

“金莲绝唱”的症候阅读： 以云南通海六一村缠足老人为例

■ 孙婷婷

[摘要] 缠足在中国明清之际盛行,某种程度上对缠足女性的认知即代表了人们对“传统妇女”的基本判断。云南通海六一村缠足老人作为尚在世的最大缠足群落而在国内外受到多方关注,面对鲜活的缠足者及其生命史,大众传媒对这一缠足群落的宣传和解读与近代以来的反缠足话语一脉相承,将其视为被动的解放者。而通过钩沉六一村缠足妇女跨越时代的生命史,可以看到她们如何超越身体的局限在新社会立足,最终意识到她们并非是被动等待解放的群体,而是展现了传统女性的自我建构。

[关键词] 缠足;六一村;金莲绝唱

[中图分类号] C913.68 [文献标识码] A [文章编号] 1673-8616(2017)02-0120-09

在中国古代及近代女性的性别研究中,缠足是屡屡被提及但又轻易被放过的话题。中国近代对传统女性的批判,可以说是从反缠足开始的。高彦颐、杨兴梅等学者的系统研究显示,在中国社会现代化的过程中,反缠足的种种话语热闹非常,但悖论的是,其中恰恰缺乏缠足妇女自身的声音,即女性自身的生命体验。作为一种文化现象,缠足已经终止,但承载

缠足的身体和生命,尚有一些顽强地存活至今。云南通海六一村的缠足老人是社会关注度较高的缠足部落,被称为“最后的小脚部落”,20世纪末还生活着近三百位缠足妇女。“金莲绝唱”4个蓝底白字书即写在六一村老年活动中心墙壁上。因本土作家杨杨《小脚舞蹈》一书及国内外媒体的宣传,六一村成为社会关注度较高的缠足村落,以影像、文字等方式出现在

[收稿日期] 2016-08-11

[基金项目] 云南省教育厅科学研究基金项目“大众传媒视野中的云南通海六一村缠足:基于识别研究视角的症候阅读”(2015Y267)

[作者简介] 孙婷婷,云南财经大学传媒学院副教授、文学博士,复旦大学博士后(云南昆明,650221)。

BBC等西方媒体及学者高彦颐《缠足》等著作中。与近代反缠足运动中对缠足妇女的大加鞭撻相比,面对尚还健在的缠足老人,今人表现出复杂而暧昧的态度。从性别研究视角探究这些解读所体现出的种种症候,它们本身透露出的信息量丝毫不亚于缠足本身。我们既可发现“金莲绝唱”的哀叹与近代反缠足话语的历史关联,更为重要的,是这些尚还在世的缠足者自身的生命故事,发出了缠足妇女自己的声音。

一、反缠足的历史话语

缠足污名化的历史始于近代。清代的历史以留辫始,以反缠足终。清初康熙年间,官方即开始反缠足,但收效甚微。一直到鸦片战争后,西方人将中国的缠足影像带到西方作为落后国度的陋习展览,将缠足、留辫、鸦片等视为落后中国的标志,大大刺激了中国的知识分子,进而催生大规模的反缠足运动。

在对西人天足的赞美声中,小脚成为现代性他者的象征,拥有小脚的女人“被压迫得如此厉害,使得她们根本无法拯救自己”^{[1][2]},唯有通过改良主义的国家或知识精英赋予她们新的生活,解放才有可能。缠足的污名化成为女人污名化的重要组成部分,为了把她们变成需要拯救者,于是先将她们踩在脚下。这种话语运作再次体现了近代中国“女性解放”与西方女性主义所谓“性别平等、男女平等”之间的微妙的差别:一个是居高临下的拯救,一个是要求变主体客体之关系为主体间性的平等。

缠足污名化的话语主要由医学话语和国族话语几方面的话语运作共同组成。在近代,主要通过医学话语构建缠足与人口素质的关系。首先论及缠足让妇女血气不舒,易生疾病。而后在反缠足运动中数次提及一旦有兵祸,小

脚不利于逃生。传教士甚至用缠足和西方的束腰相比较,认为缠足比束腰伤害的伤害性更大。然而这种观点较早就遭到了反驳,雒魏林(William Lockhart)在《从1840-1841年度舟山医院医疗报告》里指出:“因裹脚扭曲脚骨而引发腿部溃疡或其他疾病是似乎只有一两例。”^{[2][10]}对缠足妇女所遭受的折磨以及缠足对健康的危害有较多想象的成分,至少它并不比西方的束腰更甚。传教士美魏茶(William Charles)也观察到缠足女人每天可以步行几英里,护士轻松自如看护婴儿。无论是以三寸金莲摇晃行走的年轻妇女,还是在街道上嬉戏玩耍的小女孩,脸上都没有痛苦的表情。妇女喜欢用小脚玩踢毽子游戏,卖艺的妇女用两只小脚踏着一张四条腿的桌子平衡在空中,并用两只脚轮番转动桌子,都丝毫没有痛苦的样子^{[1][11]}。

尽管医学话语已经遭到反驳,而且事实上缠足妇女的生活并非如他们所述,然而将缠足妇女构建为拥有柔弱之躯还是大有市场,并且医学话语还进一步论及缠足对生育的影响,缠足妇女被认为气体羸弱,“分娩时终多不测之虞”,甚至影响脑力及胆力,由此最终与国家富强联系在一起,从西方人的角度解释了中国“民弱”的根源。医学话语的使用影响深远,因其借助了“科学”话语,在反缠足运动中被作为确凿证据广为引用。

这样,传教士的医学话语与中国古老的医学话语产生某种历史关联。费侠莉的研究显示,妇科在宋代的兴起,对母性给予高度的医疗和社会关切,将女性的身体生殖功能置于优先地位,促使“欲望身体与生殖身体的分离”。而在近代的反缠足医学话语中,我们看到的是将女性身体的生殖功能放大之后来观照缠足的危害。无独有偶,古人解释因何缠足也曾动

用过医学话语来对妇女进行道德贬低,有人将缠足解释为出于“防淫”的需求:“女子之性强悍,所以先王制缠足的法,以杀其威,使归和顺。”与之相应的是,反缠足运动同样借助医学话语对缠足妇女进行了道德贬低:“女人刁悍,裹足养成;如不缠足,气血流通;心无积聚,气必和平。”杨兴梅的解释一语中的:“这样为宣传而肆意诋毁全体缠足妇人,与此前将妇女关闭在家中的思路其实接近,都把女性视为一个可能犯错或正在犯错的整体。”^{[2]45}

到了近代,女性不仅被塑造为容易犯错的群体,甚至彻底成为废物。女性因缠足造成的种种行动不便,成为男性攻击其是寄生虫的借口:“自泰西人来华后,每言中国致弱之由,因无用之人太多,一为妇女之不能皆读书识字,一为妇女皆误于缠足以致艰于行动,不能作(做)事,竟成废物,其不能不仰食于男子者,职是故也。”^{[2]33}但根据高彦颐的研究,江南一带的妇女主要的经济来源是丝织,所以缠足并不会真的让其坐享其成。并且缠足最先在宫廷和贵族妇女当中流行,在缠足的兴盛期,缠足一度是权贵和身份的象征。

然而这些历史在反缠足的话语声中几乎被淹没,当近代妇女成为衡量文明进步的参数之时,在西方人审视的眼光当中,女人的缠足和男人的辫子一样成为格外刺眼的表征。这种污名化一方面由男性来执行,另一方面由知识女性来完成。缠足女性和非缠足女性就分别成为“旧”与“新”的代表。

二、多声部的“金莲绝唱”

近代的反缠足话语在当代几乎被毫无批判地接受。今天中国人解释缠足,认为它的推动力量主要来自两个方面:一个是迎合男性的

审美需要,另一个是满足性的需求。这体现出对男权主义的批判,以及对传统女性能动性的贬低,女性的主体性依然被排除在外。这种简单的解释依然在忽略其缠足起源和维持的复杂力量,忽视了它与医学、性学、宗教等相关的社会学内容。唯一不同的是,比起对面貌模糊的近代缠足妇女大加挞伐的批判,对于尚还在世的老年缠足女性,今人更多了些居高临下的伤感。而六一村老人因为媒体报道的相对集中与当地政府的宣传等原因,引爆了更为复杂的症候。

(一)反缠足话语的延续

当代的缠足研究者较有代表性的观点首先是批判男权话语。如同近代将缠足与西方束腰相比一样,当代的研究者将缠足与高跟鞋相比较来解释缠足源于女性为满足男性的欲望。李为香认为,女性的审美一直以男性眼光为重要参照。只要社会由男女两性构成,女性的美就融合了男人的眼光与女人自身的品位。若无男子的感情和欲望,就不会有女人的高跟鞋。缠足、高跟鞋实际上与染发、美容整容、隆胸、拔眉、减肥等身体修饰一样,都是女性追求身体美的方式,这种美在很大意义上是用来取悦男性或适应男性审美目光的^[3]。而后的反缠足亦如此,并且反缠足运动的诸多研究资料显示主要的发起者为男性,于是“从缠足到不缠,女性控制自己身体的权利扩展十分有限,毋宁是从一种控制形式转换为另一种,开一系列‘解放妇女’运动之滥觞”^[4]。

在这种逻辑之下,自然认为缠足是社会强加的,女人的身体被视为可变物,缠足妇女被动地受压迫,被迫缠足与放足,再次构建妇女“被解放”的话语。常精彩的研究将缠足视为中国古代社会迫害妇女的主要证据之一,女性因

为被动缠足产生了奴性心理，并且这种奴性心理成为文化积淀。尽管小脚女人即将消失殆尽，但“小脚文化产生的阴影——奴性心理，仍然束缚着中国妇女的发展，因此女性必须摆脱奴性心理，才能追求本质意义上的人的解放。”^[5]

另外一种态度体现为居高临下的暧昧怀旧。由于尚还在世的缠足者已日渐稀少，便有媒体及个人以文字或影像来加以记录。面对跨越时空的缠足老人，这些影像与文字充满恍如隔世的感伤色彩，但对小脚的怀旧并非肯定小脚，而是肯定新社会，其中暗含的依然是近代“旧”与“新”的修辞：社会对比、女性形象对比、缠足与天足对比。比较典型的是摄影师李楠的作品《中国最后一代小脚女人》。在李楠的影像资料中，意味深长地将年轻现代女性与缠足女性并列，构成行将就木的老人与年轻时尚的现代女性的视觉冲击。高彦颐已经敏锐感受到，在这种唱挽歌的感伤说辞背后，面对这些即将消失的缠足者，今人又多有一种沉重的历史即将成为过去的轻松感。在“新”与“旧”的修辞中，从传统的缠足老人到今天时尚女性的转换过程是被视而不见的，他们只是将缠足老人作为被抛弃的传统的代表，这种修辞与近代解放中国的传统女性并无根本差异，它彻底贬低所谓传统妇女而赞扬新女性，人为地在“新”“旧”女性之间划定巨大的断裂与鸿沟。那么，我们的研究就有必要试着去寻找在这种断裂当中，女性的身体曾经承载过什么。

（二）金莲绝唱：悲歌还是凯歌？

六一村老人因为多种原因而成为社会关注度较高的群体，对她们的“金莲绝唱”报道也更有代表性。六一村缠足老人知名的原因，一是相对集中，在20世纪90年代尚有三百多位

缠足老人在世；二是组织化，由六一村老体协组织缠足老人参加从县级到国家级体育比赛相继获奖，曝光度高；三是有相对丰富的文本，生长于斯的本土作家杨杨发表了一系列相关著作。

六一村缠足老人首先因为她们参与体育活动而知名。根据《通海文史资料》的记录，六一村1985年8月12日成立了老年人体育协会，是中国农村第一家老年人体育协会，缠足老人便是老体协文艺宣传队的主干。1987年迪斯科传入通海县，老体协编排了适合老年人的一套动作，“六一村老年人协会44个小脚老奶学会跳迪斯科，她们动作整齐、潇洒自如。”^[6]^[531]正是由于这套“迪斯科”，她们开始逐渐受到媒体关注。1988年8月7日《春城晚报》以《三寸金莲迪斯科》为题，报道通海六一村的老年迪斯科。同年这批老人开始组建地掷球队，1989年在县级比赛中作为唯一的一支小脚队伍获得冠军，其后参加市级、省级等比赛获奖，1992年作为特邀嘉宾参与全国比赛，虽然最终未获奖，但打败了上海队和四川队，自此六一缠足老人获得了更大范围的关注。

六一村缠足老人的系列活动其宣传及解读渠道主要有本土官方宣传、大众媒体、学术研究。本土官方宣传资料主要集中在《通海县志》及《通海文史资料》。这些材料记载了六一村缠足老人1985年组建老年协会后参加的各类比赛以及由云南省电视台拍摄的体育电视专题片《金莲绝唱》在四十八届国际体育电影节上获“比蒙特省”奖。这些材料总体肯定缠足妇女的精神风貌，侧重于展示她们在新社会的幸福生活。这些缠足妇女所参与的活动，既是自发的，也得到当地政府的支持。当她们见诸官方的视野中时，被当作跨越“新”与“旧”修辞

的表征:解放前的苦难与新社会的幸福。比较典型的体现在1998年通海文化馆编的舞蹈《金莲曲》,舞蹈前半部分色调阴郁,表现旧社会的痛苦,后半部分走向高昂,象征着在新社会重获新生的幸福。

大众媒体对六一村缠足的关注度最高。六一村缠足妇女最早因杨杨《“三寸金莲”跳出的奇迹》一文登于1989年的《玉溪报》而见诸媒体,其后先后引发国内外媒体报道。国内媒体的报道主要有两种基调:其一以中央电视台《二十世纪女性史》的专题片为代表,将六一缠足老人作为妇女解放的象征,侧重展示其幸福生活;其二以西安《新西部》杂志为代表,表现出控诉旧社会和伤感交织的怀旧暧昧调子。

20世纪90年代六一村缠足已引起港澳台媒体诸如《大公报》等的关注,这些媒体将六一村缠足作为中国尚存活的文化传统进行报道。西方媒体诸如法新社、美国基督教箴言报、法国电视一台、日本朝日新闻、BBC等媒体随即也先后到六一村采访,将六一村缠足作为一种文化奇观进行报道,将其视为一种独特的性文化及服饰时尚。

在这些相关报道中,我们看到境外媒体几乎延续了近代的猎奇论调,而国内的媒体与近代反缠足话语的二元对立修辞一脉相承。尽管肯定了六一村缠足老人,但得到肯定的只是缠足老人积极向上的后半生,而其前半生几乎是遭到否定的。在认为划分的“新”“旧”对立中,缠足老人依然被视为被动的解放者,所幸这种解放得到了各方的认可。不过只要对其报道细节稍作推敲,再与缠足妇女自身口述相比照,便不难揭示当代媒体“金莲绝唱”的话语依然忽略了缠足妇女自身的主体性。

三、六一村缠足老人的“小历史”

根据田野调查和相关文献资料,对六一村缠足妇女的报道存在不少失实之处。这种失实报道不光是新闻工作不严谨的体现,其态度背后所反映出来的是在妇女问题方面存在已久的对女性主体性的忽略。因而尽管有鲜活的书写对象,但是大众媒体依然只关注与书写能够纳入到“大历史”范畴中的甚至歪曲的事实,而对女性尤其是“传统”女性自身的生命史视而不见。只有重写她们的生命史,才能够真正让我们认清“缠足”和传统女性。

关于六一村缠足消失较晚的解释,不少人将其解释为因为地方偏僻。比如苑坚《“金莲村”里看“三寸金莲”》一文中,将六一村描述为闭塞的山村,润泽《云贵高原上的小脚女人》及《六一村古风犹存:探访中国最后的小脚部落》等文则将六一村视为保留传统的乌托邦。这种解释吻合缠足的消失趋势,在反缠足运动兴起之后,缠足确曾是随着从沿海到内陆、从城市到乡村这样的轨迹逐步消亡的,但这不能概括所有的情形。六一村地处云贵高原,但并非偏僻的山村,而是在滇中富庶之地,离县城仅三公里。恰恰由于离县城较近,所以在反缠足的稽查员出动时,缠足妇女们能够及时得到消息躲避。

事实上,在全国的范围内,云南的缠足其兴起及消失有着相对特殊的历程,六一村恰好给我们提供了一个鲜活的样本。云南的少数民族基本不缠足,云南缠足兴盛的地区是汉族聚居地,缠足兴起的时间相较于江南地区要晚。根据《通海县志》的记载,通海本地汉族居民是在明代大规模迁入的:“洪武十四年(1381),傅友德、蓝玉、沐英率明军入昆明。次年(1382),

遣宣德侯金朝兴取临安路。县人张思铭率民迎明军，人民免遭战乱。”^{[6]17} 汉族的涌入带来了缠足的习俗，另一个重要的原因是本地纺织业兴盛，历史上“河西布”为本地名产，当地妇女多以此为生。《通海县志》记载了本地妇女的缠足现象及其原因：

缠足要求“尖、圆、瘦、小、铁”，才符合“三寸金莲”的标准。姑娘长至五六岁，便开始缠足，每天洗脚一次，收紧一次缠脚布带，洗脚时幼女呼痛之声惨不忍闻。缠至十三四岁时，脚背腰骨已折，脚趾缠成一柄老姜形。无数天真活泼的小姑娘，在缠足陋习的残害下，行动变得艰难呆滞。谁家的姑娘如裹得一双“三寸金莲”，就有望找到一个如意郎君，父母脸面也随之光彩倍增。谁家的姑娘如果是双大脚，则被人诋为大脚丫头，婚配难找对象。脚的大小成了衡量妇女外形美丑的重要标志。^{[6]631}

这段记载表明缠足与婚姻之间的关联，杨杨对六一村缠足老人的采访证实了这种关系确曾存在：“那些小脚老太太们说：‘不为别的什么，就为找个好子弟。’”^{[7]26} 一双裹得周正的小脚是联系深闺生活的必要条件，流传至今的民间谚语也传达了当时的审美：

金凤花，包指甲，姑姑包，我也包。姑姑嫁，我不嫁，我帮姑姑提手帕。提到六一街，见到个老奶奶，脚又大，嘴又歪，提着歪箩上大街。

我老信，本姓张，一讨讨得个胖婆娘，瘪胸膛，凹脊梁，大脚大手大裤裆，吃饭要吃几斗米，喝水要喝几大缸。

隔壁有个老大嫂，一声比一声哭得好。我问她呀哭哪样，她说这双大脚裹不小。我说隔

壁有个老铁匠，请他打把修脚刀。削的削来雕的雕，再加一个小皮条，中间勒个细花腰。^{[7]47-48}

在通海本地有一些习俗来维持与彰显这种审美。在1887年的《点石斋画报》127期曾刊有通海洗足大会的绘画。每年农历三月属猪日，通海妇女到六一村旁三教寺洗脚、烧香、磕头，“祈求能尽快裹成一双小脚，或祈望自己的小脚不疼不痒，岁岁平安。”^{[7]92} 六一村解放前出生的妇女大部分都参加过洗足会，这个习俗在新中国成立后一度中断，但20世纪90年代又重新兴起。此外，在元宵节，通海县城一直有举办花展的传统，称之为“花街”，同时会举办“赛足大会”，届时缠足妇女们在座椅上伸出小脚展示，评选当年最美的“金莲”。官方资料鲜有记载，但在六一村流传着不少赛足会的故事。杨杨在2000年采访到六一村王张氏，她在15岁时夺得了1925年赛足会第一，直到她去世，依然是六一村公认的最俊俏的小脚老人。按照杨杨的观察及采访，缠足妇女比同龄的大脚女性更为重视容貌服饰。缠足老人自认为小脚为美，要配以精美的绣花鞋，与小脚配套的全套服饰通常是阴丹布所做，发型也别有要求。民间谚语也表明，时人认为缠足妇女体态更有风情：“小大脚小了走线花，大脚婆娘走锅巴。”

然而，在反缠足已经兴起时期，这些继续缠足的妇女马上要面临的是另一种审美。1913年，通海县县城女子小学堂成立“天足会”，号召成年妇女放足，幼女不再缠足，但收效不大。1931年，通海县奉令成立“天足委员会”，“明令规定缠足者无论年龄大小均要放足，未缠足的姑娘不准再缠足。并于县城、集镇设卡检查。自此，刹住了幼女缠足之风，已缠足的年轻妇女多数放了脚。但也有极少数家长仍强迫女儿

裹脚。”^{[6]631} 六一村最年轻的缠足者,杨杨的母亲周秀英是1955年缠足的。

反缠足的艰难反映了婚姻与审美对缠足影响之大。杨杨说外婆逼迫母亲缠足的原因是“三个姐姐都是小脚,决不能让我母亲成为周家唯一的大脚。”^{[7]95} 还有另一位妇女杨赵氏,在1949年依然为女儿缠足,“杨赵氏本来不想为女儿裹脚了,但一想到她们以后的婚事,她就害怕。她害怕别人骂她不会做人,骂她懒惰,骂她不为女儿操心。更害怕以后听到姑爷骂姑娘脚大,走起路来叭嗒叭嗒的难听。”^{[8]89} 同时,还因为反缠足话语的反复。自清初,官方就提出反缠足,然而一直在“放”与“缠”之间纠结近百年而始终未见真正禁绝,如同清末自称“无事老人”的一位与男人所作《奉劝女子不宜缠足说》所说:“始存不缠之心,又恐耽误青春,一难也;继为亲友所劝,反致游移无主,二难也;终虑无人问字,富贵岂肯联姻,三难也。”^{[7]29}

在种种犹疑当中,这些最后的缠足者成为被新旧两个时代都抛弃的人。如同杨杨说的:“她们的‘小脚’,使她们永远成为‘另类’,永远成为‘边缘部落’。”^{[7]6} 这在杨杨母亲周秀英身上体现得最为明显,幼年时被天足妇女嘲笑:“大脚大了有米卖,小脚婆娘犯‘八败’。”成年后必须参与社会主义农业生产,不再能锁在深闺当中做纺织。

回顾历史抛开成见,便不难发现缠足的复杂性,所以不是男权主义、女性奴性等任何简单的解释可以一以概之。重要的是,我们在重新审视这段历史时,首先应抛开女性被动的偏见,看到女性在其中的自我建构。身体固然可被权力书写,但依然有其自身无可抹杀的顽强性。

四、缠足妇女的自我建构

通海六一村现存的缠足老人作为跨越了缠足衰亡期、反缠足运动期及缠足消亡期的独特历史存在,她们的生命轨迹可让我们重新追问在所谓“封建”传统中如何认识缠足?女性身体如何顽强对抗各种意识形态话语,又如何被收编?“传统”女性到“现代”女性的过渡如何在一个人的生命形态中完成?这些追问已经被囊括在中国当代性别研究的议题之中,并在关于反缠足运动的研究中有丰富成果。

在作为文化的缠足衰落之后,缠足妇女活在一个尴尬的境地,但是她们自身有自己的方式来应对时代的变迁。尽管缠足之美已被社会抛弃,但她们依然保留下自身身体的缠足,因为放足实际上是比较缠足更为艰难的过程,尤其成年女子放足几乎不可行,可能反倒造成足部的残疾。此外,她们依然坚持自己的审美。杨杨的大姨妈李杨氏,幼年母亲去世,小脚为自己所缠,缠足之初必然要经过肉脚腐烂随后长出新肉,李杨氏为了让肉脚腐烂,竟用指甲将肉抓破,疼痛难忍之时,将小脚伸进门口水沟的污水和淤泥中以止痛。最终将一双天生偏大的双足裹成周正的小脚。李杨氏因此成为缠足者的偶像和英雄,全村的母亲以此来教育和鼓励裹足的女儿们。李杨氏的一双小脚也常常被参观,一直到晚年,李杨氏都保持了见人就骄傲地伸出小脚的习惯。另一位至少缠过五十双小脚的“裹脚婆”罗普氏,杨杨采访她的时候已经89岁高龄,但依然对杨杨说:“小脚当然漂亮,不然,怎么会有那么多的人来六一村看小脚呢?……他们一见小脚就照相,肯定是喜欢我们村的小脚。”^{[6]87}

这些骄傲的话语无疑颠覆了我们一直塑

造的唯唯诺诺的落后女性形象,更为颠覆的是她们的身体在不同时代所表现出的活力完全迥异于反缠足话语的描述。缠足妇女并非失去劳动的能力,29岁便守寡的李普氏发明了特制的插秧鞋、耙田袜等一系列劳动装备,下田劳动养活六个子女。绰号“老水车”的普李氏能和男子一起扯水车灌溉农田。在新中国成立后,六一村缠足妇女就几乎全部参与农业劳动,“大跃进”时期参与修建水利工程和大炼钢铁,挑重担、拉风箱,还曾经获得过“促进派”的劳动红旗。

如果说“大跃进”时期缠足妇女参与劳动有较多政治因素的话,那么在新时期她们更多自身按照自己的逻辑在适应着时代的变迁,比如1981年55岁的王海氏学会了自行车,其后缠足妇女纷纷效仿,周秀英等学会了三轮车。就连她们身上看似传统的服饰也显现出了时代的印记,杨杨的书中展示过六一村老人一双绣有英文字母的弓鞋。这些女性无论是旧时代,还是新时代,都如同任何时代的女性一样保持了自己的骄傲,我们不妨将这视为缠足女性的主体性声音。

六一村老人们打球、骑车的声影之所以屡屡令人惊叹,就在于她们颠覆了小脚女人行动不便的话语。这些跨越历史的生命,曾经走过漫长的历程:高贵与美的象征—民族落后的象征—取笑的落后对象—作为封建的受难者接受同情。

作为文化现象的缠足终结了,然而作为缠足者的个体生命及其身体不会马上消亡,她们一直是被时代风潮抛弃的尴尬者,而不仅仅是代表封建的符号。从缠足的起点到老年,这种

尴尬境地伴随了一生:在少女时期,缠足女性已经失去市场,但仍有一部分男性眷恋缠足,不过总体而言,她们已经被时代不认同,成为笑柄;在中年时期,以小脚承担家庭重担;老年时期,身兼表征封建及被解放的幸福者的文化符号,被展示。然而,正是这些出于小历史当中的缠足妇女,用她们自身的身体和生命,呈现了女人顽强的反抗以及自我建构,也彰显女性身体及生命的复杂性,这是任何话语都无法化约的。

参考文献:

- [1]高彦颐.缠足:“金莲”盛极而衰的演变[M].苗延威,译.南京:江苏人民出版社,2009.
- [2]杨兴梅.身体之争:近代中国的反缠足的历程[M].北京:社会科学文献出版社,2012.
- [3]李为香.从缠足到高跟鞋:中国近代女性身体审美符号的变迁[J].山东女子学院学报,2011(1).
- [4]黎燕珍.女性是怎么告别“三寸金莲”的[J].中国社会科学导刊,2006(8S).
- [5]常精彩.小脚与中国妇女:浅析脚的解放与人的解放[J].中华女子学院山东分院学报,2005(4).
- [6]云南省通海县史志工作委员会编纂.通海县志[M].昆明:云南人民出版社,1992.
- [7]杨杨.金莲迷踪:探访中国最后的缠足部落[M].合肥:安徽文艺出版社,2012.

[责任编辑 杨 彧]

**The Interpretation of Foot-binding Phenomenon: Showcase of Liuyi Village
in Tonghai County of Yunnan Province**

Sun Tingting

Abstract :The foot-bandage became popular during Ming and Qing dynasties. To some extent , the understanding of foot-binding women represents people's judgment of "traditional women". The foot-binding women in Liuyi Village , Tonghai County of Yunnan Province , as the biggest existent foot-binding tribe , have attracted much attention from home and abroad. In the face of the living foot-binding women and their life history , the publicity and interpretation of this foot-binding tribe by the mass media conforms to the anti-foot-binding idea since contemporary , considering the foot-binding women as the passive liberators. By knowing the life of foot-binding women in Liuyi Village , we can see that how they overcame their body limitation and made a living in the new society. Finally we come to the conclusion that they are not passive liberators rather they show the self-construction of traditional women.

Key words Foot-bandage ; Liuyi Village ; the Last Existent Foot-bandage Village