

# 戊戌女學觀之多元趨向與女性視角： 以鄭觀應、梁啟超、康同薇為例\*

蘭 倩\*\*

**摘要：**本文以戊戌時期為橫切面，試圖釐清不同士人女學觀背後的邏輯構建和思想資源，並由此展示曾經存在複雜多元的文化趨向。本文選取了三種不同的聲音：第一種以鄭觀應為代表，他的女學觀仍未脫離傳統婦德觀的影響，接近中體西用之思想；第二種以影響最大的梁啟超為代表，因受到西方進化論的影響，梁啟超對「國民之母」的宣傳，說明其女學觀已發生了實質性轉變；第三種以康同薇為代表的少數女性，她的女學觀雜糅了傳統儒學、康有為啟蒙的人權觀等多種思想。她站在女性角度發出不同於男性文人的聲音，反映出女性「主體」的考量和精神追求。通過她與薛紹徽的女學觀做對比，呈現出晚清婦女思想上矛盾且複雜的自我認知。

**關鍵詞：**晚清 女學 多元文化 女性視角 康同薇

## 一. 引言

十九世紀末的晚清在中國歷史上尤為關鍵，中國不僅被拋入一個「三千年未有之變局」（李鴻章〔1823-1901〕語），甲午戰敗更是擊碎了國人的「天朝大國」夢。許多士大夫開始全方位接受和學習西方文化，從科學、技術等器物層面，再到政治、經濟、文化等多個領域。正是由於晚清特殊的歷史條件和文化氛圍，知識分子帶著「救亡圖存」群體意識的過濾鏡，拋開西方思想背後紛繁駁雜的來源，他們迫切地高舉「富國強兵」的大旗，到處宣揚著自由、權利、民主等思想。<sup>①</sup>諸多新觀念應時而起，層出不窮。女學觀亦在此時得到前所未有的關注。

婦女議題是晚清社會面貌的一面鏡子，折射出曾經存在複雜多元的文化趨向。夏

\* 本文承蒙編輯延請兩位專家學者匿名評審，惠賜寶貴意見，筆者獲益良多，謹此致謝。

\*\* 蘭倩，香港浸會大學饒宗頤國學院博士候選人。

① 張灝：〈晚清思想發展試論——幾個基本論點的提出與檢討〉，《近代史研究所集刊》第7期（1978年6月），頁477-478。

曉虹強調晚清婦女不僅無法逃脫男性涉及的社會問題，還要獨自面對許多新的難題，譬如在「教育、社交、就業、財產以及人身與婚姻的自由度方面」。女性的生存狀況不僅可作為衡量社會文明的標尺，亦可全方面呈現晚清社會場景的效果。<sup>②</sup>錢南秀指出有關女學的言論，「切入古今中外、男女兩性及各種社會宗教團體的差別異同，形成有趣的張力互動」。<sup>③</sup>在晚清「救亡圖存」的大背景下，士大夫們試圖在國家富強與普及女子教育之間建立一種密切關係，他們的呼籲、舉措，的確為婦女生存帶來諸多改變，但同時，因為一開始並未從婦女本身的權益出發，對婦女議題的看法和實施策略呈現出「工具理性」的特徵。<sup>④</sup>那些高舉女學、女權的聲音宏大，卻充滿弔詭，背后的原因值得詳加探討。

以時間為軸論及晚清女子教育議題，長時段概括的表述較為常見，<sup>⑤</sup>鮮有研究關注同一時期女學觀之間存在的細微差異。故本研究將以戊戌時期為橫切面，試圖釐清不同士人女學觀背後的邏輯話語。梁啟超（1873-1929）的論說在晚清事變之際影響巨大，備受學界矚目；亦有學者留意到薛紹徽（1866-1911）站在婦女立場表達對女子教育、女子典範等議題的看法，存在重要意義。<sup>⑥</sup>除此之外，是否存在其他具有一定影響力的晚清文人或女性作者對女學存在不同看法？他或她們是如何思考和表述？

1898年，康同薇（1878-1974）在《知新報》上發表了〈女學利弊說〉一文，<sup>⑦</sup>該文目前尚未受到學界注意。作為女權運動的傑出人士、女性代表的親歷者和書寫者，康同薇的多重身份預示著她的女學觀具探討的重要價值。本文選取鄭觀應（1842-1921）、梁啟超、康同薇的女學觀論述，希望進一步評估面對新舊交替時代變局的晚清士人，在思想層面上如何利用新觀念建構當時的文化話語。另一方面，以康同薇的看法審視女性視角與男性視角對此觀念的關注有何異同，如何發出不同於以「救亡圖存」為核心目標的男性宏大敘事的聲音？換言之，如何表達婦女自我的精神追求？在剖析康同薇〈女學

② 夏曉虹：〈導言·重構晚清圖景〉，收入氏著：《晚清女性與近代中國》（北京：北京大學出版社，2004年），頁4。

③ 錢南秀：〈重塑賢媛：戊戌婦女的自我構建〉，《書屋》2007年第12期，頁46。

④ 張灝：〈晚清思想發展試論——幾個基本論點的提出與檢討〉，頁476。

⑤ 例如閻廣芬：〈近代女子義務教育思想的發展歷程〉，《浙江大學學報（人文社會科學版）》1999年第3期，頁61-68；俞宏標、顧曉紅：〈晚清女子多邊關係探略〉，《浙江學刊》2000年第4期，頁133-137；陳笑迎：〈論中國近代「興女學」思潮〉，《遼寧大學學報（哲學社會科學版）》2001年第6期，頁14-17。

⑥ 錢南秀：〈重塑賢媛：戊戌婦女的自我構建〉，頁46-49；王雪卿：〈薛紹徽的女學觀與婦女自我建構——以《訓女詩》十首為中心〉，《高雄師大國文學報》第20期（2014年7月），頁103-135。

⑦ 康同薇：〈女學利弊說〉，《知新報》1898年第52期，頁1-3。

利弊說〉的同時，將與薛紹徽的觀點做比較，來呈現晚清婦女思想上矛盾且複雜的自我認知。

需說明的是，本文論述當中並非否認這些文人的思想在不同時期一成不變，亦不排除同一時期他們的思想雜糅了多重觀念，甚至呈現多樣化的可能性。但為了便於區分，本文以某種思想或觀念的影響在戊戌時期佔據主導地位作為後文劃分不同趨向的標準。

## 二. 傳統婦德觀之異化

近代較早提及女學觀念的士大夫非鄭觀應莫屬。最開始他關注的是溺女問題。早期著作《救時揭要》（1872）中〈勸誡溺女〉一文，強烈反對自宋明以來的溺女之風。他借因果報應之說表明「溺女一事，罪孽甚大」，採取貶男褒女的策略，指出女性並不遜色於男子，指出若三代無女，其家必絕後。濫殺女嬰即便未有法律制裁，也難逃「天網」懲罰，此處借用了宋明理學中的「天理」觀念。鄭氏意識到單憑口頭呼籲難以抑制此風氣，故提倡清政府應建立育嬰、保嬰組織以拯救更多生命。<sup>⑧</sup>

到了《易言》（1875）時期，〈論裹足〉對女子纏足表示深惡痛絕，認為此事「殘其肢體，束其筋骸，傷賦質之全，失慈幼之道」，親人間因此反目，女子本人遭受羞辱，產生輕生的念頭，並會影響下一代孩童的健康。鄭觀應還談到纏足女「生子則每形孱弱」，他提倡嚴令禁止纏足，如有違反者，施以懲戒，以改變此陋習。<sup>⑨</sup>

鄭觀應的代表作《盛世危言》（1895）是在《易言》的基礎上完成，<sup>⑩</sup>該書是為了實現國家富強而提出的整體改革方案。除了延續對女子纏足的抨擊，當中新加入了論述女學，並做了進一步的延伸。節錄書中〈女教〉如下：

於古人所為婦德、婦言、婦容、婦功者，有其名無其實。禮教之不講，政化之所由日衰也……

庶他日為賢女、為賢婦、為賢母。三從四德，童而習之，久而化之，紡綉精妙，書算通明，復能佐子相夫，不致虛糜坐食。愚賤皆知禮義，教化具

⑧ 鄭觀應著，夏東元編：《鄭觀應集·救時揭要》（北京：中華書局，2013年），頁37-39。

⑨ 鄭觀應著，夏東元編：《鄭觀應集·易言》，頁166-167。

⑩ 《盛世危言》版本較多，但經過鄭觀應手訂的版本只有三種：光緒二十年（1894年）的五卷本、光緒二十一年（1895年）的《盛世危言》增訂新編十四卷本和光緒二十六年（1900年）的《盛世危言》增訂新編八卷本。夏東元教授所編的《鄭觀應集》，當中《盛世危言》文本乃其上三個權威性版本之綜合本，共115篇文章，而最早的《盛世危言》五卷本包括57篇文章。詳參鄭觀應著，夏東元編：《鄭觀應集》，編輯說明。

有本原。此文、武之所以化行俗美也……

一轉移間而道一風同，利興弊去，成周之雅化，〈關雎〉、〈麟趾〉之修風，無難復見於今日矣！<sup>⑪</sup>

上述摘錄可知鄭觀應哀歎禮教日衰，希望恢復女教使婦女學習「四德」：婦德、婦言、婦容、婦功，然後成為家庭中的賢女、賢婦、賢母，旨在「成周之雅化」。《詩經·周南》以〈關雎〉冠於篇首，講述有德之君追求賢良女子為伴；〈麟之趾〉置於篇末，以傳說中的神獸起興，讚賞公家子弟信實仁厚。毛詩大序曰：「〈關雎〉、〈麟趾〉之化，王者之風，故繫之周公」。<sup>⑫</sup>毛公認為〈關雎〉贊頌文王后妃賢德，<sup>⑬</sup>末篇贊揚文王子孫宗族宅心仁厚，前後呼應。<sup>⑭</sup>周文王在位時，后妃淑德，良好的家庭風尚教化、感染著民間百姓，故鄭氏所謂「成周之雅化」指通過道德教化的方式維繫家庭和睦，最終實現社會安定。

值得關注的是鄭觀應提倡女學不僅包含思想內容，還富有卓見地提出制度保障：「由地方官吏命婦歲月稽查，獎其勤而懲其惰」，而「美而賢者，官吏妥為擇配，以示褒嘉」。<sup>⑮</sup>官方代表官吏、命婦的稽查，可起到監督學業之目的。但另一方面，鄭觀應以「美而賢」的標準加上官吏擇配，雖有鼓勵作用，卻又將女子落入道德和婚姻的雙重枷鎖。此舉背後邏輯在於通過教化使得女子符合傳統標準，特別是儒家文化影響下的女子道德觀。

鄭觀應雖然介紹西方女子在外求學、行醫，亦承認女師應該受到社會褒獎：「通飭各省廣立女塾，使女子皆入塾讀書。其美而才者，地方官吏贈物贈扁以獎榮之。各塾女師如能教化賢才，卓有成效，咨請旌獎以勸將來。」<sup>⑯</sup>但相較於女子在社會發揮的作用（如教師），他更為強調女子在家庭中的道德角色（女兒、妻子、母親）。換言之，雖然他進步地鼓勵效仿西方國家設立女學，但並不希望女子在外拋頭露面，而她們學習之後的歸宿仍是回歸家庭。

<sup>⑪</sup> 鄭觀應著，夏東元編：《鄭觀應集·盛世危言》，頁64-65。

<sup>⑫</sup> 李學勤主編，《十三經注疏》整理委員會整理：《十三經注疏·毛詩正義》（北京：北京大學出版社，1999年），上冊，毛詩注疏卷第一，頁19。

<sup>⑬</sup> 毛公曰：「〈關雎〉，后妃之德也。」孔穎達注疏：「此篇言后妃性行和諧，貞專化下，寤寐求賢，供奉職事，是后妃之德也。」李學勤主編，《十三經注疏》整理委員會整理：《十三經注疏·毛詩正義》，卷第一，頁4-5。

<sup>⑭</sup> 毛公曰：「〈麟之趾〉，〈關雎〉之應也。〈關雎〉之化行，則天下無犯非禮，歲衰世之公子，皆信厚如麟趾之時也。」李學勤主編，《十三經注疏》整理委員會整理：《十三經注疏·毛詩正義》，卷第一，頁59。

<sup>⑮</sup> 鄭觀應著，夏東元編：《鄭觀應集·盛世危言》，頁65。

<sup>⑯</sup> 同上，頁66。

此外，鄭觀應雖是較早提出興女學的士大夫，但在實際行動上卻顯得前後矛盾。紳商經元善（1840-1903）提出創辦女學堂時，鄭觀應態度上表示支持。1897年10月，盛宣懷（1844-1916）、經元善等人在鄭氏的上海家中議論籌備女學堂捐款事宜。但真正捐款時，根據他的經濟實力，數額並不可觀。等戊戌政變之後清政府追查女學堂之事，鄭觀應對此前採取的消極態度表示慶幸，並向盛宣懷撇清他與康、梁的關係。<sup>⑰</sup>筆者認為，這是由於鄭觀應對於時局的判斷和與維新派政見存在分歧導致。1895年，鄭觀應對強學會以及康有為的維新活動表示讚同，但當維新變法實施後，維新派和頑固派矛盾升級，並且看到維新派大刀闊斧地改革單純依靠的是皇帝的力量。鄭觀應極有可能認為變法難以成功，便與其保持距離，表現出靜觀其敗的傾向。<sup>⑱</sup>簡言之，他的政治傾向決定了他對維新派興辦女校的支持態度並不堅定。

總體上，鄭觀應反對溺女、纏足之風，提倡興辦女校，在當時極具進步意義。他的女學觀雖然抨擊「女子無才便是德」的觀念，但並不排斥以家庭為核心的觀念：即便女子在女塾學習，但仍要回歸家庭「內」，可視為傳統婦德觀之異化。另外，鄭氏複雜的政治趨向決定其言行不一，屬於非行動派。

### 三. 進化論與「國民之母」

甲午中日戰爭的失敗震驚了整個中華，士大夫們百般尋求救亡圖存之方，女學觀的興起與實踐便是在此背景下產生。<sup>⑲</sup>《變法通議》為維新變法之總綱，梁啟超可謂當時提倡女學之先鋒，其中〈女學〉篇集中反映了他的女學觀。<sup>⑳</sup>

文章可劃為三個部分。第一部分提出興女學之必要。該文談到中國之官、農、工、商中不僅不學之人尤多，且多數人認為女學無關緊要，不值一提，故引論：「吾推極天下積弱之本，則必自婦人不學始。」<sup>㉑</sup>將國家強弱與教育女性綁定關係，極大地提高了

⑰ 夏東元：《鄭觀應》（廣州：廣東人民出版社，1995年），頁231-232。

⑱ 同上，頁229-230。

⑲ 1897年11月，梁啟超、經元善等維新人士的鼓吹、提倡下，中國仕紳在上海創辦第一間中國人自辦的女子學校——中國女學堂。1898年5月31日女學堂正式開學，女學堂雖然初期由維新派男士發起，但實際的教學、管理工作皆由女性擔任。戊戌政變後慘淡經營，一直到1900年宣告關閉。中國第一個女學會於1897年12月6日成立，聚集中外婦女一百餘人，為晚清女學運動拉開序幕。《女學報》在1898年7月24日創刊，堅持到10月，共發行12期。目的是弘揚女子教育。夏曉虹：〈第一章·中西合璧的教育理想〉，《晚清女性與近代中國》，頁4。

⑳ 《變法通議》中涉及教育包括〈學校總論〉、〈論科舉〉、〈論學會〉、〈論師範〉、〈論女學〉、〈論幼學〉和〈學校餘論〉七篇文章，女學被梁啟超視為教育改革中的重要一環。

㉑ 梁啟超：《飲冰室合集》（上海：中華書局，1936年），文集第一冊，頁38。

女學的地位。

第二部分為興女學之緣由。原因有四：其一，女性自立有利於國家富足；其二，批評傳統德才觀；其三與其四分述母教與胎教之重要性。

梁啟超最先論述國家積弱與女子之關係：

況女子二萬萬，全屬分利，而無一生利者，惟其不能自養，而待養於他人也。故男子以犬馬奴隸畜之，於是婦人極苦。……今中國之無人不憂貧也，則以一人須養數人也，所以釀成此一人養數人之世界者。其根原非一端，而婦人無業，實為最初之起點。……是以男子貴而婦人賤，婦人逸而男子勞……國何以強？民富斯國強矣。民何以富？使人人足以自養，而不必以一人養數人。<sup>②</sup>

引段描述女性因無「業」需寄養於男子而為「無一生利者」，每個男子需養數人而逐漸貧窮，國家亦難以富強。梁啟超提出興女學之目標為「人人足以自養，而不必以一人養數人，斯民富也」，若促使女性自立，則利於民眾擺脫貧窮，利於國家富足。不過應注意到大力宣揚女學的邏輯起點是先貶低女性：梁氏筆下的婦女被劃定為具負面意義的「不學」、「待養」之人，她們似乎構成國家貧窮落後的根源，成為拖累具生產力男子的負擔。雖然梁啟超此觀念之後有發生變化：《新民說》之〈論生利分利〉女子變為「分利者十六七，而不分利者僅十三四也」，<sup>③</sup>與之前「無一生利者」不同。不過梁啟超採用的均是欲揚先抑的書寫策略，將女學與國家命運綁定在一起，改造女子是為了實現國家富強。

繼而，他抨擊「女子無才便是德」的傳統婦德觀：

女子無才便是德，此變言也。……古之號稱才女者，則批風抹月，拈花弄草，能為傷春惜別之語，成詩詞集數卷，斯為至矣。若此等事，本不能目之為學，其為男子，苟無他所學，而專欲以此鳴者，則亦可指為浮浪之子，糜論婦人也。吾之所謂學者，內之拓其心胸，外之以助其生計。一舉而獲數善。未見其於婦德之能為害也。<sup>④</sup>

一方面梁啟超批評傳統婦德觀，另一方面又對「舞文弄墨」的才女嗤之以鼻，擅長詩文的人會被貶低為「浮浪」，詩文並非真正的學問。後面談到由於婦人視域狹隘，未經教

<sup>②</sup> 同上，頁38-39。

<sup>③</sup> 梁啟超：《飲冰室合集》（北京：中華書局，2015年），專集第三冊，頁87。

<sup>④</sup> 梁啟超：《飲冰室合集》，文集第一冊，頁39。

化導致家庭不和，亦會消磨掉「豪傑倜儻之士」的「才氣」。<sup>25</sup>需留意吟詩作賦的女子在梁啟超眼裡同樣是「不學之人」，其評判真正學問的標準為「內之以拓其心胸，外之以助其生計」。首先，學問是被梁氏（男子）定義的，女學意義同樣如此，而女子熱衷之事是被評論和被批評的，背後暗示女子仍然是被訓誡和被教育的對象。其次，梁啟超為何貶低明清才女文化？直接原因可能是梁啟超認為才女擅長的詩文，不僅對急待變革的中國毫無意義，且頌揚的盛世反而極可能是對晚清積弱現象的諷刺。另外，有研究指出女性詩詞中的陰柔氣質也與亟待變革國家的氣質格格不入。<sup>26</sup>

文章中理由之三、四都與女子的母親角色有關。相較於男性，女子「性情嗜好」，可「因勢利導之」孩童，若母教優良，可「正人心，廣人才」，「故婦學實天下存亡強弱之大原也」。<sup>27</sup>這裡強調的是在變革社會的要求下母親的重任。涉及胎教，他談到西方強國的女子學習體操，「所生之子，膚革充盈，筋力強壯也」，是女學堂存在要義之一，<sup>28</sup>更為緊迫的是：

今之前識之士，憂天下者則有三大事：曰保國，曰保種，曰保教。國烏乎保？必使其國強，而後能保也。種烏乎保？必使其種進，而後能保也，進詐而為忠，進私而為公，進渙而為群，進愚而為智，進野而為文，此其道也。教男子居其半，教婦人居其半，而男子之半，其導原亦出於婦人，故婦學為保種之權輿也。<sup>29</sup>

梁啟超1898年寫下的〈創設女學堂啟〉，當中課程設計已提出女子通過學習專業知識在現代社會中擔任新角色等（如醫學、律師等），部分肯定了女子實現社會價值的可能。但女子目標的總設定仍為「上可相夫，下可教子，近可宜家，遠可善種」，<sup>30</sup>再次強調女子對於保國、保種的意義：

復前代之遺規，採泰西之美制，儀先聖之明訓，急保種之遠謀……仁而種族，私而孫子，其亦仁人之所樂為有事者也！<sup>31</sup>

女學需要為母教、胎教的目的服務：一方面男子教育始於女教，未來公民的智力、能

<sup>25</sup> 同上，頁40。

<sup>26</sup> 劉莖：《晚清文學中的女性形象及其傳統再構》（天津：南開大學出版社，2015年），頁82-83。

<sup>27</sup> 梁啟超：《飲冰室合集》，文集第一冊，頁40-41。

<sup>28</sup> 同上，頁41。

<sup>29</sup> 同上。

<sup>30</sup> 梁啟超：《飲冰室合集》，文集第二冊，頁19。

<sup>31</sup> 同上，頁20。

力、道德水平的潛力取決於他們的母親；另一方面，胎教看重女子身體的生育能力，梁啟超提倡女學的同時，亦部分誇大和限定了女性的角色和活動範圍——家庭中的母親以及生育要求。但梁啟超並未說明女子的生產力以及作為母親她們是否有能力自給自足，而此問題可能加劇了女學發展婦女本身與哺育孩童間的矛盾和衝突。

需留意的是梁啟超不斷強調重視女子教育因為它關乎種族存亡和國家富強。換言之，教育是實現此目的之途徑，並非女子的權利，且這種方式是被男子所賦予的。

從富強論到強調母教、胎教，梁啟超此時較大可能受到嚴復（1854–1921）《天演論》的影響。日本學者須藤瑞代認為梁啟超在三個時期受到不同社會進化理論的影響：「其一是康有為（1858–1927）的『三世進化』理論，其二是嚴復翻譯的《天演論》，其三是流亡到日本後，在日本接受的社會進化論。比如，〈論女學〉發表於1897年，這是他流亡到日本的前一年，所以，在〈論女學〉中無法看到日本社會進化論的影響，但可以看到嚴復《天演論》的影響。」<sup>③②</sup>《天演論》宣傳了西方的進化論，特別是斯賓塞（Herbert Spencer, 1820–1903）的社會有機體學說。「自由為體，民主為用」是嚴復對中西文明反省出來的抽象理論，其基礎便是進化論。嚴復認為西方列國勝於中國之處在其「民種」之優，且這種優勢源於人人各得自由，國國各得自由，自由與否成為社會進化之條件。

事實上，自由主義與進化論難以調和。自由主義前提為平等是人的「自然權利」，而後者強調的是「強者的權利」，即「優勝劣敗，弱肉強食」之進化法則。但嚴復及梁啟超創造地調和了這一矛盾：西方因「自由」而國家富強，民種優良，中國則恰恰相反。對於關切中國危亡並試圖尋找生存之道的士大夫而言，「優勝劣敗、自然淘汰」的殘酷讓他們深受刺激，另一方面也引導他們思考：因為不願看到民族、國家被淘汰的命運，既然存在競爭，優勝劣汰，則國人應自強進步，團結一致抵禦外侮。單靠引進技術、推行議院均收效甚微，而國家的強弱來源於構成此整體之成員，即國民素質。改造國民才是改革之關鍵，應促使民眾從奴隸變為自由國民，拯救危亡的唯一出路在於「新造吾國民」。「新民」就是梁啟超心中的「強者」。自由主義與進化論的矛盾調和後，自由主義實際上構成民族主義的手段，自由、平等不是人的自然權利，而是強者的權利，強權即公理，這是梁啟超興變法（包括女學在內）的邏輯起點。

〈女學〉第三部分為宣揚女學之新觀念。首先女子並非不擅長學習，只是缺乏教育。肯定「男女之於學，各有所長」。<sup>③③</sup>其次，藉康有為的平等思想（下文會論及），

<sup>③②</sup> 須藤瑞代（Mizuyo Sudo）著，須藤瑞代、姚毅譯：《中國「女權」概念的變遷：清末民初的人權和社會性別》（北京：社會科學文獻出版社，2010年），頁33–34。

<sup>③③</sup> 梁啟超：《飲冰室合集》，文集第一冊，頁42。

宣傳女子非男子奴隸。重申強國必由女學，女子同樣為國家之人才，並介紹其他國家的女學發展情況。文章最末，梁啟超嚴厲批評中國纏足，呼籲迫切需要改變此舊俗。「是故纏足一日不變，則女學一日不立」。<sup>③④</sup>纏足在梁啟超話語裡所對應的——女子孱弱，且因外族嘲笑，成為國家、種族受辱、瘦弱的標誌之一，女子身體的殘缺被賦予事關民族尊嚴的負面含義。

從鄭觀應到梁啟超，我們看到女學的社會價值被重視和擴大了，受西方進化論影響下的女學觀，已發生了實質性轉變。「國民之母」的宣傳，起點在於貶低傳統女性，新的女性形象已非局限於家庭中的母親角色，而更著重於滿足近代國家、種族之「強國強種」的需求。

#### 四. 啟蒙的人權觀與女性視角

維新變法時期，雖然數量不多，但仍可見到部分女性有關女學的討論。1898年，康同薇在《知新報》上發表了〈女學利弊說〉一文。<sup>③⑤</sup>

文章開頭提出：男女雖「形質不同」，但「為入之道則一也」。她認為「夫學者學為人所必需也」，列舉孩童的飲食、言行都要通過後天學習而完成，她質疑「豈女子寧非人？」質疑以往男女之別等同於智愚之分的荒謬。她高揚「人道」和學習乃人之必需來證明女學的正當性。<sup>③⑥</sup>

接著她通過對比波斯、印度與美利堅女子受教育的水平，將出現差異的原因歸結到國家之盛衰。雖然康同薇並未完全脫離國家強弱與女學關聯的大框架，但不同於鄭觀應、梁啟超男性視角的論述，她認為女子應該受教育的根基在於「人道之學習」，換言之，她認為女學應該是女子作為人而享有的權利，學習屬於女性作為人的基礎需求。

繼而，康同薇談到西人蒙塾多用女教師，因婦人擅長因勢利導。賢母、淑妻、孝女的角色關乎家庭和睦，家齊而後治國平天下，「蓋福之興，莫不本乎家室。道之衰，莫不始於牖內」。<sup>③⑦</sup>她對孝道、孔子之道、教化等論述，可見十分讚同儒家觀念，並希望女學能返回到傳統的文化土壤。

但康同薇也站在女性的角度發出了不同的聲音，這一點可與鄭觀應有關女學典範的論述對比來看。鄭觀應在《盛世危言·女教》中首先強調「胎教」的重要，然後例舉出古代女學專書：

<sup>③④</sup> 同上，頁 42-44。

<sup>③⑤</sup> 康同薇：〈女學利弊說〉，頁 1-3。

<sup>③⑥</sup> 同上，頁 1。

<sup>③⑦</sup> 同上，頁 2。

中國<sup>38</sup>女學諸書失傳已久。自片語單文散見於六經諸子外，以班昭《女誡》為最先，劉向《列女傳》，鄭氏《女孝經》、《女訓》、《閭範》、《女範》，各有發明。<sup>39</sup>

鄭觀應例舉古代女學經典的背後所遵循的規範是三從四德，而它實際上最為關注的是女子言行的道德準則。他介紹西方的女子學校，並建議效仿它們增設女塾，既要學習西學，亦要學習經、列傳、訓誡、女紅、紡織、書數。

康同薇對於女子才華表現出完全不同的觀點，節錄如下：

春秋之際，內習漸蔽矣，然而秉禮者，貞而難犯。稱古者辯而有辭，蓋其時師保之訓，宮廟之教，殆未盡廢而先王遺澤，浸灌已深也。若夫老萊之婦，黔婁之妻，豈獨嫻於禮節，習於古訓哉？觀其所論，殆興聞聖人之道者也。及至末世澆漓，重才華而輕德行，女教益衰。士大夫既無實學之足法，而女子日習於邪僻，以文詞自炫，以才藻相矜，而先王所以立教，君子所以端化者，亦鮮能明其旨。……

彼班姬續史，伏女傳經，韋母下帷以講學，二宋繼軌而授教。觀古之賢女，類能引經據義，以決禍難。苟非讀書，誰復能此？<sup>40</sup>

值得關注的是康同薇充分肯定班昭經史之才，專門提出上古社會相比女性的德行，更重視女性的才華，亦肯定家庭婦女相夫教子的積極意義，這點與同樣身為女子的晚清著名女詩人、女作家、女翻譯家薛紹徽的看法一致。<sup>41</sup>康氏舉孟母三遷之例，說明孝、大義、三從之道、立身言志等儒家思想均可通過母親去影響孩子，而後世完全斷絕女子之智，這些思想與其他男性文人議論女學的觀點差異懸殊。相較前文可知鄭觀應注重女子德行、梁啟超強調興女學對國家的意義，至於女子是否具有才華則隻字未提，可見並不在意。

有趣的是，康氏另一方面又極力否定明清時期女子在詩情方面的才學。文章刻意撇清女性在詩歌、小說的才華並非她眼中的「才華」：

夫海內淑秀，知書識字者，非無其人也。然其上者，則沉溺於詞賦，研

<sup>38</sup> 《盛世危言》中從「古重胎教」至「中國」為八卷本在五卷本基礎上增改。見鄭觀應著，夏東元編：《鄭觀應集·盛世危言》，〈女教〉，頁64。

<sup>39</sup> 同上。

<sup>40</sup> 康同薇：〈女學利弊說〉，頁2。

<sup>41</sup> 王雪卿：〈薛紹徽的女學觀與婦女自我建構——以《訓女詩》十首為中心〉，頁110-126。

悅於筆札，歎老嗟悲之字，充斥乎閨房；春花秋月之辭，繽紛於楮墨，其尤下者，且以小說彈詞之事，陸沉於其間……<sup>④2</sup>

詩詞歌賦非真正學問，對於岌岌可危的國家毫無價值，此觀點與梁啟超完全一致。該現象同樣值得注意：康同薇既肯定女子才華，又對女子文辭的天賦嗤之以鼻。與康同薇態度呈現極大不同的是：薛紹徽非但不否定女子的詩詞天賦，還利用多首〈訓女詩〉去構建了她心中理想婦女的典範，即「才女」、「賢媛」、「巾幗儒生」。<sup>④3</sup>康同薇思想上表現出的割裂感恰恰說明在國家、民族話語背景下女子矛盾且複雜的自我身份認知。

康同薇站在女性視角，認知呈現出的複雜特徵還體現在其主體的雙重身份。一方面既有身為中國人，看到國家積弱現狀，面對西方列強時感到尊嚴受挫，另一方面，作為女子，「外國嗤為半教，視為野蠻，豈不哀哉？豈不痛哉？」<sup>④4</sup>亦對自己女性身份的尊嚴感到屈辱。

此外，值得一提的是康同薇專門關照了女性的精神世界，特別是思想信仰，這是其他男性或女性作家未有提及的：

二百兆之人，無與於教化之事也者。嗚呼，不亦出示敬彌甚，而去道彌遠乎。竊嘗觀大地奉教圖矣。舉中國之大，而惟佛教之從，蓋於孔子無與焉者，雖然，其又奚怪也。夫中國婦女所拜者菩薩、至聖、列賢之名未聞也，所禮者經懺、傳記大義不知也，吝於為善，而侈於飯僧，愚於醫藥，而智於祈禳，篤於事佛者，莫婦女若也，莫婦女眾也。四百兆之眾，聞聖教者僅十之一二，而事佛者乃半之。其曰佛教，何足怪哉？若不早圖，安其故習。一任此圓顛纖趾之輩，自生自滅於高大厚地之中，吾恐不歸釋，必歸耶。奉彼教者日益多，歸吾道者日益寡。<sup>④5</sup>

康同薇認為大部分傳統女子不學所以不知儒家道義，「吾恐不歸釋，必歸耶」表現出對其他非本土宗教的排斥心理，亦反映了身為女子對同性精神世界的擔憂。按照康同薇的觀點，她希望女子有所學之後，能夠遵守禮教，回歸孔教，而未來則是走向大同。

〈女學利弊說〉一文從開頭所言「人道」，到結尾希望實現大同世界，是受到其父康有為的哲學影響。康有為可謂開啟了近代婦女解放運動思想之潮流，他的代表作《大同書》運用西方進化論、今文經學變革思想，劃分出當時社會「據亂世」，「升

④2 康同薇：〈女學利弊說〉，頁2。

④3 王雪卿：〈薛紹徽的女學觀與婦女自我建構——以《訓女詩》十首為中心〉，頁126-132。

④4 康同薇：〈女學利弊說〉，頁2。

④5 同上，頁3。

平世——小康」，及「太平世——大同」三階段，而大同世界即是康有為理想中的社會形態。《大同書》的「戊部：去形界保獨立」意在去除男女間形體之區分，實現女子獨立，集中體現康氏對婦女處境的同情：他不僅批判傳統摧殘婦女的習俗、制度與法律，還宣揚婦女解放，男女平等、天賦人權的思想，主張「男與女雖異形，其為天民而其受天權一也」，<sup>④6</sup>康同薇「人道」的說法與此一致。康有為思想中對於平等、天賦人權的重視，可謂中國近代人權觀之啟蒙。

需明確指出，《大同書》中康有為提倡婦女獨立之後旨在走向消除家庭制度。早在《實理公法全書》中，他已經提出對家庭關係的改造，主張家庭成員一律平等。到了《大同書》時期，更是表達出對家庭制度的厭惡：不僅批判家庭的罪惡、自私、爭鬥、妒忌、謀殺等等，認為家庭給人只會帶來無盡的痛苦，永久的不平等。家庭對人的壓制，使人喪失天賦人權之獨立，認為它還會妨礙社會公共利益和人類進步，在大同社會是無立足之地的。<sup>④7</sup>婦女生而為人擁有人權自由，康有為大膽提出在亂世期，應擺脫婚姻和家庭束縛，方可實現獨立。<sup>④8</sup>梁啟超亦曾評論《大同書》的關鍵就是「在毀滅家庭」。<sup>④9</sup>

## 五. 結論

維新變法時期提倡興女學在當時屬於一種新觀念，文人對此呈現出不同的思考和趨向。本文選取了其中的三種聲音，詳細剖析他們的話語構建和思想資源。第一種以鄭觀應為代表，他較早擺脫了「女子無才便是德」的束縛，反對溺女、纏足，提倡興辦女校，但仍未脫離傳統婦德觀的影響，他的女學觀接近中體西用之思想。不過維新時期，他的言行不一，態度更趨向保守，非行動派。第二種以影響最大的梁啟超為代表。他受到西方進化論的影響，女學觀已發生了根本轉變。「國民之母」的宣傳，已不在局限於家庭中的母親角色，而更著重於滿足近代國家、種族觀念下「強國強種」的需要。第三種以康同薇為代表的少數女性，在她那裡可看到傳統儒學觀念、進化論與富強論、康有為平等思想、大同思想的影子，雜糅了中外多種思想元素。與同樣身為女性的薛紹徽一樣，康同薇首先表達出對古代女性才華的肯定，但不同於薛氏贊揚女子詩詞之才，康同薇卻對此嗤之以鼻。其次，康同薇與薛紹徽均贊同儒家禮法，康同薇還專門表達了對女性精神世界的擔憂，並希望女子回歸孔教。

<sup>④6</sup> 康有為：《大同書》（上海：中華書局，1936年），頁199。

<sup>④7</sup> 同上，頁288-292。

<sup>④8</sup> 康有為對男女婚姻的設想借鑒了西方的契約制，部分描述在至今看來依然前衛，如他設定：婚姻期限，久者不許過一年，短者必滿一月，歡好著許其續約。同上，頁248-253。

<sup>④9</sup> 梁啟超：《清代學術概論》（上海：上海古籍出版社，2000年），頁81。

戊戌時期，康同薇站在女性角度發出了些許不同的聲音，反映出女性「主體」的考量和對時代的回應。高彥頤在論述明末清初的婦女文化時強調：「當談到統治的中心結構時，要注意的一方面是準則和實際行為間的差距，另一方面則是正式和非正式權力間的差距，它們都促使我們需要格外關注女性的日常生活和自我認識。」簡言之，個人在日常生活中的自我構建存在極大「流動性和可能性」。<sup>⑤①</sup>如果明末清初的女性傳記和頌文提供了女性作為博學的學者、有才幹的管理者、情緒高昂的旅行者等角色，傳遞出婦女智慧和社交的豐富性，到了晚清時期，康同薇、薛紹徽等女性思想特徵則充分展現當時在國家、民族話語背景下女子矛盾且複雜的自我認知。有意思的是受教育程度高的婦女，更傾向於讚美而不是否定儒家文化。女性的自我視角可能一部分與主流話語一致，另一部分更經常與官方準則相悖。<sup>⑤②</sup>

此外，無論是男性還是女性，無論以哪種觀念佔主導，晚清文人在重新評估傳統思想時，的確對於女性教育實現大眾化起到了積極的推動作用；但另一方面，評估與再詮釋儒家傳統的過程同時伴隨著新的話語建構：面對積貧積弱的國家、民族，女性身份擁有了「國民之母」新目標，而它亦潛在否定了女子的精英化教育。

---

<sup>⑤①</sup> 高彥頤 (Dorothy Y. Ko) 著，李志生譯：《閩塾師：明末清初江南的才女文化》（南京：江蘇人民出版社，2004年），〈緒論 從「五四」婦女史觀再出發〉，頁11。

<sup>⑤②</sup> 同上，頁10。