

晚清寓華「洋貴婦」的社會參與—— 以上海天足會 (1895-1906) 為中心的探討

苗延威*

一八九五年四月間，十餘名西方各國寓居上海的女士，成立了一個帶有社會運動組織色彩的團體，名為「天足會」，以革除中國婦女纏足習俗為目標。天足會的創始會員，從社會階層來看，稱得上是「名媛貴婦」，她們丈夫的身分包括了駐滬外交官、工部局董事、洋行老闆等等，可說全是上海租界裡的權力菁英。這群在晚清時期因緣際會來到中國的名媛貴婦，經由組織天足會此一企圖革除特定異國文化風俗的團體，共同開啟了屬於她們的社會參與空間。不過，天足會不像地區性的傳教士反纏足團體那樣，可以透過教堂或教會學校來動員華人教徒或學員，也不像中國知識分子成立的不纏足會能以《時務報》等維新事業為後盾，向同儕士紳們宣揚勸戒纏足理念；它是一個憑空崛起的團體，缺乏既存的組織基礎可供依恃，因此，當它進行實務運作時，難免要面臨自我定位模糊和缺乏穩定財源的窘境。本文從資源動員的角度入手，透過多樣化的中外史料文獻，考察了天足會的經費問題及其募款活動、它與地方教會的競合，以及它對西方及中國男性權力菁英的政治關係和文化資源的依憑。最後，本文也論及天足會貴婦們與中國啟蒙女性（改革派知識分子的女眷們）的歷史交會及其意義。

關鍵詞：天足會 立德夫人 纏足 反纏足運動 晚清寓華「洋貴婦」

* 國立政治大學社會學系

一・前言

十九世紀末期，遠渡重洋而寓居中國的「西國女士」，大致分屬兩類。借用英國傳教士李提摩太 (Timothy Richard, 1845-1919) 的說法，第一類「方其年甫及笄，即知華教之不如西教，特發宏願，息壤在華」，她們或成為醫護人員，或成為學堂教師，或成為專業傳教士，「孜孜然樂善不倦，用志不紛，由始迄終，自備斧資」。¹ 我們可以稱這一類為「女教士」(female missionaries)，她們來到中國，往往是一種志願行動，依照母國教會的指派，前往城鎮口岸駐地，有的人身兼地方教堂的行政職務，也有人在當地教會開辦的慈善事業體（如學校、診所、育幼院）工作；她們大多在中國度過較長的時間，能以華語與教徒溝通，並與當地華人社區有著較密切的互動。

李提摩太所說的第二類寓華「西國女士」，則是世俗專業菁英的妻子，她們「本無遠遊之心，然於儔侶之至華者，恒盡力以爲攸助」，² 我們可以稱她們為「洋貴婦」(memsahibs)。相較於「女教士」，「洋貴婦」在社經地位與生活交際圈方面，有著明顯的差異。在寓華西人裡，她們位處「上流社會」，活動範圍甚少離開西化程度較高的通商口岸租界，通曉華語者，寥寥無幾；而她們日常往來的對象，也以西方社群為主，偶爾包含少數華人如洋行買辦和教堂執事及其家眷。令人感到好奇的是，像這樣一群名媛貴婦，當她們決定以團體的形式參與改革當地社會文化事務時，是抱持著什麼樣的動機和心態？而她們面對的，又是什麼樣的機會與限制呢？

在此譯為「洋貴婦」的 memsahibs 一詞，原本是英國統治印度時期，印度人專用於尊稱英國殖民官／商夫人的字彙，後來也泛指所有大英帝國在亞、非、大洋洲屬地的官／商夫人。不過，這個詞往往被賦予負面含意，因為在西方的通俗文學中，「洋貴婦」被形塑為一群膚淺的、勢利的、自私的貴婦名媛，以消遣與消費為生活重心，當她們的丈夫忙於事業之時，她們最關心的活動，卻是橋牌牌局或是野餐等社交聚會；因此，男性殖民菁英經常指謫她們敗壞了帝國的形

¹ 李提摩太著，蔡爾康譯，〈西女有功中國說〉(1899)，李又寧、張玉法編，《近代中國女權運動史料》（臺北：傳記文學社，1975），下冊，頁764-765。

² 同前文，頁764。

象。³ 不過，當代學者並不同意這樣的「妖魔化」建構，因為「洋貴婦」們並非對於公共事務不感興趣。尤其，當她們身為白種人的特權受損時，她們還是會站出來捍衛自我權益，例如，許多英國貴婦曾於一八八三至八四年間進行一場政治動員，以集會、演說和陳情的集體動員方式，配合英國男性的抗爭行動，共同抗議印度殖民政府提出的伊爾伯特法案 (the Ilbert Bill, 1883)；該案同意印度法官有權審理英國人牽涉其中的案件，從而使得英國人的優越地位受到威脅，引發了英國人長達數月的騷動。⁴

除此之外，不少寓居印度的「洋貴婦」也跟「女教士」一樣，以提升殖民地女性社會地位為己任，為了革除女子早婚和寡婦殉焚 (*sati*) 等她們眼中的「印度陋俗」而奔走。研究西方女性與帝國主義的學者使用了「母性帝國主義者」(maternal imperialists) 的概念來指稱英領印度時期，積極參與殖民社會公共事務的英國貴婦。⁵ 這個性別化的概念首先預設了一個「父性帝國主義」，亦即，殖民統治者以深具「父性特質」的管理和控制，對殖民地建立家父長式的專制統治原則，從而制定和實施帝國的政治、軍事和經濟利益方案。相對的，「母性帝國主義」則強調統治階層女性的「母性特質」，她們扮演著不忍見到被殖民者受到自身固有風俗的「折磨」而心生「憐憫」的感性角色。雖然「母性帝國主義者」在母國裡仍被排除在政治權力領域之外，但當她們在殖民地時，則與她們的男性同胞一樣，相信身為「演化程度較高」的白種人的一份子，肩負著一種「道德責任」，理應協助在地社會產生文明蛻變。她們認為，「帝國的女人」必須解放與她們同性別的「殖民地的女人」，換言之，這正是她們背負的「白種女人的重

³ 關於 Memsahibs 做為一個特定的歷史群體，參見 Pat Barr, *The Memsahibs: The Women of Victorian India* (London: Secker & Warburg, 1976); Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel, eds., *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1992).

⁴ 該法案由印度殖民政府法律顧問伊爾伯特 (C. P. Ilbert) 提案，經議會通過，故名伊爾伯特法案。這場騷亂迫使印度總督提出修正案，規定受審英國人可以要求陪審團至少有半數成員為英國人或美國人；見 Mrinalini Sinha, *Colonial Masculinity: The "Manly Englishman" and the "Effeminate Bengali" in the Late Nineteenth Century* (Manchester, UK: Manchester University Press, 1995), pp. 33-68.

⁵ Barbara N. Ramusack, "Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies: British Women Activists in India, 1865-1945," in Chaudhuri and Strobel, *Western Women and Imperialism*, p. 133；東田雅博，《纏足の発見——ある英国女性と清末の中国》（東京：大修館，2004）。

擔」(White Women's Burden)。⁶ 儘管印度與中國的殖民處境並不相同，但當寓華洋貴婦們希望涉入中國事務時，她們所援引的政治機會與詮釋架構，其實並無二致：一方面，她們勢必要以西方帝國主義在中國經營的各種利益事業，以及她們丈夫已然鋪設的權力網絡，做為進行社會參與活動的基地；另一方面，她們自己顯然也相信，解放中國女子是她們責無旁貸的重任。

在這樣的一個理解之下，本文將以一群寓華洋貴婦以及她們所組的天足會(Natural Feet Society, 1895-1906) 為討論焦點。在天足會的論述裡，「憐憫」始終佔有重要位置。⁷ 該會領導者立德夫人(Alicia Little, 1845-1926) 即說道：「人見顛連困苦之流，恒患有以救之，余之立天足會，即本此意。」⁸ 然而，這

⁶ Antoinette M. Burton 認為，在「白種女人的重擔」意識型態之下，就算十九世紀末的印度女性在許多方面已經開始參與社會改革事務，在「母性帝國主義者」的論述裡，印度女性依然只是被動地、無助地等待她們拯救和解放的殖民客體，是她們彰顯其帝國女性主義目標的場域；見 Burton, "The White Women's Burden: British Feminists and 'The Indian Women,' 1865-1915," in Chaudhuri and Strobel, *Western Women and Imperialism*, p. 151; Scott B. Cook, *Colonial Encounters in the Age of High Imperialism* (New York: Longman, 1996), p. 149. 有關「母性帝國主義」及其在印度、非洲與中國等不同「殖民境遇」裡所呈現出的差異性，由於牽涉甚廣，需另文討論。

⁷ 必須強調的是，纏足婦女身為「施虐」、「悲憫」、「解放」的客體，她們的境遇，呼應了清末民初中國遭受列強欺凌的血淚史，此乃反纏足運動的核心論述之一；亦即，在國族命運的映照之下，「纏足」牽引出了一段深沉辛酸而又驚心動魄的鉅型歷史敘事。然而，深埋在這鉅型敘事底層的，卻是纏足婦女的主體能動性，以及她們對於身體自我的私密演繹。只是，本文對於「憐憫」的討論，僅止於天足會成員對於中國纏足婦女處境的理解，以及她們基於這層理解而衍生出的社會參與和動員活動；至於近現代中國天足／放足論述中的「憐憫政治」，可參見高彥頤(Dorothy Ko) 著，苗延威譯，《纏足——「金蓮崇拜」盛極而衰的演變》(*Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding*, 臺北：左岸文化出版社，2007)。

⁸ 立德夫人，〈勸戒纏足叢說〉(1900)，《近代中國女權運動史料》上冊，頁518。立德夫人婚前本名為艾莉希亞·畢維克(Alicia Bewicke)，原為羅曼史小說家，一八八七年隨丈夫從倫敦來到中國，居住在重慶，一八九五年組織天足會後，經常往來中國各地，進行反纏足宣傳活動，出版有多部中國遊記，直到一九〇七年，陪伴病重的丈夫離華返英定居。她的生平事蹟簡介，可參見 Yen-Wei Miao (苗延威)，"Alicia Little," in *The Encyclopedia of Modern China*, ed. David Pong (Detroit, MI: Charles Scribner's Sons, 2009), vol. II, pp. 510-511. 論及立德夫人的現有研究，雖然會提到她的天足會事業，但仍以她的遊記著述為主要分析材料，因此在定位上，多半與其他清末民初寓華或旅華的「中國記述」作家(尤其是女性作家)相提並論；這類研究可見 Elisabeth Croll, *Wise Daughters from Foreign Lands: European Women Writers in China* (London: Unwin Hyman Inc., 1989), chap. 2; Susan Schoenbauer Thurin, *Victorian Travelers and the Opening of China, 1842-*

層「憐憫」其實是在西方帝國主義的幫襯下，才能被彰顯出來的。在此，我們不妨參照下面這則簡短的天足會活動報導，內容是簡介立德夫人在一八九九年十二月間到寧波演說天足理念的情形：

下午五點，第二場演說在海關的鴉片貨棧舉行，由稅務司穆麟德 (P. G. von Möllendorff) 主持。房間裡擠滿了租界區的中國人；本來希望有些中國官員能來，但因巡撫即將到埠視察，地方官必須待命，因此無法出席這場演說。⁹

在外國人擔任稅務司的海關的鴉片貨棧，舉行以「憐憫」和「拯救」為基調的反纏足宣傳活動，加上彷彿是道具般的租界中國人和不克參加的地方官員，共築了一套極具象徵義意的歷史場景，不但滿足了帝國主義的救贖，也再度彰顯「母性」天足會的帝國主義成份。以下，我們將考察天足會成員——特別是長期涉入其中的立德夫人——如何在遠離母國的海外殖民社會裡，透過自我組織與資源動員的方式，開展她們的社會參與，集體涉入「反纏足」這項攸關當地傳統風俗文化的改革運動。

二・天足會的成立與經費問題

天足會於一八九五年四月二日由十名西國女士發起於上海。¹⁰ 兩週後，在希孟夫人 (Mrs. Seaman) 家中開會，廣邀西國寓滬名媛貴婦參加，由立德夫人主持，正式成立天足會；美國女醫生瑞夫史耐德 (Elizabeth Reifsnyder, 1858-1922)

1907 (Athens, OH: Ohio University Press, 1999), chap. 6. 中文方面的討論，則以《萬國公報》上有關天足會活動或宣傳文字的報導為主要的分析文本，例如林秋敏，〈清末的天足會〉，《國史館館刊》復刊16 (1994)：115-124；高島航，〈天足會與不纏足會〉，李喜所主編，《梁啟超與近代中國社會文化》（天津：天津古籍出版社，2005），頁581-600。遺憾的是，這類論文對於立德夫人和天足會的活動，依然未能提出較為完整的圖像。

⁹ "The Tien Tsu Hui at Ningpo," *North China Herald* (臺北：中央研究院近代史研究所郭廷以圖書館藏), Dec. 11, 1899, p. 1181. 穆麟德 (1847-1901)，德國人，一八九三至九四年間擔任廣學會的「會辦」，時任「二品銜上海新關稅務司」，一八九七年調任寧波海關稅務司，一九〇一年逝於寧波。他是著名的東方語文專家，尤精滿文，也曾編寫過有關寧波方言的著作。

¹⁰ "Summary of Work Done by the Tien Tsu Hui," *The Chinese Recorder* (臺北：中央研究院近代史研究所郭廷以圖書館藏) 38.1 (Jan. 1907): 32.

並在會中演說她所見聞的纏足害處。¹¹ 天足會的創始會員共二十三人（見表一），包括了英國、美國、法國、瑞典等國駐華使節、傳教士、洋行商人、律師等各界名流的妻眷。瑞夫史耐德醫生是唯一以自己的專業頭銜（而非以「夫人」身分）列名的會員。¹²

總的來說，天足會的支柱，非立德夫人莫屬。《萬國公報》的記者稱讚她「不畏難，不苟安，嘵嘵三寸舌，僕僕千萬里」，¹³《北華捷報》(*North China Herald*) 的記者則說她有滿腔的「活力與熱情」。¹⁴ 報刊上出現有關天足會的新聞時，經常是因為立德夫人正在某地進行演說或集會等活動；相對的，一旦她暫返英國，天足會的活動似乎就進入休眠狀態。例如，在她回到英國的一八九八至九九年間，報紙上幾乎看不到天足會的消息。甚至，當她不在時，天足會的例行會議也就停開了：「本會會正立德夫人，自春間遄返英國之後，凡上年（1905）在內地所有聚會之處，本年並未舉行。……深望不久即能回華，重整本會諸事。」¹⁵ 當她決定離華時，天足會就交給了華人接辦，逐漸地自歷史淡出。天足會是一個憑空崛起的團體，缺乏既存的組織基礎可供依恃，它不像地區性的傳教士反纏足團體那樣，可以透過教堂或教會學校來動員華人教徒或學員，也不像中國知識分子成立的上海不纏足會那樣，能以《時務報》等維新事業為後盾，向同儕士紳們宣揚勸戒纏足理念。因此，天足會成立以來，最棘手的問題之一，就在於當它進行實務運作時，難免要面臨資源動員方面的窘境。

¹¹ 瑞夫史耐德醫生當時在上海婦孺醫院服務。該醫院又稱瑪格麗特·威廉遜醫院 (Margaret Williamson Hospital)，一八八五年由美國婦女傳道服務團創辦。

¹² 當天的與會者還有正在中國旅行的畢霞普夫人 (Mrs. Isabella Bird Bishop)，雖然她在會中也曾發言，但並未正式列名天足會會員名單。關於當天的聚會，見 “Tien Tsu Hui,” *North China Herald*, April 19, 1895, p. 595; “T’ien Tsu Hui,” *North China Herald*, April 19, 1895, p. 598.

¹³ 秦百里，〈記天足會演說事〉(1905)，《近代中國女權運動史料》下冊，頁889。

¹⁴ “The Tien Tsu Hui at Ningpo,” *North China Herald*, Dec. 11, 1899, p. 1181.

¹⁵ 李理斐譯，任保羅述，〈天足會上年第九次年報單〉(1906)，《近代中國女權運動史料》下冊，頁895。

表一：天足會創始會員 (1895.04.19)¹⁶

會員姓名	會務職銜	主要身分
Mrs. N. P. Andersen	會辦	丹麥商人安德生的夫人
Fru General-Consul Bock		瑞典總領事柏古的夫人
Mrs. James Buchanan	會辦；榮譽督辦	英國商人布嘉南的夫人
Mrs. T. L. Bullock		
Mrs. W. Dowdall	會辦	英國商人道達爾的夫人
Mrs. Drummond	會辦；會長	英國律師擔文的夫人
Mrs. Edkins	會辦	英國傳教士艾約瑟的夫人
Miss Gaskin	會辦	
Mrs. Hippsley		
Mrs. H. C. Hodges		
Mrs. George Jamieson		英國領事哲美森的夫人
Mrs. T. R. Jernigan		美國總領事哲尼根的夫人
Mrs. Little	會辦；總辦	英國商人立德的夫人
Mrs. F. Julian Marshall	會辦；司庫	
Frau Joh. Nölting	會辦	
Frau General-Consul v. Haas Pertazzi		德國總領事的夫人
Dr. Elizabeth Reifsnyder	會辦	美國女醫生瑞夫史耐德
Mrs. Seaman	會辦；榮譽督辦	美國商人希孟的夫人
Fru Herman Some		
Mrs. C. Thorne		英國商人脫爾恒的夫人
Sra. Dona Luisa de Uriarte		西班牙總領事的夫人
Signora Iside Volpicelli	會辦	義大利領事的夫人
Mrs. H. Wilkinson		英國律師威金生的夫人

¹⁶ 資料來源：North China Herald, April 19, 1895, pp. 595, 598.

例如，就經費而言，天足會除了會員繳交的會費之外，多半來自勸募，然而，捐款者主要是西方人；雖然會員們希望能將募款對象擴大到華人，但直到立德夫人結束她的天足會事業之時，依然無法達成這個理想。她曾在天足會成立十周年（1905）的年度大會上，向與會華人紳商抱怨道：「本會開辦至今，十年於茲矣！一切經費，如印書、路費等，所需誠為不貲，而皆由西國善士籌助，從未有捐及貴國善士者。然貴國善士，樂善好施之名，亦聞於海外，果諸君有以本會為益舉者，尚祈解囊相助焉！」¹⁷ 一九〇六年底，因為她與夫婿離華在即，天足會將轉交華人接辦，在交接大會上，立德夫人再度提到這個缺憾：

印書之款，向賴西人捐助，茲雖有人慨捐一二百元不等，惟望自今以始，概由華人勸捐，不再由西人資助而已。今尚須籌書價銀三百元，余與夫君各捐一百元，大約在座諸君，必有能湊成之者矣！余深信華人今後必能自籌書價，且信此後會事必能大興，勝於余等所辦前十年之情形矣！¹⁸

這些抱怨顯示，立德夫人不但期望華人捐款，也常為天足會經費不夠而感到為難。天足會最主要的活動是印發反纏足文宣品，每當立德夫人進行反纏足演說，總是隨身帶著這類文宣品免費派發，她曾提到，光是一八九九年在漢口的演說，會上就散發了兩千多份關於反纏足傳單。¹⁹ 在她的記述裡，這類文宣總是大受歡迎，例如，在香港，她在演說會場上散發小腳與天足的 X 光圖繪和傳單時，聽眾「沸騰了，他們擠垮了欄杆，衝到前臺來搶」這些文宣品。²⁰ 一八九五

¹⁷ 秦百里，〈記天足會第二集〉（1905），《近代中國女權運動史料》下冊，頁890。《警鐘日報》的記者從國族主義的角度呼應立德夫人的說法，並質疑為何華人成立的反纏足團體似乎都不重募款：「天足會者，乃放足之事，放足者，吾國之善政，他國無焉！今華人創會不籌款，而西士反募捐，果何為哉？如謂游歷勸勉需資，印書廣告需資，西人如此，華人何獨不然？若以愛華之心，今華人自知為之，力當贊助，以補華人之不足，或助資，或助力，成完慈善之舉，始為美談」；見趙志清，〈天足會開會始末記〉，《警鐘日報》（臺北：中央研究院近代史研究所郭廷以圖書館藏），陽曆1905年1月18日。

¹⁸ 任保羅譯，〈天足會年會紀略〉（1906），《近代中國女權運動史料》下冊，頁895-896。

¹⁹ Mrs. Archibald Little, *The Land of the Blue Gown* (New York: Brentano's, 1902), p. 306.

²⁰ 同前文，頁327；引文摘自王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》（北京：時事出版社，1998），頁310。當立德夫人到華北時，亦曾張貼 X 光化的小腳骨骼形態圖繪；見“The Annual Meeting of the Tien Tsu Hui,” *North China Herald*, Dec. 11, 1903, p. 1231；林樂知輯，任保羅譯，〈天足會興盛述聞〉（1904），《近代中國女權運動史料》下冊，頁872。善於運用攝影照片與 X 光透視圖等視覺科技產物，乃是天足會的重要特色之一；見苗延威，〈從視覺科技看清末纏足〉，《中央研究院近代史研究所集刊》55（2007）：1-45。

年天足會成立時，會員捐款最多者為立德夫人和希孟夫人，兩人都捐了二十五美元；根據該會的財報細目，當年的二十五美元，相當於一萬份傳單的印刷費用。²¹ 此外，每當天足會增設新的分會，文宣品的需求量也就跟著增多。一九〇二年慈禧太后頒佈勸禁纏足懿旨之後，督撫大員如直隸總督袁世凱、四川總督岑春煊、湖廣總督端方等人，紛紛撰寫告示，曉諭官紳士庶；岑春煊甚且將他的官話告示另擬白話版本，仿效成都天足會的做法，印了五萬份派發民間。²² 地方官紳也樂於協助天足會眾人散發傳單，例如一九〇三年九月，立德夫人與丈夫到張家口遊覽，住宿在一處教會，「在早禮拜後作了一次反對纏足的演講」，然後，她接著說道，「一名跟我丈夫一向有聯繫的官員上前來見我，幫助分發小冊子和傳單」。²³ 結果，此一政治解禁氣氛連帶使得天足會傳單的需求量大增，根據天足會一九〇三年十二月的年會報告，當年一月到十一月之間，該會總共發出七萬一千二百八十一份傳單，較諸去年（1902）一整年的四萬一千八百八十八份，足足多了將近三萬份。²⁴

隨著天足會業務的擴展，經費問題也相對的檯面化了。天足會成立之初，立德夫人除了會費捐之外，還出售攝影作品贊助會費；當她在四川印書分贈當地與鄰省相關單位時，也曾自掏腰包代墊印刷費用。²⁵ 不僅如此，當她暫返英國時，也會趁機向英國人募款。例如，一八九八至九九年間，她回到英國省親時，不但引來媒體採訪有關她在中國領導天足運動的事蹟，並以中國的纏足習俗以及天足會的成效為題，向英國公眾發表演說；在曼徹斯特（Manchester）甚至還舉辦了一場音樂會義演，目的便是為天足會募款。²⁶ 此外，當一九〇五年她再度返英探

²¹ "The Tien Tsu Hui," *North China Herald*, Dec. 17, 1897, p. 1093. 這份傳單的內容為杭州一位中國女士的反纏足詩作。書冊的印刷費用更高，該年財務報告顯示，印刷五千份的《纏腳衍義》冊子，花費五十八點六七美元；不過，書冊還可以委由地方分會或教會代售，所得充做天足會經費。

²² 林樂知輯，任保羅譯，〈天足會興盛述聞〉（1904），《近代中國女權運動史料》下冊，頁870-871。

²³ Mrs. Archibald Little, *Round about My Peking Garden* (London: T. Fisher Unwin, 1905), p. 143; 引文摘自阿奇博爾德·立德夫人著，李國慶、陸瑾譯，《我的北京花園》（北京：北京圖書館出版社，2004），頁143。

²⁴ "The Annual Meeting of the Tien Tsu Hui," *North China Herald*, Dec. 11, 1903, p. 1232.

²⁵ "The Tien Tsu Hui," *North China Herald*, Dec. 17, 1897, p. 1093.

²⁶ Croll, *Wise Daughters from Foreign Lands*, p. 56. 立德先生於一八八〇年摘譯了《琵琶記》裡的〈借靴〉（英譯名 *Borrowing Boots*）；立德夫人指出，這齣戲曾在英國 Queen's

親時，還會義賣「繡貨」，「得銀一百四十六元」，充做天足會經費。²⁷ 然而，經費依然不足。一九〇六年底天足會交由華人接辦時，尚積欠三百元書款，而她離華前，還與丈夫合捐二百元。可以這麼說，經費問題始終是天足會運作期間，一項難以克服的困擾。

三・天足會與地方教會

天足會所欠缺的，除了經費之外，還有組織資源以及「市場」方面的問題。天足會的創會會員，除了立德夫人等少數人之外，多半寓居上海租界，而且以官商貴婦為主體，她們主要的行動範圍，本來就是中國受西方文化影響最顯著的區域，而她們所接觸到的中國婦女，多半原已能接受天足觀念。也就是說，天足會的目標群眾，亦即，「等待被解放」的對象，並不在她們的生活領域之內。因此，我們不難發現，天足會不得不仰仗散居各地的教會團體，透過他們既有的社會網絡，將天足會的文宣品發送到廣大中國群眾的手中。更關鍵的是，天足會的貴婦們，包括立德夫人在內，大都不諳中文，因而必須透過翻譯才能傳達她們的理念，傳教士們乃成為她們最倚重的喉舌。雖然有些傳教士如廈門的麥高溫神父 (Rev. John Macgowan, 1835-1922) 多年前已有戒纏足會之設，一些教會學校在招生規章中，也禁止入學女孩繼續纏足，不過，仍有許多地方的傳教團體並未將反纏足視為傳教事業的一部分，立德夫人便曾感慨道：「余念及各處女播道會中人，何以不肩勸戒纏足之任？余因不操華語，於本會諸事，實多生疏，彼女播道會中人，皆能用華語勸戒，豈不較易為力乎？」²⁸ 因此，當她到各地演說時，一方面借重當地教會的各種資源——演說會場、食宿、嚮導、翻譯人員、文宣派發助手等等——另一方面也鼓勵教會中人設立當地天足分會。例如，一九〇五年天

Hall 公演，收入盈餘撥做天足會經費；見 Mrs. Little, "Editorial Note," in *Gleanings from Fifty Years in China*, by Archibald Little, rev. Mrs. Archibald Little (London: Sampson Low, Marston & Co., 1910), p. xii. 不過我們並不清楚曼徹斯特的這場「音樂會」，與立德先生改編的這齣戲劇是否有關。另外值得一提的是，回英國期間，立德夫人也曾為廣學會募款，李提摩太並為文致謝；見〈西女有功中國說〉，《近代中國女權運動史料》下冊，頁766。

²⁷ 李理斐譯，任保羅述，〈天足會上年第九次年報單〉(1906)，《近代中國女權運動史料》下冊，頁895。

²⁸ 林樂知譯，〈成都天足會近狀〉(1904)，《近代中國女權運動史料》下冊，頁875。

足會年會的成果報告中，列舉了山東省五處天足分會，分別在煙臺、登州、濰縣、濟南和泰安等地，皆由長期派駐當地的傳教團體執事所主持。²⁹ 這篇報告特別側重山東省的部分，應與立德夫人一九〇四年底的山東之行有關。³⁰ 就像李提摩太所說的，立德夫人「奔波於帝國的各個省份，在所到之處組織起反纏足會的分會」。³¹

然而，天足會與傳教團體之間，其實還存在著一種緊張關係，這主要是因為天足會打從創會之初，便希望淡化宗教的色彩，一方面，天足會的組成份子多屬政商名流的妻子，她們看待「纏足」的角度，在相當程度上，是世俗性的不解與不滿；另一方面，她們也希望動員各種反纏足的能量，而不要自限在基督教義的闡述。換言之，天足會雖然想要（也需要）收編各地教會長期經營的組織資源和「市場」（華人教徒），卻又必須沖淡教會的色彩，與之區隔，以建立自己的品牌，因此，一開始就極力避免將「纏足」或「天足」上綱到關乎上帝與聖經方面的教義問題。立德夫人在創會致詞裡，更將之定調為世俗時尚的問題，是一種可以透過各種經驗邏輯與施行纏足的中國人進行論辯的場域：

我們的宗旨，與其說是為了對抗一種原則，毋寧說是為了移除一種時尚。尤盼會中女士竭盡所能，根據自己的想法，從周遭開始，逕行以自認最佳的方式，推動本會目標，無需等待委員會的指示。需知，我們只要說之以理，訴諸美好的品味與感受，那麼，纏足這種毫無道理可言的時尚，是很有可能被揚棄的。我們的目標固然切合基督教的教誨；但與此同時，我們也廣邀各界的協助與支持，不論其動機是出於倫理學的、醫學的，還是經濟學上的考量，或者純粹出自於對那些成千上萬被迫受苦卻無力抵抗的幼女的無比憐憫，我們都歡迎。³²

此外，關於教會在中國的傳教事業，立德夫人的觀察角度不但世俗而務實，其取向也相當的「社會學」。她注意到，基督教此一外來文明對中國人的威脅，不是在精神層次上的，而是在社會生態上的。因為，每當有一個中國人變成基督

²⁹ 任廷旭譯，〈天足會第十次報告〉（1905），《近代中國女權運動史料》下冊，頁893-895。

³⁰ 《警鐘日報》於陽曆一九〇四年十一月二十一日曾報導立德夫人由山東濰縣至青州府中學堂演說，「來會聽講者，不下二百人，聞感化者甚多，有立誓不娶纏足婦者」。

³¹ Timothy Richard, *Forty-Five Years in China: Reminiscences* (London: T. Fisher Unwin, 1916), p. 227.

³² "T'ien Tsu Hui," *North China Herald*, April 19, 1895, p. 598.

徒，傳教士和他所屬的教會就會要求他停止對地方廟宇的奉獻，也不許他攤派廟會節慶或祭典活動的費用，於是，這個華人教徒漸漸地不再參與社區或村落的集會活動，甚至轉而反對這些活動，結果使得社區原有的均衡生態大受威脅。立德夫人更進一步質疑，如果由於傳教而侵蝕了中國人的社會生活和文化傳統，那麼基督教文明的正當性，不也將蕩然無存了嗎？

隨著越來越多的人皈依基督教，很顯然，不管是佛教還是道教的寺廟，其財務都一定會日益窘困，其建築會日漸頹圯，最終這些寺廟會逐漸消失於中國大地之上，難道這就是我們想見並有意安排的嗎？難道我們在期待他們被五彩繽紛、整齊潔淨的教堂所取代嗎？讓清脆的歐洲銅鐘取代渾厚的佛鐘嗎？那樣一來，鄉村的集會將到哪裡去舉辦？難道我們將像為我們來華的水手那樣，為中國人建造小酒館或酒吧嗎？伴隨著這些宗教勝蹟的消滅，將是那些古樹奇木，中國古代森林最後的美麗紀念。難道我們可以眼睜睜看著這些見證了人類最古老文明的過去遺跡被從地球表面上清除，同時卻哀悼威尼斯鐘樓的倒塌嗎？³³

她希望她的讀者想像一下，一旦中國人的寺廟和樹林被夷平，野臺戲和廟會的樂趣被剝奪，連鄰里互助籌措殯葬費用的模式都被瓦解時，對於中國人民是多麼可怕的災難！這是一九〇三年她在北京暫住時，有感而發所寫下的日記，那時華北仍有外國駐軍，回到北京的傳教士們紛紛跟立德夫婦敘述庚子事變時的可怕景象；然而，在那時候，立德夫人依然寫下了這段今天看來極像是在譴責「全球化霸權」的文字，不過我們並不清楚她是否曾與那些歷劫歸來的傳教士們當場表達這些看法。

立德夫人對於傳教活動的態度，有可能受到她的丈夫阿奇波德·立德 (Archibald Little, 1838-1908) 的影響。當她於一八八六年結婚並於次年隨丈夫來到中國時，中國對她而言，是個陌生的國度，但是她丈夫卻早自一八五九年起，就在香港、上海等地尋求事業發展的機會；經過多年的歷練，從一八八〇年代初起，把握住長江中游輪船航運以及進出口貿易的巨大商機，成為四川境內的知名洋商。他不但會說華語，與中國政府官員有過多次「交手」的經驗，而且對於英國租界區內、外的中國社會，也有相當的觀察和理解。³⁴ 簡單地說，當立德夫人

³³ Mrs. Little, *Round about My Peking Garden*, pp. 217-218; 引文摘自李國慶、陸瑾譯，《我的北京花園》，頁220-221。

³⁴ 立德先生 (Archibald Little) 的主要著作均以他的中國遊歷經驗為主要題材，包括：

初到中國時，立德先生是個已在中國南來北往闖蕩近三十年的「中國通」。那麼，立德先生又是如何看待基督教在中國的傳教活動呢？

立德夫人在一八九三年的日記裡提到，當她與丈夫住在重慶鄉間時，有位女傳教士來訪，立德先生卻勸這位由於「愛這裡的人」而來的女傳教士「最好不要來這裡，還是回家去」，因為「這裡的人不需要她，也不喜歡她」。³⁵長年在中國經商的立德先生常常以經濟理性度量事物，認為基督教各教派來華的傳教工作，簡直毫無益處，在他的第一部著作《扁舟過三峽》（*Through the Yang-tse Gorges*，一八八八年初版）裡，用了不少譏諷言詞來描述傳教方面的活動和結果。他說，在宜昌，《聖經》主要用於製造鞋底，因為中國人根本不想讀它；又說，傳教「是一項令人沮喪的工作，只能極力向窮苦的人佈道，而他們改變信仰的動機是不可信的；受尊敬的中國人則從來不允許傳教士進入他們的家」。³⁶他還認為，在中國傳教不但徒勞無功，而且還可能會帶來災難，例如太平天國時期的動亂：「在中國極少或沒有真誠的新教教徒……唯一真正改信新教的人是洪秀全，他以稍快於傳教團的速度，促使其同胞皈依基督教，同時卻蹂躪了十八個省中的十三個。看到這種情況的中國人，也許會認為，幸虧沒有更多人熱情地信教。」³⁷更辛辣的是，他以一個外商的角度來評論華人教徒，將之與形象不堪的

Through the Yang-tse Gorges; or Trade and Travel in Western China (1888; London: Sampson Low, Marston & Co., 1898); *Mount Omi and Beyond: A Record of Travel on the Thibetan Border* (London: William Heinemann, 1901); 以及身後由夫人 (Mrs. Archibald Little) 編輯的 *Across Yunnan: A Journey of Surprises* (London: Sampson Low, Marston & Co., 1910) 和 *Gleanings from Fifty Years in China* 二書。立德先生生前的主要事蹟，可參見他去世後若干媒體刊載的訃聞：“Mr. Archibald J. Little,” *North China Herald*, Nov. 6, 1908; “Obituary: Archibald Little,” *The Geographical Journal* (JSTOR 資料庫，網址：<http://www.jstor.org/>，搜尋 2006.01.06) 32.6 (Dec. 1908): 629。另外，立德夫人對他的追憶文字，尤其是她為 *Gleanings from Fifty Years in China* 所寫的“Editorial Note,” 也極具參考價值。立德先生的中國遊記，參見 Thurin, *Victorian Travelers and the Opening of China, 1842-1907*, pp. 55-80; May Caroline Chan, “Truths Stranger than Fiction: British Travel Writing on China, 1880-1916” (PhD diss., University of Wisconsin at Madison, 2005), pp. 108-159。有關立德先生在其夫人積極投入的天足會事業中所扮演的角色，頗值得進一步梳理和分析，筆者將另文處理這個課題。

³⁵ Mrs. Little, *The Land of the Blue Gown*, p. 190.

³⁶ Little, *Through the Yang-tse Gorges*, p. 158; 引文摘自黃立思的譯本，《扁舟過三峽》（昆明：雲南人民出版社，2001），頁124-125。

³⁷ Little, *Through the Yang-tse Gorges*, p. 213; 黃立思譯，《扁舟過三峽》，頁164。

鴉片吸食者相提並論：「在中國的我國（英國）公司，只要能避免，就從不雇用一個基督徒或吸鴉片者。」³⁸ 可能是他認為二者都缺乏生產力吧。一點也不令人意外的，這番毫不遮掩的批評激怒了寓華傳教士，他們除了一一駁斥其觀察的謬誤之外，更怒斥立德先生以「淺薄而冷酷的評論」踐踏數百名在華辛勤耕耘的男女傳教士的感受。³⁹ 本文稍後會再論及立德先生的帝國主義思想，在此只想指出，當立德夫人從遙遠的倫敦來到中國時，她那「中國經驗」豐富的夫婿對於傳教士們的工作，顯然是非常不以為然的，而立德夫人本人對於傳教活動的態度，似乎正呼應了她丈夫的質疑。

立德夫人一開始就強調天足會的世俗性格，但與地方教會的糾葛實在太深，不但要借重教會的組織資源設立分會或協助派發傳單，而且，每當她到中國各地旅遊或進行演說活動時，也常接受在地傳教士的款待和各種幫助，加上他們擁有共同的文化，說著共同的語言，如果對方是英國人，甚至有著共同的故鄉記憶，因此她與傳教士們始終維持著良好私誼。事實上，即使強烈質疑傳教效益的立德先生，每到一處，也喜歡拜訪傳教士，尤其是來自英國的同胞。⁴⁰ 然而這層與地方傳教士切割不斷的連帶，逐漸使得天足會備感壓力，尤其在戊戌政變之後，清廷政府的保守勢力抬頭，華北民間的排外聲浪高漲，到了一九〇〇年夏天，義和團事變爆發，八國聯軍入侵北京，在這樣的氣氛之下，天足會的活動需要更細膩地考慮到中國人的反教情緒。因此，當一九〇一年一月天足會召開年會時，剛剛結束華南巡迴演說的立德夫人，便再度重申天足會的宗旨，只是爲了想改變一種與時尚有關的習俗，而與信仰問題無關。再者，儘管北方的大規模殺戮已暫告結束，奔竄於冀魯豫晉等省鄉間的義和團人，依然四處向華人教民尋釁；有鑑於此，立德夫人在會中明確表達她對於反纏足運動將華人教民當作解放對象的不安，因為放足的女教民容易成爲外國勢力的代罪羔羊，以及排外暴民的出氣筒；立德夫人認為天足會在這方面應多爲她們著想。此外，教民的社會階層問題也困擾著立德夫人，因為，階層位置較低，意味著他們的社會影響力有限，對於發揚天足理念，缺乏實質助益。她認為：

³⁸ Little, *Through the Yang-tse Gorges*, p. 214; 黃立思譯，《扁舟過三峽》，頁165。

³⁹ “‘Through the Yang-tze Gorges’ and Christian Missions,” *The Chinese Recorder* 19.12 (Sept. 1888): 436.

⁴⁰ 用立德先生的話來說：「我遠在國外，總喜歡與同胞們見面」；見 Little, *Through the Yang-tse Gorges*, p. 158; 黃立思譯，《扁舟過三峽》，頁124。

（過去）把工作重心放在教民身上的做法，並不高明，首先，華人教徒多半出身較低的階級，對於天足運動的推展，難以產生影響力，其次，婦女解開腳纏的結果，反而使她們成為反基督教動亂中的施暴對象。⁴¹

她指出，當她在華南進行巡迴演說時，了解到天足會的做法必須改弦易轍，將有限的資源擺在菁英階層身上，只要能夠使那些足以引領社會觀瞻、帶動時尚趨勢的官紳閨秀揚棄纏足習俗，從而在富貴之家形成風氣的話，必會有許多婦女跟隨。她說道，她曾與康有為的女兒康同薇見過面，得知戊戌政變之前，「康有為的不纏足會」在廣東曾有高達三十萬名會員，幾乎所有有名望的官士紳都加入該會，誓言支持反纏足理念，只剩較低階層的家庭仍然無動於衷，因為他們一來習慣於既有行為模式，二來擔心女兒嫁不到好人家。⁴² 康同薇提供的數據無從查證，頗有誇大之嫌，而她父親是否曾組織不纏足會也有待商榷，不過她所形容的盛大景況，顯然使得正為反纏足運動奔走的立德夫人怦然心動，認為這正是天足會應該努力的方向。立德夫人於是根據華南巡迴演講的收穫與心得，以及華北動盪方面的考慮，在會議中做出結論：天足會的做法，最好從上層階級著手，因為他們對於大眾的影響力較高，還有就是，最好將天足運動單純化，就習俗論習俗，剖析其對現實人生的負面影響，而不要牽扯上宗教方面的問題，以免演變成對立觀念之間的衝突。其實，與其說立德夫人的華南之行，加上當時的華北動

⁴¹ “Anti-Footbinding Society Conference,” *North China Herald*, Jan. 23, 1901, p. 160. 在該次年會裡，有位來自山東的女士應邀出席，她的發言證明這項顧慮確實其來有自：「在該省，傳教士從未向異教徒〔即非教徒〕女子宣揚天足理念……比起外國女子，沒有纏足的本地女子更引人側目；人們會質問她們：『妳是中國人還是外國人？還是什麼都不是？妳看起來不像外國人，可是妳的腳看起來又不像中國人』」；同前文，頁160。

⁴² “Anti-Footbinding Society Conference,” *North China Herald*, Jan. 23, 1901, p. 159. 康同薇與立德夫人本已相識，一八九七年底，經元善為了上海女學堂之事，曾由其夫人與康同薇等中國女士出面，邀宴寓滬西國女士，包括立德夫人在內的天足會幹部都應邀出席；見虞和平編，《經元善集》（武漢：華中師範大學出版社，1988），頁199-203。一九〇〇年春，立德夫人巡迴演說進行到香港時，康有為正因西方報刊對他的保皇會活動有所抨擊，他於是叫當時人在香港的康同薇「可見港督夫人及立德夫人，各要力辦之」；見康有為，《康有為與保皇會》（上海：上海人民出版社，1982），〈與同薇書〉（一九〇〇年陰曆四月二十二日），頁167-168。十天後，他再追問同薇：「港報嘩然事，汝見立德夫人、港督夫人，能辦之乎？」同前書，〈上母親書附與同薇書〉（同年陰曆五月三日），頁168。應該是在這一次或兩次會面，康同薇提供了立德夫人有關「康有為的不纏足會」會員人數等相關訊息。我們不清楚康同薇為父親「力辦之」的效果如何；不過我們至少知道，立德夫人在康有為的心目中，是一位足以影響西方輿論的人物。

亂，導致她的想法在一九〇〇年出現轉折，還不如說是這些事件更強化了她的創會理念；而同樣企圖透過世俗權力菁英階層以改變中國的廣學會，也從一開始便提供天足會關鍵性的奧援。

四・天足會與廣學會

晚清西學的引進，與基督教傳教士在中國的出版事業密不可分。當時積極出版西學刊物的機構或組織，主要有三：英國傳教士傅蘭雅主持的江南製造局、美國傳教士丁韋良 (William Alexander Parsons Martin, 1827-1916) 主持的北京同文館，以及英國傳教士韋廉臣 (Alexander Williamson, 1829-1890) 於上海創辦的團體「廣學會」(Society for the Diffusion of Christian and General Knowledge among the Chinese)。前二者雖由西方傳教士主持，但仍是隸屬清政府的官方機構。廣學會則純由傳教士組織發起，並動員西方駐滬官商的各種資源而成，雖屬民間團體，但其出版能量卻遠遠超越前二者；其他中國人私設的出版機構更是難以望其項背。廣學會於一八八七年成立，其中文名稱原為「同文書會」，一八九四年時更名為「廣學會」，其成員包含了當時在上海從事政商活動的西方人士，並不限於傳教士，但該會在成立之初，確實以宣揚基督教教義為出版重心。直到一八九二年李提摩太接掌廣學會，轉而側重俗世知識的介紹，而且，為了符合該會「廣西國之學於中國」的宗旨，他擬定了一系列會務革新計畫，包括刊印雜誌與書籍、籌設博物館和圖書館、舉辦徵文比賽、協助中國人組織學會、向赴考學子宣傳廣學會宗旨等等。總之，他的理想是將廣學會改造成一個西方科學與政治思想的轉介站，並將該會出版品及機關報《萬國公報》打造成為西學傳入中國的文化平臺，藉以加速中國的改革進程。⁴³

⁴³ 關於廣學會的成立與活動，請參閱王樹槐，《外人與戊戌變法》（臺北：中央研究院近代史研究所，1965），第一章；〈清季的廣學會〉，《中央研究院近代史研究所集刊》4.上（1973）：193-227；顧長聲，〈「廣學會」在維新運動時期的宣傳活動〉，谷風出版社編輯部編，《清末民初中國社會論文集》（臺北：谷風出版社，1986），頁55-74；王立新，《美國傳教士與晚清中國現代化》（天津：天津人民出版社，1997），第七章；顧長聲，《傳教士與近代中國》（上海：上海人民出版社，2004），第六章。關於《萬國公報》，見梁元生，《林樂知在華事業與《萬國公報》》（香港：中文大學出版社，1978）；王林，《西學與變法：《萬國公報》研究》（濟南：齊魯書社，2004）。亦見朱維鈞為其編選的《萬國公報文選》（北京：三聯書店，1998）所撰寫的〈導言〉。

後來，當立德夫人決心組織天足會，參與中國事務時，廣學會成了她最重要的資源與支持網絡。李提摩太在他的回憶錄裡說道，一八九五年，立德夫婦來拜訪他和他的妻子，就成立反纏足團體之事來徵求他們的意見，並得到他們的堅定支持。⁴⁴ 這個「堅定支持」並不是隨便說說的，因為如果我們對照廣學會的會員名單，就會發現，有不少人的妻子都是天足會的創始會員。根據〈廣學會第七年綜紀〉（刊於一八九五年二月），天足會成立前數月的廣學會成員包括：

（正總理）頭品頂戴布政使銜總稅務司赫德；（副總理）署英國上海按察使兼總領事哲美森；（經理銀錢所）上海長利洋行總經理人布嘉南；（督辦）英國教士李提摩太、美國教士李佳白；（會辦）署英國上海按察使兼總領事哲美森、二品銜上海新關稅務司穆麟德、美國教士林樂知、英國教士艾約瑟、德國教士克蘭思、英國教士慕維廉、上海老元芳洋行總經理脫爾恒；（總董）和蘭國出使中國欽差大臣費果蓀（按總董共六十名，自和國費大臣而外，如英、德等國駐滬總領事，如美國等國駐滬領事官，如他口數關稅務司，又如上文所開之正總理以次各員，及官紳、教士、商富等位，皆與其列）。⁴⁵

其中，副總理兼會辦哲美森（George Jamieson）、經理銀錢所（即「司庫」）布嘉南（James Buchanan）、會辦艾約瑟（Joseph Edkins）、脫爾恒（Cornelius Thorne）的夫人都是天足會的創始成員；其他未詳列姓名的廣學會「總董」們的夫人，可能也與天足會會員有相當程度的重疊。若再參照廣學會創會（1887）時的會員名單，還可以看到擔文（William V. Drummond，英籍律師）和羅勃·立德（Robert W. Little，《北華捷報》編輯）的名字，而前者的夫人就是天足會首任會長，後者的大嫂則是總辦立德夫人。⁴⁶ 李提摩太、艾約瑟、林樂知（Young J. Allen, 1836-1907）、李佳白（Gilbert Reid, 1857-1927），以及安保羅（Paul

另，有關《萬國公報》的前身《教會新報》與「前廣學會」時期的《萬國公報》，以及其創辦人林樂知（Young J. Allen）在華的前期工作，見 Adrian A. Bennett, *Missionary Journalist in China: Young J. Allen and His Magazines, 1860-1883* (Athens, GA: The University of Georgia Press, 1983). 關於李提摩太的興革計畫，見〈廣學會第七年綜紀〉，《萬國公報》（臺北：華文書局影印本，1968），第24冊，卷七三（1895.02），頁14994-15003；亦見 Richard, *Forty-Five Years in China*, pp. 220-222.

⁴⁴ Richard, *Forty-Five Years in China*, pp. 226-228.

⁴⁵ 〈廣學會第七年綜紀〉，《萬國公報》第24冊，卷七三（1895.02），頁14994-14995。

⁴⁶ 王樹槐，《外人與戊戌變法》，頁44-45。

Kranz，或譯克蘭思；這兩個中文名字在《萬國公報》上並用）等傳教士皆為廣學會會務的實際運作者，而他們在天足會的活動中，也扮演著關鍵角色。後來，天足會的所有刊物都由廣學會負責出版，並透過《萬國公報》向中文讀者宣傳天足會的宗旨和活動。⁴⁷《萬國公報》的讀者群設定在中國的政治／文化權力菁英，初期的發行之量並不高，大約每月一千本左右，其中有相當部分是分贈給中國士大夫和中上層官僚。甲午戰爭之後，發行之量爆增，維新運動期間（1895-1898），每月銷售約三、四千本；義和團事變後三年期間（1902-1904），發行之量更達四、五千本之譜，之後雖略有下降，但平均仍維持每月兩千多本，直至一九〇七年終刊為止。⁴⁸換言之，立德夫人領導天足會的期間（1895-1906），正好也是《萬國公報》最暢銷的時期，因而也藉著這份刊物提高了她個人與天足會的能見度和影響力。

廣學會和《萬國公報》對於天足會的支援，不僅止於提供出版平臺，還在於提供中文譯者，使天足會的文宣和活動記事可以翻譯成典雅的中文。立德夫人等西國女士大多不會說、寫中文，因此，天足會是否能為中文讀者所接受，為她們的文稿翻譯潤色的中國文人，便擔任了極為吃重的角色。在天足會草創的關鍵時期，扮演這個角色的，乃是《萬國公報》的編輯蔡爾康。蔡爾康（一八五八年生，卒年不詳），字紫齋，別號筆名繁多，包括子菴、芝絨、芷絨、鑄鐵生、鑄鐵盒主、縷僊、縷馨僊史等等。他是上海人，廩生，二十餘歲起投身報界，曾先後服務於《申報》、《滬報》、《新聞報》等上海報刊，一八九二年起，受聘於

⁴⁷ "T'ien Tsu Hui," *North China Herald*, April 19, 1895, p. 598. 根據林樂知輯，任保羅譯，〈天足會興盛述聞〉（1904），天足會所刊印的宣傳書冊與文件包括：《莫包腳歌》（每本十文）、《纏腳兩說演義》（九文）、《救弊良言》（九文）、《勸放足圖》（十六文）、《去惡俗論》（五文）、《官話履坦說》（十文）、《天足會章程》（五文）、《天足會序》（四文）、《安而行之》（五文）、《枉吃冤苦》（五文）、《勸說纏腳論》（四文）、《張尚書勸戒纏足章程序》（七文）、《勸戒纏足叢說》（七文）、《放婦女纏足說》（三文）、《殘疾可憐》（二文）、《纏腳有害身體論》（二文）、《皇太后上諭》（二文）、《勸戒纏足示諭》（七文）、《恭錄懿旨》（八文）、《莫纏足論》（三文）、《勸放腳論》（文理本十文、官話本八文）、《袁宮保勸戒纏足示》（六文）；見《近代中國女權運動史料》下冊，頁872-873。《萬國公報》上有關天足會的文字，多已收入《近代中國女權運動史料》上、下兩冊，頁487-526, 840-899。大抵而言，天足會的出版品，除了該會章程序文和會長立德夫人的〈纏足兩說〉之外，主要還包括了傳教士的說理、中國權力高層的示諭，以及一些口語版（官話）勸戒纏足文字。

⁴⁸ 王林，《西學與變法》，頁43-44；亦見王樹槐，〈清季的廣學會〉，頁219-220。

廣學會，協助傳教士翻譯西書，一八九四年接掌《萬國公報》的華文筆政，成為繼沈毓桂後的第二任華人編輯，直至一九〇〇年之後，才由任廷旭（後因信奉基督教而改名任保羅）與范禕接任。⁴⁹ 廣學會自一八九七年起，首次納入華人董事，其中便包括了蔡爾康。⁵⁰

李提摩太在《泰西新史攬要》(1895) 的〈譯本序〉上說道，他赴上海接掌廣學會沒多久，便已延請蔡爾康當他的文字翻譯，共事經驗融洽：「光緒十八年(1892) 謁來上海，亟思翻譯華文以餉華人，爰延訪譯書之有名者，聞蔡君芝紱於中外交涉之事久經參考，遂以禮聘之來。晴几雨窗，偶得暇晷，即共相與紬繹，迄今三載始克卒業，蓋誠鄭重乎其也。」⁵¹ 同樣的，《萬國公報》的創辦人 and 主編林樂知，在其與蔡爾康合作著譯的《中東戰紀本末》(1896) 的〈譯序〉上，也盛讚蔡爾康的譯筆優美而適切地表達了他的意思：「此書之成，始終藉蔡君子苒之筆。子苒，中國秀才也，每下一語，適如余意之所欲出，而於利弊之所在，復託諸薜蘿蘭芷以達之，是真中國之秀才也。」⁵² 換言之，對於李提摩太和林樂知等致力傳播「西學」於中國土壤的傳教士而言，像蔡爾康這樣既能夠掌握他們的想法，又可以古典優雅的華文表述出來的譯者，正是他們賴以進入中國士大夫圈子的重要媒介。蔡爾康不光是翻譯傳教士們的著作，自己也常撰文支持他們的觀點。例如，他極力附和西方列強來到中國的目的僅在於通商，而非用兵，並從中國歷史找證據支持此一論調，以證明「西人不我欺也」；又作〈以士保國續說〉和〈通塞塞通說〉等文，以與李提摩太的〈以士保國論〉和林樂知的〈疆邦友剛克論〉相呼應。王樹槐也因此強烈地批判蔡爾康，說他「幾乎是傳教士的應聲蟲」。⁵³ 不過梁元生並不同意這個指控，他認為蔡爾康的思想雖受李提摩太和林樂知等傳教士影響，但「對英國侵華的禍心，並不隱諱」。⁵⁴

⁴⁹ 王林，《西學與變法》，頁33。

⁵⁰ 〈廣學會第九次年報〉：「華人在本會與有力者，近如鳳慶九太守儀、蔡芝紱茂才爾康、龔景緒太守心銘，均願名列芳銜，共為會董。」轉引自梁元生，《林樂知在華事業與《萬國公報》》，頁98。

⁵¹ 李提摩太，〈譯本序〉，麥肯齊 (Robert Mackenzie) 著，李提摩太、蔡爾康譯，《泰西新史攬要》(History of the Nineteenth Century, 上海：上海書店，2002)，頁3。

⁵² 林樂知、蔡爾康譯著，《中東戰紀本末》(上海：圖書集成局文海影印本，1896)，頁10。

⁵³ 王樹槐，《外人與戊戌變法》，頁117-118。

⁵⁴ 梁元生，《林樂知在華事業與《萬國公報》》，頁116。

姑且不論蔡爾康為廣學會服務的功過，本文想指出的是，天足會能在中國站穩腳跟，蔡爾康扮演著相當的角色。一八九五年五月號的《萬國公報》刊出了一篇名為〈纏足兩說〉的文章，該文分為「匡謬」與「正俗」兩部分。「匡謬」部分針對一般人認為纏足習俗必須維持的說法，包括支持纏足的傳統價值、美學價值、階級等次性、貞節道德性等等論述，一一予以駁斥；「正俗」部分則正面批判纏足的罪過：（一）違天意：纏足破壞身體的自然形構，有違「天意」；（二）蔑古制：古代聖賢與祖先的母輩都不纏足，因此纏足是對傳統的不尊重；（三）召痼疾：纏足阻礙婦女的氣血循環，易致疾病；（四）戕生命：纏足削弱婦女的行動能力，難避凶險；（五）妨生計：纏足婦女的就業競爭力不如天足者；（六）廢人倫：纏足婦女的家務勞動能力低落，無法稱職扮演妻媳母等家庭角色；（七）壞心術：纏足是一種虐女的習俗，使父母由慈愛漸變為狠毒。⁵⁵ 大體而言，這篇文章並未提出嶄新的說理，它控訴的各項纏足之非，以及文中所標舉的「天足」理念，在先前的傳教士反纏足著述中，都已提到過。⁵⁶ 其實，這篇宣言的特色，不在於強調了什麼重要的概念，而在於它刻意避開傳教士或華人教民指控纏足時慣常援引的基督教義理，使得這篇「泰西閨秀」的文字，在經過典雅的中文翻譯之後，更能符合中國文人批判纏足的調性。

〈纏足兩說〉的作者只署名「天足會閨秀著，廣學會督辦譯」；不過，同年十二月，《中國記事》（*The Chinese Recorder and Missionary Journal*，或譯《教務雜誌》或《中國綜錄》）刊登了該文的英文稿，根據該刊編輯的說明，這原是德國傳教士安保羅撰寫的一篇文稿，經過天足會委員們的意見增補，立德夫人（即「天足會閨秀」）做最後的改寫，再由李提摩太將之譯為中文。⁵⁷ 然而，實

⁵⁵ 天足會閨秀，〈纏足兩說〉（1895），《近代中國女權運動史料》上冊，頁487-490。

⁵⁶ 關於傳教士引進的「天足」概念，以及華人菁英社群各種挪用式的回應，見高彥頤著，苗延威譯，《纏足》，第一至三章。

⁵⁷ 英文稿（“Foot-binding; Two Sides of the Question”）刊登於《中國記事》（*The Chinese Recorder*）26.12 (Dec. 1895): 551-553。安保羅（克蘭思）為廣學會成員，一八九五年天足會成立時，他正暫代李提摩太為廣學會督辦。可惜我們無緣得見他的〈纏足兩說〉草稿，因此不清楚哪些論點出自他的想法。他曾捐款一千二百美元助印花之安（Ernst Faber）的《自西徂東》廣贈中國官員。花之安同樣來自德國，《中國記事》於一八九三年刊登了他的一篇談論纏足之害的英文稿；“Feet-binding,” *The Chinese Recorder* 24.4 (April 1893): 155-159，〈纏足兩說〉的英文稿亦曾徵引這篇文章；因此，安保羅的原文很有可能脫胎自花之安的論述。比對花之安與立德夫人的英文稿，除了花文帶著濃厚的基督教色彩之外，二文的基本論調和語法，確實頗為相近；換言之，立德夫人對於安保

際操刀翻譯的人並不是李提摩太，而是他的中文助手蔡爾康；蔡爾康自己在一八九八年的一篇隨筆中就說道：「三年前，僕為泰西寓滬諸女士譯匡謬正俗諸說，極言雙行纏之為害，六寸圓膚之可貴，而祇以上海天足會具名。」⁵⁸「天足」和「天足會」這兩個中文詞彙，是在〈纏足兩說〉這篇天足會的立會宣言裡首次出現，日後並廣為中國人接受，其中一個很重要的原因就在於它的世俗性格，使「天足」這個概念呼應中國儒家的人倫慈愛概念，呼籲中國人效法先聖先賢不纏足的範例：「華人試靜言思之，孔孟之母，非皆天然之足乎？（本會故命名天足）」。⁵⁹我們雖然不能確認「天足」與「天足會」之中文會名是否出自蔡爾康的手筆，但比對了立德夫人的英文原稿之後，可以肯定，「本會故命名天足」是譯者自行加上的按語。「天足」這個原本略嫌晦澀的中文詞彙，經過蔡爾康的裝裱，不僅呼應立德夫人將該會主題定調為「天然之足」的想法，同時也化解了可能因「天主之足」的雙關語隱喻而招致的誤會。

五・天足會的菁英動員策略

李提摩太曾寫了一篇〈西女有功中國說〉，刊在《萬國公報》（一八九九年九月號），文中說道，西國來華的女士，在醫療（設醫院）、賑災（恤災民），以及教育（立學塾）等三個公益事業領域，無私無我地奉獻出她們的青春和心力，有功於中國。不過，他寫這篇文章的目的，主要是為了褒揚立德夫人的反纏足努力：比起上述領域，「為今日中國計，更有重且要者，則以女子之纏足也」。⁶⁰為了表彰立德夫人的「功蹟」，「《萬國公報》同人」不但說她是「巾

羅原稿的修改，可能主要在於淡化文稿裡的宗教意含。另外，天足會英文會名 Natural Foot Society 中的 Natural（天然），也呼應了花之安在他的早期文章〈貴保原質論〉中，用以談論纏足之非的「原質」（身體的天然形制〔natural form〕）概念；見《自西徂東》（1884，上海：上海書店，2002），〈貴保原質論〉，頁120-122。

⁵⁸ 蔡爾康，〈戒纏足叢說跋附錄元敘〉（1898），《近代中國女權運動史料》下冊，頁819。另，李提摩太曾提到，他的中文寫作助手告訴他，當他將李提摩太為天足會寫的文宣品讀給他的妻子聽後，她就宣布從此再也不會為女兒纏足了；Richard, *Forty-Five Years in China*, p. 227. 蔡爾康當時正是李提摩太的中文寫作助手，因此這則小故事的主角，很可能就是蔡爾康夫婦，只是我們仍需進一步資料才能確認這一點。

⁵⁹ 天足會閔秀，〈纏足兩說〉（1895），《近代中國女權運動史料》上冊，頁489。

⁶⁰ 李提摩太著，蔡爾康譯，〈西女有功中國說〉，《近代中國女權運動史料》下冊，頁765。

幃之偉人，海邦之益友」，而且還在當期扉頁附上立德夫人的照片，讓讀者們得以「展觀芳儀，共欽懿德」。⁶¹ 然而，嚴格說來，立德夫人不同於其他「西女」之處，並不在於她的反對纏足，因為「西人概以殘廢目之」，亦即，將纏足定位為中國惡俗，幾乎是當時西方人的共識。應該這麼說，備受李提摩太讚揚的，是立德夫人的勤於奔走：

數年以來，夫人來往長江各口岸，魚軒小駐，蝶會雙開，一勸教會中人，當開門講道之時，兼勸華人，速解妻女之雙行纏，以廣愛人之量；一勸未奉西教之人，各自愛其妻女，歛一分之邪眼，展六寸之圓跣，懇懇懇懇，惟日不足，兼之不畏遠道，不畏嚴寒，並不怵他人之我先，亦不畏他人之我阻，精心果力，期於必成，尋常巾幗中人，豈復能步其芳躅？⁶²

這種可以「來往長江各口岸」，「不畏遠道，不畏嚴寒」的能動性，使她異於「尋常巾幗中人」以及派駐地方的女傳教士們。在她的奔走之下，動員和串連了各通商口岸租界的菁英社群，使得「天足會」成為一種近似社會網絡的動態存在。〈西女有功中國說〉刊登時，立德夫人剛從英國回到中國，不久便進行了大規模的華南巡迴演講之旅。透過她的記述，我們可以看到她所動員的權力關係網絡。

例如，一九〇〇年，當立德夫人到了廣東之後，為了見到兩廣總督李鴻章，她首先「請英國駐華總領事代為引見」，結果這位領事婉拒了，因為他覺得「中國總督不可能接見一個女人」；後來是透過「住在香港的義大利總領事」寫了一封信給李鴻章的嗣子，即，同樣在外交領域工作的李經方，才順利讓李鴻章「接見這個女人」。雖然立德夫人曉得李鴻章可能不太樂意，但她還是獲得了李鴻章題詞反對纏足的一把扇子，「此後每次集會上，他的題詞都被展示過，確實極有份量」。⁶³ 又例如，她在香港的第一場演說，雖在華商會所舉辦，卻由香港總督

⁶¹ 李提摩太著，蔡爾康譯，〈西女有功中國說〉，《近代中國女權運動史料》下冊，頁766。立德夫人在她的記述裡提到，一九〇〇年初，當她的巡迴演說之旅來到汕頭時，傳教士帶著她到附近的一戶人家拜訪，看到他們家「攤了一本有我肖像的雜誌，明顯是對我表示讚揚，對此我十分感激。類似的舉動在歐洲很多，在中國還是第一遭」；見 Mrs. Little, *The Land of the Blue Gown*, p. 343; 引文摘自王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》，頁325-326。她指的雜誌，無疑就是這一期的《萬國公報》。

⁶² 李提摩太著，蔡爾康譯，〈西女有功中國說〉，《近代中國女權運動史料》下冊，頁765-766。

⁶³ Mrs. Little, *The Land of the Blue Gown*, p. 318; 王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》，頁307-308。

夫人卜力女士 (Lady Blake) 主持，會場又設在市政大廳，到場者包括香港首富太平紳士何東在內，「都是社會上的名流」；會前，俱樂部的幹部「用歐洲人的禮節」邀請她們去包廂，剛進去，裡面的華人貴婦們就全都起立歡迎她們。這場演說的聽眾仍以男性政商名流為主體，因此立德夫人想安排一場只有女性的集會，港督夫人於是向香港政府的華人官員女眷發出請柬。可想而知的，這些華人官員的妻女們都來了，會場「擠滿了人，沒有一張空椅子」；這次集會，有四十七位女士加入天足會，有些人還捐了錢。⁶⁴ 當她到了澳門，安排集會的是華人富商何穗田，澳門總督加哈德 (Governor Galhardo) 也出席了。在廈門的演說，出席的不但有廈門道台（滿人），還有「英國總領事請來的中國官員和中國富商，其中幾位很慷慨的捐了錢，簽名加入天足會，並答應給予我們充分的合作」。⁶⁵ 她的這類記述實是不勝枚舉，凡到一地，總是冠蓋雲集，也都有不少華人男女「簽名加入天足會」，然而，這是否就代表他們真的放棄纏足，仍是個問號，畢竟，立德夫人的聽眾，不論是否出於自願，彷彿更像是參加一場上層階級的社交集會。

天足會所採取的，是由上而下的運動策略。我們在前面也提過，上層動員是天足會的重要特色，雖然各地教會也成立了許多天足會分會，但立德夫人和廣學會一樣，並不以普羅階層為「目標群眾」，他們的目標是影響力較大的中國權力菁英。就這一點而言，我們可以再檢視一下立德先生的角色。立德先生在他的著作裡甚少提到天足會，不過，根據立德夫人的說法，她丈夫曾建議她尋求中國督撫大員的支持。⁶⁶ 那麼，立德先生對於革除纏足一事，究竟是怎麼想的呢？其實，他的立場更為強硬。他認為，中國人民自己無法改變纏足風俗，只有專制的力量才能強迫他們放棄，因此中國若要自己改變，就必須等待「一位像過去的征服者那樣強有力的君主會登上王位，發布聖旨，〔才能〕鏟除這種使半數人口無故遭受折磨的陋習」，就像過去蒙古人和滿洲人強制改變漢人民俗，而「整個民族也幾乎沒有怨言地都接受了」，在他看來，「這表明，對於中國人這樣麻木的民族，堅定的決心是行之有效的」。⁶⁷ 然而他並不覺得中國當時有出現「強而有

⁶⁴ Mrs. Little, *The Land of the Blue Gown*, p. 328; 王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》，頁312。

⁶⁵ Mrs. Little, *The Land of the Blue Gown*, p. 344; 王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》，頁327。

⁶⁶ Mrs. Little, "Editorial Note," in Little, *Gleanings from Fifty Years in China*, p. xiii.

⁶⁷ Little, *Through the Yang-tse Gorges*, p. 185; 黃立思譯，《扁舟過三峽》，頁144-145。

力的君主」的可能——而且，套句立德夫人的話，「自從纏足在中國蔓延開來以後，中華帝國從沒誕生過一個贏得萬民景仰的男人」⁶⁸——因此，唯有西方人才可能拯救中國小女孩脫離纏足的桎梏。他甚至對於當初英法聯軍攻入北京（1860）之後，竟然不推翻中國人的政權，至感惋惜，因為他堅信，只要英國人直接統治中國，就可以用強制力來結束纏足此一惡俗，而且從歷史上來看，完全是可能的：

如果我們有勇氣推翻龍的寶座，發布一項從今以後不得毀傷孩子們的腳的禁令，我敢肯定，這項命令一定會得到遵守，開始可能有人不大高興，以後他們會感激的。這樣的做法從其他角度看，會認為不正當，但從人性角度來看，是完全公正的，在中國歷史上，也常有過不只一次發布敕令的先例。眾所周知，滿族人就曾對不情願的人民強制推行留辮子，還強制穿著袖口剪裁得像馬蹄一樣的窄袖子衣服。⁶⁹

他想到的可能是英國佔領印度之後，立法禁止了寡婦殉葬等英國人難以理解的「惡俗」，也完全避談專制暴力背後的慘痛傷亡和民族創傷。不論如何，中國畢竟不曾像印度那樣被英國統治，組織天足會在立德先生的心目中，或許只是出於無奈，但是從天足會的策略中，我們還是可看到戴著面紗的帝國主義思維，尤其，當天足會在創會之初，便由英國傳教士傅蘭雅（John Fryer, 1839-1928）擬就一封中文陳情函，由天足會會長擔文夫人和總辦立德夫人領銜，連同「一千名寓居東方的女士」轉交的連署信件，「代表歐美國際婦女聯合會（The International Women's Union of Europe and America）的一萬五千位女士」，透過當時的美國駐華全權公使田貝（Charles H. Denby, 1830-1904）遞交總理各國事務衙門，請求皇帝下令禁止纏足。⁷⁰ 總理衙門以政府不應用法律政令來干涉民俗為由，駁回了這份外國女士的陳情書。⁷¹ 立德夫人等人並不死心，後來當八國聯軍佔領北京時，

⁶⁸ Mrs. Little, *The Land of the Blue Gown*, p. 370; 王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》，頁345。

⁶⁹ Little, *Through the Yang-tse Gorges*, p. 208; 黃立思譯，《扁舟過三峽》，頁160。

⁷⁰ “The Tien Tsu Hui,” *North China Herald*, Dec. 17, 1897, p. 1092; 亦見 “Tien Tsu Hui,” April 19, 1895, p. 595。她們的要求主要是希望清政府下令公職人員不得為女兒纏足，也不得為兒子娶小腳媳婦，否則予以相當的處罰。後來的中國反纏足團體也認為由上而下的改革效果最快最大，經常擬定這類籲請中央政府勸禁纏足的陳情案，包括康有為的請禁纏足奏摺，不過他的奏摺因戊戌政變失敗而成為曇花一現。

⁷¹ “The Anti-Footbinding Society,” *North China Herald*, Nov. 20, 1896, pp. 883-884; *The Chinese*

她自己曾寫了一封信給當時的英國全權公使薩道義 (Ernest M. Satow, 1843-1929)，請聯軍將「禁止纏足」放入議和條約之中。⁷² 此事雖未如願，但她認為，慈禧太后已經知道外國婦女希望清政府下令禁纏足的心聲，所以，當太后從西安回到北京之後沒多久，就下了一道懿旨，諭令官紳勸禁纏足（一九〇二年初）；按照立德夫人的詮釋，這象徵著「太后努力想跟外國女士交朋友」。⁷³

一九〇一年初，和約尚未議成，《北華捷報》的記者如此報導立德夫人的想法：「立德夫人說道，如果有什麼事情是可以正當化這麼一場征戰的話——雖然她認為所有戰爭都不可原諒——大概就是將中國婦女自此一可怕而令人憎惡的習俗中拯救出來了。」⁷⁴ 到了一九〇三年初，「瘋狂的義和團民」和「肆無忌憚的俄軍和法軍」（她只提這兩國軍隊）對中國纏足婦女的暴行，讓她聯想到太平天國時期，許多纏足婦女自殺或被殺，使得後來還有許多婦女心存餘悸，不敢纏足；然後，她再度使用「不幸中的大幸」語法來評論華北戰亂的結果：「用類似的方式將纏足這種殘忍的習俗掃出直隸、山東和山西，儘管會在那裡造成恐慌，但這種折磨眾多婦女的人間苦難可以根本解除。戰爭是暫時的，纏足卻幾百年來一直折磨著中國婦女。」⁷⁵ 從這裡我們可以看出，立德夫婦的中心思考，脫離不了十九世紀中葉以來，帝國主義所發展出來的「授能的侵犯」(enabling violation) 論述：帝國的「文明化任務」(the civilizing mission)，就是以強制的力量，矯正「落後民族」苟且墮落的惡性循環宿命，唯其如此，方能重整該民族的整體品質，使之朝向良好演化的道路發展；既然纏足此一莫大罪惡的根除，無法寄希望於中國人的「自改革」，於是，藉由武力逼使中國人「痛改前非」，乃成為出於善意的不得不然的「啓蒙」手段。⁷⁶ 只是，他們的盲點在於，不正義的暴力侵

Recorder 27.12 (Dec. 1896): 612. 立德夫人得知她們的陳情書被拒絕之後，透過《北華捷報》寫信給田貝，請求他持續向清政府施壓，直到獲得善意的回應；見 “The Tien Tsu Hui,” *North China Herald*, Feb. 12, 1897, pp. 246-247.

⁷² “Anti-Footbinding Society Conference,” *North China Herald*, Jan. 23, 1901, p. 160.

⁷³ “Summary of Work Done by the Tien Tsu Hui,” *The Chinese Recorder* 38.1 (Jan. 1907): 32.

⁷⁴ “Anti-Footbinding Society Conference,” *North China Herald*, Jan. 23, 1901, p. 160.

⁷⁵ Mrs. Little, *The Land of the Blue Gown*, p. 368; 王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》，頁345。

⁷⁶ 這裡所說的「授能的侵犯」，演繹自史碧華克 (Gayatri Chakravorty Spivak) 的概念：「在印度，和我一樣在獨立前出生的世代，都非常清楚知道那些推動帝國主義文明化任務的公職人員那是心存善意。此處的重點並不是個人的指控。這些公職人員所給予我們的，不妨稱為一種『授能的侵犯』：暴力的侵犯，可是生下了健康的小孩，但這個孩子的存

犯，即使在「高貴使命」的妝點之下，頂著一圈詭異的神聖光環，甚或導引出某種正面的歷史後果，也絕不意味著它可因而獲得正當性。

六・洋貴婦與中國女學堂

「天足會」在「反纏足運動」的相關研究中，經常受到忽略。一般而言，研究者都把焦點放在中國本土男性菁英的脈絡，對於來自西方的反纏足呼籲，也以傳教士的相關活動為主體，而忽略了以西方世俗婦女所扮演的角色。⁷⁷ 然而，一旦我們將天足會（一八九五年四月成立）的歷史位置，對照約當同時出現的「不纏足會」（一八九七年六月成立）時，便會發現天足會其實具有相當的歷史特殊性。「不纏足會」是中國維新派知識分子梁啟超等人在天足會成立了兩年之後，所發起的團體，同樣以反對纏足為立會宗旨，本部同樣設在上海。在這兩年內，天足會透過《萬國公報》等中英文媒體的報導，在維新派知識圈裡，已有相當的知名度。例如，捐款開辦《時務報》的黃遵憲，在他擔任湖南按察使任內所寫的勸諭幼女不纏足告示裡就回憶道，上海不纏足會創設之前，天足會此一由外國人發起的公益團體，令他深感本土知識分子但求「獨善其身」之狹隘：「既聞寓居西人，聯合大會，名為天足，意在勸懲，在彼以普渡眾生為名，使我增『獨為君子』之恥」。⁷⁸ 此外，在不纏足會正式成立之前，立德夫人便曾致函《時務報》宣揚反纏足理念；《時務報》刊登其來函時，則在「編者前言」部分介紹立德夫人（譯做「英女士栗特爾」）道：「有英國女士，名栗特爾者，夙具才慧，所著論說，各大報館嘗採取而錄登之。前來中土，游歷重慶一帶，今返其國，道經香

在本身並不代表性侵犯就是正當的。就像，印度有火車和我英文講得流利，並不代表帝國主義就是正當的」；見 *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), p. 371；引文摘自張君玖譯，《後殖民理性批判：邁向消逝當下的歷史》（臺北：群學出版社，2006），頁417。

⁷⁷ 例如，即使高彥頤在近作中，正確地提到，「天足」二字要到一八九五年天足會成立之後，才正式地進入中文語彙之中，但是她在書中有關天足論述和天足運動的探討，仍以英國傳教士麥高溫以及中國本土知識菁英的言論為主；「天足會」及立德夫人在該書裡，只在正文和注釋中各出現一次，並未成為討論的對象；見高彥頤著，苗延威譯，《纏足》，頁69, 337n15。

⁷⁸ 黃遵憲，〈湖南署臬司黃勸諭幼女不纏足示〉（1898），《近代中國女權運動史料》上冊，頁507。

港，郵書於本館，極言中國婦女纏足之敝俗，勸宜挽禁。苦口婆心，亦泰西巾幗中之矯矯者也。」⁷⁹ 換言之，維新派知識分子早已承認立德夫人在反對纏足方面的努力。

然而，不纏足會的組織者雖然認識到天足會的貢獻，卻似乎刻意迴避與天足會的關係。日本學者高島航認為，這其中存在著兩個原因。首先，對天足會而言，纏足既是中國野蠻未開的象徵，又是全人類共同的問題，任何人都有責任消除此一惡俗；不纏足會則視解放纏足為救國的手段，問題的癥結在於國族尊嚴，不需要外國人的干預，以免坐實中國人無法自變之譏。其次，由於天足會以外國婦女為主導者，即使有中國男人參與其中，亦居於次等地位；維新派士紳稍晚成立的女學堂，卻藉助西方婦女之力，將之納入教員陣容，一方面是由於當時仍缺乏中國的女性師資，不得不然，另一方面則可透過管理學堂事務，將中、外婦女一併置於中國男性知識分子的地位之下。⁸⁰ 他並認為這說明了何以不纏足會儘管排除了中國婦女的角色，卻又必須推派她們主持女學堂。

不過，或許還有一點也頗值得我們注意，亦即，維新派的「不纏足」與「興女學」這兩個方案，在行動主體的層次上，存在著本質上的差異。天足會認為「天足」是當下的實踐，立德夫人等人希望所有纏足婦女皆能立即解開纏腳布，所以特別強調放足，為此還在《萬國公報》刊載放足之法。⁸¹ 相對的，不纏足會

⁷⁹ 立德夫人（《時務報》有時譯為「栗特爾」，有時又譯為「栗得爾夫人」），〈勸中國女子不宜纏足〉，《時務報》（臺北：文海出版社，1987），第26冊，1897年陰曆4月11日（陽曆5月12日），頁1755-1757。經查，立德夫人的名字出現在《北華捷報》一八九七年四月二十三日刊登的「上海—倫敦」航班乘客名單上（回程則見於同年十二月十日的「倫敦—上海」航班乘客名單）。考慮到立德夫人「道經香港」才寄這封信，我們可以判斷《時務報》翻譯刊登其來函的速度，算是相當即時的。另，《時務報》不久後又譯刊天足會會長擔文夫人的文章〈中國婦女宜戒纏足說〉；譯文文末寫道：「茲將天足會倡首諸西人男女姓氏摘錄於左：英律師擔文夫人、瑞總領事柏古夫人、英總領事韓能夫人、英領事安而福夫人、法總領事白續夫人、英女士栗得爾夫人、醫生黎夫斯乃逗」，譯者似乎將黎夫斯乃逗醫生（Dr. E. Reifsnnyder，即瑞夫史耐德醫生）誤會為男性，才說「諸西人男女」；見〈中國婦女宜戒纏足說〉，《時務報》第28冊，1897年陰曆5月1日（陽曆5月31日），頁1891-1894。

⁸⁰ 高島航，〈天足會與不纏足會〉，頁596-597。

⁸¹ 立德夫人，〈勸戒纏足叢說〉（1900），《近代中國女權運動史料》上冊，頁515-516。她指出，她看過的放足者，年紀最大者為七十歲，此外，「有年周花甲者，亦有四、五十歲者，屈指以計，幾已盈千，問諸其人，皆云：『痛苦既去，舉動自如也。』」；見頁515。她沒有說明中年放足者「幾已盈千」這個數字怎麼來的，而在這段敘述裡，纏足／

著眼的不在當下的解放纏足，而在下一代的「不纏足」，因此在其章程裡講明，入會人「所生女子，不得纏足」、「所生男子，不得娶纏足之女」，以及「所生女子，其已纏足者，如在八歲以下，須一律放解」。⁸² 換言之，不纏足會所牽涉到的客體，是嬰幼兒，而行動的主體，與其說是婦女，不如說是「入會人」，即「家長」（父親）；他們的妻子在不纏足會的章程裡，不但極為邊緣化，而且根本被當成是一個無需關注的過去式。在相當程度上，清末民初的中國反纏足運動者甚少期待或賦予婦女的主體性或能動性，也因此被評為「男人的不纏足運動」。⁸³

「興女學」運動則不然，男人必須自我隱居幕後，並凸顯婦女的行動主體性。尤其，在男／女有別的性別區隔要求之下，不但學生是女子（預計招收八至十五歲的女孩），教師與學堂執事也都必須以女子擔任：「凡堂中執事，上自教習提調，下至服役人等，一切皆用婦人，嚴別內外，自堂門以內，永遠不准男子闖入；其司事人所居，在門外別闢一院，不得與堂內毘連；其外董事等，或有商榷，亦只得在外院集議。」⁸⁴ 於是，就像高島航指出的，男子既不得執教，能夠擔任女學堂教席的中國女子不多，又需略通新學——依〈中國女學堂章程〉，學生須於算學、醫學、法學擇一修習；堂中功課，中文西文各半⁸⁵——在此條件之下，就需要延請西國女士，尤其是通曉華語的女傳教士來擔任教職，因此也等於承認了西國女士的指導地位。⁸⁶

放足是可逆的，所以，放足之後就「舉動自如」了。不過許多在二十世紀被迫放足者強調，放足之痛不亞於纏足，例如，一位名為余淑貞的放足女士便批評道：「昔時之纏足女子身受痛苦，固矣。不知現之纏足女子，於遭受纏足之慘毒以外，更須身受放足之痛苦」；見姚靈犀編，《采菲錄續編》（天津：時代公司，1936），〈書蓮鈞痛語後〉，頁52。關於這類「蓮鈞痛語」的分析，參見高彥頤著，苗延威譯，《纏足》，頁173-180。

⁸² 梁啟超等人，〈試辦不纏足會簡明章程〉（1897），《近代中國女權運動史料》下冊，頁843。

⁸³ 張鳴，〈男人的不纏足運動，1895-1898〉，《二十一世紀》46（1998）：60-69。

⁸⁴ 梁啟超，〈上海新設中國女學堂章程〉，《時務報》第47冊，1897年陰曆11月11日（陽曆12月4日），頁3188。

⁸⁵ 同前文，頁3187。

⁸⁶ 梁啟超在《時務報》上刊登的〈上海新設中國女學堂章程〉裡面提道，擬聘中國女性康愛德、石美玉擔任西文教習。不過她們拒絕了，而且大費周章地以公開信的方式在《北華捷報》說明她們的理由：因為章程中明言尊奉孔教，而遭信奉基督教的康愛德拒絕；基於同樣的理由，西國女教士們也拒絕擔任西文教習，直到修改章程後才獲得西國女教

婦女在女子教育事業上的主體位置，與她們在不纏足運動中的邊緣化角色，截然不同。興辦女學堂的意義還在於，「女學堂」儘管受到保護（或隔離），但仍是一個公共空間，既提供婦女步出閨閫，走入社會的機會，又形成一種不同於私誼的性別化社會網絡，挑戰了傳統將女子拒於公共事務之外的性別規範，也因此曾引來保守士紳的疑慮，關於這一點，女學堂的主辦者其實早已心裡有數。⁸⁷ 一八九七年底，經元善（1841-1903）等人爲了獲得西國女士的支持，希望由他們的夫人出面做東道主，透過林樂知邀宴西國女士。⁸⁸ 林樂知提供的宴客名單，就是以含括西方寓滬政商名流夫人的天足會會員爲班底，加上若干駐滬的女傳教士。她們不但迅速答應赴宴，天足會會長擔文夫人與西班牙駐滬總領事夫人（亦爲天足會會員）甚至先後搶在赴宴之前，先行邀宴經元善夫人等人。⁸⁹ 十二月六日，女學堂幹部「洋提調陳夫人巴黎賴太太」（陳季同之妻，法國人，中文名爲賴媽懿）、「華提調魏孺人沈瑛」（沈敦和之姑姑）、「內董經淑人魏娛」（經元善之妻）、「梁孺人李端蕙」（梁啟超之妻），以及康有爲的女兒康同薇等人，在張園宴請西國女士六十餘人，連同中國女士，共一百二十餘人，共同參與

士的協助；見“The New Chinese Girls’ School,” *North China Herald*, Jan. 7, 1898, pp. 16-17; 夏曉虹，《晚清女性與近代中國》（北京：北京大學出版社，2004），頁24-25。又，西學教習難求，女學堂所出的薪資也高過中文教習甚多，「中學能教幼學捷徑書籍者，月送十元」，「西學能教啟蒙拼法文義者，月送二十元」，而西學教習「能通高等格致實學者，月送四十元」；轉引自夏曉虹，《晚清女性與近代中國》，頁23。

⁸⁷ 例如，康廣仁在一封致經元善的信件中說道：「不纏足會且有不以爲然，況聚女子集於一堂乎？將來罵者必有其人，欲止謗，惟勿辦耳！」見張元濟編，《戊戌六君子遺集》（臺北：文海出版社影印本，1986），〈與經蓮珊太守書〉，頁605。他也曾提及上海道台蔡鈞對陳季同潑的冷水：「男子有許多未能讀書不辦，而辦女學堂，諸公以有用精神置之無用之事！」同前書，頁613。

⁸⁸ 一九〇〇年二月，經元善領銜反對清室立儲而觸怒朝廷，遭到通緝，於是避走澳門；清政府請求澳門總督協助緝拿，因而被澳門當局逮捕拘禁。消息傳出後，同情經元善者積極奔走，動員港、澳兩地的政治和輿論力量，請其設法營救。立德夫人當時正在香港進行反纏足巡迴演說，得知經元善被捕，立即往見港督夫人幫忙營救，請港督照會澳督，勿將經元善解交清政府，在多方關注之下，澳督態度亦轉為迴護經元善，終未將之交給清政府；見王樹槐，《外人與戊戌變法》，頁222-223。經元善自一八八一年起任職上海電報局長達十八年之久，與寓滬西人多有接觸。他與立德夫人的交情可能就是建立自一八九七年底籌辦女學堂開始。立德夫人在其著作 *Intimate China* 中附有經元善的相片，那時他還沒出事；見 *Intimate China* (London: Hutchinson & Co., 1901), p. 383.

⁸⁹ 夏曉虹，《晚清女性與近代中國》，頁12；《經元善集》，〈西儒林樂知助興女學論〉，頁193。

這場史無前例的中外女士聯誼大會（《點石齋畫報》以「裙釵大會」名之）。⁹⁰興辦女學堂一事，不但使維新派女士開拓了一個彰顯其能動性的空間——在此空間裡，用夏曉虹的話來說，蘊涵著「培植女性自主自立的意識」⁹¹——而且使她們與天足會的西國女士產生歷史性的交會。

七・結語

一九〇六年底，沈敦和接任天足會會長；在交接典禮上，他稱頌立德夫人的功業：「中國女人之賴立〔德〕女士而得釋者，奚啻數百萬？」⁹²「數百萬」當然是恭維誇大之辭。在歷次天足會年會裡，能夠確實報告放足人數的，大都是地方教會團體加盟兼辦的天足分會，放足者亦以華人女教徒居多，因此，教會的勸導力量可能更為關鍵，很難歸因為受到立德夫人等洋貴婦的影響。天足分會的成績報告，可以煙臺天足分會為例，在該會主體煙臺長老教會裡，其中「共約有女教友八十人，天足者七十餘人」。⁹³其實，單憑這樣的敘述，我們根本無從判定究竟有多少纏足女子，是在天足會的感召之下而揚棄了纏足，因為這類報告著重在宣傳意義，無由深究。此外，從立德夫人等人的動員模式來看，天足會的活動範圍仍以西方人的治理、經商或傳教據點為主，而這些地區本來就是晚清中國接觸西方現代文明的主要介面，而且，會特地去聽立德夫人演說的人，若非基於官場上和社交上的應酬需要，就是原本已有較強的傾向去接受、認同，甚至仿效「天足」此一西方女士的身體形制。還有一個更根本的問題：即使包括中國人提倡的戒纏足會和不纏足會在內，基於認同反纏足團體的勸說而放足或不再續纏的比重，或許遠比我們想像中的低；有的學者甚至認為，廣大鄉村地區的婦女，可能根本未受他們的影響。⁹⁴

⁹⁰ 關於這場大會及其籌劃過程，參見《經元善集》，頁196-203；夏曉虹，《晚清女性與近代中國》，頁9-17。亦見“The Ladies’ Dinner at Chang Su-Ho’s,” *North China Herald*, Dec. 10, 1897, p. 1049.

⁹¹ 夏曉虹，《晚清女性與近代中國》，頁10。

⁹² 〈天足會年會紀略〉(1906)，《近代中國女權運動史料》下冊，頁897。

⁹³ 〈天足會第十次之報告〉(1906)，《近代中國女權運動史料》下冊，頁893。

⁹⁴ Hill Gates, “On a New Footing: Footbinding and the Coming of Modernity,” 《近代中國婦女史研究》5 (1997): 117。

那麼，近現代中國的知識界，又是如何看待西方人發起的天足會和天足運動的呢？著名的「小腳癖」文人辜鴻銘（1857-1928）把天足會諸女士描寫成「好管閒事的外國太太」，指控她們「正忙於將中國美妙的小腳女人……改造成像她們一樣健壯的，男人氣十足的婦女」。⁹⁵ 不過，如此極端保守主義式的發言，實屬罕見；一般而言，批評列強對中國侵犯和宰制的國族主義者，並不會以「美妙」來形容小腳女人。或許該這麼說，對於西方傳教士和世俗菁英在提倡天足、教育、醫療等社會改良和公益慈善方面的表現，民國初年新一代知識分子的內心感受，實是五味雜陳，難以一概而論。例如胡適，儘管他對於傳教士的帝國主義色彩耿耿於懷，將之定位為「文化侵略者」，但是依然承認他們的「啓蒙」角色，肯定他們的「慈幼作為」：

我們深深感謝帝國主義者，把我們從這種黑暗的迷夢裡驚醒起來。我們焚香頂禮感謝基督教的傳教士帶來了一點點西方新文明和新人道主義，叫我們知道我們這樣待小孩子是殘忍的、慘酷的、不人道的、野蠻的。我們十分感謝這班所謂「文化侵略者」提倡「天足會」、「不纏足會」，開設新學堂、開設醫院、開設嬰醫院。我們用現在的眼光來看他們的工作，他們的學堂不算好學堂，他們的醫院也不算好醫院。但是他們是中國新教育的先鋒，他們是中國「慈幼運動」的開拓者，他們當年的缺陷，是我們應該原諒寬恕的。⁹⁶

他甚至還直截了當地說道，清末民初的「婦女解放運動，可以說全是西洋文明的影響」，而「李立德夫人〔按：即立德夫人〕便是中國婦女解放的一個恩人，她是天足會的創始人」。⁹⁷ 恰與胡適形成對比的，則是撰寫《中國婦女生活史》的陳東原，他以嘲諷的口吻，全盤否定了西方人在這段歷史裡所可能產生的正面作用：「西洋人到中國來辦學，實在只是抱個傳教目的，文化的提倡，是談不到的。所以他們的辦法，總迎合中國人的心理。明明他們是講究自由的，但中國風俗不重自由，他們辦的女塾，也就壓制起來了。寧可他們譏諷纏足之醜陋，

⁹⁵ 辜鴻銘著，黃興濤等譯，《辜鴻銘文集》（海口：海南出版社，1996），上冊，〈日俄戰爭的道德原因〉，頁201；原作以英文發表於一九〇四年冬。

⁹⁶ 胡適，《胡適文集》（北京：北京大學出版社，1998），卷九，〈慈幼的問題〉（1929），頁644-645。

⁹⁷ 同前書，卷四，〈祝賀女青年會〉（1928），頁641。

但是等到中國人自己倡導天足的時候，他才來幫忙不纏足運動。」⁹⁸ 結果，在國族主義的敘事框架裡，構築出一段倒錯歷史的記述。

不過，本文的目的並不在於評斷天足會或整個天足運動的成效或功過，而是透過多樣化的中、西史料文獻，勾勒出晚清時期因緣際會來到中國的一群名媛貴婦，如何透過組織天足會這樣一個企圖革除特定異國文化風俗的團體，共同開啓了屬於她們的社會參與空間。我們從資源動員的角度入手，考察了天足會的募款活動及其困境、它與地方教會的競合，以及它對於西方及中國男性權力菁英的政治關係和文化資源的依憑；我們也談到了天足會貴婦們與中國啓蒙女性（改革派知識分子的女眷們）的歷史交會及其意義。

從世界史的角度來說，我們稱之為「洋貴婦」們的西國女士——或者，辜鴻銘筆下的「好管閒事的外國太太」們——幾乎是在同一個時期，隨著她們丈夫帝國主義事業版圖的拓展，在許多地方都留下了以「慈幼」和「憐憫」為主題的社會參與足跡：她們不只在中國反對纏足，也在印度反對早婚和寡婦殉焚、在肯亞反對陰蒂割除習俗。⁹⁹ 事實上，以慈幼／公益領域性別化過程為軸線的對比，還令人聯想起臺灣在日治時代以日本貴婦為主體的愛國婦人會臺灣支會，以及戰後時代包括國民黨婦聯會在內的各類「官夫人」團體，而她們被「期待」和「預留」的「母性政治」想像空間，也使我們對於這些權貴女眷們在世界史和性別史的角色和位置，產生了另一個向度的理解。

（本文於民國九十八年十月二十八日收稿；九十九年八月十九日通過刊登）

⁹⁸ 陳東原，《中國婦女生活史》（臺北：臺灣商務印書館，1994），頁319；該書寫就於一九二八年，一九三七年初版。

⁹⁹ 一九七〇年代以降的女權運動歷史敘事裡，「纏足」、「寡婦殉焚」和「陰蒂割除」與西方的「束腰」，均被視為普世性的父權壓迫顯著例證；見 Andrea Dworkin, *Woman Hating* (New York: E. P. Dutton, 1974); Mary Daly, *Gyn/Ecology* (Boston: Beacon Press, 1978). 關於十九世紀末西方女士在亞洲、非洲發起的「慈幼／女權運動」的比較研究，可參見 Gerry Mackie, "Ending Footbinding and Infibulation: A Convention Account," *American Sociological Review* 61.6 (1996): 999-1017; Margaret E. Keck and Kathryn Sikkink, *Activists beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998), chap. 2.

後記

本文初稿曾宣讀於中央研究院近代史研究所舉辦的學術討論會(2006.07.13)，感謝評論人沈松僑教授和當日與會的張寧教授、游鑑明教授、羅久蓉教授、潘光哲教授等學界先進不吝指教，筆者受惠良多。三位匿名審查人為本文和後續研究方向提供許多寶貴意見和具體建議，謹此一併誌謝。本研究曾獲國家科學委員會補助 (NSC98-2410-H-004-143)。

引用書目

一・傳統文獻與報刊

- 李又寧、張玉法編，《近代中國女權運動史料》，臺北：傳記文學社，1975，上、下冊。
- 林樂知、蔡爾康譯著，《中東戰紀本末》，上海：圖書集成局文海影印本，1896。
- 花之安 (Ernst Faber)，《自西徂東》(1884)，上海：上海書店，2002。
- 康有為，《康有為與保皇會》，上海：上海人民出版社，1982。
- 張元濟編，《戊戌六君子遺集》，臺北：文海出版社影印本，1986。
- 麥肯齊 (Robert Mackenzie) 著，李提摩太、蔡爾康譯，《泰西新史攬要》(*History of the Nineteenth Century*)，上海：上海書店，2002。
- 經元善著，虞和平編，《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，1988。
- 《時務報》，臺北：文海出版社，1987，引用年份：1897。
- 《萬國公報》，臺北：華文書局影印本，1968，引用年份：1895。
- 《警鐘日報》，臺北：中央研究院近代史研究所郭廷以圖書館藏，引用年份：1904-1905。
- Little, Archibald. *Through the Yang-tse Gorges; or Trade and Travel in Western China* (1888). London: Sampson Low, Marston & Co., 1898.
- . *Mount Omi and Beyond: A Record of Travel on the Thibetan Border*. London: William Heinemann, 1901.
- . *Across Yunnan: A Journey of Surprises*. Edited by Mrs. Archibald Little. London: Sampson Low, Marston & Co., 1910.
- . *Gleanings from Fifty Years in China*. Revised by Mrs. Archibald Little. London: Sampson Low, Marston & Co., 1910.
- Little, Mrs. Archibald. *Intimate China*. London: Hutchinson & Co., 1901.
- . *The Land of the Blue Gown*. New York: Brentano's, 1902.
- . *Round about My Peking Garden*. London: T. Fisher Unwin, 1905.
- Richard, Timothy (李提摩太). *Forty-Five Years in China: Reminiscences*. London: T. Fisher Unwin, 1916.
- North China Herald*. 臺北：中央研究院近代史研究所郭廷以圖書館藏，引用年份：1895-1901, 1903, 1908。

The Chinese Recorder. 臺北：中央研究院近代史研究所郭廷以圖書館藏，引用年份：1888, 1893, 1895-1896, 1907。

The Geographical Journal. JSTOR 資料庫，網址：<http://www.jstor.org/>，搜尋2006.01.06，引用年份：1908。

二・近人論著

王立新

1997 《美國傳教士與晚清中國現代化》，天津：天津人民出版社。

王林

2004 《西學與變法：《萬國公報》研究》，濟南：齊魯書社。

王樹槐

1965 《外人與戊戌變法》，臺北：中央研究院近代史研究所。

1973 〈清季的廣學會〉，《中央研究院近代史研究所集刊》4.上：193-227。

史碧華克 (Gayatri Chakravorty Spivak) 著，張君玖譯

2006 《後殖民理性批判：邁向消逝當下的歷史》，臺北：群學出版社。

朱維錚編

1998 《萬國公報文選》，北京：三聯書店。

林秋敏

1994 〈清末的天足會〉，《國史館館刊》復刊16：115-124。

阿綺波德・立德 (Mrs. Archibald Little) 著，王成東、劉皓譯

1998 《穿藍色長袍的國度》，北京：時事出版社。

阿奇博爾德・約翰・立德 (Archibald John Little) 著，黃立思譯

2001 《扁舟過三峽》，昆明：雲南人民出版社。

阿奇博爾德・立德夫人 (Mrs. Archibald Little) 著，李國慶、陸瑾譯

2004 《我的北京花園》，北京：北京圖書館出版社。

姚靈犀編

1936 《采菲錄續編》，天津：時代公司。

胡適

1998 《胡適文集》，北京：北京大學出版社。

苗延威

2007 〈從視覺科技看清末纏足〉，《中央研究院近代史研究所集刊》55：1-45。

夏曉虹

2004 《晚清女性與近代中國》，北京：北京大學出版社。

苗延威

高彥頤 (Dorothy Ko) 著，苗延威譯

- 2007 《纏足——「金蓮崇拜」盛極而衰的演變》(*Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding*)，臺北：左岸文化出版社。

張鳴

- 1998 〈男人的不纏足運動，1895-1898〉，《二十一世紀》46：60-69。

梁元生

- 1978 《林樂知在華事業與《萬國公報》》，香港：中文大學出版社。

陳東原

- 1937 《中國婦女生活史》(1928)，臺北：臺灣商務印書館，1994。

辜鴻銘著，黃興濤等譯

- 1996 《辜鴻銘文集》，海口：海南出版社。

顧長聲

- 1986 〈「廣學會」在維新運動時期的宣傳活動〉，谷風出版社編輯部編，《清末民初中國社會論文集》，臺北：谷風出版社，頁55-74。

- 2004 《傳教士與近代中國》，上海：上海人民出版社。

東田雅博

- 2004 《纏足の発見——ある英国女性と清末の中国》，東京：大修館。

高島航

- 2005 〈天足會與不纏足會〉，李喜所主編，《梁啟超與近代中國社會文化》，天津：天津古籍出版社，頁581-600。

Barr, Pat

- 1976 *The Memsahibs: The Women of Victorian India*. London: Secker & Warburg.

Bennett, Adrian A.

- 1983 *Missionary Journalist in China: Young J. Allen and His Magazines, 1860-1883*. Athens, GA: The University of Georgia Press.

Burton, Antoinette M.

- 1992 "The White Women's Burden: British Feminists and 'The Indian Women,' 1865-1915." In Chaudhuri and Strobel, *Western Women and Imperialism*, pp. 137-157.

Chan, May Caroline

- 2005 "Truths Stranger than Fiction: British Travel Writing on China, 1880-1916." PhD diss., University of Wisconsin at Madison.

- Chaudhuri, Nupur, and Margaret Strobel, eds.
1992 *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*.
Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Cook, Scott B.
1996 *Colonial Encounters in the Age of High Imperialism*. New York:
Longman.
- Croll, Elisabeth
1989 *Wise Daughters from Foreign Lands: European Women Writers in
China*. London: Unwin Hyman Inc.
- Daly, Mary
1978 *Gyn/Ecology*. Boston: Beacon Press.
- Dworkin, Andrea
1974 *Woman Hating*. New York: E. P. Dutton.
- Gates, Hill
1997 "On a New Footing: Footbinding and the Coming of Modernity." 《近
代中國婦女史研究》(*Research on Women in Modern Chinese
History*) 5: 115-135.
- Keck, Margaret E., and Kathryn Sikkink
1998 *Activists beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*.
Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Mackie, Gerry
1996 "Ending Footbinding and Infibulation: A Convention Account." *American Sociological Review* 61.6: 999-1017.
- Miao, Yen-Wei (苗延威)
2009 "Alicia Little." In *The Encyclopedia of Modern China*, edited by David
Pong. Detroit, MI: Charles Scribner's Sons, vol. II, pp. 510-511.
- Ramusack, Barbara N.
1992 "Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies: British
Women Activists in India, 1865-1945." In Chaudhuri and Strobel,
Western Women and Imperialism, pp. 119-136.
- Sinha, Mrinalini
1995 *Colonial Masculinity: The "Manly Englishman" and the "Effeminate
Bengali" in the Late Nineteenth Century*. Manchester, UK: Manchester
University Press.

苗延威

Spivak, Gayatri Chakravorty

1999 *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Thurin, Susan Schoenbauer

1999 *Victorian Travelers and the Opening of China, 1842-1907*. Athens, OH: Ohio University Press.

The Social Participation of the “Memsahibs” in Late-Qing China: The Shanghai Natural Feet Society (1895-1906)

Yen-Wei Miao

Department of Sociology, National Chengchi University

In April of 1895, a group of Western women founded the Natural Feet Society in Shanghai. The Society condemned Chinese footbinding as a cruel and injurious practice and called for funds and friends to assist their movement and create public sentiment against footbinding. These elite women, or “memsahibs,” whose husbands were diplomats, merchants, and other influential foreigners in late-Qing treaty-port communities, developed a secular anti-footbinding discourse which diverged from missionary discourses of the time. In so doing, these women created a social space for themselves through which they could participate in public life even far away from their homelands. However, unlike missionaries and indigenous reformers whose anti-footbinding movements were initiated and backed by previously established organizational bases and networks, the Society (led by Alicia Little, wife of British merchant Archibald Little) encountered difficulties when mobilizing material and cultural resources and had to find its own niche in developing a secular and female-oriented discourse. This article analyzes the strategies the Society used to compete and cooperate with local churches and the connections it employed to obtain influential support from both Western and Chinese male political and cultural elites. The convergence of and crossover between members of the Society and Chinese female reformers of the time is also discussed in the article.

Keywords: Natural Feet Society, Alicia Little (Mrs. Archibald Little), footbinding, anti-footbinding movements, “memsahibs” in late-Qing China