

论晚明士人的“尊女”观

王雪萍

(黑龙江大学 中国古代史研究中心,黑龙江 哈尔滨 150080)

摘要:晚明士人“尊女”观集中体现为李贽“男女平等”说和士人“女胜于男”说。两者在其构建路径上都存在挖掘女强典范来对比男弱的思维取向。士人“女胜于男”说旨在彰显女性崇高的道德和行为,有从两性道德向日常生活层面拓展的过程,也是明代士人“尊女”观影响逐步加深的表现。李贽“男女平等”说是明代士人“尊女”观走向伦理纲常对立面的结果,亦反映出明代国家与社会思想领域动态统一被打破,社会思想独立性的凸显。对李贽“男女平等”说既不能脱离时代和历史发展去过誉和捧杀,也不能过于强调封建社会的本质而忽视其进步性。

关键词:“尊女”观;男女平等;晚明;士人

中图分类号:K248 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2018)04-0186-07

“男尊女卑”是中国古代传统性别秩序的思想基调,但实践程度各朝代存在差异。受宋代理学影响,明代官方意识形态中“男尊女卑”观念被不断强化。^①然而,与这一社会背景迥异的是,明代社会士人层面却出现一股“尊女”的思想清流。当然,这里“尊女”并非指女性取代男性获得独尊地位,而是指士人中掀起尊重和赞誉女性的思潮。发展到晚明,这股“尊女”思潮又被李贽“男女平等”说和士人“女胜于男”说进一步推动,并走向巅峰,从而在中国古代社会性别思想中留下浓墨重彩的一笔。目前,学术界对晚明士人“尊女”观念认识抵牾,一种是从妇女解放视角挖掘晚明士人“尊女”观的进步意义和近代化内涵;另一种则依托封建社会语境抨击这一现象的局限性和反动本质。^②同时,以晚明士人“尊女”观个案研究居多,缺乏对整体脉络和观念纹理的根究。实际上,尊女观念虽显于明代,却发轫在明初^[1],其发展到晚明,开始出现相互促进和层级差异。鉴于此,本文尝试依托晚明“尊女”观中有代表性的李贽“男女平等”说和士人“女胜于男”说,重新考察晚明士人“尊女”观产生的本质、路径以及思想内涵,希望能够加深晚明乃至中国古代社会性别秩序构建的理解。

一、“男女平等”说和“女胜于男”说:晚明士人“尊女”观的面相

晚明士人“尊女”观集中体现为以李贽为代表的“男女平等”说和士人的“女胜于男”说。

^① 已有研究多对此有所揭示,如杜芳琴:《尚烈与倡节:明清妇女贞节的特点及其成因》,《中国社会性别的历史文化寻踪》,天津:天津社会科学院出版社,1998年,第95-108页;蔡凌虹:《明代节妇烈女旌表初探》,《福建论坛(文史哲版)》1990年第6期,第44-48页,等等。

^② 许苏民:《论李贽思想的历史地位和历史命运》,《福建论坛(人文社会科学版)》2006年第4期,第63-71页;郑欣:《浅析李贽的妇女观及其深远影响》,《山东行政学院山东省经济管理干部学院学报》2005年第4期,第122-124页;李会军:《李贽妇礼观及其理论特质》,《中华女子学院山东分院学报》2010年第5期,第74-78页;孙小力:《钱谦益女性墓志铭的特点及其文化意义》,《南京师范大学文学院学报》2007年第3期,第59-67页。

收稿日期:2018-03-10

作者简介:王雪萍,历史学博士,黑龙江大学中国古代史研究中心,研究员。

基金项目:教育部人文社会科学研究青年基金项目“文本建构与家内秩序:明代女性碑传文研究”(13YJC770050),项目负责人:王雪萍。

(一)“男女平等”说

李贽深受反传统的泰州学派思想影响,^①进而成为晚明“异端”思潮中最有代表性的人物。其中,他最引人关注的言论便是蔑视男女性别等级观念,倡言男女平等。

首先,李贽认为女子可以改嫁。李贽在其儿子死后,就鼓励自己儿媳改嫁。他在悼念儿子的诗歌中写道:“汝妇当更嫁,汝子是吾孙。”^[2]卷5,哭贻儿二首 因为李贽不反对女子改嫁,所以对历史上卓文君夜奔司马相如之事大加赞扬:“不有卓氏,谁能听之?然则相如,卓氏之梁鸿也。使当其时,卓氏如孟光,必请于王孙,吾知王孙必不听也。嗟夫!斗筲小人,何足计事。徒失佳偶,空负良缘,不如早自决择,忍小耻而就大计。《易》不云乎:同声相应,同气相求。同明相照,同类相招,云从龙,风从虎,归凰求皇,安可诬也。是又一奇也。悲夫!古今材士,数奇寡谐,奈之何?彼相如者,独抱二奇以游于世。予是以感慨而私论之,未敢以语人也。”^[3]儒臣传卷29,司马相如 李贽对司马相如才华非常敬佩,认为司马相如并不是一个品行有缺之人,貌美的卓文君倾慕于司马相如,两人的结合正是郎才女貌的集中代表,值得肯定。

其次,肯定女子的才能,认为女子有和男子一样的受教育权利。李贽认为女子“见短”是一种偏见:“昨闻大教,谓妇人见短,不堪学道。诚然哉!诚然哉!夫妇人不出闾域,而男子则桑弧蓬矢以射四方,见有长短,不待言也。但所谓短见者,谓所见不出闺阁之间;而远见者则深察乎昭旷之原也。短见者只见得百年之内,或近而子孙,又近而一身而已;远见则超于形骸之外,出乎死生之表,极于百千万亿劫不可算数,譬喻之域是已。短见者只听得街谈巷议,市井小见之语;而远见则能深畏乎大人,不敢侮于圣言,更不惑于流俗憎爱之口也。余窃谓,欲论见之长短者,当如此,不可止以妇人之见为见短也。故谓人有男女则可,谓见有男女,岂可乎?谓见有长短则可,谓男子之见尽长,女人之见尽短,又岂可乎?设使女人其身而男子其见,乐闻正论而知俗语之不足听,乐学出世而知浮世之不足恋,则恐当世男子视之,皆曰羞愧流汗,不敢出声矣。此盖孔圣人所于周流天下,欲庶几一遇于不可得者,今反视之为短见之人,不亦冤乎!冤不冤与此人何与,但恐旁观者丑耳。”^[4]卷2,答以女人学道为见短书 李贽认为,由于受周围环境、教育引导等外在因素影响,令男女在见识上或有不同,但是许多有才华女子的见识远远超过男子,这表明处于受教育劣势的女子也能有高于男子的见识,从而主张女子与男子一样。

妇女可再嫁与妇女见识非“尽短”的主张构成了李贽“男女平等”说的主要内容。这两项内容具有一定的现实针对性,即抹杀了男女两性在更嫁、见识问题上的区别对待,进而将女性提升到与男性同样的地位。李贽针对丧偶、见识而提出“男女平等”说法颇具眼光,一方面丧偶涉及婚姻问题,婚姻对于依附状态下的古代女性来说意义之重大不言而喻;另一方面见识涉及人格问题,肯定女性的见识非“天生短见”,就在一定程度上认可了女性作为个体自我的存在。故李贽“男女平等”说虽尚未形成完整的一套体系,但却碰触到现实社会中关涉妇女地位争议较大的两个问题。

(二)“女胜于男”说

“女胜于男”说在明代经历了一个逐步发展的过程。最初仅就两性德行而言,到晚明则扩大到生活常态上。明初宋濂在《谢烈妇传》文末写道:“世之号士君子者,平居暇日高自称誉,无不曰我学周公、仲尼之道,苟指为妇人女子,则勃然怒去。一旦君父有难,辄或窜或伏,不翅狐兔,是妇人女子之弗如,抑又何说也!”^[5]256 徐一夔在记述徐烈妇因抗暴自焚而死后,也发出如下慨叹:“凡为人臣而怀二心者,求其奋死如徐烈妇者,盖鲜!此吾所以为之悚然以惊、惕然以悸也。呜呼!忠臣不事二君,孰不知有此语。今妇人女子乃能蹈之,而平日号称大丈夫者,乃反不能,亦独何哉?”^[6]卷14,跋徐烈妇传后 这里,宋濂、徐一夔明确指出了在践行忠义层面上“男子反不如女子”!

^① 傅衣凌:《从明末社会论李贽思想的时代特点》,《厦门大学学报(哲学社会科学版)》1975年3月,第65-72页;梁希哲,姜建明:《李贽与16世纪前后的中国社会》,《吉林大学社会科学学报》1993年第5期,第50-57页。

之后,这种“女胜于男”说由忠义层面不断扩大,直至覆盖到了家内日常生活、家外社会事务领域。士人关于家内日常生活中女性主导地位的描写比比皆是,其中“丈夫女”称谓便是对这类女性的褒扬。如范允临称蒋母黄宜人“真丈夫女矣”!并简述蒋母黄宜人在家内所做之事,“赠君少耽读,宜人辟丝枲佐之读,已而又力耕。宜人操井臼佐之,至若赠君之缓急,父客欢交游,补军饷皆宜人佐之,各井开办而业日落矣。……君之成进士,而令永嘉也。赠君相与戒之曰:‘吾自少至老,厥存活皆有天,幸赖若母貽吾以逸。’”^[7]卷2,寿蒋母黄太宜人八十序在诗句中也有用“丈夫女”来赞美母亲:“三星貌向丹青里,西望瑶池烟雾紫。五福百禄寿为先,阿母于今差可拟。南极光连北斗杓,母身强健年弥高。古稀已迈登大耋,霞裾雪鬓风飘飘。磊落天生丈夫女,里巷喧传遍芳誉。”^[8]卷3,寿母八十 吴国伦在书写徐孺人助夫之事时便两次称孺人为“丈夫女”:“吴子曰:孺人,丈夫女哉!叔向,贤大夫也。其言吾母多而鲜,庶子有慨乎!母性之不广也,诗不可以观乎。夫樛木之愿多福螽,斯芣苢之乐有子孙,由妃性逮下广也。然广于妇德亦难矣!太史公有人宫入室之叹,无亦人情乎?如其性不必广,即江沱无悔心而小星为怨耦。操井臼而不知劳,膳饔饔而不知毒,将至秦越,其所天而立,殄其祀不顾世,殆不可胜数,乃孺人独有大造于林氏,岂非林氏天幸乎?予闻林生言,盖不胜其敛衽矣。夫孺人之大节在广,至为处士公有家有子,而犹代其夫就养二亲,义方二子,广矣!而又广孝友于昆弟,广施予于贫乏,可不谓丈夫女哉!”^[9]卷8,林母徐孺人八十寿序

“男女平等”说、“女胜于男”说都可看作男权社会有了正面回应女性群体的觉醒,以及肯定女性个体化的倾向。这种变化之所以会集中体现于晚明,是因为晚明是一个被称为“天崩地解”^[10]卷1,留别海昌同学序的社会。傅衣凌先生就曾对晚明社会做过如此论述:“明末社会的变化,不是衰世,而是新时代的开端……妇女地位也有一定的提高,李卓吾不是公开反对当时社会上的一种谬论,以女人学道为见短吗?……他们不遵孔子家法,‘举业至于抄佛书,讲学至于会男女,考试至于鬻生员,此皆一代之大变’。他们敢于冲破礼法的束缚,提倡人性的本真,当时李卓吾(贽)、杨复所(起元)等人都有这样的言论。……这些言论,歌颂人的价值,提倡及时行乐主义,呼吁‘个性解放’,反对封建人身依附关系,应是当时社会思潮的一种反映。”^[11]正是在当时极具破坏力的社会“异端”思潮冲击中,裹挟其中这股不可忽视的“尊女”观便自然地得到了生发。

二、“女强”与“男弱”:晚明士人“尊女”观的构建路径

晚明士人“尊女”观言论在当时社会无疑具有另类色彩,虽然不是主流思想,但于社会上并不少见。如果对“尊女”观下男女认知情态作一纵向考察会发现,“男女平等”和“女胜于男”二说在形成路径上存在着一定交集。

从李贽关于“男女平等”说相关论证内容能够发现,“女胜于男”说对“男女平等”说的形成具有重大影响。李贽在《初潭集》中毫不掩饰地对前史所载以巴寡妇清、陈定妻、许允妻、王霸妻、赵娥、王经母等为代表的二十五位杰出女性表达了赞赏之情,认为这些女性所做之事是“真男子”“男子不如也”。文曰:“此二十五位夫人,才智过人,识见绝甚,中间信有可为干城腹心之托者,其政事何如也。若赵娥以一孤弱无援女儿,报父之仇,影响不见,尤为超卓。李温陵长者叹曰:‘是真男子!是真男子!’已而又叹曰:‘男子不如也。’”^[12]卷2,p26 前代优秀女性令“男子不如也”的诸多事例为李贽“男女平等”说提供了有力证明。换句话说,李贽的“男女平等”说中也蕴涵着“女胜于男”的思想因素。

除此之外,“女胜于男”说在很大程度上还为“男女平等”说提供了有力的支撑,而在文理层次之间,二者颇具有相通之处。实际上,在“尊女”观构建路径上,二说在自身延展中不约而同地呈现了两种趋向:一是大力挖掘女性于人性方面的闪光点,甚至美化“妒妇”,以达到与以往世人轻视女性观念的和解;二是在凸显女性人性光辉的选择书写过程中,亦呈现了这种士人“尊女”观从无意识到有意识对男性角色的淡化之走向。“尊女”观的文本必然涉及两性关系描写和对两性形象的塑造,两性形象在其中经历了女性形象被突出、被强化,相比男性形象则被淡化、隐身化。

从男女性别角色此消彼长的构建态势过程中不难看出,在士人“尊女”观中性别对抗意味渐趋浓烈。一方面,是女性形象的提升。在士人“尊女”观中,女性一改以往愚昧祸国的形象,以为兴亡不在女色^{[12]卷3,p37},而换以睿智明理的形象示人。如李贽就称,过去为士人所标榜的言语、政事、文学,亦同样适用于女性,曰:“今且以夫妇言之,举夫妇一端,又且以许允阮新妇一人言之。观其欲责许允之好色,而先诘以‘士有百行’之一言,顿使允夫反情易向,来相敬重,则言语可少哉!又知明主不可情求,而宜夺之以理。知无预诸儿事,而但教以如常。方允之被收也,妇犹在织而机不下。史赞其与允书,极为凄怆,则政事、文学又何如也!一妇人之身,未尝不备此三者。”^{[12]序,p1}在“女胜于男”说中,对那些失婚女性们还能把家内外秩序治理得妥当颇为叹服,称道“男子无如也”。如林淑人守寡后的情形便是如此,“太君姓陈氏,赠护军林君子惠之室也。……更十年所,女笄而字,男髫,而学。扁鐬萧然,铃索肃然,机丝雒诵声续续然,行其庭,窥其堂,不知护军在否,咸曰有妇。又更十年所。国栋起家鞅韦,腰刀袴褶,拜跪起居。余皇文驷交织道路。雕轩在门翟萼有炜。闾里聚观,咸曰有母。太君于是居积不替,名行滋彰,僮奴食指日繁,宗党待举火岁益。成舆梁,掩骹骼,新支提,饭除馐。四方之人咸曰:是妇是母,男子无如也!”^{[13]卷33,林淑人太君墓志铭}

另一方面,是男性形象的降低。李贽明言:“有好女子便立家,何必男儿?”^{[12]卷1,p6}“鄙儒无识,俗儒无实,迂儒未死而臭,名儒死节殉名”^{[2]卷1,与焦漪园太史},进而他历数了男性的劣根性:“居家则庇荫于父母,居官则庇荫于官长,立朝则求庇荫于宰臣,为边帅则求庇荫于中官,为圣贤则求庇荫于孔、孟,为文章则求庇荫于班、马,种种自视,莫不皆自以为男儿,而其实则皆孩子而不知也。”^{[4]卷2,别刘肖川书}他毫不留情地拆穿了覆盖在男性身上由于性别差异而产生的“光环”。这与当时男性生存困窘的社会现状紧密相关,因为明代社会给予男性出人头地的最重要途径便是科举制,但此时科举制的堵滞更加恶化了士人的生存境况。^①浸染于“唯有读书高”观念的儒生们不仅碰壁于现实困局,而且还不具备谋生能力,这又直接导致他们在家庭生活中地位的可有可无。如许瞻仲家道中落,自身陷入业儒危机,家内家外全靠妻子董氏独力支撑:“董氏奋曰:‘语有之健妇兼丈夫,吾宁能为石人耶!’于是揽摄内外诸务,耕桑丰歉,赋役期会,储费盈缩,市易苦良,字畜登耗,一一目揣心计,指课无遗算,黠婢狡佣、声气眉睫,辄了情伪,故凡任使,莫遗余力。瞻仲于是游戏篆籀,展玩图绘,酣咏尊壶间,未尝问家有无,以为常。董氏尝谓其子曰:‘《礼妇》:不越阃,顾我独懵于斯。主人翁多大言,少成事。吾为汝家计,不得但守书生纸上语耳。’”^{[14]卷14,许瞻仲妻董氏墓志铭}

当然,晚明士人“尊女”观中“女强”“男弱”的对比思维,并非一蹴而就,它在相当长时间里存在于时人惯常的书写方式中。女性碑传文是记述明代女性典范生活常态的重要资料,从中会发现:在这些女性典范的生活中,男性除了提供给女性一个婚姻关系之外,基本没再提供什么帮助,反而是一堆责任。女性在婚姻关系中,没有男性,她也可以独立应对生活,让家庭得以正常运行。如“孺人之归赤江公也,年甫笄耳。赤江公之父曰南涯公……南涯公几为所覆,而赤江公奋以其身脱父之厄,用是遂捐其生。当是时,孺人才三十龄有余,产五子,伯仲仅能自持,余皆呱呱也。孺人指天自誓曰:‘先君子已矣。自今使君姑君舅有一日不安于甘臠,是未亡人不妇,而先君子不得为子也。使是藐诸孤有一人不底于成,是未亡人不母,而先君子不得为父也。它日何面目以从先君子于九泉乎!’乃日夜谨箴钥操奇赢,督臧获,治生事。内外井井有条,上以奉两尊人,而下课五男子学,家道由是益振。南涯公亦得遂其平生豪宕磊落之气,而五君各自树立……南涯公遂驾扁舟,遨游维扬之间,优游自老,不知其早失赤江公也。”^{[15]卷7,寿刘母陈孺人七十叙}类似情形在女性碑传文中可谓比比皆是。碑传文更多地把关注重点放在妻子“助益”丈夫方面。这个助益表现为夫“实”与夫“虚”两种情况。此处“实”“虚”是就丈夫是否真正担负起养家生计重担而言的。丈夫承担家计生产责任的被视为夫

① 刘晓东关于士人分层化的相关研究已经证明了这一点。参见《科举危机与晚明士人社会的分化》,《山东大学学报》(人文社会科学版)2002年第2期,第103-108页;《明代士人生存状态研究》,长春:吉林文史出版社2002年版。

“实”，反之则为夫“虚”。第一种夫“实”，是指丈夫主观上想去承担家庭责任，但常常困于经济重压而令其经济实力无起色。对此，妻子或“脱簪珥”在经济上支持丈夫，如“汝宜贾荆襄不得志，乃复与从父决策徙淮扬，孺人悉捐其帑、诸妆首金宝珎服，悉以佐行，曰：‘新妇无所事此也，奈何死之桟中。’汝宜得缘以盐盐起。”^[16]卷116，文部·程处士汝宜暨配金孺人合葬志铭除了物质上妻子要支持丈夫的事业，在成就事业过程中妻子还要担负起劝诫者的角色。如刑科给事中顾济在妻子戒酒的劝导下取得功名，“公为诸生，有雋声，然不获志场屋，稍移于酒。太恭人婉谏曰：‘君诚壮无事急一第，独奈二尊人鲜余日何。’给事公愕错谢过，遂废酒，而益以早夜读书弗休。太夫人为之篝灯，拂拭几砚，温粥茗，寻声而进之，问夜如何，其则曰夜未央也。给事公竟用是成进士。”^[17]卷92，文部·故刑科给事中顾公配陆太恭人墓志铭第二种是夫“虚”情况，即丈夫或遇事业低谷期或亡故，妻子担负起养家的重责。如徐夫人在丧夫之后支撑门户，“若徐夫人者，其备妇德者乎！夫人姓余氏，衢之开化人，年二十，适邑士徐君安越，十三年生四子。徐君死，舅姑皆老，家莫为主，贲产颇倾蚀，夫人日奉羞膳，升堂进匕箸，问体安否。退则率媵妾治丝缕麻枲，岁时机杼之声闻于邻里。衣服诸子务臻华好，青襖彩衿，少长巍巍，然人不知其为孤。年七八岁，委之于学，慈严两至，责其成绩。由是诸子咸为善士，而家迄以成。舅姑相继寿终，治丧葬以礼。乡人暴强者皆畏其能，莫敢凌犯，教女语妇，必以夫人为则。”^[5]1966

由此可见，晚明士人“尊女”观的倡导遵循着由肯定女性作用发端，发展到发掘女性优点这一模式。这个模式在刻画男女两性形象时已经形成了两个闭合圈，一个是女强形象的循环，其路径为女性在家内家外起到的重要作用，由以往被忽视转变为被看重；另一个是男弱形象的回归，其路径为男性在家庭内和社会活动中的重要性由以往被放大转变为日趋常态化。其中，能力卓越女性形象不断被突出、被强化，可以被视为女性作用被正视的一种必然结果；相应地，男性形象不可避免地被淡化和隐身化则可以被理解为男性作用被正常呈现的一种方式。

三、互动与层级：晚明士人“尊女”观内涵的再梳理

“男女平等”说和“女胜于男”说是晚明士人“尊女”观的典型面相。对这两种思想，学术界却表现出泾渭分明的认知。对李贽“男女平等”说肯定态度较多，几乎都是从妇女解放视角对李贽“男女平等”说进行阐释。而关于“女胜于男”说的态度则相对平淡，认为其并不是真正意义上的男女平等思想的提倡。值得注意的是，从二者字面表述来看，“女胜于男”本应该要比“男女平等”所涵括内容更为激进，但学者对二者的认知则恰恰相反，说明学术界已经注意到两者之间的差异。但遗憾的是，现有研究成果没有进一步深入晚明历史语境，特别是将二者加以比较揭示它们之间亦存在的相互关联。

首先，对晚明士人“尊女观”的考察要立足于时代语境。当“晚明”与“尊女”二者相遇，往往会让人联想到具有时代变革的言论，诸如近代、启蒙之类的标签式论断，而不再对此言论产生之语境做细致剖析，这恐怕难以避免陷入古今歧义的困局。就像今人对李贽“男女平等”说的褒扬，多认为其开启了近代意义上的“男女平等”。当然，亦有许多质疑之声，如有人因为李贽痛斥俗儒“千万世皆妇人也”“邯郸之妇”而认为这是李贽骨子里大男子主义的不自觉流露，受此影响，“李贽不可能提出系统的关于男女平等、妇女权利和妇女解放的学说”。^[18]同时，亦有人针对李贽采用“男女同等的衡量标准”而形成了观点截然不同的两派：指责派认为以同等标准来衡量两性是一种变相的女性歧视；肯定派则认为这种“‘言男子而必系之以真’的新男女价值标准”是从男尊女卑的双重价值标准中反叛出来的，力图从价值上建立一个统一的男女道德新标准。^[19]对“女胜于男”说的评价亦从男女平等之视角做出否定的论断。^[20]纵观这些针锋相对而又各自成说的论断，似乎很难彼此说服、共融。倘若回归李贽“男女平等”说产生根源，许多矛盾与分歧便迎刃而解，造成如今的困局正是疏于对李贽“男女平等”说、“女胜于男”说产生的历史语境做一“贴近式”考察，并以现代男女平等之含义去衡量晚明“尊女”观中所涵括的男女平等、女胜于男之因素。

李贽“男女平等”说是由个人因素、时代因素共同作用下形成的。李贽为达到“颠倒千万世之是非”^{[21]卷14,藏书纪传综论}这一目的,明确提出人人生而平等,人与人之间没有圣凡之区别:“尔勿以尊德性之人为异人也,彼其所为亦不过众人之所能为而已,人但率性而为,勿以过高视圣人之为可也。尧舜与途人一,圣人与凡人一。”^{[21]卷18}“天下无一人不生知,无一物不生知,亦无一刻不生知者。”^{[21]卷1}李贽提出的众生平等思想与其宗教信仰这一背景紧密相关。^①在众生平等的框架下,李贽提出“男女平等”说自然也就是水到渠成之事。而众生平等、男女平等的提出本身旨在消除人与人之间的等级、尊卑差异,随之以同一标准来衡量男女两性便成为必然,故而能进入李贽视野中的都是一些杰出女性代表,如“以一妇人而足九人之数”的邑姜、^{[4]卷2,答以女人学道为见短书}“胜高宗十倍、中宗万倍”的女皇武则天^{[3]亲臣传卷55,唐太宗才人武氏}。将杰出女性代表与男性比肩,鼓励女子再嫁以及女子非天生短见等,都是李贽尊重女性这一独立个体的具体表现。

至于“女胜于男”说,同样也不能脱离其语境。我国台湾学者衣若兰在研究明末清初女子烈行风气时指出:明清政府与士人尝试建构理想的性别角色与性别关系,他们崇尚女性实践贞烈,造成诸多文史、志书或女教书籍中的女性传记,以贞烈为主要内容。在这里,性别的表述有了政治性的意义。^{[22]360}正是在这一理念的影响下,晚明士大夫对妇女贞节事迹的颂扬,旨在唤醒男性世界的沉闷,唤醒男性们的社会责任感,进而增加社会凝聚力。对此,归有光在感慨女性品行高洁时便明言许多男子皆不如女子:“夫捐躯殉义之士,求之于天下少矣。”^{[23]卷24,宣节妇墓碣}“余生长海滨,足迹不及于天下。然所见乡曲之女子死其夫者数十人,皆得其事而纪述之。然天下尝有变矣,大吏之死,仅一二见。天地之气,岂独偏于女妇?盖世之君子不当其事,而当其事或非其人,故无由而见焉。”^{[23]卷24,王烈妇墓碣}钱谦益也曾说道:“惟孝与节,国之元气,天地之所与立也。世道交丧,士大夫以顽钝苟免为能事,波流茅靡,余风未殄。降将累臣,填塞囹圄,天子吁衡动色以风厉之,而未有止也。”^{[24]卷67,泽州王氏节孝阡表}女性践贞的果毅与男性尽忠的迟疑两者之间的对比十分鲜明。这种对比之中隐藏着如此的潜台词:内闺中的柔弱女子都能够有担当、有责任心,而志在四方的男儿又有何理由不承担起国家大义呢?这表明在人类高标准道德水平上是不讲性别差异的。

其次,晚明士人“尊女观”有一个思想发展的过程和性质的突破。前已谈到,作为士人“尊女”观重要组成部分的“女胜于男”说并非出在晚明,而是在明初就有思想孕育和表现,只是明初主要集中在两性德行领域,到晚明始向日常生活层面拓展。士人“女胜于男”说的背后实际上是明代家庭伦理的难题。具体包括悍姑虐媳现象多有发生,薄幸与悍妻的大量存在,父亲教育子女的缺失,社会上嫡庶争斗成风,宗族关系和主婢矛盾的紧张等等。面对明代社会现实生活中种种道德危机,士人群体试图通过挖掘和烘托女性的高尚人格、担当意识、独立品质等来维护传统“男外女内”的家内秩序和“夫忠妇贞”的伦理格局。同时,从相反层面激励男子的社会责任。虽然明代士人烘托和赞誉女性的初衷是维护伦理纲常的两性秩序,但其相应地也生发了明代士人思想层面上的“尊女”思潮。随着“尊女”思潮内容的逐步拓展和影响的逐步加深,维护伦理纲常的基调难免不被突破,走向伦理纲常的对立面。从这一角度分析,以李贽为代表的“男女平等”说正是这一趋向的结果。应该说,明代士人长期强调的“女胜于男”说是李贽“男女平等”说的基础。没有前者的长期孕育,就不会有后者的出现。故李贽“男女平等”说的产生不是思想的裂变和骤然生成。明晰这一点,就要求人们在讨论其进步意义时不能背离这一发展脉络。但同时也应看到,李贽“男女平等”说已经从对伦理纲常的维护转向修正甚至革命,导致性质的变化,因而不能抹杀其思想解放意义。正因为如此,对李贽“男女平等”说既不能脱离时代和历史发展而过誉和捧杀,也不能过于强调封建社会的本质而忽视其进步性。

再者,晚明士人“尊女观”是国家与社会思想领域统一与分裂的必然结果。就中国古代社会而

① 许庆光在《李贽“童心说”中的宗教因子》(《湖南工业职业技术学院学报》2011年第3期)一文中指出了李贽思想中的宗教因素。

言,国家与社会是两个不同的畛域,官方意识形态和士人社会思想之间亦存在差距和区别,那种幻想国家和社会在思想上整齐划一根本不切实际。当然,国家意识形态有它强大的一面。就明代官方性别秩序来说,夫为妻纲的准则,男尊女卑的思想,妇德、妇言、妇容、妇功的行为标准,孝、敬、慈、容、和、宽的道德要求,在官方伦理教化中始终被坚守。不过,官方性别秩序毕竟是一种理想的道德形态,推广到社会层面就需要在实践中去具体化,甚至变通。从这一层面理解,明代士人“尊女观”思想即是儒家伦理实践的结果。一般情况下,国家会容许儒家伦理实践中的变通行为,因为从某种意义上说也是官方意识形态向社会推行所必须的。正因为如此,明代士人“尊女观”从明初开始,一直到晚明都衍生在社会思想领域中,具有一定存在空间,这也反映出国家与社会思想领域的动态统一。但相较国家而言,社会毕竟有其独立性的一面,难以避免会出现思想的背离。李贽“男女平等”说正是这种社会层面思想独立性的凸显。当然,正因为其思想背离了官方意识形态的基本要素,李贽被斥为异端,被打压迫害。因此,从国家与社会视野去理解晚明士人的“尊女观”,更能体会其中互动与层级的发展脉络。

总之,晚明士人“尊女”观的现有学术语境弥漫着一种以革命或妇女解放模式来概括其时代特质的冲动,同时也存在囿于这种时代特质去反观其言论和思想的局限。显然,这两种研究理路都不利于深入发掘女性群体在晚明时代浪潮中的角色和作用。故需要回归“尊女”观所产生的晚明历史语境,重新挖掘李贽“男女平等”说和士人“女胜于男”说的历史蕴涵。只有这样,才能厘清晚明两性格局变动的实际情态,对晚明士人“尊女”观作出正确的判断,并呈现中国古代妇女史研究的多重旨向。

参考文献:

- [1] 王雪萍. 明初文人妇女观的建构与反思[J]. 求是学刊,2017(1):152-160.
- [2] 李贽. 续焚书[M]. 明刻本.
- [3] 李贽. 藏书[M]. 明万历二十七年(1599)焦竑刻本.
- [4] 李贽. 焚书[M]. 明刻本.
- [5] 宋濂. 宋濂全集[M]//第2册. 杭州:浙江古籍出版社,1999.
- [6] 徐一夔. 始丰稿[M]. 清武林往哲遗著本.
- [7] 范允临. 输寥馆集[M]. 清初刻本.
- [8] 李培. 水西全集[M]. 明天启元年(1621)刻本.
- [9] 吴国伦. 甌甌洞稿[M]. 明万历刻本.
- [10] 黄宗羲. 南雷文定前后三四集[M]. 清康熙刊本.
- [11] 傅衣凌. 从中国历史的早熟性论明清时代[J]. 史学集刊,1982(1):30-36.
- [12] 李贽. 初潭集[M]. 北京:中华书局,1974.
- [13] 钱谦益. 牧斋有学集[M]. 四部丛刊景清康熙本.
- [14] 许相卿. 云村集[M]. 清文渊阁四库全书本.
- [15] 敖文祯. 薛荔山房藏稿[M]. 明万历牛应元刻本.
- [16] 王世贞. 弇州山人四部续稿[M]. 清文渊阁四库全书本.
- [17] 王世贞. 弇州四部稿[M]. 明万历刻本.
- [18] 林庆. 李贽妇女观述评[J]. 大理学院学报,2003(2):40-42.
- [19] 刘元青. “惟是阴阳二气,男女二命”——李贽男女平等观论述[J]. 山西师大学报(社会科学版),2011(2):103-106.
- [20] 孙小力. 钱谦益女性墓志铭的特点及其文化意义[J]. 南京师范大学文学院学报,2007(3):59-67.
- [21] 李贽. 李温陵集[M]. 明刻本.
- [22] 衣若兰. 史学与性别:《明史·列女传》与明代女性史之建构[M]. 太原:山西出版集团·山西教育出版社,2011.
- [23] 归有光. 震川集[M]. 四部丛刊景清康熙本.
- [24] 钱谦益. 牧斋初学集[M]. 四部丛刊景明崇祯本.

责任编辑 张颖超

网 址:<http://xbbjb.swu.edu.cn>