

# 儒家思想中“性别”的新解读

陈倩仪

美国佛蒙特大学

Xiang lixin译

在漫长的岁月里，儒家的“性别”概念已经历了若干发展阶段<sup>1</sup>。大部分关于早期儒家讨论女性的性别角色的研究的最终结论都认为：性别是互补性的，而不是从属性的<sup>2</sup>。同时这些学者都认为，性别划分的两个基础在于阴阳相关和内外之别。因为我已经在另外一篇文章中探讨了“内外”<sup>3</sup>，所以在这里，我将只讨论“阴阳”及其内涵。基于此，我将首先回溯阴阳学说的历史发展并对其内涵进行探索。随之我将把阴阳的内涵融入到政治、职场、家庭以及教育之中。基于此，本文将比较儒家思想和女权主义在这些方面的不同考量。这篇文章最后将会简单讨论阴阳相分思想在儒家社会中的法律内涵。

作为一个基本事实，我们应当明白性别差异是与性差异是不同的。一方面，性差异与生殖以及生物繁衍的生理特征相关联。另一方面，性别差异是对于性差异的社会解读。例如，相较于生育子女的能力是女性的性特征，养育子女的特质

---

<sup>1</sup> “儒家概念”在本文中所指的是在哲学意义上探讨的儒家概念。哲学意义上的儒家思想是指由儒家文本所表述的思想系统。哲学意义上的儒学和其它儒家思想，比如皇权儒学和大众儒学不同。皇权儒家思想旨在强化统治制度并扩展中华帝国的生存空间，董仲舒就是这类儒学的代表人物之一。而大众儒家思想则是针对家庭伦理实践，它的关键支持者为乡绅阶层，他们通过牺牲对陌生人的普适性关爱换来家庭与氏族的繁荣。对于这三种儒家思想的探讨，参见孟旦（Donald Munro）为李侃如（Kenneth Lieberthal），林顺夫（Shuen-fu Lin）和杨格（Ernest Young）等人合编《构建中国（Constructing China）》一书所做的引言。

<sup>2</sup> 相关著作可参见Richard Guisso, Stanley Johannesen *Women in China* (Youngston: Philo Press), 1981; Alison Black, "Gender and Cosmology in Chinese Correlative Thinking" in *Gender and Religion*, Caroline Bynum, Stevan Harrell, Paula Richman (Boston: Beacon Press), 1986; Liu Te-han, *Tung-chou fu-nu wen-ti-yen-chiu* (Taipei: Tai-wan hsueh-seng shu-chu), 1990; Pao Chia-lin, *Readings in Chinese Women History* (Taiwan: Cowboy Publishing Ltd.), 1979.

<sup>3</sup> 参见Sin Yee Chan, "Gender and Relationship Roles in the *Analects* and the *Mencius*" in *Asian Philosophy*, summer 2000.该文探讨了内外区分对于性别的功能性区分：男性主要活动于外部（公共/社会）领域，而女性则主要在内部（家庭）领域。这揭示了内外区分是何以通过将女性群体排除在儒家君子理想之外来证明她们的从属地位。文章在结论部分对该认知进行了批判。

则是社会加诸于女性的性别特征<sup>4</sup>。

## 一、阴阳之分

阴阳两极是宇宙无穷变化中两种基本元素，也在宋明儒学和玄学思想中扮演着重要的角色。阴阳最初是指多云和晴天两种天气情况，之后其释义扩展为山的南北两面（阴面和阳面），以及冷暖。在春秋时期，阴阳被看做是宇宙六力（阴阳风雨明暗）中重要的两种力量<sup>5</sup>。它们在约公元前300年作为两个重要的基本原则被列入哲学著作。在公元前100年后，二者又成为强调关联性的宇宙学的重要原则<sup>6</sup>。作为宇宙的构成元素，阴通常和下列概念联系在一起：黑暗、寒冷、女性、黑夜、月亮、大地、西与北的方位、右侧、后面和下面，同时阴还表征柔软和脆弱，让人想起月亏乃至死亡。阳则截然相反，它代表着光明、温暖、男性、白天、太阳、天空以及东、南、左、前面和上面。阳象征着坚实、强壮，就像月盈，充满勃勃生机。

在讨论阴阳间关系以及儒家的性别概念时，以下几点特别值得关注。首先，关于作为宇宙力量的阴阳概念的探讨从未出现在儒家四书（论语、孟子、大学以及中庸）中。徐复观也认为易经中可归于孔子学说的部分中并未提及阴阳<sup>7</sup>。然而，《荀子》中却数次谈到了阴阳。比如：

天地合而萬物生，陰陽接而變化起，性偽合而天下治。（荀子礼论：22）

基于其实用主义哲学，荀子并没有探索作为宇宙之力的阴阳。而针对该观念的论述则更多出现在稍晚期的儒家非哲学文本，如礼记中。总之，阴阳在早期的儒家哲学文本中并不扮演显著角色。

第二，即便随着阴阳学说在公元二世纪的盛行，它也未与男女两性产生关联。

---

<sup>4</sup> 对于性别概念的探讨，可参考Ann Oakley, *Sex, Gender and Society* (New York: Harper and Row), 1972。

<sup>5</sup> 其余四种宇宙之力为风、雨、黑暗和光。以上探讨与徐复观对于阴阳概念发展的解释相一致。详见徐复观（Hsu Fu-kuan）*Chung-kuo jen-hsing lun-shi* (Taiwan: Tunghai University Press), 1963。

<sup>6</sup> 葛瑞汉（A.C. Graham）, *Yin-yang and the Nature of Correlative Thinking* (Singapore: Institute of East Asian Philosophies. Occasional Paper and Monograph Series No.6.), 1986。

<sup>7</sup> 徐复观（见脚注5， p.558）。值得注意的是，学界关于孔子本人是否参与写作了周易仍有争议。

瑞丽 (Lisa Raphals) 指出, 在汉代之前的哲学著作中, 关于阴阳和男女两性的相关探讨仅仅在墨子和淮南子中出现过两次<sup>8</sup>。在墨子中, 阴阳并没有被作为两个基本的宇宙之力。同时在墨子和淮南子中, 阴阳也没有实质地和两性联系起来。比如说:

“圣人有传: 天地也, 则曰上下; 四时也, 则曰阴阳; 人情也, 则曰男女; 禽兽也, 则曰牡牝雄雌也。” (墨子7/6/34-35)

第三, 更为重要的是, 由于阴阳总与天地相关联, 因此, 阴阳总是被认作是带有等级性的宇宙二力。然而, 前汉儒学文本所强调的是阴阳之间的互补性, 而非其等级天性。礼记为这一观点提供了证据: “是故夫礼, 必本于大一, 分而为天地, 转而为阴阳, 变而为四时。” (礼记9:31) 这里强调了物质本质的不同组成面向, 而阴阳就是众多组成面向中的一种。

阴阳的互补性同样可从这一视角找到依据: 尽管“阴”可被视为一种从属性的力量, 但这并不意味着对其内涵的贬低与诋毁。宋明儒学对“阴”的内涵偶有贬低就是这一观点所需要批判的对象。比如说: “乐由阳来者也, 礼由阴作者也, 阴阳和而万物得。” (礼记11:5) 在儒家思想中, 礼占据着崇高的地位, 所以让阴作为礼的来源可以赋予阴非常积极正面的形象<sup>9</sup>。所以当男女两性和阴阳在早期儒家思想中关联时, 他们也同样被认为是彼此互补的。

董仲舒在《春秋繁露》中提到, 阴阳以及男女之间的联系已被编入律法并受到极大重视。

“阳始出, 物亦始出; 阳方盛, 物亦方盛; 阳初衰, 物亦初衰。物随阳而出入, 数随阳而终始, 三王之正随阳而更起。以此见之, 贵阳而贱阴也。... 丈夫虽贱皆为阳, 妇人虽贵皆为阴。” (春秋繁露11/43/290)

而对阴/女性的贬低则在汉代作品《白虎通》之中表现得十分明显。

---

<sup>8</sup> 瑞丽 (Lisa Raphals), *Sharing the light* (Albany: State University of New York Press), 1998, p.158.

<sup>9</sup> 瑞丽质疑葛瑞汉关于阴阳等级的结论。但是她的观点主要基于非儒家文本, 比如马王堆文本。另外, 相比于大量关于阴阳等级性的论述, 比如天地、上下, 支持瑞丽立场的内容太少。安乐哲也在 "Taoism and the Androgynous Ideal" (见脚注2) 中指出了阴阳的互补性。

“礼男娶女嫁何？阴卑不得自专，就阳而成之，故《传》曰：“阳倡阴和，男行女随。”（白虎通II (40)46a-b)

运用阴阳分极作为基础，白虎通正式这些人类等级界定为三纲，即君臣、父子以及夫妻。三纲自此就成为了引导社会关系的权威范本。

随着宋明理学的发展兴盛，社会对于阴以及女性的贬低也愈发严重。比如朱熹写道，“故善恶可以言阴阳，亦可以言男女<sup>10</sup>。”

## 二、内涵

我们可以从阴阳相分中得出四个内涵：（1）阴阳二者的区别是流动的；（2）阴阳之分并不一定意味着赋予男性明显的实践优势；（3）它暗指一种性别本质主义；（4）它内涵一种阴阳间的动态演化。下面我们来逐一对这四点进行讨论。

### （1）阴阳之分的流动性

阴阳之分的流动性是说，没有确定的规则能够为阴阳二者的互补性及等级性分配权重。诚然这两者可能制造潜在张力。但严格来讲，这两者并非相互对立。由于互补性意味着相互关联和相互作用，因此，在强调互补性时，二者间的等级性就会受到一定限制。综上，互补性和等级性这两个特征在不同时期会有所侧重。如宋明时期就强调男女间的等级性，因而该时期对妇女的压迫就较为严重。但在早期儒家思想中，性别差异主要表现为互补性，因而女性在当时的社会地位较之于其后的朝代更高。

### （2）阴阳之分并不一定意味着赋予男性明显的实践优势

---

<sup>10</sup> 参见 *Chou Lian-hsi chih* (Taipei: Commercial Press), 1973.

划分阴阳间等级关系的基础并不明确。当我们说阳是一种比阴更强大的力量时，我们到底在意指什么？这种优越性的判定可以建立在很多因素上。比如，这是因为阳比阴具有更大的价值。阳在宇宙中是更为重要的一种能量，或者说它对宇宙有更大的贡献。也可以说阳是领导者，他导引和控制着阴。换个角度，也许阳的优越性可被理解为其自身包含有一种自成一格的价值。不幸的是，对于究竟阳为何能凌驾于阴，儒家思想并没有给我们一个明确的解释。即便是更为注重严密论证的形而上学的宋明儒学，也没有注重解释这个问题。比如，邵雍曾说：

天生于动者也，地生于静者也，一动一静交，而天地之道尽之矣。动之始则阳生焉，动之极则阴生焉，一阴一阳交而天之用尽之矣<sup>11</sup>。

在这段论述中，虽然提到了阳的优先属性，但并没有提到阳是产生阴的来源。文章中还提出，天道轮回由阴阳双方的相互作用产生的。

鉴于论证阴阳间等级关系的表述经常含糊不清，因而也很难由阴阳来推测出性别的等级尊卑。例如在白虎通中，一些儒家学者希望至少能够在世俗社会通过论证阳的更高价值与美德来凸显阳的主导地位。这主要是缘于阳显得更为主动采取行动，而阴则是被动的。从这点上来说，男性应当取得领导地位而女性则应当顺从男性。

但是这一主张是不正当的，特别是在儒家思想下。领导力可分为很多种的。比如说，一个有人格魅力的克里斯马型领导不会事必躬亲，而是通过她的魅力来指引人们的选择和行为。理想的儒家圣人领袖应当是无为而治的。一个人需要践行他的德性，进而改变他人的德行<sup>12</sup>。（论语·卫灵公）因此，领导力在儒家看来应该与心态平和安宁，而不是与行动主义相关。基于这个观点，若我们沿袭“阳为主动”的论述，那么在儒家的背景下，我们应该将领袖的角色赋予女性，而非男性。

也许我们应当说，阴阳区分主要表现男女都有作为领导者的公平权利。在中

---

<sup>11</sup> 邵雍，皇极经世书，观物内篇，观物篇一。

<sup>12</sup> 译者注。原文应为“无为而治者其舜也与？夫何为哉？恭己正南面而已矣”（论语·卫灵公）。

国的宇宙学中，阴阳作为宇宙之力总是永久地处于不同的发展阶段。最通常的情况，两者的相关词汇由循环方式体现，并总是此消彼长。比如说，日(阳)夜(阴)是相互交替的。然而，这并不意味着严格的男女领导者的更迭<sup>13</sup>。真正重要的是，将女性排除出领导集体是不公正的。但是如果男性只是因为他们的优越性而未能被赋予权力，可能同样的说法也可以借鉴到其他特权上，比如力量和声称对其他资源的掌控。简言之，如果男性的优越性并不意味着他们拥有更多的价值，那么给予他们特权进而确保他们取得支配地位就是不公正的。

若将阳的优越性解释为含有一种自成一格的价值时，这种优越性是否应该在儒家思想中带有特权？

有意思的是，儒家思想在谈论价值与美德之外，也探讨了其他值得尊敬的基础。

“天下有达尊三：爵一，齿一，德一。朝廷莫如爵，乡党莫如齿，辅世长民莫如德。(孟子·公孙丑下)”。

在这段表述中我们可以看到，在这三种荣誉中，德行荣誉的基础在于功绩，贵族荣誉的前提是传统。然而，对于长者的荣誉（如男性的优势地位）而言，其基础在于一种自成一格的价值。例如，长者的荣耀是基于一种自然的特征，该特征有其自身所特有的，且不诉诸于任何其他价值的价值。

儒家思想在推崇尊敬长辈方面是无可置疑的。“长幼之节，不可废也。”(论语·微子)。孟子甚至认为尊重兄长是个人与生俱来的能力(孟子·尽心上)。但我们在阐释基于年龄的荣誉时应倍加小心：

孟季子问公都子曰：“何以谓义内也？”曰：“行吾敬，故谓之内也。”“乡

---

<sup>13</sup> 如我将在之后探讨到的，有时男性也会被描述为阴。比如儿和臣相对父和君的角色就是阴。也许一个显得沉静和被动的人，会更多拥有阴的元素。所以阴阳的交替并不指向不同性别领导者的更迭。

人长于伯兄一岁，则谁敬？”曰：“敬兄。”“酌则谁先？”曰：“先酌乡人。”“所敬在此，所长在彼，果在外，非由内也。”... 子亦曰：“在位故也。庸敬在兄，斯须之敬在乡人。”(孟子·告子上)

“有天爵者，有人爵者。仁义忠信，乐善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。古之人修其天爵，而人爵从之。”(孟子·告子上)

文中还指出，对长者的尊敬是一种真诚的感受。然而，年龄并不是判定尊卑唯一或是决定性的因素。例如某人尊重其兄长超过尊重其年长资深的同事，即便后者要年长于前者。(长幼尊卑只在某些特定仪式上才会暂时倒转)。简要地讲，家族关系是决定尊卑的更重要因素。而对年龄的尊崇却并非是无条件的。例如孔子称那些毫无贡献还据不让贤的人为害群之马。(论语·宪问)

在前文(孟子·告子上)中，对于德行的尊敬是超越对贵族的尊敬之上，并被表述为神圣的荣誉。我们可以从对德行的尊敬中推断出，德行在前面所提及的三种荣誉中是至上的。更重要的是，这段文章展现了特别的特权，比如力量、领导力以及资源的获取应当是顺其自然的或者是伴随着对德行的尊敬。于是我们可以推断出，对于长辈的尊敬在孔子看来不是非常重要。年龄因素被降为其他尊敬的基础，比如家庭关系和美德。它并没有被赋予任何显著的特权。也许年轻人应该在长辈行动或说话之后再行动或说话。但是这并不意味着年轻人就不能作为长辈的领袖。对于男女来说也同样是这个道理。

### (3) 涉及性别的阴阳之分往往指向性别本质论。

对于性别本质主义，我认为这个概念旨在用僵化与核心的特征来定义特定的性别身份<sup>14</sup>。如侵略性也许会被人做是男子气概的一个固定元素，而母性本能则是女性不可或缺的一部分。

---

<sup>14</sup> 对于近期女权主义的反本质主义思潮，参见Nancy Fraser“Equality, Difference, Democracy: Recent Feminist Debates,” in *Feminism and the New Democracy*, ed., Jodi Dean (Thousand Oaks: Sage Press), 1997.

基于阳经常和强壮、主动联系在一起，而阴则和被动、弱小相关联。当阴阳和男女两性相关时，阴阳的特性是否也被认作男女性别的本质，进而成为性别的决定性特征？

我不认同罗思文（Henry Rosemont）在这个问题上的看法。在罗思文看来，阴阳一组相对的概念，因此无法暗指性别本质主义。

没有任何事物是非阴即阳的，它只有相较于其他事物而言时才具有阴阳属性。比如一个男性长者相比一个女性长者时，他就是阳。但如果相对一个年轻男性，他就是阴。这种相关性清晰地拒斥了早期中国思想家在解释两性时持本质性观点的判断<sup>15</sup>。

从某种意义上讲，将阴阳当做一组相对性的概念并无不妥。董仲舒也曾在文章中提到，儿子和大臣在父亲和君王面前也会被描述为阴<sup>16</sup>。但是，阴阳的关系与性别本质论其实是并行不悖的。男性有时也可以成为阴的角色，但当这些男性和女性相比时，他们依然可以被称为阳。

换一种说法，阴阳代表着不同的形象和属性。比如，阳——强壮。阴——弱小。罗思文的结论忽视了一个事实，那就是许多属性在绝对意义和相对意义中都可以被清楚地理解。我们在绝对意义上表达一个人身体强壮，主要是说他的身体以及健康情况超过一般数值。另一方面，我们说一个人相对意义上身体健壮，主要是指这个人相比另一个比他弱小的人要更强壮。换句话说，强壮这个词，在相对意义上讲只表示相对强壮一些。它并不代表强壮到一个很高的水平。所以说，在罗思文的例子里，一个年长的男性比一个女性要强壮，他就是阳。但是当他和一个年轻男性相比时，就成了阴。但是这并不代表所有的男性在绝对意义上都不算强壮，同样也不代表所有男性都达到了一个所有女性完全都无法达到的身体水

---

<sup>15</sup> 罗思文（Henry Rosemont, Jr.）, "Confucian and Feminist Perspectives on the Self" in *Culture and Self*, ed., Douglas Allen (Colorado: Westview Press), 1997.

<sup>16</sup> 见徐复观书，第580页。

平。所以从这点上说，阴阳在绝对意义上的属性仍然与性别相关联。男性总体上是强壮的且积极主动的，而女性是柔弱而被动的<sup>17</sup>。

当然，虽说阴阳与性别相联系时会指向性别本质论，但这个说法本身并不意味着男性在一切情况下都比女性强壮。就仿佛，山的南面也有可能比山的北面还要背阴。（因为可能会有一个巨大的建筑物挡住了阳光），一个年老体衰的男性身体一样不如一个年轻健康的女性。但是这些都不足以成为否定男性总体比女性强壮的理由。在上述那些特定情况中，有很多因素起了干扰作用。如一个年老体衰的男性应当与和年老体衰的女性做对比，而不是和年轻健康的女性来比较。

这里还请注意，我并没有说阴阳区分本身就意味着性别本质论。我想表达的是，一旦阴阳相分和性别相结盟时，就会指向本质主义。毕竟，若阴阳之分被严格地认作是相对性的，而男女性又不被看做是承袭阳与阴特征，那么谈论男性为阳女性为阴的意义何在？若如此，阴阳和性别间的关联将毫无意义。也许，这种关联在一开始就不应该出现。后面我将再次解释这一点，这种关联是毫无必要并且应该被摒弃的。但是，我们也应当注意这种关联确实在过去被儒家提出过，且性别本主义也是通过这种关联才进一步被提及。

性别本质论具有规范内涵，任何背离这种假说的论调都讲被视为离经叛道，因此是错误的或坏的亦或至少是不可欲的。一个表现得积极主动的女性会被视为违反阴的角色，因而行为不当。更重要的是，这种本质论还意味着，一般人不大可能有可替换的行为方式，一如人们不大可能改变他们的自然本性。教育，家庭培养以及有意识的各种努力也许可以对此有所改善，但是这种改善是十分有限的，仅仅局限于人的天性之中。

#### （4）阴阳之间的动态演化

---

<sup>17</sup> 另一个相似的论证认为，阴阳属性的实体化归结于相关情境。在不同性别的人互动的情境中，男性应当是强壮的，女性是脆弱的。而在不同年龄和级别人的互动情境中，高级别的人才是强壮的，初级人则是脆弱的。因此，男子气概可以被解释为在适当的情境下可以显示出阳属性的能力。

由上面的论述可以看出，阴阳学说不断变化，彼此间不断转换着主导地位。有人会说，日凌驾于夜，虽然这两者是交替的。所以，阴阳区分代表着两性全面发展的空间。它应当被诠释为阴阳所主导的时间不同，它们两者也和两性一样遵循一个循环模式，重复着上升和衰落的路径。比如说，女孩们在小学低年级会远超男生，而男人则会在女人生孩子时占据领导地位。

另外，阴阳间区分所意指的动态演化还揭示了性别关系中的多元主义。阴阳之力一直在经历改变，他们相互的力量也经常是此消彼长。取决于不同程度的阴阳之力间的特定结合形式，阴阳之间的互动呈现多种方式。比如，一个成年女性和一个男性幼童之间的相互联系可能完全不同于一个成年男性和一个成年女性的互动。因此，我们不仅应当看到男性和女性之间并不存在预设的互动方式，而且就算是同一个人，在不同时段也有不同的与他人互动联系的方式，就比如一个母亲和她的孩子。

简要说来，阴阳是一个变化的概念，我们可以从互补和等级这两个视角来认识这一点。一如带有等级色彩的极化论，它的等级制度的理论基础还不甚明朗。所以我认为，等级论不应该暗含任何像权力这样显著的实践优势。同样，阴阳区分也被认为意味着性别本质论，而两性间的互动其实挑战了关于两性的严格规则。

### 三、批判

对于阴阳宇宙学的批判早已不限于笔端。我们只需要关注阴阳区分是宋明儒学必不可少的一部分。在大的外延来说，宋明儒学中的形而上学是建立在阴阳宇宙学之上的。周易中太极的概念，就是围绕着阴阳的概念构建的。阴阳区分的主要特征也和基本的儒家观点想符合。比如阴阳区分预示着等级，这在儒家思想很多组成部分中占据重要位置，比如五伦。在阴阳区分的互补性也再次回应了儒家思想等级关系中的相互性，如一个父亲应当爱他的儿子，而儿子应当遵从他的父亲。阴阳代表着不同的性别特征也是和儒家的角色概念相一致的。每一个人都有一个特定的角色，每一段关系都有一种责任与之关联。一个父亲的对孩子的爱表

现为情感表达。一个儿子对父亲的爱则表现为尊敬。因此我们不能轻易地放弃阴阳之分。

另一方面，阴阳区分中喻示的性别本质论从最低限度来说也是有问题的。人类学的发现表明，不同的社会赋予了女性迥然不同的角色和天性。比如在非洲的苏库，只有女性可以种植庄稼而男性只能做编织。但是在环地中海区域的卡法，只有男人可以种庄稼而女人只能做编织<sup>18</sup>。类似的是，女性在西方传统中被看做是感性且非理性的<sup>19</sup>。但是在儒家中国却不是这样。如果中国人也这么看的话，那么性别的特点与阴阳区分联系在一起时，又怎样准确再现了性别的实质特征？再者，是否有任何方法可以证明这些属性都是自然而不是人为培养的结果？

#### 四、现代社会的性别问题

在思考是否能够正当地放弃阴阳区分与性别之间的关联时，一个重要的决定性因素就在于该区分对当代性别问题的启示。那么接下来，我将简单地展现这种区分是如何适用于当代生活的不同领域。

##### (1) 政治

阴阳区分是否意味着，女性应当像在中国古代那样，被排除在领导层或是政治活动之外？在我们讨论这个问题前，我们应当注意到在早期的儒家思想中，在官方理念将权利更多赋予男性的情况下，女性也并非毫无机会。尽管她们缺乏官方正式法制化和制度化的权力，但是她们有时能够获得Pierre Bourdieu所说的“统治性权力”，也就是依靠控制代理人而获得的有限限制性的权利<sup>20</sup>。她们使用抗议的权利，她们作为鼓励和告诫者，对丈夫和儿子进言。有时，女性也会设法制衡男性的权利，对权利使用造成影响。

---

<sup>18</sup> George Murdoch and Caterina Provost, "Factors in the Division of Labor by Sex: A Cross-Cultural Analysis", *Ethnology* 12 (1973): 203-225.

<sup>19</sup> 见Jean-Jacques Rousseau, *Emile*, translated by William Boyd (New York: Teachers College), 1962.

<sup>20</sup> 高彦颐 (Dorothy Ko) 探讨了这两种力量，并对中国古代女性如何在性别等级制度下取得权利进行了有趣地解释。参见她的著作 *Teachers of the Inner Chambers* (Stanford: Stanford University Press), 1994.

那么阴阳区分是否允许女性成为政治领导者？理论上，如前所述，因为阴阳中的特权相互交替，权利不会只限定于男性之手。这就让我们把阴阳区分放在一边，转而从纯粹实证的观点来考虑这个问题。例如，领导职位应当赋予那些最有能力的人，而不关涉性别。

再来看看参政问题。尽管我认为儒家思想与民主制度之间存在相容之处，但我不在这里展开论述。重要的是阴阳区分是否会造成男女在政治权利的获取上如此悬殊。在西方，女性在过去是没有投票权的。这是因为她们被认为缺乏理性，同时她们的利益通常被认为已被家中男性，比如丈夫和父亲所代表。而鉴于儒家思想并没有将感性与理性进行两分，因此这个排他性的原理是不适用于儒家的。因此在儒家思想中，不会出现女人感性，男人理性的表述<sup>21</sup>。根据郝大为（David Hall）和安乐哲（Roger Ames）的观察，儒家思想中的人格包含了男女两性的特点融合<sup>22</sup>。同样，圣王应当像家长一样行事，并且同时扮演人民的父母的角色。所以，在儒家思想中，女性是不能被排除在政治之外的，因为她们不像西方一样缺乏健全人的潜质<sup>23</sup>。

同样中国的女性也并不因为缺乏参与政治的能力而被排除出政治。在儒家思想中，政治领域并不被塑造为只要求男性或是阳的特质。儒家思想理想中的政治氛围，正是广阔的社会氛围。它并不承载任何特殊的标志和形象。所以政治应该如社会，特别是家庭一般，需要阴阳双方力量共同的合作参与。

## （2）职场

女性在政治上获得领导权的平等机会也同样适用于职场。理论上的阴阳交替

---

<sup>21</sup> 我很感谢狄百瑞（W. T. De Bary）教授提醒我关于中国古代女性权力的动态本质。

<sup>22</sup> 因此，我不同意Alison Black描述的中国男性是理性且同时注重秩序的，而女性是直觉的并注重和谐的。见其书第179页。西方传统中理性和直觉的两分法并不属于儒家传统。在儒家看来，和谐是通过男性的圣王来实现的。

<sup>23</sup> 安乐哲（Roger Ames）与 郝大为（David Hall），Thinking from the Han (Albany: State of New York University Press), 1998, p.90.

及实践上的激励均指向消除女性在职场晋升的透明天花板。一个更相关的问题是，阴阳区分是否支持与性别划分一致的劳动分工。比如，那些需要更主动和独断的工作是否更适合男性？

为了回答这个问题，我们需要注意的是，在现代行业中通常很难去决定哪些工作更贴近阴的天性而哪些又趋向于阳。通常来说，工作需要综合多种技能。比如，电脑工程师的工作应属于阴还是阳？它需要耐心和对细节高度关注（阴），同时也需要分析技能和严守逻辑纪律（阳）。

甚至对于一些传统的工作，性别隔离并无法被阴阳之分来证成。当然这里从理论上讲，我并没有说，阴阳区分永远无法支撑与性别区分一致的劳动分工。我的观点是，我们需要非常谨慎地审查每一个关于性别隔离的案例。甚至是那些明显要划分男女的范式，一方面比如军队，另一方面比如像育儿服务，仍然要求更为精炼的性别区分。

比如军队，在其中需要学习很多的技能，这包括了设立目标，进行训练。军队中还包括了许多心理学、经济学乃至工程学的专家。这些领域并没有太明显地阴阳区分。即使在战斗中，女性也有参与的机会。战场不仅需要中性的救护人员比如军医和联络官，而且在现代战争中的角色也并不需要太强的侵略性和充足准备来获取主动，现代战争需要毅力、冷静和深谋远虑。（阴的特点）。当然可能仍然会有很多军队的岗位是应当为男性预留的，但是这些岗位应该不会占据太大比例<sup>24</sup>。

总的来说，职场中的阴阳区分，应当是一个动态的概念。一个人可以选择去强调互补的部分或是等级的部分。当然如果从互补的角度看，可能事情会变得很有趣。阴阳，男女在现实生活中会有很多区别。他们处理事务，解决问题的不同方式，最终可以相互补充。所以相较于将男女划分为不同的工作等级或者工种，还不如通过促进多样性和多元化来实践不同的方法、不同类型的策划、不同的组

---

<sup>24</sup> 我在下一段关于家庭领域的讨论将关注阴阳区分下诞生的职业，比如育儿服务。

织结构以解决问题的方式。最近的探究表明，美国女性比男性更具有协商性的领导力。这种能力强调协商和说服而不是绝对的领导权<sup>25</sup>。调整多样性以应对不同的行业、不同规模的公司也很重要。服务机构比如医院和福利组织可能需要鼓励以及整合那些持续在一线直接与客户联系的雇员。而女性更善于完成这类工作。这可能和军队里的情况截然不同，军队里更适合严格管理以及上下级分明的管理模式。所以社会需要两性间不同风格的互补。

### (3) 家庭领域

传统意义上，家庭势力被看做是由阴性主导。这种看法因为家庭生活很大程度上围绕传宗接代和照顾婴儿时表现的很有说服力。育儿和生产都是典型阴的特征。但是，我们依然需要谨慎地探讨这些含义。育儿是阴的活动，并不代表它必须是母亲的责任。人类型研究表明，在传统社会，育儿通常不仅由母亲来做。它也常常由家庭中其他的女性来承担。一个成年母亲依然会直接参与到经济和生产活动中，比如务农和养殖。

另外，育儿和生产已经不再是现代家庭生活的全部。生产，通常占据女性生活的相当长时间，已经不再被叫做她们的职业与“使命”。当照顾孩子时，通过现代技术，抚育，这个代表着提供抚养和保障婴幼儿身体健康的词汇，已经不再是令现代家庭头疼的问题。真正的问题是将孩子抚养成人。生产和育儿确实是阴的活动，但是抚养孩子就一定是属于阴的行为吗？抚养孩子涉及了给予呵护、关爱、引导、教育以及以身作则。这些行为有些属于阴，而有些则属于阳。总之。这种阴阳相融的育儿理念与阴阳区分并不相悖。建立良好的家庭氛围是两性共同的责任。

### (4) 教育

---

<sup>25</sup> Alice Eagly and Blair Johnson, "Gender and Leadership Style: A Meta-Analysis", *Psychological Bulletin* 108 (1990):233-256.

阴阳区分意味着阴阳都在被允许去实现自然发展。教育能够帮助人们开拓自己的潜能，充实自我。与传统认知相反，女性在教育上一直享受和男性一样的权利。实际上，在古代中国社会，一些男性与女性非常赞赏女性的教育。Pan Chao，著名的*Nu Chieh*的作者，明确将阴阳和男女相关联，并对女性教育有如下评论：

“教男不教女，这不是忽视他们的相互关系吗？按照礼记的观点，八岁是开始读书的年龄，15岁就应当从学校毕业。但是为什么，这个原则并没有适用在女孩身上？<sup>26</sup>”

如果教育的机会是均等的，那么更相关的问题就是男女是否应当共同学习同样的课程。我们已经了解区分阴阳会指向性别本质论。如果继续这个观点，那么这是否意味着女性的教育应当不同于男性？男生是否应当比女性进行更多的体育教育？也许，男女生学习的课程是否完全一致并不是重点。重要的是不同的课程安排是否在重要领域有所交叠。传统上，女生会更多学习厨艺和家庭管理，而男生则接受公共生活的训练。不同的课程意味着培养不同的技能种类。但是如果按照性别进行的劳动分工是不公正的，那么按照性别划分的课程同样是不公正的。儒家教育主要关注帮助人们拓展他们的思想，最终成为君子。因此男女生核心课程应有所区别的观点是较难被证成的。

## 五、对比阴阳与女权主义

我们的分析表明，仔细检查就能发现许多传统的性别实践都无法由阴阳区分来证成。阴阳区分意味着两性不平等，但这种不平等程度较弱也不至于能对重要机会和资源的分配产生影响。这样，阴阳区分就可以被视为与两性平等高度一致的。在分辨出儒家思想从阴阳之分的视角对于性别问题的理解的特征的基础上，我们可以简要地将阴阳之分和女权主义做一个对比。

我所说的是基于自由主义思想的女权主义。也就是说，自由女权主义者认同

---

<sup>26</sup> 后汉书 (*Hou Hanshu*) , Peking: Chung-hua Press, p.2789. 我使用了狄百瑞教授的译本，参见其书*Asian Values and Human Rights* (Cambridge, Harvard University Press), 1988.

伦理个人主义并且重视个人权利、选择的自由、自主权和责任。这种理论立场是和其他类型的女权主义理论，如激进女权主义和马克思主义女权论的观点不同的。例如，激进女权主义宣扬彻底地消除性别差异，而马克思主义女权主义则宣扬彻底颠覆当前社会的政治经济架构<sup>27</sup>。

阴阳区分的许多内涵和自由女权主义立场间颇有交叠之处。比如，它们都支持双方共同抚养孩子，消除传统职场的性别隔离以及在参政和取得政治领导权上的男女机会平等。但是，我们不能因此就下结论说儒家思想和女性自由主义共享学术论证逻辑以及价值观。从大的方面说，两者均围绕着对传统的父权实践进行批判。因此，二者间的相似性仅仅突出了传统性别角色和责任的论述中缺乏推理论证以及充满着随意性。

我们很容易找到这两者在对传统性别设定的批评上存在的不同。就职场性别隔离来说，自由女权主义批判的是，这种行为非法限制了个人自由选择的权利，同时也侵犯了个人机会均等的原则。而儒家思想的批判则建立在性别隔离没有正确认识阴阳区分的本质。将阴排除在她们应在的位置之外，这种隔离妨碍了阴阳正常的互动。从根本上说，女性自由主义意在实现个人的自主发展和自我提升。而儒家思想的目标则是宇宙的一统与和谐。

此外，自由女权主义和儒家思想的不同还体现在其他很多方面。基于对性别平等的追求，自由女权主义反对阴阳区分的等级制度。而这两者在性别本质论上也有所不同。早前提到，阴阳区分意味着性本本质论。自由女权主义则没有对这个问题持有特定立场。而且，大部分自由女权主义者都反对性本本质论。就算是那些认为女性是拥有特殊声音的女权主义者——她们认为女性在心里和精神上与男性不同<sup>28</sup>——也会把这些不同归结于后天而不是先天。也就是说，性别差异

---

<sup>27</sup> 十分值得注意的是自由女权主义并不是完全认同整个自由主义学说。比如Carol Pateman指出，自由女权主义认为传统自由主义是父权为主要的，并且质疑了作为其理论基础之一的公私两分法。具体可见Carol Pateman, "Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy" in *Feminism Vol. 1*, ed., Susan Okin and Jane Mansbridge, (Brookfield: Edward Elgar Publishing Company), 1994.

<sup>28</sup> 这些学者包括Carol Gilligan, Nancy Chodorow and Sara Ruddick.

不论好坏，通常被看做是女性所处的社会地位和条件演变所造成的结果<sup>29</sup>。

更重要的是，自由女权主义，包括那些认同性本质论的人都对儒家思想所表达的性别规范存有异议。如同南希·弗雷泽（Nancy Fraser）指出的那样，性别不同作为无法解决的问题，其在过去三十年对女权主义的影响灾难性的<sup>30</sup>。弗雷泽指出当前女权主义包含两个阵营：平等女权主义和差别女权主义<sup>31</sup>。平等女权主义者认为，最重要的就是确保女性有平等的渠道获取机遇和资源。而差别女权主义者则认为，所谓的平等权利是一种自我放弃，它其实只是一种以男性为主，主张社会同化的思想。对她们来说，当前衡量荣誉、需求和关联的标准都是充满男性特质的，这对女性不利。所以女性要么像男性一样积极活动以获取平等，要么就会愈发处于边缘化甚至遭到诋毁。所以她们宣扬另一种标准，那样可以更好地反应女性的愿景和现实。“分离但平等”是她们的口号。争论的焦点在于“分离”的标准是否有效。差别女权主义者备受其他女权主义者怀疑，首先，这些差异是否真实存在并不清晰。其次，更重要的是，女性的价值观可能是性别主义的不可欲的产物。如果是这样的话，差别女权主义者并不值得称赞，因为她们阻碍了女性的发展，并变相加强了现存的性别等级制。这种情况下，该观点应当被摒弃。

差别女权主义者与儒家思想在对性别规范的落实上意见不一。自由主义的价值观强调个性。对于密尔（J. S. Mill）来说，个体生活实验因蕴含固有的与外加的双重价值而应当被发扬。这些实验的自然结果体现了多样的价值观和生活路径。所以，对于自由女权主义者来说，那些选择冲破性别规范的人应当继续坚持自己的理想并且不应当受到惩罚。女性主义和男性主义，就像其他可欲的个人特质，比如好奇、审慎一样都是非强制性的。他们的规范都是建立在不干涉个人自由和选择的条件之上。

---

<sup>29</sup> 对于这些观点的讨论，请见Jane Mansbridge, "Feminism and Democratic Community," in *Feminism Vol. 1*, op. cit., pp.347-352, and Elizabeth Spelman, *Inessential Woman* (Boston: Beacon Press), 1988.

<sup>30</sup> Nancy Fraser, "Equality, Difference and Democracy: Recent Feminist Debates," in *Feminism and the New Democracy*, ed., Jodi Dean (Thousand Oaks, Sage), 1997.

<sup>31</sup> Fraser认为最近关于“反本质主义”和“多元文化主义”女权主义者的辩论只是对于同一个问题的变异讨论，这个问题也分离出了平等女权主义者和差别女权主义者。同上书，pp.103-107。

另一方面，儒家思想对于性别特征的规范性要求更为严苛。一个现代的儒者可能会对加诸于“阴”的特质进行转换。如女性角色应强调适应性和坚持，而不是固守被动和依从这些传统特质。不论何种特征受到推崇，女性都要赞成这些与阴阳之分相一致的性别区分。按照性别本质论，女性应当认同她的特质是自然和不可改变的。此外，等待儒家还认为，女性顺从性别规范也是达成宇宙和谐的方式。

当然这并不代表儒家必须倡导由国家负责来对性别规范进行严格和彻底的实施。陈祖为（Joseph Chan）指出<sup>32</sup>，一个家长式的，旨在促进儒家价值观的儒家政府可以是温和的。这个温和的家长式儒家政府会避免用严刑峻法来强制人们遵从某种价值观，而以非强制的手段，比如教育和补助，来达成目的。简要讲，儒家学者可以通过倡导有意识的努力来宣扬促进性别规范，并会批评那些对性别规范持不同意见的人。

最后一点，自由女权主义和阴阳之分在两性关系上的不同还在于，前者更多考虑两性间的平等，后者主要考虑两者的互补。一旦两性之间保持公平，自由女权主义就不会关心两性间的关系，或者说去探究两性是否根本就没有任何关系。试想，如果社会多数为男性或者女性，那么基于公平和自由的安排，他们就可能占据绝大多数的特权位置。就算这个社会，两性都按照自我的方式生活，同时除了约会并不常和对方接触。自由女权主义者将无可抱怨。然而，这种隔离主义，会令相信两性关系互补和不断变化的儒家学者感到困扰。

在儒家社会制度的核心——家庭——的背景下看这个问题，我们就可以清楚地发现女权主义和儒家思想间的差异。在家庭中男性或女性的缺失不会影响自由女权主义者，但会影响儒家学者。所以，单亲家庭、同性婚姻以及单身生活在自由女权主义者看来都是现实可行的<sup>33</sup>。但是这些都不符合家庭设定中的两性的互

---

<sup>32</sup> 陈祖为（Joseph Chan），“Legitimacy, Unanimity, and Perfectionism” in *Philosophy and Public Affairs* 2000, v.29, #1.

<sup>33</sup> 另一个他们认可该观点的理由在于，不论生活习惯是否和性别规范有冲突，他们都对生活多样性表示支持。

动和互补关系。因此它们都不可能被儒家思想所接受<sup>34</sup>。

## 六、法律内涵

那么阴阳区分和与关涉性别的法律有哪些联系？一如既往，想要把价值观转变为法律关涉许多复杂的考量。比如说，我们需要考虑通过法律来加强某种价值观的可行性以及成本。我们能否到处检查是否有人持有未受到阴阳区分论证的性别偏见？我们同样要看经由法律推行的价值观是否和其他主流价值观有所冲突。儒家思想偏向于在最小程度上利用法律来推行价值观，因为他们担忧法律制裁会诱发人们去展现道德美德的错误动机。所以，我会尝试寻找一些可能会得到儒家阴阳观念支持的性别法案。

### (1) 法律确保两性在政治、职场和教育上的平等

鉴于性别歧视在政治、职场和教育等方面十分普遍且根深蒂固，以及参政、工作和教育对于一个人福祉的重要性，一个儒家学者会和自由女权主义者共同支持在这些领域内通过法律手段来加强两性平等。

这里要明确那些适合诉诸法律手段的情况。当然，这个观点需要进行进一步说明。例如，职场平权并不意味着所有职位必须平均地分配给两性。对于一些岗位而言，若其能被证明是与阴阳之分相一致的话，将其专门保留给男性或女性就是可被允许的。

### (2) 家庭法规

家是儒家思想中最为重要的组成部分。在儒家看来，保证组成家庭的家长必须是异性的法律是与儒家所支持的阴阳相分概念相一致的。可以采用多种手段来

---

<sup>34</sup> 这种基本原理并不意味着儒家将拒斥同性恋。对于阴阳互补的需求应当适用于所有重要领域，而不是单个的领域。否则，就不会有仅有男性或女性的体育比赛。在儒家思想中，家庭是一个重要的区域，而性不是。

防止出现单身家长，独身，以及同性伴侣的行为。离婚法可被设计用以防止或组织人们离婚（要求夫妻在离婚钱进行婚姻咨询）。同样，收养法还可以用来防止单身或者同性伴侣抚养孩子。亦或调整税法来奖励异性伴侣，并且剥夺同性婚姻的合法性。

### （3）对于违反性别规范的法律

一如之前所说，儒家思想对阴阳区分的尊崇使其严肃对待性别规范。但它并不意味着对用以维护规范的法律制裁背书。鉴于性别规范和个人私人行为紧密联系，同时性别规范与男女的信念和价值观之间的关联更为紧密，一个儒家学者对于性别规范的认知更应当来源于教育，而不是法律。一个人可以通过教育、劝说、批评，以及在道德上激励的方式来对待那些违反过性别规范的人，而并不是强迫他们去遵守。否则这些人可能会做出符合规定的行为，却是基于错误的原因。

## 七、结论

在这篇文章中，我检验了作为儒家思想中性别概念基础的阴阳区分。我回溯了阴阳区分的早期发展并注意到它在早期儒家思想中的地位并不突出。我还探讨了阴阳区分与性别本质论、互补性以及不断变化的两性角色的关系，以及基于阴阳区分的男性优越论。接下来，我转向讨论阴阳区分在政治、职场、家庭氛围以及教育中的适用性。我认为阴阳之分与自由女权主义对于传统性别歧视实践的批评在很大程度上类似。然而，对于论证思路和性本本质论，这种共同的批评却并没有得到体现。最后，我推测了儒家思想在论及关涉性别的法律时的立场。

在我结束这篇文章前，我还想进一步阐述我个人在这个问题上的观点。我想说的是非常概括的内容，但是我希望它可以对于未来对儒家思想和性别的研究抛砖引玉。从儒家阴阳区分与自由女权主义的比较中可以很清楚地看到，儒家思想对于违反性别规范的行为容忍度较低。这种态度可能会影响一个儒家女权主义者。当然，我相信有很多方式来诠释这个问题。

一种较为激进的方式就是否认阴阳区分以及它和形而上学的联系。并将其现代化为一种纯粹的人文主义哲学、伦理学、亦或政治哲学。这种方式的代价就是儒家思想将会缺乏形而上和宗教的内容。另一方面，鉴于对儒学的当代讨论大多聚焦在伦理学和政治哲学的范畴，将其哲学化所要付出的代价就不高。

解决儒家对违反性别规范行为的低容忍度的第二种方式在于将性别从阴阳区分中拆离。这种方法的优点在于阴阳区分所包含的动态变化和普遍性仍然可以作为儒家思想一个有效的解释类别。这是一个可行的方法。回顾早期儒家思想中，阴阳学说作为一个解释性的两级对立在实际上是独立于性别的。在董仲舒尝试把宇宙的来由解释为社会政治等级之时，性别就被编成了阴阳之力的范例。综上所述，如艾莉森·布雷克（Alison Black）谈到的，性别不是儒家阴阳宇宙学里的主导要素<sup>35</sup>。若如此，我们可以推断基于阴阳的性别概念并不是儒家思想的基本要素。所以它可以在不改变儒家思想的核心观念的情况下从儒家思想中剥离出来。

若上面两个方案都成立，就意味着“阴阳区分是传统儒家性别观念的基础”这一论断能够被驳斥。在其他地方我也论证了关于内外区分的相似结论（传统儒家思想中性别概念的另一个基础）<sup>36</sup>。如果我的推论正确，我们就需要为当代儒家思想的性别概念找一个新的理论基础。但是在我们开始这项工作前，也许我们应当严肃谨慎地思考下面的问题：儒家思想真的需要一个性别系统吗？儒家角色体系与雌雄同体说的结合难道不是更优选择<sup>37</sup>？这一观念认为，在我们如何对待他人时，性别不应该成为一种相关的考量。同时，所有人，不论其性别，在发展所有可欲的性格特质时，都应享有平等的机会<sup>38</sup>。

---

<sup>35</sup> Alison Black, 同上书。她给出的一个原因是内外的区分和对事物进行阴阳分类并不一致，这也刻画出了儒家思想中的性别概念，

<sup>36</sup> 参见注释2。

<sup>37</sup> 对于理想的雌雄同体，请看James Sterba, "Feminist Justice and the Family," in *Feminist Philosophies*, ed., Janet Kourany, James Sterba and Rosemarie Tong, (New Jersey: Prentice Hall), 1992.

<sup>38</sup> 我感谢与会者、两位匿名审阅者以及我的同事David Christensen、Don Loeb。他们对这篇文章提供了很多建设性意见。