

南 華 大 學

建築與景觀學系環境藝術碩士班

碩 士 學 位 論 文

A THESIS FOR THE DEGREE OF MASTER PROGRAM IN  
ENVIRONMENTAL ARTS, DEPARTMENT OF ARCHITECTURE  
AND LANDSCAPE DESIGN, NANHUA UNIVERSITY

日治時期女性日常生活初探-  
以諸羅阿嬤們的生活故事為例

A Primary Study on Chuluo Grandmothers' Life Stories during  
Japan Colonial Period (1895-1945)

研 究 生：黃佳隆

GRADUATE STUDENT: CHIA LUNG HUANG

指導教授：郭建慧博士

ADVISOR: CHIEN-HUI KUO Ph.D.

中 華 民 國 1 0 1 年 6 月

# 南 華 大 學

建築與景觀學系環境藝術碩士班

碩 士 學 位 論 文

日治時期女性日常生活初探-  
以諸羅阿嬤們的生活故事為例

研究生：黃佳蓉

經考試合格特此證明

口試委員：

甄光堯  
歐宗  
鄧建慧

指導教授：鄧建慧

系主任(所長)：許子哲

口試日期：中華民國 101 年 6 月 7

## 謝 誌

能進入南華大學環境與藝術研究所就讀是件相當喜悅的事，是求學過程中再一次精進，朋友們問我讀研究所有何感覺，我想就是人生的一次「文藝復興」吧。

能夠再次的精進也要遇到契合的老師不吝給予指導。原本論文題目想書寫相關茶鄉的人文探討，在拜訪指導教授郭建慧教授時與我探討一份關於「嘉義市人文關懷協會」在「嘉義之音廣播電台」的「在地人精神」節目，訪問嘉義阿嬤的生活故事的訪談錄音帶，需要一位研究生協助書寫成逐字稿，而且需聽得懂臺語並寫成文字，當時剛認識兩位臺語老師，我想應該試試看協助這一份工作，也因為聽了錄音帶內容而開展對日治時期的女性這一題目的書寫，關於茶鄉的人文探討放在畢業後還是可以繼續，究竟我對茶是相當熱愛的。「日治時期女性日常生活初探-以嘉義阿嬤們的生活故事為例」的論文也如火如荼的展開，也因書寫嘉義，對於身為嘉義人也是對於嘉義這一土地有所貢獻，感謝郭建慧教授的提攜讓我更接近嘉義，關心這土地上的人民與歷史，往後若要書寫茶論文時還需請教您。感謝口試委員魏光莒教授和歐崇敬教授對論文給予寶貴的意見與指導，對文章懇切的建議，讓論文更臻完整。

感謝母親給予支持的力量，在書寫訪問稿時如同看見家母也走過一段辛苦的歲月，她鼓勵我讀書，從二專、二技到研究所，只要我繼續求學便支持我，讀書的費用要我不用擔心，雖她不了解環境藝術研究到底是學什麼，但是只要孩子能精進也是她的光榮與喜悅，至少母親認為她這一生對孩子的教育是毫無遺憾，是驕傲的，老媽子感謝您，讓我為您帶上碩士帽，這份殊榮歸您。

還有一位重要的推手就是老婆大人，書寫過程中還有您的校稿、訂正等，電腦出了問題老婆處理，排版有問題老婆處理，肚子餓了老婆處理，許許多多的老婆處理，因為有妳文章才能如期的交付，辛苦了曉珮。還有兒子哲哲加油喔，老爸有個樣子給你看，往後我們有更多時間可以玩球、泡茶、種花、插花、探險，有我陪伴你，生活會更加豐富。還有感謝岳母，在我百忙的時候常托您照顧哲哲，謝謝了。

## 中文摘要

南華大學建築與景觀學系環境藝術碩士班

100 學年度第 2 學期碩士論文摘要

論文題目：

日治時期女性日常生活初探-以諸羅阿嬤們的生活故事為例

研究生：黃佳隆

指導教授：郭建慧 博士

論文摘要內容：

歷史並非是單一政體所記錄下的文體，常民文化是具有普遍性、易親近的特色，是所有在那個時間點裡所發生事件，是在那一個年代中所有社會大眾各階層所經歷的過程，本研究就從嘉義阿嬤的口述中看見在日治時代的女性生活。

父權象徵秩序是漢民族生活習性中屬於統治家的主權所在，就在日治時代中女性逐漸走出家空間權力所設限的生活範圍，以往女性較沒有機會讀書、求學，在日本政府提倡國民教育中讓女性有了求知的機會；女性原本依附著男性經濟體下生活，也在日治時期漸漸嶄露頭角成爲職業婦女；也因此女性有更多的機會進入在公共領域生活，女性自我爲主體的意識也漸漸有展現機會。

本論文以「嘉義市人文關懷協會」在「嘉義之音廣播電台」的「在地人精神」節目，訪問嘉義阿嬤的生活故事的訪談自述內容爲題材。分別以「女人的家」、「女性、私領域」及「女性進入公共空間」這三大類進行探討與分析，本文期待這些在地女性，透過口述發現在日治時代女性生活所構築的歷史與生活場景，爲嘉義地區呈現出有跡可循的常民生活史。

關鍵詞：女性、常民生活、日治時期、家、記憶

## 英文摘要

Title of Thesis : A Primary Study on Chuluo Grandmothers' Life Stories during  
Japan Colonial Period (1895-1945)

Department : Master Program in Environmental Arts, Department of  
Architecture and Landscape Design, Nanhua University

Graduate Date : Jun 2012 Degree Conferred : M.A.

Name of Student : CHIA LUNG HUANG Advisor : CHIEN-HUI KUO Ph.D.

### Abstract

History is not created under a single regime, and the ordinary native culture is formed by all events and processes experienced by the people from different hierarchies during a certain period of time. This research, initiated from the narration of an elderly madam in Chiayi, catches sight of feminine life during the times while Japanese were ruling Taiwan.

As patriarchy had been bringing about huge influence on Han people, females had less freedom and opportunities to pursue their own education. However, it was from the Japanese-ruled period that Taiwanese females started to free themselves from the limitation, and thus join the public society. Japanese government advocated education, which offered opportunities for women not only to study but also to work out of home. This then led women to enter into the public society and triggered their self-consciousness.

This thesis is based on the narration of an elderly madam's life, and this narration was picked from an interview on a radio program called Yun-Chia Events, held by Chiayi City Humanity Association. The research analyzes and discusses three main fields, including the Existence, the privacy of females, and women in public. The research is looking forward to presenting the ordinary native culture within Chiayi area, which is concluded and constructed out of the narration of the story and life of the native women.

Keywords : Female 、 Ordinary native culture 、 Japanese-ruled period 、 family 、 memory

# 目 錄

謝 誌 .....	I
中文摘要 .....	II
英文摘要 .....	III
目 錄 .....	IV
第一章、緒論 .....	1
第一節 研究緣起與研究目的 .....	1
第二節 研究方法與範圍 .....	7
第三節 研究架構 .....	10
第二章、女人的「家」 .....	13
第一節、依歸 .....	13
歸處 .....	15
宗族 .....	19
小結 .....	20
第二節、出嫁 .....	21
媒妁之言 .....	22
相親 .....	23
結婚的日子 .....	26
小結 .....	29
第三節、身體 .....	30
回憶 .....	30
傷痛 .....	34
聲音記憶 .....	37
小結 .....	41
第三章、女性、私領域 .....	43
第一節、嫁 .....	43
兩個女人 .....	44
嫁就是命 .....	45
小結 .....	48
第二節、女性私空間 .....	49
生產 .....	49
沒有「月內」的「月外」 .....	51

第三節、女性意識崛起.....	53
受教育.....	54
交友.....	59
獨立.....	61
小結.....	63
第四章、女性進入公共空間.....	65
第一節、路徑.....	65
上學.....	65
空襲嘉義城.....	72
小結.....	75
第二節 經濟空間的接觸.....	75
勞動空間.....	76
女體即是經濟.....	78
小結.....	80
第三節 公共空間的活動.....	80
休憩.....	81
慶典.....	83
小結.....	84
第五章、結論.....	86
參考書目：.....	90

# 第一章、緒論

## 第一節 研究緣起與研究目的

常民史是歷史研究範圍之一，處在當時的年代人民所生活的城市、環境中依循習性形成生活的樣貌，人民所構築的生活透過研究者去解讀當地城市歷史。臺灣經歷過幾個時期不同的國家統治，歷史斷代也因在位者的不同，使得人民服從政府而產生不同的社會現象，從十九紀末到二十世紀初臺灣走過日本統治的年代，這一段期間的婦女生活有些變化。在臺灣生活習性以閩南族群中是以男性為權力中心所在，從清領以來女性在家環境中成長，男性限制了女性活動範圍，又在家族的監視之下幾乎足不出戶，很難獨自進入公共空間裡活動，直到日治時期女性有了機會走出家空間所設限的範圍。以往女性較沒有機會讀書、求學，就在日本政府提倡國民教育下讓女性獲得求知的機會，女性從家庭走進求學環境；日治時期之前教師都是男性，況且在日治時期前的書院中鮮少有女性學生，更不可能有女性教師，在臺灣的歷史上女性就在日治時期大量的投入教師行列，改變了男性獨佔的事業；在那一個時期裡也漸漸開啓職業婦女的空間，漸漸走出家庭所限的環境，爲了增加經濟收入而進入了就業市場，也走進了公共領域中。女性意識在接受教育之後漸漸提升。這些故事都是阿嬤們所走過的事蹟，但是在地方文史上卻失去他們的蹤跡，當日治時期這一個期間的歷史漸漸在臺灣這土地淡忘，這些故事就在電台訪問嘉義阿嬤們的生活經歷下，透過口述看見她們在日治時代所生活構築的歷史與生活場景，透過口述一一記錄下來，探詢諸羅城下有跡可循的常民歷史。

社會上對女性對婦女存在固定思維，包括報刊、雜誌、教科書中也存在刻板印象，雖然女性已走出家庭進入社會工作就業，但依然是男主外、女主內看待兩性。在傳統農業、勞工階層是以體能作為分工的概念，男性在工作上、經濟上、宗族上，他成爲家庭主導的權力，女性在社會習性上一直以依附在男性的權力架構中生存。家空間裡的女性並非在家中可以主導一切，工作是煮飯、洗衣、整理內務，是習性下歸於女性應承擔的勞務，主內、主外的界定是男性在家掌握中所構築的權力規範，刻板印象也植入教課書的文本裡，女性在漢民族社會中家庭角色是根深蒂固定位在賢妻良母的觀點上。

臺灣各級學校教科書的內容，常見對於女性的偏見，早為學者專家



與婦女團體所指出。教材中的性別偏見通常以刻板印象、忽視缺略、偏狹失衡、違反事實等方式，出現於課文、插圖、表格、照片、題解、活動設計、教師手冊之中。也就是說，即便臺灣五十多年來歷經了劇烈的社會變遷，兩性角色已漸趨多元化，但教科書的內容卻未能跟上時代的腳步、反應社會變遷的事實。(胡藹若，2006：314)

地方文獻紀錄在執政者詮釋的記載，它掌握了政治、權力詮釋者的地位，這個地位這個較大的單位就是國家領導統御的執政者，而小的單位是各縣、市政府，所記載的地方文獻，以執政者所掌握政體下所書寫的歷史。因此，我們所看見的人、事、物，皆是當地有名望的人物所流傳下來的事蹟，但歷史並非是單一政體所記錄下的文體，所有在那個時間點所發生事件，都是在那一個斷代中所有人民生活所經歷的過程。

受訪問的諸羅阿嬤們，她們出生於日治時期都受過日本學校教育，在一九四五年日本撤離台灣，這些受訪阿嬤們在當時的年紀大都處在學童年齡至三十餘歲的階段，從她們口述的故事中，可以看見日治時期嘉義史上的大事件，也是她們人生歷史上的故事，是她們生活史上無法磨滅的記憶，從她們的記憶口述中浮現女性、身體、記憶的歲月。政府所詮釋的歷史是執政者主觀性資料，還需在地的人民所生活的外在史跡，才能超越在為政者主觀概念，當地的文化需要有地方故事、文學傳記等記錄，更能構築出永恆的歷史價值。

筆者從嘉義市政府所出版的嘉義歷史人物篇中整理出官方文獻中所記載的人物資料收尋，並從清領時期、日治時期、戰後時期中所記錄的人物一一比對，節錄出以下資料，並從資料中分析男女在性別中所佔有的比例。

從嘉義政府所出版的「嘉義市志人物篇」得知，從清領時期、日治時期到戰後這段期間共記錄二百四十七人，這三期分類包括官宦、教育、藝文、宗教、企業、懿行、軍警、體育教育、醫藥、民代、行政、墾植、兵士、其它；依統計得知紀錄嘉義市志人物篇，統計男女人數比例為：

男性共 233 人；比例為： $247/233=95\%$

女性共 14 人；比例為： $247/14=5\%$

男性與女性的比例是 95：5 的懸殊落差

女性在分類結構上以（懿行<sup>1</sup>類）佔最多數共九人；其次是（醫藥類）三人；（行政、民代）各一人，女性佔總人數共十四人。從官方的記載可得知女性的聲音顯得相當薄弱，而且被記載的人物必然是社會地位相當有名望之人，然而書寫諸羅女性並不是區區數位有名望之懿行就能得知嘉義市女性生活情景。

官方以在位者的觀察整個嘉義，表現於政事、經濟、人文地理、自然、社會、教育、藝術文化、語言、宗教禮俗等十卷十五冊的記載，對於民間人物的紀錄也只限於地方知名人物，但所記載諸羅人民的生活是以地方上有名望的人物，官方的記載無法去記錄市井小民的細微生活，但是沒有人民聲音的地方也失去地方常民文史、技藝等資料，失去身體在當地的體驗記錄，也失去諸羅人的聲音，一段沒有人民聲音的歷史如同是無聲的地方。身體是與地方綿密交融在一起的生命共同體，是身體與環境在同一個時間上所產生的關聯結構，是人類這個組群生活結構的一環，在沒有文字上的書寫常民生活的嘉義城將是失語的地方。歷史的書寫若失去當地人民生活的記錄，文獻記載只剩下是單一方向的記錄。

在尋找嘉義地區女性資料時也發現在日治時代出現在臺灣第一個具有會規的婦女團體「諸羅婦女協進會<sup>2</sup>」，諸羅婦女協進會是在嘉義地區曾出現的女性團體，這一小階段也對於身為女性為主體上展開新歷史，是嘉義地區女性生活的一段故事，該會是婦女社團的民間組織，但記載當時的資料也不多，所談之事是關於在日治時代婦女解放運動，此協會成立時間只有短暫兩年，舉辦演講也針對臺灣婦女地位進行討論，但是諸羅婦女協進會依然是以男性為主，婦女為協助角色，且協會歷史短暫，不免令人有遺珠之憾。

---

<sup>1</sup>懿行：美善的言語與良好的行為亦作「嘉言善行」。資料來源：教育部重編國語辭典修訂本官方網站 <http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/newDict/dict.sh?cond=%C5%A6%E6&pieceLen=50&fld=1&cat=&ukey=608471956&serial=1&recNo=0&op=f&imgFont=1>

<sup>2</sup>諸羅婦女協進會於 1926 年（昭和一年）七月二十二日，由畢業於靜修女學校的許碧珊領導，並邀集多名女性共同成立。-----儘管該會的立意懇切，但當時類屬於婦女問題的演講會，卻仍然以男性為主導，協進會多半只扮演參與和協助的角色。-----俟 1928 年（昭和三年）元月更名為「臺灣婦女協進會」，擴展成全島性團體。可惜的是，1920 年代婦女運動，常與社會運動聯合，期望能一同對抗壓迫，致使婦女團體缺乏獨立性，婦女運動無法順利地開展。資料來源：國立台灣歷史博物館。  
<http://women.nmth.gov.tw/zh-tw/Content/Content.aspx?para=298&page=0&Class=84>

「日常生活」視為研究課題之外，學界亦企圖跳出日常生活的生活實踐，或將「日常生活」視為美學風格，探討現代生活迂迴而反覆的路徑，散漫而自成章法的步調（張淑麗，2009：22）。

記錄諸羅婦女的歷史是針對嘉義這一地區女性的資料，有助於對嘉義地區女性生活等多方面的建構的必要性。本論文是透過阿嬤們口中所述說的生活過程，是一部部生活在嘉義城底下婦女同胞的歷史故事。回歸到地區女性的生活，是身體在特定的空間，是身體與空間的對應，在此一結構中產生女性對空間反應所形成行為方式，身體反應在當地交織的過程中而產生適應性，這個適應性在行為凝聚的過程不斷地反覆再反覆，反覆的動作在環境裡產生適應性，適應性在形成經過一段時間的累積變形成了習慣，透過當地居民的生活裡產生在地方文化，是論文中將要探索。

關於那時代的記憶於口述中將這個私密的記憶符號再次的顯現，以往的故事是隱密性、私人的，只存留在那一輩長者促膝長談的故事，就在一次次相約在電臺採訪下透露了阿嬤們隱藏在記憶下的歷史。阿嬤在她們訴說生活史的過程中，臺灣走過日治時代，就在透過訪談的過程中再現阿嬤們在日治時代的生活情景。從口述中書寫歷史，看見女性的移動是隨著男性轉移而跟著展開一連串的位移，歷史不是一個直線型態的單向思考，嘉義城下的婦女們在一個有限的空間中透過語言、行為、思考，在這不間斷的時間構築屬於她們生活。

從事女性歷史書寫工作的人常會有女性史料不易蒐集的困擾，必須從傳記、小說或期刊報紙等非檔案文獻中捕捉女性身影，以重建女性的歷史。其中女性口述歷史的重要資料，透過訪問不僅可以了解受訪女性的生命史，更可藉此觀察女性在當代的角色與地位，並補充文字史料的不足(游鑑明，1998：15)。

研究的對象以女性為主，口述的來源是「嘉義市人文關懷協會」在「嘉義之音廣播電台」的「在地人精神」節目，電臺訪問嘉義地區的阿嬤們，透過阿嬤們所使用的語言來表述當時的環境，讀者需將自我至於理解文本中的情境，使讀者進入對話者的場所。從新認識這個歷史，並不只是口述者單方面的建構，話語與對話者是一個開放

的形式，是人在這一社會存在的過程中，透過生活習性與主客觀而形成思想，人們的行為就透過思想下展現的行為與當地產生了作用。

論文所研究的並非能代表所有嘉義地區在日治時代婦女生活的所有情況，但研究當地女性研究對象必需取樣，一一聽過訪談錄音之後，了解訪問者的採訪方式是由阿嬤們自述從小的到大的生活，並無設定主題，依受訪者想到什麼就說什麼，回憶過去任何一個過程的我，每一個故事都是人生當中精采的歷史，但在這些沒有主題訪談的故事中，要抽取主題作研究時發覺這一群阿嬤們所述說的年代都從日治時代開始，也因她們出生年代都在日治時期，所敘述的歷史可追溯到日治時期的生活景象，況且從歷史上探索，這一時期出生的耆老所經歷過的對於日治時期的生活都能侃侃而談，所談論當時在臺灣幾個重大事件，如日本統治、日治學校、二次大戰、空襲、疏開等相似的故事情景。然而，這一個時期婦女們所生活的歷程在嘉義文史上紀錄相當稀少，因此，筆者認為自己身為嘉義人，也獲得書寫阿嬤們生活事跡的機會，藉此機會將她們的故事以探討日治時期嘉義婦女的生活景象初探作為研究，也算是對嘉義這一塊土地的貢獻。

書寫嘉義地區女性生活的運行的過程是日常生活研究的紀錄，透過口述紀錄女性在成長中身體在地方的經營的足跡，雖然地方文獻也紀錄了當地人物，但從官方的文獻看見的是執政者的敘述，大都是以男性為主體，女性所紀錄的文本相當稀少。然而，生活在地的居民經營他們生命的地方，透過身體去感受地方，要看見女性在嘉義城生活情境，也需看見女性的身體是常在移動的過程，繼續在不同的地點最後轉移到嘉義落地生根，也有許多出生在嘉義也嫁在嘉義，雖是生活在嘉義但還是在不同時間點身體繼續隨著環境移動，如出嫁、經商、求學等，女性身體在地方的運行中也是生命的運轉，也能發現地方的生命力，在生命週期中型塑不確定的未來。

口述歷史資料是由「嘉義人文關懷協會」在「嘉義之音廣播電台」的「在地人精神」節目，訪問嘉義阿嬤的生活故事的訪談錄音帶為資料。這些錄音帶訪談內容需一一撰寫成逐字稿，由於阿嬤們所使用的語言是以臺語為主，所使用的語彙與目前的生活上的語彙稍有些差距，所使用的形容詞、動詞或是名詞都是當時常用的語彙，對於現代生活裡有許多並不常使用，或者是不再使用的詞句，要逐字寫成訪談稿並不是件容易的事，雖然筆者生活上常使用臺語交談，但臺語文字卻不知如何書寫，對於非學習臺灣語言文化研究的學生來說是一件相當吃力的任務。筆者認為為書寫口述內容，

爲了貼近常民生活，所撰寫的文字需要以口述者所使用的語言，不是臺語翻譯成國語的文稿，因翻譯後的語氣而造成揣摩原語意對於而失真，所以使用臺灣話進行文字書寫來撰寫逐字稿，因此，特別拜訪教授臺語文的老師鄭榮勝、董育儒兩位教師。請益過程中兩位臺語老師也述說目前臺語文字所書寫有幾項方式，有些使用拼音系統亦有些學者使用傳統用字，也有遇到有音無字而創造新字等等，用字還未統一，對於非學習臺語文學的學生確實是相當大的壓力，若使用臺語字典也不一件容易的事，版本種類眾多，查字典也需深厚的功力，常有查不到字的困擾。

作者使用閩南語書寫訪問內容，-----應該將它變成每個人都能看得懂的文字，並不是用閩南語書寫是不對的，而是這份紀錄是要給大家看的，如果大部份的人都看不懂就無法使這本書廣泛流通。當然作者也可以將原音以注腳或括弧的方式附錄(游鑑明,2002:25)。

因書寫逐字稿過程中遇到不知該如何撰文的窘況，在請教兩位臺語老師的過程中也談到教育部有網路版的「臺灣閩南語常用詞辭典」的使用，但國內臺語字使用方式還未統一，是否使用這系統還需論定，但筆者並非要探討臺語文字書寫的正統性，重點在於以臺語發音所書寫的文字與語意最接近口述者所傳達的內容，教育部所推的「臺灣閩南語常用詞辭典<sup>3</sup>」是鼓吹統一臺語文字的使用，對於書寫自傳、故事的文體撰文者算是最簡便搜尋，而且是較容易閱讀的文字，不需經過拼音系統，因拼音過程將導致閱讀停頓無法連接上下文字敘述。而教育部所推的統一臺語文字應該是大眾較容易接受的文字。從教育部網站搜索「臺灣閩南語常用詞辭典」<sup>4</sup>網路版的使用，才使訪談稿的內文得以順利書寫。本論文書寫逐字稿時間長達半年共五萬於字，因訪談錄音檔有版權因素，因此，另外成冊而沒有放進本論文的附錄中，深感可惜，但也有了逐字稿才能進行研究，終究也爲嘉義地區做出些許貢獻。

口述的情境在時間交融中展現當時的場景，場景依時間的移動而產生的變化，消

---

<sup>3</sup>以語言計畫的角度而言，語言工具之標準化是最基礎的工作，而早期閩南語推廣、教學工作，也因拼音系統、用字之紊亂情形而停滯不前。有鑑於此，本部邀請各面向學者及從事閩南語教學推廣的有心人士，經再三討論與交流，於九十五年十月十四日公告「臺灣閩南語羅馬字拼音方案」，並於九十六年五月及九十七年間接續公告「臺灣閩南語推薦用字」。由此可見，《臺灣閩南語常用詞辭典》網路版的推出，在在顯示了臺灣閩南語之語言教育，已漸漸由紛然雜陳、莫衷一是的局面，進入一個尊重專業與理性討論的新時代。資料來源：教育部臺灣閩南語常用辭典。

[http://twblg.dict.edu.tw/holodict\\_new/index.html](http://twblg.dict.edu.tw/holodict_new/index.html)

<sup>4</sup> 本論文中關於台語文字使用都以「教育部臺灣閩南語常用詞辭典」爲準。

失的空間變成當時記憶中的物件，這段印象從當事人回憶到過往透過口述將歷史再次呈現，實境不一定存在，但透過口述歷史就在敘述過程中將消失場景成爲故事，將過往日治時代的生活背景得以展現，透過阿嬤們的轉述探尋當時女性生活，以口述歷史作爲研究嘉義地區女性的題材，紀錄人民生活所構成常民史，留存前人走過的痕跡。

日常生活中的人際接觸蘊含豐富的社會學想像。不論接觸性質為何，在過程中都透露出當事人如何基於人口特徵、社會經濟地位、群體歸屬、權力位階、個人特質來建構社會行動(傅仰止，2007：1)。

歷史是個社會行動組成，從這個社會族群以多方面的探討婦女在那一個斷代裡的生活歷程，就在那一段時間裡發生的人、事、物，記錄在女性印象的底層。時間移動性不變，事件處在時間底的一個層次，將這一個層次運用語言、印象記錄下來，時間留存下來就是那一個時代的女性故事，雖不像記錄影片將時間以倒帶方式看到時間回朔，但在故事裡看見歷史，在當時環境的互動下彰顯女性在歷史上的作用。

## 第二節 研究方法與範圍

本研究對象的資料來源是以訪談「嘉義市人文關懷協會」在「嘉義之音廣播電台」的「在地人精神」節目，電臺訪問嘉義婦女。訪談過程中阿嬤們所使用的語言大都以臺語爲主，雖有些受訪者阿嬤以國語爲回答方式，但大部份受訪阿嬤只有在形容某些事物，一時用了國語回答，絕大部分是以臺語述說。筆者並非刻意挑起國語或是臺語的語言在當地所處的正統性，只是當時的生活語言以臺語爲主要對話方式，若是國家語言以當時受日本統治時期，國語應當是「日本語」。受訪者以當時所使用的語言、形容方式或對於事務的特殊用詞，更容易展現當時婦女同胞所生活的面貌，況且因時代的驟變，例如建築物、傢俱等等，已不是現在建築物所能見到，因此，對於阿嬤們所使用語言更能展現當時的樣貌是本論文所關心的重點之一。

關於嘉義地區的婦女生活故事是取自電臺訪問嘉義婦女的訪問稿，訪談進行方式並不刻意設定主題，而是以開放式的方法讓阿嬤盡情去述說她們小時候有記憶，所有大大小小的日常生活故事，並非刻意地去刺探問題，只對於不了解阿嬤們的意思或對阿嬤述說的故事作進一步了解時再提出問題。訪談稿中常出現受訪者所表達的語言在

這時代已不再用的詞彙，又這些詞彙也因空間、時間或身體、事物不在，這些語彙的物件再也看不見，但這些言詞的用法都是人民在生活過程中身體與情境空間交融的事物，阿嬤們所口述的是身體處在當時日常生活的空間時境，以當時使用的口語再現當年景像。

質言之，對於從事「日常生活研究」的學者而言，「日常生活」至少有三種相互依存的定義：「日常生活」可以是生活的實踐方式、美學風格、或者分析概念(張淑麗，2009：22)。

本論文的主角是嘉義地區的阿嬤們，以她們所訴說在生活上的小故事作為在地生活分析的文本，這些故事就是環境中活動的情境，從她們的過往，童年、農牧生活、居家協助、求學、躲空襲、婚嫁、感情生活等等，所敘述的年代是在日治時期這一時間，台灣從晚清進入到日本統治時期，生活環境產生了變化，女性在活動空間上有了很大改變，尤其是求學，透過求學打開了視界與家空間所限的疆界，從一個失學的性別、足不出戶的女性進入到公共空間，甚至女性有了機會與男性交往，有了經濟獨立的能力不再是男性經濟結構下的依附軀體。透過日常生活研究無非就是將當時的阿嬤生活視為研究的課題，探訪阿嬤們在嘉義地區中與環境的街道、自然等實質空間互動的過程，女性在日常習性底下型塑她們生活脈絡，這些日常生活也許是單調而且重複的時間性的動作，卻也會因時局的動盪產生了改變，尤其在二次大戰下嘉義地區遭受轟炸，居民為了避難而進行「疏開」，哪一段期間飛機聲、爆炸聲、機槍掃射聲構築出那時候的聲音記憶。日治時期在那一個時代裡產生特殊性，這個特殊性是清領之前與台灣光復之後，人民生活在當時的環境是本研究的重點。

記憶是身體運行在當時情境，人與時間、空間產生的事物，事物運行的過程中產生了印痕，印痕在從記憶中抽取當時景物而得以浮現歷史，這些自述也許是自己一生中是最精采的、落沒的、傷痛的、歡喜的故事，是阿嬤們生活在嘉義此一城市，依循著社會習性繼續經營社會習性下的女性，當進入日治時期女性順應著環境的變動，身體面對環境而順應這個情境組成對於生活經驗的知覺。

「身體感」可以說是身體經驗的種種模式變樣當中不變的身體感受模式，是經驗身體 (corps v' ecu ; lived body) 的構成條件，也可以說是這些模式與構成條件所落時下來的習成身體感受。-----

從現象心理學的角度來看，「身體感」卻成為一個在內與外、過去與現在之間難以名狀的現象。因為，「身體感」不僅對應著外在對向時產生的觸覺、痛覺等知覺活動經驗，也涉及了身體在運行這些知覺活動時從身體內部產生的自體覺知迴路；從時間的角度來說，「身體感」不僅來自過去經驗的積澱，她也帶領我們的感知運作，指向對於未來情境的投射、理解與行動（龔卓軍，2006：69-70）。

論文所記錄的在地阿嬤們自述，自述是自我呈現回憶起過去的我，過去的我包含著身體在時間點所構成的事跡，雖不可能是過去所有經歷過的完整敘述，這包括受訪者對於事物經過自我篩選後可談及的內容，終究電臺訪談有其功能性，這個功能就是廣播，會將個人的過往的事蹟透過廣播公開於世，這涉及到個人的隱私部份。另外時間、地點、事物的交錯，導致記憶的回溯時可能置換，然而研究的主題並非探討行為上的考證，而是透過口述將婦女曾在這城市中，在那一個時代所構成的女性生活為主要探討內容。

本論文所研究的對象是以「嘉義市人文關懷協會」在「嘉義之音廣播電台」的「在地人精神」節目訪問所選錄十位阿嬤的訪談稿，所研究的內容就依訪談稿的內容為主軸，並不代表所有生活在日據時代嘉義地區阿嬤們都是一模一樣生活方式，但本文以電臺訪問嘉義地區的阿嬤們作為論文探討對象，發現在日治時代阿嬤們的生活經歷有諸多相似之處，如求學、躲爆擊、疏開、相親、出嫁等，雖每個家庭生活、經濟環境不同而產生不同差距，但論文是以嘉義地區阿嬤生活為研究重點，阿嬤們所談及的生活習性相似，因此以嘉義地區作為地方研究，至於其它縣市的女性生活研究還需各界繼續挖掘探索，無法臻至完善的地方以待往後的研究者進一步探討。關於時間斷代是放在日治時期的女性，然而女性經過的歲月不只是日治時代，還包括經歷臺灣重要幾個的事蹟如臺灣光復、國民黨轉進、二二八事件、白色恐怖、經濟起飛、開放黨禁與報禁、廢止動員戡亂時期條款、第一屆總統直接民選等，但基於研究將研究斷代是以日治時期的女性生活為主，至於臺灣光復後的女性研究也需各界人士繼續探討。

自我口述的歷史也是成為自傳文體的一部份，而本文所探討的自傳性中以女性為性別論述為主體。自傳的口述可與執政者所構築的歷史相輔證的，雖然口述內容並非是從小大大每一事件的述說，也不是依年代做為分類，但是我們可透過口述時代與歷史環境作組合，再現當時口述者所說的環境。藉由自我回述過程從新訂定我這個主體



的存在，我這個主體也展現當時的社會環境，社會環境也就是常民生活的實像，人民百姓生活的紀錄可補充官方沒有記載的歷史。文中探討婦女過程中也會涉及到男性所構成的社會狀態，權力掌控女性主體，而進入批判性的文體，但主體是女性被形構的背景，是多重交疊後所產生，因此，文案分別探討，「女人的家」、「女性、私領域」和「女性進入公共空間」的社會互動之後所產生的情形。本論文之引文採標楷體，在三段以上獨立起段引用。

### 第三節 研究架構

本研究嘉義女性主題以日治時代女性生活歷程中，探討女性在「女人的家」、「女性、私領域」與「女性進入公共空間」的互動關係。女性身體在各個不同階段之自主及被操控，身體本應是自主的，但在家的權力主導下在嘉義這個地方生存著，因此論文書寫過程中以觀察的角度探討女性在日治時期的生活與環境中互動過程。

日常的生活在阿嬤們的回憶中探討女性身體在當地生活而產生的社會習性，是本文中第二章探討的起點，女性身體、名字與存在的關聯性，在家空間下生活中產生的對應。出生是人類在原生家庭最初依歸的場所，幼童應受到父母的關愛照顧，給予安全而溫暖的家，提供教育、成長的環境，但在傳宗接代的觀念上生下男孩是維護宗族命脈的要務，在重男輕女的觀念下，家族中若女兒較多，將女兒送養出去是常看到的行爲，女兒送往其他家庭就是女性身體的第一次轉移，這種移動也常常是在嬰兒襁褓中，身體依歸的是人類成長過程中還未認知什麼是家、父母親就將女兒轉送到另一個家，養父母就成爲女童生活的依歸所在。成長後進入適婚年齡，只透過父母親初次安排的相親，女性將從生長家庭進入另一個家庭。結婚的依歸還包含著兩項作用，一是女性需依歸在宗族上而取得名份；另一項是家的依歸，成年之後又是另一段生活歷史，有所不同的是，成年後是屬於婚後又進入另一個父權上的體系，女性需是依附著丈夫而存在家的空間。

而身體記憶是透過身體感受到當時產生的反應，烙印在心靈而構成長久的記憶，除了身體的記憶也能透過其他感官的感受而印在心理，其中也包括聲音的記憶，像是刺耳的空襲警報聲，在那一個年代令人永遠無法磨滅的恐懼。身體在女性生活中並非自主的，文中將探討女性在家庭環境所被掌控的身體與社會習性中成爲被操縱者的原因。權力的掌控非單純地存在男性的權力中，權力的散布也包括在社會習性下所建構

的女性，女性也依照所建構的思維在面對下一代時，依然循著舊習性去操縱下一代的女性，繼續對無法自主的身體依循規範建構下去，將是本章對身體權力歸屬的探討。

第三章以女性在社會習俗的規範中所展現的生活方式，在男性主導的生活環境中是否有女性生活的私領域作探索。女性主體在對應社會時所產生的主動或非主動，意識行爲的主體在權力掌握者所形成的特質爲探討內容。

Stanley 與 Wise 認為女性主義意識不是意識改變的終點，女性主義意識也不是只有一種。傳統的階段論過於乾淨，無法描述真實複雜的意識發展過程。她們認為意識是一個循環或螺旋的過程，沒有起點也沒有終點，就只是一個永無休止的流動。Griffin(1989)對於性別意識的看法和 Stanley 與 Wise 一致，認為性別意識不是線性過程，而是循環或螺旋進展的(畢恆達，2004：119)。

女性主體意識的有無是否是依直線過程產生的，或是交錯中進展的，女性在家庭建構成依附的角色，家庭的事物由丈夫指派下，婦女權利便被削弱，在家的社會地位也隨之降低，是否還能有自主性的主導。然而，在男性權力之下，是否還存在女性所屬的主體空間，或是女性與空間的對應生活，這些對應的存在也傳達了女性生活的特殊性，本章觀察其女性成長過程的主體存在。

第四章將探討女性進入公共空間的可及性。在習性下女性的生活一直處在在男性身旁，很難獨自進入公共空間的領域，公共空間嚴然是男性活動的天下，女性大都在家空間，但是在日治時代起了很大的轉變，女性有機會離開家空間而進入公共領域。以往女性較沒有機會求學，就在日本實施國民義務教育下女性有了就學機會，在求學的過程中離開父母的管束進入了公共空間，開展了女性在公共領域中與男性共同學習的機會，甚至在成績顯著，一路升學上去進入教育行列，在日治時期之前很難見到女性在公開場域與男性競爭，甚至成爲教育者。另外在文中也探討在那一個還沒有休閒文化的時代，女性進入公共領域中接觸休閒的可及性。

表一：受訪者一覽表

編號 項次	方○○ 阿嬤 A	江鄭○○ 阿嬤 B	黃蔡○○ 阿嬤 C	沈○○ 阿嬤 D	莊○○ 阿嬤 E
出生年	民國 17 年	民國 32 年	日治時代 時間不詳	民國 27 年	民國 2 年
學歷	國小	高中	師專	高中	國中
經歷	食品、 按摩業	農	老師、 電臺主持人	農會指導員	賣菜、 賣水果
職業	按摩業	農	老師	農會指導員	商
訪談時間	2004.10.23	2008.06.28	2003.10.3	2007.01.27	2006.04.01
戶址	嘉義市	嘉義縣	嘉義市	嘉義縣	嘉義市
備註					

編號 項次	黃○○ 阿嬤 F	林趙○○ 阿嬤 G	楊○○ 阿嬤 H	施○○ 阿嬤 I	鄭○○ 阿嬤 J
出生年	日治時期 時間不詳	民國 24 年	民國 14 年	民國 13 年	民國 22 年
學歷	日本教育	國民學校	國民學校	臺南師範	國小
經歷	賣菜	漢藥、賣魚 飲食	教師	教師	染布、看護
職業	商	商	教師	教師	看護
訪談 時間	2005.03.26	2007.09.29	2006.01.28	2005.06.25	2006.12.23
住址	嘉義市	嘉義市	嘉義市	嘉義市	嘉義市
備註					

## 第二章、女人的「家」

女性在當時的生活環境構築著被約束的身體，且約束會隨著成長成為父母後還是依此規則掌握下一代。文化習性形成體系，常識的話語如同是身體被染色體基因的約束，一代一代傳下去，像是基因構築身體記憶，女性的生活模式中藏著社會的規範，身體在社會上所運行而形成密切的關聯性，是身體需依此社會習性建構而順應著時代，也隨著成年之後繼續建構下一代。

這群不識字或者識字不多的女性，他們是如何接收相同的性別規範訊息？從「教」開始，透過受教者的身份階級切入，可以突顯「約定成俗」在下層社會中重要影響，展現著由「常識」的話語所構成的性別知識體系，在常民生活中的運作情形(游淑琄，2006：81)。

社會習性限制了婦女生活空間，女性依附著男性而生活，兒童時期在家從父，女性出嫁後就從夫，生活的區域是男造環境下的家庭空間，女性跟著男性而生活著，「家」是女性主要的生活空間所在。

### 第一節、依歸

生命體都有家的依靠，家是社會組織中最小的單位。家是地方的典範，人們在此會有情感依附和根植的感覺。比起任何其他地方，家更被視為意義中心及關照場域(Tim C.，2006：42)。它融入許多不同年齡的生命體，人們心靈或身體上都有一個歸處，就是「家」。

生命體透過出生在某一家庭中，幼童需要情感與家庭的關照，她依附著父母親存在這個家中，孩子出生在家庭，這個存在的「家」也會發生移轉，在日治時代還是有普遍性的送養情形，送養也就產生移轉，尤其是女嬰出生在原生家庭，但被送養嬰兒這個生命體卻如同是商品，女嬰誕生後能在哪個家庭生存卻是充滿變數，身體是無法自主未來的歸處，未來是存在於父權系統。父權是一個由性別統理的體系，而不是與年齡相關的結構(Wyness Michael，2009：40)。無論在哪一個家庭依存，她需要一個家庭孩童才能繼續成長，由養父母領養孩子，在強裸中的嬰兒就轉移到另一個家庭是她生命的依歸。送養的家庭也並非都是出自貧困家庭，送養因素有些父母只不過

是爲了期待一位繼承家族香火的男嬰出現，社會習俗上存在著將女嬰送養出去將會帶來一個男嬰的希望上，但無論是否生長在富裕的家庭，女嬰還是很可能被送養，來到另一個家。然而女性成年之後需面對出嫁，這個家也是女性在宗族依歸的家，在社會習俗上女性還未出嫁是不能在原生家庭的宗族牌位上出現，女性沒有出嫁，死後的依歸不是在家中，往往是在菜堂<sup>5</sup>，放在菜堂的概念是公媽桌上不放未出嫁的女性牌位，這一行爲也是對於性別上的歧視，輕視的思想所造成的規矩是將未出嫁之女性往生後的地方是進入齋堂、修行的環境。對於女性的依歸就從以下幾個面向討論。

## 女子的名

「查嫻阿名，較好叻飼」告知那一個醫療衛生不發達的年代，將女性寄托在一個苦命女子的名子上。「家」這個空間出現新生命，也需要繼續存活才能構成依歸，若是這生命體還未成年而身亡，對於失去孩子臺灣人總以「無份」一詞來感嘆父母與兒女的親情短暫無緣份。在日治時代裡常聽到某一家孩子不幸往生，「夭折」在那一個環境時代裡常因疾病傳染、醫療系統並不發達的年代裡常有所聞，也許是懷孕的過程、也許在生產當中，也許是孩子們還來不及長大而身亡，孩子與父母的緣分不再延續而離開，家中失去了一個生命。阿媽 H 述說家中原有七個兄弟姊妹，也遇到兄弟姊妹因夭折身亡的情形。阿媽 H：有生六、七個，有七個，我知道的有二、三個飼無起來，往擺<sup>6</sup>有肺炎就住院，就差不多要轉來<sup>7</sup>了，彼時陣阮細漢，阮的弟弟抑是<sup>8</sup>妹妹死的時陣，阮厝足闊，就放後面，孩子死後放後面，叫我們袂使<sup>9</sup>去遐<sup>10</sup>（家長吩咐小孩勿在停屍的地方），就用小的棺材帶著，叫人拿出去。所以，我的頂面，我知影的就死一個，我出世像是小名，取查嫻阿名，教好叻飼。在那一個年代營養與衛生環境還不是很好，孩子生病也因家經濟狀況不佳的狀態下而無法去就醫，且當時醫療環境並非像現代醫療如此發達，送往醫院也因無法醫治而死亡，家中若有孩子夭折，遺體就在家中後院停放，吩咐其它孩子遠離那個空間，在習俗上夭折孩子的父母親並不親自辦理小孩的後事，父母親請託他人幫忙處理殯葬事宜。爲了讓孩子們能健康而順利的成長，父母將女兒取了查嫻阿名，在當時認爲孩子取名時把名字取得太好會不易養活，將遭來不幸，唯有取個較悲苦平民的名子「查阿嫻名」好讓女兒存活，生命的存

<sup>5</sup> 菜堂：寺院或道場供人吃齋菜的地方。

<sup>6</sup> 往擺：以前、早先。

<sup>7</sup> 轉來：回來。

<sup>8</sup> 抑是：或者、或是。

<sup>9</sup> 袂使：不可以、使不得。

<sup>10</sup> 遐：那、那裡。

在依歸卻存在於「查嫻阿名」上，那是那一代父母對天祈求的方式，爲了要孩子們存活下去。

原本父母親爲孩子取名子總是會爲下一代取個好名，偏偏在那一個年代，醫療系統還未發達，人民生活條件不佳，出生的嬰兒常在照顧不周的情況下造成死亡，嬰兒無故的死亡總會連想到名子的好壞會影響到生命存活的關聯性，許多老一輩的長者引述那些較爲低下階層的女性，從小就被差遣爲勞役，雖出生命苦，但生命卻不受影響，因此父母以爲貧賤人家的名子比較好養活，因此取個女傭般的名子爲名，例如「查嫻阿名」，取其容易生養之義，人們認爲雖然出生在生活環境不好的家庭，其生命卻較具堅韌性，這樣的想法寄託在期待孩子們可以健康成長。所以取名爲「查嫻阿名」只是表達父母愛之意，子女不要在年幼夭折，所以就以苦命女子名子作爲孩子命名。

## 歸處

許多送養的家庭出自於小孩的人口數眾多，爲了減輕經濟上的負擔，將孩子送養出去是常見的事，送養的性別又以女性爲多，而形成養女或童養媳，到日至時期還是存在童養媳的習性，只是日本政府嚴禁童養媳，民間便以養女方式進行。

有些學者將「童養媳」歸類在收養，認爲較「結婚」適當，就是因爲這個女孩並不一定要嫁給養家的男子，它可以被視爲女兒般嫁到別處去，或者是招贅一個丈夫(卓意雯，1993：39)。

送養受到童養媳的社會習性思維，家中男子需承接香火重責大任，而且男性是勞力族群最主要的來源，相對的，對於女性角色觀點上是將來是要嫁出去的，把女兒視爲賠錢貨看待，女性不是主要勞動力，通常是家庭輔助的角色，在勞動市場上也受到性別的差異，因而家裡若是生了女兒，將女兒送養是常見的事，阿嫻 J：我家有六、七個小孩，因為都是女生一直要生男生，我的大姐二姐都給人，我是第三胎。而送養的家庭並非都是清苦家庭，許多家庭是女孩子眾多，尤其是家中缺乏男子的時候，往往會將女兒送養出去，然後再收養一位男童，或期待再生一位男童，縱使是優渥的家庭，將女兒送養出去也是常見的事。阿嫻 E 說：我媽媽先生阮大姊，第二胎閣生我，才會送別人。彼時，因二個攏是查某所以送別人。欸。我老爸之前那個無生查埔，將

我送別人那家生五個攏是查埔(養父母家裡都是男孩子)，第三個無去<sup>11</sup>，無份<sup>12</sup>啦，第四胎生完又無去，才抱我去姐弟阿。---是因為養父母自己兒無去才去抱，欲查某，養母她一次生五個攏查埔。所以，過去嘛足疼。另一方面是養父母將養女當作未來的媳婦對代，從小就與養父母生活在一塊，一來培養媳婦與婆婆的感情如同是子女一般，二是成爲童養媳的女童成年之後也可嫁給家中的男孩子，結婚的時候也爲家裡節省一筆開銷，這兩項是構成養女的主要因素。

早期生活貧困的家庭，將生養的女兒送人在抱個媳婦仔回來，是非常普遍的事情，女兒幾乎生一個送一個。剛出生上在襁褓中的女嬰，以兩塊錢和一塊糕餅，便註定未來的人生，我們真感嘆當時平窮人家的女兒，送人幾乎是唯一的命運。另一種送養情形，是在重男輕女的觀念下，生了太多女兒而期望多些男丁的家庭，會將排行較後的幼女送出，再買貧窮人家的男孩做養子（陳惠雯，1999：52 - 53）。

阿嬤 E 的情形家境雖不貧苦，但只因母親連續生了兩胎女生，卻注定要離開原生家庭，前往收養家庭。然而她曾經被收養也一度回到原生家庭，原本被收養女童與照顧的權都屬於養父母，也深怕親生母親的探望會影響被收養者的生活，因此，親生父母不太會過問送養之後的生活，但阿嬤的母親卻惦記著被送養出去的女兒。因收養的家庭之父母親照顧不周，養父母出去檢拾柴火，出去之前將強裸中的嬰兒放於擱置一旁，把養女放在一旁而外出工作任她哭嚎，哭到眼睛紅腫，原生家庭的母親聽到消息，馬上將女兒帶回家醫治，雖然已被送養出去，但親生母親捨不得心愛的女兒受到漠視，迅速將女兒抱回醫治，再也不送到那一戶收養的家庭。阿嬤 E：頭起先是予<sup>13</sup>人綁去。過去是頭下莊，後面是後寮，分我去的那個養父母，早上給我食食咧，將我放在布袋面床<sup>14</sup>，她去撿柴，撿柴去賣，講任我去哭，眼睛攏痛，眼睛攏紅，攏生屎<sup>15</sup>，有人才恰阮老母<sup>16</sup>講，一個女兒予人按呢，彼養母早起出去撿柴，放予我佇遐<sup>17</sup>哭，才

---

<sup>11</sup> 無去：去世、死了。

<sup>12</sup> 無份：沒有緣份。

<sup>13</sup> 予：給予。

<sup>14</sup> 布袋眠床：用布袋做的簡易粗燥的臨時床，可放在戶外嬰兒就放在裡面。

<sup>15</sup> 生屎：這裡只生很多眼屎。

<sup>16</sup> 老母：向他人稱呼自己的母親。

<sup>17</sup> 遐：那、那裡。

回來，眼睛攏痛，阮老母請人將我背回來，眼睛醫好，才放聲<sup>18</sup>要予人，埤子頭這個要。只不過這次回家也只不過是暫時的居住，只因家中女兒眾多，需要招來一個弟弟，在父親權力主導下，還是注定要離開原生家庭再度送養出去。

成爲養女是原生家庭的抉擇，女孩的未來是取決於養父母對養女的對待，只要養父母家境好，抱個養女來作伴也會視爲親生女兒般的對待，這樣被送養的女孩算是較福氣的一位。受訪阿嬤 E 說，因爲第一位養父母照顧不周而生病了，親生父母的不捨，從養父母那邊抱回來醫治，等病養好了再挑選其它家庭送養，成爲養女的過程也經過一段波折，然而，送養的主權就是父親旨意下行事。阿嬤 E：媽媽不甘予人，不甘啦，是阮老爸要予別人，依不甘啦，予人，彼媒人背著，我媽媽還佇邊仔審問，不知這次去人有恰意毋<sup>19</sup>，有無要這樣子，還在房間審問（問介紹養父母的媒人），那媒人要就趕快纏纏，飯籃把伊打開就進去，阮媽去叫，你要請來，你要佗一个<sup>20</sup>要講一下，了後才講，叫她回來才講，人若看得甲意就留下。要也要講，依就腰巾纏纏咧，將飯籃打開就入去（嬰兒的籃子），將我予人這邊。一般送養出去的女兒其生母是不太會去探訪，一方面擔心親生母親這一方會依依不捨，另一方面也怕打擾到對方養父母。阿嬤的母親就是非常捨不得骨肉離開身邊，但是送養又是丈夫的旨意，因此，再次送養的時候特別告知媒人，對方父母是否真的收養她的女兒，疼愛她的女兒，若真的喜歡的話再將女兒帶過去。阿嬤 E：去進前有講（送養之前有先聲明），阿娘欲愛看就轉來看看。逐<sup>21</sup>天去尙（每天捎回原生家庭），中午若吃飽後，埤子頭彼個阿祖，就將我身體洗一洗。請人來尙，生母彼邊會請人來尙，尙去玩玩，下晡要晚了，就尙回來，這樣耶，我媽佻無閒阿。帶走前還給條件，若是娘家的媽媽若想著女兒的時候，要帶回來原家庭的父母親看看，這樣送養的方式在當時是相當罕見的，因大部分送養之後生父母是不應該去探訪，養方父母也生怕母女依依不捨而帶來困擾，但是，養父母卻也答應原生父母的要求，而且是經常養女帶往原生家庭，養父母爲了給親生父母安心，告訴他們女兒住在這裡是幸福的，回去之前總是先將養女換洗乾淨後再由生父母帶回家。身爲養女的阿嬤 E 算是非常特殊的案例。

被送養的是女性，原生家庭的母親也捨不得女兒被送養，女性對子女的愛有著懷胎十個月的情感，也是孩子在最需要母親照顧的依賴，社會給予女性是照顧與養育下

---

<sup>18</sup> 放聲：事先交代或聲明。

<sup>19</sup> 毋：表示疑問的語末助詞，用在句尾表示反問的意思。

<sup>20</sup> 佗一个：哪一個。

<sup>21</sup> 逐：每一、每個



一代的重責，母親在家中的角色是孩子們所依附被關懷的身體，但女性還是無法決定將自己生下的骨肉是否能留在身邊，縱使萬般不捨，送養決定權卻是在男性，男性在家這個環境裡面主導一切，權力抹煞個體的自主權，女性相對於男性是個沒有主權的它者，男性權力的掌握孩子的去向，但沒有感受到骨肉相連的孩子要離開家的痛處，將女兒送走是爲了將會帶來繼承香火的男孩的概念上，傳統的社會觀念掩飾男性不需負責生男生女的責任，卻是建構將女性送走再期待獲得男嬰的粗糙想法上。男性在社會觀念是要創造家這個空間得以溫暖、飽食的依賴，它是讓家這個最小社會組織得以安定的責任，是傳延香火、教育、經濟、家族一份子，是妻兒的依賴的對象，卻也是將女兒送養它處的主導者。但，被送養的女孩也會遇到不被養父母的疼愛，不被疼愛的結果也很可能也會被再送回原生家庭，被送養的女子經一段的奔波最後又回歸到親生父母親的家裡。阿嬪K：因為我姐姐當初送人了，但是又聽說沒有得到寵愛，所以又去把她帶回來。

將女兒送養他處終究還有一個家可以依附，若是被遺棄，女性將無處依靠。性別意識受限於父系權力的掌握之下，在女兒出生的那一刻將注定身體是隨著男性而依附，卻在最危急得時候，很可能也是被拋棄的一方。被拋棄的故事是發生在阿媽 H 的姑婆，當清朝割讓臺灣是因爲一八九四年的中日甲午戰爭戰敗，日本方面要求清朝割讓臺灣、澎湖列島及其附屬島嶼，消息一傳開來造成臺灣人民人心惶惶，日本進入臺灣時造成台灣人民的恐慌，整個家族一起離開家鄉，帶著小孩子去逃難的過程中，小孩子多也不好照顧，男孩子是家族的命脈不得遺棄，但是在家族裡女性，很可能就是被遺棄的一方，在那一個戰亂的時代，被遺棄兒童連一個可以依歸的家都將不在，阿嬪 H 說她的姑媽就是一例。阿嬪 H：姑婆不要(阿祖要將女兒丟棄在路上)，要丟掉(要將她丟掉)，丟掉好了(阿祖真的將女兒丟棄)。最後阿公說的妹妹好可憐，妹妹要丟掉，又帶回來(阿公捨不得遺棄妹妹，私下帶她回家)，就撿起來。本來是在路上要把她丟掉，逃難的時候女生較沒有價值。彼時陣要逃難了，阮爸爸還沒出生，她是我阿公最小的妹妹，說要丟掉(遺棄)。所以姑婆是撿回來的。逃難的過程中將最小的女兒遺棄是來自於父權底下的行爲，還好有兄妹情誼的哥哥捨不得妹妹被拋棄於家庭之外，將半路遺棄的妹妹帶回家中。一個遺棄的行爲也是建構男性的權力上，逃難的過程也充斥著性別歧視將女兒任意放棄，女性沒有受到家族的期待，父權掌控家庭的主要人物，他同時掌握家族命脈的延續，雖然爲了求生存帶著全家一同逃難，同時也是遺棄女兒的那隻手，在此時，父權下的決定是拯救家族的英雄，也是性別歧視下的創

子手，還好是哥哥將妹妹救回。阿嬤 H: 以後她(姑婆)的命也很好歐，嫁好額人<sup>22</sup>。在此看見沒有權力下的男性在家族中超越性別優越性的框架，兄妹的情誼將被遺棄的一方帶回來，讓妹妹繼續擁有家的依靠。

## 宗族

在臺灣的習俗下，未結婚之女性是不能祭祀於原生家庭宗族內，女子需透過出嫁才能在夫家取的家宗族的名份，而未出嫁之女性，到老死之後是不能進入家族的宗祠裡，需另外安排在寺廟中祭祀。

一般而言，女子沒有拒絕婚姻的權力，在清代臺灣漢人的父系社會中，其家族的嗣系由男子繼承，女子被排除於本家宗祠之外，她必須依靠夫宗祠來取得家族成員的資格，否則其死後無所歸屬。從族譜的記載亦可為證，基本上只包括了所有的男性子孫及其女性配偶，而所有的女性子孫卻捨棄不錄(卓意雯，1993：10)。

「出嫁」成爲女性成長後能夠進入宗祠唯一的路，這種習性臺灣在清代時期已經建構出這樣的規範。女性死後是不可以刻在原生家族的牌位上，那麼沒有出嫁的女性死後的依歸何處，通常就是送到菜堂<sup>23</sup>供奉。僵化的習俗使女性出嫁後成爲丈夫家庭的一分子，是往生後依歸的地方。

在父權文化中，女性沒有自己的名字，只是社會交換系統中符號。女性身體是親屬結構中交換的資產；也是婚禮中展示的商品女性喪失自主權，成爲待售的物品(陳玉玲，1998：3)。

然而民族習性將女性的主體視同物品一般，女性人格的處境卻是受到扭曲壓迫，也許最初爲了鼓勵女性出嫁，透過正式婚姻女子取得了家宗族成員的地位。但對於未出嫁的女性卻造成人性尊嚴的扭曲，雖然未出嫁時還有一個家的依附，但往生後她卻注定死後沒有歸處的情境，人還存活在世上還要承受死後的未來沒有家的窘境。女性自出生就處在男性權利環境裡，女性對於自己主體的認識是來社會習性下所構築的影

---

<sup>22</sup> 好額人：有錢人。

<sup>23</sup> 菜堂：寺院或道場供人吃齋菜的地方。

像，就在這個影像之下一代代傳習下去，女性教導女性如何處在習性所限的社會裡環境。

家中父親過世，婚姻的決定權就是落入在母親的手中，只是母親若沒有能力對女兒的婚姻對象加以選擇，也只是依著媒人的介紹便將女兒下嫁，不知男方家中的背景環境，縱使有旁人警告不可女兒托付給那個家庭，但依然堅持將女兒出嫁作出決定。阿嬤 G：當時要作這媒，這家後母的大姆<sup>24</sup>佇我這隔壁莊，有人聽到趕快去跟媽講，講先生媽<sup>25</sup>先生媽，妳女兒遐爾仔<sup>26</sup>漂亮、古意，那個媒毋通<sup>27</sup>應<sup>28</sup>，較早嫁我家庭，將我害到家破人亡，財產沒了，田地一至二甲攏玩完，東西都拿予別人，顧外家，她先生志願去海南島結果死在彼，跟我媽媽講，阮媽媽講，不會啦，慶仔(未來女婿)有孝<sup>29</sup>，不會，那時單純阿。別人足好心來講，千萬，你妳女兒那麼乖、單純，抹通嫁那家庭，那後母煙花的，三十幾歲就嫁四位，你不要去嫁他。跟我媽講，我媽說不會啦。結婚的主體雖是出嫁者本身，但決定嫁到何處卻是父母決定，父親過逝後為女兒出嫁的權力就落在母親手裡，推薦結婚的對象通常是請媒人尋找，媒人所挑選的家庭女方的父母還是會打聽打聽對方，只是家長若沒能力打聽對方家庭或是單從男子表象行為上就下判斷，女性的出嫁如同是件商品，只依所有權(父母)將女兒(物品)送給對方就算完成女兒終身大事，也許父母為了不願女孩留在家裡，起於幫女兒成婚的想法，卻讓女兒進入不幸的婚姻，女性在一種極為單純的出嫁儀式就離開原生家庭，女性只有獨自承擔嫁過以後的一切。

## 小結

人的心靈或身體都有一個歸處，就是「家」。在阿嬤們自述的過程裡所能了解的依歸不單只是可以居住的家空間，還包括宗族與名字的依歸。為女性取名為「查爛阿名」是在於家長的認知行為上，家長所期待的是在孩童時期能夠獲得生命延續而取了一個較為卑賤的名字，但這構築在一個為不起眼名字上也包含著對於女性的輕視，取為悲苦的女性的名字，是對於性別上所建構的粗燥概念上，在現實生活中「查爛阿名」

---

<sup>24</sup> 姆：尊稱中年長輩的婦人。

<sup>25</sup> 先生媽：稱呼醫生或老師的母親。

<sup>26</sup> 遐爾仔：那麼。

<sup>27</sup> 毋通：不可以、不要。

<sup>28</sup> 允：承諾、答應。

<sup>29</sup> 有孝：孝順。侍奉父母尊長，克盡人子孝道。

真能獲得生命的延續？那若是生下男子是否也爲了孩子生命延續而取個男傭般的名字。如在當時的環境爲女兒取名爲「招弟」、「罔市」，其主要意涵卻是爲了期待男性的誕生，取名爲「查爛阿名」是對於性別歧視上的行爲。

女性一出生後的「家」依歸，可看見是社會習性分化的結果，家的依歸在習性中發現對於性別存在著關聯性，女孩在原生家庭繼續生活裡應是一種基本權利，但是成爲「養女」是社會對於女性的分化構成的結果，社會的習性將女兒送走卻是構築在期待男子誕生上，性別的差異使生活在親生父母底下的依歸產生了變動。

「家」是孕育下一帶生命重要的場所，是最初生活的環境，也是往後限制活動的空間。離開家是爲了建構一個嶄新的家，身體開展了移動也爲了建構一個宗族依歸的家，宗族的結構使父權掌控了家庭，女性需透過出嫁才能獲得宗族的依歸，也迫使女性成爲男造權力下的附屬，若不依這社會習性下女性不出嫁，往生後的處所，女性名字是不能進入家宗祠中，縱使在家生活一輩子，但死後名字卻進入到另一個環境「祠堂」。「出嫁」成爲女性成長後能夠進入宗祠唯一的路。

女性在一生中似乎是以服務男性的角色進入家庭，嬰兒階段被送養是爲了養父母所需，也是原生家庭想要獲得男子而被犧牲的一方；幼童時期爲幫助家庭經濟而犧牲求學，也是爲了家庭；出嫁後獻身於丈夫的家庭。女性的成長過程每一階段生活都在放棄自我爲主體的行爲下存在家社會中。

## 第二節、出嫁

在日治時代裡，女子進入結婚年齡大約是在十五、六歲的時候，但一切主張都在父母親的引導之下進行，行爲的準則只不過是依照家長所下的旨意，這是社會習性下產生的慣性行爲，沒有主體性的女性在家庭社會裡是被邊緣化的一群，漸漸長大成人總有一天會離開家庭，而離開原生家庭的移動就是出嫁。

在日治時期女子二十歲之前大都嫁出去，二十歲的女孩還未出嫁在當時都算是晚婚。受訪人阿嬤 G 她父親是從事漢藥房與醫療診治，童年時期就在漢藥房調配藥的過程中成長，在當時的她已十五、六歲，鄰居的男孩喜歡她也會到藥房搭訕，但她不知道是男孩在追求，只以爲是來藥房幫忙而已。阿嬤 G：一些少年的男男女女都來幫

忙切藥，幫忙做<sup>30</sup>藥仔，當時毋知影甚麼是戀愛，我彼時才十幾歲時，十五、六歲孩子。十三歲開始作，十五、六歲佇遐，嘛不是戀愛，人咧追嘛毋知影，是鄰居啦，足單純，佇幫阮作。因爲在當時結婚的對象並非是自由戀愛的結果，而是透過媒妁之言再由父母親決定，縱使有男性在追求，但也知道甚麼是談戀愛，女性是婚姻的當事者，卻是結婚決定權的局外人，是父母親以家長的地位去決定女兒的婚姻。

本節所談論的是女性離開原生家庭組成「家」的經過，出嫁是觀察女性出嫁前到出嫁這一段日子。要組成新的家庭是還需透過介紹認識男方，這介紹是透過婚姻的仲介「媒人」，在兩性還不能自由交往的年代，觀察媒人這角色如何是婚姻市場上重要的媒介，在這些探訪的阿嬤中是否有其他的選擇方式。透過媒人介紹後相親是如何進行，在相親過程中對於女性如何的看待。到了出嫁當天是如何安排結婚的佈置，女性在這一天如何出嫁。

## 媒妁之言

女孩子出嫁婚姻是透過父母意旨下的媒妁之言，往時有謂：「第一門風、第二財富」。門風<sup>31</sup>是社會習性上相當注重的，透過媒人推薦的對象，相親前雙方家長都會先去打聽對方家庭的名聲，門風在當時是議婚前重要的資訊，這些資訊也都掌握在媒人手中，在傳統婚嫁當中，媒人佔有舉足輕重的角色。

媒人的性質如同是在當代婚姻介紹所。所掌控的雖不是主要婚嫁的決定權，但整個社區或鄰近的城鎮，適婚男女資訊都是她重要資訊，關於未婚男女的資料也是成就媒人事業重要的商品。媒人也是掌握著未婚女性未來方向的權利之一。女性在婚姻底下的移動並不是自身可以作主的，掌控於兩方的家長與媒人之言，阿嬤 F 說：與丈夫如何認識是介紹的。我先生是住在阿里山林場，阿里山管理局，阮母親同意，同意完就信用這個媒人講的話，這媒人是我爸爸古早的朋友，有認識，有認同依這個人，不錯，這個人實在老實。是爸爸媽媽先看過。要同意，那時候都這樣，爸爸講要先講好，才給你們看。結婚並非當事人在交往後產生未來的婚姻，決定權在雙方的父母親或是一紙生成八字，婚姻成爲是一場宿命的開端。一樁婚姻的開啓通常掌握在媒人的身上，媒人是一家單人事業體，她掌握了村莊裡或是附近城鎮未婚男女的資料，誰家有

---

<sup>30</sup> 做：調配中藥。例：做藥仔

<sup>31</sup> 門風：家風。家庭的名譽。例：提親進前，逐家攏會去探對方的門風。

女初長成就是她經營婚姻介紹重要資源，臺灣從清朝到日治時代，女子出嫁的年齡大多落在十七、八歲的青春年華，透過媒人的介紹經父母親的同意才有見面的機會，不過同意與否大都是男性的旨意下行事。

受訪中有一位阿嬤的母親對於女兒未來出嫁的權力卻不敢單獨承擔，原因起於對原生父母的尊重。大部分被收養的女孩往後出嫁的權利是在養父母這一方，孩子一經被收養原生家庭是不再過問任何事的，但阿嬤的收養家庭還是相當敬重原生家庭，深怕嫁得不好對不起原親生父母，因此，挑選未來出嫁的責任還需經過原生父母的同意。阿嬤 E 說：「對方(是指未來的丈夫)講埤仔頭有個查某囡仔看起來不錯，較沒人去作(說媒之意)，叫伊老爸去作，老爸佇咧賣茛葉<sup>32</sup>，我老母有買過，想說只有買茛葉而已，沒甚麼認識。了後，叫隔壁春阿，叫伊來講，我老母講，我恰你講，我早起要曬豆仔，沒閒帶你去，你中午來才帶你去跟親家母講，阮老母乎人這個，不敢做主，她說這不是她生的(是養女)，嫁得好就好，若不好對親家母不得過(對不起原生父母)，就這樣，媒人佇邊仔。阿嬤 E 是位養女，在習俗上養女是不再與原生家庭接觸的，養女所有權是屬於養父母的，身為養女成長過程中養父母非常疼愛她，也不時回到原出生父母的家庭，連出嫁都還需要經親生父母的決定，深怕嫁了不好非常對不住原生父母，因此，媒人來詢問時介紹作媒的對象時，養父母也不敢作決定，並且告訴媒人去找原生父母談比較好。

相親的對象信任來自於對媒人所的推薦，對於男子的品格、行爲、家庭狀況都掌握在媒人身上，媒人只不過是婚姻仲介的角色，也對媒人絕對的信認，家長認同媒人也就等同認爲爲它挑選的男子是好的，未來女性出嫁的權力表面上是在父母親的手裡，但也掌握在媒人手裡的一絲消息，媒人成爲結婚對象的掌控者之一，也包辦婚姻形式，媒人所介紹的對象成爲女性婚姻選擇的唯一方式。然而，女性在這一場結婚的角色上只不過是一個順從者的角色。

## 相親

相親是當時的社交功能，尤其在民風尚未開放的時代，青少年女性是不能隨意外出，一句「留乎人探聽」限制了女性向外擴展的機會，女性無法外出，相對的也限制

---

<sup>32</sup> 茛葉：植物名。蔓生植物，葉子約小孩手掌大小。一般多用來包檳榔子，加石灰、甘草等變成檳榔來吃。

了認識男性的機會，青春的年少在封閉的社會如何能認識男姓、又如何能談及婚嫁，只能透過媒約之言所安排相親的機會。阿嬤 H 說：相親就訂婚。嘿歐，錢都帶來。來看就(只見一次面就要訂婚)，就算是緣份。然而在那個時代，一回的相親即可能就決定嫁做人婦，相親很可能就接受訂婚，相親等同走入婚姻的道路。

關於結婚對象的選擇，已父母或其他尊長的意見為主，雖然有些父母會取得女子的承諾談論婚嫁，但通常不聞女子意見，對於當事人的意見很少與已採納(卓意雯，1993：11)。

在日治時期從原生家庭移動到另一個家庭，結婚前的相見也只不是透過一次面而已，女性就在一場家長所安排的見面看一下對方男子，所謂安排的「看一下」有時候並非是光明正大的相親，而是安排一段擦身而過的相遇，雖然是刻意的相遇，也沒有打聲招呼的機會，門口相遇也只成為相親的另一種形式。阿嬤 E 相親的對象是一位送信的郵差，安排在一次送信的過程中指定時間點去看未來丈夫的樣貌，在雙方照面一下就得讓女性答應一門婚事，對一個十餘歲的女子卻得承擔在一次窺看中將自己的未來轉換到另一個家，所決定的是未來是一場不確定移動的開始，在正當青春年華的年齡，即將進入不確定的空間去接受無法掌握未來。阿嬤 E：阮老母來看那查埔，來偷看伊講欲拿批來，就約幾點，幾點會拿批來，才去彼邊看。拿批來時伊看到我，我看到伊。然後埤子頭彼個阿祖，就講人來講再帶人去跟你老母講，彼時心裡感覺，我歐，我心裡想講，人講就讓伊去講，毋知會不會成，我嘛沒甚麼意思，了後，講講咧，就一直講說要看，吃多少餅，做甚麼，就訂落來。婚姻影響了女性身體移動的未來，縱使阿嬤 E 還有機會去選擇是否願意嫁給送信的男子，但心底也拿不定主意，只不過是透過拿信的那一剎，那彼此照會之後便注定出嫁的對象。會如此做決定主要來自身體的移動並非是自己能夠抉擇，社會的規範及生活移動路徑短暫，限制女性生活空間也就限制其生活路徑，更也沒有機會去認識其他男子，使未來的結婚的對象顯現著無法決定的窘境，只有藉由原生家庭的意旨來決定自己的婚姻。

阿嬤 B 也述說著當年相親的過程，女性在當時相親的文化並非是介紹男女雙方给对方認識，也就是說相親等同訂婚的結構，相親是經父母親同意之後才能進行，所謂的同意通常是家長已同意這門親事，相親只是透過訂婚前的禮貌性見面，也就在相親前家長幾乎已答應了這門婚事，見面只不過是一種形式罷了。阿嬤 B 說：要訂婚之前才看到，進前無。是我爸爸先去探，探對方看看家境好或不好，回來說不錯，就給說

看怎樣，要就要緊，人要來訂婚，就這樣給人訂婚。所以是爸爸媽媽先看會使袂？較早較古板，較早的人沒像現在開朗，看交看會合袂，彼時不可能啦，較早都要恬恬<sup>33</sup>接受，將反正嫁好就好，嫁不好就不好，命底就註定好好，跑抹掉。爸媽說好，就結婚了。相親到結婚一禮拜就結婚。對於出嫁的主體是女性，但選擇丈夫的權力卻是在父親的旨意，婚姻應當是爲自己發聲，但在那一個時代下女性無法爲自己的婚姻做出選擇的權利。

日治時期的臺灣對於女性家庭禮教相當嚴謹，家人嚴禁未結婚的女孩與異性接近，所以已屆成年男女無自由擇偶的機會，因此進入適婚年齡男女要依靠相親，安排相親的對象就需要有婚姻仲介者就是媒人，哪家哪戶有未婚男女，對於她(他)們的出生時辰都探聽得一清二楚，媒人的工作就到處去打聽的適婚年齡的孩子及家庭環境和經濟狀況，因此，媒人在地方社區裡擁有未婚男女資訊。如男方喜歡上哪一家女孩要作爲媳婦，這時便委託媒人去詢問女方父母親，告知男方家庭如何，是否有意願安排相親。阿嬤 H：年初二就來。我爸爸媽媽講我足會揀<sup>34</sup>，我想說來就乎伊看覓<sup>35</sup>阿，伊就看完閣袂 bái<sup>36</sup>，就按呢叫我阿舅，兩個阿舅來鬥<sup>37</sup>看，阿舅跟他講話，伊講今年日子袂 bái，就講說好，就問我，我說不知道，按呢看就好，遐爾<sup>38</sup>簡單。阿嬤了一句「按呢看就好，遐爾簡單」道出阿嬤並不隨意只透過一次相親就嫁做人婦，結婚是雙方皆具有的選擇權，對於結婚的對象她有自己的看法。日治時期起女性有機會受高等教育，受過高等教育的女性並且進入教育單位，比較有寬廣的生活環境接觸，也因此有機會認識較多的異性，有了擇偶的機會也較有自主性的選擇的機會，當家族介紹男方或有男性表達喜愛時，阿嬤 H 都先對此男性作調查，調查是爲了讓自己有選擇的參考依據。不過，因父母依然要阿嬤依著父母所選擇的，否則往後的生活要自行承擔後果，在警告中放棄了原本想自由選擇的看法，最後成家的方式還是落在傳統的相親習性中。阿嬤 H 說：媽媽說，你自己選的不好，我就不知(不理睬)。伊按呢講我就不敢。基本上阿嬤 H 對於未來是有看法的，不管誰介紹的都會仔細去調查，看這位男孩子的底子好不好，只不過還是抵擋不住家人主導權威，到後來跟她先生結婚卻還是相親，在阿嬤還來不及去調查就結婚，不過，對於婚姻開始有了自主的觀念，女性想要擁有自己的主體性去決定婚姻的未來。在這些受訪的阿嬤 I 曾爲自己的婚姻提出

---

<sup>33</sup> 恬恬：安靜無聲。

<sup>34</sup> 揀：挑、選。

<sup>35</sup> 看覓：看一看、看一下。

<sup>36</sup> 袂 bái：不錯。

<sup>37</sup> 鬥：幫忙。

<sup>38</sup> 遐爾：那麼。



自我的主張，既然出嫁是自己，當然有自己的選擇權力，只不過在選擇的過程中還是抵不過父權的壓力，在一次相親中父母親及家族壓迫當下做出決定，一個女子卻在家族的逼迫下放棄自由的主張，選擇了退讓。

結婚對於女性來說，是遠嫁它方而離開原生家庭，後半輩子的一生都將在未來而無所悉的家生活，但終生大事原本是自己身為主體所掌控的事，但在家族在男性權力主導之下強迫女兒見面，而且這一次的見面只不過是要女兒接受父母親已經挑選的未來女婿。阿嬤 H：嘿阿，我講不知道，伊講，毋知影就是歹勢講，實在不是歹勢講，真的我不知道。落尾就講乎阮兩個自己講話，那時候這樣子足少，我就兩個講，我嘛毋驚，其實女人一生，一輩子的事情。講一講，我嘛不要，毋知好不好，不知耶。不能得決定，這麼簡單就決定，結果個<sup>39</sup>就人講，就給他決定。我爸爸媽媽都聽舅舅的話，曷<sup>40</sup>知個看到攏講好，好就好阿，無就訂婚落去。相親就結婚，在沒有調查就結婚。透過相親名義女性只剩下同意或不同意的決定，在初次見面就要女性同意是否出嫁到該男子，對於相親等同結婚的抉擇，讓女性在當下不知該如何下決定，一種莫名的恐懼就在家族性的催促中訂下一門婚姻。

## 結婚的日子

出嫁是代表女性從原來的家庭，透過結婚移動到未來的夫家，出嫁也是告訴大家年少的女孩將要嫁作人婦，出嫁是從原來的家庭移動到夫家，女性將到另一個環境並組成新的家庭社會；結婚的移動是女性進入不同的環境構成「家」。

現代的結婚喜宴漸漸往飯店、餐廳，結婚空間都由飯店、花店業者進行佈置，一切都由相關結婚業者處理，然而，結婚宴客以家為主要的場所漸漸遞減，將家佈置成結婚喜慶的熱鬧逐漸式微。在當時結婚的空間是以家為重要活動場所，辦桌要請廚師來料理，流水席一排開還需要鄰里的親朋好友來相助，排桌椅、排餐盤，宴客時還需要分派端菜的人力。會場佈置就是以「家」為主體，在日治時代大部分的家庭經濟還不是很優渥，但結婚是一生中相當重大的日子之一，總是得辦得熱熱鬧鬧的，要辦得熱鬧總需要花費不少費用，「借錢娶某」是在那一個年代常說的話。阿嬤 E：阿公去借錢來娶。再怎麼窮也要很有面子的迎娶，女子出嫁也要風風光光的出嫁，阿嬤口述過程中可感受到她的當年出嫁中喜悅，述說出當時結婚空間、場景。阿嬤 E：後來按

---

<sup>39</sup> 個：他們。第三人稱複數。

<sup>40</sup> 曷：表示強調的語氣。

怎，阮老母就去銀行換新銀票，換新的，攞沒摺痕，慢慢熨<sup>41</sup>花，摺彼銀票花，檢<sup>42</sup>面床字，貼那門簾，尿桶簾，那頭繡花，銀票摺花。嗯，是你阿嬤較功夫(指的是阿嬤的母親)。有的整張去吊<sup>43</sup>而已。伊就摺銀票花。一直摺，摺到小小綁著，綁著圓圓像花，面床簾也吊，門簾頭、門間、枕頭布、鏡臺、鏡籬阿，攞吊銀票花。「檢面床字，貼門簾，尿桶簾」都是現代看不見的迎娶空間的佈置，那時生活家具、材料、手作技巧等等到了現代已不再使用，對於現代化、都市化的環境已看不到當時的景象，還須透過阿嬤們口述內容才能知道當時的景物。

結婚的空間佈置就是利用嶄新的鈔票一張張摺，然後摺成花樣，成型之後再將這些銀票花吊在門簾、鏡簾、尿桶、枕頭等傢俱上，如此，家空間就由許多鈔票構成空間佈置的景象。也許在現在我們看見此影像會直接以感官的反應說「俗」，但生活在當時艱困的環境裡，「吊銀票花」其中的涵義是代表該女子所嫁的對象是有財力的人，雖然錢是借來的，結婚後的第二天要將銀票花一一拆回歸還。阿嬤 E：阿公去借錢來娶。初四早信就到了，信到就要去上山，了後，撿銀票、拆銀票、拆拆咧，要還人。結婚這一空間佈置的用意是告知親朋好友，女性嫁過去將會是幸福無顧慮的未來，雖然只是表象，但對於出嫁的女方家族也算是風風光光將女兒嫁出去，對男方家長也表達出是明媒正娶的媳婦。錢是借來取新娘的，就在結婚完成後，還需將借來的錢歸還。

家裡要嫁女兒，親朋好友們也會過來祝賀鬥熱鬧，在當時讓結婚的家庭較為風光的莫過於在家門口作戲。阿嬤 E：是這樣，就去過二夜，四月初二來，初二晚、初三晚，戲作二日完，請人完，彼朋友嘛有熱鬧戲。伊的朋友來逗熱鬧，阿，結婚閣<sup>44</sup>請戲來作。就是在結婚那幾天聘請戲班來演出，一來可以風風光光地告訴大家家有喜事，二來在當時生活環境是沒甚麼休閒生活，戲劇是提供一個免費看戲的地方，邀請親朋好友來相聚，鬥熱鬧也算是為這戶結婚人家沖人氣。

出嫁的過程是地方上的盛事，出嫁還需村里居民共同協助，過程中與村里社會密切的接觸，從這個地方到下另一個地方都需要眾人的協助，女性出嫁的當天是一生中最難忘的往事。在農業時代裡結婚喜慶不只是一家的事，而是全村莊的事，村落的動員出自於自發性的，單一個家庭的人力是無法勝任結婚大事，當時並無婚禮公司，需

---

<sup>41</sup> 熨：藉熱力把衣物壓平。

<sup>42</sup> 拵：收拾、整理。

<sup>43</sup> 整張去調：用一整張錢去作銀票花。

<sup>44</sup> 閣：又、再、還。

要鄰里親朋好友的幫忙，當時也無餐廳、飯店，宴客要聘請辦桌的師父；出嫁的過程新娘要坐轎子，需要村里的壯丁充當轎夫，整個村子的村民一同來協助出嫁這件事。阿嬤 E：結婚時，進來那些人，煙、檳榔攏吃未離，就入來就請，一擺<sup>45</sup>來，一擺煙、檳榔，檳榔買這麼多、煙也買這麼多。坐轎，人抬的，嗯，沒坐車，他們也一團轎，一團轎阿，還要央<sup>46</sup>莊子裡的人來扛。較是大部分是扛新娘那個阿。轎袂-bái<sup>47</sup>坐，作得好坐。闊闊的，紅生母帶這是戲桶，那舅婆講我有聽到這句，這嘛是戲桶 io。戲桶才會講這總話。好加在我沒生太醜。原本寧靜的村莊就在一戶女兒的出嫁而活躍了生氣，前來祝賀喜悅使整個村落隨著出嫁的新娘而移動，喜氣的氣份從這個村莊移動到另一個村落，喜氣也沾染在每位前來祝賀的親朋好友，喜氣來自協助婚嫁移動的居民身上，喜氣凝聚了歡喜心來幫助出嫁娘。阿嬤 B 出嫁時男方式是用吉普車當作新娘轎，吉普車在當時是相當相當少見的，結婚當天也轟動村裡，在當時車是一件稀少且高貴的承載工具，吸引村落鄰居來觀看，但是在那一個年代都還是石子路並無平坦的柏油路，車輛行進也不一件容易的事，大大小小的石子影響車子的行動，這時候得動員村落的居民一起檢石頭。阿嬤 B 說：嫁來嘉義是用吉普車，對<sup>48</sup>溪底走。為什麼用吉普車，彼時陣攏是吊橋，沒路，攏要叫人揀石頭鋪平，才用吉普車載，載新娘。彼時陣坐，真轟動，足風光。要揀石頭鋪路，要撿彼个路。要巡過，揀順才會當駛。很多人來幫忙，發動整莊人員。阮彼一邊的，真的，規<sup>49</sup>莊，要規莊幫忙撿石頭。也因這歡喜氣風風光光將鎮上的女兒出嫁了，出嫁的過程中也是整個村子裡的喜事，親朋好友一同來協助出嫁，是凝結成爲正式夫妻重要過程。

結婚辦桌是日治時代宴請賓客的方式，辦桌的主廚通稱爲廚子<sup>50</sup>師、總舖師。請總舖師主要將設計好的料理在當天開始準備菜餚，在宴客當天加以料理，但料理之後還需大量的人力來備盤、送菜，在當時端菜都是由街坊鄰居好友來幫忙，並沒有像現在宴會餐廳或者是辦桌都有服務生來服務，因此，需親朋好友熱情的協助，結婚大事才得以完成。阿嬤 B：阮彼邊對方的家長攏劊豬、劊羊，辦桌請人，辦得很豐富。要辦桌請人吃飯，袂<sup>51</sup>啦。辦桌是常民生活的一部份，目前年輕的一代宴請賓客喜愛挑選在飯店、餐廳，但臺灣中南部或是村落或是山區，依然在各地中看見辦桌的景象，

<sup>45</sup> 一擺計算次數的單位。例：一擺。

<sup>46</sup> 要央：請求、懇求。

<sup>47</sup> 袂 bái：不錯。

<sup>48</sup> 對(音 ui)：朝向某物。

<sup>49</sup> 規：整個。

<sup>50</sup> 廚子：tōo-tsí廚師。

<sup>51</sup> 袂：不錯。

這種文化的特殊性也在常民生活中被保留下來。

結婚是取得婚姻關係成爲社會結構裡最小單位。宴客是結婚的過程中必要的方式，其本質上是對親朋好友宣告子女的婚姻正式成立，結婚當天需將家裡佈置美輪美奐。依附不是女性生爲人類的本質，卻是在習俗結構的習性下生存，爲了有家，爲了有屬於自己名份的家，束縛於婚姻而接受家庭社會權力結構的力量下處之淡然。然而，一生中至少還有一次是生爲女人的喜悅，就是出嫁，出嫁當天一身亮麗的打扮，新娘家裡佈置的金光閃閃，張張鈔票摺成花樣將滿屋子掛得燦爛，新娘坐在轎子上接受親朋好友的祝福，請總舖師辦桌招待貴賓，甚至聘請戲團演出戲曲，好不熱鬧。總歸，女性在人生中至少還有一次，也許也只有這麼一次，生爲女性的喜悅，在熱熱鬧鬧中風光出嫁。

## 小結

女性在未出嫁前只能在居家這範圍活動，限制了身體如同一個禁錮了思想，也必須受社會禮俗的約束，失去往外連結的生活網，女子成家的未來只好都寄託在家長手中。家長的權力使女性出嫁是服從權力旨意，女性出嫁如同是一個待價而沽的商品。

女性從小就被教導生活上的活動都以家爲主，家就形成她主要活動空間，也就限制了她的發展空間，沒有機會向外發展的空間也失去自主獨立的能力，女性在兒童階段就被家人約束，生爲女人是無法離開家這個單位而生存。教導的思想與行爲框住了女性發展空間，在家庭中形構次等的階級，這個次級階層是被權力結構所部屬出來的，出嫁的女性只有依著家長的權力，任由家長的指示出嫁了，沒有容納當事人的意見，如同是強迫結婚的脅迫者，女性也犧牲自己的權力與選擇空間。

而影響女性出嫁的途徑不只是在於家長的決定上，還有一位是構成婚姻非常重要的介紹人「媒人」。兩性是不能夠在外自由的交往，因家長對於未出嫁的女性管理甚嚴，在家人嚴禁女孩與異性接近下，不可能結交異性朋友，女子的一舉一動都在家族及街坊鄰居觀察著，如同形成一組組的監控系統，在「門風」觀念下如同行爲上的戒律，女性是沒有交往的權利，等到長大論及婚嫁時，父母親只好請託媒人介紹，至於媒人所介紹的男子與家庭是否良好，全都建構在對於媒人的信任上，媒人的代言如同是商品保證，女性只能透過媒妁之言所安排相親的機會去看對方，然而在那個時代，

一回的相親即可能就決定嫁做人婦，相親當天很可能就馬上訂下婚約，相親等同走進婚姻的道路。但對於結婚的對象想自己作選擇，如前阿嬤 H 所述，這是展現女性主體意識的行爲，她的行爲不單只是爲自己發聲，也是女性有了自主觀點與選擇權力，也是女性作爲發聲的宣告，對於婚姻一事女性是有權力做出主體意識的選擇。

### 第三節、身體

身體在成長過程中與家生活環境交融，是對經驗所學得並保留之映像，這是交融的過程中產生了記憶，記憶在敘述身體在歷史的面向拓印出女性所走過的痕跡，此處所述說的痕跡是人與情境、物相互作用下留在記憶中的事。仔細觀察現在的生活環境雖已看不見當時景物，在成長中身體處於當時的環境而烙下的記憶，就在回溯當時的故事，身體成爲書寫的主要記述。

#### 回憶

兒時的回憶是與家人共同生活的一段時光，憶往中還記得過去的自我的影像。當時的情境所烙下與事物所對應著記載那一時段的過往，對於自己回憶也是對曾經走過的歷史再一次的理解與認識自我。童年階段是需要幫忙家裡工作，幫忙的事物是在家裡或是戶外從事勞動工作。從事務農家庭的孩子們在戶外勞動機會較多，阿嬤 B 記起她童年時期需要牧牛，放牛吃草的時間很長而且是閒置的，總會找些遊戲打發時間，她說對於包肉粽這項技藝好玩又非常有趣，隨手拿到的竹葉當粽葉，連泥沙都當成包粽子材料，包粽子就是她放牛時打發時間的遊戲，也練就一身功夫。阿嬤 B 說：細漢趣味的，牽牛，養牛，綁肉粽，抓土砂粉，像咱這邊有麻竹葉在那，就裂<sup>52</sup>落來，用草用繩子把它包起來，綁成一袋，若兩個角有就好。阮老爸就講你是在弄甚麼，擱在綁肉粽，阮說嘿阿。阮在家政班綁肉粽攏冠軍。阿嬤在家政班的時候參加綁肉粽總是得冠軍，她笑稱都是小時候放牛那一段時間練習而來的，綁肉粽比賽手中的動作打開粽葉、填料、綁緊的程序都連接到兒時記趣，身體、位置是現在，但所有的動作都投射在童年那一段俐落的身影，烹飪功夫讓阿嬤在競賽中綻放自信。

童年是女性永遠的鄉愁。追悼童年，成爲女性自傳中重要的紀念儀式。正如追悼事者的紀念儀式，只是對象不是他人，而是「過去的

---

<sup>52</sup> 裂：把東西撕裂。

自我」李維史陀(CLAUDE Levi-Strauss, 1908-73)指出：歷史性的儀式和追到的紀念儀式，正對應著不同的程度(陳玉玲, 1998:33)。

遊戲是童年時光最快樂一段期間，牧牛也可以找些有趣的事當遊戲，綁肉粽是阿嬤最喜歡的事，成年後也練得一身敏捷俐落料理能力。阿嬤 B 說：阮牽牛，阮足細漢，足愛綁肉粽，阮綁的肉粽，閣美，閣硬，阮再挖，有彼兩個牛角，吊那個肉粽，阮老爸講，你今天又綁那麼多肉粽。阮說嘿阿，阮要縛回來給你吃阿，攏縛沙子、土，用沙當作咱的米阿，捲阿捲阿，綁起來，阮老爸說阮煮食真有興趣。——有影，阮對煮食真有興趣。阿嬤童年的生活需要牽牛放養吃草，養牛的時間只不過是帶著牛到處放養，只要不危及到農民的作物栽種就放著牛到處吃草，放養的時間也是兒童遊戲的時間，綁肉粽是阿嬤來說是一項技能也是一種遊戲，隨地的一把沙與葉，以草繩一綁就是一個粽子模樣，一串一串將粽子帶回家，還很高興得對阿爸說綁了許多粽子要給您吃，孩子的天真與父親的對話都成了美的回憶，放牛與遊戲是她童年的快樂時光，也因綁肉粽的樂趣讓她愛上料理這項技藝。

豆芽菜生長快，孵豆芽的重要一項工作就是換水，將綠豆浸水，一天換水三次，因豆子浸泡過程會產生熱，溫度太高時豆芽長不好，且容易悶壞發臭，因此，天天換水是孵豆芽菜非常重要的工作，每天泡水、換水這件差事在阿嬤的記憶底卻是滿滿的種子發芽技術與原理。阿嬤 E：阮會去洗豆子，豆子要佇桶子洗，洗清氣，用水泡著，差不多五~六泡，洗洗咧浸水，七點多去曬，曬遐<sup>53</sup>的垃圾的物件起來，較毋好祛<sup>54</sup>起來，較好的留起來。下晡<sup>55</sup>浸一下，浸到下晡再踏，到在桶子，三天後到入大桶的，五日四日就會使賣，按呢阿，一天就要三遍水，早起睡起來沃<sup>56</sup>水，一片枋仔圍起來，無予水出來，水攏燒燒的。為什麼燒燒的。那些豆子阿，發芽會燒，因為，從昨天下晡就浸起來，佇小的桶子，了後，天光就沃水，沃水攏燒燒的，就沃到沒燒，再用葉子炭<sup>57</sup>著，中晝<sup>58</sup>咧沃、下晡，若在熱天，下晡三點就澆。情境與場所的構成是阿嬤記起童年階段的影像，身體所感知的是提起水桶澆在豆子上動作，是日復一日浸水、換水中看見豆芽的成熟，泡豆子的水熱熱的是發芽的過程產生了溫度，爲了降溫要記得澆水的時間，早上起床後、中晝和下晡，回憶中呈現她工作的時間、動作與順序的點

---

<sup>53</sup> 遐：那、那裡。

<sup>54</sup> 祛：收拾、整理。

<sup>55</sup> 下晡：下午。

<sup>56</sup> 澆、淋。

<sup>57</sup> 炭：覆蓋在器物上的東西。

<sup>58</sup> 中晝：中午、午時。

點滴滴，豆子發芽過程產生的熱、豆子水中起的泡沫，阿嬤依然記得清楚，年幼協助家庭生產事業的過程下記錄了她的童年種豆芽菜的歷史。

現在工業的發展，從事農業的現代農夫們使用許多機械來幫助農業生產，既可減少體力上的消耗，另外也因務農人口的減少，農民也需透過機械來代替人力勞工，然而在二十世紀初期農業還需要大量人力勞動，日治時期的臺灣還沒發展出重機械來幫助農民從事園藝、農藝作物的栽培，當稻子收割的時候，需要人力來作業，用鎌刀割稻子，然後一把一把將稻子打落，打落的稻子要運到稻埕上曬稻子，這些大人們作的事卻在阿嬤小時候就得幫忙家裡作穡，雖然是日曬風吹，風沙都鑽進身子，身為孩童依然要從事農業生產的工作，「絞稻尾、曬稻子」就是當時打稻穀和曬穀場曬稻子的景象。阿嬤 B 說：彼時要幫忙作穡<sup>59</sup>，是做甚麼事，阮娘家的作穡阿，攏是播稻仔，割稻仔，絞<sup>60</sup>稻尾，曬稻仔，那一種辛苦，稻仔割割咧彼身軀攏會癢，回來都很累，癢得不得了，都是先沖身軀，彼个毛(指稻穀的粉塵)，稻仔 ian (同稻穀的粉塵)足厲害，割稻仔足硬，攏無沒穿甚麼防護衣物，只穿長 ñg<sup>61</sup>的，攏會貫<sup>62</sup>過去，風飛沙攏會貫穿過去，在彼邊做事攏要封起來，攏用斗笠帶著，足硬的。農忙中的工作相當辛苦，女性在小時後就需要幫忙家裡務農的工作，需要牧牛、種稻子等工作，在大熱天之下所穿的衣物就只是長袖沒有其它防護衣服，尤其當收割稻子的時候，最怕的就是過敏，農民都說「彼垃圾啦，那個毛，稻子煙」，其實就是稻子中粉塵所引起，粉塵與風沙在農田中飛竄鑽入身體裡非常不舒服，阿嬤的成長歲月是在用汗水與農忙交溶下的童年。阿嬤 B 這麼說著：彼時稻子是用人工。用人工割，絞的，毋用機械，較早時陣是踏的彼一種絞的，按呢翻、按呢翻，攏是用人工。欸！對啊，一個絞，一個摔稻尾，捲捲捲，要用腳，靠阮的力。現在攏用機器，無全<sup>63</sup>啊，較早的年代真的比較辛苦，吃苦的較多，我們這年齡吃苦的較多。像你們下一代就比較輕鬆。然而農業機械化後，目前收割稻子不再絞稻尾也不需曬稻子，機械採收後直接運送到加工廠，加工廠直接乾燥、脫殼，在也聞不到農村裡稻穀太曬陽的稻香，也很難吃得到太陽曬過後所留下的米香，以往農忙絞稻尾的景象只能從口述的過程中進入當時的農業空間。

務農的勞動不分日間或夜間，尤其是種稻子的農民，當稻子成熟了要收割稻子常

<sup>59</sup> 作穡：從事農務；指耕田、墾地、播種等。

<sup>60</sup> 絞：帶有螺旋狀的動作，或以螺旋狀動作驅動。這裡指的是絞稻穀。

<sup>61</sup> 長 ñg：長袖。

<sup>62</sup> 貫：穿過、鑽過。

<sup>63</sup> 無全：不一樣。

常是在傍晚開始進行，學童也需要下田收割，同樣要付出勞力，學生一早起來上學去，但放學後馬上放下書包跟隨著父母親稻田裡割稻子，從阿嬤的口中也了解當時割稻子的景象，農民收割的時候有時間上的考量，通常是晚上開始進行，晚上割稻子天氣較涼爽，二來孩子們放學回來後也多了一個人力好幫忙。阿嬤 B 說：半眠較涼(阿嬤口誤，重點在述說太陽下山之後的時間)，是暗時割稻仔，早上絞比較涼。透早較涼，中午毋太熱，攞利用暗頭阿<sup>64</sup>的時陣，去割稻仔，割稻仔要案<sup>65</sup>這一塊要割完，明天就要去絞稻仔回來，去曬。所以在細漢的時候訓練播稻仔，你的力頭真有。我仔少年有吃過苦，我的體格，人家在感冒，我毋捌<sup>66</sup>感冒。我仔幼稚園兩三年也攞沒感冒。所以細漢有訓練過。阮仔細漢<sup>67</sup>有吃苦過，吃有過苦袂隨便就感冒。所以彼陣<sup>68</sup>日時讀冊，暗時要幫忙作穡。家是務農，父母供女兒寄去求學，在放學後依然要幫助家中的種田，關於割稻子的順序安排還記的相當清楚，每一塊田的進度該如何規劃，安排隔天上午又要進行打落稻穀的工作，從小就種田也算是吃過苦，但也練出強壯的身體，就在上學與務農的生活中鍛鍊了健康的體魄，阿嬤說就是小時候做過這些農事讓她身體如此健康，別人感冒了它也不會生病，身體訓練得較強壯。

在家經營生意的環境，小孩子也是家經濟協助者，阿嬤 A 的家裡就是從事製作禮餅店舖，在他的記憶中流傳著在未進入工業革命之前，關於製餅業的生活，尤其結婚的好日子是家裡最忙碌的時刻。阿嬤說在日制時期製餅的材料不同現在如此的方便，就算是大餅的包裝材料都是自己用紙張加工一個一個粘起來，粘紙袋的材料都是都是自己加工製成的，用麵粉加水加樊煮成醬糊，紙袋是薄薄的牛皮紙色的紙，然後一張張裁剪好，再一一摺成紙袋，黏起來就是包大餅的紙袋。就在父母親所經營的餅店裡看顧長大，是黏紙袋的日子裡忙碌著，擔任家庭勞力卻也耽誤到她已屆學齡需要上學。阿嬤 A：大餅要包裝，要糊紙袋仔，要煮糊仔，糊仔就是麵粉加水加樊，要去煮一煮，攪拌攪拌，就刻<sup>69</sup>起來。那時陣餅的袋子是自己作的，用報紙作袋子，古早抹這款塑膠袋，抹白色的袋子，沒咖啡色薄薄的像是紅豆餅的袋子，這是小賣包餅的紙，哪訂婚的餅，訂婚是沒紙袋，伊叨一個薄紙白色的，整箱而已，整箱而已，那時候很環保，都不用盒子，現在的社會都包一大堆，那時很環保。那紙就像肉包，饅頭下面那白色的紙，都一疊一疊去疊。從糊紙袋的敘述得知，在日治時期裝餅的紙袋並非是

<sup>64</sup> 暗頭阿：傍晚、天剛黑的時候。

<sup>65</sup> 案：估計、預估。

<sup>66</sup> 毋捌：不會。

<sup>67</sup> 細漢：年齡較小的。

<sup>68</sup> 彼陣：那個年紀或年代。

<sup>69</sup> 刻：糊的意思。



工業製品，而是用報紙所摺出來的物品，而且黏紙袋的醬糊是自己煮的並不是由原料供應商提供，在煮醬糊要注意火候，爲了防止醬糊發霉還需加入礬<sup>70</sup>，然後攪拌攪拌就成了醬糊，在工業還未發達的時代，是以傳承先人的手法去經營當代的事業。從阿嬤口述中能了解家庭製餅業的人力結構分布情形。阿嬤 A 說：作餅店生意足沒閒，愛幫忙做，師傅做餅方面，倩一個師傅作餅，一位咧<sup>71</sup>煎，煎盤放入烘爐，一個爐煎，要一個排餅，排排需三個人，上基本要三個人。---所以 2 個查甫，一個查某。主要製餅流程中分爲三個部份，一位是作大餅的師傅、一位是送入爐子中控制火力大小的師傅，另一位是在煎盤上排大餅的師傅，而每一部分主要作業人員也只有一位，就在勞動力密集而人員稀少的結構，相互支援完成了整個大餅製作。

兒童是生活在家被家長所管教，在家庭管教結構下，常因人力的需要雖是兒童也要負起管理弟妹的工作，身爲姐姐在家環境中常常也成爲代理父母管教弟妹。阿嬤 A 說：媽媽是少年就過世了！差不多四十四歲，破病就過身。所以家的事情有很多要做，我愛管小弟小妹，阿姨抹管咱們，我爸爸抹管我們。攏住作伙，但是小弟小妹還細漢，作阿姐管，我和我小妹，減一歲那個，管小弟小妹。要洗衫款<sup>72</sup>便當。洗衫款乎小弟，阿煮飯，洗衫、拼內底<sup>73</sup>。身爲姐姐阿嬤本身尚處在孩童階段，理應也是被照顧者，但母親早逝，父親需爲家經濟奔波，年幼的她也得身兼母職，肩負起照顧弟妹的責任，打掃家庭環境等，她童年的身體就建構在反覆的活動場景記憶中。

## 傷痛

家是讓人爲了達到溫飽、和諧目的而共組的環境，女性出嫁是進入另一個環境，需要與丈夫的家庭共融，這個家的環境若是處於一個不友善的空間，女性便進入一個惡劣的環境中，也許身體是被凌虐的對象，所創傷的便深深烙在印象裡而無法抹滅，當阿嬤在述說當時的情境，回憶起當時的時間與身體，依然在那一個記憶深處中，身體的傷痛烙在印象底。

阿嬤印象裡媽媽就是活在父親權力底下受虐的一方，她在家裡一生中毫無快樂可言。阿嬤 A：我媽媽無快樂。伊無權，所以抹快樂，抹快樂，無勢，我爸爸講阮是奸

---

<sup>70</sup> 礬：明礬。由硫酸鋁和其他元素的硫酸鹽組合成的含水硫酸複鹽。例：濁水用礬坐清。

<sup>71</sup> 咧：在、正在。表示正在做某事，後接動詞。

<sup>72</sup> 款：整理。

<sup>73</sup> 拼內底：打掃、清理。例：摒房間。

臣，講我媽媽奸臣，阮奸臣啦困，我對阮爸爸講你大奸。無權的妻子成爲丈夫辱罵的對象，連帶著女兒也受到父親的屈辱，丈夫罵妻子是奸臣，連帶著罵女兒是奸臣的孩子，阿嬤 A：伊奸臣，我們奸臣啦困，阮爸爸大奸(反罵父親)，阮爸爸打我，我跑去避。伊足愛打人，打某、打困仔。嗯!大家走去避，困仔跑去避，大人抹閒哪有跑去避。避<sup>74</sup>便所，避便所伊嘛是門碰一下乎破，入內拉出來打。細漢的印象是媽媽乎爸爸拉落來打，媽媽會嚎<sup>75</sup>，困仔嘛個嚎，我爸爸會打，伊攏用槌子打，用算盤丟去，就一空<sup>76</sup>，伊就歡喜講，對啊!對啊! 阮媽媽嚎，阮困仔嘛嚎，伊攏便所門拉出來打。阿嬤 A 形容母親常受到父親的虐待，父親對妻女有施暴的傾向，小孩子到處跑躲著，但媽媽躲在廁所裡還是被父親托出來毒打，她印象裡媽媽一生是無幸福可言。

身體的烙印下的傷痕是一種傷害，但被凌虐的身體不只是遭受家暴，另外家中缺糧已陷入飢餓的狀態下，以米粥加鹽巴就過了一餐，在阿嬤的記憶裡還忘不掉那時候對飢餓與心裡的傷痛。夫家的家庭環境並非良好，爲了給家人一頓溫飽，在米食存糧不多時還要煮上一頓晚餐，將飯留給先生和孩子們食用，自己只能靠著稀少的米粒加入大量的水煮成粥，加一點鹽巴這樣過了一餐，爲了照顧家人她瘦弱的身體就處在一個挨餓的環境中，遠來哥哥看了也不經落淚，受虐的身體並非來自暴力，是爲了在剩餘的糧食下分配家人，將溫飽的一餐獻給了丈夫與孩子們，女性爲了關懷家人只好犧牲自己換化成一種愛獻給了家人，挨餓就留給自己。阿嬤 G：當時只剩 3 天領錢，賸<sup>77</sup>一點點米，煮給我先生還有孩子吃，我加鹽巴，一隻魚這麼小尾予<sup>78</sup>孩子吃，那時我孩子男生才八個月，女生才三至四歲，我自己加鹽巴吃兩三頓，我坐在窗戶望故鄉，叫城隍爺公、叫爸爸，叫白河聖母。當最無助的時候，家是鼓勵自己繼續往前邁進的力量，透過窗戶遙望故鄉，仰望著天，寄託於神明城隍公、白河聖母保佑與祝福，也思念起父親，祈求給予安定的力量。

在臺灣生活中男性是握持著家庭主要權力，規範女性活動的空間，女性以家爲主，從一出生就告誡下一代女性應做好一個好女孩模樣，從小學習一切服從父親的指令，限定生活空間相對也就失去對外接探求的能力，父親的權力構成不可打破、不可威脅的主權，女性思想與身體陷在家的環境中，也就失去自我主體的主權，教導下一

---

<sup>74</sup> 避：閃躲。

<sup>75</sup> 吼：哭泣。通常指哭出聲音來。

<sup>76</sup> 一空：縫隙、孔洞。例：破空。這裡指受傷之意。

<sup>77</sup> 賸：剩餘。

<sup>78</sup> 予：給予。

代的女性去依附男性的主體下才有女性生活空間，於是構築出婦女們常說的一句話「嫁就是命」。阿嬤 G 的情形就屬這一種案例。阿嬤 G：剛過去的時候要扛水，抹使傷<sup>79</sup>晚，抹使無滿，半桶扛袂動，硬扛。扛的水滿，必必掣<sup>80</sup>。---生沒多久一個月內，顧三個，我還是在賣藥仔，我攏佇巷子口，厝仔佇巷子口，角間<sup>81</sup>約二坪，二坪佇巷子口洗衫，生的時陣佇十月，十月遇到颱風，我閩款<sup>82</sup>草笠子<sup>83</sup>帶著閩款去扛水，作到生腸<sup>84</sup>落 lo□h 來。「人」是一個主體，女性隨隨著出嫁到了夫家，理應夫妻兩人共同經營家這個社會基礎單位，在權力與義務是共同付出、共同享樂，但婦女們無法抗拒的身體移動到夫家後生活的變異，縱使是中產階級的千金，也因婚嫁移動後沒有受到尊重，甚至產後的身體在繁重勞動下，身體受到嚴重傷害。

傷痛不只是來自身體受創，心靈上的折磨也使女性記憶在那一段不愉快的婚姻，女兒感受母親因婚姻的不美滿也種下女性對於婚姻的美夢破滅。阿嬤 K：後來我對媽媽的印象就是感覺得伊很可憐，我爸爸是做杉行(木材行)，有時候晚上應酬去喝酒，喝酒跟女人都變成他生活的一部分，所以我媽媽很可憐，沒有家庭的溫暖，所以後來我結婚很美的夢就破碎了。妻子是身為家庭另一位主人，在丈夫對家庭不負責時，女性為了照顧兒女所承擔婚姻下不幸的一切，當孩子們都結了婚，對於身為母親來說也完成家長的重責大任，對於自己婚姻的種種折磨也不太在意。阿嬤 C：她是袂講(不對丈夫抱怨)，不過伊攏會講是互相欠債，伊攏會想說攏嫁了，所以就忍耐，一直到我最小弟弟結婚後，我媽媽就去吃素，她認為她的責任都完成了。所以我覺得女人結婚的對象很重要，因為男人會左右女人一生的幸福。放下身上的重擔後往後的日子就透過宗教信仰另尋一個自我安身立命的地方，這輩子的婚姻就當作是一份夫妻相欠的債。

飯桌上的規則是在權力下使女性進入不平等的對待，女性與兒童於坐下用餐前，需先為家中長輩與男性打理好一切用餐，除了婆婆外，女性是不能上桌與家族一起用餐，總是在家族長輩與男性用餐完後才能在剩菜、剩肉的餐桌上吃飯，女性與兒童處

---

<sup>79</sup> 傷：太、過分於。

<sup>80</sup> 必必掣：因恐懼而身體發抖。

<sup>81</sup> 角間：馬路轉角口。

<sup>82</sup> 閩款：相同、一樣。

<sup>83</sup> 草笠子：斗笠。斗笠。用來遮日光、雨水的竹笠。

<sup>84</sup> 生腸：指動物的子宮及卵巢。

於家族底層，女童在家庭的地位更是弱勢中的弱勢。從一段生活上對於生男生女的祝賀詞「弄璋誌喜」「弄瓦誌喜」<sup>85</sup>這兩句常用詞，看見臺灣重男輕女的觀念根生地故，童年的男女地位在出生哪一天中早已產生。男童在家的地位可以優於女童甚至更優於女性，在飯桌上能看見家庭階級的分佈，阿嬤 D：「既感覺那時農村婦女張得沒有平等。就要等查埔人來吃，食賸<sup>86</sup>的，剩下菜湯，剩魚頭，剩魚尾，才輪到婦女來吃，所以伊攏足勤儉，吃沒甚麼，但又從一大早作工作，作到晚，查埔人會使休息的時陣，伊要洗衫，整理裡面，白天還是要跟男人一起出去工作。在一個大圓桌之下，長輩與丈夫和男童可以在飯桌吃飯，媳婦與女童只能落在一邊或等長輩們用餐完畢後才能上桌，飯後家事婦女亦要負擔，女童也要跟著學習與負擔，她們的地位是家庭社會裡最底層而沒有聲音的一群，更凸顯出女童在家的地位是不受重視。」

## 聲音記憶

空襲警報是緊急躲避的警訊、是保護生命安全的警訊、是生長在日治時期的臺灣人無法忘掉的恐懼。聲音是一項重要的空間體驗（畢恆達，2001：4）。是用聲音烙印在那一個年代的記憶，那是一個逃難的年代，警報聲響了迅速躲進防空壕裡躲藏，直到空襲的飛機走了，解除警報聲響了卻還是帶著一顆恐懼的心回到家裡，恐懼是不知何時空襲會再來。阿嬤 H：空襲警報，那怎麼聽。依警報，警報有短短十次，彼長長的好遠的地方來了，要小心歐。響較長，是較遠的地方來，快到了，避防空壕，快到了就叫、叫、叫，這樣子十次，這馬<sup>87</sup>飛行機走掉了又長長的聲音（解除警報聲），好了。飛機暫時飛遠了，警報聲一起一落，但是何時再來，急促的警報聲記錄著當年聲音的記憶。

求學的年紀遇上二次世界大戰，臺灣在被空襲的日子也切斷了女性上學的機會，遇到「爆擊」學校停課，因為要躲避空襲嘉義地區的百姓也開始移動，往郊區的地方躲避，此時期臺灣正進入被炸彈空襲的恐慌。「爆擊」一詞也透露出臺灣人民在遭受到炸彈攻擊的特殊用語，在日本統治臺灣之下，二次大戰後期美國以空中優勢，出動大量轟炸機對臺灣本島進行轟炸、掃射，造成臺灣人民的傷亡。阿嬤 F 說：若是爆擊

---

<sup>85</sup>「弄璋誌喜」「弄瓦誌喜」來自漢民族對於男女地位的高低的觀念，可從〈詩經〉中的「斯干」一段看出來：乃生男子，載寢在床，載之衣裳，載弄之璋。其泣嗶嗶，朱芾斯皇，室家君王。乃生女子，載寢在地，載衣之裼，載弄之瓦。

<sup>86</sup> 賸：剩餘。

<sup>87</sup> 這馬：現在。

時要趴下去，爆擊時怕炸彈去丟到，掃射，有水雷聲<sup>88</sup>響十聲就是來爆擊了。飛行機來了。若是響一聲長聲就是解除，還是頭一次是警告啊，飛機要來了，響一聲，響十聲敵人來了，大家要攏覘<sup>89</sup>防空壕。嘉義地區也是常遭受轟炸的城市，人民生活在空襲恐慌之下，學校也停課，深怕在上學期間受到美軍的空襲造成人員的傷亡，日本政府也宣布全面停課，在全面停課之前還教導學生如何避難的方法。

在空襲的期間糧食缺乏，日本政府雖有實施配給但是家族人口眾多而發生糧食不足的問題。阿嬤 I：是管制是有(日本政府對糧食管制)，像講是配給，一戶豬肉一塊，什麼倂濟<sup>90</sup>，米倂濟，那攏有，這是另外的，配給阮食不夠阿。糧食不足的時候只好私下以物易物方式換取食物，而且需私底下進行。阿嬤 I：那是私下，私底下。在空襲期間金錢不一定能買到物品，此時的社會又進入到以物易物的時期，城市的居民沒得吃飯，只好拿衣服與鄉下人換米糧。阿嬤 I：無通食，一些草地人就拿米要和我們市內人換衫，他們草地人較無衫的樣子，我們市內人有衫沒得吃，無就換雞阿，掠兩隻雞阿來，看你有衫我倂<sup>91</sup>你換。所以戰爭到尾來時用東西換東西。城市內的居民買不到食物只好以衣物與鄉下地區的農民交換糧食。阿嬤 I：連阮家的頂下桌<sup>92</sup>你知道嗎，什麼叫做頂下桌，就廳裡一塊桌子高高，下跲<sup>93</sup>一個小的。Au(音同歐)，連那個頂下桌攏提去換。人伊草地人攏駛牛車來，個對個來講足珍貴的東西，個哪有錢去買遐，現在阮反正放著，也攏疏開無帶這(沒有帶傢俱離開)，底時要燒去嘛毋知(什麼時候會遭空襲而燒到)，就和伊換，換幾斗米。阮兜<sup>94</sup>有三四個，像說我媽媽房間嘛有遐，誰的房間嘛有遐，客廳嘛有，就攏倂伊換，換到賸<sup>95</sup>尾阿一副<sup>96</sup>，嘛予厝邊。糧食缺乏還需透過交換物品才能換來食物，金錢在戰爭的時候已不是交易的工具，以物易物卻在這一個時期是人民交易的方式，城市裡無法生產糧食只好拿出身邊衣物或家具換去食物，鄉下地區沒有錢可買家具，卻還能生產糧食，此時農民就到城市裡交換些家具，阿嬤說他家裡原有拜拜用的「頂下桌」都拿來交換食物。

在沒有空襲的時候婦女們依然要為家裡事務忙碌，有時也要外出購物，然而空襲

---

<sup>88</sup> 水雷聲：空襲警報聲。

<sup>89</sup> 覘：躲、藏。

<sup>90</sup> 倂濟：多少。

<sup>91</sup> 倂：和、及、與、跟。

<sup>92</sup> 頂下桌：祭拜用的神明桌。

<sup>93</sup> 下跲：下面、底下。

<sup>94</sup> 兜：家、居所。

<sup>95</sup> 賸：剩餘。

<sup>96</sup> 副：計算成套、成組、成雙的物品單位。例：一副牲體。

的日子裡外出購物對於生命財產構成威脅，阿嬤 H 敘述一位友人帶孩子外出，在途中遇到飛機空襲，因躲避掃射的過程中不幸傷亡的案例。阿嬤 H：彼一個同事，是老師的媽媽，——去熱鬧的所在要去買東西，去到半路，彼 B-39(阿嬤口誤飛機機型)，彼 P-38 的飛機就來了，P-38 的飛機就來，看到個兩個，她聽到彼聲音真快歐，她馬上趴下去，嘛是來不及就打(來不及躲藏)，把伊的媽媽打死了，弟弟受傷，這樣，好可憐。美軍空襲臺灣除了以轟炸機空襲臺灣外，還有派出以掃射為主的戰機對地面進行掃射，當時的居民對空襲飛機的機型與空襲的方式稍有了解。阿嬤 H：飛行機會來轟炸就對了。P-38<sup>97</sup>是掃射。掃鄉下的，在田裡割草、播稻阿，它殺、殺、殺、殺(掃射聲)，它飛得很矮，看地上有沒有很多人，看到人一直這樣，P-38 飛得很低，看到人要掃的。真緊，伊那邊來就來不及(看到飛機時已來不及躲藏之意)。雖然是處在被空襲的日子，但糧食的缺乏，農民依然要到田間工作，種田的農民在田間並沒有構築防空壕，飛機來了，只好躲在稻田裡就地掩蔽。

雖然是空襲的時期，有些學童起於對飛機的好奇，想要看飛機是甚麼樣，在幼童無知的階段卻進入空襲的空間去窺看飛機是何物。阿嬤 F：阮是小孩子較毋驚、卡活動<sup>98</sup>，有時就跑出來。也許處於孩童階段，不知危險是何物，就是這一點無知引燃好奇心，兒童的無知使身體進入了危險空間，在進入空襲的時候跑到戶外看來襲的戰機。阿嬤 F 說：跑出來看。真的，飛行機<sup>99</sup>都飛得很低，有掃射，掃射的聲音像什麼，像竹子在埕用物件劃過去，雷、雷、雷足大聲。毋是用炸彈，是它要轉去時攏用掃射，掃村規莊，到臺南攏用炸彈，我有一次是爬到樹仔頂，嚇一跳，無法下來，爬到樹上要，那飛機欲炸的時，我爬到樹上有看見，有看見飛行機，作因仔時看有彼飛行機炸下去，再飛起來，就有黑煙、有火，我爬到樹仔頂看，飛行機轉來真快，我佇樹仔要落來，來不及，還沒到位就跳下來趴著。飛機在天上飛對孩子是好奇的，帶著好奇興奮看著飛機，空襲來了也不躲進防空壕只為一睹 B-29，在滿足好奇心下不顧身體安危爬到樹上看飛機。然而飛機將靠近時危險即將來臨，求生的本能使身體在危險的空間裡順著樹往下跳並進行躲藏。阿嬤說就在無知的情況下進入這場危急中，「雷、

---

<sup>97</sup> P-38「閃電」式戰鬥機是洛克希德公司生產二戰時期的一款美國戰鬥機。為了滿足美國陸軍航空隊(USAAF, 美國空軍前身)的要求，P-38 的兩個發動機分別裝在兩個尾樑前部，飛行員與武器系統在中部的機身里。這架飛機可以執行各種任務，包括了俯衝轟炸，水平轟炸，對地攻擊和偵察，以及在機翼下加裝副油箱，成為遠程護航戰鬥機。資料來源：維基百科(<http://zh.wikipedia.org/zh-tw/P-38%E9%96%83%E9%9B%BB%E5%BC%8F%E6%88%B0%E9%AC%A5%E6%A9%9F>)

<sup>98</sup> 卡活動：活潑、好動。

<sup>99</sup> 飛行機：這裡指美軍轟炸機，坊間對飛機都可用這個名詞。

雷、雷足大聲」是機關槍對著地面掃射的聲音，在空襲下爆擊與機槍掃射下，以聲音記錄下那時的場景。

在二次大戰末期，當美軍進行對臺轟炸，學生遠離嘉義市，有些學校老師依然到校上班，遇到空襲也只能往防空洞裡跑，而小小防空洞的空間就是保命最好的空間。阿嬤 H 說：沒有上課就避在防空壕內底。作什麼事阿，我們那時候作女孩子比較年輕的跟老的歐巴桑，還有男的比較年紀大的，年輕的男生攏當兵了，老師是這樣，那比較年紀大的老師教年輕的小孩子結婚，對象要怎麼，怎麼生，還有什麼，就一直教。防空洞也成爲長輩教導下一代場所，年輕的男性被日本政府徵召當兵上戰場，留下來的就是老一輩的男性長者，長時間的躲藏，聊天就是打發時間的方式，總是會被問及年輕的女性婚姻的狀況，若是未婚，長者們會教導擇偶的方式，對象要如何選擇，生孩子時該怎麼生，此時防空洞的空間成爲女性語言主導的聲音，透過已婚的婦女回憶之前的我，將經驗傳承到年輕的女性，希望藉由同爲女性期待另一位女性在往後婚姻上帶給些許的利益或是生活保障，就連懷孕、生產之事，都圍繞在女性議題上提供經驗，防空洞的回憶是生活在日治時期臺灣曾經歷一場被空襲的日子，防空洞裡也成爲長輩們教育下一帶的年輕子女們的空間。阿嬤 H：反正也不用上課，也在防空洞裡面，年紀老的老師就會說，以後選對象要看什麼來選，說女人看男生，嫁的對象不要頭毛蚬蚬的，袂使<sup>100</sup>蚬毛就這樣，怎樣我就袂記得(為什麼就不記得)，鬍鬚、鬍鬚這樣。這樣子，我也不知道什麼意思、就是你印象很深，在防空洞聊天，聊這個。----鬍鬚、鬍鬚蠻好玩。蚬蚬也很漂亮，我絕得這樣(覺得捲毛也不錯)，伊講這樣(長輩們認爲捲毛不好)，不知有影、無影。老一輩告誡年輕女性，挑選對象不要選擇「蚬毛」，也許起於女性對男性的一種概念，當女性看男性時也形成一種特殊的看法，暫且不論蚬毛爲何不好，不過，爲了女性婚後生活的圓滿，長輩們以外型來猜測人品的方式而構成擇偶觀點，就包括學商的男生也不是很好的對象，學商的學生會打算盤只不過是學習過程必備的能力，在當時人們的觀念上也帶著一點爲人比教會計較之意，深怕這份計較影響到女性往後的生活，因丈夫捨不得花費而苦了女性。阿嬤 H：算盤背在尻脊駢<sup>101</sup>，算盤背在尻脊駢是學商的，什麼阿，算盤指在尻脊駢，是學商足會打算盤，這樣佢我講。多年後，阿嬤還記得當年防空洞的印象，長輩所講那些話到現在依然落在腦中，蚬毛、學商的等等不是擇偶的對象，阿嬤 H：以後人來說親戚得時候就一直想，好謹慎喔。長輩的意見堆疊出紛紛擾擾的疑惑，對於未來將要結婚的對象依然是謹慎

---

<sup>100</sup> 袂使：不可以、使不得。

<sup>101</sup> 尻脊駢：背部。

而茫然。

## 小結

在時間的生活環境裡，是身體與情境交融下而產生永不遺忘的的記憶，記憶的本身是沒有分別好與壞、快樂與悲傷，都是在那一個時代的記錄。童年時期是大都數人在回朔過往的生活中與原家庭最為密切的時光，在回憶的過程裡所浮現的是情境與自我影像，同時期記錄的影像將一直延續到成人之後，尤其是技藝上，如阿嬤所述小時候要牧牛，牧牛時最喜喜歡作的一件事就是包粽子的樂趣，隨手拿到的竹葉當粽葉，連泥沙都當成了材料，包粽子是放牛時打發時間的遊戲，成年之後阿嬤在家政班參加綁肉粽總是得冠軍，她笑稱都是小時候放牛那一段時間練習而來的，這比賽也包含著指標性意義，比賽裡得勝引發女性意識的發展，綁肉粽比賽手中的動作打開粽葉、填料、綁緊的程序都連接到兒時記趣，身體、位置是現在，但所有的動作都投射在童年那一段俐落的身影，而這段記憶也是阿嬤自我開發能力下所表達出自我存在的意識。

在男性主體經濟體制之下，婦女是父權體制下的依附者，所有的勞動都是依著丈夫經濟下作為無給職的勞動，女性只有付出的義務，沒有權利實際擁有勞力下應獲得的財富，然而在沒有應獲得的經濟能力就需依附於父權體制，沒有經濟能力與地位往往是受虐的一方，女性只有靠著丈夫的給予生活著，

關於女性處於家庭環境中，往往是無權的經濟客體，身體是勞動者，卻是經濟最主要動力來源之一，然而，男性將家人的功能以最低的層面看待時，只剩下勞動的運作功能，女性以男性的眼光界定自己，女性在家中是無地位可言，無地位的身份其身體也經常是被施暴的一方。

在記憶底不只是影像也包含著聲音的記憶，尤其是空襲警報聲是串連起二次大戰下台灣遭受無情的空襲，空襲警報聲響時在戶外的路上就隨機在樹下或稻田裡躲藏，在城市內趕緊躲到防空壕裡，而防空壕不只是躲藏的藏身地點，也是長輩們教導女性如何選擇未來丈夫的所在。然而長輩所提供的並非如何認識與交往，卻是構築在外表膚淺的概念上，頭髮捲毛的男生不要選，讀商業、會計的男生不要選，都是以外在的表徵看待男性，然而如此挑選伴侶就能夠位女性帶來幸福？處在一個被社會所歧視的環境，性別意識的形成在被歧視中難以構成自主的可能性，婚姻不應是在家長壓迫下



被指定的對象，對於長輩的意見堆疊出紛紛擾擾的疑惑，依阿嬤所述對於結婚對象有所選擇，等同女性向父權提出挑戰，要回自主的權力，藉此達到婚姻上平等的地位。

## 第三章、女性、私領域

女性在男性構築的空間生活著，卻以父權架構下建立自我約束的行為，被框架的身體是從幼童就被約束而來，女性依循著此一藩籬繼續框架下一代的女性，男性掌握著家庭經濟大權，是物質生活的供應者，使女性在生活需依附男性，是以男性所界定的範圍所規範著。這個供應者的角色可以提供家庭生活所需而顯得更佳重要，同時，這也是男人自我肯定與建立自尊的主要來源，因為，它是「帶肉回家」的人(劉馥菁，2008：32)。男性是家經濟最主要「帶肉回家」的人，他依著經濟主權而佔據家庭所有權利，女性在家庭建構成依附的角色，家庭的事物由丈夫指派下，婦女權利便被削弱，在家的社會地位也隨之降低。然而，在男性空間之下，是否還存在女性所屬的主體空間，或是女性與空間的對應生活，這些的存在也傳達了女性生活的特殊性，是本章所要探討的重點。

### 第一節、嫁

女性一生要經過出嫁才能正式擁有家的宗族位置，是承載男性所統馭的架構上，女性在未出嫁之前在家幾乎無任何權利與地位，只有聽其家人使喚終其一生，往生後還不能進入家宗祠的神主牌內。出嫁的女性還是依附男性而生活，也就受到男性權力的控制，唯有透過結婚這個形式才能夠正式擁有自己家的權利，透過凝視在觀看女性在出嫁後的生活過程中所扮演的角色。

透過凝視的觀點，說明女性就是生活在既定的社會性別框架下，不僅要服從傳統的性別話語和性別紀律，也要遵從傳統的性別規範，而在凝視之下，女性自身製造了「她」馴服的身體(游淑琚，2006：82)。

日治時期的女性處在以男性為首的主權環境，以協助者的角色進入家庭，協助是爲了家這一個社會階層的安定，是爲了女性在家這個歸屬中得以安定，爲了歸順文化習性上有了宗族上的依歸，爲了成就男性在家主權的鞏固，女性是處在依附者的身段協助男性的成長，在社會習性的教化下，維繫家庭圓滿成爲女性出嫁後的要務。

## 兩個女人

家中的女性也存在其它競爭者，最為常見的其一是妾另一位就是婆婆了。一樣是女性，但在家庭生活裡卻也構築出不同的階級身份。在日治時代臺灣還存在一夫多妻情形，蓄妾情形還普遍存在社會上的變例婚姻，理應妾的身份應當是比妻的地位為低。

妾是正妻以外的配偶其名稱頗多，例如側室、偏房、副室、準妻、小家眷、二相公娘、如夫人、第二房、細姨、姨仔。竊屬於家族中的一員和夫家的親屬與服制關係與正妻類似，只是妾的地位較低；妻是一家的主婦，全家一切內務尤她來掌管，妾則非經同意不得處理這些事務(卓意雯，1993：48)。

但阿嬤 A 的父親即便是納妾，但身為妻子卻是常遭受到丈夫的虐待，妻妾原有階級地位之分，卻因先生喜惡而產生不同對待，雖然在同一屋簷下，妻妾在家庭的地位上產生異動，在胭脂紅粉打扮下深得丈夫喜愛，妾受到丈夫寵愛的地位就有可能超越過妻子。阿嬤 A 說：爸爸媽媽是佇澎湖認識才來臺灣，是娶完才來這，所以爸爸來臺灣才又娶一位。臺灣查某嬰仔算較會灑嬌，假妖嬌，就甲娶下來，澎湖查某嬰仔較直<sup>102</sup>，抹化妝、抹穿嬌、較樸實，抹穿洋裝，衫裙，是穿衫仔褲。由於妾喜歡打扮的光鮮、亮麗，獲得丈夫歡心，同樣身為女性，不會裝扮的妻卻是較弱勢的一方，在阿嬤 A 對於的臺灣女性概念中，臺灣查某囡仔算較妖嬌，較會勾引男性，是搶奪了母親生存空間的人。

妻與妾同樣生活在一個屋簷下，家庭階級都是依照男性主權下因喜愛與否而形成家社會的階級。以漢民族的習性是以「三從<sup>103</sup>」約束婦女行為規範，三從也構成家庭階級固定的規律，雖家庭階級還是有一定的固定的規律，但婦女出嫁後在夫家也因丈夫的喜愛妾而冷落妻子，妾在家環境中卻構築出更優渥於妻的地位，同樣身為女性都借由婚姻進入另一個家庭，但阿嬤的父親再娶也使母親在家的地位產生了變動，這階級地位也會影響到下一代，媽媽受孽，它親身的女兒也會遭受不公平的待遇，女兒也遭受施暴。阿嬤 A：我爸爸會打，伊攏用槌子打，用算盤丟去，就一空<sup>104</sup>，伊就歡喜講，對啊！對啊！阮媽媽嚟，阮囡仔嘛嚟。家庭成員之間的不睦男性卻以暴力行為對

<sup>102</sup>直：行為或性格坦白爽快。例：條直。

<sup>103</sup>三從：是指「未嫁從父、出嫁從夫、夫死從子」

<sup>104</sup>一空：縫隙、孔洞。例：破空。這裡指受傷之意。

女性身體攻擊造成傷害，隨手拿到的器具算盤、棒槌追打，身體與心裡的創傷，阿嬤面對於母親所受的傷害也感到無助，更感嘆身為女人的不幸。

未來移動到夫家還須面對另一位女性，是丈夫的母親「婆婆」。雖然是與丈夫共同組成一個家庭，但是這個新成立的家庭只能算是進入夫家的生活，而對男性而言依然原來家庭生活著，妻子是以新進入的身分進入丈夫的家庭裡，妻子在男性掌控及婆婆的母權下處在一種家庭社會底最卑微、瑟縮與不安的生活，無助的時候只好在黑暗中的角落裡哭泣著自身的軟弱。阿嬤 G：來這拜拜，去問上爺看要怎樣，還要養這麼多孩子，還有我公公娶的後母(第二任太太)，他負債跑掉(公公負債離家)，我是要怎麼辦。出嫁應該是嫁給丈夫有了依靠，但卻是處在不安全的依附，長輩的負債離家，婆婆的虐待等，女性在出嫁後又不敢面對娘家，兄長來探訪也不敢訴說在夫家的生活，面對著孩子與未來，在孤苦無助的環境裡只好祈求神明的祝福。

晉升到婆婆的地位也要面對媳婦，面對一位新到來的女性「媳婦」，嫁過來之後如同增加一位競爭者，女性成長經歷過為人媳婦的過程，將所有之前的影像投注到媳婦的身上，所有經歷過的苦也須由媳婦繼續承擔下去，一種投射的反應也會加深行為，將同為女人視同敵人般的對付，視同搶奪同樣要依靠的人——兒子。剛出嫁的婦女也會遇到婆婆下馬威的情形，媳婦被虐待時總以被「苦毒」來形容她的感受。阿嬤 G：坐得燒燒，蓋得冷，作狗爬。我後母婆婆坐我那位置，坐得燒燒，我站半小時完後，起來我坐彼个位，作賤玩(惡意戲弄)。——隔天用怎樣，用廚餘桶用尺與秤子，去攪潘<sup>105</sup>桶，攪潘桶是甚麼意思我現在不曾，用草蓆下面用五色紙，草蓆下面板子，較早板子上面鋪草蓆，用五色紙，作賤玩，讓你夫妻一艾(嘆息聲)。嫁了過去就要面對新的生活，新的家庭卻是被苦毒受孽的身體，甚至在人格上侮辱媳婦，看待一位新進入這個家的女性。

## 嫁就是命

日治時代的婚姻還是都是透過介紹而結婚的，但是所謂的介紹就是相親，相親的主體應該是在將結婚的女子本身，但因習俗上婚姻的決策者卻是雙方的家長。阿嬤 B：對查埔認識。那是媒人介紹，那時無熟似<sup>106</sup>，要媒人，無戀愛，阮彼時無戀愛，

<sup>105</sup> 潘桶：餵水桶。裝餵水或餵豬食料的桶子。

<sup>106</sup> 熟似：熟識。素來認識。

所以沒看過，要訂婚的之前才看到。是我爸爸先去探，探對方看看家境好或不好，回來說不錯，就給說看怎樣，要就要緊，人要來訂婚，就這樣給人訂婚，較早較古板，較早的人沒像現在開朗，看交看會合，那時不可能拉，較早都要默默接受，將反正嫁好就好，嫁不好就不好，命中就註定好好，跑不掉。只要雙方的家長同意這一門婚事便進入準備訂婚、迎娶的皆對，但雙方的男女都未進入交往的過程，對於感情是為何物，只有透過結婚後感情一事才會在生活中出現。

當家中無男性尊長時，婆婆等成年婦女理所當然掌握全權，只是家長的頭銜一般男子任之，女尊長原則上不為家長，只代理家長的身份治家(卓意雯，1993：73)。婚姻在習俗的制度下，女性是被馴服的身體，嫁給哪家的男子並非是自由戀愛選擇的，在常規底身體並非屬於自己，卻是掌控於家長手裡的它者，這種制約，掌控的主體也隨著人事物的在位點不同而隨著飄移，就以結婚的掌控是在父母親，當父在從父，父亡從母，若家中有兄長結婚的許可的掌控又飄移到哥哥的手裡，而這些規範都來自習俗傳承下成爲被支配的女性。當父親離世之後便落在母親身上，出嫁女子的身體是屬於當事者主體性，但自己的權利卻是自己身體的它者，在未出嫁之前是被掌控在原生家庭，而出嫁後的身體也會掌控在他者的手中。

「家庭」這個最小的社會單位，女性依附在男性的主體下，但還是有輩份之分，父權掌控了所有權利，若父權將經濟地位給了女性，身爲母親就掌控家庭權力，此時孩子所賺的收入還是歸母親所有，嫁過去的女性所賺的也常是落在婆婆這一方，出嫁後的女子在家庭的輩份上只算是男性與婆婆底下的附屬。出嫁時被視爲進入夫家家庭的他者，卻要幫助丈夫成爲共同經營家庭的主體，必須依著新的環境，順應著男方家庭作息並且共融，女性壓抑自我妥協著與逆境共處，身體並不是自主性的，是進入丈夫的家庭與環境交融。阿嬤 G 說：細漢時彼時幼秀<sup>107</sup>，現在也幼到這樣，毋捌<sup>108</sup>提那麼多水，袂曉作<sup>109</sup>。現在叻<sup>110</sup>藥阿，明天嫁，結婚，看以前人多憨就多憨，結婚完馬上提水，煮飯，也不會說要走(離開婚後的家)，講彼个婚姻就不好，啊，嫁就是命。一句「嫁就是命」道盡女性是依附著他者其生活的窘狀，出嫁後的隔天已呈現出兩種不同的面貌，雖然出嫁前的家庭生活還算富足，不曾作粗重的工作，但出嫁後的身體是

---

<sup>107</sup> 幼秀：秀氣。形容長相纖細、骨架小或氣質優雅。

<sup>108</sup> 毋捌：不會。

<sup>109</sup> 袂曉：不會、不懂。這裡指稱不會做家事。

<sup>110</sup> 叻：調配中藥。例：叻藥仔。

屬於婆婆的媳婦，縱使在家不用作家事但一出嫁後要馬上捲起袖子提水、煮飯，婚姻不好亦不會擅自敢離家出走，嫁就是命是社會文化對婦女自我安慰的話語，身體移動後的困境都由女性承擔。

出嫁是一項不確定性的未來，不確定又來自遠離原家庭後進入陌生環境，在陌生環境與陌生的男子卻是要相處一輩子的丈夫相處，還有無法預知的未來。嫁雞隨雞，嫁狗隨狗，這一句俗語卻道盡女性心理與身體無法適從的未來卻得面對已經到來的新環境，「感情」這一件事是出嫁後才開始，感情也出嫁後開始學習，幸福的女性感情會隨著夫妻成長過程慢慢提生，所變動的不只是心理，身體也隨之改變，青春也逐漸轉成少婦模樣，感情猶如阿嬤口中的柑仔蜜，生活也許是辛苦的，感情的融洽如柑仔蜜隨之而來的甜蜜，阿嬤說不然在短短時間內會生兩個寶寶。阿嬤 B 說：伊對我嘛袂<sup>111</sup>，有時候，像頭一個(頭胎)在病子<sup>112</sup>，問我要吃甚麼，我足愛吃柑仔蜜<sup>113</sup>，柑仔蜜和牛肉乾，阮內山人路頭<sup>114</sup>遠，他也出去，載竹筍出去賣順便，買來給我吃，袂<sup>115</sup>啦，人講兩年內感情不錯，無，哪會馬上第二個。山上的飲食是相當簡便，在家周圍種甚麼吃甚麼，沒有太多的東西可購買，想要買些生活用品也要帶些山產下山換取食物或日用品，就在丈夫的體貼中阿嬤也感受到，爲了妻子懷孕的時候喜愛吃的食物，特別帶了竹筍在城市裡去賣，再換一些食品帶回給妻子食用，感情就在生活中慢慢建立。

感情是兩個人共同學習的課題，適不適合是也都經過交往後才能認識對方，現代人是有了感情之後才選擇結婚。但當時對於婚姻結構來說，女性是被動的，結婚之前也沒有機會認識，更談不上交往，情感是人與人相處的一個很重要的關係，它維繫了人與人在一起的能量，情感的表現是在婚後互動中才展現。阿嬤 B：先生對我真好，袂<sup>115</sup>啦，嘛沒冤家，我拄<sup>116</sup>來感到很生疏。不什麼吵。第二冬攞會病子，伊攞會管前故後，要甚麼就吃甚麼，毋捌吵。伊也不會壞性子。依關心你，你關心依。在當時女性單靠相親之後就論及到婚嫁，幸運的女性嫁到好的家庭環境，往後的生活可以不愁吃穿，若是嫁到經濟能力較不好的家庭，一輩子總得奔波勞苦，丈夫是否性子好也都嫁過去相處後才知道，關於感情一事都是結婚後才開始，阿嬤說一開始還都是生疏

---

<sup>111</sup> 袂：不錯。

<sup>112</sup> 病子：懷孕。

<sup>113</sup> 柑仔蜜：番茄。

<sup>114</sup> 路頭：路途、路程。

<sup>115</sup> 袂：不錯。

<sup>116</sup> 拄：剛才。

的，直到懷孕時丈夫疼愛妻子的行爲也令她感動。

鄉下的地方生活較愜意，男性在農閒的時候可以狩獵，打竹雞是一種樂趣，有了收穫往往就成爲晚上加菜的食物，阿嬤說先生若有了收穫，瀟灑的吹口哨回家，晚上就煮上一餐竹雞米粉、竹雞粥等這都是她拿手的料理，料理一頓豐盛的晚餐也算是對先生最好的慰勞，先生若沒打到獵物時心情也會不佳，阿嬤會逗弄丈夫讓他笑阿。阿嬤 B：較早時陣喜愛打竹雞<sup>117</sup>，攏打有就呼噓仔<sup>118</sup>回來，若打無臉攏嘟嘟(心情不好)，你就弄予伊笑阿。竹雞仔是在樹上，伊攏打彼乎阮煮，真好吃，竹雞米粉，竹雞粥。攏袂食。依若打有，心情很開，呼噓仔回來，若打無就無呼。夫妻的感情就在日後慢慢發展開來。

## 小結

「家」在父系生活環境，從小女性被教育成爲乖巧、聽話、服從的角色，因此，從幼童到未出嫁前這一段期間是聽從父親的規範，出嫁後是丈夫從屬所構築的生活，女性爲了幫助孩子在未來可以掌握權力，教育男孩如何成爲男性，而「女性」還是處在一個無權的它者，女性卻教下一代的女性繼續依附在男性身邊，家庭的教育讓女性成爲從屬者。

在男性權力下因性別產生差異性，女性需透過婚姻方式才能取得正式的宗族地位，也才擁有屬於自己名份的「家」，婚後經過生育生下傳宗接代的男子後更能訂定家族地位。但是，女性出嫁後屬於她自我的私領域何在。

男性在家族上享有權力來指派或控制家庭成員的活動行爲，以力圖控制權來支配她(他)人，然而女性生活雖受社會傳統價值所影響，但也不難發現女性在生產後是否能在家族上形成地位，可從生男、生女中看見女性的未來。女性經出嫁後有了宗族依歸，再經此一結構經歲月的積累成爲婆婆之後，女性在家族的地位上在此時卻有了彰顯的可能性。

---

<sup>117</sup> 竹雞：鳥類。雉科。臺灣特有種鳥類，雌雄同型，體型圓胖，尾極短。體背自頭、頸至背大致爲褐色，而有黑色之括弧斑紋。翼有栗褐色與淡灰褐色相間之橫帶。棲息於中、低海拔之樹林底層，性極隱密，不易發現其蹤跡。

<sup>118</sup> 呼噓仔：吹口哨。

女性出嫁後就住在丈夫的家裡，但在男性的家中原本就有一位女主人的存在「婆婆」，女性好不容易從媳婦在此一時可晉身為婆婆的地位，在傳統的生活習性上女性一直躍升到婆婆的地位上而有了權力，母權在此時得以彰顯，但面對一個新進的女性，在生活結構上產生了競爭者，婆婆成長中也經歷過為人媳婦的過程，將所有之前的生活影像投注到媳婦的身上，所有經歷過的苦，媳婦也應當繼續承擔下去，曾經苦媳婦的身影卻投射加注在下一代女性的身上。

然而，一個家庭兩個女性的對立不只是在婆媳身上，在日治時期還存在一種變例婚姻就是蓄妾。文中所談到蓄妾是男性以物化的女性為對待的過程，只因妾以胭脂紅粉令丈夫著迷，使得妻子的身份地位不只是低於妾甚至連同他所生的女兒都被遭受到暴力對待，生活是以淚洗臉過著，男性以凝視著美艷，卻對著另一位女性加注於對身體的傷害，不會裝扮的女性卻成為被受孽的對象。

出嫁後過的好與不好都由女性一個人去承擔，一句「嫁就是命」道盡女性對於婚姻無法選擇的無奈，女性在婚姻上是被馴服的身體，出嫁到哪家的男孩子並非是自由戀愛選擇的，在習俗常規下身體並非屬於自己，是父權所掌控的它者，這種制約形成社會習性，使女性沒有自主的權利。生活結構使女性從小就失去自我獨立的機會，並且灌輸女性是依附著男性而生存，女性在幼童便是被操控者角色，為人父母後卻也成為框架女性成為受害的加害者，繼續以被操控者角色生活在父權的社會中。

## 第二節、女性私空間

社會價值限定了生活空間，女性是依附著男性空間下生活，兒童時期在家從父，出嫁後就從丈夫，生活的區域是男造權力下的家庭規範，女性是跟隨著男性過著從屬關係，很難看得見有一個地方是女性的獨立空間所在。支配者乃使不平等的關係合法化，且納入主導社會的觀念中。於是，社會觀念便混淆了不平等關係的真相(密勒，1988：19)。換言之這是臺灣漢民族架構下的社會價值，也決定了女性在家是她唯一可生存的空間。建築空間的生產離不開背後的權力運作，而具體存在的空間又形塑了我們社會關係(畢恆達，2001：5)。在這一相當受限的環境，究竟是否還有機會是屬於女性的空間，是本節所要探討的議題。

## 生產



生產是女性在家空間中歸屬於女性特有的空間，在這環境中女性在家是經過家人協助中當孩子誕生，但在這一個空間裡也產生許多為人不知的習俗文化，在阿嬤述說中道出當年的情景。習俗也會阻斷回家的路，在當時大部分是居家生產，但是嫁出去的人是不可回娘家生小孩。生產時是請助產士在家接生。身體與家空間的關聯性不單只是居住而已，女性透過生產在家環境裡誕生新生命，此時此刻是家空間連接母親與新生命到來的所在，女性身體感受新的生命在體內的蠕動。在日治時期婦女生產的空間是在家待產，生產過程還需要一名助產士的協助稱呼為產婆<sup>119</sup>。在生產空間上，日據時期由於推展職業產婆，因此生育能可在家中進行，而找附近有執照的產婆來接生，絕少到醫院生產(陳惠雯，1996：68)。當進入分娩的期間家人會去請產婆來幫助生產，婦女生產過程相當艱辛，但也會發生產婆來不及幫忙助產，若身邊沒有助產士，通常是家人在身旁協助，在生產過程中若沒有人協助，此時婦女卻是處在無助的緊張狀態，沒有人協助生產又該如何，在沒有醫療環境而艱困的年代裡，就算是沒有產婆在身邊也不會斷了女性將胎兒出生的能力。阿嬤 E：我生第五的，四點多生，生咧七點多就去洗衫，別人毋知影，隨講有影(這裡指的是快要生產，但一轉眼馬上就生了之意)，我就洗衫。去溪州生你大伯，你阿公說我槌槌，阿嬤說自己擠一擠，在叫你阿公剪斷，他拉一頭，我拉一頭。生攏無佇產婆彼邊，攏自己。無去產婆彼邊。身體順應著事物變化的連動性，投入於生產過程將疼痛的情境轉換成期待新生命的渴望，身體順應此刻為了是期待孩兒的到來，期待心情改變了無助的場景，沒有產婆並非無法生產，像似胎兒知覺身體在此刻的運轉，也順著這一連串變動的場景，身體順應此一變動誕生了。阿嬤 E 說當第五胎胎兒出生時，在沒有產婆與母親的協助，親自為胎兒剪下臍帶。

嫁出去的女兒是不可回到家待產是當時的風俗，女性這時卻是挺著肚子搬出去住，在外租房子就少了家族的照應，臨盆的時候若沒有助產士的幫忙又該如何，阿嬤說就自己在自然當中將孩子生了下來，自己處理臍帶，為孩子洗澡等等。阿嬤 E：你阿祖說叫阮要搬出去，不要在裡面生，人咧講毋是自己的厝，去別所在，去租房子，哪有要緊，袂使回到厝生是當時的風俗，嗯，我老母按呢講，講要搬出去。---搬出去別人彼邊生。彼邊生，轉臍<sup>120</sup>轉好，身體洗好，後有煮個鴨蛋予我食，講要哲<sup>121</sup>肚子，別的地方出去用，屋主阿伯才知影，講生困仔了，怎麼無聽咧哭，沒聽到聲。在

<sup>119</sup> 產婆：舊時社會中，幫忙產婦分娩的婦女。

<sup>120</sup> 轉臍：指生產後，把臍帶切斷的動作。

<sup>121</sup> 哲：以壓下來表示止、降等。

半夜裡將孩子生了出來，也許太安靜了吧，又沒有產婆的協助，到了上午屋主都還不知嬰兒都已經出生了

懷孕過程是婦女感知自己從子女的地位進入母親的地位，懷孕是人生大事，也是懷著一個嶄新的生命力，期待著下一代出現在我們眼前，將為人母是懷孕的過程的喜悅，是女性一生中躍升到母親一職重要的階段，但在醫療還不發達的時代裡，沒有醫院產檢，沒有婦產科醫師、護士隨時待命，在當時孕婦不是在無憂慮的醫療體系之下等待新生命的到來。阿嬤 E：我婆婆跟她孩子在說，說我要會槌樊(將樊壓成粉狀)，孩子還沒出生我都買樊來槌，槌得細細，那個腸子戳一戳，澀澀才會當剪，若無滑滑的。生小孩在第一胎憨膽憨膽。攏自己，攏好生，攏自己一個，攏不會怕，我們這歹命人，天公祖這些眾神，都疼這歹命人。然而出生的等待是在一個沒有安全照護之下，在沒有產婆環境裡，面對著與自己身體相連接的胎兒，婦女期待新生感知孕育生命的主體，亦是新生命即將到來，自己的身體意識新生命即將出生的那一刻，在沒有旁人協助之下，婦女獨自生下嬰兒，還要剪斷與身體相連接十個月的臍帶。女性在此一時刻無助的情況只有寄託在天神，天公祖這些眾神都疼這歹命人，在神靈的保佑下，嬰兒安全地出生，所有的不安轉化成甜蜜的喜悅。

## 沒有「月內」的「月外」

在臺灣坐月子對婦女是一件大事，在習俗上衍生許多禁忌，產婦在坐月子期間爲了不受風寒，嚴禁開窗以免頭痛、手腳冰冷。要注意不要得到月內風(gueh8 lai7 hong1)，在坐月子期間避免受到風寒，不洗頭，不洗澡，只擦澡，讓身體不受風寒侵襲，身體才會健康(簡麗貴，2011：110)。整日臥床休息爲宜，產後不提重物，以免子宮脫垂，還嚴禁洗澡、洗頭以避免感冒傷身，不要多用眼睛避免看書、不吃冷食，等等，所以，坐月子是婦女同胞較不受男性權力所掌控的一段期間，產婦的生活還需要男方的家族共同來照顧，不過照顧的責任通常還是落在女性身上，一切飲食大都由婆婆或妯娌打理。

「坐月子」除了是一個讓產婦藉由食補或藥補得以修養生息的習俗外，更重要的是她要藉此宣告由於嬰兒的出世所帶來在家庭人際關係上的改變。藉由這個行為儀式(包括在空間上的隔離——產婦的房間，別人是不能隨便進入的；以及時間上的隔離——通常坐月子

的時間長達一個月左右)，她要對與這個孩子相關的家人宣告一種實質結構關係上的改變，這種改變絕不是心理的改變。(龔卓軍，1997：75)。

坐月子是這個民族群對於婦女的一種關懷，是先民們處於這土地上的經驗，對於懷孕的母親給予一個休養的機會，新生命體在剪斷那一刻後與自己肉體相關聯的臍帶後，藉著在身上襁褓與吸奶的過程中再次串聯母子不離身的情感，爲了有豐富的奶水給嬰兒吸食，習俗上會給女性坐月子休養身體並補充養分。但在坐月子的日子中卻有「月外」的情形。雖然習俗上婦女坐月子是可以休息而免於身體勞動的負擔，但在阿嬤們的口述中還是發現有些婦女並無法免除繼續勞動，在生產後還是要拖著疲憊的身軀連睡覺、休息都犧牲，爲了是照顧下一代。阿嬤 G：作月內袂使提重。我提佢<sup>122</sup>重，較早尿布不是那樣，較早是尿布、是老人黑褲那些，拿來洗一洗，之後用那火燭<sup>123</sup>上面去烘，這樣足受苦，攏不得睡覺，就顧那三個，顧阿無通睡。雖然孩子出生了，但是在沒有旁人協助坐月子時依然捲起袖子，在未獲得他人幫助前，生活週遭的事務一樣要繼續打理，洗衣、整理內務、甚至做生意，婦女原本是需要休養生息的，爲了要照料子女在沒有坐月子的過程中繼續付出勞動。阿嬤 E：那時哪有作月內，哪有，像月外。全款<sup>124</sup>在作工作，明天早上全款也要洗衫，下午 3 點多生，早上也要起來洗衫，我要洗衫，厝主都請一個查嫻<sup>125</sup>阿，叫伊幫我壓水，是幫浦阿，叫她壓水給我洗，我們不可壓，阮作月內沒使壓。幫我們壓，幫忙抬水到醃缸<sup>126</sup>。生產後卻沒有修養的身體是一樣處於勞動中，幸運的阿嬤在屋主的照應下聘請一位女傭幫忙打理下才能減輕辛勞，在產後卻依然繼續勞動裡時刻裡，看見的是男性所無法承受的女體經驗。

作月子的期間也是讓媽媽專心於照顧孩子，不需要分心於其它事務下，與孩子的互動時間的過程中最爲親密的一段期間，但無法坐月子的女性呢？依然要照顧嬰孩也要過著平常生活繼續勞動的日子。阿嬤 G：我們住在夜市場，月內半眠就被叫起來工作，囡仔晚上要去收鷺，下午時要去收鷺，結果人老爸咧講，帶去收鷺，你月內人也敢出來載囡仔出去，我騙人說去看電影，面子乎伊顧阿(顧及婆婆的面子)，沒講囡仔

---

<sup>122</sup> 佢：多少。

<sup>123</sup> 火燭：火爐之意。用來取暖的火爐。外圈用篾竹編織提手，中間開一個像雞籠的圓口，內裝陶罐，可存放炭火。

<sup>124</sup> 全款：同樣、相像。

<sup>125</sup> 查嫻：婢女、丫鬟。專門聽命僱主做事的女性僕人。

<sup>126</sup> 醃缸：用來醃製食物的陶製缸。

欲去收驚(不敢說孩子是要去收驚)，就帶孩子收驚(卻要帶孩子去收驚)，所以騙說要去看電影，面子多給它顧阿，較早的人實在慙得可以賣，所以那時候，月內都沒作。生孩子後半小時要作工作，要提水，要破柴<sup>127</sup>，生雙生，生規<sup>128</sup>暗都沒辦法睡覺，要餵奶，沒會吸，沒吸要擠奶用灌的。家庭分工結構，權力的分配使家務與照顧子女成爲女性當然要務，然而沒有其它人力助手幫忙協助照顧孩子下，所有事情依然落在女性身上，婦女在「月內」卻要承受他人所不知的困境。坐月子內依習俗上是不能外出的，卻因爲孩子的哭鬧，總以爲是受了驚嚇，須帶著孩子外出收驚，只好忍著疲憊的身子帶孩子去收驚，爲了顧及婆婆沒有幫忙照應孩子的面子上，見到熟悉的人只好說看電影去，身體卻是爲了照護下一代不斷辛勞。

## 小結

生產的環境是女性私密的空間，女性懷胎十個月後正當最需要親人照顧時，卻因爲習俗上不准在家女兒生產，因而在外出租房子待產，女性在懷孕的身體裡應受到家人的照護，在生產亟需被照顧之下，在此時不准在娘家生產的習性，卻是女性被娘家所排斥的對象，以習俗看待女性卻是忽略親情造成空間上的分離，身體被當作是生產機器，在分娩當中卻進入無助的窘態，求助的時候祈求神明的保佑，身體順應著這一環境將孩子誕生下來，但分娩時還自需要有他人協助，理應是助產士，卻也來沒到來，習俗使女性在生產時喪失了依靠。

對於婦女產後最重要的事情之一即爲坐月子，在這段期間內，產婦需要家人的照護，娘家的會帶來進補的食物、夫家包括婆婆都需盡力照顧產婦，但在「月內」的期間下女性依然要負擔家庭整理事物，拖著疲憊的身體繼續勞動，在不堪勞動之下甚至子宮脫垂，女性在月內期間不但不被照護之下，身體在「沒有月內的月外」裡遭受傷害。生產後的「月內」坐月子是對於婦女的一種關懷，是先民們處於這土地上的經驗，對於懷孕的母親給予一個休養的機會，卻也會家庭的疏忽或者是沒有善意的對待下而造成「沒有月內的月外」還要辛勞的工作，在產後身體需要休息的期間，但是爲了照顧嬰兒，不惜犧牲自己的身體，以微弱的力量將愛全力照護子女。

## 第三節、女性意識崛起

---

<sup>127</sup> 破柴：把木頭劈開。

<sup>128</sup> 規：整個。

無法晉升自己的地位與女性受教育有很大關係，在男性結構的生活環境下，能夠掌控家的權力又不容許被挑戰，最好的方式就是不讓女性受教育，而且禁止與外界接觸，所有與外界溝通的管道都是經過男性所做的決策，女性只是依循決定而執行工作。傳統社會指定男性從事重要的工作，女性則專事「次要工作」，意思就是幫助別人求發展。從這種二分法可以看出，助人發展的信念並不受主流文化重視(J.B. Miller, 1988: 53)。然而女性要有意識的崛起須要透過求知階段，在漢民族的生活裡求學是相當不易的事，直到日治時代政府施行國民教育，已屆學齡的兒童應接受教育，透過教育的機會女性才能暫時離開家庭有了獨立空間的機會，學校是女性與男性共學習地方，女學生有了自我的生活領域，也形成競爭對象，在競爭中女性有了自我覺醒，女性主體意識逐漸浮現。在當時女性在男性行結構下是否一定要追求兩性平權這一個目標，然而兩性平權一詞在這社會上能否受到支持還得商榷，只為權力上平等很可能帶來排擠，也不是女性所希望的場景，是在兩性生活上協調出另一個平衡點。

## 受教育

在經濟結構下的女性總是在求學的路徑下被犧牲的一群。「女子無才便是德」，所造就的是一個沒有思想與行動力的軀殼，一個沒有思想的殼子很容易成為奴隸聽令主人使喚於，在日本政府鼓勵臺灣的男子、女子都應進入國民教育系統就讀，對於這些阿嬤來說是受教育是構成人格特質重要的機會。

女性依附在父權底下從事經濟勞動，無法獨立的經濟體，所有的生活費用都需要經過丈夫的給予，在經濟無法自主的生活女性是受控於男性下而生存，沒有辦法養活自己，縱然想要離開但沒有能力工作可生存，也就沒有機會離開不幸的婚姻。在不幸的婚姻中女性通常是受害的一方，不幸的婚姻中使婦女教育下一代漸漸構築出女性意識，阿嬤 A 的母親告誡著自己的女兒說，雖自己無法達到自我獨立，但希望下一代的女兒能透過讀書、求學來發展不一樣的女性人生，不要如同母親一般受到丈夫的打壓。阿嬤 A 說：媽媽伊抹讀冊，無法度<sup>129</sup>飼<sup>130</sup>自己，抹法度離開爸爸，繼續呼爸爸打嘛是閩款要住，算自己出去伊嘛抹法度。抹學歷抹棟生活，抹頭路，有學歷才有頭路，有頭路才有通生活，有工夫才有法度生活，查甫哪是九怪，大某細姨，飼查某，我就有法度生活(縱然丈夫花天酒地，只要女性有能力生活就不用看丈夫的眼色)，查某學

---

<sup>129</sup> 無法度：沒辦法、沒能力。

<sup>130</sup> 飼：養育。

歷、頭路、功夫足，有需要(女性也須讀書、學習謀生能力)。我的感想，伊抹學歷的關係，抹頭路，抹功夫的關係，才會在那乎呌，乎罵，乎打，所以才的早死。阿嬤對於母親一生的經歷深深認為女性需要透過求學才能擁有自己的思想，想要脫離男性的掌控就需要學功夫，有了一技之長就能找工作，有了工作才有獨立的經濟能力，不用依附在男性身邊，甚至遭受到打罵、身體上的暴力對待，阿嬤的母親用一生的經歷來告誡她的女兒。

溝通是傳達意識、思想，是彼此了解對方重要管道，但是生長在男性主權的領導下，女性只是依循父權的體系在運行自己的思維，日常生活裡凡是須共同思考提供意見時，家族中只有男性共同聚集談論，所有的決定都落在男性手中，掌管所有家庭社會大小事，女性已成為父權底下的客體，無發言的地位，也無法為自己發聲，如同失語狀態。

男性為鞏固一家之主的地位，最好的方式是將家庭經濟大權攬在自我的身上，構築著帶肉回家的人，給予家人一頓的溫飽等於是家族中偉大的形象，男性掌握經濟上的權力就等於獲得掌控家的主權，女性沒有經濟自主能力下就需依附他身邊，幫助丈夫掌控家體系的推手，生活皆以夫為主導下的勞動行為，所付出收穫的名聲都歸於丈夫，如此依賴，還一代教育著下一代，女性的依賴形成是婦女社會體系代代相傳的結構，女性的依附著男性，限制了自我身體活動的主權，想要離開家的空間限制相當不容易，兒童若要有一段時間離開家空間，最容易的方法之一就是「求學」。

日治時代，學齡期的孩童因教育政府下關切，兒童得以安心入學，遠離文盲的痛苦，而進入學校的學童心態又是如何呢？國小的基礎教育是與當地成長的小孩在一起，社區的學童當進入學校後日本正時施行皇民化運動（杜武志，1997：102）。

日本政府雖提供求學機會，其重點之一是積極推行「皇民化運動<sup>131</sup>」。目的是希望透過教育改變臺灣人的信仰，成為日本的殖民地，將臺灣人歸化為日本人，國語推

---

<sup>131</sup> 皇民化運動，即日本化運動，指自甲午戰爭至第二次世界大戰期間，日本對本國少數民族以及殖民地族群施行的一系列同化政策，主要影響地包括朝鮮、琉球、台灣與滿洲等地。發起人主要有日軍軍部、右翼內閣大臣等。資料來源：維基百科  
<http://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E7%9A%87%E6%B0%91%E5%8C%96%E9%81%8B%E5%8B%95>。

廣就是日本語，透過教育敕語<sup>132</sup>理解日本歷史、國民涵養，鼓勵臺灣人將漢性改爲日本姓名，對於有依政府所推行供奉神龕實行皇民化教育的家庭，小孩可以進入較好的學校，家庭享有許多福利，家中的擺設神龕對日本國來說是宗教殖民的象徵。阿嬤 I：可能老師都會寫出去，那些志願單都有項目，看有拜那日本神，普通我們臺灣人中間放神明，邊阿承阮的公媽，妳哪要承日本神明就無承咱的神明，承像厝小小間彼款木作的，要承彼才算是有皇民化。對於臺灣人來說設神龕只不過是讓學童安心就學的許可證，家裡有供奉神龕，阿嬤 I 說：日本神。有歐，承一個多大的。彼時陣阮哥哥最大，我第二的，一個讀嘉中，欲讀嘛愛條件，條件攏愛。供奉神龕如同就學的基本條件，象徵家裡實行皇民化，基本上是爲爲了幫助學童順利就學而構築出效忠日本的型態。日本老師希望學童放棄在臺灣人所信奉的神社，轉而歸化是日本的宗教信仰，上課前需要對一神龕<sup>133</sup>進行默拜，希望在她們小小年紀裡落印下是皇民的子孫，有趣的是當時只不過是小學的年紀，雖然不懂得這就是一種殖民主義的手段，在她們心裡認爲我們所敬拜的是父母親日夜供奉的神明與家族的牌位，至於學校所拜的只不過是一個木盒子，不知道那是什麼樣的神社，爲何要敬拜，但這個儀式是學校規定的，既然要拜還是依學校的方式合掌做一下手勢，阿嬤們認爲重點是我們還是存在我們的信仰，只不過拜了之後就進教室讀書前的儀式罷了，是一種在新環境與空間之下，追求一種安全與穩定的生活行爲。

到了初中或高級中學後，因爲需要依考試才能進入高級中學校就讀並非是義務教育，當時是男女分校，學生是經歷考試後才進行分發，甚至要經過身家調查。阿嬤 I：雖然去讀嘉女彼陣，愛查妳的財產io，厝裡的財產，厝裡有無便所，臺灣人的厝攏無便所較多嘛，無好額，是生活水準，生活水準較高。要去登記，這款代誌攏向妳問。學童被分發時候又分爲兩種，一種是全校都是臺籍學生的中學校，一種是進入日本籍的學校，也就是與日本同齡的女子一起上學，她們認爲雖然考試考得好還需要家庭環境也好才有機會與日本籍同學一同就讀。

---

<sup>132</sup> 明治欽定憲法制定後第二年，1890年（明治23年）教育敕語言變問世。制定「教育敕語」動機是，爲了加強道德教育，希望天皇像「軍人敕諭」一樣，用天皇的話，把「教育目的劃一」。事實上，「教育敕語」的涵義深奧，只有儀式，無法使用兒童了解敕語的內涵。只有透過向「天皇、皇后陛下」的御照行「最敬禮」，有助於體認天皇是無法靠近，是崇高無比的神。更進一部，在歌頌唱出天皇統治天壤無窮的歌詞-國歌時，藉肢體反覆動作，培養出尊敬皇之意念。（杜武志，1997：103）。

<sup>133</sup> 安置神、佛像或祖先牌位的小室、小閣子。資料來源：教育部從編國語辭典修訂本  
<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/newDict/dict.sh?idx=dict.idx&cond=%AF%AB%F7%CE&pieceLen=50&fld=1&cat=&imgFont=1>

日本政府提倡教育不分男女都應受國民基本教育，但處於那個時代的環境，讀書在當時人民的經濟能力下，還是屬於一種奢侈，能夠讓子女們享有受教權，無論是在學齡前幼兒教育，或是高等教育，能夠求學者等同家經濟能力好的家庭。阿嬤 H 是教過幼稚園的老師，十六歲的時候就進入教育行列，她的口述中了解日治時期已有了幼稚園教育，阿嬤 H：在家裡待了一年以後，學校幼稚園老師他(有些老師)教了幾年不要教了，校長，日本時代日本校長叫我去教，那時候是十六歲。日治時期幼稚園並不是列入國民教育，經濟能力許可的家庭還是會送學童上幼稚園，家族中的小孩是兄弟姊妹互相照顧之下一同上學去。阿嬤 H：我教的幼稚園也是日本時代的。---一個鄉鎮一個幼稚園，又沒幾個，所以二三十個而已，有的是很遠，是哥哥姐姐一起來，下課也沒有回去，帶飯包來，帶便當來，幼稚園帶便當來。口述中得知上幼稚園在日治時期並不多，一個鄉鎮一個學校，當時兄弟姊妹一起結伴上學去，縱使低年級的學童上半年課程，也會留到下課與兄姐再一起回家。

雖然日本政府大力推行兒童基礎教育，但父母親還需要為學童繳交學費，而且家裡需要勞動力，為了減輕家庭負擔又能提高生產，因此，在較鄉下地區日本政府沒有派人進行家庭探訪前，往往就不提供子女就學。阿嬤 H：很少(附近的人很少就學)，我們家裡有，我們家的妹妹少我兩歲她有念，我們家通都有念，女孩子念差不多國小畢業，後來我那個妹妹還念到高中。社會習性上認為女性是不用讀書的，較為鄉下的地方會發現女孩子的就學相當低，能夠給女性唸書的算是較福氣的一群。

讀書對於女孩子來說是一件歡喜的事，以當時就學環境臺灣人是就讀公學校，也就是臺灣人和臺灣人在一起讀書，想要跟日本人接觸也不是件容易的事，更何況是女性在封閉的社會裡與男性交流的機會都非常少。女性透過求學進入日本學校才有機會認識日本人，但在學生求學年代裡女性有了機會認識日本男性，大部分是學校的男老師，但在學期間進入二次大戰的時候，許多日本人被徵招去前線打仗，為了營造前線軍人們有家人般的關心氛圍，因此，學校鼓勵學生們不分男女寫信給前線打仗的軍人，此時女性開始有機會與陌生的日本人以書信來回的傳遞，雖說不是男女感情戀愛的書信往來，就在學校鼓勵女學生寫信給前線的軍人，同時也開啓了女性獨立的主體與異性交往的階段，在哪一個年代裡，讓女性以自我為主體且不受父母或社會規範下與他人交往的私領域。

當時軍人收信的空間也非常特殊，就在馬槽，在這空間裡收信算是相當特別的地



點。阿嬤 H：就那個茅草，馬要食的草啊，在田裡，牧草。牧草要寄過大陸去，那裡有批<sup>134</sup>啊，阮的批，是馬會使食草，阿兵哥會使拿批來慰問。騎馬啊，佇餵馬的時陣候會看到批，他很高興，伊就寫批回。那怎麼知道是回給你的，校長有念出來，校長就朝會的時候，早上有開會，大家在運動場上有朝會，校長就念念，就 000 的，阿兵哥有回，來的批，io，好高興 io。我還沒寫信那時候，寫的比較好的樣子，阿兵哥看得懂，就會回，若寫的較不好，咦，阮的擺沒來，阮的還未來（沒有收到信的學生）。啊，妳教漂亮就給你（學生調侃有收到信的女同學），他（阿兵哥）也不知道誰比較漂亮。又沒有照片，他們就這樣講（同學們這樣子說），男生就說她是女生阿，男生會這樣吃醋。寄信的女學生並不署名要給哪一位軍人，且收信人只是一個隨機，在遠方打仗若收到家人的信件是相當喜悅的，日本政府爲了要營造這種關心與喜悅，要求學生不分男女都要寫信給前線的戰士們，信封不須署名哪一位戰士收，只將信件放在馬的飼料中，信件就隨著飼料送到前線，當將士餵食馬匹時就會看見，收到信件對將士是件相當興奮的事，看完信後再依信件上的地址寫到學校，校方在升旗典禮時會一一唱名，此時收到信的女學生也吸引眾人羨慕的眼光。

除了日治教育外還有其他受教育的環境，在地方上求學就以書塾、書院，日治時期的台灣依然留有書院學習的地方，但能在地方上受教育的女性少之又少。

清代臺灣的學制可分為儒學、書院、藝學、社學與民學幾類，-----然多以男童為主，間有女孩就讀亦僅百中之一。如日人的調查，一八九八年全島就讀書房的女生有六十五人，只占書房總人數的 0.二%傳統不重視女子教育可見一般。女子接受教育的管道除了私塾或書房之外，家庭教育也不可乎略，特別是官宦之家受到奴家教育觀念的影響，除了教導女子讀書任自外，還常灌輸女教思想，其內容不脫三從四德的格局。（卓意雯，1993：104-105）

中醫師這職業是地方上村民總是稱呼「先生」，「先生」在地方上的稱呼意味著多重的角色，他是醫生的稱呼、是老師的稱呼、也是社會上對於知識份子的敬稱。醫師爲病患看診，與病患對談、開處方簽的過程皆以漢字書寫，因爲學漢醫要懂得漢文、書寫漢字，在地方上醫生成爲眾人景仰的對象，地方上亦需要漢學老師，這些懂得漢學的中醫師就成爲城鎮裡教授漢學的老師，因此，有些在藥店裡空出一個空間開設書

---

<sup>134</sup> 批：信件、書信。

塾，教導地方居民讀書識字，亦有許多達官要人前來求教，生為醫師女兒的她便順理成章在父親旁學習漢文，在當時女性想在書塾裡求學是相當少見。阿嬤 G：頭前在教嘛真簡單，學問就比我們高，阮家的學問還比較高，老師學問也讀不到彼，我爸爸彼時教漢文，一些官僚、檢察官、老師攏要去阮兜讀書，讀漢文。毛筆是當時批文章時所用的文具之一，以毛筆沾取紅墨水在文章裡圈點批註，此時小孩撒嬌地坐在父親大腿上邊看邊學習，孩子就再此時接觸了文章，書寫文章時也在讀書中建立閱讀底子，而父親愛護女兒的情感就在此刻一絲絲暖意注入孩子的心。

## 交友

婚姻是由父母親所決定的，身體如同是待價而沽的商品，女兒是父母手中的資產，婚姻的制度是沿襲晚清之後傳統的媒妁之言，沒有自由戀愛機會可言，在日治時代年輕的女孩是不可隨意與男子在一起，甚至走在一起也習俗上所嚴禁的，被發現與男性在一起將引發敗壞家族名節大事，女子受到家族與生活空間裡無所不在的監視，親戚、友人、街坊鄰居的注視。

但女性對於婚嫁提出主動的選擇權，是開展了女性意識的開端，身體不是父母的所有權，婚姻不是女性身體被物化的角色，在觀念一轉變為自己的未來提出探聽對象主動權。成為職業婦女可以在工作場所認識更多的朋友，阿嬤 I 從事教職工作，在教學環境中有機會認識其他男性教師，她所選擇的對象也是從事教育為主，教學期間常有從事教學的男老師表達愛慕之意，阿嬤所打聽方式並非來自媒人這個角色，探詢的過程就落在學校同事的協助，且打聽過程中不易被他人所發現，女性受到教育知識的啟發，原本男性主動想與女老師交往，女性卻在打探的過程中展開主動權，女性開闢了自主性的選擇權。阿嬤 I：老師研習會，認識後他會寫信，那個鉛筆盒，他會偷偷放在鉛筆盒(男老師會寫信放在她的鉛筆盒裡)。但為了了解對方男子品行，先打聽方式去探索，探詢對方是私下進行著，是秘密的，也不會讓對方知道，藉著同事關係之便去打聽消息。阿嬤 I 說：是親戚或朋友介紹的，說在哪個學校教書的，在鄉公所上班的，在銀行上班的人，在民雄學校。聽人講按呢，有朋友在那裡上班的人，查查看他的學習簿，差不多幾歲、幾年畢業，查有無按呢的人。阿有，看他成績怎麼樣，那個數學的成績好不好。阿嬤說選擇男性的條件是以在學成績為主，尤其是數學成績，為何是數學成績，也只不過是猜測而演化出探求對方知識程度的度量衡。阿嬤 I：我也不知道，以前我覺得數學好的人那腦筋比較好。小的時候成績好的長大以後也是不

錯，是按呢。數學成績不好就不要。女性從小沒有結交異性的機會，縱使長大成人之後也不知該如何交朋友，交友之前阿嬤說也要先「要問看」，女性縱使有了選擇機會，但是要如何踏出交友的第一步並不是那麼容易之事，「要問看」就是將學校成績作為交友參考的依據。

在日治時期男女朋友自由交往的情形微乎其微，門風限制了女性結交異性的機會，女性在出嫁前的名聲是漢人生活圈裡相當重視的，是婚姻上第一個被探聽的，當時環境女性是不可自由與男性交往。阿嬤 B：對查埔認識。那是媒人介紹，那時沒認識，要媒人，無戀愛，咱那時無戀愛。未婚的男女是不敢獨自在一起，尤其是女性，在小小一個城鎮裡深怕一被看見，全鎮的人都將知道，家族被指名道姓的批評而形成一道無形的壓力，在父權的社會女性是未來要依附他人，女孩在出嫁之前其名聲與身體如同一張乾淨潔白的紙，不容與其他男子交往，在社會觀念的框架上，女男的交往視為女性太過隨便，隨便的思維也等同身體不再是處女之身，身體與名聲是社會定型的產物，定型是一條不可跨越的線，女性只要一跨越必受家族的責難。F 阿嬤：阮是較皮拉，哪有要緊，出去玩，指是在路上走，嘛沒甚麼事。若是被人家知道與別的查埔再一起、往來，被知道會被家人抓回去打，說沒規矩。若沒成，被別人探聽到你之前有與伊人交往，人家就會不要。——要留給人家探聽。古早人說要留給人探聽。真的不能交幾個就交幾個，啊現代人攏多交幾個再選擇。自由結交朋友的權利與身體移動的方向，都在家族注視中監控著，城鎮裡的親朋好友都是一組組的監視器，監視系統所下載都將形成言語，不久就會傳到家族的耳中，女性如同生活在一個佈滿監控系統的世界裡，是一個被宰制、約束的身體，只有在眾人看不見的環境下才敢放膽交往。

生活的路徑都是一組組的監控，唯有離開監控的區域才稍稍獲得自主的空間。阿嬤 F 說：「跟男性友人出去玩，只是在路上走走，也無甚麼事。——那時候連交男朋友都不可以。但，暗中可以阿，明的不可以。袂使讓予厝人知道，嘛有像朋友之類的，不敢乎個知道。求學的過程算是較有機會認識更多同性或異性的朋友，但是校方還是一組監控機關，監控所有學生行為的控制系統，但在離開家與學校過程的路上才有身體自主的小空間，越接受高等教育女性越有機會認識異性，因學校都坐落在城市，求學期間便住在城市裡，接觸環境城市也比鄉下繁華熱鬧，比起而無法就學的同年女子在相較之下，生活空間就寬廣許多，求學的過程中與同儕一同讀書、遊玩，這個過程中對於身體移動較有自主性，也較有機會與男性同儕夥伴一同出遊過，此時女性有了機會與異性交往，身體自主移動不受監控也是一種挑戰的世俗所設限範圍，不過出遊

的事都不能給家人知道，在當時社會習俗裡女子與男性夥伴出遊都跟名節有關，簡單一句話就是要「留予人探聽」，女性受到留給他人探聽的禮教約束，女性不敢越矩，尤其鄰近村莊，男方家長會到處打聽有哪一家女子可出嫁，其家族的門風<sup>135</sup>如何，論及婚嫁之女子與家庭都會被打聽，因為，漢族的生活圈裡是非常注重「門風」這個概念。

## 獨立

女性是依靠在男性身邊是一生中都將無法獲得自我身體的約束，想要得解放，也需從經濟上獨立著手，取得經濟的獨立女性就有機會參與社會化的經驗，女性進入公共空間中取得勞動付出後的收入，藉此也獲得在家與丈夫同是經濟能力的個體，女性有經濟自主也能從依附的角色中獨立出來，經濟的獨立構成女性主體獨立的契機。

家庭代工廠是在家婦女可以謀的經濟的機會，尋找一些可以在家工作的加工品從事製作，一來可照顧家人亦可增加收入，這是當時女性經濟經營模式之一。F 阿嬤：攏有代工拿出來剝，我那時大家都很合作，剝毛豆，一斤一塊錢，不，一角，一斤一角(阿嬤口誤)，早上就剝，拿很多，若一天剝 50 斤，仁歐(豆子)就賺 50 元。有些女性在外接觸了公共領域，相對的也較有機會獲得外外工作。阿嬤 J：教織布後來太保沒做了，就到嘉義搵<sup>136</sup>工作，在法院煮乎人吃，我先生就是賣牛肉的，所以就認識了，---伊嘛是作看護的，做到身體不好，換我去做。阿嬤 J 原本從事織布工作，後來有機會從是烹飪的工作，又認識了丈夫的大姐，也學習了看護工作，從阿嬤的故事中可見當時女性並非沒有能力可經濟獨立，主要是有機會進入了公共領域之後與外界接觸，能認識更多的朋友，有更多機會與空間經營自我。

女性能夠經濟獨立是件不容易的事，從父權底下經濟體轉移到婦女身上後，較有機會成為獨立經濟體，但是經濟獨立並不是一件容易之事，家庭代工是全家人一起的努力才賺得微薄薪資。經濟獨立也表示女性能夠脫離男性身邊，不再是個依附的身軀，成為經濟獨立的個體，但是獨立並非是一件容易的事，從小的生活受到保護，就算是曾經協助家經濟，但只要依著原來模式作業並不需要再作經營方式的改變，然而女性獨立從新面對是一個陌生的事業、陌生的經營環境，是充滿不可知的未來要去衝撞，一開始總有不順心的階段，而且作生意初期需要投資的成本，作生意的方法、

---

<sup>135</sup> 門風：家風。家庭的名譽。

<sup>136</sup> 搵：尋找。

膽量。阿嬤 G 說：我作事業，是阮哥會偷塞千元予我，千幾元就會使作頭路，就去學做生意，囡仔綁起來<sup>137</sup>，黑輪、粿仔<sup>138</sup>湯，當時的收入可以生活，去衛生所作一個月六百元，但沒人顧，按呢孩子顧得住(一邊賣東西還可照顧孩子)，開始佇彼學作生意，作差不多，一碗一元哪有利潤，賺到何時才有錢，剛進去學賣魚，賣一禮拜賠了一百多元，秤不夠生意我不敢作。做生意需要本錢，出嫁後幸好有娘家兄長的支持，作為兄長的提供資金幫助妹妹，只是出嫁後的女性已進入夫家的家庭，夫家並無提供良好的經濟生活，使出嫁後的女性還需外出賺取費用養家活口，而且在金錢上支援卻是透過娘家的哥哥，也因有了支援才有外出獨立的機會。

父權經濟體制生活下也會發生落在女性的身上，較為不幸的就是丈夫身亡，經濟的負擔就由女性一肩扛起。阿嬤 B 的情形就是如此，嫁來夫家後因丈夫車禍身亡，在最傷痛的時候每日以淚洗臉，但生活上還需負擔起家庭經濟責任，就在悲痛的日子下繼續經營這個家庭。阿嬤 B：二十歲嫁給先生，然後先生在我二十二歲就車禍。生一個出來了，一個肚子裡面。再來一個一個多月再肚子哩，也是要倩<sup>139</sup>阿，不然要放著歐，孩子要生下來，對阿，心情足痛苦，嫁來二年就，那時也不會講，很煩，每天黃昏就哭，黃昏就哭，哭快四冬<sup>140</sup>，身體佻<sup>141</sup>歹，了後漸漸被苦勸，反正日子攏要過，你哭又沒用，哭是一天，沒哭是一天，不如哭變作笑，日子較好過。想到事情就會哭，沒想到就較不會，我想到甚麼就會哭。如阿嬤所訴年輕的時候就在嫁過來，第二年因丈夫車禍過世，從此要身兼數職，養兒育女並承擔經濟壓力，每當想到難過之處還不時哭泣。女性從依附者的角色因丈夫的往生頓時接手家經濟，在維持家經濟上扮演起吃重的角色，同時發現女性從無到有進入經濟生產，女性自主的發展的逐漸產生。

女性能脫離男性所掌握的環境，脫離男性所設限的環境與社會接觸，自己擁有能力經濟自主進入職業婦女生涯。在日治時代之前女性還無法進入教育系統中教學，直到日治時期日本政府鼓勵女性求學，並成為教師才開啓女性教師的空間。阿嬤 I：教兩年。然後，我是教員的考試嘛，考過，教國小。攏教日文。現在回想起來，是怎樣斃<sup>142</sup>。遐爾<sup>143</sup>少歲會曉去教書。十七八歲教書喔。當時也是經過教員考試才有機會進

<sup>137</sup> 孩子綁起來：是只做小生意的婦女會將嬰兒綁在背上，一邊做生意一邊照顧孩子

<sup>138</sup> 粿仔：河粉、粿條。白米磨碎加水蒸煮，煮熟後可切成薄條加料炒食或煮食。

<sup>139</sup> 倩：聘僱、僱用。僱人來幫忙做事。

<sup>140</sup> 冬：計算年的單位。

<sup>141</sup> 佻：多少。

<sup>142</sup> 斃：能幹、有本事。

入教育界，阿嬤在十七八歲這樣年輕的歲數就進入國小裡教書。女性對於經濟獨立的契機與女性教育程度的提升有密切關係。隨著日本對教育政策的施行，女性受高等教育的機會也提升，有機會成爲教師一職也等同經濟自主權意識的提高。

在日治時代婦女能夠教書是一件不容易的事，教學的事業也因第二世界大戰的爆發，日本政府需要大量的士兵上戰場，學校裡的男性教師都被徵召入伍，學校困於缺乏教師，日本政府便鼓勵受學校正規教育的女子再受短期教育訓練教，女性便有機會進入學校教育系統。阿嬤H說：戰爭，日本的查埔老師攏調調去戰地，老師就足欠，足欠就鼓勵我們去作老師。所以畢業去臺南師範講習，講習完就派伊去作老師，我頭先出來先教兩年日本書。尾阿光復囉，就斷了。在當時美軍還爲臺灣地區進行轟炸，學校教育依然繼續進行，但是男老師依序被徵調往前線服役，爲了填補學校的師資，日本政府辦鼓勵臺灣女性繼續升學，在師資培訓裡也設立短期的師資講習，好讓這些女性能夠進入教育體系中從事教育工作。

## 小結

在整個社會文化女性被削弱的權利也成爲習性，女性卻依男性所架設的空間與權利繼續教育下一代的女性，女性在童年時候也被母親灌輸男主外，女主內的社會分工模式，學習一切家務勞動，往後出嫁後才能依附在丈夫身邊，被教育出必須在依附男性下才能生存，並且期待作一個稱職的家庭主婦自居。女性在傳統的角色上是依著男性而生活，構築在男性身邊的追隨者，因此，傳統習性上並不給予女性教育的機會，也限制生活領域，以受教者而言，受到性別歧視的壓抑，直到日治時期女性終於有了求學的機會。求學的過程中也開闊了女性生活空間，暫時脫離家庭環境與同儕共同讀書、遊戲，女性有了自我的生活領域，同儕求學中也形成競爭對象，在競爭中有了自我覺醒的能力，女性主體意識逐漸浮現。

對於女性能夠尋回主體而獲得解放，就透過求學是女性學習主體性最佳的地方，尤其在日治時期的女性終於有機會與男性平等的求學機會，這是在之前從清領時期以來，女性沒有機會求學。求學過程中與男性處在一個共同學習的階段，是一種齊頭的平等進入學習的空間，女性也會發現讀書的能力並不是因性別而產生差距，是透過競爭後看見女性生存空間，當成爲教師的過程更是以自我的能力達到主體展現。

---

<sup>143</sup> 遐爾：那麼。

其次女性意識開啓與取得經濟的獨立有關，女性是因為沒有自己的獨立經濟所以須依附在丈夫的身邊取得生存的空間，要尋回自我獨立的機會就要從經濟獨立著手，既然是經濟獨立就須進入公共空間，女性便有了社會化的機會，增加女性社會化的資本與社會生存的契機，有機會進入社會也融入社會當中，女性有了主體性與社會環境相融，女性逐漸從一個依偎在家的角色，發展成一個獨立於家庭之外的社會人，女性的權力與意識在社會化的過程中從新定位了自我。

女性受了教育之後主體意識漸漸湧現，嘗試自我的表達機會，如在婚姻上一般女性如同是待價而沽的商品，家長指定嫁給哪一家男子，女性只有服從行事，但女性受教育之後產生了自我主體存在，不再是受父母指定行事的一方，女性對於婚嫁提出主動的選擇權，開展了女性意識的契機，身體不是父母的所有權，婚姻不是女性身體被物化的角色，女性不是婚嫁的服從者。

然而女性不依附在男性身邊，最好的方式是取得經濟上的獨立，獨立並非是脫離家庭而自我獨立，而是男女都有自己的經濟經營能力，取得經濟能力也較具有社會化的歷程。當女性進入職業婦女的空間裡也會打破由男性結構所掌握的權利，尤其自在教育系統上，傳統女性既然沒有求學的機會，當然無法進入教職行列，男性一直是教育系統上獨占的空間，直到日治時期女性有了讀書的機會，當進入二次大戰時日本政府徵招男性服兵役，男性老師也被徵召卻也造成教育人員的缺乏，就在需要徵聘教師下鼓勵女性進入教職行列，此時也打破了清領以來男性獨占的教育工作。女性能夠經濟獨立是件不容易的事，經濟獨立也表示女性能夠脫離男性身邊，不再是個依附的身軀，這一時期逐漸開起了女性主體意識的年代。

## 第四章、女性進入公共空間

日治時期裡臺灣婦女在男性主導的生活中使女性不易與外界接觸，大多侷限在居家環境，家庭為婦女的生活重心，經濟經營或求學過程中使女性有更多機會獨自進入公共空間裡展開與社會的互動。以兒童來說，兒童都依附在家長身邊保護成長的，也因為家經濟上的不許影響到兒童求學，日治前兒童上學人口不高，相對的在「女子無才便是德」的概念下，使女性更沒有求學機會，又因勞動人口的需求，家長將兒童列入勞動力生產，相對的兒童更沒有機會獨立與外界接觸，但在日本政府大力推展國民教育，兒童開始進入學校就讀，求學使女童從家庭進入城市空間接觸公共領域。學童獨自步行在上學途中，穿梭在街道的過程產生了與都市互動的過程，在學校空間裡同學與同學的交流，學生與老師的互動等，這些過程對於臺灣女性而言是知識啓發的年代，也使女性在兒童時期有了公領域的接觸。與外界接觸不只是僅為求學，在家的商業空間裡有了與外界接觸的機會，或是隨丈夫勞動經營的過程中而進入了公共空間，或是女性獨立扛起經濟責任後與外界接觸，或是成為職業婦女後有了社會歷練過程等。在日治時期起使女性有更多的機會進入公共領域，使女性展開自主性，在公共空間互動下開啓了社會化的契機。

### 第一節、路徑

女性不能隨意進入公共空間是受到男性權力的支配，所能接觸的地方是在男性權力結構下允許的範圍，能夠獨立走進公共領域的機會相當小。雖然女性無論年紀的大小，生活都離不開家庭與男性，但就在日治時期實施了教育政策後漸漸開展與社會接觸。上學的路程是家庭與學校兩個空間構築來返的路徑；嘉義地區進入被空襲的階段，使嘉義人民疏散逃往郊外，但也因工作關係需經常來返嘉義的路程，而進入空襲下的生活環境。移動維持了一段相當長的時間，它就稱為「時空慣例」(time-space routine) (Creswell Tim, 2006: 58)。有許多生活經驗與路徑發生在那一個時代裡而產生獨特的生活經歷，在本節所探討的路徑包含兩個意義，一是在生活過程中所構成活動的生活環境；另一種是女性從無到有的求學機會。

#### 上學



在日治時代前的臺灣的社群觀念，「女子無才便是德」宰制了女性，女性在求知的環境中總是被冷落的一群，在家庭經濟許可的情況下，男性是較有機會上私塾或學校求學，因此，男性在家庭結構中是被訓練成未來成家立業的主要人物，求學是讓男性擁有更多的知識、更大的遠見，好站在一個發言權的主導地位，而女性呢？阿嬤 G 說了一句在當時常被用來訓斥女子的話「查某讀遐爾仔高欲做甚麼，要摸屎摸尿<sup>144</sup>，讀甚麼冊」。一句摸屎、摸尿相當傳神說明女性在那個時代的地位，婦女在家裡幫助整理環境、帶小孩，將婦女定位在整理家務的工作又何必去讀書識字。阿嬤 E：鄰居攏無人去讀書。草地人攏在作穡<sup>145</sup>，作自己的工作，無人讀書。作穡攏要幫厝內人無閒。但是阮爸爸媽媽攏予<sup>146</sup>我去讀書，無予我去田裡。在沒有機會求知的情況下，女性是沒有地位也沒有發言的權力，是父權底下失語的一群。

在經濟結構下的女性失去求學的機會，「女子無才便是德」所造就的是一個沒有思想與行動力的軀殼，一個沒有思想的殼子總是被人使喚，在日治時代日本政府鼓勵男子、女子都應進入國民教育系統就讀，對於這些阿嬤來說是開啓了求學重要的機會。阿嬤 E：那時候我有讀書，我那時候讀書已經較大，因為讀國小才有辦法教小弟，小弟小妹攏要到初中。識字不只是爲了自己的成長，也爲了教育弟妹，作爲姐姐管教弟妹也幫父母親負擔教導的責任，姊姊是弟妹學習的對象，因此，求學也是提升家庭社會功能，是女性在家中的地位亦提升。阿嬤 E：有的家庭生比較多，攏幫忙，有的小孩沒有受教育。爸爸媽媽不錯，阮爸爸媽媽攏給我們讀書，只有我大姐沒有上國中而已，阮阿兄嘛讀到高農畢業，我讀初中，我一個第四小妹讀嘉女，閣落去有一個讀嘉女，一個讀蘭潭，一個佇白河國中，最小的讀白河，我們每一個攏有讀，只有我阿姐無讀。嗯，最大的沒讀到。由阿嬤 E 口述中可以了解，到學校就讀是獲得知識重要的來源，但往往受到家庭經濟狀況，而且孩子們眾多，一家中有五、六個孩子，父母親爲三餐奔波賣命，還需要負擔孩子們就讀學費，往往在經濟壓力之下，就犧牲了孩童讀書機會。

女性在日治時代能夠求學的機會，是日本政府強力推行國民教育政策，要求學齡的兒童進入就學；另一方面就是父母親主動要子女就學，只要是家庭經濟能夠負擔的，父母親也會希望女兒去上學，求知在那時大部分父認爲女性不用讀書，不讓女兒

---

<sup>144</sup> 摸屎摸尿：生小孩，教養小孩之意。

<sup>145</sup> 作穡：原指農事，現泛指所有工作。

<sup>146</sup> 予：給予。

讀書的想法就是來自父權下掌控女性的思維上，冠上女孩子不用讀書的傳統規範中。常以一句話「讀冊，毋免啦」，認定女孩子不用讀書，當時限於家庭管束兒童求學取決於父母的同意，家庭社會權力掌控於父母身上，父母的抉擇成了子女是否接受教育的仲裁者，男生、女生可否有就讀的權利，全都在父母親權力之下，那一句女孩子不用讀書，也就犧牲了女子求知的機會，在日本政府實施國民教育制度推行之下，女性有了讀書的機會。另外，父母親接受過教育，也較能給予孩子們受教的機會，家長對子女關愛，生了女兒也希望她能夠求學增廣見聞，也許是出自士、農、工、商的生活體系中唯有讀書人才能翻轉一個女性的地位，唯有讀書後才能脫離依附他人的生活環境，唯有讀書才不會作出傷天害理的行爲，讀書、求學在家長的心中是社會安定的源頭。阿嬤 A 說：媽媽對我的影響足大，所以講查某嬰仔人要讀冊，所以這嘛影響教兒子的方法，查嬰仔<sup>147</sup>人嘛要讀冊。嗯！查某要讀冊，查甫要讀冊，才抹乎社會抹間，搶劫、食毒，抹錢要食毒(沒有錢又想吸毒時)，才會用搶的。社會才會亂去。母親對於女兒的教誨一直存在心底，阿嬤 A 的媽媽認為讀書目的是爲了女性能夠擺脫男性的控制，讀書是爲了在社會上競爭的能力，讀書也是爲了社會安定，對於女性來說，讀書是能夠脫胎換骨的機會。

讀書是幫助女性地位提升的力量，以當時的環境而言，日本政府訂定國民教育對於女性是提供就學與公共空間的接觸，就在日本政府爲提升臺灣下一代教育之的嚴厲措施，讓阿嬤得以遠離勞動市場底下被犧牲教育的那一族群，對於能夠讀書、識字，阿嬤對日本人的看法，內心是充滿感激的，對於日本政府提供國民小學教育，她直說：按呢<sup>148</sup>伊好人<sup>149</sup>。---伊去講要讀冊，男女平等，要讀冊<sup>150</sup>。「按呢伊好人」是阿嬤感謝日政府提供教育的感激。對家庭而言兒童需幫忙家務並承擔經濟上的勞動付出，也因父母親的業務的忙碌，只要兒童有能力處理事務，便自然而然進入商業人力市場而遲遲無法就學。阿嬤A：十歲才會去讀書。因為，家中沒閒(作餅)，袂當去讀冊，但是大人<sup>151</sup>講無去讀冊要罰錢，阮爸爸驚到，驚罰錢，所以伊送我，我小妹減我一歲，我十歲，伊九歲兩個讀同間，所以作伙去讀冊。當時日本政府教育政策對臺灣發佈教育令，要求已達學齡的兒童需接受國民學校教育，還未受教的學童，警察會探訪學童的家長，在進行家庭訪問之前，家長總是抱著觀望的態度，只要還無查訪，家長並不

---

<sup>147</sup> 查囡仔：對年輕女子的泛稱。

<sup>148</sup> 按呢：這樣、如此。

<sup>149</sup> 伊好人：阿嬤指的是日本實施國民教也讓女性擁有就學機會。

<sup>150</sup> 讀冊：上學、上課。

<sup>151</sup> 大人：日據時代老百姓對警察的稱呼。

急於讓子女求學，繼續從事勞動，當警方查訪未就學的家長時，家長們深怕沒有讓兒童就學而遭罰款之下，才將兒童送往就學。

進入學校就讀是女性社會化的開端，日治時代求學最主要的就是接受日本政府的國民教育。不過從阿嬤口述中可知道在日治時代裡已有幼稚園設立，只是能夠讀幼稚園的孩子相當的少，阿嬤 H：一個鄉鎮一個幼稚園，又沒幾個，所以二三十個而已，有的是很遠，是哥哥姐姐一起來，下課也沒有回去，帶飯包來，帶便當來，幼稚園帶便當來。從阿嬤的口述中得知在日治時期已有幼稚園的設置，但幼稚園還不是日政府所規定的教育學程，在當時所設置幼稚園學校並不多，也只有少數的家庭且經濟能力不錯才能讓兒童上學前的課程。

阿嬤 A 說：查某讀冊機會少，查某就是要洗尿布的，無乎讀冊。在日本還未施行國民教育之前女性是很少接受教育，雖然在民間有書塾、書院，但女性上學的機會相當小，女童在家從事的工作就是整理家務之類的工作，若非日政府提倡教育，女性是很難有求學的機會。阿嬤 A：古早的老人攏是查某的要嫁出去的，無讀冊，有一款差別，重男輕女。女童原本被定位為將來要出嫁的人，對於女性求學視為不必要的，相對之下男性較有機會接受教育，亦是重男輕女下的男性掌控了權力分配。女性在年幼的時候能夠有機會獨自的接觸公共環境，就是以求學為主了。實施國民小學教育是日本統治臺灣作為殖民教育的施政方向，在日本政府強力推行國校教育之下，女性才能夠離開家庭進入公共空間，而求學的時間理暫時脫離家或父權下的束縛，原本在家從事勞動工作而無法求學，就在日本政府推行國民學校教育下，打開了女性求學的契機。

對於女童能夠上學，有機會與同儕一起生活、讀書、遊戲是難得的求學的時光，女性在日本政府還未推展國民義務教育之前是很難走入公共空間，透過求學讓女性擁有自己的主體獨立走進社會，進入學校又是另一個生活環境，女性在受教過程中體驗了新的社會生活模式。日治時代的教育政策中，臺灣子弟與日本子弟基本上是不同的學校，日本政府雖推行義務教育但規範十分嚴格，大多數的臺灣學童子弟僅能於公學校就讀，僅有少數的臺灣學童與日本學子能在師資、設備較佳的日本學校學習，進入日本學校的臺灣學生是與日本同學一同唸書，並無刻意分班，透過讀書這公共空間，臺灣子弟與日本孩子有了的互動的機會。阿嬤 I：無分，摻做伙阿（與日本孩子一起讀書之意）。摻做伙行動、作什麼阿，玩是無啦，彼陣學校無什麼玩的時間，進去就是

在讀冊了，攞教學校的規矩，放學攞隨人都轉去(回家)。怕老師，但是那些日本老師講起來嘛是抹歹啦，依抹講輕視臺灣的孩子，真少，有的真好，有的對臺灣孩子足好，嚴是那當時的教育攞教嚴，大家攞足守規矩，伊都依些規矩足固定，無按呢作袂使。學生在日本學校空間裡是一同讀書、上課，只不過是下課之後較沒有日本小孩生活在一起，但在學校所互動的不只是日本學生，還有日本老師，在阿嬤的印象中，日本老師並不會輕視臺灣人，站在教育的規範下無論是臺灣孩子或日本孩子皆一視同仁。

女性在生活上是不容許與男性接觸，一直到求學是較有機會認識異性，但縱使是上學去，男女是分校獨立，並沒有再一起讀書。阿嬤 A：所以查甫三間，查某一間，往擺沒摻<sup>152</sup>的。攞分開。查甫三間，查某一間。學校外雖然是較自由的公共空間，但是放學後依然不能隨意進出餐廳、不能去看電影，這是校規的規定，學校裡有舍監會將學生的生活情形在學校報告出來，而在校外任何學校的老師只要發現學生有不良的行為都可以檢舉糾正。阿嬤 K：那個時候舍監旁邊都有兩個同學，所以那兩個同學都會把操行會議聽到的講出來。以前臺南嘉義叫做臺南州，所以臺南州的老師像嘉中、嘉女、嘉商的，不管是佗一个學校的同學只要做錯老師都可以檢舉，因為我們出門都穿制服。學生無論是校內或是校外都應中有校規，在公共空間裡似乎也都佈滿了監視系統，讓學生不敢越矩。學校教育是相當嚴謹，如同軍事化的教育，所有的服裝、高度，還包括學生的態度都是教育的一環。阿嬤 I：像早時仔升旗完後在運動場走，走的姿勢、那態度伊攞會給你訓練，所以你去街上，嘉女的學生和嘉職的學生、家政的學生，看起來就不一樣。伊訓練是妳的態度、妳的精神、妳的服裝，彼衫攞足嚴，穿到佗位就到佗位，袂使較長、較短。嘿阿，伊都穿到哪，像腰骨這，大家攞穿按呢，裙到佗一爿就到佗一爿。那裙的摺邊，攞影擺攞那麻質的，百摺裙，那裙摺要足嬌。小小的嘉義城也因不同的學校教育而形成不一樣的學生氣質，氣質在學校要求的品格教育下表現，從學生行為舉止所表現出來，走在街道上一看就分別出是哪一所學校的學生。爲了到學校時服裝是整整齊齊的，衣服一摺一摺像燙過一般。阿嬤 I：燙無拉，彼陣攞放在被子下跔，鋪舒<sup>153</sup>背子晚上就檢檢予<sup>154</sup>齊，鋪棉被佇下跔<sup>155</sup>，睡攞睡頂面，伊彼布足好(布料好)，彼布摺真美，一看就知道這個孩子是拄<sup>156</sup>買的、還是摺的。家裡沒有燙斗時，阿嬤想出一些方法，晚上先將要上學的服裝摺好，然後放在棉被下面，

---

<sup>152</sup> 摻：混合。

<sup>153</sup> 舒：鋪上墊底物。

<sup>154</sup> 予：給予。

<sup>155</sup> 下跔：下面、底下。

<sup>156</sup> 拄：剛才。

睡覺時就睡在棉被上，清晨起床時就是一件整齊的制服了。

在不同學校的風格帶領之下，也會產生不同的氣氛，一眼望過去就能分別是哪一所學校。阿嬤 I：他們彼邊那間學校較無這樣。較無乎學生愛怎樣、怎樣，較無嚴拉。阮這邊較嚴。學生時期女性在學校教育是相當嚴格的，教官會在校外查巡，無論在學校內或是學校外，都不可與男同學走在一起。就算是姐弟走在一起，也會被誤會認為是男女交往的狀態，被學校教師看見會被記錄下來。阿嬤 I：像那當時在學時，出去外面走，袂使隨便和人走叨對，講和伊姐姐出去，陰暗時八月十五，暗時出去賞月出去行，按呢嘛袂使，有異性作伙行、作伙講話。像是教官，教官攏有咧巡的款。所以足嚴叨對阿，將你管得足嚴，像講阮現在的學生招招去冰店吃攏袂使。學校教育著重學生生活常規、秩序，教育學生了解秩序是掌握在校規與老師權力關係，使學生不敢越矩。

上學的過程使學童擁有機會獨立接觸外在的公共空間，在上學的途中有了與城市空間觀察的敏銳性，每日的上學路途構築了固定的生活路徑。阿嬤 E 雖然已九十餘歲，但是路途上地標物依然是映像深刻，也反映了當時嘉義城市內的建築物特點讓人留下記憶，在上學的路上去觀察城市的風貌，構築出阿嬤對於嘉義空間的印象，學童在上學路途構成的記憶，看見生活慣性中的時空路徑。

從阿嬤口述中她從家到學校過程形成生活路徑，阿嬤對上學時嘉義的空間印象如同 Lynch 所提出城市的空間的五個要素<sup>157</sup>構成的關聯性，阿嬤 E 說：學校在甚麼地方？在南門街阿。出所<sup>158</sup>阿，那不是一個出所，南門街對面一個出所，後面就是醫生館，開在那。學校在那就對阿。-----我學校在醫生館對面。在派出所在這個方向，學校在那。這條過去是東市，路旁都開繡衣店，繡桌巾、繡那個門簾、在 7~8 歲要踢<sup>159</sup>到南門街。要走多久。以前沒車，可以大步小步，像現在有車都要閃。那時候要自己走。真會走、走真緊，真緊，無緊怎可能緊到。無愈熱，走愈慢愈熱，日頭炎<sup>160</sup>。嘛無提雨傘。幾點要到學校，早上攏早到，攏 6~7 點就出門了。阿嬤口述中的南門街就是上學時主要的通道；出所就是當時的派出所與醫院構成了地標物與節點；在遠一點的地方是東市，也就是邊緣地帶，整個上學過程的路徑就能解讀出家到學校的城市景象。

<sup>157</sup> 五個要素：通道 (Path)、邊緣 (Edge)、區域 (District)、節點 (Node) 和地標 (Landmark)。

<sup>158</sup> 出所：警察分局於轄內重要地區或勤務區中，設置的基層勤務執行機構，管理戶口與基層治安工作。

<sup>159</sup> 踢：步行、走路之意。

<sup>160</sup> 炎：形容火勢旺盛。

上學的時間走在路上太陽也漸漸大，炎熱的陽光也沒傘可遮陽，需要快步上學去，這些訊息都在告知當時上學徒步需步行一段路程，嘉義的北端埤子頭走到城內的南門街，依小孩的腳程也需四十分鐘的時間，路途的遙遠在加上天氣炎熱，學童不敢在路上逗留需快步上學。

求學讓女性有了與家庭之外的空間活動機會，但並非每一戶家庭可以提供孩子們上學，尤其是較鄉下村落裡的孩子。阿嬤 E 說：我佇埤子頭，回去讀西門街女子公學校，我去讀彼邊，八歲自己一個在那走過鐵支路過，攏自己一个，沒伴，就去讀女子公學校，只有我一个，才自己一个咧拼，沒伴。離嘉義市區較偏僻地方的家庭大都從事務農工作，田間農忙時需要大量的人力支援，因此要求學童幫忙農事作業也斷送了孩童求學的機會，所以會形成一個小村落只有一個人獨自上學。沒有同伴在一起上學的途中，只有道、鐵路與建築物是她與城市互動的經歷。

阿嬤上學過程的移動路徑是規律性中帶著輕鬆愉快的經驗，移動所顯示的空間訊息也帶著孩童的天真，一邊數數，一邊快步上學去，小學生在低年級時是讀半天，高年級的時候就需讀整天，從低年級至高年級不同得上課時數。阿嬤 E：阮算數袂歹。99 乘法， $1 \times 1$ 、 $1 \times 2$ ，攏是用日語發音，攏會記得。會啦，我算數不錯。所以讀書算術很好。大家都講我算數真好。依就自己要這樣(指自己天生就懂得之意)，不然你大舅也無教我。算是學校咧教馬上就會。人<sup>161</sup>讀北社尾的，攏讀整天，還是半天。沒有，讀到中午回到我老母這邊，走回去吃飯，讀中午，一、二年級沒有(低年級時讀半天)。吃飽後就在家裡休息，沒有去學校，讀半天。到大一點時讀整天，就改下午才有回來(高年級讀整天，下午才放學)。當時嘉義的街道不像現在環境車水馬龍，道路上都是汽機車，對於行人的走路空間都造成險象環生，相對於阿嬤的上學空間路線算是安全的，一個人獨自地走，大步、小步是感受到城市空間的善意，讓學童在路途中無憂慮的在馬路上走著。

對於郊區與城市內的學生她們對於空間體驗是截然不同，城市的學生上學途中的空間所接觸的是街道、建築物、地標等；而郊區的學生對於上學的路線空間卻是樹林、石子路和溪流所構成的移動路徑，所顯示的空間訊息是在大自然的環境裡，學童在上學途中與城市內的學童顯現出相當差異性的空間訊息。阿嬤 D：那個時候要過一條溪，因為晚上下雨，第二天溪水暴漲但是還是要通過，因為還很小，溪水又很大，差

---

<sup>161</sup>人：這裡指的是同村莊但讀不同學校的親友。

一點就被沖走了。還好有比較大的小孩拉我一把，把命檢回來。求學的路徑中因環境的差異性卻構築出對於空間不同的認知，當進入大自然的地理環境裡，學生一同上學的過程中也成爲生命共同體的一部份。住在城內的學生上學途中是快樂輕鬆的，但是對於居住在郊區的孩子，上學途中需要爬山涉水就不一件輕鬆的事，阿嬤回憶起上學的路程，對於上學途中的空間經驗卻是險象環生的，每日上學的路徑需要經過溪流，步行涉水而過，對於小女生來說每一次上學都是驚險的路途中走過，爲了上學還是要背著書包強行通過，同一村莊上學的學生不管男女學齡大小的學童都是攜手結伴上學，在路途上學齡較長的學生會照顧較低年級的學弟妹，天氣好的時候還可以安全的涉水過溪，但是每逢下雨時溪流爆漲，路途上是險象環生，如阿嬤所述在一次溪流暴漲的險象裡，差一點就被溪流沖走，幸好有同伴的協助下才脫離險境。

## 空襲嘉義城

日治時期嘉義地區曾經遭受美軍空襲，空襲對於那一段期間，人民在驚恐下渡過那些日子。阿嬤 I：昭和十九年、二十年，好幾種飛機會來，彼個大的 B-29，那是很大很大飛機帶炸彈來要炸。阿嬤所看見的是嘉義城正進入美軍空襲，民眾爲了保命紛紛躲進防空洞，對於這一時期的城市，人民臉上佈滿恐荒，炸彈攻擊將嘉義城一片火海從火車站到圓環一帶火勢猛烈。阿嬤 I：是佗位，車頭(火車站)燒到圓環噴水。一次，一次就燒到那。恩，彼陣，上厲害阿，再過來就零星伊丟炸彈這樣，我們住在彼，就燒到阮兜<sup>162</sup>無過來，又這片嘛燒，嘛燒到阮兜無燒到，所以阮兜無燒到。當時嘉義的中山路與中正路的街道在地居民都稱呼大通、二通慘遭火舌肆虐，嘉義城被空襲後火車站到圓環一片狼籍，阿嬤的印象裡 B-29 來了，嘉義城是一片火海。

太平洋上的戰火延燒到臺灣島，台灣地區成爲美軍轟炸的地方，空襲來了，學校停課，學生家長們疏散到較安全的郊區躲避，若住在市區，便挖掘防空洞，學校也教導學生如何躲藏。阿嬤 I：攏來爆擊，阮攏疏開，彼陣還沒來學校爆擊，只有是教學生覘<sup>163</sup>防空洞。干焦<sup>164</sup>訓練而已。正經來爆擊的時陣，攏大家走完了。大家疏散。空襲這段時間居民在城市與城市的往來起於爲了保命，城內攜家帶眷離開嘉義，疏開是爲了躲避美軍轟炸的保命路程，疏開也是日本政府爲了減少臺灣居民傷亡的策略，疏開是暫時遠離嘉義城，期待平靜之後回到嘉義。

---

<sup>162</sup> 阮兜：家、居所。例：阮兜 guán tau(我家、我們家)。

<sup>163</sup> 覘：躲、藏。

<sup>164</sup> 干焦：只有、僅僅。

學校教導學生如何判別空襲警報，在躲避之前還需做生活的準備，需要糧食、衣物、棉被保暖等，在烽火連天的日子裡，若是房子被擊中，所有糧食、衣物都燒之殆盡，就算是命被保下來，沒有糧食、衣物的生活也是棘手的問題，唯有事前做好躲藏的準備工作才保有未來的生活。阿嬤 F：要怎麼覘防空壕。要拿棉被、拿米、拿甚麼的，不然爆擊落去就無得吃，攏要準備起來。彼時陣多有趣味，每天都早上睡起來吃飽就準備要去覘防空壕，彼讀嘉女的時陣，疏開<sup>165</sup>的時陣，早上有敵機來了，敵機都從我們彼邊經過，飛去臺南，阮彼邊(嘉義)近臺南，飛過阮的庄過，才有過臺南，早上有警報的水雷，大家趕快去覘防空壕，要去覘著。阿嬤也知道飛機飛往哪一個城市，早上空襲來了飛機往臺南飛去，回頭將剩餘的炸彈在加上機槍掃射空襲嘉義城。阿嬤 F 說：跑出來看。真的，飛令機<sup>166</sup>攏飛得很低，有掃射，掃射的聲音像什麼，像竹子佇<sup>167</sup>埕用物件劃過去，雷、雷、雷足大聲。不是用炸彈，是伊要轉去時攏用掃射，掃規莊頭，到台南攏用炸彈。飛機空襲日子裡也發現美軍空襲會構成固定的空襲路線，如阿嬤說飛往台南經過嘉義時是載滿滿的炸彈藥空襲台南，等回程時空襲的飛機會將剩餘的炸彈與機槍掃射攻擊嘉義城，那掃射聲好像是劃過竹子的聲音「雷、雷、雷足大聲」，在聲音的記憶中是空襲躲避的景象。

阿嬤 I：像我規家伙攏走去吳鳳廟，有个走去頂六，規个攏散去，就去，還沒光復彼陣，疏散去吳鳳廟，早時阿出來用走的，就來到民族影擺華商遐<sup>168</sup>，民族的學校華商遐上班，這陣食中晝飽，就走轉去吳鳳廟。我會記得走很久歐，走兩點鐘，要。阿嬤在那一段時間因為還要上班經常要往來嘉義城，從郊區走路到嘉義市往返的過程需要四小時的路程，步行途中是她提心吊膽的上班路徑，隨時都可能遇到美軍空襲。身為教師在空襲期間依然要上下班。阿嬤說 I：在走的時陣，在半路遇到掃射。躲著阿，舵佇樹阿腳下，快要嚇死，掃射。---最後辭掉，人歐，我辭掉，人講彼學校問說要辭職的人這馬會使辭職，我就報講欲辭職，彼欲辭職的人走完，六個月的薪水一擺就發乎妳。其實那時陣有錢也沒什麼路用。爲了生命財產安全所以往郊區居住，雖然沒住在嘉義城裡，但在上下班的過程中會遇到空襲掃射，飛機空襲的環境裡隨時感受性命的危機，在上班的路上遇到空襲，沒有地方躲藏只好躲在大樹下，每日的上下

---

<sup>165</sup> 疏開：疏散。戰爭時因躲避空襲而疏散到鄉間。

<sup>166</sup> 飛行機：飛機。一種飛行工具。具有機身、機翼和發動機，可以藉著翼面和發動機振動空氣而產生升力及在空中航行，以搭載人員和貨物。

<sup>167</sup> 佇：在某個地方。

<sup>168</sup> 遐：那、那裡。



班卻是相當驚恐的路程，是否能安全的回家，會不會遇到飛機來襲，恐懼的心裡最後也只好離開教書行列，到現在 B-29 飛機聲還刻印在腦海中，空襲的場景依然記得。

阿嬤 D：有聽到飛機很恐怖的聲音，就趕快躲起來，有時候躲在樹下，以為很安全。在路上又沒有防空洞可以躲藏，飛機聲轟隆隆過來，子彈殺殺四處掃射，此時只有隨機地點躲藏，也許是樹下、也許是田間裡，但空襲時常發生來不及躲藏而身亡的情形。阿嬤 E 是背著姊姊要去看醫生，在路上遠遠看見飛機來了，趕緊躲進田裡面，阿嬤 E：嘿，有飛行機在飛，那攏較黑，阮有看見飛行機，阮覘佇田裡，覘佇田裡角阿，有一班飛行機來，背你三姑去給先生(醫生)看，到路上，趕快覘佇田裡，樹腳下。就天公疼歹命人(口中唸著神明保佑)。走在郊區的路上沒有防空洞可以躲藏，稻田是唯一可以躲避的地方，當空襲來時就地躲避，稻田也就是存活的躲避空間，阿嬤心裡面乞求上天的保佑，在天公疼歹命人的祈禱中度過空襲。F 阿嬤說：讀夜間部完就去疏開，回來就沒了讀了。躲空襲是爲了生命財產的安全，女性在日治時代好不容易兒童可以就學，但到了二次大戰的戰火延燒到臺灣，使女性失去求學的機會。

躲在防空洞也是當時特殊的空間經驗，防空洞通常是自己要挖，防空洞與家的路程也構成固定的躲藏路徑。阿嬤 E：彼時避佗位<sup>169</sup>，防空壕，阮後面竹跤(竹林)那邊，大家去挖，隨人挖，嘿，自己挖防空壕，天亮衫褲乾了用米籃裝著，放防空壕旁邊，若飛行機來攏防空壕底。透早去放防空壕邊，若飛令機來人在跑去躲，衫褲要放在啦裡面，若燒去就沒得穿，家裡沒啦，哪有甚麼價值的東西。衫褲要換的，被子，要躲多久，怎麼知道，晚就冷冷靜靜，就慢慢回來。阿，那時可憐歐，嘛無甚麼吃，無甚麼睡，帶那些孩子，叫囡仔叫一叫帶去躲防空壕。嘉義地區進入了空襲，大家紛紛構築防空洞，只要離住家較近的地方自行規劃出固定躲藏路線，防空洞的空間也是自行構築出來的，在當年爲了保命，就近在竹林下或在他人的地方就大家共同構築防空壕，雖不是在自己的地也不會被人驅趕，大家是爲了保命。家中也沒甚麼貴重東西，也沒地方可搬，最重要東西就是衣服、褲子和糧食了，躲空襲時最重要的是將衣褲放進菜籃裡，然後擺在防空洞，深怕放在家裡萬一遭到轟炸，連衣褲都燒掉就沒得穿，食物也沒得吃，無法過生活。直到一九四五年日本戰敗投降，臺灣才免於遭受空襲的恐懼。

---

<sup>169</sup> 佗位：哪裡。

## 小結

城市是人造環境的構築出的實質空間形式，透過視覺與聽覺也能夠成由感官串成的路徑。女性的生活大都在家族關照的環境裡活動，直到求學過程中才開展了較為寬廣的生活路徑，然而這生活路徑在城市與郊外的學生有著相當大的差異性，是自然與人工二個不同元素所構成。如阿嬤所述在城市裡對於嘉義的空間印象可閱讀出 Lynch 所提出城市的空間的五個要素所構成關聯性，五個要素包括通道、邊緣、區域、節點和地標。這五個要素是在人造城市中以建築物所構成的標示物；然而生活路徑是走在自然環境中卻與城市的景物有著相當大的差異性，大自然環境下是佈滿樹林、石子路、溪流等所構築的空間。這些不同生活路徑卻是打破受限於家的密閉空間，求學讓女性有了獨立的機會，接近社會的機會，在城市空間產生互動，在環境中每日的生活是人與城市、自然，構築出日常生活路徑。

當嘉義遭受空襲時也斷了女性求學的機會，空襲警報聲記錄了另一種以聲音的記憶，在居家附近自行構築的防空壕躲藏著，空襲來了「疏開」是人們構築出逃生的路線。日本政府當時提出「疏開政策」，轉往郊區的移動使居住在都市的人民遷往郊區去避難，重點是讓傷亡的程度降低最低程度，爲了求生存避免在城市內遭受傷亡，嘉義城內的居民展開移動。但身爲教師在空襲期間依然要上班，生活上常來返於城市與郊區，走在路上也只好就地躲藏，稻田、大樹下就是保命的藏身地點，空襲的期間阿嬤們的記憶下是炸彈聲與掃射聲下恐懼的空間。

女性在公共空間而形成生活路徑，還有洗衣與買菜這兩處空間，但本節中因阿嬤們口述過程中都無談起這一段活動路徑，因此，才無節錄這兩處屬於女性經常接觸的公共的空間。

## 第二節 經濟空間的接觸

在父權的體制下女性需依賴在他們身邊而生活，家是女性主要的活動空間，就在男性掌握家經濟負擔下，女性就在跟隨著男性共同經濟勞動下進入了公共空間，女性以勞動行爲進入公共空間，勞動不只是成人的工作也包括兒童在內。兒童是受家庭保護的，參與公共環境接觸的機會較少，但隨著兒童漸漸長大可以操作輕便而簡單的事務時，兒童在勞動市場進入公共空間裡。尤其家庭從事農業與商業經營業者最需要勞動人力的協助，兒童可以協助事物且無薪資上的負擔，在減少人力投資成本上的考

量，兒童便進入經濟體系中，也透過經濟勞動有了社會的接觸。

## 勞動空間

男性承擔經濟收入主要職責，也因職責的存在將家庭決定攬在一身，經濟掌控在父權底下但是家長不識字也須依靠受教育兒童幫忙打理帳目。阿嬤 A 因喜歡讀書寫字，也需管理家庭經商的經濟帳目。阿嬤 A 說：愛畫圖，愛寫字，到現在也咧寫。---我較無愛出去外面，學會寫字，所以幫爸爸去銀行，那攏嘛愛認字。是愛領錢，寄錢。

生活的決定權的掌握父親手中，在無形中已告知婦女及兒童都將成為父權等下的被支配者，女性是附屬在男性權力結構依存著，兒童尚處於被照顧階段，幼弱的身軀是依附著家庭存在，父母親忙碌於經濟經營，只要兒童能夠負擔的家庭勞務下，兒童便自然而然進入勞動體系。過去的兒童，尤其是那些貧窮家庭的兒童，必須身兼重大經濟責任(Wyness Michael, 2009: 6)。當父母親忙碌於工作之下兒童疏於照護，不可能像二十一世紀父母親為孩子們建構遊戲童年可言，兒童處於被家庭掌控的，是處於勞動的年代。阿嬤 H：彼陣，查埔會去到賺錢，彼陣哪六年級畢業食頭路就有，那查因仔是厝內的工作，影擺的孩子攏生多個，幫忙帶孩子，作厝內的工作。女童就算是沒有進入家經濟的勞工系統，也因生為女性必須學習整理家務、照顧弟妹，這些家庭管理工作都是女性要學習與承擔的事物。兒童的勞動也正是以家庭社會權力運作的機制下，家長的主權使兒童卻形成無薪階級的家庭社會秩序，藉由維護家經濟人力需求，兒童為家庭付出勞動力。然而，童工是家庭經濟勞動來源，是經濟體系重要的一員，但經濟勞動並非是自主性，是父權結構下的附庸，兒童在家長指派下進行勞動生產。

附庸者常備描寫成具備支配者所欣賞的心理特質，並受到鼓勵去發展這些特質—服從、溫馴、依賴、缺乏主動精神、無能履行、決定、思考等等。這一系列的字眼內涵的本質，與其用於成人，毋寧適用於兒童身上(J.B. Miller, 1988: 19)。

女童被認為是家庭的負債，投資於女童身上往後出嫁後又屬於另一個家庭社會，女性在原生家庭是體系中常以家族裡的他者對待，需透過移動到夫家去。出嫁後雖然是與丈夫共同主成一個家庭，但是這個新成立的家庭並無脫離夫家的原生家庭，只是

在夫家的家庭中生活著，婦女依然是以他者身分與地位存在著夫家的原生家庭裡，父權體制下的他者是從原生家庭的兒童起直到出嫁以後，經濟勞動也是從婦女的原生家庭底下移動到丈夫的家庭，女性是依照傳統習性成爲家族所建構的良好女性形象。

女童不只是一要承擔家經濟的項目，帶孩子也是生爲女性的職責，但在當時的環境父母親因工作忙碌無心照料之下，兒童是由較大的兄姐照顧的弟妹。阿嬤 E：在家幫忙，幫忙帶孩子，兩個孩子阮哥生的孩子。---就幫忙帶小孩，阮攏按呢搖，按呢這個倒這邊，彼個園<sup>170</sup>彼邊，大的園大邊，第二園彼邊，搖孩子的人放中間，一手搖一個<sup>171</sup>。兩個阿嫂攏生子，所以帶兩個，嘿，若要去廟哩，一手帶一個，阮厝恰<sup>172</sup>廟連在一起。十餘歲還未出嫁的女性也是幫忙照顧兄長的孩子最佳幫手，因爲要照顧弟妹透過這期會帶著孩子們到附近走走，廟是本爲宗教建築物，是村民信眾祭祀祈求神明庇佑的地方，是村民的活動空間，就在帶孩子的過程中接觸了公共空間。

家庭商業空間是一個居家的私密空間，家的店面是顧客進入購買物品時的商業公共空間，此一重疊的空間也是兒童接觸外界的地方，顧店就介於公共空間與私人空間中進入商業市場。阿嬤 A 說：我要到顧店，要包餅，一袋一袋包，放入筒子。兒童是家庭社會階層的底層也成爲家庭勞動的經濟體，在日治時期，家庭經濟收入是維持生活最重要的事，因此，只要兒童體力上的負荷已勝任某個職務時便順理成章成爲勞動體系下的工作者，兒童在這時代下是整個經濟社會體系下的最底層的勞動者。

從事糕餅業的家庭需要的勞力資源，有一些工作是輕便的，糊紙袋、包裝大餅等，若請工人協助還要負擔薪資的資出，在減低成本計算的考量上，雖是年齡還小但只要是兒童能夠承擔的情況下，便成爲家庭經濟勞動最底層的作業員。就從阿嬤口述中了解製餅業的人力結構分布情形，製作大餅流程中主要人力分爲三個部份，一位是作大餅的師傅、一位是送入爐子中控制火力大小的師傅，另一位是在煎盤上排大餅的師傅，而每一部分主要作業人員也只有一位，就在勞力密集而人員稀少的結構下相互支援完成了整個大餅製作。阿嬤 A 說：作餅店生意足沒閒，要幫忙做，師傅做餅方面，請一個師傅作餅，一個在煎，煎盤放入烘爐，一個爐煎，要一個排餅，排排需三個人。上基本要三個人。是阿，所以兩個查甫，一個查某。我要到顧店，要包餅，一袋一

---

<sup>170</sup> 園：放入。

<sup>171</sup> 个：個。

<sup>172</sup> 恰：和、及、與、跟。

袋包，放入筒子。家裡應是私人空間，但家裡是從事商業經營，此時需提供一個公共空間給予顧客挑選、訂購的環境，阿嬤需要顧店，在家裡卻也是與外界接觸訊息的地方。

娘家是從醫藥業的阿嬤，因從小在家從事調理藥劑，還要在戶外炒藥，也為病人打針，與客戶的應對就在從事藥劑調理與注射過程，就在自家藥店的公共空間裡產生互動。阿嬤 G：我畢業就會注射，我攏做藥，較早的人要製藥，焙藥，從那時開始，在斂藥，阮家患者一天兩百个，排隊，較早的生意佬好，因為攏排隊，較早醫生少，阮兜的藥提較便宜，像一份十元我還記得，我中午都歸<sup>173</sup>面床錢，袂曉想要拿錢，袂曉想要拿在身邊，袂曉，攏不會要錢，這個厝要顧到成功，阮爸爸不在，我哥哥絕對要予伊成功。家裡生意相當的好，一天內有兩百位左右的病患近來，她就在這個忙碌的醫療空間裡有了社會化的歷程，雖為家庭付出貢獻，但並未要求有所金錢上的獲得，只因這是家庭經濟主要的收入，為家庭工作只是一種義務，女性就在無回饋的要求下，一心只認為這個家要成長茁壯而不斷付出。

## 女體即是經濟

男性的主權規範下限制了女性向外發展的機會，女性只能依著男性身邊去行動，如阿嬤 E 的先生原本從事郵務工作，結婚後卻到山上做管理員，之後又搬回北社尾賣菜、賣水果，身為妻子的阿嬤也隨著男性這個經濟體的移動而接觸了不同的環境空間。阿嬤 E：去山上阿公要做甚麼<sup>174</sup>那學生去剉<sup>175</sup>哪，剉竹腳、剉樹。佗<sup>176</sup>一个山袂記得，去到彼邊不時病(生病)。不時病，生孩子完後，——大人在這病整年，那嬰兒袂使住這，大人可忍著，嬰兒哪通<sup>177</sup>忍著。所以搬回來，沒滿月就搬回來。男性被建構為家庭生活主要的經濟體，也因經濟勞動的地點移動全家就需跟著移動，沒有固定的工作也構成著不確定的未來。阿嬤 A 說：父母澎湖人，爸爸、媽媽的父母都是澎湖人。所以，從澎湖搬過來，爸爸在鳳山作餅店。如同上述發現女性的移動都是依附著男性，是跟隨男性移動經營一生，女性自己的身體如同是一個物件，隨著物件的轉移也因為跟著男性進入公共空間，在男性從事商業經營下女性較有機會與社會環境接

---

<sup>173</sup> 規：整個。完全的，全部的。

<sup>174</sup> 恁：帶領、引導。

<sup>175</sup> 剉：砍。用刀斧劈。

<sup>176</sup> 佗：何、哪，表示疑問。

<sup>177</sup> 哪通：怎麼可以、怎能。

觸。

女性舉手投足不只是父權下的監視，乃至全家從上到下、或整個族人，甚至城鎮的眼睛都會注視，女性是被社會習性所設的規範，只有在設限下相夫教子的女性才是符合婦女的好榜樣，畢竟男性在家族地位上也不希望看到女性有機會比自己更顯著，更有經濟能力，那將代表這一家族的男性沒有能力，無能會招受他人的取笑。但女性在外工作卻能增加家庭收入，也改變女性只依附在男性身邊單一的生活環境。

婦女參與勞動的額外收入，對他們自己或家庭都是有注意的許多婦女參與勞動因而使家庭免於貧窮有些就業婦女使家庭緊迫的生活狀況得以改善，而有較高經濟收入的婦女們，則會使他們的家庭步入更高收入的經濟階層。(鄭為元、廖榮利，1985：15)。

阿嬤 E 的父親從事相關電影放映工作，放電影的空間提供了賣甜點的臨時的攤位，他的母親就在電影院裡從事商業活動也進入公共空間裡，為的是求家庭三餐的溫飽。阿嬤 E：阮老爸都綁戲院，我老母在裡面賣，賣一點點，賣糕餅、甘仔、鼎，枝仔冰。女性在男性身邊從事商業經營，阿嬤述說她的媽媽就在父親從事的電影放映工作，就在電影事業中進入商業的公共空間裡從事販賣生活用品。

在男性掌握經濟位階，令女性身體移動落入到最惡劣的所在就算是紅燈區。阿嬤 D 在農會當指導員，主要任務是要為讓婦女生活環境改善，包括如何教育小孩子，然後推行家庭計劃，避孕計劃工作，阿嬤說那工作讓你深深了解，那年代女生，地位，真的很可憐，還有被人所唾棄的紅燈區特種行業女子。阿嬤 D 說：我第一次去的時候，他那邊都有保鑣，女孩子打扮花枝招展，保標顧著，我第一次的時候真的很害怕。人家也怕你。也怕我，還以為我是要抓她們，是要抓它們非法營業，他們也會怕我，我也會怕，因為那個地方真的不是平常人去的地方，所以就很害怕。後來我就說是農會省衛生處來的，我要來看看你們健康的情形，後來他們會很配合，不然他們都怕死了。特種行業女子害怕是以為政府單位過來稽查，阿嬤害怕的是處在特種行業中她獨自進入那個空間，而這樣的工作接觸使阿嬤進入另一個少為人知的特殊環境裡，處在以男性為首的主權空間，以商品的角色經營「人」，女性在此空間是商品也是被掌控的身體。

## 小結

當兒童從事經濟生產活動時也是進入公共空間的機會。女性從小都依附在家空間為生活主體，成為經濟體下的童工是要承擔家長所指示勞動的項目，而且在幼童階段有機會接觸公共環境，就如阿嬤A她們家是從事大餅製作，家的店面是顧客進入購買物品時的商業公共空間，此一重疊的空間也是兒童造顧店面時與接觸外界的地方，顧店就介於公共空間與私人空間中進入商業市場。除了幫助父母照顧事業，身為姐姐也是替家長帶孩子的職責，縱使自己還是處於兒童年齡還須父母親的照顧，但在當時的環境之下由較大的兄姐照顧弟妹也是常見的事，當照顧弟妹時到附近閒逛也在地利之便下得以接觸戶外環境。

女性進入勞動市場也因此有了機會接觸公共領域，勞動的過程卻是經過父權下的旨意，同時也是家庭中照顧者角色，女性在家庭中依然要負擔家經濟與照顧家人的責任。女性在勞動力或商業經營裡進入了公共空間，在勞動下被要求付出，從家庭經濟權力來看，只有貢獻勞動力但無勞動後享受的權利，只能夠透過活動在經濟空間下交換著與公共接觸的機會，雖不是付出勞力下所應得的酬勞，但在家庭商業結構下開啓了一個活動空間讓女性可往外擴展生活的機會。

出嫁並不是從此就停止移動，但身體依然是被環境所禁錮的，被禁錮的環境想要自由的移動是很不容易的事，處於民風保守的社會而形構成封閉的空間，生活的世界就以居住空間這個小小的活動範圍為主，然而在男性身邊作為經濟活動下女性較有機會進入公共空間。生活進入另一個不明確的空間，身體也開展一連串的移動與適應，在不同的環境、不同的場景，產生不同的思維，而身體也依著丈夫卻在不確定的背景繼續轉移，女性在丈夫所從事的經濟體開始展開一連串與公共空間的接觸。如阿嬤E的父親從事相關電影放映，她的母親就在電影院賣些鍋、碗、瓢、盆之類，從事經濟過程中與社會接觸。但整個商業經濟下最為不幸的就屬於紅燈戶的女性，打扮打扮花枝招展卻在禁錮身體的場所從事性產業，迎合了男性卻是建構在犧牲女性尊嚴上，成為被消費的商品。雖然女性有機會進入公共空間活動，但卻是依造男性的權力之下的性別權力空間。

## 第三節 公共空間的活動

在那一個時代裡只注重家庭經濟，相對以外的活動並不活躍，休閒對於那個時代而言也還未發展出的文化，生活上還沒有甚麼休閒活動。然而，在學生時代是否有機會進入學校以外的公共空間進行活動，或者是跟家長一同在公共空間裡交流，甚至是家庭的商業經營形態上與休閒是相關的，在這些過程中女性又如何進入這些空間，本節依口述的內容作為探討婦女如何在公共空間裡從事休閒活動。

## 休憩

家庭經營的事業也成為公共空間的延伸，阿嬤 E 說她除了愛讀書之外，看電影在當時算是令人相當羨慕的休閒活動。電影在日治時代屬於高消費娛樂，看電影是件相當奢侈的娛樂，況且在家教嚴格的年代中女性想去看戲院是一件不容易之事。阿嬤 E：三三戲院。我小弟在裡面作電影。放電影那個。作技師。放電影那個。彼電影，火燒紅蓮寺、紅姑困兒陳繼志，看到不愛看(看非常多次之意)。阿嬤是因為家人從事電影放映，也才有機會觀賞電影，可見日治時期在嘉義地區已有電影可以欣賞，戲目不多，一部影片連續地放映，阿嬤說「看到不愛看」，在電影院裡看著放映，久而久之都能將戲說成故事。

學校教育是相當嚴格的，就算是放學後依然受到學校管束，規定學生不可上餐廳、看電影。阿嬤 E 算是福氣的女子，光明正大看電影之外還需閱讀電影讀給他阿公聽，是阿公身邊的說書人，也造就了一位深愛戲劇的女子。阿嬤 E：那時電影只有影，影而已。有一個人佇彼講，佇戲院角啊解釋。兩個小弟攏咧作電影。看電影毋免錢。怎麼要錢，國民戲院是我老爸綁的，阮老母佇彼賣物件<sup>178</sup>，我進去看電影。我若轉去，對邊啊學校轉去，就晚上，日時我不愛看。看到苦齣(悲劇)，她哭我嘛哭，遮爾<sup>179</sup>多人咧看，會不好意思。哭得那樣，攏看晚上，晚上電火光光，就轉旁邊叫看抹著我(別人看不見我)。日時攏光光的(白天怕他人看見流眼淚)。當時電影與現在有很大的差距，只有影像並沒有聲音，電影開播的時候會有一位類似說書人在一旁講旁白，電影旁白構築了當時的電影欣賞，但是礙於面子早上是不看電影的，只因愛看悲劇，常看到哭泣，深怕被旁人看見，因此就選擇夜晚看電影。

阿嬤是位喜歡戲劇的女孩子，她看戲時也附帶一項任務就是說故事的人，為阿公

---

<sup>178</sup> 東西：東西。

<sup>179</sup> 遮爾：多麼、這麼。



說故事給他聽，常常說得晚，晚了回家。阿嬤 E：拿火去找，說他女兒到現在這麼晚還沒回家，做甚麼，就在趴在門縫看，原來佇講故事，看我在面床在講予伊聽(給阿公聽)。是按呢啊，那時候放電影也放歌仔戲，歌仔戲是真人演的。歌仔戲是人演的，我攞會講，說得諗帕<sup>180</sup>，伊攞愛聽我講，我若回去都要叫我講予他聽。我說我怕講得無好聽，依講袂，講予我聽，聽到娘來追。她的阿公喜歡聽她說故事，往往她看完戲後就會回來說故事給爺爺聽，這一話夾子打開了，有時就講了很久、很晚，阿嬤她娘心急如焚擔心女兒放學後為什麼還未回家，便提起火把四處尋找她，才發現女兒是在爺爺家裡，是阿公要她說故事給他聽，一時說得興致盎然，夜晚該回家的時刻都忘了回家。

看電影需要花錢，也不是每個家庭能夠負擔的起，然而當時在電影院爲了讓沒有錢的村民過過乾癮，採用了一種回饋鄉民的方法，就是在放映結束前數分鐘讓居民們進去看一看，雖然是短短幾分鐘，也讓一個小城鎮裡充滿著對電影的好奇與探訪，也許也是爲了吸引更多消費者進場觀看，如同是電影預告一般要你投入消費，但對於沒經濟能力的鄉民，五分鐘也能獲得談論電影的樂趣。家族是從事電影放映行業的阿嬤 J 說：彼時慶生戲院算大的，阮翁的工作就是問個欲嘉義表演，來看表演的人真濟<sup>181</sup>，阮自己去看不用錢，我攞顧門口收錢，彼個時陣一張票多少袂記得，毋過<sup>182</sup>，袂比別的所在貴。欲演完的五分鐘會予人進去，沒錢買票的人就會看那五分鐘。阿嬤 J 所以可以看電影與阿嬤 E 是相同的，家裡都是從事電影放映工作，才有機會光明正大欣賞電影，因爲在當時，看電影算是高消費的休憩活動，而且女性更不能獨自去看電影。

在日治時期而言休憩對於女性來說並非是單獨行動個體，而是家庭成員的群體活動，主要在以家爲中心，生活要以男性爲主，女性參與休閒活動都以家庭集體爲多，還需跟著男性一同行動，關於城市空間的互動使就過休閒過程中進入了公共空間，但並非所有的女性皆如同，或是都相同的休閒種類，因不同的社會型態影響到女性進入成空間的方式。戲劇欣賞是當時環境裡的娛樂，在生活環境裡除了敬神廟會中可看見戲曲，還有一個機會可以觀看戲劇就是在結婚的日子裡。阿嬤 E：是這樣，就去過二眠，四月初二來，初二晚初三晚，戲作二日完，請人完，那些朋友也有熱鬧戲。伊的朋友來鬥熱鬧，阿，結婚還請戲來作。家經濟不錯的家庭，爲了讓結婚的場面辦的熱

---

<sup>180</sup> 諗帕：指對事物興趣濃、情緒高及態度積極。

<sup>181</sup> 濟：多。

<sup>182</sup> 毋過：不過、但是。

熱鬧鬧，便大手筆花費聘請戲團到鎮上演，也算是讓地方城鎮的親朋好友看戲不要花錢，有戲劇可看算是在結婚場景中較好的節目，阿嬤 E 的父親是從事電影放映的工作，自然就結交戲劇相關的朋友，就在阿嬤要結婚的時候，聘請戲團來鬥熱鬧共襄盛舉，此時也是地方居民共同來看戲，看戲並不是單獨的行動，是全家攜伴一起的活動，就在結伴看戲的機會裡讓女性進入公共空間的機會，一同享受難得的戲劇觀賞。

阿嬤的對於日治時期，嘉義的公共空間環境是處處安全無虞的。阿嬤 G：十一點（夜晚）就帶我去市場邊（阿嬤的父親帶她去市場吃消夜），帶我去市場，我們那時住在中山路，去市場吃點心，較早時，晚上食點心。在治安足好的時，門沒關、沒鎖嘛攏沒賊，治安很好。夜晚的時刻是女兒與父親走在街道上享受點心時刻，治安的良好縱使夜晚沒關門、沒鎖也無盜匪，與父親走在嘉義城中山路的街上不用心安危，治安足好是阿嬤對於日治時代公共空間安全性的讚美。

在日治時期男女是很難有獨自交友的機會，然而就在學生時期還有一點獨立的空間可自由的交往，所謂的交往在當時只不過是在戶外走走，還要擔心被師長或是親友看見，閒逛也要選擇較隱蔽的地點活動，因為在門風的觀念下，女性是不能隨意與男性在一起交往。F 阿嬤：阮是較皮拉，哪有要緊，出去玩，只是在路上走，嘛沒甚麼事。若是予人知參別的查埔做伙、往來，予知影會予厝的人抓轉去打，講無規矩。女性在學生時期有較多的機會走進城市逛街，就在路上走走的一小段空間也算是相當大膽的行爲。阿嬤 F 說：跟查埔朋友出去玩，只是佇路上走走，也無甚麼事。阿嬤口中所謂的無什麼事也是述說在那一個男女授受不親的觀念裡，當時交友只不過在路上走走，一起逛街甚至也還不敢牽手，女性在戶外空間裡與男性同伴閒逛，也需要很大的勇氣，算是在那個時代裡算是相當前衛的舉動。

## 慶典

日治時期日本政府為營造出日本宗教的重要性，也是深植殖民主義的行動，利用宗教慶典設想改變台灣的信仰文化，將臺灣視為日本國，希望以日本宗教信仰成為臺灣民眾的信仰追求目標，每一位日本人都要信仰供奉，因此，日本宗教節慶下出動了在校的學生一起參與盛會，在遊行的隊伍中嘉義女中的學生要加入化妝舞蹈的行列，嘉義中學的男學生在遊行隊伍中就是抬神龕，在抬神轎的過程裡的吶喊著嘿咻、嘿咻。阿嬤 F 還記得當時的影像說：日本神社，攏是大官住在彼。十月初六是國曆選

是一(日期忘了)。是新曆，女中每個擺，化妝就對，出來跳舞，日本人、台灣人擺會使看。像嘉中學生，擺扛，扛神社就對(抬神龕之意)，查某要選漂亮著<sup>183</sup>去跳舞，擺是日本人較多，台灣人較少，我還是小孩子的時候是這樣，去跳舞的所在是在土地銀行的前面，還有一位，很多人都去那邊看。迎神龕期間，虔敬而熱鬧興高采烈地慶祝遊行，抬神龕遊行理應由日本信徒抬神龕，但就在殖民主義下要求學生一同加入慶典遊行。

從阿嬤的口述中了解日本宗教活動最主要參加的人還是日本人為主，臺灣人士參與是因為學生時期就讀日本學校，就由校方指派參與了日本宗教遊行，女學生要參與跳舞，男學生就要抬神龕。阿媽 F：是有遊街，遊街也有到晚上就搭台(搭舞台)佇彼引跳舞。所以有電火、甚麼都有，很漂亮，那時陣也無爆擊<sup>184</sup>(空襲之意)。爆擊後就沒了，無爆擊前擺有，每年，每年的十月初十時。你有看過嗎，就是嘿咻、嘿咻(抬轎聲)，就是那新社的神，你袂使樓頂看，若被巡查看見就會被抓下來，就是神要經過，你爬在頂頭看，不尊重，袂使爬佇頭頂。慶典遊行是相當熱鬧的，總是吸引人潮去觀看，宗教也成了當地民眾的娛樂活動，神轎所到之處眾人要對神明敬重，人不可站在神明之上往下看，那是對神明的不尊重。種種遊行隊伍、舞台、燈光布置，男女學生的加入遊行盛會，在日治時期型構出嘉義地區的日本宗教活動。

## 小結

既然生活上都以男性為主，女性活動空間主要就是「家」，況且在日治時期尚未發展到休閒活動，從阿嬤的口述過程中還能看見女性還是有機會發展出休憩的空間，其中人民生活裡還是有看戲的環境。臺灣民間最為盛行之傳統戲曲，除迎神賽會之外節婚喜慶的日子裡也是觀看戲劇的好機會，如結婚的時候聘請戲班子來住家門口演出，戲一開演也就吸引附近鄰居的親友們一同來觀看，在此時也形成不分男女老少一同在村落裡欣賞戲劇的景象。

電影是屬於較高消費的休閒娛樂，一般家庭也付不起，但文中有兩位阿嬤的家裡從事電影放映，有機會觀賞電影，然而還又一種方式可看電影，就在結束前五分鐘開放民眾入場欣賞一小段片尾，在欣賞片尾也看見當時生活中的特殊性。

---

<sup>183</sup> 著：得、要、必須。

<sup>184</sup> 爆擊：空襲之意。

在日本政府統治的年代爲了施行殖民主義，在宗教活動裡要求在學不分男女都要參加迎神賽會活動，女學生必須化裝參加遊行隊伍，身體藉由宗教活動而得以舒展，身體在此時進入了公共空間裡，雖然是棲居於政治權力下，但身體離開家庭約束而進入了都市空間裡，女性卻在殖民宗教的指使之下進入公共領域與城市相容。

## 第五章、結論

自傳式的口述歷史可構築當地的文史的豐富度，雖然口述內容並非是從小到大每一事件的述說，但是我們可透過口述時代與歷史環境做結合，從口述者所說再現當時的環境。自從聽「嘉義市人文關懷協會」在「嘉義之音廣播電台」的「在地人精神」節目，訪問嘉義阿嬤的生活故事的訪談錄音帶，筆者也關注於「人」這件事情上，甚至開起對於自己家族歷史探訪的動念，先後拜訪姑姑、阿姨們，請教在她們小時候的生活歷程，尤其是在日治時代，也發現這些經歷過日治時代的女性生活的外在環境與習性是相當接近，直到談論到自己的家庭與父母親及父母親兄弟姐妹的生活才打開自己家族的歷史。因為開始書寫嘉義阿嬤們的故事，更感受常民生活歷史的重要性，常民文化就處在每個人的生活中，它是大眾的、最通俗、最接近人民的文化，是升斗小民在這一個生活環境中身體與感知，順應這個地方而展現於日常生活習性，人民的生活雖不是執政者主要記載的官方文史，但失去的地方故事的記載，便失去地方性的親切感，無法感受人民在這地方上生活的豐富度，常民文化是不被記錄在官方的縣市誌中，而是存在生活環境記憶，還需透過書寫、記錄生活形態，日常生活的「常民史」在這城鎮裡就是最接近、最容易瞭解的地方歷史，百姓感受到自己的存在。

女性在日治時代因生活環境所共同構成的經驗有許多是集體的，身體與地方的互動而形成相似的軌跡，軌跡在時代的變遷之下以逐漸消失，場景不在，生活環境的改變使女性在當時的記憶卻逐漸消失，更需要透過口述與文字的記載，將身體與空間互動的集體經驗成為在地性的故事。女性在生活中隱藏著豐富的生活經驗，這些經驗不只是個人的生活累積，它包括民族性、地方性、宗族性、宗教性等的綜合體。探討日常生活能窺看出人民在這一社區空間裡居民生活脈絡，從採訪口述過程中發現，生活習性也因時代的變遷產生不同的生活路徑，生活路徑因時代的變遷產生差異，已往的場景消失，但透過口述再回到阿嬤們當時生活情境。

男性透過女性的勞動而享受勞力後的享福的滋味，但也常常忘卻女性勞動者的辛勞，這些關於地方上的女性生活過往還需要透過訪問才能一一顯現在我們眼前。女性在當時空間透過口述回到記憶上，因此，本研究也是為女性作記錄與發聲，透過女性日常生活紀錄使歷史再現。在訪談稿文章中看見許多生活經驗、生活路徑與女性的身體移動的關聯性，在女性口述裡了解他們的生活空間相當狹隘，能夠移動的路線都是依著男性移動而移動，女性在當時是無法也不能隨便外出，就在日本政府提倡教育下

女性開啓了求學契機，在這斷代中女性透過讀書與就業進入公共空間。

日治時期的女性處在以男性爲首的主權環境，以協助者的角色進入家庭，協助是爲了家這一個社會階層的安定，是爲了女性在家這個歸屬中得以安定，爲了歸順文化習性上有了宗族上的依歸，爲成就男性在家主權的鞏固，女性是處在依附者的地位協助男性的成長，在社會習性的教化下，維繫家庭圓滿成爲女性出嫁後的要務，依附形成女性在男性權力下的體系中所約束，而且此約束會隨著成爲父母後還是依此規則掌握下一代，文化習性形成體系，此文化習性如同構築出身體記憶，在當時的女性社會規範和男性主權中繼續建構依附者的角色。女性一生需要對男性的家族認同，女性特質的認定需架構在男性思維裡肯定，未出嫁前爲家庭付出無薪的經濟勞動，出嫁後輔佐丈夫，凡事以先生的工作爲主要工作，女性是先生永遠的助手，男性是最主要把肉帶回家的人，養家活口風光的一面留給了男性，女性卻是幫助先生賺得名聲的支持者。

社會習性限定了婦女生活空間，女性的地位依附著男性而產生，兒童時期在家從父，女性出嫁後就從夫，生活的區域是男造環境下的家庭，女性是跟隨著男性而生活著，很難看得見何處是女性的獨立空間所在，換言之這是台灣生活習性架構下的社會價值，也決定了女性在家是她唯一可生存的空間，就在這一相當侷限的環境下是很難發展出是屬於女性的私領域的環境。

在女性私領域的部分，探討女性在家的生活空間，例如女性的感情是出嫁後才開始，這是生活習性中女性結婚之前是不能與男性交往，感情一事是婚後才開始。又出嫁後的生活空間裡可能產生的女性競爭，包括了婆婆與妾，這些是屬於同爲女性卻生活在同一空間的競爭者；另外私領域所談的是屬於女性的身體在家環境特殊的空間與生活習性，包括生產、坐月子的空間。在台灣坐月子對婦女是一件大事，在習俗上衍生許多禁忌，產婦在坐月子期間爲了不受風寒嚴禁開窗，避免頭痛、手腳冰冷。原本屬於女性可以修養的空間與時間，卻也發生沒有「月內」的「月外」的窘況。雖然習俗上婦女坐月子是可以休息而免於身體勞動的負擔，但還是有些婦女繼續勞動，在生產後還是要拖著疲憊的身軀爲了是照顧下一代，女性在沒有旁人協助坐月子時依然要捲起袖子爲生活週遭的事務繼續打理，洗衫、整理內務、甚至做生意，原本是一位休息養身的婦女，爲了要照料子女在沒有坐月子的過程中繼續付出勞力，在這時刻看見的是男性所無法承受的女體經驗。

私領域探討女性意識的崛起的契機，女性是否一直處在依附的狀態而無法自主，女性要有意識的崛起大部分是透過求知或經濟獨立階段，女性能夠求學是相當不易的事，直到日治時代政府施行國民義務教育，學齡的兒童不分男女應接受教育，透過教育的機會女性才能暫時離開家庭有了獨立的空間，女學生有了自我的生活領域，學校是女性與男性共學習地方，也形成競爭對象，在競爭中女性有了自我覺醒，女性主體意識逐漸浮現，在此也看見臺灣地區自清領時期很難的求知機會，日治時期日本政府實施國民教育後開啓了女性可以求學的新歷史，父母親思想也開始轉變，希望下一代的女兒能透過讀書求學來發展不一樣的女性人生。

對於女性能夠尋回主體而獲得解放，透過求學是女性學習主體性最佳的地方，尤其在日治時期的女性終於有機會與男性平等的求學機會，這是在之前從清領時期以來，女性較沒有機會求學。求學過程中與男性處在一個共同學習的階段，是一種齊頭的平等進入學習的空間，女性也會發現讀書的能力並不是因性別而產生差距，是透過競爭後看見女性擁有超越男性的空間存在，學生時代的女性求學不是依附男性下所產生的，卻是以政治力的運轉而尋回女性主體的契機。其次就是取得經濟的獨立，女性是因為沒有自己的獨立經濟所以須依附在丈夫的身邊取得生存的空間，要尋回自我獨立的機會就要從經濟獨立著手，進入公共空間謀生活，女性便有了社會化的機會，有機會進入社會也融入社會當中，有了主體性與社會環境相融，逐漸從一個依偎在家的角色，發展成一個獨立於家庭之外的社會人，女性的權力與意識在社會化的過程中從新定位自我。當女性從學校畢業後有機會進入職場，又是另一個階段進入社會的契機，可以在公共環境裡與男性共同競爭。這些空間裡產生了自主性，女性身體有了另一個空間得以發展，尤其接受教育後，打破以「家」空間單一處所藩籬，有了接觸公共空間的機會，一個不限於經濟或社會條件，不分男女都有權進入的空間，不再是男性的天下，而且共同生活的所在。

關於交友，未婚前的女性是不能隨意與男性接觸，在學校環境中也是被禁止的，但就在日本爲了營造前線軍人們有家人般的關心氣氛，學校鼓勵學生們不分男女寫信給前線打仗的軍人，此時女性開啓了機會與陌生的男性以書信來回的傳遞，雖不是界定於男女感情戀愛的書信往來，但在學校公開且鼓勵女學生寫信給前線的軍人，也開啓了女性獨立的主體與他人交往的階段，在哪一個戰亂的年代，讓女性在自我爲主體下開展與他人交往的私領域，開創在臺灣的女性生活史上另一個獨立書信來返的環境。對於女性能夠尋回主體而獲得解放，就透過求學開啓獨立契機，是女性學習自我

主體性最佳的地方，尤其在日治時期的女性終於有機會與男性平起平坐共同學習。

男性運用權利規範著女性生活區域，父權的文化使婦女需依附在男性的生活環境，「家」卻成爲禁錮身體的樊籠，限制了女性雖求自我的主體性，也限制了與外界接觸的機會。在時代的演變下，許多女性議題逐漸被討論，探討性別在社會環境中不平等的現象，筆者認爲可透過以「人」爲出發點探尋自主與權力的內涵，在女性生活史上看見婦女在知識、經濟、女性意識提升與時代演變，在男造環境中進行著主體性發展的可即性，從婦女生活的常民歷史的紀錄，使女性在歷史上存在的重要性得以彰顯，丟棄對女性的性別歧視與物化刻板印象。

本論文研究是對嘉義地區在日治時期婦女生活研究做初步的探討，看現女性在生活中隱藏著豐富的生活經驗，這些生活經驗不只是個人的生活累積，它包括家族性、地方性等綜合體。探討日常生活能窺看出人民在這一城市空間裡社區居民的生活脈絡，從採訪口述過程中發現，生活習性也因時代的變遷產生不同的生活路徑，因環境工業進步所產生的現代化，以往的生活路徑以消失在我們生活場景，唯有透過口述再回到阿嬤們當時生活經歷，女性在日治時代因生活環境所共同構成的經驗有許多是集體的，身體與地方的互動而形成相似的移動軌跡，軌跡在時代的變遷之下逐漸消失，生活環境的改變也使女性在當時的記憶卻逐漸淡忘，在此，更需要透過口述與文字的記載，需要更多的人力加入採訪常民生活，將身體與空間互動的集體經驗書寫成爲在地性的生活故事。



## 參考書目：

- Beauvior S. (1992), 《第二性：形成期》，楊惠美譯，臺北市：志文出版社。
- Gaston B. (2005), 《空間詩學》，龔卓軍譯，臺北市：張老師文化事業股份有限公司。
- Leslie Kaner W. (1996), 《設計的歧視—男造環境的女性主義批判》，王志弘、張淑玫 & 魏慶嘉 合譯，臺北市：巨流圖書公司。
- Michael W. (2009), 《童年與社會—兒童社會學導論》，王瑞賢、張盈堃、王慧蘭譯，臺北市：心理出版社。
- Miller J.B. (1988), 《女性新心理學》，鄭至慧、劉毓秀、葉安安譯，臺北市：婦女新知出版社。
- Tim C. (2006), 《地方：記憶、想像與認同》，王志弘、徐苔玲譯，臺北市：群學出版有限公司。
- Young, I.M. (2007), 《像女孩那樣丟球：論女性身體經驗》何定照譯，臺北市：商周出版。
- 杜武志 (1997), 《日治時期的殖民教育》，臺北縣：臺北縣立文化中心。
- 卓意雯 (1993), 《清代臺灣婦女的生活》，臺北市：自立晚報文化出版部。
- 周華斌 (2010), 〈Tshiau-tshue 白話臺語記錄ê kha 跡〉。《臺灣文學館通訊》，27 期，頁 84-87。
- 林宛詩 (2009), 《從婆家到娘家~婚後居住娘家女性空間經驗》，國立師範大學地理研究所碩士論文，臺北。
- 胡藹若 (2006), 《臺灣婦女教育之探討—就兩性平權的觀點而言 (1949-2005)》，復興崗學報，87 期，頁 307-330。
- 張小虹 (1993), 《後現代/女人-權力 • 慾望與性別表演》，臺北市：時報文化。
- 張淑麗 (2009), 《日常生活研究》，人文與社會科學簡訊，第 10 卷，3 期，頁 22-28。
- 畢恆達 (2001), 《空間就是權力》，臺北：心靈工坊文化事業股份有限公司。
- 畢恆達 (2004), 《女性性別意識形成歷程》，通識教育季刊，第十一卷第二期，頁 117-138。
- 畢恆達 (2004), 《空間就是性別》，臺北：心靈工坊文化事業股份有限公司。
- 陳玉玲 (1998), 《尋找歷史中缺席的女人》，嘉義縣：南華管理學院。
- 陳淑銖編纂, (2005), 《嘉義市志，卷三，經濟志》，嘉義市：嘉義市政府。
- 陳惠雯 (1996), 《城市、店、家與婦女-大道埕婦女日常生活史》，國立臺灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。

- 陳惠雯(1999)，《大稻埕查某人地圖》，臺北縣：博揚文化。
- 傅仰止(2007)，《日常接觸》，人文與社會科學簡訊，第9卷，1期，頁1。
- 游淑珺(2006)，《女界門風：臺灣俗語中的女性》，臺北市：前衛出版社。
- 游鑑明(1998)，《傾聽他們的聲音》，臺北縣：左岸文化事業有限公司。
- 詹火生等(2003)，《社會學》，臺北縣：國立空中大學。
- 廖炳惠(2003)，《關鍵詞 200：文學與批評研究的通用辭彙編》，臺北市：麥田出版。
- 劉馥菁(2008)，〈少女新娘：《十三歲新娘和風的女兒》，中的女性形象、主體和自覺〉，  
國立臺東大學兒童文學研究所碩士論文。
- 蔡淵黎 編纂(2007)，《嘉義市志，卷五，政事志》(上)，嘉義市：嘉義市政府。
- 鄭為元&廖榮利 1985，《蛻變中的臺灣婦女》，臺北市：大洋出版社。
- 賴彰能編纂(2005)，《嘉義市志·人物志》，嘉義：嘉義市政府，。
- 簡麗貴(2011)，《淺談彰化縣秀水鄉生育禮俗》，文化研究月報，113期，頁106-116。
- 顧燕翎/主編(1996)，《女性主義理論與流派》，臺北市：女書文化。
- 龔卓軍(1997)，《臺灣現象學：性、身體、現象學》，臺北市：梅洛龐蒂讀書會。
- 龔卓軍(2006)，《身體部署：梅洛龐蒂與現象學之後》，臺北市：時報文化。