

消除一切形式的習俗文化歧視女性，如何可能？ ——從CEDAW第5條反省習俗中的性別歧視

蕭昭君

國立東華大學課程設計與潛能開發學系副教授

一、CEDAW第5條要求改正有害的文化習俗

第5條 締約各國應採取一切適當措施：

- (a)改變男女的社會和文化行為模式，以消除基於性別而分尊卑觀念或基於男女任務定型所產生的偏見、習俗和一切其他做法；
- (b)保證家庭教育應包括正確了解母性的社會功能和確認教養子女是父母的共同責任，當然在任何情況下都應首先考慮子女的利益。

第5條要求國家把焦點放在千百年以來累積的文化，對於婦女集體社會地位的影響，要求國家嚴肅面對提問：在地的文化習俗傳統，至今仍存在哪些思維、施為、或是作法，持續排除女性參與，或再製女性在家庭與社會的從屬地位，不利女性整體地位的提升？並要求國家反省政府可以如何積極的改造文化。本條文中的社會和文化行為模式，涵蓋性很廣，可以說包含人民公、私領域生活的所有向度，女人終其一生在家庭中如何被對待，進入社會，在學校教育、各行各業的工作職場、媒體再現等等，處處皆是檢視是否善待女性的文化與習俗落點。

值得注意的是，第5條顯然是將文化視為一種動態的、密切與人民日常生活交織，而且是與時俱進的存在，但是，這樣的進步觀點並非世界主流的共識，至今不難發現仍然有許多國家社會將「傳統」、「文化習俗」視為一種「本質不變」的存在，甚至傾全力「捍衛」傳統，甚至主張西方的人權觀點迫害當地的傳統文化認同，往往甚至激起在地更頑固的抵抗。在民主政權、自由與人權成為基本價值的時代，如果仍在堅持將所謂的「傳統文化」固定在靜止不變的觀點，就是強迫人民接受封建政權、父權為尊時代的價值，不只與尊重人權格格不入，更是鄙視民主的根本價值。

在爭取婦女人權的世界歷史上，對於女性的殘酷風俗罄竹難書，CEDAW委員會在過去曾經明白的批判世界不同國家報告中出現的危害女性地位的傳統文化習俗，包括：一夫多妻、對寡婦不人道的儀式、切除女性陰蒂、重男以及違法性別篩選的流產、嫁妝暴力、新娘販賣與嫁妝、強迫早婚、已婚男性有權將妻子視為未成年的孩子。CEDAW委員會也經常注意到文化阻礙女性擁有田地以及參與決策的權利，委員會一再的關注某些文化習俗不利女性主張落實法律上的繼承權，以及在阿拉伯國家，男性是女性的監護人的習俗。這些文化習俗至今依

然影響世界各地的婦女，在「她們，和她們的希望故事」一書中，美國紐約時報記者紀思道和伍潔芳（吳茵茵譯，2009）深度報導了各地女性如何用有效的行動改變壓迫女性的作為，書中處處可見壓迫女性的殘酷習俗，許多穆斯林社會單方面以強調婦女貞操為名，至今依然落實恐怖的「榮譽」謀殺習俗，甚至有許多國家至今依然以強暴婦女做為統治的手段、印度的嚴重家暴習俗、貧窮的家庭將身體發育未全的女兒販賣給成年或老年人為妻的習俗。

另外，CEDAW一般性建議第14號中特別提及女性被迫割陰蒂的文化習俗，一般性建議第21號也提及一夫多妻的習俗，都是維繫性別結構不利女性的嚴重習俗。特別是在非洲的許多穆斯林世界，傳統習俗「女性割禮」，將女孩的外陰割除，「以降低女孩的性慾，防止她水性楊花，確保她長大嫁得出去」，女孩外陰割除與當地的宗教信仰和嫁娶文化綁在一起，沒有進行割除的女孩被認為不潔，在村落被孤立排擠，女孩及其家人在這樣的文化下只能奉行這樣的習俗，不知道生命可以有不一樣的選擇，製造許多後續的健康人權問題，嚴重影響女性的社會地位。當代的非洲許多國家，即使迫於國際壓力，只好國內立法禁止對女孩進行割除外陰的習俗，但是許多村落仍然不以為意，女孩持續在這樣的習俗下受苦，甚至很少聽聞有哪些人因為進行割除女性外陰致死的案例受審。以蘇丹為例，英國殖民期間在1925年立法禁止「陰部扣鎖」的習俗，1946年延伸至所有切除的習俗，但是，在紀思道和伍潔芳《她們，和她們的希望故事》專書中，至今仍有九成以上的蘇丹女孩遭到外陰切除的命運（吳茵茵譯，2009）。踐踏女性健康權和社會地位的習俗傳統，至今依然強悍。

舉更近的例子說明，2012年，在巴基斯坦為爭取女孩受教權而遭塔利班組織槍殺受傷的少女馬拉拉(Malala Yousafzai)，在她的自傳中清楚的指出在穆斯林世界許多不利女孩人權的習俗，例如在她的帕圖什族的習俗中，女孩毫無人權，她提到十歲的女孩被家裡強迫賣給老男人當小老婆，另外一個十五歲的少女，因為被認為愛上一個少男，而被家人毒死，「在我們的社會裡，任何女孩只要向男孩暗送秋波，就會讓她的家族蒙羞，但男人卻可以隨意調戲女孩子。」(翁雅如、朱浩一譯，2013：71) 甚至，為了解決兩族之間的糾紛，自覺理虧的一方，就依照習俗，找一個女孩送給對方賠償，無視女孩的意願，即使官方立法禁止這樣的行為，但是民間仍然持續進行這樣的習俗。另外，寡婦必須要有夫家的同意才能再婚，馬拉拉提及身邊案例，一位寡婦未經夫家同意，就跟另外一個鰥夫結婚，夫家不斷騷擾鰥夫的家族，當地的部落會議調停，判定鰥夫家族應當受罰，鰥夫家族必須交出家族中最漂亮的女孩，強迫她嫁給仇家中的某個一無事處又窮困的男人，甚至新娘的父親還得支付一切開銷。馬拉拉對這樣的習俗感到憤怒，她問道：為什麼一個女孩的大好人生要賠在一個與她毫不相干的糾紛上呢？

另外，在許多國家，女性的月經仍然嚴重的被污名為不潔的禁忌，迫使女性被逐出家庭以及公共生活之外，甚至遭受生命危險。尼泊爾中西部村落裡至今依然實行的「潮帕蒂」，是一項已流傳數世紀的習俗，將生理期的女性視為不潔且不該觸碰之物。當月經來潮時，女

性被禁止進入屋內或行經廟宇。期間也不能使用公共水源、觸碰牲口、參加婚禮等社交活動，更不能觸碰他人，這段時間為她們送餐的人，甚至會避免觸碰她們的餐具。到了晚上，她們不被允許在自家睡覺，而得獨自睡在距離家屋外破爛的小棚屋或附屬建築中，經常沒有適當的門窗保護。少女因此遇害或是被強暴，卻無人聞問。然而，2014年，據《路透》攝影記者基特拉卡爾（Navesh Chitrakar）報導，尼泊爾婦女都知道關於家庭、文化、社群及對神明的恐懼等種種概念，她們即使不喜歡這項習俗，也不敢採取堅定的立場、打破傳統。她們已接受這件事，並視之為她們生活的一部分。¹

換句話說，當代世界各地數以千百萬計的女性，仍然受苦於各種厭惡女性的風俗，嚴重影響婦女參與社會、教育、經濟、政治等公共生活的權益。前述這些駭人聽聞的習俗，雖然不曾出現在當代的臺灣，但是允許一夫多妻、主張月經不潔、重男輕女、嫁雞隨雞的現象，仍然可以在臺灣社會聽聞，更多的是對於性別刻板的定型思維，依然緊緊掐住這個社會的男男女女，阻礙女性自在的發展，嚴重影響女性的結構性權益。

二、有害的文化習俗製造那些歧視？

第5條的條文，基本上就是致力於消除性別不平等的文化根源，那些千百年來根深蒂固、盤根錯節佔據著人們思維、影響人們日常生活行動的文化習俗，國家有責任積極的「改正」有那些文化意識形態至今依然在形塑人民日常貶低女性的行動，聚焦照亮這些躲在文化深層看似幽微難以察覺的厭女信念，這些傳統封建父權時代的信念具體的存在當代的民主社會底層，在必要時刻就會展現它損毀女性的力道，封建陰魂不散，一般民眾誤以為臺灣社會已經男女很平等，它卻在社會日常生活從出生到死亡的諸種節慶、祭祀活動儀式中，牽動人民如何行動，這些具體的文化活動往往清楚的排除女性參與，甚至以近乎迷信的禁忌，恐嚇不按照習俗慣例行事的人們「如果違背習俗，就會…」等後果，讓男男女女被迫自願跟著習俗行動，也讓男尊女卑的習俗文化結構得以堅固如磐石，深入人心，持續抵銷社會把女性當人的進步力量。

直接歧視

在世界各地，有的國家的法律或政策建立在男女有別、男主外女主內的文化預設上，並且合理化男女不平等的法律、政策和傳統。CEDAW委員會發現到有些國家以「保存文化」為由，或是「保護女性」為由，再製男女不平等的性別結構。也有很多國家，表面上明文禁止性別歧視，卻正式的認可憲法或是國家法律所保障的習俗或是宗教規範的有效性，同意這些

¹相關報導參考以下網頁，2015/3/3 搜尋。

<https://tw.news.yahoo.com/%E6%AD%A7%E8%A6%96%E6%9C%88%E7%B6%93-%E5%B0%BC%E6%B3%8A%E7%88%B%E5%A5%B3%E6%80%A7%E6%AF%8F%E6%9C%88%E9%81%AD%E9%9A%94%E9%9B%A2-161055994.html>

習俗或是宗教規範可以無視於性別平等的精神。因此，一個關鍵的議題是，當一個國家主張文化主權或是宗教主權時，該如何落實與該宗教或文化互相矛盾的性別平等的精神呢？CEDAW委員會清楚的主張，第5條條文的精神就是要改變任何習俗文化和宗教信仰對於婦女的直接歧視。

間接歧視

即使國家立法支持性別平等，表面上法律已經是性別中立，但是社會對於男女刻版的任務定型或是母職角色期待，在在影響女性在工作職場和家庭的地位，例如在已開發國家，輕易可見職業婦女受限於工作與家庭兩頭燒的困境，影響女性的就業選擇，可以說是傳統男女刻板印象對當代女性構成間接歧視。

結構性歧視

在第25號一般性建議中指出，「締約國有義務處理普遍的性別關係和基於性別的刻板印象，此不僅透過個人行為且在法律、立法、社會結構和機構中，皆對婦女產生影響。」另外在同一個建議中也指出「性別被界定為基於生理性差異的社會意涵。性別觀念是一種意識形態和文化概念，但也於物質實踐領域內再生，然後反向影響實踐的結果。其影響到資源、財富、工作、決策和政治權力的分配，還影響家庭及公共生活中權利和待遇的享有。儘管文化各異而與時變遷，全世界的性別關係均導致男女間的權力不平等，這是一個普遍特徵。因此，性別是一個劃分社會階層的因素；在這個意義上，其類似於種族、階級、族裔、性狀和年齡等其他劃分的因素。這有助於我們瞭解性別特徵的社會構造，以及作為兩性關係基礎的不平等權力結構。」²這兩段話都清楚的提醒我們擴大對於第5條條文的認識，所謂的改變文化並不只是改變有關男女性別角色的套裝意識形態或是概念而已，更是要去注意如何從社會結構的向度改變這樣的文化，終結文化上對於婦女的歧視。

以下企圖聚焦引導讀者關注臺灣當代依然存在的「文化習俗」中的性別不平等，以及當代傳媒如何的再製類似封建時代厭女的價值思維，企圖從國家義務的觀點，提出國家可以積極行動的方向，改變習俗和慣例上的厭女文化。

三、臺灣有關習俗的性別平等在地實踐：檢視過去，展望未來

3.1 國家報告說明臺灣還有很大的努力空間

國家各級政府的那些行政部門，跟這一個條文的落實密切相關呢？針對第5條要求國家改變惡待女性的習俗，國家的行政部門，特別是主管教育、文化與習俗的單位，教育部、文化部、內政部最是關鍵，另外在大眾媒體普及、人民生活離不開傳播媒體的當代，媒體成為一

² 《1999年關於婦女在發展中的世界》，第7頁，聯合國，紐約，1999年。

個重要的影響人民性別行為的關鍵來源，因此通傳會在這一條上也被賦予重要的責任；另外不同族群的文化，在善待婦女上或有差異，因此原住民族委員會和客家委員會也是關鍵主責單位。

從第二次國家報告中可以清楚的看見，晚近幾年，內政部民政司確實努力積極行動，企圖改變婚喪習俗中不利性別平等的文化習俗。但是，我們的國家報告中，針對第5條的資料相對有限，表示針對文化習俗和當代資本主義媒體內容聯手貶低、物化女性的問題，對於提升婦女結構性地位的影響，各個代表國家的公務人員還需要更深刻的認知和看見，不同部會長期以來或許行政上各有所重，但是，CEDAW國內法後，國家最高行政機關如何整合各部會，積極重視婦女權益，解除三不管地帶的困境，落實第5條，改正男尊女卑的性別文化與刻板定型，確實是臺灣值得努力的方向。

3.2. 常民生活銅牆鐵壁的習俗，再製重男輕女的信仰

國內致力於從性別平等角度推動習俗文化改革的民間社運團體臺灣性別平等教育協會在2005年出版「大年初一回娘家」一書(蘇芊玲、蕭昭君主編，2005)，作者群年紀介於三十到五十之間，她/他們成長的年代，等於是臺灣婦運之前的威權時代，家庭、學校與社會對於婦女權益集體無感，這些作者身受性別不平等之苦，因此投身性別平等教育大業，聚焦檢視父權文化男尊女卑的習俗，從人民日常生活如何「實作、操演」有關生育、節慶團圓、死亡、祭祀等禮儀、行事作為，批判男尊女卑、重男輕女的文化價值，如何具體的落實在個別的家庭中，形成一座父權森林，持續排除、邊緣化整體女性在公私領域的存在，再製父權性別結構的合法存在。

隨著臺灣民主的進展，1980、90年代婦女權益逐漸獲得能見度，婦運人士辛苦的在法律修訂上獲得一些進展，因此，在1990年代左右出生的一代，進入小學就讀時，剛好趕上1997年性侵害犯罪防治法通過，學校依法應當每個學年進行四小時性侵害防治課程，接著教育部的兩性平等教育委員會成立，各縣市都有兩性平等教育資源中心學校，提供相關研習課程，期待學校進行兩性平等教育，然後進入2000年代初期，兩性工作平等法、性別平等教育法、性騷擾防治法陸續通過，也都規範學校要進行相關課程。換句話說，當代大學生成長的年代剛好是臺灣努力在推動校園以及工作場所性別平等相關立法的時期，他/她們在國小、國中、高中的經驗也多少觸及一些打破性別刻板印象、尊重身體自主權的相關宣導教育。因此，這幾年與大學生接觸的經驗中，我發現絕大部分的學生在言談或是書寫中普遍認可男女應當平等的人權價值，甚至很多人自信地宣稱「男女不平等是過去傳統社會才發生的事」。

過去二十年，感謝許多婦運人士的努力，臺灣在攸關性別平等的相關法案上，確實有值得肯定的成績，當代學生走進學校，有性別平等教育法的保障，畢業後進入職場，有性別工

作平等法可以依靠。但是，這些大學生也發現，回到家庭、家族脈絡，遇到習俗上的性別差異對待，就是進入看似無「法」可依循抗議的狀態。跟前述「大年初一回娘家」一書類似的控訴，當代女性大學生很清楚的指認習俗生活現場虧待女性、再製男尊女卑的具體經驗(蕭昭君，2011)，有女學生提到自己出生時不被期待，因此家裡的長輩沒有善待坐月子的媽媽，或是家裡男嬰滿月跟女嬰滿月在送禮與收禮上的差別對待，女學生驚訝的發現過年紅包五個姊妹加起來比不上一個弟弟，女學生觀察到婚禮習俗中要新娘丟扇「放性地」、以及女兒是潑出去的水、新娘要過火爐去霉運等男女差別對待；女學生訴說清明掃墓，家族中的女孩不被鼓勵參加，但是兒子一定要出席；女學生憤怒的回憶至親的喪禮，即使亡者生前都是女性在照顧，喪禮中，卻都是男性擔任要角，甚至是讓娘家很不齒的前女婿，在外公喪禮祭拜時，殯葬業者主導的傳統禮儀，竟然讓他比亡者的女兒重要，站在前面代表上香，女學生表示這是對亡者的不敬，即使她在現場不解的出聲質疑，母親卻大聲禁止，表示習俗就是如此，根本無需置喙。

在不同世代出生成長的漢人女性，彼此不認識，卻共同控訴日常生活的習俗文化，如果不是排除女性參與(清明、祭祀)，就是貶低、歧視女性(婚禮儀式女人被視為潑出去的水、要過火爐去霉運)，宣揚重男輕女(婚禮中持續傳誦的祝詞早生貴子、找男童跳新床期待生兒子、坐月子的待遇、滿月送禮的差別、女孩紅包遠少於男孩、喪禮中的相關儀式皆由男性擔綱，女性退居配角，所有祈祝都在祈求添丁發財)。即使是在民主國家有性別平等相關法律以規範政府的施政，和規範企業的職場環境要關注性別平等，但是，就在同一個時代的民間文化現場，男尊女卑的文化施為，不僅如影隨形支配常民生活，更編織出天羅地網，箝制不同年紀與階級的男男女女，行禮如儀，習焉不察淪為父權代言人。習俗就像空氣，摸不到，卻無所不在，父權習俗架構銅牆鐵壁，在國家管不到的角落，在常民生活的各個向度，系統性的將女性定置在次等階層，有性別意識的個人如果想要反擊，往往只能個別、零星的辛苦抵抗，甚至遭到無情的反挫；若要全面性根絕習俗對於女性的集體壓迫，有心人往往不知從何以及該對誰出手，面對似是而非捍衛父權獨尊男性的說詞，例如「女性不能擔任祭祖主祭的習俗並不是我訂的，我沒有歧視女性。」或「習俗都是祖先的智慧，祖先留下來的，能夠流傳這麼久，一定有他的道理。」大部分人當時只能遺憾的無力，因此，有關性別平等習俗文化的改革，確實是一個艱巨的文化工程，不能僅憑個人在各自的角落單打獨鬥，必須更有系統地從整體社會教育做起。CEDAW第5條，讓我們看見國家必須承擔更積極的教化責任。

3.3 宗教信仰中的女性地位有待提升

除了民間節慶、祭祀等日常文化習俗外，宗教信仰也是規範女性社會地位的重要文化向度，對於提升或是貶低女性的地位有舉足輕重的影響。長期以行動關注宗教界性別平等的釋昭慧法師就曾經主張，要理解臺灣社會至今依然頑強的存在重男輕女現象的原因，就必須嚴肅的凝視臺灣的宗教性別圖，以尋找解套的答案，因為「性別歧視的各種社會文化，大都有著一套宗教說詞」。(釋昭慧，2008)

臺灣是一個多元宗教信仰的國家，包括道教、佛教、基督宗教和其他不同的信仰，令人懊惱的是，女性面對生活現場的性別困頓，往往求助信仰以獲得心靈平安，但是，她們選擇安定內心的道場或是教會，以及指引信仰的經書和詮釋經書的神職人員，卻自覺或不自覺的，或明示、暗示的對集體女性地位進行貶低與歧視，例如南傳佛教出家女性無法受比丘尼戒、佛教史上女性地位低落、大乘佛教經典對於女身的貶抑、八敬法明顯的的男尊女卑等等(Gross, 1992)，佛教教義中主張女性業障深厚，女性是一個不被渴望的性別，看在女性信徒眼中，讓人不捨；另外，至今依然頑強存在的慣例是，只有比丘才可以有合法權威主持剃度儀式，即使是一個道行高深、慈悲孚眾望的比丘尼，依然被認為比不上一個剛入行的比丘，由比丘尼剃度的出家眾仍然必須冒著不被佛教組織承認的風險。以訛傳訛的結果是，在民間喪葬現場的佛教法會儀式，殯葬禮儀公司指出男性出家眾的收費必須大於女性出家眾，因為一般認為比丘的法力遠高於比丘尼，甚至相信只有比丘可以主持某些儀典，比丘尼不能，即使是付出相同的勞力、工作內容相同，但是卻不同酬，違背CEDAW(1989)第13號一般性建議中有關同工同酬的建議；宣揚眾生平等的佛教界，甚至流傳「比丘尼不宜擔任焰口主」、「弘法是比丘的責任，比丘尼不宜擔綱」的說法，影響所及，許多道場連信眾也被規定「要依性別以序次」(釋昭慧，2008)；電視轉播的大型水陸法會，也往往都是比丘主持重大儀式，無視修行道行能力，只因為天生性別差異，比丘尼如果不是陪襯，就是被排除在外。男女信眾在這樣的文化下潛移默化，不利女性集體社會地位的提升。

此外，基督教的聖經經文也是反映傳統兩性刻板的思維，女性被定位在服從男人的位置，基督教不同教會雖然逐漸出現女性牧師，但是男性牧師仍然佔大多數，也掌握較大的權力，天主教會也輕易可見男尊女卑的性別階層，女性不得受封為司祭人員，不得主持正式聖禮，根據葉寶貴(2008)的研究指出「天主教及部份基督教會目前仍不准女性晉升司鐸(女神父)或是封牧(女牧師)，其背後說不出口的理由竟然是女性的經血不潔，不能走上祭台舉行聖禮。」女性身體引發的各種血污與禁忌問題，正是在宗教生活場景中另一個重要的性別象徵，黃慧貞(2012)綜觀道教經典文獻對於妊孕女身的種種描述，可見「女性的身體/血實在等同眾多凶險與污垢」，甚至在道教經典中「男身尊而貴、女身卑而賤」之說，則是混雜儒家的男尊女卑觀念和佛教傳統中的「業報說」。

相對於基督教的男性上帝，以臺灣現階段而言，源自中國宗教傳統中存在隨處可見對於諸多女神的圖像、祭祀、崇拜、與儀式，例如媽祖、觀音、王母娘娘等相關拜拜活動，但是，遺憾的是，「女神的性別象徵未見形成明顯的性別文化差異，也沒有改變父權意識在中國社會深入民心的歷史現象。(黃慧貞，2012)幾個跟女神相關的民間信仰活動，被國家文化部門定義為文化資產，值得保存，陳金燕(2013)檢視臺灣幾個重要的民俗文化資產活動，包括幾個以女神崇拜為主的民間信仰後，確實發現因為月經的生理因素，不管民俗專家或是宮廟掌權者的理由是基於保護女性或是避免麻煩，女性確實是系統性的被禁止參與民俗及宮廟活動，明顯違背CEDAW的根本精神。

陳金燕進一步分析這幾個民俗保存團體的權力決策結構後，發現：有指定民俗的決策組織與成員中，明顯存在著懸殊的性別傾斜現象，多數的決策組織只有男性而無女性，少數的決策組織雖有女性，但比例亦不及10%。女性甚至沒有機會進入民俗組織最基本的「信徒代表」的角色，更不用說獲選為更上層的管理委員會或是董事會、理監事會等機會，結果就是在民俗信仰生活上，女性沒有獲得資源以及平等參與的機會。讓人懊惱的是，從新聞報導中甚至可以看到，大甲鎮瀾宮為了推陳出新，寧可延請外國男性遊客客串為大甲媽祖抬轎，這些男性甚至不是媽祖的信徒，但是虔誠禮敬的成千上萬的臺灣女性信眾卻被排除在這樣的重要工作上，理所當然的壓制、剝奪女性有機會服務媽祖的尊榮。

釋昭慧(2008)指出，臺灣的宗教大都源出古老重男輕女的時代，男性僧侶與祭司很難不受這樣的社會文化影響，「性別歧視往往透過宗教的權威經典與莊嚴儀式，不斷地反覆操作，而成為善男信女的『意底牢結』。例如女性的業障較為深重，女性是勾引男性犯罪的禍根，女性有月事不得入於殿堂祭拜神明，女性不得職司大典主祭，女性不得擔任宗教要職……。」因為不忍「八敬法」當中明白維繫法界男尊女卑的性別秩序，釋昭慧法師在2001年投身「廢除八敬法」的佛門性別平等運動，教育民眾認識佛教經典「八敬法」及其禮儀規範如何貶抑女性出家眾，喚起佛教界關注男女平等的議題。十多年過去，佛教界的男女位階依然刻板。

宗教學者李玉珍在一篇有關「性別與宗教」專題的引言中也清楚的指出，「宗教屬於深層的文化結構，提供自我身分定位與群體認同的價值與行動指標。藉助豐富的經典系統與教法誡律，宗教從概念泉源到日常實踐影響信徒與社會的認知，開創/顛覆、合理化、傳統化，弔詭地全面形構我們視為當然的秩序-----包含性別位階。」(李玉珍，2012)而長期以行動關注宗教界性別平等的釋昭慧法師，更語重心長的點出「宗教正悄悄的為臺灣社會重男輕女的觀念，張設一張張牢不可破的巨網，只要性別歧視的『聖言量』或是各宗教中的盛典依據依舊擁有無上權威，只要性別秩序繼續在無數場合中維持操作，宗教界的性別正義，就會是路遠迢遙而險阻重重」。

CEDAW第5條，讓我們看見國家必須更積極的引導宗教界推動更根本的文化改革。

3.4 網路上隨處可見的習俗傳播：聚焦女體的凝視？

即使內政部民政司曾經一度企圖努力推廣性別平權的喪葬文化，但是，全國最大的生命禮儀專業網站上的資料，都是在傳遞再製父權文化的殯葬禮俗，再製男尊女卑，不管是殯葬文書強調男前女後，或是重要儀式由男性擔綱，輓聯更明示男女刻板訊息，男性亡者是哀悼壯志未酬、女性多是悼念氣質、個性和持家有方之類的。值得注意的是，在民間告別式現場，不同地區呈現相當性別化(gendered)的喪禮活動，例如南投、彰化、雲林有些禮儀公司會安排女子西樂團儀隊表演，樂隊團員繞著棺木演奏，就是「繞棺、鬧廳」，讓喪禮現場熱鬧滾滾，用流行歌曲慶祝生命的歡樂氣氛，不同的樂團共同的特色是這些女性都是穿著超短的裙子，

很多甚至都是青少女，重點不在演奏品質，而是在熱鬧的樂聲中，擺出各種儀隊隊形，但是女性的腿以及不斷踏步扭動的身體，也成為眾人的焦點。香港蘋果日報甚至將此現象命名為「臺灣少女火辣送行」。³

網路上也可以看到，有的喪禮現場則安排「官將首」探棺和開路送行的活動，「官將首」的團員皆為男性，展現的是協調陰陽兩界的保護力量，不管就穿著、臉部面具化妝、以及運用兵器保護的動作，皆體現勇猛威武的男性氣概、男性才有力量嚇走妖魔鬼怪的性別刻板。⁴另一個與此相關的民俗活動是八家將，八家將基本上也都是由男性組成，晚近開始有女子八家將組團的新聞，即使女性團員多麼認真學習和努力表演，但是其文化意義就是不一樣，女子八家將仍然不被所謂的主流宗教界所認可，在一個有關女性八家將的紀錄片中，帶團的男性教練一再主張這是藝術表演活動，廟會現場當地的宗教界人士也表示「就宗教來講是一回事，但是就藝術來講值得推廣」，女性依然是被排除在主流宗教活動外面。⁵

另外，隨著時代的進展，新的文化做為跟著出現，廟會文化當中的陣頭文化，就有穿著清涼內衣的電子花車以及吉普車鋼管秀，基本上都是公然呈現女體，作為男性凝視的熱點。在youtube上不難看見各地的廟會活動，男性則是展現力道，擔任主祭，直達天聽，與神明溝通，或是扶轎等重要責任，活動中若有屬於女性表演的，往往可以看見呈現女性身體的熱舞，清涼裝扮表演特技，⁶再製宗教活動男尊女卑的性別秩序。舉例而言，2013北港朝天宮天上聖母遶境，隊伍中有一輛插著某科技公司旗幟的大型改裝舞台車，就是數位穿著大紅內衣和三角熱短褲和黑色長靴，隨著音樂在車上大跳性感熱舞的年輕女體，另一輛車上，則是穿著黑色亮片胸衣和黑色三角內褲、黑色長靴的女人大跳鋼管舞。女性被性化的身體，在大街上公然的被男男女女、老老少少凝視觀看。⁷廟會外，年輕女性清涼裝扮大跳艷舞的現象，也經常出現在婚禮現場。網路上有一個婚禮現場，新娘的幾位護士伴娘大演清涼鋼管秀，在台上大跳艷舞，娛樂出席喜宴的親友，在快樂慶祝的當下，也再製女性的身體是可以觀看、讓人窺視的，女人的身體是大家一起來把玩的。大跳艷舞是一個新創的習俗，因為越來越多人在婚禮喜宴上加入這樣的餘興助興活動，漸漸的越多人跟進，甚至相關產業就應運而生，例如送葬行列早有鋼管女郎助興的文化活動，這些都清楚的看見女性穿得單薄性感的衣服，展現取悅、誘惑男性的姿勢，整體而言不利女性整體社會地位。

或許從經濟的角度出發，對這些大跳艷舞的女性從業人員，這是可以賺取不少生活費的

³ (<http://www.taiwanfuneral.com/NewDetail.php?Seq=2395>)

⁴ (<https://www.youtube.com/watch?v=iHpC3odxvKc!>、<https://www.youtube.com/watch?v=74K51gSp1Sc>)

⁵ (<https://www.youtube.com/watch?v=LyCB0t4w3m8>)

⁶ (<https://www.youtube.com/watch?v=9KIqSNa89Yg>)

⁷ (<https://www.youtube.com/watch?v=DbvO1ziennw>)

工作，前述女子西樂團一次出團在喪禮表演每人可以獲得壹仟元紅包，職業無貴賤，但是這些不同習俗文化場合的身體表演活動，相較於男性表演活動強調的力量與專業展現，不得不讓人擔心年輕女性的身體其實明白的被「性化」，持續的維繫在宗教習俗活動中男尊女卑的性別權力結構，因此不利女性整體社會地位的提升。

CEDAW第5條，說明國家必須更持續的關注前述的文化現象，針對有害女性的論述、施為，積極主動教化澄清。

綜上所述，當代臺灣，女性受教育機會顯著改善，女性在社會的各行各業奉獻智慧與勞力，也有目共睹，但是，只要願意打開性別的眼睛，不管是在歡樂的春節和結婚的喜事活動，人民日常的信仰活動，或是在悲傷的喪葬活動現場，不難看見習俗文化深入人心，持續的影響整體社會性別權力結構發展的走向。換句話說，在常民生活現場，依舊輕易可見文化習俗當中基於女性的性(sex)和性別(gender)身分而自動的做出「區別、排斥或限制」，足以「影響、妨礙或否認」婦女不論已婚或未婚在平等的基礎「享有或行使」她們在家庭(作為一個女兒、媳婦、孫女)、社會文化(作為一個女性公民)的人權和基本自由。

正是這類生理差異(sex)導致男性與女性之間產生階層關係，並使男性在權力分配和權利行使上處於有利之地位，同時迫使女性處於不利地位，以喪禮而言，男性理所當然的、不須努力爭取就可以行使悲傷的權利（已婚的女兒往往被排除在外）、做決策的權力（該如何為所愛的人服務最後一程），從此延伸後續的遺產繼承權和祭祀權主張、姓氏認同。以婚禮而言，在嫁娶的文化下，許多儀式要確保男性的地位，例如女方拜別娘家父母、被視為潑出去的水、丟扇、過火爐的習俗，一致的單方面期待女性順從男性，此起彼落的早生貴子的祝福，更是光明正大的顯現重男輕女的文化期待，這些都影響女性集體的社會地位。

四、媒體再現，鞏固「男尊女卑」、「男主外、女主內」的性別定型

在第5條中，影響男女定型、刻板印象的來源，有一大部分跟社會媒體的教導關係密切。不管是平面媒體或是電子媒體，包括電視新聞、綜藝節目、連續劇、兒童卡通、廣告，處處都可以看見有違性別平等的再現，例如許多綜藝節目的男性主持人持續的用帶有性意涵的語言和表情，消費女體，對女性來賓的身體品頭論足成為常態；鄉土劇至今依舊傳遞傳統性別刻板，鼓勵女性犧牲忍耐，當個成就男性的賢內助；偶像劇販賣不切實際的資本主義愛情觀，女性的自主等同消費名牌，再有才情的女性，如果沒有找個高富帥的異性戀男人，似乎生命並不完美。即使女性有機會接受較高的教育，在社會各個角落奉獻所長，但是，媒體中的女性卻又是與真實不合，欠缺對於女性在公私領域的積極、建設性的正面再現。

電視或是網路上的廣告，女性被當作消費對象，同時也將女性再製為必須努力操作家務、附屬男性、需要保護的位置，例如一個汽車的廣告，年輕的大學生耳熟能詳的是從一位男性的位置發言，描繪交往時女朋友是「展示品」，跟同輩異性戀男性炫耀的東西，接著女朋友

是「必需品」，畫面上男人翹腳在看電視球賽，女朋友在幫助他做家事，然後等到結婚後，女人變成「珍藏品」，就是買一台昂貴的轎車來開，就可以接送自己的珍藏品。年輕的異性戀女孩被當作物品，用來炫耀、使用和珍藏，對於在異性戀愛情中的女孩，所謂的幸福被定位在沒有主體意志，等待男性買對一台車，就可以成為他的珍藏品。另外資本主義的市場，不斷推陳出新，強調美白、瘦身、駐顏的產品廣告，鎖定的都是年輕少女市場，傳遞近乎病態的審美觀，一位女孩因為喝了某種飲料，身輕如燕，在蹺蹺板上比一隻小鳥還要輕，強調豐胸的飲料，也鎖定青春期的少女，只要喝了這個飲料，就可成為男人眼光停駐的焦點，除了把青少男描繪成為色狼，更把發育期間的少女定義在病態的瘦身、豐胸、細腰，再製童顏巨乳細腰的芭比化身，女性如何健康成長，顯然不是重點。

隨著電腦、智慧型手機等的普及，以及網路資訊傳散速度的改善，網路世界成為當前影響民意走向的重要動員工具，更是身分認同動員的重要途徑，因此，世界各國的政府對於網路的控制，不敢輕忽的謹慎以對。令人遺憾的是，在所謂的資訊自由的名目下，任何臺灣的網民，只要打開手機或是電腦，就會接觸到穿著薄紗、欲蓋彌彰、清涼誘人的豐滿女體，不管是任何物品的廣告、特別是電動玩具、電腦遊戲的廣告，成為網路上無所不在的訊息，另外，在任何人都可以生產製造、上傳的youtube網站上面，更多的是對於女體的剝削，許多色情的電影片段，或是自拍的色情短片等等，都可以看到歌頌強暴女孩，以及對於陰柔像女孩般的男孩的攻擊與霸凌；網路上免費下載閱讀的情色羅曼史，歌頌異性戀男對女的強暴，持續傳遞「女人說不就是要」的迷思。任何人只要打開電腦，就可以輕易的接觸到色情網站，所謂十八禁的原則，在網路世界並不存在，因此，青少男女很容易的接觸到色情影片或是訊息，往往這些色情影片或是資訊，充斥對於女體的壓迫，把女性當作洩慾的工具，傳遞女性享受被男性強暴，女性的身體被化約成為豐滿的乳房與可以插入的洞穴，這些對於改善女性在社會的集體位置，造成不利的影響。

前述這些觀察，並非新論，而是累積經年的常識，在網際網路普及，3C產品推陳出新的年代，這樣的問題只有更惡化，甚至習慣無感變成自然，CEDAW第5條提醒我們：國家必須關注各式媒體上貶低女性的不利再現，以及連帶而來危害女性集體社會地位的困境，進而思考可以如何積極行動。

五、國家可以積極的做些什麼？

依CEDAW締約各國「應採取一切適當措施」的條文概念，第5條就是改建一個「友善女性的文化習俗工程」，消除父權文化的遺毒，建立一個善待女人的社會和文化行為模式，社會不再公然明示與暗示男尊女卑，消滅對女人的偏見、習俗和一切其他做法。國家可以如何具體的落實第5條的理想？以下從改變習俗和積極的監督媒體兩部分提出說明。

5.1 國家要積極介入常民習俗的運作

第5條看似簡單的敘述，若要具體落實，其實就是從根本挑戰以男性為尊的文化體制，

更確切的說，它面對的是社會成員集體的信仰思維，不管是在民間習俗或是宗教信仰，宣稱民主與自由的各國政府表面上都很難以國家力量「介入」宗教信仰與民間習俗的作為，甚至出現本條違背所謂的信仰自由或是宗教自由這種似是而非的說詞，面對民俗信仰中貶低歧視女性的作法，國家必須持續性和密集的運用各種方法與傳播途徑，教育民眾提升性別平權意識，辨識其中的性別歧視，並運用各種鼓勵措施，支持民眾逐步修正信仰與習俗作法。

同時，國家必須設法介入改變民間不利婦女的習俗，因為縱使國家訂定平等的法律，但是法不足以自行，民間習俗影響法律落實的效果。一個具體的例子，在臺灣，我們國家的法律已經賦予女性平等的繼承權，表面上有平等的繼承機會，但在實際運作上，民間普遍的「習俗」依然強力的影響眾多女性形同「被迫自願」的放棄繼承，因此造成實質結果上的不平等，其中我們清楚可以看見與此並行的文化根源，就是「嫁出去的女兒，潑出去的水」(婚禮習俗中的潑水、拜別父母儀式)，喪禮中，出嫁的女兒，對於原生家庭父母的喪禮沒有說話的餘地，在喪禮中也被安置在自己的兄弟或是丈夫之後。根據我國財政部資料中，2009年遺產拋棄繼承中，女性所占比例為64.9%。內政部資料中，2010年，男性擁有土地權屬者為女性之2.01倍，擁有之土地面積及公告現值分別為女性之2.90及1.90倍。這種有關繼承權、財產法和實際行為，事實上是對婦女的嚴重歧視。必須要注意的是，這樣的不公平的待遇，讓女性在先生或父親死後所獲得的財產，遠少於鰥夫或兒子在同等情況下所獲的財產份額，不利女性經濟地位的提升。男男女女都內化父權文化將未婚女兒次等化、已婚女兒外人化的作法，讓女性自然的放棄自己的主體性，也讓男性理所當然的維繫權力和資源。針對女性在法律上擁有繼承權，傳統上土地仍由男性繼承的困境，國家確實有必要採取積極的措施，促進女性在土地繼承所有權的平等及相關稅法上進行結構上的介入。

5.2 國家要更積極監督，規範媒體，致力友善婦女人權的文化重建

針對媒體持續物化、性化女性，不利女性集體社會地位的問題，國家應當採取積極的作為，細緻的持續監督各種媒體，特別是電子媒體對於女性的再現，要求媒體改善女性再現的內容，要求媒體呈現更進步平權的價值觀，促進社會看見女性的貢獻與成就，持續譴責對女性的暴力，完整的呈現各階層、種族女性在各個公司領域的生命經驗，綜藝節目不再消費女性的身體，拒絕性別偏見與歧視的廣告。

綜上所言，國家的責任，首要之務是持續教育以及要求所有公務人員增加性別意識，公務人員就是社會的成員，在教育民眾之前，這些公務人員看待習俗與性別的思考典範，必須要從「尊重人民的信仰行動自由，卻無視於當中對於女性的歧視」，轉換成為「主動宣揚婦女人權，積極教育民眾，正視習俗與宗教信仰當中不利女性整體社會地位的觀念與作法，逐步帶領社會重建善待婦女的文化習俗與宗教信仰。」針對傳播媒體的內容，可以如何更友善女性，政府必須要從「尊重媒體的言論自由，卻無視於傳播媒體的內容持續物化女性」的思維，轉化為更積極的運用各種策略，監督媒體，與民眾合作監督媒體，以及在牌照更新時列

入考量等。包括在與媒體製播規範及原則相關面向，政府與媒體必須努力或合作，「將女性刻劃為與男性平等、能力相當、稱職工作者或好的決策者；將男性刻劃為積極參與家庭生活，或稱職扮演孩童、年邁雙親、生病兄弟姊妹的照顧者；強調原民、客家及其他族群女性的成就，或包括照顧者及家務工等移工的貢獻。」⁸更積極的與媒體合作，逐步消除婦女或女童在廣告中被物化的現象，對媒體公司提供更密集以及更有性別意識的「廣電媒體製播涉及性別相關內容指導原則」相關定期訓練。甚至，根據CEDAW第25號一般性建議，國家有必要「應採取暫行特別措施加速改變、消除歧視婦女或對婦女不利的文化、刻板態度和行為」。

參考資料

李玉珍(2012) 專題說明。女學學誌，婦女與性別研究(31；iii)，台北市：臺灣大學婦女研究室。

吳茵茵譯，(Kristof, N. & Wudunn, S. 原著)(2009) 她們，和她們希望的故事。台北市：馬可孛羅。

翁雅如、朱浩一等譯，(Yousafzai, M & Lamb, C. 原著) (2013) 我是馬拉拉。台北市：愛米拉。

陳金燕(2013) 臺灣重要民俗文化資產的性別平等檢視。女學學誌：婦女與性別研究，32：135—160。

黃慧貞(2012) 宗教經典詮釋與傳統重塑：性別研究的進路。載於譚少薇、葉漢明、黃慧貞、盧家詠主編，性別覺醒。兩岸三地社會性別研究，頁106-130。台北：商務印書館。

葉寶貴(2008)破除女人經血不潔在宗教與文化上的迷思。(489-527)載於玄奘大學宗教學系編。宗教文化與性別倫理國際學術論文集。台北：法界出版社。

釋昭慧(2008) 序---超越宗教的宗教情操。載於玄奘大學宗教學系編。宗教文化與性別倫理國際學術論文集。台北：法界出版社。

蕭昭君(2011)。「阿嬤，明年可以讓我去掃墓嗎？」---大學生性別與習俗意識覺醒與行動探究。論文發表於高學師範大學高等教育性別主流化學術研討會。

蘇芊玲、蕭昭君(2005)主編。大年初一回娘家——習俗文化與性別教育。台北市：女書文化。

Gross, R. (1992). Buddhism after patriarchy: A feminist history, analysis, and reconstruction of Buddhism. New York: State University of New York press.

⁸ 整理自 CEDAW 第二次國家報告專家審查提問清單。