

妇女研究丛书·李小江 主编

WOMEN'S STUDIES



浮出历史地表

孟悦 戴锦华 著

2 022 4078 9

妇女研究丛书·李小江 主编

WOMEN'S STUDIES

浮出历史地表

——现代妇女文学研究

孟悦 戴锦华 著



浮出历史地表

——现代妇女文学研究

孟悦 戴锦华

责任编辑 陈智英

河南人民出版社出版

河南第二新华印刷厂印刷

河南省新华书店发行

850×1168毫米 32开本 10.125印张 229千字

1989年7月第1版 1989年7月第1次印刷

印数1—4,000册

ISBN 7-215-00588-7/Z·13

定价3.80元

60791/12

妇女研究丛书

序

妇女研究是本世纪60年代以后人类科学走向综合发展的产物,是人类长足进步、科学反思自身的结果。它可以作一门新兴学科——妇女学,以女性为对象进行专门研究,填补传统人文科学的空白;又可以作为一种方法,从有性的人的角度去审视人的全部存在:历史的和现实的,自然的和社会的。

将要呈献给社会的这套“丛书”,初步预计20~25本,涉及到众多人文学科,如政治学、法学、经济学、伦理学、人口学、史学、文学、美学、民俗学、心理学、性学、思维科学、行为科学、社会学和哲学。它将运用科学研究的基本方法,以人类系统科学为背景,在对女性和性抽象的基础上进行各分支领域中专门的研究,从而深化我们对于人——特别是中国的女人和男人——的理解和认识。

人在中国,书在中国,这套“丛书”的基本特色:即中国的。

李小江

1988.4

绪 论

在未来时代中国女性的集体记忆中，19、20世纪之交我们民族经历的历史和文化变迁，一定是一个百思不厌、回味无穷的瞬间：两千多年始终蛰伏于历史地心的缄默女性在这一瞬间被喷出、挤出地表，第一次踏上了我们历史那黄色而浑浊的地平线。当然，这片以往坚如磐石的历史地壳并非像美丽传说中那些恋人们的葬身之所那样，仅仅因为女性的意愿就会开启。但，中国女性那从来没有年代的凝滞的生存延绵，恰借民族生存史上的巨大临界点跨进历史的时间之流；中国现代女作家作为一个性别群体的文化代言人，恰因一场文化断裂而获得了语言、听众和讲坛，这已经足以构成我们历史上最为意味深长的一桩事件。也许没有人否认，中国女性的命运与中国历史命运之间有着异常密切的错综纠缠。女性那由地心而地表的特殊历程，无论是作为一种历史现象还是作为一种群体经验，都引人也值得人作不仅纵贯历史今昔，而且横穿历史表里之思。女性的昨天、今

天与明天并不代表民族过去、现在与未来，但却能揭示后者某些迄今为止仍讳莫如深的方面。

一、两千年：女性作为历史的盲点

女性的（反）真理

在遥不可溯的远古史上，也许就在生殖和繁衍后代不再是种族生存的主要依凭、古老的初民们开始在黄河流域过上定居的农业生活的那个时代，以女性为中心的母系社会被以男性为中心的父系社会所取代，仅仅留下了一些零星而无声的残片。随后未经几个世纪，这一父系社会便发展至它的完美形式——一个皇权、族权、父权合一的中央集权等级社会。这一社会以各种政治、经济、伦理价值方面的强制性手段，把以往一度曾为统治性别的妇女压入底层。这些手段不仅包括以性别为标准的社会分工和权力分配，更包括通过宗族的结构和纪律、婚姻目的和形式、严明的社会性别规范和兼有行为规范之用的伦理规范来实行的各种人身强制性策略。并且，正如许多学者的研究所证明的那样，自有史以来直至鸦片战争前夕，中国那种精耕细作的农业生产特点、自给自足的经济形式、稳固有序的家庭——宗法秩序、连同其以天子为中心的政治制度、以儒家为主导的社会伦理纲常等等，虽因朝而异，但并未发生结构性的改变。因而在两千年的历史中，妇女始终是一个受强制的、被统治的性别。

当然，这并不是在暗示说那虚无飘渺的母系社会便是后世妇女们不可复得的伊甸园，更重要的问题倒是在于妇女命运的初始

处境。父系社会的产生固然有其两性生理差异、自然环境条件和人类社会生产力发展等多方面必然性，但人们始终忽视的一点是，父系社会的严明秩序并不那么中性，在它那慈祥、平和、有几分聪慧和勤奋的面孔背后，另有青面獠牙，残暴狰狞的一面，这便是仅仅朝向女性的那张脸孔。借用朱丽亚·克莉斯特娃的字眼，父系社会的建立源于一场“性别之战”，也许是一场性别文明之战。父系社会政治文化体系那种剑拔弩张的性别针对性、性别敌对性和性别统治意味如果没有直接记录这场现实的交战，至少也暗示着一场象征的交战，一如资本主义社会政治制度是在与封建文明的反复较量中诞生并趋于完备，这制度本身包含对战败者不言而喻的专制与防范。同样，父系社会的体制也是以先前的母系社会为文明之敌的，对这一败北的敌手的控制、奴役、压抑已成为它内在的结构特点。女性与其说作为女性，不如说是作为先前文明的残片，作为新旧生活方式交战中的败北者，作为以往的敌手和当时的异己，被设置在父系统治秩序里一个最保险的角落的。父系社会所有的礼、法、价值伦理体系无不针对这一暂时丧失进犯力和自我保护力的性别之敌而设。甚至很难想像，若是没有这种性别之敌，何来整个父系统治秩序。确实，以女性作为敌手与异己而建立的一整套防范系统乃是父系秩序大厦的隐秘精髓，正是从男性统治者与女性败北者这对隐秘形象中，引申出这一秩序的所有统治者/被统治者的对抗性二项关系。

不仅如此，父系社会的胜利与历史上无数政权之争或阶级斗争或社会变迁又有所区别。历史地看，父权与父权不仅是人类一切权力及统治的表现形式之一，而且是一切权力与统治的起源。

“父之法”在某种意义上亦即统治之法，并且是一切统治之法的开端。退一步言，即便有一天人们证明那个朦胧不可追溯的母系社

会根本不曾存在，历史的事实也大致不变，正是随着性别之权和性别统治的出现，人类，或曰，民族近两千年的历史才成为一部统治与被统治的历史。至少性别统治的出现意味着统治本身的出现。尽管统治角色和统治术已在无数次改朝换代中一变再变，但这唯一的统治结构却从远古延续到昨天乃至今天。这样，作为这个父系历史上被压迫的性别群体，作为这个历史上唯一无权参加改朝换代的统治斗争的群体，女性是陷入统治被统治二项对立的整个人类命运的一个自始至终的见证者。女性问题不是单纯的性别关系问题或男女权力平等问题，它关系到我们对历史的整体看法和所有解释。女性的群体经验也不单纯是对人类经验的补充或完善，相反，它倒是一种颠覆和重构，它将重新说明整个人类曾以什么方式生存并正在如何生存。当然，这并不意味着女性将把人类历史归结为性别斗争的历史，实际上，女性所能够书写的并不是另外一种历史，而是一切已然成文的历史的无意识，是一切统治结构为了证明自身的天经地义、完美无缺而必须压抑、藏匿、掩盖和抹煞的东西。首先，女性自身便是被抹煞者之一，男性社会仅仅保留着女性的称谓，阐释着这称谓的意义，但女性的真正存在却在这形形色色的阐释中永远封闭在这一片视觉盲区。其次是这种抹煞本身的被抹煞：那个看上去天然合理的、创一代“文明”之风的父系社会从建立之初便从自己神圣的额头上，抹却了诸如“奴役他性”之类的事实，这第二番抹煞使男性社会对女性的奴役成为永远的秘密，借助这一点，男性社会成功地掩饰了自身的统治本质，成为一种天经地义不容置疑的存在。然而，如果说男性社会通过层层抹煞隐去了自身的统治秘密，那么遭受着层层抹煞的女性，却掌握着这一社会的统治的真理。女性的真理不仅是性别奴役或一切奴役，而且是看不见的奴役，是

对奴役的掩盖和盲视，是那些行使掩盖和抹煞职能的统治机制和统治本质。也正是在这种意义上，女性的真理发露，揭示着那些潜抑在统治秩序深处的，被排斥在已有历史阐释之外的历史无意识。揭示着重大事件的线性系列下的无历史，发露着民族自我记忆的空白、边缘、缝隙、潜台词和自我欺瞒。它具有反神话的、颠覆已有意识形态大厦的潜能。

从男耕女织到“父子相继”

中国自有载以来的历史乃是自给自足的农业社会史，这种以食为天的农业生活方式使男耕女织的性别社会分工带上了一主一附的意味，它暗示了男性在社会生产中所占据的主导地位以及女性在其中的附属或辅助角色。这种分工或许出于自然及男女两性的生理条件，但在父系社会取代母权制而兴起之际，这一分工的内涵已远远超出了两性生理差异，它成为男性家长占有生产资料和生产力的依据，成为整个父系统治秩序的最基础的一部分。如果说在一个非男性统治的社会里，男耕女织很可能还不过是一种分工而已，那么在父系统治兴起后，社会分工上男耕女织的主辅结构却只能导致一个结局，那便是生产资料和生产力的父子相继。从男耕女织到父子相继，标志父系社会统治秩序的最终确立。

在这个父系统治的确立过程中必须经过的关键性枢纽，乃是家庭。家庭是父系社会将男耕女织与父子相继联系为一个统治整体的唯一模式。作为对母系社会群婚制的反动，父系社会最初便是以“家”的方式（或氏族家天下的方式）将那一具有敌对意味的性别控制在自己意志中的。中国古代的家庭不仅仅是个体依据

社会分工而结合的社会生产单位，也不仅仅是社会成员繁衍扩大的单位，它更是一种统治单位，它对于女性发挥着父权社会国家机器的功能。

家庭，乃至家族，从它出现的一刻起，便是以男性为标志、为本位、为组织因素的。家的秩序是严格的男性秩序，子承父位，子承父业，子承父志等一系列形容父子相继关系的字眼，体现的都是这一家庭秩序内的男性之间的同性联盟统治原则。不过，家庭对女性生活的意义远远大于对男性生活的意义。实际上，女性的一生都受家庭规定，妇女的本质和地位亦即她的家庭地位：

“妇人，从人者也，幼从父兄，嫁从夫，夫死从子”（《礼记·郊特牲》），夫妻之间虽“妻同齐”，但毕竟“夫者妻之天”，（《仪礼·丧服传》），妇乃须“服事于夫”。妇女在家庭中的从、服是她社会生存处境的统称，在经济上，女人是寄食于人者，从谁便寄食于谁，在心理上，女人从谁便屈服于谁，这便从经济与人格两方面排除了女性对任何生产资料或生产力的占有权。因此，

“妇人”势必只有“三从之义”而无“专用之道”（《丧服传》）不仅如此，女性的社会职能亦即她的家庭职能：“夫受命于朝，妻受命于家”，“妇顺者，顺于舅姑，和于家人，而后当于夫，以成丝麻布帛之事”。女性的日常活动范围亦即她的家庭范围：

“男子居外，女子居内，深宫固门，阒寺守之、男不入，女不出，男不言内，女不言外，内言不出，外言不入。”（《礼记·内则》）。

总而言之，父系社会对女性的所有规定几乎无不源于家庭秩序的建立、维持、巩固之需，包括对女性贞操品德、举手投足之作派的规定等等，从这个仅仅对女性大有深意的“家”中，不难得出封建社会男女分工的真谛，“受命于朝”与“受命于家”或许可以视为一大关键：相对于“朝”所包含的社会、仕途、主导地位

等意义而言，家的范围仅限于私人性的、亲属关系之内，“受命于朝”的男性理所当然是社会生活的一份子，而“受命于家”的女性却因生存于家庭之内而被拒斥于社会之外，她周围那一道道由父、夫、子及亲属网络构成的人墙，将她与整个社会生活严格阻绝，使她在人身、名份及心灵上，都是家庭——父、夫、子世代同盟的万劫不复的囚徒。家庭几乎是专为女性而设的特殊强制系统，它具有显而易见的性别针对性和性别专制意味。男女之“命”，确实是别如天壤，这一“受命”之别乃是主人与奴隶之别或看守与囚徒之别。通过这一作为女性永恒的囚牢的、作为对女性的强制工具的家庭，父系社会从两方面或者说分两步，确立了自己的统治秩序：首先，家庭或氏族的“人墙”系统将女性这整整一个性别强行排除于社会主体生活之外，女性作为一个性别，从此成为政治、经济、文化生活的槛外人，成为这一社会的“无政治层”，这样，男性社会完成了对自己统治最有威胁的性别天敌最大剥夺。然而，微妙之处在于就实际而言，女性又是无法排除的，她的存在甚至是父子关系存在的前提。于是，父系社会又势必以某种符合统治原则的方式将女性重新安插在自身秩序内。这便是家庭和氏族系统所发挥的另一种功能，它将女性之异己、他性的本质悉数洗去，转化为可接受的东西，如转化为传宗接代工具或妻、母、妇等职能，从而纳入秩序。无怪乎女人的一生都逃不脱家庭的规定，只有在家庭里，她才是一种职能、工具而非主体，她才是，女、母、妻、妇、媳，而非女性。这样她才纳入在秩序内，成为秩序所规定的一枚螺丝钉。“家庭”的这两方面功能可谓相辅相成、殊途同归，父系社会终于在既排斥又利用、既借助又抹煞女性的过程中，走向自身的完善。由于家庭那非同小可的作用，我们的历史走完了它从男耕女织到父子相继这样一个父系

社会统治秩序的建立过程，走完了它以压迫和奴役女性为前提的，进入文明社会的第一步。

“人伦之始”

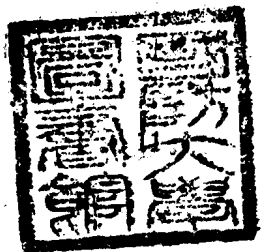
在家庭——半国家机器与父子相继的权力结构上确立起来的父系统治秩序，造就了与之完全相应的意识形态体系。这一体系以自身的严明有序和自圆其说，将统治秩序的真正起因和真实本质遮掩得天衣无缝，从而使秩序的存在看上去天经地义。确实，我们的祖先似乎由衷相信是三皇五帝这些父亲形象带来了整个中国文明，父亲们创建的统治法律是对人类的巨大恩惠。然而，其他种意识形态性的万丈光芒却将统治的本质及性别奴役的事实一并送入盲区，一方面正如有些学者研究的那样，在我国古代人伦是一种可伸可缩、可进可退、可抽象可具体的秩序——一种性别间的差序。伦，水纹相次之伦理也。在实际使用中，伦所包含的“别”的意义远不如其表示的差序意义重要：伦即主次、上下、尊卑、等级。礼记祭统的十伦中将贵贱、亲疏、远近、上下等抽象的相对地位与鬼神、君臣、父子、夫妇等具体的社会关系相提并论，倒是分外清楚的说明了这些社会关系的差序本质（见费孝通《乡土中国》）。因此，“伦”广泛包含了人与人之间的各种复杂的角色关系，规定着君臣、父子、兄弟、夫妇、男女之间的主从、上下、尊卑关系，所谓父子之亲、夫妇之道、长幼之序、君臣之分、上下之义的等级性内涵。如果说，仁义礼智信忠孝等还主要是儒家提出的道德规范——一套价值信念体系，那么，三纲五常等人伦或伦理却已然是中国社会结构——个人与个人、个人与家庭、家庭与家庭，阶级与阶级之间关

系结构的放之四海皆准的结构原则，它可以演化为社会阶级级差，名份极差及权力极差、行为方式极差等一系列变体，俨然是家庭、家族、以及更大群体乃至国家社会的组织规律，没有伦，没有这一差序原则，很难想像中国古代社会还是否存在，伦，是一种统治秩序。另一方面“人伦”概念又有另一层重要意义，即人伦与乱婚制下所谓“禽兽之性”的对立，在这种情况下，它指的是由两性及血缘关系上的禁忌而产生的某种约束或纪律。古人在这方面已有相当多的解释，这些解释多半牵涉到一桩具体的历史事件，即夫妇婚制的设立。《通鉴外纪》载：“上古男女无别，太昊始设嫁娶，以俪皮为礼，正姓氏、通媒妁，以重人伦之本，而民始不渎。”《白虎通·鬻篇》和陆贾的《新语》皆提到，古时民知其母，不知其父，伏羲先圣仰观天象俯察地理，因夫妇、正五行，始定人道，民始开悟，知有父子之亲、夫妇之道、长幼之序云云。无疑，夫妇婚制代表的人伦是先圣们的一桩历史伟绩，它使民从愚昧变得“开悟”，两性关系从混乱变得有序。然而，把这两重含义放在一起，会产生一个有意思的现象：这统取了两千余年的差序之伦，在高下尊卑上虽以君为最，但在产生先后上却不是由君臣而父子而夫妇，倒是反过来的：“有天地然后而万物，有万物然后有男女、有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”（《易·序卦》）。依此而论，君臣父子之间的差序等级之伦乃是那结束了群婚现象的嫁娶媒妁之伦的“产物”。这一点实际上已被古代儒家们表达得清清楚楚，不仅“夫妇之道”为“人伦之始”而且“君臣之道造端于夫妇”（《中庸》）。看来，内涵宽泛的人伦概念并非一词多义，它那令人看来不甚相关的两重含义在古代社会意识形态中原本是浑然一体不可分离的，根据“有男

女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣上下之义”的连续排列，我们不难读出一个译意：即在古代社会中如此重要的统治之伦，这作为中国社会结构原则的统治秩序，是因为嫁娶婚及夫妇角色的出现才确立的，这一统治秩序的最初体现便是夫妇之序，——一种在两性之间形成的秩序。在这个意义上，“人伦”包含了一个始于夫妇之道，经父子之亲至君臣之礼而臻极至的统治秩序的发生过程。

夫妇之所以视作“人伦之始”，并不仅仅由于它暗指了先圣那种设婚娶、因夫妇的文明开化伟绩，而且也由于与这伟绩俱生的两性之间的性别奴役秩序。譬如从嫁娶婚载入史册的一刻起，就不仅是一种血缘禁忌，而且是一种性别针对性很强的社会的强制规定，“上以事宗嗣，下以广子孙”的婚姻目的，不啻是针对未含“事宗嗣、广子孙”目的的男女之合——知母不知父的社会遗迹而发的禁令。这种与设婚娶共生的性别奴役，在“夫妇”一语中有更明确的规定，甚至“夫妇”二字在语源上就是因这奴役而生的：它是父系社会规定的性别角色，而不是生理、自然意义上的两性指称，这便是“夫妇”与“男女”的重大不同。这对性别角色反复强调的是女性的屈从，如，“妇人，伏于人者也”（《礼记·大戴》、《仪礼·丧服传》）；“妇、服也”；“女子者，言如男子之教而表其义理者，故谓妇人”。（《论语》）。若夫妇并提，则必规定道：“夫者扶也，以道扶接，妇者服也，以礼屈服”（《白虎通》）。由男女而夫妇意味着父系社会的性别角色侵噬了个人的自然生存的过程，或者说意味着个人从自然的生存状态进入父系社会秩序化、一统化的角色结构并囚禁于角色中的过程。而且，由“男”而“夫”，是男性自身的完满，成为“夫”意即获得某种对他人的权利和社会的信任——

一家之主，而由“女”变“妇”，则是自身的丧失，是“言如男子之教而表其义理”——消失于他人的阴影，从而消除了异己性而纳入社会秩序中。如果我们不否认“夫妇”概念产生时的初始语境——那个男性秩序建立之初的历史情境，那么便不难发现，作为父权取代母权并走向社会化秩序化的最初标志，“夫妇”二字，是父系社会完成对女性的历史性压抑的第一个告捷式的宣布。而儒家学者们以这样一个标志作为“人伦”之始，不能不说有明显的意识形态欺骗性。一方面，“人伦之始”以男性秩序之始作为整个文明历史的起端，乃至以男性秩序之始取代抹煞了整个历史的由来，从而使历史仅仅为男性而存在；另一方面“人伦之始”以“人”这个貌似中性的泛指之词，抹煞了女性的真实历史处境。实际上，“人伦”意义上的“人”并不包括女性，相反，倒是排除、取消了女性。人伦之始这区区四字轻轻巧巧地将女性连同她的被压抑处境，翻手压入了历史无意识。确实，自“夫妇”始后，父系社会的概念系统便不再包含女性，差序之伦从男女两性关系转向单一的男性关系，人与人关系的结构从两性之间转至男性同性之间，从而形成牢不可破、天经地义的伦理体系。“人伦”及其“始”并不是一种透明的概念，使你隔着字面就可看到历史的真实，相反，它与真实已不相干，它从一开始便是为父系社会服务的，是关于历史、文明、文化、先圣、伟绩及社会法则的意识形态性阐释或叙事。“人伦”如此，余者亦然。



“妻与己齐”——话语权

由此引深一步，立即会碰到我们历史文化的又一个特点，那就是领衔掌握文化符号体系操纵权者的性别特点。父系社会通过亚属国家机器——家庭和婚姻，通过伦理秩序、概念体系等直接、间接的人身强制手段，实行对女性的社会——历史性压抑，这一点若不是有目共睹，至少也有人发现。但女性在文化符号系统中的压抑处境却仍是鲜为人知，因而也是压抑最深的一面。古代父系社会的文化符号系统犹如对女性——历史无意识的监察机制，它封闭了历史信息，将女性作为被强制对象的事实积淀在符号僵硬有序的坚甲之下，将女性觉醒的可能性封闭于历史文化之外，从而保持着父系文化的唯一合理性。

上一节我们已经触及了“夫妇”这一意识形态性初始词语的形成过程。可以看到，“夫妇”这两个字形（能指）的编码方式，完全是由男性统治者操纵的。这一统治性群体规定着词义，创造着符号，包括有关妇女的符号，“妇者服也”，便是这样一个男性创造的产物。进一步讲，男性社会的统治建立，不仅以经济权、政权、法律、社会结构为标志，而且还有更微妙也更深刻的标志：男性拥有话语权，拥有创造密码、附会意义之权，有说话之权与阐释之权。以“妻，与己齐也”这一陈述为例，固然“齐”有匹敌之意，因而就字面而言不含高下尊卑之别。然而，这一陈述的发出者，那一说话主体却显然是男性。在陈述中的“己”（男性、夫）是先在和第一位的，是“妻”向之“齐”的标准，是衡量双边匹敌关系的中心标尺。一个“己”字托出了整个语境：“己”既是说话者的自称，又是说话者和与话者的共称。说话者和与话

者在“己”的称谓下形成了一个男性同性的话语同盟。而“妻”则是同为“己”的男性之间谈论的“他”者。根据这一语境，“妻与己齐”，短短四字已包含了男性说话主体、男性对话主体与所谈客体（女性）的两大分野，包含了这两大分野的清楚无误的主客、己他对峙。在这一貌似公允的、权威性的陈述中，听不到任何女性的声音，唯有男性话语主体是陈述所依傍的始点和中心，唯有男性话语主体有权解释“妻”为何意、为何物，至于女性则不过是被谈论、被规定的客体对象。

如果考虑到“妻与己齐”并不是一则日常对话，而是全社会所公认，所遵从的一定之规，那么，广而言之，也便不难看到在古代社会中，这种男性的话语权力操纵着整个语义系统。请看《释名》：“天子之妃曰后，后，后也，言在后不敢以副言也；诸侯之妃曰夫人，夫，扶也，扶助其君也；卿之妃曰内子，在闺门之内治家也；大夫之妃曰命妇，妇，服也，服家事也，夫受命于朝，妻受命于家也；士庶人曰妻，夫贱不足以尊称，故齐等言也”。这里，规定词义、发布话语、作为主体和第一性标尺的仍是男性。对“后”、“夫人”、“内子”、“命妇”、“庶人”及“妻”等等这些专用于女性的字眼作何解释，显然不由女性自身，而是根据她们所后、所扶、所服、所齐的男性而定。《释名》那个说话主体的思想方式和出发点，本身就意味了一种男性专制。《释名》如此，其他符号系统也是如此。男性创造了女性的词、字，创造了女性的价值，女性形象和行为规范，因之也便创造了有关女性的一切陈述。从“孝女”、“节妇”到“妇人”、“祸水”，从“不读不识”到“深明大义”，从图画乾坤、阐释阴阳到删述六经、建立刑律，从制定婚仪到书写历史，这一切话语行为和由话语健全的社会规范，都不曾越出男性权限法则一步，