

社会达尔文主义视角下的民初妇女运动

蒋正阳

摘要：面对近代中国亡国灭种的国难问题，以严复、梁启超为代表的知识分子诉诸社会达尔文主义理论。欲摆脱病国的现实，必从改变病夫开始，隐藏于传统家庭结构中的女性由此走向社会场域。以此为背景而兴起的近代中国女权思想，与西方女权发展的路径十分不同，其意不在寻求女性与男性个体权利的平等，而在于将个人看作国家有机体的组成细胞，将强国目标的实现与女性个体的改善相连，故此，女性的主体性在与国家救亡的时代使命的关联中凸显出来。

关键词：社会达尔文主义 女权 缠足 女学

一、导 论

近代女权研究的聚讼之处，主要是对其体现的国族主义或国家主义的同情与批评。须藤瑞代指出，“要理解清末民初的‘女权’含义，如果只用男/女二元对立的逻辑框架，就难以解释也难以理解”。“在清末中国，社会性别不是由国内权力关系决定的，同时也是中国与其他民族、其他国民之间的关系所规定。”^① 结合这样的背景，“中国妇女及妇女问题即在摹仿西洋与救国保种双重考虑下展开”^②。而其他理论的引入，客观上也为女权思想的传播提供了条件。宋少鹏认为，天赋人权和民族国家观念本身所包含的性别结构，为近代女权运动开拓了话语空间。在策略上，女权运动利用了男性主流话语和国家主义女权逻辑。^③ 然而，这种时代底色却引起了对早期女权思想和妇女运动纯粹性的质疑。韩廉批评了戊戌妇女运动的性别盲视，尤其是把妇女作为实现社会变革的手段。^④ 柯惠铃认为清末民初的女权思想和运动，缺乏对男性本位制度的反思，妇女只是从家庭结构换入国家结构，反缠

* 感谢导师黄宗智教授与田宏杰教授对拙稿的悉心指导，感谢涂欣筠博士的细致意见，然文责自负。

① 须藤瑞代：《中国“女权”概念的变迁 清末民初的人权和社会性别》，姚毅译，社会科学文献出版社，2010年，第3页。

② 柯惠铃：《近代中国革命运动中的妇女》，山西教育出版社，2012年，第7页。

③ 参见宋少鹏：《民族国家观念的建构与女性个体国民身份确立之间的关系》，《妇女研究论丛》2005年第6期。

④ 韩廉：《对戊戌妇女运动局限的历史审视》，《妇女研究论丛》2002年第1期。

〔收稿日期〕2019-12-30

〔作者简介〕蒋正阳，中国人民大学法学院博士研究生，中国人民大学与哈佛大学联合培养博士研究生，研究方向：近代刑法史、近代妇女史。 北京 100872

足运动亦是从小国家利益出发对女性身体的改造，并没有作为女性自身的觉醒和解放。^① 其实，这样的怀疑在当时已不罕见。何震在此前已经提出“拒绝在民族国家框架下的女性解放”，认为“男子之解放妇人，亦利用解放，非真欲授权于女性”。^② 龚圆常和忆琴亦认为男子单方面赠权并不能使女子享有同等权利。陈撷芬主张“独立不只是反抗男子的压迫，铲除男子的障碍，而且必须要有拒绝男子的一切威胁、干涉的意志”。

对于上述观点，需要置身历史情境之中进行辨别。女权思想在中国的传播，深嵌于当时社会变革的结构中，受制于中西对比的权力关系，承载着救亡图存的时代使命。因此，清末民初女权思想的特点，必须结合中国女权思想产生的客观历史环境本身去理解，即以社会达尔文主义理论中女性与强国的关系为线索，识别近代中国女权兴起异于西方的特殊性。近代女权问题的提出，是基于国家弱势的现实，而国弱的问题被归结为国家有机体的组成细胞的问题，这个细胞就是每个社会成员。个体的身体健康和家庭教育都依赖于女性群体本身，因此保护和彰显女性自然而然成为强国之路诉诸的方法。因此，我国女权思潮的兴起不同于西方社会以男性为对立面，不以女性群体反抗男权制度的压迫为目的，而是以女性作为国家有机体的重要一分子，承担于国难之中救亡国家、于民族竞争之中保存有机体的使命。因此，如果脱离国难主题和社会达尔文主义理论，就无法理解中国近代女权运动的实质特点。

本文从基督教会实践、日本政治思潮、知识分子思考三者之间的相互关系分析女权问题产生和演进的过程。传教士以妇女问题为突破口，打破了传统中国的社会结构和观念共识；对缠足女性的批评与弱国现实连接后，为先进知识分子所接受，以社会达尔文主义理论为思路，开始主动提倡戒缠足和兴女学；而在振兴女学的具体做法上，则参照了日本的经验；随着国内女校毕业生和日本留学生势力的扩大，出现了真正意义上的女权主体。这些接受了新思想的女性，成为女权话语的叙述者和行动者。

二、社会达尔文主义框架下的女权思想

史华慈提出，欧洲思潮中对近代中国思想影响最大的是社会达尔文主义，对于传统中国文化主义向现代民族主义的转变产生了关键作用，这一转变使得保卫国家有机体的生存成为个人的最高职责。^③ 社会达尔文主义作为一种社会思潮兴起于19世纪70年代的西方，1877年斯宾塞首先采用该概念。斯宾塞在其论著中提出社会有机体学说，他将达尔文的生物进化论推演到人类社会层面，认为社会像有机体一样从低级进化到高级，“物竞天择、适者生存的规律普遍适用于生物界和人类社会”^④。具体到对于中国社会的影响，一方面，社会达尔文主义的“生物‘人’观的确立，破坏了儒家的人伦秩序，把人从儒家人伦秩序中解放出来”^⑤；另一方面，其从生物界推演到社会层面的竞争解释，“颠覆了两千年来中国传统的礼的秩序，代之以竞争为核心的力的秩序，并产生了以强者为主导的新国民人格”^⑥。

① 柯惠铃：《近代中国革命运动中的妇女》，山西教育出版社，2012年，第176页。

② 何震：《女子解放问题》，见张枏、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》，生活·读书·新知三联书店，1960年，第959-968页。

③ See Benjamin I Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1964.

④ 参见杨深：《社会达尔文主义还是民族达尔文主义——严译〈天演论〉与赫胥黎及斯宾塞进化论的关系》，《哲学研究》2014年第1期。

⑤ 宋少鹏：《平等和差异：近代性“别”观念的双重特性的建构》，《妇女研究论丛》2012年第6期。

⑥ 许纪霖：《现代性的歧路：清末民初的社会达尔文主义思潮》，《史学月刊》2010年第2期。

社会达尔文主义深刻地影响着参与晚清社会变革的思想家。严复翻译赫胥黎的《进化论与伦理学》，命名为《天演论》，将社会达尔文主义引入中国，响应甲午中日战争后“亡国灭种、瓜分豆剖”的国难主题，以社会达尔文主义为有效的解释框架，将中国的处境置于社会进化过程的序列中，警示中国应当自强保种，在生存竞争中救亡图存。“以天演为体，而其用有二：曰物竞，曰天择。物竞者，物争自存也，以一物以与物物争，或存或亡，而其效归于天择。天择者，物争焉而独存。”^①严复在译著中多次提到“保种”问题，“其中所论，与吾古人有甚合者，且于自强保种之事，反复三致意焉”^②，并在后文介绍了保种三大例的具体内容。《天演论》出版后迅速风靡全国，成为近代中国变法救亡的重要理论支撑。杨度认为，“自达尔文、赫胥黎等以生物学为依据，创为优胜劣败、适者生存之说，其影响延及于世间一切之社会，一切之事业。”杨度提倡的金铁主义，以经济富民结合军事强国，强调以力救国和强权逻辑。金天翮在《女界钟》中总结道，“故人者制造物也，由劣等生物而变为高等生物也”^③。

具体将社会达尔文主义与女权关联的则是梁启超。梁启超在《论强权》中提出“强者常制弱者，实天演之一大公例也”，在《中国积弱溯源论》和《新民说》中痛斥国民精神上的劣根性^④。在《论尚武》一文中分析“东亚病夫”的原因时，梁启超认为中国人“种已孱弱”，并从个人推及国家“合四万万人，而不能得一完备之体格，呜呼！其人皆为病夫，其国安得不为病国也”^⑤。按照社会达尔文主义的理论改造国民，制造新民的关键切入点则在于女性。社会达尔文主义经由救国保种的解读，在中国转为解除女性缠足和提高女子教育的现实任务。

三、镜像中国——污名化的缠足与女性

军事上的惨败已经导致了国人对文化传统的怀疑，而根本上的自我否定则在缠足事件上体现得淋漓尽致。怀揣师夷长技理想的留学生，是最先暴露于国际社会品评之下的中国人，脆弱的文化自卑在博览会这样的特定场域中被放大。野蛮落后的缠足女性的形象，强烈地刺激着留学生的自尊心，以至于从怒斥对方走向自我否定。在这个意义上，现代性被集中于女性视角，缠足女性则成为现代话语革命的对象。

缠足妇女，一度成为中国在国际社会上的形象象征，并且以“妇女缠足换喻成中国之弱”^⑥，建立国际关系的观念格局。缠足女性的形象，被西方作为认识东方的形象，并将建构的东方放入现代历史叙事，强化其支配的合理性。而当时的中国，面对中西冲突和实力悬殊，对于被描述为“他者”的现实无力反击，只能适应镜像中的形象实现自我认知。甚或采取一种本土东方主义的思路，通过强化这种图像来寻找突破现状的方法。

在清末的弱国语境中，女权不仅是进化论意义上先进的思想资源，更是落后的中国与先进的西方之间的重要差别，也是救亡得以实现的有效途径。正如“女权”这一概念属于舶来品，女权思想的兴起也很大程度上是外发性的。以基督教批判缠足的知识传播为开端，国际博览会对缠足女性的展示为导火索，国人真正意识到以女权强弱为标志的野蛮与文明、落后与进步的中西之别，并接受了弱女与弱国的逻辑关系。在此叙述中，缠足女性成了现代性的他者，振兴女权则成为强国的关键一环。

①② 赫胥黎：《天演论》，严复译，商务印书馆，1981年，第2-3页，序言。

③ 金天翮：《女界钟》，陈雁编校，上海古籍出版社，2003年，第9页。

④ 梁启超：《饮冰室合集·文集之五·中国积弱溯源论》第二节，中华书局，1989年。

⑤ 梁启超：《新民说》，宋志明选注，辽宁人民出版社，1994年，第160页。

⑥ 黄鹄生：《中国缠足一病实阻自强之机并肇将来不测祸说》，见《中国妇女运动历史资料》，中国妇女出版社，1991年，第36页。

（一）文明与野蛮——缠足进入公共视野

缠足作为一种社会风俗，有其自身的社会功能，无论是有闲阶级论意义上的阶级贵贱区别，还是审美意义上的性吸引力和婚配优势，抑或是实际功用上对于礼教男女之别的支撑。缠足开始于李后主的宫嫔官娘，流行于宋徽宗宣和年间以后，明清时期达到鼎盛^①，但这并不是一个适用于女性全体的现象，最初只在上层社会和妓女中流行，即使到了清末，丐户^②、农妇、贫女、巫女等生活在社会底层的女性仍是不缠足的。

清朝入关后，缠足又多了一重文化内涵。为建立统治权威，顺治年间曾下令汉人男子剃头、女子放脚。剃头令虽然得到执行，缠足之风却难以禁止。作为满汉关系中汉人屈服的象征，就有了“男降女不降”的说法。清顺治元年，孝庄皇后谕：“有以缠足女子入宫者斩。”次年又下诏“以后人民所生女子禁缠足”。顺治十七年、康熙元年、道光十八年、光绪二年，都曾下令禁止缠足，但屡禁不止。康熙时期免禁止缠足后，旗人女子甚至也开始摹仿汉人缠足。1901年，慈禧太后迫于国内外舆论压力再次劝诫缠足，此后戒缠足的观念才得到推广，及至1904年“中国十八省总督皆有戒缠足之示，所缺惟闽浙与陕甘而已”^③。

妇女缠足之所以成为问题，源于传教士对缠足的批评。西方对于缠足的描述，初见于1856年出版的《智环启蒙塾课初步》（*The Teacher's Handbook to the Circle of Knowledge*），但其中只是隐晦地提到西方妇女没有缠足走动更便捷。至1875年，中国基督徒开始撰写反对缠足的文章^④。1885年，英国传教士傅兰雅编译的《佐治刍言》已明确提出缠足是和西方妇女束腰一样的陋习，并因此将中国的家庭关系和性别关系归为野蛮的类型。1899年后，基督教教会会在上海创办的《万国公报》^⑤开始兴起女权运动，发表了一系列反对缠足的文章，介绍欧美男女平权的情况，反复剖析妇女缠足之害，力倡男女平等。1903年，美国传教士林乐知（Allen J. Young）^⑥在《全地五大洲女俗通考》中批评中国溺女、娶妾等陋习，提出“凡国不先将女人释放提拔，而教养之以成其材，决不能有振兴之盼望”^⑦，这种判断将缠足提升到野蛮国家比之于文明国家的高度，也使原本不被重视的缠足问题被推至风口浪尖。

（二）展示与激化——博览会事件

真正使这种文化冲突具象化的，是国际社会对中国妇女的“展示”事件。1903年，日本举行第五届大阪内国劝业博览会，并计划于人类馆中陈列中国缠足妇女，展示中国作为“劣等民族”的习俗，这引起了中国留学生的不满。随后，《新民丛报》发文《日人侮我太甚（敬告东京留学生）》，“撷拾我一二旧俗，模肖其腐败之态，以代表我全国，呜呼。其侮辱我实甚矣”^⑧。经留学生、华商和领事官的争取，日本取消计划，但仍安排了台湾缠足女人侍茶。事后在国内引起轩然大波，《大公报》《东方杂志》等均刊发文章表示强烈反对。

1904年，缠足女侍茶又出现在美国圣路易斯博览会上，遭到留美学生和华侨的联合抗议^⑨，知情

① 参见曾越：《社会·身体·性别近代中国女性图像身体的解放与禁锢》，广西师范大学出版社，2014年，第23页。

② 明太祖有丐户不得缠足的命令。

③ “天足会来函”，《万国公报》1904年9月。

④ 高彦颐：《缠足：“金莲崇拜”盛极而衰的演变》，苗延威译，江苏人民出版社，2009年，第11页。

⑤ 《万国公报》被称为“清末现代化之根源”、“万国传教士言论之总枢纽”、“清末维新与革命两派之思想”渊源，见李瞻，石丽东：《林乐知与万国公报 中国现代化运动之根源》，台北市新闻记者公会，1977年，第3页。

⑥ 林乐知出生于美国，南方监理会（Southern Methodist）传教士，在华传教、任教、办报47年，为同文书会（后称广学会）的骨干人物。

⑦ 林乐知：《全地五大洲女俗通考》，《万国公报》1903年第176期。

⑧ 《日人侮我太甚（敬告东京留学生）》，《新民丛报》1903年，第25号。

⑨ 《美国赛会场费遣缠足女始末记》，《大公报》1904年9月6日。

留学生称中国社会已成为“万国裹玩具”^①。随着国耻观的传播，将缠足视为野蛮的观念基本普及，并且提升至“事关国体和文明的高度”^②。在博览会这样的公开场合，展示缠足妇女之孱弱，投射中国文化的怪异，使留学国外的中国学生产生了对原有身份认同的怀疑，为其回国后革新雪耻埋下了伏笔。

（三）冲击与反应——本土东方主义认识的加深

萨义德在《东方主义》一书中提出，东方是西方以其自身为中心而建构的权力话语上的东方，是被感受和描述的对象。东方的形象并不是基于东方的经验事实，而是西方对于作为他者的东方的想象，其存在是为了映衬出西方的理性与进步。黄宗智教授所述的“本土东方主义”^③，是指国人接受这套内涵有支配与被支配关系的权力话语，并在西方描述的东方形象之中认识自我，甚至加深东西二元对立的刻板印象。知识分子对缠足话语的接受过程，则体现了从“东方主义”到“本土东方主义”的转换。缠足与文明国家的概念关联之后，知识分子就已经在强大的话语压力下接受了缠足为恶的观念。以康有为为代表的先进知识分子认为，“人道稍文明则男女稍平等，人道愈野蛮则妇女愈遏抑”^④，戒除缠足则“恶俗自革，举国弱女，皆能全体，中国传种，渐可致强，外人野蛮之讥，可以销释”^⑤。

国人对缠足的批评主要有以下角度。一是劳动力角度：妇女缠足导致了经济落后，缠足后“不能直立，不任负载，不利走趋，所作之工，五不当一”^⑥；“妇女末世缠足之害，使四百兆中，去其半为无用之人”^⑦。二是遗传角度：不缠足可以鼓民力，“盖母健而后儿肥”^⑧；“体魄脆弱，非由国民之母皆缠足之故哉”^⑨；袁世凯认为“今缠足之妇，气血羸弱则生子不壮，跬步伶仃则教子者鲜。幼学荒废，嗣续式微，其于种族盛衰之故、人才消长之原，有隐相关系者。”三是传统角度：四川总督部堂发布“劝戒缠足示谕”反对迫于国际压力而戒缠足的意见，“远不说学古时圣王的好风气，近不说守本朝皇上的好规矩，反说是学洋人，这又是尤其无知识的话了”^⑩。四是国体尊严角度：郑观应称“西人论女子裹足，男子宫刑乃极弊之政，为合地五大洲所无，宜为彼族嗤笑”^⑪。

以维新派为代表的知识分子对于戒缠足，不仅着眼于推广观念，也注重采取行动。他们呼吁禁止缠足，要求严加立法“强人缠足者，初犯黥面、再犯截指”^⑫。康有为于1883年在家乡联合区谔良设不缠足会，其弟康广仁于1895年在广东组织成立粤中不缠足会。1897年，谭嗣同、梁启超、康广仁成立不缠足会，规定入会者所生女子不得缠足，所生男子不得娶缠足之女，8岁以下的缠足女童一律放解。

进而，维新派将视角从缠足现象转移到女性群体本身。康有为提出“不论男女……人尽平等”^⑬，

①《诸君闻美国赛会之褻视华人否》，《浙江潮》1903年第10期。

②杨兴梅：《缠足的野蛮化：博览会刺激下的观念转变》，《四川大学学报（哲学社会科学版）》2016年第6期。

③“认为中国传统只是一个‘他者’，只适合用来突出西方现代法律的普适性。”黄宗智：《过去和现在 中国民事法律实践的探索》，法律出版社，2009年，第6页。

④康有为：《大同书》，古籍出版社，1956年，第144页。

⑤康有为：《请禁妇女裹足折》，转引自中华妇女联合会妇女运动历史研究室编：《中国近代妇女运动历史资料（1840—1918）》，第67页。

⑥张之洞：《南皮张尚书戒缠足会章程叙》，《时务报》1897年8月11日。

⑦李瞻、石丽东：《林乐知与万国公报 中国现代化运动之根源》，台北市新闻记者公会1977年，第152页。

⑧王栻主编：《严复集》，中华书局，1986年，第28页。

⑨竹庄：《论中国女学不兴之害》，《女子世界》1904年第3期。

⑩姚灵犀：《采菲录》，上海书店出版社，1998年，第62页。

⑪郑观应：《盛世危言》（卷八），上海古籍出版社，2008年，第21页。

⑫黄鹄生：《中国缠足一病实阻中国自强之机并肇将来不测祸说》，《时务报》1897年7月11日。

⑬康有为：《大同书》，辽宁人民出版社，1994年，第152页。

谭嗣同申明“男女同为天地之精英”^①，梁启超则对古代法律中的性别歧视提出质疑，“妇人可有七出，一夫可有数妻，此不问而知为男子所立之法也”^②。他认为女子教育的重要性有三点：一是使女子有能力自立，“复能相佐夫，不致虚糜坐食”^③；二是使得家庭关系融洽；三是便于教育子女。

女权话语的现代性是其当时的时空背景下具有正当性的关键。其所寓意的摆脱落后地位的强国图景，是男性精英在女性群体失声的情况下，提倡女权的根本动力。因此，女权思想作为救国良方被引进和接受，初期主要由男性宣传倡导，即使在新知识背景下的女性成长起来后，以她们为主体的女权观点与行动仍受最初愿景的影响。这一特点与其说是女权对强国导向思维的路径依赖，不如说是受主要矛盾的一贯影响，以至于行动的主体变换后，行动者的实践一如既往。

四、女学兴起——从教会女学、东渡留学到自办女学

隐藏于传统性别结构中的女性，为何会在近代中国突然成为焦点议题？隔绝于家庭体系中的妇女又是如何与国家建立起逻辑关系的？究其原因，在于域外因素的冲击和影响。首先，传教士基于传教需要对妇女群体的关注和描述，导致近代中国妇女以消极的问题面向暴露于国际视野之中，并作为导火索引起国耻观的传播；其次，日本明治维新的成功经验，为日本女权思想和女学制度引进中国提供了合理化基础；最后，由于中国知识分子对强国图景的渴求，使他们对来自西方的知识抱持积极的态度，而在理论和实践层面上甚至超出了西方国家本身的实现程度。

基督教从女性入手打破了宗法父权制家庭体系。中国传统社会是性别隔离的，“女正位乎内，男正位乎外”^④。因而妇女的活动范围局限于家庭之中。在父权文化下，家国同构，“夫妇”与“君臣”、“父子”的位置关系平行。三纲之中，“夫为妻纲”，即“夫者妻之天也”。女性终生被规定于家庭之中，“年少则从乎父母，出嫁则从乎夫，夫死则从乎子”，对于日常行为，也有专门的“女四书”^⑤作为规范体系。传教士认识到这种社会性别的区隔建构，从而将女性锁定为潜在的基督徒，并认为女性的转信是基督教可以在中国长存的捷径。基督教不仅在观念传播方面以报刊和文献加强对妇女问题的关注，还在实践层面开设女校、建立医院和其他社会福利机构。

教会通过抨击缠足、成立戒缠足会，继而广设教会女校，使女性走出家庭、进入公共空间。^⑥通过提倡女性教育对于国家的重要性，教会女校的学生数量急剧增长，造就了一批以西方新知识为内核的女性群体。1844年，东方女子教育协进社（Society for Promoting Female Education in the East）的阿尔塔西，最早在宁波设立女塾，免费招收女学生数十人，供给伙食，授课内容是基督教讲义和家政学。初期女校被视为异类，招不到学生，需要以免交学费或提供劳动收入来吸引学生，后来越来越多的家庭愿意付费受教育。以福州毓英女塾为例，1894年之前学生中无一为自费，而至1899年，已是清一色的自费生^⑦。随着通商口岸的增加，“教会所至，女塾接轨”，1902年教会女子学校的学生已达4373人。从女校毕业的女性进入社会后，形成了新的力量群体，以上海为例，女性身份转变为自养自立的织工、女优、女佣等。

需要指出的是，教会解构式地理解传统社会妇女的方式，本身是需要检视的。在军事劣势和技术

① 蔡尚思，方行编：《谭嗣同全集》（下），中华书店，1981年，第304页。

② 梁启超：《论立法权》，转引自杜钢建：《中国近百年人权思想》，汕头大学出版社，2007年，第99页。

③ 朱有瓚：《中国近代学制史料》，华东师范大学出版社，1993年，第865-866页。

④ 《周易》，杨天才、张善文译注，中华书局，2010年，第331页。

⑤ 包括西汉刘向的《列女传》，东汉班昭的《女诫》，唐代宋若华的《女论语》，明代王相之母刘氏的《女范捷录》。

⑥ 参见戴燕：《基督教与近代中国女性意识的觉醒——以心态史学为视角的历史考察》，《兰州大学学报》（社会科学版）2007年第5期。

⑦ 参见朱有瓚：《中国近代学制史料》，华东师范大学出版社，1993年，第273页。

陈旧的情境下，进步谱系上的先后关系被构建，因而，当时女权的引进以救亡为目标。其正当性的建构需以中外妇女境遇之高下为前提，因其本身内涵救与被救的叙述结构，故在事实认识上易夸大妇女作为受害者的影像。即使在理解传统社会结构的问题上，对贬抑女性的话语式理解，也可以多重角度地解读，包括官方性别话语本身在现实社会尤其是中下阶层的适用问题，外国同仁经史料研究证明的新的事实维度，如寡妻通过选择爱继而拥有的财产控制权，贞女通过道德权力获得的自我决定权^①。

基督教会除外，日本的女权思潮和女子教育也对中国女权思想和运动产生了深刻影响。日本学界对妇女的定位，有明治时期以中村正直为代表的欧美式妇女观，和后来具有本土文化意识的下田歌子的贤妻良母观。其中，中村正直的观点对维新派产生了主要影响，而下田歌子的观点则影响了后期的中国留日学生。1878年，中村正直留学回国，提出以欧美妇女为典型，重视母亲国民的健康和教育，以提高下一代国民的素质，实现日本富强。其关于妇女教育的观点，在日本明治时期很有影响力。下田歌子1895年从欧洲考察教育回国，认为新女性应当结合亚洲的妇德传统和欧美的职业训练，并通过其弟弟服部宇之吉和妻子繁子向中国政府传播这一观念。服部宇之吉1902年在京师大学堂担任正教习，1905年在北京创办豫教女学堂，目的是造就贤母良妇，后期学生达到70人左右。^②

女权的发轫与晚清的其他思潮相同，“循着自西方借道日本输入中国的同一思想传播途径”。女权理论被引进日本源于1881年斯宾塞“女权真论一章”^③的翻译，而女权理论在中国被提及则至1900年石川半山译介《论女权之渐盛》一文，该文认为“西洋列国夙崇女权，其俗视崇女子与否，以判国民文野。”^④马君武翻译约翰·穆勒（John Stuart Mill）的《妇女屈从地位》，和斯宾塞（Herbert Spencer）的《女权篇》，将女权思想引进中国，力主男女同权，成为晚清女权理论的源头。^⑤但是，马君武在引介女权理论的过程中，有意识地塑造了“文明西方”的形象，弱化了对西方尚未完全实现性别平等的论述，强化了对东方风俗的否定。事实上，直到民国初年，世界上承认妇女参政权的只有新西兰、澳大利亚、芬兰等少数国家，英国、法国等还未承认。

1898年5月31日，中国人以日本学校为楷模，在上海创办第一所女校——桂墅里女学会书塾，由上海电报局局长经元善经办、梁启超起草学堂章程。开学后迎来10多名外宾和16名女学生，美国传教士李提摩太夫人每月到女学进行指导访问。在学习内容方面，由于“日本与我国道路相隔仅一东海，文字相同，旅费又廉，以日本女学敷入我国最为相符”^⑥，效仿日本女学的课程设置进行安排。该女校虽为有意义的尝试，但仍存在严格的男女区分。一是在学堂管理上，上至教习、下到服役者，皆为妇女；二是在教学实践中严格区分男女成员的活动区域。而且，该校存在时间较短，随着戊戌变法的失败，学校也宣告终结。

自办女学的风气开起后，女子教育普及程度越来越高。清末改革中也特别重视女子教育，于1907年颁布《女子小学堂章程》《女子师范学堂章程》，以女德为中心，除文化课外，还有缝纫、手工艺等课程。在各个地方，女校也相继设立。据统计，1907年，全国已有428所女子学堂，15500名女学生。^⑦各地女校数量都呈现几何型增长。例如：1910年四川有女学堂163所，女学生五千六百余人。^⑧

① 参见白凯：《中国的妇女与财产：960—1949年》，上海书店出版社，2003年；芦苇著：《矢志不渝 明清时期的贞女现象》，秦立彦译，江苏人民出版社，2010年。

② 谢群，徐冰：《服部宇之吉的“行”与“思”》，《光明日报》2016年8月10日。

③ 斯宾塞（Herbert Spencer）：《女权真论》，井上勤译，思诚堂1881年。

④ 石川半山：《论女权之渐盛》，《清议报》第47号，光绪二十六年（1900）五月十一日。

⑤ 夏晓虹：《从男女平等到女权意识——晚清的思潮》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》1995年第4期。

⑥ 《劝女子留学说》，《江苏》1903年第3期。

⑦ 参见沈智：《辛亥革命中的女知识分子》，《上海社会科学院》1991年第4期。

⑧ 参见《重庆海关1902—1911年十年调查报告》。

至“1915年，全国女校共有3766所，女学生180949人”^①。

1898年，维新派宣扬学习日本的便利之后，各省相继派出大量留日学生。1901年，最早的女留学生到东京实践女子学校学习后，校长下田歌子就开始上报《清国留学生教科规定》，设立分教场，扩大学校规模。至1914年，实践女子学校已有200多名女留学生，其中包括秋瑾。^②1904—1905年，日本留学生数量就从3000人增长至8000人。随着国内女塾毕业生人数的增加，东渡留学的现象越来越普遍，为女权运动准备了主体条件。

女子教育与女权的关系在知识界也有广泛的共识。当时的许多知识分子主张女权不彰与国力不强的出路在于兴女学。1903年，《社说女权说》一文谈到了不谈教育只谈女权的弊端：男子有知识者尚且不多，女子有知识者更少，妄谈女权容易导致祸害。“惟有自治之学识之道德之女子，而后可以言女权。”^③郑观应在《盛世危言》中提出应“广筹经费，增设女塾，参仿西法”；梁启超认为“天下积弱之本，则必自妇人不学始”；经元善强调要实现国家富强，“尤莫亟于创兴女学”；丹忱以《论复女权必以教育为预备》温和地倡导女学；孙中山也认为“教育既兴，然后男女可望平权”^④。

五、清末民初的女权实践——主体性与国家观

以留日女学生为主体的女性群体在革命过程中的理论思考和实际行动，客观上增进了其作为社会一部分的主体性和参与国家事务的正当性。她们在社会达尔文主义的框架中理解女权，即把社会作为一个有机整体去争取优胜劣败竞争中的优势。虽然她们对自我权利的思考，在今天看来是民族色彩重于性别色彩。金天翮的“国民之母”、秋瑾的“尽与男子一样的义务”、张竹君的“摸索新角色”，探讨的都是女性与国家的关系。而民族革命本身并不针对妇女运动的特殊革命对象——男性本位的社会制度，不能等同于性别革命。传统中国文化男尊女卑的社会秩序，将妇女定义于家庭关系之中，家庭作为基本机制对性别角色和关系进行约束。妇女作为强国的手段与国家光复的承担者，嵌在女性与国家的结构当中。但从另一角度理解，“女性通过建构责任话语来建构女性的主体身份，通过对国家和民族尽责来实践平等的途径是近代女权运动先驱的自主选择，正是其正当性的体现”^⑤。

（一）作为革命主体的女性

辛亥时期的革命女性追求像男子一样的国民责任，去加入民族革命的洪流。通过参与革命而成为主体，也通过承担责任来获得社会承认。“过去不过是国家和男子的客体的女子，在此开始成为革命的主体了。”“女子为社会中最要之人，亦责任至重之人也。”^⑥通过革命，从前中国妇女所受的污名得以洗清，“急宜破女子数千年之黑暗地狱，共谋社会之幸福，以光复我古国声名”。“吾辈女界当此危急存亡问题，诃可漠然置之。外人骂吾国女子为玩物，此辱不可借此一洗。”^⑦

西方历史中为革命献身的女英雄，成为这个时期女性向往的理想形象，例如刺杀俄国沙皇亚历山大二世的女杰苏菲亚和法国大革命被送上断头台的女政治家玛丽依。秋瑾、方君瑛、陈撷芬、唐群英、蔡蕙、吴木兰等都参加了中国同盟会，在横滨设置了制造炸弹的机关，秋瑾的教子尹锐志、尹维俊姊妹等均有参与。秋瑾号召妇女做“罗兰夫人第二”、“索菲娅第二”，林宗素被称为“苏菲亚式女

① 陈景盘：《中国近代教育史》，人民教育出版社，1979年，第320页。

② 高大伦，范勇编译：《中国女性史1851—1958》，四川大学出版社，1987年，第57页。

③ 竹庄：《社说女权说》，《女子世界》1904年第5期。

④ 《孙中山全集》，中华书局，1982年，第358页。

⑤ 宋少鹏：《民族国家观念的建构与女性个体国民身份确立之间的关系》，《妇女研究论丛》2005年第6期。

⑥ 何香凝：《敬告我同胞姐妹》，《江苏》1903年第3期。

⑦ 《四川辛亥革命史料》（上），四川人民出版社，1981年，第281—282页，第240页。

杰”，张竹君被誉为“中国第一位南丁格尔”。

作为辛亥革命力量的重要组成，女子军实施了一系列军事行动。武昌起义爆发后，上海爱国女校的学生到南京助战。尹维峻组织浙江女子军首先向巡抚衙门投掷炸弹，1911年，又率400人的敢死队随王文庆进攻张勋。以陈婉衍为代表的吴淞女子军到南京助战，后转为女学。1911年，沈警音、诸璧等成立女子军师团，张昭汉任团长，初计100多人。吴木兰发起同盟女子经武练习队，沈佩音组织女子尚武会。70多人的上海女子北伐敢死队和30人的女子国民军到南京要求参战。黎元洪授权吴淑卿招募女兵，建成200人的女子军。辛素贞组织女国民军及女子决死队、女子暗杀队协助守城，并参加汉口、南京战役。在广州，港澳同盟会女会员和女学生组成女子北伐队，以徐宗汉为首，队员有20多人。

女性对民族革命的贡献也得到了普遍承认，使得男女平等的观念在实践中得到强化。在1912年的松江清华女校欢迎会上，孙中山演讲说“此次革命，女界亦与有功”^①。《致神州女界共和协济社的复函》中提到，“女界多才，其入同盟会奔走国事百折不回者，已与各省志士媲美”。在突破社会结构限制的过程中，这些革命女性与古代贞女类似^②，以实际行动削弱了传统的性别等级对她们的限制，提高了自身的社会参与程度。

（二）作为参政主体的女性

留日女学生在日本已经开始尝试近代政党实践。她们以民族革命为目标集结力量，并通过“会”、“社”等社团组织形式参与到民初的政治实践中来。她们的参与使妇女获得了一定程度的参政权利。留日女学生认为组成团体对于女权发扬具有重要意义，遂模仿日本的社团实践成立女性社团。“不结团体，女权必不能兴，女权不兴，终必复受家庭压制。”^③1903年，女留学生在日本成立共爱会，“以拯救二万万之女子，复其固有之特权，使之各具国家之思想，以得尽女国民之天职为宗旨”^④。1903年，拒俄运动中成立对俄女同志会，实行暗杀的暴力革命。

回国后，留学生将日本的社团形式移植到中国。1911年，在日本学成归来的林宗素于上海创办女子参政同志会，以学习参政能力和实现参政权为目标，并模仿日本针对中国留学生的法政速成科成立女子法政速成科，此外还有女子后援会、女国民会、女子尚武会、女子同盟会、女子参政协进会等。除政治团体之外，还有大量的实业团体成立，例如女子兴业公司、中华女子实业进行会、女子振兴国货公司、植权女子物产公司、中央女子工艺厂、爱华公司、中华女子缝纫社、中华女子美术公司、天津手工竞进会、华新女工社。

通过女子参政团体的努力，部分地方的妇女获得参政权。湖南省1921年的省议员中有一名女性议员，各县都有女子当选为县议员，政府各机关有女性工作人员。在广东临时议会议员的组成结构上，专门规定有女性代表10人，分别是参加过同盟会、具有华侨身份、学界才女等具有较高社会地位的妇女。^⑤“欲求男女之平权，非先予女子以参政权不可”^⑥，模仿英国妇女参政运动，唐群英发起请愿风潮与妇女参政论战。尽管参与战争和政治的妇女最终归于无声，但这一时期妇女参政活动家们的实务主义为我们理解民族主义和女权主义之间的紧密联系提供了一种崭新的视角。^⑦

①《孙中山全集》第2卷，中华书局，1982年，第561页。

②参见芦苇菁：《矢志不渝 明清时期的贞女现象》，江苏人民出版社，2010年，第10页。

③吕碧城：《女子宜急结团体论》，《中国女报》1907年第2期。

④《共爱会章程》，《浙江潮》1903年第3期。

⑤王鸿鉴：《清末民初的广东议会政治》，广东人民出版社，1981年，第428页。

⑥《女子代表唐群英等上参议院书》，《申报》1912年2月26日。

⑦李木兰：《性别、政治与民主近代中国的妇女参政》，方小平译，江苏人民出版社，2014年，第4页。

但是,也应注意到,与世界早期妇女运动一样,中国近代女权思想和运动涉及范围局限于少数人中,被称为“中流阶级的妇女运动”^①。在影响范围上,戊戌变法为近代化而提倡妇女解放,基本上没有产生一个妇女活动家,辛亥革命则远离二亿普通妇女展开妇女解放运动。^②而且,在某种程度上,女性群体的内部区隔甚至会高于性别区分。女权思想倡导者所处的社会地位优于下层女性甚至一般的男性,接触西方思想,接受新式女子教育,其地位期待与妇女普遍的社会地位有着严重的不平衡,这种不平衡对她们的妇女权利意识觉醒有重要的刺激作用。

六、结 论

清末民初女权思想的兴起,有着不同于西方的特殊历史背景。西方女性在产业革命后参加劳动和社会活动,成为经济独立的职业女性阶层,之后开始争取政治权利。而在中国,女性还未走出家庭、女性群体尚未联合,女权概念就已经到来。一方面,近代中国女权产生于内忧外患的局势之中,女权运动以国家重振为中心,妇女没有明确的与男性相对的身份意识,女权运动羁绊于国家和民族的宏大目的中。另一方面,“欲新中国必新女子,欲强中国必强女子”^③的现代化路径,使女权不仅作为手段促成了现代性的实现,也在这个过程中将女性力量从原有社会结构中抽离并集中起来,形成了真正的新女性主体。

与西方相比,女权理论先于主体行动进入中国社会,工业化完成后兴起的女权,在中国成为现代国家的建成途径。如此,因果倒置,原因的结果反而成了促成结果的原因。传教士梳理的妇女历史以西方文化传播为目的,男性知识分子主导的女权运动则是为救亡国家或广泛动员革命力量。但在这一过程中,女性并非沉默的被叙述者或被塑造的客体。通过加入革命洪流,回应时代主题,原本在公共空间缺乏独立地位的女性通过自身的革命行动,实现了传统角色到现代角色的转换,这种转换可以看作女权实现多元化的一种体现。虽然在引进之初,女权只是实现国家富强和现代化的手段,但新价值所依赖的现代社会分工和性别结构,使去目的性的女权运动内涵更加完整,隐藏于民族国家宏大叙事背后的女性主体已经悄然成长。

因此,妇女角色历经攸关传种的国家有机体组成者,作为女国民承担救亡图存使命的革命者,以及接受教育、参与革命、融入政治生活的活动家。要理解近代女权兴起后与国难主题的呼应,与民族命运的羁绊,与国家结构的互动,必得诉诸我国女权思想产生的理论资源与现实需求,及其路径依赖。面对甲午中日战争后民族危亡的形势,先进知识分子以社会达尔文主义为解释框架,认识到进化论意义上的中西之别,进而以自强保种在民族竞争中保存和自立,自强保种的实现方式则归结为女性的身体健康和思想教育。中国女性面临与西方女性截然不同的社会情境和民族命运,与这一具体而宏大的主题共生共荣,因而,中国的女权运动形成其独特的形式,即跳脱出传统西方女性与男权社会抗争、男/女二元此消彼长的对立模式,而形成一种与男子共同承担救亡使命、以革命行动获得主体性的并进模式。

(责任编辑:李兆芹)

① 李大钊:《李大钊君讲演女权运动》,《江生日报》1923年2月5日。

② 高大伦,范勇编译:《中国女性史 1851—1958》,四川大学出版社,1987年,第95页,第96页。

③ 金天翮:《女子世界》发刊词,1904年1月17日。