

第一章、緒論

第一節、研究動機與目的

一、研究動機：

二 年的暑假，因參與國立歷史博物館的「搶救文物-九二一大地震災區文物研究展」之展示規劃實習，眼見許多傳統民居、豪宅、寺廟的建築構造物散落在修復室的倉庫裡，臆想著這些帶著文化符碼的門簷、花罩、博古架、橫披窗或太師壁，曾構築了多少風花雪月的陳年舊事。然而，當面對博物館的展示規劃時，這些損毀、失散於原建築脈落的文化符碼，該如何重新整理、再現於觀者面前？如何呈現在另一個表徵著知識權威的文化殿堂？而這些建構物在原建築體所在的地域氛圍中，又是如何被人觀看或感受？它呈現給人的是什麼？對於居住、活動於原建築空間中的人而言，這些帶有歷史性的建構物將具有何種意義？基於這樣的思考與提問，逐漸蘊釀出本文探討「歷史空間的文化詮釋與呈現」的問題意識，從博物館展示規劃鋪陳、擬造出的展示空間作為思索問題的引藉，進一步推展出本文所欲探討的議題：一個乘載著歷史痕跡，有歷史建構物和濃郁歷史氣氛圈圍著的實存空間，如何呈顯其內蘊的文化記憶與意涵。

將研究的主題設定在鹿港的「古市街」，乃是基於鹿港有著「一府、二鹿、三艋舺」的美名，它曾是僅次於台南府城的全台第二大港都，是一個文化古蹟薈萃、人文涵養豐厚的地方。它的傳統聚落形成於清代，是一個依附著河港，因著地緣形態、生活方式和人群背景而自然形成的商業聚落。因此，它的市街空間非常地豐富，且充滿著地方的人文色彩，亦是構築其聚落形態的主要特色之一。而其內部的歷史空間，不只有古蹟、歷史建築，還有古市街、舊巷道、遺址、遺跡、以及多樣的人文產業地景等。

況且，隨著一九七 年代世界性鄉土風潮的影響，鹿港在民國六十二年(1973)，曾因地方人士的發起，結合當時的建築學界與省、縣政府的推動，以「鹿港古風貌維護」之名進行了長達二十多年的傳統市街保存、調查、修復的研究與工程。雖然在修復工程的品質上出現許多問題，使得居民在生活空間的使用上產生許多不便，然而，「古市街」

¹對於此問題的進一步討論，請參閱本文的第三章第三節：鹿港「古蹟保存區」的市街保存問題。

畢竟還是保存了傳統市街外貌的大體型態，並且以鹿港擁有多處的精美古蹟、廟宇與大量的歷史建築，再加上傳統民俗工藝等豐碩的資產，以及地方民間社團的長期關懷與經營，使得鹿港今日已成為台灣地區的文化與觀光重鎮之一。如今，鹿港所面臨的問題不再只是硬體的古蹟或歷史建築的保存或修復工作，而是面對絡繹不絕的觀光客，再加上一戶戶新開張的民俗藝品店，使得原來的市街空間居住形態與鄰里關係，起了相當程度的變化。因此，如何重新凝聚「古市街」的社區意識，整合鹿港豐厚的文化資源，結合歷史空間的氛圍，再營造居住與觀光的人文新風貌，成為本文所欲探討的主要問題。

此外，近年來隨著台灣文化資產保存意識的高昇，對於傳統民宅、市街、聚落等歷史建築空間的保存行動，也極力為了迎合各地方居民、地域環境、社會倫理、經濟、文化等需求的不同，配搭著各樣的保存策略，而展現出多種特異、紛雜，新、舊建築相混的城鄉面貌。然而，當異鄉的旅人進入一個經過保存與營造的歷史空間，企圖以認知、體驗的態度去閱讀、感受空間氛圍裡所發散出的訊息、意涵時，人和空間如何進行對話；歷史建築空間內部的居住者，又如何透過空間乘載的時間歷程，再現其文化的地方精神？基於上述的種種提問，並藉著台灣當前熱門的社區總體營造運動與博物館界發展的「新博物館學」(new museology)²思潮來看待鹿港「古市街」的問題，觸發了本文探討以生活環境博物館(eco-museum)³的建構理念，作為凝聚鹿港地方居民的集體記憶與社區意識，並將地方的文化遺(資)產整合、營造於日常生活之中的適切性與可行性。

二、研究目的：

本文探究以生活環境博物館的理念，整合鹿港「古市街」內、外的文化遺(資)產的適切性與可行性，目的是在於激發鹿港當地居民的空間想像，協助其進行自身文化的詮釋與展現，並促使其自發性的進行社區營造的工作。因此，試圖先藉由理解鹿港的歷史發展脈絡與空間建構過程，以發掘鹿港市街空間中蘊藏的獨特地方性與文化意象。並探討古市街從清末的船頭行住、商貿易空間，到今日的文化觀光產業空間，在空間機能的

² 1980年代博物館界經外界的批評與自身的反省而激盪醞釀出的「新博物館學」思潮的理念中心基礎是「社區主義」。它將關懷的焦點由對物的蒐藏轉變為對當代社會問題的重視，挑戰傳統博物館把藏品與其成長環境切斷的收藏概念，強調從地方的觀點來詮釋物質文化，重視物的教育性，以及展示的倫理與邏輯；它不再依賴專家所熟悉的主流理論，而是強調從地方的集體記憶、地方遺產，以及地方人民所欲建立其自身文化的角度來經營博物館。參見張譽騰，〈生態博物館的規劃理念與個案之解析〉，《博物館學季刊》，1996，10(1):7-18。

³ 本文以「生活環境博物館」的意譯來指涉「eco-museum」。進一步說明，請見本章的名詞釋義。

轉變下，居民與商家如何對其日常生活的空間產生認同？如何凝聚地方居民的集體記憶與社區意識，整合鹿港地方的社會、文化資源，保存鹿港的歷史聚落遺存物，並建構屬於鹿港地方特有的文化風格。將研究之目的分項條列如下：

- (一) 從鹿港「古市街」的歷史脈絡與文化景觀中，分析其作為生活環境博物館的人、文、地、景、產等地方特色。
- (二)、彙集「古市街」居民的集體記憶，探討「古市街」的美感與風格。
- (三)、探討鹿港「古市街」邁向生活環境博物館建構的適切性與可行性。

第二節、研究範圍

在研究範圍的界定上，本文所指涉的鹿港「古市街」有狹義與廣義之分，狹義是指今日的埔頭街與瑤林街這一連貫的市街空間；廣義是指成形於清末的傳統聚落之市街空間。基於埔頭街與瑤林街位居清乾隆四十九年(1784)至道光末年這段鹿港繁盛時期的碼頭區⁴ - 舊街⁵的主要幹道，是當時港口貿易的心臟地帶，也是民國八十三年(1994)古蹟保存區第一期計劃完成的範圍，並且由於街內的部份原居住戶多已搬離，而後來的移入者又以經營民俗藝品或古董、文物居多⁶。所以，重新建構社區的自主意識與地方的認同感，成為街區內當前研究探討的重要課題。

因此，本文預先假想以一般鹿港人所稱的「街內⁷」之區域，作為一個「生活環境博物館」的地域範圍，基於上述的理由，預設以狹義的「古市街」作為生活環境博物館中的核心區/資源中心之所在地，再以「生活環境博物館」的理念，來探討鹿港歷史空間的文化詮釋與呈現之問題。

⁴ 碼頭區是指由泊仔寮到車圍，沿著港溝的弧形帶狀聚落，是清末鹿港大宗貨物的集散地(參見圖 3-3)。

⁵ 「舊街」為當地父老的通稱，指的是過去從泉州街可一直貫穿到后宅(指潤澤宮一帶)的碼頭區通貨、貿易要道。

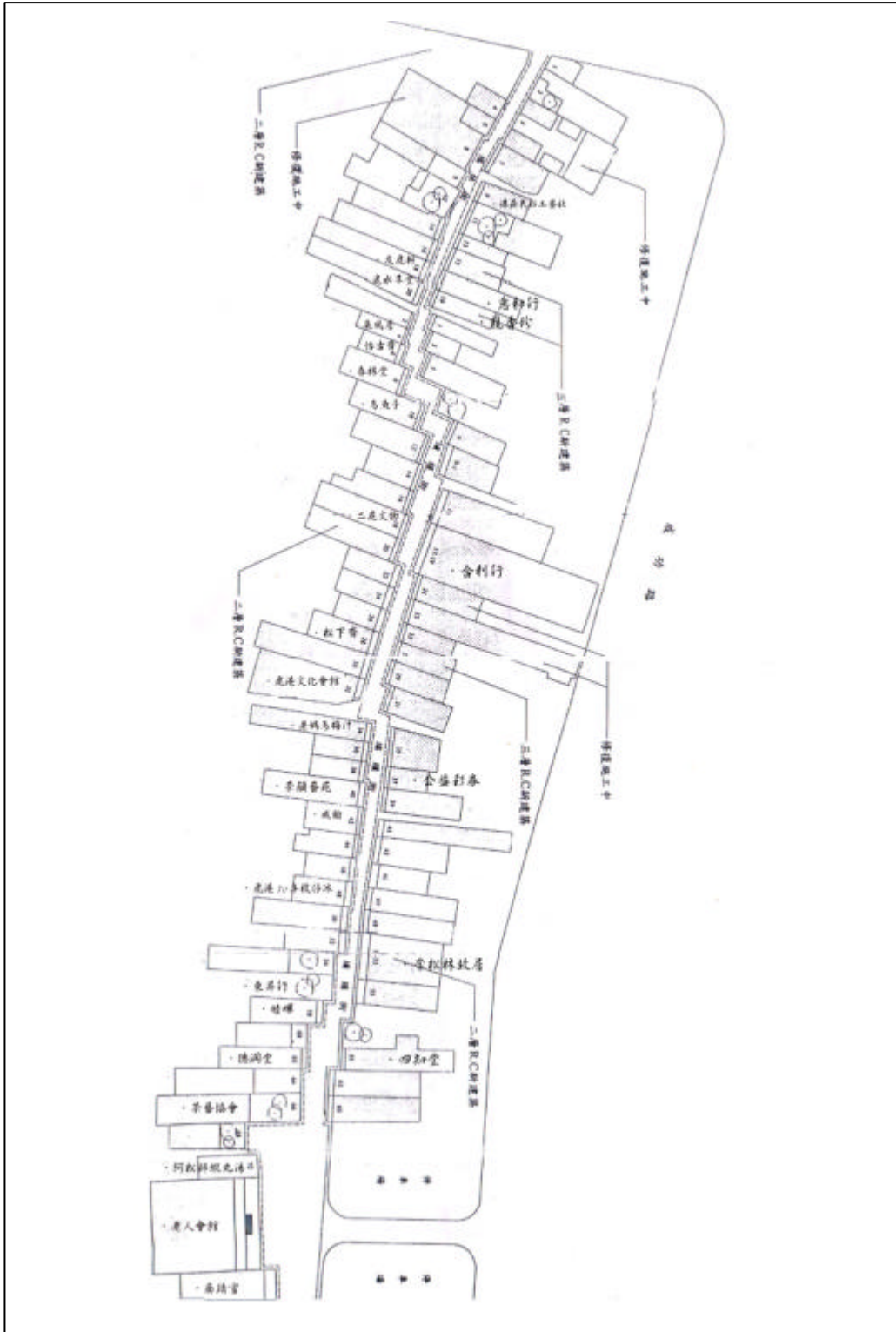
⁶ 進一步的說明，請參閱本文的第三章第三節：古市街的發展與現況分析。

⁷ 包括今日的東石里、郭厝里、新宮里、洛津里、大有里、興化里、龍山里、菜園里、街尾里、玉順里、順興里、中興里、長興里、景福里、泰興里，共十五里的範圍，北至東路里的水上口，南到街尾里與福興鄉相鄰，西面延著福鹿溪，東則靠著鹿港中正路來劃分。在此範圍內的四周，各有一清晰的邊緣界限，鹿港居民把它視為是一個整體，對它的意象有共同的體認(參見圖 3-1)。

將研究的範圍區分成「空間範圍」與「時間範圍」加以說明：

- (一)、空間範圍：鹿港今日的「古市街」空間。(參見圖 1-1)
- (二)、時間範圍：民國八十九年十二月至九十一年四月

圖 1-1 研究範圍之空間界定⁸



⁸本圖改自張燕琳，《「鹿港古蹟保存區」之環境行為研究》，p32。

第三節、研究方法

一、 研究流程與方法

本文透過文獻回顧與整合的方法，從鹿港市街發展的歷史脈絡中，對鹿港「古市街」居民的生活空間建立先前理解的初步認知概念，並且應用社會學方法的象徵互動論作為研究取向，進一步以參與觀察、深度訪談、問卷訪談的方式，與鹿港「古市街」的居民、商家、社團與文教機構，進行溝通、互動。透過這樣的行為與互動的過程，試圖詮釋出當地居民生活在傳統市街的歷史空間中，所不斷建構的地方美感與風格，以此掌握空間、事物與人互動的需求與意涵，並且進一步以生活環境博物館的理念，對鹿港「古市街」的社區營造與資源整合提出可行的建議。值是之故，依研究流程中所涉及應用的研究方法條列於下作進一步的說明：

(一)、文獻回顧法

本文的第二章，是透過文獻資料的彙整，分析臺灣的社區營造與生活環境博物館發展的關係。此外，在論述第三章鹿港傳統聚落市街空間的構成與發展時，亦是透過相關研究文獻的回顧與整合，對鹿港地方的歷史、地理、人文環境，以及市街的生活空間與發展歷程建立先前理解的初步認知架構，以作為進入實地訪察前的背景資料。

(二)、參與觀察法

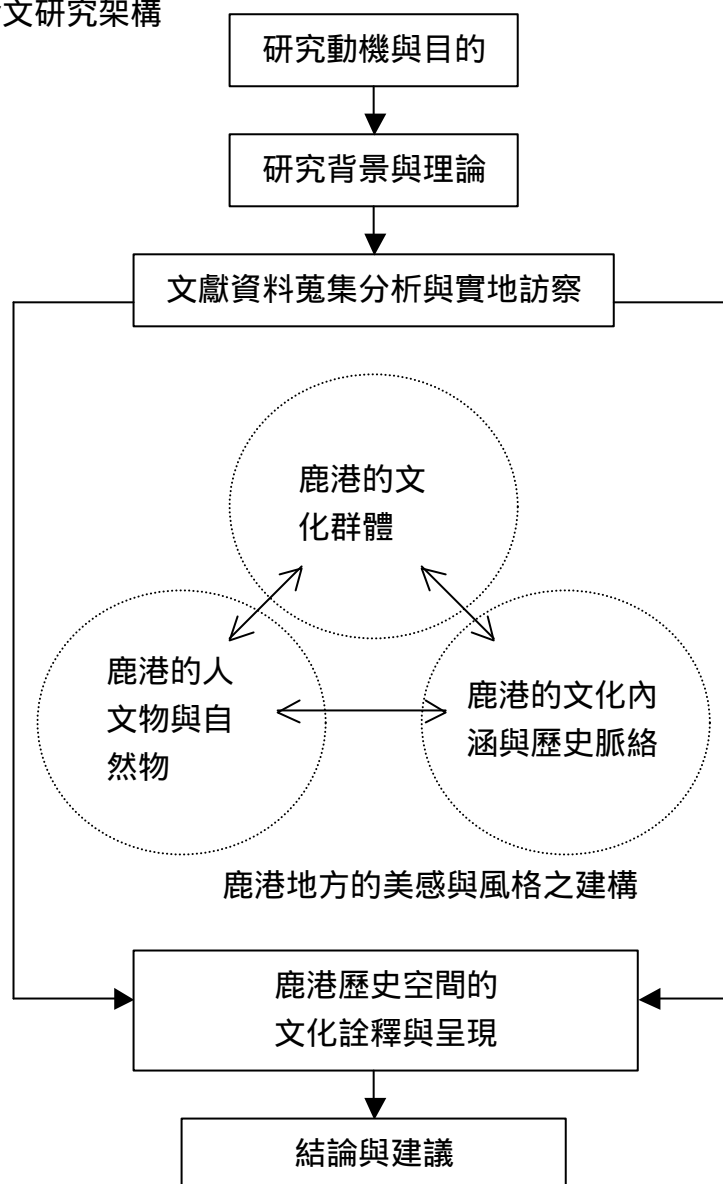
以鹿港「古市街」作為實地觀察的研究場域，採直接觀察作為蒐集資訊的主要方法，在實地研究的環境裡繼續蒐集與鹿港生活史相關的老照片、文件、報導、刊物與書籍，積極地參與當地文史工作團體舉辦的鄉土史料讀書會、鹿港雅言傳習課程、書法社國學課程、古蹟導覽活動與鹿港學文化史蹟研習營、鹿港風華三百年、王爺暗訪 等地方文化活動。並且以理論取樣 (theoretical sampling)⁹的形式，擇取瑤林街的意和行-黃霞杯(美代)女士，鹿水草堂-陳仕賢先生，以及埔頭街的怡古齋-施教鏞先生，二鹿古董文物店-黃姓女士，讀破草堂(又名茶顛藝苑)-歐陽雄傑先生，松下齋-李秉圭先生，晴暉

⁹ 理論取樣是一種非機率性的取樣形式，研究者根據各種限制、機會，以及所欲研究的問題，決定觀察與訪談的對象。參見 Danny L. Jorgensen 著/王昭正、朱瑞淵譯，《參與觀察法》，台北：弘智文化，1999，p72。

宅第-葉先生等七位「古市街」內的商家與住戶作為深度訪談的案例，並且輔以結構性的問卷，設定了一系列有關「古市街」的定位與發展走向的問題，作地毯式挨家挨戶的正式訪談。另外，在探討「鹿溪竹枝詞」的日治時期鹿港空間意境時，請教了崇晉書法社的粘文意老師；在探討鹿港的社區營造工作時，請教了菜園里社區生活美學委員會的黃志農老師；在探討鹿港老照片的空間意象時，請教了鹿港在地的資深攝影家許滄澤先生，以及讀破草堂的古物鑑賞家歐陽雄傑先生；在探討鹿港的民俗節慶活動時請教了鹿港資深的老議員李丕顯先生，以此作為理解鹿港美感經驗與文化意涵的參考依據。

二、研究架構

圖 1-2：論文研究架構



第四節、文獻探討

本文之主旨在於探討鹿港古市街的歷史空間內，所承載的地方文化與空間意象，如何透過生活環境博物館的理念與社區參與的機制，以在地的居民為主體，將鹿港地方的文化精神與意涵詮釋、呈現出來。因此，在文獻的探討上，分別從：一、研究方法的文獻回顧；二、鹿港傳統市街空間的相關文獻回顧；三、生活環境博物館研究的相關文獻探討，依此三個取向分項說明之：

一、研究方法的文獻回顧

(一) 詮釋學的理论觀點

所謂的「詮釋」其原義是源於拉丁語 *interpretes*，意指在兩方之間的一個中介體(或中介人)。因此，詮釋行為本身就是一種傳譯和溝通的工作。詮釋學的早期代表人物可追溯到聖奧古斯丁(354-430A.D.)的釋經學，詮釋學的本原是解釋宗教的經典和文本(text)，試圖以歷史和邏輯為依據以解決宗教和哲學文本中的晦澀難解之意¹⁰。然而，當代西方「哲學詮釋學」(philosophical hermeneutics)的建立，是經過幾個重要的階段：從十九世紀許萊爾馬赫(F.D.E. Schleiermacher)對意義理解的說明，認為理解乃是「再經驗」(re-experience)作者的心智過程，並且揭櫫「詮釋循環」(hermeneutic circle)既是理解的過程，又是意義的結構；到了狄爾泰(W. Dilthey)則又進一步把理解和解釋對立起來，藉以說明精神科學與自然科學的根本差異，並致力於建立普遍的詮釋學¹¹，他所強調的是生命體驗與理解的歷史性，一方面又期望理解達到客觀的有效性；到胡賽爾(Edmund Husserl)以現象學超越自然科學的源頭，至其所謂的生活世界¹²，以至於海德格(Martin Heidegger)從「在世存有(being-in-the-world)」的觀念，堅持將歷史性置於客觀科學之上而轉化了詮釋學，他指出存有本身即已具有某種理解方式，即所謂的「先前理解(pre-understanding)」。它是我們理解事物的基本條件，包含了我們所意識到的理論架構、文化價值觀、生活經驗以及我們視為理所當然的背景知識等

¹⁰ Clifford Geertz 著/王海龍、張家瑄譯，《地方性知識—闡釋人類學論文集》，北京：中央編譯出版社，2000，P2-3。

¹¹ 狄爾泰致力於拓寬詮釋學方法的領域，期望人文科學與自然科學能具有相同的有效性，然而卻沒能從其批判的科學主義與客觀性中自拔出來。

¹² 胡賽爾超越了狄爾泰，指出科學世界並非人的諸多世界中的最後判準。

等，但在理解的過程中，先前理解也會隨之改變，即形成「詮釋循環」的意義，雖然我們似乎想遠離過去，但是唯有藉著歷史與傳統，我們的理解才能轉化向前；還有高達美(H. Gadamer)秉持了這個傳統，主張研究者所持的「成見(prejudice)」不全然是壞事，反而可視為是瞭解新事物所必須的先前理解，而透過詮釋循環的過程，不斷地接受質疑、檢驗、批判與反省¹³。

由於生活環境博物館是一種從地方的觀點來詮釋物質文化，注重地方的文化傳統與弱勢團體聲音的博物館論述，它不再像過去的傳統博物館只依賴著專家所熟悉的主流理論，它所著重的是從地方的集體記憶、地方遺產，以及地方人民所欲建立其自身文化的角度，來經營博物館。它所強調的是如何將人民所在地域的文化資產以最佳的方式詮釋、呈現出來。因此，它可以說是扮演了地方文化交流、遞嬗的溝通與詮釋的中介角色。基於此，本文依循詮釋學的傳統與詮釋循環的觀點，秉持著「對於『部分』的理解為『整體』」之意義所引導，而對於整體的理解又有賴於對部分的理解以達成¹⁴，將鹿港地方的歷史空間涵構視為研究的整體，同時將研究的核心範圍-「古市街」中的居民、商家、社團 等文化群體視為部分，以此觀點來串連論述的整體架構。並且建構鹿港古市街生活環境博物館的內在運作機制，以促使在地居民自發性的投入社區營造的工作，並持續不斷地對其自身的文化進行詮釋的循環。

(二) 象徵互動論的應用取向

象徵互動論(symbolic interactionism)是當代社會學理論中芝加哥學派的傳統。依持其論點者認為：社會世界是一種社會產物，其意義是在社會中透過互動而建構的。此理論所關注的是人們如何從互動中得到意義¹⁵。赫柏·布魯默(Herbert Blumer, 1969)認為象徵互動論奠基於三個基本前提：首先，他認為人們對事情的感受、舉止、行為表現等，是根據這些事情對他們所具有的意義而來引發其行動的；其次，意義的產生是經由社會互動過程而來的；第三，則是當個人要根據事情的意義來行動時，必須經過一個與自我互動的詮釋過程。這個過程可視為一種內化式的社會過程，即行動者與自身展開一種互動、溝通的詮釋。而當行動者在進行詮釋時，也就是將意義進行重組、檢驗、修

¹³ 畢恆達，〈詮釋學與質性研究〉《質性研究》，台北：巨流，1996，p28-31

¹⁴ 同上，p27-28

¹⁵ 胡幼慧，〈轉型中的質性研究〉《質性研究》，台北：巨流，1996，p14

改等，來符合行動者眼前的情境，以作為行動者的指導原則¹⁶。因此，意義是在人與人之間的互動過程中所產生出來的，它是一種社會性的產物，具有動態的特性，是行動者在互動過程中，互相協商出來的。所以，如何瞭解事情對人的意義，應該也是瞭解人類社會的重要方向。

由於實際的認識並非產生於幽居獨處之中，相反地，我們必須以提出特殊的問題和意圖，來闡明這個世界的某些特定方面的問題和視野。這種闡明會揭示出一些新的觀念，而觀念又可再反過來轉變成問題和意圖，引出另一輪具體問題和另一系列觀念，從而形成一個無限的復歸。這個過程只有在力竭、厭煩或獲得實踐上的滿足之後才會結束。可見，探索或活動是沒有邏輯終點的。一切認識必定是狹隘的，我們應該以再回答一個問題的方式，對既有的認知或概念重新闡述。一切認識都是對原有認識的一種新的，且往往是未曾預見的綜合，而且一切的認識都深埋在自己的事境和發展史之中¹⁷。

此外，在人文地理學的領域裡，互動論的視角也使得地方的社會建構，被較為正式地提出來強化人與地方之間的關連性，如列伊(D. Ley)主張「地方乃是一個經過協商的現實，是一組有意圖的行動者的社會建構，但這種關係是相互的，因為地方也會反過來，發展或強化宣稱擁有這個地方的社會群體之認同。¹⁸」

本文基於象徵互動論的上述觀點，將其應用於鹿港「古市街」居民對其空間的意向性詮釋之探討上。透過深度訪談與參與觀察的方法，與古市街內、外的居民、商家、社團等文化群體進行對話，藉由問答、溝通的互動過程，激起彼此內在對古市街的空間想像、記憶與文化認同的詮釋。

二、鹿港傳統市街空間的相關文獻回顧

鹿港在台灣的開發史上具有相當重要的地位，故研究鹿港的相關文獻已非常的豐厚。本文第三章與第四章的論述方向，是以鹿港的傳統聚落與市街空間為研究對象，並探討古市街的美感與風格之再現。在研究文獻的回顧上，將涉及鹿港街內的歷史、地理、

¹⁶ 周雅容，〈象徵互動論與語言的社會意涵〉《質性研究》，台北：巨流，1996，p76-78。

¹⁷ 亞當 庫珀/杰西卡 庫珀，《社會科學百科全書》，上海譯文，1989，p777。

¹⁸ 轉引自王志弘譯，《人文地理學詞典選譯》，台北：唐山書店，1995，p185。

聚落發展、經濟活動、宗教信仰、生活習慣 等人文學科的相關研究。

因此，就歷史、經濟、氏族、信仰等方面的文獻而言，有張炳楠於民國五十七年(1968)撰寫的一篇〈鹿港開港史〉，其內文中所引用的資料除了傳統的方志文獻外，並且整理了日治時期的調查報告、海關資料等文獻，藉以分述鹿港的地理、人文、開港沿革、貿易狀況，以及行郊組織 等，是一篇頗具系統論述的論文；尤增輝於民國六十九年(1980)出版的《鹿港三百年》，作者以報導文學的方式，以文字配合影像，紀錄歷史與現實，並穿插了鄉野傳說，內文映現出鹿港豐富的地方習俗與日常生活的風情；葉大沛於民國七十九年(1990)出版的《鹿谿探源》，收錄了作者對鹿港研究的相關論文，並且於民國八十六年(1997)又繼續出版《鹿港發展史》一書，蒐集、彙整古碑、方志等資料，仍局限於傳統的文獻考訂與整理之研究方法。在社會史研究方面，有施振民的〈祭祀圈與社會組織—彰化平原聚落發展模式的探討〉及其主稿的〈鹿港的氏族廟〉，還有同許嘉明合撰的〈鹿港姓氏與堂號〉，這幾篇論述在研究問題的取向和理論方法的運用上已有所突破。此外，有關社會經濟史的研究有施懿芳的碩論《從郊行的興衰看鹿港的社經變遷 1661-1943 年》，作者在史料的運用方面，以文獻為主且輔以問卷調查，其首先注意到社會組織與鹿港歷史的演變關係，藉由討論鹿港行郊的興衰，指出鹿港的社經變遷繫於「行郊」此一社會組織。其餘在碩論方面的相關研究有：黃郁文的《寺廟空間研究 - 俗民文化與空間形式探微》、顏芳姿的《鹿港王爺信仰的發展形態》、尤文良的《鹿港街、庄廟宇的神聖空間及其內涵》等。另外，還有民國八十二年(1993)刊行的《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，其內容收錄了十二篇論文，包括地理、宗教、氏族、音樂、文化 等，此一論文集採用人類學的理論、方法，彙集田野資料，從不同的視角，進行個別的研究。

就地理、聚落、市街、建築形式方面的研究而言，有何金鑄的《鹿港興衰的地理研究》，仍偏重於史地背景的考證。林會承撰寫的《清末鹿港街鎮結構》，作者從歷史的沿革，以田野訪問與調查的方式建立主要的一手資料，並從歷史文獻中尋求歷代變遷的資料，其目的是為了正確地了解清末鹿港的實質環境情形，以及當時的社會背景，其內容偏重於聚落間實質的生活組織和環境的影響。在碩論方面有許丕宗的《鹿港市街空間之研究》，其主要在了解傳統鹿港市街空間之形成與發展，探討現今空間形式與活動的特質，並且針對鹿港獨特地方性，提出一套相關於都市空間計畫與設計之建議；倪漢忠的《鹿港傳統街屋的形態構成》，作者收集了傳統街屋的測繪圖和回顧以往的文獻資料，

以形狀文法分析及建構鹿港傳統街屋的形態構成，並藉由現今的店屋和安藤忠雄設計的住吉屋的形態構成比較，來彰顯鹿港傳統街屋的空間特色；何賢哲的《台灣店屋空間形式之象徵意涵 - 以日據時期鹿港店屋立面形式為個案研究》，主要是以日據時期鹿港街區的店屋立面形式之改造過程，來探討空間形式在社會實踐的過程中，被具體化、結構化的象徵意涵。

就「鹿港古蹟保存區」的相關研究而言，始於民國六十七年(1978)由漢寶德主稿的《鹿港古風貌之研究》，此研究主要分為三大部份，第一部份是一般的歷史性研究，內容涵括了鹿港的地方發展、生態環境、人口結構、經濟活動等社會、經濟狀況；第二部份是有關市街與建築之研究，以勾畫鹿港古風貌之輪廓，再描述其實質環境，並有大量的建築與市街之測繪；第三部份為傳統手工藝之研究。《鹿港古風貌之研究》屬於「鹿港古老風貌調查、研究、發展計劃」中的第一期計劃，而第二期的工作係承續第一期工作中的「保存準則與初步選定」中的街區維護計劃案，同時涉及實施維護工作前必須解決的實質問題，第二期工作的進行分為兩個階段，第一階段的工作偏重於了解並確立維護區；第二階段的工作則進一步將劃定維護區內所有的建築物加以詳細測繪及檢討，以作為施工前的準備。民國七十年(1981)出版的《鹿港古風貌維護區之研究》即彙整了第二期工作的內容。接續，有顏亮一的〈鹿港第一期保存計劃〉一文，收錄於《古市街與傳統聚落保存方式之研究》。在碩士論文方面有民國八十五年(1996)，程家祿的《傳統的"撰造"與"檔案化":以鹿港古蹟保存區的形成與發展為例》；民國八十六年(1997)，黃世祺的《鹿港古蹟保存區政策過程之研究》；以及民國九十年(2001)，張燕琳的《「鹿港古蹟保存區」之環境行為研究》、陳妙雲的《古蹟保存區劃設與執行機制之研究》、朱容慧的《國人對文化資產保存法認知與態度之研究-以鹿港地區為例》等相關研究。

三、生活環境博物館研究的相關文獻探討

國內對於生活環境博物館方面的相關研究文獻探討，早期大多是出自於自然科學博物館出版的《博物館學季刊》中的期刊論文，其中包括幾篇翻譯國外學者的論述，如：帝諾瓊斯(James Tirrul-Jones) 和布萊恩·杜納爾(Brian Turner)合著的〈服務社區的地區性博物館〉、法蘭寇斯·修柏特(Francois Hubert)著〈生態博物館在法國—矛盾與曲解〉、安昇尼·薛爾頓(Anthony Shelton)著〈全球村的建構—博物館展示的民主化〉、

派特·普列斯維(Pat Prestwish)著<來自社區民眾的力量—英國的例子>、約翰·肯納(John R. Kinard)著<社區博物館是社會變遷的催化劑>、希微賀(Riviere)和富勒(Fuller)合著的<生態博物館—演化型定義>、哈得遜(Hudson)著<夢想與現實 - 哈得遜談生態博物館和生態博物館學的二十年>，以及張譽騰的<生態博物館的規劃理念與個案之解析>、曾小英的<英國的生態博物館舉隅—鐵橋谷博物館>、王春華的<飛魚(Ayus): 我們會飛翔的朋友—生態博物館運用於蘭嶼之建議>、黃旭的<地方博物館的展示策略—蘭陽博物館的展示提綱>、陶蕃瀛的<試論博物館的社區居民參與>、黃淑芳的<博物館與社區的互動關係--以蛻變中的省博為例>、林勝義的<博物館與社區之結合>。以及其它刊物中的論文，如：呂理政的<地球是個博物館—試論生態博物館的發展及其基本理念>、郭中端的<生態·環境博物館>、張景泰的<孔廟文化園區生活環境博物館之塑型>等專論，皆具有探討博物館空間與社區、地方文化之間關係的參考價值。此外，還有呂理政的《博物館展示的傳統與展望》，此書就新博物館學的觀點，從博物館與社會文化的若干層面切入，企圖多角度的探討與博物館展示相關的廣泛論題，進一步思考新世紀博物館的展示理念；張譽騰的《當代博物館探索》及其編譯的《全球村中博物館的未來》，本文將參引其書中對當代博物館的探索，以及其對西方博物館論文的翻譯。

就當代博物館學思潮的論述而言，研究者參考彼得·費構(Peter Vergo)主編的《新博物館學》(The New Museology)一書。在此書的序言部份，費構詳細地敘述了他對新博物館學的觀點，書中所收錄的文章，則是對當時新博物館學的興起與特色所做的研究。該書的出版對於博物館界具有重要的意義，它標示了博物館學建構和反省時代的來臨。「新博物館學」(New Museology)是受到跨領域的後現代文化理論的影響，強調以人為主體，而不再只是著重典藏、展示、研究與教育等方法上的課題，經營的最高原則已轉向於滿足社群、社區的需求，著重在博物館與人或社會的互動關係¹⁹。並認為博物館的最大資源來自於社群，而非傳統博物館的典藏品，博物館學必須成為社會文化的交流介面與機制，並進行多元文化的整合，讓社群在互動過程中找到所處的地方定位與文化認同，以作為其最終的目標²⁰。

就博物館功能方面的思考，本文參考卡伐納赫(Gaynor Kavanagh)的<夢想空間—記憶與博物館>(Dream spaces, memories and museums)一文，他根據薛爾頓·阿尼斯

¹⁹ 張譽騰，<生態博物館的規劃理念與個案之解析>《博物館學季刊》，台中：國立自然科學博物館，10：1，1996，p9。

²⁰ 許功明，<文化、觀光與博物館>《博物館學季刊》，台中：國立自然科學博物館，8：3，1994，p6。

(Sheldon Annis)的博物館三種象徵空間理論，論述如何通過博物館來完成空間概念的掌握，並將其應用在典藏和口述歷史之中，以及如何通過博物館來完成歷史的研究活動。本文將引藉書中的空間理論，在生活環境博物館的範疇裡，將認知空間的知識功能、實用空間的社會功能和夢想空間的想像功能，置放在地方居民的日常生活與人際交往的互動關係中，探討人(棲居者或遊客)處在歷史空間的氛圍裡，如何認知空間、體驗空間，或發揮其對空間的詩性想像，收涉與發散歷史空間傳達、賦予的訊息。

其次，國內與生活環境博物館相關的碩士論文研究有：羅欣怡的《博物館與社區發展-社區博物館之興起及其問題》、張立伶的《生態博物館與地方文化發展之研究—以蘭陽地方為例》、慕思勉的《台灣的異質地方—90年代地方或社區博物館的觀察》、洪睿珍的《歷史遺蹟連結保存方式之研究--以路傍博物館與生活環境博物館為概念之應用》、張正賢的《地方文化與歷史水域再生--北投生活印象導覽館設計》等，本文將透過對這些論述的探討，理解生活環境博物館的源起、發展脈絡以及其所創發提倡的理念為何，並且進一步地探究其作為社區文化意識聚合、交流的中介，是以何種機制與效能來連結社區民眾的參與，達到良好的溝通與互動關係。以此作為解析生活環境博物館在建構鹿港地方文化與凝聚社區民眾自主意識與認同感時，所能扮演的積極性角色。

另一方面，參考博物館方面的相關實務規劃報告書，如：陳國寧於一九九三年主持的《澎湖地區設置專業博物館調查研究》和一九九八年的《嘉義市史蹟資料館研究規畫報告》，張譽騰於一九九五年主持的《蘭陽博物館整體發展規劃報告》，陳志梧、曾旭正等人於一九九七年進行的《凱達格蘭紀念中心設置計畫書》，以及台灣大學建築與城鄉研究發展基金會於二〇〇一年進行的《台北市萬華文化會館設置工程規劃設計案》，許伯元建築師事務所的《新竹市博物館群設置管理綱要計畫》等文獻，以其各別提供的不同地域、性質、模式的規劃案例，作為本文探討台灣地域的博物館化現象時的參考依據。

第五節、名詞釋義

一、歷史空間(Historic space)

參考未成定案的「文化資產保存法修正草案²¹」，將本文所探討的「歷史空間」界定為：由古蹟、歷史建築、古市街、傳統聚落、人文地景或遺址 等，歷史的文化建構物所圈圍出來的空間。可以將其廣泛的定義為：人與歷史的交會之所。因此，它可以是一個具有時代、場所精神或歷史象徵的地方建築、空間型態，或地方重要的傳統產業之所在，並且能為地方的歷史發展或重要的歷史事件作見證，或能呈現某時代之特色，並具有歷史紀念性的意涵與凝聚居民集體記憶的功能。

二、文化遺產(Cultural heritage)/文化資產(Cultural property)

「文化遺產」與「文化資產」皆是指具有歷史、文化、藝術價值之古物、古蹟、民族藝術、民俗及有關文化與自然的景觀，但，此二者卻又是奠基於不同價值觀的類似產物。基本上，文化遺產強調的是傳承，尊重文化傳承者的主權，雖然法律性的認定較模糊，但重點在文化的意義；文化資產則具有法律上的意義，強調法律所有權人的實際權利。因此，在法律政策的制定上，多使用「文化資產」一辭，而在學術的討論上，則多使用「文化遺產」一辭，以避免一些意識型態上的偏見產生。

三、生活環境博物館(Eco-museum)

從 eco-museum 一詞的字源來看，它是 ecology 及 museum 的複合字，ecology 一般被譯為生態學，所以 eco-museum 在台灣的許多期刊論文中，習慣被譯為「生態博物館」。但，由於 eco-museum 的產生，主要是起因於如何保存古蹟、遺址、聚落、建築或自然、

²¹文建會自九十年六月起，曾多次邀集學者專家分組（古物及文物組、古蹟、歷史建築及傳統聚落組、考古遺址組、民族藝術及民俗組以及史蹟及文化景觀等五組）召開修法小組會議，並將各分組共識彙整為「文化資產保存法修正草案」，其中的第四章第三十九條之一「歷史聚落」新增條文裡提到：「歷史聚落可區分為原住民聚落、清代傳統聚落與市街、日治時期市街、集村與宿舍區、產業建造物及附屬設施群、近代軍眷宿舍及其它聚落等。」與第三十九條之二：「各級主管機關應主動調查其轄區內具有前項定義之『歷史空間』，並接受社區組織、專業團體或學術單位之提報。經歷史聚落審議會通過，應劃定範圍，呈報中央主管機關選定為歷史聚落。」

人文生態等大型的文化資產，並將其整合於現代的生活之中，而達到自然環境、歷史古蹟與現代人文生活增進的目的。且，日本學者習慣從聚落保存的經驗出發，提倡以「生活環境博物館」為 eco-museum 的譯名，而曾任內政部營建署顧問的郭中端，也曾為文指出用直譯的「生態博物館」來指稱 eco-museum 似乎並不恰當²²。所以，本文採「生活環境博物館」的意譯，來指涉文中與 eco-museum 理念相合的博物館²³。

四、博物館化(Museumification)

博物館化一詞出現於一九八〇年代，新博物館學的興起之後，它的概念可區分成兩種較淺顯的解釋，一是指一件事物(具體物件或抽象觀念)進入博物館，並經其處理(收藏、分類、展示)的過程；二是指一個空間成為博物館或變得像博物館的過程。本文將在第二章第三節中，作進一步的探討。

五、類博物館(Quasi-museum)

所謂的類博物館，是指相對於博物館而言，僅具有博物館的部份功能與資源，或是具有提供教育、展示、收藏或研究的潛力者。它在認定上具有相當大的空間，諸如歷史建築物、地理景觀等，都可因為在解釋上符合某些博物館的功能，而被稱為類博物館。然而也有許多以博物館為名的機構，由於並不具備完整的博物館功能，因而在認定上也可稱之為類博物館。

六、地方(Place)

地方是指地理空間裡被人或物所佔有的部分。構成地方的三種主要元素有：「地點」(locale)，是指社會關係被建構的(這可以是非正式或制度性的)場所(settings)；「區位」(location)，包含了在更廣的尺度上運作的社會與經濟過程，所界定的社會互動之場所的地理區域；「地方感」(sense of place)，指地域的感覺結構²⁴。

²²郭中端，〈生態·環境博物館〉《北投社雜誌季刊》，臺北市：八頭里仁協會，第7期，1997，p5-6。

²³進一步的論述請參見本文第二章第二節：生活環境博物館的發展概況。

²⁴ Agnew, J. A. 1987, *Place and politics: the geographical mediation of state and society*. Boston: Allen and Unwin. 轉引自：王志弘編譯，《人文地理學詞典選譯》，台北：自印，1995，p118。

七、地方感(Sense of place)

所謂的地方感，是指地方本身所具有的特質，以及人們自身對於地方的依附，這兩種不同但又相互關連的視角。就前者而言，某些地方由於其獨特的物理特性或「可意象性」(imagability)，或是由於和重要的真實或神話事件相關，因而被視為特殊或值得記憶的；就後者而論，在日常生活裡，個人和社區藉由經驗、記憶和意向而發展了對地方的深刻依附²⁵。

八、地方性 (Locality)

「地方性」是指經由人的「主體創造性」(subjective creativity)活動所產生並發展的地表人文現象，它是藉由文化作用力在區域內運作而產生的文化景觀；當它運作於一個區域中，即可塑造出此區域的地方特色或鄉土特色，這種特色涵融了區域內的人文和自然為一體，並具有其文化生態的內容、形式和意涵²⁶。

九、集體記憶(Collective memory)

集體記憶是一種社會性建構的概念。在知識社會學的領域中，過去(the past)主要是透過象徵與儀式，以及歷史著作與傳記，才為人所知信(known)。而「集體記憶」可以稱為是一種中介變數(intermediate variable)，它既透過曆書上的慶典來慶祝歷史事件，而本身也靠這些慶典活動而得到增強。它採用象徵演示(symbolic display)，或只是由父母親長輩傳遞給年輕兒女與一般的世間男女，來讓記憶歷久彌新。它用著林林總總的生活禮俗與對歷史英雄人物的紀念儀式，用著吟遊與史詩式的文學詩歌，來紀念緬懷，而使得團體成員的記憶再度鮮活起來²⁷。

²⁵ Eyles, J. 1985: Sense of place, Warrington, UK: Silverbrook Press. 轉引處: 同註 55, p155。

²⁶ 潘朝陽, <大湖地方性的構成—歷史向度的地理詮釋>, 《師大地理研究報告》, 1996, 25:1-42。

²⁷ 邱澎生譯, L.A. Coser, <阿伯瓦克與集體記憶>《當代》, no.91, 1993, pp20-39。

十、社區(Community)

社區(Community)一詞源自拉丁字 Communis，意指同胞或指共同的關係及感覺。根據《社會工作辭典》²⁸之解釋，社區應包括下列幾個要素：

- 1、 它是有一定疆界的人口集團。
- 2、 它的居民具有地緣的感覺，或某些集體意識的行為，具有從屬感(feeling of belongingness)，大家均感相互隸屬、相互依賴，並且建立共同的目標，採取集體的行動，以期實踐。
- 3、 它有一個或多個共同活動或服務的中心。

因此，我們可以將社區定義為是居住於某一地理區域，具有共同關係、社會互動及服務體系的一個人群²⁹。

十一、社區意識(Sense of community)

所謂社區意識是對所居住社區的彼此感情、忠誠心，亦即對社區有一種「我們的」感覺(We-feeling)；有信任感和彼此相惜的心情，有自我社區意象(self-image)和共同利益的確定，對彼此行為的成功預期和合作也有共識。總之，社區意識是推動社區發展(Community development)的原動力，社區意識的建立是以個人條件和群己彼此交互行為作為基礎³⁰。

²⁸ 白秀雄，《社會工作辭典》，台北：中華民國社區發展研究中心，1990。

²⁹ 林瑞欽主編，《新台灣社會發展學術叢書 - 社區篇》，台北：允晨文化，2000，p64。

³⁰ 李增祿，《社區福利與社區發展之研究》，台中：台中社區研究服務中心，1983。

第二章、社區營造與生活環境博物館發展的關係

以臺灣的社區總體營造政策發展與歐美的生活環境博物館之興起概況，作為本文的研究背景。首先，回顧社區總體營造政策的形成背景與理念意涵，再分析社區總體營造政策下的鹿港歷史空間營造之相關案例；其次，從歷史空間的保存與近代博物館的發展趨勢，論及生活環境博物館的興起與其主張的理念；最後，分析臺灣近年來，在社區總體營造政策影響下，萌發出地域的博物館化現象，以此作為後續探討鹿港「古市街」是否需要邁向生活環境博物館建構之參考。

第一節、臺灣的社區總體營造發展概況

一、社區總體營造政策的形成背景

社區總體營造文化政策的提出，與民國七十六年(1987)七月政府宣布解除戒嚴，陸續開放報禁、黨禁有相當大的關聯，它促使國內政治的民主化開始進入一個新的階段，也因此促發了民間活力的展現，使得民間思潮由原先的伏流地位，化隱為顯，躍昇為文化思潮的主調。

在此之前的文化思潮，大致是以政府為主導：從民國五十六年(1967)先總統蔣中正先生號召成立的中華文化復興運動推行委員會(以下簡稱「文復會」)開始，即是政府藉以行政力量塑造國家文化的重要啟始階段。由於文復會的成立，正適逢對抗中共的文化大革命聲勢，具有濃厚的政治含意，所以相對地降低了文化本身的功效。於是，在民國六十六年(1977)，由時任行政院長的蔣經國先生提出「文化建設」的號召，宣佈「為強化經濟社會發展，提高國民生活水準，政府繼十項建設之後，決定再進行十二項建設」，其中的「文化建設」之主要內容就是在台灣地區的各縣市設置一個「文化中心」，以促進文化的活動。接著為配合各地方文化中心的成立，又頒定了一項「加強文化及育樂活動方案」，列出十二項重要措施，其第一項措施為「設置文化建設和文化政策推行的專管機構」，所以在民國七十年(1981)成立了「文化建設委員會」(以下簡稱「文建會」)，作為執行全國文化建設工作的最高機構。文建會的設立，對於塑造現代的國家文化形象

有其貢獻，特別是在維護文化資產、提倡精緻文化、以及推動民俗技藝活動等三個項目的平衡上，帶動了國內重視文化建設的熱潮³¹。

在解嚴前後的民國七十年代，台灣民間的生命力正勃然地向著過去既有的體制與價值觀念進行挑戰。並且自戒嚴令解除後，黨禁的開放與政治改造運動，已使舊有的威權政治體制鬆動，各種資源開始從舊有的控制體系裡釋放出來。例如：一九八五年開始，有新人文思潮的興起。這代表威權時期意識型態的壟斷與操縱，出現危機。其中這包括有一九八五年的《人間》與《當代》，一九八六年九月復刊的《文星》，以及同時的《台灣新文化》，以及一九八七年十一月出刊年輕而左的《南方》。它們的訴求與立場各不相同，但是幾乎均共有一個「反省」的人文精神。它們對國家、對資本主義、對文化壟斷，各種型態的壓迫，或者提出思潮上的批判，或者提出實踐的呼籲³²。以此可以看出，隨著社會多元發展的結果，促使區域要求自主發展的呼聲日益高漲。

反觀中國的傳統社會，雖然在鄰里的關係中，有類似社區的組織，但是，在中國社會的國家概念裡，仍停留在文化性的、血緣性的關係，缺乏西方社會中特有的公共性關係，以及公民意識和社會契約的概念，而使得自治活動與自治組織較難運作。然而，受到二次世界大戰後西方社區主義的影響，並且為了響應聯合國的社區發展政策，於是引進了西方的社區制度。

西方的社區運動開始於十九世紀末，但直到民國五十年代，聯合國推行的社區發展，才開始對台灣地區產生影響。回顧內政部的重要「社區政策」歷程：民國五十三年(1964)國民黨中央通過所謂「民生主義現階段社會政策」，以「社區發展」進行鄉村社會的整合。民國五十四年(1965)「社區發展」被當作社會福利政策而提出。民國五十七年(1968)行政院頒佈「社區發展綱要」，在既有的鄉村組織中，再規劃出四千八百九十三個「社區」。最重要的政策轉型是民國七十二年(1983)內政部修訂「社區發展工作綱要」，改名為「社區發展工作綱領」。由過去強調行政動員，轉變成為「基於社區居民之共同需要，有效運用各種資源，從事綜合建設，以提高社區居民生活品質，並由政府予以行政支援、技術指導。」在實際的操作上，這份綱領更為明確地將「社區發展協會」

³¹ 行政院文化建設委員會著，《文化白皮書》，台北：文建會，1998，p17-19。

³² 張茂桂，《社會運動與政治轉化》，台北：業強，1994，p37。

進一步改制為人民團體，對於後來的社區生態發展具有重大的影響力³³。

早期的社區政策曾揭示，要透過民生主義基礎建設，達到改善民眾的思想與習慣，把社區與民眾作為從事民生基礎建設動員的對象，配合國家的經濟發展與現代化的目標。由於當年的社會單純，民眾對於公共事務參與的認知仍是處於「被動員」的階段。內政部門民政系統對社區政策的認知，乃集中在硬體設施的建設。這個政策雖然是興建了不少社區居民的活動中心、文康中心、社區運動場等設施，但是在軟體方面，對於如何激發出民眾的公共問題意識，提振居民對社區事務關心的部份仍嫌有限。因此，社區建設往往被認為太偏重硬體，民眾生活的內涵、品質，以及「民眾參與的意義」反而被推擠到政策考量的末端。

對於社區發展的文化意涵之提倡，要到文建會推動社區文化營造工作，才算有了較大幅度的進展。誠然，社區文化的營造是在前此的基礎上才得以推動的。民國八十二年（1993）文建會副主委陳其南開始做倣日本之造鎮計劃，提倡以「社區總體營造」的模式，把文化形式推動到每個縣市裡，使社區營造工作在社區重建中，找尋最有利的資源³⁴。由文建會主委申學庸在執政黨中常會報告「文化建設與社會倫理的重建」中指出：「在社會急遽發展的過程中，傳統社會結構的內聚力消失，使得社區共同體意識與社區公民倫理無由建立。文化建設的一個重要目的，即是在於透過社區意識與社區倫理的重建，培養國人的共同體意識，建立人與人、人與社區、社會和國家之間的現代權力義務關係」。她認為文化的發展應「落實對於社區意識及社區倫理的重建」，獲得時任總統李登輝先生的肯定與支持，行政院隨即在民國八十三年（1994）提出的十二項建設計畫中的第三項，明列「充實省(市)、縣(市)、鄉鎮及社區文化的軟硬體設施」。

接著文建會進一步將「社區文化」與「文化產業」相結合，並且將八十五年（1996）至八十八年（1999）的工作重點設定為「社區總體營造」，且分四項工作內容，進行社區文化發展，亦即：（一）、社區文化活動發展計畫；（二）、輔導美化地方傳統文化建築空間計畫；（三）、充實鄉鎮展演設施計畫；（四）、輔導縣市主題展示館之設立？文物館藏充實計畫³⁵。

³³ 行政院文化建設委員會，《台灣社區營造的軌跡》，網址 <http://www.cca.gov.tw/news/news79/0.htm>

³⁴ 蕭紋娉，《臺灣古蹟保存癥結性問題的回顧與批判》，雲科大工業設計所碩論，1997，p47。

³⁵ 同註 31，p28-29。

「社區總體營造」作為國家文化政策的一環，有其特定的時空因素與社會背景。概要言之，它的發展經過台灣經濟富裕的階段、政治上的解除戒嚴，以及民主選舉等歷程，促使台灣的社會日趨多元化、分殊化與個性化，並且由於生態環境的破壞日益嚴重、人際關係的疏離感日漸加深、公共事務缺乏居民的關心、生活環境的品質逐年惡化、地方鄉土文化特質與歷史遺產不斷地消失等現象，觸發了各地方的有識之士，憑藉著對生活土地的認同與對社會的回饋，運用各自的專長，形成自發性的組織，在各個鄉鎮、社區推動重整家園的社區再造與文化傳承等社區運動³⁶，例如：民國七十五年(1986)成立的新港文教基金會、七十九年(1990)成立的滬尾文史工作室、八十年(1991)福林社區參與的社區公園規劃，以及八十一年(1992)因為反水庫運動而成立的美濃愛鄉協進會 等³⁷。此後更結合了政府、專業人士、民間社團及社區民眾 等集體的共識，型塑了「社區總體營造」的理念與實踐性。

由此可以見得，「社區總體營造」雖然作為文建會推行的一項文化政策，但它具有相當強烈的社會運動性格與社區改革使命。縱使它仍具有執政黨由上而下的政策動機，不過它同時也將更多的資源與權力下放到地方政府，並且有助於地方文化藝術特色的發展。大體說來，「社區總體營造」的工作目標，主要是為了加強地方居民對於社區文化的主動參與和認同，並在通俗文化的基礎上孕育精緻文化，使其既能銜接傳統，又能結合現代的生活³⁸。

二、社區總體營造的理念與意涵

何謂「社區」？就字義上的詮釋來看，這個詞就如同日本的「町」或美國的「community」，從拉丁字源「communis」來理解，其意指同胞或共同的關係和感覺。在中世紀的歐洲，社區是指一群居住於某一地區的伙伴或城市居民。基本上，我們可以說「社區」是觀念與情感的結合體，人們基於共同的生活經驗、血緣的親屬關係或友誼的鄰里關係而合作行動，故社區不論是從地理的或利益的角度來看均是一種組織的互動關係。而社區空間中的實質與非實質環境，包含了社區中的個人、家庭、團體與制度等之

³⁶ 同註 31，p84

³⁷ 陳其南主持，《縣市層級社區總體營造工作手冊》，新竹市立文化中心，1998，p15。

³⁸ 陳其南，《文化、結構與神話》，台北：允晨，1989，p14

間的互動³⁹。所以「社區」並不侷限於村里的行政區分，它可能存在於一棟公寓、一條街巷、一所學校、一個村落、一個鄉鎮或一個城市。只要是一群人，彼此因為居住在共同的空間而產生共識和認同，就可能成為一個社區⁴⁰。

而「總體」則是整體、全方位的意思，也就是要能滿足社區生活各方面的基本需求。「營造」則含有經營、創造的涵義，社區工作應發揮創意，建立自己的社區文化特色。因此，「社區總體營造」結合了「社區」、「總體」、「營造」三個要素，明白表示社區生活是整體不可分割的。居民是社區的主體，社區的問題，就是居民共同的問題，社區問題的解決，需要全體居民共同參與和討論，才能找出最合乎居民需求的解決方案。因此，「社區總體營造」，就是社區居民自動自發的參與，發揮創意，進行全方位的經營和管理，建立屬於自己社區的文化風貌。

由文建會提出的「社區總體營造」文化政策，主要是以「社區文化發展」為主軸，並以社區共同體的存在和意識作為前提和目標，為振興社區發展的工作，藉著社區居民積極參與地方公共事務，凝聚社區共識，並經由社區的自主能力，配合社區總體營造理念的推動，使各地方的社區建立屬於自己的文化特色。也讓社區居民共同經營「產業文化化、文化產業化」、「文化事務發展」、「地方文化團體與社會組織運作」、「整體文化空間及重要公共建設的整合」及其他相關的文化活動等。如此，藉由地方的各種活動或行動，提昇社區共同體成員對社區事務的參與意識，並善用地方資源，建立居民的共同情感及提昇社區居民在生活層面之美學涵養。其目的既是希望社區居民透過討論、組織、行動，一同改造自己的生活環境，其中住民的參與是社區總體營造最重要的精神。這個概念的內涵相當於日本的「造町⁴¹」、英國的「社區建築⁴²」(community architecture)和美國的「社區設計」(community design)等。

³⁹ 賴明茂，《住居生活空間營造的新視野》，台北：建築情報，1998，p20-21。

⁴⁰ 同註 37，p9。

⁴¹ 造町主要的意義在於透過發展地方特色的方式，賦予地方生機的重現。在塑造自己的地方特色時，從原有的風土和歷史中創造需要的東西，並在過程中，一一將不要的東西除去，以符合當地社區的需求。參看台灣手工業研究所出版之《人心之華》。

⁴² 所謂的「社區建築」，不同於以往由政府、建設公司或菁英設計師由上而下的工作方式，而是要真正讓使用者能夠在營建過程中表達他的需要和感情。因此，社區建築所要完成的不只是一個實質的空間造物而已，而是要創造出一個能夠容納居住者感情和認同感的地方。所以對專業空間工作者的最大挑戰，將會是如何處理這真實社會中的變動性與複雜性，而非再是靜態地藍圖式規劃；參見 N.Wates and C.Knevitt, 1993, 《社區建築 - 人民如何創造自我的環境》，台北：創興。

所以基本上，「社區總體營造」是一個極富改革性的文化政策，它秉持「由下而上」、「社區自主」、「居民參與」等原則，強調「永續發展」及「社區意識」的凝聚。從文化的角度切入，希望透過文化藝術的形式，鼓勵民眾參與社區文化活動，凝聚珍愛鄉土的共識，進而激發社區居民自動自發的意願，加入社區公共議題的討論，以提升社區生活素質，更新社區風貌⁴³。

雖然「社區總體營造」這一名詞是由文建會首先提出，但是並非只有文建會所提出的計畫才能算是社區總體營造的計畫。只要是由住民參與為主軸，為改善生活環境而設計的活動，就可說是已展現了社區總體營造的精神內涵，可稱為是「社區總體營造」⁴⁴。因此，社區總體營造的真正意涵，既是運用各種方法與手段，將居住在一個小地域(社區)內的居民整合起來，透過大家的參與，共同規劃社區的願景，面對社區的問題，也就是希望恢復並提昇社區中已經逐漸喪失的居民自主能力。而透過文化藝術活動，或者文史調查，都是凝聚社區意識，進而面對公共事務的手段之一。故而，在社會急遽發展、傳統社會的內聚力與自主力逐漸消失的現況下，社區總體營造已成為一種新的社會培力(empower)⁴⁵運動，也是一種社會改造的運動⁴⁶。

三、社區總體營造政策下的鹿港歷史空間營造之相關案例分析

社區總體營造的切入面可以分為人、文、地、產、景等五個面向。如今，台灣的社區經過多方的努力，也在這五個面向上各自累積了深淺不等的經驗，例如：在社區「人」、「文」的方面，由於對物質條件的依賴度較低，各地都有熱心的文史工作開展出豐碩的成績；在「地」與「產」方面，則因為涉及較複雜的技術與政治經濟條件，目前的經驗較為有限；而與社區「景」觀息息相關的社區生活空間營造，雖然也涉及技術和龐大的經費需求，但因著「城鄉風貌」政策的補助，提供了許多社區營造的機會，案例經驗自也相對較為豐富⁴⁷。

⁴³ 同註 31, p88

⁴⁴ 同註 37, p16

⁴⁵ “empower”一詞譯為「培力」較有參與和行動的動態性意向；另有「賦權」、「使能」等不同的譯法。引自：趙剛，《告別妒恨 民主危機與出路的探索》，台北：台灣社會研究叢刊，1998。

⁴⁶ 吳密察，〈擴大社區總體營造的層面〉《文建會 90 年度社區總體營造年會論文集》，台北：文建會，2001，p11

⁴⁷ 曾旭正，〈社區空間營造中「美感歷程」的經營〉《1999 社區美學研討會論文集》，文建會，1999，p157。

況且，隨著社區總體營造、文化產業化和地域振興觀念的成熟，面對文化資產的保存問題，在作法上逐漸擺脫以往的一些窠臼，而邁向社區參與活化保存的觀念，企圖圍繞在文化資產本身，去重建一個古蹟或歷史建築可以存續的生態體系。在民國八十三年提出的十二項建設計畫中的「輔導美化地方傳統文化建築空間計畫」，即是針對這個課題和理念所提出的具體做法。其目的是要鼓勵居民主動關心社區內的傳統文化建築空間，並擴展其他週邊設施的整頓，使成為居民從事造街、重建地方文化產業的起點，並藉以凝聚居民社區意識。針對這個課題和理念，這項計畫提出了一些具體做法，後來涵蓋了「淡水社區工作室」的淡水老街計畫、桃園大溪老街的街屋振興計畫、嘉義新港大興街整治計畫、宜蘭二結王公廟保存計畫等著名的例子。這幾個案例都有一個共同的特質，即是深度的居民參與和自發性。由台大城鄉所執行的澎湖二崁村聚落保存計畫，也受到這個思想潮流的影響，採取更為在地化和市民化的做法。這幾個地方也都前後舉辦過文藝季的活動，將硬體的計畫與軟體的活動互相結合，試圖為居民帶來一種不同的地方發展圖像⁴⁸。

然而，就鹿港市街內的歷史空間營造之相關實例作進一步的分析，先以鹿港日茂行的「歷史之心」裝置藝術大展為例，它緣起於鹿港的重要史蹟「日茂行」因面臨都市計畫道路拓寬的工程，其門廳及前埕將被拆除的窘境，於是透過地方的知識青年與文化工作者，以搶救行動獲得了台灣省政府文化處與鎮公所的協力支持，並且邀請了曾梓峰主持「鹿港日茂行歷史城區保存都市更新整體規劃」⁴⁹，隨後在規劃中邀集黃海鳴策劃「歷史之心---裝置藝術大展」⁵⁰的活動，期望透過十位台灣現代裝置藝術的造勢活動，來活化公共議題，鼓舞居民想像，創造歷史城市的新景點，拓展文化資產發展的新視野以及裝置藝術表現的新向度。雖然揭幕時，受到藝術文化各界的注視，但卻也激起了在地

⁴⁸同註 33。

⁴⁹曾梓峰透過中華民國都市計畫協會，於民國八十七年七月十六日提出此規劃案。規劃課題鎖定在「歷史老城區再發展遠景的仲介」、「城市經理新經驗的仲介」、「地方發展與視野價值的置換」、「以參與式規劃過程仲介地方民眾主體的活化」、「地方文化資產的保存與維護」、「新都市規劃專業論述的建構」等等。引自 http://www.ceformosa.org.tw/故鄉重建/故鄉重建專欄/陳碧琳/90年代台灣公共藝術之研究/第貳章第三節.htm#_ftn3

⁵⁰「日茂行歷史城區遠景重塑行動系列一/歷史之心--裝置藝術大展」是由台灣省政府、鹿港鎮公所、華梵大學主辦，華梵大學建築系承辦，彰化縣立文化中心協辦，空間、文化與社會發展研究室、鹿港日茂工作室策劃執行。計畫構想分為：a 歷史之心工作坊：是藝術家進駐的工作坊，提供藝術家與居民對話的空間；b 裝置藝術大展：以十位國內藝術家進行裝置藝術的創作，帶動鹿港的活力與想像力。（出處同上）

居民與知識青年的異議。鹿港發展苦力群⁵¹成員陳文彬曾透過〈裝置藝術在鹿港〉⁵²一文指出：

從諸多鹿港居民對參展人莊明旗在牆上繪滿眼睛的動作及其粗暴、蔑視鹿港居民傳統生活的文字，所表達出來的憤怒、不滿聲音中，隱約可以感受到一股草根力量準備向藝術界反撲的詭譎不安氛圍正在形成。

據「鹿港日茂行歷史城區保存暨都市更新整體規劃案」之計畫主持人曾梓峰表示：該裝置藝術活動「試圖引進一個不同於鹿港的經驗，刺激居民對鹿港未來發展有全新的想像與更寬大的視野。」讀過企管的人都知道，當歷史悠久的組織必須再造之際，肩負重任的決策者多由外來。然而，社區工作畢竟不同於市場邏輯底下的運作模式。所以這套模式是否可行，正可以透過此次的鹿港經驗，檢討歸納出對這種論述的幾點質疑與意見。

經過數月的田野調查與訪談我發現，其實鹿港居民對裝置藝術的表現形式並沒有（能力）表示太多的意見。雖然裝置藝術本身沒有錯，但問題是當多數居民謹慎地表示「看不懂藝術家們在作什麼？」時，這個嘗試用現代藝術角度，去詮釋鹿港居民發展史的活動，突顯出了「究竟是誰的歷史？誰的心？」一個原本想藉此外力打開（？）社區居民對傳統生活空間想像的活動，卻帶給社區居民一種與日常生活經驗斷裂、脫離的感覺，這樣的作法，值得深入檢討修正。

另外鹿港人施富盛也藉著〈打著紅旗反紅旗 — 「冒稱」民眾參與的歷史之心〉⁵³一文提到：

「歷史之心」裝置藝術活動起源於日茂行廣場因道路計畫拆遷所產生之問題。其宗旨在於由「民眾參與」，透過「藝術家的作品」與當地歷史時空對話，「激發」出居民對於日茂行周遭空間的新構想，進而提出新的道路空間規劃案來。而事情發展到今天，即使作品屢遭破壞，但藝術家「果然」發揮了「刺激」民眾的功能，造成輿論，達成了民眾參與的目的。可是，然後呢？整個活動便卡在民眾與藝術家之間的爭執，鬧個兩敗俱傷，之後，就跟入了宮的太監一樣——下面沒了！按照活動宗旨來講，藝術家作品對於當地民眾所帶來的衝擊，以及民眾對於這些作品的激烈反應，應該是計畫中早已料到的事。甚至，還應該是計畫主持人「老謀深算」，「刻意」「激發」的效果。只是，當地居民不只被激發，還自主地提出強烈的批判及質疑來，鬧得計畫主持人手足無措，且使居民與藝術家相持不下？這讓我們不得不懷疑計畫者的用心了。

⁵¹ 鹿港發展苦力群（Lu-Kang Transformation Cool Labors Group）是源自一群關懷古蹟「日茂行」被拆的大專生所組成的團隊。

⁵² 請參見鹿港發展苦力群網站：<http://coolies.Taiwanese.com.tw/> 上的苦力文獻。

⁵³ 出處同上。

就「歷史之心」的活動宗旨而言，其目的在於「喚起鹿港居民在公眾場合中表達繁榮的記憶，並將私下交談扭轉為可溝通的公共議題。透過藝術家將居民的話題轉化為具想像力與溝通性的作品，鼓舞居民對自己想法的重視⁵⁴。」然而，由陳文彬、施富盛或其他參與過「歷史之心」裝置藝術大展的鹿港學子、在地居民口中得知，經由這次活動所激發的聲浪，確實擾動了部份鹿港居民捍衛鄉土的戰鬥性格，但是面對民眾激烈的反應，規劃者或策展人卻未適切地對民眾作解釋與溝通，也缺乏將居民的意見引導至具體的，關於日茂行空間未來發展的構想方向上。使得這次的活動宛如虛用了「社區營造」、「社區意識」、「民眾參與」等漂亮的詞彙，而事實上，卻是被鹿港居民指責為一個祇是為了方便申請經費，而辦的「轟轟烈烈」活動，失去了以鹿港居民為主體的性質。

其次，再以民國八十八年(1999)鹿港向內政部營建署申請的「再現鹿港(中山路)歷史商城計畫⁵⁵」為例，耗資千萬、用七天的時間倉促地在鹿港中山路(昔日的五福街)上搭蓋起四座巨型牌樓。原來是為了搭配政府的「創造城鄉新風貌」政策，而在鹿港鎮內熱鬧地舉辦「夜的鹿港」、「不見天街傳奇」等活動，以凝聚社區居民的想像力與集體創造力，然而計劃執行單位卻為了迎接「全國鄉鎮展演設施暨社區總體營造博覽會」在鹿港的舉辦，以一種不尊重社區居民意見的政策導向，倉促、冒然地用鋼架搭蓋起四座牌樓，以閃爍、亮麗、刺眼的霓虹燈管，隨意地彎出幾個圖形與字樣，試圖用大型的視覺效果宣示其重視文化建設的決心，粗俗地自稱為是營造「夜的鹿港」氣氛。卻不顧及居民生活於其中，在視覺感受上的發言權，況且，目前各社區工作者面對的重大挑戰，正是如何在紊亂的街景中與城市對話，這樣的大型霓虹燈管牌樓斷然地強加在鹿港昔日的不見天街頂蓋上，是否表徵了鹿港夜色在觀光潮流中無法抗拒

⁵⁴ 參見『「歷史之心」裝置藝術大展』活動計劃文案

⁵⁵ 屬於內政部營建署「擴大國內需求方案——創造城鄉新風貌計畫」的系列計畫。內政部營建署「擴大國內需求方案」專案小組執行「創造城鄉新風貌計畫」，於八十八年八十九年度各統籌編列50億元，針對景觀道路、公園綠地、商店街、人行徒步區、廣告物、攤販管理及河岸綠化美化等改善工作，補助直轄市、縣(市)政府辦理規劃設計、硬體建設及經營管理等。此計畫在實施前，各相關部門已有類似計畫在執行，如：文建會的社區總體營造、環保署的環保社區、經濟部的形象商圈及商店街等，所以採取共同會審、分工輔導方式推動計畫之執行。參見「營建署創造城鄉新風貌計畫」

<http://www.cpami.gov.tw/up/plan1/index.htm>

的轉變，然而，這是否是出自於多數社區居民所認同的再現方式？在鹿港學子林稚霏發表於苦力文獻⁵⁶<文化部是靈丹嗎？>，提到：

為了能讓官員來的風風光光，曲解原來規劃此案的原意，把『鹿港不見天傳奇』搞成了『鹿港觀光夜市傳奇』；把『夜的鹿港』變成『白天的鹿港』，雖然把文化活動辦得好像非常熱鬧，但是活動結束後卻沒有對地方有任何的正向的改變。而這四個矗立在鹿港各大路口的大型牌樓，浪費了政府一千五百多萬的公帑，並且在白天與鹿港的街道顯得非常突兀，破壞了鹿港原有的景觀。

另外陳文彬也在<社區博覽會，營造了誰的社區？>⁵⁷一文中寫到：

然而在一個召喚「整體」社會呈現的政策底下，社區中最珍貴的人文精神被扭曲了。原本多元寬厚的社區經「總體營造」後，社區中所有不同階級間的矛盾全被擺在同一個平面上，均質化的臣服在一個國族的共同想像裡。「社區總體營造」成了一筆隨時可被發包執行的工程款，文化建設也成了只看得到大型建物而缺乏文化內容的建設。於是，欣賞鹿港夜的美麗，可以用四座鋼架牌樓上的霓虹燈管取代；每日生活的社區也可以被拆解拼湊的擺在博覽會場，供你品頭論足一番。

除此之外，在地居民以及地方文史工作者也都一再論及，社區空間營造在鹿港地方的操作，隱約存在著缺乏社區居民廣泛參與，並掌握詮釋自身文化的自主權，而易淪於規劃單位或專業團隊主導，並一廂情願奮力推動的現象；從「鹿港古蹟保存區⁵⁸」的問題，到日茂行「歷史之心」裝置藝術的事件，以及「再現鹿港(中山路)歷史商城計畫」與「全國社區總體營造博覽會」，長期以來，鹿港居民由自主、自發的為地方發聲，爭取社會資源，到公部門挹注金費與學者專家的介入後，產生的後期彼此不認同效應⁵⁹，這當中存在著什麼樣的問題。是社區居民普遍地缺乏社區自主意識嗎？還是社區裡充斥著一些只想瓜分公部門提供的文化大餅，而中飽私囊的人？或是許多的資源都只浪費在大型的作秀性質活動，而使得地方的文化無法紮根？這些問題是否存在？該如何解決？

畢竟，社區營造不能只是公部門階段性的政策宣導，這依然只是一種以上對下的態度與認知，無法達到普遍性的社區自主意識，而且這樣的營造工作，只能成為辦活

⁵⁶ 鹿港發展苦力群網站：<http://coolies.Taiwanese.com.tw/> 上的苦力文獻。

⁵⁷ 鹿港電子報評論版試刊號第一期 1999/03/13。

⁵⁸ 請參見本文第三章第三節：古市街的發展與現況分析。

⁵⁹ 社區居民以及地方文史工作者並不認同規劃團隊或主事者引導出來的果效。

動的代名詞，變成為取得民眾背書的過程。因此，社區所缺乏的是一個由土地長出來的自治組織，是一個屬於社區居民共同牽引的中介角色，它必須具備在地植根，整合地方資源，促發居民良性溝通、互動，觸發日常生活中的學習動機，以及提供終身教育等多重功能。因此，在「社區總體營造」政策的推行與民間自發性的社區營造運動之發皇中，如何整合社區裡的資源、空間與權力？藉著上述的種種前題，作為本研究的背景，試圖以建構生活環境博物館的模式，來探討鹿港的歷史空間呈現與文化詮釋的問題。

第二節、歐美的生活環境博物館發展概況

一、歷史空間的保存與近代博物館的發展趨勢

隨著民主思潮的興起，近代博物館的發展結構，已從孤芳自賞的象牙塔中走出，成為大眾的社會文化教育機構。社會經濟的穩定與人民生活的富裕，帶動了博物館在數量上的增長，而複雜、多元的地方文化，也促使博物館的類型與展現形態，趨於多樣化的發展。從「物」與博物館之間的關係來看，傳統博物館對待「物」的方式，通常是將其與原存的脈絡割裂，收藏、保存或展示於博物館之中。然而，對於具有歷史價值的大型遺址、傳統聚落、古老市街、名人故居等歷史空間的保存，就面臨到體積太龐大，建築體難以搬移或收藏於室內的種種問題。因此，促發博物館界進一步思考該如何保存、展示此類龐大建物，而使得展示的形式朝向更開闊的戶外發展，並引發了戶外博物館(field museum)的興起⁶⁰。

戶外博物館的最早形式，可追溯至 1891 年，由瑞典的黑若里爾斯(Artur Immanuel Hazelius)創建的斯堪森博物館(Skansen)。它是一種以常民生活、民族誌和社會史為主題的戶外民俗博物館型態，致力於蒐集瑞典的傳統鄉村建築和農民的生活文物，並將其集中展示於戶外的開放空間。其所擴及的影響，除了在斯堪第那維亞半島形成一種以家鄉社區為榮的社會運動之外，並且帶動了全世界的戶外博物館運動(Open Air

⁶⁰ 呂理政，〈地球是個博物館-試論生態博物館的發展及其基本理念〉《國立台灣史前文化博物館籌備處通訊》，1994，4:59-71。

Museums)⁶¹。雖然，戶外博物館的源起是為了保存古代建築與民俗家屋，但是它的保存模式仍是以移築或仿舊重建的「收集」方式為主，只有少數的建築是以原地保存的形式來呈現，在保存與展示的觀念上，與傳統博物館原有的理念，並無明顯的差異。然而，具有歷史價值的大型古蹟、名人故居、古老的街鎮等，必須保存於現地才能彰顯其歷史與地理上的相應意義。因此，博物館界開始思考放棄收集的方式，而發展出「現地博物館」(on-site museum)⁶²的形式。

現地博物館的主要理念是尊重「物」與其原存環境的脈絡關係。因此，不但要保存「物」，還要維護「物」所在的環境。值是之故，現地博物館的收藏、研究、展示即是以現地的本體為主，而現地所存者，也就是博物館本身。根據呂理政於〈地球是個博物館-試論生態博物館的發展及其基本理念〉一文中所提及：最早被保存於現地而成為現地博物館的是名人故居紀念館，以及保留古老風貌的老城鎮博物館(old town museum)。例如：美國維琴尼亞殖民時代的首府威廉斯堡(Williamsburg)，在 1926 年經過整建修復，將全城保存下來，成為一個觀光城市。城市中的建築、商店、郵局、製造業、手工藝品店，乃至於現場表演的音樂、歌劇，以及城市的住民都彷彿是停滯在十八世紀建國初期的美國，遊客至此恍如進入時光隧道，回到歷史之中⁶³。這類博物館的出現，使得博物館從業人員開始了解到他們的工作並不僅僅在關心一些距離現在至為「遙遠的過去」(deep past)中，那些罕見、珍奇的精緻物件，也必須要開始關心方才逝去不久的「最近的過去」(recent past)，在各個地方社區所存留下來的一些我們仍然熟悉的日常事物。這意味著一種新的博物館情境，一種新的博物館態度已在這一系列博物館運動的影響下，逐步的醞釀成形⁶⁴。

隨著 1960 年代全球性文化資產與自然生態保護運動的興起，使得博物館界重新省視、評估其存在的價值，發展出許多中、小型的地方性或專題性的博物館。從 1960 年代中期，美國創建的「社區博物館」(neighborhood museum)到 1970 年代初期，法國發展出一系列的「生活環境博物館」(eco-museum)，博物館各界陸續地展開博物館本質、目的以及發展前途的熱烈論戰；而直到 1989 年，英國艾塞克斯大學(University of Essex)

⁶¹ 張譽騰，〈社區博物館的理念與形成：歷史的視野〉《社區博物館與文化產業研討會手冊》，文建會，2001，p15-16。

⁶² 呂理政，《博物館展示的傳統與展望》，台北：南天書局，1999，p5-6。

⁶³ 同註 60，p59-71。

⁶⁴ 同註 61，p63。

藝術史與藝術理論學門教授彼得·費構 (Peter Vergo) 所編著的《新博物館學》(The New Museology) 一書出版後，更標誌了博物館學理論建構與反省時代的來臨⁶⁵。至今，已有許多的博物館學者認為，博物館不再只是侷限於研究運作博物館的方法，而應該積極地反映現代社會的快速發展，認真的從博物館設置的目的，來探討與社會文化相關的議題⁶⁶。因此，博物館不僅已邁向「無圍牆的博物館⁶⁷」時代，容入了歷史建物的保存與空間營造的活化觀念，並且還統合了整個地域的生活環境與人文景觀，結合社區的人力與物力資源，朝向社區整合與總體營造的方向運作。

二、生活環境博物館的興起與理念的發展

生活環境博物館的理念可溯源於法國。從 1970 年代法國的學生運動，反映出法國的知識份子，為了反國家機器，反中央集權的一股訴求。在此風潮下，法國的兩位博物館學家希微賀 (Georges Henri Riviere) 及瓦西納 (Hudues de Varine)，先後提出了博物館去中心化 (decentralization of museums) 的觀念，認為博物館應該更開放地走向民間，而不該只是中央集權下的產物⁶⁸。生活環境博物館這個概念的提出，首先，可追溯自希微賀於 1970 年代參與的法國地區自然公園 (the French Regional Nature Park) 的設立，因為當時有地方政府在財政上的支持，和對於公園營運必須配合社會經濟、文化發展政策的要求，於是，希微賀試圖將面對環境的理念，當作一種實驗。他認為博物館的功能，不是要將展品放置在一個人工的建築物中，而是要把原址回復成原來的狀況，再由博物館來提供一種全面性的教育，並且，不單只有文化和建築，也包含了人與環境之間的互動關係。由於，這個概念的提出，形塑了 1971 年以來有關生活環境博物館發展的理念，也引發了大眾對社會生態及地域觀念發展的迴響⁶⁹。

⁶⁵ 陳懷恩，〈新博物館學-當代博物館研究的議題與趨勢〉，《文化視窗》，2001，34:51。

⁶⁶ Vergo, Peter. ed. 1989: The New Museology. London: Reaktion Books, p3；呂理政，《博物館展示的傳統與展望》，台北：南天書局，1999，p2-3。

⁶⁷ 由法國的馬侯 (Andrea Malraux) 所主張。引處：同註 96，65。

⁶⁸ 張譽騰，〈生態博物館的規劃理念與個案之解析〉，《博物館學季刊》，台中：國立自然科學博物館，1996，10(1):7-18。

⁶⁹ 陳音音譯，〈生態博物館在法國—矛盾與曲解〉，《博物館學季刊》，台中：國立自然科學博物館，1996，10(1):19-23。(Francois Hubert : Ecomuseum in France : contradictions and distortions.)

其次，在 1971-1974 年間，瓦西納在勒克梭 孟梭勒米 (Le Creusot Montceaules-Mines) 新興都市的社區，倡導博物館應涵蓋整個地域，並且儘可能地接近民眾的生活面，讓居民參與整個計畫的籌畫、實行和評估，更可以藉由居民自治組織的形成來參與決策，於是，由勒克梭所發展出來的經驗，後來被稱做是「社區生活環境博物館 (community eco-museums)」，它所鼓吹的是一種自治的觀念。此後發展出的「生活環境博物館學」(eco-museologie)，既是由上述的二個不同面向，互相配合而產生的：一方面是希微賀主張的生態學、地域人種學觀念；另一方面則是尊重地方居民求自治的欲望⁷⁰。

與生活環境博物館主張的理念大約同時興起，而起源於美國的「社區博物館」(community museum)，在某些性質上與生活環境博物館相當接近。雖然社區博物館一般都是地方性的小型博物館，不過它的特徵是以性質來界定而不是以其規模來界定。所謂的社區博物館，有兩種意義，一是社區內的博物館，一是整個社區就是博物館。在新博物館學的脈絡下，社區博物館的定義是較屬於後者，既是將一個特定的地域含括於博物館的環境之中。因為社區就是博物館這樣的概念，所涉及的不只是博物館建築物的本體而已，它所著重的是居民的參與學習和地方未來發展的可能性。因此，「社區博物館」在廣義上可將地方博物館(local museum)、鄰里博物館(neighborhood museum)、街道博物館(street museum)等詞也含括在內。

此類博物館的共同特色是：善於利用地方資源（如人力、才力、財力、物力等）；受地方的支持，並且對當地居民有生活上或經濟上等方面之幫助；以服務社區居民與保存社區文化資產為主要目的；以建立社區居民共同情感、社區意識與自治能力為終極目標。社區博物館最注重的是與社區居民的互動，並肩負社會責任，而以居民中心為營運原則和目標。社區博物館可以是社區歷史與感情的凝聚點，以收藏保存社區民俗文物、生活資料(如文獻、照片)，而成為凝聚社區民眾擁有的共同歷史與共同情感的聯繫點。此外，社區博物館更是社區服務與學習的中心，透過舉辦社區服務與推廣教育活動，可增進社區生活品質之提昇，成為自我學習、成長的社區⁷¹。

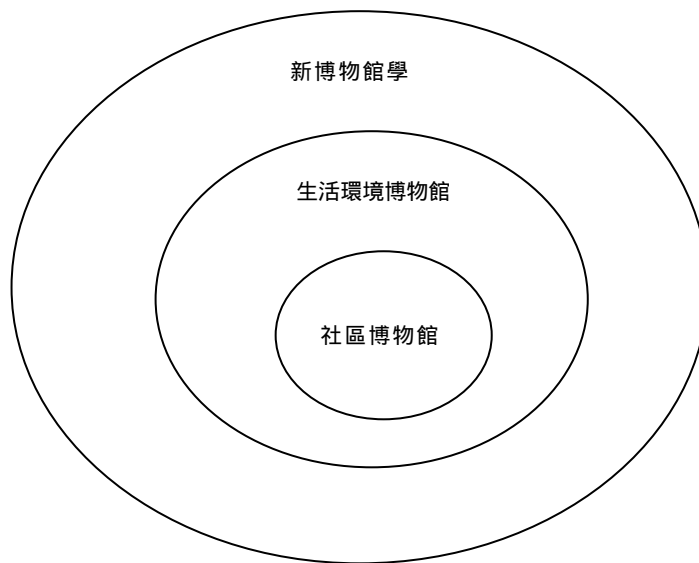
生活環境博物館與社區博物館雖然在名稱上並不相同，確是基於相同的理念，且相互含括，因此有時也可互相通用，況且，它們在意識形態上與傳統類型的博物館形成最

⁷⁰張立伶，《生態博物館與地方發展之研究 - 以蘭陽地方為例》，藝術學院傳統藝術所碩論，1997，p17-18。

⁷¹同註 62，p121。

好的對照。就總體而言，社區博物館的理論背景是源自於生活環境博物館，而生活環境博物館的理念則被涵蓋於新博物館學之中⁷²。將其關係繪於下圖：

圖 2-1 社區博物館、生活環境博物館與新博物館學的關係(資料來源:郭禎祥⁷³)



而所謂的新博物館學是建立在 1970 年代，有關生活環境博物館的討論基礎上，並且在 1980 年代展開於法國，而逐漸成為國際性的博物館運動⁷⁴。新博物館學是以反省、批判的態度，重新檢視過去傳統博物館的概念。它不再將博物館過去的典藏、研究、保存、展示等傳統功能奉為主臬，而是把重心轉向於對地方社群、社會事件等課題的關懷層面，使得地方或社區的需求，成為博物館經營的主要指導原則。社區主義成為新博物館學的發展基礎。其關懷的重點在於人而非物，社區需要什麼，博物館就提供什麼。就整體而論，新博物館學的研究是從過去偏重方法和實務的層面，轉向於著重在目的與理論的建構，以走向多元化詮釋與民主化展示的現代需求。(傳統博物館學與新博物館學的比較，請參見表 2-1)

⁷²郭禎祥，〈社區博物館〉《現代美術》，台北：市立美術館，1996，67：64。

⁷³同上。

⁷⁴許功明，〈法國民族學博物館物質文化研究與蒐藏作業之整合關係（下）〉《博物館學季刊》，1993，7(2):93-106。

表 2-1 傳統博物館學與新博物館學的比較⁷⁵

	傳統博物館學	新博物館學
著重面向	方法與實務(methods)	目的論(purposes)
理論基礎	典藏管理法、保存技術法、展示設計法、歷史學 等	政治學、經濟學、社會學、民族學 等
任務取向	珍品典藏(以物為主)、展覽舉辦、學術研究	資訊提供(以人為主)、專業技術協助
發展策略	專家意見為主	觀眾需求為主，專家意見為輔
使命	鞏固主流文化、提昇民眾文化涵養、改善社會行為	尊重多元社群認同
展示手法	製造知識的權威 / 殿堂(一言堂式的論點)	提供多元思考的場域 / 論壇(刺激多角度的思考)

三、生活環境博物館的理念

哈得遜(Kenneth Hudson)⁷⁶認為生活環境博物館所主張的是：將一個完整的地域以博物館的觀念來思考，並將自然生態與歷史古蹟，統合在現代人的生活環境裡，整體的展現出來，而達到自然環境、歷史古蹟保存，與增進現代人生活整體環境的目的¹⁴。就張譽騰先生在<生態博物館的規劃理念與個案之解析>一文中，針對有關生活環境博物館理念的整理，提出了五項主要的理念訴求⁷⁷：

(一)、中央威權「由上而下」的型態，變成「由下而上」的草根型態：

⁷⁵ 資料來源：張立伶，《生態博物館與地方發展之研究 - 以蘭陽地方為例》，藝術學院傳統藝術所碩論，1997，p21；原出處：Peter Vergo.ed.1989: The New Museology. London:Reaktion Books.p3-4

⁷⁶ 哈得遜從 1977 年起，即擔任由歐洲會議(the Council of Europe)贊助的歐洲年度最佳博物館獎(the European Museum of the Year Award)的執行長。

¹⁴ Hudson, Kenneth.1992: `The Significance of the Special Exhibition ` “ Image of the Other Cultures ” .Minpaku Anthropology Newsletter 5:3-4.

⁷⁷ 張譽騰，<生態博物館的規劃理念與個案之解析>，《博物館學季刊》，台中：國立自然科學博物館，1996，10(1):7-18；羅欣怡，《博物館與社區發展-社區博物館之興起及其問題》，師大碩論，1997，p43-44；張立伶，《生態博物館與地方文化發展之研究—以蘭陽地方為例》，國藝院碩論，1998，p19-20

拋棄傳統博物館的威權性格，以及國家機器意識型態的掌握，主張要有地方的充分參與，並追求地方的定位(identity)與文化的認同。

(二)、從傳統的「由內而外」變成「由外而內」的經營方式：

一般傳統博物館的展示、研究、典藏、教育等，都是由專業的博物館人員進行規劃與掌控；以生態博物館的角度，則是認為專業者的角色應予以降低，地方社區人民的參與才是必要的因素。於是，博物館的權力核心由專業者的掌控回到社區人民的手中。

(三)、放棄大理論(grand theory)或大論述(grand discourse)：

將專業學術的主流論述改變成一種尊重文化多元性，注重地方的文化傳統與弱勢團體聲音的博物館論述，並且從地方的集體記憶、地方遺產、地方人民希望如何建立自己文化的角度來經營博物館。博物館學也因為論述的改變，由專家知識轉變成通俗性的博物館學(popular museology)。

(四)、博物館的營運基礎改變，由「以物為主」變成「以人為主」：

對於生活環境博物館而言，收藏品不再是博物館的核心，擁有收藏品不再是博物館成立的充分條件，如何將人民所在地域的文化資產，以最佳的方式詮釋出來、呈現出來，才是工作的要點。所以，博物館營運的基礎，應顧及社區人民的需要、觀眾的需要及互動的需要。這就是所謂以人(觀眾、社區居民)為主的營運方式。

(五)、從過去導向變成現在或未來導向：

博物館不再是一個具有懷舊色彩的機構，應該參與社會的變遷，以作為社會發展的催化劑。因此，生態博物館的發展策略注重的不是在於過去曾經發生什麼事情，而是希望改變現在，甚至創造一個新的未來。

此外，希微賀在〈生態博物館-演化型定義〉(The ecomuseum: an evolutionary definition)一文中提到：「生活環境博物館是由公共部門(地方政府)與地方居民共同孕育、形塑及運作的工具，地方博物館提供館員、設備及資源，地方居民則展現其抱負、知識及個人力量，所以生活環境博物館是地方居民觀照自己的一面鏡子，用來發現自我

的形象，尋求對生活所在的領域中，不論自然或人文的遺產，以及住在此領域的先民生活的解釋；同時也是一面能讓參觀者拿著以深入瞭解當地產業、習俗、特性的鏡子。」進一步，依據此篇文章的論述，可將生活環境博物館仍在演化中的定義、功能與目的概要地列舉如下⁷⁸：

(一)、生活環境博物館是一個由公共部門和在地居民所形成的工具：

公共部門提供專家、設備和資源，在地居民的參與，則視個人的抱負、知識和力量而定。

(二)、生活環境博物館是一面鏡子：

它可以反映出居民在整個人文環境與自然環境中的定位，在橫向的連繫上，可做為居民與土地的相互依存與對話方式，並做為外地人對在地人瞭解之管道；在縱向的時間上，做為文化世代傳承之維繫機制。

(三)、生活環境博物館是人類和自然界的表現：

它必須以生態為出發點，並且確切的表現出在地特有的自然環境與限制下所發展出的文化與經濟生活之各面向。

(四)、生活環境博物館是時間的表現：

它呈現出人類的過去與現在，並提供對未來的想像，但它並不刻意要形塑決策，其功能僅在提供資訊和精密的分析。

(五)、生活環境博物館是對空間的詮釋：

它可以傳述整個地域空間的歷史、地理和文化意涵。

(六)、生活環境博物館是一座實驗室：

它可用來研究地方族群及其環境的過去與現在，並可和外界的研究團體合作，致力

⁷⁸ Riviere ,G.H.1985: The Ecomuseum: an evolutive definition, Museum.(148):182-183.

轉引自鄭秀嫻譯，〈生態博物館-演化型定義〉《博物館學季刊》，1996，10(1):3。

於此一領域專家的培訓工作。

(七)、生活環境博物館是一個保存中心：

其目的在保存與發展地方族群的自然與文化遺產。

(八)、生活環境博物館是一所學校：

其目的在投入地方族群的研究與保護工作，並鼓勵地方族群能更清楚地掌握住自己的將來。

生活環境博物館基於共同的理念，即是實驗室、保存中心，又是學校，為了使地方族群所代表的文化，能以較寬廣的意義被瞭解。它的目的在於培養個體擁有其自身文化的尊嚴，與對藝術表現的意識，並且，不論這一尊嚴或意識是由族群中的哪一階層所發出。畢竟，地方族群文化的多樣性是無限的，因此其組成元素會隨著族群性質的不同而有差異。所以生活環境博物館並不是一個自我封閉的機制，它是既接受也給予的開放性活用體系。

所以支持生活環境博物館理念的學者認為：博物館的目的，在以科際整合的方式，來呈現一個完整地理區域的集體記憶，而非汲汲於以學術功能的專業部門為基礎，去執行傳統博物館的收藏、研究、展示和教育等功能。由生活環境博物館帶來的啟發性觀念來看，它是將特定地區的整個地域均視為博物館，已打破了傳統館舍的範疇。使地域中的居民個別並共同擁有博物館及其收藏，他們生活在其中，而且參與管理。同時，生活環境博物館也提供了現地保存與展示的觀點，博物館的職責在於清楚而詳盡的記載「文物」的相關訊息與收集相關文件和資料，而不必然收藏「文物」實體於館舍中。在此，生活環境博物館所強調的現地保存與展示觀念已揚棄了傳統博物館的展現方式，而將博物館觀念用於一個地域中運作，因此被認為是一種地域的博物館化概念⁷⁹。

總之，生活環境博物館在觀念上是反傳統菁英式的領導權，所提出的是博物館民主化的實踐，試圖將博物館的焦點中心置放在「人與環境」的議題上，取代了過去的傳統博物館過於重視「物」的作法，並且以「集體記憶」取代了專家的詮釋。無疑地對於台灣正逐漸興起的博物館運動來說，生活環境博物館在某些部分是具有相當值得借鏡之

⁷⁹ 許功明，〈博物館的展演及其理念〉《博物館學季刊》，1998，10(4):3-10。

處，尤其是在歷史建築空間的保存與再利用、社區的發展和參與式互動、地方產業振興等課題的思考上，如何滿足社區居民凝結地方意識、尋找故鄉魅力、重建地方集體記憶的各種社會需求。另一方面，生活環境博物館所強調的是社區參與的精神，可以此形塑一個「公共領域」(public sphere)⁸⁰開放給地方民眾，作為對地方文化議題討論、互動的空間。其次，再就聚落保存的領域而言，它可提供一種博物館概念與保存結合的可行途徑，將地域本身的自然及文化遺產視為地方認同運動的一部分，由地域內居民參與其中，而架構出的博物館網絡即可作為一個聚落保存欲完成的目標。

第三節、臺灣地域的「博物館化」現象與案例分析

二、「博物館化」與地域的「博物館化」意涵

「博物館化」一詞出現於一九八〇年代，新博物館學的興起之後，可將其概念類分成五個層面的現象來談⁸¹：

- (一)、物件的博物館化-當討論的主體是一個物件時，「博物館化」意謂著透過博物館的收藏、展示等過程，確定物件的真實性，肯定其價值(歷史價值、學術價值、美學價值或交易價值 等)，並增添其在人們心中的地位，或成為某個領域中的代表性物件。
- (二)、觀念的博物館化-當討論的主體是一套知識或觀念時，「博物館化」意謂著將其標準化、組織化、具體化，同時也有某種程度的簡單化，並且其目的通常是為了將其普及化。
- (三)、空間的博物館化-當討論的主體是一個空間時，「博物館化」意謂使這個空間的部

⁸⁰ 「公共領域」意指社會生活的一個領域，在這個領域中，像公共意見這樣的事物能夠形成。公共領域原則上向所有公民開放。它的構成有一部份是來自於民眾的各種對話，在對話中使得原本作為私人的人們來到一起，形成了公眾。而當他們在非強制的情況下處理普遍利益的問題時，將作為一個集體來行動；因此，這種行動具有這樣的保障，即他們可以自由地集合和組合，可以自由地表達和公開他們的意見。引自汪暉、陳燕谷主編，《文化與公共性》，北京：三聯書店，1998，p125。

⁸¹ 郭功義，1999，《醫院博物館化之研究》，台南藝術學院博物館學所碩論，p14-17。

份或全部具有博物館的形象與功能(傳統的博物館強調收藏與研究，現代的博物館強調展示與教育)。這牽涉到該空間的開放型態，利用方式，以及其所扮演的社會角色。

(四)、溝通的博物館化-針對溝通的方式而言，「博物館化」意謂藉著展示、展演、解說與導覽等方式從事教育，或呈現、介紹、傳遞某種知識或觀念，或塑造某種情境以蘊釀情緒，而目的是為了知識的傳播，心靈的提昇或情緒上的滿足。

(五)、行為的博物館化-當討論的重點指向人群的社會行為時，「博物館化」意謂讓民眾以參觀的心態體驗空間及空間中的物件與活動。現代博物館所強調的觀眾參與，也成為一種體驗的方式。然而，博物館式的參觀或體驗，必定會附帶著某些知性或學習的目的。

然而，上述的五種「博物館化」面向，是彼此相互關聯不可截然分割開的。當一個博物館或類似博物館的空間存在於社會中，便會同時產生上述種種不同層面的影響。而所謂地域的「博物館化」現象所指的是以地域全境作為博物館的範圍，將「物」放回到原有的環境脈絡中，顛覆博物館應建立在一個實質牆內的概念，而將其空間範圍擴張到某一地區內的山、海、河川、動植物、礦山、牧場、農場、森林、古蹟、遺址、民居、聚落等，人文、自然、歷史發生的「現場」，把社區、村落、城市想像成一個容納了歷史與現代，文明與自然的整體性生活環境的活生生的博物館，而我們就生活在博物館之中⁸²。

並且為了因應以地域全境作為博物館範圍的博物館運作模式，發展出「博物館網絡」與「類博物館」的概念。即是將某一地區內具有研究、保存、收藏或教育潛力的自然或文化資產，發展成一個個具有局部或全部博物館功能的「類博物館」或「衛星館(satellite museum)⁸³」。然後再將這些類博物館或衛星館納入一個組織化的層級中，以其中較具正式組織的一個博物館擔任核心館(core museum)的角色，並且以之作為中心，用各種交通工具聯絡其地域週邊的衛星館或類博物館，形成一個由博物館組成之網絡。以較淺顯的概念言之，由觀光的視角來看，核心館的功能就如同遊客服務中心，並且兼

⁸² 呂理政，〈地球是個博物館-試論生態博物館的發展及其基本理念〉《國立台灣史前文化博物館籌備處通訊》，1994，4:67-68；《博物館展示的傳統與展望》，台北：南天書局，1999，p126。

⁸³ 衛星館可包含：專題性、社區性的博物館或類博物館等機構。

作為其地域內周邊的衛星館或類博物館的資訊管理中心。

通常這樣的地域博物館化模式，啟動了博物館作為聚落保存活化、觀光休閒、文化發展等相互交錯的新機制，並且透過此機制的運作，將一個完整的地方編織在博物館的網絡中，這是經由一定的博物館過程(museum process)—即收藏、展示、詮釋、教育等過程，包括靜態與動態的展示、相關的出版物、影視資料、演講、培訓 等⁸⁴。亦即有意識的透過文字、圖像、聲音等媒介作述說的工作，將地方文化「博物館化」。亦可以說地方是透過「博物館化」的過程重新被建構。

然而這樣的過程必牽涉到「觀光」這一個作為地方再發展策略的認知。在廣納各種人文與地景資源進入博物館網絡運作之後，參觀者遊歷於博物館編織鋪陳的地方文化地圖，並按圖索驥來認識「地方」，或者藉由博物館所啟動的觀光行為來認識「地方」，所以，地方要加入這個地圖中地方感的呈現，即是有可能在具「可消費性」的觀光上網原則下，以展示館或博物館的形式，或藉由文化遺產的保存與詮釋，協助再現一個不同於其它地點的自明性，以拉大差異性，吸引探古尋奇的觀光客群，並且相對地促使博物館成為社區生活的公共空間之可能性。

三、地域的「博物館化」現象分析

隨著博物館界域的擴張，戶外、現地、生活史、生活環境、社區等類型博物館的發展，突破了博物館圈限於圍牆內的限制，拓展了現地保存與展示的觀念；展示空間形式的多樣性與類博物館的展示形式，影響了若干文化機構的「博物館化」；文化公園、民俗村、主題公園等文化娛樂事業，促使商業與教育融為一爐；古蹟遺址觀光、社區營造、傳統產業振興等文化資產保存運動的副產品，更促發了全球性文化觀光產業的興起⁸⁵。

從二十世紀的後半期開始，在世界性文化資產保存運動的風潮下，許多著名的世界性重要古蹟紛紛進行修復，如：義大利的古羅馬龐貝城、土耳其的希臘古城艾菲索斯(Ephesus)、爪哇日惹的婆羅浮圖(Borobudur)、高棉的安哥古城(Angkor)，以及埃及

⁸⁴ 任海，〈博物館及其對台灣原住民文化的製造〉，《山海文化》，1993，1：29-35。

⁸⁵ 許功明，〈博物館的展演及其理念〉，《博物館學季刊》，1998，10(4)：4；呂理政，〈博物館展示的傳統與展望〉，台北：南天書局，1999，p125。

阿布辛貝神殿的遷建和墨西哥提奧蒂華康(Teotihuacan)古城遺蹟的修復等等⁸⁶，不僅帶動了大量觀光客遊覽世界古蹟、遺址、名勝的「文化遺產熱潮」(heritage industry boom)⁸⁷，也促使博物館性質的事業蓬勃發展；因博物館對提昇民眾休閒生活與文化觀光品質多所助益，且能提供人們獲取更多心理、生活和知識需求上的滿足與愉悅，所以，近年來舉目可見國內外到處都有為尋求建立更多有意義的(包括博物館性質在內的)遊憩觀光場所，而發掘的自然文化遺產、遺址，或重新整建、修復的古蹟、歷史建物、傳統聚落、古市街等承載人類文化、歷史的空間，使其成為有利用價值的觀光地，以滿足「觀光朝聖者」的文化休閒取向。

基於社會文化、政治、經濟的考量，文化遺產經營的現象被不斷地擴展—進行所謂的「遺產化」(heritization)過程，甚至將自然生態環境也納入文化觀光的領域，認為自然生態資源應適度的開放，讓群眾作休閒利用，以體驗其中的歷史人文景觀和生態環境。因此，相關的遊憩設施的設置，是當前不得不作的讓步。此外，以國家、地域中特殊的歷史、族群風貌等文化遺產作為保存、再現的主題，而成為「文化觀光」、「異族觀光」或「歷史觀光」的聚集地，造就了各形各色介於博物館邊際的「類似博物館機構」(quasi-museum institutions)，如：生活環境博物館、文化園區、文化村、民俗村、文物館、文化中心、科學中心、主題園區、古蹟遺址等，具有部份博物館功能的「類」博物館亦相繼地興起⁸⁸。

許功明在〈博物館哲理上的四個議題〉一文中提到：「『博物館』事業的興衰和國家政治的穩定、文化政策的推廣或經濟發展上的起伏，有著密切的關係，特別是近年來政府與民間極力推展文化觀光的結果，為建立地區性特色，而把一切自然、文化資產加以經營、保存並展現的『泛博物館化』或『博物館化』現象到處可見⁸⁹」。台灣隨著民國八年代初的「打造本土」熱潮，以及地方認同政治的表現⁹⁰，「本土」成為台灣文化生態的主流意識。政府進一步藉由文藝季、社區總體營造等活動，全面地擴大草根參與，並重新掌握文化的領導權，催化地域的認同政治。同時，民間的社會力量亦因過去威權政

⁸⁶ 同註 62，p126-127。

⁸⁷ 許功明，《博物館與原住民》，台北：南天，1998，p11。

⁸⁸ 同上。

⁸⁹ 許功明，〈博物館哲理上的四個議題〉《博物館學季刊》，1994，8(1):4-5。

⁹⁰ 國民黨於民國八十二年底，於政治上藉由「社區共同體」的新國家論述，與過去是反對黨強調的「本土文化」意識形態靠攏。

體的解消⁹¹，得以對過去的土地、記憶作重新的探尋、詮釋與書寫。隨著在地文史組織的蓬勃發展，以及媒體對地方人文的報導，促使隱身與扭曲的弱勢族群開始思考如何重建文化的主體性。「鄉土」、「本土」成為文化生態的主流，伴隨著市民意識的抬頭，在這樣的文化土壤上，使得「博物館」事業近幾年來獲得蓬勃的發展⁹²。

從民國八十二年開始，文建會在文化政策上擺脫過去「復興中華文化」的基調，進行全面的「本土化」與「社區化」，將文化回歸地方、落實本土策略。其作法不只是藝術下鄉，或是把預算撥給地方運用而已，它更是期望真正的由地方來主導文化活動，並且透過文化活動形成地方的產業文化化與文化的產業化，最後可因文化的認同而產生社區的共同意識。所以，「產業文化化」與「文化產業化」這一組概念，也就成為社區總體營造論述中的一個重要概念。

由於社區總體營造的計劃，在鄉鎮地區是以地方社區的文化產業和產業文化為目標，在市鎮地區則是以社區空間的美化和生活型態的改善為目標，期盼能啟發社區的自主意識。在硬體上將地方特有的傳統建築、文化藝術主題館、人物紀念館、產業及族群文物館、廟宇等，配合地方的組織與軟體建設，形成社區總體營造的運動，亦是透過營造遺產(build heritage)來作為社區動員的重要機制。

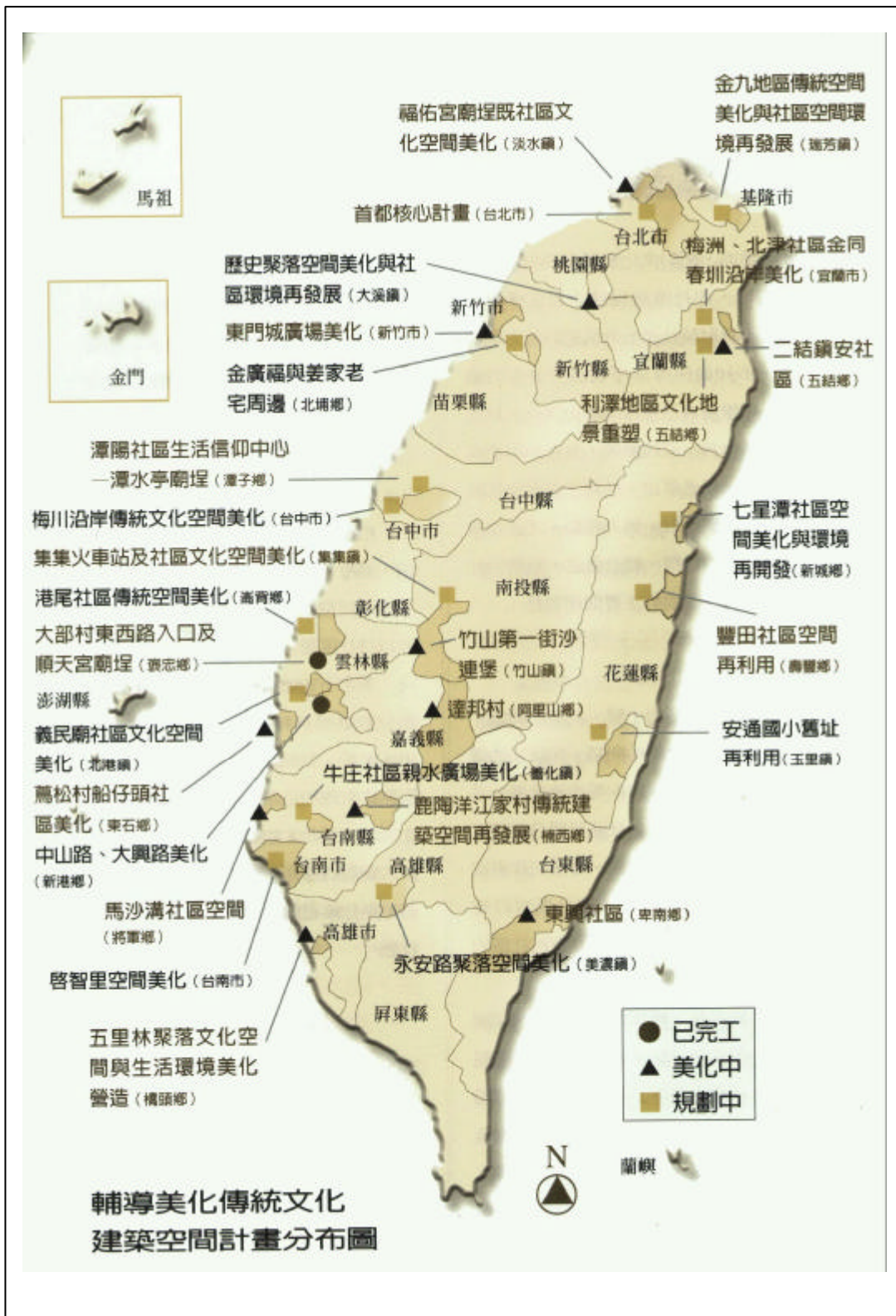
在積極投入地方文化遺產、歷史空間的再詮釋氛圍下，文建會以「輔導縣市主題展示館之設立？文物館藏充實計畫」，作為鼓勵地方產業博物館的設置，期望縣市與鄉鎮的地方政府，能夠深入瞭解鄉土所具備的特色，善加利用並進行規劃開發，藉此發展成有特色的文化資源，以「產業文化化」或「文化產業化」來厚植地方文化傳統，並為地方帶來文化觀光的經濟效益⁹³。此計畫的執行期程，自民國八十五年至九十年，共計可增設的縣市文化中心（現改稱文化局）特色館及主題展示館有三十八處（參見圖 2-2）；而以「輔導美化地方傳統文化建築空間計畫」，作為鼓勵居民主動關心社區內的傳統文化建築空間，並擴及其他周邊設施的整建，使成為居民關心歷史性空間與改善社區環境、重建地方文化產業的起點，藉以強化居民的社區認同，改善社區生活空間品質。此計畫的執行期程，自民國八十五年至八十八年，而截至八十七年二月底止，計已核定補

⁹¹這裡是指政府宣布解除戒嚴後，陸續地開放報禁、黨禁，促使國內政治的民主化開始進入一個新的階段，也因此促發了民間活力的展現，使得民間思潮由原先的伏流地位，化隱為顯，躍昇為文化思潮的主調。

⁹²慕思勉，《台灣的異質地方—90年代起方或社區博物館的觀察》，台大建築城鄉碩論，1999，p33。

⁹³同上，p34。

圖 2-3 輔導美化地方傳統文化建築空間計畫分布圖(資料來源:文建會⁹⁶)



⁹⁶ 同註 94, p91。

此外，在以普遍挖掘地方歷史、空間資源等地方特殊性的再現與建構，作為地方的重要出路之認定下，文建會積極地藉由所謂的權力下放、地方主導的政策，將文藝季的主導權轉移至「地方文建會」- 即過去的各縣市文化中心（文化局），使得「社區總體營造」政策影響下的文藝季，掀起了一陣挖掘與展現地方特色的熱潮，更進一步地促使地域的博物館化雛形一一呈現。例如：台南縣白河鎮的「蓮花產業文化資訊館」的設立，即是藉由文藝季的社區文化活動，來推動振興地方產業，以達到再建構地方的企圖。

總括來說，博物館事業除了營造文化遺產，帶動地方文化觀光的經濟效益之外，不論是博物館的地方化或地域的博物館化現象，皆是企圖透過博物館的機制來促成地方的再發展，或使其成為地方再認同的觸媒。這樣的需求是由於台灣在快速現代化、都市化的過程中，已呈現許多城鄉失衡的問題，如：農村人口的大量外流，集中於都市，使得地方原有的產業逐漸沒落，居民對原有的文化特質與歷史資產缺乏認同與信心；而相對的，都市人口的過渡集中，造成環境污染等問題接踵而至，且都市的新移民，亦缺乏藉由社會關係的重構，來產生地方化的空間認同。另一方面，資本的力量也快速地摧毀了社區意識賴以棲息的文化與歷史地景⁹⁷。

在這樣的歷史時勢中，博物館被投注了一種想像，在必須尋求替代產業的農村或傳統產業沒落的地區，投注於博物館一個產業再發展的觸媒，做為地方重建、文化旅遊的有效啟動器；在產生疏離感的城市中，則藉由歷史空間的保存與文化的展示，讓居民得以再認同地方。總之，這種博物館的地方發展，是以一種新的都市社會運動或社區運動，來抗拒工業化與全球化所帶來的影響與壓力，其中意涵著新的社會人際關係的提出與實踐，並以「地域性」來抗拒失憶城市的同質性，藉由保存或文化的方案，重新定義社區與國家，以及社區內在與外在的人際關係，以發展出某種集體行動的可能。

四、地域的「博物館化」案例

臺灣近年來，在社區總體營造政策的影響下，萌發出地域的博物館化現象，可大致區分出三種不同素求的發展面向：一是以「族群」為主題的發展取向；二是以「產業地景」為主題的發展取向；三是以「地域認同」為主題的發展取向。以下分別就此三種發展面向各舉一例，以供作參考。

⁹⁷同註 92，p39。

(一)、以「族群」為名的發展取向：

以成立於台北縣的「凱達格蘭紀念中心」為例，它緣起於民國八十三年(1994)的「搶救核四預定地凱達格蘭族遺址」運動，當時出現一群光榮地自稱為「番仔」身份的三貂新社凱族後裔，並且自主地進行族親尋訪及文化重建的工作。此後，並與台北縣立文化中心共同合作推出一系列的活動，如：舉辦凱族文化資產保存座談會、舉行考古遺址及古蹟解說活動等，以及《凱達格蘭族文獻彙編》、《三貂社口述歷史》等關於凱達格蘭族有史資料的出版，以此奠定了凱族文化重建工作的基礎。此外，為了進一步落實推動族群發展，台北縣文化中心與專家學者及凱族後裔在會勘後，確定在今舊社北側基地設立「凱達格蘭紀念中心」的計劃⁹⁸。

此計劃基於「生活環境博物館」及區域性發展理念，將凱達格蘭族文化重建的工作視為一個有機聯結的網絡。所以在「三貂社生活環境博物館」的發展遠景概念下，提出「凱達格蘭紀念中心」的規劃構想；其中「三貂社生活環境博物館」是基於生活環境博物館的理念，而提出的區域性發展構想，而「凱達格蘭紀念中心」則是扮演其中的一個核心館角色。且「凱達格蘭紀念中心」的設置，是從文化發展的觀點，積極地在凱達格蘭族群意識到主體文化面臨滅亡危機時的一個文化重建運動，藉由營造的行動計劃重新凝聚他們的文化主體⁹⁹。

(二)、以「產業地景」為主題的發展取向：

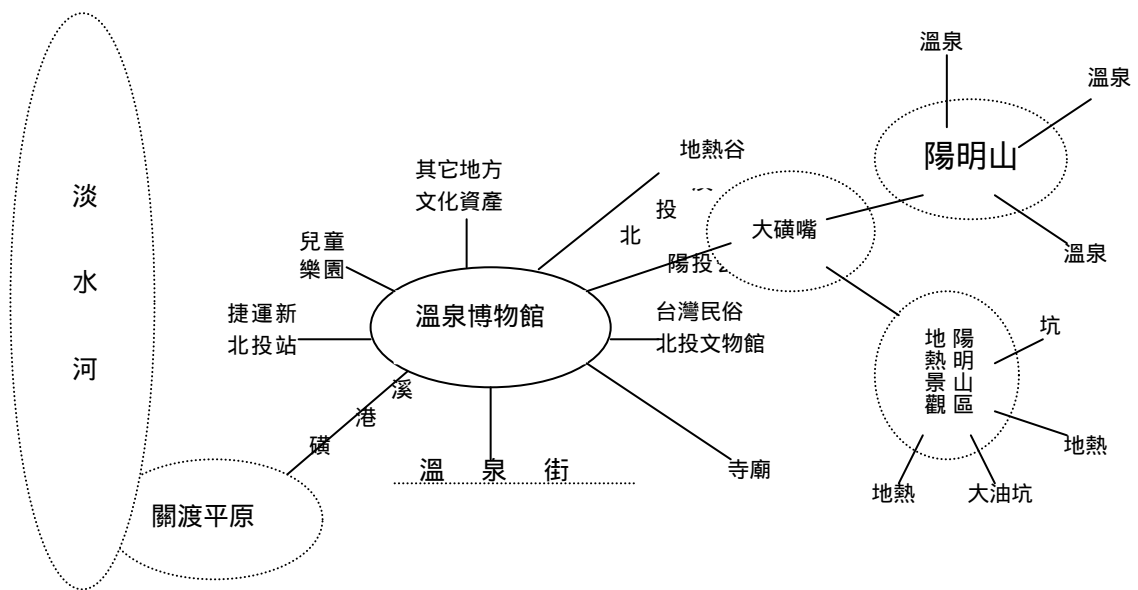
以台北的「北投生活環境博物園區」為例，它是由國小學童的課外教學活動所引發，並且結合地方市民的組織，藉著與專業者的合作，進而獲得公部門的支持，而形成的生活環境博物館規劃案例。它的初始構想是基於居住在當地的民眾不願見到生活品質在快速變遷的社會中逐日惡化，所以，在居民自組的社區營造運動團體的努力運作之下，提出了對北投溫泉地區的環境改善構想，並藉著與專業者的合作，來逐步實踐北投地方理想的溫泉景象、溫泉休閒，以重新塑造北投溫泉文化的意象。在社區居民的共同努力及構思之下，北投公共浴場轉變成為展覽北投文化的主要地點。居民從其所在環境的歷史回溯中，發覺出許多足以代表北投特色的歷史證物，遂以公共浴場及其鄰近的地帶規劃成北投溫泉親水公園，並且將成立的北投溫泉博物館做為建築主體，以其為中心，連帶

⁹⁸ 陳志梧、曾旭正等，《凱達格蘭紀念中心設置計畫書》，台北：縣立文化中心，1997，p3。

⁹⁹ 同上。

地將其附近的自然景觀、文物展示場所、溫泉旅館、歷史古蹟、老街古厝等等都納入北投生活環境博物園區之中¹⁰⁰。透過社區居民的共同參與及構想，專業者將其所期待的北投新面貌化為「北投生活環境博物園區」的整體規劃。(參見圖 2-4)

圖 2-4 北投生活環境博物園區構想



由「北投生活環境博物園區」的案例，可提供思考的是：作為一個地方的生活環境博物館規劃，其中是否具備有居民充分的參與過程，以及規劃完成的後續經營，是否同時亦有社區居民的參與，成為博物館是否能夠獲得社區認同的一個重要關鍵。目前北投生活環境博物園區仍處在建構與規劃的前置階段，因此可見到的是一系列的文宣與出版刊物的推出，但在實質的社區參與活動中，是否能達到社區居民的充分參與，以及地方文化資源的充分連結，仍是有待加強與期許的。

¹⁰⁰ 許陽明，〈親手打造自己社區的博物館--北投溫泉博物館之建構與規畫〉《北投社雜誌季刊》，台北：八頭里仁協會，1997，6:4-6。

(三)、以「地域認同」為主題的發展取向：

以宜蘭的博物館家族為例，其緣起於位處宜蘭北方的頭城鎮烏石港，為配合港區的規劃而進行新的都市計劃作業時，範圍內的水池、礁石等地景被地方文史學者指認為具蘭陽開拓的象徵意義，而極力主張保留，並呼籲設置以地方歷史發展為主題的「開蘭博物館」（之後在規劃籌備階段因「開蘭」恐受漢人中心史觀的質疑，而改為「蘭陽博物館」），這種想法與當時的文化施政理念是不謀而合的，因此，開始積極地籌備規劃這個博物館。

這種以地域認同兼顧外來觀光為目的的博物館計劃，在宜蘭近幾年的發展脈絡中出現，具有其特殊的意義。宜蘭在過去一直是屬於北部區域的邊陲角色，因交通不便，而延緩產業的進駐，且人口外流嚴重。但相對於西邊區域的快速開發，宜蘭較能夠以自主的方式，形成較緩慢的地方型成長。然而，這種特殊性隨著北宜公路的通車，促使宜蘭進一步地被整合進國家所主導的快速區域發展模式中，其與台北都會區之間行車距離的縮短，已打破宜蘭平原封閉的地勢，帶來自然與人文的衝擊。在這種可能「西部化」的危機意識下，宜蘭的地方政府遂以觀光與文化作為地方發展的首要目標，藉由強化地方文化，來建構一個「新宜蘭人」的主體性。於是「博物館」便成為諸多觀光、文化立縣目標下的重要策略之一¹⁰¹。

從案例中可發現，博物館或類似博物館的機構如今已成為國家、地方政府與民間共謀的一個機制。博物館作為一種以遺產保存、研究、展示、教育和娛樂為己任的文化教育機構，在遺產觀光業興盛的潮流中，被用以挖掘、再現過去掩藏在某些特定意識型態下的地方文化、歷史、記憶與遺產，並透過「博物館化」的過程，重新呈現地方的文化與空間。因此，從都市到鄉村、從族群到產業，地域的博物館化案例，呈現出多元異質的文化認同建構。

¹⁰¹同註 92，p27-28。

小結

西方遺產工業的蓬勃發展，其實面對的是區域經濟重組下，所不得不發展的策略，羅柏·赫森(Robert Hewison)指出，英國七、八十年代遺產工業的成長，是為了面對衰退的國力與經濟力，所脫落的地方與文化認同的信心危機，因此，遺產工業透過回頭看過去來彌補這個裂縫。遺產工業不論是在經濟上或心理上尋找資源，使過去作為國家榮耀的工業生產基址，化身為遺產工業的服務業。然而，八十年代高失業率的最大諷刺，卻是人們必須休閒觀看別人假裝在工作。赫森批判這種文化遺產的保存與經營，其實是再現了一種緬懷鄉愁與愛國意識的動員，強化了政治的順從¹⁰²。

以此概念來審視九十年代的台灣，隨著民主化的進程「本土」成為文化的主流意識，而引發民間一股發現歷史、再認識地方的生命力，促使國家的文化政策宣告地方自治時代的來臨，強調地域內以其所在的歷史、自然、風土為背景，建立生命共同體的地方意識，所伴隨的諸多社區營造運動，如：文藝季、文化產業化、產業文化化等，即是透過本土象徵的地方技藝、廟宇、古蹟、祭典儀式等地方文化的重構與再現，來解決即將面臨的農村產業沒落與地方認同空洞化的危機，而這種土地的認同運動，正是「新台灣人」建構的基址。由這樣的角度來理解，國家在形式上似乎退出了主導的地位，而以地方的、小型的博物館為主，促使這類型的博物館成為認同生產的重要場域。但是，透過文藝季等活動來干預「地方文化」的主題化操控，國家依然是掌握了資源分派的絕對權力。

然而，就重建社區記憶與開放社區事件的多元解讀性來看，透過地方的「博物館化」運動，我們可以看到博物館作為啟動「遺產」經營與保存的潛力。它可以提振「社區歷史保存」的行動，以生活空間的保存與營造，改寫過去支配領導權所操控的大歷史敘述，重新建立市民社會的身份認同，亦是跳脫過去狹隘的歷史保存，進行由社區觀點詮釋的生活記憶空間之保存。若將此類博物館的經營放在以觀光作為替代性產業的觀點上，地方就必須挖掘一個鮮明的「可消費性」意象，以拉大一地與他地之間的差異，創造獨特的文化圖像，其意涵即是在於「地方感」的重構¹⁰³。促使「地方感」的延續與重構，不

¹⁰² Hewison, Robert, 1991: The Heritage Industry Revisited, in Museum Journal, 4:23-26; 轉引處：同註 92, p77。

¹⁰³ 王志弘, <風險社會中的社區共同體>《流動、空間與社會》，台北：田園，1998，p273-292。

只是實質空間在時間過程中地方形式的反應，它更是地方化社會集體動員與認同的依據，而「博物館化」的過程便有可能作為這種地方感的推動器¹⁰⁴。況且，「新博物館學」所強調的透過集體記憶所建構的保存運動，正是參與式保存中的重要一環，這種參與式的保存計劃可以作為具有動員潛力的反領導權計劃，亦是一種對抗扭曲保存異化空間的解毒劑¹⁰⁵。

因此，在本土、社區、地方成為主流文化意識的時勢下，並且受到西方「新博物館學」思潮的影響而引入的「生活環境博物館」，是作為對過去拜物教式的傳統博物館的反動，將博物館的目的轉移至「人」與「環境」，強調跨學域的與社區參與的方式，以呈現地方社會的集體記憶。這個論述跨越了「博物館」的邊界，將地域環境的自然與人文資產皆涵蓋在內。對小聚落來說，一些地景即成為「現地展示」中的「物」；對大範圍的區域而言，由核心館連接地方的各個衛星館或類博物館，架構成了一個博物館的網絡。藉此，博物館將文化認同、地方產業、歷史空間(遺產空間)等諸面向，整合在博物館的運作架構內，接受跨領域的各類專業者、地方政府、社區居民組織的支援與協助，將可實踐出社區總體營造的基本精神。

¹⁰⁴ Walsh, Kevin, 1992: *The Representation of the Past: Museums and heritage on the post-modern world*, Routledge.; 轉引處: 同註 91, p78.

¹⁰⁵ 夏鑄九, <(重)建構公共空間--理論的反省>《台灣社會研究》, 1994, 16:21-54。

第三章、鹿港傳統聚落市街空間的構成與發展

本章先藉由理解鹿港的歷史脈絡與空間建構過程，來發掘鹿港傳統市街空間的構成要素與形態、特質。並探討古市街從清末的船頭行住、商貿易空間，經歷「古風貌」維護案的市街保存過程，到今日的文化觀光產業空間，在空間機能的轉變下，居民或商家如何看待目前的生活環境，對其日常生活的空間，是否存有認同感或社區營造的自主意識？在市街規劃為古蹟保存區之後，居民在日常生活與觀光產業的發展之間，是否存在著某些不協調或隱性的衝突？

第一節、鹿港的歷史沿革與環境變遷

一、歷史沿革

鹿港自有其名以來，因著時空、族群的轉變，產生了許多不同的稱謂，例如：在張炳楠先生所撰寫的〈鹿港開港史〉¹⁰⁶一文中記有：「鹿港原名鹿仔港，一名漚仔港，或鹿子港¹⁰⁷。」除此之外，其他文獻中尚有提到「鹿仔溪」、「鹿津」、「鹿溪」、「鹿水」、「鹿江」¹⁰⁸，還有近代文人雅士所創的鹿港雅名，如：「洛津」、「洛江」、「洛溪」等，皆是取「鹿」、「洛」之諧音¹⁰⁹。關於「鹿仔港」一名的由來共有四種說法：其一認為早期的鹿港原為鹿群聚集之地；其二認為因港灣形狀像是鹿角而得名；其三認為此地往昔曾是米糧集散

¹⁰⁶張炳楠，〈鹿港開港史〉《台灣文獻》，19:1，1968，p1-44。

¹⁰⁷關於地名的來源，張炳楠先生的考據如下：

鹿仔港：始見於康熙三十四年（西元 1695 年），高拱乾纂修之「台灣府志」。

漚仔港：見於「明清史料戊編」第二本。

鹿子港：見於乾隆三十九（西元 1774 年），余文儀續修之「台灣府志」。

鹿港：見於乾隆四十八（西元 1783 年），福州將軍永德提「請設鹿港正口疏」。

¹⁰⁸ 鹿仔溪：見於高拱乾修之「台灣府志」、「台灣府總圖」。

鹿津：見於嘉慶十二年（西元 1807 年），謝金鑾修之「台灣縣志」，薛志亮「敘」。

鹿溪：見嘉慶丙子年（西元 1816 年）臘月，鄭捧日撰之「重修鹿溪聖母宮碑記」（此碑今存於鹿港舊祖宮）。

鹿水：見於道光中葉，周璽纂之「彰化縣志」，「形勝」。

鹿江：見連雅堂之「林痴仙傳」。

¹⁰⁹葉大沛，《鹿港發展史》，彰化：左羊出版社，1997，p 58-59。

地，設有倉廩，而「廩」之方音為「鹿」故得此稱；其四認為是由原住民平埔族 Rokau-an 一語之轉譯。然而，據學者¹¹⁰的研究推論則認為：台灣於荷據時期至清初期間，西部平原偏佈鹿群，當時的港口貿易以出口鹿脯、鹿皮為大宗，且漢人移居台灣以此時為最早，故「鹿仔港」一名，應是當時的漢人以所見的地方特徵而命名。

在漢人尚未移入之前，鹿港原來是平埔族巴布薩族(Babuza)馬芝遴社的生活空間。當時的平埔族人以狩獵、捕魚與簡單的農業生產為其經濟活動，在漢人移民來台之初，即常以米、鹽、雜貨等物品與平埔族人交換獐、鹿、山豬等狩獵之物，其中並以鹿產為多¹¹¹。

根據《鹿港鄉土誌》的記載，明永曆十五年(西元 1661 年)，移墾鹿港的漢人已有二千人之多¹¹²，當時移居鹿港的漢人以福建興化府人最早，其多以農耕或漁業維生。此後陸續有福建泉州府、漳州府，以及廣東潮州府等地人移民鹿港。早先的漢族移民居住在目前鹿港街的北面-崙仔頂(北橋頭客仔厝)一帶，後因地勢低濕狹隘，移民日益增多，加上港口的出入不便，所以逐漸地遷移至目前的鹿港街¹¹³。

至清領時期，鹿港歸屬於諸羅縣管轄，並於清康熙五十六年(西元 1717 年)前後，成為來台漢人冬日捕抓烏魚的基地，並且有商船來此販賣脂麻、粟、豆之類¹¹⁴；雍正元年(西元 1723 年)，彰化設縣，鹿港改隸屬彰化縣管轄；乾隆四十九年(西元 1784 年)，詔准福建泉州府晉江縣蚶江與彰化縣鹿仔港正式設口開渡之後，鹿港始成為當時僅次於台南的台灣第二大港都，並以此進入台灣文化的鹿港期之巔峰¹¹⁵。維持了一百餘年的台灣中部最大商業中心之地位。

待台灣割日以後，鹿港地方先後於明治二十八年(西元 1895 年)隸屬台灣縣，隨即改置台灣民政支部彰化出張所(後改稱鹿港出張所)轄；明治二十九年(西元 1896 年)四月

¹¹⁰施振民、許嘉明、王磊 合著，《鹿港古風貌之研究-第一部份》，鹿港文物維護及地方發展促進委員會，1978，p2。

¹¹¹黃秀政，《鹿港鎮志沿革篇》，鹿港鎮公所，2000，p119

¹¹²鹿港第二公學校編，《鹿港鄉土誌》，不詳，1930，p2。

¹¹³同註 110，p1。

¹¹⁴周鍾瑄，《諸羅縣志》，台北：國防研究院，1968，p12。

¹¹⁵張其昀先生的「台灣史綱」，細推台灣文化之發展為：澎湖、安平、台南、鹿港、淡水、台北、台中、基隆、高雄等九期。其中，將清康熙 22 年(西元 1684 年)設府，至道光 22 年(西元 1842 年)南京條約五口通商止，共歷時一百五十八年，劃為台灣史中的「鹿港期」。

一日又改歸臺中縣鹿港支廳轄，同年八月二十二日移署彰化改稱彰化支廳；明治三十年(西元 1897 年)六月十日改歸臺中縣鹿港辦務署轄；明治三十四年(西元 1901 年)十一月十一日改歸彰化廳鹿港支廳；明治四十二年(西元 1907 年)，將今日鹿港的轄境分成鹿港、頂厝和頂番婆三區，屬臺中廳鹿港支廳；大正九年(西元 1920 年)，臺灣改廳設州，原鹿港區、頂厝區和頂番婆區的一部份合併設立鹿港街，歸臺中州彰化郡轄；鹿港街的設立，確定了今日鹿港鎮的轄區範圍。

臺灣光復後，鹿港街改制為鹿港鎮，於民國三十五年(西元 1964 年)隸臺中縣彰化區轄；民國三十九年(西元 1950 年)，將臺中縣分設臺中、彰化、南投三縣，鹿港鎮改歸彰化縣管轄¹¹⁶。(見表 3-1:鹿港行政區域沿革表)

表 3-1 鹿港行政區域沿革表(資料來源:葉大沛¹¹⁷)

時期	中曆	西曆	日曆	行政區域
荷蘭時期與明鄭時期				馬芝遴社
明鄭時期	永曆十五年	一六六一年		東都天興縣馬芝遴社
	永曆十八年	一六六四年		東寧天興州 馬芝遴社
清代	康熙廿三年	一六八四年		福建省台灣府諸羅縣馬芝遴社
	雍正元年	一七二三年		福建省台灣府彰化縣馬芝遴堡
	乾隆四九年	一七八四年		福建省台灣府鹿港廳(分府)
	光緒十三年	一八八七年		台灣省台灣府彰化縣馬芝堡
	光緒十八年	一八九二年		台灣省台灣府彰化縣鹿港分縣

¹¹⁶王世慶，《臺灣省通志》，台北：臺灣省文獻委員會，1970，p46-117；陳國川，《鹿港鎮志地理篇》，鹿港鎮公所，2000，p1。

¹¹⁷同註 109，p43-44。

日據時期	光緒廿一年	一八九五年	日明治廿八年	台灣民政支部彰化出張所(9/7) 台灣民政支部鹿港出張所(16/9)
	光緒廿二年	一八九六年	日明治廿九年	台中縣鹿港支廳(8/3) 台中縣彰化支廳(22/8)
	光緒廿三年	一八九七年	日明治三十年	台中縣鹿港辦務署
	光緒廿七年	一九〇一年	日明治卅四年	彰化廳鹿港支廳
	宣統元年	一九〇九年	日明治四二年	台中廳鹿港支廳
	民國九年	一九二〇年	日大正九年	台中州彰化郡鹿港街
光復以後	民國三十五年	一九四六年		台灣省台中縣彰化區鹿港鎮
	民國三十九年	一九五〇年		台灣省彰化縣鹿港鎮

今日，鹿港的行政區域共包含了二十八個里(參見圖 3-1)。然而，從鹿港開港以來，一般人所談到的鹿港，通常是指順著鹿港溪由海口彎進內地，始自清代藉由港口貿易發展起來的鹿港市街，若以今日的行政區位來看，它僅占全鹿港鎮面積的百分之八，而其人口數卻擁有百分之三十以上，可見其市街的繁盛程度，由清代發展至今，尚未被其他新開發的地區所取代¹¹⁸。鹿港市街(即鹿港人所稱的街內)含括的範圍有東石里、郭厝里、新宮里、洛津里、大有里、興化里、龍山里、菜園里、街尾里、玉順里、順興里、中興里、長興里、景福里、泰興里，共十五里的範圍¹¹⁹，北至東路里的水上口，南到街尾里與福興鄉相鄰，西面延著福鹿溪¹²⁰，東則靠著鹿港中正路來劃分。以它的相對位置來看，約居於台灣西部海岸線的中央區位，以縱貫向的距離來算，與台北和高雄的距離大約都

¹¹⁸ 黃秀政，《鹿港鎮志沿革篇》，鹿港鎮公所，2000，p255-256。

¹¹⁹ 李秀娥，〈鹿港的人口與宗族〉《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，中央研究院，1993，p35。

¹²⁰ 今日的福鹿溪(或稱為新溝)指的是從民國三十年水利單位就原有鹿港溪河道截彎取直，並與上游的灌溉渠道相聯，使鹿港溪加長，而改名的員林大排水溝。

二、地理與人文環境的變遷

從地形上來看，鹿港是屬於濁水溪平原的一部份，地勢低平，全境高度約在海拔十公尺以下，東高於西，南高於北，並且以北端的地勢為最低。鹿港境內主要有三條溪流經，一是發源於和美市街的東南側，作為鹿港鎮和線西鄉界河的番雅溝；一是發源於八卦山西麓，向西流經鹿港中部並成為本區主幹河川的洋子厝溪；以及發源於大武郡山西麓，流經鹿港市街南緣，在東石里西南角注入台灣海峽的鹿港溪。這三條溪皆由東向西注入台灣海峽，並形成濁水溪沖積扇的一部分。由於，鹿港的海岸線屬於離水進夷海岸，其海岸線有不斷上升的現象，同時再加上河流出海所攜帶的大量沉積物，受到沿海漂砂的影響，以致於鹿港鎮外圍的潮埔地有向西持續延伸擴大的現象¹²¹（參見圖 3-2）。也正因為這個地理上的自然因素，導致鹿港的港口貿易逐漸衰微與沒落。

進一步從自然環境對地方產業活動的影響來看，鹿港的市街內原是以從事商業活動的人口居多。從歷史的脈絡可以得知，自清乾隆四十九年（西元一七八四年）「詔設鹿仔港新口」以來，鹿港即是以轉口貿易的興盛，而成為清中葉時期臺灣的第二大都市，鹿港諺語中有所謂的「一府二鹿三艋舺」，除了點明台灣的土地開發是由南向北的發展過程外，更進一步顯示出台灣的都市開發是先起於港埠型的市鎮。然而，轉口貿易的興盛或沒落，是深受港口機能的影響，此外，港口的機能又受到地形的影響¹²²，所以，從清咸豐以後，由於濁水溪與附近的河流時有氾濫，導致泥沙淤積的情況日益嚴重，港口的水深逐漸變淺，不利航行，再加上鹿港沿海一帶的地形，常因沈積物堆積和漂砂作用而不斷地向西擴張，更註定了鹿港港口機能的衰弱之勢。

雖然，自然環境中地理條件的改變是早期促成港口興廢的重要因素，但是，人群社會是否具有改變自然條件的力量，或者有無改變自然條件限制的決心，也是不容忽視的。就社會經濟的層面來看，鹿港既然是以港口而興，交通設施的良否，就關乎其生存發展的起伏。西元一八九五年馬關條約簽定之後，台灣即成為日本的殖民地，使得對日貿易取代了原來與大陸的對岸貿易，商業機能遭受嚴重的打擊，致使鹿港街的部分居民離鄉外地，謀求生計，另一部分則改習傳統手工藝維生，其中以木工和傢俱最為發達，

¹²¹石再添，〈台灣西部海岸的演變及海埔地的開發〉，師大地研所地理研究報告，第6期，1980；顏秀玲，〈鹿港自然環境的概況〉《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，中央研究院，1993；陳國川，〈鹿港鎮志地理篇〉，鹿港鎮公所，2000，p21-24。

¹²²顏秀玲，〈鹿港自然環境的概況〉《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，中央研究院，1993，p18。

由於當時台灣的內陸交通是由公營鐵路與公路南北貫穿，彰化平原因鐵路的貫穿而發達起來，但相對的鹿港則被排除在新經濟發展的過程之外，其城鎮位處邊緣，又無主要的縱貫交通線通過，所以沒有發展新興的經濟產業，街鎮內仍是以傳統工藝為主，市街之外則以農、漁業為主。雖然至一九三〇年代，整個中部地區的規模仍是以台中市、彰化市、鹿港街為最大。但是到了日據末期，高新港動土及日月潭電廠興建，台中便成為中部工業發展的中心，致使鹿港的發展更進一步的萎縮。

其次，民國六〇到八〇年代，台灣工業部門進入外銷出口導向的主要階段，農村勞動力被擠壓到都會區，並導致後來的農村危機，於是國家便致力於鼓吹「客廳即工廠」以動員邊際勞動力，同時進行所謂的農村建設。鹿港的許多家戶，便開始投入非正式的分包代工部門，但是，到了民國八〇年代，台灣工業面臨結構性的轉變，鹿港因位於發展核心的邊陲，以致於逐漸步入衰頹。然而，卻也因此遲緩了朝向都市化發展的脚步，使其境內保存有較豐富而完整的文化遺(資)產。

第二節、鹿港傳統聚落與市街空間的構成

一、傳統聚落的形成

鹿港傳統聚落的空間發展是依附著鹿港溪舊河道而呈長方形的面狀聚落分佈。它位居溪流的出口處，曾是繁盛一時的港口貿易之都，其聚落生活空間的形成是朝向區位、生活方式和人群背景，這幾個較重要的特色發展。根據《鹿港古風貌之研究》一書的分析，清代鹿港傳統聚落的形成，大致可區分為下列三個發展階段¹²³：

第一階段的發展，大約是在清初，其中又可分為三個各具特色的聚落區，較大型的聚落為北端的「北頭」漁村和靠近河口的船頭行市街「泉州街」，以及位居天后宮後方的居住區「宮後」；中部一帶則是圍繞在鹿港最早興建的寺廟「興安宮」附近的住宅區，以及當時米倉、巡檢署等運軍糧到大陸的碼頭所在地「米市街」一帶；此外，還有東南端從事農產加工的「牛墟頭」，也是早期的聚落區之一。

¹²³漢寶德等編著，《鹿港古風貌之研究》，鹿港文物維護及地方發展促進委員會，1978，p28

第二階段的發展，是在乾隆年間，由前階段的三個區域以連續方式或以延伸方式擴張，而最主要的市街發展區域為興安宮到天后宮之間的沿河港地帶，包含了埔頭街、大有街、瑤林街、德興街等。此區為貿易興盛的臨港區域，連棟店舖的繁榮市街內，大多是經營船運的船頭行。藉著這時期的發展，已逐漸使得鹿港聚落銜接成為帶狀。

第三階段的發展約在乾隆末年，由於貿易量大增，原有的市街區域已呈現飽和的狀態，於是另外開闢一條新的市街，以便於連接各區，並且使得原有之商家行號，在營業空間上得以擴張，此即是名聞全省的「不見天」街，成為鹿港市街的骨幹，亦是鹿港最熱鬧的商業街。（參見圖九）

而依據林會承的《清末鹿港街鎮結構》一書，可知鹿港傳統聚落形態的構成要素有下列四項¹²⁴：

（一）、自然成長形態之聚落

從鹿港傳統聚落內的公共建築之分佈位置來看，除了城隍廟位居大街¹²⁵上，其他如營盤¹²⁶位於大街北端外緣、理番知署位於南端、地藏王廟、土城則位於最東端的邊緣上，而文開書院與文武廟則位於土城的對面。由於這些公共建築不是位處街區邊緣，便是居於未開發的區域，對於聚落的發展，並沒有產生多大的影響，由此可推測，鹿港傳統聚落的發展，並未經過人為的整體性規劃。

這種沒經過整體性規劃的成長形態，會因著座落位置和生活方式的不同，而產生許多不同類別的聚落形態。因此，鹿港聚落內部的單元形態非常多樣，有趨向集村形態的單元，也有成帶狀分佈的單元，另有 U 型「街坊」形態、點狀散佈形態和許多無法歸類的綜合形態。這些單元因集結的方式不同，自然產生各種不同的成長方式。雖然這樣的聚落形態是由各種不同的小單元形態交錯、複雜地拼湊、重疊而成，在其內部不易找到統一的規則或秩序，但若將各個單元拆開來看，則可發現其內部各具機能與特質。

（二）、河港形態之聚落

鹿港街位居鹿港溪河口，屬於面形的河港聚落。其經濟重心沿著河岸發展，處於供貨物出口的碼頭區。鹿港的港口在清末淤沙以前曾具備著優良的停泊條件。當時，鹿港

¹²⁴林會承，《清末鹿港街鎮結構》，台北：境與象出版社，1983，p35-54。

¹²⁵指昔日的不見天街，今日的中山路。

¹²⁶營盤地位於今日的新宮里境內，天后宮前方左側，臨泉州街。此地名是指往昔駐軍之處。

溪流至海口出處，形成一個半圓形的大弧度彎曲，於是造就了碼頭區一帶，沿著弧形走向集結成帶狀分佈。屋舍戶戶緊臨，並垂直於河面，屋後可泊船，門前可行車，街內居民的行業以船頭行、商行居多，並在碼頭區的四周產生了大量的製造業、加工業、服務業、娛樂業等，這些向外擴散的區域和外圍的農村、漁村連接成一片，而形成略趨於長方形的面狀聚落分佈。

這個面形的內部，受到碼頭區帶狀延伸的影響，可以再劃分成許多平行的帶狀單元。至清末時，平行於河岸的主軸動線已發展出兩條，次要動線有三條，總計達五條之多。一條主軸動線，兩旁有屋舍戶戶相對，兩條主軸動線就形成了兩組戶戶相對的屋舍重複出現。鹿港的建築物多呈狹長形，面闊約在三點五公尺至六公尺，進深約在五十至六十公尺之間。

（三）、商業形態之聚落

鹿港早期因河道便利而逐漸發展成一個區域的商業據點。清末外國洋行紛紛成立，而鹿港自始至終皆維持著中國人經營行郊的傳統商業形態，並未受到外國洋行的影響。推究其中部分原因是因其土地成長條型的劃分，建築物本身即是店舖與住宅相融的樣式，戶戶緊鄰，並且分佈的非常廣，使得本地居民直接或間接地都參與了商業活動，形成其商業行為上有別於艋舺和安平¹²⁷的特色。

然而，鹿港的河港和商業所形成的長條形聚落，在日本人佔據鹿港之後，修築了三條南北向的垂直道路，使得鹿港這個深具泉州風味的聚落¹²⁸，漸漸失去了它這方面的獨特風格。

（四）、地緣形態之聚落

鹿港曾經有南靖人、興化人和客家人來此定居，因此分別在街鎮內建有南靖宮、興安宮和三山國王廟，但人數並不算多。彰化平原在乾隆四十七年至道光二十四年之間，曾發生過四次大型的泉漳和泉粵分類械鬥¹²⁹，導致泉、漳、粵人各分地自處，且因泉州人人多勢眾，所以在彰化平原上占盡優勢，將外地人逼出土地肥沃區，而鹿港也不例外。

¹²⁷ 艋舺和安平因清末洋行的分據，建築物各自散開，更由於洋行擁有的資金雄厚，因此土地廣大，佔盡地利之處，使得本地居民僅能居住於一側，並且部份的人力成為洋行之幫傭，處於被動之角色。

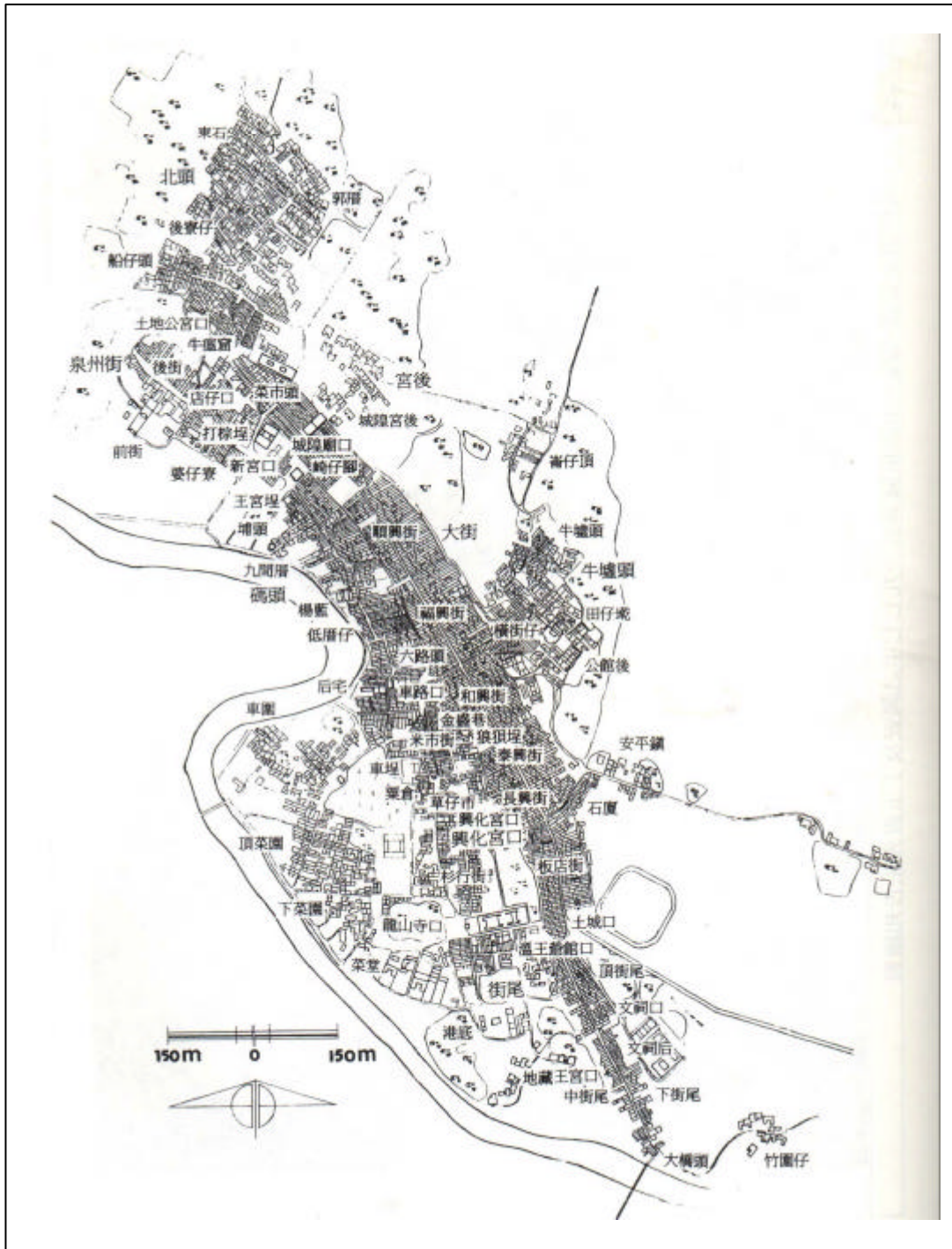
¹²⁸ 根據當地父老的口述：當時日本人每逢外賓參觀時，均介紹鹿港為最具泉州風味的城市，不僅街容類似，居民的口音也極為相像。

¹²⁹ 許嘉明著，〈彰化平原福佬客的地域組織〉，p173。這四次械鬥分別發生在乾隆四十七年、嘉慶十年、嘉慶十四年和道光六年。

據統計，當時街內約有百分之八十的居民屬於泉州籍。此外，施、黃、許三大姓又佔了人口總數的百分之八十，其中以施姓人數最多，獨佔了百分之三十三，施姓又可分為前港(錢江)和後港(潯海)二大支派。況且，鹿港的居民在姓氏之下，又有房份、柱份等細分，且其分佈與街鎮的形態很有關係。以下為清末時期，姓氏、房份和居住地的分佈情形：(參見圖 3-3)

- 前港(錢江)施姓大房分佈於石廈、后宅、車埕、板店街、杉行街，位居鹿港南區部分。
- 前港(錢江)施姓二房分佈於瑤林、埔頭、九間厝、車圍、寺口等地，這些區域都在港溝側，居於最具價值的碼頭區。
- 後港(潯海)施姓分佈於打棕埕、宮後、後寮仔、菜市頭街，是屬於鹿港北區。
- 黃姓分佈於泉州街(埔錦黃)、東石、頂菜園、下菜園。
- 許姓分佈於許厝埔十二庄與牛墟頭。
- 郭姓分佈於郭厝。

圖 3-3 清代鹿港傳統聚落的古地名¹³⁰(資料來源:施添福,《鹿港鎮志-地理篇》¹³¹)



¹³⁰關於鹿港傳統聚落古地名的由來與地方的特色之說明請參見附錄三。

¹³¹施添福,《鹿港鎮志-地理篇》,鹿港:鹿港鎮公所,2000,p147

此外，由於鹿港市街的住居空間是由姓氏、堂號、房份等社群背景所組成，並且，妥善地利用住居環境的自然資源，構築成合乎人性尺度的棲居之地。因此，它的生活形態顯得相當生動而豐富。在空間區位的選擇上，由於關切到生活切身的居住條件，所以，一般來說，開疆拓土的先民們皆以謹慎而敏銳的判斷力選擇出適合生活的合理區位。進而逐步擴大居住領域，待一地飽合後，則另尋土地重新發展。經過長久時間的積累與汰換，市街內部似乎自然形成了一種近似分區的情形，而這種分區的基礎是建立在社群背景和商業活動的形態上。

根據林會承在《清末鹿港街鎮結構》中的研究，以生活形態和社群背景為基礎，將清末的鹿港市街大致區分成十個較為獨立的生活圈。下文對此十種各具特性的住居空間，進行生活形態上的概述：（參見圖 3-4）

（一）、北頭漁村

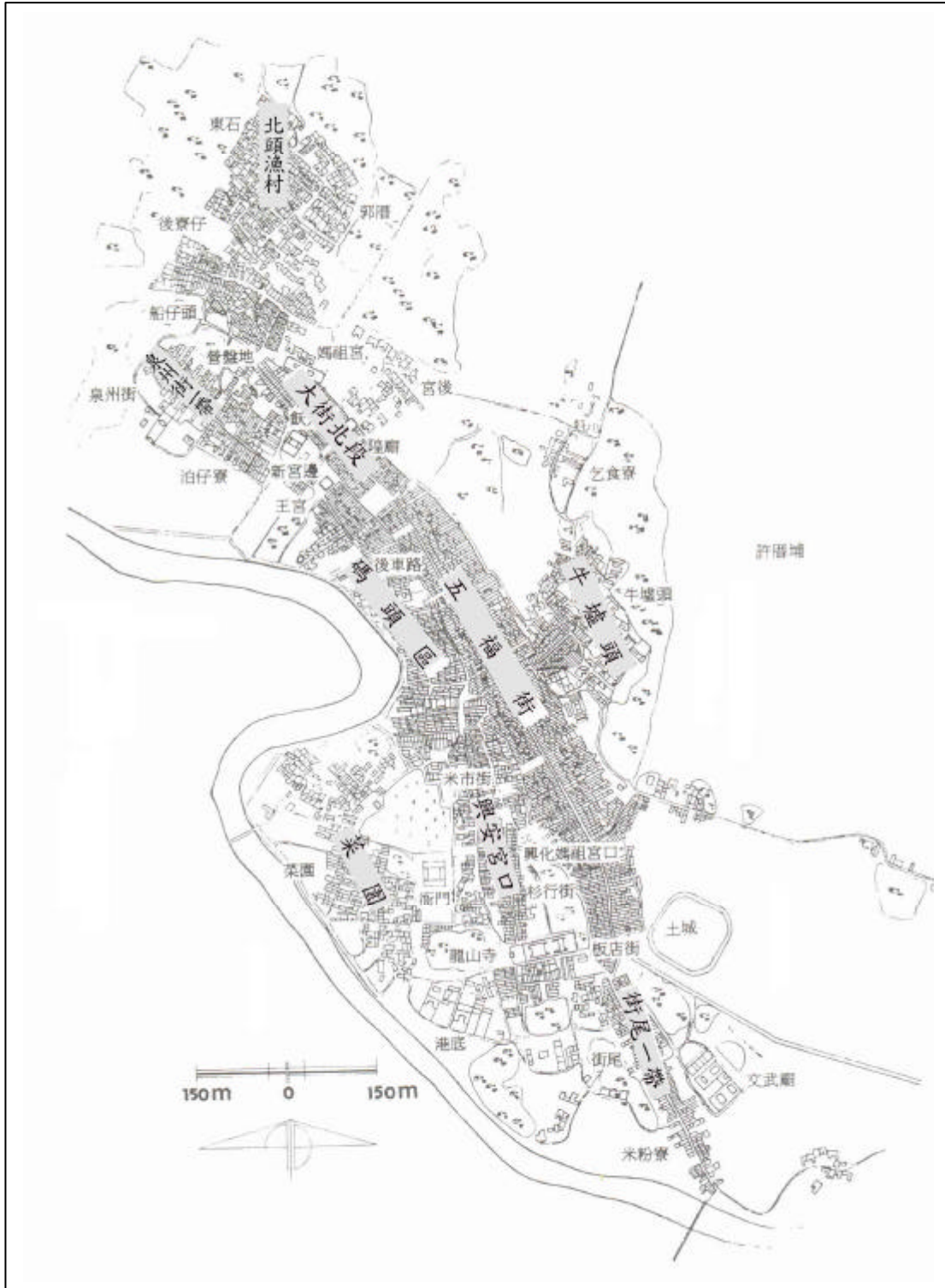
位居街鎮的最北端，原濱臨臺灣海峽。清道光以來，歷經濁水溪先後三次的大氾濫，以及沿海漂砂的影響，使得海岸線不斷地向外擴移，如今北頭離海岸已有一段距離。此區的居民以漁業或養殖業為主。早期北頭漁村的組成又可分成三大部分，分別是以黃姓宗族為主的「東石」；郭姓為主的「郭厝」和潯海施姓為主的「后寮仔」，三者各自擁有一間角頭廟或角頭爐。此區居民的生活較為清苦，彼此之間也較少利益衝突。境內有二個供居民聚集的廣場，一在忠義廟前，一在后寮仔¹³²，面積並不算大。

（二）、泉州街一帶

位居北頭的西側，鹿港溪河口的北面。清末時期，北臨海濱，南接泊仔寮，扼住帆船進出口的咽喉，是一個集結大、中型船行，行店和製造業的商業集團區域。此區內的居民以埔錦黃姓為主，是基於姓氏關係集結的聚落。由於區位卓越，居民多為富豪人家，在聯外道路上設有重重隘門。域內擁有角頭廟和二媽會館。日茂行位居前街，是早期鹿港的首富和最大的船頭行，其屋舍佔了前街大部份的土地；後街的建築物則較多，屋舍的組成與排列較規則、有序，戶戶緊靠，面闊相當，多為中型船頭行。同時因貨物的吞吐量，街面也特別寬廣，為其他區域所不及。

¹³² 后寮的戶外空間是漁行廣場，供漁貨拍賣用。一般人稱之為「盛順埕」。

圖 3-4 鹿港十個生活圈示意圖(資料來源：林會承,《清末鹿港街鎮結構》¹³³)



¹³³同註 124, p58。

(三)、碼頭區

此區包括了由泊仔寮到車圍，沿著港溝形成的弧形帶狀聚落，是早期鹿港貿易的總吞吐區。其內的姓氏血緣、角頭廟影響圈¹³⁴和隘門防禦圈¹³⁵都特別多且複雜，常因利益上的衝突，引起紛爭和械鬥。

清末時期，此區域內又可分出四種主要的生活形態：

- 1、大型船行 - 船行本身擁有船隻，或是屬泉州大船頭行的鹿港分號，商船往來於鹿泉、鹿廈之間，從事大宗買賣，其貨源、生意多，利潤也大，店東多是鹿港的富紳。通常船行擁有許多的房舍，以供自家的住居、辦公、倉儲和婢女、苦力的住所。所雇用的苦力很多，大多是鄉親或族人，吃、住皆於船行，形成一個獨立的貿易據點。當時具名氣的大型船行有：居於瑤林街的「合和行」，屬九間厝的「泉合利」，位於菜市頭街的「長發」、「瑞成」、「謙利」，后宅的「利源」，新宮側的「益源」，另外在泉州街有「日茂行」。
- 2、中型船行 - 其規模和建築物小於大型船頭行，有部分船行是自備船隻，但大多數是依賴泉州大船頭行的商船從事貿易。資金尚稱雄厚，貿易額也不小，引東一帶和泉州街的后街多屬於此類。
- 3、九八船行 - 「九八」之意為值百抽二，屬於小資本的貨物代理商，商行之規模小，不需雇用苦力，通常靠船行裡的一家大小，或加上鄰居親朋，自行營運，均享利潤。因資本小，故船行的數目多，大致分佈於埔頭、九間厝和新宮口。
- 4、苦力 - 即從事碼頭貨物搬運的工人。多數因家鄉謀生不易，而來臺投靠鄉親，在行店內打工過活，生活清苦。一般散居在港溝側和后宅、泊仔寮、宮後、船仔頭一帶。

碼頭區一帶以王宮埕為界¹³⁶，埕之北為潯海施姓領域，埕之南為錢江施姓領域，此兩大支脈隔著廟埕相對峙，互不侵犯。潯海施姓的聚落內部組織較為單純，以瑞成、長

¹³⁴ 採用社會學家分析社群背景時所使用的「祭祀圈」概念；以某一主祭神為中心，信徒們共同舉行祭祀所屬的地域範圍。

¹³⁵ 隘門是早期臺灣治安不良時，商業聚落裡會出現的特色之一，其設置具有防禦外來的盜匪和減少內部械鬥時的損傷之雙重功能。由隘門圍成的領域是以防禦功能為主，故稱其為「隘門防禦圈」。

¹³⁶ 在王宮埕之兩側各有隘門一座，是錢江、潯海施姓的分界線。

發、益源、謙利等幾家大船頭行為首，形成集體領導的形態，九八船行則僅在新祖宮前有少數幾家，影響不大；埕之南的錢江施姓聚落，是由埔頭沿港溝到車圍這一段約五百公尺左右的帶狀區域，其中包括了埔頭、九間厝、瑤林、低厝仔、暗街仔、后宅¹³⁷到車圍，此區共有四個角頭廟影響圈和相當多數的隘門，其組織非常的緊湊而嚴密，雖說居民彼此的血緣尚稱相近，但卻常因碼頭利益的糾紛，而引起隘門之間的拼房¹³⁸，所以各隘門防禦圈內各自為政，往來不密，只有在三大姓的對抗時，才會結成一體。其中瑤林是屬於大型船行合和行所有，埔頭和九間厝則大多為九八船行，低厝仔是介於中型和九八船行之間，暗街仔是屬中型船行，后宅則是苦力的聚集區。

碼頭區的住屋對港溝的依存度非常高，戶戶狹長而緊接，並與港溝呈垂直方向，由面向碼頭的後門進貨，住屋的中間可作為貯藏，前門面對市街，則作為搬運或販售的機能。此區內的動線由三條平行於港溝的街道組成，一條為沿著港溝的港邊道路，供商船卸貨，牛車裝載等；一條為屋後道路，俗稱後車路(巷)；此兩路中間的主要街道，即是在二列屋前戶戶相對的大宗貨物交易場所-舊街。

(四)、大街北段

大街由北到南貫穿整個鹿港街鎮，其內部可再區分成九個部份，由北到南依次為菜市頭街、城隍廟口、崎仔腳街、順興街、福興街、和興街、泰興街、長興街、板店街；至板店街後則轉至頂街尾、中街尾、下街尾，之後越過鹿港溪就到彰化平原的南部。從崎仔腳街以北，是屬於大街的北段，即包括了崎仔腳街、城隍廟口和菜市頭街的一部份，是住商混用的雜姓聚落。區內的居民除了共同祭祀天公外，就沒有其他的組織行為，僅有兩個隘門，分立於城隍廟的兩側，但卻不成為領域劃分上的界線。此區以城隍廟附近較為熱鬧，廟的兩側佈有飲食、雜貨、餅店十數家，廟的對面廣場稱為「飢鬼埕」是往昔攤販、雜耍、江湖藝人的集中地。城隍廟以北則分別為三家大船頭行所有，是商業和住宅兩種形態之間的過渡地帶。

(五)、五福街

是指從順興街至長興街的五個街廓，位居鹿港的商業中心，若再加上南端的板店

¹³⁷ 暗街仔和后宅，一般人習慣合稱之為「引東」。

¹³⁸ 意指同宗內部的械鬥。

街，即為早期聞名全省的「不見天」，因其上皆覆有頂蓋。此區成一直線，是鹿港的商店街，街內商品種類繁多，貨色齊全，遠近馳名。其中店家的商品呈現出分類集中的現象，順興街舊稱「魚脯街」是魚脯類貨物的交易中心，福興街與和興街則是藥材、絲、布、染的集中區。其貨品主要來自碼頭區的商行，碼頭區負責貨物的進出口業務，五福大街則負責貨物的直接販售，當時無論在位置配合或作業程序上都顯得非常理想。此外，各街段的組織自設隘門，祭祀天公，並由區域內的居民輪流當爐主，主司祭祀事宜，角頭廟的影響圈和隘門的防禦圈合而為一。

(六)、菜園

菜園北接車圍，南聯寺口，西側臨鹿港溪，東側是大眾爺塚，位於碼頭區的南端，居街鎮的邊緣地帶，是一個黃姓聚落區。居民多數務農，並將收割後的稻米、花生運來此處，形成以黃慶源、黃德和為首的米、油商集團。區內又分為頂菜園、下菜園兩大部份，此兩者雖名稱不同，但其關係相當密切，在領域的劃分上並不明顯。內部有一主要街道稱頂菜園街，沿街兩側多為油米商，街容熱鬧，是菜園的核心地帶，此街的兩端各設有隘門一座，以保街內安全，街外的其餘部份則形同其腹地。

(七)、興安宮口

興安宮口主要是由米市街、車埕、杉行街、德興街、金盛巷五個街區所構成。其中車埕和米市街是錢江施姓大房的根據地，杉行街則是其聚落的延長。車埕原是牛車駐留之所，屋舍排列成街廓形狀，中間留有空地，呈現了它的基本功能，街廓內多為牛車修理、鐵器、水車一類的製造業；米市街成長條形，街內多為住家，以及幾間碾米行與竹器店；杉行街也是已住家居多，間或有木材店和手工藝品、傢俱的製造業。此三者各有其所屬的角頭廟，並自成組織單元。

德興街原名竹篾街，北連米市街，東與杉行街並行，昔日為竹器編織業者集居之處。此區的建築物多低矮而稀落，西面為大眾爺塚，是堆積竹材或木材的地方。街內以劉、呂二姓居多，以鳳山寺為角頭廟是一個小姓聚集區，已屬聚落邊緣；金盛巷則居於大街和米市街之間，屬高水準的住宅區，巷子前後兩端各有一座隘門，其間巷道彎轉曲折，在空間上產生許多韻味。此區內沒有角頭廟，而在鹿港的街鎮中顯得特別。

(八)、牛墟頭

是一個混合農務雜工的農村聚落，居大街中段的東側，南面有大水池圍繞，北臨塚地，農產品主要來自東面的許厝埔十二庄，產有大宗的米穀和花生，因此區內的農產品加工業非常興盛，是「鹿港米」的一個重要據點。居民以許姓為主，是一個完整的同姓聚落。此區又可分成牛墟頭、田仔墘和公館後三大部分。牛墟頭的東側原有一牛墟，是所有鹿港的牛隻集中販賣之地，其屋舍成面狀排列，擁擠而狹窄，以景靈宮為角頭廟。田仔墘和公館後這兩區的界線並不明確，這一帶的居民多為富有的油商和地主，其屋舍龐大，坐北朝南，成為一種集村形態，並共同祭祀丁府王爺，但是廟早已毀壞，而目前建有護福宮。

(九)、街尾

在長興街與板店街的交接處分成兩支線形的聚落，一是通往埔里的東向大道，其上有石廈和安平鎮街；一是往溪湖、北斗的南向道路，其上有板店街、頂街尾、中街尾、下街尾。石廈、安平鎮街以住宅居多，其間屋舍多狹窄而擁擠，是鹿港和彰化之間往來的必經之途，由東面來的牛車多以此處為終點，並將柴、草卸下形成市集，日據後其規模擴大，形成米倉區；板店街和大街銜接，其內居民的生活形態與頂街尾略同，是一個傢俱、木雕、棺木(板店)業的集中區；頂、中、下街尾在其各街段處設有隘門，分割清楚，居民以錢江施姓大房居多，但其他各姓居民也不在少數，故為雜姓聚落區。頂街尾是傢俱、木雕業的集中區，中街尾屬純住宅區，文武廟、文開書院位於其東側，是鹿港的文教聖地。下街尾已濱臨鹿港溪側，是米粉製造業的集中區。

(十)、其他

有些地區因其形成背景較特殊，或因地理環境變遷而重新開發，所以無法與其他的區域歸為一類，將其分述如下：

- 1、金門館：居龍山寺的南側，原為水師汛和理番知署官兵的居住區。以金門館（建築）為中心，形成街廓形聚落，與其四周的區域沒有淵源存在，居民以陳、林二姓居多。
- 2、寺口：位於龍山寺正前方，為錢江施姓二房的聚落區，與港溝側的埔頭、九間厝、瑤林、引東等地的血緣相近。居民不多，從事油車業，屋舍都非常龐大。
- 3、地藏王口、尾厝、頂崙仔頂、下崙仔頂：此四區都是低階勞工的聚集區。居民從事於泥水、刻墓碑、挖屍穴、糞便處理一類的工作。位居墓區邊緣或池沼地區，對街鎮的影響較小。

4、船仔頭、宮後：船仔頭居天后宮的正北方，居民僅廿餘戶，以捕魚和做工為業，是一個雜姓聚落；宮後位於天后宮的東側，是馮海施姓的根據地，勢力相當龐大。屋舍分佈零散，大多是三合院形態，居民也以捕魚和做工為業¹³⁹。

這些生活圈主要是建立在姓氏和血緣的關係上，其中還可再細分出以宗教力量來促進彼此間認同的五福街、船仔頭、溫王爺口等。以及有十分強烈的向心力和排外性，同時常因利益爭執，而演生出姓氏之間的械鬥和對抗的單姓聚落，如：菜園、牛墟頭、北頭漁村等，他們平日除了商務上的往來之外，並無太多的人際交流，因此其內部出現各據角頭，各自為政的特殊關係。另外，五福街由南到北貫穿鹿港的核心地帶，曾扮演著緩衝地帶的角色，沖淡了各領域之間的緊張對峙氣氛，同時也將其他的各個生活圈串連起來，使得鹿港街鎮稍具整體感。

二、市街空間的類型與特色

鹿港傳統市街空間的主要特色在於它的形成與市街的功能有直接而密切的關係。由於鹿港昔日為濁水溪流域之產品及日常生活用品的主要吞吐港，其腹地運輸的主要路線有南路的員林大村線及北斗萬興線，這兩條路線在鹿港溪的西南會合，越過楊公橋¹⁴⁰抵達鹿港；清朝中葉，埔里一帶已陸續開發，糖、米及山產經過南投、草屯及彰化而到鹿港，同時，臺中盆地也已開發，其產品亦經彰化而到鹿港，此為東路；北面則有經沙鹿、大肚到彰化而後轉入鹿港，或經由沿海區域到和美而後抵達鹿港的，此屬於北路。因此鹿港之聯外交通主要有北路、東路及南路。此三路，最早以南路較重要。待東部開發後，其使用量劇增，甚而超過南路。故鹿港市街的成長為西北、東南走向，與聯外道路不無相關。

西北區域為本港最早的聚落，早期的鹿港溪曾有一度距離此街不遠，所以有「船可逕泊王宮前」之記載。順著鹿港溪沿岸均為碼頭，最早的貨物集結點據推測可能是在日茂行前，並且有一片形如通道的廣場通往天后宮。但是，後來亦因空間的使用量不足，由八郊出資合建王宮，將主集結廣場移至王宮前，所以此廣場的功能，應該主要是為了

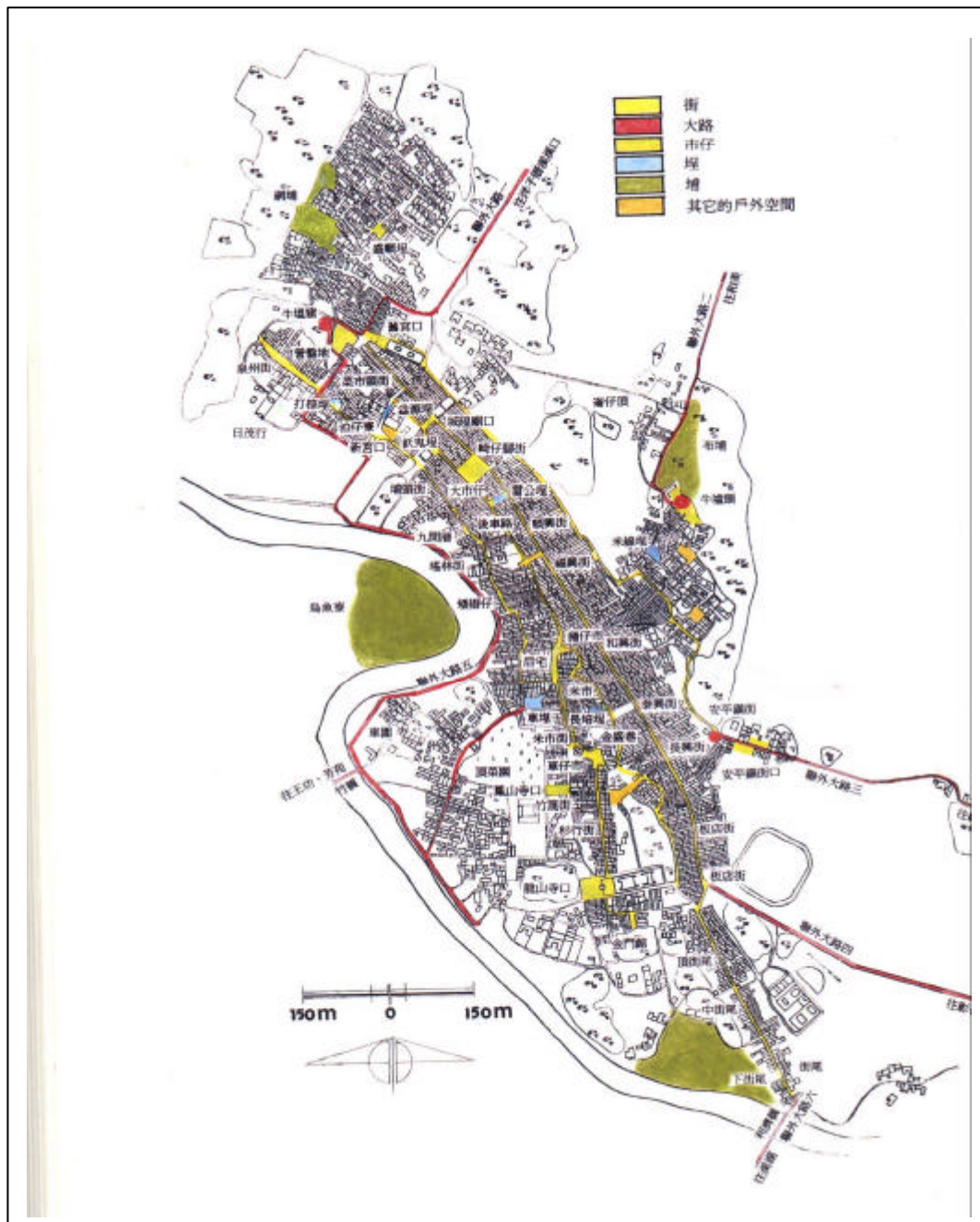
¹³⁹同註 124，p61-82。

¹⁴⁰亦稱利濟橋，是知縣楊桂森於嘉慶十七年(西元 1812 年)捐俸建造的。鹿港的八景之一「楊橋步月」即在此。可惜現已拆除。

積輸入的貨品。等貨物拆卸完後，船則沿著河港開往南端的集結場六路頭，並且在此採購或運兵糧，而後回航。由於早期的兵糧貨量極大，因此該集結場距離官用的米倉不遠。同時，南、東、北三路腹地的運輸通道也因而集結於此¹⁴¹。

依據《鹿港古風貌之研究》將鹿港的市街空間依其活動形態，大致區分成四大類型，以下簡要地對此四類空間加以描述：（參見圖 3-5）

圖 3-5 鹿港傳統市街空間分佈圖(資料來源:施添福,《鹿港鎮志-地理篇》)



¹⁴¹ 同註 131, p 37-38.

(一)、因聯外交通活動而形成的市街空間

此類空間的形成又會受到使用的交通工具不同，而產生些許的差異。故又可將其空間類型分為：

1、以船為交通工具的空間

其中包含了： 1 進貨深水碼頭：此類碼頭原來可能屬於私有團體，但是在乾隆末年以後，因運貨量大增，碼頭不足，故私有權限被打破。然而由於原來的運貨量不大，故碼頭之寬度較小，在四公尺上下，呈線形沿河岸展開，並無集結狀況。而且該空間與主街銜接之巷道狹窄，形同今日的防火巷¹⁴²。 2 進貨集結碼頭：指王宮前之碼頭，最早則是使用泉州街。泉州街寬在八到十公尺之間，早期下貨已足夠，但是當島內開港及中部大量開墾之後，貨品類型極多，故需寬敞之空間，因而擴建王宮前廣場，其長寬各約五十公尺較能適應多類貨品之集散。 3 出貨集結碼頭：由於清代台灣出貨類型簡單，以米糖為大宗，量大而種類少，故其碼頭寬度不大，但進水較深。寬約十餘公尺，水深約百公尺，末端有市場以供各地來的貨品交易。

2、以牛車為主要交通工具的道路

鹿港南路的腹地與集村距離較遠，且沿途多為平坦的沖積平原，利於行車。然而，當時之車輪是木製的，極易磨損，故所行道路皆採砂質地面，如河底路、林投路等。穿過曠野，路面雖利於行走，但車輪磨損依然存在，所以其交通路線之終點為一相當寬敞之所在，以便集結車輛，並加以修補。如：車埕及牛墟頭等空間。

3、步行交通的空間

由於步行的負荷量及行程均較短，況且從東路運來的貨物，在早期也以山產居多，重量不大，且山路難以行車，所以不需要大型的集結場。

(二)、因交易活動而形成的市街空間

鹿港是清代中部的貿易中心，故其街道形成的交易空間類型也比較豐富，可將其大

¹⁴²這些連通巷道寬在 1 公尺到 1.2 公尺左右，常有私娼館設置。

致分為五類，說明如後：

- 1、主要交易的市街：本類市街較早期屬市場與街道混合型態，為多機能市街，故其街道寬廣，以適應多種需求，且兩側也屬多機能建築，其形態近似住宅，又似船頭行。
- 2、發展初期的主要市街：其範圍自埔頭街到大有街一帶。在發展時期市街的兩端已產生可集結之廣場，把臨時市場¹⁴³與常態性販賣空間分隔開，因而市街寬度減小，約在四公尺左右。而兩側建築已有半數左右為櫥窗結構，顯示其交易行為已促使空間產生變化。其後雖因功能略變，而成為大盤交易及運輸業的場所，但不少建築尚預留有櫥窗空間，可是卻把該空間以堅實的牆面封住，顯示出空間機能演變中的矛盾現象。
- 3、發展後期的主要市街：指的是五福街。北起城隍廟，南至板店街。該街寬度約四．二公尺，其櫥窗空間加大更多。因配合當地氣候及顧客習慣，其上加蓋亭子，使街道空間顯得緊湊。穿過通道（中央部份）與交易通道（兩側金柱之間）有更進一步之分割。上覆之亭子即所謂不見天，使交易者進入其中有賓至如歸之感。此街中之隘門，雖在建置初期主要是為了防禦性的機能，然而也產生了空間的分割作用。
- 4、次要的市街：此類市街由於臨港的位置較偏，其使用頻率與價值較低，故其街面寬度較小，約在三公尺左右，然而街之斷面比與主街差異不大。這些街道的地位屬於較次級，以加工業為主，如米市街、杉行街、德興街及石廈街等。
- 5、聚落市街：此類市街供應對象為該聚落居民，為鄰里性商業活動，所以街道寬度更小，約在一．二至三公尺之間。又因為早期自然聚落的交易行為，多屬廟口的臨時交易，幾無市街之需要，故現有的市街是從原有居住性坊道變體而成。如：後寮巷等。

（三）、供居住區使用的空間：

此類空間無商業機能，為日常生活之服務性通道。又可將其分為同質性聚落巷道及

¹⁴³ 進貨與出貨各據一方。

集鎮市街居住性巷道兩種：

- 1、同質性聚落巷道：其組成多為血緣性或地緣性極強之聚落，居民活動類型單純，互賴互助，彼此的需要強烈，相對的私密要求極弱。因此，各建築間二至三個單元即留有一可通行之巷道。其建築單元中的廣場多為共用，故通道寬度變化極大，在廣場處可達十公尺，在小巷道上僅有八〇公分。通道曲折，非聚落居民不易辨認，也可說是具高度防衛機能。如：郭厝、東石。
- 2、集鎮市街居住性巷道：此巷道處於集鎮市街背後、由於居民較為複雜，且各略有財富，因此居住單元獨立性、私密性及安全性需求極高，互助及共用性要求甚少，因此巷道之感覺甚為封閉、冷漠。而其寬度如係防火巷則在一公尺上下。如係一般服務性通巷則在二到三公尺之間。其服務性通道在進出口處均略減小以增加防禦之功能。

(四)、供其他公共活動的空間：

此類空間在鹿港又可約略區分為以下四類：

- 1、全鎮共用的空間：此類空間附屬在閩港廟前或廟內，其原始機能應屬多用途，具祭祀、教育、交易、娛樂為一體。但由於鹿港人口增加迅速，每一公用空間在發展上均會呈現不足的現象，況且，祭祀性的公用空間為民間信仰及精神力量的來源，故其需要量最大。
- 2、地區性公用空間：由於鹿港為貿易集鎮，地區性之互助互賴需求低，除原有聚落即北頭、興化巷、牛墟頭及鎮外聚落所形成的公共戶外空間，具有聚落共同活動的機能外，其餘的地方均屬匱乏。
- 3、會館性公用空間：這種公用空間是少數移民的共同信仰，向心力較強，純為精神堡壘，如：三山國王廟及金門館。其內部設施兼具會館機能。
- 4、家族及宗族性公用空間：此種空間主要為紀念血緣關係，故型態較為封閉，僅施姓宗祠因其血緣遍佈全鹿港；故較為開放。

第三節、鹿港古蹟保存區的市街保存問題

一、市街保存課題的提出與執行過程的問題分析

鹿港曾是僅次於台南府城的全台第二大港都，但由於清末港區淤塞、日治時期斷航，又無鐵路縱貫線經過，使其往日眾商雲集的繁華景象無法持續，卻也因此積累了豐厚的文化遺(資)產。隨著七 年代的鄉土運動文化論述，鹿港人開始自覺地以歷史文物、古蹟的保存，來緬懷鹿港燦爛風華一時的歷史，並且基於國際觀光事業發展的日趨盛行，以及當時的台南，已由官方制定了古蹟修復計畫的時勢下，鹿港人遂自行組成民間團體，有計畫地發動保存工作，如：民國六十二年（1973）鹿港龍山寺管理委員會拜訪漢寶德先生，接受他所建議的原狀保存原則；民國六十四年(1975)，辜偉甫先生將其在鹿港的宅邸，捐獻作為「鹿港民俗文物館」，並集結地方人士及學者專家-林衡道和漢寶德、洪文雄等廿八人，共同組織「鹿港文物維護及地方發展促進會」，目的在於提昇地方文化形象，並意圖以此做為地方發展的基礎¹⁴⁴。

接著，民國六十七年(1978)省政府成立「維護鹿港古蹟文物輔導小組」，由民政廳負責執行計畫，並在漢寶德教授的指導下，於六十七年(1978)與七十年(1981)進行有關市街保存範圍及修復策略的調查研究，以整體性保存為規劃構想。自此，由原來地方民間組織，逐步轉向以公部門為主導的保存調查規劃。民國七十年(1981)進行都市計畫變更工作，七十五年(1986)藉由都市計畫變更為「鹿港古蹟保存區」，並將區內建築劃分為六級，針對各級建物訂定不同層級的維護方式，並於同年一月七日正式執行，成為台灣第一個以面狀整體街區保存的都市計畫變更，工程分三期施工，以建築群較完整，立面形式破壞較少的瑤林街、埔頭街，作為第一期之施工對象¹⁴⁵。

由於鹿港古蹟保存區的工程，首開臺灣第一個聚落保存先例，非侷限於以往單棟的實體建築物之硬體保存，因此，在鹿港保存區計畫的執行工作上，遇到了一些關乎理論層面與實際操作上的問題，如¹⁴⁶：

¹⁴⁴夏鑄九、林欽、顏亮一等編著，〈鹿港第一期保存計畫〉《古市街與傳統聚落保存方式之研究》，台北：文建會，1992，p100-101。

¹⁴⁵同上，p106。

¹⁴⁶同上，p107-109。

(一)、相關法令援引的問題

當時，對於保存區是否為古蹟的定義不明，以致於保存區在執行上，援用古蹟相關法規時，立場顯得曖昧不清，況且，保存區應是整個都市計畫範疇中的一部分，該受到整體性的考量。對於保存區周圍的地區使用開發，也應於都市計畫中作好通盤的規定。然而，在鹿港保存區內產生與都市計畫其他使用區有關規定缺乏釐清和彈性處理的情形，如地區管制，周邊設施銜接使用等，都涉及了是否以文化保存區為優先考量的問題。

況且，當指定為古蹟保存區之時，其中的權益問題是居民最關切的。然而，卻在產權歸屬（產權無法移轉利用）使用、增建、維修上都受到了限制，且現行相關的法規並沒有給予保存區的所有者有效的補償或獎勵性措施，任意漠視了基本的利益交換原則，於是執行部門以公共產為理由，企圖以道德訴求來說服居民自我犧牲，使得原先倡言保存工作以當地居民為優先著想對象的說法，成為徒具口號的形式化說辭。

(二)、行政體系的問題

鹿港保存計畫涉及省、縣、鎮三個層級，而其中縣政府扮演地方政府的角色，應該成為公部門體制中的主要力量。然而，主事鹿港保存區的「禮俗文獻課」，在人員編列三到四人，且負責的業務煩雜，又無專業人員為輔的情況下，對於面狀的鹿港保存區感到力不從心。於是在參與規劃上，將地方政府的部分權力決策交由規劃者，在沒有人有能力作工程品質的監督之下，作消極性的視察，扮演著象徵性的公部門角色。

另一方面，鎮公所作為基層的行政單位，卻因利益的考量，集結了要求開發的部分代表地方上土地資本的地方頭人（local notable）的力量，以掌握保存區形式上的民意做為籌碼，與縣政府所主導的中央一貫政策有所矛盾。在政府部門之間的權力糾結下，無法形成鹿港保存區可依恃的有效作業網絡。

(三)、規劃與民眾參與的問題

規劃者在鹿港保存區運用規劃再生的意象，結合觀光的手段，企圖重塑鹿港古風貌，然而一般居民則是關切於自家的生活空間，企圖找尋往昔時間、空間的連續感。在此二者認知的差異之下，對於鋪面磚由橫格改為人字砌、窗櫺以北方樣式取代閩南式，每一建築立面改以統一格式等設計，使得居民無法認同。此外，規劃者未能融入地方生

活的脈動，使得設計與當時的地方生活形態脫節，並且未能充分正視當地居民的實際生活需求，而造成屋內採光不足、通風不良，又不許住戶設置遮陽篷、紗門窗等生活上的問題，其它公共設施，如防火設備、避震系統的設計，也被規劃者忽略了，一些日常生活的瑣碎細節，反而成了居民憂慮的空間品質問題，使得居民感受到規劃者不過是以主觀的意識形態來掌握保存的工作，居民自身只是被專業者支配建構的對象而已。

(四)、營造與民眾參與的問題

鹿港保存區的營造品質一直是最遭人垢病的地方。在鹿港保存工作的營建過程中，居民常質疑請來的傳統工匠之技法，在營造商講求利潤的原則下，不願高價請優良匠師，且在執行工程中，工匠謹守著要「按圖施工」，以建築師的指示為主，使得居民的發言權被漠視。而營造監工在人力不足，對設計圖的了解在層次上有所偏差的情況下，無法掌握工匠的施工品質。

保存區工程的營建，在現行營建工程的體制之下，以強勢的姿態壓制了傳統匠師系統的生存空間，迫使傳統匠師逐漸走向轉業或休業的命運，而少數執於本位的匠師，又面臨到技藝無管道傳承、發揚的窘境。因此，在鹿港的傳統建築保存實戰中，面臨到的是建築立面、形式、彩繪的各異情況下，正統泉州師傅尋求不易，而憑任營建的「古法新製」。

在鹿港保存計畫的執行過程中，當地居民所扮演的角色一直在有形無形的規劃工作或施工執行中，處於被迫接受權力核心團體的政策宣告；先是大多數非保存區的地方菁英份子的鼓動，接著是地方政府對於保存區劃定的公告過程，只靜態地公告張貼三十天，卻無安排任何的地方公開說明會，或其他開放式的雙向溝通過程，在決策中心宣導簽同意書開始，居民或基於表面利益的考量：政府出錢修屋；或基於實際的需求：老屋殘破勢在必修；或基於已成保存區，政府道德宣導不同的情境下，疏於對自身權益問題作清楚的認識，以及對實際參與運作的重要性作切實的認知。此後，在面對專業抽象的設計圖，或模型的專業空間語言來了解他們未來的居住空間時，出於不了解而無以置評，因此，無形中強化了由專業者或規劃者決定他們未來生活空間的勢態，相形之下，居民成了沒有發言權的弱勢團體¹⁴⁷。

¹⁴⁷同註 144，p110。

回顧這項保存計畫的提出，和文化形象的建立，是基於地方精英份子和文化界人士的投入，而形塑出來的。在〈鹿港第一期保存計畫〉一文中提到：

對於辜偉甫等地方精英而言，鹿港這城市的意義在於：這是他們個人發跡的故里，是個有氣質，有文化的城市。他們用它自己的歷史文化氣息來彰顯自己。對於林衡道、漢寶德、洪文雄等文化界人士而言，鹿港是一具濃郁鄉土氣息的文化城，在他們所承受的觀念裡，鄉土文化是國粹的一部份，是天經地義亟須保存發揚的。然而對於鹿港的一般居民而言，鹿港這城市是他們實際營生的場所，在台灣特殊的政治歷史情境中，地方歷史和人民的記憶是斷裂的。因此，保存對他們而言，可能是不錯的，但是經濟地位的提昇、實質生活的改善才是最重要的。在威權國家的支配性權力凌架於社會各個層面的體制下，在這保存計畫的執行過程中，真正實際生活其中的民眾是被排除於參與過程之外的。在推行的過程中，在精英的文化理念和國家威權又鬆散的制度推動下，活生生的人被遺忘了¹⁴⁸。

其次，在程家祿的《傳統的“撰造”與“檔案化”：以鹿港古蹟保存區的形成與發展為例》¹⁴⁹論文的結語中亦提到：

對早期發起的鹿港精英而言，其目的在試圖恢復過去所擁有的榮耀。對當地保存區內的居民，是希望藉此機會改善原本的生活品質。對於鹿港鎮公所而言，是要解決長期以來地方發展經費不足，無法繁榮鹿港的困境。對漢寶德而言，這些建築物具有極高的藝術價值，是必須予以維護及保存。但隨著時間及外在環境的改變，特別是政府部門的正式介入後，這些不同行動者在行動的參與以及行動時的態度上也有了改變。對早期鹿港菁英而言，政府部門介入後，在整個制度化的官僚體系之下，他們已無使力的空間。對保存區內的居民而言，這些古蹟所代表的已不再是過去的「傳統」，而是與現代生活的「疏離」。對鎮公所而言，這些古蹟已不再是繁榮鹿港的主要工具，而是妨礙鹿港進一步繁榮的障礙。對漢光建築師事務所而言，亦不再只是一份理想，同時也是一份必須要考慮成本跟利潤的生意。而對彰化縣政府而言，這不過是一項必須去執行的政策而已。

在鹿港古蹟保存區的發展歷程中，我們可以發現市街的保存運動並不是由保存區內的民眾自主性的發起，而是由此區域外圍的菁英份子所推動，它的成形是在觀光發展的

¹⁴⁸同註 144，p101-102。

¹⁴⁹程家祿，《傳統的“撰造”與“檔案化”：以鹿港古蹟保存區的形成與發展為例》，清大碩論，1994，132。

脈絡之下，因此，可反應出規劃單位朝視覺取向的設計原則，忽略了當地居民在真實生活上的權益與需求，在不尊重地方居民的集體記憶之下，出現了許多不被居民認同的文化符碼，像人字磚的鋪面或當地居民戲稱的「豆腐窗」，都是規劃單位在未經仔細斟酌，未徵求民意認定，而錯置的文化產物。這些不是在居民生活經驗中被熟悉的空間表徵物，莫名地出現在異質的文化脈絡裡，當然無法被當地居民認同。空間中許多錯置的細節不僅僅是形式的問題而已，它更關乎了整個社會文化的生活形態，例如：過去保存區內的門板是可以拆卸的，這是為了因應婚喪喜慶的需要，而整修後的房子卻僅剩形式，失去了原有的功能，除此之外，保存區整建之後的每一家都是一式一樣的色彩，是為了回復早期作為碼頭區船頭行功能的市街空間意象，並不尊重整修前，每一家戶都已有自己在裝修上的個性與考量，有的較樸實，有的較鮮麗，可以此反映出不同家庭的社經背景。這些文化脈絡裡表徵空間的問題，關係著社會的象徵，亦是地方居民認知空間的一部份，是不容被忽視的。

市街空間是居民日常生活發生的場所，是真實社會的一部份，因此它不應該被凍結在某一個時空的歷史情境中，成為舞台佈景式的民俗村或文化觀光園區。真實的歷史是連續的，所以在缺乏民眾參與，為場所找到定向與認同之前，在未經批判的態度而試圖完整地保存「古風貌」之時，皆是一種鄉愁式的保存，是擬造假的歷史，亦是反歷史的行動。

二、「古市街」的現況與問題

如今，鹿港保存較完整的古市街可說僅剩下由埔頭街到瑤林街這一連貫的市街空間，它位居清代鹿港繁盛時期的碼頭區主幹，是當時港口貿易的心臟地帶。昔日的「古市街」，是大宗貨物交易與分配的地方，街上分佈有多間的船頭行，常見船行進行貨物買賣、交易、洽談，以及苦力揹負重擔，吆喝前行的情景。但是，隨著鹿港港灣功能的逐漸衰微，居民紛紛地離鄉謀生或遷出，使得古市街曾沒落冷清了一段時日。然而，也因此保存了其街道的大體型態與建築的古早風貌。此後，由於其足以代表早期中國移民社會的特質，並且具有發展觀光的潛在效益，況且是當時鹿港的傳統市街中建築物保存較佳，且景觀評估的品質也較好的區域，所以在民國七十五年(西元 1986 年)藉由都市計劃將此街區設置入「鹿港古蹟保存區」之中，並且於同年的七月開始進行修護工程，至民國八十一年(西元 1992 年)完工後，於八十三年(西元 1994 年)由台灣省政府民政廳委託東海大學歷史系教授洪敏麟進行住戶使用後的評估。然而，其結果卻顯示出居民的日常生活與維修後的環境存在著許多的不便與衝突。例如：無法裝設冷氣、遮陽(雨)篷、紗窗、商家招牌、戶外照明，又無消防設備、避震系統等公共設施，所以必須時時顧慮安全問題，而且最嚴重的是因維修的施工品質不良，導致屋內經常會有漏水、滲水、柱蝕、壁面龜裂、斑剝等現象，並且由於此區的地勢較為低平，再加上排水系統的設置不良，一陣大雨過後就容易造成街道與屋內的淹水。因此，在諸多無奈的怨聲與長時間的抗議、陳情與等待政府的回應中，居民開始自主地在家中裝設紗窗、遮陽篷、冷氣機，在步口的屋簷上安裝照明燈等現代生活的必要設備，以自行解決生活上的不便。並且，順應著觀光潮流帶來的經濟效益，促使市街內的住戶一一轉型為民俗藝品商店、茶館或在自家門前擺設攤位，也吸引了許多居住在鹿港鎮內其他地區的商家，以租賃或購買的方式，進駐到這條街內開設商店。

依據程家祿所撰寫的〈真實與想像—對「古蹟」的再思考〉一文，曾將瑤林街與埔頭街的社會活動性質及生活居住的使用方式，整理出四個主要的變遷階段，如下表：

表 3-2 瑤林街與埔頭街的社會活動性質及其生活居住的使用方式¹⁵⁰

期別	時間	社會活動的性質	居民使用時的方式	形成的結構因素
繁盛期	日據前	商業重心	船行	海禁漸弛
衰頹期	日據時	商業?	船行、商行、住家	港口淤塞、日本佔領、中日戰爭
停滯期	光復後至保存區施工前	連繫角頭的次要道路	住家為主	中央政府遷台
轉型期	保存區完工後	觀光	藝品店與住家	地方精英及部份外界文化人士的提倡;政府的介入

並且在其結論中提到:

古蹟保存區的設立，事實上呈現出文化再生產的一種剝削的形式。保存區這個文化再生產的產品—被客體化(objectification)的客體(object)，透過消費者—觀光客的涉入，形成了對當地居民實際生活的一種剝削:使他們「永遠無法成為與那些在他們自己社會中被分離的客體有完全關係的主體(subject)¹⁵¹」在這樣一種結構下，居民要逃脫這種剝削，要不是離開，或要求廢除(古蹟保存區)，就只有成為文化再生產的一環—開藝品店等，而這正是當初規劃的想法—以觀光繁榮地方

¹⁵²。

確實，由於設立古蹟保存區的保存運動不是經由居住在其中的居民主動發起的，而是由居住在鹿港其他地區的人士提議，並結合當時的建築學界與省、縣政府的投入推動。它基本上是在促進觀光發展的脈絡下成形，而迫使生活於其中的居民只得順從國家意志的安排，不僅奪取了在地居民自行裝修、營造私人居住空間的權力，況且，在地方

¹⁵⁰ 資料來源:程家祿，〈真實與想像—對「古蹟」的再思考〉《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，中央研究院，1993，p281。

¹⁵¹ Thomas, Nicholas, 1989:Material Culture and Colonial Power:Ethnological Collection and the Establishment of Colonial Rule in Fiji.Man 24:51.

¹⁵² 同註 149，p281。

居民的集體記憶未被尊重、採納入規劃過程的考量之下，鹿港「古蹟保存區」的形塑同時也就失去了一個重建地方自我認同(self identity)的契機，反而使得修復後的市街空間形態，宛如一個失去靈魂的舞台佈景，地方的主體性因此而迷失了。

然而，從民國八十三年完成驗收瑤林街、埔頭街的修復工程後，至今，又經過了七年多的時間，隨著近年來台灣興起的地方文化觀光熱潮，以及文建會逐年提倡的社區總體營造和一系列的文化資產保存與活化歷史建築空間的活動，大量的觀光人潮不斷地湧進鹿港，促使「古市街」逐漸走向文化產業化的觀光消費型態市街，以販賣歷史空間記憶的文化商品為主，例如：鹿水草堂的深度導覽、鹿港老照片印製成的明信片、紙牌、紀念T恤等。顯然，以目前世界各國皆注重鄉土文化的保存、培育與發展休閒、觀光的趨勢來看，古市街的發展似乎已逃脫不出這一波波的文化觀光潮流。

目前瑤林街開設的商家共有五戶，其中「意和行」與「友鹿軒」二戶店家是以自家的祖傳房舍裝修成的店面，以賣民俗手工藝品、古董、童玩、字畫、傳統服飾、紀念商品為主；「龍香珍」餅舖是在政府整修計劃前購買，以經營鹿港的傳統茶點、糕餅為業的店面；其它，尚有兩戶是以租賃方式經營的工作室，一是以台灣本土文化、歷史、建築、藝術等專書的販售，以及鹿港地方的導覽活動與文史調查工作為主的「鹿水草堂」；一是以益智童玩活動器材、教具的販售與諮詢為主的「傳薪民俗工藝社」。

埔頭街的商家約有十二戶，大多是在政府整修計劃前後遷移進市街內的，其中有以購買方式裝修成的住、商混用空間，也有以承租店面的方式作為純商業之用，其中除了「怡古齋」、「采風居」兩家茶藝館，和一家「老媽烏梅汁」之外，尚有「春林堂」、「二鹿」、「成瀚」、「東昇行」等四戶民俗文物藝品店，和「茶顏藝苑/讀破草堂」、「憶古坊/德潤堂」二戶以經營古董、字畫為主的商家，以及「鹿港文化會館」以經營傳統服飾為主，也兼有民俗文物的展示與出售，另有一家新開張的「公益彩券行」和擺設於老人會館旁的「阿松師蝦丸湯」。此外，埔頭街上還有已故的薪傳藝師李松林先生的紀念展示館「松下齋」，以及其子李秉圭先生(亦是木雕類的薪傳獎得主)的木雕工作室，和進駐於此的民間社團「茶藝協會」、「老人會」，此外，還有一間可見證漳州人曾移民過鹿港的人群廟¹⁵³、「南靖宮」和顯少有人知聞的鹿港日治時期大冶吟社詩人-葉熊祈先生的故

¹⁵³同一祖籍或方言的人群共同祭拜的廟宇稱為「人群廟」，以鹿港為例，如：南靖宮屬彰化南靖縣人供奉、三山國王廟屬客家人供奉、興安宮屬福建興化人供奉等。

居¹⁵⁴。

在民居部分，扣除無人居住的空屋與仍在進行整修的二十二戶¹⁵⁵房舍之外，目前瑤林街與埔頭街內大約共有二十七戶為純住宅使用的空間。居住的空間多屬於祖厝，並流傳有四至五代，目前以三代同堂者居多。

雖然古市街內陸陸續續地仍不斷有商家進來開店，但是由於所販售的商品性質大同小異，又缺乏地方特色，許多的商品在台灣的其他地方也可以買到，並且每家的經營風格，實在相仿，故而也造成了同類型商店彼此之間的競爭，導致鄰里失和的局面。

本文透過訪談與問卷(請見附錄二)，收集「古市街」內的居民與商家對於「古市街」的定位與發展走向所提供的意見，將所得的訊息彙整於下：

仍居住於此的 27 戶純住宅用戶中，有 15 戶(55.5%) 認為對古市街的情感寄託在於街坊鄰居的人情味和平日的寧靜氛圍，況且，在這些住戶中多數有世居此地的老年人，在生活上已適應這裡的居住環境，而自然形成的日常生活習慣，使他們對於古街的生活空間多所眷戀，所以，即使觀光人潮帶來了居住環境上的些許困擾，他們仍不願搬離這裡；有 3 戶(11.1%) 認為政府當年施工修護房子的品質太差，限制又多，此地又常淹水，所以仍希望能廢除此地的古蹟保存區限制，希望能將屋子翻新成樓房；其它有 9 戶¹⁵⁶(33.3%) 則不願表示意見。對於是否贊成古市街朝向觀光產業發展這一問題，有 11 戶(40.7%) 住戶持否定的看法，7 戶(25.9%) 表示贊成，其他 9 戶(33.3%)是不願表示意見的。問卷中持否定看法的原因有：

- 1、觀光人潮一個禮拜只有兩天，平常沒有遊客，政府又無補助。
- 2、古市街周邊的環境不夠好，吸引的人潮不夠多。
- 3、古市街附近缺乏停車空間。
- 4、遊客會亂丟垃圾，製造髒亂。
- 5、因年紀大無法做生意，希望有幽靜的生活空間。

¹⁵⁴目前在其居中仍保存有葉熊祈先生遺留下的詩稿與書冊，將來可朝鹿港名人紀念館的取向來進行規劃。

¹⁵⁵包括瑤林街 4、5、6、8、9、10 號，以及埔頭街 1、3、15、16、17-19、22、23、25、31、32、37、41、56、60、63、68 號等 22 戶目前均無人居住。

¹⁵⁶不願表示意見者在 27 戶中占有 9 戶，其中有 4 戶拒絕接受訪談，另 5 戶則外門緊閉，屋內無人應答。

而在商家的問卷調查中，則普遍顯示對於古市街整體規劃朝向優質文化觀光發展的需求，整合商家所提出的意見將其歸納成下列幾項：

- 1、政府應提出具體的規劃，落實執行。
- 2、由政府出面協調承租或收購無人居住的房屋，使目前閒置之空間得以再利用或將其規劃成文史資料館、展示館、接待服務中心等公共空間。
- 3、印製導覽圖提供遊客參考，並且在各景點處能有詳細的介紹或說明。
- 4、解決停車空間不足與車輛進出的問題。
- 5、設置公用垃圾箱與公共廁所，解決遊客製造的髒亂問題。
- 6、設置明顯且具有地方特色的路標。
- 7、舉辦有利於觀光發展的參觀、導覽、聯誼活動。
- 8、配合地方節慶舉辦說書、講古、宗教祭祀等藝術表演活動，營造古街新風貌。
- 9、將現有的建築群加入生活化的意味。
- 10、定期調查市街居民的需求，以作為增進與改善。
- 11、整合路邊擺設的攤位，以顯露出市街建築原有的風貌。

由此可以看出，「古市街」內除了建築硬體上的整修問題外，還存在著居住與觀光層面的對立問題。從調查中顯示大約有 25% 的居民並不贊同古市街朝向觀光發展，主要原因是針對缺乏文化涵養的觀光客，所帶來的環境污染與吵雜，感到厭煩，並且對於觀光發展是否能提昇居住環境的生活品質感到質疑。畢竟，居民所需要的是一個悠靜的生活空間，是一個能自主且被尊重的生活場域。然而，自從古市街被設定為古蹟保存區後，不僅喪失了某部份的居住空間自主權，也同時失去了私領域裡該被尊重的生活隱私權。

其次，在訪談中得知，「古市街」內原本有一個類似街區自治會的組織，但是有名無實，從未開過任何會議，所以形同虛設。此外，大部分的居民或商家均不了解政府近年來推行的社區總體營造運動，更沒有聽過生活環境博物館的規劃理念，所以，雖然希望自己的居住環境能有所改變，卻不知該從何做起，再加上政府曾經投入大量的經費在古市街建築硬體的修護上，但由於成效不彰，執行過程出現許多問題，且引發了生活上的困擾與不便，反而遭惹民怨，也使得一般居民受陷於「古蹟保存區」的迷思，忘卻了自己仍擁有改善環境、創造理想生活空間的能力與自主權。因此，如何解決「古市街」設定成古蹟保存區，經過公部門出資整修後，所出現的實質居住空間問題；協調、整合住戶與商家對「古市街」未來發展的空間想像；共同建構地方的自明性與認同感；開創鹿港文

化產業的獨特性，豐富其文化商品的多元性，並促使商家在商品的販售上能協議出共同合作、經營的理念；讓世居於此的居民，仍能重尋往昔鄰里的和諧氣氛，分享彼此的共同記憶與生活經驗，創造「古市街」的生活新風貌，是目前「古市街」內有待解決、協商的問題。

第四章、鹿港古市街的美感與風格之再現

建築理論家諾伯休茲(Christian Norberg-Schulz)¹⁵⁷認為，任何人在其環境中選擇一個地方定居，就成了表現空間的創造者。他將依其目的而同化環境，同時，也順應環境所賦予的情況，使其環境具有意義¹⁵⁸。對於生活空間中的棲居者而言，透過特定的事物和活動所產生的「地方」是被他們所認同，且充滿和諧的。所謂的「認同」意謂著「與環境為友」¹⁵⁹。因此，一個地方映現予人的美感與風格，乃是靠著棲居其中的文化群體，在尋求一種「與環境為友」的活動過程裡呈現，而呈現出的「和諧」韻律，對於棲居者來說，就是居存於世的一種安全感。

其次，根據地理學家瑞爾夫(Edward Relph)¹⁶⁰的說法，主體經驗到一個「地方」通常是經由三種不可相互化約或分割開的要素，即：(一)物理環境，所指的是客觀的自然環境與具體的人造物；(二)活動，指各種行為、儀式和生活內容；(三)意義，是指人的意向與經驗的特殊內在特質，是人們掌握自己的複雜、隱晦、轉移過的內在價值¹⁶¹。因此，我們可以說，主體經驗到一個地方的美感或風格，乃是透過「地方」特有的符號象徵而開顯；文化景觀是其外顯的符號象徵，而生活方式則是其內蘊。亦即，從文化景觀內蘊的生活方式中，探求文化群體如何透過器物層(物理環境，如維生方式)、社會層(活動，如社群整合)和精神層(意義，如內在價值)去尋求一種居存於世的安全感，這種安全感意味著一種和諧的空間。換言之，文化群體在創造其居存於世的安全感的同時，亦建構了其所在地的美感與風格。

基於此，本章以鹿港地方居民為主體，探討活動於歷史空間中的人們，有哪些與生活環境相融的特徵？彼此之間的互動關係如何？他們是透過哪些共同的生活經驗與記憶，建構出對於地方的認同感，以及對於生活空間的想像與依戀？本文藉由《鹿港懷古》¹⁶²、《街坊市井》¹⁶³、《街坊日記》¹⁶⁴老照片輯、《鹿港傳奇》¹⁶⁵故事輯、《二鹿風

¹⁵⁷ 諾伯休茲(1926-)，建築理論家，挪威奧斯陸大學(University of Oslo)建築學院教授。

¹⁵⁸ Christian Norberg-Schulz 著(王淳隆譯)，《實存·空間·建築》，台北：台隆出版社，1994，p11。

¹⁵⁹ Christian Norberg-Schulz 著(施植明譯)，《場所精神》，台北：田園城市，1995，p21。

¹⁶⁰ 加拿大多倫多大學(University of Toronto)地理學教授。

¹⁶¹ Edward Relph, 1976:Place and Placelessness, London:Pion Limited, p47; 轉引自顏忠賢，〈鄉愁--「新天堂樂園」與「老人Z」中的場所經驗〉，《影響電影雜誌》，台北：影響電影雜誌社，1993，p113。

¹⁶² 左羊編輯，《鹿港懷古》、《街坊市井》，彰化：左羊出版社，1983、1984。

¹⁶³ 許蒼澤，《街坊市井》，彰化：左羊出版社，1989。

華-鹿港歷史與生活百景映象輯》¹⁶⁶、《鹿港風物》¹⁶⁷、《鹿港鎮志》¹⁶⁸，以及日治時期鹿港大冶吟社所遺留下來的〈鹿溪竹枝詞¹⁶⁹—大冶詩卷¹⁷⁰〉、葉大沛撰寫的《鹿港發展史》¹⁷¹、李繼賢撰寫的《鹿港諺語釋說》¹⁷²、尤增輝撰寫的《鹿港三百年》¹⁷³、漢寶德主稿¹⁷⁴的《鹿港古風貌之研究》¹⁷⁵，以及林會承撰寫的《清末鹿港街鎮結構》¹⁷⁶、全國民俗才藝活動推展委員會編印的《鹿港采風》¹⁷⁷等文獻、專書，作為彙聚鹿港歷史空間的文化意象與集體記憶的文本，探討鹿港「古市街」的美感與風格如何再現的問題？居民是透過何種方式，在生活中自然地展現、詮釋其自身的文化？

第一節、生活空間之痕跡美感

一、主題研究之基本觀點

空間(space)，是社會文化現象不可或缺的基本要素之一，它就如同時間一樣，是一切實在與之相關聯的構架，德國哲學家卡西勒(Ernst Cassirer)在其《人論》一書中言道：「我們只有在空間和時間的條件下，才能設想任何真實的事物。¹⁷⁸」任何的群

¹⁶⁴ 許蒼澤，《街坊日記》，彰化：彰化縣立文化中心，1997。

¹⁶⁵ 左羊編輯，《鹿港傳奇》，彰化：左羊出版社，1997。

¹⁶⁶ 粘錫麟編輯，《二鹿風華-鹿港歷史與生活百景映象輯》，鹿港：財團法人鹿港文教基金會，2000。

¹⁶⁷ 施學習發行，《鹿港風物》，1986年創刊。

¹⁶⁸ 鹿港鎮公所編印，《鹿港鎮志》，鹿港：鹿港鎮公所，2000。

¹⁶⁹ 竹枝詞原來是古代川東鄂西一帶所流行的與音樂、舞蹈相結合的民歌，歌唱時會以笛、鼓伴奏，同時起舞，聲調宛轉動人。由於清朝以關外民族入主中原，為熟諳各地山川、形勢、風土民情，乃特別重視方志的纂修。雍正七年起，更下令各省、府、州、縣修志，並限期完成，每六十年積修一次。方志中和正史一樣，有藝文篇，竹枝詞在藝文篇中佔不少篇幅。因此，竹枝詞在台灣采風詩中的地位，似乎與方志的纂修有密切的關連。竹枝詞中的作品大多是文人對一地的山光水色、風俗、風物、風土、風景等特殊風光的描述，其用詞多以地方話來寫，平仄較為寬鬆。

¹⁷⁰ 大冶吟社編，昭和三年(西元一九二八年)，〈鹿溪竹枝詞--大冶詩卷〉，崇晉書法社重抄稿，未出版。

¹⁷¹ 葉大沛，《鹿港發展史》，彰化：左羊出版社，1997。

¹⁷² 李繼賢，《鹿港諺語釋說》，台中：財團法人鹿港文教基金會，1986。

¹⁷³ 尤增輝，《鹿港三百年》，戶外生活出版，1980。

¹⁷⁴ 分三大部份，由施振民、許嘉明、王磊、漢寶德、洪文雄、林會承、施叔青、郭振昌撰寫。

¹⁷⁵ 漢寶德等編著，《鹿港古風貌之研究》，鹿港文物維護及地方發展促進委員會，1978。

¹⁷⁶ 林會承，《清末鹿港街鎮結構》，台北：境與象出版社，1983。

¹⁷⁷ 全國民俗才藝活動推展委員會編印，《鹿港采風》，鹿港：全國民俗才藝活動推展委員會，1996。

¹⁷⁸ 恩斯特·卡西勒(Ernst Cassirer)著(甘陽譯)，《人論》，台北：桂冠，1997(再版四刷)，p63。

體行為與個人思考都必須在一個具體的空間內才得以實踐。況且，空間並不是一個價值中立的存在，也並非只是人們生活、活動其中的背景，它一方面滿足人類遮蔽、安全與舒適的需求，一方面更展現了人們在某時某地的社會文化價值與心理認同¹⁷⁹。

建築理論學家諾伯休茲(Christian Norberg-Schulz)¹⁸⁰ 在其《地方¹⁸¹精神—邁向建築現象學》(Genius Loci - Towards A Phenomenology of Architecture)一書裡，以海德格對世間存在的空間性之分析為立論根據，致力於透過若干現象學觀念，從嶄新的角度深入描寫建築之內涵。他提到：「建築為人類『在世存有』(being-in-the-world)的憑藉，基於人是被拋擲於這個世界，建築必須幫助人們安居，使人在虛無徬徨的終極境況中，能知所抉擇，創造未來。」他的主要論點在於強調回歸「日常生活世界」，他指出「地方」是存在的整全現象，其「結構」由「空間」(space)與「特性」(character)所組成，而「本質」具有「自明性/認同感」(identification)及「方向性/方向感」(orientation)。建築就是在於「製造地方」¹⁸²。諾伯休茲將海德格提出的「空間是從地方，而不是由空無獲得其存在¹⁸³」這個觀點擴充為「存在空間—建築空間—地方」的存在論空間觀念。他認為，唯有透過人們主觀的、經驗的空間，才是真實存在的空間。它是人類關懷和參與的一個非幾何空間，是按照人的意向性、目標和意圖而界定出來的空間¹⁸⁴。這個空間的存在即是在人類日常生活的世界之中。

社會科學哲學家舒茲(A. Schutz, 1932)則認為，日常生活的世界是一個互為主體的世界，它早在我們出生之前就已存在，並被其它人以及我們的前人經驗、詮釋成一個有組織的世界。這個世界對我們的經驗與詮釋而言，都是既存的。所有對這個世界的詮釋，皆是以對這個世界的一些過去之經驗儲存、自己親身的經驗、以及父母師長傳授給我們的經驗等為基礎，它具有「現有的知識」(knowledge at hand)的形式，它的功能

¹⁷⁹ 畢恆達，《空間就是權力》，台北：心靈工坊，2001，p2。

¹⁸⁰ 諾伯休茲(1926-)，建築理論家，挪威奧斯陸大學(University of Oslo)建築學院教授。

¹⁸¹ 本文以「地方」一詞來翻譯「loci」一字，依據的是季鐵男在其〈建築之現象學進路〉一文中所言：「地方」一詞極具現象學的涵意，係指涉一整全的環境概念，無特定之範圍及方向，是吾人可當下體驗到的周遭，此周遭亦即「生活世界」的一部分。參見季鐵男編，《建築現象學導論》，台北：桂冠圖書公司，1992，p230。

¹⁸² 季鐵男編，《建築現象學導論》，台北：桂冠圖書公司，1992，p229-230。

¹⁸³ M. Heidegger, Building Dwelling Thinking, p154. 原載於大陸《建築師》，第47期，1992，p84；引自陳伯沖，《建築形式論-邁向圖像思維》，台北：田園城市，1997，p184。

¹⁸⁴ 陳坤宏，《空間結構》，台北：明文，1994，p188-189。

就如同一種參考架構¹⁸⁵。由此而知，日常生活的世界是一個與人類生存息息相關的領域，亦是每個存活者無時不以某種方式活動於其中的空間，群體透過在這個空間中的活動，來累積生活的經驗與文化的意涵。

因此，我們可以說，生活空間的形式是透過社會生活的需求，藉由主體及其社會權力，而被建構或營造出來的。它是依著棲居者對生活中活動的自身參與，以及對空間需求的生活邏輯，通過討論、共議而創生的¹⁸⁶。簡言之，日常生活中所呈現的空間，即是具體生活與身體活動的一部份。尤其當生活結構與地方產業息息相關的時候，即可塑造出自然與人文環境相契的空間地景。

此外，住居在日常生活世界中的人在空間中活動，必定會留下「痕跡」，這些「痕跡」就宛如空間的記憶一般，存留在空間裡的跡象，則形同記憶之劇場。生活空間，是在社會生活的現實脈絡中，歷史地被建構而成的，所以，生活空間的形成與活動於其中的人，有著微妙相契的關係。在傳統社會的經驗裡，生活空間中活動的棲居者，通常就是空間施為、參與、營造，並投射美感經驗於其中的核心人物，他們最具有經營生活空間的本能與想像力。因此，從地質、地勢到農、漁業的生產，或鄉鎮的生活形態、建築物的營造或公共場所的經營，再到生活物品、手工藝品等一切再現的創造，無一不是與棲居者的身體活動，尤其是觸覺，產生關連，藉此而積澱出地方特有的「痕跡美感」。¹⁸⁷

二、鹿港經驗舉隅

(一)、舊街雅集

鹿港當地父老所通稱的「舊街」，是指過去從泉州街一直貫穿到后宅（指潤澤宮一

¹⁸⁵ 舒茲著（盧嵐蘭譯），《舒茲論文集-第一冊》，台北：桂冠，1992，p236。

¹⁸⁶ 李謁政，〈建構社區美學 邁向台灣集體記憶之美學空間〉，《1999 社區美學研討會論文集》，文建會，1999，p82。

¹⁸⁷ 「痕跡美感」所指的是在風土思維中建構出的地方特質，它是一種可居形式與留念、記憶的呈現。它的形成在於：因著營造過程材料的構建與身體感受的構建程序而呈現；因著身體在日常結構中感觸、活動、重整所留下的成果；藉由材料與結構形態在時間的流動中銘刻上時序變化的表徵；因著地域、氣候、光線所形成的紋理與質感。引處同註 186，p84。

帶)的碼頭區通貨、貿易要道¹⁸⁸(參見圖 3-5)。而今,街貌保存較完整者,以瑤林街、埔頭街為代表。

圖 4-1: a. 鹿港昔日的埔頭街景¹⁸⁹



b. 鹿港今日的埔頭街景



舊街的形成大約是在清乾隆年間,主要的市街分佈於興安宮到天后宮之間的沿河港地帶,如:埔頭街、瑤林街、大有街等。因曾是貿易興盛的臨港區域,所以繁榮的市街內大多是經營船運的船頭行¹⁹⁰。



圖 4-2 鹿港古地圖
(本圖取自尤增輝,《鹿港三百年》)

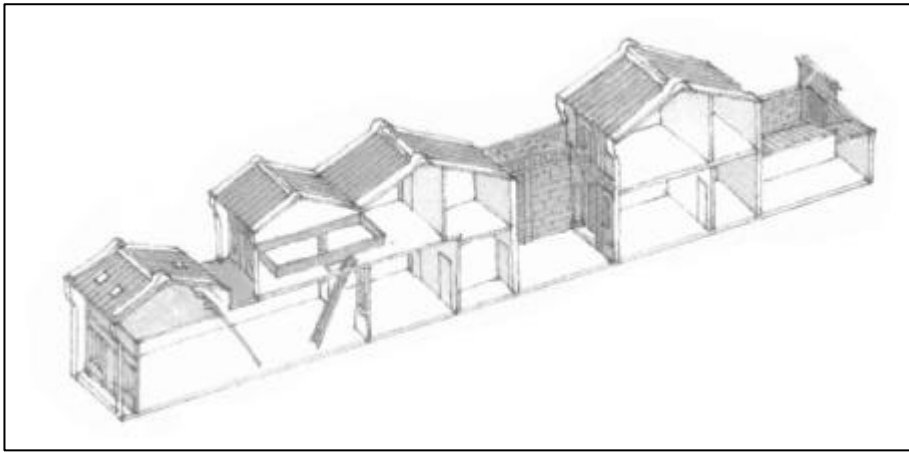
¹⁸⁸ 同註 176, p108。

¹⁸⁹ 取自許蒼澤,《街坊市井》, p21。

¹⁹⁰ 同註 175, p28。

街內建築屬長條形街屋，它的形成與鹿港在清代商務鼎盛時期，扮演繁榮的商業港市有關；由於當時的鹿港行郊林立，市街狀況如同《彰化縣志》¹⁹¹所記載的「百貨充盈」，店面成為商家的必爭之地，因此，店舖門面的寬度大約維持在三點五公尺至六公尺之間，並且為了適應商務與生活空間的各種需要，縱深向後推移伸展至大約五十至六十公尺之間的長度，店面與屋長大致形成一比十的比例¹⁹²。林會承認為，碼頭區長條形街屋的建築形態，完全表達了鹿港先民擇居的價值觀與判斷力，「住屋一律垂直於港溝，戶戶狹長而緊接，後門進貨、中間貯藏，前門搬運或販售，機能相當合理，顯現出住屋依存於港溝的形態」¹⁹³。

圖 4-3 鹿港的長條形街屋示意圖（本圖取自莊展鵬編，《鹿港》）



長條形街屋的建材大多是來自於唐山(中國大陸)，以木、磚、石為主，具有古樸、雅緻的風味。通常街屋會有二至三進的深度¹⁹⁴，第一進作為店面、神堂及商品堆積之用，由於功能多，空間需求大，因此需要借重兩個連續的雙面斜坡屋頂(或稱雙脊)，才夠店、堂、室三種格局之用¹⁹⁵。店後有堂，堂後為室，室較陰暗，作為起居之用，與? 堂相比，則層次分明，透顯出傳統禮教的「光? 暗房」之意。

一般長條形街屋的店面皆設有二樓或三樓，由於門面狹窄，進深極長，為了增加底層的光度，會在二、三樓的中央開設「樓井」，並且在樓井的四周圍以雕欄，使其自然

¹⁹¹ 周璽，《彰化縣志》，台灣：經世新報社，大正十一年。

¹⁹² 同註 173，p32。

¹⁹³ 同註 176，p68。

¹⁹⁴ 自臨街店面數起為第一進，又稱「前進」或「前落」；步過第一個天井為第二進，又稱「中進」或「中落」；步過第二個天井為第三進，又稱「後進」或「後落」。

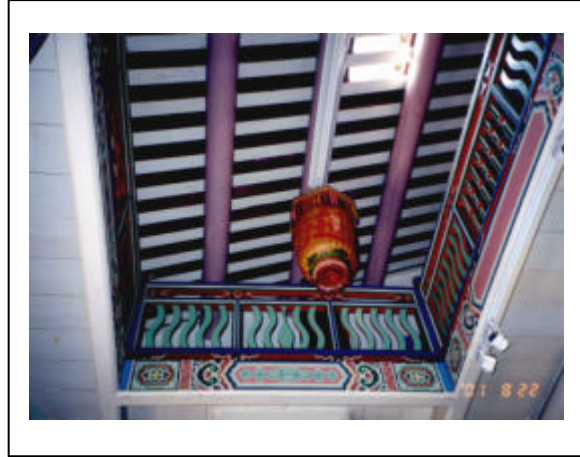
¹⁹⁵ 同註 173，p32。

地成為屋內的視覺重心之所在¹⁹⁶。而屋中的樓井、樓梯、月窗、神龕、格扇、木窗等，通常皆是工匠發揮技藝之處。

圖 4-4 a. 元昌行樓井¹⁹⁷



b. 怡古齋樓井



由於長條形街屋左右兩邊均為屋宇高牆，因此在前進與中進之間，中進與後進之間，各設有「天井」，俗稱「深井」。天井的寬度並不一定與店面等寬，大抵都利用三分之一左右的面積，闢設廚房(灶腳)與水井。二、三進之堂用以供拜神佛，室則為長輩所居，可遠離街上喧囂的車馬行人¹⁹⁸。

圖 4-5 a. 深井¹⁹⁹



b. 意和行內的深井



¹⁹⁶林會承，《傳統建築手冊》，台北：藝術家，1995，p47。

¹⁹⁷黃雨亭攝；取自《鹿港鎮志-藝文篇》，p184。

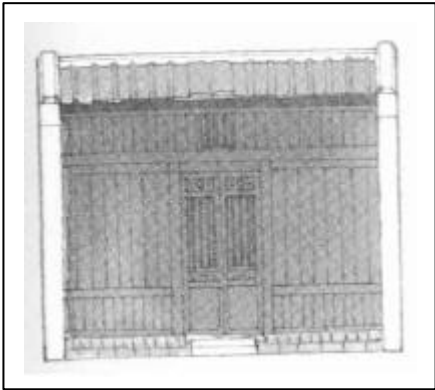
¹⁹⁸尤增輝，《鹿港三百年》，戶外生活出版，1980，p32。

¹⁹⁹此圖取自尤增輝，《鹿港三百年》，p43。

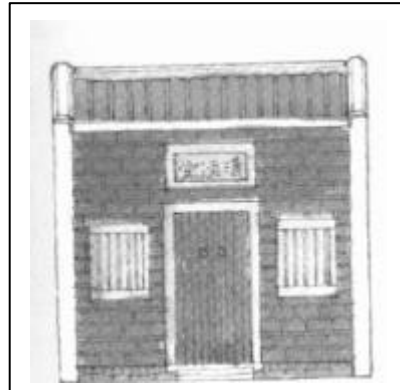
除了供作商業店面的形態之外，還有一種純粹作為民宅機能的長條形街屋，此類住屋通常會在臨街面砌上一道牆，使房子與街道之間的空地形成一方院落，院子裡可植栽或造園，以增詩意。

圖 4-6 鹿港長條形街屋立面圖

a、早期的杉板立面



b、早期的磚石立面



c、現今常見的立面



d、有院落的長條形街屋



由鹿港的市街建築可以看出，為因應港口商業貿易活動的發展，爭取臨街店面設置的機會，也同時為了防禦和阻擋海風，使得鹿港的先民以其生活者的智慧，將臨港的市街建築設計成長條形的街屋，使得昔日臨港的船頭行商家，可利用建築內部的狹長空間，作為貨物運送、貯藏之用。此即為人順應環境，與環境為友而相融相契的傳統聚落商業市街之發展典型。其次，市街建築內部空間的層層院落布局安排，亦表現出中國傳統禮俗中，家庭倫理上下的關係，幾乎以越向屋內越私密、尊貴的原則排列²⁰⁰。

總之，生活者以其身體的存在與文化的活動需求，而對其居家的特定空間、建築材質、室內裝修、彩繪、家具，以及裝飾物、辟邪物等之配置，皆投以生活、活動向度上的深度詮釋，是故，可循此痕跡觀得其文化脈絡積累、創建之深遠意涵。

(二)、隘門後車

「彷彿烏衣動客容，當年二鹿蹟難尋；隘門口暖街衢靜，殘礎痕斑歲月深。²⁰¹」今日，行經鹿港的後車巷，可以遇見一道橫跨於小巷中，頗有把關者氣勢的巷道隘門。它的創建年代在清道光十年(1833)，在其磚造建築上題有「門迎後車」四個字，是目前僅存於鹿港的唯一一道隘門。所謂的隘門就其功能而言，除了具有防禦之作用外，還兼具劃界領域之功能，可以作為姓氏或族群間的界限，以減少各團體間之衝突。

吳裕成在《中國的門文化》一書中提到：「最初的門(戶)，是一間房、一座屋的出入口，是房屋的結構部分。門的獨立化，意謂門由建築物的一部分獨立出來，獨自構成一座建築物。『廡，門屋也』，這就是功能為出入口的建築物。」此外「華夏歷史多『門』；邑門、里門、閭門、巷門、坊門 諸多名目，不同於宅門，有別於城門，是具有轄制住戶和治安防盜作用的居住街區之出入口。」²⁰²

《詩經·將仲子》有「無踰我里」，意指可以由里門而入，不要翻牆而進；《史記·萬石君傳》有「入里門，趨至家」，意指回家的順序是先進里門，再進家門。依據《周禮·地官》所記，小於閭的編戶單位是比，五家為比，五比為閭；此外，《周禮·地官》

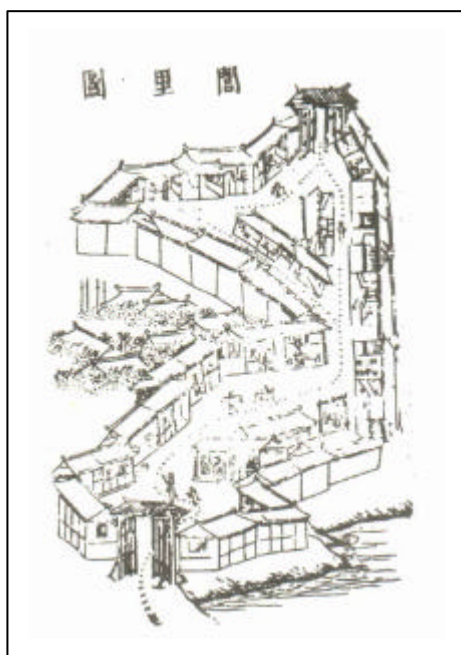
²⁰⁰關華山，《民居與社會、文化》，台北：明文書局，1989，p20。

²⁰¹鹿港人施文炳之詩。

²⁰²吳裕成，《中國的門文化》，天津：天津人民出版社，1999，p 16-17。

還記載「五家為鄰，五鄰為里」。可知，「閭」、「里」均為二十五家，古人往往連用，「閭」作為城市街區的基本單位，在商末周初已是閭門屹立了²⁰³。而鹿港一般巷道隘門之形式，就有如古代閭、里之門的規模。

圖 4-7 明代《三才圖繪》的閭里圖(取自吳裕成,《中國的門文化》)



從鹿港昔日的市街發展來看，它在人口上的增長，並非僅是藉由街內本身的成員，其人口急驟成長的主因，往往是來自於外來團體的移入。因此，早期的鹿港是一個由各省籍移民²⁰⁴混雜居住的繁華街市，在富裕的市街內，各省籍移民除了彼此互相爭地、械鬥之外，還要經常提防盜匪的覬覦，所以居民為了保衛自家的生命、財產安全，便在自己的勢力範圍內建造隘門以作為防禦之用，也因此而成為居民依籍貫、血緣或行業劃分的小聚落界限。

在鹿溪竹枝詞中可以找到「昔時豪族許施黃，畫地爭風鬥欲狂。共說近來能解事，大家到處是康莊。²⁰⁵」的描述，根據鹿港崇晉書法社粘文意老師的解釋，昔日鹿港的施、黃、許三大姓常常會為了劃定勢力範圍而相互較勁，此三姓之間的爭鬥激烈，幾近於瘋狂。且每到清明時節，此三姓會聚集在目前的勞工教育學院一帶(原來是一片墓地)擲石

²⁰³同上，p18。

²⁰⁴有平埔族及大陸漳、泉、粵等籍移民。

²⁰⁵鹿港詩人洪世貞之作。

楔鬥，彼此打得頭破血流。直到日本人接管台灣，才以強制命令禁止楔鬥，並將違者加以處置。可見鹿港往昔除了治安不良，常有土匪、海盜出沒、橫行，常受兵災²⁰⁶民變波及，以及泉、漳、粵的府對府分派械鬥之外，其市街內部的姓氏或同姓之間的拼房群毆亦是常有之事。而施、黃、許三大姓之間的毆鬥，從早期的地盤、權力鬥爭，竟演化為一種儀式性的慣例，每年定時群集，以徒手或石塊互相攻擊，成為中國文化中少見之現象。在鹿港諺語中有「怙惡不過隘門」一語，即是說明昔時同宗同行集居隘門內，如遇有他姓尋仇或盜匪入侵，只要到了隘門，也就沒有人敢再越雷池一步了²⁰⁷。

此外，根據學者調查以及地方耆老的口述得知，昔日鹿港的防禦隘門約有五十七座之多(參見圖 4-8)，大致可區分成三種類型：

1、有槍樓之境界隘門：

此類隘門屬於磚造建築，門厚約四尺左右，如同城門一般，上部有走道，人可穿越，並且門上設有槍口。門楣、門檻均為石材，故又名石門，門口之大小約為十尺正方。門扇為木製，共分為三扇，厚約三寸以上，高約十五尺。此類隘門具有強固的防衛機能，大多安置於較重要的連外通道境界。其槍樓可供數人放哨，若遇敵人來襲，槍口即可發揮功能。

2、一般的巷道隘門：

此類隘門類似牌坊，亦屬磚造，厚度為一磚半到二磚厚，總高約十三尺，牆高約十尺。門扇亦分為三扇，待門關閉後，往往僅留一小孔，俗稱「狗孔仔」，用以監視或接傳密語。此類隘門的數量最多，往昔於各街巷均有安置，其防禦圈內的組成份子大多是相同血緣或同行者，所以內聚力強，排他性高。鹿港今日僅存的隘門即屬此類。

3、不見天內的隘門：

此類隘門多屬木造，採木柵形態，木料均為三寸角材，門之總高略低於不見天，其餘的設施與一般街道隘門同。由於其防禦圈內的居民多屬商家，其組成是以利益結合，所以排他性低，較能彼此合平共處，故領域之要求性已高於防禦之要求。又因其為木柵

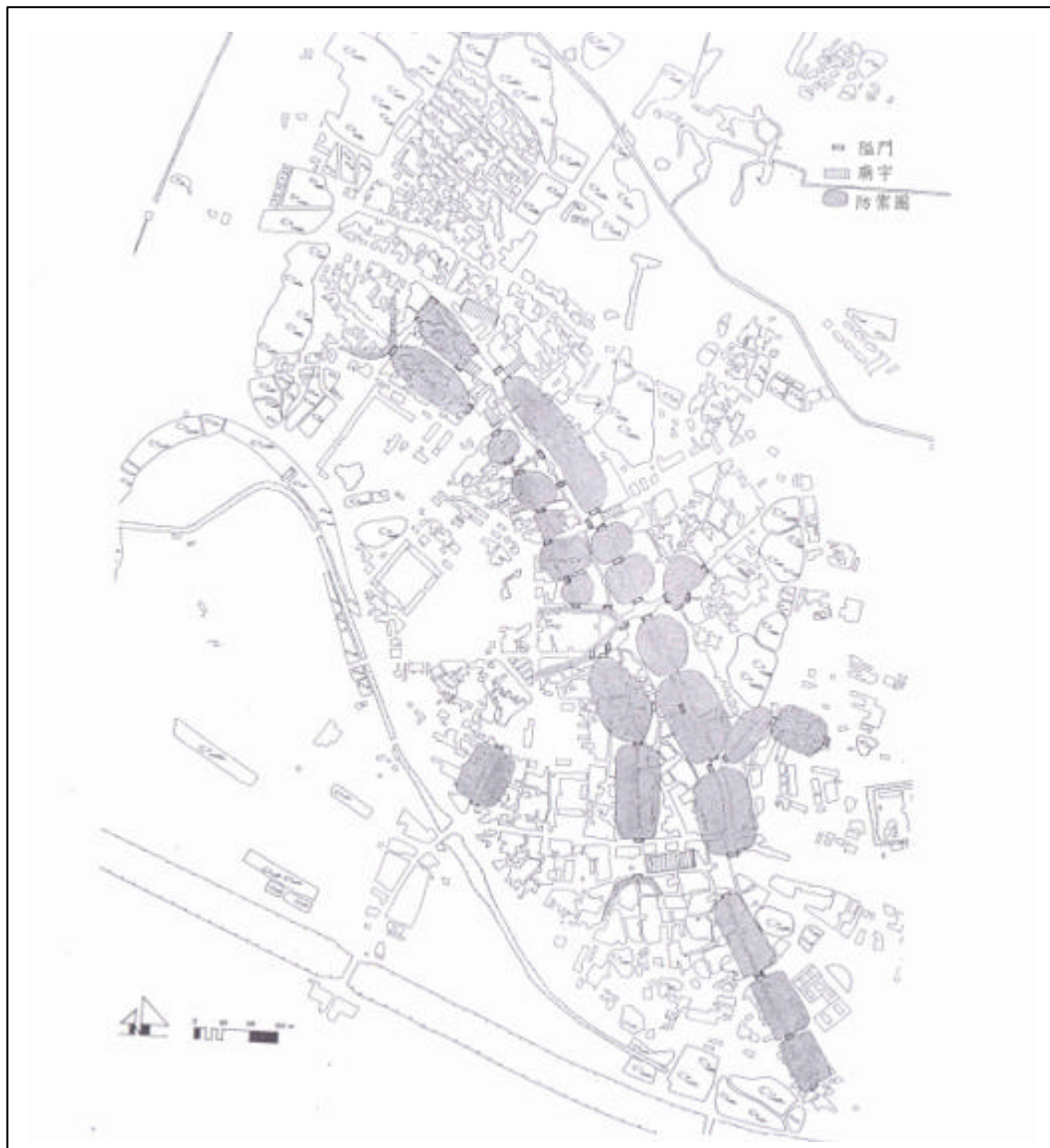
²⁰⁶如：陳周全、林爽文案。

²⁰⁷漢寶德主稿，1978，《鹿港古風貌之研究》；李繼賢著，1986，《鹿港諺語釋說》；莊展鵬主編，1992，《鹿港》；尤增輝，1980，《鹿港三百年》。

型構造，所以其視線可部分穿越，在進行交易時木柵門可全數打開，以便於通行及交易

活動之流暢，入夜之後再行關閉，以發揮防禦性²⁰⁸。

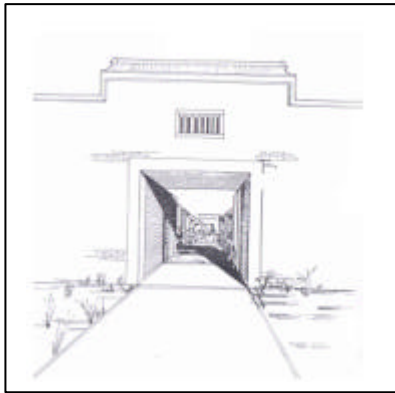
圖 4-8 隘門的空間分佈圖



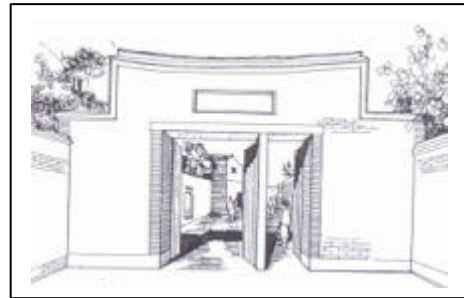
²⁰⁸同註 175，p 48。

圖 4-9

a. 昔日的境界隘門²⁰⁹



b. 昔日的巷道隘門²¹⁰



c. 昔日不見天街內的隘門²¹¹



d. 今日僅存於後車巷的隘門



從文化史觀來看，傳統聚落的防禦意識是與原始時期積澱下來的潛意識有關；而從具體的表現來看，則是與歷史時期中的各種人文環境有關，例如戰亂的影響、盜匪的威脅等。因此，防禦意象²¹²往往是中國傳統聚落布局的重要特色²¹³。此外，王子今在《門祭與門神崇拜》一書中提到，「與漢代宮廷門禁有重重衛護以排禦『惡凶』類似，村寨聚落之『門』被作為阻閉外來妨害居民正常生活的邪惡力量進入的主要界防。²¹⁴」依此

²⁰⁹ 此圖取自《鹿港古風貌之研究》，p48。

²¹⁰ 同上。

²¹¹ 此圖取自莊展騰編，《鹿港》，p51；林彰三提供。

²¹² 是指聚落形態布局中所表現出來的富有安全防禦特徵的聚落意象，或理解為聚落布局中所能感受到的曾經出自安全防禦目的的聚落印象。引自劉沛林，《古村落：和諧的人聚空間》，上海：上海三聯書店，1998，p115。

²¹³ 同上，p116。

²¹⁴ 王子今，《門祭與門神崇拜》，上海：三聯書店，1996，p19。

可知，具有防禦意象的鹿港隘門，不僅是有實質生活上的護衛作用，並且還能提供居民心靈上的守護與慰藉。

(三)、半井思源

瑤林街王宅門前有一口半邊井，雖然因多年不曾使用而被填平，然而此遺存物卻依舊能作為昔日鹿港人的仁德遺風之文化表徵。所謂的「半邊井」，並非真的是一口半圓形的井，事實上，它仍是一口全井，只是因其被安放的位置正處於一道牆垣之間，也許是剛好介於兩戶人家的庭院或天井中，或者是一半在自家庭院，另一半顯露在牆外的街道上，以供無錢鑿井或以挑水維生的人利用、共享，如此，不但自家可以取用，又能濟人於不便，饒富地方的人情味。

吳裕成在《中國的井文化》一書中借李白的〈靜夜思〉提到，「『床前明月光』描寫的是水井，所謂床者，井床也。所吟所詠，井床前月光如霜的景致。²¹⁵」所謂的井床即是指井欄，「井床入唐詩，也非李白一人。杜甫『露井凍銀床』，李商隱『卻惜銀床在井頭』，『井』與『床』的連用，均是寫水井的詩句。²¹⁶」而「床前明月光，疑是地上霜。舉頭望明月，低頭思故鄉。」引起李白思鄉之情的是月光，亦是井床，原因在於，睹他鄉之井，想家鄉之井，思念此時明月照著異鄉的井，也照著家鄉的井。而李白的這四句詩，絲絲縷縷牽連著的，其實正是「背井離鄉」四個字²¹⁷。因此，井的意象，存在於詩人、文人或遊子的心中，易浮現出思鄉與眷戀親人的情懷。

此外，滋養生命，飽含鄉情，並作為聯結鄰里的紐帶之水井，正表徵著一種地域的概念。從唐代賀知章膾炙人口的鄉情之作〈回鄉偶書〉的詩句：「少小離家老大回，鄉音無改鬢毛衰。兒童相見不相識，笑問客從何處來。」近人丰子愷畫此詩意，圖中除了有歸者、兒童之外，並且特意繪上一口水井(參見圖 4-11)。此井，顯然是出自於對原詩的理解，而這理解，可以說是代眾立言，代傳統文化立言，絕非丰子愷個人的心得²¹⁸。畢竟，生命不離水，而聚落更是依著河流，濱臨湖水而築居，亦是離不開井的。所以，行善積德，修橋、補路、掘井，都是有助於公益的善舉。雖然，「鑿井而飲，耕田而食」在《擊壤歌》中的帝堯太平盛世之理想社會情境，似乎距離我們非常遙遠，但，在鹿港

²¹⁵吳裕成，《中國的井文化》，天津：天津人民出版社，2002，p27。

²¹⁶同上，p28。

²¹⁷同上，p105。

²¹⁸同上，p106。

半邊井的懷舊意象中，似乎還可尋得一絲古昔社會裡存留的仁德遺風，可供後世居民或遊客憑弔或反省、思源。

圖 4-10 半井思源²¹⁹



圖 4-11 丰子愷畫「少小離家老大回」之詩意²²⁰



當然，除了上述的例舉之外，在鹿港的生活經驗裡，還可以探尋到更多諸如此類的地方「痕跡美感」，例如，從鹿港諺語「海水劃宮²²¹前」一語，似乎可以尋得昔日站在王宮²²²前，即可望見「港口帆檣林立，白帆輕驅海風」的情境，想像鹿港昔日行郊林立，商貿熱絡，販夫走卒摩肩擦踵的盛況。根據文獻及口碑的記述，鹿港在乾隆年間，凡未及一百公噸的船隻，可停泊於王宮前²²³，更遠則可停泊於港底²²⁴；此外，天后宮²²⁵當時臨海，昔日從北頭往鹿港高中到水上派出所的叉路上，有一座燈樓，過去稱這一帶為「燈

²¹⁹黃雨亭攝；取自《鹿港鎮志-藝文篇》，p185。

²²⁰此圖取自：吳裕成，《中國的井文化》，p106。

²²¹一指鹿港北頭天后宮，也稱為舊宮，以別於新祖宮，當地人亦俗稱其為媽祖宮；另一指王宮，即今日的老人會館。

²²²王宮，即今日的老人會，它曾是廈郊會館、公會堂、中山堂的所在地。建於清乾隆 34 年(西元 1769 年)，由廈郊出資，正殿祭祀蘇府王爺，因此稱為王宮或萬春宮，後殿才是廈郊會館之所在。但又於 1932 年拆除改建成公會堂，並且於 1978 年變更改用途為今日的老人會館。

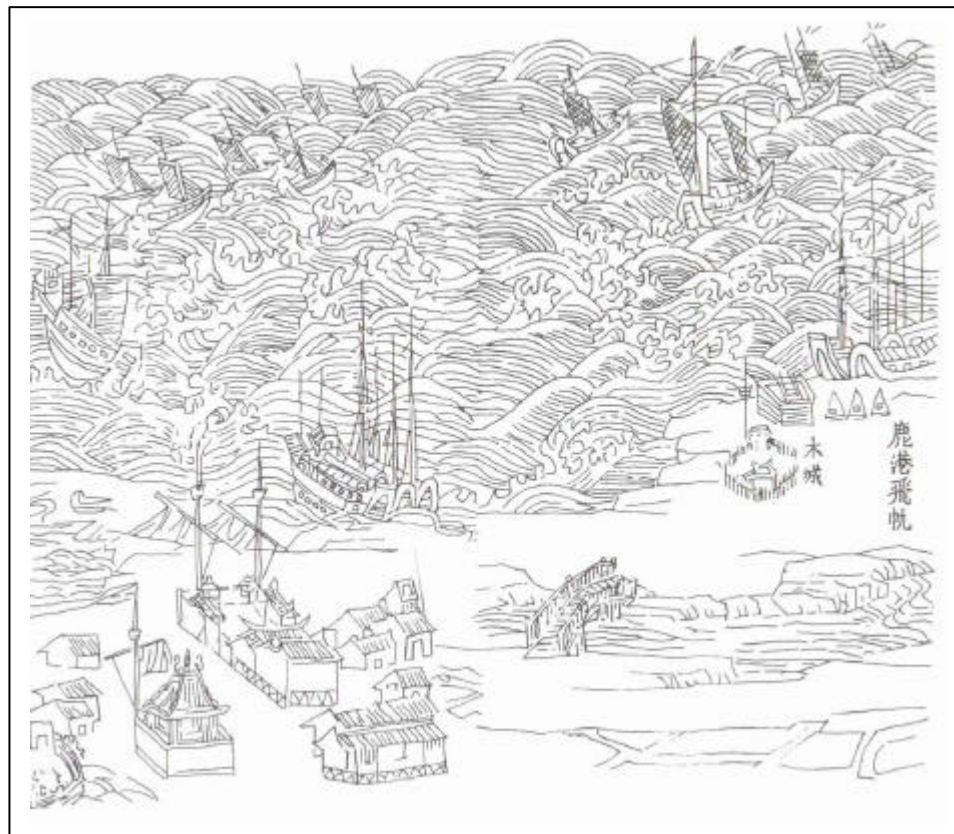
²²³指的是今日的文開國小前，往昔曾為海關。

²²⁴即指龍山寺的南邊一帶。

²²⁵天后宮創建的確實年代已不可考，約草創於清初康熙年間，原位於現址北側靠海的地方，規模不大。由於鹿港逐漸發展，天后宮的信徒日漸增多，於是在康熙 60 年，由當地閩人施世榜捐地，加上信徒的踴躍捐獻，才遷至今址加以擴建。

台腳」，據耆老口述，此地曾經是一片沙灘，而天后宮前方即是船仔頭。在鹿港未淤沙之前，天后宮和王宮是臨接著海岸，且往來的貿易商船皆可停泊在其前方²²⁶。

圖 4-12 a. 鹿港飛帆²²⁷



b. 昔日泊於鹿港海邊的戎克船²²⁸



²²⁶同註 172，p17。

²²⁷此圖取自《清末鹿港街鎮結構》，p1。

²²⁸取自《鹿港鎮志-交通篇》，p147。

依據本文的市街調查訪談，有一位居住於埔頭街年約六旬的葉先生談到他的童年經驗：

這條街(指埔頭街到瑤林街)兩邊的門前本來都有一條小溪(水溝)經過，小溪只有一尺寬，那時的水很清澈，有小魚和蛤在裡面，很有趣，還有從這裡出去，往北有一個海灣，那裡有一個燈塔（在成功路，往文開國小與洛津國小的交叉路），燈塔裡面有樓梯，可以一直旋轉爬上去玩。那時燈塔旁是一些製鹽廠，和一些員工宿舍，燈塔是他們在管理的，後來在我國小五、六年級的時候拆掉了，大約是在民國三十五或三十六年，為了要拓寬道路和興建房子，實在很可惜。

葉先生的童年記憶裡，雖然已見不到「海水劃宮前」的景象，但是，在他的回憶過程中，門前市街兩旁的小水溝就如同小溪一般清澈，市街北面昔日海灣處的舊燈塔仍在，是當時兒童最喜愛的遊戲空間。這是葉先生在回溯童年時光的嬉戲情境時，憶起的痕跡美感。

而鹿港著名的三大古蹟：龍山寺、天后宮、文祠；八景：曲巷冬晴、宜樓掬月、甕牖斜陽、興化懷古、新宮讀碑、隘門後車、北頭晚霞、鐘樓擷俗；十二勝：銃櫃風雲、半井思源、樓井雕欄、日茂觀石、意樓春深、金廳迎喜、石碑敢當、古渡尋碑、敬亭昔字、榕蔭對奕、威靈謁刀、浯江煙雨等，亦皆是作為詮釋、再現鹿港地方美感與風格的歷史性象徵空間。這些空間顯露出的美感與風格都是接受了日常生活中的風土點滴，以棲居者的身體作為痕跡的創造主體；身體因著地域性日常生活的結構，而產生自主的與認同的動能，隨著日常的循環而促成了痕跡美感的顯現，並開顯了棲居者的存在，使其存在於日常生活之中。

三、評析

藉由上述的說明，可以發現，生活空間的痕跡美感是圍繞在家與生活空間的經驗脈絡裡，它是棲居者經驗空間的概念，棲居者以此經驗著、界定著日常的生活情境，而產生痕跡的美感。痕跡美感，將為棲居者帶來熟悉的家鄉感受，藉此可營造出一種和諧共存的社區世界。因此，探尋美感痕跡之存在意義，即是發掘審美經驗的深度想像。生活

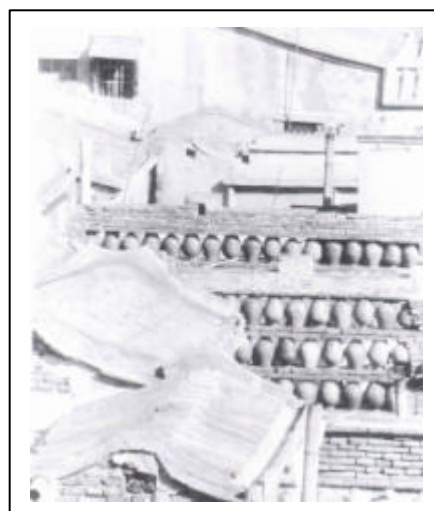
空間是以地方的人文意涵作為建構的基礎，意涵來自於人為的使用價值、行為詮釋或期待，以及地方的象徵符號²²⁹。

所以，生活空間不僅是一個實質的存在實體，也不只是某一群體的地方活動，它更可以是一種精神、心靈上的建構。舉例說明，如：在鹿港市街的歷史空間中，可尋得「曲巷冬晴」之生活意象，它意指九曲巷內每十戶必有一曲折，是鹿港先民為了迴避東北季風(鹿港人稱九降風)之肆虐，在建造市街巷道時，以生活者的智慧，建構出的情境美感，讓活動於巷道中的人們，可感受到那份冬日之晴；又如「甕牖斜陽」的情境，可指向早期鹿港與大陸對渡貿易的那個年代，空船咸以石材、甕酒壓艙，而後，建築巧匠利用空甕疊之為牆、或為窗，形塑出鹿港建築語彙的獨特風格，亦呈現出鹿港先民善加利用廢棄資源的樸實性格 等。

圖 4-13 a、曲巷冬情²³⁰



b、甕牖斜陽²³¹



諸如上述種種的痕跡美感，皆是主體的身體於日常生活結構中，默默經驗、體會出的情境感受，亦是主體建構地方感與場所認同時，在記憶中不斷召喚與回溯的榮耀，更是生活空間詩性智慧的來源。法國的哲學、社會學家—昂希·列斐伏爾(Henri Lefebvre,

²²⁹ Moore, GT. 1979 "Knowing about environmental knowing: the current state of theory and research on environmental cognition" environment and behavior 11. PP.33-70；轉引自李謁政，〈建構社區美學 邁向台灣集體記憶之美學空間〉，《1999 社區美學研討會論文集》，文建會，1999，p86。

²³⁰ 取自《鹿港鎮志-交通篇》，p156。

²³¹ 取自許蒼澤，《街坊市井》，p11。

1901-1991)曾言道：「主體世界的生活空間情境就宛如是一套藝文作品集。」²³²

因此，之所以需要尋找、體會與不斷地形塑、重構一個地方生活空間的痕跡美感，是為了要召喚出生活空間的詩性思維²³³，在看似平凡無奇的日常生活結構裡，重新以一種肯定、認同、纖細的態度，去凝視、品味、建構一個屬於主體創造的情境作品，一個不可複製，紮根於地方形塑歷程中的人文之作。以此來喚醒地方生活者的風土體驗，將有助於面對現代性中，空間消費商品化的衝突與危機，並且可以藉由地方生活者的動能，導引出社區空間營造的自主性參與過程，以建構、營造生活空間的共同記憶與值得懷念、依戀的意義。

第二節、 日常生活的姿態之美

一、 主題研究之基本觀點

日常生活是與每個人的生存息息相關的領域，也是每個人無時不以某種方式從事的活動。它是人們依著生活的時間表，而進行作息的結果。日常生活的時間，主要受到現代社會建制頒佈對人的作息時間的控制。然而，我們亦不可忽略人體內部的生物時間及宇宙時間的循環，此兩者皆對那完全人工化的生活時間節奏(rhythm)有所影響，並且滲透其中。列斐伏爾認為，人體首先是生物性的運動-節奏的總合，它有呼吸、心跳、五官及四肢，可佔有空間，並且不斷地向外界運動、延展，與外物接觸²³⁴。而以生物性身體運動來介定的節奏，是一種絕對經驗性的體驗，它在「生」中彰顯，我們每一個有生命的人，都是這複雜的關係網中的一個單位，並且不斷地向外、向其他生物或物件、向世界展延而活動，也是由於這樣的運動而產生空間的面貌及我們對空間握持的觀點²³⁵。

²³² Lefebvre, H.1996: Writing on cities(E.Kofman & E.Lebas,Trans.)Oxford:Blackwell.p75.轉引自：李謁政，〈建構社區美學 邁向台灣集體記憶之美學空間〉，《1999 社區美學研討會論文集》，文建會，1999，p86。

²³³ 指維科提出的「詩性思維」，其意旨是在展示人類另一種創造性思維的魅力。這種思維是非邏輯、非推演的，它與想像、直觀和直覺為伍。引自 徐千里，《創造與評價的人文尺度》，北京：中國建築工業出版社，2000，p200。

²³⁴ Lefebvre, H.1991:The production of space.Oxford:Basil Blackwell.p170

²³⁵ Lefebvre, H.& Regulier,C.1985: Le Projet Rythmanalytique. Communication,41.Paris. p194. 轉

因此，我們可以說「日常生活」就是人體、宇宙時空、文化或社會的節奏，所交織而成的空間²³⁶。一方面，我們可以經驗到那生生不滅、循環再生的宇宙和自然節奏；另一方面，我們又同時經驗到那被社會經濟生產、運行、交換的消費系統，所操縱的生活過程。

而人們對空間的挪用，既可以如蜘蛛結網般的挪移擴延，又可以是極為抽象的數學性空間研究，由前者到後者的文化推進，是始於人的身軀活動，由「動作」慢慢經文化的洗禮而漸變成「姿態」(gesture)，再進階成為抽象的象徵性思維²³⁷。在列斐伏爾理論中的「姿態」所指的是身體的智慧之表現，是身體在籌劃或組織自身於空間中的位置時，所做的一組組重複性的動作。而這些特定的身體姿態會隨著年齡的增長，受到教化而逐漸改變或改進。所以，人的姿態其實是人的身體「文化性」地對外在世界理解及挪用的表達²³⁸。

在日常生活裡，人的身體會以各種特定、複雜的姿態與存在空間³⁹中的各類物件(例如：衣物、傢俱、遊戲物品、機器、工具及規則)發生關係，並且在特別的日子(例如：隆重的節日儀式)裡，人們又會擺動各種與日常生活中有所不同的姿態。可見，人體在空間中的運動會產生一個象徵的世界。通常，人體經過文化的洗禮，即可隨著音樂抑揚頓挫的節奏翩翩起舞，並且，透過生物節奏(如呼吸、心跳)與文化象徵系統(如音樂)的互相滲透，互相配合、協調，在舞蹈中可創造、組織人對宇宙、人文世界的思想及秩序。因此，「被教化的節奏是人的節奏，也因而是社會性的」²⁴⁰，此抑是說，整個社會空間的面貌及其中的文化活動，是透過受教化的身體有規律地運動而形塑產生的。

二、鹿港經驗舉隅

引自 郭恩慈編輯，《香港空間製造》，Hong Kong :Crabs Company Limited，1998，p6。

²³⁶ 同上，p191.轉引處亦同上，p5.

²³⁷ 郭恩慈編輯，《香港空間製造》，Hong Kong :Crabs Company Limited，1998，p11。

²³⁸ 同上，p12。

²³⁹ 「存在空間」(Existential space)，所指的是1970年代在人文主義地理學中崛起的「存在空間觀」，既唯有透過人們主觀的、經驗的空間，才是真實存在的空間。它是人類關懷和參與的一個非幾何空間，是按照人的意向性、目標和意圖而界定出來的空間。參見：陳坤宏，《空間結構》，台北：明文，1994，p188-189。

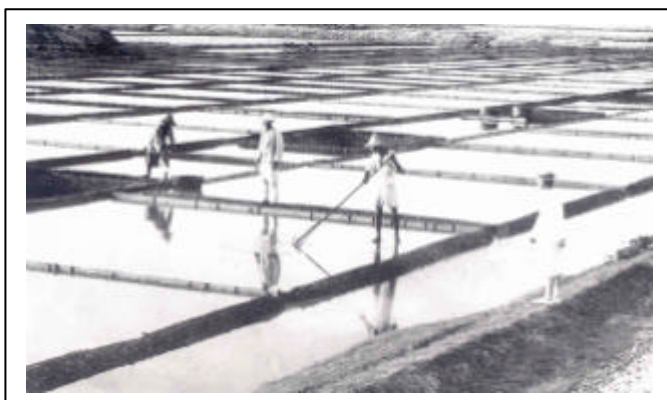
²⁴⁰ Lefebvre, H. 1992:Elements du Rythmanalyse: introduction a la Connaissance des Rythmes. Paries:Edition Syllepse. P62. 轉引處同註267，P13。

日常生活是一種看似重覆，節奏步調平穩、自然的景象，然而只要將日常生活中的小細節加以美學化，即可發掘其中含藏著平凡而令人感到熟悉的靜謐之美。以下將以鹿溪竹枝詞中的情景描述，透過詩人的凝視，來再現鹿港昔日存在於歷史空間的日常生活節奏，以及地方居民藉由其活動於日常生活空間中的身體姿態，所展露出的地方美感。

(一)

二月春潮一尺添，北頭生計陸洋兼；東邊日出西邊雨，微雨耕田晴曝鹽。

圖 4-14 鹿港鹽田²⁴¹



透過詞中描繪的空間意象，我們可以體驗位居鹿港街區西北角，屬於今日郭厝里和東石里境內的北頭(包括昔日的東石、郭厝、后寮仔等地)，其當時的地方產業是以農耕和晒鹽為主，所以會有「北頭生計陸洋兼」、「微雨耕田晴曝鹽」的景象。這說明了昔日鹿港的地方產業活動是與自然環境中的地理、氣候相契、相融的，透過詩人的凝視，我們可以從人的勞動中，感受到那份與土地親近的美感。

(二)

江村五月水痕青，十里人煙街路亭；盡日南風磚地滑，夜來蟹火亂如星。

當五月溼熱的南風吹進十里長的不見天街路亭，以紅磚鋪地的街面或長條形街屋的

²⁴¹ 取自《鹿港懷古》，p10。

室內磚地，常常會夾帶著水氣的滑溜感，所以有「十里人煙街路亭，盡日南風磚地滑」的情境；詩人藉由南風的吹送，將時序的美感引入了空間的情境，揭示了鹿港昔日名聞全台的「不見天」街內，場所結構的「空間」與「特性」²⁴²，並以此傳達出人活動、行走於其中的身體姿態。而「夜來蟹火亂如星」則描述夏夜裡居民提著自製的小燈(據說是在鐵罐子前挖一個小洞，裡面點蠟火，再以線提吊)，到海灘去抓螃蟹的情境；據說當螃蟹見到火光時，會停住不動，此時，即可乘機抓起。這述說了往昔地方上特有的閒暇娛樂。當人造的點點燭火與天上的星光融為一體時，傳達出的悠閒之情與時空中的情境美感，宛如歷歷在目。

圖 4-15 1930 年之前的鹿港不見天街²⁴³



(三)

新寒十月漲潮初，萬里沖西望眼舒；比似淞州鱸膾美，江鄉風味憶烏魚。

隨著十月初冬的來臨，望著沖西港²⁴⁴的潮漲與萬里平的沙洲，詩人憶起了每到年底，

²⁴² 由於不見天街即是昔日商業鼎盛的五福街，街頂的路亭是為了遮風、避雨，以利於街內的商業活動，據耆老口述，當時街內的地板是以紅磚鋪面。

²⁴³ 取自《鹿港懷古》，p1。

²⁴⁴ 清咸豐以後，建新港於鹿港本口西二里處，稱「沖西港」；日據以後，沖西港淤廢，又再建新港於洋子厝

固定隨著海潮來烏魚寮產卵的烏魚²⁴⁵，懷念那滋味可比淞江岸的鱸魚蓴羹²⁴⁶。藉由詩人的品味與嗜好，可以意會出鹿港地方特產，風味絕佳的烏魚，如何在人的味覺經驗裡，留下美好深刻的意象。



圖 4-16 埔頭街內的「烏魚子」招牌

(四)

北頭漁人唱竹枝，風帆片片雨絲絲；街尾少女將剝蔗，蔗葉蕭蕭思離離²⁴⁷。

這首詞所凝視的是鹿港昔日居住於北頭的漁人²⁴⁸與街尾²⁴⁹的少女在日常生活裡的工作情境。由詞中提到的景物，可以得知日治時期鹿港的北頭漁村一帶，有以風帆車²⁵⁰作為省力的運輸工具。詩人描述在春雨絲絲中夾雜著風帆片片的景象，依稀聽見北頭漁人唱和著竹枝詞，推著風帆車踱步前行；而位於街區南端的街尾一帶，則是以種植甘蔗為主要的地方產業，當時居住於此地的婦女，經常會到蔗田裡剝除蔗葉，以助於甘蔗的成長，並且可將蔗葉帶回作為燃料使用。於是，當風吹過蔗田，經常可以隱隱約約地見到

溪入海處，是為「福隆港」。

²⁴⁵ 烏魚來潮時，通常已是一年的尾聲。

²⁴⁶ 由於作者葉熊祈曾在大陸留學，遍遊江南風光，於是常在他寫的詞中，以鹿江岸懷想、移情至淞江岸。

²⁴⁷ 這首詞的作者為葉熊祈，筆者僅摘錄整首詞中的二小節作說明。

²⁴⁸ 位於鹿港街區西北角的漁村，範圍包括今日的郭厝、東石二里，過去的北頭是指東石、郭厝、后寮仔等地。東石的黃姓村落多為福建省晉江縣之移民，早期濱海，以漁撈維生；清朝道光年後因濁水溪氾濫，海岸線西移，今以養殖牡蠣與從事水稻生產為業。「郭厝」為福建省惠安縣郭姓移民之血緣聚落，居民多數從事牡蠣養殖業。后寮仔位於今日的玉順里境內，因往昔居於粟倉與魚行口後方，漁民建茅屋而居，故得此稱，居民現以牡蠣養殖業為主。

²⁴⁹ 街尾屬於今日的街尾里境內，包括頂街尾、中街尾、下街尾，位於鹿港街區之南端，中山路之南段。頂街尾為傢俱、木雕業之集中區；中街尾為住宅區；下街尾是鹿港米粉的製造中心。中街尾的東側有創建於清嘉慶十一年(西元一八一六年)的文武廟與文開書院，西側有地藏王廟。下街尾的末端又分為兩路，一渡過利濟橋通往溪湖、北斗；一往東去赴員林。

²⁵⁰ 手拉車上有風帆，借風力拉車。

一些多情的男子躲在其中，伺機與心怡的女子談情說愛，所以才會有詩人描述的「蔗葉蕭蕭思離離」的情境。



圖 4-17 昔日北頭漁人挑漁獲趕市場的情境²⁵¹

(五)

強半鹽田半稻田，收鹽插稻夕陽天；儂家自享天倫樂，那管滄桑成變遷。

麻雀牙牌最盛行，消閒日夜卻怡情；家家兒女都能打，門外時間格格聲²⁵²。

由詞中的情境可得知，鹿港昔時位居市街邊緣濱臨河港的土地，大部分都是作為鹽田或稻田為主。農家或鹽田兒女在夕陽西下，天候逐漸轉涼的傍晚，進行收鹽和插秧的工作，即使當時鹿港溪的河道已漸淤塞，滄海桑田，使得鹿港的市街貿易活動步入衰頹之勢，但是這些以農耕和鹽田維生的人家卻頗能因此而自享天倫之樂，畢竟他們的地正不斷地在擴增。而當時富豪人家的娛樂消遣是玩麻將，一般人則是玩四色牌，這可說是消磨閒暇時光最怡情的調劑，幾乎家家戶戶的兒女都會玩，所以經常在門外就可聽聞室內搓牌的格格聲。

²⁵¹ 取自《二鹿風華-鹿港歷史與生活百景映象輯》，p153。

²⁵² 作者為郭新林，善彩繪，詩、書兼備。

（六）

年來生計最難籌，糊口惟存一釣舟；郎去打魚儂打笠，明朝戶稅欲徵收。

詞中描述了日治時期，鹿港一般較窮困的漁民，為謀求生計，應付當時日本人對台灣徵收的戶稅與稅金，男人趕忙出海去抓魚，女人則聚集在街頭巷口打笠，以籌生計、糊口。據說當時由於美國盛行戴一種斗笠，這種斗笠輕而透風，是由台灣編製，送至日本加工，再外銷到美國去的木編帽。它的製作方式是將木頭刨成如紙般的薄片絲，再以手工編造成各種形式的帽子。



圖 4-18 今日鹿港的藺草編織²⁵³

（七）

鰲波東注水汪洋，微駕曾聞到此鄉；尚有先皇遺墨在，不堪回首話滄桑。

據說當時的鹿港龍山寺是由日茂行捐資建造的，所以龍山寺的外觀與當時的日茂行的外貌形式可說是一個模樣，只是日茂行的佔地範圍更大，且是石造建材，不同於龍山寺的木造建築。昔時，日茂行埕外圍的一邊山門上有一塊匾額寫著「鰲波東注」，意旨早期的先民渡過汪洋大海，移民鹿港的艱辛。傳說清嘉慶君曾樵裝成百姓駕臨日茂行。並且待其回府後，派人送來一塊匾額上題「大觀」兩字，兩字中間有一個皇帝的璽印寫著「嘉慶之寶」，除此之外，沒有寫其他的字或題時間。日茂行林家曾將這塊匾額掛在他們的大廳頂上。直到民國四十幾年時，發生嘉義大地震，這塊匾額才從頂上掉下來，

²⁵³ 取自《二鹿風華-鹿港歷史與生活百景映象輯》，p129。

脫落散掉。而現存於日茂行的匾額「大觀」，則是林家後代到鹿港鎮公所描回來再製的複製品²⁵⁴。



圖 4-19 日茂行大廳²⁵⁵

(八)

後車路上築青樓，樓上蛾眉畫玉鉤；笑煞多情痴蛺蝶，五更聽罷淚雙流。

清代的鹿港由於港口貿易帶來的經濟繁榮景象，促使富商豪門踵事奢侈豪華，而各種風月場所林立於鹿港的巷道中，以後車路、桂花巷一帶最多。而這些居於青樓內的女子，並非只是一些俗艷的娼妓，通常她們除了相貌姣好之外，並身懷絕藝，善南曲、詩作。因此在她們風華絕代的姿色與技藝中，不知迷惑了多少痴情男子的心。

圖 4-20

a. 後車路舊景



b. 後車路現景²⁵⁶



²⁵⁴據說日治時代，日本人曾將全台灣的匾額全部複製一份，所以鹿港當時複製的匾額目前均放在鹿港鎮公所內。

²⁵⁵黃雨亭攝；取自《鹿港鎮志-藝文篇》，p183。

²⁵⁶許蒼澤攝；取自《鹿港鎮志-地理篇》，p91。

(九)

方磚鋪遍滿街紅，天蓋相連曲巷通；郎往新興儂大有，往來恰似一家中。

鹿港街內早期劃分為新興、和興、大有口，以及菜市頭四大行政區，其中以天蓋相連的不見天街，與紅磚綿延數里的曲巷聞名，行走於其中可以使人從現代都市的喧鬧中走出，進入一種詩性的想像空間，感受曲巷冬晴、甕牖斜陽等恬靜、純樸與和諧、自然的情調，想像過往居住於市街巷道內的人們，因空間的曲拆、迂迴而增加了人與人之間相遇與閒聊的機會，想像流動於環壁的街巷裡，那種鄰里間親切和睦、送往迎來的人情風味。在悠閒的漫步裡，可以從審美的愉悅中獲得心靈上的滿足，並領會泉州風格的鹿港文化之獨特風采。

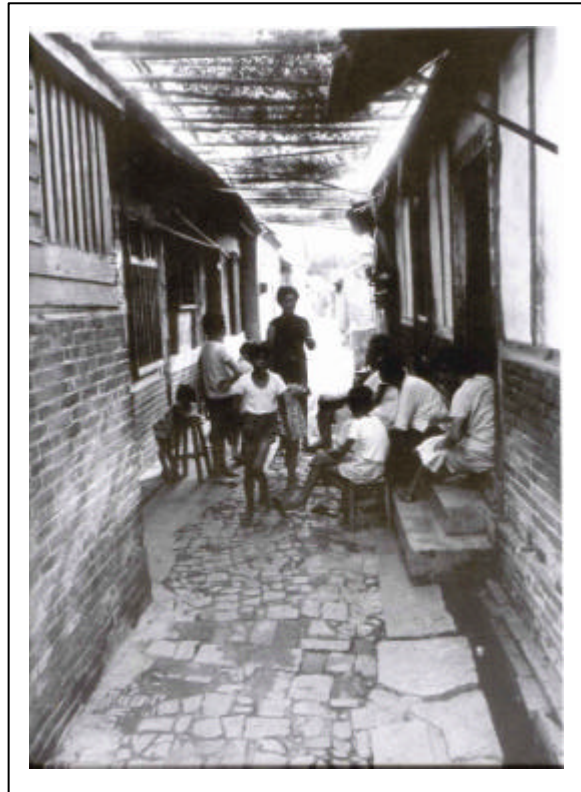


圖 4-21 昔日曲巷通道內的鄰里²⁵⁷

²⁵⁷取自許蒼澤，《街坊市井》，p86。

三、評析

由於情境的空間性²⁵⁸美感經驗是結合著時間歷程與內在化的記憶，具體地留存在生活空間的氛圍與經歷過的事件之中，因此，這份空間性的記憶是情緒性的，卻也是可以共享的集體化經驗。它可能存在於建構空間的過程中、議論事件發生脈絡的吵雜中、想像未來景觀的迷醉中、歡愉地擺動身體姿態的幻想中，且更銘刻於身體感觸的體悟中。因此，透過詩人所凝視或體悟的日常生活之身體姿態與靜謐之美，可以牽引我們進入過往時空中的情境，體悟那份賦有地方情緒性的空間記憶與想像。

然而，長久以來，我們習慣依賴視覺的感官功能收涉外在世界的訊息，因此所見到的，通常已經是在概念化過程中變成圖像(image)的訊息，許多實際的空間，已被我們簡化而如同規劃圖(plan)一般，同時我們也習慣了依照符碼系統進行「閱讀」的模式。所以，我們的五官所接觸的世界，通常會變成一個平面、全窺、符碼化的圖像，而我們的視覺也習慣了以「冰冷」的眼光去收攝這套抽象的符碼²⁵⁹。

為了突破上述的困境，列斐伏爾強調人必須將身體的生物性，甚至社會性活動放回社會日常生活的實踐中，由身體的四肢伸展出去到以五官收攝外界的訊息，感受生活環境中的聲音、形色、質感、氣味、味道等，同時用眼、耳、思想、記憶、心靈去掌握一個地方，用記憶去掌握節奏，要從活生生的（在時空中累積）生活過程中去領會及理解²⁶⁰。

因此，欲落實以地方或社區生活者的身份或角色，追尋，並且不斷地建構鹿港地方的美感與風格，強化其「與環境為友」的「和諧」韻律，使居民生活在日常環境中，亦可啟動其視覺、聽覺、觸覺、味覺、嗅覺等五種生理感官，並且加上心靈知覺系統作為媒介，感受那份居存於世的安全感，我們可以在居住空間中，強調居民身為「生活者」的立場。

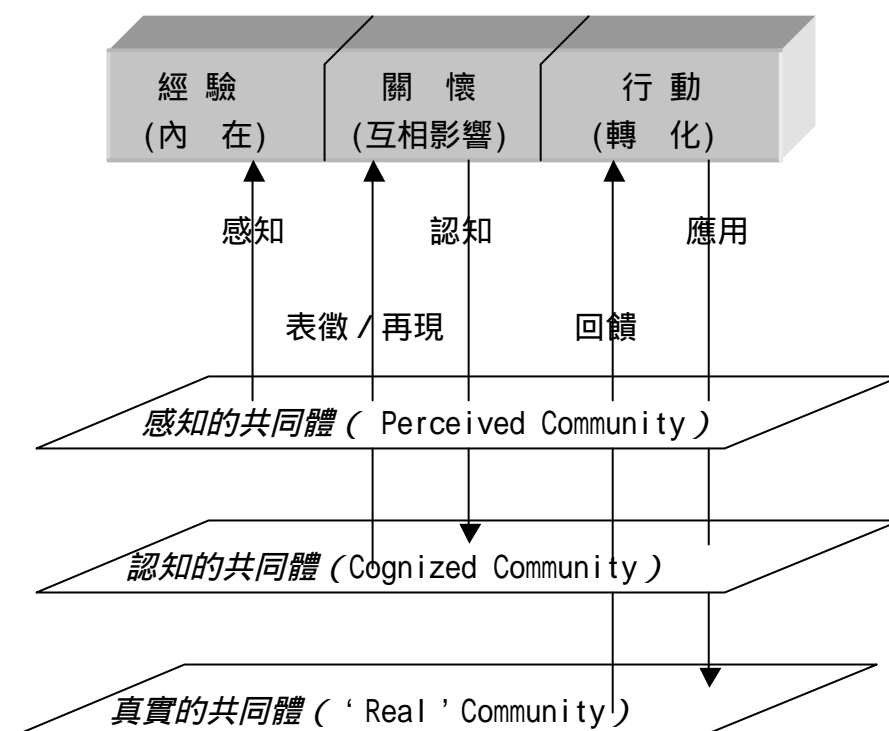
²⁵⁸這裡指的空間性是空間本身與身體主體所共構的，由場域實質本身構成一部分的空間性，並且透過身體的所有感知內容構成了另一部分的空間性。換言之，空間的形成是身體與知覺客體對象的「共存」(co-existence)。在身體與知覺對象間的共存所招致的所有感知的空間性中，除了有可見的實質空間性之外，亦包含著感覺、體驗或想像的虛擬空間性。

²⁵⁹ 同註 237, p13。

²⁶⁰ 同註 240, p16。

以「生活者」的立場來看（參見圖表 4-22），居民的日常生活經驗必須透過感官知覺對於社區或地方的表徵/再現（representation）作進一步的認知確認，來形塑對於自我與社區或地方互動的關懷，遂而付諸於藉由應用與回饋之間的持續循環的行動，使現實社區或地方得以轉型。這種由經驗通過關懷到行動的環狀持續運轉的歷程，一方面挑戰著經驗的內在性，使生活者藉由互動而引出對於社區或地方各種事務的關懷，進而參與行動以促成社區或地方有良好的轉型；另一方面，藉由關懷而對社區或地方進行不斷的認知，將生活者所知覺到的社區或地方，與「實質」社區或地方之間的差距拉近，使生活者的立場與社區或地方成長的嵌合程度提昇，如此，將有助於維繫社區或地方自主經營、營造的持續運作²⁶¹。

● 圖 4-22 社區經驗、關懷與行動的互動關聯²⁶²



²⁶¹ 黃士哲，〈社區教育作為社區永續生命力營造的中介角色—社區成長與延續經營的運轉動力〉《社區文史工作與社區教育的理論與實踐》學術會議，世新大學，2000，p28。

²⁶² 引處同上，原圖表是以英文呈現。

第三節、儀式化之節慶快感

一、主題研究之基本觀點

在列斐伏爾的定義中「儀式」可區分成三種：一是指宗教儀式，二是指廣義上的儀式，三是指政治儀式。宗教儀式例如：齋戒、禱告、沐浴（淨身）等；廣義的儀式具有神聖與世俗的雙重意味，例如：節慶、嘉年華，以及親密的宴樂或社交的儀式；政治的儀式則有皇家典禮、紀念日、慶典，以及選舉投票等。這些儀式都具有中斷日常重覆性的特質²⁶³。基於節慶活動屬於非經常性，是例行生活之外的特殊活動，且在活動期間可以經由角色的扮演，抒發個人的壓力、情緒，在歡樂的氣氛中增進彼此的情感與認同，使個人的生命受到洗滌與深化²⁶⁴，因此，節慶活動亦是一種脫離日常生活行徑的休閒活動。

通常，在宗教或世俗的節慶活動中，人們會聚集起來，誇張或強化那些對於社會十分重要的意義符號。在節慶中，人們會將支持社會制度的價值觀戲劇化，再將這些文化的意義表演出來²⁶⁵。根據研究發現，節慶最重要的功能在於社會化的功能，此功能在群體的節慶中最为顯著，它體現了節慶的兩種反向作用力：一為凝聚的向心力，一為宣洩的離心作用。節慶的凝聚向心作用原本來自節慶的群體同一性；參加節慶的全體成員，在節慶的特殊時空場域中，會將原先的社會、經濟、職業、地位等差異和等級暫時排除，取而代之的是膚色、民族、種族、宗教信仰及節慶活動中的同一性，此時，人們將取下平時社會角色的「面具」，而加強了群體意識和凝聚力。在節慶的宣洩離心作用方面，主要表現在節慶中的角色顛倒；達官貴人可能扮演著乞丐小丑等，而貧民則可能扮演著統治階級的角色，透過這樣的角色扮演，能在一定的程度上宣洩社會內部的緊張情緒，使得人民有抒發情感的管道，雖然這一作用對社會具有一定的危險性，但它同時又能產生穩定的因素²⁶⁶。

節慶最初的意義多是和宗教儀式及神話有關，基本上它具有一定的對象、功能、形式及意義。節慶的本身亦擁有強大的生命力，一方面是來自於人類自身，一方面則是因

²⁶³ Lefebvre, H. 1996: *Writing on cities* (E.Kofman & E.Lebas, Trans.) Oxford: Blackwell. p235-236.

²⁶⁴ 吳淑鈴，《臺灣「國際藝術節」建構之研究》，南華美藝所碩論，2001，18。

²⁶⁵ John.R.Kelly 著（趙冉譯），《走向自由—休閒社會學新論》，昆明：雲南人民出版社，2000，p254。

²⁶⁶ 維克多·特納（Victor Turner）編／方永德等譯，《慶典》，上海：上海文藝出版社，1993，p5-7。

節慶活動中包含著原始的藝術創造力。赫伊津哈 (Huizinga) 認為文化中存在著玩鬧或遊戲的因素，而在各種社會儀式中，人們都在進行「再現」(re-presentation)。通過參與某些儀式，人們將自己同整個活動相認同。這不僅僅是模仿，其中的參與者(如：朝聖者、慶祝者、演員及觀眾)更是整個活動再創造的一部分，而活動又代表了存在於文化內部的某種意義。基本上，儀式可能有許多不同的形式，但其本質是一種慶典式的再創造，它將人們聚集到它的周圍，從而鞏固社會²⁶⁷。因此，所有的社會秩序、風俗以及對存在的普遍解釋，都在共同的慶典中以某種方式再現。各種形象在吸取神話因素，將意義戲劇化的過程中，都可能摻進了各種隱喻。即使人們知道儀式的形象和符號都不是真的，但它們卻是「社會聯繫」意義的承載者。通常，一定時空範圍內的儀式活動，代表了整個社會最重要、最神聖的意義²⁶⁸。

二、鹿港經驗舉隅

中國自古以農立國，幾乎所有的傳統節慶活動都配合著歲時祭儀與生命禮俗。而鹿港的民風多遵古習，無論婚喪喜慶，酬神賽會，皆照先民遺例，因此有「鹿港人厚草頭」的稱諺。尤增輝在其撰寫的《鹿港三百年》一書中指出，「臺省各地歲時民俗都大同小異，依序行事，週而復始，鹿港一地自不例外。若有任何特殊之處，或可從當地歌謠或俗諺加以探討。²⁶⁹」在其書中已對「正月迎春」、「清明掃墓」、「五月扒龍船」、「七月普渡」、「歲末年景」五項鹿港較具特色的歲時民俗，以報導文學的方式作過深入的描述。因此，本文僅例舉足以代表鹿港民俗技藝風情的「落地掃」與角頭廟信仰的「王爺暗訪」，作為具有儀式化節慶快感的市街集體活動之文化再現形式之探討。

(一)、落地掃

「落地掃」在鹿港的常民文化中，曾扮演著重要的角色。它是臺灣傳統民俗藝陣的一種形式，源自於「百戲」，是昔日台灣傳統社會迎神賽會酬謝神恩的一種儀禮，其多采多姿的表演，可以作為一般大眾脫離日常生活規律性節奏的主要娛樂。因此，鹿溪竹

²⁶⁷ Huizinga, Johan.1955:Homo Ludens:A Study of the Play Element in Culture.Boston:Beacon Press,p15;轉引處同註 295, p254。

²⁶⁸ 同註 265, p255。

²⁶⁹ 同註 173, p159。

枝詞中有：「落地掃來夜正闌，家婆打扮賺人歡。可憐十字街頭路，多半含羞帶笑看²⁷⁰」的情境描述。「落地掃」演藝的範圍相當廣泛，它是以落地掃街的表演形式，深入民間各街巷、角落，故不需搭設舞台，即可就地演出。因表演者與觀眾的距離相當接近，且所唱所演皆以常民大眾的心聲作為題材而改編，深具隱喻及譏諷的風格，故而充滿著鄉土的親和力。

依據文獻記載：「『落地掃』是由簡單之醜扮踩街遊行，而至北京天橋把式，此江湖就地設攤之『略地』表演，與閩南稱地下台表演為『落地索』，或稱『土腳（走坐）』蓋皆同源。²⁷¹」一般來說，臺灣的民俗藝陣，若以「落地」的形式表演，即可泛稱為「落地掃」。而鹿港文史工作者施文炳、陳一仁則曾為文²⁷²論及鹿港「落地掃」獨特的地方風格：鹿港的「落地掃」是以一種文爭武鬥的表演形式呈現；因鹿港早期的移民城市性格，使其內部居雜著不同故鄉、宗族，且風格、語言互異之人群，為了穩固領域、地盤，而演出鹿港文爭武鬥的「落地掃」。

根據陳一仁的報導：鹿港的「落地掃」是昔日的頂、廈角，以民間遊行「拼角頭」的方式，粉墨裝扮沿街遊行的表演，於農曆年過後，隨台灣民間信仰之「媽祖熱」而展開。從農曆二月到三月廿一日「媽祖生」前夕止，長條型的鹿港市街，由原三山國王廟所在的民權路口為界，分成「頂角」、「廈角」南北兩區，各自扮演以歷史題材為主題、兼具隱諷對方意味的藝陣，夜間遊行於鹿港市街，互相以藝陣的題材與數量較量高下。因為這種藝陣不似藝閣搭有閣棚，而是以徒步方式展演，故稱之為「落地掃」。

施文炳則提出：「落地掃」的來源是基於昔日鹿港在清明節時，有「拼角頭」之習俗。由於晚清時期，鹿港的漳州人與泉州人不合，經常械鬥，並且因枝節細末的糾紛，而逐漸衍生出頂角與廈(下)角，相約在清明時節，於崙仔頂(昔日鹿港的第二公墓)，隔著溝壕，以磚石擲擊，各逞威力的擲石戰。據說藉此可以除去「瘟疫」²⁷³。

基本上，節慶、械鬥與經營競賽，可說是泉州地方固有的特色，而鹿港傳統聚落早期的移民，大多來自於泉州，在民情風俗、宗教節慶上，亦多承襲著泉州的傳統，王銘

²⁷⁰ 寄廬之作

²⁷¹ 載瑞坤，《鹿港鎮志 - 藝文篇》，p 97。

²⁷² 施文炳，〈攔轎告狀〉《鹿港傳奇》，p103-105；陳一仁，〈鹿港落地掃傳奇〉《聯合報》，1999.5.23.，第十七版。

²⁷³ 同上。

銘在〈明清時期的區位、行政與地域崇拜——來自閩南的個案研究〉一文中曾經指出，泉州的地方節慶通常有三個特點：首先，它們非常「鬧」、「亂」、「狂」；其次，它們經常導致械鬥；第三，各鋪境（角頭）的富戶在組織節慶方面大多顯得比較積極。²⁷⁴以此來看鹿港的械鬥和拼角頭的習俗，似乎可以更確認其傳襲於泉州的地方文化風格。

關於「落地掃」在鹿港呈現的風貌，耆老洪尾先生曾表示：

每年元宵過後，市場口賣水果、點心的小販們，會先扮演一齣「程咬金扮假乩童，害死眾人」的陣頭遊行市街，正式為「落地掃」揭開序幕。這齣陣頭的涵義就是假借神意，慫恿大眾投入「落地掃」拼鬥的戰局，所以叫做「害死眾人」。接著「頂角」與「廈角」開始輪流於夜間扮戲齣陣頭，「頂角」一天、「廈角」一天。陣頭由燃點著「番仔油」的火把照明，先在市街中心點的市場口集合，然後在眾人簇擁下繞行市街，沿途以所扮演的戲齣陣頭戲弄對方。為了「輸人不輸陣」，「頂角」與「廈角」無不使出渾身解數，在藝陣的題材和數量上動腦筋，希望能勝過對方。最基本的就是在藝陣的數量方面，若是一方出三齣陣頭，另一方在隔天勢必搬出更多藝陣反擊，據說數量最多時曾達八十幾齣，拼鬥之激烈可以想見。²⁷⁵

一般來說，臺灣傳統的民俗藝陣大致可分為二種類型，一是「武陣」，如：獅陣、龍陣、宋江陣、高蹺陣、家將陣等；一是「文陣」，如：南管陣、北管陣、鑼鼓陣、車鼓陣、歌仔戲陣等，此外，還有一些介於文陣與武陣之間的其它藝陣，如藝閣、蜈蚣陣、十二婆姊陣等，這些藝陣主要是在慶典時演給神明看的，而鹿港所呈現的「落地掃」卻往往是帶有隱喻式的嘲諷，例如：位於鹿港街內南邊的「廈角」扮演「羅通掃北」，北邊的「頂角」則扮演「七擒孟獲」，如此一來一往攻詰對方，而當傳統題材用完的時候，則改以俗語或諧音語詞等方式嘲諷對方的人事物，如：「挑糞澆菜園」（「菜園」是「廈角」區域所屬角頭名）或「到北頭扒蛤仔」（「北頭」是位於「頂角」的小漁村），諸如此類略帶人身攻擊味道的藝陣，使得拼鬥的戰況更趨激烈，雙方關係益顯壁壘分明。如此而達到宣洩社會內部緊張情緒的作用，使人民有抒發情感的管道。

²⁷⁴王銘銘，〈明清時期的區位、行政與地域崇拜——來自閩南的個案研究〉《空間·記憶·社會轉型》，上海：上海人民出版社，2001，p109。

²⁷⁵陳一仁，〈鹿港落地掃傳奇〉《聯合報》，1999.5.23.，第十七版。

圖 4-23 今日鹿港的落地掃



(二)、王爺暗訪

鹿溪竹枝詞中有「蜿蜒街尾接街頭 旗鼓森森夜色幽 縱使王爺能辟疫 乩童剖血也風流²⁷⁶」，此段詞所描述的情境，正是鹿港深具地方風格特色，傳統而獨特的民間信仰儀式活動-王爺暗訪。

暗訪，亦稱「夜巡」是鹿港地方上慣以「王爺奉旨夜巡」稱之，所指的即是王爺出巡驅邪除煞的儀式。據地方耆老表示此一習俗在鹿港應沿續有一百五十年以上。此儀式的形成是因昔日的傳統社會醫學科技不發達，生活境域內若迭生災厄，或流行瘟疫，傳染病肆虐，地方民眾即透過乩童降乩，請示王爺奉玉旨「代天巡狩」，進行暗訪儀式，藉神明之威靈掃蕩妖魔、鬼怪，以維護地方安寧。

以下是鹿港耆老李丕顯先生對王爺暗訪的一段口述(閩語泉音)：

古早，暗訪是自清朝就有的，但是，現在少年的，愛熱鬧、愛繁華所以這個場面、本性都變了。本來暗訪的意思，是在我們醫術、科學不發達的時候，當時的人民有困難的時候要靠什麼，求神呀，那求神就是因為傳說有一些壞的東西、天魔鬼怪、邪的在作祟、擾亂地方，所以地方就不能平靜，不能平靜要怎麼辦，這些東西我們的眼精又看不到，所以要靠神，靠王爺來平定，照傳統來說，王爺就是要代

²⁷⁶引自〈鹿溪竹枝詞—大冶詩卷〉。

天巡狩，就是要代理玉皇大帝巡察天下，抓這個壞人，平定地方，這個意思。所以哪一尊王爺要是接到天的意旨，地方上有傳染病、有惡在作祟，哪一尊王爺就要出巡暗訪。

王爺暗訪除了要有王爺主動乩示辦理外，還需要直接由玉皇大帝派遣欽差蒞臨出巡，而有「接」代巡王爺的儀式，稱「迎王」。當王爺降乩指示要暗訪後，廟方執事人員必須在王爺指定的日期、時刻，前往迎接玉旨，以取得進行暗訪的名份。之後，廟方就王爺指示貼出公告及路關，並敲鑼通知角頭內的信眾。王爺平日駐營鎮守在角頭境內，領有五營兵將，因此在夜巡前兩三天的「犒將」儀式中，爐主與角頭信眾需準備五味菜碗、四方金等，在廟前擺設供品，由法師念咒請神，進行「調營」、「犒賞」儀式，以斟酒、潑水、播草，象徵宴請營兵神將，並餵食神馬，以作為王爺出巡時，緝邪捕祟之準備²⁷⁷。

夜巡的範圍有大有小，依憑王爺神意而定，通常「內巡」的範圍以角頭廟的轄區為主，俗稱「四里內」，而出巡範圍擴及鹿港全境的稱為「外巡」。舉行夜巡的當晚，爐主請正駕王爺入神驕，副駕、陪駕則分立左右，皂隸、鑼鼓、號頭掃角在廟前往外排出，尾端則以黑令旗交叉封住通道，禁止閒雜人等穿越；鎮內各角頭廟宇的神駕亦陸續抵達廟前集結，待時辰一到，班頭法師拜過眾家神將，領令展開「排班」，下號令，在一番調兵遣將、點閱兵馬後，參與暗訪的廟宇神駕，一一至天臺桌「上蒼」前行禮，隨即鳴炮出發，進行夜巡活動。隊伍由開路鼓、黑令旗、土地公、城隍爺前導，七爺八爺、號頭掃角、神轎依序排上，副陪駕、陪駕、副駕、正駕的神轎殿後押陣，隊伍往往長達一公里以上，沿途鑼鼓聲不斷，各寺廟轎班唱出「請神咒」，使肅穆的氣氛凝結在鹿港街內各巷道²⁷⁸。

李丕顯先生在口述中亦提到：

現在，鹿港的暗訪是暗時在迎熱鬧、遊行的，古早的暗訪不是這樣，古早的暗訪，受命的王爺要出巡，要先恭請天公派欽差大使下凡來，宣告哪一天晚上幾點開始要出發，在出發之前還要先限定迎哪一條街，哪一個範圍，古早沒有麥克風廣播，所以要先提一面鑼去打，去給人通知，什麼時候什麼王爺要出來暗訪，要從這裡過，

²⁷⁷ 莊研育，〈鹿港暗訪〉《鹿港傳奇》，p86-87。

²⁷⁸ 同上，p88-89。

每一戶就分符紙給人，就是在暗訪的這一日，每一戶的門檔窗子，頭前門、後壁門都要貼符紙，這是什麼意思呢？就是怕說壞人進來，什麼鬼魅囉，那些壞的東西走沒路，會竄進來，所以符紙貼著，這些就不敢進來了。

藉由上述介紹，可以得知，鹿港昔日的暗訪，對於整治地方冥界的秩序，使地方上的居家宅第保有和諧安寧的氣氛，實提供了極大的護祐與慰藉之功能。根據文化人類學者提出之論點，民間的驅鬼儀式實際上是社區邊界的再確認。在中國民間的觀念中，「鬼」隱喻者社區外部的「陌生人」，而儀式化的驅鬼行為則試圖將這些「陌生人」排除出社區之外，通過這一舉措，也創造出社區與其臨近地方的界限²⁷⁹。這樣的說法，似乎理同於鹿港的暗訪。

此外，施懿芳在〈從社會學的觀點看鹿港的民間信仰〉²⁸⁰一文中提到，「鹿港，這一處具有臺灣民俗文化象徵的小鎮，方圓不過十里，卻擁有大小寺廟四十餘座」「鹿港的寺廟，除了歲時或神明誕辰的祭典之外，尚有建醮、暗訪、繞境等特別活動。平日的祭典皆單獨舉行，但特別祭典則不分閩港²⁸¹或角頭廟²⁸²，皆出力參加」「在一次神明出巡的準備過程中，各角頭的負責人必須採取許多溝通與協調，必須彼此分擔許多事物，自然而然地造成各小社區間的交流」。畢竟，在實際的生活中，人們藉由信仰而找到精神上的寄託。角頭廟本身的各項行政及活動，已促成人們形成一種非正式的社會組織(如「爐主」、「首事」等)，並藉由節慶的凝聚向心作用與在信仰上的合作關係，縮短了人際間的距離，並增進了鄰里間的情感交流與團結，造就出形塑鄰里間和諧關係的良好途徑。基本上，諸如此類的儀式節慶活動，皆會形成廣大的人群流動，其所造成的人際互動，便是最基本的社會化過程。藉此，人們可以了解對方，彼此互相影響，並作出適度的反應與調適，進而促成群體間的融合。

而今，隨著現代社會信仰、價值觀念與生活習慣的轉變，即使鹿港仍存在著王爺暗訪的儀式，但是，也已經轉化為帶有熱鬧性質的嘉年華會活動。例如，鹿港在二一年的「鹿港風華三百年」亞太文化之都系列活動中，安排有「國泰民安·神明暗訪」的

²⁷⁹王銘銘，〈明清時期的區位、行政與地域崇拜——來自閩南的個案研究〉《空間·記憶·社會轉型》，上海：上海人民出版社，2001，p108。

²⁸⁰施懿芳，〈從社會學的觀點看鹿港的民間信仰〉《鹿港風物》，創刊號，1986，p19-20。

²⁸¹閩港廟是屬於全鎮鎮民公建與崇拜的廟，如，龍山寺、新舊天后宮、文武廟等。

²⁸²角頭廟是由各小區域的角頭所建，如王爺宮等。

活動，即是一種表演性質的嘉年華會儀式，此外紀文章在其「鹿港苦力」紀錄片的文本²⁸³中亦提到：

在鹿港勞力階級的人，這麼熱衷參與角頭廟的事情，除了是社區聯誼社交的管道之外，工人在社會上社經地位不高，能夠參與到宮廟的事務，可以說就是在做地方上的公眾事務，是成就感的來源，是在下班之後覺得自己很重要的時刻，可以暫時跳脫中下階級無聊的生活節奏，和被老闆、被社會支配的命運，暗訪抬轎的現場也就成為這些藍領階級發洩的嘉年華會，

透過紀文章拍攝的紀錄片，可更明確地體認，今日存在於鹿港暗訪儀式中，不同於往昔陰森肅穆之情的另一種脫離日常性節奏的儀式化節慶快感。



圖 4-24 今日鹿港的暗訪

三、評析

總之，儀式化的慶典在實質的建構過程中，呈現了身體的活動與空間景觀的非日常性。除了在時間性之節奏與集體性之認同的召喚以外，還可體驗參與時的快感，透過社區生活的儀式化慶典活動，強調回歸地方風土的意識；藉著身體因參與非日常活動或社區紀念性慶典的解放，而形成建構自我圖像與裝扮的姿態，以展現出空間與身體的歡愉氣氛與情境，另一方面，在儀式化活動與活動場所中建構的空間氛圍，亦有助於轉化日常生活結構中遲滯、呆板的現象。畢竟，處於節慶活動中的身體，是屬於特殊情境下狂熱、躁動的身體，可促成在社會控制下的身體解放，形成與日常節奏的辯證張力，並且

²⁸³紀文章，《鹿港苦力》，台南藝術學院音像紀錄研究所碩士學位作品暨書面報告，2000，p43。

解開日常平凡靜謐的美感束縛，進入到狂放快感的迷醉境地，形塑地方的多重審美意識

然而，在節慶快感與熱鬧的氛圍中，仍必須留意赫伊津哈提到的「受困於」慶典活動的概念，他提到：一次戲劇化的再創造可能因太引人入勝，而致使參與者忘情於它的意義當中，使得情緒因素戰勝了任何理性的懷疑，使人全身心投入到儀式文化意義中。這時，曾為「遊戲」的東西便可能產生相當嚴肅的結果，尤其是當這種慶祝活動是用來滿足一個或幾個權力階層的利益時，關於慶祝活動的正面觀點就很可懷疑了²⁸⁴。例如，在當前的社會中充斥著許多為爭奪私人利益、政治權位、名份而爭相舉辦的節慶活動，這意味著文化慶祝的活動，不僅僅是對共同生活的表達，相反，無論是節慶的內容還是其象徵的意義，都同時受到許多社會力量的支配。節慶確實是一種建構，也確實會發生變化，但變化不單是某一種價值體系的強化，政治、經濟及其他的社會因素，以及大眾文化都會影響或支配節日慶典²⁸⁵。

畢竟，所有節慶活動的影響層面，皆有其正面與負面的價值；就文化和社會方面來說，一個節慶活動可以使彼此分享共有的經驗，引起地方的驕傲與認同，擴展文化的視野，復興傳統文化，增進社區參與，但若是經營者沒有適當的管理與配置，也可能產生社會的位序錯置，或社區負面形象等問題。在自然、人文環境方面，藉由節慶活動雖然可以提供一個非常好的機會展現當地的自然特色，但若沒有好好的保護，卻容易造成自然資源的破壞、噪音污染、交通等問題。而節慶活動所遺留下來的公共建設，亦能改善當地的交通、通訊，並且能使一些鄉村產生蛻變或復甦。在國家、政治方面，成功的節慶活動可以增進一個國家的國際聲望或改善其形象，刺激投資，增加社會凝聚力，並且能增強行政能力。但是相對的國家必須承擔活動失敗的風險，並且必須小心的分配資金，分擔原本應屬於社會或社區必須承擔的責任。在觀光和經濟層面，節慶活動可以強化觀光地的形象、風格，作為吸引遊客的催化劑，並延長旅客停留在此地活動的時間，為地方帶來經濟活力，創造工作機會等，但若活動經營不佳，則可能為當地帶來不好的名聲，或為不肖者所利用、剝削，其中隱藏著我們看不到的機會成本²⁸⁶。因此，雖然節

²⁸⁴ Huizinga, Johan.1955:Homo Ludens:A Study of the Play Element in Culture.Boston:Beacon Press,p17;轉引自 John.R.Kelly 著(趙冉譯)，《走向自由—休閒社會學新論》，昆明：雲南人民出版社，2000，p257。

²⁸⁵ John.R.Kelly 著(趙冉譯)，《走向自由—休閒社會學新論》，昆明：雲南人民出版社，2000，p256。

²⁸⁶ McDonnell et al., 1999,Festival and Special Event Management, Singapore: John Wiley & Sons Australia, Ltd. p19-34; 轉引自吳淑鈴，《臺灣「國際藝術節」建構之研究》，南華美藝所碩論，2001，19-20。

慶活動可能為地方、社區和政府帶來觀光的經濟效益，但我們仍需清楚地評判節慶能為地方帶來的精神與實質意涵是什麼？是否符合多數地方居民心靈上的滿足和生活實際層面上的需求？

小結

鹿港的地方風格與美感，早已是各方人士熟悉且認同的，依據程家祿對鹿港文獻的整理：從民國四十餘年起，即有部份鹿港當地或出身於鹿港的人士，開始在各種報章雜誌上，投稿介紹或談論鹿港的林林總總，如施文炳以「鹿港八景」為題，向全臺灣徵詩、施翠峰的〈撫今追昔遊古都〉²⁸⁷、尤增輝的〈古城之春〉²⁸⁸，以及蔣家興的〈話鹿港〉²⁸⁹等，此外如林衡道在〈臺灣風景勝蹟概覽及其改進意見〉²⁹⁰一文中，也將鹿港羅列其中，而蕭梅的《臺灣民居建築之傳統風格》²⁹¹，以及狄瑞德與華昌琳合著的《臺灣傳統建築之勘察》²⁹²亦將鹿港列為調查之重點。藉由這些文章或書刊的發表，早已吸引了許多愛好尋幽攬勝或思古慕古的遊客，前往鹿港參觀，也使得一部份居住於鹿港的民眾「以擁有古老的房屋及寺廟為榮，並且樂於向遊客推介一些最好的例子」²⁹³。

由此可以得知，鹿港的地方感與古風貌的市街意象，已普遍地隨著地方文史工作者或各界有心人士，以各種傳播媒介的不斷宣傳，散播、投映在多數喜愛尋幽懷古的民眾內心，以最通俗而深具影響力與魅力的流行歌曲 - 羅大佑的「鹿港小鎮」，就是其中最具有宣傳效果的例証。然而，面對當前的歷史時勢，文化資產保存觀念的日漸開展，以及各地方觀光事業的日益發達，再現一個地方的美感與風格，以人文主義地理學的角度來說，即是重構其地方感，它不但可以作為一個地方的文化表徵，亦可成為以營利為目的的文化商品之宣傳。

²⁸⁷施翠峰，〈撫今追昔遊古都〉《風土與生活》，台中：中央書局，1966，p4-10。

²⁸⁸尤增輝，〈古城之春〉《鹿港斜陽》，台南：恒隆出版社，1976，p104-113。

²⁸⁹蔣家興，〈話鹿港〉，臺灣日報，1970.1.6.。

²⁹⁰林衡道，〈臺灣風景勝蹟概覽及其改進意見〉《臺灣文獻》，7(3, 4):51-8，1956。

²⁹¹蕭梅，《臺灣民居建築之傳統風格》，台中：東海大學，1968。

²⁹²狄瑞德、華昌琳 合著，《臺灣傳統建築之勘察》，台北：明文，1971。

²⁹³DeGlopper, Donald Robert.1973: City on the Sand: Social Structure in a Nineteenth Century Chinese City. Ph. D. Dissertation, the Cornell University.p70; 程家祿，《傳統的“撰造”與“檔案化”：以鹿港古蹟保存區的形成與發展為例》，清大碩論，1994，p39。

然而，當我們透過人文主義地理學的觀點，追尋、探究歷史脈絡裡前人足跡形塑出的地方美感與風格，沈浸在地方感的思古之幽情與迷戀家鄉的懷舊情結之自我陶醉時，必須提防與省思的是，是否會不經意地陷入地方本位主義的迷思，未顧及整體的利益，而盲目地追求本地的發展，形成保守的社區意識，造成地方或社區彼此間的孤立、對立，甚至隔絕、仇視？抑或者，出於對土地或社區的神聖化，而扣連上既有社會的秩序，使得社區內部的社會關係與不平等的權力關係，在社區意識的強化之下，繼續維繫下去？

基於上述的反思，重新探尋鹿港地方的美感經驗、再現其地方風格或提振其地方意識時，需要警醒的是，不能只停留在強調主體的主觀情感或耽溺其過往積累的豐富文化意涵，更重要的是必須提出草根或民主的對策，以抗衡過往由上而下的空間營造政策，及不理想的古蹟保存措施。並且，對抗資本邏輯下的消費主義；強調生活品質與使用價值的優先性考量。讓地方感的不斷重新發掘與建構，得以促使地方形成自主性的社區意識；將社區參與的機制，經由民主化、社區賦權的過程，逐步釋放機會，促使地方民眾主動地參與社區營造的工作²⁹⁴。然而，在此過程中，必須同時讓民眾建構出反身性的思考模式，以批判的精神不斷地反思地方的權力關係，及社會的結構歷程。讓古蹟保存的僵化概念，得以轉向社區營造化建構異質地方的新趨向。

²⁹⁴ 夏鑄九，〈台灣的社區營造：地方自主性和社區參與〉《城市與設計》，第 9/10 期，1999，p175-185。

第五章、鹿港歷史空間的文化詮釋與呈現

面對當前觀光文化產業、休閒事業的日益發達，以及社區生活空間營造的意識高昇，隱匿在歷史空間內的文化意涵，如何透過人的生活、遊歷或凝視，而被感知與認同？經由保存行動所再生產的空間，該運用何種方式呈現其場所的特質？生活環境博物館的規劃理念，是否適合用以整合鹿港地方的文化遺(資)產？如何藉由生活環境博物館的內在機制，提供一個公共領域，一個開放的場所，透過社區參與、學習、溝通、互動的過程，來呈現鹿港歷史空間中的文化意涵？以此積累社區群體對地方的認同，並啟發其創造性的未來想像。

回顧本文在第二章第二節中曾經談到：生活環境博物館所主張的是將一個完整的地域以博物館的觀念來思考，統合自然生態與歷史古蹟於現代人的生活環境裡，強調地方居民的充分參與，追求地方的定位與文化的認同；將博物館專業學術的主流論述，改變成一種尊重地方文化多元性，注重地方文化傳統與弱勢團體聲音的博物館論述，並且從地方的集體記憶、地方遺產、地方人民希望如何建立自己文化的角度，來經營博物館，思考如何將人民所在地域的文化資產，以最佳的方式詮釋、呈現出來。

基於上述的提問與生活環境博物館提供的思考方向，本章欲先說明為何要以生活環境博物館建構的理念，作為鹿港地方文化的詮釋機構，這樣的空間整合機制，背後隱含著何種意義？其次，探討人如何在生活環境博物館中感受歷史空間呈顯的文化形式與意涵，透過何種方式與歷史空間產生交流？接著進一步分析鹿港「古市街」朝向生活環境博物館發展的基本條件有哪些？並且預想這樣的空間營造理念如何在鹿港落實。

第一節、生活環境博物館作為歷史空間的文化詮釋

本節欲先回顧博物館作為文化詮釋的中介角色之時代趨勢，以說明當代博物館角色與功能的轉向；其次，從古蹟保存社區營造化，建構異質地方(heterotopias)²⁹⁵的角度，

²⁹⁵ 「異質地方」的概念引自於傅寇(Michel Foucault)的「異質地方學(Heterotopology)」。異質地方學作為一種有系統的描述，在既定的社會中，把異質地方當作研究對象，來分析、描述和閱讀。異質地方可以作為我們生活空間的某種並存之神話與真實的論爭。傅寇提出幾個異質地方的原則，來建構異質地方

說明為何要以生活環境博物館作為歷史空間的文化詮釋之中介機構的理由。

一、博物館作為文化詮釋的中介角色

雲林科技大學教授陳懷恩在〈新博物館學-當代博物館研究的議題與趨勢〉一文中，依據彼得·費構《新博物館學》一書的序言，再次重申到：「隨著博物館在社會中所扮演的角色日趨複雜，博物館學和應用博物館學這些學門也逐漸興起。各類博物館的蓬勃發展，令今日博物館研究涵蓋、設置和典藏的範圍幾乎已經窮盡人類的所有生活型態和內容，博物館學的知識型態也相對的產生了極大的變化。²⁹⁶」這樣的變化歷經了哪些轉變過程？是否亦影響著博物館的社會定位、價值與功能？

讓我們先從 museum 一詞的語義學，來追溯博物館存在於人類文化發展史中的原初意涵；不論是西班牙文的 museo、法文的 musee、德文的 Museum 或英文的 museum 都是源於希臘文的 mouseion，它意指著希臘神話中，文藝女神—繆斯(muses)的座位或禮拜繆斯神的地方，即是一種可讓人在其中思索、觀想的哲學機構或場所。而在羅馬時代，拉丁文中 museum 的用法，則是指從事哲學討論的場所，以西元前三世紀，埃及王蘇特(Ptolemy Soter)在亞歷山大港創立的大博物院(the great Museum)為例，它除了擁有著名的圖書館、演講廳、實驗室、文物標本陳列室、動物園、植物園、天文台、修道院、餐廳、宿舍等設施之外，還聚集了一批專司研究的學者，儼然是一所學術研究的殿堂，因此，足以稱為是西方大學的原型²⁹⁷。

其次，就博物館的發展歷程來看，博物館的社會功能與價值轉向，大致可區分出四個階段：

第一階段：從羅馬帝國時期，博物館作為歐洲王公貴族、教廷僧院、富賈巨商收藏奇珍異寶的陳列室，到中世紀，成為專門陳列敬奉上帝的供品，這段約一千年左右的時間，博物館僅依附於其他的社會行為中，並不具有其自身獨立存在的價值。

學。詳細的論述請參見陳志梧譯(米歇·傅寇著)，〈不同空間的正文與上下文(脈絡)〉(Texts/Contexts of Other Spaces)《空間的文化形式與社會理論讀本》，台北：明文書局，1999，p399-409。

²⁹⁶ 陳懷恩，〈新博物館學-當代博物館研究的議題與趨勢〉《文化視窗》，2001，34:50。

²⁹⁷ 陳懷恩，〈新博物館學-當代博物館研究的議題與趨勢〉《文化視窗》，2001，34:50；張譽騰，〈生態博物館的規劃理念與個案之解析〉《博物館學季刊》，1996，10(1):7-18。

第二階段：文藝復興時期，新興的資產階級宣揚人文主義思想，反對封建的意識型態，標榜復興古希臘、羅馬文化的人文精神，並出現了搜尋、研究古物的熱潮。博物館並於此時，抽離出大學、圖書館、實驗室等機構的設置，成為純粹收藏與研究文物的場所²⁹⁸。

第三階段：承接文藝復興時期的人文主義餘緒，十八世紀的啟蒙運動以及十九世紀的民主思潮，促使博物館朝公眾化發展，向社會大眾開放，著重以人為主的文化關懷。使得博物館從一個菁英份子專享的小眾文化，被賦予大眾教育機構的功能。然而，此時亦是西方帝國主義大肆擴充之際，因此，博物館也被視為是宣揚國威的政治工具之一，利用博物館將國家意識灌輸到民眾身上。至二十世紀七十年代之前，國際博物館協會(ICOM)賦予「博物館」的定義，大致可歸納出四項：(一)對公眾開放的機構；(二)具有蒐藏、保存、展示、教育之功能；(三)動物園、植物園、圖書館與檔案室亦包括在內；(四)史蹟、遺址及自然景觀區，在七十年代後期，亦被包含在博物館的領域之內。

第四階段：二十世紀七十年代之後，許多學者皆認為博物館擁有過多權力，已然成為「文化權威的機構」，造成全面性的知識壟斷與詮釋權的掌控。隨著社會上的反中央集權、反國家機器、反智主義的聲浪日益高昇，博物館界開始強調館務運作中，由下而上、由外而內、尊重多元、以人為主、參與社會變遷等面向的重要性，使得舊有的博物館概念不斷地被質疑與挑戰。於是，一九七四年國際博物館協會進一步將博物館的定義改為：「博物館係指一非營利的常設機構，為服務社會、促進社會發展，而向大眾開放之機構。以達成研究、教育與娛樂為目的，並從事收藏、維護、研究、展覽有關人類及其環境的物質證據。」²⁹⁹

此時，博物館的成長與發展亦受到當代思潮的影響，有關博物館的詩學與政治學方面的評論激增，博物館開始檢討、反省作為文化經驗的一部份，其所扮演的社會角色與功能，於是產生出「新博物館學」的反傳統思維。在一九八四年魁北克的博物館會議中，進一步界定新博物館學的主要關注在於社區發展，必須能夠反應社會變遷的動態力量，

²⁹⁸王宏鈞主編，《中國博物館學基礎》，上海：上海古籍出版社，1990；張譽騰，〈生態博物館的規劃理念與個案之解析〉《博物館學季刊》，1996，10(1):7-18。

²⁹⁹羅欣怡，《博物館與社區發展——社區博物館的興起及其問題》，師大美術碩論，1997，p9-12。

並聯繫到未來的計劃。包括生活環境博物、社區博物館、鄰里博物館或街道博物館等新型態的博物館，事實上，所強調的是認同博物館為一「行動的」博物館概念，亦即關注於再現 (representation) 及詮釋 (interpretation) 的過程中人們的參與。

至此，博物館的社會功能與價值，已開始朝向人與環境的對話，轉移過去對物的研究，而強調人的重要。新的博物館學必須關心公眾的參與，期待博物館能與民眾產生更緊密的連結，開放過去由博物館作為文化、知識權威的詮釋權，並且增強博物館中的社會教育功能，強調博物館作為文化詮釋與溝通的場域，使其步入以大眾為主導的民主時代；並且，破除了博物館封閉在牆內的限制，使其邁向地域博物館化的無圍牆時代。總之，「博物館不再侷限於一個固定的建築空間內，它變成是一種『思維方式』(way of thinking) 一種以全方位、整體性與開放式來觀看世界的思維方式。³⁰⁰」依此而論，博物館本身在今日的定位，似乎又回到了原初的「繆思座位」之意涵，成為一種哲學機構，或作為人類觀察自身、觀想世界和歷史的場所。³⁰¹

過去，對於一般的博物館而言，詮釋是透過展示、演示、導覽解說、研究與出版、研討會、演講等多種形式來達成，其中展示是博物館面對一般大眾時，詮釋展品的最主要方式。對於觀眾而言，博物館的展示可以被視為是一種儀式化的展演場域，因為觀眾個人的儀式化參觀過程與經驗，建構了參觀的價值與意義³⁰²。而今，近代的博物館已突破了傳統博物館的空間侷限與觀念藩籬，走向多樣化型態的展示思考，使得展示與觀眾的關係，以及博物館與當地居民的主客體角色，在擴大了展示的領域之後，成為值得重新思考的新途徑。畢竟，「人」才是博物館運作的軸心，透過博物館媒介的運作，是期盼將人與人、人與其環境，交織成一個可以在時空上互動、穿梭的網絡，並且，激發群眾由自身出發，積極、主動地參與地方上的文化資產保存、詮釋與再現的工作，並對此文化事業產生使命感。基於此，可將近代的博物館機構，視為是促發地方民眾積極地詮釋自身文化，以此作為認識自身、理解自身、認同自身，到反觀自身的一個中介角色。

³⁰⁰Harrison, Julia D. 1993: Ideas of Museums in the 1990s, Museum Management and Curatorship, USA: Butterworth-Heinemann. pp160-176.

³⁰¹陳懷恩, <新博物館學-當代博物館研究的議題與趨勢>《文化視窗》, 2001, 34:53.

³⁰²許功明, 1998,《博物館與原住民》, 台北:南天書局。

二、生活環境博物館作為歷史空間的文化詮釋

依據本文第二章以臺灣的社區總體營造政策發展與歐美的生活環境博物館之興起概況中交代的研究背景可發現，不論是從社區營造的角度或是從文化遺產業熱潮下的地域博物館化現象來作判明，皆可說明以歷史空間作為地方的文化表徵，具有其時代性的意義。而這個時代性的意義是什麼？為何要以歷史空間作為地方文化的表徵？藉此，筆者將進一步說明，以生活環境博物館作為歷史空間的文化詮釋之中介機構的理由何在。

首先，讓我們回顧歷史。在第二次世界大戰之後，當人們迷惘地站在現代文明所帶來的毀滅與死亡中，面對過去的歷史遺產被人類大量地摧毀，各種複雜的問題逐漸地浮現出來。由於城市形成的決定因素，牽涉了政治、經濟和文化上的各種意義，所以，在城市重建的過程中，各種不同的論述與實踐也交互地出現，並且產生了某些衝突與對立。有關歷史建築、文化遺產保存的相關論述，實際上是在各種不同的議題爭論中形成的，它們關乎著再發展的、觀光的、保存家的、社會運動的、民族主義的、政治計劃的各個向度³⁰³。

以歐洲國家的城市重建來看，可分出二種不同的取向，一是華沙的重建計劃，堅持以原有的形式在原來的基地上重建城市的舊中心，並且在修復的工程中，將煤氣管線與現代生活需求的公共基本設施，配合著更新。雖然，這樣的行動被當時的西歐規劃師視為是一種怪異的鄉愁行動，但實際上，它卻是華沙重建與凝聚波蘭人社會共識的重要政治與歷史計畫，並且保存了人們記憶中的地點；另一方面，西歐大部份的國家，則是隨著美國支配的馬歇爾重建計劃(西元 1948 年-1953 年)，開始進行戰後的經濟重組³⁰⁴。因此，一九六〇年代，歐洲歷經了空前的經濟發展，辦公大樓與商業購物中心的大量興建，代表著私人資本的成長，而高速公路的建造，更標示了許多歐洲城市的美國式轉變。直到老城逐漸地被現代化的建築物取代之時，才開始出現了反對的聲音。這種反對主要來自於兩個方面：一是關心老城實質的空間保存；一是關係著社會保存的課題，特別是社會群體的流動³⁰⁵。

³⁰³ Appleyard, Donald, 1979: *The Conservation of European Cities*, Cambridge, Mass.: The MIT Press.

引自夏鑄九等編著，《古市街與傳統聚落保存方式之研究》，台北：文建會，1992，p5。

³⁰⁴ 夏鑄九，《理論建築—朝向空間實踐的理論建構》，台北：台灣社會研究叢刊，1992，p 130。

³⁰⁵ 夏鑄九等編著，《古市街與傳統聚落保存方式之研究》，台北：文建會，1992，p6-7。

至於美國，歷史性建築早在十九世紀就已是中產階級參觀的對象。當時所致力保護的古蹟多是直接與愛國情操有關的建築物，保存的主要理由是要加強民族的團結³⁰⁶。然而，經過一個世紀後，在一九七〇年代石油危機之際，「老屋新用」則被賦予一項「減少地球資源浪費」的價值觀。於是，順著歐洲反文化運動的脈絡，美國的中產階級也提出了「回到城市」的口號。所以，過去對於單棟地標性建築的保存運動，遂變成要求普遍的保存市中心內，具有文化氣息的建築群³⁰⁷。

反觀台灣，從一九七〇年代開始，受到世界性鄉土風潮的影響，「本土化」的議題逐漸受到重視，使得以經濟導向為主的都市開發漸受質疑，台灣的傳統建築、聚落此時成為新的文化象徵與歷史保存的對象。由民國六十五年（西元 1976 年）「林安泰古厝」的保存事件所引發的「拆除」或「原地保存」的討論，到一九七〇年代後期，古蹟保存的個案相繼出現，保存運動的推行一開始大多是來自民間團體與學術界的力量，以注重歷史、文化與學術上的價值為保存的目的，古蹟的保存觀念也已從單點「物的保存」走向整體歷史環境的保存；隨著一九八〇年代的一連串運動，爭取到了《文化資產保存法》的立法與公佈實施，而成為台灣古蹟保存運動的重要分水嶺；此外，從一九七七年開始的鹿港古風貌區維護案，一九八五年的桃園神社事件，一九八八年的迪化街保存事件，到一九九一年台南地方法院的保存事件，保存方式已藉由都市計畫的通盤檢討，通過都市計畫的變更進行保存工作，而將古蹟保存與都市計畫帶離了對立的局面，並且加入了歷史建築再利用的觀點，進而開展出「活的保存」觀念³⁰⁸。

所謂「活的保存」，就是動態的文化保存或整合性的保存。保存不再是單純的複製傳統的營造技術，或者只是鄉愁式的模仿過去；保存的對象不應只是建築物或聚落的實體，更應考慮生活空間內活動於其中的人。因此，必須涉及文化、經濟、政治等層次，既要保存建築、聚落、地景等實質向度的文化景觀，又需同時顧及住民的地方歷史、文化、生活等非實質的向度³⁰⁹。所以，古蹟或文化遺產的保存演變至今，已不再只是懷舊與感傷，也不只是推展觀光的工具，而是代表著我們對歷史的看法，以及對未來的前瞻，它兼具了保存與發展的雙重意涵。畢竟，地方的記憶與情感需要長時間的積累、聚合與再創造，才能在時間推演的過程中，使地點、鄰里、地區、城市的意義隨著時間而日益

³⁰⁶Lynch, Kevin, 1972: *What Time Is This Place*, Cambridge, Mass.:The MIT Press.p29-30.

³⁰⁷葉乃濟，《古蹟保存論述之形成—光復後台灣古蹟保存運動》，台大土木工程所碩論，1989，p16-17。

³⁰⁸喻蘋蘋，《與歷史共舞—文化資產保存的困境與生機》，台灣大學新聞研究所碩士論文，1997，p24-27。

³⁰⁹同上，p23。

豐盛。

基於「活的保存」觀點，台灣大學建築與城鄉所教授夏鑄九在「八十六年度台灣省政府公務人員研習發展—地方文化資產保存利用國際學術研討會」中曾以「歷史保存的意義與作法」為題，談到從社區營造的角度來看古蹟保存，建議古蹟保存的社區營造化發展，也就是將古蹟保存當作是社區或地方的集體記憶來建構，再進一步以此朝向「異質地方的建構」。為何要如此推展？他在文中明確地提到：「保存」之所以會成為當代社會發展的議題，主要是來自於「現代化的危機」，由於現代化背後隱藏的兩大力量：一是歷史的力量，另一則是文化的力量。前者來自於現代化在追求進步與創新的同時，以驚人的速度，帶來了摧毀歷史建構物的創造性破壞，使舊有的東西自慚形穢，急速消失；後者則是指現代化背後表徵的男性世界觀。使得現代化表現的過於魯莽、粗暴³¹⁰。

例如，我們可以發現依附著都市計劃興建的所謂「現代建築」，在工業、科技發展的衝擊、影響下，已經被視為如同超大型的機械、大量複製生產的工業產品，或者是被比擬成奇異、虛幻的生物體，製造人工經驗的工廠，亦或是形同古拉格群島的罪犯集中營，只是一種二向度的方格子空間；又如，當普羅大眾在盲目地追求「現代化」的同時，也無形中肢解了傳統家庭原本具備的生產、消費、信仰、教育和福利分享、相互關照等機能，「現代化」使得這些機能分別納入了工廠、企業、機構與學校，而傳統家庭的複合性機能則逐漸地被社會機制和政治制度吸納與收奪。

由於現代化帶來的諸多危機，迫使居住的城市與生活的空間惡質化，所以，世界性保存運動的興起，其實是為了挑戰整個現代化的過程。至於，為何需要以社區營造的角度，將古蹟保存社區營造化，以此建構地方的集體記憶，進一步朝向「異質地方」的建構？首先，必須說明為何需要建構「異質地方」，它能提供我們什麼？由法國二十世紀著名思想家傅寇(Michel Foucault)提出的「異質地方學(Heterotopology)」中，可以得知，異質地方具有「鏡像作用³¹¹」，透過鏡子凝視自己，重構自我，可產生一種自覺，感

³¹⁰夏鑄九，〈歷史保存的意義與作法〉《地方文化資產保存利用國際研討會成果專輯》，p51-52。

³¹¹依據傅寇在〈不同空間的正文與上下文(脈絡)〉一文中提到：「這片鏡子由於是個無地點的地方，故為一個虛構地方。在此鏡面中，我看到了不存在於其中的自我，處在那打開表層的、不真實的虛像空間中；我就在那兒，那兒卻又非我之所在，是一種讓我看見自己的能力，使我能在自己缺席之處，看見自身：這是一種鏡子的虛構地方。但就此鏡子確實存在於現實中而言，又是一個異質地方，它運用了某種對我所處位置的抵制。從鏡子的角度，我發現了我於我所在之處的缺席，因為我在那兒看到了自己。從這個凝視起，就如它朝我而來，從一個虛像空間的狀態，亦即從鏡面之彼端，我因之回到自我本身；我再度地開始凝視我自己，並且在我所在之處重構自我。這個鏡子，在下述的角度有一異質地方的作用：當我凝

知到自我的真實存在。藉此，能讓我們看見自己的能力，使我們在自己的缺席之處，看見自身，因此，異質地方具有一種反省和建構自我的能力³¹²。

面對現代文化朝向同質性、全球化發展的同時，異質地方的建構，可以幫助我們反省「草根性」文化存在於現代化社會中的價值。在資本主義大量生產、消費的意識之下，社會急速的現代化，一些兒時對家鄉的共同美好記憶，隨著社會的不斷變遷、城鄉紋理的迅速改變、居住空間景象的更換，而逐漸消逝或日益模糊，因此，也就失去了對地方的認同感，無法對生活環境產生自覺、自發的關心。若是能重新體認到居住環境品質的提昇，來自於對家、對居住地的認同、關懷與記憶，就會明白「保存」空間中的集體記憶，詮釋歷史空間中不同階段、不同的時空情境所表徵的地方文化，並以古蹟（或其他文化遺產）保存，建構一個可以反觀自身，具有反身性(reflexivity)的異質地方，在現代化生活中的重要性。

所以，古蹟（或其他文化遺產）保存的社區營造化所要做的是，提供一個可以觀照、反省自身的空間，讓居民可以去反省現在的生活和過去有何不同，現在的生活方式或關心的事情，是否和以前的不一樣？執著的事，是否改變了？夢想的事，還在追求嗎？讓地方居民在生活中有一個參照的對象，偶爾跳脫日常生活常規的節奏，將關注的視點轉向「異質地方」的映現，反思自己的一切作為，在資本主義催逼之下形塑出的生活，是自己想要的嗎？如何讓生活空間朝向更舒適、更有人味，且符合多數居民想望的營造方向發展？

回顧本文在第二章中曾經論及希微賀在〈生態博物館-演化型定義〉一文中論及：

生活環境博物館是由公共部門(地方政府)與地方居民共同孕育、形塑及運作的工具，地方博物館提供館員、設備及資源，地方居民則展現其抱負、知識及個人力量，所以生活環境博物館是地方居民觀照自己的一面鏡子，用來發現自我的形象，尋求對生活所在的領域中，不論自然或人文的遺產，以及住在此領域的先民生活的

視鏡中的我時，那瞬間，它使我在之處於絕對真實，並且和周遭所有空間相連，同時又絕對不真實，因為，為了感知它，就必須穿透存在於那裡的這種虛像空間。」轉引自陳志梧譯(米歇·傅寇著)，〈不同空間的正文與上下文(脈絡)〉(Texts/Contexts of Other Spaces)《空間的文化形式與社會理論讀本》，台北：明文書局，1999，p403。

³¹²相關論述請參見陳志梧譯(米歇·傅寇著)，〈不同空間的正文與上下文(脈絡)〉(Texts/Contexts of Other Spaces)《空間的文化形式與社會理論讀本》，台北：明文書局，1999，p399-409。

解釋；同時也是一面能讓參觀者拿著以深入瞭解當地產業、習俗、特性的鏡子。

因此，我們可以說：生活環境博物館是一個文化遺產的保存中心，它的目的在於保存和發展地方族群的自然、文化遺產，並且可以對其進行歷史空間的文化詮釋工作，以傳述整個地域空間的歷史、地理和文化意涵，呈現出人類的過去與現在，並提供對未來的想像。所以，我們更可以說它是一面鏡子，可反映出居民在整個人文環境與自然環境中的定位，並且在橫向的連繫上，作為居民與土地相互依存、對話的媒介，進而成為外地人對在地人瞭解的管道；在縱向的時間上，做為文化世代傳承之維繫機制。

值是之故，生活環境博物館的建構即是在於提供一個可以反觀自身文化的異質地方，以歷史空間中的建構物作為地方文化的表徵，重新組構地方的認同與自主意識；它可對照出主流空間的支配性格，藉此指認出主流認同的建構歷程所暗含的權力；它具有顛覆既有社會關係的潛能，可以此對抗全球化，尋找城市的新風格與定位。

第二節、生活環境博物館作為歷史空間的文化呈現

本節的重點在於說明如何利用生活環境博物館的理念與機制，呈現歷史空間中的文化意涵。先探討歷史空間的存在價值，釐清此價值在文化保存、傳承與創造上的影響性，說明人與歷史空間的互動關係，人如何透過歷史空間來呈現文化或創造文化，並且，進一步探討生活環境博物館在歷史空間的文化呈現上，具有何種功能？它如何與地方居民產生生活上的互動與連結？

一、歷史空間的存在價值

中國近代建築學家梁思成、林徽音在《平郊建築雜錄》一文中曾經談到：「無論哪一個巍峨的古城樓，或一角傾頹的殿基的靈魂裏，無形中都在訴說，乃至於歌唱，時間上漫不可信的變遷；由溫雅的兒女佳話，到流血成渠的殺戮³¹³」這是當他們在北平周圍郊遊時的感觸；德國詩人海涅(Heine, 1797-1856)在《德國，一個冬天的童話》中有：「石

³¹³梁思成、林徽音，《平郊建築雜錄》；原載於《中國營造學社匯刊》，1932，3:4。轉引自王瑞珠，《國外歷史環境的保護和規劃》，台北：淑馨，1993，p5。

砌的房屋凝視著我，它們好像要向我講起荒遠的古代的傳說，這聖城科隆的歷史。³¹⁴」
是他描述在科隆(KoIn)街頭漫步時的感受。

由此可以見得，歷史空間中的文物、建築、遺存物、遺跡宛如是活的歷史教材，蘊藏著從過去時代傳遞下來的信息，是歷史記錄的真實載體，除了具有重大的歷史和考古價值外，還能使人們產生豐富的聯想，能深刻地表徵文化內蘊的時間歷程與人文事件，它更可作為一個國家或民族認同的有力物證，例如：埃及的金字塔、人面獅身像或希臘的神殿、羅馬的競技場、中國的萬里長城等，表徵著古老文明的偉大創建，皆是一個國家或民族的重要精神象徵物，況且，當人們在觀看如此雄渾的歷史奇觀時，欣賞的正是歷代藝匠或工程專家的智慧結晶，亦能從中得到美的啟迪，感受其中的藝術價值。

除此之外，從英國詩人雪萊(Percy Bysshe Shelly, 1792-1822)為哀悼英年早逝的濟慈(John Keats, 1795-1821)而寫的詩篇《阿多尼》前的序言中可讀到：「(濟慈)葬在這座名城富於浪漫氣息的一處僻靜的新教徒墓地，在塞斯蒂烏斯的金字塔下，依傍著曾經構成古羅馬城圈如今已殘破不堪而且還在不斷傾圮的崇樓高牆，能葬身在這樣美的處所，真可令人對死都不勝嚮往。」在詩人的筆下，使一塊墓地遺蹟成了可激起人們心中無限思念、遙想之情的永恆紀念物³¹⁵。

因此，歸納上述存在於古蹟、歷史建築、人文地景或遺址等，由歷史的文化建構物，所圈圍出來的歷史空間，傳達予人的觀感，並依據英國學者費爾頓(Bernard M. Feilden, 1919-)³¹⁶在其《歷史建築的保護》一書中，將這些歷史性建築、遺址、遺存物投射出的價值區分成三個面向：

(一) 情感的價值：包含有認同的感受、精神的象徵、歷史的延續、美感的昇華、藝術的奇觀等作用。

(二) 文化的價值：包含有文獻的、歷史的、考古的、美學的、象徵的價值和建築學、生態學、科學的價值。

³¹⁴海涅，《德國，一個冬天的童話》，第四章。轉引處同上。

³¹⁵王瑞珠，《國外歷史環境的保護和規劃》，台北：淑馨，1993，p8。

³¹⁶曾任英國「國際紀念物及史蹟地委員會」(International Council of Monuments and Sites - ICOMOS) 主席。

(三) 使用的價值：包含有功能價值、經濟價值、社會價值、政治價值³¹⁷。

基於上述的種種價值，可以說：一座擁有豐富而多樣的古蹟、歷史建築、遺跡、遺存物等人類文化遺產的城市，就宛如一個沒有圍牆的，活的歷史博物館，藉由這些地域中聚集、存在的歷史空間，我們身在其中，可居、可遊、可觀、可感，不僅可以尋得前人行走過留下的痕跡，作為生活經驗的參照或反身性的思考，並且可以創造出更多、更豐富的文化活動與生命意涵。

二、生活環境博物館作為歷史空間的文化呈現

薛爾頓 阿尼斯(Sheldon Annis, 1987)在 博物館作為象徵活動的表演場所 (The Museum as a staging ground for symbolic action)³¹⁸一文中，將博物館描述成一個具有表達能力的媒介，他認為：當觀眾在博物館中參訪時，其所見、所聞、所思、所得會在三種象徵性的空間中跳動，即：認知空間、實用空間和夢想空間，此三種空間同時亦提供了三種功能，即：知識功能、社會功能和想像功能，可以使觀者穿梭於其中，共享空間的歷史、文化與記憶。以下，引用阿尼斯的博物館象徵空間論述，進一步說明生活環境博物館如何呈現歷史空間中蘊藏的文化意涵。

(一) 認知空間(cognitive space)：

認知空間存在於博物館傳遞知識的教育功能中，一般博物館的空間操作原則，大多是希望通過理性地對展覽事物和整體展示內容的次序安排，以提供學習和認知的便利，這樣的目的是否達成，必須取決於博物館對其展出主題知識的掌握程度，以及觀眾對這些知識的需求程度而定。因此，博物館能否發揮其教育功能，能否成為終生學習的場所，是建立在認知空間的知識功能上。

(二) 實用空間(pragmatic or social space)：

³¹⁷Bernard M. Feilden, 1982, Conservation of Historic Buildings, Oxford: Butterworths Architecture. p6.; 轉引自傅朝卿, 2000, <歷史建築的定義與意義>《留下我們的記憶-歷史建築與再生研討會》, 文建會, p12。

³¹⁸Sheldon Annis, 1987 :The Museum as a staging ground for symbolic action, Museum, 151:168-171

阿尼斯主張：觀眾能夠在博物館裡滿足或成就自己的社會本質(social natures)，因為在參觀博物館的時候，並不僅是以單純或抽象的觀眾身份出現，而是會因為所伴隨的對象不同，而改變自我在參觀時的角色扮演，例如：有時是伴侶，有時是長輩、朋友或同學等。通常，這些造訪契機是社會性的，具有社會功能。在這種參觀活動中，博物館參觀者可利用自己安排的時間，依照個人的意願，選擇特定的地點參訪，也可以選擇和某些團體或社群一同參觀博物館，在這種和特定的人共享某一經驗的同時，參觀者的社會角色也隨之證成。例如，當我們和某些特定的、被認定為志同道合的對象一起參觀展覽時，這個行動顯然可以增進彼此的友誼或情感。其實在這種空間經驗當中，展覽主題並不重要，共同參與的經驗才是參觀者所預期的。況且，對展覽地點和內容的記憶，顯然也會通過對這些共同參與者的回憶，而更清晰的留存在腦海中。

(三) 夢想空間(dream space)：

阿尼斯將夢想空間定義為「次理性影像構成的場域」(a field of subrational image formation)。在這種空間經驗中，博物館會成為觀眾的次理性³¹⁹意識和所觀看的對象產生互動的場所。亦是說，夢想空間會和前述兩種空間經驗互相交纏，從而讓觀賞活動成為活生生的、最具有樂趣的經驗，在夢想空間當中，我們的想像力和記憶都會受到鼓舞，情感會被激發；在夢想空間中，人沒有階級高下，思想自由飛翔，完全不可預測，我們通過想像空間讓自我翱翔在博物館和策展者所無法預見的各種可能領域之中。所有零散的事物和回憶都可以在這個空間當中出現，我們可以藉此聯繫上思想的無窮開放性。通常，夢想空間不僅侷限在觀賞的行為中，阿尼斯進一步指出：各種歷史博物館事實上都利用這個空間經驗來經營或策劃各項展覽。想像空間既是產物，也是過程。但是無論如何，這種經驗都有賴於具體的人的存在才能生效³²⁰。

基於上述的論點可以得知，觀眾透過博物館的參訪活動，可以在其中領受到三種象徵性的空間，並且獲得知識上的擴充，社會上的人際情感交流，以及想像上的自我滿足。

³¹⁹ 次理性，亦可譯為半理性。它介乎理性和非理性之間的場域，正如同意識和無意識之間的關係。因此，夢想空間不是純粹的理性和意志的產物，也不是非理性的夢囈，而是豐富的生活經驗和身體經驗的產品。車文博，《西方心理學史》，台北：東華，1996，p132；許美雲，《名人紀念館營運管理之研究-以「林語堂先生紀念館」為例》，南華大學美學與藝術管理研究所碩士論文，2001，p42。

³²⁰ Gaynor Kavanagh, *Dream Spaces: Memory and the Museum*, Leicester University London, 2000, p2-3.; 許美雲，《名人紀念館營運管理之研究-以「林語堂先生紀念館」為例》，南華大學美學與藝術管理研究所碩士論文，2001，p41。

然而，當我們破除博物館的圍牆，將其視野擴張到一個完整的地域時，作為一個生活環境博物館，它的認知空間該如何掌握？實用空間的社會功能和夢想空間的想像功能該如何擴充？

首先，就博物館認知空間傳遞知識的教育功能來看：以生活環境博物館「在地收藏」的觀念，即是指在博物館涉及的地域範圍內，任何可移動或不可移動的物件，都可說是博物館心理層面的一部份，因此生活環境博物館提倡的是一種「文化資產權」(cultural property right)的精神，將地域範圍內的每一座建築、每一個人、每一頭牛、每一顆樹都視為是博物館的收藏，都有其潛在的意義和價值。博物館本身並不負擔傳統博物館的文物收藏功能，而是藉由對地域範圍內的文化資產進行普查，瞭解其展示或收藏的價值，並且認為地域範圍內的每一個家庭、每一座工廠、每一所學校、每一家公司行號都可扮演文物儲藏的功能³²¹。

因此，在生活環境博物館的地域範圍內，呈現出物件的博物館化與空間的博物館化現象，小到老照片的收藏，大到古蹟、歷史建築空間的展示，所有的自然生態與文化景觀都可說是博物館的展示物，博物館的空間操作原則，已不是掌握在策展人或博物館專業人員的手中，而是潛藏在歷史時間脈絡與人類文化活動軌跡的演變裡。當我們說：街道就是博物館，城市就是博物館，這一類話的時候，我們提供給社會大眾的，是一種以人類學、歷史學或社會學等跨學域的文化視野，進行對歷史空間、生活環境的閱讀，必須發揮行為的博物館化與溝通的博物館化功能，讓大眾以參觀、學習、探索的心態，體驗生活空間，以及空間中的物件或活動，強調大眾的參與和知性、學習的目的。並藉著解說或導覽等方式，從事社會教育的工作，以知識的傳播、心靈的提昇或情緒上的滿足作為目的，來呈現、介紹、傳遞某種知識或觀念。

在具體的策略方面，生活環境博物館如何掌握「物」的收藏與呈現，讓博物館認知空間中傳遞知識的社會教育功能得以發揮？

倫敦博物館館長海柏蒂 (Hebitch) 曾透過人類學的觀點，針對城市博物館³²²收藏

³²¹ 張譽騰，〈社區博物館的理念與形成〉《社區博物館與文化產業研討會專輯》，文建會，2001，P64。

³²² 城市博物館是一個當代的現象，是廿世紀的產物，它伴隨著急速的工業發展與都市擴張而產生。主要探討博物館對文化多樣性的城市所應負的責任等議題。坎培拉的跨文化研究者 Galla 為城市博物館下的定義是：「城市博物館是一個動態、永久性、開放於公眾的非營利組織，為服務所處的城市社會與城市發展之文化機制。為了協調不同社群與環境的多樣性中有形或無形、可動或固定的遺產，並為研究與教育的

應處理的四種類型，提出下列的看法：

- 1、器物：在城市中製造且使用的器物，有些擁有功能的脈絡，如城市貿易中所使用的物件；有些擁有特殊的脈絡，如二十世紀房間內部的陳設或垃圾的內容。不同的物件可以組成在一起，形成一種具體而微的「時空膠囊」。
- 2、環境的證據：城市的自然史常被博物館忽略，且考古學的挖掘也較少被運用於洞察城市過去的環境，因此城市博物館更應緊抓住歷史脈絡中有關環境議題的研究。
- 3、地方與文獻的紀錄：包含了歷史的題材與文獻檔案；歷史地圖及城市與建築的規劃；及博物館自身一部份的研究與收藏過程所產生的紀錄（即文物脫離其原始脈絡的過程）這三層。這些資料的提供可促使了解人口遷移，社會結構的轉變，土地使用與經濟活動在城市空間分布的情形。
- 4、證言：包含了影像（畫作、素描、印刷品、照片等）與口語類型的證據，文學作品亦扮演了重要的角色。透過這些作品可看見價值觀如何在創作者對城市主觀的詮釋中作用，以及這些紀錄了他（她）們對其生活與工作想法的人物所傳達出來的情感³²³。

雖然這四項要素是針對城市博物館提出的，但藉此我們可以發現，博物館收藏的功能，不再只是著重於物的保存，而更須強調的是以物作為證據來詮釋、呈現文化，並紀錄、反省時代的功能。例如，可以運用文獻紀錄、照片、紀錄片與記憶(口述歷史與回憶錄)等，或是屬於一個地方的音樂、戲劇、舞蹈、民俗、地理學、建築或城市自身的結構，來作為呈現地方文化或歷史的物件。畢竟，精神文化是無形的，它必須藉有形的物質文化才得以呈現，因此，當博物館擴大到一個地域的範圍時，人與環境的對應關係，自然地成為博物館探討的焦點，如何整合、呈現一個地方無形的精神文化部份，使其成為公眾討論的議題，形塑一個公共領域的空間，可作為生活環境博物館提供其社會教育的知識功能之思考方向。

目的而進行協調、取得、保存、研究、溝通與展示等運作。Amareswar Galla, 1995, *Urban Museology: an ideology for reconciliation*, *Museum Journal*, 95(3):40-45. ; 引自周永怡, 《想像一個台北城市博物館》, 台南藝術學院博物館學研究所碩論, 2001, p15。

³²³ Max Hebditch, 1995: *Museums about cities*, *Museum Journal* 95(3):7-11. ; 周永怡, 《想像一個台北城市博物館》, 台南藝術學院博物館學研究所碩論, 2001, p17。

其次，從博物館實用空間的社會功能來看：生活環境博物館強調的是「居民是主要的目標觀眾」³²⁴，生活環境博物館的目標觀眾並非外來觀光客，而是社區的居民和其未來的世代。在這樣的考量下，博物館觀眾的概念無論是在質與量上，都與傳統博物館有相當大的差別；在生活環境博物館的經營上，不會出現為了要迎合觀光需求而過度行銷，一味追求「觀光客數量」的作法，而必須在策略上，採取控制遊客數量、適度成長的原則，著重在維持地方自然環境，促進社區永續發展的終極考量³²⁵。因此，若要將「觀眾能夠在博物館裡滿足或成就自己的社會本質」這一項社會功能呈現、置放在生活環境博物館中來探討，則可以強調的是場所中人與人之間的交往互動過程，以及身份與角色認同(role identity)³²⁶。

在此，必須先提出的是，我們的社會認同(social identity)³²⁷不是簡單規定好的，而是在一種社會辯證關係中，逐漸學習與發展，是靠後天學來的。它包括我們在為自己爭取角色並定義社會認同的意義時，如何理解他人的反應。因此，存在著社會認同與個人認同(personal identity)³²⁸之間的辯證關係—即別人如何定義我們，我們又如何定義自己。通常，個人認同不是在真空中建立的，而是存在於「收與授」的社會互動之中³²⁹。

而社會認同與個人認同的結構存在於一生的各個建制角色裡。從依賴別人的幼童到依賴別人的老者，我們經歷了一系列規定性的角色，這些角色擴展到工作、家庭、教育、社區及休閒等各個領域。基本上，我們在每個角色範圍內的社會認同皆是來自於別人如何評價我們的表演，而我們的個人認同則來自於我們如何定義自己在這些角色中的表演。基於此，我們會經常處於「在他人當中了解我們是誰」的境況裡。查爾斯·霍頓·庫利(Charles Horton Cooley)曾提出一種「鏡中自我」的概念，所指的是行為者不斷地從他人那裡瞭解自我，根據他人對我們行為與表現的反應來樹立自我的形象³³⁰。

³²⁴ 瓦西納曾說：「在『克蕊蘇·蒙特修人與工業博物館』裡，沒有觀眾，只有居民。」他所強調的是生活環境博物館在經營上，是以地方居民為主體的觀念。引自：張譽騰，〈社區博物館的理念與形成〉《社區博物館與文化產業研討會專輯》，文建會，2001，P65。

³²⁵ 同上。

³²⁶ 指如何扮演一個角色，即：行為與風格。

³²⁷ 指別人對我們擔當某一角色的定義。

³²⁸ 指角色環境中人們的自我定義。

³²⁹ John.R.Kelly 著(趙冉譯)，《走向自由—休閒社會學新論》，昆明：雲南人民出版社，2000，p117。

³³⁰ Charles Horton Cooley, 1902: Human Nature and the Social Order. New York: Charles Scribner's Sons., p153. 轉引自 John.R.Kelly 著(趙冉譯)，《走向自由—休閒社會學新論》，昆明：雲南人民出版社，2000，p119。

基於「鏡中自我」的概念，我們可以說，生活環境博物館中實用空間的社會功能，在其日常生活的地域範圍內，是以人際交往與互動的方式呈現。而生活環境博物館就如同是一面鏡子，它可以反映出居民在整個人文環境與自然環境中的定位。在橫向的連繫上，可作為居民與土地相互依存與對話的方式，並作為外地人對在地人瞭解之管道；在縱向的時間上，作為文化世代傳承之維繫機制。畢竟，居民身體所處，意識所繫的生活環境，是由共同意義、情感與價值建構出來的，它是一般人在日常生活中開展「人與己、人與人、人與物」相互關連的場域。「人與己」的關係是人對環境的投入與認同，在於瞭解人與環境的關係，視生活環境為可以讓自己沈靜、反省與思考的空間；「人與人」的關係是生活環境提供居民與居民之間溝通交流的場所；「人與物」的關係是人與外在世界萬物的關係，是一個有所限制與有所選擇的地方³³¹。

此外，國立台北藝術大學教授江韶瑩曾經提到：「在社區內籌建生活環境博物館是增加社區認同感與社區意識最好的策略，藉由文物史料的徵集、保存與活用，將地方的歷史傳承、人情風土永遠珍藏、循環展出，並且勾聯上下幾代人之間的情感。」因此，透過生活環境博物館的營運理念，以當地居民作為博物館服務的主要對象，可產生的社會功能與效益包含有：1、居民參與層面的拓展與社區意識的凝聚；2、加強對自我文化的認知，並產生認同作用；3、地方集體記憶的再延伸，促進地方文化的再發展³³²。

最後，再以夢想空間的想像功能來看，夢想空間會和前述兩種空間經驗互相交纏，從而讓觀賞活動成為活生生的、具有樂趣的經驗。在夢想空間中，我們的想像力和記憶都會受到鼓舞，情感會被激發，思想將自由翱翔於完全不可預測的境界。而想像提供給我們的是一種觀看的可能性，這種觀看是以景象為其關聯物。想像的基本功能是把經驗轉變為可見的東西，使其接近再現³³³，例如眾所周知的想像包括有：白日夢、遊戲、小說、童話、神話、笑話等。因此，若將夢想空間的想像功能放進以地域範圍為單位的生活環境博物館中來看，它可以成為促發居民營造生活空間的創造力之泉源；以詩性思維重新用一種肯定、認同、纖細的態度，去凝視、品味、建構一個屬於主體創造的情境之作(如：繪畫、詩詞、小說、戲曲、建築 等)，或重新考證、發掘地方的象徵符號，如：古蹟、歷史建築、遺跡、古物、地方名景、名人、自然景觀、風水、古地名、諺語、神話、傳說 等有形或無形的地方文化資產，並且以開放性的文化視野，形塑公共性的論域空

³³¹ 黃世哲，《從地理學觀點論中國山水畫家的環境識覺》，文化大學地學研究所碩士論文，1986，p16。

³³² 張立伶，《生態博物館與地方發展之研究 - 以蘭陽地方為例》，藝術學院傳統藝術所碩論，1997，p119。

³³³ 杜夫海納著/韓樹站譯，《審美經驗現象學(下)》，北京：文化藝術出版社，1996，p383-386。

間，激起地方文化群體自主性地不斷投入此類工作的記述與詮釋；重尋、體會上一代與同時代人們具體的生活經驗和這經驗所構築的世界，使人們有根土的感覺，並產生對鄉土的依戀，形構社區群體共同的生活世界，使其萌生歸屬與不可割裂的關係。

總之，在生活環境博物館的範疇裡，必須把認知空間的知識功能、實用空間的社會功能和夢想空間的想像功能，置放在地方居民的日常生活與人際交往的互動關係中，以及對於地方的認知、認同、想像與創造性的活動之上，加以擴充。回顧本文在第四章中，曾引用地理學家瑞爾夫的說法談到：當主體經驗到一個「地方」時，是經由地理環境、活動、意義三種不可相互化約、分割的要素，從文化景觀內蘊的生活方式中，探求文化群體如何透過器物層(物理環境，如維生方式)、社會層(活動，如社群整合)和精神層(意義，如內在價值)去尋求一種居存於世的安全感，這種安全感意味著一種和諧的空間，亦可說是主體經驗到的地方感。藉由地方感的不斷形塑，可以強調出地方的自明性以及居民的社會本質和自我認同的意識，並藉由夢想空間的想像功能，激發地方居民對自身文化的歷史圖像，進行回溯與重構的想像或創造性工作。

第三節、鹿港「古市街」生活環境博物館化之分析

本節欲先回顧「古市街」目前發展的現況與問題，接著說明在現階段的市街文化生態中，隱而未顯的博物館化現象，並且，進一步分析、歸納「古市街」朝向生活環境博物館方向建構的劣勢與優勢。

一、「古市街」的現況與問題

根據本文第三章第三節中分析的古市街現況，發現其目前除了爭議已久的古蹟保存區硬體建築修復問題之外，還存在著居民與商家對生活環境關注點的不同需求，以居民的生活需求而言，期望的是維持環境的清潔、幽靜與鄰里關係的和諧；以商家的營業需求而言，期待的是提昇文化觀光的休閒品質，規劃街區內閒置、凌亂的空間，發展有利於觀光的導覽、聯誼活動。就本文的觀察與訪談發現，「古市街」內仍有部份的居民表示不贊成街區朝向觀光產業的發展，其反對的原因多半是針對觀光客帶來環境的髒亂與破壞，然而矛盾的是，面對街區內觀光帶來的經濟效益，卻也同樣地引起了部份住戶，

利用假日在自家門前擺設攤位，做小本生意賺取些許利益的心態。此外，面對一戶戶新殖入的商家，雖然為街區帶來了昔日居於碼頭區貿易核心區曾有的繁華景象，但由於新殖入的商家大多不是「古市街」內的住戶，他們僅利用臨街的店面做生意，因此，對於街區生活空間品質的維護與提昇，是否也能付出參與和認同的意識，亦成了值得關切的議題。

在問卷中亦發現，對古市街未來的發展持有較多理想與建議的，以世居於此的商家，及民國七十五年到八十三年中(街屋整修期間)搬進古市街內開設店面並居住於此的商家為主，關於他們針對古市街整體規劃朝向優質文化觀光發展的需求所提出的建議，已在第三章的第三節中提及。由此可以說明，古市街內不乏具有關心地方發展，並可提出具建設性想法的意見領袖，但由於傳統聚落民風中“道長論短”的世俗輿論壓力，以及地方上重名份與權勢的守舊觀念，致使一般居民的想法，易受壓抑，又缺乏伸張的管道，即使希望地方有好的發展，或想提出改善生活品質，凝聚社區力量的建議，為地方貢獻一己之力，也經常會受到左鄰右舍的品頭論足。因此，在市街內的問卷調查中顯示，多數的居民認為古蹟保存區的問題，應該由政府出面解決，提出具體的建設方案，切實的執行。然而，這樣的申明，似乎顯示出地方居民自願放棄營造地方的自主權，而仍舊逃脫不出依賴中央政府或學者專家由上而下出資為地方做事的心態。

此外，「古市街」內的受訪者提到：街區內原本有一個類似街區自治會的組織，但是有名無實，從未開過任何會議，所以形同虛設。而街內居民對於「是否認同文建會推行的『社區總體營造』政策」此一問題，在受訪的 35 戶住戶與商家中，僅有 5 戶商家表示認同，其餘 30 戶則勾選不瞭解或沒聽過，然而，對於「街內(瑤林街與埔頭街)是否需要自治、自組一個市街營造協會(或相關的社區組織)，凝聚居民與商家的力量，營造古市街的生活空間，實現彼此生活上的共同願景。」此一問題，卻有 29 戶認為街內需要成立這樣的組織，而只有 5 戶住戶和 1 戶商家表示不需要或沒意見，歸納其原因是有人認為街內意見太多，不易掌控、整合。

依據上述的調查結果發現，大部份的住戶或商家並不瞭解社區營造的實質意涵與功能，所以會對「社區總體營造」產生誤解與不認同，也因此顯示出鹿港市街的社區營造工作尚未普及於一般居民的日常生活中，或如同在本文第二章第一節的「社區總體營造

政策下的鹿港歷史空間營造之相關案例分析」中所描述的現象³³⁴。另外，居民反應出對「自治、自組一個市街營造協會(或相關的社區組織)」的需求，更可以證明，居民普遍地不瞭解「社區總體營造」的概念，所以即使有想要改善、營造社區生活環境的想法，卻不知如何運用社會資源。關於這樣的問題，正可以放在生活環境博物館作為一個既接受也給予的開放性活用體系，兼具實驗室、保存中心與學校的角色功能，為了使得地方族群所代表的文化，能以較寬廣的意義被瞭解，尊重族群中各階層的需求，培養個體擁有其自身文化尊嚴的角度，來作進一步的思考與轉化。

畢竟，生活環境博物館的規劃理念，能夠提供一個讓古蹟保存社區營造化的運作機制，促使一個自在的社區朝向自為的社區發展，建構一個具有反身性功能的異質地方³³⁵。因此，從古市街目前面臨的問題來看，推動生活環境博物館化的營造理念，或許可以提供地方居民一個可以自由發聲的公共領域，以此凝聚地方的自主意識，形塑街區未來發展的共同願景³³⁶。

二、「古市街」的博物館化現象分析

回顧本文第二章第三節中提到博物館化現象的五種層面，以及地域的博物館化特質，藉此來檢視今日的鹿港古市街是否具備有朝向生活環境博物館規劃的基本潛力。

(一)、物件的博物館化現象

在《鹿港古風貌之研究》一書中寫道：

- 1、鹿港之成長代表全省開發史中十八世紀中期到十九世紀中，中部開發之重點。其遺跡，為保存全省開發史蹟中不可缺少的一部份。
- 2、為清朝本省商業活動的極致：鹿港為當時中部地區最大之貿易核心，其商業活動已超過台南府城，故建築上表現出當代貿易活動及居民生活之最高效率的結合。

³³⁴即社區總體營造的工作無法達到普遍性的社區自主意識，而只能成為辦活動的代名詞，變成為取得民眾背書的過程。

³³⁵關於此問題的討論請見本章第一節。

³³⁶在問卷訪談中，對於「是否希望鹿港古市街朝向『生活環境博物館(eco-museum)』的方向營造？」這一問題，在目前古市街內的44戶(其中有九戶拒絕作問卷)住戶與商家中，共有27戶(占61.3%)表示贊同。

- 3、為當時民間藝術極重要的一種表現：由於當時高度貿易活動及其帶來之大量財富，造成一種特殊的、精巧的、華麗的藝術作風，為全省所未有者。
- 4、為衰微較快，且目前其他經濟資源較少的地區。
- 5、為古老建築及藝術品保存較完整的地區。

基於上述特性，鹿港古蹟保存應具有下列意義：

- 1、為全省開發史保存一真實證物。
- 2、為當時貿易活動為主的生活環境提供參觀及考證之資源。
- 3、為當時民間建築證物，供日後研習。
- 4、為本區提供一新生之經濟資源。

綜合上述意義，鹿港古蹟保存之對象與臺灣其他地區應略有不同。鹿港之文物價值在於其特殊意義之市街所代表之歷史背景與生活方式。貿易乃為當時鹿港之最重要活動，貿易活動空間的「市街」，貿易之服務性空間「商店住宅建築及後巷」及貿易工具都具有高度的保存價值應在建築之外設法保存。³³⁷

而當時古風貌維護區範圍的劃定是依據：

- 1、居民意願調查、評估及討論：草擬鹿港維護區內支持維護計畫的住戶約佔 58%，其中以碼頭區 71%最高。
- 2、參觀路線：在停車空間、停留時間、參觀人數三項合併統計，以天后宮及民俗館的條件最佳。
- 3、維護區內內部組織的情形：碼頭區一帶為鹿港最完整且最具特色的地區，足以代表早期中國移民社會的特質。
- 4、建築物調查：比較上以瑤林、埔頭一帶保存較佳。
- 5、景觀評估：以瑤林、埔頭、金盛巷等處的品質較佳³³⁸。

由此可以看出，鹿港古市街在歷史、學術、美學與文化上的保存價值，在「鹿港古風貌研究」於民國六十年代初期的研究調查中，即已受到當時的學界與地方上的精英份子相當大的肯定。並且，成為鹿港傳統聚落市街保存的代表性先例，更是今日鹿港文化

³³⁷ 漢寶德編，《鹿港古風貌之研究》，彰化縣鹿港文物維護及地方發展促進委員會，1978，p81。

³³⁸ 同上，p35-36。

觀光旅遊的必經街道，關於這條街的歷史與故事，也似乎早已被附上了鄉土文化的神奇光環³³⁹。畢竟，以古蹟、歷史建築等文化遺產作為觀光的對象由來已久，誠如丁·麥卡儂(Dean MacCannell)在其《觀光客》(The Tourists)一書中所言：「現代人失去了對屬於自己的東西—工作、鄰里、城鎮與家的附著，反而對於其他人的真實生活感到興趣。³⁴⁰」這種現象是隨著八十年代末期，各種文化遺產觀光業的興盛，使得新的旅遊需求已不再只是滿足於古蹟、建築、歷史街區表面的遊覽、觀看，通常，觀光客會進一步擴大其好奇心，對居民的生活方式感到興趣。這種對於其他人生活的迷惑，與人們在生活中，前台與後台界線的後現代斷裂有關。已是一種後現代的博物館文化，在這種文化中，任何東西都可以是參觀者好奇的對象³⁴¹。

因此，從民國八十三年（1994）完成驗收「鹿港古蹟保存區第一期」的修復工程，並且隨著近年來台灣興起的地方文化觀光熱潮，以及文建會逐年提倡的社區總體營造和一系列的文化資產保存與活化歷史建築空間的活動，大量的觀光人潮不斷地湧進鹿港，促使「古市街」逐漸走向文化產業化的觀光消費型態市街，以販賣歷史空間記憶的文化商品為主。而市街內居民的活動與生活方式，也早已成為觀光客好奇、窺探的對象，使得「古市街」內的街道空間、人、事物，形塑出物件的博物館化現象。



圖 5-1 古蹟保存區的博物館化

³³⁹ 人類學家的解釋是，我們將某些事物罩上「神奇光環」(magical corona)，將一些日常平凡的事物搖身一變成為神奇非凡。而我們為什麼要這些神奇光環呢？因為中產階級喜歡離家到處走走看看，但是他們還需要某些事物來告訴自己覺得所花的精神、時間、金錢來從事這些旅遊是值得的，所以他們開始在某些事物上加上神奇光環。引自：韓獻博，〈觀光客亂拋神奇光環？〉聯合報，1999.4.5.第15版。

³⁴⁰ MacCannell, Dean, 1976: The Tourists, New York: Schcken Books.; 轉引自夏鑄九等編著，《古市街與傳統聚落保存方式之研究》，台北：文建會，1992，p9。

³⁴¹ John Urry, 1990: The tourist gaze: leisure and travel in contemporary societies, London, Sage Publications, Newbury Park. 轉引自夏鑄九等編著，《古市街與傳統聚落保存方式之研究》，台北：文建會，1992，p9。

(二)、空間的博物館化現象

當討論的主體是一個空間時，「博物館化」意謂使這個空間的部份或全部具有博物館的形象與功能。以鹿港民俗文物館為例，民國六十一年，辜振甫、偉甫昆仲捐出辜家大邸，建於民國八年的西式洋房和近二百年歷史的舊式店舖住宅，經維修與購置民俗文物後，於民國六十一年十一月十日正式成立「民俗文物館」，開放供外界人士參觀，即是鹿港最早的歷史建築再利用為博物館案例。

再以「古市街」內的老人會館為例，雖然其平日是鹿港老人聚會、閒聊、下棋、喝茶、唱歌、聯誼的場所，但，若遇有節慶或街鎮內的活動時，其空間的開放性，即可提供地方的文教機構或社團作為展示、展演或推廣教育活動之用，例如：鹿港紫極殿文教基金會在民國八十三年和八十四年辦理過兩次鹿港老照片的徵集活動，將徵集到的百幅老照片在老人會館展出，民國八十六年再以社區參與的方式，公開徵集「鹿港傳奇故事」，利用老人會館的空間公開發表；民國九十年由彰化縣政府主辦，文化局承辦的「鹿港風華三百年」亞太文化之都系列活動，利用老人會館的空間陳列「走過從前 - 古文物展」和「親子版印」的活動。



圖 5-2 老人會館的博物館化



除此之外，鹿港「古市街」內的「松下齋」亦可作為空間的博物館化之典型例證；「松下齋」是目前鹿港有名的木雕藝師 - 李秉圭為紀念其已故的父親—李松林先生³⁴²而設置的私人紀念展示館，齋內的一樓陳設有李松林先生的塑像、藝術創作年表和其生前的木雕類作品，室內空間的設計與作品的展示、陳列皆呈現出李秉圭個人的巧思與創意。

圖 5-3 松下齋內的展示



其它古市街內以展示、販售古董、文物、字畫或民俗藝品為主的商家，在街屋空間的利用上，亦呈現出其地方特有的展示風格。以目前國小教育強調的鄉土教學來看，古市街近年來已成了熱門的教學景點，因此，其空間的展示與教育功能，亦使其呈現空間的博物館化現象。

圖 5-4 古市街內的民俗藝品與商品展示



³⁴²李松林，民國前五年出生於鹿港木雕世家，1985年榮獲第一屆民族藝術薪傳獎，1989年獲重要民族藝術藝師榮譽。作品流傳於鹿港天后宮、鹿港龍山寺、通宵媽祖廟、三峽清水祖師廟、清水觀音亭等。

(三)、觀念的博物館化現象

當討論的主體是一套知識或觀念時，「博物館化」意謂著將其標準化、組織化、具體化，同時也有某種程度的簡單化，並且其目的通常是為了將其普及化。

隨著一九七〇年代世界性鄉土風潮和文化資產保存運動的影響，帶動了國內外古蹟遺產觀光業的興盛，也因此促使各地方日益重視文化古蹟導覽員或義工的培育訓練。以文化古蹟觀光自居的鹿港，在民國六十九年既已成立有在地性的「文青會³⁴³」大專學生社團，以「鹿港采風隊」利用寒暑假或休假日在鹿港的古蹟、廟宇免費為遊客作導覽解說。而成立於民國七十一年年的「財團法人鹿港文教基金會³⁴⁴」除了以文獻整理出版、文教活動、社教推廣、代辦獎學金為會務重點之外，其歷年度的工作計畫更是以古蹟導覽解說服務與人才的培訓為主。此外，鹿港其他的地方性社團、文史工作室亦相當的多，大部份均有提供古蹟導覽解說的服務與人才培育的課程。因此，鹿港鄉土文化、地方文史觀念的博物館化現象，普遍地發生在古蹟導覽員向一般大眾(觀光客)解說古蹟、歷史建築、建構物的文化象徵的過程中；通常，古蹟導覽員會將所欲講授的知識加以標準化、組織化、具體化，並且為了讓多數人聽懂，必然會以某種程度的簡單化，來達到知識傳授的普及性。這樣的現象，亦存在於鹿港文化觀光休閒網站或地方文史工作網站資訊的頻繁流通之中³⁴⁵。

圖 5-5 鹿港的采風活動³⁴⁶



³⁴³ 參見 <http://www.taconet.com.tw/tomio/>

³⁴⁴ 同上

³⁴⁵ Ames 曾言道：「當我們『博物館化』另一種文化或我們自己的過去，我們實際上是對它們進行一種觀念上的宰制；當這種『博物館化』牽涉到高科技的介入 栩栩如生的全景，實體大小的複製，和繁複多樣的視聽技術 我們其實是在展示我們所擁有的科技的優越性。」因此，筆者認為，觀念的「博物館化」有時可能會導致知識的傳遞或觀念的詮釋，呈現出僵固或單一化的現象。

Ames, M.M.1992:The development of museums in the western word: Tensions between democratization and professionalization. In: Cannibal tours and glass boxes: The anthropology of museums. Vancouver : UBC Press , pp.15-23.

³⁴⁶ 本圖取自《鹿港鎮志 - 藝文篇》，p196，黃雨亭攝。

古市街，居於鹿港繁盛時期的碼頭區舊街的主幹，是當時港口貿易的心臟地帶，關於它的歷史發展脈絡、建築型態、市街空間的特色等，均已成為鹿港古蹟導覽列入的中心課題之一。

(四)、溝通的博物館化現象

針對溝通的方式而言，「博物館化」意謂藉著展示、展演、解說與導覽等方式從事教育，或呈現、介紹、傳遞某種知識或觀念，或塑造某種情境以蘊釀情緒，而目的是為了知識的傳播，心靈的提昇或情緒上的滿足。

鹿港地方的文教基金會或文史工作團體有：財團法人鹿港文教基金會、財團法人晴光文教基金會、財團法人鄉土藝術文教基金會、左羊藝術工作坊、鹿港大專文青會、鹿港發展苦力群、鹿津音像工作室、鹿水民俗田野研究室、鹿港鄉土史料工作室、鹿溪文史工作室、飛帆文史工作室、五方文史工作室等，皆具備有扮演鹿港地方溝通的「博物館化」角色的潛力。

例如，二〇一一年七月二十八日至八月十八日，由彰化縣文化局承辦，晴光文教基金會執行，勞工教育學苑、鹿港鎮公所、農會、彰化區漁會、鹿港天后宮、新祖宮、鹿港扶輪社、青商會、青工會、鹿港高中、頂番國小、百川醫院、鹿港歌謠暨詩詞吟唱演唱團、鹿港生活攝影學會、新厝社區、許蒼澤、梁基德、施寶容工作室 等³⁴⁷地方組織、團體、學校、個人工作室協辦的「亞太文化之都-鹿港風華三百年」系列活動，將鹿港的文化、藝術、古蹟、美食等特色加以結合，利用鹿港古蹟保存區、老人會館、新祖宮前廣場、天后宮前廣場、鎮公所前廣場、彰化區漁會前廣場、勞工教育學苑 等鹿港鎮內各景點或公共空間，安排了一系列的展演活動，內容包括「十里茶亭-茶藝文化」、「南極仙翁-葫蘆問博戲」、「南北管表演-遏雲齋、雅正齋、聚英社、玉琴軒、聖軒國樂」、「歡鑼喜鼓-古禮迎親」、「歷史巡禮-自行車活動」、「戀戀風塵-許蒼澤作品展」、「鹿江古今書畫展」、「汗滴禾下鋤-傳統農具展」、「古徑懷舊-鹿港古蹟導覽」、「漫步桂花巷-拜訪民俗技藝大師」、「複製歷史-親子拓碑」、「快樂天堂-捏麵人製作」、「甜蜜憶兒時-臺灣早期童食童玩」 等動態、靜態，以及 DIY 的親子活動，充分發揮了地方政府與民間組

³⁴⁷其他尚有：鹿港分局、彰化有線電視、彰化縣公益頻道、鹿港同濟會、福鹿同濟會、救國團鹿港鎮團委會、後備軍人鹿港輔導中心、後備憲兵鹿港輔導中心、富美宮管理委員會、鹿菁獅子會、草港巡守隊、永心堂、彰化縣郵學會、員圓舞蹈團、彰化縣溜冰委員會、鹿江詩書畫協會、彰化縣茶藝協會、十全會、鹿港福興衛促會、福青會、福興青工會。

織、社團結合，以展示、展演、解說、導覽和參與式互動的方式，提供民眾文化休閒育樂的空間場域，營造地方生活環境意象，共同扮演具有社會教育功能的溝通的博物館化角色。

圖 5-6 地方的文教基金會扮演著溝通的博物館化角色



(五)、行為的博物館化現象

當討論的重點指向人群的社會行為時，「博物館化」意謂讓民眾以參觀的心態體驗空間及空間中的物件與活動。現代博物館所強調的觀眾參與，也成為一種體驗的方式。而博物館式的參觀或體驗，必定會附帶著某些知性或學習的目的。

在文化產業觀光潮流盛行於臺灣的今日，大多數的民眾皆會以參觀的心態，體驗空間及空間中的物件與活動。因此，行為的博物館化現象已是處處可見。必須注意的是，人們閱讀城市與參觀博物館的不同方式。一般而言，博物館觀眾研究會將觀眾分成三種類型：

- 1、過路型觀光客：例如從外地跟團而來的觀光客(外縣市、海外)，這些人常簇擁而至，希望在最短的時間內看到最精華的展示，通常是買了紀念品就急於趕往下一個名勝。
- 2、漫遊者：此類觀眾經常沒有特殊目的，純粹為了博物館的氛圍而來，並且隨時會為了引起他們興趣的展示主題而停下腳步，駐足觀看。這類參觀者通常多是當地居民，將參觀博物館等文化活動視為假日休閒的一部份，如果博物館活潑化，並有多種特展主題與教育活動時，他們有可能會是重複光臨的觀眾。

3. 研究學習型:此類觀眾通常對博物館的展示主題已累積了相當程度的了解，可能是為了特殊的研究學習目的而來，為獲取、使用博物館的資源。對於懷著特殊目的的學者及專業人士，博物館重要的是提供文獻及物件資料庫的可及性，建立一套查詢及借閱制度是有必要的，並引導他們其他可深入研究的機構。³⁴⁸

而不同於博物館的經驗方式，透過城市去學習、理解事物的模型則至少有四種：1. 旅遊式模型、2. 專業模型、3. 詩學模型、4. 分析/教學模型。依不同的模型，對於個人的意識型態與教育養成，亦提供了不同的工具與理解的方式，因此，我們可以用不同的方式對城市進行閱讀。（參見下表 5-1）

表 5-1 閱讀城市的方式³⁴⁹

	1. 經驗的 旅遊者的	2. 務實的 專業者的	3. 美學的 詩人的	4. 分析的 教育者的
- 特徵： (表中順序不具任何特殊性或關聯性)	<ul style="list-style-type: none"> . 引述性的 . 個人化的 . 大量蒐集的 . 表面的 . 缺乏定義的 . 片段的 . 突發的 . 享樂主義的 	<ul style="list-style-type: none"> . 目的導向的 . 選擇性的 . 相對性的 . 極小主義 (專才) . 知識性的 . 受控制的 . 制度化的 . 商業化的 . 受委託的 	<ul style="list-style-type: none"> . 發散的 . 印象的 . 情緒的 . 易受感動的 . 不受約制的 . 再現的 . 個人主義的 . 創作的 	<ul style="list-style-type: none"> . 有目的的 . 批判性的 . 系統性的 . 極大主義 (通才) . 知識性的 . 開放且定義的 . 奠基於研究的 . 分享的 . 堅定的 . 負責的
- 教育意義： (這四項模型所隱含的教育意義)	<ul style="list-style-type: none"> . 生活即教育，但是 . 經驗無法經由固定架構，轉換為理解 . 奠基於視覺，並且具有選擇性 	<ul style="list-style-type: none"> . 僅學習或傳授那些專業必備或職業所需的知識 . 所有學習均有特殊意義 . 封閉式的，缺乏實驗性 	<ul style="list-style-type: none"> . 可刺激心靈或鼓勵探索 . 多媒體 . 可做為脈絡 . 雖然不是研究必備的條件，但可刺激研究態度 . 最適合於設計取徑的研究與專業計劃的教學模型 	<ul style="list-style-type: none"> . 可以精確執行教育目標、教育方式，利用教材產生內省告知的教育 . 具備脈絡與責任的開放教育 . 可重複、可交換，求取最多的知識

³⁴⁸周永怡，《想像一個台北城市博物館》，台南藝術學院博物館學研究所碩論，2001，p23。

³⁴⁹引自：Necdet Teymur 著/楊長苓、吳金鏞譯，〈城市作為學校/學校作為城市〉“City as Classroom/School as City”《城市與設計學報》，第五/六期。

總之，城市中的事物既古老又現代；既新潮又承繼以往，人們並不是以統計的數字來認識城市，而是在長駐人心的古老街名，或街道空間透顯的細緻歷史中的美感痕跡之體悟裡，擁抱城市的智慧。引黃旭在〈異質論述攻陷主流殿堂——博物館空間的街道化〉一文中的描述：

致力於博物館街道化的第一步，是企圖透過空間的混合性使用，建造一個民間的自我教育場，它所必須要配合的工作，還包括了檢討博物館與都市空間的關係，廢除門票政策以增加市民的可即性，以及擴大館內短距離時空間結構活動的參與頻率等，朝向街道化。因此，不僅是向文化的群眾運動提供基地，透過多元異質及可接近性的增加，屆時我們也會有機會，在都市中獲得一個享樂的大教堂。³⁵⁰

因此，當我們在探索一個城市或街道的內涵時，必然脫離不了「博物館化」的城市或街道脈絡。

基於上述的五種博物館化面向，當我們以新博物館學的視野，顛覆掉博物館應建立在一個實質牆內的概念時，將博物館的空間範圍擴張到鹿港的古市街，不論是以過路型的觀光客、漫遊者或研究學習型的身份，選擇旅遊者的經驗模式、專業者的務實模式、詩人的美學模式或教育者的分析模式，來進行閱讀鹿港的古市街，都可以發現：鹿港古市街的居民宛若生活在一個街道型態的，露天的博物館之中。

三、建構「古市街」生活環境博物館之劣勢與優勢

(一)、鹿港「古市街」邁向生活環境博物館建構之劣勢

1、鄰里關係的轉變與社區意識的缺乏

鹿港「古市街」隨著近年來觀光人潮的不斷湧入，促使其逐漸走向文化產業化的觀光消費型態市街，雖然市街內陸陸續續地不斷有商家進來開店，但是由於所販售的商品性質大同小異，缺乏地方特色，並且各商家在經營風格上並無明顯差異，是故造成同類型商店彼此之間的競爭，導致鄰里失和的局面。再加上市街內早期的原居住戶多已遷

³⁵⁰黃旭，〈異質論述攻陷主流殿堂——博物館空間的街道化〉，刊登於1999年3月19日的中央日報。

出，而新移入的商家又並非都居於古市街內，導致市街內原有的鄰里關係逐漸瓦解。就目前古市街內的情況而言，居民與商家之間或商家與商家之間，仍缺乏對彼此的信任感和相互尊重的心情，而生活環境博物館的建構必須仰賴社區中居民的覺醒、動員與自助、互助的社區意識。因此，居民與商家是否能重新凝聚共識，共同謀求新的社區意識，產生和諧互助的鄰里關係，成為「古市街」是否能朝向生活環境博物館發展的成敗關鍵。

2、缺乏文化資源共享的整合性機制

鹿港雖然擁有眾多不同性質的地方社團、基金會與文史工作室，但仍未形成共享資源、彼此合作、相互支援的連結網絡。文化資源容易被地方政治人物操作，而流於權力角逐，瓜分文化經費與搶奪資源挹注的爭鬥之勢。

此外，「古市街」內目前尚缺乏以社區營造作為出發點而形成的民間自主性團體，且地方的文史工作者或文教團體又多以擴張個體的成就或累積自身的資源為主要目標，反而與地方或社區居民之間缺乏較直接、頻繁的互動、溝通與交往。

3、民風保守，意見分歧，不易整合

鹿港傳統聚落民風中「道長論短」的世俗輿論壓力，以及地方上重名份與權勢、威望的守舊觀念，使得一般居民的想法，易受壓抑，又缺乏伸張的管道，即使希望地方有好的發展，或想提出改善生活品質，凝聚社區力量的建議，為地方貢獻一己之力，也經常會受到左鄰右舍的品頭論足。致使部份的「古市街」居民認為古蹟保存區的問題，應該由政府出面解決，提出具體的建設方案，切實的執行。然而，這樣的申明，似乎顯示出地方居民自願放棄營造地方的自主權，而仍舊逃脫不出依賴中央政府或學者專家由上而下出資為地方做事的心態。

4、專業導向下缺乏民眾參與的精神

由於「古市街」當時設立為「古蹟保存區」的保存運動，不是經由居住在其中的居民主動發起的，而是由鹿港其他地區的人士提議，結合當時的建築學界與省、縣政府的投入推動。它基本上是在促進觀光發展的脈絡下成形，而迫使生活於其中的居民只得順從國家意志的安排，因此，在鹿港保存計畫的執行過程中，當地居民所扮演的角色一直在有形無形的規劃工作或施工執行中，處於被迫接受權力核心團體的政策宣告，在專業

導向的保存行動中，缺乏民眾參與的精神，致使一般居民對於社區總體營造或歷史空間保存、活化的概念，仍未建立起明確而符合時代潮流的認知。

另一方面，居民對於諸如「鹿港古風貌」、日茂行「歷史之心」裝置藝術大展或「再現鹿港歷史商城計畫」等近年來在鹿港推動的營造活動所留下的經驗，皆持有許多的不滿與質疑，導致部份居民對於社區營造的工作或其他相關的文化資源整合機制，因缺乏信心而容易在尚未涉入瞭解時即產生偏見和抗拒的心態。

(二)、鹿港「古市街」邁向生活環境博物館建構之優勢

1、以建築文化作為地方風格與美感的空間再現

徐千里在《創造與評價的人文尺度》一書中提到：「建築直接營造著生活的天地，營造的策略和方式便必然反映出我們生活的價值與信念。³⁵¹」而「建築創作的生命力就源於人的現實生活和生活方式，每個時代的人們都在追求和創造能夠滿足自己生存和生活需要的建築環境，因此，一切真誠和真實的創造皆反映了時代精神的創造³⁵²」；關華山在〈建築有學問嗎？〉³⁵³一文中亦提到：「建築是文化的縮影，因為它包含了人們運用思想、價值觀、知識，並支配物質，帶給人一個可供生活的環境。」由廣義來看，建築涵括建築物、人的營建活動與人在建築物內外的生活。因此，建築反映了許多層面的文化，包括可見的「社會文化系統」與不可見的「文化」。

布迪厄(Bourdieu)認為，精神範疇的再現是以兩種方式被體現出來的，通過人們制作的物質建構(如，房屋)和通過與這些建構有關的他們的身體位置的擺放³⁵⁴。通常，對於城市的探索者而言，城市中最令人興奮，甚至迷惑的成份，就是可以由一個城市的建築、街景、市況，由居民的舉手投足，甚至是由人們不經意的目光言語中，察覺到反應

³⁵¹ 徐千里，《創造與評價的人文尺度》，北京：中國建築工業出版社，2000，p275。

³⁵² 同上，p295。

³⁵³ 關華山，〈建築有學問嗎？〉《建築師》雜誌，四月號，1985，p29-31。

³⁵⁴ Bourdieu, Pierre. 1977. Outline of the Theory of Practice. Trans. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press. p89; 安德魯·斯特拉桑著/王業偉、趙國新譯，《身體思維》，瀋陽：春風文化出版社，1999，p36。

一個都市歷史變遷過程的蛛絲馬跡，以及這些共存的歷史片斷所構成的矛盾與混亂³⁵⁵。

基於鹿港是一個擁有豐富歷史過程與沈澱的街鎮，它就像是一座景象豐富的巨大迷宮，而生存或遊走在這迷宮，有感知與思考能力的人們，通常皆難以抗拒「解謎」之誘惑。因此，可透過建築文化或空間中透顯的美感痕跡，去發現鹿港的市街巷道裡，藏匿的關於這個街鎮的身世，如：隘門後車、半井思源、曲巷冬晴、宜樓掬月、新宮讀碑、興化懷古 等。這正是鹿港可以其建築文化，作為地方風格與美感的空間再現之迷人處，藉此可以提供棲居者或旅人豐富且亦可觸發各種身體感官的城市閱讀經驗。同時，依循這些表徵地方文化的符碼，可作為建構生活環境博物館時，空間再現的規劃藍圖，設置出閱讀、遊賞城市街道空間的多元管道。

2、以傳統聚落、市街的生活形態與風貌，重構和諧的人聚空間

傳統聚落、市街是社會人群聚居、生息、生產活動的集結體。通常聚落的結構和面貌是與地理環境、文化景觀、經濟基礎、歷史傳統、社會習俗等多方面錯綜複雜的因素結合而成的，因此藉由它可以反應出一個地方的社會、文化與歷史。它的地理分佈、形態特徵與其內部結構會順應著周遭的自然生態、地形水系而產生和諧、相融的氣氛³⁵⁶。就如同諾伯休茲所言，任何人在其環境中選擇一個地方定居，就成了表現空間的創造者，他將依其目的而同化環境，同時，也順應環境所賦予的情況，使其環境具有意義³⁵⁷。因此，傳統聚落不但是聯繫自然環境和人文環境的中介，同時也是地方文化、地方精神的物質體現³⁵⁸。

從鹿港聚落市街的形態來看，它是一個依附著河道呈長方形面狀分佈的傳統聚落。由於市街內的住居空間是由姓氏、堂號、房份等社群背景所組成，並妥善地利用環境周邊的自然資源，構築成合乎人性尺度的棲居之地，所以它的生活形態顯得相當生動而豐富。根據林會承的研究，清末的鹿港市街依生活形態和社群背景，可大致區分出十個各具獨特風貌的生活圈，包括：北頭漁村、泉州街一帶、碼頭區、大街北段、五福街、菜

³⁵⁵陳覺惠，〈歷史景觀保育與都市發展變遷的系統觀〉《留下我們的記憶空間》，文建會，2000，p26。

³⁵⁶于希賢，〈立足傳統文化、建設有靈魂個性的新鄉村(代序)〉《古村落：和諧的人聚空間》，上海：上海三聯書店，1998，p1。

³⁵⁷Christian Norberg-Schulz 著(王淳隆譯)，《實存·空間·建築》，台北：台隆出版社，1994，p11。

³⁵⁸同註 356。

園、興安宮口、牛墟頭、街尾等³⁵⁹(參見圖 3-4)。

而今，鹿港的行政區域共分成二十八個里，其中屬於清末傳統聚落街鎮內的區域亦重新規劃成十五個里(參見圖 3-1)，使得原來傳統聚落裡十個各具特色的生活圈重新被現代村里的行政體系劃分開來，並且隨著社會走向現代化、工業化及城市化，人口的流動性越來越大，人與組織的關係越見疏離，加上現代社會推崇個體主義，尊重個人的隱私權與自主性，這些改變使得傳統社區關係日漸侵蝕、消逝³⁶⁰，而磨損了傳統聚落生活圈的特質與認同。因此，可以藉由生活環境博物館的社區整合機制，重新喚起地方居民的集體記憶與社區認同意識，再次體認過去傳統聚落生活樣貌的可居性與可親之處，反思現代生活人際交往、社區互動的匱乏與疏離。重新凝聚往昔各個生活圈的社區意識，以自然成形且具有地方文化承襲意涵的傳統聚落生活圈，作為重構新社區的藍圖，將有助於形塑現代新風貌的和諧人聚空間。例如，鹿港「菜園里」目前正在實踐依循社區營造理念而推展的「菜園里生活美學」³⁶¹。

3、以歲時祭典、儀式、節慶作為建構地方認同與社區意識的凝聚力

鹿港的歲時祭典、節慶儀式活動頻繁，如正月初九的「天公生」在鹿港有「小過年」之稱，家家戶戶仍保存有祭拜天公的儀式；正月十五的「元宵節」，除了保有傳統猜燈謎的活動之外，街鎮內的各寺廟、文教機構、社團也會辦理相關的娛樂性應景節目；二月十九日「觀世音菩薩生日」，龍山寺有祈福法會，吸引各地信徒前往祭拜；三月二十三日「媽祖生日」，來自全省的各大進香團，營造鹿港熱鬧的廟會氣氛；四月十二日「蘇府王爺生日」，進香陣頭可觀 等，這些祭典儀式與節慶通常可以營造出居民彼此分享共有經驗的空間場域，引起地方的驕傲與認同，復興傳統文化的精神，增進社區的參與，除此之外，在觀光和經濟層面，節慶活動亦可強化觀光地的形象、風格，作為吸引遊客的催化劑，並延長旅客停留、活動的時間，為地方帶來經濟活力，創造地方的工作機會。因此，節慶活動是集體參與和情感的建構，這種情感是社會性的。由於它創造了一種社會情境，在其中，個體與群體的活動使得人們能夠自由地表達此類情感，所以就意義而言，它是社會性的³⁶²。並且，通過參與某些儀式、慶典，人們會將自己同整個活動相

³⁵⁹詳細介紹請見第三章。

³⁶⁰甘炳光，《社區工作：理論與實踐》，台北：五南圖書，1996，p25。

³⁶¹相關資料，請參見附錄一：深度訪談紀錄(六)。

³⁶²王銘銘，〈節慶、械斗與經營競賽〉《空間·記憶·社會轉型》，上海：上海人民出版社，2001，p110。

認同，藉此營造出社區意識的凝聚力。

4、以社區教育作為地方永續生命力的營造

黃士哲在其〈社區教育作為社區永續生命力營造的中介角色——社區成長與延續經營的運轉動力〉一文中提到，社區教育應被界定為社區居民的日常生活環境教育，從過去專家系統以知識為主的介入，轉化成社區生活者的立場，如此，作為銜接生活者經驗與專家學者知識的地方文史工作者或社區工作者，將肩負起溝通、轉化的中介角色³⁶³。這與生活環境博物館作為一種以遺產保存、研究、展示、教育和娛樂為己任的社會文化教育機構所要扮演的角色相當。此外，在生活環境博物館「博物館協會組織」的管理架構中，「使用者委員會」可以由地方(社區)的民眾代表、文史工作者共同組成，以負責博物館的管理與活動之規劃。

由此可以看出，地方(社區)文史工作者不論是在社區教育的範疇，或是在生活環境博物館的組織架構中，皆扮演著溝通、管理與傳遞訊息、知識的關鍵角色。畢竟，社區工作者或文史工作者、社區發展促進會或委員會等團體、組織或個人，可以說是社區中最具有社區關懷意識的人或群體，亦是社區教育實踐過程中，一個核心、主導動力之所在。倘若社區教育是社區永續生命力的中介角色，那麼，社區工作者或文史工作者及相關組織，即可說是中介角色中的中介動力。因此，不論是社區發展的經營或社區教育的推動，乃至於生活環境博物館的理念或其社會教育功能的實踐，都需要社區工作者或文史工作者擔任社區經理人的角色，而相關的社區組織或文史工作室就如同公司的管理經營組織一般，可將其視為是帶動社區教育的一個發光體或輔助性單位。

基於街鎮內的文化機構、基金會、社教性團體與文史工作室的蓬勃發展，一向擁有文風鼎盛之美名的鹿港，似乎比台灣的其他鄉鎮，擁有更多、更豐富且成熟的社區教育或社會教育體系。況且，從清道光二年(1822)，鹿港同知鄧傳安率八郊士紳提倡設立文開書院始，鹿港的文化、教育活動即已紮根、落實於地方，不但積累了深厚的文教傳統，且發展出許多活潑而有創意的推廣、活化地方文化教育之形式。以此可作為邁向生活環境博物館建構之優勢。

³⁶³黃士哲，〈社區教育作為社區永續生命力營造的中介角色——社區成長與延續經營的運轉動力〉《社區文史工作與社區教育的理論與實踐》學術會議，世新大學，2000，p2-38。

小結

雖然我們可以從鹿港「古市街」目前的文化生態裡，分析出它顯露的種種「博物館化」現象，然而基於生活環境博物館是一種提供思考方式與觀看視野的社會教育機構，它的經營目標著重於朝向「生活化的博物館」方向邁進，目的在於促發當地及周遭的民眾願意經常參與投入博物館的活動；一方面強調博物館與地方社群及生態的關係，另一方面強調博物館之中的居民參與及自我管理的精神。因此，其概念的精髓並不在於「博物館系統」的產生，而是在於其中所蘊含的多元意義與過程的參與。

基於此，在生活環境博物館理念與功能的實踐上，可結合社區營造運動的操作模式，同時並進，將社區營造工作的推動，視為是促成社區居民動員參與對自我文化形塑的起點，而生活環境博物館-類博物館網絡系統的建構，則可以視為是一個地方文化發展、整合、確立的過程。

然而，若要進一步將生活環境博物館的理念與機制建構於鹿港，促使「古市街」邁向地域性的，以地方居民為核心的生活環境博物館之途，使其從古蹟保存區的身份認同迷失中，跨越到古蹟保存社區營造化，建構異質地方的新階段，以此作為地方居民觀照自身的一面鏡子，提供來訪的旅人閱讀城市空間的多元管道等轉變，則必須仰賴地方居民自覺、自發、自主之社區意識的掘起，這不只是社區總體營造運動的基本條件，亦是生活環境博物館中所強調的居民參與，及自我管理的精神。

第六章、結論與建議

一、建構「古市街」生活環境博物館之可行策略

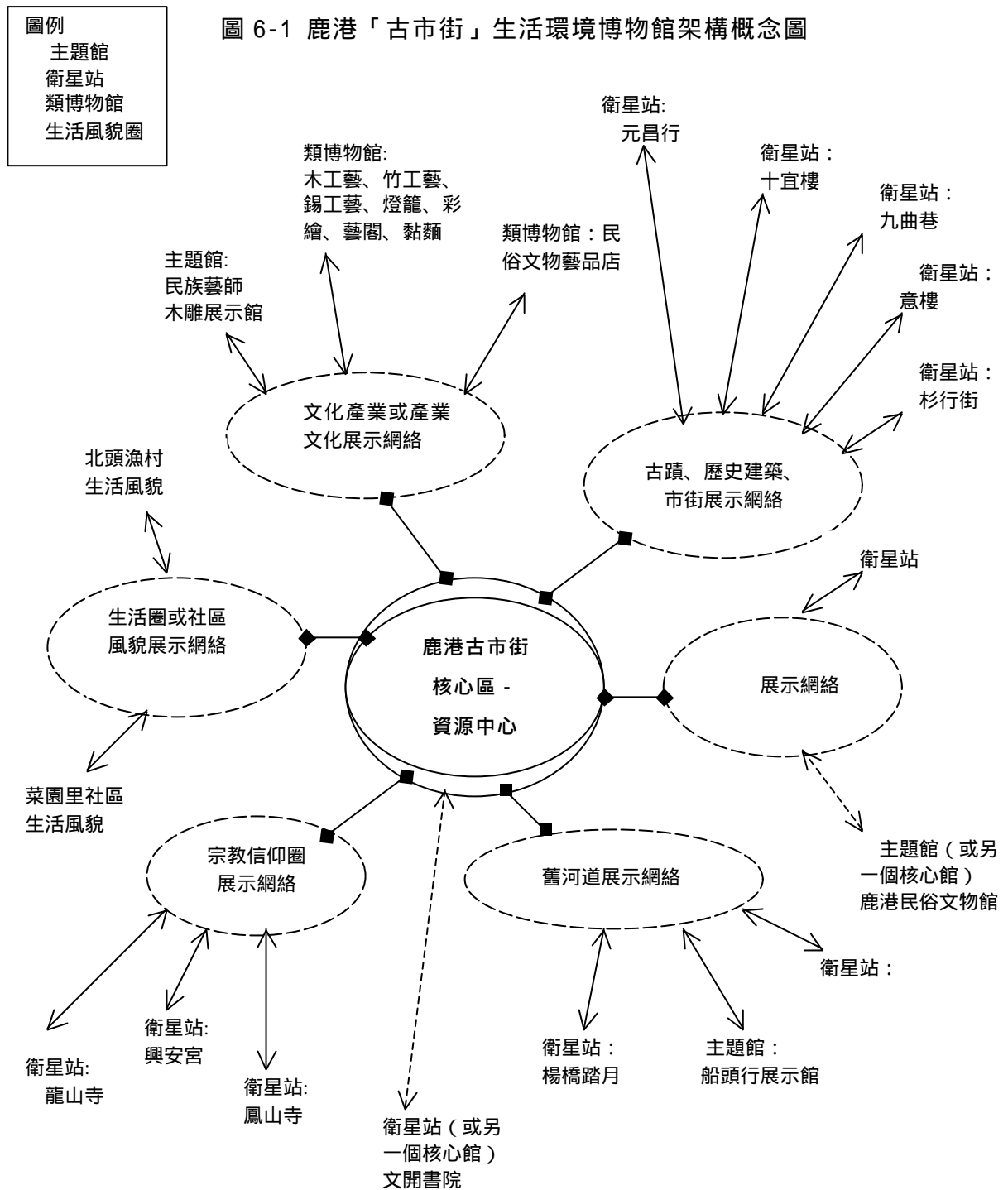
基於本文最終的目的在於探討鹿港「古市街」邁向生活環境博物館建構的適切性與可行性，就第五章分析「古市街」邁向生活環境博物館建構的優勢而言，已可說明建構「古市街」生活環境博物館的適切性在於：可以建築文化作為地方風格與美感的空間再現；可以傳統聚落、市街的生活形態與風貌，重構和諧的人聚空間；可以歲時祭典、儀式、節慶作為建構地方認同與社區意識的凝聚力；可以社區教育作為地方永續生命力的營造。其次，針對目前「古市街」內的現況與問題，本文擬提出下列幾項建構「古市街」生活環境博物館的可行策略，以作為解決問題的建議。

(一)、設定「古市街」生活環境博物館的範圍：

基於生活環境博物館的區域範圍，不一定要與行政區域一致，也不需侷限於一棟建築體之內，其構成的要素在於「區域特色」的掌握，含括的地域範圍可以是一個社區、聚落、城市或代表一個生活(文化)圈的完整地域，所以，我們可以將鹿港「古市街」生活環境博物館的地域範圍，設定在清末成形的傳統聚落市街空間，即鹿港人所泛稱的「街內」，並且在此地域範圍中，設置一個或數個核心館，以之作為中心，運用各種交通工具，聯絡地域周緣的各個主題館、衛星站、類博物館或生活風貌圈，以此形成一個地域的博物館化網絡。可解決目前古市街內缺乏明確標示，旅客經常在走馬看花、尋街問路的疑惑中，喪失遊賞古街的興緻或不經意錯過某些景點而產生遺憾。並且可藉由核心館或衛星館提供的旅遊資訊與導覽解說，減少遊客因缺乏對古市街生活環境的認知，而不經意地打擾街內居民的日常生活或侵犯到居民生活的穩私權。此外，藉由生活環境博物館中的「博物館網絡」與「類博物館」概念，更可作為整合鹿港地方文化資源，建構文化資源共享的整合性機制。

依據本文探討的鹿港傳統聚落歷史空間的構成要素，並參照鹿港「古市街」的美感與風格特質，以及其所擁有的人、文、地、產、景各類文化資產的豐富性，將鹿港「古

市街」生活環境博物館的架構概念圖繪製如下³⁶⁴：



³⁶⁴ 此圖的繪製，參考日本學者新井重三的「生活環境博物館概念圖」，以及「北投生活溫泉博物園區 (eco-museum) 構想圖」和「新竹市博物館群架構概念圖」等。由於它是依據本研究結果預想出的概念圖，所以圖中的核心館、主題館、衛星站、類博物館、生活風貌圈等的設定與指向，以及展示網絡的設計，為本文提出的預想與建議。假若生活環境博物館的規劃要確實實踐於鹿港，以上所有的設定，都必須再進一步地經由地方居民與未來的博物館「使用者委員會」公開討論與指認。

此外，基於生活環境博物館理念中強調的「現地展示」、「分散式收藏」和「社區參與」的作法，因應以地域全境作為博物館範圍的博物館運作模式，可將「古市街」未來可能發展出的「博物館網絡」與「類博物館」，應用於下列各組織化的設定中³⁶⁵：

1. 核心館的設定：

核心館扮演著資源中心的角色，它的功能類似於遊客服務中心，兼作為地域內周邊的衛星館或類博物館的資訊管理中心，所以核心館並不是一般收藏、展示珍貴標本的博物館。基於此，可以將瑤林街到埔頭街這一連貫的市街空間，設定為古市街生活環境博物館內的核心區³⁶⁶，如此設定的原因在於：瑤林街到埔頭街的這段區域範圍，曾是鹿港繁盛時期碼頭區舊街的主幹，位居當時港口貿易的心臟地帶，在鹿港市街空間的發展歷程中占有相當重要的地位，況且它又是鹿港古蹟保存區第一期計劃完成的範圍，目前已成為鹿港文化觀光、遊客聚集的主要街道。而在此必須補充說明的是，一個生活環境博物館中不一定只能有一個核心館/資源中心，亦可因應現實社會的狀況，多設置幾個核心館，以滿足地方民眾的需求。例如：文開書院或鹿港民俗文物館亦可能具有發展成核心館的潛力。

2. 展示網絡的設定：

以「博物館網絡」的概念來建構與歷史空間有關的展示網絡，如：以古蹟、歷史建築、市街空間為主的展示網絡；以舊河道港口貿易為主的展示網絡；以民間宗教信仰圈為主的展示網絡；以傳統地方產業為主的展示網絡、以傳統聚落生活圈或社區生活風貌為主的展示網絡等。可以透過核心館內的展示空間，以照片、錄像、模型、地圖、繪本、電腦等多種媒介，來展示博物館地域範圍內的各種不同類型的地景、建築、人文風貌或產業。經由核心館的展示介紹，並配合現地的展示空間，串連起地域中時間、空間、人文三向度的發展脈絡，以助於觀者掌握地域空間範圍內的人、事、時、地、物之特質，提供觀者閱讀、理解歷史空間內豐富意涵的管道。

例如，依據本文對於鹿港傳統聚落市街空間的構成與美感、風格的探討，可舉擬、歸類出五種型態的展示網絡：第一類是舊河道的展示網絡，基於昔日蜿蜒圍繞

³⁶⁵ 參考林欽，〈新竹市博物館群的規劃〉《社區博物館與文化產業研討會手冊》，文建會，2001，p46-50。

³⁶⁶ 此處稱核心區是基於目前古市街內尚未出現核心館的建築實體。

於鹿港傳統聚落外圍、並且平行於古市街的舊河道，如今已化為隱匿在水溝蓋底下的排水道，失去了視覺上的景觀，因此，可藉由核心館的展示空間，以老照片、地圖、模型或虛擬的電腦動畫作為再現的方式，還可配合地方耆老的口述歷史或居民集體記憶的分享，利用舊河道的現地遺址定期舉辦活動。此外，還可將目前閒置於古市街中的「合利船行」再利用為「船頭行展示館」。而位於街尾里，毀於舊港溝改道，而今重建的「楊公橋」亦可歸於此類展示網絡中；第二類是古蹟、歷史建築、市街 等歷史空間的展示網絡，可以將元昌行、意樓、十宜樓、隘門、半邊井、甕牆、杉行街、九曲巷、摸乳巷 等建築空間或街道景觀納入此類網絡；第三類是宗教信仰圈的展示網絡，可以將天后宮、龍山寺、城隍廟、地藏王廟、新祖宮、興安宮、南靖宮、三山國王廟、保安宮、真如殿、鳳山寺 等鹿港的閩港廟、人群廟、宗族廟或角頭廟等歸於此類；第四類是生活圈或社區風貌的展示網絡，可以將鹿港傳統聚落中十個各具特色的生活圈，以老照片、地圖、模型或虛擬的電腦動畫、影像等方式呈現出來，可與現今的社區風貌作對照；第五類是文化產業或產業文化的展示網絡，可以將未來有可能發展成民族藝師李松林木雕展示館的「松下齋」納入，其他如以木工藝、竹工藝、錫工藝、燈籠 等地方產業文化特色或民俗藝術為主的民俗文物藝品店，亦可發展成類博物館的形式，納入此類展示網絡。除此之外，鹿港當地居民仍可就其豐富的生活經驗與想像、經營、創造的能力，繼續發掘、討論、建構出更多樣態，並具有地方特色和社區認同感的展示網絡。

3. 主題館 / 展示館的設定：

將主題明確，具有建築空間實體，且能提供展示、典藏、研究及教育推廣等功能的博物館、展示館或文物館劃入此項設定，如：鹿港民俗文物館、李松林藝師木雕展示館 / 紀念館³⁶⁷或未來有可能經營籌劃的船頭行展示館，以及其它可以繼續發掘、成立的地方名人紀念館 等。

4. 衛星站的設定：

衛星站可以是設有解說設施的古蹟、歷史建築、廟宇或觀光據點等，也可以是供放置導覽地圖、解說折頁的簡易資訊站，可透過這些衛星站的設置提供參觀者更易於取得博物館群的相關資訊，並享受自助導覽的樂趣。

³⁶⁷ 目前尚未公開，仍在籌備中。

5. 類博物館的設定：

所謂的類博物館，是指相對於博物館而言，僅具有博物館的部份功能與資源，或是具有提供教育、展示、收藏或研究的潛力者。因此可以將鹿港市街內占有店面且其室內的文化商品擺設呈現出一種展示形態的活動；其生產活動或交易行為又可呈現出地方常民生活的發展歷程或文化風貌的商行，設定為「古市街」生活環境博物館中的類博物館，如民俗文物藝品店或木工藝、錫工藝、燈籠、彩繪、藝閣、黏麵等工藝商行。

6. 生活風貌圈的設定：

根據林會承在《清末鹿港街鎮結構》中的研究，以生活形態和社群背景為基礎，將清末的鹿港市街大致區分成十個較為獨立的生活圈。如今這十個生活圈內的人文生活風貌，雖然多有變遷，但仍可依此設定，提供觀者一個理解過往，省思未來的生活文化視窗。

(二)、「古市街」生活環境博物館的營運取向：

生活環境博物館的營運基礎已從過去收藏保存珍貴物件的取向，轉變為關注博物館所在地域的自然、人文生態發展。因此古市街生活環境博物館的營運取向必須以「人」為軸心，透過博物館媒介的運作，將人與人，人與其環境之間的互動，交織成一個流動的時空網絡，尊重地方(社區)民眾的需求，由民眾自發、主動的參與地方上的文化遺(資)產的保存、詮釋與再現的工作，並且將收藏的概念和收藏的行為，擴充到整個鹿港傳統聚落範圍內的文化遺(資)產，包含具體物(動產或不動產)和抽象的社會群體記憶之概念，以及技術性的知識等，並且將保存文物的概念、知識與技術傳授給民眾，讓每一個家庭、學校、工廠、商行或企業團體都可具備文物儲藏的功能。而博物館必須扮演中介的輔導角色，結合當地學校及社區組織資源，共同為基層民眾提供教育服務；協同民眾參與展示和推廣教育活動的規劃與設計，安排展示、展演、座談等活動的空間，並且為展出的文物或事件作登錄建檔的工作。亦可結合當地社區的組織資源(如：社區發展協會、青商會、扶輪社、主婦聯盟、環保組織 等社會團體)，將教育活動向社區推廣，紮根於社區。

基於此，可以破除「古蹟保存區」的迷思，激發居民自發、主動地參與保存歷史空

間，維護、提昇日常生活品質與詮釋、再現地方文化的工作，藉由博物館社會教育的功能，促使古蹟保存邁向社區營造化發展。

(三)、「古市街」生活環境博物館的發展策略：

生活環境博物館的發展策略，不再取決於專家熟悉的主流理論，而是從地方的集體記憶、地方遺產、地方需求來經營自己的博物館，注重地方的文化傳統與弱勢團體的聲音，開放文化詮釋的多元性。因此「古市街」生活環境博物館的發展可依此策略來展現鹿港地方在歷史與文化上的多面性，激發民眾主動探索潛藏在歷史時間脈絡裡的文化活動演變軌跡，提供社會大眾人類學、歷史學、社會學 等跨學域的多元視野，來觀看歷史空間中的文化現象與生態，並且發揮行為的「博物館化」與溝通的「博物館化」功能，讓民眾習慣以參觀、學習、探索的心態，體驗生活空間，以及空間中的物件及活動。強調民眾的參與和學習，以增進地方社群彼此間的互動與瞭解，建構地方的認同感與社區意識。藉此，可以解決目前「古市街」中缺乏社區意識的問題，增進鄰里間的情感交流，提昇彼此的熟悉度與信任感，重新凝聚居民與商家的共識，共同謀求新的社區意識，營造和諧、互助的鄰里關係。

此外，可藉由解說或導覽等方式，推動社會教育的工作，以知識的傳播、心靈的提昇或情緒上的滿足作為博物館發展策略上的目的。並且可以整合在地的社區義工，一起為參觀民眾服務，藉由居民對公共事物的參與，可以帶動地方趨向於社區化的發展。運用社區中的青年義工幫忙蒐集展示品，設計展示方式，佈置展示場所，協助辦理社區巡迴展示活動；運用社區中的退休人員或家庭主婦擔任導覽解說的義工，本其豐富的經驗背景，為年輕觀眾或外來遊客詮釋社區或地方文物史蹟的來龍去脈。

基於上述的發展策略，可以解決「古市街」長期以來，在專業導向的保存與規劃行動中，缺乏民眾參與精神的問題，使地方居民重新建立起符合時代潮流的歷史空間保存、活化概念，以及社區營造的自主參與精神。

(四)、「古市街」生活環境博物館的服務對象：

生活環境博物館期望的是在地域內居民與外來參觀者之間求取平衡。因此，就古市街內現存的問題來看，如何提昇生活環境的居住品質，凝聚新、舊住民與商家對居住環境的認同感，建構古市街的社區意識，同時帶動地方的休閒觀光事業，使其朝向優質的

文化產業化或產業文化化方向發展，並滿足觀光客的好奇心與求知慾 等，皆是生活環境博物館所重視的問題。

如同希微賀所申明的，生活環境博物館是地方民眾觀照自我、發現自我形象的鏡子，以此尋求生活環境中，不論是自然或人文遺產，以及世居於此的先民生活的註解；它亦是當地居民舉給來訪者的一面鏡子，以使他們更深刻地瞭解當地的產業、風俗與特性。就提供地方民眾觀照自我的部份，可以強調的是生活環境博物館作為文化詮釋的社會教育功能，它提供一個「公共領域」，藉由居民對文化議題的溝通討論，可以解決「古市街」內民風保守，意見分歧的現象，讓民眾透過博物館的社會教育，重新反省、觀照自身，建構反身性的思考模式；而就其呈現出文化、環境、場所的特質，讓來訪者起動感官知覺，體驗、認識歷史空間的部分，則是來自於博物館作為文化呈現的展示功能。

因此，古市街生活環境博物館必須同時滿足生活者和旅客的需求，提供社會教育與休閒娛樂的功能。我們可以將古市街生活環境博物館的主要服務對象區分出三種類型，並依不同的類型提供其需求：第一類是當地的社區居民，尤其要注重的是銀髮族的需求，古市街內的老人會館即是一個可以提供老年人參與社區事務、凝聚共識、分享生活經驗、記憶的休閒生活公共空間；第二類是鹿港的鎮民，尤其是各級學校團體，並以中、小學之學童及其家庭成員為主，可以提供其鄉土教育的題材，補充社區教育的養分，並作為假日休閒娛樂的據點；第三類是國內外對於古蹟、歷史建築、市街、聚落等歷史空間感興趣的旅遊者、專業者、詩人或教育工作者 等外地來的觀眾，可滿足其享樂的、知性的、感性的、分享的 等各種閱讀空間的方式。

(五)、「古市街」生活環境博物館的權力配置：

生活環境博物館強調民主決策，因此，在博物館的組織配置上，不再是以博物館的專業人員為唯一的權力核心，而是由地方居民選派的組織、義工團體和博物館專家，共同形成一個雙重輸入的營運組織，使兩者形成一種工作夥伴的關係。

關於「古市街」生活環境博物館的組織管理，可以透過成立「博物館協會組織」，分別由「使用者委員會」、「行政委員會」和「科學顧問委員會」三者來推動、執行博物館內部的運作。其中，「使用者委員會」可以由地方(社區)的民眾代表、文史工作者共同組成，負責博物館的管理與活動之規劃；「行政委員會」則可由地方(社區)民眾代表和政府指派官員組成，以協助博物館之行政和對外的連繫；「科學顧問委員會」主要

是由學者與博物館專業人員組成，以協助確認博物館研究、收藏、展示、教育活動的方向和內容³⁶⁸。藉由這樣的組織管理模式，可以整合地方文史工作者與文教基金會、社團的資源，共同為地方或社區居民貢獻力量，並且增進彼此間溝通、交流與互動的機會，形成共享資源、彼此合作的組織連結網。

此外，「古市街」生活環境博物館內部的政策與活動規劃，必須以當地民眾為主體，讓民眾逐漸由單純的參觀、接收宣傳資訊等被動式的參與，引向參與式的互動學習，增加其展示規劃、館務決策等事務的參與比重及管道，促使地域範圍內的社區族群，可由博物館的邊緣逐漸進入到核心的決策群內。

二、「古市街」作為生活環境博物館的核心區之可行性評估

本文在研究範圍的設定上預先假想以一般鹿港人所稱的「街內」之區域，作為一個「生活環境博物館」的地域範圍，並且預設以狹義的「古市街」，即古蹟保存區內的瑤林街與埔頭街，作為生活環境博物館中的核心區/資源中心之所在地。經過本文的研究、調查，在此針對目前的「古市街」是否具備有朝向生活環境博物館中的核心區發展的可行性，提出評估。

首先，必須確定扮演「古市街」生活環境博物館的核心區/資源中心的角色功能。基於它的功能類似於遊客服務中心，兼作為地域內周邊的衛車站或類博物館的資訊管理中心，是一個具服務設施的通道，其成立的關鍵在於讓民眾容易取得直接進入到歷史空間、產業地景、人文景觀等「現地展示」的相關資訊，因此，它不同於傳統型態的博物館，不必然需要收藏「文物」實體於館舍中，但是，它必須具備有處理資訊和展示效能的空間，以及連結周邊各主題展示館、類博物館、衛車站的交通核心區位功能。

針對「古市街」內是否能提供展示空間這一問題，本文提出的建議是，可以將市街內具有歷史價值或地方代表性的建築物，例如：老人會館、合德堂或合利船行，甚至於新祖宮廟埕左前方的舊教室或整條圍閉性的市街空間，作為是博物館可以結合運用的物

³⁶⁸ 張譽騰，〈社區博物館的理念與形成：歷史的視野〉《社區博物館與文化產業研討會手冊》，文建會，2001，p64。

力資源，以借用或承租的方式，靈活地運用歷史建築或社區建築空間來提供展示網絡的資訊，或充作博物館推廣相關活動的場所³⁶⁹。

其次，針對「古市街」是否具備連結周邊各主題展示館、類博物館、衛星站的交通核心區位功能這一問題，基於「古市街」在鹿港傳統聚落市街發展的區位中，是居於昔日碼頭區的港口貿易核心地帶，因此可以想像過去從聚落四周集結進入「古市街」洽商或批貨的商人與苦力的行徑路線，由此可以得知，其一直具備有連結周邊各市街巷道景點的核心區位。此外，以今日鹿港的市街交通狀況來看，「古市街」臨近於彰化客運總站，並且距離天后宮附近的停車場不遠，是外地遊客進入鹿港，企圖以步行探訪鹿港歷史空間時，較容易到達的地方。因此，它亦具備有發展成鹿港街鎮內的遊客服務中心之區位。



圖 6-2 鹿港市街導覽圖(資料來源：全國民俗才藝活動推展委員會編印,《鹿港采風》，p4-5)

³⁶⁹在市街問卷訪談中，對於「古市街生活環境博物館中的『資源中心』是否適合設置於鹿港的『古市街』內？」這一問題的回應，在目前古市街內的 44 戶(其中有九戶拒絕作問卷)住戶與商家中，共有 25 戶(占 56.8%)表示認可；而對於「如果古市街內有可能設置這個『資源中心』，您認為它最適合設在哪裡？」這一問題的回應，有十位贊成利用「老人會館」、四位贊成利用「合德堂」、四位贊成利用「合利船行」、二位贊成利用「新祖宮廟埕左前方的教室」並以歷史建築再利用的方式設置，另有三位贊成利用「南靖宮前的空地」建新館。

最後，從「古市街」內住戶與商家對於「是否希望鹿港古市街朝向『生活環境博物館(eco-museum)』的方向營造？」這一問題的意願調查來看，在願意接受問卷訪談的 44 戶³⁷⁰居民中，共有 27 戶占 61.3%的居民表示贊同。除此之外，對於古市街整體規劃朝向優質文化觀光發展的需求，在商家所提出的意見中有提到「由政府出面協調承租或收購無人居住的房屋，使目前閒置之空間得以再利用或將其規劃成文史資料館、展示館、接待服務中心等公共空間」、「印製導覽圖提供遊客參考，並且在各景點處能有詳細的介紹或說明」、「舉辦有利於觀光發展的參觀、導覽、聯誼活動」、「配合地方節慶舉辦說書、講古、宗教祭祀等藝術表演活動，營造古街新風貌」、「整合路邊擺設的攤位，以顯露出市街建築原有的風貌」、「定期調查市街居民的需求，以作為增進與改善」這幾項建議，可顯示出古市街內商家對於設置「資源中心」有較明顯的需求。而一般居民的意願，則需要進一步地透過公開性的會議說明與討論，使所有的古市街居民都能充份地瞭解何謂生活環境博物館，其設置的理由為何？古市街內是否需要設置「資源中心」，以提供居民一個核心的資訊處理中心，作為凝聚社區力量，提供居民或社區工作者找尋資料、充實相關知識、參與社區事務、整合地方上的文化資產與觀光資源等功能的機構。

三、後續研究之建議

基於本文的研究是從鹿港「古市街」的歷史脈絡與文化景觀中，分析其作為生活環境博物館的人、文、地、景、產等地方特色，並以參與觀察、深度訪談與問卷的方式，以鹿港「古市街」作為實地觀察的研究場域，進行蒐集「古市街」居民的日常生活經驗與集體記憶，以此作為探討「古市街」的美感與風格如何再現的問題。而研究的最終目的僅止於分析鹿港「古市街」是否具備有朝向生活環境博物館建構的條件，其適切性與可行性為何？因此，本文並未落實於生活環境博物館實質規劃、執行推動層面的提案。然而，關於落實古市街生活環境博物館展示網絡方面的實質規劃設計，可結合文建會於第三屆全國文化會議會前會提出的「二五願景台灣空間虛擬設計構想計畫」³⁷¹，根據這項計畫的構想，可就空間、古蹟與歷史建築，景觀、生態與休閒文化，藝術、表演與文藝活動，節慶、禮俗與流行文化等議題，從事虛擬式的夢想設計，而鹿港老街與聚落已被納入此一計畫第一年願景台灣的設計標的區。值是之故，可以此作為後續研究的方向與推展古市街生活環境博物館規劃的前題。

³⁷⁰ 其中有 9 戶拒絕作問卷。

³⁷¹ 參見：丁榮生/台北報導，〈文建會空間願景將添人文意涵〉，中國時報，藝文版，民國九十一年一月十日。

參考文獻

一、 中文專書

- 王志弘，《流動、空間與社會》，台北：田園，1998。
- 王志弘譯，《人文地理學詞典選譯》，台北：唐山書店，1995。
- 王世慶，《臺灣省通志》，台北：臺灣省文獻委員會，1970。
- 王瑞珠，《國外歷史環境的保護和規劃》，台北：淑馨，1993。
- 王宏鈞主編，《中國博物館學基礎》，上海：上海古籍出版社，1990。
- 王子今，《門祭與門神崇拜》，上海：三聯書店，1996。
- 尤增輝，《鹿港三百年》，戶外生活出版，1980。
- 甘炳光，《社區工作：理論與實踐》，台北：五南圖書，1996。
- 左羊編輯，《鹿港傳奇》，彰化：左羊出版社，1997。
- 左羊編輯，《鹿港懷古 》、《 》，彰化：左羊出版社，1983、1984。
- 台灣大學建築與城鄉研究發展基金會，《台北市萬華文化會館設置工程規劃設計案》，台北市政府委託，2001。
- 白秀雄，《社會工作辭典》，台北：中華民國社區發展研究中心，1990。
- 行政院文化建設委員會著，《文化白皮書》，台北：文建會，1998。
- 全國民俗才藝活動推展委員會編印，《鹿港采風》，鹿港：全國民俗才藝活動推展委員會，1996。
- 呂理政，《博物館展示的傳統與展望》，台北：南天，1999。
- 李增祿，《社區福利與社區發展之研究》，台中：台中社區研究服務中心，1983。
- 李繼賢，《鹿港諺語釋說》，台中：財團法人鹿港文教基金會，1986。
- 余光弘編，《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，中央研究院，1993。
- 林瑞欽主編，《新台灣社會發展學術叢書 - 社區篇》，台北：允晨文化，2000。
- 林會承，《清末鹿港街鎮結構》，台北：境與象出版社，1983。
- 林會承，《傳統建築手冊》，台北：藝術家，1995。
- 周鍾瑄，《諸羅縣志》，台北：國防研究院，1968。
- 周璽，《彰化縣志》，台灣：經世新報社，大正十一年。
- 季鐵男編，《建築現象學導論》，台北：桂冠圖書公司，1992。
- 吳裕成，《中國的門文化》，天津：天津人民出版社，1999。
- 吳裕成，《中國的井文化》，天津：天津人民出版社，2002。
- 胡幼慧主編，《質性研究》，台北：巨流，1996。
- 施添福，《鹿港鎮志-地理篇》，鹿港：鹿港鎮公所，2000。

- 莊展鵬主編，《鹿港》，台北：遠流，1992。
- 夏鑄九、林欽、顏亮一等編著，《古市街與傳統聚落保存方式之研究》，台北：文建會，1992。
- 夏鑄九、王志弘等譯，《空間的文化形式與社會理論讀本》，台北：明文書局，1999。
- 夏鑄九，《理論建築—朝向空間實踐的理論建構》，台北：台灣社會研究叢刊，1992。
- 徐千里，《創造與評價的人文尺度》，北京：中國建築工業出版社，2000，p200。
- 陳國寧主持，《澎湖地區設置專業博物館調查研究》，交通部觀光局澎湖風景特定區管理籌備處委託，1993。
- 陳國寧主持，《嘉義市史蹟資料館研究規畫報告》，嘉義市政府委託，1998。
- 陳志梧、曾旭正等，《凱達格蘭紀念中心設置計畫書》，台北：縣立文化中心，1997。
- 陳其南主持，《縣市層級社區總體營造工作手冊》，新竹市立文化中心，1998。
- 陳其南，《文化、結構與神話》，台北：允晨，1989。
- 陳伯冲，《建築形式論-邁向圖像思維》，台北：田園城市，1997。
- 陳坤宏，《空間結構》，台北：明文，1994。
- 葉大沛，《鹿港發展史》，彰化：左羊出版社，1997。
- 許功明，《博物館與原住民》，台北：南天，1998。
- 許蒼澤，《街坊市井》，彰化：左羊出版社，1989。
- 許蒼澤，《街坊日記》，彰化：彰化縣立文化中心，1997。
- 許伯元建築師事務所，《新竹市博物館群設置管理綱要計畫》，新竹：新竹市文化局，2001。
- 粘錫麟編輯，《二鹿風華-鹿港歷史與生活百景映象輯》，鹿港：財團法人鹿港文教基金會，2000。
- 郭恩慈編輯，《香港空間製造》，Hong Kong：Crabs Company Limited，1998。
- 黃秀政，《鹿港鎮志-沿革篇》，鹿港鎮公所，2000。
- 畢恆達，《空間就是權力》，台北：心靈工坊，2001。
- 張譽騰，《當代博物館探索》，臺北：南天，2000。
- 張譽騰編譯，《全球村中博物館的未來》，台北：稻香，1994。
- 張譽騰主持，《蘭陽博物館整體發展規劃報告》，宜蘭縣政府委託，1995。
- 張茂桂，《社會運動與政治轉化》，台北：業強，1994。
- 楊念群主編，《空間．記憶．社會轉型》，上海：上海人民出版社，2001。
- 趙剛，《告別妒恨 民主危機與出路的探索》，台北：台灣社會研究叢刊，1998。
- 漢寶德等編著，《鹿港古風貌之研究》，鹿港文物維護及地方發展促進委員會，1978。
- 關華山，《民居與社會、文化》，台北：明文書局，1989。
- 劉沛林，《古村落：和諧的人聚空間》，上海：上海三聯書店，1998。
- 蕭梅，《臺灣民居建築之傳統風格》，台中：東海大學，1968。
- 狄瑞德、華昌琳 合著，《臺灣傳統建築之勘察》，台北：明文，1971。

- 汪暉、陳燕谷主編，《文化與公共性》，北京：三聯書店，1998。
- 亞當 庫珀/杰西卡 庫珀，《社會科學百科全書》，上海：上海譯文，1989。
- 杜夫海納 著/韓樹站 譯，《審美經驗現象學(下)》，北京：文化藝術出版社，1996。
- 安德魯·斯特拉桑著/王業偉、趙國新譯，《身體思維》，瀋陽：春風文化出版社，1999。
- 恩斯特·卡西勒(Ernst Cassirer) 著/甘陽 譯，《人論》，台北：桂冠，1997。
- 舒茲著(盧嵐蘭譯)，《舒茲論文集-第一冊》，台北：桂冠，1992。
- 維克多·特納(Victor Turner) 編/方永德等譯，《慶典》，上海：上海文藝出版社，1993。
- Christian Norberg-Schulz 著/王淳隆譯，《實存·空間·建築》，台北：台隆出版社，1994。
- Christian Norberg-Schulz 著/施植明譯，《場所精神》，台北：田園城市，1995。
- Clifford Geertz 著/王海龍、張家瑄譯，《地方性知識—闡釋人類學論文集》，北京：中央編譯
2000。
- John.R.Kelly 著/趙冉 譯，《走向自由—休閒社會學新論》，昆明：雲南人民出版社，2000。
- N.Wates and C.Kneivitt，《社區建築 - 人民如何創造自我的環境》，台北：創興，1993。

二、 中文期刊與論文

期刊論文

- 大冶吟社編，〈鹿溪竹枝詞--大冶詩卷/崇晉書法社重抄稿〉，未出版，昭和三年(1928)。
- 尤增輝，〈古城之春〉《鹿港斜陽》，台南：恒隆出版社，1976。
- 王春華，〈飛魚(Ayus)：我們會飛翔的朋友—生態博物館運用於蘭嶼之建議〉《博物館學季刊》，台
中：國立自然科學博物館，10：1，1996。
- 石再添，〈台灣西部海岸的演變及海埔地的開發〉，師大地研所地理研究報告，第6期，1980。
- 任海，〈博物館及其對台灣原住民文化的製造〉，《山海文化》，1993。
- 呂理政，〈地球是個博物館—試論生態博物館的發展及其基本理念〉《國立臺灣史前文化博物館籌
備處通訊：文化驛站》，臺東縣：國立臺灣史前文化博物館籌備處，第4期，1994。
- 李謁政，〈建構社區美學 邁向台灣集體記憶之美學空間〉《1999 社區美學研討會論文集》，文建
會，1999。
- 林勝義，〈博物館與社區之結合〉《博物館學季刊》，台中：國立自然科學博物館，7：2，1993。
- 林衡道，〈臺灣風景勝蹟概覽及其改進意見〉《臺灣文獻》，7(3, 4)，1956。
- 林鍬，〈新竹市博物館群的規劃〉《社區博物館與文化產業研討會手冊》，文建會，2001。
- 吳密察，〈擴大社區總體營造的層面〉《文建會 90 年度社區總體營造年會論文集》，台北：文建會，
2001。

- 施懿芳，〈從社會學的觀點看鹿港的民間信仰〉《鹿港風物》，創刊號，1986。
- 施翠峰，〈撫今追昔遊古都〉《風土與生活》，台中：中央書局，1966。
- 夏鑄九，〈(重)建構公共空間--理論的反省〉《台灣社會研究》，16:21-54，1994。
- 夏鑄九，〈台灣的社區營造：地方自主性和社區參與〉《城市與設計》，第9/10期，1999。
- 陳懷恩，〈新博物館學-當代博物館研究的議題與趨勢〉《文化視窗》，34:53，2001。
- 陳覺惠，〈歷史景觀保育與都市發展變遷的系統觀〉《留下我們的記憶空間》，文建會，2000。
- 陶蕃瀛，〈試論博物館的社區居民參與〉《博物館學季刊》，7:2，1993。
- 郭中端，〈生態·環境博物館〉《北投社雜誌季刊》，臺北市：八頭里仁協會，第7期，1997。
- 郭禎祥，〈社區博物館〉《現代美術》，台北：市立美術館，67：64，1996。
- 許功明，〈法國民族學博物館物質文化研究與蒐藏作業之整合關係（下）〉《博物館學季刊》，7(2):93-106，1993。
- 許功明，〈博物館的展演及其理念〉《博物館學季刊》，10(4):3-10，1998。
- 許功明，〈博物館哲理上的四個議題〉《博物館學季刊》，8(1):4-5，1994。
- 許功明，〈文化、觀光與博物館〉《博物館學季刊》，8:3，1994。
- 許陽明，〈親手打造自己社區的博物館--北投溫泉博物館之建構與規畫〉《北投社雜誌季刊》，6:4-6，1997。
- 黃士哲，〈社區教育作為社區永續生命力營造的中介角色—社區成長與延續經營的運轉動力〉《社區文史工作與社區教育的理論與實踐》，世新大學學術會議，2000。
- 黃旭，〈地方博物館的展示策略—蘭陽博物館的展示提綱〉《博物館學季刊》，8:1，1994。
- 黃淑芳，〈博物館與社區的互動關係--以蛻變中的省博為例〉《博物館學季刊》，7:2，1993。
- 曾小英，〈英國的生態博物館舉隅—鐵橋谷博物館〉《博物館學季刊》，10:1，1996。
- 曾旭正，〈社區空間營造中「美感歷程」的經營〉《1999社區美學研討會論文集》，文建會，1999。
- 張譽騰，〈生態博物館的規劃理念與個案之解析〉，《博物館學季刊》，10(1):7-18，1996。
- 張譽騰，〈社區博物館的理念與形成：歷史的視野〉《社區博物館與文化產業研討會手冊》，文建會，2001。
- 張炳楠，〈鹿港開港史〉《台灣文獻》，19:1，1968。
- 張景泰，〈孔廟文化園區生活環境博物館之塑型〉《鄉城生活雜誌》，第63期，1999。
- 關華山，〈建築有學問嗎？〉《建築師》，四月號，1985。
- 鄭秀嫻譯，〈生態博物館-演化型定義〉《博物館學季刊》，10(1):3，1996。
- 潘朝陽，〈大湖地方性的構成—歷史向度的地理詮釋〉《師大地理研究報告》，25:1-42，1996。
- 顏忠賢，〈鄉愁--「新天堂樂園」與「老人Z」中的場所經驗〉《影響電影雜誌》，台北：影響電影雜誌社，1993。
- Hubert, Francois 著、陳音音譯，〈生態博物館在法國—矛盾與曲解〉《博物館學季刊》，10:1，

1996。

Kinard, John R. 著、陳家玲譯, <社區博物館是社會變遷的催化劑>《博物館學季刊》, 8:3, 1994。

Kenneth Hudson 著、陳彥銘譯, <夢想與現實 - 哈得遜談生態博物館和生態博物館學的二十年>
《博物館學季刊》, 10:1, 1996。

L.A. Coser/邱澎生譯, <阿伯瓦克與集體記憶>《當代》no.91, 1993。

Necdet Teymur 著/楊長苓、吳金鏞譯, <城市作為學校/學校作為城市>《城市與設計學報》, 第
五/六期。

Prestwich, Pat 著、李惠文譯, <來自社區民眾的力量—英國的例子>《博物館學季刊》, 7:2,
1993。

Riviere, Georges Henri & Fuller, Nancy J. 著、鄭秀嫻譯, <生態博物館—演化型定義>《博
物館學季刊》, 10:1, 1996。

Shelton, Anthony 著、陳相儒譯, <全球村的建構—博物館展示的民主化>《博物館學季刊》, 10:2,
1996。

Tirrul-Jones, James & Turner, Brian 著、林瑞瑛譯, <服務社區的地區性博物館>《博物館學
季刊》, 10:3, 1996。

碩博士論文

周永怡,《想像一個台北城市博物館》, 台南藝術學院博物館學所碩士論文, 2001。

吳淑鈴,《臺灣「國際藝術節」建構之研究》, 南華大學美學與藝術管理所碩士論文, 2001。

紀文章,《鹿港苦力》, 台南藝術學院音像紀錄研究所碩士學位作品暨書面報告, 2000。

洪睿珍,《歷史遺蹟連結保存方式之研究--以路傍博物館與生活環境博物館為概念之應用》, 淡江
大學建築所碩士論文, 2000。

郭功義,《醫院博物館化之研究》, 台南藝術學院博物館學所碩士論文, 1999。

葉乃濟,《古蹟保存論述之形成—光復後台灣古蹟保存運動》, 台大土木工程所碩士論文, 1989。

許美雲,《名人紀念館營運管理之研究-以「林語堂先生紀念館」為例》, 南華大學美學與藝術管
理所碩士論文, 2001。

黃世哲,《從地理學觀點論中國山水畫家的環境識覺》, 文化大學地學研究所碩士論文, 1986。

張立伶,《生態博物館與地方發展之研究 - 以蘭陽地方為例》, 藝術學院傳統藝術所碩士論文,
1997。

張燕琳,《「鹿港古蹟保存區」之環境行為研究》, 雲林科技大學工業設計系碩士論文, 2001。

張正賢,《地方文化與歷史水域再生--北投生活印象導覽館設計》, 中原大學建築所碩士論文,
1999。

程家祿，《傳統的“撰造”與“檔案化”：以鹿港古蹟保存區的形成與發展為例》，清華大學社會人類學所碩士論文，1994。

喻蘋蘋，《與歷史共舞—文化資產保存的困境與生機》，台灣大學新聞研究所碩士論文，1997。

慕思勉，《台灣的異質地方—90年代地方或社區博物館的觀察》，台大建築與城鄉所碩士論文，1999。

蕭紋娉，《臺灣古蹟保存癥結性問題的回顧與批判》，雲林科技大學工業設計所碩士論文，1997。

羅欣怡，《博物館與社區發展—社區博物館的興起及其問題》，師大藝術研究所碩士論文，1997。

三、 剪報及網路資料

丁榮生，〈文建會空間願景將添人文意涵〉，中國時報，2002.1.10。

鹿港電子報評論版，試刊號第一期，1999.3.13。

陳一仁，〈鹿港落地掃傳奇〉，聯合報，第十七版，1999.5.23。

黃旭，〈異質論述攻陷主流殿堂—博物館空間的街道化〉，中央日報，1999.3.19。

蔣家興，〈話鹿港〉，臺灣日報，1970.1.6.。

行政院文化建設委員會，《台灣社區營造的軌跡》，網站，

<http://www.cca.gov.tw/news/news79/0.htm>

鹿港文青會網站，<http://www.taconet.com.tw/tomio/>

鹿港發展苦力群網站，<http://coolies.Taiwanese.com.tw/>

「營建署創造城鄉新風貌計畫」網站，<http://www.cpami.gov.tw/up/plan1/index.htm>

四、 西文資料

Agnew, J. A. Place and politics: the geographical mediation of state and society. Boston: Allen and Unwin. 1987.

Ames, M.M. The development of museums in the western world: Tensions between democratization and professionalization. In: Cannibal tours and glass boxes: The anthropology of museums. Vancouver : UBC Press , pp.15-23. 1992.

Bourdieu, Pierre. Outline on the Theory of Practice. Trans. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press. 1977.

Eyles, J. Sense of place, Warrington, UK: Silverbrook Press. 1985.

- Relph,Edward. *Place and Placelessness*, London:Pion Limited,1976.
- Gaynor Kavanagh, *Dream Spaces: Memory and the Museum*, Leicester University London, 2000.
- Hewison,Robert. *The Heritage Industry Revisited* , in *Museum Journal*, 4:23-26, 1991.
- John Urry,*The tourist gaze: leisure and travel in contemporary societies*, London , Sage Publications, Newbury Park. 1990.
- Lefebvre, H. *Writing on cities* (E.Kofman & E.Lebas,Trans.) Oxford:Blackwell.1996.
- Lefebvre, H. *The production of space*.Oxford:Basil Blackwell. 1991.
- Lynch , Kevin. *What Time Is This Place*, Cambrage, Mass.:The MIT Press.1972.
- MacCannell,Dean. *The Tourists*, New York: Schcken Books. 1976.
- McDonnell et al. *Festival and Special Event Management*, Singapore: John Wiley & Sons Australia, Ltd. 1999.
- Peter Vergo.ed. *The New Museology*. London:Reaktion Books.1989.
- Riviere ,G.H. *The Ecomuseum: an evolutive definition*, *Museum*.(148):182-183. 1985.
- Sheldon Annis ,*The Museum as a staging ground for symbolic action*, *Museum*,151 , 1987.
- Thomas, Nicholas, *Material Culture and Colonial Power:Ethnological Collection and the Establishment of Colonial Rule in Fiji*.*Man* 24:51. 1989.
- Walsh, Kevin, *The Representation of the Past: Museums and heritage on the post-modern world*, Routledge. 1992.

訪談紀錄(一)

- 受訪者:黃霞杯(美代)女士 / (其丈夫施哲民先生為鹿港家族中的第四代子孫)
- 日期: 2001/7/10 pm 4:00-6:20 (二)
- 天氣: 晴
- 地點: 意和行(瑤林街17號)
- 探討問題:居住環境的演變與家族中的日常生活及產業的發展

<情境描述>

意和行的店主美代女士(日治時代的別名,她個人較喜歡這個名字),年約六旬,是個爽朗好客的人,第一次同她說話是上週四(7/5)的午后,我搬了長條板凳坐在鹿水草堂門前吹風,她主動地和我談天,親切而自然的姿態,就像是相識幾十年的街坊鄰居一般,令我感到印象深刻,使我憶起年幼時,眷村鄰家的媽媽們。她的和善,引發了我主動進去她店裡找她閒聊的動機,我簡單地說明了自己的身份和來歷,她已搬了張圓凳子要我坐下來聊,並且端出了一盒美味的芒果乾來請我品嚐,她一點也不生疏地對待,使我倍感溫馨與榮幸(在陌生的環境裡,可以遇到這樣親切、自然而無芥蒂的人,讓我再次感受到鹿港在地人的好客與熱情)。今天下午,我特地到她店裡,想與她聊聊意和行過去的生活史。以下是我回到住處後整理的訪談內容

<訪談內容>

意和行開店至今已有一百多年的歷史了,清末時期曾是中型的船頭行,與合德堂(施人豪先生的家)、合利行(大體經過重建)同是當時這條古街的中型商行(當時的船頭行以日茂行為最大型)。日治時期曾賣過米,在此之前也曾賣過許多文物類型的商品。目前這家店也已有近廿十年的歷史了。美代女士回憶當時為了保留這間祖傳的店面,不惜與宗族親友們據理力爭的景況,以下是她的描述:當時,我從街尾(金門巷)嫁過來,知道施家歷代的婆婆都很疼媳婦,婆媳關係是出了名的好,我平日在家勾毛線、繡香包,學做一些女紅,晚上婆家的祖母會和我在樓上後面的陽台聊許多宗族裡過去的事,所以才會知道上幾代在這個地方生活的狀況。我和祖母的關係很好,當政府那邊的人要來整修這間房子時,家族裡的親戚都勸我把這間舊房子賣掉,他們說,

我在外面已有新的房子可住了，留這間沒有用處，那時，我只是想到祖母有和我說過，她臨終的時候想待在祖宗留下的房子裡，我一直記著，只希望保留這間祖先傳下來的房子，作為對他們的紀念。所以，那時只有我一個人反對賣掉這間舊房子，並且我還跟他們說，我自己可以出賣房子所得的錢，讓他們去分，只要把房子保留下來就好了。之後，我的祖母和婆婆都是在這間房子裡過世的。雖然，親友們都笑我笨，留這間房子有什麼用，鄰居們也都怕整修後房子會被政府收走，不敢同意，只有我不在乎，有人出錢修房子，不是很好嗎？民國七十五年，政府派人來修房子的時候，我照鹿港的習俗，早上 10:00 和下午 3:00 為工人準備點心、茶水，還有一些教授、學者專家也都是來我們這裡開會、談事情的。他們請人來為我們修房子，我都很配合，也跟著看，並且，有些部分的整修，也是自己出了一些錢。房子是要修來住的，這些錢我認為自己還是要出。當時這條街有七十二間決定要讓政府整修，就是變成現在這樣的統一樣式。房子修好了，我就有想法要賣一些民俗文物，在這之前，我們家是做一些外銷成品的，在街外有其他的營利和收入，開這間店，也不是想要靠賣這些民俗藝品維生，只是想保留這間房子，紀念祖宗，賣賣東西，興趣而已。」

在與阿嬤談話的時候，陸陸續續都會有遊客進來逛，看這看那的，有的是家長帶小朋友進來，有的是一群學生，也有一些是年紀較長的人，各色各樣的人都有，見阿嬤不慌不忙，不會像有些店家，一有客人進來就盯著看，她依然很悠閒的和我閒聊，只是偶爾分點心，看看客人需要些什麼，見她與客人對話的內容，很輕鬆也很有趣，在她的店裡，並不會讓人有一絲的壓力，就和她的為人一樣。除了談意和行的過去與現在，阿嬤在對話中很自然地談到了她如何嫁到施家當媳婦的那段風華歲月。她說：我年輕的時候曾經在台中唸過三個月的護專，回來鹿港後，就在泉郊會館（泉郊會館裡曾供奉鹿港最早的媽祖）當護士，那時，我丈夫的叔叔施焜山從日本學醫回來，泉郊會館的那些財團董事都要留他在鹿港為自己的家鄉服務，所以他就答應留在泉郊會館行醫。我在那裡工作的時候，有一次，我丈夫的媽媽來會館看病打針，施焜山醫師說我打的針比較不會痛，可以一針見效，所以就叫我幫她打。之後，又有幾次要我去他們家幫她打針，就這樣，開始有人傳說我會作他們家的媳婦。當時，也有很多有名有望的人要追我，他們還會互相探聽、比較，看誰比較有本事。因為那個時候我還不想嫁，所以覺得他們這樣傳來傳去的實在很煩，所以我在泉郊會館工作了三年，就北上去找我哥哥，在台北玩了半年。回來之後，就有人來提親，因為我想醫師世家應該是不錯的，所以就嫁了，那時我是二十二歲，在傳統的習慣裡已算是老新娘了。（美代女士

的丈夫施哲民先生和他的叔叔一樣都是醫師，在她公公那一代共有五男二女，除了施焜山先生外，有三個當老師，一個是會計師。)

施家的宗族在鹿港慢慢地買下許多土地，海漸漸地向後退，陸地擴大，原來的烏魚寮是以一年一度的烏魚迴游，產下大量的烏魚子而得名，烏魚子的食品製造當時很有名。現在已成陸地，施家的宗族一塊地一塊地的買，如今擁有的地已擴張到成功路、公園路，洛津國小那裡了。



訪談紀錄(二)

--受訪者:施教鏞先生

. 40 年次, 其祖父-施家文;父-施學賜

. 怡古齋文物-埔頭街 6 號, 現經營茶藝館, 由其子、媳開設

--日期: 2001/7/18 (三)

--天氣: 晴, 有風

--地點: 怡古齋, 店門口

--訪談概要: 施家的祖業-藤製舞龍、獅頭、大巡王爺、陶藝、捏麵人、花燈(元宵燈)、醮壇、肉山、藝閣、醮紙、普渡紙、糊紙

<情境描述>

. 下午約近二點, 到鹿水草堂歇腳, 不久來了二位逢甲大學建築所的學生, 談論到鹿港傳統建築機能上的一些問題, 之後, 李奕興先生剛好帶了一隊大陸台商團的子弟路過, 他一人走進了草堂, 於是同他討論到一些建築與空間的問題。提到了防禦性的隘門以及築樓防禦用的槍櫃樓(特別設置在街坊的四方-待查証), 又提到通往烏魚寮的烏貓橋之典故(男女私會的場所), 談到了一些有趣的日常生活歷史空間, 。

. 約近四點(鹿港鎮的垃圾車約在這個時候出現, 有趣的是居然有較小型的垃圾車可直接開進古市街來), 在怡古齋前遇見施教鏞先生在其店門口的竹製茶几上做捏麵人, 他親善地招呼了我一聲, 於是我探問可否同他談一些關於這條街的事, 他先問明了我的來歷, 便淘淘不絕地述說了他們祖傳的民俗手工藝與其家族在鹿港謀生的事跡。

<訪談內容>

. 施教鏞先生提到:

我們施家做這一行(指傳統民俗工藝), 從我祖父開始。他六歲就沒有父母了, 一個人出來流浪, 聽老一輩的人說他的為人很誠懇、很認真, 對人很親切, 所以很容易跟人家打成一片, 每一行每一業的人都很喜歡他, 在這樣的過程裡, 也就學了很多民俗工藝。聽老一輩的人說, 我們早一代的人在這一條街也是開船頭行的, 就等於是現在的貿易商, 因為當時家世蠻大的, 有很多房, 房就是兄弟很多啦! 啊-我祖父的父親這一房, 每當有孩子就常常病逝或怎麼樣, 出一些狀況, 所以, 就有一些相命師跟我

祖父的爸爸說：你們家不管有出男或者女，都要穿耳洞，所以我祖父也有穿耳洞，雖然是這樣，我祖父在他六歲的時候，他的父、母親(指施教鏞先生的曾祖父母)還是雙亡了。所以在一個本來很大的家族裡，只存留下一個六歲大的孩子，慢慢就被遺棄了。於是他一個人就開始出來跑江湖，學了很多手藝，他還會做法師，他道士是做武行的，也就是打鼓的，除此之外，他也學了捏麵、糊紙、泥塑 很多元化。傳到我的父親，因為他的個性比較沈默，啊 - 認真做事，他唯一的缺點就是有遺傳到我祖母的近視眼，所以，他一出生眼睛就是五花眼（可能是近視或遠視），有一點點沒看到。但是我一回想起來，就覺得很敬佩，他什麼東西都會做，而且模仿的很像，他會畫，也會寫 再說回來，我小時候就有心願，希望我長大如果有錢，要在埔頭街買房子，所以，這間房子大約是在廿五年前我買下的。啊~我們以前的大戶人家是在老人會那邊，以前叫作海官口，聽說就是在那根旗杆附近的空地 。

. 民國五十五年左右，政府有一個口號叫作“學校公園化、公園教育化”，那時，我父親受鹿港的一個工藝社之邀，要為國小的校園做裝飾性的動物模像。因為當時我的父親做的比較偏神話類的題材，審合的時候沒有通過，那時，我在家會幫忙家裡做事，然後我就做了一隻獅子，居然就通過了，他們說我做的比較有現代感，比較寫實，所以，那些東西就交給我做，我記得有做很大隻的大象、長頸鹿、駱駝 做的時候還要靠在牆邊，爬上樓梯 。施先生談到他沒有受過正規藝術教育，也沒有學過素描，作立體的東西完全憑直覺與想像，他看著礦泉水瓶上“許謙龍”的圖案，將 2D 轉為 3D，做的實在傳神。

. 接著又談到他在民國六十年的時候，在他去當兵前，正是台灣由農業逐漸走向工業的時代，做這種民俗工藝的行業在當時會被認為是一種迷信，在婚喪喜慶的時候，具有安撫民心，或民眾日常休閒娛樂，調解身心的作用。在農忙過後(收冬)，大約在九月、十月節慶的時候，生意最好 ，設攤大多在廟會、市集、野台戲和傳統的菜市場邊，或是有大型祭典，像供桌、肉山，拜神明的時候 。沒有什麼接洽的言說，多是靠名聲，不像現在要會說話，拉關係 。談到廟會或大祭典時，廟方會請四、五個民俗技藝的師父去比賽看誰手藝好，由觀眾口碑決定誰得冠軍，可得所有籌款，敗者只得摸摸鼻子走人 。施先生和他的父親常常是一人做神話題材，一人做寫實題材，而奪得冠軍。--民國六十年到六十五年之間因為引進塑膠原料，所以台灣的手工藝受到很大的衝擊，便漸漸沒落了。-----說到當兵時候的故事，因為受到比賽得獎以及指揮官

的鼓勵，所以決定退伍後要繼續從事民俗手工藝的事業。 剛退伍的二年，因為景氣不好，原本打算放棄這一行，後來民國六十五年左右，遇到救國團提倡的民俗手藝下鄉活動，於是就加入他們到各地方表演、教學，一天二百元，一個便當，很苦。

接續，提到民國七十年左右政府提倡的民俗藝師薪傳獎，文化扎根的理念 。

關於這條街的商業發展與市街特色，施先生談到：像我們這條街以前本來都是船頭行，南北貨的貿易區，就是從大陸那邊用大船運送貨物過來，下載後存放在瑤林街、埔頭街，像我們的房子這邊是朝西的，那我們對面的房子的後面就是大海。這條街大部分是大盤商集散貨的地方，也有一些是倉儲，大的店面在不見天街，中山路那邊。介於瑤林街和不見天街的中間是叫後車巷，是以前苦力運送貨物的地方。很難想像只是一條小小的巷子，從前卻是車水馬龍。從前的路不是紅磚路是用壓船底的石板舖成的路。

以前這條街的房子不是說一間房子一個主人，是十幾間廿幾間房子，一個主人，通常都是大戶人家住一間，然後旁邊有的是倉庫或傭人住的。以前的房子大部分都是木材的，那一片一片的門板都有編號，我們以前閩南話叫作“窗槲堵”，白天做生意的時候可以拆起來，然後用竹子的三角架，我們稱呼它叫“竹馬”，就是兩架“竹馬”裡外各放一個，再把七、八尺長的門板架高約一尺至二尺，門板一邊可放六片至十二片，然後，門口的兩邊各放一組，一邊一條長長的展示架，由屋裡到屋外，再把貨物放在上面，讓人挑選，像是日用品或是布料、雜貨什麼都有。如果是正面砌磚牆，有雕樑畫棟的通常都是伙計在管賬的門面，是主人家住的，讓顧客選好了東西，到這裡結賬。像這種房子的門面通常在上面會有二個窗，我們叫它作“鎗口”，以前是為了防海盜(土匪)用。像我現在的這個門面，上面的二個小窗，當時他們不給我做，是我後來加的，所以它們是假的，沒有真的通到裡面去；門邊的這兩個窗子也是我堅持要作這樣的，政府出的錢有限，所以我就自己出錢修，像裡面的六扇門(指屏門)也是花我自己的錢修，以前這樣的隔間很有意思，平常的時候都是走兩邊的側門，遇到有達官貴人要來，才開中間兩扇門迎接，或是有什麼重要的事情，像是婚喪喜慶，中間的六扇門都可以拆下來。雖然我們以前也不是什麼達官貴族，有錢的人家，但是我強調要保留我們傳統的東西，給下一代的人看。在整修的時候我都有監工，因為這是我的心願，我要保留我祖父原來在這條街生活的過程，而且我本來就是做傳統手藝，糊紙、捏麵人這些的，若在這條街發展，剛好又可以配合政府的規劃。

. 當時沒什麼人知道政府要來維修，剛好我是做這一行的，所以我知道這裡本來有八十六家同意修房子，修好後政府要計劃六十種不同的行業在這條街，像是棺材店、布店、轎店、漢藥房、糊紙店，還有一些傳統的民藝、民俗店舖，都要規劃在裡面，我覺得很好。但是後來，在整修上，就處理的讓居民非常不滿，所以也就沒有執行了。當時他們(指官方、規劃執行者)每逢寒暑假就會請工讀生(研究生)來幫人家量，你的房子有多大 (測繪)，整個標出去，計畫好要開工的時候，這條街的人才知道。所以我一直跟一些鄰居、好朋友強調，我們要有監工權，可以要求施工的人把規劃圖拿給我們看，不喜歡可以要求改，但是，當時沒有人理我，罵我是“牛仔子”(閩語)。施先生提到學界、執行單位與居民意見上的不合，認為官方是黑箱作業，沒有公開聽取民意，內情繁雜。

. 談到如何營造這條街的觀光發展，施先生提到:可以像原先政府規劃的一樣，讓這條街的每一家店都有它不同的特色，如果做不到，政府也可以採用徵收的方式，以房地產的市價收購，以專業輔助，租給商家經營，如果是值得保存的傳統民俗工藝，在經營上有其商機上的困難，可支助其補助金，給予生計上的保障。

. 施先生批評鹿港鎮的社區總體營造，如劈水(台語：擲石入水激起的漣漪) 只做表面功夫。然後，又提到古市街過年時張貼的春聯，是如何營造的。他認為:以鹿港的書法家與詩人來說，不論是在質與量上都很高，若是可以利用這條街的實體空間來營造年節的傳統古風，配合詩、書、畫的文人風氣，那才是真正的社區營造。施先生提出了他為街內設計春聯的理念與實際狀況，並且談到了過去鹿港的傳統習俗在今日已有了許多轉變，他說到：

春聯的提字是以每戶人家的經營特色或姓氏、堂號為題詞的依據，門聯的貼法也是有根據、有意涵的，有沒有貼門聯還代表家中的狀況。我在前幾年為這條街貼春聯的時候，發現這條街大約有十二至十三家沒有人住。鹿港的習俗是如果家裡有喪事三年內不能貼春聯，但是現在是工業社會，一般來說一年過就可以貼了。以前媽祖生日都有辦桌請客，現在都沒有了；傳統普渡的方式也沒有了，很可惜，許多的舊地名都被遺忘了；鹿港的節慶很多很有意思的，辦起來才像嘉年華；像七夕是情人節，要過七娘媽的亭。

施先生說：「我們這一家本來是要作家族民俗藝術的陳列館，後來我的兒子說先開茶藝館，可以賺錢也讓遊客有個歇腳的地方。」談到民宿，施先生開始眉飛色舞地描述他當時的理念：

古蹟保存區在整修的時候，我和幾個人有建議政府可以把合利行租給我們，讓我們經營一家傳統民宿的旅館，名字我都想好了，叫作鹿港客棧或容民客棧，客棧裡面是以DIY的方式營造，像是房間裡有尿桶，可以體驗古早時代的住居生活，要讓現代人真正的懂得體驗，才會知道如何享受。店小二只要請二三個，可以負責保管出入的鑰匙和店裡貴重的東西。房間有限，來者必須先預約登記。因為合利行的格局屋身很長，可以通到後面那條路，旅客可以把車子停好了再走過來。這條街晚上還要請人打更，然後還要安排突然起了狀況，讓來住的人晚上不得安寧(體驗這條街過去的防禦功能)。---在交通上，可以在定點設置轎子、三輪車、人力車，將鹿港的路設置成單行道，並在鹿港鎮的東、西、南、北、中備有停車場，讓鹿港的居民都有自己免費的車位，也讓遊客有車位可租，這樣鹿港就像一個有地方特色的博物館。接著提到鹿港博物館人力管理、區域管理的規劃部分。他認為：在街內居民可以有機車和腳踏車為交通工具，然後將古市街設置成徒步區。



訪談紀錄(三)

--受訪人:葉先生(日治時期,鹿港大治詩社葉熊祺先生的三兒子。民國廿九年生,現年六十二歲。其祖父為葉增輝先生)

--日期:2001.7.23(一)

--天氣:晴

--地點:晴暉-埔頭街58號

--探訪問題:古市街內日治時期的詩人-葉熊祺先生的生活空間與家族概況

<情境描述>

. 午后約一點半左右,我坐在南靖宮的長椅凳上看著門外的那一片停滿車的水泥地,想像著這兒曾是碼頭出入貨物的集散情景,那時,海是可以坐在這兒望見的,這樣的想像已不只是屬於鹿港老一輩人的記憶,也不再是一個具體、單一的圖像,它的可能性,停留在每一個觀想者的心裡,只能運用詩意的想像去拼湊,回溯那一段流變的歲月,是何種色調,全由個人憑空間的體驗與人際交流的互動去添加。想著、想著,一輛休旅車停在大榕樹下,走出了一對新人和二位攝影師,好奇的我,立即按下快門,拍了二張照片作紀錄,不知是特地來此拍婚紗的或是街裡的哪一戶人家有喜事,於是跟著他們瞧瞧,見這一對新人進入了“晴暉”--葉熊祈先生的故居,應是他的孫子要成婚吧!當把握這大好機會,過去訪問一下。正巧,當我開口問新郎關於他們家族的事時,新郎的父親(葉熊祈先生的兒子)走了過來,所以我就乘此良機尋問他們家族過去在鹿港的事跡。

<訪談內容>

. 以下是葉先生的口述部分:

我的父親九歲就會作詩,因為我的祖母會作詩,所以她生的兩個兒子從小就學作詩。日據時代,我的父親在這裡開私塾,教三字經、四書、五經,還有作詩等等,光復之後,他在彰化女中教了五、六年的國文,直到我的叔叔創辦了鹿港初中,才請他回來鹿港教書。當時鹿港已是很熱鬧的地方,但是卻沒有中學,這是說不過去的,而我的叔叔在中山路自己開業當醫生(存仁醫院),他的名字是葉植庭,他的太太也是婦產科的醫生,當時夫妻都是當醫生,在鹿港是還沒有的。因為我的叔叔認為鹿港的子女都要到外地-台中或彰化去唸書,自己的鄉鎮卻沒有初中可唸,所以他就出錢創辦鹿港初中(後來稱鹿港中學,今日的鹿港國中),那個時候大概是民國三十七、八年,國民

政府剛撤退來台的時候，沒有經費，我叔叔就自聘老師，老師的薪資也是他支助的，半年以後才向縣政府請款補助辦學。我的父親當時在彰化女中教書，後來才應我叔叔之邀回鹿港教書，當時是教高三的國文，直到民國五十年的時候才退休。

· 日治時期的大冶詩社是如何成立的？

大冶詩社是在日據時代成立於這個地方的，那個時候台灣有個文化協會，我的父親常常投稿，刊登在他們的雜誌上。

· 葉家在鹿港的生活史

我們從大陸的福建泉州來台灣，大約是在清朝康熙年間，開祖是十一世，到我的父親是廿世，我是廿一世。我們家族歷來都是教書或當醫生的。這個房子已經有三百年的歷史了，這個外觀是政府再改過的，只有裡面的一些格局有保留以前的樣子。這間房子以前就是我父親的私塾，我的父親與叔叔的感情很深，他們以前經常在這裡(指房子的前廳)，坐在以前的那種太師椅上，吟詩到半夜三點左右才睡。他們常常是你一句我一句的用聲音來對唱。我們世代都是住在這一間屋子裡，已有三百多年了。這是我們的祖厝，目前是由我來管理。這個房子的門面是我們在政府來做古蹟保存區之前，因為見房子已老舊，所以就自己翻修過了(約是在民國六十幾年左右)，等他們來時，我們就已經修好，他們也覺得很好，就不必再動了。這間房子的門面以前不是這樣的，是用大塊紅磚砌的，上面有兩個小窗子，。

· 對於鹿港古蹟保存區修復上的看法

當時同意讓政府派人來整修房子的共有八十七家，共花了一億三千多萬元。光是這條路就挖了五、六次了，它的面貌已全非了。

· 是否會想以這間祖厝來紀念你們家族的前幾代名人？

我目前只能把他們的著作保留起來，還有整理他們讀過的書，等房子重新粉刷、裝修過後，再將這些書擺放在書櫃中，作為保存與紀念。

· 接著葉先生邀請我進屋內去看看他們內部的空間與擺設，進門有一個樓井，牆上掛著葉熊祈老師提的詩與字，葉先生指著牆上的一幅字說：「這是我父親在民國六十七年的時候(年七十九歲)，有感於端午慶典的年節氣氛，所提的字」。葉先生說他的

父親生平愛作詩，在日常生活中經常有感而發。

· 葉熊祈先生的別號、字號很多，如：葉融頤、葉劍英、葉劍枝 有十幾個。

· 約略可從廳內長長的通道望進去裡面，第二進的内部大致已裝修成現代的居住格局。廳堂的左前方有一個門向外通去是一個側邊的小庭院，植有數盆榕樹與蘭，榕樹是葉熊祈先生的最愛。原本這個側邊的庭院是一個小房間，因為很早就已損毀，所以就拆掉成今日的庭院。 早期這個房子只有二層（有三百年的歷史），就是第一進的部分，是原風貌；後半部的三層房是後來才蓋的，也已有三十年的歷史了。

· 問起葉先生小時候的回憶，他說：

這條街兩邊的門前本來都有一條小溪經過，小溪只有一尺寬，那時的水很清澈，有小魚和蛤在裡面，很有趣，還有從這裡出去，往北有一個海灣，那裡有一個燈塔（在成功路，往文開國小與洛津國小的交叉路），燈塔裡面有樓梯，可以一直旋轉爬上去玩。那時燈塔旁是一些製鹽廠，和一些員工宿舍，燈塔是他們在管理的，後來在我國小五、六年級的時候拆掉了，大約是在民國三十五或三十六年，為了要拓寬道路和興建房子，實在很可惜。 還有七月普渡的時候，很有趣，鹿港輪流普渡，可以到處吃來吃去的。



訪談紀錄(四)

- 受訪人:黃姓阿婆 (經營二鹿古董文物店-18 號, 70 多歲。目前由於房子內部整修, 借住在埔頭街15號-此戶人家與其有親戚關係, 這家人目前都往外地發展了)
 - 日期:2001 . 7 . 23 (一)
 - 地點:埔頭街 15 號
 - 訪談問題:商家的過往
 - . 附註:這次訪談, 只是簡短地問了一些日常生活層面的問題。
-

<訪談內容>

- .「二鹿」這家店主要是以賣古董文物為主。早期這位阿婆是在這條街向人租房子賣水果的, 以前的店面是在另一戶, 後來才租到這一間來, 並買了下來。阿婆年已七十多, 嫁來此地也已五十多年, 她原來是菜園區的人。她們以前所賣的水果是從“彰化大市”批發過來的。有時也會再轉賣給別人去賣, 應算是中盤商。目前“二鹿”是由他的小兒子經營。古董貨是由各地收購來的。阿婆說, 這條街的許多店家, 曾是以經營米的輸出為主。

- . 阿婆提到這條街過去時常淹水, 並且淹得很高, 將近快淹到了一樓頂, 原因主要是排水的問題, 只要下大雨就很容易淹, 木製的房子裡, 還有水漬的痕跡, 阿婆說水浸過的痕跡很難刷得起來。

訪談紀錄(五)

--人物：歐陽雄傑先生（茶顛藝苑．收藏家-善書法）

--日期：2001/7/29(日)

--地點：茶顛藝苑

--訪談問題：茶顛藝苑的經營理念；鹿港的文人、書畫與生活空間

<情境描述>

．走進茶顛藝苑買書，很自然地問起關於這間店的內部空間，並認識藝苑的主人歐陽雄傑先生，他是個豪邁、直率、坦蕩的藝品收藏家，也是鹿港當地有名望的書法家。他在同我閒聊時，順手泡了好茶，邊飲邊談，言談中毫無忌諱。

<訪談內容>

．問到歐陽先生對文物收藏的興趣，其口述如下：

我大概從十三歲就開始收藏東西，因為我的父親和親舅舅（他當時是日治時代台中州廳的秘書，形同現在的市長秘書）自己都有收藏東西。那時我的舅舅到日本去留學，他們的祖先是清朝的進士，住在牛墟頭那邊（許厝埔）。我小時候也寫書法也唸漢文，所以對這方面的收藏很有興趣。但那個時候人的生活是比較窮苦的，沒有錢裝裱，很多有名的書法家是在死了，經過他的後人整理他生前的東西時，才發現原來他有這麼多遺留下來的作品。

．提問到：為何您當時會想來此開這家店？

因為我從台北退休後就一直在想，我回鹿港後要做什麼？我知道很多人是因為退休後，生活找不到重心，步調變了，生活變得抑鬱就走了。所以我覺得必須在退休之前先找到自己退休後可以從事的興趣或活動，才不會一下子生活失去重心。但是當時我並不是因為退休的原因，而是因為我是獨生子，我父親過世後，我母親一個人在鹿港，所以我就回來照顧我的母親，當時，因為我的舅舅（我媽的堂弟），叫許志焜，做過國代，他曾開過一家鹿港民俗藝術館（後來倒掉），他對於文物的鑑定與收藏都很有經驗，所以就帶我到各地去看、去買。於是我後來就想這樣下去也不是辦法，就決定在這理自己開一家店，我買了這三個展示櫃，把字畫掛起來，把收藏擺上去，記得那時是民國七十五或七十六年，台灣正在流行大家樂，那時候我的生意好的不得了，正

值大陸開放的時潮，宜興茶壺非常盛行，真是一本萬利，我那時去大陸就專門跑宜興。

· 提到鹿港昔日的休閒生活空間：

鹿港本來有兩家戲院，一家是興南戲院、一家是樂觀園(在鹿草路與復興路的交叉，天后宮的後面。後來因為分家，一半建大樓一半荒廢，第二次世界大戰時在牆上還有留下彈孔)。當時演的是電影、歌仔戲、新劇(如廖添丁一類的)，新劇是光復後才有，日治時代都是演電影。後來是興南戲院改建以後，變成樓下是興南戲院，樓上是亞洲戲院，最後又因為生意不好，就拆掉改建為現在的三商百貨。



訪談紀錄(六)

--口述者:黃志農先生

--日期:2001/8/16

--地點:鹿港國小教室

(附註:此篇口述的內容是研究者紀錄參與樂山文教基金會承辦的「歷史建築國際學術研討會」議程中的「歷史街區保存、發展與社區營造的關係」工作營隊,由紫極殿文教基金會執行長黃志農先生帶隊導覽鹿港的歷史街區後,在鹿港國小教室與團隊分享鹿港菜園里的生活美學社區營造經驗。)

<菜園里的生活美學社區營造>

--這裡有一座百年的小廟-紫極殿,從民國六十四年開始,經由外出居民捐的錢在這裡作獎學金。到民國八十二年的時候成立了紫極殿文教基金會,開始的時候,基金會的工作偏重在創辦這個里的獎學金-黃天素書法獎,黃天素是基金會的創辦人之一,也是鹿港有名的書法家。我們設定這個獎學金是給國小的學生,透過學校的報名與專家的評審之後,一年只獎一個人,給的獎金是一萬二,對一個國小學生來說是很大的獎勵,因此,我們這個基金會扮演的是一個社區型的基金會,成員和董事都是這個里的人,由於我們這個里沒有重要的古蹟、商街,最重要的資源,就是我們的鹿港國小和紫極殿文教基金會,頂多在加一個比我們都出名的「摸乳巷」,可是我們一直覺得必須用文化的手段走文化的路子,我們經過八年的時間,一直做下來,最近推動的社區總體營造參與的人數最多的是中、老年的婦女。

--那我們的這個生活美學的運動就鎖定在菜園里,因為文建會有這個社區總體營造,到現在有六年,其中有許多可以推動的項目,那我們的基金會到現在有八年了,從文建會推動社區總體營造開始,我們的基金會就一直想加入這個行列,但是一直找不到符合的項目,因為這裡沒有古蹟,也沒有所謂的傳統產業

--而我認為大量的錢投注在所謂的古蹟或歷史建築,卻忽略了將文化落實在生活層面,所以我們里的生活美學運動,短期的計畫是十年,要推動一個刺繡村的計畫,希望十年以後,我們菜園里是台灣有名的刺繡村,我們要請各地著名的刺繡師父來教我們社區裡的婦女,並不是要教她們做生意的技巧,而是要她們從居家的日常衣物、生活用具做起,繡出菜園里的特色,當然,無可否認的它將來會成為菜園里的產業文化。

--我們里這一年度的工作有三點,第一個就是每月一街,每個月我們掃一條街,重點是在讓民眾喚起他們的意識,。第二個就是閒置空間的再利用,我們已經找到了一個空間,我們叫它作「築夢鄉土-第一號空間」,然後我們作一個里民說明會,一般鄉鎮的里民大會都很制式化,但是我們的里民會很活潑,我們有加入團康性質的活動,例如:第一個比賽-誰認識的鄰居最多,要參加的舉手 我們是透過團康式的互動,還有有獎

徵答的活動，例如：看日本古川町的社區營造紀錄片，來做有獎徵答的討論，讓居民主動提出菜園里可以做的社區營造工作是什麼。我們還有作這個菜園里的美學護照，一開始我們的理事長認為這個護照好像是小學生玩的遊戲，但是後來對這項活動最感興趣的是那些老婆婆。我們讓參與社區活動的人，帶著這本美學護照，每參與一個活動就蓋一個章累積分數，等到年底，看哪些人參與的活動最多，我們會有一個特別的獎勵，當然重點不是在這個獎勵，而是透過這樣的活動讓社區居民知道，參與社區營造活動是他們的權利，也是義務，並且讓他們獲得成就感與光榮。所以我們覺得說是透過怎麼樣的機制去凝聚社區居民的共同意識，為一個共同的目標來努力。

--我剛才還特別講到關於觀光的問題，我一直覺得社區營造，觀光只能當作附加的價值，不能當作主要的營造重點，不然光是為了讓觀光客的遊覽車進來，設置廣闊的道路，就不知道要花多少錢，做的也只是硬體設施，無法落實社區居民真正的需要和生活品質的提昇。我覺得一個社區的營造重點是給居民一個教育或是一個導引，讓他們在如何提昇生活水平或生活品質的層面上去努力，而不是為觀光客去作努力。如果我們菜園里社區營造的案例可以成功，我們第一個希望影響的是龍山寺週邊的四個里，。

--因為我們的基金會小，所以我們在擬定工作計畫的時候，都有一個先決條件，就是我們很少做表演性質的活動，我們會先問這個活動對文化有沒有幫助，對地方有沒有幫助，我們很重視評估，所以我們歷來為鹿港做過的事，大概有三件，我們徵集了二次鹿港的老照片，而且出了書叫《鹿港懷古》，我們的老照片，我們很自豪，因為我們對老照片的年代界定很要求，必須在民國四十年之前，因為那時候的攝影一定是攝影館、照相館的那種大照機，留下的東西也許不活潑，但都是非常有紀念性，相片上會有一排字寫著是為了什麼事情照相。我們徵集了二屆。另外，我們基金會還徵集了一次「鹿港傳奇故事」，我們用公開徵集的方式報名，看是要孫子來講還是爺爺來講，並且集中在老人會館公開發表，我們也找了評審來，二位地方耆老，二位學者專家，另外三位是鹿港國中的學生，我們希望不要忽略孩子的觀點，並且可以讓他們及早體悟應該參與地方的文化事務。之後，我們也為這次活動出了一本書。目前我們基金會為鹿港主動做的事大概是這三樣。

訪談紀錄(七)

--受訪者：李秉圭先生(「全球中華文化藝師薪傳獎」木雕類得主)

--日期：2001/8/22

--地點：李秉圭先生的工作室

--探訪問題：居住空間的人文特色與鄰里關係

<情境描述與訪談內容>

. 見李秉圭老師從工作室走出，趕緊加快腳步向前，冒昧地從他身後喚了聲李老師，在徵得他的同意之後，他非常親切地返身領我走向他的工作室。我們坐在近門口處廳堂內的藤椅上談話。一開始先談到他所承襲的藝術與人文教育，他的書畫是傳習於郭新林老先生、木雕是他的父親李松林老先生自己傳授，這兩老彼此是很要好的知交，所以松下齋又別稱崇林堂，以紀念其至親的長輩-二林。李秉圭老師的詩詞與國學是跟從葉熊祈先生門下，當年的教學是在晚上的八點至十點，上的課程，包括唐詩、宋詞，以及一些葉老師自己的作品。

. 接著談到老師對於這條街的居住空間與人文生態轉變的看法，以及他的生活態度和創作理念的問題。很有趣的是在談話間先是陳仕賢先生進來談了一些關於龍山寺修復上的問題，老師針對傳統的習俗，對於匠師的口碑與名聲的信譽度，作了一番說明。他認為若是能夠找到有名氣、可信賴，技巧與工法都是令人稱羨的傳統建築匠師來修廟，就不會有太多的問題發生。從這又談到古市街的修復問題，關於學生對房屋測繪、丈量與考究的問題，以及居民的認知不足等。

. 談到這條街的凝聚力以及鄰里關係的問題，老師提到了它的難處，新殖入的商家常以營利為主，對於土地與人文的認同有限，感情也很疏遠，不似從前的熱絡。憶兒時，這條街可以分成三個段落的鄰里關係，埔頭街分二段，瑤林街是第三段，是很自然形成的分段模式，每一段的居民有其區內自然生成的凝聚力。也有孩子王帶頭的兒時遊戲型態。

. 聊著聊著，進來了一位黃先生，他對民俗典故與說唱很有一套，他本來是在市場賣芋糕出名的，他很風趣，很隨興地唱了幾首曲後，又隨口說出了一些民俗古禮的韻詞，

他的表達方式像說書的人，而且很自在、自信。後來歐陽雄傑先生也進來了，坐在藤椅上看報紙，靜靜的

老師在他的工作檯上認真地敲起木雕，時而與黃先生應答談笑，顯露出鹿港的人文生活景象，可親而有情義。



訪談紀錄(八)

--人物：李丕顯先生(曾是彰化的縣議員) 約 70 多歲

--日期：2001/8/30

--地點：李先生的住處

--核心問題：民俗活動-暗訪

<訪談內容>

鹿港王爺信仰的集體記憶-暗訪

古早，暗訪是自清朝就有的，但是，現在少年的，愛熱鬧、愛繁華所以這個場面、本性都變了。本來暗訪的意思，是在我們醫術、科學不發達的時候，當時的人民有困難的時候要靠什麼，求神呀，那求神就是因為傳說有一些壞的東西、天魔鬼怪、邪的在作祟、擾亂地方，所以地方就不能平靜，不能平靜要怎麼辦，這些東西我們的眼精又看不到，所以要靠神，靠王爺來平定，照傳統來說，王爺就是要代天巡狩，就是要代理玉皇大帝巡察天下，抓這個壞人，平定地方，這個意思。所以哪一尊王爺要是接到天的意旨，地方上有傳染病、有惡在作祟，哪一尊王爺就要出巡暗訪。現在，鹿港的暗訪是暗時在迎熱鬧、遊行的，古早的暗訪不是這樣，古早的暗訪是這尊受命的王爺要出去，要先恭請天公派欽差大使下凡來，宣告哪一天晚上幾點開始要出發，在出發之前還要先限定迎哪一條街，哪一個範圍，古早沒有麥克風廣播，所以要先提一面鑼去打，去給人通知，什麼時候什麼王爺要出來暗訪，要從這裡過，每一戶就分符紙給人，就是在暗訪的這一日，每一戶的門檔窗子，頭前門、後壁門都要貼符紙，這是什麼意思呢？就是怕說壞人進來，什麼鬼魅囉，那些壞的東西走沒路，會竄進來，所以符紙貼著，這些就不敢進來了。

(一)、古市街內商家的問卷訪談紀錄表

<基本資料>

-姓氏:_____ -年齡:_____ -性別:_____

-祖籍或原居住地:_____ -堂號、店名或商號:_____

-商品種類有(可複選): 古董 童玩 民俗藝品 字畫 書籍或刊物 服飾
其他 _____

-請簡單地形容一下,這家店的主要特色或經營理念:

-住屋使用狀況:

1、祖傳房舍

(目前傳到第幾代? _____ 有幾代同堂? _____ /是否為住商混用? _____)

2、向親戚借住

(有幾代同堂? _____ /是否為住商混用? _____)

3、承租店面 (是否為住商混用? _____)

4、政府整修(民國 75 年前; 75-83 年中 或 83 年後) 購買;
是否為住商混用? _____

<古市街的定位與發展走向之調查>

1 您認為這條街的獨特之處是(可複選):

有歷史的古味-請舉例? _____

具有文化觀光的經濟效益-請舉例? _____

保有傳統老街的人情味-請舉例? _____

有豐厚的人文氣息-請舉例? _____

出過一些名人-請舉例? _____

其他 _____

2 您是否希望這條街朝向觀光發展?

是 - 請提出您的建議? _____

否 - 請您說明原因? _____

3 您是否認同政府(文建會)推行的「社區總體營造」政策?

(註:「社區總體營造」的目的是希望社區居民透過討論、組織、行動,一同改造自己的生活環境,其中居民的參與是社區總體營造最重要的精神。例如:各種民俗活動的開發、古蹟和建築特色的建立、街道景觀的整理、地方特色主題展示館的建立 等等。)

是 -這條街有過社區營造的動員嗎? 您認為未來該朝什麼方向推行?

否 -不認同的原因是什麼?

不瞭解或沒聽過

4 街內(瑤林街與埔頭街)是否需要自治、自組一個市街營造協會(或相關的社區組織),來凝聚居民與商家的力量,營造這條街特有的生活空間,實現彼此生活上的共同願景。您認為: 需要; 不需要,請說明原因 _____

5 您認為該如何營造古市街內的日常生活空間?

-有哪些生活問題有待解決(可複選): 停車問題; 垃圾問題; 車輛進出問題;
觀光客帶來的問題; 其他 _____

(請就上述 `選的問題作進一步說明: _____)

-如何創造古市街生活空間的地方特色與認同感(可複選)?

歷史建築、聚落與傳統生活空間的保存與再利用

地方文史、人物、傳說、典故、諺語、老故事、文物的徵集、整理與展現
在市街內設置出一個民眾可以共同討論議題或展演、說故事的公共空間
設置足以展現古市街精神的街道公共設施,如: _____

民俗節慶、傳統風俗的傳習與創發(加入新的意味)

社區終身學習活動或藝文聯誼活動的定期、定點舉辦

其他 _____

6 鹿港是一個文化古蹟薈萃、人文涵養豐厚的地方。您認為它是否有可能發展成一個居住生活與觀光發展相融並重的文化觀光重鎮? 有可能; 目前已經是; 不可能,原因是 _____

7 您是否希望鹿港古市街朝向「生活環境博物館(eco-museum)」的營造方向發展?

(註:所謂的「生活環境博物館」指的是一個沒有圍牆的博物館,它的營運管理範圍包

含了整個社區所有的自然景觀與人文事物，它融和了社區營造的理念，主張以社區人民的需要，從居民共同的記憶、地方的文化遺產，以及居民希望如何建立自己文化的角度，將具有共同的地方特色、文化或歷史價值的生活圈，當作是一個露天的博物館來看待。它的目的在於將自然生態與歷史古蹟，統合在現代人的生活環境裡，整體的展現出來，而達到自然環境、歷史古蹟保存，與增進現代人生活整體環境的改善。它藉著「博物館使用者委員會」的成立，由地區民眾代表、文史工作者直接參與博物館之研究、收藏、展示、教育活動的規劃。在經營上，它提倡以社區民眾為主體的觀念，它的目標觀眾不是外來的觀光客，而是社區的居民和其未來的世代。)

希望，但我需要知道更多關於這種博物館的營造方式； 維持現狀無需改變； 不希望。請說明原因 _____

(若您希望鹿港古市街朝向生活環境博物館的方向營造，請繼續回答下列問題)

8 如果您希望鹿港古市街朝向「生活環境博物館」的方向營造，在這個以地方生活環境為主要範圍的區域裡，需要設置一個資源整合與資訊提供的中心，它所扮演的角色是一個核心的資訊處理中心，可以作為凝聚社區力量，提供社區居民或社區工作者找尋資料、充實相關知識、參與社區事務、整合地方上的文化資產與觀光資源等。您認為這樣的「資源中心」是否適合設置於鹿港古市街內？

適合； 不適合 / 請說明原因 _____

9 如果古市街內有可能設置這個「資源中心」，您認為它最適合設在哪裡？(二選一)

(1)、以歷史建築再利用的方式設置在：

老人會館； 合德堂； 合利船行； 新祖宮廟埕左前方的教室； 其他_____

(2)、選現有的空地建新館，如：南靖宮前的空地，或 其他_____

10 除了資源中心的設置外，街內必須形成一個由居民自主、自治的民間推動組織，共同商議社區營造與博物館未來發展的事務，您是否願意加入或配合這樣的營造工作？

願意； 不願意 / 請說明原因 _____

(非常感謝您願意花時間參與這份研究問卷的問答，提供您寶貴的意見。研究者將謹慎地以此作為研究上的根據與省思。再次謝謝您的協助。)

南華大學美學與藝術管理研究所

研究生 廖如玉 謹啟

(二)、古市街內住戶的問卷訪談紀錄表

<基本資料>

-姓氏:_____ -年齡:_____ -性別:_____

-祖籍或原居住地:_____ -堂號:_____

-請簡單地描述一下為何選擇居住於此，喜歡這裡的居住環境嗎？這條街對您來說，最重要的情感寄託是什麼？是否想過要搬離這裡？為什麼？

-住屋使用狀況：

1、祖傳房舍(目前傳到第幾代? _____有幾代同堂? _____住了多少人? _____)

2、向親戚借住(住多久了? _____有幾代同堂? _____目前住了多少人? _____)

3、政府整修(民國 75 年前; 75-83 年中 或 83 年後) 購買的;

(目前傳到第幾代? _____有幾代同堂? _____住了多少人? _____)

<古市街的定位與發展走向之調查>

1 您認為這條街的獨特之處是(可複選):

有歷史的古味-請舉例? _____

具有文化觀光的經濟效益-請舉例? _____

保有傳統老街的人情味-請舉例? _____

有豐厚的人文氣息-請舉例? _____

出過一些名人-請舉例? _____

其他 _____

2 您是否希望這條街朝向觀光發展?

是 - 請提出您的建議? _____

否 - 請您說明原因? _____

3 您是否認同政府(文建會)推行的「社區總體營造」政策?

(註:「社區總體營造」的目的是希望社區居民透過討論、組織、行動，一同改造自己的生活環境，其中居民的參與是社區總體營造最重要的精神。例如:各種民俗活動的開發、古蹟和建築特色的建立、街道景觀的整理、地方特色主題展示館的建立 等等。)

是 –這條街有過社區營造的動員嗎？您認為未來該朝什麼方向推行？

否 –不認同的原因是什麼？

不瞭解或沒聽過

4 街內(瑤林街與埔頭街)是否需要自治、自組一個市街營造協會(或相關的社區組織)，來凝聚居民與商家的力量，營造這條街特有的生活空間，實現彼此生活上的共同願景。您認為： 需要； 不需要，請說明原因 _____

5 您認為該如何營造古市街內的日常生活空間？

-有哪些生活問題有待解決(可複選)： 停車問題； 垃圾問題； 車輛進出問題；
觀光客帶來的問題； 其他 _____

(請就上述 ` 選的問題作進一步說明: _____)

-如何創造古市街生活空間的地方特色與認同感(可複選)？

歷史建築、聚落與傳統生活空間的保存與再利用

地方文史、人物、傳說、典故、諺語、老故事、文物的徵集、整理與展現
在市街內設置出一個民眾可以共同討論議題或展演、說故事的公共空間
設置足以展現古市街精神的街道公共設施，如: _____

民俗節慶、傳統風俗的傳習與創發(加入新的意味)

社區終身學習活動或藝文聯誼活動的定期、定點舉辦

其他 _____

6 鹿港是一個文化古蹟薈萃、人文涵養豐厚的地方。您認為它是否有可能發展成一個居住生活與觀光發展相融並重的文化觀光重鎮？ 有可能； 目前已經是； 不可能，原因是 _____

7 您是否希望鹿港古市街朝向「生活環境博物館(eco-museum)」的營造方向發展？

(註:所謂的「生活環境博物館」指的是一個沒有圍牆的博物館，它的營運管理範圍包含了整個社區所有的自然景觀與人文事物，它融和了社區營造的理念，主張以社區人民的需要，從居民共同的記憶、地方的文化遺產，以及居民希望如何建立自己文化的角度，將具有共同的地方特色、文化或歷史價值的生活圈，當作是一個露天的博物館來看待。它的目的在於將自然生態與歷史古蹟，統合在現代人的生活環境裡，整體的

展現出來，而達到自然環境、歷史古蹟保存，與增進現代人生活整體環境的改善。它藉著「博物館使用者委員會」的成立，由地區民眾代表、文史工作者直接參與博物館之研究、收藏、展示、教育活動的規劃。在經營上，它提倡以社區民眾為主體的觀念，它的目標觀眾不是外來的觀光客，而是社區的居民和其未來的世代。)

希望，但我需要知道更多關於這種博物館的營造方式； 維持現狀無需改變； 不希望。請說明原因 _____

(若您希望鹿港古市街朝向生活環境博物館的方向營造，請繼續回答下列問題)

8 如果您希望鹿港古市街朝向「生活環境博物館」的方向營造，在這個以地方生活環境為主要範圍的區域裡，需要設置一個資源整合與資訊提供的中心，它所扮演的角色是一個核心的資訊處理中心，可以作為凝聚社區力量，提供社區居民或社區工作者找尋資料、充實相關知識、參與社區事務、整合地方上的文化資產與觀光資源等。您認為這樣的「資源中心」是否適合設置於鹿港古市街內？

適合； 不適合 / 請說明原因 _____

9 如果古市街內有可能設置這個「資源中心」，您認為它最適合設在哪裡？(二選一)

(1)、以歷史建築再利用的方式設置在：

老人會館； 合德堂； 合利船行； 新祖宮廟埕左前方的教室； 其他_____

(2)、選現有的空地建新館，如：南靖宮前的空地，或 其他_____

10 除了資源中心的設置外，街內必須形成一個由居民自主、自治的民間推動組織，共同商議社區營造與博物館未來發展的事務，您是否願意加入或配合這樣的營造工作？

願意； 不願意 / 請說明原因 _____

(非常感謝您願意花時間參與這份研究問卷的問答，提供您寶貴的意見。研究者將謹慎地以此作為研究上的根據與省思。再次謝謝您的協助。)

南華大學美學與藝術管理研究所
研究生 廖如玉 謹啟

北頭- 在鹿港街區之西北角，今郭厝里和東石里境內。包括東石、郭厝、后寮仔等地。

東石- 係福建省晉江縣東石黃姓移民所建之村莊，往昔濱海，居民以漁撈為業。道光以來，因濁水溪氾濫，海岸線西移，今以養殖牡蠣與從事水稻生產為業。

郭厝- 為福建省惠安縣郭姓移民之血緣聚落，居民多數從事牡蠣養殖業。

后寮仔- 今玉順里境內，因往昔居於粟倉與魚行口後方，漁民建茅屋以居，故得此稱。

船仔頭- 今玉順里境內，在北土地公廟的北側一帶，往昔地當鹿港溪北岸，居航道出入口位置，故得此稱。附近曾設有燈塔，俗稱燈塔埕。

泉州街- 在今新宮里和玉順里境內，位於鹿港街區的西北隅，在北頭之南。清初葉，泉州街直臨鹿港溪入海河段，地當北岸曲流的蝕基坡，凹岸深水線，為鹿港溪口大船停泊處。後來溪道南移，原河道變成牛軛湖，光緒末年更蛻化成四個池塘。鹿港初期之港口即在此。

泊仔寮- 今新宮里境內，居泉州街與新宮口間，近舊港溝。泊係箔之訛，指漁網的一種。往昔此為漁夫們曬補箔網，搭寮居住之地，故得此名。

宮後- 指今日的順興里境內，居天后宮之後方，往昔為池塘地帶，日治時期曾設有日人小學於此，光復後則改為鹿港營區，一部分建成住宅。其東隅為今日的復興路西側，即福靈宮後面曾是往昔於清明前後舉行「擲石戰」之處。

菜市頭街- 地當鹿港大街的最北端，北接船仔頭，稍南有城隍廟口餂鬼埕的點心市場，更南是崎仔腳街的大市仔(菜市場)，因其與菜市場的位置關係而得此名。

城隍廟口- 在順興里境內的西緣，廟創建於乾隆十九年(西元 1754 年)，其前方為一空地稱「餂鬼埕」，因地近碼頭，往昔為勞動者、船夫的點心市場，為形容其貪吃之狀，故稱此名。

崎仔腳街- 從城隍廟前起至大市仔街間的中山路，介於洛津、順興二里間。因街屋建於小起伏的斜坡下，故得此名。

³⁷² 引自：洪敏麟，《台灣舊地名之沿革-第二冊(下)》，台灣省文獻委員會發行，1999，p251-257。

五福街- 指從順興街至長興街的五個街廓，位居鹿港的商業中心，若再加上南端的板店街，即為早期聞名全省的「不見天」，因其上皆覆有頂蓋。此區成一直線，是鹿港的商店街，街內商品種類繁多，貨色齊全，遠近馳名。

板店街- 板店街和大街（長興街段）銜接，其內居民的生活形態與頂街尾略同，是一個傢俱、木雕、棺木(板店)業的集中區。

街尾- 屬於今日的街尾里境內，包括頂街尾、中街尾、下街尾，位於鹿港街區之南端，中山路之南段。頂街尾為傢俱、木雕業之集中區；中街尾為住宅區；下街尾是鹿港米粉的製造中心。中街尾的東側有創建於清嘉慶十一年(西元一八 六年)的文武廟與文開書院，西側有地藏王廟。下街尾的末端又分為兩路，一渡過利濟橋通往溪湖、北斗；一往東去赴員林。

石廬街- 在今日的泰興里境內。地名的由來是因為此地的施姓居民是來自福建省泉州府的石廬地方。

新宮口- 今洛津里境內，是新祖宮前一帶的括稱，指從廟前到舊港溝之間的地域。

埔頭街- 屬洛津里之東部，與後車巷並行，居其西，是昔日與港溝平行的街道，俗稱舊街仔之北段。埔頭在新宮口之南，九間厝之北，大致是南泉宮以北的舊港溝沿岸一帶，因地當溪埔之起點而得名。昔日泉郊著名行號「泉合利」即在此。

九間厝- 在今日的洛津里境內，從南靖宮到真如宮之間的舊港溝沿岸地帶，介於埔頭街之南，瑤林街之北。由於初建聚落時，此地僅有九戶住屋，因而得名。

瑤林街- 屬於今日的中興里，介於九間厝和矮厝仔之間。由於初建聚落者多數來自福建省同安縣的瑤林鄉，故得此名。

烏魚寮- 今洛津里西側，往昔在港溝西岸，曲流弧之凸岸上，曾是捕撈烏魚的魚戶搭寮作業之地。日治時代截直曲流，開鑿日新溝後，成為鹿港溪之東岸，為今日的洛津國小校地。

後車路- 指今日の後車巷。北大致自益源埕前起，南直到車埕止。因在五福街未開闢前，位於碼頭區的最後方，為載貨車往返絡繹不絕的道路。昔日因商賈出入於此，街道內多鴉片館、藝娼間及賭場。

低厝仔- 或稱矮厝仔，在鹿港溪東岸，介於瑤林、后宅之間。因往昔此地曾有臨時搭蓋的簡陋矮屋，故得此名。

后宅- 在潤澤宮一帶，從民族路進入，今日的后宅巷與市場間的厝宅，往昔有官宅於此。

橫東路與橫街仔- 今中興里民族路從港溝岸起，經后宅、低厝仔至和興與福興二街的交會處，這一段稱橫東路；從此向東至牛墟頭一段稱橫街仔。因橫過四條並行於港溝的南北方向街道，故得此名。

牛墟頭- 在今日的景福、埔崙二里境內，位於鹿港大街之東部，以橫街仔毗鄰福興街與合興街。因此地原來是鹿港地方牛隻的定期市場「墟」之所在，因而得名。

車圍- 居鹿港溪南岸，往昔子筏搬運船貨在此上岸，為水陸路接運之地，因牛車沿溪岸排列，故得此名。

車埕- 今興化里境內，即玉渠宮前的廣場，往昔接駁船貨的陸運牛車，都在此停放、維修，故得此名。

六路頭- 今市場前，居民族路間，為後車路、米市街、金盛巷、暗街仔、車埕、九崁仔等六路之交會點，故得此名。

金盛巷- 介於昔日的五福大街與米市街之間，略呈弓狀彎曲，為鹿港的九曲巷主體。因昔日有金盛船頭行於此，故得此名。

米市街- 在今興化里至龍山里境內。從公有市場東南隅的民族路口附近，到龍山里與杉行街交會處止。往昔為米商與碾米業者集居之街。

德興街- 屬龍山里境內，北連米市街，東與杉行街並行，經鳳山寺前向南，至龍山寺前方的空地為止。原作竹篾街，昔日為竹器編織業者集居之處。

杉行街- 在今日的龍山、興化二里的境界上。往昔此地住戶多以經營福建杉材之買賣。

興安宮- 在長興里中山路八十九號。為興化移民於康熙二十三年所興建，俗稱「興化媽祖」，是鹿港最早的媽祖廟。

菜園- 北接車圍，西側臨鹿港溪，位於碼頭區的南端，居街鎮的邊緣地帶，居民多數務農，昔有大富戶黃槐在此經營油車。區內又分為頂菜園、下菜園兩大部份。

港底- 在菜園里的南端，鹿港溪岸，因此處水淺，竹筏至此已達溯行終點，故得此名。