

doi:10.13582/j.cnki.1672-7835.2024.01.021

明代女性碑传文与儒家女性观研究

孟凯

(南京农业大学 马克思主义学院,江苏 南京 210095)

摘要:明代儒家撰写的以墓志铭为主的女性碑传文,既是女性生命历程的完整呈现,又内含着儒家理想的女性观。与正史、地方志等正统传记资料着重展现女性贞、节、烈等极端道德行为不同,碑传文的叙事风格更为生活化,不仅一定程度上扭转了碎片化理解女性的格局,而且主张应当从日常行为中全面认识女性。从碑传文中可以看到,明代女性不仅不是男权社会的被动接受者,而且还是具有自觉意识的独立个体,她们对于婚姻具有一定的自主意识,甚至也具备自我塑造的能力。明儒还通过对非女性专属德行的称赞与表彰,把女性身份从家庭扩展到社会,揭示出明代女性在家族事务、社会救济等方面扮演的重要角色。

关键词:明代儒学;儒家女性观;女性碑传文;自觉意识;自我塑造

中图分类号:B248;K248 **文献标志码:**A **文章编号:**1672-7835(2024)01-0177-08

20世纪初由陈东原开创的“压迫—解放”范式堪称中国传统女性研究的典范^①,受此范式影响,传统儒学也常被看作束缚女性的“旧道德”的理论基础,从而遭到广泛批判。由于旌表制度化,以及儒家贞、节、烈等道德观念不断强化,据统计明代的节妇烈女人数为历代之最^②,因此明代也被认为是我国女性最受压迫的历史阶段。也有学者认为“明朝受王阳明‘心学’影响,女性伦理道德教育空气浓厚,卫道士们正式提出‘女子无才便是德’的理论,限制女性才智发挥,致使妇女多不识字”^③。这是有关儒学与女性关系的典型表述。然而笼统地认为儒学是压迫女性的学说,往往经不起推敲,并没有深入其思想内部一探究竟。在儒学与女性关系问题的探索过程中,发现传统束缚女性的“旧道德”中到底包含多少“儒家性”^④至关重要。诚如汤一介先生所说儒学研究应具备三个视角:政统、道统与学统,其中前两者可以合称为“意识形态儒学”,由于它们具有时代

局限性与排他性,值得现代借鉴的东西并不多,我们现代儒学研究应特别重视学统意义上的儒学,使“儒学的研究不必政治意识形态化,让学术归学术”^⑤。在我国传统女性研究中,意识形态儒学受到较多关注与批判,而学术形态儒学由于较少直接讨论女性主题而常被忽视,因此这方面尤其值得深入研究。以女性主题而言,正史、地方志的《列女传》系统基本属于意识形态儒学产物,而儒家撰写的更为生活化日常化的女性碑传文,则可以看作学术形态的儒家作品。五四新文化运动以来,意识形态儒学基本被荡涤无余,由其书写的女性叙事也不再具有任何现实意义,而女性碑传文由于较少受意识形态约束,也没有过多功利诉求,在女性叙事方面既可以符合儒家理想而又不失生活化形象,避免了意识形态作品中女性形象僵化的弊病。更重要的是明代儒家对于撰写碑传文尤其是女性传主,一向持谨慎态度,王阳明在《凌孺人杨氏墓志铭》中说:“吾于铭人之墓也,未尝敢

收稿日期:2023-05-25

基金项目:国家社会科学基金重大项目(22&ZD262);中央高校基本科研业务费人文社科基金前沿项目(SKQY2023007)

作者简介:孟凯(1981—),男,安徽砀山人,博士,副教授,主要从事中国哲学与数字人文研究。

①陈东原:《中国妇女生活史》,商务印书馆2015年版,第334页。

②黄家遵:《历代节妇烈女的统计》,载《中国妇女史论集》,台北牧童出版社1979年版,第112页。

③郝润华,周焕卿:《中国古代妇德教化文献述论》,《图书与情报》2003年第1期。

④罗莎莉:《儒学与女性》,丁佳伟、曹秀娟译,江苏人民出版社2015年版,第15页。

⑤张学智:《中国儒学史(明代卷)》,北京大学出版社2014年版,总序,第7页。

以易;至于妇人,而加审焉,必有证矣。”^①之所以不易,是面对由家人提供的丰富材料,拣选与评价都存在困难,这需要儒家的“编撰与建构”^②。因此,由明代女性碑传文管窥儒家女性观是对儒家经典的补充与拓展,可以拓展儒学与女性主题研究的思路,或可得出不一样的结论。

一 明代碑传文中女性叙事风格的转向

与明代正史系统的女性叙事相比,女性碑传文的叙事风格具有明显的转向特征,由专注于展现女性极端道德行为的叙事风格,转向褒扬女性日常生活中的一般德行。这种转向与明儒对女性极端道德行为的深刻反思不无关联,同时也体现了学术形态儒学与意识形态儒学在女性叙事方面的分殊。

正史、地方志的《列女传》作为意识形态产物,往往侧重于展现女性贞、节、烈、孝等碎片化的人物形象,叙事也多是只言片语,相当于把女性进行符号化处理而非展现活生生的人。对此清人在编撰《明史·列女传》时就已认识到问题所在,“刘向列女传,取行事可为鉴戒,不存一操。范氏宗之,亦采才行高秀者,非独贵节烈也。魏、隋而降,史家乃多取患难颠沛,杀身殉义之事。盖晚近之情,忽庸行而尚奇激,国制所褒,志乘所录,与夫里巷所称道,流俗所震惊,胥以至奇至苦为难能”^③。尽管清代史家对明代旌表制度与女性奇激行为的关系有所反思,但是清代仍延续该制度,正统史家也倾向于收录行为奇激的女性,甚至包括一些荒诞不经的女性事迹,如姚孝女、招远孝女^④等。而地方志《列女传》则大多直接题为“贞节”“烈女”^⑤,甚至更加突出女性为了实现节烈道德而选择自残、割股等极端行为^⑥。

与正史系统相比,儒家女性碑传文则展现出迥异的叙事风格,不但较少提及女性极端道德行

为,而且还着力于塑造日常生活中的贤妇人。尽管碑传文不乏溢美之词,但“其背后还体现着撰述者对于写作内容及表述方式的斟酌与选择,也透露出当时士大夫的观察与思考,特别是教化的导向”^⑦。陈东原认为贤妇人有三类:其一,丈夫懦弱而能自理家务不受人欺负;其二,丈夫不肖而能整饬家务不至破产;其三,丈夫去世孩子年幼而能教养其子以至兴隆家业^⑧。他指出这三类在古代社会条件下都很难做到,第三类最难且不曾见到。但是考察明代女性碑传文,会发现第三类贤妇人比比皆是,黄绶《先母太淑人墓志》记述其母勤俭持家,靠典卖首饰置田五十亩,经过二十余年操持,使黄家田产多达千余亩^⑨;焦竑《郑母吴孺人八十序》记载了一位承担族长职责“始聚族而谋创为宗祠,妥先灵,合群族”的贤妇人^⑩。我们以最具代表性的碑传文类型——墓志铭为例,来探究女性碑传文的一般特性与叙事风格。墓志铭一般由墓志序、墓主家世、成长经历、功德、生卒年月、子孙后代、铭(颂词)等七部分组成,其中“功德”部分最重要。如邹守益为欧阳德之母撰写的《封大淑人欧阳母萧氏合葬墓志铭》。首先,邹守益介绍了欧母“卒于京师,上闻之,锡祭葬如制”的写作背景以及与传主之子的关系,“益与少宰友善,同学于阳明先师”,并与聂豹、罗洪先吊唁其丧,受嘱托撰写墓志铭。第二,追溯欧阳氏与萧氏显赫的家族史,分别上溯至唐代与元代,以此彰显墓主的不凡身世,借此说明优良家世是造就贤德之人的必要条件,由此也突出女性的重要作用。第三,简述欧母成长经历,特别提到“卜者言当贵,必以与宦家读书儿”的预言。第四,通过“不与邱嫂、仲嫂校劳逸。飧粥取最薄者,而推其厚以食田夫”等妇德事例,说明欧母“妯娌和睦”“善事舅姑”“勤俭”“抚孤”等德行。其中尤引人注意的是,明代讲学活动盛行,士人多出外赴讲会或聚众

①王守仁:《王阳明全集》,吴光等编校,上海古籍出版社2011年版,第1028页。

②王雪萍:《编撰与建构:明代女性碑传文的书写特质》,《明清文学与文献》2018年第七辑。

③张廷玉等:《明史》,中华书局2016年版,第7689页。

④张廷玉等:《明史》,中华书局2016年版,第7693—7694页。

⑤孟凯:《儒学与民族地区女性研究——以明代贵州地方志〈列女传〉为中心的考察》,《井冈山大学学报(社会科学版)》2021年第1期。

⑥徐鹏:《谁之身体,谁之孝?——对明清浙江地方志记载女性“割股疗亲”现象的考察》,《妇女研究论丛》2015年第5期。

⑦王雪萍:《编撰与建构:明代女性碑传文的书写特质》,《明清文学与文献》2018年第七辑。

⑧陈东原:《中国妇女生活史》,商务印书馆2015年版,第119页。

⑨黄绶:《黄绶集》,张宏敏编校,上海古籍出版社2014年版,第527页。

⑩焦竑:《澹园集》,李剑雄点校,中华书局2013年版,第809页。

讲学,而无论外出还是在家,都离不开女性相助,欧母即是如此。据载欧父“远游迁安,廩于庠”,欧母即“出所织布及簪珥为助”,欧父“复泰和学,名誉日起”,宾客渐多,欧母则“豆肉筐果,率蓄缩以待”。第五,盛赞欧母临终之从容不乱,“子孙列前,备述耳目睹记”,“卒之先三日,犹纫针缝制”等事迹,说明欧母对于生死能平和处之,最终以八十九岁高龄寿终正寝。第六,介绍欧母不仅四世同堂,而且子孙蕃茂,共有十六位直系子孙,可称“五福咸备”。第七,以骈文颂词结尾,总结其一生^①。这种兼具特殊性与普遍性的女性传记与儒家理想基本一致,“德”居首位,“福”因“德”而实现,这不仅指向女性,更针对所有人。

这种由片段化到整体化、极端化再到日常化的叙事风格转向,与明儒对社会普遍重视女性极端行为的反思有莫大关系。他们认为把“不幸”“至苦”看作女性的德行,不仅违背儒家中庸之道也有违人之常情。罗洪先即说:“自后妃以下,非其夫与子之贤,则皆不幸之极,与流离饥困之余者也。夫不幸之极,非人所深愿;而流离饥困之余,则将益远于人。”^②从而认为儒家应当更重视“非有烈节奇行”,而“徒以言教子,卒有述于后世”^③的女性。明儒对女性极端行为的反思与纠偏,主要集中在以下两个方面。

第一,批判女性“死节”(烈)。吕坤认为死节纯粹是世之好异者为之,而造成“重死妇,轻守妇”^④的不良社会风气。明清之际陈确对此思考更为深入,他在《死节论》中主张以“义”为标准评价人的行为,“死节岂易言哉!死合于义之为节,不然,则罔死耳,非节也。人不可罔生,亦不可罔死”^⑤。所以他把不符合“义”的“死节”称为“罔顾是非”,指出“凡子殉父,妻殉夫,士殉友,罔顾

是非,惟一死之为快者,不可胜数也。甚有未嫁之女望门投节,无交之士闻声相死,薄俗无识,更相标榜,亏礼伤化,莫过于此”^⑥。明儒对于死节的反思,不惟针对女性也是面向所有人,这正是儒家重视传统的体现。

第二,反思女性“残身”行为,主要包含两类:一是为守节而自毁身体;二是为尽孝而割股、割肝奉亲等行为。其一,对于女性自残守节行为,欧阳德曾借女性之口表达了自己的看法,他说:“至于行全而形残,节成而身毁,节父妇视之,固有余憾。”^⑦又说:“志必不可夺,鼻何用必断也。”^⑧也即是说明代儒家主张在保全身体完整的前提下实现道德行为,在他们看来,即使目的正当而手段过于残酷的行为也不足取。其二,对于割股奉亲行为,明儒的反对态度更为直接,因为这不仅与“身体发肤,受之父母,不敢毁伤”的古训相背,而且此种行为本身也愚昧不近人情。吕柟认为割股奉亲虽“根于天性之良,其至诚之发”,但是“由有道之后而论之,则为过矣”^⑨。张履祥在《辨惑》中对更极端的“刳肝奉母”进行了批判,他认为此类孝子属于“孝未有当也”^⑩,并引曾子“大孝尊亲,其次弗辱,其下能养”的古训,进而指出“刳股非庸行,虽不忍没孝子之实,然未可取为天下之法也”^⑪。他更强调道德行为的普适性与可推广性,“凡事之不可共由,不可与能者,圣人以立教,君子不为也”^⑫。明儒对于女性建立在牺牲生命、损伤身体基础之上的道德行为的批判,与明儒倡导“保身”思想不无关系。王艮《明哲保身论》指出:“若夫知爱人而不知爱身,必至于烹身割股,舍生杀身,则吾身不能保矣。吾身不能保,又何以保君父哉?此忘本逐末之徒,‘其本乱而末治者否矣’。”^⑬其后学耿定向也著有《明哲保身说》^⑭。

①邹守益:《邹守益集》,董平编校整理,凤凰出版社2007年版,第1077—1079页。

②罗洪先:《罗洪先集》,徐儒宗编校,凤凰出版社2007年版,第623页。

③张元忬:《张元忬集》,钱明编校,上海古籍出版社2015年版,第299页。

④吕坤:《吕坤全集》,王国轩等整理,中华书局2008年版,第529页。

⑤陈确:《陈确集》,中华书局2009年版,第152页。

⑥陈确:《陈确集》,中华书局2009年版,第153—154页。

⑦欧阳德:《欧阳德集》,陈永革编校整理,凤凰出版社2007年版,第485页。

⑧欧阳德:《欧阳德集》,陈永革编校整理,凤凰出版社2007年版,第704页。

⑨吕柟:《吕柟集·泾野子内篇》,赵瑞民点校整理,西北大学出版社2015年版,第143页。

⑩张履祥:《杨园先生全集》,陈祖武点校,中华书局2014年版,第568页。

⑪张履祥:《杨园先生全集》,陈祖武点校,中华书局2014年版,第851页。

⑫张履祥:《杨园先生全集》,陈祖武点校,中华书局2014年版,第568—569页。

⑬王艮:《王心斋全集》,陈祝生等编,江苏教育出版社2001年版,第29页。

⑭耿定向:《耿定向集》,傅秋涛点校,华东师范大学出版社2015年版,第288页。

可以说,明儒对女性极端行为的反思,正是明代儒家强调身体重要性的“保身”思想的重要组成部分。

由此可见,明儒对女性极端道德行为的反思,正表现出与正统《列女传》几乎相反的态度。若仅以《列女传》系统来证明割股奉亲就是“儒家精英知识分子以女性身体玉成自身孝义及自我主体建构的需要”^①,从而把儒学看作压迫女性的学说,无疑罔顾女性碑传文等文献所呈现的另一种形态的儒家女性观。与《列女传》系统特别突出女性自我牺牲与家庭附属角色不同,儒家女性碑传文更多把女性看作完整的生命个体,认为她们不仅具有充分的自觉意识,而且还是自我形象的积极塑造者。

二 女性的自觉意识与自我塑造

在传统女性研究中,受“压迫—解放”研究范式影响,女性多被看作是男权社会的被动接受者,她们往往被视为“‘无我’且‘无能’的家庭照顾者和男性依附者”^②,被士大夫记录的有德女性也被视为男权的受害者。但是在女性碑传文中,这种所谓被动受压迫的女性形象却发生了重大转向,最显著的表现就是女性自觉意识在明儒笔下得到伸张,我们也可以看到女性不只是被塑造而且还主动自我塑造。

明儒在碑传文中伸张的女性自觉意识主要体现在以下三个方面。第一,女性对于婚姻的自主意识与自我认同。以往相关研究,更多突出女性在婚姻问题上的受迫性与被动性,女性被塑造成没有任何自主选择权的弱势群体和受害者。但是从明代女性碑传文来看,以女性没有子女选择守节来看,在传统社会条件下,这种行为往往不会得到夫家与母家的支持,但却可以得到社会道义的支持,而且还受到制度的保护,其目的正是为了尊重女性的自主选择避免其受夫家和母家强迫,碑传文就凸显了这一点。一般而言,女性年轻守寡

或未嫁夫死,父母都会规劝或强迫其改嫁改聘,相关研究也显示明代寡妇改嫁并不鲜见^③。于孝道而言,女性应当听从父母安排,但是她们往往会不顾父母劝诫,动辄以“誓不相见”胁迫父母。罗洪先《前村黄节妇传》中的黄氏不仅啐骂娘家来劝说之人,还从此与娘家断绝往来十余年^④。或以残身断发明志,吕柟《节妇张氏传》中的张氏守寡时不到三十岁且无子,其婆母“欲夺志嫁富人”,张氏不从,“姑夺之力,张乃夜髡,明心不二。迟,发长,又夺之,又髡”^⑤。更甚者即以死相逼,结果父母只能妥协。对于这些女性,明儒并不只是赞扬她们能以“失节事大”自守,更主要的是对她们这种自觉意识的称赞。由此言之,若一概认为女性守节全是无奈而被迫的结果,则罔顾女性主动参与和自我认同的部分事实,高彦颐曾提出“以三重动态模式,取代‘五四’父权压迫的二分模式去认识妇女史。三重动态模式,是将中国妇女的生活,视为如下三种变化层面的总和:理想化理念、生活实践、女性视角”^⑥。其中女性视角尤为重要。古代女性的不幸固然值得同情,但女性对于婚姻、节义的自觉意识也不容忽视。与此相应,明儒在女性碑传文中还特别强调一些男性践行常被认为专属于女性的德行,如守节。焦竑《光禄寺署丞沈君道明暨王令人墓表》记载:沈氏夫妇感情甚好,王令人去世后,“君念其贤,为终身不娶”^⑦。徐枋《吴子元配徐硕人墓志铭》记载:明清鼎革之极,国难逢家难,徐夫人“率家累变姓氏,流离转匿,始终祸患者七年,而一病遂以不起”,于三十岁病故,其夫“吴子遂终身不再娶”^⑧。王弘撰《故庠生动宇雷公暨配徐氏合葬墓志铭》记载的雷公夫妇更是惊人,雷夫人去世时“公年五十矣,即誓不再娶”^⑨,而雷公寿至九十七岁,也就是说近半生鳏居,这在当时的社会很难想象,足见夫妻二人感情之深。以此反观女性守节,又岂能完全规避情感因素而生的自觉选择,以及由此对道德观念的自觉践行。

①徐鹏:《谁之身体,谁之孝?——对明清浙江方志记载女性“割股疗亲”现象的考察》,《妇女研究论丛》2015年第5期。

②柯倩婷:《训诫女人:儒家女教的知识生产与话语机制》,《妇女研究论丛》2016年第3期。

③陈剩勇:《理学“贞节观”、寡妇再嫁与民间社会——明代南方地区寡妇再嫁现象之考察》,《史林》2001年第2期。

④罗洪先:《罗洪先集》,徐儒宗编校,凤凰出版社2007年版,第724页。

⑤吕柟:《吕柟集·泾野先生文集》,米文科点校整理,西北大学出版社2015年版,第1006页。

⑥高彦颐:《闺塾师:明末清初江南的才女文化》,李志生译,江苏人民出版社2005年版,第9页。

⑦焦竑:《澹园集》,李剑雄点校,中华书局2013年版,第401页。

⑧徐枋:《居易堂集》,黄曙辉、印晓峰点校,华东师范大学出版社2009年版,第344页。

⑨王弘撰:《王弘撰集》,孙学功点校整理,西北大学出版社2015年版,第936页。

第二,女性的自我塑造。应当说矢志守节更多彰显了女性自觉意识的消极方面,而自我塑造则体现了女性自觉意识的积极方面。张元忬《节妇谷氏传》就充分表明女性在自我塑造过程中的自觉性与主动性,甚至可以说传主谷氏自己主导了自身形象的建构。谷氏通过宣扬遇虎故事,既成功彰显了守节的决心,又使娘家人在公众舆论的压力下放弃强迫其再嫁的念头。录其大概以观之:

节妇谷氏者,乾溪许德妻也,年二十四而寡,家甚贫,子女皆在提抱,妇矢志甘荼苦,所亲劝之更适,辄号恸欲死。一日,其伯氏潜纳富人聘,将给致妇。妇觉之,仓皇挈其儿,逾越垣奔父家,至马赵岭,日已暮,值虎,儿怖弗敢前,妇前祝曰:“我未亡人也,当为虎食,食我,不者且辟我。”虎视妇良久,卒掉尾去,于是妇之节闻里中。^①

在整个遇虎事件中,可以说只有谷氏一个人是真正的亲历者,因其子年幼“在提抱”,并不具备传播故事的能力,也即说事情到底如何外人无从知晓。谷氏很清楚如何保证最大可信度地“讲故事”,她非常纯熟地运用老虎主题,并充当“自媒体”传播故事。至于张元忬肯定也思考过谷氏故事的可靠性,但是他仍然认可谷氏的行为,并为之作传,说明作者不仅认可她矢志守节这件事,更看重她自觉意识的觉醒与坚守的决心。另一方面在明儒的笔下,女性的自我塑造亦表现为对男性权威的质疑与挑战,以及对女性价值观的坚持。耿定向《祁门李节妇传》中的李门谢氏就是如此。谢氏在丈夫去世后,曾向族兄谢惟仁请教是否应该殉夫,其兄虽承认“从一而终,义也”,但是并不希望她殉死,就以祖婆母健在应奉养劝其活,之后谢氏祖婆母、婆母皆死,谢氏又问是否应该殉夫,谢惟仁以公爹健在劝其活,之后谢氏公爹亦亡,谢氏又求死,谢惟仁再以“犹有母在,忍耶”之辞劝之。多年之后其母亦亡,谢氏仍然求死,谢惟仁只得说“事居送往,女节殫矣,即不死,无负李氏子也”。但是谢氏认为谢惟仁所说前后矛盾,无法使她信服,断然否定了族兄的建议,毅然决定绝

食^②。该传记的情节反复波折堪比小说,尤为引人注意的是整个事件中谢氏的自觉意识无疑大于他人的意愿。反对者自然可以说谢氏受传统贞节观念荼毒过深不能自拔,但反过来看,践行自己认定的理想信念不正是自觉意识的体现?谢氏在与谢惟仁的交流中逐渐否定其判断与建议,选择了自己认定的价值理念,正是其参与自我塑造的明证,其遭遇当然值得同情,但她对信念的坚持同样值得我们尊重。

第三,女性的非性别属性德行得到进一步彰显。从碑传文中来看,明儒在褒扬专属女性的“女德”之时,也非常乐于记述女性身上非性别属性的德行。事实上,明儒特别强调在德行方面女性与男性之间的互通性,明儒描写的女性往往兼具女德与一般德性特征。吕坤《王节妇墓志铭》就描写了一位集贞节、诚信、善教、助学等德行于一身的马氏夫人。其次子聘郑氏女,未娶而女目盲,郑氏请求解聘,但马氏却说郑氏女“吾妇也,不幸而瞽,夫家且弃之,庸将安归”?毫不嫌弃,迎娶入门。正如儒家所描写的许多有德女性一样,马氏还略通儒家经典,她尝引《礼记》“寡妇之子不可与交,谓不见”的古语训诫两个儿子,“儿不行无义方,吾必令而有见,交必端士,言必当理,行必正道,非是则让责之”。恐怕一般男子也未必有如此气魄。其后她获得朝廷旌表,又将所获“饷数十斛,命儿给诸生之贫者”^③。通观马氏墓志铭,会发现吕坤并不特别说明她如何含辛茹苦守节,而是就一般无性别差异的德行着笔。明儒也特别希望女性通过平常之德赢得社会尊重,而非专以苦节苦行实现自身价值。张履祥《陆母倪孺人传》记载:倪氏未嫁前,未婚夫陆生失明,陆家欲退婚,但是倪氏以为不可,终嫁之。仅此举就为她赢得了陆家上下一致的敬重,也奠定了她在陆家的地位,传记说她“入门,拜于祖舅姑,祖舅姑拜之。拜于舅姑,舅姑亦拜之”,这样的礼遇在传统礼法社会中可谓绝无仅有,以至倪氏先于夫死,临死劝夫不要以丧制而耽误续弦,但是其夫“重其义,鰥居以老”。张履祥评价说:“若夫若妇,可谓各得其道矣。然特庸行之常,无如及之者罕,从而震异之”,“虽没世名不称,固无憾。”^④从

①张元忬:《张元忬集》,钱明编校,上海古籍出版社2015年版,第248—249页。

②耿定向:《耿定向集》,傅秋涛点校,华东师范大学出版社2015年版,第599—600页。

③吕坤:《吕坤全集》,王国轩等整理,中华书局2008年版,第527—528页。

④张履祥:《杨园先生全集》,陈祖武点校,中华书局2014年版,第617—618页。

这些女性碑传文中,可以看出女性绝不是被当作男性的替代品与附属物,而是具有自我精神的独立主体。

正如罗伦在《双节堂记》中所说:“妇人为男子可乎?曰:可。曰:何由知其可也?以其行也,非以其质也。”^①也就是说,先天的性别差异并不是男女的本质区别,二者的区别更多在于后天的行为与社会分工,以及由此形成的伦理道德,而这也是儒家“人禽之辩”的核心问题。所以儒家所谓男女可以互相转化,就是从伦理道德层面上讲,这也是聂豹《贞烈亭碑记》中所讲“丈夫失道,道在妇人”,“天下绝学,学在女子”^②的意思。明儒通过对女性自觉意识的彰显,突出了两性在德行上的平等,故而若仅以“男尊女卑”来概括传统两性关系,是有失偏颇的。通过明儒的视角可以发现,女性不仅不是消极被动的接受者,而且还是积极主动的参与者和创造者。某些道德要求不仅不是男性强加于女性,而且男性还非常认同且亲身实践。

三 女性身份的社会化延伸

明代女性与其他任何朝代相似,当然不存在现代意义上的男女平权,女性确实也更多被规范在家庭内部,其角色一般也只是由女儿向妻子再到母亲的单向度推进。她们确实也常因这几种身份受到褒扬,明初大儒薛瑄即赞美朋友之母刘孺人:“为女而克著其贤,为母而克尽其慈,为妇而克尽其孝。”^③但尽管没有现代意义的男女平权,却并不妨碍明代女性可以扮演多重角色实现多元价值,有些女性甚至可以走出家庭走向社会。深入考察女性碑传文,我们可以发现明代女性的身份角色的多元化,明儒对她们身份的褒扬,也已超出传统视阈,尤其是女性的社会角色受到极大关注。

从明代女性碑传文来看,女性参与社会活动,又因其特有的性别优势,在传统社会中发挥着不容忽视的作用。女性身份的社会化,明儒特别强

调了这样两个方面。其一,家族事务中女性的功绩和德行。女性得以参与家族事务,与其自身的经历与能力密切相关,儒家对此并不讳言。顾宪成在《高室朱孺人墓志铭》中记载:高攀龙的嗣母朱孺人在未嫁之前,其父就令她赞理家政,以致“内外一切井井就理”,嫁入高家后,又总揽高家事务^④。即使在家庭内部,有的女性还要承担超出家庭范围的家族事务,家族虽然也是血缘的集合体,但其规模与性质已不是家庭所能涵盖,相对于家庭而言,家族就是“社会”。女性抚养本族子侄^⑤,帮助本族贫困者,乃至团结家族重建祠堂^⑥,都可以说是女性由家庭走向社会的开端。罗钦顺《赠淑人范氏墓碣铭》中的范夫人就是如此:其丈夫与叔伯因“诖误谪戍远方,群从子姪六七人,皆孱弱无依”,范夫人则“收恤提携,衣之食之,时有缺遗而补益之,恩勤备至。及长,复选求名家女,以完其室家。由是皆底成立,生事日广,门户复大振”^⑦。吕柟《杨节妇赵氏墓志铭》中的赵夫人更是天纵英才,她不仅善“属辞造语,宛若士流,左右手皆能运笔,字法亦遒劲,若剪裁刺绣,虽良工弗及也”,而且还是一位博物学家,通晓古玩鉴定,“善识杂物,凡亲党间得金玉珠石器件及古图画难别者,必皆曰:往问杨姨。则即与定辨真贋,或持以示博物君子,无弗以为然也”。更重要的是她能在丈夫、父亲、女婿相继过世后,身兼夫家(杨氏)、娘家(赵氏)、婿家(蔡氏)三族之重任,保持“杨氏不衰,其兼干赵氏之蛊,旁理蔡氏之家,或以比诸健丈夫云”^⑧。可以说参与社会活动何必分内外,赵夫人虽身处内闱,但并不妨碍她运筹帷幄之能。

其二,社会生活中的女性功绩与德行。女性参与家族事务已经预示着她们走向社会的可能,而其参与社会活动的方式又有“隐性”与“显性”两种。第一,所谓隐性参与,主要指女性作为妻子、母亲为丈夫、儿子出谋划策助其成事,在此过程中女性一般居于幕后。前文的赵夫人即是如此,吕柟说其“诸亲党之有官政者,或以疑事滞狱

①罗伦:《一峰文集》,影印文渊阁四库全书本,卷六。

②聂豹:《聂豹集》,吴可为编校整理,凤凰出版社2007年版,第109页。

③薛瑄:《敬轩集》,影印文渊阁四库全书本,卷十七。

④顾宪成:《泾皋藏稿》,影印文渊阁四库全书本,卷十六。

⑤张元忭:《张元忭集》,钱明编校,上海古籍出版社2015年版,第302页。

⑥焦竑:《澹园集》,李剑雄点校,中华书局2013年版,第809页。

⑦罗钦顺:《整庵存稿》,影印文渊阁四库全书本,卷十二。

⑧吕柟:《吕柟集·泾野先生文集》,米文科点校整理,西北大学出版社2015年版,第784—785页。

以来问,节妇无不与立剖中合理,有时手答诸甥婿书,语皆恳到可诵”^①。从吕文中根本看不出诸如传统所谓“牝鸡司晨”等反对女性参与社会政治活动的信息。事实上,儒家观察到女性慈爱之心优于男性,其丈夫、儿子做官为政,女性进之以良言,往往能纠正男性过于刚强而带来的弊端。也就是说,女性的参与一定程度上是对男性不足的弥补,体现了儒家由阴阳而男女的和谐互动。马理《明敕封李淑人墓志铭》中的李夫人就常规劝做刑官的丈夫:“刑戮加人,重者死,轻者辱,夫小人恶死,为其不可生也,君子恶辱,为其不可雪也,故先王慎焉。与其误死,宁误生;与其误辱,宁误容。误生误容犹可悔也,死且辱无及矣。君其慎之哉?”^②由于在这些事务中女性并不直接参与,因此也被称为“隐性参政”^③,尽管女性通过较为隐性的方式参与政治活动,仍不能说她们真正走向历史前台,但是有时她们却通过直接参与社会救助等活动,直面世人,这足可以称为“显性参与”。第二,所谓显性参与,主要指女性直接参与社会活动或在社会活动中起决定性作用。明儒表彰的此类女性尤多,方孝孺《童贤母传》中的童母,即是一位济世为怀的女性,传记曰:元末天下大乱,浙江宁海一些地方大家族,借为政府收租税之机,大肆盘剥,“每亩征米四升,小民以为病。会贤母家为里正,催民租税,命减其半,不足宁出己粟以输乡间,贫弱赖以不困”。至“洪武初,宁海及临县饥,里中富人以麦贷贫乏者,每麦斗责谷二斗三升。时贤母家有麦数廩,召诸子曰:饥者众而吾家幸有余,安忍乘时取倍蓰之息。若等无效它人,宜减息一斗,以为乡率”。并且还向县令建议“禁多取息以病民者”^④,希望通过公私两方共同努力,扶危济困。对于缺少完整公共救助体系的古代社会而言,大家族往往承担了重要作用,而在真正面临危难时,家族女性长辈的态度又至关重要。对于那些积极参与社会救济的女性,明儒不吝溢美之词也不惜笔墨大书特书。胡直《诰封贺母周宜人墓志铭》载:明代中后期凤阳大饥,人相食,为此贺母变卖首饰购置粮食赈济灾民,“所活者至不可胜数。至今凤民归德贺公,乃不知赞

决自宜人也”。后来其家乡又遭旱灾,她又把儿子“前后寄养百余金,悉令人买谷分济”,而修桥补路亦是常事。更令人称奇的是晚年“乃取积券可千金,火之”。胡直这样评论道:“宜人固群然闺流也,始未尝事诗书,然为孝至欲捐身,为慈活可千余人,则视世之冠纓业诗书、口仁义者,乃未能涇流润泽尺寸者,何其径庭哉!”^⑤以传统名实相符的理论而言,居何种地位就当担负相应的责任,若言女性处内而无外在职责或较少承担外在职责,那么对于女性积极参与社会救助行为的褒扬,就没有理论根据。这也从一个侧面说明儒家把女性自然地看作社会成员,应该承担社会责任。另一方面,明儒还把女性能够积极参与社会活动的原因归为儒家思想或儒家学风的影响。从女性碑传文来看,这些女性大多通晓儒家经典《论语》《诗经》《孝经》等,而非只读传统的女性读本《女四书》《列女传》等。吕柟《丘母黄氏墓志铭》就把女性家族的儒学渊源看作女性成就功德的重要原因:黄夫人夫家“豪于崇安”,但她并不为富不仁,而是竭力劝导丈夫“‘积而能散,庶非守肤,遇贫不恤,岂见义勇为者哉!’于是处士用其言,发粟数百斛以拯穷乏,乡间赖以不困焉”。而且其德行还具有持续性,以致把帮助别人当作自己应尽的义务,“凡病不能药者,资之医;死不能葬者,资之棺;生女不能举者,资之粟;男不能娶、女不能归者,资之币与妆;见邻妇寒者,资之衣”^⑥。吕柟特别提到黄夫人的远祖是朱子高足黄榦,也就是说,吕氏认为正是由于黄氏的家学渊源才使她有充分的认知,以至能承担起社会责任,并由此称得起“女中豪杰”。

由此可见,明代女性绝非完全被束缚于家庭,没有机会参与任何社会活动。女性不仅可以参与一般只有男性才可以参与的家族事务,而且可以通过丈夫、儿子间接参与政治事务,还可以走向社会前台直接参与社会救助等活动。通过这些社会活动为自己赢得社会声誉,也会吸引其他女性向她们学习,王恕《故奉直大夫四川守韩公太宜人赵氏墓表》中的赵夫人即以贤德名闻京城,“乡人

①吕柟:《吕柟集·泾野先生文集》,米文科点校整理,西北大学出版社2015年版,第785页。

②马理:《马理集》,许宁、朱晓红点校整理,西北大学出版社2015年版,第532页。

③付开镜:《中国古代妇女隐性参政论略》,《山西师大学报(社会科学版)》2014年第1期。

④方孝孺:《逊志斋集》,影印文渊阁四库全书本,卷二十一。

⑤胡直:《胡直集》,张昭炜编校,上海古籍出版社2015年版,第781—783页。

⑥吕柟:《吕柟集·泾野先生文集》,米文科点校整理,西北大学出版社2015年版,第1250页。

之为京宦者闻其贤,亦有遣其室往师之焉”^①。可以说,女性不仅具有相当普遍的社会担当意识,对于国家民族危亡,女性也有自己的判断与担当。明末天下大乱,社会各阶层都卷入其中,面对匪寇猖獗、满清扩张,很多女性也奋力参与抵抗。张履祥《言行见闻录》载:崇祯四年,王嘉胤犯沁水,城寨无人主事,霍夫人“躬率僮仆守御,贼环攻之,堡中矢石并发,伤贼甚众”,坚持到四日后救兵至,城寨由是被称为“夫人城”^②。孙奇逢记载:甲申年,张公守卫倡城,赵夫人“辄出冠帔簪珥犒士曰:‘此朝廷所赐,当为朝廷所用之。’”^③可见,在传统单向度平面化的女性观之外,女性的形象其实很立体多元,通过发掘更多的相关资料,我们才可以真正全面地审视传统女性。

结语

通过对明代儒家所撰女性碑传文的考察,会发现五四新文化运动时期建构的“压迫—解放”研究范式并不能使我们全面准确地把握古

代女性与儒学的关系。在当前我国古代女性研究中,往往又呈现治儒学者不关注女性问题,而女性问题研究者又不治儒学的问题,在此情形下相关研究很难有所突破。明代是我国儒学发展的重要历史时期,阳明心学的出现,更加彰显了人人具足的“良知”,使原来壁垒森严的男女之防有所松动,公认的明代最具男女平等意识的李贽,即属于阳明后学。而被认为是明代儒家压迫女性最有力的证据——“女子无才便是德”的主张,也被证明与儒学并没有直接关系^④。也就是说,在古代女性与儒学的关系研究中,不仅要把重心放在《列女传》等传统研究资料上,还要把目光扩展到非传统的女性叙事中,其中女性碑传文作为儒家重要的女性叙事资料,应当成为研究明代女性与儒学关系的一条进路。同时,这也是对现代女权主义乃至“儒家女权主义”^⑤建构设想的回应。总而言之,传统儒学在古代女性研究中不应只被当作障碍,其优秀资源应当被充分发掘与借鉴。

On Female Stele Inscriptions and Confucian View of Women in the Ming Dynasty

MENG Kai

(School of Marxism, Nanjing Agricultural University, Nanjing 210095, China)

Abstract: In the Ming Dynasty, the Confucian women's stele writing is not only a complete presentation of women's life course, but also contains the Confucian view of women. With the focus on female biography and other traditional biographies to show strongly female chastity and other extreme moral behavior, epitaphs and narrative style is more life oriented, not only against the fragmentation of the understanding of women, and women should be understood from routine life. Under the pen of the Ming Confucians, women were not only passive recipients of patriarchal society, but also independent subjects with self-consciousness. They had not only independent consciousness, but also the ability of self fashioning. Through the praise and recognition of women's non sexual attributes, the Confucian scholars extended their identity from family to society, which made the women in the Ming Dynasty play an important role in family affairs, social relief, and so on.

Key words: Confucianism in the Ming Dynasty; Confucian view of women; inscriptions of women; self-consciousness; self-formation

(责任校对 葛丽萍)

①王恕:《王恕集》,张建辉等点校整理,西北大学出版社2015年版,第63页。

②张履祥:《杨园先生全集》,陈祖武点校,中华书局2014年版,第892页。

③孙奇逢:《夏峰先生集》,中华书局2012年版,第228页。

④刘丽娟:《“女子无才便是德”考述》,《妇女研究论丛》2009年第5期。

⑤罗莎莉:《儒学与女性》,丁佳伟、曹秀娟译,江苏人民出版社2015年版,第169—170页。