臺大歷史學報第28期
2001年12月，頁127~156

BIBLID1012-8514(2001)28p.127-156

重訪「女兒國」：
清中葉以來關於《鏡花緣》的性別論述

李仁淵*

提　要

由於胡適在五四時期的詮釋，李汝珍的小說《鏡花緣》長期以來被認為是古典文學中提倡女權的先驅，對傳統中國的婦女問題有所發見。本文欲從不同時代、不同位置的讀者對《鏡花緣》的閱讀中，瞭解這樣的性別論述如何透過對古典文本抱持現實關懷的詮釋中建構而成，並將其影響力延續至今。

作者企圖從此文導引出來的問題是：中國近代女權論述的建構中隱含的兩種預設——本質化的「西方」與「傳統」，如何影響時人對歷史文獻的評估。此種基於時代關懷的論述方式具有很大的影響力，使得後來的讀者面對的不僅是文本本身，而更是與晚清與五四時期的讀者進行對話。

關鍵詞：《鏡花緣》　性別論述　五四時期　反傳統

* 作者係國立臺灣大學歷史學研究所碩士班研究生。

臺灣大學學術期刊資料庫

一、前言
二、清中葉的讀者——教化、娛樂與才情
三、清末讀者——保守與進步
四、五四讀者——社會與女權小說
五、五四之下的讀者——延續與反對
六、結語

一、前言

現今重讀李汝珍的《鏡花緣》——這部由清朝中葉的作者託寓唐朝時事寫就的文人小說——之所以仍然意義深重，其中最主要的原因是從清朝中葉至今，變動時代中的讀者投入不同的現實關懷。本文回顧這各異其趣的閱讀，便是試圖從這散落、片斷的閱讀與詮釋之間，追溯其與背後社會思潮之間的關係，繼而從此文本與讀者的互動當中，嘗試拼湊出其論述型構的過程。

在眾多的文本當中，《鏡花緣》所以如此值得注意，在於從清末至五四時期，這部小說逐漸被認為是傳統時代中鼓吹女權的先驅。胡適盛讚其為「世界女權史上的一篇永永不朽的大文」，[1]其中關於「女兒國」的描寫更屢屢成為後世討論的焦點。[2]這部在鴉片戰爭之前寫就的小說，因為其中的性別主題，歷經清中葉、晚清、五四時期與當代讀者的重視，本身即是一個反映出其間性別關係的鏡子。面對這面穿梭時空的鏡子，歷歷在目的是各個時代中性別建構浮動的位置。本文選擇從「讀者」這個面向，嘗試在《鏡花緣》與《鏡花緣》的閱讀、書寫中，發掘其中關

1 胡適，〈鏡花緣的引論〉，《胡適文存》（臺北：遠東出版社，1953），560。

2 如張心滄將此書介紹給外國讀者時，便特別提出本書對於「女兒國」的描寫。見 H. C. Chang (張心滄), "The Women's Kingdom," in *Chinese Literature,* vol. 1: Popular Fiction and Drama (New York: Columbia University Press, 1977), 405~466.

臺灣大學學術期刊資料庫

於性別與書寫交雜的互動關係與歷史意義。[3]從各時代對於《鏡花緣》各異其趣的解讀裡，追溯一個「非歷史」（ahistorical）的性別論述，如何在讀者對當代的關懷之下建構而成，繼而希望可以進一步對所謂「女權論述」在近代中國的建立提出一些觀察與訊問。

二、清中葉的讀者——教化、娛樂與才情

現在讀者對於《鏡花緣》的基本設想多半認為是帶有濃厚女權思想的前進小說，然在與李汝珍同時，[4]以及稍後的讀者在閱讀《鏡花緣》時，究竟是帶著怎樣的態度呢？是否從這樣的閱讀行為中獲得有關於女權的啟發？我們可以從《鏡花緣》付刻時的序和題詞、李汝珍友人對此書的評點，[5]以及其後文人在筆記中的評論中，[6]大略勾勒出當時讀者心

3 然而首先遭遇到的問題是：如何閱讀不同時代讀者的「閱讀」呢？尤其當多數讀者的閱讀是如此沈默。本文在材料上參考關於各種與《鏡花緣》相關的資料，包括序、重刻序、題詞、評點、續書、讀書筆記、文學評論，乃至於廣告詞。本文將之都視為是讀者閱讀了文本以後，訴諸於文字的論述，而無論是嚴肅的文學評論或是商品推銷用的廣告詞，本質上都可視為是讀者與文本的對話。然而特別要提出的是，由於各種材料出現的不同的脈絡，它們各有其不同的性質、寫作策略與影響力，因此對於論述的形成各有不同的貢獻，不但各種材料不是平等的，且有許多讀者的閱讀非他人所能察見——然而這樣的閱讀其對論述的影響力相形較小。

4 關於《鏡花緣》寫作、成書和出版年代的考證，見王瓊玲，《清代四大才學小說》（臺北：臺灣商務印書館，1997），丁篇，第一章，〈作者與版本〉中對前人考證的整理。本文目的不在做考證工作，關於作者與年代，本文認為《鏡花緣》一書的作者為李汝珍，約生於乾隆二十八年（1763），死於道光十年（1830）。而此書最早版本是嘉慶二十二年（1817）的「江寧桃紅鎮初刻本」。有清一朝，從道光到光緒都有許多不同版本，足見其風行程度。

5 關於序、題詞和評點，本文主要參考上海古籍出版社 1993 年出版的《古本小說集成》以及北京中國書店 1985 年出版的《繪圖鏡花緣》。前者根據上海復旦大學藏芥子園藏版重刻本（1832）年影印，書眉及每回末有菊如等人的眉批評語；後者據上海點石齋版影印（1888），收有從《鏡花緣》初刻（嘉慶中）到本版出版間題詞共十四家，為筆者所見各版本中最齊全的。關於《鏡花緣》的版本，可參照孫佳訊〈關於《鏡花緣》的版本〉，《〈鏡花緣〉公案辨疑》（濟南：齊魯出版社，1984），132~139。

臺灣大學學術期刊全文庫

目中《鏡花緣》的輪廓。

明清小說常常需強調其教化功能，藉以與其他（敗壞人心的）俗文學作品劃清界線。而對於《鏡花緣》的評語，「觀者咸謂有益風化」。[7]甚至「不知者僅以說部目之，知之者直以經義讀之」，[8]認為本書足堪與正統的五經、史書有相同的地位，[9]「豈可以稗官野史而忽之」。[10]然而這部小說之所以引人注意，並不僅因其「正人心，端風化」，[11]而是因為此書「雖為小說家派，而兼才人學人之能事者也」。[12]雖也有讀者批評作者太掉書袋了，[13]然而喜歡此書的讀者則認為其「枕經葄史，子秀集華，兼貫九流，旁涉百戲」，[14]表現出作者的博識多才，而能脫前人窠臼。

---

6 關於這些筆記史料的收集，參考孔另境，《中國小說史料》（上海：中華書局，1962）；錢靜方，《小說叢考》（上海：古典文學出版社，1957）；蔣瑞藻，《小說枝談》（上海：古典文學出版社，1958）；以及蔣瑞藻，《彙印小說考證》（臺北：臺灣商務印書館，1975）。

7 見悔（梅）修居士石華所做的序。梅修居士即許喬林，是李汝珍的內弟與好友，兩人經常書信詩文往來。此版本誤為「悔修」居士。這篇係《鏡花緣》付刻後最早的序。關於李汝珍的生平和交往主要參考孫佳訊，前引書；以及胡適，前引文。

8 見洪棣元作的序。

9 作者接著說：「溫柔敦厚詩之教，疏通知遠書之教，廣博易良樂之教，節靜精微易之教，恭儉莊靜禮之教，比事屬辭春秋之教，是書兼而有之。」接著認為其沒有《宋書》精詳但善造奇詭，和《晉書》駢麗而叢冗特甚的缺點。作者拿此書與經典和史書比較，而欲提高小說的地位。關於這種中國文人將小說與史籍相比擬的傳統（如金聖嘆把《水滸傳》和《史記》相提並論），可以參看夏志清著，胡益民等譯，《中國古典小說導論》（安徽：藝文出版社，1988），第 14 頁的討論。

10 同註9。

11 同註9。

12 見王韜序。

13 楊懋建，《夢華瑣簿》：「作者自命為博物君子，不惜獺祭填寫，是何不徑〔按：逕〕作類書而必為小說耶？即如放榜謁師之日，百人群飲，行令糾酒，乃至累三四卷而不能畢一日之事。閱者昏昏欲睡矣，作者猶津津有味，何其不憚煩也。」轉引自孔另境，前引書，頁215。而前述王韜序則為之解釋：「人或有病其食古不化者，要不足病。」

14 同註8。

臺灣大學學術期刊資料庫

儘管有的讀者「直以經義讀之」，大部份的讀者也同時把它看作為一部「詼諧譏肆，翫世嘲人」[15]之作，乃至「即飲程鄉千里之酒，而手此一篇，定能驅除睡魔。雖包孝肅笑比河清，讀之必當噴飯。」[16]許多讀者抱著解頤調劑的心情來讀這部有趣的小說，但又認為作者在調笑之中，同時又將儒家教化揉合進佛道的渺遠思想。「詼諧玩世真禪指，忠孝求仙捷徑方」。[17]讀者認為，在作者滑稽妙趣的語句情節背後，必然隱藏的是佛道脫俗、或者教化風俗的人生大道理。

現代讀者對於《鏡花緣》有關於女性與社會問題的解讀，在當時顯然不是讀者的重點。當然也有許多讀者肯定作者表彰聲名不顯的女子，稍晚的王韜在其光緒十四年所寫的序中發表對於女子才德的看法，反駁「女子無才便是德」這句話，而認為婦德中亦包括讀書以陶冶性情、修養德行，延續乾嘉以來對於女性才德的爭論，並表現出王韜個人的關懷所在。然而這本關於女子書寫的小說，基本上仍是針對男性為主要讀者的。在三十三回當林之洋在女兒國被施以纏足時，評點的蔬庵（許祥齡）心有所感，在回末留下這條評點勸誡世（男）人：「遇長人而無恙，格猛獸而未傷，於彼女兒國者，可以挺身直入矣。不知天下難防者，不在男子，而在婦人。有甚美必有其惡，至言哉！」而在三十六回，女兒國世子情願逃至中國時，蔬庵評道：「以行路之人，而強納其思，遁也宜矣。至於父子之親，亦復離心離德。無他，人慾深而天倫薄。重色之害可以垂鑑。」被後來的讀者詮釋為伸張女權的女兒國，在當時（男）讀者的眼中，給予讀者的卻是覺得婦人之難防以及好色之害的啟示。在以

15 同註13。

16 同註8。

17 蕭榮修（菊如）的題詞。在題詞中，可以看到許多讀者將此書與佛道作連結。如胡大鈞認為「此書與忠孝二字為修仙根本，以打破四關為人道工夫」，表示出欲求修仙就要恢復本性，此本性即為忠孝。又人要看空六塵五蘊，打破四關，「即與仙佛同」。甚至更有甚者，把本書的意旨帶入一種虛幻的世界中。孫吉昌：「鏡花本相空，徹悟心無疑，有因必有緣，緣偶因乃奇。」在題詞中，也可以見到許多佛道的用語。如錢守璞：「百八牟尼珠一串，竟無一字著塵埃。」陳瑜：「箇中奧旨誰參透，須識南華有寓言。」題詞出處同註5。

臺灣大學學術期刊資料庫

男性為主體的閱讀中，女性是一個又可愛，但是又可能會招致危險的客體，尤其是隨著女性帶來的色慾，甚至是作者在本書未想要打破的酒色財氣四關之一。

然而，女讀者對於這部旨在表彰女子才德的小說有不同的詮釋。鴛湖女士朱玫（紫香）將兩部描寫女性才德的小說並列：「十年未醒紅樓夢，又結花飛鏡裡緣。」虞山女士錢守璞（蓮因）顯然也有相近的閱讀經驗：「笑他未醒紅樓夢，只為尋常女兒癡。」[18]她並且認為自己也是天上的花仙之一，燒香希望作者可以把她補進去：「端合焚香拜謫仙，[19]前身儂亦是秋蓮，傳神欲倩先生筆，補入空花鏡裡緣。」另一位燕山女士徐玉如（月仙），則認同書中的女子，感嘆自己的身世：「泣紅我亦淚餘痕，薄命徒嗟往事存，最愛挑燈深夜讀，卷中常見美人魂。」女性讀者對照自己的經驗而認同書中呈現的才女。她們與男性採取了不同的閱讀策略，並不只是把它當作一篇道德教訓，而嚮往書中的虛幻世界。除了對作者的才華與佛道人生觀的吟詠外，女性讀者在《鏡花緣》中更看到自身形象的投射，從而羨慕書中才女文采可以得到肯定。

《鏡花緣》在當時可以算是流傳較廣的小說。孫吉昌的題詞裡說：「傳鈔紙已貴，今既付劂剞，不脛且萬里，堪作稗官師，從此堪自慰，以為世所推。」陳瑜則道：「贏得王公垂盼睞，一時名譽重燕京。」題詞和序中也有許多讀者得此奇書的興奮反應。麥大鵬偶然經過張子燮亭書塾看到這一本書「不勝舞蹈」，後來聽說芥子園有新雕版本，「遂購一函，如獲異寶」，不但與朋友「評閱不倦」，更請朋友將其中一百零八人畫為圖像出版。[20]王韜「少時好讀小說家言」，在里中嚴憶蓀剛有這本書時，就向他借回來看，讀後「神志俱爽」。[21]在序或題詞中我們可以得知當時讀者以何種途徑閱讀這一本書，以及閱讀之後的反應，但

18 而在男性讀者的題詞中，則沒有出現把這兩本書並論的。

19 這裡的「謫仙」指李汝珍。題詞中常把李汝珍與李白相比，稱其「謫仙」或「青蓮」。李汝珍本身則曾拿自己與老子相比，第二十八回借林之洋之口稱其書為《少子》，第一百回則自稱老子後裔。

20 見麥大鵬序。

21 同註13。

臺灣大學學術期刊資料庫

我們也知道序與題詞中的讀者多半是相當喜歡這部書的，其中不免有溢美之詞。然而從李汝珍在蘇州剛把《鏡花緣》刻好時，坊間就已經有江寧桃紅鎮書坊將傳鈔本翻版出售，乃至其叔李兆翱要前往江寧稟辦來看，[22]這部小說在當時的確很受歡迎。

然而這部小說原意是在與之交遊的文人之間傳閱調笑，其後來的讀者多半也不脫文人。雖然許喬林序中說此書「雅俗共賞」，然而王韜序中認為此書「宜於雅人者，未必宜於俗人閱」。以此書「考古論學，娓娓不休」，[23]恐怕如王韜所言只有「雅人」可以瞭解其意。從這種分別論斷中我們可以大概看出《鏡花緣》讀者本身的面貌與特質。由於明清之時科舉發達成熟，考生人數眾多，許多貢生或秀才難以在人數有限的科舉上再上一層樓，於是便有許多所謂的「失意文人」。人數眾多的失意文人在經濟發達的區域，成為地方上一個特殊的階層。他們接受了儒家經典的薰陶，彼此唱和，在地方上有一定的勢力，同時亦為儒家秩序的擁護者。這些文人構成了所謂「文人小說」[24]的主要閱讀群眾。除了文人以外，女性的閱讀者亦佔有一定的比例。在《鏡花緣》書後題詞中有十四家，其中女性佔了四家，這樣的比例算是很高的了。在題詞中女性讀者表現出閱讀這本書的熱切，絕對不遜色於男性。[25]女性讀者的增加，固然與當時女子學書的比例大增有關，此書描述「才女」的主題顯然也是原因之一。[26]在當時有許多女子獲取功名成就或盛讚女子才德的小說及彈詞[27]擁有廣大的女性讀者，甚至為女性所作。無論小說作者有

22 孫佳訊，〈關於《鏡花緣》版本〉，前引書，132。

23 同註13。

24 關於《鏡花緣》文人小說的特性，見夏志清著，黃維樑譯，〈文人小說家和中國文化——「鏡花緣研究」〉，《人的文學》（臺北：純文學出版社，1977），25~62。亦收錄於痖弦、廖玉蕙等編，《中國古典小說論集》第二輯（臺北：幼獅出版社，1977），265~304。

25 見前頁徐玉如的題詞。

26 郭箴一認為《鏡花緣》一書以描寫女子為中心，是受了彈詞的影響，因此「頗為閨閣中人愛讀」。見郭箴一，《中國小說史》（臺北：臺灣商務印書館，1977），436~437。

27 小說如《平山冷燕》、《女狀元》、《兒女英雄傳》等女主角都獲得功名，《紅樓夢》則因描寫才女深刻，獲得許多女性讀者的認同。彈詞有《筆生花》、《再生緣》等，作者和針對的讀者都是（讀書識字的）女性。

臺灣大學學術期刊資料庫

無此意，讀書識字的女性在閱讀這類小說之餘，認同裡面的女主角而心往神移。甚至從原本針對男性讀者的書寫從中製造出不同於男性的詮釋、在閱讀之中融入自身的生命經驗，轉化為具有女性主體性的閱讀。

從這些書序及題詞看來，《鏡花緣》由於其廣博且瑣碎的知識，被其讀者認為是只適合「雅人」看的文人小說。對他們來說，《鏡花緣》或許具有教化的意義，然而他們也承認，最主要目的還是在這種閱讀的過程中得到調劑。一旦提及教化，多半是欣賞此書的讀者為了說明此書不俗的一面。或許李汝珍本身描寫這些才女，表現出在清初關於女子是否可以為文作詩的爭論中，李汝珍是站在贊成的一方。然而這方面的意見，在當時的男性讀者眼中，似乎不是最重要的一點。而許多懂得作詩為文的女性讀者，卻在這些才女的際遇當中找到慰藉。

二、清末讀者——保守與進步

夏志清曾言李汝珍其生也早，沒看到一八三九至一八四二年間的鴉片戰爭，因而可以保持對中國傳統文化的高度自信。[28]然而在清末列強交逼之下，夏志清口中這本「擁護中國儒家文化」的文人小說，產生了不同的閱讀方式。鮑家麟認為金一（金天翮）的《女界鐘》與秋瑾的革命運動受了《鏡花緣》的影響，而繼李汝珍之後提倡女權的學者，如康有為、梁啟超、嚴復、蔡元培、胡適等，也都無疑讀過《鏡花緣》。[29]賴芳伶則認為《鏡花緣》是清末許多女權思想和「女權」小說的先驅。[30]我們很難證明《鏡花緣》啟發了清末的女權運動思想，或者是之後的女權思想發現了《鏡花緣》，然而我們可以從寫作於宣統二年（1910）的續作《續鏡花緣》[31]來看這一位讀者如何受到《鏡花緣》的啟迪。

---

28 夏志清，前引文，270。

29 鮑家麟，〈李汝珍的男女平等思想〉，《中國婦女史論集》（臺北：牧童出版社，1979），235。

30 賴芳伶，〈晚清女權小說的淵源及其影響〉，《文史學報》19（1989年3月），56~57。

31 華琴珊，《續鏡花緣》（上海：上海古籍出版社，1993）。此外《鏡花緣》的續書尚有

臺灣大學學術期刊資料庫

《續鏡花緣》的作者華琴珊是上海的失意文人，屢求功名不得，至廢科考更覺得有志未償，生不逢辰。華琴珊認為《鏡花緣》「於稗官野史之中，別開生面，嬉笑怒罵，觸處皆成文章」，並且「雖曰無稽之談，亦寓勸懲之意，不可謂非錦心繡口之文也。」[32]然而全書僅得其半，[33]故在朋友的鼓吹之下，以兩個月的時間完成《續鏡花緣》四十回。華琴珊在此書中以重開女科為引，然而對於當時所流行的新思想卻抱持著相當排斥的態度。在第三十一回〈黑齒君王聞風警悟；白民女子放足淫奔〉中，白民國的富翁開辦崇新女塾，提倡放足。文中描述女塾中的教席「大率浮浪子弟居多」，而放足後的女學生「梳了一條大髮辮，面上戴了金絲眼鏡，項上圍了尺許高的領頭，身上穿著短小緊湊的衣服，下面禿著褲兒，也不穿裙子，足上穿了黑襪，套了男子一般大小的皮鞋，打扮的不衫不履，奇狀怪形。」讀的書「不是《內則》也不是《列女傳》，都是那些街談巷語、俚俗歌謠，杜撰出來的書本。」弄得「男女無別」，使得有男學生扮作女生，到學堂去勾串私通，「繡閣名姝，不知學壞了多少」、「甚至配了夫家，背著父母，跟情人逃奔」、「且有男教席，與著女學生結識私情」。「凡白民國的婦女，忘廉喪恥者十有二三」，後來並有女學生到妓院去陪酒。同回中，一名閨女也欲放足，而被父親斥責，「學這宗不倫的勾當」。後來這名閨女謹從父訓，努力向學，而上了女科。

華琴珊雖然受《鏡花緣》的影響，以開女科為主題寫了一部小說，然而其主要目的是在對於當時逐漸興起的興女學堂、廢纏足等運動大力抨擊。華琴珊抱持的是儒家對於男女大防的傳統思想。他認為，如果廢

光緒三十三年（1907）蕭然鬱生的《新鏡花緣》與光緒三十四年（1908）陳嘯廬的《新鏡花緣》，俱見於王瓊玲，前引書，614；以及民國時期胡寄塵刊載於《小說世界》的《今鏡花緣》，見范煙橋，《中國小說史》（臺北：長安出版社，1977），207。從續書中可以看到不同時代的讀者對其當代關懷與過去文本的交會所在，例如刊載在《月月小說》中的蕭然鬱生《新鏡花緣》全書的重點轉而遊歷「維新國」，而這第三次的出遊主角也由唐閨臣換成其弟弟（男性的）唐小峰，原書的性別關懷沒有被繼承下來。

32 華琴珊，〈自序〉，前引書，3。

33 李汝珍在《鏡花緣》最後一回中自謂全書僅完成及半，「若要曉得鏡中全影，且待後緣」。

臺灣大學學術期刊資料庫

纏足、興女學，男女之間就失去了分別；而男女無分別的混雜在一起，其結果必然是男女失防而淫佚放蕩。對於女權所由來的西方思想更是抱持著全盤抗拒的態度，不但批評女學生西化的打扮，甚至批評女學堂六日一休的星期制。[34]

華琴珊的《續鏡花緣》或許不能代表《鏡花緣》對後世的影響，其思想背景本身有很大的限制。但可以確定的是，華琴珊非但出身背景與李汝珍十分相似，並且以李汝珍為認同的對象。[35]所不同的是李汝珍屢試不中後絕意仕途，[36]華琴珊則是在「棘圍屢薦，終不獲售」後，又逢科舉被廢的情況下，而絕意功名。儘管胡宗堉序中謂「人皆別尋門路，而華君獨浹如也」，然而本書同時也顯現出在科考被廢後，無出路的文人對於西化的負面反應。在相似的背景與更前進的時代中，華琴珊表現出來的觀念，如果以五四學者眼光來評鑑，實在是相當落後的。五四學者所謂的李汝珍「女權思想」實不能給予八十多年後相似背景的華琴珊帶來更進一步的啟發。

雖然王韜已就《鏡花緣》申述其女子才德的看法，然而其論述脈絡主要仍延續清朝前期以來對於女性可否作詩的議論。清末在各方的衝激之下，除了華琴珊顯現出來抗拒西化的態度外，有許多新小說的關注者，站在西方進步觀角度，對於《鏡化緣》有全然不同的重估。最具代表性的是《負暄絮語》中的說法：[37]

> 《鏡花緣》在說部之中，為輓近之作，文筆視《紅樓》、《水滸》，良有不逮，然而詼諧間作，談言微中，獨具察世隻眼，似較他書為勝。其言女書、女科，隱然有男女平權之意味，而佳智國民盡人皆需讀書寫字，而後使得為成人。又近日國民教育之規模也。大人國

34 第三十一回：「一月之中，足有四日放蕩。非但虛擲光陰，言不及義，三朋四友，結伴同遊。到了遊息之期，更是酒地花天，形骸放浪，不知天地為何物。」

35 本書胡宗堉所做的序中，對華琴珊的描述極類李汝珍，並且明言本書之成乃是「就李君未宣之餘蘊」。

36 雖有一說言李汝珍日後仍曾任河南縣丞小官，然李汝珍始終以「謫仙」自居。

37 轉引自孔另境，前引書，306。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 冢宰出游，亦不過小奚相隨，無騶從儀衛之繁，暗和泰西風氣。飛艇航空，鐵血陷陣，直一目貫注到今。雖世之言進化論，恐無以如此。又不讓倍根氏文集專美於前。

在《負暄絮語》的作者眼中，《鏡花緣》不僅「暗和泰西風氣」，更不讓培根（Francis Bacon, 1561~1626）專美於前，甚至勝乎於「進化論」，成為一部「獨具察世隻眼」的科學預言小說。而其審見《鏡花緣》的依據顯然建基於以（作者所擬想的）西方為標準的比較之下，並強調即使在此標準之下，《鏡花緣》仍有其特出的超越意義。吳沃堯（趼人）在《月月小說》中亦有類似說法。他認為「《鏡花緣》一書，可謂之理想小說，亦可謂之科學小說……而其諷世理想科學等，遂借以寓於其中。」[38]在清末受到西方影響從新締造「新小說」的運動中，原為文人之間娛樂之用的《鏡花緣》，其間或炫奇發趣，或翫諷時俗的海外遊歷，乍然成為對科學世界的預言與想像。

在這種想像裡，《鏡花緣》中關於女性才德的描寫成為清末讀者心目中女權運動的先驅：[39]

> 中國女子，卑弱至極。志士痛之，近頃著書以提倡女權為言者充棟。顧前數十年，誰敢先此發難？而《鏡花緣》獨能決突藩籬，為女子一吐鬱勃。滔滔狂瀾，屹立孤柱〔按：砥〕，我不知作者當具何等魄力！

《鏡花緣》在清季以來，不僅在小說史中有其特殊意義，甚至超越其時代限制，而成為「提倡女權，不遺餘力」[40]的「女權」小說。吳沃堯同時更注意到胡適特別稱許的女兒國纏足一段：「吾最喜其女兒國王，強迫林之洋為妃與之纏足一段。其意若曰：『汝等男子，每以女子小足為玩具，盍一返躬為之而親嘗其痛苦哉。』」[41]對於李汝珍纏足描寫在此

---

38 吳沃堯，〈說小說〉，《月月小說》第一年第八號（光緒三十三年，1907），208~209。

39 浴血生，〈小說小話〉，《新小說》第一、二卷（光緒二十九年至三十年，1903~1904）。轉引自王瓊玲，前引書，546。

40 此語見定一，〈小說叢話〉，《新小說》第一、二卷。轉引自王瓊玲，前引書，595。

41 吳沃堯，前引文，208。

臺灣大學學術期刊資料庫

時的重新發現，必須置於清末以來天足運動的發展脈絡合為觀之。對照華琴珊對於放足運動的負面意見，尤可見反纏足與反反纏足運動之間的論述角力。

從華琴珊作於宣統二年（1910）的《續鏡花緣》與新小說論者之間的差距可以見到在不同位置下對於相同文本大異其趣的解讀與論述再製。在新小說提倡者眼中李汝珍超越時代的女權小說，於其續書者的筆下適成為反對西化潮流的論述依附。從中展現的不僅是清末西化正反面意見的角逐衝突，並可見到兩者之間不同的性別論述建構。

四、五四讀者——社會與女權小說

在五四新文化運動期間，展開了對中國傳統文化的全面性批判。在這種反傳統論述下，女性被動地被傳統和迷信所壓迫，以致女權不得伸張。而要伸張女權，首先就要破除傳統與迷信的毒害。在這個背景底下，胡適找到了李汝珍的《鏡花緣》，認為李汝珍是最早發現中國婦女問題的人，而《鏡花緣》就是探討這些問題的小說。

胡適認為《鏡花緣》類似史威夫特（Jonathan Swift, 1667~1745）的《海外軒渠錄》（*Gulliver's Travels*，即《格利佛遊記》）一樣，乃是藉由想像出來的海外奇談來譏評中國的不良習慣。在第十一、十二回君子國中的談話提出了十二個社會問題，[42]而這些問題中李汝珍又最關心婦女問題。胡適認為李汝珍對婦女問題的根本見解是「今日男尊女卑的狀況，並沒有自然的根據，只不過是自古如此的矯揉造作，久久變成自然了。」[43]胡適認為李汝珍發現的中國婦女問題主要有：

一、矯揉造作：藉著女兒國中讓林之洋受打扮、穿耳、纏足等「矯

42 這十二條是1.商業貿易的倫理問題；2.風水的迷信；3.生子女後的慶賀筵宴；4.送子女入空門；5.爭訟；6.屠宰耕牛；7.宴客的餚饌過多；8.三姑六婆；9.後母；10.婦女纏足；11.用算命合婚；12.奢侈。見胡適，前引書，532~533。

43 胡適，前引書，536。

臺灣大學學術期刊資料庫

揉造作」的苦，凸顯對女子身體限制的荒謬。胡適認為女兒國這一段「幾千年來，中國的婦女問題，沒有一人能寫的這樣深刻，這樣忠厚，這樣怨而不怒的。《鏡花緣》裡的女兒國一段是永遠不朽的文學。」[44]

二、女子教育：藉著黑齒國中注重讀書甚於裝扮的風氣、「女學塾」以及亭亭、紅紅兩位才女來凸顯女子教育的重要。胡適認為女兒國是「女權伸張的烏托邦」，而黑齒國是「女學發達的烏托邦。」[45]

三、男女貞操的兩面標準：藉者兩面國中要收男妾的壓寨夫人來提出中國自古對貞操的兩面標準，即要求女子守貞操，男子卻不用的問題。「三千年議禮的大家，沒有一個人能有李汝珍那樣明白爽快的。」[46]

四、女子社會福利：第四十回中藉著武則天所頒佈的十二條恩旨，宣揚照顧女子生活德政的理想。認為李汝珍「大膽的把正史和野史上一切污衊武則天人格的謠言都掃的乾乾淨淨。《鏡花緣》中對於武則天只有褒詞，而無謗語。」[47]

五、女子選舉及參政：胡適認為李汝珍藉著提出開女科來提倡女子教育，又藉著女兒國王的輔佐來提倡從女子選舉到女子參政。

根據胡適對於《鏡花緣》的詮釋，李汝珍成為中國三千年的歷史中第一個大膽提出婦女問題的各個方面來作公平的討論，「將來一定要在中國女權史上佔一個很光榮的位置。」[48]

胡適提出《鏡花緣》宗旨是講婦女問題的說法，影響當代許多人對於《鏡花緣》的評價。魯迅的《中國小說史略》中主要將《鏡花緣》同《野叟曝言》、《蟫史》、《燕山外史》列為清代以才學見著的小說，然而仍引胡適在〈鏡花緣的引論〉中的說法「書中關于女子之論亦多，故胡適以為『是一部討論婦女問題的小說，他對於這個問題的答案，是

44 胡適，前引書，543。
45 胡適，前引書，545。
46 胡適，前引書，549。
47 胡適，前引書，551。
48 胡適，前引書，560。

臺灣大學學術期刊資料庫

男女應該受平等的待遇，平等的教育，平等的選舉制度。』」[49]陳東原的《中國婦女生活史》中，認為李汝珍在《鏡花緣》中「極力發揮其對於女性同情的意見」，[50]書中所用的俱出自胡適的說法。[51]而林語堂更稱其為中國早期的女性主義思想。[52]

然而胡適的女權論述在當時並不是完全沒遭到挑戰。當時的白話運動學者陳望道在〈鏡花緣與婦女問題〉[53]一文中注意到《鏡花緣》開篇語中所引的班昭〈女誡〉四德。陳望道認為李汝珍作此書的目的在表彰女子的學問才德，這些都是班昭〈女誡〉中的「不必」之德。[54]然而因為李汝珍身處時代的關係，仍不得不把四德給提出來，以把他提出來的女子才德正當化。一如胡適在評論《鏡花緣》時，「故意違反作者的意思，把它從『四德』之中拖出來，混進當時和『四德』作對的婦女問題裡」，故意忽略了李汝珍書中提到的三從四德，也是因為時代的關係。從中「隱約可以看到時代飛進的閃影」。[55]陳望道認為，「說他（李汝珍）寫四德，固然不是普通觀念的四德，如後來講婦女問題所攻擊的；說他講婦女問題，實際也不是普通的婦女問題，如那些攻擊四德者所唱導的」，[56]因此，李汝珍的部份見解，自然可以與現代講婦女問題的相通。足以為奇的不是這些相通處，因為「女子的被侮辱被欺凌是幾千年來眼前擺著的事實，凡是有眼會看的都可以看得見，講婦女問題的看得

---

49 周樹人（魯迅），《魯迅小說史論文集——中國小說史略及其他》（臺北：里仁出版社，1992），230。同樣的一句話在范煙橋作於民國十六年（1927）的《中國小說史》中亦同樣用來含括《鏡花緣》的主旨，可見得胡適的影響力。見范煙橋，前引書，206。

50 陳東原，《中國婦女生活史》（臺北：臺灣商務印書館，1978），247。

51 陳東原，前引書，250~257。

52 Lin Yu-Tang, "Feminist Thought in Ancient China," in *Tien Hsia* 1:2 (Jul. 1935), 127~150.

53 陳望道，〈鏡花緣與婦女問題〉，《望道文輯》（上海：讀者書房，1937），135~163。收入上海書店1987年出版的民國叢書。

54 班昭〈女誡〉上對四德的解釋：「夫曰婦德，不必才明絕異也；婦言，不必辯口利辭也；婦容，不必顏色美麗也；婦功，不必工巧過人也。」

55 陳望道，前引書，141。

56 陳望道，前引書，142。

臺灣大學學術期刊資料庫

見，寫《鏡花緣》者難道就不會看見？」[57]作者認為，李汝珍之所以符合部份胡適所倡導的觀念並不是因為他特別前進，而是這些婦女問題自古從來，自然會有相似的地方。他認為足以為奇的是李汝珍不曾擺脫四德的金箍，卻能在這個金箍底下提出這些見解。雖然有些地方仍相當守舊，這些也都是時代的限制。陳望道雖接受了胡適關於此書提出婦女問題的說法，並也舉出《鏡花緣》中三種層次的婦女問題；[58]然而他認為此書「只在泣訴抗議，不在解決問題」，[59]並不能超出他的時代。言下之意陳望道贊成李汝珍對於婦女問題有相當見解，對於當代有所批判，但是他並不認同胡適將此書過分提高為女權先驅，而忽略了時代限制。

一如李汝珍藉由提出班昭的《女誡》來討論其當代的婦女問題，胡適提出《鏡花緣》之意，事實上也在討論胡適當時的婦女問題，然而班昭《女誡》中的觀念與李汝珍適有所衝突，而李汝珍在《鏡花緣》中對於婦女問題的意見也不一定可以與胡適的看法相合。同在五四時代中的陳望道對於《鏡花緣》的批評點出了李汝珍與胡適的時代限制，雖未就此更進一步地探討，然而提醒我們將這些論述放回它的時代脈絡中來看，體現論述者基於當代關懷，而對於前一個時代的文本重新解讀，建構出符合當代意見的新論述。如同李汝珍借用唐朝的歷史情境發揮其性別觀點與想像，胡適也借用了清朝中葉小說文本來贊助其對傳統禮教的批判。

清末以來各種條件的文化衝擊之下，開啟了中國小說研究的新契機。[60]白話文學（如胡適、陳望道）、平民文學（如周作人）的提倡使得五四文人重新發現了中國古典小說，在重新定位之下閱讀出新的意

57 陳望道，前引書，142。

58 陳望道認為，作者依問題嚴重性，分三個層次來表示婦女問題：發表議論（如君子國中發表反對算命和婚的傳統）、男女對抗（如黑齒國女子為難唐敖一行人）、報復（如女兒國中林之洋被纏足）。見陳望道，前引書，143~153。

59 陳望道，前引書，153。

60 見樂蘅軍為《中國古典文學論文精選叢刊——小說類》所寫的序。收入樂蘅軍編，《中國古典文學論文精選叢刊——小說類》，5~16。其將此時的小說研究分為三種典型：梁啟超重視小說的社會與政治意識、胡適的小說考證與魯迅的小說史。

臺灣大學學術期刊資料庫

義。胡適以整理國故的目的，從事小說的考證工作，並且在其中挖掘出不同以往的新詮釋，以五四反傳統的「新」精神閱讀中國傳統的「舊」小說。也因而往往在進行追溯歷史的考證工作時，很矛盾地同時也在進行「非歷史」的詮釋與重現。

胡適在〈鏡花緣的引論〉前半部考證李汝珍的生平以及《鏡花緣》的成書，以其極為在意的「科學方法」——儘管這種所謂「科學方法」常常跟以往的考證學並沒有很大的差異——進行傳統小說的歷史重建工作。而在本文後半段，胡適則「發現」了《鏡花緣》的女權思想，認為這是一本探討婦女問題的小說。我們可以發現，這兩種重現竟然沒有交集：對於李汝珍與《鏡花緣》的歷史考察並沒有演繹出李汝珍的婦女思想；而《鏡花緣》中所呈現的婦女思想似乎是從天而降，與作者的生平和其時代背景難以產生連結。從胡適文中表現出來的思想觀念是這麼的前進，以至於從中產生出來的形象如此鮮明，擺在五四的婦女解放脈絡中顯得理所當然。然而胡適並不追究為何一百年的作家可以創造出這麼先進的小說，超越了他所身處的時代，並且不曾對他的時代產生影響。

在胡適對《鏡花緣》的重現中，與李汝珍本身和周遭背景產生斷裂，而和胡適本身的五四背景產生緊密連結。胡適不僅是重讀與解讀《鏡花緣》，更是在這個閱讀之外創造了嶄新的論述與書寫。在這個書寫的過程中，一如陳望道指出，書中所展現受五四精神攻擊的傳統價值被刻意忽略；將符合五四反傳統精神的部份，切斷其歷史連結，加入進步觀點，重新塑造出一篇「世界女權史上的一篇永永不朽的大文」。

胡適首先忽略了卷首作者所引、不符合反傳統精神的班昭〈女誡〉，而以第四十九回意在發揚隱沒才女的泣紅亭碑記，主觀將作者的「窮探野史，嘗有所見」詮釋為發現婦女問題，來作為本書的宗旨，並且進一步認為作者對於婦女問題的答案是「男女應該受平等的待遇，平等的教育，平等的選舉制度」。[61]接著把第十一、十二回君子國評論社會的一大段分析為十二項，而將其塑造為討論社會問題的小說。然而事實上衡諸各項，李汝珍並未提出太特別的見解。在明清小說的傳統中，由失意

61 胡適，前引書，531。

臺灣大學學術期刊資料庫

文人所作文人小說往往扮演著社會批判者的角色，[62]如吳敬梓的《儒林外史》等等，甚至由職業小說家所寫的小說（如馮夢龍的《三言》）中，也常常針對胡適所舉出來的十二項社會問題作諷刺，已然形成一個傳統。這些原是帶有佛儒道色彩的社會批判，胡適將之詮釋為破除迷信的表現，以標明此小說的社會革新精神。

而在五四時期對於女權的討論，如貞操問題、女子教育問題、自由戀愛、女子參政權問題等等，胡適非但是當時提倡女權最力的人士之一，更將這種訴求投射到李汝珍的小說中，而成為《鏡花緣》所探討的主題。例如第五十一回中，壓寨夫人對其強盜丈夫要討妾的訓誡，胡適將之詮釋為對於貞操問題「兩面標準」的挑戰，與五四時期對於貞操的攻擊如出一轍，[63]真真是個先知了。然而胡適文章稍後提到武則天「替中國女子出氣」所頒佈的恩旨，其中第三條便是在褒揚貞節婦女，其他也有許多條旨在促成婦女與家庭秩序的緊密結合，而這些正是胡適為文所抨擊的，而這種明顯的矛盾便被規避掉了。而書中褒揚女子才德、開女科的部分，胡適更將其解釋為對女子教育及選舉的提倡，目的是積極地指引到女子參政；然而書中更重要的主題，如推翻武則天、心月狐下凡、昏庸的女兒國國王等，實為推動故事情節發展的關鍵，明顯地與女子參政的見解相違背。這點非但被胡適所忽略，反而認為李汝珍「大膽的把正史和野史上一切污衊武則天人格的謠言都掃的乾乾淨淨。《鏡花緣》中對於武則天只有褒詞，而無謗語。」[64]如果胡適沒有注意到這個主題是很令人驚訝的，因為這個主題可以說是全書的開場及收結。

五四的反傳統論述將《鏡花緣》塑造成一部先知式的女權小說，固然有其時代背景的因素，使得李汝珍時代錯誤地（anachronically）成為

62 見夏志清，前引文，55~56。

63 關於五四時期對貞操問題的討論可參考俞平伯，〈現行婚姻底片面批判〉，《新潮》第三卷第一號（1921年9月），176~179；胡適，〈論貞操問題——答藍志先〉，《胡適文存》第一卷第四集（臺北：遠流出版社，1986），59~66等等五四時期對於貞操問題的論述。

64 胡適，前引書，551。

臺灣大學學術期刊資料庫

國故中的「女權代表」。這種女權論述儼然成為一種「典範」，[65]長期佔據了詮釋《鏡花緣》的位置，使得之後的《鏡花緣》論述不得不採取相近的觀點。

五、五四之下的讀者——延續與反對

（一）女權論述的繼承與擴散

五四之後關於《鏡花緣》的眾多女權論述往往多因襲胡適等人立下來的典範再製與重現，例如鮑家麟在一九七二年發表的〈李汝珍的男女平等思想〉[66]中認為李汝珍是中國最早提出婦女權利的人，其女權思想可約略歸納為六端：反對雙重標準、反對纏足、反對塗抹脂粉、反對算命合婚、提倡女子教育、主張女子參政。延續了五四時期胡適的說法，並無太大的差異。

然而不僅在學術中的討論，五四以來，由學者們主導的、關於《鏡花緣》的女權論述，以各種不同的管道，傳遞給後來的讀者們。一本一九七六年出版的、針對一般讀者的小說評介，將這種女權論述具體化，書中描述李汝珍：「他看到中國知識份子一向輕視女權，數千年以來，都以男性為社會中心，因此在他不得志的晚年，發憤著作《鏡花緣》，以倡導女權，解脫女子肉體上纏足的束縛，讓女子在政治上享有同等的地位。」[67]「倡導女權」在此成為李汝珍發憤作是書的主要目的，[68]並且明確地讓作者具有「解脫女子肉體上纏足的束縛，讓女子在政治上享有

65 關於在小說學術史的研究之中使用典範概念的先例，可見余英時，〈近代紅學的發展與紅學革命〉，《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司，1994），381~417。

66 鮑家麟，前引書，221~238。

67 蔡義忠，〈李汝珍的鏡花緣〉，《從施耐庵到徐志摩》（臺北：清流出版社，1976），81。

68 關於李汝珍是否在「晚年不得志」的情形下完成是書，尚有許多爭議。詳見孫佳訊，前引書，27~30。

臺灣大學學術期刊資料庫

同等的地位」的目的在。另一篇近年出版的、向讀者介紹本書的圖書目錄是這樣描述的：[69]

> 《鏡花緣》一書主要的內容，是以虛幻的形式表露作者對社會的批評與影響，其價值基本上是突出表現在婦女問題的民主思想。作者偕百花仙子下凡描寫了一大批女性，著重刻劃他們卓越的才能和高尚的情操，在我國無數的古典小說中，《鏡花緣》可謂首開女權主義的先河。

這篇短評則很清楚點出，這本書之所以值得向現代讀者推介，並非李汝珍朋友們在意的文學價值、炫巧的才學與寓言幻想，其「價值基本上」是在本書「婦女問題的民主思想」，並且「首開女權主義的先河」。在字數受限的、為吸引讀者所寫簡短評論中，本書被化約為「女權小說」的面貌呈現給當代讀者。即使沒有讀過《鏡花緣》的現代讀者，在廣告的導引之下，很難不接受《鏡花緣》做為「女權小說」的意見。

雖然胡適論點中的非歷史評論顯而易見，並且在當時便有人質疑他過於一廂情願的贊辭，然而當其日漸成為一個典範時，不僅對於他的觀點全面接受，當時對他的批評也無法發生效力。五四運動所形成的反傳統論述對後世的影響相當大，形成了理所當然的堅固典範，難以擺脫。[70]

（二）國族論述與性別論述的角力

儘管如此，並非沒有學者嘗試著去作不同的解讀。李辰冬[71]與尤信雄[72]嘗試著將《鏡花緣》的閱讀注入民族情操與政治意識。

首先仍然可以看出胡適如影隨形的影響：李辰冬在關於作者的生平探究上幾乎全依照胡適的考證；表達其論點的第一步，即是在反駁胡適

---

69 《桂冠圖書目錄》（臺北：桂冠出版社，2000），25。

70 參看Dorothy Ko, *Teachers of the Inner Chambers: Women and Culture in Seventeenth-Century China* (Stanford, California: Stanford University Press, 1994), 7~8.

71 李辰冬，〈鏡花緣的價值〉，收入於樂蘅軍編，《中國古典文學論文精選叢刊——小說類》（臺北：幼獅出版社，1980），266~278。原發表於《學粹》15:2（1973年2月），8~12。

72 尤信雄，〈鏡花緣的主旨及其成就〉，《師大國文學報》8（1979年8月），113~120。

臺灣大學學術期刊資料庫

的女權論述。李辰冬認為，「《鏡花緣》之寫女性，如同清代其他的小說一樣，都是對當時男子的臭濁而起的反感，並不是對女權本身有什麼覺悟、有什麼提倡。」[73]而會這樣是因為滿清對於世人的高壓統治，不能談政治，也不屑追求利祿的男性，於是就在小說中尊崇女性。尤信雄則認為本書對於女性的描寫是接承傳統「香草美人」的政治諷喻象徵，雖然他也認為李汝珍對女權有膽識與創見，但是仍是因為在政治上黜男尊女的背景之中。

他們兩者都認為，李汝珍是受滿清壓抑迫害下的文人，著書以討伐武周，實則暗喻推翻滿清，[74]並藉由女子的才德褒揚民族氣節。書中女子的姓名如：史探幽、哀萃芳、花在芳、畢全貞、師蘭言、陳淑媛、白麗娟等，[75]都以女子的貞烈暗喻士人保全其節操。接著以書中的情節來對應反清復明的宣揚，如：百花百草仙子們嘲笑群獸群禽亂舞，代表其氣節不隨波逐流、[76]長人國諷刺專制君王、犬封國即是犬戎，代表滿清夷狄、[77]「且待後緣」即是希望有識者可以協力推翻滿清等等。[78]最後尤信雄感嘆作者的苦心經營，不被後人所瞭解。「究竟《鏡花緣》的主旨太隱微了，甚至於到了清社已屋、民國成立之後，李汝珍的那一番心聲，還未被揭露出來。一般文學史的論著，仍然因循舊說，奢談『婦女問題』和『海外奇遇』，這一點可能是李汝珍所始料未及的。」[79]然而「他的

---

73 李辰冬，前引文，274。

74 同樣是武則天，在胡適與李辰冬兩人的論點中有完全相反的地位。胡適認為李汝珍對於武則天十分推崇、為女子出氣、只有贊詞沒有謗語。而李辰冬反對胡適的說法，認為此書對於武則天只有謗語沒有贊詞，不但喜怒無常，並且是應該討伐的偽政權。鮑家麟在〈李汝珍的男女平等思想〉一文中則認為兩人皆太偏頗，對於武則天的看法李汝珍是就事論事，有褒有貶。見鮑家麟，前引文，230。

75 尤信雄將師蘭言解釋為「是方難言」、陳淑媛「陳宿怨」、白麗娟「白裡觀」，這未免有些牽強，走入索隱派了。

76 李辰冬，前引文，276。

77 尤信雄，前引文，116。

78 同上，115。

79 同上，120。

臺灣大學學術期刊資料庫

心願終於隨著辛亥革命的成功而實現了，也使得那反『偽朝』暴政的歷史『鏡中全影』，終於有了這『後緣』可以完成了」。[80]

在從女權論述轉換至國族論述時，他們認為婦女問題遠不及民族問題重要。其認為「我國有志氣，有遠見的文人，一向以天下為己任」，因此他們所寫的小說「居然作者的目的只在描寫女人的嗎？」[81]在民族論述中的《鏡花緣》是「以隱語揭櫫了抗暴的精神大纛，深深表露了一片愛民族、愛社會，以及關懷歷史文化的心聲」。[82]自然不是在「奢談」婦女問題了。

將《鏡花緣》賦予民族精神的解釋或者是出於讀者身處的時代背景，與之相對應的或者是大陸學者以「階級解放」的觀念詮釋《鏡花緣》的女權論述，例如齊裕焜在其《中國古代小說演變史》中認為《鏡花緣》對於女權的描述「高昂地呼喚一個婦女解放的春天到來」、「不僅表現出對婦女解放的嚮往，而且表現出人的覺醒和社會解放的理想」。[83]對照臺灣對於民族氣節以及大陸對於階級解放的想像，可以窺見政治對於文本詮釋的潛在影響力，以及在國族或階級的論述之下，性別相關的議題是如何被掩蓋或強化。一如李辰冬在本文開頭所揭示的「從個人的或時代的偏見，戴上有色眼鏡，將作品變成了個人或時代的情調」。[84]在以政治為優先的解讀之下，對於性別的關懷顯然遭受扭曲。

（三）傳統或反傳統

不同於民族論述特意地忽略書中的女子地位，夏志清與Brandauer針對五四反傳統的女權論述提出檢討與批評，試圖找尋出《鏡花緣》中

80 同上，120。

81 李辰冬，前引文，270~271。

82 尤信雄，前引文，120。

83 見齊裕焜，《中國古代小說演變史》（蘭州：敦煌文藝出版社，1990），513。

84 李辰冬，前引文，頁266。之後他提出民初民族意識發達將《紅樓夢》當成反清復明的革命作品；以臺灣為復興基地時，「就有人認為三國演義是表現鄭成功的事蹟，而將這部書也認為是清朝人的作品了。」

臺灣大學學術期刊資料庫

傳統的一面。[85]

Brandauer認為李汝珍在對於婦女福利、女子才德等問題上都有創見，女子並且是全書中情節推動的關鍵，如武則天的位置、才女的聚會等，在情節上或許是受了《紅樓夢》對女性的讚美和《水滸傳》下凡與重聚的模式影響。[86]然而李汝珍基本上的女性理想形象仍不脫儒家的規範。卷首班昭的〈女誡〉即表示作者對女性角色的理想。Brandauer提出黑齒國才女紅紅與亭亭的扇子為例。[87]多久公被紅紅與亭亭的學問詰難得無地自容、落荒而逃之際，慌亂之中帶出了兩才女的扇子。這把扇子一面用毛筆小楷整整齊齊地抄寫了班昭的七篇〈女誡〉，另一面則寫著蘇若蘭著名的〈織錦迴文璇璣圖〉。在李汝珍的理想形象中，女子的才跟德是同等重要的，就一如扇子的兩面。而其中的「德」就是中國儒家對於女性的傳統規範。

而對於胡適所讚揚關於婦女福利與教育的部份，也都是在儒家的規範底下進行的。在武則天十二條對於婦女的福利政策中，特別強調的是貞潔以及婚姻的重要性，藉此以維持儒家理想世界中的秩序。而極言其痛苦的纏足，卻不在這「德政」的範圍之內。關於婦女教育方面，Brandauer提出班昭的〈女誡〉中對於女子教育持正面態度，而李汝珍贊成女子受教育的理由也是認為女子受教育可以使女子接觸到儒家經典，進而修養增進其德行。然而李汝珍對於女子參政並不持正面態度：女性參加的科舉是另外開的女科，男女並不是平等競爭，而其目的是為了表彰才女，在中舉後並沒有實際的政治權力；對於女性統治者（如武則天、女兒國

85 見夏志清，前引文；以及Frederick P. Brandauer, "Women in the *Ching-hua yuan*: Emancipation toward a Confucian Ideal," in *Journal of Asian Studies,* 16:4 (Aug. 1977), 647~660. 此外張心滄也對李汝珍的婦女思想有所評述。見Chang, op. cit., 405~420.

86 然而在夏志清的批評中，《水滸傳》是對女性懷有仇意的小說，其女性角色常常是罪惡與色慾的象徵，少許幾個正面女性角色也都無足輕重。而《鏡花緣》雖然與之有相似的結構，都是天上仙子／星煞下凡、一一重聚和戰鬥的歷程，然而其性別角色與態度是截然不同的。

87 事實上這個意象在夏志清的〈文人小說家和中國文化——鏡花緣研究〉已經提出來了，見夏志清，前引文，283。

臺灣大學學術期刊資料庫

國王），作者也並未表現出讚許的態度，相反的他們常常顯得跟男性統治者一樣的昏庸與暴虐。武則天的角色在此便顯得尷尬，一方面她開女科、籌辦婦女福利，一方面卻也是喜怒無常的篡位者，是眾才女推翻的對象。

Brandauer認為李汝珍對於婦女才德與福利上，的確有其特殊見解，然而並不能忽略作者的理想婦女典型是在漢儒班昭的規範之內，與其時代背景有很大的延續連接，並沒有呈現一個「徹底的革命性眼界」。[88]

夏志清則以包括思想背景、小說類型、寓言結構等等觀點，將《鏡花緣》視為一個文人小說的成熟範例，探討其內容與意識型態。關於女子方面，夏志清認為：「《鏡花緣》乃站在嚴格的傳統道德立場，褒揚女性的德行和才華。作者一方面體察到改革的需要，一方面卻贊成所有傳統對婦女的規範，而不予以批判性的抗議。」[89]Brandauer文中許多論點顯然都來自夏志清的評論，然而夏志清更注意的是探索作者的儒道背景、小說的寓言性質，對其女性角色塑造的影響。例如夏志清指出了才女性格的平淡空洞，完全沒有情愛欲望，然而其中幾個主要的才女卻代表儒家文化下的典型角色，如主角唐閨臣揉合了才女、孝女和仙女三種角色，從中展現出作者面臨儒家、道家理想衝突下的調和，而女主角滿足了這幾項要求。[90]

在擁護儒家傳統規範上，夏志清提出了許多例子，例如在最後幾回討伐武則天的戰爭中，作者不但安排了大量才女因為丈夫戰死沙場而守節自盡，並且文間對這種行為大加讚賞；在女兒國中，作者藉著對於男女權力互換以及男性纏足的荒謬性寫就了一齣嘲諷性的喜劇，然而此喜劇是溫厚無傷的，並不是尖銳的批判或諷刺。在這個故事之後，纏足一事便被束諸於高閣。李汝珍雖知唐朝婦女並不纏足，然而身處於清朝中葉，小說中的才女們仍個個都蓮足輕步，而女兒國的太子陰若花抵達中國，所在意的第一件事便是要纏足，必須接受纏足的痛苦方能進入李汝

88 Brandauer, op. cit., 659.

89 夏志清，前引文，265。

90 除了仙女、孝女、才女之外，唐閨臣在其名字中也同時扮演了「忠女」的角色。

臺灣大學學術期刊資料庫

珍所引以為傲的天朝文化之中。

在夏志清的閱讀中，李汝珍是一個批判社會的文人角色，然而一如此時絕大部份的文人一樣，他們的批判仍然是在傳統儒家文化的脈絡之中，與《三言》、《二拍》並無二致。他們所批判的敗壞風俗並不是中國文化的錯，而是理想型態的越軌現象。而其理想的境界，仍是符合傳統秩序的。與五四時期將《鏡花緣》定位為全然反傳統的看法相反，夏志清等人則特意提出《鏡花緣》中繼承自「儒家傳統」的各個層面。

對於五四時期女權論述的挑戰，以及當代不同於五四時期的女性角色期許，近期關於《鏡花緣》的評論一方面遊移於五四時期創造出來的「先知」神話，一方面仍不免質疑李汝珍的男性角色及其所處的「封建社會」背景，然而無論如何，贊成或反對，他們均不得不透過五四的詮釋來閱讀《鏡花緣》。最明顯的例子或許在李玉馨〈反傳統與擁傳統：論《鏡花緣》中的女權思想〉[91]一文中，將李汝珍對於女權相關的論述劃分為「反傳統」與「擁傳統」兩邊分別闡述。在「反傳統」的內容中，本文乃沿襲鮑家麟對於胡適的演繹，並未多加更動。而在「擁傳統」的一邊則顯見夏志清解析李汝珍中傳統因素的影像。文末更整理當代女性主義論述的批評，認為本書雖然擺盪在「擁傳統」與「反傳統」間，然而就女權議題上，擁傳統的勢力則高過於反傳統。雖然基於對女性的同情為婦女利益發言，然而「並不曾深入探究男權社會中，兩性地位天差地遠的癥結，顯然李汝珍還未進步到瞭解平等真諦的程度」。[92]而其創造的女兒國，「都是『男尊女卑』及『男主女附』的絕對宰制模式——文化上的男性欺壓文化上的女性」，「充其量只能提供一個相當新穎的反思角度，對倡導女權無實質幫助」。[93]

本文反映出來的當代女性主義批判，點出了李汝珍性別觀念的限制所在。然而值得進一步思考的首先是「反／擁傳統」的粗疏分野，實際

91 李玉馨，〈反傳統與擁傳統——論《鏡花緣》中的女權思想〉，《中外文學》22:6（1993年11月），108~120。

92 李玉馨，前引文，119。

93 李玉馨，前引文，118。

臺灣大學學術期刊資料庫

上在其解讀已摻入了五四時期的論述痕跡。其所面對的不僅是李汝珍在清朝中葉所完成的文本，在更是五四時期加諸於《鏡花緣》之上的「反傳統神話」，而難以脫離近代中國建立起來的「傳統／現代」論述場域之中。而什麼是「傳統」？什麼是「反傳統」？這些後來所發明的詞彙被視為當代人理所當然具有的常識，並以此為衡量標準，來「拆解」（處於這些觀念出現前的）李汝珍是書的「成分」。透過李汝珍的文本，讀者所見的不僅是單獨脫離出來的文本，亦非作者的原始意念所在，而是建基在此文本之上，各種不同既成論述的交纏與角逐，由此建構不同的、當代關懷並具有女性主義自覺的女權論述。

六、結語

本文各個時期讀者對於《鏡花緣》的解讀之所以值得注意，在於其所經驗的時代正與中國近代女權論述的建立平行，從與《鏡花緣》相關的性別論述當中，或許可窺見中國女權論述建立之一斑。

清初對於女子才德的討論在《鏡花緣》的成書中留下痕跡，這些或許成為後世讀者女權解讀的來源所在，然而對與李汝珍同時的清中葉讀者而言，至少在才德論辯平息之後，他們所閱讀的《鏡花緣》並不特別具有性別上的顛覆性。不僅女性讀者認同小說中的角色，男性讀者也可以在閱讀的過程中得到娛樂與道德教訓，要是有什麼值得抱怨的地方，可能是作者為了顯露其才氣而掉書袋太過了。

同時值得注意的是，當時的讀者們多半認為，這樣一本小說是寫給具有相似背景的文人雅士們看的，隨之感動的女性讀者亦能為文賦詩。這種看法與清末新小說的倡導者大異其趣。清末新小說的倡導者在救亡圖存的時代氣氛底下，賦予小說傳播新思想的使命。他們著眼的是小說的淺顯易懂、打動人心，以其為傳播維新予大眾的工具，而這些多半來自西方的新思想，自然亦包括女權論述在內。不同於前一個時代希望從小說中得到個人的娛樂與感悟，新小說倡導者更希望小說這種文體可以發揮其公共功能。

臺灣大學學術期刊資料庫

因此在這種眼光之下，他們迴看文人小說《鏡花緣》的眼光，自然與當時宣導新思想的作品類比，將《鏡花緣》引為同類。然而另外一種更明顯的類比，則是中國與西方的差別導入小說的閱讀之中。對於吳沃堯等提倡新思想的讀者而言，《鏡花緣》中的奇人異事及對女性的描寫正提供中國與西方比較的憑據，而成為科學小說與女權小說的先驅。對於贊成西方標準的讀者，《鏡花緣》證明了中國本身亦含有進步的因子，潛藏迎頭趕上西方的動力。然而對於不認同西方標準，並且自認在新式教育、廢除科舉底下的受害者華琴珊而言，面對來勢洶洶的西方器物制度，以及相隨而來的女權運動，與李汝珍背景更相似且以之為認同的這位失意文人，即使和李汝珍一樣贊成女子作詩文，但他從《鏡花緣》中看到的更是女權運動對女子品德的傷害。

立場不同的讀者對於《鏡花緣》有全然不同的詮釋，而其中的關鍵便是在對西方看法的差異。然而不論內容（content）為何，新小說倡導者與華琴珊都採用了同一種形式（form），亦即以小說作為宣導其反對或贊成之理念的工具。對於小說這種形式的重視，在五四時期達到另一個高峰，又再一次掀起討論《鏡花緣》的契機。

與清末拿小說作為宣導新思潮的工具或有差異，五四時期由更具現代知識分子風貌的學者，進行對「傳統」小說的重新解讀，一方面仍持續具有白話小說影響人心的意圖，另方面更加以學術研究的框架。在胡適一系列討論舊小說的文章當中，對於《鏡花緣》最大的發現是在舊的文學作品中找著了具有現代意義的女權觀念，這些論點似乎在清末就已經出現了。然而胡適與清末的新小說提倡者對於《鏡花緣》的發現，最大的不同是胡適將舊小說的討論放在學術的範疇，發言者的位置與語言使其論述的影響力有所差距。其次是與清末讀者一樣，胡適同樣以西方作為評判與比較的基準，他挑出《鏡花緣》中與西方女權思想相近的部分，而忽略與之不同的部分，但與之不同的是，在中國—西方以外，胡適更多了一把「現代—傳統」的尺。《鏡花緣》的意義不僅在女權方面與西方相合，更在與中國之舊傳統不合之處。在一個本質化（essentialist）的西方以外，一個本質化的傳統亦成為評判進步與否、女權與否的標準。

臺灣大學學術期刊資料庫

五四奠立的反傳統女權論述，配合著對中國現代化的期許，以及五四新學術體制的建成，不僅在學術領域上繼續其典範地位，並且藉由各種機構（institution），諸如傳播媒體、出版事業、教育系統等，將其影響力擴及社會其他階層，甚至更加地具體化、去脈絡化。一如樂蘅軍所言，對於現代而言，已逝時代留下來的《鏡花緣》已經逐漸失去其讀者群。[94]然而無論當代讀者是否閱讀過《鏡花緣》，非歷史的女權論述甚至已在「未讀的讀者」之前留下印記，如同書評廣告中的文字已經提前對讀者作「五四式」的暗示。[95]另方面，無論是學者或是一般讀者，不管是贊成或反對五四的女權論述，也幾乎都無法不經過五四的基礎閱讀《鏡花緣》中的性別議題。

站在一個後見之明的位置，我們可以觀察到一個非歷史的性別論述如何藉由對歷史文件的解讀，使其脫離文本脈絡而成立壯大。然而身處於歷史學領域，我們同時也會關心的是，非歷史的女權論述是怎麼形成的？我們又應該如何去解讀歷史文本中的性別關係？

一如民族主義是一種「衍生性論述」（derivative discourse），[96]中國的女權思想於晚清時同樣也是根源自西方的外來產物。在救亡圖存的陰影之下，「西方」成為一種進步的象徵，而西方的性別關係、女性角色，則亦被引為模範。一直到五四，當胡適要提倡女性獨立自主的「超越賢妻良母主義」時，在演講中他仍是認為「美國的婦人與其他國家不同」，而以一個美國的婦人作為北京女子師範女學生們的學習對象。[97]換

94 樂蘅軍，〈蓬萊詭戲——論鏡花緣的世界觀〉，《意志與命運：中國古典小說世界觀綜論》（臺北：大安出版社，1992），243。

95 與之為對比的可舉周作人回憶兒時閱讀《鏡花緣》的經過。在其翰林祖父的保舉之下，鼓勵他們自由讀小說。其中周作人最喜歡的就是《鏡花緣》，特別是其中「荒唐的故事」。兒童周作人或許不知女權為何物，亦沒有先經歷類似的女權論述。而現代的讀者很難在完全忽略女權論述的情況底下來閱讀《鏡花緣》。周作人讀《鏡花緣》見《知堂書話》（長沙：岳麓書局，1986），102~104。

96 此詞用於民族主義見於Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* (Atlantic Highland, N.J.: Zed Books, 1986).

97 胡適，〈美國的婦女——在北京女子師範學校演講〉，《胡適文存》（臺北：遠流出版社，1986），29~43。

臺灣大學學術期刊資料庫

言之，要擺脫目前的困境，就必須達到西方的標準，與之學習，而改變既有的性別關係，遂成為強盛的關鍵之一。因此，在晚清以來各種女權論說中，「西方」被本質化為一個女權進步發達的地方，成為一種無歷史的象徵符號，用以比對中國的落後。

在這種脈絡底下，一如中國民族理論家從西方的民族架構回頭看待中國過去的民族關係，晚清以來的女權主義者也以西方的女權論述回頭審視中國歷來的性別關係，以符不符合一個概念中的「西方」來判定中國女性從過去到現在的地位。這產生了兩種結果，一種是以之抨擊中國「傳統」社會沒有女權的狀況，如同民族主義者批評中國的封建與專制；一種尋找中國「傳統」社會與定義下西方女權論述相合的部分，宣稱中國女性仍享有「中國式」權利，如同民族主義者欲以文化作為中國延續不斷的民族形式。然而前者的盲點在於忽略了所謂西方本身的性別關係發展亦有其歷史脈絡，「西方」本身亦未必具有同質性，而以一個理想化的現代西方，來與不同時代的古代中國對比；後者則是先驗地以西方的女權成就作為單面向的標準，在兩者社會、語言等各種狀況是否具有共量性都值得懷疑之下，這樣的比較勢必變成片斷的檢選與扭曲詮釋史料。無論哪一種，均對當代造成雙重斷裂：中國與本質化西方的斷裂，以及中國與本質化傳統的斷裂。

如同晚清以來反傳統女權論述者對於《鏡花緣》的閱讀，以及其反對者的閱讀，基本上都站在一個共同的假定之上，即中國存在一種「傳統」，這個「傳統」無論如何都與一個單一的「西方」女權標準不符合，而這種不符合顯然是一種負面的狀態。對於反傳統論述者而言，《鏡花緣》之所以珍貴是因為它在傳統的社會底下，可以「超越」其時代限制，與西方的女權論述若合符節，而提供了中國突破傳統的希望；在其對立者眼中，《鏡花緣》儘管有一些說法看似「進步」，其實仍在傳統的覆蓋之下，「並不曾深入探究男權社會中，兩性地位天差地遠的癥結，顯然李汝珍還未進步到瞭解平等真諦的程度。」這兩種說法分享著同樣假設，而這種假設——本質化的西方與中國的對立、傳統與現代的對立——卻從未經過檢驗，反而在承認這種假設之下，暗自同意這種西方對東方、男性對女性的階序關係是如此牢而不破，東方與女性永遠位居在後頭追趕的位置。

臺灣大學學術期刊資料庫

作為歷史領域的研究，同時也是一個讀者，當然不可能完全對這種權力關係視而不見，亦無法宣稱研究者本身得有特權位居一個無涉利益的位置、以為自己可以全然跳脫一個單一的東西標準。然而從回顧對《鏡花緣》的閱讀當中，我們可以看到讀者／研究者如果其本身的單一標準去閱讀過去文件中的性別關係時，會造成各種時代錯置的謬誤。歷史讀者所能作的，不能只是以粗略的二分準則，對過去事實作價值判斷。而或許是更細緻的嚐試將文本重新放置於脈絡中，挖掘其間的權力關係與各範疇之間的互動往來；並且隨時體察閱讀者本身身處的位置，了解從作者到讀者間的限制所在。

（責任編輯：王立本　校對：鄭博文）

臺灣大學學術期刊資料庫

Revisiting "the Kingdom of Daughters": Gender Discourse on *Flowers in the Mirror* from the Middle Qing

Ren-yuan Li

Abstract

Because of Hu Shi's interpretation during the May-fourth era, Li Ruzhen's novel, *Flowers in the Mirror* (*Jing-hua Yuan*), has been regarded as a forerunner of the advocacy of women's rights in classical literature and as having discovered the problems of women's plight in traditional China. This article attempts to look over the various readings of *Flowers in the Mirror* from the readers of different eras and positions, in order to realize how this gender discourse was constructed on the basis of the interpretation of classical texts with contemporary concerns, and has kept its effectiveness even now.

The main question the author intends to pursue in this article is: how do the two assumptions, the essentialist "western" and the essentialist "tradition", underlying the construction of feminist discourse from late Qing to May-fourth era, impinge on our evaluation of historical documents. This kind of discourse, derived from their contemporary concern, has great effectiveness, and causes the subsequent readers, not only to face the text itself, but also to converse with the readers of May-fourth era and late Qing.

Keywords: *Flowers in the Mirrors* (*Jing-hua Yuan*), gender discourse, May-fourth era, anti-traditionalism.

臺灣大學學術期刊資料庫