

「女子無才便是德」！？

-----華人歷史與文化課程單元設計

“A woman who lacks talent is virtuous”!? Chinese History and Culture Course Design

駱芬美 Low Fen-mei

銘傳大學通識中心專任副教授

摘要：97學年度起，銘傳大學通識課程人文領域核心課程，「華人歷史與文化」是其中的一門。筆者在課程的設計中，加入了幾個「女性歷史」的單元，包括「纏足風俗」、「女子無才便是德！？」等等。

「女子無才便是德」一詞的出現，究竟是在什麼時代？其代表的含意為何？一般人皆認為古代女性是無法讀書識字的。論及此，以學生的觀點，還是以「男性」欺壓「女性」為主要的思考點，可見「女子無才便是德」這個詞已經被「污名化」，而實際的情況又是如何？此即是本課程想和學生們繼續思考與探究的動機。

觀照近十年來婦女史的研究成果，似乎與此認知有極大的差異。「女子無才便是德」一詞是在明末提出的，然明清時期，因著印刷出版業的發達，女性作品出版，產生所謂的「才女文化」，而且還造就了「職業婦女」的出現。

其實，傳統中國社會女性讀書識字其實是由來已久的，為何明末才有「女子無才便是德」一詞出現，甚而在清朝時還引起爭辯，可能可以如此推論：它出現在才女湧現的明末社會絕不是偶然的。與其說它是一種禁制，不如說是一種感嘆。所以，與其單單用現代的眼光，將「女子無才便是德」一說看成是對女性智力的低估和扼殺，不如從文化意義和社會背景去研究，也許可以從其中窺見晚清以還中國女性爭取接受教育行動之前奏。

關鍵詞：女子無才便是德、女性歷史

Abstract : Since 2008, a course in Chinese history and culture has been included as part of the central curriculum of general courses at Min-Chung University. Several units of female history have been added to my course; the topic “Footbinding” “a woman who lacks talent is virtuous” is one of them.

When did the concept “a woman who lacks talent is virtuous” appear in the society? What is the meaning of saying? In general, it seems to indicate that people in ancient China believed that women were not able to learn. When discussing this concept with students, I found many of them took this idea as a negative sign and believed that it was basically an excuse men used to rule over females. But

what is the real meaning behind this concept? The purpose of this course is to help students explore the root of the concept “a woman who lacks talent is virtuous.”

A review of the results of research in female history reveals a big discrepancy between female achievement and the belief that “a woman who lacks talent is virtuous.” When this concept was brought forward at the end of the Ming Dynasty, some women had published their own articles and were recognized as talented women, even career women, during that time.

In ancient China it was not unusual for some women to have been educated. But why was it not until late in the Ming Dynasty that this concept gained popularity, and why did it become a source of even more argument during the Ching-Dynasty, when some females reached high levels of achievement in the society. This phenomenon may indicate that more lies beneath the concept “a woman who lacks talent is virtuous” than just a prohibition of the opportunity for women to be educated. Therefore, it is important to explore its basis in the historical cultural and social background rather than simply to see it as a sign of discrimination and underestimation of female intelligence. Further, this may provide us information about how the right of women to receive education formally was finally recognized.

Keyword : A woman who lacks talent is virtuous 、 Women's History

1. 前言

1.1 「女子無才便是德！？」單元提出的構思

97學年度起，銘傳大學通識課程人文領域核心課程，「華人歷史與文化」是其中的一門。筆者在課程的設計中，加入了幾個「女性歷史」的單元，包括「纏足風俗」、「女子無才便是德！？」等等。

常言道：「女子無才便是德！」一般人皆認為古代女性是無法讀書識字的。但觀照近十年來婦女史的研究成果，似乎與此認知有極大的差異。這些研究極大部份便是對十七世紀以降中國女性（尤其是江南女性）生活的檢討，或者更明確地說，是翻案，是「改寫歷史」。文學研究者努力挖掘並呈現女性作者活躍積極的文學工作，婦女史專家則努力翻轉中國女性受盡壓迫又無能為力的卑微形象，發現她們在特定時空下豐富多彩的生命型態。¹

那「女子無才便是德！」又是在什麼樣的情況下提出的一個「說法」？「纏足風俗」、「女子無才便是德！？」等等，所映照出來的古代社會，真的是如此的「妖魔鬼怪」嗎？關於「纏足風俗」的課程設計與討論，筆者曾於去年研討會中報告過²。本次即以「女子無才便是德！？」單元為例來報告。

在開始上課之前，為了讓學生們進入狀況，先播放幾個片段的影片-----

大陸導演張藝謀《大紅燈籠高高掛》中有幾句關於女性讀書的對白：

其一、鞏利演的四姨太頌蓮，是個上過洋學堂的學生。老爺子在洞房花燭夜時，說：「把燈舉高一點，把臉抬起來！」。然後說：「洋學生到底是不一樣，好吧！脫衣服睡覺吧！」

1 胡曉真〈藝文生命與身體政治——清代婦女文學史研究趨勢與展望之探析〉，採自網路。

2 〈通識歷史課程實施協同教學的現場——以「中國纏足文化」單元為例〉

(我向學生提問：「讀過書的女人，然後呢？」)

其二、四姨太被三姨太邀請去打牌，三姨太的男性友人問四姨太：「聽說四太太大學沒唸完，為什麼呢？」四姨太回答說：「念書有什麼用，還不是老爺身上的一件衣裳，想穿就穿，想脫就脫唄！」

(我向學生提問：「女人讀聖賢書，所為何事？」)

美國好萊塢電影《蒙娜麗莎的微笑(Mona Lisa Smile)》³，戲中呈現美國約五0年代女子受教育的觀念，茱莉亞蘿勃茲(Julia Roberts)到威斯理大學擔任藝術史的老師，該校是所謂的「新娘學校」，進大學的目的就是「準備結婚」，學生中一半的同學已婚，已婚的話就不需要上學了。蘿勃茲在課堂中鼓勵學生的話，被攻擊是「挑戰女性的天職」，並被校方所警告。

有一幕是蘿勃茲因著被學生在校中放黑函：「教藝術史的凱薩琳華森老師會決定要向神聖的婚姻挑戰，她顛覆且具政治色彩的教學，鼓勵衛斯里的女孩拒絕這個她們的天職」。在課堂中她激動的對學生說：「這個國家最聰明的女人，我不明白，我要妳們優秀卓越，竟然卻是挑戰妳們的天職，是嗎？是我錯了！下課！」

蘿勃茲問校長：「這些女生，妳以她們為傲嗎？」校長說：「是啊！當然！」蘿勃茲說：「我想妳是應該如此！她們有一半已婚，而另一半也只是時間的問題而已，她們來這就是為了這個吧？在有人求婚前，磨耗時間！」校長說：「在一百年前，女人要大學畢業，幾乎是不可能的，妳該看看我們進步了多少？」蘿勃茲回答說：「對不起，但在我看來，根本是原地踏步！」

之後，蘿勃茲很生氣的對她的男同事說：「衛斯理把新娘學校偽裝成一般大學！」男同事問她說：「妳期望什麼？」蘿勃茲說：「我以為我是來教育未來的領袖，不是他們的老婆！」

(同樣身為大學女老師，看到蘿勃茲的生氣與困惑，深有同感！透過劇中的對白，我讓學生，特別是女學生思考：「女生進大學的目的為何？」及期望大學課堂的老師把她們當「未來的領袖」教，還是當「別人的老婆」教！)

Q&A時間

古人所謂：「女子無才便是德」。請就課堂上老師所提供的影片與文字資料，加以論述之。並談談身為二十一世紀的你(妳)，特別是身為大學生，正在努力想辦法增加個人知識、專業的女生們，又該如何思考這個價值觀呢？

銘傳大學 學生觀點(96學年度第一學期)

發表人 會計系/王瑋辰

我不認同「女子無才便是德」這句話。

這個觀點只是傳統社會剝削女性自主生存的能力，男人不讓女人超越自己而有的觀念，不管是早期的西方或東方社會，女人都被認為是男人的附屬品，女人活著就只是為了婚姻。

在電影「大紅燈籠高高掛」中，就算頌蓮是個有讀過書的女人，也因為家庭經濟因素，被繼母強逼嫁給有錢的陳老爺，無法選擇自己的婚姻。婚後沒過幾天，就因自己念過書(才)而太有主見，不像傳統女性那般順從自己的丈夫，重視婦德，而漸漸失寵。有此可知，在傳統社會中女性因讀過書有太多的想法意見，反而不被寵愛。

3 <http://www.sonypictures.com/movies/monalisasmile/>

而在電影「蒙娜麗莎的微笑」中，一個前衛的老師到了有著傳統思想、作風保守的女校，學生普遍有著畢業就嫁人的觀念，就算學位再高，畢業也是嫁人，因此不會想在追求的更高的學歷，只想著未來嫁人，要如何服事老公，如何討好老公，以為那就是她們的全部，她們的未來。在影片中老師試圖改變學生的想法，試圖希望他們能追求更高更好的學歷以及未來，但都因傳統現實的觀念而受阻礙不被接受。但他的努力漸漸被學生所接受，而改變了少數學生的想法，學生離開了外遇的婚姻，不再讓自己被束縛於婚姻裡，追求更好的生活，更好的未來。

在東方社會中，較重視女子的婦德，女子無追求才德的權力，嫁做人婦是女人們的天命，更不可能有選擇婚姻的權利；相較於東方社會，在西方社會中，女人有求學權利，有選擇婚姻的權利。就離婚來說，對東方女性來說，根本是天方夜譚。東方女性就因為沒有才德＝沒有了生存的權利，只能被男人壓榨，久而久之，女性就好像只是男人的包袱，就這樣一再的循環，女人只需嫁人不需才能，這個想法就深植在每個人的心中。

這句話在現代實在不適合，假如現在還有「女子無才便是德」的想法，那女性要如何生存呢？

現在的社會不同於古代，在古代，只要學習女紅，在家相夫教子，不必拋頭露面的工作，那又何必擁有學識、才能呢？以前的父係社會要女子「在家從父，出嫁從夫，夫死從子。」等觀念，在當時，女性是沒有自主權的。但在現在，女權意識抬頭，除了先天的生理差別外，其他如：思考、行事...等，皆與男性無差別。更何況，現代女子並不像古代的女子足不出戶，現代一樣要到學校接受國民義務教育，一樣考高中、大學，也要到社會工作，倘若還停留在以往的觀念，在這競爭激烈的環境又要如何生存呢？因此「女子無才便是德」在現代只會讓女性無法生存。

發表人 財金系/游勝評

從人類演化的觀點來說，男女的演化方向是完全截然不同的，也許這也是造成全世界普遍重男輕女和男子掌權的原因。

在太古的時候，由於食物的來源不如現代，而且大部分都必須仰賴打獵才能有肉類可供食用，所以這時肌肉較發達取向的男性就變得很重要，而女性由於要撫養小孩並不能像男性一樣可以自由離開巢穴，所以肌肉發達對女性並不是很重要，反之敏銳的觀察力和發達的脂肪就變得很重要，久而久之也許就造就了重男輕女的觀念。

來到了古代，男性很自然就掌有大權，畢竟他們比較受到重視，在這種狀況下掌有大權的人自然很想控制一切，因此便出現了女子無才便是德的想法，不過這也許是男性比較愛好面子的關係，因為女性在很多方面都很傑出，這也是演化造就必然的結果，所以男性就千方百計的設立的很多的價值觀和規則，以達到控制大局和比女性還要強的心理因素。

發表人 財金系/廖育松

女子無才便是德，也許在古時候的社會是有原因而存在的。以前的社會保守樸實，對於自由戀愛管制甚嚴，婦女並無可選擇對象的權利，並且須遵守三從四德。若是讀書則有思想，有思想就會有意見，有意見就想要照自己的意思去做，那麼必然會與丈夫有衝突。家不和，萬事不興，自然女子有才就不是件好事了。

但現今社會已經轉變，在世界大戰後，由於大量陣亡的勞動力。女子也必須站出來工作，工作則需要擁有相關的知識，女子無才便是德的想法不再成為思想主流。而後來也確實發現了某些行業，女性從事的效率並不比男性來的差，男性不是萬能。但事實上，女性主義沒有辦法迅速發展，我想跟女性本身有關。有些女性抱著守舊觀念，只願維持舊制，這是一大阻力。藉由這次所

播出的兩片影片可以觀察，打壓女性主義，女性自己也無法取得共識，實在不應該把過錯全擺在男性身上。如同男人婆、女強人、老處女之類，相對於沙文豬、大男人主義等等，我認為都是過於偏激的形容詞，也是造成隔閡的原因。

以上學生的觀點中，基本上還是以「男性」欺壓「女性」為主要的思考點，可見「女子無才便是德」這個詞已經被「污名化」，而實際的情況又是如何？此即是本課程想和學生們繼續思考與探究的動機。

1.2 「『女性』歷史」與「歷史」課程

論及「『女性』歷史」一詞，雖已是大家習以為常的稱呼，但按高彥頤教授的解釋，「女性」是一個現代詞彙。「women」一詞是「婦女」呢？還是「女性」？在英文的語境當中，「women」意指在心理或生理上被認知為有同一性的群體。美國學者白露(Tani Barlow)提出，「女性」一詞的發明，為的正是建構這本來子虛烏有的同一性。白露更引陳宏謀《教女遺規》中一句「夫在家為女，出嫁為婦」，進一步論述在古文的傳統語境中，「婦」與「女」屬於截然不同的認知範疇，它們既沒有同一性，傳統中國也因而沒有「女性/women」這一身份屬性。⁴

高彥頤指出，「女性」一詞既不會在古籍中出現，支撐它的理念—即性取向、性行為或性存在(sexuality)能界定一個人的社會身份—對古人來說也是陌生的。高彥頤認為在古文的語境中，「婦女」可以專指「已婚的女人」，也可以泛指「婦+女」，涵蓋了「在家」及「出嫁」的女人。⁵

由於「女性」一詞沒有在明清典籍中出現過，高彥頤在《閨塾師—明末清初江南的才女文化(Teachers of Inner Chambers—Women and Culture Seventeenth-Century China)》一書中，所討論關於明末「才女文化」的出現，所依賴的正是一種視「婦」與「女」為同一性別的「女性」意識。在該書討論明清社會的章節中如要指涉後一種廣義的含義，還是盡量沿用「婦女」一詞。不過，高彥頤特別指出，用社會性別分析方法，本身就是現代思維方式的產物，在進行分析時，為了行文方便順暢，仍是用「女性」或「男性」比較恰當。⁶此即為本文仍以「女性」歷史稱之的緣由。

至於，「女性歷史」能否成「史」？高彥頤認為「關鍵在於我們如何界定婦女史的研究對象」⁷；美國的婦女史專家曼素恩(Susan Mann)曾明確指出，只要將女性的概念帶入傳統的歷史結構，則不但會改變結構，甚至可能毀滅結構本身。⁸此些問題，本文不擬討論。筆者將「女性歷史」置入本課程，除了基於個人對於該領域的興趣外，更期望透過「性別」的角度，讓學生於歷史的學習有一不同的視野與角度。

1.3 「女性是受害者」的觀念及其商榷

4 白露(Tani Barlow)，《女性的理論化：婦女，國家，家庭》(Theorizing Woman: Funii, Guojia, jiating)，載《身體、主體和權力》(Body, Subject and Power)，安吉拉·齊托(Angela Zito)和白露(Tani Barlow)編。芝加哥，芝加哥大學出版社(University of Chicago Press)，1994年253-289頁。引文見255頁。轉引自(美)高彥頤，(美)高彥頤，李志生譯《閨塾師—明末清初江南的才女文化》(TEACHERS OF INNER CHAMBERS-- Women and Culture in Seventeenth-Century China) (中國，江蘇人民出版社，2005年)，《中文版序》。

5 (美)高彥頤，前引書，《中文版序》。

6 (美)高彥頤，前引書，《中文版序》。

7 (美)高彥頤，前引書，《中文版序》。

8 Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century* (Stanford: Stanford University Press, 1997). 轉引自胡曉真〈藝文生命與身體政治——清代婦女文學史研究趨勢與展望之探析〉，採自網路。

談到「女性歷史」，一般皆有「女性是受害者」的觀念，古代的小說與戲劇中更不乏此等角色。受害婦女的文學形象被歷史研究所強化，《中國古代婦女生活史》作者陳東原就說：「我們婦女生活的歷史，只是一部被摧殘的女性歷史！」他寫書的目的是：「指示出來男尊女卑的觀念是怎樣的施演，女性的摧殘是怎樣的增甚，還壓在現在女性之脊椎上是怎樣的歷史遺蛻！」所以，「請大家看明白這三千年的歷史，究竟是怎樣一個妖魔古怪，然後便知道新生活的趨向了！」⁹

「女性受害」是當代的中國和西方對20世紀以前中國女性的印象，高彥頤指出，悲慘的傳統女性這一種「五四」形象，更被中國國民黨及共產黨的政治運動所強化，意即「婦女解放運動」是新中國的藍圖。其實，「五四」對傳統的批判本身就是一種政治和意識形態建構，與其說是「傳統社會」的本質，更是關於20世紀中國現代化的想像藍圖。」而受害女性形象勢不可擋的流行，不但模糊了男、女關係的動力，也模糊了作為中國社會的運轉動力。¹⁰

高彥頤所著《閨塾師：明末清初江南的才女文化》一書，企圖改寫「五四」史觀。但她並非要捍衛父權制或為儒家傳統辯護，而是強調婦女史必須要放在男、女性別互動的大架構中研究。¹¹高彥頤對歷史的重新思考，是通過了解女性是如何生活，以便能更好地把握性別關係的互動。再藉此，去掌握一種更真實、更複雜的知識。這知識則是有關中國文化的價值、社會功能和歷史變化本質的。¹²

1.4 儒家「三從」與「內、外有別」--明清時期婦女研究觀點之商榷

在《禮記》中，「三從」：「婦人從人者也，幼從父兄，嫁從夫，夫死從子」¹³。二十世紀的學者，經常將「從」解釋為妻子對丈夫的無條件服從，並且悲嘆「妻子對丈夫，是人身和精神上的全面依附」。意即，中國的性別體系是建立在強制和蠻橫壓迫基礎上的。¹⁴高彥頤指出，以上的結論太過簡單且缺少權力關係變化。儒家「三從」與「內、外有別」這一告誡一起，「三從」是儒家社會性別倫理的兩個支柱之一。「三從」這一規範，無疑剝奪了女性的法律人格和獨立的社會身份。但她的個性或主觀性並未被剝奪。表達的是一種企圖，它意味著一個女人在其人生的每一個階段，都是由男性家長的職業「階層分工」所決定的。¹⁵

從「三從」這個概念出發，「三從」的具體要求，是按男性家長的地位區分女人，在實踐層面上，造成士人妻與佃農婦之間無可逾越的差異，各階層的婦女中間並無共同利益。所以高彥頤特別指出，就中國婦女的研究而言，儘管「中國婦女」經常被視作沒有差異的整體，但任何女性史和社會性別史研究，都應是分階層、分地點和分年齡的。¹⁶

中國社會經常被說成是建立在內、外空間嚴格分離基礎上，女性被定位於「內」，男性被制於「外」。在很大程度上，中國家庭是在男女分工基礎上運行的，女性被禁止參加科舉考試，因之，她們也就被阻隔於官員任命之外。「內、外有別」理論是確是成立的，然而，「女子無才便

9 陳東原《中國婦女生活史》（上海，商務印書館，1928年，重印於台北，商務，1981年），頁18-20。

10 (美)高彥頤，前引書，頁2-4。

11 (美)高彥頤，前引書，頁8-15。

12 (美)高彥頤，前引書，頁5。

13 《禮記·郊特牲》，2：1456頁；《禮記·婚義》，2：頁1680-1682。

14 (美)高彥頤，前引書，頁7。

15 (美)高彥頤，前引書，頁6-7。

16 (美)高彥頤，前引書，頁7-8。

是德！」一詞流行於明末至清。高彥頤指出，明末清初社會性別真實互動的實踐，「內、外有別」公式無疑是一種理想規範而已。17以上此二觀點，皆為本單元所特別留意的部份。

2. 「女子無才便是德！」一詞出現與傳統女性的「才」「德」觀

2.1 「女子無才便是德」一詞的出現

「女子無才便是德」一詞的出現，究竟是在什麼時代？其代表的含意為何？

「女子無才便是德」這句名言之緣起，說法不一。有人說「雖始於明代，但淵源於孔夫子的『惟女子與小人難養也』」18；或是認為是宋儒所提倡。19此二者，皆為劉詠聰所否定。20陳東原《中國婦女生活史》中說：「最早亦不過在明末，因為清人的書裏，纔見有這樣的話。」21劉詠聰提出此語應是明人著作中已有，按石成金《家訓鈔·斬河台庭訓》說：

女子通文識字，而能明大義者，固為賢德，然不可多得；其他便喜看曲本小說，挑動邪心，甚至舞文弄法，做出無醜事，反不如不識字，守拙安分之為愈也。陳眉公云：「女子無才便是德。」可謂至言。22

陳眉公即陳繼儒。其原句是「男子有德便是才，女子無才便是德」。但這話究竟是不是陳繼儒說的。按劉詠聰教授的解釋，雖然明遺民張岱(1597-1680或1861)〈公祭祈夫人文〉等人均認為是。但其實這話是被陳氏收錄在《安得長者言》一書中，此書是他「少從四方名賢遊，有聞輒掌錄之」所輯存的。故此話應該是陳氏引錄「長輩」所言而已。23

或有謂該語是出自清人章學誠《文史通義》〈婦學篇〉，但按章學誠是這樣說的：

古之賢女，貴有才也。前人有云「女子無才便是德」者，非惡才也；正謂小有才而不知學，乃矜飾驚名，轉不如村姬田媪，不致貽笑大方也。24

可見，章學誠此話已有所本了。

2.2 中國傳統女性的「才」「德」觀

劉詠聰指出，「女子無才便是德」這句話雖在晚明才誕生，但早已根植。傳統的才德觀正是它的土壤。25中國自孟子以來，學界就有「罪才」的驅勢，雖亦有為「才」辯護者，但若兩者相比，則「重德輕才」的傾向是十分明顯的。26「德」重於「才」，是不分男女的。男性總是主張要以「德」為本，寧捨「才」而有「德」，故謂「男子有德便是才」。至於女性，則向來就不重

17 (美)高彥頤，前引書，頁13。

18 程欽華、周奎杰《女人的蒼涼歲月》(香港：中華書局，1989年)，〈「女子無才便是德」〉，頁62。

19 杜學元《中國女子教育通史》(貴陽：貴州教育出版社，1995年)，頁216-217。

20 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉《論中國古代女性—德·才·色·權》(台北市：麥田出版：城邦文化發行，1998(民87))，頁200。

21 陳東原，前引書，頁188-202。

22 王利器《元明清三代禁毀小說戲曲史料》(上海：上海古籍出版社，1981年)，第三編，〈社會輿論〉，頁175引錄。

23 轉引陳繼儒《安得長者言》(《寶顏堂秘笈》本)，頁一上。

24 章學誠撰，葉瑛校注，《文史通義校注》(北京，中華書局，1985年)卷五，〈內篇〉五，〈婦學〉，頁537-538。

25 劉詠聰，〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉前引書，頁201。

26 劉詠聰，〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉前引書，頁169。

視她們的才學，反而重視她們的「婦德」，而又深恐「才可妨德」，因此出現「女子無才便是德」這類話。27

論及中國傳統女子的「才」與「德」觀點，按曾美雲研究，提出六朝時的「清談」中，「才性論」是重要課題，六朝文獻中普遍使用「才德」說與「先天質性/後天表現」說。「女子才性觀」一方面涉及婦女的「才德」之辨與高下問題，一方面更對女子「天賦才性資質」與「後天成就表現」的預設與建構。28

傳統儒家對於女子才性似乎持消極看法，按曾美雲研究，如《論語·陽貨篇》「唯女子與小人為難養也，近之則不孫，遠之則怨」，涉及女子「性情」之說，「近之」、「遠之」，指人際親疏之感，與情緒有關。再者，儒家經典對女子擁有才智，基本上是採取抵制壓抑態度，《詩·大雅·瞻印》：「惟婦言是用。哲夫成城，哲婦傾城」，「哲」者能「知人」、「多謀慮」之謂有也，詩經作者不探究謀慮的是非高下，只因性別之別，即斷言哲婦必敗其國，以女廢言，「性別成見」之跡，至為明顯。29

至於女子才性當施用於何處？按曾美雲研究，儒家主張「主婦功，無外事」，即令女子有才，用於家中內事即可。傳統儒家的女子才性觀念，以「賢妻良母」的完成，作為規劃方針與女性存在價值依歸，因此女職的繁複瑣碎，幾乎構成女子生命內容的主要元件。所以，儒家雖不否認女子或有「才能」，但「內事」觀念已然，女子終於以「不才」形象終身。30

既討論到「才」「德」問題，論及古代中國的女人，自然更應從「四德」方面來探究。「四德」，指婦德、婦言、婦容、婦功，又稱「四行」。31

為了讓學生們對「四德」印象深刻，特別選播-----

迪斯奈出品的電影卡通片《花木蘭》中有一幕，花木蘭被安排去相親時，為了怕臨場背不出「四德」，還在手臂上作小抄。可見，婦女該遵守「四德」這個概念，被認為是中國女性的特色。（課堂中影片穿插與思考）

「四德」見於班昭《女誡》，內容是：

婦德：清閑貞靜，守潔整齊，行己有恥，動靜有法
婦言：擇詞而說，不道惡語，時然後言，不厭於人
婦容：盥浣塵穢，服飾鮮潔，沐浴以時，身不垢辱
婦功：專心紡績，不好戲笑，絜齊酒食，以奉賓客
此四者，女人之大德，不可乏之者也 32

按高彥頤的論點，中國婦女學習其位置，是從「四德」開始的。「四德」首先在《禮記》中被提出，經過班昭《女誡》這部中國歷史上最流行的女訓著作之一，得以廣泛流傳。班昭首先以否定的形式解釋了「四德」，就好像在告誡不要過分行使權力：「夫云婦德，不必才明絕異也；

27 劉詠聰，〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁201-202。

28 曾美雲〈才與不才之間—六朝儒玄佛道思潮對「女子才性觀」之異觀〉《第三屆儒道國際學術研討會—魏晉南北朝》採自網路。

29 曾美雲，前引文。

30 曾美雲，前引文。

31 《周禮注疏》（《十三經注疏》本），卷七，總頁687。

32 范曄(398-445)：《後漢書》（北京：中華書局，1973年），卷八十四，〈列女傳〉第七十四，〈曹世叔妻傳〉，頁2789。

婦言，不必辯口利辭也；婦容，不必顏色美麗也；婦功，不必工巧過人也」。然後再以正面的方式，解釋了女性應如何表現：她應該培養一種羞恥感，不要用言語冒犯他人，要經常洗澡，並且要全身心地投入紡紗織布和準備酒飯。它的定位是向內的，在個性、外表和行動上，她都應是內斂的。³³

高彥頤更進一步指出，這一女子特性的向心理想，被其日常環境結構，特別是房屋的布局和其身體的改造、最明顯的是纏足所強化。宅院內部的空間分配，教給了女性在這個世界中的位置。廚房，一個她能在其中實現「女工」美德的地方，被隱藏在了一個暗處，這個暗處是露天庭院中的陽光所達不到的。而且，女性閨閣從來沒有向街道開敞的窗戶。幹活時，女性的場所是潮濕的、陰暗的；休息時，她的閨閣則是被遮蔽和內向的。³⁴

至於前所討論「才」的部分，劉詠聰提出，班昭明言女性不必「才明絕異」、「辯口利辭」，無需在學問、能力上與人爭長短；而平日辦事亦不必求「工巧過人」，賣弄才華。可見，在「四德」中，「才」的地位是相當次要。³⁵

古時所謂「才」之表現，劉詠聰指出，除政治上之作爲外，每多爲辭章學問之過人。所以，「才」就與「文章」連在一起。³⁶就女性而言，以往中國女性生活圈子較窄，沒有比詩詞歌賦更能顯示她們的「才」，故此「才」很多時候是狹義地指「文才」。³⁷「文章」與「言語」皆屬「自我表達」的方式。因此，值得觀察的是關於「婦言」的教導，是要女性要進退有度，不多言，不失言，勿刻意炫耀才辯辭令。³⁸

古人對於「婦言」之相關教導，見《內訓》立〈慎言〉章：

婦人德性幽閒，言非所尚，多言多失，不如寡言。故《書》斥牝雞之晨，《詩》有厲階之刺，《禮》嚴出梱之戒。善於自持者，必於此而加慎焉，庶乎其可也。³⁹

所謂「《書》斥牝雞之晨」，即《尚書·牧誓》中所說：

王曰：古人有言曰：「牝雞無晨。牝雞之晨，惟家之索。」今商王受，惟婦言是用。⁴⁰

周武王以此比喻商紂聽信婦人言，更是武王聲討商紂時所列的罪狀之一。⁴¹

所謂「《詩》有厲階之刺」，即《詩經·瞻卬》所說：

哲夫成城，哲婦傾城。懿厥哲婦，為梟為鴟。婦有長舌，維厲之階。亂匪降自天，生自婦人。匪教匪誨，時維婦寺。⁴²

33 (美)高彥頤著，李志生譯《明末清初江南的才女文化——閨塾師(Teachers of Inner Chambers)》(中國，江蘇人民出版社，2005年)，p. 155。

34 (美)高彥頤，前引書，p. 155。

35 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，P. 187。

36 劉詠聰，〈清代前期女性才命觀管窺〉，前引書，頁314。

37 劉詠聰，〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉前引書，頁201-202。

38 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，P. 187。

39 明仁孝文皇后(徐皇后，1362-1407)：《內訓》(《四庫全書珍本十一集》；台北：商務印書館，1981年)，《慎言章》第三，頁五上。

40 《尚書正義》(《十三經注疏》本)，卷十一，〈牧誓〉第四，總頁183。

41 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，P. 188。

42 《毛詩正義》(《十三經注疏》本)，卷十八，〈大雅〉，〈瞻卬〉，總頁577。

此反映出傳統觀念對於女性才智的輕視，甚至敵視。43

所謂「《禮》嚴出梱之戒」，即《禮記·曲禮》所說：

外言不入於梱，內言不出於梱。44

意即女性不言外事，只要處理好家務便可。即「梱」以外，女性是沒有發揮才能的餘地的。

45

《女兒經》解釋「婦言」：

做女兒，三要言，不是利口向人前，可言則言人不厭，一言自足勝千言。46

呂坤《閨範》主張：「娶妻者，寧無用而溫柔，勿有才而剛悍」。因為，「無用止於廢墜，剛悍必取敗亡」。47

宋若莘《女論語·立身章》

凡為女子，先學立身。立身之法，惟務清貞。清則身潔，貞則身榮。行莫回頭，語莫掀脣(唇)，坐莫動膝，立莫搖裙，喜莫大笑，怒莫高聲。48

呂坤《女小兒語》

笑休高聲，說要低語，下氣小心，纔是婦女。偷眼瞧人，偷聲低唱，又惹是非，又不貴相。

49

據以上的資料，劉詠聰指出，其實，「婦言」觀本來就不支持女性的才智顯露，所以連婦人說話的聲調、動作都意圖要限制起來。

至於「詩詞的拈弄」，如小說《女仙外史》中有這麼一段，其中的姚秀才，一看了唐賽兒的詩詞便說道：「女子以四德為主，詩詞不宜拈弄，何況口氣不安靜的？」50這就是防閑精神的貫注，恐怕女性有了才名，便不安本分，甚或有失「婦道」。51

甚者，有「才德相妨」觀念。其實早期儒家經典並不反對女性接受教育，「四德」本來就是用以教導女性的。52班昭撰寫《女誡》本來就是用以教訓「諸女」的，53可見她也無意不讓女性

43 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁189。

44 《周禮注疏》(《十三經注疏》本)，卷七，總頁687。

45 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁190。

46 《女兒經批注》(吉林：吉林人民出版社，1974)，頁13。

47 呂坤《閨範》卷一，頁十六上。

48 宋若莘(華)(?-820)等：《女論語》(收入陳宏謀(1696-1771)《教女遺規》〔《五種遺規》；上海：掃葉山房石印本，1926年〕，卷上)，〈立身章〉第一，頁四下。

49 呂坤《女小兒語》(收入陳宏謀(1696-1771)《教女遺規》〔《五種遺規》；上海：掃葉山房石印本，1926年〕，卷中)，〈四言〉，頁一下。

50 呂熊(約1640-1722)《女仙外史》(天津，百花藝文出版社，1985年)，第三回，〈鮑仙姑化身作乳母，唐賽兒誕日悟前因〉，頁28。

51 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁270。

52 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁192。

53 《女誡》序，《後漢書》，卷八十四，〈列女傳〉第七十四，〈曹世叔妻傳〉，頁2786。

讀書識字。如，唐代貴族家教存在某種男女平權的模式，唐代婦女接受書本教育的記載也不少。54宋以降士大夫對於婦女接受文字教育的看法，也可發現許多支持的聲音。55

古人對於女性接受的教育內容，比較傾向於保守之內容，如學習為女為婦之道，女紅操作，讀古女教書，學習其節烈行為等。女子要讀書識字，是爲了學習扮演傳統爲她們定下的性別角色。站在社會的立場來說，是有益「風化」之舉。至於吟詩作賦之舉，則甚多人反對。唐、宋之際，已有認爲「才思非婦人事」的明確記載。56

所謂「才思非婦人事」認爲女子有才思，容易酬張和李，不守婦道，甚至失貞。有些女詩人未能「從一而終」，加深對於女性能詩的偏見。加上唐代妓女文學發達，文學作品中反映「有才」女性大膽追求愛情以致「失節」者頗多。遂有「婦人識字，多致誨淫」57的話。唐、宋把女性「才思」與「淫行」必然因果的思想，爲後來女性「才德難兼」的觀念打下基礎。58

宋朝女詞人朱淑貞《自責兩首》：

女子弄文誠可罪，那堪詠月更吟風。磨穿鐵硯非吾事，繡折金鍼卻有功。
悶無消遣只看詩，又見詩中話別離。添得情懷轉蕭索，始知伶俐不如癡。59

詩中表達了作者的愁懷

女性「德相妨」的看法古人對女性讀書識字的限制愈來愈嚴。有主張「婦女只許粗識柴米魚肉數百字，多識字，無益而有損」；『詩詞歌詠，斷乎不可』。某些「風流」男性在感情上需要「有才」的女子，這些女子又將之形諸筆墨，再加強了社會上將「才思」與「淫行」的觀念。如此惡性循環，遂使女性「才德相妨」的看法流行起來。60

女性具「才」固然要面對偏見，如果是「才色兼備」就要承受更大的壓力。更有人形容「婦人美色能文翰」者爲「人妖」61。更認爲「婦人才智不足論，自宜以色爲主」62。皆表現了對婦女才智的輕視。63

總之，按劉詠聰的觀點，從前女性的才智是甚受壓抑的，其原因：

其一，農業社會不要求全民識字，意圖透過兩性「主外」「主內」的分工來達成社會的安定。

其二，一般受到傳統學人讚揚的「有才」女性，大部份是「才不妨德」的。

在古代中國，女性被譽爲「有德」肯定比被譽爲「有才」更加光榮的。64可見，「四德」觀發展到後來，有人甚至主張「女德一而已」。女德一而已，言則長舌，容則誨淫，工則墮巧，

54 盧建榮，〈從在室女墓誌看唐宋性別意識的演變〉，《國立臺灣師範大學歷史學報》25期（1997，臺北），頁15-42。

55 呂妙芬〈做為蒙學與女教讀本的《孝經》——兼論其文本定位的歷史變化〉《臺大歷史學報第41期》（2008年6月，頁1-64）—

56 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁192-193。

57 見徐學謙（1522-1593）：《歸有園塵談》（載陳繼儒〔1558-1639〕《寶顏堂祕笈》第四冊；上海：文明書局石印本，1922年），頁二下。

58 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁194。

59 朱淑貞《朱淑貞集》（上海：上海古籍出版社，1986年），〈詩集前集〉，卷十，〈雜題〉，頁154-156。

60 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁195-196。

61（宋）太平老人《袖中錦》（《筆記小說大觀六編》；台北：新興書局，1975年），〈四妖〉條，頁三下，總頁1803。

62 荀奉倩（荀爽）語，見謝肇淛《五雜俎》（北京：中華書局，1959年），卷八，〈人部〉四，頁221引。

63 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁196。

64 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁196-197。

德一而已，何四爲？65即是以「德」統攝其餘，以免有所曲解或本末倒置，而「才」在婦人德性中之地位就愈顯得不重要了。66

3. 明清女性受教育者的增加與影響

3.1 傳統為母親職責而進行的女性教育

「孟母三遷」是一個大家耳熟能詳的故事。筆者特別放映一部「孟母三遷」卡通片，讓學生來溫習並重新思考故事中的「孟媽」的角色與評價問題。(影片插播與思考討論時間)

請問：「孟母三遷」的故事，「孟媽」被歌頌的是她的道德聰慧，還是她的博學？

母教是儒家倫理傳統的一個長久信條。劉向的《列女傳》是女性訓誡文學的開山之作。它以14個模範母親的故事開篇，接著是有遠見的、智慧的、貞節的、自我犧牲的和能言善辯的女性故事。67

儘管以母親職責名義進行的女性教育的邏輯很簡單，但「道德教育」和「婦德」的確切含義，在明末清初卻是有爭議的。即是道德和文學教育的恰當比例，是一直被爭論著。著名的「孟母三遷」的故事，歌頌的是她的道德聰慧，而不是她的博學。歷史中一個很強的趨勢，專以美德而不是才華來定義好母親。68

婦女與士人家庭教育的重要議題是母親擔任兒女啟蒙教師的職責，這些母親在年幼時接受《孝經》、《論語》、《列女傳》的教育，其中不少人更能通篇背誦，通曉大義，這樣的教育背景讓她們能夠直接擔負起兒女文字閱讀的啟蒙教育。尤其在丈夫早逝或出外工作無法承負兒女教育的情況下，這些母親的智識能力對於兒女的學習便發揮極關鍵的助力。大部分的母親只承擔幼童的啟蒙，稍長進深的教育，即轉請正式塾師教導，但也有少數母親能夠完全勝任兒子教師的職責。69

前已提及古代女性讀書識字之事。至唐代，婦女接受書本教育的記載也不少，主要閱讀的書籍為：女史、女圖、詩、禮、釋典等。70亦不乏博覽群書的女性。71《論語》、《孝經》兩部書是一部分唐代家庭女子必須學習的教訓書。72宋以降，婦女教育雖然延續至漢唐，然而隨著社會、

65 「黃氏女」語，載《啟慎野乘》，見王初桐：《奄史》（嘉慶二年〔1798〕本），卷三十七，〈性情門〉二，〈德〉，頁二上引。

66 劉詠聰〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉，前引書，頁191。

67 (美)高彥頤，前引書，頁169。

68 (美)高彥頤，前引書，頁169。

69 呂妙芬，前引文。

70 與當時佛教的盛行有關，婦女誦讀釋典的記載相當多，也有閱讀道書、《左傳》和《史記》等經史書籍，但例子很少。周紹良、趙超主編，《唐代墓誌彙編》上、下冊（上海：上海古籍出版社，1992）；周紹良、趙超主編，《唐代墓誌彙編續集》（上海：上海古籍出版社，2001）。亦參考周恩文，〈唐代婦女與家庭教育初探〉，收入周恩文、洪仁進主編，《中國傳統婦女與家庭教育》（臺北：師大書苑，2005），頁9-36。轉引自呂妙芬，前引文。

71 例如，鄭秀實的墓誌描述如下：「夫人聰識明敏，尤精魯宣父之經誥，善衛夫人之華翰，明左氏之傳，貫遷固之書，下及諸史，無不該覽。」周紹良、趙超主編，《唐代墓誌彙編》下冊，大中124，頁2348。轉引自呂妙芬，前引文。

72 [日]山崎純一，〈關於兩部女訓書《女論語》、《女孝經》的基礎研究〉，收入鄧小南編，《唐宋女性與社會》上冊（上海：上海辭書出版社，2003），頁158-187。山崎純一主要根據李華〈與外孫崔氏二孩書〉一文立說，李文見[清]董誥等編，《全唐文》（北京：中華書局，1983影印清嘉慶刊本），卷315，頁3195b-3196a（總頁1412）。山崎純一的論文主要討論《女論語》、《女孝經》兩部女訓書籍在唐代出現，豐富了「賢妻良母」的女性教育觀。

政治結構的變化與教育向下擴展，《孝經》逐漸成爲士人家庭教育女子的重要教材。Susan Mann 觀察中國婦女傳記曾指出，唐以後那些具有個人色彩、特立獨行的奇女子形象逐漸從歷史記載中消逝，取而代之的是無數刻板的貞節列女。⁷³

在宋元時代，精通儒家經典的母親能夠提高兒子科考的成功率，這一點得到廣泛認可。寡母督管兒子教育，被突出描繪在傑出男性的傳記中，以至於它幾乎成了一種文學慣例。如在元代，士大夫經常稱贊他們的蒙師—母親—爲他們背誦如《論語》《孟子》和《孝經》這樣的一些儒家經典。在政治動蕩的年代，藏書往往會散失或遭到破壞，所以這樣的口頭傳承就特別關鍵。通過給士大夫的妻、母授以榮譽頭銜，明政府正式承認了婦女對男性教育的貢獻。因此與孟母這一榜樣同時並存，在儒家傳統中有一股強大的潛流鼓勵婦女的文化教育，以準備成爲兒子的蒙師。⁷⁴有位學者就總結了母親職責與社會秩序間的必然關係：「亂臣賊子成於天，而產於婦人」。因而力勸女性拋棄縱慾的習慣，並培養美德以成爲好兒子的培養者。⁷⁵

儘管到了明清時期，在商業發達、受教育人口增加、出版業勃興等因素刺激下，閱讀女性和女性作家的能見度大增，許多才女的才華不僅深深吸引著士人，當時甚至發展出才、德、美兼具的新女性形象(此詳論於後)。但傳統對女教的想法卻沒有發生根本的變化，士大夫對女子書本教育的規劃，除了少數例外，仍停留在一般蒙學的階段，且主要以培養女德爲目標。⁷⁶藍鼎元曾說：

夫女子之學，與丈夫不同。丈夫一生皆爲學之日，故能出入經史，淹貫百家；女子入學不過十年，則將任人家事，百務交責，非得專經，未易殫究。⁷⁷

清代的寇氏亦曰：

丈夫當讀盡天下書，若女子，一部《孝經》足矣。⁷⁸

如此看來，就文字智識教育而言，女教無法與士人教育相比，反而與蒙學有密切的關係。在傳統儒家經典教育中，最常用以教育女子的就是《孝經》和《論語》，這兩部書也是自古以來童蒙經典教育的入門書籍，其他文字比較困難的經典，士人很少鼓勵婦女接觸。⁷⁹

在女性的眼中，儒家道德是充滿內在矛盾和對立要求的。如在討論節婦問題時，伊邁可指出，對寡婦保持貞節的道德要求，經常與其丈夫的男性親屬的經濟利益相抵觸，並可能與其父母的希望發生矛盾。這樣的一種緊張關係，部分源自女性矛盾著的忠心，女性有著妻子、親屬和女兒的多重角色；另一部分原因，則是道德法律與人類情感間的不一致。⁸⁰

由於本文主要關切點在《孝經》文本，故不再涉及《女孝經》的問題，從宋以降婦女傳記史料，我們也發現記載婦女閱讀《孝經》的例子比《女孝經》更多。轉引自呂妙芬，前引文。

73 Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century* (Stanford: Stanford University Press, 1997), p. 2. 轉引自呂妙芬，前引文。

74 (美)高彥頤，前引書，頁169。

75 (美)高彥頤，前引書，頁169。

76 呂妙芬，前引文。

77 藍鼎元，〈女學自序〉，《女學》，《叢書集成·三編》(臺北：新文豐出版，1997)，第23冊，頁1b。

78 寇氏是貢生寇璞女，幼讀書、通《孝經》，夫卒，守志不二，獲旌表。〔清〕宮懋讓等修，李文藻等纂，乾隆《諸城縣志》(臺北：成文出版社，1976影印清乾隆二十九年刊本)，卷45，頁25a-b(總頁1207-1208)。

79 呂妙芬，前引文。

80 (美)高彥頤，前引書，頁174。

對於女性教育，儒家傳統有著兩種看法：其一是孟母的榜樣教導人要有始有終：男要奮發讀書，女則勤於紡績。當與女教書中告誡女性不應該讀太多書和不應做詩的訓導聯在一起考慮時，孟母就可能成了無知女性的榜樣。另一方面，對精通儒家經典的母親——教師的承認，鼓勵了女性成為有文化和有學問的人。許多受教育女性自己並沒有看到詩才與婦德間的衝突。但對每一位通過詩歌教授女兒頌揚女性美德的母親來說，還是沒有脫離第一類模式的舊習。當受教育和具有美德的婦女進入到男性禁區時，她們選擇的是對其作為女性身份的再強調和對其女人氣的歌頌。81

受教育的婦女自我定義的一個主要部分是「婦德」本身。她們對道德教育的肯定是非常明確的；她們意識到了儒家傳統給予女性的家庭衛道士的極大權力。許多妻子和母親意識到，通過於閨閣內的警惕，她們自己就可以使公、私領域間的界限變得整齊。82

受教育的女性自我認識的第二個組成部分是外表，突出的表現在纏足上。這些女性變得更關注她們與男性的形象區別，在閨閣內，母親、女兒和朋友一點也不羞於談論她們的身體與外貌。

83

面臨著女性曝光率的不斷增長，新母親職責的打造，不是對「三從」的否定，而是通過巧妙的對其屬性進行再闡釋。例如「婦言」本指說出嘴的「言辭」，被定義為書面的章辭。女作家出現後，女性的適當位置被擴大了，既包括了廚房，也包含了學者的書齋。84

意即，在明末清初江南城市文化，一個女作家和讀者批評群體的出現，但對社會性別關係而言，這一出現也承載著諸多的矛盾含義。85印刷文化中女性的浮現，並不意味著男女因此平等或同步。在個人層面上，一些女性在學問和文學的世界中，獲得了與男性平等的地位，但在體制層面上則恰恰相反，對女性作家的推崇，反而強化了社會性別區分即「男、女有別」這一前提。通過給文化教育以合法地位，明末清初的印刷文化改變了女性教育的理論和實踐。但婦女識字率的提高，並沒有減弱儒家道德的控制。實際上，宣揚儒家意識形態的媒介物，從未像現在這樣的強有力和具有滲透性。更厲害的是才女們自身對儒家道德的擁護，她們編寫詩、歌以教授其他女性忠誠的美德。換言之，女性讀者兼作者的興起，在很大程度上標誌著儒家社會性別體系的強化，而不是它的消亡。86

3.2 明清時期的才女文化

3.2.1 明末清初「才女文化」的出現

以男性視角看，女性教育——如她的生育能力，都是一把利劍。女性的生育能力賦予了她家庭中的權力，但也有破壞內、外界限的能力。同樣，儘管需要基本文學技能的智慧母親監督兒子的教育，但學習了讀、寫的女性有可能變得守不守規矩，進而邁出閨閣，違背了女性教育的特定準則。87從晚近婦女研究的諸多作品都告訴我們，在實際生活中，有一些婦女，她們的閱讀觸角

81 (美)高彥頤，前引書，頁174-175。

82 (美)高彥頤，前引書，頁175-176。

83 (美)高彥頤，前引書，頁177。

84 (美)高彥頤，前引書，頁170。

85 (美)高彥頤，前引書，頁69。

86 (美)高彥頤，前引書，頁70。

87 (美)高彥頤，前引書，頁170。

遠遠超過士大夫為女性教育所規劃的範圍，甚至是極出色的詩人、戲曲家和小說家，並在文藝活動的創造與傳播中扮演著積極的角色。⁸⁸這就是接下來要敘述的另一個發展。

宋代時期，就有女性閱讀書籍範圍相當廣，從儒家經典、佛道經書、女教典籍、諸子百家，到醫藥數術，遠超過士大夫為女教所設計的閱讀範圍。《孝經》、《論語》也是當時普遍被婦女閱讀的書籍。⁸⁹陶晉生指出，認為婦女能讀書明理，對於維持士族地位極重要；⁹⁰Patricia Ebrey指出，在宋代士人階層中，文化涵養似乎使女子更具吸引力，且不僅宋代婦女傳記經常記述傳主熟悉儒家女教典籍，畫作〈孝經圖〉也以在書桌旁的婦女形象來描繪有德的婦人。⁹¹馬孟晶也告訴我們，明清藝術品經常呈現婦女閱讀的圖像，顯示閱讀等藝文活動已是女性生活的重要內容。⁹²

至明清時期的婦女，高彥頤指出，不少人仍有兩種錯覺：一是「婦女被幽禁」。在他們的想像中，明、清婦女因纏足而致殘，被囚於閨閣之內。其實，就當時而言，「足不出戶」無疑是一種理想，但即使在閨秀當中，旅行也是很多的，這些旅行的範圍從長途的旅程，如陪伴丈夫上任遠行，到和其他女性一起的短途遊玩；二是把女性家內空間與男性政治空間一分為二，實則他們彼此是相互影響的。⁹³

在明末清初，特別是江南地區，產生了所謂的「才女文化」。雖然在其他地區，如北京大都市地區和廣東，也曾出現「才女文化」，但只有在江南，它才達到了這樣的高度。隨著這一地區因城市化和商品化而增殖的財富，相輔相成的。婦女受教育、讀書、出版和旅行機會的不斷增加，還有，一個相當大的文化女性群體的存在，也給這一地區的城市文化留下了一個持久的印記。作為讀者、作家、畫家、塾師和旅行者，這些婦女延伸了好妻子和好母親的傳統性別角色，甚而上升到為婦女重新定位。⁹⁴

就背景而言，16世紀時，從美洲和日本進口的白銀，使江南經濟完成了貨幣化的轉化。意即，貨幣的介入在江南創造了一個流動和易變的社會。支稱儒家秩序的二元理念，如高低、長幼、男女，也日見鬆動。⁹⁵ 16世紀後期，在中國歷史上，首次有相當數量的女性在有生之年出版自己的作品；此時因為雕版書籍商品化大量流通，閱讀不再是傳統精英上層等級的特權。繁榮的出版業不但推動了女性讀者兼作者的誕生，也導致了一個讀者大眾群的出現。此時期受教育的女性既是這一新文化的消費者，也是其創造者。她們從與世隔絕的閨房中顯露出來，在文學領域中僭取了一個清晰的位置。⁹⁶

88 鐵愛花，〈宋代女性閱讀活動初探〉，《史學月刊》2005年第10期（鄭州），頁35-40。

89 鐵愛花，〈宋代女性閱讀活動初探〉，頁35-40。

90 陶晉生，〈北宋士族婦女的教育〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第67本第1分（1996，臺北），頁43-59。

91 Patricia Ebrey, *The Inner Quarters* (Berkeley: University of California Press, 1992), ch. 6. 轉引自呂妙芬，前引文。

92 馬孟晶，〈女性生活的文化圖像〉，收入劉芳如、張華芝編，《群芳譜——女性的形象與才藝》（臺北：國立故宮博物院，2003），頁80-99；游惠遠，〈明代婦女的才藝教育〉，收入周愚文、洪仁進主編，《中國傳統婦女與家庭教育》，頁59-89。

93 (美)高彥頤，前引書，頁13-14。

94 (美)高彥頤，前引書，頁21。

95 (美)高彥頤，前引書，頁33-35。

96 (美)高彥頤，前引書，頁29-30。

文學的生產和消費、詩句的交換、觀點的相互豐富，促使這一才女文化日趨成熟。它發達的先決條件，是有相當數量的受教育女性和支持她們創作的男性。同時還需要建立出版中心、學校和藝術市場。這樣一個整體的才女文化現象，首先出現在16世紀後期的江南，並直到19世紀，它還在以各種形式和在不同地區繼續繁榮著。滿清的統治雖然強調道德和意識形態的重整，但並不阻礙女性教育的傳播和女性對公眾印刷文化的介入。97

3.2.2 明末清初江南的坊刻發達及其影響

坊刻的發達和婦女的參與，對初露頭角的才女來說，既享有實際上的自由和實現自我的機會，自然不必公開挑戰這些理想秩序。在拓展她們的交際和視野上，這些知識女性是很有技巧的。她們不斷增長的作為讀者兼作者的公眾能見度和擴大的社交網，都是最明顯的例子。98

當書籍變得更便宜和銷路更好時，印刷產業的三種形式—官刻、私刻(家刻)和坊刻—在16~17世紀都加快了發展步伐。官刻側重於儒家教義，構成了科舉考試的基礎；家刻是一種將家庭文化資產轉化為聲望甚至商業利益的手段。它的經營可以是特定的或長時段的。在「特定」情況下，上層家庭會為一個特別的項目雇請一組工人，這個特別項目通常是他們博學的兒子們和女兒們的文集。作為家庭財富和文化成就的象徵，這些書籍大多被贈出，用以鞏固各種社會關係。偶爾它們也會在書舖出售。在今天圖書館珍藏室中看到的數量龐大的明、清文集，就是這一習俗流行的產物。家譜也同樣作為特定的項目被印製出來，而女性詩集也是以這種方式出版的；另一種家刻，是著名作家和收藏家在他們的別業中建立的完整印刷所。工人都是長期的，他們出產出高質量的再版珍品圖書，這些珍品圖書都是來自其家庭收藏，同時也出版主人自己的作品。沒有商品化經濟的推動，家刻的繁榮是不可能的。99

坊刻成長於16世紀中期，並於清代繼續繁榮。出版中心興盛於帝國的每一個地區。遂使書籍的世俗化得以完成，而書籍與金錢的結合，是讀者大眾文化最生動的特徵。100

以上三種方式預示了明末清初江南的浮世精神，而這三種方式都直接對女讀者兼作家的出現產生了影響。

首先，預示著知識生產加快的節奏和多重的流通渠道。書籍生產由原有的政府集中刻印，擴散至家庭別業中，這意味著知識生產地的一種擴散。對女讀者和作者而言，在引發一個相互批評的讀者群體上，這一點具有特別的決定意義。個別婦女的作品合集主要由家刻推出，就像一些與功名無關的文人尺牘、雜文一樣，它們以前是被視為沒有出版價值的。商業書坊抓住了這些男人和女人的私人沉想，使文化市場上充塞著一種情感狂熱。101

其次，當家庭開始成為許多正式的「公眾」活動場所，給困居家中的女性帶來更大的衝擊。士紳之女可以飽覽家中藏書，觀看搭建於廳堂舞台上的戲劇，還能與來訪者交往。換言之，即使士紳女性在身體上仍與世隔絕，但其閨房的界限已經變得可以滲透了。102

97 (美)高彥頤，前引書，頁23-24。

98 (美)高彥頤，前引書，頁35。

99 (美)高彥頤，前引書，頁40-41。

100 (美)高彥頤，前引書，頁42、45。

101 (美)高彥頤，前引書，頁41。

102 (美)高彥頤，前引書，頁41。

第三，家刻促使婦女和學問結合成了一種新型關係。不僅更多婦女可以習讀和書寫，更有家庭資助家中婦女作品的出版。由此促進了對女兒進行文學教育的合法性，也促使了地方志對女性作家的推崇。所以，家刻對建構一個新的女性特質起了作用。103

3.2.3 明末清初江南的「職業婦女」

1. 巡遊的女塾師

不論是女子教育的傳播，還是它的雙重性質，都通過明末清初江南富裕地區和都城周圍的職業女塾師這一階層的增長明顯表現出來。依照理想的儒家社會性別體系，做一名職業塾師是最不應該的一個職業：

首先，一個女性獨立於其父、其夫之外的謀生，威脅了舊有的「三從」基礎。

其次，塾師的雇用取決於作為有造詣的藝術家的聲望。但對女性而言，正是聲望這一概念，違背了安靜和隱居的理想女性形象。

第三，閩塾師身體的流動性及其越出她自己閩閩界線的能力和她的學生所具有的這樣的能力，都顛覆了女性生存空間封閉性的理想。

第四，詩歌成為了上層家庭女兒教育的重心所在，這也證明了現在的教育模式在與正統的道德教養進行競爭。104

當她們以自己的能力掙得一份收入時，巡遊的塾師從容之態穿過家內界限這一點是非常顯見的。教育女兒只是家內母親職責的延伸。因為巡遊的塾師只是住在女性的香閨中，極少有與男性接觸的機會，所以她們並沒有妨礙閩閩的完整性。因為這些原因，閩塾師職業的上升，更多的是強化了而不是顛覆了隔離的生存空間學說。為了維持一種女性對女性的知識傳承，這些女性甚至可以被視作重新構建女性生存空間的建築師，一種在文化教育中突出塑造的知識傳承。105

2. 女文人：如有威望的男人一樣的職業作家

第二類「職業女性」-職業作家的流動性，也很難與儒家社會性別理念的內涵相吻合。有什麼能比女性養家更是對「三從」的有力顛覆呢？不過，他並沒有破壞社會性別體系的前提。106

3. 婦女寫作：精心構建的嶄新社會文化空間

在這些特殊女性的職業生涯中，我們看到的不是一種新秩序的創始，而是一個熟知世界的顛倒。男性化女性文學形象的流行，影響了現實生活中讀者的自我感覺和期望。在故事和戲劇中，揮舞著戰劍或毛筆的女性不斷增多，鼓勵著女讀者去追求更像男性。而受文學中女主人公公眾形象流行的激勵，一些上層人家實際也是像兒子一樣養育和教育著自己的女兒。107

事實上，「女狀元」這一文學形象是頗具矛盾含義的，與此相似，這些現實生活中社會性別倒置的例子，也盛載著矛盾信息。一方面，他們對女性身份和角色的最終設想，不管一些女兒多有才識和多像男子，但男女間的鴻溝，則是難以克服的。女性永遠不可能成為男性，除了假扮。但另一方面，這些女孩又非常安心地轉回其女性身份，這表明，社會性別界限暫時僭越這樣一種

103 (美)高彥頤，前引書，頁41。

104 (美)高彥頤，前引書，頁134-135。

105 (美)高彥頤，前引書，頁137。

106 (美)高彥頤，前引書，頁137、143。

107 (美)高彥頤，前引書，頁149-150。

偶然是受到尊重的。然而，男女有別這一分離領域的前提並未受到觸動。意即，當女性努力變得男性化時——已經到達了將男性士大夫視作其角色樣板時，社會性別體系中的意識形態和機能上的不平衡現象，並未受到挑戰。因女性寫作而創造的嶄新空間及為拓展女性界限而做出的努力，都最終成了一個安全閥，女性人口中受教育程度最高的成員，無意對繼承的社會性別體系作正面攻擊。108

穿或不穿男性服裝，特殊的個體女性開始將幾個世紀以來的內外和男女兩性分離領域攪得模糊不清。分離領域這一概念是明顯具有彈性的，對擴大女性領域，事實上受到了人們默許。女性的位置不再被限制於廚房或織機；在為其家庭服務或提供生活來源時，她能夠被允許出售自己的書畫、搬入上層人家做塾師、混入文人男性中。儘管這些不平常的「職業女性」的實際人數很少，但她們的事例激勵著無數家內女性，在外表和寫作上開拓新領域。109

3.2.4 盛清時期的「閨秀文化」與對「女子無才便是德」觀念的爭議

由明入清，雖然統治政權經歷鉅變，但江南地區的文化發展仍持續不衰，女性的教育與文藝活動也並未因此受到壓抑。清代婦女從事創作，不只是花前月下的抒情伸志而已，如要流傳，往往更須與出版機制磨合。例如，惲珠編《國朝閨秀正始集》，其工作何其龐大，從蒐集、徵募、編輯到出版，在在見證女性積極參與文化工作所牽涉的複雜狀況。如果說文學史中女性總還有一席之地，迄今為止，中國出版史則絕無女性側身其間。因此，女性直接介入出版的例子更值得注意，例如梁瑛（1707-95）作品曾分別由徽州出版商吳砥瀾之妻王氏與揚州出版商原果堂的李氏出版，而侯芝後半生也曾與出版商進行接觸，出版包括《再生緣》在內的多種彈詞小說。曼素恩認為這個由女性主導的大規模編輯活動，可以代表盛清時期「閨秀文化」的核心價值。110此外，值得注意的是，明清女性讀者在詩詞之外甚至開始有機會閱讀戲曲小說，在無聲之中介入了公眾的文字世界。甚至女性創作的戲曲小說也開始獲得出版機會，使她們由文化的接受者與消費者晉身為文化的生產者。女性參與文學與文化活動，在類別上除了有詩詞、戲曲、小說之外。寶卷，其宣講、刊行、傳播都與婦女有密切關係，而寶卷發展到後期，俗世的成分滲入，成為一種對平民婦女特別有吸引力的俗文學形式。111

同樣尤其重要的是，由於女性的「共同文本」逐漸形成，閨中人乃得以跨越社交的障礙，在心理的層面上與其他女性構成「想像的社群」，藉由文字發生溝通與交感。再者，受到晚明思潮與「情」論的影響，文人重視陰性美感以及真實情感的自然表達，因而使得外於科舉限制的女性作品特質也獲得新的評價。明清文人往往表彰女性不同甚至優於男性的性靈潛力，鼓勵婦女接受文藝教育，並且致力於蒐集、評選、出版女性的詩詞作品。男性文人在明清婦女文學的發展上於是扮演了極為重要的角色。明清江南的「才女文化」便在以上的各種社會文化因素匯集之下形成，也就是說，識字能文的婦女此時於江南集體性出現，而且積極參與文化的生產與消費。112

108 (美)高彥頤，前引書，頁151。

109 (美)高彥頤，前引書，頁151-152。

110 曼素恩(Susan Mann)所著《Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century》(Stanford: Stanford University Press, 1997)，轉引自胡曉真，前引文。

111 胡曉真，前引文。

112 胡曉真，前引文。

「女子無才便是德」一詞在明清時期的社會，是相當流行的。但隨著「才女」的出現，也有贊成與反對不同的爭議。明末李漁就提出反駁：

「女子無才便是德」，言雖近理，卻非無故而云然。因聰明女子失節者多，不若無才之為貴。蓋前人憤激之詞，與男子因官而得禍，遂以讀書為畏途，遺言戒子孫，使之勿讀書勿作宦者等也。此皆見噎廢食之說，究竟書可竟棄，任可盡廢乎？吾謂才德二字，原不相妨，有才之女，未必人人敗行，貪淫之婦，何嘗歷歷知書？但須為之夫者，既有憐才之心，兼有馭才之術耳。

113

劉詠聰因此提到，如果只因部分才婦「失德」而將「才」、「德」對立起來，的確是因噎廢食的作法。¹¹⁴

女子以無才為德的說法植根於德先於才的傳統思想，清儒也多從其說，甚至主張有才多致敗德。本身知書通文的女性，也不乏嚴厲批評女子弄文者。不過，另一方面，反對才德相斥者也大有人在，就連《女範捷錄》這樣的閨範教本也主張才德不必相妨，而最講究門風家法的桐城名家姚鼐也曾主張女子只要明於義理，未嘗不可從事文章吟詠之事。¹¹⁵女詩人中，夏伊蘭的〈偶成〉詩為現代學者一再徵引，主要就是因為她在詩中積極主張人不分男女，皆以才德兼備為上善。¹¹⁶

最具代表性也最為大家熟知的女學論爭，自非袁枚與章學誠的公案莫屬。袁枚廣收女弟子，達四十餘人，作品編為《隨園女弟子詩選》，晚年還曾在杭州大會諸女士，這在當時自然十分引人側目，也激起反對的聲音。章學誠就是反應最激烈的一個：

近來無恥妄人以風流自命，蠱惑士女，大率以優伶雜劇所演才子佳人惑人。大江以南，名門大家閨閣多為所誘，徵刻詩稿，標榜聲名，無復男女之嫌，殆忘其身之雌矣。此等閨娃，婦學不修，豈有真才可取？而為邪人播弄，浸成風俗。人心世道，大可憂也。---為之夫婿，不但不知禁約，而反若喜之，嗚呼！彼之所喜，正君子之憂也。¹¹⁷

按曼素恩¹¹⁸分析，章氏在〈婦學〉一文中如何嚴厲指責當代閨閣不顧男女之嫌，競刻詩稿，反而貽笑大方。文中並且直斥自命風流的「無恥妄人」，引誘名門閨秀標榜聲名，所指即是袁枚。¹¹⁹面對章學誠的指控，當世女詩人並未因此噤聲。名列袁枚門下的才女駱綺蘭便刊行《聽秋館閨中同人集》（1797），並在〈序〉中對反對女性作詩的意見一一批駁，直呼反對者為「私」、為「刻」，「非醇厚君子」、「蚩蚩者」、「少所見多所怪」等等，可謂與章學誠針鋒相對，口

113 李漁《閒情偶寄》（杭州：浙江古籍出版社，1985年），卷三，〈聲容部〉，〈習技〉第四，頁131。

114 劉詠聰，前引書，〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉頁208。

115 姚鼐，〈鄭太孺人六十壽序〉，《惜抱軒文集》，見《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995），頁61-62。

116 夏伊蘭，〈偶成〉，《吟紅閣詩鈔》，收入《國朝閨閣詩鈔》第9冊卷3，見《續修四庫全書》第1526冊（上海：上海古籍出版社，1995），頁649。

117 章學誠《丙辰劄記》（北京，中華書局，1986），頁98。

118 曼素恩(Susan Mann)所著《Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century》(Stanford: Stanford University Press, 1997).，轉引自胡曉真，前引文。

119 章學誠，〈婦學〉，見章學誠著、葉瑛校注，《文史通義校注》（北京：中華書局，1994）內篇卷5:531-553。

角錚錚。120這樁婦學論爭直接牽涉提倡與反對女子詩文的文人學者，以及追求文藝成就的女詩人本身，無怪乎當代學者也多所討論。121

4. 結語

傳統中國社會女性讀書識字其實是由來已久的，為何在明末有著「女子無才便是德」一詞的提出，甚而在清時還引起爭辯，可能可以如此推論：

其一、原先能讀書識字的女性較多限於上階層的家庭，至明清時期江南地區隨米、棉、絲等產業而發生的經濟蓬勃現象。經濟活動蓬勃對文化最直接的影響就在於教育的普及，更多婦女開始接受文字教育。婦女教育的重視，文藝修養已成為中上層女性婚前教育的重要層面，實際上等於嫁妝的一部份。122

其二、由於出版活動隨經濟發展而日益活躍，促使非傳統菁英讀者如中下層文人、商人，以及閨秀等都有機會擁有書籍，形成了新的「讀者大眾」(reading public)，這個變化對文化產生了巨大的影響。對女性來說，一方面仕紳家庭的家刻盛行，為家族女性提供管道，使其詩詞等作品有機會經出版而流通甚至傳世，而女性也因此成為家族文化傳統與資財的一部份。另一方面，商業化的坊刻則出現兩極化的方向，一是高度精緻化的書籍，供人鑑賞保存；一是大量刻印的通俗書籍，平易近人。出版女性作品選集在十七世紀就是書市的熱門賣點，甚至女性自己也進行類似的工作。123

如此的發展，按高彥頤的觀點，在明末清初的文章、筆記和白話故事中，才、德、美的適當平衡被公開思考著。伴隨著構建新母親職責這一過程所產生的憂慮，通過明末清初「女子無才便是德」這一格言的流行表現出來。所以，這一說法不應該從字面涵義進行理解；它並不表明、清時代女性被壓迫的加劇。事實上，它出現在才女湧現的明末社會絕不是偶然的。與其說它是一種禁制，不如說是一種感嘆。124

劉詠聰更認為，到了清代以來，由於女性識字能文者較從前為眾，就開始有對女性「才」、「德」問題的討論了。所以，與其單單用現代的眼光，將「女子無才便是德」一說看成是對女性智力的低估和扼殺，不如從文化意義和社會背景去研究，也許可以從其中窺見晚清以還中國女性爭取接受教育行動之前奏。125

120 駱綺蘭，《聽秋館閨中同人集·序》，引自胡文楷，《歷代婦女著作考》（上海：上海古籍出版社，1985），頁939-940。

121 胡晚真，前引文。

122 胡晚真，前引文。

123 胡晚真，前引文。

124 (美)高彥頤，前引書，頁171。

125 劉詠聰，〈中國傳統才德觀及清代前期女性才德論〉前引書，頁214-215。