



凤凰文库
海外中国研究系列

刘 东 主编



BEYOND EXEMPLAR TALES:

WOMEN'S BIOGRAPHY IN CHINESE HISTORY

重读中国女性生命故事

游 鉴 明
胡 纓
季 家 珍

民出版社



ISBN 978-7-214-08431-6



9 787214 084316

定价:32.00元

上架建议: 中国历史



凤凰文库
海外中国研究系列

刘东主编

BEYOND EXEMPLAR TALES:
WOMEN'S BIOGRAPHY IN CHINESE HISTORY

重读中国女性生命故事

游鉴明
胡 缨 主编
季家珍



学社

图书在版编目(CIP)数据

重读中国女性生命故事/游鉴明,胡纓,季家珍主编.
—南京:江苏人民出版社,2012.7
(凤凰文库·海外中国研究系列)
ISBN 978-7-214-08431-6

I. ①重… II. ①胡… ②季… III. ①女性—传记—
研究—中国 IV. ①K828.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 144306 号

重读中国女性生命故事

本书为(台湾)五南图书出版股份有限公司授权江苏人民出版社在大陆地区出版发行简体字版本。

江苏省版权局著作权合同登记:图字 10-2012-174

书 名 重读中国女性生命故事

主 编	游鉴明 胡 纓 季家珍
责任编辑	孙 立
装帧设计	陈 喆
出版发行	凤凰出版传媒集团 凤凰出版传媒股份有限公司 江苏人民出版社
集团地址	南京市湖南路1号A楼,邮编:210009
集团网址	http://www.ppm.cn
出版社地址	南京市湖南路1号A楼,邮编:210009
出版社网址	http://www.book-wind.com http://jsrmcbs.tmall.com
经 销	凤凰出版传媒股份有限公司
照 排	江苏凤凰制版有限公司
印 刷	江苏凤凰扬州鑫华印刷有限公司
开 本	960毫米×1304毫米 1/32
印 张	11.375 插页4
字 数	283千字
版 次	2012年8月第1版 2012年8月第1次印刷
标准书号	ISBN 978-7-214-08431-6
定 价	32.00元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)



凤凰文库
PHOENIX LIBRARY

凤凰出版传媒集团
PHOENIX PUBLISHING & MEDIA GROUP

凤凰文库·海外中国研究系列

主 编 刘 东

项目总监 府建明

项目执行 王保顶

出版说明

要支撑起一个强大的现代化国家,除了经济、制度、科技、教育等力量之外,还需要先进的、强有力的文化力量。凤凰文库的出版宗旨是:忠实记载当代国内外尤其是中国改革开放以来的学术、思想和理论成果,促进中西方文化的交流,为推动我国先进文化建设和中国特色社会主义建设,提供丰富的实践总结、珍贵的价值理念、有益的学术参考和创新的思想理论资源。

凤凰文库将致力于人类文化的高端和前沿,放眼世界,具有全球胸怀和国际视野。经济全球化的背后是不同文化的冲撞与交融,是不同思想的激荡与扬弃,是不同文明的竞争和共存。从历史进化的角度来看,交融、扬弃、共存是大趋势,一个民族、一个国家总是在坚持自我特质的同时,向其他民族、其他国家吸取异质文化的养分,从而与时俱进,发展壮大。文库将积极采撷当今世界优秀文化成果,成为中西文化交流的桥梁。

凤凰文库将致力于中国特色社会主义和现代化的建设,面向全国,具有时代精神和中国气派。中国工业化、城市化、市场化、国际化的背后是国民素质的现代化,是现代文明的培育,是先进文化的发

展。在建设中国特色社会主义的伟大进程中，中华民族必将展示新的实践，产生新的经验，形成新的学术、思想和理论成果。文库将展现中国现代化的新实践和新总结，成为中国学术界、思想界和理论界创新平台。

凤凰文库的基本特征是：围绕建设中国特色社会主义，实现社会主义现代化这个中心，立足传播新知识，介绍新思潮，树立新观念，建设新学科，着力出版当代国内外社会科学、人文学科、科学文化的最新成果，以及文学艺术的精品力作，同时也注重推出以新的形式、新的观念呈现我国传统思想文化的优秀作品，从而把引进吸收和自主创新结合起来，并促进传统优秀文化的现代转型。

凤凰文库努力实现知识学术传播和思想理论创新的融合，以若干主题系列的形式呈现，并且是一个开放式的结构。它将围绕马克思主义研究及其中国化、政治学、哲学、宗教、人文与社会、海外中国研究、外国现当代文学等领域设计规划主题系列，并不断在内容上加以充实；同时，文库还将围绕社会科学、人文学科、科学文化领域的新问题、新动向，分批设计规划出新的主题系列，增强文库思想的活力和学术的丰富性。

从中国由农业文明向工业文明转型、由传统社会走向现代社会这样一个大视角出发，从中国现代化在世界现代化浪潮中的独特性出发，中国已经并将更加鲜明地表现自己特有的实践、经验和路径，形成独特的学术和创新的思想、理论，这是我们出版凤凰文库的信心之所在。因此，我们相信，在全国学术界、思想界、理论界的支持和参与下，在广大读者的帮助和关心下，凤凰文库一定会成为深为社会各界欢迎的大型丛书，在中国经济建设、政治建设、文化建设、社会建设中，实现凤凰出版人的历史责任和使命。

凤凰文库出版委员会

“海外中国研究系列”总序

中国曾经遗忘过世界，但世界却并未因此而遗忘中国。令人惊讶的是，20世纪60年代以后，就在中国越来越闭锁的同时，世界各国的中国研究却得到了越来越富于成果的发展。而到了中国门户重开的今天，这种发展就把国内学界逼到了如此的窘境：我们不仅必须放眼海外去认识世界，还必须放眼海外来重新认识中国；不仅必须向国内读者译介海外的西学，还必须向他们系统地介绍海外的中学。

这个系列不可避免地会加深我们150年以来一直怀有的危机感和失落感，因为单是它的学术水准也足以提醒我们，中国文明在现时代所面对的绝不再是某个粗蛮不文的、很快就将被自己同化的、马背上的战胜者，而是一个高度发展了的、必将对自己的根本价值取向大大触动的文明。可正因为这样，借别人的眼光去获得自知之明，又正是摆在我们面前的紧迫历史使命，因为只要不跳出自家的文化圈子去透过强烈的反差反观自身，中华文明就找不到进入其现代形态的入口。

当然，既是本着这样的目的，我们就不能只从各家学说中筛选那些我们可以或者乐于接受的东西，否则我们的“筛子”本身就可能使

读者失去选择、挑剔和批判的广阔天地。我们的译介毕竟还只是初步的尝试,而我们所努力去做的,毕竟也只是和读者一起去反复思索这些奉献给大家的东西。

刘 东

编者序

2006年3月,美国南加州的天气十分舒适宜人,在季家珍(Joan Judge)和胡纓精细的规划下,一群来自欧美、台湾和中国大陆的妇女与性别史学者,齐聚在拉古娜(Laguna)海边的一间旅馆开会,这个会议定名为“中国历史中妇女传记与性别政治”(Gender Politics and Women's Biographical Tradition in China)。为让与会学者充分讨论,会议不对外开放,连同六场总评人,约计有30人参加这场为期三天的会议。由于大会规定,每位论文报告人必须评论两篇论文,并提供评论稿,因此,会议前的事先阅读,让彼此之间有深入讨论和互动的空间。与许多会议不同的是,这个会议不仅是文学与历史的对话,还横跨中国的数千年历史,学者们可以从中再思并比较不同时代中国妇女的生命书写。

精彩有深度的会议是不应该留白,于是大会决定出版专书 *Beyond Exemplar Tales: Women's Biography in Chinese History*,这本书将于2011年年底由加州大学出版社出版。为了把我们的研究分享给华语世界的同好,我提议出版中文版,经过季家珍和胡纓的联系,作者们或自行翻译或请人翻译,终于在五年后完成这本译书。全书收入曼索恩(Susan Mann)、贺萧(Gail Hershatter)、钱南秀、卢苇菁、季家珍(Joan Judge)、胡

纓、姚平、柏文莉(Beverly Bossler)、柯丽德(Katherine Carlitz)、伊沛霞(Patricia Ebrey)、王安(Ann Waltner)、伊维德(Wilt Idema)、魏爱莲(Ellen Widmer)与我等的 14 篇论文,并以《重读中国女性生命故事》为中文书名。

这本书之能够在台湾问世,必须感激作者们的积极配合,还有五南出版社慨允付梓。特别需要致谢的是,季家珍、胡纓合写的《导言》和《后记》,让这本书更具可读性,胡晓真和刘静贞拨冗撰写的《推荐序》,为本书画龙点睛,而主编欧阳莹的耐心统筹和校对,使本书圆满收场。

游鉴明 谨志于

2011年6月10日

目 录

编者序:游鉴明 1

导言:胡缨、季家珍 1

一、学术方法论:倾听沉默,质疑内质 17

1. 曼素恩(Susan Mann):传记史料中的言与不言 19
2. 贺萧(Gail Hershatter):重获新生:20世纪50年代陕西农村妇女劳动模范的产生 39

二、传记与教化

3. 钱南秀:“列女”与“贤媛”:中国妇女传记书写的两种传统 61
4. 卢苇菁:贞女传记:礼仪论辩、道德批评和个人反思的平台 79
5. 季家珍(Joan Judge):典范时间与世俗时间:魏息园的《绣像古今贤女传》与晚清时刻 96
6. 胡缨:性别与现代殉身史:作为烈女、烈士或女烈士的秋瑾 115

三、非传统的传记资料

(一) 碑铭及小说

7. 姚平:唐代女性墓志综览 137
8. 柏文莉:贞操的想像:从贞妓到节妇 158
9. 柯丽德(Katherine Carlitz):情妇、长舌妇、妖妇与良妇:明中期墓志铭及小说中争竞的女性形象 179

(二) 史外线索

10. 伊沛霞(Patricia Ebrey):向皇后(1046—1101)及史传以外的传记资料
200
11. 王安(Ann Waltner):生命与书简:对晁阳子之再思 219

四、自己的声音?

12. 伊维德(Wilt Idema):薄少君百首哭夫诗中的自传与传记性质 243
13. 魏爱莲:清代中期江南的女性传记作家 261
14. 游鉴明:改写人生之外:从三位女性口述战争经验说起 279

结语:如何阅读中国女子传记 301

附录一:正史列女传统 307

附录二:《世说》贤媛传统 309

参考文献 312

导 言

胡纓 季家珍

刘向(前 77—前 6 年)编纂的《列女传》中有这样一个故事,鲁国漆室邑的一个女子因“鲁君老、太子幼”而忧伤,这时,邻家妇人回应说,此乃“大夫之忧”,而非女子之忧,漆室女反驳说:“昔晋客舍吾家,系马园中。马佚驰走,践吾葵,使我终岁不食葵。……夫鲁国有患者,君臣父子皆被其辱,祸及众庶,妇人独安所避乎?”^①

大约在这个故事编纂两千年之后,秋瑾(1875—1907)写下了下面这首诗:

幽燕烽火几时收,
闻道中洋战未休。
漆室空怀忧国恨,
难将巾幗易兜鍪。^②

漆室女的故事为这位现代诗人评论其时代提供了贴切的典故。这一典故允许她吐露对 20 世纪初中国民族危机的关切、批评妨碍她充分

^① 《列女传》第三卷第十三篇;刘向,《列女传》,页 121—124;郝继隆(O'Hara),《从〈列女传〉看早期中国的女性地位》,页 95—97。

^② 秋瑾,《杞人忧》。原诗作于 1904—1905 年间,收入郭延礼编,《秋瑾选集》,页 94。

参与政治的性别约束。秋瑾自己不久后真的“将巾帼易兜鍪”，领导制订了反对清政府的军事起义计划，而这一行动使她付出了生命的代价。1911年民国建立时，她被赞颂为民族主义烈士。秋瑾的一生从此变成了一个供后来的读者们引用、模仿的现代典范故事，就像她本人引用漆室女的故事一样。

一、中国女子传记传统

我们的导言以对古代《列女传》的现代引用开始，因为它是中国女子传记传统的原始文本(urtext)，并以此作为本书中的所有文章提供了意识形态的、历史的基础。刘向这部收录了125篇传记的文集生成了一大传统；这一传统一直主导着中国有关女子的著述与思考，上迄编纂文集的公元前34年、下至19、20世纪之交的秋瑾时代都还远未终止。在长达两千多年的时间中，它作为断代史——现存最早的例子是范晔的《后汉书》——地方史、各种教化文本以及文人著述中女子传记部分的模板发挥着作用。

《列女传》早已被译成英文，近年，至少两部英文研究著作以刘向的文本，以及官方女子传记传统为主题。^①但除此以外，至今多数研究中国传记文类的权威论述仍是基于对男性传记的分析。^②女子传记的特性及其在中国历史传统中的位置尚未被系统考察过。^③

本书乃这种系统研究的首次尝试。它预示着中国女子传记作为一个有其独特历史重要性、学术完整性、独特方法论及研究可能性的领域

① 关于翻译，参见郝继隆(O'Hara)，《从〈列女传〉看早期中国的女性地位》。至于有关《列女传》的研究，参见瑞丽(Lisa Raphals)，《分享光明：早期中国对妇女及美德的描绘》(Raphals, *Sharing*)；牟正蕴，《绅士为女子生活立法：中国女子传记千年史》(Mou, *Gentlemen's*)。

② 关于标准中国传记文类的主要研究有芮沃寿(Wright)、杜希德(Twitchett)编的《儒家人物》。

③ 自七世纪《隋书》确立经史子集四部分类法，到18世纪《四库全书总目》编纂成册，《列女传》作为女子传记在中国历史传统中显著地位的标志，一直被归入“史”类。牟正蕴，《绅士为女子生活立法：中国女子传记千年史》(Mou, *Gentlemen's*)，页24，注21。

逐渐浮现。在中国女性历史与文学这一现已确立的研究领域的滋养下，下面这些文章汇集了相当一批关于女子传记的研究，范围覆盖了两千年的中国女子传记传统，示范了多个不同学科及跨学科的方法。^①

一、作为中国历史资料的女子传记

本书所讨论的女子生平故事不仅对中国女性历史，而且对作为一个整体的中国历史来说都是很有价值的资料。这些文章运用了不同的方法和各式各样的材料，却一致证明，女子传记能令我们重新思考一些历史学术假定，修正我们关于主要历史趋势的理解。

虽然《列女传》及其后来各种修订版本的明确目的是描绘、控制及规范女子生活，但不同文本的最终目标却是塑造中国的文化与道德。刘向最初编这个集子是为了在儒家价值标准下促进整个帝国——而非特定性别的——文明发展。帝国晚期的学者们追随刘向，用有德妇女的故事来谴责社会习俗的腐化，在他们自己的时代推行一种有关政治的道德愿景。把女子传记作为培养道德之方式的实践也不是儒家仅有，佛教徒、道教徒和现代的民族主义者全都把女子典范故事当作教育工具。

儒士们没有垄断对教育性传记的运用，同样，被公认为有巨大影响力的《列女传》对中华帝国的女子来说也并非唯一的道德模板。对传记在中国生平著述传统中的意识形态霸权的这些重要挑战，往往反映出未载入史册的、对儒学在中国文化中哲学霸权的挑战。本书发掘出了另一些女性传统及非正统的“传记”文类。前者最突出的例子是“贤媛”传统。刘义庆的《世说新语》在公元五世纪所开创的这一传统，在刘向《列女传》

① 自1990年代以来，中国女性历史领域已获得深度与广度。这一领域确立过程中的关键人物都在本书中有论文，或对本书的创始有所贡献。她们包括下列里程碑式的研究的作者：伊佩霞，《内闱：宋代妇女的婚姻与生活》(Ebrey, *The Inner*)；高彦颐，《闺塾师：明末清初江南的才女文化》(Ko, *Teachers*)；曼素恩，《兰闺宝录：晚明至盛清时的中国妇女》(Mann, *Precious*)。

所生产出的有德典范谱系旁边发展起来,使得中国文化领域中挑衅儒家女性准则与社会规范的某些因素明确凸显出来。循着类似的脉络,本书还考察了大量其他体裁的传记纪录,为探索被列女式文本所忽略的私人感情生活提供了洞见。例如,唐代的墓志铭就凸显了女子——和男子——生活中的私人侧面,比如,情感纠葛、虔信佛教这类在更受儒家训诫约束的标准传记中大多隐匿不见的侧面。

更重要的是,本书集中证明了,中国文化虽然时常因其延续数千年而饱受称颂,但它是不断变化的,正如其赓续不绝一样。事实上,正是这一动态演变使得这种延续成为可能。《列女传》传统在对其霸权的重重挑战中胜出,并持续了两千多年;但即便是它,也从未固定不变。它最标准的传记功能是中国文化自我繁殖这一持续不断之进程的媒介,而非永恒不变的文化造物。那些维护现状的人通过引用古代先例,将他们自己对常见典范故事的阐释挪用到其《列女传》的扩充版本中,令自身合法化了。同样,那些现状的批评者们,包括革命者秋瑾,则认可对当代文化及政治权威的挑战,并以这种方式赋予了古代故事以新的涵义。

这一传记传统的流动性既反映、也构建了随时变迁的文化、性别规范。虽然传记的一般目的——教导——在整个历史中始终如一,但它所传授的课程却发生了至关重要的改变:从古代对数代同堂大家庭的倡导到社会主义时代的增加棉花产量;从帝国晚期对殉节烈女的赞美到20世纪初对革命烈士的颂扬。正是因为每一则生平故事都蕴藏着丰富的阐释可能性,一位像秋瑾这样的现代读者才可能有目的地挪用古代漆室女的故事,把她自己备受阻挠的革命热望与这位远古女子政治焦虑联系起来。很多像秋瑾这样的历史人物在历史长河的某个特定时刻调动、挪用或质疑传记传统的种种方式,更多揭示出了她们所处的特定时刻的复杂性,而并非刘向文本中那套一成不变的价值标准。

二、女子传记与女性贞节崇拜

中国女子传记传统的动态性在从 10 到 14 世纪所强调的规范的根本转变中得到了最显明的体现；这一转变产生了后来广为人知的“明清女性贞节崇拜”。转变前的传记材料对女性值得赞美的品质有着多焦点的描述，包括口才、公共责任心以及经济方面的才能。与之相反，后来的材料则日益强调对《列女传》高度规定性的阐释来严格规范女性道德与性征。

被认可的女性品质从刘向原初文本中的宽广范围(用瑞丽的话来说，包括了“知性美德”)窄化为妻子忠贞这一单一价值标准，是更广泛的历史力量的产物。^① 这些力量包括：北宋(960—1126)与南宋(1127—1279)在辽、金、蒙古势力的政治—军事威胁下所产生的地缘政治焦虑，以及这些北方游牧民族截然不同的性别规范所引起的社会威胁——当北宋陷落于金、南宋被蒙元(1260—1368)征服时，这些威胁戏剧性地变成了现实。^② 这些外部产生的焦虑又雪上加霜地掺进了生于内部的焦虑，比如，这一时期，尤其是明(1368—1644)代晚期日益增长的女性识字率。^③ 第二个征服王朝，清(1644—1911)进一步——虽然是摇摆不定地——发展了帝国对贞女及寡妇的奖赏系统，在一个人口快速增长、社会不稳定的时代成功地把它扩展到了普通人中。结果是贞节崇拜的持续强化。^④

从宋代到清代对妻子忠贞日益加剧的激烈的、公开的、官方认可，及

① 瑞丽(Raphals)在《分享光明》一书，尤其是导言和前四章中，发展了这一概念。

② 柏清韵，《元代的叔嫂婚姻与寡妇守节的复兴》(Birge, “Levirate.”)。

③ 高彦颐，《闺塾师：明末清初江南的才女文化》(Ko, *Teachers*)。

④ 关于贞节崇拜历史演变，参见伊懋可(Elvin)的《中国的女德与政府》，曼素恩，《宋代到清代女性传记的历史演变：清初江南个案研究》(Mann, “Historical.”)。关于清代的发展，参见戴真兰，《丑事：十八世纪中国的贞节政治》(Theiss, *Disgraceful*)；欧立德，《满人寡妇与清代的族群性》(Elliott)。

其在文人作品、断代史与地方志中所孵化出的大量的典范故事，共同强调了女子作为象征化身、女子传记作为社会准则公告之工具的有效性。在政治、文化转折的关键时代——往往伴随着王朝或政权更迭，这一象征性、规范性角色的作用最为明显。由此可见，妇德定义的演变既反映也同时构建了更宽泛的历史趋势。

三、文类思索

在我们对女子生平故事之历史复杂性与重要性的考察中，我们从如下假定开始，即，“biography”是一个缩略术语（shorthand term），一个方便的、约定俗成的英文翻译。这一英文术语携带着它独有的文体类属期望，例如，按时间顺序排列的结构和心理发展，但中国的材料一般不会实现这些期望。这些材料包括多种传统形式，常常是简洁扼要的短文，最多有几页篇幅。这些短文有着独特的社会、文化功能，诸如详述个人生活的某些侧面，而非完全展开个人生活。为了阐明这一区别，概括出中国传记形式与西方不同的特征，我们在此将简要描绘中国生平著述传统中的主要次文类。

司马迁的《史记》奠基了正史的“传”。此书写作于公元前 109 年到前 91 年之间，包括 70 篇列传或合传。除了关于吕后统治的一篇之外，司马迁的巨著中没有女子传记。^①

关于女子生平的传记集始于公元前 32 年刘向的《列女传》。女子传记传统与男子的在一定程度上有所重叠，而其显著特征是按照特定美德来组织章节安排。附录于断代史或地方志的绝大多数女“传”，“虽然被列于‘传’（biography）的条目之下，大部分此类史料仅仅只是缺乏细节的条项罗列”（参见曼素恩收录于此书的文章）。这些高度公式化的条目无

^① 参见杜润德，《模糊的镜子：司马迁作品中的紧张与冲突》（Durrant）；倪来恩，《从传记历史到历史传记：中国历史书写中的转变》（Moloughney）。

意于叙述生平，而意在突出那些证明了特定妇女之典范美德的重要行为。

与官方传记并列的是私人传记，一个至少始于 11 世纪的流行文类。这一文类包括由家庭成员、亲密友人或非官府指定的私人学者所写的传记概略。这些概略往往是为了获得或展示文学价值(literary merit)而作，经常是受新亡者家庭的委托，最后也会收入作者的文集之中。有时，这些非正式的传记是作为草稿而写，稍后会作为官方传记的素材提交。它们一般包括关于死者有德性的行为的纪录，类似于那些在更正式的《传》中所能发现的纪录一样；此外，也包括在更官方的传记中不太合宜的私密轶事。

讣告/丧葬传统也包括了丰富的传记材料，包括墓志铭、悼词和殡葬文章。这些材料或者刻于石上，随死者一起埋葬，或者立于墓前。虽然这一纪念文化主要是约定俗成的、说教的，但它往往能比正式传记描绘出全面得多的女子生活图景。

正如中国、西方的传记观念有着显著的差别，西方概念上的自传在中国传统文学中也并没有一个现成的对应物。较恰当的对应物可以在诗歌传统和作者死后出版的文集中找到。这些集子代表了个人一生的作品，被认为是较充分的生平纪录。它们一般都有由著名作者撰写的序跋，提供了文集作者的生平讯息，及序文作者的自传讯息。

四、方法论

中国女子传记的独特性迫使我们发展相应的研究方法和阅读策略，而这一传记传统的动态性要求我们极为谨慎地精心创建史料分析工具。

如前所述，迄今为止，汉学学者们所精心设计的传记分析模式聚焦于男子传记，仅在最一般的层面上适用于女子传记研究。关于西方女子

传记的女性主义研究在过去几十年间已经产生了重大的文本发现,并常常激发起理论反思,但对我们的研究计划来说同样价值有限。^①关于浪漫主义激发下的西方传记传统的研究及批评理论方面更晚近的创新虽然非常有趣,但同样没提供什么适用于中国传统的方法。^②我们作这本书的初衷就是为了寻找足以涵括中国女子传记传统之丰富性与独特性的适用方法。

我们在研究中发现的一个中国女子传记研究关键问题,即,如何理解这些传记的主体。我们中的一些人认为,学者的首要任务是复原历史行动者之主体属性(Subjecthood)的任何遗迹,同时不忘记形塑这一主体属性的历史限制。当传记纪录是有限的或程式化时,这在中国传统女子传记中很常见,我们必须既阐释正统文本中的沉默与删节,又要找到可能了解该主体故事的一些片段提供途径的新的非正统资料。与之相反,面对着这些或正式、或非正式的传记材料中任何统一的真实自我都不可捉摸的状况,我们中的许多人完全放弃了对传主内在性的寻求。取而代之,我们研究聚焦在中国女子传记生产中无处不在的文化规划。

我们的中国女子传记研究把我们引导到了关注主体性(subjectivity)、自我(selfhood)和能动性(agency)的西方女性主义哲学中一场重要辩论的中心。十年前是这场辩论最为激烈之时,当时女性主义与后现代主义之间的混乱关系正处于顶峰。概要性地总结一下:在后

① 西方女子传记研究包括娜塔莉·泽蒙·戴维斯(Natalie Zemon Davis)关于“名女人”(women worthies)文集在自普鲁塔克(Plutarch)到19世纪的西方历史中所发挥的不同效用的反思,参见戴维斯,《妇女史变迁:欧洲案例》,页79—80。一个相对新的女性主义研究例子是马哥丹特编,《新的传记:十九世纪法国的女性特质操演》(Margadant, *The New*)。像马哥丹特与《新的传记》一书的其他作者一样,我们也分析为妇女开启新空间的性别与意识形态裂缝,但我们各自的目标却有着重要差别。比如,我们试图拆解开历史上的中国作者们的传记实践,而非质询当代学院的实践。

② 然而,最近的西方传记研究方法和我们的方法也有一些共同之处。例如,我们所讨论的传记的流变性(fluidity)——故而,也是建构性(constructedness),已被马哥丹特及其他人公认为晚近研究——基于性别、种族和种族划分的被建构的身份认同的研究——的关键发现之一。参见马哥丹特,《导论:历史实践中的新传记》(Margadant, “Introduction”),页11057。

现代批评中,主体是通过一系列语言学的意指过程(signification)建构的结果,而女性主义批评理论则坚持对其政治目的来说至关重要的自主、自我反思的主体性。^① 作为一位后现代女性主义者,朱迪斯·巴特勒(Judith Butler)提出了一种同时求助于两种批评的、颇有前途的理论立场:“被语言建构就是在一个给定的权力/话语网络中被生产,但这一权力/话语网络并非天衣无缝,而是有着内部的断裂及不经意的巧合,因此是有可能被重新意指、重新调用、从内部的颠覆性引用的。”^② 一个传记主体,诸如被女性贞节及流行文人话语的文化规划所建构的明清贞女,仍可能像巴特勒所设想的那样,是一个批判主体吗?

本书文章的作者们牢记着上述核心问题,面对其历史材料独一无二的挑战,使用了三种既有所重叠又相互包含的阅读策略,每一位作者通常都依赖于不止一种策略。第一种是将各种类型的正式传记定位到语境中阅读,进行精细阐释。这一策略的前提是关于中国女子生平的大多数传记著述都囿于惯例、高度程式化。唯一可能被复原的声音并非传记主体的,而是传记作者们的——一般是男性。与其因这些限制而哀叹,我们宁可尝试克服它们,集中关注这些文本所能有效揭示出的更大的文化和世界构造规划——它们贯穿于某个特定时刻对女子生平的描绘之中。

我们的第二种策略找出了关于女子生平新的、非标准的讯息来源,避开了正式传记文本中的沉默与限制。这些来源包括小说——小说与非小说的边界在传统中国文化中比在我们当代世界更易相互渗透;个人书信——为我们理解官方记录的生平故事增添了新的维度;墓志铭——作为规范资料的对抗文本(counter-text)发挥作用;具有上文提及的自传倾向的诗歌;诗集序言;以及口头访问。

解读女子生平的第三种策略牵涉到找出女子所写的文本。发掘出

① 本哈比等编,《女性主义主张》(Benhabib et. al., *Feminist*)。

② 巴特勒,《为了仔细阅读》(Butler, “For”),页 135。

女子用自己的语言表达自我的资料,允许我们至少克服某些典型的列女式叙事的局限——在这一叙事中,女子只能通过她们的行为得到表现。虽然这类女性作者的传记或自传文本远没有我们所希望的那么丰富,而且这些文本也或多或少地受到历史性别观的限制,但熟悉丰富材料基础、不受严格类属定义限制的研究者仍然能够找出,并富有成效地分析这类文本。

五、本书结构

这三种阅读策略构成本书的基本结构:第一部分的两篇文章以具体个例引发出方法论及哲学问题,这些问题在不同程度上暗含于随后数章中。第二部分“作为文化规划的传记”较集中地运用了上述第一种策略,第三部分“其他传记资料”运用了第二种策略,最后的第四部分“以她们自己的声音”运用了第三种策略。

1. 方法论与哲学反思:探查沉默,质疑内在性

曼素恩(Susan Mann)与贺萧(Gail Hershtatter)的文章以具体史例挑战方法论。曼素恩敦促我们发现获得传记主体生平的新方式。她用自己大量清代文本的细读作为例子,仔细考察各种不同的材料,从非官方的传记,如概略或“行略、行述、行实”,到绘画上的题字和生日问候。曼素恩文章所提示的方法是:我们不仅要去阐释不同材料的作者们想要我们听到的“噪音”,还要运用我们自己的历史知识和想像去填充传记叙述中的空白和缄默。某些缄默是习俗的结果——例如,作者们极少描绘家具、室内装饰,和那些对今天研究物质文化的学者来说万分有趣的日常生活细节。其他省略则是流行规范的结果,因为规范不鼓励在有德典范的传记中对服饰、时尚和个人外貌进行琐碎的讨论。对当代关注性别研究的历史学者来说,最显赫的空白是关于家庭不和或任何与身体和性实践有关之事,这些空白产生于中国传统文化种种禁忌及文体本身的限制。

与曼素恩不同，贺萧的文章“质疑内在性(interiority)本身的存在，至少是质疑惯常假定的内在性形态”，暗示重建一个统一的真实自我的努力更多反映了我们自身在20世纪末、21世纪初的关怀，而这个问题并不为传统传记文本作者、或传记文本主体所关注。她得出这一结论，不是因为她在传记文本中所遭遇的噪音或缄默，而是来自于她对共和国的共产主义劳动模范所做的口头采访。在探查这些妇女自我讲述的故事时，贺萧注意到她们对服务、自我牺牲及性纯洁的一再强调，从而意识到贞节崇拜——明清时代女子主体的建构中最强有力的力量——的遗迹，意识到这些20世纪中叶的劳动模范与明清女德典范之间的脉络关系。

这两篇文章所强调的方法之间的矛盾——学者企图“了解”她所探究的主体的强烈冲动，与怀疑论者对我们把握过去的的能力局限，以及我们赖以接近过去的材料的局限的意识——体现在本书多处。本书提供的三个阅读策略旨意并不在解决这一矛盾，而是将之凸显出来。

2. 作为文化规划的传记

这个部分按年代顺序编排，借此为读者提供了解与全书相关的中心要点——女子传记传统的基础洞见。四位作者不仅集中关注其传记主体个人的主体属性，还注意识别、探查为某一时刻的那些主体确定框架的世界构造规划的逻辑。

这个部分以钱南秀的文章开始。本章将《列女传》传统与贤媛传统——在《世说新语》及后来《世说》的模仿者中发展出的女子传记文类——做了历史的对照。在这一过程中，钱南秀的文章凸显了以往极少被承认的对儒家正统构成直接挑战的因素。虽然她关注的是帝国时代的早期而非晚期，但其文章仍对我们理解帝国晚期妇德概念窄化的语境有所贡献。她提出，妇德窄化反映出可用来描绘女子的、更宽泛的文化资源的减少。她认为，在帝国早期及中期，“贤”被定义为“才德兼备”，作为更具限制性的“列”之外的一个选项发挥作用；到了帝国晚期，“贤”的定义已被限制在“贤慧”的意义上，完全聚焦于“妇德”。

卢苇菁把关于明清贞女(为生病、濒死或亡故的未婚夫献出生命的年轻女子)行为合宜性的辩论与关于儒家礼仪合宜性的辩论联系起来,展示了这一特殊类型的女子传记如何演变成为男性学者和知识分子们驳杂辩论和隐喻性身份认同的复杂场所,并揭示出这样一个世界:其中,礼仪的、哲学的、伦理的、性别的意义受到激烈争辩,而不是被一致接受。

季家珍(Joan Judge)提供了对男性学者魏程博(字息园,号莲裳,活动时期约1908年前后)1908年的《列女传》扩充版之文本源流及类文本框架的细读。魏集证明了女子传记之列女传统“末梢”如何在20世纪初的文化政治学中显现:例如,卢苇菁文章中所考察的贞女,在晚清宪法改革的语境下仍是有效的道德及政治批判工具。季家珍将魏息园的几种作品对读,包括他的《绣像古今贤女传》和他关于法律改良的作品,以及他传统的宫词,魏关于典范生平故事的评注,进一步证明了儒家文化理想和近代国家改革议程如何远离高涨的革命热情而共存。

胡纓一章使我们靠近了这种革命热情。本章重新解读了关于秋瑾生平的纪念作品的三个历史、意识形态阶段:自她1907年被处决后不久到新文化运动时期、再到1930年代和1940年代。胡纓挖掘这些传记深埋的历史、哲学根系,证明了只有当我们充分了解传统道德如何在现代殉身史中死灰复燃,我们才能明了现代殉身史本身,而秋瑾从“冤女”逐渐成为“革命烈士”的过程展示的正是这一特别的女子传记是如何赋予革命时刻以意义。

3. 非主流传记资料

这部分的八篇文章探查了与正式传记之间有着很大距离的、在很大程度上未被利用过的多种女子生平文本,这些文本并不那么符合我们对标准长度的传记的期待。

(1) 墓志铭和小说

姚平证明了墓志铭——那些被记录下来并得到传播的,以及新近挖掘出来的——为探究唐代都城和城市区域的菁英妇女(和男子)日常生

活提供了非常宝贵的洞见。墓志铭中提供的资料包括一些在儒家叙事中被压制的话题：如对感情和佛教实践的讨论。姚平从数千种墓志铭中提炼出关于日常生活的讯息，将之绘制成更宽广的社会、人口学图案。她也发现，墓志铭强调了我们所熟知的一些唐代政治、社会的特征，诸如豪族对权力的垄断、佛教的普及，同时也提出了新的问题，比如，关于十一世纪中叶安禄山叛乱所引起的社会崩溃之性质的问题。

柏文莉(Beverly Bossler)的文章描绘了妇德概念彻底转变过程中的一个侧面；这一过程始于帝国中期，在帝国晚期达到了顶峰。她创造性地利用了那些模糊了小说与非小说界线的材料，主张北宋名妓(虚构)传记/故事的流布有助于使有关上层阶级忠贞妻子之著述的公开流通合法化。她还进一步证明了，名妓故事为关于妻子忠贞的叙述提供了新的文体模型，并引入了新的浪漫元素。

柯丽德(Katherine Carlitz)对比明代中期女性的墓志铭和白话小说，这些白话小说墓志铭传主们或许读过或听过。她选取的材料覆盖了从成化(1465—1488)到嘉靖(1522—1567)年间差不多一个世纪的时间；在此期间，科举制逐渐成熟，并取得了支配地位。在这个文化环境内，墓志铭本身也可以说是一种小说，描绘了在科举士子想像的共同体中有助于一个家庭兴盛的模范人生。相反的，一些明显的戏谑逗乐故事允许社会表达妇女负责维持生计这一家庭模式的内在矛盾：性魅力的难题、不听话的女儿、妻妾之间的竞争。柯丽德分析的故事在更早的朝代都有其根源，这向我们展示了有些问题是历代妇女所面对的，并要求不断尝试创造性解决方法的持久难题。

(2) 日记和书信

这部分的两篇文章证明了以所能找到的更私人的材料补充官方传记的有效性。伊沛霞(Patricia Ebrey)在阅读宋代向太后的官方传记时，就对比了一位政事堂属员的日记。这份文献描绘了向太后家庭生活中那些非此便将暗哑不闻的侧面，说明了北宋宫廷政治中的种种密谋。

王安(Ann Waltner)将与佛教女信徒、神秘道姑昙阳子生平相关的两种文类——她的正式传记和新近发现的她的书信——并置,证明了守节孀居、忠实于家庭和宗教实践对她来说,似乎是一个天衣无缝的整体。王安的仔细阅读突出了这些资料的不同之处,使得她可能得出关于文类与性别化的声音的试验性结论。昙阳子的个案进一步显示出,不仅仅是儒士,佛教徒和道教徒也把传记用作社会教化工具:昙阳子不是通过布道来散布其学说,而是通过出版其传记来传播教义。

4. 以她们自己的声音

最后部分的作者们考察了三种不同文类中女子的自我叙述:诗歌、诗集序言和口头采访。他们追询女性如何把自身和其他女子建构成为历史行动者,试图接近中国历史上的女性主体那一直捉摸不定的内在性。

伊维德(Wilt Idema)选择诗歌这一种重要的但是却远未充分利用的、关于中国历史上的女子(也包括男子)的传记及自传材料,借此复活了晚明女子薄少君。他考察薄少君的百首悼亡诗(现存八十一首),虽然薄少君写这些诗是为了悼念亡夫,但伊维德仍然探查出了它们所揭示的她独特的自我表达模式。

魏爱莲(Ellen Widmer)也转向一个很少与传记联系在一起、却具有高度传记性的文类——诗集序言。她首先指出,女子极少成为正式标明是“传”的文本或传记文本的作者。然而,她接着提出,女子确实以为其他女子的诗集作序的形式写作了传记和自传。她把这些文本与男性作者的序言相比较,分析了它们所提供的性别化的洞见。

游鉴明(Yu Chien-ming)利用访谈和口述历史来了解三位大陆妇女在中日战争期间,及之后随丈夫到台湾展开新生活的主体经历。这种方法使得她可能挑战这一被普遍接受的叙述:关于中日战争对女性主体性、对20世纪中叶身份认同观念之影响的叙述。如果把游鉴明的文章跟贺萧的串起来阅读,这两篇文章就会显示出同一种研究工具——口述

历史——所能产生的迥异结果。虽然贺萧的结论是，从她所采访的劳动模范那里得到的扁平回应不能揭示出主体内在性的任何踪迹；但游鉴明的访问对象却为我们提供了女子浪漫、日常生活的内心细节。无论这一差别的根源是什么——地理（贺萧的访问对象在中国大陆，而游鉴明的在台湾）、访谈技巧、大陆社会的意识形态覆盖，它都揭示出处理女子生活的任何一个方法的成果可能是多种多样的，就像生平故事本身一般。

我们现在请读者转向这些单篇文章。每一篇都对正在浮现的中国女子传记领域作出了独一无二的贡献，并且所有文章都在相互对话。同时，每一份贡献都是一篇有其完整性的学术著作，其丰富的细节与论证远远超出了这篇简短导言所能涉及的范围。每一篇都与其他研究领域有所交叉——或是《列女传》研究、帝国晚期的诗歌、佛教与道教实践，或是口述历史。无论是单篇文章，还是全书整体，都证明了关于中国女子传记叙述的分析如何能为女性主义研究增添新的维度；如何能提出关于历史研究方法及材料的创新性问题；如何能深化我们对中国文化的理解。

一、学术方法论：倾听沉默，质疑内质

1. 传记史料中的言与不言

曼素恩(Susan Mann)* / 吴玉廉译

丰富的中国传记史料在许多话题上是沉默不语的。比如说,对于有关妇女生活的家具装潢、衣着时尚和个体外貌的细节都鲜有关注。这些有关视觉文化的描述对英语传记而言必不可少,但在中国传记作者和读者看来似乎无足轻重。他们想要听到的是行为(deeds)。无论是崇高还是世俗,妇女的行为都是衡量她道德水准的准则。有时,才华也能蒙获品藻。在叙述妇女生平并描述她的才华时,她自己的语言,包括独白和对话,常常被直接引用,而她的诗句也往往被选入文中。当历史学家尽可能将大量材料并置在一起仔细倾听时,这些有关行为、才华和话语的记录即构成了喧哗的传记史料。

经典文言中的传记材料:喧哗与沉默

当我们用英文描述中国妇女生活时,从某种程度而言,当代史家已经被中国经典文献所包含的大量丰富的妇女传记史料宠坏了。这些材

* 本文作者诚挚感谢加州大学尔湾分校于2005年3月3日至5日举办的“中国历史中妇女传记和性别政治”一会与会者的意见和批评,并特别感谢本书编者。

料既包括那些地方史和国史中记录“列女”的寥寥数语，也包含那些翔实具体的家族回忆录和悼文。已刊刻出版的妇女诗文集不仅包含妇女创作及唱和的诗歌，同时也含有序言及其他为出版而编辑的颂词。妇女生活及其作品也经常出现在诗话中。作为附益，出版的妇女诗文集常常包含编选者的评点，而他们往往就是女作家的男性亲属（父亲、兄弟、儿子、侄子或孙子）。这些精粹的评点丰富了诗作的情境，即作者当时的感受，或者对于诗作所述情事的怀旧之感。这些史料向我们展示了有关女性家庭和朋友的私人生活，带着精炼而丰富的内容，因此而魅力无穷。

具有讽刺意味的是，与此相反，在表彰妇女的正式传记文献中——尤其是朝廷对节烈妇女的旌表，或死后追赐头衔的文书——产生了一些对传记题材而言最空洞乏味的材料。有些表彰性文献记录了受荣妇女的生命统计资料（娘家姓氏、夫家情况、出生地、男性近亲的官职以及/或者头衔、著名子嗣等等），它们作为男性亲属传记的附庸，冗长乏味地出现在地方志、家谱中及官修史书中。虽然被列于“传”的条目之下，大部分此类史料仅仅只是缺乏细节的条项罗列。当然，一些有关妇女的短小传记，如19世纪中叶完颜恽珠编辑的女子诗集《兰闺宝录》，记载了烈女贤妇的生动故事，其中（恽珠的选集中）还涉及了一些家长里短的话题，诸如丈夫或公婆的虐待。^①但是，清代中期史学家章学诚对标准的“列女传”文体颇多微言，尤其对它的程式化更是嗤之以鼻。^②

作为“列女”传的崇拜者，芮沃寿（Arthur Wright）特别推崇由汉代刘向所作最早的列女传。芮教授十分欣赏这些故事叙述典范妇女事迹的方式，即将传主的角色选择，以及由于年龄、政治变革以及其他危机或者挑战而造成的角色扮演和角色转换戏剧化（dramatize）。^③故事往往

① 恽珠选集中的部分章节已被翻译，见曼素恩（Susan Mann），*Biography of Exemplary Women*。

② 章学诚著，《章氏遗书》，16：74b。

③ Arthur Wright 著，“Values, Roles, and Personalities”。

从这些妇女的少女时代开始,然后追述她生命重要阶段的关键性选择,如婚姻(如果是贞女和尼僧则没有这部分),履行妻职,养育孩子,侍奉公婆,寡妇守节以及最后的死亡。通过芮教授对于传记中有关角色扮演、角色转换以及角色选择的分析,我们发现如下几个主题。角色扮演可能表现为女功,尤其是刺绣和纺织;但也包含储蓄和花费(这分别代表节约和慷慨);她的角色也可以是服务性的,尤其是奉养婆婆和教导失怙的儿子。角色扮演也包含幼年的早慧,成熟的智慧和读写方面的天分。关于角色转换,订婚/结婚和生命中的关键性事件(重要的出生和死亡,尤其是丈夫的去世,或相对少见的孩子的夭折)都为传记作者提供了构建故事的转折点。

各种传记材料都包含了这些主题:不仅仅是传和墓志铭,也包括(尤其是)非正式的行略、行述和行事。有时,诗话、题画、诗集序言和寿序中也充满了具体详细的传记材料。^①此外,正如柏文莉(Beverly Bossler)所指出的,记录妇女生平的传记材料往往由男性写成,他们(与传主)的深沉的情感联系激起格外的诚挚(unusual candor)。^②男性作家也喜欢用妇女生平来省察他们自身的问题,或以妇女为榜样来批评男性的缺点。^③

妇女生活的传记材料当然是中国历史记载中喧哗的一部分。但是,如下文所示,重建妇女传记常常取决于那些偶然发现的史料及它们提供的“意外之声”。下面的例子说明,史家是如何通过并置不同的史料,在原本沉默的领域发出声音的。这些主题表现了女性才华和女功,寡妇节操,以及其他一些妇女如何在家庭变故之际实践她们德行的范例。正如

① 参见 Nomura Ayuko 关于明清时期女性寿序的分析,收录在张宏生编辑的《文学与性别》中。

② Bossler, “Funerary Writings by Chen Liang(1143—1194)”。也请参见 Hsiung, *A Tender Voyage*, 页 128—155。Hsiung 指出母亲往往致力于让她们的儿子长久的保持这些不愉快的记忆。

③ Bossler, “Shifting Identities.” Bossler 认为宋代歌伎(courtesan)成为一种“陪衬来反衬作为道德典范的文人”,页 36,但是她也注意到作为陪衬,贤德妇女也同样可以反衬道德意志薄弱的文人。

这些故事所示,有时候传记材料正是在人们毫无准备时悄然出声,而这正是历史学家需要洗耳恭听的。

早慧和婚姻

在历史材料所记载的有关闺秀生平故事中,描述其显露于孩童时期的成熟迹象和知书达礼总是必不可少的部分,这些关于早慧的描绘大声镗鞳地反映了才女的生活情况。早慧是指一位女孩早早地进入文学界,她的作品被评价和讨论,而她也获得赞誉及文名。文学界总是密切关注那些著名文人——包括男性和女性——的女儿的文学成就,这自然给这些女孩造成了一种压力,与那些正准备参加科举考试的儿子们所承受的压力并无二致。因此,谁被提及、谁被忽略即隐含了貌似不经意的评论,就好比19世纪的诗人和诗评家沈善宝(1807—1862)对张纨英(1800—1861以后)的天才女儿们的评论。她写道:“若绮女王润香采苹,笕香采绿(此处应该是采蘩——原文注)秀慧绝伦,十一二龄即工韵语……”^①这一普通的称赞,我们或可认为是对其朋友侄女的贬低(那时,善宝是纨英的姐姐缙英的好朋友),因为它忽略了纨英其他三位女儿的写作,而其中两位正因其诗集而行名于世。这中间还有一个有趣的细节错误:采苹是纨英的大女儿,生前已获文名,有诗集存世。采绿则是最年幼的女儿,且系庶出而非纨英所生。熟悉纨英女儿表字的读者当然会意识到沈善宝的错误:她明显是想要赞扬纨英的二女儿采蘩。^②当时沈善宝居住在北京,远离张王两家所在的常州,但是因为她的评论深刻影响了江南女性文

① 沈善宝著,《名媛诗话》,8:4a。虽然采蘩的字笕香是正确的,但是“采绿”是错误的。沈善宝这里提到的是纨英的大女儿和二女儿。有关纨英和她姐姐的情况,请参见 Mann 著, *Talented Women*。

② 许多材料都记录了纨英四个女儿的诗集名,包括胡文楷的《历代妇女著作考》,页234—235。胡文楷仅仅著录了采苹的作品,对于其他的因未亲见而只著录名称。我也无法找到其他的作品。除了沈善宝的误录,采绿的作品从未被任何材料记录过。

人,我们有理由怀疑,如果不是太平天国阻断了沈善宝著作首次出版时的资讯传输,这一错误应该已经在随后出版的著作中被发现并纠正了。

沈的小小错误以及她对纨英五位女儿中两位的赞扬提醒了我们,面对有诸多姊妹的才女们,评论家们必须全部提及并予以褒扬,从而避免贬低余者。这让我们更能领会包世臣(1775—1855)对张琦(1765—1833)四位女儿的著作相对平衡的评论(其中最年轻的是上文提到的纨英,也就是王采苹和她姊妹的母亲):

纬青幽秀,婉排排寡,若绮和雅,各得先生之一体,恭人则缠绵悱恻不失于愚,属词比事必达其志。节族膏泽,多所自得,被文采而能高翔矣。^①

在这里,包世臣特别赞扬了四位才女中的大姐缙英,但也指出了每位姊妹著作中的过人之处。同时,他也明确将四位才女的才华和她们父亲的学识联系起来。而这正与沈善宝相反,沈更强调母亲或姨母与女儿之间才华的传承。

也就是说,对早慧才女的评论既可以作为忽略或凸显其他女性的方式,又可成为褒扬其父母的途径。同时,对年轻女孩早慧的赞扬也可成为她成年后未能获得更高诗学成就的伏笔。

天质颖敏,幼喜为诗,不学而成。曜孙七八岁时,先姊诗已成帙,于归后,以襄庀家政,吟咏遂罕,故稿中皆乙亥以前所作居多……^②

通过对比姐姐结婚以后在文学创作上的空白,这位弟弟褒扬了她的

① 在施淑仪对女诗人张缙英的赞扬中,她特地从包世臣的著作中引用了这一段落(《清代闺秀诗人征略》,页512—513〔包世臣编辑的选集,9:2B—3A〕)。在包的原始文献中,他以张琦女儿的表字而非她们的名字来称呼。我在翻译中都采用了名(此处指 Susan Mann 对此段落的英文翻译——译者注)。

② 出自张曜孙为他二姐张纶英的选集《纬青遗稿》所作的跋。

妇德：献身家庭，忠于丈夫和夫家，甚至自我否定(self-denial)。这可能还隐含这样一种暗寓腹诽，即批评丈夫或公婆在某种程度上不能继续培养亦或者阻碍了年轻妇女的文学成就，关于这点我们必须阅读更为具体的家庭文献才能得知。值得注意的是，在这一隐喻的写作策略中，才女娘家是其家学的养成一方，而夫家则在无意间(可能)使其才华销声匿迹。

通过倾听这些史料中的声音，史学家突然明白了那些上流社会家庭中年轻妇女所承受的压力，在这些家庭中教育是普遍的，因此人们对女性的诗学才华寄予厚望。一位拥有众多姐妹的女孩从学习阅读伊始便处于竞争当中。家庭竞赛往往是姊妹们比试的时机，她们或交换诗作，或用同一韵脚来“联”诗，或针对同一物品作“咏物诗”。这些由众多姊妹参与的咏物诗经常在家庭合集中出版，因此读者也可轻易定夺谁最优秀谁最平庸。再者，当年轻诗人的作品受到来自家庭以外的关注时，这些作为外人的选家也参与了其家庭竞赛，这意味着人们必然像等待书评一样热切地(或焦急地)等待诗评。同理，这同一种鼓噪也将压力加在选家和诗话评论家身上。与地方志编撰者类似，这些作者不仅要对其友人及资助者负责，同时也要注意他们评判的准确性，并顾及他们的评判是如何影响被评家庭的内部运作(family dynamics)和家庭之外的文化资本(cultural capital)。姐妹之间的自诩自得、年龄和才华的潜在等第，以及评家自己的感觉，需要共同营造出一种恰到好处的鉴赏措辞——精准地平衡读者所处的情况及他们的个性情感——这正是这些史料传递的声音。

女 功

Maureen Robertson 已经指出女功和写作是如何与妇女的自我展现联系在一起的，比如她们总是在完成女功的情况下写诗。^①但是我们也

^① 见 Robertson, “Changing the Subject”, 尤其参见页 183—185。

可以找到因女功而废创作的例子，比如张琦的妻子汤瑶卿（1763—1829）。汤瑶卿虽然极具天赋，但是从她的传记中我们得知，她直到四十岁以后才开始写诗。正如她女儿所言：

太夫人心思灵巧，工剪彩，为花鸟山水无不毕肖。尝戏以蛋壳为萤灯，灯上剪彩，作《溪山图画》。高峰入云，悬崖白仞，上建浮屠七级，左倚层台，晴辉丽景，金碧照耀，山石掩映，斑驳陆离。东麓巨木槎丫，绿叶葱蒨，樵子行唱其间，平隄曲涧，垂杨碧桃，映带村落，小舟沂流，而入恍惚如问津人。隔岸层峦叠嶂，三面临溪，似成山之斗入海者。又东长桥垂虹，林木深隐，山亭翼然，迺在树杪，傍则杰阁耸立，溪水澄清，游鳞傴然于萍石间，粲粲可数。径寸之地，凡山之类四，树之类十八，亭台房室之类十一，人之类五，桥二，鱼二，草石在水中者七，意态殊绝，偃仰向背，宛若天趣，景色辉映，神怡目愕，不可以缕陈。^①

这一对材料和色彩的极尽奢华的描绘，与汤瑶卿屈指可数的存世之作——一卷由 32 首短诗组成的诗集——形成强烈的对比。^② 缙英关于母亲手工的回忆中还有一桩引人注目，她注意到母亲的丝绸制品在审美甚至精神上的特征及其质量。这一声音在妇女传记和回忆录中是很罕见的，因为此类文体的重点在于记述对纺织付出的劳力及长夜漫漫的工作时间，而不是展现女功作品如何美丽。总而言之，这一有声（关于刺绣）和无声（关于诗歌）的共现（juxtaposition）让历史学家得以思考汤瑶卿传记叙述中所明指的细节：事实上她直到 40 岁才开始诗歌创作。可能对于在严格家教环境中长大的女子而言，刺绣才是唯一让她们觉得得体的创造品（从其他材料中我们得知，瑶卿的父亲是规范礼仪的卫道士^③）。

① 张缙英将她有关她母亲的丝绸缝补的记忆告诉了沈善宝，因此被《名媛诗话》著录，8：13a—13b。

② 汤瑶卿著《蓬室偶吟》。

③ 参见《武进阳湖县合志》传记卷中有关她父亲的记载，26：40b；同时也参见《光绪武进阳湖县志》，23：37b—38a。

才 华

相对于其他艺术媒介,尤其是音乐、绘画和书法,才女的诗歌创作在其作品序言和传记中往往获得更多的关注。下面是关于张琦的三女儿——书法家张纶英(1798—1868以后)的丰富而有趣的传记,由她兄弟写成:

姊每晨起盥沐,即据案作书数百字。乃启户理妆,或闭户就寝。尽数百字乃卧。尝中夜不寝,辄起作书。家劝其少休,姊曰:“吾一日不作书,若有所失,欲罢不能矣。”^①

同时,

姊性婉柔,体瘦弱,若不胜衣,而下笔辄刚健沈毅不可控制,为二三寸正书,神彩奕奕,端严道丽;为分书,格势峭逸,笔力沉厚。^②

正如汤瑶卿可以将其丝织作品作为另一种途径来释放她无法在诗歌中宣泄的审美情感,张纶英的书法似乎在她心理和社会成长中发挥了各种作用。在她兄弟回忆姊姊的其他作品中,我们发现纶英直到30岁以后才开始诗歌创作,而她对于书法的迷恋成为抚平痛失长姊纶英的痛苦的主要途径,在她书名远播的时候,“乞书者无虚日”。在她成为寡妇而她兄弟成为鳏夫以后,纶英担任了她兄弟的管家。她教授她侄子、侄女以及养子书法和写诗。当她兄弟曜孙还在为生计奔波的时候,(据家族记载暗示)她的收入成为支撑全家生活的主要来源。也就是说,纶英对书法创作的迷恋未必仅仅出于她对艺术的热爱,也是因为她意识到她的亲人挣扎于贫困之中。

^① 这段引用非常著名,被反复征引在张纶英后期的传记当中,出自张曜孙《肄书图题辞》,见张纶英《绿槐书屋诗稿附录》,4:1b—2a。

^② 同上,4:2b—3a。

在同时考察有关纶英书法天分的记载和她丈夫的传记材料以后，我们进一步认识到，她丈夫并不认为女性追求书法创作是一种得体的行为，直到数年劝说之后，他才开始欣赏妻子的艺术创作，正如纶英的弟弟（再一次）在他姊夫的传记中所记载的：“先君亲授以北宋书法，君初不喜，以为非妇人事。及学成，君嗟呀谓，足继先君。常出其诗书以示友朋，必大喜乐。”^①在这里，我们可以看到，他对绵延残存于士大夫之间的反对妇女从事艺术的态度颇有微辞，或许甚至还有一点对孙劼自身成就的批评，在这个例子中，他无疑因张家长期的熏陶而变得更有见识了。值得注意的是，孙劼本身是一名失败的学者。在父亲去世以后，他居住在妻子娘家，受聘为侄子、侄女的家庭教师。因此，对于纶英艺术成就的赞扬可能间接地指出她丈夫的平庸资质。通过讲述女性生平来批评男性是一种常见的传记叙述策略，我们将会在下文中回到这一观点。

孀居

寡居的痛楚是女性传记中反复出现的主题，作者往往通过《诗经》中简练而深情的柏舟形象来描述。但是有时候，寡妇传记也充满了情节剧般的鲜活事迹。下文是张琦的哥哥张惠言（1761—1802）为其祖母白氏所撰回忆录中的一段，此处意在展现如何艺术化的使用直接引语：

政诚府君倜傥好学，通六艺诸子之书……屡困童子试，父文复府君命北游，占天津商籍乡试顺天。俄得疾，卒京师，年三十五，是岁雍正十一年也。讣至，孺人恸绝，是时文复府君年七十一，呼曰：“天乎，儿与妇偕亡乎！”顷之，孺人苏，文复府君曰：“我老矣，诸孤幼，新妇死耶？”孺人泣谢曰：“不敢。”明年文复府君病及革，顾孺人泣曰：“吾死矣，诸孤与新妇为命。新妇存一日，诸孤亦存一日也。”

^① 张曜孙作《孙叔献哀辞》，重印于张纶英《绿槐书屋诗稿附录》，5:3b—6a，引用部分出自5b。

良久唏嘘曰：“贫甚，无可倚者。吾死，新妇存耶？”孺人泣对曰：“新妇生死与诸孤俱。”文复府君遂卒。^①

故事并未就此结束，下文更加精彩。张惠言的祖母活了下来。她有两个女儿，一个12岁，一个13岁，她率二女纺织以为食。因为请不起教师，她自己教育三个儿子（分别是11岁〔张惠言的父亲〕，9岁和6岁），她把书中不明白的问题攒起来，等伯叔父们偶然来访时向他们请教。然后我们看到下面的描述：

或谓：“孺人家至贫，令儿习他业，可以糊口，今使之读，读未成，饿死矣。”孺人曰：“自吾翁而上五世为文儒，吾夫继之，至吾子而泽斩，吾不可以见吾翁卒。”命之学。^②

这些文字被永久的保存在家族文献中（对于首次记录它时的意义我们已不得而知），并且成为纪念惠言祖母一生最重要的颂歌，而对祖母的回忆也成为张惠言最著名的文章之一。

当张惠言在给他的母亲姜氏撰写事略时，他脑海中必然呈现了白氏作为寡妇传奇的一生。以下就是包含所有生动回忆的细节描写：

先妣年十九归我府君，十年凡生两男两女，殇其二，唯姊观书及惠言在，而府君卒。卒后四月，遗腹生翊。是时先妣年二十九，姊八岁，惠言四岁矣。府君少孤，兄弟三人资教授以养先祖母，先祖母卒，各异财。世父别赁屋，居城中，府君既卒，家无一夕储，世父曰：“吾弟不幸以没，两儿未成立，是我责也。”然世父亦贫，省啻口食，常以岁时减分钱米，而先妣与姊作女工以给焉。惠言年九岁，世父命城中与兄学，逾月时，乃一归省。一日暮归，无以为夕飧。各不食而寝，迟明，惠言饿不能起，先妣曰：“儿不惯饿，惫耶。吾与而（尔？）姊

^① 张惠言，《茗柯文二编》，下，21a—b。

^② 同上，21b。

而(尔?)弟时时如此也。”惠言泣,先妣亦泣。时有从姊乞一钱买糕啗惠言。……惠言依世父居,读书四年,反,先妣命授翊书。先妣与姊课针黹常数线为节。每晨起尽三十线,然后作炊,夜则燃一灯,先妣与姊相对坐,惠言兄弟持书倚其侧,针声誉(与?)读书声相和也。漏四下,惠言姊弟各寝,先妣乃就寝。……^①

尝忆惠言五岁,时先妣日夜哭泣数十日,忽蒙被昼卧,惠言戏床下,以为母倦,哭而寝也。须臾,族母至,乃知引带自经,幸而得苏。^②

我们很难忽略这篇传记中人物形象的落差(slippage):惠言母亲的坚毅和决心(在这一点上惠言不断将她和她婆婆进行对比)与她试图自杀的绝望情绪(让人回忆起她婆婆的短暂屈服)。可能作者试图通过这些对比,让读者更清楚地理解惠言母亲及祖母所经历的困难,但这些段落本身彰显了直白坦率(candor)的特征,尤其在显露人性脆弱方面格外引人注目。同样有趣的是整个故事的叙述结构,即通过张惠言的愧疚来讲述。正如我们在下面的例子中将要看到的,这种自我抱怨的形式经常出现在男性对女性的回忆当中。

节俭与慷慨

在对他的继妻汤瑶卿的回忆中,张琦回忆了他离家期间妻子所遭受的种种贫困和艰难:

余囊笔出游,至浙后至安徽河南山东最后至京师,馆穀所入先后支绌,或岁一归,或三五岁一归,黽勉有无,皆孺人任之。戊辰己巳间,余客陕州,信不以时达,孺人冬无棉衣,朝夕不给,率四女刺绣

^① 张惠言,“先妣事略”《茗柯文二编》,下 23a—25a。

^② 同上,25a—b。

以易米，恒不得饱，至屑米为粥，日一食焉。嘉庆癸酉，余年五十，始得一第……

张琦继续写道，在他 1814 年考中举人后的十年间，他都离家在京城工作。“至孺人三嫁女，内外兼理，秩然井然，无稍误失。然家日益困，赖女婿章政平孙劬典质称贷，得以存济。”^①

在张琦儿子曜孙为其父所撰传记中，他抱怨道（这的确是一种抱怨），当母亲死后（其母逝于山东馆陶，即他父亲担任县令的地方），他将母亲的遗体运回老家安葬，虽然他父亲已为官八年，整个家庭却无寸田尺宅。“或以劝府君，”曜孙写道：“府君命不孝曰：‘礼，君子将营宫室，宗庙为先。吾家无宗祠，志此数十年矣，汝归营之，祠成然后可及私室也。’”^②所以，在传记中，曜孙记录他是如何谨尊父命，营造了一座简陋的祠屋（据他所言，实为草创且并未完工）以供其父经常祭拜。总结其父一生，曜孙论道：“府君既不喜理生产，卒之日几无以为敛，归安章先生亦江敦甫任聊城未识府君也，闻而悯之……乃与（原文此处仔细列举个人名字——原文注）共出资以助其行，不孝始得奉丧而南。”^③

在另一篇纪念汤瑶卿的文章中，这个家庭的好友包世臣（后来成为亲家，将自己的女儿嫁给了张琦唯一幸存的儿子）将张琦的无能与他妻子的能干描绘得略有不同：

翰风晚而远游，孺人以妇功自给（包提到了她非凡的手艺，尤其是对其贴花技艺在上文中有详细描述），然督课子女，能使皆有学，行知自立。及迎取之官，孺人称贷建君姑节孝坊，营考妣窀穸，经年葺，事乃成行。平昔食贫操作，使夫子不以家累身，能求其志。从宦不事簪珥（汤跟随张琦从宦山东），居积使夫子不以家累官，能成其

① 张琦《亡室汤孺人行略》。作为序言，此文出版于汤瑶卿选集《蓬室偶吟》，见《宛邻诗》附卷，1a—5b，引用部分出自 2a。

② 张曜孙，《先府君行实》，出版于张琦《宛邻诗》，1a—10a，引用部分在 7a。

③ 同上，8b。

政。又时节俸入以润夫子之族亲，交游老病，则加以衣裘恩旧更为筹长久，此大较，里党所知也。

包世臣作此言论，部分是为了谴责自己未能及时意识到这个家庭经济拮据的状况。在很长一段时间，他都非常享受张家的热情款待，他甚至在张家住了半载，直到他意识到汤瑶卿的艰难处境。一次张琦久滞京城，包世臣去张家探望，时严寒，汤瑶卿棉衣未具，却装作若无其事的样子向他问候，直到此时，包才察觉她的窘困境地。^①

在这里，包世臣记述了一个我们非常熟悉的故事。我们早已谙熟成功学者背后必然有一位妻子在他离家时管理家庭，使丈夫“不为家事所累”的故事。而包的故事完全可以写得更加尖锐，但他却并未这样写。毕竟，包不仅仅只是一位老朋友（从他写悼文的时候看），他与张琦一家也有姻亲关系，并且他对琦不谙理财的温和批评正如张琦自己儿子的评论一般客气。但是严冬时节相遇时，看到受冻发抖的汤瑶卿，包确实大为震惊并愕然（“辛苦无此比？”他反问自己）。这其中可能包含了他对自己长期受惠于这个家庭的愧疚，同时也不乏他自己对汤的同情。不管怎样，所有这些关于汤瑶卿如何节省和慷慨的故事，在更广阔的层面上，无疑构成了对其丈夫不善理财的反复批评中的一部分。这种通过女性传记来批评男性（或者自我批评）的方式是我们非常熟悉的，最起码可以追溯到孟子和其母亲的故事。在这里，包的文章让我们得以体察那些影响男性和他人之间关系的张力，这一张力可能来自于男性与妻子和母亲的关系，或如下文所示，来自朋友或亲戚的女儿。

提到那些笔锋犀利而较少讽喻的传记，章学诚（1738—1801）撰写的关于女性的回忆文章十分突出。我最喜欢的例子是章为他两位年轻从侄女所作的简短事略。这两篇文章都作于堂侄女早逝之后，在他看来，

^① 包世臣，《皇敕封孺人山东馆陶县知县张君妻汤氏墓志铭》17b—18a。包引用了历史上贤母“截发钗荐”的典故。

她们的死亡都是悲剧。

从兄……(章父亲的兄弟的儿子——原文注)有女二,嫂荀出也。长适大兴监生……次适涿州附生……俱贤孝,有家法,而皆不得所遇,悒郁以歿,可潜也!初予自乾隆二十五年庚辰,始游京师,馆兄家,兄嫂饮食余,意甚厚。二女出拜,长者年十三(她比章学诚年幼将近十岁——原文注),次才十岁,容止端庄。虽处闺闼,如学子在书塾中。于时兄嫂年且五十无子,族党过从,见二女方学诵诗,声庄以雅,相与叹息。

乙西北来,长女归胡为继室(她丈夫的前妻已逝)。胡氏为人筹盐筭,习见富厚家所为,女为人妇,举动必以礼,舅姑颇貌敬之。抚前室遗女,与夫之妾,俱有恩。已而胡徙家丰润,去京师远,女悒悒思父母。间或一归,强为欢笑纾母意。问婿家事,无所言。未几,以媿身,遇疾卒,年甫二十(如果从实岁来看,她可能还不到十九岁,或许只有十八岁)。后媵婢归,乃云:女事姑能几谏,姑尝取爨粟易瓜食,且与女。女言家未析爨,瓜不足遍给家中人,因婉谢不食。(这个故事的重点是:婆婆自私地用家里的爨粟换取了昂贵的瓜果,媳妇并不赞同婆婆的自私自利,或许还有她的奢侈)其姑为之折服,或笑其迂。则言予:去父母远,敢不戒慎,贻父母忧。既死,胡氏人无少长,莫不恸哭失声。

次女生十一年,即缔姻于赵,婿家世农业,至国秦始读书为生员。登堂拜兄嫂,予适过兄,见婿貌似可教,因为兄嫂庆。岁丁亥,长女卒胡氏,嫂伤悼得疾,日支夕离床第间,次女捧持搔抑,定省起居,数月无少懈。明年嫂卒,家益落,兄逐食东西,女年十八,支持门内事,肃然有条,兄亦剧爱怜之。尝以爨粟不充,欲僮婢减餐啜粥。女辄先僮婢粥食,谓处穷约时,不可不与下同甘苦也……^①

^① 章学诚著,《章氏遗书》,20:16a—18b。

章用同一种笔调继续写道，当他奉母来京师时，这个侄女对他母亲就像亲孙女一样亲近，章还毫不掩饰地指出她丈夫是如何无赖行事。不出所料，和她姊姊一样，这名侄女最后也在孤独和冷漠中死去了。更不幸的是，她的公婆甚至因不能理解她而埋怨她。章带着巨大的痛苦详细叙述了他们是如何嘲笑他从侄女致力礼制以及她高洁的举止。这个悲哀故事的关键部分，可能是结尾处章的训诫：

兄女二俱晚得，父母珍爱之……皆頎然白皙。^①……族孙心耕晓相术，亦尝谓二女必昌其家。惜不男子耳。不知皆止于此。嫁女择婿，古人所慎，有以哉！……^②

通过详细的描述，章用这些年轻女性的生活作为镜子来点评男性的生活。文章中对盐商及筹盐筭的提及，对于农家始读书的评论，对于大女儿作为继妻的地位和对小女儿入赘婚的评述，以及对于丧失爱女的母亲的悲痛讨论——这点正与章家女儿熟谙礼仪的情景形成了强烈对比——所有这些都揭示了一个事实，即章家女儿嫁给了低于她们身份的人家。那么谁是镜子中那个道德上的罪人？不是母亲，她的抑郁而逝正表达了对其女儿命运的强烈批评。显而易见，两位年轻妇女的悲惨遭遇向读者显示，她们的父亲才是罪魁祸首：正是他决定将她们嫁入不可靠的环境当中。以大女儿为例，他明显没有考虑夫家的名声而只对建立有权势的关系感兴趣。在小女儿的例子中，这位父亲最关心的是如何“入赘”，因为他家里缺少男性继承者。他无视同阶层人士在安排此类婚姻时经常考虑的因素。^③ 盐商以及获得盐专卖特权的政治是权势的标志，但是在学者士人眼中，盐商的社会地位总是卑微的。同时，在章看来，将

① 这是左思《妇女诗》中的典故：“吾家有娇女，皎皎颇白皙”。

② 章学诚著，《章氏遗书》，20/18b。

③ 参见卢苇菁，“Uxorilocal Marriage among Qing Literati”。卢强调入赘女婿与其丈人和新娘在思想和学识上产生共鸣的重要性，在此基础上，通过这种婚姻，新娘的父亲得以让自己心爱的女儿留在家中。

女儿作为继妻嫁出，就和让一个农家男孩入赘到自己家作为女婿一样，对新娘来说都是“下”嫁。

章学诚从未给自己的堂兄弟，也就是这些女孩的父亲写过传记。但是，正如我们所见，他采取了更具表现性的方法：他不仅撰写了女儿的传记——这两篇传记本身详细描述了两位本可能在历史上无声无息的年轻女性，因而显得不同寻常——同时也为其堂兄弟的妻子（也就是因伤心过度而去世的两位女孩的母亲）撰写了一篇极长的传记。这篇传记更为明显地反映出这位堂兄弟的一无是处——不负责任，不可信赖，自我放纵并且毫无能力——总之，他完全依靠家中女性而苟活于世。^① 章的女性传记俨然他呵斥毫无远见的堂兄弟的审判地。

章所撰写的女性故事小心翼翼地行走在对符合礼制的得体行为的记录和发表闲言碎语(gossip)之间，其怨恨的闲话就是为了打击他的目标。除此之外，若从章学诚哲学写作的广大背景中来考察，章的女性传记以及他的“女学”一文为他提供了一个场所，让他得以戏剧化(dramatize)并展示他对同时代文人的道德堕落和唯我独尊的批评。^② 此类传记是“肥皂箱传记”(biography-as-soapbox) (biography-as-soapbox 是英语中的固定用语，指那些表面为传记，其核心是为了宣扬作者个人看法的传记——译者注)的典型例子。任何一位读过魏源为那个在钟人杰起义中被害的倒楣地方官所作的墓志铭的读者，对这种类型的传记都是非常熟悉的，当然现在这只是孔飞力(Philip Kuhn)的教材中一份不起眼的清代史料。^③

章学诚掷地有声的回忆录向我们展示了女性亲属的痛苦可以激发

① 章学诚为荀氏所写的传记已被翻译，参见 Mann 和 Cheng 合编 *Under Confucian Eyes*，页 220—227。

② 参见 Mann 的文章，“Women in the Life and Thought”。

③ 在为师县令所撰墓志铭中，魏源用了大量笔墨严厉批评了中央政府错误的行政指令，直到最后才简单介绍传主生平。如何将这两部分联系在一起，基本上取决于读者自己的直觉和背景知识。见 Kuhn 和 Fairbank 合编的 *Introduction to Ch'ing Documents*。

男性作家细致入微的描述,并且在这种激情中记录他们对人性性格和弱点的评判。另一篇同样细致琐碎却截然不同的回忆录是另一位学者为包孟仪(1808—1844)撰写的厝志。包孟仪是前文提及的包世臣的养女,她嫁给了包的朋友张琦唯一的儿子,却在诞下二子后的37岁过早去世了。她的故事集中描述了她所嫁入的夫家不同常规的组成情况。她的丈夫是前文介绍的张家四位女儿的小弟弟。他的两位姊姊是入赘婚。因此,当孟仪结婚时,她面临与两位已经出嫁的大姑以及她们的丈夫共同生活的特殊挑战。这本身已与一般父系家庭的常情不同,一般而言,父系家庭都是新娘嫁入她丈夫父母的家庭。但是,孟仪还要面临更为复杂的情况。孟仪的丈夫曾经有一位在少年时期夭折的哥哥,他于行冠礼之前去世,却已订婚。这位哥哥的未婚妻法氏作为贞女已在当时嫁入张家。^①换言之,包孟仪嫁入的夫家包括她丈夫哥哥忠贞的未婚妻,她丈夫的两位姊姊,以及她们入赘的丈夫。孟仪的公婆已经去世,而她的丈夫是唯一的儿子,作为一家之主的妻子,她本应享受作为张家掌权女性的地位。但是她的情形却非常复杂。她比大姑子要小几岁,并且从包氏的传记来看,贞女法氏已经宣称她是资格更老的媳妇,因为她是亡故长子的遗孀。

任何得以掌控这一局面的妇女都有资格成为儒家眼中的圣人,但作者却在厝志中以字斟句酌的细节向我们展示包孟仪所面临的特殊考验及其成功。厝志的作者方骏谟(于1861年间有影响)意识到(或者因他人授意而明白)如果他可以将孟仪的生活与某一个礼制问题联系起来,并且用她的生活来展示礼的成功实践,那么他就可以自由讨论包孟仪情况的任何细节。方选择的这个问题正是塚妇(长子的妻子)和介妇(小儿子的妻子们)之间的礼制等级。(这个案例所倚仗的文本是《礼记》中的

^① 在撰写女性生平时,贞女作为不太协调的角色总是默默无声。卢苇菁为本书撰写的一章以及她的书以贞女为主题,这些年轻女性或者自杀,或者终身不嫁以实现对其仪订婚却未能举行婚礼的未婚夫的忠贞。参见卢苇菁著作, *True to Her Word*。

一个段落：“舅没则姑老，塚妇所祭祀宾客，每事必请于姑，介妇请于塚妇。”）在其墓志铭中，方进一步解释，依据经典中的这一段落，包孟仪的情况不仅仅只是微妙的。他指出贞女法氏有心疾。她常陷入不可控制的盛怒而拿包孟仪出气。方解释道，当法氏发怒时，孟仪总是以其一贯的恭敬态度来满足她的每一个要求，在暗自流泪的同时承担任何让她嫂子不高兴的责任，并且找到平息她怒火并让她恢复平静的方式。方写道，正因为孟仪的巨大成功，贞女法氏自己曾骄傲地说：“叔似厚我”。这里有必要全文引用方骏谟自己在结尾处的评论：

妇人贤性恒，征信于家人之口，人之称孺人也。内外无异词，孺人亦荣矣。然其所以能贤，则于屈事法孺人而知其得体之本焉。《礼》曰：“舅姑若使介妇，勿敢敌耦于塚妇，不敢并行，不敢并命，不敢并坐。”古人特以严介妇塚妇之分，使之知有所常尊，以泯其凌替之渐，而归乎能敬以和，意至微也。后世宗法亡矣，礼教亦渐夷，于是各挟其私，以争胜于家庭。甚者或矜其夫之贵富，把持阃内，祭祀宾客，未尝一请于塚妇，于是有各不相下之势。谄语起，而家道乖，乖则不祥，孰大焉。法孺人疾甚，不自持。孺人独能恪守介妇之礼，委屈承顺，以格其心度，必有隐忍于万难自解者。推斯意也，尊于似者而纯孝以事亲可知；亲于似者，而贞顺以相夫可知。及至协和家人，慈惠婢妾，皆可知无他深。探古人制礼之意，以为不如是，不足以成妇道，而非有矫揉好名之见存乎其间，是故通于上下，无不得其欢心；施诸行事，无不当乎理要。家国天下之治，未有不基于此者也。呜呼，是可以告天下，后世之为妇者也。故曰：惟孺人为能知礼之本。^①

贞女法氏本身是寂寂无声的传记人物。对于大多数处于正常家庭

^① 方骏谟著《张君妻包孺人厝志》，见赵震编《毘陵诗录》，12a—b。方是一名当地学者，我们并未找到史料记载他是如何获知这些信息的。

秩序之外的贞女，我们往往只能在旌表材料中找到些许记载。作为一名被帝国政府表彰的贞女，法氏的生平已是相对而言记载得比较详细的，虽然也只有短短五行的纪录。其中的一些记录就如上文方氏的评语一样，强调了其他人是如何容忍或放纵她对礼制的献身。比如，在张琦为其妻汤瑶卿所作的墓志铭中，他提到法氏以突出汤的品德：“孺人哀之，迎归俾成其志”。^① 在 1879 年的常州地方志的列女传中，也只有一句记载：“二十八年旌……贞女法氏”及简单介绍“贞女法氏字张珏孙”。^② 张家家谱曾提到法氏两次，都只是一句话的记载，在给她的一位小姑的生日贺词中，人们讨论了关于法氏亡夫珏孙的子嗣问题。

我已用多年时间来寻找法氏的材料，因此当我偶然发现方骏谟的厝志时，自然对他文中的空谷足音(noisy revelations)无比兴奋。但与此同时，我也震惊于方氏的描述和其他任何与张家及包孟仪婚姻有关的公私材料中关于这名贞女的沉默态度(包世臣有许多机会来评论，但他却从未说过一个字)之间的对比。而这一沉默本应是人们大肆宣扬的所在：赞扬年轻法氏的贞德，尤其是她获得旌表殊荣的原因。正是这一沉默让我意识到方骏谟所突破的禁忌，同时也让我欣赏他如何在关于记述什么和如何记述的道德丛林中熟练地开辟出一条新路。

方骏谟的厝志显示了传记叙述是如何从道德评述和编年记载中跳脱出来，而成为类似《人物》杂志的琐碎往事回忆。有一些传记让读者找到，或者说允许作者揭示秘密，以打破那些将自己私人生活隐蔽于公众视野之外的著名或地位显赫人物生活的沉默。我曾经非常羡慕 Matthew Sommer 和戴真兰(Janet Theiss)，因为他们研究的刑部案例揭示了许多平常人家的内部生活。^③ 但是宫廷文献的大门对我们这些关注士大夫家庭的研究者是关闭的，因为这些士大夫往往可以让他们的私人

① 张琦著《亡室汤孺人行略》，见《明发录行略》，6a。

② 参见《光绪武进阳湖县志》，9/6a。

③ Sommer 著, *Sex, Law, and Society*, Theiss 著, *Disgraceful Matters*。

生活远离衙门的审讯。但是阅读传记向我开启了新的角度。虽然沉默仍然是许多有关闺秀生活的出版材料中的严重问题,但是诸多传记材料仍然充满着有意为之的喧哗之声。

2. 重获新生：20 世纪 50 年代陕西农村妇女劳动模范的产生

贺萧(Gail Hershatler)* / 莫亚军译

导 论

如今,中国的 20 世纪 50 年代,因其已相隔足够久远,与当今的政治结构又有相当距离,而被视为历史学家的合理课题。追溯发生在那个时代的事件的学者总能遇到丰富的文字记录。这是当时一个雄心勃勃的国家政府的杰作:它下达指令,需索汇报,且乐于向广而又广的公众宣扬其成果及箴言。然而,我们能读到的与我们想知道的并非完全一致。在这样的空白中,最令人沮丧的是我们对农村妇女的无知。在关于扫盲、婚姻改革,及最重要的,动员集体生产的国家政策中,作为国家课题(state subject)的妇女(Woman)在书面记录中比比皆是。然而,妇女——那些有个人历史和独特轨迹,不仅在解放(Liberation)及解放以后偶尔表达热情而且具有持久力量的有名有姓的妇女(woman)——却凤毛麟角。

唯一在书面记录中以个人形象持续出现的农村妇女是那些由党/国

* 首先,我将最衷心的感谢致于我研究中的伙伴及老师,高小贤。我对姜进、康文庆、孙晓萍和莫亚军所提供的研究助理也深表谢意。

家(Party/state)为使广大民众效仿而选作典范的人物:劳动模范(labor model)。那些 50 年代的地方干部和新闻记者所创作的有关劳动模范的报道和宣传可以视为一种传记类型。而那些搜集于 90 年代的前劳模及干部的回忆性自述则是另一种传记类型(在这里我们并非采用“传记”一词最严谨的定义,因为这些是口述历史而非书面回忆录)。以这两种史料作为传记素材,并塑造一部更接近于常识意义上的“传记”的传记文本,其可能性引人探索。

本文探讨妇女劳动模范的集体产生,专注于国家行为,社区自我叙述,和个人生活经历之间的模糊界线。在史料上,本文采用了对四位种植高产棉花的陕西妇女劳模所进行的访问,以及有关她们已出版的报导材料和档案资料。这些女主人公分别是全国劳动模范、中国政治协商会议委员,及省人民代表大会代表,渭南的张秋香;在 1962 年被选为全国劳动模范的潼关的山秀珍;省级劳动模范,渭南的曹竹香;以及模范合作社的领导、1951 年的省级劳模及 1957 年的全国劳模,鲁桂兰。

如果读者试图寻找关于独特生活经历的连贯叙述,或就本文而言,以真实人物为主角的有关农村集体化的详细记载,他们将会失望。这些都是有价值的研究题目。但在此之前,我们需要研究劳动模范以及记录她们的功绩资料的产生过程。这些过程包含了将妇女定位在一个特定的美德谱系(lineages of virtue)中,学习如何论述她们的劳动,记录并宣传她们的业绩,以及从当下这个完全不同于 50 年代的历史时刻来回忆并叙述她们的生命。每一个过程中都包含许多个人主体(human agents),远不止于劳动模范或她的文书助理。这不是一部通常意义上的传记,因为它不是一个关于个人如何渡过其人生的故事。相反,劳模的故事迫使我们关注具有特定目的的,有关妇女的人生的社会生产(social production),以及关注其因不同的个人和互动而产生的流通、转换和追忆(recollection)。

那么,我们期望从传记中获得怎样的真相呢?尤其是那些因全方位

的资料和回忆而得知的个人内心想法和情感? 劳模的故事向内在性(interiority)本身的存在,或至少对其假定形状,提出了质疑。最后,我将以对一些问题的反思来结束本文:现存的有关劳模的资料结合口述历史,可否用于构建传记? 在重大的国家工程(state project),如集体化(collectivization),刚刚终结的时刻,传记是否可行或可取? 关于50年代的农村妇女的生活,我们是否或许应该问一些其他类型的问题?

美德的谱系

50年代农村妇女劳动模范的故事与许多古代烈女(virtuous women)的故事相呼应:勤劳、苦难、关注他人的福利、自我牺牲(尽管为集体而非为父系宗族),以及——很有趣的——贞操,或至少没有有关性关系的纠纷。如同帝国晚期的贞节寡妇和严格致力的母亲(见本书第二部分),劳动模范是积极及坚定的。在帝国时代,出版烈女的传记会给她们的家族和社区带去荣耀,甚至在更广的范围内树立起良好行为的典范。相类似的,在50年代,当一村或一生产队产生了一位著名的劳动模范,人们会发现她们的成就会被广为宣传:首先在解放区,后来在全省甚至在全国传播开来。劳动模范,像旧制度下的烈女,成为社区的社会资本的来源。同时,她们体现和推动了国家的目标。如同鼓励编辑地方志书的帝国官员,中共官员希望通过宣传她们的丰功伟绩来促进对劳模的效仿。

当然,有关美德的古老故事和50年代劳模的故事也有相当大的差别。虽然早期中国的烈女经常因她们的贤明及对统治者的大胆忠告而备受赞美,^①但帝国晚期的典范更普遍地因她们在家庭领域内(domestic realm)的行为而被称颂。中华人民共和国的劳模故事重组并改造了来

^① Lisa Raphals, *Sharing the Light: Representations of Women and Virtue in Early China* (Albany: State U. of New York Press, 1998), passim.

自这两个时代的不同要素。类似于中国早期文本中的妇女，而不同于帝国晚期的妇女，人民共和国的劳模通常被卷入一项政治任务中——建设社会主义。不像早期的中国女英雄，她并非通过抓住某个当权者的注意力来参与到该项任务中去，尽管遇到了强大的男人——例如受到周恩来和毛泽东的接见——是劳模故事的一部分。相反，如同帝国晚期的楷模，劳动模范是通过认真表现每日的劳动来实现她们的政治目标的，但这种表现不再发生在家庭领域内，而发生在其外(outside)。

在人民共和国早期的陕西，烈女不仅由国家唤起或由其邻居提名。她们必须被创造。如1951年民政局下达给地方官员的指令所言，劳动模范是被“训练和发现”的。^①党和政府的干部是生产劳模的隐含的代理人。干部被分配到陕西农村连续生活和工作几个月(这个过程称为蹲点，从字面上理解就是“蹲在某一点上”)，然后确定潜在的先进者，诱导她们担起领导角色，训练她们必要的技能。如果她们遭到反对，干部会支持她们，并推荐她们获得国家的认可。

1949年以前，陕西中部的农村妇女并没有全职从事农活的惯例，尽管她们通常会在种植和收获季节下地帮忙。在一些村庄，妇联(women's federation)干部发现，女性因为家庭的不幸而学会了种地。曹竹香就是这样一位女性。在40年代，24岁的曹竹香丧偶。解放时，32岁的她已经从她的兄弟那里学会了全方面的农业技能。她选择夜间到田里去耕作，因为这样邻居们就不会发现那些弯曲的犁沟是她的杰作。她的贫穷和家庭情况，虽在旧社会标志着她是一个面临危险和弱势个人，而当这个年轻的国家将注意力转向引导妇女走入田间时，这些情况使她可能成为一个有技术的妇女领导人。同时，她作为一个忠贞的寡妇的声誉意味着她在当地有足够的威信而成为一名有效的模范。正如李秀娃(假名)，

^①“劳动模范运动的发展及问题”，陕西省档案194—8(农业厅)(n. d., sometime in 1950—1951), 194—198。

一前“蹲点”干部,所解释的:

具体说曹竹香年纪轻轻就守寡,受封建残余的约束,她不能改嫁,因为她有个儿子,她就得守这个家,从二十几岁就把青春贡献给这个家了,曹竹香很能干,家里活,地里活都能干,她能担担子,能推车子,能犁地,能吆牲口,犁耩耙磨扬场全把式。再竹香能干得很,也就在村子有威信,这威信不是现在意义上的威信,而是封建残余给她的威信,说这女人能干,本分,能吃苦,我们吃就在这基础上给她摊新的威信,不(是不是要加个“但”字,逻辑才通?)让她参加生产,还要让她参加政治活动,她不光领导她的小家,而且能领导大家。^①

妇女是凭借其在生产中所起的作用而被选为模范的,而非因为她们是忠实的妻子/贞节的寡妇(faithful wife/chaste widow)。然而,如果一个女人想要成为一个有效的模范,她必须得到邻居的尊重;泼辣的妻子和淫荡的寡妇不会起到这样的效果。尤其当目标是将妇女拉出家庭范围内并参与到集体农业生产中时——一个与农村有关体面的概念格格不入的举措——那些起到说服作用的劳动模范就必须同时是正直的典范。在这方面,曹竹香的忠实寡妇的形象,以及她即使在1949年之后仍拒绝考虑再婚建议的事迹,使她的家庭生活无可争议,也让她并未因妻子的职责而受到拖累,而且可为共和国的集体化任务(collective projects)所利用。^②

与劳动模范并肩生活和工作,有时吃在她们家,妇联干部们清楚地知道并非所有劳动模范的家庭生活都毫无冲突。然而,没人能在出版材

① “李秀娃”采访纪录,采访人:高小贤与 Gail Hershatler, 1996。

② 对这一点的更详尽的描述,对见 Gail Hershatler, “Local Meanings of Gender and Work in Rural Shaanxi in the 1950s,” in Gail Henderson and Barbara Entwisle, eds., *Re-Drawing Boundaries: Work, Household, and Gender in China* (University of California Press, 2000), 79—96.

料中读到这些,虽然人们可能在40年后从某个妇联干部那里听到这样的故事。例如一位劳动模范因其丈夫反对她的工作而愤怒,以至于拿着棍子围着她家的石磨追赶他,威胁要打他,直到干部恳求她才停下来。^①相反,关于劳动模范的报告往往将其家庭领域内的成就和有关高产量和先进的政治意识的证据并列。例如一份有关山秀珍的1952年的报告显示,在她的爱国行动计划中,她打算完成以下任务:促进妇女的扫盲,组织劳动力下地劳动,安抚军属,捐粮给国家,给她全家生产布料,照顾孩子的学习,不与丈夫吵架。^②

鲁桂兰与她丈夫的关系总是断断续续地充满冲突。尽管当地干部希望她能纠正她丈夫对她的恶劣态度,但鲁桂兰这样描述她关于离婚会破坏她作为领导的可信度的合理判定:

在这时(土地改革)做好多艰苦工作,我老当嫌我黑明的跑不在家,生气了,你看我那时吃苦大不大,晚上回去坐在坑头上纺线车上纺线。白天跑了;黑里回来还要做家务活,我还是以往正常的表现,不能说共产党把我解放了,我高高在上。有一天老汉躁了说我白天游游转转,黑了借油纺线。骂骂挂挂你在这样子跑,走!咱寻乡上去,咱俩过不成了,甬过了。我说:我不去我嫌怪,还嫌丢人,我没有跟你不过的思想,跟你过要过哩!不是跟着不过。他生了气顿住我的胳膊往下来,拉下去把头碰了,我硬不去,怕给人家乡里打麻烦丢人哩!你还是妇女头哩!让你老汉把你那样子。咱那时也有封建思想,结果我不去人家把拉下去把头碰到门槛上后;把脸碰肿了多大地。当时土改干部、(这里是不是有漏字?),不答应要批判我老汉,我不同意。我不同意的是啥?我怕周围的老人接受不了,周围的老人说二当了几天的妇女委员会主任,哦这把男人拉会上批判斗

① “刘招风”采记纪录,采记人:Gail Hershatter, 1996。

② 妇联档案,178-27-023(1952)。

争,对发动咱妇女有阻力。

因此我再三解释,把行政村工作组组长气躁了,这下把你挣死都不管你同情封建思想。几千年的封建思想你要一下,二下整个的老人、年轻人接受了那是不可能的呀!你要做出榜样才能把妇女解放出来。咱共产党解放全中国爬雪山过草地,死了多少老前辈,咱做点贡献,作这点艰苦工作算个啥。

因此我以身作则;在我公公婆婆跟前好,跟我兄弟媳妇几十年没拌过嘴闹过仗,跟我老汉偏不离婚,我这下发动妇女作妇女工作好发动的多了,为了解放妇女我就吃点苦也没啥。

在婚姻法运动月时;男的给女的提作风问题,女的给男的提作风问题,我以身作则,在这个方面则和同志在一起处事没有闲话。^①

这里,鲁桂兰小心翼翼地通过美德、革命与政治效果的复杂路口。虽然她自己指出她的思想是“封建的”,但她清楚地表达了她认为无论在政治上还是道义上她都做了正确的事。出现在这里的记忆——有时被学者视为比那些积极行动中的国家政权所生成的书面记录更“真实”的原始资料——是一个有关层叠的历史美德(layered historical virtue)的叙述。作为一个忠实的妻子和孝顺的儿媳妇,鲁桂兰为妇女的集体解放而牺牲了自己。这样的牺牲是对长征战士的美德的自觉模仿,尽管她所讨论的行为需要拒绝与其暴力的丈夫离婚。

讲 话

到了50年代中期,增加棉花产量是国家的优先事项。在党的鼓动下,各政府单位合作让妇女加入到种植棉花的工作中去。这涉及到对性别分工的调整,因为男子逐渐退出——虽然不总是心甘情愿地——棉花

^①“鲁桂兰”采记纪录,采访人:Gail Hershatter, 1996。

种植,转而从事副业生产。棉花种植突然被发现是适合妇女的工作,因为它需要灵巧的手指和对细节的细致周到。^①然而,很少有妇女参与到棉花生产的各个阶段中。

唯一的例外是渭南双王村的张秋香。她种植棉花的技术早在1954年4月于渭南召开的第一次省级棉花工作会议上就开始为人所知。妇联干部认为她会成为一个有前途的模范,并开始争取她的合作:“从那时起,我们告诉张秋香‘说一人红红一点,大家红红一片们’来引导她。”^②张是一位经验丰富的农民,出身于一个极度贫困的家庭。她对革命无限忠诚。然而要让她成为一个有效的模范却有更多的要求:她必须学会在公众场合讲话,解释政策,吸引人们的注意力,并激发他们的积极性。^③尽管她是种植棉花的能手,张秋香却不善言辞。妇联干部们并未因此吓倒,她们就此展开工作:

张秋香,既不识字,又不会说话,不会总结自己经验,要问她务棉经验,她说就是口外种好,按时锄好,打卡好就对了,硬是咱们妇联同志从她的哪能些话中(此句不解?)掏出来,提炼出来。这以后她经了风雨见了世面,羽毛也就丰满了,这说明在培养妇女典型人物上,咱妇联是付出了一定的心血和辛勤劳动,以及认真地手把手帮助。^④

随着张的名气的增长,“蹲点”的干部担任起她的秘书。他们留在她的村庄,参加棉花种植工作,帮助不识字的棉花种植冠军答复每天从全国各地寄来的几十封要求提供棉花种子、建议和鼓励的信件。^⑤

① 对这一转变的讨论,参见高小贤,“‘银花赛’:50年代农村妇女与性别分工”,《百年中国女权思潮研究》,王政,陈雁主编,上海:复旦大学出版社,2005。

② “李秀娃”采访纪录,采访人:高小贤与 Gail Hershatter, 1996。

③ “刘招凤”采访纪录,采访人:Gail Hershatter, 1996。

④ “李秀娃”采访纪录,采访人:高小贤与 Gail Hershatter, 1996。这项40年后的记录也可以看作是妇联干部对自己年轻时代的工作事后的自我肯定。

⑤ “王梅花”采访纪录,采访人:高小贤与 Gail Hershatter, 1996。

一旦劳动模范的资格和威望被确立,其在公众场合讲话的主要任务就不再是证明她的过去,而是要为即将到来的下一个任务进行动员。例如,我们发现山秀珍在1961年在渭南县公社的讲话中不仅报告了最近一次棉花生产会议的内容而且提醒大家虫害控制(“虫的危害……像敌人一样正向我们侵略”)、除草、防范洪水和施肥的重要性。^①在她职业生涯的这一时刻,劳动模范的有效性取决于社会对她们的成就及建议的价值的共识。而公开唤起她的背景已经不是必须;她的人生故事已成为公共财产,让人们理解和重视她有关劳动的箴言。

写 作

从中华人民共和国早期开始,当地干部写就被要求记录劳动模范的成就。一份1951年陕西省政府的指令明确指示,这些记录应该首先澄清该人是何种模范:“大体类型就可分为:治虫模范、治水模范、积肥模范、精耕细作模范、救灾渡荒模范、生产模范……一般模范,及其他的模范互助组或模范村等等。”其次,作者须加入具体的经验:该模范具体施了多少肥?地要耕多深?作物的轮换,灌溉,烟薰要间隔多久一次?平均产量是多少?超过该地区的平均产量多少?第三,其村庄的构成是怎样的,它以甚么方式组织劳力并记录备案,它的产量,其在生产比赛中干劲怎样?四,劳动模范推进了怎样的爱国活动及政治意识的改进?最后,指令告诫劳模材料的作者们,“劳模材料力求全面、具体、翔实。”^②因为要将妇女动员起来从事她们之前没有日常介入的任务,有关妇女劳动模范的材料经过了性别化的处理,而成为这样的官僚文字类型中的一个子集。

模范通常因以下几点而受到称颂:她们穷困的出身和早期生活的苦

^① 陕西省档案,194-748(农业厅,1961年7月13日),47-49。

^② 陕西省档案,194-8(农业厅,1951年10月30日),26-27。

难,1949年后对党的忠诚,技术技能,政治意识,及在当前运动中做出的贡献。例如,一份写于1954年关于曹竹香的手写材料指出她是一名35岁的寡妇,在旧社会时因贫穷而学习农业技能,但因其必须从事田间劳动而受到歧视。在1951年,她取得的第一个成果并没有超越传统的性别分工:她组织了一个妇女纺纱织布合作社。但该文件继续道,在之后的几年中,她转而从事田间劳作任务,带领村民修复水井。为了符合第四条(爱国活动和政治意识),该文件记录了她是如何援引中国在国际上的作用来启发那些不情愿参加任务的村民的:

但在箍时有些群众说:“天太冷人撑不住火。”当时曹竹香心中很勇敢的给大家说:“志愿军在冰天雪地里不顾性命打美国鬼子保卫咱们好光景。今天毛主席号召咱们打井防旱增加生产还能怕冷吗?咱们一定要克服困难和天做斗争把井箍成,不怕冷。”在她这一鼓励下,群众一致表示:“不向困难低头增加生产支持人民志愿军。”

该材料接着描述她在村里组织了一个“爱国公约”来完成夏季小麦的收割。在那之后,她学习并采用了有关选种、播种、锄地和病虫害防治的先进技术。报告最后描述她关注“时事政治学习和生产知识”。由此引出她组织读报小组,并鼓励她的小组成员参加冬季扫盲班的事迹。这些材料有实事求是的语调,充满了技术细节,同时又非常有选择性地部署改造过的对话或电影般的描述。这六页长的文件,尽管已经是一个压缩了的形势,包含了有关劳动模范的叙述中的所有重要要素。^①

到了1956年,当来自全陕西省的先进生产者聚集在一个会议上时,对劳模功勋的文件记录已经变得更加详细和完善。会议记录档案中包

^①《曹竹香单行材料》,SPA178,无页码,无日期。

含了每个与会者的卷宗。^① 尽管对劳模的美德的描述是相似的,这些1956年的卷宗所诉说的故事具有视觉上的特定模式以及之前的报告中所未见的个人冲突的因素。例如当时已担任高级生产合作社(APC)的主任的43岁的山秀珍有三个英雄时刻。第一次是在1955年,一位想要退出集体的上中农(upper middle peasant)在大庭广众下跪在她面前要求集体归还他的欠款,并以此试图让她难堪。利用她所受到的党的教育及她对共产主义的承诺,山秀珍以温柔的话语和耐心地解释并化解了局势。第二个事件要追溯到1954年。当时集体决定派遣15名劳力进入山丘去为棉花作物去割取绿色肥料。去做该项工作的男人们需要每天有人给他们送去馒头和面条,但妇女因为害怕被人说闲话而不愿承担这项任务。(山丘里的性不当行为是她们所惧怕的闲言碎语中所暗示的内容。)一边紧盯生产目标,一边拾起锅碗瓢盆,山主任亲自准备并递送食物,从而引领大家创造了破纪录的粮食产量。在第三个故事中,当她注意到一头牲口生病时,她不仅找兽医来进行了及时的治疗,而且小心翼翼地烧开水并亲手喂动物吃药,从而挽救了价值300元的集体所有的牲口。^② 这三个故事在一起展示了一个妇女劳模的美德:温柔和耐心,对待集体又具有坚定的共产主义信念;无惧工作艰辛又超脱于闲言碎语,部分因为她的行为无可指责;对集体的牲畜关怀备至,倾注了母爱般的关注。

当劳模的材料向更广泛的受众发表时,这些材料往往并非围绕一个简单的个人叙事,而是根据她们在特定任务的完成或在要宣扬的美德上的表现来组织其内容的。有时任务是技术性的。在一份发表于1956年的由劳模向有关棉花田间管理的全省会议所提交的报告中,张秋香在担起文书编辑的角色的妇联干部的协助下,以一系列方便的格言来呈现棉

^① 陕西省档案,194-534(农业厅,3-4,1956),81-85。

^② 陕西省档案,194-534(农业厅,3-4,1956),81-85。

花种植中的各项作业。这当中包括了土壤的仔细准备,撒肥料,挑选和准备种子,早播种,细化,除草,在适当的时刻灌溉,覆盖作物,对抗害虫,并利用改进的技术来收获棉桃。^① 政府农技师是这些技术的原创者,但他们并没有直接宣传他们的技术革新。他们宁愿用劳动女英雄的故事来传达专业信息。以她们的辛勤工作、小组合作和自我牺牲等主题为中心,这样的故事具有一种完整性。正如高小贤所说,她们的经验是“看得见,摸得着,学得来的经验”,因而能在全中国棉花带中的农民间广泛传播。^②

到了1958年初,“张秋香”这个名字已成为在陕西讨论提高棉花产量的代名词。^③ 那年4月,就在大跃进^④正式开始之前,妇联就发布了“研究秋香,赶上秋香”的宣传口号。紧接其后,还出现了像秋香田(棉花实验地),^⑤学习秋香劳动竞赛这样的新事物。在1959年,更提出了“鼓足干劲、再赶秋香”的口号。在全国妇联的出版物中张秋香被赞美为“第一个农民出身的研究员”。^⑥ 由妇联干部介绍的和陕西省出版社的出版的小册子中有像“‘黄毛女子’放出了‘棉花卫星’”和“我们赶上了张秋

① 高小贤,“‘银花赛’:20世纪50年代农村妇女的性别分工”,《百年中国女权思潮研究》(王政,陈雁主编),上海:复旦大学出版社,2005年7月,页266。此类出版物可参见,陕西省农林厅编,《九员女将务棉立奇功:渭南县双王乡八里店社张秋香务棉小组经验》,西安:陕西人民出版社,1958年4月。另外修辞上更华丽的例子有,陕西省农业展览会编,《棉花丰产一面红旗:渭南县张秋香植棉小组》(出版地不详,1958年11月)。

② 在陕西,最有名且历史最长的劳动竞赛是由陕西省妇联举办的“银花赛”。这项竞赛在关中的棉花产区从1956年开始举办,一直延续到80年代早期。张秋香就曾是“银花”之一。

③ Rodeirck MacFarquhar, *The Great Leap Forward 1958 - 1960* (New York: Columbia University Press, 1983; Vol. 2 of *The Origins of the Cultural Revolution*), p. 51 and passim.

④ 有关山秀珍在她所在的公社创建秋香田的事迹,参见《山秀珍,光荣的无产阶级战士:基层妇女干部学习资料》(Shan Xiuzhen, glorious proletarian fighter: study material for grassroots women's cadres),手册(N. p.: 陕西妇联印,1962),妇联档案,178-313-001。

⑤ 陕西,省民主妇女联合会(编),《陕西省妇女棉田管理经验交流大会专辑》(*Special collection on the Shaanxi province women's meeting to exchange experiences of cotton field management*), (N. p. [西安]:陕西省民主妇女联合会,1956年5月),33-40。

⑥ 姜汉兴、程万里,“第一个农民出身的女研究员张秋香”(Zhang Qiuxiang, the first woman researcher of peasant origin),《中国妇女》(1958年10月):6-7。并参见《陕西日报》,(1958年6月27日)。

香”这样的标题,都促使秋香田在棉花带传播开来。^①

根据《陕西日报》的报导,就在张秋香被命名为农民出身的科研人员后不久,全国妇联副主席康克清就冒着暴雨在被报导过的那块棉花试验田里对她进行了礼节性的拜访。^②4个月后,同一家报纸又报导,一位驻扎在西安的苏联专家也冒着濛濛细雨前来访问。据报导,苏联客人曾对张秋香说,中国的大跃进是前所未有的,无论在什么地方,过去或现在,并且他说苏联人民对中国人民所取得成绩感到高兴。当他问张秋香这么高的产量是如何达到的,张谦虚地笑着回答说:“这主要是党的领导,和大家敢想,敢说,敢干的共产主义风格,以及向苏联老大哥学习的结果。”当时的报导说这位使者十分惊讶地回答说:“您的经验很丰富,苏联人民向您学习,向所有的中国农业专家学习。我回苏联后,就要把你们创造的奇迹,详细地告诉给苏联人民。苏联人民对中国的建设非常关心。”谈话结束后,张秋香送给他一个五六斤重的萝卜和一枝超过50铃的棉花秆以作纪念。^③

随着大跃进的推进及渐露颓势,这种政治幻想曲变得更加程式化。到1959年初,张秋香被引述以这样的诗句来形容政治与棉花的关系:

总路线是灯塔
照得人心开了花
今年有了总路线
要棉花开放比云大。^④

劳模话语中的说教语气在大跃进之后的艰苦岁月中仍继续存在。

① 中共渭南县委编著小组,《“黄毛女子”放出了“棉花卫星”》(“Silly girls” launch a “cotton satellite”)(西安:陕西人民出版社,1959年5月);中共渭南县委编著小组编,《我们赶上了张秋香》(西安:陕西人民出版社,1959年5月)。

② 《陕西日报》(1958年7月5日)。

③ 《陕西日报》(1958年11月7日)。

④ 《陕西日报》(1959年1月1日)。

大跃进之后,陕西省妇联不断提到张秋香的威望和成就,称棉花产量持续增长,而且妇联似乎是在利用棉花生产上的成功来弥补大跃进所留下的残局。(基于陕西的总体情况,这些有关棉花增产的声称不一定是捏造的,但具体是否属实则需要进一步调查。)在一篇发表于60年代初的这样的报导中,作者以一首民歌作为结尾。该民歌将秋香比赛与建立人民公社联系起来:

人民公社一枝花
花开十里香万家
妇女到处闹竞赛
秋香红旗遍地插。^①

劳动模范所表现出来的节俭和勤勉会带领经济复苏而不牺牲政治效忠。1962年妇联出版了一本关于山秀珍的小册子来作为基层妇女干部的学习指引,让她们以政治美德,而非农业,来作为其组织妇女的基础。这个名为“山秀珍,光荣的无产阶级战士”的13页的作品以一些已提炼成精华的她的成就为标题。这些成就不是技术方面的而是伦理方面的:“志气高,干劲大”,“顾全大局,迎难而上”,“勤恳老实,艰苦朴素”,以及最后一条“一颗红心向着党”。^②每一节开始总是先概述小标题中所介绍的山的美德,然后由一个或两个故事来进行说明,并配以事后重新创作的生动对话。这本小册子以转载自《陕西日报》的有关山秀珍的鼓舞人心的社论为结尾,并建议读者,只要采纳山的革命理想和精神,没有她们不能取得的成就。

有关劳动模范的书面材料不是传记意义上的对人的生命的叙述。相反,这些材料做了一两件事情。一些材料是通过劳模和她们植棉的学徒这样的组织手段(organizing device),以相对丰富、活泼的形式来介绍

^① 妇联档案,178-216-002(1960/1/17),9;并参见178-45-006(1961/7/31)。

^② 《山秀珍,光荣的无产阶级战士》,178-313-001(1962)。

一些原本只会刊登在技术手册中的内容。其他一些材料,以一种类似于刘向《烈女传》时期对模范人物的描述方式,“集中……在一个特定类型的极端道德行为上”。并且如同 Beverly Bossler 所研究的《烈女传》以及后来的典范文本,^①这些材料经常以题目来表示劳模的“关键美德”。这些故事,因其内容更加明确地与对共产主义的献身交织在一起,而令妇女的具体性变得不那么重要。妇女在这里仅仅是承载革命美德的容器。

回 忆

随着20世纪50年代在大跃进中渐入高潮,对劳动模范的描述变得更加丰富多彩而同时又日趋平淡——充满了英雄事迹,事后想像的政治对话,但越来越缺乏惊喜或深度。想要寻找传记式的理解的历史学家尝试将眼光转向其他方向,例如生动活泼的面对面访问,但结果好坏参半。在一系列生活史的访谈中,曹竹香描述了一次次的会议。这样的叙述让听众想知道更多的为甚么。例如,为何她似乎并不后悔因参加会议而错过了女儿的婚礼,但同时她也并未流露过任何对那些将她从家庭中带走的公众活动的热情。同样,我们也很难看透张秋香对她的劳模生涯的理解,或许是因为她的年纪,疲劳,或对我们再三询问她是如何组织其他村民而感到厌倦。^②然而讽刺得是,正当劳模们因谈论受到毛主席接见而变得最为活跃时,我们愈发无法解答该如何去了解她们和劳模生涯(modelhood)的关系以及她们与国家的关系。完全没有越界、不满,甚至反思的故事,记忆似乎是将劳模话语保存得最完整的地方,尽管目前这个对女劳模已很少兼顾的改革时代的世界已将这些话完全抛弃。考虑两个这样的回忆。

^① Beverly Bossler, “Faithful wives and heroic martyrs: State, society and discourse in the Song and Yuan.” In, 中国の历史世界, 统合のシステムと多元的发展, 中国史学会, ed. Tokyo: Tokyo Metropolitan U. Press, 2002, p. 510.

^② Gail Hershatter, “Local Meanings of Gender and Work in Rural Shaanxi in the 1950s.”

对于鲁桂兰来说,有机会参加一个代表团去北京开会,为她在家乡之外提供了一个社区,一个令人晕眩的与其他类似背景的妇女交际的机会。鲁桂兰嘲笑她自己在北京的宏伟中显示出来的乡巴佬的天真:

我的天呀!吃的那饭,住的那地方;北京饭店么!你看往进走,那门还转呢!叫人往那空空往进走,自动转悠转悠,我都不懂。还有一个笑话呢!铜川煤矿一个代表叫单秀珍,到北京饭店住宿。那房子里这镜子那镜子,她一进去就说:“噫!这咋还是个我?这咋还是个我?”我几个在省上开会猴得很,张秋香,单秀珍,曹竹香,……我们一黑里唱戏呢!弄的碟碟,碗碗,线板子做针线那一天纳鞋底呢!……我一天给她片上,胡片呢!我最热闹人家把我叫闲传处处长。热闹得很,我这么还想那几个大姐。^①

出席全国性会议的高潮是能与党国的最高领导层近距离接触。这样的经历在复述中总是能引发强烈的情感。在这里,在北京一家酒店房间中全女班唱戏的非正式的欢闹,已被接近党的公认核心的庄严喜悦所代替。作为参加第一届全国妇女代表大会第二次会议的代表,山秀珍在1953年见到了毛主席:

到北京见毛主席,头一餐上都没人睡觉,第二天,在哪住,都记不起来,一晚上高兴的,洗澡洗衣服,都弄得干干净净,……在怀仁堂,啥都摆得好好的,……陕西代表在中间我还在前边,代表坐好,毛主席,总理,副主席,总司令,中央领导要来五十多个人,……毛主席来了你欢迎就对,不要动工,一动就乱了,就会说这妇女没有觉悟,不遵守纪律,不敢拉毛主席握手,要爱护毛主席,你这些人,毛主席都握手,你不心疼毛主席,提前讲,我就好好坐下,毛主席就来了,人多坐个圆圈,毛主席笑笑地,把他的帽子一谢,我的只在旁拍手,

^① “鲁桂兰”采访纪录,采记人:Gail Hershatter, 1996。

走了两个过,不走两个过,这边妇女能看见,那边的妇女就看不到毛主席了,把人高兴的,都流了眼泪了,这是第一次在北京和毛主席照相,遗憾的,咱陕西代表,农村来就我和闫主任,照的相要七尺长,有五尺长,洗相要十七块钱,洗不起,没有钱,没有洗。会开毕,回来了。

……遗憾的是五七年召开妇女第三次代表大会,毛主席接见我们照的像,有秋香,竹香,会上给我们一人洗了一张,遗憾的是六六年文化大革命给我拿走弄丢了。这是最遗憾的了。^①

会议——一个汇报与聆听工作情况,或偶尔在外地与同志欢闹的场合——也是一个劳模作为政治主体(political subjects)而被置于最彻底的质询的场所。即使与之已有近半个世纪的距离,即使在这期间的许多不愉快的经历给她们带来个人的和政治的后果,但见到毛主席的那个时刻似乎从未失去光泽。与那些旨在宣传她们的成就,歌颂她们的政治觉悟的创作相比,这些妇女是在自己的个人经历中最完整地浮现出来,并充分地参与在那个产生她们的政治的时刻中。

再思考:传记与内在性

在社会主义中国的早期,劳模的故事是一种进行中的传记形式。它们与社会紧密相连,并在它们自己的时间内进行沟通、激励和动员。问题是我们该如何将这样的故事作为历史资料来利用——它们在历史中如何作用。

尽管在50年代,中国农村在国家计划和国家宣传中具有显著的地位,但令人沮丧得是,我们对社会主义在日常存在和农民意识中所带来的变化仍然不甚明了。是甚么将国家的宏伟目标,地方的积极倡议,社

^①“山秀珍”采访纪录,采访人:高小贤与 Gail Hershatter, 1997。

会转型以及半个世纪后农村居民记忆中的 50 年代连接在一起？由国家生成的文字线索(paper trail)对这个问题几乎毫无帮助。作为在这些文字线索中少有的一些有名有姓的女性，劳动模范为我们探讨这些问题提供了一条途径。

然而，尽管我们能采集到大量的史料且可以通过访问来了解妇女对那个时代的回忆，但我们能否获得洞察历史的传记却是一个复杂的问题——可能就像处理刘向的《烈女传》中的烈女故事和明清方志中的节妇(chaste widows)故事一样复杂。对于劳模生活中的某些方面——例如性(sexuality)，政治冲突，事后忆苦的来源——我们仍然无法获得。它们不是在书面材料中缺失或没有完全得到说明，就是在访谈中未被询问或解答(尽管不是完全未曾涉及)。

采访也显示，劳模的出现，及其所附带的公共活动，深刻塑造了这些妇女的自我意识和她们对那个时代的回忆。尽管口述历史揭露了文字资料中所缺乏的挣扎与妥协，但妇女在回顾她们作为劳模的过去时所用的语言也正是她们所回忆的那个历史时代中所产生的语言。她们的故事有时谴责过往，有时也对现在及其不足表示不满，有时向这个已经忽略了她们世界叙述她们的美德和价值。但她们从未站在过去的立场之外，也从未拒绝因集体化而带来的主体地位，即使这样的身份早已不复存在。她们对自身劳模身份的强烈认同，既明确地体现在她们在北京的酒店房间里的唱戏声或毛主席的接见中，也同样清晰表现在有关她们在棉花地中的英雄事迹的记录里。总之，她们的记忆与国家建设计画(state-building projects)或官方历史的语言既不相悖，亦无法分割。

按当代的说法，这些妇女中的许多人对劳模这一主体地位的占据已经达到了一定程度而无法独立其外地来理解自身的主体性了。事实上，这些故事对一项在其他研究领域已遭攻击，但在历史学界仍神圣不可侵犯的假设提出了质疑。这个假设就是，只要我们挖掘得够远够深，那个

与面向公众的模式完全不同的具有内在个人(interior persona)的真正自我就会自己显现出来。我们无法通过研究 50 年代来揭示纯粹的内在性,有关非规范性的个人变化的故事,在国家话语之外或与其相抵触的人生,以及有关个人自我(self)或集体自我(selves)的真相。事实上,50 年代的材料以及晚近对 50 年代的回忆说明了这整个对真正过去中的真正自我的寻找只是一个空想。50 年代为我们提供了这样一个可能性。那就是让我们看到新女性并非在国家行政命令中产生,而是在地方干部的辛勤劳动中、在妇女本身与她们的村庄社区中,以及在地区乃至全国的公众的阅读和聆听中产生的。这些人生故事并未将我们的注意力引向隐藏着的内在真理或引向当代传记作家和历史学家所从事的生命书写,反而它们将我们的注意力引向世界创造(worldmaking)这一共同项目上去。她们的故事说明了内在自我(interior self)本身是一个具有一定历史性的独特想法。而作为历史学家的我们对它的依恋是值得我们以怀疑的目光来审视再三的,就如同我们对任何原始资料所进行的审视。劳模的故事没有告诉我们想知道的,但或许它们告诉我们应该听到甚么。

二、传记与教化

3. “列女”与“贤媛”：中国妇女传记书写的两种传统

钱南秀

刘向(约前 77—前 6 年)《列女传》为后世中国妇女史书写开拓了“列女”、“贤媛”两大传记传统。今存纪传体正史 26 部,含《列女传》者 14(见附件一,并参见本集宋汉理[Harriet Zurndorfer]文),方志中亦多设“列女传”专章。“贤媛”初见于刘宋临川王刘义庆(403—444)及其幕僚所撰《世说新语》(下简称《世说》)。《世说》全书收汉末魏晋人士言行轶事 1130 则,厘为 36 门,涉历史人物 700 余,其中妇女百余,主要事迹即载于“贤媛”门。其后《世说》仿作,仅就笔者所收 35 部中日世说体著作而言,18 种设“贤媛”门,尚有两部《女世说》,专述妇女(见附件二)。“列女”、“贤媛”效法刘向原著,记载妇女在家庭社会的作用,但各有专旨。“列女”因隶于正史,而自律于儒家道德规范,明清尤甚;“贤媛”植根魏晋玄风,且为私家所修,更为侧重自足自强的知识女性。诚然,“世说体”记历史人物的名言轶事,并非严格意义上的“纪传体”,但《世说》刘孝标(462—521)注,引书 400 余种,补证了许多历史及家庭背景资料,后世仿作者更依孝标例,自为作注,与正文互为表里,而成为实际意义的传记。且《世说》侧重人物精神描写,细节或许未必准确,总体却能反映一个时代的风貌,有高度规范化的正史所不能曲尽之处,遂与“列女”传统形成

自觉的互动互补,使后世对古代妇女有较为全面的认识。

刘向对“列女”传统的奠基作用,为史家共识;但他对“贤媛”传统的影响,尚待揭示。本文试图弥补中国妇女史学在这方面的不足,将两种传统并列研究,以了解二者在各自社会、政治、思想、文化条件下的具体形成过程,及后世史家文体选择与目的。本文首论“列女”、“贤媛”传统形成与刘向《列女传》的关系,次论体制社会中期二者相合之处。三论自明代开始二者的分离——“列女”因立足主流史学而为理学贞节观控制,“贤媛”则愈加推崇具有独立精神的才女。最终,二者将在清末变法运动中,应形势之变趋向合流。

一、“列女”与“贤媛”传统的形成

《列女传》是否为刘向所撰?现存宋本是否为其原貌?至今学界聚讼纷纭。然而班固《汉书·刘向传》明文记载刘向撰《列女传》,后世正史志列女,亦往往称述刘向。本文意在溯源文体传承,不在辩证文本正伪,故依班固之说,其论云:“向以为王教由内及外,自近者始。故采取《诗》、《书》所载贤妃贞妇,兴国显家可法则,及孽嬖乱亡者,序次为《列女传》,凡八篇,以戒天子。”^①此论所示刘向选录女传标准,乃在“贤”、“贞”。“贤”在早期儒家经典中通常解作“德才兼备”,如《尚书》《大禹谟》:“野无遗贤,万邦皆宁。”《传》谓:“贤才在位,天下安宁。”^②是儒家之贤,在以其德才稳定天下。德在此当指儒家的道德规范,才指维护道德秩序的能力。“贞”则含义较为复杂。许慎(30—124)《说文解字》谓:“贞,卜问也。”段玉裁(1735—1815)《注》引郑玄云:“贞之为问,问于正者。必先正

① 班固《汉书·刘向传》,全十二册(北京:中华书局,1962年),卷三十六,1:1957—58。参阅刘静贞,《刘向〈列女传〉的性别意识》,《东吴历史学报》,5(1999):16。

② 《尚书〔正义〕》,《大禹谟》,阮元(1764—1849)主持校刻《十三经注疏》,影印清道光丙戌(1826)本,全二册(北京:中华书局,1979年),卷四,1:134。参阅《论语》4.17,6.11,15.14等。

之，乃从问焉。”^①贾谊（前 200—前 168 年）《新书》《道术》则谓：“言行抱一谓之贞。”^②则“贞”本义为“正”、为“言行抱一”，兼施男女。“贞”衍生为女子贞操，大约起于《易经》“屯”卦之爻辞：“女子贞不字。”^③由此又有“忠臣不事二君；贞女不更二夫。”之说^④《汉书·刘向传》中，“贞”当泛指此数种字义，盖贤妃贞妇，互文生意，彼此均以才德贞正立身处世，乃有“兴国显家”之功，否则仅靠恪守女子贞节，当不足敷此重任。

受刘向《列女传》影响，“列女”与“贤媛”传统均出现于魏晋六朝。范曄（398—445）《后汉书》成于 430 年，应是今存最早包含《列女传》的纪传体正史。^⑤刘义庆《世说》亦成书此时。二者虽曰同源，因各自所记妇女所处社会文化背景的不同，与两位作者思想学术的分歧，在初始时期亦颇有区别。

范曄《后汉书·列女传》所录为后汉妇女事迹，正当儒术独尊，儒家道德为妇女行为规范。而《世说·贤媛》则主要载录魏晋妇女事迹，其时玄学盛行，才能、学识、个性、真情为世所重。从学术层面来看，宋文帝元嘉十五年（438）于京师建儒、玄、史、文四学。^⑥范曄《后汉书》代表了其时儒学与史学的成就，而临川《世说》则为玄学与文学产物。两位作者的学术倾向，又与各自的政治处境密切相关。

① 许慎《说文解字[注]》，段玉裁注，影印清嘉庆乙亥（1815）本（上海：上海古籍出版社，1981年），页 127。

② 贾谊《新书[校注]》，《道术》，阎振益、钟夏校注（北京：中华书局，2000 年），卷八，页 303。

③ 王弼（226—249）《周易注》，《王弼集[校释]》，楼宇烈校释，全二册（北京：中华书局，1980 年），1：235。

④ 司马迁（西元前 145—约前 86 年）《史记·田单列传》，全十册（北京：中华书局，1959 年），卷八十二，8：2457。

⑤ 刘向之后，范曄之前，尚有赵母、高氏、项原、皇甫谧、蔡母邃、杜预等各家《列女传》，见魏征（580—643）等所撰《隋书》，《经籍志》，全六册（北京：中华书局，1973 年），卷三十三，4：978。有关范曄《后汉书》为首部包含《列女传》的纪传体史书，见衣若兰《〈后汉书〉的书写女性：兼论传统中国女性史之建构》，《国立暨南大学学报》，4.1（2000）：20。

⑥ 据沈约《宋书·雷次宗传》，全八册（北京：中华书局，1974 年），卷九十三，8：2293—94。

刘义庆虽贵为刘宋宗室且身居要位^①，却“为性简素，寡嗜欲，爱好文艺。”^②周一良(1913—2001)认为刘义庆平生谨慎，沈约(441—513)《宋书》义庆本传至谓其“少善骑乘，及长以世路艰难，不复跨马。”^③此处“世路艰难”显然是指其时政治局势，乃因宋文帝刘义隆(424—453 在位)生性多疑，辄杀大臣，甚至亲弟弟彭城王刘义康亦未能幸免。义庆淡泊处世，退身玄学文学而著《世说》，当为自我保护。^④“贤媛”因此产生。范晔则为人躁进，作为刘义康幕僚，他参与了义康与文帝的政治斗争，最终被文帝处死。修史无疑是范晔政治野心的扩充，意在“正一代得失”。^⑤对范晔而言，无论从政从学，都须熟谙儒道，《后汉书》及其《列女传》便是这一学术的产物。

范晔作《后汉书·列女传》，其《序》一仍班固《汉书·刘向传》，强调“贤”、“贞”为妇女行为准则。但所录二十则列女事迹，三分之二以“贤”为主，记述妇女以道德学识规劝丈夫、指导家庭。另外三分之一兼顾“贤”、“贞”，其中六则牵涉妇女贞节，一则为“贞”之本义“抱一”。由此可见，“列女”传统在其形成期才德并重^⑥，正如范晔“序”中所言：“搜次才行尤高秀者，不必专在一操而已。”^⑦传中所收班昭(字惠姬，45—120?)与蔡琰(字文姬，约177—?)事迹最能说明这一选录标准。

班昭“博学高才”，“有节行法度”。其兄班固著《汉书》，未竟而卒，班昭为其补八表及“天文志”。邓太后临朝，班昭“与闻政事”。她于妇女教

① 刘义庆为丹阳尹(管治京师)九年，又为荊州刺史八年。“荊州居上流之重，地广兵强，资实兵甲，居朝廷之半。故高祖使诸子居之。义庆以宗室令美，故特有此授。”义庆“在州八年，为西土所安”，因此备受朝廷嘉奖。见沈约《宋书·刘义庆传》，卷五十一，5:1475—77。

② 沈约《宋书·刘义庆传》，卷五十一，5:1477。

③ 同上。

④ 参阅周一良“世说新语和作者刘义庆身世的考察”，原刊《中国哲学史研究》1981.1，收入周《魏晋南北朝史论集续编》(北京：北京大学出版社，1991年)，页16—22。

⑤ 沈约《宋书·范晔传》，卷六十九，6:1831。范晔生平见卷六十九，6:1819—29。

⑥ 诚如本集宋汉理文及 Lisa Raphal, *Sharing the Light* 所言。

⑦ 范晔《后汉书·列女传》，全十二册(北京：中华书局，1965年)，卷八十四，10:2781。

育亦卓有贡献,为皇后及诸贵人师,又作《女诫》七篇,“有助内训”,后世妇女治国齐家,允才允德,恐无出其右。^① 蔡琰“博学有才辩,又妙于音律。”汉末乱世,“天下丧乱,文姬为胡骑所获,没于南匈奴左贤王,在胡中十二年,生二子。曹操素与邕善,痛其无嗣,乃遣使者以金璧赎之,而重嫁于祀。”^② 后世文人学者因文姬三嫁,颇有微词,如刘知几(661—721)讥其“文词有余,节概不足。”^③ 但范晔称颂文姬,正在其以文词陈述庶民苦难,又凭记忆,缮写家藏坟籍被毁者四百余卷。^④ 如此文化成就与人世关怀,足当范晔“兴国显家”之誉。就撰写《列女传》总体宗旨而言,范晔专注妇女才德建树,而摒弃刘向原著所括“孽嬖乱亡”者,遂变刘向“戒天子”原意为更具女性意识的“昭管彤”。^⑤ 《列女传》之为妇女楷模殿堂,由此成为定式。

刘义庆及其幕僚所撰《世说》,其“贤媛”之“贤”则已超越汉儒定义范围,而另具魏晋玄学背景,如下例所示:

谢遏(玄)绝重其姊,张玄常称其妹,欲与敌之。有济尼者,并游张、谢二家。人问其优劣,答曰:“王夫人(谢道韞)神情散朗,故有林下风气。顾家妇清心玉映,自是闺房之秀。”(19/30)^⑥

济尼并未明言谢道韞(约335—405以后)^⑦与顾家妇孰为优劣,但余嘉锡(1884—1955)评曰:“道韞以一女子而有林下风气,足见其为女中名

① 范晔《后汉书·列女传》,卷八十四,10:2784—92。后世每批评班昭《女诫》过于强调“贞顺”,陈石幼则谓班昭乃为保护女子而发。参阅 Yu-shih Chen, “The Historical Template of Pan Chao's Nü chieh,” *T'oung Pao* 82 (1996): 229—257。

② 范晔《后汉书·列女传》,卷八十四,10:2800。

③ 刘知几《史通〔通释〕》,浦起龙(1679—1762)通释,全二册(上海:上海古籍出版社,1978年),卷八,1:238。

④ 范晔《后汉书·列女传》,卷八十四,10:2801—03。

⑤ 范晔《后汉书·列女传赞》:“端操有踪,幽闲有容。区明风烈,昭我管彤”,卷八十四,10:2803。

⑥ 此处“19”为《世说》“贤媛”门类序数,“30”为该门下条目序数,两者均依余嘉锡《世说新语笺疏》,全二册(上海:上海古籍出版社,1993年),下引《世说》条目同此例。

⑦ 据曾彩华《谢道韞生卒年补正》,《柳州师专学报》25.1(2010年2月):43—46。

士。至称顾家妇为闺房之秀,不过妇人中之秀出者而已。不言其优劣,而高下自见。”^①这里“林下风气”指“竹林七贤”的风貌气质。七贤生当魏晋之交,是其时文化学术的最杰出代表。孙盛(约302—373)《晋阳秋》谓:“于时(七贤)风誉扇于海内,至于今咏之。”^②孙盛与谢道韞同时,活跃于东晋中期,可知七贤风誉,百年后犹盛,且延入闺阁。

但《世说》中,七贤占据《德行》、《任诞》两门主要地位,其事迹远非儒家德才所能概括。《德行》门中,七贤之行兼依儒、道,乃至杨朱;《任诞》门中,七贤更是任情率性。这牵涉到魏晋玄学对德的重新定义。王弼(226—249)《老子注》谓:“德者,得也。……何以得德?由乎道也。”^③则德实为一种意志力,其指向依其具体所据之道决定。王弼又谓:“何以尽德?以无为用。以无为用,则莫不载也。……是以上德之人,唯道是用,不德其德,无执无用。故能有德而无不为。……无以为者,无所偏为也。凡不能无为而为之者,皆下德也,仁义礼节是也。”^④以无为用正是以玄学自然之道为用,从而呈现德的多样性,包含但不仅限于儒家道德^⑤。据此则七贤之为“贤”是因其依自然之道而行,从而超越儒家传统规范,而形成任性而动,洒脱自然的竹林之风。

由此推知,“贤媛”之“贤”,应与七贤之“贤”及其所依之道意义相通,而超越了汉儒加诸妇女的种种约束。如下例:

赵母嫁女,女临去,敕之曰:“慎勿为好!”女曰:“不为好,可为恶邪?”母曰:“好尚不可为,其况恶乎?”(19/5)

女儿迷惑,不能理解母亲的旨意,盖因母女思维系统不同。女儿从

① 余嘉锡《世说新语笺疏》,2:698。

② 刘孝标《世说新语注》引孙盛《晋阳秋》,余嘉锡《世说新语笺疏》,2:726。

③ 王弼《老子道德经注》,《王弼集〔校释〕》,1:93。

④ 同上,1:93—94。

⑤ 村上嘉實也讨论过由《世说》中所反映的魏晋“德”的多样性,认为是魏晋求真的产物。参阅村上嘉實《魏晉における徳の多様性について——世説新語の思想》,收入《铃木博士古稀纪念东洋学论丛》(东京:明德出版社,1972年),页549—70。

儒家道德出发,纠缠于“为好”还是“为恶”。母亲从道家法则出发,着眼点在“为”还是“不为”,抑或“无为”。刘孝标《注》认为赵母可能从《淮南子》获得启示^①。检《淮南子·说山》有谓:“人有嫁其子而教之曰:‘尔行矣,慎勿为善!’曰:‘不为善,将为不善邪?’应之曰:‘善且由弗为,况不善乎?’此全其天器者。”^②则赵母之谓“贤”,乃因其超越儒家之道,遵循道家自然无为与杨朱“全其天器”的原则,教导女儿韬光隐晦,保全自身。

确实,《世说》“贤媛”门三十条,全面反映了魏晋品鉴妇女的标准:魏晋社会推崇妇女在道其所道的总体原则下所表现出的坚强意志、超人见识、临危不乱的胆略和直言敢谏的勇气(德);并高度评价妇女的人伦鉴识与文学艺术才能,和应付世难、保护家庭的能力(才)。如许允(?—254)妇阮氏,以貌“奇丑”,新婚夜遭允嫌弃。阮氏引《论语》指责许允“好色不好德”^③,赢得许允敬重(19/6)。婚后许允仕途险恶,幸得阮氏相助,能化险为夷(19/7)。但当许允终为司马氏所诛,阮氏“神色不变”,镇静应对,保护二子得免杀身之祸(19/8)。凡此在在表现了阮氏的胆识。又如山涛(205—283)妻韩氏将其夫与嵇康(223—262)、阮籍(210—263)相比较,坦然宣称其夫不如嵇、阮。须知此三者皆为竹林七贤中人,其时士林领袖,山涛更是人伦鉴识专家,韩氏此举,直接挑战了男子在两性关系与知识领域的权威,显示了她非凡的勇气和才识(19/11)。

早期历史著作往往忽视妇女内心世界,而《世说·贤媛》则注重情感揭示。《世说》所述魏晋妇女爱憎鲜明,但少见柔顺者。她们多才敏感,魏晋社会对其能力的承认甚至依赖,更助长了她们的自信自尊,如此常造成她们与男性关系的紧张,尤其是当一位才女所嫁非偶,如谢道韞就曾对叔父谢安(320—385)抱怨其夫王凝之,谓凝之(?—399)无法与谢家群从兄弟相比,当然更逊于道韞自己,盖因道韞为谢家“芝兰玉树”中最

① 见余嘉锡《世说新语笺疏》,2:669—670。

② 刘安(前179—122年)《淮南子·说山》,《诸子集成》本,卷十六,页274。

③ 见《论语》,9.18。

杰出者^①。《世说》“言语”门记谢家叔侄雪中联句，谢安问：“白雪纷纷何所似？”兄子胡儿（谢朗）曰：“撒盐空中差可拟。”兄女道韞曰：“未若柳絮因风起。”（2/71）遂将春日芳菲带入严冬，“柳絮才”自此成为女子才情最高境界，也为道韞抱怨其夫平庸提供了合理依据，其事得以载入《世说·贤媛》（19/26），且每为后世才女之婚姻不得意者引述。

《世说·贤媛》所述魏晋妇女，言行每与儒家规范相悖，尤其是公开挑战汉儒以夫主为女子“所天”的训条。^②如谢道韞怨嫁；韩氏将其夫置于品鉴对象，且谓夫不如旁人；阮氏新婚夜斥责新郎等。余嘉锡《世说新语笺疏》于“贤媛”门特作题注曰：“有晋一代，……（妇女）多以才智著，于妇德鲜可称者。题为贤媛，殊觉不称其名。”又引干宝《晋纪·总论》，指责晋代士大夫对妇女不能严加管束^③。确实，《世说》中，几乎每一位贤媛身后都有男性亲人的支持，或父兄，或丈夫，或子侄。这种两性的合力，来自玄学对人性平等的认识，将对后世“贤媛”有长足的影响，而与明清“列女”形成尖锐对比。

二、明代以前“列女”与“贤媛”的互补

后世正史序“列女”，一方面宣称对刘向原著的传承，另一方面则延续范曄“昭我管彤”的著述目的，搜集“世典咸漏”之女德成事以著史册。如元脱脱（1313—1355）等所著《宋史》，其《列女传序》指出：“男子之志四方，犹可隆师亲友以为善；女子生长环堵之中，能著美行垂于汗青，岂易得哉？故历代所传列女，何可弃也？”^④“列女”遴选标准亦日趋道德化。

①《世说·言语》：“谢太傅问诸子侄：‘子弟亦何预人事，而正欲使其佳？’诸人莫有言者，车骑〔谢玄〕答曰：‘譬如芝兰玉树，欲使其生于阶庭耳。’”（2/92）

②《仪礼注疏》“丧服”郑玄《传》：“夫者，妻之天也。”《十三经注疏》，卷三十，1：1106。

③余嘉锡《世说新语笺疏》，2：663。

④脱脱等《宋史》《列女传序》，全四十册（北京：中华书局，1985年），卷四百六十，38：13477—13478。

但有明以前，道德仍植根于才能基础之上。如范曄《后汉书·列女传》强调才能甚于贞操。魏收(506—572)《魏书》“列女传”增加了德行事例，但其序指出妇女须具“明识列操，文辩兼该”，方得“声自闺庭，号显列国”^①。唐以下，德行类别与事例增加而才能类别与事例减少。唐房玄龄(578—648)等所撰《晋书》，其《列女传序》将德行类别由《后汉书》之“贞”及《魏书》之“列操”扩充至十二，曰：贞烈、高情、峻节、徽烈、柔顺、恭俭、懿淑、誓节、求仁、约礼、隐志、妇则、母仪。但其中“高情”似仍由《后汉书》《列女传序》中才德并重之“高士”演化而来，而“才识”虽未列入序中，无疑仍是重点，全传三十三条便占十四条^②。

《晋书》后诸正史“列女传”，才能类别仍时有所见。如唐魏征(580—643)等所撰《隋书·列女传》有“明识远图”与“忠壮”。“忠壮”还出现在脱脱等所撰《宋史》与《金史·列女传》中。脱脱等所著《辽史》，其《列女传序》指出：“男女居室，人之大伦。与其得烈女，不如得贤女。天下而有烈女之名，非幸也。”^③因此，传中所收五例有两例为贤女，以其才学而各有政治文化建树。简言之，明以前之“列女传”虽德行类别日渐孳乳，总体仍是才德并重，并因此与“贤媛”传统互有叠合。

“贤媛”传统亦始于“昭我管彤”的意愿。《世说·文学》载：东晋名相谢安曾问其主簿陆退：“张凭(东晋名士，退岳父)何以作母谏，而不作父谏？”退答曰：“故当是丈夫之德，表于事行；妇人之美，非谏不显。”(4/82)《世说》设“贤媛”门自为彰显“妇人之美”。选标准亦反映了作者对“妇人之美”的理解。其后各《世说》仿作设“贤媛”门，即沿此目的与标准，只是对“贤”各自解说，以适应作者的目的以及其时的社会文化氛围。

现存最早的两部世说仿作，封演《封氏闻见记》与刘肃《大唐新语》都

① 魏收(506—572)《魏书》《列女传序》，全八册(北京：中华书局，1974年)，卷九十二，6：1978。

② 房玄龄等《晋书》，全十册(北京：中华书局，1974年)，卷九十六，8：2507—2529。

③ 脱脱等《辽史》，全五册(北京：中华书局，1974年)，卷一百零七，5：1471。

出现于唐中期,正值唐王朝刚刚经历安禄山叛乱(755—757)的致命打击。“世说体”作者们希望提供理想人格,以建立牢固的君臣关系,重建道德秩序。他们改变了《世说》原本的美学与心理学建构,代之以伦理学分类,并直接从本朝士大夫中选取理想范例,如以魏征为唐忠臣圭臬,张说(667—730)为唐文化班首。封、刘排除“贤媛”门,仅收入少数几位于大唐立朝有功的后妃,如唐太宗长孙皇后(601—636)与女皇武则天(684—704 在位)等。

宋《世说》仿作存世者亦仅两部,为孔平仲(宋英宗治平二年〔1065〕进士)《续世说》,记述魏晋南北朝至五代轶事,及王谠(宋徽宗崇宁、大观〔1102—1110〕年间人)《唐语林》。孔、王皆出苏轼(1036—1101)门下,两部《世说》仿作则是苏轼与程颐(1033—1107)两派学术之争的产物^①,争论的焦点在于彼此对道的不同解释。

作为宋代理学的奠基人,程颐将天道等同天理、天命和心性^②,故而“学也者,使人求于内也。不求于内而求于外,非圣人之学也。何谓不求于内而求于外?以文为主者是也。”^③他因此认为“作文害道”,盖以“凡为文,不专意则不工,若专意则志局于此,又安能与天地同其大也?《书》曰:‘玩物丧志’,为文亦玩物也。”^④反之,苏轼所谓道者乃自然之道,“万物之所然也,万理之所稽也。”^⑤道因此存于万物,也只有通过对万物的细

① 有关孔平仲与苏轼士人群体的关系,参阅周必大(1126—1204)为孔平仲兄弟之《清江三孔集》(四库全书本)所作序,与脱脱等《宋史》《孔文仲传》、《孔武仲传》、《孔平仲传》,卷三百四十四,31:10931—34。有关孔平仲与苏轼士人群体的关系,参阅周勖初《唐语林校证》,全二册(北京:中华书局,1974年),1:i—iv。

② 《二程遗书》(上海:上海古籍出版社,2000年),卷21b,页329。

③ 同上,卷二十五,页377。

④ 同上,卷十八,页290。

⑤ 《韩非子〔集释〕》,《解老》,陈奇猷集释,全二册(上海:人民出版社,1974年),1:365。郭绍虞《中国文学批评史》(上海:新文艺出版社,1957年)引此以解释苏轼之道(页168)。苏轼本人从未明确定义过道,但从其著作来看,苏轼明显倾向于自然之道。

致研究,方可“致其道”^①。而文则是“致道”的最好途径,盖以文能“求物之妙,如系风捕影”,读者便可通过文字的捕捉而领悟道之涵义。^②“世说体”为苏轼及其门人提供了表现自然人性的最佳文学载体。^③孔平仲、王说复归《世说》的美学建构,以呈现人性的精微复杂,也包括恢复“贤媛”门,描述妇女人格,并重才德,如贤妃襄政、慈母训子、节妇殉夫、才女题咏等等。

明以前“列女”与“贤媛”传统的才德并重,使得二者常分享资源。以《晋书·列女传》为例,其《序》陈“列操”十二,于道德分类,最为详尽,但全传三十事例,有十四例称述晋代妇女在文学艺术及人伦鉴识方面的成就,其中最与儒家名教相抵触者,直接引自《世说》,乃魏晋精神自由产物。如谢道韞怨夫,便逐字录自《世说·贤媛》。唐史学家刘知几因此批评唐代史臣修《晋书》取材失检^④。其实,唐史臣自有其选材标准,目的是褒扬晋代妇女在维护家族方面的努力,无论其遵循儒家规范与否,盖因六朝与唐初重门阀,保护家族利益乃妇女职责中第一要义。如《晋书》“列女传”记谢道韞见其夫王凝之弟献之“与宾客谈议,词理将屈”,“乃施青绂步障自蔽,申献之前议,客不能屈”^⑤,从而维持了夫家的学术尊严。此例《世说》未载,但道韞打破内外界限,与《世说》“贤媛”之道韞,其挑战儒家规范处,未遑多让。

同样,两部宋《世说》仿作,其“贤媛”门也屡屡引用正史“列女”事例。如孔平仲《续世说》即从刘昫(887—946)等所撰《旧唐书·列女

① 苏轼《日喻》,《苏轼文集》,全六册(北京:中华书局,1974年),卷六十四,5:1981;参阅 Peter Bol 有关《日喻》的讨论, Bol, *This Culture of Ours: Intellectual Transitions in T'ang and Sung China* (Stanford: Stanford University Press, 1992), 275—76。

② 苏轼《与谢民师推官书》,《苏轼文集》,卷四十九,4:1418;参阅郭绍虞对此文的讨论,《中国文学批评史》,页167—171。

③ 苏轼虽未有整部“世说体”著作,但创作了十余篇品藻《世说》人物的小品,见《苏轼文集》,卷六十五,5:2021—8。

④ 见刘知几《史通〔通释〕》,卷十七,2:482。

⑤ 房玄龄等《晋书·列女传》,卷九十六,8:2516。

传》录李德武妻裴淑英事，李德武因事远徙，裴断发明志，誓不改嫁。^①要言之，明以前“列女”与“贤媛”因并重才德而互为补充。两者的分离始于明初。

三、明清“列女”与“贤媛”的分离

自明初开始，明清正史所传“列女”逐步趋向单一的道德标准，尤重“节”、“孝”。明初史臣宋濂(1310—1381)等撰《元史·列女传》与清初史臣张廷玉(1672—1755)等撰《明史·列女传》，又将“节”细分为“殉节”与“苦节”，“孝”为“纯孝”与“死孝”。^②此趋势经由清廷正式确立，成为官方训条，由礼部“掌旌格孝妇、孝女、烈妇、烈女、守节、殉节、未婚守节，岁会而上，都数千人。”^③与此相应，民国初年赵尔巽(1844—1927)等撰《清史稿》，所收列女分类为贤母、孝女、孝妇、贤妇、节妇、贞妇、贞女、烈妇义行、边徼诸妇^④。有关字义亦发生变化。“烈”从《后汉书》到《晋书》原指妇女为护身、护家或护国而死于抗暴。《元史·列女传》以下，衍变为以死维护贞操的单一涵义。“义”原泛指一切符合道德正义之行为，在《明史》与《清史稿》中仅为保护他人子弟。“贤”在明以前所撰“列女传”中，常指妇女以才德顾问政事、辅佐父兄诸子。《清史稿》中缩小为处理家事。

极度的道德诉求，反映在对女子殉节死孝的高度表彰。妇女死于维护道德，《后汉书·列女传》有七例，约占30%；《元史》一百五十四例，约占75%；《明史》三百二十二例，约占90%强；而《清史稿》中则高于92%。

① 孔平仲《续世说》(上海：商务印书馆，1937年)，卷八，页134；刘昫等《旧唐书·列女传》，(北京：中华书局，1975年)，卷一百九十三，16：5138。

② 宋濂等《元史·列女传》，全十五册(北京：中华书局，1976年)，卷两百，15：4483—4516；张廷玉等《明史·列女传》，全二十八册(北京：中华书局，1974年)，卷三百零一，25：7689—7763。

③ 赵尔巽等《清史稿》，《列女传序》，全四十八册(北京：中华书局，1977年)，卷五百零八，46：14020。

④ 同上。

实际死亡数当更高。《清史稿》《列女传序》谓每年可资入录者“都数千人”，而“军兴，死寇难役辄十百万”^①，绝大多数死于保护贞操。

“列女”传统由早期的“才行高秀”到明清的“独贵节烈”^②，其因何在？《元史·列女传》特著“殉节”，“以示劝励之义”^③，而开明清节烈风气。寻其缘由，当因元代朝廷重视：“旌烈女之门，复节妇之家，有司奉行，史不绝书。”^④同时《元史》成书于明初，也反映了当时社会道德观念。《明史》《列女传序》对明代社会风气有如下描绘：“盖晚近之情，忽庸行而尚奇激，国制所褒，志乘所录，与夫里巷所称道，流俗所震慑，胥以至奇至苦为难能。而文人墨客往往借倣傥非常之行，以发其伟丽激越跌宕可喜之思，故其传尤远，而其事尤著。”^⑤视此则撰《明史》者作为清初史臣，对明代由上至下“尚奇激”而陷妇女于“至奇至苦”颇有微词。但明清以异族人主中原，又不能不坚持儒家道统，以求其合法性，故撰者复谓：“然至性所存，伦常所系，正气之不至于沦澌，而斯人之所以异于禽兽，载笔者亦莫之敢忽也。”^⑥

同时，明清“贤媛”传统与“列女”传统分离，表现在从明中期到清初“世说体”著作的大量出现（见附件二）。这类著作产生于部分明清文人对科举制度的不满。元明科举，以程朱理学为中心，兼之底层士人的急速增长，大量有独创精神的文人，因不愿受理学限制，而无法循科举正途为晋身之阶。另一方面，商品经济的发展，使得部分文人能够摒弃科举，凭才艺谋生。这批文人遂选取富于自由精神的“世说体”，来凝定表达他们特有的价值系统，以示和程朱理学的分离，从而使“世说体”成为他们

① 赵尔巽等《清史稿》《列女传序》，全四十八册（北京：中华书局，1977年），卷五百零八，46：14020。

② 张廷玉等《明史》《列女传序》，卷三百零一，25：7689。

③ 宋濂等《元史》《列女传序》，卷两百，15：4484。

④ 柯劭忞等《新元史》《列女传序》，全五册，影印1922年版（台北：艺文印书馆，1950年），卷两百四十四，5：2169。

⑤ 张廷玉等《明史》《列女传序》，卷三百零一，25：7689。

⑥ 同上。

的文化标志。^①

明清《世说》仿作各立有“贤媛”门，包括两部《女世说》，从而与遵循程朱理学的“列女”传统形成有意识的对照。何良俊（1506—1573）《语林》为第一部明《世说》，其“贤媛”门载录由汉至元“深识高行，世所称贤者”^②，无关妇女柔顺节烈。王世贞（1526—1590）《世说新语补》则由《世说》与何氏《语林》选录而成，进一步彰显《语林》对于《世说》精神的继承。明末激进文人李贽（1527—1602）为反程朱理学的代表人物。他从《世说》与好友焦竑（1541—1620）的“世说体”著作《类林》选辑而成《初潭集》，重新分类，并加以大量评论，而成为他自己独具一格的“世说体”著作。李贽认为人际关系的描绘，最能传承《世说》之魏晋精神，故以儒家五伦分类，即君臣、父子、兄弟、夫妇、师友，但颠倒了原来的顺序，将夫妇置首而君臣为末。^③盖以“夫妇，人之始也，……夫妇正，然后万事万物无不出于正矣，夫妇之为物始也如此。极而言之，天地，一夫妇也，是故有天地然后有万物。”李贽故而质疑理学家所谓“一能生二，理能生气，太极能生两仪”，“不亦惑欤？”^④指出夫妇之间的自然关系远比人为的君臣关系重要。^⑤基于这一理论框架，李贽将《世说》“贤媛”诸条纳入“夫妇”之首，以强调妇女在婚姻中的主导作用，并一再称颂“才智过人、识见绝甚”的妇女“是真男子”，甚至“男子不如也”。^⑥李贽又将死节妇女列入从属

① 参阅 Nanxiu Qian, *Spirit and Self in Medieval China: The Shih-shuo hsün-yü and Its Legacy* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001), chapter 7.

② 何良俊《语林》，四库全书本，卷二十二，页12上。

③ 见李贽《初潭集》“序”，全二册（北京：中华书局，1974年），1:1—4。

④ 李贽《初潭集》“夫妇篇总论”，1:1。有关理学与万物起源，参阅 Wing-tsit Chan, *A Sourcebook in Chinese Philosophy* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1972), 463, 489, 491, and 589—91; 侯外庐、邱汉生、张岂之《宋明理学史》，全二册（北京：人民出版社，1997年），1:384。

⑤ 李贽《初潭集》《夫妇篇》下又分合婚、幽婚、丧偶、妒妇、才识、言语、文学、贤夫、贤妇、勇夫、俗夫、苦海诸媪、彼岸诸媪。有关《初潭集》和李贽《世说新语补注》之间的关系，参阅王重民（1903—1975）《中国善本书提要》（上海：上海古籍出版社，1983年），页340, 391。

⑥ 李贽《初潭集》，卷二，1:26；卷四，1:56。

“夫妇”类下的“苦海诸媪”，是哀悼而非表彰^①，从而与明清之标榜“节烈”形成尖锐对立。

何良俊、王世贞、焦竑与李贽乃明代最负盛名的学者，影响及于日本，如李贽《李卓吾批点世说新语补》于1694年在日本的出版引起日本《世说》研究与仿作的热潮。^②就笔者所知，至少七种日本《世说》仿作出现于德川(1603—1867)与明治(1868—1912)时期，其中三种包括“贤媛”门。服部南郭(1683—1759)《大东世语》，作为古学派产物，借描绘平安时代贵族男女的自由风气，以批判德川时代占统治地位的朱熹理学，从而表现了平安时代“贤媛”的美学趣味、精湛才艺与独立自主精神。^③角田简(1784—1855)《近世丛语》、《续近世丛语》表现了朱熹理学影响下的德川士人群像，两篇“贤媛”则为才女与贞女的混合呈现。^④明清《世说》之“贤媛”话语直接导致两种《女世说》问世，一为明遗民李清(1602—1683)力作，叙上古至元末妇女事迹；一为女作家严蘅(1826?—1854)未竟稿，专叙清代才女。两位作家均着眼于妇女经由乳与香与外界建立的特殊关系，乳鞠养生命而形成妇女生命的道德价值，香昭示内在才能而形成妇女生命的美学价值。两者互为表里，互作诠释。^⑤

明清“列女”与“贤媛”在处理两性关系上也形成尖锐对比。“贤媛”继承《世说》精神，提倡两性平等，妇女对男性社会往往有指导性的批评，

① 见李贽《初潭集》，卷四，1：51—58。

② 见永瑛、纪昀等撰《四库全书总目提要》，全二册(北京：中华书局，1965年)，卷一百三十一，1：1120；参阅川胜义雄《江戸時代における世説研究の一面》，《東方學》20(1960)，页2；大矢根文次郎《世説新語と六朝文學》(东京：早稻田大学出版部，1983年)，页92；Qian, *Spirit and Self in Medieval China*, chapter 9。

③ 参阅拙著《〈大东世语〉与日本〈世说〉仿作》，《域外汉籍研究集刊》，1(2005年北京)：251—268。

④ 参阅拙著《角田简之〈世说〉仿作初探》，收入张伯伟主编《风起云扬：首届南京大学域外汉籍研究国际学术研讨会论文集》(北京：中华书局，2009年)。有关日本“列女”传统笔者已发现相当资料，当在进一步开拓日本“贤媛”传统的基础上将二者进行比较研究。

⑤ 有关两部《女世说》的研究，详见拙著“Milk and Scent: Works about Women in the *Shishuo xinyu* genre.” *Nan Nü: Men, Women, and Gender in Early and Imperial China*. 1.2 (Fall, 1999): 187—236。

男子亦乐于接受并有所改进。而“列女”则表彰女性的卑弱顺从与悲剧性的自我牺牲。

四、曲终奏雅

最后一波“列女”与“贤媛”产生于清末民初的急遽变革时期。《清史稿》作于1914至1927年间,其《列女传序》明显对正趋上升之势的民族国家观念及其影响下的女权思想颇有非议,谓“晚近好异议,……(妇女)将一切排决,舍家而躐国,务为阔大,其过不及若殊,要为自弃其所职而害中于家国则均。”^①为矫正这一错失,赵尔巽等重申传统妇训,谓匹妇当“龟勉帷闼之内”^②,而将明清“列女”传统之贞操观推向最高峰。全传所载617例,92%以上死于殉节守贞。与《清史稿》持议相反,柯劭忞(1850—1933)等所撰《新元史》强调民族国家观念在妇女生活中的意义。明初史臣所撰《元史》《列女传序》并未涉及元朝统治者的蒙古背景,《新元史·列女传序》却指明元朝皇室的异族血统,以推行“以夏变夷,必自夫妇之伦始”的儒家春秋之义,^③其结果竟然也是增强了贞操观,将《元史·列女传》原载159名烈女增至226名,添加了一批蒙古族节妇。^④

易宗夔(1875—?)《新世说》,应是最后一部严格意义上的“世说体”著作。完成于1918年,《新世说》反映了其时中西新旧价值观的冲突。作者求助于“世说体”所承载的魏晋自由精神,希望由此能找到与西方个人主义之间的联系,以调和中西新旧之间的紧张。其实,早在《新世说》出现之前,清末女作家薛绍徽(1866—1911)与其夫陈寿彭(1657—1928?)已通过编译《外国列女传》一书,融合“列女”、“贤媛”,沟通中西古今。始作于1899年,完成于1903年,出版于1906年,《外国列女传》是中

① 赵尔巽等《清史稿》,卷五百零八,46:14019—20。

② 同上书,卷五百零八,46:14019。

③ 柯劭忞等《新元史·列女传序》,卷两百四十四,5:2169。

④ 同上书,卷两百四十四—两百四十六,5:2169—91。

国第一部系统介绍西方妇女的著作。^① 中国最早女翻译家之一薛绍徽，作为清末维新变法的积极参与者，在其夫陈寿彭的帮助下，毕 700 余日之功，完成了这一重要著作，目的是继续戊戌上海女学运动，为妇女进入公共空间提供行动借鉴。编译过程中，薛氏立足妇女自身需要，梳理平章中西经验，从道德、才艺两方面为妇女开拓自立空间，建立理想人格。而其间一以贯之，则是“慈”、“学”二字。“慈”本为“列女”传统中主要道德信条，却长期为“贞”所掩盖。薛氏重新确立“慈”在妇道中的主导地位，并将之与“贤媛”的主要价值“学”相结合，遂将“慈”由母爱升华到对民生和文明的呵护与抚育。

结 语

牟雪梨(Sherry J. Mou)批评正史《列女传》：“既非女人所写，亦非为女人而写”，“与其提供妇女生活的真实图景，这类传记(主要为男性士人所作)提供读者道德规范，以为衡量其所处时代事件的标准。”^②由此可见重建“贤媛”传统及其与“列女”传统之间关系的必要。

其一，这一比较研究显示，中国历代妇女史书写乃众声喧哗，而非通常呈现于当代史学的单一陈述，以为中国传统一贯偏执于妇女贞操，诩为女德之首。事实是，“列女”传统之贞操崇拜仅仅始于明初，而“贤媛”传统对此则始终抵制。

其二，诚然，历代“贤媛”多为男性所作，是否仍能“提供妇女生活的真实图景”？“贤媛”作为魏晋自由精神产物，又全为私家著作，包括女性，故能超越牟雪梨所指“列女”为“男性士人所开妇女人生药方”，而提供真实的，或至少是别样的妇女生活图景。同时，“列女”、“贤媛”共存

^① 见薛绍徽、陈寿彭：《外国列女传》(金陵：江楚编译官书总局，1906年)，扉页及薛《叙》。

^② Sherry J. Mou, *Gentlemen's Prescriptions for Women's Lives: A Thousand Years of Biographies of Chinese Women* (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2004), 191.

1600余年,各成体系,但彼此亦互动互补。其间的动态张力,恰可为读者提供丰富多样的阅读视角,则无论原作是着意显示或掩藏,均可成为有意蕴的读解对象。

其三,这一比较方法,可扩大妇女史研究视角至其他相关文体著作,如东晋常璩《华阳国志》(作于348至355年之间),有“先贤士女总赞”卷,所列士、女,每一名下起首为一短赞,描绘人物品格,续以人物传记,明显为魏晋人伦鉴识产物,而开“世说体”先河者。^①明末又有“百美图”文体出现。相对而言,同为称颂妇女成就,“列女”重德、“贤媛”重才,而“百美图”重色。^②“列女”、“贤媛”主要依据历史资料,“百美图”则取材历史与传说,且结合传记、图像、诗赞以铺陈人物。兼收文字、图像资料,可扩展妇女史视野、丰富研究层面,尤其可以发现和借鉴妇女自己的观点。

最后,妇女史书写涉及传统中国社会政治历史文化多方面。从多重角度研究妇女生活,可以从性别角度丰富中国历史的总体研究。而建立于性别基础上的历史与文化分析亦可深化我们对中国妇女史的认识。

① 见常璩《华阳国志[校注]》,刘琳校注(成都:巴蜀书社,1984年),页699—831。

② 如明末文人叶绍袁(1589—1648)将辑其妻女诗文为《午梦堂集》,序曰:“丈夫有三不朽,立德立功立言;而妇人亦有三焉,德也。才与色也,儿昭昭乎鼎千古矣。”(全二册,北京:中华书局,1998),1:i)。就笔者所知,早期“百美图”作品有冯梦龙(1574—1646)《美人百韵》;清颜希源《百美新咏图传》,绘图王翊,应是这一文体的完整体现(影印清乾隆庚戌[1790年]本,全二册,北京:中国书店,1998年)。清末妇女画报、画册的风行,大约是受到“百美图”、“列女”、“贤媛”的综合影响;参阅Chen Pingyuan(陈平原)“Male Gaze/Female Students: Late Qing Education for Women as Portrayed in Beijing Pictorials” in *Different Worlds of Discourse: Gender and Genre in Late Qing and Early Republican China*, edited by Nanxiu Qian, Grace S. Fong, and Richard J. Smith (Leiden: Brill, 2008), 315—348;与本书季家珍(Joan Judge)文。

4. 贞女传记：礼仪论辩、道德批评和个人反思的平台

卢苇菁

贞义王媛，建宁府之崇安县四隅里人。父元豹，诸生也。媛年十八，邑子虞孔委禽焉。其翁廷亮亦诸生。聘三岁，孔病死，父隐不使知。久之，廷亮葬其子，棹过四隅里中，家人出观，媛觉大恸，脱簪珥，易缟衣，告父母曰：“父教儿读书，妇人之义，夫死不嫁。儿虽未与成婚，然心已许虞氏子矣。今没，儿当往守虞氏。”父不听。媛退欲求死，母甚爱之，昼夜防护，然几死者数矣。^①

——沈大成(1696—1777),《贞义王媛传》

明清时期，数以万计的年轻女子不惜违抗父母之命，为已故(或未故)的未婚夫守贞终身。^② 这些在当时被称为贞女的女性^③，主要以下面几种方式走完生命之途：有的终身与父母和兄嫂相依；有的像王媛一样，嫁往未婚夫家，抚育嗣子，为去世的未婚夫传宗接代。其婚礼常常称作

① 钱仪吉，《碑传集》，页 7224—7225。

② 大部分贞女守贞涉及到夫婿未婚而死。尚有少数例子与未婚夫病危，离家出走音信断绝，家庭破落等有关。在这些情况下，双方家庭都可提出终止婚约。

③ 即使贞女最终与原聘夫婿成婚，她此后仍然被称为贞女。

“抱主成亲”。^① 还有的贞女选择殉死,追随未婚夫于地下。^②

史载中的贞女最早见于刘向《列女传》^③,但贞女作为一种社会现象,至13世纪方露端倪,到19世纪其数量达到高峰。^④ 贞女的社会背景不一而足。她们中为数不少生长于官宦或士人之家,熟习文史,也有的出生寒微,借用她们传记作者的话,“没有父兄向她们传授诗书之教”。^⑤ 虽然贞女几乎遍及帝国各处,但以南方为盛,尤其集中在长江下游大经济区。

贞女现象是明清社会对妇女节烈沉迷不返的一个极端表现。它和寡妇守节殉节之举并驾齐驱,但贞女的行为与之比较又更为极端。当时的社会性别准则视寡妇再婚为有玷名节,然而未婚女再聘不但和儒家道德不相违背,而且无损其形象。正因如此,贞女选择守贞在家庭之内造成了父母的焦虑和与父母的冲突;在家庭以外成了儒家学者分歧和争论之源。一个典型的贞女故事无例外的包括父母如何徒劳地试图阻止女儿追求一种在他们看来将会受苦终身的生活道路。而儒家文人学者对贞女的想法莫衷一是。他们围绕贞女行为是否合乎礼经,以及对贞女行为道德意义的评价的论辩在他们撰写的贞女传记中保存了强烈的印记。^⑥

① 王媛未婚夫的父亲在试图说服她放弃守贞无效后,答应王媛,等他大儿子生下第二个男孩(亦即他的第二个孙子)后,他会把那个男孩过继给王媛的未婚夫,并把王媛接往家中。他没有食言。几年后第二个男孩生下,王媛嫁入未婚夫家,并过继了男孩。不过更通常的情况是,为未婚夫立嗣在贞女已在夫家居住之后进行。

② 关于贞女现象的历史分析,见 Weijing Lu, *True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*。

③ 据刘向所述,卫宣夫人在前往与卫君成婚的路上,卫君病亡。卫宣夫人拒绝返回娘家,为卫君守丧三年。刘向,《古列女传》,页97。

④ 贞女现象到了20世纪民国初期衰退,但是,如季家珍在本集的文章中指出,贞女仍然处于文化菁英讨论社会和道德问题的中心,所不同的是讨论的视角已变。

⑤ “诗”指《诗经》,“书”指《尚书》。“诗书”代指儒家经典教育。

⑥ 贞女传记包含多种名称,如“传”,“事略”,“小传”,“书”,“书……事”,“记”和“墓志铭”等,而以“传”为主。在现存史料中,这些作品最常见于个人文集,也见于正史、总集或传记汇编如《碑传集》。

贞女传记由于以下两点原因而分外兴盛:贞女既象征着崇高的德操,她们的行为又包涵了深刻的意识形态的矛盾^①。儒家道德哲学很早便给妇女守节之举赋予政治的阐释。“忠臣不事二主,贞女不更二夫”^②:义不再嫁的节妇如同为主尽忠的臣子。节妇作为政治忠诚的象征由来已久,而在贞女身上这一象征得到了最强有力的表现。一个未婚的年轻女子自愿担负起本来不期望于她的责任;她表现的终极道德足以让无耻小人无地自容。

贞女的比喻意义在政治动荡、国家危亡之际尤有其用。比如,在晚明阉党之祸炽烈和17世纪满人入侵时,很多文士用未婚殉夫的贞女来抨击丧失气节的大臣、效忠异族的变节者,或借以抒发亡国之思,或用以表达自身坚定的德操。17世纪中期的大儒孙奇逢在一篇为范贞女作的传记中写道:

妇之节有分矣。死节较守节为烈;而女子死节,较妇人之死节为尤烈。君于社稷,臣于君,子于父,妻于夫,分定于天,情根于性,其死也理之所不容紊,而义之所不容逃者也。至未覩夫面而为夫死,与未委质为臣而为君死者同科,则尤烈之烈矣!^③

然而有些学者文人对贞女的看法与孙奇逢截然相反。贞女的行为是否合于儒家之礼?由这一问题引发的争议成了历史上最具规模、为时最久和最为对立极端的关于女性道德的一场论争。当明清政府和贞女

^① 和明清时期节妇的数量相比,贞女的数量要少得多。虽然数量不多,但她们在妇女传记中占显著地位。举例来说,钱仪吉的《碑传集》中关于清代妇女的共有十卷,其中两卷是贞女的传记,也就是说,占妇女传记总数的五分之一,与节妇的传记的卷数相等。贞女传记在个人文集中也很常见,一部文集中包括一篇以上贞女传记的情况并不少见。比如,热衷理学的蓝鼎元(1680—1733)的文集包括了十七篇妇女传记,其中节妇十一篇,贞女五篇。这一现象说明文人学者对贞女的不同寻常的兴趣。

^② 司马迁,《史记》,页2457。

^③ 孙奇逢,《夏峰先生集》,页559。

支持者为贞女大唱赞歌时^①，贞女的批评者认定她们严重违背了儒家的礼仪伦理。同时，为数不少的学者折衷其间，态度模糊。对于那些身为贞女之父但无法认同女儿的选择的学者，观点上的冲突同时带来情感的苦痛。在上述语境下，贞女传记成了礼仪论辩、道德批评和个人反思的平台。贞女传记的作者们把道德观念与一己私情交织在他们对传主品德的赞美中，有的几乎把原本是叙述性的传记转变成了为贞女激烈辩护的论文。对女性传记的这种利用说明，传记这一文体并非静止统一的用于“载道”的工具。传记作者们在贞女问题上的对立分歧，既源于他们对儒家典籍的歧见，也与他们对道义的不同理解和个人的情感密切相关。

如上所述，从根本上说，贞女传记聚集了明清时期的社会性别、情感、思想学术的诸种问题。它强烈的再现了贞女作为道德偶像的象征力；它表露了儒家菁英内部对于礼和女性道德观念的深刻分歧；它使乾嘉考据学者并非总是实践其治学原则、折衷矛盾的境态昭然若揭。总而言之，贞女传记对我们观察儒家之礼、情感、道德三者之间的冲突提供了一个切入点。

贞女意义的争议

早在元代，贞女殉节的初现便引起了某些官僚对贞女行为的过于极端的关注。^②到了明代，随着贞女现象的扩展以及明代政府把旌表贞女，尤其是旌表那些殉节的贞女发展成一种常规制度，批评贞女行为“过中”

^① 根据明清两朝《实录》，从1368年到1850年，大约有6000名贞女得到朝廷旌表。贞女的实际数字自然高于此。我在它处曾证明，尽管从理论上说朝廷的旌表政策不排除出身贫寒的贞女，贫寒之家和无社会和政治影响的家庭得到旌表的机会要低得多。见Lu, *True to Her Word*, 页85—86。

^② 元朝拒绝了一则旌表一位自杀身亡的贞女。首辅余阙(1303—1358)指出，这位贞女的行为“过中”，不应作为典范。陈梦雷编撰，《古今图书集成》，页48754。

的声音也日渐强烈。^①但是,对于贞女问题的争论在清代才进入高潮。这与当时儒家学者对礼的热衷和考据学派的兴起息息相关。如 Kai-wing Chow 所证明,礼被认为是“培养儒家道德的最有效的方法和排除异端的最可靠的途径。”^②而处于贞女争论的焦点问题是,贞女行为是否与儒家之礼相符。同时,考据学的蔚为风尚(本书 Harriet Zhurndorffer 一文讨论的王照圆即是一名女考据学者)犹如给贞女论争火上加油。考据学是中国学术思想史的革命性转变,它以实证为原则求证经典的本意,重新考察已有的知识。^③在这种环境下,当儒家的礼被推到了学术探索的最前沿时,贞女现象也被置于学者们密切的审省之下。不同的见解把帝国内最优秀的学者卷入了直接冲突,势在必然。

贞女行为是否符合儒家礼仪?贞女的批评者认为,为未婚夫殉死或守贞是对于礼经的严重违背。明代学者归有光(1507—1571)在一篇具有里程碑意义的抨击贞女现象的文章中指出,根据婚姻之礼,一个女子在完成全部“六礼”和得到父母之命之前,是不能登未婚夫家之门的;不然就成了“私奔”。而且,即使她已经行了婚礼,但是在举行“庙见”之前(新娘在家庙向已故的公婆祭奠的一项仪式,在婚后三月举行),她仍然不属于夫家的成员。归有光引用了《礼记》中《曾子问》的一段话:

曾子问曰:“女未庙见而死,则如之何?”孔子曰:“不迁于祖,不祔于皇姑,婿不杖、不菲、不次,归葬于母党(应是“女氏之党”,本篇也有这段引文,但不同)。”示未成妇也(这句话应是引号内的最后一句话),未成妇则不系于夫也。^④

① 16 世纪初,明朝政府扩大了贞女旌表的政策。较早的一则关于贞女的论辩发生于 1505 年。那则例子关涉到一位知州向朝廷请求旌表贞女。见陆深,《俨山外集》,页(885)51。陈洪谟,《治世余闻》,页 64。陈梦雷编撰,《古今图书集成》,页 48754。

② Kai-wing Chow, *The Rise of Confucian Ritualism*, 页 8。

③ Benjamin A. Elman, *From Philosophy to Philology*。

④ 归有光,《震川先生集》,页 3/5a。

归有光又引用了礼记中的另一段话证明,背弃父母的愿望为未婚夫守贞违反礼仪,而另聘再嫁则符合礼仪。^①

从17到19世纪,贞女的论争持续不断。贞女的批评者以新的典籍证据和论点证明,贞女的做法与圣贤之教背道而驰。例如,毛奇龄(1623—1716)和汪中(1745—1794)均指出,为未婚夫殉死从儒家教义的角度看完全说不通。^②毛奇龄写道:

夫伦类之尊莫如君亲,忠爱之切亦莫如君亲,向使君亲当殉,则人孰无君,孰无父母?一君二亲,将见薄海之内,民无孑遗,纵有三身,亦抡不及夫妇矣。^③

毛奇龄的观点带有儒家人道主义色彩,而汪中的立场则出于孝道的原则。汪中认为,贞女的选择不但违背了孔子的珍惜生命的教导,而且是不孝的表现。根据丧礼,已婚女子为丈夫服斩衰(五服中等级最高的丧服),为父母服齐衰(比斩衰次一等的丧服)。然而,贞女尚未成婚,却身着斩衰为未婚夫奔丧。她因而把未婚夫放到了高于父母的位置上。这种做法,“于婿为无因,于父母为不孝。”^④

然而,无论是典籍的证据或精辟的见解,都没能解决贞女问题的论争。恰恰相反,它们引来了更多的论辩,把更多意见的学者纷纷吸引了论争的平台。对于许多贞女的支持者而言,贞女传记成了他们表情达意的最方便有效的形式。女性传记原本是赞美传主的一种文体,而现在带上了新的意义。它不光是为了表扬美德,而且用来捍卫一个道德偶像。在他们看来,这个道德偶像正受到不公正的攻击。

① 归有光,《震川先生集》,页3/5a。

② 毛奇龄原先是贞女的支持者,晚年改变立场,批评贞女。

③ 毛奇龄,《西河文集》,页1590—1591。

④ 汪中,《述学》,页525。

传记：捍卫贞女的武器

在清代，贞女问题的论争已经遍及政府的官衙和个人的书斋，从口头的讨论到书面的文字，从咏吟的诗歌到经籍的诠释考证。而贞女传记则是参与论争的最常用的论坛。不言而喻，贞女的批评者不会撰写表彰贞女的传记。持中间态度的学者并不推辞这项撰作，但是传记主要是贞女的坚定拥护者手中的一件武器。比如，蔡世远(1682—1733)曾为好友朱轼(1664—1736)的贞女女儿写过一篇传记。朱轼是康熙、雍正两朝大学士。他的独生女在夫家未婚守贞 11 年后病故。蔡世远的朱贞女传记中有很长的一段文字证明她的操守可以和古代最杰出的模范女性相提并论。他又引用《春秋》等典籍说明朱贞女的行为合理而不为过。他把朱贞女赞美为巾帼中的伯夷和叔齐——历史上代表终极忠贞的典范。^①

为便于更直接有力的批驳对立者的论点，有些贞女传记采用了问答的方式，因而几乎把一篇赞美文字转变成了反驳的檄文。当某戴贞女去夫家未婚守节时，有人邀请朱彝尊(1629—1709)写一篇纪念文字赞美她。朱接受了邀请，但他仅用了两行字叙述她的事迹。他用余下的篇幅解答了四个问题，以证明戴贞女的所为和礼完全相符。^②

1665 年，17 岁的农家姑娘宋典在未婚夫死后悬梁自尽。朱彝尊的好友汪琬接受邀请写了一篇宋烈女传来表彰她的贞节。他这样开头：“礼曰：女子幼从父兄，嫁从夫。顾有未嫁而殉其夫者，或疑之，以为过。”接着，汪琬用了很长的篇幅对此破惑解疑：

君臣夫妇一也。士庶之未委质者，犹女子之既字而未嫁者也。谋人之军，师败则死之；谋人之邦，邑危则亡之。然则不居其位、不食其禄与居其位、食其禄而非有军师邦邑之贵者，先王固不轻责之

^① 《碑传集》，页 7213。

^② 朱彝尊，《曝书亭集》，页 53/13b。

以死也……及其既死，而孔子曾不以为过……又何疑乎女子之殉夫也？^①

汪琬然后从礼的角度强调贞女之举并不违礼。因为一旦媒人将两家连接——亦即聘礼开始进行——女子就系之于她的未婚夫。因此，“生则有交亲之分，死则服斩衰之服，如是而遂以身殉之，其何过之有？”^②

汪琬还撰写了另外一篇贞女的纪念文字。那位贞女来自他熟悉的朋友之家，是宋士颖的女儿，许配给计东的爱子。宋和计都是汪琬的朋友。当计东的儿子尚在孩童时，计东带上他去看望宋士颖。宋士颖对他的言动不胜喜欢，随即把自己的幼女许配给了他。计东的儿子不幸在 15 岁时去世，年仅 13 岁的宋氏女儿发誓守贞一生。计东则一直犹豫不定，不把她接进家门，因为他担心她年纪太轻。^③ 在此后的 10 年中，宋氏女儿粗衣素食，铅华不御，一如寡妇。她最后在有人上门提亲时，绝食而死。后悔不已的计东流着泪说，“你真是我的儿媳。是我辜负了你！”他亲自来到宋家，把她的棺材载回家去，安葬在儿子的墓中。^④

汪琬在为宋贞女写的墓铭中直接反驳了归有光引用的证据：

礼有常焉，有变焉。取女有吉日而婿死，女斩衰以吊，既葬除之者，常也。守贞不字，变也。若既庭（宋实颖）之女之为孺子（其未婚夫）也，始则膏泽不御，觞酒豆肉不尝，及其继也，绝粒捐躯而勿之恤，变之变者也。夫既俨然计氏之妇矣，安得以未成妇之礼格之？

在此，汪琬运用了“常—变—变之变”的模式来辩驳归有光，从而将所引的礼经文字转为有利于自己的证据。他的观点似乎是，既然宋贞女

① 汪琬，《尧峰文钞》，页 35/13a。

② 同上书，页 35/13a—b。

③ 此据汪琬为宋贞女作的墓铭。同上，页 19/3a。计东自己写的哀辞中提到，他没有同意她前来守贞是因为他怕她的到来会引起他母亲和病中的妻子的伤感。计东，《改亭文集》（集部卷两百二十八册），页 723。

④ 同上。又见汪琬，《尧峰文钞》，页 19/3a。

常年来以悲痛的寡妇自居,那么她就应当被看作寡妇。汪琬为贞女辩护的最值得注意的一点是,他敏感的注意到了贞女的自我身份认同。他对宋贞女守贞的描述不光让读者看到了她坚毅的性格,同时也感到了她痛苦的情感。

在注意到贞女的自我身份认同和情感这一点上,朱彝尊说得更为清晰。他认为,聘礼的过程起到了在贞女和她的未婚夫之间建立情感纽带的作用。“委之以禽,纳之以纯帛^①,则犹山泽之通气,其感与之理已深,”^②为两人间的情感奠定了基础。诚然。正如本文开头所引的王媛传记所示,贞女的传记作者常常描写贞女把自己看作是未婚夫家的成员,把再聘另婚视为违背道义之举。这种描述无疑是经过了男性作者视线的筛选,但同时仍然反映了贞女的主观性,使我们得以越过道德家对妇女贞节行为的解释来观察贞女对于自身行为的理解。很多贞女在她们的工作中也表达了相似的观念。保存在诗文集和其他史料中的贞女的绝命辞、诗揭示了她们的内心情感和强烈的荣辱观:受聘代表着终身献身于夫妇关系,而另聘是她们无法面对的耻辱。^③贞女自身的诗作和男性作者为她们写的传记均对我们体会贞女的情感和信念提供了语境。毋庸置疑,许多传记作品有程式化之嫌,但并不妨碍其传达贞女的主观性。

包括焦循在内的一些著名的考据家和贞女的支持者公开表示,撰写贞女传记是为了解除归有光之说之感。焦循曾写过四篇文章为贞女辩护。当有人请他为某位高贞女作一篇传记时,他又乘此机会谴责了贞女的批评者。他特别对准了一个叫张良御的人。张是焦循的同乡,是比焦循高一辈的进士。张相信“男女居室,然后夫妇之道成;夫妇之道不成,

① 两者都是古代聘礼的组成部分。

② 朱彝尊,《曝书亭集》,页 58/12a。

③ 例如,完颜恽珠所编的《国朝闺秀正始集》及其续集收录了多首贞女的诗作。此外,贞女的诗歌还见于男学者编撰的诗集,如阮元所编《两浙辖轩录》,以及方志和贞女传记中。

则无相死与守之理。”^①焦循把张的意见斥之为“邪说”。

在这场情绪激烈的论争中，贞女的支持者对与之观点对立者直斥不讳，在贞女传记中直陈胸臆。比如，清代后期的李慈铭（1830—1895）对贞女的批评者就毫不留情的称之为“竖儒”。他写过一篇某杨贞女的传。杨的未婚夫在她 18 岁时过世。当有人劝说她放弃未婚守节时，她以自缢相威胁。在 25 岁时嫁入死去的未婚夫家。李慈铭写道：

节行之艰者，圣人不敢以望之人。故礼不禁改适，况改字乎。而竖儒恻恻不达此旨，遂以不改字者为过，是诚何心哉！观贞女截发髻面五年而后遂，是岂出于勉强者所能耶！^②

李慈铭不光与贞女的反对派观念不一。更使他不满足的是饱学之士完全没有理解贞女的行为是何等艰苦卓绝。

如上所述，尽管礼经的文字相当明称，对它的解释则不一而足。贞女的支持者从自身的情理断之，同时从其他礼的典籍中搜寻有利于其论点的证据。在这一过程中，他们对一些以往视为经典的注释提出质疑，从而否认了那些注释的权威性。这里最引人注目的一点是，其中许多著名的考据学家，也不免对典籍再三解读，或者不惜强辩曲解以取得对他们早已认同的观点有利的证据。有的学者甚至于贬低礼对指导现实社会关系的关联性。比如，焦循和另一位朴学家章学诚都认为，当前的婚姻和古代的婚姻很不一样，因此并非所有古代的礼仪都适用于当前。^③这类论点对我们认识享有盛誉的乾嘉学派提供了一个新的角度。它揭示了乾嘉学派内部的矛盾：尽管它标举实证的旗帜，然而当面对他们深深关怀的与社会实践相关的问题时，文本的证据并不起决定性的作用。

① 《碑传集》，页 7233。此文的作者或说是焦廷琥（见《丛书集成新编》七十八册）。将此文与焦循的《钞依归草序》共读可知，此文当为焦循作品。

② 李慈铭，《越缦堂文集》，页 304。

③ 章学诚，《章氏遗书》，页 128；焦循，《雕菰集》，页 85。

贞女论争中的不明称派

上文所述的针锋相对的两项意见并不排除其间亦有模棱态度。即使是批评贞女行为的先驱者归有光也有动摇之时。在他晚年所作的一篇贞女传记中，他称贞女行为为“贤智者之过”。虽然不合于礼，君子还是乐于称道它。^① 这种态度在其他人的贞女传记中也时有表现。作者们虽然肯定贞女的所为，但同时强调她们选择做贞女是因为其所处条件使然。^②

这种摇摆的态度在 18 世纪的学者吴定(1744—1809)的一篇文章中显得十分清楚。吴家出过两位贞女，一位是吴定的姑姑，另一位是他的姑姑。他姑姑在 17 岁时殉未婚夫而死；姑姑则为已故的未婚夫断发守节。吴定分别为她们作赞美传记。他此外还撰文为贞女辩护。^③ 但是他的模棱态度在两处文字中昭然若揭。他在一篇文章中指出，在判断贞女的行为时，有必要区分两种情况：如果她为未婚夫守贞是在“纳征”之礼举行之后，那么，她的行为合乎礼仪，因为在他看来，“纳征”代表着聘礼过程的成立。而她如果在“纳征”之前发誓守贞，那么她的行为就是愚蠢的。^④ 吴定在他为一位渔家女儿的传记中也表露了隐约的批评之意。这位渔家女儿在父母拒绝她为未婚夫守节时投河而死。吴定肯定了她的行为，但同时评论道，如果她生长于读书之家，受到礼仪的教育，那么她的举动会更符合先王的“中正”之道。^⑤

吴定犹豫不决的观点可以从两方面理解：虽然他对于贞女行为的极

① 归有光，《震川先生集》，页 16/15b—16a。

② 比如，张士元在所著黄贞女传中强调，因为黄贞女是童养媳，已入婿门，因此她的情况有特殊之处。《碑传集》，页 7232。

③ 吴定，《紫石泉山房诗文集》，页 2/29a—31a、8/14a—15b、11/5a—6a、11/12a—13a。

④ 同上，页 2/29a—30b。

⑤ 同上，页 9/18b。

端性不无保留,但出于个人和家庭的道义责任,他必须为他包括他祖姑和姑姑在内的贞女的坚韧的自我牺牲精神褒扬和辩护。从更普遍意义上说,其他学者所表露的相似的立场则显示了一种矛盾的道德责任感和负疚感。作为社会菁英,他们有责任维护他们认定的、对社会行为有指导意义的纯正的儒家义理;而从另一方面看,尽管贞女行为逾越了儒家义理准绳,她们表现的坚韧和气节是包括这些作者在内的男性菁英望尘莫及的。因此,他们无法保持沉默或对选择自我献身的贞女加以指责批评。刘大櫟(1698—1780)在所作的吴贞女传的末尾承认归有光所论称凿,但是,“今之时与古之时异,且人各有其性情”,吴贞女的行为令人感动。^①

享有盛誉的史学家钱大昕在为一位当地的贞女写的传记中有相似的评论:

先王制礼,初不以从一而终之义责之未嫁之女。而后世乃有终其身不嫁者,有就婿之室而事其父母者,甚至有以身殉者,此礼之所无有也,然而士君子未尚不原其志而取之焉。^②

钱大昕的评论不无同情:虽然贞女所为为古礼所无,她们本着其志向而行,为普通人所难为。他在另一处贞女传中写道,“君子不强人以所难,而尤乐道人之善。”^③贞女以高于通常的道德操守为行为准则,她们的举动从根本上说值得旌扬。^④

从以上例子可见,关于贞女的论争既是关于礼的论争,也是儒家士人关于自身道德的反思。谴责一种在他们看来是高尚的自我献身的行为有悖于他们的道德良心。他们的这种内心不安感和他们对世风的抨击息息相关。历来的学士文人都感叹他们身处之时风俗不古,因此需要

① 刘大櫟,《海峰文集》,页464。

② 钱大昕,《钱大昕全集》,页347。

③ 同上书,页689。

④ 同上书,页348。

高行奇节的榜样，来矫正世风。比如，方苞认可归有光批评贞女违背礼的说法，但是，他把贞女称之为“奇女子”，与不计其数的“不贼于德”的人形成鲜明对照^①。在一篇题为陈烈女传的文字中，彭端淑（1697—1777）赞叹自杀身死的陈贞女，“呜呼烈矣，岂非能人之所难哉。是固可以愧天下之既为人妇而他适者矣。”^②

相似的看法也是刘台拱（1751—1805）持模棱态度的原因。刘台拱是汪中的好友。他认为归有光持论“婉而笃”，汪中抨击贞女的文章有益于经典和风俗。^③有一天，有位朋友来函说，长江上风暴颠覆了所有的船只，唯独吴贞女的船安然无恙——吴贞女当时正在前往与已故未婚夫成婚的途中。刘台拱感动不已，认定这是上天对她非凡的美德的保护。他随即写了一篇文章记录此事，并在文中赞美了他听说过的另外两位贞女的事迹。^④

这里，值得注意的一点是，上述在贞女论争中立场模棱的学者均是标举实证、反对臆断的考证学者。然而，在这场论争中，这一治学原则有时被妥协。学者们的矛盾的道义责任观，而不是文本的证据，往往决定了他们在论争中的立场。

贞女的学者父亲

关于贞女的争论是明清时期思想界的一场公开论争，它同时又连接“内”、“外”两个社会空间、触及学者的私情。这是因为很多参与其间的学者是贞女的父亲、兄弟、儿子或其他的亲友。对他们来说，这场论争不仅关系到对礼的根本理解；它关系到如何看待他们为之献身的亲人的一

① 方苞，《望溪先生文集》，（一千四百二十册），页 662。

② 《碑传集》，页 7166。

③ 刘台拱，《刘端临先生遗书》，页 8/17a；汪中，《述学》，页 525。

④ 其中一位贞女来自刘台拱的家乡江苏高邮，另一位是显宦彭元瑞的女儿。彭是刘的座师。刘台拱，《刘端临先生遗书》，页 8/14b—15b。

个崇高理念。

极少学者亲自为他们的贞女女儿撰写传记,而是请朋友为之。其中原因之一,是有的父女处于这场争论的对立面。孙希旦(1736—1784)的例子表露了身为父亲而无法赞同女儿的选择所带来的极度沉痛。孙希旦是一位专精古礼的学者,不认为贞女所为与礼符合。然而,他16岁的女儿在未婚夫去世后立志做贞女。当孙和他的妻子试图为女儿另找婆家时,她以绝食和自杀相威胁。^①因为担忧父母最终会将她另聘,她随之生病。临终前在病榻上,她请求父母将她送往婆家,让她在婆家去世。悲痛中的孙希旦请他的好友钱世锡(1733—1795)为她作传。^②钱世锡告诉我们,虽然孙希旦珍爱女儿,他认为她的行为过于极端。孙希旦的悲痛可以从两方面理解:他当然为豆蔻年华的女儿的早逝而痛心;更令他痛心的是,他无法放弃他对礼的观念而为女儿的献身写赞词。为死去的女儿提笔撰文在任何情况下都是一件十分痛苦的是,何况女儿为之献身的理念与自己的信念背道而驰。

从另一方面说,支持贞女的父亲们的感情可能与此不同。然而,有证据表明,即使是赞同贞女行为的学者,在遇到亲友中的年轻女子执著的追求贞女理想时,他们的态度也会变得暧昧。举例来说,方苞曾写过多篇有关贞女的传记。某一天,他的一位朋友焦虑万分地跑来对他说,他女儿立意要做贞女。他请方苞去开导她,向她说明贞女的行为是违背礼仪的道理。方苞接受了他的请求。^③

父亲对女儿的爱对他的思想信念起的调节作用可以是多种的。和孙希旦不同,起初不赞同贞女行为的朱轼后来改变了立场。朱轼将女儿聘给了一位朝官的儿子。当女儿年达二十、婚期已定时,他的妻子去世,因此推迟了女儿的婚期。两年后,女儿的未婚夫因病去世。一年过去

① 《碑传集》,页7231。

② 同上书,页7235—7236。

③ 方苞,《望溪先生文集》,(一千四百二十册),页535。

了,朱轼开始为女儿另找人家:

女泫然涕零以守义请。予曰:“尔读曾子问乎?女未成妇而死,归葬于女氏之党。未婚可即其室乎?又女死皆齐衰待吊,既葬,除。婿死亦如之。未闻未嫁而有守义之礼也。”女默然不语。卒不可夺,乃听之。^①

两篇分别由蓝鼎元和蔡世远撰写的朱贞女的传记,透露出这次对话之后的一个重要细节。她虽然默然无语,却连着三天不饮不食。朱轼这才让步,同意让她守节终身。在她和朱轼道别嫁往未婚夫家时,她问父亲她应穿什么衣服,朱轼对她说:“于礼无之。汝裁之以义,勿问我。”^②显然,朱轼还在为女儿的决定生气。

蓝鼎元和蔡世远的朱贞女传属于贞女传记中最下功夫的作品。两人都极尽赞美之词来描述朱贞女的品德。但是朱轼一直到女儿盛年而逝之后的两年,在读到蔡世远为另一位姓贺的贞女写的传记之后,才亲自写了一篇文字。和朱贞女一样,15岁的贺贞女由一位年轻的女仆陪伴嫁入死去的未婚夫家。但是未婚夫家的族人因为觊觎他家的家产而阻挠贺贞女立嗣的要求。两个女孩因此而自杀身亡。朱轼读完了这篇传记之后写道:

予伤二氏之死,又追念吾女之守义而卒与贺等,于是舐笔而书,曰:人情最苦而甘之如饴、百折不可夺者,莫如女子许聘,夫亡守志而继之以死。功令,年未三十而寡迄五十得旌其门。独室女未婚守节及以身殉者,例勿旌。说者遂谓此诡僻之行,显悖乎礼教,至比之异端邪说之为世道害也。谬哉!

朱轼本人精研礼经。他以长篇文字驳斥攻击贞女者的谬论,证明贞

^① 朱轼:《朱文端公文集》,(年谱),页12b—13a。

^② 《碑传集》,页7215。这里值得注意的是朱轼的口吻。他的意思是:这是你的主意,你自然知道其中的规矩。

女所为并不违礼。对贞女的误解出自于那些“读书泥于文辞而不求其理之安者”。^① 经过了许多年后，朱轼否定了自己早先坚守的、即使在女儿备受痛苦之时有没有动摇的观点。

我们没有材料可以说明朱轼为什么改变立场。也许是女儿的早亡和由此带来的情感折磨？有一点是清楚的：女儿从来没有享受过正常的婚姻生活，而且死于盛年，令朱轼极为伤感。朱轼的悲伤再次表明了贞女现象中不无嘲讽意义的一点：像朱贞女这样的年轻女性选择做贞女，部分原因是为了荣耀父母。然而，父母感受最深的不是荣耀，而是痛苦。

从本质上说，朱轼的文章不是公开的关于贞女行为合礼与否的讨论，而是个人的为女儿为之献身的理念的辩护，或者也许是表白对自己早先曾经反对女儿所作选择的歉意。与所有其他的贞女传记不同的是，朱轼不是以儒家学者的身份，而是以一个父亲的身份写作这篇文字。贯穿在全文中的对女儿的爱使朱轼无法在贞女论争中持客观立场。他前后立场的改变和流露的深情，揭示出贞女论辩中最有人情的一面。在纷纷纭纭的批评和赞美声后，我们看到了非常切实的人身苦痛。虽然朱轼和孙希旦遭受的悲伤相同，相同的悲伤并没有产生相同的后果：它使朱轼放弃了原先的立场，却没有令孙希旦改变初衷。

结 语

有学者指出，一如社会菁英的修庙举动，他们为贞烈妇女写传可以用来服务于公与私在内的多种目的。^② 在他们为贞女作传的行为中，我们也可观察到相似的动机。然而，贞女传记有其根本不同点。它们是传记体裁中最有讽喻作用的。由于其强烈的道德象征性，以及其行为的极

① 朱轼：《朱文端公文集》，页 2/31b。

② 见 Katherine Carlitz (柯丽德)，“The Daughter, the Singing-Girl,” in *Passionate Women*; Beverly Bossler (柏文莉)，“Faithful Wives and Heroic Martyrs”; and T'ien Ju-K'ang (田汝康)，*Male Anxiety*。

端性，贞女被推到了社会文化争议的中心。

贞女传记远非儒家菁英发表统一的道德观和表达共通的情感场所。相反，他们对女德的定义和对古礼与现实实践关系的理解的深刻分歧在这些传记中留下显著印迹。贞女传记使这一思想史上的矛盾冲突昭然若揭。文人学者在贞女问题上所持的种种不同立场既显示了他们的观念的冲突，也显示了在其他女性传记中少见的复杂的情感。

5. 典范时间与世俗时间：魏息园的《绣像古今贤女传》与晚清时刻

季家珍(Joan Judge)

按钱南秀在前章的描述,魏息园(程博,莲裳,1908年前后)的《绣像古今贤女传》是最后一批《列女传》风格的女性传记集之一。该书出版于中国末代王朝于1911年复灭前五年左右。在洞察“改良主义”这种晚清意识形态所具有的、为人忽略却至关重要的历史张力方面,这一文本颇有价值。^① 魏息园这样的改良主义者既忠实于历史连续性,又向有限的历史变革开放。他们用典范时间(Exemplary Time)——或历史时间中的范型——来对自身所处世俗时代中真实的每一天施加影响,从而将儒家礼教与世纪之交的改革要求融合起来。^②

魏息园在《绣像古今贤女传》中所乞灵的概念范围传达出改良主义立场的历史复杂性。他将“天”当成万事万物的源泉,把民族看作政治力量的基础。他还把下述两个方面结合起来:既支持将新女性教育正式制

① 在《宝贵的历史之筏》(*The Precious*)一文中,我考察了改良主义时间型(meliorist chronotype)及其他三种晚清时间型。

② 我的“典范时间”(exemplary time)概念类似于黄俊杰(Huang Chun-chieh)和韩德森(John B. Hendersen)的“超时间”(supertime)概念。黄俊杰将“超时间”定义为时间中的范型;通过这些范型,时间经由人们的描摹叙述,被转化成历史;它们只有在历史中才能被辨别出来,并在古代圣人的作品中得到最佳例示。黄俊杰、韩德森,《导言》,收入黄俊杰,第xii—xiii页。(Huang Chun-chieh and John B. Henderson, “Introduction,” in Huang Chun-chieh, xii—xiii)

度化,又强调古老妇德及古代典范的现实意义。他同时提到传说中三代的圣人(the divine sages)和国民的进步,论及仪礼经典和“白种人”的挑战。他慷慨陈词,阐述六合一统,以及国家分裂的危险。最矛盾的是,他对上述各种主题的雄辩论述镶嵌在这样一个文本之中——一个在美学风格上受惠于晚清名妓图册的文本。

对 21 世纪初的读者来说,这一切似乎都是深刻的断裂;虽然认识到这一点,但我不打算集中关注魏息园立场中明显的杂糅混合性,也许可以将他看做一个横跨多个文化宇宙的人,或一个生活在“过渡”时代的人,但我宁愿将他处理为一个生活在复杂但统一的世界中的个体,一位晚清的改良主义者。我通过以下两种方式来阅读《绣像古今贤女传》,找寻通往他的世界的道路。其一,互文本方式(intertextually),即参考魏息园自己形形色色的作品,以及作为其背景来源的《列女传》谱系。其二,类文本方式(paratextually),即考察魏息园文集中对这些传记的自序及评注。这一分析证明,女性传记汇编可以被看作一个发人深省的特殊三棱镜,揭示出若非如此便将被忽略的、一个时代的政治文化思虑。此外,它也提供了一扇间接的窗户来窥探个人的生活世界——这些个人现在虽已模糊难辨,当年却曾热情参与焦点议题。

一、文本背景:官词与法律改革

对于魏息园,我们知之甚少。无论是重要的晚清概略,还是任何现存的地方志,都没有特别地关注他;他只在一部传记辞典中博得了一个单独(且不完备)的条目。^① 其作品的每一位编者似乎都只知道他故事的一部分。这些各种各样的碎片揭示出,魏息园(号息园;名程博;字莲裳)来自湖南省湘乡。除了编纂《绣像古今贤女传》,他还是一位着迷于清宫

^① 孙文光编,《中国近代文学大辞典》,页 1104。

内闱著述的诗人，一位渴望改革的低级官员。

魏息园的诗至少有两种风格。一种是描写宫廷生活的宫词，往往特别关注宫闱。^① 魏息园的 101 首宫词在 1915 年结集成《魏息园清宫词》，描述了清代宫廷女子的社交生活。^② 这些诗特别注意妃子的晋封与罢黜，多次提到慈禧太后（1835—1908 年，孝钦）。

一首诗描写了美国人凯特琳·卡尔（Katherine A. Karl）所绘太后画像如何能“通神”。^③ 1911 年之后，由于可供评论的宫廷生活实际上已不再存在，魏息园开始写作香奁格，也被称为艳体。^④ 他所写的这类着眼于感官声色、略微有些色情的诗歌都收在《平野台艳词》中。其主题往往十分琐碎，讨论绮梦、脂粉等等。^⑤

魏息园的诗歌传达出一个游戏人间的唯美主义者的形象，此外，他还写了一部有些类似于公安小说的法律相关文本，即《不用刑判决书故事选》。这一文本透露出，魏息园是一位尽责的清代官员。大约在世纪之交，他任江苏北部宿迁县的权务时，曾激情澎湃地投身于晚清法律改革。^⑥ 在其《故事选》自序中，他谈到写这本书是为了帮助政府贯彻执行 1901 年的“新政”。在由举足轻重的官员提出的新政纲领中，提议之一便是恤刑狱，包括（比如说）以羈禁取代笞杖。^⑦ 这类国内提议与国外的外交压力一起，

① 宫词文体最初与唐人王建联系在一起，参见《出版说明》，吴士鉴：《清宫词》，页 1。

② 还不清楚这些诗是何时写的。也收入吴士鉴：《清宫词》，页 22—41。

③ 吴士鉴：《清宫词》，页 37。凯特琳·卡尔在 1903 年花了十个月时间为慈禧画像，以便送到圣路易斯展览。1905 年，她写了《慈禧写照记》（*With the Empress Dowager*），来驱散有关其中国经历的谣言。

④ 这种诗风与《香奁集》作者、晚唐诗人韩偓（844—923）联系在一起。

⑤ 孙文光编，《中国近代文学大辞典》，页 1104。

⑥ 魏息园，《不用刑判决书故事选》，页 128。根据贺凯（Hucker，《中国古代官名辞典》，页 199），榷务自宋金以来一直负责垄断行业的税收，到清代时，可能与关税还有联系。汪振荃（页 131），魏息园《不用刑判决书》1987 年版的编者，将魏在宿迁的职位描述为管理垄断行业的各种事务。

⑦ 这一提议包括在两江总督（辖今江苏、安徽、江西省）刘坤一（1820—1902）和湖广总督（辖今湖北、湖南省）张之洞（1837—1909）于 1901 年 7 月联衔上奏的《江楚会奏变法三折》中。关于上奏的变法细节，参见任达，《中国一八九八—一九一二：新改革与日本》（Reynolds），页 129。

迫使清政府日益关注普遍的法律改革,尤其是取消长期存在的酷刑。^①

魏息园致力于建立正义而人道的法律程序,正是在这一背景下明确表达出来的。他关切的是改良而非挑战现存的政治—法律体系,这反映出其改良主义理想。他哀叹在当前实践中,刑法不再是君主治理人民的工具,而沦为了官员凌虐人民的工具。他确信,那些负责在地方执行司法审判的人往往是庸才,而普通人在努力规避法律时更易误入歧途。所以,他编了这个集子来襄助当时那些负责司法审判的人。这部集子提供了许多历史案例:不用刑法,而是通过调查研究、逻辑推理和令其招供的灵机妙法来解决案件。^②

这本案例集呈现的人物与《列女传》著名的主角们截然相反。后者是勤勉、贞节的有德女子,而前者往往是诡计多端、道德败坏的平民。这些平民包括一个与富有情夫密谋杀害与之有婚约的贫穷士子的年轻女子、一位与和尚私通的母亲,以及一个跟堂弟(一个雇工)通奸的年轻寡妇。^③然而,这些文本共享着一些重要的相似点。两部书都是魏息园为影响当前的行为和时间而编纂的历史资料集。^④在两本集子的序言、对单个案例或传记的评注中,他都直陈了这一目的。^⑤尽管魏息园完全清楚中国在世纪之交所面临的挑战,但他仍坚信,当代难题通过既有文类,通过诉诸于往昔范例(或者是灵巧的官员,或者是有德的女子),就能得到最好的处理。

第二个相似点在于两个文本所传达出的潜在道德讯息。《故事选》中虽有不少放荡妇,但也有一些正直的人物,堪比传记集中那些大名鼎

① 张观发,《序》,来自网路(我没能北美图书馆找到这本书)。

② 《序》2,收入魏息园,《不用刑判决书故事选》。

③ 魏息园,《不用刑判决书故事选》,《伴郎》,页6—9;《碎颅》,页132—137;“劈户”,页148—151。

④ 《不用刑判决书故事选》中的案例主要取自明清的材料,后者往来自更早的文本,比如所用宋代洪边的《夷坚志》就是明代郑宣《昨非魔日纂》中所重印的。还有大量案例取自冯梦龙(1574—1646)的《增智囊补》。

⑤ 在《绣像古今贤女传》中,魏息园为所有条目都添加了评注;而在这本法律集中,他偶尔才这么做。

鼎之辈。例如,在“自诬”一案中,一个有些风流韵事的普通老妇在意识到孝顺的儿媳已发现其失节时,就立刻自杀了。儿媳随即因促成自杀而被告,她拒绝否认这项指控,宁愿牺牲自己也不愿令丈夫一脉公开蒙羞。^①

二、文本源流:广《列女传》与百美图

魏息园的法律及诗歌作品中所存在的道德严肃性与戏谑逗乐的美学风格之间的分裂,在《绣像古今贤女传》中表现得更加明显。这部集子属于“广《列女传》”(lienü zhuan expansion)——明代出现的一种文类。^②构成这一文类的文本包括刘向(前79—前8年)的《列女传》(前34年)原本,以及后来取自地方志、断代史和文人作品的传记。解缙(1369—1415)的《古今列女传》属于首批广传(expansions)之一,但刊刻最多、流传最广的要数吕坤(1536—1618)的《闺范》(1590)和王庚(1600前后)的《绘图列女传》(1610—1620,1779)。^③在魏集之前出现的最后一部广传可能是刘开(1781—1821)的《广列女传》。^④

魏息园的《绣像古今贤女传》展示了这一文类的基本特征。集中约11%(106篇中有12篇)的传记都来自《列女传》原本。魏息园还从晚于刘向的文本中选取了一些传记。其中,约有10%(106篇中有11篇)

① 魏息园,《不用刑审判书故事选》,《自诬》,页178—181。一个对该案真正情况有所察觉的聪明官员最终无罪开释了儿媳。然而,他的诉讼方法很有问题。他(无缘无故地)鞭打了一个当地的泼妇,然后把她与儿媳关押在同一间牢房中。后者向抱怨连天的泼妇宣称(此时官员的一名属员正在偷听),比起无辜却名誉被毁来说,无缘无故地挨鞭子要好得多了。

② 这一文类的英文名称是柯丽德《晚明版〈列女传〉中妇德的社会用途》,页126。Carlitz,“The Social”设计的,对应着若干中文术语,包括《续列女传》(Continuation of the biographies of women)、《列女传增广》(Enlarged biographies of women)和《广列女传》。

③ 关于《古今列女传》,参见《列女传系史料探索》(“Retsujo”),页8;关于《闺范》,参见韩德玲,《吕坤的新读者:女性识字对十六世纪思想的影响》(Handlin);关于《绘图列女传》,参见柯丽德,《晚明版〈列女传〉中妇德的社会用途》(Carlitz,“The Social”);瑞丽,《分享光明:早期中国对妇女及美德的描绘》(Raphals, *Sharing*),页116。

④ 刘开是桐城派成员,姚鼐(1732—1815)的弟子,著名的桐城古文倡导者。

来自清代。^① 像之前所有广传的编者一样,魏息园去掉了刘向论述恶妇的部分,并重新设定了贞妇的类别。他用下述九个范畴取代了刘向原本的七分法:“孝父母”、“友爱”、“相夫”、“事舅姑”、“和娣姒”、“教子”、“勤俭”、“慈惠”、“贞节”。最后,像上文所提到的,魏追随早先的编者,在每篇传记后都加上了他自己的评论——以“息园外史曰”这样的表述开头。^② 在有些事例中,这些二至十五行的赞辞被已有的评论所取代,跟《列女传》原传一模一样。但在所有案例中,魏息园的评注都为这些传记增添了一个新的语义层,向 20 世纪初的读者重新表达着传记叙事。

魏集无疑属于《列女传》谱系,然而,它也反映出帝国晚期“列女”文类的审美化(aestheticization)。^③ 《闺范》和《绘图列女传》之类的广传一边继续传达着女性行为准则及社会秩序规范,一边也或多或少地成为了引人注目的消费对象,以及赏玩女性的手工艺品。^④

魏集中每一个传记叙事都被四种类传记因素(parabiographical elements)所环绕。这些因素强化了读者的传记审美体验,包括一个以隶书风格书写的描述性的四字标题、一首四行诗、一幅栩栩如生的女传主像,以及一些花叶素描图(看上去像是素描,很可能是石版画,主题往往与花叶相关)。这些画有着长度不等的题词——经常是魏息园本人所题,署名为“息园题具”。^⑤

魏息园文本中的这些类传记美学特征反映出两大文类在帝国晚期

① 据柯丽德(《晚明版〈列女传〉中妇德的社会用途》, Carlitz, “The Social”133)推测,《绘图列女传》中有 16% 的案例是明代的,而吕坤《闺范》中的明代案例则仅有 3%。

② 关于这些广《列女传》(lienü zhuan expansions)的基本特征,参见韩德玲(Handlin),《吕坤的新读者:女性识字对十六世纪思想的影响》,页 16;柯丽德,《晚明版〈列女传〉中妇德的社会用途》(Carlitz, “The Social”)。

③ 我不是暗示这一文类此前不曾审美化,但帝国晚期这一趋势尤为凸显。

④ 这一点由柯丽德在(《晚明版〈列女传〉中妇德的社会用途》(Carlitz, “The Social”)中(尤其是页 139—141)做了精辟说明。

⑤ 这些诗的作用类似于“墓表”或“墓志”结尾的形式诗,称颂这位著名人物的美德,但不会为传记增添任何新的维度。参见倪德卫:《中国传统传记面面观》,页 459 (Nivison, 459)。

的融合,即广《列女传》与交际花名录(courtesan catalogues)的融合——前者颂扬正直的道德模范,而后者赞美赏心悦目的美人或百美。^①除了与《列女传》渊源密切,魏息园的《绣像古今贤女传》还与《百美新咏图传》(最早的序是在1787年)有着紧密联系。这部盛清集子中收录了青楼女子、皇室佳丽、宫廷贵妇、才女歌姬、女神及仙子。^②魏息园受惠于这一文本在他的号中间接现实出来了——其号与《百美新咏图传》编者的名字颜希源同音。其《绣像古今贤女传》中的许多女子都在《百美新咏图传》中出现过,并且,前者常常一字不差地复制了后者传记叙述的细节。^③

然而,《绣像传》与《百美图传》之间的文本关联最清楚的证据还在于对重要女子的视觉表现。广《列女传》(包括《闺范》及《绘图列女传》)中的插图一般采用动态的叙述风格,描绘女子故事中戏剧性的一刻。^④相反,魏息园则决定以百美集中那种静态的“美人”风格来呈现其主人公,特别关注女子的服饰及姿态。魏集中大量的插图都直接取自颜希源的百美图。两个代表了不同女性类型的范例是英勇无畏的女战士花木兰(500年前后)和晚明纤纤弱质的少女诗人叶小鸾(1616—1632)。

另外,当魏息园用道德上颇为可疑的美人形象来表现有德女子时,列女与百美文类的融合就最明显不过了。例如,一幅歌姬图、直接取自《百美图传》的庞姐像就被用来代表孝顺典范,唐代郑义宗妻卢氏——她曾为救婆婆而挥刀向敌、巧斗盗贼。

① 关于“美人”这一文类,参见巫鸿,《超越陈规:清代宫廷艺术和〈红楼梦〉中的十二美人》,第323页特别论述了这一文类的出现。叶凯蒂(《创造都市美人:晚清插图中的上海交际花》Catherine Yeh, “Creating,” 440)断言,这些交际花相册在“百美图”这一名目下而为人所知。也参见谭·克莉丝蒂娜,《十九世纪中国的印刷品、章回小说和百美图》,页5(Tan, 5);曼素恩,《九种传记:近代帝国儒家话语中的女性》(Mann, “Jiuzhong”)。

② 《百美新咏图传》在清代及1990年代多次重印。晚近以来,这一文本至少有两个重印本,分别是台北(钱塘)版和北京(颜)版。该文本由四卷构成:两卷为序跋题词、目录及诗歌,另两卷涵括了100位美人的图传。

③ 例如,魏集最后的“贞节”类中的三篇传记(魏息园,《绣像古今贤女传》,第九类,第七、九、十一篇)非常类似于颜集。

④ 参见瑞丽,《分享光明:早期中国对妇女与美德的描绘》,页114(See Raphals, *Sharing*, 114)



图 5-1 “木兰”，颜希源，页 66。^①



图 5-2 “木兰”，魏息园，
《绣像古今贤女传》卷一，页 3。



图 5-3 “叶小鸾”，
颜希源，页 79。



图 5-4 “叶小鸾”，魏息园，
《绣像古今贤女传》，卷六，页 25。

^① 颜希源的木兰图取自金古良的《无双谱》；《无双谱》是清初的一部描绘中国历史上杰出人物的木版印刷作品（1690）。多谢高彦颐（Dorothy Ko）向我指出这一联系。

三、类文本(Paratext):尊严与贞节

尽管这些类似“百美”的特征与魏息园的诗集有所共鸣,但从根本上赋予《绣像古今贤女传》以活力的是其道德目的,就像《不用刑判决书故事选》一样。在传记集的导言、九个部分的序言,以及对单篇传记的评注中,魏息园都表达了他关于一个连贯一致的道德宇宙的想像:女子在其中发挥着重要而积极的作用。其善乃生命进程之源,其德彰显了天地正义,而其贤明教导更是稳定政治秩序的根基。^①



图 5-5 “庞姐”,颜希源,页 58。



图 5-6 卢氏,魏息园,
《绣像古今贤女传》,卷四,页 5。

这一包罗万象的愿景反映在魏息园对该选集的概念化陈述中。“万物本乎天,”他在导言中写到:

人本乎祖,父母则我所生也。故首之以孝父母。孩提之童,无不知爱其亲也;及其长也,无不知爱其兄也。故次之以友爱。女以

^① 魏息园,《绣像古今贤女传》,卷七、卷九、卷六。

嫁为归，诗所以谓“之子于归”是也；以夫为家，诗所以谓“宜其室家”是也。故次之以相夫。相夫莫大于孝养，故次之以事舅姑。事舅姑莫要于和顺，故次之以和娣姒。娣姒和，舅姑顺，以事其夫，而家道成焉。守家者莫若子，故次之以教子。未有教先有养，教非礼仪不能，养非勤俭不成，故次之以勤俭。勤者多褊，俭者多嗇，褊则急，嗇者鄙，去褊嗇者莫若慈惠，故次之以慈惠。慈则性柔，惠则性柔，柔则懦，和则流，掇和柔者莫若贞节，故次之以贞节。而前编终焉。^①

魏息园在这一段中暗示，女性之人格在于她对各个家庭成员的服务。在选集的其他地方，他直接宣称，“女子之立身从事亲始。”^②同时，他认为性别平等及女性尊严十分重要。在“相夫”卷的序中，他断言丈夫与妻子“齐”心思、“齐”智力。他进一步倡议一种基于和谐共处与相互关系的婚姻理想：丈夫与妻子就像《诗经》所描绘的两驂（驾车的三匹马中处于两侧的两匹）一样，以一种整齐、协调的步伐舞蹈。^③

魏息园还提升了女性家务劳动的地位，把它与更广泛的社会政治发展联系起来。在“教子”卷的序中，他把母亲的教导职责与国家的强盛（national strengthening）结合起来。在明确表达了世纪之交所普遍持有的关于“白种”的忧虑，以及对中国分裂挥之不去的恐惧之后，他声称中国必须“巍然独拔于列强之中”。而他主张，取得全球卓越地位最有效的方式便是女子教育。^④他解释说，中国要作为一种世界力量立足，主权就不得不稳固，国家就不得不强大。而要主权稳固、国家强大，中国人民就必须忠君爱国。要人民忠君爱国，这些价值就必须被反复灌输——不是通过政府官员、宗藩或草野游谈——而是通过贤母们。故而，女子教育

① 魏息园，《绣像古今贤女传》，《序》。

② 同上，卷一。Ibid., I.

③ 同上，卷六。《诗经》中的这一段来自《国风·郑风·大叔于田》。我的解释是基于理雅各（James Legge）对这一段的注释。非常感谢格雷厄姆·桑德斯（Graham Sanders）帮助我追踪到这段引文的多重翻译。

④ 同上，卷六。

是帝国的、民族的要求。^①

魏息园用了一个工业生产的扩喻来描绘教育贤母的过程——反过来,这些贤母将会教导她们的儿子。他解释说,中国的年轻女子就是能铸造出贤母的生铜。新式学校就是炼铜的炉子,各式各样的课程则提供了作为燃料的煤。最后,也最重要的是,遥远往昔及晚近以来的贤母们作为“模”发挥着作用,当代的母亲们将据此塑造。^②

在选集别处,魏息园特别强调了他的同时代人应从历史上女英雄的故事中学习的那些教训。有一个源自《列女传》的故事讲,田稷子的母亲成功地敦促了儿子反对政治腐败;在评论这则故事时,魏息园哀叹此种道义在其故乡湘乡的缺失。^③ 他通过李母劝子(唐代将军李景让之母明智地劝告儿子的故事)的例子来声明其主张:后甲午战争及后拳民时代需要能干、高尚的军事领导者。^④ 他还宣称,唐代名妓关盼盼所展示的放荡淫逸,比起他所见的、周遭的世家大族还要逊色许多。^⑤ 最后,他用传奇战士花木兰(500年前后)广为人知的故事来表达他对当代反缠足运动的支持。^⑥

魏息园最透彻的当代评论针对的正是本书导言及芦苇菁一章中所描绘的明清贞节崇拜。魏息园文本的标题反映出他想要把注意力从贞节这一被规定的女性美德上转移开去。他用“贤女”(与钱南秀一章中所关注的“贤媛”形象有密切关联)一词,而非在明清广传标题中最常见的“列女”或“烈女”,来描绘他所赞美的这些女子。^⑦ 到晚明时,更富于表现力的“烈”已经盖过了平凡乏味的“列”,用来指示英雄、贞节的烈士。比

① 魏息园,《绣像古今贤女传》,卷六。

② 同上书,卷六。

③ 同上书,卷六,第四篇。

④ 同上书,卷六,第十篇。

⑤ 同上书,卷九,第十一篇。

⑥ 同上书,卷一,第三篇。

⑦ 贤女一词出现在《诗经·陈风·东门之池》的“诗序”中。在小说《红楼梦》中,这个词被用来描绘过去《列女传》之类的文本和女四书等说教集子所刻画的那种有德女子。

起多数广《列女传》(包括晚近以来清代的先例), 魏集对这一类的英雄女烈士着墨不多。例如, 在汪宪(1745年进士)的《列女传》中, 55%的女子都是因其贞节而受到赞扬, 还有41%的则是因其“贞烈”——一个用来表示自杀的类别。^① 对魏息园来说, 发扬女德具有中心重要性:《绣像古今贤女传》的“贞节”卷是最长的(25篇传记), 象征着该集的高潮。然而, 他拒绝美化女性殉节这种自我损害行为。在整部集子中只有约11%的女子殉丈夫而死。

然而, 比百分比更重要的是魏息园关于贞节问题的复杂情结。虽然他赞同寡妇忠实于亡夫、勇敢活下去以抚养儿子, 但他并未将赞美之辞赋予那些为免于再嫁而自杀或自残的寡妇。^② 这里, 我将聚焦于魏息园关于贞女这一特殊类别(卢苇菁一章中曾重点介绍过贞女——自愿为病重或死去的未婚夫献出生命的年轻女子)的观点。^③ 出于下述两个原因, 我选择了魏集中的这三篇贞女传记来加以分析。其一, 它们揭示了他评估守节实践的微妙差别: 在第一个案例中, 他赞扬贞女的行为; 在第二个中, 他含蓄地批评了贞女崇拜; 而在第三个案例中, 他毫不掩饰地谴责其悲剧性后果。其二, 这三位贞女都生活在清代, 第三位仅仅比魏息园的作品早数十年。故而, 她们的故事凸显了久远的模范理想与直接经验之间的紧张。

三篇传记之首是金氏的故事: 她的未婚夫章文宝在婚礼举行前便亡故了, 于是, 这位年轻女子奉献了一生来抚养章的小妾所生的遗腹子。^④

① 关于汪宪文本中的细目分类, 参见山崎纯一(Yamazaki), 《现代〈列女传〉的转变: 以安积信〈列女传〉为中心》, 页48。其他的类别包括母仪(包括了11%的传记)、贤孝(28%)和才艺(6%)。

② 魏息园宣称,《列女传》中的寡妇陶婴是一位寡居养子的模范, 参见魏息园,《绣像古今贤女传》, 卷九, 第四篇。关于他不赞成自残, 参见关于《后汉书》中桓氏故事的评论, 魏息园,《绣像古今贤女传》, 卷九, 第五篇; 关于汉代夏侯氏故事的评论, 魏息园,《绣像古今贤女传》, 卷九, 第六篇。

③ 在思考晚清及之前“贞女性”(faithful maidenhood)的意义时, 我从卢苇菁的研究以及跟她的交谈中获益良多。

④ 魏息园,《绣像古今贤女传》, 卷六, 页17。

金氏的故事包含了贞女传说中的主导修辞之一,而这一主导修辞在16世纪至20世纪初广泛演出的戏剧中得到了普及:一位年轻女子为她从未谋面的“丈夫”奉献终生,抚养一个并非亲生的儿子,以此来为未婚夫的血脉增添荣耀。流行戏剧中的女英雄,一位名叫秦雪梅的贞女,可能是激发金氏行为及/或其传记的源泉。^①



图5-7 金氏,魏息园:
《绣像古今贤女传》,卷六,页17。

在评论中,魏息园称赞金氏保证了丈夫血脉不绝,并且教子有方。他也赞许她在悼念丈夫时的情感投入。有些贞女的批评者主张年轻女子无论在感情上还是物质上对亡故的未婚夫都无甚亏欠;与他们不同,魏息园认为金氏的行为是她对“丈夫”情分之恰如其分的表达。^②然而,根本上看,魏息园的赞辞与其说是对贞女崇拜的认可,不如说是重申了延续父系血统的重要性:在他眼中,金氏之所以可敬,是因为她无私地保证了章氏血脉的未来,而不是因她拒绝了性及感情的满足。

魏集中第二篇贞女记述的基调则截然不同。这便是诗人、学者及女作家支持者袁枚(1716—1798)三妹袁机(素文,1730年前后)的著名故事。

根据魏集的记述,袁机幼时即与高氏子定亲。婚期临近时,高家宣称儿子抱病,想要解除婚约。袁机不从,并做了经典的贞女声明,“女子

^① 该剧最早的版本是15世纪末沈受先所写的《商辂三元记》。部分故事情节基于历史事实。卢苇著:《一诺千金:中华帝国晚期的贞女崇拜》,页163。(Weijing Lu, True, 163.)

^② 魏息园:《绣像古今贤女传》,卷六,第十七篇。对贞女的这一批评史俞正燮(1775—1840)提出的。

从一而终。疾,我字之;死,我守之。”于是,婚礼在袁机的一厢情愿中完成了。然而,她随即便得知,她的丈夫并非身体有疾,而是内心患病。他性情暴戾,凌虐妻子,还拿她的嫁妆做嫖资。当高氏子打算卖掉她时,她终于伤心欲绝地回到了娘家。此后不久,高氏子就死去了。袁机在悲伤中又活了一年,也随之亡故。^①

魏息园对这篇传记的评论表达了对袁机的同情,但并未明确批评贞女崇拜。评论也传达出对袁机选择的尊重,但并未为贞女实践辩护。魏息园认为应为这场悲剧负责的是高氏的暴行,而非袁机的信念;他将这一事件描绘为袁家的不幸,若非如此,袁机本该享有幸福与长寿。他既未承认、也未回应汪中(1744—1794)这样的贞女崇拜批评者的观点——汪中认为袁机的命运本其“愚”也。他也没有追随袁枚,责怪袁机因熟知历史典范及女性准则而一意牺牲自己。虽然魏集中关于袁机故事的记述注意到她随身携带着三卷《列女传》和一卷《诗经》,还特别突出了插图中手握书卷的袁机,但魏没有在她的学识与其悲剧性命运之间建立任何联系。^②



图 5-8 袁素文,魏息园,《绣像古今贤女传》,卷九,页 21。

魏息园对第三篇贞女文选(魏镜情的故事)的反应则并非中立的,与他关于袁机故事的评论形成了鲜明反差。传记之前的类文本元素与传

① 魏息园,《绣像古今贤女传》,卷九,第二十一篇。

② 同上,卷九,页 21。关于袁枚及袁机,参见卢苇菁:《一诺千金:中华帝国晚期的贞女崇拜》(Weijing Lu, True),页 242—244。关于汪中的评论,以及袁机之博学与其献身之间的关联,参见卢苇菁:《一诺千金:中华帝国晚期的贞女崇拜》(Weijing Lu, True),页 244;也参见曼素恩,《兰闺宝录:漫长十八世纪中的中国妇女》(Mann, Precious),页 84—85。

记叙事本身并未预示,魏息园在稍后的评论中将批评这位年轻女子行为。故事前的诗歌以下述声明结尾:镜情“全节保贞”。记述本身也表达出对她从母亲那里接受的古典教育的钦佩,还高度赞美了她的诗歌天赋。镜情的才华受到秀才(a lower-level degree holder)曾树蕃的赏识;后者后来成了她的未婚夫。俩人真乃天作之合,郎才女貌。曾树蕃在婚前不幸去世时,镜情的父母觉得她不宜奔丧。镜情在绝望中自闭于室,悬梁自尽。时年 26 岁。^①



图 5-9 魏镜情, 魏息园,
《绣像古今贤女传》,卷九,页 23。

魏的评论一开头便宣称,镜情仅是定亲,并未完婚,因此,曾亡故后,她宜于婚嫁。他用了一个历史类比来支持其论点,将镜情比拟于商代忠臣伯夷、叔齐(卢文也曾曾在类似语境中援引这一典故)——公元前 1200 年,他们选择饿死在山中,不事周王;而在魏看来,这是错的。他主张,伯夷、叔齐“食周粟”并不失节,推而广之,镜情另嫁他人也是如此。魏肯定意识到了,曾参与清初关于贞女崇拜之道德礼仪合宜性辩论的汪琬曾用这个典故来捍卫、而非谴责贞女。汪宣称,儒家并不认为伯夷、叔齐的行为过火,因为他们

作为社会混乱时期强有力的忠君典范发挥着作用。类似地,他断言,贞女的极端行为应被推许,因为它们是那些道德勇气稍逊者的奋进之源。^②

① 魏息园,《绣像古今贤女传》,卷九,第二十三篇。

② 伯夷、叔齐乃小国王子,孤竹君之子。关于汪琬,参见卢苇菁:《一诺千金:中华帝国晚期的贞女崇拜》(Lu Weijing, *True*),页 220—221。关于故事本身,参见司马迁,《史记》,卷二,页 1—7 (Sima Qian, II:1—7)。

魏在评论最后揭示了他在这个特殊例子中批评贞女理想的缘由——可能是主要的缘由。他与镜情的家乡湖南衡阳有家族渊源，而镜情之父魏召亭即其叔伯之一。这种亲属关系可能使魏息园在获取镜情的生平资料时享有某种特权，也可能是他亲自创作了收录在魏集中的镜情传。更确定无疑的是，魏没有依赖 1872 年《衡阳县志》中已有的记述——他大概是看过这个记述的。县志的记载有其特有的简洁，而魏集中的传记则更加私人、感伤。它超越了县志中镜情天资聪慧、少能赋诗的程式化叙述，详细描绘了其文学才能，甚至还从她所作的诗歌中摘引了一句。在论及镜情与曾树蕃的般配方面，它也雄辩万分。县志仅仅记录了两人定亲，而魏的记述则描绘了他们的初次会面，特别强调其情投意合。

然而，在比较这两种材料时，最引人注目的并非魏息园对县志记述的润色修饰，而是他对地方史料中某些元素的遗漏。这些遗漏既包括诸如镜情之名泉生（镜情乃其字）这样的小细节，也包括她故事中一个新层次。根据县志，镜情在曾树蕃故世后仍然活着，只是在其父母打算为她另定亲事时才自尽了。^① 假定县志的记述是正确的，并且魏息园也看到了，这一遗漏的原因仍不清楚。或许魏不愿在公开发售的书中责备镜情的父母——他的血亲——提议再定亲事。或许他认为，比起把镜情自尽呈现为稍后对第二次婚约的回应，将之呈现为对曾氏之死的直接反应更能令读者敏锐地感受到镜情之死的枉然无益。

暂将这些问题搁在一边，可以肯定的是，魏息园与镜情的私人关系影响了他对其死亡的回应。他像是镜情的“学问之父”（scholarly fathers）；卢苇菁讨论过这个概念，意指这样一类人：无论他们是贞女崇拜的捍卫者或反对者，其知识分子立场都是由他们作为贞女之父兄或叔伯的主观经验决定。在对金氏故事的评论中，魏息园支持贞女实践——

^① 彭玉麟、殷家隽编，《湖南省衡阳县志三》，页 1031。

继续活下去以抚育养子。他因袁机的悲剧而感到痛苦,却并未质疑她对高氏的坚定奉献。只有面对他天赋诗才的堂妹毫无意义的死去时,他才清晰有力地 toward 贞女实践发出了衷心的批评。

四、图传与晚清时刻^②

魏息园对镜情悲剧的评论,以及他对守节现象的全部反应都可以用他的这句话来概括:“人情可难能者圣人不以立教。”^①这一立场完全符合帝国晚期对贞女崇拜的批评:声称礼仪之中和必须表达、而非歪曲人本真的情感。这也与后来五四作家们的观点有所共鸣,后者公然抨击强制守节的要求不符合自然感情。^②

魏息园所热切关注的这个问题迷住了儒士们差不多 300 年,还将在接下来的 10 年中继续赢得新文化辩士们的注意。正是这个问题为探察魏息园的智识及政治角色提供了重要洞见。这连同他关于肃清政府腐败、支持社会道德的呼吁一起,证明了这本极具美感的列女传记集的作者深深卷入了当时紧迫的社会问题之中。魏息园的《绣像古今贤女传》远非一个用于赏鉴女子的单纯物件,或一成不变的《列女传》传统的典型产物,而是世间意识形态变迁的表征。广《列女传》文类中看上去十分类似的集子,像包筠雅(Cynthia Brokaw)曾考察过的、四书五经的明清版本表面上的同质性一样,掩藏着巨大的差异性。^③虽然这些集子的编者在形式上全都有欠于刘向,并且都试图以诉诸视觉的方式传达出儒家讯

① 魏息园,《绣像古今贤女传》,卷四,第六篇。

② 关于五四时期有关守节的观点,参见鲁迅,《我之节烈观》;胡适,《贞操问题》。魏息园的批评不能被看作新文化观点直接的直系先辈。鲁迅、胡适以及其他人都没有提及一直在进行的、长达 300 年之久的辩论,而魏的立场则牢牢地建基于此。这可能是因为无知;因为五四作家们认为这一趋势中的陈旧价值过于根深蒂固以至于毫无用处,故而,他们对这一趋势不加考虑;或者是由于故意的文化健忘症——这对于与“传统”彻底决裂的新文化工程而言是必须的。

③ 包筠雅,《阅读十九世纪的畅销书:四堡的商业出版》(Brokaw, “Reading”), 页 226。

息,但每位编者都根据其个人的历史关切重塑了典范名目、扩充了列女范型。

每位编者都很注意其预想受众(们)(projected audience[s])的期待。虽然魏息园创作的集子带着百美图般的窥阴诉求,但他基本上还是把《绣像古今贤女传》构想成一本能在政府批准的新式女校中使用的教科书。魏集由一家专出教育资料的公司——集成图书公司在1908年出版;出版后次年,姗姗来迟的女校就被添加到了清廷的全面改革中,而清廷的改革正是魏息园所热情支持的。^① 在选集的许多地方,魏息园都清晰表明了他对新女子教育的支持:高度赞扬女学的价值,称赞创办教育机构的女子,并且,像上文所论及的,强调必须教育出能成功教导孩子的母亲。^②

然而,魏息园文本所进入的出版市场近来充斥着新式文本,包括受到西方影响的女子教科书——这些书用简单的语言、往往是戏剧性的插图来倡导诸如爱国主义、国际主义、甚至自由婚姻、女性职业化这样的价值观。^③ 在这一新文化语境中,魏息园更博学、更具历史共鸣的选集没能对他所预期的受众产生权威影响。1910年的一期《时报》,一份热心宣传新式教科书的报纸,曾刊载过一则似乎是替魏息园文本所做的广告。^④ 虽然广告声称该选集乃“女学校无上课本”,但也进一步宣布把它用作书法或绘画班的摹本比用作魏所明确愿望的道德教科书更有效。该书所通行的文化价值在其市场价值中反映出来了:选集以半价出售(每卷一

① 关于集成图书公司,参见陆费伯鸿,《论中国教科书史书》。

② 魏息园,《绣像古今贤女传》,卷六(序);卷六,第十八篇;卷六,第十六篇。

③ 关于这些新式的女子教科书,参见季家珍,《孟母遭遇现代:晚清女子教科书中的女性典范》(Judge, “Meng”);《宝贵的历史之筏:过去、西方及中国的妇女问题》(*The Precious*)。

④ 《时报》有一项专门合同,要为商务印书馆所出版的教科书刊载广告;商务是这一新文类最大、最具革新性的出版社之一。季家珍,《印刷与政治:“时报”与晚清的文化改革》(Judge, *Print*),页44。

元两角,而非两元四角)。^①

魏集在它的时代虽被廉价出售,在我们现今却被认为值得再版。^②新版以清晰的蓝墨印刷,雅致的丝绸包边,更像是古文物收藏对象,而非文化论争之所;其改良主义讯息也被它奇异的艺术感压倒了。然而,对那些关注《绣像古今贤女传》之互文历史及类文本复杂性的读者来说,它仍作为一个透析晚清社会及性别关切的三棱镜而继续发挥着作用;这种关切既不同于当时新的出版机构所宣传的,也不同于中国革命现代性的回溯叙事。它也令人得以粗略瞥见一位若非如此便会模糊难辨的低级官员、诗人所全神贯注之物,一位致力于调和历史上超越之典范时间与其时代骚动不安之世俗时间的人。

^①《时报》(一九一〇年十月一日)。广告中作品的名字“绘图大版古今贤女传”与魏集略有差异。然而,“绘图大版”也可能是被用作描述性的,取代了魏息园标题中的“绣像”一词。

^②魏息园,《绣像古今贤女传》。

6. 性别与现代殉身史：作为烈女、烈士或女烈士的秋瑾

胡纓著/彭姗姗译

秋瑾：我不能走！这次事情的失败，是我的责任！杀身成仁，是革命党的本色……

程：死，能够减轻责任吗？

王：傻事情！傻事情！你不能这样做，事情急了，赶快走，中国的古话，“留得青山在，不怕没柴烧！”

秋瑾：不，这次失败，各地同志们的血已经淌得多了，他们勇敢地成仁取义，我自己倒反临危逃避，今后革命党还有信义可以讲吗？……

王：啊！想不到你有这样的傻劲！你从前的那些仁义礼智的旧书念坏了！

程：协领！最后的一句话！自杀表示你放弃了对满清政府的敌对！表示你承认了自己的失败！^①

我长篇大论地引用夏衍关于秋瑾(1875? —1907)的戏剧《自由魂》，^②

① 夏衍，页 46—47。

② 秋瑾被定罪为反清革命者，于 1907 年 7 月 15 日被处决。相关研究材料，参见郭延礼编，《秋瑾研究资料》。

是因为它鲜明地突出了现代殉身(martyrdom)与那些传统“仁义礼智的旧书”之间常常湮没无闻的联系。中国 20 世纪历史一个主要的子类别便是殉身史,其中,关于秋瑾的纪念作品是突出样例。在下列问题的激发之下,本文将聚焦在女性、殉身与现代性的交集上:现代殉身以何种方式拒绝、重新包装或复制了前现代的传统?说得更明确些,帝国晚期烈士的性别向度上发生了什么?换句话说,在女烈士这个众所周知的范畴中,“女”字有着何种确切的历史意涵?“她”与卢苇菁及其他人所考察的历史悠久的烈女传统有何不同?

上面一幕演出了秋瑾与两个试图说服她逃走的同志最后的对话。历史上的秋瑾在清兵到来前的确有充足的时间逃脱。换句话说,不管是谁事实上挥动了刑斧,赴死都是秋瑾本人的决定,因为行刑人可以说是她意志的工具。这使她的死亡成了殉身,或是自杀——取决于不同的阐释。秋瑾自陈,“杀身成仁,是革命党的本色。”^①即,殉身,高尚的死亡,见证着人的信仰。然而,这一自我阐释在剧中迅即遭到了挑战。程毅将它与自杀等同起来,令“自我牺牲”这一高调说辞轰然坍塌。接着,他指出这是失败主义、毫无意义——这与他道德责任的尖锐质询一致。王金发则从另一个不同的角度,在秋瑾的革命意图与“那些仁义礼智的旧书”之间描绘出批判性的因果关联,从而削弱了殉身的价值。较之王金发对传统道德教海的激进批评,秋瑾的意识形态定位显得有些因循守旧。

尽管我们一般认为五四一代及其后人对传统道德持批判态度,剧作家夏衍多年之后仍被迫反复地进行自我批评,因为他曾暗示秋瑾之死是自杀,而非革命烈士的神圣行为。夏衍陷入了政治麻烦当中,因为他违抗了所谓的“颂扬命令”(the eulogistic imperative)。而他是罕见的例外。最终,在颂扬命令强有力的优势下,借助革命烈士的圣洁,大量的传

^① 这与历史人物秋瑾在许多诗歌中所表达的内容一致。参见《鹧鸪天》、《无题》,收入孙康宜、苏源熙编《传统中国的女作家:诗歌与评论选》(Chang and Saussy),页 656—657。

统道德被复原了。

一、烈士传统与颂扬命令

对烈士的颂扬传统悠久,在中国正统哲学中处于中心位置。孔子讲:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”^①孟子讲:“生,亦我所欲也;义,亦我所欲也。二者不可得兼,舍生而取义者也。”^②这些名言被一代一代的烈士反复引用,历史上的秋瑾也不例外。另一方面,也总是有一些怀疑者与批评者。韩非(?—前 233 年)抨击烈士过分倾慕道德准则,他论证说这种倾慕是被强烈的虚荣所激发,乃“离众独行”、“取异于人”。^③通过将“义”与“好名”联系起来,韩非指出了烈士对观众的需求,从而削弱了其意图的纯洁性。^④观众不必即时在场,而可以、事实上常常被构想为在英雄行为之后出现,作为身后的观众在多年甚至数代之后显现;故而,“好名”即青史留名。烈士为之牺牲的原则或缘由可能顺时变迁,但为某项公认的事业赴死却始终是烈士身份的必要条件。

对本文考察来说至关重要是传统道德规范的性别变形(gender inflection),因为这决定了女烈士是否在定义上就不同于男烈士。“烈”及其近义词“贞”的原始意义是“坚定地恪守道德原则”,在古代兼用于男性和女性:到 12 至 14 世纪,女子首要美德的定义发生了意味深长的窄化:相对于男性的忠义德行,贞节变成了唯一的对应物。^⑤这样,女性美德便日益按照对她身体及性的控制来阐释了。

就像本书中卢苇菁的文章所指出的,许多明清文人认为节烈乃是对

① 理雅各译,《中国经典》,卷一,页 297(Legge, *The Chinese Classics*, 1:297)。

② 同上书,卷二,页 411(Legge, *The Chinese Classics*, 2:411)。

③ 《韩非子》,卷二,页 935—936(*Han Fei zi*, 2:935—936)。

④ 熊十力,《韩非子评论》。

⑤ 梅杰(Meijer),《牌楼之价格》;伊懋可(Mark Elvin),《中国的女德与政府》;曼素恩,《清代血族、阶级和群落结构中的寡妇》(Mann, “Widows.”)

妇女的残忍苛求。^①然而,即使那些对愈演愈烈的女性自杀风潮持批评态度的人来说,也存在着一股强大的反潮流:从美学和心理学的角度来说,存在着一种写作颂词的“诱惑”(allure);从道德角度来说,有一种向这种死亡“致敬的义务”。^②更重要的是,很少有幸存者/目击者能在向这种死亡致敬的同时而不美化它。传记这一体裁本来就有相当的溢美倾向,而面对非同寻常的创伤性死亡时,因循常规的反应显得极度不合时宜,传记的溢美倾向这时就变成了一道命令,而成为一种要求与创伤性死亡之烈度相称的庄严崇高的反应。通过对某个特定惨烈死亡的高度颂扬,烈士传从而对抗了死亡本身那骇人的无意义。当以殉身的措辞来纪念一个死亡时,这一颂扬命令最明白无疑地发挥着作用,一举多得地满足了社会心理、道德和政治的需求。虽然殉身的真正原因可能混合了各种经济、法律和社会因素,而这一美化则是通常通过引用约定俗成的传统道德规范来实现的。因此,对自杀的解释经常并不能揭示其真正的原因或动机,而只是以道德规范对其做出诠释。^③

各不相同、甚至相互矛盾的动机和意义被归结到秋瑾的死亡上。一些同时代人在她和清军入关时死难的众多烈女之间做了尖锐区分,后者其死“轻若鸿毛”,秋瑾之死则“重如泰山”。^④少数像夏衍这样尽管提升了秋瑾之死的意义,却仍然在传统教导的道德框架下来解释其意图,认

① 除了本书中卢苇菁的文章,罗溥洛(Paul Ropp)在《多情女子:中华帝国晚期的女性自杀》一书的导言中对这一批评传统做了精彩概括。参见罗溥洛、曾佩琳、宋汉理编(Ropp, Zamperini, and Zurndorfer),《多情女子:中华帝国晚期的女性自杀》,页3—21。

② 关于“诱惑”,参见上书,页3—21;关于“义务”,参见上书,页22—46。

③ 最近的研究通过对经济、法律和社会条件的透析,探讨了帝国晚期大量的守节自杀。大致说来,有两个相互关联的结论:(1) 女子不仅是受害者,也是行动者;(2) 理学或新儒学(neo-Confucianism)的意识形态规范不是女子自杀的唯一或首要的原因。这里,我想指出,在我们得出任何结论之前,我们都需要提醒自己注意在殉身的原因和阐释之间存在着一片异常滑溜的地面。

④ 郭延礼,《秋瑾研究》,页513。学者们已注意到在妇女殉身史中政治化日益加强的稳固趋向。参见方秀洁对贞节这一个人/女性美德与忠君这一政治美德之结合的考察。方秀洁,《标记身体》(Fong, “Signifying,”),页105—142。

为她大概是受到之前无数义烈行为的激励。那么,我们现代的女烈士究竟如何类似或不同于传统悠久的贞节烈女呢?她如何类似或不同于男“烈士”(虽未明确标明性别)呢?这些性别特征又是怎样随时代而演变的呢?

为了方便,下面将围绕三阶段的秋瑾殉身史来进行讨论:第一阶段殉身史在她被处决后不久在中国出版;第二阶段由她的战友在日本和1912年之后中国所写;第三阶段则由五四一代所书写。

二、从冤女到女侠

在纪念秋瑾的最初阶段,上海及周边地区发表的文章多数都采取了传统剧本和诗歌的形式。其中,用来描述其死亡的关键词是“冤”。几部文学作品用“六月霜”和“六月雪”暗指冤死所产生的宇宙/超自然影响。^①这些超自然因素构成了既成传统的一部分,意味着企求更高的权威来纠正人世的不公。由于政府迫害的切实危险,这些纪念作品在论及其革命活动时常常模棱两可,或者将之描绘为“家庭革命”(例如,性别平等),或者遮遮掩掩地透露出反满情绪。^②

在这一阶段的纪念作品中,一个令人惊讶的因素是,似乎秋瑾之死的直接原因乃徐锡麟(1873—1907)之死——徐锡麟在后来的秋瑾纪念中只是一个次要人物,但这时却是她故事的关键。徐锡麟是秋瑾的亲密同志,在刺杀安徽巡抚恩铭后被处死。一个典型的例子是,在悲剧《轩亭冤》中,初闻徐的死讯时,秋瑾被描绘为几欲昏厥、放声痛哭,^③极度的悲

① 这两个典故分别指战国时代的历史人物邹衍和关汉卿剧作《窦娥冤》中的悲剧主角;两位都因审判不公而蒙冤。

② 本文此节受惠于夏晓虹文《晚清人眼中的秋瑾之死》,《晚清社会与文化》,武汉:湖北教育出版社,2000年。关于晚清秋瑾戏剧,近年夏教授有专文论述,见《秋瑾文学形象的时代风貌——从夏衍的话剧到谢晋的电影》,《中国现代文学研究丛刊》2009年第四期。

③ 萧山湘灵子(笔名),收入阿英,页108—147。原载《国魂报》,1908年。

痛使她完全不能自拔,直到她被俘、继而被处死。熟悉晚明以来节妇传记的读者都能识别出“痛以殉”这一标准动机。这里的虚词“以”是关键词,它暗示着死因。同时代的人频繁乞灵于这一动机表明,寡妇殉夫模式在描绘英雄女子时仍然有用。^① 女子的这种行为历来堪与大丈夫高尚的政治献身相媲美,却也相当差异,二者在面对死亡时都表现出了非比寻常的勇气,可谓旗鼓相当;不同的是,女子的勇敢始终不可避免地与其身体从属联系在一起。这一阐释框架极有说服力,因为人们熟悉它——毕竟,这是帝国晚期妇女企及最高道德标准的途径。她的“烈”在其殉身的决定中表露无疑,而她的“女”性特质在对守节的激情表达中得到了强化。在秋瑾个案中,这一动机是如此令人信服,以至于成为了纪念材料中的老套特写。然而,又恰恰因为它依赖于一项传统所规定的妇德,这一动机也就变得疑难重重。

明摆着,秋瑾并非徐锡麟的寡妇。她与徐叛逆密谋之间的牵连所揭示出的亲密关系当年就构成了一个伦理难题。在秋瑾去世时,就有流言隐隐暗示性方面的僭越;与之相对,也存在着另一种更同情她的、对两人关系的解释,即,秋瑾与徐锡麟乃表兄妹(事实上不是)。关键并不在于支持或怀疑这些说法。真正需要注意的是,尽管在具有清晰性别编码的道德传统和英雄女子的革命行为之间存在着明显矛盾,贞节寡妇的形象仍然十分顽固,以至于秋瑾被描绘为似乎是追随徐锡麟赴死。我们看到的似乎是一个早已写好的角色,一个女英雄被迫要去扮演的角色,即使那个角色与其英雄身份有所扞格。

确实,在晚清的戏剧里,秋瑾的角色在相当程度上是早已写好的。她必须是旦角——这个角色类型属于名门闺秀,其行为多少要遵循此一

^① 戊戌变法失败后,谭嗣同的妻子李闰在得知丈夫被处死时,据说也自杀过。参见季家珍:《宝贵的历史之筏:过去、西方及中国的妇女问题》(Judge, *The Precious*), 导言及第五章。吴樾(1905年试图刺杀出洋考察的五大臣)之妻在得知他自杀式袭击失败的消息后,据说也“殉夫而死”。卞孝萱、唐文权编,《辛亥人物碑传集》,页90。

阶级的妇德规范。故而,在《六月霜》一剧中,舞台提示说:“旦……坐场上隐处,众搜得,前擒旦,牵曳脱衣……拥旦绕场下。”^①《轩亭冤》中,当她被清兵抓住时,旦(秋瑾)“一路哭介”,庭审时,旦“伏地哭介”,在被处决前,她“披发挥泪”。^②虽然后来的读者认为这些舞台提示贬低了秋瑾的英雄地位,但这些提示正符合名门闺秀面对法律体系时的通用描绘。根据既成传统,当旦角被诬告有罪,好容易挨过整个刑法系统时,她的清白无辜会通过身体上的受难来表达,并在当众羞辱中得到戏剧性的表现。通过她动人的荏弱,受苦和羞辱变得更加女性化,故而痛哭和蜷缩的姿势是必不可少的。^③像社会习俗控制着身体行为那样,这些舞台惯例控制着演员的身体动作,是性别及阶级划分的直接反映。故而,晚清戏剧中的秋瑾在其歌词中可能是英勇的,但在舞台上,她的身体必须遵循当时的惯例,表现出恰如其分的女性气质。

甚至在舞台之外,同时代出现的传记文章中,类似的女性约束也十分活跃。这里,关键词是“侠”——一个颇受青睐的形象,与“烈”(强调英勇无畏、时刻准备献身、漠视财富和权势)有所重叠。^④像在烈士的例子中一样,“女”的加入令事情变得复杂了:问题在于,就一位英勇的女侠而言,传统的女性气质陷阱是否仍然有效?答案是肯定的。这在文章作者们选择撰写的内容上表现得很明显:由于这类正式文章作为一种公共文体非常接近于历史著述,文章作者就必须履行历史书写的“曲笔”传统而有所扬抑。

值得注意的是,女性作者们尤其觉得需要维护秋瑾的性声誉。在

① 古越赢宗季女(笔名),《六月霜》,收入阿英,《晚清文学丛钞:传奇杂剧卷》,页148—176。最早由改良小说会于1907年出版。

② 萧山湘灵子(笔名),《轩亭冤》,收入阿英,《晚清文学丛钞:传奇杂剧卷》,页108—147。最早由上洋小说支卖社1907年刊。

③ 值得注意的是,同时代对她死刑的批评从未忘记提到,这个被处决者乃是一位“士”,一位“女性士人”,从而也与对上层阶级妇女、对法律体系之无辜受害者的戏剧性描绘相一致。

④ 陈平原:《千古文人侠客梦》。陈平原提出,早期对女侠的刻画并不要求贞节,但在帝国晚期,这一要求被添加上了。

1908年2月为墓表所写的碑文中,徐自华(1875—1935)这样捍卫秋瑾的德行:

迹其行事,不拘小节,放纵自豪,喜酒善剑,若不可绳以礼法;然其本衷,殊甚端谨。……虽爱自由,而范围道德,固始终未尝或逾者也。^①

通过“若”、“然”、“虽……而”这些连接词,徐自华努力建立起了一条证据链来解释秋瑾的越轨行为,目的是为了证明与秋瑾不守礼俗的外表并行不悖的是一种截然不同的“本衷”——“端谨”,一个描绘妇德模范的标准词语。

主角的女性气质也通过其荏弱得到了典型描绘。在同一篇碑文中,徐自华描绘秋瑾经营《中国女报》的艰难情形说:“闺阁荏弱,匡助不闻。”^②在一篇更加个人化的纪念文章《秋女士历史》中,徐改变了措辞:“入股者寥寥,亦可见我女界同胞程度矣!经济问题,颇形支绌,女士由沪而扬,由扬而鄂,竭力经营,弱质驱驰,风霜憔悴。”这里,前面加诸一般妇女的“闺阁荏弱”被加到女英雄身上。可见,即使颂扬者明确想要强调主角的英雄品质,一种将她与其他女子区别开来的英雄品质,但其语言似乎仍然局限在对荏弱女子的传统修辞之中——文章作者所受的语言局限正如同旦角所受的身体约束。

三、从侠女到烈士

贯穿这些剧本和文章的冤死主题几乎立刻遭到了挑战。在她的革命同志所写的文章中,我们发现悲剧女英雄不再被当众羞辱、也不再在腐败的司法体系中饱受折磨。取而代之,这些传记作者明确宣称她加入

^① 郭延礼,《秋瑾研究》,页559。

^② 同上。

到反清团体及军事密谋之中。例如,她被清兵俘获就被描述成一种掩护其他同志安全逃脱的自我牺牲。此刻的关键词不是“冤”,而是“烈”——为明确的民族主义理想而殉身。

这类作者之一叶颂清在文章开头庄严宣告:“先烈志事之不彰,后死者之责也。”如果说前一圈纪念文章以其悲剧修辞为标志,这一圈的标志则在于其崇高的英雄模式:“吾党群以死国为快……今先烈得此,乃求之而不易得者也。”^①对叶颂清这样的作者来说,一位民族主义革命烈士不仅是为此项事业献身,而且是欢欣无比地献身,没有一丝一毫的哀伤。故而,她的死是不容置疑的“好”的。在这一英雄模式中,不存在受难描绘或女性态度的空间:英雄编码是男性的。

民国伊始,秋瑾为国捐躯的形象很快树立起来,在这一修辞语境中,秋瑾是一位名誉上的男性。大量关于她参与秘密社团的细节被展露:众多共谋者的姓名、秘密集会及秘密社团的仪式、领导者的封号(秋瑾的是“白扇”)。这一传统跟悲剧女性传统一样根深蒂固:流行的绿林好汉/江湖传奇都有一个独一无二却必不可少的“首席女子”,例如,《水浒传》中的扈三娘、《三国演义》中的孙夫人。现在,秋瑾在一个由男性革命者构成的、编织严密的网络中被纪念:作为女子,秋瑾有别于他们;但她的身份特征也正是得自他们。^②偶尔,秋瑾男性化不被赞扬,那就是假定的男性品质具有负面内涵的时候。

章炳麟在他的短文《秋瑾集序》暗示,秋瑾不是完美的革命者,因为她并非完美女子。虽然他给了她义不容辞的颂扬,肯定其革命意图的纯洁,及其“德合于乾”,然而文章中又引入了一个明显离题的细节:秋瑾的出生地山阴也是曹娥的出生地——曹娥是刘向《列女传》所记录的最著名的孝女;故而,用章炳麟的话说,此地乃“妇道成”之所,而要义在于秋

^① 郭延礼,《秋瑾研究》,页81—82。

^② 陶成章在秋瑾传后面附录了程毅传,同上,页83—87。孙中山在纪念她时把她跟其他两位男烈士并列为一组。王去病、陈德和编,《秋瑾史集》,页3—4。

瑾“变古易常”。^① 这里，在颂扬命令（毕竟，秋、章同属一个革命团体，又是同乡）和章对秋瑾逾越性别规范的不安之间存在着明显的矛盾。章通过暗示秋瑾不似女性来解决这一矛盾；而秋瑾不似女性，不是因为她亲身参与了政治行动，而是因为她喜欢公开演说——仅这一点，他在这篇短文中就批评了三次。^② 他继而推出结论：“余闻古之善剑术者，内实精神，外亦妥仪，则喋喋腾口者寡。”换句话说，尽管秋瑾渴望成为一名女侠/革命者，但她偏离了侠客之道与“妇道”，也就妨碍了她真正履行其使命。她可能是英勇（“烈”）的，但假如她不值得效法（“列”），她就一事无成。

章炳麟没有提及的一个更深层的矛盾是：秋瑾确实颠倒了“妇道”，不仅在于其喜欢抛头露面公开演说，还在于她抛弃了家庭，在妻子和母亲这类家庭词汇之外寻求自我身份认同（self-identity）。这一矛盾使得她在五四的妇女解放话语中也格格不入。

四、女烈士与新女性

随着五四和新文化运动的来临，在秋瑾的年代被视为次要革命（故而是次要罪行）的妇女解放（晚清所谓“家庭革命”）逐渐与最激进的政治立场联合起来。1916年初，《新青年》上文章公然抨击传统的“三纲五常”，批评殉节自杀。^③ 接着，1917年的专号刊登了易卜生的《玩偶之家》，娜拉迅即成为了新女性典范，其宣言“我的神圣责任是对自己的责任”也回响在当时众多的文学作品之中。比易卜生走得更远的是，“自由恋爱”在中国新文化界成了有关个人选择的根本表达，“爱情被看成一种

① 郭延礼，《秋瑾研究》，页341。

② 多言是“四德”之一“慎言”的反面，“七出之条”之内。章炳麟：《秋瑾集序》，收入郭延礼，《秋瑾研究》，页341。

③ 有关历史背景，参见费侠莉：《思想演变：从戊戌变法到五四运动，一八九五—一九二〇年》，页396—400（Furth, 396-400）。

新道德。”^①

在推崇“自由恋爱”的语境中,秋瑾这位挣脱了家庭生活束缚的女性似乎理所当然应该成为中国的娜拉先驱。然而悖论在于,她既被看成外在于新女性(甚至女性)这个类别,同时又被视为“真正的”新女性。即使是“传统道德”最激进的批评家,也不会因为秋瑾追寻个人幸福,或与性自由模糊相关的任何事情而赞扬她。似乎颂扬命令——向其革命烈士身份致敬的义务——排除了任何关于个人自由的考虑。^② 值得注意的是,尽管并非每个人都赞同这一命令,但赞成者与反对者的差别并不取决于他们批评“传统道德”的激进程度,而在于其感受力及修辞有多罗曼蒂克。作家越罗曼蒂克,就越容易遵从颂扬命令,也就越容易发现自己在为“传统道德”——在别处所公开抨击的“传统道德”——唱赞歌。这就是现代烈士颂词“诱惑”的古怪逻辑。

鲁迅属于首批公开批评传统道德规范的人之一,但他并未参与赞美娜拉的合唱。反之,他指出了娜拉离开丈夫之后经济境况将难以维系:她或者回家,或者沦为娼妓。至于秋瑾,鲁迅无疑感到有纪念她的责任,但又为这一责任而深感困扰。在短篇小说《药》中,鲁迅讲述了一对老夫妻徒劳地试图通过喂人血馒头来治好独子肺癆的故事。做“药”的人血来自一位被处决的革命者,其原型正是秋瑾。显然,鲁迅改变了革命者的“性”。庄爱玲(Eileen Cheng)对此提出一种非常有说服力的解释,认为鲁迅做这样的改变是为了避开妇女被公开处决时的景观,及其潜在的诱惑效果。^③ 这与鲁迅对群众的无情批判相一致;至

① 李欧梵,《文学流行我:追问现代性,一八九五—一九二七》,页479(Lee, 479)。

② 性解放的新女性角色在任何情况下都只向小部分女性人群开放,排除了已婚妇女,尤其是生过孩子的妇女。当时对这种限制的反思,参见石评梅:《林楠日记》,收入杜利·艾米、杜生编,《现代中国的女作家:二十世纪女性作品选》,页115。(Dooling and Torgeson, 115)反讽的是,虽然多数五四新女性断然拒绝父母包办婚姻,但秋瑾是极少数像易卜生的娜拉一样、从婚姻中出走的人之一。

③ 庄爱玲(Eileen J. Cheng),《性别化的景观:鲁迅论凝视妇女及其他享乐》。

于人们是谴责还是拥抱这一景观，都无关紧要——鲁迅甚至认为欢呼的群众比吃人的群众更加邪恶，因为前者不仅索求受害者的身体，更索求其灵魂。^①

鲁迅更明确地提到秋瑾，是在他那句尖刻的俏皮话中：“敝同乡秋瑾姑娘，就是被这种劈劈拍拍的拍手拍死的。”^②这常常被看作是批评秋瑾容易受到喝彩群众的影响，但其抨击锋芒直逼“拍手者们”。鲁迅抨击的对象非常宽泛，因为，不仅是麻木的群众，甚至每一位历史学者、每一位作者、每一位纪念者和每一位传记作者都是一个潜在的拍手者。为了同这些“拍手者们”尽可能保持距离，鲁迅《药》中的革命者并没有被描绘为一位英雄；事实上，他完全没有登场，也不曾慷慨陈词，甚至没有开口讲话，甚至在行刑时也是如此——取而代之的是一种怪诞的沉默。革命者的囚禁和死亡以极为简略的笔法（故而也毫无煽情和戏剧之可能），由一个冷漠无情的旁观者描绘出来，呈现为丑陋的、羞辱的，而决非英雄的。冷漠的听众还得知，犯人在狱中曾被牢头殴打，他的衣物在行刑后被牢头剥下而据为己有。同样，为了产生非英雄效果，他的坟墓——“草根还没有全合，露出一块一块的黄土，煞是难看”——湮没在死刑犯的丛塚中间，与穷人和痍毙者的墓地区别开来。^③

鲁迅不是将秋瑾与新女性对个人和性自由的追求联系起来，而是要求尽量不把她弄成一道景观，而是非性别化的、非英雄的、不登场的。在鲁迅的批判视野中，“拍手者们”和敌人之间的界线如此模糊，以至于我们热爱英雄的每个人都潜在地支持着“没有年代”的历史——用鲁迅的话来说，就是那“每页上都写着‘仁义道德’几个字”的历史。^④ 20年后，

① 例如，在《阿Q正传》末尾，当阿Q被赶去法场时，一群人跟着他，他们向他喝彩，甚至想要他唱句戏文，他们的眼睛“又钝又锋利，不但已经咀嚼了他的话，并且还要咀嚼他皮肉以外的东西。”

② 鲁迅，《通信》，页303。我论文的这个部分受惠于庄爱玲的《性别化的景观》一文，同上。

③ 秋瑾最后的愿望之一便是行刑后不被剥去衣物。与鲁迅的革命者类似，她的遗体最初被葬在小山丘下，与乞丐和死刑犯埋骨一处。郭延礼，《秋瑾研究》，页571、573。

④ 鲁迅，《狂人日记》，页10。

夏衍也在剧作中将“仁义礼智”的传统书籍与秋瑾赴死的选择联系起来，正如本文开头所引的那样。

如果说在1919年，鲁迅旨在哀恸辛亥革命的失败，那么，在夏衍写作此剧的1936年，在上海作家政治分化、抗日战争迫近的背景下，一个民族主义的女英雄正是被极度渴求的。比起极端怀疑论者鲁迅，夏衍更忠诚于革命事业，于是，他创作出了这样一个女英雄，一个以义不容辞的言辞和姿态坚持到最后一刻的女英雄。夏衍将自己写作此剧的动机大半归因于他1933年翻译的德国马克思主义者倍倍尔（August Bebel，1840—1913）的《妇女与社会主义》。倍倍尔关于“社会障碍和约束”、“阻挡了自然法则”的激进批评，正符合五四所鼓吹的“通过自由恋爱追求个人解放”。《妇女与社会主义》（原版于1884年）的一半篇幅都贡献来处理女子性挫败的问题，将之假定为社会及性别压迫的后果。值得注意的是，倍倍尔这方面的论述并未激发夏衍将秋瑾描绘为寻求个人幸福和性的满足。一个明显的例子是，在早期秋瑾纪念中至关重要的徐锡麟在夏衍的剧作中消失得干干净净。多年之后，剧作家仍然感到有必要对此作出解释：“谁也不能否认她和徐锡麟的革命友情。但是，我认为辛亥革命之后出版的那些笔记、弹词、小说所描写的，大都是想当然的揣测和过分夸大的不实之词。我摒弃了这些资料。”^①显然，秋瑾和徐锡麟的亲密关系仍是一个焦虑点。

虽然夏衍没有鲁迅走得远，不曾改变秋瑾的“性别”（sex），但他的确擦去了有关其“性征”（sexuality）的潜在表达。再次，我们发现，对革命烈士的颂扬要求抹去她的性征；这个代价并非完全不同于前现代的贞节烈女，后者的正统性也取决于对其性征的否定。区别在于，帝国晚期的烈女被描绘为禁绝或反抗性侵犯的妇女，而现代的革命者被刻画成全无性欲的——通过对事业的无私奉献，她实际上被阉割了。

^① 郭延礼，《秋瑾研究》，页509。

可以说,夏衍剧作中唯一有损秋瑾高尚形象的一点是她民间气息浓厚的同志王金发责备说,秋瑾被“从前的那些仁义礼智的旧书念坏了!”这个批评是相当温和的,因为我们可以认为王是试图说服秋瑾保全性命,然而,它确实把秋瑾之死与“传统道德”直接联系起来。王金发与秋瑾高尚道德姿态的截然不同在他离开时的一句话中表达得淋漓尽致:“哈,你做你的烈士,我做我的强盗。”通过这对比鲜明的词语,“烈士”滞留在美德与光荣死亡的这一游戏规则中,“强盗”则全然否定了这场游戏,连同它所应许的对广受颂扬的死亡的道德奖赏,以及青史留名。在夏衍对秋瑾最后一刻的描绘中,体现在王金发(在夏衍的语境中则是倍倍尔)所批评的那些“仁义礼智的旧书”中的社会障碍,与其说是强行规定了社会认可的性行为,不如说是贬低了生命本身。正是这些教导把女主角引向了无益的死亡,正如它们曾令无数的人殉节自杀一样。

夏衍批评的另一面同样受到倍倍尔理论的影响,这就是性别与阶级平等之间的关联。故而,毫不奇怪,讲出这番激进意识形态批评的人是准无产阶级王金发。比较而言,秋瑾则占据着更传统的上层阶级的道德立场。鉴于从秋瑾时代、经由五四一代到共产党一代越来越强烈地(自我)认同于反叛/强盗谱系,我们可能会预期对王金发激进道德立场的赞成。然而事实并非如此。

夏衍最直率的批评者之一是郭沫若,浪漫主义诗人及党的宣传员。在歌颂反叛分子,尤其是那些逾越传统道德规范的叛逆妇女方面,他最为雄辩。在连篇累牍的诗歌、剧作中,郭沫若为湘夫人这类超越了人性风俗的女神,或是卓文君这样公然违抗父亲、自择夫婿的女子大唱赞歌。通过她们对“父纲”的反叛、自由选择性伴侣的活动,这些女子身上体现出了反叛者欢欣鼓舞的浪漫主义精神。她们是新女性的中国先驱,正如易卜生的娜拉是新女性西方的灵感源泉一样。

在《〈娜拉〉的答案》一文中,郭沫若很自然地将秋瑾与新女性联系起

来,因为她作为一位“逃出了厨房”的娜拉,抛别了传统的家庭。^①但抛别之后,郭沫若的秋瑾并未追求任何与个人幸福有些微关联的东西。更引人注目的是,她被表现为真正的新女性,与伪新女性截然对立,后者“足儿是不小了,然而跟儿却是高了;头儿是不光了,然而发儿却是烫了。”——当代女性为时尚所困,追求个人的满足。似乎将真正新女性与伪新女性区别开来的便是“自我”的缺席或在场。没有自我,就没有欲望。哀恸传统婚姻的不幸(悠久诗歌传统的一部分)无可非议,到娜拉出现在中国时,想像妇女抛弃此种婚姻也成为可能。但如果她只是以并不高尚,或意识形态不正确的方式追寻个人幸福,那么,在郭沫若看来,她就败坏了新女性的理想。故而,令秋瑾成为“真正”新女性的,正是她将“妇女解放”置于“民族解放”之下。

正如学者们长久以来所注意到的那样,给予民族主义这种优待并不出乎意料。令人惊讶的是,郭沫若搭建民族解放这一更高的事业框架采用了“仁义礼智的旧书”的语言,而后者正是他及其激进一代所恣意毁谤过的。郭沫若说:“(秋瑾)并不是感情的俘虏,而是感情的主人。她的热烈而绚烂的感情生活的表现,是有着理智的背光。唯其这样,所以她终能够‘杀身以成仁’(孔子),‘舍身而取义’(孟子)。”值得注意的是,郭沫若将传统理学中理智(reasoned principles)与情感(private feelings)与现代理(Reason)情(Emotion)等同起来,当然这“仁义”的内容对秋瑾和以往那些殉节者来说有所不同,但对理想的绝对献身却是绝对必要的。并且,这一献身只能通过贞节的生与高尚的死来证明。

让我们回到鲁迅对娜拉走后命运怎样的两个答案上:她或者回家,或者沦为娼妓。换句话说,由于缺乏正当收入,她唯一可出售的便是她性感的身体。像我们在鲁迅、夏衍以及郭沫若对秋瑾的描绘中所发现的,革命烈士是没有性感的身体的,鲁迅的两个答案(无论如何凄凉黯

①《〈娜拉〉的答案》,收入郭延礼,《秋瑾研究》,页466—471。

淡)都不适用——她不得不死。表面上看,郭沫若的秋瑾为娜拉问题提供了高度浪漫主义风格的中国答案,但她同时也充分体现了这个问题面临的社会意识形态困境及其悲剧的历史内涵。随着郭沫若对秋瑾之死的浪漫赞颂,我们经过一番周折,又回到了颂扬命令逻辑,以及与之相随的传统道德框架之上。

传统道德的恢复也清晰显现在剧作家田汉——夏衍的另一位直率批评者——的作品中。与郭沫若类似,田汉搜寻传统中国的女性典范,把其中一些塑造为违抗父母之命、坚持自择性伴侣的独立自主现代形象。与郭沫若一样,他也曾为秋瑾慷慨赴死而喝彩。一位像田汉这样坚持不懈地批评“传统道德”的作家,最后怎会因为革命英雄身上类似的道德而欢喜万分呢?在抗战胜利前夕的1944年所写的一篇文章中,田汉讲述了一个亲身经历的故事,附带说明了传统的道德规范是如何在新的阐释框架下恢复的。

当他受邀在一所中学讲演时,他发现自己正试图将旧道德点化成新的伦理体系:

我说“贞洁”虽是数千年来强迫妇女遵守的旧道德,但在今日也可纯取得新的意义。我举湘北会战的故事做例子。……我曾巡礼过湘北战场,感动于许多农村妇女贞烈悲壮的行为。在麻林桥一土山上,我凭吊过五女坟。那是当敌人(日本人)入侵时,黎家五女尽投马练塘以死。我曾写过一首诗……实在的,这些妇女的义不受辱、拼死抗敌的行为,已经超过以一身殉贞操狭小范围而取得伟大的民族意义。^①

与明清以降无数文人类似,面对黎家五女坟时,跟面对秋瑾事迹时一样,田汉深受感动,通过一首凭吊诗来向烈女们致敬——这个文人传统本身就非常吸引人,因为它为伤心之地提供了适当颂扬语汇。在黎家

^① 田汉,《田汉全集》,第十八卷,页561。原载于《云南日报》,1943年12月5日。

女子的个案中，传统道德规范在两个基础上被恢复了：民族国家(nation)和阶级。换句话说，旧道德与新道德的不同在于死的对象不同，因为她们乃是“为”国赴死。这些黎家女子大概是一般村民，这有利于将先前儒家名义下的道德规范转变成为“中国的”(从而与民族国家结合得天衣无缝)、“我们”无产阶级传统的(从而与共产主义气质相吻合)道德。

五、阅读殉身史，那时与当下

值得赞许的是，田汉对这种感情(或称之为革命浪漫主义)与他从前对反叛精神的推崇之间的冲突并非毫无察觉。故事是倒叙的，似乎他是他自己的受众，读着他所写的殉身史。他的阅读体验并不自在，并且在文章最末一段中表露出来了；这个结尾方便地阻止了作者对此做进一步的反思：“但当我说完这些话的时候，那位白发盈额的老校长和我握手，感谢我‘提倡旧道德’，这却使我有些窘了，有些惶恐了。归途中非常不安。”他确实应该不安。要进一步探究这种不安，就将揭露出五四对传统道德的批判及其对民族主义烈士压倒性的要求之间的深层矛盾——可以说是一个中国现代性中的根本矛盾。

本文在某种程度上是关于这一矛盾迟到的思考。跟我同时代的大多数人一样，我是读着赞美秋瑾似的“高尚死亡”的新“仁义书籍”长大的，颂扬命令对我的吸引，与其对立面反偶像趋势(尤其受到后结构主义理论的鼓励)的吸引几乎差不多强烈。为了避免这两种趋势共有的对历史的简化，我认为考察特定历史时刻烈士生产的过程以及文化机制的运行是十分有益的。既然殉身史的首要目的是授予一个特定的死以圣洁，那么，先前的生就必须以过度编辑的形式呈现。所以，按它的预期目的去阅读殉身史并不能接近“真人”(the real person)。“真人”效果正是通过读者对颂扬命令的参与才生产出来的。相反的，“不按标准”地阅读殉身史，不是作为预期读者，而是作为一位宗教史家来阅读，就将认识到，

一部特定的殉身史受到写作时代流行道德规范的控制,目的是为了发挥某种特定的历史作用。

秋瑾的个案告诉我们,在历史、政治及其他方面的深层内核上,现代烈士与烈士的悠久传统有所关联。在许多方面,现代民族国家对烈士的需求,与往昔政权长久以来的类似需求都有所共鸣。令民国有所不同的是,皇帝——其正统性一旦稳固,就能使其统治合法化——的缺席,使得民族国家强化自身合法性的需求更加急切。因为,“民族国家并没有可以清楚辨别的生日,……因为没有创始者(Originator),民族国家的传记就不能用福音书的方式,经由一长串的生殖与父子相承之链,‘顺时间之流而下’地写作。惟一的替代方案是以‘溯时间之流而上’的方式来为民族立传……通过记述烈士的死亡。”^①

在这个现代烈士的民族主义框架下,女性性别的确切含义是什么呢?在第一阶段的纪念中,秋瑾仍是列女家族的亲密成员:她献身于某项(常常是未加说明的)事业这一行为或许是非传统的,但其道德及荏弱都是传统女性的。而一旦登上民族主义的祭坛后,道德约束似乎益发严格,女烈士之“女”全无任何身体特征或颠覆性的潜能,而仅仅意味着烈士添加了一点色彩和多样化。

然而,“色彩和多样化”远非琐碎细事,“名誉上的男性”也决非“真正的男人”。相反,女烈士总是被描绘为“超越”了女性气质,或是摆脱了家庭的“传统束缚”,或是摒弃了性征。故而,她最终是一个阈限人物(liminal figure),既位于革命烈士的男性圈子之内,又处于其外。由于她标记出了这个圈子的界线,其额外之物(她克服女性气质的超常努力、她超常的勇敢及英雄品质、她超常的戏剧性、超常的色彩)使她在唤醒公众方面格外有效,她也更能有效巩固革命烈士及民族主义事业之道义。

^① 班纳迪克·安德森,《想像的共同体:民族主义的起源与散布》,页 205。Anderson, 205。(中译本参见吴整人译《想像的共同体》,上海:上海世纪出版集团,2005年,页 194。引文基本采用吴译,最后一句略有修改。——译者注)

此外，其超常色彩在与纪念之大敌——遗忘——相对抗时尤为重要，因为烈士传是最为程式化的传记，烈士角色在很久以前已被写好。她（被超越的）女性气质所带来的超常色彩令她的名字从现代烈士那无边无垠的群体公墓中脱颖而出，至今仍被铭记。

三、非传统的传记资料

7. 唐代女性墓志综览

姚平*

墓志是中国古代祖先崇拜及丧葬制度的重要组成部分,其渊源久远,至唐代而益臻成熟,从而为现代史学家提供了极为丰富的研究唐代妇女生活的史料。^①在目前已出版的 6000 多份唐代墓志中,女性墓志即占 1500 余份,夫妇合志者约为 200 份,而其余男性墓志也大多提及女性家庭成员。^②因为墓志中的女性往往被理想化、典型化,这些墓志从而构

* 作者在此衷心感谢季家珍(Joan Judge)、胡纓、柯素芝(Suzanne Cahill)、杜润特(Stephen Durrant)、伊沛霞(Patricia Ebrey)、曼素恩(Susan Mann)、戴梅可(Michael Nylan)以及司各特·韦尔斯(Scott Wells)在本文撰写过程中的指点和帮助。

① 本文中的墓志材料以墓志铭为主,但也包括了石表、墓表和塔铭等材料。有关唐代以前的墓志墓碑研究,参见 Patricia Ebrey, "Later Han Stone Inscriptions" (*Harvard Journal of Asiatic Studies*, 49 (1980): 325-353); K. E. Brashier, "Text and Ritual in Early Chinese Stelae" (Martin Kern, ed. *Text and Ritual in Early China*. Seattle: University of Washington Press, 2005, pp. 249-284)。关于墓志的总体研究,可参见赵超《古代墓志通论》(北京:紫禁城出版社,2003年)。

② 在这 6000 多份墓志中,925 篇出于《全唐文》。这些墓志大多为知名文人所撰,墓志主亦以上层贵族及重要人物为主。另一个主要来源是周绍良、赵超所编的《唐代墓志汇编》(上海古籍出版社,1992年。以下简称《汇编》)及《唐代墓志汇编续集》(上海古籍出版社,2002年。以下简称《续集》)。两书共收墓志 5119 篇,以考古发现为主。与《全唐文》相比,《汇编》和《续集》似乎更能代表唐代墓志的总体状况;其写作风格更为多样;墓志主身份也更为繁杂,包括有仆人、女妓、僧尼、官吏、贵妇,乃至皇帝及皇室成员。不少墓志未标明作者,而且大多数作者并不知名。在这些墓志中,有三篇作者是女性(《曹因墓志》,《汇编》贞观 181;《唐郭君墓志铭并序》,《汇编》开元 336;《大唐故左威卫仓曹参军庐江郡何府君墓志铭并序》,《汇编》天宝 013),还有一份女性墓志为其子女合撰(《唐故扬州大都督府法曹参军京兆韦府君故夫人荣(荣?)阳郑氏墓记》,《续集》大和 049)。此外,在《汇编》、《续集》中,至少有 20 篇墓志虽没有明确标明作者身份,但从内容来看作者可能是女性。又,近年发现的《李全礼墓志》乃由其妻郑柔慈所撰(见《偃师杏园唐墓》,科学出版社,2001年,页 288)。

成了一种白瑞旭(K. E. Brashier)教授所称的“纪念文化”(memorial culture)。^① 它们既是个人人生历程的纪录,更是一种唐代有关道德、伦理、社会秩序以及社会性别角色的话语的表征。可以说,它们是唐代社会中男女行为规则的指南以及他们的社会地位的伸张。

从唐代墓志中我们可以发现,虽然儒家传统中的“四德”仍然是女性言行的准则,但“四德”的内涵已有所扩张,其关注点也有所变化。唐代墓志在描写女儿时不仅夸奖她的孝顺,还经常赞美她与兄弟姊妹间的情谊以及她的文学才气。墓志对妻子的褒扬多着重强调她们在丈夫仕途中的患难与共以及她们的治家能力。唐代墓志对母亲的描写则渐趋强调她们如何亲执诗书、海子不倦,使之金榜题名的经历。此外,佛教显然对唐代社会的女性角色及性别关系的规范有相当大的影响。

唐代墓志所体现的妇女生活经历也是有唐 300 年社会和政治变迁的折射。比如,唐代墓志所记载的多例表亲婚及其择偶取向表明,唐代早期所盛行的士族政治的影响一直持续到唐末。此外,墓志作者中标以进士头衔的比例以及赞扬母亲文史之才的比例逐年增多,反映了科考入仕者在唐代权力集团中的势力上升。唐代墓志还使我们对唐代中期的安史之乱以及唐代后期的藩镇割据对唐代社会的负面影响有一个更为切实的感受。此外,以墓志为基础的统计数据似乎还暗示,社会变乱及经济波动对贵族女性的负面影响可能超过了其对男性的影响。

墓志虽然从属于传记,但它与传承列女传统的《旧唐书》和《新唐书》中的女性传记有极大的不同。正史中的列女传往往着重描写一位女性的生命历程中重要一节,而墓志则提供了更为全面的女性形象,描写她们为女、为妻、为母时的种种品德和事迹。此外,女性墓志的作者往往是她们的家属(唐代中后期尤其如此),因此,这些墓志包含了极为深切的感情因素,而当代读者也往往会不由自主被这些女性们的向往与绝望、

^① 见 K. E. Brashier, 页 27。

欢欣与焦虑，她们对自己的丈夫、孩子、公婆、娘家人的关注和倾心倾意所深深打动。

在讨论墓志所反映的女性生活经历及其相关的唐代社会风俗、制度之前，我们有必要先来考察一下唐代墓志的形式与结构、墓志所记载的女性的社会地位以及墓志所勾勒的理想的女性生命历程。

一、墓志资料

墓志的形式与结构

唐代墓志一般有七个组成部分：家族背景、幼年经历、主要事件、主要功德、主要家庭成员、丧葬安排、铭（颂词）。以大中年间（847—858）的《有唐卢氏故崔夫人墓铭并序》^①为例，此志中的死者是宰相崔群（772—832）的女儿，由其夫卢绾执笔。墓志的第一部分详细描述了崔氏的家世——清河崔的显赫、崔氏先三代的官职，以及崔氏外王父（李霸）、崔氏母陇西李氏，并提及“李夫人生女子子者五人，夫人即其季也。”与其他唐代墓志相比，此志描写崔氏幼年时代的文字比较简略，称赞她“厚于情敬，早有识裁。”相对而言，卢绾对其夫人之成婚过程及婚后生活的描写则极为细腻、动情。这篇墓志告诉我们，因为崔群“眷深外属”，所以卢绾才有幸娶到崔氏。此外，崔氏在婚前分别为父母服丧三年，所以成婚时已23岁，远远超过唐代贵族女性的平均成婚年龄（17岁）。嫁入卢家后，崔氏因“累丧诸姊”而悲痛不已，而卢绾本人则因仕途坎坷而“羁游于外”。适逢九世纪中叶疫病猖獗，崔氏终因遭疾而于大中十一年（857）过世，时年45岁。

在功德部分，卢绾赞扬了崔氏对儒佛经典的谙熟、她在声律和笔劄方面的尽善尽美以及她在闺闼礼范上的美名。墓志接着记载道：崔氏生

^①《汇编》大中128。

有三男一女,但两个儿子幼年早逝。在丧葬安排部分,墓志陈述道:崔氏的葬礼虽为隆重,但其坟墓仅是“权窆”而已,卢家准备“更俟吉岁,归祔先茔。”崔氏墓志的铭与大部分唐代墓志的铭相同,是由四字诗句(或四字、六字交替的诗句)组成的。铭文赞扬了崔氏的出身、品德,表达了家人的哀悼以及对死者“安兹宅兆”的祈望。^①

墓志中的人口统计数

在 1560 份唐代女性墓志中,近 80% 的墓志提及志主的婚姻(见表 1)。虽然大部分志主出身于贵族家庭,但非贵族出身亦占总数之 6% 左右。^② 在 146 份未婚女性墓志中,74 位墓志主是女尼,12 位志主为道姑。此外,还有 9 篇墓志是为 10 岁以下的幼女所作,它们为现代学者提供了观察唐代社会对女儿的角色和态度的宝贵材料。在这 1560 份墓志的基础上所统计出的女性平均寿命是 52.1 岁,平均成婚年龄是 17.6 岁,已婚女性的平均子女率为 4.8 个。

表 1 唐代妇女的婚姻状况

婚姻状况	墓志数	占总数(1560)比例
已婚 *	1230	78.84%
未婚 **	146	9.35%
婚姻状况不明	47	3.01%
宫廷妇女	128	8.21%
女妓	9	0.58%

* 包括妻、妾、外妇以及家妓转为外妇者。

** 包括女尼、道姑以及在 10 岁前过世的幼女。唐代女性墓志中没有一份记载了离婚的事例。

当然,这些统计数据并不能代表唐代的人口抽样。首先,现存墓志

① 《汇编》大中 128。

② 本文中的“贵族”定义比较广泛、松散,其起点是,三代中至少有一人担当过九品以上的官职。

多出于河南洛阳,尤以唐代达官显贵的墓葬集聚地——邙山最为集中。因此,对唐代人口数据的更为全面的探讨必须依赖于其他史料(如户籍纪录)的参照。以女尼墓志为例,女性墓志中的女尼墓志的比例是 4.94%,而据《新唐书》记载,开元年间(713—741)登籍的女尼数是 50576 人,开元二十年的人口总数是 4543.1265 万人。^① 假设女性人口为总人口之半数,那么,

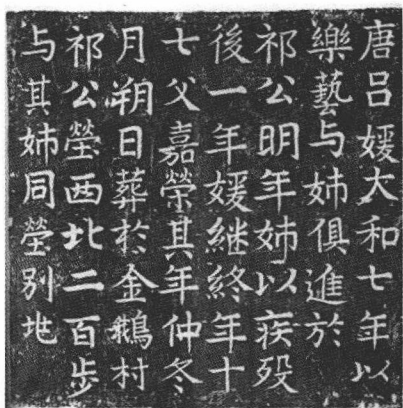


图 7-1 《唐吕媛墓志》,大和七年(835)。长 34 公分、宽 34 公分。

女尼在女性人口中的比例应该是 0.22%。第二,墓志所记载的一些数字本身即颇为可疑。比如,有 36 份女性墓志记载了墓志主成婚年龄为 19 岁,然而,记载女性墓志主 20 岁成婚者仅有 14 份。这一反差暗示,一些墓志作者企图通过数字的改变来掩饰墓志主的“晚婚”现实,因为婚嫁的推迟反映了当事人的家境或声誉的不佳。相同的,墓志作者也往往会夸大死者寿命以显示墓志主的福分。比如,在女性墓志中,记载墓志主死亡年龄为 59 岁者有 14 份墓志,但记载死亡年龄为 60 岁者则剧增到 33 份。

二、唐代墓志与唐代妇女的生活

理想化的女性生命历程

唐代墓志所记载的生命事迹虽多言过其实,但它们反映了唐人所勾勒的理想化的男女性生命历程。墓志中典型男性出自世代名门,幼时

^① 《新唐书》卷四十八,《百官志三》。

“贞纯立性，孝友居身”，^①即而“诗书积性，刀笔从荣”，^②大部分贵族男性通过亲属关系而“解褐”（初授官），但科考入仕则是最为理想的途径。他们宦宦生涯充满了调职和迁徙，但他们“秉心惟征，蒞事尤敏，能理烦而去惑，不吐刚而茹柔。故得所至有化，所临垂声。”^③同僚、部下及百姓因而无不称赞之。一位典型的唐代贵族男性会在 24 岁时选择一位大族女性为妻，数年后亦会另置妾或外妇，妻妾等会为他生养六至七个子女。

唐代贵族女性的“完美”一生是在她家中度过的。她出生于茂族，“三岁知让，五岁知戒，七岁能女事，善笔劄，读书通古。”^④甫及笄年，她已芳名远播。其父会为她选择一位出生于大族的、科考仕途中的成功者为佳婿。为妇时，她“只奉蒸尝，睦友娣姒，由中履顺，德礼无违。”^⑤为母时，她“训女四德，示男六经。”^⑥夫丧之后，她“鞠育孤孺，屏弃人事，归依法门”；^⑦而“晚岁以禅诵自适”。^⑧她自己生养了四个子女，而对妾、外妇所生子女则“爱抚若己出”，^⑨她“恣性慈仁，雅无嫉妒”，^⑩故子则仕途腾达，女则早适贞良，晚年因子贵而荣封郡君。

《唐河南元府君夫人荥阳郑氏墓志铭》^⑪——白居易（772—846）为元稹之母所撰写的墓志可以说是唐代女性墓志的一个代表作。此志在列举郑氏三代祖先及外族后，强调了“天下有五甲姓，荥阳郑氏居其一”这一唐代社会所公认的对五大姓的崇仰以及大姓间自为婚姻的现实。在形容郑氏的女儿角色时，白居易写道：她“事父母以孝闻。友兄姊，睦弟

①《唐故朝议郎行蓬州宕渠县令王府君墓志铭并序》，《汇编》开元 266。

②《唐故朝议郎行楚州安宜县令太原王君夫人刘氏等合葬志铭并序》，《汇编》开元 268。

③《唐故朝散大夫苏州别驾知东都将作监事赵公墓志铭并叙》，《汇编》大历 081。

④《唐郎州员外司户薛君妻崔氏墓志》，《续集》元和 075。

⑤《有唐卢氏故崔夫人墓铭并序》，《汇编》大中 128。

⑥《唐朝议郎行凤州司仓参军上柱国司马君夫人新安孙氏墓志铭并序》，《汇编》元和 153。

⑦《左骁卫卫君墓志铭》，《汇编》上元 039。

⑧《故衢州司士参军李君夫人河南独孤氏墓志铭并序》，《汇编》大历 052。

⑨《大唐洛阳县尉王师正故夫人河南房氏墓志铭并序》，《汇编》长庆 011。

⑩《有唐太原王氏夫人墓志铭》，《汇编》会昌 036。

⑪朱金城《白居易集笺校》，上海古籍出版社，1988 年版，第五册，页 2715—2718。

妹，以悌闻。发自生知，不由师训……。”郑氏为妇时，“每及时祭，则终夜不寝，煎和滌濯，必躬亲之。虽隆暑沍寒之时，而服勤亲馈，面无怠色，其诚敬有如此者。元郑皆大族好合，而姻表滋多，凡中外吉凶之礼有疑议者，皆质于夫人。夫人从而酌之，靡不中礼。”

接着，白居易致力渲染了郑氏的母亲角色：“夫人为母时，府君既没，积与稹方韶，家贫无师以授业。夫人亲执书，诲而不倦。四五年间，二子皆以通经入仕。稹既第，判入等，授秘书省校书郎；属今天子始践祚，策三科以拔天下贤俊，中第者凡十八人，稹冠其首焉。由校书郎拜左拾遗，不数月，谏言直声，动于朝廷，以是出为河南尉。长女既适陆氏，陆氏有舅姑，多姻族；于是以顺奉上，以惠逮下，二纪而歿，妇道不衰。内外六姻，仰为仪范。非夫人恂恂孜孜，善诱所至；则曷能使子达于邦，女宜其家哉？其教诲有如此者。”

有意思的是，白居易在墓志中强调了他撰写此志的目的——超越列女传统中的单一的女性典范形象：“漆室、缙紫之徒，烈女也；及为妇，则无闻。伯宗、梁鸿之妻，哲妇也；及为母，则无闻。文伯、孟氏之亲，贤母也；为女为妇时，亦无闻。”但是，郑氏却兼女美、妇德、母仪于一身，因此，白居易“欲百代之下，闻夫人之风，过夫人之墓者，使悍妻和，嚚母慈，不逊之女顺云尔。”

由此可见，这篇墓志的结构与列女文献、尤其是《旧唐书》和《新唐书》中的列女传完全不同。《旧唐书》共记载了 31 位列女，其中有 15 位以贞妇著称，她们或是拒绝再嫁，或在歹徒的威胁下以自尽保身。有 9 位列女以孝女著称，她们或为侍候病重的父母、安排他们的丧葬而放弃自己的婚姻机会，或为报父仇而自誓不嫁。此外，还有两位教子成功的母亲、一位抚养了大族遗孤的乳母、一位为照顾自己的姐姐而放弃婚姻的女性，以及一位在危境中保护了婆婆的生命的孝媳。几乎所有的列女都因为她们在其生命历程中担当某一独特角色时的突出表现而受到赞扬。有些传记甚至强调，因为女性不可能同时完美地担当两种角

色,她必须取此舍彼。^①与这些传记相比,虽然唐代墓志也有当时社会所认可的女性典范倾向,但至少它们体现了女性生命历程的一个完整画面。

亲情与日常生活

唐代墓志,尤其是8世纪中叶之后为亲人撰写的墓志,在描述死者身世的字里行间往往有强烈的感情流露,其内容也经常包含一些出人意料的细节。因此,这些墓志为当代历史学家再现唐代妇女在其特定历史和社会时空中的日常体验提供了宝贵的材料。大中年间由河南府陆浑县令李胤之为女儿李第娘撰写的《唐陇西李氏女十七娘墓志铭并序》^②便是一个很好的例证。这份墓志不仅将父亲对女儿的钟爱体现得淋漓尽致,而且还使我们深切体会到唐代社会对幼女、少女的期待和赞许。

李第娘是李胤之的长女,生于834年(大和八年)冬,出于李胤之之妾——邢氏。是年春,李胤之登第中举,故名之以“第娘”。墓志称,自第娘生至24岁去世,她一直跟随着李胤之“南北宦游,绵历万里”,父女俩“未尝一日离间。”这份墓志读来就像父亲对女儿由衷倾诉:

汝往广州,即三四岁,南中山水万状,果药千品,奇禽异兽,怪草名花,已能遍识,历历在□。又能洞察是非,尽知情伪,周深敏晤,无与比伦。尤好文籍,善笔。兄弟读诗书,关听闻,莫不记览。当代篇什,名人词藻,皆能手写,动盈箱帙,商较文赋,皆尽妍蚩。刀尺女工,裁缝绣画,不习而妙。吾自中途,即罢忧患,中外累多,常自

^① 比如,在《刘寂妻夏侯氏》中,“夏侯碎金”、“求离其夫”,“以终侍养”其父及后母。这类不得兼顾两种角色的故事在《旧唐书》和《新唐书》中不少。关于中国传统传记的角色与行为表现,参见 A. F. Wright, “Values, Roles, and Personalities” (A. F. Wright and Denis Twitchett, eds., *Confucian Personalities*, Stanford: Stanford University Press, 1962, 3-23)。

^② 《续集》大中 061。

窘困。汝尚幼稚，未曾介意，慰安吾心，尽忘窘厄之苦，实汝之由。

这种亲情洋溢的文字在其他墓志也常有所见。在记载早夭女儿的墓志中，有些回顾了父母给这位女儿取名时的欢欣和关爱，有些着墨于父母对她们百般娇惯。比如，《李氏幼女墓志铭并序》^①记载道，墓志主字绣衣，去世时仅13岁。其父“因宠秩而名之，钟爱之深可见也。”这份墓志是绣衣的姐夫撰写的，读来恻婉动人：

爰自襁褓，明慧过人。在韶髫时，善言词歌咏，监察府君每以慰目前。教以婉婉，聪智日就，能工巧听，顺又过人。妣荥阳郑夫人亦以此慰目前。阖门娇饶，六姻共然也。夫人孀居后，常多抱疾，每见此女，则为之进食，其不见也，哭无昼夜。

《有唐张氏之女墓志铭并序》^②为乡贡进士张涂为其妹张婵所撰。墓志记载道，张家几代以来女儿不长寿，故“世世怜女而甚于珠玉”。张婵父母“选其乳姊洎高年女奴两三人，令常常抱弄于几前，唯所欲。及稍能理红妆、衣绮罗，则凡是珍奇，莫不堆在眼。”

由丈夫撰写的女性墓志也常常表露出夫妇间的恩爱之情。比如，大中年间由卢知宗执笔的《唐故荥阳郑夫人墓志铭并序》^③记载道，卢知宗与他的夫人郑子章乃是姑表亲关系（郑子章之母乃卢之从祖姑），郑子章14岁嫁与卢知宗，24岁去世前生子三人，女二人。卢知宗称因丧妻而“涕横交颐情不禁”，并籍墓志而誓言终身不再娶：

呜呼！世以婴孺之无恃也，必曰傅母保之，不若继之之慈也。而自中古已来，天下人之子酷于继者日有之，而未闻酷于乳母矣。知宗始过二毛，既切潘生之悼；永思同穴，敢忘诗人之言。夫人之将瞑也，知宗实酌于前，泣以自誓，夫人闻之矣。

①《续集》贞元018。

②《汇编》开成041。

③《汇编》大中083。

随着家属撰写女性墓志比例的增加,唐代中后期的墓志中,感情坦露的叙述颇为常见。比如,前文提及的《有唐卢氏故崔夫人墓铭并序》^①即描写了一段颇为坎坷的婚姻,夫妇双方似乎都十分沮丧,卢緘一度离家出走,而崔氏终丧身于病魔。这篇由卢緘执笔的墓志读来颇有作者自责自省之感。另一个例子是8世纪中期李旰为他的长姐撰写的墓志——《大唐博陵郡北平县主簿高巨故李夫人墓志铭并序》。^②从墓志中我们可以得知,李旰之姐李娟“移天高侯,仅乎十月;借地赤子,尚未浹辰”,年22岁即去世。虽然墓志提及“不厕夫党”的原因是“从龟筮也”,但李旰的文字暗暗透露出对高家不满。此外,唐代墓志还会记载一些他类史料中少有的生活细节。比如,咸通(860—873)年间由孙备铭执笔的一篇墓志记述了杨敬之的外孙女——于氏的一生。孙备铭回忆道,他与于氏的婚姻在于氏出生前即已定下。于氏之母与孙备铭之母为中表亲,于氏母怀孕时,她们“抚腹期为二亲家”。两家并以盟书、金带“誓之”。于氏母早年去世,杨敬之悲痛之余,“移爱于”于氏,并将她留在身边抚养教导。于氏去世时年仅30岁,留下生前撰写的古诗达400篇、赋50首。这篇墓志还记载道,于氏是大中七年(853)嫁入孙家的,当时,于氏18岁,孙备铭22岁。12年间,夫妇俩生育了三男三女。于氏去世时,三个儿子分别是4岁、5岁、12岁,一女10岁,两个女儿早夭。孙备铭仕途非常不顺,致使于氏“恚泣成疾”。忽一日,“强出侍太夫人之侧,叙谢始终之恩”,又执笔追念外祖杨敬之恩德,致信亲戚表达憾意。咸通六年(865)二月八日,于氏“终于上都永乐私第”。^③

妇女与佛教

唐代女性墓志及其在唐代的盛行对当时的社会性别观的构成有着

① 《汇编》大中 128。

② 《汇编》天宝 096。

③ 《汇编》咸通 040。此志失盖,故不得知其题。

重大影响,这是因为,唐代墓志展现了一个完美的女性生命历程、罗列了一套女性角色的行为规范,并为之提供非常具体的榜样形象。从以上提到的几篇墓志来看,唐代女性墓志与列女传统所提倡的价值体系是一致的。这两种传记都赞扬女性的家庭角色、文字才能以及她们的高尚品德。但是,我们还是能察觉到,墓志中的一些非常突出的主题在唐代的列女传统传记中却并不多见,佛教即是一例。

唐代是佛教的鼎盛时代,因此,佛教对唐代社会的渗透是可想而知的。不过,从唐代女性墓志来看,佛教对唐代社会性别观以及唐代女性生活的影响远远超出当代学者所讨论到的程度。^① 仅就墓志数而言,除了77篇女尼墓志外,另有近200篇女性墓志提及墓志主的佛教信仰。更重要的是,唐代墓志往往将佛教列为这些女性的高尚品行的精神来源之一。总的来说,佛教似乎对唐代女性之为女、为妇、为母有着非常积极的指导作用。比如,开元年间(713—741)的《有唐薛氏故夫人实信优婆夷未曾有功德塔铭并序》^②记载道,墓志主未曾有俗姓卢,是魏州司马卢广庆之女。她“髻北多智,潜识迈伦,事不违同,义然后取。九岁闻人诵般若,便暗习于心,句无遗言,如经师授。”因为这种对佛教宗旨的早悟,她从小就知礼明义。当她的哥哥处罚家僮过当时,她“怡色谏止,允叶其中。”又如,天宝年间(742—755)的《唐缙云郡司马贾崇璋夫人陆氏墓志铭并序》^③叙述道,墓志主陆英出身于儒门世家,其曾祖是隋朝昭王文学详正学士;祖父官至朝散大夫、黄州司马;父亲陆赵璧任马邑郡长史。但是因为陆英“习性既高,婴孩自异”,所以她自发地走上了信佛的途径。“知味而不茹荤血,胜衣而不爱罗绮。”甚至因为“深好佛经”而“辍卷《女诫》”。嫁入夫家,陆英仍“常修梵行”,夫家上下纷纷赞叹她“果合宜家之

① 有关佛教对唐代妇女生活的影响,参见拙作 Ping Yao, “Good Karmic Connections: Buddhist Mother in Tang China (618 - 907)” (*Nan Nü Men, Women and Gender in China* 10, 1 [2008]: 57 - 85)。

② 《汇编》开成 468。

③ 《汇编》天宝 200。

道”，并均以她而“取则”。果然，当她的丈夫贾崇璋赴任缙云郡司马时，贾崇璋母深忧道途至险而不愿随行，陆英因而决意留下伺候婆婆。声称：“从政为忠臣，事姑为孝妇，能割随夫之贵，躬行奉养之礼，缙云之役，誓将仍旧。”另一位孝妇是万岁通天年间(696—697)的《瀛州文安县令王府君周故夫人薛氏墓志铭并序》^①中的薛氏。薛氏的婆婆曾一度病入膏肓，“医药莫能瘳”。薛氏“亲洁至诚，深祈景佑，七月七夜诵妙法莲华经。”她婆婆“应时康复”。“中外支胤，远近宗亲”都将这一奇迹归功于薛氏的“至孝”。

除了孝顺之外，唐代墓志还经常将儒家传统中的其他一些女德归功于墓志主的佛教信仰。比如，咸通年间的《亡妻太原王夫人墓志铭》^②提到，王氏(字太真)“性孝敬，依归佛，喜洁净”，因而“恭祀事于先人，谦妇礼于伯仲”，“而约用待下，皆尽其诚。”王氏还十分“宽容柔顺”，她的丈夫每与女奴同房，她便“以己之珍玩之物，俾自选以宠与之。”另一个例子是贞元年间(785—804)的《唐故殿□□御史张府君夫人河南源氏墓志》。^③此志将源氏的崇高品行归功于她长达20年的佛教修行：“栖心于禅寂，荤脩不杂，仅廿年，操尚高明，仁慈深至，求诸简策，鲜可为邻。”

当然墓志中有关佛教女信徒的最常见的记载是她们在丈夫死后，如何在佛教信仰的支持下而守节抚孤，度过余生。比如，天宝年间的《唐故临淄郡丰齐县李夫人张氏墓志铭并序》^④记载道，张氏(法号常精进)在丈夫去世后“以色身归尽，人世不留，坚修禅诵，久誓荤血。”她的佛教信仰使她能够“提挈幼小，备尝艰难，守志忘贫，历卅载”，直至她在68岁时去世。另一个例子是景云年间(710—711)的《大唐故毛处士夫人贾氏墓志铭并序》。^⑤这篇墓志详细描述了贾氏是如何依赖佛教来度过她的寡妇

① 《汇编》万岁通天 014。

② 《续集》天宝 011。

③ 《汇编》贞元 074。

④ 《续集》天宝 084。

⑤ 《续集》景云 005。

生涯和临终之际的：

夫人吊影孀庭，抚孤厘室，遂乃摈绝尘俗，虔归净土，最凡写大乘经五百余卷，造金铜及素像一千余躯，菜食长斋，礼忏忘倦。而筐蛇遑骇，籐鼠易危，诸佛来迎，忽睹白莲之应；高梯已至，更闻青建之谈。以景云二年闰六月九日终于洛阳立行里之私第，春秋七十有四。夫人临终设斋，延诸大德，三日行道，并放家僮四人。

唐代墓志还将出色的母教归功于母亲的佛教信仰。比如，大中年间的《唐故颍州颍水县令李府君夫人荥阳郑氏合祔玄堂志》^①中的郑氏是一位虔诚的佛教徒，她育有四子。她“尝慕释理，耽读典坟，每获精意，未尝不执卷以召诸幼而教导之，孜孜诲谕，唯曰不足，即可知其训方也。”唐代墓志还声称，佛教信仰对孕妇有非常良好的影响。比如，天宝年间由裴傲为其母郑氏撰写的《大唐故尚书祠部员外郎裴公夫人荥阳郑氏墓志铭并序》^②声称，郑氏的虔诚是他们兄弟三人健康成长的主要原因，她的胎教效果远优于儒教传统的“矜庄坐立，讽诵诗书”：

（郑氏）常希潜运之力，用孚胎教之功。每占熊有期，设弧及月，辄严室斋戒，手写真经，竭力匱财，无非佛事。故得身相毕具，灾害不生，鞠之育之，以至成长。虽古之矜庄坐立，讽诵诗书，方斯神功，万不如一。

这篇墓志是唐代社会对佛教对女性的正面影响的肯定的有力证据。唐代之前的胎教是完全以儒家传统为中心的。《大戴礼记》《保傅》第四十八记载道：

胎教之道，书之玉板，藏之金匱，置之宗庙，以为后世戒。青史氏之记曰：“古者胎教，王后腹之，七月而就宴室，太史持铜而

①《汇编》大中091。

②《续集》天宝108。

御户左，太宰持斗而御户右。比及三月者，王后所求声音非礼乐，则太师缙瑟而称不习，所求滋味者非正味，则太宰倚斗而言曰：不敢以待王太子。太子生而泣，太师吹铜曰：声中其律。太宰曰：滋味上某。”然后卜名。上无取于天，下无取于墜，中无取于名山通谷，无拂于乡俗，是故君子名难知而易讳也；此所以养恩之道。

在唐代，随着佛教的深入人心，它的内容已被融入到当时的胎教理论和实践中。

值得一提的是，虽然唐代墓志反映了佛教中国化的一个重要组成部分，但佛教显然并没有为唐代妇女提供一套新的价值体系。因此，这些墓志所反映的是佛教与传统儒教的融合——在那些虔诚的佛教女信徒身上表现出来的高尚品行与传统的列女所再现的儒教女德几乎是完全相同的。不过，可能也正因为这一特殊的佛教汉化过程，佛教得以在会昌灭法（845）之后继续生存，并在中国社会中继续起着重大影响。

文学才华

唐代女性墓志反映，唐代在女性文学才华的话语上有一个逐渐变化的过程。虽然女子的博学和文采是汉代以来列女文字中的常见主题，但是，列女传统很少将这种才能视为妇女出色担当家庭角色的关键。比如，在《旧唐书》中的31篇列女传中，仅有两篇传记提到这些女性的文采。《宋庭瑜妻魏氏》称，魏氏“善属文”，“作《南征赋》以叙志，词甚典美。”魏氏还曾致书张说（667—730）为其夫谋高职。另一篇传记是《女道士李玄真》，它记载了李玄真进状为其祖父、父亲昭雪的事迹。^①唐朝初

^① 值得注意的是，《旧唐书》列女传中的所有故事中，只有这两位女性的故事没有收入在《新唐书》中。

期的女性墓志在描写墓志主文字能力上与《旧唐书》中的这两则故事十分相同,即将她们的“善属文”视为她们的天赋和聪颖的表现,而且,这些描写往往非常抽象,诸如“历览群书”^①、“学宕九流”^②等。唯一的例外是《大唐慈州□□□元善妻公孙氏墓志》。^③公孙氏歿于仪凤三年(678),时52岁。此志记载道,公孙氏“博览经史”,曾非常热衷于《汉书》,以致卷不释手,当读到王莽(前45—?)篡政及杨雄(前53—18)作《剧秦美新》时,她愤然曰:王莽“黷乱天纪,危逼生灵,史官纪事,不可遗录,一见已甚,其可再乎。”从此对《汉书》和杨雄的文字不再过目。然而,这篇墓志在描写她的母仪母德时,则非常简短地赞扬了她的“断机”之训,而完全没有提及她是否亲自教导子女读书识字。

然而,自高唐起,对女性的学识的肯定逐渐转移到对她们的母亲角色的渲染,即她们的才华是如何使得她们成为最出色的母亲的。我们不能不注意到,这一变迁是与科举制度在唐朝的逐步完善和占优势相平行的。此外,因为唐朝的女性墓志往往是由儿子执笔的,墓志中对母亲的亲执诗书教导子女的描写的剧增要比其他文体要明显得多。比如,在上述的元稹母亲的墓志中,白居易将元稹兄弟的登第归功于郑氏的“亲执书,诲而不倦。”在大中年间的《唐姚夫人权葬石表》^④中,作者——进士刘蜕叙述道:在他“稚孺”之年,姚夫人让他“坐于膝,手持孝经,点句以教之。”

当然,为母亲撰写墓志也为这些进士提供一个炫耀自己的成就和权势的好机会。会昌元年(841)的《唐故太原府参军赠尚书工部员外郎苗府君夫人河内县太君玄堂志铭并序》^⑤显然透露出这种张扬。这篇墓志是由当时身为朝散大夫、前使持节江州诸军事守江州刺史、上柱国的苗

①《唐故荊州大都督郟襄公孙女张墓志铭》,《汇编》咸亨 033。

②《大唐故孙夫人墓志并序》,《汇编》永徽 059。

③《汇编》仪凤 034。公孙氏夫之姓模糊不可辨识。

④《汇编》大中 130。

⑤《汇编》会昌 003。

情为其母亲张氏撰写的。张氏丧夫之际，三男五女“长始孺而少未孩”。当时，苗家“无田以与殖。中无为支，外无为儒。”但张氏“牵携勤艰，经营穷寒，育之教之，殆十五年，皆几于就成。”苗愔称，她的三个儿子（苗愔、苗恽、苗恪）“皆繇教训，得以文章窃科名”，因此，光扬其母“淑德”就非子莫属了，否则，“孝岂然耶”？

在唐代，这种籍墓志渲染科举成功的倾向确实愈来愈明显。在《唐代墓志汇编》和《唐代墓志汇编续集》所收集的记载成文年代的 4871 篇墓志中，进士和乡贡进士的比例的扩大的速度十分惊人。^① 在成文于唐朝的第一个世纪的 2358 篇墓志中，有 184 篇提及作者身份，其中只有 9 篇的作者是进士或乡贡进士，而在成文于唐朝的最后一个世纪的 963 篇墓志中，有 750 篇提及作者身份，其中 138 篇为进士或乡贡进士所撰。

勤俭治家

唐代墓志还为我们提供了大量有关妇女如何操持家业的第一手资料。与传统的列女传记或说教性故事相比，唐代墓志中的女性的榜样作用往往在于她们治家方面的韧性和足智多谋。贞元年间的《唐朝散大夫行著作郎袭安平县男□□崔公夫人陇西县君李氏墓志铭并序》^②中的李金（字如地）就是这么一位极其能干的大家族主妇。此志记载道，李金的丈夫出于崔氏大宗，因而“夫人属为宗妇”。李氏：

先意承志，敬无违德，禘祠蒸尝，吉蠲为膳，斋明盛服，奉而荐之。

居常则秉礼蹈道，弗自暇逸。故能事伯叔敬，友同等和，抚甥侄慈，接姻戚义，下逮支庶，弗略幼贱，致其忠爱，加之敬慎。故中外叹誉。

^① 这里没有将《全唐文》中的墓志计算在内，因为《全唐文》的作者多为著名文人，故其进士比例的变化并不一定具有代表性。

^② 《汇编》贞元 062。

安史之乱之际，她的丈夫在麟游（今陕西麟游县）任县令而未能脱身，“夫人乃提挈孤弱，南奔依于二叔，自周达蔡，逾淮沂江，寓于洪州（今河南辉县）。”此后崔公终与家人团聚，但家族上下 108 人，事无大小，均由李金操持。“夫人上承下抚，言行无怨。时先公频有天伦之，既寓荒服，家素清贫，夫人有黄金数两，命货之，衣食孤幼，财不入己，皆如此类。”不久，崔君薨于江外，“夫人竭所有以奉丧，致哀义而合礼。家既窘乏，依于季叔太傅，娣姒同居，甥侄皆在。夫人亲之以德，未尝忿竞。”以致“老安少怀，和乐欣欣如也。”建中四年（783），李希烈叛乱，之后不久，又有瘟疫盛行，李夫人带家人留居东洛，独当一面，“皆保康宁”。“后避地济源，澧州侄亡，时四境兵锋，家困贫乏，自济如洛，百里而遥，夫人悉力营护，并二殇之丧，皆归葬于邙山旧茔，俭而得礼。”

唐代中后期的女性墓志多有称墓志主为“干妇”（？）者。大中年间的《唐故泗州司仓参军彭城刘府君夫人吴郡张氏墓志铭并序》^①即是一例。此志记载道，张氏在 18 岁时嫁给了她的姑表兄刘府君。刘府君幼失二亲，家境贫寒。“夫人一心辅助，唯俭唯勤，书再考而方遇通年，发篋囊而事无不备。”刘府君授官职后，“夫人又以家道未立，弥更苦心，减口食而添聚归粮，服浣濯而不辞暗弊。”这篇由张氏之子——刘航执笔的墓志称赞道：张氏“在家为孝女，从夫为干妇（？）。至若事君子之道，又尽善焉；丰于礼而常行谦顺，俭于用而仁义不亏。寒往暑来，甘更易，而未尝顷刻之间小有其不得所也。”

婚 姻

唐代墓志为当代历史学家提供了极为宝贵的考察唐代社会性别制

^①《汇编》大中 126。

度及其变迁的机会。^①就婚姻形态而言,我们从墓志中得知,唐代表亲婚十分普遍,而且,姑表婚的比例远高于姨表婚,这与唐代之后姨表婚盛行的现象完全不同。这一特殊的表亲婚取向可能是因为当时五姓七家“恃其族望,耻与诸姓为婚。”^②这一自持族望的风气在唐代自始至终没有消失。早唐时期,唐朝廷曾一度禁止望族自为婚姻,使得望族“不敢复行婚礼,密装饰其女以送夫家”,成了大姓间的一大遗憾。但他们的约束很快就消失了。虽然唐王朝力图以科举制来抑制望族势力,这一自相婚娶以及傲慢态度一直持续到唐代末年。

唐代墓志还显示,因为这种普遍的“耻与诸姓为婚”的态度,不少望族男性在找到门当户对的新娘之前往往先娶妾生子。因此,不少贵族女性嫁入夫家时她的身份随即转变为正妻兼丈夫子女的法律意义上的母亲。也正因为她是她丈夫的所有的孩子的母亲,妾、婢、外妇所生子女也就拥有了相等的继承权。这一变化反映了以分辨嫡庶和大小宗为基本原则的宗法体系的退化。此外,不少墓志还反映出贵族男子入赘妻家的风气,这在新郎父母双亡的表亲婚中尤其突出。

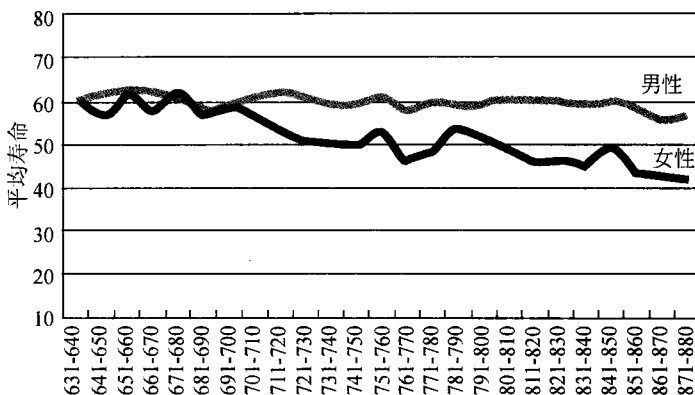
唐代的衰亡及其影响

从更广泛的意义上来说,唐代墓志进一步证实了其他史料所勾勒出的有唐300年的政治变迁。唐王朝的盛世繁荣在8世纪中期被安史之乱一扫而空,德宗的“中兴之治”(780—804)虽有重整旗鼓之势,却终未能阻止其统治实力的衰落。至昭宗代(888—903),唐王朝已完全被战乱、天灾、瘟疫所吞噬,以至作墓志铭的风气亦几近消失。唐代墓志还显示,社会动荡对贵族妇女的负面影响可能超过其对男性的负面影响:唐代300年中,贵族男性的平均寿命几乎不变,但贵族女性的平均寿命在

^① 有关唐代婚姻的研究,尤其墓志中所见婚姻制度及状态,参见拙作《唐代妇女的生命历程》(上海古籍出版社,2004年),第二、三章。

^② 《唐会要》卷三十六,《氏族》。

安史之乱后却有明显的下降,德宗朝时虽有回复,但在唐末则降至最低点。^①(见表一)



表一 唐代男女性寿命比较(630—880)*

* 631年前及880年后的墓志因数量太少而不包括在统计中。

墓志所提供的种种细节显示,许多中晚唐贵族妇女死于瘟疫,或因生活颠簸而染疾致死,因政治动荡造成家人伤亡而忧虑过度致死,因怀孕或生产而亡。咸通年间的《唐鸿胪卿致仕赠工部尚书瑯琊支公长女练师墓志铭并序》^②可以说是这一期间政治动乱对妇女生活的冲击的最好写照。这篇墓志是一位名为支谔的朝官为其姐支新撰写的。^③支新虽在孩时即被度为女尼,并得法号志坚,但她在中年之际被迫转度为道姑,因

① 值得一提的是,唐代墓志所反映的女性寿命的变化似乎与女性墓志数的逐渐增多成反比。也就是说,墓志中女性平均寿命数的减缩是唐中后期家庭成员更愿意为早夭女性写墓志而造成的。虽然这是一个非常可能的解释,但是,我们找不到任何证据证明唐代前期倾向于不为早夭女性作志(同样的,我们也找不到唐中后期倾向于不为早夭男性作志的证据)。事实上,唐代中后期女性墓志的增多扩大了墓志数据库,从而也增大了统计数的准确率。从人口学上来说,在一般情况下,女性寿命非常接近(或大于)男性寿命。因此,唐中后期女性墓志数的增多不可能是唐末男女寿命巨大差别的导因,而这一差异的真正原因当是唐末社会动荡对女性的消极影响。

② 《汇编》咸通 020。

③ 关于支谔生平及支氏家族,参见董延寿、赵振华《唐代支谔及其家族墓志研究》,《洛阳大学学报》2006年一期,页1—10。从支谔的墓志(《唐故大同军都防御营田供奉等使朝请大夫检校右散骑常侍使持节都督云州诸军事云州刺史御史中丞柱国赐紫金鱼袋赠工部尚书瑯琊支公墓志铭并序》)中可以得知,支新之父名竦。

而终于练师之称。

支新于元和七年(812)出身于一个显赫的家庭。其墓志称：“曾祖讳平，皇江州浔阳丞；祖讳成，皇太子少詹事赠殿中监；显考讳，皇鸿胪卿致仕赠工部尚书；先妣汝南谭氏，追封汝南县太君；继亲清河崔氏，封鲁国太夫人。”支新幼年时得了一场重病，从而注定了她的一生命运。自九岁起，她“奉浮图之教，洁行晨夕，不居伽蓝。”她一生未婚，是一位唐代所常见的“住家尼”。但是，会昌灭法完全改变了她以及所有女尼的生活道路。虽然有关会昌灭法后被迫还俗的僧尼的生活的记载非常缺乏，但是我们可以想像，女尼的还俗经历要比男僧艰难得多，而她们所面临的选择也要比男僧少得多。当时，支新已届 33 岁，远远超过了嫁人的年龄，因此，她选择了一个对她来说最容易的出路——住家道姑。

支新的中晚年(自 845 年转信道教至 861 年过世)可以说是晚唐政治动乱、每况愈下的折射。支家的第一个大灾难发生在大中七年(853)，支新之“爱弟”鄂州司士支向过世了。墓志称此难为“鄂州房倾落”，很可能暗示其因官而亡。支新从此担负起照顾支向寡妇孤女的责任。咸通二年(861)，其弟支讷“授藤州牧”，因为听说藤州“土宜，不异淮浙，嘉蔬香稻，粗可充肠”，支讷“愿执卑弟奉养之勤，得申令姐慰心之道，假路东洛，扶持南州。”但到官不到一个月，支讷因遭遇“蛮扰”而迁职富阳。长期的颠簸显然削弱了支新的体力，再加上支讷忙于“征发馈漕”，富阳又缺“甘辛丰脆”之食膳。不久，支新即染上了病(瘴?)病，于 50 岁时“奄然终天”。然而，与她的同时代的女性相比，支新还算是长寿的。从 861 年至 870 年间成文的 60 份女性墓志来看，当时的女性平均寿命是 43 岁(而在这一时期的 89 份男性墓志基础上计算出的男性平均寿命是 56 岁)。在这 60 份墓志中，半数墓志主死于 6 至 36 岁之间，其中 16 位墓志主死于疾病，两位死于生产，一位死于旅途。^①

^① 其余墓志均未提及死因。

结 言

虽然唐代墓志大多是为贵族家庭成员所作,在此基础上得出的统计数据也并不能代表唐代整体社会的人口学抽样,但是,墓志所反映的情感内容以及繁多的生活细节使它们成为现代学者探索唐代女性的宝贵资料。此外,墓志中的女性形象和生命历程往往被理想化、典范化,因此,它们又是我们进一步考察唐代的社会性别观的可靠来源。这些墓志使我们了解到,佛教是唐代女性理想化中的一个重要因素;唐代社会在对女性的学识的描绘上有一个逐渐变化的过程——从简单地赞扬女性的文学才华到强调母亲教子读书的能力。此外,如果说,列女传统往往着重描绘那些在特殊境遇中表现出色的女性,而唐代正史中的公主传记又往往夸张她们的骄蛮自私的话,那么,墓志中所记载的贵族女性则以其在日常生活中的坚韧、能耐和智慧而见称。唐代中后期的墓志还生动地再现了种种艰辛的羁旅、延误的婚葬、废弃的墓地,以及瘟疫、战乱、和政局动荡所造成的妻离子散的家庭悲剧。更重要的是,这些墓志丰富了我们对唐代婚姻制度和习俗、亲属组织、社会风貌、价值体系和有唐 300 年的诸多动因以及发展势态的了解。

8. 贞操的想像：从贞妓到节妇^①

柏文莉/加州大学大卫斯分校

林珊译

长期以来,学者们已经认识到,在中国妇女的历史进程中,最重要的变化之一,是出现了人们常常称之为“贞洁崇拜”^②的情结。在明清为“贞洁”妇人而立的牌坊中特别显而易见——包括拒绝再嫁的寡妇,以及宁死也不屈从于强暴或其他形式的性侵犯的烈女——这种崇拜的定义就是,将性忠诚凌驾于女性的其他一切价值之上。事实上,由于这种崇拜,

① 我想在此向此次会议的与会者表示诚挚的谢意,也感谢两位匿名读者对本文大有裨益的意见与建议。我还想特别感谢组织者 Joan Judge 和 Hu Ying,感谢他们不辞辛劳地付出努力,终于将此集付梓。最后,我希望向翻译者林珊表示衷心的感谢。

② 关于这种崇拜,学界已有大量著作,特别是有关明、清时代的研究成果。英文的重要研究包括,柯丽德(Katherine Carlitz)的“Desire, Danger, and the Body: Stories of Women's Virtue in Late Ming China”,见于 Christine Gilmartin 等编 *Engendering China* (Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 1994), 页 101—124; “Shrines, Governing-Class Identity, and the Cult of Widow Fidelity in Mid-Ming Jiangnan”, *Journal of Asian Studies*, 56:3(1997年8月), 页 612—640; “The Daughter, the Singing-girl, and the Seduction of Suicide”, *Nan Nü* 3, no. 1 (2001), 页 22—46。此外还有,伊懋可(Mark Elvin)的“Female Virtue and the State in China”, *Past and Present* 104 (1984年8月), 页 111—152; 卢苇菁(Weijing Lu)的 *True to her word: the faithful maiden cult in late imperial China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2008); 戴真兰(Janet M. Theiss) *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2004)。也可参照本书中柯丽德、卢苇菁的论文。

“节”，这个曾经普遍适用于男女的词，逐渐被专门地用于形容女性的性忠诚。^①

贞洁崇拜的出现及其固定化的一个重要特征是节妇传记的大量创作。正如我在别处曾经讨论过的，与妇女有关的传记写作，在元代发生了最为引人瞩目的转变，其时，文人们忽然开始创作大量的文本——包括传记、序言、跋语等等——用以赞颂他们所知的妇女忠贞守寡之行。最值得注意的是，中国历史上第一次，文人为纪念守节之妇而编纂诗集（通常是他们的母亲或其他亲戚），并于序言冠以诗歌主人公之传——理论上，此传由显赫的政界或文坛人物撰写。^②

尽管元代模范妇女传记的广泛传播本身是一个值得探讨的现象，但本文将着眼于元代贞洁狂热的先导，尤其是关于妇女的写作新传统的出现。本文特别试图展现那些流传于晚唐及宋代初期的虚构妓女传记如何在形式及内容上影响了后世对守节模范传记的书写。

性别及传记书写传统

要了解关于妇女的传记写作在北宋如何开始发生变化，先就宋代以前传记写作中的性别传统进行考察是大有裨益的。

早在汉代（前 206—220），分别为男女而作的传记之间已确立了明显

① 本书中卢苇菁的论文显示，到明清时期，这种崇拜的物件甚至包含了“贞女”——订婚后未婚夫死去却拒绝另行婚配的女子。

② 我已经在“Faithful wives and heroic martyrs: State, Society and Discourse in the Song and Yuan,”（收录于中国史学会编《中国の历史世界、統合のシステムと多元的发展，中国史学会》，东京：东京都立大学出版会，2002年。特别是页 510—511，注 7—8）中对这种现象进行了勾勒。对妇女节操的新关注，是 10 至 14 世纪间更为宏观的性别角色转变的一个方面。这种转变是我即将出版的著作——暂名为《娼妓与女杰》（*Harlots and Heroines*）——论述的对象。书中关于妇女节操的一些观点，特别是宋代政治形势在鼓励创作聚焦于妇女忠贞的文本方面起到的重要作用，已经在拙作《节妇烈女和宋代的政治、道德和性别观念》（“Faithful wives and heroic maidens: Politics, Virtue, and Gender in Song China.”）中有所提示（该文收录于邓小南编《唐宋女性与社会》，上海：上海辞书出版社，2003）。

的差异。司马迁(前 145? —前 89 ?)在其最重要的史学著作《史记》中,创立了“列传”这一用于书写男性传记的基本体裁。^① 这种传记成为后世正史中必不可少的成分。但不论是司马迁的《史记》,还是随后以其为范本的正史,都不包含妇女的个人传记。司马迁确实以专篇记录了吕后临朝时期的编年史事,且吕后在后来的《前汉书》中也得到了这种特殊的待遇,但是她却是唯一获得这样个体化关注的汉代皇后。汉代的其他皇后或宫廷妇女仅仅在皇帝或官员的传记中以次要人物的面貌出现。

这样一种想法是颇具诱惑性的,即刘向(前 79—8)在公元前一世纪编纂著名的《列女传》,是一种试图修正《史记》中男女传记不平衡的努力。诚然,他的文本提供了一系列甚为生动的女性个人传记。但值得注意的是,与《史记》中大多数的男性传记不同,刘向是按照各种特定的美德组织文本并安排各章内容的,而且书中的这些传主——无论多么生动,多么个体化——都只是被当做某些特定美德的模范。^② 刘向的文本显然影响了后世的正史,以 5 世纪的《后汉书》为首,这些后作之史虽然采用了严格基于司马迁《史记》的写作格式,但还是增加了一至二章赞颂女性模范的传记,以及每一朝最显赫的后妃的简要生平介绍。随着北宋(960—1127)欧阳修(1007—1072)对《新唐书》的编纂,正史对女性的关注开始进一步扩展,因为此书及其后的史书,都对后妃崇以专章。^③

从很早开始,公开发表的妇女传记就都倾向于聚焦特定类别的妇女,而非个体女性。而且皇族以外的妇女几乎无一例外地以特定美德模范的面貌出现。诚然,正史中的男性传记也倾向于将传主描绘成特定的

① “传”这一体裁通常会提供一个男人的基本资讯,如姓名、祖籍,以及政治生涯的细节等。它描述传主的职业生涯及其行为的某些方面,用以对他进行道德判断。与西方现代传记不同,“传”这一体裁并不探讨传主行为的心理动机。

② 瑞丽(Lisa Raphals)指出,从很早开始,妇女的传记就往往聚焦于典型范例(包括好的与坏的),而且经常被男性用于规劝其他的男性。参考:瑞丽, *Sharing the Light Representation of Women and Virtue in Early China* (Albany: State University of New York Press, 1998), 页 6。

③ 后来的这种变革可能反映了宋代以降,后裔与姻亲关系在中国菁英社会中重要性的提升。

角色或设定形象,但对于它们来说,可资使用的角色范围,以及角色内部潜在的个体差异性要大大超过女性传记。^①

但是,我们确实在各种体裁的私修传记中看到越来越多的女性个体化传记。目前为止,墓志铭是书写上层妇女传记的最重要体裁。本集中的诸篇论文,展现了学者们对帝国时期女性墓志铭书写模式固定却不乏多样化内容这一特点的敏锐感知。^②南宋晚期以降,随着对女性忠贞的关注度增强,墓志铭这种文体偶尔被用以赞颂女性的忠贞。因此,从南宋开始,我们有时会看到“节妇”一词出现在女性墓志铭的标题中。^③但是,大约是因为墓主的家人认为,他们故去的至爱之人所具备的美德不拘于一,所以墓志铭并没有成为节妇或烈女传记的主要体裁。中华帝国晚期的传记作者们,在书写忠贞模范的事迹时,倾向于使用其他体裁——那些在北宋晚期以前尚未普遍用于书写妇女,特别是上层妇女的体裁。其中之一便是私修之“传”。

从帝国早期开始,文人们便已经借用正史“列传”的一些写作惯例来自己编纂传记。文人文集中保存了许多此类作品。^④总的说来,这些传

① 傅汉思(Hans H. Frankel)在其“T'ang Literati: A composite Biography”,页104(收录于Arthur Wright编*Confucianism and Chinese Civilization*, Stanford: Stanford University Press, 1964年,页103—121)中强调了以下两种传记之间的区别:其一是收在“文苑”或“忠义”等目录之下的篇目,其二是分类的传记。他注意到,分类的传记“似乎是留给那些做不到通才型士人这一儒家理想的人的——每个朝代最伟大人物的传记往往是不分类的。”他还指出“各种类目的排序,遵循着一个递降的序列,这种排序能够粗略地反映出传记作者的价值体系。”在这里,值得注意的是,女性模范传记在正史中往往被排在将近最末的位置,仅仅位于蛮夷与叛乱者之前。

② 本书中,柯丽德(Katherine Carlitz)、卢苇菁(Weijing Lu)、曼素恩(Susan Mann)以及姚平等学者的文章十分出色地阐明了墓志铭作为女性传记资料的使用及其局限。关于使用墓志铭材料追溯对女性行为的价值评判是如何随时间发生改变的,参见柏文莉(Bossler) *Powerful relations: Kinship, Status, and the State in Sung China (960-1279)* (Cambridge: Council on East Asian Studies Publications, Harvard University Press), 页12—24。

③ 参见柏文莉(Beverly Bossler) “Faithful wives and Heroic maidens,”一文,页765—769。更加普遍的情况是,墓志铭仅简单地以墓主人的姓名或等级为题。

④ 笔者曾在拙文“Faithful wives and Heroic maidens”,页751—784中细致地讨论过公、私“传”之间的区别;这点也可参见本书中卢苇菁的论文。

记或用以记载作者觉得有意思或值得关注之人的生平,或服务于作者想要阐述的一个特定观点。它们也常常用于将个人(因地位低下或其他原因)默默无闻的模范行为公诸于众。但是,直到元代以前,只有很小部分的个人传记记录妇女的生活。但那一小部分,却着实展现了十分多样化的物件。比如说,北宋司马光(1019—1086)为一张姓佛教女信徒撰写了一篇值得注意的小传,说的是该女子7岁时便被继母与一个和尚合谋卖掉,后来成为一个高级官员家中侍婢,而后重返幼时家庭,最终出居佛寺。^① 司马光不屑这个女信徒所行佛事,但却欣赏她“忠孝廉让”,并总结说,若其生于刘向之世,刘向应该会传扬她的事迹。学者王令(1032—1059)在其《烈妇倪氏传》中记录了一位非常不同的女性。倪氏是一位平民妇女,她以自溺抗议丈夫对亲弟的薄待。王令记载说当时她溺毙的池塘不足三尺深,并以此认为她必定是死意坚决。王令表示,自己是出于对她的同情而写下这一传记。^② 另一个北宋的传记记载了一个曹姓孝女的故事,她的父亲是一个正直的官员,在流放途中猝死。作者蔡襄(1012—1067)赞扬了曹氏,因为虽则她家贫且未婚,却坚决拒绝接受当地吏民对其父亲葬礼的资助,并声称如果接受这笔资金,便会败坏其父的廉洁之名。^③

从上述传记及类似作品中可以归纳出两点:其一,虽然这些传记都倾向于赞颂模范行为,但这些行为的类别却非常多样(而且值得注意的

① 司马光《司马文正公传家集》卷七十二,页883—885。对这篇传记及其所反映的宋代妇女佛事行为的进一步研究,可以参见 Mark Halperin 的“Domesticity and the Dharma: Portraits of Buddhist Laywomen in Sung China”,载于《通报》(*T'oung Pao*) XCII (2006),页50—100。

② 王令《广陵集》,《四库全书》,卷一千一百零六,卷二十二,1—2b。

③ 蔡襄《蔡襄集》,卷三十二,页583—584。曹氏故事另一个更加详细的版本由章望之(生卒年不详,但是为蔡襄同时代之人)所作,存于著名新儒家吕祖谦所编纂的南宋文学合集《宋文鉴》中。张在其所写传记中解释道,当曹氏拒绝接受吏员对她父亲葬礼的资助时,他们建议将这笔钱用于曹氏的婚礼开销。此时,曹氏严厉地斥责了他们,反问道她怎么能够接受自己从父亲的死亡中获利,并指出若自己在服丧期间还考虑婚事,或者是以室中而受门外之私贿,将会多么严重地亵渎传统。这个版本的传记对许多在蔡襄版本中一笔带过的情节做了清晰的解释。

是，它们并未强调为妻的忠贞）；其二，它们基本上是描述较低层的妇女以及/或者作者本人并不认识的妇女。在北宋，文人们为自己的朋友或亲人写传的现象并不普遍。^①

事实上，甚至并非所有的“传”都是为人类而作。至少从晚唐开始，传记的形式就被应用于虚构的以及（至少是人们认为确有其事的）非虚构的记述。^② 一些文学名家，如唐代的韩愈（768—824）和宋代的苏轼（1036—1101）都曾戏仿（parodied）这种体裁，以大量习惯用语及陈词滥调的赞辞为砚和水果等无生命的对象创作传记。大多数这种对象都被拟人为男性形象，但是张耒为“竹夫人”写了一篇传记，“竹夫人”是宋代流行语，用于指代天气湿热时铺于椅或床上以保持凉爽的竹席。张耒把这篇传记时间设于汉代，描述竹夫人的家族如何原本“散居南山中”，直至见灭于匠氏。张耒写道，她被推荐至朝是因为皇帝正在寻找“有节（‘节’字可指节制、忠贞以及竹节，这里有双关用法）而不隐”之人。接着，作者又继续天花乱坠地写了几页，最终描述竹夫人如何在天气渐凉的秋天失宠。^③

此类带有讽刺色彩的传记，揶揄这种体裁“自命清高”的倾向，但虚构传记的描述对象并不仅仅限于人格化的物体。虚构传记也被用以评论（讽刺或其他）当代社会或政治问题。比如秦观（1049—1100）写了一篇《眇倡传》，讲述一名年轻男子如何着迷于那个他即将描述的对象，“自

① 在这一点上，“传”与同一时期的墓志铭迥然不同。

② 尽管出于行文方便，我在此处使用“虚构”与“非虚构”这样的词语，但读者们应该意识到的是，在中华帝国时期，这两者之间的界限实际是十分模糊地。特别是，像“别传”这样的文体所提供的“真实性”长期以来也被人们所接受。

③ 张耒《柯山集》（《四库全书》，卷一千一百一十五），卷四十三，3a—4b。许多宋、元、明时代的作者在他们的诗歌、散文中打趣“竹夫人”的拟人形象。特别是北宋诗人黄庭坚以坚持认为“凉寝竹器，翹臂休膝，似非夫人之职”而闻名，他还提出以“青奴”取代“竹夫人”之名。（黄庭坚《黄庭坚全集》正集，卷十，页246。）吕南公（1047—1086）在其《平凉夫人传》中以拟人之辞描绘了看似竹夫人之物。（《灌园集》，卷十八，4a—ab）。十三世纪，林景熙为“汤婆”写了一篇类似的讽刺传记（《汤婆传》，《霁山文集》，21b—23a）。

的差异。司马迁(前 145?—前 89?)在其最重要的史学著作《史记》中,创立了“列传”这一用于书写男性传记的基本体裁。^①这种传记成为后世正史中必不可少的成分。但不论是司马迁的《史记》,还是随后以其为范本的正史,都不包含妇女的个人传记。司马迁确实以专篇记录了吕后临朝时期的编年史事,且吕后在后来的《前汉书》中也得到了这种特殊的待遇,但是她却是唯一获得这样个体化关注的汉代皇后。汉代的其他皇后或宫廷妇女仅仅在皇帝或官员的传记中以次要人物的面貌出现。

这样一种想法是颇具诱惑性的,即刘向(前 79—8)在公元前一世纪编纂著名的《列女传》,是一种试图修正《史记》中男女传记不平衡的努力。诚然,他的文本提供了一系列甚为生动的女性个人传记。但值得注意的是,与《史记》中大多数的男性传记不同,刘向是按照各种特定的美德组织文本并安排各章内容的,而且书中的这些传主——无论多么生动,多么个体化——都只是被当做某些特定美德的模范。^②刘向的文本显然影响了后世的正史,以 5 世纪的《后汉书》为首,这些后作之史虽然采用了严格基于司马迁《史记》的写作格式,但还是增加了一至二章赞颂女性模范的传记,以及每一朝最显赫的后妃的简要生平介绍。随着北宋(960—1127)欧阳修(1007—1072)对《新唐书》的编纂,正史对女性的关注开始进一步扩展,因为此书及其后的史书,都对后妃崇以专章。^③

从很早开始,公开发表的妇女传记就都倾向于聚焦特定类别的妇女,而非个体女性。而且皇族以外的妇女几乎无一例外地以特定美德模范的面貌出现。诚然,正史中的男性传记也倾向于将传主描绘成特定的

① “传”这一体裁通常会提供一个男人的基本资讯,如姓名、祖籍,以及政治生涯的细节等。它描述传主的职业生涯及其行为的某些方面,用以对他进行道德判断。与西方现代传记不同,“传”这一体裁并不探讨传主行为的心理动机。

② 瑞丽(Lisa Raphals)指出,从很早开始,妇女的传记就往往聚焦于典型范例(包括好的与坏的),而且经常被男性用于规劝其他的男性。参考:瑞丽, *Sharing the Light Representation of Women and Virtue in Early China* (Albany: State University of New York Press, 1998), 页 6。

③ 后来的这种变革可能反映了宋代以降,后裔与姻亲关系在中国菁英社会中重要性的提升。

充斥着文人与各种类型的妓女之间的交往。^① 作为浪漫爱情的主角又是风尘中人，青楼女子能以上层妇女所不能的方式被书写。她们的传记公开流传并成为人们评论的对象，这对上层妇女来说都是不适当甚至是有辱身份的。但是妓女们毕竟是在与文人为伴，因此，并不出人意料，在许多方面，男性为他们虚构的妓女主角所构建出的理想品质与他们所欣赏的本阶层妇女之品质互相重叠，这正是妓女传记能对后世上层模范传记产生影响的一个重要因素。

正如我们能够想见的，妓女传记往往以赞美传主的美貌与娱乐技艺为开场白。年轻的妓女谭意歌被描述为“肌清骨秀，发绀眸长，蕙手纤纤，宫腰孑孑。”^②王幼玉和她的姐妹以她们的长相、歌喉、舞姿力压群芳，而且“群妓亦不敢与之争高下”。^③ 从这个角度看，妓女被刻画得迥异于妻子，关于妻子们（至少在宋代）甚少有外形上的描述，且从来不会有人描述他们的歌喉与舞姿。

但是，妓女们也会以她们的文学才华得到赞扬，从这一点上看，她们似乎开始更像上层妇女。温琬在母亲的妹妹家长大，从小就着男装并学习经典，少女时代便“心醉诗书，深知其趣，至于日夜默诵未尝已。”即使是在她被迫成为妓女后，温琬也总是辞不笙歌：每次参加宴会她只带一仆，携书篋、笔砚随侍。最终，她以其书法与诗歌闻名。^④ 与此类似，谭意歌在一系列才华横溢的诗歌唱和中（这些诗歌在故事中被悉数引录）令

① 关于宋、元妓女的多样化角色及其社会影响，参见柏文莉 *Harlots and Heroines*，以及“Shifting Identities: Courtesans and Literati in Song China”（*Harvard Journal of Asian Studies* 62. 1〔2002年6月〕），页5—37。笔者在此所分析的北宋妓女故事均引自刘斧的《青琐高议》（宋元笔记丛书，上海：上海古籍出版社，1983年），该书囊括了一系列材料，从简短轶事、志怪故事到长篇传奇。虽然该书所包含的内容中有一部分源自某些更早的作品，但大多数却是依据宋代的历史人物及历史情境而作的可贵材料。虽然书中的传奇被认为在文学成就上远不如唐代的，该书还是为我们提供了大量研究北宋社会行为及社会态度的宝贵资讯。

② 刘斧《青琐高议》别集，卷二，页213。

③ 刘斧《青琐高议》前集，卷十，页95—99。

④ 刘斧《青琐高议》后集，卷七，页166—173。

余得若人，还视世之女子，无不余一目者。夫佳目，得一足矣，又奚以多为？”秦观在总结性评论中，将这个故事归结为对可叹的人性弱点——即让盲目的热情干扰了理性判断——进行的一般性评论。但是他最终的结论“播糠眯目，则天地四方易位”则暗示着，这个故事实际上是批评神宗对颇具争议的改革者王安石的盲目信任。^①

正当这些著名的文学家以上述方式打趣“传”时，其他作家也正尝试着将传用于新的文学形式之中。其中，传奇大量借鉴了传（以及其他文学形式，如志怪）的传统，创造了一种新的叙述性小说体裁。这些传奇故事，有时与叙事诗有相同的描述对象，以娱乐的方式流传开来。传奇浪漫故事标志着中国文学史上一个崭新而重要的发展，而且这些故事成为后世许多小说与戏剧的基础。^② 对本文最为重要的是，许多这些故事采用了女性传记的形式，特别是风尘女子，如著名的妓女李娃、霍小玉。^③ 我将会论证，这些文本为关于女性的书写提供了新的模式，它在形式甚至内容上都对节妇传记的书写有重要影响。

妓女传记

在晚唐，妓女成为传奇的流行主角，这反映了她们在当时社会生活中的重要性。这种现象在宋代更加普遍，而且宋代的短故事以及轶事也

① 秦观《淮海集》（《国学基本丛书》本），卷二十五，页166。

② 关于这些故事所体现的唐末文化，参见宇文所安（Stephen Owen）《中世纪的终结：中唐文学文化论集》（*The End of the Chinese 'Middle Ages,' Essays in Mid-Tang literary culture*, Stanford: Stanford University Press, 1996。有中译本）宋代早期类书《太平广记》卷四百八十四至四百九十一，保存了许多从晚唐到五代的这类故事。

③ 参见杜德桥（Glen Dudbridge），*The Tale of Li Wa, Study and critical edition of a Chinese story from the ninth century*, Oxford oriental Monographs No. 4（London: Ithaca Press, 1983）。想要判断宋代传奇中的女主角之历史真实性是不可能的，但是值得注意的是，她们中的一些，比如温琬（下文将要讨论到），似乎被后世的作者们当成了历史人物。清代厉鄂的《宋诗纪事》卷九十七，1—1b，引用了温琬的诗。民国时期的胡文楷同样将她收入其《历代妇女著作考》卷五十二。其实，笔者个人认为，宋代诗人朱淑真并不见得比文琬更真实可信。

荣辱,使老母竟至于饥饿无死所……”^①妓女们对自身职业,以及肤浅的美貌与奢华的蔑视,说明了她们与那些在日常生活中以朴素、勤俭持家而为人称道的上层妇女一样,秉持着某些共同的价值观。^②相应的,当妓女有幸进入文人家庭的内闱,她们的表现也与任何有教养的媳妇并无二致。当妓女谭意歌最终嫁与他的爱人时,她“治闺门,深有礼法,处亲族皆有恩意。内外和睦,家道已成。”

最重要的是,妓女与理想的上层妇女一样极尽忠贞:在妓女传记中,女主角一旦找到相爱的男人,便会始终如一的忠贞。温琬与一个王姓男子交往,但该男子死于战场,当温琬听到他的死讯时,不胜悲泣,并请来和尚为王生诵经数日超度亡灵。^③王幼玉的恋人柳富为父母所迫,娶了门当户对的妻子,王幼玉悲伤过度而死,并将自己的头发与指甲留给柳作为他们恋情的纪念。^④谭意歌的情人张正宇先是为了一段体面的婚姻而抛弃了她,她于是闭门不见任何人,但却继续给张写去一系列的缠绵哀怨的情书与诗歌(均有引录)。谭的耐心和忠贞终于还是有了回报,三年后,张的妻子去世,他找到了谭。但是她却拒绝接受他,直至他聘请媒人以全数礼节迎娶她过门。尽管忠贞这一品质为妓女与上层妇女所共同推崇,但我们必须注意到,妓女传记中展现了一种忠贞的崭新模式,它与典型的上层妇女传记中类型迥然不同。^⑤在妓女传记中,至死不渝的

① 刘斧《青琐高议》后集,卷七,页168。

② 关于宋代上层妇女的文学造诣及理财能力,参见柏文莉 *Powerful Relations*, 页17—19,以及柏清韵(Bettine Birge)“Chu Hsi and Women's Education”,收录于De Bary及Chaffee编 *Neo-Confucian Education, The Formative Stage*, Berkeley: University of California Press, 1989。

③ 刘斧《青琐高议》后集,卷七,页171。

④ 刘斧《青琐高议》前集,卷十,页99。

⑤ 需要强调的是,在北宋,寡妇守节虽然是受人钦佩之行,但却并未成为社会准则。即使是在上层社会中,年轻寡妇是能够再嫁而不以为耻。与此相同,妓女的忠贞在当时也通常被认为是一种文学的想像:妓女传记的作者坦承他们所描述的这种忠贞在他们同时代的妓女中是极其罕见的。参见刘斧《青琐高议》后集,卷七,页166。

忠贞是用来强调——实际上是构成——浪漫恋情的要素。^① 一个妓女对其爱人的忠贞不是建立在和二姓之好的婚姻仪式上,而是建立在她对爱人毫无保留的情感付出上,而她对爱人的至诚奉献则以戏剧性的行为展现出来——隐居、患病甚至是自杀。这些因素都成为后世赞颂上层妇女忠贞的文本中的普遍特征。^②

最后,如果说妓女传记从内容上为后世书写节妇提供了一些范例,那么妓女传记(或者其他娱乐性文本)的书写形式似乎也同样重要地影响了女性模范传记新范本的创作。许多妓女传记以杂糅了诗歌与散文为特色,还有一些传记,本身就是诗歌或组诗的前言。^③ 这种形式还与文本的流传,以及其他作者的补充题跋有关。散文—诗歌的形式和文本的流传,都是后世模范传记的中心特征,也是它们数量剧增的原因之一。^④

娱乐文学产生影响的迹象开始于北宋末南宋初,妓女浪漫故事的要素开始出现在文人文集中。这种转变从主题与体裁形式上都能看得出来,前者表现为对个人忠诚以及戏剧性自我牺牲场景的强调;后者表现为新颖地使用诗歌与随后的评论作为赞颂妇女的载体。

两宋之际的过渡性文本

士大夫刘夙(1048—1102)^⑤的文集中收录了一篇诗集序言,那是妓

① 正如宇文所安指出的,男性与妓女之间的浪漫时常被隐藏在他们关系之下的经济交换所威胁。他认为在唐代有关此类关系的故事中,“否定女性在与男性的关系中有任何经济约束,是一个关键的情节因素”。宇文所安 *The End of the Chinese 'Middle Ages'*, 页 132 (中译本, 页 107)。

② 关于浪漫故事对明清时代节妇传记的影响,参见本书中柯丽德、卢苇菁的论文。

③ 杜德桥在 *The Tale of Li Wa*, 页 25—26 中提出,这种形式对于早期传奇的发展有重要作用,早期传奇基本是既有叙事诗的前言。

④ 各种传记文字、诗歌以及评论的插入在妓女温婉的传记中特别突出,温婉的传记包括了一篇前言与一篇后记,均附属于“她的”三十首诗歌的集合。

⑤ 刘夙《龙云集》(《四库全书》,卷一千一百一十九),卷二十四,《章文柔诗序》17—19b。

女传记对文人写作发生影响的一个早期迹象。诚然，诗集序言自宋以前就是一种非常普遍的书写形式，至元代，这种序言更将成为用以赞颂节妇的最普遍体裁之一。^① 但刘弇的《章文柔诗序》是十分特别的——实际上在宋代文集中是独一无二的——因为它是为赞颂女性而作的诗集序言。^② 值得注意的是，与元代为上层寡妇而作之文截然不同，刘弇书写的对象是一个妓女，一个名叫章婉婉的地方献艺者。

与多数其他的此类体裁作品相似，刘的序言解释了该诗集以及这篇序言是如何形成的，同时也提供了主人公的简单传记。作者告诉我们，他的一个客人给了他一封信，其中描述了一个“姝艳殆不类人间”的女子：她的声音“不激而圆”，舞姿“不鹜而翩”。这位客人解释道他无法俘获此女的爱情，便忘情于为她写诗写歌。他的朋友也加入其中，直到这些诗成为“大轴”。这位客人于是请求刘为他们的诗集作序，并暗示只有这样，他人才能分享此种乐趣。刘弇稍稍表达了他对最后一点的一些疑问，但还是精心创作了一篇序言。在序言中，他含蓄地将这位妓女比喻为其他珍贵而美丽的物品（如珍珠、美玉和黄金），它们都成于天然，却需要人为努力助其为世所知。

在形式上，刘弇的序言与虚拟妓女传记的相呼应，这些传记在长篇的序与跋中记录了这个故事是如何传播的。但刘的序言并非（或者说至少没有表达为）虚构：它描述了一个真实的个体，并且收录于颇为知名的士大夫的正式文集之中。它揭示了一种文学环境，在这种环境下，关于女性的作品（尽管是风尘女子）得到传播并创造出新的文本。再者，尽管序言本身几乎没有告诉我们婉婉的任何活动与行为（这些可能在随后的诗歌中有所描述），刘总结全文时暗示，诗歌是婉婉能够名闻四方的途

① 参见柏文莉“Faithful wives and heroic martyrs,”页 528—531，以及柏文莉“Gender and Empire, A View from Yuan China”，收录于 *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 34. 1 (Winter, 2004), 页 197—223。2(这里为什么单单出现一个 2?)

② 宋代及宋以前的文人通常给赞颂男性活动的诗集写序。但我没有找到其他宋人为女性所写的诗序。

径。换句话说,文本的传播正是为了令其主人公闻名于众。毫不令人惊讶的是,这种格式也会被想要宣传其他类型妇女的人所用。最早这么做的人之一便是特立独行的人物徐积(1028—1103),表现在他奇特甚至有些怪诞的文集《节孝集》中。

徐积的《节孝集》

尽管徐积的《节孝集》中收录了众多节、孝人物的传记,但该集之名所指代者,并非这些传记,而是作者本人:徐积曾经被宋代政府推选为孝行榜样,而且“节孝”正是朝廷后来给予他的死后褒奖。^①

根据徐积身后之传,他出身于低级官员之家,父亲在他三岁时去世。他在外祖父家长大,孩提时代就以留心礼法为人所知。^②他师从北宋著名学者胡瑗(993—1059),并考取了进士。他以各种孝行闻名于世:他反对叔父的分家之议,当无法阻止时,他让叔父带走所有想要的东西。他率家人扮儿戏为其母逗乐,又因不忍离开母亲去参加科举,于是携母入京。因父亲名“石”,他便终身不忍踏于石上。母亲过世时,他痛心疾首地恸哭哀悼。上天也对他的至诚至孝应以祥瑞。1086年,这些祥瑞由地方官员申报朝廷,他因此获得粟帛之赐作为对其孝义的褒奖。^③徐积在他的时代堪称名人:尽管他只是低级的地方官员,却得到了当时一些显

① 关于徐积升格为道德模范的政治背景,具体参见柏文莉的 *Hartlots and Heroines*。徐积在宋以后的很长时期中仍被称颂为道德模范,因此在中华帝国晚期颇具名气。凑巧的是,他也提供了现存最早的有关缠足的纪录之一(其作品不符传统的又一个迹象),参见 Ko, “In Search of Footbinding’s Origins,” 收录于上引邓小南编论文集,页 403。

② 徐的传记(一篇行状)是由王資深(1050—1127)(王自称是徐积的姻家)于 1116 年至其卒年 1127 年之间编纂的。见《节孝集》,卷三十二,页 10b—17b。

③ 这时期宋代朝廷党争正酣,此时,道德模范开始为政治目的所用。大约因此,尽管(或者说因为?)徐积很有名气,在关于他的各种历史记载间存在着一些令人疑惑的差异,包括他取得进士的时间(有 1065 年与 1067 年两种说法),他第一次得到委任的时间(有 1086 及 1100 两种说法)。尽管在北宋晚期党争的背景中这些差异十分有趣,但在此处,我们可以对此不予考虑。

要官员的尊敬，并经常与文学钜子如苏轼、秦观等进行诗歌交流。从其作品集的现存版本中为数众多的题跋可以看出，徐积的作品在北宋末年及南宋年间广泛流传。但他的作品在许多方面都是非传统的。18世纪清代宫廷图书馆目录《四库全书总目》的编修者指出，据称苏轼曾将徐积的写作风格称为“怪而放”，而在他们看来，徐积的文章确实“纵逸自如，不可绳以格律”，而且“雅俗兼陈，利钝互见”——尽管他们坚持认为从总体上说“不失为儒者之言”。徐积的文集对本文非常重要，因为其中有丰富的女性传记——节妇以及卑微的妓女和小妾——它们读上去更像是虚构的故事，而非我们在文人文集中常看到的那种严肃的说教小传。更有甚者，徐积写的许多最具戏剧性的故事都采用了诗歌序言的形式。在该集中，徐积提供了一些现存最早的为女性模范而作的传记性诗歌及诗歌序言的范例。

徐积的《爱爱歌》就是这样的一个作品，它——非常值得注意的——歌颂了一个忠贞的妓女。该文的长篇序言一开篇就解释说徐是希望对子美（很可能是北宋的作家苏舜钦）所作，但已经亡佚的《爱爱歌》进行修正。无论怎样，徐总是以不以为然的口吻指出原作的语言过于淫漫，“不得爱爱本心，甚无以示后学。”徐表示他的这个版本旨在“解学者之感”。这篇序言随后介绍，爱爱是吴地孤女，虽然长于娼家，但她却不愿意成为一个妓女。她计划逃跑，于是随一个富有的资助人（徐称呼他为“其人”）一起到了京城。几年以后，“其人”回到了江南并死在那里。爱爱定居于京城，称自己是“未亡人”，无论富贵者如何竭尽全力，都无法令她动心^①，至死她都忠贞不二。徐积总结说“此固不得谓之小节。是奇女子也。古之所谓义烈之女者，心同而迹异。”徐还加了几行话斥责那个带着爱爱私奔的富人，并解释说，正因为此人不孝因此不得齿为人类，他于是选择仅仅将注意力放在爱爱身上。随后的七言诗歌描写了爱爱的美丽：“歌舞

^① “未亡人”是一个贞洁寡妇用以自称的标准惯用语。

吴中第一人，绿发双鬟才十五”，诗歌还强调了她的忠贞誓言：“山可磨兮海可枯，生唯一兮死无二。”并且描述了痛失爱人的感受：“今年今日万事已，皎绡翡翠看如泥。”^①

在《爱爱歌》中，徐积以一个广为流传的妓女爱情故事为题材，将其重构为一个节妇的故事。但是他同样也用传记式序言以及诗歌讲述其他人物的故事，包括非妓女的道德模范在内。在另一个篇目为《淮阴义妇诗》的序言中，徐积写道，从前有一个富商的妻子李氏，生得美丽动人。同邑商人垂涎于她，便在其丈夫一起旅行的途中将他杀害。这个凶手告诉李，她的丈夫溺水身亡，而他义不容辞地将尸体带回家乡安葬。他无私地将李氏的丈夫所赚之财悉数还给她。至丧期结束，这个商人以自己与李氏丈夫的恩义，成功说服李氏嫁给他。而后，

一日，家有大水，水有浮沔，其夫辄顾而笑。义妇问之，未应，遂固问之。恃已生二子，不虞其妻之讎已（己？）也，即以实告之曰：“前夫之溺，我之所为，已溺复出，势将自救，我以篙刺之，遂得沉去，所刺之处，浮沔之状，正如今日所见。义妇默然，始悟其计，而复讎之心生矣。

徐叙述道，李氏第一时间向官府告发她丈夫的杀人罪行。随后，在意识到前夫之死与自己的美貌难脱干系，且她的孩子们全都是前夫仇人之子时，李氏将两个儿子捆起来扔进河里，然后自己也投河自尽。在总结这个故事之后，徐转而为自己称李氏为“义妇”进行哲学式辩解。他强调道，尽管李氏曾事二夫，但是她嫁给第二个丈夫仅仅是因为感念他对前夫的恩义。一旦她得知事实真相，“闺房帷幄之好已固，于人情无毫发可以累其心”，因此她能够憎恨并杀害自己的儿子。徐在结束这个讨论时，提出李氏应该成为男性的榜样，并为她未被国家表彰为道德楷模而

^① 徐积《节孝集》（《四库全书》本，卷一千一百零一），卷十三，页8b—11。

抱屈。紧随这长篇序言之后的短诗借用了李氏的口吻，并再一次使用了简单，甚至有点老套的语言。比如：“淮阴妇人何决烈，貌好如花心似铁。”^①

一些证据表明，像《爱爱歌》一样，《淮阴义妇传》是徐积对既有故事进行道德升级化改编的一个尝试。^② 徐积又在其《北神烈妇诗》中用相同的格式重申了相同的主题。在该篇中，长篇的序言描述了一位美丽的小商贩之妇。她的丈夫在和她一起旅行的途中死去，一位富贾借钱给她安葬丈夫，但却借此契机欲“顾其妻为己物”。在她为丈夫服丧完毕并从墓地返回后，这个商人对她煎迫更甚，于是她将自己初生的孩儿系于胸前，投河自尽身亡。这里，徐毫不吝惜他的赞美之词，称颂道她是如何超乎寻常，特别是，与旧有诗歌所赞颂的有德之妇不同，她来自于一个贫穷的家庭，而人们往往不会期待这样的家庭有“义”的存在。序后的诗句很短，但足以表现徐积文风之俗怪，以下姑且全文抄录：^③

海水犹可泛，君身不可犯。
淮水犹可滞，君名不可汙。
鸾凤犹可驯，冰霜犹可亲。
不是云间月，即是月边云。

这些都不是我们在士大夫文集中所惯见的内容。就像刘夬用诗歌序言来描写美丽的妓女，徐积用传记——诗歌的方式刻画女性道德模范也可谓是一种改革：尽管早前的男性偶尔写诗称颂道德模范，而且也有创作传记性序言的罕例，但徐积却是以一系列此类文本介绍一些模范人

① 徐积《节孝集》（《四库全书》本，卷一千一百零一），卷三，页5b—7。

② 南宋洪迈的《夷坚志》中保留着一个非常相似的故事，不同的是，洪迈的版本中，妻子并非忠贞有德之人，而是早已与杀害其夫者私通。参见洪迈《夷坚志》（何卓编，北京：中华书局，1981年）补，卷五，页1590。

③ 徐积《节孝集》（《四库全书》本，卷一千一百零一），卷三，页7b—8。

物的第一人。^①更有,徐积的作品,不论语言风格还是结构,都很明显地继承了娱乐文学:它们全都充满了骇人听闻以及香艳的细节,而且修饰以大量陈词滥调的浪漫诗歌。它们和妓女传记一样,强调忠贞是女性最重要的美德。最后,徐积似乎也期待他的作品能够得以流传:他希望减少淫漫的作品带来的“惑”,并阐释了他对道德的理解。所有这些特征在南宋以降的赞颂节妇之文中都能得以展现,但有一个重要的不同是,后世的作品所关注的不是下层妇女,而是士大夫家庭的妻子、女儿。

徐积的故事主要关注下层的妇女,这些故事的大致风格与“传”相同,“传”就基本不公开宣传上层妇女。但是,我们发现,几乎在徐积写作的同时,出现了较早、较新地使用“传”的形式来描绘上层妇女的作品。《武氏姊传》写于12世纪早期,是著名官员赵鼎臣(1070—1122后)为其堂姊所作。^②与典型的上层人物传记不同,该文一开篇就揭示了主人公家庭中不甚体面的细节。赵写道,他的叔叔是一个嗜酒而顽固的人,因过于固执而无法在官场得意。因此,他选择退居于乡,以财自娱。尽管他有五个儿子,他最疼爱的却是唯一的女儿,而且决意把女儿许配给愿意入赘之人。作者用极为口语化的方式记叙了媒婆如何敬问其叔,并推荐了一个武姓的年轻孤儿为婿。“老人惇直不疑事,喜曰:‘是安在?子亟以来。’”他们很快安排了婚礼,但当赵的叔、婶发现他们的人赘女婿不仅样貌丑陋而且粗鄙无礼时,已经为时过晚。作者的叔叔因此气到几天不吃饭。他的婶婶怕女婿心生怨恨,因此不断劝勉,并私下教导这个新女婿。经过这一切,赵的堂姊待她丈夫却仍礼敬有加,但是一段时间后,他的行为举止更为糟糕,特别是在他岳父死后。最终,吴因嗜赌、嗜酒被县

① 笔者找到了一篇更早的纪念女性道德模范的并序诗:唐代李华(715—766)写的一篇赋体诗,描写了一位熟人的女儿为匪徒所虏,于自杀前设法将丈夫的官印委托给一位村妇。李的诗写得并不精致,风格也不比徐积的高雅。参见李华《李遐叔文集》,卷一,页11—1b。

② 在中国的亲属用语中,同辈的堂、表亲都称为“姊妹”、“兄弟”。

令判以当众笞刑。为此，赵的婶婶不准女婿再见她女儿。这个家庭的太夫人（他们的祖母）召开了一次家庭会议，在会议上，太夫人和其他人，包括赵本人，都试图说服他的堂姊放弃这个丈夫。堂姊对赵所引经典正色回应道：“若咕咕何为者？我不读书，不解若所言。第知先人以我归武氏，矣尚何道！”面对着她的坚定决绝，家人们别无选择，只好让她回到她丈夫的身边。家人们让夫妇俩单独居住，妻子辛苦地工作，而丈夫却继续放纵度日。

赵在总结全传的时候，叙述他如何力挺堂姊抗议公论对她不孝（指她违背长辈的意愿）、不义（指私爱他丈夫）、不智（指让自己陷于艰难与屈辱的境地）、不勇（指屈意于这种苟贱）的指责。尽管赵本人也曾与他人一样试图分离她堂姊与姊夫，但此时，他歌颂堂姊的忠贞，并认为她的忠贞甚至比经典中的模范有过之而无不及。那些道德模范们是一死以表忠贞，而她却是顶着父母的反对和接踵而至的不幸，却始终对不义的丈夫保持忠贞。^①

在此，我们又读到了一个看上去似乎将娱乐文学的因素引入忠贞模范故事的作品。它赞颂了在面对艰难与虐待时（在这种情况下，甚至还得违背孝义）仍毅然坚守的女性忠贞。它以一种非正式，甚至近乎口语的表达方式来讲述这个故事。但是，与早期文本不同的是，它向公众展示了——甚至以揭露令人尴尬的家庭困境为代价——一个文士阶层的妇女，也是作者家庭的一位成员的故事。

经过南宋时期，类似上述的文本——它们常常以戏剧化及娱乐化的写作风格来突出上层妇女的忠贞——更加数不胜数。多数这种文本的创作灵感来自于1127年令人创痛不已的北宋灭亡，这不仅令忠贞成为那时人们最紧迫的关注点，也使得当时大量出现因拒绝屈从入侵者而死

^① 赵鼎臣《竹隐畸士集》（《四库全书》，卷一千一百二十四），卷十四，页1a—4b。这个传记有可能实际上带有政治寓意，是为继续效忠于昏庸的徽宗辩解。但是，鉴于赵将他个人与主人公相联系，笔者倾向于采用该文的表面意义。

的烈女。这些南宋的模范故事从很多方面看都很有趣,但本文试图强调的是它们如何与北宋的娱乐文学相呼应。^①

大量的南宋上层女性模范传记是以“传”的形式出现,而且和妓女传记一样,它们中许多都关注吸引人的、到适婚年龄的女性。救父于匪并因反抗匪徒强暴而死的桂女“年始笄”。^② 陈亮描述了“二烈女”之一如何沐浴、敷粉上妆,而后自缢以拒绝被献给匪徒。^③ 妻子们都被描述得浪漫得忠贞于她们的丈夫,比如吴永年的妻子向丈夫哭喊道:“吾不负君”,而后投水自尽以免受辱于入侵者。^④ 正如妓女传记一样,节妇传记也开始广泛传播,并获得大量文人评论。因此,王之望及其同时代的程俱都曾为一荣姓节妇的既有传记作评点。程所作之“赞”在语言上对徐积的作品有所仿效,它将荣的贞洁比作玉、铁,王则在其《荣节妇传后》中强调她甚至以牺牲自己的孩子们来保全清白之身。^⑤ 在周紫芝(1082—1155)编纂的带传记式序言的诗组中也有徐积的诗歌以及妓女传记的影子。周的文本——它本身是对既存小传的评论——纪念了他朋友舅舅的妻子及侍妾:这三位妇女都宁可自溺而亡也不愿被匪人所“污”。周的序言还强调了这些女性的美貌与音乐天赋;并在略微香艳的诗歌中强调了她们的“玉颜”以及她们在水中舞动的红袖。^⑥

所有这些作品都在公开流传的文本中刻画上层妇女,这在宋代的背景下是十分新颖的。但是,这些作品仍在一些方面有别于后世作品。绝

① 关于南宋道德模范文本的其他方面的讨论,参见柏文莉, *Harlots and Heroines*。笔者曾经在“Faithful wives and heroic maidens”一文中讨论过这些文本戏剧性的修辞。

② 王之望《汉滨集》(《四库全书》,卷一千一百三十九),卷十五《桂女传》,页6—8。

③ 陈亮《陈亮集》(北京:中华书局,1974年),卷十三《二烈女传》,页160。

④ 陈长方《唯室集》(《四库全书》,卷一千一百三十九),卷二《二烈妇传》,页8—9。

⑤ 程俱《北山集》(《四库全书》,卷一千一百三十),卷十七,页3b;王之望《汉滨集》(《四库全书》,卷一千一百三十九),卷十五,页5b。荣氏的传记现存于《宋史》中(脱脱等编,《宋史》,卷四百六十,页13481)。

⑥ 周紫芝《太仓稊米集》(《四库全书》,卷一千一百四十一),卷十《读徐伯远书外家遗事作二绝句以纪之,并序》,页13。笔者尚未能确认徐伯远为何人。

大多数的主人公与作者没有直接关联，且所有的主人公都是英勇死去的妇女。尽管 13 世纪人们也曾对寡妇不改嫁所体现的忠贞有所关注，但在南宋，关于守节寡妇的记录仍仅限于墓志铭。^① 此点在元代发生了戏剧性的转变，对上层守节寡妇的赞颂绝大多数都采用诗集的形式，一并配上传记式的序言，将忠贞描述为女性最突出的美德。

结 论

到南宋为止，赞颂女性忠贞的作品与后世相比，数量尚属少数。但是它们从以下几个方面反映了当时模范妇女传记与早期的显著不同：首先是它们对女性的身体忠诚给予了压倒一切的强调，特别是在讨论为妻的忠贞时；其次是它们纪念文士家庭的女性，多数情况下是文本作者认识的女性；再就是它们极为活跃的流传，这体现为，诗歌序言、评论及诗歌作为女性传记的载体，变得越来越重要。我们发现，这种新形式的许多因素首见于此时期流行的书写妓女的虚构作品中。

柯丽德早先就发现，晚明女性道德说教性故事与娱乐性故事之间互有重叠——它们同样强调情感、欲望以及女性的身体。^② 我们已经能够看出，早在 12 世纪，这些因素已经出现在越来越深刻的“节妇话语”中。这些提示了我们这样一种可能性，即“节妇话语”的起源至少部分地归结于娱乐——它与宋代蓬勃发展的城市娱乐文化有关，也与宋代文人和妓

① 我找到的两个南宋晚期的例子分别是，杨万里《诚斋集》（四部丛刊本，上海：商务印书馆，1922 年），卷一百三十一《节妇刘氏墓铭》，页 3b—5b；刘克庄《后村先生大全集》（四部丛刊本），卷一百四十九《李节妇墓志铭》，页 10b—11b。这两个文本在宋代墓志铭中是十分独特的，因为它们在本文的题目中就直接称主人公为“节妇”。

② 柯丽德“The Social Uses of Female Virtue in Late Ming Editions of the *Lienü Zhuan*”，收录于 *Late Imperial China* 12.2 (1991)，页 117—148。也可以参考她的“Desire, Danger, and the Body: Stories of Women’s Virtue in Late Ming China”收录于 Gilmartin 等编 *Engendering China* (Cambridge and London: Harvard University Press, 1994)。柯丽德在本书中的论文同样也强调了虚构故事在塑造晚明女性世界以及世界观上的重要性。

女的频繁互动有关。在这样一个社会里，上层男性将献艺者带回自己家中充当“家妓”已经是越来越普遍的现象了，而这些女性也常常成为她们主人风花雪月的伴侣，以及这个家中后嗣们的母亲。妓女们自然而然地成为上层社会妇女的陪衬。宋代士人极力要将这两种阶层的女性区别开的焦虑感——表现为不支持上层妇女写浪漫诗句，甚或道学家们谴责上层妇女出席宴会或被妓女的时髦所影响——却更加显示出两个阶层之间界限的模糊。^① 在这种背景下，女性的身体忠诚被赋予了多重含义，这些含义在各种情境下模棱两可：一方面，守身如玉是上层妇女与出卖肉体的妓女之间的巨大区别；但另一方面，妓女们常常被想像为以守身如玉来表达她们浪漫的爱情（有时甚至因此举得以成为士大夫之妻，跻身于上层妇女之列）。这些含义很容易就模糊了界限，因此，为妻的忠贞带有浪漫的色彩，而如爱爱表现出的那种浪漫情感也会被理解为是义举。上述情况在妓女及节妇传记均得以流传，为人所阅读、玩味以及评论时格外明显。

本文当然并非意在指出对于晚宋及元代“节妇话语”的发展来说，娱乐文学是唯一的甚至最重要的因素。相反的，正如我在别处论证的，这种发展来自于更加庞大的社会、政治变迁复杂情况。^② 但是我相信，书写妓女的作品在北宋时期广泛流传，这不仅有助于令传播、评论女性文本这一传统规范化，而且引入了一些忠贞的新印象，它们后来常被纳入书写上层妇女的文本中。在这种意义上，妓女传记中对贞操的想像参与塑造了人们理解、描述妇女贞操的方式。

① 柯丽德描述了明代刻画妓女与节妇自杀的文本出现类似激增的现象。参见柯“*The Daughter, the Singing Girl, and the Seduction of Suicide*” (*Nan Nü* 3:1 [2001] 22-46)。

② 政治危机、外敌入侵、政府政策以及菁英竞争等其他各种因素均与这一发展历程相联系。参见上引柏文莉“*Faithful wives and heroic martyrs*”。

9. 情妇、长舌妇、妖妇与良妇：明中期墓志铭及小说中争竞的女性形象

柯丽德(Katherine Carlitz)/匹兹堡大学

宋刚译/香港大学

此前姚平(Ping Yao)和柏文莉(Beverly Bossler)所写的两章,为我们展示了“女性理想生活方式”的观念如何在唐、宋两代演进。本章将这一演进推至明代,并以16世纪为重点。跟从柏文莉的前导,我将小说与墓志铭并列考察,以说明妇女理想生活方式的标准,不过我会侧重在似乎有悖于那些标准的小说上面。我的目的是要指出更宽泛意义上的明代幻象,而墓志铭仅为其中的一部分。因我所讨论的事例具有持久性,其源头可追溯至明以前几个世纪之久,我们也会对唐人及宋人的幻象有所了解。这样可以强化我们对墓志铭的阅读,因为更大的历史语境有助于我们发现其社会性目的。本章也会强调小说的复杂性,以及小说与传统道德的模糊关系,提升我们对明代妇女作为墓志铭物件及小说读者的理解。

姚平写的一章对墓志铭文体作出了定义,而这也正是我在此所侧重的。明代的墓志铭比柏文莉所讨论的传记还要常规化和标准化,并展示出与姚平所分析的唐代墓志有显著的连贯性。从唐代到明代,社会组织发生了变化,士族权势让位给官僚统治。不过,反映科举制度持续增长影响力的墓志铭,仍旧帮助家族以德行表达其社会地位。碑铭加强了统

治阶层家族的想像社会群体的规范,其期待在很大程度上是因科举考试而形成的。为帮助家族进入社会群体,或者在其中提升地位,明代女性的墓志铭与唐宋一样颂扬女德:节俭、谨慎举止、明智持家、专心侍奉丈夫及公婆。这些期待性的规范也会对其他社会成员产生很大影响。^①

然而就女性真正的想法和感觉而言,墓志铭只是个很窄的视窗。早在唐代,借助可得资料和媒介,女性能看到、读到及听到某些故事,或者参与某些宗教活动,其中的形象与墓志铭的范本极为不合。在这些文本和故事里面,年轻人卷入风流韵事,女儿向父母顶嘴,小妾偷去发妻的孩子,还有女妖吞噬没有防范的青年男子。女孩和成年女性——男子在这个意义上也包括在内——是如何将这些争竞形象融入他们的生活中的呢?

我们也许倾向于将此视为正统(墓志铭)与一种非正统潮流(关于不驯女性的流行故事)的对峙,但对立模式会引导我们离开实际的复杂情况。这里所讨论的明代故事,其搜集者和出版者为男性,与有学养的墓志铭作者并没太大分别。这些作者所编的地方史料包括了以可信事实面目呈现的轶闻,与我们看到的唐、宋、明小说看起来很近似的。热烈的爱情故事与明代文人用以悼念其亡妻的过度悲痛相呼应。我们研究这些墓志铭和故事,需要将它们视为动态平衡的元素,女性们无疑乐于接受的那些充斥溢美之词的墓志铭,以及作为表达幻想和恐惧媒介的故事,开启了新的情感的可能,或以新的方式重新书写占支配地位的价值观。

我所侧重的成化(1465—1488)到嘉靖(1522—1567)年间,是研究较

^① 墓志铭是统治阶层创作并服务于统治阶层的,这就对我们在何种程度上能从墓志铭中得出关于中国女性的结论产生限制。然而,在帝制晚期,菁英阶层墓志铭中所称颂的某些品性见于如此众多的资料,以致于我们可以假定它们是广泛流传的观念。明代地方志开列了宁死不再嫁的各个阶层的女性,而戴真兰(2004)指出清代乡村女性非常谨慎地守护其贞洁。明清讼案叙事文本显示,在各个社会阶层都有对家族内女性间的和睦共处的期待。见艾梅兰(Maram Epstein),2007,戴真兰(Janet M. Theiss),2007,欧中坦(Jonathan K. Ocko),2007,页268—271。

少却又很重要的一段时间。明代商业繁荣正在增强；其官僚体系也正趋于成熟，在不同时间征聘了本章所涉及的墓志铭作者；而推进改革的地方官也在捣毁本地庙宇和兴建儒家先贤、先烈的祠堂，以此将伦常标准化。^① 我将主要分析生平大部分时间都住在河南开封的李梦阳（1473—1529）所写的墓志铭，但也会涉及到住在其他地方李的同代人或近代人所写的墓志铭，展示他们在描写女性时使用一种共同语言。已经有学者指出，科举教育对中国的统治阶层造成了极大的同质化的影响。^②

为避免年代错位，我将只考虑那些可能影响到本章所论墓志铭铭主的小说：流传于 15 世纪晚期和 16 世纪早期的情爱故事、15 世纪末在江苏嘉定发现的说唱词话，以及《清平山堂话本》里的俗语短篇故事，该书原本由杭州的洪楹在 1550 年出版，但其中很多在几十年之前就已经写就。^③ 然而这些资料不仅仅属于有明一代。这里所分析的故事都有前朝的先例，因而我们从 16 世纪的出版物可知，这些古老故事仍然有旺盛的活力，只不过在当时被新的媒介所利用。我们也掌握了有关部分资料的读者的具体证据，可能有助于我们评价某一特定女性读者群。

墓志铭

李梦阳友人何景明（1483—1581）写的一篇墓志铭，向我们展示出常用于彰表明代菁英女性的典型模式：

予乡都指挥佥事鲍君德明丧其正室淑人任氏。将葬，请曰：“亡妻有勤于予。今逝，去我。我愿得子之文志其葬”。乃志曰：“任氏者，信阳卫中所千户任清女也。适都指挥佥事鲍君威。诰封淑人。

① 柯丽德，1997，页 624—637。

② 艾尔曼（Benjamin Elman），1991；韩南，1981，页 1—16。

③ 一批珍藏的图文刻本说唱词话于 1967 年在嘉定县被发现，1973 年上海博物馆出版了影印版。见参考书目。马兰安（Anne McLaren）曾分析过这个集子（1998）。韩南曾讨论过洪楹及其《清平山堂话本》，1973，页 3；及 1981，页 56—57。

淑人室有女德，家有妇仪。御众媵妾不嫉妒，待群仆不刻害，益妇人
有君子行者也。鲍君为指挥时，淑人甚承之。整齐其内，内有巨细，
悉不以干鲍君。鲍君治于官，淑人治于家。以故鲍君尽能于外，无
有内累也。”^①

在这篇以及他篇墓志铭中，何景明完全集中于主人公的婚姻生活。
如姚平所论证，早在唐代，墓志铭作者（通常为家庭成员）青睐于描绘女
性主人公的童年生活和文学成就。^②但到了何景明的时代，墓志铭反映
了对家庭、女性及男性的新态度。宋代的理学教育强调家是国的范本，
而明朝创建者将这个范本提升到了国家政策的高度。模范家族是女性
所嫁的家族，她对丈夫的忠诚常常被颂扬，与对帝国的忠心相对等。唐
代墓志铭已经突出了我们在明代所见到的主题：女性对夫家福祉的贡
献、不嫉妒、寡妇保持不嫁的可能性，还有一个下文要分析的重要主题，
就是正妻把妾所生的孩子当作自己的抚养。到了16世纪，这些主题倾
向于排斥所有其他因素。明代统治阶层女性的墓志铭与烈女故事有所
区别，是注重成果的叙述，而不是殉难型的叙述。然而，二者共同享有烈
女故事的核心价值，并同样重视这些价值。

为取得刚去世家人的墓志铭，各家族都搜集逝者生前的资料，之后
如上述鲍德明及何景明一样，在可负担情况下付钱给最好的作者。除了
用作陪葬物品之外，墓志铭也会被作者本人放入其文集中出版，因而我
们或许可以假设那些家族是知道而且重视这一公众性因素的。所以，墓
志铭是一种混成式的文本；其中的重要事件和逸闻让我们看到那些家族
意图在哪些方面为人所知，而文献中所展现出来的人格则是作者本人
的。在李梦阳的例子中，我们就看到了一个非常特别的人格。

^① 《浩封淑人任氏墓志铭》，见何景明1977，页36，23b--24b。

^② 明代文人也钟爱描写他们的女儿，例如见下引王九思为女儿写的墓志铭，及归有光为两个年
轻女儿写的墓志铭，《女如兰圻志》，归有光，1981，页535—536；《女二圻志》，归有光，1981，
页536。不过这些文字只占明代丧葬写作的一小部分。

李的坎坷一生体现在高官和阶下囚的交替过程中，先后冒犯了弘治年的后妃，权倾一时的宦官刘瑾（1510年去世），以及由他呈报教育状况的南昌官员，最后一次是在他加入一个叛乱集团被弹劾之后。李梦阳20岁就得到进士，从初期留在京城时起就被认为是文学的领袖之光。^①这种光芒从未减弱，而很多家族都争相求他为本族的逝者写一篇墓志铭，并以此为荣。在为李氏本族女性写的墓志铭中，李梦阳也很得意地记录了自己的成就。在他取得功名后，他的岳母曾为女儿的华丽服饰而感动流泪，说：“向谓李生微而贫，乃今若此矣。”^②

李梦阳为自己妻子所写的墓志铭，显示出很多与何景明一致的价值取向，几乎到了戏剧演出的程度：

李子哭语人曰：“妻亡而予然后知吾妻也。”人曰：“何也？”李子曰：“往予学若官，不问家事，今事不问不举矣。留宾酒食，称宾至今不至矣，即至弗称矣。往予不见器处用之具，今器弃掷弗收矣。然又善碎损。往醯酱盐豉弗乏也，今不继旧矣，鸡鸭羊豕时食，今食弗时。瘦矣。妻在内，无嘻嘻门，予出即夜，弗扃也。门今扃内，嘻嘻矣。予往不识衣垢，今不命之澣不澣矣。缝剪描刺，妻不假手、不褻巧，咸足师，今无足师者矣，然又假手人。往予有古今之恠难友言，而言之妻，今入而无与言者。故曰‘妻亡而予然后知吾妻也。’”^③

江苏的归有光（1507—1571）也颂扬了很多类似的有能力的妇女：毛孺人（常用于指官员妻子）“处娣姒间，油然无间言。”^④唐孺人在丈夫外出

①《明代名人传》(Dictionary of Ming Biography), 页 841—845。

②《封宜人亡妻左氏墓志铭》，李梦阳《空同集》（台北：台湾商务印书馆，1978），卷四十五，7b—10b。为自家女性所写的墓志铭是自传的一种方便手段。下面讨论的李开先，在为其妹写的墓志铭中提到李家早期的贫困，但他为妻子写的墓志铭却是庆贺自己事业成功所取得的财富：“既非秀才时窘逼，又非居官时危疑。园圃亭台，可以棲身纵目。”《浩封宜人亡妻张氏墓志铭》，李开先《李开先全集》（北京：文化艺术出版社，2004），页 632。

③《封宜人亡妻左氏墓志铭》，李梦阳，1978，卷四十五，页 7b—10b。

④《毛孺人墓志铭》，归有光《震川先生集》（上海：上海古籍出版社，1981），页 519。

宦游之时，每日为百余人预备饭食，还能兼顾岁时伏腊的费用。^① 张孺人的丈夫游历名山大川，将治家和教子的事务都交由她来管理，而她也认为自己责无旁贷。^②

从李梦阳为代州知州边节家的妇女所写的墓志铭可以看出，治家有方被认为是包括了管理家庭财务的重要自主权。边节的母亲万太君曾阻止儿子变卖儿媳的首饰；儿媳董孺人亦曾回护夫君的继母弟弟边城，在父亲死后他要带着私蓄离家，而董氏却知而不发。此举令边城的妻子不胜感激：

孺人病且死，会城妇自历城来，匍匐于终事。^③

此处边家主动向李梦阳提供了董孺人的秘事，表明其家人不但允许她的自主决定，而且还对此加以称许。

然而，这个人妻的楷模同时要保持缄默、沉静，不出风头。那些墓志铭中的理想妻子将汉代班昭的经典著作《女戒》熟记于心，其中对顺从家长和谨慎言行的教训是“择辞而说，不道恶语，时然后言，不厌于人，是谓妇言。”^④李梦阳对其岳母的一段评价，就是对这个教训的回应：“屏泽饰，卸华绮，蔬素终身，怒不至詈，笑不见断，终其身弗逾阃见人也。”山东的李开先(1502—1568)在言及自己的小妹时表达了同样的话：她为人“言动迟重”，而且“非造饭不至厨，非归宁不出户。”^⑤

此外，妻子的判断要以全家族的名义作出，而不是仅为个人或本房的益处。侯氏是一个特别的例子，她为了保全夫家而请求宽待杀死自己儿子的凶手：

侯氏者，岩之女也。事姑犹夫事母，事二嫂犹夫事二兄。嫂之子提

①《周子嘉室唐孺人墓志铭》，同上，页 503。

②《张孺人墓志铭》，同上，页 506。

③《明故奉训大夫代州知州边公合葬志铭》，李梦阳，1978，卷四十四，页 17b。

④《仪宾左公合葬志铭》，李梦阳，1978，卷十五，页 5a—7a。

⑤《亡妹袁氏妇墓志铭》，李开先，2004，页 584。

杀璐也，侯与处士计曰，“吾幸尚有珣，奈何令伯氏无后！”卒出之狱以百金。诣处士谢，处士不受；诣侯谢，侯亦不受，曰：“吾利而金出汝邪？”^①

此类模范妻子将丈夫的需要放在个人需要之上，且因扮演严厉女监工的角色而受到赞扬。对这样的妻子而言，服侍男人需要她尽心尽力完成自己的职责。户部主事裴卿的母亲张氏嫁入裴家后，公婆为其妇德所感，曾预言说张氏“必兴吾家”。所以当她的丈夫中举做了知县的时候，张氏没有为华服美食而高兴，反而流泪提醒他说：“往祖父母父母谓裴氏必兴也，今即弗大兴也，然足以养之，乃胥弗逮矣。”她的丈夫深为此言所感，相对而泣，承认她是对的，因为他并未超越先人之上。不久，裴伦弃世而去，张氏就将注意力转到儿子身上，语辄饮泣，说他父亲没能增添本家的成就，至死没有完成“大兴”，“所不赉恨以歿者，谓有汝也。”裴卿将这些话谨记在心，后来得中进士，取得该职位和母亲太安人的封号。张氏又饮泣说，“汝父往虽谓有汝，然不及见汝官也。”母亲泪流成行，裴卿自然感慨不已，勉力政绩，因而很快就声名远播。^②

然而，家族和睦并不能承受妻妾之间由妒忌而产生的巨大危险。《大明律》的大小规条表明，好争吵的妻子会被视为一个重要的威胁。^③模范妻子应该使夫家易于接受她，而她对家族的忠诚也使她能接受其他的女人。

此类墓志铭形成的一个主要动因，在于生育儿子的需要，以强化联姻网路，维持儿子是合法妻子的后嗣的想像，并宣扬参与其中的家族适合这样的联姻。妾在这些墓志铭里被认为是必要的，不过对子嗣的需要胜过了女性们所可能感受到的任何一种情感痛楚。李梦阳记录的申宜人的例子，描述她如何受到被她取代的副室的妒忌。然而，在申宜人渐

① 《高处士合葬志铭》，李梦阳，1978，卷四十五，页15b。

② 《明故封太安人裴母张氏墓志铭》，李梦阳，1978，卷四十四，页16a。

③ 辱骂双亲在《大明律》中被列为“十恶”之一，在第351—154条（即卷215—8条）有明确规定。相关条例及具体案例，见黄彰健，1979，页846—847。

次赢得董氏家族的故事中,李梦阳最后去除了那位副室的声音、感受,甚至是她对董家的服侍。

初,董娶于李,病而无子,乃更娶陈氏。居无几,李卒,于是继娶于申。而陈氏则大不平,闹曰:“吾儒门女也。父兄谓李病无子,乃始副室于君,然恒日夜念曰,李或不幸,卒吾女其继之矣。乃今继申氏女邪?”于是宗族乡党闻之,私为董忧曰:“申入门,二女必斗争。”

即便如此,申氏的才能还是赢得了董家上下,而且很快如李梦阳所言,陈氏自己都对申氏表示了对正妻一样的遵从。她们二人如姊妹一般,宗族乡党都欣喜相告说,董中书是个福人,得到两位贤慧妻子。但是没多久,除掉陈氏的过程就开始了:

年余,陈生子澜,申抱之,育为己子。已又生子润暨女,申又抱之育为己子。诸子女乃咸亦不自知其非申出。或唆之曰:“汝曹实非申出。”诸子女不信也。已而知之,乃顾益母申。

身为董家挚友的李梦阳惊叹说,他自己都“犹不知二子非申出”。^①同样,李开先也告诉我们,尽管他发妻所生的孩子都已早夭,但她并不妒忌他的小妾们。^②像李梦阳一样,李开先也惊异于知道一位邻舍的子女实际上是小妾生的。^③

治家的责任不仅限于女性,在男性墓志铭中也是常见的主题。例如,封丘王朱僖顺的父亲年届 40 而无子。忧愁之下,他向自己的先生求教。先生答以“仁者必后”,此后封丘王改弦更张,戒酒节欲,^④结果生了四个儿子。然而不论丈夫德行如何,一个家族需要找到有合适品性的女子,生育或抚养儿子。辅国将军夫人贾氏有一个清廉、节俭、孝顺、恭敬

①《明故申宜人墓志铭》,李梦阳,1978,卷四十四,页 13b。

②《浩封宜人亡妻张氏墓志铭》,李开先,2004,页 632。

③《曾孺人李妻应氏墓志铭》,李开先,2004,页 634。

④《封丘僖顺王墓志铭》,李梦阳,1978,卷四十四,页 1a。

并聪颖的儿子，这被李梦阳视为将她自己的品格传输到儿子身上，因而她被称为“女君子”。^①

规范化的墓志铭语言也可能被用于表达深切、痛苦的情感，这一点我们可以从曾与李梦阳在京师短暂共事过的陕籍官员王九思（1468—1551）的墓志铭中有所了解。他不仅在文中倾吐了丧女之痛，而且还为令挚友康海失望而深感歉疚。他的女儿嫁给康海之子，在产下一个死胎之后，很快就死了。王九思认为她因令公公失望，以致绝望而死，“女由是恨怒涕泣，逾三日病，腹痛甚。”此处治家能力的言辞再次被使用，以表明女儿的完美人性：“女思复其姑之旧。居尝与栗言，凡馈祀纺绩织纫之事，鸡豚之畜，蔬果醢酱之宜，靡所不虑也。孰意其死！”很明显，这种规范化言语使王九思表达出真实的伤痛，既因失去了他的女儿，也因失去了他挚友日夜期盼的孙儿。他写的“人言汝类我”乃是同时对女儿和挚友讲的。不论他还夸赞了女儿什么其他的品质，王九思在这篇铭文中所珍赏的是，女儿用完美的妇德加强了他与友人的关系。^②

上述言辞在不同地区之间存在着一致性。四位作者赞誉女性的治家、幽居、谦卑和不嫉妒。我们能看到的区域差异在于他们对女性文才的处理。李梦阳和王九思全然不提女性的读书和写作。山东的李开先不但以成规化言语描述其妹“见其中麓兄读书，从旁质问史传，默记入其室，缮阅册籍，濡染笔墨，稍能通其大义”，^③而且还在一位友人之母的诗集中提到，她的父亲曾称许她说“不在其两弟之下”。^④来自书籍之乡江苏的归有光走得更远，他把墓志铭主人公所读的书籍都罗列出来（佛经、列女传和历史小说），而且还记述了某位妻子是“少从女师”且“通古今大义”。她和科举失意的丈夫以读书互相安慰，这与本书中伊维德

①《夫人贾氏墓志铭》，李梦阳，1978，卷四十四，页9b。贾氏也治家有方，所以她丈夫能够自由游历和求学。

②《康氏女墓志铭》，王九思：《汉陂集》（台北：伟文图书出版社，1976），页521—524。

③《亡妹袁氏妇墓志铭》，李开先，2004，页584。

④《敕赠安人项母周氏墓表》，李开先，2004，页690。

(Wilt Idema)所讲的那对夫妇非常类似。^①

小说

我在其他研究中提过,明代那些有着悲惨或令人恐怖细节的烈女故事,是同代小说兴盛期的产物。^②对高度程式化的明代墓志铭而言,也是这样。何景明的语言可能很乏味和程式化,但李梦阳在关于申宜人和她的小妾对头的墓志铭中,生动地描绘了一幅家族及族群的图画。这种有小说价值的故事,使墓志铭与更大范畴的明代小说世界里的爱情、性、怨恨与危难故事衔接起来,即便其中主角并没有牵涉到那些危难。

明代道家意识到了小说世界的威胁。江苏昆山的叶盛(1420—1474)对当时书籍泛滥的情形感到失望,因为包括农民、“愚妇”在内,所有人都借助小说而不是儒经教导去了解历史和伦常。^③河南的吕坤(1536—1618)多年在京城任大小官职,他关注的是女童教育的危险倾向,反对教她们写诗词,读“鄙俚之言”,听“艳乐”。^④重要的是,这两位相隔一个世纪的学者都觉察到女性在阅读。即便将他们的断言视为夸大其辞(叶盛说“每家”都有流行书籍的收藏),我们也会想到围绕着社会各阶层女性的通俗文化大潮。她们在读什么?或听人读什么?或看什么戏曲表演?

与墓志铭模范女性关系最复杂的,是那些浪漫爱情故事。小说的题材模糊夫妇之爱与未婚之恋的界限,已经有很长一段历史了。从7世纪到17世纪的文学叙事,越来越多地描述出身望族的青年男女发生性关系、两情相悦,然后才成婚。^⑤洪楸的《清平山堂话本》包括了汉代极有主

①《毛孺人墓志铭》,归有光,1981,页519。

②柯丽德,1994。

③马兰安,1998,页70。

④吕坤,1617(一九二七重印),卷一。

⑤几篇唐代故事,见《太平广记》,卷两百七十四《情感》。

见的卓文君，藐视父亲意愿而与诗人司马相如私奔。^① 在12世纪话本版的《西厢记》中，红娘帮助男女主人公夜间幽会，享受缠绵之爱，其中关于性的描写十分直露，而明清时期从这个故事改编的戏曲也一直都很流行。^② 在13世纪别具一格的小说《娇红传》中，两个恋人在女方父母的眼皮底下私订婚约，直到被蒙骗的父亲发现真相，迫使二人自杀殉情。^③

浪漫恋爱的理想模式并未导致吕坤所担心的社会解体（“少年男女，稚气童心，恣纵媮经，嫖狎败礼。故生人之慢易放肆，莫甚于闺门，乌在其为君子之道乎？”）。^④ 在《清平山堂话本》的版本中，在丈夫出人头地之前，卓文君传统式的贤慧治家使夫妇二人得以维持生计：当司马相如担心自己没有经商能力的时候，始终以“贱妾”自称的卓文君变卖她所有的首饰，开了一间酒铺，结果他们度过了艰难的时刻。毫无疑问，9世纪元稹所作的《莺莺传》记述的令人羞惭且喜乐参半的隐秘之爱，被中国文化转换成了《红楼梦》，其中虽保留了非法情爱，但结尾却是皆大欢喜的婚姻，以及科举的成功。^⑤ 爱情故事似乎丰富了整个文化的情感调色板。对统治阶层妇女而言，礼仪规条以外的性爱是绝不能允许的事情，然而正如马兰安所指出，只有有钱人家才能买得起的豪华版《西厢记》，是与下面所述的说唱故事集同时在北京出版的。^⑥ 罗开云（Kathryn Lowry）则指出，明代文献甚至推荐《西厢记》中的文辞，作为夫妇间通信的合适用语。^⑦

夫妇之爱的理想模式对男性如何书写其亡妻有重要影响。丧妻之

① 《风月瑞仙亭》，洪楹《清平山堂话本》第五篇。

② 关于12世纪版本，见《董解元西厢记》，陈?译，1976。奚如谷（Stephen H. West）与伊维德在1991年翻译并分析了明代戏曲版本的《西厢记》。

③ 宋梅洞：《娇红传》，载成伯泉，1984，页280—323。见王岗，1994。该故事被孟称舜（1599—1684）改编为戏曲《娇红记》。

④ 吕坤（1927重印），卷一，页1b—2a。

⑤ 柯丽德，2000。

⑥ 马兰安，1998，页49—50。

⑦ 罗开云，2003，页258—159。

痛达到超越礼仪限度,也成了一种司空见惯的说法(这令那些鳏夫们自视为有深厚情感的男人,也是中晚明时期是一项重要的文人价值观)。耿直不屈的李梦阳确信,他的丧妻之痛导致了奇迹的发生:“翌日牲奠左氏,烹牲肠。肠自团织文理阴阳,状若流苏垂绥,夹耳提襟在上。李子观之,哭愈恸,曰呜呼神哉。于是赋《结肠》之篇。”^①

对明代中国人而言,肠乃情感发生之所在:心碎即是断肠。阴阳象征两性调和一体。下面是李梦阳第一首诗的一段,显示他如何将意象和对亡妻的凄绝呼唤交织在一起:

痛哉釜鬻结猪肠,神灵恍惚心骇伤。团圉肉毳出中汤,左回右盘准流黄。

经纬缠纠文阴阳,底形井字圈两旁。翼翼仿佛双凤凰,有绥在下累而长。

上有提襟五寸强,汝乎无意岂为此,呼汝欲问魂茫茫。

十呼不应百转咽,肠乎肠乎为疇结。

在第三首诗中,李梦阳使用了标准的情人言辞:

锦衾尘埃委鸳鸯,穗帷中夜风琅琅。

李梦阳的友人赵泽的“郁悒”之情也到“逾礼”的程度,而他也得到一个神迹:一只喜鹊停在亡妻的棺材上,啾啾鸣叫。^②

夫妻之爱的理想模式,甚至将居于明代女德话语中心的寡妇忠贞主题加以情色化。1465年金台鲁氏出版了一部《新编寡妇烈女传诗曲》,其现存的一首断片非常清楚地表明了寡妇忠贞是出自对过去激情的回忆:^③

^① 《结肠篇》,李梦阳,1978,卷二十二,页18b—20a。

^② 《赵妻温氏墓志铭》,同上,卷四十四,页12a。

^③ 鲁氏书坊还出版了数种小曲和《西厢记》的一个版本。

天啊！
想男儿当初在日，
他和我同心可意。
只道他是张敞插眉、何郎付粉，
谁想他到做了短命颜回！
知他是我命里他命里姻缘错配。
天呵！
道不如俺一塔儿死了伶俐。^①

类似的语言也出现在明代统治阶层女性的诗中：

啼鸟惊回午梦醒，起来无力倚银屏。
蛾眉未得张郎画，羞见东风柳眼青。^②

然而，浪漫理想模式对男女的影响并不完全相同。爱情对年轻女性而言是一把双刃剑。一方面，妻子忠贞的基本价值会通过浪漫之爱的语言加以颂扬（因而即便是《西厢记》里的情节也受婚姻的控制）。但另一方面，性滥交行为是与娼妓及奴婢相关的社会和律法的标记，如柏文莉所描述，宋代良家妇女要保证自己不因性方面的污染而落到下贱的地位。柏文莉论证说，对宋代士人而言，与一个受教育的娼妓发生关系可能意味着高度的开放和正直。这也是明代士人的主要标记。^③ 但是对良家妇女而言，任何性关系上的污点都可能是毁灭性的：归有光的昆山县志里面，记录了某县吏的妻子在被另一名小吏性骚扰后自杀的事件。^④ 尽管大范围使用隐喻来强化传统婚姻的价值，浪漫故事仍未能保证天堂

① 张敞是汉元帝时期的官员，他拒绝回答令他困窘的问题，即为什么为妻子描眉。何郎是三世纪的何晏，他的白皮肤让人误以为是傅粉。颜回是孔子的得意弟子，他的早亡令孔子悲痛嗟叹。

② 《闺怨》，朱静庵（妙端，1423—1506）。

③ 见魏嘉丽（Lara C. W. Blanchard），2007；柯丽德 1997 及 2001。

④ 《昆山县志》（1539），卷十三，页 18b—19a。仅在 1733 年因性关系而导致的女性自杀被特别定罪（见戴真兰，2001，页 66），但《昆山县志》显示此类案件早在洪武年间（1368—1399）就已经为人所知了。

在人间实现:《娇红传》的恋人只能在死后合为一体,其情感因素呼应了上述寡妇所写的诗句。^①未嫁女子可能对婚后性生活产生畏惧,因为她们可能听到一些关于“闹新房”的故事,如今在陕西旅游网页上成了一个诱人的传统元素。然而在明代,却是新郎朋友在新娘经历初夜时所制造的一场令人恐惧的喧闹。

最后,年轻女性也可能疑虑自己本身的性骚动,因为女子的性行为被普遍描绘为狰狞可怖的。在下面讨论的成化年间的一篇故事中,某家的独子被一名美貌少女所引诱。当她被声名远扬的包公所识破时,才发现实际上是一只贪婪的饿虎。一个世纪以后,据1572年的《海州志》记载,一只老虎每年索要一个男童作祭物,却被一名偷去虎皮外衣的男子所降伏,显露出女儿身。男子娶了虎妻,而她在离家回本处之前还生了两个孩子。^②

洪楸的《清平山堂话本》里面有两篇讲述了更加恐怖的故事:在第三篇《西湖三塔记》中,一位青年男子受浑身皱皮的一个老妇诱骗,被领到了一处道观里,在一间由法术变成的珠瓦红墙的厢房中,有一个美妇来引诱他。不久,另一个青年男子被带进来,那个老妇和她的女儿将他的心和肝挖出来吃掉。经过半个月的男欢女爱,这位青年主人公的皮肤蜡黄,身形消瘦,而他也意识到自己将会是下一个牺牲品。他逃脱了之后,在母亲的照料下恢复了元气。同样的老妇和美妇出现在第八篇《洛阳三怪记》,这一次是一个道士设法除掉了她们。

女妖威胁着意志薄弱的年轻男性,而女子对传统婚姻规条的拒绝也会被认为是威胁到了整个社会。吴燕娜分析了洪楸《清平山堂话本》里的第七篇《快嘴李翠莲记》,其中的女主人公轻易地拒斥了所有上述墓志铭中见到的缄默及顺服的法规。^③李翠莲否认有德行的理想丈夫的话跃

① 洪楸《清平山堂话本》中第九篇《风月相思》深受《西厢记》的影响,其结尾有类似的爱之死的结局。

② 《海州志》(1572),卷八,页10b—11a。

③ 吴燕娜,1995,页166—172。

然纸上：

人人说道好女婿，
有财有宝，
又豪贵又聪明又伶俐，
双六象棋通六艺，
吟得诗、作得对，
经商买卖诸般会，
这们女婿要如何？
愁得苦水儿滴滴地！

在娘家的祭台前辞行时，李翠莲先为夫家的兴旺祈祷，但之后她却流露出令人讶异的隐秘目的：

小姑有缘，不上三年之内，死得一家干净，家财都是我掌管，那是翠莲快活几年。

她那被吓坏了的父母恳求她在去夫家的时候不要说话，唯恐她令他们成为笑柄，可是成婚三日之后，在她母亲拜访亲家时，翠莲已经冒犯了媒婆和丈夫全家人。她不肯参与夫家祠堂的礼仪（“才向西来，又向东？”）。只有丈夫闭嘴不言，她才让他上床。第二天婆婆让她早起做家务，她却说：

不要慌，不要忙。

她与上述墓志铭中倍受赞扬的妻子们一样能干：

女儿不是夸伶俐，从小生得有志气。纺得纱，绩得芒，能裁能补能刺绣。做得粗，整得细，三茶六饭一时备。

但是在公公提醒他一个媳妇应该要“温柔”时，她却反驳说，自己恰恰相反，从小就是“刚”的禀性。可以预见，她被赶回自己父母家里，她的父母、兄嫂都责备她丢了本家的面子。翠莲的解决方法是换去旧装，到

尼姑庵出家。

《清平山堂话本》版本并不是李翠莲在文学作品中的首次亮相。吴燕娜列出了一系列诸如此类的“麻烦女儿”故事，其先例可以追溯到汉代。李翠莲本人的形象则可以在8世纪的一篇敦煌变文中找到，而该故事在16世纪《清平山堂话本》中的说唱形式，显示出它是同时以口头和文字方式流传的。这些版本很可能到了河南地区，为李梦阳墓志铭中的主角或其他相近背景的女性所知。李翠莲故事的另一线，即她的丈夫将她的魂魄从地狱中解救出来，则一直存留在由明代至今的戏曲当中。这一翻版李翠莲很高兴与丈夫团圆，但她的地狱之旅的缘由和《快嘴李翠莲记》一样，是因她拒绝做一个顺服并幽居的妻子。（她动用家中资财周济和尚，当起疑心的丈夫责备她时，她就上吊自尽了。）^①

《快嘴李翠莲记》很值得注意，因为聪明的女主角从未表示认错。该故事不是嘲笑李翠莲，而是嘲笑所有那些责备她的人。这是否意味着存在一股反父权中心主义的女性文学的暗流？如我在此前所言，也许并不存在这样的暗流。这个非典型的不认错麻烦女儿的故事，无疑是由一位受过很好教育的男性创作并出版的。如果我们只将这个故事的解读为女性对权力的颠覆，我们不会意识到李翠莲对女性和男性都有吸引力。而更富有成效的读法，是将其视为含有多种意义的故事，能引发从众多不同主体地位而发出的正面回应：既有那些清楚记得自己初为人媳的难处的女性，也有那些生活在一种高度重视敢于对抗错误权威的个人（虽然大部分都是悲剧收场）的官场文化中的男性。因为李翠莲对士人文化所赞颂的家庭模式的批判，她也许成就了男人负罪的快感，而我们必须要记得，关于这样一位勇猛、快嘴的女主角的故事，是由男性出版的。^②

① 见明小说《西游记》，十一和十二章，以及后来的戏曲，见曾白融，1989，页386。

② 下面讨论的《西厢记》中十分流行的婢女红娘，也因对抗权威而受到称许。不过红娘是一个相对不复杂的例子，因为她对抗的权威很明显是不公正的（女主角的母亲可以理解为对婚约承诺的食言）。

尽管如此，这个喜剧还是有它的黑暗面。李翠莲诅咒丈夫全家死掉的祷告，揭示出传统婚姻样式中的内在张力。妻子与夫家生活在一起的主导模式，使得每个婚姻都成为潜在的危机：新娘能忠心吗？能生出子嗣吗？能帮助婆婆并与其他房的女人和睦相处吗？如果不能，这个家就可能破碎，而国（明代）也随之破碎。吴燕娜和马克梦(Keith McMahon)都分析了中国文学作品中重复出现的泼妇或刁妇的修辞，不断复述将外人带到窠臼里面的危险。^① 通过这个故事 的评述，我们试图把握其内涵。而李翠莲提醒我们，这样特别的内涵即便不是不可能，也是难于把握的。

同样难于把握的是妻妾间的关系，因为我们能凭直觉发现，前述三位墓志铭作者都感到有必要确证那些妻子们是“不妒”的。一部 15 世纪的说唱集收录了有关恶妾故事中最有名的一篇，即抚养宋仁宗长大的刘皇后，将尚在襁褓中的仁宗偷去，并放逐了他的生身母亲。^② 说唱版本的《宋仁宗认母记》将该故事变成一个侦探故事：有传奇色彩的包公赶赴皇宫，路上停在一间寺院中，见到了一个褴褛老妇住在窑洞中。在得知有关她身份的真相以后，包公迫使皇帝承认她是自己的生身母亲。在这个故事里，德行虽赢得胜利，但却体现为被迫害者以鬼怪面目的回归：皇帝的母亲肮脏、邋遢、蛮横无理，还因包公开始不相信她的话而打人。然而真相大白之后，皇帝的生母原谅了刘皇后，还免除了她的死刑。因为毕竟“三年乳哺受他恩”，结果两个女人如姊妹一般和睦相处。

在这个流行故事中，对妻妾关系的文化迷恋完全重写了历史记述。贾志扬(John Chaffee)分析了真实刘皇后(969—1033)的生平，从她的平民出身到其巅峰时期作为养子仁宗的摄政监护人。^③（类似于伊碧霞在

① 马克梦，1995。

② 《宋仁宗认母记》，嘉定《说唱词话》文本的第四篇。本人感谢伊维德指出这个故事的关联性。

③ 贾志扬，2001。

本书中对向皇后的研究,贾志扬查阅宋代笔记和野史,以补充正史缺失的记述。)仁宗是由一位李姓宫女在1010年产下的,被当时还是妃子的刘皇后“视为己出”,而当时仁宗的父亲真宗已在试图将刘妃扶正为皇后。李氏(擢升为妃子,死后被封为皇后)的母亲地位被剥夺。刘妃在1012年被晋封为皇后,并在1022年真宗去世后成为仁宗的摄政监护人。李氏则住在后宫中默默无闻,直到1033年前的某年去世。直到刘皇后1033年去世时,仁宗才知晓生母的真相。所以仁宗在他母有生之年从未见过或承认她的身份。李氏被隔离索居,但是从来没被驱逐(也没有落入贫困境地),而且毋庸多言,根本没有包公出场将这些人物联系在一起。

不过,虚构的包公形象很早就成为宇宙正义的象征,而读者在《宋仁宗认母记》中所要寻找的正是这样的答案。^①饶有意味的是,虽然报应观念在这个说唱故事中有所体现(李氏杖打皇帝,而皇帝以绞刑威胁刘皇后),但其解决问题的方式是将罪行转嫁到隐藏骗局的下人身上,而最后传达的一条资讯则是和解。宇宙正义的介入,完成了明显是现实家庭所永难克服的问题。

那么有谁会读这样的故事呢?16世纪的说唱版本也并非是最早的。据现存的纪录,元代晚期江西已经出现一篇标题相同的杂剧,^②而从仁宗葬在李梦阳家乡河南的事实,我们可以推知该故事也很可能在当地流通。马兰安的详尽报告显示,这个说唱文本是在北京印制的,却在嘉定府的一位官员及其妻子的墓中发现。^③如此的时空跨度,加之有证据表明此类说唱故事曾以廉价版出售并在个人家中诵记,使我们有充分理由假定李梦阳写的墓志中的女性知道这个故事,就像今天的戏迷(包括那

① 关于历史上宋代的判官包拯从元代至今日成为文本及电视剧中的正义主角的转变过程,见韩南,1980。(James St. André)2007,尤德(Daniel M. Youd)2007。

② 作者为元代晚期江苏省的汪元亨。该剧本已不存。

③ 马兰安,1998,页15—76。

些 Youtube 版的观众)知道这个故事一样。^①

表面上,这个故事的结尾与李梦阳所记录的申宜人和陈氏冲突的解决一样,以欢喜收场,但它也像李翠莲的故事那样具有多重意义,因而良善的动机并非其吸引力的全部。发妻也许暗地里期望赶走养子的小妾生母,而对小妾而言,这个故事也可能成就了某种报复那些偷走她们孩子的女人的幻想。那些困在低层官阶或是从未得进官场的丈夫们,则可能欣赏包公判案胆识,即便对皇帝都敢发号施令。像所有成功的小说一样,该故事没有流于简单化:它再次题写了妻妾和睦的传统价值,而又同时让读者意识到,这样的和睦有可能是以高昂代价换得的。

这里同样有较为负面的一点说明。作为虚构的人物,李翠莲和李氏可能导致了一种因那些受嘲讽女性采取报复行为而产生的恐惧感。方志资料向我们展示了一系列受族群屈待的女性,被认为变成复仇鬼魂而发起虫灾和旱灾。在明代,扬州地方的祠堂曾献祭抚慰一名汉代被诬杀人的媳妇的冤魂,^②归有光也记录了嘉定府一次持续三年的旱灾,直到在杀害一名女性的凶手被定罪,人们也为受害者建了一处祠堂,灾情才没有继续蔓延。^③ 这种被充分证实了的恐惧感,有助于说明为什么那些具有持久吸引力的故事,都重在揭示女性所面临的困境,并提供某种想像性的解决方案。

结 论

即使上述墓志铭只是受到成规的局限,也没有理由认为它们是虚伪的。明智持家和忠心侍奉被理解为女性实现道德人格的方式,而且成功

① 说唱故事在家中吟诵,见马兰安,1998,页 70。粤剧《狸猫换太子》的片段可以在 Youtube 上找到。

② 有关为孝女窦娥建祠,见柯丽德,1997,页 623 和 624;又参见《海州志》(卷八,页 15b—16a)中关于为她建祠的另一处记载。

③ 《张贞女狱事》,归有光,1981,页 92—94。

家族对辅佐他们兴旺发达的女性存有感戴之心。墓志铭作者通过创作这种有自身特定虚构性的文本，表达了整个社会层面的谢意，而略去所有负面的细节，将女性的“生平”调节到容易识别的样本。这个样本体现了人们深信不疑的价值观，它也展示出模范妻子可以期盼获得真诚的钦慕，以及她们死后强烈的悲痛。

可以想像，年轻女性在赢得夫家人接纳之后的慰藉，以及未辜负父母希望的感觉，使得墓志铭的理想模式成为最安全的人生选择，而在厨房里所讲述的叛道故事也许帮助她们净化了婚姻艰难时期的怨怒。那些规条在被冲击之下依然存活，因为这类故事提供了打破规条的方法，却最终折返原点：非法之恋可以有婚配或死后联为一体作结局，而佛教也为那些不宜婚配的人提供了一个安全、文化上易于接受的避难所。

李梦阳墓志铭中所写的女性会阅读这些特别的故事吗？我们有理由认为，此类素材是为菁英阶层女性所知的。16世纪文人对《西厢记》的热爱，证明官员和富商业也在买书人之列——一旦家里出现一本书，假定它没有女性会看是不明智的说法。15世纪的说唱故事集在某个地方官的墓中被发现，而这些故事通常所面向的读者是那些“良夫良妇”。^①

实际上，我们可以认为这些故事对良夫良妇所构成的社会起到了增强作用，包括统治者和被统治者。初看上去这些故事似乎有越界的嫌疑，但它们在中国文化中存活了许多世纪。通过吸引众多的主体地位，它们为女性和男性提供了一套思考自我的方式。尽管喜剧因素占了绝大部分（连《娇红传》都以恋人死后联为一体结束，而且那些受女妖危害的青年男子也会在母亲的调理下恢复元气），这些故事为困扰了多个世代的问题提供了宇宙性的解决方案。

借助承认问题的存在（小妾总是被正妻抢走孩子，而严厉婆婆的形象也波及到墓志铭文学），并将问题限定在为读者提供娱情效果的范围

^① 马兰安，1998，页30。

内(有谁不喜欢李翠莲的快言快语呢?),小说解开了墓志铭规条的锁环,让人安全地考虑一些危险的想法。这种有墓志铭和小说相互映衬的社会秩序,到后来却面临着 15、16 世纪女性所未曾经历的压力,最后崩溃解体。

10. 向皇后 (1046—1101) 及史传以外的传记资料

伊沛霞 (Patricia Ebrey) / 华盛顿大学

宋刚译 / 香港大学

朝代史通常包括皇后的传记,其中包括因儿子取得皇位而晋升为皇后的妃子们。这些传记与本书中宋汉理 (Harriet Zurndorfer)、钱南秀及其他学者所论述的《列女传》传记一样,有着相同的老套和成规的问题。然而就皇后而言,其他方面的史料常常使我们能重建有关她们生平更详尽的记述。宋代有足够的资讯收录在标准的史料中,以重建她们生平中无可置疑的核心部分——出生、死亡,或者嫁娶不论是已出还是妃子生的皇帝的子女。就摄政的皇后而言,不论摄政时间或短或长,关于宫廷政治方面的史料在宋和宋以后的各朝一般都很丰富。当然,标准的政治性叙述有其自身局限,由于党争的驱动,很少关于宫廷政治的文本能逃脱被改写的命运。不过现代史学研究已经做了很多工作,指导我们如何阅读这些材料。^①

① 关于党争如何影响到宋代的历史记录,见蔡涵墨 (Charles Hartman) 所写的文章,尤其是《奸人的塑造:秦桧和道学》(“The Making of Villain: Ch'in Kuei and Tao-hsueh”),《哈佛亚洲学研究》(*Harvard Journal of Asiatic Studies*),1998年五十八期,页59—146;《不情愿的史家:孙覿、朱熹和北宋的灭亡》(“The Reluctant Historian: Sun Ti, Chu Hsi, and the Fall of Northern Sung”),《通报》(*T'oung Pao*),2002年八十九期,页100—148;及《〈宋史〉蔡京传的文本历史》(“A Textual History of Cai Jing's Biography in the *Songshi*”),载伊沛霞、毕嘉珍 (Maggie Bickford) 编:《徽宗与北宋晚期的中国:文化政治与政治文化》(*Emperor Huizong and Late Northern Song China: The Politics of Culture and the Culture of Politics*),麻州剑桥:哈佛亚洲中心,2006年。

北宋时期(960—1126),有四位守寡的皇后扮演了重要的政治角色。真宗在(997—1022年在位)1022年驾崩时,他的寡妻刘太后主持由其年仅13岁的继子仁宗(1022—1063)继位,并摄政直到她在1032年宾天为止。^①神宗(1067—1085在位)1085年驾崩时,他的母亲高太后主持由其10岁的孙子哲宗(1085—1100在位)继位。她摄政直到8年后宾天为止。高氏是一位强力势统治者,她废除了神宗和王安石(1021—1086)所推行的新法,从而成为保守派或反改革派的领袖。哲宗一旦有机会自己执政,就全力反复高氏所为,重新推行其父皇的新法。哲宗于1100年驾崩时并无子嗣,他的养母也就是神宗的寡妻向皇后主持了由新皇帝徽宗(1100—1125在位)继位,并与徽宗共治了半年时间。1127年,在钦宗与他的皇子们及退位的徽宗遭金人俘虏之后,曾被哲宗于1096年贬黜并在此后30年的大部分时间住在道观中的孟皇后,被请回去主持登基,指定徽宗众子中唯一一位逃脱追捕的赵构为新的皇帝(高宗,1127—1162在位)。^②

在本文中,我会考察有关第三位女性即向皇后的生平资料。在翻译《宋史》中她的传记之后,我会说明正史所缺部分大多可以在其他史料中找到,而这也同样适用于任何其他的宋代皇后。然而,向皇后之个案对我尤为吸引之处,在于一部侥幸存留后世的日记,乃是向氏参政之时作为宰执一员的曾布所作。^③这一极为详尽的日记,记录了朝廷内外议政者之间的谈话,被用来作为一种会议笔录。《永乐大典》所存抄的三章,

① 关于刘的生平,见贾志扬(John W. Chaffee):《刘皇后的得势与摄政》(“The Rise and Regency of Empress Liu”),《宋元研究》(*Journal of Song-Yuan Studies*),2001年三十一期,页1—25。

② 这里我用英语的习惯表达,以皇后的姓氏指称她们。在中文资料中,更通常的做法是使用她们的封号。故而曹太后称慈圣,而高太后称宣仁。即使在下面的翻译中,我也用这些称呼以便有助于清晰表达。我还用了其他可比较的名称,根据所指之人的身份,将先帝翻译成神宗或哲宗,或者将元佑译为孟皇后,将元符译为刘皇后。

③ 《曾公遗录》,载缪荃孙编,《藕香零拾》(北京:中华书局,1999年)。关于宋代宰辅所保留的日记,见燕永成,《北宋宰辅朝政笔记研究》,《文献》,2001年第三期,页105—119。

包含哲宗在位后9个月到徽宗继位的前6个月的一段时间。该日记记录了向皇后与群僚或与曾布一人之间的多次会谈,使得我们有可能比其他史料更多地看到她对自身处境的看法。

《宋史》中的向皇后传

《宋史》中的向皇后传很短,全文如下:

神宗钦圣宪肃向皇后,河内人,故宰相敏中曾孙也。治平三年,归于颍邸,封安国夫人。神宗即位,立为皇后。

帝不豫,后赞宣仁。后定建储之议。哲宗立,尊为皇太后。宣仁命葺庆寿故宫以居后,后辞曰:“安有姑居西而妇处东,渎上下之分。”不敢徙,遂以庆寿后殿为隆祐宫居之。帝将卜后及诸王纳妇,后敕向族勿以女置选中。族党有欲援例以恩换阁职,及为选人求京秩者,且言有特旨,后曰:“吾族未省用此例,何庸以私情挠公法。”一不与。帝仓卒晏驾,独决策迎端王。章惇异议,不能沮。

徽宗立,请权同处分军国事,后以长君辞。帝泣拜,移时乃听。凡绍圣、元符以还,惇所斥逐贤大夫士,稍稍收用之。故事有如御正殿、避家讳、立诞节之类,皆不用。至闻宾召故老、宽徭息兵、爱民崇俭之举,则喜见于色。才六月,即还政。

明年正月崩,年五十六。帝追念不已,乃数加恩两舅,宗良、宗回,皆位开府仪同三司,封郡王。而自敏中以上三世,亦追列王爵,非常典也。^①

这个传记沿用了《宋史》中很多皇后传记都具有的成规写法。我们知道向氏有无可挑剔的家族出身。由于先祖中有一位极受尊崇的宰相,

^① 脱脱等著:《宋史》(北京:中华书局,1977),卷两百四十二,页8360。该传记的一个早期版本存于王偁的《东都事略》(台北:文海,宋史资料萃编,1967年),卷十四,页2b-3a。其中包括有关她先祖的其他资讯,不过文本大部分相同或相近。

因而她是出身于文官菁英阶层,而不是提供了众多皇后的武官菁英阶层。^①提供给我们关于她个人的证据都是经过仔细挑选的事件,显示出她与婆婆高太后及与养子徽宗的交往。即便在成了寡妇且养子哲宗即位之后,向氏对高氏始终以媳妇自居。她与徽宗的关系没有得到全面的概述。她为徽宗而反对宰相章惇的异议,但是并未努力像婆婆的那样治理朝政,而是在六个月之内就“还政”给徽宗。史家还强烈暗示,向氏对徽宗朝政的参与,似乎与将朝廷交还给被哲宗放逐的保守派官员有关。

这个传记还论及一个俗套,即掌权的皇后极力将族党与后位分隔,以此保全族亲。因而本传记的重要部分在于向氏如何拒绝族党的请求,不让本家的女子成为下一代皇子们的择偶人选。借助强调她迅速将朝政归还给徽宗,传记作者提醒读者留意这样一点,即在新皇帝成长到足够亲自主政时,刘太后和高太后并未将权力返还,而是把持权力直到她们去世为止。

这篇传记所遗漏的某些部分是很容易被识别的。其中既没有提及向氏与丈夫神宗的关系,也没有提及她所生的孩子,也没有提及她与包括哲宗、徽宗生母在内的神宗其他嫔妃的关系,更没有言及任何她与儿媳之间的关系。接下来我会引用其他方面的史料,以便能更深入地了解这些另类关系。

重建向皇后生活中的女性及子女们

标准史料涵盖足够的重要讯息,使我们了解到任何一年中皇宫里的主要住户。这类讯息包括嫔妃们何时受封、何时死亡,她们的儿子何时

^① 关于皇族与军事菁英阶层的联姻,见程秦家德(Priscilla Ching Chung)著:《北宋宫廷女性》(*Palace Women in the Northern Song*),《通报》专著十二,莱顿:布里尔,1981年),以及彼得·劳治(Peter Lorge),《北宋军事贵族和皇族》(“The Northern Song Military Aristocracy and the Royal Family”),《战争与社会》(*War and Society*),2000年十八期二号,页37—47。

出生和死亡,女儿何时受封、死亡或出嫁,以及每个子女的母亲的身份。^①在此我想总括这些方面,看看我们可以从向皇后三十五年的宫内生活中得到什么。

1066年,向皇后21岁,成为英宗(1063至1067年在位)长子的妻子。她的丈夫即后来的神宗当时19岁,在那一年年底之前会被正式立为储君。次年年初英宗驾崩,神宗登基,而向氏则被晋封为皇后。

在皇位变更之时,与先皇相关的女人们没有马上离宫,所以向皇后不是宫内的大妇。她的外祖母也即仁宗的后妻曹氏太皇太后尚且健在,时年52岁。仁宗所生的三个女儿于1060年及次年受封,此时也住在宫中,大约七、八岁左右。还有两位仁宗的寡妻,都是位阶较高的嫔妃,苗氏于1038年得初级封号,到60年代升到三等德妃;周氏四岁与姨母入宫,1059年得初级封号,而她所生的两个女儿在1060年及次年分别得到封号。此时苗氏无疑已经40岁开外,而周氏似乎只比向皇后大不到10岁。

向皇后与她丈夫的直系亲属的联系似乎更为密切。她的婆婆高太后35岁,比她大14岁。除神宗外,高氏还有四个子女住在宫中,包括两个十几岁的女儿(分别在1069和1070年出嫁)和两个儿子,一个17岁,而另一个11岁。因高太后希望他们留在身边,所以特意安排让这两个小叔婚后留住任在宫中。^②因英宗纳了很多其他嫔妃,所以还有与高氏同样的寡妇。不过她们中间没有人生育子女。至少有三位继续在此后的二十几年中得到晋升。

当子女长大离家及新皇帝有了更多的嫔妃和自己的子女之后,先皇家庭的显赫势力自然开始衰减。1069和1070年,神宗的两个妹妹相继

^① 此处所引资料为《宋史》卷两百四十二、两百四十三、两百四十六和两百四十八;徐松编《宋会要辑稿》,“帝系”,卷一,页36a—41a;卷八,页20b—38b;李挚,《皇宋十朝纲要》(台北:文海,宋史资料萃编,1967),卷四,页124—127;卷七,页198—199;卷八,页210—213;卷十一,页263—265;卷十五,页320—326。

^② 《宋史》,卷两百四十六,页8720。

出嫁。向皇后是神宗的嫔妃中第一位生育的,她产下一个女婴,似乎是在神宗即位之前出生的,于1067年得到首个封号。1069年有三位女性得到嫔妃的称号:宋氏在1069年为神宗生下第一个儿子,但他在一年内夭折。1070年张氏生下神宗第二个女儿,1071年邢氏生下神宗的第二子,但在一个月内夭折。邢氏和张氏都是普通宫女出身,在神宗对她们发生兴趣之后(或直到让她们怀孕之后),二人才被擢升列为嫔妃等级。向皇后在1067年产下一女之后,就没有再生育过,所以很可能神宗对宫女的兴趣要大于对正妻的兴趣。

到了1075年,神宗在位已经八年,又有三个子女出生。1073年,宋氏产下第三子。次年另一位不明身份的女性产下第四子,但两日内就死了。1074年,邢氏产下第五子,也只活了一年多。不过,向氏和张氏的女儿都已经长大,而且另外一位朱氏被提升为贵妃。1076年她生下第六子。因为前五个儿子中的四个都没能活过两岁,新生儿在出世时只有一个长兄,而他(三子)在1077年五岁的时候也死了。至此,几乎所有在宫内的子女都是神宗一人的。仁宗的两个女儿在1075年出嫁,此时仅剩一人。

仁宗妻子曹氏太皇太后于1079年殡天,这使向氏的婆婆高太后成为宫中阶位最高的女性。既然高氏不必再以儿媳身份守候曹氏,向氏很可能花更多时间亲近高氏。她的女儿在1078年12岁时死去,不再有自己的儿女。事实上,在1080年神宗只有两个子女还活着,一个儿子于1076年出生,而另一个儿子于1078年出生。1081年,两个儿子中小的也死了,因而所有龙脉传承的希望都在这个男孩身上。有可能是因应这个危急情况,神宗开始宠幸其他内宫女性。1082年,宫女郭氏、陈氏、武氏和林氏都得到嫔妃封号,而她们也都在同年或次年产下子女。两年内有五个男孩出生,1082年三个,加上1083年两个。到1084年底,神宗有七个子女,两个女孩和五个男孩。另外,还有几位嫔妃也都怀孕了。

1085年3月(阴历),神宗38岁时因病驾崩,而向皇后的人生则发生了戏剧性的变化。神宗的长子哲宗为朱氏所生,当时仅10岁,被置于皇帝宝座。向氏的婆婆摄政,成为一个有决断的统治者。朱氏因儿子承继帝位而被升为皇太妃,但因向氏的关系而不能成为皇后。不过她后来搬到了自己的寝宫圣瑞宫。

神宗驾崩时有孕在身嫔妃们一旦生下子女,后宫多年不再有生育记录,但生活在宫中的皇族人员的构成仍以其他方式发生变化。高太后的两个儿子最终搬出皇宫(她最小的女儿也于1085年出嫁)。1090年哲宗的大姐出嫁,而高太后和向皇后则开始筹划哲宗的婚事,以及接下来他的弟弟妹妹的婚事。

即便哲宗于1092年17岁时成婚,他并未被视为成人,他的祖母在上朝时仍坐他旁边的屏风后面听政。然而次年高太后殡天,哲宗开始亲自掌权。此时,在进入皇宫27年之后,向氏成了位阶最高的女性。

90年代后期,哲宗的弟弟妹妹们离开了皇宫。在1095到1099年间,五个弟弟先后搬到为他们兴建的王府中。哲宗偶尔会带着向皇后和皇子的母亲们临幸各个王府。在这段时期,哲宗开始有他自己的子女。他们的存活比例没有高过自己的兄弟姐妹,在1096到1099年间出生的五个子女中,只有两个存活,而且都是女孩。

哲宗24岁时,于1099年下半年得重病,次年正月驾崩。作为后妃之长,向皇后选择了哲宗的二弟徽宗继位。

孟皇后与刘妃事件

标准史料不但为我们提供了重要讯息,而且还提供了对向皇后而言十分重要的事件的叙述,尽管她本人的传记在这方面保持了沉默。她的两个儿媳之间的争斗就是一个很好的例子。争斗结果,引出对孟皇后不利的佞巫指控,宫内太监进行的秘密调查,孟皇后的被黜,与她相关的几

个人的死亡,及最后刘妃被晋封为皇后。^①

在高太后还活着的时候,她与廷臣商议有必要为哲宗找一个皇后。臣子们支持从“勳德之家”选后的传统,所谓“勳德之家”,就是那些一个多世纪以前有份于宋朝创立的家族。高氏和向氏的家族尤其被认为是合适的对象,然而两家都呈报没有适龄女孩参选。高太后认同选皇后当以贤德为先,不过却反问说“人家子女养于闺阁,贤与不贤,人安得悉知?”^②也许是自问自答,有超过 100 位女孩被带到宫中,以便为哲宗选一个合适的皇后。^③

在半年之内,高太后遴选出来自九个家族中的十个女孩,她宣谕群臣说孟氏最为出色,只是比哲宗年长三岁。她认为女方最好不是贵戚之家,因为从贵戚家族出身的女儿都骄矜难教。群臣们都同意对孟家进行仔细查验。^④ 1092 年下半年,哲宗与孟氏成婚。

高太后殡天之后,哲宗终能得以表达他被高氏所掌控的不满。也许主要是因为他将孟氏与高氏联系在一起,所以他向高氏为自己选的妻子发难。他纵容甚至有可能怂恿自己所宠爱的刘婕妤,粗暴对待年轻的皇后。当刘氏指控孟氏与邪术道士有染时,哲宗命大太监们在后宫查办所谓的阴谋。30 名宫女和太监被用刑,有些人甚至被毁肢断舌,其后各种罪名被罗织出来。比如指控说孟氏让人绘制刘氏的画像,用大钉钉入其心脏部位,以此希望杀死刘氏。她还被指控说在纸上写“欢喜字”,烧符取灰,放在茶水中进奉给哲宗,冀望他对孟氏回心转意。^⑤

在收到呈报之后,哲宗告谕群臣说两宫太后(即向氏和他的生母朱

① 这些叙述有多个出处,包括《宋史》卷两百四十三,页 8632—8638;陈邦瞻:《宋史纪事本末》(北京:中华书局,1977),卷四十七,页 459—463;杨仲良:《通鉴长编纪事本末》(台北:文海,宋史资料萃编,1967),卷一百一十三,页 1a—10a;及《续资治通鉴长编拾补》(北京,中华书局,2004),尤其是卷十三,页 523—528。

② 《长编本末》,卷一百一十三 113,页 1a—b。

③ 《宋史》卷两百四十三,页 8632。

④ 《长编本末》,卷一百一十三,页 2a—3b。

⑤ 《长编拾补》,卷十三,页 523—525。

氏)指示他下诏罢黜孟氏。臣僚们与哲宗展开了持久争论,他们分明知道对尤其是柔弱女性施以酷刑的审问不见得揭示出真相,但他们也知道真宗相信自己处于危殆的境地。最后,他们默许了哲宗的决定,将孟氏罢黜并遣送到一处道观中。^①

选择徽宗继位

另一件在向皇后生平中较重要的事,乃是在选择徽宗继位过程中所扮演的角色。该事件被完整记录在曾布的日记中。

哲宗在病榻奄奄一息时,枢密院有四位宰辅:曾布、章惇、蔡卞和许将。尽管四位都可以列为王安石新法的支持者之列(常常称为新党),他们之间仍有明争暗斗,而曾布视章惇为主要敌手。1100年1月12日,曾和同僚们入宫,总管太监将他们引到福宁殿,而向皇后已在那里垂帘等候。她跟臣子们说哲宗已驾崩,因为她没有儿子,所以在皇位继承问题上必须作一决定。据曾布所记:

众未及对,章惇厉声云:“依典礼、律令,简王母弟之亲,当立。”余愕然未对。太后云:“申王以下,俱神宗之子,莫难更分别。申王病眼,次当立端王。兼先帝曾言端王生得有福寿。尝启云,官家方偶不快,有甚事?”^②余即应声云:“章惇并不曾与众商量,皇太后圣谕极允当。”蔡卞亦云:“在皇太后圣旨。”许将亦唯唯。^③

曾布记载,在对议中有超过100名臣下及太监在帘外罗立,他们莫

^①《长编拾补》,卷十三,页523—526。

^②这句话有些模棱两可。也许向皇后试图表明端王对哲宗很细心专注,也可能向氏在这里以神宗指先帝(她用这个词同时称呼神宗和哲宗)。

^③《宋史》卷十九,页357—358记载了几乎同样的细节,但在徽宗《本纪》末尾对他的评价是“然哲宗之崩,徽宗未立,惇谓其轻佻不可以君于下。”史家很可能在这里采纳了轶事文学圈内流行的常常是虚构的故事。例如关于相士的几个故事,预言徽宗继位,这无疑是在他即位之后传开的。

不听闻此语。曾布命其中一位都知梁从政召哲宗的五个弟弟。梁从政指出，“五王至，当先召端王入即位。讫乃宣诸王。”后来得知端王请假，不在宫中，于是遣使宣召。^①当他们等候徽宗的时候，曾布告诉太监说宰辅们需要亲眼看到哲宗的遗容。得向皇后许可之后，宰辅们被带到御榻前，解开复面白巾，确认哲宗已死。^②很快，宰辅们就听说端王到了。

余等皆同升，至寝阁帘前，皇太后坐帘下，谕端王云：“皇帝已弃天下，无子，端王当立。”王踧踖固辞，云申王居长，不敢当。太后云：“申王病眼，次当立，不须辞。”余等亦云：“宗社大计，无可辞者。”都知已下褰帘，引端王至帘中，犹固辞。太后宣谕云：“不可辞。”余等隔帘云：“国计不可辞。”闻帘中都知以下传声索帽子，遂退立庭下。少选，卷帘上顶帽，披黄背子，即御坐。^③

宰辅们退下，以哲宗名义商定遗制，召学士蔡京草拟。在对朝臣宣读遗制之前，徽宗命宰辅们觐见。曾布是这样记录的：

上御坐，宣名奏万福讫，升殿。上密谕章惇，语声低，同列皆不闻。余云：“臣等皆未闻圣谕。”惇云：“请皇太后权同处分事。”上亦回顾余等云：“适再三告娘娘，乞同听政。”余曰：“陛下圣德谦挹，乃欲如此，然长君无此故事，不知皇太后圣意如何？”上云：“皇太后已许，适已谢了，乃敢指挥。兼遗制未降，可添入。”^④

宰辅们召回蔡京，将遗制重新修改。写完之后，其他朝臣被告知哲宗已驾崩，徽宗继位。而后，宰辅们又前去抚慰向皇后。

复升殿，至帘前与亲王等分立。又奏皇太后，已得圣旨，于遗制中添入“权同处分军国事”。太后云：“官家年长聪明，自家那里理会

① 《曾公遗录》，卷九，页 3a—b。

② 同上书，页 3b。

③ 同上书，页 3b—4a。

④ 同上书，页 4a—b。

得他事。”余等云：“皇帝宣谕，云太后已许，已谢了。”太后云：“只为官家再三要如此，只管拜。”余云：“已降遗制，愿上体国计，勉徇皇帝所请。”遂退。^①

从曾布的见证看，向皇后让徽宗继位的意见很明确。在他处被记录的对话中，她重复讲述徽宗如何聪明。其中有一次，她明确地说其他皇子都比不上端王。^② 还有一次她讲端王有仁慈之性，因为曾有宫妾被拷打致死，端王听说之后为其哭泣。^③ 没有任何理由怀疑向氏是喜欢徽宗的，而且认为他是神宗子嗣中最有能力的一个。另外，端王只比申王赵秘小三个月，所以两人的年龄差距只具有象征性意义。如果大弟有眼疾或者视力不佳，他可能无法胜任帝位的人选，因为皇帝必须要阅读大量的奏章和文件。

1100 年参政

在徽宗告诉宰辅们说想让向皇后共同掌政，他们立即退下共同商议如何做出安排。当时考虑了两种有先例可循的选择。一个是前朝的幼帝仁宗和哲宗的例子，在太后听朝时竖立卷帘，而太后和幼帝共同坐在帘子后面。宰辅们同时对二人说话，不过事实上是与太后商讨国事。此外，太后在礼仪上被视为统治者，其生日被给予名号加以庆贺，而其听政之事也要知会宋朝的主要外交伙伴契丹辽国。宰辅们提出来可供选择的另一个“故事”先例，则发生在英宗生病时期，宰辅们先到议政大殿面见英宗，之后去后殿面见曹太后，呈报与英宗所谈事项，请曹太后定夺。这个方法被当作是临时的权宜之计，而依礼太后不会被视为统治者。曾布认为英宗的先例最为可行，因为徽宗和英宗都是以成人身份求太后襄

① 《曾公遗录》，卷九，页 4b—5a。

② 同上书，页 10a。

③ 同上书，页 10a。

助。尽管有同僚提出异议,但最后被曾布说服了。^①

曾布而后试图劝说徽宗,“章献时仁宗方十三,宣仁时大行方十岁,陛下岂可坐帘中?”^②然后宰辅们拜见向皇后。在为她解释了英宗朝先例之后,向氏说,“相公等裁定。”章惇和曾布坚持询问向皇后的意见。向氏说:“莫奏,取官家指挥。”曾布保证说已与徽宗谈过此事,“适皇帝再三令禀皇太后圣旨,兼此事是皇太后身份事,皇帝实难裁处。”章惇也说:“是太后面分事。”向氏就说:“皇帝长成,本不须如此,只为皇帝再三坚请,故且勉从。非久便当还政,只如慈圣故事甚好。”^③

宰辅们都盛赞向皇后圣德谦恭,然后商定具体细节,包括她不会到前后殿听朝,也不会接受各种上奏表章。枢密院成员在奏请皇帝之后,会到东门向她呈报。此外,向氏的生辰不建名节,也不遣使契丹知会她听政之事。^④

此后几天,向皇后主动提出后宫事务处理的问题,例如徽宗去世的母亲,以及哲宗守寡嫔妃的生活起居和封号赏赐。摄政两天后,向皇后亲写手诏,表示不久就会退归权力,而且不会在前后殿听政。^⑤大臣们将手诏呈给徽宗,称赞说向皇后之德古今所未有。徽宗也称叹不已。曾布又称赞向皇后的文采,说文词甚美,即便外廷的词臣也不能相仿佛。徽宗回答说:“皇太后聪明,自神宗时已与闻政事。”^⑥神宗驾崩之时,徽宗还只是一个孩童,所以他应该是从有过经历的宫女或太监口中得知这些往事的。

摄政刚刚几日,向皇后就不再采取主动,只是即刻同意大臣们和徽宗所作出的决定。不过有时她会在大臣们觐见时讨论时政。1100年3

① 《曾公遗录》，卷九，页 6a—7a。

② 同上书，页 7a—b。

③ 同上书，页 7b—8a。

④ 同上书，页 8a。

⑤ 同上书，页 8b。

⑥ 同上书，页 9a。

月9日,大臣们汇报朝官任免之事,谈论到上主明辨正邪官员的重要性。

太母咨嗟久之,云:“悖等误先帝处多。”又云:“神宗圣明,岂近世人主可比?只是晚年不免错用却人,不免致天下论议。”余云:“神宗英睿,非其他人主可比。其所用人材,亦皆极一时之选,然拔十得五,古人之所不免,其间固不能无错,圣谕尽之矣。先帝聪明亦极过人,但少年辅导,不可不得人尔。臣初在政府,所闻德音多可称颂,其后为众论所咻,不能无惑,昨因彗星肆赦,寅畏恐惧见词色。”太母云:“亦畏惧。”^①

在之后的对话中,向皇后又叹息哲宗常被人误导。曾布接着谈到了哲宗自己掌权之后发起的一次更恶劣的争端,指控高太后阴谋罢黜他,还说高太后不是神宗的生母。向氏回应说:“宣仁是慈圣养女,嫁与英宗,当时是甚事势,又宣仁实妒忌,方十六七岁,岂容有他人所生之子。废立事以冤他人,娘娘岂有此意。如此教他先帝,怎生不恶?”^②

曾布虽看起来与向皇后相处融洽,不过他曾警告徽宗防范向氏。他不仅促成了一种相对有限的摄政,而且还警告徽宗确保向氏要如自己所承诺的那样引退。5月9日,曾布对徽宗提及向皇后,“陛下已生子,皇太后弄孙,无可垂帘之理。”徽宗重复说此事是他自己坚请所致,而且向皇后写有手诏,要在哲宗牌位升祔之后还政,也不过是一两个月的事而已。然而,曾布指出她有可能像高太后那样改变主意,而她身边的人可能不愿意她失去影响力,所以建议徽宗应该预防这些人妄生事端。徽宗不相信太母会轻易受骗,但同意小心行事。曾布又催促说,徽宗要事先决定在向皇后还政之后,有哪些事还会向她呈报。令他安心的是,徽宗回答

^① 《曾公遗录》，卷九，页39a—b。

^② 同上书，页39b—40a。

说,除亲王公主的闲事之外,其余的外事不必向她呈报。^①

此番谈话之后,曾布请求徽宗不要让他其他人知道他说了些什么,“君不密则失臣,臣不密则失身。”^②很明显,曾布不相信向皇后身边的那些人,甚至向皇后本人也不信任。

向皇后参与的一项政治事件,是介入曾布和新知枢密事的韩忠彦试图将蔡京调离京城的行动。她想让蔡京留下重修神宗朝史书,这明显是由于她认为高太后掌权时所任命的保守派史官,对自己丈夫的记录仍有太多的偏见。^③

4月2日,徽宗召见曾布。他警告曾布说向皇后想留下蔡京,而后曾布拜见向皇后,结果她不肯让步。曾布警告说,如果她不让步,他就可能请辞。然而向氏回答说:“干枢密甚事?”(曾布任职枢密院,其职权乃是兵部首脑)。当曾布说“君子小人不可同处”时,向皇后反驳道:“先帝时亦同在此。”因为曾布固执地不断回到这个话题,向皇后最后不得不说“日色已晚”,令其退下。^④

7月底,哲宗丧事办理完毕,他的牌位也被列于皇室的宗祠中。向皇后正式退出参政,而徽宗也能更自主地更换长兄哲宗所任命的官员。因而在1100年9月8日,徽宗最后接受了章惇的请辞。

向氏不再正式介入朝政,官员们得以再次有机会抨击蔡京。最敢于直言的保守派左司谏陈瓘在1100年9月16日上奏,抨击向皇后的亲属,还指控她实际上没有放弃参与朝政。向氏非常难过,不肯进食。徽宗试图安慰她,说要放逐陈瓘。向氏的随从建议说,能令她安心的做法是让蔡京担任宰辅一职。徽宗没有那样做,但在次日他将陈瓘调离了

①《曾公遗录》,卷九,页67b—68a。

②同上书,页68a—b。

③关于这个时期历史的改写,见李瑞(Ari Daniel Levine)《北宋后期的修史党争与党争语言》(“A House in Darkness: The Politics of History and the Language of Politics in the Late Northern Song, 1066—1104”),哥伦比亚大学博士论文,2002年。

④《曾公遗录》,卷九,页48a—b。又见《长编拾补》,卷十五,页584—585。

京城。^① 陈瓘则不断上奏，指斥向皇后干政。^②

1100年10月(阴历)，蔡京最后被夺职返乡。曾布告诉徽宗，举国都想罢免蔡京，然而因他此前试图说服向皇后，结果却将她惹怒，所以他很怕再为此事开口。^③

史家常常认为向皇后是最想挽回保守派的人，只是由于她在1101年去世，徽宗才能改变形势。实际上，徽宗与大臣们论及很多保守派官员，而他也亲自提议将其中多人召回朝廷。相反，向皇后却更关心将新党的蔡京留在朝廷。

与曾布关于宫廷人际关系的谈话

新皇帝不但意味着外廷的高官间权力关系的变化，而且也引发了内廷的调整。哲宗驾崩时，有三位女性对尊号有特别强烈的要求：向皇后是神宗的寡妻、哲宗及徽宗的养母；朱太妃是神宗的长妃及哲宗的生母；刘皇后是哲宗的寡妻。每人都有自己的寝宫，有相应的太监和宫女侍候。例如，1100年有700随从与朱太妃住在圣瑞宫。^④ 向皇后的地位因徽宗登基而得到加强，因为她是唯一有徽宗母亲身份的人。相反，朱太妃和刘皇后与龙脉传承的主线不再紧密相连。她们也可能预见，过去与她们拉关系的人如今把注意力转向更有希望的恩主，比如徽宗的妻子，或任何一个得到徽宗宠幸的妃子。哲宗首任皇后所错过的机会，徽宗妻子王皇后很快就得到了。1100年4月13日，她为徽宗生下第一个儿子。

曾布偶尔会记录与向皇后在内宫事务上的长谈。2月2日，向氏谈

①《长编拾补》，卷十六，页606—607。此奏本的全文，见赵汝愚，《宋朝诸臣奏议》（上海：上海古籍出版社，1999），卷三十五，页346—349。

②《宋朝诸臣奏议》，卷三十五，页350—351。

③《长编本末》，卷一百二十，页13b。

④《曾公遗录》，卷九，页59b。

到哲宗的最后的时日和治疗。那一天她也抱怨自己的阅读能力还不足以处理朝廷公文。她本不识“瞎”字,直到在边奏中看到征名中有这个字才识得。章惇说太后圣明,足够裁处政事,还提到禅宗六祖也是不识字的。^①

在曾布记录的对话中,向皇后很少显露出对朱太妃的热心和同情,即使她与后者比邻而居达30年之久。她常常将朱氏称为“圣瑞殿中人”或者直接称“圣瑞”。她和徽宗都意识到,朱氏的儿子对未能继位心存不满,所以需要留意防范。^②2月12日,曾布与向氏谈论章惇及其在哲宗驾崩当天的举止。向氏的理论是哲宗的生母朱太妃在幕后支持章惇,立她的儿子简王继位。她认为朱氏叫一名太监告诉章惇说,他应为自己得到宰相的职位而报答朱氏,散布消息说哲宗病危时曾说过,他的十二弟是朱氏亲生的,因而为稳便起见应该被选中继位。向皇后同意曾布的看法,说散布此种消息的人罪当至死。^③一个月以后,曾布和向皇后谈论了类似的故事,牵扯上朱氏和另一个太监,说那个太监把朱氏的东西搬到哲宗病卧的寝宫,显然是要在哲宗死时在场,以便让继位之事按她的心意进行。^④

向皇后不喜欢她的媳妇刘皇后,最明显体现在她试图废黜刘氏,恢复孟氏的皇后名号。她认为贬黜孟氏乃是正义的重大失败。她告诉宰辅们说,她从未支持贬黜孟氏,并且否认看到所谓贬黜孟氏的诏书。^⑤不久后的五月初(阴历),徽宗命宰辅们考虑恢复孟氏皇后名号。曾布告诉他说,此举唯一的先例是死后封还名号。另外,同时有两位皇后的情形也似乎不妥。5月7日,徽宗告诉曾布说,向皇后希望废黜刘氏而恢复孟氏。曾布则坚持,如此做法是显彰哲宗之短处,而且小叔不能废除兄嫂。

① 《曾公遗录》，卷九，页24a—b。

② 同上书，页70a。

③ 同上书，页31b—32a。

④ 同上书，页40b—41a。

⑤ 同上书，页56a—b。

徽宗命人去向向皇后解释原因。在他们提到这个话题时，向皇后坚持一帝一后的常理。章惇支持她，而其他则保持沉默。当曾布又有机会与向皇后谈论时，他试图转移话题，将章惇对哲宗的恶劣影响作为主题，强调他伪造了朱氏的诏书。结果，双皇后的办法成为最大的妥协。向皇后很不情愿地同意了这样的处置。^① 6月23日，诏令传到瑶华宫，孟皇后被复位。^②

在谈到孟氏返宫所要遵循的礼仪时，向皇后没有隐藏她对孟氏的多方偏爱。她决定让刘皇后先拜，而后孟皇后答拜，而且孟皇后随从灵驾，而刘皇后只是恭迎虞主。

在谈话间，向氏又旁顾言他：

郝随尝取宣仁所衣后服以被元符，先帝见之甚骇，却笑云：“不知称否？”……元祐本出土族，不同，初聘纳时，常教他妇礼，以至倒行、侧行皆亲指教，其他举措非元符比也。^③

这次谈话中曾布还提到一个微妙的话题：

“皇太后自正位号，更不曾生子，神宗嫔御非不多，未闻有争竞之意。在尊位岂可与下争宠？”太母云：“自家那里更惹他烦恼。然是他神宗亦会做得，于夫妇间极周旋，二十年夫妇不曾面赤。”^④

有位官员表示担心孟、刘在成为双皇后之后如何和睦相处，向氏对宰辅们说，“元符、元祐俱有性气，今犹恐其不相下。”宰辅们说唯有向氏才能让二人中规守矩，向氏就回答：“他两人与今上叔嫂，亦难数相见，今后除大礼、圣节、宴会可赴，余皆不须预，他又与今皇后不同也。”^⑤

① 《曾公遗录》，卷九，页65a—b。

② 同上书，页66a—b。

③ 同上书，页69a。

④ 同上书，页69a—b。

⑤ 同上书，页69b。

读过《宋史》的后妃传之后,再读曾布日记这样的史料,会有清新之感,其中对话的引文部分,常常以口语记录。内宫生活的图景也许对我们并不完全陌生(尽管我不会猜测朱太妃的寝宫有700名侍从之多)。朱太妃竭力让她儿子继承哲宗的做法是十分可能的,而她找一个高品阶太监帮忙的想法同样有可能。向氏和朱氏之间的龃龉也言之成理,因为如果一个不在了,另一个就会有更强的地位。

在曾布记录的对话中,向皇后在真正关注某事的时候可能会很严厉,比如她为保留蔡京和废黜刘皇后的所作所为。然而,她的权力仍然有限。宰辅们愿意哲宗死后封双皇后的方案,不过他们坚持向氏和徽宗不能在哲宗死后贬黜刘皇后。在向皇后退出参政的两个月内,蔡京被逐出京城,这意味着引退之后她的权力已经大大缩减了。

将《宋史》中向皇后传同有关她的其他方面的史料加以比较,不但显示出正史的史传内容单薄,而且常常有误导性。例如,史传赞扬她不让本家的女孩作为哲宗皇后的遴选对象,但从更全面史料中的记载来看,似乎是因为向家当时没有适龄的未嫁女孩。史传赞扬她从未给自家亲属任何好处,但更全面的史料显示她非常关注族亲,而且会因他们受攻击而难过。史传暗示她在挽回保守派方面值得肯定,然而实际上她却主动要留下新党领袖蔡京。史传暗示她本人的谦恭使她不立诞节,不设家讳,就像刘太后和高太后的先例一样,然而我们从曾布的日记看到,她是在曾布及其他大臣强力压力下才那样做的。即便向皇后以儿媳身份服侍高太后多年,也不因此表明她具备后者所有的政治情怀。也许像哲宗一样,她也不满于高氏的强力手腕。考虑到她坚持让蔡京重写神宗朝的历史,很可能她也对高氏全盘否决神宗新法所带来的不利环境而感到不满。

本书的作者都意识到女性传记中成规范式的力量。有人将成规范式作为研究主题。有人则突破传记资料的局限,运用多种方法了解更多的妇女生活。例如,姚平向我们展示出如何汇集成百上千的墓志铭,以

从中获取有用的资料。我此处所采纳的方法,是在朝代史中一名女性的传记隐过于显的情况下,引用一些无法归类为史传的资料,在某种意义上书写我自己为她所作的传记。

我认为,我对《宋史》向皇后传的分析,为阅读其他朝代史皇后传记提供了方法。读者们显然需要注意这些传记中的缺失部分,以及被收录的内容背后隐藏着某种政治动机的可能性。最好的方法是将这些史传与其他资料对照阅读。即便是与那些皇后们时间重合的嫔妃们的传记,也能提供关于被遗漏或被曲解部分的某些线索。

11. 生命与书简：对昙阳子之再思

王安(Ann Waltner)

本文致力于对 16 世纪苏州年轻女性宗师昙阳子之传记及其书信集的相互对照研究。在此相互对照下,两种文本间得以互为阐明,而使我们得以较为综合的视野来理解此二文类(genre)。昙阳子的书信集,使我们有机会倾听她的声音;亦即以她个人的著述话语,来聆听她如何阐述她的生平与教义。其次,藉由阅读昙阳子的传记与书信,我们得以探究性别相关议题,特别是昙阳子如何在其宗教修持的脉络下概念化性别,以及其男性立传者如何概念化性别。同步检视昙阳子书信集及其传记的结果,显示晚明在性别观念,以及与成仙之道相关性别论述上,与清代确有差异。再者,这两种文本,让我们得以观察宗教实践,如何成为更广泛之性别体系的一部分,并另辟蹊径追踪该性别体系之变化。

诚如本书导论性章节所论,列女传乃中国历史编纂传统中女性传记的典型。但传记不仅可作某一种示例,正如道教与佛教传记传统,便载录圣女生平,以作为圭臬、模范与励志之用。这些传记反映出历史载记文本的多种形式手法。它们通常简短扼要,大抵以将传记主体置于时间(讨论父母家世的家系时间)与空间(经由标明出生地)脉络,作为其开

端。这些简短文本,在略述其特异童年历程之后,通常进而举征传主可作为圭臬的故事。^①

女性典范传记(或他类传记)的读者,可能受驱使提出一些连文本本身都无法回答的问题。正如本书所辑诸多文章所提,其中一个重要的问题,即有关“声音”的问题。读者在阅读传记时,不禁会想知道,“传记主体会如何重述那一段故事?她又该如何理解自己的生命历程?”我近期发现的一些书信,让我得以开始回答有关县阳子诸如此类的问题。

县阳子(1557—1580)是一个同时浸淫于佛教与道教传统的年轻宗教导师。她是1585年官居内阁首辅的王锡爵(1535—1610)之女。1580年重阳之日的升天成仙,见证其一生宗教活动的高潮。经由其门徒所撰许多著述,县阳子得以为世所知。其中关于县阳子生平最重要的著述,莫过于由她父亲与王世贞(1536—1590)所合作撰写的《县阳大师传》。由其书信集,我们得知,县阳子的门徒曾撰写关于她的记述,而藉由《县阳大师传》所录资讯,我们也知道她自己曾写过一些书信和短文。直至近期以来,我们仅能透过其门徒与县阳子崇拜批判者的声音,得见其面貌。笔者最近无意中发现收藏于北京故宫博物院尤求所绘的县阳子画像,而该画像乃是51页县阳子所撰而由王世贞辑录之文册题跋的卷首册页。^②此一文册(此后我称之为故宫文册)分成三卷,其中收录许多种类的文本,但最主要则是县阳子写给她家人与王世贞本人及其家人的训

① 有关佛教比丘尼的传记,请参阅 Kathryn Ann Tsai, *Lives of the Nuns: Biographies of Chinese Buddhist Nuns from the Fourth to Sixth Centuries: A Translation of the Pi-ch'iu-ni chuan* [比丘尼的生活:四至六世纪中国佛教比丘尼传;译(释宝唱)《比丘尼传》](Honolulu: University of Hawaii Press, 1994); 有关唐代道教传记,请参阅: Suzanne Cahill, *Divine Traces of the Daoist Sisterhood: Records of the Assembled Transcendents of the Fortified Walled City* [《道教姐妹的神迹: 壙城集仙录》](Honolulu: University of Hawaii Press, 2006)。

② 此一未出版之文册列于“中国 21. 1-1962, 355”, 其标题为《王仙师遗言图一开》, 而县阳子之书信集名为《左髻县阳王仙师遗言》。

示和书信。此一故宫文册全部未曾出版。在本文当中，我将介绍故宫文册所辑录文本，并将它们与《昙阳大师传》作一对照，最后在此对照的基础上，归纳若干尝试性的结论。

一、昙阳子的生命历程

昙阳子之出世伴随祥瑞征兆，她在非常年幼时，便表现出对观世音早成的宗教虔诚之心。在其青少女时期，当昙阳子双亲着手筹备她与太仓人徐景韶之婚礼时，她开始停止进食。当其双亲表达他们的忧虑，她告诉他们无须忧心，因为神祇有赐给她食物。当其未婚夫徐景韶在婚礼举行前过世时，她则要求双亲让她以徐郎“未亡人”的身份继续生活。昙阳子的父亲起初十分反对，说道既然她尚未嫁给徐郎，就不可作他的“未亡人”。此一争辩，与本书中卢苇菁一文所论有关未嫁女性是否应为死去丈夫殉身的争论相当类似。最终，昙阳子不仅说服了父亲，并得以在其家庭院所新辟居室，得闲独立进行宗教上的学习、教导与实践。

造访昙阳子之众神明，以一系列魔难(或者更适当地说危机)来试炼她，而这些试炼清楚显示，婚姻议题的解决并不意味着性别(性欲)问题的解决。在第一次危机时，一位穿着优雅的妇人，提议送给昙阳子一本名为《相思》的书，该书名称明显带有性欲的暗示意味；她回拒了妇人，因她视该书为“邪”书。然后，一名年轻男性突然攻击昙阳子，同时另一名男子则持刀抵住她的喉咙。如《昙阳大师传》文所述：

俄而，介者来，露刃諱曰，奈何伤吾儿？从吾婚则生，不者立断汝颈。师即引颈受刃。欲下而真君至大咲(笑?)，遂苏。^①

在第三次危机时：

① 这里的重点是，对于昙阳子而言，她的贞节比她的生命本身更至关重要。

少年衣冠者前，通刺曰，余徐生也，念夫人以我故过自苦，特来相慰响。师正色对曰，吾自守吾志耳，宁为情守喑而，它鬼耶则速灭，果徐子耶，归而待我异日之魄于暮，少年乃愧谢去。

在最后一次危机时，一名道士出现并以昙阳子自身美貌为由引诱她：

吾哀若命等茵露，而欲救若，今为若复食，微肤偷鬢以穷世法娱，何似？师复不应，道士忽不见，而真君与偶师皆在傍，抚掌曰，婁试子婁过矣。^①

这些魔难试炼清楚说明，为了成仙，昙阳子必须超越克服其肉体与情欲天性。^②

与时推移，昙阳子的宗教实践益发精练。在其冥想(幻象)体验(visionary experience)中，她曾神谒(佛教神祇)观音菩萨与(道教神明)西王金母，而此番经历则详述于《昙阳大师传》之中。昙阳子逐渐开始吸引男女徒众。在其入静(冥想)(meditational practice)过程中，她曾凌空翱翔于王家住所之上。她后来获得一条灵蛇，并名之为“护龙”。昙阳教义之精髓在“恬”与“憺”，其门徒视此二字为“道”之根本。

正如晚明宗教人士一般，昙阳子同时致力于佛教与道教经典的研究，但其主要成就则是道教的成仙之道。在1580年的九九重阳之日，于光天化日十万群众见证下，由其“护龙”灵蛇陪伴，昙阳子升天成仙。昙阳子的若干门徒，包括她的父亲与王世贞兄弟，在她得道成仙之后，也纷纷出尘求道。然而，日常世俗生活的压力与诱惑如此强烈，他们在数年之后皆回归正常生活。昙阳子崇拜似乎从未以任何实际方式延续下来，

① 王世贞，《昙阳大师传》，辑于《弇州山人续稿》，卷七十八(台北：文海出版社，1970)，页6a—6b；册八，页3799—3800。

② 关于明代对女性性欲之焦虑，以及当时年轻女性如何内化此一焦虑，参见本书所收：Katherine Carlitz, “Lovers, Talkers, Monsters, and Good Women: Competing Images in Mid-Ming Epitaphs and Fiction,” pp. 275—305。

但直至今日，徐景韶墓地所在之太仓直塘村地方人士，仍流传着她的故事。^①

二、《昙阳大师传》

《昙阳大师传》是王世贞与王锡爵的合作结晶。此文献重述(并合理化)其本身创作的背景。自 1574 年伊始，王锡爵即每日记录昙阳子 16 岁以来求道、遇道与谒金母的种种历程。在接近昙阳子人生最后阶段，王锡爵将该日记拿给她看，而她却将它锁入箱中，并于日后烧毁。在其升天成仙之后，她出现在王世贞和王锡爵的相同梦境中。在该梦境中，王锡爵问道：

固不蕲名，然奈何竟泯泯不一为学人地耶？且今人间世务钩隐
 吊怪不乏矣，彼其逞臆于七寸之管者，何限也？

师颌曰，然奚为而可？学士曰，吾欲自传之则避亲，欲王子传之
 则避疏，亲则比，疏则寡征毋，乃使王子传之，而吾具草可乎？师复
 颌曰然。^②

这段简短摘文触及晚明中国传记写作的若干关键问题，尤其是女性传记的写作。其一，昙阳子本人授权传记之撰写；若思及(传统中国对)女性公开谈论自己的严苛限制，她的授权与认可，更加显得重要。王锡爵意识到关系亲近与传记写作的问题，并提议以昙阳子所认可与王世贞合作的方式，来解决此一问题。很清楚地，昙阳子传记之目的，在于启发后世，也在于取得故事的主控权。藉由详述昙阳子的生命历程，王锡爵与王世贞意在主控已经以各种版本流传于世的故事。其次，也同样重要的是，王锡爵与王世贞并未建议昙阳子由他们来收集、出版她的宗教训

① 参见：Ann Waltner, "T'an-yang-tzu and Wang Shih-chen: Visionary and Bureaucrat in Late Ming China." *Late Imperial China* 8:1 (1987): 105 - 133.

② 王世贞，《昙阳大师传》，卷七十八，页 25b；册八，页 3838。

示；亦即，后世人所要阅读的，乃是关于县阳子的生平：她的教义呈现于她的生活之中，而有关其乃非正统宗教修持的诽谤流言，则由其传记来加以辩驳。就此而言，传记自然成为具体呈现并传授其宗教身体实践的合理体例。

王锡爵与王世贞的确合作撰写了《县阳大师传》，并于她升天成仙数月之内完成该传记之著述，并予以出版与传布。在该传记出版后，王世贞与王锡爵及其兄弟世懋、鼎爵，很快即遭到上书弹劾。其中一个上书奏请弹劾的官员，以“妖徒日盛”^①形之，另一官员则称“大臣举动乱常，蛊惑人心，大伤风化等事。”^②对此二官员而言，县阳子崇拜被视为当时普遍危机——文人菁英支持异端宗教之日渐增长——的一部份。^③此一对于王锡爵抛弃他在苏州地方道德权威身份的顾虑相当明显，而较之更严重的是，王锡爵为异端宗教之故，利用了他的道德权威影响力。当牛惟炳初次耳闻竟有一儒士家庭之女从事秘密宗教活动时，似乎仍表现出对王锡爵的同情。但当他取得并阅读《县阳大师传》后，他对王锡爵的同情之情全然消失。（对牛惟炳而言）王锡爵并非一位因女儿异端活动而感到困窘的父亲，反而是该活动的提倡者。在夸饰王锡爵作为儒家文人的成就之后，牛惟炳写道：“一旦溺于神怪，遂举其所学而弃髦之。”^④神怪的诱惑如此之强，即便深受儒家教育之菁英如王锡爵，都无法与之抗衡。更重要者，王锡爵若可远离异端而返归正道，则一般平民将会一如效法其崇拜异端，而效法他的自我革新。换言之，让地方菁英成为道德典范的影响力，同样可使他们用以蛊惑、腐化人心。牛惟炳视为腐化人心力量

①《万历邸钞》（台北：国立中央图书馆，1969），页117。

②同上书，页119。

③关于讨论此一肇始于万历年间对异端宗教信仰之普遍焦虑，请参见：ter Haar, B. J., *The White Lotus Teaching in Chinese Religious History* (Leiden: E. J. Brill, 1992)；有关晚明文人菁英对佛教日增之兴趣，以及儒家人士对此之批判，请参见：Timothy Brook, *Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1993), p. 92。

④《万历邸钞》，页119。

的王锡爵影响力，乃其奏折的主要考量点。

《昙阳大师传》的公开流通性，乃是该文本所引发之争议的核心。它的流传非常迅速，版本为数众多，且内容并非一致。^① 昙阳子于 1580 年九九重阳之日成仙，若干记录指出，其传记的某个版本，在该年年末前已流传至京师。^② 谴责该传记的弹劾奏折，则于昙阳子升天后仅仅八个月之内即写成。实际上，昙阳子传记的迅速流通，乃是奏请弹劾官员格外警觉的一点。其中部分弹劾奏折，或指出“未几，见昙阳大师刻布朝市”，或甚而要求“昙阳大师传刻板进行拆毁”。^③ 这些弹劾诉求，并没有获致任何结果，而实际上，在此弹劾风波仅仅五年后，王锡爵即官拜内阁首辅。

三、故宫文册

昙阳子授与众门徒和仰慕者的书信与训示，由王世贞辑录于故宫文册题跋，而其卷首插画则是一幅尤求的画作。昙阳子门徒在其生前与得道成仙之后，皆曾绘制并崇拜她的画像。昙阳子画像及其绘制、传布与

① 昙阳子信徒赵用贤(1535—1596)之子赵绮美的《脉望馆书目》中，有一个条目提及一篇名为《昙阳子事略》的文本，参见：赵绮美，《脉望馆书目》（涵芬楼秘笈本，第六集）（上海：商务印书馆，1918），子页 36b。同时，该书目也有一注文，提及一篇名为《昙阳大师传》的文本（子页 36b），但未指明作者。其次，伍袁萃提供了一个例证，指出另一不同于《昙阳大师传》而流传于当时的版本；他指称，在 1580 年，他一位在京师的朋友，送给他一篇名为《昙阳传》的文本。参见伍袁萃，《林居漫录》，别集，卷二（万历年间本；芝加哥大学所藏微卷），页 5b。再者，徐干学《传是楼书目》中道教部分，则列举了两本两卷本的《昙阳子传》，但也未注明作者姓名；参见：徐干学，《传是楼书目》，收于《续修四库全书》（上海：古籍出版社，2002），卷三，页 38b（页 753）。同一篇名但只有一卷的另一份文本，可见于黄虞稷（1629—1691）的《千顷堂书目》，而此书目注明该文本之作者为王世贞。最后，还有一个具体证据指出另一最早刊梓于 1581 年的版本。在一份现代书目中，有一条目指出作者名为王世贞的《昙阳大师传》，但未分卷，由张齐出版于 1581 年；参见：杜信孚，《明代版刻综录》（扬州：江苏广陵古籍刻印社，1983），卷四，页 53。除了以上所述登录各种篇名的三条目外，我们在其他书目也可找到一篇名为《昙阳大师传》的文本，包括赵用贤及其子赵绮美的书目。

② 伍袁萃，《林居漫录》，别集，卷二，页 5b；页 234。

③ 《万历邸钞》，页 117—121。

信奉仪式,曾是其多位门徒书信中的主题。^① 昙阳子本人则曾在给一位女门徒的书信中提议,送一幅她的画像给该门徒,以作为其在女性闺阁礼拜之用。在该信中,昙阳子如此写道:“视之(画像)如见吾也。”她还特别警惕该门徒必须妥善保存画像,不可泄露于世。^② 这警惕有两层意涵:其一,正如一女性之离世,其画像应当隐匿;其二,因其画像具有神力,故仅能示于门徒。(换言之)画像与文本皆可作为信奉崇拜之用;这些昙阳子画像大抵是其门徒私下使用的礼拜器物。即使没有流传下来的图像,我们可清楚知道,昙阳子崇拜在视觉上是极为丰富的。

但是,确实有两幅昙阳子图像流传至今,且皆出自画家尤求之手。于1580年末,约莫王世贞撰写《昙阳大师传》之际,尤求曾画了一幅昙阳子肖像。此一画像目前收藏于上海博物馆,并曾是史帝芬·李特(Steven Little)于若干年前在芝加哥博物馆(Art Institute of Chicago)所筹办之“道教艺术”(Arts of Taoism)展览的一部分。^③ 身为颇富盛名的仇英之婿,尤求(active c. 1564—1590)乃一小有名气的职业画家。^④

① 如给汪仲淹的信,参见:王世贞,《弇州山人续稿》,卷一百八十一,页14b;册十六,页8242。王世贞在许多书信中曾提及昙阳子画像,例如:王世贞,《弇州山人续稿》,卷一百八十九,页14a;册十七,页8589。后一封书信讨论接近昙阳子画像之适当仪式与崇敬。另外,可参见屠隆关于他所拥有之两幅画像的讨论:屠隆,《白榆集》(台北:伟文图书出版社,1977),卷六,页18。

② 《左髻昙阳王仙师遗言》,卷二。

③ Little, Steven. *Taoism and the Arts of China*. Chicago: Art Institute of Chicago; Berkeley: University of California Press, 2000. 该画像是一幅118.5公分长、57.3公分宽的挂轴,标定日期为1580年的12月。

④ 参见:Osvald Siren. *Chinese Painting: Leading Masters and Principles*, vol. 7 (New York: Ronald Press, 1958) p. 274. 有关尤求之简论,可参见:Sewall Jerome Oertling, “Ting Yung: A Chinese Artist of the Late Ming Dynasty.” PhD diss. University of Michigan, 1980. 尤求所绘两幅宗教画,收录于Marsha Weidner的*The Later Days of the Law*当中;其中一幅为手持柳条的观音画像,收于该书页13;另一幅名为《罗汉渡海》(Lohans Crossing the Sea)之画像及其相关讨论则见于该书页367—372;参见Marsha Weidner. *The Later Days of the Law: Images of Chinese Buddhism 850 - 1850* (Lawrence, KS: Spencer Museum of Art and Honolulu: University of Hawaii Press, 1974). 相关讨论也可参见:徐沁,《明画录》,卷一(上海:商务印书馆,1939),页8;徐沁在该讨论中指尤求“白描人物最工,所画仕女艳冶绝世”;徐沁《明画录》辑于1630年左右。

如一般人对职业画家之设想，尤求绘画主题非常广泛，包括人物山水、宗教图与弥漫情欲色彩的仕女画。在其相关论述中，高居翰（James Cahill）曾用“山水景致中工整而无灵性之人物”一语来形容尤求的画作。^①

王世贞是尤求的主顾。根据 Louise Yuhas 的说法，尤求曾为王世贞绘过四幅画作，但无一流传至今。^② 尽管尤求被称为“职业”画家（亦即非文人画家），他似乎与王世贞有某种程度的交往。有一次，在一个文人交流诗作的聚会上，尤求以画代诗参与了该场合。又有一次，王世贞为尤求代写了一首诗，让他呈献予聚会学者。^③（在重述此一故事时，巫鸿称尤求为“身披学者外衣的通俗娱客”。^④）

尤求之出现在王世贞的社交圈，强烈暗示他对于晁阳子或者《晁阳大师传》或许有直接之认知。尤求的晁阳子画像，完全有可能是在王世贞要求下所绘。即便不是，那两幅画像也是在两者主僱（patronclient）交流脉络下的产物。我认为这些晁阳子画像，乃是宗教崇拜之物，而与文册题跋同时发挥功能。两幅画像上的墨迹，皆出自同一人，也就是章藻的手笔。两幅尤求晁阳子画像则颇有差异。在故宫文册卷首的画像中，晁阳子正安坐于山景之中伏案写作，且旁有两名侍从。该幅画像曾经过涂改，尤求的印章与署名皆被抹去。故宫文册复以木质封面，并以扇页形式装订，正如许多佛经一般。文册书页尺寸约八乘五英寸。读者可以想像，文册卷首画像所描绘的景象，乃是晁阳子正伏案书写那些辑录于文册题跋中的文本。所有见诸上海博物馆所藏挂轴上的题跋，亦可见诸

① James Cahill, *Parting at the Shore: Chinese Painting of the Early and Middle Ming Dynasty 1368-1580* (New York: Weatherhill, 1978), 页 210.

② Louise Yuhas, "Wang Shih-chen as Patron," in Chu-ting Li, ed., *Artists and Patrons: Some Social and Economic Aspects of Chinese Painting* (Seattle: University of Washington Press, 1989), pp. 145-146.

③ 王世贞，《弇州山人四部稿》，卷三十七，页 1a-1b（册四，页 1977-1978）；引自 Yuhas, "Wang Shichen as Patron," p. 149.

④ Wu Hung, *The Double Screen: Image and Representation in Chinese Painting* (Chicago: University of Chicago Press, 1996) p. 190.

故宫文册,但后者文本在内容上则更形广博。故宫文册所辑文本之核心,乃一系列县阳子所撰书信,凡 51 页题跋文字,据信为县阳子所作。根据第二卷卷末的注明文字,我们至少知道,该卷所收书信乃由王世贞所辑。

在明代末期,辑录男性所写书信,乃是一个普遍的习惯(即便少数女性的书信也被辑录成集,且就我所知,县阳子书信集或许是我所见流传至今最大一部 16 世纪女性书信集)。通常,书信最后均被收入作者的著作集。此外,名士也出版书信范本文集,作为信函写作的指南。Kathryn Lowry 曾发表有关书信范本文集的著作,魏爱莲(Ellen Widmer)则曾具体呈现,书信如何促使女性建构一个对于其创作与情感生活皆相当重要的社会支持网络。^① 这里的重点是,为名人编辑书信集,在晚明文学保存实践的脉络下,其实相当合理。根据若干书目所提例证,当时确有一部名为《县阳子遗言》的文本流传于世。^② 因此,收集县阳子书信,而以题跋形式附于画像,作为宗教实践之用,并非不可能。在结论中,我将再讨论这一点。

在故宫文册题跋中的部分书信,乃传授得道成仙之训示的诀别信函。其他则是体现县阳子与世俗情感世界之联系的一般书信;例如在其婶母生病时安慰她的叔父,或者在其兄弟遇恶梦时给予意见。无论其主

① Kathryn Lowry, "Personal Letters in Seventeenth-Century Epistolary Guides," in Susan Mann and Cheng Yu-ying, ed., *Under Confucian Eyes: Women and Gender in Chinese History*, ed. Susan Mann and Cheng Yu-ying (Berkeley: University of California Press, 2001), pp. 155 - 168; Kathryn Lowry, "Three Ways to Read a Love Letter in Late Ming" *Ming Studies* 44 (2000): 48 - 77; Kathryn Lowry, "Editing, Annotating, and Evaluating Letters at the Turn of the Seventeenth Century: Instituting Literary Forms for the Self," in 章培恒与王靖宇, ed., *Zhongguo wenxue pingdian yanjiu lunji* 中国文学评点研究论集 (Essays in research on Chinese literary criticism) (上海:上海古籍出版社, 2002); Ellen Widmer, "The Epistolary World of Female Talent in Seventeenth-Century China," *Late Imperial China* 10. 2 (1989) 1 - 43 David Pattinson, "The Chidu in Late Ming and Early Qing China," PhD diss Australian National University, 1998.

② 徐干学,《传是楼书目》,卷三,页 38b(753)。

题为何，昙阳子书信具体呈现出她和家人与门徒间的深厚关系，即使在其升天成仙之际亦然。《昙阳大师传》具体描述其门徒在她生命最后阶段所表现出来信奉昙阳子的热诚，并些许透露出故宫文册所辑书信写作的背景：

时男妇狂走来，请谒师，一切谢绝之。久而不能已于中表女戚，则稍见其重者。寻叹曰，此非平等法也。乃又稍见贫嫠者诚者，然不能得师语，间得一二语，则中其痛癢愧心，往往自誓请洗改。而他祈福利蝇集毳噪，示之微咲(笑?)而已。其善根以大小受予。^①

当接近昙阳子预定升天成仙的时辰，仕绅门徒(相对于上引诸女戚)也向她请示训言。既然他们是以书面形式向昙阳子请示训言，我们可合理假定他们是以文字形式受教于师。《昙阳大师传》对诸如景况有如下描述：

时荐绅先生慕从者，投启于学士，以希一言之规。学士为从更师，度不容已，则察其人可与言者而授之言，其精若狮乳之散酪，要若乌号之破的，毋不心折意饱而去。^②

在许多其他地方，《昙阳大师传》告诉我们，昙阳子曾写过某文本(或书信)，而故宫文册中所辑某文本(或书信)之内容，不管收信者与主题、甚或时间点的角度来看，正好符合传记所指涉的文本(或书信)。在本文接下来所论述的主要问题，亦即昙阳子书信集如何改变与挑战我们从《昙阳大师传》所得知的资讯。然两者间的差异其实颇为细微，我并未因此而重新思考我早先关于昙阳子的结论。更确切的说，昙阳子书信集可使我们对从《昙阳大师传》所勾勒之图像，建立更为细致而深入的理解。

① 王世贞，《昙阳大师传》，卷七十八，页 20b；册八，页 3828。

② 同上书，页 28a；册八，页 3843。

四、故宫文册(所产生)的新观点

故宫文册确为一份有助于我们更清楚了解昙阳子故事之若干面向的文本。例如,昙阳子故事中最有趣的面向之一,就是她与未婚夫徐景韶之间关系的本质,而故宫文册中所收录的一封信正可帮助我们厘清该关系。我们从《昙阳大师传》已经知道,其未婚夫徐郎之死,对昙阳子来说,是一个非常重要的事件。她与徐郎之婚礼筹备,促成昙阳子开始禁食与产生幻象,而年轻徐郎之逝,终使她自称徐郎之未亡人。昙阳子的家人起初并不愿承认她作为徐景韶未亡人的身份,但正如本书卢苇菁一文所论年轻未婚守贞女子,昙阳子以婚约等同于婚姻的说法,劝服了她的家人,而其家人最后总算允许她独居于王家庭院之中。(对未亡人而言,这是稍微不寻常的安排;在较正常的状况下,通常让未亡人继续与其过世夫婿家人住在一起。)徐郎墓地是昙阳子崇拜的一个重要地点,当昙阳子即将升天成仙之际,她忽然抽刀割断其右边发髻,并要求以其发髻代替其身与徐郎葬在一起。在其未婚夫过世后,她想亲访徐郎墓地,但恐怕其双亲不允许,因而“请属祭辞百余言,使保媪酹而焚之墓。”^①故宫文册中辑录了一篇凡 133 字的《初归祭徐郎文》,而此文可能就是传记中所指祭辞。在《初归祭徐郎文》中,昙阳子表达了她无法亲自到徐郎墓地祭拜的遗憾。她以“矢志无二,立志如石”一语,表明其立誓守贞的决心,并告知徐郎她原本殉夫之初衷,但却因为她双亲仍然在世而窒碍难行。于是,昙阳子在其祭文中写道:“已嫁入门者,当一意殉夫。在家者,当两全节孝。”在她的祭文末段,昙阳子表示将停止进食饮水,并立誓捐躯,不向繁华,以酬谢度引她得道成仙之诸圣人。^②

如此一来,该祭文便以哀悼过世未婚夫为始,而以其宗教修持之誓

① 王世贞,《昙阳大师传》,卷七十八,页 7a;册八,页 3801。

② 《左髻昙阳王仙师遗言》,卷三。

志为终。《初归祭徐郎文》具体呈现出，对昙阳子而言，保守贞节、忠于家庭与宗教修持，如何成为一圆满整体之道。在《昙阳大师传》中，昙阳子父亲质疑她何以仍心系徐郎，而愿为其誓守贞节。王锡爵如此问道：“今既已成道，而区区守匹妇，谅为太过，行是不名障，即爱缘耳，何所称道哉？”^①就此点而言，本书中卢苇菁有关未婚守贞女子的论述发人深省。她清楚阐明，若守贞女性之动机乃出自对过世丈夫之性欲激情，则寡妇守贞可能是一具争议性的德行。（关于此，也可参阅本书柯丽德〔Katherine Claritz〕一文中有关寡妇对过世配偶之性欲激情成为其守贞动机的讨论。）诸如这些论述所清楚呈现，贞节作为一种德行，无法自外于性欲论述。因此，当昙阳子回应其父之质疑时，她告诉他，正是因为其安守贞节，众神祇才因而理解并接受她。^②最终，王锡爵相当信服昙阳子的解释，但他当初对女儿立誓守贞的最初反应，实意在贬低并视其为一般德行。然而，昙阳（以及指导她的众神祇）却视守贞为一个确证其德行与决心之坚强意志力的表现。因此，由《昙阳大师传》和昙阳子书信，我们均可了解到，她的贞节，亦即遵守一般女性之适当行为准则，乃其最终臻于成仙之秘的先决条件。在昙阳子的宗教世界之中，儒家德行与获致佛教或道教精神正果，并不可分。是故，她与未婚夫的关系，实具社会与宗教两种功能，而作为（或看似）“守匹妇”之开端的德行，于是成为昙阳子宗教故事的重要部分。

从《昙阳大师传》我们知道，女性在昙阳子崇拜中扮演了重要的角色，但我们却对这些女性所知甚少。故宫文册辑录了两封昙阳子写给不隶属于王世贞与王锡爵社交圈之女性的书信，而它们清楚阐明了这方面的阙疑。在《昙阳大师传》中，曾提及信佛老妇“萧媪”造访昙阳子的故事。在故宫文册所存一封信的开头，昙阳子即以崇敬的口吻称呼“萧

① 王世贞，《昙阳大师传》，卷七十八，页19b；册八，页3826。

② 同上书，卷七十八，页19b；册八，页3827。

媪”，并声称以她的根性，不确定是否值得受教于该老妇。在信中，她还询问病中老妇的健康状况；当县阳子写该信时，老妇已届 80 高龄。在以一语道破晚明女性所面临之若干难题时，县阳子如此写道：“吾本女流，初意藏身敛迹，为怜尘世，愿普度贤愚，故显身勤修，不忍负后学耳。”在这点上，该信的语调作了些许改变，县阳开始以导师的语气跟老妇说话。她劝告老妇：“定心少思，神魂安泰，自然肾水上升，病则能愈。休言卜筮赛神……小道绝谷休粮，皆感太阳膳饵之功，故不饥常饱，尊媪亦当如是。”如此一来，这封信便以相当尊崇的语气开头，然后以一席对老妇诉说养生炼性以改善健康状况之修持训示作为结束。最后，该信在结尾时，语气再度呈现一鲜明转折：“一概顽人过吾楼者，无不大笑（笑？）尔我，甚或加以恶言，但默默顺受之，是非不足介论也。”^①虽然我们从《县阳大师传》可知世人于她在世时对县阳子崇拜的批判甚嚣尘上，但借由这封信，我们首次获知县阳子对那些恶言、讪笑的回应。在这封信中，训示与倾诉的语气皆而有之：她述及显身的决定，尽管不成文限制反对此种行为；同时，她还提到自己所受到的嘲笑（虽其行文脉络显示，她并不受此番嘲笑所影响）。

除此之外，还有一封书信是写给《县阳大师传》中未曾提到的“叶女师”。在这封信一开始，县阳子表明她已数年未听到来自“叶女师”的消息，但无论何时想到她，都记得与叶女共享之宴席与愉悦的交谈。然后，针对叶女于两天前造访王家一事，县阳子如此写道：“本欲一见，念我尘情幽旷已久，素不接父母颜色，故不好请会。”然后她继续说明，她确曾耳闻叶家遭遇困顿，并为自己无法报答“叶女师”教导恩情而感到遗憾。紧接着，县阳子有趣地写道：“我已向大道，顿舍一切钱钞，彻底囊空，无以酬给我师。”她并给朋友一个言简意赅的训示：“养其气，去其阴，除其有。”而这些方要则将引领叶女得道。最后，在接近书信尾端，县阳子再

^①《左髻县阳王仙师遗言》，卷三。

次重申，一旦得道之后，则“衣食自然”出现。昙阳子大抵在暗示叶女，她可借减低欲望来解决贫困的难题。^①当我们检视《与叶女师书》，可发现其行文语气逐有转换，一开始十分尊敬（意味老妇地位较高），结束时读起来却几乎像在教诲叶女。此外，给叶女书信的开端，还具体呈现出宗教导师与信徒间活络的社交活动；昙阳子所记得的事情之一，即是她与叶女间的宴席与愉快交谈。我们不知道诸如此类的社交活动之所以未见诸《昙阳大师传》，是否因男性立传者不知道——由于那些活动都发生在其无缘窥见的隐密女性闺阁空间内——亦或者他们知道却不称许，甚或他们知道却觉得不值一提。

《昙阳大师传》未曾提及王家女眷也是昙阳子信徒，虽然它确实让我们知道她的母亲与祖母都成为她的信徒。故宫文册的书信中，清楚表明了王世贞家女性对昙阳之道的虔敬崇拜之心。王家女眷在《昙阳大师传》中之阙如，是一个相当有趣的省略；王世贞或许是为了保护其家中女性的隐私。（虽然为了清楚阐明昙阳大师的教义，有关她的记述实属必要，但王世贞却可以不将王家女性情事记入故事之中。）很明显的，昙阳子和王家女眷的关系实为深厚；故宫文册辑录了昙阳子写给男妇沈（王世贞之子士骥的妻子）、小妇李（王世贞之妾）以及王世贞之弟世懋之妻的书信。另还有一通书信提及王世贞之妻魏氏。由昙阳子提议赠送沈氏一幅供女性在闺阁空间信奉礼拜她之画像一例，我们可以推断，在王家中确有一群信奉昙阳子的女性。王世贞在传记中对此之省略，乃一实例说明了传记以外的材料提醒我们，受制于立传者本身个人偏见与设定主题，传记实乃人生不完整与部分之再现。关于此，我们可在本书中其他地方看到若干实例，尤其是伊佩霞（Patricia Ebrey）的文章。

故宫文册书信还提供了昙阳子如何思考性别与宗教的宝贵讯息。在给王士骥及其妻沈氏的两封信中，昙阳子针对沈氏意欲成为门徒一事

^①《左髻昙阳王仙师遗言》，卷三。

提出了她的建议。在捎给沈氏的信中，昙阳子如此写道：

志慕出尘，颇有求道之念。但恐红缘有阻，世情牵缠，不能解脱苦厄，未遂吾贤徒之愿，深可惜也。待后男成女就，家计安闲，那时或者得向空门，投师可也。^①

在给士骐的信中，昙阳子又说：

我意劝他不必断绝夫妇之情，儿女未长，彼乃执意不从，后日免怨于我。弟今还宜取良家女为妾。^②

我将昙阳子娶妾的建议解读为一种折衷之道，意即一方面，沈氏不应抛弃家务，但另一方面，士骐却宜娶妾以减轻其妻负担。很明显的，昙阳子认为家务(如育儿)既是得道阻碍，却又是不可也不应推却的重要职责。她并未对阻碍部分加以责骂，而仅劝告沈氏宜有耐心。红缘世情之阻，将会随时递减。当儿子立业与女儿出嫁后，家庭义务与责任亦将随之减轻。

在其他若干情况下写给其男性门徒的书信中，昙阳子也提到其女性家眷意欲从师于她的情事。在给王世贞的一封信中，即曾提及世贞之妻(大娘子)如何因热切期盼成为门徒而梦见昙阳子一事。^③但王世贞之妻魏氏，也实在为家务所缠。昙阳子记述了她与魏氏间的对话，并提及自己曾告诉年长她27岁的王世贞之妻：“门下女徒尚少，待老投师，或者能如愿。”^④

昙阳子写给女性信徒以及有关女性信徒的书信，显示宗教实践中某

①《左髻昙阳王仙师遗言》，卷二。

②同上。

③大娘子通常指妻子；但是，我不完全确信这里所指为王世贞之妻魏氏，而非其妾李氏。有关魏氏与妾李氏，参见：Ann Waltner, "Remembering the Lady Wei: Eulogy and Commemoration in Ming Dynasty China," *Ming Studies* 55 (2007): 75-103。我们知道妾李氏素有宗教情怀，而我推测王世贞之师从昙阳子，造成其与魏氏之决裂。

④《左髻昙阳王仙师遗言》，卷二。

种强烈的性别意识。在那些给女性信徒的信中，我们可以清楚看到，女性义务构成一种在性质上有别于男性所遇到的另一种得道阻碍。昙阳子也表达她对男性信徒因世情俗务之牵扯而未及得道的关切，但她却从未要求他们必须在子女长大成人之前推迟其宗教修持之实践。^①她意识到宗教得其正果的各种障碍，但却未曾阐明男性与女性信徒有不同的修道方法。我们也从未发现任何有关昙阳子成仙之道，因性别差异而不适于男性信徒之修持的说法。昙阳子所见因性别所致修道障碍，是社会性而非生理性的。

昙阳子书信使我们更加认识她如何看待常例与特例，或者说宗教与家庭生活之间的交集。这些书信也展现出昙阳子如何以不同于《昙阳大师传》所呈现之运用其权威的方式。性别(差异)乃其权威的一个面向。相较于其门徒有关她的著述，昙阳子更常谈到她的性别与青春；她认为她的青春与性别是必须加以阐释的现象(相)。它们皆只是一个短暂生命肉体的现象(相)，但此短暂生命肉体的现象(相)，却隐含着丰富的社会与经验意义。此一性别差异意识，在《昙阳大师传》与昙阳书信集两种文本上，扮演了不同的角色。《昙阳大师传》众多有趣面向之一，即昙阳子的性别在故事铺陈上扮演了极小的作用。在其传记中，昙阳子的性别并非不曾被提及，但却非一个主要议题。它通常在叙述中以有趣的方式表达，而或许更重要的，是以她自己的声音表现出来，例如当她向父亲解释她何以必须凌霄飞翔时，她说是因其栖身于女性肉体之故，其所能用来吸引信徒的资源因而相当有限。而且，她的性别确实在后来当世的批判中，成为主要的议题。但一般而言，当王世贞与王锡爵在

① 然而，我们不宜因此而低估男性信徒对宗教与家庭义务两者间拉扯所感冲突的严重程度。当王世贞在昙阳子死后遁入宗教冥思时，他曾不断提及抛弃子女的罪恶感，而其家人确实也因为他不在家而遭受苦痛。但昙阳子未曾在给王世贞的信中，表达过对其子女的忧虑，而她却在给王世贞之妾的信中，表达同样的忧虑。这或许是因为昙阳子乃以比王世贞更直接而明确的眼光来看待男性在家庭责任与互动上的角色。参见：Waltner, "Remembering the Lady Wei: Eulogy and Commemoration in Ming Dynasty China."

阐述昙阳子故事时,对其世俗形象(包括性别)并没有太大的兴趣。她是造访西王金母宫廷的冥想者,并确实领悟了得道成仙的奥秘,而这才是真正的重点。

但是,昙阳子却阐述了一个不同的故事。在其书信当中,她强烈意识到自己是一个教导具有卓越成就之年长男性的年轻女性。她在一封给门徒的诀别信中即曾写道:“本一介女流,焉能及上贤智士。”^①如前所见,她也曾在给“萧媪”信中提及“吾本女流,初意藏身敛迹”一语。因其宗教职志之驱使,她才让自己显身于世。昙阳子意识到宗教教导之使命与正确性别角色之间的冲突,虽然,非常清楚地,她作为一个宗教导师的义务,比她遵从这些性别角色的义务,还更为重要。但是,对昙阳子的立传者而言,正确的性别角色,并非主要的关注点。

然而,诚如我于上文所述之四种魔难所见,《昙阳大师传》确实以一种格外有趣的方式处理性别相关议题。该传记清楚表明,对昙阳子而言,为了在宗教修持上有所精进,她必须超越克服其性欲。她曾建议王士骐尽快娶妾;此一建议实出自其妻精神修炼的背景,而此一事实,正明白意指,性事乃女性于宗教修持上的阻碍。但是,在故宫文册所辑书信当中,并未发现在昙阳子传记中所见对性欲之顾虑。

在《昙阳大师传》中,昙阳子的权威来自她的冥思与训示。她具有吸引信徒的灵力。在书信中,我们看到昙阳子甚至会威吓信徒,假如他们在宗教修持上有所懈怠。在众多所发生的例子中,其中之一乃事关灵蛇;该灵蛇被昙阳子称为“护龙”,且随昙阳子升天成仙。《昙阳大师传》如此详述该灵蛇的出现:

携以归,置楼之下室空书柜中,家人乍见怪之,蛇驯伏不动,而傍有片纸朱篆,乃弗敢煞。^②

① 《左髻昙阳王仙师遗言》,卷一。

② 王世贞,《昙阳大师传》,卷七十八,页16a;册八,页3819。

在一篇辑录于故宫文册而篇名为《收灵蛇示弟子》的文本当中，昙阳子则写道：“既为弟子，生杀由我。若犯色戒，后有退心者，使神蛇缠身，慧剑斩魂。”^①从《昙阳大师传》得知，该灵蛇之出现使王家人感到焦虑，但这是我们首次看到它被用来威吓昙阳子信徒。

在其《别诸弟子》一文中，昙阳子述及其修持要略，以作为其死后门徒得道指南。（作者按：昙阳子并非意欲在其身后留下传记以引导信徒；传记式知识并非唯一在此发生作用的模式。她的传记由他人传递；她自己则传递宗教修持之方。）她承诺将返回人世帮助信徒，并表示众门徒将只能见其形，但无法听其声。在此，如在其他地方所示，昙阳子威吓她的信徒：假如他们“叛盟违戒”，她必定上奏天庭官员，以示适当惩罚。她甚至更进一步警示其门徒，必须小心传道的对象。假如善男信女向他们问道，应当先检视问道者是否遵守诫律，并探析其才识。如果确证问道者符合标准，方可传道给他们。此乃道家文献中常见警示，亦即成仙之奥秘，只能传授给那些具备资格受道之人。假若有人在追求昙阳子之道的过程中有所动摇，则绞刑砍头致死与上奏天庭等类似威吓，为昙阳子崇拜增添几分恐怖气息，而对此之恐惧可见诸其门徒来往信件当中，但却不见于《昙阳大师传》。

此一恐惧与昙阳子将返归人世的承诺密切相关。我们确实可以在《昙阳大师传》看到她可能将返回人世的说法。例如，在她逝世后 16 天，昙阳子在梦中告诉王世贞：

吾道无他奇，淡然而已。向语，若固灵根，去嗜好，薄滋味，寡言语，久而行之。即不得，毋厌倦。稍有得，毋遽沾沾喜自以为得，则终弗得也。吾今长去若矣，虽然，吾实不去若。若与吾父左提右挈，以从事大道毋负我，吾誓不舍吾父与若独成也。^②

^① 《左髻昙阳王仙师遗言》，卷三。

^② 王世贞，《昙阳大师传》，卷七十八，页 25a；册八，页 3837。

故宫文册所辑文本表现更加明显。昙阳子在写给王世贞之子士骥（多少是她同时代人）的信中，即曾提及她将重返人世，但警告他必须对此秘密保持缄默。

故宫文册并没有辑录昙阳子写给她家或王世贞家以外男性的书信。（在此，值得注意的是，在若干点上，王锡爵与王世贞家成员皆宣称，于昙阳子有生之年，两家亲如一家人。此一亲近性，或正可说明，何以给王世贞家人的信件，会辑录在故宫文册之中。诚然可能有其他较为现实的原因，亦即王世贞可能有较易获得这些书信的管道。）保存在《昙阳大师传》中的昙阳子遗教，通常是给相当有名气的男性，昙阳子给这些男性的训示，于是成为其宗教活动公开纪录的一部分，而辑录在故宫文册中的书信，则相对属于较为私人的领域。

在《昙阳大师传》中，作者于世人对昙阳子崇拜之尖刻诽谤略显隐讳，但却较为强烈地被描述在故宫文册当中。在一封给其弟王衡的信中，昙阳子写道：“姊止有修身一事可以教人延年消灾，并不敢虚诱。”^①她在一封给王世贞的信中，则再度否认她曾虚诱过任何人。^②在给老妇萧的信中，她也暗示世人对昙阳子崇拜之中伤：世间顽人对她的讪笑，以及她被迫表明其所不在意的蜚短流长。我们从《昙阳大师传》得知，确实有此番流言可能对其父官途造成伤害的顾虑，其祖父母甚因对世人诽谤感到焦虑，而将昙阳子从京师带回太仓。^③

我将要探讨的《昙阳大师传》与昙阳书信集间的最后一个差异，事关实践层面上的差异，而此一差异，如上文所列举，只有语气上与细微之别。在《昙阳大师传》中，八戒被视为昙阳子教义的关键。此八戒包括：爱敬君亲、止淫杀、怜恤孤寡、和光忍辱、慈俭惜福、敬慎言语不谈人过、

① 《左髻昙阳王仙师遗言》，卷一。

② 同上书，卷二。

③ 王世贞，《昙阳大师传》，卷七十八，页7a, 20b—21a；册八，页3801, 3828—3829。

不蓄谿纬禁书与不信师巫外道及黄白男女之事。^① 虽然故宫文册卷一也提到此八戒，但诸多书信，则更常提及五戒。而该五戒全部实际内容，则列举于昙阳子给沈氏的信中，而其他书信亦多次提及此一辞汇。^② 这五戒包括：修心、存性、戒劳役、守约、除思虑。此五戒乃修道之内化要节，而八戒则专指在人世处事之道。

五、若干结论

昙阳子书信集乃非凡的史料，而其非凡之处，即在于它们提供了昙阳子的声音。她的声音非常鲜明，她无惧于传道、斥责、甚或威吓。那些以极为尊崇之表白为开端的书信，经常以赐予收信者自我革新的相关具体训示作结。其部分原因，或出于年轻的傲慢，但主要原因，实出于昙阳子宗教上的信心与魅力。昙阳子曾冥思造访西王金母之宫廷，并获致得道成仙之奥秘。假如她没有坚持其信徒遵从她的训示，她的存在或将因而湮灭于世。

昙阳子在书信中的声音，实属一性别化的声音，而我们或可在她给其他女性的信中最清楚看到这一点。但是，声音被性别化的方式，并不单纯。值得强调的是，在这里我们并没有看到攸关 18、19 世纪女性道士得道成仙专属于女性之宗教实践的任何说法。当昙阳子谈到男性与女性不同的社会角色时，她并没有提及后世文献中所指称的修持方法：斩断红线；意即透过某种调解与饮食技巧停止月经，以减少一向被认为是女性得道障碍的污秽经血。在昙阳子的教义当中，男性与女性采取不同路径修道，实无任何意义；亦即，在其宗教训示中，其身体实践不适用于

① 王世贞，《昙阳大师传》，卷七十八，页 22a；册 8，页 3831。

② 八戒之要点在两个版本中基本上完全相同，除了在《昙阳大师传》中第一戒标记为“首”，而在故宫文册中所引则标记为“一”（两者皆意指第一个）；在《昙阳大师传》中第二戒被标记为“次”（意指下一个，且常被用来指涉一系列项目中的第二个），在故宫文册则标记为“二”（意即第二个）。

男性身体,完全没有道理可言。^①在此,值得强调的是,在县阳之道中,幼童确实构成得道的障碍,但其主要是因为幼童需要被照顾,而非女性身体中的任何内在不纯洁。实际上,我们甚至没有在其本人著述当中,发现任何《县阳大师传》所见,有关她的性欲必须被加以超越克服的说法。县阳子的修持之道是身体上的,但这些实践于身体上的方法,并非由性别所定义。(就此而言,值得比较县阳子之道与佛教“身”的概念,该概念特别指明佛陀如来三十二相其中之一,乃是一伸缩自如的阳物。)

这两种文本彼此互相呼应的方式,说明王世贞所辑县阳子书信,实乃《县阳大师传》之增补,其意在于教诲一小群县阳子的信徒。(我并非认为书信撰写的动机,是为了补充说明传记,但它们确实被辑录而成为一补语。)正如我于前文所主张,我们知道县阳子图像是用来礼拜信奉县阳大师,而故宫文册也极可能是用作信奉之途。该文册所辑录书信,或可视为仅流通于信徒之间的奥秘文献,并非意在公开出版,而是仅供少数特定群体拜读。而刻印与流通范围相对较广的《县阳大师传》,则具有向怀疑之大众解释县阳子教义的功能。该传记提供县阳子崇拜之脉络背景,即意在提供其正当化的理由。它以传记的形式阐述宗教训示的故事。传记此一文类,提供了一种具体而如实展现宗教身教的形式。

^① 关于强调性别差异之清代修持方法,请参见:Elena Valussi, “Beheading the Red Dragon: A History of Female Alchemy in China,” PhD diss., School of Oriental and African Studies, University of London, 2003. Valussi 所用最早有关女性炼丹的文献出自 1683 年,并且在更晚之后方才出版。此外,当若干早期文献提及性别差异,它们并没有描述专属女性的特殊修持方法;请参见:Catherine Despeux and Livia Kohn, *Women in Daoism* (Cambridge, MA: Three Pines Press, 2003)。

四、自己的声音？

12. 薄少君百首哭夫诗中的自传与传记性质

伊维德(Wilt Idema)/哈佛大学东亚语言语文明系

柳下既死，门人将诔之妻曰：“将诔夫子之德耶，则二三子不如妾知之也。”乃诔曰……门人从之以为诔，莫能窜一字。

——刘向，《柳下惠妻》，《列女传》

直到 17 世纪，中国的女作家很少尝试祭文与传记这些文类的写作。尽管如同柳下惠的妻子所说，她比柳下惠的任何门人都更了解柳下惠，因此是最适合替她丈夫作诔的人，诔文这种在社交往来上具高度可见性的文类通常还是由男性撰写，特别是交给同样在社会上高度可见的男性人物。^① 唯一有诔文知名的女性作者是 3 世纪下半叶的女诗人左芬，然而这些多半是宫中的应诏之作。^② 在诔文逐渐失去文学上的主导地位之后，一些女作家为她们过世的丈夫撰写祭文，其中最有名的是六世纪女

① 柳下惠妻此条目的英译，见 Albert Richard O'Hara, *The Position of Woman in Early China According to the Lieh Nü Chuan "The Biographies of Eminent Chinese Women"* (Washington: Catholic University of America Press, 1945), pp. 65 - 66.

② 对左芬的简介与其部分作品的英译（并未包括她所写的诔文），见 Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush: Writing Women of Imperial China*. Cambridge MA: Harvard University Asia Center, 2004, p. 43 - 48.

诗人刘令娴为其夫徐惟所作的祭文。^①然而此后数百年间留存下来的祭文只有李清照(1084-ca. 1151)为其夫赵明诚,以及张氏为其殉节的丈夫杨椒山(继盛,1516—1555)所写的祭文片段。^②如果我们查阅1843年出版的《宫闈文选》,由女性所写的传记只有一篇,即由宋若昭(fl. 800)写的《牛应贞传》,然此文另说出自于牛应贞的父亲牛肃(ca. 700-ca. 760)。^③

在“诗”这种文体中,3世纪的诗人潘岳开创了“悼亡诗”这种文类,以此为题潘岳写了三首组诗悼念他的亡妻。由于悼亡诗的焦点在私生活与个人情感,人们或许会认为这种文类适合让女性用来悼念挚爱。然而这种文类为女性广泛运用的时间比想像中的晚。至今我所注意到的第一首由女性所做的悼亡诗出自于明代,且只有一首,而非组诗。题为《哭夫》的诗比较早一些。唐代诗人裴羽仙有以此为题的两首诗,但这些诗写的是被俘而非死去的丈夫。在这种少见女性作者的传统之下,17世纪的女诗人薄少君在其夫逝后一年间所写的百首悼亡诗绝对是空前的,不仅是诗的篇幅(100首中的81首留了下来),同时也在她特意采取男性口吻的风格上。

如果由女性书写的散文体传记很稀少,在17世纪之前由女性书写的散文体自传更是少见。李清照的《金石录后序》因此相当特别。在这篇为亡夫所收集的金石文献集录所写的跋当中,她叙述了其夫收藏的聚散,而同时也为他俩婚姻生活与她之后的寡居生活提供了亲近且相对详

① 刘令娴生平简介与部份祭文的英译,见 Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush*, pp. 146-53.

② 在唐朝所见超过6000多件的墓志铭当中,不到两三件是由女性所写,见姚平,《唐代妇女的生命历程》(上海:上海古籍出版社,2004),页111-12。这些墓志铭都来自近代的考古发现。

③ 此文的英译见:Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush*, pp. 167-73。Biography是中文“传记”在汉学界的通用翻译。然而特别要强调的是中文的“传”大多只有短短几页,而在传统中国,对个人一生专书篇幅的研究实际上不存在。相较于西方传统底下专书篇幅的传记,在篇幅与风格上,中国的“传记”比较接近讣文或生平小传,这同时也是因为中国的传记倾向注重传主的社会生涯更甚于内心世界。只有负面人物的传记会强调其外在行为与内在情感的冲突。

细的纪录。^①然而,视散文为自传的主要表现手法当然是一种西方的概念。中国自传书写的现代研究似乎都假定了一种自传的一般模式,即自传是由长篇叙述散文写成,作者为自己的一生提供一个有条理的记录,且特别注重作者自身的心理发展,以及其外在行为表现与自内真我之间的紧张关系。中国的男性与女性想为其一生留下记录的想法或许与欧洲人不相上下,然而在中国“诗言志也”的传统之下,由作者精心编纂、剪裁与改写,且通常以时序排列的文集明显地是中国作者较偏好的、记录自身的型式。^②不仅男性如此,女性作者亦然。传统中国女性并不留意现代女性研究的学者所感兴趣的课题,因此我们在阅读她们的文集时常常感到挫折,因为其中没有太多我们所在意的讯息,即使个人文集比通常已经高度标准化的传统或当代女性文学选集更具讯息含量。然无疑地,中国明清时期的女性作者尽管意识到许多以文类与闺范加诸于她们身上的诸多限制,^③她们仍欲透过其诗集为世人所知。而如同薄少君诗的编纂者所指出的,薄少君便是透过她的百首《悼亡诗》让后世的人记得。

薄少君与其夫

薄少君(d. 1626)于17世纪初年生于苏州,当时苏州可能是整个中国最富有的城市。更准确的来说,薄少君来自长洲县,苏州城的两个县之一。虽然她的丈夫沈承(d. 1625)来自太仓,薄少君一生的生活范围基本上都在苏州。如果只根据《苏州府志》中薄少君传中的记载,我们所能

① 关于本文的研究与极佳的英译,见 Stephen Owen, “The Snares of Memory,” in his *Remembrances, The Experience of the Past in Classical Chinese Literature*. Cambridge: Harvard University Press, 1986, pp. 80 - 98. 亦见 Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush*, pp. 207 - 14。吴百益曾简要讨论李清照在中国自传写作传统的位置,见 Pei-yi Wu, *The Confucian's Progress. Autobiographical Writings in Traditional China* (Princeton: Princeton University Press, 1990), pp. 64 - 67。

② 同样的,编辑一名作者的作品成为个人文集也许便相当于写他/她的传记。

③ 例如与薄少君同时的女作者梁孟昭便曾清楚地提到这个问题,见 Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush*, p. 354.

知道的仅能有下列事实：

薄少君，长洲人。婉姿有节操，归于沈文学承。沈名噪海内，而不得售以卒。少君哭以诗百首，辞韵枪烈。明岁忌辰，酹酒，一恸而绝。^①

在17世纪20年代早期，苏州成为了对抗朝廷的异议知识分子的聚集中心。当时的朝廷（天启年间，1621—1627）逐渐为宦官魏忠贤所掌握。薄少君的丈夫沈承是其邑人张溥（1602—1641）与张采（1596—1648）的好友，他俩人在崇祯早期都因猛烈批判魏忠贤失势过世后的残党而知名致富。相较之下同样批判社会的沈承较为不幸。在很年轻的时候沈承已以首名通过府试，但在乡试屡战屡败。在参加六次考试都失败之后，1625年沈承到南京第七次尝试。突来的痢疾让他提早离开考场，且在两个月后过世。他一生中最高的功名是在1623年取得的廩生（尽管他只在1625年拿到第一次廩米）。^②

薄少君并不是沈承的第一任妻子，在薄少君之前沈承已娶顾氏。沈承的文集中有两首平淡的悼亡诗，必然是写来哀悼顾氏的。

悼亡

去日花双语，归时月独啼。寒衣灯焰下，谁复剪窗西。

又

修然一弱裾，造物何相弃。地下不相怜，殷勤道夫姓。^③

薄少君记述与其夫的第一次见面在1613年，可能即是他们结婚的那年。他们至少有一个早逝的女儿，沈承为她写了一首详细的长篇祭文。^④ 除此之

①《苏州府志》，引自小林彻行，《明代女性の殉死と文學——薄少君の哭夫詩百首》（东京：汲古书院，2003），页14—15。

②除了沈承自己的作品，关于其生平的主要资料来自其文集其中的众多序言与其他传记性资料。见1626年出版的《毛孺初先生评选即山集六卷附附刻一卷》（后作《即山集》），此版本收入于《四库禁毁书丛刊》第四十一册。

③《即山集》6：5a（41—669）。

④《即山集》2：28b—31a。小林彻平作了日文翻译，见小林彻行，《明代女性の殉死と文學——薄少君の哭夫詩百首》，页16—24。

外,周锺与张溥为沈承文集写的序文都提及沈承夫妻的美满生活。然而因为这些序文都写于薄少君死后,因此我们不是很清楚这些序文作者的描述是根据薄少君的诗句,或是根据自己的观察。周锺这样描写他们夫妻俩的生活:

君烈家徒壁立,而室人薄少君以美才懿行左右赞襄。每相与评诗词之工拙,究内典之精微。唱和之乐,虽古人所称梁孟相对,恐未能有此也。^①

张溥的描述也有类似的情境:

与妇薄孺人静居一志。孺人通诗书,能琴,又好礼梵,亦不食鱼腥。两人以高素相友……^②

沈承逝时薄少君有孕在身,男婴产于其父逝后百日。薄少君在其夫一年忌辰后一日随之弃世。周锺描述其亡:

君烈死越暮年,而孺人以哀痛之迫,亦遂不食而亡。^③

张溥对此事件的描述稍有不同:

至君烈中弃,孺人昼夜擗摺,甘心灰没。赋悼亡诗百首,愁怨悲栗,痛逾柳下之谶。侵染成疾,殒其身。躬计去君烈之亡裁余一年有一日耳。^④

其他关于她的早期材料通常说她“一恸而绝”。^⑤虽然一些当代人以“殉”描述薄少君的死亡,他们并不是说薄少君是自杀而亡。然而在 200

① 周锺,《沈君烈遗集序》,《即山集》,6a(41-553)。梁鸿与孟光是公元一世纪的人。梁鸿批评时政而生活穷困,然孟光始终敬重其夫。

② 张溥,《即山集序》,《即山集》,2a(41-556)。这里的“诗书”指五经中的诗经与书经。

③ 周锺,《沈君烈遗集序》,《即山集》,6b(41-553)。

④ 张溥,《即山集序》,《即山集》,3a-b(41-556)。

⑤ 小林彻行从方志与诗文选集中收集了薄少君的传记资料,见小林彻行,《明代女性の殉死と文學——薄少君の哭夫詩百首》,页 14—16。

多年后的道光十七年(1837),薄少君被官方追认为烈妇。

在他们婚姻生活中的最后几年,薄少君与其夫生活穷困。沈承府试的主考官毛一鹭在沈承过世时任江苏巡抚,他资助一大笔钱给沈承的宗人办葬礼。然而在薄少君死后,没有人前来照顾他们的儿子,直到后来张溥接走他。然而他们的儿子在约十年后过世。

沈承死后不久,他的朋友在毛一鹭的资助之下出版他的文集。^① 这六卷的《即山集》保存了下来。至今我尚未在沈承的作品中发现提及薄少君的部分,然而这并不让人意外。在文集的附录当中,文集的编者收入了薄少君百首《悼亡诗》中的81首。附录的编者张三光在《题辞》中这样解释:

君烈玄心傲骨,淡性飞才,少君一一绘出。匪伊生前良朋,抑亦歿齿知己也。若乃名通之识,绝去尘情,奇警之思,尽空故谛,即穷年者矻矻者,或未之逮,岂图于闺秀得之。百诗既成,一身旋逝。铁板之歌痛于闺怨矣。独地下急殉,何以不顾遗孩。倘责在后死,定有起而抚孤,少君殆能先见耶。稿凡三纸,每纸三十余首,似撰完总书,盖已自分必死,豫为必传地矣。向所作领甚楷,此则稍带行体,相闻,少君书酷肖君烈信然。誉本多误,余既索取是正,仍归天如,令遗孤他日捧阅。故知球壁非珍,悉啻杯棬之感也。原诗一百首,录八十一首,删十六首,阙三首。^②

即使薄少君在她的诗中赞美沈承的道德节操与其作品的文学价

① 1626年时毛一鹭为讨好魏忠贤逮捕声望甚高的周顺昌(1584—1626),在苏州城激起士民义愤,引起群众抗议(见 Dardess, *Blood and History in China: The Donglin Faction and its Repression 1620-1627*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2002, pp. 108-112)。毛一鹭对沈承的施予某种程度上可能是一种平抚苏州地方士绅的姿态。

② 小林彻行,《明代女性の殉死と文學——薄少君の哭夫詩百首》,頁139。根据小林彻行,此《题辞》出自《即山集》的复刻版本,但在《四库禁毁书丛刊》根据北京大学图书馆藏《即山集》重印的版本中没有看到这篇《题辞》。因为薄少君死前数月身体状况很差,这些“改正”应该是指抄写间无意的错误。张三光没有说明他是以什么标准删掉怎么样的诗。

值,沈承自己的作品几乎完全被遗忘。即使毛一鹭在1626年为他出版的文集写序,也没能增加沈承的声誉。其后毛一鹭便因为在1627年替尚未失势的魏忠贤建生祠,而在文人群体间留下永世骂名。我所注意到的,对沈承作品唯一的现代评价描述他为晚明诗文的典型代表。^①然而薄少君数量不多的作品,以其特出的才思与偶见的戏谑之语,而有别于一般的“闺秀诗”,因此毫不意外地立即引起当代人的注意。几年之后,也许是明代最重要的女性诗歌选辑《名媛诗归》将薄少君的全部作品独立收为一卷。^②17世纪晚期的女性诗歌选,如王端淑(1621—早于1685)的《名媛诗纬》或钱谦益《列朝诗集》的《闰集》当中,都选了很多薄少君的诗。直到18、19世纪薄少君的作品仍被阅读,更晚的女诗人像吴藻(1799—1862)与徐自华(1873—1935)都在她们的诗作中与薄少君遥相呼应。^③薄少君或许希望以其诗歌为后人所记忆,然而其诗作的主要题材却是她的丈夫与其夫的品格。

在其百首悼亡诗的开头,薄少君表明了她并没有要作“秋闺怨”来哀悼她的丈夫,而要以更男性化的风格来写这些诗:

① “他是一个相当有才气的人,性情又很古怪,环境又是这样的坏,所以他的全部诗文钞,都是骂人发牢骚的话。”“他的诗文所有的唯一好处,便是写实;然而所写的范围太狭窄,大概是他自己家门以内的事,而他的思想也不外乎是考试考不取,自己觉得是抱屈而已。”见胡怀琛,《介绍女诗豪薄少君》,《逸经》,二十九期(1936),页7。这篇文章是作者以胡寄尘之名发表的另篇文章的扩充。见胡寄尘,《介绍女诗豪薄少君》,《小说世界》,十四卷二十三期(1926),页1—8。

② 《名媛诗归》可经由哈佛大学 Hollis 系统上网观看。薄少君的诗作在页1634—1664。

③ 薄少君的诗也常见于近十几年出版的女性文学选集。林顺夫将她部分的诗作翻译成英文,收入于K'ang-i Sun Chang and Haun Saussy, Eds., *Women Writers of Imperial China* (Stanford: Stanford University Press, 1999), pp. 218—221。日本的小林彻行在2003年出版一本专书讨论薄少君的哭夫诗,译注了她所有的诗。这本书《明代女性の殉死と文學——薄少君の哭夫詩百首》提出了一个很有问题的说法,认为这些诗应该读作薄少君一年来准备自杀殉死的详细日记。这种读法固然增强了薄少君诗的自传性质,然细读这些诗并不能得出这样的结论。

海内风流一瞬倾，彼苍难问古今争。^①

哭君莫作秋闺怨，薤露须歌铁板声。

《薤露》是中国古代最著名的挽歌，将人生的短暂比喻为露水。相传这首歌最早为田横的徒属所唱。田横是齐王之后，在秦亡之际反秦自立，而在韩信陷齐之后入海居岛中。汉有天下后，刘邦召田横入朝，田横在抵洛阳前自尽。薄少君或许看到了田横与沈承的相似之处，前者国家被夺，而自认道德上有资格的沈承从未得到应有的功名。而铁板的典故来自苏轼(1036—1101)的知名轶事。相对于诗，词因为其主题、语调与风格，被视为是比较女性化的文类。苏轼是这种文类的重要创新者，他并不局限在写词所惯用的语汇与主题，而运用诗的语言写更自传式的主题。相较于较早的、以柳永为代表的“婉约”风格，苏轼的风格通常被认为是“豪放”。俞文豹在《吹剑续录》叙述这则轶事：

东坡在玉堂日，有幕士善讴，因问：“我词比柳词何如？”对曰：“柳郎中词，只好十七八女孩儿，执红牙拍板，唱杨柳岸、晓风残月。学士词须关西大汉，执铁板，唱大江东去。”公为之绝倒。^②

在开头几行的“莫作秋闺怨”中，薄少君已清楚的表明即使身为女性，她并不想以女性化的、较幽微的风格写这些诗，而是要采用较男性化的、直接的方式。薄少君所对立的诗的类型，或许可以另一位早薄少君一个世纪的苏州女诗人孟淑卿为代表。孟淑卿悼念亡夫的《悼亡》是女性以此诗题作诗的最早纪录：

悼亡

斑斑罗袖湿啼痕，深恨无香使返魂。

① “彼苍”的典故来自《诗经》中的《黄鸟》。这首知名的诗描述秦国“三良”为其君殉死。这首诗主要不在赞美他们的勇敢，而在哀叹他们的早逝，并谴责上天不公。因此这首诗通常被用来作为英年早逝的典故，如刘令娴为其夫写的祭文就用了这个典故。

② 转引自石声淮与唐玲玲编，《东坡乐府编年笺注》（武昌：华中师范大学出版社，1990），页544。

豆蔻花存人不见，一帘明月伴黄昏。^①

薄少君选用男性化风格使她容易招致批评。作为女性作者，她多少处于一种两难的境地。传统的文学评论者通常容忍女性以女性化的风格写作，视之无关紧要，而谴责以男性化模式写作的女性为粗俗。即使在17世纪最大规模的女诗人选集《名媛诗纬》当中，收录薄少君21首诗的女编者王端淑仍不能全免于这种偏见：

端淑曰：读少君悼亡诗，须存其一段高视阔步气岸，其粗豪处当耐之。吾尤喜其胸中浩然无宿物。^②

但在17世纪薄少君亦有其辩护者。《玉镜阳秋》这么评论：

少君以奇情奇笔，畅写奇痛，时作达语，时为谑言，庄骚之外，别辟异境。世何以豆目相绳，苛较声格，将无为此奇女子所笑。^③

然而，本文以下讨论的重点不在这些诗的文学性，而是在其传记性质与自传性质的层面。这些诗是写来哀悼沈承的，薄少君再三地描述与评价其丈夫，让这些诗具有强烈的传记性，又因为通常使用相当光耀的词汇，有时甚至有“行传”的味道。然而在唤起其夫生前的形象、思考其夫死亡的意义与死后世界上，这些诗免不了也要触及他们的婚姻生活，以及薄少君自己在丈夫过世后的处地。这百首组诗包含了许多应该与写作活动本身合并起来一起考虑的自传性质片段。从这点来看，在写作这些诗作为亡夫的纪念同时，她也以这些诗为作为烈妇的自己留下纪念。在接下的一节，我

① 鍾惺编，《名媛诗归》（收入于《四库全书存目丛书》第三百三十九册），25：4a-5b（283-284）。“反魂香”是起死回生的神药，始见《海内十洲记》。“豆蔻花”是用以青春少女的意象，暗示孟淑卿很年轻时便成了寡妇。孟淑卿这首诗广泛地被收入晚明的诗集，所以我们可以假定薄少君读过这首诗。

② 王端淑，《名媛诗纬》木刻原版，7：13b-14a。

③ 引自胡文楷，《历代妇女著作考》（上海：上海古籍出版社，1985），页204。《玉镜阳秋》应该是一本评论17世纪女诗人的作品。《历代妇女著作考》中《玉镜阳秋》的片段来自《宫闱氏籍艺文考略》的引文，此为王士祯（1626-1673）《然脂集》少数流传下来的部分。

将更详细的讨论薄少君如何在她的诗中呈现她的丈夫与她自己。

哭夫诗百首

薄少君的《悼亡诗》常常也被称为《哭夫诗百首》。留存的81首显然致力于描绘其亡夫的理想形象。开头第一首的第一句即称其夫“海内风流一瞬间”，次句则以《诗经》《黄鸟》中“彼苍”的典故将沈承连结到殉死秦缪公的三良臣。在其他地方则称他“心似莲花肠似雪，神如秋水气如兰”（第二十九）。在第二首诗沈承被形容为“学道人”，在另一处薄少君说其夫致力于“实学”（第三十九），即与社稷民生直接相关之学。如果司马迁的文章受益于环游四海，沈承的文章更是超乎其上，眼界包含整个宇宙（第五十九）。在薄少君的笔下，沈承文章的道德与艺术价值足以永世留名（第五、十二、三十四、七十一）。在他的时代，沈承的耿直不群让他陷入困境（第八、三十五、四十二、五十、五十二、七十），而太多当代人只留意到他的文才却忽略他的高贵心志（第二十）。科场连年不售（第十、十八、二十七、二十八、六十四）让他（与她）饱受挫折（第二十七），但在他处薄少君也承认其夫的性格难以顺遂仕途（第六十五）。

因沈承亦不满于为人代笔（“耻为人作嫁衣裳”第七十四、七十九），两人生活困苦（第九、十九、二十五、三十八、六十），然而沈承甘之如饴（“有睛不屑顾黄金”第二十、三十二、三十九、七十），即使因为贫穷无法完成“迹遍名山”的心愿（第七十三）。薄少君在诗中偶尔也将他们的困苦相对化：野雀是他们家的“闯席宾”（第五十一），而对访客的招待如此简陋而不需回礼（第六十六）。在一首诗中描述沈承就家中破壁漏下的月光看书（第六十四）。即使这么贫穷，他们的家中还是藏满了书，有时读到激动处甚至为古人起舞笑骂（第七十七）。有些诗则描述沈承写诗作文的习惯（第七、十九、二十六）。

如果科场不售与伴随而来的穷困是沈承生命中重大挫折之一，没有子嗣则是另一个挫折（第十四）。在沈承死后薄少君方产下一子，她用强

烈的语句描写此事：

悲来结想十分痴，每望翻然出柳期。
一滴幸传身后血，今朝真是再生时。

之前两人有一女儿在学语之前即夭折(第十六、十七)。留意到自己可能早逝，薄少君敦促她的幼子长大后要学习父亲的文章(第十五)。在另一首诗她想像长大后的儿子问起父亲生平，她只能指着他父亲的画像而无法再说下去(第三十)。

一方面薄少君形容沈承为儒者，但另一方面她也提到沈承对佛教的虔诚。这种虔诚可能与当时因袁黄而广泛流行于文人之间的“功过格”思想相关。袁黄根据自己的经验，主张个人可因积功避过而中举生子，而没有罪过能比杀生累积更多的业障。这种功过格的思想因之特别强调一生中的因果报应。^① 依薄少君的诗句，她的丈夫“君无多事求超脱”(第五十六)，且薄少君要他视这些天堂地狱为“戏场”。但是薄少君也强调果报的必然(第四十一)，且提到其夫清修持斋(第三十八)，设身处事“慎因缘”(第三十九)。他(或她?)茹素冥思(第五十)，参透“舌根禅”，令茄味似羊、果若烹鲜(第六十一)。即使如此，因为他俩穷得要以蚌壳切菜头，所以仍未能除尽杀生之业(第六十六)。作为不为世人赏识的学者，薄少君常有意无意地拿沈承与苏轼(1036—1101)相提并论(第三、七十)。苏轼与僧人的往来众所皆知，而苏轼本身对佛教的虔信与戒杀使两人更相像。^② 而作为多才却落魄短寿的文人这点，沈承也常在诗中被

① 对于此主题经典的英文研究为 Cynthia Brokaw, *The Ledgers of Merit and demerit: Social change and Moral Order in Late Imperial China*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

② 道潜禅师(参寥子)为苏轼作的十五首《东坡先生挽词》(见《全宋诗》[北京:北京大学出版社, 1995], 页 10800 - 10802)可能是激发薄少君灵感的作品之一。《东坡先生挽词》的第一首诗结尾是问天无语，与薄少君《哭夫诗》第一首的第二句相似。道潜数次提及苏轼的“风流”，这也是薄少君《哭夫诗》第一首的第一句形容她丈夫的特质。薄少君诗的第四十三首与第五十五首用了与道潜《挽词》最后一首诗相同的典故。关于道潜挽词的详细讨论，见 Ronald Egan, *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*, Cambridge MA: Harvard University Press, 1994, pp. 355 - 357.

比拟为唐代诗人李贺(790—816,第二、二十二、七十八)。

人们或许会注意到薄少君的诗很少涉及其丈夫家居之外、社会层次的生活。就算涉及家居之外的生活,薄少君的描述仅限于其夫对科场失败与生活穷困的情感反应等这些薄少君在两人生活中能体验到的部分。总体来说,薄少君对其夫一生的描写聚焦于他的家居活动,即两人所能共享的生活。

在薄少君所赞扬的、其夫的道德情操中,她所能经验到的只有其夫的一生清贫与英年早逝。开头的第一首诗她说这些遭遇“彼苍难问”(第一)。在第九首诗中她认为丈夫的早死是为鬼所弄,再后几首则说丈夫的才名为天所忌(第十二)。在另一首较戏谑的诗中,她认为沈承的死是杀死混沌的惩罚(第五十)。另一首诗则改写常见的将过世形容为到天庭为上帝写文章的婉称,主张沈承一定是被召唤至紫宸作为上帝的丞相(第二):^①

上帝征贤相紫宸,赋楼何足屈君身。

仙才天上原来少,故取凡间学道人。

对描述丈夫的死,薄少君描绘出两组不同的意象。一组意象是基于梦与醒的二分。在一首诗中死亡被描述为长眠(第四十三),另一首则是从梦中醒来(第六十二)。^② 对于“人生如梦”这个主题最具巧思的改写或许是第七十五首:

何人不是梦中人,好梦荣华恶梦贫。

君是酒人方梦饮,阿谁呼觉未沾唇。

另外一组则是使用鹤的形象。死亡常会被称为是成仙或鹤(仙人也常幻作鹤形)。其中一首诗可说直接重述了辽东丁令威的传说。丁令威

① 相传唐代诗人李贺被召往天庭为新盖好的宫殿写记。沈承的友人也许读过这些诗,也以此描述沈承的早亡,而薄少君改写这个意象。

② 几乎是不能免地,我们又看到“庄周梦蝶”这个典故的改写。

离家求仙,数百年后化成鹤形回家,而后人早已不识(第五十五)。鹤的形象也出现在第三十一首诗,其中死亡被比喻为跳下万仞悬崖而化身为鹤飞天(亦见第二十九)。当薄少君告诉她丈夫死后他将可以飞去生前无法造访的名山(第七十三),她或许将丈夫想像为鹤更甚于蝴蝶。而鹤也可能出现以传送死亡讯息,带领亡魂前往仙境(第七十九)。

在一些比较阴暗的诗中,想像死亡的状态是墓中的黑暗与孤寂。薄少君在一首诗中想像丈夫死后唯一的对话对象是“山前石人”(第六十九),另一首诗她希望丈夫的寂寥可因之前死去的女儿相伴而稍减(第十六)。另一个慰藉是她想像千年之后会有来自万里之外的解人前来“哭古碑”(第七十一),然而这又与下一首(第七十二)的结尾相反:

寝终岂是男儿事,应怪家人聒耳啼。

薄少君有许多诗将她的亡夫置身于地府。这些诗的灵感来源或许部分来自“做七”的仪式。据信死者的灵魂在死后7日、14日、21日、28日、35日、42日、49日与第一百日会陆续到地府的第一至第八殿报到,而在一年后与27个月后到第九与第十殿。为了协助亡灵度过这些磨难,死者家人邀请僧侣前来诵经,而他们通常以展示地狱苦刑磨难的图像将其教诲视觉化。^①家人会为死者焚烧大量的纸钱,以偿还出生时的债,并贿赂地府差役。然而沈承一片纸钱都不带便到地府,且能斥责阎罗王(第二十一)。薄少君怀疑他丈夫的文章在地府可有用处(第二十五),并且警告他丈夫到地府不要好发大作,以免触犯易怒的地府当权(第四十五、四十九),这实为对其夫生平遭遇的谶语。其他的诗表明她有信心尽管是最严厉的地府判官也找不到沈承任何的道德缺陷(第三十八、三十九);然而最后她也怀疑不容于当时的丈夫“不知地下可相安”(第六十五)。

^① Stephen F. Teiser, *The Scriptures on the Ten Kings and the making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994.

以上的图像都是想像亡者为人,无论是化身为仙为鹤,或是墓里冥中的灵魂。然而另外一组意象是想像亡者魂灵与宇宙融合,透过河声山色与生者对话。第四首诗似乎希望将沈承神格化,但又说“骨作山陵气作潮”,而在另一处则是“江声岳色把神传”(第四十三)。

整组诗本身当然是一种回忆的行动,但有些诗将回忆这个行动本身作为主题。薄少君记得他们的第一次见面(第三),以及一年前与丈夫夜话(第十九)。在其他时候,她相信她听到了丈夫窗外的脚步声(第六)、廊下吟诗的声音(第十一),及她收起丈夫的笔时丈夫的叹息声(第二十六),偶尔她仍希望可看到丈夫暮中归来(第五十四)。然而如同过去成为一场梦(第三),回忆只变得更痛苦,特别是留意到她对丈夫准确特征的记忆逐渐褪去(第五十三),让她恐惧如果未来相会时会认不得丈夫(第三十二):

痛饮高谈读异文,回头往事已如云。
他生纵有浮萍遇,政恐相逢不识君。^①

莫怪薄少君宁愿化作“望夫石”永远固定她的思念(第四十)。

另一种特别的回忆形式是思君之梦(第四十四、四十八)。然而当梦中的影像比日间的记忆更清楚时,结果是更加的惆怅(第六十七):

元宵一梦骇重逢,梦里惟愁是梦中。
急把衣裾牵握住,醒来依旧手原空。

没有任何温柔的回忆可以追回逝者、可以消尽丧亲的苦痛(第十三、四十四、六十、六十八)。最终薄少君的哀伤延伸到所有已逝之人:“焉得长江俱化酒,将来浇尽古今坟?”(第六十八)另一个结论是人最好是先死,胜过留下来哀悼挚爱的人(第五十八)。

^① 最后两句诗的灵感来源或许是苏轼知名的词《江城子》。这首词写来回忆他的妻子,提到他害怕即使再与妻子相见,他的妻子恐怕认不得他,因为十年过去后他的容貌已改变许多。见王水照注,《苏轼选集》(上海:上海古籍出版社,1984),页256-257。

留下来的人仍有许多现实的事务要处理。一首诗中薄少君叙述自己决定了丈夫墓的地点(第四十六)。然而最紧迫的责任是准备丈夫要出版的遗稿。当她整理丈夫的书箱中的遗稿,辨认书签的眼中充满泪水(第六首):

检君笥篋理残书,欲认书签啼泪转霏。
忽听屡声窗外至,回头欲语却还非。

沈承的遗稿在第十二首诗再被提及。在第二十三首诗薄少君说她将为丈夫的遗稿准备两副眷本,一副用以刻书,一副陪葬皇陵。其夫的文章在细心修改与储藏之后将千秋留名(第二十四),即使当代的人误解了他的作品(第三十四),后人也可能理解错误(第三十六)。在第六十首时沈承的字画也被提及。

周锺与张溥在他们的序言中都强调沈承与薄少君的婚姻生活建基于彼此的深刻了解。而在薄少君的诗中,她回避用任何浪漫或情欲的意象来描述两人的关系。这些诗中没有出现过任何鸳鸯,只有一只寒雁孤鸣带来哀绪(第四十八)。然而在一首诗中薄少君回忆与丈夫彻夜交谈(第十九),而另一首梦中诗回想起更亲密的时刻(第四十四):

带梦思君形影疑,一灯阴处想欣帷。
生前几许牵怀事,并集清宵不寐时。

薄少君以“知己”(第八)来形容与丈夫之间的关系,但在他处则强烈否认两人知识上的对等关系:“对君莫怪谈锋少,万石洪钟偶触蚊。”(第四十七)在组诗的前几首,薄少君形容自己是丈夫全心的门徒,而以苏轼与秦观(1049—1100)比拟两人(第三)。我们已经提到薄少君在诗中反复拿丈夫与苏轼相比。秦观则不只是苏轼最钟爱的门生,同时也在苏轼门生中最强调苏轼训海的道德价值。此外,秦观以创作女性化的词而知名,薄少君则在组诗的开头将自己连结到苏轼“铁板”的典故。除此之外,道潜禅师(参寥子)为苏轼作的15首挽词也可能是薄少君作此百首

诗的直接灵感来源。

虽然薄少君哭夫诗的内文无法让我们对薄少君的阅读状况得出特定的结论,但很有趣的是在当时大量出现的白话文学中苏轼是很受欢迎的人物。冯梦龙从 1621 到 1627 年间在苏州出版的“三言”当中,关于苏轼与其友人的故事比起其他文人都多。其中一部话本焦点在苏轼的妹妹与秦观之间的婚事与新婚夜里苏小妹对秦观的考验。薄少君在两首诗(第三十、七十六)中提到的张良在当时的白话文学也相当受欢迎。一则张良离开刘邦朝廷的白话故事在 16 世纪时便收录于《清平山堂话本》,且也持续以独立的故事文本流传。

这组题为《悼亡诗》或《哭夫诗》的作品,如同题目所表明的,死去的丈夫可说是中心人物。而作为一种自传性质的表述来说,首先这组作品便是透过薄少君表达对丈夫无论是其一生,或是体现在其作品上的道德情操永无止境的钦赞,以及对丈夫之死的永久哀痛。对其婚姻生活及之后寡居的场景的描述都是在这个脉络下发生作用。然而,部分因为这组诗的篇幅、部分是因为薄少君坦率的人格特质,她的诗句提供我们一种新奇的眼光,让我们进入一个 17 世纪苏州贫穷士绅妻子的生命之中。

结 论

在薄少君死后的 300 年间,中国女作者在适当的情境之下持续创作题为《悼亡诗》与《哭夫诗》的作品。也许是受了薄少君的影响,这些作品即使很少到百首的程度,愈来愈多的作品以组诗或组词的方式呈现。我所知道的唯一在篇幅上超过百首的《哭夫诗》是 18 世纪出身满族的佟佳氏。其夫是多尔袞的第四代孙,为他佟佳氏写了超过 200 首七言绝句,从中她选出 170 首以《穗帷泪草》出版。虽然数量庞大(作者为此在序言道歉),但这些诗并未显现如薄少君诗句的多样性,而只聚焦在自己的悲

伤,提及丈夫时亦只用最尊敬的用语。^①

在 17 世纪及其后,女性作者在多大程度上跨越了哀悼诗的形式,而写作更公开的散文体传记?虽然女性作者为同为女性的读者写道德训诫,《列女传》这种文类通常是由男性编纂,如 17 世纪的吕坤。^②且如同季家珍(Joan Judge)在本书中讨论的,一直到 20 世纪早期,男性作者还一直创作这种文类。由于传记的重点通常认为是逝者的社会活动,女性的位置不利于写作男性的传记。当 17 世纪女作者沈宜修(1590—1635)写作传记时,她的传主是她的么女与表亲。^③然而对于一生几乎都在内闱度过的女性,同样是女性的作者的确在了解其传主上占有有利的位置。在明朝覆亡之后,之前是名妓的柳如是便与她的丈夫钱谦益合作撰写《列朝诗集》中女诗人的小传。^④尽管通常仰仗之前的传记或序言,王端淑在《名媛诗归》中为女诗人作的小传不只数量更多,长度也较更长。王端淑可能也是第一位为男性立传的女作者,但即使是这样独立的精神,王端淑在为男性立传时也急欲告知当代读者,她是受了张岱(1597—1689)的请托方为明代烈士写传。^⑤在 17 世纪末,一旦当世局稳定下来之后,由女性所写的男性传记再度消失。女性所写的女性传记仍然很少见,但女性作者为其他女作者文集所写的序中通常包含了许多传记性资料(魏爱莲 Ellen Widmer 在本书的文章中论及这个主题),而在女性编

① 原本在北京图书馆,哈佛燕京图书馆藏有影印本。

② Joanna F. Handlin, "Lü K'un's New Audience: The Influence of Women's Literacy on Sixteenth-Century Thought," in *Women in Chinese Society*, ed. by Margery Wolf and Roxanne Witke. Stanford: Stanford University Press, 1975, pp. 13 - 38.

③ 沈宜修为其最小的女儿叶小鸾(1616—1632)所写的动人的传记英译见 Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush*, pp. 400 - 406.

④ 柳是所写的小传英译见 Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush*, pp. 359 - 361; 364 - 365; 366 - 367; 368 - 369; 370 - 371; 384 - 385; 514 - 515。17 世纪中叶以来也出现许多女尼为女尼所写的传记。Beata Grant 研究了这些传记与她们的其他作品的研究。

⑤ 见 "Selected Short Works by Wang Duanshu (1621 - after 1701)," transl. by Ellen Widmer, in *Under Confucian Eyes; Writings on Gender in Chinese History*, Ed. by Susan man and Yu-yin Cheng. Stanford: Stanford University Press, 2001, pp. 178 - 194 与 Idema and Grant, *The Red Brush*, pp. 439 - 445.

者选编的闺秀诗选中,女性作者也持续为女诗人编写小传。在清朝末年则有秋瑾的女性朋友为她写的传记,胡纓已针对这个课题作过研究。

17世纪以来,的确有一些女性所写的短篇散文自传。^①学者已经注意到这个时期男性作者所作的自传通常是为了提供道德模范:透过展现个人如何在修身过程中克服各种困难,作者教导他的读者如何照着做。^②女性所写的自传作品背后也许具有可相比较的道德意义。^③尽管这些稀少的作品很珍贵,其价值因为过于注重事实与过于简明而受到限制。然而,这些散文体自传反而突显了诗歌表达自我与作为自传性表述的价值所在。诗歌强调个人感受与重视事物细节的特色让我们得以一瞥当时女性的生活情境,而这些是更正式的传记与自传材料一向忽略的。然而,尽管如此,在妇德中对妇言的要求之下,菁英阶层的女性能够言其所欲言的机会仍然相当稀少。^④

① 一篇罕见的17世纪散文体自传英译见“Record of Past Karma”by Ji Xian (1614 - 1683),” transl. by Grace Fong, in *Under Confucian Eyes*, pp. 134 - 146. Beata Grant 所研究的17世纪女尼当中,有部分也会作自己的传略,用来启发她们的弟子。部分自传的翻译见 Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush*, pp. 457 - 459.

② 相关研究见 Wolfgang Bauer, *Das Antlitz Chinas. Die autobiographische Selbstdarstellung in der Chinesischen Literatur von Ihren Anfängen bis Heaute* (München: Carl Hanser, 1990)。本书发现这种教化的倾向一直到毛泽东的自传仍然存在。这是毛泽东亲自告诉斯诺(Edgar Snow)的,见本书页680。

③ 一个罕见的例外,见 Allan H. Barr, “The *Ming History* Inquisition in Personal Memoir and Public Memory,” *CLEAR* 27(2005), 5 - 32。本文讨论陆莘行(1652—1707后)简短的散文体自传。

④ 哭嫁歌与哭丧提供农村妇女在一个仪式化的空间宣泄其悲伤,乃至咒骂她们的亲人。湖南南部江永女书包括一种长篇自传歌谣的文类,在这种歌谣当中女性宣述自己遭遇的不幸。部分这些歌谣的英译见 Wilt Idema and Beata Grant, *The Red Brush*, pp. 553 - 557。

13. 清代中期江南的女性传记作家

魏爱莲(威尔斯利大学)

赵颖之译

传统中国女作家写作传记会有何种境遇,她们是否大量写作传记?为了回答这些问题,我对清代中期江南的一小群女作家进行了研究。从18世纪后期袁枚(1716—1797)引人非议地招收女弟子开始,直至19世纪中期太平天国运动爆发,在此期间一些女性声名鹊起。她们的写作观念与较早和稍晚时期江南女作家的写作观念不完全一致,^①与广东的女作家的写作观念也不同。

我的推测是女作家在使用“传”字之时,要受到一些约束。很多男作家认为这一公共和正式的文体不应被轻易地使用,^②可能因此女性很少使用这一文体写作。因而在我们寻找女性传记作家时,我们要看的不仅是“传”这个字。我的推测对于《烈女传》的写作传统并不适合。正如Harriet Zurndorfer在最近的文章中所指出的,王照圆(1783?—?)于

^① 与过去的对比之一可能在于“传”这个字在晚明和清初有时可以用于健在的作家。例如,王端淑1667年的《名媛诗归》中有《王端淑传》和《丁夫人传》。在此之后,我猜想女性的文学网路受到太平天国运动的破坏。随后,女性作品的刊刻状况有所改变。从1872年开始,《申报》文学副刊开始接受女性的投稿。虽然这些书报中表现为女性的一些作者可能实际上是男性,胡文楷《历代妇女著作考》中的著录可以确认有些是女性。

^② 参见胡纛,126(注29)。

1812年补注《烈女传》是一种传统允许的创新。曼素恩(Susan Mann)讨论过恽珠(1771—1833)1831年《兰闺宝录》中这种写作方式的运用。我还排除了有能力刊刻文集的那些与众不同的女作家所作的“传”。她们的文集中可能收有一些“传”，传主包括女性和男性的家庭和非家庭成员，但是这些传作只有少数得以流传。^①

我的推测主要基于明清妇女著作资料库(麦吉尔—哈佛网站)，这项由方秀洁发起的工作致力于把哈佛燕京图书馆所藏的女作家作品(以及一些关于女作家的作品)进行资料化处理。^②我对资料库文集中“传”字的检索得到了4927条纪录，其中大多数是对大型文集中单个作家的短篇介绍性文字。^③多数大型文集的编者是男性，如赵世杰(1628年左右在世)、锺惺(1574—1624)和徐乃昌(1862—1936)。例外的情形如恽珠1831年的《国朝闺秀正始集》和王端淑1667年的《名媛诗纬》。在这种文集中，传作只占极小篇幅，通常介绍作家籍贯、配偶、作品和其他一些基本资讯，长度不会超过几行文字。4927条记录中较为详细的传记几乎都由男性亲友在作者死后所作。^④

可以肯定的是我的检索方式有局限，重要的原因是有大量文本没有收入资料库。如果我们通过其他渠道进行寻找，我们会发现更多女作家

① 例如，晚明陆卿子的《张孺人小传》，恽珠为她的先祖恽日初(1602—1679)作的《恽日初先生家传》，收于王秀琴和胡文楷《历代妇女著作考》，上65—66，下81—82。与序和其他文体相比，这部选集里的传很少。

② <http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/>。目前其他图书馆的藏书正在陆续加入，虽然这并非最初的目标。总共90部作品已经资料化，其中一些是选集。包括五千多位作者和两万多个题目。

③ 在多数情况下，资料库的编者加入传字，将其置于括弧里。

④ 资料库里少数的传由女性所做，如18世纪中期作家沈彩写的传记。沈彩的《褚先生传》和曹贞秀(约1815年)的《黄夫人家传》是我在资料库里发现的光绪年间(1871—1908)以前仅有的由女性所做的详细传记。但是这些都不是为现存的女性诗集所做的序。事实上，沈彩的传记是为一位男性所做。可能我的统计有缺漏。我不能确认少数作品作者的性别，把作者算作男性。也可能有些传记在资料库里没有索引，例如沈宜修(1590—1635)的两篇，参见王秀琴和胡文楷，上67—72。

所作的传记，如 17 世纪江南女编者王端淑为明代男性遗民所做的传记。^① 但是仍然令人震惊的是由女性所作的传记如此之少。我目前所作的解读要表明，在光绪年间以前女作家为其他女性的作品作序的情形非常少见。

这并不意味着女性从来不为女性文集作序。假如我们在这个资料库里检索“序”字，我们会得到 253 条纪录，其中很多由女性所作，很多具有传记的性质。女作家常常为彼此的文集撰写传记性的序言，但是她们这样做时几乎总是冠名以“序”。

为了进一步检验我的推测，我要指出女作家的诗集至少在两个方面为研究女作家的传记才能提供了可能性。其一是她们为彼此的诗集所作的序言。这些通常被称为“序”，而不是“传”。按照惯例，序介绍一篇作品及其作者，^②而传描述一个人或一群人的生平，并不必然提及作品。两个词的重叠处在于它们都是具有传记性质的散文。我在本章的观点不是要强调文体的细微区别，而是要追问，如果文学传统没有限制女性写作传记，女作家所作的序是否可以被称为传。换言之，假如有些女作家的序作出自男作家之手，它们很可能被称为传。

我的论点基于对资料库提供的材料。我的假想是，明清女作家通常不写作那种用来为文集作序的长篇传记。她们写作的长篇传记要么具有烈女传的性质，要么是作为其他写作形式的材料。

我的第二个例子包括女性编者编辑的以传记为基础的诗歌选集。此处我要讨论其中最著名的三种，汪端（1793—1838）1822 年的《明三十家诗选》，恽珠（1771—1833）1831 年的《国朝闺秀正始集》，沈善宝（1808—1862）1845 年的《名媛诗话》。我对汪端的研究最为充分。这是由于她对历史人物的记录最接近我们现在所定义的传记。但是，这并不

① 参见王端淑《吟红集》，20。

② 序有第二种用法，表示送别某人。本章中我没有讨论这种用法。

意味着忽略恽珠和沈善宝的贡献,她们的选集都有传记的考虑。

我对本章开头提出问题的回答是,只要我们不坚持使用“传”字,不过分拘泥于当代的传记观念,我们会发现对于传统中国女作家来说,对生命的书写非常重要,事实上这是她们最有意义的贡献中的根本成分。我不认为我的两个例子囊括了所有的女性传记写作,但是它们代表了这类写作出现的重要场合。我们甚至可以推论(我在第二部分也有这一推论),一些女性的诗歌表现出对传记的兴趣。尽管如此,我在本章使用的“传”这个字仍遵循传统的用法,特指散文中的传记。毫无疑问,由于我的材料来源,本章中我所考察的女性传记散文总是以某种方式与诗歌有联系。但是,只要我们愿意扩展对于传这个字含义的认识,材料的限制并无损于它们作为生命故事的价值。

女性为女性诗集所做的序文

现在我要用第一个例子——女性为其他女性的诗集所作序文——来论证我的推测。我把这些序文和男性所做的相关的序和传联系起来考察。我的目的是将它们充分地置于互证的语境中,讨论女性的序作为男性的传记增添了何种内容,以及女性序作与男性传记有何重要的不同。

我的第一个例子是袁枚(1716—1798)弟子江珠 1811 年《小维摩诗稿》中的五篇序作。江珠是扬州人,但是长期住在苏州。她的另一部诗集——1789 年的《青藜阁集》——使她成为乾隆年晚期著名的女诗人团体——“吴中十子”——中的一员。^① 根据这两部诗集的刊刻日期,江珠至少在 22 年中都是活跃的作家。她是袁枚的弟子,但是她的健康状况

^① 关于这个团体,参见 Robertson; 伊维德(Idema)和 Grant; 孙康宜和苏源熙(Saussy),以及其他研究。关于江珠的诗题,参见胡文楷,287。

使她有时无法参与袁枚的诗文聚会。^① 她以博学闻名,论者称赞她的写作与男性类似。^② 今天的读者可能会疑问这是否是恭维,但在江珠的时代,这表示她写作的出色,以及她对女性传统的背离。在文学才能之外,她还以两种表面上水火不容的兴趣而知名:剑术和佛学。她也有音乐和绘画才能。她的兄长江藩是知名文人,也是阮元(1764—1849)的追随者。诋毁江珠的人曾经猜测她借鉴了兄长的作品和想法,对此她极力否认。^③

《小维摩诗稿》的五篇序文中,出于男性者三篇,出于女性者两篇,都作于她40岁早逝之后。江珠的丈夫吾学海负责这部诗稿的刊刻,但是他没有作序。五篇序文的基调各不相同。在此我对它们作一简介。

第一篇也是最长的一篇由江藩所做,强调了江珠的德行、才能、理家能力和学识。序文提及她的作品大部分都散失了,这让她的丈夫难以找回她的诗作。第二篇序文由陈燮所做,他是吾学海的朋友,受吾之托而作序。他提及其他女作家的两三部诗集,并且指出多数女作家生活艰辛。形成对比的是,江珠婚姻美满,她的诗歌若能被清初著名诗歌编选家朱彝尊(1629—1700)见到,想必也会受到认可。^④ 第三篇序文由徐煌所作,他可能也是吾学海的朋友。在出于男性的三篇序文中,这是最有趣的一篇。这篇序文强烈反对“女子无才便是德”的观念,而是提出“无才是福”的说法,认为没有才能的女子可以获得更为圆满幸福的生活。序文围绕江珠的运气展开。它并不完全认为江珠健康欠佳是由于她的才能,但是认为她运气不佳,才能应为此负部分责任。尽管如此,江珠仍然是幸运的,因为在她去世以后,她的文学才能仍然为人所知。因此,徐煌总结道,在某种意义上江珠的才能是一种运气。

① 合山究,1985,尤其参见129—130。

② 根据下文讨论的归懋仪的序,批评家康恺用这些词赞扬江珠。

③ 高(只写一个“高”字,不知是谁的作品?),80。

④ 关于朱彝尊的名声,参见Polachek,49。

第四篇序文由女作家归懋仪(约 1762—1832)所作。她是明代散文家归有光(1506—1571)的后代。她是常熟人,丈夫是上海人。归懋仪和来自很多地区的女性都有联系。她广泛的交游部分源于她的贫困,这使她必须作为闺塾师四处游历。在成为袁枚弟子以后,她与陈文述(1775—1845)也有长期的交往。^① 在江珠去世时,归懋仪已经相当知名,也许正因如此,归懋仪被要求为江珠的诗集作序。归懋仪的序文开头提及她怎样得知江珠,以及未能亲眼见到江珠的遗憾。她指出江珠在家庭以外的名气。她称赞江珠的理家才能和博学。归懋仪指出江珠的丈夫经常出门在外,因此江珠负责教育他们的儿子,虽然她很慈爱,她对待孩子们“若严师”。江珠对阅读有强烈的兴趣,因彻夜阅读而生病,这最终导致了她的早逝。归懋仪指出她自己的遭遇与江珠“大概相同”。江珠的一句诗“断无贫贱可长生”尤其打动归懋仪。这篇序文总结道,江珠的谦逊让她不急于通过刊刻作品来寻求知名度,但是她的丈夫为她的早逝痛心,希望她的作品能够传世。归懋仪最后写道,女读者会把江珠的作品奉为活生生的经典,这也会给她的丈夫带来安慰。

最后一篇是侯芝(1764—1829)的序文。侯芝是南京人,嫁给住在南京的一个安徽人。今天她的名气主要由于她在弹词编写上的贡献。侯芝的出名还由于她的诗歌,以及她的儿子梅曾亮的名声。梅曾亮是举人和著名散文家。和很多女性的序文一样,侯芝的序文既是传记,也是自传。序文开头描述了侯芝自己的求学过程。她的“二兄”(实际上是表兄)侯云锦(1798年举人)鼓励她读书,尽管她的父亲认为女子无才便是德。但她在婚后没能继续文学创作。1794年得病后,她发现写作有助于康复。侯云锦和她的其他兄弟把她的作品介绍给很多人。由此江珠得知侯芝。两人还开始通信。一度中断通信后,侯芝的一个兄弟把江珠的

^① 归懋仪是袁枚的弟子。陈文述在称颂才女的《西泠闺咏》14:a,中有关于她的条目。关于归懋仪,参见魏爱莲,2008。

诗稿交给她，由此侯芝得知江珠已经去世。此前侯芝已经读了诗稿的一部分，现在通读整个诗集之后，她对江珠的才能有了新的认识，并且为江珠的去世而悲痛。侯芝接下去写道：“今夫人仙逝而芝迟迟者，或由于菲才，未招造物之忌耶？”序文以四首诗结尾，其中一首把江珠置于蓬莱仙岛。

我们可以从两位女性的序文中总结出什么？首先，它们在五篇序文中居于末尾。考虑到多数文集中女性作品都被置于男性之后，这样的安排并不令人惊讶。其次，由于两位女性的知名度，她们才被要求作序。侯芝与江珠有直接交往，归懋仪与江珠有间接的友谊，这是她们被要求作序的另一个原因，但是，假如她们并不知名，江珠的丈夫也不会选择她们。第三，人们会问江珠的诗集是否真的需要女性做的序文。难道男性的序文不是已经提供了关于作者的足够资讯吗？此处我的回答只是一种推测。我猜想江珠的丈夫挑选两位女性的目的是奠定江珠在其他女作家中的地位。这种做法也许象征着她作为袁枚弟子的自豪感，也可能是让闺秀得以接触到她作品的一种方式。我想说的不是女性的判断与男性的同样或者更具权威性，而是女性的判断可能拥有独特的证明功效。此外，虽然归懋仪从未见过江珠，两篇序文表现出亲密的情感。可能这就是归懋仪和侯芝把自传写入他人传记的原因。如果我们要研究这两位女作家，我们既要去看别人为她们写的序文和传记，也要看她们为别人的作品写的序文。

我要研究的另一组序文是梁德绳已知的唯一一部诗集——1849年的《古春轩诗钞》——中的序文。梁德绳是杭州人。今天她最为人所知之处是为陈端生作于18世纪晚期的重要弹词《再生缘》所作的续作。她文学圈子中的很多人也是江珠和归懋仪的朋友，但是她的生活属于更为高贵的阶层。她的祖先中有很多是高官和学者，^①她的丈夫——进士许

① 恒慕义(Hummel), 505—506。

宗彦(1768—1819)——属于同等的社会阶层。虽然他先于她 30 年去世,她仍然将家庭维持于同样的社会高度。下文的两篇传和序都写于她死后。一篇出于男性,另一篇出于女性。

第一篇由阮元所作。阮元热衷于乡邦扬州的发展,他在当时也具有很大影响力。他提倡学习西方数学和天文学,曾经连续担任过三省总督。^① 从他为女性所作的几篇序文看来,他也是女性写作的支持者,他家族中的几位女性成员也有文学才能。^② 阮元的传记名为《梁恭人传》。在本文研究的序作中,阮元是第一篇以传为名的。它开头描述了许宗彦的成就。我们从传中得知,许宗彦和阮元在同一年通过举人考试,13年后许宗彦通过了进士考试。由于父母年事已高,许宗彦很早就退出官场。这使他得以与阮元一起钻研儒家经典、历史、天文学和数学。由于许宗彦在这些领域的钻研,他常常离家在外,因此梁德绳负责操持家务。阮元对梁德绳的治家才能深具敬意。梁德绳的一个女儿嫁给了阮元的第五个儿子。阮元称赞道,梁德绳虽然出身显赫,但为人谦逊,不事奢华。阮元对梁德绳的理家才能给出了几个例子。例如,她主持了丈夫的舅舅(姓方)和舅母的丧事,她还指导儿子们交友。“所与交必通名于恭人。察其有器识文艺者而后命之交。”她还留意为她自己和丈夫姬妾的儿子寻找合格的塾师,以使他们“咸克自成立”。此外,“恭人综理之井井有条,裕如也。遇义举无不赞成。”当她的四子在省试中反复失利后,她设法帮助他。当他死于任上,她帮助儿子的遗孀承担起教育孙儿的责任。阮元称赞道,“恭人平生无世俗之好,唯耽吟咏。”(他顺便略去提及她的弹词。)

随后,阮元着重于梁德绳的个人生活,而不是她与丈夫和孩子的生活。孩提时她就随父亲四处游历,这些经历渗透在她的诗作中。她一位

^① 艾尔曼(Elman), 265—270 及其他。也请参见恒慕义, 399—402 和梅尔清(Meyer-Fong), 114—127。

^② 参见胡文楷, 219、328、356、376、712、721、945。梅尔清, 122, 阮元幼年时由母亲教育。

姊姊(其夫姓汪)早逝后,她收养了丧母的两个侄女,并教她们作诗,两个侄女中的一个就是汪端(1793—1838)。汪端编选注释了一部明人诗集,她还为明史作注。阮元评论道,“亦恭人之教也。”传记的结尾指出梁德绳的生卒日期(都精确到时辰),她的丈夫先于她三十年去世,列举了她身后的孩子和先于她去世的孩子,孙儿(十八位)和曾孙(十七位)的数目。

第二篇序文由女诗人潘素心所作,和江珠诗集中的五篇序文一样,潘素心的序文题名为序。这篇文章和阮元的传记一样提供了一些基本资讯。潘素心出生于1764年,比梁德绳年长七岁。和归懋仪一样,她也是袁枚的弟子。她和梁德绳都与阮元的弟子陈文述关系密切。^①和梁德绳一样,由于父亲的宦宦生涯,潘素心孩提时游历甚广。她嫁给翰林学士汪润,在北京居住了很多年,与那里的很多才女有来往。每当她丈夫的仕途变化让他们搬迁到新的地方,她就会进入当地才女的社交圈。^②潘素心也是女性写作的热心读者,甚至包括在偏远地区刊刻的作品。^③她最后一部有系(系?)年的作品出现在1851年。她为几部文集作过序,包括恽珠1831年的《国朝闺秀正始集》和1836年的《国朝闺秀正始续集》。^④

与侯芝和归懋仪为江珠所作的序文形成对比,潘素心为梁德绳所作的序文只提供了很少的自传资讯。开头谈到梁德绳的父亲,她的早慧,赞赏她的男性师长,以及潘素心的丈夫对梁德绳才华的深刻印象。和阮元一样,潘素心指出梁德绳与方家的联系。潘素心还回忆年轻时希望见

① 陈文述的《西泠闺咏》有关于两位的条目,参见13:12a和15:1a。

② 参见胡文楷,937和938。

③ 沈善宝从杭州到北京之前已经读过沈的作品。参见沈,1845,7:4b。

④ 关于潘素心的生年,参见合山究,《袁枚及其女弟子》(袁枚と女弟子たち),刊于《文学论辑》,31(1985年8月):129。关于1851年的作品,参见胡文楷,605,也请参见Ann Waltner关于潘素心的条目,刘咏聪《中国女性传记辞典:清代篇1644—1911》(*Biographical Dictionary of Chinese Women: The Qing Period, 1644—1911*), Armonk, N. Y. and London: M. E. Sharp, 1998, 166—169。

到梁德绳,但是没有成功。后来,她到了“冰冷”的北京,在那里生活了20年。这使她生活在梁德绳的社交圈外。潘素心指出,梁德绳身后留下的两个女儿一个嫁入休宁的孙家,一个嫁入阮元家。因为嫁入阮家的女儿住在北京附近,并要求潘素心为其母的诗集作序,潘素心才最终得以读到梁德绳的作品。她指出梁德绳的诗歌表现了她随父亲去广东、广西、福建、湖北和湖南的多次旅行,以及她和丈夫儿女们去广东的旅行。潘素心读了这些诗后,感叹没有早点读到它们。潘素心评论道,梁德绳出生的杭州自古以才女闻名,其中就有与梁德绳的丈夫有联系的方家的先祖,她的诗歌(即方芳佩1751年的《在璞堂吟稿》)至今仍为士大夫传诵。^①梁德绳的丈夫是著名进士,海内习经术者皆愿登堂入室。与方芳佩的儿子一样,梁德绳的儿子也在科举考试中取得功名。梁德绳显然是个成功的诗人。潘素心谦逊地说自己粗知声韵,老病颓唐,笔墨尽废。“思欲与恭人杯酒言欢,渺不可得。犹幸以先世家年之谊,不弃谫陋,远道致书,殷勤下问,使数十年企慕之忱稍可一慰。古人云‘文章有神交’。有道如恭人者,才华兼众人所有,福分为当世所无,余何敢望为文字之交哉!”

这种并置使我们得以进一步发展在讨论江珠诗集中序文时形成的观点。阮元的传记和潘素心的序有不少共通之处。两者都强调梁德绳的家庭背景和她对家庭的成功管理。两者都观察到她的早慧,她如何成功地将才能用于管家,这表现在她对汪端姊妹和儿子尽心的教育上。它们还强调了她丈夫的亲属关系。但在一点上两篇文章表现出有趣的分歧:潘素心从未见过梁德绳,而阮元熟识梁德绳且可能担任过她的老师,但是潘素心的序具有阮元的传记所没有的个人口吻。当潘素心表示想和梁德绳杯酒言欢时,这一点表现得尤其明显。在侯芝和归懋仪为江珠所做的传记中我们也发现类似的亲密口吻。

现在让我们回到在讨论江珠诗集时所作的三种观察。首先,正如我

^① 关于这个时期“士大夫”的特殊含义,参见 Polachek, 11。

们预料到的一样,男性的作品又一次出现在女性的作品之前。其次是作者名气的问题,潘素心的知名度与归懋仪或侯芝不相上下。第三,阮元的传记已经完整地概括了梁德绳的生平,潘素心的序为梁德绳的诗集加入了哪些新因素?对于这个问题,我们只能推断,她的序可能也以其独特的方式确认了梁德绳奉行妇道,在才女中很受尊崇。假如不是因为这些原因,潘素心不会希望与这位从未谋面的朋友杯酒言欢。但是为什么阮元的文章名为“传”,而潘素心的文章名为“序”?我们可以指出一些使阮元的文章更接近传记的文体特征。阮元的文章按照时间顺序叙述梁德绳的生平,这可能是使它成为传的原因。但是在其他的很多方面,阮元和潘素心的文章非常类似。

现在我要考察另外三部由女性所作的诗集,我将在下文讨论它们的作者。此处我仅列出诗集中传作和序作作者的性别,以及他们写作的文体。恽珠的《红香馆诗词草》刊刻于1814年,当时作者仍健在。诗集中有三篇男性所做的序,作者是蔡之定、林培厚和高鹗(约1738—1815,《红楼梦》续作者)。沈善宝1836年的《鸿雪楼初集》也在作者健在时刊刻,有两篇男性作者李世侠和佟景文所做的序,以及女作家丁佩的序。最后一篇既非序也非传,作者是一位男性,名为富呢扬啊。因为他是满洲官员,他的文章列在女作家之后并没有打破我们所总结的规律。^①汪端的《自然好学斋诗》1839年版本由汪家在汪端死后刊刻,其中有五篇男性所作的序,1812年许宗彦,1814年梁同书(1723—1815),1816年萧抡,1826年石韞玉(1756—1837),1826年张云璈(1747—1829),以及胡敬(1764—1845)所作的传。^②

① 胡文楷页366—367提及的版本不包括富呢扬啊未署名的作品,收录于沈,1845。

② 后来的版本略微改动了题目,把这些和其他序作混淆起来。参见胡文楷,357。胡文楷在《自然好学斋诗》下列出了这篇文章的四个版本。中国国家图书馆的版本题为《自然好学斋集》、《自然好学斋诗》、《自然好学斋诗集》、《自然好学斋诗钞》。我本文中的引文来自哈佛燕京图书馆所藏,冒俊编辑的1844年《林下雅音集》,题为《自然好学斋诗钞》,包括陈文述作的传和女诗人管筠作的序,其中还收入了其他资料。

目前我们的互证材料多少与上文已经指出的传统规范相符。第一，仍然健在的作者没有传记。第二，所有的传记由男性所做。第三，由女性所做的序排在男性所做的传和序后面。我们也发现了各种原因造成的为数不多的例外，^①但是上文的分析可以支持我的推测，即19世纪初期的江南才女文化使得女性朋友和欣赏者可以积极参与到各自的文学创作中去。无论女性的作品刊刻之时作者是否健在，这一点都可以成立。这种参与通常以题诗的形式出现，但它也为女性书写传记和自传性质的序文提供了机会。

传记和选集

在这个部分我要研究这一时期三部重要的诗歌选集和它们的编者。我将重心置于汪端，她对传记的运用在明清女作家中格外突出。我也会提及恽珠和沈善宝。通过扩展对传记重要性的讨论，以及为研究汪端提供语境，我会对这两位作家进行简单的介绍。^②

传记书写塑造了汪端的作品。对于她另外三种兴趣——历史、文学批评和小说，传记书写也有至关重要的作用。汪端既是她的姨母、姨父——梁德绳和许宗彦——的养女，又是陈文述的儿媳，终其一生她都有机会接触到一流的私家藏书。^③ 这些资源加上她的导师们的有力支持以及她自己的天才和好奇心，她得以从幼年起就自由地实现她的兴趣，其中尤以明史为中心。

《自然好学斋诗》中随处可见她对传记的兴趣，这部诗集在她健在时

① 沈善宝《名媛诗话》把富呢扬啊的序安排在丁佩的序之后。很可能如果他是汉族人，他的序作会被置于丁佩之前。另一个例子是冒俊刊刻的汪端《自然好学斋诗》。其中张云璈的序被置于女作家管筠之后。可能这个版本于晚清光绪年间的1884年刊刻，因此会有这种不同寻常的安排。也许是因为这个版本中附录资料的安排很凌乱。

② 关于英文文献中对这些作家的讨论，参见魏爱莲，2006和1997。方秀洁，伊维德和Grant，恒慕义。

③ 关于许宗彦的藏书目录，参见许宗彦，1931。

可能刊刻过几次,随后至少又以不同的版本刊刻过三次。^①虽然她的很多传记作品并非现代意义上的传记,她以诗歌或散文描写历史上男女人物的热情从未改变。她的诗歌描写汉初刘邦(前 256—前 195)项羽(前 232—前 202)之争,以及清初的明代遗民张煌言(1620—1664)的悲剧命运。^②这些特出人物的生世为人熟知,其他女作家也写过类似的诗作。但是汪端对历史和推动历史的人物的探索还扩展到人们不熟悉的领域。当她的写作对象不为人知时,她常常会用注释解释人物身份。这些注释都具有传记性质,通常比诗歌长。^③与汪端同时代的女作家中,除了归懋仪博学到足以与汪端进行关于唐代四位无名将军的诗歌唱和,很少有其他人可以在传记书写方面与其匹敌。^④甚至在汪端为同时代的女性作诗时,她也常把她们比作过去的女作家,例如她把归懋仪和晚明诗人黄媛介(1618—1685)相比。^⑤黄媛介、卞梦珩(17世纪)和其他晚明女作家在她的其他诗歌里也成为了主人公。^⑥我所知的其他女作家都不如汪端这样始终如一地把晚明与其生活的时代结合。虽然汪端也写些社交诗和应景诗,这些诗也充满注释,缺乏诗歌的流畅。应景诗的一个例子是对恽珠的悼念诗。这首诗收在《国朝闺秀正始续集》的末尾。诗里提及很多恽珠的生平故事,但是由于大量的注释,这首诗不如通常的悼念诗具有抒情性。^⑦假如汪端生活的世界对女性的叙事写作更为宽容,很可能她会减少诗歌创作,致力于散文。

汪端尤其以两部关于元末的组诗而知名。两者的主题都是在明朝蓄势推翻元朝之时,张士诚(1321—1367)和朱元璋(1328—1398)之间的

① 早期版本出现于 1821、1839 和 1844 年。许宗彦一九三一列出了两个题目,《自然好学斋诗钞》和《自然好学斋诗》。参见 565 和 569。

② 1:12b,项羽,1:16b,张煌言。

③ 9:7b-8a。

④ 例如,2:1b-2a。

⑤ 3:11a。

⑥ 4:6b-7a。

⑦ 参见《国朝闺秀正始续集》,挽词,4a-5b。

争斗故事。这个故事激发了汪端的强烈兴趣,但是她是间接地从文学评论而不是史书知道了这个故事。她对明初诗人高启(1336—1374)的研究让她开始研究这段历史。她关注的是高启的两点。第一点是后代诗人评价高启的诗歌不如其他很多诗人。汪端试图推翻这一评价。第二点是她不平于高启被明朝不公正地处死。这让她思考假如明朝没有成立事态会如何。这两点相关的兴趣促使她写出了两部开创性的作品。第一部是刊刻于1822年的《明三十家诗选》,当时汪端30岁。据我所知,这是第一部而且是唯一一部由明清女性编写的大型男性诗歌选集。第二部开创性的著作是她的小说《元明逸史》,这部书的成书日期不明,但是应该在《明三十家诗选》以后。在经历了个人创痛——丈夫和儿子的去世——以后,她毁掉了这部作品,向佛教寻求慰藉。这使她用小说唤醒沉睡历史的想法发生了改变。假如这部作品流传下来,它应该是第一部已知的由女作家所作的小说(或者是通俗历史。我们不确定作品的文体)。

让我们从《明三十家诗选》开始讨论这两部作品中传记的地位。从传记的角度来看,这部书最有趣之处在于每个传主都是男性。同样引人注意的是每个传主传记的长度。其中有些节选其他史家的长篇文章,但是汪端自己所写的篇幅也很长。她关注的两点主要是传主的道德品质和才能。这些传记与恽珠诗集中简短的传记大相径庭。下文我会细谈这一点。

现在我要讨论《元明逸史》。虽然汪端毁掉了这部作品,她确实允许其中的两组诗(我们不知道是原文还是原文的修订本)刊刻于《自然好学斋诗》。^① 这些诗题名为《张吴纪事诗》(20人)和《元遗臣诗》(11人)。此外,《自然好学斋诗》收录了为这些人分别做的颂词和其他不少关于高启的诗。

^① 《自然好学斋诗》中汪端的两篇传记讨论了这两组诗与小说之间的关系。

这两组诗都附有元末和明初重要人物的传记。这些都是散文，长度从20行至数页不等。传记后是诗。所写的人物基本是男性，但也有七位女性，例如有一个条目是名为金姬的占卜人，关于她的内容有八页，是两组诗中最长的。还有一个条目是关于张士诚的七位姬妾。在每篇传记末尾是称颂传主的诗。

下文是一篇关于张士诚的弟弟张士德的短篇传记。它最初收录于《张吴纪事诗》。

张士德，泰州人，士诚弟。善战有谋，能得士心。从士诚起兵江南、浙西地，皆其所略定。至正十七年，与明兵战常熟，被执，生致金陵，太祖欲降之，不屈，问道贻士诚书，俾降元，遂不食，死。士诚既降元，顺帝追封士德楚国公，立庙昆山。^①

我们可以从这篇单篇传记里得知汪端的传记间都有联系。放在一起，31个条目构成了一个完整的故事，记录了张士诚试图推翻元朝却失败了英勇战斗。

汪端的作品与随后的恽珠和沈善宝的两部选集中传记的地位形成了有趣的对比。如前所述，恽珠没有以大量篇幅描写任何人。尽管如此，通过把上千篇“传记”和诗歌结合，恽珠把个人的德行和整个朝代的文化功用联系起来。^② 她为汪端所作的传记（作于汪端健在之时）就是一个例子。

汪端：字允庄，浙江钱塘人，同知陈棐之室。著有《自然好学斋诗集》。按棐之字小云，工诗，即云伯（陈文述）子。允庄深于诗学，曾选前明三十家诗为初、二集。知人论世，卓尔大家。^③

恽珠的选集首先着眼于诗歌，而不是生平。在以上这段介绍以后，

①《自然好学斋诗钞》，6:1b-2a。

②关于“文化功用”，参见曼素恩(Mann)，215—216。

③《国朝闺秀正始集》，20:5b。

还有汪端的四首诗,其中一些有详细的序言。选集的体例以及组织方式表明传记材料的地位远不如诗歌。但是在结尾,道德说教气息甚浓的诗歌与传记一起为恽珠的目的服务。与汪端关于元明转折的作品相比,恽珠的作品算不上是故事,但是它把部分与整体联系的方式让每个条目都有了意义,这与汪端的方式正类似。

沈善宝的《名媛诗话》与《国朝闺秀正始集》相比结构较为松散,它按时间顺序编排,入选者包括闺秀、尼姑、贫民、妓女和外国人。两本选集对各个人物生平的关注也非常相似。事实上,两本选集中很多人物是重合的,《名媛诗话》也常常征引恽珠的选集。但是沈善宝的口吻完全不同。首先,她的选集中人物少得多,对每人的介绍却长得多。她给汪端写的条目(写于汪端死后)比恽珠写的长得多。

汪小韞,号允庄,著有《自然好学斋诗钞》行世。小韞博学强记,颖悟非常。九岁工诗,吐属已过老成。归陈小云别驾,时有金童玉女之目。小云即陈云伯文述大令之子。一门风雅,讨论切磋,得竟其学。诗派神似乃舅,专以选色炼声为主,而用意亦能深婉。因人论明诗多沿归愚旧说,尊李梦阳、王凤洲,而薄青邱。小韞非之。竭数年心力选明诗初、二两集,参以断语,多知人论世之识。集出,海内诗家莫不折服。^①

沈善宝接着引用了汪端不同作品里的句子,包括她对顾炎武(1613—1682)和其他明代诗人的评价,她临终时做的诗,为三国所做史诗序言的一部分,以及关于三国的一首诗。沈善宝指出汪端的道德和诗歌判断都令人信服。她总结道女作家中很少有能匹敌汪端者。^②

沈善宝的选集有道德考虑,否则她的选集不会排除社会地位不高的女性,但是她的主要目的不是像恽珠那样称颂德行,而是记录才女文化

^① 《名媛诗话》,6:4a-6b。我感谢李惠仪(Wai-ye Li)对此处及其他译文的修正。

^② 她没有引用《明三十家诗选》,看来她没有这本书。

的活力,包括其社会特点及其孕育其中的诗歌品质。此外,它的口吻不如恽珠的超然。从《名媛诗话》中我们可以对沈善宝和她编选的诗人得到同样多的了解。^① 虽然选集不完全是自传性的,但是它透过作者的亲身经历来观察大量健在和逝去的清代才女。

无论我们是否以汪端的作品为标准来衡量这些著名的选集,我们都可以了解到对恽珠和沈善宝的选集来说传记有多么重要。尽管两者的选集都不如汪端的有传记和历史性质,也没有倾向于散文书写,传记显然是两者都试图表现的重要方面。

无论这些女性的目的是推动清代的文化事业,才女的诗歌唱和,对明诗和明史的新观察,还是注释《列女传》,看来 19 世纪初期容许女性传记写作并尊重其成就。

但是对汪端而言,小说/野史的方式是不妥的,而《元遗臣诗》和《张吴纪事诗》的传记/颂赞的方式则可以被接受。^② 本文第一部分提出的推测表明有一种力量阻止女性使用传这个字眼,考虑到这一点,我们应该记住,当汪端的小说使她感到焦虑之时,更具传记性质的《元遗臣诗》和《张吴纪事诗》成为相反的力量,对于她来说是安全的退路。显然此处的禁忌并非针对详细描述生命故事本身,也不在于她对男性的关注,因为在《元遗臣诗》和《张吴纪事诗》中这两个特点都存在。甚至对明史的尖锐批评在这两组诗中也都可以见到。排除掉这些因素以后,我们的结论是,汪端对于《元明逸史》的焦虑来源于两个方面,它的形式和它只运用散文。

结 论

本章开头讨论了影响女性在写作中运用传这个字的传统。虽然这

^① 例如,沈善宝书中一条典型的条目提及吴藻为沈善宝举办的一场送别聚会,并且收入沈善宝当时作的诗。

^② 很多男性也不写小说,或者写小说时署别名。

个字出现在《列女传》和单独的篇什中，当女性为彼此的文集作序时，她们的原则是不把这些序称为传。她们撰写具有传记性质的序。但在本文最后一部分，我们推测有一些比语义更复杂的因素。汪端毁了她的一部作品，这更多地告诉我们她的性格，而不是广泛影响女作家的传统，但是其他事实表明了一种影响更深远的禁忌。她是第一个大量描写男性的女作家，且后继乏人，这暗示在清代中期的江南，有一种强大的力量阻止女性以男性为写作题材。此外，汪端试图在一个明显抑制女作家创作纯粹叙事文学的世界里书写传记和历史，甚至是小说。汪端书写叙事作品的愿望使我们推断，社会对女性的期待是她们主要应当写诗，假如我们的推断是正确的，这是另一个重要的禁忌。在不同的社会氛围中，汪端可能会更自由地书写传记、历史或小说，不会花那么多时间在诗歌上。令人惊讶的是，18世纪的广东有一位女性作出了这样的选择。^①但是在19世纪初的江南，汪端认为她还是把散文和诗歌书写结合起来为好。

恽珠和沈善宝这样富有革新精神的女性拥有不同的技巧和目的，她们在各自的选集中用她们的方式运用传记。她们的选集看上去比汪端的作品传统得多，很大程度上这是因为诗歌占了更多篇幅，加之她们关注的仅仅是女性。尽管她们的选集与汪端的不同，但是传记都是她们的主要工具。女性为彼此的诗集所做的大量序文，以及三部选集中传记文字所占的比重使我们认为，在清代中期江南女性中，传记写作已然成形，但是传统仍然阻止女性写作传记。

^① 关于李晚芳(18世纪)和她1787年的《读史管见》，参见胡文楷，337。《读史管见》是李晚芳对司马迁(前145—前90)《史记》的评论。

14. 改写人生之外：从三位女性口述战争经验说起

游鉴明

中国人物历史的书写自古以来便持续不辍，早期有自传、传记、墓志铭，近代以来，包括回忆录和口述历史。传记和墓志铭的书写主要是在垂训世人或为世人订立典范，因此，多数撰者采史传的方式进行书写工作。无疑的，在这样的书写原则和书写格式中，表露了撰者严谨而认真地书写态度，他们的撰写方式也因而成为后人撰写历史人物的圭臬。这种制式化的书写模式在撰写女性历史时，更发挥的淋漓尽致。

从各种版本的《列女传》到“百美”图集，妇女的历史书写不是强调美德，便是才华，这些女性历史的记录绝大多数是由男性编纂，以说教的方式，呈现男性理想中的女性典范。^① 但当历史叙事成为宣传妇德的工具时，女性复杂多样的形象和生活样貌就被简化。刘向撰写《列女传》时，还包括了正、反面的各类女性，在《新唐书》中却成了无论孝女、节妇都非烈女不足以入传的单面向书写。^② 这不但出现在传记中，从墓志铭里也看得到这个现象。刘静贞发现在宋代士大夫笔下，女性墓主被刻划成几

① Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century* (Stanford: Stanford University Press, 1997), pp. 205 - 208.

② 刘静贞，《书写与事实之间——〈五代史记〉中的女性像》，《中国史学》，卷十二（2002年10月），页57。

乎一式“无外事”的人，她从欧阳修不同文类的书写风格中窥得，在贞烈贤慈勤俭持家等德行干才背后，欧阳修也期待女性有生活情趣的另一面；但墓志铭的文类特质，让欧阳修书写女性墓志时，必须以“妇德主内”作为前提，于是陷入“无事可记”兼“有事亦不可记”的书写困境中。^① 其实，在男性掌控的女性历史书写中，也有少数的女性在书写自己的历史，随着女性作品不断地浮现，我们看到另类的书写方式，她们所勾勒出来的是较复杂的女性世界；只不过，她们笔下的女性聚焦在中上阶层，偏重的是美德与才华的叙事。^②

走入近代，历史人物的书写不再有严格的要求，虽然来自官方或私人出版的传记、自传、回忆录和口述历史大体还保留史传体例，部分的传主或受访人，也有意或无意的为人们树立典范，但叙写的原则已相当宽松，甚至没有特定的原则。换言之，近代历史人物的书写，是以各种棱角来折射历史人物，一反过去定于一尊的范式。这种书写方式，涵盖了男男女女，既丰富了传主、受访人的生命，也提供读者对历史人物的更多认识。不过，尽管近代历史人物的书写具有较宽阔的空间，与传统文类碰到的问题是一样的，都只记载了一部分真实。以个人经验为出发的自传，便呈现着不少缺点，自我膨胀、隐恶扬善、虚构情节、夸大不实或遗忘疏漏是最被学者所诟病。^③ 事实上，除了自撰式的回忆录有相同的问题之外，由他人撰写或访问的人物历史也避免不了这种情形。

自传、传记或回忆录是属于文学作品，传主或作者可以尽情的美化历史记忆，优游在真实与虚构之间。而被当作学术研究的口述历史，访问人则必须如实记载受访人的每一句话，但写实的口述历史毕竟很难存在。口述历史由访问人和受访人共同完成，当访问人与受访人之间有着

① 刘静贞，《欧阳修笔下的宋代女性——对象、文类与书写期待》，《台大历史学报》，期三十二（2003年12月），页59—73。

② Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century*, pp. 208-214.

③ 张瑞德，《自传与历史一代序》，张玉法、张瑞德主编，《中国现代自传丛书》，辑1（台北：龙文出版社，1989年），页7—10。

某种程度的关系，访问人虽然可以获得较多的“秘辛”，却不免会因回护受访人而失真；即使访问人与受访人完全不熟识，访问人也会受访问动机的限制，采取选择性的访问方式，导致见树不见林。至于受访人多半年事较高，除了会产生一般所了解的遗忘、夸张或回避等问题之外，便是对个人隐私的保密，或者为了不伤害第三者、不愿卷入无谓的困扰，无法畅所欲言。^① 简单地说，口述历史的访问对象，在陈述过去发生的事时，也是相当有选择性、重建性与现实取向的。^②

尽管口述历史有一些缺点，却比书写人物历史的其他文类，更受到重视。一方面，在部分档案文献被刻意遮掩或抹煞的现实政治中，口述历史材料颇具价值；^③另一方面，传记、自传、墓志铭、回忆录记载的都是重要人物的事迹，口述历史虽然也以社会名流、政治菁英、知识份子为受访对象，名不见经传的人物往往也有被访问的机会。再者，受访人的历史记忆固然会模糊、错误，但他们毕竟还健在，访问人除了可以查证史料，再向他们求证之外，还可以从他们保存的资料或实物中，帮助他们重建过去，不管是日记、书信、证件、手稿、毕业纪念册、照片或者是过去使用过的日用品，都有助于受访人记忆，也为访问人提供最佳的证据。

对从事近代女性历史的学者来说，口述历史的价值更不容小觑。尽管相较于传统女性的研究，近代女性史的资料颇为丰富，但对不能书写或没有人为她们书写历史的女性而言，口述历史为这些失声的女性找到舞台。我投入近代台湾与中国妇女史的研究以来，深切发现女性口述史料对研究女性史的重要，这些年间，我既是女性口述历史的建构者也是这些史料的使用者，口述历史对我的研究有很大的帮助。除了重拾女性历史、呈现女性主体性之外，女性口述史料还有一项重要的贡献，也就是

① 游鉴明，《镜花水月毕竟总成空？女性口述历史的虚与实》，详见《她们的声音》，页 53。

② 王明珂，《谁的历史：自传、传记与口述历史的社会记忆本质》，《思与言》，卷三十四，期三（1996年9月），页 154。

③ 王明珂，《谁的历史：自传、传记与口述历史的社会记忆本质》，页 179。

这种从女性声音出发的历史,有时与史家的认知或档案文献有很大程度的不同,它带给史家的意外和惊叹号,促使史家有重新诠释或重构历史的必要。^①

Gail Hershatter 以 1950 年代中国陕西乡间女劳模的访问记录,去比对政治的宣传资料时,便找到许多矛盾,不但撼动了官方刻意建构的史料,也挑战女劳模典范产生的历史(Hershatter 2006, 1—35)。^② 本文也以口述访问记录,去检视被“公认”的历史,我关注的是,中日战争时期的女性生活,虽然有关这段时期的研究相当丰富,战时女性生活史的讨论也开始受到注意,但经由女性的口述,是否会出现不同的论调? 本文拟透过曾经经历中日战争的三位女性的口述历史,观察她们的战争经验,了解战争如何改变女性的人生,并进一步审视她们述说的历史,是否颠覆了刻板说法? 是否提供新的研究方向? 哪些史料可以建构或改写历史? 同时,也把访问时可能出现的陷阱,略做解释。在讨论这些问题之前,我将先说明本文的研究方法,包括我为何访问她们? 如何访问? 以及访问前后或访问中曾遭遇什么问题? 然后,根据这三份访问记录,以说故事的方式,分成“悲欢离合:婚姻与家庭”、“颠沛流离的逃难经验”两个部分,呈现中日战争时期与战后,这三位女性的战争经验。

一、访问的缘起与过程

本文所要讨论的这三位女性的访问记录,已收录在《烽火岁月下的中国妇女访问纪录》这本书中。由于我的同事罗久蓉和我发现,中日战

① 其实,不仅是口述历史,由女性自撰的历史,也让史家得重新看待她们生活的时代, Susan Mann 对 18 世纪江南才女书写文化的研究,便不断提到这个问题。参见 Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century*。

② Gail Hershatter, “Getting a Life: The Production of 1950s Women Labor Models in Rural Shaanxi”, 本文发表于 UC Irvine 主办的“Women's Biography and Gender Politics in Chinese History” (March 3 - 5, 2006) 国际会议, 出版中。

争带给中国人的冲击,远胜于过去任何一个时期,而且这场战争的后续影响直到现在仍未终止,虽然每个国家的战争故事几乎大同小异,但中国人的际遇却特别不同。不仅改写了国民党和共产党的历史,也改变了无数中国人的生命史,特别是女性。因此,我们在1998年展开这项访问计划。

目前已经有越来越多的人注意这段历史,许多自传、传记、回忆录或口述历史都有中日战争的记述,由中国大陆李小江主编的《让女人自己说话:亲历战争》,就是一部历经战争的女性口述记录。不过,同样采访方式来建构战时的女性生活史,李小江等人的做法和我们程度上的差别,他们访问的对象包括参加过中共土地革命的女性,并以中国大陆为主要生活场域;我们访问的对象则是战后从中国迁徙到台湾的女性,因此这群女性的战争经验,延续到战后的台湾。在内容上,李小江等人主要访问受访人亲历战争或见证战争的经过,我们虽然也以战争经验为主轴,但为更深入了解受访人战争前后的生活全貌,尽量完整的记录下她们的生命史。

在长达八年的战争期间,每个地区或群众受影响的程度,因时间先后与战争规模而不同,但可以确定的是,这场战争没有贫富、贵贱的区别,因此,我们没有特定的访谈对象,而是透过长辈、亲友或同乡会的介绍,广泛的访问。我访问的三位女性,张王铭心生于1918年湖北黄陂,出身书香门第,她毕业于湖北第二师范学校高师科,担任过教师、职员和出版工作。与张王铭心年龄相近的余文秀,1921年生于安徽宿县,小学毕业,曾当过小学教师、货物检查员。年纪最轻的裴王志宏,出生于1928年的北京,虽然只有小学肄业,却担任许多工作,例如卖杂货、开早餐店、帮佣、照顾小孩等等。从这三位女性的简单资历看来,她们来自不同地区,家世背景与学历也不一样,虽然她们只是当时芸芸众生中的极少数,但由她们陈述的战争记忆,仍颇具代表性。

口述记录的最重要工作是,如何建立主访人和受访人之间的互信与

默契。根据我的口访经验,首先必须掌握对方的语音,在没有语言隔阂下,她们才能畅所欲言。三位受访人中,裴王志宏受教育不多,个性又十分直率,很多语言是不经修饰的说出,充分呈现自我,也让访问纪录较为鲜活。虽然我们的访问纪录不是原音重现,但尽可能保留受访人习惯的用语。因此,裴王志宏的访稿中,会出现一些粗俗的话语。

把握受访人的语音固然重要,营造愉悦的访谈气氛也有益访谈的进行。初次访问时,双方都在相互调适中,难免不很自然。以这三位受访人为例,他们不曾受过访问,甚至把访问当成是闲话家常。虽然访谈前,我预先告诉她们,访问的动机和大致内容,但未能如愿以偿,因此,我必须逐步引导,给她们方向。裴王志宏便是一位“调皮”的老人家,起初并不顺着我的问题回答,不过,当她明白我是认真地想透过她的记忆,了解战争中的女性生活时,她非常配合,也以她一贯不假思索的说话习惯,陈述她的历史。这种正式却不严肃的访谈方法,一方面让受访人不致于漫无边际的述说,另一方面也让受访人在自由陈说下,发挥了主体意识。^①

访问时,能完整的述说往事的人其实不多,我的三位受访人就有这样的问题,特别是张王铭心和余文秀。不过,我还是尽量重建真相,例如,张王铭心保留了个人受教育和工作的履历,她记忆错误或遗忘的部分,都从这里找到答案;口述纪录出版前,张王铭心的女儿又提供她母亲的日记,让我得以印证她的部分叙述。余文秀和裴王志宏叙述不清的内容,则是靠她们的家人或旧物协助回忆,其中老照片发挥了意想不到的作用。

事实上,不管我花费多少工夫去查证,就如我先前提到“写实的口述历史很难存在”,尤其是对日常生活或战争苦难的陈述,根本无从考证,而这往往是她们记忆中的精华。不过,我们的访问没有涉及任何金钱或利害关系,受访人十分了解我是为研究而来,她们无需过度夸张她们的

^① 游鉴明,《镜花水月毕竟总成空? 女性口述历史的虚与实》,详见《她们的声音》,页 53。

历史。

以下我将叙述的两个部分“悲欢离合:婚姻与家庭”和“颠沛流离的逃难经验”,在这三位女性的生命中鲜活难忘,因为这期间,她们从豆蔻年华的少女或少不经事的女童,转变为已婚、生子的成年女性,她们所叙述的这段历史无关政治问题或人事纠葛,可信度较高,也提供我们许多改写历史或书写女性史的重要素材。

二、悲欢离合:婚姻与家庭

翻阅 20 世纪上半叶中国的报刊杂志,会发现篇幅最多、讨论最热烈的议题,莫过是婚姻与家庭,映入眼帘的不外是“一夫一妻制”、“自由恋爱”、“独身主义”、“婚姻自主”、“自由离婚”这类字眼;刊登在社会版的婚恋事件、家庭纠纷,或是广告栏中的各种婚姻启事,更让人眼花缭乱。然而,这种“变调”的婚姻价值观,大多发生在都市或部分知识分子身上,或只流于纸面文章;到中日战争期间,许多家庭的婚姻关系才真正面临空前的紊乱。

吕芳上指出,抗战时期,两性关系变得活泼而复杂,离婚、重婚事件时有所闻,同居或背着元配在异乡另组家庭也处处可见,而这与战时社会变迁、人口流动,削弱了大家庭的权威与社会道德,有很大关系。^① 的确,战后的许多电影、小说或社会新闻都暴露这些问题,我访问的这三位女性本身或她们周边的亲人,便不乏这类故事。尽管我们已听过千篇一律的故事,透过访问,可以更进一步了解事情发生的原委,以及新闻媒体追踪不到的一些发展。必须说明的是,我无意当狗仔队员,刻意挖掘她们的私密;我关注的是,在颠沛流离的时代,她们如何面对婚姻问题;更重要的是,在受访人自由陈述下,出现许多无法想像的婚姻故事,远超过

^① 吕芳上,《另一种“伪组织”:抗战时期的家庭与婚姻问题初探》,《近代中国妇女史研究》,期三(1995年8月),页97-121。

文献的记载。

1. 千山不独行

张王铭心是一个有个性却很随和的女性。在湖北地区,未婚女性通常绑两条辫子,已婚女性则梳发髻。1938年,她就读师范学校时,曾剪短发,成为同学中的“流行人物”。^① 张王铭心不认为自己是新女性,不过,对于婚姻的看法却很新颖,她和要好的同学都抱独身主义。据她自述,她决心不结婚,是因为她发现她周遭的女性亲戚婚后不停地生孩子,似乎“女性活着就是为了生娃娃”。因此家人一逼她结婚,她就以“去当尼姑”来抗议,结果,家人也不再勉强她。^②

然而,战争时期的逃难经验却让她放弃了独身,因为挤火车时,车内、车顶上挤满了人,许多妇女是丈夫把她们抱起来往上丢,她才发现结婚还是有好处;再加上,和她一样抱独身主义的女同学先后结婚,于是她改变了心意。结婚的对象来自山东,是东北大学毕业生,由于她的丈夫也是教友,又拜她父亲为师,因此,在父母同意下,1945年,他们在重庆结婚。^③

这个婚姻故事,原本应该在这里画下句点,但当我把出版的口述记录交给她的女儿,她竟然告诉我,她父母结婚前,父亲早已在山东结了婚。张王铭心已经去世,我无法求证,婚前她是否知道这件事;但坦白说,这是受访人自述的历史,因此,在访问记录中,张王铭心的婚姻是圆满的。何况,如前所述,这样的婚姻在抗战时期处处可见。

在她的叙述中,较有意义的反而是,她在婚姻观上的峰回路转,以及娇生惯养的她,如何去因应婚后的家庭生活。婚前,家中有嫂嫂和佣人,她不曾做过家事;婚后,适逢战乱,家中请不起佣人,由她丈夫做饭,但丈

① 游鉴明访问、黄铭明记录,《张王铭心女士访问纪录》,罗久蓉、游鉴明等访问、丘慧君等记录,《烽火岁月下的中国妇女访问纪录》(台北:中央研究院近代史研究所,2004),页67-68。

② 游鉴明访问、黄铭明记录,《张王铭心女士访问纪录》,页78-79。

③ 同上书,页78-81。

夫上班时,她得一个人煮饭,经常一边做饭、一边哭泣,有时把饭烧糊了、有时是半生不熟。抗战胜利不久,她丈夫应聘到台湾,这时大腹便便的张王铭心,由母亲陪产,詎料,她竟遇上难产,熬了四天五夜才生下女儿。有趣的是,她原本不婚,就是怕生产,但这一生,她竟然怀孕了六次,拥有四位子女。^①

来到台湾,丈夫的工作固然稳定,她也雇了佣人,但家中经济始终捉襟见肘,远比不上没有战争和小姑独处的日子。她提到,一度生活拮据到需要向卖菜的摊贩赊账,刚生下的孩子在奶水不足下,用米汤和饼干喂大。这段贫苦的生活,除了出现在她的述说中,她遗留下的日记,也清楚的记载 1953 年 1 到 2 月间欠款的每一个项目。^② 不过,尽管在台湾的生活并不富裕,她还是觉得很自在,因为逃难的不安定经验,让她深感保住生命更加重要。^③

2. 亲上加亲

余文秀在三、四岁时便与姨妈的儿子订婚,是一门“亲上加亲”的婚事。有人笑她,念过书还接受订亲,但她认为:“从小封建思想根深蒂固,就是认命。”订婚后的他们,小时还一起玩耍,长大后,父母便不准他们见面,她的未婚夫想交女朋友,也被家人制止。^④ 抗战开始,他们通过几封



图 14-1 1945 年年底张王铭心女士手抱刚出生的大女儿。出自《烽火岁月下的中国妇女访问记录》,页 85。

① 游鉴明访问、黄铭明记录,《张王铭心女士访问纪录》,页 82、84、102。

② 同上书,页 103—105。

③ 同上书,页 113。

④ 游鉴明访问、陈千惠等记录,《余文秀女士访问纪录》,《烽火岁月下的中国妇女访问记录》,页 122—123。

信；当她未婚夫准备参加国军的“政教合一”训练时，双方的父母突然思想大开，同意让余文秀随未婚夫一起前往受训，因为父母们担心他们两人日后不合，不如利用受训了解彼此，万一不合，就结束婚约。他们见面后，对对方的印象都很好。受完训后，他们在1941年结婚，^①这段婚姻一直很幸福。值得一提的是，余文秀的故事纠正了订婚男女婚前不往来的说法，其实，战争时期因父母授意，一起前往大后方的未婚男女并不少见。

然而，就如张王铭心一样，由于战争的影响，婚后的经济生活每下愈况。余文秀最苦的日子有两个阶段，让她难以忘怀，成为她口述的重点。一段是1947年，她的公公和丈夫到台湾工作，她和婆婆原本想回乡下老家，但兵荒马乱下，多数人都逃到城里，她们只好暂住在宿县的亲戚家，靠他们接济，由于这个亲戚家住了四户逃难的人家，伙食根本不够几十个人吃，余文秀在这时尝到生命中首次也是唯一一次的挨饿，她说：

我带着三个小孩，最小的还在吃奶，喂老二吃了饭，锅里已经没米了，堂嫂问我吃过没有，我慌称吃饱了，那一个月我都是有一顿没一顿的，我一辈子就是那一段时间挨过饿。^②

后来，她转到好友家，由这位朋友接济，一直到她的先生接他们到台湾。另一段是来台初期，刚到台湾时，她的丈夫因孙立人事件而失业，丈夫北上谋职的那段时间，她再度面临困苦生活。她每餐省吃俭用，曾经还偷采不知名的豆类植物，充当菜来吃。幸而，比邻而居的朋友都是来自中国大陆的外省人，彼此会互相照顾，她的早产便在邻居的协助下，找了产婆助产；这个婴儿后来在他们全家迁往北部途中夭折。余文秀生育了三女二子，其实，她不想生太多孩子，据她表示，那时没有避孕的观念，

^① 游鉴明访问、陈千惠等记录，《余文秀女士访问纪录》，页128—131。

^② 同上书，页135。

她曾吃过奎宁堕胎，并没有见效。^①

余文秀除了陈述她自己的婚姻和家庭生活之外，也提到她四哥的婚姻，这个话题原本不在我的预设之内，但当我问到身为共产党员的四哥，在战后的境遇如何时，她突然把话锋转到四哥的婚姻上。她四哥曾在延安读大学，是很活跃的共产党员，当国民党在河南对共军进行扫荡时，她四哥躲在一户民宅里，这户人家向国民党的军队诬称，这是他们的“女婿”；之后，她的四哥真的成为这户人家的女婿，也生了一个儿子。直到中共获得政

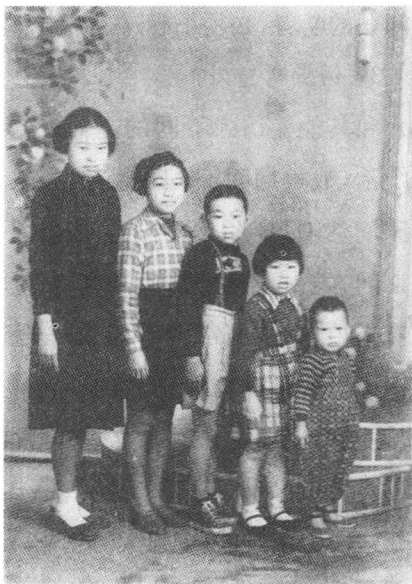


图 14-2 1945 年余文秀女士的五个子女摄于桃园。出自《烽火岁月下的中国妇女访问记录》，页 147。

权，她四哥从南京来信，余文秀的全家才得知四哥再娶的消息。她的母亲非常气愤，带着四哥的原配直奔南京；虽然她四哥做了很多的解释，并没有留下四嫂。四嫂返乡后，找了工作，也结了婚。为了怕被判重婚罪，她的四哥、四嫂都改名换姓，拥有各自的家庭。这段错乱的姻缘，让余文秀感触很深，她语重心长地说：“这是造化弄人，也是因为战争所造成。”^②

在此处，余文秀提供一条重要线索，就是在中日战争或战后改名换姓的问题。在兵荒马乱、户政工作不严密的时代，改名换姓，变换身份地位，或是虚报或误报出生年龄，都是很平常的事，但如果不是当事人自述或旁人揭露，这项秘密将永远湮灭。因此，采用户政资料研究这时期人

^① 游鉴明访问、陈千惠等记录，《余文秀女士访问纪录》，页 142-143。

^② 同上书，页 126-128。

口问题的学者，必须小心这个漏洞。

3. 错点鸳鸯谱？

和其他受访人不同的是，1937年芦沟桥事变发生后，北京就受日军统治，战争期间，裴王志宏的家人一直留在北京，不曾迁徙流离。王家家境贫困，日军入城后，生活虽然更不如往昔，却没有太大差别。在这期间，她由女童变成豆蔻年华的少女；长大后，一直有人替她作媒，也有人追求她，她都没有接受。直到战争结束，在邻居亲戚的介绍下，认识了随国军进驻北京城的一位陕西籍军人，1945年冬天，他们结了婚。^①当时裴王志宏只有17岁，但战争期间和战后，像她这样早婚的女孩相当多。

这段婚姻，日后有很大的变化，是她始料未及的。访问前，她的媳妇曾要求我，访问她婆婆的婚姻要特别谨慎，不要让她伤心，因为她公公早有家室，却骗了她婆婆和婆婆的家人，直到她公公返大陆探亲后，才向她婆婆说出真相。我访问时，裴王志宏的丈夫刚去世不久，她仍为此事耿耿于怀，因此，她的媳妇私下透露了这段婚姻内幕，不希望因访问带来困扰。对我而言，基于访问伦理，我不会对受访人不想回忆的话题，打破沙锅问到底，特别是婚恋问题。^②但尽管我坚守诺言，裴王志宏也未曾坦述她的遭遇，性格直率的她，还是在言谈中不经意地流露她的幽怨。她提到二哥曾劝她不要嫁给这位陌生人，而且告诉她：“你三两年也许不会受罪，但以后就会后悔。”^③当我问她，两人交往初期，语言如何沟通的这个问题时，她回答我，裴先生曾说：“我慢慢讲，你就懂了。”对此，她还补充道：“他对我很有耐心，不过现在想想很滑头。”坦白说，如果不曾知道她丈夫欺骗她，应该不会有“现在想想很滑头”这句话。从此处可以看出，

① 游鉴明访问、朱怡婷记录，《裴王志宏女士访问纪录》，《烽火岁月下的中国妇女访问纪录》，页198—201。

② 游鉴明，《镜花水月毕竟总成空？女性口述历史的虚与实》，详见《她们的声音》，页53。

③ 游鉴明访问、朱怡婷记录，《裴王志宏女士访问纪录》，页201。

口述访问的一些陷阱，也就是受访人的记忆，是会随时间而变动。

裴王志宏选择外地来的军人，做为终身伴侣，这在中日战时或战后的中国是很普遍的现象，但有些人的婚姻并没有获得父母同意，裴王志宏在满载军眷来台的船上观察到，有的女孩是跟着军人私奔。^①裴王志宏还告诉我，战争不但影响女性的婚姻，男性也是如此，她住在台南眷村^②时，曾看到许多只身来台的光棍军人，找不到结婚的对象；而眷村生活的艰苦，除造成夫妻不睦之外，年轻好玩的妻子，弃夫丢子与人私奔的例子，不乏其闻。^③

未婚以前的裴王志宏曾负担家计，到处工作；结婚后，夫妻二人和一群军眷住在东北大学，生活还算安定，但这期间，她不慎流产，接着又怀孕生女。到了台湾，丈夫收入微薄，为了供应小孩学费，改善家庭经济，她做了很多工作。^④她一共生了三个孩子，但据她表示，在眷村里，她算是生育较少的女性，有的人虽然生活困苦，却生了七、八个小孩。^⑤这种情形普见于战后的台湾社会，当时无论来自中国大陆或台湾本地的女性，都倾向多产，而且没有贫富之别，造成许多贫困家庭，因食指浩繁，苦不堪言。

三、颠沛流离的逃难经验

中日抗战让中国人同仇敌忾，如何解救中国或参加抗日战争是当时不少年青学子的心愿，但不是每个人都热血沸腾的走向战场，绝大多数的人是随着各自不同的生活背景去因应战争，其中女性与男性又很不一

① 游鉴明访问、朱怡婷记录，《裴王志宏女士访问纪录》，页 199—200、203。

② 眷村是当时台湾军方提供给军人全家居住的场所，早期眷村设备十分简陋，是个大杂院，住在眷村的人家，几乎完全没有私密可言。

③ 游鉴明访问、朱怡婷记录，《裴王志宏女士访问纪录》，页 215—216、220。

④ 同上书，页 212。

⑤ 同上书，页 222—223。

样,这三位女性亲身经历或旁观的战争故事,便明显的有不同的版本。陈述这段经历时,三位受访人都能娓娓道来,不需要我的提示。显见战争在她们的生命中,是如何的刻骨铭心,也让她们眼界大开。至于延续到战后的逃难历程,以及如何定居异乡,也各有差别。由于这部分对战后台湾史的研究,有极大的意义,其中族群相处的问题,特别引起我的兴趣,从她们的叙述里,我得到的一些珍贵史料,足以挑战目前被过度解读的泛政治化语言。

1. 辗转迁徙

张王铭心战时的逃难经验是辗转起伏,一共走过七个省份,最后落脚台湾。王家经济良好,又没有任何政党、派系背景,因此,战争期间别人是仓皇逃难,她和家人却是包船“旅行”。因为沿路有风景可看,对没有出远门的她来说,就像在旅行;而且每到一处,都有安顿好的住处,照样吃喝玩乐。^① 不过,衡阳遇劫的这件事,让她终生难忘,在记载中日战争的各种文类中,读者印象最深刻的莫过是日军的暴行,但张王铭心全家害怕的,不是日本兵,而是趁火打劫的盗匪,据她描述,腊月二十七日晚上,四个军人打扮的抢匪闯入衡阳的家,幸而她父亲机智的应对,才让全家逃过一劫。^② 这虽然是张王铭心的个人经验,却也说明民众在这场战争遭逢的伤害,不只是日军,还包括中国的匪徒。换言之,战争带给中国社会的失序,似乎不亚于炮火或日军暴行,因此,当我们再次解读中日战争的历史时,这或许是另一个必须关切的议题。

然而,张王铭心真的没有面临日军侵袭的经验吗? 在我的追问下,她告诉我,住在重庆时,曾经历敌机的轰炸,经常得躲入防空洞,那时重庆到处都设有防空洞,里面不仅有柱子支撑,还有电灯,是几十户人家出资协力修成。^③ 由此看出,国统区的民众在战时是如何自卫。战争时期,

^① 游鉴明访问、黄铭明记录,《张王铭心女士访问纪录》,页72—77。

^② 同上书,页77—78。

^③ 同上书,页83。

张王铭心和家人一起往大后方迁徙;战后,部分家人先行返乡,这时的她,一反过去娇弱的形象,陪着母亲、侄儿和女儿返回武汉,再只身带着女儿,到台湾和丈夫相聚。从武汉、上海到台湾,所乘的船是由她的哥哥安排,还有挑夫帮忙扛行李,因此,张王铭心的台湾行,就如她自己说的:“很舒服”。^①但往台湾的旅途中,她曾遇到麻烦和危险,先是有军人抢占她预订的特等舱,她只好请军人的长官评理;再是,为了抢救被大风吹走的女儿尿裤,她差点落水。^②不过,比较同样在这时期到处逃难的很多人来说,她显然较为幸运。

来台湾后,张王铭心的丈夫有稳定的工作,但战后台湾经济萧条,她也断断续续的从事办事员、教书和校对等工作。她的生活环境,不时会接触台湾人,于是我有机会去询问她和台湾人相处的情形,而她也对这个话题兴致勃勃。当时,来台的许多外省家庭都雇有台湾女佣协助家务,主仆不睦的事,常常见报;但也有外省主妇与女佣相处和睦,甚至相互学习对方的语言,减少沟通障碍的例子。^③张王铭心和她的女佣便是后者。^④最感人的是,因为她长得像邻居一位台湾老太太的女儿,老太太要求收她为干女儿,此后,她和这家人建立深厚感情,二二八事件时,他们全家就在老太太家人的保护下,平安无事。^⑤另一位让她怀念的台湾人,是照顾她生产的护士,据她表示,她们年龄相近,又无所不谈,因而成为莫逆之交。^⑥张王铭心与台湾人的深厚情缘,正颠覆这时期省籍冲突的说法。

2. 惊险万状的逃难日子

余文秀的逃难经验和张王铭心大异其趣。对住在安徽宿县临涣镇

① 游鉴明访问、黄铭明记录,《张王铭心女士访问纪录》,页86—88。

② 同上书,页88—89。

③ 游鉴明,《当外省人遇到台湾女性:战后台湾报刊中的女性论述(1945—1949)》,《中央研究院近代史研究所集刊》,期47(2005年3月),页197—206。

④ 游鉴明访问、黄铭明记录,《张王铭心女士访问纪录》,页91—92。

⑤ 同上书,页99—101。

⑥ 同上书,页102—105。

的民众来说,这地方原本就不平静,抗战前,当地的部队经常因抢地盘而开战,只要军队开战,民众便往亲友家避难,当地人称这种逃难,为“跑反”。抗战期间,这里更是国军、新四军和日本军争战的地带,处在这种环境下,余文秀的战时经验特别丰富。

她提到中日战争期间,她和家人有好几次遭遇险境,幸而都平安无事。为了躲避日本军队,只要听到有军队到来,左右邻居便偕老携幼的往偏僻的乡间避难,缠脚的母亲也一样得跟着跑,晚上大家便露宿在土坡上。由于有不同的军队在这地方进进出出,他们无法分辨是敌或友,在一次逃难途中,有一支部队经过他们身旁,余文秀和一群小孩以为是自己人,还向他们挥手、致意,大人则在牛车上休息,完全没有任何戒备,直到事后,才知道他们曾经和日军如此接近。由于逃难时,余文秀听过许多女性邻居或同学遇到日军暴行的故事,能逃过这一劫,让她深感庆幸。^①

除逃难之外,抗战时期,她和未婚夫到大别山接受国民党“政教合一”的基础训练,训练期间,教官指导学员如何做敌后工作以及怎样防御敌人侵袭,还对他们进行严格的军事训练。当时受过训练的学员多数被派到基层服务,余文秀则到小学教书。^② 这是抗战时期少数女性才有的经验,如果没有余文秀的叙述,我们可能错过这段重要的历史。婚后的生活原本算是安定,但不幸发生她公公被日军俘虏的事,夫家因此陷入左右为难的局面。由于她的公公曾替李宗仁工作,在她公公身分暴露被捕后,虽然日本人不曾伤害她公公,而是利用她公公,让他在检查处做商品报税的工作,但她公公等同于汉奸,因此,她的公公在战后被政府监禁一年。另一个不可思议的是,为了营救她的公公,他们曾住在新四军盘踞的老家,结果国民党认为他们投共,不愿意接受他们,共产党则认为他

^① 游鉴明访问、陈千惠等记录,《余文秀女士访问纪录》,页123—126。

^② 同上书,页128—131。

们受过国民党的训练，也不容纳他们。走投无路下，他们只好改做生意，在伪政府管辖的宿县批发商品，一直到抗战胜利。^①

处在战争时期，民众对国家或政党的认同充满暧昧，从她夫家的故事，又可以看到对国家或政党“守贞”竟是如此困难。这期间，为了生活，投靠日军或变节的人不乏其闻，因此国家和人民或政党和党员之间，很容易失去了互信的基础。余文秀夫家的例子，可以帮助我们进一步去思考，战争时期，国家、政党与民众错综复杂的关系。

战后，余文秀面临她生命中最贫穷的日子，如前所述。当她丈夫接她的婆婆、她和三个小孩，到台湾的这段路程，也是相当惊险。因为离开宿县前，这座城已经被中共猛攻两个月，他们费尽辛苦逃了出来。在火车不通的情形下，他们坐了一部无盖的货车，花了两天的时间，才抵达南京；然后再经南京到上海，到上海不久，津浦线便被中共控制，这时想搭船到台湾的民众非常多，他们等了20多天，终于坐上了船。不到一个月，上海也失守了。不过，在这段胆战心惊的逃难途中，余文秀仍让自己有轻松的机会，在上海等船的那段日子，面对五光十色的大城市，她逛了先施百货公司，还搭了电梯、电车，这些都是她不曾接触过的。战争带给女性新的生活体验，由此可见一斑。

到台湾后的余文秀，没有正式工作，主要在家里照顾小孩，后来曾替旗袍店缝布扣子，因为酬劳不错，又不需外出，这工作做了八年。^②虽然因丈夫工作关系，他们全家经常迁居，但和张王铭心一样，因为左右邻居多半是台湾人，她和台湾人的关系相当和谐。不但向台湾老太太学做台湾菜，也和邻居建立珍贵友谊。她印象最深刻的是，住在桃园时，她不但和台湾妇女交朋友，也和客家妇女往来，彼此相互帮忙，并学习对方的语言。^③

① 游鉴明访问、陈千惠等记录，《余文秀女士访问纪录》，页132—134。

② 同上书，页144—145。

③ 同上书，页144—145。

3. 自力更生

日军进入北京城时,裴王志宏只有八岁,她带着弟弟、妹妹,亲眼看着日军进城,当时她完全不懂得害怕,是抱着看热闹的心情前去。据她回忆,日军刚进城时,曾挨家挨户找“花姑娘”,邻居的年轻女孩只好将头发剃掉,打扮成男孩子,来躲日本兵;这件事惹火北京人,于是有人杀日本人出气,为了平息众怒,日本人开始自我约束,事情才不再扩大。^①

在日本人统治下,北京城的物资受到各种管制,从裴王志宏的陈述可以看出,除了生活没有过去自由、较困苦外,所有作息都照常行进;这段日子,她曾逛市集、看电影或听相声;但抗战胜利后,因国共的冲突,北京城的秩序反而不比从前,物价也变得不稳定。1948年,北京更加不安宁,她丈夫的军队准备离开北京,身为军人眷属的她,也被迫必须离开。因此,和许多人不同的是,她的逃难经验是在中日战后才开始。^②

由于军队和眷属并不同行,年轻的裴王志宏带着女儿和女眷们先坐火车到塘沽,再搭船到上海,然后换船,转往台湾,这期间,她遭逢许多折磨,因此回忆这段来台的过程,她有数不尽的怨言,情绪相当激动,不雅的语汇也脱口而出。她指出,仓皇逃难中,军方安排的是一艘货船,船舱内既有货物,又挤满逃难的眷属,导致她和另一位同行女眷没有舱位,只能栖身在通道里,为了争取一席之地,她曾不惜与人吵嘴。^③这与前述张王铭心的情形十分相似,尽管两人采取的方式不同,但为了在战乱中,为自己和孩子争取生存空间,她们都强烈的表现女性坚毅不屈的一面。

从塘沽到上海的三天三夜航程,一路上并不平静,除有中共的船追赶之外,不少人病倒,也有人死亡,夭折的婴儿就丢到海里。到了上海等船时,许多人趁机外出闲逛,暂时抛弃逃难的心情;但带着女儿的裴王志

^① 游鉴明访问、朱怡婷记录,《裴王志宏女士访问纪录》,页188—189。

^② 同上书,页190—198、201—203。

^③ 同上书,页203—204。

宏却不方便外卖，每天和众人抢大锅饭，结果吃坏肚子，险些丧命。这些点点滴滴，让她印象非常深刻，也害怕再搭船，当1949年，她丈夫想回陕西老家时，她坚决表示，除非搭飞机，否则她不回去。^①从此以后，他们就以台湾为家，即使裴王志宏必须不断工作，来贴补家用，她还是选择住在这块土地，度过大半辈子。



图 14-3 裴王志宏女士(左一)与眷村太太们合影于1963年眷村竹篱笆前。出自《烽火岁月下的中国妇女访问记录》，页218。

来到台湾，裴王志宏和一群军眷被安排住在台南的眷村，她对台湾的生活不很习惯，例如台湾人的生火方式，和她的家乡不同，曾经因使用不当，几乎酿成火灾；访问时，她对这件事还余悸犹存；而台湾的地震、台风也曾令她惊惶失措。^②定居台南后，她就开始工作；工作之外，她的生活圈非常单纯，主要往来的对象是眷村里的人，因此，她不会说闽南话，

① 游鉴明访问、朱怡婷记录，《裴王志宏女士访问纪录》，页205—207、213—214。

② 同上书，页216—218。

也很少和台湾人接触。^①这种不太与本省人交往的现象,是因为眷村有他们自己的生活形态。然而,这也是造成省内、外民众隔阂或不了解的潜在因素。

四、结 论

这三位女性口述的战争经验,证明战争改变了女性的生命史,带给她们新的契机,同时,宽阔她们的生活空间,增广她们的见闻。这与许多女性战争史的研究不谋而合,有研究甚至指出,女性在战争中获得主体位置。然而,如果完全套用这个公式,去解读战争中的中国女性,将过于单一、浅薄。基本上,我肯定战争赋予女性改造生命的机会,但是否因而获得完全自主,或许需要进一步思考。

这三位女性的述说,提醒了我,讨论战争时期的中国女性,不能忽视婚姻与家庭对她们的影响,若把战争、婚姻与家庭一起放在这时期的女性身上,问题就复杂多了。例如,张王铭心放弃独身、余文秀四嫂的另嫁、裴王志宏嫁给外来的军人,都发生在战争时期,且不论这到底带给她们幸或不幸,她们对婚姻的抉择是否算是自主,显然不是那么单纯。

另外,战争期间中国女性频繁的生育率,除影响生活品质之外,也对1920年代以来沸沸扬扬的节育论述是一大讽刺,不仅对未受教育的女性不具效力,即连受过高等教育的女性也置若罔闻,但与其说她们不懂得如何节育,或许不如说,战争让她们注重为家族延续香火,因为战争带来的疾病、灾难,让人们生命变得很脆弱,特别是婴儿或幼童。如果我的推测可以成立的话,战争时期女性的多产,应该有自愿的成分,但也是出于不得已。

再者,新契机产生的背后其实有许多难言的辛酸,走过这段历程的

^① 游鉴明访问、朱怡婷记录,《裴王志宏女士访问纪录》,页220。

她们,比其他人更加宿命,不管贫富贵贱都没有两样,传统女性通常是和宿命画等号,但这显然不是她们的专利,因为我在这三位女性的口述中看到宿命论。因此,通过口述访问,我对战争是否让女性建构主体位置,颇为保留。

值得注意的是,张王铭心等人的口述纪录,不仅提供研究女性生命史的史料,也勾勒她们生活的大时代背景,这些述说虽然不完全与女性史有直接关系,却带给近代史学者一些值得注意的研究方向。首先,中国土地广阔,每个地区受战争侵害的程度不尽相同,因应战争的方式各有万千,张王铭心和余文秀都曾遭遇日军侵袭,逃难的过程与心境却有很大的差别;至于受日军控制的北京又截然不同,战争时期,裴王志宏没有逃难经验,到战后才开始流离迁徙。因此,处理中日战争历史不能一以概之,需要注意地区性的差异。

其次,中日战争期间,除有日军暴行之外,民众还得防范趁火打劫的盗匪、或面对不同政党之间的矛盾关系;军事、政治与社会问题交错发生在民众的日常生活中。张王铭心、余文秀的故事,都呈现了这些复杂的社会现象。

其三,有史以来,中国这块土地不断地发生战争,以中日战争规模最大,民众流动范围也比过去任何一次战争来得广泛,在居无定所或异乡人不断移入的情形下,衍生的问题一直延续到台湾。这个现象,显然不是“战争”这两个字可以完全涵括,现代化交通工具如何在这场战争中,协助中国民众撤退、迁移,似应列入思考,因为这三位受访人的逃难经过,都与舟车有关,也带给她们许多新的体验。

其四、战后迁移到台湾定居的中国民众,有商人、文化界人士、公教人员、军人及其眷属等,他们与台湾民众的互动各有不同,将双方的关系落入“省籍情结”的泛政治化解释里,有失公正,经由不同阶层、族群的口述,有助于还原真相。

其五、研究中国史的许多学者,多半不涉猎中日战后在台外省人的

活动,以及他们和中国大陆亲友的关系。不可否认的,海峡两岸开放探亲之前,双方几乎不相往来。然而,必须注意的是,研究 1949 年以前的中国史学者,显然不能忽视这群在台外省人,在战争时期或战后对中国的影响,将他们消音,是无法对这段历史有全盘的认识。更何况,许多藕断丝连的关系一直在两岸间摆荡着,应重新观照这段历史。

综括而言,由主访人和受访人共同完成的女性口述记录,经过主访人有意或无意的挖掘,使潜藏在受访人记忆深处的历史得以浮现。再加上,口述记录的受访对象不限于名人,这种来自各阶层女性的声音,除了让我们读到不同女性的生命史之外,以她们为视角的历史,与主流历史和男性历史大异其趣,不仅可以相互检证,甚至还颠覆主流历史,有助于增加历史书写的厚度。不过,在乐观之余,我必须强调的是,口述历史无法摆脱虚构,就如被认为可信度较高的机关档案,也有造假、窜改的可能,因此,采用口述记录撰写历史时,应该保持怀疑,毕竟口述历史只是多种史料中的一种。

本文收入周平等主编,《质性研究方法的众声喧哗》(嘉义:南华大学社会教育研究所,2007),页 107—126。

结语：如何阅读中国女子传记

回顾本书第一章曼素恩所讨论的法氏，那位在已故未婚夫家里寡居度过一生的贞女。通过五段简短的叙述和一篇透露了些许内情的墓志铭（并非她本人的墓志铭，而是她贤惠的妯娌的墓志铭），法氏的故事被载入史册，但大部分仍“隐藏于沉默之中”（shrouded in silence）。她真实的一生是什么样的呢？假定我们能够穿越时间，像贺萧访问 1950 年代的劳动模范那样访问她，她将会代表自己说些什么呢？我们的访谈能揭示出一个不同于她所选择的贞女角色的个人吗？她会用什么样的语言谈论她的生活，是明清所推许的颂扬语言、文人批评贞女崇拜的讽刺语言，还是抒情诗的感伤语言？

或许像劳动模范们一样，她首先会转向官方史书的语言，使用老师教给她的、从更早的典范故事中收集到的那些热烈词汇和迷人警句。因为明清的贞节体制，像 1950 年代的集体化计划一样，是一个政府有计划、有步骤地发起、地方热烈支持、个人热情参与的、具有强大政治威力的构造世界的规划。确实，这些规划是如此的强有力，以至于个人的希望、欲望甚至记忆都有可能完全受它们调控，只能通过它们所认可的语言来表达。

※※※

本书的前提是,中国女子传记构成了一个重要的历史传统。我们着手发掘这一丰富的传统,是为了对中国女性历史了解更多。然而我们发现,广泛流播、历史悠久的女子传记几乎总是卷入到当时强有力的巨大意识形态议程之中。甚至那些允诺会进入内在生活的文类,诸如私人传记概略和口头访问,也常常用当时流行的话语来讲述那些生平故事。南宋名妓或 20 世纪初的英烈完全可能是出色的个体,但其传记的散布与保存更应归功于外在于其独特人生的、更大的文化、政治力量。恰恰因为女子作为象征符号的含义是多变的,在南宋、晚明及共产主义时代初期这种政治、文化动荡不安的时代,女子传记这一文类才常常被号召起来发挥规范性、规定性作用。在这些时刻,生平故事变成了隐喻,变成了用来传播紧急教导的程式化工具。故而,前面的许多章节更多向我们谈到传记生产的过程,谈到生平故事的变形、散布及转送,而非所谓的生平本身。无疑,了解这些过程是必要的,因为对批判地理解历史知识生产中的权力机制来说,它们至关重要。

但生平本身呢?在一般套话和意识形态机器背后、之下或之上,难道没有真人存在么?

这个问题听上去可能有些幼稚,但我们做历史的人的心头不可能不萦绕着司马迁的幽灵,他永不停息的激情便是去保存有价值的人物行为、言语和意图,尽管他也承认,他们的行为并不必然会取得成果,他们为之奉献终生的事业有时候并不值得他们的牺牲。鉴于有史以来,女性经验往往被埋葬在宏大历史叙事之中,这一问题对女性主义历史学家呈现出强烈的紧迫性。那么,中国女子在何处?除了“隐藏于沉默之中”的不发声的存在,或者更糟地,与生产她们的更大的意识形态力量完全融合在一起的主体之外,我们什么也没发现吗?

然而,图景不必如此暗淡,前提是我们必须问对问题,并且根据适合于手边材料的历史文化特征来调整我们的期待,本书为此提供了不少例

子。实质之，这是一场关于主体的质疑，核心问题是认识论：我们能知道什么？我们如何知道？

或许我们想像的贞女法氏会像王安那章所讨论的晁阳子，这位以贞女自命的年轻宗教大师。尽管贞操意识形态框架在她的时代如此强大，晁阳子仍然发挥了可观的能动性。首先，她控制了住在哪里，此乃决定了女子自由程度、根本福祉的重要因素。并且，这个“她自己的房间”（“room of her own”）很要紧地位于她父母家中，而非她公婆那可能不那么宜人的环境之中（尽管后一种选择，也是真实的贞女法氏的选择，要更加正统）。^① 晁阳子还善用语言，并熟练运用了许多其他文化资源。她在辩论及讲授时十分有说服力，并且巧妙机智，充分运用了道教、佛教和儒家权威——包括贞女的道德权威——来为她非正统的行为做合法化辩护。她亲自授权了她的第一本传记，从而尽可能地控制对自己生平故事的讲述。

或者我们的贞女法氏会像伊维德一章的薄少君。这位年轻女子可能会被说成是殉夫而死，但意味深长的是，她是在作完 100 首精心描摹丈夫和他们二人感情生活的诗歌之后，才溘然长逝。如果说薄在丈夫周年祭日那天死去可以被解读为她参与明清烈女——守节寡妇崇拜的信号，那么，她精通悼亡诗这一在很大程度上属于男性的次文类则以她自己的方式在文学史上树立了声誉。即使在她追随明清烈女经典中所颂扬的烈女寡妇的脚步时，薄少君同时也调动了钱南秀所谓的贤媛传统，一个赞美女子才华及独立精神的传统。与薄少君类似，许多贞女都留下了书面作品，就像卢苇菁对他们的全面研究所揭示的那样。这些文献恰恰是她们参与明清贞女崇拜时、努力讲述自己生平故事的历史痕迹。

^① 这句引文出自伍尔芙·维吉尼亚（Virginia Woolf）1929 年的著名论文《自己的房间》。在这篇文章中，她明确指出居住场所对女人的个人自由及其写作能力的重要性，显然，晁阳子也清楚地认识到这一点。关于法氏艰难处境的进一步思考，参见毕克伟，《曼素恩〈张家才女〉书评》（Waltner, Review），页 39。

中国女子的典范故事以一种截然不同于现代西方模式的传记概念对我们构成了挑战——西方模式往往有其固有的传记标准。如果我们把葛斯(Edmund Gosse)常常被引用的那句话作为代表,那么,西方传记便是“忠实描绘灵魂在生命之旅中的探险。”^①我们暂且不管这个定义关于传记中立性的暗示,以及对浪漫主义探险强调,而聚焦在“内在性”这个概念上:一个具有“灵魂”的个性化的统一自我——这样一个假定对西方传记主体概念来说是至关重要的,也可以说是我们寻找“真实的法氏”的动因。

为了解这些中国女子的生平故事,为了切实体会她们所做的选择,我们必须认识到中国传记传统的文化特征。这一传统基于对个人生活经历的不同理解,携带着一套与西方当代传记所不同的假定。

根据长期以来儒家的理想生活轨迹概念,在人生早期,个体从现有的所有角色中选择一个能最好地反映其社会地位和人生价值的角色。终其一生,他都会履行这一角色:坚持不懈地培养其道德自我,调整其角色,使之符合由时代、政治或个人的危机所引起的变化。^② 用孔子的话说,一个理想的主体到中年时应该在相当程度上成就了自我:“四十不惑”;老年的“七十而从心所欲不逾矩”,则是个人需求和社会/礼仪的要求之间达到了完美调和的程度。^③ 这一理想主体所内在的、可获得的品质被构想成既外在于他,又内在于他:只有当他逐渐培养出他所渴求的品质、栖身于他所选择的角色(们)时,主体才开始存在。面临角色选择和角色演变时,他既非彻底自由,又不是完全无能为力,而是在一定程度上发挥着能动性。

然而,如本书中的多数研究所揭示的,不是每个人都有各式各样的

① 《大英百科全书》,第十一版(*Encyclopaedia Britannica*, 11th ed.)。

② 芮沃寿,《价值、角色和人物》(Wright, “Values”)。

③ 《论语》,第十一章第四节(*Analects* 11. 4); 理雅各,《儒学:〈论语〉、〈大学〉与〈中庸〉》(Legge, *Confucius*), 页 146—147。

选择余地。我们上文所用的代词“他”也清楚表明了，有着宽广选择余地的完全主体(full subject)不可能是一位女子(也不可能是一位下层阶级的男子)。如我们在导言中提到的，中国男子传记的模式对我们来说用处有限。与胸怀大志之儒士的选择范围相比，历史上儒家的理想女性模式要有限得多，尤其是在贞节崇拜自 11 世纪起势头增猛之后。有限的选择范围进一步受到特定性别生命进程标记的影响，诸如婚姻、生养孩子，以及年老。^① 最终，进入中国传记经典的女子是那些被认为在特定历史时刻的某个标准领域内做出了明智抉择、并有所成就的人。

那些完全被其时代高度约束性的意识形态机器包纳的人，与那些能够发挥一定能动性的人之间的差别，很大程度上取决于她们所能够调动的文化资源。仍以贞女法氏的悲剧为例，她的沉默意味着她的故事仅仅由别人来讲述，无论是称赞她抑或是指责她(当然是含蓄地)。尽管她作为传记主体存在于官方记录之中，但她的失语标记出了她在历史上的非主体位置，一个别人不能提的“心疾”病人——仅仅在一个例外时刻，作为区别于另一位女性典范(她贤惠的妯娌)的反衬才被提到。^② 与之相反，薄少君和县阳子通过她们的诗歌和书信对其生平叙述施加一定程度的控制。无疑，即使在她们的例子中，她们距离浪漫的独立自主主体的概念相距甚远：她们的能动性是有限的、脆弱的，她们所使用的语言不是、也不可能完全属于“她们自己”。然而，她们设法调动可观的文化资源，建构出了更能发挥个人能动性的主体位置。

县阳子和薄少君发挥了相当大的主体性，而法氏则几乎完全没有主体性可言，本书所讨论的多数传记主体则位于二者之间。1950 年代的劳动模范在她们与文化资源的关系上是一个特例：以前完全被剥夺权利的

① 曼素恩，《兰闺宝录：漫长十八世纪中的中国妇女》(Mann, *Precious*)，第三章。

② 关于法氏的精神疾病，参见曼素恩，《张家才女》(Mann, *The Talented*)，页 172。关于可怜与心疾，参见巴特勒，《为了仔细阅读》，页 139；《要紧的身体：论有关性的松散限定》(Butler, "For," 139; *Bodies*)。

农村妇女在“蹲点干部”的教导下,学习读书写字——当然用的是官方宣传语言,到今天她们仍然使用这一强大的话语描述她们的记忆,这一事实发人深省,这些劳动模范尽管与薄少君和昙阳子存在着明确的阶级差异,却并非与她们毫无相似之处:在这些社会主义模范用她们的生活和言词创造历史时,她们脆弱的主体性是通过生产她们的那套语言发挥出来的。

现在,我们可以重新构思前面提出的那个问题了,“中国女子到底在何处?”“真实”的中国女子并非位于产生她们的、更大的文化规划“之下、背后或之上”;她们就在这些规划“之中”,在不同程度上参与了她们自己的生产,留下了一定程度上的适应、讨价还价和偷梁换柱的挪用等种种痕迹。这一同时被建构(constructed)和建构的(constructing)辩证主体,使得我们能够处理本书导言所提出的那个问题:一位传记主体——比如被明清女性贞节这一强大文化规划建构起来的贞女那样的传主——是否可能是一个批判性主体?像前面许多章节所表明的,通过从内部颠覆性的引用并赋予权力话语以新意,她的确可能成为一位批判性主体。无疑,她并非浪漫主义意义上的、有着充分能动性和完全自由选择的独立自主的主体,因为她的“内在自我”像她的“外部自我”一样,都是文化规划的一部分。然而,同样就是这些传记主体,她们中间不少人通过对其生产过程的质疑、对主流文化表现形式挪用,从而介入到对自身生平的叙述之中,并最终介入到历史的写作之中。

附录一：正史列女传统

	修史时间	作者	书名	列女条目
1	西汉	司马迁(约前 145—约前 86)	史记 130 卷	无
2	东汉	班固(32—92)	汉书(前 206—23),100 卷	无
3	刘宋	范晔(398—445)	后汉书(25—220),120 卷	17
4	西晋	陈寿(233—297)	三国志(220—265),65 卷	无
5	唐	房玄龄(578—648)等	晋书(265—420),130 卷	33
6	梁	沈约(441—513)	宋书(420—479),100 卷	无
7	梁	萧子显(489—537)	南齐书(479—502),59 卷	无
8	唐	姚思廉(557—637)	梁书(502—557),56 卷	无
9	唐	姚思廉	陈书(557—589),36 卷	无
10	北齐	魏收(506—572)	魏书(386—534),114 卷	17
11	唐	李百药(565—648)	北齐书(550—577),50 卷	无
12	唐	令狐德棻(583—666)等	周书(557—581),50 卷	无
13	唐	魏征(580—643)等	隋书(581—618),85 卷	15
14	唐	李延寿(唐贞观年间 [627—649]人)	北史(386—618),100 卷	34

续表

	修史时间	作者	书名	列女条目
15	唐	李延寿	南史(420—581),80卷	无
16	五代	刘昫(887—946)等	旧唐书(618—907),200卷	30
17	宋	欧阳修(1007—1072),宋祁(998—1061)	新唐书(618—907),225卷	47
18	宋	薛居正(912—981)	旧五代史(907—979),150卷	无
19	宋	欧阳修	新五代史(907—979),74卷	无
20	元	脱脱(1313—1355)等	宋史(960—1279),496卷	38
21	元	脱脱等	辽史(947—1125),116卷	5
22	元	脱脱等	金史(1125—1234),135卷	22
23	明	宋濂(1310—1381)等	元史(1260—1368),210卷	80
24	清	张廷玉(1672—1755)等	明史(1368—1644),332卷	170
25	民国	柯劭忞(1850—1933)	新元史,257卷(1922ed.)	127
26	民国	赵尔巽(1844—1927)等	清史稿(1644—1911),536卷	412

附录二：《世说》贤媛传统

	时间 撰著	作者	书名	贤媛条目及所覆盖时间
1	刘宋	刘义庆(403—444)等	世说新语	汉末魏晋(约 150—420), 32 条
2	唐	王方庆(? —702)	续世说新书, 10 卷, 佚	不详
3	唐	封演(约唐天宝十五载〔756〕进士)	封氏闻见记, 10 卷	唐, 无
4	唐	刘肃(806—820 年前后在世)	大唐新语, 13 卷	唐, 无
5	宋	孔平仲(宋治平二年〔1065〕进士, 1065—1102 年前后在世) ⁷	续世说, 12 卷	25 条, 南北朝至五代(420—960)
6	宋	Wang Dang 王说(1086—1110 年前后在世)	唐语林, 8 卷	10 条, 唐(618—907)
7	明	何良俊(1506—1573)	何氏语林, 30 卷	22 条, 汉至元(前 206—1368)
8	明	王世贞(1526—1590)	世说新语补, 20 卷	41 条, 汉至元(前 206—1368)
9	明	焦竑(1541—1620)	焦氏类林, 8 卷	无贤媛门, 代之以夫妇篇, 26 条, 上古至元(约前 3000—1368)

续表

	时间 撰著	作者	书名	贤媛条目及所覆盖时间
10	明	李贽(1527—1602)	初潭集,30卷	无贤媛门,代之以夫妇篇,79条,上古至元(约前3000—1368)
11	?	李屋,生卒年不详	续世说,10卷	16条,南北朝(420—589)
12	明	李绍文(1600—1623年前后在世)	皇明世说新语,8卷	20条,明初至明中叶(约1368—1572)
13	明	郑仲夔(1615—1634年前后在世)	清言,又名兰畹居清言,10卷	9条,汉至明中叶(约前206—1572)
14	明	焦竑	玉堂丛语,8卷	无贤媛门
15	明	张壖(明末)	廿一史识余,又名竹香斋类书,37卷,未见	不详
16	明	林茂桂(1591—1621年前后在世)	南北朝新语,4卷	17条,南北朝(420—589)
17	明	颜从乔(1639年前后在世)	僧世说,24卷	无贤媛门
18	明	赵瑜(明末)	儿世说,1卷	无贤媛门
19	清	梁维枢(1589—1662)	玉剑尊闻,10卷	14条,明(1368—1644)
20	清	李清(1602—1683)	女世说,4卷	759条,上古至元(约前3000—1368)
21	清	汪琬(1624—1691)	说铃,1卷	无贤媛门
22	清	Wu Sugong 吴肃公(1662—1681年前后在世)	明语林,14卷	16条,明(1368—1644)
23	清	江有溶、邹统鲁(清初)	明逸编,10卷	不详
24	清	王暉(1636—?)	今世说,8卷	6条,清初(ca. 1644—1680)
25	清	章抚功(清初)	汉世说,14卷,未见	不详
26	清	章继泳(清初)	南北朝世说,20卷,未见	不详
27	清	严蘅(1826?—1854)	女世说,1卷	79条,清初至严蘅去世(1644—1854)

续表

	时间 撰著	作者	书名	贤媛条目及所覆盖时间
28	民国	易宗夔(1875—?)	新世说,1卷	33条,清(1644—1911)
29	日本 德川	服部南郭(1683—1759)	大东世语,5卷	15条,平安(794—1185)与镰仓(1185—1333)时期
30	德川	太田南亩(太田覃)(1749—1823)、今井久助(1786—1829)	假名世说,2卷,署名杏花园蜀山、文宝堂散木	2条,德川早期(1603—1867)
31	德川	太田南亩、今井久助	假名世说后编,未见	不详
32	德川	太田南亩	世说新语茶,署名山の手の马鹿人	无贤媛门
33	德川	角田简(角田九华,1784—1855)	近世丛语,8卷	18条,德川早至中期(1603—1788)
34	德川	角田简	续近世丛语,8卷	14条,德川时期(1661—1821)
35	明治	太田才次郎(1892年前后在世)	Shin seigo 新世语	未分门

参考文献

二划

《二程遗书》，四库全书，卷六九八，页 1—279。

卜正民，《为权力祈祷：佛教与晚明中国士绅社会的形成》(*Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China*). Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1993)

卜正民，《纵乐的困惑：明代的商业与文化》(Brook, Timothy. *The Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China*. Berkeley: University of California Press, 1998)

三划

《大英百科全书》，第十一版(1910—1911)，二十九卷(*Encyclopædia Britannica*, Eleventh Edition (1910—1911). 29 vols)

大矢根文次郎，《世说新语与六朝文学》(Ōyane Bunjirō 大矢根文次郎. *Sesetsu shingo to rikuchō bungaku* 世说新语と六朝文学(*Shishuo xinyu* and Six Dynasties literature). Tokyo: Waseda University Press, 1983)

小史蒂文，《道家与中国艺术》(Little, Steven. *Taoism and the Arts of China*. Chicago: Art Institute of Chicago; Berkeley: University of California Press, 2000)

小林彻行，《明代女性的殉死与文学：薄少君的哭夫诗百首》(Kobayashi Tetsuyuki 小林彻行. *Mindai josei no junshi to bungaku. Haku Shōkun no Kofushi hakushu* 明代女性の殉死と文学——薄少君の哭夫诗百首(Women following their husband into death and their literature during the Ming dynasty. Bo Shaojun's *One Hundred Poems Lamenting My Husband*). Tokyo: Kyoko shoin, 2003)

山秀珍，《光荣的无产阶级战士：基层妇女干部学习资料》，小册子，出版地不详：

陕西妇联印,1962年,妇联档案 178-313-001。

山秀珍,访问:高小贤与贺萧,1997年6月28、29日(Shan Xiuzhen. Interview with Gao Xiaoxian and Gail Hershtatter, June 28-29, 1997)

山崎纯一,《现代〈列女传〉的转变:以安积信〈列女传〉为中心》Yamazaki Jun'ichi 山崎纯一,“Kinsei ni okeru Retsujoden no henshen; Ōken *Retsujo den to Asaka Shin Reppu den o chūshin ni*”近世における“烈女传”と安积信“烈女传”を中心に(“A Transition of Lieh-nü-chuan in modern times—with a special reference to Lieh-nü-chuan by Wang-Hsien and Leppuden by Asaka Shin). *Chūgokukoten-Kenkyū, The Journal of Sinology*(12: December 1964):41-54.

川胜义雄,《江户时代〈世说新语〉研究的一个方面》(Kawakatsu Yoshio 川胜义雄,“Edo jidai ni okeru Sesetsu kenkyū no ichimen”江戸時代における世说研究の一面(An aspect of the study of the *Shishuo xinyu* during the Edo period). *Tōhōgaku* 东方学 20(1960):1-15)

四划

《中国古代书画图目》,二十三卷,北京:文物出版社,1986—2001年。

中共渭南县委编著小组编,《“黄毛女子”放出了“棉花卫星”》,西安:陕西人民出版社,1959年5月。

中共渭南县委编著小组编,《我们赶上了张秋香》,西安:陕西人民出版社,1959年5月。

中国社会科学院考古研究所,《偃师杏园唐墓》,北京:科学出版社,2001年。

卞孝萱、唐文权编,《辛亥人物碑传集》,北京:团结出版社,1991年。

太史文,《〈十王经〉与中国中古佛教里地狱的形成》(Teiser, Stephen F. *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994)

孔平仲,《续世说》,《国学基本丛书》本,上海:商务印书馆,1937年。

孔平仲等,《清江三孔集》,《四库全书》,卷一千三百四十五,页177—541。

孔飞力、费正清编,《清代文献简介》,第一部分,卷一、二,修订版(Kuhn, Philip A., and John K. Fairbank, comp. *Introduction to Ch'ing Documents*, Part one, vols. I and II, Rev. ed. Cambridge, MA: Harvard University, Harvard-Yenching Institute, 1993)

尤德·丹尼尔,《超越包公:中华帝国晚期叙事文学中的道德暧昧与法律》,收入何谷理、柯丽德编《中华帝国晚期的写作与法律:犯罪、争端与判决》(Youd, Daniel M. “Beyond *Bao*: Moral Ambiguity and the Law in Late Imperial Chinese Narrative Literature.” In *Writing and Law in Late Imperial China: Crime, Conflict, and Judgment*, ed. Hegel, Robert E. and Katherine Carlitz, 215-233. Seattle: University of Washington Press, 2007)

巴特勒·朱迪斯,《为了仔细阅读》,收入本哈比等编《女性主义主张:哲学辩论》(“For a Careful Reading”. In *Feminist Contentions: A Philosophical Debate*, ed. Seyla Benhabib et al., 127 - 144. New York: Routledge, 1995)

巴特勒·朱迪斯,《要紧的身体:论有关性的话语边界》(Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. London and New York: Routledge, 1993.)

方秀洁,《书写自我与书写生命:沈善宝的性别化自传实践》(“Writing Self and Writing Lives: Shen Shanbao’s (1801 - 1862) Gendered Auto/Biographical Practices.” *Nan Nü: Men, Women, and Gender in Early and Imperial China* 2:2 (2000): 259 - 304)

方秀洁,《标记身体:明清女性自杀作品的文化意义》,收入罗溥洛、曾佩琳、宋汉理编《多情女子:中华帝国晚期的女性自杀》(Fong, Grace S. “Signifying Bodies: The Cultural Significance of Suicide Writings by Women in Ming-Qing China.” In *Passionate Women: Female Suicide in Late Imperial China*, ed. Paul S. Ropp, Paola Zamperini and Harriet T. Zurndorfer, 105 - 142. Leiden: Brill, 2001)

方芳佩,《在璞堂吟稿》,1751年,社科院图书馆,北京。Fang Fangpei, *Zaiputang yingao*, 在璞堂吟稿 (Draft chantings from the hall in uncarved jade [JJ1]), 1751.

方苞,《望溪先生文集》,《续修四库全书》版,上海:上海古籍出版社,2002年。

日布隆·卡特琳娜,《〈列女传〉中的妻子形象》,收入谢和耐、马克·卡林诺斯基编《追随王道:献给汪德迈先生》(Gipoulon, Catherine. “L’image de l’épouse dans le *Lienüzhuàn*.” In *En suivant la voie royale: mélanges offerts en hommage à Léon Vandermeersch*, ed. Jacques Gernet and Marc Kalinowski, 97 - 111. Paris: École française d’Extrême Orient, 1997)

毛奇龄,《西河文集》,《国学基本丛书》版,台湾:商务印书馆,1968年。

王·理查德,《尚情文化:〈娇红记〉及晚明时期的浪漫主义》(Wang, Richard G. “The Cult of *Qing*: Romanticism in the Late Ming Period and in the Novel *Jiao Hong Ji*.” *Ming Studies* 33 (August 1994): 12 - 55)

王·罗宾,《德、才、美:〈列女传〉所创作的完备女人特质》,收入彼得·赫斯霍克、安乐哲编《儒家权威文化》,页93—115 (“Virtue, Talent, and Beauty: Authoring a Full-fledged Womanhood in *Lienüzhuàn* (Biographies of Women).” In *Confucian Cultures of Authority*, ed. Peter D. Herschhock and Roger T. Ames, 93 - 115. Albany, NY: State University of New York Press, 2006)

王·罗宾,《中国思想与文化中的女性形象:先秦至宋代作品选》(Wang, Robin. *Images of Women in Chinese Thought and Culture: Writings from the Pre-Qin Period through the Song Dynasty*. Indianapolis: Hackett Publishing, 2003)

- 王暉,《今世说》,八卷,作者自序 1683 年;上海:古典文学出版社,1957 年。
- 《王仙师遗言图一开》,出版日期不详,北京:故宫博物馆。
- 王九思,《美陂集》,《明代论著丛刊》本,台北:伟文图书出版社,1976 年。
- 王之望,《汉滨集》,《四库全书》本,卷一千一百三十九,台北:台湾商务印书馆,1983 年。
- 王水照选注,《苏轼选集》,上海:上海古籍出版社,1984 年。
- 王世贞,《世说新语补》,二十卷,王世贞自序 1556 年,张文柱 1585 年刊本,北京图书馆,美国国会图书馆收藏。
- 王世贞,《弇州山人四部稿》,台北:伟文图书出版公司,1976 年。
- 王世贞,《弇州山人续稿》,台北:文海出版社,1970 年。
- 王令,《广陵集》,《四库全书》本,卷一千一百零六,台北:台湾商务印书馆,1983 年。
- 王去病、陈德和编,《秋瑾史集》,北京:华文出版社,1989 年。
- 王去病、陈德和编,《秋瑾年表细编》,北京:华文出版社,1990 年。
- 王秀琴、胡文楷,《历代名媛文苑简编》,上海:商务印书馆,1947 年。
- 王明珂,《谁的历史:自传、传记与口述历史的社会记忆本质》,《思与言》,第三十四卷第三期,1996 年 9 月,页 147—183。
- 王重民,《李清著述考》,《图书馆学季刊》,第二卷第三期,1928 年,页 333—342。
- 王重民,《中国善本书提要》,上海:上海古籍出版社,1983 年。
- 王儒,《东都事略》,台北:文海出版社,《宋史资料萃编》本,1967 年。
- 王尧臣,《崇文总目附补遗》,上海:商务印书馆,1937 年。
- 王溥,《唐会要》,北京:中华书局,1998 年重印。
- 王照圆,《列女传补注》,《郝氏遗书》,第十四—十五册,《续修四库全书》重印本,第五一五册,上海:上海古籍出版社,1995—1999 年。
- 王照圆,《列女传补注》,《国学基本丛书》本,上海:商务印书馆,1937 年;台北:新兴书局,1964 年,重印。
- 王端淑,《名媛诗纬》,1667 年,北京大学图书馆。
- 王晓波编,《二二八真相》,第二版,台北:海峡学术出版社,2002 年。
- 王谠,《唐语林》,八卷,上海:上海古籍出版社,1978 年。
- 五划
- 包世臣,《皇敕封孺人山东馆陶县知县张君妻汤氏墓志铭》,收入《碑传集补》,台北:文海出版社,1973 年(据 1931 年版重印),卷五十九,页 17a—18b。In Beizhuan jibu 碑传集补(Collected eulogies from stele inscriptions, supplement) juan 59. 17a—18b. 1931. Rpt. Taipei: Wenhai chubanshe, 1973.
- 包弼德,《斯文:唐宋思想的转型》(Bol, Peter. *This Culture of Ours: Intellectual Transitions in T'ang and Sung China*. Stanford: Stanford University

Press, 1992)

包筠雅,《阅读十九世纪的畅销书:四堡的商业出版》,收入包筠雅、周启荣编《中华帝国晚期的印刷与书籍文化》(“Reading the Best-Sellers of the Nineteenth Century: Commercial Publishing in Sibao.” In *Printing and Book Culture in Late Imperial China*, ed. Cynthia J. Brokaw and Kai-wing Chow, 184 - 231. Berkeley: University of California Press, 2005)

包筠雅,《功过格:中华帝国晚期的社会变迁与道德秩序》(Brokaw, Cynthia J. *The Ledgers of Merit and Demerit: Social Change and Moral Order in Late Imperial China*. Princeton: Princeton University Press, 1991)

司马光,《司马文正公传家集》,万有文库荟要本,台北:台湾商务印书馆,1965年。

司马迁,《田单列传》,《史记》,华兹生译,页245—251(“T'ien Tan lieh-chuan”(Biography of Tian Dan). In *Shiji*(Records of the Grand Historian), trans. Burton Watson, 245 - 51. New York: Columbia University Press, 1964)[MC2])

司马迁,《田单列传》,收入《史记》,卷八二,第八册,页2457,北京:中华书局,1959年。

司马迁,《史记》,七卷,倪豪士编(Sima Qian 司马迁. *The Grand Scribe's Records*. 7 vols. Ed. William H. Nienhauser, Jr. Bloomington: Indiana University Press, 1994 - 2006)

司马迁,《史记》,北京:中华书局,1959年。

史密斯·哈罗德,《二战中的英国:社会史》(Smith, Harold L. *Britain in the Second World War: A Social History*. Manchester: Manchester University Press, 1996.)

《四库全书》,《文渊阁四库全书》重印本,一五〇〇卷,上海:上海古籍出版社,1987年。

布洛克·莫里斯、乔纳森·帕里编,《死亡与再生》(Bloch, Maurice and Jonathan Parry, eds. *Death and Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982)

布兰查德·拉腊,《一位陪伴女伶的学者:宋明绘画中气节观念的演变》(Blanchard, Lara C. W. “A Scholar in the Company of Female Entertainers: Changing Notions of Integrity in Song to Ming Dynasty Painting.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in Early and Imperial China* 9. 2(2007): 189 - 246)

永瑛、纪昀等编,《四库全书总目》,二卷,1822年;北京:中华书局,1965年重印。

瓦拉丝·艾琳娜,《红龙斩首:中国女性炼丹史》,博士论文,伦敦大学亚非学院,2003年(Valussi, Elena. “Beheading the Red Dragon: A History of Female Alchemy in China.” PhD diss. . School of Oriental and African Studies, University of London,

2003)

瓦拉丝·艾琳娜,《贺龙骧〈女丹合编〉中的男男女女》(“Men and Women in He Longxiang's *Nüdan hebian*.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 10, 2 (2008): 242 - 278)

《田汉全集》,石家庄:花山文艺出版社,2000年。

田汝康,《男性焦虑与女性贞洁》(T'ien Ju-K'ang. *Male Anxiety and Female Chastity*. Leiden: E. J. Brill, 1988)

白亚仁,《私人传记和公共记忆中的〈明史〉案》(Barr, Allan H. “The *Ming History* Inquisition in Personal Memoir and Public Memory.” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)* 27 (2005): 5 - 32)

白瑞旭,《早期中国石柱上的文本与礼仪》,收入柯马丁编《早期中国的文本与礼仪》(Brashier, K. E. “Text and Ritual in Early Chinese Stelae.” In *Text and Ritual in Early China*, ed. Martin Kern, 249 - 284. Seattle: University of Washington Press, 2005)

石韞玉,《独学庐余稿》,收入《续修四库全书》,上海:古籍出版社,1995—1999年。

六划

伊佩霞,《东汉碑刻》(“Later Han Stone Inscriptions.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 49 (1980): 325 - 353)

伊佩霞,《归于郑氏名下的〈女孝经〉》,收入曼素恩、程玉音(音译)编《以儒家的眼光:中国历史中的性别》(Ebrey, Patricia Buckley. “The *Book of Filial Piety for Women* Attributed to a Woman Née Zheng (ca. 730).” In *Under Confucian Eyes: Writings on Gender in Chinese History*, ed. Susan Mann and Yu-yin Cheng, 47 - 69. Berkeley: University of California Press, 2001)

伊佩霞,《内闾:宋代的婚姻与妇女生活》(*The Inner Quarters: Marriage and the Lives of Chinese Women in the Sung Period*. Berkeley: University of California Press, 1993)

伊维德、馆佩达,《彤管:中国帝制时代妇女作品选》(Idema, Wilt, and Beata Grant. *The Red Brush: Writing Women of Imperial China*. Cambridge: Harvard University Asia Center Publications, 2004)

伊懋可,《中国的女德与政府》(Elvin, Mark. “Female Virtue and the State in China.” *Past and Present* 104(1984): 111 - 152.)

伍袁萃,《林居漫录》,万历本,缩微胶卷,芝加哥大学。

伍尔芙·维吉尼亚,《自己的房间》(Woolf, Virginia. *A Room of One's Own*. London: Hogarth Press, 1929. Rpt. New York: Granada Publishing Limited, 1978)

任达,《中国 1898—1912:新政革命与日本》(Reynolds, Douglas R. *China*,

1898-1912: *The Xinzheng Revolution and Japan*. Cambridge, MA: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1993)

《全宋诗》，北京：北京大学出版社，1995年。

《列女传系史料探索》(“Retsujo den kei shiyô tansaku” [A survey of historical documents in the genre of the Biographies of Women]), <http://www1.enjoy.ne.jp/~nagaichi/retsujou01.html>.)

列文·阿瑞，《北宋晚期的历史政治与政治语言，1066—1104》(Levine, Ari. “A House in Darkness: The Politics of History and the Language of Politics in the Late Northern Song, 1066-1104.” Ph. D. dissertation, Columbia University, 2002)

吉川次郎幸，《藏在东先生年谱》(Yoshikawa, Kōjirō 吉川次郎幸，“Zang Zaidong xiansheng nianpu” 藏在东先生年谱 (Chronological biography of Mr. Zang Yong) *Tōyō gakuō* 东方学报 6 (1936): 280-307)

吉陈·约翰，《圣徒生平与性别修辞：梅罗文加王朝圣徒传中的男人与女人》(Kitchen, John. *Saints' Lives and the Rhetoric of Gender: Male and Female in Merovingian Hagiography*. Oxford: Oxford University Press, 1998.)

合山究，《明清的女性与文学》(*Min Shin jidai no josei to bungaku* 明清时代的女性と文学 (Women's literature of the Ming and Qing). Tokyo: Kyūko shoin, 2006)

合山究，《袁枚与女弟子们》(Goyama Kiwamu 合山究。“En Bai to jodeshi tachi” 袁枚と女弟子たち (Yuan Mei and his female disciples). *Bungaku ronshu* 31. 8 (1965): 113-145)

宇文所安，《中国“中世纪”的终结：中唐文学文化论集》(Owen, Stephen. *The End of the Chinese “Middle Ages,” Essays in Mid-Tang Literary Culture*. Stanford: Stanford University Press, 1996.)

宇文所安，《追忆：中国古典文学中的往事再现》(*Remembrances: The Experience of the Past in Classical Chinese Literature*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1986)

安作璋、耿天勤，《郝懿行和他的〈晒书堂集〉》，《史学史研究》，1989年第二期，页73—80。

安德森、班纳迪克，《想像的共同体：民族主义的起源与散布》(Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London and New York: Verso, 1983, 2003)

成伯泉，《古代文言短篇小说选注》，上海：上海古籍出版社，1983—1984年。

朱东润，《中国传叙文学的过去与将来》，《学林》，1941年第八期，页19—29。

朱轼，《朱文端公集》，1871年。

朱彝尊，《曝书亭集》，《四部丛刊》版，上海：商务印书馆，1929年。

江永林(音译)译,《大明律》(Jiang Yonglin, trans. *The Great Ming Code*. Seattle: University of Washington Press, 2005)

江珠,《小维摩诗稿》,1811年,中国国家图书馆。

牟正蕴,《以身体书写美德:重新阅读两部唐史中的女子传记》,收入牟正蕴编《在场与表现:中国文人传统中的妇女》,页109—147(“Writing Virtues with Their Bodies: Rereading the Two Tang Histories’ Biographies of Women.” In *Presence and Presentation: Women in the Chinese Literati Tradition*, ed. Sherry J. Mou, 109—147. Basingstoke: Macmillan, 1999)

牟正蕴,《绅士为女子生活立法:中国女子传记千年史》(Mou, Sherry J. *Gentlemen’s Prescriptions for Women’s Lives: A Thousand Years of Biographies of Chinese Women*. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2004)

艾思仁,《镜影箫声和传统女子图传》Edgren, Sören. “The Ching-ying hsiao-sheng and Traditional Illustrated Biographies of Women.” *The Gest Library Journal* 5. 2 (1992): 161—174.

艾朗诺,《苏轼的词汇、意象与作为》(Egan, Ronald. *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. Cambridge MA: Harvard University Press, 1994)

艾梅兰,《范例:孝子特征》,收入何谷理、柯丽德编《中华帝国晚期的写作与法律:犯罪、争端与判决》(“Making a Case: Characterizing the Filial Son.” In *Writing and Law in Late Imperial China: Crime, Conflict, and Judgment*, ed. Hegel, Robert E. and Katherine Carlitz, 27—43. Seattle: University of Washington Press, 2007)

艾梅兰,《竞争的话语:晚期中华帝国小说中的正统性、本真性,及所生成之诸意义》(Epstein, Maram. *Competing Discourses: Orthodoxy, Authenticity and Engendered Meanings in Late Imperial Chinese Fiction*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2001)

艾皓德,《道论:激情与情的概念史》,《中国文学中的情与爱》(Eifring, Halvor. “Introduction: Emotions and the Conceptual History of Qing.” In *Love and Emotions in Chinese Literature*, ed. Halvor Eifring, 1—36. Leiden: Brill Academic Publishers, 2004)

艾尔曼,《晚期中华帝国科举考试所带来的政治、社会与文化增殖》“Political, Social, and Cultural Reproduction Via Civil Service Examinations in Late Imperial China.” *Journal of Asian Studies* 50. 1(Feb 1991): 7—28.

艾尔曼,《以他们自己的方式:科学在中国1550—1900》(On Their Own Terms: *Science in China: 1550—1900*. Cambridge: Harvard University Press, 2005)

艾尔曼,《从理学到朴学:中华帝国晚期社会与思想变化面面观》(修订版)(Elman, Benjamin A. *From Philosophy to Philology: Intellectual and Social*

Aspects of Change in late Imperial China. (Second, revised, edn.). UCLA Asian Pacific Monograph Series, 2001[1984])

西里·大卫,《高贵之死:希腊罗马殉教史与保罗的拯救概念》(Seeley, David. 1990. *The Noble Death: Graeco-Roman Martyrology and Paul's Concept of Salvation*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990)

七划

何良俊,《何氏语林》,三十卷,文征明序(1551),《四库全书》,卷一千零四十一,页441—895。

何谷理、柯丽德编《中华帝国晚期的写作与法律:犯罪、争端与判决》(Hegel, Robert E. and Katherine Carlitz, eds. *Writing and Law in Late Imperial China: Crime, Conflict, and Judgment*. Seattle: University of Washington Press, 2007)

何景明,《大复集》,台北:台湾商务印书馆,1977年;《四库全书珍本》第七集,卷六百五十九—六百七十二。

何刘咏聪编,《中国女子传略辞典:清代,1644—1911》(Ho, Clara Wing-chung, ed. *Biographical Dictionary of Chinese Women: The Qing Period, 1644 - 1911*. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998)

余哈斯·路易斯,《作为赞助人的王世贞》,收入李铸晋编《艺术家和赞助人:中国绘画的社会经济侧面》(Yuhas, Louise. "Wang Shih-chen as Patron." In *Artists and Patrons: Some Social and Economic Aspects of Chinese Painting*, ed. Chu-tsing Li. Seattle: University of Washington Press, 1989)

吴士鉴,《清宫词》,石继昌辑,北京:北京古籍出版社,1986年。

吴百益,《儒者的历程:传统中国的自传写作》(Wu Pei-yi. *The Confucian's Progress. Autobiographical Writings in Traditional China*. Princeton: Princeton University Press, 1990)

吴定,《紫石泉山房诗文集》,1887年。

吴玲,访问:贺萧,1996年8月13日(Wu Ling 吴玲. Interview with Gail Hershatler, August 13, 1996)

吴树平,《记传体史书中〈列女传〉创始考》,《中国史研究》1987年第四期,页143—150。

吴燕娜,《中国泼妇:一种文学主题》(Wu, Yenna. *The Chinese Virago: A Literary Theme*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995)

吕坤,《影印明刻闺范》,四卷,1617年惠州重印版,出版地不详,Lü Kun 吕坤. *Ying yin Ming ke gui fan* 影印明刻闺范. 4 juan. 1617 Huizhou ed. Rpt. N. p. Jiangning Wei shi, 1927.

吕芳上,《另一种“伪组织”:抗战时期的家庭与婚姻问题》,《近代中国妇女史研究》,第三期,1995年8月,页97—121。

吕南公,《灌园集》,《四库全书》版,卷一千一百二十三,台北:台湾商务印书馆,1983年。

吕祖谦,《宋文鉴》,文渊阁版,卷一千三百五十一—一千三百五十一。

宋·玛丽娜,《中国列女传统》(“The Chinese Lieh-nü Tradition.” *Historical Reflections* 8. 3(1981):63 - 74)

宋·玛丽娜,《陈端生》,收入何刘咏聪编《中国女子传略辞典:清代 1644—1911》,页 16—18 (Sung, Marina H. “Chen Duansheng.” In *Biographical Dictionary of Chinese Women: The Qing Period 1644 - 1911*, ed. Clara Ho, 16 - 18. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998)

宋梅洞,《娇红传》,收入成柏泉编《古代文言短篇小说选集》,上海:古籍出版社,1984年。

宋汉理,《王照圆(1763—1851)以及梁启超对“才女”的擦除》,收入方秀洁、钱南秀、司马富编《话语的不同世界:清末民初的性别与文类》,页 29—56 (“Wang Zhaoyuan(1763 - 1851) and the Erasure of ‘Talented Women’ by Liang Qichao.” In *Different Worlds of Discourse: Transformations of Gender and Genre in Late Qing and Early Republican China*, ed. Grace Fong, Nanxiu Qian, and Richard Smith, 29 - 56. Leiden: Brill Academic Publishers, 2008)

宋汉理,《王照圆》,收入何刘咏聪编《中国女子传略辞典:清代 1644—1911》,页 227—230 (“Wang Zhaoyuan.” In *Biographical Dictionary of Chinese Women: The Qing Period, 1644 - 1911*, ed. Clara Wing-chung Ho, 227 - 230. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998)

宋汉理,《王照圆的“永恒世界”:十八世纪中国的妇女、教育与正统——初步考察》,收入现代历史所编《中国现代史中的家庭历程与政治进程》,第一卷,页 581—619 (“The ‘Constant World’ of Wang Chao-yüan: Women, Education, and Orthodoxy in 18th Century China—A Preliminary Investigation.” In *Family Process and Political Process in Modern Chinese History*, comp. Institute of Modern History, vol. 1: 581 - 619. Taipei: Academia Sinica, 1992)

宋汉理,《如何同时成为贤妻良士:十八世纪中国女性行为规范——初步考察》,收入汪德迈编《中国、日本、朝鲜与越南传统下的公民社会与国家》,页 249—270 (“How to Be a Good Wife and a Good Scholar at the Same Time: 18th Century Prescriptions on Chinese Female Behavior—A Preliminary Investigation.” In *La Société Civile Face à l’État Dans la Tradition Chinoise, Japonaise, Coréenne et Vietnamiennne*, ed. Léon Vandermeersch, 249 - 270. Paris: l’École Française d’Extrême-Orient, 1994)

宋汉理,《明代社会与文化的新旧视点》(“Old and New Visions of Ming Society and Culture.” *T’oung Pao* 88(2002):151 - 169)

宋汉理,《导言:中华帝国关于妇女的著名评论(1000—1800)》收入宋汉理编,《中华帝国往昔的妇女:全新视角》,页1—18(“Introduction: Some Salient Remarks on Chinese Women in the Imperial Past (1000 - 1800) In *Chinese Women in the Imperial Past: New Perspectives*, ed. Harriet T. Zurndorfer, 1 - 18. Leiden: Brill Academic Publishers, 1999)

宋汉理,《中国书目:有关中国之过去与现在的参考文献研究指南》(Zurndorfer, Harriet T. *China Bibliography: A Research Guide to Reference Works about China Past and Present*. Leiden: Brill, 1995)

宋汉理编,《中华帝国往昔的妇女:全新视角》(Zurndorfer, Harriet, ed. *Chinese Women in the Imperial Past: New Perspectives*. Leiden; Boston: Brill, 1999)

宋濂等,《元史》,十五卷,北京:中华书局,1976年。

巫鸿,《超越陈规:清代宫廷艺术和〈红楼梦〉中的十二美人》,收入孙康宜、魏爱莲编《中华帝国晚期的妇女写作》,页306—365(Wu Hong. “Beyond Stereotypes: The Twelve Beauties in Qing Court Art and ‘The Dream of the Red Chamber.’” In *Writing Women in Late Imperial China*, ed. Ellen Widmer and Kang-i Sun Chang, 306 - 65. Stanford: Stanford University Press, 1997.)

巫鸿,《重屏:中国绘画的形象与表现》(*The Double Screen: Image and Representation in Chinese Painting*. Chicago: University of Chicago Press, 1996)

李小江,《让女人自己说话:经历战争》,北京:三联书店,2003年。

李文藻,《南涧文集》,《丛书集成新编》版,台北:新文丰出版公司,1985年。

李昉,《太平广记》,十卷,北京:中华书局,1961年。

李清,《女世说》,四卷,1650年代初编,1670年代初出版,南京图书馆。

李埴,《皇宋十朝纲要》,《宋史资料萃编》本,台北:文海出版社,1967年。

李华,《李遐叔文集》,《四库全书》版,卷一千零七十二,台北:台湾商务印书馆,1983年。

李开先,《李开先全集》,卜鉴编,北京:文化艺术出版社,2004年。

李慈铭,《越缦堂文集》,台北:文海出版社,1975年。

李梦阳,《空同集》,台北:台湾商务印书馆,1978年;《四库全书珍本》,第七集,卷四百八十七—五百一十二。

李欧梵,《文学流行我:追问现代性,1895—1927》,收入费正清编《剑桥中国史》第十二卷《中华民国史,1912—1949年》,页452—504(Lee, Leo Ou-Fan. “Literary Trends I: the Quest For Modernity, 1895—1927.” *Republican China 1912 - 1949*. Cambridge History of China, 12. 1, ed. John K. Fairbank, 452 - 504. Cambridge: Cambridge University Press, 1983)

李学翠,访问:高小贤与贺萧,1996年8月9日。

李贽,《初潭集》,二卷,北京:中华书局,1974年。

李铸普,《千峰万谷:查尔斯·德里诺瓦茨藏品中的中国画》(Li, Chu-ting. *A Thousand Peaks and Myriad Ravines: Chinese Paintings in the Charles A. Drenowatz Collection*. Artibus Asiae: Ascona, Switzerland, 1974)

杜利·艾米、杜生编,《现代中国的女作家:二十世纪女性作品选》(Dooling, Amy D. and Kristina M. Torgeson, ed. *Writing Women in Modern China: Anthology of Literature by Chinese Women from the Early Twentieth Century*. New York: Columbia University Press, 1997)

杜希德,《中国传记问题》,收入芮沃寿、杜希德编《儒家人物》(Twitchett, Dennis. "Problems of Chinese Biography." In *Confucian Personalities*, ed. Arthur Wright and Denis Twitchett. Stanford: Stanford University Press, 1962)

杜信孚,《明代版刻综录》,扬州:江南广陵古籍刻印社,1983年。

杜德桥,《李娃传:对一个中国故事的研究及评论》(Dudbridge, Glen. *The Tale of Li Wa, Study and Critical Edition of a Chinese Story from the Ninth Century*. Oxford Oriental Monographs No. 4. London: Ithaca Press, 1983)

杜润德,《模糊的镜子:司马迁作品中的紧张与冲突》(Durrant, Stephen W. *The Cloudy Mirror: Tension and Conflict in the Writings of Sima Qian*. Albany: State University of New York Press, 1995)

沙曼菲尔德,《重建妇女战时生活:二战口述史中的话语与主体性》(Summerfield, Penny. *Reconstructing Women's Wartime Lives: Discourse and Subjectivity in Oral Histories of the Second World War*. Manchester: Manchester University Press, 1998)

沈文述,《西泠闺咏》,1827年,哈佛燕京图书馆。

沈安德,《阅读宋明讼案:事实与虚构、法律与文学》,收入何谷理、柯丽德编《中华帝国晚期的写作与法律:犯罪、争端与判决》(St. André, James. "Reading Court Cases from the Song and the Ming: Fact and Fiction, Law and Literature." In *Writing and Law in Late Imperial China: Crime, Conflict, and Judgment*, ed. Hegel, Robert E. and Katherine Carlitz. Seattle: University of Washington Press, 2007)

沈承,《毛孺初先生评选即山集六卷附附刻一卷》,1626年木刻版,收入《四库禁毁书丛刊》,卷四十一。

沈约,《宋书》,八卷,北京:中华书局,1974年。

沈善宝,《名媛诗话》,1845年,北京图书馆。

沈善宝,《鸿雪楼初集》,1836年,中国国家图书馆。

汪中,《述学》,《丛书集成新编》本,台北:新文丰出版公司,1985年。

汪振蓬,《前言》,收入魏息园,《不用刑判决书故事选》,汪振蓬编,山西:群众出版社,页1—7。

汪琬,《尧峰文钞》,《四部丛刊》本,上海:商务印书馆,1929年。

汪端,《自然好学斋集》,收入冒俊编《林下雅音集》,如皋冒氏刊本,1884年。

汪端,《自然好学斋诗》,杭州:Ziran haoxue zhai shi 自然好学斋诗(Poems of Natural Love of Learning Studio). Hangzhou: Wangshi Zhenqi tang, 1839.

汪端,《明三十家诗选》,1822年,1873年重印,哈佛燕京图书馆。

沃尔夫·玛杰里,《延迟的革命:当代中国妇女》(Wolf, Margery. *Revolution Postponed: Women in Contemporary China*. Stanford: Stanford University Press, 1985)

角田简(角天九华),《近世业语》(Tsunoda Ken 角田简(Tsunoda Kyūka 角田九华), *Kinsei sogo* 近世丛语(Accounts of recent times). 8 *juan*, 4 vols. Tokyo: Shorin 书林, 1828)

角田简(角天九华),《续近世业语》(*Shoku Kinsei sogo* 续近世丛语(Continued accounts of recent times) 8 *juan*, 4 vols. Tokyo: Shorin, 1845)

《辛亥革命浙江史料续集》,浙江省社科院历史研究所、浙江图书馆编,杭州:浙江人民出版社,1987年。

阮元编,《十三经注疏》,二卷,1816年重刊本,北京:中华书局,1979年。

八划

《周易[注]》,收入《王弼集校释》,楼宇烈校释,二卷,北京:中华书局,1980年。

周一良,《世说新语和作者刘义庆身世的考察》,《中国哲学史研究》1981年第一期,后收入周一良《魏晋南北朝史论集续编》,北京:北京大学出版社,1991年,页16—22。

周启荣,《中华帝制晚期儒家仪式主义的兴起:伦理、经典及谱系话语》(Chow, Kai-wing. *The Rise of Confucian Ritualism in Late Imperial China: Ethics, Classics, and Lineage Discourse*. Stanford: Stanford University Press, 1994)

周绍良、赵超,《唐代墓志汇编》,上海:上海古籍出版社,1992年。

周绍良、赵超,《唐代墓志汇编续集》,上海:古籍出版社,2002年。

周紫芝,《太仓稊米集》,《四库全书》版,卷一千一百四十一,台北:台湾商务印书馆,1983年。

周逸群(音译),《德与才:早期中国的妇女与副室》(Zhou Yiqun. "Virtue and Talent: Women and *Fush i* in Early China." *Nan Nü: Men, Women and Gender in Early and Imperial China* 5.1 (2003):1-42)

周寿昌辑,《宫闱文选》,1846年刻本。

周勳初,《唐语林校证》,二卷,北京:中华书局,1987年。

妹尾达彦,《才子与佳人——旧世纪中国姓的男女认识的形》,收入邓小南编《唐宋女性与社会》,上海:上海辞书出版社,2003年,页695—721。

季家珍,《孟母遭遇现代:晚清女子教科书中的女性典范》,《近代中国妇女史研

究》2000年,第八期,页133—177。

季家珍,《秋瑾的三重形象:根据日文资料重估文化偶像》(“Three Images of Qiu Jin: Reassessing a Cultural Icon in Light of Japanese Sources.” Paper presented at the Association of Asian Studies Annual Meeting, 2003)

季家珍,《混合的愿望形象:世纪之交的中西女性典范》(Judge, Joan. “Blended Wish Images: Chinese and Western Exemplary Women at the Turn of the Twentieth Century.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 6, 1(2004):102-135)

季家珍,《印刷与政治:“时报”与晚清的文化改革》(*Print and Politics: ‘Shibao’ and the Culture of Reform in Late Qing China*. Stanford: Stanford University Press, 1996)

季家珍,《宝贵的历史之筏:过去、西方及中国的妇女问题》(*The Precious Raft of History: The Past, the West, and the Woman Question in China*. Stanford: Stanford University Press, 2008)

房玄龄,《晋书》,十卷,北京:中华书局,1974年。

易宗夔,《新世说》,1922年,收入周骏富编《清代传记丛刊》,卷十八,台北:明文书局,1985年,重印本。

《明成化说唱词话丛刊:十六种附白兔记传奇一种》,上海市文物保管委员会,上海博物馆,1973年。

明清妇女著作数字化工程(麦基尔—哈佛网址):<http://digital.library.mcgill.ca/mingqing/>

服部南郭,《大东世语》(Hattori Nankaku 服部南郭(1683—1759) *Daitō seigo* 大东世语(An account of the great eastern world). 5 *chūan*. 2 vols. Edo: Sūzanbō 嵩山房,1750.)

林景熙,《霁山文集》,《四库全书》版,卷一千一百八十八,台北:台湾商务印书馆,1983年。

《武进阳湖县合志》,江苏常州,1842年。

波拉切克·詹姆斯,《内部的鸦片战争》(Polachek, James M. *The Inner Opium War*. Cambridge: Council on East Asian Studies, 1992)

阿英(钱杏邨)编,《晚清文学丛钞:传奇杂剧卷》,上海:中华书局,1960年。

芮沃寿,《价值、角色和人物》,收入芮沃寿、杜希德编《儒家人物》,页2—23 (Wright, Arthur F. “Values, Roles, and Personalities.” In *Confucian Personalities*, ed. A. F. Wright and Denis Twitchett, 2-23. Stanford: Stanford University Press, 1962)

芮沃寿,杜希德编,《儒家人物》(... and Denis Twitchett, ed. *Confucian Personalities*. Stanford: Stanford University Press, 1962)

九划

侯外庐等,《宋明理学史》,二卷,北京:人民出版社,1984—1987年。

俞剑华,《中国美术家人名辞典》,北京:中华书局,1980年。

哈尔佩林,《家庭生活与佛家律法:宋代在家女众肖像》(Halperin, Mark. "Domesticity and the Dharma: Portraits of Buddhist Laywomen in Sung China." *T'oung Pao* 92(2006): 50 - 100)

姜兴汉、程万里,《第一个农民出身的女研究员张秋香》,《中国妇女》,1958年第十期,页6—7。

姚平,《善业善缘:唐代的信佛母亲(618—907)》(Yao Ping 姚平. "Good Karmic Connections: Buddhist Mother in Tang China(618 - 907)." *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 10. 1(2008): 57 - 85)

姚平,《唐代妇女的生命历程》,上海:上海古籍出版社,2004年。

恒慕义,《清代名人传略》(Hummel, Arthur. *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*. Washington DC: Government Printing Office, 1944. Rpt. Taipei, 1967)

施淑仪,《清代闺阁诗人征略》,上海:上海书店,1987年。

柯劭忞,《新元史》,五卷,1922年重印版,台北:艺文印书馆,1950年。

柯律吉,《远古形象:明代艺术史前史》,收入迪特·库恩、黑尔加·斯塔耳编,《古器在场:古代世界高雅文化中古器的形式与功能》,页481—491(Clunas, Craig. "Images of High Antiquity: The Prehistory of Art in Ming Dynasty China." In *Die Gegenwart des Altertums: Formen und Funktionen des Altertumsbezugs in den Hochkulturen der Alten Welt*, ed. Dieter Kuhn and Helga Stahl, 481 - 491. Heidelberg: Edition Forum, 2001)

柯素芝,《道教姐妹的神迹:墉城集仙录》Cahill, Suzanne. *Divine Traces of the Daoist Sisterhood: Records of the Assembled Transcendents of the Fortified Walled City*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006.

柯临清,《国民革命中的性别、政治文化与妇女动员,1924—1927》,收入柯临清、贺萧、罗莉莎、泰勒·怀特编《造就中国:妇女、文化与国家》,页195—225 ("Gender, Political Culture, and Women's Mobilization in the Chinese Nationalist Revolution, 1924 - 1927." In *Engendering China: Women, Culture, and the State*, ed. Christina K. Gilmartin, Gail Hershatter, Lisa Rofel and Tyrene White, 195 - 225. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994)

柯临清,《引发中国革命:一九二〇年代的激进妇女、共产主义与群众运动》(Gilmartin, Christina K. *Engendering the Chinese Revolution: Radical Women, Communist Politics, and Mass Movements in the 1920s*. Berkeley: University of California Press, 1995)

柯丽德,《女儿、歌女和自杀的诱惑》,《男女:早期及帝制中国的男人、女人和性别》第三卷,2001年第一期,页22—46;也收入罗溥洛、曾佩琳、宋汉理编《多情女子:中华帝国晚期的女性自杀》(Carlitz, Katherine. "The Daughter, The Singing-Girl,

and The Seduction of Suicide.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in Early and Imperial China* 3. 1 (2001): 22 - 46. Rpt. *Passionate Women: Female Suicide in Late Imperial China*, ed. Paul S. Ropp, Paola Zamperini, and Harriet T. Zurndorfer. Leiden: Brill, 2001)[MC3][MC4]

柯丽德,《明代中期江南的牌坊、统治阶级身份认同以及对寡妇守节的崇拜》(“Shrines, Governing-Class Identity, and the Cult of Widow Fidelity in Mid-Ming Jiangnan.” *Journal of Asian Studies* 56. 3 (August 1997): 612 - 640)

柯丽德,《晚明版〈列女传〉中妇德的社会用途》(“The Social Uses of Female Virtue in Late Ming Editions of *Lienü zhuan*.” *Late Imperial China* 12. 2 (1991): 117 - 152)

柯丽德,《晚明戏曲〈鹦鹉洲〉中的欲望和写作》,收入孙康宜、魏爱莲编《中华帝国晚期的妇女写作》(“Desire and Writing in the Late Ming Play Parrot Island.” In *Writing Women in Late Imperial China*, ed. Kang-I Sun Chang and Ellen Widmer, 101 - 30. Stanford: Stanford University Press, 1997)

柯丽德,《欲望、危险和身体:晚明妇德故事》,收入吉尔马丁等编,《造就中国》(“Desire, Danger, and the Body: Stories of Women’s Virtue in Late Ming China.” In *Engendering China*, ed. Gilmartin et al., 101 - 124. Cambridge and London: Harvard University Press, 1994)

柯丽德,《论元稹的〈莺莺传〉》,收入余宝琳、包弼德、宇文所安、毕德胜编《言词的歧路:以早期中国读本为中心》(“On *Yingying zhuan*, by Yuan Zhen.” In *Ways with Words: Writing about Reading Texts from Early China*, ed. Pauline Yu, Peter Bol, Stephen Owen, and Willard Peterson, 192 - 197. Berkeley: University of California Press, 2000)

柏文莉,《性别与帝国:元代视角》(“Gender and Empire: A View from Yuan China.” *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 34. 1 (Winter, 2004): 197 - 223)

柏文莉,《陈亮(1143—1194年)的墓志作品》,收入曼素恩、程玉音(音译)编《以儒家的眼光:中国历史中的性别》(“Funerary Writings by Chen Liang(1143 - 1194).” In *Under Confucian Eyes: Writings on Gender in Chinese History*, ed. Susan Mann and Yu-Yin Cheng, 71 - 85. Berkeley: University of California Press, 2001)

柏文莉,《节烈妇女:宋元时期的国家、社会和话语》,收入中国史学会编《中国的历史世界、一元系统及多元化发展》(“Faithful Wives and Heroic Martyrs: State, Society and Discourse in the Song and Yuan.” In *Chūgoku no rekishi sekai, tōgō no shisutemu to tagenteki hatten* 中国の历史世界、統合のシステムと多元的发展,中国史学会(The world of Chinese history, unified systems and pluralistic developments), ed. Chūgokushi gakkai[书 1], 507 - 556. Tokyo: Tokyo Metropolitan University

Press, 2002)

柏文莉,《节烈妇女:宋代的政治、美德和性别观念》(Bossler, Beverly. "Faithful Wives and Heroic Maidens: Politics, Virtue, and Gender in Song China"),邓小南编《唐宋女性与社会》,上海:上海辞书出版社,2003年,页751—784。

柏文莉,《转变的身份认同:宋代的名妓与士大夫》("Shifting Identities: Courtesans and Literati in Song China." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 62. 1 (June 2002): 5 - 37)

柏文莉,《浪荡妇与女英雄》,待刊(*Harlots and Heroines*. [Forthcoming])

柏文莉,《权力关系:宋代的亲属关系、身份与国家》(*Powerful Relations: Kinship, Status, and the State in Sung China* (960 - 1279). Cambridge: Council on East Asian Studies Publications, Harvard University Press, 1998)

柏清韵,《元代的叔嫂婚姻与寡妇守节的复兴》("Levirate Marriage and the Revival of Widow Chastity in Yuan China." *Asia Major* 8. 2 (1995), 107 - 146)

柏清韵,《朱熹与女子教育》,收入狄百瑞、贾志扬编《新儒家教育:成型阶段》(Birge, Bettine. "Chu Hsi and Women's Education." In *Neo-Confucian Education, The Formative Stage*, ed. William Theodore de Bary and John Chaffee. Berkeley: University of California Press, 1989)

洪楙编,《清平山堂话本》,上海:上海古籍出版社,1995—1999年;明嘉靖年间刊本之副本。

洪迈,《夷坚志》,何卓编,北京:中华书局,1981年。

派丁森·大卫,《明末清初的尺牘》,澳大利亚国立大学博士论文,1998年(Pattinson, David. "The Chidu in Late Ming and Early Qing China." PhD diss. Australian National University, 1998)

秋瑾,《杞人忧天》,鲍家麟译,孙康宜、苏源熙编《传统中国的女作家:诗歌与评论选》,页638("The Man of Qi Fears Heaven's Collapse." Trans. Chia-lin Pao Tao. In *Women Writers of Traditional China: An Anthology of Poetry and Criticism*, ed. Kang-i Sun Chang, and Haun Saussy, 638. Stanford, CA: Stanford University Press, 1999)

秋瑾,《秋瑾史迹》,上海:中华书局,1958年。

秋瑾,《秋瑾集》,上海:中华书局,1960、1962年。

胡文楷,《历代妇女著作考》,修订版,上海:上海古籍出版社,1985年。

胡适,《贞操问题》,《新青年》,第五卷第一号,1918年7月15日,页5—14。

胡怀琛,《介绍女诗豪薄少君》,《逸经》,第二十九期,1937年5月5日,页4—8。

胡纓,《书写秋瑾的一生:吴芝瑛及其家学》(Hu, Ying. "Writing Qiu Jin's Life: Wu Zhiying and Her Family Learning." *Late Imperial China* 25. 2(December 2004): 119 - 160.)

胡缨、季家珍,《中国历史上的女子传记与性别政治:会议提案》(Hu Ying and Joan Judge. "Women's Biography and Gender Politics in Chinese History: Conference Proposal." 2005)

范晔,《后汉书》,十二卷,李贤注,北京:中华书局,1965年。

计东,《改亭文集》,《四库存目丛书》版,济南:齐鲁书社,1997年。

十划

倪来恩,《从传记历史到历史传记:中国历史书写中的转变》(Moloughney, Brian. "From Biographical History to Historical Biography: A Transformation in Chinese Historical Writing." *East Asian History* 4 (1992): 1-30)

倪德卫,《中国传统传记面面观》(Nivison, David S. "Aspects of Traditional Chinese Biography." *Journal of Asian Studies* 21. 4 (August 1962): 457-463)

夏衍,《秋瑾传》,收入《夏衍剧作选》,北京:人民文学,1942、1953年。

夏晓虹,《秋瑾文学形象的时代风貌——从夏衍的话剧到谢晋的电影》,《中国现代文学研究丛刊》,2009年第四期。

夏晓虹,《秋瑾北京时期思想研究》,《浙江社会科学》,2000年第四期,页114-118。

夏晓虹,《晚清人眼中的秋瑾之死》,收入夏晓虹编《晚清社会与文化》,武汉:湖北教育出版社,2000年。

奚如谷、伊维德译,《月与琴:西厢记》(West, Stephen, and Wilt L. Idema, trans. *The Moon and the Zither: The Story of the West Wing*. Berkeley: University of California Press, 1991)

孙文光编,《中国近代文学大辞典》,合肥:黄山书社,1995年。

孙奇逢,《夏峰先生集》,《丛书集成新编》版,台北:新文丰出版公司,1985年。

孙念礼,《班昭:中国第一女学者》(Swann, Nancy Lee. *Pan Chao: Foremost Woman Scholar of China*. 1932. Rpt. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, 2001)

孙康宜,《明清女诗人及“才”、“德”观念》,收入胡志德、王国斌、余宝琳编《中国历史中的文化和国家:习俗、膳宿和评论》(Chang, Kang-i Sun. "Ming-Qing Women Poets and the Notions of 'Talent' and 'Morality.'" In *Culture and State in Chinese History: Conventions, Accommodations, and Critiques*, ed. Theodore Hutters, R. Bin. Wong, and Pauline Yu, 236-58. Stanford: Stanford University Press, 1997)

孙康宜、苏源熙编,《中华帝国女作家选集:诗歌与评论》(and Haun Saussy, eds. *Women Writers of Imperial China: An Anthology of Poetry and Criticism*. Stanford: Stanford University Press, 1999)

徐沁,《明画录》,上海:商务印书馆,1939年。

徐松编,《宋会要辑稿》,北京:中华书局,1957年。

徐乾学,《传是楼书目》,《续修四库全书》,上海:古籍出版社,2002年。

徐坚,《初学记》,《四库全书》本,卷八百九十,台北:商务印书馆,1983年。

徐载平、徐瑞芳编,《清末四十年申报史料》,北京:新华出版社,1988年。

徐碧卿,《冯梦龙作品中的妓女与学者:超越社会地位与性别》(Hsü Pi-ching. "Courtesans and Scholars in the Writings of Feng Menglong: Transcending Status and Gender." *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 2. 1(2000): 40-77)

徐积,《节孝集》,《四库全书》版,卷一千一百零一,台北:台湾商务印书馆,1983年。

徐兴无,《清代王照圆〈列女传补注〉与梁端〈列女传校读本〉》,收入张宏生编《明清文学与性别研究》,南京:江苏古籍,2002年,页916—931。

《时报》,上海,1904—1939。

气贺泽保规,《唐代墓志所在总和目录》(Kegasawa Yasunori 气贺泽保规, *Tōdai boshi shozai sōgō mokuroku* 唐代墓志所在总和目录 (Complete index to Tang epitaphs). Tokyo: Kyuko Shoin, 1997)

泰·哈尔,《中国宗教史上的白莲教》(ter Haar, B. J. *The White Lotus Teaching in Chinese Religious History*. Leiden: E. J. Brill, 1992)

《海州志》,张峰纂修;裴天祐校正。《高淳县志》,《天一阁藏明代方志选刊》,卷十四,上海:上海古籍书店影印,1981年。

《浙江辛亥革命回忆录》,杭州:中国人民政治协商会议浙江省委员会,1984年。

班固,《汉书》,北京:中华书局,1962年, Ban Gu 班固. *Hanshu* 汉书 (History of the Former Han). Beijing: Zhonghua shuju, 1962 ed.

秦家德,《北宋的宫廷女子》(Chung, Priscilla Ching. *Palace Women in the Northern Sung*. *T'oung Pao Monographie* 12. Leiden: E. J. Brill, 1981)

秦观,《淮海集》,《国学基本丛书》本,上海:商务印书馆,1936年。

郝继隆,《从〈列女传〉看早期中国的女性地位》(O'Hara, Albert Richard. *The Position of Woman in Early China According to the Lieh Nü Chuan "The Biographies of Eminent Chinese Women*. Washington: Catholic University of America Press, 1945. Rpt. Taipei: Meiya Publishing, 1971)

《陕西日报》,西安,1958—1959年。

陕西省民主妇女联合会,《陕西省妇女棉田管理经验交流大会专集》,出版地不详(西安):陕西省民主妇女联合会,1956年5月。

陕西省农业展览会编,《棉花丰产一面红旗:渭南县张秋香植棉小组》,出版地不详,1958年11月。

陕西省农业厅编,《九员女将务棉立奇功:渭南县双王乡八里店社张秋香务棉小组经验》,西安:陕西人民出版社,1958年4月。

陕西省档案,西安。

马克梦,《守财奴、泼妇与一夫多妻制:十八世纪中国小说中的性别与男女关系》(McMahon, Keith. "Misers, Shrews, And Polygamists: Sexuality And Male-Female Relations In Eighteenth-Century Chinese Fiction." Durham: Duke University Press, 1995)

马威克,《二十世纪的战争与社会变迁》(Marwick, Arthur. War and Social Change in the Twentieth Century. London: Macmillan, 1974)

马威克编,《全面战争与社会变迁》(ed. *Total War and Social Change*. New York: St. Martin's Press, 1988)

马哥丹特,《导论:历史实践中的新传记》(Margadant, Jo Burr. "Introduction: The New Biography in Historical Practice." *French Historical Studies, Special Issue: Biography* 19:4 (Autumn 1996): 1045 - 1058)

马哥丹特编,《新的传记:十九世纪法国的女性特质操演》(ed. *The New Biography: Performing Femininity in Nineteenth-Century France*. Berkeley: University of California Press, 2000)

马瑞志译,《世说新语》(Mather, Richard B. trans. *A New Account of Tales of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1976)

马兰安,《中国流行文化和明代词话本》(McLaren, Anne E. *Chinese Popular Culture and Ming Chanteables*. Leiden: Brill, 1998)

高小贤,《银花赛:二十世纪50年代农村妇女与性别分工》,收入王政、陈雁编《百年中国女权思潮研究》,上海:复旦大学出版社,2005年,页259—277。

高小贤,《银花赛:二十世纪50年代农村妇女与性别分工》,马元曦(音译)译(Gao Xiaoxian 高小贤, "'The Silver Flower Contest': Rural Women in 1950s China and the Gendered Division of Labour." Trans. Yuanxi Ma. *Gender & History*, 18. 3 (Nov 2006): 594 - 612)

高居翰,《明清时期为女子而作的绘画?》(Cahill, James. "Paintings Done for Women in Ming Qing China?" *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 8. 1 (2006): 1 - 54)

高居翰,《江岸送别:明代初期与中期绘画(1368—1580)》(*Parting at the Shore: Chinese Painting of the Early and Middle Ming Dynasty 1368 - 1580*. New York: Weatherhill, 1978)

高彦颐,《教导十位女性的男子:中国十八世纪性别关系的塑造》,收入柳田节子先生古稀纪念论集编辑委员会编《中国的传统社会与家族》(Ko, Dorothy. "A Man Teaching Ten Women: A Case in the Making of Gender Relations in Eighteenth-Century China." In *Chûgoku no dentô shakai to kazokû 中国の传统社会と家族* (Chinese traditional society and family), ed. Yanagida Setsuko sensei koki kinen ronshû henshû iinkai 柳田节子先生古稀纪念论集编辑委员会. Tokyo: Kyûko

shoin, 1993)

高彦颐,《寻找缠足的起源》,收入邓小南编《唐宋女性与社会》,上海:上海辞书出版社,2003年,页375—414(“In Search of Footbinding’s Origins.” In *Tang Song nüxing yu shehui* 唐宋女性与社会 (Tang-Song women and society), ed. Deng Xiaonan 邓小南, 375—414. Shanghai: Shanghai cishu chubanshe, 2003)

高彦颐,《闺塾师:中国十七世纪的女性与文化》(*Teachers of the Inner Chambers: Women and Culture in Seventeenth-Century China*. Stanford: Stanford University Press, 1994)

高德耀、克洛维尔,《皇后与嫔妃:陈寿〈三国志〉裴松之注选译》(Cutter, Robert Joe and William Gordon Crowell. *Empresses and Consorts: Selections from Chen Shou’s ‘Records of the Three States’ with Pei Songzhi’s Commentary*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 1999)

十一划

曼素恩,《九种传记:近代帝国儒家话语中的女性》,收入巩本栋等编《中国学术与中国思想史》,页121—132,南京:江苏教育出版社,2002年。

曼素恩,《列女传〔完颜恽珠选〕》,收入《传统中国文化读本》(Mann, Susan. “Biographies of Exemplary Women [Selected by Wanyan Yun Zhu].” In *Reader of Traditional Chinese Culture*, ed. Victor Mair, 607 - 613. Honolulu: University of Hawaii Press, 2005)

曼素恩,《宋代到清代女性传记的历史演变:清初江南个案研究》(“Historical Change in Female Biography from Song to Qing Times: The Case of Early Qing Jiangnan.” *Transactions of the International Conference of Orientalists in Japan* 30 (1985): 65 - 77)

曼素恩,《清代血族、阶级和群落结构中的寡妇》(“Widows in the Kinship, Class and Community Structure of Qing Dynasty China.” *Journal of Asian Studies* 46. 1: 37 - 56.

曼素恩,《章学诚生活与思想中的女性》(“Women in the Life and Thought of Zhang Xuecheng.” In *Chinese Language, Thought, and Culture: Nivison and His Critics*, ed. Philip J. Ivanhoe, 98 - 105. Chicago: Open Court Press, 1996)

曼素恩,《张家才女》(*The Talented Women of the Zhang Family*. Berkeley: University of California Press, 2007)

曼素恩,《兰闺宝录:漫长十八世纪中的中国妇女》(*Precious Records, Women in China’s Long Eighteenth Century*. Stanford: Stanford University Press, 1997)

曼素恩、程玉音(音译)编《以儒家的眼光:中国历史中的性别》Mann, Susan and Yu-yin Cheng, eds. *Under Confucian Eyes: Writings on Gender in Chinese History*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

- 妇联档案,陕西省档案馆。
- 屠隆,《白榆集》,台北:伟文图书出版社,1977年(Tu Long 屠隆. *Bai yu ji* 白榆集(White elm collection). Taipei: Weiwen dushu chubanshe, 1977)
- 常璩,《华阳国志校注》,刘校注,成都:巴蜀出版社,1984年。
- 康德谟,《列仙传》(Kaltenmark, Max. *Le Lie-sien Tchouan*. Paris: Collège de France. Institut des Hautes Études Chinoises, 1953. Re-ed. 1987)
- 张耒,《柯山集》,《四库全书》版,卷一千一百一十五,台北:台湾商务印书馆,1983年。
- 张廷玉等,《明史》,二十八卷,北京:中华书局,1974年。
- 张炎宪等,《二二八事件责任归属研究报告》,台北:二二八事件纪念基金会,2006年。
- 张惠言,《茗柯文二编》,《序》注明1869年。
- 张琦,《宛邻诗文》,1840年,1891年重印。
- 张琦,《明发录》,1840年;收入张琦,《宛邻诗文》,卷五,1840年,1891年重印。
- 张惇英,《纬青遗稿》,《宛邻书屋丛书》版,序1829年;《江阴丛书》再版,金武祥编;栗香室版,1907年。
- 张瑞德,《自传与历史——代序》,收入张玉法、张瑞德编《中国现代自传丛书》,台北:龙文出版社股份有限公司,1989年,页1—18。
- 张兢男,访问高小贤和贺萧,1996年8月9日(Zhang Jingnan 张兢男, Interview with Gao Xiaoxian and Gail Hershatler, August 9, 1996)
- 张纶英,《绿槐书屋诗稿》,二卷,宛邻书屋刻本,1845年;北京大学图书馆;《附录》,出版日期不详,上海图书馆。
- 张涛,《刘向〈列女传〉的版本问题》,《文献》1989年第三期,页249—257。
- 张观发等,《古代不用刑审判案例》,中国法律史学会,1981年。
- 《曹竹香单行材料》,陕西省档案178,未编号,出版日期不详。
- 梁德绳,《古春轩诗钞》(1849),附录于她最后一任丈夫的文集《鉴止水斋集》,1819年,哈佛燕京图书馆。
- 梅杰,《牌楼之价格》(Meijer, M. J. "The Price of a P'ai-lou." *T'oung Pao* 67. 3-5 (1981): 288-304)
- 梅尔清,《清初扬州的建筑文化》(Meyer-Fong, Tobie. *Building Culture in Early Qing Yangzhou*. Stanford: Stanford University Press, 2003)
- 理雅各译,《中国经典》,五卷(Legge, James, trans. *The Chinese Classics*. 5 vols. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1960)
- 理雅各译,《中国经典》,卷三,《书经》(*The Chinese Classics*. Vol. III, *The Shoo King*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1960)
- 理雅各译,《儒学:〈论语〉、〈大学〉与〈中庸〉》(*Confucius: Confucian Analects*,

The Great Learning and the Doctrine of the Mean. New York rpt.: Dover, 1971)

毕克伟,《曼素恩〈张家才女〉书评》(Review of *The Talented Women of the Zhang Family* by Susan Mann. Berkeley: University of California Press, 2007. *Journal of Chinese Studies* 49(2009): 37 - 41)

毕克伟,《铭记魏夫人:明代的颂词与纪念》(Waltner, Ann. "Remembering the Lady Wei: Eulogy and Commemoration in Ming Dynasty China." *Ming Studies* 55 (2007): 75 - 103)

毕克伟,《晏阳子和王世贞:明末的空想家与官僚》("T'an-yang-tzu and Wang Shih-chen: Visionary and Bureaucrat in Late Ming China." *Late Imperial China* 8:1 (1987): 105 - 133)

脱脱等,《宋史》,四十卷,北京:中华书局,1985年。

脱脱等,《辽史》,五卷,北京:中华书局,1974年。

庄爱玲,《性别化的景观:鲁迅论凝视妇女及其他享乐》(Cheng, Eileen J. "Gendered Spectacles: Lu Xun on Gazing at Women and Other Pleasures." *Modern Chinese Literature and Culture* 16.1 (2004): 1 - 36)

许宗彦,《鉴止水斋藏书目四卷》,1849年,哈佛燕京图书馆。

许慎,《说文解字〔注〕》,段玉裁注,1815年,上海:上海古籍出版社,1981年重印。

许维遹,《郝兰皋(懿行)夫妇年谱》,《清华学报》第十卷第一期,1936年,页185—233;香港:崇文书店,1975年重印。

郭延礼编,《秋瑾研究资料》,二卷,济南:山东教育出版社,1987年[MC5]。

郭延礼编,《秋瑾选集》,北京:人民文学出版社,2004年。

郭绍虞,《中国文学批评史》,上海:新文艺出版社,1957年。

野村鹁子,《明清女性寿序考》,收入张宏生编《明清文学与性别研究》,页19 - 33,南京:江苏古籍出版社,2002年。

陈世襄,《中国传记写作的一次革新》(Chen, Shih-Hsiang. "An Innovation in Chinese Biographical Writing." *Far Eastern Quarterly* 13.1 (November 1953): 49 - 62)

陈平原,《男性凝视/女学生:北京画报中的晚清女子教育》,收入钱南秀、方秀洁、司马富编《话语的不同世界:清末民初的性别与文类》(Chen Pingyuan "Male Gaze/Female Students: Late Qing Education for Women as Portrayed in Beijing Pictorials." In *Different Worlds of Discourse: Gender and Genre in Late Qing and Early Republican China*, ed. Nanxiu Qian, Grace S. Fong, and Richard J. Smith, 315 - 48. Leiden: Brill, 2008. [MC6])

陈平原,《千古文人侠客梦:武侠小说类型研究》,北京:人民文学出版社,1992年。

陈志明(音译),《萧道管》,收入何刘咏聪编《中国女性传记辞典:清代篇 1644—1911》,页 243—245 (Chan Chi Ming. “Xiao Daoguan.” In *Biographical Dictionary of Chinese Women: The Qing Period 1644 - 1911*, ed. Clara Ho, 243 - 45. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998)

陈邦瞻,《宋史纪事本末》,北京:中华书局,1977年。

陈长方,《唯室集》,《四库全书》版,卷一千一百三十九,台北:台湾商务印书馆,1983年。

陈亮,《陈亮集》,北京:中华书局,1974年。

陈洪谟,《治世余闻》,北京:中华书局,1995年。

陈莉莉(音译)译,《诸宫调董解元西厢记》(Ch'en Li-li, trans. *Master Tung's Western Chamber Romance: A Chinese Chantefable*. New York: Cambridge University Press, 1976)

陈瑜诗(音译),《班昭〈女诫〉的历史样板》(Ch'en Yu-shih. “The Historical Template of Pan Chao's *Nü Chieh*.” *T'oung Pao* 72 (1996): 229 - 257)

陈梦雷编纂,《古今图书集成》,北京:中华书局;成都:巴蜀书局,1985年(初版于1726年)

陈荣捷,《中国哲学文献选编》(Chan Wing-tsit. *A Sourcebook in Chinese Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1972)

陆深,《俨山外集》,《四库全书》版,台北:台湾商务印书馆,1983年。

陆费伯鸿,《论中国教科书史书》,收入张静卢编《中国近现代出版史料》,卷一,页 212—214,上海:上海书店出版社,2003年(重印)。

章学诚,《章氏遗书》,刘承干辑,嘉业堂 1922 本,台北:汉声出版社,1973 年重版。

麦克法夸尔,《大跃进 1958—1960》,《文化大革命的起源》,卷二(MacFarquhar, Roderick. *The Great Leap Forward 1958 - 1960. The Origins of the Cultural Revolution*, vol. 2. New York: Columbia University Press, 1983)

十二划

傅汉思,《唐代文人:一部综合传记》,收入芮沃寿编《儒学与中国文明》(Frankel, Hans H. “T'ang Literati: A Composite Biography.” In *Confucianism and Chinese Civilization*, ed. Arthur Wright. Stanford: Stanford University Press, 1964)

《劳动运动的发展与存在的问题》,陕西省档案馆 194 - 8 (农业厅),〈出版日期不详,约 1950—1951 年间〉,194 - 98。

劳悦强,《为女子而孝:十三世纪中国的一份佛教信徒见证》,收入陈金梁、谭苏宏编《中国思想与历史中的孝顺观念》,页 71—90 (Lo Yuet Keung 劳悦强 [Lao Yueqiang]. “Filial Devotion for Women: A Buddhist Testimony from Third-century China.” In *Filial Piety in Chinese Thought and History*, ed. Alan K. L. Chan and

Sor-hoon Tan, 71-90. London and New York: Routledge, 2004)

劳悦强,《贞顺——刘向《列女传》中的妻子》,收入熊铁基、赵国华编《秦汉思想文化研究》,新加坡:希望出版社,2005年。

喜仁龙,《中国绘画:名家与技法》,七卷(Siren, Osvald. *Chinese Painting: Leading Masters and Principles*. 7 vols. New York: Ronald Press, 1958)

富路特、房兆楹编,《明代名人传》(Goodrich, L. Carrington and Chaoying Fang, eds. *Dictionary of Ming Biography*. New York: Columbia University Press, 1976)

彭玉麟、殷家雋编,《湖南省衡阳县志三》(1872),《中国方志丛书华东地方第一一三号》重印,台北:成文出版社,1970年。

《曾布遗录》,收入缪荃孙编《藕香零拾》,北京:中华书局,1998年。

曾白融,《京剧剧码辞典》,北京:中国戏剧出版社,1989年。

游鉴明,《当外省人遇到台湾女性:战后台湾报刊中的女性论述(1945—1949)》,《中央研究院近代史研究所集刊》,第四十七期,2005年3月,页165—224。

游鉴明,《镜花水月毕竟总成空?女性口述历史的虚与实》,收入游鉴明,《倾听她们的声音:女性口述历史的方法与口述史料的运用》,台北县新店市:左岸文化事业公司,2002年。

游鉴明,《她们的声音:从近代中国女性的历史记忆谈起》,台北:五南图书出版股份有限公司,2009年。

游鉴明,《倾听她们的声音:女性口述历史的方法与口述史料的运用》,台北县新店市:左岸文化事业公司,2002年。

游鉴明参访、朱怡婷记录,《裴王志巨集女士访问纪录》,收入罗久蓉等,页185—231。

游鉴明访问、陈千惠等记录,《余文秀女士访问纪录》,收入罗久蓉等,页115—152。

游鉴明访问、黄铭明记录,《张王铭心女士访问纪录》,收入罗久蓉等,页61—113。

汤瑤卿,《蓬室偶吟》,收入张琦编《宛邻诗文》,1840年,1891年重印。

焦循,《雕菰集》,《丛书集成新编》版,台北:新文丰出版公司,1985年。

程秘,《铭水集》,《四库全书》版,卷一千一百七十一,台北:台湾商务印书馆,1983年。

程俱,《北山集》,四库全书版,卷一千一百三十,台北:台湾商务印书馆,1983年。

华兹生,《司马迁:伟大的中国历史学家》(Watson, Burton. *Ssu-ma Ch'ien: Grand Historian of China*. New York: Columbia University Press, 1958)

费侠莉,《思想演变:从戊戌变法到五四运动,1895—1920年》,收入费正清编《剑桥中国史》,第十二卷《中华民国史 1912—1949》(Furth, Charlotte. "Intellectual Change: From the Reform Movement to the May Fourth Movement, 1895 - 1920."

Republican China 1912 - 1949. Cambridge History of China 12. 1, ed. John K. Fairbank, 322 - 405. Cambridge: Cambridge University Press. 1983.)

贺凯,《中国古代官名辞典》(Hucker, Charles O. *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 1985)

[JJ7]贺萧,《1950年代陕西农村的劳动与性别的地方意义》,收入贺萧、安微慷编《重画界线:中国的劳动、家族与性别》,第79—96页(“Local Meanings of Gender and Work in Rural Shaanxi in the 1950s.” In *Re-Drawing Boundaries: Work, Household, and Gender in China*, ed. Gail Henderson and Barbara Entwisle, 79 - 96. Berkeley: University of California Press, 2000)

贺萧,《忘掉记忆:农村妇女关于中国集体主义往昔的叙述》,收入李静君、杨国彬编《中国革命再审视》(Hershatter, Gail. “Forget Remembering: Rural Women’s Narratives of China’s Collective Past.” In *Reenvisioning the Chinese Revolution: The Politics and Poetics of Collective Memories in Reform China*, ed. Ching Kwan Lee and Guobin Yang, 69 - 92. Washington, D. C. : Woodrow Wilson Center Press, and Stanford: Stanford University Press, 2006)

闵尔昌编,《碑传集补》,1931年,台北:文海出版社,1973年(重印)。

黄俊杰、韩德森编,《中国历史思维中的时间观念》(Huang Chun-chieh, John B. Henderson, eds. *Notions of Time in Chinese Historical Thinking*. Hong Kong: Chinese University Press of Hong Kong, 2006)

黄庭坚,《黄庭坚全集》,成都:四川大学出版社,2001年。

黄虞稷,《千顷堂书目》,台北:广文书局,1967年。

黄彰健,《明代律例汇编》,台北:中研院史语所,1979年。

恽珠(完颜恽珠)编,《红香馆诗词草》,1814年,哈佛燕京图书馆。

恽珠(完颜恽珠)编,《国朝闺秀正始集》,1831年,《续集》,1836年,哈佛燕京图书馆。

恽珠(完颜恽珠)编,《兰闺宝录》,1831年,清华大学图书馆。

十三划

塞拉·本哈比,《主体性、历史编纂与政治学:关于“女性主义/后现代主义”交流的反思》,收入本哈比等编《女性主义主张》,页105—125 (Benhabib, Seyla. “Subjectivity, Historiography, and Politics: Reflections on the ‘Feminism/Postmodernism’ Exchange.” In *Feminist Contentions* ed. Benhabib et al., 105 - 125)

塞拉·本哈比、朱迪斯·巴特勒、杜希拉·康奈尔、南西·弗雷泽,《女性主义主张:哲学辩论》(Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, and Nancy Fraser. *Feminist Contentions: A Philosophical Debate*. New York: Routledge, 1995)

《新编寡妇烈女传诗曲》,北京:金台路家庭书坊,出版日期不详,残片保存于台

湾台北国立图书馆 *Xinbian gua fu lienü zhuan shiqu* 新编寡妇烈女传诗曲 (Newly edited poems and songs on widows and martyred chaste maidens). Beijing; Jintai Lu family publication, n. d. Fragment held in National Central Library, Taipei, Taiwan.

杨仲良,《通鉴长编纪事本末》,宋史资料萃编,台北:文海出版社,1967年。

杨伯峻,《论语译注》,北京:中华书局,1980年。

杨万里,《诚斋集》,《四部丛刊》本,上海:商务印书馆,1922年。

瑞丽,《反思孝、性与养》,收入陈金梁、谭苏宏编《中国思想与历史中的孝顺观念》,页215—225 (Raphals, Lisa. “Reflections on Filiality, Nature, and Nurture.” In *Filial Piety in Chinese Thought and History*, ed. Alan K. L. Chan and Sor-hoon Tan, 215—25. London and New York: Routledge, 2004)

瑞丽,《分享光明:早期中国对妇女及美德的描绘》(*Sharing the Light: Representations of Women and Virtue in Early China*. Albany: State University of New York Press, 1998)

《万历邸钞》,台北:国立中央图书馆,1969年。

叶文心,《历史学家与名妓:陈寅恪与〈柳如是别传〉的写作》(Yeh Wen-hsin, “Historian and Courtesan: Chen Yinke and the Writing of *Liu Rushi Biezhuan*.” *East Asian History* 27 (2004): 57—70.)

叶绍袁,《午梦堂集》,二卷,北京:中华书局,1998年。

叶凯蒂,《创造都市美人:晚清插图中的上海交际花》,收入蔡九迪、刘禾编,《书写与物性在中国:韩南纪念文集》Yeh, Catherine Vance. “Creating the Urban Beauty: The Shanghai Courtesan in Late Qing Illustrations.” In *Writing and Materiality in China: Essays in Honor of Patrick Hanan*, ed. Judith T. Zeitlin and Lydia H. Liu with Ellen Widmer, 397—447. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2003.

叶凯蒂,《上海情爱:名妓、文人与娱乐文化,1850—1910》(*Shanghai Love: Courtesans, Intellectuals, and Entertainment Culture, 1850—1910*. Seattle: University of Washington Press, 2006)

叶翰,《赞扬与诽谤:〈史记〉和〈汉书〉对吕后的再现》(Van Ess, Hans. “Praise and Slander: The Evocation of Empress Lü in the *Shiji* and the *Hanshu*.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 8.2 (2006): 221—54)

葛瑞汉,《论道者:中国古代哲学论辩》(Graham, A. C. *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*. La Salle, IL: Open Court, 1989)《光绪武进阳湖县志》,江苏常州,1879年。

董浩(1740—1818年)等编,《全唐文》,上海:上海古籍出版社,1990年(重印)。

贾志扬,《刘皇后的兴起及摄政》(Chaffee, John W. “The Rise and Regency of Empress Liu.” *Journal of SongYuan Studies* 31(2001): 1—25)

贾晋珠,《营利刻书:福建建阳书坊的商业出版(11—17世纪)》(Chia, Lucille. *Printing for Profit: The Commercial Publishers of Jianyang, Fujian (11th-17th Centuries)*). Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2002)

贾谊,《新书》,北京:商务印书馆,1998年。

贾谊,《新书校注》,阎振益、钟夏校注,北京:中华书局,2000年。

农业厅档案。陕西省档案馆。

达德斯,《血与史:东林党及其镇压,1620—1627》(Dardess, John W. *Blood and History in China: The Donglin Faction and its Repression 1620-1627*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002)

雷麦伦,《改变主体:作者序言及诗歌中的性别与自题》,收入孙康宜、魏爱莲编《中华帝国晚期的妇女写作》,页171—217 (Robertson, Maureen. "Changing the Subject: Gender and Self-inscription in Author's Prefaces and 'Shi' Poetry." In *Writing Women in Late Imperial China*, ed. Ellen Widmer and K'ang-i Sun Chang, 171-217. Stanford: Stanford University Press, 1997)

十四划

廖天琪,《传统女子教育手册》,收入安娜·盖尔斯特拉西尔等编《中国妇女与文学》(Martin-Liao, Tienchi. "Traditional Handbooks of Women's Education." In *Women and Literature in China*, ed. Anna Gerstlacher, et al., 165-89. Bochum: Brockmeyer, 1985)

熊十力,《韩非子评论》,台北:台湾学生书局,1978年。

熊秉真,《慈爱之旅:中华帝国晚期的儿童与童年》(Hsiung, Ping-chen, *A Tender Voyage: Children and Childhood in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 2005)

赵汝愚,《宋朝诸臣奏议》,上海:上海古籍出版社,1999年。

赵琦美,《脉望馆书目》,涵芬楼秘笈版,上海:商务印书馆,1918年。

赵超,《古代墓志通论》,北京:紫禁城出版社,2003年。

赵鼎臣,《竹隐畸士集》,《四库全书》版,卷一千一百二十四,台北:台湾商务印书馆,1983年。

赵尔巽等,《清史稿》,四十八卷,北京:中华书局,1977年。

赵震,《毘陵文录》,常州:华兴书社,1931年 Zhao Zhen 赵震, comp. *Piling wenlu 毘陵文录* (Records of prose by writers from Piling). Changzhou, Jiangsu: Huaxin shushe, 1931.

十五划

《仪礼注疏》,“丧服”,郑玄注,贾公彦疏,收入阮元校刻《十三经注疏》,1826年;北京:中华书局,1979年重印,第一册,页1096—1128。

刘大魁,《海峰文集》,《续修四库全书》版,上海:上海古籍出版社,2002年。

刘子健,《岳飞与中国“忠”的传统》(Liu, James T. C. “Yueh Fei (1103 - 41) and China's Heritage of Loyalty.” *Journal of Asian Studies* 31, 2(1972): 291 - 297)

刘台拱,《刘端临先生遗书》,1889年重印《丛书菁华》版,台北:艺文印书社,1970年。

刘向,《古列女传》,《丛书集成简编》版,台北:台湾商务印书馆,1966年。

刘向,《列女传今注今译》,张敬译注,中华文化复兴运动总会、国立编译馆中华丛书编审委员会编,台北:台湾商务印书馆,1994年。

刘克庄,《后村先生大全集》,《四部丛刊》版,上海:商务印书馆,1922年。

刘斧,《青琐高议》,上海:上海古籍出版社,1983年。

刘知几,《史通通释》,二卷,浦起龙释,上海:上海古籍出版社,1978年。

刘若愚,《中国之侠》(Liu, James J. Y. *The Chinese Knight-Errant*. Chicago: Chicago University Press, 1967).

刘夙,《龙云集》,《四库全书》版,卷一千一百一十九,台北:台湾商务印书馆,1983年。

刘昉,《旧唐书》,十六卷,北京:中华书局,1975年。

刘肃,《大唐新语》,北京:中华书局,1984年。

刘义庆,《世说新语笺疏》,二卷,余嘉锡笺疏,上海:上海古籍出版社,1993年。

刘静贞,《书写与事实之间——〈五代史记〉中的女性像》,《中国史学》第十二期,2002年10月,页51—64。

刘静贞,《刘向〈列女传〉的性别意识》,《东吴历史学报》一九九九年第五期,页1—30。

刘静贞,《欧阳修笔下的宋代女性——对象、文类与书写期待》,《台大历史学报》第三十二期,2003年12月,页57—76。

刘丰云(音译),《梁端》,收入何刘咏聪编《中国女子传略辞典:清代1644—1911》,页127—128 (Liu Fengyun. “Liang Duan.” In *Biographical Dictionary of Chinese Women: The Qing Period 1644 -1911*, ed. Clara Ho, 127 - 128. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998.)

厉鹗,《宋诗纪事》,《四库全书》版,卷一千四百八十四—一千四百八十五,台北:台湾商务印书馆,1983年。

德莱哈耶,《圣徒传奇:〈圣徒传〉导言》,朗曼译(Delehaye, Hippolyte. *The Legends of the Saints, an Introduction to Hagiography*. Trans. V. M. Crawford. Longmans, Green and Co., 1907)

欧中坦,《阐释团体:清代法律的法律意义》,收入何谷理、柯丽德编《中华帝国晚期的写作与法律:犯罪、争端与判决》,页261—283 (Ocko, Jonathan. “Interpretive Communities: Legal Meaning in Qing Law.” In *Writing and Law in Late Imperial China: Crime, Conflict, and Judgment*, ed. Robert E. Hegel and Katherine

Carlitz, 261 - 83. Seattle: University of Washington Press, 2007)

欧立德,《满人寡妇与清代的族群性》(Elliott, Mark C. "Manchu Widows and Ethnicity in Qing China." *Comparative Studies in Society and History* 41:1 (Jan. 1999): 33 - 71)

欧阳修,《新唐书》,二十卷,北京:中华书局,1975年。

蔡九迪,《形象的生与死:十六、十七世纪文学中的鬼魂与女性描写》,收入巫鸿、蒋人和编《中国视觉文化中的身体与面孔》,页229—256 (Zeitlin, Judith. "The Life and Death of the Image: Ghosts and Female Portraits in Sixteenth-and Seventeenth-Century Literature." In *Body and Face in Chinese Visual Culture*, ed. Wu Hung and Catherine R. Tsiang, 229 - 56. Cambridge, MA and London: Harvard University East Asia Center, 2005.)

蔡安妮,《比丘尼生平:西元四至六世纪中国比丘尼传:〈比丘尼传〉翻译》(Tsai, Kathryn Ann. *Lives of the Nuns; Biographies of Chinese Buddhist Nuns from the Fourth to Sixth Centuries; A Translation of the Pi-ch'iu-ni chuan*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994)

蔡涵墨,《〈宋史·蔡京传〉的文本史》,收入伊佩霞、毕嘉珍编《宋徽宗与北宋晚期:文化政治与政治文化》("A Textual History of Cai Jing's Biography in the Songshi." In *Emperor Huizong and Late Northern Song China: The Politics of Culture and the Culture of Politics*, ed. Patricia Buckley Ebrey and Maggie Bickford. Cambridge, MA: Harvard Asia Center, 2006.)

蔡涵墨,《不情愿的历史学家:孙覿、朱熹与北宋的衰落》("The Reluctant Historian: Sun Ti, Chu Hsi, and the Fall of Northern Sung." *T'oung Pao* 89 (2003): 100 - 148)

蔡涵墨,《恶棍的塑造:秦桧与道学》(Hartman, Charles. "The Making of a Villain: Ch'in Kuei and Tao-hsueh." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 58(1998): 59 - 146)

蔡襄,《蔡襄集》,上海:上海古籍出版社,1996年

卫德明,《从神话到神话:岳飞传个案》,收入芮沃寿、杜希德编《儒家人物》,页146—161 (Wilhelm, Hellmut. 1962. "From Myth to Myth: The Case of Yueh Fei's Biography." In *Confucian Personalities*, ed. Arthur Wright and Denis Twitchett, 146 - 161. Stanford: Stanford University Press, 1962)

郑国勳,《龙溪精舍丛书》,潮阳,1917年。

邓小南,《唐宋女性与社会》,上海:上海辞书出版社,2003年。

余嘉锡,《世说新语笺疏》,二卷,上海:上海古籍出版社,1993年。

鲁迅,《我之节烈观》,《新青年》,第五卷第二期,1918年8月15日,页92—101。

鲁迅,《通信》(1934年),收入《鲁迅杂文全集》,北京:九州图书出版社,1995年。

鲁迅 Lu Xun, “Kuangren riji”《狂人日记》(*The Madman's Diary*). [1918] Rpt. in *Selected Stories of Lu Hsun*, trans. Yang Hsien-yi and Gladys Yang, 8 - 15. Beijing: Foreign Languages Press, 1960, 1972.

鲁桂兰,访问贺萧,1996年8月15日。

十六划

燕永成,《北宋宰辅朝政笔记研究》,《文献》,2001年第三期,页105—119。

卢苇菁,《清代文人中的入赘婚》(“Uxorilocal Marriage among Qing Literati.” *Late Imperial China* 19.2 (December 1998): 64 - 110)

卢苇菁,《一诺千金:中华帝国晚期的贞女崇拜》(Lu Weijing. *True To Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 2008)

赖泽涵等,《“二二八事件”研究》,台北:时报文化,1994年。

钱大昕,《钱大昕全集》,南京:江苏古籍出版社,1997年。

钱守璞,《女士绣佛楼诗稿》,1869年,哈佛燕京图书馆。

钱南秀,《“借其镜烛,显我文明”:薛绍徽《外国列女传》之道德观》(Qian Nanxiu. “Borrowing Foreign Mirrors and Candles to Illuminate Chinese Civilization:” Xue Shaohui’s Moral Vision in the *Biographies of Foreign Women*.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in China* 6.1 (2004): 60 - 101)

钱南秀,《乳与香:《世说新语》文类中有关女子的作品》“Milk and Scent: Works about Women in the *Shishuo xinyu* genre.” *Nan Nü: Men, Women, and Gender in Early and Imperial China* 1.2 (Fall, 1999): 187 - 236.

钱南秀,《中国中世纪的精神与自我:《世说新语》及其遗产》(*Spirit and Self in Medieval China: The Shishuo hsün-yü and its Legacy*. Honolulu: the University of Hawaii Press, 2001)

钱塘主人(鉴塘,颜希源)编,《百美新咏图传》,《序》为1787年,1790年,台北:广文书局,1790年再版。

钱仪吉编,《碑传集》,台北:文海出版社,1973年。

霍茨瓦尔特,《作为艺术赞助人的乾隆帝及北京故宫博物院院藏的形成》Holzwarth, Gerald. “The Qianlong Emperor as Art Patron and the Formation of the Collections of the Palace Museum, Beijing.” In *China: The Three Emperors 1662 - 1795*, ed. Evelyn S. Rawski and Jessica Rawson, 41 - 53. London: The Royal Academy of Arts, 2005.

鲍吾刚,《中国相:中国文学史上的自传体文献研究》(Bauer, Wolfgang. *Das Antlitz Chinas. Die autobiographische Selbstdarstellung in der Chinesischen Literatur von ihren Anfängen bis Heute*. München: Carl Hanser, 1990)

龙沛,《北宋的军事贵族和皇室》(Lorge, Peter. “The Northern Song Military

Aristocracy and the Royal Family.” *War and Society* 18. 2(2000): 37 - 47)

十七划

戴思博,《道教中的女性》(Despeux, Catherine and Livia Kohn. *Women in Daoism*. Cambridge, MA: Three Pines Press, 2003)

戴真兰,《千方百计殉身:清代中期的女性自杀与治国艺术》(“Managing Martyrdom: Female Suicide and Statecraft in Mid-Qing China.” *Nan Nü: Men, Women and Gender in Early and Imperial China* 3. 1 (2001): 47 - 76)

戴真兰,《为泼妇辩护:十八世纪罪案中的婚姻暴力与男性批评》,收入何谷理、柯丽德编《中华帝国晚期的写作与法律:犯罪、争端与判决》(“Explaining the Shrew: Narratives of Spousal Violence and the Critique of Masculinity in Eighteenth-Century Criminal Cases.” In *Writing and Law in Late Imperial China: Crime, Conflict, and Judgment*, ed. Robert E. Hegel and Katherine Carlitz, 44 - 63. Seattle: University of Washington Press, 2007)

戴真兰,《丑事:十八世纪中国的贞节政治》,Theiss, Janet M. *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China*. Berkeley: University of California Press, 2004)

戴梅可,《一个疑难重重的模型:汉代之“大一统”,当时与现在》,收入周启荣、伍安祖、约翰·亨德森编《想像边界:儒家学说、文本与诠释变迁》(Nylan, Michael. “A Problematic Model: The Han ‘Orthodox Synthesis,’ Then and Now.” In *Imagining Boundaries: Changing Confucian Doctrines, Texts, and Hermeneutics*, ed. Kai-wing Chow, On-cho Ng, and John B. Henderson, 17 - 56. Albany: State University of New York Press, 1999.

戴维斯,《妇女史变迁:欧洲案例》,收入斯高特编《女性主义与历史》(Davis, Natalie Zemon. “‘Women’s History’ in Transition: The European Case.” In *Feminism and History*, ed. Joan Wallach Scott. Oxford and New York: Oxford University Press, 1996.)

薛绍徽、陈寿彭,《外国列女传》,金陵(南京):江楚编译官书总局,1906年。

谢柏柯,《丁云鹏:一位晚明艺术家》,密歇根大学博士论文,1980年(Oertling, Sewall Jerome. “Ting Yun-peng: A Chinese Artist of the Late Ming Dynasty.” PhD diss. University of Michigan, 1980)

《韩非子集释》,二卷,陈奇猷校注,上海:人民出版社,1974年。

韩南,《中国短篇小说:年代、作者及创作研究》(Hanan, Patrick. *The Chinese Short Story: Studies in Dating, Authorship, and Composition*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973)

韩南,《中国话本小说》(*The Chinese Vernacular Story*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981)

韩南,《包公百案重建》(“Judge Bao’s Hundred Cases Reconstructed.” Harvard Journal of Asiatic Studies 40. 2 (Dec1980):301 - 323)

韩德玲,《吕坤的新读者:女性识字对16世纪思想的影响》(Handlin, Joanna F. “Lü K’un’s New Audience: The Influence of Women’s Literacy on Sixteenth-Century Thought.” In *Women in Chinese Society*, ed. Margery Wolf and Roxanne Witke, 13 - 38. Stanford: Stanford University Press, 1975)

韩献博,《通过刘向一生阅读〈列女传〉》(Hinsch, Bret. “Reading Lienüzhuan (Biographies of Women) through the Life of Liu Xiang.” *Journal of Asian History* 39. 2(2005): 129 - 157)

韩献博,《刘向〈列女传〉的文本史》(“The Textual History of Liu Xiang’s *Lienüzhuan*.” *Monumenta Serica* 52 (2004): 95 - 112)

十八划

归有光,《震川先生集》,《四部丛刊》版,上海:商务印书馆,1929年 Gui Youguang 归有光, *Zhenchuan xiansheng ji* 震川先生集 (Collected works of Gui Youguang). Sibu congkan edn. . Shanghai: Shangwu yinshuguan, 1929. [MC8]

归有光,《震川先生集》,上海:古籍出版社,1981年。

蓝鼎元,《鹿洲初集》,《四库全书》版,台北:台湾商务印书馆,1983年。

颜希源编纂,王翮绘画,《百美新咏图传》,二卷,1790年;北京:中国书店,1998年,重印本。

魏收,《魏书》,八卷,北京:中华书局,1974年。

魏息园(程博,莲裳),《不用刑审判书故事选》,汪振莲编,山西:群众出版社,1987年。

魏息园,(息园外史)辑,《绣像古今贤女传》,九卷,北京:中国书店,1998年。

魏爱莲,《十七世纪中国才女的书信世界》(“The Epistolary World of Female Talent in Seventeenth-Century China.” *Late Imperial China* 10. 2 (1989): 1 - 43)

魏爱莲,《明代的忠义与〈红楼梦〉之后小说中的女性声音》,收入孙康宜、魏爱莲编《中华帝国晚期的妇女写作》,页366—396 (“Ming Loyalism and the Woman’s Voice in Fiction after Honglou Meng.” In *Writing Women in Late Imperial China*, ed. Ellen Widmer and Kang-I Sun Chang, 366 - 396. Stanford: Stanford University Press, 1997.

魏爱莲,《追忆修辞法:五四文学史和明清女作家》,收入杜勒兹乐娃、克拉尔编《挪用文化资本:中国的五四运动》,页193—221 (“The Rhetoric of Retrospection: May Fourth Literary History and the Ming-Qing Woman Writer.” In *The Appropriation of Cultural Capital: China’s May Fourth Project*, ed. M. Dolezelova and O. Kral, 193 - 221. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2001)

魏爱莲,《细思一种巧合:一八二八年前后的“女性阅读群体”》,收入蔡九迪、刘禾编,《书写与物性在中国:韩南纪念文集》(“Considering a Coincidence: The ‘Female Reading Public’ circa 1828.” In *Writing and Materiality in China: Essays in Honor of Patrick Hanan*, ed. Judith T. Zeitlin and Lydia Liu, with Ellen Widmer, 273 - 314. Cambridge, MA: Harvard Asia Center, 2003)

魏爱莲,《跨越边界与女性作者:归懋仪(1762—1835/6)个案研究》(“Border Crossing and the Woman Writer: The Case of Gui Maoyi(1762 - 1835/6).” Hsiang Lectures in Chinese Poetry 4. Montreal: Centre for East Asian Research, McGill University(2008): 83 - 104)

魏爱莲,《美人与书:十九世纪中国女子与小说》(Widmer, Ellen. *The Beauty and the Book: Women and Fiction in Nineteenth Century China*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2006.)

魏玛莎,《末法时代:中国佛教图景 850 - 1850》(Weidner, Marsha. *The Latter Days of the Law: Images of Chinese Buddhism 850 - 1850*. Lawrence, KS: Spencer Museum of Art and Honolulu: University of Hawai'i Press, 1974)

魏征等,《隋书》,六卷,北京:中华书局,1973年。

十九划

罗久蓉、游鉴明访问,丘慧君等记录,《烽火岁月下的中国妇女访问纪录》,台北:中央研究院近代史所,2004年。

罗开云,《十七、十八世纪之交的书信编辑、注释与评价:为自我创立文学形式》,收入章培恒、王靖宇编《中国文学评点研究论集》,上海:上海古籍出版社,2002年(“Editing, Annotating, and Evaluating Letters at the Turn of the Seventeenth Century: Instituting Literary Forms for the Self.” In *Zhongguo wenxue pingdian yanjiu lunji* 中国文学评点研究论集 (Essays in research on Chinese literary criticism), ed. Zhang Peiheng 章培恒 and Wang Jingyu 王靖宇 (John Wang). Shanghai: Shanghai guji chuban she, 2002)

罗开云,《十七世纪书信指南中的私人信函》,收入曼素恩、程玉音(音译)编《以儒家的眼光:中国历史中的性别》(“Personal Letters in Seventeenth-Century Epistolary Guides.” In *Under Confucian Eyes: Women and Gender in Chinese History*, ed. Susan Mann and Cheng Yu-ying, 155 - 168. Berkeley: University of California Press, 2001)

罗开云,《情感的复制:晚明情书的传播》,收入蔡九迪、刘禾编,《书写与物性在中国:韩南纪念文集》(Lowry, Kathryn. “Duplicating the Strength of Feeling: The Circulation of Qingshu in the Late Ming.” In *Writing and Materiality in China: Essays in Honor of Patrick Hanan*, ed. Judith T. Zeitlin and Lydia H. Liu, 239 - 272. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003)

罗开云,《晚明阅读情书的三种方式》(“Three Ways to Read a Love Letter in Late Ming.” *Ming Studies* 44 (2000):48-77)

罗溥洛、曾佩琳、宋汉理编《多情女子:中华帝国晚期的女性自杀》(Ropp, Paul S., Paola Zamperini, and Harriet T. Zurndorfer, eds. *Passionate Women: Female Suicide in Late Imperial China*. Leiden: Brill, 2001)

谭·克莉丝蒂娜,《十九世纪中国的印刷品、章回图片和百美图》,待刊(Tan, Christine C. Y. “Prints, Seriality, and *Baimeitu* (Pictures of one hundred beauties) in Nineteenth Century China.” (Unpublished paper))

二十划

严蘅,《女世说》,娟镜楼丛刻,上海:聚珍仿宋书局,一九二〇年。

苏成捷,《中华帝国晚期的性、法律与社会》(Sommer, Matthew H. *Sex, Law, and Society in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 2000)

苏轼,《东坡乐府编年笺注》,石声淮、唐玲玲编,武昌:华中师范大学出版社,1990年。

苏轼,《苏轼文集》,六卷,北京:中华书局,1986年。

苏德恺等,《宋代对〈易经〉的应用》(Smith, Kidder, Jr. et al., *Sung Dynasty Uses of the I Ching*. Princeton: Princeton University Press, 1990)

钟惺编,《名媛诗归》,晚明刻本,《四库全书存目丛书》,卷三百三十九。

二十一划

《续资治通鉴长编拾补》,北京:中华书局,2004年。

兰金,《清末妇女的浮现:秋瑾个案研究》,收入卢蕙馨、罗克珊·维特克编《中国社会中的妇女》,页39—66(“The Emergence of Women at the End of Ch'ing: the Case of Ch'iu Chin.” In *Women in Chinese Society*, ed. Margery Wolf and Roxane Witke, 39-66. Stanford: Stanford University Press, 1975)

兰金,《早期中国革命:上海和浙江的激进知识份子,1902—1911》(Rankin, Mary Backus. *Early Chinese Revolutionaries: Radical Intellectuals in Shanghai and Chekiang, 1902-1911*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971)