

Globethics Repository



“贞节”的现代诠释 [The Modern Interpretation of Chastity(jingjie)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	吕, 文浩
Publisher	中国社会科学院历史所思想史研究室
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-24 03:45:42
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181780

吕文浩：“贞节”的现代诠释——以潘光旦的研究为例

吕文浩

“贞节”在“后五四”时期仍是一个突出问题，这时传统社会的贞节观念受到五四新思潮的侵蚀，出现了若干松动的迹象。五四时期严峻的社会现实批判逐渐让位于“后五四”时期深入的历史追溯与理论探讨。潘光旦在这个学术、思想潮流里做出了自己的贡献，他结合西方优生学、性心理学的视角与知识，阐释了传统贞节观背后蕴涵的重视子嗣的性道德观念；改造了传统禁欲的“守节”观念，使之与霭理士中庸克己的人文主义性道德观相一致。将中西学术中关于性道德的健康成分加以融合，为创造适合现代社会需要的新的性道德观念交出了一份答卷。

一、潘光旦的“贞节”新解及思想渊源

1930—1940年代初期，潘光旦在译介英国性心理学家霭理士(Havelock Ellis)的著作时，以“译序”和“译注”的形式，从优生学的角度来发掘传统贞节观念所反映出来的文化内涵。潘光旦对于贞节的新解释最集中的论述有两处，第一则见于1934年8月霭理士《性的道德》“译序”末段；第二则见于1939—1941年完成的译注本《性心理学》第6章“婚姻”的第8节“贞节”的注释108。其它论述较零星，在此不一一列举。两处文字都不算长，加起来估计不超过3000字。文字虽短，包含的想法却十分丰富。

潘光旦的贞节论有两个要点。第一，他继承了五四以来对传统贞节观的批判。他认为，传统上所认可的贞女，所根据的完全是外铄的礼教，而不是发自内心的情爱，是一种由外强制的绝欲状态，而不是自我裁决的德操。这是他不能赞同的。明代归有光重内心情爱轻外在礼教，而以未嫁守贞为非礼，得到他的肯定。他不能认可后儒对情爱的曲解：即认为男女虽未见面，而其实情感已通。引证了清代朱彝尊《原贞》一文的有关论述，他认为，“此种议论，我们在今日看来，总觉有几分曲解，有几分玄妙，除了成全一个传统的礼教的教条而外，别无更重大的意义。”（霭理士著、潘光旦译注：《性心理学》.见《潘光旦文集》第12卷，北京大学出版社2000版，第620页）

更具有独到见解、更值得注意的是第二点，他把“贞”和“节”分别开来重新解释。在“贞”字的解释上，除了别人强调过的“贞”须建立在发自内心的真实情爱的基础上以外，他以自己优生学的修养更强调寡妇顾虑到子女的少所依恃而守贞。他解释“贞”为对人而言，能够恒久，能够从一而终，“所谓从一之一，可以专指配偶的另一方，也可以共指配偶与和此配偶所共同生、养、教的子女。寡妇鰥夫，或追怀旧时情爱，或于夫妇情爱之外，更顾虑到子女的少所依恃，因而不再生嫁的，根据上文的说法，都可以叫做贞。”（同上，第620页）前人习惯称作已婚妇女“守节”，潘光旦则根据他对“贞”的解释，称之为“守贞”。寡母抚孤所体现出来的伟大母爱精神，在中国文化里一向都是被赞颂的，而近人则更愿意强调其中包含了寡母的辛酸，透露出女权伸张的消息。与此不同，在优生学背景的影响下，潘光旦很注重发掘中国文化“宜子孙”的理想。通过肯定寡母抚孤对于延续民族血脉健康发展的重要意义，他肯定了“守贞”具有若干积极意义。他指出：

“宜子孙”三个字始终是我们民族道德最大的理想。女子在婚姻上的地位，大众对于结婚、离婚、再醮、守寡等等行为的看法，虽因时代而很有不同，女子所蒙的幸福或痛苦也因此而大有出入，但最后的评判的标准，总是子女的有无与子女的能不能维持一姓的门楣与一宗的血食。

贞操一事，始终似乎是一个目的的一种手段，而自身不是目的。“饿死事小，失节事大”终究是一两个理学家的私见，而不是民族经验的公言，民族经验的公言是：失节事小，子孙事大。

（霍理士著、潘光旦译注：《性的道德》，见《潘光旦文集》第12卷，北京大学出版社2000年版，第115页）

从这段论述中，我们看出，潘光旦在中国传统性道德的阐释上，特别重视“有后”在人们心目中的重要地位，而且认为是否“有后”是导致女子地位高低的直接因素。在他看来，中国男子不会无缘无故的具备压迫妇女的“嗜好”，妇女的遭受压迫是“果”，不是“因”，导致妇女地位高下的真正的原因在于是否“有后”，是否能够保证一姓的香火不绝。从近代以来，直至今日，学者们对于贞节观念的历史追溯，大都采取性别压迫的视角来控诉传统社会男性的霸权地位。对于重子嗣这个头等重要的性道德观念与贞节的关系，阐释得很不充分。潘光旦借助优生学的视角来观察传统贞节观，对于什么是中国性文化主流的阐释与别的学者有明显的不同。一般认为，贞节观念古已有之，宋明以来随着理学家的提倡而愈演愈烈，其最重要的特质是男性对于女性的占有、压迫。而潘光旦则把传统贞节观视为重子嗣的性道德观的一个结果，把理学家的名言“饿死事小，失节事大”特殊化为个别人的“私见”，从而将其排除出中国文化的主流之外。这是一个非常大胆的论断。

角度不同了，对同一件事情注意的地方也会大不相同。潘光旦与同时代学者陈东原都曾全文引用了俞樾《右仙台馆笔记》记载的一则寡母忍辱抚孤、最后自尽以全名节的故事。陈东原引述这个故事，看重的是寡母含辛茹苦把孩子抚养成人，最后仍然不得不以死来“全节”，其目的在于抨击不顾事实与情理，将贞节宗教化的野蛮观念（陈东原：《中国妇女生活史》，商务印书馆1998影印（1937）版，第244-245页）。而潘光旦看重的是中国文化里“失节事小，子孙事大”的“民族经验公言”，在读这段笔记时，他在书的“天头”写下了一句批语：“推此论而用之于民族，虽千万世不绝可也。”（《性的道德》，第116页）

潘光旦强调“贞”是对人而言的，是对于配偶或子女的“从一而终”。由于传统社会夫妇情爱的稀缺，以及优生学学术背景的提示，他更为强调寡母抚孤的贡献。由强调“抚孤”而肯定了传统贞节观背后具有可以肯定的成分，及可发掘的精神资源。他并没有把妇女自身在传统贞节观下所遭受的辛酸放在思考问题的首要位置，而是以集体性的民族利益来揭示传统贞节观所蕴涵的文化理念与实施时的实际情形。

注重寡妇守节实施时的实际情形，这一点在五四与后五四时期的相关论述里都可以找到程度不等的呼应。如1918年，胡适在《贞操问题》一文中谈寡妇再嫁时肯定了4种不再嫁具有一定的合理性，即“妇人若是对他已死的丈夫真有割不断的情义，他自己不忍再嫁；或是已有了孩子，不肯再嫁；或是年纪已大，不能再嫁；或是家道殷实，不愁衣食，不必再嫁……”（胡适：《贞操问题》，载梅生编《中国妇女问题讨论集》第5册，上海书店1989年版，第100页）再嫁与否完全取决于个人意志，他人或国家法律不得干涉。我们还要注意，胡适本人就是寡母抚孤所抚的对象，他之所以能取得后来的成就，与母亲守节，全力教养有着直接的关系。也许正是由于这一点，他在对传统贞节观展开猛烈批判的同时，还留了一点余地，多少肯定了4种不再嫁的合理性。又如1935年，麦惠庭谈到寡妇再嫁时，认为再嫁应有3种限制：（1）年龄在40岁以上，生育传种与满足性欲这两个婚姻的主要目的已经不再需要，所以不必再嫁；（2）生育有子女而且子女均已成年，可以得到子女抚养，也不必再嫁；（3）自身生理有缺陷或生理不健全者无再结婚的资格，也不必再嫁（麦惠庭：《中国家庭改造问题》，上海商务印书馆1935年版，第312-313页）。

当然，也有人主张把守节与抚孤两件事情分开来看，不能因为抚孤具有一定的积极意义而肯定守节。如颜筠在1924年的一篇文章中认为，“但是失偶之后的她常有因为子女的遗累，不便或不忍去再婚的，必非少数，于是她们无可奈何，甘心饮泪去为子女而发挥她们的母性的爱，这当然不是坏事，也是在今日儿女公育的社会未出现的时代所不得已的恨事。但这并非贞操（在

旧观念里都认这是非常难得的贞操的)。若以这误认为是‘节妇’的贞操生活,那便大谬了。”(颜筠:《贞操观革命的呼声》,《妇女杂志》10卷7号,1924)

从思想渊源上来看,潘光旦重新阐释“贞”字,从而肯定寡母抚孤的积极意义,与其优生学的学术背景有直接关联。中国儒学的性道德观念也非常看重子嗣,但以潘光旦分析问题的基本框架来看,他是以优生学观点来采择儒学思想的相应部分,而不是以儒学思想为标准来规范优生学思想。从这一点来看,尽管在谈到子嗣重要性时也举儒学思想为依据,但就根本上而言,是优生学启发了他对儒学思想的选择性采择。

潘光旦认为“节”是对一己而言的。“节的本义,就物用而言,是有分寸的享受,就情欲而言,是有分寸的舒展。所以节字的适用,就本义说,也是就应有的意义说,是不应限于寡妇鰥夫一类的人的,甚至于不应限于已婚而有寻常的性生活的人。凡属有性冲动而不能不受刺戟不作反应的人,自未婚的青年以至性能已趋衰落的老年,都应知所裁节。裁节是健全生活的第一大原则,初不仅性生活的一方面为然。”(《性心理学》,第621页)从这段论述来看,潘光旦对“节”的论述完全是在性道德的主题之下,突破了论述妇女“贞节”的范围。在性道德上,所谓“节”并不是压抑一己的情欲,而是让情欲有分寸的舒展,也就是既不纵欲,也不禁欲。以新解释的“贞”与“节”分析历史上的妇女贞节问题,他是这样看的:“一个已寡的女子,假定自审不能苦守,即不能有贞的德操,而毅然决然的再醮,使性的生活,依然有一个比较有规律的归宿,我们依照我们的理解,还可以承认她是一个知所裁节的人”;“不过女子已嫁守贞,即以前所称的守节,无论有无子女,只要本人自审有自守的能力,而完全出诸自愿,我们是可以赞同的。即已婚而丧妻的男子,果能守贞不再婚娶,我们也正复可以佩服他勇于自制的毅力。”(《性心理学》,第621页)

我们可以这样来理解,在潘光旦的眼里,“守贞”(他所谓的“从一而终”)需要“守节”(即有分寸的舒展情欲)来确保实现;而“守节”不等于消极的抑制自己的情欲,如能节制情欲使自己对配偶或子女的感情能够“从一而终”,我们要佩服此人自制的毅力;如不能抑制自己的情欲而再嫁或再娶,使自己的性生活有了比较有规律的归宿,我们仍然可以认为此人守住了“节”。

在思想渊源上来看,潘光旦对“节”的阐述完全脱胎于霭理士在正文中的论述,当然与他一向欣赏的早期儒学思想关于合理的满足性欲的论述也完全一致,这也就是他为什么特别标出一个“节”字来创造性的译释霭理士关于chastity的论述。他说,“上文解释贞节二字,节字的意义在霭氏的原文中已有明白的发挥,贞字的一部分却是译者参酌了中国的情形以后而提出的一些补充。”(《性心理学》,第621页)不管怎么说,潘光旦的解释,确实与别人不同。要理解他关于贞节的论述,首先要弄清楚他对于贞节独特的界定。

一般来说,在汉语“贞节”、“节妇”、“节烈”等词组里面,人们把“节”理解为一种“节操”或“德操”。从《辞海》与《辞源》这两部权威工具书中检索相关辞条,大致可以得出这样的印象。人们通常使用“贞女”一词指未嫁而能自守之女,“节妇”指已婚而能守节之女。潘光旦对于“贞”、“节”分开解释,又将“贞节”一词统括在霭理士中庸克己的人文主义的性道德之下,在中西学术思想的创造性译释上可谓煞费苦心。

二、潘光旦贞节论的社会背景与思想定位

就历史上的社会实际情况而言,贞节并不是一般的男女双方共同遵守的性道德,而往往与妇女的行为规范要求有着不解之缘。贞节问题常常处于一种两栖的位置,既是性道德或性伦理讨论的问题,也与妇女史紧密地纠缠在一起。在历史的讨论里,贞节问题在事实上往往就是妇女问题的一部分,或者说是男性对女性的性压迫问题。中国近代倡导妇女解放的先进知识分子,必然要对传统社会强加于女性身上的片面贞节要求展开严厉的批判。潘光旦贞节论的产生,是与清末至五四以来性道德以及妇女问题的热烈讨论,以及社会上不少妇女仍然恪守贞节的现实分

不开的。

据有关学者研究，中国近代的传统贞节观批判始于戊戌维新派的谭嗣同和康有为，除了谭、康两位名人以外，晚清报刊上也偶尔能见到其它人的言论。在清末，这些进步言论在当时社会属“异端邪说”，占主流地位的仍是传统的贞节观念。

“五四新文化运动时期，中国思想文化界展开了对封建贞操观的批判。这是中国思想文化史上最显著、最深刻、最尖锐的一次批判。当时先进的知识分子是从人的自由和解放的思想深度来与政府提倡的‘表彰节烈’的封建观念相抵御的。”（梁景和：《近代中国陋俗文化嬗变研究》，首都师范大学出版社1998版，第288页）但是，进步思想在社会上的渗透毕竟还很有限。即使在1918年胡适、鲁迅等人已经对贞节发表了深刻的批判之后，北京政府的褒扬贞节烈女政策依然未因此而作任何改变。1919年5月2日，大总统徐世昌仍以节妇张查氏“节孝可风”，特给予“节励松筠”匾额，并加给褒词。传统贞节观赖以生存的制度因素依然在起作用，说明即使在社会上层，传统贞节的非人道性质还远远没有达成共识。

贞节事实的不能及时退出历史舞台，学术、思想界就不会停止从历史的、理论的方方面面进行持续深入的批判，在批判的同时，他们也在探讨建立在男女平等基础之上的新性道德应该是什么样子。也就是说，“破”与“立”同时并举。大致来看，从1918年5月，周作人翻译日本诗人兼批评家与谢野晶子的《贞操论》开启五四贞操讨论热潮，直到1920年代中期，其间发表的译作与中国人自己的创作数量相当可观。此后数年，同类文章量似乎有所减少。一直到1933年4月《生活周刊》发表周建人（署名“克士”）的《恋爱与贞操》一文才重新激起了读者的广泛讨论。讨论持续4个月之久，空前热烈，编者将主要讨论文章52篇辑为一册《恋爱与贞操》，于是年11月由生活书店正式出版。在国难深重的形势下，读者们倒是有兴趣来讨论这等社会变革的“慢功夫活”，从一个侧面也可以看出社会伦理变革意识仍然是时代提出的重要课题。

当时在理论探讨方面，关于如何看待“贞操”或“贞节”一词在新性道德中的地位，有两种不同倾向的意见。一种倾向可以概括为“放弃派”。如周建人（署名“克士”）认为，贞操是对妇女的重大压迫，即使将男女共守贞操规定在法律条文中，在事实上也将会同以前一样，只会由妇女去履行，那是必然的趋势。恋爱与贞操并不起于一个来源，性质也不同，“欲加融合和改作，是根本不可能的事。”（《恋爱与贞操》，《生活周刊》第8卷第15期，1933年4月15日）也有人认为，“贞操”一词的封建气味太浓厚，建议改用“专一”来替代。另一种倾向可以概括为“改造后加以保留派”，这种倾向五四及在后五四时期占主流，主张者甚多。大致的思想倾向有两种：

（1）有恋爱才谈得上贞操，无恋爱则无贞操可言，恋爱与贞操共存亡；（2）贞操必须限制在一夫一妻制的框架下才有意义。未缔结婚姻时、因一方去世而婚姻破裂时均无对另一方的贞操义务，只要在每一个一夫一妻的婚姻里面夫妻双方相互忠贞就算尽到了“贞节”的义务（《近代中国陋俗文化嬗变研究》，第214-217页）。“放弃派”与“改造后加以保留派”，这两种看法在当时并存于世，经过1933年在《生活周刊》上的激烈论辩，谁也不肯服输。潘光旦的思想倾向可以归于后一派，但在概念的界定上、推论的根据上与上述两种主张有所不同，有值得注意的独到之处。潘光旦贞节论可以看作是“破”“立”并举，以“立”为主的理论探索，反映了五四思想在新时期的深化与发展。

（作者单位：中国社会科学院近代史所）

来源：<http://www.frchina.net/data/detail.php?id=12445>