

第五章 結論：研究發現與討論

本研究主要探討的是龍山寺與艋舺公園使用者之空間性因著歷史變遷、社會關係所展現的互動情形，以及公共空間的生產過程。第五章主要有三個目的，首先回應首章的研究發問，就權力空間建構與不同使用者的空間利用動態，及在地女性的空間排除逐一說明，接著在本研究發現的基礎上反思既有理論觀點，最後說明研究限制。

第一節 研究發現

一、空間意義的歷史性轉變

隨著時代變遷、都市發展，龍山寺的空間意義也更加複雜多樣。清領時期聚居艋舺的三邑人士為求精神寄託，合力出資興建龍山寺，同時更在寺前挖一風水池，以呼應龍山寺之美人穴風水，此時水池與龍山寺為實質連續的空間；至日治時期，台北市役所徵收此風水池土地，填平水池後便在其上興建龍山寺公園，儘管引入的是台灣傳統所未曾見過的現代公園，但由於此公園位居龍山寺正對面，因此當時艋舺居民將公園視之為龍山寺廟埕的延伸，也再現常民的日常生活空間；至國民政府時期，為整頓龍山寺附近市容與交通，在原龍山寺公園上興建龍山商場以收攏龍山寺周圍的攤販，由於龍山商場的攤販是自龍山寺廟埕遷出，因此使用者再現其為龍山寺廟埕般的生活空間。總之，政治力在此地景轉變中扮演了支配性的角色，不論是日治時期的公園，亦或是國民政府時期的龍山商場，都與龍山寺有了實質切割的效果，然而使用者的再現空間是生活情境的所在，它蘊含了情感與時間厚度，而再現出彷彿龍山寺廟埕的象徵空間。

其後，鑲嵌於空間脈絡裡的都市計畫讓此地景再度轉換為現代公園，並以抽象的歷史符號讓艋舺公園與龍山寺的建築形式連結為一完美整體，市府欲生產的是重現歷史情境的公園與帶動萬華復甦的觀光景點，但卻在 SARS 事件過後，龍山寺順勢將長期待在寺內、有礙觀光發展的遊民、論政老人予以排除，迄至艋舺公園完工，此處成為遊民與老人的新聚點，由於龍山寺淨化空間之強勢態度，一般老人與遊民多數時候並不願意到龍山寺內休憩，因此艋舺公園與龍山寺現在僅存在著空間之建築形式的呼應關係，人群流動的斷裂讓艋舺公園不再存有龍山寺廟埕的象徵意義。

艋舺公園不單單是市府由上而下所生產的空間，使用者日常生活的空間實踐亦參與了空間意義的生產，並在社會作用力與時間歷程下共同成就之。然而龍山寺與艋舺公園「從未真正完成」，空間意義總是不斷改變，下一階段的研究才正要開始。

二、具差異性的權力空間建構過程

對於外來概念的借用、理解與吸納，是個非常複雜的過程，要思考此概念與社會原有概念或價值意識的合斥關係，在本經驗研究的基礎上，認為龍山寺與艋舺公園的權力空間建構因「公共」意義的差異運作，使之產生截然不同的結果。

清領時期之龍山寺屬地方街廟，為地方三邑人士所捐建，因此當時龍山寺是在地居民所「公有」，「公」字意味著「在地居民共同所有」，然而當時之在地居民是指特定範圍的人(三邑人)而非所有人，眾人共同所有的權力則展現在政治、宗教與社會生活等領域的集體事務上，因此不管是寺廟重修募款、中元普渡捐題或是地方械鬥等都是眾人(以三邑人為主)必須共同參與的集體行動，此集體行動是權利也是義務，也使得龍山寺成為當時三邑人士投以情感的象徵中心；至日治時期，龍山寺為避免遭日人接管，主動使廟務管理朝向制度化，這是台灣寺廟首次遭遇國家政治力的控制；至國民政府時期，此時龍山寺左右政治的影響力早已於日治時期消失，而宗教角色擴大使其信仰圈擴及全台灣，不僅是艋舺人的地方信仰而已，加上現代多元化的生活，艋舺人也不再參與龍山寺宗教事務的必然性，但「龍山寺是全體庄民所共有」的傳統情感「公」概念卻仍留存於人們意識中，因此多把龍山寺視為是可以任意活動的地方，使得「民主聖地」、「危險觀光區」等稱號輕易依附其上，這與廟方欲朝宗教觀光之現代發展方向相違，在龍山寺財團法人化之後，廟務決策權力更加掌控在有地域與血緣關係的董事會手中，而聘用保全來管理空間秩序自是在廟方權力範圍之內，但卻造成使用者與管理者之認知衝突，引發「乞丐(保全)趕廟公(被驅逐者)」之爭議，如何引導人民順服廟方所制定的空間秩序呢?其實傳統「公」概念最基本意涵是指「朝廷」、「統治者」，規範的意味特別濃厚，於是龍山寺因其古蹟性質而據以引入市府公權介入空間管理，此舉不僅強化自身權力之公信力，讓廟方所制定的行為規範在公權力的包裝下更具效力，亦讓龍山寺產生私有空間公共化的轉變，即狀似公共的偽公共空間產生，同時在社會氣氛的推波助瀾之下，強勢主導空間淨化以成就觀光

大廟，此時廟方自身權力則隱身於市府公權背後，藉北市府之名，有效達到空間淨化的目標，至今已相當程度的達到使用者自我規範的內化效果，此時龍山寺的私有空間公共化之空間性格與傳統公有街廟相距甚遠。

相較於龍山寺公共性的歷史轉變，艋舺公園則無此包袱，原因在於「公園」並非源自台灣傳統文化，而是日本殖民時期引入台灣的西方產物，西方的「公」一直帶有人民的意味，於是公園是屬於人民全體的公共空間。為達成艋舺都市更新的目的，市府硬生生將此現代公園疊置於老舊社區上，企圖以此硬體建設再造萬華商圈新契機，但空間就是社會，在艋舺地方生態尚未改變的情況下，此現代公園成為艋舺昔日生態的展演場所，老人、遊民長時間的使用產生空間私有化的結果，原是眾人皆可使用的公共空間卻再現為特定族群的生活空間、居所空間，與國家原初規畫差異甚大，市府欲除之而後快，但人民所擁有的使用權足以與公權力抗衡，在此公眾使用與市府規劃共存的權力空間中，秩序是共同協商下的產物。另一方面，由於公園為國家所有的性質，使得公園使用者並無任何資格條件的限制，即任何人都可以使用公園，在僅有使用權而無主動維護義務的情況下，讓使用者對公園缺乏情感投射，而有較後台的行為出現，管理單位對此也僅能以較消極的法令來加以約束，執行效果卻不佳。

三、使用者的空間競逐

龍山寺綿密的權力之網牢牢的監控著使用者的空間動態，多數使用者都能在廟方的空間規劃下行動，缺乏空間競逐的動能，現今已較少因廟方與使用者對公共性的不同認知所造成的空間衝突。但艋舺公園則不然，使用者間的空間競逐日日在公園上演，其中遊民與一般老人使用時間最長，是空間競逐下的勝利者，一般老人長時間在公園進行「內隱性」與「外顯性」交際的社會接觸，這是他們重要的生活空間，而公園更是遊民的居所空間，由於長時間且頻繁的使用，公園不再是充滿陌生人的公共空間，而是一匿名性降低、極度熟悉的地方，於是他們更傾向於私人目的來使用(如賣牌者在水泥椅上擺上私人紙箱，充作生意用攤位；遊民擺放紙板、棉被)，建構出狀似私有的領域範圍，在其中他們可以放鬆精神與行為，但公園仍在公權力的規範框架下，如此的放鬆是受到限制的，但在這環境在以一般老人與遊民為多數時，限制就會極小化，如此私有化公共空間同時導致空間區分，在地女性便是受排除的一群。

四、性別權力空間

從「性別空間」的角度出發，不同性別的社會關係得以重新界定同一實體空間的意義，易言之，公共空間是在日常生活實踐與權力關係中被生產，透過男性（一般老人、遊民）的行為、身體出現與先佔優勢的共同作用下，使艋舺公園成爲一男性控制的空間，在地女性清楚感知公園的潛在危險具有時空差異，因而採取「避免」的空間策略，但也同時再生產出男性宰制的父權空間，此男性空間反映的是不均等的性別權力關係中介於公共空間的運作。

第二節 研究發現與理論觀點的關連性

一、關於「第三空間」

過去幾篇以遊民主體觀點所生產的論文中，多強調公共空間多元使用的新想像，並主動認同遊民在公共空間的生存權、使用權（許智偉，2003；張育睿，2006），但若公共空間在某些時候轉變爲私人空間，則必定同時產生某種程度的空間排除性，以遊民爲主體觀點的研究其實相當缺乏被排除者的感受或是將它視爲無可避免之事，因此本研究要爲這些被空間排除的在地女性發聲，並以 Soja 的第三空間論述，來看待在地女性與艋舺公園的新關係，以挑戰公共空間客觀中立的虛偽陳述，揭露公共空間中不均等性別權力關係的運作。

Soja 閱讀 hooks 的邊緣基進性來解讀其第三空間的開放性，透過抽象空間的創造以賦權女性，反轉對立的空間關係，將邊緣重置於中心，此空間隱喻是重構女性主體的重要政治工具，但此階層關係的反轉是否容易，若就知識邏輯來思考，邊緣其實是相對於中心而存在，有邊緣才能映襯出中心的空間性存在，有在地女性的空間被排除才得以反映出男性的空間主宰，這樣的邊緣位置是否具有抵抗的基進性，在認定男性中心的前提之下，女性自身邊緣地位才得以存在，通過邊緣的映襯更凸顯出男性的空間宰制，因此邊緣可能將會淪爲永遠的邊緣，既是如此，透過第三空間的論述來賦權遭空間排除的在地女性，是否只是淪爲打筆戰？畢竟，若從空間控制的形式¹來看，目前在地女性連最基本的在場都難以達成，

¹ Kevin Lynch(1981)提出空間控制的五種形式，分別是在場、使用空間和在空間活動的權力、挪用空間的權力、改造修建的權力、部署和處置的權力。

如 Foucault 所言，「空間是任何權力運作的根本」(引自 Soja,1996，王志弘等譯，2004：199)，避免的空間策略其實等同於空間被排除，在不現身的基礎上，如何抵抗?此策略性的邊緣定位如何再現抵抗空間?

而相對「不在場」的在地女性，有「在場」事實的公園遊民是否較具有抵抗的能量，如許智偉(2003)以遊民之生活空間使用及利用環境以獲取生存資源的生活方式來認識遊民的第三空間，並倡導應該允許私人生活其中，而張育睿(2006)也同樣認為都市空間應是扮演這些困頓流浪者暫時棲身的角色，不過研究者認為尊重公共空間多元使用是個方向正確但短期難以達成的偉大目標，之所以稱之為偉大目標，是因為國內目前與去除遊民污名以建構自身主體的相關研究不在少數，再探究此理念對真實環境的影響效果，會發現遊民現今仍舊為社會污名與自我污名所苦，然而艋舺公園其實已有遊民抵抗空間的雛形，遊民能夠轉化空間的既定使用方式，巧妙的將公共空間私有化為其居所(house)來使用，並透過人數上的優勢使之擁有與公權力協商的空間。

然而，公園男性(一般老人與遊民)長時間使用卻造成在地女性空間缺席的結果，相較於遊民得以男性身分現身公園，在地女性其實處於更弱勢的位置，因此本研究第四章以第三空間觀點來看待在地女性的空間經驗絕對有其必要性，在於提供長時間苦於空間性別權力不均的在地女性一個發聲的管道，這是第三空間的所具有的邊緣基進性，然而此理論套用在遊民或是在地女性身上是否合理?

Soja(1996)以橘郡作為第三空間的具體事例，橘郡作為洛杉磯的外緣城市，其明確的後現代主體性使其足以抗衡居支配地位的現代洛杉磯，然而橘郡若無具體的後現代空間實踐，中心/邊緣的階層關係是無法易位的，因此 Soja 談的其實是有組織行動的橘郡才得以成為邊緣基進的第三空間，才有真正扭轉弱勢邊緣性的實質效用，絕非僅是將弱勢者套入第三空間理論則足以挑戰中心，即便是有空間佔用事實的公園遊民，看似已形成抵抗空間的雛型，但畢竟缺乏組織，無法生產出強而有力的論述以扭轉中心/邊緣的階層關係，再現的仍是公共空間私有化的負面觀感，至於更居弱勢的在地女性在缺乏在場事實同時亦毫無組織的情況下，將更難以將抽象層次的第三空間轉化為具體的社會實踐，社會實踐才足以挑戰大家習以為常的慣例，突顯性別化空間下的排他性事實，如 Weisman(1992)以1978年舊金山女性遊行為例，說明具體的社會實踐。

當時來自美國三十州的五千個女人齊聚，分沿百老匯花街遊行，那裡充斥著觀光客，推銷著活人性愛秀的霓虹招牌、成人書店和色情戲院，他們喊著像『不再利用女人身體謀利』之類的口號，有一個小時的時間，百老匯第一次不屬於皮條客、淫媒或色情販子，而是屬於幾千個女人的歌唱、聲音、憤怒和遠景。(王志弘等譯，1997：112-113)

像這類的遊行自然不足以馬上造成有效的社會變遷，但卻使參與遊行的人產生更強烈的認同，與理念的再清晰，得以挑戰日常生活中的不公之事。因此本研究認為並非僅是將弱勢者的生活空間不經思考的套入第三空間論述，如此並無法產生具體的抵抗效果，也與 Soja 的原意不符（以橘郡為例），至於有關第三空間理論的適用性問題與如何真正讓公共空間成為挑戰男性權力的基地，達成第三空間的基進效果，這是本研究尚無法完成的部份，尚待更多後續研究繼續努力。

二、關於「公共空間」

當公共空間出現越多樣性的人與活動時，則表現出越高程度的公共性，同時也將產生更多的衝突與協商，這就是公共空間的本質所在，但世界上是否存在著可以滿足所有人在所有時間需求的理想公共空間？事實上，此種理想根本不存在，因為每一公共空間絕非孤立存在，而是有地方網絡關係鑲嵌其上，以建構出個別公共空間的文化特質，如艋舺公園就是最好的例子，老人、遊民依附其上並非是公園問題，公園只是反映出老舊社區的衰敗問題而已，若誤以為趕走遊民則隨即解決老舊社區的問題，無異是緣木求魚。其實，遊民與眾多老人不只存在於艋舺公園，也存在於其他老舊社區的鄰里公園中，若是將公園視為是大家都可以使用的公共空間，則公共空間私有化與空間被排除永遠是個難解的習題，但若加入地方特色的考量，便可以出現老人公園、親子公園、青少年運動公園……，因此研究者在此提出一新的空間想像-假使艋舺公園是老人公園，在空間的重新定位後，遊民、觀光客、在地居民、老人之間將出現什麼樣的互動關係？而這又是一個怎樣的公共空間？本研究只是提供一個初步想法，須待更多後續研究。

第三節 研究限制

與各類受訪對象建立關係的過程中，研究者認為與遊民的關係建立是最具挑戰性的部份，原因在於「遊民」與研究者過去是兩條不曾交會的平行線，直到研究歷程中，透過文獻閱讀、實際觀察與訪談，才慢慢的認識這群為污名所苦的遊民，不過遊民並非同質團體，其內部的雜異性絕非本研究所能道盡，本研究在空間觀點下去探討遊民與空間的互動關係，但缺乏更細緻的遊民性別區分，卻也無意視公園遊民為同一性別角色，艋舺公園內女遊民不在少數(從公燈處加聘女保全來處理女遊民問題可以理解)，但女遊民相較於男遊民存有更大戒心，而其中疑似精神異常的女遊民更是研究者受限於自身能力所無法觸及的，遊民的性別差異、精神狀態對於空間使用模式的影響、被空間排除的在地女性與女遊民之間的關係，這些都是本研究受限於時間所無法細緻處理的部份，也成為一大缺憾。