

## 傳統民俗文化資產活動中的性別平等檢視

### 一、 傳統民俗文化中的性別差異現象

民俗，是族群長時間在生活中所產生、累積而成的知識，透過世系的傳承而被保存下來的屬於族群特有的文化資產。聯合國教科文組織（UNESCO）於 2003 年公布《保護非物質文化遺產公約》，突顯了無形文化資產的重要性與珍貴性，公約含括五大類，以第三類「社會風俗、禮儀、節慶」與民俗的關聯最為緊密。在臺灣，文化部文化資產保存法第三條規範的無形文化資產共五項，其中第四項為民俗，「指與國民生活有關之傳統並有特殊文化意義之風俗、儀式、祭典及節慶。」<sup>1</sup>，對於民俗有著明確的定義，相較於 UNESCO《保護非物質文化遺產公約》，文資保存法含括的範疇更廣，適切的對應著台灣的情況。

在傳統民俗範疇裡，包含風俗、儀式、祭典、節慶，多與族群信仰有關或由之衍生，不論是為崇聖信仰、傳播神威或為祈求庇佑、安撫心靈，神與人之間得以建立穩定關係的要素在於「神聖性」的展現。為使能神麻永被，其神聖性的維護成為關鍵，由此產生了「禁忌」，禁止進行某些行為以維持神聖性，進而實現所願。關於禁忌的課題，在西方曾經掀起研究的熱潮，透過原始部落的田野調查成果而延伸的範疇，包含種族、語言、禮儀、風俗、心理、飲食…，禁忌都佔據重要的地位。

在傳統民俗範疇裡被視為禁忌的對象，大多因著「神聖性」的維護而被規範制約，包含：處於喪期中、接觸喪家未淨者、如廁後未淨手者等，因「不潔」而被禁止接觸或參與，此類屬於普遍性的禁忌人物，兩性均須遵守，沒有性別差異問題。另一類因「不潔」而被歸為禁忌的對象，屬於女性專有的情況，關鍵在於擁有「經血」的生理現象而衍生的「不潔女性」意涵，擁有月經的女性，被視為是不潔的人物，被禁止與神聖性活動接觸，甚至被隔離以免褻瀆神靈。

在原始部落社會，血，指涉的是一種塔布（taboo）現象，具有神聖與不潔的雙重性意涵。涂爾幹（Emile Durkheim, 1858-1917）認為：

*我們稱為塔布的這樣一整套儀式禁忌，其目的在於阻止和某個事物或某個範疇的事物之間的任何接觸，以避免某種巫術傳染所造成的危險後果…，事實上，女人被輿論賦予了一種應予隔絕的力量，使之要與男性人口保持距離。<sup>2</sup>*

進入青春期的女孩，開始出現月經現象，也由之成為具有生育能力的女性，直到更年期停經為止，妊娠期間除外。相較於現代，女性週期性的出血現象，在過去醫學知識不發達的時期，留下了不少月經迷思的討論。涂爾幹認為女人成為禁忌對象的關鍵在於月經的生理現象：

*血被以一種一般的方式加以塔布，而血又塔布了所有與之有關的事物。...*

<sup>1</sup> 詳見文化部文化資產局網站，網址：[https://www.moc.gov.tw/information\\_306\\_19723.html](https://www.moc.gov.tw/information_306_19723.html)

<sup>2</sup>（法）涂爾幹（Emile Durkheim）著、汲喆等譯，《亂倫禁忌及其起源》，上海：上海人民出版社，2003 年，頁 42-43。塔布，taboo，對應的漢語就是禁忌。

在婦女身上，又會長期不斷地出現流血現象…，女人也就同樣長期不斷地成為塔布。<sup>3</sup>

在血液傳承構成的思維模式下，原始部落相信同一血液的傳承可以構成同一氏族，以象徵族群生命共同體的「血」作為媒介，通過女性的生育得以傳遞血緣，血，便成為神聖性的氏族核心與膜拜的對象。<sup>4</sup>

矛盾的是，女性一旦出現月經現象，在危險的同時也意味著具有神聖的生育能力。由此，女性的經血屬於神聖與危險兼具的塔布、禁忌現象，那麼，經血不潔的意涵從何而來？林惠祥透過人類文化學的角度提出：「原始人由於迷信的心理對於婦女的月經是很覺恐怖的，由此又再生出對於穢褻的恐懼，因之婦女對於凡有聖潔性質的舉動不得參加，對於神聖的物件不得接觸。」<sup>5</sup>的合理解釋。可見愈接近父權文明階段，經血不潔的意涵愈形明確。

俗語說：「月月流血也勿會死」，令人無法理解的生理現象暴露了男性對於月經的迷信與恐懼心理，也是污穢與不潔意涵構成的起源。由此，女性被排除在社會生活體系之外，更直接的說法是：經期女人沒有資格參與任何社會活動。「沒有任何人像來月經期間的婦女那樣為人們所畏懼」<sup>6</sup>，猶如惡魔附體一般，這是弗雷澤（James George Frazer, 1854-1941）對於經期女性的理解。或如佛陀之語「女人的身體是污穢的，且非律法所能規範」<sup>7</sup>，女性的身體被視為污穢與不潔的象徵，關鍵在於她獨有的月經現象。

由人類學與民俗學所界定的禁忌對象來看經血不潔禁忌的構成原因，依據神聖的、不潔的塔布定義，弗雷澤認為國王、祭司、行經女性、孕婦、產婦、寡婦、鰥夫等七種身分屬於禁忌的對象，<sup>8</sup>其中女性佔據了四種，摒除後天因素造成的寡婦禁忌，其餘都有明顯的源自於生理上的特徵—血，包含經血、妊娠階段的經血停滯、生產期間的羊水。而產婦的「作月子」習俗，名為調養實則為禁制與隔離，因為生產時流出的是積存十個月的經血，不潔的程度更為可怕。

透過田野調查與文獻資料的整理，翁玲玲認為：

漢人社會中，一般大眾對經產血的認知主要為：經產血是極污穢的東西，會沖犯神明帶來惡運。因此平常生理期間的婦女不可以參加祭祀或入廟拜拜，在作月子期間的婦女除了不可祭祀或入廟外，也不可以出門，尤其嚴禁去別人家，如犯此禁，則死後須幫該戶人家清洗門檻。<sup>9</sup>

陳金燕以國指定七項重要民俗活動進行性別平等檢視，其在《指定重要民俗

<sup>3</sup> 參見涂爾幹前引書，頁 51-52。

<sup>4</sup> 同前註，頁 54，涂爾幹主張：「在每一個個體中都有一個神，祂就棲身於血液之中，從而血便成了神聖事物。一旦鮮血流出，神也就散溢出去。」。

<sup>5</sup> 林惠祥著，《文化人類學》，台北：臺灣商務印書館，1996 年，頁 192。

<sup>6</sup>（英）詹姆斯·喬治·弗雷澤（James George Frazer）著、汪培基譯，《金枝：巫術與宗教之研究》上，台北：桂冠，1991 年，頁 312。

<sup>7</sup>（美）羅莎琳·邁爾斯（Rosalind Miles）著、刁筱華譯，《女人的世界史》，台北：麥田，2006 年，頁 133。

<sup>8</sup> 詳見弗雷澤前引書。

<sup>9</sup> 詳見翁玲玲，漢人社會女性血餘論述初探：從不潔與禁忌談起，近代中國婦女史研究，第 7 期，1999 年，頁 109。

文化資產性別平等檢視報告》中指出，「傳統民俗所採用的『限制機制』主要是以男女生理結構的最大差異-有無子宮-為基準，如此方能確保『可以有效限制女性、但絕對不會限制到男性』的目的。」<sup>10</sup>，陳文以「子宮」之有無做為限制區隔並不適切，無法含括到停經後進入更年期的女性，特別是參與傳統民俗活動中的女性以年長者居多。儘管如此，在報告書裡仍以月經期間的女性限制做為分析的重點：

根據資料及與保存團體代表的訪談，均發現：整個民俗活動及所有儀式中，會禁止女性參與的部分，多與女性處於「月經」、「懷孕」及「作月子」這三個時期有關。為了「避免麻煩」（無一一詢問確認是否為月經期間）及「以防萬一」（有意或無意地褻瀆或觸犯神明），部分指定民俗甚至採取「一律禁止」女性參與的通案作法。<sup>11</sup>

面對由外觀無法辨識是否處於經期的女性，除了女性參與者的自我規範外，為了避免褻瀆神靈、觸犯禁忌，決策團體採取「一律禁止」女性參與的霸權行為，確實呈現了歧視女性的現象，也反映著在傳統民俗範疇下，女性權力／權利普遍受到了制約。對照著政府近年來積極推動的性別平等工作，「消除對婦女一切形式歧視公約施行法」下所保障的女性權利，如何在無形文化資產「民俗」類得到推動？以下，透過「民俗文化資產保護傳承輔助培力計畫」輔導團 106 年度進行的民俗文化資產訪視內容，進一步檢視其中有關性別平等的情形。

## 二、 本計畫訪視與性別檢視情形

2017 年，由文資局委託本團隊進行「民俗文化資產保護傳承輔助培力計畫」（以下簡稱輔助團），選定 38 項包含國家重要民俗與一般民俗活動，由學者、專家、公部門代表與保存團體進行訪視。本計畫案與以往不同的是，在產官學三方結合下，透過溝通與互動，了解保存團體目前的困境與對未來的規畫，可以提供有效的資源以利問題的解決，特別是一些正面臨傳承危機的民俗文化活動。

就文資法所指涉的無形文化資產「民俗」項之定義，「指與國民生活有關之傳統並有特殊文化意義之風俗、儀式、祭典及節慶。」，由此，以下就輔導團計畫案選定的 38 項<sup>12</sup>民俗文化資產進行的訪視內容做為本文性別檢視之材料，依族群不同，區分為漢俗、原俗兩類：

### （一）漢人習俗

此類漢人習俗包含閩南族群與客家族群之習俗總計 25 項，估計畫案三分之二以上，包含項目有：

口湖牽水車藏／狀（A01）、褒忠亭義民節祭典（A04）、雲林六房媽過爐（A05）、雞籠中元祭（A07）、東山碧軒寺迎佛祖暨遶境（B01）、羅漢門迎佛祖（B02）、大甲媽祖遶境進香（B03）、北港朝天宮迎媽祖（B04）、白沙

<sup>10</sup> 陳金燕，指定重要民俗文化資產性別平等檢視報告，行政院文建會文化資產處籌備處委託，2011.11.08，頁 6。

<sup>11</sup> 同前註，頁 7。

<sup>12</sup> 輔導團計畫案 38 項民俗文化資產之編號以括號標示，參照附錄二。

屯媽祖進香(B05)、金門迎城隍(B06)、南鯤鯓代天府五府千歲進香期(B07)、西港刈香(B08)、東港迎王平安祭典(B09)、九如王爺奶轉後頭(B12)、鹿港魯班公宴(B14)、竹塹中元城隍祭典(B15)、美濃廣善堂送字紙灰祭典／新威勸善堂祭河江敬義塚祭典(B18)、金山礮火捕魚--蹦火仔(B21)、澎湖小法祭祀科儀／澎湖傳統蒙面(B23)、芳苑潮間帶牛車採蚶(B24)、馬祖擺暝祭(C1)、台北霞海城隍廟五月十三迎城隍(C4)、犁頭店穿木屐躡鯪鯉(C5)、礁溪二龍競渡(C6)、中港慈裕宮洗港(C7)

以上屬於國家指定重要民俗文化資產包含 2017 年 7 月 16 日最新通過登錄的「六房媽過爐」，共計 13 項，又以信仰類為主要內容，媽祖信仰、王爺信仰的項目最多，普度類習俗次之。

在父系社會下產生的漢人習俗，傳統上遵循著主從、尊卑的性別觀，採取男主外、女主內的性別分工，公領域為男性專擅範疇，女性涉入時往往遭受各界評議，甚至因性別而否定其能力。此類性別刻板印象，時至今日，雖有鬆動，但還有很多努力的空間，也是透過「消除對婦女一切形式歧視公約施行法」所要推動的，而此點也正是傳統民俗範疇較難突破的性別障礙，特別是信仰類。上述總計 25 項民俗文化資產項目中，屬於信仰類的活動便有 16 項之多<sup>13</sup>，由於牽涉到神聖性的展現與維護，女性因著「經血不潔」的月經現象，被視為禁忌人物，禁止與神聖事務接觸，受到限制的情況最為明顯。

除經血不潔的女性禁制外，對新生兒祈福的習俗亦呈現重男情況，以「九如王爺奶轉後頭」為例，在王爺奶奶回娘家作客的行程中，以王爺奶為新生兒祝福的習俗最重要，但在兩地——九如與麟洛卻呈現了性別差異現象，前者依循傳統，進行「巡男丁」儀式；後者則添加「懸鳳燈」儀式，讓新生兒不分性別都能接受王爺奶奶的祝福，平安成長。

而在 25 項傳統民俗中，參與者性別產生明顯變化的，尤以「澎湖小法祭祀科儀」最關鍵，女小法的招募具體反映了當代少子化與傳習困境的傳統民俗危機，此點將於下文另闢段落進行討論。

## (二) 原住民習俗

原住民習俗包含高山族與平埔族，總計共 13 項，包含：

賽夏族 paSta'ay 矮靈祭(A02)、東山吉貝耍西拉雅族夜祭(A03)、邵族 Lus'an 祖靈祭(A06)、鄒族戰祭 MAYASVI(B10)、花蓮縣豐濱鄉 Makotaay 港口部落阿美族 ilisin 豐年祭(B11)、布農族 malahtangia 射耳祭(B13)、花蓮縣吉安鄉東昌村阿美族里漏部落巫師祭儀(B16)、大武壠小林平埔夜祭(B17)、台東東海岸阿美族收穫祭/魯凱族達魯瑪克部落收穫祭(B19)、屏東縣手紋耆老調查研究計畫排灣族(B20)、望嘉五年祭(B22)、加納埔平埔夜祭(C2)、加匏朗夜祭越戲(C3)

其中屬於國家指定重要民俗文化資產有 5 項，內容均為祭典類。

<sup>13</sup> 以標號標示，屬於信仰類的有：A04、A05、B01、B02、B03、B04、B05、B06、B07、B08、B09、B12、B15、B23、C1、C4，計 16 項。

由多元的原住民族所構成的族群文化特色，因各族之社會制度、信仰、祭典、風俗、語言...等不僅殊異且各具特色，就社會制度來看，便有階級、母系、父系等不同的體制，其中，以祭儀部分的性別分工較為明顯。就神聖任務來看，除了平埔族尪姨為女性，其餘族群的巫師、祭司，多由女性擔任，在祭儀中負責重要的工作。

相較於父系社會下產生的漢人習俗，原住民習俗中涉及性別歧視的情況在訪視報告書中並無呈現，甚至擔任神聖儀式的角色，以女性居多，較有性別差異情形的為「鄒族戰祭 MAYASVI」。鄒族雖屬於父系社會，但講求性別分工，祭典時，男性負責於祭典前整理聖物、修建集會所、整理征狩之路；女性則負責祭品之準備，包含釀製米酒、製作糯米糕等。祭典進行至最後的禮成祭時，女性與外人及服裝不整者需要先行離開祭場，再由頭目帶領著勇士們進行唱迎神曲、送神曲和戰歌，曲終後熄滅廣場內的火堆，祭典宣告完成。

整體而言，由輔助團進行的 38 項傳統民俗文化資產訪視內容所彙整的報告書來看，就性別平等部分提出意見的項目不多，此點與邀請的訪視委員專擅有關。由此，筆者將輔以個人進行的田野調查訪談資料納入分析，而有關原住民習俗部分的傳統民俗文化資產內容，有鑒於各族群間文化差異現象，非筆者專擅所及，本文便不多加論述，留待其他學者專家討論。以下，便就漢俗部分另闢「變與不變」專節，進行性別檢視分析。

### 三、 變與不變：以幾項漢俗為例

根深蒂固的傳統，說變，很難就變，產生變化的，亦有其軌跡可尋，本節由變與不變的角度，解析幾項漢人民俗活動中的性別變化情形。上文提到輔導團進行的 25 項漢俗訪視中，以信仰類居多，而信仰，牽涉的是神聖意涵，從民俗活動的核心意義來看，主事者期待順利圓滿，彰顯功能；參與者希望所求如願，撫慰心靈，而女性受到禁制最主要的原因來自於傳統性別觀與經血不潔的禁忌，特別是後者，在以信仰類居多的傳統民俗文化資產項目上，潔淨以維護神聖性最為關鍵。如翁玲玲所言，「經血不潔的象徵意義從行為上的禮儀規範或行為性社會秩序來詮釋或許是一個可行的途徑。由於經血禁忌主要在於不可參加祭祀活動，我們就以『祭祀』做為討論的起點。」<sup>14</sup>。沐浴、齋戒，在民俗思維中，是進行神聖祭祀活動前須遵守的行為規範，尤其是主事者、負責神聖儀式者、宗教性陣頭參與者，祭典場所更需透過特別的儀式、器物、佈置，以構成神聖潔淨場域，與世俗區隔。這些潔淨傳統與觀念，大多呈現著不變的情況，被普遍遵守著，兩性皆同。那麼，在性別趨近平等的當代社會，傳統民俗是否也反映著相似的變化現象？以下透過幾項重要漢俗進一步觀察傳統性別的變與不變情況。<sup>15</sup>

#### （一）傳統性別觀的延續與鬆動

在漢人傳統的重男性別觀下，主從與尊卑的刻板性別印象延續至今，兩性

<sup>14</sup> 詳見翁玲玲前引文，頁 133。

<sup>15</sup> 以下引用訪視委員之建議內容，詳見「民俗文化資產保護傳承輔助培力計畫」（輔導團）提供之報告書。

遵循著男主外、女主內的性別分工，公領域由男性主導，決策者以男性為主，女性扮演著輔助的角色，被賦予的工作多與神聖性無關，由此觀察 25 項漢人民俗所呈現的變化情形：

### 1. 女性可參與決策團體

被公告為國指定重要民俗的「羅漢門迎佛祖」(B02)，保存團體為內門紫竹寺管理委員會，目前有女性參與委員。蔡麗玲委員在訪視報告中提到，紫竹寺主任委員表示目前三十多位委員中，已經有二位是女性，乃建寺以來之創舉。該寺能從完全由男性組成之委員會轉為開始聘任女性，實可視為符合社會脈動的進步之舉。雖該寺位於非都會地區，恐怕不易達成中央常見之「任一性別不低於三分之一」原則，然希望未來能朝向更多女性委員之目標邁進，使女性觀點與經驗能確實進入決策階層。

在單一的、固定的決策團體組織模式之外，另一種採取輪流的、非固定型態的決策團體，女性參與的可能性增加，例如：採取擲筊方式由神意決定人選的爐主型態，如最新國指定重要民俗「雲林六房媽過爐」(A05)，採輪值庄頭供奉媽祖的模式，祭祀事務由該年度輪值庄頭爐主負責。六房媽爐主參選資格以設籍於輪值庄頭為主，最重要的是沒有性別限制，因此，透過擲筊以擇定對象下，歷來產生了幾位女性爐主，她們擁有直接參與、負責神聖祭祀事務的權力與義務；而國指定第一項重要民俗「雞籠中元祭」(A07)，因採「輪字姓」主普的形式，以輪值之宗親會團體為決策組織，雖有女性幹部，但決策者、主任委員仍以男性為主，女性居副位。如 2017 年「何藍韓」宗親會輪值主普時，宗親會成員何淑萍女士，為基隆市市議員，本身已涉入公領域範疇，在民意代表的身份與媒體知名度下，被委任為該年度雞籠中元祭副主任委員一職。

### 2. 重男輕女的變化現象

被列為國指定重要民俗的「褒忠亭義民節祭典」(A04)，以「賽豬羊」獻供義民爺之習俗而聞名全台，就獻供者之性別來看，訪視委員邱彥貴先生認為，由獻祭神豬神羊棚架之提名，有由母親居首、諸子列名於下的情況，可見未排斥女性參與。同時，廟方也明確表示已開放女性敬獻神豬，可見過往重男的性別傳統在此項客家重要民俗活動中產生了變化。然而，是在什麼情況下「父」缺席而由「母」代替？此點並未有詳細的資料提供分析，倘若牽涉到的是寡母情形，則符合了傳統漢儒的孝道觀，便與重男輕女的性別觀沒有關係。

由屏東縣政府登錄為一般民俗的「九如王爺奶轉後頭」(B12)，此項由王爺奶奶回娘家所構成的民俗信仰活動，範圍包括了九如與麟洛兩個地區，兩地的性別情形呈現著不同的現象。九如地區仍維持重男傳統，展現在收丁口錢習俗與「巡男丁」賜福儀式中。就此，訪視時祭典組曾銘華組長指出九如地區過往有重男輕女的傳統，在收丁口錢時，仍保存男性一丁、女性算半丁的情形。而被視為孩童守護神的王爺奶奶，在地信徒非常期盼能透過王爺奶奶的賜福儀式，使新生兒得到庇佑與平安，由此形成了「巡男丁」習俗。過往由王爺奶奶為新生兒進行的賜福儀式，對象僅限於男丁，九如地區至今仍維持此項傳統，但 2014 年，麟洛地區增加了「懸鳳燈」活動，讓王爺奶奶也對新生女嬰進行賜福儀式，成為不

分性別均以賜福的信仰習俗。麟洛地區的改變是否也會讓九如地區產生變化？負責祭典的曾銘華組長認為，在重男輕女的九如地區，要改變，目前有困難。

由輔助團所進行的訪視情形來看，幾項民俗活動產生性別變化的要素之一：少子化現象，在這項「王爺奶轉後頭」無形文化資產中，兩地呈現了不同的性別變化情形，而麟洛地區的改變，可為「巡男丁」慣俗增添變化的動機，性別平等在這裡還有突破的空間。

### 3.性別分工的情形

在男主女從的性別觀下，祭典活動中呈現的性別分工情形也多依循此傳統，女性普遍被分配的是非重要事務，例如：「美濃廣善堂送字紙灰祭典」(B18)民俗，在進行送字紙灰祭典時，由男性擔任禮生，女性則負責擔綱挑字紙簍工作；或如「馬祖擺暝祭」(C1)民俗，男性多負責核心的宗教性事務，如扛乩，女性多於住家或社群維持擺暝習俗，或與孩童負責板鼓等藝文活動。其次，多以體力負荷為由，進行兩性分工，如扛舉神轎、扛舉大仙尪仔(神將腳)之神聖性工作，幾乎都由男性負責，可能的例外情形，如國指定重要民俗「金門迎城隍」(B06)，筆者於訪視時提及此問題，得到的回覆是：只會出現在主祀神為女性神祇，如媽祖，可由女性負責扛轎。

由此可知，女性可參與神聖任務的情形屬於特別的、非普遍性現象，以國指定重要民俗「白沙屯媽祖進香」(B05)為例，負責神轎行進工作的「大轎班」組織採取性別分工的情形，由男性擔任轎班，女性擔任鑼手，共同分擔神轎行進的神聖任務。其次，為女性神祇進行更衣的對象多由女性負責，以白沙屯媽祖進香為例，起駕前為媽祖進行沐浴、更衣者，為媽祖擇選的女性負責，反映的是男女有別下的禮儀規範。另外，白沙屯媽祖進香行程中最常見的「換花」行為，過往多為女性進行，以求子為目的，現今「換花」功能產生變化，從求子到祈求平安，甚至有事業順利、保佑發財的擴散情況，出現了少數男性進行換花的行為，傳統性別分工產生了游移的現象。

#### (二)經血不潔的禁忌限制

女性在月經生理現象下，因著經血不潔而普遍被禁止參與神聖事務，然一地有一地的人文特色，除了普遍性之外也有各自的規範禁止女性參與。以下透過田野訪查的進行，就部分傳統民俗活動進行性別檢視與分析。

##### 1.雞籠中元祭(A07)

在為期一個月的普度祭典中，農曆七月十三日的「請斗燈」活動，由本地北管兩大軒社：聚樂社一組、得意堂十組負責帶領宗親會斗燈車進行市區遶境，兩大軒社的子弟成員仍維持著男性藝員的性別傳統，儘管現今得意堂十組面臨子弟凋零的困境，平日受邀出陣時需聘請職業軒社協助，負責的謝大隊長強調，「請斗燈」活動絕對禁止女性藝員參與，這是他們在聘請藝員時特別注重的一點，此點與斗燈代表的神聖性意涵有關。另，為使中元普度醮典能圓滿進行，醮典前需進行「豎燈篙」儀式，而事前的燈篙佈置過程，禁止女性觸摸相關器物，特別是暫時安置在地上的竹蒿，嚴格禁止女性跨越以確保其潔淨性。

##### 2.大甲媽祖遶境進香(B03)

以陣容龐大的繡旗大隊性別編制來說，除了前方四位分別負責彩牌、龍鳳旗為男性外，扛舉繡旗者全為女性。300名繡旗大隊成員，多為年長婦女，她們已無月經困擾。在訪談時提出月經禁忌的問題，年長者認為在報名時必須經由擲筊取得媽祖聖意，一切交給媽祖決定。也有較傳統的年長女性提到現在很多年輕女性加入，時常在廁所看見使用過的衛生棉，自己覺得這樣不太好，但也不會去和對方說。曾訪到一名年輕女性，直接回覆她正處於經期中。

### 3.金門迎城隍 (B06)

在台灣傳統民俗陣頭中，由真人扮裝藝閣是一大特色，而國指定重要民俗活動中便有北港朝天宮迎媽祖 (B04)、金門迎城隍 (B06)、西港刈香 (B08) 三項以此陣頭而聞名。在裝藝閣的人員選擇上，幾乎都以孩童為主，由於還未進入青春期，因而沒有月經禁忌的性別限制。其中較為特別的、與經血禁忌有關的，不是扮裝者，而是觀看者。在「金門迎城隍」民俗中，由於藝閣座、蜈蚣座有重量與身高的限制，以 120-150 公分、15-20 公斤為限，大多是幼稚園大班到小學二年級的孩童為主，而此階段的女孩尚未進入青春期，並沒有月經禁忌的困擾，因此沒有性別差異的問題。但訪視時談到是否有性別禁忌的部分，城隍廟委員提到在蜈蚣座進行遶境過程中，觀看的女性如處於月經期間，是不能觸摸蜈蚣座，這是屬於在地特有的女性經血禁忌。

### 4.東港迎王平安祭典 (B09)

被列為國指定重要民俗的東港迎王平安祭典，三年一科，從王船的製作到請水請王、查夜、陸上行舟、和瘟壓煞科儀、遊天河王船燒化等一整套繁複過程與神聖科儀，呈現著信徒對信仰的謹慎態度。相較於其他民俗活動的性別禁忌，王爺信仰裡呈現的禁忌女性，更為嚴格，包含：王船廠在王船建造期間，禁止女性進入；在王船遶境時，女性禁止觸碰王船，整個祭典活動，潔淨的觀念普遍被在地民眾遵守著。

### 5.澎湖小法祭祀科儀 (B23)

澎湖小法團傳統上以男童為招收對象，但在少子化的情況下，目前已有招收女性成員加入小法團的情形。透過筆者參與輔導團訪視所見，包含：烏崁靖海宮、澎南井垵北極殿、湖西天后宮、南寮保寧宮四間宮廟小法團的情況，除了湖西天后宮有招收女性成員（目前 7 位成員中有 4 位女性），其餘均未招募女性。就此，烏崁靖海宮法師長提到目前有招募女性的，主神為女性神祇，如湖西天后宮即是，供奉主神為王爺等男性神祇的宮廟，依循傳統未招收女性小法成員。

在少子化已是普遍的情況之下，從性別參與的角度進行訪談，並以湖西天后宮的情形為例，得到的回應不一<sup>16</sup>，可見在面對民俗宗教上的性別禁制課題，女性因著自然性別上的生理現象—月經，在「無清氣」的民俗概念下，總是被禁止與神聖儀式接觸，遑論參與。從本次澎湖小法團的訪視情形來看，儘管性別制約

---

<sup>16</sup> 澎南井垵北極殿小法團法師長說，真的找不到，女生想學也就收了；南寮保寧宮法師長則笑說，如果現在他開口的話，身邊有一半的女生會加入，但一切都還是要請示廟方；南寮村村長認為，本村人口年齡層高，性別比例上女多於男，未來小法招收女性成員，就本村來說，是不可避免的趨勢。詳見輔導團訪視座談紀錄。



仍然嚴厲，但面對當代社會的少子化威脅，在斷層、消失的傳承危機下，未來，女小法的加入，應是一種可被接受的選擇。

## 五、建議與期待

在傳統民俗活動中，禁忌女性的情況從延續性的禁止到開放少部分參與，或屬於在地性的特殊情形，甚至由人定轉向神定的變化，可以說，傳統漢人性別觀已產生了鬆動現象，包含主內主外之別、主從尊卑的游移，此中，最穩固的還是環繞在「經血不潔」的課題上。回到「消除對婦女一切形式歧視公約」(CEDAW)，以「男女平等享有一切經濟、社會、文化、公民和政治權利」為宗旨，如何能有有效的改善、提高女性參與傳統民俗文化活動的機會？關鍵在於消解一般民眾對於「經血不潔」的傳統觀念。

從過去到現代，傳統社會型態的改變，對於女性月經生理現象早已跳脫出部落社會、神權時期的迷思，在醫學知識的提升與物質條件的改善下，女性週期性的「不潔」情況成為可控制的、可被理解的特殊狀態。從經血不潔的現代變化觀察：1.從月事布到衛生棉，衛生條件得到改善；2.女性受教權提高，從生理到心理的解惑；3.女女相助下，女性神祇不計較。

在後天社會制度下所形塑成的性別觀，對於兩性都有強大的制約力，影響著千年來的族群生活，當外在的規範發展成內在的自我約束後，要改變，先由自身開始。經血不潔的觀念，束縛的對象不僅是單一性別而已，女性自身也受到制約，「不潔」，從外顯的污穢到內化的「無清氣」lahsap，在以上3點現代變化因素下，女性自身得以消解、突破月經禁忌的限制，但對另一性別來說，特別是在主事者多為男性的性別傾斜下，除了性別知識的傳授之外，能否找到更有利的突破窗口？藉由輔導團提供的報告書與實際田野調查的訪談經驗，以下3點建議提供參考：1.逐步提高女性參與的比例；2.以少子化為助因進行推廣；3.運用守喪禁忌的突破模式，交付神意以消解主事者的壓力。

例如在傳統宗教性陣頭部分，已有女性參與的宋江陣、八家將陣頭組織，向由男性扮演進行的跳鍾馗儀式，也出現由女性扮演的情況。一樣屬於「不潔」的禁忌限制，處於喪期的對象，在民俗活動中可通過「擲筊」機制，取得神明旨意以得到參與的允諾，突破傳統禁止參與神聖活動的禁制。循此模式，被弗雷澤納入禁忌人物中與經血有關的三種禁忌女性，亦能通過「擲筊」機制找到突破的管道。如大甲媽祖遶境進香團隊中的繡旗組，除了身上穿著的號掛、扛舉的繡旗，這屬於神聖性標誌的器物需與「不潔」隔離，參與的女性首要條件是—取得媽祖「聖杯」的，在此「條件」下月經禁忌得到暫時的鬆綁。

與神聖性直接接觸的，如神輦事務，多由男性負責，主要考量的理由是體力因素。儘管目前在台灣寺廟慶典遶境活動中，已有由女性負責神輦行進工作的情形，特別是女性神祇、孩童神，但在傳統性別的刻板印象下，女性仍以「體力不足」被摒除在外，扛轎工作仍由男性負責。實際上，現在很多遶境進香活動，神輦是以「車」代行，被放置在推車上，只需推動不需扛舉，「體力」已不成問題，由此正反映了性別平等的觀念，在傳統民俗範疇中，還有很大的努力空間。