

《全地五大洲女俗通考》中華人、西士以 釋放女子為題所作的借題發揮¹

盧明玉

北京交通大學語言與傳播學院副教授

北京外國語大學哲學博士

一、引言

《全地五大洲女俗通考》²（以下簡稱《女俗通考》）一九〇三年由上海廣學會編行，上海華美書局印行，美國傳教士林樂知（Young John Ellen）和華人助手任廷旭編譯，全書除首卷之外，又可分為十集，共二十二本。書名由龔心銘題，林樂知、龔心銘、任廷旭分別在卷首作序，林序前一頁為「林樂知先生小像」。該書屬編譯，為林樂知將收集的各國女俗與教化的資料翻譯、編輯而成。全書為百萬言，按地域詳細介紹了自古至今五大洲各國風俗及生活狀況，並與中國相比較，內容詳實，堪稱一部「世界風俗史、教化史之彙海」。林樂知的《女俗通考》旨在說明衡量國家文明教化的標準是婦女被釋放的程度，中國要富強，需通過皈依基督教提升婦女地位、振興女學。

1. 本項研究得到二〇一〇年教育部社科基金青年項目「傳教士西學翻譯與晚清自強出路的探索研究」（10YJC740075）和二〇一一年中國國家社科基金青年項目「西學翻譯與晚清『救國良策』的探索」（11CYY006）的資助。作者二〇一〇年至二〇一一年在牛津大學訪學期間，得到了蒂德曼（Dr. R. G. Tiedemann）和漢考克（Dr. Christopher Hancock）兩位學者的指導，對兩位學者和匿名評審專家的幫助表示感謝。

2. 林樂知、任廷旭，《全地五大洲女俗通考》（上海：華美書局，1903）。

這部譯著較早引介了婦女解放思想，對中國近代婦女的解放進程具有推動作用。《女俗通考》在廣學會統計其最暢銷的書籍中，高居第二位。該書出版前曾有許多篇章在《萬國公報》上登載，以《女俗通考》書中最後一集「中國與各國比較女俗考」中的文章為多，如林樂知的〈論女俗為教化之標誌〉（錄女俗通考之末章）、³〈論中國變法之本務〉、⁴任保羅的〈論家之本在女〉、⁵范禕的〈論中國薄待婦女之制度〉。⁶在《萬國公報》上轉載時，有些文章會有一些增刪改變。如〈女俗為教化之標誌〉登載在《萬國公報》中的是節選，後面的〈耶穌教在中國各處所設之女學章程〉、〈耶穌教美以美會鎮江女塾章程〉、〈功課章程〉、〈耶穌教監理會上海中西女塾章程〉、〈課程〉等附錄、列表均沒有登錄報端。林在《萬國公報》中此文的末尾還加上了一段介紹文字，「是篇為全地五大洲女俗通考第二十一卷之結束總論，……此篇尤為本書宗旨所在，特先登本報，以慰閱者先觀為快之意」⁷，這也是為《女俗通考》作的廣告。一九〇三年，成書出版後曾連續在《萬國公報》上刊登告白，對此書進行了介紹。林樂知利用其為《萬國公報》館主之便，增加了宣傳，擴大了《女俗通考》的影響，擴大了讀者群。因《萬國公報》是中國國內當時發行量最大的刊物，⁸《女俗通考》就同《萬國公報》上關注中國婦女問題的其他文章一併使世人認識到中國婦女與西方婦女的差距，從而引起了人們對婦女問題的重視。《女俗通考》除了面向變法改革者、廣大民眾進行宣

3. 林樂知，〈論女俗為教化之標誌（錄女俗通考之末章）〉，載《萬國公報》第172冊（1903.5）。

4. 林樂知，〈論中國變法之本務〉，載《萬國公報》第169冊（1903.2）。

5. 任廷旭，〈論家之本在女〉，載《萬國公報》第183冊，（1904.4）。

6. 范禕，〈論中國薄待婦女之制度〉，載《萬國公報》第194冊，（1905.3）。

7. 林樂知，〈論女俗為教化之標誌（錄女俗通考之末章）〉。

8. 方漢奇，〈中國近代報刊史〉（太原：山西教育出版社，1996），頁29。

傳外，還引起了皇室的注意，並對其頒佈新制產生影響。林樂知曾委托駐京美國公使庫利奇（Hon. J. G. Coolidge）將《女俗通考》轉交清朝慶親王奕劻，並由其上承皇太后一部。一九〇五年五月一日，慶親王奕劻回信「貴國人林樂知送來五大洲女俗通考書二部等語，本爵業將一部代為進呈，上意甚為欣悅，其餘一部本爵收訖，特此附謝，即希貴署大臣查照可也。」⁹五月二日美國公使庫利奇將其轉告林樂知。¹⁰六月十三日，上海道台聶緝規（曾國藩婿）也致信美國總領事，轉達「五大洲女俗通考一書，業由內廷大臣恭呈，茲准內廷大臣函開，所呈一書已邀咨覽，甚蒙嘉納，應由貴大臣傳諭該總領事轉致林教師雲，特就近致謝。」聶緝規（1905）在信中還贊譽林樂知，「樂知仁兄大人，西域嘉賓，北方來學，敷鴻文而設教道，通中外淵源精象，譯以成材，惠及我邦人士」。¹¹至一九〇七年，清廷遂制訂頒佈了《女子師範學堂章程》和《女子小學堂章程》。林樂知在一九〇六年十一月《萬國公報》上對清廷興女學的舉措進行了描述「中國女學堂創始於泰西各教會，若上海中西女塾等民立者，則有桂塾裏之女塾，天足會之女學等。皆著有成效。自端戴兩大臣出洋回國，舉其所調查美國女學之良法，一一奏聞，已蒙皇太后頒款十萬兩，飭在北京設立一女書院，……是為中朝創設女學之權興。他日各省女學之踵辦，豈不可卜之於指顧間乎。」¹²清

9. 一九〇五年五月一日，慶親王轉達皇室對林樂知贈送《全地五大洲女俗通考》的謝意，來自美國艾摩利大學（Emory University）圖書館特藏室第十九盒第七文件夾，類屬中國官員和林樂知的通信。

10. 一九〇五年五月二日美國公使庫利奇將慶親王的致謝轉告林樂知，來自美國艾摩利大學圖書館特藏室第十九盒第七文件夾，類屬中國官員和林樂知的通信。

11. 一九〇五年六月十三日聶緝規（曾國藩婿）致信林樂知贊譽其《全地五大洲女俗通考》，來自美國艾摩利大學圖書館特藏室第十九盒第七文件夾，類屬中國官員和林樂知的通信。

12. 林樂知、任廷旭，《論振拔女人之源流》，載《萬國公報》第124冊（1906.11）。

廷興辦女學取法於教會女塾和美國女學，這與林樂知首創中西女塾和《女俗通考》上達皇室不無關係。

《女俗通考》一九〇三年發行於世，介於戊戌變法和辛亥革命之間，他對中國釋放女子、改革風俗、救國強民、變法改革進行了怎樣的書寫和議論？提出了哪些觀點？蘊含了怎樣的社會輿論力量？具有哪些改革性和顛覆性的主張？對動民心、改民俗、易民風、變民氣是否起到作用？對由維新運動到辛亥革命的轉變是否起到輿論鋪墊作用？以往學界對《女俗通考》研究不多，國外很少涉獵，沒有相關的專題研究，國內個別學者進行了專題研究，但沒有對二十二本巨編進行細緻的解讀，僅從宏觀層面泛泛而談，得出「該書實為解決中國婦女問題而作，書中對中國婦女生存狀況進行了詳細考察，主張提高婦女的社會地位，對中國近代婦女解放運動產生了不小的影響」的結論就罷筆了。¹³其實，《女俗通考》不僅停留在女俗或女權問題上，它的敘述重點和研究焦點都是中國，尤其是中國政治、文化、學術、宗教等領域中的問題，林樂知和華人合作者借編譯《女俗通考》這個間接表達形式和話語機會，闡發了各種變法改革主張，對中國傳統夫權、君權、專制等思想進行了挑戰。在《女俗通考》中，華人和林樂知、花之安等傳教士圍繞女子釋放之題闡發議論，他們對儒教和基督教、對中學、西學的關係、對夫權、君權、專制等傳統思想以及中國落後的原因和救國強民策略等的看法和主張也蘊育其中。各種議論間的混和交融、衝突碰撞，充斥於時事動盪、人心伏動的歷史轉折期，集中反映在中西人合作的《女俗通考》中。

13. 王海鵬、劉金鳳，〈林樂知與《全地五大洲女俗通考》〉，載《山東省農業管理幹部學院學報》20.1（2004），頁108。

二、從《全地五大洲女俗通考》的編譯特點看「借題發揮」

《女俗通考》除首卷外，共分十集，分別是：非洲及各處未化人女俗考、東亞舊教諸國人女俗考、西亞並埃及回教諸國女俗考、西亞基督教猶太國女俗考、南歐希臘羅馬舊教人女俗考、北歐諸族及各新國女俗考、歐洲各國長進女俗考、歐洲家規女俗考、美國及美洲諸國女俗考、中國與各國比較女俗考。¹⁴如同〈例言〉所說：「上溯千古，下覽萬國，教化之階級，政俗之沿革，悉具於編中」「本書次序，先未教化人，次有教化人，終文明教化人，皆按照人民進化之程度也」。¹⁵雖然從各集標題來看都沒有離開「女俗考」三個字，但從細分的每集的目錄中，可以窺見很多「借題發揮」、「離題偏題」的章節，如第六集中卷「歐洲諸新國通考」中就分別有「總論歐洲中世維新情形」、「歐洲中世教化維新列表」以及從「第五周世紀紀略」至「十八周歐史大事紀」。再如第七集「歐洲各國長進女俗考」上下卷共二十章，分別是十八個國家新政考略。又如第九集「美國及美洲諸國女俗考」中「十三邦拒英獨立」、「美國原政法七條譯略」、「美國續修政法十五條譯略」、「美國人民權利表譯略」、「美國長進情形」、「美國興盛時局」、「美國之前程」。¹⁶從以上各標題可以看出它們基本上是與女俗關係不大的政論文、時論文。林樂知在《例言》中也特意解釋到：「但其中第七集上下二卷，專論歐洲各國時局，又第九集上卷，專論美洲各國時局，似不合以女俗考三字署簽，然而歐美各國今日興盛之時局，實皆為提拔女人、振興女學所結之果也，讀者能綜

14. 林樂知、任廷旭，《全地五大洲女俗通考》，全部總書日。

15. 林樂知、任廷旭，〈例言〉，載《全地五大洲女俗通考》第一集。

16. 林樂知、任廷旭，《全地五大洲女俗通考》第一集，全地五大洲女俗通考首卷目錄。

觀全書，即可信此言之不謬，幸勿以文不對題見責。」¹⁷又如《萬國公報》上連載的出版廣告，「內容繁富，為世界風俗史教化史之彙海，有欲研究各國政治之源流，社會之程度者不可不讀此書。」¹⁸可知作者將該書概括為探討政治淵源、社會進化程度的世界風俗史、教化史，這種提法可能是為迎合華人西學救國的需求，但也揭示了《女俗通考》在「女俗」的外衣下內含的世界政治、社會、教化等方面的大量內容。林序中「鄙人殫半生之精力，搜羅東西各國之古今經書、歷史、道書、地理志、風俗通，以及名人遊記、烈女傳志等書。凡有關女俗者，或有關於教化之盛衰者，莫不採其精華以為引證」¹⁹也印證了《女俗通考》一書的選材不局限於女俗。對《女俗通考》的「卷帙既繁，取材尤富」，例言特作解釋：「然而非此不能周知全地之情形……在作者尚以為未周末盡也……唯其多也，故有益於今日閱者之比較。」²⁰

《女俗通考》包容政治、文化等方方面面的內容，但並不因此而雜亂無章，原因之一如例言中所說：「最後一集，則大書特書中國與各國比較名目，欲使讀者，一見而知作者用意之所在，華人士得全書而讀之，先於各洲各族各國教化長進之階級，了然於心，然後回顧中華，數千年前之教化，其所造為何若，數千年後之教化，其長進又何若，有不自知不足者，其誰乎，知不足之人，即為能自強之人，有厚望焉。」可見作者是借與各國女俗的比較，聚焦中國，立足點在中國教化的變法改革上，寄希望於華人知「數千年教化」之不足而後自強。所以全書的英文標題

17. 林樂知、任廷旭，〈例言〉。

18. 〈五大洲女俗通考全書出版廣告〉，載《萬國公報》第199冊（1905.8）。

19. 林樂知、任廷旭，〈全地五大洲女俗通考林序〉，載《全地五大洲女俗通考》第一集。

20. 林樂知、任廷旭，〈例言〉，載《全地五大洲女俗通考》第一集。

為“*Woman in All Lands or China's Place Among the Nations*”，即「全地五大洲女俗通考」²¹或「中國在世界各國中之地位」²²，後者揭示了全書的主旨，它們又與副標題「古今教化比較研究」²³相契合，全書標題選擇前者，規避中西之間的比較對抗，可能與義和團運動反洋情緒的影響不無關係。所以全書既是廣涉博收——全地五大洲，又是聚焦一點——中國。林樂知在獻詞中指出，該書獻給他的妻子外，特別獻給中國女子，這也影射了中國問題是全書的主題和焦點。

女俗之外，包羅萬象，聚焦中國，改變中國，《女俗通考》集合了林樂知和華人助手在報端著譯中的變法主張、改革建議，是至一九〇三年他們各方面觀點、意見的綜合，並有機地結合了起來，形成一個系統的體系。例如，第十集上卷分為：長進停滯、經傳史書、律法政治、女俗、世風、教道、學術、中國未來；下卷分為：變法本務、維新正路、本書大旨、傳教通商、女俗教化、政教關係，一步步得出中國應皈依基督教的結論。

三、從《全地五大洲女俗通考》第十集看「借題發揮」

如上文所說，《女俗通考》中第十集「中國與各國比較女俗考」是全書的重點和主旨所在。該集共十九章，以政論文和時論文為主，集合了林樂知和華人合作者對中國問題、變法改革的見解和主張。雖然各章各篇均圍繞中國女俗問題展開，但並不局限於女俗的討論，而是以女俗為起點引發出去，論及政治、宗教、學術、經典、律法、通

21. 林樂知在例言中解釋書名在「五大洲」之上再加「全地」二字，是表明該書論述範圍不局限於「五洲中之萬國」，而是「通考全地球人類之教化風俗」。

22. 是本文作者根據“*Woman in All Lands or China's Place Among the Nations*”的漢譯。

23. 是本文作者根據副標題“*A Philosophic Study of Comparative Civilizations, Ancient and Modern*”的漢譯。

商、中國的長進、停滯及其原因，中國的將來、變法、維新等諸多時事問題。本文選擇其中論述較多的儒教和基督教、中學和西學、強權和民意來說明《女俗通考》所體現的中、西人借女俗之題所作的借題發揮。

1. 儒教和基督教

任廷旭在《論家之本在女》中試圖站在儒家思想的立場上論證改革女俗。「家之本在女，此雖為救世教中之要道，實亦為儒教中之大原，特儒教中人，徒明其意而不能實行之耳。即東西教化之大分別，亦在於此矣。」任此處區別儒教本意和儒教中人的踐行，在於避免將矛頭指向根深蒂固的儒家傳統思想，而是努力不觸及它，轉而指摘儒士們的背道而行，這也說明任廷旭雖為華人基督徒、受僱於林樂知，但仍努力規避和儒教、儒士的分歧和衝突。另一處，任廷旭引用林樂知的話「林君之言曰，修身為本之說，不但為中國儒教之要領，……所惜者，儒教中人知之而未盡，亦行之而未廣耳。儒書言修身，……必責諸自天子以至於庶人。此理可表明儒教之公見。……東方國家，重男輕女乃世俗之偏見。雖君子之道，亦知造端乎夫婦。縱儒教未嘗棄絕女人。」²⁴此例是任借林之口，肯定、迎合儒教，表達「縱儒教未嘗棄絕女人」，儒教之公見、要領都與女子修身相一致，他再一次把重男輕女從儒教轉移到他處，歸咎於世俗。任借林之口表達自己的調和態度，但林樂知到底是為其開脫還是指責歸罪？從「本書大旨」一章中，可以看到林主張棄絕儒教：「儒教以三從之義，束縛女人，使之不得自由，不得平等，今欲設法釋放女人，

24. 任廷旭，〈論家之本在女〉。

而仍守儒教之道，雖在愚無知之流，亦知其必不能矣。」²⁵ 和林樂知同為廣學會傳教士的花之安（Ernst Faber），在宣教的目下，也將儒教與女俗弊端聯繫在一起批判，以求以基督教取而代之，「……諸般暴虐女人之惡習，亦皆為儒書所准行也，此可一言以括之曰，儒書除五倫五常之外，無一可以對人而無愧矣。」²⁶

對於傳教士而言，批判儒教是「破」，宣傳基督教是「立」。在反洋教的義和團運動的影響還沒有煙消雲散的一九〇三年，林樂知等傳教士怎樣「立」基督教？策略之一是採用立「真道」的間接方式，規避中西對立和華人對洋教的先入為主的敵視，以「真道」、「通教」指代「基督教」、「西教」，減少對抗摩擦、增強規勸效果，「即今之華人，亦多創為保教之說，以為耶穌教盛，則孔子教必衰，殊不知教之名雖有不同，而真道則必無二致，……保教之說者，是明明自分其門戶，不以真道為回歸也」「其教行於萬國而皆准，是為天下之通教。」對待基督教和儒教在中國的衝突，林樂知以「新舊兩教」相稱，建議以「真理」作為判斷和去留的標準，將教案之爭歸咎於華人的「人己之見」。²⁷ 林樂知批評了視基督教為西教的狹隘，防止華人將愛國意識和中西信仰聯繫在一起。²⁸ 總之，宣教需要先去基督教的「西」教、「洋」教的標籤，規避華人高漲的民族意識和敵對情緒。

25. 林樂知，〈第十五章 本書大旨〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

26. 花之安，〈第五章 經傳史書〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

27. 林樂知原語為：「於是新舊兩教，日相水火，而教爭乃起，四境之內，從此多亂矣，若不亟除人己之見，而以真理判斷其從違，教禍其何日止哉。」

28. 林樂知原語為：「彼之所以斥為西教者，無他，即基督之教也，基督之教，創於猶太，興於羅馬，今則遍於五洲，地球之面，東西南北，皆有基督教所傳之區，獨稱之為西教，何其所見之未廣乎。」見林樂知，〈第十六章 論傳教通商之大效〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

同樣，以「新學」、「新法」代替「西學」、「西法」，以真理批駁對孔語的盲從，也是出於相似的考慮。「試觀近世守舊之士，每見一新法，必曰，此吾中國所固有也。每見一新學，必曰，此吾孔子所已知也。每見一新理，必曰，此吾孔子所嘗言也。」此處，「新學」、「新法」、「新理」分別指代「西學」、「西法」、「西理」。「豈非其所從者，仍在孔子，而不在真理乎」。²⁹

在中西碰撞的歷史時期，在儒教和基督教紛爭之際，華人、西士對儒教和基督教的敘述遵循了不同的邏輯模式。以任廷旭為代表的華人編輯試圖調和二者之間的矛盾，篡改西士對儒教的批判，開脫儒教在重男輕女上的責任，將其歸咎於女俗。西士也採用轉移矛盾的方式規避二者衝突，但以林樂知為代表的傳教士以「真道」、「通教」指代「基督教」、「西教」，在弱化二者對立的基礎上堅持強調二者的高下優劣。

2. 中學和西學

傳統儒士沈壽康（沈毓桂）在《論中國古時女教》中認為女學衰落的原因是「無如時運無常，世風遞降，人心不古，教澤陵夷，流及既衰，致舉先哲王所傳家塾，……始則襲其文而廢其實，繼則無其實而並去其文。一時男子尚多失其所以為教，更何有於女子而教之」，沈毓桂深受儒家思想影響，在報館年高位重，該文反映了傳統儒士對於古今女學的認識。他以三代以前為取向，將今日的女學不興歸咎於人心不古，主張不是取法西方，而是回歸中國

29. 他例還有林語：「雖明知其為真理，而不敢不棄之矣，豈非中國之學者，以孔子為重，而不以真理為重乎，豈非中國學者之見識，咸以為與其信真理而誣孔子，不如崇孔子而失真理乎，其害可勝言哉。」見林樂知，《第十章 教道》，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

古時女教，回歸其文實。這與龔心銘在《文學興國策序》中倡「中國學校之設，首敦實行。學以致道，皆堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子之道。學以明倫，即君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之倫。晉、唐以降，文勝質微，躬行君子未之有得。國朝沿明成法，以制藝取士。果能代聖賢立言，闡發六經精蘊，神而明之，修齊治平，不外乎此。乃自士風不振，捨本逐末，鈔胥剿襲，文品日卑，學之所由廢也」。³⁰將中學的頹廢歸咎於今古，而推崇近古以前中學的純正，並寄希望於以聖賢之言、六經之蘊為指引回歸古聖賢時代的論證思路十分相似。上述觀點對女學抑或中學採用的都是相似的論證思路和邏輯。同沈壽康一樣持復古中學主張的還有光緒帝師孫家鼐，「而其勸善之意五經四書莫不兼賅，況中國之所以弱者，……由於讀孔子書，不肯行孔聖之事，能言而不能躬行實踐。……孔聖之教用以正人心厚風俗有餘矣」。³¹

與傳教士和西學接觸頗多的龔心銘等開明儒士提倡取法西方：「大書院、普學院，文全學備……規制嚴備，井然有條，取適用不取虛文」，有男學，亦有女學；秀者學，愚者亦學；士可學，百工亦可學。但其遵循的仍是「中體西用」原則：中學的「體」不變。「況我中國自有學校，自有宏謨，更采芻蕘以匡不逮」和「以中學植其根柢，以西學擴其靈明」的教育主張也印證了他的中體西用觀。就是規勸學於西方，他也以古訓為理據「昔者，孔子學於郟子，程子觀僧飯。而欣為三代之威儀，比物此志也」。³²

傳統儒士和開明儒士均主張以「中體西用」來處理中、西學關係，但他們對中、西學高下優劣的評價迥異：孫家

30. 龔心銘：〈序一〉，載《文學興國策》（上海：廣學會，1896）。

31. 孫家鼐：〈覆龔景張太史心銘書〉，載《萬國公報》第91冊（1896）。

32. 龔心銘：〈序一〉。

謂稱「孔聖之教用以正人心厚風俗有餘矣」，沈壽康歷數古代女學的優良，發出感嘆：「嗚呼，此豈外人所可望其項背者哉」。³³而龔心銘則悲嘆「四裔有學，不如諸夏之亡也」³⁴、「吾華之不逮西人之處固不一而足」³⁵、「嗚呼，女子亦何不幸而生我支那之世界耶？」³⁶並且，他們對中、西學在體用上的側重和分配持不同觀點。以孫家鼐為代表的傳統儒士只允許擴充西學科目，聘請外教，反對移風易俗、改用西法。³⁷而以龔心銘為代表的開明儒士主張破除舊習、效仿西方教育、改革維新，「毅焉起而破其錮習……參觀默喻，將見一轉移間」，³⁸龔心銘對西學的認可、接受和寄希望程度遠高於孫家鼐和沈壽康，他主張全國設立新式學堂廣播西學、培養留洋人才委以重用，並認為國治民強有賴於此。³⁹雖然，孫家鼐、沈壽康和龔心銘的中、西學觀點大致都可以歸為「中體西用」觀，但他們對易風俗、設學堂是沿襲舊法還是效法西方，是否鼓勵出洋，如何看待俗士等方面看法不盡相同。或取法古代、或取法西方體現了以沈壽康為代表的傳統儒士和以龔心銘為代表的開明儒士對中學出路的不同設計。以往將三十年自強運動時期的世人觀點以「中學為體、西學為用」一言以蔽之，有失準確。個體的不同、對中、西學的不同理解，對強國途徑

33. 沈葆翁：〈論中國古時女教〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

34. 龔心銘：〈序一〉。

35. 龔心銘：〈後跋〉，載《全地五大洲女俗通考》。

36. 龔心銘：〈龔序〉，載《全地五大洲女俗通考》。

37. 孫家鼐原語：「願學校之興當分數等，今欲講化學、電學、光學、製造之學、語言文字之學，非請洋師不可。若講論道德期於正人心、厚風俗則行之中國，非孔聖之教不可。萬不敢改弦更張」。見孫家鼐，〈覆龔景張太史心銘書〉。

38. 龔心銘：〈後跋〉。

39. 龔心銘原語：「應選聘華學英才兼請學有專門之西士，於各省府州縣廣開學堂，招集蒙童，朝夕講授，以中學植其根柢，以西學擴其靈明。……擇其才堪致用者，資送出洋，……庶幾學貫中西，識趣自超於俗上……蓋中國人才舍是無由出，近口自強之要亦舍是無以為治也。」見龔心銘，〈上叔岳孫燮臣大司空家鼐書〉，載《萬國公報》第91冊（1896）。

的不同認識形成了「中體西用」觀下對中、西學的不同的側重和取向。

《女俗通考》對當時教育改革的描述是，「方今中國鑒於制藝取士之腐敗，而改試策論，懲於書院課士之空疏而改設學堂，亦足為仿效西法之起點，中國之學術，至此已有窮而思變之勢矣」，「設學堂，開特科，廢八股，派遊學，……他如農工商務，亦皆設法振興」。然而，這段描述意在揭示改革的問題而不是成果，「試觀學堂之中，少讀新書，多讀古書，少用維新之人，多用守舊之人，禁阻新教，獨崇儒教，不啻聚國中青年維新之志士，盡納之於舊學舊教範圍之中。」「無如舊學根深蒂固，策論所取之人才，猶是制藝之科白也。」再者，朝廷雖然派遣留學生學於日本、美國，但要求他們「但學其有益於中國者」，勿學其民權自由、平等自主之說也。⁴⁰這從一個側面描述了一九〇三年前後清廷頒佈教育改革舉措時，沿用中體西用原則，出現治標不治本的問題。

林樂知等剖析了這些現象背後的原因和華人對待變法改革的矛盾心態，「中國不能捨其舊以從新。……維新而不先變法，安見所謂新哉。」「新舊不並立。……中國既知舊法之不能圖存，又患新法之不便於己。欲不接受新法，而心不安，欲盡棄其舊法，而心仍不安，遂生出一種特別之見識，非以新法納於舊法之中，即以舊法納於新法之中……在上之人，存新舊並用之見，不明極矣，奚以新民乎，在下之士，存新舊同學之意，不明極矣，又奚以新人乎。」⁴¹

在晚清複雜多變的時局下，在華人嘗試中學、西學救國的各種探索下，如何面對中學和西學的關係？一直是擺

40. 林樂知，〈第十二章 中國之將來〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

41. 同上。

在晚清中國人面前的問題。各種觀點、策略應運而生，但以「中體西用」的觀點最為流行，林樂知對其進行了批判，「凡是則古稱先，……則其所得之新學，仍未離乎舊學之範圍也，安望其能適於今之用乎。」⁴²「以仿效新法之動體，而仍用舊法以與之周旋，將有何效乎，……偽維新之誤國，其禍必甚於真守舊之誤國矣。」⁴³「未有以新布縫於舊衣者，恐新者縮而裂其舊，致綻尤甚也。亦未有盛新酒於舊革囊者，恐新酒裂囊，酒漏而囊亦敝。其必致兩敗俱傷，一無所成，何足怪哉。」⁴⁴

中學、西學在中國呈現拉鋸式紛爭兼交融式共處的複雜關係時，以林樂知為代表的傳教士借助《女俗通考》和《萬國公報》等發表了他們的觀點，「中國之前途將用何法以修治之乎」答案是「照西人之公見，咸謂變法維新二字必當相連。變舊法者，非恨舊法也，不過以新法補足舊法之缺陷，而使舊法得底於純全，得合於真理耳」，「中國苟能發憤自強，捨己從人，取西國久經試驗，曆著功效之新法，一一推行於國中，不為守舊者所阻撓，惟與文明諸國之人，合同而化，是謂大同」。⁴⁵林樂知提倡全盤學習西方，更強調「於新設學堂之中，不但講求新學，且添入釋放之新道」。⁴⁶在「學術」一章，他專門論證：教道為學術之大原，應棄孔教，倡基督教。「教道」一章集中反映了傳教士以教道為旨歸的推理邏輯：「論中國教化之長，其故雖多，而其必先使教道得其正，而後一國之教化乃能

42. 林樂知，〈第十一章 學術〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

43. 林樂知，〈第十二章 中國之將來〉。

44. 林樂知，〈第十一章 學術〉。

45. 林樂知，〈第十二章 中國之將來〉。

46. 林樂知，〈第十一章 學術〉。

不涉於邪，亦必先使教道得其真，而後一國之教化乃能不流於偽。」⁴⁷即皈依基督教是中國萬事長進之本源。

大致來講，華人、西士對中學、西學的態度和立場的分歧在於「中體」還是「西體」。不管華人內部還是西士群體之中存在怎樣縱橫交錯的觀點和主張，一般而言，主要呈現出華人圍繞「中體」，西士堅持「西體」的兩大陣營。

3. 強權和民意

華人、西士借《女俗通考》的女子釋放問題，由家聯繫到國，由夫權聯繫到君權。議題由女俗、女權拓展到與時事聯繫緊密的強權和民意問題，觸及專制和民主、宗法政治和愚民政治等話題。二者是如何聯繫起來的？一是借助母子間的遺傳關係，圍繞強國強民的主題展開。正如晚清釋放女子的議論多由救國強國議題引發、多和民族主義相聯繫，范禕在《萬國公報》上的論述「而欲求文化之興，風俗之改良，社會之有進步，國不陵夷衰敗者，未之有也。又況以種類言，則婢妾之女子，其遺傳與熏陶安往而不足以養成奴隸之男子哉？」⁴⁸將中國男子的奴化性格與女俗聯繫在一起，進而揭示國破家衰的根結。⁴⁹二是由家推及國，指出夫權和君權背後的邏輯是一脈相承的。《女俗通考》中，范禕的〈論中國薄待婦女之制度〉揭示了專制和愚民在家和國兩個層面上的相通相似之處：「故孝經亦以其子臣妾比百姓徒役。所謂嚴父嚴兄，與此卦嚴君之意相合。古之聖人，皆以家族專制主義推而至於朝廷。」「國政何以必愚民，民日愚則為君上者易於壓制其下，家政何以必愚其婦女，婦女日愚，則為男子者易於壓制其妻，洋洋三

47. 林樂知，〈第十章 教道〉。

48. 范禕，〈中西女塾章程〉，載《萬國公報》199冊（1905.8）。

49. 此期很多文章論及母親纏足害及胎兒生長，母親愚昧殃及男兒幼學，進而造成國家衰敗。

千年之歷史，無非此二事之組織而已。」⁵⁰這說明一九〇三年前後像范禕一樣的華人知識分子已經指出：夫對婦的壓制和君對臣的壓制、愚民和愚妻是理同情似的。已經有了反對強權專制、反對愚民、宗法政治的民主意識，這為一九一一年的辛亥革命做了思想、輿論和新人方面的準備，就歷史進程而言，起了承上啟下的過渡作用。

那麼，范禕由女權問題談到政治和社會制度問題，是意在證明女權問題歸因於政治制度還是旨在借題發揮，明說女權問題卻實批政治制度？這可從兩個方面來討論：一、范禕在論及二者關係時，將政治社會問題看作女權問題的果，而不是其因。如「蓋以一國之貧富強弱，不過其國民所結之果，而原因則在個人之程度，個人之程度若何，即全國風俗政治之所從出也，故教化必起於個人，而尤以婦女為原動力，其國中之婦女，苟尚無教化，而欲全國之風俗政治有文明之狀態者，萬萬不能，至於國之貧富強弱，又斷可知矣。」⁵¹二、〈全地五大洲女俗通考書後〉中救國興國方面的論述佔全篇一半左右的篇幅，說明其論述的重點在強國。如開篇「後之有意於教化政治風俗者，不可不考乎此也」，其自述「救我一人與救我四萬萬之同胞」，「禕之……激其愛國之熱心，慨然欲有所變革於政治風俗，而發為議論」，是其議論目的的表白。三、范文對女俗着墨不多，對《女俗通考》的評論也很少，旨在探討救國興國之路。如「今中國之士夫，恆震驚於歐美之富強，其始以為不過格致工藝之發達耳。近則稍稍稱道其政治矣，又近則稍稍仰慕其風俗矣。」「吾聞中國志士之言矣，曰，吾將出而改革其政治，若者主共和，若者主立憲。夫

50. 范禕，〈論中國薄待婦女之制度〉。

51. 范禕，〈范子美先生書後〉，載《全地五大洲女俗通考》第一集。

共和立憲者，政體之異同，必視國民之精神，而後歸宿於此一點，必待在上者取一法而施之，則猶專制也。」⁵²綜上，范禕討論婦女問題不是以解放婦女、爭得女權為最終目的，而是以富國強民為旨歸，其論證邏輯是：婦女問題關係到「國民之精神」，進而決定「一國之貧富強弱」，而不是相反。

另一方面，以林樂知、花之安為代表的傳教士在《女俗通考》中也不局限於婦女問題，同樣由此及彼，論及專制、儒教、君臣、君民等議題。如對「奴才」之稱的批判：「臣者，君之對也，奴者，主之對也，照本朝家法，但奉一皇帝以為其主子，其餘天下臣民，皆其奴也。全國之人，皆不以奴為可恥，因其教化之廣被，能使國人盡成為奴隸之性質也。嗟乎，國有如是之國人，豈不將成為奴隸之國乎？」其對順服之性的揭露：「但亦自幼習於順服之性質，無論何事，必先上行而後下效之，一家之中，凡家長之所不信者，全家之人，莫敢信之，推之一國，亦然，凡國君之所不信者，通國之人亦莫敢信之。」⁵³西教士在宣教日的下，還將儒教與君權專制聯繫起來，矛頭最終指向儒教、儒書、儒學、孔孟，這在華士的借題發揮中並不多見，但卻多見傳教士的議論中。如花之安的「縱容暴君……亦儒教貽之禍也」，「儒書但以順服訓人，使人不能自由長進也。君有命，臣不得不從，……不辨其命令之為是為非，但順服之而已，謂非束縛之至乎」。⁵⁴又如林樂知的「由於帝王之私天下，欲藉一統之學術以靖人心也，實由於孔子之學，定君臣之分，正天下之名，與專制政體最合，又與臣言忠，與子言孝，與君言仁政，與民言順服，皆為帝王

52. 范禕，〈論中國薄待婦女之制度〉。

53. 林樂知，〈第十七章 論中國傳教通商之關係〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

54. 花之安，〈第五章 經傳史書〉。

所心悅而誠服者也。」「儒學所結之果，有妨中國教化之長進者，最大，在於君民之權利，不甚分明，論為君之職，則曰保民、牧民，皆視如赤子，如牛羊，而不望民之自由長進也。……統觀儒書，但言君之權利，不言民之權利，其立論之偏，流弊之多。……此學術之有關於國政者也。」⁵⁵至此，林樂知、花之安在傳教目的下，尖銳地揭露了儒學和君權帝制之間互相依附、互相利用的關係。

那麼，林樂知等的上述議論是為把中國的女權問題歸因於政治社會制度問題，還是明說女權問題卻實批政治社會制度呢？首先，他在《女俗通考》的例言、廣告和序言中不無流露，如廣告語中「林樂知先生以三年之功手輯五大洲女俗通考一書，……有欲研究各國政治之源流，社會之程度者不可不讀此書。」⁵⁶明確提出該書的編撰對象，從而流露出編撰目的——提高政治與社會之程度。〈例言〉中「歐美各國今口興盛之時局，實皆為提拔女人、振興女學所結之果也」說明林樂知視政治興衰為女權多寡的果，而不是相反。例言第二段更是開宗明義：「最後一集，則大書特書中國與各國比較名目，欲使讀者，一見而知作者用意之所在，華人士得全書而讀之，先於各洲各族各國教化長進之階級，了然於心，然後回顧中華，數千年前之教化，其所造為何若，數千年後之教化，其長進又何若，有不自知不足者，其誰乎，知不足之人，即為能自強之人，有厚望焉。」⁵⁷點明「作者用意」——寄希望於華人知「數千年教化」之不足而後改之。

其次，林樂知在《女俗通考》上論及強權與民意之外，在《萬國公報》中多次發文專題引介西方民主制度，主張

55. 林樂知，〈第十章 教道〉。

56. 〈五大洲女俗通考全書出版廣告〉。

57. 林樂知、任廷旭，〈例言〉。

設立議會。如〈譯民主國與各國章程及公議堂解〉⁵⁸完整地介紹了「主權在民」思想、「三權分立」學說和美國憲法。他在〈君民一體說〉的篇末歸宗明義：「至於僕作此文，大旨在於君民之宜一體，而特設會以彰明之。大會既遍於國中，乃克共商改法之大綱」「必也，先合君民為一體，而救華以出險者，即保華地以完華權。然則此會之所系，顧不重且大哉？」⁵⁹這裏的「會」就是「議會」；「君民一體」與其〈中西關係略論〉中的「天生民而立之君，君民一體，上下宜通也」⁶⁰中的同義。林樂知憑藉《萬國公報》館主的便利，不斷撰文批判封建暴民政策，將其稱為「官毒」，比喻為「官之堅閉其民也，則守果之園丁也，枝可爛，果可墜，而斷不可供人之屬屨」。⁶¹他將軍民相隔、上下不通，民無自主之權、暴民政策分別列為晚清政治五大病症之一，宣傳以基督教拯救之。⁶²「基督教釋放世人，到處皆有去舊更新之象，無人不享自由長進之福。……而昔所輕視之庸眾人，乃無一不得釋放矣。」⁶³縱觀林樂知在《萬國公報》等著譯中的言論和其在華各種活動，可以看出：他將大部分時間和精力投入到宣教、宣傳社會政治文化變革之中，對女學、女權的倡導是為其服務的，只佔其著譯和在華活動的一小部分，他揭露政治和社會制度問題不是為探究女權問題，而是反過來——借女權問題揭露政治和社會制度問題，宣傳變法改革、傳播基督教。

概括而言，雖然華人和西士都由女權問題借題發揮，引出專制和民主議題，但他們的目的、側重不盡相同，華

58. 林樂知，〈譯民主國與各國章程及公議堂解〉，載《萬國公報》第340冊（1875）。

59. 林樂知、蔡爾康，〈君民一體說〉，載《萬國公報》第127冊（1899）。

60. 林樂知，〈中西關係略論〉，載《萬國公報》第356冊（1875）。

61. 林樂知，《中東戰紀本末》（1896），初編，卷八，頁17-18。

62. 王立新，《美國傳教士與晚清中國現代化》（天津：天津人民出版社，1997），頁436。

63. 林樂知、任廷旭，〈庸眾問道釋放長上說〉，載《萬國公報》第161冊，頁14。

人圍繞強國興國，以救國救民為目標；西士圍繞教化，以基督教取代儒教為目的。改革女俗和釋放女子是他們實現各自不同目標的手段和媒介。這也解釋了為何他們在《女俗通考》中加入諸多社會政治改革和各教化優劣比較的內容，使《女俗通考》成為名為女俗專輯，實為社會教化比較的彙編；⁶⁴也解釋了為何他們在著譯和各種活動中沒有將爭取女權放在首位，⁶⁵而是以變法改革為中心，意在興國或宣教。

其二，華人、西士借題發揮論及先聖前賢與強權、民意時，對古聖人的態度不盡相同。傳教士為基督教在華傳播清除障礙，主要持批判態度，「先世倡之，後世不敢背之，聖人定之，後人不敢辟之」，⁶⁶「孔孟之徒，不明於政府與人民之關係」，⁶⁷「孔子一生，絕口不言限制君權之法，甚至以庶人議政為無道，豈非縛人以投於虎，複箝口使之不敢出聲乎」。⁶⁸類似話語未見於華人借題發揮中，像任廷旭、沈壽康等儒士或引用祖宗之法、先聖前賢的話支持立論，或批評「儒教中人知之而未盡，亦行之而未廣耳」，⁶⁹「無如後人不察，棄其（孔子）所長，崇其所短，……皆孔子之罪人也」，⁷⁰「世風遁降，人心不古，教澤陵夷，流及既衰，致舉先哲王所傳家塾……始則襲其文而廢其實，繼則無其實而並去其文」。⁷¹

64. 詳細論述參見本文「二、從《全地五大洲女俗通考》的編譯特點看『借題發揮』」。

65. 《萬國公報》和林樂知在華活動的相關研究，具體可參見Adrian Arthur Bennett, 《中國的宣教報章，林樂知及其雜誌（1860-1883）》（*Missionary Journalist in China, Young J. Allen and His Magazines, 1860-1883*; Athens: The University of Georgia Press, 1983）

66. 林樂知，〈第三章 中國停滯不長情形〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

67. 花之安，〈第五章 經傳史書〉。

68. 林樂知，〈第十章 教道〉。

69. 任廷旭，〈論家之本在女〉。

70. 任保羅注，〈第十九章 論教政之關係〉。

71. 沈贊翁，〈論中國古時女教〉，載《全地五大洲女俗通考》第十集。

其三、范禕等華士與林樂知等傳教士都意識到長上受制於民習，要改變現狀應從民風、民俗入手，並以此為取向，相應地做了調整，但所做的調整不同。范禕觀察並總結出「今中國之士夫，恆震驚於歐美之富強，其始以為不過格致工藝之發達耳。近則稍稍稱道其政治矣，又近則稍稍仰慕其風俗矣。」「吾聞中國志士之言矣，曰，吾將出而改革其政治，……夫共和立憲者，政體之異同，必視國民之精神，而後歸宿於此一點。」⁷²改革焦點發生了從政治制度到風俗文化的轉移。另一方面，廣學會傳教士從義和團運動中總結教訓，對自上而下的社會福音政策進行審視和調整。例如前期林樂知的〈中西關係略論〉、《文學興國策》的讀者群是賢士大夫階層，如一八九六年的《文學興國策》序中聲明「吾知中國之賢士大夫，得是書而讀之，當亦翻然變計，而知所取法矣」，「唯願當國者俯采芻蕘而施行之，是則僕所深幸也」。⁷³而一九〇三年的《全地五大洲女俗通考》林序中指出「凡略通文理之人皆能明之，即婦女小孩，但能識字者亦皆能讀之」，「期於盡人可讀，為下等人說法」。從《全地五大洲女俗通考》全書可以看到，以林樂知為代表的新教傳教士將改革變法的主體由清廷官宦向普通民眾轉移，將勸誡的對象由皇室掌權者向社會底層民眾轉移，儘管自上而下的傳教政策從整體上看沒有發生根本性改變和顛倒，但在自上而下的大致方針下，隨着時勢變化，進行了內部調整，這體現在譯介目的、重點、內容和讀者對象等方面有所改變。以往學界為區分新教和天主教傳教方針，將二者以自上而下和自下而上相區分，忽視了新教自上而下傳教方針在大半個世紀中的變

72. 范禕，〈范子美先生書後〉。

73. 林樂知，〈序二〉，載《文學興國策》。

化，也沒有看到傳教士和華人策略轉變背後的趨同一致的聯繫及其社會歷史動因。

四、結語

在《女俗通考》中，華人、西士筆下的很多描述和議論都免不了一面之談的偏頗，規避現實，從理想的、理論的層面選擇性的簡化論述在晚清《萬國公報》和其他中人、西士的著述譯論中很普遍。現實的矛盾性、複雜性在敘述中被簡化。這種做法的特點是：一、即便做到提綱挈領，不失偏頗，仍缺失全面性和系統性的再現和分析；二、突現所選議題和借題發揮，但難免有管中窺豹之嫌。華人改革者也借用這種簡化的論述方式宣傳自己的變法主張。相反地，在傾向保守的文章中，問題的矛盾性和現實的複雜性得到更多的關注和討論，體現保守者的顧慮和現實的制約。例如，沈壽康的文章〈論中國古時女教〉涉及古時重女教、女學、賢女典故、以及近日「實近不情」的男女不平等之處，突破了中國女俗惡劣的評價模式。但保守者的相對豐富的論述在傳教士和華人改革者的轉述下也被選擇性的簡化和傾向性的提取。⁷⁴縱觀《女俗通考》，各篇文章抓住擬定的論點，沿着相似的思路進行論證，雖然條理清晰，但反過來，在論點和論證上都具有選擇性操作的痕跡。

表現之一是《女俗通考》中對中西形象的塑造，如西方對比於東方是先進與落後的反差，西方女俗對比中國女俗也有優與劣的分別。其他，如基督教與儒教、中學與西學分別在不同華人和西士的筆下有不同的形象。如林樂知將基督教、西學、西方女俗、歐美國家描述成文明進化的形象，而儒教、中學、中國女俗、中國則是落後停滯的形

74. 沈贊翁，〈論中國古時女教〉。

象。這樣，一、放大兩者差距，利於對比；二、便於推論出《女俗通考》的結論：「以各國女人之地位，與其看待女人之法，為比較教化優劣之定格」；三、抹殺中西之間共性和其他複雜情形，如西方女俗也存在受夫權的壓制和與其抗爭的歷史和現實，如世紀之初歐美女權在歐美的歷史發展軌跡，以及當時歐美社會父權文化與女權之間的衝突、女權在歐美萌芽發展的奮戰過程，都消泯不見。還有當時反對女權說的西方男性知識分子，或當時西方女權運動所經歷的反對抗爭過程，幾乎都被忽略。又如，中、西女俗內部均有不同的類別和差異，如上層社會女子和下層社會女子之間的女俗差異，再如晚清女權運動的特點，如晚清提出的女權，多是與男性相聯繫，從男性的角度出發，如從母子關係的角度提倡釋放女子，強調母親對兒子的言傳身教等影響，但未強調母親和女兒的關係和母親對女兒成長的影響，說明仍是站在男權、男性本位的角度審視女子問題。儘管林樂知在「本書大旨」中表達了其客觀的認識和中立的態度，「非專務揚人之短也……非專務讚人之美也。因西方教化長進之國，其民俗實非盡美而無惡，東方教化不長之國，其民俗，亦非盡惡而無善。」但林在《女俗通考》中，既沒有描述教化長進之國的惡，也沒有描述東方教化不長之國的善；既沒有議論未教化國人的長，也沒有議論教化改良國人的短。林樂知的實際做法比他的聲明更能體現出其真正意圖和取向。

華人、西士在《女俗通考》中簡化的表現之二是邏輯的簡化。邏輯呈單線條，給人顯而易見之感，如論證女子不纏足與興國的關係，一方面是女子纏足影響胎兒健康，進而造成國民身體膺弱，另一方面是女子纏足，行之不遠，見識狹隘；又活動不便，無法勞作，所以在物質和精神層

面對國、對家產生消極影響。這是晚清華人、西士反對纏足時普遍使用的議論套路。但現實的複雜性在於纏足既不是家國衰弱的充分條件，也不是其必要條件；反過來，華人、西士描繪的不纏足和國、家強盛的因果關係也不成立，即不纏足既不是國、家強盛的充分條件，也不是其必要條件。但晚清救國議題下的女子纏足議論，將纏足與救國聯繫在一起，建立二者的因果邏輯關係，這樣，雖然減小了論證的複雜性和難度，論證在人為操控下變得簡化、直觀，但現實性降低、可信度降低。

然而，為甚麼晚清華人、西士要將本無直接因果關係的女子釋放問題和興國問題聯繫在一起，視為改革的迫切目標呢？傳教士宣傳女俗改革很大程度上基於傳教目的：一、利於對基督教在華傳播的阻力——儒教和風俗，發出不直接交鋒但具有顛覆性的進攻；二、建立起基督教和西方文化的優勢地位；三、贏得廣大婦女皈依基督教。四、滿足時人對救國策略的渴求。這為解釋為甚麼晚清西教士選擇和強調女子問題提供了新的分析視角。

另一方面，華人基於救國目的，宣傳女俗改革：從救國出發，改革的對象雖明指女人，但實則是避開清政府，要改革的對像是女人的對立面——男人；同樣地，雖然改革的靶子明指風俗，但實則是指向與風俗相對而論的政體，因為男女、君臣、風俗、政體是彼此互相連帶、你中有我的關係，看似改革的是牽連不大的弱勢群體和民間風俗，實則是難度較大的強勢群體和牽連較多的政治制度，這樣的暗渡陳倉一方面具有隱蔽性，另一方面又不失宣傳力和作用力，宣傳的矛頭直指舊勢力和傳統觀念。對於男子隊伍中改革派的對立面——頑固統治者的攻擊，採用跳出男子圈子，即借助釋放女子間接攻擊，不失晚清一部分

華人、西士的批判策略。因而，縱然是就女俗論女俗，也引起部分保守者的警覺。攻擊夫權和攻擊君權，在文章中有時是一顯一隱如硬幣的兩面，讀者（包括部分保守者）能夠讀出字裏行間的暗指和影射，領會作者為攻擊君權而攻擊夫權，以宣傳女權來挑戰君權的設計。以往學界提出晚清女權運動是站在男權的立場上為救國而提出的，此處作者提出：晚清部分華人、西士是為批判君權而倡導女權運動，它的一個結果不是夫權和君權的結合，而是二者的分離、對立。看似攻擊夫權，其實夫權受到較少攻擊，而攻擊的重點是君權，欲改革政體以救國救民。既然如此，為何清政府在封殺了戊戌變法後，還要依樣畫葫蘆，頒發一系列新政，包括對纏足、女學、女俗的改革？從《女俗通考》來看，一九〇三年大勢所趨之下，從局部、邊緣、弱勢群體切入的改革已經是勢在必行，這也從反面驗證了報端著譯中女俗改革宣傳的應時性、必然性和社會輿論力量的改造力。

但為何「中國女子」這個弱勢群體成為改革的對象？救國興國議題下，對中國男子的改造應該更迫切、與救國更貼近，但將中西女子對比得出中女落後、國家衰敗的結論，可以規避將中西男子、中西政治進行對比。因為，在「華女落後於西方」這一點上認輸和歸罪，比華士，尤其是天朝大國的儒士落後於西方男子更易被接受，華女以其弱勢群體身份較易接受造成中國落後、男子失敗的「罪名」，這也是強勢群體推卸責任和自大態度的表現。它也從側面證明了為何晚清救國呼聲下的女權運動是由男子⁷⁵提出來的，爭權的主體不是失權的女子，而是享有權利優勢的男子。同時，當時提出的男女平等不是絕對意義上的

75. 包括華人改革者和迎合華人改革的傳教士。

男女相較下的地位平等，而是相對意義上的女子自身地位上升，向男子地位靠近的「男女平等」。因而，形成「不中不西」、「不男不女」式的過渡型男女平等形式，也形成游離於西方女性與中國傳統女性之間的女性形象。

再者，華人、西士在《女俗通考》中簡化的表現之三是對思想內核的提取和簡化。西方近代民主、自由思想貫穿各個論題，儘管載體不盡相同，如教道、習俗、學術、政治、商業等，⁷⁶但民主、自由的思想內核卻將它們聯繫在一起，使得彼此之間易於聯繫，又可將思想內核信手拈來置於設定的載體之中，作為載體的特質而存在，如傳教士稱基督教是孕育民主、自由思想的教道，其他宗教則不能。在林樂知等傳教士眼裏，基督教成為近代西方思想的唯一載體。到辛亥革命後和五四時期，這些西方近代思想本身被從各個載體中提取出來，自身作為獨立的宣傳對象，在社會上形成強大的輿論力量。而在晚清，對各個載體的重視勝過對這些思想內核的重視，無論是傳教士借助它們對基督教的宣傳，還是華人借助它們對政治、社會、文化改革的宣傳，這些觀念被視為工具和標籤來利用，而不是結論和目標來追求。

關鍵詞：晚清中國 傳教士 釋放女子

《全地五大洲女俗通考》

作者電郵地址：mylu@bjtu.edu.cn

76. 《全地五大洲女俗通考》第十集各章標題即體現了上述各個載體。

Chinese and Missionary's Implicit Views on Rejuvenating Women in *Woman in All Lands*

LU Mingyu

Ph.D., Beijing Foreign Studies University

Associate Professor

School of Languages and Communication Studies

Beijing Jiaotong University

Abstract

Woman in All Lands was published by the Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge among the Chinese (S. D. K.) in Shanghai in 1903. American missionary Young J. Allen and Chinese intellectual Ren Tingxu co-translated and co-edited it. It introduced the idea of women's liberation and accelerated the process. This paper studied the Chinese and missionary's implicit views around the discussion of Rejuvenating Women in *Woman in All Lands*. By recourse to the same issue of Rejuvenating Women and the indirect way of editing and translating, the views of the Chinese and westerner towards Confucianism and Christianity, Chinese learning and western learning, dictatorship and democracy were inserted. Various reform proposals were

implied and patriarchal and monarchical notions were challenged. During the historical transitional period between the Reform Movement of 1898 and the Revolution of 1911, missionaries' and Chinese various views mixed and conflicted, which were reflected in *Woman in All Lands*.

Keywords: Late Qing China; Missionaries;

Rejuvenating Women; *Woman in All Lands*