

文化與歷史的透視鏡： 中國農村婦女呼新奎的生命史敘說

劉斐玟

中央研究院民族學研究所

本文透過湖南省江永縣一個平凡農婦呼新奎的生命史敘說，來鋪陳中國1949年解放前後，乃至集體時期（人民公社）與二十一世紀的文化變遷，包括裹小腳、童養媳、抽兵、哭嫁等習俗，以及解放後一連串的政治運動。藉此，一則籲請人類學界正視生命史作為資料蒐集工具所蘊藏的理論與方法論意涵；二則反思如何同時援引多重敘說文類，以避免生命史敘說「偏、失、誤、溢」之弊。蓋生命史訪談所標誌的並非僅止於敘說主體的個人生命感知，而是敘說主體、對話對象、研究者、乃至鑲嵌情境，彼此之間共同織緯與交互論述。本文即以呼新奎為主軸，透過她的敘說以及她與女兒、女婿、老伴之間對話，開展出一個文化歷史場景：這個場景不僅映照出呼新奎的生命經歷，更映照出後輩子孫對「前人歷史」的理解與註解。生命史敘說於是成了歷史與文化的交匯點，從這個交匯點向外輻射，歷史因之脈脈長流，文化也因之賡續薪傳。

關鍵詞：生命敘說、口述史、婦女研究、中國、文化變遷



圖一 勤奮堅毅、樂觀知命的呼新奎（1934-2012）。
/ 筆者劉斐玟拍攝於2004年。



圖二 呼新奎的老伴譚運德（左一）、女兒譚玉婷（右一）、女婿周共明（後左）。
/ 筆者劉斐玟拍攝於2004年。

呼新奎是一個很容易被「視而不見」的農村婦女，總是默默地在一旁勞動，沒有聲音，只是微笑。2000年10月筆者在湖南省江永縣進行女書田野考察時，第一次見到了她。那時66歲的呼新奎，佝僂著身軀，側彎的脊椎，身形更顯嬌小，「『劬勞』應該就是這樣的形象吧！」筆者自忖著。當時萬萬沒想到，年輕時的她可也叱吒風雲；更難得的是，在叱吒風雲之際，她能回歸平淡，安心操持家務，做個「成功男人」背後那個堅毅又富韌性的賢內助。

結識呼新奎是偶然，也是必然吧。

1992年冬，筆者第一次造訪江永。當時除了走訪各村訪談會唱女書歌的老太太外，也向當地耆老與文史工作者請益，其中之一就是上江墟中學的退休校長唐功暉。

第一次訪問唐功暉時，除了筆者和外子，還包括江永文化局退休幹部周碩沂和北京語言學教授陳其光夫婦，連同派車陪同我們一起前往的文化局官員，一行七人可謂浩浩蕩蕩。這樣的陣仗倒給唐功暉的夫人出了難題：如何煮飯款待這些遠道而來的賓客呢？碰巧，前一年剛從上江墟中學畢業的周共明前來探視恩師唐校長，周共明就這樣被唐師母抓「公差」，負責煮飯。看著已在高中任教的周老師穿著西裝上陣宰殺土雞，那種畫面實在是難得一見。飯後，為了表達對周老師的感謝，筆者以唐校長屋外的竹林為背景，用拍立得幫他拍了張照片致贈（拍照在當時的江永算得上是奢侈品）。竹葉臨風搖曳，襯托周老師五官分明的輪廓，高挑的身形益顯英姿颯爽。

1993年春，筆者重返江永，住進河淵村進行田野考察。時節入夏，濕熱的天氣難不倒筆者這個來自臺灣的人類學家，惱人的是跳蚤肆無忌憚的日夜攻擊，弄得筆者幾乎抓狂，為求安身立命，決定暫時遁逃，進駐縣城進行文獻研究：閱讀四部清代編纂的《永明縣志》（永明乃江永在1956年以前的舊稱）。¹ 這四部永明縣志可是江永縣檔案館同仁跋涉長沙抄寫而來，得之不易。檔案館的吳多祿主任為了教導筆者尊重史料，他不准複印（那時候江永的複印也不普遍），但可以做筆記，且每日須將筆記交予他過目。那一陣

1 清代四部地方志分別為：康熙六年永明縣志（譚惟一修，蔣士昌纂）、康熙四十八年永明縣志（周鶴修，王纘纂）、道光二十六年永明縣志（王春藻纂修）、光緒三十三年永明縣志（萬發元修，周銑詒纂）。明代曾編修兩部方志，今僅存其序。

子，筆者便配合檔案館的上班時間，前往抄讀永明縣志；「下班後」，再和外子固定在縣城的一家小館子用餐。

一日，到餐館時才五點半左右，店裡沒什麼人，只有一對年輕男女在用餐。年輕女子抬頭看了我們一眼，轉過頭對身旁的男子說道：「這兩個人像是外地來的」（江永地處偏僻，很少有外來訪客）。年輕男子便也抬起頭來，與我們目光交接，一看，外子當下立即出聲：「咦，這不是周老師嗎？」原來這名年輕男子正是周共明。周老師趕緊起身招呼，並介紹她身旁的年輕女子：「這是譚玉婷。」事後筆者才得知，那是他們倆第一次約會，而在約會之前，周老師才剛把他那張「英姿颯爽」的照片，送給譚玉婷作為定情之物；一年後，小倆口結婚。一張照片的因緣如此妙化，筆者置身其中，倍感榮焉。

筆者和周共明（下文簡稱共明）、譚玉婷（下文簡稱玉婷）的因緣還不僅於此，在那天的談話中，共明得知筆者正為女書歌極難翻譯一事發愁，便主動說：「我叔娘很會唱歌，如果妳有錄音帶，我可以拿回去放給她聽，然後請她告訴我歌的內容大意……。」從此，共明和玉婷便成了筆者最為得力的田野顧問。1994年筆者回美國撰寫博士論文，期間，如有難解之疑，便寫信向他們求救；更令筆者感動的是，夫妻倆還主動幫筆者四處打探會唱女書歌的老太太，王剛珍（1913-2003）就是一例。家住城關鎮塘背村的共明，並不知江永婦女有編唱女書歌的傳統，直到開始幫筆者蒐集資料，才從塘背老家的長輩口中得知村裡的王剛珍老太太會編女歌。共明非常興奮，旋即登門造訪：「細伯娘，妳自己編了一首歌，妳養牛的時候，妳還…主動…要唱妳自己編的歌給別人聽，是不是有這麼回事啊？」「我現在想聽欸！」

沒想到共明的請求遭到王剛珍的婉拒：「現在這麼好的日子，我還唱那些歌啊。」共明不死心地追問：「妳以前願意跟別人講…，別人不聽，妳要別人聽；現在我要妳講的時候，妳就不跟我講？！」王剛珍不為所動，共明只好靠「磨功」。1990年代的江永電話尚不普及，當時還在職業中學教書的共明（後轉任江永一中），只能利用課餘騎著單車回老家「碰運氣」。「有些時候她不在家裡，去找親戚。一次會不見，我又〔去〕第二次……。她看見我回來幾次，她不能不講了啦，不唱也要唱了啦！」共明解釋：「她看你很真誠，那種情面她也不好不講的。」共明做事認真堅持的態度可見一斑。

即便玉婷，那時還在進修課業，也抽空幫筆者走訪道縣的龍眼塘採訪女書。她1994年給筆者的來信中便提到：「另想談談下鄉去瞭解情況的感想：從中我更體會到了你們千里迢迢，到達一塊語言上各不相通的地方去瞭解情況的困難，可是一旦克服困難能得到收穫卻是一種樂趣。比如說到道縣龍眼塘吧。去時，我又害羞又怕找不到問話的對象，最怕的是幫不了你們的忙。誰知一到達那村時，就遇到一位熱情的婦女，她幫著找人，因她吐字不太清，而且年紀只有50多歲，講不出什麼原由。後經她牽引，招來了許多人，村人們是很熱情的……。」（1994年3月13日）

共明、玉婷情義相挺，至情至性。筆者與他們雖未正式結拜，但情誼不下結拜。2000年當筆者第一次重返江永時，自然要前去拜訪他們的父母，以表達後輩的禮敬之意，而玉婷的母親就是呼新奎。

失怙的童年

呼新奎1934年出生於上江墟鄉呼家村，一歲半時，父親去世。那時候新奎的母親有孕在身，一想到腹中胎兒竟無緣見生父一面，不覺走到丈夫生前所種植的甘蔗園中嗚嗚哭了起來。兩個月後，母親產下了「隔天崽」（遺腹子）。這個隔天崽，在新奎的生命中，扮演著舉足輕重的角色。

在江永，寡婦是否改嫁，首要關鍵取決於有無子嗣。² 通常有子繼承家業，即便只有微薄的數工農田（一工田＝半畝），只要生計差強人意，一般不會改嫁。因為改嫁也是一種冒險：一方面必須切斷她與前夫家族的任何連結，包括與親生子女的血脈關係；另一方面，與再嫁之夫能否順利養育後嗣，也在未定之數，倘或天不從人願，則改嫁的婦女便得倚仗「前頭仔」（改嫁之夫與其前妻所生子女）的鼻息度日，前景堪慮。倘若沒有兒子，卻有女兒相伴，則婦女也有可能選擇守寡養大女兒，特別是娘家如能提供情感或生計的依怙時，婦女甚至會選擇回娘家守寡。女書傳人義年華（1907-1991）的母親就是一例。

2 關於江永的寡婦再嫁，請參考Liu（2001）。

有時即便婦女有意守寡，夫家也可能冷酷以待，王剛珍對箇中苦楚就頗有體會。³ 其實「改嫁」也並非寡婦的專利，有時候「老婆」也會被當作財物用來清償債務。1923年出生於上江墟浩塘村的嚴美居，19歲出嫁白巡，結婚不到四年，就被賭鬼丈夫「請個媒人蓋了章，拍了腳墨手印」，把她「賣」到夏灣村。那時的嚴美居還在「屋裡」（娘家）不落夫家，等到媒人進屋，她才知道自己已經「改嫁」。改嫁的先生原先有個老婆，但結婚七十多天，妻子便得癆病去世。為娶嚴美居，夏灣的老公靠「吃花（組互助會借錢）籌了55萬才要的親」，那時候的「55萬錢」約合「一擔穀」，不過嚴美居也說不清楚到底是「55萬錢」，還是「55擔穀子」。依當時行情，「賣老婆」的價碼大約是四擔穀子，而且唯恐日後有所爭執，還要寫紙立據：「兩手破竹永不合攏，高山滾石永不回家，天地良心」，然後捺手印。對於被迫「改嫁」一事，嚴美居雖然無奈，但「有什麼好氣的？」「賭錢鬼不離開他，能做什麼？」

至於新奎母親的守寡，又是另一番故事。新奎的母親育有三子一女，先生去世時留下一些田產，再加上道縣麥山洞的外家有五兄弟幫襯，老爺子（新奎的外公）也健朗，不時前來幫忙農活（如犁田、插秧、割禾等），連住在下新屋的姑爺也會施予援手，所以新奎的母親並沒有將田地批給其他佃農耕種，而是自行照料。只不過為能下田照顧農事、扯稗草，她把裹著的小腳放開了。在江永，裹腳有兩種形式：一種是只用裹腳布纏著腳指以抑制生長；一種是把四個腳指掰斷，彎到腳掌心，再纏起裹腳布。新奎母親屬於前者；若是後者，則萬萬下不得水、種不得田（容易感染）。其實，即便沒有掰斷腳指，光是用裹腳布纏著，就已痛楚難忍，1924年出生的楊池玉（新宅女）描述那種感覺：「辣痛辣痛的，痛到搓手搓腳」；和她年紀相當的嚴美居也是因為怕痛，所以「來了佈告說要放大腳」，⁴ 她就自己放開了，「我不

3 關於王剛珍改嫁詳情，請參考劉斐玟（2003）。

4 清末反纏足之風日盛，除了太平天國的鼓吹外，當時的許多知識分子也把纏足視為是中國落後的象徵，認為纏足造成中國婦女的柔弱，影響國家民族的力量。其中的反纏足先驅，便是維新運動的創始人康有為。康有為寫了一篇《戒纏足會檄》，他抗拒家鄉纏足之風，堅不為女兒裹足。但若就律法而言，要直到1912年民國建立後，才由中華民國的臨時大總統孫中山發佈命令，通飭全國勸禁纏足，但此一政令在農村地區仍不起作用，故爾1929年又發佈放足佈告，並派專員督查到各地落實。嚴美居所說的佈告指的是1929年以後的放足令。另，關於中國的纏足史及相關文化意涵，請參考Ko（2001, 2005）。

讓纏，痛死了。」不過除了「痛」，嚴美居解下裹腳布還有其他苦衷：「父親老了，兄長被抽去當兵，老弟被日本鬼子殺了，三姊妹平日得幫忙下田、找豬菜（熬豬潲用的菜）、舂碓等，所以個個是長腳」；還沒將裹腳放開時，她的大姊甚至得拄著小腳舂碓。雖說「放大腳」已經布達，但很多村民依然裹著小腳，大腳的嚴美居姊妹們總不免招來他人異樣的眼光，所以和他人相聚聊天時，她們總把大腳「藏到凳子底下，怕別人看見。」

新奎的母親雖有兒子、田產，再加上有娘家做後盾，生計無虞，但在夫家還是得膽戰心驚、如臨大敵的過日子。原來，公婆俱亡，夫家僅留下小叔一人。無奈小叔是個賭鬼，他賭光自己的產業不打緊，還偷寡嫂辛苦耕種收穫而來穀子、銀子、被子、箱子，然後拿去變賣。有一回在偷東西時，碰巧寡嫂和三個孩子進屋瞧見了，雙方起了爭執，話不投機三句多，性情暴烈的小叔隨即拿出一把刀，直往新奎母親身上連捅四刀。新奎的大哥見狀趕緊奪門而出，飛奔前往道縣麥山洞向外公求援。小叔見狀不妙，隨即轉身出門追趕，意圖攔截報訊的大哥，甚至起了謀害之念，所幸大哥機警，抄了小路，沒讓小叔逮住，才免了一場血光之災。「連捅四刀」一事被外家知道後，一行人浩浩蕩蕩前來興師問罪：「我們外公人多，五個崽，二個女。有個姑婆也蠻強啊……。那些人一來……，〔我們〕才沒有被趕走。」小叔從「偷」到「捅」使出種種手段，不外是要逼迫母親改嫁，以獨吞家產。

寡母在外公和舅舅們的一路相挺下，也平安度過了七、八年。大哥長到二十歲，正當成家立業，可以接過母親持家重擔之齡，卻不料撒手人寰。那年的大年初一，大哥第一次賭錢，晚上才剛進了家門，就被母親抓起來痛打。她邊打邊罵兒子是「短命鬼」，沒想到一語成讖：大哥第二天真的一病不起，就此辭世。母親為此自責不已，但也後悔莫及。「從這以後，媽媽坐著、坐著，不時就會昏了過去」；「她還跟我們說『千萬別在初一、十五打孩子，打了孩子不回頭啊！』」至於早幾年就已去世的二哥，新奎對他毫無印象，連二哥何時、因何而去，完全不復記憶。

難以承受如是的憂傷與自責，母親在大哥走後不久，便遺下新奎和幼弟二人離開人世。那時新奎才十歲，而幼弟國苟則是八歲大。

哭嫁

按儒家傳統的父權體制習俗，男子要傳宗接代，所以即便父母雙亡，家族中的長輩也會擔負撫養之責；但女兒就另當別論了，或是遺棄街頭任其自生自滅，或是賣給他人做養女仔（即丫鬟），若是已有婚約者，便提前送到夫家去當童養媳，也就是當地人口中的「小崽媳婦」。新奎就面臨這樣的處境：照顧幼弟之責自然是落到了賭錢的小叔身上，但小叔不願撫養新奎，於是便喊她住在櫟馬村的「家婆娘」前來把她帶走。解放前，江永村民多在童年時期便已許下婚約，新奎也不例外。「家婆娘」指的就是新奎未來的婆婆。

家婆娘來呼家村接新奎回櫟馬，但新奎頑強抵抗，「把東西打的稀巴爛」，甚至還「拿柴、拿棍子來打家婆娘」，因為「捨不得弟弟啊」，「我是捨不得，我才打咧，」新奎說。家婆娘來了幾次都無功而返，決定派花轎過來迎娶。在江永人的心目中，「花轎」可是新娘「抵錢」（尊貴）的象徵；不論路途遠近，結婚時夫家一定要派花轎迎娶。大躍進時，花轎迎親一度廢除，1963年又恢復實施，但一年後就不再執行，很多這一時期前後結婚的婦女提到他們的婚禮時，都會特別提及花轎：1963年結婚的婦女會很驕傲地說「我是坐了轎來的」，其他的人就不免感嘆：「我很可憐的，結婚時沒有坐花轎。」「坐轎」在婦女心目中的地位可見一斑。花轎也是區別正式嫁娶和童養媳的重要象徵之一。

新奎剛過了十歲，就被送去夫家，顯然是「小崽媳婦」。「小崽媳婦」一般都是由娘家派人送上夫家門，像新奎這樣由夫家派人來接的例子已屬少見，何況還派花轎，連吹鼓手都來了，算是正式迎娶，「吹著過去的就抵錢些，」新奎說。既是正式迎娶，娘家這邊少不得要有相對應的婚嫁儀式，那就是哭嫁。⁵哭嫁儀式一般是在結婚前三天開始舉行。首先由開聲人對新娘唱開聲歌，如：⁶

5 關於江永哭嫁，請參考 Liu (2011, 2012)。

6 2001年錄音，城關鎮何靜華（1939年出生）唱。

姪女啦	今日時好日又好
龍對龍來鳳對鳳	金雞對起鳳凰啼
金雞啼聲取十寶	鳳凰啼聲出十名
蓮花結子結成對	金花結子結成雙
他家求親女為貴	紅書進門女抵錢

開聲歌雖是即興創作，但因是哭嫁儀式的序幕，為取好兆頭，內容多充滿吉祥的意象，例如：稱呼新娘新郎是「金雞對鳳凰」，並預祝他們早生貴子「蓮花結子結成對」等；即便是唱開聲歌的「開聲人」都要由命好的婦女（夫婿健在，有子有女）擔任才可。

唱開聲歌時，開聲人站在樓梯前，一腳跨上三步樓梯的位置，而新娘則是站在二樓的閨閣門前。當開聲人開聲唱道「今日時好日又好」，新娘便即興以哭歌答應，如：

竹葉青 木葉青	命乖叔娘來開聲
韭菜葉長娘不割	是女年低娘不留
紅書進門娘收下	花轎進門女抵擋

經此開聲儀式後，新娘便下樓，然後逐一對家人、親戚、村人等唱上三天三夜的哭嫁。江永少女一般又稱「樓上女」，蓋他們大半時間都在閣樓上與同伴紡紗織布，邊做女紅邊唱女歌，很少下樓參與家務。但婚後，女子的生活領域便由樓上轉移到樓下：廚房燒飯，河邊洗衣、汲水，野外砍豬菜等。開聲儀式中，新娘由樓上轉移到樓下的空間場景，象徵結婚作為一種過渡儀式，不僅轉換新娘的社會身份（由「人女」轉換為「人媳」），也是生活空間的移轉。

新奎結婚時並沒有唱上三天三夜的哭嫁歌，但卻有開聲儀式，「穿好衣裙下樓時，好像是月英開的聲。」新奎口中的「月英」就是高銀仙（1902-1990）、唐寶珍（1910-1999）「結拜七姊妹」中的老二，月英六十大壽時，這些結拜姊妹還以胡慈珠（1905-1976）為首，寫了一條女書帕來祝賀她生日呢。

按傳統習俗，新娘開了聲之後，就要對家人逐一哭嫁，然後挨家挨戶去唱哭嫁歌，爾後上轎。不過，新奎根本不打算上轎，甚至要「衝上前去打爛轎子。」她氣的不是婆家，而是「大肚子」(小叔)：「我媽剛死，就要弄我走，我就罵他：『我吃了你的？我還吃我媽的囉。還有兩擔穀子你就要趕我出去。』」新奎解釋說：「我媽病著，這個大肚子就去賣田啦，賣了櫟馬那三丘，賣了一工半呢」；「後來又賣了兩丘田才來埋我娘的呢；剩下的他說要帶國苟。帶國苟？國苟是給他打來打去，打得不知方向。」唯恐弟弟被小叔虐待，新奎恨不得終身不嫁，「我死也要死在家裡。」另一方面，新奎不願上轎也是感嘆自己「命不乖」(命不好)：「一點大就去了別人那裡，被別人管，好像是去討人嫌一樣的。」

幾個年長的伯娘們紛紛勸解，特別是三奶。母親剛去世，小叔又不在家，姊弟兩個小人仔單獨守屋有點怕，便住進三奶家。三奶就勸新奎：「他轎子來了，你就要走，這是你一輩子的彩頭咧」，新奎這才上轎。這些伯娘還特別囑咐新奎上了轎之後，千萬不能再下轎，「跳不得的。」看著郎叔伯娘對她如此關心，臨別之際，就算不知如何哭嫁，也不免遵照禮俗「哭了幾句」。比新奎大上幾歲的呼烏仙(1925年出生，呼家村女)，即便是過了一甲子，仍然記得新奎「就那麼點大，出門前經過我家時，還對我『大』(父親)哭了幾句。」

至於哭的內容為何，新奎已不復記憶：「妳怕記得起？」「那麼一點點大，誰知道哭啊」，「先那時不會想咧」，「還不是嗚嗚響地哭。」

筆者前後拜訪新奎不下四、五次，每次總有共明和玉婷在旁。共明與玉婷夫妻倆從2000年起，已陪同筆者走過好幾個村子，訪問過很多會唱女書、女歌的婦女，他們對筆者「追根究底」的毛病知之甚深，所以在訪問過程中，有時筆者尚未發話，他們就很積極地和受訪者熱切地展開討論。在訪問新奎時亦是如此；更何況，這還是玉婷將近40年來第一次從母親口中得知童養媳一事。她當時的第一個反應倒不是童養媳是封建陋習，而是「外婆才死了沒幾天，怎麼那樣快就找到人(婆家)了？」後來在訪談的過程中，才知道原來母親在「一、二歲時就許到了櫟馬。」她小哥對母親曾是童養媳一事也毫不知情，他用現代的觀念來推測，以為母親是去男方家裡「打工」，爾後成親。

新奎談到童養媳那一次已是 2004 年。在這之前，共明和玉婷曾和筆者一起訪問過共明的叔娘和大姨（叔娘的姊姊）談哭嫁歌。她們哭嫁歌唱得哀切，連我們這些沒受過哭嫁歌薰陶的年輕人，聽了都不忍落淚；我們對江永傳統的農村婦女不但因此多了幾分感情與理解，也多了份敬佩。玉婷在跟筆者分享她的心得時，說道：她以前覺得這些農村老太太都沒什麼文化，小時候也不耐煩聽這些人唱哭嫁歌，「總覺得他們哭啊哭的，實在是裝腔作勢」；後來，隨著筆者採訪叔娘和大姨他們即興編唱哭嫁歌後，才發現農村婦女原來都是「民間的自然詩人」。她們雖然「沒有經過學校教育，但……隨口成章，見物起詩，見景成詩，見物出詩，讓我聽得目瞪口呆，讓我……佩服的五體投地。」

相對於叔娘和大姨的侃侃而「唱」，新奎在談及自己的哭嫁歌時，「還不是嗚嗚響地哭」一語輕描淡寫的帶過，自然不能滿足玉婷對哭嫁歌的期待。她不死心的追問：「妳想一下，哭一下嘛！」

經不起玉婷一再地催促，新奎就「講」了一段她跟三奶哭嫁時的大概內容：『虧了三奶來操心，如是留得我娘在，怎麼是從你們家來出嫁的……』。」

話未「講」完，就被玉婷打斷：「太『白』了。」

的確，哭嫁歌有一定的唱腔格式，半帶文言，新奎用「講」的，一聽就知道不是「原汁原味」。

新奎並沒有針對玉婷的問題回答，而是就哭歌的內容做解釋：「哭歌還不是『牆著去』，牆理歌，總編牆理歌」；也就是說，哭歌不只是情感的任意宣洩，而且還有它的理路，所以要按著道理來編。

玉婷：「那妳『牆』一下嘛，現在比方妳出嫁……，妳對三奶妳怎麼哭？」

新奎：「還不是剛剛那兩句。」

玉婷：「就兩句就算了？」

「拖一下歌聲就有蠻多！」新奎答道。

哭嫁歌為了堆疊感情，在歌詞之間，參雜了很多的虛詞和稱謂，目的就是讓哭歌人有抒發情感的空間。比方說，上述的開聲歌，若是由叔娘對姪女唱「今日時好日又好」，那麼加上拖音之後，就會便成：「姪哦女啦，哎啲耶，今日是喔好唉日啦。」

玉婷：「沒多少，但也不至於兩句嘛。」

玉婷雖然多方催促，但新奎總是遲遲不肯鬆口開唱。的確，根據筆者訪問哭嫁歌的田野經驗，有些婦女比較活潑外向，常常不請自唱，一首接著一首，從女歌到哭嫁歌，無所禁忌，唐寶珍即屬於這一類型；另有一些人不介意唱女歌，但若要唱哭嫁就不免多了些顧慮，或是害羞，或是怕別人說閒話（說她「想嫁人」）。新奎可能是不好意思在大庭廣眾之下唱哭嫁歌吧。

玉婷的父親譚運德看母女倆妳來我往，沒個結果，便對老伴新奎說：「妳哭一下出來聽，哭漢文他媽。」「漢文他媽」就是新奎所說的「三奶」。

新奎笑著說：「還不是『嬖娘啦……』」哭嫁歌的開場總要先稱呼哭嫁的對象，或是飀娘、叔娘、舅娘等等。新奎所說的「嬖娘」指的是對祖母輩的婦女的稱呼。

為了幫助母親克服「不好意思」的心理障礙，玉婷便舉共明的叔娘做例子：「別人蠻多人哭的；等一下我放出來他（共明）叔娘哭那些〔錄音帶〕。」

新奎點了點頭，笑著說：「他叔娘妳怕不會哭？特別是他那姑娘（姑姑）最哭的好。」住在上江墟土牆屋的新奎會知道遠在塘背的叔娘唐年芝（1936年出生）和朱家眼的姑娘周長華（1916-2000）哭得好，因為1994年年底，共明的三姊結婚時，雖說當時哭嫁儀式已不流行，但家族女眷齊聚一堂，機會難得，共明便拿起筆者送給他的錄音機，開始訪問那些老人家哭嫁一事。在結婚氛圍的催化下，共明的姑娘、叔娘等大家你一首、我一首的唱起了哭嫁歌，哭到共明的母親看了不忍，這才打住。當時的新奎也以親家娘的身份在場，聽著大家淚水、笑聲夾雜著地訴說當年坐歌堂、唱歌堂的情景。

玉婷拿叔娘做例子的招數果然有效。新奎帶著哭腔，嘗試著唱道：「挽得留得飀娘在……飀娘在世甥抵錢……」，不過哭了幾句後，便停了下來：「哭不去咧……，想起總不流眼淚？！」說著說著，眼眶已是滿滿的淚水。

玉婷在一旁聽著母親噙著淚水唱著哭嫁，也拿起衛生紙拭淚：「一看見眼淚我也忍不住了。」

趁著玉婷拭淚的當口，新奎又重複了一次哭歌的原則：「哭歌的人……上牆就牆著去，上壁就壁著去。」言下之意，要怎麼哭，端視當事人的處境而定。「當事人」除了新娘之外，還包括哭嫁的受歌人。

在江永，哭嫁可不是新娘的獨腳戲：新娘哭嫁之外，哭嫁的受歌人也要對新娘回予哭歌，稱之為「一哭一陪」，或稱「陪哭」。⁷陪哭，一方面是對新娘的尊重，一方面也給陪哭人一個抒發苦情的空間。新奎結婚之時，年紀尚小，總不免懵懂，不知如何哭嫁；但隨著年歲增長，就算不當新娘，也有很多陪哭的場合和經驗。

玉婷於是問母親：「那妳陪別人的歌呢？」

新奎：「還不看別人的命運」；「命好有命好的陪法，命不好有命不好的陪法。」

為了讓新奎更進入哭嫁的情境，玉婷很技巧地帶領母親進入回憶：「解鳳嫁的時候妳哭了沒有？」、「小女婆（小叔的小女）她可是對妳哭了歌了啊？」

這一招也算有效，新奎想起了樓居。樓居和新奎一樣都是無父無母的苦命女，所以樓居對新奎哭嫁，唱道：

姑哦娘啦

是咱命哦醜啦…… 哎咿耶虧了哦咱啦……

哎咿耶不比哦人啦 哎咿耶馳娘受哦苦啦

哎咿耶姑哦娘啦 哎咿耶從小哦他家啦

不在自家家中咧 哎咿耶也是可哦惜啦……

接著，新奎不是用「唱」而是用「講」的：「還不是這樣哭：『哎咿耶不如人啦，天天受水、受冷去砍柴啦……』」

「那妳怎麼陪呢？」玉婷問。

「陪唄有什麼是留得馳娘馳爺在世的話……，也能勝過別人啊……。扣扣是（正好是之意）……朽祖水，才找出〔我們〕兩徠這麼的苦八字……老

7 關於江永的「一哭一陪」，請參考 Liu (2012)。

婢都不如。」新奎用「朽祖水」是因為她和樓居都是同一祖宗的姑姪啊。

新奎強調：「教歌就唱不得」，哭歌不是「教」的，而是自己「牆」著去編著的，是「聽」別人哭而學會的。

譚運德也在一旁點頭：「你聽一下別人轉彎怎樣的『轉』。」

新奎舉例道：「像哭賭錢鬼，像妳哭妳小哥，妳就哭『哥哦爺啦，賭錢檯頭唄不去陪啦。哦爺啦，不失錢唄又失口啦……』」；若是哭讀書人，就要轉到「樟木樟，樟木做檯做四方。四個檯頭四桿筆……。」新奎拿賭博做例子，因為那是她心中的「痛」：新奎唯一的兒子不務正業，從小就好賭成性；連二女兒也賭到傾家蕩產。所幸，玉婷和共明都是讀書人（分別在高中與小學擔任教職），且非常孝順，新奎也足堪安慰。

玉婷的父親在一旁聽著，也忍不住炫耀起自己很能「哭」：「你要我哭一個人，我現在都可哭三天三夜。」

新娘哭嫁的對象不分男女，只是男子一般不回歌，除非家裡沒有女主人或者是該男子確有苦情要訴，否則男子陪哭是會遭別人笑話的。共明的叔叔在大姨的女兒結婚時，就以陪哭的方式，訴說他膝下無子的傷痛。⁸在以農為本，需要男子勞力耕種並傳宗接代的父系社會中，「無後」可是畢生之憾哪。玉婷的父親在真正的婚嫁儀式中，並沒有陪哭過，但自小看過太多的哭嫁，耳濡目染，就算不會作詩也會吟了，只不過他口氣太大，竟然自稱可以像新娘一樣哭上「三天三夜」，玉婷忍不住對父親嗆聲：「比方說老姑娘要出嫁了，你哭啊？」

「哪個老姑娘？」父親問。

「浩塘那個老姑娘咧？」玉婷所說的「老姑娘」就是譚運德的姊姊，玉婷喊她「姑娘」。

譚運德：「〔還〕哭歌？現在要死了啦！」的確，老姑娘已經一百歲了吧。

玉婷：「那你就哭她死啊。」在江永，結婚唱哭嫁，辦喪事則唱哭喪。

或許是為了幫老伴解圍，又或許經過之前的「熱身」，新奎開始主動加入討論：「她……子孫滿堂只能哭她命好、命乖。」

8 關於共明叔叔的哭嫁，請參考 Liu (2012)。

譚運德接著老婆的話頭：「你要取她的仔子女女、孫子孫女的兆頭，這是走不脫的。取好了後，就要訴一下她的苦，訴了苦後又講她的光榮。怎樣訴苦呢？就是爺母……」，話語未完，新奎接著說：「沒有搭附於父母……。」

「父母去得早，小時候就出了門啊，搭附他家（夫家），帶貴了她，子孫鬧熱，將來自己怎樣，子孫男女旺盛啊，就這樣『牆』過去，」譚運德補充著。

玉婷有點不服氣地質問父親：「你當場就編得出？」

新奎搶先回答：「嗚，這些還不是看著她的命運來編著出？！」

譚運德：「你要知道這個人的命運才編咧。」

新奎：「你哭哪一樣都好……，總要根據那個人『牆』過去。」

不過，「牆」只是基本理路，卻非最高境界。「別人當真是哭得好的，哭一天一夜都不翻聲（不停下來）。」新奎舉例道：「你像呼家月英唄……哪個偏要去逗醒這個臭螞蟻窩，哪個女孩子你早晨去逗醒她（月英）唄，她到傍晚都沒哭完的。她就有那麼會哭。」

哭嫁的時候，新娘是家家戶戶逐一拜訪，有的村子多達一、兩百戶，新娘少不得要「趕場」；所以往往新娘哭完一戶後，便即移駕他處，而受歌人還是可以繼續唱她的陪哭，訴說他自己的苦情。月英就屬於這一類的哭嫁高手，而且只要她哭歌的神經一經觸動，那就一發不可收拾，可以哭上一整天，所以有些女孩子偏愛逗著她玩，順便學哭歌。

怎麼逗呢？「她裝著是新媳婦娘咧。」以前新娘哭嫁不一定進屋，有時候才剛到門口便開始哭嫁，女主人在屋內聽見了，隨即應答。有些頑皮的女孩子就依樣畫葫蘆學著新娘站在門外開唱：「伯哦娘啦……」，哭了幾句，「她那裡就接起聲來了，是哭來哭去是哭得你不愛！」

共明不信真有人這麼能「哭」，便問：「她（月英）跟一個瘋婆一樣哦。」

新奎趕緊接口：「不是瘋婆。她寫紙寫扇都寫得起，她就有這樣聰明。」的確，不論是江永、上海，還是香港，會哭嫁是女子才情和聰明的表現。⁹

9 關於香港和上海的哭嫁歌，請參考張正平（1969），Watson（1996）和 McLaren（2008）。

譚運德也在一旁幫腔：「她識得〔女書〕字，那時是聰明、氣功、口才。」

說到女書，新奎原本也有一把女書扇，不是自己寫的，也不是別人送的，而是在櫟馬當小崽媳婦時，有回到上江墟趕集時買的，「那時上江墟有女書賣的。」

新奎不認識女書，怎知道那是女書扇呢？「看那樣子啊……。呼家這些讀紙讀扇的……，扇子也有，帕子也有，一本書也有」；她們「跟浦尾的、新宅的，桐口的，還有芳芳經常來往……。芳芳是桐口女，英英是甘益女。」他們來「行親」、「走親戚」時，「他講我們心煩死了，我們唱女書！」新奎還記得這些人讀女書的時候，「兩人一起坐攏靠攏著」，遇到有些認不得的字，就問另一方，兩個人就是這麼相互切磋。唱讀的時候，身體還隨吟唱調「搖下搖下」。顯然，在1930、40年代，讀紙讀扇在農村還相當普遍。新奎雖沒跟他們學唱女書，但買這樣一把女書扇，或許是因為她對讀紙讀扇心生嚮往的緣故吧。

小崽媳婦

1944、45年前後，新奎以媳婦娘的身份坐上花轎來到了櫟馬，夫家擺了幾張桌子辦了酒，但沒有拜家堂等其他結婚儀式。¹⁰的確，很多小崽媳婦在婆家住下後，通常要等到成年，才和未婚夫舉行婚禮。新奎在尚未舉行婚禮前，都和家婆娘睡一起；至於「老頭子」（新奎的公公），「他自己單單一座屋，守牛（怕牛被偷了）。」

家婆娘有兩個兒子，新奎的未婚夫是幼子。新奎剛進門時，他還在讀書。在葛覃村讀初中（不是每個村子都有學校）時還天天回，後來到縣城讀高中後，因路途較遠，只有假日才回家。兩人平日甚少碰面，即便坐在一塊兒吃飯，也總不說話；「那時候有點怕啊。好比是蠻羞一樣。你看到我有一點羞，我看到你也有點羞」；「那時候好怕羞的。」

10 關於江永的婚嫁儀式，請參考劉斐玟（2005）

自由戀愛的玉婷很難理解新奎這種「害羞」的心態：「你抬都抬了去還怕羞？」

新奎說：「怕死了。」那時候連看抬頭看對方一眼，都覺得「不好意思。」「別人是討了進來的，養了小鬼還認不得自己的漢子，你知不知道！」新奎舉例道：「櫟馬有個生了小鬼，還這個漢子一進屋，就喊一聲『哥哥』，她那漢子罵她『眼睛瞎啦』。」

玉婷不解地問：「他們認不得又怎麼有小孩生呢？」

新奎：「不敢點火啊！」晚上同房，沒點油燈，自然誰也瞧不清誰。「先那日子，你們認為沒有過咧，你怕像現在一樣。」

「講笑話的吧！」共明在一旁聽著，覺得匪夷所思。

新奎：「是〔真〕的。」

共明又問了一次：「養了小的還不認識〔對方〕？」

新奎：「你們不相信就算了。」

「怎麼相信呢？除非你不養小孩還差不多，」玉婷也難以置信。

譚運德幫老伴說話了：「新宅那個是前年方死的。新宅那個五十一、二歲才討親，他鬍鬚很大，他剃了剃了拜堂，不是戴個緞帽穿著長衫才去拜堂？！」根據當地習俗，新娘過了「賀三朝」的儀式後，就可以回娘家過「不落夫家」的日子。逢年過節或農忙時，夫家會派人來接媳婦娘過去小住，但二、三日即回；直到臨盆之際，媳婦娘才主動前往夫家待產，此後並在夫家定居。新宅這個媳婦娘「三朝接了回去後……，個把月才來，這個男的鬍鬚很長，去撿狗屎，在塘邊那裡」；那個女子見著了，以為是其他村民，便招呼了一聲「親家叔，吃了舖（午飯）沒有？」「這男的反而是自己的老婆，心想：『這蠢女讓人取笑的，自家人都不認識』。」果然，以後村人都開他們玩笑，喊他倆：「親家叔、親家叔娘！」

新奎點點頭：「是的，那時有這樣的人。」

共明還是不肯相信，認為兩者情況不同：「這是第一次回家來啦；另個是養了小孩啦……相聚很久了。」

玉婷也接口：「養了小孩的，你睡又在一起。」

新奎又說了一遍：「總不敢看的。」

「總不敢看」、「不敢抬頭」這幾句話其實也道出了新奎和她未婚夫義

發年之間靦靦的關係。新奎甚至「從不喊他的名字，他也不喊我。只是搭嘴搭一下」，「一下都不喊。」

其實，在當童養媳期間，和新奎互動比較多的反倒是未婚夫的哥哥義土生；「哪樣不跟著他去呀，挖茶山呀，茶子地啊，插田呀」；「跟著去造埂啊、學犁田啊。」¹¹ 江永的未婚女子乃「樓上女」，一般不用下田幹活。可是新奎剛到夫家當小崽媳婦時，平日就得做些養牛、扯稗草、找豬草、放苗、砍柵子、砍柴等雜事；晚上再做點女紅（做鞋、紡紗織布）；過了三、四年，待新奎長大些，她還開始學插田、犁田等女子做起來較為艱難的工作。

為什麼想學插田、犁田這些粗重的農活？「那時候好比是『耍』一樣嘛，」新奎說。當然，另一方面也是公婆的意思，倒不是因為公婆有意虐待童養媳，而是因為家裡這個兄長是個師公，「時不時地又去送鬼啊，祭神呀，幫別人祭宅、祭廟、祭堂啦」；「嶺上的收豐不好，就叫師公去祭嶺……屋不好住，又叫師公去祭屋。」兄長一去做場就是三、四天，唯恐田裡的活耽誤了，新奎不免要「抵一下手」。畢竟，公公年紀大了，身體又不好，總不太做事。新奎去了櫟馬後，「他老子是沒有去犁一下田」，而家婆娘是個「短腳婆」，也下不了田，連扯稗草都去不了，就是「養豬唄……。年年養一條。」那時候，新奎的未婚夫還在讀書，更是幫不上忙。唯一能「抵手」的還真的只有新奎這個小崽媳婦了。

在江永，若逢人力不可為之事，便是問仙、問道。所謂的「道」，就是「師公」，負責執行法事驅邪降魔，「仙」則是「仙娘婆」，負責到陰間去查花，找答案尋根由。「公」與「婆」二字也顯示出仙、道在性別上的差異。有趣的是，仙娘婆沒有世代繼承的關係，而師公卻像中國的父亲宗族一樣，代代相傳：「有師公就要有人接香火。」新奎說：「這裡幾叔孫都是做師公的，但隔了兩代都沒人繼承」；後來爺娘得了病，就去問仙娘婆，「仙就說……家裡面的祖公要你們接香火啊」，所以這大哥後來就做了師公。

「咚噲咚鏘，鑼啊、鼓啊」，「就是電視上面那些送神送鬼那些人啊，在那裡跳啊……。」

受過共產黨破四舊、反迷信教育的玉婷不相信驅魔送鬼之說，語帶疑惑

11 「造埂」即是在田埂間的小路上，砌堵高牆以調節水量（因地不平）或攔河壩。

地說：「他不是騙錢的吧？」

新奎：「騙錢？」「那時候我們這屋裡是蓋了凶……，我們起房子的那個雲開二百五呢（人名），給小外公那個仔，時刻死著過去。他去了他（小孩）就很甦醒，就吃宵夜啊，講話就很好；後來他出了去，就那個人就昏過去了……。」言下之意，這兄長確有兩把刷子。

新奎去到夫家兩年後，兄長討了親。娶親當天，新奎和「老媽子」（婆婆）連夜走避他村。原來「討這個嫂子唄，抵了老媽子」，也就是說媳婦的命壓得過老媽子。媳婦進門當天，老媽子聽不得吹鼓手的喇叭聲，若聽見了，就會昏過去。不過說也湊巧，老媽子雖然不在婚禮現場，當天還真的燙傷了腳。

由於嫂嫂與老媽子八字相剋，所以兩人「沒有話語」。這嫂子因外家沒人了，也不敢太張狂。外家是一個女子的後援所在，外家父兄若還健在或略有家世，婆家對媳婦一般不敢怠慢。嫂子雖然沒有外家做後盾，但和新奎比起來，還是略勝一籌，畢竟她是「討回來」的媳婦；而新奎是因為「沒得父母，就『給』了別人」，兩人確實有差別待遇。嫂子不做農活老人家也不會罵她；新奎卻要幹粗活，從砍柴、養牛到犁田等等。新奎很認命：「當然嘛，你是那麼可憐的人。你又沒有父母，總總是兩姊弟……，他要你就要你，不要，你就〔無處可去〕。」

對此差別待遇，新奎也不抱怨：「她不去（幹活），你奈得何她嗎？你要去比她嗎？」她對玉婷說道：「現在就講，比起玉琨（新奎的媳婦），我天天去做，玉琨她洗碗都不洗呢，現在美全（新奎的小兒子）不在才說。又什麼事才她不洗呢，又什麼事才不去做呢。」

玉婷：「她（新奎的嫂子）認為自己高級一些？」

新奎：「當然，像竹子一樣她上節一些，她總不做的。」

1946年，大嫂才剛入門不久，新奎的兄長就被「抽兵」。過去一、二十年來，江永村民屢屢為抽兵所苦。先是1927-1937年的國共內戰，接著又是歷經八年的中日戰爭。好不容易熬到抗戰勝利，原以為就此國泰民安，殊不知第二次國共戰爭隨即又起，新奎的兄長便是在第二次國共戰爭時被抓兵，或稱之為「撿兵」。江永有一俗諺很能捕捉這種戰事頻仍的景況：「湖南良子最難當，一根皮帶一根槍，吃了夜飯去放哨，夜裡放哨到天光」；另外有

一首家戶喻曉，連很多男子都能朗朗上口的女書歌，也記錄著當時抽兵的情形：

靜坐娘房無思想	思想世間好可憐
中國出個蔣介石	打起日本不留情
日本鬼子計策大	坐起飛機滿天遊
想起飛機真厲害	省州縣府盡炸平
若是上方下下令	各保區縣來抽兵
抽起新兵去訓練	訓練三年成老兵
年齡及格二五六	再抽一朝三十三
以符年齡盡抽到	抽起百姓不安然
家有三兒抽一子	家有四兒抽一雙
十八抽到四十五 ¹²	還有家中幾多人 ¹³

上述這首女歌約創作於 1940 年前後，其中雖說：「家有三兒抽一子，家有四兒抽一雙」，但譚運德說，到了 1940 年代末，在執行時已經是「兩兄弟抓一個，三兄弟抓兩個」；「如是與保長扯不來的，那是連獨子也會被抽」，抓兵也因此給了既得利益者剝削民脂民膏的渠道。舉例而言，女書傳人何豔新（1939 年出生）的外婆楊從仙（約 1875-1960）就只有一個仔，按理可以不用當兵，但這個仔還是被鄉長抽了兵，目的是為了索賄：當事人要繳交錢財方可免除兵籍。豔新的外婆為保住獨子一命，只好拿祖產來抵。鄉長嚐到甜頭之後，年年抽兵，外婆的一棟祖產就這樣最後全部落入鄉長之手。有的人繳不起補償金，便私下買兵填籍，新奎的兄長被抽兵後，大嫂天天哭鬧，非得要公婆買個人來頂替兄長當兵才肯罷休。江永那幾年經歷戰亂，民不聊生，有些人為了養家也只能賣身。新奎的公婆就找到了這樣的一個頂替者，條件是要給對方二十擔穀子以奉養他的老母親。

除了繳交罰款和私下買兵外，最後的莫可奈何之計就是「走為上策」。

12 根據《江永縣志》（1995: 17）記載：當地於 1936 年實施徵兵制，凡年 18-25 歲男子均服現役。1941 年改為抽籤徵集，凡 18-45 歲的壯丁統一造冊抽籤，按號強徵入伍。

13 2000 年錄音，宅下莫月形（1918 年出生）唱。

譚運德一家三兄弟為了「逃兵」，便紛紛走避：譚運德從老家土牆屋逃到宅下去當長工，他的兩個弟弟也分別逃往夏灣和棠下二村，「走的妻離子散的」，家裡就只留下老母親。母親是個跛手的，雖然「能煮吃的，做衣，做鞋、補衣，樣樣都行很……下活（麻利）」，但三兄弟還是要不時「歸來給她送糧食。」

譚運德為了躲兵役逃到宅下村後，所「幫吃」（受僱）的差事，竟然是到一個國民黨團長的家裡當幫工。「那個村子，國民黨最多，一個小小的村子有20個。」團長家也是地主，但「他不算我是一個長工，那個吃的穿的，各樣生活都比較好。」團長的弟弟很喜歡譚運德，「他喊我到他部隊裡去。」譚運德果真就到營部報到去了，「在寶山連46軍，地點在一中……，住了兩年。」1949年，共產黨軍隊節節逼近，譚運德隨著國民黨部隊緊急撤離江永，趕赴衡陽要搭機轉進臺灣，沒想到「遲了一天半，飛機飛走了。」就這樣，譚運德才又轉回江永。他每次見到筆者，總會提起這段往事：「我差點就去了你們臺灣呢。」

其實，早在「逃」兵之前，約莫1946年前後，譚運德就曾被抓兵，幸得脫逃。譚運德住在土牆屋，和櫟馬、呼家村是隔鄰，那時連他一起共十多個村民被綑綁著帶到櫟馬，剛好進了新奎的婆家要抓她的兄長當兵，但她兄長早已聞風走人。抓兵的人憤恨不過，便將新奎婆家的七、八隻雞全殺了。譚運德當時萬萬也想不到這戶人家的小崽媳婦新奎，在十八年後，竟然與他共結連理，成為他相依相守半世紀的老伴。

婦女主任

1950年冬，新奎的未婚夫畢業，兩人也終於「完婚」。但婚姻並未改變他們的生活形態，夫妻倆依然聚少離多，因為婚後不到二個月，新奎的先生義發年就當兵去了。這次不同於以往的「抽兵」，義發年是在抗美援朝（1950年10月-1953年7月）的口號下，志願從軍。¹⁴ 事前，他也未與家人商

¹⁴ 1951年6月當地曾有集會示威遊行，抗議美國帝國主義武裝日本，侵略朝鮮。全縣共1328名青年應徵入伍，縣民捐款人民幣7.2萬元，鞋3000多雙（《江永縣志》1995：21）

量，「〔他去〕送征糧，一擔穀子要挑到道州街。他就在錦江那裡，就報了名，就自願去了。」沒想到一去就是六年。期間，他寫了幾次信回家，但「寫信回，他還不是大統服（籠統地說），沒有給我單獨寫，他就是問一下他哥（堂兄），看一下我這方面有沒有動搖，有沒有什麼事，只是帶句把問一下，不是單獨給你，」新奎說。

新奎的家庭生活雖沒有因結婚而有太大的改變，但大陸 1949 年以來的解放和隨之而來的政治經濟改革，卻給新奎帶來新的契機。解放後的土地改革，廢除佃農制度，要求大家一起下地耕種，這對向來是「樓上女」或足不出戶的「短腳婆」而言都是挑戰，但對已經做慣農活的新奎來說，卻是大展身手的機會：新奎個兒雖小，不到 150 公分高，但卻能肩挑 100 斤的重擔；再加上新奎很能吃苦，性格耿直，她在 1953 年便被拔擢為婦女主任。當然，拔擢的最重要原因莫過於她的「成份」：她童養媳的身份非常符合共產主義無產階級革命的意識型態：「我當婦女主任是我苦，又沒有老子，又沒有媽媽，又是送給別人當童養媳，是不是我就喊『成份』好。」

除了她勞動力高和成分好外，新奎還有一項優勢：沒有家庭阻力。在傳統男女授受不親，男主外女主內的氛圍下，要選出一名婦女代表，成天和一群男性幹部（支書、文書、生產隊隊長）工作、開會，既不讓父母擔心，又不招來扉言流語，確實不容易。可是像新奎這樣的人，「你上天也好去哪裡都好，又沒有什麼人掛心」；要開會了，可以「隨喊隨到」，「夜晚好，白天也好，都可以走。」有時候開會開到半夜一、兩點多；有時候一出門，就是半月、二十天才回家，若身為家庭主婦，家務難免顧不上，但新奎的老公也在外地「報效國家」，所以「沒什麼家庭的阻攔。」當然，「心裡頭也要放正啊」，那就不會有人閒言閒語。

新奎說：「我是不認識字，我認識字是不會回來的」，因為上級領導很重視她，如果她識字的話，「就可以跳出農門去」，前途大有可為。的確，在擔任婦女主任後不久，她就已優秀的表現被提名加入中國共產黨，成為預備黨員，經過兩年的觀察審核，1955 年成為正式黨員。新奎的先生知道後，還有點覺得跟不上新奎的先進，他在信中寫道：「我的組織還不知道怎樣的，她組織搞好了。」

當時整個上江墟鄉分成三個大隊：楊家、錦江、甘益。每一大隊又包括許多生產隊，每一生產隊則由幾個村子組合而成。新奎就是擔任楊家大隊的婦女主任，但是常常被「調上調下的，調一下這個生產隊，又搞一下那個生產隊。」婦女主任的工作職責主要有三：政治、生產，和文教衛生。在政治上，主要是思想工作，像是說服女子下田勞動。江永女子是「樓上女」，幹不慣農活，即便告訴她：「你不去做，妳就沒得工分，沒有飯吃」，他們還是不願幹活，「她餓都不去。」所以就要靠新奎去做思想工作，而最有效的思想教育就是以身作則，「你要帶頭去（做），你不去別人也不去。」

不過，在所有的思想工作中，最難的就是「當兵、充軍」。「以前是用抓的，後來都是自己自願去的。」但是如何勸服年輕人「自願當兵」？畢竟，經歷了二、三十年的戰亂，多少家破人亡，妻離子散；解放後的義務兵，像是去參加抗美援朝回來的，死的死，殘的殘。總之，在農民的心目中：「當兵是無好事的」，像「櫟馬討呼家女那個，他那男子漢，是死都不准去。」新奎的工作就是要勸服家裡的老婆准許老公去當兵，「做通這個思想工作。」新奎強調這是「思想工作」，因為只要男方鬆口：「要得，我去，去報個名」，那就可以了，這表示家裡內部的思想已經「打通」。當時「打通思想」的比例高達90%。等通過體檢確定要出發前行了，大隊還會捧個大紅花，帶著腰鼓隊，到志願軍家裡來迎接，再把他送到鄉政府，真的是「鑼鼓喧天」，「一家當兵，全家光榮。」

生產上，就是「修水庫啊，搞鐵礦啊，搞深耕。」大煉鋼鐵和人民公社（含公共食堂）是中國共產黨推行大躍進運動（1958-1960）的兩大重點，特別是希望透過大煉鋼鐵的計畫，能在15年內「超英趕美」。¹⁵江永當時喊的口號就是「舉起鐵錘，拿起鐮刀，生產保國，抗美援朝。」很多古老的寺廟在大躍進時期拆毀，也是基於煉鋼、煉鐵的需要。在這口號下，縣城還成立了八一廠。上江墟鄉的「銅山嶺」，顧名思義就是礦山，所以八一廠在銅山嶺也成立煉鋼區，而新奎在當婦女主任期間，就曾被派往銅山嶺去煉鐵、煉鋼。「別人打礦石……，挖出來這麼大的一個打爛打爛，才來煮」；「倒進

15 在大躍進期間，全縣共集中二萬多勞力修水庫，四萬多人煉鋼鐵，辦了1400個公共食堂（《江永縣志》1995: 24）。

煉鐵的爐子上煮」，然後煉出鐵塊。那時候有好幾個爐子，第五爐就是婦女爐，新奎是營長兼爐長。整個江永那時候就兩個婦女爐，一個是新奎的銅山嶺，另一個在黃甲嶺，所以兩邊不無較勁的味道。那時候她要管好幾百人，大家天天追著她跑要批假單（按規定，婦女每月可有兩天的生理假）；因為每天可以請假的名額只有10多個，假批多了，人手不夠，就趕不及生產。所以假要批給誰，總是傷腦筋。

在工業上「以鋼為綱」，在農業上就是「以糧為綱」。為了增加產量，1958年搞了「深耕」計畫。其實，土若挖的太深，稻穀越是種不好，「連黃土都全挖出來的，你怎麼種的好？」但那時候搞實驗，就要大家「深耕」，所以新奎也弄了兩丘田來搞試驗，心想「搞的好就好，搞不好就說我們搞了深耕。」試驗結果失敗告終，所以以後就「偷偷地犁得淺些。」

除了搞思想和帶動生產力的「躍進」外，婦女主任的重任之一就是文教衛生，「搞托兒所，幼兒園啊。」在人民公社和公共食堂的體制下，大家都要「出工」以賺取「工分」，否則沒有糧食可以餬口，婦女也不例外。可是婦女一旦出工，小孩不免疏於管教，「那小鬼耍水啊，浸的浸死，蠻多。」有了托兒所、幼兒園，「婦女去出工，做事才安心啦。」至於托兒所的管理，則選兩個不太能出工的婦女來負責，最好是「識個把字的，才能〔教〕唱個把歌。」學童的家長再扣一個工分，轉給管理托兒所的婦女。這種共產合作的理想雖好，執行上卻有困難。因為並不是每一個生產隊都辦得起托兒所，白巡和新宅辦起來了，但呼家卻沒辦成，因為呼家涵蓋的村子多，地域分佈廣，要讓家長把小孩接送到托兒所本身就是一大困難。

醫療也是婦女主任的職掌範圍。特別是1959、60這兩年，因實施公共食堂成效不彰，很多人營養不良，水腫病的病患很多，區領導便在浮橋頭村就地搞了一個互助醫療的療養院，醫院的醫師是全鄉調來調去，病患有一百多人。新奎被調過去並不是去當領導，而是去侍疾，「給別人送吃的，與別人勺洗臉水、洗腳水。」新奎還拉著他一個桐口村的結拜姊妹滿菊，一起到醫院去服務病患。新奎和滿菊之所以結拜是因為新奎在銅山嶺煉鐵時，便和滿菊分到同一組。新奎是鐵礦爐的爐長，滿菊就上碳。¹⁶

16 江永婦女向來就有結拜姊妹的習俗（請參考Liu 2004）。

家庭內部有所糾紛，像是調解「兩公婆離婚」，也是婦女主任的職責。解放前，只有男人把老婆「賣掉」，而無所謂的「離婚」；解放後，婦女多了自主權，可以要求離婚。「呼家村有一婦女都生了仔了還提出離婚」，離婚的理由倒不是一般常見的「打老婆」，而是因為夫妻兩人各自懷疑對方背著自己偷煮糧食吃：「你講我偷吃，我講你偷吃」，大隊的立場雖然是勸合不勸離，但這對夫妻後來還是以離婚收場。

夫妻緣、姊弟情

在擔任婦女主任這段期間，新奎的先生一直在湖南的南嶽衡山一帶當兵，期間，沒有返鄉過一次，即便母親去世，他也沒有回來弔喪。他當兵六年後「復員」（退伍）。因「有點文化」（高中畢業），故被安排到湘西張家界的一家藥材公司工作。有一次奉派來長沙出差，他便順道返回江永一次，但也只停留不到三天。這是他和新奎結婚後，第一次返鄉探親，也是他最後一次踏足故鄉泥土。他離開江永時，有意接新奎和他一起回到湘西住上一段時間，但新奎那時正忙著搞徵兵工作，故未隨往。先生回到湘西兩個月後，寫了封信，「喊我去打一轉。」新奎的工作伙伴也鼓勵新奎走一趟，所以「我就當真去了一轉。」

那是新奎第一次出遠門，「還不是亂闖去」，「那時太平些，不像現在。」不過新奎也是運氣好，她從江永搭車，要先到冷水灘轉車，在那裡剛好碰到一個女子，「她說你去哪裡，我說：『我去長沙』。她說：『你沒有伴不』，我說『沒有』。她說：『那我們一起走，我是長沙的。』」這女子一下長沙火車還幫新奎喊了部人力三輪車，好載她前往她先生事先幫她寫在紙條上的地址。可是到了那附近，轉啊轉地就是找不到紙條上所寫的那家旅社，人生地不熟的新奎便嗚嗚地哭了起來。但哭總不是辦法，花了兩個小時在附近穿梭，看看就只有一家旅社，「橫走是走進那個旅社，直走也是走進那個旅社」，便走進去請伙計查旅客登記簿上有沒有她先生的名字。伙計說：「人是有一個這樣的名字」，「你去看一下是不是在吃朝（早飯）那裡。」新奎往食堂走去，「扣扣是他在買飯票」，兩人總算團聚。原來，她先生把旅社的名稱寫錯了一個字，害的新奎好找。

新奎出這一趟門確實不容易，不僅是路途遙遠，還牽涉到組織與糧食。所謂的「組織」指的就是新奎的共產黨黨員身份。獲准加入共產黨成為正式黨員是一種榮譽，更是成就。為了落實黨員的紀律，共黨組織的管理非常嚴格，若超過三個月沒有參加會議或活動，便解除黨籍。新奎到湘西和丈夫會面，時程多久難以確定，保險起見，要先把手續辦出來，到了湘西，再跟當地的黨支書報到。碰巧新奎所要報到的支書是江華人，江華和江永是緊鄰的兩個縣治，兩人異地相逢格外親切，也算半個老鄉，手續很快就辦好了。

黨員的資料要轉移，糧食亦然。那時候都是靠國家配糧，新奎身為婦女主任每年可以分到兩擔穀子的薪資。她前往湘西，首先就要由江永打出糧食證明，再將糧食證明移入張家界，但萬沒想到張家界那方拒收，主要是戶口問題。新奎是農村戶口，可是她先生是在單位工作（藥材舖），性質不同，戶口落實不了。最後不得已的變通方式就是把新奎的糧食證明在江永換成了糧票，再把糧票寄到湘西的張家界。

新奎在湘西雖說有糧票，但天生勞碌命的她總是閒不下來，「還不是沒事坐著心煩，櫟馬這個就說，『看著妳總很煩，我幫妳介紹一個地方去。』我說『去嘛！』」新奎就這樣進了養豬場。在養豬場工作除了領工資，還可以分肉。不過這些薪餉，新奎並沒有拿到手，因為養豬場通常到了年底賣了豬才一起結帳。新奎八月份去湘西，十月底便急著返回江永。她在湘西掙來的工資要十二月才會分帳，所以到頭來全數給了「櫟馬那個」。新奎總是稱呼他幼時就許親的丈夫為「櫟馬那個」。

新奎在張家界待了兩個月就急著回家。倒不是因為住不慣，也不是櫟馬那個對新奎不夠體貼，而是「舅舅沒有討親」，所以新奎想先回家幫弟弟辦了親事再說。新奎解釋：「他也是從小許的，一點點大，抱在手裡是提籃子的。」「提籃子」就是由男方提一個裝了四個蛋的籃子外帶一些禮品，前往女方家提親，女方收下籃子就算婚約已定。待雙方長大成人，再由男方前去「求親」，決定何時迎娶。舅舅是在解放前「提籃子」的，解放後，很多傳統習俗效力不再，女方也不受「提籃子」的婚姻約束。女書傳人何豔新就是嫌她「提籃子」的未婚夫太醜，所以當男方來求親時，便要求母親予以回絕。新奎姊弟兩人相依為命，家裡又窮（錢財全被叔叔賭光），弟弟實在無力娶親，新奎擔心女方反悔，所以想趁自己還是「婦女主任」，有些影響力

的時候，趕緊把親事辦妥。另一個大隊的婦女主任也催促新奎：「你要去求一下親……，給她扯兩套衣服，請吹鼓手……。」

新奎從湘西回來後，便立即向女方提親，並準備辦酒。那時正逢公共食堂，糧食不足，即便結婚，也「不准辦事（宴請賓客）」；但新奎覺得「這三、四張桌子，我們還是要辦的。」只是辦酒首先就要有糧食，男方、女方至少各要一筐穀子。所幸，新奎從湘西帶回來的還有一擔穀子（二籬筐）的米票，再加上自己的米票，共三籬穀子，就這樣辦了餐喜宴，把弟妹娶進家門。

新奎所料想不到的是，娶進了一個弟媳婦，卻賠上了自己的婚姻。

新奎從湘西回到江永不到兩個月，就收到櫟馬那個寄來的離婚信。新奎1958年八月去了趟湘西和他相會，十月份回江永，十二月就收到離婚信函，這中間到底發生了什麼事？

「那時大家都不老成的……，他51年去的〔當兵〕，後來58年我就去了一次，59年就跟他離了。」新奎還自我調侃的說：「離了後，64年才到這裡來。你看一下，我還玩了多少年？！」「來這裡」就是嫁給土牆屋的譚運德（下文簡稱運德）。

這是新奎和運德自結婚以來，第一次一起談論「櫟馬這個」；也是玉婷第一次從母親口中得知母親原來有過一段婚姻，而且還遭前夫遺棄；連在一旁的共明都對岳母的遭遇頗感不捨。所以與其說這是一個人類學家的研究訪談，毋寧說是女兒和女婿在嘗試瞭解父母那一輩的生命經歷。

玉婷就很不解，母親的婚姻何以在半年內會產生如此巨大的轉折，難道是櫟馬那個對母親沒有感情？便問：「娘，妳去了那裡兩個月，他對你好不好？」

新奎說：「也是要得」、「兩人也沒有吵架。」「那手錶他也刻刻叫我拿回家，我說我不要。我帶著都不配，我就沒有要他的。」原來，櫟馬那個在新奎要離開時也曾挽留，並送了一支手錶給新奎。

在1950年代，手錶可是珍貴、時尚的禮物，也是男女之間常見的定情物。「為什麼不要呢？」筆者好奇的問。

新奎：「那時不想要咧……，你在城市裡面有工作讓你戴，我在農村裡面戴上也不配咧。」

共明：「是他的，還是另外買一個？」

新奎：「他的。」

共明：「可能是男式錶，妳不喜歡哦？」

玉婷：「如果他幫妳買個女式錶，你要不要呢？」

新奎：「我也不要，那時女的有幾個人去戴。」

「所以了，別人要跟你離婚。你就是像缺少了浪漫咧。別人送個手錶給你，你也不要。」

玉婷接著有點洩氣地轉過身來對筆者說：「〔離婚〕有一部分是我媽的責任咧。」

共明不以為然：「那純粹是你的猜想。」

玉婷的父親也發表意見了：「還是那個男的責任。你喊我去我就去，你喊我在哪裡我就在哪裡」、「你要我在哪裡做事我就在哪裡做事。」

「她還在那裡養了兩個月的豬，」共明接腔。

所以，「她不是去那裡享福，而是去工作的？」筆者問道。

新奎還未及回答，共明和玉婷便解釋道：「她做慣了咧，不做就悶得慌。」

養下豬、做下事倒沒啥要緊，但令運德忿忿不平的是：「她連黨組織都轉了過去，戶口都走了，你就幫她安排嘛！」「我就批評他，為什麼不安排她，後來你又要她回來……，你把點錢就把她送回來了，回來了又寫封信回來，提出離婚。」

「那個男的要給她安排什麼事？」筆者問。

「哦，應當安排？！」運德說。

「他安排她養豬呢，沒安排」玉婷對父親說。

運德：「安排她養豬？戶口沒有落！」

新奎：「落不進，戶口落不進。」

運德語帶指責地說：「他是……一心二心。」

玉婷對她父親說：「你也是猜想的。」

新奎幫櫟馬那個辯解：「他去了〔辦手續〕，「搞了好幾天。」

戶口既然落不下來，新奎就不可能在湘西長住，玉婷於是問道：「那妳從湘西回，他送沒送妳？」

「還不是送上車就算了，」新奎說。

「他怎麼不送妳歸？」當時從湘西回江永，必先搭長途車到常德住上一夜，第二天早上再轉車到長沙搭火車，抵達冷水灘之後，再宿一夜，隔天再搭汽車返江永。新奎大字不識一個，這男子竟然放心讓新奎隻身冒險？

新奎：「哎呀，他不送咧，他不送咧。」

玉婷：「他那時〔在湘西〕又沒有講離婚？」

運德代新奎回答：「嗯，總沒有。」

玉婷不死心，又問了母親一次，「妳去那兩個月他講了離婚啊？」

新奎：「沒有，沒有講。」

「他跟送鬼一樣的送了回來，」運德的不滿溢於言表。

新奎：「送鬼我也要回的。他還是留，他也不准妳回。」

共明：「妳歸來幹什麼囉！」

新奎：「我不歸？家裡面國苟啊！我不歸，家裡面真的絕的（絕後之意）。」新奎的娘家就只留下國苟這個命脈，若不娶妻生子，真的要「不孝有三，無後為大」了。

「與舅舅討了〔親〕又轉回去啊，」玉婷替母親心急。

新奎：「不愛去了。」

運德：「怎樣不去了……？那由他說離就離，不離就不離？」

新奎也有她的志氣，何苦賴著別人死不放手：「讓他離了就讓他找〔別人〕啊。」當然，新奎心中可能還是有些怨氣的，所以又加了一句：「聽說那裡有個做衣服的去勾引他」；「做衣服那個離他不遠，離工作的地方不遠，估計是你進我那裡，我進你那裡，不是野了。」

玉婷：「他離婚的理由是什麼？」

新奎：「沒有小的。」

玉婷：「他知道妳沒小的，妳歸都歸了屋唄。」

新奎：「我去了那樣久啊。去了那樣久還沒有小的啊。」

「才相處兩個月，就要求女方懷孕，是否太苛刻了？」筆者正納悶著，就聽著運德數落櫟馬那個：「離婚〔時〕他是沒有回咧！」

「沒歸也可以離？」共明和筆者兩人很訝異地同聲問道。

新奎：「可以。」

運德：「〔他〕這個還是野心毒辣……用了心計了。」

玉婷：「人沒歸，誰與妳一起去離的呢？」

新奎：「怎麼不可以呢，一封信就離脫啦，你要離，他要離，寫封信就到區〔領導那裡〕去啊。他同意離，我也同意離。」

新奎頗能體諒對方的苦衷：「就是曰沒有小的，沒有養，沒有這個小的。他是想小的想死了。」

玉婷：「想小的，這也是怪啦，與他唄沒有，與我爸妳也養這麼多呢。」

新奎：「我來了〔你爸這裡〕一個多月就懷了。」

玉婷：「可能是那個男的沒有喔。」

新奎：「他那裡聽說也是一群啦。」

運德轉身問新奎：「妳過了去，不是去醫院裡照了一下的啊。」

新奎：「那照是沒有照。」

運德：「沒有照？！照了一下。講：大家沒有生養，一直都想養。」

新奎解釋：「沒有，那是去檢查子宮正不正常啊，你怕是去檢查了肚裡有養沒養的嗎？」「是檢查那個月經好不好咧，我自己去的。」

「不是那個男的叫妳去的？」筆者問。

新奎：「他喊是喊了。」

「那檢查的結果呢？」

新奎：「只是子宮有點彎」；「落後（之後）又去了婦檢。」

玉婷：「醫生講有沒有生養？」

新奎：「他也沒講有沒，他只講檢查這些都樣樣可以。月經也可以，樣樣都可以。就是這個子宮有點彎。」

運德補充：「那判〔決書〕上還寫著去檢查了。」

新奎笑著說：「那張判來了，總他（運德）放著，現在還在他身上呢」，「連攏那土地證都是他放著。」

共明：「〔判決書〕寫些什麼？」

新奎：「還不是沒有小的。」

運德：「那裡呢，她沒有去時，是有一個對象，他不養出，妳去？他怎麼才跟妳離婚。」運德斷定，樸馬那個當時已有其他屬意的對象。

玉婷：「他計策呢。」

「是計策，他五、六年，十把年都沒有寫個信回，他為什麼現在這時寫個信回呢。意思是讓她去一轉。過一段時間，〔再〕講我家裡面是子孫薄，妳又沒小的，我們離了婚算了。」運德甚至髒話都說出了口：「最差火（差勁之意，不講義氣）就差在這個地方……。她回了來了，他就回封信，他就提出離婚，我要罵著他狗都不吃屎。」

新奎替對方辯解：「他是回了兩三封信才提出的。」

玉婷：「開始回是講什麼呢？」

新奎：「〔剛回來時〕，那個老的還沒有死的」，所以信上的內容不外是「問他爸怎麼樣，嫂子怎樣，姪子怎樣，還不是這樣問一下，七七八八問兩句，第三封信才離的。」

運德：「他就是子孫薄弱，為了家庭，你想你的路，我想我的路，我們大家是和商和量的。你在這裡也是和商和量，我跟你說了，這張信高頭去辦事……，〔讓〕高頭去辦事。」所謂「高頭」就是上級領導。

談到這裡，新奎便上樓去找那張年代久遠的離婚證來給我們看。離婚證的「離婚理由」那一欄載明：「父母包辦，童養媳，女方有病，雙方自願逕自解除無效。」看樣子，男方當初是有意要新奎去醫院檢查，再以相處兩個月無孕為由來解除婚約。

共明很好奇，新奎並不識字，那麼樸馬那個寫回來的信，新奎怎麼讀呢？

新奎：「離婚的信我全是領導……，我總不給這些（其他）人看的」；「哦，總是這些，寫信也是老師啊，要不就是幹部啊，才這些領導知道了離婚。」

共明：「那聽見〔要離婚〕的時候，妳心裡面怎麼想呢？」

新奎：「有什麼想法，我沒有想法。你要離還不是就離。」

玉婷：「有這平靜？」（語帶不信的口吻）

「哦，有這平靜？」共明也附和了一句。

新奎：「你養沒養，要離婚還不是就離婚。」

玉婷：「他補了錢嗎？」

新奎：「他的家產。」

玉婷：「現錢沒有？」

新奎：「沒有。就補這房子。後來上了你爸爸（土牆屋）這裡，（他的家產）就賣了。」

玉婷：「你們生活了這麼多年，就沒有一點感情？」

新奎：「有什麼感情？沒有小的總是沒有感情。」

玉婷也接著問：「你收到離婚信，有不有點火起？」

新奎：「火起唄，有辦法？！」

玉婷：「有沒有？」

新奎：「總是有。沒得？！自己養也沒養，一方面又沒跟他生活在一起，只那麼兩個月。」

玉婷：「你有不有怪他？」

新奎：「怪他？怪什麼呢？就怪自己。」

玉婷：「你拿著離婚紙，有什麼想法呢？」

新奎：「有什麼想法？想要年把，就要年把。不想要，你就走啊。」新奎口中的「走」就是改嫁。

「那時是有五保護，老了有五保護，自己〔就可以〕耍一輩子——那時總想這樣的。」「後來是我病了一次，才走的，不病這一次是我走？！」

共明：「什麼病？」

新奎：「不知是什麼病，這人就是動不了。病著起也起不了，吃也吃不了，煮也煮不了。在櫟馬病著唄……，同屋這個也認為我去了開會，後來是起不來，喊要喝水，叫他們幫我勺一點水。〔他們〕才趕快到呼家告訴舅母。」

共明：「怎麼突然就那麼重？」

新奎：「突然就頭昏死，就這樣，燒著呼呼響。」

「這是勞動過度了，」運德感嘆地說。

「哦，這是勞動過度了，」共明知道他岳母每天總是忙這忙那的，不曾有一刻喘息的日子。

運德對筆者解釋道：「她現在駝子，腰痛，腳痛就是寒水，浸水浸多了。總是拉上褲腳，砍柴火，找豬草啊幹活啊。」

新奎：「調上調下還不是都要下水。」

運德點點頭：「在櫟馬這麼多年是。」

1962年，新奎盡了她身為童養媳的最後責任，葬了「老年人」（前夫的父親）。「弔老爺子時，全我弔的」，櫟馬那個全然不聞不問，「這個老年人還沒死，病著的時候就寫了信去。寫信叫他回他也不回，人不回還小事，錢也沒回，我就有一點生氣。我說你的心思很毒……，一個父親死了，打電話不回，這也不回，那也不回」，新奎只能一肩扛下。「他娘死，他哥在，他娘死是一副白棺材去葬的……；他爸死，我給他爸的棺材油了油了（上了油漆之意），一是一，二是二。」那時的新奎已經離婚，不再是義家的媳婦，但還是替老人家送終，不外是感念當年的撫育，畢竟「我在那裡有那麼多年數哩！」

再婚

新奎離婚一事，只讓幹部知道，對其他人她都刻意隱瞞。隱瞞的原因，一方面是想「耍年把」，「那時候才好玩，又沒有人管你，上街啊……，開一下會啊。」一方面也是為避免不必要的騷擾。「有的是單身公，有的是趁老婆不在時……，他有點想你……，想跟妳接近。」1950、60年代離婚的人畢竟不多，所以離婚婦女和寡婦一樣，不免「腳多手多」、「七七八八的」，總有些人想佔妳便宜。

過了二、三年，其他人也漸漸看出新奎離婚的端倪，於是有些人就上門想「談」（交往）。玉婷說：「別看我媽現在有一隻眼睛斜了，她年輕的時候是很漂亮的呢。」上門求親的來自各村，從浩塘、甘益、荊田、河淵，遠到麥山洞，「有的是紅花郎，有的是有了小孩的」，有好幾個還都是幹部。但是新奎「一處都沒去看（會面）」，「我講了，一定要舅舅來〔決定〕……。我說，『你自己參考參考，要得，你就應口；你參考不好，你就不開口。你放口同意了，我也是同意了的』。」

新奎與弟弟、弟妹的感情非常好，「天天三徠。調過來也是三徠，調過去也是三徠。」新奎對著玉婷說：「我在櫟馬有病，妳舅媽照顧了我蠻多」；「她看我病起啊，她也哭過許多日子哪。」對新奎而言，她的弟弟、弟妹就像「父母一樣。」

運德補充：「姐姐也是只剩一個，弟弟也只剩一個。你也要我做一下主，我也要你做一下主。」

新奎：「哦，光一人沒有兩人計啦。」

當然，如果是新奎自己都看不上眼的，也就不用到弟弟那一關了，「像櫟馬江眠子，那麼難看的。」

然而，新奎又何以獨獨看上運德呢？

「後來是黨委書記做工作啦，」新奎說。

1925年出生的運德是土牆屋的農民。土牆屋和新奎所住的櫟馬，和她的娘家所在地呼家村，是三個緊鄰的村落。相對於呼家村的百來戶，土牆屋是個50戶人家的小村子，人口不過百人左右。上江墟很多村子都是一姓一村，先人移居來此後落地生根，經過三、五百年的子孫繁衍而成。例如：呼家村顧名思義就是以「呼」為姓，夏灣村則姓「唐」；土牆屋卻是一個例外。村民是過去一百年才移居至此，各姓都有。外來移民來此落腳，也說明這裡仍是無主之地，而尚無人居，正因為它土地貧瘠。當地就有「土牆屋田小丘，十年九不收；來就空手來，去就晚上溜」的諺語，甚至「有女不嫁土牆屋」一說。

運德在解放前為了躲捉兵，曾到宅下當了幾個月的長工，隨後自願投身軍旅。解放後回到土牆屋，以當工和當兵所攢下的十四塊官銀買了四工田（約合十四擔穀的價錢）。但耕種不到一、二年，中國共產黨的土地改革（1950-53）政策也在江永展開。¹⁷土地改革的目的是廢除地主剝削，所以將原有的地契全數燒毀，並將土地收歸國有，然後按每村人口多寡重新分配。運德個性念舊，甚至有點頑固，他堅持要保留自己原先的那丘田，即便土質和地段沒有分配的田地來得好或大，他也無所謂。他態度之強硬，給他帶來了「土霸王」的綽號。「土霸王」在那時指的是要受到無產階級民眾撻伐批鬥的封建地主或富農，但運德仍甘犯此大不諱，由此可見他天不怕地不怕的性格。就拿他當過國民黨的兵來說，別人巴不得避嫌，他卻毫無懼色，

17 1951年2月成立土地改革委員會，先在水鄉進行試點，六月底全縣分兩批進行土地改革，於1952年四月結束，並於1953年完成複查（《江永縣志》1995：21，22）。

「你問我國民黨和共產黨那個好，我告訴你，都好。」

運德雖然「霸氣」，但工作苦幹，人又仗義，所以1954年自大陸開始試行人民公社的概念以來，他便一直擔任要職。人民公社從1958年開始實施，但這樣的發展並非一蹴可幾，而是先經過了一個小型的集體合作化階段，那就是所謂的「互助組」。1950年初期的土改，使得農村貧苦的農民得到了土地，實現了《尚書》所揭櫫「耕者有其田」的理想。但土地平均分配後，也有它要克服的難題，因為並不是家家戶戶都有耕牛和農具，再者以一家一戶為生產單位的單幹（小農經濟）也束縛了生產力。為求因應，便有了將農民組織起來，走向農業合作化的號召，由幾十戶人家組成互助組，共享耕牛、農具，乃至人力等，這就是互助組的雛形。¹⁸互助組最早是在自然村的基礎上運作，稱之為「初級社」，後來範圍逐漸跨越自然村的疆域而發展成「高級社」，¹⁹最後進入了結合政治與經濟於一身的人民公社（1958-1984）。於經濟與政治的掌控之外，為了加強意識型態的思想教育，並揪出反動份子，1963年又成立了「貧下中農協會」，簡稱「貧協」。貧協的主要任務是向貧農下中農進行社會主義教育，組織貧下中農進行以新舊對比和憶苦思甜等為主要內容的社會主義教育和階級教育，直到1980年代，隨著鄧小平的改革開放，貧協才逐漸撤出中共的政治舞台。

運德一路走來，先是擔任互助組組長，1965年起擔任貧協主任，1971開始又當了十年的大隊黨部支書。運德自己最為津津樂道的「功績」就是在擔任支書期間，很有先見之明地組織村民，建了水庫，所以村民早在1990年代初期就有自來水，不像其他村的村民要到河邊、井邊汲水。不過運德一生最為驕傲的榮譽，恐怕還是1969年代表永州前往北京參加中共第九大人民代表大會。永州是江永上一級的行政單位，共轄九縣，但只推派兩名人民代表，運德是其中之一，他的政治活動力可見一斑。

運德和新奎在1964年成親。說起婚姻，運德的一生可說和童養媳有不解之緣。嚴格來說，他只結過兩次婚，但在名義上，卻有三個老婆。第一個老婆十三歲時父母去世後，無以為家，她的姑姑經中間人介紹，便把她送給

18 1951年6月福洞鄉崗背村蔣水保辦起全縣第一個農業生產互助組（《江永縣志》1995: 21）。

19 1956年一月首先於周家邦、小羅坪鄉為試點，建高級農業生產合作社，至年底全縣共建583個高級社，入社農戶佔全縣總戶數的96.7%（《江永縣志》1995: 23）。

運德當童養媳，那時候的運德才六歲。運德的父母晚年得子（母親32歲，父親42歲），有了年長的童養媳，家裡也算多了個照顧運德的人手。但不幸的是，這個童養媳來了不過四、五年，未及成年就去世了。

運德第一次結婚是1954年，女方也是童養媳。該女子四歲時父母去世後，便被送到夫家，好不容易長到17歲成親，孰料婚後不逾半月，先生就被抓兵。半個月的婚姻生活讓她懷上孩兒，這個孩兒在1949年大陸解放時出生，故取名「解放」。只可惜大陸政權雖然解放，但父權社會重男輕女的意識型態依舊。母親守寡艱難，無法自食其力，便改嫁運德。婦女改嫁，子女一般會留在前夫家，但因解放是女娃，前夫家不想白費力氣撫養，索性把她丟棄路旁，令其自生自滅。運德知道後，於心不忍，便把這五歲的孩兒接回來當「隨娘女」。運德和解放的母親育有兩子，不過老大很早就夭折：「母親揹著大哥在廚房炒菜；廚房的煙太大，嗆到嬰兒的喉嚨，小孩子就這樣窒息而死，」老二國全說道。

1959~61年公共食堂期間，因大躍進的政策失敗，拖垮了整個農村經濟，食物普遍不足。為了解飢，十一、二歲大的解放跑到山裡覓食，找到許多野菇，興奮地摘了一堆回家，沒想到母親吃了這些野菇後中毒而死。那時候運德在養路工班當班長，負責修築貫通江永的主幹道，每天早出晚歸，要走上四、五個小時往返於上江壩與允山之間。家裡頓失女主人後，小孩無人照顧，運德只好帶著孩子們一起上工。可是國全太小，才六歲，要他走上幾公里的路絕無可能，於是運德出門時，肩上就挑著一對籬筐，一個籬筐裝著小國全，另一個就放著一塊大石頭（以維持扁擔平衡）。解放年紀大些，可以自己走路，但「我還是經常跌跤，」解放說。

那時候的黨委書記不僅是管思想、抓生產，也關心下屬的家務生活。他知道運德「這女客（老婆）死了，仔女沒人照顧」，第二年也就准他離開養路工班回土牆屋，同時也開始幫忙物色新對象。眼見新奎和運德兩個傑出幹部，都是單身，便起了撮合之念，他對運德說：「我給你做點好事……，你這樣總不像家務！」

運德轉身對一旁的新奎說：「我又看你摘了這麼多東西……。」

共明問：「摘什麼東西？」

運德：「棉花。」

運德解釋：「她是寡婆，我是寡公啊，他不是說『我給你做一件好事，讓她來你這裡算了』。」運德那時並不知新奎已經離異，對黨委書記的提議，還大搖其頭：「這個你講不得的。」

黨委書記當然知道運德的顧慮，便打包票要他放心，「她這離婚還是我過的手。」

運德聽了，才說：「哦，要得。」

運德那時候對新奎也確有好感，因為新奎常常過來照顧他兩個孩子，特別是才七、八歲的小國全，總是黏著新奎，新奎走到哪，他就追到哪。「她過來給他洗澡，連頭都給洗了。」「她是婦女主任，覺得是應該做的。」「那時她做這些工作就是喊『思想好』」；「毫不利己，專門利人，方便留給別人，困難留給自己，」運德解釋。

新奎說：「我那時還幫他鋤了兩工田草呢。」

運德那時候幾乎天天開會：「一開會，就是兩星期，等我回來時看見那豆角都有人幫我插棍子……，我自己都莫名其妙。」

現下，既然上級領導都來關心了，運德就叫他弟弟成成去提親。不過，成成也不找新奎談親事，而是去找新奎的弟弟國苟。國苟和弟媳對這門親事滿意極了，這個弟媳總不時跟新奎講：「姊，他去了開會，你還是要上去看一下……，你去看一下他的小孩……，免得玩一身馬里馬虎。」新奎自己也很滿意，表面上是說「我捨不得弟弟，怕人家欺負他，〔改嫁〕同個村子（大隊）就照顧得到」（呼家和土牆屋屬於同一個大隊），但其實她也很欽慕運德，若非有意，又豈會經常去料理農田、照顧小孩？！

旁人看新奎經常去照顧運德的家務，便對運德打趣：「〔算〕你有財氣……，她是處處不放（同意）的」，這次「哭臉婆好像有點同意了呦。」那時候旁人背地裡都喊新奎是「哭臉婆」。但是新奎的女性工作伙伴們，對這門婚事倒沒這麼樂觀，有些覺得運德長的不夠帥，「甘益那個還好看些」；有的則是要她再三考慮，因為土牆屋是個窮鄉僻壤，嫁過去只會受苦：「哪裡沒有人找，找到土牆屋去找老虎咬？」但新奎全不在乎，「（土地）比樸馬欠些就欠些吧！」當然，運德絕不肯承認土牆屋不如別村：「水啊、山場、砍柵子〔還是〕要比別人好。」

其實，運德從養路工班回土牆屋之前，已有人先跟他講了一個對象，「是街上郵電局一個婦女主任叫蔣花明。」如果這婚事談成了，運德可能就留在「街上」（縣城）發展，政治前途不可限量；但幾經思量，他還是決定返回老家，「我想著這松樹、杉樹，這兩座房子。」對於運德而言，沒有了土地、樹子，生命就像「沒了根據地一樣。」

當然，和新奎的婚事，運德也不是很有把握，「我討老婆要討煮菜好吃的」，但是運德當時並不確定新奎的廚房手藝合不合自己的口味。

新奎在一旁聽了，知道運德所指，便搶先說：「哦，一個人煮當然要鹹一點啊。」

原來，結婚前幾天，運德到新奎住處去搬醃菜罈子。子薑、辣椒、白蘿蔔等是江永家家戶戶必備的醃菜。「她這幾個酸鹹罈子，我一個個掀開嚐一下」，一嚐之後，差點打退堂鼓，「有個罈子是豆角與辣椒，鹹來鹹去是舌子都開的……。」

新奎笑著說：「當然要鹹一點……，不鹹點吃不去。」

「我拿著這個罈子，心裡面還咯嘭咯嘭的（形聲字，忐忑不安之意）」；「我說不得了，這下怎麼搞呢，又不好退〔婚〕了。」

「現在〔嫁過〕來了……，我也講了很多回數，有了這個壇子我就不想要你了，」運德說。

新奎笑著說：「現在我還不是醃得鹹，他醃的總酸的。」

勤苦持家：做、做、做

運德和新奎婚後第二年生了一子，取名美全；隔了兩年又生一女。運德當時已有兩個仔，他希望多幾個女兒，所以將此女取名來玉——招來玉兒（女子）。果然，新奎於1969年、74年懷的兩胎都是女兒。來玉長大後，將自己改名為「玉婷」：「雖在山溝裡長大，但我希望自己不要被別人看不起，我希望能像蓮花一樣出污泥而不染，亭亭玉立。」

有了老大美全之後，新奎還是繼續當她的婦女主任，還是時時開會，「今天走上，明天走下」，有一次開會開到半夜12點才回到家，遠遠看見運德抱著美全，旁邊還跟著一條狗，一起坐在塘基上等，她心裡就知道：「不

好搞，這兩父子又在塘基上。」於是就在文化大革命開始那一年（1966），她卸下了婦女主任的職務，正式當起賢內助；政治上的工作，就由運德一人擔任。「他比我強些，還搞得嗚嗚響」；「他有口才，他壓的住些。」的確，結婚以來，運德從貧協主任到大隊支書，政治上屢膺重任。

新奎和運德結婚後，正好碰上社會主義教育運動（1963-66），簡稱「社教」。所謂的「社教」就是「四清」。按運德的說法「四清就是經濟不清、來源不清、工作不清」，另有一項「不清」，因事隔多年他已不復記憶，但現有的文件檔案顯示，四清最早是「清工分、清賬目、清財物、清倉庫」，後來擴大為「清政治，清經濟，清組織，清思想」。從內容可知，四清最早的目的是要杜絕農村幹部的貪腐，爾後逐漸轉向階級鬥爭，肅清反革命份子，並在思想上破舊立新。和四清相對應的政治運動是貧協，四清是為了整肅幹部的貪腐歪風，貧協則是以農民為對象，教育他們社會主義思想，提高他們對階級鬥爭的覺醒。這種強調整肅、鬥爭，和破舊的指導原則，最後發展成無產階級文化大革命（1966-76）。

當四清人員下鄉「清算」時，運德是大隊出納，新奎是婦女主任，運德的弟弟成成是副支書，都是大隊幹部，所以也都是「清查」的對象。四清人員把大隊所有的帳冊、錢財全都裝箱貼上封條帶走。「他就是控制你，工作不讓你幹了……，就是問你話。」「天冷，我拆雞籠，說烤一下火。他用腳一腳就踢開……，烤火都不准烤，」運德說。

新奎補充：「你又沒發言權。」

四清幹部「抓賊」的態度讓農民很反感，便來個陰性抵抗。原來幹部到農民家用餐時，按理會給主人一毛錢、四兩糧票；有些主人家拿了錢和糧票後，「就餐餐煮紅薯，故意不放油……，那兩個社教幹部吃來吃去吃的得了水腫病，很難看。」運德不忍，便喊他們過來自己家裡補給「營養」。「那時候我們豆子多，常磨成豆腐……，豆腐用一點肉放進去，就這樣幾娘仔（母子幾人）……杓一碗豆腐就有了。」以豆腐肉末拌飯，可見當時農村經濟之艱困。

除了貪腐的幹部之外，「傳統」也是有待清算的反革命份子。社教人員把搜出來的封建文物，像是演戲用的面具，全部燒毀，社員看不過去，群起毆打社教人員。運德雖然對這些社教幹部不滿，但也不准其他農民動粗，

他隻身對抗這些群眾，說：「你們總不敢打我，明告訴你們是不敢打我。如果你們打了社教隊的人，今天我就兩柴棍我就劈死你們……。」經過這一事件，社教工作組便給了他「不走的工作組」這一封號。的確，德的明言之一就是：「一切幹部不論地位高低，都是人民的勤務員。」他後來在中共「九大」面見毛澤東時，也對毛主席如是說。由於社教工作組調查結果顯示運德沒有一點「四不清」，便要他出來擔任貧協主席，領導農民。

除了維護社教幹部外，另有一件事也可看出運德仗義的性格，那就是保護了武裝部。「那時湘江風雷要殺武裝部長楊玉……，〔他〕是一身衣服撕得希巴爛，褲子也被撕得希巴爛，屁股都露出來了。」那時運德正好在縣城開完會，路過現場。他唯恐槍枝走火鬧出人命來，就走過去，一把搶過那支手槍，才阻止了這場血腥事件。他說：「沒有一種法律敢於殺人。」運德說，他能擊敗其他縣市所推派的人選，最後成為永州地區唯二的人民代表之一，前往北京參加「九大」，最大的功績就是「保護了武裝部。」

「我那時候很紅皮的（知名度高），」運德說。

運德在政治場域中活躍，特別是擔任貧協主任和大隊支書那十幾年，家中常常有上級幹部前來開會，順使用餐。但運德的工資有限，這些來客的伙食哪裡來？這就得靠新奎這個「賢內助」張羅的本事了。

玉婷印象中的母親，就是「做、做、做」。她在2010年寫下她隨筆者四處採訪女書十年來的心得時，有這麼一段：

媽媽，我每當想到妳小時候離家的情景，我都會流淚。

看到妳……操勞得腰彎背駝的時候，我的心在如刀割，在我心裡，我的印象中有那樣一幕在不斷的迴旋。記得小時候，一次與妳到都龐嶺上大山澗裡去扯豬草時，我揸不動，背上的竹簍如千斤重壓著我喘不過氣來，我在流淚，因為從澗底要負重爬上山脊，我真的動彈不得。其他人都走了，妳背上的是堆得滿滿的一簍豬草，妳還伸出雙手在我後面給我力量，最後在一棵野桃樹旁停下，妳爬上桃樹為我摘下幾顆毛茸茸的桃子，再在衣服上擦了幾下，放在我手上，叫我坐在那休息，妳自己先把妳的背簍背上山脊再返回來接我。當妳彎腰拉我時，才看見妳那漂亮的臉上早有皺紋，也有幾

根過早出現的白髮，看到這些我嘴上沒有說出，可心裡很難過，因為我知道那是妳為兒女超負荷的勞動所致。從那時起我就想，我要努力，走出小山村，為妳創造一個好的生活環境。無能的我，沒有實現這一願望，所以如今回家看到妳彎曲的背時，我真的無顏面對妳。

都龐嶺海拔約2000公尺，是五嶺之一。自古以來五嶺以南都被稱作是蠻荒之地。土牆屋緊挨著都龐嶺，也所以常被認為是荒山野嶺，窮鄉僻壤。玉婷所說的「豬草」就是用來熬豬澆的菜葉，像是紅薯藤、甜菜、牛耳葉等。這些豬菜要先切碎後再來熬煮，熬到像泥一樣黏稠，再加上一些糠攪拌便是豬澆。養豬是村民獲取現金的主要來源。很多農戶若逢嫁娶，便往往以賣豬所得來支付所需花費。新奎和運德的親事說定後，新奎便開始養豬即是一例，因豬肉既是婚禮宴客所必需，也是變現的主要來源。但養豬非常辛苦，每天三餐熬澆不說，熬澆的豬菜和柴火，無不仰賴勞力採集。一般婦女一次養上兩條豬，就很了不起，新奎婚後卻常常養上三、四條豬，甚至七、八條。要養這麼一群豬，豬菜需求量極大，自己家裡面種的不夠餵豬，就要到山裡面去摘採。「好，我媽媽呢就帶著我，我們那個村子裏面就邀伴，到那個大山裡面去扯那個野生的來餵豬吃。」玉婷小時候就這樣常常跟母親上山砍豬菜，那時候年紀還小，「砍一下砍一下都是砍到手上。」

玉婷上了學之後，就比較少上山，疏於鍛鍊，偶爾再陪媽媽上大山，就發現自己難以跟上母親的腳步。新奎為了陪玉婷，母女兩人總是落在其他伙伴的後面，「妳越落後面越怕，我怕鬼又怕蛇。我一看到蛇我就亂跑，還要摔一跤，那個腳都在出血……。我這個人又沒力氣，那個太陽一大我就沒什麼力氣哩，而且要從那個有水的地方，從谷底要揹…到那個山脊上面，再從山脊上那個路才回家。要跑好遠去砍……，我不是哭嘿，邊走就邊哭，……又沒東西吃，又口渴，然後正好路過一顆桃樹哩。那個野桃樹毛茸茸的，她〔媽媽〕爬上樹子上面就去幫我摘一些下來，就在衣服上面搓兩下搓兩下，她就放在那裏。她說，『妳在這裡休息……，我先揹上去，再來接妳爬山。妳不要怕，喊一下就可以啊』。她就咚…就自己揹上去，然後再跑下來接我哩。」

「那時候也滿苦哩。讀書的時候，跟我媽兩個人就早晨先出去砍一擔柴火才回家吃飯，吃〔完〕飯再去讀書」；「讀小學的時候就讀半天，下午就養牛」，「星期天要去扯豬草……。」

說到唸書，「開始他們不想給我讀，我就很想讀……。那時候哩，你到了年齡不去讀書的話，老師也會來做思想工作的。好，我就跟我小哥（美全）說，我說我想去讀書，叫一下你們老師來叫我讀書……。」老師是來到家裡了，但是新奎希望玉婷晚一年再上學。「我媽媽不給我讀，要我多做事啦。」的確，這麼大一家人，若只靠新奎一個人確實忙不過來。

「後來她看我滿想讀書……〔就〕沒有反對，她就自己苦了，所以妳就自覺地回家要幫她做一點事情，挑水呀、切豬草啊、養牛啊。我那時候還養七條牛……：把這些牛全部趕到山上，我還要砍一擔柴回來，把柴送回來再去趕牛回來。」

為什麼要養到「七條牛」？玉婷解釋：「如果我們這個麼大一家人，沒有那麼大的收入，真的沒有吃的啦……。妳看我們家裡面幹部那麼多，還要來你家裡吃飯。〔那時候〕補助是很少的，你是根本就補不了，所以只有靠勞動。」

共明在一旁加註：「她們家的客人多到什麼程度啊，在我們家裡（塘背村）提一下譚運德，『哦，我到他家裡吃過』，『哦，我到他家裡吃過飯』。就一般的農民啊，不是幹部啊，也都這麼說」；「不知道那時候是到他們那邊去做什麼……，反正路過的就到他那裡吃飯，路過就到那裏吃飯。」

玉婷也應和：「滿多是這樣的，有的是到我們生產隊去借穀子，沒有米吃啊，不夠吃啊，好，就到我們那裏去借。到我們那裏去借，基本上都找我爸爸。那時候又沒有車，都是走路的，等你走到那裏的時候都到了中午，就馬上又要吃飯，是不是又要煮飯給別人吃啊。」

「妳媽媽會抱怨嗎？」筆者好奇的問。

「抱怨的……，那也確實滿累，因為煮基本上都是我媽。」「不然的話，那麼漂亮的一個婦女，那個腰都變成那個樣子，最終是還是因為這個腰。她是勞累太多了，已經到了五、六十歲了，還在挑那麼重〔的籬筐〕。」

「那是因為妳爸對妳媽很嚴厲？」筆者問。

「不是。我爸爸那個人呢就是靠這嘴巴，總是好的是他的，壞的都是我媽的。好，就一句兩句總是罵我媽。好，我媽哩很能夠忍受他哩，我就覺得我媽太能夠忍受他」；「她已經習慣了他的罵。」

玉婷還記得小時候的一個場景：小哥打了玉婷，玉婷便哭著找媽媽求救：「媽媽妳看一下，哥哥打我打得這裡腫起來了。」新奎一摸玉婷的頭上有四個包，好惱火，就拿著一根棍子去打小哥。「好，去打他的時候，我爸就打我媽。」

「哎呀那時候反正我爸他不太管，基本上都是我媽在管我們，問題是我媽也沒有時間管……。我媽跟我爸給我們的關心還是少了，教育上面給我們太少了。」

雖然玉婷覺得父母對子女的教育不夠重視，但玉婷的兩個妹妹也都上了學，唯因個人稟性不同，發展迥異。玉婷和滿妹（最小的妹妹稱「滿妹」）都很孝順，也是母親得力的好幫手；但小哥和大妹卻好賭成性，大妹還因此離婚，甚至流離失所。

「他們兩個賭錢的都很懶。我小哥懶到什麼地步，睡到要上課了，還不起床。」不像玉婷，「他比我大，他睡覺，我就起來挑水，把那個缸全部挑滿。然後自己炒飯，吃了自己炒了的飯以後，再幫媽媽把米淘好，把鍋放上〔爐子〕，燒好火，我再去讀書。」小哥呢，「喊他〔起床〕他都不應你的，喊多了他還罵你。我媽覺得他要遲到了，就拿個棍子上去敲。好，敲了才爬起來……，吃了飯，就騎著自行車〔上學〕。」玉婷上學怕遲到，所以背著書包「跑」到學校去；小哥雖然起的晚，但是騎自行車，所以最後總能追趕上玉婷。

「我小妹也是，就是賭錢那個妹妹也是一樣，我們跟她一起去山上砍柴嘛，她就不砍，她要罵的你頭都暈的……。你帶著她去遠一點，她說：『妳要死啦，帶我到又曬又餓的地方。』好，一下子她又罵我媽：『這麼苦的事情要我做，我做個屁呀。』她揹著那個扁擔哩，就空手就回來了，回來還要拿我媽罵一頓。當時我媽她不是說：『妳怎麼是空扁擔回來？』她說：『妳自己不知道死的去砍，這麼苦這麼曬的地方要我去砍柴！』」

玉婷的小哥和兩個妹妹都是新奎所生，大哥國全則是同父異母的兄長。

玉婷還沒上小學，國全就去當兵。國全本來是有機會上大學的。1966年文化大革命前夕，在一片反封建、反資產主義的聲浪中，一些學生籲請當局廢除高考，因為現行的考試制度助長了「只知鑽書堆而不問政治」的封建思想，而且把大批優秀的工農、革命幹部子女都排斥在外（這些階級的子女不擅考試）。這些請求後來落實為政策，高中畢業生得憑單位推薦信或指標，才能上大學。直到文化大革命劃下句點，高考也才得以恢復。

1974年，運德以擔任貧協主席、大隊支書的資歷，也分到了一個指標可以讓國全上大學，但最後運德還是把這個指標給了借住在他家的下放青年小義。從1963-78期間，很多知識青年被下放到農村來向廣大的無產階級學習，小義即是其中之一。²⁰小義後來就以這個指標念了大學，畢業後，且回到江永落地生根，目前在江永人民醫院當主任。當然，國全得以當兵，也是靠了父親的關係，但相較來說，念大學的出路總是好些，而運德把這麼好的機會拱手讓人，讓自己的兒子退而求其次，除了出於對下放青年的憐憫之心外，實則也有他不得已的苦衷。那時候家裡人口是二老二少（解放和國全）四小（玉婷、小哥和二個妹妹），解放出嫁後，家裡剩下三口人可以賺取工分養家；若國全再去念大學，憑新奎和運德兩人恐怕支撐不了，可是如果國全當兵，便有工資可以貼補家用。無怪乎國全老是誇口：「這些弟弟妹妹都是靠我養大的。」

大哥1974年去當兵後不久，有一自稱是他女友的外村女子搬進了運德家。大哥知道該女子進門後，有一、兩年沒趕寫信回家，目的是希望該女子能知難而退。「那時候不是越南自衛反擊戰嗎，他不寫信回，就好多人……傳說我哥在自衛反擊戰就失去生命，然後有的說我哥可能被抓去當俘虜了。」新奎雖非國全生母，但眼見他訊息全無，卻也氣出心臟病來。「我媽好氣，她就罵我爸，我爸沒有辦法了，就到武裝部去詢問。好，武裝部就一級一級的往上反應，才知道他在（還活著）。」原來他在地又交了女朋友，「他想甩掉家裡面這一個」，所以故意不寫信回家，好讓原來的女友死心。可是「家裡面這一個……她又不回去」，且最終如願地當了玉婷的大嫂。

20 1963年，長沙、衡陽首批下放江永農村的知識青年有769人之多，至1978年，累計來自外地的知青和本縣城鎮下放的知青達8827人（《江永縣志》1995: 26）。

「大嫂對我媽媽很不尊重，也不做事。」「不是說做了媳婦要幫這個家裡面煮一下飯啊，挑一下水呀。她不做的！」「她還經常跟我媽吵架」，「她罵我媽是 die yang meng。」玉婷當時年紀還小，不知土話的 die yang meng 所指為何，後來才在書上讀到原來是指「童養婆」，只是她萬萬想不到「童養婆真的發生在媽媽身上啊。」²¹

至於玉婷的小哥，本來是有工作的，但嫌工資太低，就辭掉工作，然後開始興打牌（賭博）。」

運德和新奎都是勤儉的農民，怎麼會讓小哥走上賭博之路呢？

玉婷：「爸爸他根本就沒有管我們，他根本沒時間管我們。」

共明：「他自己的事情滿認真……，就是對兒女呀，要求不是很嚴格。」

玉婷：「他那小時候連我叫什麼名字，我妹叫什麼名字都不知道，看到我妹就叫我。」「他爬起來（起床）就揹著一把鋤頭出去，就種田，然後中午才回來。好，要不然就是縣裏面呀市裏面開會，一開就幾天連著。」農閒的時候，「他就帶著群眾去種樹啊，後面的那些樹，全部是人工種的，還有那個水庫啊，洪洞水庫啊，都他帶著別人去修的……。」

「最開始我小哥就是在村裡面跟別人打賭，賭那個油炸粑粑。一下子就賭了一盆子回來，對我來說肯定是好，高興有得吃了，『喔，這麼多東西呀！好吃！』」新奎知道兒子賭博，第一次原諒了他，「她說你不要再去搞了啊」；但做父親的運德並沒有斥責，嘴巴反而笑開了：「哎呀，賭了這麼多油炸粑粑回來啊。」第二次，小哥又賭了一盆子的油炸粑粑回來，「好，我們個個就搶著去吃；可是我媽拿著那個盆子全部丟出去，她就罵我爸，她說你還好意思吃，等明天你這個兒子就要走上賭博的道路了。」

「結果就真的……，後來是賭到外面欠了別人的錢，我爸還要去幫他還錢，然後我哥就覺得我爸爸有資金幫他還，就越賭越大」；小哥甚至「還以我爸的名義去借錢，借來就賭。」

「我爸的思想其實是滿重男輕女的。」「比如說我讀書，妳讀不讀無所

21 江永土話在很多名詞後會加上「婆」字，例如：門檻，稱「門檻婆」；臺灣來的妹子喊「臺灣婆」；童養媳便是「童養婆」。

謂，但是我小哥不讀，〔他就〕買了一個瑞士手錶，一部永久牌單車〔以資鼓勵〕。那全上江墟鄉只有我們家有一部。」

「我媽打一下我小哥吧，我爸就跟我媽打架，就把我媽也打倒在地。」

「所以說我媽沒有一點威信。」

「但是我爸真的是，小時候很少罵我們，更不用說打了。」

後來是玉婷個個長大了，要他們去務農，若看見他們偷懶才會罵。有一次，「很大的太陽……，我在睡午覺，他就罵，喊命喊命的要你去。」玉婷回憶：「我們十幾歲，從那個集體分成個人的時候，我們就開始做事。」

「開始的時候又不會插田，又不會什麼，他還不是要你去，要你學。」

玉婷所謂的「集體分成個人」就是「家庭聯產承包責任制」或稱「生產責任制」。中國經歷了大躍進和文化大革命以來的種種政經實驗，造成社會動盪，也使得經濟生產力未能恢復，1978年起，鄧小平實施一連串的改革開放，其中對農村發展影響最大的便是1982年推行的承包制，這也是現行的農村經濟體制。過去的農村乃是以人民公社為核心集體管理，以生產隊或生產大隊為經濟單位，而承包制則是以一家一戶為單位，向國家承包土地，承包農民每年再依土地大小上繳農產品給國家（即所謂的「包產到戶」、「包幹到戶」），其它餘糧則由農民自由銷售，這使得個人付出與收入掛勾，正所謂「多做多得」。

在人民公社時期，雖說個人所得也按勞力付出分配，但每人最多得十分，若早晨吃早飯前和晚飯後也出工幹活，則可得滿工分十二分。由於婦女體力不如男子，即便工作一整天，也只得七、八分。若是小孩子，則各村不同，玉婷所在的土牆屋，所有的小孩參與農活都算義務勞動（例如：喊學生一起割禾），半點工分也沒有。共明的塘背村則有所不同。共明記得有一個星期天，「我父母親和我姊姊他們在做事，我就跟著去做了一下，他給了一分還是給了兩分。」由於工分很低，所以共明和他弟弟就沒有刻意去勞動，而是專心上學，「勞動主要是父母和〔二個〕姊姊，但姊姊也要到十六歲左右〔才出工〕，她們三分、四分，媽媽八分；我父親呢就是滿工分（十二分）。」

即便這樣，共明一家六口還是不夠吃，一年下來還要超支。「超支」就是按工分所分得的糧食不足活口，所以要交錢給大隊才能借穀子。至於「我

老爸從那裡去找點錢？」這個問題共明一直不敢開口問。為了貼補家用，共明的母親也養豬，「但那時候養豬咧，一年下來就只能養兩條豬，你沒有米咧，你沒湍……，你也沒有那麼多時間餵豬。」有些婦女也表示，她們養了豬之後，總要休息個一、二年再繼續養，否則太累了。

對照共明的敘述，更顯得新奎的難得。當時物資極度匱乏，而在匱乏的情況下，身為一位清廉共黨幹部的賢內助，如何張羅家務，接待應接不暇的訪客？新奎只能不斷地做、做、做。

結語

在過去二十年歲月中，玉婷陪筆者走訪無數個村落，包括她母親成長過的呼家村與櫟馬，她自己的婆家塘背村，她父親打工過的宅下村，也到過她姑娘和大姊所在的浩塘村。2010年，玉婷隨著《女書·回生》紀錄片工作團隊密集地拍攝月餘後，回憶起這些田野考察經歷，不免有感而發：

早在93年時無意間認識了劉斐玟老師，到如今近20年的時間。

在這麼多年哩，我經常跟老師來到農村訪問些人或事，說實話起初在訪問的過程中我很不耐煩，因為我覺得她在做一件極其無聊而且沒有結果的事。後來，多次訪問再加上要幫她現場翻譯，由原來的耐心變為了做採訪的認真，正因如此，才讓我改變了自己的態度，也改變了對農村老婦的看法。

誰說中國婦女裹腳婆的腳又短又臭？其實這些婦女在沒有讀書的情況下，她們能出口成章，口敘出讓人敬佩的文章……，寫出驚人的獨特文字〔即女書〕。

開始我對這些文字真不感興趣，對農婦的哭嫁更是反感。

記得小時候我與媽媽去參加親戚嫁女的宴席，也聽過新娘哭嫁。在我的記憶中，旁人對新娘哭嫁是件榮幸的事。因我追著新娘哭嫁去看哭嫁的熱鬧，無意中聽見被哭的對象說「快點快點，新娘來為我哭嫁了」，〔然後〕就在做陪哭的準備。當新娘為媽媽哭的時候，我媽媽也在陪哭，看她一哭一陪，我就對媽媽陪哭一事

生氣，因為我看見的是兩方都用手巾遮住自己的臉才進行對哭，但我聽不懂哭什麼。為什麼哭還要遮住臉，為什麼就不能讓人看見自己留下的眼淚，而且當時我只覺得她們要哭就哭，要停就停，所以感覺這只是一種形式而已，不是發自內心的。到如今我才能真正體會。新娘的哭，她在述說離別之情，陪的人或許是在教她在他家（夫家）時的為人處事……，同時也表達了對新娘的那種不捨之情。或許是想到當年自己做女或是出嫁時的情景，而觸景生情，才有那麼多的話要說。

我想媽媽在陪哭的時候一定不會忘記自己小小年紀就上花轎的情景，更不會忘記自己一上花轎家中就只剩幾歲的弟弟的情景。從一上花轎，母親的心就掰成了好幾瓣，一瓣是自己怎樣做好一個童養媳，一瓣是怎樣照顧好自己，另一半永遠放在弟弟的身上。

不是劉老師追根問底，我永遠也不知道媽媽的苦處。

也是劉老師的到來我才對自己家庭背景，對自己的父母有了更深的了解……。當劉老師在了解妳的過程時，妳在對她訴說妳心中的那份苦，妳堅強背後的那份痛處時，我真的被妳的那種善良還有當時的處境，妳去頑強的與困難對拚的精神而感動。我無法想像那是一種什麼樣的景況，什麼樣的生活，老天為何是那樣的對待妳，讓妳嚐遍生活的辛酸與苦悲。

玉婷之所以說「劉老師追根究底」，是因為在訪談過她母親幾次後，新奎也忍不住對筆者感到好奇，她對玉婷說：「要唄要得奇怪，什麼話語都要。」

玉婷用一種見怪不怪的語氣回答她母親：「河淵那個也說她『你問八代』一樣。很多人都被她問來問去，問得火起了。新宅不是問得那個總不太想應。」

新奎：「問這麼多，別人不起火（惱火）嗎？」

玉婷：「有時答也答不出，記唄記不起，她（受訪者）不是在罵的。」

新奎不是一個能言善道的人，甚至可以說是拘謹與木訥，而在木訥背後所被掩蓋的是她樸質的性格，以及她的聰慧、能幹、堅強、勤勞與善良。

玉婷雖然感謝筆者，讓她在「筆者」的研究訪談中，瞭解了她母親的經歷與苦楚；但筆者更要感謝玉婷，沒有她的穿針引線，筆者和新奎的因緣恐怕會失之交臂，筆者不會有機會認識這樣一個樂觀又充滿韌性的女子。在困頓的時候，她可以忍辱，自尊自重地當個盡責的童養媳；但忍辱之餘，她也不忘身為長姊的責任，那就是幫弟弟娶親，好讓娘家宗祠得以延續。雖然，幫弟弟成家的代價是賠上了自己的婚姻，但她無怨無悔，既不怪罪弟弟，也不怪罪樸馬那個，只怪自己不能及時懷胎生養。對於離婚，她也沒有怨懟，即便自己已不再是樸馬的媳婦，她依然為樸馬的老人家送終，因為滴水之恩當湧泉以報。

她的童養媳身分，隨著政權的解放也隨之解放，更且為她帶來新的表演舞台：她當上了婦女主任，並成為共產黨的正式黨員。主任這個「官職」並沒有改變新奎任勞任怨的性格，卻只有更彰顯她能伸能屈的樸實個性，她可以遊說他人去當兵，以身作則帶領大家一起犁田或是煉鐵，也可以到醫院裡替病患餵食、洗身。對她來說，人無所謂尊卑，事無所謂貴賤。

結婚後，在家務與事業難兩全的情況下，她卸下了婦女主任的光環，專心做個共黨清廉幹部的賢內助，可是這樣的角色又何其容易？家裡不斷的應酬往來，或幹部開會，或農民前來借穀，那一項不是開銷？而要應付開銷，只能「開源」；中國傳統農村「開源」的主要路徑就是養豬，所以新奎的青春有大半便耗在養豬的歲月中，一養就是四、五條，七、八隻。為了養豬，她上大山砍豬菜，下野地砍柴火，這得需要多大的體力負荷？兒女若能幫的上忙自然最好。可是女兒想讀書，新奎又不忍拂她意，只好一切自己承擔。於是，幾十年下來，背駝了，脊椎彎了，腰桿也直不起來了。對於子女的教育，她只能心有餘而力不足。小哥好賭，雖有意管教，但因運德的阻撓，使得她在子女面前毫無威信，管教之事也只能事倍功半，端賴子女自覺。人生總是有憾：小哥和二妹沈迷於賭博而不知上進，是她最大的痛；聊可慰者，玉婷和滿妹都正派善良；共明這個女婿更是盡心奉養兩老。

新奎於2012年二月辭世。同年七月，筆者來到江永拜訪運德，他說：「我老伴去世前一個月，還問起妳。她說：『我那個臺灣婆，好久沒來了，很想念她』。」

對您，筆者除了念想，更是感恩：每次去土牆屋，您總是以溫柔而又滿心喜悅的笑臉相迎。感謝您和我分享笑容背後的辛酸與劬勞，溫柔底下的堅韌與善良。且許我將您一生的辛酸、劬勞、堅韌與善良，化成筆墨，留與人間，見證您所經歷的時代變局。

後記

本文透過湖南省江永縣一個平凡農婦呼新奎的生命史敘說，來鋪陳中國1949年解放前後，乃至集體時期（人民公社）的社會變遷，包括裹小腳、童養媳、抽兵、哭嫁等習俗，以及解放後一連串的政治運動。生命史的研究取徑，在人類學界雖說起源甚早（Radin 1926; Kluckhohn 1945），但一直面臨著妾身不明的窘境（Crapanzano 1984），主要質疑在於它既說不上是文學（欠缺文藝作品的想像創意），也不夠科學（無法據以建立文化通則），但又往往披上「客觀」的外衣（以為將報導人的口述筆之成文，就能不參雜研究者的主觀偏見）（Crapanzano 1977; Agar 1980）；更何況，民族誌主要在於彰顯文化風貌，個人自說自話式的文化陳述，不僅英雄色彩過於濃厚，代表性（representation）堪慮（Shostak 1981），如何驗證資料的可信度也是一大考驗（Buechlers 1981）。

自1980年代以降，人類學理論有所轉向，對人觀、我、情感等以個人為導向的研究開始為學界所接受；此外，人類學也開始與文學評論學者對話，汲取他們分析文本的智慧與觀點（e.g., Clifford & Marcus 1986; Crapanzano 2004）。人類學界對生命史的研究態度因之由質疑轉為反思（e.g., Crapanzano 1984, 1996; Blackman 1991）。一方面，學界開始反思生命史作為資料蒐集工具所蘊藏的方法論意涵：是生命史敘說不具代表性，還是因為身為學者的我們沒有能力處理它的龐雜與瑣碎（Geiger 1986）。另一方面，受 Foucault（1980）「權力」與「論述」的思想啟迪，對弱勢團體和邊緣族群的研究日益受到重視，生命史欠缺「代表性」的指責，反成了它的研究利基，因為生命史主要的研究對象正是那些向來沒有發聲筒、欠缺代表性，平凡到不能再平凡的小人物（Langness & Frank 1981; Watson & Watson-Franke 1985），特別是社會的邊緣族群如婦女（e.g., Hershatter 2011; Pruitt

1967; 游鑑明2009)。在這幾股學術脈流的影響下，生命史成了瞭解「個人如何看待文化與歷史的一扇窗口」(Blackman 1991: 58)。

然而，若就理論層次加以分析，則生命史敘說所指涉的不僅是個人的生命經歷 (experience)，更是一種陳述 (account) (Runyan 1986)，而「陳述」必然涉及政治 (權力關係) 與美學 (poetics)，也就是有所謂的如何說 (telling) 和可不可說 (tellability) (Ochs & Capps 2001)，而不可說或未說又有三種情況：「不能說」、「不言自明」，和「拒說」(Visweswaran 1997: 51)。當然，除了主觀上的說與不說之外，另一種是非主觀意志所能掌控的，那就是「記不得」或「記錯」等現象 (Casey 1987)。也因此，無論當事人如何的能言善道，在敘說生命的經歷過程中，總不免有偏、失、誤、溢等問題考驗著研究者如何透過個人的生命史敘說和其他論述以及史料的交互參酌，以映照時代的文化場景。

為了避免僅依照單一敘說主體來建構社會文化情境的偏失，本文援引了多重性質的「敘說」交叉呈現，包括日常會話、女書或女歌文本 (如哭嫁)、個人隨筆、信札，和生命史訪談，而人類學家 (或口述史學家) 的職責，就是將這些不同敘說加以記錄並書寫成民族誌或口述史文本。整個過程看似「一個故事說兩回」(twice told) (Bruner 1984)，但實則有兩種牽引力相互交織，影響著訪談與民族誌書寫的向度：「指向性」(addressivity) 和「意向性」(intentionality)。指向性涵蓋兩個層面：當事人之於人類學者 (或記錄者) 而說，和人類學者針對特定讀者而說。就意向性而言，當事人或有感而發，或基於與研究者之間的情誼，或是追憶過往，或為了尋求發聲管道而說；而人類學家或基於探索文化現象，或學術熱誠使然，或基於對當事人的景仰。「指向」與「意向」看似個人的主觀意志，實則亦受制於敘說與書寫的情境 (context)，例如在場的其他成員、成員間的權力關係、政治氛圍 (例如：兩岸的文化政治互動)、書寫的文體框架 (理論建構、民族誌，或文學體例) 等。故而生命史訪談所標誌的並非僅止於敘說主體個人單純的生命感知，而是敘說主體、研究者、對話對象，乃至鑲嵌情境，彼此之間的「共同織緯」(co-articulation, Feld 1990) 與「互為論述」(interdiscursivity, Bauman 2005)。

為了呈現「共同織緯」與「互為論述」的場景，本文除了敘說主角呼新奎的生命敘說之外，還有三個重要角色居中穿梭，彼此對話，並不時和新奎的話語擦撞出火花：新奎的女兒玉婷、女婿共明，和她的老伴運德。他們的參與使得訪談超越學術意涵，進入了人倫親情與人文反思的對話關係中，也增加了新奎生命敘說的時間向度，開展了多元觀點的並陳與交鋒。於是乎，新奎的生命敘說就不僅是新奎的個人歷史，更是後輩子孫對「前人歷史」的註解。依之所書寫而成的民族誌，與其說是新奎所經歷的社會文化與時代場景，毋寧說是新奎和運德藉由訪談，正將他們的「生命史」以敘說的方式銘記在子孫的記憶之中；歷史因之脈脈長流，文化因之賡續薪傳。

參考書目

永明縣志 Yongming xianzhi [Yongming gazetteer]

- 1667 [康熙] 永明縣志十二卷 kangxi yongming xianzhi, shier juan [Kangxi reign, Yongming Gazetteer, 12 vols.]。譚惟一修 tan weiyi xiu [Tanweiyi, ed.]
- 1709 [康熙] 永明縣志十四卷 kangxi yongming xianzhi, shisi juan [Kangxi reign, Yongming Gazetteer, 14 vols.]。周鶴修 zhouhe xiu [Zhouhe, ed.]
- 1846 [道光] 永明縣志十三卷 daoguang yongming xianzhi, shisan juan [Daoguang reign, Yongming Gazetteer, 13 vols.]。王春藻修 wangchunzao, xiu [Wang chunzao, ed.]
- 1907 [光緒] 永明縣志五十一卷 Guangxu Yongming xianzhi, wushi yi juan [Guangxu reign, Yongming gazetteer, 51 vols.]。萬發元修 wanfayuan xiu [Wan Fayuan, ed.]

江永縣志 Jiangyong xianzhi [Jiangyong Gazetteer]

- 1995 湖南省江永縣志辦公室編 hunan sheng Jiangyong xianzhi bangongshi [Gazetteer office of Jiangyong county, Hunan province], 北京：方志出版社 beijing: fangzhi chubanshe.

張正平 Zhangzhengping

- 1969 哭歌子詞 kuge zici [The lyrics of crying songs]. 香港：佑華出版社 Hongkong: Youhua chubanshe.

游鑑明 You, Jianmin

- 2009 她們的聲音：從近代中國女性的歷史記憶談起 *tamen de shengyin: cong jindai zhongguo nüxing de lishi jiyi tanqi* [Their voices: starting from modern chinese women's memories of history]。臺北：五南圖書 *taipei : wu'nan chubanshe*.

劉斐玟 Liu, Fei-wen

- 2003 書寫與歌詠的交織：女書、女歌，與湖南江永婦女的雙重視維 *shuxie yu geyong de jiaozhi: nüshu, nüge, yu hunan jiangyong funü de shuangchong shiwei* [The interweave of writing and singing: *Nüshu, Nüge*, and women's dual visions in Jiangyong, Hunan Province]。臺灣人類學刊 *taiwan renlei xuekan* [Taiwan Journal of Anthropology] 1(1):1-49。
- 2005 文本與文境的對話：女書三朝書與婦女的情意音聲 *wenben yu wenjing de duihua: nüshu sanzhaoshu yu funü de qingyi yinsheng* [Text, context, and women's voices in *nüshu* wedding literature (*Sanzhaoshu*)]。臺灣人類學刊 *Taiwan renlei xuekan* [Taiwan Journal of Anthropology] 3(1): 87-142。

Agar, Michael

- 1980 *Stories, Background Knowledge and Themes: Problems in the Analysis of Life History Narrative*. *American Ethnologist* 7(2):223-239.

Bauman, Richard

- 2005 *Indirect Indexicality, Identity, Performance: Dialogic Observations*. *Journal of Linguistic Anthropology* 15 (1): 145-150.

Blackman, Margaret B.

- 1991 *The Individual and Beyond: Reflections of the History Process*. *Anthropology and Humanism Quarterly* 16(2):56-62.

Bruner, Edward M.

- 1984 *Introduction: The Opening Up of Anthropology*. In *Text, Play, and Story: The Construction and Reconstruction of Self and Society*. Edward M. Bruner, ed. Pp. 1-16. Washington, DC: American Ethnological Society.

Buechler, Hans C., and Judith-Maria Buechler

- 1981 *Carmen: The Autobiography of a Spanish Woman*. Cambridge, MA: Schenkman.

Casey, Edward

- 1987 *Remembering: A Phenomenological Study*. Bloomington: Indiana University Press.

Clifford, James, and George Marcus, eds.

- 1986 *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, CA: University of California Press.

- Crapanzano, Vincent
- 1977 The Life History in Anthropological Field Works. *Anthropology and Humanism Quarterly* 2(203):3-7
 - 1984 Life-Histories. *American Anthropologist* 86(4):953-960.
 - 1996 Self"-Centering Narratives. *In* *Natural Histories of Discourse*. Michael Silverstein and Greg Urban, eds. Pp. 106-127. Chicago: University of Chicago Press.
 - 2004 *Imaginative Horizons: An essay in Literary-Philosophical Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Feld, Steven
- 1990 Wept Thoughts: The Voicing of Kaluli Memories. *Oral Tradition* 5(2-3): 241-66.
- Foucault, Michel
- 1980 *Power/Knowledge*. C. Gordon ed., C. Gordon, L. Marshall, J. Mephram and K. Soper, trans. Hassocks: Harvester Press.
- Geiger, Susan N.
- 1986 Women's Life Histories: Method and Content. *Signs* 11(2):334-351.
- Hershatter, Gail
- 2011 *The Gender of Memory*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Kluckhohn, Clyde
- 1945 The Personal Document in Anthropological Science. *In* *The Use of Personal Document in History, Anthropology, and Sociology*. Louis Gottschalk et al., eds. Pp. 79-175. Social Science Research Council, Bulletin 53.
- Ko, Dorothy 高彥頤
- 2001 *Every Step a Lotus: Shoes for Bound Feet*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
 - 2005 *Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Langness, L. L., and Gelya Frank
- 1981 *Lives: An Anthropological Approach to Biography*. Novato, CA: Chandler and Sharp.
- Liu, Fei-wen 劉斐玟
- 2001 The Confrontation between Fidelity and Fertility: *Nüshu*, *Nüge*, and Peasant Women's Conceptions of Widowhood in Jiangyong County, Hunan Province, China. *Journal of Asian Studies* 60.4 (2001): 1051-1084.
 - 2004 Literacy, Gender, and Class: *Nüshu* and Sisterhood Communities in Southern Rural Hunan. *Nan Nü: Men, Women, and Gender in Early and Imperial China* 6.2 (2004): 241-282.

- 2011 Text, Practice, and Life Narrative: Bridal Lamentation and a Daughter's Filial Piety in Changing Rural China. *Modern China* 37(5): 498-527.
- 2012 Expressive Depths: Dialogic Performance of Bridal Lamentation in Rural South China. *Journal of American Folklore* 125(496):204-225.
- McLaren, Anne
- 2008 *Performing Grief: Bridal Laments in Rural China*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Ochs, Elinor, and Lisa Capps
- 2001 *Living Narrative: Creating Lives in Everyday Storytelling*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pruitt, Ida
- 1967[1945] *A Daughter of Han: The Autobiography of a Chinese Working Woman*. Stanford: Stanford University Press.
- Radin, Paul
- 1926 *Crashing Thunder: The Autobiography of an American Indian*. New York: Appleton.
- Runyan, William McKinley
- 1986 *Life Histories in Anthropology: Another View*. *American Anthropologist* 88(1): 181-183.
- Shostak, Marjorie
- 1981 *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Visweswaran, Kamala
- 1997 *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Watson, Lawrence C., and Maria Barbara Watson-Franke.
- 1985 *Interpreting Life Histories: An Anthropological Inquiry*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Watson, Rubie
- 1996 *Chinese Bridal Laments: The Claims of a Dutiful Daughter*. In *Harmony and Counterpoint: Ritual Music in Chinese Context*. Bell Yung, Evelyn S. Rawski, and Rubie S. Watson, eds. Pp. 107-129. Stanford: Stanford University Press.

A Lens into Culture and History: A Chinese Peasant Woman Hu Xinkui's Life Narrative

Fei-wen Liu

Institute of Ethnology, Academia Sinica

Using a Chinese peasant woman, Hu Xinkui's 呼新奎, as a looking lens, this article unfolds the socio-cultural change of rural China in the transitional period from around Liberation in 1949 up to 1978, and even into the twenty-first century, covering a wide range of issues regarding footbinding, child brides, forced conscription, bridal lamentation, communist collectivization, and a series of political movements such as land reform, the Great Leap Forward, the Socialist Education Movement, the Four Clearing-ups Movement, and the Poor and Lower-Middle Peasants Association. Hu Xinkui, born in 1934 in Jiangyong County of Hunan Province in south China, was a child bride who was promoted as a director of Women's Affairs after Liberation because of her suppressed inferior status. It was also because of the Liberation-implemented new marriage law that laid the foundation for her husband to divorce her in 1959, for the reason of her apparent infertility and lack of romance, as well as her concern for an unmarried brother, which preoccupied her to the detriment of her own marriage. She remarried in 1964 and retired from her active political life after she had children; since then she has committed herself to being an extremely hard-working housewife. With her husband being an active and honest party cadre (including being the deputy to the 9th Party Congress in 1969), she had to find every possible source to maintain the family finance in order to receive a great deal of visiting guests and peasants, at a cost of neglecting the education of her children, two of whom were addicted to gambling. Her life story manifests how an ordinary village woman engaged with local women's expressive traditions, called 女書 (women's script) and

女歌 (women's song), and how her personal life changed along with the transformation of China. Also worth noting, the life history interviews with Xinkui were conducted in the company of her daughter and son-in-law, who have assisted my nüshu research for more than a decade – and they had never learned about Hu Xinkui's past until then. Their participation throws additional reflective light on Xinkui's life experiences in China's changing rural context. With Hu Xinkui's life history as the axis, this article aims to draw attention to the life narrative approach as a tool for collecting ethnographic data and to bring about a rethinking of its use as a conceptual framework. Recognizing the possible limitations of life narrative in terms of its partiality, lapses, mistakes, and exaggeration, I employ narratives from multiple subjects and diverse resources (e.g., literary composition, local oral traditions, and historical documents) to open up the dialogical horizon of a life narration. I demonstrate that life history as a lived experience and an account of life not only speaks to a person's lifeworld; it is also an intertextualization of the voices of multiple subject-positions: narrating subject, addressee, researcher, and the embedded context. In the case of Hu Xinkui, her life narration not only encodes her history and historiography, but also manifests how the next generation, especially her daughter, decodes her story and writes it onto their own. Life narrative in this sense is a convergence of history and culture, whereby history continues and culture persists.

Keywords: life narrative, oral history, women, China, cultural change
