

書評摘錄

「《文弱書生》以其深度和廣度，在歷史與理論之間進行敏銳與多層次的協商……在宋氏敏銳的協商中，歷史不僅是現實的記錄，更是關於現實的持續性話語，不斷邀請我們進行重塑。」

——邱加輝，*Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*

「本書所達到的成就不僅是通過一種另類的男性氣質來彌補中國傳統文化中的『缺失』，而且是對基於男/女性別差異的規範化的現代/西方性別話語進行系統性的重新審視。」

——肖慧，*Journal of East Asian Studies*

「本書文筆優美，是對中國男性氣質話語的一個很好的介紹，適合普通讀者。由於本書包含很多中文文本及其翻譯，加上它簡明扼要、論述得當的方式，因此適合在課堂上作為明清文學以及男性氣質跨文化比較的讀物。」

——Rudolf Pfister, *China Information*

「在前人研究成果的基礎上，此書運用西方文學批評理論，從權力關係、意識形態等角度，把才子作為一文化話語進行解讀，由此進一步詮釋古代中國社會中特定的文化傳統及其特徵。這對於本研究領域來說，堪稱新的貢獻。」

——周建渝，《漢學研究》

「《文弱書生》包含了大量富有啟發性的見解，涵蓋了中國文學的眾多傑作。在中國藝術中，浪漫故事的男主長期被『陰柔』的書生所佔據，這無疑是一個引人注目的現象。在當今性別研究的時代，這種現象更是引發了人們濃厚的興趣和探究。宋氏的研究得出了一些發人深省的結論。」

——Eugene August, *Journal of Men's Studies*

跨國亞洲男性氣質叢書

叢書主編：何德瑞 (Derek Hird) (蘭卡斯特大學 Lancaster University) 宋耕 (香港大學)

本系列是世界首個有關亞洲男性氣質的叢書，專注於從跨國視角探索亞洲男性氣質的文化呈現和生活現實。叢書運用跨學科方法，審視各種文本、視覺和民族誌材料。這些書籍闡明了亞洲男性氣質在全球背景下的特殊性，並對歐美男性氣質理論的一些假設提出質疑。通過從種族、國籍和地域等方面探討亞洲性，叢書涵蓋了男性、女性、酷兒和跨性別男性氣質，深入剖析在不同時期亞洲男性氣質如何在本地和跨國的人口、思想和物品流通中被加以形塑。

系列書籍包括：

Changing Chinese Masculinities: From Imperial Pillars of State to Global Real Men
Edited by Kam Louie

The Cosmopolitan Dream: Transnational Chinese Masculinities in a Global Age
Edited by Derek Hird and Geng Song

Everyday Masculinities in 21st-Century China: The Making of Able-Responsible Men
Magdalena Wong

Han Heroes and Yamato Warriors: Competing Masculinities in Chinese and Japanese War Cinema
Amanda Weiss

Making National Heroes: The Exemplarist Production of Masculinities in Contemporary China
Jacqueline Zhenru Lin

Mastery of Words and Swords: Negotiating Intellectual Masculinities in Modern China, 1890s–1930s
Jun Lei

Rebel Men: Masculinity and Attitude in Postsocialist Chinese Literature
Pamela Hunt

《文弱書生：中國文化語境中「才子」的權力與男性氣概》
宋耕 著、周睿 譯

文弱書生

中國文化語境中「才子」的權力與男性氣概

宋耕 著

周睿 譯


HKU
PRESS
香港大學出版社

本書承蒙徐朗星學術研究基金贊助出版

香港大學出版社
香港薄扶林道香港大學
<https://hkupress.hku.hk>

© 2024 香港大學出版社

ISBN 978-988-8842-76-6 (平裝)

版權所有。未經香港大學出版社書面許可，不得以任何（電子或機械）方式，包括影印、錄製或通過信息存儲或檢索系統，複製或轉載本書任何部分。

10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

陽光（彩美）印刷有限公司承印

目錄

中譯本新序	ix
序言與致謝	xiii
導論	1
第一章 作為文化話語的「文弱書生」	17
第二章 從屈原到張生：雌柔「士」的譜系流變	33
第三章 文本性、儀式性與「馴柔身體」	51
第四章 才子對君子：反諷、顛覆與遏制	65
第五章 唇紅齒白、面若冠玉：同性情愛與男性身體	91
第六章 同性社交渴望：英雄氣概、厭女表現與男性間紐帶	115
註釋	141
譯後記	175

中譯本新序

拙著《中國文化語境中「才子」的權力與男性氣概》是在博士論文的基礎上完成，出版於2004年。一晃快二十年過去了。二十年來，關於中國社會男性氣質的研究方興未艾，幾成一門「顯學」，而相關的英文論文和專著對拙著的觀點多有引用。今蒙香港大學出版社不棄，翻譯出版這本書的繁體中文版。付梓之際，我覺得有必要將這些年來對中國男性氣質的研究發展簡單梳理一下，作為中文版的序言。

今天看來，這本不成熟的東西有很多可改進之處，其中主要是可將文本更加歷史化——即更加注重具體的歷史語境從而避免一些流於膚淺的泛論（generalization），以及西方、中國的簡單二分法。儘管如此，我仍然覺得本書的基本思路和觀點在今天還是適用的，所以願意把它翻譯出來，與中文讀者分享並藉此就教於中文學界的方家學者。簡單來說，一方面，將男性作為性別個體的研究打破了「性別研究」等同「女性研究」的窠臼，從而可以加深對性別的相對性和建構性的認識。另一方面，對非西方、前現代的男性氣質話語的研究，有助我們從全球的角度對霸權男性氣質（hegemonic masculinity）進行批判和解構，從而加深對性別與其他身份建構（例如階級、國族）之間互動關係的認識。前現代中國文化中的性別與男性氣質在這方面提供了一個絕佳的案例，且尚有巨大的發掘空間。通過「陰陽」性別話語和「才子」這樣的男性想象，我們可以窺探一個迥異於「男/女」、「同性戀/異性戀」等二元對立的文化世界，並進一步探討性別與現代性之間的複雜關係。同時，「陰陽」話語所揭示的中國古代具有流動性的性別身份和性別關係，又與目前西方最前衛的性別理論異曲同工。對文弱書生的文化解讀再次證明，霸權男性氣質

既不是與生俱來，也不是放諸四海皆準的。它是特定歷史時期、意識形態的產物，並為父權制和男性在社會中的主導地位服務。任何文化中的男性氣質都是話語的建構並存在於特定的空間之中。瞭解了這一點，我們就可以從一個去西方中心化的、更加多元的角度來看待與我們息息相關的性別問題。

與此同時，西方的性別研究和文化研究理論為我們重新閱讀傳統文學的文本提供了豐富的理論資源。這種跨文化的「對話式閱讀」可以發現在單一文化語境中被忽視的文本的潛在意義和價值。本書的一個重要觀點，就是傳統中國社會的男性氣概，主要是在男人的「同性社交」(homosocial)世界中通過同性之間的紐帶和認可來確立的，而非在「男/女」二元對立中以女性為他者、通過女性的認可來構建。即使是「才子佳人」這樣的異性戀文學藝術母題，也是男人寫給男人看的，反映男性的幻想與焦慮，以及男性世界的權力關係，往往帶有政治隱喻或儒生對身世飄零的感歎。「同性社交慾望」(homosocial desire)的理論，可以用來很好地解讀這類文本以及中國語境下的男性氣質。我認為，直到今天，這仍然是中國男性氣質的一個突出而有趣的特點。

在這方面，其他有關前現代中國文化中男性氣質的研究提供了進一步的佐證和更加深入的探索。例如，本書所引用的雷金慶 (Kam Louie) 的著作認為，「文」、「武」作為男性氣概話語將女性排斥在外，只有通過同性間的認可方能確立「文」、「武」的成就。¹ 黃衛總 (Martin W. Huang) 在《中華帝國晚期的男性構建》(*Negotiating Masculinities in Late Imperial China*) 中則認為，女性和陰柔 (the feminine) 往往作為明清文人政治化的男性氣概想象的參照物，例如明亡後的文人通過讚頌貞節烈婦，表達對沒有骨氣的降清士人的鄙夷和缺乏男性氣概的失望。² 魏濁安 (Giovanni Vitiello) 的《風流浪子的男友》(*The Libertine's Friend*) 以同性情慾和同性社交為主軸，側重總結 16 到 19 世紀文學作品中男性氣質和男性形象的演變，並認為這是前現代中國男性氣質的主要特徵。³ 此外，比較有影響的英文著作尚有韓獻博 (Bret Hinsch) 的《中國歷史上的男性氣質》(*Masculinities in Chinese History*)。該書以斷代史的形式系統地總結了從周朝到當代中國男性氣質話語的演變，特別是男性氣質和公共領域意識形態的關係。⁴

我本人在這本書出版以後的研究方向，主要側重在當代流行文化和媒體中的男性氣質。⁵ 我認為，隨著全球化的深入，單一而純粹的「中國男性氣

質」(Chinese masculinity) 只能是一種想象。當代中國社會的男性氣質與男性形象日益多元化，既受到商業文化以及西方、日韓流行文化的深刻影響，也與複雜的政治、經濟、社會因素相互作用。但與此同時，傳統文化，尤其是儒家文化，仍然對性別話語有根深蒂固的影響。近年來保守主義思潮和父權制的回歸就是這方面的印證。因此，我嘗試貫通傳統與現代，倡導對男性氣質這一課題進行跨學科、跨歷史、跨文化的研究。

近年，我探索了一些新的研究方向，其中一個是男性氣質與空間的關係。性別理論將男性氣質看作是一種空間的建構，而不是固定不變的屬性。社會學界有大量研究探討男性氣質在不同空間環境中的變化。想象的空間或者虛構的空間同樣重要，因為它們能夠讓我們超越現實世界的限制。在中國文化中，「江湖」作為一種虛構空間，一直承載著塑造男性氣質，特別是精英男性氣質的重要意義。我對「江湖」作為文化概念在古今的演變及其與男性氣質的關係進行了初步研究，期望能引發更多關於此話題的探討。⁶「江湖」從地理意義上的空間，演化成為全男性、「同性社交」的法外空間，與傳統社會的精英意識形態和男性話語進行協商、抗衡。在武俠小說和影視作品中，「江湖」變成一個超越歷史和性別界限的異托邦 (heterotopia)，為消費主義式男性氣質提供了想象的空間。

另外，一個我認為具有開拓空間的研究方向是儒家文化對東亞男性氣質的影響。例如現在流行的「小鮮肉」和源自於韓國的「泛東亞陰柔男性氣質」(Pan East-Asian soft masculinity) 是否與本書所討論的文弱書生之間存在某種繼承、影響和流傳的關係？韓國的一些學者對此持否定態度。但我認為，儒家文化在東亞的歷史影響，例如韓國歷史上的「兩班」文化，是研究 K-pop 所代表的男性氣質不可回避的因素。同一男性形象在中日韓三國的演化與流變可能是很有趣的課題。我最近發表的一篇論文分析了玄奘形象的儒生化以及在韓國、日本流行文化中的變異。從佛教的高僧長老，到中國通俗小說中唇紅齒白、眉清目秀的「妙齡聰俊風流子」，再到日韓流行文化中的酷兒化，甚至是女性的形象，玄奘可以說是東亞「小鮮肉」的始祖。這一形象的變化反映了佛教、儒家文化、大眾想象以及商業利益之間的交叉互動關係。⁷

這兩項研究都涉及中國歷史與古典文學，但最終關注的興趣所在都是解決當前社會中男性氣質和性別建構的問題。一言以蔽之，我希望能夠在「熔古鑄今」這個方向上繼續努力前行。

這本書因為涉及一些理論問題，翻譯起來有一定難度。“Masculinity”的中文是甚麼？其實至今仍是一個不可譯的術語。本書的譯者周睿博士不但用優美典雅的語言準確而生動地翻譯了原文，而且還勘正了原書引文的一些錯誤，並補充了一些新的中文文獻。因此，從這個意義上說，呈現在您面前的這本中文著作是我倆合作的成果。謹此致謝！

宋耕

2023年4月

導論

文學不是任何人的私有之地，而是屬於所有人的共享之域。……讓我們自由無畏地馳騁其間，為自己尋找自我之路。

——維珍尼亞·伍爾芙 (Virginia Woolf, 1882–1941)

性別既是建構性的，也是表演性的。

——朱迪斯·巴特勒 (Judith Butler)

時至當下，用符號學方式解讀「性別」(gender) 的社會學家和文化批評學者越來越多。他們把「女性氣質」與「男子氣概」視為兩性差異 (sexual difference) 這一所指的隨意性的、約定俗成的能指。特瑞莎·德·勞拉提斯 (Teresa de Lauretis) 指出，「將性別歸納為兩性差異，是語言的效果或是純粹出於想象，總之它並非存在的實體 (the real)」。¹ 很多學者認為兩性差異本身也是一種社會建構，並不一定取決於男性和女性的身體體徵。² 因此，性別話語 (gender discourses) 在本質上是文化性、歷史性的，而歸根結底來說是意識形態性的。依據性別認同 (gender identity) 與性別意識形態的建構主義觀點，作為西方性別話語和整個符號系統核心觀念的男/女、異性戀/同性戀的概念二元對立論，筆者認為在古代中國幾乎不適用。在中國傳統文化中，「性別」的含義與西方明顯不同，其特點是與政治話語桴鼓相應；甚至現代 (西方) 意義上的男、女性別身份也是伴隨著殖民主義和「現代化」進入中國的。

本書研究最基本的閱讀策略是傅柯關於性與性別的文化建構性和政治投資性的認識。米歇爾·傅柯 (Michel Foucault, 1926–1984) 認為，性別既不是個人身體屬性，也非人類史上固有，而是「從某種複雜的政治技術中衍生出來呈現作用於身體、行為和社會關係中的系列影響的效果總和」。³ 性別的文化建構可以通過諸多領域如生物學、醫學、法學、哲學或文學的各種話語和制度來實現，其中，文學對男性特質 (masculinity) 和女性特質 (femininity) 的表現 (再現) 起了重要的作用。人們曾將文學作品中的性別理解為性別話語在某個特定文化中的反映，但其實文學也可以是性別建構的過程。朱迪斯·巴特勒談及此點時說：「在性別表達的背後並不存在性別身份，這種認同身份是由被稱為其結果的『表達』所操演構成的。」⁴

通俗小說與戲劇的「才子」與「佳人」這一對文學話語是展現性別表現與建構的絕佳例子。它們參與塑造中國傳統文化中男性特質和女性特質的典型修辭，時至今日仍然是廣為流傳的慣用措辭。本書試圖通過對「才子」的文本闡釋來尋求古代中國男子氣概的獨特特徵。

然而，本書並沒有重建/重現歷史的野心，而是運用當代 (西方) 批評理論與歷史展開對話式闡讀。對任何闡釋而言，我們在某個文本中看到的，很大程度上不過是我們自己文化構建視角的表達而已。從這個意義上說，用任何方法重建歷史都是不可能的。本書主要關注的是一個與當代迥然不同的文化歷史時期，通過將文本置於特定歷史語境中加以處理。筆者自身的歷史性視角恐怕無可避免，而且在時代與文化的特定空間來批評文本，亦難免會被制度和話語所侷限。然而，正是身處歷史語境之外，我們或許可以發現其他文化與歷史時刻上的文本全新而潛在的意義。

在本書進入正論之前，有一點值得特別留意，即考慮到文化呈現 (cultural representation) 的支配屬性，有個問題需要先行釐清——「我們討論的是誰的男性氣概？」文化呈現總是政治性的，而儒家文化又尤以「修辭暴力」 (violence of rhetoric) 著稱，掩蓋了性別和社會經濟階級的差別，在大多數話語實踐中，只容許父權一種聲音存在。今天，我們別無他法，只能透過這種帶有偏見的聲音去理解中國歷史。然而讀者須了然於心的是，「才子」話語是中華帝國晚期士紳階層男性成員構建的文化幻境，而完全「失聲」的村夫俗子和城市平民對男性特質的理解可能會有天壤之別。正如伊維德 (Wilt Idema) 和漢樂逸 (Lloyd Haft) 所說，「無論是精英文學還是市井文學，中國古

典文學反映的都是男性幻想、男性恐懼以及社會與文化中的男性觀點」，⁵而女性則幾乎完全被排除在這一意義體系之外，以至於我們無從得知她們對男性特質的期望。儘管在本書討論的世情文學裡，才子往往被刻劃成女性最為渴望的「完美情人」，但其實他所反映的是男性自己而非女性對理想男子氣概的看法，故才子代表的是從男性視角發出男性聲音來闡述的理想男性氣質。此外，地域性也是另一個不容忽視的因素。「才子佳人」可被認為是南方文化的產物，本書第五章將就此展開論述。

需要指出的是，本書的一些核心術語，比如意識形態和主體性是西方工業化和現代化的產物，而男性特質的概念又讓人聯想到啓蒙運動對現代性和主體性的觀點，將它們應用於本書所討論的中國古代文本上很容易混淆視聽。然而，由於缺乏更精確的對應術語，本書仍不得不通篇使用這些術語，但會賦予它們在中國語境中的特殊意蘊，並具體說明在甚麼意義上使用這些術語。

男性特質：無所不在又無跡可尋

研究中國傳統世情文學裡男性特質的建構，首先須對「男性氣概」一詞加以界定。從社會學的角度簡而言之，男性氣概就是在某種文化中男性在與他人（男性和女性）進行符合禮儀的交往時所期望遵守的規範、準則和模式。肯尼斯·克拉特鮑（Kenneth Clatterbaugh）指出男性氣概的內涵應包括三方面：男性的性別角色（masculine gender role）、男子氣概的刻板印象（stereotype of masculinity）以及性別理想（gender ideal）。根據他的說法，首先是男人是甚麼的問題，「在可識別的男人團體中，通常可以找到一整套的行為、態度和條件」；⁶第二是人們認為所謂的男人是甚麼的問題，「刻板印象是多數人認為男性性別角色是甚麼的籠統概念。……男人都是這副德性的刻板印象和它們實際上扮演的角色不一定吻合」；⁷而性別理想是人們認為怎樣才算是男子漢的問題，「是關於男人應該扮演甚麼樣性別角色的普遍觀念」。⁸然而，這三者之間存在著互動關係，很難在彼此之間劃出涇渭分明的明確界限，因為「刻板印象有一部分是透過對角色認知而形成的，而理想和刻板印象又充當發展性別角色的前導」，⁹故而男性氣概的概念是三者的有機辯證結合。

性別的建構主義理論認為一個在任何時代和地域都適用的普世性男性氣概模式並不存在，因為作為一種文化建構的男性氣概是不斷變化的。¹⁰邁克爾·基梅爾（Michael Kimmel）指出，「男子氣概在不同時代對不同人群意味著不同的解讀，我們在自己的文化中通過設立一系列的『他者』（諸如少數族裔、性小眾族群以及最為重要的——女性）對立面的定義來掌握『男人』的意義」。¹¹作為一個關聯式概念，男性氣質的存在是與「女性氣質」唇齒相依的。因此，「反娘炮」是西方主流男性特質的核心價值，即作為一個男人就意味著「不該像個女人」，可見男性氣質的定義更多是由「他不是甚麼」而非「他是甚麼」來判定。所以，男性氣質不是一種本質存在而是一種傾向於為男性支配統治辯護的「意識形態」。它本質上是歷史性的，它的形成和再現是一個政治過程，影響了社會的利益平衡和變遷方向。伯特霍爾德·舍恩-哈伍德（Berthold Schoene-Harwood）認為主流話語中的支配性男性氣概不僅是一種意識形態，而且是一種迷思：

這種支配性男性氣概的構建注定只是一種不可能實現的虛幻，沒有任何人能真正符合標準，因此，所有血肉之軀的凡夫俗子都必然尷尬地置於某種共謀、邊緣或從屬的位置上。¹²

近來社會學和文化人類學研究也進一步證實了男性氣概在不同的文化中存在顯而易見的差異，比如，伊麗莎白·巴丹戴爾（Elisabeth Badinter）就以一些個案說明在經歷了西方化和殖民化進程之後，有些地方男性氣概的觀念仍然與西方世界大相徑庭。¹³

即使在同一文化中，男性特質的概念也不是鐵板一塊，在任何一種特定文化中，社會中的性別、種群、階級、年齡等相互影響，會讓多種男性特質共存。以美國當代社會為例，黑人和白人、工人階級和中產階級、年輕人和老年人等等，他們對男性特質的認知千差萬別。瑞文·康奈爾（R. W. Connell）將特定社會中的男性氣概分為支配性、從屬性和邊緣性等類別，認為「這兩種類型的關係——一方面是霸權或支配與從屬和共謀的關係，一方面是邊緣與權威的關係——提供了一個可以分析特定男性特質的框架體系」。¹⁴儘管多元化的男性氣概的確存在，但在當今的西方文化中，白人、中產階級、青壯年、異性戀的男性氣概是支配性的且被認為是規範化的，用以衡量和評判其他形式男性氣概的標準。支配性的男性氣概是屬於手握權

力（即社會中的主導群體）的男性的，社會中不同男性特質之間的關係其實是權力關係的反映，正如邁克爾·基梅爾所論，「男性特質的支配性指當權（in power）、秉權（with power）、掌權（of power）之人」。¹⁵ 因此，男性氣概就與財力、威力、權力和性力表裡相依。羅伯特·布藍儂（Robert Brannon）用四條簡潔口號巧妙地概括出當代西方文化中對男性氣概的支配性定義：

一、「別娘炮！」（No Sissy Stuff）一個男人絕不能做一丁點帶有女性化意味的事兒。男性氣質意味著對女性氣質的絕對否定。

二、「做個大人物（巨輪）。」（Be a Big Wheel）男性特質由權力、成功、財富、地位決定，正如一句流行諺語所說：「死時坐擁最多玩具的才是贏家。」

三、「青松（橡樹）挺且直。」（Be a Sturdy Oak）陽剛之氣反映在危機面前保持冷靜和可靠的品質，管控情緒——事實上，證明你是否男人取決於你能否深藏不露。男孩子不能哭！

四、「讓他們好看／難堪！」（Give'em Hell）營造大丈夫勇往直前、迎難而上的形象。前進，冒險！¹⁶

這四條規則涵蓋了西方世界的男人以此為準繩的男性氣概支配性話語的主要內容。如果男人達不到這些要求的話就會感到焦慮、羞辱和痛苦，因為他們會被貼上羸弱、女性化、娘娘腔之類的標籤。本書在後面將詳細闡述這種焦慮是西方文化中「恐同」（homophobia）的原因，而「恐同」也是男性氣質支配性話語的另一特徵。顯而易見的是，這種理想化的男性氣質模式是很難實現的，所以男性氣質成了需要實現的標的。男人對自己能否達到他們所在的文化為其設定的嚴苛述行標準而備受煎熬，終其一生都在為此目標而孜孜矻矻，對他們而言是相當殘酷的。為此，他們還不得不以強壯、剛健、可靠的外表來掩飾自己內在的軟弱、恐懼。

出現於20世紀末的男性研究（men's studies），肇始於男性對女性主義針對傳統男權和男尊女卑提出質疑的反應。女性主義為當前男性特質研究提供了語境和假設，然而，女性主義遠不限於女性的研究。將女性作為性別研究唯一對象的行為本身，其實是將男性置於「神聖不可侵犯」（untouchable）的中心地位，反映出兩性之間權力分配的失衡。因此，西方女性主義研究和性

的期望是文武雙全」。雖然「無論是『文』還是『武』都是可圈可點的男子氣魄」，⁴³但大多數歷史時期「文」優於「武」，並認為「文武」範式是「構成所有關涉中國男性特質的討論核心」，⁴⁴並與古代中國的權力關係密切相連：

歷朝各代、信仰不同宗派教義的人君魁首都在努力展現他們允文允武的雙向實力。也就是說，所有壯志凌雲的男性都要努力向「文武雙全」靠攏，而真正能兼備二者的就成了偉人。稍遜一籌的男性或只可舉其一端，無法兼顧；但即便如此，能有這樣的成就也能賦予他們男性特質光環以及在某一領域的宰制權，無論是多麼的不足稱道、不過爾爾。⁴⁵

毋庸置疑，「文武」範式在中國男性特質的討論中具有重要意義，能帶給我們很多啓發並有助我們更好地理解男子氣概的多元性；但是如果說「文武」範式是用來闡釋中國男性特質包羅萬象可能性的萬能鑰匙，那就未免有簡化論之嫌。比如，雷金慶說，「『文』、『武』是男人專有的公共空間領域」。⁴⁶本文將在第四章詳述「文」和「武」都是公共領域的素養和成就。它們在官方話語體系中是男性特質的標準。然而，「文武」的二元體系卻不適用於諸如性的私人領域，雷金慶在其著作中主要以《三國演義》和《水滸傳》故事演繹「文/武」男性特質。這兩部小說都側重描寫中國古代的政治舞台和公共生活層面。⁴⁷

其次，把前現代中國男性特質的話語建構分成「文」、「武」兩類，可能會把問題過於簡化，還應考慮文類和意識形態層次等因素。「文」或「武」都不是一成不變的概念，例如同「性」相關的方面，「文」類既有風流倜儻的才子形象，也有束身自好的君子形象。在不同的表現形式中，文人對待性和女人的態度是大相徑庭的，這一點本書第四章將展開論述。因此將孔子和張生置於同一類型下來討論會顯得有點奇怪，特別是將他們都作為「性化的男性」來考察。同理，在「武」類中，不僅有像張飛、李逵這樣從來不會被女人看上的五大三粗的「糙漢子」，也不乏像關羽、燕青這樣讓女性心蕩神迷但能自我把持的劍眉星目的俊男。因此，單憑「文武」二元體系並不能充分詮釋在愛和性的表現中不同類型的男性特質。在不同的歷史時期，性別關係取決於權力和類型。

再次，雷金慶提出以「文武」範式取代「陰陽」二元對立，認為「陰陽學說對性別差異的表現是無法完全闡釋的」，⁴⁸「摒棄陰陽學說顯得至關緊要，因為陰陽生生不息內在互動的可能性的存在，會對認知性別的特異性產生障礙」。⁴⁹「陰陽」二元論不能很好地把男性特質概念化，所以雷金慶（在書中）「會單獨考慮那些充當男性定位座標點的一般類別」。⁵⁰換言之，「陰陽」二元論因不適用於不可通約的兩種性別而不能不被束之高閣。在此，西方性別範式仍是判斷和比較東方話語的可行準則，正如前文所提，中國古代性別話語的最為典型的特徵是不存在男女二元對立，這不意味著作為性別分界的「男/女」在傳統中國形同虛設，而是這一組二元論在中國性別的思想體系不能跟「陰陽」等量齊觀。「陰/陽」在文化表意系統中的功能等同於西方的「男性特質/女性特質」二分法。然而弔詭的是，在前現代中國的性屬是「陰/陽」，但與此同時，涵義涉及更廣深、更多元的象徵語域的「陰/陽」又不是「男/女」。由此可見，西方意義上的「男性特質/女性特質」二元論的缺失，使得作為文化建構的 masculinity 或 femininity 二詞在漢語中找不到對應的準確翻譯。⁵¹包蘇珊 (Susan Brownell) 和華志堅 (Jeffrey Wasserstrom) 極富洞見地指出中國文化中社會角色遠比生理性別重要：

西方傾向於把男性/女性視為一種根深蒂固、始終如一的對立概念。這可能使學界誤以為女性/男性的分野是所有文化象徵系統中的核心組織原則，但在中國也許並非如此。……在中國，性別符號往往是等而下之的，更重要的原則來自道德和社會生活。……與其說生理性別是中國傳統宇宙論中不可化簡的兩極，倒不如說性是交織於其他更為基本概念的網格中的一環。生理性別只是決定個人家庭地位和社會地位的諸多要素（如親屬關係、代際體系、年輩階層等）之一而已。⁵²

因此，本書認為，「陰/陽」並不僅限於「男/女」的性別內涵。它對中國文化中的性別差異的解釋仍然具有難以取代的重要意義，能彰顯古代中國性別認同的流動性和政治化。反觀「文/武」二元體系儘管在公共領域的男性特質建構研究中誠然稱得上是一個重要概念，但本書仍採用「陰/陽」理論為基本範式來解讀基於權力多過基於性別的中國式性別話語。

將「陰陽」方法運用在性別上有助於在後面的章節中更準確細緻地解釋中國文學與文化中的「陰柔之氣」。根據儒家化的陰陽學說，「陰」或「陽」都不是生命實體，而是社會和政治權力等級秩序中一個可浮動交替的位置。一位朝臣在與自己夫人的關係上處在「陽」位，但在朝廷上覬見皇帝之時卻處於「陰」位，由此不難理解中國文學中稟告聖上、前輩、尊者之時採用女性代言體的傳統了。在與皇權的關係上，「士」被話語實踐安置在陰柔、馴從、恭順的「陰」位。第二章透過傅柯式的知識譜系學梳理「文弱書生」從屈原到張生再到中國戲曲中「小生」的文學表現，並為解讀「才子」的陰性化和柔弱性提供概念化的框架體系。

「陰/陽」二元體系亦對解釋文弱書生為理想男性身體的確立不無裨益。身體纖弱跟學識與文雅息息相關。第三章檢視儒家的崇文抑武之傾向，特別是宋代的文化崇拜，探討男性特質如何通過文本性來建構，基於文本性的男性特質如何被社會規範，以及透過士的身體性如何鞏固男性特質等問題。把傅柯「馴柔身體」(docile bodies) 理論應用於中國歷史研究，引申出更為廣泛的論題，如中國現代性早期發展的可能性等。

男性特質權力導向型定義的特點是性維度/女性的缺席，這使「才子佳人」話語中出現的「性」變得饒有趣味。第四章比較才子型和官方話語體系中「君子」的男性特質，二者之間的張力意味著文人類型中私人與公共之間的衝突。或許可以這樣認為，才子是「待實現」的君子，故才子話語既體現了儒家士紳階層的男子氣概，同時也在很大程度上背離了儒家的正統觀念。本章重點討論才子話語對官方意識形態的踰矩之餘，也留意才子佳人小說中的顛覆性要素為父權秩序收編之舉。

「陰陽」體式還能解釋眾所周知的中國同性情愛傳統。第五章考察才子佳人模式中男性身體的表現，以及古代中國同性情愛和行為之間的關係，追溯同性情愛中陰柔面的男性特質話語修辭在文學和戲曲中的差異類型，研究其作為想象的男性特質模式的支配地位如何形成，並影響小說和戲曲中的男女關係。諸如宋玉、潘安等文化偶像一直被視為異性戀敘事的才子佳人世情文學中男性美的典範。然而，這些歷史人物的「真實」故事卻揭示了這種身體性修辭同性情慾的本源。古代中國對同性行為保持相當寬鬆的包容態度，因為表達同性相慕只是強化性別等級結構而不會威脅社會秩序。「陰/陽」是一種權力等級制度。在上位的一方佔據陽性/丈夫/性主動的位置，而在下位則處

在陰性/妻子/性被動的一方。這種關係是否涉及(異性)性行為，其實並不那麼重要。

政治化的「陰陽」二元體系還可深化對中國男性特質中同性社交本質的理解。本書並不算鉅細無遺地涉及中國男性特質的方方面面，而只是擇取其中一種類型，即文弱書生/才子。儘管在提及中國古典文學中其他男性特質的模式化形象時也確實給出了簡要介紹，《水滸傳》、《三國演義》等歷史小說與英雄小說中對男性特質的界定就判然有別。雖然才子佳人這種異性戀話語體系表達了對主流敘事(即同性社交和厭女表現的男性文化)的某種抵抗，但它也必須被吸納至主流話語之中，這從《西廂記》中的三角戀關係和鶯鶯被視為同性社交競爭中的戰利品兩點上即可管窺。同性社交渴望的共謀本質及在中國文化中扮演的角色牽涉層層問題，本書只是拋磚引玉，對這一複雜問題作初步的思考。不過本書認為中國男性特質最為顯著的特點必須置於同性情義、雌雄同體和同性社交渴望的語境下考察，因此最後一章既可充作全書附錄，也可當作本書漸強高潮來閱讀。

第四章

才子對君子

反諷、顛覆與遏制

雷金慶 (Kam Louie) 在他的《男性特質論：中國的社會與性別》一書中，曾對體現「文」的男性特質之「才子」有如下評論：

傳統中國典型化的「文」人在大眾心目中最為等同的，就是不計其數的才子佳人故事裡的書生形象。正是這些虛構的書生具象化地承載呈現出「君子」所應具備的才華品質。從表面上看，這些書生文人都應是秉承儒家學說的具體化身，然而更多時候，故事裡的書生卻似乎有意與儒家正統背道而馳，給讀者以知行不一、名不副實的錯覺印象。例如，先聖孔子就將女子與避之唯恐不及的小人相提並論；然而，在文學藝術表現中的書生，其人生兩大要事，卻是金榜題名時和抱得美人歸。¹

如果說文/武二元論中的「文」人都是背離儒家正統、沉迷於男女情愛的人，可能就有點過於簡單化了，因其模糊了「才子」與「君子」之間的差別。更確切來說，儘管才子佳人故事中的男主角無一例外都是文人書生，但這並不意味著「文」的男性氣概必得牽涉男歡女愛、朝雲暮雨。換言之，置於文/武之辨範式中的男性身份與其之於女性的態度無關，書生既可以是不近美色的「君子」，武夫也可以是貪聲逐色的登徒浪子。

前文在對士人的「閹割去勢化」與男性身體的制度標準化的討論中，我們將「士」或儒士視為一個與社會上其他職業身份區別開來的共同體。然而，在「士」的分類體系中也有不同版本的男子氣概，這在意識形態的層面反映了統治階層思想體系與文人精英階層內部顛覆性話語之間的張力。作為通俗世情

文學的一種文學建構，「才子」既具有「士」的共性特徵，同時又是在聲色問題上與儒家倫理南轅北轍的特殊形象。在本章中，我將進一步深入剖析「才子」話語，即與儒家男性特質的官方話語——「君子」話語——的對立面。二者之間的張力在某種程度上就是私人與公共之間的張力。「才子」的這種踰矩表現可置於明代肯定私慾的社會與思想語境下來理解。本章下節將先簡要概述儒家的統合人格 (integrated personality) 正統話語，即「君子」話語，² 以便理解「才子」是如何對其踰越、又是如何被其收編的。

君子：官方意識形態中的「完人」

首先需要指出的是，本節關於「君子」的定義雖然主要援引自《論語》及其他一些先秦典籍，但這並不是說儒家思想與「君子」概念是一成不變的不刊之論。儒學就如馬克思主義一樣不是單一概念，而是流派眾多、與時俱進、日就月將的。正如高彥頤 (Dorothy Ko) 所說，「儒家傳統不是鐵板一塊、僵化頑固的價值和實踐體系，無疑，作為一種哲學觀和人生觀、被奉為經典的儒家思想體系原則，在歷史長河的發展中保持著相當程度的連續性；但儒家傳統的特有適從性，正是通過個體學者對經典的不斷改易與闡釋、從而與不斷變化之社會現實相適應的結果」。³ 儘管縱覽中國歷史，《論語》與《孟子》一直被儒家各派奉為圭臬，但在後世儒學家的各種闡釋又被賦予了不同的政治意義。其中常見的策略是以官方話語體系解說《論語》，以消解孔子政論中原初潛在的顛覆性說辭。⁴

儒家「述而不作」的基本傳統，⁵ 讓後世儒學家/理學家能夠通過對儒家經典的重新詮釋來闡發他們的自我觀點，同一段文本在不同的歷史語境中的闡釋可以千差萬別。由此可見，宋明時期對《論語》隱含內蘊的理解，已與孔子時代的「原初」本義相去甚遠。本書對「君子」的論述，主要結合宋明時代的哲思之辨來與同時期的「才子」話語進行比較研究。

對孔子而言，最理想的人格莫過於「內聖外王」；然而，「聖人」之名只是傳說上古聖賢的尊號，人格太過理想而終究難以達成。因此，在現實中，孔子實際認同最接近於統合人格「完人」標準就是「君子」——在儒家話語體系中，「君子」在道德層級上僅次於「聖人」。⁶

「君子」一詞在前孔子時代就已經出現在古籍文獻之中。現存古典文獻中最早的出處當是《周易》，意為「在位官員」。此後，「君子」在《詩經》中開始承載道德至上的意味，孔子亦沿襲其義，成為《論語》關鍵概念之一，在86章文本中出現了121次。孔子以「君子」一詞來指稱人格高尚、品行端正之人，有時也用以稱呼自己及其弟子。⁷ 譯者魏理 (Arthur Waley) 就明確地指出「君子」詞義變遷：

「君」最常見的義項是指「國君/君主」(ruler)，而「君子」則是「君主之子」(son of a ruler)。該詞適用於任何天朝諸侯的王室後裔，故而有了「貴族男子」(gentleman)、「上層士族」(member of the upper classes) 的意味。但貴族士人往往受到特定道德禮儀規範的約束，因此「君子」一詞不僅意味著世家大族的出身，也有端人正士的德行，而最終，家世顯赫的條件變得無關緊要。⁸

既然「子」字詞源義是「兒子」，那麼「君子」顯然最初是指君主的男丁後代，由此有了「賢士/賢人/賢男」(virtuous men) 之義，不過，「君子」之稱仍然基本未涉性別維度。有學者將之英譯為 *gentleperson*，並認為「孔子心目中的『君子』概念並不具有男性氣概導向的陽剛性別意味」。⁹ 然而這一觀點忽略了孔子及後孔子時代的女性完全被排除在政治和社會舞台之外的事實，因此並不可靠。整部《論語》中只有一處明確提及女性：「唯女子與小人為難養也，近之則不孫，遠之則怨。」¹⁰ 這清楚地表明了《論語》及其他大多數儒家經典都僅僅面向男性受眾，並為女性另設一套道德品格的專屬話語。¹¹ 因此，「君子」一詞不能用以指代女性，有德之女則被稱為「淑女」(英譯為 *lady*)。在儒家話語體系中，女性往往是受壓迫、邊緣化甚至「被消失」的；與此同時，男性則在某種程度上被「去性別化」(desexualized)，即只是皇權的臣屬主體而非性別的實體存在。

因此，《論語》及儒家其他經典中的「君子」話語所體現的統合人格之設定，確切來講，也是儒家思想體系所擬設的典範男性氣概。這種性別觀念的定義，有著側重於道德政治層面而非性徵性屬層面的典型特徵。在身心二元論中，「心」被置於處尊居顯的地位；因此，這一話語體系中的男性特質主要通過君子/小人的二元論所構建，而非依據男性之於女/色的關係。這種政治