
 論 著

五四的「新性道德」 —女性情慾論述與建構民族國家

彭小妍*

一、前言：欲新中國必新女子

清末民初，女權主義逐漸抬頭，提倡婦女解放的雜誌紛紛出現。最早的如《女報》（上海，1899創刊）、《女子世界》（上海，1904創刊）、《中國女報》（上海，1907秋瑾創刊），稍後如《女權》（上海，1912創刊）、《女子世界》（上海，1914創刊）都曾風行一時。其中尤以商務出版的《婦女雜誌》影響最廣，由1915年1月創刊，一直到1931年12月。^①這一類刊物，套現在流行的話來說，擺明了都是女性出版品，但編者、作者和讀者群卻是兩性兼顧，目的是教育民眾：婦女解放與國家民族命脈息息相關。由《女子世界》發刊詞可窺其端倪：

二十世紀之中國，有文明之花也，嬋媛其姿，芬芳其味，瑰瑋其質，

* 中央研究院中國文哲研究所籌備處副研究員。

① 參考《中國近代期刊篇目彙錄》，6卷，上海圖書館，1979，收集1857到1918中文期刊篇目。

美妙其心，歐風吹之而不落，美雨襲之而不零，太平洋之潮流漫淫灌溉而適以涵濡滋潤助其發達也……

雖然，二十世紀之中國，亡矣弱矣。半部分之男子，如眠如醉又如死矣，吾何望女子哉！是不然。女子者，國民之母也。欲新中國必新女子，欲強中國必強女子，欲文明中國必先文明我女子，欲普救中國必先普救我女子，無可疑也……吾今日為中國計，捨振興女學，提倡女權之外，其何以哉？謂二十世紀中國之世界女子之世界，亦何不可？^②

這段文字對女性的推崇和期許，不言可喻。有意思的是第一段形容女子所用的意象。以花朵形容女性不足為奇，但中國「文明之花」經風雨而不「零落」卻別有含義，更何況這風雨是「歐風」、「美雨」。此宣言進一步明確指出，「歐風」、「美雨」非但無法摧殘此花朵，「漫淫灌溉」、「涵濡滋潤」此花朵，使其「發達」的，反而是「太平洋之潮流」。這當然與清末以來的西學救國論述若合符節，特殊的是這段宣言將民族國家的命運交給女子，因為中國半數人口——男子——已然「如眠如醉又如死矣」。此發刊詞作者署名「金一」，不知是男是女，但其字裡行間不僅流露出對女性的喜愛和仰慕，也似乎表現出男子「訓勉」的意味。作者的性別判斷當然見仁見智，本文收錄這段發刊詞的用意不在做此判斷，而是引導出清末以來民族國家論述中「女權」論述所占的一席之地。

1902年梁啟超在《新民叢報》上提倡「新民說」，指出「凡一國能立於世界，必有其國民獨具之特質」。^③他的新民說主要是討論國民性的問題，傳遞的訊息是：欲新中國，不能不新中國之國民性。上述1904年的《女子世界》，則有「欲新中國必新女子」的說法。「新女子」與「新中國」並列，其意自明。一班學者認為到了五四時期，文學作品中「婦女問題」的提倡成為「建構民族國家」（nation-building）的「政治策略」（political

② 金一：〈《女子世界》發刊詞〉，《女子世界》第1期（1904年1月17日）。收於《中國婦女運動歷史資料——（1840-1918）》（北京：中國婦女出版社，1991），頁289-290。

③ 中國之新民，〈新民說一〉，《新民叢報》，1902年2月8日，頁1-10。

strategem)，「顛覆父權體制」的企圖反而其次。^④ 我認為這類說法有失偏頗。清末到五四，民族國家論述成爲主流，報章、雜誌、文學作品等文化媒體，營造出一種建構民族國家的「文化想像」；^⑤ 女權論述儼然其中一環，毋庸置疑。但這並不表示晚清以降的「婦女問題」就此淪爲「政治策略」，而失去本身訴求的自發性。試看婦女出版品中普遍討論的議題，清末偏重廢纏足、剪髮、興女學、提倡女權（包括政治、法律上與男子平權）等，到五四時期有關女子教育、婦女承繼權、婦女獨立、女子參政等相關問題，承先啓後，一直受到各方密切關注。而值得注意的是，五四前後逐漸有女性情慾 (female sexuality) 論述浮現檯面，涵蓋的議題包括：貞操觀、性教育、女性性高潮、女性中心說等，（詳見下文）看起來似乎與民族國家論述毫不相干，實際上卻拓展了女權／國族論述的新場域。本文重點就是探討五四時期的女權論述和文人的「新中國」情結如何交互滲透，發展出「女性中心說」的「文化想像」。^⑥

④ Cf. Yue Ming-Bao, "Gendering the Origins," in *Gender and Sexuality in Twentieth-Century Chinese Literature and Society* (State University of New York Press, 1993), 51: "[T]he emergence of the 'woman question' (*funü wenti*) in reform literature and fictional writings during this period [May Fourth period] was less a conscious effort to change the oppressive structure of a patriarchal society than an attempt to utilize women's issues as a political stratagem for advancing China's nation-building program." 作者是重申一位西方學者早期的主張。參考 Roxana Witke, "Mao Tse-tung, Women and Suicide," in *Women in China: Studies in Social Change and Feminism*, Marilyn B. Young, ed. (Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1973), 頁7-31.

⑤ 李歐梵語，引用自安德森《想像的社群》中的概念。參考李歐梵：〈現代性與中國現代文學〉，《民族國家論述——晚清、五四到日據時代台灣文學》，文哲所編委會：《中研院文哲所現代文學論文集》，1995；Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (New York: Verso, 1983).

⑥ 有關五四女性情慾論述和建構民族國家的「文化想像」與西方十九世紀末民族國家形成理論的區別或辯證 (dialectics) 請參考本文結論部分。

二、貞操觀與新性道德

貞操觀的討論於 1918 年展開，發其端緒者為周作人。5 月間他在《新青年》上發表了一篇譯文〈貞操論〉，原作為日本女性主義者與謝野晶子於 1915 年 11 月發表的文章。周的譯文涵蓋的議題包括：女性婚前婚後是否應「守貞」、男性是否也應有貞操觀、貞操是精神還是肉體的、貞操是否受婚姻約束等。^⑦ 胡適於同年 7 月在《新青年》上作了回應，特別指出「烈女」殉夫的「貞操迷信」，並指責「中國的男子要他們的妻子替他們守貞守節，他們自己卻公然嫖妓，公然納妾、公然『弔膀子』。」^⑧ 有關貞操觀的討論，一直延續到 20 年代而不墜，例如《新女性》月刊 1927 年 5 月就有四篇文章專門討論這個議題，再度掀起熱潮。^⑨

「性博士」張競生主編的《新文化》月刊(1927.1-1927.6)問世後，就「新性道德」、「新淫義」的問題和《新女性》(1926.1-1929.12)展開論戰。同樣是標榜解放女性(包括女性情慾)的刊物，兩份雜誌立場類似，卻在策略運用和風格上有所分歧。《新文化》1927 年 1 月創刊號上有一篇署名「娜麗女士」的文章〈每況愈下的《新女性》〉，火藥味十足，擺明了就是挑釁：

——《新女性》底標號是「努力青年男女之心的改造，建設新性道德的底層基礎。」——

婦女問題近幾年來可算甚囂塵上了。際此舊性道德碰了壁，新性道德未曾立定基礎的時候，有《新女性》者出，把婦女的問題細加研究來替青年男女們指示迷途，自是感謝無窮。然而不幸的很，《新女性》內容貧弱，甚不足當他們所標榜著的口號，而且每況愈下，大

⑦ 參考周作人：〈貞操論〉，《新青年》4 卷 5 期(1918 年 5 月)。

⑧ 胡適：〈貞操問題〉，《新青年》5 卷 1 期(1918 年 7 月)，頁 5-14。

⑨ 黃石：〈戀愛雜談〉；謙弟：〈戀愛貞操新論〉；劍波：〈鑒選戀愛貞操新論〉；章錫琛：〈我的戀愛貞操觀〉，《新女性》2 卷 5 期(1927 年 5 月)，頁 511-523；頁 525-531；頁 531-541。

有一蹶不振之勢！……^⑩

娜麗女士顯然認同《新女性》「建設新性道德」的標的。周作人和胡適稍早鼓吹重新界定男女貞操觀念，事實上已經是蓄意「建設新性道德」。固然觀念新穎、思想「前衛」，兩位女權主義的先進仍一本謙謙君子風範，在行文語氣和遣詞用字上，義正詞嚴、諄諄善誘有餘，卻煽動性不足。至於標榜「建設新性道德」的《新女性》，在娜麗女士心目中，卻是「內容貧弱」。「內容貧弱」看似泛泛之論，而且內容「貧弱」或「充實」、「精彩」可能沒有絕對的標準，即使舉例証也不容易精確了解娜麗女士所指為何。但是如果比較這兩份女性刊物的內容，也許可以一窺兩者編輯方針之異同。

《新女性》是否如娜麗女士所言，標榜「建設新的性道德」？《新女性》1927年4月號就曾打出開明書店《增補新性道德討論集》一書的廣告，作者包括《新女性》主編章錫琛及著名文人周建人、魯迅、顧均正等。既是「增補」，當然是增補「初版」。第一本《新性道德討論集》為《新女性》主編章錫琛1925年所編，收錄的也是他和周建人、顧均正等人在《婦女雜誌》、《現代評論》、《莽原》、《婦女週刊》等刊物上發表的文章，討論的議題包括貞操問題、性解放、一夫多妻等。^⑪雖然目前筆者並未見過《增補性道德討論集》，由此「出版新書」廣告，加上1926年1月《新女性》創刊號上第一篇文章〈二重道德〉的內容，可以判定《新女性》的確蓄意打出「新性道德」的旗號。想來是當初散見各刊物相關問題的討論仍覺意猶未盡，所以開辦《新女性》，重整旗鼓、另闢戰場。我們有必要探究〈二重道德〉的內涵。作者周建人指出男女的性道德標準之所以有「二重道德」的成立，絕非偶然，而是「埋藏著深遠的原因」，其中之一是「男女生理的不同」。因此周建人認為要提倡「性知識」，而性知識的效用不只是「個體的健康，防花柳病的傳染」，而是打破「迷信和宗教的不潔思想」

^⑩ 娜麗女士：〈每況愈下的《新女性》〉，《新文化》1卷1期（1927年1月），頁116-117。

^⑪ 章錫琛編：《新性道德討論集》，上海梁溪圖書館，1925。

(例如女性月經不潔等)。^⑫《新女性》內容因此有許多有關性知識或性教育的文章。

由於《新文化》創刊號上娜麗女士攻擊其「內容貧乏」、「每況愈下」，《新女性》主編章錫琛便在1927年3月號上寫了一篇回應文章，題為〈新女性與性的研究〉。他回應娜麗女士的抨擊，承認有許多青年讀者認為《新女性》「非常乏味，遠不及《性史》的好看」。^⑬按《性史》為張競生（即《新文化》主編）所編撰，於1926年4月出版後，風行一時。按照章錫琛的說法，某師範學院舍監搜查學生寢室時，「從三千數百的男女學生的寢床中，搜出了共約三千本的《性史》，《新性史》，《性史外集》以及性史什麼來」。這幾乎是形容青年學子人手一冊，雖然不無誇張之嫌，卻可想見《性史》及其冒版「續集」受歡迎的程度。^⑭章指出：「《性史》這一類書的惟一的完全在教人如何去尋求肉感的快樂……我們並不想蔑視肉感的快樂，但我們之所要講到性的知識，決不是以尋求肉感的快樂為目的的。」他指出周建人的〈二重道德〉一文可說是《新女性》的〈發刊辭〉，特別重申該刊提倡「新性道德」的宗旨：就是打破重男輕女的習慣，提供正確的性知識，「掃除迷信和不潔思想」。他指出：「張競生君的所謂『性學』，如提倡『腹部呼吸』，『丹田呼吸』，『性部呼吸』，以及練習陽具吸高粱之類，乃是道道地地的服食月經的『方士』思想，與我們的目的完全是背道而馳的。」^⑮

從上述《新女性》和《新文化》之間的筆戰，可見兩刊物之間「過節」不少，嫌隙已深。雖然兩者均提倡性知識的普及，在策略和方法運用上，顯

^⑫ 周建人：〈二重道德〉，《新女性》1卷1期（1926年1月），頁1-10。

^⑬ 章錫琛：〈新女性與性的研究〉，《新女性》2卷3號（1927年3月），頁237-241。

^⑭ 參考 Peng Hsiao-yen, "Sex Histories, Pornography or Sexology? Zhang Jingsheng's Sexual Revolution," a paper delivered at the 49th Meeting of the Association for Asian Studies, held in Washington D. C., April 6-9. 本文討論張競生所編《性史》實為性學作品，但被誤讀為色情刊物，主因是受冒牌「續集」之累。

^⑮ 〈新女性與性的研究〉，頁240-241。有關張競生以「『方士』思想」為「性學」，章錫琛並非唯一發難之人，周作人亦曾多有微詞。參見彭小妍，「性啓蒙與自我的解放：『性博士』張競生與五四的色慾小說」，《超越寫實》（台北：聯經出版社，1993），頁126-129，此處不再贅述。

然有不能妥協之處。張競生致力於推廣性學，針對女性情慾的相關問題例如性高潮、避孕、懷孕與性高潮之間的關係等，多所闡述，用意的確是讓民眾了解如何享受性愛的愉悅。既然用意在此，他的作品內容詞句風格等，當然難免「挑逗」意味強烈，例如《美的人生觀》、《性史》等。《新文化》既為他所主編，一本他的性學宗旨和寫作風格，內容的「多彩多姿」當然不在話下。這份刊物才出了6期，就因「妨礙風化」而被查禁，其內容可想而知。章錫琛則聲明性知識的傳播不應「以尋求肉感的快樂為目的」，而強調「新性道德」的主張。但所謂的「新性道德」是否就僅只於不以「尋求肉感的快樂為目的」，以及具備正確的性知識（有別於傳統重男輕女的迷信及張競生的『方士』思想）？當然不是這麼單純。要進一步探討所謂「新性道德」的內涵，我們必須就《新女性》的內容詳加剖析。

三、女性情慾自主的「新國土」

在〈每況愈下〉一文引發爭端之際，《新女性》正好在1927年1月號刊登一篇譯文〈婚姻與戀愛〉，原作者愛瑪·高德曼(Emma Goldman)是著名的美國無政府主義者，也是婦女運動先驅。此文主張自由戀愛，認為婚姻是一種失敗的社會體制，就本質而言，是一種「經濟的條約(economic arrangement)，是一種保險合同(insurance pact)」。若和「投機事業」相比，投機時付出的只不過是金錢；至於婚姻，則女性得到報酬(premium)是丈夫，但她付出的代價是「名譽(name)，祕密(privacy)，自尊，和她的生命」。金錢的買賣有停止的自由，但是婚姻對女性的束縛卻「之死靡他」。更嚴重的是，「婚姻的保險，使她做了依賴丈夫的寄生蟲，在個人方面，在社會方面，都是無用的廢物。」文中極力主張女性在情慾上的自主權，認為婦女天賦有權「自由地充分探討那性的神祕」，而不必經過「國家」或「教會」的「核准」(the sanction of State or Church)。如果任由一紙婚姻約束「富於生機與情感的康健婦女」的情慾，那絕對是「違反自然的需求，毀滅她極深刻的希冀，損害她的健康，破碎她的精神，阻礙她的想像(vision)，抹去她性的深邃而光榮的經驗」；因此婚姻對女性而言是「暴虐」

的(outrageous)。全文的重點是女子不應以婚姻爲其「最終職業」(ultimate calling)，男女的愛情不應淪爲契約買賣行爲，因爲這種心態是一種「靈魂的貧乏」(soul-poverty)。相對於婚姻，戀愛是生命中最「強烈而深邃的原素，是希望，歡樂與狂喜的前驅；戀愛是一切法律和習俗的藐視者」，戀愛是塑造人類命運最自由而強大的力量。愛德曼問道：「怎麼能把這樣偉大的力量和那可鄙的國家和教會所產生的莠草——結婚視爲同義呢？」^⑩

平心而論，婚姻的本質的確是一種「契約」，與其說「婚姻是戀愛的墳墓」，不如說婚姻是保障戀愛一旦褪色之後雙方的「法定」關係。無論五四或今天的讀者都不禁要反問：排除了婚姻制度，愛情如何長久維繫呢？生兒育女的責任分擔如何獲得保障？愛德曼的解答一本無政府主義理念的本色，相當浪漫理想化：「愛情不需要保護，牠保護牠自己(Love needs no protection; it is its own protection.)。在愛情有了生命(實現)時，沒有一個小孩會遭棄置，會挨飢受寒，會缺乏愛撫的。」她歌頌所謂的「自由母性」(free motherhood)，認爲女性在生兒育女上應有絕對的自主權，「婦女絕不願爲病弱衰頹的人種生產」，唯有女性「經過自由的選擇」所養育的後代才有「道德的勇敢」(moral courage)，來致力於推翻「國家」、「教會」所意圖鞏固的「強權」桎梏。她寫道：

我們的偽道德家(Pseudo-moralists)〔應該探討〕對小孩的責任的深意，〔他們〕知道，自由的戀愛在婦女的胸中覺醒起來了。她寧願永遠捨去母性的光榮，不願在毀滅與死亡的空氣中生活。而且，假如她做了母親，便把她所能產生的最深致和最好的給予她的孩子。「與子俱長」(To grow with the child) 是她的箴言；她知道只有在這樣情景中，才能幫自己建築真實的「人道」(Manhood) 和「婦道」(Womanhood)。^⑪

⑩ 劍波：〈婚姻與戀愛〉，《新女性》2卷1期（1927年1月），頁81-92。原文請參見Emma Goldman, "Marriage and Love," in *Anarchism and Other Essays*, 1917 (New York: Dover Publications, Inc., 1969), 頁227-239。

⑪ 同上註。按譯者將「應該探討」誤譯爲「也曾探討過」。此句原文如下：“Our pseudo-moralists have yet to learn the deep sense of responsibility toward the child, that love in freedom has awakened in the breast of woman.” 譯文中「他

愛瑪·高德曼所謂的「偽道德家」包括「帝王，總統，資本家和教士」，這些「強權的擁護者」爲了本身的利益而使婦女淪爲奴隸和生產機器。

花了這麼長的篇幅介紹〈婚姻與戀愛〉，目的是呈現愛瑪·高德曼所鼓吹的「新性道德」內涵之深度。她固然認爲婦女「性的覺醒」對婚姻制度而言是「致命」的挑戰(the pernicious sexawakening of woman)，但是在談論婦女情慾時，並不把重點局限在「性」本身。她的理論重點是愛(love)，性、生育是愛的自然衍生，不可淪爲由婚姻「買賣契約」所掌控。而一旦女性擁有性與生育的自主權時，「國家」、「教會」、「資本主義」機器便失掉了對奴隸階級(包括女性和勞工)的掌控，統治機器賴以鞏固強權的體制必然瓦解。對愛瑪·高德曼而言，所有統治機器都是「父權制度」(patriachal arrangement)的延伸。她歌頌愛(包括性和生育)爲最高尚的情操，能「建築真實的『人道』和『婦道』」(build true manhood and womanhood)。¹⁸ 就我們今天熟悉的辭彙來說，她的情慾論述目標不僅是消極的顛覆「父權宰制」，更是積極的建構女性自主的美好社會。1927年3月和4月，《新女性》又連載刊登愛瑪·高德曼的傳記譯文，文中稱她爲「道德的勇氣，也是一位具有先知視野的婦人，她預見被壓迫者的新國土……」(筆者重譯)。¹⁹ 這種烏托邦思潮直接影響到五四一代文人承繼自晚清的「建構民族國家」的「文化想像」，形成當時特殊的女性情慾／女權論述。這種女性情慾論述，把「建設新的性道德」和「建設民族國家」結合在一起：欲建立「新中國」，便必須有「新女性」。

我們不妨再回味一下本文開始引用的《女子世界》發刊詞：「雖然，二

們」誤植爲「她們」。有關〈婚姻與戀愛〉中所引用的原文，除了中括號內英文爲筆者所提供外，其餘附注的英文均爲譯文本來所提供。除了英文外，譯文尙參考西班牙文翻譯，偶爾也提供西班牙文對照。

¹⁸ 劍波，頁91；Emma Goldman，頁238。

¹⁹ 原譯文如下：「一個道德的能力(a moral power)，是一個具有先知的視力，預言被壓迫著的未來新國土的婦人……」。譯筆粗糙，因此筆者重譯。參考劍波：〈愛瑪高德曼傳(續)〉，《新女性》2卷4期(1927年4月)，頁429-446。原文請參見Hippolyte Havel, "Biographic Sektch," in *Anarchism and Other Essays*, 1-40。此段引文原文如下："a moral power, a woman who, with the vision of a sibyl, prophesies the coming of a new kingdom for the oppressed..."

十世紀之中國，亡矣弱矣。半部分之男子，如眠如醉又如死矣，吾何望女子哉！是不然。女子者，國民之母也。欲新中國必新女子，欲強中國必強女子，無可疑也。」^⑩ 由1907年《女子世界》發刊到1926年1月《新女性》創刊，由「新女子」之說到「新女性」概念的產生，女性情慾論述的興起是主要環節之一。檢視《新女性》從創刊號起的內容，可綜論其「新性道德」內涵如下：應該正視、了解男女生理差異的事實，打破因迷信而衍生的重男輕女現象；性知識的傳播目的不僅只於教人享受性的愉悅；在情慾關係上女性應享有充分自主權，性不應淪落到由一紙婚姻的買賣契約所掌控；唯有經過「自由母性」選擇所生育的下一代才有抵抗強權的毅力，才是未來中國的希望。

四、女性中心說

《新女性》標榜「新性道德」的方針，蓄意打對台的《新文化》是否真如章錫琛所批判，專事教人「尋求肉感的快樂」，而忽略了「新性道德」的建設？有關婦女切身的利益，牽涉到修訂法律保障平權的部分，《新文化》創刊號起闢有專欄提倡「婦女承繼權」，著名的無政府主義者如吳稚暉和張繼，及著名教育家蔡元培等，均為文支持。^⑪ 有「性育」、「美育」欄，其中的篇名足可透露內涵的「挑逗性」，例如〈視覺與性美的關係〉（靄理斯原著）、〈怎樣使性慾最發展，及其利益〉（張競生著）、〈如何得到新娘美麗的鑑賞及其歡心〉（張競生著）。^⑫ 在風格上來說，的確露骨大膽。

^⑩ 參考註②。

^⑪ 《新文化》1期（1927年1月），頁1-20。

^⑫ 《新文化》1期（1927年1月），頁22-70。以〈新娘〉一文為例，其挑逗情慾的詞句充斥，如：「新郎…凡施林油應當先敷滿女陰與自己龜頭。尤最要的使女子平臥床上雙膝緊扣，男子先當將陽具插在女陰之外面與在前大腿之中間。如此抽動，女陰受陽具摩擦，女子不免動起興來，俟女陰有極多的液流出後，男子始可移動陽具緩緩向陰戶輸送。總當取漸進態度，一咪厘一咪厘如蟻走一樣細的進取，若女子稍痛時即當停止，如此緩緩延長一點二點，或至今晚不能完則伺後夜…」（頁43-44）。類似這樣的文字，固然挑逗性十足，卻不能否認是「實際」的「初夜手冊」。

但這並不盡然表示《新文化》忽略「新性道德」的建立。在同期〈新淫義與真科學〉一文中，張競生針對周建人的批評，重新建構「新淫義」的定義：「我們所謂淫不淫就是男女間有情與無情。若有情的，不管誰對誰皆不是淫，若無情的，〔雖〕屬夫婦，也謂之淫。」²³ 這不正是聲明，婚姻與性是兩回事？只要有愛情，婚外的性也是正常的；沒有愛情的婚姻關係下，性無異於賣淫。事實上張競生在專著《美的社會組織法》（1925）中即有所謂「情人制」的主張，反對婚姻制：

自婚姻制立，夫婦之道苦多而樂少了，無論為多夫多妻制（群婚制），一夫多妻制，一妻多夫制，與一夫一妻制，大多為男子自私自利之圖，為抑壓女子之具與背逆人性的趨勢……男女的交合本為樂趣，而愛情的範圍不僅限於家庭之內，故就時勢的推移與人性的要求，一切婚姻制度必定逐漸消滅，而代為「情人制」。²⁴

張競生認為在情人制的社會中，「女子佔有大勢力」；只有打破婚姻制，女子才不受「抑壓」，才合乎時勢所趨及「人性」要求。他這裡所說的「人性」，和愛瑪·高德曼所主張的「人道」(manhood) 和「婦道」(womanhood) 應該是同義的。無論張競生的「情人制」是否為「時勢的推移」或合乎人性，2、30年代的「激進」知識分子普遍體認到必須重新評估婚姻制度和性的關係，的確是事實。當然，儘管婚外情、高居不下的離婚率等問題層出不窮，一直到今天婚姻制仍然屹立不搖。張競生的「情人制」（或愛瑪·高德曼的「自由戀愛」、「自由母性」）雖然從來不曾推翻過婚姻制，至少反映出五四一代重整兩性關係時，想像空間的遼闊。

張競生固然認為「男女的交合本為樂趣」，但其情慾論述絕不僅止於性行為本身。有關生育，他同樣主張女性自主，並進一步認為懷孕時女性達到性高潮和優生有絕對的關係。有關性高潮，張競生認為男子高潮時射精，女子高潮時則出第三種水。他在《新文化》1927年2月號發了一篇文章，名為〈第三種水與卵珠及生機的電和優種的關係——又名「美的性慾」〉。其開宗明義為：「……婦人交媾時，能出『第三種水』，則卵珠同時乘興

²³ 《新文化》1期（1927年1月），頁104-108。

²⁴ 張競生：《美的社會組織法》（北京：北新書局，1926），頁17。

而下，其所成就的胎孩，必定壯健優良。」²⁵ 張競生的第三種水的說法是受到英國性學家韋理斯的影響，其中的性學根據，我在另一篇文章中討論過，此處不再贅述。²⁶ 張氏相信能合度排洩第三種水的婦人，「其平時的身體必壯健，而精神必愉快」。在其達到性高潮時所懷的胎兒，必能強種。他寫道：「我國人種的衰弱固然由於後天的種種關係，而於結胎時的不講求女子應出第三種水，又是一種先天的衰弱的根源。通常我國婦女大都不會丟第三種水的，以致卵珠極呈死笨遲滯之狀。而精蟲在陰道內須要經過種種的磨難，以致精蟲大部分的氣力，被酸性液所侵蝕，而所遇卵珠又是萎靡不振，難怪所結成的胎孩，現出種種衰弱的病態了。至於歐洲，他們交媾時認真交媾，大都女子能夠出第三種水，故其胎孩格外強壯。又因後天的種種教養得法，於是遂成優強的種族了。」²⁷

由性高潮到強種的說法，今天聽起來也許相當天真幼稚，但事實上性學家（遑論一般人）一直無法充分了解女性性高潮的現象。例如有性高潮是否必然懷孕，懷孕是否必然有性高潮；被強暴的婦女如果懷孕，法庭就判定不是強暴的案例，西方從古到今都有，原因是既然懷孕必然有性高潮，那就表示女方不只「合作」而且「享受」。²⁸ 有關性高潮的「迷信」不勝枚舉，張競生的第三種水可「強種」的說法，雖然只是其中之一，卻反映出晚清以來中國人因內憂外患而產生的「強種救國」說的「發揚光大」。康有為《大同書》就有一章專門討論「去種界同人類」，他的解決方法就是「獎

²⁵ 張競生：〈第三種水與卵珠及生機的電和優種的關係——又名『美的性慾』〉，《新文化》，第2期（1927年2月），頁23-48。

²⁶ 參考彭小妍：《超越寫實》，頁126-127；CF. Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex* (New York: Random House, 1937), v.1, part II, 236; Josephine Lowndes Sevely, *Eve's Secrets: A New Theory of Female Sexuality* (New York: Random House, 1987), chap.3。所謂「第三種水」（張競生也稱之為「巴多淋液」）為female fluids，即巴多淋腺體（Bartholin glands）所分泌的液體。

²⁷ 〈第三種水與卵珠及生機的電和優種的關係〉，頁33-34。

²⁸ Cf. Thomas Water Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990)。根據此書懷孕與性高潮之間的關係起源至亞里士多德，到中世紀時，這種概念開始在法醫學判案上發生決定性的作用：如果驗屍時發現被姦殺的婦女有排卵現象，則強姦案不成立；如果被強姦的婦女因此懷孕，則強姦罪不成立，因為懷孕證明她當時「享受」其事。

勵雜婚」，鼓勵黃白人與棕黑人交，因優種必勝劣種，如此黑人「數百年可進為棕人。不二、三百年，可進為黃人，不百數十年，可變為白人。由是推之，速則七百年，遲則千年，黑人亦可盡為白人矣。」^{②⑨} 這就是康氏「改良人種」的大法，張競生在《美的社會組織法》中，亦有類似的改良人種論述。他認為不同種族的通婚（即他所謂的外婚制）「不能獨使情人制更加發展，他又是達到種族了解及世界大同的最好方法。」，^{②⑩} 無論這是迷信，還是達爾文「優勝劣敗」說的變相演繹，至少顯示出晚清到五四知識分子強種救國的心態。這個問題進一步到涉及十九世紀末西方種族論述及優生學在近代中國產生的影響，以及其移植中國土壤以後產生的演變。^{②⑪} 此處一方面因篇幅有限，一方面為避免岔離本文主題太遠，暫不處理，日後當另以專文討論。

張競生的《美的社會組織法》，顧名思義，就是建構一個新社會的方法，而這個社會是以情慾解放為基礎的。從「情人制」和「外婚制」，他進而提出「新女性中心論」。既然說是「新」論（當然，也可讀為「新女性」中心論），大前提當然是古早以前人類社會是以女性為中心的。他認為自女子失勢後，男子成為社會中心，專門從事「理智，實用，及自利」，「人類的生趣也不堪問了。」^{②⑫} 在他心目中，一個美的社會應該以「情愛，美趣，及犧牲」的精神為主，而這些美德是無法從男子方面求得的。由此我們可知

^{②⑨} 康有為：《大同書》（台北：帕米爾書店，1989），頁177-192。

^{②⑩} 張競生：〈外婚制〉，《美的社會組織法》，頁25-36。

^{②⑪} Cf. Frank Dikotter; *The Discourse of Race in Modern China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1992)。此書資料豐富，但其詮釋令筆者難以同意：全書的大前提為種族偏見 (racial prejudice) 並非白人所專有，十九世紀末中國已有種族論述 (a discourse of race) 產生。從上下文判斷，作者似乎影射十九世紀末中國的「種族論述」與西方白人的「種族偏見」有異曲同工之妙。我認為這是蓄意藉中國研究以開脫西方種族偏見的罪惡感和責任。晚清以降的種族論述固然受西方影響，但主要是「國民性」的討論（受到日本國民性理論的影響，但內涵和精神不同），一直到抗日時期這種論述仍然存在。另一個重要差異是，西方種族偏見導致慘絕人寰的種族迫害，中國十九世紀末以來的種族論述並未形成類似這種制度化的種族偏見 (institutionalized racism)：西方人以種族隔離、甚至消滅劣種，來保障優良種族的精粹；中國的種族論述主張以通婚達到「人種改良，世界大同」。

^{②⑫} 《美的社會組織法》，頁37-45。

張競生相信所謂「男性特質」(masculine traits)及「女性特質」(feminine traits)，而在他心目中，就相對比較而言，男性特質是劣等的國民性，女性特質則是優良的國民性。這不就是說：如果全中國的男子「已然如眠如醉又如死矣」(《女子世界》發刊詞語)，中國就只能把希望寄託在另一半人口上？但他並不認為男女性特質是絕對對立的，換句話說，他認為此二者有相當程度的流動性；^③ 只要人類社會恢復為以女性為中心，女子便不會一味「卑怯被動」，男子便不會一味「兇狠奸詐」。特殊的是，他主張新女性應以「性交為一種藝術與一種權柄藉此以操縱男子」，那麼，男子知道唯有情愛才能獲得女子芳心，受性慾所驅遣，便不得不努力成為「情愛之人」。如此，男子的理智會「情感化」，女子也可以受男子影響，其情感當會「理智化」，達到相互協調的功能。而這一切的先決條件是情人制的實行；一旦女子不再是性慾的奴隸，而在性事和生育上掌握自主權，那麼，張競生理想中的「女性中心社會」就可實現，也是他心目中的完美社會。

比起愛瑪·高德曼的「女性情慾自主的新國土」理念，張競生的女性中心說更為「激進」。很明顯的，他認為這是男女的情慾／權力遊戲，但最終目的並非男人女人的戰爭；而是經過情慾／權力競賽後爭取主導國家社會的權力。這不僅是爭取情慾／權力的自主，而且進一步掌握主導權。高德曼的理念固然隱涵女性由自主到主導的意識，而張競生的「女性中心說」則具體強調女性無論在「性事」和「國事」上都應居於主導地位。

張競生既然主張女性的主導權，在《美的社會組織法》中，他鋪陳出女性中心社會的藍圖。他想像中的美的社會系統分明，以「情愛」和「美趣」為最高指導原則，國家內政外交均以此為圭臬。他期待女子為「藝術之花」、「慈善之花」、「新社會之花」、「點綴之花」等，^④ 認為女子是愛和美的化身，如能發揮女性特質的長處，主導國家社會的行政規劃和實踐，社會便會趨於祥和樂利，沒有戰爭流血。他的理想社會「道德重整」的用意強烈，其中尤以各種「紀念廟」的提倡為最明顯的指標。他認為應該提倡

^③ 有關性別特質的對立和流動性，請參考John Archer and Barbara Lloyed, *Sex and Gender* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985)。

^④ 《美的社會組織法》，頁1-16。

一種新的「信仰與崇拜」，也就是「愛與美的合一」。他建議廣建紀念廟，^{③⑤} 廟中供奉的「神祈」並非耶穌、上帝或釋迦、觀音，而是偉大的情人、藝術家、文學家、運動員、捨己救人的英雄等，足徵民眾表率的「新神」。這似乎和日後文化大革命風行的推舉樣板英雄運動有異曲同工之妙。姑且稱之為「造神運動」，兩者無疑皆以道德重整為目標。只不過張競生推崇的愛與美的「道德」內涵是五四「新性道德」反覆辯證後異軍突起的一支；他既推崇「英雄」（張競生語）又推崇「兒女」（張競生語，意為愛情）與樣板英雄運動當然迥異其趣。

「新女性中心說」並非張競生個人的發明，德·沙德 (Marquis de Sade) 在十八世紀末就已經提出這樣的看法。在《茱麗葉——邪惡的榮耀》 (*L'Histoire de Juliette, les prosperités du vice*; 1797) 一書中，女修道院長教導女學生以性作為武器操縱男人，大力鼓吹打倒父權、教會體制，建構一個女性主導的烏托邦。^{③⑥} 五四文人對德·沙德並不陌生，尤其是新感覺派如施蠶存特別喜愛他。德·沙德的理論也並非這一方面唯一的影響來源。20 年代中期左右，上海文藝出版社有一系列的《世界婚姻文化叢書》，其中一本題名為《女性中心說》，為夏丐尊所譯，^{③⑦} 他根據的版本是日本社會主義者堺利彥 (Sakai Tosihiko; 1870–1933) 及婦女運動領導者兼社會主義者 Yamakawa Kikui (1890–1980) 的日文翻譯。^{③⑧} 原作者為美國社會學家及婦運支持者瓦特 (Lestor Ward; 1841–1913)，原作為《純粹社會學》 (*Pure Sociology*)，日文譯本是由原作第 14 章翻譯而來，原第 14 章篇名為「物種演化史」 (*Phylogenetic Forces*)，但日文譯本把其名稱改為「女性中心說」 (*Gynecocentrism*)。^{③⑨} 事實上原作者所鼓吹的就是社會原本以女性

^{③⑤} 《美的社會組織法》，頁 47–48。

^{③⑥} Marquis de Sade, *L'Histoire de Juliette, ou les prosperités du vice* (Paris, Union générale d'Editions, 1976).

^{③⑦} 夏丐尊譯：《女性中心說》（上海：藝文出版社），此書未標示出版年，但一定晚於 1923 年，也就是日文譯本的出版年。

^{③⑧} Sakai Tosihiko and Yamakawa Kikui, *Josei Chusin Setsu* (Tokuo: ARS Publishing Company), 1923。

^{③⑨} Lestor Ward, *Pure Sociology: A Treatise on the Origin and Spontaneous Development of Society* (New York: Macmillan, 1903)。日文譯本除了原著的第 14 章以外，又加

為中心，目前男性為主的現象並不合自然，應該再回復到女性主權的社會。堺利彥在序中說明，瓦特自己也認為第14章應發展為一單獨研究；他同意瓦特的看法：父權的產生主因是男人的聰明才智漸增(the growing intellect of man)，發現了性交與懷孕的關係，導致父權意識覺醒(the awakening of the consciousness of male parenthood)。但他批判瓦特沒有注意到導致父權體制的經濟因素，例如男性財產承繼權的發展。堺利彥既然是社會主義運動家，有這樣的評語是可以理解的。

五、結論：「性事」與「國事」上的女性主導權

張競生和夏丐尊所大力提倡的「女性中心說」，五四文人一班看法如何？《新女性》上可看出蛛絲馬跡。1927年3月號有一系列討論文章，主題是一羅姓女子移情別戀，其金姓男友殺之又自殺的案件。一名討論者指出他很贊成「張競生君所主張的『情人制的男女結合』」，因為唯有如此才能完全消除不理性的佔有慾。^④ 另一名作者特別將「女性中心說」與「男性中心說」並列，從不同角度看此問題。論者首先指出女性的確被男性壓抑，「淪為『娼妓』、兼『女工』和『生育兒女的機器』了……現在既然女子覺醒過來，知道『自由母性』『性交自由』是伊們脫離『娼妓』的地位，那末，所謂自由戀愛的兩性結合，不消說是伊們所歡迎而樂於實行的呵！」但是他們固然同情女性的不人道地位，主張女性掌握自主權，卻並不贊成婦女運動以「奪男子的強權而以己代之」為職志。憎恨男性或對男性宣戰的作風，是他不敢恭維的。他奉勸道：「……我在此忠告女性中心說的男女，你們應當明白社會不是一性的所有物，而是男女兩性共同組織的。社會中的一切悲慘的性事件只是一性私有社會的必然結果。我盼望女性中心說

了一節「同性愛」，是翻譯自另一位西方性學家的作品，姓名不詳。夏丐尊的譯本沒有包括堺利彥的序，他的翻譯根據日文譯本及英文原文，和日文譯本一樣分成兩部分。第一部分根據日譯本「女性中心說」，第二部分則直接由英文翻譯，恢復第14章中的最後一節“Classification of the Phylogenetic Forces,” 取代日譯本的「同性愛」部分。

^④ 詩依：〈對於金羅事件的批評〉，《新女性》2卷3期（1927年3月），頁317-320。

者別爲尊重女性自由而侮蔑男性的自由，爲羅莠英被金拓殺死事件鳴不平憎惡男性或者引以爲女子的解放中之恥辱。」^① 同作者對「男性中心說」者的「忠告」，也是中規中矩的類似言論，讀者可以想見。

五四文人和「女性中心說」直接對話的另一個證據，是《世界婚姻文化叢書》之一種，題爲《男女特性比較論》，此書以「兩性的人種學、性學、人類學、社會學」理論，闡釋所謂「女子國家」、「男子國家」對女性特質和男性特質的決定性影響。這本書原著是德文，作者開宗明義便說明如下：「現在女子的特性，大概都是受男子國家所決定；而且〔她〕們實在和處在女子國家裡面的男子的特性完全相似。」^② 全書的用意是闡明我們目前所認知的所謂「女子特性」或「男子特性」，事實上是「男子國家」的文化體制所造成的。作者認爲古埃及和許多古老的野蠻民族，都有「女子統治的證據」，例如坎察達(Kangschadalen)、馬利那(Marianen)、洛魁(Irokesen)等。許多民族由野蠻進入文明的進化階段，也有絕對或多少的女子統治的「遺跡」，例如西藏、緬甸等。^③ 他指出我們應當「認識從未被了解的女子特性」，也就是說，在女子統治時代或女子國家中，女子處於「優勢」時的女性特質。追求自由的女子目的是「推翻男子國家所視爲道德的制度」，例如杜絕賣淫、爭取私生兒的保障和婦女墮胎的權利。^④ 作者主張的是「兩性平權」，因爲只有兩性平權才能根絕「二重道德」的禍害。他認爲兩性平權是「要求對待男女平等的正義，並不許一性占了便宜，一性遭了損失」。如果真正達到兩性平權，父權也應該發達，因爲「父權比之母權並不是較無價值的，較不自然的」。^⑤ 全書最後檢視歷史上各民族爲了鞏固父權如何

① 謙弟：〈對於金羅事件的批評〉，《新女性》2卷3期（1927年3月），頁320-324。

② 余志遠譯，〈原序〉，《男女特性比較論》，（上海文藝出版社，1920年代），頁3。原譯文中她誤植爲「牠」。原書爲 Mathide Vaerting & Mathias Vaerting, *Die Weibliche Eigenart in Mannerstaat and die mannliche Eigenart in Grauenstaat*, Berlin, 1921。意爲「男子國家中的女子特性及女子國家中的男子特性」。譯者聲明因爲題目直譯太長，所以題爲「男女特性比較論」。

③ 《男女特性比較論》，頁1-2。

④ 《男女特性比較論》，頁230。

⑤ 《男女特性比較論》，頁224-231。

「攻擊女子統治的遺跡」，^{④⑥} 並指出學者如穆勒 (Mill)、佛里耳 (Fourier)，均認為女性具備的統治天賦強於男性：「婦女往往建設若干強有力的國家：因為他們在智力上實勝過男性。」^{④⑦} 可見作者固然為「真平等」起見，主張「男女平權」，事實上還是認為「女子國家」優於「男子國家」。

無論主張「女性中心說」、「女子國家」或「兩性平權」，都充分顯演出五四文人對女權／建構民族國家的文化想像。

回頭試想五四一代舊價值觀受到空前挑戰，新價值觀尚待建立的游移狀態，各種實驗性「文化想像」的出爐，並非罕見。1911年的政治革命已經推翻了帝制、造就了民國，但理想中的中國仍未出現。於是文人開始發揚光大梁啟超以來的國民性論述（為種族論述之一環），認為中國之所以不強大，是國民性不良的緣故。一系列改造中國國民性的「實驗」紛紛出現，企圖將中國人塑造成文人想像中的優良國民。例如著名的學生社團「少年中國」成員提倡「小組織」和「新村」過共同生活，以人人勞動的方式改造中國人好逸惡勞的國民性：根據「少年中國」領導人之一王光祈的說法，樂於靠祖產度日、「只消費，不生產」的「無業遊民」掠奪了中國勞動者的生產的結果。因此這些社團主張「團體生活」、「人人勞動」。^{④⑧} 世紀之交無政府主義者的「勤工儉學」會實行工讀互助，在法國開豆腐工廠，得來的資金支持留法工讀學生的生活；^{④⑨} 北京工讀互助團在九1919年底成立，由蔡元培、李大釗、陳獨秀、王光祈等發起，在北京大學、北京工業專門學校、法文專修館、北京師範學院等，設立3組，工作所得歸團體公有，團員生活必須均由團體供給；^{⑤⑩} 女子運動方面也曾有1920年1月，女子高等師範

④⑥ 《男女特性比較論》，頁233-254。

④⑦ 《男女特性比較論》，頁196。

④⑧ 王光祈：〈少年中國學會之精神及其進行計劃〉，《五四時期的社團》（北京：三聯書店）卷1，頁308-317。原發表於《少年中國》，1卷6期（1919年12月15日）。

④⑨ Cf. Arif Dirlik, *Anarchism in the Chinese Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1991)。

⑤⑩ 參考〈北京工讀互助團〉，《五四時期的社團》（北京：三聯書店）卷2，頁369-386。

學校的「女子工讀互助團」的成立。^{⑤①} 這些社團，都是針對改造中國人的國民性而發的。

大體來說，世紀初的學生工讀互助運動、或是 20 年代北京大學劉半農、胡適等人發起的「走向民間」運動^{⑤②}、官方發起的新生活運動等，都是新文化運動的一環，基本上就是一種道德運動，冀望由國民性的改造而建構新的民族國家。特別要提出的是，這種「文化想像」是烏托邦式的，顯現出對美好社會的憧憬，規劃「新國土」的藍圖，和無政府主義有相當的淵源。但無政府主義反對國家機器，要組織世界勞工、婦女來反抗國家、教會、父權體制；而中國知識分子如康有為即使主張「去種界同人類」，如少年中國學會會員即使認同無政府主義「勞動神聖」的道德標準，如張競生即使主張「異族通婚、世界大同」，卻始終不能擺脫「新中國」情結。無論是康氏的《大同書》、《少年中國》抑張競生的《美的社會》藍圖，基本上都承襲清末以來中國文人強種強國的「文化想像」。我們再探討這類建構民族國家的烏托邦理念和而西方十九世紀末興起的（主流？）民族國家形成理論的互動和對話。後者由歷史研究，專事探討、剖析歷史上民族國家形成的要素（例如語言、歷史、疆界、或血緣等），何農 (Ernest Renan, 1823–1892)、巴黑斯 (Maurice Barres, 1862–1923) 等人都是有名的理論家。無政府主義思潮（及中國建構民族國家的文化想像）和此類「主流」民族國家理論形成錯綜複雜的辯證 (dialectics)，此處無法詳細處理。大致而言，烏托邦理論藉教育民眾期望達到改革社會（國家）結構的目的；民族國家形成理論則藉歷史的詮釋提供借鏡警告，希望不會重蹈歷史覆轍。

在五四新文化運動風起雲湧之際，由女性情慾論述產生的「新性道德」風潮，可說是新文化運動的一章變奏。由批判男女「二重道德」標準到建立「新性道德」；由女子的情慾自主權、主導權到建構民族國家的主導權，「新性道德」論述鋪陳出由「性事」到「國事」的道德重整理念，在當時引

^{⑤①} 同上，頁 387–389。

^{⑤②} Cf. Chang-tai Hung, *Going to the People: Chinese Intellectuals and Folk Literature, 1918–1937* (Cambridge, Mass.: Council on East Asian Studies, Harvard University Press, 1985)。

起的反響不見得低於其他「主流」道德運動。但曾幾何時，卻被遺忘了。今天女性情慾論述高張的時候，重新檢視這一段文化史，或可發人深省：無論中外，女性情慾解放論述為何週而復始、大張旗鼓向婚姻制挑戰？要維繫兩性關係，家庭、婚姻制顯然不是最「完美」的制度，但女性情慾解放的烏托邦是否能提供一個更經得起「考驗」的模式？一旦擺脫「性事」的壓抑，是否對女性人格的解放有決定性的影響？女性情慾自主、主導，繼而到「國事」的主導，是否會製造對另一半人口的「壓抑」？也許在男女情慾／權利（力）競賽（或遊戲）場域中，有可能達成「男女平權」或「雙贏」，任何一性均不居優勢或劣勢？這些問題，就留待讀者思考了。

※承蒙許文堂、黃克武等先生惠賜意見，謹致謝忱。黃先生慷慨提供珍藏之《新性道德討論集》，一併致謝。