

從大甲媽祖遶境

探討女性身體

自主權的變化

作者：江欣惇、許光庶、程瑞福

發表出處：身體文化學報第十四輯

出版單位：臺灣身體文化學會

發表時間：中華民國一百零一年六月



2012

身體文化
學報

第十四輯

臺灣身體文化學會 印行
中華民國一〇一年六月

BODY CULTURE



身體文化學報

第十四輯 目錄

- | | | | |
|----------------------------------|-------|----------------------|----|
| 日本奧林匹克教育研究的發展：從筑波大學奧林匹克教育平臺的事例談起 | …………… | 竹村瑞穗
真田 久
大林太郎 | 1 |
| 臺灣的運動、身體文化與民族觀光 | …………… | 瀨戶邦弘
林 勝龍
松田俊介 | 15 |
| 從大甲媽祖遶境探討女性身體自主權的變化 | …………… | 江欣惇
許光廩
程瑞福 | 37 |
| 戒嚴時期我國網球運動發展之探討
(1949-1987) | …………… | 邵心平 | 61 |
| 海峽兩岸宗教文化交流之考察 | …………… | 劉宏裕
莊肇基 | 81 |

從大甲媽祖遶境探討女性身體自主權的變化

江欣惇 國立臺灣師範大學
許光熙 國立臺灣體育運動大學
程瑞福 國立臺灣師範大學

摘要

媽祖女神特質的建構與成型，在不同的時代和區域歷經千百年漫長的歲月，也包涵了很多層面的複雜意義。媽祖女神信仰是臺灣及中國閩南地區的重要信仰，歷代朝廷、政府也都藉這女神信仰來攏絡民心，特別是在歷經多方治理的臺灣歷史，更是明顯可見媽祖的影響力。本研究的目的，在探討大甲媽祖遶境活動中的女性身體，分析媽祖女神的身體自主權以及體現方式。研究方法採用文獻分析法及歷史研究法，探討父權社會下女性身體的變化、傳統觀念下的女性自主、女性在傳統社會中的從屬地位以及在宗教儀式中的女體展現。現已成為世界三大宗教盛典的大甲媽祖遶境活動，在女神信仰加上眾多女信徒的組成之下，對女神、女性的身體自主及參與是否仍存在著古老的男性霸權觀點，眾多女性在遶境活動中所扮演的角色，是否能因應性別平等的推行而有更平權的參與？媽祖女神地位雖不斷提升，卻仍是處在一個從屬的地位，明顯反映出女性從屬、私領域的角色；女性的身體自主權、公領域權力的爭取雖已較以往有大幅度提升，但在私領域的權力爭取及身體自主，卻仍有努力的空間。

關鍵詞：宗教儀式、大甲媽祖、女性、身體自主權

壹、前言

漢人民間信仰相關的研究，至今已有豐碩的成果；多數的研究皆認為祭祀神明的儀式具有統合社群的功能，並能聚集、團結該地區的民眾，且進行超地域的寺廟和人際網絡連結。¹在漢人眾多民間信仰中，媽祖扮演航海守護神的角色，臺灣四面環海，自然對航海守護神多有崇拜。故臺灣各地媽祖崇拜皆非常興盛，四處遍布祭祀媽祖的廟宇，媽祖女神信仰是臺灣及中國閩南地區的重要信仰，特別是在歷經多方治理的臺灣歷史，更明顯可見媽祖的影響力；與媽祖相關的研究也廣為學界及民間所討論，但多著重於神明祭祀的社會功能及意義；較為人所忽略的是存在於女性／男權，以及家庭／社群的關聯性，因此，本研究希望能以女性及女性參與的角度進行探討。

每年一次的大甲媽祖遶境活動現已成為世界三大宗教盛典，在女神信仰加上眾多女信徒的組成之下，對女神、女性的身體自主及參與是否仍存在著古老的男性霸權觀點，眾多女性在遶境活動中所扮演的角色是否能因應性別平等的推行而有更平等的參與。本研究的目的，在探討大甲媽祖遶境活動中的女性身體，分析媽祖女神的身體自主權以及體現方式。研究方法採用文獻分析法及歷史研究法，將由媽祖的身體自主權開始，直至民間的女性的身體自主權，全面性的探討宗教活動中的女性身體自主權；文中希望能夠了解父權社會下女性身體的變化、傳統觀念下的女性自主權、女性在傳統社會中的主／從地位，以及在宗教儀式中的女體展現。

貳、宗教儀式對女性的限制

女性的身體在歷史上，由與奴隸一般的地位，到開始在各方面爭取自主、權力，而至今日號稱性別平等的層級。女性對於自己的

¹ 黃美英，〈香火與女人：媽祖信仰與儀式的性別意涵〉，《寺廟與民間文化研討會論文集》，行政院文化建設委員會編（臺北：行政院文化建設委員會，1995），531-551。

身體也一直有著不同程度的掌控權和地位改變。社會中具有民族和種族不平等的特性，同時社會也具有性別不平等的特徵。自悠久長遠前的母系社會後，現今社會多為父權制度，男性統治現在已根植於各種文化中，並且反映在社會的語言、媒體、政治、經濟，宗教、休閒及體育活動中。²

一、女性自古地位的演變

男性統治的狀態幾乎存在於所有的社會、生活領域裡，也就是表示男性擁有比女性更多的權力。³早期父權社會和家庭視女性為男性的私有財產，以暴力加上思想、情感的內在殖民為後盾，將女性視為第二性。這種思想脈絡，可溯自最古老的神話、最原始的社會，而父系社會中的任何群體要建立自我觀念時，都不免同時將相對於自身的群體塑造成他者，⁴因此，女性往往被男性視為他者或處於附屬的地位而不自覺。西蒙·波娃 (Simone De Beauvoir) 也指出女性在男人的眼中，普遍以他者的身分存在。⁵由此，便可以了解到所有女性幾乎都是受到壓迫與處於劣勢的一方，而男性利用佔據知識與輿論界龍頭之便，將女性矮化、他者化的文化與方式亦顯而易見。

在父權制的社會中，女性一直處於社會配角的地位。各文化與社會長久以來存在「男主外、女主內」的傳統，而公共領域的事務，更是長期由男性所獨占；在諸多宗教儀式中，女性也不能參與或擔任重要的職務。人類的歷史數千年來始終是由男性發聲、主宰與記錄，而女性則長期處於較不利的地位。⁶女性在 20 世紀初被賦予投

² R. Miles 著，《女人的世界史》（刁曉華譯）（臺北：麥田，2006）；曹繼紅，〈女性體育與奧林匹克運動參與的歷史進程〉，《瀋陽體育學學報》，25.1（瀋陽，2006.02）：4-7。

³ 曹繼紅，〈女性體育與奧林匹克運動參與的歷史進程〉，《瀋陽體育學學報》，25.1：4-7。

⁴ 顧燕翎、鄭至慧編，《女性主義經典：十八世紀歐洲啟蒙，二十世紀本土反應》（臺北：女書文化，2002），20-39。

⁵ 西蒙·波娃 (Simone de Beauvoir) 著，《第二性 (Le Deuxième Sexe)》（陶鐵柱譯）（臺北：貓頭鷹，1999），59-76。

⁶ P. Abbott, & C. Wallace 著，《女性主義觀點社會學》（俞智敏、陳光達、陳素梅、張君玫譯）（臺北：巨流，1995），29-47。

票權之前，女性的天職是在家燒飯、生養下一代。女性在體能及個性上都被視為柔弱的一方，長期成為男性的從屬對象，因此女性地位長期受到壓迫，加上經濟無法獨立的情況，導致女性受到很多不平等的境遇。⁷

二、媽祖女神信仰演變過程

媽祖信仰是臺灣重要的民間信仰，也是海洋文化的表徵，臺灣供奉媽祖的廟宇、神壇、民宅和舟船數量眾多，而媽祖的信徒更是遍布各地，媽祖女神信仰對臺灣民間宗教信仰所佔比重不言可喻。

媽祖信仰所留傳下來至今最早的文獻資料，是南宋高宗紹興二十年（1150年）庚午正月11日特奏士廖鵬飛所寫的《聖墩祖廟重建順濟廟記》，內文中略述了關於最早的媽祖廟宇建立及聖墩祖廟的來歷：

墩上之神，有尊而嚴者曰王，有暫而少者曰郎，不知始自何代；獨為女神人壯者而尤靈，世傳通天神女也。姓林氏，湄洲嶼人。初，以巫祝為事，能預知人禍福；既歿，眾為立廟於本嶼。聖墩去嶼幾百里，元佑丙寅歲，墩上常有光氣夜現、鄉人莫知何為祥。有漁者就視，乃枯槎，置其家，翌日自環故處。當夕遍夢墩旁之民曰：「我湄洲神女，其枯槎實所憑，宜館我於墩上。」父老異之，因為立廟，號曰聖墩。⁸

自南宋至今，經過了近九百年的歲月，媽祖也因著時代的變遷，與國家政治的需要，加上神蹟顯赫、救人無數，而產生了不同的稱號。如神女、巫女，並先後被冊封為順濟、夫人、妃、天妃、天后與天上聖母（冊封過程如表1）。

⁷ 林麗容，〈從「兩性平權」論女性參與休閒運動之發展〉，《第五屆東北亞體育運動史學術研討會》，（臺北：臺灣體育運動史學會，2003）。

⁸ 轉引自蔣維錢，《媽祖文獻資料》（福建：福建人民，1990），1-4。

表1 媽祖在各朝代冊封名號

名號	冊封過程
神女	宋徽宗宣和二年(1120)有商人遇颱風,呼「神女」搭救,得到幫助。回鄉後於莆田寧江聖墩拓建神廟,重塑金身。
巫女	宋高宗紹興二十年(1150),莆田狀元黃公度應李富邀遊白湖順濟廟,詩中已表示媽祖當時為海神。
順濟	宋徽宗宣和四年(1122),允迪出使高麗,遇風,得朱衣女相助,聖墩廟信徒告知是湄洲神女。乃奏請徽宗皇帝詔賜「順濟」廟額,是媽祖第一次受朝廷封號。
夫人	宋孝宗淳熙十年(1183),溫臺剿寇有功,封「靈慈昭應崇善福利夫人」。
妃	宋光宗紹熙元年(1190)救旱大功,晉爵加封為「靈惠妃」。首次從「夫人」晉爵為「妃」。
天妃	元世祖至元十八年(1281),以庇護漕運有功封「護國明著天妃」。最長的封號為元天曆二年(1329)以護漕大功加封,並遣官致祭天下各廟。封號共22字:「護國輔聖庇民顯祐廣濟靈感動順福惠徽烈明著天妃」。
天后	清聖祖康熙廿三年(1684)汪揖出使琉球,獲得神明幫助,皇帝詔封為「護國庇民妙靈昭應仁慈天后」,首先出現「天后」二字。
天上聖母	清世宗雍正四年(1726),以救皇宮大火,敕封「天上聖母」。後又因護航運、滅賊寇,而在「天上聖母」詞上加封字句,以示尊重。

資料來源:作者匯整自大甲鎮瀾宮,〈媽祖的故事〉, <http://www.dajiamazu.org.tw/art/page02-3-3.htm>, 2011年5月28日檢索。

由上表可知,媽祖的女神地位千年來因應朝代的變遷也不斷的提升;但是,事實上媽祖卻一如民間女性的地位一般,至今仍屬於從屬的地位,以下將就五方面進行分析。

(一)「正祀化」過程:自神女到天上聖母,媽祖在各朝皇帝官方認可的「正祀化」過程中,從巫覡的宗教性質,屢屢受封而漸漸轉化為女神。

(二)神格和職位:從另一個角度來看,媽祖在天庭的神格和職位上,仍處於從屬地位,在媽祖的封號中,「妃」、「后」、「母」三者地位仍是有別,「妃」扶正之後才成為「后」。

(三)延續香火的母職:「母」是因子嗣而得的尊高地位,因是延續香火的母職而得;媽祖生前雖無子嗣,但因媽祖如母親般照顧地方子民,受民間供奉,因此受封。

(四) 天庭的職位：媽祖位列仙班，但在天庭的職位上仍無法取正式的職權，但天上的男神卻各有職位和官階，從玉皇大帝、城隍爺、灶君都有其官職。

(五) 民間的稱呼：媽祖在民眾心目中是母性長者的地位，臺灣民間多稱她為「媽祖婆」，閩南一帶則稱為「娘媽」、「姑婆」。⁹

無論官方封號為何，民間多單稱媽祖，未冠以封號，媽祖之稱謂，乃母親、祖母之意，也就是將人神關係轉化成倫理親屬之關係。根據黃美英的研究指出，女神的性別特質，顯現女性在社會上的母親角色，且女神被賦與類似母親的調停者角色，¹⁰而母親更是照顧者的化身。因此，民間稱呼媽祖自然比天妃、天后更為親切。雖然媽祖的女神信仰是如此親切、普及全臺，但與男神信仰相較仍是有所差異。

三、宗教儀式中女性信徒的受限

自古重男輕女、外加男主外女主內的觀念，使得女性難有機會參與宗教廟會。自古的思想都是以男性為天，而女性因為要帶小孩、要主內、加上每個月的事務，使得女性幾乎足不出戶。男性被建構為力氣大、可做田裡的勞動、可以有時間處理各種事務、捍衛治安、可以保護家庭等等；也進而使得村莊裡的廟會幾乎都由男性當頭。

另外從民俗學中心發展的「參與者反應」的角度，來檢視大甲往北港進香團中的豐原地區的香客，藉著親身參與進香，來了解個人生命歷程中的苦難是大家共有的，也見證這些人生苦難是可以藉由媽祖的神力加以化解，從而肯定傳統信仰的存在。卜道 (David Brundel) 從宗教心裡學的角度分析大甲進香客在進香時，經歷一場異於平日的時空感受，以及異於平日的意識感受，而能與神祇合一，使信徒在個人精神上有所超越。¹¹因此，信徒對於自己的宗教

⁹ 黃美英，《香火與女人：媽祖信仰與儀式的性別意涵》，531-551。

¹⁰ 黃美英，《宗教與性別文化：臺灣女神信奉初探》，《儀式、廟會與社區：道教、民間信仰與民間文化》（中國文哲論集八），李豐楙、朱榮貴編（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996），297-325。

¹¹ David Brundel，《中國人的宗教心理以大甲進香為例》，《中國人的心理與行為 第一屆科際研討會會議論文集》（臺北：國立臺灣大學，1989）。

信仰、相關活動，皆無不希望能夠全心參與，但在參與過程中，女性信徒卻無法與男性信徒一般自由參與，而是處處受限，其受限原因主要可以以下幾方面進行探討：

(一) 宗教儀式的神聖與神秘

宗教的儀式自古就一直給人一種神聖而神秘的感覺，是一種有諸多規範、而又不欲人知的秘密感，而且祭天、跪地往往都要消耗許多時間，況且儀式過程中如遇女性忽然月事來，便是大不敬。所以很多宗教儀式中都有言明不要女性跨過哪裡、或是觸摸哪裡，以免不敬，至今仍流傳著月事來的女性不能到廟裡拜拜等禁忌。雖然都是傳言，但是看的出古老觀念的日積月累。

(二) 宗教儀式的主導權

多數宗教儀式主導者皆為男性，女性連參與都難。傳統廟宇事務活動，舉凡興建廟宇、成員組織、祭祀典禮或進香活動等，都鮮少有女性參與；而女性也間接被排除在他公領域之外，如社區保護、地方建設或文化教育等方面。所幸至今已有少部分廟宇開始漸漸讓女性加入參與廟宇活動，證明了女性其實不管在智力與體力方面，都能勝任傳統廟宇的相關事務。

(三) 政治掌控的角度

女神信仰成為父權社會用來教化規範世俗中的女性之對象。除了一般宗教大典中的主祭、主官大位需由男性擔任外，村莊裡的廟會也幾乎都由男性當頭，及負責扛轎、請神尊；加上女性因為有月事，古代認為女性月事來就是雙手沾血，是對神明的大不敬，所以宗教儀式均是要由男性來護持神尊。此外，由於當時宗教與武術是分不開的，而扛神轎更是帶有威嚴和嚇阻的作用，因此，像這些儀式、宗教團體皆是由男性掌控。

而在進香活動中更存在許多關於女性身體的禁忌，例如經期中婦女不能參加進香、參加進香者不能進入月內房（坐月子期間的臥房）、男人不能跨越女人的包袱衣物……等。¹²

¹² 呂木蘭，〈我有話說：媽祖不會歧視女性〉，《中時電子報》，<http://news.chinatimes.com/forum/110514/112011041100315.html>，2011年4月11日檢索。

參、大甲媽祖遶境活動

各地不同的文化也會對人們生活模式、價值觀和行為模式產生重大的影響。文化是由共有的知識所構成的社會成員共有的生活模式，而這些共有的知識象徵著該社會或世代沿襲前人所創造出來的、取自其他社會的及彼此共同有的有形資產。¹³而性別角色和刻板印象則可說是父權社會文化的產物。

一、女性無法自主的身體

「身體自主權」指的是對自己身體管理與主張的權利和能力，其中還包括思考、行為、心理和身體感覺這四大領域。現今女性的身體自主權，多半是由他人的眼光來為自己塑型、為自己定位，並藉此做為選擇自己想要的形象的依據。¹⁴人類的身體可以說是社會文化存在和持續發展的基本標誌，因此，歷代統治階級均非常重視對於身體和性的控制。他們以此做為對整個社會進行統治的首要出發點，也就是說，統治者將社會大眾的身體和性視為統治的首要目標，是社會道德、法律約束及管制的對象。¹⁵像臺灣這種歷經多個國家統治、殖民的地方，更是明顯可見統治階級在各方面對被殖民者的控制手段，而宗教活動也成為其掌控被殖民者的一種方式。

長期以來的社會文化，不但要求女性噤聲，也使女性一直被迫成為男性窺看、奴役的對象，這不但存在於種種社會體制文化當中，亦突顯出男性對女性的操控與支配。¹⁶人類社會是由男性和女性共同組成的，但男性和女性卻被臺灣社會賦予不同之性別角色；亦即女性應該是乖巧、溫柔、細心、乖乖待在家裡的，也因臺灣社

¹³ Howard L. Nixon II, & James H. Frey 著，《運動社會學》（王宗吉譯）（臺北：洪葉，2000）。

¹⁴ 陳詩雲，〈父權社會意識下女性芭蕾舞者角色之研究〉（臺中：國立臺灣體育學院體育研究所碩士論文，2004），73-80。

¹⁵ M. Foucault, *Surveiller et Punir* (Paris: Gallimard, 1976), 270-283.

¹⁶ 西蒙·波娃 (Simone de Beauvoir) 著，《第二性 (Le Deuxième Sexe)》，59-76；顧燕翎、鄭至慧編，《女性主義經典：十八世紀歐洲啟蒙，二十世紀本土反應》，20-39。

會給予女性性別角色之認知，進而期盼女性也依此扮演其「稱職角色」。加上在臺灣傳統父權社會結構之下，「女子無才，便是德」與「男主外，女主內」等觀念之下，使得女性參與家庭以外的活動、運動的機會變成少之又少了。¹⁷

人類的基因決定了生理性別，但社會卻建構出男性化或女性化的社會性別。並因社會的制度與期待使得女性做出符合社會規範的行為和穿著。人類社會的演變從狩獵和採集的社會→園藝的社會→農業的社會→工業的社會→資訊化的社會，因生產與謀生的不同而產生各種不同的社會結構；雖然臺灣社會隨著時間與生產方式有所改變，但唯一不變的是社會結構中仍是由男性主控的父系社會(Patriarchy)；也因此女性在父系社會結構中處於較不利之位置，換言之，男性擁有較佳的權利、聲望、經濟特權等。¹⁸

直至近代國際化、地球村的形成，以及資訊e化的影響下，臺灣社會在有形無形中受到不少的衝擊，社會結構亦隨之改變，但不可否認的是阻礙女性自主的因素仍然存在。

二、媽祖女神身體自主權

臺灣地區的媽祖信仰發展至今，已走上與國際接軌多方宣傳之路，使得國際社會也有機會認識到媽祖信仰對臺灣社會的深刻影響。希望藉此將媽祖宗教信仰的意義，以文化形式代代傳承下去。¹⁹媽祖，又稱天上聖母、天妃，在清康熙年間康熙皇帝親自冊封為天后，才開啟了天后的尊稱，媽祖的故鄉大陸莆田湄洲，所以尊稱湄洲媽。根據黃美英於「臺灣媽祖的香火與儀式」一書中指出，大甲鎮瀾宮的遶境進香歷史，共可分為四個時期：

¹⁷ 徐耀輝，〈從運動社會學談臺灣女性與運動〉，《國民體育季刊》，32.1（臺北，2003.03）：7-11。

¹⁸ 徐耀輝，〈從運動社會學談臺灣女性與運動〉，《國民體育季刊》，32.1：7-11。

¹⁹ 洪健庭，〈全球治理與地方治理的新交集：臺灣地區媽祖治理之初探〉，《「宗教與政治：神聖卻充滿爭議的連結」國際學術研討會》（高雄：國立中山大學，2005），1-21。

- (一) 往湄洲祖廟謁祖進香：時間為中日甲午戰爭以前。
- (二) 往北港進香：時間為日治初期至西元 1987 年。
- (三) 往湄洲祖廟天后宮、港里祖祠天后宮進香：時間為西元 1987 至西元 1990 年。
- (四) 改往新港遶境進香：西元 1988 年至今。²⁰

媽祖女神特質的建構與成型，在不同的時代和區域歷經千百年漫長的歲月，也包涵了很多層面的複雜意義。每年農曆三月「天上聖母」遶境進香可說是大甲鎮瀾宮一年當中最大而且最重要的活動。每年大甲媽祖遶境進香，來自各地的十餘萬信徒組成聲勢浩大的進香隊伍，以大甲鎮瀾宮為出發點，在八天七夜中徒步來回大甲鎮瀾宮與新港奉天宮。遶境隊伍跨越中部沿海四縣市（臺中、彰化、雲林、嘉義），經過廿一個鄉鎮，八十餘座廟宇，跋涉三百三十公里路，熱鬧的場景令人嘆為觀止。²¹

每年大甲媽祖遶境活動在出巡前都會為媽祖換新裝，繡上印花的白色內衣裙，還有絲綢布料的紅色長裙、純白外披上衣等都會一起更換；不過，幫媽祖更衣必須由女性信徒來做，同時也有很多禁忌，也不是每個人都可以幫媽祖更衣，而為了表達對媽祖的尊重，女信徒不但得吃素，已婚者事前也不能和丈夫行房，遇月事來不可、家有喪事的也不允，更衣前女信徒還必需先沐浴淨身，方能幫媽祖更衣。²²

媽祖神像有分軟身和硬身（如圖 1），鎮殿媽祖屬軟身（如圖 2），手腳和身體都能轉動，代表神像可以做不同的姿勢，例如手持奏版、手持旗子、甚至是手抱孩子等等。在古時候女性的身體是不能隨意外露的，故而女神也保留這個習俗，而軟身媽祖神像亦有肢體外露為大不敬的說法。

²⁰ 黃美英，《臺灣媽祖的香火與儀式》（臺北：自立晚報，1994），8-27。

²¹ 大甲鎮瀾宮，〈進香活動〉，<http://www.dajiamazu.org.tw/html/page01-6-1.html>，2011年5月28日檢索。

²² 今日新聞網，〈大甲媽祖換衣有禁忌 女信徒須吃素淨身 月事喪事皆不宜〉，<http://www.nownews.com/2007/04/11/123-2080370.htm>，2007年4月11日檢索。

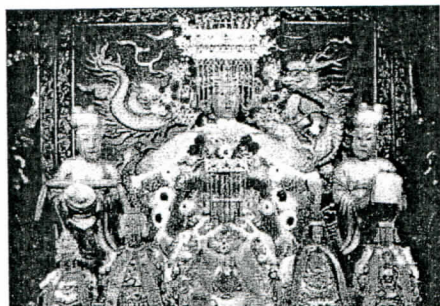


圖 1 硬身媽祖神像

資料來源：大甲鎮瀾宮，〈大甲媽祖圖片〉，<http://www.dajiamazu.org.tw/>，2011年5月28日檢索。

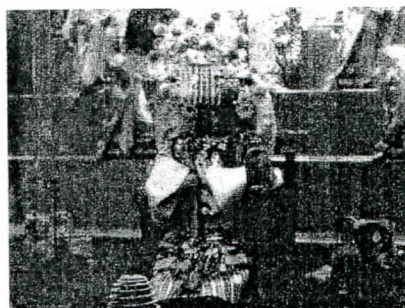


圖 2 軟身媽祖神像

資料來源：〈媽祖系列圖片〉，為作者攝於2011年6月3日。

在早期的大甲媽祖遶境出巡中，舉行媽祖的上轎典禮時，信徒是應保持一定距離並跪迎媽祖的；但不知從何時起，眾人開始認為摸神像、摸神轎（如圖3）或是搶神橋，可以使他得到更多的庇佑；眾人的權力開始凌駕神明，搶轎、強摸神像成為眾人祈求被保佑的儀式。但是在保生大帝、城隍爺或土地公等男神出巡遶境時，就鮮少有搶轎或強摸的事件，那麼，為何女神媽祖出巡的時後，就不能保有神聖的尊嚴與空間呢？²³而且，事實上媽祖是女神，當然也不喜歡有人隨意碰觸她的身體；最明顯的就是白沙屯媽祖就曾頒布聖諭，不希望有人隨意觸碰神像。²⁴但其實即使是人與人之間，未經對方同意不隨意觸碰對方，特別是女性，世界上的每一個人都有不被侵犯的身體自主權，何況媽祖應該也有祂不被凡人「騷擾」的神權，這本就是一種彼此相互的尊重，更何況面對的是女神，當然也不該出現隨意觸碰神像的舉動，甚至還以此為榮！

²³ 呂木蘭，〈看媽祖遶境 想起性別歧視〉，《性別教育電子報》，7，2007年5月10日。

²⁴ 白沙屯媽祖，〈白沙屯媽祖進香相關禮俗〉，<http://www.paranet.com.tw/baishatun/about05.html>，2011年12月18日檢索。



圖3 大甲媽起駕，信眾爭相摸神轎

資料來源：陳榮昌，〈大甲媽遶境／信眾爭相觸摸神輿場面混亂〉，《今日新聞網》，<http://www.nownews.com/2009/03/22/91-2426071.htm#ixzz1R78fK7iJ>，2009年3月22日檢索。

其實，媽祖本身是女神，女神也是會希望由女性幫忙扛橋，因為彼此都是女性，萬一神像有損，女生較沒禁忌，也可以隨時幫忙更衣。所以，現在除了大甲鎮瀾宮外，也開始有部分地區的媽祖遶境開始接受女性扛橋。

三、大甲媽祖遶境活動中的女性參與

信仰虔誠的人們皆會想獲取神明香火和靈力，最具體的方式就是參與進香和割火，這對個人及群體而言，將產生一種超級的神聖力量，藉由進香儀式的特殊時空，形成自我轉化和疏離的情境。²⁵進香活動是一種開放式的儀式空間，原是眾人皆可參加，但在整個參與者之中，也存在著權利與義務的差異性，從廟方委員、爐主、頭香、貳香、到散香，皆有等級的區分。

每年大甲媽祖遶境進香的日子並不固定，都是在當年的元宵節由大甲鎮瀾宮董事長擲筊決定進香出發的日期與時辰。在整個八天七夜的遶境活動中，依照傳統舉行獻敬禮儀，分別有祈安、上轎、起駕、駐駕、祈福、祝壽、回駕、安座等八個主要的典禮，每一項典禮都按照既定的程序、地點及時間虔誠行禮。²⁶

²⁵ P. Steven Sangren, "Power and Transcendence in the Ma Tsu Pilgrimages of Taiwan" *American Ethnologist*, 20.3 (California, August, 1993): 564-582.

²⁶ 大甲鎮瀾宮，〈進香儀式〉，<http://www.dajiamazu.org.tw/html/page01-6-2.html>，2011年5月28日檢索。

根據中華佛學研究所副研究員梅迺文研究指出，媽祖雖然是女性象徵，但在媽祖信仰崇拜中女性卻只能扮演崇拜者或跟從者的角色，而無法真正參與儀式的活動過程。女性主義宗教研究者大都承認，現存的世界傳統宗教大部分是父系社會的產物，深受父系體系的傳統文化、男性中心思想所影響，自此而產生的宗教對女性大抵是不公平的。²⁷

從大甲鎮瀾宮的耆老口述中可知，不論是頭家爐主、扛香擔、扛神轎者，皆是以男性為主；甚至舉行割火儀式時，是不許女人靠近的，而割火回來時香火爐中的香灰、進香募得的經費，也都由爐主統籌管理。²⁸而大甲媽祖遶境的陣頭眾多，分別有報馬仔、頭旗、頭燈、三仙旗、開路鼓、繡旗隊、福德彌勒團、彌勒團、太子團、神童團、哨角隊與馬頭鑼、莊儀團、卅十六執士、轎前吹、娘傘、令旗、大轎等（詳如附錄），但其中通常只繡旗隊會出現女性，其餘團體的成員皆以男性為主；²⁹而進香團體的組成，也有明顯的性別差異，女性多只能以「散香客」的身份，緊隨在媽祖神轎，走過這八天七夜的遶境出巡，而無法擔任執事、管理者。

古代宗教儀式均是由男性來擔任護持神尊的角色，在當時宗教與武術是分不開的，而且扛神轎更是帶有威嚴和嚇阻的作用，所以女性幾乎不曾參與。傳統廟會的相關活動，出現在抬面上的通常以男性占大多數，因為人們認為這是屬於社會公領域的參與範疇，女性往往不得其門而入；此外，更多關於女性在宗教方面的限制，更是讓女性只能在宗教儀典的外圍觀看，如月經中的女性最好不要靠近神轎、坐月子的女性不能參與遶境、甚至女性的內衣褲不能汙染到進香的聖物等禁忌等。³⁰因為這些廟宇的傳統習俗常隱含對女性

²⁷ 梅迺文，〈從女性主義角度看人間淨土〉，《人間淨土與現代社會 第三屆中華國際佛學會議論文集》（臺北：法鼓文化，2005），151-179。

²⁸ 黃美英，〈香火與女人：媽祖信仰與儀式的性別意涵〉，531-551。

²⁹ 陳怡君，〈媽祖母親形象實踐性別教育〉，《臺灣立報》<http://www.lihpao.com/?action-viewnews-itemid-93766>，2005年1月4日，2011年5月5日檢索。

³⁰ 呂木蘭，〈廟宇與性別文化〉，《大年初一回娘家：習俗文化與性別教育》，蘇芊玲、蕭昭君編（臺北：女書文化，2005），129-133。

身體各種不潔、骯髒的負面價值，錯誤的相信月經來時不合適去廟宇拜拜，因為經血被認為是污染、危險、魅惑，會阻斷人神間的溝通交流，錯誤的認為月經即是對潔淨、神聖的神明不尊敬，因此女性具有月經儼然成為拒絕女性參與廟宇活動的正當理由。

女性如果想要參與活動，廟方經常以考量神聖、潔淨及轎子的重量等理由拒絕女性的加入，以此做為排除女性參與的藉口。³¹女性並非天生就無法承擔重量，而是沒有機會參與抬轎的活動，當女性沒有機會參與，自然就沒有機會證明她們可以抬得起轎子。如果能夠鼓勵女生從小投入各種體能訓練的活動，也給她機會參與，給機會練習負重，女性當然可以抬得起神轎。如梧棲浩天宮「大庄媽」、臺中樂成宮「旱溪媽」現就有女子轎班（如圖 4），一頂神轎重量約有 200 至 300 公斤，每個人肩膀至少負重 20 多公斤，經訓練後女子轎班也可與其他男子隊扛著重量相當的神轎，³²並展現對媽祖的至高度敬。



圖 4 轎女秉誠心、力與美傳薪

資料來源：林一，〈旱溪媽出巡，女人當家〉，《閃亮臺中電子報》，<http://paper.udn.com/udnpaper/POD0004/173047/web/>, 2011 年 5 月 5 日檢索

³¹ 蕭昭君、王儷靜、洪菊吟，〈國小性別平等教育課程與教學專書〉，<http://www.gender.edu.tw/upload/AllOtherFile/%E8%AA%B0%E4%BE%86%E8%BF%8E%E5%AA%BD%E7%A5%96%EF%BC%9F.PDF>, 2009 年 10 月 10 日檢索。

³² 林一，〈旱溪媽出巡，女人當家〉，《閃亮臺中電子報》，<http://paper.udn.com/udnpaper/POD0004/173047/web/>, 2011 年 5 月 5 日檢索。

月經不潔的錯誤說法，隨著醫學發展，逐漸被認為是一種排除女性參與各種活動荒謬的文化建構。隨著性別平等意識的提升、資本主義競爭激烈的市場機制下，宗教文化產業的推廣，必須仰賴眾多女性信眾的力量，因此，誰掌握為神明抬轎的權力，開始有鬆動的可能。例如大莊浩天宮、旱溪樂成宮、桃園龍德宮（如圖 5）、臺中萬和宮女性抬轎、扶轎活動；其中或經辛苦訓練、或經神轎改良，均可能讓女性信徒參與抬轎，而女性信徒的表現可圈可點，且仍舊香火鼎盛，由此可見，只要給予機會參與，所謂女性身體不潔的藉口，不攻自破。



圖 5 桃園龍德宮媽祖遶境女性扶轎組

資料來源：陳文正，〈龍德宮媽祖遶境 抬轎全是嬌嬌女〉，《自由時報電子報》<http://www.libertytimes.com.tw/2009/new/mar/1/day-so8.htm>, 2009 年 3 月 1 日檢索。

而在漢人民間廟會活動重頭戲之一的舞龍舞獅陣仗，在過去也一直是男性的天下，但是，近年來在全國性的舞龍舞獅大賽中，不乏女性參賽隊伍。女性能以體育性質報名比賽參加舞龍舞獅的現時，為何在廟會陣頭之中仍甚少看見女性的蹤影，說明傳統廟會對女性身體行動的限制與禁忌依然存在，包括前述提及的月事汙名。

33

女性的身體有別於男生的身體，這是生物自然的結果，怎麼可以認為女性身體不潔、而成為限制女性行動的理由與藉口呢？坐月

³³ 蕭昭君、王儷靜、洪菊吟，〈國小性別平等教育課程與教學專書〉，<http://www.gender.edu.tw/upload/AllOtherFile/%E8%AA%B0%E4%BE%86%E8%BF%8E%E5%AA%BD%E7%A5%96%EF%BC%9F.PDF>, 2009 年 10 月 10 日檢索。

子的婦女參不參加進香活動，應該視她自己的身體狀況，而非成為一種禁忌。³⁴



肆、結語

「媽祖文化信仰」已於 2009 年成為世界非物質文化遺產之一；而大甲媽祖遶境現在也已經由單純臺灣地區的宗教儀式，演變成爲世界三大宗教盛典的活動之一，也可說是世界認識臺灣的一個路徑。本文是希望能夠藉父權社會中媽祖女神的形塑，以分析大甲媽祖遶境活動中的女性身體議題，探究媽祖女神的身體自主權以及體現方式，傳統社會中女性的從屬地位以及在宗教儀式中女性身體的展現。在這樣的宗教儀式活動中，臺灣應該要能夠展現臺灣的進步發展、性別平等的推行情況。女性的身體自主權、公領域權力的爭取雖已較以往有大幅度提升，但在宗教範圍仍是有持續努力的空間；在私領域的權力爭取及身體自主，女性現在除了八天七夜的遶境時間可以離開家庭之外，現在也有女性在爭取付出更多時間參與宗教活動，但相對的就是女性須為此減少花費在家庭的私領域中的時間。








在媽祖的女神信仰加上眾多女信徒的組成之下，大甲媽祖遶境活動中，卻仍可見到對女神、女性的身體自主及參與仍存在著古老的男性霸權觀點；女神應和男神一般保持其神威，故應改變現在認為觸摸神像、神轎的習慣；在女性信眾方面，也不應以月事而將女性身體污穢化，並以此拒絕女性信眾擔任儀式活動要角。也期許未來世人對遶境中的媽祖女神能有更貼心的尊重，在大甲媽祖遶境活動中，能夠開放更多儀典鼓勵女性信徒能共同參與，而不再只能當個旁觀者。

³⁴ 呂木蘭，〈看媽祖遶境 想起性別歧視〉，《性別教育電子報》，7，2007年5月10日。







附錄：大甲媽祖遶境陣頭介紹

陣頭	介紹	意義	備註 (圖片)
報馬仔	「報馬仔」即探子馬，是進香團隊的急先鋒，負責察看前方路境是否安全，隨時回報媽祖路況，並且沿途敲鑼通知信眾收拾晾曬衣物，準備香案迎接媽祖。	報馬仔的造型十分突出，每每吸引眾人的目光，他頭戴斗笠以防曬，肩搭蓑衣以防雨，身穿黑色衣褲、羊毛襪以禦寒，戴老花眼鏡表示他看得清楚，帶茶壺、留燕尾鬚鬚、吸旱煙管、喝葫蘆酒表示他灑脫自在，攜帶豬腳韭菜表示不受餓、有吃食且長生，腳貼五彩圓紙是因腳生瘡，表人生難免不全。	
頭旗	「頭旗」是代表媽祖的四方杏黃色旗幟，旗面繡有「大甲鎮瀾宮天上聖母、頭旗、(謁祖)遶境進香」的字樣。	旗頭為木刻紅葫蘆，兩枚紅絨球裝飾，葫蘆上插貢香一枝，旁有一藍一紅小燈，燈號與大轎上的燈號配合，行進時掌旗使雙手執旗，旗面在前。	
頭燈	頭燈燈上繪有八仙，書有「大甲鎮瀾宮天上聖母、(謁祖)遶境進香、合境平安」的字樣，掌燈者立於頭旗兩旁。	「頭燈」代表整個進香團的眼睛也代表光明，為照明之用。	同上圖
三仙旗	「三仙旗」為頭旗副手，中間黃旗代表媽祖，旗面書上「大甲鎮瀾宮天上聖母」，兩旁藍旗為護駕，旗面書上「大甲鎮瀾宮(謁祖)遶境進香」。原先頭旗的工作除帶領隊伍前進之外，尚有接待迎駕團體的任務，當迎駕團體與頭旗對拜之後，頭旗使必須引導該團體至媽祖大轎前行禮，結果卻因此造成進香隊伍停頓，為了解決此問題，設置三仙旗代替頭旗率領整個進香團隊向前方邁進，如此整個隊伍才不致於缺乏旗幟帶路而停頓。	旗頭也裝飾紅葫蘆，但不插香，行進時置於掌旗使肩上。這組三仙旗為西元1961年前後才設置，初為素面書黑體字，1979年以後改為繡面，旗面繡雙龍朝拜、雙鳳朝拜，中間的字樣完全一樣，一面為「大甲鎮瀾宮天上聖母」，另一面為「大甲鎮瀾宮(謁祖)遶境進香」，三仙旗的產生來自於進香沿線接駕的團體增加以後。	同上圖



附錄：大甲媽祖遶境陣頭介紹

陣頭	介紹	意義	備註(圖片)
開路鼓	顧名思義,它就是進香團走在隊伍前端,開路的小樂團。	這一組是辛苦的一組,因為進香隊伍一開拔前進,「開路鼓」不分晝夜,沿途步行吹奏敲打,通知信徒,進香隊伍已到了。	
繡旗隊	鎮瀾宮的繡旗隊為全國規模最大的,西元1963年正式成立(在此之前也有男士執繡旗數支參加如溪州仔的洪、橫圳庄的黃輝煌即屬之,然南下與否全憑爐主決定)。	當初設置的目的在於充實進香隊伍的陣容,此後逐年擴充,曾經達到360餘支,近年在廟方人員、車輛的考量之下,才加以控制,避免人數過於龐大,多以300人參加,因此在僧多粥少的情況下,每每在元宵節當天晚上報名就已爆滿。	 繡旗隊主要成員為女性,除此之外,其餘團體的成員主要為男性。
福德彌勒團	福德彌勒團由土地公、玉女與三位羅漢組成。	這些神像以土地公為開路之神,沿路手持元寶主賜財。	
彌勒團	彌勒團共有三位彌勒。	沿途喝酒嬉笑怒罵,百無禁忌,一副肚大能容的模樣,十分討喜。	
太子團	該團主神為三太子哪吒,由於太子頑皮,師父濟公必須給予愛的教育,因此沿途笑鬧不少。	太子團有換奶嘴的習俗,一般有新生兒的信徒都會買奶嘴與之交換或求一個新奶嘴給新生兒吸吮,藉以求平安健康長大。	
神童團	共有兩位神童。	神童在旗幟的引導下,沿途蹦蹦跳跳,藉以問路,動作十分可愛。	
哨角隊與馬頭鑼	早年哨角只有兩支,往後逐年增加,目前已有六十沿途吹奏,吹奏時機必待馬頭鑼決定,只要馬頭鑼敲了十三下或亂鑼響均要吹奏。	十三下為正常吹,途經橋面、墓地或喪家時則亂鑼響之,為驅趕邪魔之意。	

附錄：大甲媽祖遶境陣頭介紹

陣頭	介紹	意義	備註 (圖片)
莊儀團	即媽祖座前的兩位將軍，千里眼與順風耳；千里眼為藍色的臉龐、身著綠色蟒掛；順風耳為紅色的臉龐、身著紅色蟒掛。	祂們頭戴金箍、頭後懸掛「高錢」，手上則握有「手錢」，相傳高錢、手錢可以避邪保平安，治療筋骨酸痛，沿途若有掉落，信徒們爭相拾取如獲至寶，也可以「卜筮」的方式向團員拿取。	 
卅十六執士	執士隊現在共有一對龍鳳旗，十二面彩牌和十八般武器，龍頭榜居前，鳳尾壓後。	行進間如遇喪家，執士散開，將媽祖大轎護衛在中間，避免邪魔犯駕或冤魂攔路告狀。	
轎前吹	轎前吹由嗩吶、吊鼓、鈔鈸、小木魚組成。	轎前吹為大轎前的小樂班。	
涼傘	涼傘：造型為直筒圓形，上面繡有「大甲鎮瀾宮天上聖母」的名號，以及八仙和龍鳳等圖案，由一個人拿著並沿途旋轉不停，遠望猶如一把傘。	涼傘是給媽祖沿途遮陽歇涼之用，亦是古代「萬民傘」之遺風，別名「華蓋」。	
令旗	令旗造型為黃色方巾，中間圈寫個「令」字，兩支分別位於馬頭鑼之左右兩側，具有除煞驅邪的功用。	令旗則為辟邪之意。	

附錄：大甲媽祖遶境陣頭介紹

陣頭	介紹	意義	備註(圖片)
大轎	這座大轎是藤身木座，外披刺繡，轎頭旁亦有一隻藍一紅小燈，轎桿為上等榆木製成，全程均由人扛。大甲媽祖的神轎中尚有「敬茶」供信徒索取，因此每到一處過夜之廟宇，轎班人員為應付信徒索取，一、二個小時的休息時間大概要倒出上萬杯以上。	在進香隊伍中壓陣的即是媽祖神轎，神轎所到之處炮聲隆隆不絕於耳，據民間傳說大甲媽祖神轎特別靈驗，因此進香八天的時間隨時都有人來摸一下、扛一段，不少人樂此不疲。	
進香旗	進香旗是代表個人的旗幟，它並不是神的法器，傳統的老香客並不會將它供於神桌上，只置於廳堂中的清淨處。這三角小旗上面繫有二枚小鈴，這小鈴是夜間行走視線不明時，香客藉鈴聲相互結伴行走之意，旗上繫著各地宮廟的符咒，祈求眾神明保佑個人和家庭的平安。	進香前夕，香客會攜旗入鎮瀾宮參拜，並將去年綁的符咒全部卸下，連同金紙一起焚燒交還媽祖，並取新符結上，過爐淨旗祈求平安。進香沿途參拜各廟，同樣也取新符結上，過爐求平安。進香去程手持進香旗打開參拜，回程則旗子包起來，改持貢香，一路接引，貢香的火不斷，即引香火回來之意。	
搶香	相傳清朝大甲原有五十三庄輪值媽祖進香接駕，踩街之議，但因五十三年才輪到一次，時間的差距過長，加上各庄貧富不均，唯恐有的庄頭負擔不起，因此以搶香的方式，讓有意爭取的庄頭以「頭香」、「貳香」、「參香」的名義，負責遊行的一切活動。	「頭香」、「貳香」、「參香」、「贊香」(新設)，然而給予也有一項特權，即進香回駕鑿轎之後，能夠接駕獻香，由搶香者代表祭拜、祈願、祈福，插上三枝線香在大轎內的香爐中。	

資料來源：作者匯整自大甲鎮瀾宮，〈進香活動〉，<http://www.dajiamazu.org.tw/html/page01-6-1.html>，2011年5月28日檢索；黃美英，〈宗教與性別文化：臺灣女神信奉初探〉，297-325。

註：備註欄之媽祖系列圖片，部分為作者江欣惇攝於2011年6月3日。

引用文獻

- David Brundel,〈中國人的宗教心理以大甲進香為例〉,《中國人的心理與行為 第一屆科際研討會會議論文集》(臺北:國立臺灣大學,1989.12)。
- Howard L. Nixon II, & James H Frey 著,《運動社會學》(王宗吉譯),臺北:洪葉,2000。
- P. Abbott, & C. Wallace 著,《女性主義觀點社會學》(俞智敏、陳光達、陳素梅、張君玫譯),臺北:巨流,1995。
- R. Miles 著,《女人的世界史》(刁曉華譯),臺北:麥田,2006。
- 大甲鎮瀾宮,〈大甲媽祖圖片〉, <http://www.dajiamazu.org.tw/>, 2011年5月28日檢索。
- 大甲鎮瀾宮,〈進香活動〉, <http://www.dajiamazu.org.tw/html/page01-6-1.html>, 2011年5月28日檢索。
- 大甲鎮瀾宮,〈進香儀式〉, <http://www.dajiamazu.org.tw/html/page01-6-2.html>, 2011年5月28日檢索。
- 大甲鎮瀾宮,〈媽祖的故事〉, <http://www.dajiamazu.org.tw/art/page02-3-3.htm>, 2011年5月28日檢索。
- 今日新聞網,〈大甲媽祖換衣有禁忌 女信徒須吃素淨身 月事喪事皆不宜〉, <http://www.nownews.com/2007/04/11/123-2080370.htm>, 2007年4月11日檢索。
- 白沙屯媽祖,〈白沙屯媽祖進香相關禮俗〉, <http://www.paranet.com.tw/baishatun/about05.html>, 2011年12月18日檢索。
- 西蒙·波娃(Simone de Beauvoir)著,《第二性(Le Deuxième Sexe)》(陶鐵柱譯),臺北:貓頭鷹,1999。
- 呂木蘭,〈我有話說:媽祖不會歧視女性〉,《中時電子報》, <http://news.chinatimes.com/forum/110514/112011041100315.html>, 2011年4月11日檢索。
- 呂木蘭,〈看媽祖遶境 想起性別歧視〉,《性別教育電子報》,7,2007年5月10日。
- 呂木蘭,〈廟宇與性別文化〉,《大年初一回娘家:習俗文化與性別教育》,蘇芊玲、蕭昭君編,臺北:女書文化,2005,129-133。
- 林一,〈旱溪媽出巡,女人當家〉,《閃亮臺中電子報》, <http://paper.udn.com/udnpaper/POD0004/173047/web/>, 2011年5月5日檢索。
- 林麗容,〈從「兩性平權」論女性參與休閒運動之發展〉,《第五屆東北亞體育運動史學術研討會》,臺北:臺灣體育運動史學會,2003。
- 洪健庭,〈全球治理與地方治理的新交集:臺灣地區媽祖治理之初

- 探》，《「宗教與政治：神聖卻充滿爭議的連結」國際學術研討會》，高雄：國立中山大學，2005：1-21。
- 徐耀輝，〈從運動社會學談臺灣女性與運動〉，《國民體育季刊》，32.1（臺北，2003.03）：7-11。
- 曹繼紅，〈女性體育與奧林匹克運動參與的歷史進程〉，《瀋陽體育學學報》，25.1（瀋陽，2006.02）：4-7。
- 梅迺文，〈從女性主義角度看人間淨土〉，《人間淨土與現代社會 第三屆中華國際佛學會會議論文集》，臺北：法鼓文化，151-179。
- 陳文正，〈龍德宮媽祖遶境 抬轎全是嬌嬌女〉，《自由時報電子報》，<http://www.libertytimes.com.tw/2009/new/mar/1/today-so8.htm>，2009年3月1日檢索。
- 陳怡君，〈媽祖母親形象實踐性別教育〉，《臺灣立報》，<http://www.lhpao.com/?action-viewnews-itemid-93766>，2005年1月4日，2011年5月5日檢索。
- 陳詩雲，〈父權社會意識下女性芭蕾舞角色之研究〉，臺中：國立臺灣體育學院體育研究所碩士論文，2004。
- 陳榮昌，〈大甲媽遶境／信眾爭相觸摸神輿場面混亂〉，《今日新聞網》，<http://www.nownews.com/2009/03/22/91-2426071.htm#ixzz1R78fK7iJ>，2009年3月22日檢索。
- 黃美英，〈宗教與性別文化：臺灣女神信奉初探〉，《儀式、廟會與社區：道教、民間信仰與民間文化》（中國文哲論集八），李豐楙、朱榮貴編，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996。
- 黃美英，〈香火與女人：媽祖信仰與儀式的性別意涵〉，《寺廟與民間文化研討會論文集》，行政院文化建設委員會編，臺北：行政院文化建設委員會，1995，531-551。
- 黃美英，《臺灣媽祖的香火與儀式》，臺北：自立晚報，1994。
- 蔣維鈞，《媽祖文獻資料》，福建：福建人民，1990。
- 蕭昭君、王儷靜、洪菊吟，〈國小性別平等教育課程與教學專書〉，<http://www.gender.edu.tw/upload/AllOtherFile/%E8%AA%B0%E4%BE%86%E8%BF%8E%E5%AA%BD%E7%A5%96%EF%BC%9F.PDF>，2009年10月10日檢索。
- 顧燕翎、鄭至慧編，《女性主義經典：十八世紀歐洲啟蒙，二十世紀本土反應》，臺北：女書文化，2002。
- Foucault, M., *Surveiller et Punir*, Paris: Gallimard, 1976.
- Sangren, P. Steven, "Power and Transcendence in the Ma Tsu Pilgrimages of Taiwan," *American Ethnologist*, 20.3 (California, August, 1993): 564-582.

The Variation of Female Body Right during the Event of Tachia Ma Tsu Surrounding

Hsin-Tun Chiang / National Taiwan Normal University

Kuang-Piao Hsu / National Taiwan University of Physical Education and Sport

Jui-Fu Chen / National Taiwan Normal University

Abstract

After decades of variant generation and region, the forming characters of Ma Tsu goddess contains complicated meaning in multiple aspects. Ma Tsu goddess is one of important faith in Taiwan and the southern part of Fukien Province of China. All the past dynasties and governments utilized this faith to be a policy of controlling its people. The effect of Ma Tsu is obvious. The objective is to study the self-authority and performance of Ma Tsu goddess' body during the event of faithful pilgrims following Matsu through Tachia. Methods included historical approach and documental analysis to investigate several parts: the self-alteration of female body under patriarchal society, the traditional concept of self-controlled situation of female, The change of subordination of women in traditional society, circumstances of women body exhibited in the religious ceremony. The event of faithful pilgrims following Matsu through Tachia has become one of the three big religious affairs, we wonder that if there any ancient male-dominant views still existed in the faith of Ma Tsu goddess which is composed mainly by female pilgrims, especially in the aspect of goddess, self-control of female and participation. Although the status of Ma Tsu goddess raise constantly, the female are still in a subordinate position and role. Even if there is significant success in self-controlled situation of female body and fight for right of public, it is still hard work to gaining right of personality and self-controlled situation of female body.

Keywords : religious rite, Tachia Ma Tsu, female, body right

Body Culture Journal

Volume 14

Contents

June 2012

- 1** Research and Objects of the Olympic Education in Japan: Educational Activities by the Center for Olympic Research and Education at the University of Tsukuba*Mizuho Takemura; Hisashi Sanada; Taro Obayashi*
- 15** Sport, Body Culture and Ethnic Tourism in Taiwan*Kunihiro Seto; Sheng-Lung Lin; Shunsuke Matsuda*
- 37** The Variation of Female Body Right during the Event of Tachia Ma Tsu Surrounding*Hsin-Tun Chiang; Kuang-Piao Hsu; Jui-Fu Chen*
- 61** A Study on Tennis Development during Martial Law Era in Taiwan (1949-1987)*Hsin-Ping Shao*
- 81** A Study on the Interaction of the Religious Cultures across the Taiwan Straits*Hung-Yu Liu; Chao-Chi Chuang*
- 111** Re-Exploring the Intellectuals Establishing the Professional Image of Physical Education and Sport in Taiwan*Yuan-Ming Hsu; Hsien-Wei Kuo; Ping-Fung Long*
- 147** A Study on Cultural Reflections of Global Sporting Brand Development*Cheng-Chang Chiu; Hung-Yu Liu*
- 209** The Development of Taiwan Sports Statistics: A Large-Scale Sports Statistics Survey Research from 1997 to 2011*Chen-Te Hsu; Kai-Yang Lo; Lien-His Lin; Deng-Yau Shy*



Body Culture Journal
Volume 14, June 2012
Body Culture Society of Taiwan, Taipei, Taiwan

ISSN 1817-669-0

