

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機

在台灣，到寺廟參拜是許多人共有的生活經驗。研究者小時候每每與家人到艋舺龍山寺參拜時，總令我感到些許不安，心中總是覺得奇怪，寺廟是神佛居住的地方，寺廟的空間氛圍不應該是寧靜祥和嗎？但觸目所及，龍山寺的走廊、廟埕散落著遊民、乞丐或坐或站或臥，亦有疑似精神異常的人出沒其中，另外還有許多激進群眾不約而同的集會龍山寺，大談政治議題；至於龍山寺對面則是一大片雜亂攤棚，店販雲集、喧囂擾攘，再往南邊則是私娼、幫派活動之地點。而媒體也相當程度的建構出龍山寺的混亂意象，如「國家二級古蹟—淪為遊民、乞丐和政客留連之處」（施靜茹，1991/11/14），由於此複雜多樣的使用狀況，加上媒體報導的強化，讓小時候的我對龍山寺存有負面印象。

及到年紀漸長，發現龍山寺空間更加有秩序，寺方為發展宗教觀光，遊民被視為是問題根源，因此採取一些監控防範的機制來淨化空間，如大門改置為鐵鑄龍門，更特別的是龍山寺門口還站著一名保全，負責監看、過濾進入寺廟的人群，剔除掉不被允許進入的人(如衣衫不整的遊民)與事，以維護寺廟內部空間的純淨，為作為外國觀光客來台旅遊勝地之一的龍山寺進行門面把關，但其實淨化空間也經常等同於控制空間內的行為模式。寺廟不是大家都可以進入的公共空間嗎？理論上眾人不都可以在此進行不同的活動，但在寺方現今的發展方向上，各種空間使用是否都會被支持，得以在寺廟空間中自由展現呢？寺方為發展觀光所採取的管理方式是否會造成空間私有化的問題產生？

除此之外，龍山寺周圍地景亦有很大轉變，過去的雜亂攤棚全遭夷平，轉而成為市府管轄的艋舺公園，公園原則上應是大家都可以進入的公共空間，但仔細觀察後卻發現，其中使用者似乎相當固定，如日夜均可在公園見到遊民身影，讓社會大眾對此公園評價不高，也同時造成某些人不願進入，在這種情況下，艋舺公園真的是具備公共性的公共空間嗎？

就空間的歷史性而言，今日的艋舺公園在清領時期是龍山寺的風水池，兩者是象徵連續的空間，但到了今日，卻可發現這兩個原本具象徵連續性的空間存在著對立性的矛盾，Lefebvre（1979）認為「空間被社會關係所生產，是社會的產物，絕非客觀均質；如果空間中有一種中立、非利益的氣氛，是因為空間已經被

佔用，被私人團體佔有並經營剝削它」(王志弘 譯，1993：34)。Lefebvre 提示的空間矛盾對於研究者因觀察而產生的疑問給予了合理的解釋，一般大眾都認為神明保佑眾人、龍山寺是「大家的廟」，廟宇應該作為一種非利益的公共性存在，但廟方管控空間的作為與一般社會大眾的認知是有差距的，廟方有權力限制進入嗎？有權力限制空間中的行為嗎？那其實是因為私人團體的佔有以進行發展，因此 Lefebvre 的這段話提示研究者，寺廟空間的使用充滿矛盾性，不能僅將它視為一般概念，至於艋舺公園儘管為市府公有，卻也存在空間私有化的情形，因此艋舺「公」園的公共性是需要仔細思量的。

與艋舺龍山寺相關的專題研究論著相當有限，過去的研究偏重「歷史」層面，主要探討龍山寺創建以來的發展，及龍山寺與艋舺興衰的連帶關係(黃啓明，1957)；「建築」層面則偏重於龍山寺的宗教建築形式的討論(李乾朗，1989)；近期研究則多從「宗教觀光」的角度出發，研究觀光客的宗教旅遊動機、行前期望與滿意度的關聯性，並整合出宗教據點的觀光吸引力(唐明偉，2005；陳建明，2006)，近年強調觀光發展的研究其實也反映了有著兩百多年歷史的龍山寺急欲在資本主義下發展文化經濟的企圖，但在一切觀光至上的目標發展上，卻造成龍山寺空間使用的矛盾性產生。至於艋舺公園的相關研究，僅從「建築」的角度出發，探討公園空間形式、表徵意涵與當代社會脈絡的關係(劉淑瑛，2000)。因此本研究要探討的是人的空間性與龍山寺/艋舺公園公共性之間因著社會演進、歷史變遷所展現的互動情形。

## 第二節 文獻回顧

### 一、台灣寺廟功能的轉變

台灣是個移民社會，自明清時期開始即有閩粵移民跨海來台，到了國民政府遷台則是另一波的移民潮，而台灣早期移民聚落的雛形，是以廟宇為核心的向心式空間發展，為的是共同防禦、共同生活，使得民眾日常生活的活動都依附在寺廟空間上，讓廟宇具有聚落的政治、經濟、文化功能，易言之，廟宇在早期聚落發展上，扮演多重角色，但隨著台灣社會的現代化和都市化，其多面向的功能可能遭取代和增加，吳佩默（2004）整理了廟宇的功能：（1）社會功能（2）具有公共設施之開放空間機能（3）為民眾祭祀、求福的宗教性活動場所（4）具有提供觀光、遊憩之服務機能特性（5）宗教建築提供文化史蹟教育與藝術價值功能，從廟宇的多元機能顯示民眾複合使用廟宇空間。

### 二、台灣寺廟空間的相關文獻

國內有關寺廟的研究多為地理學、社會學、宗教學、人類學等領域所關注的焦點。若單從「空間」的角度來看，研究者在整理了探討廟宇空間的相關文獻後發現，此類研究多偏重在「廟宇空間規劃與土地」，或是著重於「廟宇空間中的社群互動」情形，較少從管理者與使用者之間的權力互動與空間互動過程來進行探討。

#### （一）廟宇空間規劃與土地使用

此類研究是從社會結構面來探討廟宇空間的功能轉變情形，針對空間使用狀況進行論述，討論傳統廟宇之設施及維護管理之課題，並提供廟宇改進方向與未來新定位，此類研究較著重現象層面的分析，僅是檢討使用者的需求與環境品質的關係，較少提及眾使用者的空間意涵差異（朱益宇，1996；魏勝賢，1998；廖千慧，2002）。

吳佩默（2004）分析台灣目前宗教發展的現況，並探討宗教活動與空間使用之間的關聯性，指出宗教用地之土地使用規劃其公共利益的合理性應被重視，不過，吳佩默是從空間規劃的觀點來看待宗教用地的公共性，但研究者認為亦可從使用面來探究空間的公共意涵。

#### （二）廟宇空間中的社群互動

施承毅（2003）以宜蘭二結社區營造為例來探討宗教空間與人的意義之轉變，並發覺以廟宇為中心的社群互動過程，此研究發現人們堅持空間使用的價值，期望廟宇能成為真正公共使用的場域；林政逸（1999）探討廟宇文化空間意涵，並發現在「空間公眾性」與「民間信仰」的文化制約下，讓廟宇、廟埕成為三峽社群共同互動的空間，兩者均未論及不同社群互動所形塑的不同空間意涵所展現的空間政治。

陳又琦（2005）以「制度化」的精神探討廟宇文化空間的秩序形構，深入人、神價值體系所共同建構的網絡互動過程，考慮了更多非人因素（如金錢、技術）於網絡運用上的角色，但僅是以某一非日常性的慶典（新莊大拜拜）為研究對象，忽略了日常/非日常各社群的空間性差異。

陳威志（1998）探究寺廟古蹟與使用者之間的狀態及其內在意涵，但對於使用者空間之使用偏向靜態詮釋，缺乏不同使用族群的空間使用動態。

### 三、寺廟空間的公共性

台灣有許多研究都顯示寺廟空間具有「公共空間」的性質，夏鑄九（1992）認為台灣移民聚落之廟埕作為一種社會性的空間圍場，是在周圍環境的敵意與艱難中建構有保護性的中心，有時它又具有對共同財富之分享與集體生產之分配作用，而在施承毅（2003）的經驗研究中亦認為，因早期社會空間尚未專業化，廟宇、廟埕空間的中心性、公眾性便成為民眾互動交流的公共場域，因此除了祭祀、傳統藝文活動展演之外，廟埕空間在平時則為民眾互動交流的公共空間，而現今寺廟用地與都市土地使用關係上，仍佔有相當大部分是與公共設施使用密切相關，具備公共性的機能（吳佩默，2004）。

但本研究認為在社會變遷與都市發展下，不能輕易的將今日艋舺龍山寺與傳統廟宇所理應具備的公共性劃上等號，在現今市府公權介入與廟方轉趨強硬態度之共同作用下，龍山寺存在的是怎樣的公共性質？而與之有歷史關聯的艋舺公園，現今為市府實質擁有且管理的公共空間，但又為何成為老人、遊民的優勢空間？艋舺公園存在的又是怎樣的公共性質呢？因此在相關的既有基礎上，本研究欲以權力空間的角度，來探討管理者（廟方、市府）與各使用群體在空間中的權力動態情形，以了解現今龍山寺/艋舺公園空間之真實公共性意義，為達到上述目標，接下來需要探討「空間」概念的內涵與「公共空間」理論。

### 第三節 理論探討

#### 一、空間與空間性

「空間」觀點一直是地理學研究的重要傳統，但是地理學者對於空間本質論的不同認識卻存在著差異的空間概念，隨著地理學典範的轉移，地理學的空間概念也不斷的改變和增加，自絕對、相對擴張到關係的空間概念，也從客觀延長到主觀的空間概念，充分反映了空間觀念及其概念，是特定歷史時空下的社會產物，因此其形成、流傳、利用、詮釋、及轉變，似乎都帶有相當濃厚的意識形態（施添福，1990：115-128），但主觀的空間觀念其實較少意識型態，而是偏重於更強主體性對空間的生產。

「空間性」意指空間的人文和社會內涵，在人文地理學中有四個主要的意義，它們都各來自明確的知識系統（Johnston et al.,2000: 780-781）：

##### （1）依據存在主義和現象學

特別是 Heidegger 和 Husserl 的著作，指出空間性是地理學的根本基礎，而探索個人獨特的空間經驗自然是優於追求空間性的一般性結構，也就是說，地理學要徹底揭露這個被空間科學視為是理所當然世界裡之人的空間性。

##### （2）依據 Althusser 的結構馬克思主義

表示空間性的概念可以從社會結構和空間結構的連結顯示出來。空間結構是由不同的社會實踐所建構出來的，所以空間結構可以成為不同層次的空間性的表達，同時也是不同層次社會系統的反映。

##### （3）依據 Lefebvre 批判馬克思主義的觀點

特別是他的著作《空間的生產》，Lefebvre 認為空間性是人的能動性和社會實踐系統的中介和結果，Soja 的空間性指的是社會所生產的空間，但不是所有的空間都是被社會所生產，不過所有的空間性都是由社會所生產。

##### （4）依據後結構主義

特別是 Deleuze 和 Foucault 的著作，指出空間性是權力－知識鑲嵌於空間的方式。

儘管上述四個觀點各有其差異，卻都反對分隔看待空間與社會，皆注重人和空間的社會意涵，因而是一種對社會空間的探索，這也說明了空間與人的緊密連結，人的行動總是作用於空間當中，作為一種空間性的存在，而空間也經由人的

實踐，逐漸塑造出某種空間氛圍，這些都是人所賦予及生產出意義的，既然空間與人之不可分割，人的集合即形成社會，這也代表著各種空間性格是由人們所組成的社會所生產出來。而本研究強調的是定位在人類能動性的空間性，因此所採用的空間性意涵乃是上述第三項：Soja 採用 Lefebvre 有關空間生產的論點所提出的空間性，因此接下來需要先探究 Lefebvre 的空間視角。

## 二、Soja 的空間性與第三空間

每個社會都處於既定的生產模式架構裡，內含於這個架構的特殊性質則塑造了空間。Lefebvre (1979) 認為空間是社會性的，空間瀰漫著社會關係，它不僅被社會關係支持，也生產社會關係和被社會關係所生產，因此他提出「空間性」這個概念，意味著是由社會所生產的空間，也就是說一切的社會關係唯有在空間上銘刻，才得以具體的存在，不過在主流的都市計畫和空間科學之下，空間卻趨向量化、均質，而成爲由上而下所生產出來的空間，唯有透過人日常生活的空間實踐，才能重新建構爲由下而上的空間（王志弘譯，1993：20-21）。

現代世界之複雜，Soja (1996) 主張穿越現代世界之複雜性的方法是一個策略上均衡且跨學科的三元辯證，他認為任何事物的呈現均包含了空間性－歷史性－社會性（如圖 1-1），因此空間的呈現必然隱含時間歷程及社會作用力再現。

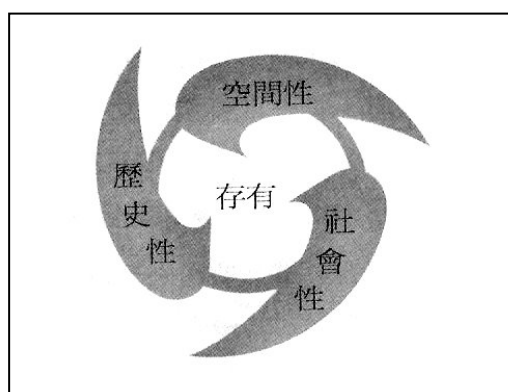


圖 1-1：存有的三元辯證

（圖片來自：Soja,1996，王志弘等譯，2004：94）

Soja 是人文地理學中後現代思潮的重要學者，Lefebvre 的空間觀爲其主要的啓發泉源，他的焦點是「空間性」的觀念，也就是社會組織與生產所創造出的空間，這種空間性既以實質形式（具體的空間性）存在，也以個人和群體間的一組關係存在，同時是社會生活本身的體現和媒介，而重新肯定空間性爲的是塑造政

治化的空間意識和基進的空間實踐，後現代的空間觀是既解構又重構的，強調的是邊緣者的鬥爭，為此他鼓吹一種「生三成異」(third-as-Othering)的批判策略，也就是在二元對立中注入「另一組其他」(an-Other)的選擇，兼取兩者來開創新出路，這是批判性的空間想像，也是個極度開放的空間，這意味著真實物質世界的第一空間與藉由想像性再現的第二空間結合之後，會成為既真實又想像的第三空間，第三空間是 Soja 界定來理解空間性的另一個其它方式，以開啓和擴展生活空間性的想像範圍，這是圍繞著解放實踐而組織的，是爲了諸多不平等和壓迫的形式來尋求政治解答 (Peet,1998，王志弘等譯，2004：356-360)。

本研究欲了解具有公共性質的廟宇，其中使用者的空間性與空間競逐情形。後現代主義是解放的，正當化了差異，顛覆既有權力系統的霸權，而後現代批判地理學在空間上是重構的，強調的是邊緣化的、受壓迫者的鬥爭，這樣的概念和本研究取向是一致的，故本研究採取的是 Soja 空間性的概念。但由於 Soja 空間性的概念是源自馬克思主義的觀點，強調的是資本主義對空間的支配與使用；而在台灣歷史脈絡下，如何解釋空間支配？如何影響人的空間性建構是需要修正的。

### 三、公共空間

公共空間是個複雜且深具矛盾的概念，因此探討公共空間理論的學者相當的多。如 Franck and Paxson (1989：123) 從所有權、可及性與控制能力三個要素來分析公共空間，而對於空間的控制能力本身即是等同於所有權的行使，因此這兩位學者主要是從所有權與可及性劃分出四類公共空間（如表 1-1）。

表 1-1：Franck and Paxson 所界定的四類公共空間

		所有權	
		公有	私有
可 及 性	完全可及	街道、公園、廣場	$X^1$
	部	博物館、圖書館	購物中心、商店

<sup>1</sup> 作者並未舉出此類型公共空間的例子

分 可 及	(具有社會控制或自我選擇的限制)	(所有權人可能拒絕某種人進入)
-------------	------------------	-----------------

Franck and Paxson 認為公共 (public) 這個字應該是定義在空間「使用權」而非空間的「所有權」，所以不管是公家所有還是私人所有，只要具有空間可及性 (不論是否有所限制) 都可以算作是公共空間。Franck and Paxson 對公共空間的分類提供本研究思考的方向，就此定義而言，一般寺廟是屬於私有-完全可及的公共空間，但龍山寺卻應算是私有-部分可及的公共空間—這是在特殊的社會歷史脈絡之下所導致的，其公共空間的意義就有待商議。而龍山寺前的艋舺公園更是公園中的異數，就所有權而言，它屬於北市府管理的一般市內公園，所有人皆有使用公園的權力，但其中卻因為數眾多的老人、遊民長時間使用，導致其他人有空間被排除的感覺而不願進入使用，像這種市府所有且理論上所有人皆可及的公園真的是具有公共性的公共空間嗎？因此首先需要釐清公共空間的意涵。

### (一) Kevin Lynch 的公共空間理論

Kevin Lynch 是研究公共空間的重要學者，他在 1981 年《優質城市型態》從空間的物理性質來談論公共空間的模式 (林慶怡等譯，2004：419-433)。

#### (1) 分布

Lynch 認為公共空間有兩種截然相反的分布形式，第一是集中且連續：巨大的空間可以舒緩都市的擁擠情況，使都市秩序井然；第二是分成小塊散落在都市的各個角落，方便人們使用，而產生分歧的原因是人們對公共空間的作用理解不同，前者認為公共空間是提供不同於城市生活的特定環境，後者認為公共空間為日常生活所必須之場所。

#### (2) 形狀

公共空間分布形式不同造成其形狀之不同。Lynch 認為公共空間包括有帶狀、楔形、網狀等不同形狀，與之相對應的都市整體模式分別是花園城市、輻射型城市、棋盤型城市。

#### (3) 分類

Lynch 將公共空間分為六個類型：郊區公園、都市公園、廣場、線形公園、玩耍的場所、冒險樂園，而其中比較特別的是最後一類-小孩的冒險樂園。成人



認為這裡充滿廢棄物，因而是「不安全、缺乏秩序且需要隔離的空間」，但這裡也因為成人的控制力較弱，因此小孩能自由的其中活動，運用這些物品打造出他們的想像世界，所以這裡是小孩的冒險樂園而不是成人眼中的廢棄土地。強調孩童能突破大人的規範空間，運用自己的想像和具體的空間實踐，再生產出一個屬於自己的空間。因此 Lynch 認為使用者的空間行為是可以突破規劃者的既定模式，生產出屬於自我的空間意義。那怎樣才算是個品質良好的公共空間？

Lynch (1981) 認為人是有領域感的動物，會控制空間以維護空間的所有權，以保證擁有其資源，控制其實就是人們使用公共空間的權力，因此「控制」是衡量公共空間品質的重要面向，他提出了五種空間控制的形式(林慶怡等譯，2004：203-205)：

- (1) 在場的權力 (presence)
- (2) 使用空間和在空間中活動的權力 (use and action)
- (3) 挪用空間的權力 (appropriation)
- (4) 改造修建的權力 (modification)
- (5) 部署和處置的權力 (disposition)

也就是說，Lynch 對公共空間進行控制的定義是：「個人/團體在公共空間中具有可及性、可利用、所有權、賦予意義的能力」。一旦個人或是團體之間，隨著利益競爭產生衝突時，「控制」就成為確認、協商與解決衝突的過程。在 Lynch 空間控制意義的框架下，Francis (1989: 159) 另外提出公共空間中控制的五個面向，包括個人/團體、真實性/象徵性、短暫/永恆、包容性/排他性、偶爾/持續，這些面向讓空間控制的研究更具操作性。

不過 Lynch 對於都市形式之論述侷限其認識論的困境，他在處理形式及其脈絡組織的關係時，形式經常被當作一種「先驗的存在」，因此空間被當作是一種靜態的表徵，看不到空間形式的意義是在特定的歷史情境中的特殊社會變動過程的表現(夏鑄九，1992：34-47)。但 Lynch 所揭示的公共空間價值相當重要，Kevin Lynch 問了一個相當重要的問題：「我們的公共空間是如何開放？它們是身體和心理皆可及的地方嗎？」。因此接下來討論幾個和公共空間有關的控制議題。

## (二)公共空間的私有化—公共空間的衰退

近年來有許多研究都在探討公共空間衰退的議題，Banerjee (2001) 探討了公共空間私有化的問題，對於本研究有很大的啟示。

## 1.公共空間的私有化

公共領域衰退和公共空間私人化的增長趨勢有關，沒有任何私人擁有及管理的空間是屬於真正的公共空間，因為這些都是有著狀似公共性的「偽公共空間」，這些空間事實上都是私人領域。正因如此，空間的所有權人擁有合法的權力可以排除他人。這時，空間的進入與使用是特權而非權力，這種偽公共空間藉由安全警衛和監視器對空間進行嚴密監控，就像是 Foucault 所指的圓形監獄（引自莊文瑞，1986：34-36）。然而，在許多都市中，空間使用受限與可及性受限卻被視為理所當然（Banerjee,2001: 12）。

## 2.「乾淨」的公共空間？

Banerjee（2001: 13）認為購物中心、主題公園是具有公共空間錯覺的地方，彷彿是提供空間給大眾使用，但它實際上仍是私人空間，而為了建立私人空間的神聖性，管理者會以安全為名來排除特定人士，如遊民、酒鬼、乞丐……，因此這類空間提供的是乾淨、有效、可預料的相遇地點。

## 3.公共生活的私有化

這種情形不只發生在由消費文化所形塑的空間中，也影響一般人的公共生活，如門禁社區（gated communities），他們為了安全的需要而住在這種像俱樂部的社區，但實際上僅僅只是害怕那些不同階級、文化、種族的人，並不只是對個人安全和財產安全的關心（Banerjee,2001: 13）。

### (三)把公共空間當作「家」

許多美國大城市迅速的失去了他們的公共空間（Tier,1993: 286），因為遊民將公園、廣場、街道當作是他的家，其在公共空間中睡覺、閒蕩、小便、行乞的這類失序行為，如同城市中的「破窗<sup>2</sup>」，而這會導致更多的犯罪、危險行為，並威脅城市的生活品質，因而遊民成為都市空間失序的象徵。一般人認為失序行為和犯罪通常是緊密連結，具有發展上的順序，因此人們不管是對真實犯罪亦或是街頭失序感到害怕，這都成為從都市公共空間驅逐遊民的正當理由（Wilson & Kelling,1982: 31）。因此許多美國城市的議會針對反社會行為制定法令來維護公共行為的最低標準，維護公共空間的安全性，且能吸引觀光客、投資客前來。例如在美國許多大城市中，於公共空間睡覺、露營、長時間停留、行乞或坐在人行

---

<sup>2</sup>破窗理論：由史丹佛心理學家 Philip Zimbardo 在 1969 年所發表。他先安排一輛沒有牌照的汽車停放在街道上，十分鐘過後，這輛車遭到破壞；二十四小時之後，車窗全破，差不多所有有價值的東西全不見，而小孩開始把這輛車當作是遊戲場（Wilson & Kelling,1982: 31）。

道上都是違法的，這樣才能阻止公園被那些希望睡在那裡的那群人給殖民（Tier,1993: 286-287），這種導因於對公共空間失序的害怕，加上促進觀光發展，合理化了制定公共行為規範的需要，遊民在公共空間展現私人行為被社會建構為失序，此遊民之社會污名遭到批判。

Ellickson（1996: 1993）認為將某些人貼上「遊民」的標籤會使他們處於邊緣的狀態。多數人將遊民視為是一群無其他選擇的人，但他認為這是一種輕視，沒有把遊民當作「人」來看待，遊民每天也要作出許多決定—如去哪裡吃、睡、殺時間，而且他們當然也有權力到一個地方睡覺，有一個稱作家的地方；在公共空間生活可以作為一種選擇，而不是不可避免的，可以是一種行動，而非身分地位，遊民相較於我們其實生活的更自由，有更多時間做自己的事（Ellickson,1996: 1187-1188）。

Ellickson（1996: 1171,1222）認為建構公共空間規則並非依賴警察或法律，而是透過經常使用公共空間的人自行建構行為規範，並允許不同種類的行為（也許某個程度上是錯誤行為）在城市中的各種公共空間出現。Ellickson 的論點提供了達成一個極度開放空間的手段，行為的城市規範應該被允許隨著空間而變化。

既然公共空間有如此多的爭議，因此需要從理論著手來探討「公共性」的意義。

#### 四、公共性/公共領域

何謂公共性呢？「公共」就其字的來源是“*pubes*”，本意為「成熟」，進而衍生為「公共」，因此，公共性便是顯現出一群人為互相關聯生活在一起的相關性質，換句話說，就是能關注自我與他人之關聯性的社會生活方式。此一公共性在古典時期的西方思想傳統中極受推崇，例如希臘時期的哲學家 Aristotle 便強調個人價值的最高展現在於參與政治社群公共事務（陳素秋，2005）。然而隨著歷史變遷，公共性在不同社會脈絡中以不同方式呈現，哈伯瑪斯在《公共領域的結構性轉變》一書，分析了公共性的演化過程。

##### （一）布爾喬亞的公共領域-批判性的公共論述

哈伯瑪斯認為公共領域實際是社會生活領域，它為人們提供了討論和辯論有關公眾利益事務的場所或論壇，在這裡理智辯論佔主導地位，他認為公共領域最早是在巴黎與倫敦等大都市因應商業發達而普遍興起的咖啡屋和沙龍，在不受政

府控制的咖啡屋中，一群擁有自己意見的新興布爾喬亞根據社會自身的立場對政治結構的首要地位進行質疑，哈伯瑪斯認為他們基本上已體現「公共領域」的精神。人們在公共領域中發表個人意見並對公眾事務作出理性討論的社會互動形式，得以證成公共性的實現（陳素秋，2005）。公共領域有下列五項特徵（李佃來，2006：96-97）。

（1）討論性：

在這裡，人們可以對他們所關心的問題進行自由、平等、理智的討論，最終形成共識，而不必受制於政治權利、傳統觀念。

（2）批判性：

由於公共領域面對公共權力領域而形成與存在，因此一直是以批判性為基本機制，以保護公共領域的私人利益不受侵犯。

（3）平等性：

公共領域的不同成員有著抽取掉貧富和身分差距，而僅僅作為「人」的平等。

（4）開放性：公共領域原則上向所有公民開放。

（5）強調公共意見和公共輿論的形成：

只有藉助於公共意見與公共輿論，才能形成批判力量。

**（二）晚期資本主義的公共領域-國家干預、市場入侵的公共性**

哈伯瑪斯進一步指出，到了晚期資本主義階段，公共領域經歷了社會結構性的轉變。公共領域意味著作為一根基於生活世界的場域，生活世界指涉的是人活生生的日常生活，人們在生活世界中的行為是以相互理解為目的，哈伯瑪斯強調生活世界只是社會整體的一個部份，與之共存並對立的是政治、經濟系統，而政治經濟系統對生活世界的入侵，造成「生活世界的殖民化」（李佃來，2006）。

**（三）哈伯瑪斯公共領域的內在悖論與反思**

儘管哈伯瑪斯集公共領域理論之大成，但若是將其布爾喬亞公共領域作為公共性的一般標準的話，顯然是不夠的，因為已有許多國內外學者針對公共領域「實踐」的部分提出批評。

布爾喬亞公共領域建立在組成公眾的私人具有雙重角色—物主（有財產）+人（受過教育的男人），如此一來，便把廣大的婦女、弱勢族群排斥在公共領域之外，違反普遍開放原則。因此哈伯瑪斯將十八世紀的咖啡屋對話視為是公共領域其實是過於理想化和浪漫化，因為那其實是上層精英的世界，也是男人的世

界，只有他們才有閒暇時間坐在咖啡屋中談天，也只有他們才具有左右公共論述的影響力（Boyd-Barrett,1995: 231）。而無視於上層精英的政治經濟優勢會使弱勢的聲音邊緣化，在這種情形下，公開討論只是支配的工具，現實世界並不存在「普同公共」的理想。Robbins 在《公共領域幻影》一書中提出歷史上未曾出現真正開放給全民並免於控制的公共領域，勞工、女性、同性戀及其他弱勢族群向來都是被排除在外的（Robbins,1993，引自張錦華，1997：19），哈伯瑪斯沒有考慮公共範疇的多樣性而引發女性主義者的批判，指出布爾喬亞公共領域不只是未實現的烏托邦理想，更是男性意識形態的建構（Fraser,1990: 61-62）。

不過以上的批評並未完全否定「公共領域」此一概念的重要性，批評者的主要論點是對「實踐」的批判，而非對「本質」的探討，因此本研究需要先擷取哈伯瑪斯對公共性的見解，以理解使用者與管理者之空間實踐所生產之公共空間內涵，同時也必須認識到他的侷限，才能在既有基礎上有所超越。

#### （四）小結

哈伯瑪斯看到從原本十八世紀存在著理想性、批判性的公共領域，之後轉變為二十世紀受國家、市場干預的公共領域，這種轉變點出了公共性的問題所在，也給予本研究相當大的啓示。一般認為現代國家中的政府部門具有公共性，所以公家所有的空間即是公共空間，但就哈伯瑪斯而言，國家機關代表的是一種系統力量，以相互理解為目的的生活世界才是具備公共性的公共領域，因此本研究認為對公共空間的認定不應以所有權公私有為界定的因素，而是以實際的使用權為依歸來界定公共空間。然而如同哈伯瑪斯所觀察，在晚期資本主義下，生活空間遭到國家、市場的入侵，因而造就公共空間私有化，出現了一些狀似公共實則私人所有的消費空間，看似為歡迎所有人進入的空間，但仍會藉由一些方式排除某些群體的進入，這並非完全公共，而是偽公共空間，但在現實社會中，本就不存在可以滿足所有人在所有時間的理想化公共空間。

另外，對於外來概念的借用、理解與吸納，是個非常複雜的過程。要思考此概念與該社會原有概念或價值意識的和斥關係。英文中的“public”，翻譯為「公共」，但中文的「公共」與「公」的涵義相當接近，如天下為公，「公」代表的是「統治者」，「公」的行使方式具有某種強制性，但中文的「公」也具有「共同」的意涵，指涉的是集體的社會行動。台灣並沒有經歷先進工業國的福利社會，由國家干預建構公共空間，即便如此，公共性為資本所支配的趨勢也同樣出現在台

灣城市中（夏鑄九，1994）。本研究區艋舺龍山寺最初是公眾籌資所興建的地方公廟，為公眾所共同所有，不過此公眾指涉的是有限定範圍的人群，但在國民政府遷台之後，國家欲制度化廟宇管理，於是財團法人成為寺廟的所有人與管理人，為了觀光的發展需要，開始淨化空間，限制空間行為，改變了原本的公共意涵；至於艋舺公園為日治時期所引入的西方產物，為眾人(無身分條件的限制)皆可使用的公共空間，這與台灣傳統的公共意義是有所區別的。

總之，本研究結合索雅和哈伯瑪斯的理論，以「動態的公共性」作為本研究論述的起點。從社會性的角度來看，公共空間是具體化的社會，是一個國家、資本與市民社會角力的實體空間。公共空間可以是一種由上而下的設計空間，專業設計者依照著現代都市價值所生產出的硬體空間，而生活在其中的居民也可以藉由多種使用形式來改變空間中的權力關係，因此公共空間是一個在既定權力關係下，公眾使用與國家規劃共存的權力空間。如同夏鑄九（1994）認為「公共性與公/私區分是在既定權力關係下的政治論述，因此公共空間是個充滿利益、權力與價值觀衝突的地方，不同的歷史行動者以不同的論述企圖塑造空間，公/私區分其實是在國家與社會的浮動邊界上變動著」。於是本研究認為應加強其空間向度的歷史社會脈絡之描述與分析，試圖勾勒龍山寺空間性格的轉變，因為空間中存有其歷史軌跡，將現在與過去緊密的連接在一起。而龍山寺從過去的地方公廟到今日的觀光大廟，面對台灣社會轉變如此之劇烈，龍山寺寺廟空間的公共性之歷史轉變為何？而現今此公共空間是開放給所有人嗎？如果不是，又是誰被排除？排除的機制是什麼？背後的意識形態為何？寺廟空間的動態公共性如何浮動於國家與社會的邊界上？總之本研究要從具體的歷史脈絡和社會動力上來探討龍山寺寺廟空間意義界定的政治過程。

## 第四節 研究問題與研究範圍

### 一、研究問題

龍山寺落成之後，不僅成為艋舺人的信仰中心，許多公眾活動都是以龍山寺為中心展開，而隨著時代變遷、都市環境的變遷，更增添龍山寺/艋舺公園之空間意義的複雜多變。本研究提出四個核心問題：

- (一) 龍山寺空間發展的歷史變遷與社會脈絡為何？進而造成單一空間的實質切割與象徵連續，其空間意義如何轉變？
- (二) 廟方/規畫者如何建構出符應現代社會的權力空間？國家角色為何？
- (三) 在既定的權力關係下，管理者與使用者的空間實踐生產出怎樣的公共空間？
- (四) 龍山寺/艋舺公園之不同使用者的使用型態為何？是否會導致空間競爭中的緊張、衝突？

### 二、研究範圍

基於上述的研究動機與研究問題，本研究欲針對龍山寺/艋舺公園之空間權力建構與使用者活動進行研究。茲就研究範圍進行說明，以此為依據進行後續研究。

#### (一) 時間向度

人的空間實踐所展現的空間性會隨著社會歷史演進而有所轉變。從清領建寺、日治時期、國民政府遷台至今，龍山寺/艋舺公園之空間形式多有轉變。是故，本研究會以歷史性的資料為輔，來佐證空間的歷史性。

#### (二) 空間向度

本研究之空間範疇是指龍山寺寺廟空間及艋舺公園(如圖 1-2)，亦是以寺廟主體建築為核心，向外擴散發展出的較小空間範圍，在這較小尺度的寺廟空間中，可以觀察到不同使用者於平日/節慶、白天/夜晚之空間使用動態。

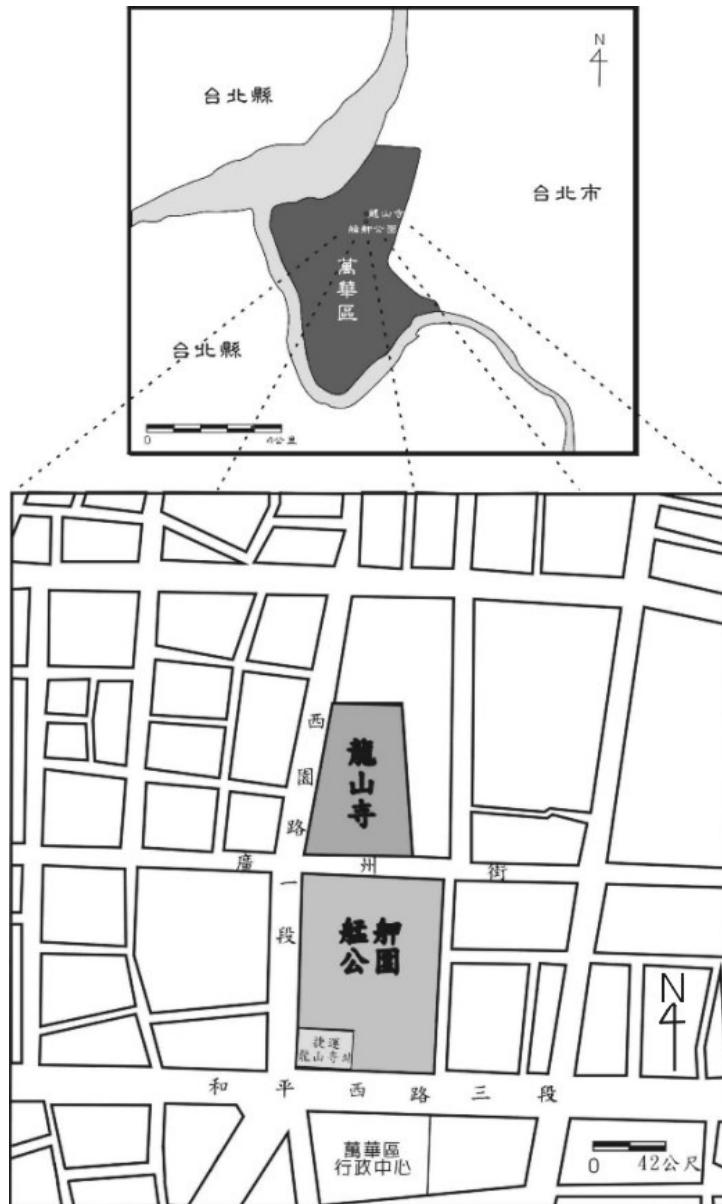


圖 1-2：研究區圖

### (三) 研究對象

本研究的研究對象可以粗略分為兩類，一是「空間的擁有者與管理者」—負責龍山寺、艋舺公園的空間秩序維護者，包括廟方、公燈處、保全人員、義工；二是「各類使用者」，經過初步觀察依照使用目的與使用內容將之分為信眾、觀光客、一般老人、遊民、在地女性。但在書寫上，並不將此研究對象截然劃分為絕對角色，因為每一個人的觀點可能不只侷限於單一角色。



## 第五節 研究架構與研究方法

### 一、研究架構

因此本研究欲引用 Soja 所提出的「存有的三元辯證」為分析架構，來探討龍山寺/艋舺公園的歷史脈絡、空間中的不同使用者其空間性及人群共構的社會關係，使用者與管理者共同生產出怎樣的公共空間？這些都是本研究所著重的分析內容。

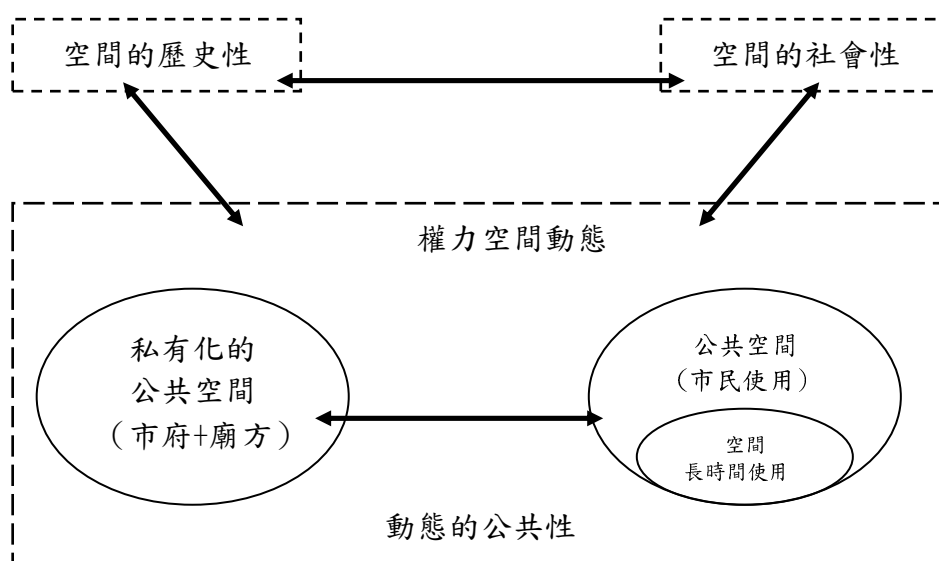


圖 1-3：研究架構圖

### 二、質性研究

本研究欲探討使用者的空間性與龍山寺/艋舺公園公共性的關係，因此使用者在空間中的感受便十分重要，而個人獨特的空間經驗，是基於生活其間的主觀經驗，無所謂客觀真實存在，因此是很難使用控制實驗或驗證測試等量化方法來進行研究。因此基於經驗的個別性和主觀性，本研究採取的是「質性研究」。質性研究是一種系統的、經驗性的（以經驗性的資料為基礎的研究，這些經驗資料包括研究者的所見所聞，可以支持研究中的主張）研究策略，來回答特殊社會情境中關於人的問題。質性研究者假定，某些真實是無法量化的，質性研究亦假設，每個人對於自己參與的事件都會予以個人的詮釋。基於這些假定，質性研究者認為，在人們生活的自然情境中，與研究對象直接接觸，包括參與觀察、互動，以

及深度訪談，藉以了解特定的情境脈絡下使用者的觀點將是合宜且有效的。在此情況下研究者必須蒐集資料，並因此成為研究對象的一部分，而非與其分離。如此質性研究假設，研究者自身的看法、價值觀，將無法避免的滲入研究的過程，最終並影響研究的發現與結論。

### **三、研究方法**

依據研究內容的性質以質的分析為主，資料蒐集是採「深度訪談」、「參與觀察」並行的方式進行操作。

#### **(一) 深度訪談**

深度訪談是種有目的的對談。這是一種「以人為本」的研究方式，企圖從受訪者的角度來詮釋他們的行為或態度（范麗娟，2004：83-84）。人的經驗詮釋絕非是全然客觀中立的，因此運用深度訪談得以探索受訪者主觀的價值、信仰和思維。但人的詮釋難免會受到記憶的流失、認知的重構、過度的自我防衛或與研究者互動特性之影響，而難免與事實有所出入，使資料有所偏差，因此在檢視資料和分析解釋時，要將這些偏差列入考慮範圍之中。

##### **1. 訪談對象**

在前述的理論探討中提到，空間是由人的實踐才被賦予空間意涵，因此空間的管理者與使用者所組成的社會關係將共同作用於空間當中，因此本研究之訪談對象選取是從理論視角出發，為與理論相關概念為基礎的「立意抽樣」，本研究訪談的對象包括兩類，一是空間的管理者，包括龍山寺張秘書、公燈處黃督導；二是空間的各類使用者，包括信眾、觀光客、一般老人、遊民與在地女性等，共三十位受訪者（參見附錄 A）。

##### **2. 訪談方式與訪談大綱**

訪談的形式則以「半結構式訪談」為主，研究者事先擬定訪談大綱，但在實際訪談過程中，是根據研究者與受訪者之間的互動情形，來決定問題的形式與順序，彈性而輕鬆的訪談方式讓受訪者能自我揭露其生活世界，特別是對於自我防衛心更強的遊民而言，需要透過更開放的日常閒聊方式先行建立關係，允許他們談論想談的事情，並在雙方互動過程中，研究者藉機探尋遊民的生活觀點（訪談大綱參見附錄 B）。

#### **(二) 參與觀察法**

深度訪談並無法全然理解受訪者的生活經驗，可能是因為受訪者視之為理所當然，以至於他們覺得這並不重要或是有趣，亦或是某些他們不願去觸及的敏感事件，因此需要藉由「參與觀察法」作為輔助性的研究方法，讓研究者可以更深入了解人們在他們日常生活內容的經驗，得到較豐富的細節和描述（特別是非言語的知識），也可以同時發現受訪者訪談內容與實際行為的差異，以作為第二次訪談的參考依據。

研究者參與觀察的重點包括：各類使用者於不同時間（平日/節慶，白天/晚上）所進行的活動、各類使用者的空間分布與使用衝突、廟方/公燈處掌控空間的方式等，研究者均詳實紀錄每次觀察發現，包括文字記錄、拍照、圖繪等方式，以利後續研究分析。

## 四、進入田野

### （一）建立關係

#### 1. 建立關係的方式

在各類型的訪談對象中，與「遊民」建立關係是研究者在研究初期最感困難之處，參考過去遊民研究的訪談技巧與研究者自身實際參與後的研究經驗，歸納出幾種與遊民建立關係的方式。

- （1）持續的、長時間的出現，使其減低戒心後再主動上前與其交談(許智偉，2004：14)。此技巧對本研究幫助很大，特別適用於田野的進入初期，透過每天於研究區的現身，採取完全觀察者(*complete observer*)的角度與立場，由於本研究區多數為相對固定的使用者，對於初期並無參與研究場域活動的研究者仍是感到相當好奇，但在到了田野的中後期，他們漸習慣研究者這個陌生人的現身，並清楚知道研究者的身分，有時候甚至當我一人獨自坐在公園椅子上時，會有熱心的遊民或一般老人主動告知訊息。
- （2）由於鄰近龍山寺，公園時常有信眾分送結緣品，因此研究者亦嘗試此種方式，將祭拜後的旺旺仙貝拿到公園分送遊民，以增加彼此間的熟悉感。
- （3）從遊民的社會網絡著手：藉由參與活水泉教會的活動、協助平安站的供餐服務，進而與遊民有更多接觸的機會。
- （4）滾雪球：請熟識的遊民介紹。

#### 2. 危機就是轉機

研究者的年輕女性身份有助於與受訪者建立關係，女性傾向於被視為是不具威脅性的人物，可以更輕易的獲取受訪者的信任，不至於讓受訪者產生太大的壓迫感，但此種策略性優勢並不保證一帆風順的研究過程，特別是在以男性為主的艋舺公園中，他們對於單一年輕女性的長時間停留、與遊民阿伯交談，感到相當好奇，因此當我行進於公園的東側迴廊時，坐在椅子上的男性老人經常不約而同的將目光視線朝向我，而當我就定位開始訪談時，這種狀況會更加嚴重，行進中的老人總會駐足停留，看一下這在做什麼？寫什麼？有的老人甚至會主動加入我的訪談，初期自然是相當不適應，也對此產生反感。這也讓研究者察覺到在「看」與「被看」的權力關係中，處於社會弱勢的他們不總是被看，他們同時也以主動姿態在注意這個陌生女子，若從他們的角度思考，其實是我這個陌生女子突然闖進他們熟悉的生活世界，「局內人」好奇於「局外人」的所作所為也是再正常不過的事，也經常由於他們無意的介入，讓我可以順勢與他們進行非正式的交流。

公園中的突發狀況不少，除了一般老人對研究者的好奇之外，再者就是酒醉者的無理取鬧，甚至到達干擾研究的程度，這可以僅被視為研究過程中的小插曲，卻也突顯出遊民酗酒問題的嚴重性。而讓我最無法釋懷的是性騷擾的發生，少數無聊老人不懷好意的眼神打量與輕挑的言語，讓我感到渾身不自在，但亦無須過度誇大公園老人的可怕，畢竟性騷擾絕非是艋舺公園的特定問題。其實公園內多數老人與遊民都是和善親切的，一位受訪多次的老遊民在知道我欲夜訪公園時，相當關心我的安危，不斷提醒我，「你晚上來要注意，找個人陪比較有伴，比較好啦！」，此時我與老遊民之間不只是單純的研究關係，當下他彷彿是位關心孫女的慈祥長者，自然而然的走入我的生命中。

## （二）研究倫理

本研究諸多受訪者其實是相當單純可愛的，或許外人會被他們不太稱頭的外表給嚇到，但其實與他們相處過後，會發現他們多數是欠缺家庭溫暖、樂於與人聊天的老人，儘管如此，對於受訪者願意花費許多時間與精力來參與訪談，提供研究者所需要的訊息，甚至討論個人隱私部份，研究者經常思考的是雙方的互惠關係。「菸與酒」是公園老人/遊民日常生活中最大的嗜好，而研究者是否應該就受訪者的貢獻，而給予能力範圍內的物質回饋呢？其實研究者認為給予物質回饋並無道德衝突之處，一定的回報是應該的，但衝突的是研究者認為「菸與酒」是有害身體健康的休閒活動，若贈與菸酒豈不傷害受訪者的身體？但其實那時的我

就彷彿是十九世紀提倡理性休憩的中產階級，自以為的替他人的休閒活動作下道德判斷，欲強加自身的文化價值於其上，換個角度想，「菸與酒」本就是他們生活的一部份，即便是對身體無益，卻大大的滿足其精神上的需求，因此，只要是在研究者的能力範圍之內，且不要超乎他們生活脈絡之物，或以扮演好傾聽者角色的間接方式，都是可以回報受訪者的參與。