

「覽爛查某」的性別關係：

日治中期台灣歌仔冊中女性負面形象再思考

石廷宇ⁱ

摘要

日治中期（1920-1937）的殖民地台灣社會，正面臨著各種現代文明觀念的滲透，使得因襲著傳統儒家道統的女教觀念，與父權體系的性別意識，因此遭到各種進步思想的刺激與挑戰。頻繁出現的「勸改」與批判情形，不只反應在台灣新文學小說作品中，也反應在作為傳統大眾娛樂媒體——歌仔戲。

本文圍繞以「覽爛」為名的歌仔戲唱本——歌仔冊進行討論，認為過去研究者在研究其中以覽爛稱之的女性負面形象時，多採取性別差異的角度，對歌仔冊的書寫位置與視線進行批判，普遍認為這種書寫或吟唱女性負面形象的策略，乃是男性藉以建構性別權力與身份的手段。

然而，由於殖民地社會風氣開始發生轉變、兩性平權、戀愛自由、女性進入職場，與現代性資本主義打破了兩性等級關係等時代變因的多重影響下，由男性觀點書寫的歌仔中的「覽爛查某」形象，或許不啻可以積極的基進閱讀策略(radical reading)，視歌仔冊中的女性形象為一種以消極、被動的方式爭取身體權力自主的文化象徵，在男性反時代的退步話語中，觀察出當時女性嘗試性別突圍的痕跡。

關鍵詞：日治中期、歌仔冊、覽爛查某、女性、性別閱讀政治

ⁱ 筆者為靜宜大學通識教育中心講師。

**The gender politics of “Lazy and Disgusting Women” :
Re-reading of the negative female stereotypes in the mid-
Japanese colonial period in Taiwanese Folk Song Pamphlets.**

Shi, Ting-Yu

Abstract

In the middle of the Japanese colonial period in Taiwan (1920-1937), many civilization concepts were transmitted into the Taiwanese Colonial society. Due to basis of Confucianism, the notion of a patriarchal society, also known as, Women 's Education, the Taiwanese society were forced to come to terms with making cultural changes. This “pressure to change or quit” was not only critiqued in New Taiwanese Fiction Literature, but also addressed in the entertainment aspects of Taiwanese Folk Song (Koa-a) Pamphlets.

In this passage, we discuss the “lazy and disgusting” content in Taiwanese Folk Song Pamphlets, when these negative images of women in these songs were researched and critiqued, it was always considered in sexual context where men used the term to maintain patriarchal power and identity.

In conclusion, to due to the changes in Taiwanese Colonial Period, the social atmosphere of gender equality, free choice for marriage, women in the work place and Capitalism, broke the heirachy of gender roles. Perhaps we can learn through the radical reading strategy to re-read the images of “lazy and disgusting women” created by men. To consider that they were the cultrurally significant in Taiwanese Folk Songs that had a positive juxtaposition in men's regression discourse through passive-aggressive behavior to try to fight for their gender power and self-determined rights.

KEYWORDS: the mid-Japanese colonial period, Taiwanese Folk Song (Koa-a) Pamphlets, lazy and disgusting women, Gender Politic, passive-aggressive behavior

一、前言

二十世紀末葉，「性別議題」（gender studies）在一連串女性主義運動、女性理論運動家如 Germaine Greer、Julia Kristeva、Mary Daly 等人的積極理論建構與權力爭取，以及世界性知識體系的網路串聯下，逐漸脫離男性話語與父權制度內／外，取得了一定的發聲位置。今天，我們輕鬆地就能透過網際網路，閱讀發生在世界各地各種關於「性別」的事件，無論自歷史、社會或文化層面上來看，女性自身的話語權與歷史語境，都正逐漸擺脫男性中心的話語史，自我解放出來，非但爭得一席之地，甚至有種自立中心（乃至於緩慢逆推擠男性中心）的現象。

回溯日治中期（1920-1937）的台灣社會與文化，正面臨著世界現代性文明體系對傳統漢人性別知識系統的各项挑戰。女性，一方面承受著被傳統儒家禮教徹底封建（封閉、建構）的階層位置與刻板形象，一方面因應本土社會現狀的變遷，以及受到來自西方女權運動、中國婦運、日本內地的女性思潮等多重較為進步的性別認知與婦女解放聲浪質疑¹，產生了有如：廢止纏足²、女性進入職場的應變³、女性話語進入文化場域等傳統性別文化鬆動的情形⁴。

本文企圖針對日治中期時，作為通俗藝術的「歌仔冊」⁵出現的「覽爛查某」⁶（後統稱為：覽爛歌仔）為研究對象，思考歌仔冊這類作為大眾文化的載體、文化再現的媒介時，表演、歌詞內容裡密集出現的「女性負面形象」背後，可能隱藏的，台灣社會中以男性本位主義思考的性別文化邏輯。

¹ 梁錦惠，〈台灣民報中有關婦女政治運動的言論〉，收於李又寧、張玉法編，《中國婦女史論文集-2》（台北市：臺灣商務，1981年），頁512-526。

² 如「台灣愛國婦人會」（1908）機關誌《台灣愛國婦人會》，於1910年致力於廢除纏足運動。或是《台灣民報》中關於廢除纏足的言論。

³ 如1907年4月，臺灣總督府通信局開始試採用女性雇員。或1928年台北放送局採用女性播報員、工場雇工、採茶女工、或手工藝業、服務業等。

⁴ 當時活躍於文壇之女性作家，有如：楊氏千鶴（作品散見於《台灣文學》、《文藝台灣》等）、葉陶（作品見於《台灣民報》）等；而由曾朝枝編之《東寧擊鉢吟》（臺北市：陳鐵厚，1934年）中，亦有收錄女性的漢詩作品，皆可作為例證。

⁵ 本文所稱之「歌仔冊」（kua-a-chheh）亦有稱「歌仔簿」、「歌簿仔」，乃沿用王順隆、陳兆南等研究者之定義。參考陳兆南，〈台灣歌冊綜錄〉，《逢甲中文學報》第二期（1994.4），頁43-66。王順隆，〈臺灣歌仔戲的形成年代及創始者的問題〉，《台灣風物》47：1（1997.3），頁39-54。

⁶ 「覽爛」（lám nuā），又或稱「憑憚」（pîn tăn），有懶散、怠惰、偷懶之意。「覽爛查某無愛鳳」（lám nuā cha-bó bû ài hōng），「查某」，原稱「諸姆」，整句有指稱懶惰與怠慢的女性，不懂得愛惜自己羽毛之意。全文有關「歌仔冊」之拼讀，皆以此為準據。參考陳修、陳文晶編，《台灣話大詞典：閩南話漳泉二腔系部份》（台北市：遠流，1994年2月）。

本文將從以下四部分來論述，第一部份「『覽爛』歌仔與『覽爛查某』」，筆者將梳理曾討論「覽爛」的歌仔與「覽爛查某」的相關研究，指出過去閱讀「覽爛查某」的定式與論點，多著墨在對於這類「歌仔冊」內的女性婦德教化、規訓，以及對於文中男性中心話語權力的批評。第二部份「歌仔冊中的性別敘事：『勸善型』與『指責型』」，延續前段的整理，本段企圖將過去畫為單一的歌仔冊敘事模式，依照敘事主體、對象的差異，分析其不同的敘事型態——針對男性的「勸善型」歌仔與針對女性的「指責型」歌仔，更細緻地分殊出這類歌仔冊在男性中心主義書寫模式下，所呈現出「覽爛查某」的性別敘事模式，以作為開展本文思考歌仔冊中女性負面形象的基礎。第三部份「『覽爛查某』無路用？男性視線下的殖民地女性『負面』形象」，則企圖歸納「覽爛歌仔」中的女性負面形象，包括「外在」與「行為」的覽爛判別標準、勸與改的敘事模式差別，藉以揭示覽爛歌仔中，男性中心主義所企圖建構相對於覽爛查某的女性行為標準與侷限。

第四部份「無用之用：『覽爛查某』的積極閱讀」，本部份嘗試掙脫以「男性視線下的被壓迫女性」為閱讀中心的傳統女性主義詮釋範式，改採女性主義理論中較為基進的閱讀策略（radical reading），在對前述覽爛歌仔中的性別敘事差異與模式的理解，以及性別平等、女性意識等文明觀念漸次輸入的日治中期台灣社會氛圍，與部份新女性在媒體上的性別論述等等的時空基礎上，試圖賦予這些「覽爛查某」主體的價值及能動性，揭開原本認知為男性霸權或男性中心主義所建構的性別書寫政治，思考這些被以負面形象書寫的女性們與其時代的關聯性，及其形象背後或許可能潛藏的性別突圍痕跡。

二、「覽爛」歌仔與「覽爛查某」

歌仔戲作為日治時期風靡一時的大眾娛樂形式之一，過去已有非常多位學者從其說唱形式、內容、源流、變革等環節進行探討，雖說「歌仔」乃是結合了「說」與「唱」的立體化表演結構，僅針對以文字表現的歌仔冊進行考察，或有詮釋上的風險。不過，即便只聚焦於觀察「歌詞」的編寫與內容，仍舊能夠看出，日治時期一度蔚為風尚的表演藝術，其帶給一般民眾的感官刺激，與通俗藝術背後的教育功能（如介紹新知、識字、語詞等功能）、娛樂特質（戲

謔、諷刺、嘉年華式的節奏與文句鋪排）與文化意涵（題材、敘事模式、特色等方面）。

以本文所要關注的懶歌仔中的女性負面形象——「覽爛查某」來說，過去的歌仔冊研究者大抵皆從「勸改」與「女教」兩方面進行討論，如：鄭志明〈臺灣勸善歌謠的社會關懷〉（1987）⁷、林博雅〈台灣歌仔的勸善研究〉（2004）⁸、張玉萍〈日治時期臺灣歌仔冊內底 ê 女性形象 kap 性別思維〉（2007）⁹、洪淑苓〈臺灣民間歌謠中的「媳婦」論述〉（2007）¹⁰等。其中，鄭志明爬梳歌仔冊的生成原因，從當時的社會背景思考歌仔冊「勸善」的動機，以及背後的文化意義與脈絡；林博雅以碩士論文專門探討了「勸善」歌謠的種類，以及其中潛藏的男性權威與視線，並對歌仔冊中的女性予以分類：標準女性、煙花女性、純情女性、覽爛查某等¹¹，「覽爛查某」於焉初步受到學者的注意。

然而，在林博雅的思考脈絡中，覽爛歌仔中的女性，終究不過是男性主觀意識下嘲笑、誇張化、隨性書寫的對象，背後並不具有其他深刻的文化意涵：

歌仔冊中被描寫的女性，是在男性主觀意識下被隨性書寫的。歌仔冊中的女性形象有四種：一是男性「理性」思考下，企望渴求的標準女性、二為男性「本性」幻想下，夢寐以求的煙花女子、三是男性「自性」自覺下，忍俊不禁的「蠢情」女子、尚且更有男性「使性」貪婪下，極端懼怕的「覽爛查某」。這四種女人，成就了歌仔冊的男性敘說，在「非

⁷ 鄭志明，〈台灣勸善歌謠的社會關懷（上）〉，《民俗曲藝》45（1987.1），頁 142-151。

〈台灣勸善歌謠的社會關懷（下）〉，《民俗曲藝》46（1987.3），頁 103-119。

⁸ 林博雅，〈台灣歌仔的勸善研究〉（嘉義：南華大學文學研究所碩士論文，2004 年）。

⁹ 張玉萍，〈日治時期臺灣歌仔冊內底 ê 女性形象 kap 性別思維〉（台南：國立成功大學台灣文學研究所碩士論文，2007 年）。

¹⁰ 洪淑苓，〈臺灣民間歌謠中的「媳婦」論述〉，《臺灣文學研究集刊》第 4 期（2007.11），頁 77-122。

¹¹ 林博雅將歌仔冊中的「勸善」共分為 23 類，依序為：勸孝、勸戒酒色、勸戒毒、勸勤儉持家、勸戒賭、勸修善積德、勸樂天知命知足、勸莫貪財偷盜、勸女德、勸順天行道、勸家庭和樂、勸守五倫、勸擇友、勸敬神信因果、勸緘口、勸守名節、勸敦品勵學、勸小心門戶火燭、勸忠義、勸老人生存之道、勸諸惡莫作、勸心胸寬大、勸勿驚官動府。參考林博雅，〈台灣歌仔的勸善研究〉，頁 58。

真非假」、「半真半戲」中，這四種形象的女人，成了「國際認知」的台灣女人。¹²

洪淑苓則站在「性別意識」的文化研究框架下，提出日治時期台灣社會中「女性身份」之一——「媳婦」在歌仔冊中形象與文化位置，討論了包括「賢與不賢的媳婦」、「兇、懶、髒、貪吃的媳婦」、「童養媳」等形象，她透過揭示歌仔冊中隱含的「傳統女教」與「女性意識」間之抗衡關係，思考通俗藝術內部性別壓制與抗衡的關係。延續她的研究角度，或許更能突顯出「覽爛查某」作為一種在文本中被男性話語壓制的類型，所可能喪失／顯現的自我性別建構權力，並提供了本文思考活動於「覽爛歌仔」中的「覽爛查某」，是否有女性自我性別形象認同與建構在其中的可能。

在眾多討論歌仔冊中「女性形象」的研究中，張玉萍乃另闢了五種研究女性形象的身份框架，首次針對「覽爛查某」進行了較為完整的理論認識：（1）守節相關議題的女性形象、（2）性別界限邊緣遷徙的女性（女術士、俠士）、（3）煙花女子、（4）惡女形象、（5）時代轉變當中的新女性。「覽爛查某」這一形象，則在這段歌仔冊內女性形象的「類型化」的過程中，被收納於「惡女形象」（如：負面形象、強勢女子、殺夫女子）的概念下。

張玉萍引用 David D. Gilmore 的「厭女症」（misogyny）架構，認為「【厭女】是一種任何社會對女性非理性的明顯驚嚇和討厭，是和社會階層差異沒關係的、對女性性別有敵意的感受，更加是一種在男性之間象徵性交換、分享而實踐的性別歧視¹³。」，以此作為推論歌仔冊中女性負面形象的成因，認為這類對於女性的刻板印象如「長舌婦」、「雞婆」、「恰查某」（兇女人）、「殺夫」、「懶惰」等，「不一定是全部依照故事情境的個案所造成的『巧合』，或者是女性惡質本性的顯露，這其中也有可能存在着男性怨懟女性心態的操弄。」¹⁴，並試圖回到歌仔冊作為一種文化媒體的架構上，強調女性所擔負的「奉勸教化」使命本身，一方面做為勸戒的主要對象，一方面則被以「配角」的位置從屬於「主角」（男性）身邊，以「片斷」、「零散」的方式分散

¹² 同上，頁 58。

¹³ 張玉萍，〈日治時期臺灣歌仔冊內底 ê 女性形象 kap 性別思維〉，頁 137。另參考 David D. Gilmore 著，何雯琪譯，《厭女現象-跨文化的男性病態》（台北市：紅螞蟻，2005 年）。

¹⁴ 張玉萍，〈日治時期臺灣歌仔冊內底 ê 女性形象 kap 性別思維〉，頁 137。

在個別文本中¹⁵。最後，張玉萍在歸結諸多「惡女形象」之後，則循「厭女症」的分析框架，對父權結構中的「惡女」以及其女性負面書寫背後的成因提出解釋：

女性負面書寫存在，不只是男性在一個強烈需要女性，又歧視女性的矛盾心理下，抒發、安慰自己的真實反映，也是男性站在優勢、得利的位置，怕女性背叛、對父權體系造成破壞的顧慮之下，想要穩固兩性原本性別位置、將女性污名化的行為。¹⁶

不過，若我們將「覽爛查某」形象自「惡女形象」加以區別，當「覽爛查某」被研究者以「厭女論述」進行思考時，是否有可能因為將「性別霸權」化約為一場「精神性」性別壓制現象的觀點，而忽略了當時社會氛圍確乎已經進入了所謂「新／舊」、「文明／傳統」社會與文化的衝突之中的歷史現實，並且無法有效且適切地處理「覽爛查某」之所以在殖民地社會文化中產生與如何被描述的問題，以及在男性霸權與視線本然如此，又開始有機會接觸到進步性別意識的當下，殖民地社會中女性自身所可能佔據的文化位置與爭取性別空間的能動性。

因此，下一段首先將從「覽爛歌仔」的「話語形式」著手，思考其不同於「勸改歌仔」的表現形式——以「責罵」、「諷刺」表現女性負面形象的可能原因。進一步，則推論「覽爛查某」之所以不同於其他「惡女」形象的可能原因。

三、歌仔冊中的性別敘事：「勸善型」與「指責型」

大抵來說，根據文學表現形式的差異，其介入與反應（映）社會的方式也有所不同。以寫實文學觀點作為創作態度的日治時期殖民地台灣文學，無論是傳統漢詩、或是台灣新文學小說與詩的創作，皆不乏「反應現實」特色與意義的例證。

¹⁵ 同上，頁 137。

¹⁶ 張玉萍，〈日治時期臺灣歌仔冊內底 ê 女性形象 kap 性別思維〉，頁 158。

既然所要反應的「現實」不同，反應的「方式」自然也就有所區別。根據過去民俗研究者對於歌仔冊販賣數量、傳播軌跡與史料證據等統計研究，歌仔冊至少在 1937 年總督府禁用漢文以前，曾經有過一段高度發展的興盛期。¹⁷造成這種情形可能的原因，或許與「歌仔冊」這種說唱、走唱式的傳播形式，相較於其他文藝媒體如演劇、映畫、文學等，最能夠輕易地跨越語言（日語、閩南語）、文字（文言文、白話文）、媒體（雜誌、報紙）、表演空間等形式隔閡有關。一則以其特殊的「說唱」與「文字」雙重表現的娛樂形式，打破了發表場域的限制、識字率的迷思、文化距離的差異，替底層社會的大眾開闢了「參與」文藝領域的可能性；一則是歌仔冊藝能人的本身曖昧創作位置，影響了他們觀察、書寫與介入社會的層次與程度，同時強化了歌仔文本與社會之間的連結度，從諸多反映時事之歌仔冊，如：〈中部地震勸世歌〉¹⁸、〈乞食改良新歌〉¹⁹、〈二林鎮大奇案〉²⁰等等，便能看到這種通俗藝術與民間文化即時性的連結關係。

由於以往的歌仔冊研究者在對與社會發生連結關係的「勸善歌謠」中的女性形象內涵與意義進行分析時²¹，多著重於分析其中的「女性形象」類型，而並未將文本中同樣可能失之偏倚的「性別敘事模式」納入討論框架，以至於僅觸及「勸善型」中的男性視線與權力話語，對於與「勸善型」在內容、語氣、對象皆有明顯差異的「指責型」歌仔冊部份，未曾加以釐清。

因此，筆者試圖將過去僅將這些歌仔統一收編入單線的「勸善型」歌仔冊的分類方式，依據其書寫的內容、風格、語氣、話語特徵、形式與對象，更精準地區分為「勸改型」與「指責型」二種。在同樣圍繞男性中心的表現位置與不同於勸善的書寫形式中，以「覽爛歌仔」中的「男性敘事觀點」為核心架構，再向下深化為：（一）書寫對象多為「男性」的「勸改型」歌仔、（二）書寫對象多為「女性」的「指責類」歌仔，等二類進行分析。

¹⁷ 王順隆，〈臺灣歌仔戲的形成年代及創始者的問題〉，《台灣風物》47：1（1997.3），頁39-54。

¹⁸ 〈中部地震勸世歌〉（嘉義：（許應元）捷發漢書部，1935年10月27日）。

¹⁹ 〈乞食改良新歌〉（台北：（周天生）德利，1935年8月10日）。

²⁰ 〈二林鎮大奇案歌〉（新竹：竹林書局，1987年5月復刻）。事件發生於1941-1943年左右，可參考黃勁連編註，《二林鎮大奇案-9》（台南：臺南縣文化局編印，2001年9月）。

²¹ 如前述林博雅、張玉萍等研究者。

(一) 書寫對象多為「男性」的「勸改型」歌仔

照理來說，歌仔冊中所稱之「勸改」，應該是社會上「已發生的」或「正在發生」的事件，經過歌者（或歌謠作者）匯集各種惡例，編寫成歌，以「說唱」的表現方式，一方面展現其娛樂性，另一方面，也盼有歌詞所述的這些陋習惡慣的人們在聽完歌仔之後，多少可以思過改善或有所警惕。

鄭志明在〈臺灣勸善歌謠的社會關懷〉中，點出歌仔冊「反映出台灣社會的風俗民情與生活情趣」特色，並引吳瀛濤對於「唸歌仔」形成背景的說明：「勸善性質的歌仔，或稱『教化歌』、『勸世歌』，主要在編歌勸世，在往昔教育未甚發達時，頗具有社會教育的意義。傳達了傳統社會的價值觀念與行為模式；藉大眾流行的通俗歌謠，以感化人心，收到勸世教化的效果。」²²他提出，歌仔冊的「勸改」特性多以「社會行為」的教訓與勸誡為主，如：《文明勸改歌》、《勸改阿片歌》、《社會教化歌》等。以《社會教化歌》等，這些歌仔的內容除了集中於對文明事物、進步觀念的強調與介紹，如女性的防災意識：「警告各位查某人，煮食小心顧灶空。第一關心是這項，需要注意灶撰筒。撰筒需要恰什浪，小心火災愛提防。各人知影免閣講，撰筒姪愛恰什通。災害損失是真大，加害厝邊防火災。那講卜知甲皆再，得確不通講袂來。」²³，也有對兩性關係提出趨向「文明」與教化的《文明勸改歌》：「門樓鼓打一更時，風流無做呆成意 我勸汝姪恰小利，採花亦姪惜花枝。」²⁴、《勸改阿片歌》：「食姪阿片真成死，腳骨手骨那鐵絲，有錢通趁無愛去，倒在床中像大豬」、「有丟少年不知影，听我念了恁就驚，阿片是會害身命，這條死路不通行。」²⁵等等。另外，也有對「金錢觀」進行「教化」的《社會教化新歌》：「節儉二字是真理，先算收入即開支，有錢不儉開味是，終久經濟呆維持。」、「牛子飼大映卜犁，不通求卜娶雙妻，小姨那甲逐丟卜，終久家庭起

²² 鄭志明，〈台灣勸善歌謠的社會關懷（上）〉，《民俗曲藝》45（1987.1），頁 144。吳瀛濤，《台灣諺語》（台北：臺灣英文出版社，1975 年），頁 356。

²³ 《社會教化新歌 二》（新竹：竹林書局），參考王順隆〔閩南語俗曲唱本「歌仔冊」全文資料庫〕：<http://hanji.sinica.edu.tw/?tdb=kua-a-chheh>。（瀏覽日期：2011-12-19）

²⁴ 《文明勸改歌 下本 二》（嘉義：捷發書局），參考王順隆〔閩南語俗曲唱本「歌仔冊」全文資料庫〕：<http://hanji.sinica.edu.tw/?tdb=kua-a-chheh>。（瀏覽日期：2011-12-5）

²⁵ 《勸改阿片歌》（廈門：博文齋）。參考王順隆〔閩南語俗曲唱本「歌仔冊」全文資料庫〕：<http://hanji.sinica.edu.tw/?tdb=kua-a-chheh>。（瀏覽日期：2011-12-5）

問題。」²⁶。再者還有如《社會教化新歌》中，對男性的納妾觀念的叮嚀與教訓：「一夫一婦就可以，請勿貪卜弼小姨，加弼一丟加怒氣，不通愛妾妻不碟。」、對於父母應盡其孝道、養兒防老：「歌是到者●宿困，我勸朋友正諸君，做示人小行孝順，有子二字有保存。」²⁷；《錯了閣再錯勸世歌》對於習於流連煙花巷弄、愛慕虛華與不安份的男性的叮嚀：「文明社會着開化，不通放蕩想虛花，有趁錢銀某着毛（火），改勸諸君好子歌。／勸恁代家着定性，無想虛花想正經，着做好子來四正，名聲恰好人文明。」²⁸或是勸人應注意品性、修養方面，踏實做人，不要鋌而走險的《社會勸改歌》：「不論富戶也散赤，雙頭能蛇不通力，不通去做煽動者，做好着趁恰有食。／這款歌仔是改勸，不通扇動弄人冤，做人萬事着販々，不通干鬼學刀端。」²⁹。

從上述這些引文中，大抵可以歸納出幾項典型的「勸改內容」，包括生活習慣、社會價值觀、兩性關係等面向。另外，亦不乏有許多涉及迷信、品德、婚嫁習俗等等議題的歌仔。但如果仔細玩味這類勸善歌仔的意圖與內容，不難發現，以「勸改」與「教化」為名的歌仔背後，皆不脫以「男性」為中心敘事邏輯，包括：對男女之紛爭究竟應該如何處理的娓娓道來，對於吸食鴉片的諄諄教誨，對於一夫多妻納妾的耳提面命、對於揮霍金錢觀的提醒與諍言。

再者，這些諸如《文明勸改歌》、《勸改阿片歌》、《社會教化歌》到《錯了閣再錯勸世歌》等等歌仔，不論是指涉為了煙花女子拋家棄子的男性、玩弄女子的男性、直指吸毒的弊害，導致家破人亡、勸人應端正品性，不要因為愛慕虛榮而敗壞名聲等勸詞的對話對象，幾乎都以「男性」為主、或以「男性」為主要的事件活動者進行描述。而「女性形象」在這些「勸改型」歌仔中的出場位置，除了曝光率明顯較少，普遍表現出的形象，也多是被動、以夫為尊、被要求以夫婿為中心的附屬姿態或從屬活動者，而非事件的主角或勸改的對象。

²⁶ 《社會教化新歌》（新竹：竹林書局），參考王順隆〔閩南語俗曲唱本「歌仔冊」全文資料庫〕：<http://hanji.sinica.edu.tw/?tdb=kua-a-chheh>。（瀏覽日期：2011-12-5）

²⁷ 同註 27，原文出處即有●部份。參考王順隆〔閩南語俗曲唱本「歌仔冊」全文資料庫〕：<http://hanji.sinica.edu.tw/?tdb=kua-a-chheh>。（瀏覽日期：2011-12-5）

²⁸ 《錯了閣再錯勸世歌（上）》（嘉義：（陳玉珍）玉珍漢書部，1935年6月1日）。

²⁹ 《社會勸改歌（上）》（嘉義：捷發漢書部，許應元，1936年3月7日）。

綜上所述，我們可以發現到，在敘事中心為「男性」的「勸改型」歌仔冊中，當敘事的對象或指涉的事件發生主體為「男性」時，其敘述「語氣」，多以緩和的、正面的如勸說、告誡的方式表現；而究其「用字」，則多是以婉轉、間接的口氣斟酌表現。

那麼，在敘事重心同為「男性」的「指責型」歌仔冊中，其男性與女性之間的相互關係與敘述模式，又會呈現出何種形態？

（二）書寫對象多為「女性」的「指責類」歌仔

在理解了前述以男性為勸善對象，正面、緩和的「教化」、「勸改」類歌仔冊後，本文進一步試圖進入本文主要討論的文本：敘事結構採取直接批評、私毫不假辭色與情面，近乎謾罵的「指責型」歌仔——「覽爛歌仔」，包括有：《最新覽爛歌》³⁰《最新覽爛歌》³¹、《最新覽爛歌全本》³²、《憑憚欖爛相格歌》³³等。

所謂的「覽爛」（或「欖爛」），原意應為「懶爛」，有指稱一個人好逸惡勞、懶散怠惰之意。從其形容個性之「懶」、行為之「爛」的用字邏輯來看，相較於「勸改」，無論在評價或與語氣上，都確乎是要來得有負面、指責、責罵的意味。那麼，這些評價又多用於何處？

林博雅曾對歌仔冊中的「覽爛」出現的情狀進行分析，她認為，女性之所以背負了「覽爛」之名，多半是在大男人思想底下，男人無法坐享女性的「付出」所產生的反應：

「覽爛」有著懶惰、怠惰、骯髒、醜陋、笨拙，讓人退避三舍等意涵。

覽爛查某之成為男性書寫下的另一特質女性，有其時空淵源，肯定再現社會中存在著這種令人髮指，而必須「大聲撻伐」的特殊女性。當男性的威嚴，被踐踏於女性的「強悍」、「蠻橫」與「不講理」時，所引發的公忿，隨即爭議紛紜。因為她違逆了「社會規範」，在禮法社會上，

³⁰ 《最新覽爛歌》（台北：（王金火）黃塗活版，1926年）。

³¹ 《最新覽爛歌》（台中：瑞成書局，1933年）。

³² 《最新覽爛歌全本》（廈門：文會堂，1914年）。

³³ 《憑憚欖爛相格歌》（嘉義：捷發漢書部，1934年）。

此「覽爛查某」以偏離了生活常軌。男性以其自然的優勢，在「覽爛查某」面前，卻是個莫可奈何，只能搖頭喟嘆。事實上，不只男性朋友害怕這種「覽爛查某」，連女性朋友尚且不容。然而現實社會中的「覽爛查某」在「歌仔冊」中有被「更誇張化」。其在男性書寫的儀式下，變本加厲的醜化，除了洩忿，恐也只為了「嘲笑」、「嬉戲」以為娛樂。³⁴

然而，林博雅所對「覽爛查某」進行的分析，除了似乎無意識地肯定了男性論述中這類「覽爛」女性形象的「反常」位置，包括使用如「社會規範」、「禮法社會」與「常軌」等詞彙判準之，繼而，將「覽爛查某」相對於男性主體進行客體化，推敲男性「厭女」的性別批評立場，提出「覽爛」歌仔的產生是源自於「男性對於社會上這類『覽爛女性』的莫可奈何」所產生的性別書寫特色。她甚至提及「事實上，不只男性朋友害怕這種「覽爛查某」，連女性朋友尚且不容。」，透露出研究者在以「性別」進行批判的同時，自身模糊的性別認同位置，以及於結論處，僅站在視「覽爛查某」為男性書寫邏輯與目的的產物，以醜化、嘲笑、嬉戲、娛樂等功能檢視的位置。

在下一節，筆者將會直接對這些覽爛歌仔中的女性形象進行再閱讀與分析，而我們將會看到，不同於部份「勸善型」歌仔冊之中，女性出場的機會寥寥可數，或是即便爭取到出場機會，也僅是以附屬、配角的姿態出現，一旦這些「覽爛查某」露臉於「指責類」歌仔冊內，非但由頭至腳、由外而內地被透過豐富的批評層次與面向集中火力「禮遇」，也毫無退場時機可言，暗示著這些女性所亟需被指導改正之處族繁不及備載的程度。然而，究竟這些歌仔冊的歌者（男性），如何透過「指責」，塑造與評價「女性」之為「懶爛」？針對世人所提出的「勸改」的項目琳琅滿目，那麼針對「覽爛查某」呢？究竟要做到什麼程度才會被稱作「覽爛」？如果避免了「覽爛」，又會成為何種「形象」？

或許，從這些提問中，我們能夠進一步以基進閱讀的方式，觸及性別認同與建構中更核心的部份，在這類男性視線下的女性負面形象背後，重新描摹出一套可能隱藏在「覽爛」假象底下的女性自我形象建構的能動性。

³⁴ 林博雅，〈台灣歌仔的勸善研究〉，頁126。

四、「覽爛查某」無路用？男性視線下的殖民地女性「負面」形象

延續上述的「勸改型」與「指責型」的分析框架，一方面，當歌仔冊以「勸改」委婉地形塑某種男性自我卸責、推諉的批判標準時，實際上，「指責型」歌仔冊也同時作用着另一套從反面立說的性別價值觀。不過，正面「教訓」內部的依歸與目的，尚且未必是站在女性的立場，況乎是負面的「指責」？

在歸納過「覽爛查某」背後的男性敘事邏輯與可能潛藏的性別差異後，本節試圖釐清，到底這些歌仔冊中的「查某」（女性）做了什麼？或者又沒做什麼？使得她們紛紛被冠以「覽爛」、「憑憚」（義同怠惰、懶散）等負面形容詞，並在區分其「父權體系」對於歌仔冊敘述話語所產生的「形式」上的差異後，嘗試推導出隱蔽在其男性中心主義背後，被由男性本位話語邏輯建構的女性負面形象，以作為本文論述核心的一一祛除「覽爛」，一種進步閱讀的可能一一的基礎。

（一）「覽爛」的雙重形象

黃得時在〈台灣歌謠與家庭生活〉一文中，認為台灣人家庭生活的特色之一，便是「大家族制度」與「濃厚的封建色彩」³⁵，而他雖然以「家庭生活」為題，通篇所圍繞的卻是「女性」在家族、家庭中的活動與行為，並試著將「女性」在歌謠中的位置，對應其生存的社會環境與文化系統中，如：懷孕、結婚、生子、治家，直到「蓋棺」方休。然而，黃得時固然在文中多次企圖翻轉女性在傳統封建體系中的文化位置，質疑傳統女性在家族中的被壓抑位階，或是「女子無才便是德」等既有父權思維，不過，「家庭生活＝女性全部」的傳統性別差異論述的公式，卻仍是黃得時的論述框架中揮之不去的陰影。

即使身為殖民地知識份子的黃得時，自覺地意圖站在客觀立場進行性別批評，尚且都無法擺脫長年積累的父權思維，又何況殖民地時期教養程度參差不齊的歌仔冊創作者？

³⁵ 黃得時，〈台灣歌謠與家庭生活〉，《台灣文獻》6：1（1955.3），頁31-36。

鄭志明認為，「勸善歌謠」是取之於「社會經驗」的「集體創作」，「以實際生活的人事關係透過歌謠來互相研究，產生刺激個人與社會的互動系統，提高富有社會經驗的人格形相，以傳統道德來穩定人事環境的和諧與進步。」³⁶因此，他認為這些承繼著「傳統道德」的歌仔冊，其自然有著超越藝術表現意義外的絃外之音：「勸善歌謠偏重在個人良好人際關係的建立，注意日常生活中最易發生的親情等倫常關係與非親人法則，建立出合於需求的社會規範，以維持社會的安定與團體成員之間的感情。」³⁷那麼，在「指責」也作為一種「勸善」形式的前提下，「覽爛」會以哪些具體形象出現？這種批評是否真能有助於改善其「維持」與「建立」良好的人際與社會關係？

筆者歸納同屬「指責型」的覽爛歌仔，其結構大致可區分為「開場→批評→勸改→作者自嘆」四段，其中，指責女性「覽爛」的部份，大多又都集中在前半段，主要可區分為兩大類：

1. 針對「外在形象」的批評

- (1) 覽爛查某上無救，不時頭毛成柴鬆，恰如春天望冬壽，一年省有二三斤油。
覽爛查某頭無梳，不時腳帛拖塊初，腳有穿鞋無鞋底，胸款牽牛好來犁。
覽爛查某烏腳筒，講年不論梳頭棕，厝內全無顧半項，椅棹相似屎斛枋。
覽爛查某上無改，不時腳帛淡一腴，厝內歸間全無洗，腳桶長浸腳帛鞋。³⁸
- (2) 覽爛查某几十等，好鞋穿到歪一平，相似雙槳靠橫泳，做船堪載一千兵。
覽爛查某乞食骨，終日食飽做活佛，一日三當辨袂出，摸姪失頭就鬱卒。
覽爛查某半頭生，二枝腳手成火鉗，乎人經體袂改變，頭髻相似菜瓜坪。
覽爛查某袂小人，頭髻不時結歸因，衫褲穿破無要緊，頭髻恰如豆仔藤。
覽爛查某袂現四，袂曉見少就是伊，面中烏到有花字，衫褲穿到五彩旗。³⁹
- (3) 覽爛查某是卜年，又卜三八半頭生，行路腳帛拖塊硯，有鞋穿到無鞋甘墀舌。

³⁶ 鄭志明，〈台灣勸善歌謠的社會關懷（上）〉，頁 146。

³⁷ 同上，頁 148。

³⁸ 《最新手抄覽爛歌》（廈門：博文齋書局）參考王順隆〔閩南語俗曲唱本「歌仔冊」全文資料庫〕：<http://hanji.sinica.edu.tw/?tdb=kua-a-chheh>。（瀏覽日期：2011-12-19）

³⁹ 《覽爛相褒歌》（新竹：竹林書局）參考王順隆〔閩南語俗曲唱本「歌仔冊」全文資料庫〕：<http://hanji.sinica.edu.tw/?tdb=kua-a-chheh>。（瀏覽日期：2011-12-19）

覽爛查某腳格來，雙腳相似神主牌，頭前一塊在鞋內，後面一塊走出來。⁴⁰

(4) 覽爛查某格天體，食飽無想卜岸家，褲腳穿到腳目下，終日腳筒不八白。

覽爛查某袂見少，腳全烏到腳后襠，拾担乎人担袂了，真々有影無校邵。

覽爛查某真無解，腳全不時烏一蛙，不信溪邊來去洗，烏到一保一庭溪。

覽爛查某面皮厚，腳骨相似火炭頭，面上烏到耳仔後，身穿烏衫出辨糟。

卜洗衫褲大坑溝，烏到新莊大橋頭，至無也有到錫口，三日來看亦塊流。

通面烏到耳仔後，着過三變个犁頭，頭尾牛隻犁袂到，打算亦有三寸厚。⁴¹

上述引文中，針對女性覽爛的惡癖，實可說呈現出夾摻在男性視線中，某種發自內心深處的嫌惡與忿恨。就林博雅的看法，這種程度的批評，毋寧仍是某種「誇張化」、「娛樂化」效果：「然而現實社會中的『覽爛查某』在『歌仔冊』中有被『更誇張化』。其在男性書寫的儀式下，變本加厲的醜化，除了洩忿，恐也只為了『嘲笑』、『嬉戲』以為娛樂。」⁴²不過，筆者卻試圖再從這些原本被研究者視為「嘲笑」、「嬉戲」的形容中，更深刻地去思索父權思維結構中的女性「覽爛」形象，是否真的純屬娛樂效果？在閱聽大眾普及，不乏混雜有女性聽眾於其中的殖民地社會，當女性群體聽到這種帶有貶義與嘲諷的歌詞時，她們是否會覺得幽默，或感受其娛樂效果？甚或是心生警惕？或是真的會因此而深自反省與自我警惕？這種「指責型」的敘事結構中，又是否隱含有某種當時男性特殊的道德評價系統與女性形象的認知框架？

從「指責型」歌仔冊大篇幅地琢磨「覽爛」的「外在形象」這一敘事模式來看，本身便已經暗示有抹消「女性」作為主體所可能擁有「內在形象」的權力，而更進一步，尚可以發現到這些外在形象，又淺層地被分別被聚焦在：頭髮、裹腳布、胸部、腳、服裝儀容、臉部等外貌部份。

除了外形的針對性外，文中尚有一種結合了外在形象與行為，以某種負面刻板印象加上情緒性字眼，概括性地用以鑑別「覽爛查某」的句法，如：「覽爛查某袂見少」（不要臉）、「覽爛查某面皮厚」（厚臉皮）、「覽爛查某乞食骨」（天生作乞食的料）等等。當然，這些外在形象的邋遢、髒污的形象，

⁴⁰ 《最新覽爛歌》（台北：黃塗活版，1926年）。

⁴¹ 《最新覽爛歌》（台中：瑞成書局，1933年）。

⁴² 林博雅，〈台灣歌仔的勸善研究〉，頁126。

自然與「女性」的行為與舉止不無關係，那麼，這些覽爛歌仔中又是如何描述「覽爛查某」的行為舉止呢？

2. 針對「行為舉止」的批評

- (1) 覽爛查某呆骨格，行路相似幼子把，未到椅子就卜坐，未到睡床目就灰。
覽爛查某無梳粧，終日食飽顧睡床，厝內全然無拚斷，倒落一醒到天光。
覽爛查某極貪眠，所做失頭無認真，頭毛不時格滿面，終日顧食不顧身。
覽爛查某格濫慮，不時頭髻格如如，一日三當無愛煮，倒落睡床成大豬。⁴³
- (2) 覽爛查某無拚後，格甲煮食即梳頭，一下起火格大灶，格到火炎四面流。
覽爛查某無好貨，未曾洗鼎格炎火，閱歷算來亦久未，也敢許人煮物配。
覽爛查某格穿插，格到煮飯即縛腳，亦無洗手菜就炒，炒甲切火兼臭乾。
覽爛查某無路益，有物煮到半生熟，鼎內無水干乾碧，未曉煮菜真失得。
覽爛查某上無救，格到六月穿破裘，縛腳又閣無洗手，雙手提水來做油。⁴⁴
- (3) 覽爛查某不庄整，不時鈕子現開胸，不是細漢袂曉穿，愛卜終日人批評。
覽爛查某無打算，亦有憑單不梳粧，衫褲穿去不洗斷，變身即會臭汗酸。
覽爛查某變身烏，腳帛一半塊拖塗 皆是面皮全無顧 正是覽爛丟查某。
覽爛查某格有分，雙腳相似甲板船，行路腳帛盤過崙，坐落椅仔溫溫勤。⁴⁵

第一則唱詞中，是從女性起居生活檢視起，舉凡走路、作息、個人儀容、灑掃、下廚與睡覺等與家庭生活有關的生活習慣，都一一貼上了標籤，被視為女性應該要凸顯「伶俐」的項目。

第二則，則不從行為的覽爛（懶惰）敘述，改從女性在行為舉止方面的「笨拙」切入，同樣將視線落在「家庭生活」的框架中，連續幾句批評的堆疊，集中炮火挑剔女性「廚藝不精」的笨手笨腳。而這種呈現在家事上的笨拙，同樣被歸類在「覽爛查某」的概念下，猶可見當時男性對於女性進入家庭之後，為大家庭煮食的期待與期待落空的酷評。

⁴³ 《最新手抄覽爛歌》（廈門：博文齋書局）。

⁴⁴ 《覽爛相褒歌》（新竹：竹林書局）。

⁴⁵ 《最新覽爛歌》（台北：黃塗活版，1926年）。

第三則例子所強調的，則是重又回到與外在形象連結的行為舉止上，強調女性「佈庄」（不打扮）的惡陋形象，甚而至於描繪其「袒胸露背」的形象，以帶有臆測與猜忌性質的批評，暗示「覽爛查某」可能具有潛在的「出牆」意味。進一步，再從「個人衛生」下手，強調這類女性不僅外在、內在皆有其值得懷疑的背德，就其「氣味」，也是令人感到嫌惡的。其中，又以「裹腳布」的清洗與否，一再作為強化這種女性「覽爛」特質的譬喻。

在這些集中描繪「覽爛查某」行為舉止的唱詞當中，一方面可以歸納出男性觀點下的女性被注意的特質有哪些，另一方面，也顯現出「女性」的「覽爛形象」，被從「靜態」立體化為「動態」的事件，被男性視線所掃視與窺伺，身負「覽爛」形象的女性身體，也從原本的單一事件敘事模式，累進到多重事件併合，突顯出女性形象在男性視線下的階層位置：幾乎被男性鉅細靡遺地從行、住、坐、臥等各個方面放大檢視，稍有不慎，便被以嚴苛的詞語批評、貶損。

綜上所論，在「外在形象」與「行為舉止」兩類「覽爛」批評中，這些被描述的女性所活動的場景與身份，似乎多有圍繞在「家庭」、「活動於家庭中的女性」的現象，如 1926 年黃塗活版印刷社所印行之《最新覽爛歌》的開場白中，便開宗明義地給予了「覽爛」的「活動者」鏗鏘有力的界定：「唱出覽爛一歌詩，也有姊妹共姑姨，勸恁大家無受氣，郎君聽我念歌詩。」⁴⁶以「家庭身份」為框架，將社會上的「普遍女性」一概指稱了進去。再者，這些歌仔的批評範圍，則多半圍繞在「家庭生活」進行揭陋。

因此，若依循男性視線的建構標準來解讀這些覽爛歌仔中的女性形象，除了，如前行研究者所言，觀察出其中性別差異與男性話語霸權的現象，再加入了對其「指責型」歌仔的深化認識，或許更有助我們掌握在尚處於文明進步與封建傳統交會的殖民地社會中的女性處境：女性「形象」非但無法觸及公領域，在私領域更是遭受到男性視線無情與無時無刻的審視。而這種審視，不僅表現在文本中所描述的具體批評與指責，更穿透文本化的女性形象與行為舉止，成為一種男性透過「批評」所建構而成的價值體系與道德坐標。

⁴⁶ 《最新覽爛歌》（台北：（王金火）黃塗活版，1926 年）。

不同於對男性造成積極壓迫的女性（如潑婦、悍媳）等女性，也就是因為男性猶可藉由指責與批評，對「覽爛」進行評價、壓抑，因此給予了「覽爛查某」自「惡女形象」抽離出來的契機。而所謂的這些歌仔冊中所述及的「覽爛」，大抵並非用以揭示女性該如何趨向典範，而是用來時時提醒著女性如何才能免於墮落，墮落至男人所不喜歡的形象。然而，這個墮落，自然是必須在圍繞父權機制所經營而成的家族、氏族結構之中。

因此，這類被多層視線包覆的「覽爛查某」的「覽爛」形象，除了透露出男性精神性的「厭女情結」的可能因素外，也展現出女性的私領域被包括在男性的權力範圍之內，連「墮落」也受到男性無時無刻「管轄」的深層性別關係。

不過，若我們仔細地拿「覽爛」與其他惡女形象背後所被賦予的意義進行比對，便可以從其本質上的定義——在男性認知系統中，「該做而未做」，曰之「覽爛」——摸索出「覽爛」較之其他惡女形象更為可能開闢出的性別詮釋觀點。

但在這之前，我們尚必須對男性如何透過覽爛歌仔，進一步肅清女性私領域的「覽爛」，趨向某種由男性所構築的「性別典範」有所掌握。

（二）不「覽爛」又如何？

有別於批評式的「覽爛」形象建構，覽爛歌仔中也有正面地鼓勵、懲惡女性棄絕「覽爛」的句法，只不過，女性又該如何實踐相對於「覽爛」，由男性所提供的行為標準？首先，在口氣與用字遣詞上，正面鼓勵與負面批評即在同一首歌仔中呈現出不同的語調：

1. 「勸」與「改」不同調

（1）伶俐來听真歡喜，呵老真好丟歌詩，少年曉理通伶俐，改換頭面也未遲。

說到覽爛廣袂了，郎君不是說嚟屑，少年能曉可見少，改頭換面就清標。⁴⁷

⁴⁷ 《最新覽爛歌》（台北：黃塗活版，1926年）。

(2) 來去盡情共娘廣，勸到心肝兮變通，闖雞有粧恰水鳳，少年伶俐就巧宗。
來去共娘說下落，我是某庄某七哥，改勸娘子愛娘好，娘汝有听也是無。
我是某庄某七兄，共娘報姓共報名，勸汝几款是有影，就將世文勸娘听。
盡情共娘說實在，這時汝是花當開，勸娘有好歸船載，今日我是刁工來。
盡心共娘小心勸，不通憑單不梳粧，衫褲換起娘洗斷，頭毛多娘梳恰光。
盡情共娘說下落，省人伶俐省人無，說到乜人呆變好，覽爛二字不通學。⁴⁸

(3) 敢是無人通抽疼，即能覽爛不成人，盡情共娘說下項，勸到心肝能光窓。
來去盡情共娘廣，勸到心肝能變通，奄雞有粧恰水鳳，少年伶俐就巧宗。
來去共娘說下落，我是某庄某七哥，改勸娘子愛娘好，娘汝有聽也是無。
我是某庄某七兄，共娘報姓共報名，勸汝幾款是有影，就將世文勸娘聽。⁴⁹

究竟如何以歌仔冊進行「勸」呢？林博雅認為，歌仔冊內的勸改策略，大致可分為：「恫嚇法」、「利誘法」、「典型明示法」、「倚老賣老，婆心苦勸法」等四類⁵⁰。這些研究者所歸納的策略，自然指的是散布在勸改歌謠的內容而言，而非專指呈現出某種特殊的範示。因此，針對上述三則《覽爛歌》中「覽爛查某」，便可以將研究者的分類一一對應於其間。不過，「勸」是一回事，「改」又是一回事。歌仔冊中又如何提示這些「家庭結構中的女性」該如何改？「改」成什麼樣子呢？

2. 「改後」的形象

(1) 一時伶俐變親淺，庄到一身透腳青，變身庄到香院院，正是伶俐達人錢。
來去共娘說盡情，勸到几句想正經，那听我嘴動庄整，袂須早朝木桂英。
來去共娘說實在，少年不庄不成才，伶俐庄整就好沛，袂須早朝祝英台。
來去共娘盤嘴錦，勸娘變款就安心，一身庄到軟甚甚，庄成美貌如觀音。
一時能變即伶俐，變即伶俐無人疑，調工來去共娘坐，來去共娘做落科。⁵¹

(2) 來去實情勸阿娘，說到世間人生張，覽爛粧整就好樣，臭柴變做奇楠香。
來去勸娘几句話，勸到心肝乎想回，听我改勸那想切，粧到一蕊如金花。

⁴⁸ 《最新覽爛歌》（台北：黃塗活版，1926年）。

⁴⁹ 《最新覽爛歌》（台中：瑞成書局，1933年）。

⁵⁰ 林博雅，〈台灣歌仔的勸善研究〉，頁141。

⁵¹ 《最新覽爛歌》（台北：黃塗活版，1926年）。

來去共娘說盡言，蛤娘說笑講連仙，听我改勸一時變，變到伶俐甲新撰。⁵²

- (3) 變到伶俐甲大斷，界倒福建通內灣，古然有影變即好，聰明伶俐世間無。
 在咱內港實碇堡，界倒安溪水流落，古然有影真幼潤，正實伶俐甲斯文。
 界倒閩浙二省分，一身好款似昭君，古然生水又兼麗，正是青春肉又白。
 身田生配不高低，十分好款娘一丢，古然伶俐甲好沛，正是好款成人才。
 生成巧神甲利害，相似仙女出天台，古然有影真青春，相似仙女出洞門。
 看人不笑格紋紋，過盤仙女有三分，古然有影真正是，正實伶俐人巧神。⁵³

分析上列歌仔冊內容所建構的「改後形象」，第一則的內容中，首句標榜出了與「覽爛」截然對立的「伶俐」（能幹、精明、愛清潔）⁵⁴一詞，其後，則多圍繞在強調「庄」（化粧、打扮）的重要性：會達到「香院院」（狀聲）的狀態，以及能夠與「金錢」發生連結。因此，在男性所建構的性別意識中，女性要揮別「覽爛」形象，不能光只有「伶俐」，更要經過「庄」這道程序，才能達到如穆桂英、祝英台甚至是觀世音的女性經典形象。

第二則同樣重申「庄」之於女性的重要性：非但能免於「覽爛」惡名，還有化腐朽為神奇，使「臭柴」變「奇楠」的功效。更有甚者，則是鼓勵女性積極裝扮，以粧成一朵「金花」為目標。其中的「一時變」，正突顯出普世對於「庄」的外在功能性認知。

第三則則是以「伶俐」為訴求，以「古然…正是…」（果然…正是）的句型，反覆唱頌「伶俐」的好處，除了以「有影」（有“真的耶”的意思）建構認同「裝扮」重要性的語境，同時也主打其「被肯定」的效果，包括有聲名易於遠播、世間少有、一連串正面形容的詞彙「幼潤」、「聰明」、「斯文」、「水麗」（漂亮）、「青春肉白」、「好沛」、「人才」、「仙女」等等。

可以發現，覽爛歌仔對於「覽爛查某」的「覽爛」行徑，無疑給予了高度的譏刺與批評，有甚者巨細靡遺地勾勒出「覽爛」的後遺症與下場。但是，仔細檢視其中「勸改」所要求的相應作為——卻是著重在性格的「伶俐」與外在

⁵² 《覽爛相褒歌》（新竹：竹林書局）。

⁵³ 同上。

⁵⁴ 「伶俐」之愛清潔之意，亦有與「覽爛」所造成的不清潔相對的意思。感謝洪淑苓教授建議。

形象的「庄」兩件事上，突顯出男性所提出對應「覽爛」的對應策略，與呼應了男性自身的性別差異觀點——著重女性「外在形象」與婦女服從男性標準的傾向。非但如此，從歌仔冊中所強調，作為判讀女性形象「覽爛」與否的標準之一——「裹腳布」的清洗與否這一點來看，毋寧加倍地突顯出男性在文明開化風氣逐漸在島內運行的同時，內在萌發的強烈壓制意味，以及其背後的潛藏的矛盾狀態。

但是，也正是在這些由男性視線所觀察的「覽爛」女性身上，我們是否也在其中一次又一次地窺見了女性掙脫男性視線與封建家庭束縛的契機。

就「行為」上來說，男性之所以要求女性「伶俐」，無非是以滿足其家庭倫理、秩序、階層上的需要為考量，不會燒菜做飯、不會整理家務、不會侍奉公婆、不會照料男性的女性，便被冠上「覽爛」，成為一負面形象的典型。就「形象」上來說，男性之所以要求女性「庄」，又無非是為了滿足其愛慕虛榮、面子、男性權威等外在考量。因此，覽爛歌仔中的「覽爛查某」，非但與內在性格、知識、能力全無關係，反而是一套完全以男性視覺為中心、以封建家庭為中心的女性形象觀。

然而，正是在這些被書寫為「覽爛查某」的女性身上，我們一則看到男性自身凸顯其功利取向的性別差異論述與封建思維，一則看到了日治時期的台灣社會中，似乎正有一群女性，若有似無地以一種消極的方式，與男性霸權所建構起來的批評話語進行斡旋。即當女性墮落至男性認知中所厭棄的「覽爛形象」時，她非但與男性所建構的規範背離，也就進一步迴避成為男性話語權中的核心典範——迴避成為一個為了家庭、為了封建性別觀念而犧牲的女性被壓制位階。

下一段，本文即援引日治時期的婦女解放運動的流布情形，與西方女性主義詮釋框架為論述素材，作為本論歷史現場與理論框架的支撐。

五、無用之用：「覽爛查某」的積極閱讀

基進女性主義（radical feminism）的基礎思維，在於試圖從男性主導的運動中撤退出來，並針對父權制度（patriarchy）或男性支配的話語權進行回應與披判。從前行研究者所一再沿用「男性霸權」作為思考日治中期台灣歌仔冊內

性別文化現象的批評位置的過程中，筆者發現到幾點論述困境：一來，這些站在批判「男性話語霸權」非但無法對當時的女性形象進行「有效的」認識，僅凸顯當時性別話語的權力偏差，同時也無非是以現今的進步思維，去對過去的落後的性別觀進行評價，仍舊無法擺脫由歌仔冊中男性所建構的「負面」女性認識。這一點，從上述引用的前行研究者的文脈中可以得到證明。

於此，筆者參考基進女性主義者如：Germaine Greer 對父權制度的結構性壓迫的反省⁵⁵；Kate Millett 對於性別刻板化、固著化的拆解⁵⁶，以及女性如何回應父權制度下的角色定的思考；Mary Daly 對於父權體制下的「語言」進行批判與再建構⁵⁷，試圖在閱讀日治中期殖民地覽爛歌仔的同時，對其中以男性中心觀點進行描繪的「覽爛查某」抱持一定程度的性別警覺與論述自覺。

在這方面，或許從日治時期的女性解放運動的歷史進程，與殖民地進步性別意識的進場等歷史背景進行對照，能有助於我們將「覽爛查某」自男性話語所建構的形象侷限中解放出來。

在 1921 年的《台灣青年》第 2 卷 1 號中，一篇由殖民地女性黃璞君所投稿的〈男女差別撤廢〉一文，透露出了當時女性對於身處於父權話語系統，自身卑下的社會地位的思維與反省：

我的親愛的姐妹呀！獨我們願意受這麼醉可憐的不公平的生活麼？否否！不願意受這麼不公平的生活了。是要改造的。我們女子，自己千年來干受這樣的生活，是什麼緣故呢？無他，因為沒有智識所致的，我們若有智識就可以打破這些牢獄。⁵⁸

黃君璞除了強調知識提升對於改善女性地位的積極意義外，她也質疑傳統女教系統不利於建立女性自身地位與形象的問題，必須自（由男性所建構的）舊禮教中完全掙脫出來，才能真正創造出具有新思想並且獨立的女性⁵⁹。在這裡，正符合了 Germaine Greer 於《女太監》（*The Female Eunuch*）中，對女性的天生資質

⁵⁵ Greer, Germaine, *The Female Eunuch*. New York: Bantam books, 1971.

⁵⁶ Millett, Kate, *Sexual Politics*. New York: Ballantine Books, 1978.

⁵⁷ Daly, Mary, *Beyond God the Father: Toward a philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon press, 1973.

⁵⁸ 黃璞君，〈男女差別撤廢〉，《台灣青年》2 卷 1 號，1921 年 1 月 15 日，頁 34-36。

⁵⁹ 同上，頁 35。

所進行的反思與對性別現實的辨識：「只要女孩能擺脫或是拒絕制約，她就能在一些需要創造力的智識活動上表現出眾，不過女孩通常會屈服於制約之下，或是因為衝突的壓力而使得正常發展嚴重受阻。」⁶⁰

像這樣的殖民地女性解放的覺醒與省思的文獻，在楊翠的《日據時期臺灣婦女解放運動—以《台灣民報》為分析場域（1920~1932）》中關於性別意識進入台灣的理論旅行與歸納研究，正提供了本文適切而且數量充足的對照範本。楊翠站在「女性解放」的立場上，推演殖民地時期臺灣女性解放運動發展的歷史脈絡，在思考殖民地臺灣婦女的歷史位置時，她認為，雖然因為臺灣的移墾社會特質，影響了臺灣婦女較之內地（中國）婦女為外放，但是其受壓迫本質並未改變：「當時的婦女的身體限制之忽然鬆動，其實是相當形式化與工具化的，因為不論是勞動力的需求（講求實務），或者婚姻的需求（兩性失衡），都是一種工具性的『需求』。」⁶¹。Kate Millett 在思考「性角色」時，認為這種對兩性認知的失衡與女性角色的刻板印象，一者源自於「氣質」、一者源自於「因素性角色對氣質的補充」，以及影響到最後的「地位」問題，說明「性角色對男女兩性各自的行為、舉止和態度作了繁複的規定。性角色將料理家務、照管嬰兒之事劃歸女性，其他的人類成就、興趣和抱負則為男性之責。女性的有限作用往往使她停留在生物經歷這個層面上。」⁶²

若我們在理解這層性別關係候，再援引當時於報紙、雜誌中與「女性解放」有關的文章，或許更能助於我們理解當時女性的反應，以及其可能的內容，如：〈台灣的婦女問題是那樣的嗎？〉⁶³、〈婦人解放的當面問題〉⁶⁴、〈瓊崖婦女之解放運動〉⁶⁵、〈破天荒的解放〉⁶⁶、〈婦女們有團結的必要〉⁶⁷、〈台灣的婦人運動〉⁶⁸、〈婦女解放與社會前途〉⁶⁹、〈我們台灣的婦女解放問題〉⁷⁰、〈臺

⁶⁰ Germaine Greer 著，吳庶任譯，《女太監》（台北：正中，1995年），頁122。

⁶¹ 楊翠，《日據時期台灣婦女解放運動：以《台灣民報》為分析場域（1920-1932）》（台北：時報，1993年5月），頁35。

⁶² Kate Millett 著，宋文偉譯，《性政治》（南京：江蘇人民，2000年1月），頁35。

⁶³ 彭華英，〈臺灣に婦人問題がすあか〉，《台灣青年》1卷2號，1920年8月15日，頁60。

⁶⁴ 〈婦人解放的當面問題〉，《台灣民報》76號，1925年10月25日，頁1。

⁶⁵ 〈瓊崖婦女之解放運動〉，《台灣民報》88號，1926年1月17日。

⁶⁶ 〈破天荒的解放〉，《台灣民報》114號，1926年7月18日。

⁶⁷ 〈婦女們有團結的必要〉，《台灣民報》118號，1926年8月15日。

⁶⁸ 〈台灣的婦人運動〉，《台灣民報》135號，1926年12月12日。

⁶⁹ 〈婦女解放與社會前途〉，《台灣民報》144號，1927年2月13日。

⁷⁰ 蔡敦曜，〈我們台灣的婦女解放問題〉，《台灣民報》219號，1928年7月29日。

灣婦女運動方法的一考察》⁷¹、〈台灣的婦女運動從哪裡做起〉⁷²、〈富人解放之聲，誰的壓迫讓婦女成為一體〉⁷³等等⁷⁴。除了站在階級、民族、性別立場等大的概念的解放外，以潘擇祥〈臺灣婦女運動方法的一考察〉為例，也可以看出其對於 Mary Daly 所述來自於父權的語言權力，提出了切實的運動方法：

要達到這個目的【編按：女性解放】，最重要的就是女性自身，以有覺醒的婦女知識階級做中心，糾合同志，組織巨大有力的團體。那時利用團體的力，在積極方面開讀書會、體育會、講演會……，以促進婦女智識發達、體育增進、戀愛自由、社交自由等，注重於人格的訓練。消極的方面，就要組織講演、劇團、活動寫真隊、巡回各地，打破舊道德、舊禮教，陋風惡習……，啓蒙男性對女性的戀愛、社交的誤解，從事於惡制度、因襲觀念的破壞。⁷⁵

從楊翠的歸納中，我們可以看到，這些與「女性解放」、「女性意識」相關的婦女運動論述，大抵自 1920 年起便陸續出現在報章媒體上，有的囊括在更大的民族、階級論述的框架下，有的則直指性別差異與壓抑等性別問題的核心。除了概念介紹、運動本質的譯介與宣傳，也有針對方法論的建構，以及對男性中心或父權的批評。其中，更可以看到在《臺灣》、《臺灣民報》上，數度有每隔一星期或一個月便有關於「女性議題」的論說，可見當時知識份子對於「女性啓蒙」的積極認識、運動與介紹，以及女性解放風潮在台灣社會的流布，實際上很大一部份是與「勸善類」歌仔冊（1920~1937），尤其是覽爛歌仔（1926~1934）的創作年代，有發生年代交疊的情形。

另外，與楊翠透過報紙媒體等公領域觀察殖民地女性形象，與其受影響的方式有所區別，竹中信子則是在其《殖民地台灣的日本女性生活史》中，以類似回憶錄與歷史見證式的書寫方式，對在台日籍女性在公、私領域的生活情況進行描繪與記錄，部份亦涉及有對台灣女性在殖民啓蒙性的接受進程方面的相

⁷¹ 潘擇祥，〈臺灣婦女運動方法的考察〉，《台灣民報》221 號，1928 年 8 月 12 日。

⁷² 紅農，〈台灣的婦女運動從哪裡做起〉，《台灣民報》223 號，1928 年 8 月 26 日。

⁷³ 〈婦人解放の聲，婦人を壓迫する者は一體誰か〉，《台灣民報》337 號，1930 年 11 月 1 日。

⁷⁴ 參考楊翠整理「將『婦女』與『解放』合用之言論」之表。楊翠，《日據時期台灣婦女解放運動：以《台灣民報》為分析場域（1920-1932）》，頁 100-109。

⁷⁵ 潘擇祥，〈臺灣婦女運動方法的考察〉，《台灣民報》，頁 8。

關記載，包括有現代化「女子教育」的伊始、推行「女性運動」、「女子中等教育」的變革、一般「婦人活動」，以及女性進入到公領域以後，活活動於職場與家庭間的生活態樣等等⁷⁶。也可以在有「臺灣唯一的婦人家庭雜誌」之稱的《台灣婦人界》中，窺見其身影。在一篇〈女性職場進行曲〉中，便可以看到女店員、女車掌、產婆、看護婦等不同身份的女性話語主體，各自表現其不同的心理狀態與活動樣貌⁷⁷。將這類進入到現代社會之中，無論身份與意識都紛紛跨出家庭的女性形象，與同時期覽爛歌仔中所描寫的，被男性話語牢牢禁錮在「家庭」中的「覽爛查某」形象相較，更足以參看出女性身體解放與男性話語權力之間，兩者所可能產生認識與形塑上的落差。

綜上所論，在掌握了殖民地文化中，女性形象與身份被壓制與解放運動的脈絡以後，再回看覽爛歌仔中的女性形象，當「覽爛歌仔」被創作表演的同時，台灣的女性解放運動與性別知識，實際上已經以藉由為數頗豐的文化活動、大眾媒體等形式，被宣傳或引入臺灣本地社會。那麼，當前行研究者紛紛以「誇張化」或「娛樂化」的觀點，從男性霸權的角度進行思考「覽爛」形象，而隱蔽了女性主體可能擁有的進步位置與可能時，本文試圖揣想，或許當時的女性，並非真正失聲或隱蔽於歷史現場，而是正以不切身實踐男性規範下的庭勞務、與男性權威的性徵要求相悖等等看似消極的方式，隱隱然地試圖建構屬於自身的性別形象。而或許在這裡，對於男性來說的「覽爛」，對女性來說，反而是一種「伶俐」也說不定。

Julia Kristeva 在思考女性在社會中的位置時，拋出了「Who is speaking?」的問題，提醒了我們「女性」在社會中發聲位置的不確定性和被遮蔽性⁷⁸。而本文則以較為基進的閱讀方式，重新思考與檢視殖民地歌仔冊中的「覽爛查某」形象，是否真能讀出，究竟誰在說話？用什麼方式？又說了什麼？

一、「自我的」性別差異待遇

⁷⁶ 竹中信子著，《殖民地台灣の日本女性生活史》（東京：田火田書店，1995年-2001年）。

⁷⁷ 其中出現的台灣人女性，分別為產婦林氏碧珠、看護婦林氏丈甘、舞者黃氏阿銀等。《台灣婦人界》1卷7號，（台北：台灣婦人社，1934年11月），頁60-72。

⁷⁸ Kristeva, Julia, *About Chiese Women*. New York: Marion Boyars, 1986. translated from the French by Anita Barrows.

在以「勸改」為名的歌仔冊中，筆者首先將之以「攬爛」、「覽爛」、「攬爛」等詞彙為主的歌仔冊本區分為「勸改型」與「指責型」兩類。針對男性的惡習與在「公領域」的陋慣與敗德行徑，多以「勸改型」歌仔冊正面描述，或以緩和、好言相勸的方式描述，而面對生活在「私領域」內的家族女性成員，則集中以「指責型」的歌仔冊，圍繞著生活的「懶惰」進行鋪陳，指出歌仔冊中對於男性自身形象的性別差異待遇。

這個差異待遇，反應在「女性」的所作所為，多半是「私領域」的德性、規矩等禮教類的錯誤。反觀男性，非但私領域有其需要被批判的惡習，有更大一部份是指向男性在公領域所犯下的陋舉。既然如此，何以「女性」僅只犯下私領域的過錯，卻要比「男性」公、私領域都犯下大錯，在歌仔冊中要受到更嚴厲的批評與指責？

女性主義的興起，或可視為是對社會文化層面中的「厭女主義話語」的反動，同時也試圖質疑與挑戰這類文化架構中的「女性禁忌」與「性別等級秩序」，進而建構一套以「女性立場」為主體的文化語境。雖然人類發展的階段，母系社會早先於父系社會出現，然而父權制度透過各種禮教、規範等文化系統，在歷史的階段性變化中，試圖徹底壓抑女性在社會中的文化功能與角色定位。也正因此，在這套以父權為價值標準的觀看模式中，雖然看似秩序嚴明而公允，實則充斥著不公、貶抑與重重規範。「覽爛」與「憑憚」即可以視為是典型的男性霸權、父權思維所衍伸出的獨特價值判斷標準。

從「勸改」與「指責」兩類歌仔類型的分別中，我們無疑看到了以男性霸權為話語主體的道德規範，在面對自身的越界與踰矩時，其所採取的話語策略，是寬鬆、緩和與近乎扁平的，採取了一種將自身拉平為以普世標準自我要求的話語策略。

因此，歌仔冊中針對男性所提出的「勸改」，毋寧落入著力於「如何勸」，而非「如何改」。由於一旦離開了「普世的價值標準」，對男性的過失進行更細微、全面的評價，同時也就意味著對於父權系統的根本質疑。因此，無論男性於私、於公如何「匪類」，「勸改型」的歌仔冊的內容永遠只能是點到即止，並且採取溫和而包容的態度。

二、被男性霸權話語雙重囹圄的女性身體

正是在延續這種帶有性別差異的男性霸權作為話語主體的規範下，「女性」非但被用「身份」進行限定與束縛，其被「批評」與「勸改」方式，也與「男性」評價自身截然不同，是一種毫無慈悲、絕對冷血，並且充分勢利的價值觀。

首先，男性先以「視線」將女性囚禁於由男性所建構起的範圍之中，如：硬體的家、軟體的家庭階層、親族制、父權體系等規範之中。第二層，再將「覽爛」的座標集中在女性自身私領域，包括外型、個性、性格與生活規範等等。透露出覽爛歌仔冊中的女性，在這種雙重囹圄中，毫無「領域」可言的被壓制窘境。這種囹圄，反應在高標準近乎顯微鏡的男性視線對女性行住坐臥進行評價的文法中，當歌者唱鉅細靡遺唱出了「什麼是覽爛」、「覽爛的下場」、「不覽爛的好處」時，同時也就意味著形塑出一種「不可覽爛」的警惕效果。

然而，男性群體在這些歌仔中的位置，即便他們所做的事情如內容的例子一般，或者導致家譽受損、敗壞門風，或者導致家破人亡、傾家蕩產，又或者玩弄女性、辣手催花，這類「勸改」歌仔內容所表現無論在語氣、用字遣詞或是描述時的口吻，都仍是一派四平八穩。非但看不出「作者」對於這類事件的情緒，也感受不到對於這些事情應有的批評，反而多是列舉眾所週知的結果、下場，以茲警惕，甚至軟性地以強調維繫名聲、保障家風為訴求，更看不到積極的批判與改正作為。

這不禁讓人推斷作者的立場與身份，以及其撰寫歌仔時無意識地為以男性為社會價值判斷標準的殖民地社會的男性行為開脫、緩頰的意味。

反觀女性，非但在個人形象上被男性以一套單向的標準審視之，連同「私領域」也毫無隱蔽地被男性視線包覆得密不透風，從各種角度進行形塑與要求，甚至這種形象，最後被以「綜藝」的方式，擴大成為某種文化形式，供大眾調笑與警惕。這種來自性別內部與外部男性視線相交錯的雙重囹圄，毋寧成為了破壞與壓制女性自主的絕佳工具。「覽爛歌仔」的位置，不消說，在這個環節上，正是扮演了性別壓迫與宰制的雙重身份。

無論是標榜穆桂英還是祝英台，她們終究是因為「女性為男性犧牲」而成就的典範，由男性意識所一再復刻，圍繞男性中心而活的女性經典形象。另外，當「覽爛查某」被講述，被細緻、誇張的負面刻畫包裝成令男性厭惡、反感的形象，就再一次在傳統的封建性別等級制度上，烙上性別歧視的痕跡。

三、從「覽爛查某」到「伶俐查某」？

然而，不消說，相較於男性所犯下的跨越公私領域、甚至有可能摧毀其本身所建構的道德規範與尺度的過錯來說，這些女性所被指責的過錯部份，毋寧是要顯得輕緩多了。因此，所謂的勸改、警惕與娛樂性究竟發生在哪裡？在這裡，可以說因為「覽爛」本身特殊的消極性格，以及筆者採取閱讀策略的改變，而賦予了「覽爛查某」以不同的詮釋效能。

男性斥責女性之所以「覽爛」的原因，多肇因於女性於家庭中未能達到、符合男性期望的標準，無論是外在的形象或是行為舉止。然而，在當時女性知識、進步思想的漸次傳入的社會風氣下，我們能否大膽推測，正是由於女性拒絕符合傳統父權惡意的、過度的期望與規範，因而被男性以「覽爛」稱之。當這群可能受到「新時代」風氣洗禮的女性拒絕服膺男性觀點所建立的性別標準，拒絕與父權制度所進行的道德與家庭制度妥協，拒絕為了男性中心的行為標準而「伶俐」時，便會被冠上「覽爛」的評價；當她們拒絕形塑成為男性心中的理想的外在典型與範式，不願「庄」成男性普遍價值中的「標準」女性形象時，便會被冠上「覽爛」的評價。

馬庫塞（Herbert Marcuse）曾在《反革命與反叛 Counterrevolution and Revolt》一書中，對於這種父權制度所造成的女性形象提出闡釋：「父權制的社會創造了一種婦女形象，創造了婦女的對抗力量，這一力量可能成為父權制社會的一個掘墓人。」⁷⁹，或許在這些覽爛歌仔冊當中，殖民地時期進步女性的能動性，正透過了「覽爛查某」如何被書寫為「覽爛」而被標誌出來，並且在剝去以「男性話語」、「父權制度」為閱讀標準的同時，那些一直被以「覽爛」記述的女性負面形象，似乎被我們意外地看到了她們從未現身，卻可能以

⁷⁹ Herbert Marcuse 著，梁啟平譯，《反革命與反叛 Counterrevolution and Revolt》（台北：南方叢書，1988年1月），頁68。

積極形象記載在男性話語的縫隙中的女性自我形象：對於男性賦予女性標準的拒絕，不啻是對於自我身體形象的建構與話語權力的奪回。

六、結語

在對日治時期正值文明開化的台灣社會裡的說唱藝術——歌仔冊中的「覽爛查某」進行進步閱讀後，再思考這些覽爛歌仔中的「覽爛查某無路用」、「覽爛查某無愛鳳」等句子，不禁讓人想到所謂的「無用之用」：當我們褪去了「批評男性霸權」這一慣常被拿來討論的性別論述框架，重新思考一套觀看文本中、現實社會中女性自我形象與身體的文化論述時，原本被男性視線固著的「負面」形象，或許有其自身獨立的性別建構意義存在。

「herstory」、「shero」等詞彙，開始變得琅琅上口。「女性形象」的自我建構行為，也逐漸從原本「被壓制的」、「被創造的」、「被書寫的」的被動位置，扭轉向自覺的、主動的，而且似乎是較為「中性的」位置。

然而，若從最近幾年對新時代女性形象的名詞賦予，如：「魚干女」（又稱「干物女」（ひものおんな））⁸⁰、「腐女」（ふじょし）⁸¹、「剩女」（又以「聖女」諧擬）⁸²等詞彙轉譯、新聞報導與媒體傳播中，我們似乎又再一次感受到，即便是在女性主義風潮正興、避免刻板印象女性形象（stereotype）已

⁸⁰ 干物女（ひものおんな）：又稱「乾物女」，發揚於日系漫畫家秀樂沙鷺的《小螢的青春》（《螢の光》），用以形容女主角雨宮螢的單身生活習慣（包括：工餘在家，喜歡獨自看漫畫、飲啤酒；假日好睡，幸福寫意）等。後來被泛指習慣在私人空間享受個人生活的二十多歲女性，她們對於戀愛感到陌生，但並不拒絕；慣於隨便、懶散的生活，對談戀愛提不起勁。這種乾物女的形象，既不修邊幅，又不擅社交，所以對許多男生而言缺乏吸引力。參考 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%B9%B2%E7%89%A9%E5%A5%B3>

⁸¹ 腐女：原為「腐女子」，詞語源自日本，由同音的「婦女子（ふじょし）」轉化而來，為偏好男性同人（boys love）的女性之自嘲用語。腐女子的「腐」，在日文有無可救藥的意思，而腐女子是專門指稱對於男男愛情——BL 系作品情有獨鍾的女性，通常是喜歡此類作品的女性之間彼此自嘲的講法。非此族群以「腐女子」稱呼這些女性時，則是帶有貶低、蔑視意味的詞彙。在日本一些地方，直接稱呼對方為「腐女」是不禮貌的事情。有些媒體會誤將腐女、宅女、干物女等作女性形象混為一談，台灣也有娛樂節目或新聞特別報導過腐女形象，使得「腐女」一詞更加廣為人知。參考 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%85%90%E5%A5%B3>

⁸² 剩女：對於「高齡單身女性」的稱號。引申自『負け犬の遠吠え』（敗戰的狗只敢在遠處吠）一詞，也被稱作「3S 女性」：Single（單身）、Seventies（大多數生於 1970 年代）、Stuck（被卡住了）。這些女性一般具有高學歷與高收入，但同時年齡也高，故也叫做「3 高女」。條件優越，又有穩定的收入、體面的工作，生活環境舒適幽雅，却在愛情上遲遲停留不下來。她們有充實的幹勁以及追求高層次的生活質量，遠大的理想，並希望找到出類拔萃的另一半。但是出類拔萃的男人是不會在她們背後默默付出的。因此長期感情生活不協調的結果，也就遲遲徘徊在婚姻的殿堂之外，而剩了下來。參考 <http://baike.baidu.com/view/404328.htm>

為普遍共識的現代性世界社會（universal society），在性別平權與認識風向球游移不定的臺灣社會文化脈絡中，對於「女性形象」的認知，仍因為挾帶着媒體的無知與市場暴力，瀰漫著一定程度的「男性中心觀點」（或者根本毫無觀點可言？）。更遑論這些所謂的「新聞」，多半被「技術性」地選擇「女性」作為播報主體，所突顯出當女性意識已然抬頭的同時，男性在評價與操弄女性形象上更深層的操作與應對，以及性別差異視線的深化效應。而同樣是被評價，「男性形象」似乎在這個環節上便沒有那麼「倍受禮遇」，僅如：「草食男」⁸³、「宅男」⁸⁴、「剩男」（相對於「剩女」）等較為緩和、中性的詞彙，至少遠不及女性被以「高度」、「豐富」的詞彙評價的情形。

不過，若我們試著對這種形象語彙的建構情形，進行閱讀策略上的「祛魅」，或許反而可以從這些詞彙中觀察到，以往被認為是由男性視線所建構的女性形象評價機制裡，或許實質上反而潛藏著女性自我形象建構的能動性。

也即是說，當我們試著拋開「負面」詞彙所造成的形象認知障蔽，進一步思考，這些被由男性所塑造的女性形象背後的意涵，或許潛藏著一副由女性自身所建構，不再以男性價值為標準的女性身體。正是由於這些女性透過自身的價值標準，進而表現出自我、表現出男性所不認同、不喜歡的女性形象，因此遭到男性惡意地描寫與規訓。

被整點新聞反覆播出、被編輯在「家庭生活版」中的現代女性形象，無論是「剩女」、「腐女」、「恐龍」、「干物女」、「喪女」等等，這些從世界

⁸³ 草食男：日本作家深澤真希於 2006 年創造的流行用語。由此衍生出的類似用語還有食肉男（又稱為雜食男）、食草女、食肉女等。指的是日本現今年約 20 歲至 34 歲中一個特殊的男性族群。他們的特色是安靜、溫和、節儉、彬彬有禮，較為消極與悲觀，野心較小，沒有大的人生目標。他們追求物質與名利的慾望很低，對追求異性、戀愛及性愛的興趣也不高；但是他們對自己的外表與穿著很注重，會花時間跟金錢在化妝及保養上。專心於自己的個人嗜好，重視與家人相處的時間，不喜歡長時間投入職場工作以提升社會地位，也不積極於投資理財，偏好保守型的儲蓄。參考 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%8D%89%E9%A3%9F%E7%94%B7>

⁸⁴ 宅男：是 2000 年代華語地區網際網路文化興盛後產生的用語，初期帶有歧視意味，其後則隨著對這一詞彙內含的瞭解，而逐漸緩和了歧見。「宅男」一詞根據情況，詞義解釋可以非常廣泛，遇上特定話題像中邪一樣滔滔不絕、蹲在家裡常不出門、隱蔽青年、愛打電動、邋遢或身穿刻板印象宅男常用的物件、熱衷日本動漫或其他次文化、對某人事物有所執著或喜好之狂熱分子、對電子產品非常講究，皆可能被歸類為宅男。一般相信，「宅男」最初的定義即從御宅族的連用法而來。御宅族的定義為單指熱衷於次文化的人，但現在被誤用為熱衷動畫、漫畫或電腦遊戲（軟宅男）及電腦硬體、電腦進階技巧（硬宅男）的人。「宅男」的原意就是男性御宅族，女性則稱「宅女」。但是隨著人們使用，「宅」這個字的定義，已經被人直接聯想到中文字「宅=家」的用法，因此現在大部份的人使用宅男或宅女這個字眼，一般而言是指不與人相處，或是整天待在家生活圈只有自的情形。參考 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%AE%85%E7%94%B7>

各地傳進台灣，用以稱呼女性形象的新詞彙與新內涵，在媒體標榜辛辣、話題性的訴求下，毫不掩飾地直銷了差異文化下不平等的女性思維與性別觀念，甚至部份編輯、播報這些新聞的從業人員，本身就可能是女性。「她們」在媒體龐大的話題導向的暴力下，無獨有偶地，自覺（不自覺？）地壓抑了自身所處性別的位置，甚至為了這些名詞背後的意義感到恐慌與焦慮。不管這些負面詞彙從哪裡來，目的是什麼，「女性形象」在當今的臺灣社會文化之中，確實仍舊被由男性視線所製造的隱微話語權與文本暴力，操縱她們着對自身身體的形塑與價值判斷標準。

然而，是否正是因為這些女性持續以自己的姿態生存著，以自己的方式經營著自己的身體，脫逸於男性話語權力的體系之外，才因此被男性話語汲汲營營地以各種「醜化」、「誇張化」的方式，企圖收編進入男性的性別標準與性別話語之中，不斷在兩性之間製造話語爭奪的場域？

「如何被命名」以及「被命名為什麼」，一直是女性主義主體思考的核心話題之一，日治中期的殖民地臺灣社會，尚且可窺見這種（男／女）性別建構的痕跡，70 年後的今天，我們又能否以此「基進閱讀」策略，一窺台灣社會裡的性別意識與性別文化中，那些未曾現身（聲）的被壓抑群體？

參考文獻

1、日治時期報紙雜誌與歌仔冊

雜誌《臺灣青年》

雜誌《臺灣》

報紙《台灣民報》（台灣民報社，1927-1928）

雜誌《台灣婦人界》（台北：台灣婦人社，1934年11月），

《最新覽爛歌全本》（廈門：文會堂，1914年）

《覽爛相褒歌》（新竹：竹林書局）

《最新覽爛歌》（台北：黃塗活版，1926年）

《最新覽爛歌》（台中：瑞成書局，1933年）

《最新手抄覽爛歌》（廈門：博文齋書局）

〈中部地震勸世歌〉（嘉義：（許應元）捷發漢書部，1935年10月27日）

〈乞食改良新歌〉（台北：（周天生）德利：，1935年8月10日）

〈二林鎮大奇案歌〉（新竹：竹林書局，1987年5月復刻）。

《社會教化新歌 二》（新竹：竹林書局）

《文明勸改歌 下本 二》（嘉義：捷發書局）

《勸改阿片歌》（廈門：博文齋）

《社會教化新歌》（新竹：竹林書局）

《憑憐覽爛相格歌》（嘉義：捷發漢書部，1934年）

〈錯了閣再錯勸世歌（上）〉（嘉義：（陳玉珍）玉珍漢書部，1935年6月1日）

〈社會勸改歌（上）〉（嘉義：（許應元）捷發漢書部，1936年3月7日）

2、中外文書目

(1)期刊論文

黃得時，〈台灣歌謠與家庭生活〉《台灣文獻》6：1（1955.3），頁31-36。

鄭志明，〈台灣勸善歌謠的社會關懷（上）〉《民俗曲藝》45（1987.1），頁142-151。

鄭志明，〈台灣勸善歌謠的社會關懷（下）〉《民俗曲藝》46（1987.3），頁103-119。

陳兆南，〈台灣歌冊綜錄〉《逢甲中文學報》第二期（1994.4），頁43-66。

王順隆，〈臺灣歌仔戲的形成年代及創始者的問題〉《台灣風物》47：1（1997.3），頁39-54。

洪淑苓，〈臺灣民間歌謠中的「媳婦」論述〉，《臺灣文學研究集刊》第4期（2007.11），頁77-122。

(2)學位論文

林博雅，〈台灣歌仔的勸善研究〉（嘉義：南華大學文學研究所碩士論文，2004年）

張玉萍，〈日治時期臺灣歌仔冊內底 ê 女性形象 kap 性別思維〉（台南：國立成功大學台灣文學研究所碩士論文，2007年）

專著：

吳瀛濤，《台灣諺語》（台北：臺灣英文出版社，1975年）

李又寧、張玉法編，《中國婦女史論文集-2》（台北市：臺灣商務，1981年）

Herbert Marcuse 著、梁啟平譯，《反革命與反叛 Counterrevolution and Revolt 》（台北：南方叢書，1988年1月）

楊翠，《日據時期台灣婦女解放運動：以《台灣民報》為分析場域（1920-1932）》（台北：時報，1993年5月）

陳修、陳文晶編，《台灣話大詞典：閩南話漳泉二腔系部份》（台北市：遠流，1994年2月）

Germaine Greer 著，吳庶任譯，《女太監》（台北：正中，1995年）

Kate Millett 著，宋文偉譯，《性政治》（南京：江蘇人民，2000年1月）

竹中信子著，《殖民地台灣の日本女性生活史》（東京：田火田書店，1995年-2001年）

黃勁連編註，《二林鎮大奇案-9》（台南：臺南縣文化局編印，2001年9月）

David D. Gilmore 著，何雯琪譯，《厭女現象-跨文化的男性病態》（台北市：紅螞蟻，2005年）

英文專著：

Daly, Mary. *Beyond God the Father: Toward a philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon press, 1973.

Greer, Germaine. *The Female Eunuch*. New York: Bantam books, 1971.

Kristeva, Julia. *About Chiese Women*. New York: Marion Boyars, 1986. translated from the French by Anita Barrows.

Millett, Kate. *Sexual Politics*, New York: Ballantine Books, 1978.

3、網路資源

國立台灣大學楊雲萍文庫電子資料庫〔歌仔冊〕

王順隆〔閩南語俗曲唱本「歌仔冊」全文資料庫〕

中央研究院傅斯年圖書館〔傅斯年圖書館珍藏圖籍全文影像資料庫〕

百度百科：<http://baike.baidu.com/>

維基百科：<http://zh.wikipedia.org/>

