

「健與美的歷史」研討會
Symposium on the History of Health and Beauty

近代中國人對女性小腳美的否定
The Reject of Footbinding and Its Beauty
in Modern China

楊興梅、羅志田
(中國大陸四川大學歷史系助教、教授)

中央研究院歷史語言研究所
1999年6月11-12日
中華民國 台北
Institute of History and Philology, Academia Sinica
June 11-12, 1999
Taipei, Taiwan, R.O.C.

目 錄

前言	1
從審美觀到風化：大眾與士人的觀念	2
習俗、婚姻與近代中國的兩個世界	14
對小腳美觀念的否定	28
餘論：婦女纏足與男權女權	38

(本文僅係初稿，敬請指教，並請暫勿引用)

前言

宋元以來，多數中國人視女性小腳為「美」約有近千年之久，只是在近代才突然逆轉，漸視小腳為「醜」；進入二十世紀後，越來越多的人認為欣賞小腳是一種受「病態」心理影響的「病態」行為，這樣的認知基本上為今人所普遍接受。本文擬從史學的角度探索這一現象，圍繞纏足與反纏足兩種觀念的競爭進程，從審美觀的淵源流變這一歷史層面進行述論，兼及風化與從眾隨俗問題、婚姻問題與近代中國的兩個世界等面相。同時也簡略考察分析近代中國人究竟從何處得到敢於隨意否定前人千年的習俗這樣一種自信。

清季開始的反纏足運動經過由勸到禁的持續努力，成績是顯著的；特別是經過南京國民政府十餘年的大力禁纏，不纏足運動取得了相當的成效。但是，屢屢的禁令，特別是時至抗戰期間仍不斷禁止，實提示著相當部分的城鄉婦女似乎仍對小腳情有獨鍾、不肯割捨。以今人的眼光看，放足是對婦女的解放，而她們自己中大量的人卻寧可忍受纏足的痛苦並承受懲罰而仍不願放足。近代各種社會革新之中，為什麼革掉婦女腳上的裹腳布竟如此之難？一種社會現象在如此多阻力的情形下仍能延續，應該說有更深一層的原因。¹

今日要探索纏足禁而不止的原因，首先應該考慮大量纏足婦女本身的觀念。在近代中國這樣一個男權社會中，整個婦女群體可以

¹說詳楊興梅《南京國民政府禁止婦女纏足的努力及其成效》，《歷史研究》1998年3期。

說始終處於一種「失語」(voiceless)的狀態之中(同時期的西方也基本是個男權社會,故婦女的失語大致是一種中外皆然的共相,不過程度有所不同而已)。但是,由於纏足在近代中國已漸被認為是象徵「落後」的惡習,在基本為趨新士人所控制的輿論及出版物中,纏足婦女顯然是一個受到歧視的社群,因而她們在各類印刷出來的文獻中可以說處於一種更嚴重的「失語」狀態之中;即使是提倡婦女解放的專門女性刊物,其「話語權勢」也完全掌握在反纏足者一邊,幾乎沒有給纏足婦女什麼發言權。換言之,在追求「婦女解放」這一「社會進步」的過程中,民初以來許多趨新士人為之奮鬥的一項主要原則——(婦女)個人的權利及選擇生活方式的自由,卻因為纏足行為被認定為「野蠻落後」而在相當程度上被「合理地」剝奪了(至少其發言權是被基本剝奪了)。

基於纏足婦女基本「失語」的實際狀況,她們的聲音不得不從其他方面去搜尋。幸而在近代以來各種「勸諭」告示文章中,無意中保留了相當數量的材料(即勸諭者所針對的觀念),說明婦女何以會願意忍受肢體痛苦而或主動或被動地選擇纏足這一方式的各種理由(就開始纏足的女童而言,恐怕多數是被動的;但同樣作為女性,她們的母親卻是主動代女兒作出這一選擇,而且許多纏足女童在年歲增長後對纏足也確實由被動轉為主動)。以下即考察分析近代以來各類勸諭文告所針對的纏足觀念中反映出的審美觀演變,希望從觀念的淵源流變層面增進我們對近代纏足與反纏足的認識。

從審美觀到風化：大眾與士人的觀念

老百姓長期以來形成的有關纏足的思想觀念是多方面的,綜合各方面的因素考慮,婚嫁取向及其與之密切相關的審美觀念,是問

題的關鍵所在。小腳美麗而大腳醜陋是自纏足成為風俗習慣後人們形成的女性美概念，正是近代人不願放足的代表性觀點之一。這一觀念雖隨時間的推移發生了變化，但至少到抗戰前夕，認為小腳好看因而易於婚嫁的觀點在一般老百姓心目中並無根本的變化。

清人錢泳注意到：「元明以來，士大夫家以至編民小戶，莫不裹足」。那時「舉世之人，皆沿習成風，家家裹足；似足不小不可以為人，不可以為婦女」。究其原因，正在於纏足已成為「容貌之一助」，故實「不能不裹」。²的確，小腳已成為那時人們認知中美女的重要標準之一，從張生眼中的崔鶯鶯到西門慶眼中的潘金蓮，文人言及「美人」都不免誇獎一番小腳的美麗。文人的觀念一方面本來就是整個社會的審美觀點的反映，另一方面通過文學作品的傳播進一步加深了社會對小腳美的認同。人們多把小腳視為女性美之必不可少的條件，有時甚至成為最重要的條件。

清末不纏足運動興起時，傳教士即針對小腳美的觀念予以駁斥。1876年，廈門戒纏足會的葉牧師著《戒纏足論》一文，反駁時人認為「纏足與無纏足乃欲別妍媸」的看法說：「俗以纏足為妍，以無纏足為媸。故諺之曰梳好頭，蔭好面；纏美足，蔭美身」。他以為「人之妍媸，在乎容貌之醜麗，不在其足之纏與不纏也」。³基督徒所駁斥者應是時人較具代表性的想法，可見時人正以小腳為美。天足會的立德夫人1895年反駁時人喜歡纏足的原因，其二即「以是為美觀也」。到1898年，漢陽永嘉祥仍在說「纏足女子，不知自愛，

² 錢泳：《履園叢話 裹足》，上海文明書局清代筆記叢刊版，頁15。

³ 文錄抱拙子：《廈門戒纏足會》，《萬國公報》（光緒五年正月，本文所用為台北華文書局1968年影印本，頁數也隨影印本，該報早期卷次不明，光緒十五年改版為月刊，以每月為一次，後改稱卷，以下引用早期文章僅注時間），第6118頁。後抱拙子又自己署名，將其文以《勸戒纏足》之題再次刊發於該刊第50卷（光緒十九年二月），第13461—13466頁。

方且緊纏巧飾，以炫耀觀瞻」。⁴ 小腳而能有「炫耀觀瞻」的作用，最能提示反纏足者所面臨的困境。

類似的觀念在此後中國官紳的反纏足言論中也隨處可見。1910年四川綏定府學勸諭婦女放足，即指出纏足是因為百姓認為「女兒家穿裙褂，一定要纏足方才好看」。他勸諭說：「女人家好看處，在乎容貌，哪裡是足」。同年四川巡警道的《勸諭婦女放足白話告示》也說：「從前未禁纏足，以天足為醜。現在人人都是天足，個個都以纏足為醜。爾等再不放足，真是不知自醜。」⁵ 但四川老百姓似並不因為這些人的勸駁而改變其審美觀念。據生活在那個時代的張永年回憶，辛亥革命後，父母仍替女兒纏足穿耳，把一雙自然足變成畸形腳，「走起路來，忸忸怩怩，說這樣才美」。⁶

四川如此，北京亦然。據民國初年《晨報》所論，北京「那些無智識的婦女，她們到現在，還是以為小腳好看」。⁷ 到北伐時期，時人發現北京「裹小腳的陋俗，並未完全廢除。中年以上的婦女，固無論了；可憐那五六歲的小女兒，已經裹得金蓮三寸，步履艱難了。這種盲從的惡俗，也以土籍居多。偏生奇怪，和他們男人的豚尾竟同樣的像骨董似的鄭重保存流傳下來。要是詰問他們的理由，總不外回一聲『好看些』」。⁸

⁴ 天足會閨秀：《纏足兩說 匡謬》，《萬國公報》，第77卷（光緒二十一年五月），第15275頁；永嘉祥：《戒纏足論並序》，《萬國公報》，第118卷（光緒二十四年十月），第18087頁。

⁵ 《四川官報》宣統二年第3冊（二月中旬），演說，第1頁；宣統二年第16冊（六月下旬），演說，第1頁。

⁶ 張永年：《解放前隆昌社會風貌》，《隆昌文史資料選輯》第2輯。

⁷ 李榮楨：《中國婦女纏足史譚》，姚靈犀編：《采菲錄續編 考證》（姚編《采菲錄》及《續編》、《三編》，天津1934、1936年版，天津書局發行，以下徑引書名），第25頁。

⁸ 宋比歐：《北京婦女之生活》，《婦女雜誌》，第12卷10號（1926年10月），

整個二十年代，類似的情形隨處可見。山西閻錫山在1923年仍發現各縣的人因纏足者尚多，「看見天足的不好看」；他勸導說，「將來天足的多了，人家看見纏足的更難看」。⁹《婦女雜誌》刊載的許多縣一級婦女調查，均證實小腳美是婦女繼續纏足的一個重要原因。如「義烏婦女無不染此慘毒」，蓋因「社會風俗上，尚是承認婦女纏足愈小愈美的」。「餘姚社會風俗上，在僻處地方，尚承認婦女纏足為美麗的」。定親時，男家仍要問「新娘子小腳嗎」？而黔陽「全縣的婦女，找不出一個剪了頭髮的。偏僻的鄉村，尚多以纏足為美觀。」¹⁰北伐後天津特別市婦女放足會作勸諭歌，仍在駁斥「一般愚蠢漢，偏說足小才好看」，主張腳之美好在自然，不在足之纏不纏。¹¹

時至三十年代，老百姓以小腳為美的觀念似未見根本的轉變。1932年四川灌縣官方刊發的《為放足運動告民眾宣言書》中還在就時人把腳「纏了又纏，綑了又綑，以為愈小愈好看」的觀點進行勸諭。¹²一位雲南人在三十年代初回憶說：「從前在家鄉時，常常聽見為父母的替兒子選擇媳婦時，一開口就要問：『姑娘的腳小不小？』而我們社會裡也就隱然有一種趨勢，把小腳當做美女的標準，姑娘

第44頁。

⁹《勸導天足告諭》，1923年，《山西村政匯編》，山西村政處1928年編印（本文所用為台北文海出版影印本，以下徑引書名，頁數據影印本），第527頁。

¹⁰李尚春：《義烏婦女的生活狀況》；馬志超：《談談餘姚的婦女》；黃俊琬：《黔陽婦女的生活狀況》，《婦女雜誌》，第12卷11號（1926年11月），第54頁；第13卷6號（1927年6月），第3頁；第14卷1號（1928年1月），第51頁。馬志超注意到餘姚沿海一帶女子多不纏足，「她們因為工作忙碌的緣故，身體上已得解放，真是可喜！」這大約是趨新男子的觀念，當地婦女自身是否覺得可喜，恐怕很值得懷疑。

¹¹《放足歌》，《采菲錄續編》，第47頁。

¹²《成都快報》，1932年2月25日。

們也就把小腳認為自己美麗的要素。」¹³ 據時人調查，三十年代初昆明縣（非昆明市）漢族婦女纏足者還在十分之八以上，當地「以小腳為婦女美的思想，仍佔據了大部分人的腦海。娶媳時要先問是否小腳」。¹⁴

雲南省曾有家長因學校主張放足而阻止女兒入學的現象，當地的觀察者認為這說明「那時候的社會心理，無論男女，還是有『三寸金蓮』為美的觀念存在」，所以才有「不纏足不能適人」的說法。故「移風易俗，並不能單以嚴刑峻法收效」。另一位觀察者知道小腳已「成為審美的標準」，在「女為悅己者容」的社會，缺乏美的條件，自難得男子的愛憐，則「婚姻一定不會美滿，甚或沒有人來問字」。所以他主張「從婚姻方面著想」來解決纏足問題，即「凡未訂婚的女子，若不解放纏足，暫時不許她訂婚。已訂婚的女子，若不解放纏足，暫時不許她結婚」。¹⁵

可見至少到三十年代，以小腳為美的觀念仍然廣泛存在於民間。那時流傳的歌謠頗能提示這一審美觀在傳承中的調適，有一首歌唱道：「小櫻桃，開紅花。小學生，騎白馬。一馬二馬放到丈人丈母家。丈人丈母不在家，窗櫺眼，看見她，梳油頭，戴翠花，粉白臉，糯米牙，一對金蓮在地下。回家對我爹娘講，多辦銀錢接到家。」

¹³雲蒼：《改良風俗與女子放足》，《民眾生活周刊》（雲南省立昆華民眾教育館出版，按該刊頁碼編排甚不規範，有時似按欄目編頁，而同一期中又同時有中文與阿拉伯兩種頁碼，此謹具刊物所印頁數照錄，下引該刊文章同），第51期（1933年5月27日），第33頁。

¹⁴褚守莊：《雲南天足運動之回顧與前瞻》，《民眾生活周刊》，第50期（1933年5月20日），第4頁。

¹⁵宋文熙：《雲南禁止女子纏足的檢討》；靈伯：《獻給禁止纏足者》，《民眾生活周刊》，第50期，第2-4、18頁。

16 這首民歌與詞字大致相同的另一首民歌有明顯的傳承關係，那裡的男主人公是「張相公」而非小學生。這意味著此歌謠傳唱甚久，男主人公從「相公」到「學生」的轉變既表現出「讀書人」這一民間「理想型夫婿」身份認同的繼承和演變，也提示了歌謠所反映的審美觀經歷了較長時期的社會變遷而仍繼續維持。

如果說腳要小才美是正面的社會認知，反過來，足大則會遭人恥笑，而且多是來自同性別人的恥笑（這個現象非常值得注意，詳後）。1895年立德夫人所反駁時人喜歡纏足的原因之一即「妻女皆膚圓六寸，其奈遭人姍笑何？」¹⁷ 同年以立德夫人為會正的天足會曾在《萬國公報》上啟示徵文，其中一篇應徵的文章也指出反纏足的三難之一是「婦女衣服裝飾，尚思爭勝，況顯然足之大小乎！同輩聚處，俯視裙下，獨不如人，未免啟笑同儕，或且取憎夫婿。當此之時，有反謂寧受痛楚，而怨其父母不早為纏小者。」明確指出主要取笑者正同性別之人。1898年永嘉祥也注意到時人對於放足「慮其易遭恥笑者有之」。兩年後有人論禁纏足之阻力，仍包括「慮親友旁觀之貶駁」和「慮妯娌之藐視」兩條。¹⁸

這種對大腳的負面反應與對小腳的欣賞一樣傳承到民國時代，1928年有人觀察雲南省婦女情形說：「纏足是她們最不幸的遺俗，愈小愈可得到社會的艷羨和贊美。她們的腳若是纏得不小，社會上也就要批評她們是個大腳丫頭。她們得了這個美之稱號，便覺得是奇恥大辱，所以纏足的競爭，一天更甚一天。到今日她們纏足的氣

¹⁶轉引自趙家乾：「平民文學 歌謠」，華西協合大學社會學系1933年畢業論文。

¹⁷天足會閩秀：《纏足兩說 匡謬》，《萬國公報》，第15276頁。

¹⁸鴛湖痛定女士賈復初：《纏足論》，《萬國公報》，第91卷（光緒二十二年七月），第16218頁；永嘉祥：《戒纏足論並序》，《萬國公報》，第18087頁；馮守之、顧子省：《天足旁論》，《萬國公報》，第139卷（光緒二十六年七月），第19492頁。

焰，還是很熱烈地燃著。」¹⁹ 這裡特別明顯地表現出反纏足者與纏足者截然相反的審美觀，前者認為「大腳丫頭」是「美之稱號」，後者卻覺得是「奇恥大辱」，而當時當地的「社會」顯然是在後者一邊。

幾年後，雲南有人分析婦女纏足的理由，仍是「小腳美麗」。不僅男人作藝術品欣賞，男方父母提親，「先要看看人家女兒雙腳的大小」。就是女性自己，「也常常以品評一般姐妹們的兩腳，做她們談話的資料。而被品評者的自身同家屬，也都覺得人家說好說歹大有關乎榮辱似的」。當地一位小學畢業的女性自述其幾纏幾放（最後還是放大了）的經歷，說到何以要纏足的一個原因正是女子自己怕「被人家笑話」，在女「同伴面前有些面愧」。²⁰

可知不纏足而「被人家笑話」牽涉到女子自身和家庭的「面子」問題。「面子」在中國文化中的作用是近代來華之西人最覺不可解者，後來社會學人類學者論之甚詳，此不贅。若說「面子」在近代中國社會生活中完全不可小視，大約是無爭議的。我們再看三十年代雲南一位女作者分析父母為女兒纏足的觀念，其一為不纏足不柔弱，缺女性美；其二是「女兒不纏足，或纏而不小，是母親懶散無能的表現」。故「女兒的腳纏得小，人家就贊揚，是母親十二萬分的光榮。反之，女兒的腳纏得不小，人家就見笑，是母親的過失，即是母親的恥辱」。²¹ 一般而言，子女的教育是分配給父親的社會

¹⁹ 崔崇仁：《雲南緬寧的婦女狀況》，《婦女雜誌》第14卷第1號（1928年1月），第52頁。

²⁰ 濟民：《辟纏足的理由》；鄉姑娘：《致纏足女同胞的信》，《民眾生活周刊》，第51期，第56頁；50期，第23-25頁。

²¹ 堅貞女士：《一般父母為女兒纏足之心理的誤謬》，《民眾生活周刊》，第50期，第27-28頁。

角色，即《三字經》中所說的「養不教，父之過」。由於男女有別，女童的纏足正是分配給母親的社會角色，《三字經》中的話稍改即適用於母親。從纏足女子本身到母親再到整個家庭的榮辱即「面子」問題，是非常重要的而不容忽視的社會因素。

前面說過，小腳美本是文人一再吟詠的題目，但正像古代中國許多事物都被泛道德化一樣，對更嚴肅的士人來說，纏足也涉及到風化問題。在這方面，士人的觀念與大眾是有些距離的（當然，那些認為纏足誨淫的道學言論其實仍充分承認小腳的性吸引力，實際也就肯定了小腳美的觀念，詳後）。纏足的泛道德化即體現在其與「婦德」的聯系，至少在晚清時，傳教士曾一再駁斥女子纏足所以節步、讓她們謹守閨房的觀念。

1875年時，一無名氏反駁時人觀點說：「或曰女子纏足所以節步也，後人失其本意，而取妖嬈之態」。他對此不以為然，因為古無纏足，女子不以足小為美。²² 次年，張吉六列舉世人不願放足的原因，其一即「俗之由來，所以別男女，杜私奔也」。²³ 到1895年，立德夫人看到的時人纏足原因之一還是「婦女以謹守閨房為尚。既纏其足，即不敢駕言出遊，而放浪形骸矣」。²⁴ 幾年後永嘉祥仍注意到反對戒纏足人的一個想法即「男正位乎外，女正位乎內。婦女若不纏足，恐恣意漫游，易啟淫奔之漸。以纏其足者，拘束其身，所以禁亂步，非徒為觀美計也。」²⁵

傳教士對中國文化不熟悉，所以一般是將上述看法作為普遍觀念來反對，但中國讀書人則知道這是士人而非老百姓的觀念。1902

²²無名氏：《勸漢裝女子遵古制》，《萬國公報》（光緒元年三月），第1002-1003頁。

²³張吉六：《革裹足敝俗論》，《萬國公報》（光緒二年十一月），第3422頁。

²⁴天足會閩秀：《纏足兩說 匡謬》，《萬國公報》，第15276頁。

²⁵永嘉祥：《戒纏足論並序》，《萬國公報》，第18087頁。

年宋恕在其《遵旨婉切勸諭解放婦女腳纏白話》一文中指出：「有等不通的讀書人，每每說婦女定要纏腳，放了腳就容易不正經了」。他反駁說，「上海青樓中人個個是腳短的，難道青樓中人反算正經的婦女麼？」宋恕這裡點出的「不通的讀書人」是值得注意的，看來以纏足「維持風化」不僅是男人持有的觀念，而且主要是讀了書的男性的觀點。²⁶

由於傳教士對中國文化生疏，其反纏足的宣傳有時竟出現無的放矢或制造（未必是有意的）對象然後進攻的現象。1870年山東煙台浸會的林壽保反駁纏足「所以別男女也」的觀點說：「男女之別彰矣：須其面，別以形；雄其吭，別以聲」。他以為男女在外形聲音上差異已極明顯，何須以纏足別之。²⁷ 這是林氏的中文不通，中國所謂「別男女」是將男女在生活與社會交往等方面區分開（如所謂「節步」），並不是從形象上區分男女。

但傳教士這種觀念居然得以持續，民國初年一首《纏足有害唱》裡勸道：「男女分別從頭上起，男女分別何曾在腳底」。這首歌裡也說到「上帝造人是一樣」，大致也是教會方面所做或至少是受教會影響之人作做。²⁸ 這一觀念的持續提示著後之反纏足者有時也不

²⁶胡珠生編：《宋恕集》，中華書局1993年版，上冊，第339-340頁。有意思的是這些「不通的讀書人」的另一觀點是「婦女放了腳就會強起來、惡起來了」。這裡關注的當然不僅是主內主外的社會區分，特別能體現男性欲維持其社會權勢的心態及其對女性的防範心理。同時，對以纏足「維持風化」的詮釋有時還有區域性特色，如在雲南這樣的多民族聚居地區便與「夷夏之辨」發生關聯，據說是因觀「夷人」婦女在野外與別的男人有不軌行為而起。參見濟民：《辟纏足的理由》，《民眾生活周刊》，第51期，第57頁。

²⁷林壽保：《纏足論》，《教會新報》（約同治九年，本文所用為台北華文書局1968年影印本，頁數也隨影印本，該報不分卷，也無明確刊印時間，僅據前後文盡量注明時間），第828頁。

²⁸《采菲錄三編》，第3頁。

過是抄襲前人的言說，並未仔細研究各種觀念的真義。當然，類似的誤解後來在民間也確實存在，民國時期一位作者回憶說，「前十幾年，我的乳母對我先母說：『若不纏足，怎能分別男女？』」²⁹ 可知在對傳統觀念的誤解方面，傳教士與老百姓倒接近（老百姓的誤解或者是西潮衝擊導致中國傳統崩散後的結果，或者是傳教士的誤解因西人的「話語權勢」而成正解的後果；惟1870年時中國傳統尚未受到強烈衝擊，當時傳教士持此說恐怕不是特意針對老百姓的觀念，而是自己沒搞清楚）。

隨著世事變遷，以纏足約束婦女的士人觀念後來卻變成了趨新士人眼中的「世俗之論」。《皇朝經世文新編續集》在為《鄂撫端方勸漢人婦女勿再纏足說》寫的編者按語說：「世俗之論皆謂，纏足者，所以約束閨閫，使之不敢放縱之意」。³⁰ 再到北伐戰爭之後，類似觀念已再降低為「怪議論」。天津婦女放足會的《放足歌》說：「還有一種怪議論，只把女子當玩弄，怕她水性與楊花，裹住足來關住她」。³¹ 總的說來，進入民國後女子纏足以節步的觀點已開始淡化，到北伐後逐漸消失。但四川南充縣1932年禁止纏足的訓令仍指出當地有「藉口禮教，曲為之辭，謂放足則行動易涉於乖張，纏足則進退始徵乎閒雅」的見解。³² 而纏足與「風化」的關聯仍以不同的形式存在，1934年江西省的禁止婦女纏足條款就是包括在取締奇裝異服的禁令之中的。³³

前引宋恕提出用以比較的上海青樓女子則反映了當時反纏足士

²⁹老宣：《對於 采菲錄 之我見》，《采菲錄》，第14頁。

³⁰楊鳳藻編：《皇朝經世文新編續集》（二），台北文海出版社1966年影印本，第1500頁。

³¹《放足歌》，《采菲錄續編》，第47頁。

³²南充縣政府訓令，1932年4月，南充縣檔案館檔案，全宗號2，目錄號1，卷號6，第33頁。

³³《新新聞》（成都），1934年6月23日，第4版。

人的另一個重要觀念，即纏足誨淫。據時人觀察，光緒末年的「海上妓女，均為小足」。是時婦女皆重雙足之修飾，「尤以娼門女子，更加推波助瀾，於是織足繡鞋之誨淫風氣，遂靡所底止矣。蓋彼時選色，首注裙下」，腳之大小勝過容貌，「因此娼家女子，無不盛飾厥足，以為迷客助淫之具也」。³⁴ 反纏足者雖強調纏足與美醜無關，卻又每斥纏足誨淫，實暗中承認小腳的性吸引力（即美）。

具有詭論意味的是，在士人與大眾中一向更趨近大眾的傳教士在反纏足方面有時卻更偏向士人的觀念。早在同治年間，北京長老會的曹子漁就認為：「纏足乃誨淫，邪狀與淫戲淫畫何以異？」³⁵ 光緒年間英教士秀躍春申說足不可纏的理由，仍包括「跬步不端，實貽誨淫之羞。吾恐風化從此衰，人心從此壞，是敗俗也」。³⁶ 這樣的觀念其實與許多傳教士所反對的以纏足來維持風化的中國士人觀念一脈相承，纏足與反纏足這競爭的兩方面有時竟分享著同樣的思想資源。

1909年四川嘉定府段太尊對全足會的訓詞說：「三代以後，遇有一種荒淫之人，創出纏足之法，使婦女行走娉婷，步生金蓮。初時不過淫亂之家尤而效之，久之相沿成習，凡生女者均以纏足為美觀；不問受者如何痛苦，總以愈小愈佳。」³⁷ 稍早署理四川總督的岑春煊在勸諭纏足的告示中說：「此事在做父母的，不過因為眾人

³⁴ 藤窗寄叟：《蓮鉤碎語》，《采菲錄 品評》，第22-23頁。

³⁵ 曹子漁：《纏足論》，《教會新報》（約同治九年），第834頁。當時仇爽子著《纏足辨》駁斥說：「必欲以纏足為誨淫，則中國節孝祠中節婦皆纏足者也，曷嘗淫？」（《教會新報》，約同治九年，第882頁）此時中國傳統尚具正面形象，到十九世紀末傳統崩散後，以傳統為武器來反駁新說者就越來越少見了。

³⁶ 秀躍春：《纏足論衍義》，《萬國公報》，第4卷（光緒十五年四月），第10366頁。

³⁷ 《廣益叢報》宣統元年（1909）六月初十，「紀聞」欄第11頁。

習慣的事；又怕女兒不纏足，將來不好對親」。但「說到難於對親這個念頭，第一無廉恥，第二無知識」。無廉恥是因為「以小腳求媚於人，乃是娼優下賤的思想。世間喜小腳的，必是輕薄無行的男子，人有女兒，就不該許給他」。³⁸

這樣的議論大致傳承了道學家抑制「人欲」的觀念，只要與性吸引力相關，便是「無廉恥」、「娼優下賤的思想」和「輕薄無行」，具有強烈的價值判斷成分。這最可見趨新士人與大眾的觀念區別：對作父母的老百姓來說，纏足與否及纏的效果都與女兒的婚姻相關，正是所謂「終身大事」。他們恐怕還不一定先想到小腳的性吸引力，即使想到也未必就以為與「廉恥」相關。

觀念的區別提示了反纏足的宣傳一開始就有現實針對性不足的特點，在這方面傳教士與士人的觀念又相當接近。同治年間，有些中國人本以為「纏足乃家庭猥鄙之事，所關非重，亦可隨眾」，傳教士德貞卻以「人事莫重於世道人心」來駁斥這種觀點。其對個人生活方式的道德化，與一些儒生將纏足與「婦德」相連的思路非常接近。德貞顯然也援用儒家正統「婦德」觀來反對纏足：「或謂纏足為博翁姑之愛也。然德言功貌，未嘗言足。使其足小如錐，人皆愛慕，而行如河東之吼，安貴有此足也。」³⁹

其實，是否行如河東吼與足之大小並無邏輯關聯。不管原初的儒家學說如何，到近代則早已形成足即是貌的普遍認知，所以小足才會使「人皆愛慕」而可博翁姑之愛。小腳既已成為一種女性美的重要特徵，人們的婚嫁選擇必然與這種審美觀密切相關。小足易嫁而大腳難以婚配，已是近代中國的社會風氣，一般家庭或有意或無意皆會「隨眾」，個別與習俗相抗的家庭或者存在，但其通常不佳

³⁸《采菲錄 勸戒》，第4、7頁。

³⁹德貞：《施醫信錄纏足論》，《教會新報》（約同治九年），第826-827頁。

的結局恐怕更告訴別人「隨眾」的重要。

習俗、婚姻與近代中國的兩個世界

近代西方傳教士到中國後，小足與婚嫁的關係即引起了他們的密切關注。早在1876年，英人德貞就指出時人認為「天下民人皆係漢裝，倘不纏足，勢如鶴立雞群，未能隨眾；將來受聘，因此恐難」。

⁴⁰ 德貞這篇早期的反纏足文章很值得細讀，傳教士要主動上門宣傳，故多能得知民眾纏足的真正理由（相比之下中國士人反不那麼重視老百姓的觀念），其說當較可信。綜觀全文，纏足一方的基本觀點即落實在遵從風俗以「隨眾」之上。是否「隨眾」這一觀察是深刻的，這意味著審美觀念早已融化進社會習俗之中，腳與婚嫁的關係又更進一層。除個別願意並且有經濟社會等實力可以「遺世獨立」者外，一般家庭不論是否在審美層面愛好小腳，仍不敢在社會習俗方面冒「鶴立雞群」之險，因為結局是明確的，即「將來受聘，因此恐難」。

德貞反駁此觀念的各種說法也頗有提示性，針對「風俗自古流傳，勢有不得不然」的觀點，他認為「居家惟我為主，我行我法，安能附會他人。我不許我女纏足，我之外安得干預我事。是纏足一節，實在父母，權亦操之父母也」。這在西方恐怕都還是比較激進或理想的觀念，生活於社會中的家庭，即使在那時的西方也不可能做到「我行我法」，不過有此主張存在罷了。這樣的意見要讓一般中國人接受，在當時可以說幾乎不可能。德貞進而駁斥「足既云小，

⁴⁰本段與下段，德貞：《施醫信錄纏足論》，《教會新報》，第826-827頁。此處「漢裝」顯然是針對「旗裝」，其潛在的威懾性頗有力，當時傳教士多有利用滿漢意識做文章者，詳另文。

縱言貌稍陋，亦可涵容」的觀點說，「人之聘娶，因人乎？因足乎？」故「纏足之事與受聘毫無干涉也」。但足即是人的一部分，而且是那時與聘娶甚有關聯的一部分；這既是事實也已成「常識」，不是簡單的否認可以取消的。

民國元年王伯辰在天津組織改良社會圖書館，其友阿辛作《纏足苦》俚詞說：「要是不把腳來裹，人人都說真萬難。有的說：為母的不把女兒管，任著意兒教他瘋顛，好好的成了大腳片，將來的親事怎麼辦？有的說：誰家的姑娘模樣好，兩雙大腳討人嫌；誰家媳婦倒亦俏，可惜腳大不十全」⁴¹ 據民初《晨報》所論，在北京，仍有「那些腐舊的人們，替他兒子訂新婦，總要揀一個小腳的姑娘」。⁴² 在1914年的成都，「提倡天足者雖多，而頑固不化者亦復不少；每值議婚之始，必問是否天足；往往有一聞天足二字即掩耳卻走者，猶以不開通之商賈人家為最甚」。⁴³ 可知到民國初年，「若不纏足，難以找婿」⁴⁴ 的觀念並未見大的改變，大致仍是時人的共識。

到北伐後的國民政府統治時期這樣的觀念仍廣泛存在。1933年雲南一位女作者分析父母為女兒纏足的觀念，其中之一即「女兒不纏足，恐尋不到女婿」。反之，「不但可以找到女婿，並且可以找到好女婿」。當地一位讀過書的女性自述其何以要纏足的原因，首先就是父母希望她嫁個好姑爺。⁴⁵ 1932年有成都記者偶至四川綿陽所屬各縣鄉鎮，發現「纏腳之風仍盛，不但成年婦女無不小腳蹣跚、弱不勝衣，甚至一般幼女，年齡在十歲左右者，其父母仍強迫為之

⁴¹ 阿辛：《津門蓮事記略》，《采菲錄三編》，第69頁。

⁴² 李榮楨：《中國婦女纏足史譚》，《采菲錄續編》，第25頁。

⁴³ 《四川公報》增刊《娛閒錄 游戲文》，第五冊（1914年9月16日），第46頁。

⁴⁴ 《采菲錄三編 勸戒》，第2頁。

⁴⁵ 堅貞女士：《一般父母為女兒纏足之心理的誤謬》；鄉姑娘：《致纏足女同胞的信》，刊《》，第50期，第28、23-25頁。

纏裹」。駐軍長官雖一再嚴禁，卻無實效。經多方調查，始知主要因為當地通行童年議婚風俗，而男方「只以腳之大小而定其愛憎。愛憎不在乎人，而在乎腳；故強令女家，竭力纏腳，否則拖延不娶，或以退婚為要挾」。女方遂不得不將女兒纏成小腳，「以遷就兩家婚姻之圓滿」。⁴⁶

婚姻問題當然是最根本的考慮，但習俗本身也具有相當的影響力量。1895年立德夫人即注意到纏足的原因之一即是「此舊俗也」。兩年後四川有女性給《萬國公報》投稿述及纏足原因，也說「吾祖宗累代如是，今改易之，是背本也」。到1900年有人論禁纏足之阻力，首先仍是「慮聯姻之不合俗」。⁴⁷ 立異似乎從來不是中國大眾的行為習慣，在大家都如此的時代，一般老百姓是很少會有意去違抗習俗的。

到三十年代，雲南一位「曾經熱烈的參加過」放足運動、但感其「迄無多大成就」的人，將「一般人保守纏足隨俗的理由」搜集了數條，一是「纏足自古流傳，不能違背祖宗」，倘違背則「變成忤逆不孝的罪人」。同時，也有觀念已改變，有心要解放，卻「不肯開先例」，倘先別人而作，「深恐被人笑罵，而一般閨秀又是最怕人議論的」。當地另一觀察者也將「社會非議」列為不能不纏足的一條主要理由。因為真實行放足者少，「自己不敢輕易試嘗，蓋恐受社會間一般人之非議也」。且因大腳女子甚少見，不僅社會非議，倘上街，則「街頭小兒亦將追隨而嘲笑之」。⁴⁸ 「怕人議論」

⁴⁶ 《新新新聞》，1932年7月29日，第6版。

⁴⁷ 門天足會閨秀：《纏足兩說 匡謬》，《萬國公報》，第15275頁；蜀南趙增澤潤琴氏：《勸釋纏腳說》，《萬國公報》，第99卷（光緒二十三年正月），第16785頁；馮守之、顧子省：《天足旁論》，《萬國公報》，第19492頁。

⁴⁸ 濟民：《關纏足的理由》；朱伯庸：《解放纏足與婦女解放》，《民眾生活周

的確是非常重要的因素，對於婚姻關係圈維持在相對狹窄區域的人來說，閨秀的名聲是極為要緊的（其實男子亦然）。在婚姻主要靠媒人聯系的時代，只要成為別人議論的目標，先已變成當地有爭議的人物，於說親實大有妨礙。

而且，不從眾隨俗的不利後果非常明顯，雲南有些地方的女性即為婦女解放付出了代價：「首先倡議放足的先烈們，是已經失去了她嫁人的資格」了；而主張天足的男性「從別處娶回的大腳婦人，也為人所不齒」。有人注意到，確有「某家因父親的思想很新，不主張替女兒纏足；後來廢了多少力，才嫁得一個窮苦人，而且還賠嫁了一些家產」。有此先例，一般人「更拼命地去把自己的女兒的腳纏小，以免將來的此種不幸」。其結果，雖然雲南的天足運動幾乎與民國肇基同時，但在實施二十年後，反「不敢有人作再度的嘗試」。⁴⁹

早在1897年，張之洞在《戒纏足會章程敘》中已說「父母非不慈其子也，為其戾俗而難嫁也。是故俗之所染，可以勝禮；俗之所錮，可以抗令」。他主張「化民成俗必由學」，必使「其俗已動於學，然後以法從之」，方易生效。⁵⁰ 辛亥革命前的革新派也注意到婚姻與纏足的關係：「纏足一事，雖慈母之於兒女，不得不忍心害理以行之。揣其本意，亦甚可笑，蓋恐將來不能嫁耳」。他們提出的解決方案也與張之洞的差不多：「夫女子無學不能自立，慮其見棄於人，至殘其肢體而不悔，亦足悲矣！」⁵¹

刊》，第51期，第56-57、71頁。

⁴⁹印其：《纏足問題與婦女解放》；張仄人：《天足運動與婦女解放運動》，《民眾生活周刊》，第51期，第64、75頁。

⁵⁰《南度張尚書戒纏足會章程敘》，《貴州文史叢刊》，1981年10期，第78頁。

⁵¹竹莊：《論中國女學不興之害》，《女子世界》三（1904年3月），張、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》，三聯書店1960年版，卷一下，第922頁。

張之洞提出的「化民成俗必由學」是以士為社會表率的傳統四民社會積累下來的經驗，在四民社會走向解體的近代中國⁵²，這一歷史經驗似乎越來越失去實際的效力。後來興起的「宣傳」也可算是「學」的一種新方式，但其反纏足的效力似乎也未超過傳統方式。關鍵在於，「學」主要作用於觀念的改變，而習俗雖包括觀念又遠不僅僅是觀念，它更多是一種生活方式、一種社會行為。要轉變「可以抗令」的深厚習俗，最主要的恐怕是在生活方式層面提供選擇的機會和餘地。後者雖一直在反纏足者的考慮之中（如各時期的不纏足會多訂有關於婚姻的條款），卻很少落到實踐的層面。女兒出嫁問題是一般家庭中父母考慮的首要問題，在革新者卻以為「甚可笑」，最可見反纏足者思慮的高遠與不切實際。

魯迅在述及清季剪辮的新人物遭社會的非議（注意他講的主要不是來自官方的壓制）時說，「推想起來，正不知道曾有多少人們因為光著頭皮便被社會踐踏了一生世」。故他認為，提倡女子剪髮「又要造出許多毫無所得而痛苦的人」，因為她們難以得到社會的接納：「改革麼，武器在哪裡？工讀麼，工廠在哪裡？」所以女子最好還是將頭髮「仍然留起，嫁給人家做媳婦去」。這些人「忘卻了一切還是幸福，倘使伊們記著些平等自由的話，便要痛苦一生世」。⁵³魯迅雖然說的是反話，但卻看到了問題的實質，尤其是社會沒有給嚮往「平等自由」的女子多少出路供其選擇這一關鍵因素。女性在纏足問題上正面臨同樣的困擾，讀書大概是唯一的出路，但若生於無經濟實力的家庭便只能在「腳的痛苦」和「被社會踐踏」而「痛

⁵²參見羅志田《科舉制的廢除與四民社會的解體——一個內地鄉紳眼中的近代社會變遷》，《清華學報》，新25卷4期（1995年12月，實印於1997年4月）。

⁵³魯迅：《頭髮的故事》，《魯迅全集》，人民文學出版社1981年版，第1卷，第462-465頁。

苦一生世」之間做出抉擇。

如果說纏足是因「女子無學不能自立」對清季革新派還只是一種理想型的思考，在女子教育逐漸開展的民國已成為一個實際的社會現象。民國初年賽珍珠在安徽農村時，一小鎮婦女告訴她：女子若已受教育，則可不必纏足；反之則必須纏足，否則就嫁不出去。⁵⁴ 也就是說，小腳女子的潛在婚配對象只能在傳統男子中選擇，而天足女子則可尋覓新式夫婿。以前許多人認為受過教育的女子不纏足是教育的結果，這只見到問題的一方面。實際上也只有受過教育、有各級學校的文憑、獲得「女學生」的身份認同，才可以不必纏足就能較容易地論婚嫁。然而在全民教育沒有普及之前，能讀書的女子終是少數，多數人即使有此願望，也並無社會經濟等各方面的實際能力，結果大多數女子仍處在「女子無學不能自立」的境地之中。

「女子無學不能自立」的社會現象提示著纏足與社會階層的區分有直接的關係。這也有一個轉變的過程，以前是上層人必纏足而下層人可以不纏，後來則反成為上層人才有能力選擇是否纏足。同治年間一篇為纏足辯的文章指出：「中國士大夫家賢女，但主中饋，以不預外事不出閨門為德，正不必放足以便大踏步日奔走於道路也。而且中國不纏之女多有之，鄉間村婦、下賤女奴，不煩禁而多不纏矣，便奔走也。賢否不係此也，此固各行其是也。必欲一而禁之，其說未可厚非，其勢萬不能行。」作者主張以「和而不同」的原則，法「存而不論」的方式來處理纏足問題。⁵⁵

以上或者更多還只是理論的申說，但在等級社會之中，因婚嫁而改變社會身份是中外皆然的一種取向，纏足恰使女子有此可能。

⁵⁴Pearl Buck, *My Several Worlds : A Personal Record*, New York : John Day, 1954, p.147.

⁵⁵仇爽子：《纏足辨》，《教會新報》第882頁。

一般貧家女欲以嫁人而改變社會身份者，常憑姿色。但姿色是先天的，纏足則是後天的努力。過去俗語說「腳小能遮三分醜」，方絢在《香蓮品藻》中也說，「醜婦幸足小，邀旁人譽」。⁵⁶換言之，只要腳纏得好，即使相貌醜陋，也能博得人們的贊譽。故「貧小之家，望作門楣；而姿首平常，妝飾綿薄，極力纏剝，務求勝人」。⁵⁷可知纏足已成為一種上升性社會變動的途徑，雖然真正成功實現社會地位轉換者或不過是少數人，但到底提示了一個為更多人所嚮往的可能性和努力的方向。

改變社會身份這一願望體現了實際的社會區分，但在趨新而區域發展差異甚大（包括社會變化速度及思想和心態發展的不同步）的近代中國，這一區分還不完全是以經濟實力和社會名望為基礎的上下層社會的區分，而部分是從價值觀念到生存競爭方式都差異日顯的兩個「世界」的區分（這一區分與近代日趨明顯的城鄉差別有相當多的共相，但也未必總是一致）。⁵⁸要能夠沿社會階梯上升，在不同的新舊「世界」中生活競爭方式已有所不同。但對身處「新世界」或嚮往「新世界」的女性來說，家庭的社會經濟實力仍是最關鍵的因素之一：通常只有那些上層家庭的女性和有條件進新式學堂、或受新思想影響的女子才有可能放腳；因為她們放腳後，基本不存在嫁不出去的危險（即這一世界的男性審美觀在受新思想影響後，有可能發生變化，轉而喜歡天足女子）。

兩個世界的形成及與之伴隨的社會轉變是個長期的過程，從四民社會到近代社會的一個明顯轉變即士紳對大眾的社會影響逐漸向

⁵⁶《采菲錄 叢鈔》，第21頁。

⁵⁷番禺愚叟：《衛足說》，《萬國公報》，第97卷（光緒二十三年三月），第16658頁。

⁵⁸參見羅志田《科舉制的廢除與四民社會的解體》《浦佳興報》新25卷4期。

城市對鄉村的影響過渡，或者說社會仿效的榜樣已由士紳這一社會階層轉向城市這一社會區域（此僅大略言之）。宋恕在1902年已說：城裡人已放腳，你們如果不放，「就說打扮，亦不時道、不好看呢！有句古話：『鄉下人打扮，總趕城裡人的新式。』目今城裡新式是放腳了」，鄉下人還不追隨麼。⁵⁹

1909年四川巡警道的《戒婦女纏腳白話告示》說，時人不願放足的三層難處之二即考慮到「放腳以後，從前的衣服鞋子，都用不著。若另外縫件長衣服，做雙放腳鞋，既淘力又費錢」。巡警道開導說：「現在只禁纏腳，誰叫你改換長衣服。你看紳糧人家現在放腳的婦女，還是穿向來的衣服」。⁶⁰ 這個觀念後來仍延續，四川南充縣1932年禁止纏足的訓令指出：縣屬各場人民，智識仍舊閉塞，「不曰鄉間擇媳，纏足始易入選；即云家境貧乏，放足須制長袍」。該訓令認為娶媳原重體魄堅強，而裝束則應勤儉，傳統的荊釵裙步即好，「又豈必裝樣入時，始稱閭儀之足式」。⁶¹

這裡特別有意思的是大腳與衣服（而不僅是鞋）的關聯，放足者便需要縫「長衣服」或「制長袍」，說明一般人認為大腳女子的穿著應與纏足女子不同，腳的大小與身份地位是相伴隨的。這一觀念的延續中也可看出時代轉變的明顯痕跡：過去的長衣服或者只是區分一般人家和紳糧人家的不同，後面所說的「長袍」既然被認為是「裝樣入時」，或即今所謂旗袍，則放腳就必須置備新式服裝，正是民國社會「兩個世界」的清晰例證。

正如民初一首《纏足有害唱》裡開頭所說：「中華民國世界變，於今改良真可觀。男兒剪髮把學堂入」，女子也「不穿耳眼不把足

⁵⁹ 《宋恕集》，上冊，第334頁。

⁶⁰ 《四川官報》，宣統元年第五冊（閏二月上旬），演說，第2頁。

⁶¹ 南充縣政府訓令，1932年4月，南充縣檔案館檔案，全宗號2，目錄號1、卷號6，第33頁。

纏」。⁶² 這的確說出了「世界」的轉變，但是否能入學堂才是關鍵的社會條件，無能力入學者恐怕就很難享受與「新世界」相伴隨的社會待遇。民國後對於女性美的理想與要求也因社會階層和地區之差異而有不同。山西各縣的歌謠唱道：「破戲台，爛秀才，小足板子洋煙袋；火車站，德律風，大足板子畢業生」。⁶³ 這首歌通過四種不時興和時興的社會現象，象徵性地表述了從清末到民初新舊時代的社會轉變。重要的是這些現象所代表的社會行為是伴生的，通常只有能乘火車打電話的學堂畢業生才能選擇大腳（包括自選和擇偶）。

有條件受新教育的階層（特別在城市中）對腳的審美觀念的確在逐漸發生變化。1915年成都的《娛閒錄》上發表《美人今昔觀》一文說：「昔之美人雙翹以纖為貴，今之美人雙趺以碩為佳」。但該文又說：「昔之美人學繡，今之美人讀書；昔之美人含豆寇，今之美人吸雪茄；昔之美人三從四德，今之美人平等自由」。⁶⁴ 這裡所說的「今之美人」，實即城市女學生流。作著當為男性，但這一觀點恐怕只能代表他這一世界中部分男性的審美觀，卻不能代表整個社會的男性觀點。

即使在受到新教育的這一世界中，也並非所有的男子都喜歡天足女子，仍不乏喜歡纏足者。1921年，東南大學陳鶴琴教授對266名男生進行填表調查，詢問其理想妻子的資格。只有14.03%的男學生明確提出喜歡天足女子，而86%的學生沒有明確這一點。⁶⁵ 這至少

⁶² 《采菲錄三編 勸戒》，第2頁。

⁶³ 李墨卿：《墨園隨筆》，《近代史資料》1982年2期，第384-85頁。

⁶⁴ 《娛閒錄 雜錄》，第51期（1915年4月），第71頁。

⁶⁵ 瑟廬：《現代青年男女配偶選擇的傾向》，《婦女雜誌》，第9卷第11號（1923年11月），第46頁。

可以說明在這86%的學生中，仍有喜歡小足的。周作人注意到，1925年的北京城裡有些受過高等教育的男子仍然喜歡小腳，看到幾個標致女學生，對其是天足甚感「可惜」。⁶⁶

由於各地差異較大，不同的人觀察到的情形頗不相同，有人認為北伐幾年後，「男性對女性之美，已易標準，纏足之風亦為自然的絕跡」。過去尚小腳，「殆西俗東漸，天足大興，一般男子，目光驟移。竟有『凡新皆美，凡舊必媿』之風氣。俗必趨時，飾求革舊。命之曰摩登，呼之為時髦。舊有纏足之妻，多成棄婦；織小難放之足，每致離婚」。小腳婦女「怨母之纏其足也，較〔從前〕以足大而怨母之弛其纏者，同一而弗異矣」。⁶⁷但這最多只是部分城市的趨勢，近代城鄉之別漸甚，而有些讀書人每習慣以其所見，概論全部，故不免使人產生所論不中的印象。

這位作者同時提出，纏足與否，蓋皆出於女性「冀悅其夫之心理」，故「足之放否，權實操之男性」。另一位觀察者同意「纏足譬如一種商品，市場上若沒有銷路，還有肯制造這種貨物的麼？」他注意到，以前「天足會所以不易推行，就是因不易婚配。現今青年男子與各級學生，一聽要配一位纏足之妻，即如受了死刑的宣告。可見不天足，反不易婚配了。」⁶⁸這位觀察者大致明確了持新觀念的只是城市裡能讀書或向往上升的邊緣知識青年，身處農村的一般老百姓其實還是另一番景象（詳後）。

就是在城市中，口岸地區與內地小城即有差別，各中小縣城之間也頗不一樣。北伐時江蘇宜興「稍有資產之鄉村女子，已有出外求學者；尋常人家之子女，亦大都入就近之學校而識字讀書」。故

⁶⁶周作人：《談虎集 拜腳商兌》，《周作人全集》，台北藍燈文化事業公司1992年版，第1冊，第272頁。

⁶⁷李榮楨：《中國婦女纏足史譚》，《采菲錄續編》，第37頁。

⁶⁸老宣：《對於 采菲錄 之我見》，《采菲錄》，第16頁。

「近來纏足之惡習，亦日漸減少」。⁶⁹ 但同時安徽霍邱的情形便很不同，縣裡設有女高小學一所，兩位女教員一來自江蘇，一為留學生。她們衣著帶江南風味，「短袖露肘，長衣及腰，半天足，著草鞋」。但該校的女學生「仍舊是纏足、理髻、長服，不為所化。相形之中，愈覺得這兩位教員奇異的模樣。因此社會一般人士，對時髦的她倆，就不免洪水猛獸的歧視。一般婦女，也有同樣的心理。」⁷⁰ 女學生尚且「不為所化」，遑論「一般婦女」了。值得注意的是這裡衣服的新變化，女學生仍穿象徵其身份地位的「長服」，而新派教師已穿長僅及腰（即短一些）的新式服裝，再加上不能讀書的貧家女子的傳統短衣服，當時女性的新舊大致已有三類。

1927年時，有人正把福建省建甌縣婦女的服飾分為三類，第一類是「縣城上、中兩級的青年婦女」，她們的服飾與前三、五年的省會時髦婦女一樣；第二類是「縣城年長的婦女和鄉村的婦女」，其服飾仍是二、三十年前的式樣，濃裝厚抹，「足是纏得不滿三寸長」；第三類是「山鄉的婦女」，服飾不講究，但「足仍纏得窄窄的，有尚嫌不窄，用木頭裝在足踵下，假裝小腳」。⁷¹

1933年一位「曾經熱烈的參加過」放足運動的人總結雲南男子對纏足的觀念也為三類：「一部分是新時代的知識分子，主張完全反對纏足；一部分是沒有成見的，大概以為纏也可不纏也可，只聽環境的轉移罷了；又一部分是同婦女一般的見識，也愛好小腳」。

⁶⁹徐萬千、汪茂遂：《宜興之農民狀況》，《東方雜誌》第24卷第16號（1927年8月25日），第89頁。

⁷⁰裴毅公：《皖北霍邱婦女生活的大概》，《婦女雜誌》，第14卷6號（1928年6月），第1頁。

⁷¹楊麗聊：《建甌婦女的生活狀況》，《婦女雜誌》，第13卷第8號（1927年8月），第16頁。

⁷² 最後所論「同婦女一般的見識」甚有意思，要麼雲南的婦女真的比男子更「愛好小腳」，則一般所說女性依男性的好惡而修飾在特定時空裡便不一定準確（當然，女性主義者也許會說這是男權意識已內化到女性思想之中）；要麼作者雖熱烈參加婦女解放運動卻其實不太尊重女性，無意中透露出其傳統觀念，即對「婦女見識」的輕視。

同樣在1933年，廣州有報紙報道「漢口市上有三種女人，四寸半高跟摩登女郎，三寸金蓮的鄉間小姐，還有截髮而裝腳的改組派。第一種是闊人的姨太太，第二種是紗廠的女工，第三種是中等人家的管家婆」。《成都國民日報》一署名作者就此則報道發表的評論注意到：「除去第三種的截髮提到『髮』之外，其餘完全以『腳』為分類的標準」。⁷³ 這一觀察很有眼光，城市中的審美觀雖然在轉變，但舊有的審美觀有意無意中仍在影響時人，他們對女性的腳仍有特殊的興趣。在這方面女性亦然，林語堂即主張，婦女放足是因為她們發現摩登的高跟鞋基本上可以代替小腳的作用，成為她們裝飾身體、實現美的理想手段。高跟鞋使婦女的體態更優雅，步伐更斯文，使人感到她們的腳確實看起來比實際要小。⁷⁴

上述許多地區對纏足的態度皆有三類人正說明審美觀和生活習俗的轉變仍在進行中，在此轉變進程中兩個世界的女性卻互相看不慣，有意思的是不僅崇尚高跟鞋和旗袍的城市新婦女看不起纏足女子，後者中不少人同樣看不起前者。前引安徽霍邱的情形是一例，1935年時一個有意觀察的上海游客在北京郊區西山一帶看到「小腳的婦女依然風行，天足的則僅見」，他發現，「燙頭髮、穿高跟鞋、畫

⁷² 濟民：《辟纏足的理由》，《民眾生活周刊》，第51期，第56-57頁。

⁷³ 鉅公：《品腳》，《成都國民日報》，1933年4月20日，第7版。

⁷⁴ 林語堂：《中國人》，學林出版社1994年版，第173頁。

眉、點唇的女子」極少見，偶爾出現則當地婦女「一定說伊們是妖怪，甚而還說：『呦，瞧獅子狗！』把摩登婦女比作了狗。我想自以為摩登的婦女聽了，一定要氣煞。但伊們之不了解摩登婦女，也正和摩登婦女們看不起伊們是一樣的」。⁷⁵

的確，兩個世界的人眼光甚不一樣，1928一位新人物講到山西大同的賽腳會，覺得小腳女人的裝飾「非常特別，大有『外人不見見應笑，天寶末年時勢裝』之概」。⁷⁶這是典型的新「世界」人看舊「世界」人的眼光。而婦女解放運動者描繪另一世界的普通百姓則說：「伊們聽到的都市婦女的一切，不過當作『世風不古』的惡耗，隨著他人『慨然嘆息』」。⁷⁷大體言之，舊世界的男性仍然保持自己所認定的美的特徵，在反映其心聲的民謠中依舊歌詠著理想中的小腳婦女。如江西豐城歌謠：「粉紅臉，賽桃花，小小金蓮一拉抓，等得來年莊稼好，一頂花轎娶到家」；安徽霍城歌謠：「一對金蓮在地下，回家對我爹媽講，多辦銀錢接到家」；河南衛輝歌謠：「小紅鞋兒二寸八，上頭繡著喇叭花，等我到了家，告訴我爹媽，就是典了房子出了地，也要娶來她」。⁷⁸

可見他們心目中的理想女性仍是小腳婦，這一世界的大腳婦自然面臨難嫁的困境。如浙江餘姚的歌謠所唱：「一個大腳嫂，抬來抬去沒人要；抬到城隍廟，兩個和尚搶著要」。在這一世界裡，纏足與否不僅關係到是否好嫁，而且關係到所嫁婆家的優劣。所謂「裏

⁷⁵宛青：《平西農村婦女生活》，《婦女共鳴》，第5卷第8期（1936年8月），第30頁。

⁷⁶何倫：《大同婦女生活談》，《婦女雜誌》，第14卷第1號（1928年1月），第38頁。

⁷⁷《農村婦女問題》，《婦女共鳴月刊》4卷第1期，第13頁，1935年1月20日。

⁷⁸李一粟：《從金蓮說到高跟鞋》，《婦女雜誌》，第17卷第5號（1931年5月），第17頁。

小足，嫁秀才，吃饅饅，就肉菜；裹大腳，嫁瞎子，吃糠饅，就辣子」（河南彰德民謠）。此外，腳的大小也關係到媳婦在婆家的地位。四川蓬安的一首歌謠非常形象地說明了這一點：「一張紙兒兩面薄，變人莫變大腳婆。妯娌罵我大腳板，翁姑嫌我大腳婆；丈夫嫌我莫奈何：白天不同板凳坐，夜晚睡覺各睡各；上床就把鋪蓋裹，奴家冷得莫奈何，輕手扯點鋪蓋蓋，又是錠子〔四川話拳頭意〕又是腳。」⁷⁹

可見審美觀直接影響到家庭生活與夫妻關係，大腳婦不惟得不到翁姑的喜歡，還會受到妯娌的藐視；更重要的是大腳可能缺乏對丈夫的性吸引力，對有一定經濟社會實力的家庭來說，如光緒年間人所論，這可能會導致「夫男因此納妄」。⁸⁰ 或者可以說，這部分婦女不願意放足，是因為在她們那一世界，人們所認同的小腳美觀念，特別是與此觀念相關聯的社會習俗，並沒有多大變化。故纏腳再痛苦，也不得不為之。

對那些徘徊於兩個世界之間的女性來說，究竟適應哪一邊的審美觀也是個問題。雲南一位小學畢業的女性提醒纏足女同胞注意：「纏足既得不到現代男子的贊美，更不可做婚姻的保障。因纏足反而失了自己社會上的種種地位和權利」，實不合算。但這裡的關鍵仍然在於，有希望與「現代男子」成婚的，自然注意其審美觀念；連希望也沒有的，恐怕還是更注意「非現代」男子的觀念。正如她觀察到的，當地許多人便以為「我們州縣上的女子，毫無知識，沒有要求自由平等的見地，也沒有爭社會地位的本領和需要」。她認為這樣的答案「一定會使政府難過」。⁸¹ 在實際生活中，不管持現

⁷⁹劉經庵編：《歌謠與婦女》，《民國叢書》第四編第60冊，上海書店1992年影印版，第209-212頁。

⁸⁰馮守之、顧子省：《天足旁論》，《萬國公報》，第19490頁。

⁸¹鄉姑娘：《致纏足女同胞的信》，《民眾生活周刊》，第50期，第25頁。

代觀念還是非現代觀念，一般女子恐怕很少會考慮政府的心情，這位女子卻思慮及此，提示了近代中國的一個突出特徵，即個人生活方式的泛政治化，這正是近代中國讀書人否定小腳美觀念的主要思想武器。

對小腳美觀念的否定

個人生活方式的泛政治化這一近代中國的突出特徵在反纏足運動上表現得尤為明顯，關於近代人對於女性身體與國家興亡兩者關係的認知，楊興梅另有專文討論，故本節僅簡略討論之。近代的反纏足者究竟在多大程度上是真正為婦女的身心健康在考慮？這個問題似尚未得到足夠的重視。從一開始就存在並歷久不衰的一個主要反纏足觀念是不欲外人（後來多用「友邦」）之譏評，另一個主要觀念則是為了強國強種（即纏足弱國弱種），兩者都體現了時人認知中纏足與國家興亡的直接關聯，但這樣高層次的關懷是否在一定程度上削弱了對婦女權益本身的關注呢？

實際上，纏足到底是小事還是大事？如果是後者，又是哪一類大事？老百姓與士人的觀念常常是不一致的。在這方面，傳教士與士人的觀念相當接近。如前所述，老百姓本來有「謂纏足乃家庭猥鄙之事，所關非重」的觀念，不過將纏足視為個人生活方式的一種取向，而傳教士德貞則務將之拔高到「人事莫重於世道人心」的程度來駁斥這種觀點。⁸² 光緒元年《萬國公報》的一篇文章說：纏足「事近穢褻，君子弗言；理極精微，庸愚莫識。君子弗言，則習俗不能移；庸愚莫識，則相尚以為然。」作者顯然主張此事非小，「君

⁸²德貞：《施醫信錄纏足論》，《教會新教》，第827頁。

子」應該干預，以收「移風易俗」之效。⁸³

1902年宋恕反對纏足「是小事，放亦可，纏亦可，男人不必管」的觀點說：男人其實「自己微微有些苦處就要管」。如果回頭想一想，「我們鞋子新買來，略略緊些，就立刻要換，忍不住一兩天」。女子纏足的痛苦，當然更應管。⁸⁴ 這本是針對大眾立言，從其所舉例知老百姓未必聽得進去，蓋一般人家哪裡能這樣隨便換鞋。有意思的是宋恕似乎認為那時男人對女人還管得不夠（今日女性主義者或未必同意），特別是放鬆了纏足這樣的「小事」。其實民間根本認為纏足是「正經事情」。1910年四川巡警道的《勸諭婦女放足白話告示》說：「在爾等之意，以為婦女纏足，係正經事情。不知禁止纏足，乃國家功令。若不遵照禁令，即是犯了王法。」⁸⁵ 這最能反映纏足與反纏足雙方的不同認知：纏足與婚姻直接相關，老百姓當然認為是「正經事情」，從未小視之，但他們並不將此與「國家功令」這樣更「大」的事情聯繫起來思考。

實際上，許多纏足者初雖未必自願，但其繼續纏足本身可能是出於非常平凡而並不高遠的思慮。雲南一位讀過書的女性自述其幾纏幾放的經歷說，她之所以不肯放足，便有「辛辛苦苦才裹小的足，一旦放了，豈不可惜」的念頭。⁸⁶ 這是個一向被人忽視但實際很重要的因素，費力得到的東西便不願割捨是人之常情，纏足既然有一相當痛苦的過程，熬過來的人又豈能輕易放棄呢。這樣的平凡的思慮恐怕就不為許多反纏足者所關注，他們看到的更多是小腳與國家命運的關聯。

⁸³無名氏：《勸漢裝女子遵古制》，《萬國公報》，第1002-1003頁。

⁸⁴《宋恕集》，第342頁。

⁸⁵《四川官報》，宣統二年第16冊（六月下旬），演說，第1頁。

⁸⁶鄉姑娘：《致纏足女同胞的信》，《民眾生活周刊》，第50期，第24頁。

近代最常見的反纏足表述是認為纏足影響到種族的強弱，是中國在外患面前反抗無力的重要原因之一。從晚清起，小腳漸成中國「野蠻」和「落後」的主要表徵之一，已成為中國的一種「國恥」。將小腳提升到清季人特別重視的文明與野蠻的高度，是近代中國讀書人否定小腳美觀念的主要思想依據。雖然中國以前也已存在少數否定纏足的觀念，包括主張小腳不美或人的美醜不在腳上，但第一代反纏足的晚清人並不怎麼受既存觀念的影響，他們的思想資源主要來自西方傳教士（傳教士反纏足至少早到同治年間，而常為後之研究者引用的袁枚和錢泳的反纏足觀念都是到光緒元年才被重新「發現」並刊載於《萬國公報》之上）。

其實中國人原來可能曾視天足為野蠻，蕭道管（陳衍夫人）的《蕭閒堂日記》以為纏足之始有關於「夷夏之防」，大約北宋無而南宋有。「想女真蒙古初入中國，士大夫多不願與聯婚姻，群趨纏足，為鴻溝之劃；以別於羅帕垂灣、蠻靴踏鞠之樣」。⁸⁷ 徐珂也說，中國人過去「自居文明，於天足眾多之地，輒視為野蠻，轉斥其猶未進化。懷此見者，幾十人而九」。⁸⁸ 類似的觀念在多民族雜居的雲南至少到三十年代仍存在。⁸⁹ 中國人放棄天足為野蠻的觀念大約與不纏足的清人入主中原有關，但發展到視纏足為野蠻甚至是「國恥」，則顯然受西人的影響。

1896年的《萬國公報》刊發《纏足論》說，「今日中外一家，吾華素號教化最先之國，乃此等惡俗，遍地球不見於他國，而偏盛

⁸⁷引在《采菲錄 考證》，第20頁。

⁸⁸徐珂：《天足考略》，收在《采菲錄 考證》，第22頁。

⁸⁹參見楊興梅《南京國民政府禁止婦女纏足的努力及其成效》，《歷史研究》1998年3期。

於吾華，豈不益增外人之恥笑輕侮耶！」⁹⁰ 同年康有為在上清帝的奏摺中也說：「方今萬國交通，政俗互校。稍有失敗，輒生輕議，非復一統閉關之時矣。吾中國蓬華比戶，藍縷相望，加復鴉片薰纏，乞丐接踵。外人拍影傳笑、譏為野蠻久矣。而最駭笑取辱者，莫如婦女裹足一事。臣竊深恥之。」⁹¹ 萬國交通則政俗互校，在比較之下又被外人「譏為野蠻」，而纏足更是中國各種不如意之事物中「最駭笑取辱者」，這是纏足國恥說的根本原因。

這樣的觀念一直流傳了數十年。1901年署理四川總督岑春 的勸諭告示說：「我們既已糊塗荒唐，外人自然看我們不起，要欺侮我們。」本部堂「天天聽見人說我們軟弱，罵我們糊塗荒唐，笑我們無用，因此一天一天欺侮我們起來。每每看著、聽著、受著，實在不堪。細想其故，多半由於女子纏足。」⁹² 次年四川的一篇文章說，中國人纏足事被「外人恥笑，也是極難受的。你看年年博覽會裡頭這們樣蹭躅，難道不關係國體麼？」⁹³ 進入民國後，又有人指出纏足實「屬國恥所在，外人拿來當頑，列之博物院中，笑我風俗野蠻。國人入院見此，羞愧無地可鑽。」⁹⁴ 到國民政府時期，四川南充縣政府訓令仍說纏足致「友邦騰笑，骨肉含痛」。⁹⁵ 曾留學日本的史家楊鴻烈在家鄉雲南演講，也說「外人之藐視中國者多端，

⁹⁰ 鴛湖痛定女士賈復初：《纏足論》，《萬國公報》，第16219頁。

⁹¹ 康有為：《戊戌奏稿》，文海出版社影印本（沈雲龍主編《近代中國史料叢刊》第33輯），第97頁。

⁹² 引在《采菲錄 勸戒》，第5-8頁。

⁹³ 《說纏足之不合》《四川官報》，光緒三十一年第29冊（冬月上旬），演說，第1頁。

⁹⁴ 《遊戲文 禁售女鞋示文》，《娛閒錄》第5冊（1914年9月16日），第46-47頁。

⁹⁵ 南充縣政府訓令，1932年4月，南充市檔案館檔案，全宗號2，目錄號1，卷號65，頁號33。

纏足其尤著者」，故纏足實有傷中國的國際體面。⁹⁶

1933年底，一些外國人在張家口一帶鄉村攝取「舊式婦女纏足照片，作惡意宣傳」，當地駐軍經北平軍分會向上呈報至最高層，認為「纏足惡俗，係我國曾經通令嚴禁在案。該外人未經我政府批准，復不明了我整個國情，割取前清時代所遺留之片斷惡俗，遽爾作惡意宣傳，更屬不當。且攸關國體」，故應予嚴禁。後由軍事委員會委員長蔣介石親自下令：未經當地政府允許，一概不準外人拍照。並呈準國府，交由文官處通令全國各省市政府一體查辦。

⁹⁷ 纏足事驚動到這樣高的層次，且通令全國注意，正因此呈文說到的「國體」乃是清季以來反纏足者極關心的問題。1934年，廣西省民政廳即以外國游客為纏足婦女拍照「實有辱於國體」而飭令禁止。

⁹⁸

當然，對於把纏足提到這樣的高度，也有人提出不同看法，一般認為「守舊」的葉德輝就認為「中國欲圖自強，斷非振興製造不可。若舍此不顧，非獨易服色不能強，即不纏足亦豈能強也。」⁹⁹ 民國時也有人指出：「我國受外人譏笑較纏足尤甚的，還有許多！最大的就是『勇於對內，怯於對外；貪贓枉法，不顧公德。』這種變本加利的劣根性，若不趕緊嚴加革除，縱然立將可憐的小足婦女，投諸東海，中國人種，不能不滅；中國國祚，也不能不亡。何必注意於微末的小節呢？」¹⁰⁰ 但這樣的觀念一直未居主流，影響甚微。

⁹⁶楊鴻烈：《纏足之歷史觀》，《民眾生活周刊》，第51期，第48頁。

⁹⁷《新新新聞》，1933年12月18日，第4版。

⁹⁸《川報》，1934年2月1日，第2版。

⁹⁹葉德輝：《郎園書札 與俞恪士觀察書》，長沙中國古書刊印社1935年《郎園全書》本，頁32A。

¹⁰⁰老宣：《對於 采菲錄 之我見》，《采菲錄》，第16頁。

與中國野蠻論相關的視欣賞纏足為「病態」或「性變態」的觀念大致也是西來，1933年雲南一位觀察者注意到：「自從鴉片戰爭以後，這悲慘的纏足印象，傳到外國去，增加了嘲罵中國民族的資料。『野蠻無人道，變態性欲狂』 不一而足的批語，實是整個民族的污點。」¹⁰¹ 此語雖晚出，卻道出了性變態說的西來淵源。

民國時人所說的病態，有時還不一定是「非常態」的意思。成都一位作者認為中國婦女裝束的心理之一為「東方化的病態」，這是「中國幾千年來的傳統審美觀念」，即要使女性表現出「弱不勝衣的病態」來。具體到小腳，則「金蓮的美點，尚殘留婦女的心目中」。故「足雖然是天足，卻喜歡著尖口的繡花鞋。這完全是表現病態的心理」。¹⁰² 這裡所說的病態，是帶有病之姿態。作者所論的是天足女子，她們仍保存纏足時的審美觀似乎提示著行為的轉變尚比觀念的轉變更容易，故這些人行為已改變而觀念仍延續。

但今日意義的病態說已從日本傳過來，陳存仁注意到，日本人池本義男所著《纏足稿》即認為中國唐以後盛行纏足，是中國男性侮辱女性的暴虐性的酷刑。百數十萬字的贊美纏足的詩詞歌賦，都是男性的「虐待狂」，使女性世代飽受痛苦。¹⁰³ 中國也有人對此作「科學」的說明，朱善芳指出：「精神病患者有一種叫做節片淫亂症（Fetischismus）的。這種病，心理學者醫學者都說是一種變態性欲的一症候，就是把異性的身體某部分，像眼、齒、耳、頭髮、手、足等，做他戀愛的對象。纏足的動機，恐怕就是應這些害節片淫亂症者的要求而起的。」¹⁰⁴ 這一解釋當然因其有「科學」依據而似更

¹⁰¹張一鷗：《放足的理論與實踐》，《民眾生活周刊》，第50期，第6頁。

¹⁰²東君：《婦女裝飾心理學》，《平報》（成都），1932年7月7日，第11版。

¹⁰³轉引自陳存仁：《女性酷刑纏足考（上）》，《傳記文學》第61卷5期（1992年11月），第63頁。

¹⁰⁴朱善芳：《纏足和解放的方法》，《婦女雜誌》，第12卷3號（1926年3月），

有說服力，不過朱氏或未想一想，這樣的精神病竟能在約千年中傳染許多億人，不是有點匪夷所思嗎？

這最能體現近代反纏足者的心態及其表述反纏足觀念時的隨意性。類似病態和變態這樣的判斷可以脫口而出，立說者是否曾思考過其否定的是千年的習俗呢？這裡有兩種可能，一是根本不想，即以為原不必想；一是確曾思考，但覺得為了新的（可能是）美好的未來，則舊的皆可拋棄。如果心中先已承認中國野蠻，自然可以輕鬆地一言否定千年習俗。在（以西方為典範的）「文明」成為憧憬目標的時代，許多人或者真覺得否定（中國的）野蠻事物無需什麼學理的依據。更多的人可以輕易否定實行已有千年的習俗，則是因為他們面向未來，出於希望中國最終能夠強盛這一遠大目標。與其他反傳統思潮相類似，這些人普遍主張為了一個新的可能是美好的未來，所有不適應時代的舊習俗皆可拋棄。正是為了美好未來必須破壞傳統的認知給予了這些人敢於隨意「數典呵祖」的勇氣。¹⁰⁵

1950年代後期胡適在東海大學的茶會上又將小腳和八股文等五四人攻擊的對象拿出來批判，說孔夫子原來是近人情的，後來人走錯了路，就纏小腳寫律詩了。徐復觀即席申辯，主張「纏足不是中國的文化」。胡適反問說，「小足纏了一千年」，如果還不算中國文化，那借鑑了大量佛教內容的宋元理學還能算中國文化嗎？¹⁰⁶ 雙方的言論皆有價值判斷的成分及其當下關懷的「今典」在，這裡且不置論。具有詭論意味的是，徐復觀本有為中國文化張目的心態，

第28頁。

¹⁰⁵說詳羅志田《新的崇拜：西潮衝擊下近代中國思想權勢的轉移》，《學術思想評論》，第6輯。

¹⁰⁶胡頌平編：《胡適之先生晚年談話錄》。中國友誼出版公司1993年版，第276頁。

但他能將千年習俗輕易摒於「中華」之外，恰說明他與可以隨意「數典呵祖」的晚清人大致是「同時代人」。

對小腳的欣賞被冠以「病態」或「性變態」的標籤顯然具有極大的殺傷力，更由於纏足與種族強弱和國家興亡的關聯（詳另文），特別是纏足變得野蠻而小腳成為「國恥」的主要象徵，小腳在趨新讀書人的認知中終於逐漸由美變醜。與讀書人比較，近代中國老百姓對小腳美的觀念要維持得遠更長久（參見前述兩個世界的區別）。婦女纏足現象到五四之後仍較普遍，直到四十年代從中央到地方各級政府都還在努力禁止纏足，其根本原因即普通人的婚姻觀念（小腳美的觀念即其一）和婚姻行為大致維持不變。

不過，正像四民社會裡士為其餘三民楷模一樣，在近代社會裡，雖然城鄉實是兩種子文化（如阿Q所見，連切蔥的方式也不一樣），但城市正逐漸取代士的楷模這一社會角色。在民國的新舊分野中，城市通常比鄉村更加趨新（準確說或者是城市中趨新者的比例遠大於鄉村）。如果城市人的觀念改變，隨著城鄉的交流，最終農村人會逐步學習和追隨城裡人。當然，因城市自身也在變，城鄉距離會長期存在；但具體到天足一點，理論上農村總能追到與城市同樣的程度。如一位作者所說：婦女修飾的規律，「離不開『貧學富，富學娼』一句俗語！現在的娼妓與富女（太太、小姐、少奶奶、姨太太）既然不以纏足為美，競尚天足；那麼，鄉下婦女與小家姑娘，自必爭先仿效，從風而靡！」¹⁰⁷ 這裡的「娼妓與富女」多指城裡人，所以其對立面才是「鄉下婦女與小家姑娘」。

故讀書人的觀念終於逐漸被全社會所接受，小腳醜的觀念越來越普及，到1949年後更已成為固定認知。在讀書人自身在社會上日趨邊緣化的環境下，小腳醜觀念的最終普及似乎說明現代知識分子

¹⁰⁷老宣：《對於 采菲錄 之我見》，《采菲錄》，第15頁。

雖已不再有昔日士人的顯赫聲威，但其隱據「話語權勢」的餘威仍不可小視。這裡當然要考慮介於城鄉和大眾與精英之間的邊緣知識分子的影響和力量，¹⁰⁸ 小腳醜這一西來精英觀念能為大眾所接受，很大程度上或即因為追隨知識精英的邊緣知識分子先已接受了這一觀念。

附帶地說，清季人在西人引導下提出的「中國野蠻論」不僅影響了一兩代人，至今仍在影響我們的史學研究。相當數量的學者接受西人把纏足看作為一種病態或變態行為的觀念，認其為「變態的文化現象，畸形的審美觀念，畸形的心理」，甚至相當長時期裡的古代社會也因此而成了一個「變態的社會」。即使治學嚴謹且主張讀史應對昔人取「了解之同情」的學者如桑兵，也把纏足看作是一種「病態的審美價值」觀。¹⁰⁹

問題在於，纏足自成為一種通行的社會行為已有約千年的歷史，小腳在那個時代是一種美的體現，纏足是實現這種美的手段，都是不爭的事實。一個民族在一千多年的時間裡多數男子都喜歡小足，多數女子都纏足，是否可以簡單地說他們是病態呢？近代人當然是在非常寬泛的意義上較隨意地使用「病態」一詞，但一個民族集體患病一千年大概終不太說得通。實際上，變態或病態皆非常態，在對小腳「舉世趨之若狂」（袁枚語）的時代，有能外此習俗者恐怕時人才會以「變態」視之，當時何為常態何為變態應是不言自明的。

持上述觀點的學者有意無意間仍在清季人以為西方文明中國野蠻觀念和五四新文化人反傳統風氣的籠罩之下，其表述的隨意性也

¹⁰⁸關於邊緣知識分子，參見羅志田《近代中國社會權勢的轉移：知識分子的邊緣化與邊緣知識分子的興起》，《現代評論》，第2輯。

¹⁰⁹鍾年：《戊戌不纏足運動的文化透視》，《社會科學研究》1996年第3期；桑兵：《近代中國女姓史散論》，《近代史研究》1936年第3期，第263頁。

與清季民初的反纏足者類，其實並未認真思考「病態」的真義¹¹⁰，而且他們或多或少都有依據後起的價值觀念來評判前人的傾向。其實三十年代就有人指出：「美的觀念，並無一定標準。隨一時多數人的習俗眼光就是美；看熟了，就是美，看不慣，就以為醜而已。在十年前，我們若見一位剪髮的女子未嘗不說她是瘋子是怪物；現今見看梳髮的女子，又說她是頑固是落伍了。幾年的時間，我們眼目，還是我們的眼目，然而看法就不同了。」故「若以前者為非，後者為是，那麼就可以說：以前的眼是渾蛋的眼，以後的眼是聖人的眼了！」¹¹¹

他以為，「以古人的眼光議論今人的是非，固是頑梗不化；用今人的見解，批評古人的短長，更是渾蛋已極」。其實「全是一偏之見」和「不肯設身處地、細加追思的愚行」。的確，立說者若以其自身所處時代的「常態」觀念來判定昔人的「常態」為「非常態」，應該說只能算是一種有時間（甚至空間）限制的「觀念」而非研究後得出的結果。若後人可據其所處時代的觀念判斷昔人，今人恐亦難逃後人「病態」或「變態」之譏；在後人的眼中，我們今日最為常態的所作所為又何嘗不可能正是明顯的「變態」呢！

1935年8月，《東方雜誌》發表易文的《女性美變遷考》，譯述日本人林正一的觀點說，女性身體美的觀念是相對的概念，各民族各時代關於肉體美的概念不同，女性用以顯示她們的美的有形或無形的手段也就有種種。然其目的皆在於吸引男性的注意力，以得到

¹¹⁰纏足這種以痛苦的人為方式改造女性軀體某一部位的行為是否應受譴責不是本文所欲討論者，然今日西方使用手術方式將女性某些部位修正擴充，與纏足性質完全一樣，似未見中國學者說那是病態。應該指出，前者是在當事人並不一定自願的情形下實施，後者則基本是當事人自願的；這當然是一個非常重要的區別，但與是否病態則無關。

¹¹¹本段與下段引文均自老宣：《對於 采菲錄 之我見》，《采菲錄》，第7-9頁。

如意的婚姻或性的接近。在這方面，用「人為的方法來實現美的理想」正是女性自身所欲為，即「努力把自己的容姿去適應某個時代及場所所存在女性美的概念」。中國的女子纏足即是追求「野蠻的愚蠢的奇妙的美的理想而忍受痛苦，把身體損壞了」的這些努力中的一種。¹¹² 林正一自己的審美觀也是有明顯傾向性的，但他所說的觀念和行為與「時代及場所」的關聯，應是研究關於小腳美醜觀念變化最需注意者，對近代中國小腳美醜的問題應在理解當事人心態的基礎上做出與其所處時空貼近的考察和分析。

餘論：婦女纏足與男權女權

後來關於纏足和反纏足的研究，多少都帶有脫離時代和場所而以後起的觀念對其下價值判斷的傾向。各種關於小腳美觀念的批判或詮釋中，最為流行但也仍可推敲的說法就是從男女不平等的角度來觀察和分析這一問題。誠然，審美觀不過是冰山露出水面的部分，其水下那支持這種觀念的社會交往體制和生活方式要遠更寬廣深厚。早在光緒年間，傳教士立德夫人已提出：纏足「頹風雖起於巾幗中人，而其權實操諸男子。倘男子皆不願娶弓弓點屐之女，女子自不必效纖纖蓮瓣之形」。¹¹³

¹¹² 易文：《女性美變遷考》，《東方雜誌》第32卷第15號（1935年8月1日），第123-127頁。林正一本人主張真正的美是自然的流露，應與健康、快活、衛生、勞動等概念結合起來，勿需人為的做作工夫。但他的傾向性非常明顯，認為「只有蘇俄的青年女性們才配得上說是健康美的典型吧。她們不搽脂，不抹粉，不修染指甲，也不高興長時髦的頭髮，她們只求健康與快活。蘇俄的勞動婦人的美，是跟著健全的生活和健全的兩性關係發生的真正的美」。這樣的蘇俄女性當然更多體現時人對「新俄」的想象而已。

¹¹³ 《天足會紀事》，《萬國公報》，第135卷（光緒二十六年三月），第19249頁。

三十年代雲南一位觀察者注意到，在大城市裡，「時代的『美』的觀念，已由病弱轉換到了健康，由拘束轉換到了解放，由小腳轉換到了天足」，但其餘地方則維持者舊觀念。「不纏足就不能嫁人」不是「婦女本身的問題」，而是因為「此間男子們非小腳不娶」，故纏足乃是「完成其嫁人的資格」。該作者認為，「這赤裸裸的在表現著一個男權社會的殘忍的威權」。¹¹⁴ 問題在於，已經轉換了美的觀念的大城市是否已不是「男權社會」？其實天足多半也是給男子看，若說「男權社會的威權」因審美觀的轉換而削弱，今日的女性主義者想必不能同意。

當時人已注意及此，張仄人說：如今都市婦女放足，並非因思想轉變，只「不過是風氣使然」。她們表面服飾摩登，腳也放大，但在思想上，也與將腳纏小的一樣，「無非是投合男子的心理，求怎樣能迎合男子，而增高自身的商品的價格而已」。所以，他認為，「放足的推廣，全在乎婦女解放運動的普及，和社會風氣的轉變。」但要做到真正的婦女解放，女性要「了解自己的地位與人格」，要為自己而放足，並爭取男女在權利和義務上的真正平等。¹¹⁵ 這是當時較少見的觀念，比前說更能慮及婦女的自主意識。但從理論上講，如果女性有意識地為爭取男女平等而偏要纏足，又算不算「真正的婦女解放」呢？

即使這位更為女性的「地位與人格」考慮的作者也隱含著小腳便無人格，大腳即有人格這樣的言外之義，這是當時許多人（不一定言明）的共識；史家楊鴻烈就說：「黨治下之人民，男女人格，一律平等。而女子尚纏足，則仍不啻自視為男子玩物，是何等恥辱」。

¹¹⁴印其：《纏足問題與婦女解放》，《民眾生活周刊》，第51期，第63-64頁。

¹¹⁵張仄人：《天足運動與婦女解放運動》，《民眾生活周刊》，第51期，第76頁。

¹¹⁶ 如果說放足之後男女就人格平等，實等於拿腳的形狀來衡量婦女的人格，顯然仍帶有貶低婦女的傾向。

從當時流行的言論看，天足不過是為了給已經轉換審美觀念的「現代男子」看，是為了好嫁男學生，其思路與纏足者殊無二致。假如「女為悅己者容」的社會體現了男尊女卑，從小腳美改為健康美，並未從根本上改變這一「不平等」的社會，今日女權主義者咸能道之。其實男女兩性在容顏體態等方面進行人為的加工以相互吸引，這一行為本身是否體現出平等或不平等的含義，也還可以討論。假如答案是肯定的，則男子如今也有所謂美容，也有更早就風行的健身以求美，男性是否可以據此提出性別不平等的申訴呢？今日各國政要（以男性為多）在公眾場合露面前多要進行一些類似美容方面的修飾動作，我們可以說一為「公僕」就更不平等嗎？

可知所謂「女為悅己者容」就不平等，其實還是先存了社會已經男女不平等的固定認知，所以才從某一特定現象看出其不平等的性質來。這仍是「我欲仁而斯仁至」的思維定式，據此定式，女子對容顏體態有所改造固然是不平等，不作任何手腳恐怕仍可視為不平等（因為完全可以解釋為男權社會「不準」女子愛美）。

重要的是，修飾軀體的特定部位以隨順社會的審美觀念（以及其他觀念習俗）應是個人的基本權力。有人會說幼女纏足並非自願，這當然是不錯的。但古今中外的所有人類社會，似乎還從未給幼童以與成人平等的發言權。很少有人給小孩子剪頭髮時先徵求小孩的意見（是否要剪及怎樣剪），更很少有人認為這是侵犯了兒童的權利。甚至我們認為最正當的兒童受教育問題（有人更視其為權利），是否為兒童自身所喜好尤其是否為兒童所自願，答案恐怕都是否定

¹¹⁶ 楊鴻烈：《纏足之歷史觀》，《民眾生活周刊》，第51期，第48頁。

的。這個問題牽涉太廣，不是這裡討論得清楚的。我們並不認為由於成人在剪髮或讀書一類問題上有侵權行為就可為纏足正名，但小孩的意見不受人類社會的尊重是一個普遍而且長期存在的問題，在這一點上指斥纏足行為不見得特別有力。

宋恕在1902年曾說：女子嫁人後多辛苦，而小腳則不耐勞。「中國有兩句古話，說得可慘；『嫁雞跟雞，嫁鴨跟鴨』兩句，你們難道沒有聽過麼？難道仰慕西方大英國、大法國、大德國的風俗，亦要創起平等自由結親的規矩麼？不是做夢麼！」¹¹⁷ 宋氏以為父母應為女兒著想，既然不能像西方那樣自由平等（時人認知中西方婚姻的「自由平等」當然也是帶有想象意味的迷思），不如趕快放腳。從學理上說，恐怕正要能自由平等才能纏足，因為女性自身才具有決定是否以人為方式改造其軀體某一部位的最後選擇權力。

後人否定纏足多以生理學為依據，但生理學與其他學科的科學一樣，也是一門不斷發展而且仍在發展中的學問。雷奎爾（Thomas Laqueur）的性史新著指出：從希臘時代到十九世紀，西方人長期認為男女在生理意義的性方面沒有根本的不同，即其所謂「一性模式」（one-sex model）；文藝復興時期興起的人體解剖學不僅未修正這一看法，而是強化了既存觀念。直到十九世紀，隨著解剖病理學的發展，女性生殖器官才逐漸獲得今日視為常識的獨立認同，而男女天生便是兩性的「兩性模式」（two-sex model）才慢慢得以確立。

¹¹⁸ 文藝復興時代與十九世紀的解剖學者看見的是同樣的（不必是同一的）女性生殖器官，但前者既存的「不科學的」先入之見卻因實際觀測的「科學證據」而得到加強，可知「科學知識」也有其時空

¹¹⁷ 《宋恕集》，第335頁。

¹¹⁸ Thomas Laqueur, *Making Sex*, Harvard University Press, 1990, 參見祝平一為該書寫的書評，《新史學》7卷4期（1996年12月）。

的局限性。更重要的是，不論「科學」在多大程度上反映「真理」，其本身並不能作為否定女性基本人權的工具應是無疑的。

指出生理學可以改變並不意味著提倡人們有意超越其所處時代的「科學知識」去看問題。以今日生理學の後見之明看，纏足對女性身體的損傷無論怎樣強調都不過分。但正如贊賞天足且視纏足為「野蠻」的周作人所說：中國「女子因男人愛重小腳」而纏足，身體受到「毀傷是第三者客觀的話；在當局者只當作一種修飾，如文身、貫鼻、纏乳、束腳，都是同類的例」。¹¹⁹ 一位署名老宣的作者也認為：「男女間這種情形，並不關什麼帝國主義、封建制度，也不關什麼財產私有或公有，更不關『經濟獨立』或不獨立，尤其不關什麼人格墮落與不墮落，全是由男女的天性不同而起的。」多少年後，女子仍會以修飾來吸引男子（不過修飾的方式可能不同而已）。

120

男女在生理上有別，社會待遇上也有別。雖然也曾有女子社會地位更優越的女權社會，至少從有文字以來的歷史中，的確是女子受的歧視和不平等待遇多得多。但這方面問題的解決，恐怕還是應針對具體問題來研討，而不必在任何男女不同之處都看到兩性的不平等。因為如果不同就是不平等，則可以說男女生而不平等，要平等的話只有大家變成單性人。

女性對其軀體之一部分加以修飾（包括毀壞性的修飾），當然是欲吸引男子。而男子對此的愛好固定後，必增強婦女進行此類修

¹¹⁹周作人：《談虎集 天足 拜腳商兌》，《周作人全集》，第1冊，第212、271-273頁。值得注意的是，周氏後一文寫於1925年，據他的觀察，「中國婦女恐怕還有三分之二裹著小腳」，不過「經過二十多年來的天足運動，學界已幾乎全是天足」。

¹²⁰老宣：《對於 采菲錄 之我見》，《采菲錄》，第14頁。

飾的決心和恆心。在男尊女卑的社會裡，一旦以男子為中心的審美觀念確立，許多女性會自覺地順應這樣的觀念。這的確可以說是男權意識已內化到女性思想之中，但內化說仍不足以詮釋中國女性對纏足的堅持。在「俗以纏足為妍」的時代和社會，容貌幾天生而難改，足之大小卻正可以後天補先天之不足或增先天之美。這是女性改變其社會地位的一種手段，雖然有為男性而美的含義，畢竟是女性自身的一項權力。更進一步言，女性自己就沒有愛美和追求美的願望嗎？女性自身就不可為自己而增加美貌嗎？說到底，男權社會中的女性難道真的沒有主體意識嗎？

可以說，「小腳美」並不一定僅僅體現了男權的觀點。至少在近代相當長的一段時間裡，中國女性自身認為小腳才美的應非少數。實際上即使在所謂的男權社會，女性的「美」從來就不止是為男性所重視，也不僅為男性所裁定。在特定的時空內，腳的大小恐怕是女性自己在同性社群內爭勝的重要因素。這一點在今日全世界的女性瘦身廣告中即可看出，這些廣告當然注意強調瘦身對異性的吸引力，但同時也不忘凸顯同性（即女性本身）對肥胖者的輕視。

老宣以為，「天下古今的婦女，全是愛美成性，全是時髦的奴隸。她們只要能得獲『美』的稱譽，縱然傷皮破膚，斷骨折筋，在所不辭。當日『楚王愛細腰，宮中多餓死』，就是最好的先例。」反之，纏足這樣的習俗一旦形成，即被「視為一種必要的修飾。不如此，不但不摩登，甚至被人認為不夠婦女的資格」，故女性皆甘心服從而不敢打破。¹²¹ 需要提請注意的是，這裡關於「婦女資格」的認定未必就是指男性觀念，女性本身應該也有她們自己的看法。

1895年立德夫人為會正的天足會成立後，曾在《萬國公報》上啟示徵文。不久果有人應徵，指出反纏足的三難之一即不僅中國的

¹²¹老宣：《對於 采菲錄 之我見》，《采菲錄》，第12、14頁。

腐儒有重男輕女之見，且「中華婦女，鮮有讀書明理，率視纏足為不可少之事。積習相沿，牢不可破。男子雖極力阻止，婦女未必聽從」。¹²² 後來宋恕在其《遵旨婉切勸諭解放婦女腳纏白話》一文中也說，「目今說纏腳不好的男人，每每歸罪女人死執。據我看起來，不是女人的罪，全是男人的罪」。¹²³ 宋氏立論雖從男方出發，其「歸罪女人死執」一語卻很能說明女方的態度。前引雲南男子愛好小腳被認為是「同婦女一般的見識」也能提示女方的態度。

應該說，女性為應付社會習俗而不得不纏足者固大有人在。但也有不少人不僅要纏足，而且希望盡量纏得小。方綸的《金園雜纂》專記各種與小腳有關的觀感，其中涉及女性自身者頗多，如「難容」條為「大腳嗤人足小是愛俏」；「無見識」條有「見他人腳小，卻道你是怎麼裹來」；「不自量」條為「試他人弓鞋，說只嫌略小」；「自羞恥」條為「聞人背地評己足大」，說的都是女性自身追求小腳美的同性競爭情形。¹²⁴

林好注意到：「娘破工夫為汝纏」，正是希望「但求小腳出人前」。¹²⁵ 1928年有人考察保定的婦女生活，發現「婦女最以為不美的是腳大，最以為美是三寸的小腳。腳大就不能嫁於富家，並且要被人恥笑」。¹²⁶ 稍早王森然提供的保定歌謠頗能印證這一觀察，這首民謠唱道：「張大嫂，李大嫂，二人打架比蓮腳。張大嫂硬說李

¹²² 鴛湖痛定女士賈復初：《纏足論》，《萬國公報》，第16218頁。

¹²³ 《宋恕集》，上冊，第341頁。

¹²⁴ 方綸：《金園雜纂》，收蟲天子輯《香艷叢書》，人民文學出版社1992年影印版，八集卷一，總第2060、2063、2067、2068頁。

¹²⁵ 林好：《新樂府 小腳婦》，選印在《貴州文史叢刊》，1981年10期，第79頁。

¹²⁶ 蝶仙：《保定附近的婦女生活》，《婦女雜誌》，第14卷11號（1928年11月），第9頁。

大嫂的腳板大，李大嫂牢說自己的腳板兒小。」¹²⁷ 大約同時有人觀察浙江蘭溪的情形說，纏足之風在「城區稍懈，鄉間則如故。村婦見女子之天足者深恥之」。¹²⁸

民初一首《纏足有害唱》說大腳女子的窘境道：「見了人他面上先帶三分臊，極好的人教兩支大腳代〔帶？〕壞了」。結果，「大腳的婦女自己常犯難，千奇萬怪巧妝點」，不得不在鞋上做文章以掩飾腳大，但往往難以成功。¹²⁹ 河南衛輝的民謠也唱及「大腳婆娘去降香，看見小腳氣的慌。大腳一見暗生氣，款動金蓮回家鄉。將身坐到床沿上，劈頭帶腦打頓巴掌。」以下並以種種民間事物作比喻，詳述自己的大腳如何不爭氣。¹³⁰ 湖北的《大腳十恨歌》更專唱大腳女子自我的悔恨，其中述及到婆家的當日，即有一老媽媽特地「從頭一看到腳下」，引起「一屋姑娘打哈哈：恭喜你家好造化，人倒是好腳太大」。大腳女子的結論是「母要賢良腳裏小」，這樣丈夫公婆都會善待，而自己也可「人前只管把腳蹺」。¹³¹ 最後一語尤其表述了大腳女子的心態：她們因為腳大而不得不在行為上自我約束，其實比小腳女子少了許多行動的「自由」。

類似的表述可以找到很多，如果都從男權意識內化到女性思想這一角度去看，恐怕太輕視了女性自身的主體意識。¹³² 小腳美觀念

¹²⁷ 《歌謠》，《婦女雜誌》，第7卷6號（1922年6月），第99頁。

¹²⁸ 寒蟄：《蘭溪女界觀察談》，《婦女雜誌》，第7卷9號（1922年9月），頁102頁。

¹²⁹ 《采菲錄三編 勸戒》，第4頁。

¹³⁰ 劉經庵編：《歌謠與婦女》，第206-207頁。

¹³¹ 轉引自陳存仁：《女性酷刑纏足考（中）》，《傳記文學》第62卷1期（1993年1月），第118-120頁。雖然歌中一個大腳王媽媽說到問題的實質：「只要會養兒娃子，管他大腳不大腳」。其實仍有相當的區別，蓋生子不過母以子貴，並不能使有著小腳美觀念的丈夫改變對大腳女子本人的觀感。

¹³² Cf. Dorothy Ko, *Teachers of the Inner Chambers: Women and Culture in Seventeenth-Century China*, Stanford University Press, 1994, pp. 147-171。鄭培凱

在近代的演變歷程應該引起研究者反思的是，近代以來的反纏足者究竟在多大程度上是真正為婦女的身心健康在考慮？時人認知中纏足與國家興亡的直接關聯，是否也在一定程度上削弱了對婦女權益本身的關注呢？從這個角度看，反纏足者在多大程度上主張婦女解放（甚至是否真正主張婦女解放），都還是個可以考究的問題。更關鍵的是，在強調腳的解放的同時，人的解放這一更根本的目標是否被忽視了（儘管基本是無意識的）？近代中國的反纏足運動顯然還有許多需要深入考察分析的面相。

的書評《明清婦女的生活想象空間》（《近代中國婦女史研究》第4期，1996年8月，第331-332頁）對此作了簡明的介紹。

「健與美的歷史」研討會會議論文

近代中國人對女性小腳美的否定

作者：楊興梅、羅志田

編輯者：中央研究院歷史語言研究所
生命醫療史研究室

發行者：中央研究院歷史語言研究所

版權所有@翻印必究

中華民國八十八年六月出版