

第一章

女性社会身份的近代变迁

— 新型两性关系的潜在召唤

“男主女辅”、“男主外，女主内”的性别分工，是以体力为基本创收方式的家庭经济的结果。女性顺从、服务于男性符合父权制家族的整体需要，但对精神生活要求较高的个体男性也可以用爱侣、同类的视角审视女性，其女性观不会完全保持在“男尊女卑”的限度之内。

从本质上说，两性之间的爱情生活要求精神、人格上的相互尊重，这与伦理规范训导女性“战战兢兢，常惧黜辱”^①、“唤来便来，唤去便去”^②不免有所异趣。在文学史上，文人经常能捕捉到恋人、夫妻之间的炽烈感情，给以热情的抒写。比如“相见时难别亦难，东风无力百花残。春蚕到死丝方尽，蜡炬成灰泪始干。”^③、“曾经沧海难为水，除却巫山不是云。取次花丛懒回顾，

①（东汉）班昭：《女诫》。

②（唐）宋若莘：《女论语·训男女章》。

③（唐）李商隐：《无题》。

半缘修道半缘君。^①、“执首相看泪眼，竟无语凝咽。……此去经年，应是良辰好景虚设。便纵有千种风情，更与何人说！”^②等等。类似抒写多将两性置于互为所爱、不可替代的对等地位，表现出对妻子、情人的高度尊重。明代陈继儒更曾明确指出：

夫妇而寄以朋友之义，则衽席之间可以修省，一唱一和，其乐无涯，岂独可以生子哉？终身之业，万化之源，将基之矣。^③

这段话将一唱一和的朋友之义视为夫妇生活乐趣的来源，可谓道破了人类爱情的真谛。比较起来，唐代以后，两性之间的爱情体验更成为文人重视的话题，这暗示着两性感情生活在人们内心的地位正在悄然提升。感情生活的对等、共建特征，使男尊女卑的文化屏障在一部分人的心里出现裂痕。

此外，很多文人还以同情的态度关注女性命运。有些诗人立足于君臣、夫妻（妾）关系的相似性，借为女性鸣不平抒发自己身不由己的惆怅之情，比如“君恩如水向东流，得宠忧移失宠愁”^④、“以色事他人，能得几时好”^⑤、“同是天涯沦落人，相逢何必曾相识”^⑥、“千金纵买相如赋，脉脉此情谁诉”^⑦，等等。

①（唐）元稹：《离思》。

②（宋）柳永：《雨霖铃》。

③陈继儒：《祈嗣真诠》和室，第6。

④李商隐：《宫词》。

⑤李白：《妾命薄》。

⑥白居易：《琵琶行》。

⑦（宋）辛弃疾：《摸鱼儿》。

也有些诗人则单纯表达对女性不幸遭际的感慨，如“可怜闺里月，长在汉家营”^①、“未央墙西青草路，宫人斜里红妆墓。一边载出一边来，更衣不减寻常数”^②、“至竟息亡缘底事？可怜金古坠楼人”^③。明代中后期，李贽、冯梦龙、凌濛初等人更明确以“同为人类”为立足点，抨击社会对女性的不公正待遇。仅以凌濛初为例，他在《二刻拍案惊奇》卷十一中曾经借叙述人之口这样议论：

天下有好些不平的所在。假如男人死了，女人再嫁，便道是失了节，玷了名，污了身子，是个行不得的事，万口訾议。及至男人丧了妻子，却又凭他续弦再娶，置妾买婢，做出若干的勾当，把死的丢在脑后，不提起了，并没人道他薄幸负心，做一场说话。就是生前房屋之中，女人少有外情，便是老大的丑事，人世羞言，及至男人家撇了妻子，贪淫好色，宿娼养妓，无所不为，纵有议论不是的，不为十分大害。所以女子愈加可怜，男子更加放肆。这些也是伏不得姑娘们心里的所在。

类似观点可以被视为父权制时代女性同情论的最强音。

无可否认，在“男主女辅”的分工状态下，要求女性服务、从属于男性必然是整个社会的主导态度，个体的男性可以从“爱侣”和“同类”的角度给予女性一定的尊重和关怀，但大多坚持

①（唐）沈佺期：《杂诗三首》。

②（唐）王建：《宫人斜》。

③（唐）杜牧：《题桃花夫人墓》。

女性对丈夫的从属关系，俯视、占有女性的思维定势依然存在。

明代冯梦龙在《情史》中反复宣扬“情之所钟，万物皆赘”^①、“生生而不灭，惟情不虚假”^②、“天下莫重于情，莫轻于财”^③，是当时主“情”派的重要代表。其《情史》卷七云：

夫情近淫而淫实非情。今纵欲之夫，获新而置旧，妒色之妇，因婢而虐夫，情安在乎！惟淫心未除故耳！

这是要求双方的忠实和尊重。但男子“忠实”的表现只是“获新”而不“置旧”，女子不能“因婢而虐夫”，即不能有独享丈夫爱情的愿望，其婚姻观念中显然仍有男子中心的意识。《悦容篇》亦云：

情之一字，可以生而死，可以死而生。故凡忠臣孝子，义士节妇，莫非大有情人。故丈夫不遇知己，满腔真情，欲付之名节事功而无所用，不得不钟情于尤物，以寄其牢骚愤懑之怀。至妇人女子，一段不可磨灭之真，亦惟寄之以色事人一道。昔云士为知己者死，女为悦己者容。每感斯言。

男性优越感溢于言表。

与之类似，女性同情论者的立足点亦很难完全离开父权制礼法观念的轨道。上文曾经引述凌濛初反对单方面要求女性保守贞

① 冯梦龙：《情史》卷十六。

② 《情史·序》。

③ 《情史》卷十七。

节，他本人却也未能免除此弊。其《二拍》卷十一还会表述：

若是男子风月场中略行着脚，此是寻常勾当，难道就比了女人失节一般？但是果然负心之极，忘了旧时恩义，失了初时信行，以致误人终身，害人性命的，也没有一个到底不报应的事。

论理“男子风月场中略行着脚”与“女人失节”为同等之事，但在父权制道德观念中却未被当作同等之事来对待，这正是凌濛初所说“伏不得女娘们心里的所在”之处，而凌濛初在此处却认可了。他所反对的只是男人“负心之极”、“误人终身，害人性命”的极端行为而已。表现于主“情”派和女性同情论者身上的这种倾向，进一步说明父权制所要求的“夫御妇，妇事夫”已经成为根深蒂固的观念。

在父权制社会中，随着整体文化品位的提高，女性（主要指官宦、书香之家的女性）素质亦得到一定发展，尤其在明清时期，女性文化更出现了比较繁荣的局面。而“夫御妇，妇事夫”的思维定势，却对女性文化的进一步发展构成了阻碍。

明清女性文化的繁荣主要表现在文学、艺术方面。即文学创作而言，明代“良媛以笔札垂世者多矣”^①，清代女性文学作品集更是“超轶前代，数逾三千”^②。仅以词的创作而论，考察明清以前的词坛，那基本上是一个男性的天地，女词人既少，知名

① 沈德符：《万历野获编》卷二十三。

② 胡文楷：《历代妇女著作考·自序》，上海古籍出版社 1985 年 7 月新 1 版，第 5 页。

者更鲜。据清初《林下词选》所录而言，宋元两朝的闺阁词人不到百家。而仅仅有清一代的女词人，据许乃昌编辑的《小檀栾汇刻闺秀词》及《闺秀词钞》二书，即有六百余家。其中徐灿、顾贞立、吴藻、顾太清等人，成就还非常突出。

明清女性在艺术创造方面亦表现出极大的潜力。女作家李因、黄媛介、朱柔则、吴兰畹、何慧生等均擅长作画，黄媛介曾“僦居西泠桥头，凭一小阁，卖诗画自给，稍给便不肯作”^①，一时传为佳话。冒辟疆的《影梅庵忆语》记述董小宛在烹饪、刺绣、茶道、花道、制作香丸等方面都有高超的技艺，处处追求清新自然、恬淡雅致的艺术美感；沈复的《浮生六记》追忆芸娘发明“活花屏”、制作“梅花盒”等等，均为明清女性的艺术慧性留下了不朽的见证。

面对女性文化的繁荣，很多人仍将女性文化的存在价值界定为满足男性生活和精神的需要。如冯梦龙曾云：

譬之日月：男，日也，女，月也；月借日而光，妻所以齐也；日殁而月代，妻所以辅也。此亦日月之智，日月之才也。今日必赫，月必壹壹，曜一而已，何必二？^②

清代表枚亦云：

俗称女子不宜为诗，陋哉斯言！……余按荀奉倩云：“女子以色为主，而才次之。”李笠翁则云：“有色无才，断

① 陈维崧：《妇人集》。

② 冯梦龙：《智囊补·闺智部总叙》。

乎不可。”有句云：“蓬心不称如花貌，金屋难藏没字碑。”^①

清代陈句山亦有类似观点：

世之论者每云“女子不可以才名，凡有才名往往福薄”。余独谓不然。……诚能于妇职余闲，流览坟索，讽习篇章，因以多识故典，大启性灵，则于治家相夫课子，皆非无助。以视村姑野媪惑溺于盲子弹词、乞儿谎语为之啼笑者，譬如一龙一猪，岂可以同日语哉？又《经解》云温柔敦厚，诗教也。……由此思之，则女教莫诗为近。才也而德即寓焉矣。^②

以上引文均从反对压制女性智慧的角度立论，已经表现出开明的态度，仍未肯定女性文化存在的独立价值，整个社会对女性文化的认识程度由此可以想见。

视女性为附属物的思维定势，与女性文化的自身发展趋势构成了矛盾。表现在女性文学方面，“相夫教子”的要求使女性创作的体裁和题材选择受到严重限制。如上文引述陈句山之语：“女教莫诗为近”，浅俗鄙俚的通俗文学不宜为女性涉足；同样，作为闺娃，“辞章放达，则有伤大雅”^③。女性文学在种种限制下举步维艰。

女性文学符合男性“红袖添香”、“相对忘言”的审美需求，

① 袁枚：《随园诗话》补遗卷一，第六十二条。

② 陈句山：《紫竹山房文集》卷七。

③ 明代女作家梁孟昭：《墨绣轩吟草·寄弟》。

尚有如此的困境，少数女性涉足“少雅趣”的学术、科学领域，甚至希望在社会上建功立业等等，更难得到理解与支持。清代女性王贞仪对天文、气象、地理、数学和医学均有研究，是一个很有天分的科学人才。但身为女性，她不可能得到像男性一样的求学和研究条件，其《星象图释》、《筹算易知》、《术算简存》等著作在其生前亦无法刊行。面对种种不公正待遇，贞仪悲愤地表示：“岂知均是人，务学同一理。”^①

类似的不平呼声，也经常出自一些“事功”型女性之口。如女戏曲家王筠在其剧本《繁华梦》卷首有自题《鹧鸪天》一词，清楚地传达了壮志难遂的感慨：

闺阁沉埋十数年，不能身贵不能仙。读书每羡班超志，把酒长吟太白篇。怀壮志，欲冲天，木兰崇嘏事无缘。玉堂金马生无份，好把心事付梦诠。

同样为“闺阁”所“沉埋”的陈端生、吴藻、邱心如、沈善宝等人，亦有相似的心事。陈端生与邱心如分别在其弹词作品中塑造了女扮男妆的主人公形象，女主人公的命运也很接近：均以超人的才智位列三公，但在其女性身份暴露后，又都不得不回到闺阁。陈作《再生缘》中的孟丽君表示：“何须必要归夫婿，就是这正室王妃岂我怀？”^②邱作《笔生花》中的姜德华亦云：“枉枉的，才高八斗成何用？枉枉的，位列三台被所排。”^③都对传统

① 王贞仪：《德风亭初集·论学》。

② 陈端生：《再生缘》第四十四回。

③ 邱心如：《笔生花》第二十二回。

“男主女辅”、“男主外，女主内”的社会定位表示强烈不满。清代著名女词人吴藻一生以不能做男子为恨，她曾写剧本《乔影》（又名《饮酒读骚图》），女主人公着男子装，寄托女子怀才不遇之命运悲剧更甚于屈原的寓意。女词人沈善宝更以绝望的语调呼吁：“问苍天，生我欲何为？空磨折！”^①

在明清之前虽然也有女性不甘雌伏之例，如武则天、黄崇嘏，但女性的不平心理从未像明清这样普遍而激烈。这说明女性文化的发展，已使部分女性具有了初步的自觉向社会发出要求平等和独立地位的召唤。

清代杰出的文学作品《红楼梦》、《镜花缘》等，曾对这种召唤作出回应。《红楼梦》首章自序云：“互念及当日所有之女子，一一细考较去，觉其行止见识，皆出我之上。……我之罪固不免，然闺阁中本自历历有人，万不可因我之不肖，自护其短，一并使其泯灭也。”言明“我”对女性的尊重出自女性自身的杰出表现。引文中“历历有人”一语亦确属明清女性文化的实际写照。这说明《红楼梦》的女性观与明清女性文化的初步繁荣有着密切的关系。细心阅读作品可以发现，它不仅对明清女性的文化品位给予了热情的渲染，而且以一个新颖的提法：“意淫”观，设想出一种两性独立、平等的新型关系模式。

在小说第五回中，曹雪芹借人物警幻之口，将宝玉的“女性情结”界定为“意淫”，这种提法既表达了对“淫”的独特理解，又将“意淫”与“淫”进行了精神实质上的区分：

^① 沈善宝：《满江红·渡扬子江感慨》，《鸿雪楼词》。

自古来多少轻薄浪子，皆以“好色不淫”为饰，又以“情而不淫”作案，此皆饰非掩丑之语也。好色即淫，知情更淫。是以巫山之会，云雨之欢，皆由既悦其色，复恋其情所致也。吾所爱汝者，乃天下古今第一淫人也。……

淫虽一理，意则有别。如世之好淫者，不过悦容貌，喜歌舞，调笑无厌，恨不能尽天下之美女，供我片时之趣兴。此皆皮肤淫滥之蠢物耳。如尔则天分中生成一段痴情，吾辈推之为“意淫”。“意淫”者，惟心会而不可口传，可神通而不可语达。……

这段话将“淫”解释为“好色”、“知情”，即对女性的好感。语意表明好色系男子之常情，因此对“淫”不应有所避讳，但“淫”之境界则有所不同。一般男子“恨不能尽天下之美女，供我片时之趣兴”，只不过是“皮肤淫滥之蠢物”，那么与此相反，宝玉的“意淫”必非对女性的欺辱和占有。小说第七十八回贾太君的一段感慨，可使我们更清楚地了解“意淫”的特点：

我也解不过来，也从未见过这样的孩子。别的淘气都是应该的，只他这种和丫头们好却是难懂。我为此也耽心，每每的冷眼查看他。只和丫头们好，必是人大心大，知道男女的事了，所以爱亲近他们。既细细察试，究竟不是为此。岂不奇怪？想必原是个丫头错投了胎不成？

宝玉之所以会使人产生“丫头投胎”的错觉，正在于他对女性的喜爱基本上超越了功利的、占有的层次。可以说，“意淫”观既

将女性视为喜爱和倾慕的对象，又尊重女性的独立。曹雪芹不仅借警幻之口提出了“意淫”观，而且由她指出女性和社会上一般人对“意淫”观必持相反态度：“汝今独得此二字，在闺阁中顾可为良友，然于世道中未免迂阔怪诞，百口嘲谤，万目睚眦”，这进一步说明曹雪芹立志要做“闺阁良友”，将女性视为平等、独立的群体。这种女性观之所以会“百口嘲谤，万目睚眦”，正因为它表达了对世俗女性观的背离。

在小说中，持有“意淫”观的宝玉始终希望“女儿不嫁”，这表明曹雪芹已清醒地意识到占有、俯视女性的观念是如此普遍，以至于女性在世俗婚姻中无法保持自身的独立。《红楼梦》关于女性文化的热情描写与“女儿必然要嫁”的恐惧意识交织在一起，艺术地揭示了女性文化在自身发展与礼教束缚之间的尴尬、荒诞处境，具有深厚的哲理意蕴。

《红楼梦》的接受史同时也是其新型女性观的解读史，而正确解读《红楼梦》必然伴随对世俗女性观的审思与提纯。如脂砚斋在警幻提出“意淫”观处批道：“按宝玉一生心性，只不过是体贴二字，故曰意淫。”^①清代二知道人评价宝玉“必务求兴女子之利，除女子之害，利女子乎即行，不利女子乎即止”^②等等，均抓住了《红楼梦》主张关怀与尊重女性的特点，且表达了感佩与赞赏态度。

相比之下，李汝珍在其《镜花缘》中强调设身处地为女性着想，反对缠足、扎耳，支持女性参政、研究学术等等，种种观点亦导向使女性“各得其情，各遂其欲”，与宝玉的“意淫”观有

① 甲戌本第五回。

② 《红楼梦说梦》。

着内在的联系，对《红楼梦》女性观的理解显然更为精到。尤其值得注意的是，《镜花缘》有关女性参政、研究学术等观点直接呼应女性文化独立发展的要求，对于冲破俯视、占有观念审视女性文化具有更明确的启示意义。

类似《红楼梦》、《镜花缘》等优秀作品的出现，进一步说明建立新型的两性关系模式已成为时代的潜在召唤。追求“你好我自好，你失我自失”的平等、和谐境界不仅是宝黛的愿望，也将成为人类文化的浪漫主题。只是根本改变女性和女性文化的依附地位不仅有待于全社会的共识，更有待于冲破建立在农耕文明基础上的“男主女辅”、“男主外，女主内”的家庭经营格局，历史在倾听召唤的同时寻找着突破点。

二 塑造“国民之母”

很多研究成果证明^①，近代初期上海等通商口岸出现了女性职业化趋势，打破了“男主外，女主内”的家庭经营格局，拥有经济自主权的女性开始追求自由、开放的生活方式，这对传统的“夫唱妇随”、“从一而终”的伦理观念带来了冲击；同时，来华教士对于兴女学、弛女足和男女平等思想的倡导，也为中国开启了一扇透视西方文明的窗口，予先进之士以启迪。不过，从女性就业角度而言，当时女性的主要就业方式是出卖色相和廉价劳动力，职业女性还没有摆脱受践踏和受歧视的地位，她们的某些表

^①就笔者所见，罗苏文先生的《女性与近代中国社会》在此方面论述最详实。上海人民出版社 1996 年 12 月第 1 版。

现虽然对旧有的社会规范具有破坏性，但下烟馆①、开台基②等行为盲目追求放纵，精神品位相当低下，表明这些女性还没有探询自我价值和生存意义的明确意识，她们的举动无法带来真正的妇女解放。从西方先进思想的影响而言，传教士对于办女学、废缠足和男女平等观念的倡导虽然得到了少数有识之士的认同，但直到戊戌之前，中国政府还没有一种着眼于改善女性生存条件的措施，国内没有一所自办的女学，废缠足组织也屈指可数。以上两点，表明提高女性地位的社会变革在近代中国面对着巨大的传统观念的阻力，国人主动、自觉改善女性命运的历史新页在 19 世纪末之前尚未真正揭开。

在积贫积弱、饱受外侮的近代中国，图强是朝野上下的共同愿望。甲午战败更使全国震动，救亡图存、强国保种成为当务之急。此时，一些维新志士指出女性的愚昧暗弱是导致种族不良、国家贫弱的重要因素，相应地，促进女性的身心健康也就被视为强国保种的一条重要途径。在这样的舆论导向下，一系列着眼于转变女性的生活形态与思想观念的措施终于冲破种种社会阻力，相继出台。

①《申报》1873年3月20日《论妇女入馆吸烟似宜缓禁》说女性“今且于酒肆、茶坊外日游烟馆矣”，点明女性已广泛涉足酒肆、茶坊、烟馆等娱乐场地。这篇文章评价说：“甚哉！洋泾浜租界地方之妇女，岂已忘其身之为女哉！”感慨近代上海女性的生活方式不再像传统妇女。

②“台基”即容留男女同宿之处，《申报》1880年12月19日《论从一之义》云：“彼女仆之来自乡间者，习处其中，渐不知廉耻为何事……持家健妇顿为逐水荡妇，窈窕村姑甘做妖娆淫女，夫不能制，父母不能防。因是谋野合者，姘头居然半夫；作嫁衣者，易姓几如传舍。甚而台基撮合，士夫以下无有良家。”

梁启超作为维新派的重要代表，在鼓吹、酝酿改变妇女生存状况的工作中表现得最为突出。其 1897 年的《变法通议·论女学》^① 这样论述：

孟子曰：逸居而无教，则近于禽兽。痛哉斯言乎！执一人而目之曰禽兽，未有不色然怒者。然信如子舆氏之言也，则今日之近于禽兽者，何其多也！海内之大，圆其首方其足之种，盖四万万。其名之为农为工为商为兵，终身未尝读书者，殆一万九千万有奇。其名之为士，号称读书而实未尝读书者，殆数百万。其圆其首而纤其足，不官不士不农不工不商不兵，而自古迄今，未尝一读书者，凡二万万。不宁惟是。彼之官焉士焉农焉工焉商焉而近于禽兽者，犹或以禽兽为可耻也；此之不官不士不农不商不兵而近于禽兽者，岂直不耻，乃群天下之人以为是故其然耳。……居今日之中国而与人言妇学，闻者必曰：天下之事其更急于是者，不知凡几。百举未兴，而汲汲论此，非知本之言也。然吾推极天下积弱之本，则必自妇人不学始。请备陈其义以告天下。

一义曰：公理家之言曰，凡一国之人，必当使人人各有职业，各能自养，则国大治。……今中国之无人不忧贫也，则以一人须养数人也。所以酿成此一人养数人之世界者，其根源非一端，而妇人无业实为最初之起点。虽然，等是人也，何以或有业或无业？盖凡天下任取一业，则必有此业中所以然之理，及其所当行之事，非经学问不能达也。故即以

^① 《饮冰室合集》第一册，中华书局 1989 年 3 月第 1 版，第 37—44 页。

男子而论，大率明达事理之人，谋业甚易，反是者谋业较难。然则学也者，业之母也。妇人之无业也，非天理宜然也。其始据乱之世，专尚力争，彼男子之欲有事者，固非妇人之所能也。于是以妇人为不足轻重者，而不复教之。既不教矣，其无从执业，有固然也。积之既久，渐忘其本来，则以为是固当生而不事事，而嗷嗷待哺于人者也。是以男子贵而妇人贱，妇人逸而男子劳。逸而贱，非人情所乐也；贵而劳，亦非人情所乐也。则何如均其贵贱，亦均其劳逸之为得也。……

二义曰：人有恒言曰，妇人无才即是德，此谰言也。欲令天下女子不识一字，不读一书，然后为贤淑之正宗，此实祸天下之道也。……如曰无才即是德云耳，则夫乡僻妇姬，不识一字者不啻千百亿万，未尝闻坐此之故，而贤淑有加。为惟闻取帚之诤，反唇之稽，视宦学家之妇人，殆亦甚焉。则又何也？……夫妇人岂性恶耶？群块然未经教化之躯壳若干具，而键之于一室，欲其能相处焉，不可得也。彼妇人之累男子也，其不能自养，而仰人之给其求也，是犹累其形骸也。若夫家庭之间，终日不安，入室则愀，静居斯叹，此其损人灵魂，短人志气，有非可以常率推者。故虽有豪杰倜傥之士，苟终日引而置于床第筐篋之侧，更历数岁，则必志气局琐，才气消磨。若是乎妇人果为鸩而不可近也。夫与其饮鸩而甘之，则盍于疗鸩之术，少留意矣。

三义曰：西人分教学童之事为百课，而由母教者居七十焉。孩提之童，母亲于父，其性情嗜好，惟妇人能因势而利导之。……故治天下之大本二，曰正人心，广人才；而二者之本，必自蒙养始；蒙养之本，必自母教始；母教之本，

自妇学始。故妇学实天下存亡强弱之大源也。

四义曰：胎教之道，《大戴礼》、《论衡》详哉言之，后世此义不讲盖久。今之西人则留意焉。西国公理家考物种人种递嬗递进之理，以为凡有官之物，一体之中，有其死者焉，如一草木根荄枝干、果实花叶，其死者也；而常有不死者，离母而附于其子，绵绵延延，相续不断，是曰传种。惟人亦然。虽然，两种化合之间，有浸淫而变者，可以使其种日进于善。……今之前识之士忧天下者则有三大事，曰保国，曰保种，曰保教。国乌乎保，必使其国强，而后能保也。种乌乎保，必使其种进，而后能保也。进诈而为忠，进私而为公，进渎而为群，进愚而为智，进野而为文，此其道也。教男子居其半，教妇人居其半，而男子之半，其导原亦出于妇人。故妇学为保种之权舆也。

这段话由反驳藐视女性教育的世俗观点入手，指出女性在社会中占有举足轻重的地位，而发展女学也由此具有重要意义：第一，女子占全国人口的半数，若她们接受职业教育，成为“执业之人”，不再“待养”于男子，则可达到民富国强的目的。第二，女子是重要的家庭成员，其举手投足会左右家庭气氛，影响男子的情绪。她们若无学则会不通情理，徒争强弱于筐篚之间，使家庭难睦，从而消磨男子的神志；只有在接受教育之后，她们才能胸襟开阔、神智清明，营造健康向上的家庭氛围，成为男子的贤内助。第三，对孩子影响最大的往往是母亲，只有发展女学，培养女性的德行和开发女性的智力，才能使孩子受到良好的启蒙教育。第四，女性担负着繁衍种族的重要职责，其精神气质会通过遗传影响后代，若发展女学以改善女性的精神气质，则能够提高

种族的质量，达到保种强国的目的。

在从国、家、孩子需要的角度阐述发展女学之必要的同时，梁启超也谈到“逸居而无教，则近于禽兽”、“逸而贱，非人情所乐也”，即指出受教育和通过自食其力获取尊重是女性作为“人”应该享有的同等权利。这种论述方式告诉人们帮助女性得到“人”的权利不仅不会损害男性的利益，反而可以充分开掘她们的潜能，使之真正成为贤妻良母，这对民族和国家都会大有裨益。类似的议论虽然仍将女性置于为人妻、母的角色，但它们高度肯定了女性对于民族和国家的价值。在那个救亡图存、国家民族利益至上的时代，这种议论极易说服人们摒弃歧视、压抑女性的传统观念，转而将改善女性的生活处境视为当务之急。

从《论女学》一文可以看到，维新派把兴女学当作提高女性的生存能力和精神品位、使之获取尊重并有功于家国的核心措施。此外，梁启超在《论女学》中还会指出，缠足陋习“毁人肢体，溃人血肉，一以人为废疾，一以人为刑戮，以快其一己耳目之玩好，而安知有学，而安能使人从事于学，是故缠足一日不变，则女学一日不立”，废止缠足也因此成为兴办女学的先决条件与题中应有之义。在实施变革举措中，维新人士确实选择了先“废缠足”、后“兴女学”的顺序。1896年，广东人赖弼彤、陈默庵创办龙山戒缠足会，这是国人自办的最早的戒缠足会组织。梁启超为之作《戒缠足会叙》，刊载于《时务报》第16册上，海内闻风而动。同年底，湖南人吴性刚（字温仲）在岳州成立戒缠足会，有会员40余人。^①1897年初，陈保彝在长沙地区成立戒

^① 见《湖南吴温仲来书》，《时务报》第49册。