

南 華 大 學
美學與藝術管理研究所碩士論文

社區美學研究—

嘉義市興村里社區總體營造的美學歷程與詮釋

Research of Community Aesthetics

-- Process and Interpretation of Integrative Community Development
In Shing Tsun Village



指 導 教 授 明立國
在職專班研究生 林書筠

中 華 民 國 九 十 三 年 六 月

南 華 大 學
美 學 與 藝 術 管 理 研 究 所
碩 士 學 位 論 文

社區美學研究—嘉義市興村里社區總體營造的美學歷程與詮釋

研 究 生：林 書 筠

經考試合格特此證明

口試委員：

陳國寧
朱淑瓊

指導教授：

吳文淵

所 長：

陳永昌

口試日期：中華民國 九十三年 六月 十九 日

謝 誌

由於幼時家境窮困，求學之路坎坷，因此，2000年春天，我走下中油職業生涯列車，想繼續讀書、畫圖，圓兒時未完成的夢想。在某個機緣下，接觸到南華大學美學與藝術管理研究所，開設的社區總體營造及社區美學課程。當時，上課求知只是一種夢想的滿足，並不那麼明確自己會走入社會工作的領域。導致我生命轉向的是，明老師社區美學課程中，那份對人「終極關懷」的感動，我進了美學與藝術管理研究所，同時也展開了嘉義市興村里社區營造之路。

常會有人對我質疑，為什麼退休之後，竟然還站在二十一世紀波濤洶湧的社區營造潮流之中？走過五年社造之路，作為一個社區工作者，不會因它是社會潮流，或過程遭遇諸多挫折而停止，無怨無悔的繼續投入，完全在於做為一個人，站在台灣這片土地上，對生活世界一種無私的終極關懷。

半年來曾因生病，和學術論文書寫的困難而想放棄，但是，在老師一次又一次非常有耐心的教導和鼓勵之下，還是堅持把它完成了！感謝明老師半年來不辭辛勞的指導一個學術基礎薄弱的學生；也很懷念為社造積勞成疾的李國銘老師，在過世之前，後續社區田野實務的指引；另外，前美藝所所長陳國寧的社區博物館及藝術產業、李謁政老師的空間美學、蔡瑞霖、周純一的美學課程..等，提供我許多專業上的知識，此外，莊淑瓊老師也在論文寫作期間，給予許多指導和鼓勵。最後，要感謝的是和我一起走過四年多的八獎溪協會的知心朋友，以及興村里二個營造點的夥伴們，沒有你們的參與，興村里不可能創造如此多的奇蹟，也無從獲得如此豐富的社區美學經驗。謹將這本論文

獻給美藝所的老師們 以及

我的社區朋友！

書筠 於八獎溪 93年仲夏

論文摘要

審視台灣二十世紀中葉以來快速而急遽的變化歷程，從六〇年代的農業社會轉型到工業社會、七〇年代的文化復振運動、八〇年代經濟的發展與政治的解嚴，一直到九〇年代勃興的社區主義與在地性論述，雖然其中每一個過程與發展、形成的軌跡都極為細密而複雜，但是在此作為一個論述的脈絡來提出，其主要目的並不是要強調它們之間必然存在的某些歷時性關係，而是想要藉此凸顯每個歷史背景當中可能存在的某些值得注意的變化。這些彰顯的社會現象可能是經濟活動、政策取向、意識型態、價值觀念、流行趨勢、或是美學品味的某種類型與方式的展現，這些的「社會事實」或是「文化現象」，除了作為一般政治、經濟、文化、社會等學科的研究素材與對象之外，它是否也具有著美學上的脈絡與意涵？是否也可以從美學的角度來做論述與詮釋？一方面加入筆者執行五年的社區營造心得及體驗，藉由實際案例驗證社區美學的理論際，這也就是本論文之所以提出的一個理念與企圖，希望藉此除了可以擴展、統合自己的知識經驗與能力之外，也希望提供美學與藝術管理學門與其他學科之間可能的對話與互動。

在以上所揭櫫的學術旨趣與策略之下，那麼我們就可以將 1993 年政院文化建設委員會所提出的「社區總體營造計畫」，視為一種台灣的社會發展進程中的「美學現象」？藉由這個趨勢及議題，進而探討社區當中、常民生活中所存在及呈現的各種藝術、宗教、文化等活動與現象，以及其中所可能內涵的美學意義，提出現階段美學研究的方法與策略。

論文第一章主要是將社區美學過去的相關學術論述進行討論，其中特別針對「社區美學研討會」論文集當中學者們不同角度的論述，如人類學、現象學、哲學、空間、建築、符號學、產業文化等，關於社區美學的各種觀點做整理與耙梳。第二章，將探討社區工作與社區總體營造之間的關係，其中包括西方社區發展概述、中國傳統的社區觀念，回顧過去的社區營造傳統，以及台灣在以社區總體營造作為社會改革理念的同時，是否

應強化在地性的傳統思維，而不應只是全盤接納外國的觀念等問題。第三章，探討東西方美學的觀念以及社區美學的形成背景，對社區美學的各種論述與觀點進行深入探討，參考過去的論述並結合實踐過程的心得，以提出社區美學方法與策略。第四章，將藉由一個都市型社區—嘉義市興村里社區營造的例子，以社區美學研究方法模型來檢驗測試，包括，活動設計、收集數據、深入訪談、分析資料、詮釋論述等，對興村里的社區營造過程所發生的美學現象加以分析、探討與驗證，最後，經由分析統整後，提出社區美學在理論及應用上可行的方法與建議。

【關鍵詞】 美學研究、社區美學、社區總體營造、社區研究、藝術與社區、空間與文化、社區意識、公民社會、市民社會、公民意識

目次

論文摘要	i
目次	iii
圖次	vi
表次	vii

第一章 緒 論

第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究範疇與方法	4
第三節 文獻回顧	7

第二章 社區工作與社區總體營造

第一節 社區工作與社區營造的觀念	
一. 西方社區發展概述	20
二. 中國傳統的社區營造觀念	21
第二節 台灣社區意識的發展	24
第三節 從社區發展到社區總體營造	29
第四節 檢討與回顧	34

第三章 社區美學研究的方法和策略

第一節 西方美學觀念的變遷及困境	
一、西方美學觀念的變遷	39
二、美學的困境---兩個美國公共藝術的例子	40
第二節 社區美學觀念的形成	
一、時代性的意義	46
二、知識發展上的意義	47

三、在地性的意義-----	48
第三節 社區美學的相關論述	
一、「公共性」論述-----	49
二、「動態性」與「實踐性」-----	52
三、「自發性」與「自主性」-----	53
四、「參與論」觀點-----	54
五、「過程論」-----	54
六、終極關懷的「價值論」-----	55
七、「總體性」觀點-----	56
第四節 社區美學研究的方法與策略	
一、社區美學研究的方法與策略-----	57
二、多元角度論述-----	59
第四章 社區美學的理念與實際—嘉義市興村里社區營造個案研究	
第一節 都市型社區的發展	
一 背景及其特色-----	70
二 興村里--一個都市邊緣的社區-----	71
第二節 興村里自主性營造歷程	
一、醞釀期--從一個失落的空間開始-----	77
二、萌芽期--夢想起飛的一條巷子-----	78
三、渾沌期--五條巷子營造-----	80
四、沉澱與轉化期--在地組織的誕生-----	84
五、深耕期--打造過溪桃花源-----	85
第三節 興村里社區美學的理念與實際	
一、打破疏離踏出互動的第一步-----	89
二、藝術文化活動的策略與分析	
案例一 興龍橋陶板創造活動-----	91

案例二. 公共藝術進駐社區-----	98
案例三. 參與式的橋燈票選活動-----	102
案例四. 居民畫牆的感染力-----	105
三、由空間營造轉化的美感歷程-----	108
(一)、社區公共空間的美化-----	108
(二)、居民休閒生活習慣及鄰里關係的改變-----	110
(三)、社區鄉土教育的影響-----	114
四、社區營造與地方廟宇-----	116
第五章 結論-----	121
名詞解釋-----	128
參考文獻-----	131
附錄	
附錄一 地方廟宇「五港宮」及「慈玄宮」的比較-----	136
附錄二 興村里社區營造大事記-----	138
附錄三 相關會議及訪談紀錄	
之一. 八獎溪協會第七次專案會議紀錄(興龍橋票選問題)-----	143
之二. 過溪歷史探源座談會 紀錄-----	144
之三. 居民對地方廟宇的迴響 訪談紀錄-----	146
之四. 八獎溪協會與慈玄宮合作願景 訪談紀錄-----	147

圖次

=====	
圖 3-1 和樂雕塑-----	52
圖 3-2 尿尿小童-----	52
圖 3-3 東門圓環-----	52
圖 3-4 社區美學研究方法模型-----	58
圖 4-a 興村里在嘉義市的位置-----	72
圖 4-b 營造點在興村里的位置-----	73
圖 4-1 社區調查及居民聯誼互動-----	91
圖 4-2 陶板作品心靈圖像分析-----	95
A 群組：人際互動關係(圖 4-2A-4-2J)-----	95
B 群組：期待(圖 4-2K-4-2Q)-----	96
C 群組：記憶心靈圖像 (圖 4-2P-4-2T)-----	97
圖 4-3 公共藝術—藝術進駐社區-----	100
圖 4-4 橋燈票選作品統計-----	103
圖 4-5 橋燈票選活動及實際結果呈現-----	105
圖 4-6 興村里居民畫牆 電線桿的感染力-----	107
圖 4-7 社區視覺空間轉化前後比較-----	109
圖 4-8 社區居民生活結構的影響-----	111
圖 4-9 社區鄰里關係連結、互動增加-----	112
圖 4-10 提供社區美學能力成長的場域-----	113
圖 4-11 對社區居民及社區其他組織的影響-----	115
圖 4-12 社區鄉土教育的影響-----	116
圖 4-13 地方廟宇的外觀比較圖-----	118
圖 4-14 五港宮的夜祭-----	119

表次

=====	
表 4-1 興村里與鄰近村里人口及面積統計-----	75
表 4-2 興村里社區營造過程-----	77
表 4-3 親子陶板創作活動統計-----	93
表 4-4 興村里社區義工統計-----	114

第一章 緒 論

第一節 研究動機與目的

審視台灣二十世紀中葉以來快速而急遽的變化歷程，從六〇年代的農業社會轉型到工業社會、七〇年代的文化復振運動、八〇年代經濟的發展與政治的解嚴，一直到九〇年代勃興的社區主義與在地性論述，雖然其中每一個過程與發展、形成的軌跡都極為細密而複雜，但是在此作為一個論述的脈絡來提出，其主要目的並不是要強調它們之間必然存在的某些歷時性關係，而是想要藉此凸顯每個歷史背景當中可能存在的某些值得注意的變化。這些彰顯的社會現象可能是經濟活動、政策取向、意識型態、價值觀念、流行趨勢、或是美學品味的某種類型與方式的展現，這些的「社會事實」或是「文化現象」，除了作為一般政治、經濟、文化、社會等學科的研究素材與對象之外，它是否也具有著美學上的脈絡與意涵？是否也可以從美學的角度來做論述與詮釋？一方面加入筆者五年執行社區營造的心得及體驗，藉由興村里實際案例，來驗證社區美學的理論與實際，這也就是本論文之所以提出的一個理念與企圖，希望藉此除了可以擴展、統合自己的知識經驗與能力之外，也希望提供美學與藝術管理學門與其他學科之間可能的對話與互動。

在以上所揭櫫的學術旨趣與策略之下，那麼我們就可以將 1993 年政院文化建設委員會所提出的「社區總體營造計畫」，視為一種台灣的社會發展進程中的「美學現象」？藉由這個趨勢及議題，進而探討社區當中、常民生活所存在及呈現的各種藝術、宗教、文化等活動與現象，以及其中所可能內涵的美學意義，提出現階段美學研究的方法與策略。

一、研究背景

「社區總體營造」以下簡稱「社區營造」或「社造」，主要的精神是圍繞在「由下而上」、「社區自主」、「居民參與」等觀念發展。起初，由文建會首先將它列入「文化政策」

來推動，主要目的是要藉由實踐各項計畫的過程，讓公民學習參與和關心社區公共事務，藉以建立起社區共同體意識，奠定「草根民主」的基礎。推出主要計畫為「充實鄉鎮展演設施計畫」、「輔導美化地方傳統文化建築空間計畫」、「輔導縣市主題展示館之設立及文物館藏充實計畫」、「社區文化活動發展計畫」（文化白皮書，1998）。在文建會推出這項政策逐漸蔚為風潮，並且儼然形成一股社會潮流之後，從 1997 年開始，中央各部會也從各自施政的立場出發，繼續推出具社區營造精神，亦即「社區參與」的政策與計畫，例如：內政部的「福利社區化」；經建會的「創造城鄉新風貌行動方案」¹；經濟部的「形象商圈區域輔導計畫」、「商店街開發推動計畫」²；環保署的「生活環境總體改造計畫」³；教育部的「學習型社區」；農委會的「休閒農業」、「富麗農村計畫」；衛生署的「社區健康營造計畫」⁴...等等政策（黃煌雄，2001）。文化建設的最終目的，在於豐富人們的生活內涵和提高民眾的生活品質，在多元價值的現代社會裡，由於立場、思維的互異，各界人士對文化發展的走向往往有不同的看法，但文化在本質上就是一個整體，它的體系是開放的而不是封閉的，所以多元思考，不僅不應該是衝突，而且可以兼容並蓄的，甚至於百花齊放（文化白皮書，1998）。

這些計畫執行之後的成效如何？社區營造工作推動第八年時，陳其南在「行政院社區總體營造工作諮詢座談會」中，討論了許多社區營造工作執行上面臨的困難，其中包括：一、社區共識不易、凝聚困難。二、社區意識長期缺席，一時之間無法轉化。三、今日的社會價值仍處於功利主義的價值觀之下，追求「經濟利益」大於「改造人」的實質效果。四、基層政府部門對社造政策的精神內涵解讀和了解有限，又不願積極參加訓練與求知，在資源分配與推動的觀念上更是缺乏整合與橫向聯繫，存在著政府資源投入多元化、資源重疊整合困難的隱憂。五、專業團隊介入太深，忘了自己是協助社區自主

¹ 86 年由經建會提出跨部會整合，以創造「美麗寶島二〇〇〇年」為總目標，使台灣成為可以生活、投資、發展的地區。方案之分工是由經建會主辦，其他部會分工，營建署負責「創造城鄉新風貌」都市規劃、設計及建設（黃煌雄，2001）。

² 84、85 年經濟部商業司已陸陸續續在推動商店街及形象商圈計畫。

³ 86 年由環保署開始推動，強化全民環保行動、發揮整體力量，走向整體環境改造的目標，建立永續發展新社區（黃煌雄，2001）。

⁴ 88 年由衛生署開始，響應世界衛生組織「健康城市」的推動，目的是將健康生活型態融入日常生活中，降低罹病及殘障之發生，透過社區參與，實踐社區健康生活（黃煌雄，2001）。

的角色，而把營造社區變成實現自己的夢想。等到政府經費不再補助之後，社區就一蹶不起，恢復營造前的原狀，形成一種「依賴性發展的格局」（羅中峰，2002）。

監察院在黃煌雄委員主持之下，也對台灣 22 個縣市 112 個社區，進行了社區總體營造的體檢工作⁵，在肯定這項工作的同時，也指出不少有待改進的問題，包括：社區營造人才培育問題；公部門、村里長、社區工作者等社區營造觀念的待加強；公部門資源橫向整合及分配；傳統文化產業的困境；以及嚴重的泛政治化，所造成社區派系問題；法令行政程序的限制，招標低標品質不佳問題；專業團隊在地化之呼籲..等。以上的問題在社區營造執行多年之後一一呈現。另外，明立國也在檢討會時指出社區總體營造過去在美學和哲學的面向較弱，下一波的操作策略應著重在這兩個層次來探討（黃煌雄，2001）。因為，社區營造是現代人的美學現象，「社區美學」所呈現的，正是執行者在社區體營造過程中的一種想法。

二、動機及目的

由上述背景陳述，不論是文建會的社區總體營造，或是各部會所推出具「社區營造精神」的各型計畫，有的社區可以自己持續發展，有的計畫案結束就隨之消失而恢復原狀。學者對於社造執行現象，曾提出美學與哲學的反省。例如，明立國提出社造執行偏差，「非『做法』的問題，而是『對待態度』的問題」。陳其南指出：「九〇年代是社區運動的時代，它變成一股世界潮流，源自於人對生活的一種反省」（陳其南，1993）。在一場 2002 社造論壇研討會「社造專業」的爭辯中，他認為：「社區營造不是一種專業，它是試圖營造一種『生活方式和觀念』」，也即是一種好的生活價值觀（陳其南，2002）。為何社區總體營造「造人」，改變人價值觀的目標不易達成，從以上問題呈現，似乎各種執行策略及方法，都缺少一種對生命成長的觀照，這也是本論文想要探討的旨趣。如何提出一個社區美學的研究方法模型，來作為社造在執行面上可以檢驗、分析的參考。

社區是人們的生活場域，隨著社會變遷的快速和文化發展的多樣性，使得社區也呈

⁵ 2001 年監察院組成「社營案」針對台灣執行社區總體營造狀況的總體檢，調查工作由 88 年開始，走訪台灣 22 縣市 112 執行社區營造的社區，是台灣第一次跨部會的結合。本調查結果出版《社區總體營造總體檢報告書》。

現多重及複雜的樣態、結構及風格。如果說，社區營造是一個「社會化」的過程，如何在轉化的過程，以及所呈現的結果現象，了解其中所存在的美學形式、類型及意涵，了解其中所被賦予的意義、內容及價值系統；或藉由實際的操作，來促使、激發其中的美學質素，進而轉化成約定俗成的一種生活慣性與互動機制，使美學的研究，得以藉由操作及其過程，更確切的掌握其理論及發展脈絡，以及它在文化社會中的意義⁶。

本論文中的社區美學不延續西方靜觀式的美學角度，它強調「公共性」、「參與性」、的總體觀念，不對藝術品本身的美感問題作探討，而是從各種學科方法深入探討的美學，是對傳統美學的一種挑戰。由於社區居民生活背景的不同，社區存在複雜多元的美學現象，為何藝術家認為美的東西，社區住民不能接受？為何經過票選之後的橋燈模型不能被實際操作？生態與實用之間如何取捨？美學的理論與實際，究竟存在著多少不確定意涵？人類的思維與其自身的文化結構，以及個體和總體存在何種關聯性？本研究的動機是，根據上述台灣目前社造執行面上所遇到的困難，參考學者的相關社區美學理論與觀點、筆者五年執行社區營造的心得及體驗，以及藉由興村里完整的社區營造操作過程，對於其中所發生與呈現的問題，藉由社區美學研究的方法模型，收集資料、分析與詮釋，以提出一套社區美學的方法論或知識論，希望在「社區總體營造」的政策基礎上，做更進一層的審視、詮釋與探討，尤其作為未來十年社造執行面上的參考。

第二節、研究範疇與方法

一、研究範疇

社區美學以「社會事實」作為研究對象，將社區營造的操作過程中，對所發生的現象，以美學的角度來論述它。本論文主要研究範疇，在理論上，以過去社區美學曾公開被學界所提出的相關學理論述，尤其以1999年《社區美學研討會論文集》，學者從各自

⁶ 明立國，2003，〈社區美學研究〉未出版。

的專長領域所提出的社區美學觀點加以整理；在實際案例上，則以興村里社區總體營造完整的美學實踐歷程，作為本論文主要探討的核心。論文中將美學的理論與實際充分對話，如何在 CASE STUDY 小小的社區中，以其社區營造推動過程，實際所呈現的美學現象與變化，透過數據、圖片、訪談..等完整資料，作為本論文社區美學研究方法模型的印證，使其變成一套有用的知識論。

主要研究課題是，一、對社區美學過去的相關學術論述整理與耙梳，找出學者以不同角度切入，所提出的各種社區美學觀點，哪些可以延續？哪些容許補充或修正？還有哪些未被提及？二、將過去社區工作與社區總體營造之間進行對話，尤其探討中國傳統的社區觀念，以及重申社區總體營造作為社會改革理念的同時，是否應有在地傳統的思維，而不應只全盤接納外國的觀念。三、探討東西方美學觀念變遷以及社區美學形成背景，並根據過去學者所提出的觀點，以及實例印證，提出社區美學的方法和策略。四、藉由一個都市型社區，興村里實際執行社區總體營造歷程，所呈現的美學現象，來探討社區美學的理論與實際。興村里五年的自主營造過程中，不論是在公共參與、美學觀念的轉變以及建立夥伴關係等，藉由田野所收集到的數據和影像紀錄做比對分析，探討社區居民的社會轉化情況？最後，經由分析統整後，提出社區美學在理論及應用上可行的方法，並檢討社區美學研究可能的限制，與未來跨學科可以努力的方向。

二、研究方法：

本論文的研究方法將以社會科學、人類學為主軸，以哲學、空間論述、現象學以及其他社區美學相關的方法為輔，找出一套可以實踐的方法論。本研究將以「美學」為切入核心，去中心化，解開西方傳統美學的桎梏，提出和傳統美學不一樣的看法的社區美學。下列完成本論文的相關研究方法：

(一)、**文獻分析**：針對目前國內社區美學的知識脈絡，曾經公開論述的相關社區美學論述，尤其以《社區美學研討會》論文集為主，再輔以其他零星被提出的論述為輔，對各學界所提出的各種社區美學觀點及方法加以耙梳，整理出社區美學在台灣發展的知識脈絡。

(二)、**田野調查**：藉由計畫之推動、活動模型設計，以民族誌方法，建立社區人、文、地、景、產等相關文字、圖片、聲音及影像。資料收集策略包括社區調查、口述歷史、座談會、深度訪談、活動設計、票選...等策略。例如，以座談會收集耆老口述過溪及廟宇歷史⁷；舉辦「型塑回家的橋—親子創意陶板創作」活動，來收集、分析居民的美學品味以及心靈圖象；另外，以「橋燈票選」活動過程所呈現的差異，來詮釋社區總體營造實踐過程美學的理論與實際的差異。

(三)、**參與觀察法**：就實證主義而言，參與觀察法常被認為是一種探索性及描述性科學，研究初期相當有用的工具(Danny L.Jorgensen, 1999)。由參與觀察法導出的屬性描述，常被用來建立檢驗、歸納及假設的概念，這些概念經過進一步試驗後，可以用來建立解釋性的理論。⁸筆者是興村里的在地居民，因此得以深入田野研究場域，從參與者的角度，對於所看到的社會事實，有關社區營造過程、人群關係與事件關係，做長時間連續現象的觀察與記錄，最後，再以觀察者宏觀的角度，對所發生的社會事實與美學理論做比對與分析，本實際分析與驗證將在第四章詳細論述。

(四)、**詮釋學方法**：本論文將採取詮釋學方法，對興村社區營造過程中的美學現象與社會事實做詮釋。例如：居民在公共藝術方面，為何無法接受具象徵性的《升學的遐思》，卻可以接受實用、象徵兼具的《童年的記憶》，若未透過分析及詮釋，恐怕無法得知居民的美學思維。

(五)、**個案研究**：本文以「興村里社區總體營造歷程」為研究個案，因為它具有完整的研究模型，包括社區美學的學術理論、操作方法和步驟、收集資料的過程、檢驗資料的方法、數據分析、詮釋結果，並且在本個案已經實際看到正向的結果。包括社區營造歷程中各種活動意義及所呈現的現象，以及由空間美學角度切入的社區營造，對居民的生活休閒型態、人際互動以及鄰里關係之間，形成何種變化與影響？

三、研究限制

社區美學研究方法模型，只能提供社區在執行面上，一種有效的操作策略和檢驗方

⁷ 興村里昔日稱為過溪，約有三十幾年的開發歷史，因為社區內的文獻非常有限，僅記載村里行政區域的變遷，對於較詳細的居民生活資料，仍有待建立中。

⁸ Danny L.Jorgensen 著，朱瑞淵譯，1999，《參與觀察法》，台北市：弘智文化。

法，執行成效可以預期，是屬於執行者本身「可以掌控」的範圍。而社區營造是在一個大文化系統下之中的一元，它和其他系統之間仍存在著交錯複雜的關係，受限於其他「非可控制」的因素的影響，可能造成執行上的阻礙。例如，社區存在著嚴重的派系和組織不夠健全等問題，如何透過公共政策的制定來解決？公部門、社區村里長、甚至一般社會大眾的社區營造觀念仍然缺乏，社區教育是否應紮根於體制內的教育，以長期的培育與灌輸？另外，過度追求經濟，以及功利主義的社會型態，常使得社造偏離主題，而無法達到造人的效果。以上非可控制的問題，是社區美學不足之處，也是其他跨學科要共同努力的方向。

第三節 文獻回顧

在 1999 年南華大學舉辦《社區美學研討會》之前，社區美學在台灣極少被公開論述，因此，本文獻回顧將以此次的社區美學研討會論文集為主，對於學者以現象學、符號學、哲學、人類學、空間、建築、社區產業、社區活動、社區共同體…等角度切入的論述，做回顧與耙梳，探究從不同角度切入的社區美學，提出了哪些觀點？又從單一的角度發展社區美學，會遇到什麼困難？如何才能讓社區美學能夠在台灣生根發展，成為一門改變「新台灣、新價值、新社區」的一種知識方法。以下文獻分析的架構大致先將主題觀點簡單敘述，其次，解析文獻中學者所提出的重要觀點，最後，綜合個人的提問和討論。

(一)、從台灣集體記憶談空間詩學的觀點

李謁政從結構空間的美感經驗、日常生活與儀式節慶所呈現的審美態度以及象徵詮釋與歷史時間深度之想像等三個向度，來探討台灣社區美學的種種本質性認識。其觀點是以現象學之意識為主體性，從集體記憶談空間美學，探討多族群在不同歷程經驗下的台灣社會生活，所建構的集體經驗與共通的空間美學詮釋，以「台灣集體記憶的空間詩學」，作為社區美學向度的補充。

李謁政在〈建構社區美學--邁向台灣集體記憶的空間美學〉⁹一文中提到：社區營造必須思考的幾個議題：地方人的生活特徵？關係網如何建立？地方的規律如何發現並使人生活的愉快？如何滿足人的集體潛意識需求？如何恢復社區意識、凝聚共識？他認為必須由「台灣集體記憶的空間詩學」的向度切入，探討三個相關主軸：

即

1. 生活空間之形式、材料與技術所構成的美感經驗
2. 日常生活之呈現與儀式化之身體書寫所呈現的審美態度
3. 象徵詮釋與歷史時間性深度之想像依存。

首先，針對「生活空間的美感經驗」，他認為一般空間專業者關心的是，空間的抽象形式，而不重視生活者在生活空間中，對材料、技術與空間用途、需求等經驗的探索。所以，李謁政提出生活空間的存在與生活者存在著微妙的四種相契關係：一、人神的超越關係 二、人地的依戀關係 三、人與人之相熟關係 四、人物之靜觀關係，必須建立四項相契關係，這些網路連結了，人才有回歸於自然的可能性。其次，在「日常生活儀式化身體之書寫」的觀點上，李謁政區分為“日常生活意涵的身體美學”和“儀式化的快感”二個面向。平時「幸福靜謐的美感」生活小細節的美學化，蘊涵文化再生產的基本動能，更是形塑地方特質的重要關鍵。至於儀式化的快感，則是儀式過程可以創造自我的時間和其特定的韻律。最後，有關「象徵詮釋與歷史時間性深度之想像」：就實質空間的角度而言，地方獨特性與社區的集體記憶結合在一起，蘊涵天、地、人、神的場所精神，故羅西認為城市本身是人民的集體記憶。

一種文化的形成，從時間和空間的角度上來觀察，呈現兩個特色。在時間的縱向面上，由於文化的內涵基本上即是人們的生活，其特點乃是當代性，但生活世世代代相傳，又有承襲性，故文化遂成為當代與傳統的混合體；在空間的橫向面上，文化又是本土與外界的合成物，所以文化的形成與發展，就與人們所處的的時空環境關係密切（文化白皮書，1998）。由以上論述，得知社區居民之間的共識需由四種相契關係去著手，建立四項相契

⁹ 李謁政，1999，〈建構社區美學--邁向台灣集體記憶的空間美學〉《社區美學研討會論文集》，第 79-100 頁，嘉義：南華大學美藝所。

關係¹⁰，網路連結了，人才有回歸於自然、和諧的可能性。集體記憶是一種遊子回鄉的召喚，但是它只存在具有歷史記憶的社區嗎？對於地方風格差異不大，尤其是過去沒有集體記憶的新興都市型社區，如何建構地方性的空間美學？是否可以透過社區營造活動來創造？一座橋的改造能否透過社區參與設計，以集體創作、拼貼、票選橋燈等方法，來型塑新興社區的集體記憶？一處髒亂的空間，如何因集體居民的身體參與，而留下共識的體驗，這些經驗都可能作為累積故鄉認同的基礎。

(二)、以深層文化批判探討社區美學內涵的觀點

蔡瑞霖在社區美學論文中，主要論述觀點是認為，美學從古典美學的探討「美」、分析人類「感性認知能力」，到研究「審美經驗」，於今轉為「深層文化批判」，社區美學演化成是一種「(後)現代情境」(post - colonial modern aesthetics)的生活美學 (community aesthetics)。他以「反美學」的角度提出，認為社區美學的立場是要「破」不是「立」；是拆除、移開和解構。

蔡瑞霖在〈社區美學的理論與實務〉一文中，提出社區美學作為社區文化的深層批判，它是社區總體營造的後設思維，是一種審美觀點的生活方式。並對近年社區營造執行的二種方向，即「景觀」¹¹或「意象」¹²的二種營造取向，提出質疑和批判，認為這兩種取向偏離了社區美學的真實方向，這是社造的「迷失」，因為它缺乏喚起社區居民的共有集體意識的歷史回憶。二種營造取向的迷失必須結合，加上社區美學的反省，才能走出社造的迷失¹³。

蔡瑞霖提出兩種觀點，即「遠景說」和「過程說」：認為「遠景說」(theory of vision) 具完型觀點，它是靜態的，從遠景描述切入，偏向感性營造的美學近路，主張新社區、新社會、新人類的總體造「人」運動；至於「過程說」(theory of procedure) 具生成觀點，是動態的，營造工作透過實務操作過程來掌握，不描述遠景，而是誘發社區自主

¹⁰ 四種相契關係是指人神的超越關係、人地的依戀關係、人與人之相熟關係、人物之靜觀關係。《社區美學研討會論文集》(第 82 頁)。

¹¹ 指行政院文建會所推動之「輔導美化傳統空間建築計畫」，從廟埕或傳統文化空間的議題切入。

¹² 指內政部營建署所推動的「創造城鄉新風貌計畫」，較著重在城市意向的營造。

¹³ 蔡瑞霖，1999〈社區美學理論與實務—從傳統空間美化、城鄉新風貌道社區文化的深層批判〉《社區美學研討會論文集》(第 193-211 頁)嘉義：南華大學美藝所。

動員。他認為社區美學的實踐議題和行動方針是由遠景說的「完型觀點」加上過程說的「生成觀點」兩者所構成。

他又提出「詩性態度」的社區美學，不同於「建築空間美學」和「產業環境美學」成爲社造真實的人格內涵和特有的審美視野。因爲美是一種感受，由內心深層領受和諧、甜美、安祥、意義與價值，才能不斷的創新、延續、永續經營，處於完全主動。社造的總體目標非「造人」而是「使人能讓出自己」，從「讓」的精神出發推動社造，才是社區美學的真諦(明立國、蔡瑞霖，1999：193-212)。

由以上的觀點，蔡瑞霖指稱「景觀」和「意向」必須結合，才不至於造成營造的迷失。其實，社區營造是否迷失，不是切入角度的差別，而是對待態度的問題，亦就是在營造過程中，是否放入生命成長的觀照？不論是文建會的「輔導美化傳統空間建築設計」，或是營建署的「城鄉風貌營造計畫」，若缺乏社區居民的自主參與，最後，也只不過是一個公部門或專家主導的硬體空間而已，是否具備社區總體營造的精神和意義，尙值得討論。其次，社區存在著錯綜複雜的權力結構及泛政治化問題，只有「讓」的精神，在實際操作過程中，並無法解決意識形態的問題，因爲這些問題必須放回當時的系統脈絡中判別。最後，蔡瑞霖也同意「美是一種感受，由內心深層領受和諧、甜美、安祥、意義與價值，才能不斷的創新、延續、永續經營，處於完全主動。」既然社區營造是一種不計利益，主動參與公共事務的意識覺醒運動，是否還需要以批判的方式來作爲推進的力量？深層文化批判以「減分」和「否定」的方式切入，能否解釋爲一種哲學的反省，也即針對各種社區營造的手法提出質疑和反省。批判已經無法真正解決我們的社會問題。¹⁴反美學應放在時代脈絡中，才可以檢驗其存在的意義。

(三)、以人類學田野調查方法啓動社區的觀點

黃世輝認爲社區營造的田野調查隨著時代需求與研究目的的不同，雖在方法上略有不一樣，但是仍是借自人類學的手法切入，唯一和人類學者的田野調查不同的是，社區

¹⁴八〇年代的社會抗爭，喚起了九〇年的社區運動，因爲抗爭批判並不能解決我們的社會問題，唯有親自動手去建設(陳其南)。

營造的田野調查一開始就有積極營造社區的前提。黃世輝藉由埔里、港尾、湖本三地案例，來證明社區調查具有啟動社區營造的功能，並提出無心、放下、映照、靈動的四個社區調查的原則。

一般社區營造起步最困難的是，如何引發居民參與的意願，黃世輝於〈以田野調查作為啟動社區營造的方法〉一文中，以埔里、港尾、湖本三地的推動為例，認為藉由社區田野調查的方法，可以啟動社區，借用人類學的手法，對社區中的事物做好仔細的訪談紀錄。在三個案例中，埔里的踏查，點出了「花之都、水之都」和當地居民生活脫節的問題，促使一系列內發性的社區營造展開；港尾的踏查，促使當地居民重新審視先人留下來的生活智慧，進而對竹工藝重新看待；至於湖本的踏查，整理村落健康的生活概念之後，進而鼓舞社區運動的開始。由以上的舉例，發現社區調查除了了解當地的資源之外，還可以撞擊社區營造的潛力。但是啟動社區的田野調查並非沒有條件的，因此，黃世輝老師歸納出四個活用田野調查於社區營造的做法與原則：

1. **無心**：無所住而生其心，意即在心無成見之下，才可以看見更多社區潛藏的資源。
2. **放下**：放下身段的社區學習，不以指導的心態，而以謙卑的心向社區學習，才能聽到社區的聲音，發現社區的美。
3. **映照**：以外人的「真」撞擊社區的「實」，用真切感受和體驗，實實在在的刺激社區的現存實像，因真心如鏡映照出社區的面貌。
4. **靈動**：新生活型態的設身提案—設身處地，以活潑構想將社區資源靈活運用。透過「無心」、「放下」、「映照」、「靈動」的方式，田野調查將不只是社區資料的收集，更具有啟動社區的力量。田野調查一方面可以作為外界踏入社區的路徑，一方面對社區問題與資源的理解外，還有撞擊社區既有想法的作用潛力，引發當地居民從事社區營造的切入點¹⁵

(明立國、蔡瑞霖，1999：101-121)。

由以上黃世輝的觀點，認為田野調查是個切入社區的方法之一，但是，人類學的田野調查，事實上也有其盲點，它存在著田野工作者可能以主體美學的觀點去解讀異文化；

¹⁵ 黃世輝，1999，〈以田野調查作為啟動社區的方法探討〉，《1999 社區美學研討會論文集》(第 101-121 頁)，嘉義：南華大學美藝所。

也就是說以自身的文化背景，和既有的認知系統，去解讀與自己不相同的背景文化。另外，作者所提的四個田野調查的原則，「無心」、「放下」、「映照」、「靈動」，恐會受限於田野工作者本身的文化背景及修練程度而有所差別。社區營造工作事實上會因調查者、社區領導者、居民的參與態度的不同而有不一樣的結果。最後，所列舉的三個案例，都是由非在地的專家學者完成，由專家主導的社區工作，常有專家調查規劃案結束離去之後，居民還是回歸原點，最後，只剩下一本束之高閣的報告書。因此，除了由學者專家協助社區調查之外，是否進而教育社區居民，承擔起社區調查的工作，亦就是讓社區調查在地化。

(四)、從空間、建築範疇所提出的觀點

曾旭正以海德格的「存有論藝術觀」為起點，藉由「言說」、「形諸作品」(setting-into-work)等概念詮釋主體的個別與集體經驗；進而與他所熟悉的空間專業領域上有關「民眾參與」的部分進行對話。主要在闡述社區空間營造重要的是「過程」而非「結果」，亦就是居民在營造過程產生的變化，重於硬體空間所呈現的結果。另外，藉由社區空間營造，可能形成「社會化」的過程，居民在身體參與的空間生產過程中，因為營造過程涉及居民的動員，可能形成「夥伴關係」、增加「公共參與」以及「美學成長」等質素探討。

曾旭正在〈社區空間營造中「美感歷程」的經營〉¹⁶一文裡，提出以空間營造切入的幾個重要觀點：一、他認為社區空間的營造重要的是「過程」而非「結果」，並強調社區美學是「動態」的觀點。社區美學若與傳統美學聯想，焦點會在--社區營造之文化造物的美質問題，強調形式美感，但是，此種美學觀是靜態觀點，它忽略了藝術的社會性和社區營造的動態性。二、曾旭正指出居民參與的空間生產過程，是一個「社會化」的過程，因為它可以讓居民之間形成 1. 「創造性合夥關係」，打破冷漠，體驗共同工作的樂趣。2. 凝聚社區空間的問題意識。3. 藉由討論重建集體空間記憶，強化社區認同感。4.

¹⁶ 曾旭正，1999，〈社區空間營造中「美感歷程」的經營〉《社區美學研討會論文集》，第 155-172，嘉義：南華大學美藝所。

對於形式與美學的討論，也可讓設計者和參與者彼此有學習的機會。5. 在空間建構過程，讓參與者和環境建立更密切的關係。三、他對美的空間，也作「美」與「好」之間的討論，認為「空間美質」不能侷限在傳統的「視覺性美感」當中，而是要關注空間品質的其他範疇，不強調「美」的空間而主張「好」的環境；不只是設計者的偏好，而是社區的集體偏好，以「使用者」的角度來界定環境的價值。

以上論述指出社區空間的營造著重的是「過程」而非「結果」，亦就是要檢驗社區營造的成效，不是空間硬體如何呈現，而是作為主體的居民，在營造過程中，是否能藉由身體的參與，產生內在價值觀的轉化，這樣的變化才是社區總體營造所要追求「造人」的核心精神。

(五)、探討儀式性空間變遷的觀點

明立國主要以符號學方法，探討卑南族南王部落少年會所儀式性空間的變遷，在文化發展上的重要意義和美學意涵，以及它在社區營造中可能扮演的積極角色和實質功能。明立國引用索緒爾（Ferdinand de Saussure）的符號學理論：「如果把棋盤的木棋換成象牙棋，這種改變不會影響系統；但是如果增加或減少棋子的數目，這種改變會深深影響到『棋法』。」少年會所的改變，只呈現了南王部落可替代性的「置換方式」與美學觀，也即只要儀式繼續維持強而有力的生命力，會所的改變只是一種生命風格的不同呈現。提出以符號學思考，是期待社區總體營造不要淪為「表演」，忽略了許多細緻的變化和對話過程。

卑南族南王部落在民國 47 年同時廢除南、北兩青年會所及少年會所，到 53 年少年會所重建並恢復年祭（mangayau），自此，年祭儀式一直維繫至今，又因少年會所原址先天侷限，83 年改在南王國小興建。地點不同、建築型態改變，以及使用材質的改變，都呈現南王部落不同時空，在儀式空間所賦予的不同觀念與主張。對於新會所的興建，部落存在兩派意見：一是主張沿襲傳統材質、工法與形貌來建造，二者主張採取傳統形貌，但以現代流行的鋼架取代傳統的刺竹為材料，即內部現代，外部傳統。明立國在〈儀式

性空間變遷的美學現象--以卑南族南王部落少年會所為例的符號學思考》¹⁷一文中指出，南王少年會所變遷所呈現的美學現象，從政策、景觀、設計、場合、形式、結構、材質、禁忌等不同的層面上，顯示儀式空間的可變、可不變的複雜軌跡，以及族人對某些變遷不變的解讀。從「系統決定意義」的「符號學」角度來思考，在南王部落目前傳統祭儀仍然強而有力的延續之下，一些外在形式與結構上的變化，以及其中所依循的序列性與替換性原則所具有的普遍性意義。這裡所謂「不變」，或許是族人可納含、容忍到所謂不變的範疇。

明立國根據索緒爾 (Ferdinand de Saussure) 的符號學棋盤比喻，少年會所不只是棋子，它本身就是一個「系統」，其形式和結構有特定的功能與象徵意義。就建築而言，其建築的形式、結構與技法是序列性的關係，材質與材料的使用是有其文化意涵，它含著產地的來源與自然的地理特質、視覺、觸覺的經驗美感，以及禁忌與象徵所造成特定性與擴展性的意義。因此，少年會所在現代社會制度的影響之下，在建築「言語」(speech) 上，造成某些層度的錯亂，除了原有儀式系統不變的「替代」方案解釋外，從另一個角度來看，從雅可布遜 (Roman Jakobson) 關於「失語症」(aphasia) 的研究來做解讀為因社會變遷與法令制度的衝擊所造成的文化失語症。¹⁸南王會所的核心意義是和「秩序」有關，一種秩序的美感，包括社會、身體、規則的秩序，卑南族對男子所進行的「社會化」機制，使其進入社會秩序裡面，是 socialize 的過程；變遷多數被迫的；置換和外在環境息息相關，不只是空間，包括原住民的小米改種水稻，後又改種水果，作物改變儀式也必須跟著改變，儀式的內在必然開始被置換，明立國認為孫大川所感受到的「文化置換」不僅是象棋的棋子從木質變成金質，而是象棋和規則不見了，這些內在變化、象徵和文化符號都應被討論。如何在文化系統當中看出外在形勢變化的意義，進而藉著外在形式的變化刺激、強化甚至恢復文化系統的運作，是社區總體營造相關計畫中一個根本的議題 (明立國，蔡瑞霖，1999：249-278)。

¹⁷ 明立國，1999，〈儀式性空間變遷的美學現象--以卑南族南王部落少年會所為例的符號學思考〉，《社區美學》(第 249-278)，嘉義：南華大學美藝所。

¹⁸ 文化失語症之詮釋：失語症並非不會說話，而是一句話無法完整表達；文化失語症指一個文化的形式看來相同，但是其中的語法不一樣了。例如，現代的木工用釘子、白膠將木頭結合，和傳統以「榫」的工法不同。

根據以上觀點，首先我們會質疑替代性「置換」被接受，是否意味著「人」的價值觀已改變，在鋼管建築內進行儀式會和傳統刺竹的神聖空間一樣嗎？建材不是也有其故事性和象徵意義？然而，少年會所材質的改變，究竟是否對傳統儀式造成影響，仍必須透過實際過程來檢驗，亦即藉由對祭典文化的長期觀察，從南王少年會所年祭儀式的延續和過程來判斷，儀式空間的形式不能決定意義，其意義仍決定於卑南族南王部落背後整個祭典儀式系統。換句話說，社區營造活動的形式不能決定意義，意義決定於當時背後的整個文化系統。

(六)、以產業振興角度切入的觀點

以社會學的角度來看社區產業振興，社區產業發展應加入文化思維而非只是經濟思維；再者，振興產業不能視為一種目的，其背後應該存在著以生活為主體的概念，因此，區域產業應排斥掠奪性、破壞環境的產業進入，若只是唯利是圖，文化會變成一種行銷手法和手段。「社區總體營造」以社會文化系統的升級為出發，「區域產業振興」以經濟產業系統的調整為出發，兩者的長期目標交集於社會系統與經濟產業系統的融合。

「區域產業振興」應將經濟系統與社會系統結合：目前無論是從何種角度出發，都試圖要找到一種密集互動的模式，邱明民在〈區域產業的環境結構與價值策略〉¹⁹一文中提到，為了調整今日經濟系統與社會系統分道揚鑣的現象，於是「區域」的觀念被提出。事實上，「區域」的觀點在長期目標上與「社區總體營造」相似，透過住民之間的互動，以「住民生活」為單位的概念，架構生活價值，同時落實與大自然共生的理念，創造高品質的居住與工作環境，並促進社會的良性循環再生。社會系統與經濟系統的融合，社區總體營造事實上已從「社會運動」的形態被展開，以它來制約擴張的同質的消費文化，「區域產業振興」不能設定為行為的「目的」否則將陷入資本主義市場的競爭邏輯。「社區總體營造」以社會文化系統的升級為出發，「區域產業振興」則以經濟產業系統的調整為出發，兩者的長期目標交集於社會文化系統與經濟產業系統的融合（明立國，蔡瑞霖，1999：279-307）。

以「生活主體價值」出發的經濟思維：「同質化」的生活消費模式，也導致地方文化特

¹⁹ 邱明民，1999，〈區域產業的環境結構與價值策略〉，《社區美學研討會論文集》（第 279-307），嘉義：南華大學美藝所。

質在「同質化」生活消費的過程中消失，產品本身的「文化」特質不易辨識，生活大眾的價值判斷、美感經驗普遍受到某一程度的引導，而出現單一化的趨勢，地方產生結構性的危機。邱明民指出「尋找」本身是一種內斂的過程—尋求地方文化特質是手段，如能再深入個人內在的探索，找到個體在社會存在的價值。亦即如何以「生活價值」作為判斷為出發的原點，來建立生活主體的存在感與價值感，以「生活主體」的角度來確認消費行為的意義，當「足夠」的感覺產生，將對消費文化產生制約，才能找到文化的主體性(明立國，蔡瑞霖，1999：280-305)。

「內發性」的振興地方傳統工藝產業：日本千葉大學宮崎清及黃淑芬在〈從傳統地方工藝品產業論產業文化化、文化產業化〉²⁰一文中論及，傳統工藝之美，應具備「生活用具」的「用之美」，地方工藝伴隨人們生活演進，與地方文化特色相結合，象徵作用地映照地方生活樣式、歷史文化，宛若歷史之境。一切必須回歸到人們有高度 GNS (Gross Nation Satisfaction) 的快適生活環境。現代人的生活呈現「豐裕」的貧窮—從 GNP 到 GNS，潛藏著精神生活貧困的深刻問題，如果經濟發展的目的是犧牲日常生活品質，將不具任何意義，如果不檢視既往的發展風格，不試圖去扭轉局勢，下一代將付出更多的代價，藉此培養涵蓋著普羅大眾的純熟工藝文化，以回歸美的平常性，也就是將美重新回到日常生活中，讓地方成為「宜居、宜訪、宜工作」的美世界(明立國，蔡瑞霖，1999：309-331)。

從上述觀點看到，以產業切入的社區營造，選擇切入點應避免目的被手段所取代，如何避免建立公民社會的目的，不會因推動經濟產業振興而被遺忘。例如山美發展保護鯛魚、鄒族文化重建為當初訴求主題，成功發展觀光帶來大量人潮之後，是否可還記得當初社區營造的初衷？其他各部會標榜以「社區營造精神」的方式經營，如屏東鮪魚季，卻只看到鼓勵廝殺和貪婪的經濟思維，是否想到社區營造以文化、歷史、自然為主軸的核心精神？由產業切入的社區營造，如何兼顧社區美學對人性及生命成長的觀照？

(七)、共同體與社區生活重建的觀點

文建會推動社區總體營造的理念，以文化重建的角度，企圖恢復已逐漸失去的台灣

²⁰ 宮崎清·黃淑芬，1999，〈從傳統地方工藝品產業論產業文化化、文化產業化〉，《社區美學研討會》(第309-335頁)嘉義：南華大學美藝所。

社區共同體意識。共同體提供社區居民彼此之間溝通、信任的橋樑，並連結共同集體情感和記憶。其次，社區透過自我組織、自我經營以及自我管理的過程，是一種生活重建，在社區重建的過程，包括三個面向的建設，即文化的傳送、社會的整合以及社會化。社區營造應以「草根民主、社區參與」的方式，並朝向文化和激發社區意識，作為主要的推進方向。

共同體為何要復興？林信華認為社區營造所面臨的問題是：日常生活的意義與秩序被科技所破壞，現代空間被科技以及功利性的社會關係所取代，人生活在分割交錯的系統中，也既生活在以利益目的為互動基礎的社會型態裡。林信華引用帕深思（T.Parson）的理論並提到，一個現代化的過程，社會生活的現象多於共同體現象。當人際關係由交換關係與權力關係所組成時，整個生活秩序就表現為一個工具性的秩序。這種缺乏人性的生活秩序，使人生活在孤寂與割裂中，但是，人還是回頭期待與世界有所聯結，因此，需要藉由共同體復興找回社群的新關係。

共同體復興(Community Renaissance) 的意義，是透過一個具有共識的程序，揭露日常生活空間的真實性。共同體乃是「集體的歷史意識和歷史記憶的共同情感」，可以提供彼此溝通的共同體情感與記憶，它相對於功利性、程序性、與資訊性的孤立生活。突尼斯（F.Tonnies）指出「共同體作為一個整體，比部份的總合還要多」。林信華引用梅洛龐蒂（Merleau-Ponty）的觀點，「將軀體作為審美展開活動的基礎，審美空間向度就在軀體的移動當中自然的展開」，而審美空間向度存在於日常生活互動之間，因為軀體所活動的世界就是共同體，人在其中可獲得情感上、理性上的互相理解，並且形成個人與團體的歷史與個性。

社區參與的社區營造是共同體化（Vergemeinschaftung）的過程，林信華指出 85-88 年國家政策反應在「社區文化」和「文化產業」的結合，工作重點有四，在此社區共同體的意義快速凝結為以「建築空間」為主的社造計畫，這顯示人民一般需求，國人追求多實用性、生活性、而文化性較不明顯；另一方面也顯示人民社會意識的缺乏。社造方向應由空間建築轉向文化、社區意識，才有可能促進居民的自覺與動員，重建人與人、人與環境、人與社會的新關係。個人的認同不是在抽象的空間上進行，而是在群體的互動

中與社會認同同時發生。因此，社區透過自我組織、自我經營以及自我管理的過程，將反過來促成行政體系的轉型(明立國，蔡瑞霖，1999：1-24)²¹。

總結以上各學者所提出的論述，無論從集體記憶談空間詩學；以反美學的角度談社區美學；以田野調查手法啟動社區營造的觀點；或由空間、建築角度談營造歷程中的美學變化；亦或是從產業振興的觀點談生活主體價值...等，都只是從不同泛文化角度切入，探討不同面向可能呈現的美學現象。事實上，執行過程存在著極其複雜的變化，顯示了美學的多義性現象，而其結果又如何檢驗呢？從每個角度切入所呈現的現象，又受限於其背後的整體系統。對於各學者提出的觀點與論述，將彙總整理在第三章加強論述，至於可能存在之問題，也在各案例之下提出，供作探討與辨正；另外，由藝術活動切入社區營造的範疇，除了公共藝術的討論之外，學術論述資料較少。社區作為居民生活價值與美學成長的場域，是否可提供藝術家在作品成熟之前，一個成長過程的展覽或演練的空間？社區本身是否就是一個社區博物館，具有生活教化功能的場域？這個部分將在第三章社區美學的研究方法中提出，並在第四章的營造活動分析中以實際案例印證。

²¹ 林信華，1999，〈共同體與社區生活重建〉，《社區美學研討會論文集》(第 1-24 頁)，嘉義：南華大學美藝所。

第二章 社區工作與社區總體營造

二十世紀末，社區運動風潮在世界各地興起，日本稱之「造町運動」；英、美稱為「社區建築」(Community architecture)和社區設計(Community design)，都是一種參與式的社區改革運動²²。台灣受日本造町運動經驗的影響，文建會在 1994 年，首先以「社區總體營造」(Integrative Community Development)之名，從文化、藝術的角度切入，企圖透過社區營造的過程來「造人」(文化白皮書，1998)。這種對社區工作的反省，進而從人、文、地、景、產，各個角度去推展的理念，完全源自外國的觀念嗎，過去有否與社區營造相關的傳統？每個民族都有其不同的文化結構與心靈思維，文化的推動與反省，若未建立在既有本土思維的基礎上，是否能真正紮根生長？

回頭審視中國有何社區營造相關的傳統？前人的經驗是否有可以延續和參考的。中國鄉約制度溯及上古時代，如近年出土的泉州《重修溪亭約所碑記》記載明清鄉約制度²³；此外，其他古籍文獻也有「贛南鄉約」、「呂氏鄉約」，以及越南目前還在使用的「定功上社會新例」等鄉約的記載，這些制度維繫著村落的社群關係。另外，「共同體」的觀念也在古代社會中存在，顏尚文在 1997 年發表「法華思想與佛教社區共同體——以東魏「李氏合邑造像碑」一文，在文中提到，漢代社會以耆老為主的里共同體，到了六朝，則以豪族共同體的形式存在²⁴，其結合的基礎不僅在土地上的農業生產，更重要的是應用儒家捨私為公的道德，或道家無私的思想，加以實踐到日常生活中。至於，社區改革的經驗，則有民國初年，晏陽初、梁漱冥等人的中國鄉村改革運動，致力推行平民教育，設立實驗村²⁵。之後，費孝通的《江村經濟》一書更是建立社區工作嶄新的里程碑²⁶。這些與社

²² 「造町運動」、「社區建築運動」都是一種參與式的改革運動。資料來源 www.fgu.edu.tw/social/teacher

²³ 汪毅夫，1950，《明清鄉約制度與閩台鄉土社會》，台南。

²⁴ 顏尚文，1997，《法華思想與佛教社區共同體——以東魏「李氏合邑造像碑」為例》，台北：《中華佛學學報》第十期(第 233-247 頁)

²⁵ 吳湘湘，1981，《晏陽初傳》：台北市：時報出版社

²⁶ 潘乃谷，1996，《社區研究與社區發展——紀念費孝通教授學術活動 60 週年論文集》大陸：天津人民出版社

區營造精神相近的鄉村改革運動，是中國過去社區工作的珍貴經驗。因此，台灣談社區總體營造的發展，應該和中國傳統既有的社區營造思維有所對話，因此本章將它提出來探討。

本章首先闡述社區總體營造發展的背景，針對學者所談過的知識脈絡，如西方對社區的論述、中國傳統的社區觀念、台灣社區意識的發展…等做耙梳。其次，探討社區總體營造的意涵與發展。最後，再對社區營造的執行作反省與檢討，將過去推動四十年的社區工作與目前的社區總體營造進行對話，並將內容加以分析比較，探討二者的異同，社區工作面對時代的變遷和需求，是否應有所調整，使社區工作能回歸正常體制面。

第一節 社區工作與社區總體營造

本節將對台灣社區工作與社區總體營造，就學者所談過的知識脈絡及發展進行對話，其中包括西方社區論述、中國傳統的社區營造觀念，中國過去是否有社區營造的傳統？社造作為一個本土化的改革理念，是否應有在地的思維？另外，再對有關台灣社區運動的發展，以及社區總體營造的內容做分析。

一、西方社區發展概述

社區或地方自治，最早溯及 11 世紀的 commune（城市公社）的傳統，由新興的布爾喬亞階級，對抗封建領主，進而爭取地方自治的歷史產物。它是一種社會底層對自主性要求所產生的。西方生活文化經由重組，而在一個更高的價值上變得現代化，例如在宗教改革上，脫離賄賂上帝以求赦罪的「許願式宗教」；在社會改革及禮儀化上，使西方人擁有斯文有禮，以及必須相互體諒的價值；另外，在城市改革上，則表現在城市現代空間營造範疇(黃順興，2000)。聯合國文獻對社區發展的解釋是：「此一複合的過程包括兩種基本要素：即由人民自己的參與並盡可能靠自己創造其生活水準；由政府以技術協助或其

他服務以促進其發揮更有效的自覺，自助與互助。」因此，「社區」不僅是指一個地方，同時它也可以是一組象徵系統間的關係。魏郁祥引用 Turne 的觀點，認為社區被關注，是由於社會秩序的轉變，由農業社會過渡到工業社會，面對現代性中的離心力，個體和集體如何維繫連結，以共享象徵的社區(魏郁祥，1998)。

徐震統合各種觀點之後，歸納出社區發展的意義是：「社區發展是一種組織與教育的行動過程。在此一過程中，社區工作者協助居民組織起來，參與行動。經由發展社區之共同需要，協調社區各界力量，動員社區內外資源，採取自助行動計畫等步驟，以達成解決社區共同的問題，發展社區合作精神，提高居民生活素質與促進國家整體建設的目標」(徐震，1980)。在此定義下，社區發展的基本概念涵蓋：居民的自治自助、政府的技術協助、以社區的需要為需要和以生活的改善為目標(徐震，1985)。

二、中國傳統的社區營造觀念

回頭審視中國有何社造相關的傳統？社區營造觀念是否曾經在古代社會中紮根，變成生活的一部份？中國以農立國，因此，大多數的農村都是以血緣、地緣與事緣相結合的鄉村社區。在此種由自給自足而自治的社區，出入相友，守望相助，疾病相扶持，是農村聚落生活的自然現象。因此，古代以「『社』為人民結合之所、公眾遊憩之所，以及鄉里自衛組織」；並以里仁為美，由民間社會合力舉辦社會福利措施，自動自治相習成風(徐震，1985)。由此可見社區發展的工作原則和概念，在中國傳統早就有社區服務的先例，這些先例及留給我們的工作方法，值得現代社區工作的參考。以下就中國過去文獻記載中所提到的社群組織、鄉約制度以及民初鄉村改革運動的經驗提出探討。

(一)、傳統的社群組織及鄉約制度

1. 社群組織

文建會在民國八十二年，由申學庸於中常會中提出，以社區共同體的建構作為公民社會的基礎。這種共同體以及社群連結的觀念，在中國傳統幾千年前就存在。從文獻記

載，早在漢代就有以耆老為主導「里共同體」的社群觀念。顏尚文在「法華思想與佛教共同體—以東魏『李氏合邑造像碑』」一文中提到，漢代「里共同體」解體之後，日本的中國中世紀學者古道川雄等京督學派學者，認為六朝是「豪族共同體」的時代，以家族的形式存在，他們團結力量以施行「佛教生命共同體」的生活，這些社群組織在兵荒馬亂之世，履行「孝義」的家庭倫理外，也履行「友義」的公共道德，為社區的宗族、鄉黨提供振卹、防敵、調解糾紛和教化等社會活動。其結合的基礎不僅在土地上的農業生產，更重要的是應用儒家捨私為公的道德，或道家無私的思想加以實踐到日常生活中，來獲得鄉里輿論的支持，因此豪族能在社區共同體中取得精神領導的作用。「豪族共同體」以佛教信仰為精神紐帶，他們有共同的價值觀念、共同的歸屬感與集體行為，這些施行佛教活動的社區性豪族稱之為「佛教社區共同體」（顏尚文，1997）。可見文建會所要推動的共同體觀念，早已曾經是過去前人生活的形式。

2. 鄉約制度

除了共同體的社群組織之外，鄉約制度也是我國古代社區制度的創舉，亦可作為現代社區發展的典範。我國鄉約始於北宋的《呂氏鄉約》。所謂鄉約是指同鄉的人，共同遵守的規約，由呂大均、呂叔和兄弟及其鄰里親友所發起的組織。其內涵為「德業相助、過失相規、禮俗相交、患難相恤」四大內容。後經南宋朱熹加以增損而成《朱子鄉約》²⁷推行於全國。明代的王陽明訂有南贛鄉約，移風易俗頗多成效，另外還有《藍田呂氏鄉約》等。這些鄉約對社區自束、他束的約定，使社群之間形成一股重要安定的成長力量。通過鄉民自約、受約和互約，來保證鄉土社會共同生活和共同進步的理想（汪毅夫，1950）（徐震，1985）。鄉約之所以可以成為社區發展工作的參考，其原因有三：²⁸

(1). **自動自發的精神**：「鄉約」係由居民自動發起與提倡的一種相互約定，制定過程是徵求他人同意，並以書面承諾互相以「為善」，作為生活上互相勉勵的目標，基本上，它是一種自動自發的精神。

(2). **組織教化的力量**：呂氏鄉約載明「眾推有齒德者一人為都約正。有學行者二人副之。約中月輪一人為值月，置三籍，凡願入約者，書於一籍。德第可勸者，書於一籍。過失

²⁷ 《朱子鄉約》是指經朱熹修訂而成的《朱子增損呂氏鄉約》。

²⁸ 林金龍，1999，〈從「鄉約」、「鄉村建設運動」到「社區總體營造」〉，（未出版資料）。

可歸者，書於一籍。執月掌之，月中則告於約正。」。南贛鄉約更擴大「置文簿三扇，…其二扇一書彰善，一書糾過，約長司之」。這種組織具有藉團體力量之發揮，以鼓勵人棄惡揚善牽引社會向上的功能。

(3). 結合政經的方法：鄉約係從精神倫理建設入手，其優點是一種心理建設，其缺點是容易流於空洞，因此，明末學者陸世儀主張「以鄉約為綱，以社學、社倉²⁹、保甲為目」。換言之，鄉約為精神建設，社學為教育建設，社倉為經濟建設，保甲為政治建設，一綱三目，互相結合(徐震，1985)。

以上從鄉約的特點來看，它具有自動自發精神、組織教化力量以及結合政經的方法，看起來似乎是從精神倫理入手，並著重在心理建設之上；但是，卻也沒有忽略了其他如教育、經濟以及政治等範疇的成長，這樣的制度是「總體性」的，實可作為今日台灣推動社區工作的參考。龔鵬程認為中國現代化的過程，應該走的是擴大健全原有的社會契約基礎，培養與國家權威分離而相對自主存在的市民社會的公共領域(龔鵬程，1999)。這種社會契約基礎除了血親宗族、「社」、「會」所具有的契約，還包括上述各種非官方的鄉約和制度，這是中國社會維繫的主要力量，這種傳統的精神需要被闡述並加以發揚。

(二). 民初的鄉村建設運動

鄉村建設運動是民國初年，與社區營造精神相似的鄉村改革運動，早在二十世紀初發生在中國。當時晏陽初、陶行知、梁漱溟、黃展雲..等平民教育工作者，在中國推動農村教育改革，稱之「鄉村建設運動」。民國十三年，晏陽初在河北定縣推行平民教育工作，企圖從農村教育著手，推行中國的社會改造運動；民國十六年陶行知等人在南京創辦曉莊學校，及其後在江蘇創辦鄉村師範學校；民國十八年梁漱溟創立河南村治學院，後來又在山東鄒平縣成立實驗區；黃展雲推動廈門長樂營前模範村³⁰，這些社區工作，均以改革鄉村農民的認知發展及農村經濟為目的，總稱中國鄉村建設運動(吳湘湘，1981)。

²⁹ 「社倉」是我國古代最典型的鄉村福利事業，是為農民未雨綢繆之措施，經由地方團體自行主持，是一種民間信用合作的組織。它有幾項特質與現代的社區推動工作有相似之處，例如：它是民間組織、具自我教育功能、全社參與、官民合作性質以及經社並重等，本資料出自徐震，1985《社區與社區發展》。

³⁰ 林娟，2003，〈營前模範村 那些閃亮的日子〉中國大陸：福建日報。

鄉村建設運動的工作目標：³¹在於以「經濟、教育、公民、衛生」等四項計畫齊頭並進，來解決農村貧、愚、私、弱等問題。再者，**引導社會變遷，朝向基層理性社會發展**：梁漱溟從事鄒平縣的教育工作，發現中國社會問題在於文化失調，乃主張從鄉村教育著手，企圖建立一種新的禮俗或新的社會組織。並以鄉學為推動機構，用以組織民眾與教育民眾，以引導社會變遷，達到建設一種基層理性社會的理想。

至於，鄉村運動的思想淵源來自**中國古代鄉約制度**，如「呂氏鄉約」，古代鄉約制度「具自動自發精神、組織教化力量以及結合政經的方法，從精神倫理入手著重在心理建設，但是也不會忽略教育、經濟以及政治等其他方面的成長」（徐震，1985）。其次是，**西方民眾教育思想**：即西方鄉村「公民的農民」(citizen farmer)的教育思想。平民教育推動晏陽初曾受過西方教育，故有「掃文盲」、「作新民」之理想，而鄉村建設推動者梁漱溟受丹麥鄉村教育中心影響，乃主張以「農民自覺」、「鄉村組織」為要務(徐震，1985)。另外，**現代社會發展理論**：一九二四年英國學者霍布浩(L.T.Hobhouse)的著作「社會發展」一書，論及「社會發展」中「社區的基礎」與「發展的要素」。

由以上傳統的社群組織及鄉約制度，以及鄉村改革運動的內涵中發現，作為一個維繫社會基層的提升力量，必須立基於社區居民以「人」為本，自動自發的態度，並從精神倫理、心理教育著手，來組織教化民眾。同時採取整合的方式進行，以經濟社會平衡發展，正如晏陽初鄉村改革運動，以「生計、文藝、衛生、公民」同時並進。雖然，時代不同，社會結構不一，但是，過去傳統在社會改革上有關整合性的思考，以及以「人」為本的思維，卻是今日社區工作所最缺乏的一環。

第二節 台灣社區意識的發展

³¹ 參考林金龍，1999，〈從「鄉約」、「鄉村建設運動」到「社區總體營造」〉(未出版資料)。

雖然中國過去曾經有社區營造相關的傳統，但是隨著時代的變遷，文化生活結構改變，整個台灣社會逐漸出現人際冷漠、環保生態的環境危機，以及傳統產業沒落等問題。為何原來隸屬內政部的社區工作，會由文建會以文化、藝術之名來啓動，其背後的時代背景及歷史脈絡又如何？是什麼社會現象，促使人開始產生意識，反省生命底層的問題。

首先，是台灣面臨政經發展的問題：四、五十年來台灣由農村社會變遷到工商社會，人由賴以生存的土地遷移到新的城市，在新移入的地方未建立「共同體意識」，也缺乏土地認同，以致於人際間疏離、自私而投機，對地方事務缺乏參與的熱誠。凝聚鄉里庄頭的常民文化，也因科技、政經的衝擊而逐漸失落，工業化、標準化取代了具有特色的地方文化。**其次**，在居住品質的空間議題上：由於過度工業發展又缺乏對大自然尊重的概念，以至於自然生態被無情破壞，造成「土石流」危機。社會文化建立在功利主義之上，也造成造成城市生活品質降低、交通紊亂等問題。**接續**，是傳統產業沒落問題：純經濟取向的發展政策，造成地方風貌、生態、特色、人口流失等發展困境。也使得城市和鄉村的統一化和單調化，缺乏原有的一種地方生命力。**最後**，彌補過去社區政策之不足：內政部民政系統對社區政策的認知，仍侷限在硬體設施的建設，這個政策建了不少活動中心、文康中心、社區運動場等設施，但是，在軟體上，如何激發社區意識、公共參與等部份仍是有限，在只注重硬體的政策考量下，民眾生活內涵和品質，以及民眾參與等重要的質素，均被放在政策考量之末³²。

社區不只是居住的場所，而且是我們安身立命、發展價值文化與共同感覺的地方（龔鵬程，1999）。台灣社會底層出現價值觀錯亂、認同危機等現象，是否意味著社區工作出現了問題？由文建會提出社區總體營造工作，是一種對社區工作的一種反省？以下將最近三十年間，台灣所發生的社會現象，如從文化面來看，本土文化重建，復振運動、文史工作室的興起，使各種本土文化、藝術逐漸受到重視；在政治的衝擊上，過去的政治威權鬆動，由民主選舉產生的新領導人，試圖建構一個新國家主義；在民間方面，民間社

³² 2001，《社區總體營造的軌跡》，台北：文建會。

會的興起，社會底層波濤洶湧。這些改革動力，匯成一股不可遏止的力量。本節將對台灣近十年的社區運動背景，根據文獻及學者論述做耙梳，以理出社區總體營造的形成脈絡。

一、本土文化重建

台灣社區運動的形成緣起，從文化藝術的角度來看，文化復振運動和文史工作室的興起，奠定了社區運動紮實的基礎。**文化復振運動**是指七〇年代的文藝復(興)振(作)運動，包括最明顯的鄉土文學的興起，除此外，還有攝影、戲劇、舞蹈等方面，學界開始回歸鄉土和民間對話，思考美學的價值觀和重要性，並重新看待自己的文化藝術。這股省思包括：為什麼台灣對自己本身過去的文學、藝術甚至民俗技藝未深入去認識與論述？而只是一昧的崇拜外國文化！復振運動是對傳統文化的再審視，也是對鄉土的一種反省和肯定，其中包括黃春明的鄉土文學、余大剛的戲劇、邱坤良、林懷民的舞蹈、王拓的金水孀和以鄉土題材為主的攝影藝術，還有民俗曲藝的再發揚...等。這些本土文化藝術的蓬勃發展，都顯示出文人開始認識自己文化藝術的價值，也對鄉土付出實際行動與關懷。另外，**文史工作室興起**，地方人才的養成，是推動社區改革的一股強大的力量。八〇年代，在政治解嚴之後，人民可以自由結社、組黨，在八〇年初期，隨著政治禁忌的鬆動，於淡水、九份、清水、台南各地開始出現深耕地方文化的文史工作室。文史工作者代表一種「在地化」的呈現，文化藝術之所以能夠展現令人深刻感動的力量，正是起自於其對真實生活的關懷與對人性深刻的洞察，地方知識份子企圖以重建鄉土的切入角度，建立地方特色，來對抗標準化和均質化的傾向³³。

二、環保與社會運動風潮

七〇年代前解嚴前後，台灣民間生命力開始胎動，針對過去既有的體制和價值觀念進行挑戰。民間社會採取有意識的關注與行動，在地性的社區意識逐漸興起，例如：環境生態保育運動、社會政治抗爭運動等。另外一些刊物，如「人間」、「南方」、「美麗島」

³³ 2001，〈台灣社區總體營造的軌跡〉，台北：文建會。

等思潮，也帶出了含有社區議題的原住民運動、環保運動、學生運動等。

七0年代的環境抗爭中，如核四廠興建、新竹水源里化學工廠的抗爭，以及其他零星的工廠污染事件等，這些社會運動，是五十年來第一次民間靠自己組成的力量，對公共事務的關心與介入。而其中的結果也改變了「事事依賴政府」的心態，體認到原來民間有意識的參與，也可以為社會帶來轉化的力量。緣此，社會運動的脈絡，漸漸由對國家的政治抗爭層面，轉向以地方社區生活品質為議題的著力點(陳其南，陳瑞樺，1998)。

三、新國家主義的建構

台灣地方化、社區學的熱潮，由歷史與政治的脈絡來檢視，可以理解歷史的事實。解嚴之後，草根社區運動接著政治運動造成更廣泛的民間社會力的釋放，而執政黨在領導人李登輝以「生命共同體」論述的成型與轉型，回應社會風潮，試圖接收民間資源重塑國民意識，國家體質在進行經濟、政治轉型之後，繼續完成意識型態重建，打造新國家的整體計畫(黃麗玲，1995)。

在李登輝建構新國家主義的各種本土化政策包括：1.台灣對外宣稱是一個實質獨立的政治實體，並積極加入各國際組織。2.在意識型態上，李登輝不避諱以「國民黨為外來政權」、「台灣優先」等說詞，並以國家機器之力，致力於社區文化建設，強化台灣意識於「生命共同體」的認同上。3.在教育上，認為基層教育應重視本土素材，李登輝強調「我要國民小學教育裡，多加些台灣的歷史，台灣的地理，以及自己的根等等課程。過去不教台灣的事，而盡教些大陸的事，真是荒謬的教育」。4.透過文建會，推動台灣文化的精緻化與擴散化。以上種種做法，顯示國家機器轉移中國認同到台灣本土認同上，以建立國族—民眾(national-popular)的文化企圖(王振寰，1995)。李登輝以其個人**卡理斯瑪(charism)**³⁴的特質和「文化總統的形象」更蠱惑了「生命共同體」論述的語言感染能力。(鄭錫鍇，1993)其生命共同體之論述，深深影響日後的文建會的「社區共同體」之說。

³⁴「卡理斯瑪民主」是指正當性之民主領袖，能夠推動僵化體制之改革。資料出自顏厥安〈三死刑範例考驗台灣的自由政治社群〉。李登輝接受傳統日本教育，使本省籍年長一輩對他分外有親切感；美國康乃爾大學農經博士的學歷贏得不少尊敬，重視文化建設，如台北市長任內的音樂季；省主席任內推「文化下鄉」；總統任內更是頻繁，是故，更突出其文化總統的形象。

四、民間社會興起

由二十世紀末，逐漸增多的非營利組織，例如，學術性團體與學術研究基金會、私立學校、財團法人醫院及醫療衛生團體、宗教團體、社會福利及慈善團體基金會、公益團體及基金會、社團及財團法人等。解嚴以來民間公益團體如雨後春筍發展為不可遏止的社會力量(黃煌雄，2001)。根據**政府失靈理論**³⁵的說法：「當民眾對政府無能力處理緊急事件而不滿時，當民眾對政府無力回應人民需求而反彈時，民眾就會期望藉由公益團體採直接的公益行動，以及參與政府政策的規劃與方案執行，來協助政府改善公共服務效率與品質」。因此九二一之後，另一波「公民社會組織」逐漸形成。如美國研究第三部門學者 Salamon 所預言，二十世紀末，非營利組織的蓬勃發展，將類比於十九世紀的民族國家興起，對全球化之現代公民關係，扮演關鍵的角色。

以上本土文化的重建和文史工作室的興起，加上環保、社會運動的風潮，直接或間接激發市民意識，為二十世紀末，匯集一股台灣社區運動的能量。政治解嚴之後，過去的政治威權鬆動，新領導人企圖以國家共同體意識，來發展公民社會的基礎，申學庸則提出從最小單位的「社區共同體」做起，來回應李登輝的國家共同體，由此，社區總體營造政策被制定，形成一股不可遏止的社會改革力量。以下將針對社區工作從內政部的社區發展到文建會的社區總體營造，進而整合六部四會提高層級成為大型二〇〇八國家重點發展計畫，期待在二〇〇八新故鄉社區營造整合型計畫的努力下，將台灣推向嶄新的未來。

³⁵「政府失靈論」指：失靈的原因是政治層面，而非經濟因素的影響，例如選民非理性的偏好、政經人物的尋租行為、立法部門的爭權奪利、利益團體的遊說、政商掛勾、黑金坐大、社會運動，甚至權威體制的殘餘，與不合時宜的法規等，均是促成政府失靈的因素。資料來源：蕭權政，〈政府經濟職能的改造研討會〉 www.inpr.org.tw/inprc/pub/journals。

第三節 從社區發展到社區總體營造

一、台灣社區工作的發展脈絡：

台灣的社區發展工作由來已久，除了第二節提及由民間發起運作的中國傳統社區組織之外，還有民初晏陽初等人的鄉村改革運動。而正式由官方推動的社區發展條例，則是在民國五十四年，行政院頒布「民生主義現階段社會政策」開始。台灣社區發展經驗分為三種模式、四個階段：三種模式是「社區福利化」、「社區總體營造」、「福利社區化」（陳宇嘉，1999），四個階段是指台灣的社區發展政策，由於政策領域及時空轉換上的轉變，使得國家對社區的定位不同。從政府對社區的切入角度大致可分為下列四個階段

(一)、源自於大陸「**國民義務勞動**」階段—社區發展工作的前身

民國三十八年遷台之後，到五十四年開始推行「社區發展」之間，有兩個運動可視為社區發展之先驅，一為國民義務勞動 二為基層民生建設（徐震 1982）

1. 為國民義務勞動：國父在「地方自治實行法」中主張，要運用國民義務勞動法來從事地方建設。民國三十二年中央就公佈國民義務勞動法，規定五大項目，都是從事地方自治建設。五十年工作重點在於整修道路、交通以及改善環境衛生兩大類；其他還有防洪工程、公共造產等。這些工作在五十一年到五十三年達到最高峰（黃麗玲，1995）。台灣的國民義務勞動在四十五年之後，漸漸變成地方公共建設所借用，地方政府不費錢，徵用義務勞動力從事修建村道、築堤、墾荒、造林、建排水溝、開闢水井、公園、美化環境、清掃街道等簡易工程（黃麗玲，1995）。後因聯合國國際勞動組織干涉，認為國民義務勞動法是強迫勞動而停止。

2. 基層民生建設：基層建設即村里建設，其工作項目有四：即生產建設、教育文化、社會福利、衛生保健。為地方自治最基層的一環，政府遷台之後農復會為開發台灣農村，於民國四十四年起，先後在台北木柵、桃園龍潭、宜蘭礁溪等地試辦基層民生建設，四十九年有五十七個村里，五十四年已推展到三百二十七個村里。

(二)、1965 年社區發展工作時期的「**社會福利政策**」階段一

民國五十四年行政院頒布「民生主義現階段社會政策」，將社區發展列為國家重要政策七大措施之一。五十七年行政院又頒布「社區發展工作綱要」，五十八年經聯合國發展方案(UNDP)之協助，指派社區發展顧問來台協助社區發展與訓練工作。至此，我國正式以「社區發展工作」之名展開推動。社區發展工作以三大主軸為社區發展重心。其工作內涵包括「基礎工程」、「生產福利」、「精神倫理」三大項建設。其理論基礎是以現代化理論作為意識形態的社區發展，其目的是，以「政府為中心」，希望藉助經濟發展，促進社會整體發展(黃麗玲，1995)。

(三)、1994 年社區總體營造提出的「文化政策」階段

由於過去的社區發展工作，雖明列包括「基礎工程」、「生產福利」、「精神倫理」三大項建設，但是，都流於形式與空洞化，社區發展工作並未隨著時代潮流而調整因應。於是文建會主委申學庸於民國八十二年十月二十日，在國民黨中常會提出「文化建設與社會倫理的重建」的施政報告，使李登輝「生命共同體」的概念，進一步得到重大的發展。申主委呼籲各部門應重視文建會目前推動的「透過文化策略的發展，落實對社區意識即社區倫理的重建工作」。該政策是重視地方文化特性，目的是以「人為中心」，追求生活環境品味。在會中申主委以「社區共同體」回應李總統的「生命共同體」試圖以社區共同體建構公民社會的基礎。他指出「地方文化建設最常被忽略的一項功能及目標，就是在社區共同體意識的培養」；又談到「舊社區解組而新社區仍未成形，造成國家社會缺乏內聚力，而非一具體的有堅強生命力的共同體，所以，必須從文化發展和文化建設來解決問題」。申學庸的文化建設藍圖受到李登輝極度讚賞與支持，並稱之為歷年中常會最好的幾篇報告之一。文建會擬定了十二項文化建設計畫，並爭取了一百二十六億二千四百萬的經費，從 83-89 分年執行(黃麗玲，1995)。除了申學庸的施政報告確立文建會的施政主軸之外，文建會副主委陳其南，則在一趟日本學習之行，引進了日本「造町運動」和「地方產業文化」的概念，凝聚民間自主力量，參與環境營造以活化地方經濟為目標。自此，社區總體營造使台灣社區工作發展進入另一個新的里程碑。

(四)、1999 年「經濟政策」階段一鄉村的社區發展重點在追求產業文化化、文化產業化，

以振興鄉村產業為主。城市的社區營造重點則在創造城鄉新風貌、形象商圈等，無論鄉村或都市無不以發展觀光，促進當地經濟發展為重點(黃順興,2000)。李登輝指出：「社區的改造和社區文化的重建，並不只是在滿足美學和精神層面的需求，而是具有更實際的經濟目的」³⁶。社區總體營造意義的轉變是在 1999 年加入文化產業³⁷之後，由「造人」的目標轉為「文化產業化、產業文化化」的政策目標。

二、社區總體營造的意涵與策略

(一)、社區總體營造的意涵

「社區總體營造」於 1994 年，由文建會申學庸主委，在立法院施政報告，提出以文化建設來進行社區總體營造。其意涵是什麼？它結合「社區·總體·營造」三個要素，明白表示社區總體營造是不可分割的。就字義拆開分別理解，「社區」源自拉丁字源「communis」，其意指同胞或共同的關係和感覺，南華大學前校長龔鵬程認為「社區不只是居住的場所，而且是我們安身立命、發展價值文化、共同感覺的地方」³⁸；文建會白皮書訂定的社區範圍是「社區就是人們生活的公共領域，其範圍可以小到一座公寓、街區、村落鄰里；也可以是一個鄉鎮、縣市，甚至於整個社會、國家和全世界」(文化白皮書，1998)；在中世紀的歐洲，社區則是指一群居住於某一地區的夥伴或城市的居民。「總體」指整體、全方位的意思，也就是要滿足各方生活上的基本需求。「營造」則具有經營創造的涵義，社區工作應是發揮創意，建立自己的社區特色(文化白皮書，1998)。因此，社區總體營造普遍的意涵是「社區居民自動自發的參與，發揮創意，進行全方位的經營，並且著重在社區共同意識和價值觀念的營造」。換言之，「社區總體營造是希望營造一個家或一個村，使其成員具有健全的生活態度、生活價值觀、以及生活藝術的涵養，在改善生活環境品質的同時，也提升了人的品質」(文化白皮書，1998)。

(二)、社區總體營造的方向與策略

文建會為推動社造，鼓勵居民參與凝聚共識，強化社區組織，振興文化產業，提升

³⁶ 李登輝在八十三年新竹縣「社區文化研習觀摩會」上所說的一段話。

³⁷ 辦理文化資源開發再利用、文化風貌的規劃與營造、文化產業的創造與學習。

³⁸ 龔鵬程，1999，〈中國傳統的『社』『會』觀〉《社區美學研討會論文集》，嘉義：南華大學美藝所。

文化環境及生活品質。由文建會社區總體營造獎助辦法³⁹中直接可以看出台灣社造政策不同於過去僅著重硬體建設社區發展，而著重在文化、環境與產業再造。

社區營造獎勵方向

1. 「**社區文化再造**」包括 A. 社區資源調查及社區居民文化需求調查等活動。B. 建立社區資源資料庫，包含發行社區刊物，出版社區歷史、先民事蹟、鄉土文物教材等。C. 社區居民溝通協調之演講會、座談會及研討會。D. 社區營造人才培育有關之研習活動，包含社區大學、社區讀書會…等終身學習活動。
2. 「**社區環境改造**」內容有 A. 社區現有公共空間之利用。B. 具社區特色商店街之營造。C. 社區形象識別系統之建立。D. 小型空間之美化工作等。
3. 「**文化產業振興**」方面包括 A. 文化產業資源之開發整合及介紹推廣。B. 文化產業之創新及傳習。C. 文化產業之觀摩及研習。
4. 「**生活文化活動**」項目上，有地方藝文展演活動及國內社區經驗觀摩活動、地方生活藝術及民俗文化傳承活動、建立生活價值觀及提昇生活品質相關等活動。文建會的四大項補助不含建築物之新建及硬體設備之購置，亦就是不鼓勵社區再新建硬體，而是著重在閒置空間再利用，以及鼓勵社區去重塑社區的特色，發現社區潛藏資源，更重要的是藉由上項計畫去達到社區共識及改善生活品質的目的。

社區總體營造的三階段策略：

因為社區營造對公部門或民間社區而言，都還是陌生且卻乏具體概念的範疇，如何讓剛起步的社區或公部門承辦人員有所依循，文建會訂有三階段操作原則：

第一階段是「**認識社區，建立社區意識**」：剛起步的社區最困難的是，社區營造要做什么、社區的人才在哪裡、社區意識如何激發，因此文建會列出本階段工作重點，包括社區資源調查、社區議題、危機意識的引發、動員居民、尋找理念相同的人、尋求政府部門、專業者之協助，以及出版社區刊物等。

第二階段為「**凝聚社區共識，架構動員與參與基礎，規劃發展藍圖**」。社區稍有了共識之後，進一步的工作重點在於，社區工作經驗交流、擬定系列發展主題、居民參與式規

³⁹ 文建會，1994，〈行政院文建會社區總體營造獎助須知〉。

劃、整合社區需求、制定社區共同願景、形成整體規劃藍圖。

第三階段重點在「**全面主動參與社區公共事務，促成社區總體營造的永續經營**」。第三階段是較成熟的社區，但是，也會面臨如何永續經營的困境。社造的根本精神在於永續經營，因此，本階段的工作重點，是前在二階段的基礎上，持續發展其他議題，使居民參與成爲一種習慣，並將其轉化爲民主決定的實質過程，使社區的共同願景成爲推動公共事務的指導力量(文化白皮書，1998)。

社區總體營造政策的推動，對官方民間而言，都是一種學習和摸索。從 1994 年至今，社造方向和策略，不斷在執行、反省與修正，務必使最後結果能達到深化公民意識基礎爲目標。民國八十五年至九十年，文建會第一階段的工作重點，以充實縣市、鄉鎮及社區文化硬體設施爲主(文化白皮書，1998)。在執行策略上，則延攬專家進駐社區協助推展，但是，採用「專家」的協助，可能會因專家對社造的認知差距，或是個人風格使然，而形成兩種結果：一是社區可能在專家協助期間，在地團隊被扶植起來；另一種情況是專家風格太強烈，強勢主導社區，讓居民缺乏有學習共識的機會，而仍留在原地踏步。由於第一階段實施後，遇到上述困難，因此，目前工作重點調整爲，從建立人民愛鄉、愛土的生活價值觀著手，進一步藉由社區藝文活動的推展，改造社區環境，提升文化產業，建立社區文化特色。一方面加強理念宣導即人才培育，鼓勵民眾關心、參與社區公共事務；另一方面充實鄉鎮社區文化軟硬體設施，便利民眾就近參與文化活動，使民眾樂意爲自己的社區、社會、國家貢獻心力，奠定文化發展的基礎。透過社區總體營造的理念，將台灣族群融合，文化多元的珍貴價值，深植人心，方能建設一個「人文台灣」，也才可能讓台灣成爲一個全民所追尋「心之所在」的故鄉。其中，重要的操作策略有、行政社造化、振興文化產業、活用社區資源改善文化環境，以及社區營造人才培育等(文化白皮書，2002)。

社區總體營造作爲一個社會改革的思想和理念，是要藉由營造過程改變人，把「人」放到本位上去思考，是社造的主要精神所在。陳其南指出：「社區營造是一種對全球性、人性、社會的終極關懷，它是在改變一個時代的思想模式，又不同於過去的革命。Local Resestem 如何和全球化思想結合在一起，它步調不快，但方向穩定，它是耕耘式的，把

台灣每一寸土地翻過來，重新給予新意義，才能解決根本的問題」(陳其南，2003)。

除了上述學者提的四個階段之外，1994 年開始，由文建會單方面推動的社區營造，在 1997 年，加入各部會具社區參與精神的計畫，一時之間社區營造走向多元化之後，發現多元化的方式有缺乏整合機制的問題，因此，在 2002 年提出「**行政院挑戰二 00 八國家重點發展計畫—新故鄉社區營造**」，本計畫提高層級，推出以「**福祉社區**」為願景的「**台灣社區新世紀推動機制**」，由此，社區工作有可能邁向一個「福祉社區」的里程碑。新故鄉社區營造是由社區總體營造轉型而來，這項母計畫以內政部為主導機關，參加推動的各種子計畫包括，行政院文建會的「新故鄉社區營造」；內政部營建署的「社區風貌營造計畫」；行政院農委會的「休閒農漁園區計畫」、「農村新風貌」；行政院環保署的「社區環境改造執行計畫」；行政院原民會的「培育原住民專門人才」；行政院客委會的各種推展發揚客家文化的計畫，以及行政院衛生署健康局的「社區健康營造計畫」等，期待在 2008 年將台灣推向一個嶄新的未來。⁴⁰

第四節 檢討與回顧

第一章緒論中，曾提到學界曾在社區營造執行第八年時，舉辦「行政院社區總體營造工作諮詢座談會」針對操作策略有過反省，監察院在黃煌雄委員主持之下，也對台灣 22 縣市，112 個社區做過總體檢⁴¹，並出版了《社區總體營造總體檢》一書，這些都是對社區工作的一種反省與檢討。除此之外，本節將針對社區發展工作與社區總體營造的內容加以比較分析，看看究竟昔日的社區發展工作和目前推動的社區總體營造有何異同？又其他各部會所執行稱之具「社區營造精神」的計畫，可否達成社區總

⁴⁰ 2004，《跨越社造十年 社造論壇》台北：社區營造學會。

⁴¹ 2001 年監察院組成「社營案」，針對台灣執行社區總體營造狀況的總體檢，調查工作由 88 年開始，走訪台灣 22 縣市 112 執行社區營造的社區，是台灣第一次跨部會的結合。

體營造「造人」的目標，另外，從上述問題之外，在執行面上可能還會有何種問題，在此，提出探討與分析。

一、「社區發展工作」和「社區總體營造」之異同

社區發展工作和社區總體營造，兩套不同系統的社區工作，在不同的價值中找到多元價值。社區營造是「台灣社區工作的新程式」，它和推動四十年的社區發展工作有何異同？在此作簡單的探討與分析。

社區發展工作和社區總體營造相同點在於 a. 服務對象相同：二者服務的對象都是社區居民。b. 工作目標相同：都是為提高社區生活品質，只是社區發展工作偏向硬體建設，而社區營造工作以軟體文化重建為目標。c. 工作原理相同：二者均是民主制度下的產物與國家發展的基石。至於，其相異點在於 a. 時代背景不同：社區發展工作是處在六〇年代的農業社會；社區營造是處在九〇年代電腦科技發達的工商業社會。b. 社區的需要不同：前者是農業社會，工商業不發達，需要的是福利建設；而後者由於過度追求經濟化造成社會價值觀的偏離，所以，以精神倫理建設作為努力的目標。c. 業務關係不同：主掌社區發展工作的內政部為福利導向；而推動社區營造主導單位是文建會，它是以文化、藝術為導向。d. 工作取向不同：社區發展工作比較重視「結果」的呈現；而社區營造則重視「過程」為人帶來的改變(徐震，1997)。

陳其南進一步指出，社區總體營造是一個全智型，即程式設計與情境文法的社會重建工作，絕不能誤以為是以以前的社區建設或社區發展工作，只是換個名稱而已，二者最大差別在於操作模式；包括社區動員凝聚共識：社區營造的宣言，是重新認識地方，發掘資源。再者，構想規劃設計與執行掌握在社區：尋找整合專業、行政、與企業能力物力和財力都只是配套措施。另外，社區總體營造重視管理制度與社區憲章之建立等。

社區發展工作和社區營造除了上述之異同外，社區營造推動以來，僅有空間、建築專業，和文史工作者、社區熱心居民參與，卻少見社會工作者的參與和論述。如何促成社會工作者和社造工作者的交流，使雙方能夠合作共享？是一個應該被重視的議題。

二、檢視社區營造執行上的幾個問題

社區總體營造是重「過程」而非重「結果」，是故必須從實踐過程中去檢驗，也就是在實踐過程中不斷反省與檢討。除了第一章陳其南等人及監察院的社區總體營造總體檢

所列出的問題之外，還有下列幾個過程中所發生的現象，提出供探討與辦正。

(一)、培植在地團隊工作被忽視：在社區營造過程中，居民知道自己才是社區營造的主體嗎？原住民工作者瓦歷斯·諾幹指出「社區營造變得越來越官僚化與專業化的同時，在地居民被養成去技術化和去教育化，使得居民無法也無能，藉由參與及溝通來表達自己對環境的欲求，在地人民是不是逐漸喪失了透過民主程序逐步解決困難的能力」，他並引用派翠克·道赫堤(Patrick Doherty)所發出的警訊：「冷漠是一種被冰凍了的暴力」(瓦歷斯·諾幹，2002)。專業團隊的存在有其積極性的意義，但是從社區永續經營的角度來看，培植在地團隊，比專業團隊直接協助社區更重要？

(二)、專業社區規劃師的迷失：內政部培育的社區規劃師，造就了許多社區的規劃專家，它在社區運動這個時代脈絡上，扮演了何種角色？是替社區規劃空間、幫他們找出文史資源；亦或是長時間在當地蹲點陪社區成長？社區規劃師是要做個「規劃者」角色，成就自己規劃專業的願景；亦或是「輔助社區規劃」培植社區在地團隊有能力自己永續經營？專業規劃師存在的利與弊，事實上，依規劃師本人的特質而有不同的結果。分析如下：

- 1.由於社區規劃師個人風格和價值觀，強力的介入與主導可能影響該社區營造的大方向，例如，不斷讓社區在媒體曝光、炒作出名，對於社區較基礎的紮根工作，例如讓社區居民自己去做社區調查，認識社區資源，或藉由動手整理環境以凝聚共識..等議題較缺乏。
- 2.專業規劃師藉著專業為爭取社區「權益」，不惜帶社區與公部門衝突，造成社區營造過程的不和諧。公部門和社區在社區營造過程是否可建立協力關係，藉由「尊重、溝通、協商」去完成。
- 3.專業者對社區內部運作有較強的主導性和干預，不能容納多元的意見，可能造成原本熱心參與的義工退出。
- 4.專業者強力介入「輔導」社區，對社造中心或是社區而言，可能增加執行的困難度。這個問題好比社區內部出現理事長和里長「多頭馬車」之爭的問題，社區到底要接受誰

的輔導？幫社區爭取更多資源，是社區營造最重要的嗎？

(三)、社區營造讓參與者得到多少生命的成長？社區營造涉及複雜的社會化過程，參與者在社區營造過程中，生命及美學的體驗是否提升？而不是讓社區美學成為膚淺的公共環境美化工程。例如，以保育發展觀光聞名的山美，八十四年成立「達娜伊谷生態保育公園」，就被列為重點輔導區，為凸顯原住民的意象，於社區入口及交通要道加設文化圖騰及木質雕刻，以強化遊客認同，這些工作卻延攬非原住民的平地藝術家執行，最後，被質疑何種社區藝術代表鄒族文化，引發「斷裂住民美學」的爭辯(顏名宏，2002)。

(四)、地方官員和社區村、里長對社區營造觀念的模糊：中央試著找回村落良好人情和舊社會的互助習慣，撥出款項落實文化政策理念，而地方則試著從中央補助款裡找回失去的社區建設，以致於社區營造經費被誤用。例如，高雄橋頭五里林社區，花了一千萬在台糖鐵道上所建設的鐵道公園，上面有彩色磚鋪的走道、座椅、涼亭、兒童休閒器材，但是，卻因土地權屬問題，而面臨拆除的命運(李翠瑩，2003)。其他如參與者是否有永續經營的心？亦或只是一個過客？社區營造是一條永無止境的路，因此，社區居民的社區意識有否被激發出來？社區營造之後，居民之間是更不互動？還是互動增加？產業文化或文化產業是否有文化思維？亦或是只是以經濟為導向的生產？都是我們要思考的問題。

(五)、「社區總體營造精神」與各部會所推動的計劃

打出「社區營造精神」，執行卻無社區總體營造內涵的其他部會推動的業務，稱得上是社區總體營造嗎？例如，內政部營建署「創造城鄉新風貌」走向「景觀」與「建設」取向的領域，後雖強調社區營造精神改為「社區風貌」，但是，執行過程仍然專家規劃多於社區參與，如此，真有達到社區總體營造造人的效果嗎？經濟部商業司所推出的商店街再造、招牌統一化，硬體的改變不但未必增加美感，反而朝向單一化、粗造化；另外，內政部社會司偏向福利、老人照顧；文建會或農委會推出的觀光文化節，舉辦活動大於營造意義，例如：屏東觀光鮪魚季著重商業利益、充滿廝殺紛圍，缺乏文化內涵，助長人心的貪婪，對人心的改造是否有幫助，仍是值得懷疑。

小結

社區總體營造政策的提出，是對長久以來社區工作的一種反省，也意味著當社會出現價值觀的危機時，是否是基層社區出了問題？文建會適時的出現，的確導引了社區工作邁向新方向。社造執行進入第十年，逐漸變成台灣的社會的主流，從社會底層力量不斷的湧現來看，這波社區運動已經有了一點成效。但是，如何在多元角度的社區營造中，放入中國傳統在地的社區營造思維，沉澱與反省目前的社造還有哪些不足之處，並朝向轉化台灣的新價值和新社會的目標，陳錦煌認為必須藉由實踐過程中來檢驗與反省(陳錦煌，2004)。

因此，如何藉由實際操作，來促使、激發其中的美學質素，進而轉化成約定俗成的一種生活慣性與互動機制，使美學的研究，得以藉由操作及其過程，更確切的掌握其理論及發展脈絡，以及他在文化社會中的意義。本論文希望藉由在社區總體營造的政策基礎上，做進一層的審視、詮釋與探討，對於其中所發生與呈現的問題，藉由實際操作經驗及參與過程提出建議與策略。

第三章 社區美學研究的方法和策略

如果說社區美學研究揭櫫的旨趣是對「人們整體生活美學」的研究，是一種藉著人們在動態實踐過程所呈現的美學現象，來瞭解大眾所認知及操作的美學型態與方式的一種研究方法，那麼，這種研究方法顯然和過去傳統的美學論述，有著不同的學術精神與方向。本章將參考社會科學、人類學的研究方法，並以符號學的系統研究作為基礎點，來展開對哲學、藝術、空間、以及其他與社區議題有關的美學論述來做討論。

關於美學觀念的演變，從宮廷到市民；由美術館的精英主義到一般民眾的普羅藝術，美學在後現代的社會的確面臨了許多的困境。本章將列舉幾個西方公共藝術當中，具有爭議性的案例來討論，例如在美國發生的「洛克的困境」、「傾斜的弧」；在嘉義市東門圓環的「尿尿小童」等，其中所引發出來的「精英藝術」與「普羅藝術」之間的對話，對於西方啓蒙運動以來的美學觀，產生了很強的反省與批判性。其次，將針對社區美學形成的背景及其時代意義，從知識論的發展以及在地性的觀點，來做一個脈絡性的探討。第三、將針對國內社區美學的相關論述，尤其是 1999 年社區美學研討會與會學者所提出的各種社區美學觀點，耙梳、整理出台灣社區美學的知識內容及脈絡。最後，藉由幾個計畫推動及活動設計的案例，來作為檢驗的試劑與分析模型，並試著提出一套有效的美學研究方法與策略。

第一節 西方美學觀念的變遷及困境

一、西方美學觀念的變遷

西方美學正式形成在十八世紀的德國，1950 年德國哲學家鮑姆嘉通的拉丁文專著《Aesthetes》出版，宣告美學的誕生。美學開始作為一個相對獨立的學科，是德國理性主義的產物。長足發展是在文藝復興時期，人文主義的興起、科學意識的高漲，使美學

思想的建樹從內容、性質到方法。⁴²十八世紀以來，西方美學一直以存在〈Being〉、上帝〈God〉、理念〈idea〉、物質〈matter〉、實體〈substance〉、邏輯(Logos)等統領西方的宇宙觀。

西方宇宙觀運用形式的兩個初衷是 一、求真，即真實的認識世界 二、求全，是認識世界的整體性質。形式是滿足了第一個「求真」的願望，但是否定了西方的第二個「求全」的願望。形式原則發展到後現代，一方面造就了人從整體性消失而來的荒誕感，另一方面又使人認識行事原則的真正意義，和人在世界的真正位置。西方人在文化的創造中，把實體從虛空分離出來，造成了主體、客體、人和自然、已知與未知的對立，不斷深入認識客體，就不斷的從「整體」中獨立出來，最後認識到整體性的虛幻，到了後現代才從現代形式結構的困境中解脫出來。在西方看來世界是未完成的，世界是一個不斷演化的過程，建構的結構必然可以解構，因此，存在後面沒有一個存在，意義下面沒有一個無意識，表層結構深處沒有一個深層結構。事物的意義不是被決定的，而是相對的、生成的、變化的（張法，1998）。西方人此時才認識形式的真正意義，過去靜觀的美學理論和觀念，已經面臨重大的考驗。

西方美學從傳統到現代，受啓蒙時代的影響，都是從一個固定基本點，如審美態度、形式、現象、直觀等去建立體系，但是，這樣的美學觀到了現代發生了困境。以 1980 年美國二則公共藝術的討論為例。

二、美學的困境--兩個美國公共藝術的例子

※ 案例一：「洛克」的困境---「精英文化」與「通俗文化」之爭

1982 年，聯合藝術家製片公司，爲了拍攝《洛基第三集》，在費城美術館的階梯頂端，安置了一座由席維斯史特龍所扮演的名拳擊手洛基巴伯(Rock Balboa)的雕像。在揭幕當天吸引許多參觀人潮，市長蒞臨並代表市民向他致意，感謝他對該市慈善工作的貢獻。拍攝完《洛基第三集》後，史特龍願將這尊道具捐給費城美術館典藏。然而，經過許多爭辯之後，雕像仍被移往光譜運動場(Spectrun)。1989 年爲拍《洛基第五集》，製

⁴² 李澤厚等，1990，《美學百科全書》：大陸：社會科學文獻出版社。

片廠希望重新把這座雕像安置在費城美術館，但是，再一次引起「雕像安置何處」問題的熱烈討論。

主要爭論在於美術館，仍沉醉在啓蒙時代的理想主義，宣揚藝術是一種大眾共通的語言觀念，認為洛基雕像只是一座電影道具，根本不是藝術品，拒絕將它放在美術館；而事件主角席維斯史特龍，認為他本人對市政及美術館貢獻良多，成就不亞於安尼寶⁴³。再者，也獲得市長及市民的支持，認為洛克雕像作為一種美國英雄式的崇拜象徵，並且可以招攬許多觀光客，因而強烈希望洛克雕像能留在美術館。緣此，美術館被指責為精英主義，而形成藝術當權者與一般市民之間；精英文化與通俗文化之間的對壘。另外，美術館現代藝術的排他性，民眾被認為是現代藝術⁴⁴的門外漢，對當代藝術難以接受。因此對藝術權威，轉而形成一股怒潮，演變成反權威--精英文化與通俗文化之間的衝突。

「洛克」的困境呈現了下列現象：

1. 體現了現代人的價值觀：電影比其他形式的藝術品，更能反映當代文化和多數人的喜好。隨現代工業社會興起的觀光業，居民期待將「洛基」紀念碑，留在城市作為旅遊景點。這種喜好被少數為了金錢的利益操縱者所控制，而不見高遠的理想。
2. 洛基的電影彰顯了雷根時代的精神：只要百忍不拔的辛勤工作，每個人都有機會成就無止境的成功和財富。
3. 洛基所扮演的角色「具體化」了現代社會中的英雄形象：英雄不需做任何真實的事，就能使他較過去的歷史人物更廣為人知。由市民對洛基的崇拜現象看來，英雄不需有任何偉大的事蹟，洛基只是一個概念上的真實，和體現在邏輯上的真實的神話不同。
4. 博物館受雷根時代的影響，展覽朝向物質品味，而不再關心深具意義的歷史性話題。在此，希佛曼(Debra Silverman)在她的《銷售文化》一書中曾提出批判，書中分析為什麼在雷根時代美國傳統的儉樸思想和美德會瓦解。1980年代甚至博物館也加入這種幻想的行列，讚頌貴族式、非常物質品味，例如：展覽秀如1980年「中國龍袍展」、1981年「十八世紀女人」、1982年「美麗時代」，她批評這些展示助長民眾追求

⁴³ 安尼寶 (Walter Annenberg) 曾捐贈五百萬美元，並將他的藝術收集借給美術館展出。

⁴⁴ 現代藝術的特徵是，一種具有異己獨特地方語言的村落文化，因此藝術的意義不再那麼具體，不在描繪物本身的實質意涵，相反的，它的意涵變得不易了解。

看得見的財富、功，名的風氣，認為這是雷根上任以來造成⁴⁵。

由此公共藝術的爭議，值得讓我們反思，西方美學所面臨的困境是什麼？這個時代的紀念雕像究竟應該具有何種特色？是過去的歷史人物，或是現代人所型塑的英雄？一個編造出來的雕像，為何是現代紀念作品的風格？從一個自我膨脹和英雄崇拜所轉化的公共藝術作品，可以很認真的用來質疑當今權威的藝術模式嗎？是誰掌控了局勢？政府官方？政治保守人士？新聞媒體的操弄？亦或是群眾本身？洛克雕像所引發的「精英文化」與「通俗文化」的爭議，是否彰顯了現代人類內在思維的取向與現代價值觀轉變的問題？再者，洛克雕像是藝術品或是電影道具，形式不能決定意義，其意義是由當時的文化系統所賦予的。

※案例二 傾斜的弧--公共藝術的「實用性」和「藝術性」之爭

發生在 1980 年代，以下曼哈頓的貝特利公園市為個案研究對象，有關公共藝術與都市再開發計畫之間的關係，並以裝置在聯邦廣場塞拉的作品《傾斜的弧》為例，所衍生出來的有關公共藝術問題的探討。塞拉《傾斜的弧》被視為是凸顯場地特性的範例，認為它的存在破壞廣場的一致性，象徵破壞代表國家權力的空間。1985 年在一場塞拉作品是否該移走的聽證會上，有正、反兩方的意見，這些意見的問題核心在於公共藝術的「實用性」，反對者以「正確使用場地」為標語嚴正反對。其爭議焦點：在於《傾斜的弧》賦予聯邦廣場所有使用者都能了解的美學用途，但是這一觀念仍忽略了其他空間使用者的差異，以及使用者也是創造者的觀念；也就是公共空間是居民的，不應該被少數人操縱，犧牲了市民自由享有聯邦廣場空間的權力。新保守主義抨擊《傾斜的弧》的真正原因是，他們視《傾斜的弧》為無法有效利用公共空間的障礙物，只能襯托那些重視空間主要用途的公共藝術。也就是它不具「實用性」，只是一件不被認同的公共藝術。

傾斜的弧所以造成爭議，有下列幾點原因。首先，是存在於城市中的意識形態被忽視：現象學的論述把對空間的主觀經驗，跟城市的社會具體情況分開，卻沒有看到他們

⁴⁵ Harriet F .Senie,Sally Webster， 1999，〈「洛基」的困境—後現代紀元中的美術館、紀念碑和通俗文化〉《美國公共藝術評論》台北市：遠流出版社。

研究的對象已經是意識形態。如雷蒙·李卓所述：「人和城市之間互動情況，除了牽涉到可感知的行為以外，還包括其他事物，意識形態就是其中之一」。其次，「傾斜之弧」的爭議，顯示出公共藝術和社會的關聯性逐漸被重視。公共藝術面臨時代的流變，它已從傳統藝術史及現代藝術理論，討論公共藝術作品本身的美學，轉而探討藝術品的時代背景—既作品形成時的社會環境「背景主義」，到今天公共藝術以「都市化功能」大於「藝術功能」，也即「實用性」與「社會利益」合併的新公共藝術。一位新聞記者對新公共藝術的報導：

“新公共藝術是「藝術+功能」，無論這功能是提供用餐或裝置排水系統的地點、紀念某一重要歷史日子，或促進引導觀眾的感知能力都一樣”⁴⁶。

由上述兩則公共藝術的案例，二者的困難在於精英文化與通俗文化之爭，以及「實用」和「藝術」之論戰，可見美學觀念在後現代已面臨極大的轉變。公共藝術不再是藝術家一個人的藝術，也不再以探討作品本身的美學意涵為滿足，而是轉向「市民參與」、「社會性」、「公共性」的面向，文化藝術之所以能夠展現令人深刻的感動力量，正是起自於其對真實生活的關懷與對人的深刻洞察⁴⁷。因此，公共藝術應該和社會普羅大眾的生活息息相關。兩則公共藝術之爭論，在於掌管藝術權力的美術館或藝術家，尚還沉醉在啓蒙時代的理想主義時代中，無法接受美學觀念轉變的事實。

費城美術館的困境，在於對美學觀念轉變的事實認識未清，此種現象以後博物館發展脈絡為例，陳國寧指出：隨著社會型態的變遷，博物館已從保存為主流的功能，走向後博物館以教育功能為述求之目標，新博物館理念更朝向社區與民眾的關係發展，再度回到以「人」為本的現實關懷⁴⁸。亦即後博物館之發展已由啓蒙的典藏功能到近代的新博物館，一九八〇年之後又進入「社區博物館」⁴⁹、「地域博物館」、「類博物館」、以及

⁴⁶ Harriet F. Senie, Sally Webster, 1999, 《美國公共藝術評論》台北市：遠流出版社

⁴⁷ 2001, 〈社區營造的軌跡〉, 台北：文建會。

⁴⁸ 陳國寧, 2001, 〈社區博物館的經營與社區資源互動〉, 《社區博物館與文化產業研討會》, 嘉義：南華美藝所。

⁴⁹ 社區博物館是指與社區關係密切，由規劃到經營管理都有社區居民的參與，其內容與社區的人文地景產等生活有關，博物館形式不限建築物內，而擴及整個社區的自然景觀即人文事物，或以社區博物館為基地，又發生活脈絡，

「博物館家族」等觀念。其經營方式上，已由中央走向地方，從過去中央、國軍性質博物館轉向本土化博物館與地域博物館⁵⁰。在空間形式上，也包含由室內走向室外；在其功能上，也隨著時代的改變，從收集、典藏轉型到教育、體驗、參與的功能⁵¹，尤其是後博物館時代，重視人群參與和發揮社會教化的功能。以 IBA 在魯爾工業區內的更新案為例，棄置的大瓦斯槽被改造為最大的展覽場，參觀者在此所感受到的經驗是人間少有。大瓦斯槽改變之後成為一個全新的意義，可見，文化不侷限形式而是可由生活中轉化而來⁵²。

西方美學均是由個體生命經驗出發，而建構起來的知識系統，這些屬於個人的理論和主張，也僅代表某一時期的地域觀念，卻不能放諸四海皆準。以哲學理論發展出來的美學為例，事實上，也有它的限制，中國美學家王國維，曾點出了中國美學發展的困難，他覺得哲學之說「可愛者不可信，可信者不可愛」，然求其可信者，則寧在知識論上之實證論、倫理學上之快樂論與美學上的經驗論（龔鵬程，1998）。李維史陀也對存在主義有所批評，他認為「把個人所關心的事，高估為哲學的問題是危險的，其結果可能淪為一種女店員哲學」（愛德蒙·李區，1998）。

引述一段李維斯托在「憂鬱的熱帶」一書中，對人的本質探索的一段話⁵³

“讓我們在停歇之刻，試圖體悟其本質。超越思想所及，深入社會之下：一顆比任何人造物品都美麗的礦石；百合花蕊散溢出那股比我們書籍更加奧妙的馨香；或者，當我們對一隻貓懷著本能的了解，這隻貓回報我們充滿寬容、安祥、互諒的一霎---，從這一

展開多元面向。將社區生活與博物館的存在緊密相連，甚至，社區就是博物館（陳國寧，2001）。

⁵⁰ 台灣的博物館由中央走向地方本土的過程：台灣博物館由 1955 年中央、中國軍政意味的國立歷史博物館，1961 年國軍歷史文物館 1965 由霧峰北溝遷來的國立故宮博物院，到 1973 年本土博物館--鹿港民俗文物館萌芽，八〇年代開始鄉土博物館的興起，動力來自政府，例如文建會推動一鄉鎮一地方主題館。九〇年代也是本土化，但是動力卻來自民間，例如李梅樹、楊三郎、楊英風、李石樵等成立紀念性博物館。本資料參考 2004〈博物館與社會發展〉。

⁵¹ 廖如玉，2002，《鹿港「古市街」生態環境博物館建構之研究》，嘉義：南華大學美藝所。

⁵² 大瓦斯槽建於 1929 年，週長 67 公尺高度 112 公尺的龐然大物，1994 年被改造為最大的展覽場曾經展示過足球展，展覽場為一高聳的圓柱體，參觀者在此所感受到的經驗是人間少有。參考 2000〈蛻變中的魯爾工業區〉《城市的遠見》

⁵³ 李維斯托《憂鬱的熱帶》。

顆鑽石，從這一股馨香，從這貓眼的一霎之中，我們常可幸運的體悟我們的本質。”

西方美學從一個固定基點看物的困境中走過來，發現美學在後現代已經朝向多元化、在地化與市民化。美學究竟是何物？它底層存在的意義和樣貌是什麼？李維史陀在亞馬遜河流域的森林中，發現了人類的原始面貌及文化基本結構，並目睹西方腐敗的一面。他認為西方文明執著在理性(Rational)、歷史(History)、進步(Progress)，追求短程的目的，破壞整體和諧，最終仍走向美學的困境。所以美學應是一種以討論「人之所以為人」，人的本質是什麼的學問？因此，美學必須深入生命問題中探索，才能有深刻的觸動，美是生活性的和人類生命息息相關。

第二節 社區美學的形成

美學既然是討論人之所以為人，人的本質是什麼的學問？必須深入生命問題中去探索，才能有深刻的觸動。過去美學一直進不了實際的生活脈絡，進而成為抽象思維觀念的論述語，美學如何和人的生命有所連結？成為社區美學想要去探討的本質性內容。因此，美學不再只是討論藝術品本質的學問，而是深入各種學科發展出來多元的概念。

美學和社區美學的關聯性或想像是什麼？陳碧琳引用 Alexander Baumgarten 的美學 (Aesthetics) 觀點，來說明研究感性知識的學問，並以此來和理性的科學知識區分。美學被思考的對象是視覺性的、藝術性的範疇，實踐者是藝術家、研究者大多是哲學或藝術背景的相關領域；而社造的對象是生活性的、機能性的，社區生活實踐者是社區居民，研究者多數是人類社會學或是環境議題相關者。在學術領域社造強調社會文化的實踐性，美學注重美感經驗的詮釋，「社區美學」就是在這種時代背景應運而生(陳碧琳，2001)。

社區美學一詞，最早公開被論述，是在 1999 南華大學美學與藝術管理研究所，所舉

辦的《社區美學研討會》，學者從人類學、現象學、社會學、空間美學、哲學及生命美學..等角度切入，去探討一種和生活相關的學問。因此，社區美學基本上它不延續西方傳統的「靜觀美學」，而是一種具有「動態性」、「公共性」、「多樣貌」的展現，它源自於社區總體營造理念推動過程的各種美學現象。

明立國認為社區美學是社區所呈現的美學現象，以及其中所存在的美學脈絡、規律與意義。其中有些被認為「好看」、有些則被認為「難看」；有些雅致、有些粗俗；有些髒亂、有些礙於慣性、有些具有創意；有些型諸於視覺、有些則藉表演或操作來呈現其動態意義。基於社區的特質不同，它同時具有政治的、族群的、文化的、信仰的、宗族的、語言的、習俗的、生活型態的、職業類型的各種不同屬性，因而其中所存在及發展的美學現象亦各異其趣。此外由於社區本身的分殊性與多元化，而使得其中美學現象也可能存在多層次的脈絡與複雜的質素。這些林林總總的現象，實為人賦予的形式與作為，或為某些觀念或意識形態的產物，它都真切的反應這個時代人們的思維與心靈狀態(明立國，2003)。

以下針對社區美學形成的時代性、知識脈絡以及在地性等三個層面的意義，來論述社區美學形成的必然性。

一、時代性的意義

自古典哲學解體之後，十九世紀、二十世紀分別曾是馬克思等歷史學派，以及佛洛伊德文化心理學派等，佔據人文學科的主流；那麼二十一世紀則是二者型態的統一，這個世紀開始尋找發現由歷史所形成的人類文化—心理結構，如何從工具本體到心理本體，自覺的塑造與發達的外在物質文化相對應之下的人類內在精神文明(張法，1998)。美學原是哲學的一環，當代將美學放回到社會脈絡中，將各種學科向前延伸，這是今日哲學和美學的任務。如果說，九〇年代的社區運動，是八〇年代社會運動的轉化，那麼政府此時推出社區總體營造，本身就是一個美學現象，這種現象反映出政府對社會底層生命的反省，並提出改革的行動策略。而社區美學是因社區總體營造而來，它是社區營造的後設思維，是要將社造提升到哲學及宗教層次，關注焦點放在對人與自然的終極關懷。

社區美學觀念正式公開被論述，是在 1999 年南華大學美學與藝術管理研究所，所舉

辦的《社區美學研討會》。研討會舉辦的目的，是針對台灣推動社區總體營造工作多年，所提出的一種美學的反省與思考；再者，社區美學在這個時候提出，不但合乎美學的時代潮流，社區營造從各種角度切入，所延展出來的紛雜多元的美學現象，正說明社區美學內容具有「總體觀」和「統合性」，這是社區美學的歷史性、時代性意義。

二、知識發展上的意義

隨著知識系統本身的發展與成長，以及後現代的社會趨勢，多元化、地方化的知識自然生成，也為「去中心化」的論點做了適切的註腳。社區講求的是地方性的風格與特色，而美學揭櫫的卻是人類普同性的原則與境界，如何將美學的傳統中心論述，從多元文化的角度，進一層以「原則不一」、「方式有別」、「境界不同」來做詮釋，似乎才可能與社區的本質及其研究並肩齊步、相得益彰（明立國，2003）。

在 1999 年之前，台灣並無任何與社區美學相關的學術論述，社區美學過去並未被提及，社區工作者不談美學；美學工作者也不談社區。雖然在報章、雜誌有個人零星被提出社區美學的概念，但是，它並無從被檢驗，因此無法形成與發展成有用的知識論。1999 年《社區美學研討會》舉辦時，乃因社區總體營造推動以來，加入各部會的運作之後，可以說蓬勃發展，藉著產業再生、空間再造、展演活動參與等議題切入，希望將社區原有的創造力釋放，喚醒公民意識，使生活美學的以提升。多位學者在 1999 年，雖從中國傳統社區觀念、儀式性空間、批判性的、空間性、文化產業、集體記憶、活動舉辦..等，各個觀點及面向做激烈的討論與辨正；但是，在這段生活型態、價值觀念不斷更替、變動的過程中，人們如何接受未來挑戰，和發展一套新的策略？目前社造已邁入第十年，台灣社區已累積相當多的實際經驗，但是，卻沒有比較正式理論的論述，如果這些經驗與心得，不能將它轉化為歷史性資料保存下來，那麼這些前人累積下來的豐富經驗與智慧，將無法提供後人之參考與學習。

美學作為人文科學，是一套符號系統，或者說是一種文化，它是人的實踐、創造性結果，既然它是一種實踐，就可能累積經驗和知識。提出社區美學研究，是想藉由社區總體營造實際操作過程，從中收集資料，經由分析、詮釋，建立一套新的美學知識方法

論。藉由社區美學方法論的建立，能使社區總體營造的理念回到「人」的本體上，進而關懷生命的精神內涵。

三.在地性的意義

夏鑄九認為「沒有社區參與，就沒有社區營造」⁵⁴。社區美學是透過田野工作的在地化，社區居民自主參與，挖掘社區的各種文史與自然資源。韓明謨在〈中國社會學調查研究方法和方法論發展的三個里程碑〉⁵⁵一文中，認為費孝通的《江村經濟》成功的把人類學的研究方法移植到社會學中來，開闢了人類學研究當代文明社會農村的先河。馬凌諾斯基在序言中有言：「我敢預言費孝通博士的《中國農民生活》(又名江村經濟)將被認為是人類學實地調查和理論工作的一個里程碑，此書被推崇，最重要的是，作者並不是外來者，或是在異國獵奇之著作，而是一個本國公民對自己的人民進行觀察的結果，這是一個土生土長的人在本鄉人民中間進行工作的成果」。另外，人類學的參與觀察法，一般認為源自馬凌諾斯基，因為在他之前人類學的研究，主要都是所謂「沙發中的人類學」。他在初步蘭群島(Trobriand Island)三次六年的田野經驗是一種完全參與觀察，⁵⁶也即調查者變成被調查者的一員，完全捲入他們的生活氣氛中與他們交往、生活，打成一片，做到無話不說無所顧慮。換句話說，如果社區營造缺乏「在地性」，就無從檢驗其社區美學的意涵。

社區美學是社區總體營造背後的哲學思維，也可提供社區營造操作過程一種有效的檢驗方法。當許多社區在尋找自我定位，以及積極進行社區營造的同時，社區美學常是被忽略的一環，因為社區常看不到「在地性」的重要。若能透過不斷的對話與反省，或許當人在決定社區發展時，就能沉澱出在地自然、環保、生態、美學、鄉土多元的社區風格。社區總體營造已邁入第十年，對於既有的一些問題，應如何來面對、解決，或重

⁵⁴曾旭正，1999，〈社區空間營造中「美感歷程」的經營〉《社區美學研討會論文集》(第155-172頁)，嘉義：南華美藝所。

⁵⁵ 韓明謨〈中國社會學調查研究方法和方法論發展的三個里程碑〉一文出自1996年《社區研究與社區發展—紀念費孝通教授學術活動60週年文集》大陸：天津人民出版社。

⁵⁶ 觀察者的角色類型有：第一是走馬看花的「局外觀察」；第二是「觀察者的參與」或「參與者的觀察」第三種「完全的參與」。

新的仔細再思考一番，看看它到底是所謂的「問題」，還是從前審視未清，將一些合理存在的現象誤判為一種必須革除的障礙。經過社區美學的省視，以一種新的視角來看待社區總體營造，用一種新的方法來詮釋舊有的問題，其實就是賦予社區總體營造新意與新生命的一種具體做法。

第三節 社區美學相關論述

社區美學不同於過去傳統靜觀式的美學，而是一種具有「公共性」、「參與性」、「自主性」動態觀點的美學，它源自於社區總體營造理念而來，因此，是一個新的美學觀念。《社區美學研討會》開場明白揭示：針對現代社區同時具有政治的、族群的、文化、宗教、信仰、語言的、習俗的、生活型態、職業類別的各種不同屬性，從這些範疇上提出的美學思考與論述，同時也是錯綜複雜而包羅萬象，在形成、發展與繁衍間，盤根錯節，環環相扣的心理運作和社會機制，顯示了美學的多義性現象。「社區美學」在語意上雖存在著以「社區」為單位的範疇性意涵，但是基於社區的多重屬性，因此，「社區美學」這個語詞事實上就已經有了「人們整體生活的美學」，這個本質上的意義」（明立國，1999）。

社區美學的內涵是什麼，它和傳統美學有何不同的觀點？這些觀點是否可以作為社區營造執行成效的試劑。從過去學界提出的社區美學觀點，歸納如下

一、「公共性」論述

社區美學的公共性，包括功能性及公共性意涵，分別論述如下

功能性意涵：提供公共事務的對話與學習

由於台灣近幾十年過度追求經濟發展，忽視對人文、精神層面的關照，以致於功利主義瀰漫。事實上，由台灣人際疏離、共生的自然環境被破壞、社會缺乏正義與對公共事務被漠視等現象看得出來。法蘭克福學派在社會批判理論中針對現代社會現象，提出現代人多屬於「單向度的人」，這種被役化或物化的人，已沒有自然和感性（楊小濱，1995）。

台灣在 1994 年提出「社區總體營造」政策，就是希望藉由文化藝術的角度切入，以扭轉目前偏差的社會現象。但是，陳其南認為現今社造推動最困難的是缺少市民的美學基礎，社會缺乏美感與公共的心，使我們失去了文化的光華，使台灣的心地不再有靈性與溫潤（陳其南 2001）。所以社區美學就是要強調以「人」為本體的終極關懷，藉由社區營造的操作過程，以提供公共事務對話與學習的機會。

公共性意涵--公共美學

前文建會主委林澄枝指出：「社區美學作為一個『公共美學』應該根植於社區生活中，藉由參與、分享及專業協助，將社區生活的美感及視覺經驗，化為具體化、在地化、公共化的實踐過程」（林澄枝，1999），公共美學可以是一部「鄉約」，可以是一個在地居民鄉土實踐的觀念傳統，亦可以是對社區的公共議題的共同關照。曾旭正在社區空間營造「美感歷程」的經營文章中提到：「社區美學是公共美學，是追求生活美學的提昇，而公共美學是集體的議題，如何讓社區居民學習，以公共化的方式來解決社區的問題」（曾旭正，1999）。陳其南認為公共美學是需要由社區人共同來支持與維持，因為環境美適性具有公共的特質，它不可能靠個人獨立完成，每天生活的空間、氣氛或景觀，幾乎都要靠別人來一起付出和維持（陳其南，2001）。社區美學和一般傳統美學不同的是，社區美學具有動態性、社會性以及公共性，它是社區總體營造動態的社會實踐過程，而社會實踐有「公共性的」意涵。

公共藝術的公共性

關於公共藝術的公共性，陳其南在〈公共藝術與其公共性〉一文中論及「一個偉大的公共藝術創作者，作品的表現極致，是在綜攝所有市民的公共價值與品味，而不是提出他個人的偏好主張」（陳其南，2001）。公共藝術裝置在社區空間是一個很大的挑戰，因為市民美學基礎尚未建立。因此，公共藝術若進駐社區，其創造過程或藝術品的主題，都應融入社區居民的生活脈絡當中，而不是孤傲的矗立在居民的生活場域，強迫居民應該來認同其藝術。

除了前面所列舉美國兩個公共藝術所遇到的困境之外，國內也不乏精英藝術和市民

美學之爭，下列以一則本土案例--嘉義市東門圓環的「尿尿小童」為例：

據胡瑞珠《嘉義城鄉土巡禮》一書記載，嘉義市東門城垣在 1920 年拆除，日治後在原址開闢噴水池，邊緣抹平可坐，四周有樹、椅子，是附近居民的休閒場所。東門圓環，瀕臨傳統東市場，為避免車子衝入水池，在噴水旁圍鐵欄杆。並裝置尿尿小童雕像⁵⁷，蓋三信亭、康樂台，老人聚集「挨⁵⁸弦弄曲」。後因影響安寧，拆康樂台及三信亭。1995 年尿尿小童被拆下整修，1996 年再拆除環內噴水並植草皮。1997 年圓環改裝置藝術雕像，自此，圓環附近居民認為雕像有如「魔神仔」般恐怖，希望拆遷（胡瑞珠，2001）。

東門圓環原本是一處有噴水、老人下棋聊天、婦女買菜穿梭而過，充滿居民記憶以及具有地標性意義的空間。在嘉義市提及「四個囧仔放尿」⁵⁹，大家就想到「東門噴水」，它有著嘉義人成長的記憶。民國八十四年尿尿小童拆下整修後一直未再恢復，圓環任其雜草叢生。嘉義市政府在民國八十六年，為推動「文化藝術造街」活動，未告知居民，一夕間，在尿尿小童的原址，裝置浦浩明雕塑家的「和樂」雕塑作品。這是一件具有藝術家風格的作品，但是放在市場的空間，卻引起草根性強烈的在地居民反對。經過多年的爭議，政府終於在民國九十年，將「和樂」遷移到垂楊國小⁶⁰（見圖 3-1）；四個尿尿小童再次被放回圓環的中央（見圖 3-2）。但是，經過多次變遷，噴水不見了，尿尿小童失而復回，但是，這個空間還能找回居民的集體記憶嗎（圖 3-3）？

⁵⁷ 據圓環邊居住約六十年的鴨肉攤老闆表示：東門噴水池中間原是安置一尊 1920 年比利時青銅製尿尿小童，後因年代太久，有風化現象，於是拆下換上四個玻璃纖維做的複製品，四尊複製品一直放到八十四年被拆下來整修，但是未再恢復。

⁵⁸ “挨”為台語發音，表示“撥”弄琴弦之意。

⁵⁹ “四個囧仔放尿”為台語發音，有四個尿尿小童之意思。

⁶⁰ 安置在垂楊國小的《和樂》的紀念碑文記載

「和樂之作—蓋取安和樂利，家室安康之意，高四米二，寬一米八，乃雕塑大師蒲浩明教授青銅之雕塑。（原青銅色，遷移垂楊國小後，經校方與作者溝通同意改為白色）初始，市政府為響應文化造街藝術活動，禮聘雕塑大師蒲先生嘔心瀝血費時多日始罄，先置於公明路東門圓環之中，爰居民生議，經張前市長博雅批示，並承陳麗貞以第二預備金大力支援，作品乃得以安置於垂楊國小。觀是像，渾體天成，正面觀之，儼人婆娑猶如齊韶並奏，令人祥和頓生；側面細觀，夫妻伉儷深情，撩起慕情百般，中國溫敦厚宜室宜家之貌展露無疑。今本校幸得此佳品，其師生更應日日循其所悔而內自省，恆念亙古家齊國治之令德，是為之記。」 民國九十年十月十日

圖 3 市民美學與精英藝術之爭



圖 3-1 由東門圓環遷移到垂楊國小的雕塑作品《和樂》



圖 3-2 失而復回的尿尿小童



圖 3-3 移走《和樂》，居民希望再拼貼過去的集體記憶

「東門尿尿小童」事件，帶給嘉義人一個美學反省與成長的機會，當地住民的反彈，顯示出社區對自己生活空間的自主權要求，再者，「和樂」雕塑是一件名家精緻的藝術品，何以居民不能接受？藝術缺乏社會性和居民參與，是否是導致一件「精緻的藝術品」，無法被當地居民所接受的原因。因此，藝術品設置在社區的公共空間，就是一件公共藝術，專業設計者如果能透過居民參與、溝通、分享或教育的方式，而將社區生活美感和視覺經驗化為具體的在地化，可能就可避免事件的發生。社區美學和純藝術的差別在於其「公共性」，因為純藝術是藝術家個人的藝術思想表現，而社區美學則必須在公共的氛圍下產生。另外，由尿尿小童的事件來看，也曝露了公部門非但忽視居民的集體記憶，甚至不斷擦拭、消滅城市的歷史文化遺跡，這是一個值得省思的問題。

二、「動態性」與「實踐性」

蔡瑞霖認為「傳統的美學觀是靜態觀點，它不具藝術的社會性和社區營造的動態性，而社區美學正好補足傳統美學之不足」。並主張「社區美學是具體的動態過程和施行步驟，它是一種動態和生成的概念」(蔡瑞霖，1999)。曾旭正對此一概念有更深入的解释，他說：「不論存有論或藝術社會學的觀點，都讓我們重新界定「美感經驗」的意義，而唯有當「美感經驗」具有動態的、集體的意涵時，社區美學的概念才得以排除形式的糾纏，進一步與社區營造的價值結合起來」(曾旭正，1999)。

社區美學的「動態性與實踐性」意涵，其實就是一種實踐的應用美學，社造實踐的結果，可能理論與實際相差甚遠，例如為何由社區參與票選出來的橋燈設計圖，沒有被採用？這其中存在著多少美學意涵。形式可以決定意義嗎，亦或是意義由系統所賦予的？這種差異若非經由檢驗，無法得知其中存在的不確定性變數。社區營造沒有一套實踐的標準，因為由任何單一方法的切入的營造，會在實踐過程因領導者、參與者，以及週邊的人文、自然環境與政治生態等整個系統因素關聯，所以，營造過程充滿不確定性。社區美學是在實踐過程互相辨證產生，作為一門應用的學科，它既是人類學又和社會學有關；既是美學、哲學又與心理學脫不了關係，它是統攝各種學科的一種生活實踐。

三、「自發性」與「自主性」

李維史陀認為：「變革來自社會內部」，「內發性」是一種行為的啟動力量。⁶¹一場革命如果沒有從根本上，從人的意識深處，去摧毀統治階級意識形態的話，那只會是一種表層的革命。馬庫色認為：「對現實的批判，首先不是行動的批判，唯有深入內心，顛覆整個統治的意識形態秩序的批判，才能改變人被壓抑狀況」（楊小濱，1995）。因此，社區營造必須是居民自發性與自主性的，所以，當設計發生在居民自主的社會互動生活中，就是一種生活的重建，當設計發生在社區規劃師，結果只會是另一種形式的文化商品（林信華，1999），這就是社區自主的意義。

社區美學如何內化？美學實踐應放在生活中的每一個細節，內化為生活的一部分，落實在生活場域中。「尋找」本身是一種內斂的過程—尋求地方文化特質是手段，如能再深入個人內在的探索，找到個體在社會存在的價值。《超越後現代心靈》一書也提到「亞里士多德的因果觀的最佳模型，不是推進力而是吸引力」（休斯頓·史密斯，2000）。可見，內化的社區營造就是一種吸引力與深沉的概念，不是辦辦活動，執行幾期的營造案就結束，而是一種地方生活文化基礎的紮根。

社區美學具有感染力，它可促使社會的轉型。楊小濱提到審美是感性的形式，是「新的感受力」，具有實踐的功能，一旦這種感受力普遍的滲透到個人和社會中，感官、遊戲、寂靜和美便成為生存的形式，也成為整個社會的形式（楊小濱，1995）。社區如果能自主，透

⁶¹ 艾德蒙·李區，1998《李維史陀-結構主義之父》台北：桂冠出版社。

過自我組織、自我經營以及自我管理的過程，將反過來促成行政體系的轉型(林信華，1999)，這也就是由下而上的意義。日本古川町四十年的社區營造經驗，塑造了自主營造的學習典範。社區彼此建立一種共同約定的生活契約，訂定正確的價值觀和營造觀念，不為任何觀光利益營造，只為培育後代建立良好的生活價值觀，讓居民對公共領域的參與內化成為一種習慣。

四、「參與論」觀點

文化建設的力量，必須來自以居民為主體的日常溝通結構，居民的生活並非一種契式的構造，而是在自決、自主的社區或公共生活，只有民眾透過自省的倫理價值與社會實踐，真正的民主才有可能被維繫(文化白皮書，1998)。夏鑄九認為：「**草根民主最關鍵的元素在於社區參與，沒有社區參與就沒有社區營造**」。社會運動的力量重新鑄造了社區共同體，社區參與則提供了社會力量，逐步釋放和轉化國家與社會新歷史關係的社會改造工程。

社區參與理念的落實在執行過程中，也影響了人的意志以及社會行爲。如在米德(G.H.mead)的意義下，所謂「人生產自己」(man produces himself)。亦就是，人藉由參與實踐過程而得到另一個「自己」。事實上，個人的認同不是在抽象的空間上進行，而是在群體的互動與社會認同中同時發生。社造空間營造的規劃應激勵居民軀體移動於社區的日常生活中，以重拾被割裂的情感與記憶，這是社造的終點也是起點(林信華，1999)。林信華引用**梅洛龐蒂**(Merleau-Ponty)的美學觀點，來闡述身體參與的美感，即將軀體作為審美展開活動的基礎，審美空間向度就在軀體的移動當中自然的展開(林信華，1999)。另外，休斯頓·史密斯也提到，參與是一種新的社會人群取向，他說另一種新的世界觀——與控制意志相反的是“參與的期望”(休斯頓·史密斯，2000)。以上論述，說明社區參與是社區美學的核心本質，因為居民才是社區美學行動的主體，換句話說：「**沒有社區參與，社區營造之說就不能成立**」。

五、「過程論」觀點

社區總體營造和過去社區發展工作不同之處，在於社造是「過程論」，而社區發展是

「結果論」。現代社區面臨的問題是什麼，李謁政提出：現代人面臨的困難是地方人的生活特徵在哪裡？關係網如何建立？地方的規律如何被發現，並使人生活的愉快？如何滿足人的集體潛意識需求？如何恢復社區意識、凝聚共識等(李謁政，1999)。這些問題如何解決？是否能藉由社區運動的「社會化」的過程來建立？這個過程涉及居民的美學成長、社群夥伴關係的建立，以及促進公共參與等功能。社區營造是一個過程論，在營造過程中朝向好的方向，心靈的精緻取代兩極化的對立(曾旭正，1999)。

社會化必須經由「親身參與」的實踐過程才能產生。成功的「美感經驗」是一個過程的體會，即原本封閉的自我，到對環境有比較開放的態度，甚至執疑它、改造它，甚至不斷的改變它，這才算成功，這是由於實踐過程所帶來的改變。因此，社區營造強調「造人」，就必須誘導居民動手去做，只有親身經歷體驗其中過程，才能真正得到美感經驗。社區美感經驗可以藉由動態實踐的過程中不斷的擴充與深化，例如，興村里的空間營造，為何能由一個人啟動，繼而一條巷子、三條巷子、五條巷子、跨鄰營造、進而結合當地廟宇社團，共同規劃福祉社區的願景，這說明了社區營造的具有擴充與深化的感染力。

社區美學的實踐過程對社會結構會產生何種影響？德國存有論哲學家海德格從空間的角度論存有，強調人的存有，必然是「在世存有」(Being-in-the-world)。社區的空間營造，若有居民的親身參與，必定能在其過程中產生非常不一樣的變化，這是一個共同體化的過程。因此，社造過程可以說是共同體化(Vergemeinschaftung)的過程。因為社區空間的改造不只是實質的空間規劃設計而已，還會碰觸到複雜且動態的社會過程，例如：社區的動員、空間的利用以及人對空間的看法與意識形態等問題，因此，一旦社區的生活空間得以有結構性的改變，勢必來自於或者帶來一定程度的社會轉化，從此角度來看，社區營造是讓社會轉化，也就是社會結構改變的機制之一(曾旭正，1999)。

六、終極關懷的「價值論」

文化白皮書記載：社區總體營造的意義是希望營造一個家或一個村，使其成員具有健全的生活態度、生活價值觀、以及生活藝術的涵養。換言之，在改善生活環境品質的同時，也提升了人的品質。社區總體營造的宗旨，在於促進社區居民生活品味的提升，找回人和土地之間的關係。社區美學作為社區總體營造的美學詮釋，基本上它是對人類

和自然的一種終極關懷（文化白皮書，1998）。

陳其南對現代社會追求功利主義傾向，憂心忡忡的提出看法：什麼才是人類的文明和進步？人類的進步應該看人的生活品質有否提升，社會是否和諧快樂、互相關懷照顧，也就是人和人之間是否有愛。唯有不用金錢來衡量價值的時候，社會自然會和諧」。並認為：社區營造是一種對全球性、人性、社會的終極關懷（陳其南，2003）。

康德在《判斷力批判》裡用「無目的的合目的性」和「無規律的合規律性」，來指明非壓抑狀態下的心理結構；美的表現是自身規律，本身是自由的，非強加的；美的生存形式和人的生存本質相一致（楊小濱，1995）。因此，想改變世界觀，任何功利性的動機都是行不通的，它源自於更高、更遠、更真的需要（休斯頓·史密士，2000）。

社區如果建立好的生活價值，就是社區好的傳統，它可能影響村落世世代代的價值觀的傳承。日本在高度現代化之後，為何又回來找傳統，因為傳統中有人性、自然、總體的生活價值觀。西村幸夫在《故鄉魅力俱樂部》一書中，引薦紡織的城市-足利市成功的傳統價值觀，「友愛義團」是紡織界大老闆所組成，功成之後，全心全意獻身地方事務的思想傳統，成為足利市民一脈相承的價值觀，用以傳承足利文化的精神源流（西村幸夫，1997）。台灣以功利為主的價值取向，幾乎是普遍的現象，我們是否能有如此的思考？當一件事不能與我們及我們的後代子孫生存的環境和諧共存時寧可放棄，不貪一時之便，不爭一時之利，這是一種對人類和自然的終極關懷，也是社區美學的哲學思維。

七、「總體性」觀點

社區美學是以一個系統性、結構性、脈絡性、總體性的觀點，來看待或詮釋從任何一個面向切入的社區問題。明立國以音樂與舞蹈為例，說明個體文化和整體文化脈絡的關係，音樂舞蹈是一種文化現象，是人類思想意識的行為表現，然而在不同的文化社會當中，它卻內涵著種種不同的約定性意義。就好比語言一樣，它是一種普同性的現象，但是每個民族都有其各自的一套體系，因此當我們探討某一個民族舞蹈的時候，除了現象本身的形式與結構之外，還需要了解其內涵的意義，以及與社會文化之間種種的關係，（明立國，1999）因此，台灣推動社區營造時，如果僅從單一角度切入，未從整體、系統性、脈絡性的思維來思考，將面臨見樹不見林的窘境。

小結

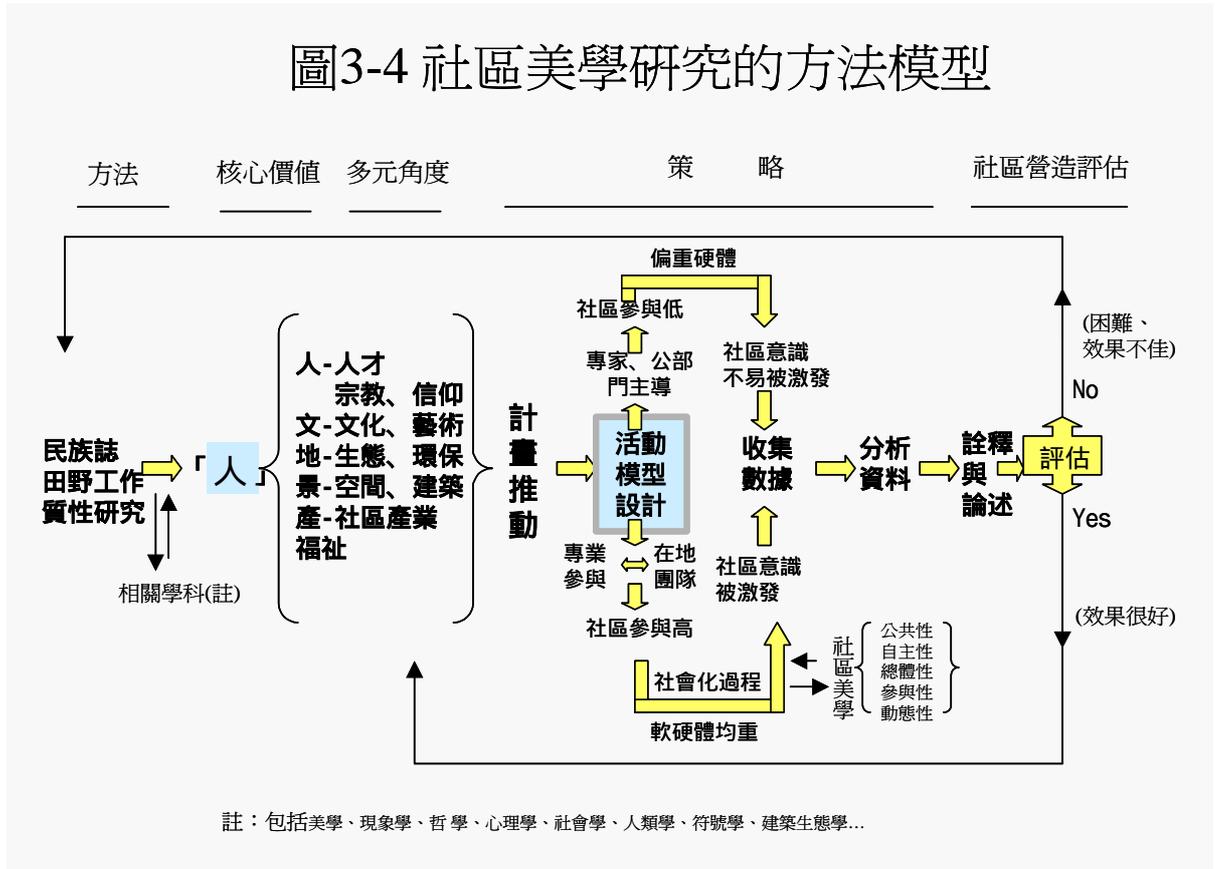
社區美學是「人們整體生活的美學」，藝術史家豪澤（Hausser，1974）說：「**最偉大的藝術作品，總是直接觸及現實生活的問題和任務、觸及人類的經驗，並為當代的問題找答案，幫助人們理解產生那些問題的環境**」（曾旭正，1999）。社區美學研究藉由人的實踐過程中的美學現象，來了解並檢驗操作過程各種可變與不可變的樣態。因為它具有「公共性」、「參與性」、「自主性」、「價值論」以及「參與論」等觀點與特質，事實上，它是社區總體營造的後設思維。因此，如果推動社區營造或是活動設計時，無法深入底層了解社區美學的深層意涵，不能觸及社區美學以「人」為本的價值核心，那麼社區總體營造就無法達到造人的目的。

第四節 社區美學研究的方法與策略

一、社區美學研究的方法與策略

由於社區營造發展走向多元化，無論從任何一個面向切入，都必然觸及台灣社會的共同特質、矛盾與問題，因此具體的操作經驗在觸發社會轉化的同時，提供建構本土社會理論的重要素材（曾旭正，1999）。本論文根據學者多元論述、興村里具體完整的社區營造操作經驗、以及社造界對問題的探討與反省，提出社區美學研究方法模型（圖 3-4），作為社區營造執行面有效的檢驗試劑。本模型是指以民族誌、田野工作、質性研究作為社區美學的研究方法，並以「人」為核心價值，對多元角度切入的社區營造展開論述。在策略上則藉由計畫推動、活動模型設計為主，方法上強調在地性與社區參與，因為「沒有社區參與就沒有社區營造」，也唯有社區參與才能啟動社區意識，以達到社會轉化的目標。

圖3-4 社區美學研究的方法模型



本社區美學研究的方法模型，以人類學方法作為基點，強調「系統性研究」，同時對社造的共時性、脈絡性、結構性做探討，由 context 文化脈絡及前後關係去做比對與分析。其中，包括事件的前後關係、居民內在的思維是什麼？社區中有何變與不變的原則等問題探討。如何了解社區中所呈現的現象或變化？必須靠田野、收集數據來佐證。

田野調查是收集資料的方法，透過數據的檢驗來確定執行過程的有效性。數據資料除了社區調查之外，計畫推動及活動模型設計是一個 process，可作為測試的試劑，社區中居民的美學樣態和公共參與，藉由活動和分析得知，是田野調查中一個簡短、聚焦，建立數據的一套有效的方法。有了數據之後，再進一步藉由深入訪談去了解細微的變化。例如興村里的社區營造，為提升居民生活品質及社區環境意識的提升，以「型塑回家的橋」為主題，以社區參與為原則，共同改造興龍橋週邊的生活環境。一系列的活動模型設計，包括「社區環境意識調查」、「居民橋的美學座談會」、「親子 DIY 陶版創作」、「消除髒亂、淨溪行動」、「陶版拼貼」以及「橋燈票選」等活動，來達到激發社區環境意識

的提升。在「親子 DIY 陶版創作」過程，在共同材質和條件的基礎上，居民做出了何種美學呈現，有那些類型？那些樣式？作品透露了多少居民的美學層次以及心理狀況。又例如一個經過社區居民票選第一名的鐵雕橋燈設計圖，為何無法在實際執行時被採用？這些現象若非經過數據有系統的收集、訪談、分析、詮釋，以及從橋整個週邊相關條件去了解，無法得到合理性的詮釋。除了有系統的解讀這些訊息之外，如何藉由實際參與觀察與規劃設計，更進一步了解其中所生成發展的機制，將社區視為人的美感生成發展的基地，同時也作為公部門施政方式與措施的有效試劑，對於美學這個學門而言，這可能有別於一般常用的傳統旨趣，而是一種具有社會性及文化性的研究方法及應用策略。

二、多元角度的社區美學論述

以下將以社區美學研究方法，對各種面向切入的社區營造加以探討，如人類學、共同體、社群關係、現象學、空間建築、文化藝術、哲學的反思、符號學研究等，無論是哪一面向的切入，都必須緊扣著「人」的環節，以社區參與為最高原則，並且系統性、脈絡性、總性的思考，下面就根據這幾個面向分別敘述。

(一)、以人類學角度切入的社區營造

過去人類學有兩路傳統，一類是主張「功能論者」的馬凌諾斯基，他藉由田野紀錄，以了解當地人社會體系的運作，探求某一社會或某一類社會實情，作為主要研究標的；另一類人類學者是李維斯托，他承襲弗萊哲所開的另一條人類學的傳統，實際深入異文化做體驗與記錄，所關心的問題乃是人最根本的問題：即人之所以為人，人之所以異於禽獸者，到底為何？主要研究重點在於發掘「人類心靈」的真相⁶²。

無論是那一路傳統，民族誌的調查是必要的。民族誌是人類學最基本的知識與工作，包括當地的語言、血統關係的約束、人口普查、地方文史、自然等背景資料的調查和收集⁶³。田野調查用在社區工作，是針對居民與社區的事物做仔細的訪談與紀錄，也從生活的融入中理解社區生活的約定俗成，其中包括民俗、民具、民宅、民藝、民謠、民間文學等生活史作為研究內容。

⁶² 艾德蒙·李區，1998，《李維史陀 結構主義之父》，台北市：桂冠出版。

⁶³ David M.Fetterman，2000，《民族誌》，台北市：弘智文化。

黃世輝認為田野調查可以作為啓動社區營造的方法，藉由社區資源的調查，讓在地人了解與認識自己的社區資源，進而展開對社區的關注與營造。只是，當社區的營造觀念完全缺乏時，專家適時的協助可能促發社區意識的萌芽，但是，專家若太強勢主導，也可能使社區再回到原點。另外，非在地人所做的田野可能存在著「見樹不見林」的窘境和盲點。明立國在〈民族音樂學的美學思考- 一種研究方法上的經驗〉一文中，認為田野工作是一種客體美學，這是它對田野工作方法論上的一種反省。要了解世界任何一民族的文化系統，不可能只以自己既有的認知作為經驗系統，而必須考慮納入該族群的經驗系統。任何田野工作、比較研究、泛文化研究，基本上都是多種不同認知經驗在自己既有經驗系統中的統合與互動，都是個人自身認知經驗系統建構的過程。人類必須在提升自身認知能力與程度的基礎上，藉著彼此的尊重與接納，才可能增進對異文化絡同經驗系統真正認知與了解的層度（明立國，1994）。

因此，以人類學角度切入的社區營造，應統合民族誌等系統性的觀念，社區工作者採完全參與觀察的方法，應對當地的政經、文化、藝術、宗教、人口結構、生活習慣等文化的時空脈絡作深入的了解，最重要的是要培植在地文史或社區團隊，才有可能深入、觸動該地的社區營造，進而自主永續經營，否則，像嘉義市的美街營造案例，雖然由成功大學和東海大學兩組專業團隊，協助完成文史調查及規劃設計，但是，最後仍無疾而終，最後呈現的只是，已完成的美街硬鋪面，和兩本規劃結案報告書⁶⁴。

（二）、共同體、社群關係的社會學建構

「社區共同體」的觀念開始被闡述，是在 1993 年，文建會申學庸主委在國民黨中常會中所提出的報告，以落實社區共同體的建構，作為公民社會的基礎建設，以此來回應李登輝前總統之前提出的「國家共同體」。⁶⁵ 報告中指出台灣舊有的社會結構及倫理秩序已崩壞，但新的社會意識和倫理規範尚為形成，無法形成一個有內聚力的社會，因此國家共同體的建立必須立基於最小單位的社區來完成。顏尚文在「法華思想與佛教共同體—

⁶⁴ 指 1995，《嘉義美街美化規劃報告書》台南：成大都計所 及指 1996，《嘉義成仁街(美街)社區總體營造規劃報告書》台中：東海大學。

⁶⁵ 參考文化環境工作室 主編的《台灣縣市文化藝術發展—理念與實務》。

以東魏『李氏合邑造像碑』」一文中曾經提到，漢代的「里共同體」和六朝是「豪族共同體」⁶⁶。可見共同體觀念在中國古代已經存在。

今日共同體的觀念為何要重新建構，它和社區運動有何關係？在帕森思（T.Parson）的理論裡，認為現代化過程中，社會生活的現象多於共同體現象。哈柏瑪斯（J.Habermas）的術語，既生活世界（Lebenswelt；life-word）的系統化，當人際關係由交換關係與權力關係所組成時，整個生活秩序就表現為一個**工具性的秩序**，人和人、人和自然之間缺乏感性的聯繫，夥伴關係逐漸脫離。現代已從生活在具有情感的共同記憶，到以利益為導向的生活型態，是共同體要復興的理由。在這樣的社會情境下，世界必須藉由一種運動讓脫序的夥伴關係再次的連結，因此，社區運動在世界各個角落形成一股無法抵擋的潮流（林信華，1999）。

社區重建與社群連帶

社會重建最重要的一件事是，如何讓脫序的社會連帶重新連結起來，所謂「**聯結性**」是當人發現他的生命和「**真實**」（the Real）有所連結時，他的生命就會被注入活力、興奮和同情心（林信華，1999）。社會連帶是社會學對社區的關注，即工業革命以來，對於傳統社會結合形式破壞的反省，如何在尊重個體性的原則下，維繫在傳統社群中所固有的社會聯帶，而不致使社會崩解。共同體事實上是一種的社會連帶的概念，「**解中心化**」是放棄自我中心，朝向全人類社群，彼此擁有某種共同的價值、規範和目標的實體。文建會提出社區共同體延續李登輝對於社區文化、社區意識、生命共同體的觀念，加以整合轉化為一項可以在政策和行政上，實際可以操作的方案。

社區共同體如何建構

事實上，在現今社會共同體意識的建構已是霍布斯的難題，「一個舊的社會連帶消失，另一個新的社會連帶尚未形成」。在這種情況下如何建構？恐怕非短時間可以完成，但是可以嘗試藉由方法去協助促成。文化建設必需考量地區特性，從生活著手，從社區做起，藉文化的相互認同與生活的相互尊重結合成一個有機的**互動的命運共同體**（文化白皮書，1998）。

一個社區欲建立社會連帶，必須對社區的人口結構、職業類型、宗教信仰、宗族關

⁶⁶ 參見本論文之第二章 第二節 第二小段〈中國傳統的社區營造觀念〉。

係等著手。李謁政也提到社區營造必須思考的幾個議題，是地方人的生活特徵？關係網如何建立？地方的規律如何發現並使人生活的愉快？如何滿足人的集體潛意識需求？如何恢復社區意識、凝聚共識？通常「原居型」⁶⁷的人地關係，是人與人形成連結的基礎，如古老村落；而「新客型」⁶⁸人與人的關係，卻是人與地關係建立的憑藉，如新興都市型社區。因為新客型對土地缺乏認同，比較不易形成社會連帶，但是仍然可以重新建構。「新客型」的居民結構可以藉由活動模型設計、社團活動、社區營造等計畫之推動，產生組織性、持續性及延續性，成為動員的基礎，但是整個過程仍要強調在地性與社區參與。不斷將參加者轉變為推動者，讓社區經營指向市民社會自我組織、管理的理想。另外村內固定的傳統慶典也是促成群體認同的重要因素，藉由傳統慶典對在外的遊子「故鄉的召喚」。韋柏說：共同體化是一種「夥伴關係」(Zusammengeh)，社會關係的共同體化逐漸轉向社會關係的社會化。夏鑄九指出：「社會運動的力量重新鑄造了社區共同體，社區參與則提供了社會力量，逐步釋放和轉化國家與社會新歷史關係的社會改造工程」。

(三)、現象學與社群歷史文化意識的重構

從雅可布遜 (Roman Jakobson) 有關於「失語症」(aphasia) 的研究，以解讀目前因社會變遷與法令制度的衝擊所造成的文化失語症。現代已是從生活在具有情感的共同記憶到以利益為導向的生活型態。如上所述，共同體是一種社會連帶，彼此之間有集體的歷史記憶和共同的情感，而這些集體記憶和情感不斷的被破壞與消失當中。

李謁政教授由空間美學的角度去論述，試圖重構地方文化情感和社群歷史文化意識。他認為：「空間美學是地方性的美感經驗，生活空間的存在與生活者存在著微妙相契的關係，生活空間的美感經驗必須是生活者的。台灣的生活空間因歷經數次的『被殖民經驗』，使得建構空間的主體意識非常薄弱，象徵的詮釋尚未形成，美感經驗也未被記述與發覺。現代化之後的台灣城市鄉村的空間美學與集體記憶，也隨著人的不懂珍惜而破壞、淡忘與消失」(李謁政，1999)。如三章三節談到的東門圓環尿尿小童的例子，公部門不斷的忽視市民的集體記憶，甚至擦拭、消滅城市的歷史文化遺跡，使得現代人逐漸進入雅可布遜的文化失語症的世界。

⁶⁷ 「原居型」是指原來在當地土生土長的人。

⁶⁸ 「新客型」指由外鄉遷移進來的居民。

社區意識如何再建構，可以透過時間經驗如集體記憶的復甦、空間經驗方面如地方感的塑造，或文化方面的經驗，如集體表徵的創立而完成。這些歷史文化重構，可以試圖透過社區美學研究方法，以人為本，以社區參與為原則，從各種多元角度去建構。

(四)、空間與建築的營造與論述

社區營造的空間範疇要探討的是什麼？由空間切入涉及社區空間、環境美化、公共藝術..等議題，也和空間向度如何建構行動者的社會生活有關。例如，歷史空間如何改變成生活空間；閒置空間再利用，牽涉到物理空間，它如何由物理空間轉化到文化空間；又如何使文化空間兼具經濟生產空間的功能；歷史空間如何和生活空間搭上線..等議題。

社區營造空間的主體性在哪裡？社區的空間應是人的生活空間，而不是建築師的空間，或是藝術家的表現空間，它是生活性的、非再現或想像的 (李謁政，1999)。社區空間的改造不只是實質的空間規劃設計而已，還會碰觸到複雜且動態的社會過程，一旦社區的生活空間得以有結構性的改變，勢必帶來一定程度的社會轉化，從此角度來看，社區營造是讓社會結構改變的機制之一(曾旭正，1999)。例如，由居民自主參與的空間營造過程，可能讓居民之間形成「創造性合夥關係」，打破冷漠，體驗共同工作的樂趣；另外，在美學成長上，也可凝聚社區空間的問題意識，對於形式與美學的討論，讓設計者和參與者彼此有學習；再者，社區居民會因實際參與，而在過程中經歷明顯的變化，包括自身意識的變化、人與環境關係的變化、個體與群體之間關係的變化，乃至於對空間知識的增長。這個過程是學習的、反省的、互動的。因此，社區空間的營造重要的是「過程」而非「結果」(曾旭正，1999)。如何讓社區居民對社區空間的經驗、身體記憶，讓生活空間的意義浮現，由居民參與空間形象的想像、設計和建造過程中，重溫親手營造淮境的能力，經驗共同的樂趣，觸動並重建居民與土地的新關係乃至於形成社區實質的改變(黃瑞茂，1996)。

都市研究者林區 (Kevin Lynch) 認為：一個好場所的主張，是切合需求、舒適、可辨識、人性尺度、意義豐富、意向明晰的、有歷史歸屬感的、美觀的等 (Lynch，1981)。亦即，一個好的社區空間應該在功能架構上，符合社區的真實需求；空間配置上，應與在地脈絡的歷史相結合，讓人能在時空中清楚辨認。空間本身的構成應符合人性尺度、令人舒適，透過材料來表達地方特質、歷史連結等，這些都超過「視覺意象」及「美觀」

的價值層次。

(五)、文化、藝術活動的規劃與分析

社區營造工作被定位為以歷史、文化、自然為主軸的生活方式，說明日本社區運動興起正是日本對當前環境的反省，這也是我們過去的生活方式（西村幸夫，1997）。陳其南認為台灣最大的問題不在生活的匱乏，而在精神文化的貧瘠。所以文建會推出不同於過去社區發展的社區改革模式，以文化、藝術作為社區總體營造的切入點。

社造主張由藝術文化切入，但是究竟藝術文化在社區生活中能發揮多少功能？藝術文化活動可以轉化社區人際關係嗎？可透過藝術與文化來建構社區嗎、集體審美意義可以建構嗎？社區審美標準如何透過社區參與過程，而達集體共識等問題？藝術文化可以作為人群團結的媒介嗎？它能超越社區政經派系的分裂結構嗎？社區營造中，居民作為「創作者」，他與專業者之間的關係如何？社區空間、公共藝術，乃至於群體生活藝術之間的關係又如何？

以文化藝術活動切入的社區營造，可能發生上述的疑問，正如同其他角度切入的社造一樣，若未把握以「人」為本的核心價值，推動文化藝術最終的目的是什麼？以及未以系統與脈絡性的整體概念來思考，掌握社區參與並深化，恐怕只會是一場熱鬧的活動而已。究竟文化、藝術在社區生活中能發揮多少功能？例如，嘉義國際管樂節，每年花費數百甚至上千萬經費，推動了十幾年，在嘉義培植了多少在地音樂團隊，或形成了管樂傳統？藝文活動不等同文化，文化應該是人民生活經驗的累積與創新的總合，藝文活動只是民眾生活的一小部分，民俗、宗教、建築、景觀及日常生活「食、衣、住、行、育、樂」等活動，才是文化的內涵（文化白皮書，1999）。如果，活動不可避免，但是要反省的是活動和人們原本生活脈絡有否關連，是不是居民本身生活文化的一部分？而不是片面的、碎化的因為社區有一個工藝老師，或藝術家就去盲目的舉辦研習班。

社區是人培養生活價值觀的地方，應如何建立使文化、藝術穩定、永續的成長機制？可參考社區美學方法模型，以社區民族誌、田野調查作為基礎，加上以居民參與為主活動設計，由於居民參與才有機會經歷社會化過程，進而觸動社區意識。每年的文化藝術節是否能思考舉辦活動的目的是什麼？它和社區居民的生活有何關聯性？由誰來策劃和參與？它的永續發展機制在哪裡？

至於社區場域是否提供了居民成長及教化的可能，甚至，如陳國寧所說：整個社區也可以是一個社區博物館，它不限於室內，也不論是社區的文史、自然、人物、產業等，都可以作為社區教化的一部分。

社區場域作為成長、教化的機能，可分為靜態和動態兩個面向來探討，靜態方面，可以設置地方文物館，收集地方歷史、文物、產業等資料；再者，符合成長需求的空間配置，如圖書室、學習教室、交誼中心、佈告欄等；社區中的環境教育，如建築形式、材質、植物樣態..等視覺感染教育。另外，在動態方面，社區是否能持續舉辦發掘地方文史、心靈成長、藝術、人文、生態、產業相關的課程，甚至於有推動的組織，把學習變成社區成長習慣和日常生活的一部分。一個藝術家的養成，一定有其學習、醞釀的階段，因此社區場所也具有其意義，如何提供社區居民成長過程的展示及表演空間，例如，社區音樂會、社區花園戶外畫展等、畫我家鄉容顏等。讓他的作品成熟之前，有一個接受公開被讚賞或批評的機會，而社區的場所正好可以提供這樣的功能。此外，社區尋寶、淨溪活動、認識社區動、植物生態等，將增加居民對土地的認同感。一個好的社區文化藝術活動，和人的生活息息相關，它可以是永續的、傳承的，最終可能觸動居民的社區意識；而一場嘉年華似的社區活動，最終只是一場人聚、人散活動而已，終究無法在社區居民的生命底層留下具有價值與成長的東西。

(六)、哲學作為一種反省與批判

柏拉圖的理想主義和亞里斯多德的經驗主義，一致認為「至高的善」是在「無所為而為的玩索」(disinterested contemplation)，西方哲人認為至高的善才是一種美，因為「無所為而為的玩索」是唯一的自由活動(朱光潛 1990)。「社區美學」至高的美，在於一種無私的終極關懷。明立國把社區營造譬如耕耘土地，地若貧瘠不肥沃，植物無法健康成長，同樣的社區或國家未建立好的生活價值觀，無法培養出優秀的公民。所以社區美學是一種哲學的反省，一種對人和土地的終極關懷；而認識自己或社區的本質是什麼，就是一種哲學性的觀點。陳碧琳在《白米的社區美學》一文中也談到，社區美學作為一種反省的機制，認為這兩種差異，在法蘭克福批判理論學派，從大眾消費的角度將美學與社會學巧巧的接上線。社區營造事實上是一個極為感性知識的展現，社造作為一個跳脫工具的理性、工業理性的規格化、標準化世界，重新思考一個人類得以互動生存與存在記憶

認同的重要切入點，由此社區美學便得以產生(陳碧琳，2001)。

社區美學是一種看不到的哲學思維，它觸及生命的自覺，社區中最缺乏的是人對生命本身成長的要求，這是台灣在執行社區營造過程中最常被忽視的一環。當社區爭取經費執行計畫做社區風貌硬體改造、創新社區產業增加社區收益，或發展觀光招攬人潮時，社區營造的企圖是什麼，是否內含對人和環境的終極關懷？社區美學在於重拾社會的和諧與價值，但是當未把「造人」的核心價值放在前提，只會是完成計畫的經費而已，社區不久可能再回到原點，因為最重要的「人」並未被改變。社區營造過程並沒有把生命價值的東西留下來，這是美的教育問題。台灣美的教育問題，出在失去「美的自主性」，我們生存在何種環境，環境如何形成，都和你是否了解自己居住環境的生態有關；和你是否關心自己社區的歷史背景有關；也和自己的生命價值有關。因為社區的樣貌是居住那裡的居民所塑造出來的，其實它就呈現了當地人的心靈思維。

台灣社區營造執行第十年，仍然問題層出不窮，例如，社區派系問題、為發展觀光過度追求經濟導向問題..等。其實由哪一個角度或方法切入，都不是成敗的主要關鍵，最重要的是執行者的營造理念是否正確。正如明立國所說，社區營造不是「方法」的問題，而是「對待態度」的問題。美學最要關心的是人的本質，實際動態的社區營造，挑戰西方靜觀式，強調視覺的美學傳統，透過藝術社會學的反省來提醒我們人類之為人的本質到底在哪裡？這是一個哲學反省。因此，藉由社區運動的過程，讓社區居民產生自覺，而回到常民狀態下，在常民文化中，透過社造讓居民回到人的本位，是最重要環節的美學意義。

(七)、符號學思維和社區美學

符號學理論，來自索緒爾(Ferdinand de Saussure)和其他的兩代學生，所研究的**基本系統**(underlying system)。主要的思想乃是研究人類行為，如果追溯個別現象的歷史起因，可能會事倍功半。相反的，應該研究社會事實在總的社會結構中所具有的作用。必須把社會事實看成約定俗成(conventions)的規則，和價值體系使人類能夠在社會中生活、溝通、像現在這樣待人處世。他以棋盤來比喻：「兩人下棋，缺少一個“車”，可以

任意找一個木塊來代替，這木塊的形式材質顏色等都無關緊要。只要按照“車”的走法去走，他就是“車”。因此棋子的價值不是由它的材料決定的，而是由棋子之間的關係決定的」⁶⁹。價值來自通過對比產生關係，關係構成系統。

卡西勒（Cassirer）從符號活動把握人的本質，認為人類文化活動不是外在於人的活動，而是符號活動的顯現，每一時期的文化型態系統是人們符號活動的結果，體現著人的思維方式、情感方式和價值方式，體現著人的本質和其屬性，生活的主體創造了文化型態系統，即創造了象徵符號（林信華，1999）。結構主義之父李維史陀，從人類文化深層結構去探討，認為人的根本問題是一種討論「人之所以為人」，人的本質是什麼的學問。（艾德蒙·李區，1998）因此，美學必須深入生命問題中探索，才能有深刻的觸動，美是生活性的和人類的生命息息相關⁷⁰。過去各種社區美學的方法論述，其中所缺乏的是一種哲學性與符號性的東西？如何在社區營造過程中，以符號學角度來思考問題，即一件物品或事件的形式不能決定意義，其意義價值的產生該物品背後的整體系統所賦予的。這其中涉及文化和人的相互辯正關係，人類的生活是大系統文化的一部分，而文化的顯現又是人的思維顯現，二者存在著不可分離的關係。

1. 文化和人類生活的關聯

美學作為人文科學，是一套符號系統，或者說是一種文化，它是人類實踐、創造的結果。我們必須像神話那樣強調：「一種適切的人文主義，並不是自然形成的，他必須把世界放在生命之前、把生命放在人類之前、把對他人的尊重放在自私自利之前」⁷¹文化和生活究竟有何關聯？在1998年文化白皮書中記載，從時間的縱向和空間的橫向，說明文化及生活的關聯：「一種文化的形成，從時間和空間的角度上來觀察，呈現兩個特色：在時間的縱向面上，由於文化的內涵基本上即是人們的生活，其特點乃是當代性，但生活世世代代相傳，又有承襲性，故文化遂成為當代與傳統的混合體；在空間的橫向面上，文化又是本土與外界的合成物，所以文化的形成與發展，就與人們所處的時空環境關係密切。」所以，文化是人生活的一種符號，它與所存在的文化結構大系統息息相關，

⁶⁹ 喬納森·卡勒(Jonathan Culler)著 1992 《索緒爾》台北市：桂冠出版社。

⁷⁰ 艾德蒙·李區著 1998《李維史陀：結構主義之父》：台北：桂冠出版社。

⁷¹ 同 71 註

形式不能決定意義，意義是背後的大系統所賦予的。

2. 社區美學是人內在文化思維的心靈圖像

我們日常環境中，普遍存在人類的美感，美被看做是力量的一部分。吉爾茲(Clifford Geertz)認為生活環境中所產生的審美觀，是文化交互作用中不可或缺的。換言之，由雕塑人像臉部的線條便可看出其所屬的階級或血系，吉爾茲並強調，追尋藝術的真理必須從人的生活開始著手，而非從已知的、既定的明文規定的世界去探索 (Robert Layton, 1995) 。從社區的外貌及社區從事的活動跡象，可以說明在地居民的文化思維及心靈狀態。社區本身內在的分殊性與多元化，使得美學現象也可能存在著多層次的脈絡與複雜的質素。這些現象是人所賦予的作為或某些觀念甚至意識形態的產物，其中不論是有意識或是無意識，它都真切的反映了這個時代人們的思維及心靈狀態。社區美學其實是社區居民的總體生活美學的展現。社區的髒或美都是一種美學現象，因為，它顯示了在地人內在的文化思維和心靈圖像 (明立國, 2003) 。

小結

李維史陀從亞馬遜和流域發現了人類的困境，西方文明執著在理性(Rational)、歷史(History)、進步(Progress)，追求短程的目的，破壞整體和諧，最終仍走向美學的困境，此困境已反映在美國兩則公共藝術的案例中。美學從西方的困境走過來，隨著時代的潮流走進多元的樣態，它已不同於過去靜態式的美學。社區美學作為社區總體營造的後設思維，經由社造的行動實踐，它變成一種與人有關的學科。社區美學具有參與性又有動態性；它既是哲學又和人類學相關；既是心理學又和現象學有關，它是統攝所有學科的一種生活性的學問。

本章提出社區美學研究方法模型，試圖以此方法模型來建立一套方法與知識，藉由系統性觀念作為研究的基礎，以計畫推動及參與式的活動設計，收集資料數據，再對資料進行分析、詮釋與論述，作為檢驗社區營造執行面的有效參考。以下將在第四章，以一個都市型社區的營造活動歷程，藉由本社區美學研究方法的操作模型，來進行探討、分析與檢驗。

第四章 社區美學的理念與實際—

嘉義市興村里社區營造個案研究

回顧論文前三章，在於探討社區美學相關文獻、形成背景、過去社區營造的相關傳統、社區總體營造的形成脈絡等；同時，根據台灣目前執行社造的現象，及學者社區美學的相關論述和觀點，提出一套可供操作面參考的社區美學研究方法模型⁷²。這套研究方法主要是以系統性、脈絡性的思考，適用於多元角度切入的社區營造。其主體的核心價值在「人」，強調在地性與社區參與。在此模型中，計畫推動和活動模型設計，是收集資料數據最快速與簡單的方法，有了數據之後再進一步深入訪談、分析資料、詮釋與論述，形成一套知識論，它是社區美學一種有效的一種檢驗方法。

前三章的社區美學的相關理論、案例，均是引用其他社區營造經驗的二手資料；本章將以嘉義市一個都市型社區，近五年的營造蛻變過程紀錄，以此真實的第一手完整資料，作為本論文實踐部分的檢驗數據，以印證論文提出的社區美學的研究方法。

社區總體營造作為一個操作政策和理念，如果沒有透過實踐過程，無法得知其中的真實，理論與實際到底存在多少不確定性，因為社區美學是一個客觀的「社會事實」，它隨時可以被提出檢驗和修正。什麼是「美」？專家眼中的美，和居民心中的美，可能有極大的差距。為何藝術家的公共藝術，激盪不出居民的美感？為何經由居民票選出來的橋燈設計，無法實際被採用？社區營造的理論與實際有沒有必然性，其中存在著多大的變數？社區空間是誰的空間？什麼才是主體的社區居民所需要的…等等問題，沒有藉由實踐無法得知。社區存在多樣性，因為人的差異，而有不同的型態、結構和風格，所以社區營造沒有一套絕對成功或正確的標準。因此，不論採取任何方法或議題切入，結果是否能觸動社區自主意識？是否能藉由文化、藝術或空間轉換的過程中，對居民產生一種價值觀念的改變或建立夥伴關係，仍是一個值得研究、追蹤的課題。

⁷² 請參考第三章 圖 3-4 社區美學研究方法模型。

因為筆者是興村里在地居民，因此，本案得以用完全參與觀察的角色，去參與、觀察與感受。過去既是執行者也是觀察者；但是，本論文則以一個觀察者的角色，對本案例的分析與詮釋，筆者試著以客體美學的角度來作分析，當然，其中也可能存在著主體個人的觀點。首先，針對現代都市發展下的產物—興村里這個集居型的都市型社區，其發展背景及其社區資源作簡單的陳述。其次，對興村里發生的住民自主營造過程做脈絡性的敘述。例如，興村里如何由一個人、一個小點開始，進而「一條巷子」、「五條巷子」、到「三個鄰」的營造；形成在地營造組織後，甚至，走出社區結合同理念的工作夥伴，為嘉義市承辦縣、市級的社區營造種籽培訓，以鼓動嘉義市社區營造風潮。由此，耕耘面積由小到大，由內而外，逐漸擴大影響層面。第三、將針對興村里的社區美學實踐的理念與實際，以各種角度論述，例如，打破住民疏離感的田野調查、廢棄地再生的社區空間轉化、形塑集體記憶的興龍橋改造、社區營造對居民、在地其他組織的影響層面、地方廟宇祭典呈現…等美學現象及各種社區營造過程，藉由活動模型設計，來收集數據，並以深入訪談、居民座談、影像紀錄等資料，作為本案分析、詮釋的依據。

本社區美學研究以質性為主量化為輔，分析的目的在於，試圖了解社區居民在營造過程中的內在思維及美學現象，以作為未來社區發展之參考；另外針對該項活動的過程、結果和所發生的現象，作為一種社區美學的反省與思考，例如，以參與式活動設計票選出來的橋燈設計作品，雖然，最後採用的不是第一名，然而，社區居民還是可以接納，其間存在的差別在哪裡？這個小社區的自主營造現象，也許不能作為其他全部社區的範例，但是，其中有一些執行上可能發生共同的經驗，也許可以作為其他社區執行的參考。

第一節 都市型社區發展

一、背景及其特色

台灣都市發展直到八〇年代初期，仍接近所謂「發展掛帥」國家，只要經濟能夠持續「成長」、「現代化」、「安定繁榮」等，就可以交代政權統治的合法性(張景森，1988)。因為，台灣的經濟發展掛帥，導致快速的都市化，都市計畫與實質環境建設一直是被國家忽視的一環。事實上，大多數的第三世界國家在人口極度成長的環境下，而沒有能力來協助人民進入住宅市場，也無法控制都市的蔓延，而必須忍受不理想的居住環境，諸如：違章建築、過度擁擠、缺乏公共設施等(米復國，1988)。戰後的台灣都市住宅問題，正如大多數的第三世界國家一樣，1960年代移民潮，大量移民自鄉村移到都市，由於對住宅空間的需求，民間營建部門大舉投入住宅市場。隨著政經結構的轉變，建商開始發展多種不同類型的社區形式，新興社區是民間營建部門大規模開發的結果。

二、興村里——一個都市邊緣的社區

(一).生活空間

興村里就是在上述都市發展掛帥的時代下產生，台灣社區獨特的郊區化現象，同時也發生在興村里。約在1970年代，建商看好八掌溪畔這片土地，擁有八掌溪⁷³的景觀自然資源，頗具開發價值，於是，開始成為民間營建部門的開發對象。里中的建築類型，首先是高層集合型住宅如「江南世家」、「旭豐傑座」、「天生贏家」等；其次，則是比較擁擠的公寓式，如「忠孝莊」、「仁愛莊」等類型的住宅…；以及和本章論文範圍相關的透天厝一雙併式或連棟式的別墅型住宅，如「陽光新境」、「三貴別墅」、「晨洋龍邑」、「富豪別墅」等，最後，就是最早期遷入約有三十年歷史的過溪舊聚落。這些不同時期開發的建築，卻有一些共同的特性，即是疏離與冷漠，正如Durkheim所說：「傳統社會人際關係表現一種『機械連帶』這種機械連帶隨著社會變遷過程而消失了！」⁷⁴，新興都市型社區大部分面臨的共同問題是，每一棟建築非常緊密，但是彼此之間缺少連結；其次是，公共的休閒與聯誼空間，隨著建商房屋銷售計畫結束隨即拆離，留下髒亂的廢棄地；再者是，社區內脫序的停車問題、髒亂空間..等，在社區角

⁷³八掌溪發源於阿里山之奮起湖，蜿蜒流下，經過嘉義市南面，形成與嘉義縣之天然界線，沿岸地形平緩，視野遼闊，是觀賞夕照的最佳景點。許光遠，〈八掌溪義渡碑〉，《嘉義文獻》

⁷⁴ 羅中峰，2004，〈試探社區總體營造的論述空間〉。

落比比皆是，其中，最大的髒亂區域是興村里西臨八掌溪畔的高灘地，以及南面與嘉義縣交界的過溪與龍橋附近，這兩個點後來成為居民自主營造的重點範圍(參見圖 4-b)。興村里的開發是個即興發展的社區型態，整個社區無論是建商的建築版圖，或是居民商店的自然發展，都只是即興發展而成，缺乏有系統的規劃，生活機能和生活品質未被照顧到，不似魏郁祥稱讚「龍潭百年大鎮」是一個具有各種生活機能完善，有整體規劃的新興社區。興村里在開發前，是八掌溪畔一片自然、豐沛的土地，才三十幾年的歲月就足以讓一個地方變成人口擁擠、環境髒亂、水溝惡臭，不適合人居的地方，而它也只不過是台灣無數個等待「社區重建」的其中一個案例。

(二). 人文與環境的變遷

興村里⁷⁵位於嘉義市南郊(圖 4-a)，八掌溪以南，南臨中埔鄉，在日治時代屬於下路頭庄「大」字的南邊。戰後編為興村里，當時本地人口極少，故嘉義市安寮里以南的廣大地域全部編為一個里，行政區域包括目前的興仁、興安、興村三個里。民國 60 年代，建商在里內大興土木，本地人口漸增，市府遂於民國七十八年，將原來的興村里分為三個里，即軍輝橋以東為興仁里，八掌溪以北分出興安里，本里面積遂縮小為八掌溪以南，軍輝橋以西的範圍。⁷⁶



圖 4-a 興村里在嘉義市的位置

⁷⁵ 興村里舊地名稱為過溪。

⁷⁶ 蔡榮哲等，2002，《嘉義市八掌溪暨蘭潭地區生態景觀調查規劃》嘉義：嘉義大學。

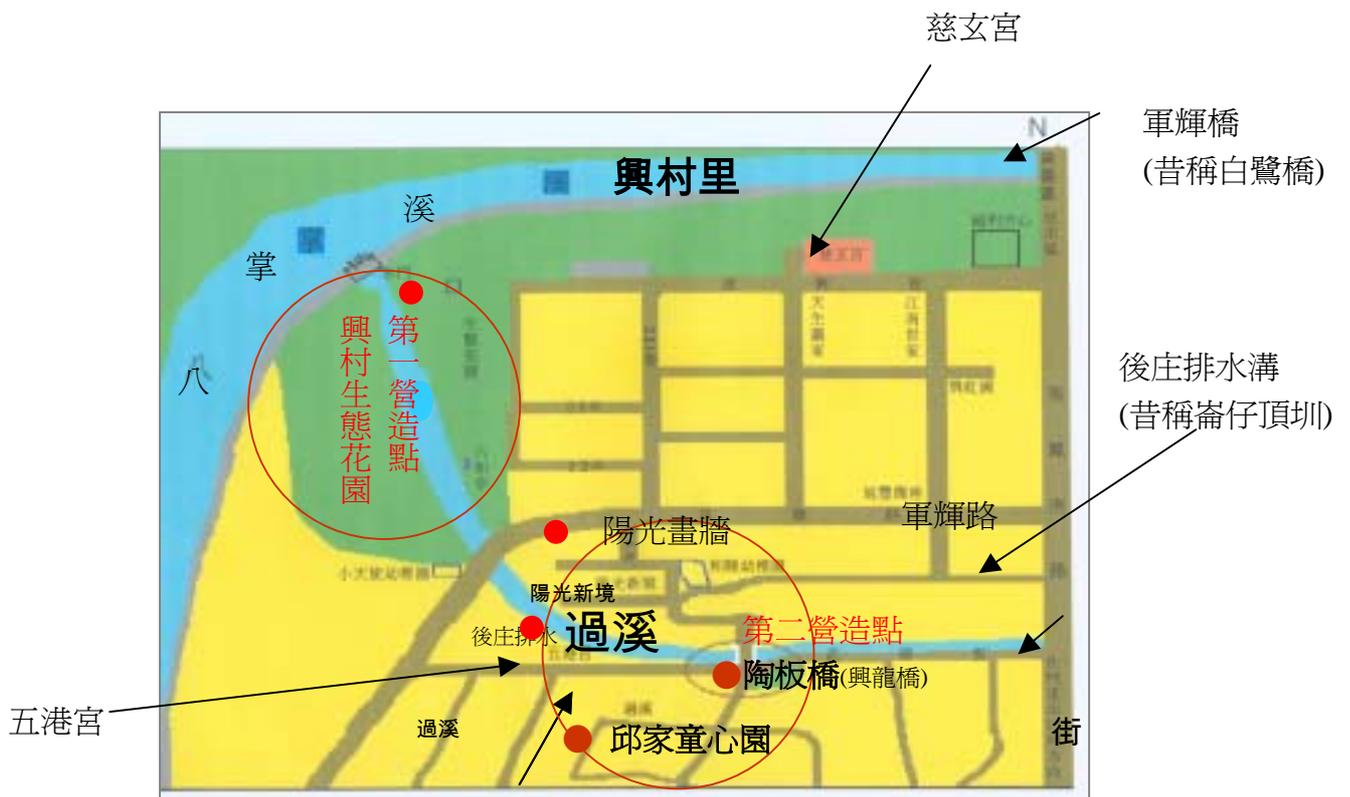


圖 4-b 營造點在興村里的位置

註●為居民自主營造空間

興村里位於軍輝橋旁，軍輝橋為昔日的「白鷺橋」⁷⁷，古有「鷺橋跨浪」之美景，曾為嘉義八景之一⁷⁸，橋下是八掌溪的第四個渡口，原是阿里山原住民以及其他鄉鎮進嘉義城的必經通路，根據耆老口述⁷⁹：過溪早期因為人口稀少，最早的第一批住宅是民國 65 年王鍾慶正建利建設公司所蓋的「正建利建設」。69 年旭豐紙廠停產後，開始以「旭豐建設」之名轉而進駐關建住宅區，當時取名「旭豐世界」。民國七十一年阿里山公路通車後，更是成為重要的交通要道，阿里山公路通車後，旭豐世界建商評估本區域的發展遠景，因此，更和「三貴建設」合資持續大量興建住宅。

⁷⁷ 白鷺橋(今日的軍輝橋)，於民國二十二年嘉義市役所新建水泥橋，長五百餘尺，高七丈餘，兩旁欄杆低亞，橋杆漆白灰色，遠看如鷺陣橫空，掠水飛渡，故稱「白鷺橋」。自建成之後，行人來往急增，成為嘉義市往阿里山的主要橋渡。許光遠〈八掌溪義渡碑〉《嘉義文獻》第 15 期，第 203 頁。

⁷⁸ 「鷺橋跨浪」指白鷺橋的人文結合自然景觀之美，文獻記載：當驟雨初晴，長虹斜掛，怒濤拍岸，濁浪滔天，恍翻三峽之潮，似騰千軍之馬，詩人道：「八掌溪中架白橋，恍如鷺陣掠層巒。橫空老雁垂雙翅，跨浪長虹玉一條。利涉無愁深淺水，濟人免慮去來潮。若疑風鶴揚州去，只欠樓台月下簫」。光復之初定名「鷺橋跨浪」，為嘉義八景之一。該橋民國四十八年八月七日大水災時遭洪水沖毀。由國軍官兵擔任重建，四十九年完工，改稱軍輝橋。許光遠〈八掌溪義渡碑簡介〉《嘉義市文獻》。

⁷⁹ 過去興村里因無人記述歷史，因此文獻極少，八獎溪協會 92.11.10 在五港宮廟埕舉辦「過溪歷史探源」座談會，由耆老口述過溪及五港公廟史(請參見附錄三)。

如此擁擠的住宅群是如何形成的？過去這片具有豐沛生態資源的土地，又是怎樣被對待？在旭豐建設進駐之後，一條條街名陸續出現，「過溪」這個舊地名，僅指後庄排水以南(參見圖 4-b)，以及少部分排水溝以北的區域。昔日的「過溪」是個生活的好地方，北面濱臨生態資源豐富的八掌溪，南面則是崙仔頂圳環繞而過。在「過溪歷史探源」⁸⁰的座談會中，耆老表示：「過溪最早的原住民只有三戶，林願、林啟居以及邱新波。我們(林啟居)民國四十八年遷入定居，當時住在八掌溪堤岸邊，因八七水災淹水，阿兵哥協助將『竹管仔厝』⁸¹扛到南面的內陸，即目前居住現址」(林啟居、林正杰，2003)。由這段口述歷史，可以看出當時的建築型態仍是非常自然與簡樸，也透露出這塊土地最早的住民歷史。昔日，土地耕種以雜糧種植為主，其中有甘蔗田、樹薯田、水果、菸葉及少部分的稻米…等(林啟居，2003)(洪三貴，2004)⁸²。

早期里內的兩條溪流--八掌溪和後庄排水都還是「土溝仔」，溝裡生態豐富，魚蝦常是居民的日常佳餚。後庄排水最早稱「崙仔頂圳」，當地人叫「雷公溪仔」⁸³早期是一條灌溉溝渠。耆老感慨的說：「當時，崙仔頂圳還是土溝仔的時候，尚蓋⁸⁴自然，「雷公溪仔」過去是自然的溪流，而且沒那麼深，溪中有很多魚蝦，當家中沒菜時就到溪中去抓魚，目前，因為住家太多廢水流入，且被水泥覆蓋，不再自然！過去住民稀少，種菜的肥料都來自居民自家排出的有機肥水，不會造成水溝污染」。「雷公溪仔」在七十年發生水災後，排水溝做起水泥護岸、九十年間，堤防也做起來，人工不恰當的改造，反而造成嚴重的淹水問題⁸⁵。興村里由原先豐沛自然的土地，由於人口大量移入之後，土地擁擠、排泄物大量增加，廢水使雷公圳不再自然，人對自然缺乏尊重與愛護，加上以功利發展為互動基礎的社會型態，人為自己製造了一處處不適合人居的環境，髒亂、擁擠和淹水問題成為興村里啟動社區營造的機會。

⁸⁰ 請參見附錄三之二 2003，〈過溪歷史探源座談會紀錄〉。

⁸¹ 「竹管仔厝」指用竹材搭建的房子。

⁸² 林起居為過溪最早的原住民，目前是五港宮的廟公，對過溪的歷史瞭若指掌；另外，洪三貴是當初大量開發興村里的建商，目前已退休，任慈玄宮主任委員。

⁸³ 因為這條溪水是由阿里山流下來的，故山上若下大雨，就會如洪水般沖下來，水到之處如雷聲般「轟隆隆、轟隆隆」，因此，叫它「雷公溪」。(過溪耆老林啟居口述)。

⁸⁴ 「尚蓋」自然，台與發音，表「非常」自然之意。

⁸⁵ 過溪居民在民國九十年曾受桃芝颱風侵襲，因為後庄排水氾濫，居民飽受生命財產威脅。

(三).人口結構和社區意識

1.新興社區的人口結構

正建利及旭豐、三貴等建設公司，大量興建住宅之後，過溪的自然和生態景觀逐漸走入歷史。里名叫「興村」，乃是取「興旺繁榮的樹落」之意。目前興村里擁有一千三百多戶，人口四千七百多人，人口密度高達約每平方公尺 10 個人的集居型聚落（如表 4-1）。⁸⁶社區居民的組成約略區分為下列幾種：中收入階級，年齡層較低，有年幼子女，對社區住屋的品質要求以實用及中等價位。因此，住民大部分是小康家庭。由於附近有學區如「興安國小」、「和睦國小」、「輔仁中學」、「嘉義大學」；大型機構如「中國石油公司」、「水利署第五河川局」等，因此居民的職業中許多是教師及公務人員。此外，保母業在新興社區中也是佔了極大的比例，例如里內二十弄三十戶居民，就有四戶⁸⁷從事保母業，佔該巷戶數的 13.3 %。

表 4-1 興村里與鄰近村里人口及面積統計

村里名稱	鄰數	戶數	男	女	合計 (人口數)	面積	人口密度
興村里	12	1,431	2,319	2,431	4,750	0.47 平方公里	10.106 人 /平方公尺
興仁里	13	1,318	2,194	2,431	4,472	0.94 平方公里	4.757 人 /平方公尺
興安里	12	896	1,723	1,667	3,390	0.63 平方公里	5.38 人 /平方公尺

2.新興社區的社區意識及美學現象

「地方的魅力，事實上是由於居住在這片土地上的人之魅力而產生出來的。」(西村幸夫，1997) 同樣的，地方的髒亂與醜陋，也是當地居民製造出來的，無論是醜或美，都呈現了

⁸⁶ 資料來源 2002，《嘉義市八掌溪暨蘭潭地區生態景觀調查規劃》嘉義：嘉義大學。

⁸⁷ 根據調查資料四戶保母分別是 1 號洪姓、20 號陳姓 24 號、陳姓(帶兩個小孩)、28 號陳姓鄰長(帶兩個小孩)。

當地的一種美學現象。陳其南在一篇〈垃圾共同體〉的文章中指稱「垃圾是拋不出去的，不管您能把它丟到多遠，它還是在這個生命共同體內，都沒有離開這個共合國」。新興都市型社區的居民生活在一個共同體失落、缺乏連結的聚落。由於大部分的居民是「新客型」，故鄰里關係疏離，居民對土地無歷史記憶，故較無法像「原居型」的住民，對土地有深厚的認同。

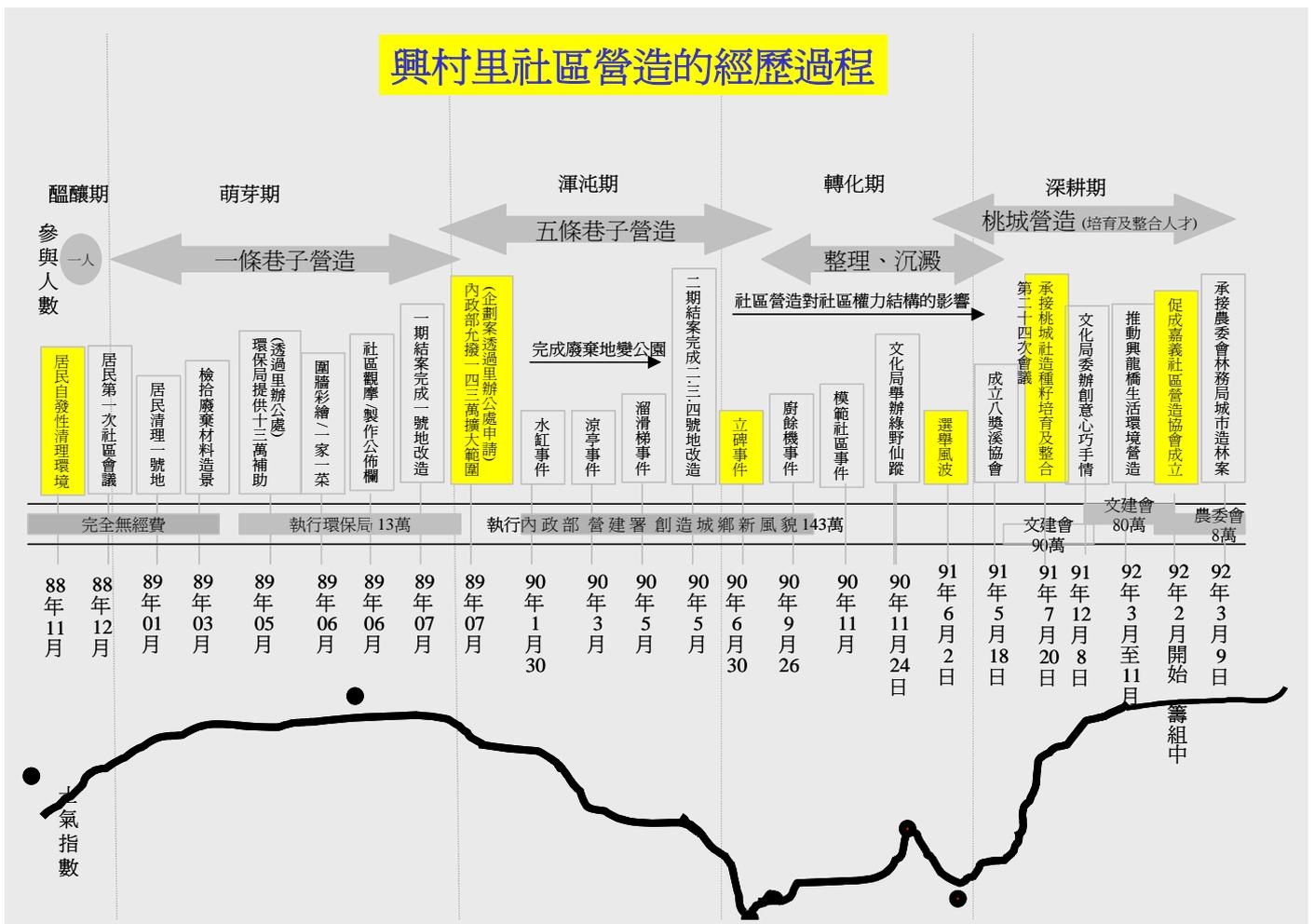
日本把社區營造工作定位為以歷史、文化、自然為主軸的生活方式，社區營造是在發現地方資源、發現人潛藏的能力、發現心之所需（西村幸夫，1997）。新興都市型社區雖然資源貧乏、無共同的歷史記憶，但是，它可以是一個「創造、轉化」的過程，只要居民有環境改變的心，正如西村幸夫所說「當自己的腳步走向運動時，也就代表環境已經逐漸向好的方向改變了」（西村幸夫，1997），因此，社區營造只要開始動手做，都不會太慢。

第二節 興村里的自主性營造過程

興村里經過近三十年的變遷，從原先自然豐沛的環境，在「發展掛帥」的經濟取向，演變成今日擁擠、髒亂、經常水患的生活空間。一千三百戶住民要永遠忍受這樣的環境嗎，民間有否改變生活空間的能力？隨著政府社區總體營造的政策推動，民國八十八年少數居民動手將一塊廢棄地改變成巷尾後花園，這一個小小的成功，促使居民環境意識開始胎動，進而有更大範圍的空間營造，這表示社區居民的環境意識開始覺醒了，他們要出來作主，重新看待這個生活的地方。本節以整個營造的過程以〈表 4-2〉呈現，再以文字分成五期敘述。首先是，**醞釀期**：從發現一個失落的空間開始，一把柴刀揭開了社區自主營造的序幕；其次是，**萌芽期**—夢想起飛的一條巷子：興村里的社區營造由一個人、一條巷子啟動，藉由社區居民滾雪球似的參與，開始一點一滴拓展社區公共空間；接續是，**渾沌期**--五條巷子的營造：由於改造範圍擴大，影響層面擴大，舊有的社

區權力結構隨之鬆動，接著而來選舉派系問題，造成社區營造最大的阻力；第四是，**沉澱與轉化期**：在地營造組織——八獎溪協會誕生。為鼓動更多人參與社區營造，走出里外培訓社區營造人才；最後是，**深耕期**，再回到自己的土地深耕，繼續打造過溪桃花源，創造了第二個營造點，以此五個分期，詳細敘述興村里社區營造的過程。

圖 4-2 興村里社區營造歷程



一、醞釀期--從一個「失落的空間」開始 (88.11 以前...)

興村里的社區營造，從一個被人遺忘的空間開始，這個小空地曾經是一個小型公共空間，當初建商售屋時，為吸引顧客而設兒童遊戲區，伴隨著房屋銷售計畫結束，兒童遊戲區被撤離。巷尾的空地開始被堆置垃圾任其荒蕪，一年復一年，逐漸變成一個社區

角落的危險禁地。除了毒蛇蚊蟲出沒外，荆棘、蔓藤從空地蔓延出路面，幾乎攻佔了人的活動空間。二十弄巷尾的小點，和八掌溪畔帶狀的高灘地相連，其實是一個龐大廢棄的空間，這對缺乏公共空間的都市型社區而言，非常珍貴且不易，但是，十幾年來，無人興起念頭動手去清理它！大部分住民囿於自己的私領域而看不到公共的問題。在它尚未被發掘之前，它只是一個「失落的空間」，其實，這樣的事實，也實際反應著社區營造前，居民的美學觀念和內在的心靈結構。

興村里社區營造的故事，源自一位提早退休的社區居民，社區環境意識啓蒙於南華大學研究所所開的社區課程，在涉獵了社區營造和社區美學的觀念後，使她「看見」了別人看不見的社區問題。在社區意識觸發下，一把柴刀和一雙手，揭開了興村里社區營造的序幕。由此，可發現社區意識的覺醒，來自於社區教育，有了正確的觀念之後，居民才會打開「心」的眼睛，看到事物的真象。當有人願意當第一個「社區傻子」之後，隨即跟隨而來的，可能是一群社區的傻子，因為美的事物具有感染力。居民不是沒有環境意識，只是，長久以來，大家對公共事務習慣冷漠、靦腆，因為怕被人笑傻瓜。當社區因為有一個人不計較的傻子出現後，就可能開始轉化社區居民，那一顆封閉不關心公共事務的心。

二、萌芽期：夢想起飛的一條巷子 (88.11-89.07)

由於上述的惡劣環境，使二十弄的居民，開始願意走出家園，關心公共事務。在這段時期，由於沒有經費也缺乏公共空間，因此，一切都得動用居民的資源，例如，輪流在居民家庭開社區會議，假日一起清理廢棄地、撿拾廢棄地磚造花圃、到處去找植物和廢棄的建材營造巷尾後花園變成二十巷弄住民共同的事。由於動手改造生活環境有了一點成果，居民開始對自己生活空間有了好的想像，對改造更大片公共空間生出了夢想。這時候，部分居民的生活逐漸從私的領域走進公共事務的範疇。

居民如何營造巷尾後花園，沒有景觀、建築專業背景，可以營造社區的美學空間嗎？「專業」的問題，不存在於興村里的社區營造，因為土地是否能永久使用，居民無法掌

控，他們不想花錢，只想靠巷民共同動手打造一個屬於自己乾淨的生活空間。沒有經費反而能激起居民共識，例如，他們一起檢拾地磚創造花圃和步道；找尋廢棄輪胎做護堤；砍故鄉山上的竹子作圍籬；植物取材自居民的花園或學校捐贈等，動腦利用一切可以再利用的素材，共同營造巷尾的後花園，一片充滿社區居民美學的公共空間雛型出現。

居民自主營造約半年後，二十弄的後花園誕生了。花園的材料雖然七併八湊，步道鋪得不夠專業，但是，到處是居民美學與親身參與的痕跡美感。這樣的自主式營造，被環保局發現，社區得到了十三萬的小額補助。有了經費的鼓勵，居民更賣力，將有限的經費一點一滴使用在刀口上。這些有限的經費用在建公佈欄、親子圍牆彩繪、社區觀摩、添購花草植物等，一片有生態、適合人居、綠意盎然的生活空間形成。

興村里社區營造何以會起源於二十巷弄，為何不是二十二弄或二十四巷弄呢？因為，它緣起於二十弄居民的社區環境意識，而意識的形成來自社區教育的啟發。人因外界的刺激或引導，而形成觀念，觀念產生動機，有了動機之後才會有所行動，由此，可見社區教育之重要。因此，如何在營造的過程中，放入啟發教育的設計，變成社區營造在操作策略上必要的一環。社區營造協會理事長陳錦煌說：「社區若能建立起良好的學習環境，功能會很大」。因此興村社區營造中公佈欄、小型看板的設置；廢物再生的營造素材、閒置空間再利用、舉辦各種讀書會、創意班社..等，都在散播一種良善、惜物、惜福好的新價值觀念。好的價值觀必須長期的培育與影響，啟發社區意識，必須從社區居民生活的地方著手，建立起教育與學習的機制。

社區空間的營造是一個社會化的過程，它將使居民學習如何參與公共事務，轉化居民的美學觀念，以及創造夥伴關係（曾旭正，1999）。現代人已從過去生活在具有情感的共同記憶，到以利益為導向的生活型態。而社區營造是希望藉由操作過程中，恢復人和人之間的聯結，也即復興社區共同體意識。二十弄居民巷尾後花園的營造，讓彼此的生命情感，十幾年來初次有了接觸和聯結，藉由對共同主題的觀照，在空間觀念與生活美感上，有了相關的聯繫。他們不但共同創造公共空間，也不斷學習如何相處，包容別人不同的意見。社區的實踐必須靠居民自主意識的激發，因為居民的生活並非一種契約式的構造，而是在自決的、自主的實踐，只有民眾透過自醒的倫理價值與社會實踐，真正的民主才

有可能被實踐⁸⁸。(曾旭正, 1999)興村社區營造的初期, 由於經費補助少, 居民共識多並且參與意願高。願意做事的一小撮居民, 對社區權力結構尚未造成威脅, 加上營造範圍在同一個區域, 易形成「我們的」共識, 故過程頗能符合社區總體營造的精神, 以最少的經費, 居民的高度親身參與, 共同營造一個適合人居的處所。居民在這段期間的營造心情是快樂、共識、分享以及有成就感的生活體驗。

三、渾沌期：五條巷子營造 (89.07-90.05)

由於興村里巷尾後花園的自主營造成果, 受到公部門與專家學者的賞識, 在結案成果審查時, 隨即允諾 150 萬的經費, 期許居民團隊以此社區參與的模式擴大改善範圍, 作為嘉義市城鄉風貌營造的典範。居民營造團隊感覺一喜一憂, 喜的是社區居民的努力受到肯定, 社區因居民的自主行動, 開始在媒體上出現, 「興村里自助、人助, 獲得巨額補助」這對居民也是一種鼓勵; 憂的是身負重任, 還有多少假日需犧牲奉獻, 埋在雜草堆度過! 另一方面擔憂的是, 對另一個營造區域的鄰里關係尚一無所知, 成敗無法預期。但是, 無論如何, 這是一個可以改變社區的機會, 面對這個計畫, 居民的心情既是壓力也是挑戰。

第二期城鄉風貌的計畫, 在短短的半年期限內需完成, 最後執行結果, 的確展現了民間無限的潛力; 但是, 卻也經歷一場居民間理念不同的人際衝突。由於擴大範圍, 使舊有的社區權力結構產生鬆動, 造成嚴重的選舉派系的問題。社區營造的過程不管是社會化, 或是現代社會結構的使然, 五條巷子營造過程的錯綜複雜, 正好提供了一個社群人和人之間, 學習包容、尊重與信任的重要場域。以下就實際經過及所營造出來的成果簡要敘述:

1. 社區營造初期成果

社區改造經費, 來自著重硬體建設的內政部營建署城鄉風貌計畫, 但是, 由於興村里的社區營造起源居民自發性營造, 所以, 推動方式仍以文建會的社區總體營造的精神操作, 即是規劃設計、施工、維護, 均以動員居民參與為主。居民犧牲假期, 週六、日,

⁸⁸ 林信華, 1999, 〈共同體與社會重建〉, 《社區美學研討會》(第 1-24 頁), 嘉義: 南華大學。

自動到營造點義務參與，因此，大部分的經費用在花園的整地、水電與購置材料上。此段時間的營造重點歸納如下：

社區人文之重建：現代人缺乏公共交誼的空間，是造成都市型社區冷漠、疏離的原因之一。如何使社區居民有更多的互動機會，增加人和人之間的情感交流以及土地認同，進而形成一個社區共同體，是社區營造想要達到公民社會的理想。都市型社區的初期營造，可以藉由刻意舉辦的社區活動，使關心、聯結在社區逐漸生成。例如，社區尋寶、歲時節慶活動、一家一菜、生日餐會等社區活動；另外，平時鄰里之間，食物的互相餽贈、噓寒問暖、採購共乘等，都逐漸拉近人和人之間的距離。此外，以社區參與的方式，由居民自己動手創造可再利用的空間，例如閒置多年的私人神壇，改造後變成「生活學堂」⁸⁹；孔雀的舊鳥籠，蛻變成社區資料的展示館；孩子的籃球場也在一片雜草、荊棘中誕生..等。這些改變都可以藉由參與、溝通、共識、行動來實現。另外，都市型社區的人才在哪裡？藉由民族誌調查，建立社區基礎資料，整合、利用社區人才資源，有助於社區人文之重建。例如：興村里社區中有閩南語古詩吟唱人才、五十年的竹藝老師傅、環保木工柯老先生、會做竹蜻蜓及踩高蹺的鄧夏老先生、社區鼓隊、陶藝家、素人畫家；甚至水電、土木技術、景觀工程師、糕餅媽媽..等，都是社區珍貴的人才資源，如何將社區資源整合串聯，發展社區互助的機制，將有助於增加社區的一體感。

社區環保生態教育：在營造過程中，引導居民認識自己生活的土地，讓自然資源來豐富貧瘠的社區型態，例如，社區夜間觀察、秋季賞鳥行動、淨溪活動..等，有助於居民對地方感的認同。另外，空間營造過程中，生態建材及廢棄物，可以成為營造的重要素材，例如過溪居民以漂流木作為花園圍籬，廢棄的地磚鋪設走道。環境教育是重要的營造項目，除了設置資源回收站，提倡垃圾分類之外，將各種廢棄物再生利用，例如：舊書、舊桌椅利用在生活學堂；舊磚、腐木、舊輪胎是花園的建材；舊樂器變成公共藝術等；惜物、惜福、珍惜資源是對大自然的一種尊重。許多舊建材曾被使用過，留下歲月的痕跡，有如李謁政所形容的「痕跡的美感」。社區居民創造的公共空間不專業，但是，它呈現出來的是一種有機、自然、惜物的親切感。

公共空間之創造：都市型社區最缺乏的是公共休閒空間，與被人遺忘的社區雜亂角落。

⁸⁹ 請參見 圖 4-7F1 神壇蛻變成生活學堂的紀錄圖片

陳其南認為「外顯的事物，是內心散發出來的光華」⁹⁰，台灣人的精神面貌，其實可以從住在這塊土地上的人，所營造出來的事物來觀察，因此，社區的風貌反映出社區人的心靈圖像。位於興村里八掌溪堤岸邊帶狀高灘地，原本雜亂無法使用，居民將它營造成兼具美學、休閒與人文的空間。這其中，蘊含著多少居民美學的成長，和心靈思維的改變。在這片高灘地上，居民創造了許多奇蹟，如美學空間、運動、散步空間、休閒聊天的空間等。分別敘述如下，

美學空間--公共藝術：嘉義藝術家戴明德，因被居民自主營造的精神所感動，帶領一群藝術工作團隊，義務協助社區，讓公共藝術初次呈現在居民的生活空間。藝術家創作的主要素材是，廢棄的樂器、舊器皿、機車零件、舊椅子、鐵材..等，費時約一個月，動員十三位學生，完成六件頗具特色的藝術品。公共藝術計有音樂之柱、求學的記憶、升學的遐思、童年的記憶以及來自外星球的祝福..等立體鐵雕作品。

公共藝術進駐社區，是一個嶄新的嘗試，卻也帶來不少市民美學與藝術家觀點的差異，為什藝術家心中的「藝術」，和居民眼中的「美」會不一樣？其中有否其他的因素存在？公共藝術的裝置過程和居民的反映將分別在第四節分析探討。另外，社區中的另一種美學呈現是，圍牆和電線桿彩繪，本活動由居民參與完成，所以沒有認同的問題。可見社區環境美學的營造，必須藉由居民參與式的活動設計，讓活動和居民發生關係，以提升居民的認同感，才能讓美學融入居民的生活之中。

運動與休閒空間：根據統計，一般社區居民對於各種設施的需求，較重視個別的功能和目的性，對於足以營造出美適感的基礎事物，總是缺乏耐心投入(林信華，1999)。⁹¹因此，社區居民創造運動休閒空間的興趣大於美學空間。原本荊棘滿佈的巷尾廢棄地，數月之間的變化如滄海桑田。這些運動、休閒空間的類型，從動到靜、從兒童到老人、從實用到美學、藝術都有。例如兒童遊戲區、羽球、籃球、乒乓球場；太極拳、法輪功、土風舞場地；讀書會、兒童圖書室、老人泡茶涼亭等；在原本缺乏的社區生活中一一出現。原來生活在垃圾堆邊的社區居民，終於夢想成真，擁有宜居、宜遊的生活環境。內政部創造城鄉新風貌計畫，於九十年六月結案，社區終於榮獲“九十年全國環保模範社區獎”。

⁹⁰ 陳其南，〈人心之華的蘊涵〉。

⁹¹ 陳其南，2001，〈美適性—環境生活美學的意識〉，台北，文化觀測站。

2. 營造過程遭遇的困難

影響社區營造結果的因素有二，一是「可控制」的因素，例如，推動者社造理念及活動模型設計是否正確？其過程若是專家設計，只是注重硬體不在乎人的改變；亦或是軟硬體兼具，由在地居民為主導，以「人」為活動的價值核心，這些活動模型，都可以經過規劃設計，執行者有較大的掌控權；另一種是「不可控制」的因素，即社區存在背後的大文化結構，無論從那一個角度切入的社區營造，都會觸及共同的文化特質及社會系統的問題。這種不可控制的因素，也為興村里的自主營造帶來相當大的阻力。

首先，是**地方派系的問題**：根據監察院對台灣 22 個縣市作社區總體營造總體檢，發現有 15 個縣市的社區，在執行社造時，有村、里長選舉派系的問題⁹²。興村里在未成立組織之前的營造，也遭遇了相同的問題。在地里長對社區營造不深入也不願參與，又深怕社區營造的結果，會促使另一股競爭勢力崛起，對其權位造成威脅。這種威脅表現在「過程阻撓」，但最後卻有「接收成果」的情況，例如立碑事件⁹³及模範社區事件⁹⁴。此時，地方政府對社區營造觀念模糊，只扮演提供資源的角色，整個營造過程的衝突及溝通、協調，均落在居民的身上。興村高灘地營造時，因居民尚未形成組織，申請經費必須透過區公所管道，經費的提用及核銷都必須經里長蓋章，因此，過程中多處的權力干預，加上選舉期間派系問題，使得興村里好不容易營造出來的和諧，又再一次面臨重大的考驗。其次是，**社區居民之區域觀念狹隘**，造成資源爭奪之問題：例如，滑梯爭奪戰。由於營造範圍由一條巷子擴大到五條巷子，這其中存在著居民狹隘「你們的」、「我們的」、「他們的」的地域觀念，A、B 區域的居民，為了一座向議員爭取的溜滑梯，里長出面不當干涉，造成兩個區域的居民心生嫌隙。再者，**社區居民營造理念存在多元樣貌**，例如，涼亭風波⁹⁵、水缸事件，這些都是由於個人的理念不同，造成言語、意氣之爭。

⁹² 黃煌雄，2001，《社區總體營造總體檢》台北：監察院。

⁹³ 「立碑事件」是指里長將社區營造的成果當成他的選舉政績，未經居民同意自行立碑，造成所謂的立碑事件。

⁹⁴ 「模範社區事件」是，社區居民辛苦的空間營造，獲得全國模範社區的榮譽，卻因為申請管道為里辦公處，這項殊榮卻變成「做事者站一邊，未做事且阻撓者接受表揚」，這樣不合理的情況，引起改造居民強烈的反彈。

⁹⁵ 「夏亭」的興建過程，有兩派意見，一派主張涼亭用鋸管；一派主張用竹材。二派意見相持不下，意見不同而產生心理上的障礙。

以上幾個事件，是興村里在未成立組織之前，執行社區營造所遇到的困難，其中，以村里長選舉派系分化所影響的問題最大。而它是社區工作者無法掌控的因素，因此，以目前社區村里組織和社區發展協會重疊的情況來看，不但功能不張且浪費資源，也對社區工作者推動社區營造，形成一種無法預期的阻力。另外，基層社區村里長及地方政府的社造觀念的加強，實是未來還需努力的方向。

四、沉澱與轉化期 (90.6-91.12)

1. 在地營造組織的誕生

曾旭正指出，空間營造是個社會化的過程，社區居民藉由空間營造過程，可以學習美學成長、創造夥伴關係，進而可能促進公共參與（曾旭正，1999）。社區如果能自主，透過自我組織、自我經營以及自我管理的過程，將反過來促成行政體系的轉型（林信華，1999），這也就是由下而上的意義。社區居民兩年的社區營造過程，播下了社區營造的種籽，雖然在過程經歷挫折，但也體驗了強韌而豐盛的生命成長。譬如「植物的芽為了吸收陽光，它會穿透磚牆，尋找生命泉源」。然而成立組織才能永續經營，原本計畫成立社區發展協會，卻被百般的阻撓與恐嚇，爲了避免不必要的衝突，於是，團隊另外籌備成立一個「嘉義市八獎溪人文生態發展協會」的人民團體。至此，興村里的社區意識已被觸發，社區營造的種籽發芽，且綿密的根已在這片土地上蔓延生長。因此，如果說，社區營造是一個「社會化」的過程，也許危機正是轉機，一個健康、正義的公民社會正等待市民去建立。這段時期，居民團隊沉潛、反省，積極籌備社區組織，並儲備下一波社區改造的能量。九十一年五月，興村里孕育的社區營造組織正式誕生，爲這個都市型社區歷史寫下了嶄新的一頁。

2. 立足小社區，關懷大嘉義

興村里的社區營造會走的如此艱辛，主要是現代社會仍處於以功利爲主的互動基礎上，認同與理解社區營造觀念的人太少，加上公部門缺乏辦理社造工作的經驗、村里組織對社造經費的扭曲..等等，都是台灣社區營造的主要障礙。如何凝聚更多的人投入，使嘉義市的社區營造能向下紮根永續生長，是八獎溪協會下一階段想做的目標。因此，

在九十一年透過文建會的「桃城社造種籽培育與整合計畫」，期待將嘉義市的社造人才培訓整合，建立社造人才網，組成社造專業輔導團隊，共同為嘉義市的環境打拼。目前社區工作者已成立社區營造協會，並接受文化局委託，承接「嘉義市社區營造中心」，輔導嘉義市剛起步的社區。除了文建會系統，以「人」營造為主的社區總體營造培訓，此外，市政府也舉辦兩期內政部營建署以「空間」營造為主的社區規劃師培訓，一時之間，嘉義市的社區營造風起雲湧。如何整合公部門來自中央不同系統的社造資源⁹⁶、以及社區專業人才等，結合成一股團結、整合的力量，才能持續嘉義市的社區改革。

五、深耕期—打造過溪桃花源 (92.1-----)

西村幸夫指出「當自己的腳步走向運動時，也就代表環境已經逐漸向好的方向改變了」（西村幸夫，1997）。這意味著社區會因人的努力而改變，而且，要繼續走下去，才能真正看到成果。社區總體營造是一個過程論，在營造過程中會朝向好的方向，而心靈的精緻也會取代兩極化的對立。八獎溪協會走出社區，為了尋找更多的社區營造連結和動力，但是，最終還是要再回來改變自己生活的地方，雖然它是那麼貧瘠和不易改變。經過了第一營造點操作的經驗，九十二年接續推動「打造過溪桃花源--興龍橋週邊生活環境營造」計畫(見圖 4-b)，第二期的興村社區營造，是否較能得心應手了？經驗可以累積，挫敗讓居民得到生命的成長，好比植物的芽已穿透磚牆，探觸另一個興村里最髒亂的區域。在短短的八個月期間，醞釀出另一種社區營造模式，在沒有政治干預和居民地域觀念的分別心之情況下，成功的打造了過溪桃花源。過溪營造的特色，不在景觀的改造上，而在居民心靈的改變與美學的呈現。分別敘述如下

1. 居民公共參與，創造集體記憶

「過溪桃花源」整個營造過程，符合第三章提出的社區美學方法模型，它是以「人」為核心，並以「社區參與」作為活動模型的主軸，無論是發現社區問題、解決社區問題、社區調查以及活動設計，均以社區參與的方式去操作。例如，在社區調查方面，舉辦社區尋寶課程，由課程中學習如何發現社區資源？如何繪製一張社區地圖？最重要的是，

⁹⁶不同系統的社造資源，指各部會推動的新故鄉社區營造計畫，如嘉義市企劃室承辦內政部的「社區風貌」、文化局承辦文建會的「新故鄉社區營造」…等。

社區調查工作均由社區居民自己主動完成。藉由實際操作過程，社區居民認識了生活中的社區，也因為身體的參與，對故鄉土地初次產生認同感。其次，以型塑回家的橋—興龍橋的改造，設計一系列的社區參與活動，例如，橋的美學座談、淨溝活動、親子創意陶板創作、拼貼，以及橋燈設計與票選活動，來凝聚兩百多位社區居民的參與，藉由興龍橋的改造議題，成功的寫下新興都市型社區共同的集體記憶。整個活動的美學呈現，和居民的心靈分析將在第三節詳細論述。

2. 美學的成長

明立國認為，「社區營造最缺乏的是一種對生命成長的觀照」，這裡的生命成長包括對人和自然的終極關懷。居民之間的包容、互助、學習也是一種美學。過溪營造過程一邊提供社區居民在「看得見」的美學成長機會，例如，興龍陶板橋的創造、居民陽光畫牆的誕生、童心園的型塑等；另外，也有「看不見」的美學，由平時居民的互動和學習中去察覺。例如，居民相約到海灘淨灘、撿拾浮木作為營造的建材，創造了童心園漂流木大圍籬，惜物、惜福、珍惜自然的心，是一種美學的呈現。一個原來觀望、漠視這一群社區傻子的五港宮耆老，也因受大家無私的奉獻，由排斥、反對、轉為接受和主動提供資源。五港宮是舊社區的精神信仰，但是，卻常常因為夜晚十一點到清晨的「夜祭」廟會活動，而讓新舊社區產生爭執，在過溪舉辦的「過溪及五港宮歷史探源」座談會，提供了新舊社區互相了解與包容對方的機會。生活在一個多元的社區中，如何藉由溝通、尊重和了解，化解同一個時代所要面臨的文化困境，這也是社區所要學習的功課。

3. 和諧的夥伴關係

韋柏說：共同體化是一種「夥伴關係」(Zusammengeh)。⁹⁷過溪社區空間營造過程，因共同朝向一個共同的主題，一起發現問題、探討問題、解決問題，因此，不但互為主體，也形成一個共同討論事情的模式。如何讓社區居民對社區空間的經驗、身體記憶，讓生活空間的意義浮現，由居民參與空間形象的想像、設計和建造過程中，重溫親手營造環境的能力，經驗共同的樂趣，來觸動並重建居民與土地的新關係(黃瑞茂，1996)。

⁹⁷ 林信華，1999，〈共同體與社區生活重建〉《社區美學研討會論文集》，嘉義：南華大學美藝所。

突尼斯 (F.Tonnies) 指出「共同體作為一個整體，比部份的總合還要多」，由於八獎溪協會跨越鴻溝協助過溪營造，彼此在空間改造過程中打破了冷漠，體驗共同工作的樂趣，因此與過溪居民逐漸建立一個理念相同、創造性的夥伴關係。

小結

以上敘述，是興村里過去社區營造的五個分期，目前，社區營造仍在持續進行中。這個一小社區的社區營造經驗，是否可作為其他社區執行上的參考。由於筆者參與興村里的社區營造，有系統的收集完整的數據與資料，將提供了社區美學方法研究模型檢驗的依據。這個社區由不起眼的社區空間做起，從無到有，從小到大，展現了社區美學的擴展能力；社區居民從疏離、冷漠到互相餽贈、談心，逐漸形成互動、包容、學習的社區共同體；藉由興龍陶板橋的型塑，居民呈現了何種美學意涵，和心靈思維。為何畫牆會感染，美學是否是一種具有感染性與延展性的東西？為何居民眼中的「美」和藝術家心中的「美」存在巨大的差距，是公共藝術不夠藝術，還是空間主體性的問題？為何經過社區參與票選出來的作品，無法實際被採用；八獎溪協會的社區營造對在地居民的生活結構及心靈產生了何種影響；它對其他的在地社區組織是否有示範的作用；社區的兩座廟宇所呈現的美學差異在哪裡；作為地方廟宇在社區營造過程它可以扮演何種角色...等。以上種種問題的提出，將在下一節以實際田野調查收集到的數據加以分析、詮釋與論述。

身體體驗的過程是真實的、深刻的，每一個事件、經驗和成果的呈現，若透過數據和資料的檢驗，都可以累積成有用的知識，形成一套方法，作為其他社區執行上的參考，以減少不必要的錯誤。社區營造的影響雖然緩慢，但是由數據及資料的顯示，社區美學的成長看得見。由社區美學的操作過程，人應逐漸將好的價值和習慣內化到生活中，重新定義了生活價值。社區營造是台灣的一線生機，只要不放棄繼續耕耘土地，一個祥和有機、充滿人性適合人居的社區生活場域，將呈現在我們生活的每一個角落。

第三節 社區美學的理念與實際—營造活動意義分析

社區美學研究的方法模型，是藉由計畫推動和活動設計，來收集田野資料，以作為該項學科實踐面成效檢驗的有效數據。為何要做檢驗和活動意義的分析呢？1. 社區營造計畫的宗旨只是一套假設和空間想像，必須藉由活動過程來決定其意義，而非由宗旨決定意義⁹⁸。2. 藉由活動分析來了解居民成長的軌跡。3. 由檢驗過程發現社區美學的理論與實際。4. 活動本身是一種美學的應用方法與策略，如果未透過檢驗，無法得知其中變與不變的規律，這也說明真正的意義，必須藉由操作過程(PROCESS)來落實。

社區美學是人生活總體的美學，社區所呈現的美學現象，也因居民背景之差異而存在著複雜而多元，例如，藝術家創造的公共藝術，在居民眼中呈現極大的差異和多元的想像；為何經過社區參與的橋燈票選，最後採用的不是第一名的設計圖？美學的理論和實際，究竟存在著多少變動意涵？這些複雜多元的現象，若有數據資料的佐證，就有利於社區美學的研究分析。社區美學是社區營造的後設思維，在多項操作的變動過程，以實際的案例和完整的數據資料，來印證社區美學研究的方法，是本節探討活動意義分析的目的。以下針對興村里從八十八年十一月開始，至九十三年五月止，在整個社區營造活動過程中，發生的理論與實際，以及所呈現的美學現象，根據數據資料，試圖由操作過程中，找出美學的實踐方法，以提供美學應用在社區營造上的方法論。

興村里人口密度高達每平方公尺 10 個人，建商當初並沒有預設社區公共空間的機能，居住近二十年，終於找到以營造「公共休閒」與「美學空間」為凝聚共識的議題。藉由多項活動動員與社區參與，居民合力改善社區內多處廢棄地，例如，創造了興村生態花園、童心園，羽球、籃球、乒乓球…等運動空間；也將閒置空間再利用，使神壇變成生活學堂，孔雀的鳥籠變成展示社區歷史資料的孔雀亭；老舊破損、生硬的水泥橋，變成頗具美感且可親近的陶板橋；社區牆面的彩繪，也可以由一條街蔓延到另一條街。這些結果的呈現，存在著多少社區居民美學成長與社會化的意涵？藉由空間切入的社區

⁹⁸ 喬納森·卡勒，1992，《索緒爾》，台北市：桂冠出版社。

營造，究竟能否改變多少居民的美學觀，以及公共參與的習慣？這些雖無法以精準的數據來呈現，但是可以由社區中視覺空間的改變、居民生活結構的改變、鄰里關係上的轉化，以及各種社區樣態的結果呈現上，透過社區美學方法模型，由照片及數據資料來檢驗社區中居民美學成長的軌跡。

以下針是對興村里社區營造過程的活動分析，首先，從如何打破疏離的社區調查及社區聯誼開始，探討如何使居民踏出公領域的第一步；其次，從型塑集體記憶的陶板創作活動中，探討居民的作品呈現了多少的美學能力與心理現象；第三，針對美學的理論和實際所呈現的差距，藉由「公共藝術」及「橋燈票選」兩個實際發生的案例來說明；第四，由居民畫牆的蔓延現象，來看社區居民的美學成長脈絡；第五，由空間切入的社區營造，究竟改變了多少「看的見」的社區視覺空間，另外，對社區居民「看不見」的生活結構、互動關係網、美學成長和心靈思維，產生了多少微妙的影響？最後，藉由兩座地方廟宇比較，以及所呈現的美學現象，探討廟宇如何再扮演凝聚社區意識的重要角色？

一、 打破疏離—踏出互動的第一步

過去傳統的村落以自然、人性、總體作為生活價值的追求，雖然聚落分散，但是社群之間卻易形成休戚與共的共同體。反觀今日社會，過度追求功利，造成人際疏離、社會價值觀的混亂。這些現象在都市型社區尤其明顯。興村里的社區居民，大部分是「新客型」，百分之九十由外地移入，因此，人和人之間雖比鄰而居，距離不到咫尺，卻疏離冷漠，互不認識，更遑論對這片土地的認同感。這些美學現象呈現在社區髒亂的公共空間，脫序的停車狀況，以及缺乏連結的社群關係上。如何在新興社區找到社區營造的切入點，是社區工作面臨的第一個困難。

以田野調查，發現社區潛能

興村里由社區資源調查及舉辦兒童社區尋寶活動開始，試圖發現社區有限的資源，並擾動住民漠不關心的心態。例如，由在地社區工作者，先對社區做初步的資源調查與

診斷，查訪社區有何文史遺跡，有否產業或生態景觀資源？各種人才與熱心的人士在哪裡？目前最迫切需要解決的問題是什麼？對區域內居民的基本資料做調查紀錄等(如圖 4-1C.D)。做過初步社區調查之後，將會發現資源貧乏的地方，也有無限發展的潛能。另外，為進一步使居民對土地認同，必須從培育下一代去親近故鄉的土地開始，「社區尋寶夏令營」⁹⁹是針對社區孩子設計的一個兩天一夜，認識社區的活動，由在地社區團隊擔任講師及輔導員，帶領社區孩子認識故鄉八掌溪的自然生態，社區的發展歷史，以及社區內的人文地景產資源，並動手繪製社區地圖、分組發表社區觀察心得等。孩子對課程活動非常有興趣，因為雖然出生在這裡，第一次感覺和社區的土地那麼接近。¹⁰⁰

圖 4-1 以社區調查發現社區資源



圖 4-1A.
社區尋寶 A 組，拜訪
社區內的資源。



圖 4-1B.
社區內的孩子報告社區
寶貝地圖

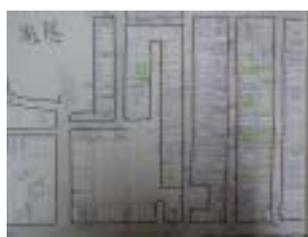


圖 4-1C
區域內的居民基本資料
做調查紀錄。



圖 4-1D.
根據資源調查，繪製成社
區地圖。

以居民聯誼活動，開啓社區封閉的心靈

現代社區單一、沒有連結的互動關係，不同於農業時代「村落是一個整體」的共同體結構，如何重建社群連帶，是社造要面臨的一個艱難考驗。初啓動營造的社區，除了社區調查發現資源之外，社區聯誼活動是一個便於操作、效果良好的策略。例如，舉辦「一家一菜」，由參與的每戶居民提供一道拿手好菜，在公共的空間分享切磋廚藝。除了分享好菜之外，可加入居民互相認識、社區才藝表演等活動(如圖 4-1E)，例如：過溪的一家一菜母親節晚會¹⁰¹，埋下了第二營造點動員成功的種籽；社區也可利用生日或節慶儀式，製造居民聯誼互動機會(如圖 4-1F)；此外，開放固定的泡茶時間，讓在地居民得以有機會接觸聯誼(如圖 4-1H)；在營造過程中透過社區觀摩及淨灘收集生態建材等活動(如圖

⁹⁹ 請參見附錄一〈興村里社區營造大事記〉 92.08.27 社區尋寶夏令營記事。

¹⁰⁰ 《八獎溪社區報》第六期，社區尋寶夏令營學童參加心得分享。

¹⁰¹ 請參見附錄二〈興村里社區營造大事記〉 92.05.10 過溪一家一菜慶祝母親節。

4-1G)……等。藉由共同去作一件事，可以增加彼此之間的認同感和一體感。

圖 4-1 以居民聯誼活動，開啓社區封閉的心靈



圖 4-1E

居民封巷舉辦一家一菜慶祝母親節並互相認識



圖 4-1F.

利用生日或節慶儀式，製造居民聯誼互動機會



圖 4-1G

為使社區更生態，並增加聯誼機會，舉辦淨灘活動檢拾浮木生態建材。



圖 4-1H.

每週一開放六和亭茶會時間，提供了討論、聊天的機會。

藉由容易操作的聯誼活動，來召喚社區居民走入公共領域，是一個啓動居民動員的方法之一，當居民從自己的私領域走出來彼此認識之後，自然建立互相信任的基礎，將來社區動員時才能獲得居民在情感上的支持，進一走於社區營造過程形成夥伴關係。

二、文化藝術活動的策略與分析

案例一：型塑回家的橋—興龍橋陶板創作活動

社區美學是一種「過程論」，藉由文化、藝術或空間營造的活動過程，試圖轉化住民價值觀，促進居民對公共事物的參與和關懷。興龍橋是興村里內，一條約 24 年歷史的老舊水泥橋¹⁰²，因介於縣、市交界三不管地帶，因此，橋下常被丟棄垃圾、廚餘及大型廢棄物，橋下後庄排水長期的惡臭，加上九十年桃芝颱風的侵襲，致使溝水暴漲，造成過溪嚴重的水患。八獎溪協會計畫以社區參與的活動設計，邀請居民一起來改造興龍橋，以喚起居民對公共事務及生活環境的重視。為完成這個計畫所舉辦的活動包括「橋的美學講座」、「居民環境美學座談」、「淨溝總動員」、「型塑回家的橋—親子陶板創作」、「陶板拼貼」以及「橋燈票選」等活動。這些活動宗旨只是一套假設、概念式的規劃，和一種想像空間，是否能得到如預期的效果，必須視參與者賦予它何種意義而定，因此它存

¹⁰² 興龍橋建於民國 69 年，由邱 龍捐地，黃木良監造，舒森泉題字為興龍橋。是一座白色水泥橋，當地人稱之“白橋仔”資料來源：附錄三之二 2003，〈過溪歷史探源座談會〉。

在著極大的變數。不論結果是否符合當初所規劃，或是和最初設計的理念有很大差距，都必須透過實作來檢驗。

表 4-3 興村里「興龍陶板橋」居民參與陶板創作活動統計

拼貼位址	數量	型 式			類 型					備 註
		方 及 三 角	圓 及 橢 圓	其 他	動 植 物	人 物	靜 物	文 字	抽 象	
橋 001	11	1	6	4	4	1		4	2	參加總人數 215 人 作品數 221 片 親子隊 90 隊 單獨 3 人
橋 002	10	1	5	4	6		2	2		
橋 003	12	1	10	1	6	2	1		3	
橋 004	12	0	6	6	3	9				
橋 005	13	0	6	7	12		1			
橋 006	10	0	7	3	5	4	1			
橋 007	10	2	6	2	7		2	1		
橋 008	11	0	9	2	7	2		1	1	
橋 009	14	1	9	4	8	2	1	2	1	
橋 010	13	1	6	6	7	3	2		1	
橋 011	14	0	7	7	11	1			2	
橋 012	21	0	12	9	18	1	2			
橋柱 A	22	0	17	5	4		16	2		
橋柱 B	19	2	14	3	14	1	4			
牆	29	3	24	2	15	4	6	3	1	
合計	221	12	144	65	127	30	38	15	11	
百分比		5.4	65.2	29.4	57.5	13.6	17.2	6.8	4.9	
					%	%	%	%	%	

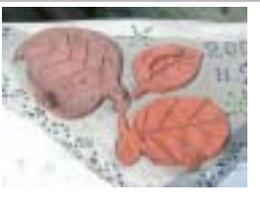
親子記憶陶板創作是一種開放、參與式的活動設計，主要目的是，藉由居民的參與來美化社區的橋；一方面，由居民的共同參與，來型塑社區集體記憶，增進新客型社區對地方的認同感。因此，沒有參加資格限制，創造出來的作品雖然藝術性不高，但是有任意性和偶然性。由 215 位男女、老少不同的居民創造出 221 片陶板，在大小不超過十

五公分的陶板，存在著許多居民多元的想像。其中在形式方面以橢圓型為主佔 65.2%，其他佔 29.4，四方型或三角形僅佔 5.4，可見人對弧形曲線的偏愛非常高，直線及菱角線條的喜好則相當少；在類型方面依次為：動植物 57.5%、靜物 17.2%、人物 13.6 %、文字 6.8%、抽象 4.9%。(如統計表 4-3)由類型來看，動植物數量偏高，佔 57.5，可看出是兒童作品，且社區兒童對自然的東西較有偏好。另外，抽象的作品僅佔 4.9，具象佔 95.1，可以看出當地的美術教育偏向及社區居民的美學素養的內涵。

除了形式、類型之外，較重要的是陶版作品呈現了居民何種心靈圖像？它和社區營造過程有何關係，是本案例想要探討的重點。將 221 個陶板作品抽取約十分之一件，作為個別分析的樣本數，作者背景涵蓋男、女、老、少以及各種職業，包括美髮、社區媽媽、高中老師、職員、服務業、工人、退休教官等。25 件樣本數歸納為三個群組以便於分析，即 A 群組代表「人際互動關係」、B 群組代表「期待中的家園」、C 群組代表「心靈記憶圖像」。(接次頁)

圖 4-2 陶板作品心靈圖像分析

A 群組--人際互動關係

				
圖 4-2-A 作者：絲姓母女(國小) 主題：絲家版圖	圖 4-2-B 作者：不祥 主題：喜福會	圖 4-2C 作者：不祥 主題：L LOVE YOU	圖 4-2D 作者：阿敏 主題：互動期待	圖 4-2E 作者 J.C 主題：人與魚的對話
				
圖 4-2F 作者：陳家母子(美髮) 主題：葉子的對話	圖 4-2G 作者：兒童 主題：我的爸 媽	圖 4-2H 作者：不祥 主題：我們一家人	圖 4-2I 作者：阿育 主題：我們一家人	圖 4-2J 作者 誼庭和爸媽 主題：家庭和樂

A 群組「人際互動關係」作品解析：

A 群組陶板的形式以近橢圓形為主，並以浮雕居多。作品主題意涵以「家庭」和「人際互動」為主要訴求，例如，泥塑七個頭像的圖 4-2J，據作者表示，作品象徵著以奶奶為首的大家庭。親戚家族先後有三戶由外地搬到過溪定居，這些頭像分別是奶奶、爸媽、誼庭、誼家、姑姑和大伯(陳先生，2003)。他們從七十歲的老奶奶到三歲的小娃兒，都是過溪營造點核心的義工。同樣描寫一家人的還有圖 4-2H、阿育四隻小雞組成的「我們一家人」(圖 4-2I)和絲家版圖(圖 4-2A)、我的爸爸媽媽(圖 4-2G)等；另外，具有人際互動意涵的作品，有從事美髮業陳姓母子做的葉子的對話(圖 4-2F)，作者表示，期待鄰居能有更好的互動，就像一家人一樣(陳女士，2003)。期待人際相逢的「喜福會」(圖 4-2B)；阿敏的兩隻鵝「互動的期待」(圖 4-2D)以及 J.C 的「人與魚的對話」(圖 4-2E)等。美是一種纖細情感的表達，這些作品都呈現出一種溫暖、安祥、關懷與互動的期待，其次，A 群組的以近似圓

為主的作品，也展現了社區居民充滿期待溫暖和圓滿的內在思維，從愛一個家庭開始，才能進而關心四周的人和生活的環境。

B 群組--期待中的家園

				
圖 4-2K 作者：莊姓兒童 (國小三年級) 主題：公園	圖 4-2L 作者：李姓兒童 (國小四年級) 主題：期待中的公園	圖 4-2M 作者：不祥 主題：期待的家園	圖 4-2N 作者：不祥 主題：八掌溪畔	圖 4-2O 作者：不祥 主題：期待的家園

B 群組「期待中的家園」作品解析：

B 群組陶版，以兒童的作品為主，由圖像上的呈現加上訪談的結果發現，有些作品中的圖騰象徵著孩子心目中的期待。例如圖 4-2K、4-2L 兩件小朋友的作品「期待中的公園」，經過訪談才知道，原來他們期待「童心園」，能有小朋友的遊樂設施(李姓兒童，2003)。因為過溪營造點主要在興龍橋的改造，後來因為地主願意提供土地，而創造了童心園，但因經費不足尚未購置設備，作品中則呈現了小朋友的期待。經過訪談及陶板分析之後，了解了小朋友心中的世界，社區則開始籌募經費，準備購置兒童遊戲設備，完成孩子的心願¹⁰³。另外，其他作品也內涵了對居住環境的一種期待。藝術作品呈現了人的內在思維，它也可以是一種表達的工具，但是，必須用心去分析和訪談，才能了解作品深層的意義。

¹⁰³ 本件作品創造於 92.11 月，經過 93.03 月分析及深度訪談之後，了解居民的需要，隨即向居民募款，93.06 月完成溜滑梯、鞦韆、羽球場、單槓等設備。

C 群組--記憶心靈圖像

				
圖 4-2P 作者：蕭先生 40 歲 (高中老師) 主題：希望	圖 4-2Q 作者：林先生 51 歲 (服務業) 主題：蓮花池	圖 4-2R 作者：吳女士 50 歲 (退休教官) 主題：向日葵	圖 4-2S 作者：陳女士 55 歲 (社區媽媽) 主題：家人	圖 4-2T 作者：賀女士 38 歲 (公務員) 主題：記憶痕跡
				
圖 4-2U 作者：兒童 主題：花園中的孔雀	圖 4-2V 作者：ANNY 主題：記憶	圖 4-2W 作者：涂昱弘(國小) 主題：興龍橋	圖 4-2X 作者：涂昱弘(國小) 主題：興龍橋	圖 4-2Y 作者：涂昱弘(國小) 主題：興龍橋

C 群組「記憶心靈圖像」作品解析：

本組作品形式出現方形及菱形，形塑方式以陰雕為主。至於作品的意義，經過訪談之後，將作品與過程前後對照，顯示出作品反應了心靈的真實，以社區美學一種極其微妙的現象。例如：圖 4-2P 作者是 40 歲在高中任教的蕭老師，作品中具有強烈張力的兩個字「希望」，以及兩組向上提升的線條，強化了作者想表達的意念。具作者表示，原先對會淹水且髒亂的居住環境非常失望，想不到在九十二年出現居民以社區營造方式，協助過溪改善環境品質，使他覺得這是一個非常重要向上提升的力量，作者表示，他非常珍惜與感動，而且一定要無怨無悔參與當義工(蕭先生，2003)。另外，圖 4-2Q 的荷花池是一個熱心的巷長的作品，因為他期待一個可以養魚種荷花的小池子，這個小小的期待，果然在堤岸口袋公園實現了¹⁰⁴(林先生，2003)。這也說明了願景和行動力若能搭配，就可以使一件事情美夢成真。另一個例子，在社區教才藝班的退休教官，因為，她來自一個叫「陽

¹⁰⁴ 請參見第 74 頁的圖 4-7D2 堤岸口袋公園。

光新境」的社區，陶板作品是一朵向日葵(如圖 4-2R)，向日葵代表陽光，每一個人對自己生活的地方都會特別關愛，以「向日葵」來象徵她對社區的愛(吳教官，2003)。賀女士的「痕跡」(圖 4-2T)，她說：「這是代表這一段日子的故鄉營造，帶給她生命中非常深刻難忘的記憶」(賀小姐，2003)。圖 4-2W-圖 4-2Y 陶板均是針對興龍橋創造的變形象徵。

如果陶板作品以符號的角度來思考，符號活動則顯現人的本質和屬性。林信華引用卡西勒(Cassirer)的觀點，符號活動把握了人的本質，認為「人類文化活動不是外在於人的活動，而是符號活動的顯現。每一時期的文化型態系統是人們符號活動的結果，體現著人的思維、情感和價值方式，體現著人的本質和其屬性」¹⁰⁵。透過陶板分析的過程，可以了解社區文化的視覺表現，了解主題的內在意涵與表現慣例，才能知道它「能指」與「所指」的關係；反之透過居民所呈現的藝術觀念，我們也可以了解他們全部的生活制度，所有的象徵和整個世界觀 (Robert Layton, 1995)。每一片陶板作者，選擇其自身的經驗並將其組織成爲意義的獨特式樣，藝術風格與文化相關。例如印第安人的圖騰柱和中國商代青銅器上的圖案，作爲一種繪畫技術 它是在一個二度空間上展現三度空間中的物體，不僅表現審美需求、感覺方式，還反映了人們觀念中的宇宙圖式與二分對立的認知結構 (Robert Layton, 1995)。

結果詮釋

由以上陶板的圖像分析，得知興龍橋陶板創作活動，其實就是一種可以在很短時間內得知結果的田野調查，藉由陶板橋的集體創作過程，可以檢驗社區的美學能力，和探觸居民的心靈內在。在一個十五公分不到的小小陶板上，也許針對形式、內容、風格、可能看不出專家的藝術水準，但是，更重要的是它呈現了居民社區美學的多元意涵，對社區而言，一片不起眼的陶板具有什麼意義？以下做較具體的分析與詮釋：

首先，是它的**歷史的意義**，當 2003 年 11 月 1 日，社區居民把自己親手做的陶板鑲到橋身時，已經爲社區寫下了歷史，因爲居民藉由參與，創造了一個社區集體記憶的場域。新興社區最不容易的是「有共識」的去做某一件事情，型塑回家的橋，成爲一個社

¹⁰⁵ 明立國，蔡瑞霖，1999《社區美學》嘉義，南華大學美藝所。

區連結記憶的開始，作者在十年、二十年甚至更久的未來歲月中，都會記得曾經有過這段美好的記憶，甚至於這樣的經驗會影響他往後的生命成長的方向。其次，是**文化的意義**，社區居民做的陶板不具專業性，是一種任意性和偶然性，但是，它卻是社區在地的文化符號，因為陶板中有社區居民生活的痕跡、心中的期待、美學的呈現，它是社區集體創造的文化。第三，陶板呈現了**心理的意義**：圖騰、象徵代表著什麼？一個做「向日葵」圖騰的人，是何種動力驅使她在日後，聯合數位居民，在自己的社區創造了五面「陽光畫牆」的大型彩繪壁畫，這是生活地方的一種關愛的表現。做「荷花池」的巷長，如何使荷花池美夢成真，讓真實的荷花池出現在自己的生活空間？這也說明居民對心目中的理想環境的一種期待。至於「希望」圖騰的創作者，一種想要生活環境向上提升的意志力，表現在後續發展中，這位義工改造動力很強，每星期均會出現參與改造，一起完成「童心園」、「堤岸口袋公園」「興龍陶板橋」。雖然平時不多話，但是他的心靈圖像已經寫在那片小小的陶版上。第四，是**人際關係互動機制的建立**：A 群組的陶版圖像呈現了人際關係互動的期待，不論是家人或鄰居，那種互動的期待是普遍的現象，陶版作品也提供了，如何在日後的社區中，建立互動連結的機制？最後，是陶板活動**對居民美的認知與成長**有多少？居民的陶板作品，不能等同專業藝術家所做的作品，它是一種任意性的創作，社區活動提供居民一個學習美感操作的場域，藉由一次又一次的操作，這種美學的質素將無形中根植於住民生活中，變成社區生活習慣的一部分。

案例二.公共藝術進駐社區

美學觀念自啓蒙以來，到了後現代已經面臨極大的改變，前面第三章曾經以美國的兩個公共藝術及本土嘉義東門圓環尿尿小童為例，精英藝術到了後現代面臨實用性與藝術性；精英藝術與市民美學之間的爭論，以上所舉的公共藝術案例，都是發生在都會區的公共空間。當社區總體營造推行風起雲湧之後，社區空間可能藉由藝術的裝置，來改變社區居民的美學觀念嗎？嘉義市興村里可能是台灣少數以美學、藝術的角度來營造的社區之一。但是，美學的理論和實際，必須經由實踐才能確切掌握其中的真實。以下針對公共藝術創作的背景，及根據作品特性和居民反應來分析，藉由檢驗來發現公共藝術

進駐社區的理論與實際。

圖 4-3 公共藝術

				
<p>圖 4-3A</p> <p>主題：升學的遐思</p> <p>位置：花園核心點</p> <p>周長：1100cm</p> <p>功能：象徵性</p>	<p>圖 4-3B</p> <p>主題：音樂之柱</p> <p>位置：核心點</p> <p>周長：230cm</p> <p>功能：象徵性</p>	<p>圖 4-3C</p> <p>主題：求學的記憶</p> <p>位置：東邊圍牆</p> <p>周長：140cm</p> <p>功能：象徵性</p>	<p>圖 4-3D</p> <p>主題：童年的記憶</p> <p>位置：東邊入口</p> <p>功能：“門”實用加藝術</p>	<p>圖 4-3E</p> <p>主題：來自外星球的祝福</p> <p>位置：西邊臨排水溝</p> <p>功能：“圍籬”實用加藝術</p>

作品創作背景

「興村生態花園」是居民由廢棄地創造出來的公共空間，裡面裝置五件由藝術家所創作的公共藝術。公共藝術進駐社區空間，是藝術家參與社區營造的一種實驗，這些公共藝術的產生完全基於作者一股實驗的熱忱，無怨無悔不索取報酬的奉獻。但是，藝術審美觀完全視自我內心的表現，而社區存在著複雜多元的現象，住民的生活背景不同，觀點自然不同。公共藝術裝置於社區，就是一件「公共美學」的作品，不可避免的，必須接受居民不同美學觀的檢驗。為何藝術家認為最獨特的創作，居民卻接受度低；反之，藝術家覺得普通的作品，居民就很欣賞？居民的反應存在著何種意義？以下對五件作品，就形式、材質、功能及居民反應做基礎分析，以探討藝術進駐社區所衍生的美學現象。茲將五座公共藝術區分為兩種類型來探討，即一類為具「象徵性意涵」作品，另一類為具「功能性」的作品。

具象徵性意涵的藝術

《升學的遐思》(圖 4-3A)作品的形式是一件龐大的創作，周長 1,100 公分，裝置位置在**花園核心點**，構成元素是十五張來自博愛國小的廢棄椅子，下面支撐的長方形立體支架，是作者過去裝置藝術再利用的材料。作者表示其創作理念是以「傾斜」和「學童椅子」兩種意涵的結合，象徵教育改革制度的「缺乏穩定感」(戴明德，2003)。作者將第一層椅子實用的意義，用在第二層的象徵意義上，是一個極具高度「象徵意涵」的作品，但是居民無法進入其象徵意義系統中獲得支撐與理解，一時之間，反彈聲說明了市民美學及精英藝術之間存在差距。同樣在生態花園的核心點的《**音樂之柱**》(圖 4-3B)，周長 230 公分，作者利用摩托車座、排氣管、擴音器、喇叭、鈸、風扇扇葉、水壺等多種廢棄物組成元素，再將這些材料彩繪變裝組成，這些材料經過變裝後，意義已經不明確，它變成一件東西的組合體，成為另一種語言的音樂之柱，本身就有多元意涵，所以解釋成「象徵」，多種意涵就可能成立，因此，對於這件作品居民大部分表示接受且欣賞。與音樂之柱相近的《**求學的記憶**》(圖 4-3c)，作品由五張學生椅及一隻鐵焊的雄獅鉛筆，周長僅 140 公分，裝置在東面圍牆邊。因為雄獅鉛筆有年長一輩居民的記憶，加上作品體積小，裝置在邊緣位置，因此，社區居民普遍可以接受。以上三件作品都具象徵意涵但不具功能性，然而，居民對三種藝術品的接受度卻不盡相同。

具實用功能的作品

具備實用性是古代器皿的特色，中國建築把實用性和藝術性結合，在中國建築觀念中任何裝飾的東西，都是建築的一部分，它可以是一種象徵風水，可以是一套倫理，兼顧實用與美感的東西，實用性對一般台灣人而言較能接受。《**童年的記憶**》(圖 4-3D)：童年的記憶是一組生態花園東面入口的鏤空鐵門，作品內的圖騰有跳方格、竹蜻蜓、陀螺等童玩元素，因其功能性確定，作品意義明確，其實用功能是被大家所認同，門在明確的意義當中，去包含很多不同其他的意義，因此可以成立，因為它已有大家的共識—實用功能和認同基礎，因此，這件作品在五件作品當中最受居民歡迎。另外一件作品是《**來自外星球的祝福**》(圖 4-3E)，裝置位置在花園西邊臨排水溝堤岸，因公園西邊缺少圍牆，這組由 25 個幽浮意像組合而成的公共藝術作品，具有“圍籬”的實用和藝術的雙重意

涵，所以也被居民普遍的接受。

結果詮釋

由以上作品的資料分析顯示，五件作品中，居民最能接受的是實用功能最高的《童年的記憶》(圖 4-3D)，最無法接受的是，僅具象徵意義又不易被市民理解的《升學的遐思》(圖 4-3A)，甚至有居民希望把它變成鳥籠，可以養鳥供孩子欣賞(羅先生，卡車司機)。也有居民認為椅子太高，會有危險性(洪小姐，保母業者)。之後，經過一再的更改，居民在作品之下設計可以坐下來聊天的小山丘，並在長方形的支架下種植攀藤植物，加上作品說明，使這件作品逐漸融入社區居民的生活。由此歷程證實，社區美學的**公共性**，市民的美學品味是「實用」功能大於「藝術」功能。正如前面所提美國兩件公共藝術的案例，塞拉的《傾斜的弧》被視為是「凸顯場地特性的範例，它破壞廣場的一致性，象徵他破壞了代表國家權力的空間」。由活動分析中，也透露出居民**參與性**不足的問題，社區空間是誰的空間？長高達 110 尺又在花園核心位置的《升學的遐思》，在象徵性太高不易理解的情況下，不免讓居民有「生活空間被侵占」的感覺，進而對作品產生反彈。雖然，讓藝術離開實用性，是其所以能成為藝術的元素，但是在社區的「公共藝術」不同於美術館或一般公眾的文化空間，社區的空間是屬於居民的。作為一個社區裡的公共藝術，恐怕必須和居民的需求與生活經驗相結合，因為社區畢竟是與他們朝夕相處的空間。另外，活動分析結果，也說明社區美學的**總體性**，象徵符號具有多重性，藝術也是一種符號，任何形式的意義不是自己本身能決定的，而是別人賦的，每個社區居民因經驗背景不同，而有不同的解讀，經驗背景有一套大的知識脈絡，所以每個人賦與它的意義不一樣。

雖然藝術家進駐的公共藝術，小部分因市民美學與精緻藝術之間的鴻溝無法跨越，而發生以上的問題與爭論，但是，並不會抵銷公共藝術為社區帶來的美感與衝擊，藝術鏤空的鐵門《童年的記憶》，不但使社區空間增加了美感的質素，也讓社區居民勾起許多童年的回憶，進而增加美學體驗；以廢棄物再生觀念創造的《音樂之柱》，以及堤岸邊二十五個幽浮使者組成的《來自外星球的祝福》，讓社區居民可以接觸一種全然創新的感覺，藝術家為社區居民創造的一個可以思、可以學的美學環境。

案例三.參與式橋燈票選活動

橋燈票選活動是「型塑回家的橋」系列活動之一，裝置橋燈的目的，一方面是要彌補興龍橋附近亮度不足的問題，和改造興龍橋平淡無奇的造型。另一方面，藉由社區參與引導居民關注興龍橋週邊被人忽視的環境。因為，興龍橋是社區居民每天經過的橋，希望由社區居民自己來參與設計，讓居民實際參與決策及提供點子，是社區營造最重要的條件之一。但是，社區美學的理念和實際真的能夠如規劃設計的預期嗎？為何票選出來的作品無法被使用，最後採取一張非票選中的作品？究竟社區美學的理念和實際存在著怎樣的差距？

92年10月橋燈票選活動，有四張橋燈設計圖參與競圖比賽，其中兩張(圖4-4A及4-4C)的作者是居民；一張(圖4-4B)作者為協會會員；另一張(圖4-4D)作者為鐵雕藝術家。經過票選結果名次排比第一名是居民設計的(圖4-4A)，得票數為四十七票；第二名為協會會員設計的(圖4-4B)，得票數為二十八票；第三名(圖4-5C)也是出自居民的設計，得票數為二十二票；最後一名是藝術家的設計(圖4-4D)。票選過程公正、公平、公開，票選者在不知作者背景的情況下選擇了居民設計的圖，意味著何種意涵？(請參見圖4-4 橋燈票選活動各項統計)

圖 4-4 橋燈票選活動得票統計



圖 4-4A
第一名 得票四十七票
作者：興村里社區居民



圖 4-4B
第二名 得票二十八票
作者：八獎溪協會會員



圖 4-4C
第三名 得票二十二票
作者：興村里社區居民



圖 4-4D
第四名 得票七票
作者：嘉義市鐵雕藝術家

作品形式分析

圖 4-4A 作品是以弧形為主的設計，其整體設計包括橋身及橋燈。三條紅色的弓形線條直接跨在橋邊護欄，橋頭的捲型線條優美，整體的設計是柔和的、凸顯的，讓整個興龍橋變了另一座橋。

圖 4-4B 作品是以直線且中國風格的意象作為主體，主要重點在橋燈，橋燈是一個直式鏤空的鐵雕，和其他作品不一樣的是，橋燈上有「過溪」及「興龍橋」字樣，整體設計簡單大方，意像明確。

圖 4-4C 作品類似圖 4-4A，以三條弓形的線條跨在橋欄上，橋燈則是一個小型的方形燈。

圖 4-4D 作品是鐵雕藝術家的設計圖，以部分鏤空的橋燈為主，看起來較生硬缺乏親切感。

訪談居民的意見

針對票選結果，找出四個不同屬性的民眾訪談，抽樣調查訪問，為何會票選選圖 4-4A？

- ※ 陳先生：(在地居民，服務於縣政府)認為圖 4-4A 紅色的橋身，非常突出，橋的意象明顯，可以作為家鄉的地標。
- ※ 戴女士：(服裝設計者)覺得圖 4-4A 比較柔和具女性化的性格，弧線造型很搶眼且漂亮。
- ※ 蘇小朋友：(興安國小四年級)我很喜歡圖 4-4A 這個樣子的橋。
- ※ A 老師：覺得圖 4-4A 的線條柔軟，裝置在生硬的水泥溝渠的環境中，更顯示出它的美。

因此，由上述訪談中得知居民選擇圖 4-4A，是因為其整體造型及其弧形曲線的美感，當時並未考慮實作上可能遇到的困難，諸如橋身的承載重量、橋的長度比例、或是經費問題，純粹是對圖案上的一種直覺的審美意識。

社區營造的美學理論與實際

圖 4-5 橋燈票選活動及實際裝置的橋燈



圖 4-5A 橋燈票選活動



圖 4-5B 白天的鐵雕橋燈



圖 4-5C 夜晚的鐵雕橋燈

圖 4-4A 在票選中是第一名，但是實際上要執行時，卻遇到許多困難，無法完全採取第一名設計圖，其原因是

- A. **橋身的重量承載問題**：第一名的設計造型線條優美，但是實際執行有困難，經過詢問嘉義市政府工務局及建築土木專家的意見，認為圖 4-4A 的設計，可能影響橋的安全，因為老舊興龍橋橋身已有破損且受力不足的現象，唯恐無法承受該設計圖實物的重量。
- B. **經費和時間不足的問題**：當初票選橋燈因為經費有限，只鎖定在橋燈的部分，並未有改造整條橋的計畫，且計畫案有時間執行壓力，沒有充裕的時間慢慢評估。
- C. **橋身比例的問題**：第一名設計圖整體看起來非常好看，適合在大型橋面，例如放在軍輝橋會很壯觀，但是，興龍橋是一座社區內的小橋，真正放上去是否恰當？可能還需考慮。
- D. **票選活動主題問題**：票選主題只是「橋燈」而非整個橋的改造。

雖然存在著以上的問題，但是，第一名是由社區居民參與選出來的，這是公民投票的結果，當設計理念和實際執行遇到困難時，該如何處理？最後，在多次與作者、藝術家及參與票選的居民開會或當面溝通後¹⁰⁶，由參與本次競圖的三位作者，和實際執行的鐵雕藝術家，綜合每一件作品的優點，共同商量設計出最後的橋燈形狀(如圖 4-5B.C)。

¹⁰⁶ 92.10.25 針對橋燈的問題召開第七次專案會議，討論橋燈實際實行的方向。(請參見附錄三之一)

結果詮釋

橋燈票選的理論與實際的過程，也顯現了符號學理論的範疇，也就是「**形式不能決定意義，意義是由背後的大系統決定的**」。橋燈票選的改變其實也是一種美學現象，由這個實際現象發現「美學是可以被調整」的，因為橋燈本身的形式不能決定意義，必須視當時的系統，如橋身的堅固性，安全性、長短、位置等來決定。而不是一張單一的設計圖的形式所能決定。因此，社區美學的理論必須透過真正的實際操作檢驗，經過尊重、參與、溝通解決不斷衍生出來的問題，最後才能達到最後的共識。興龍橋採用的樣式，不是票選出來的作品，大家為何還是可以接受？因為它仍是透過社區參與的機制產生，最後的結果仍是大家決定的。橋燈票選和最後實施的不一樣，從符號學的角度來看，形式不能決定意義；況且美學必須透過實踐，才具有意義和價值，這其實就是對美學的一種檢驗。

案例四.居民畫牆的感染力

居民屋牆彩繪

「地方的魅力，事實上是由於居住在這片土地上的人之魅力而產生出來的。」(西村幸夫，1997)

社區營造是一個提供居民美學成長的場域，美學感染力由社區畫牆的擴展成長現象中可以得知。興村里的畫牆起源於二十巷弄後面的一排水泥牆¹⁰⁷，社區工作者，藉由活動設計，以兒童圍牆彩繪為主題，讓居民高度參與，初次啟動居民全家參與走入公共領域。如(圖 4-6A,圖 4-6B)。另外，藝術家徵得屋主同意，也熱情參與的屋牆彩繪(圖 4-6C)，屋牆彩繪與對面的圍牆彩繪互相呼應，形構了一條美麗的巷道。92 年隨著社區營造點擴展到陽光新境、過溪聚落¹⁰⁸，當地的居民大量使用屋牆彩繪的語法，來表示對自己生活地方的關心，因此，一幅幅的「陽光畫牆」如(圖 4-6D 至 4-6F)¹⁰⁹展現在社區牆面。陽光畫牆是在地居民以「向日葵」與「八掌溪」為主題，共同創造的五面畫牆，畫牆中除了向

¹⁰⁷ 位於第一營造點二十巷弄的圍牆彩繪於 89.07 完成，是興村里畫牆的第一次嚐試。

¹⁰⁸ 過溪聚落是八獎溪協會推動的第二個營造點，居民戶數約五百戶，是興村里開發最早的聚落。

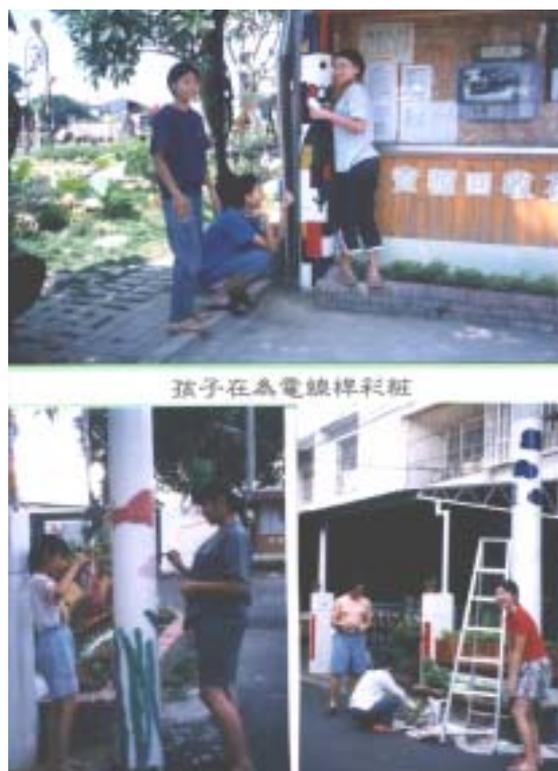
¹⁰⁹ 「陽光畫牆」乃以在地社區的建築名稱「陽光新境」之名而來。

日葵代表光明、活力之外，還有田園意境、八掌溪生態，相對於缺乏空間、生態和自然的新興社區，居民的畫牆構思源自對童年時生態和自然的居住環境的一種嚮往。

圖 4-6 興村里居民畫牆的演變

			
<p>圖 4-6A 拍攝時間：89.07 地點：最早出現的彩繪圍牆，位於生態花園外側。</p>	<p>圖 4-6B 拍攝時間：89.09 地點：花園內的彩繪圍牆，位於 20 弄巷尾。</p>	<p>圖 4-6C 拍攝時間：89.11 地點：藝術家協助彩繪 20 弄 29 號的居民的屋牆</p>	<p>圖 4-6D 拍攝時間：92.11.05 地點：陽光新境(24 弄)居民自己動手彩繪的屋牆之一</p>
 <p>彩繪圍牆的居民</p>	 <p>圍牆彩繪前的空間</p>	 <p>彩繪屋牆的藝術家團隊</p>	 <p>彩繪屋牆的在地居民</p>

	
<p>圖 4-6E 拍攝時間：92.11.14 地點：陽光新境(24 弄)居民自己彩繪屋牆之二</p>	<p>圖 4-6F 拍攝時間：92.11.25 地點：陽光新境(24 弄)居民自己彩繪的三層樓高的屋牆</p>
 <p>以向日葵作為社區象徵</p>	 <p>居民搭鷹架彩繪屋牆</p>



電線桿型塑

除了畫牆之外，電線桿的美化也是新興都市型社區常被使用的方法。因為社區空間常被不法廣告污染，社區內的電線桿和屋牆常被肆意濫用，造成生活空間的視覺污染，因此社區居民以美化電線桿來對應不法的廣告商。電線桿美化的成長軌跡如同畫牆般蔓延，由二十巷弄開始的彩繪型(如圖 4-6G)，進而二十二巷弄，以圓木創造入口意像的(圖 4-6H)，接下來是二十四巷弄以浮木和米籬創造的「陽光心境入口意像」如(圖 4-6I)；最後，蔓延到過溪聚落，演變成以陶板黏貼在水泥柱上的創作。如(圖 4-6J)

圖 4-6 興村里電線桿美化的過程

			
20 巷弄→	22 巷弄→	24 巷弄→	過溪聚落
圖 4-6G 彩繪電線桿 拍攝時間：89.11 地點：20 巷弄的入口電線桿	圖 4-6H 木屋電線桿 拍攝時間：91.05 地點：22 巷弄的入口電線桿	圖 4-6I 米籬入口意像 拍攝時間：92.10 地點：陽光新境(24 弄)入口意像	圖 4-6J 陶板水泥柱 拍攝時間：92.11. 地點：過溪橋邊以陶板美化的水泥柱

由以上居民對社區畫牆及電線桿型塑的範圍、形式，從 20 巷弄、22 巷弄、24 巷弄到過溪舊聚落的成長現象來看，社區居民的美學能力逐漸在擴充和成長。擴充是一種能力的成長，因為美學是有感染力與生命力，讓能力成長是一種規劃，看能力成長有何規律是一種研究，如何提供社區美學能力的成長機會，是一個社區工作者應該思考的。興村里的畫牆如曠時攝影般，緩慢成長，經由分析可以使它看得見。美感經驗在畫牆的蔓延中成長，畫牆的改變透露出何種訊息？一面牆沒有被開發被關注，會變成被任意張貼廣告的地方，當牆變美了，廣告宵小就不會再來為所欲為，因為藝術不是隨便的，而一種用心的表現。藉牆壁的彩繪，凝聚社區的共識與向心力，無形中也展現社區的和諧和

參與。居住的地方反應著社區居民的內在思維，由社區的外貌來看，也正反映這裡住了一群細膩、愛鄉土的人，這對小偷也會有恫嚇和感化的作用。

三、由空間營造轉化的美感歷程

社區營造是發現地方資源、發現人潛藏的能力、發現心之所需」。

(西村幸夫，1997)

(一)、公共空間的改變

圖 4-7 社區公共空間轉化前後比較之一



圖 4-7A1

拍攝時間：88.10

改造前是一塊廢棄地。



圖 4-7B1

拍攝時間：88.11

圍牆彩繪前，蔓藤遮掩。



圖 4-7C1

拍攝時間：89.05

社區沒有公共空間，卻有許多無人關心的閒置空地。



圖 4-7D1

拍攝時間：91.05

過溪興龍橋附近是縣市交界之處，經常被棄置垃圾。



圖 4-7A2

拍攝時間：89.05

居民把它變成 20 巷弄後花園。



圖 4-7B2

拍攝時間：89.08

圍牆彩繪後，孩子畫下了記憶與對這片土地的情感。



圖 4-7C2

拍攝時間：90.05

居民創造了兒童遊戲區。



圖 4-7D2

拍攝時間：92.10

透過居民的手，堤岸口袋公園形成了。

興村里因為生活的需要，因此，社區營造的主題由空間切入，歸納出類型，大致可分為廢棄地改造成休閒空間、閒置空間再利用以及社區角落美學化。首先是，**廢棄地轉變成運動、休閒空間**：當初是毒蛇蚊蠅的垃圾堆，經營居民改造，變成二十弄巷尾後花

園(如圖 4-7A)；雜草叢生的高灘地，變成兒童遊戲區(圖 4-7C)；邱家髒亂的閒置空地，成為過溪人的「童心園」(圖 4-7E)；社區邊緣高低不平，雜草叢生，和居民生活無法連結的地方，變成籃球場和社區居民的愛心菜圃如(圖 4-7G)。其次是，社區**髒亂空間美學化**：例如，生態花園由荒地變成有藝術家創作的公共藝術(圖 4-3)；平淡無奇的牆面，出現居民集體彩繪圍牆及陽光畫牆(圖 4-6)；原來髒亂的垃圾堆變成提供社區老人歇腳的堤岸口袋公園(圖 4-7D)；還有型塑集體記憶的「興龍陶板橋」。最後是，**閒置空間再利用**：社區閒置空間再利用，提供了社區居民互動成長的需求，例如，居民鄧老先生的神壇捐出來改造成生活學堂(圖 4-7F)；孔雀的鳥籠被改造成社區展場；另外，社區居民捐款興建的六和亭變成社區居民開放的活動中心等。

圖 4-7 社區公共空間轉化前後比較之二



圖 4-7E1
拍攝時間：92.03
改造前充滿垃圾的邱家閒置空地。



圖 4-7E2
拍攝時間：92.10
改造後變成一個可供居民休閒的童心園



圖 4-7F1
拍攝時間：89.10
生活學堂的前身，原是居民的神壇。



圖 4-7F2
拍攝時間：92.10
目前是居民進修成長的活動中心。



圖 4-7G1
拍攝時間：89.05
這裡原來是一片高低不平，雜草叢生，和居民生活無法連結的地方。



圖 4-7G2
拍攝時間：92.12
經過大家的改造，目前是孩子的籃球場和社區阿伯及阿嬤的菜園。



圖 4-7H1
拍攝時間：89.10
生態花園原來是八掌溪邊長滿荊棘的高灘地。



圖 4-7H2
拍攝時間：92.12
居民動員把它營造成興村生態花園。打通軍輝路到八掌溪堤岸的通路，形成一個運動場域。

(二)、居民生活休閒習慣及鄰里關係的改變

生活休閒的改變

社區空間營造歷程，是一個社會化的過程，在營造過程中它具備三種功能，第一是促使居民的公共參與增加，社區存在著複雜多元的現象，如何因營造過程產生互動，在與人互動當中，學習做一個好的公民；其次是，它提供一個社區居民美學成長的場域；第三則是，由集體營造過程中形成一種「夥伴關係」（曾旭正，1999）。興村里社區居民自主性的空間營造，使原本擁擠、髒亂，生活品質惡劣的空間，在五年之間，一點一滴擴展、累積，這樣的變化不僅是硬體與視覺的改變，社區居民在整個社區空間營造的參與過程，無形中也產生許多心理層面的影響，茲將所形成的幾點影響分別敘述如下：

1. **居民生活習慣與生活動線改變**：空間的改造，轉變了居民的生活結構，如生態花園的創造，打通了軍輝路連結八掌溪堤岸，不但形成一個運動休閒的動線，也讓社區居民得以親近八掌溪的自然生態(圖 4-8A.B)。另外具有活動中心和圖書室功能的生活學堂的出現，也給居民帶來許多進修的機會(圖 4-8C.D)。

圖 4-8 居民的生活結構與活動動線改變



圖 4-8A
社區空間營造打通人和自然的屏障。



圖 4-8B
居民到堤岸賞鳥及運動



圖 4-8C
閒置空間再利用，提供社區媽媽的美食交換場域。



圖 4-8D
進修空間，提供發展社區產業-臘染及拼布的可能性。

2. **社區鄰里關係連結，居民的互動增加**：由於營造過程經常的接觸，彼此為一個既定目標，即提升人的價值觀和社區的環境品質邁進，因此，逐漸形成一種「我們是一家人」的夥伴關係。這種轉變在平時社區互動中可以察覺出來，例如，有種菜的居民和鄰居分享無農藥的有機蔬菜如(圖 4-9A)；除了蔬菜分享之外，鄰里之間也會有互贈物

品，表示認同與關懷的社會交換行爲¹¹⁰；一家一菜是興村里最常分享的活動如(圖 4-9B.C)；其他如守望相助、互相介紹工作機會等現象，鄰里互動範圍由於社區營造逐漸擴大與成長。

圖 4-9 社區居民的互動增加



圖 4-9A
經常和鄰居分享菜圃的
成果的羅先生。



圖 4-9B
居民一起慶祝生日



圖 4-9C
居民在公共空間冬至進
補大會師。



圖 4-9D
週一在六和亭開放一個固
定泡茶聯誼的時間。

3. 提供美學能力成長的場域：美學的成長除了美感能力之外，還包括和諧、包容、細膩的互動、與無所爲而爲的付出..等，都是社區美學成長的範疇。社區是培養高尚人格特質與良好價值觀的場域，讓孩子參與社區營造活動，在他日後成長的過程，無形中會產生好的影響。例如，孩子的社區參與，也可以從旁學習大人如何鋪地磚(圖 4-10A)，讓孩子學習體驗，靠自己可以創造一切的可能；參與維護公共空間，讓孩子更認同自己的土地(圖 4-10B)；觀察大人們如何胼手胝足將垃圾堆改造成一座美麗的天堂(如圖 4-10E—4-10H)。這一點一滴的營造，都是基於一種讓人更好、環境更好的終極關懷，而這種無私奉獻的人格修練，直接感動更多的人加入，這就是一種美學的成長。

¹¹⁰ 布勞(Peter M.Blau)著，孫非等譯，1992，《社會生活中的交換與權力》台北市：桂冠出版社。

團體凝聚力會加強成員們的規範性控制和社會支援，社會讚同和吸引是支援的兩個要素。交換是社會交往的簡單過程，它根源於原始的心理需要。社會吸引會促使人們考慮如何給別人留下深刻印象，而做出社會交換行爲。

圖 4-10 提供美學能力成長的場域之一



圖 4-10A
社區孩子學習做大人的事—舖地磚。



圖 4-10B
參與維護公共空間，讓孩子更愛自己的土地。



圖 4-10C
社區孩子第一次查訪發現社區資源。



圖 4-10D
父子攜手拼貼陶板橋，學習美學能力。

圖 4-10 提供美學能力成長的場域之二



圖 4-10E
社區居民無所為而為，無怨無悔付出，因為這是一個學習如何對待土地的方式。



圖 4-10F
社區居民集體創造美感空間，團結、和諧凝聚共識本身就是一種美感。



圖 4-10G 社區營造提供居民練習美感的場域。



圖 4-10H 學習珍惜自然，利用生態建材營造社區。

除了提供美學的成長外，藉由社區營造也檢驗出參與社區工作的居民義工的背景傾向，以「興村里居民參與社區營造基礎資料分析表」¹¹¹如(表 4-4)為例。本統計表是興村里義工 118 人的取樣分析，由分析中發現，義工在**教育程度上**：在依次為高中佔 40.7%、大學(含專科)佔 34.7%、初中以下(含學童)佔 21.2%、研究所以上 4 人佔 3.4%。在**職業類別上**：依次為工商業服務業佔 38.1%、公教人員佔 25.4%、學生佔 11.9%、自由業佔 28%。在**義工年齡層上**：依次為 41-50 歲佔 44%、51-60 歲佔 19.5%、31-40 歲佔 17%、61 歲及 11-20 歲分別均佔 7.6%、10 歲以下佔 2.6%、最低的是 21-30 歲佔 1.7%；在**性別上**：則是男性佔 51.7%女性佔 48.3%。

¹¹¹「興村里社區營造參與義工基礎資料分析表」以八十八年十一月開始至九十三年三月止共四年四個月，實際經常參與興村里社區空間及生活營造的義工樣本數為一百一十八人，針對其基礎資料做分析。

表 4-4 興村里社區營造參與義工基礎資料分析表

樣本數 118 人

層別	教育程度				職業類別				年齡層							性別	
	碩士以上	大學/專科	高中	初中以下	公教人員	工商服務	學生	自由業	10歲以下	11至20	21至30	31至40	41至50	51至60	61以上	男	女
人數	4	41	48	25	30	41	14	33	3	9	2	20	52	23	9	61	57
百分比	3.4	34.7	40.7	21.2	25.4	38.1	11.9	28	2.6	7.6	1.7	17	44	19.5	7.6	51.7	48.3
91-100																	
81-90																	
71-80																	
61-70																	
51-60																51.7	48.3
41-50			40.7										44				
31-40		34.7				38.1		28									
21-30				21.2	25.4									19.5			
11-20							11.9					17					
1-10	3.4								2.6	7.6	1.7						

由表 4-4 統計資料發現，參與社區營造的居民義工，普遍學歷較高，如統計表，高中以上佔 78.8%。年齡層則以 40 歲以上的義工居多佔 71.1%，而以 21-30 歲年齡層最少，資料訊息透露出，會參與社區營造工作的人，以經濟穩定、生活無慮的中年以上義工較多，再者，四十歲以上相當於民國五〇年代以前出生的一群，這個時代的人經歷過時代的變遷轉移，因此，對如何營造自己的社區，存在著較深的終極關懷。相對少的 21-30 的年齡層(民國七〇年代出生)，只佔 1.7%，據訪問居民得知，因為此段年齡層的年輕人，正值事業求學與戀愛期，以追求以自我為主，無暇關心公共事務。由這樣的資料顯示台灣的社區營造還有很多可以努力的空間，如何培育、激起年輕族群的社區意識？何以日本的社區營造可以吸引大量年輕人參與？例如，舉辦了十六年的小樽港都慶典的活動，

讓歷史建築不僅僅是供人參觀而已，而是「充滿活生生的生活感的觀光」；最重要的是他們提了培養走向「社區營造」的「小樽年輕人」的參與意識(西村幸夫，1996)。

(三)、在社區鄉土教育方面的影響

1. 對社區居民及在地其他組織，在公共參與上的影響

八獎溪協會在興村里以空間切入的營造，直接或間接的影響社區居民的社區自主意識，例如，當公部門來鋪馬路時，二十弄的居民一個個不約而同到門口協助鋪設(如圖 4-11B)，使柏油的鋪設的品質更好，相對的其他巷道的居民，就沒有居民出現；另外，空間的營造也感染了附近非營造區域的居民，例如圖 4-10C 的湯家庭園，也因受影響而美化了自己的庭園¹¹²；圖 4-10D 柯先生原是一名萎靡的醉漢，空間的改造，讓他擁有自己的木工坊，他檢拾舊家具或廢棄木頭重新改造，從此，再開始從事木工藝的創造。此外，八獎溪的社區營造，也促使興村里的在地組織興村社區發展協會轉型，由原先只是一個空殼子，開始有意願投入社區工作。如圖 4-10A 即參考八獎溪協會模式做的休閒空間。

圖 4-11 對社區居民及其他在地組織的影響



圖 4-11A
八獎溪在興村里的社區營造帶動當地社區發展協會投入社區工作。



圖 4-11B
社區營造無形中提升社區自主意識，由馬路翻修過程，居民主動參與顯現。



圖 4-11C
二十弄是社區營造的起點，非營造區域的邊緣住民也受影響。



圖 4-11D
柯先生原是一名萎靡的醉漢，空間的改造，讓他擁有自己的木工坊，重新站起來從事木工藝創造。

2. 對社區鄉土教育的影響

興村里自主營造的事蹟，被學區內的興安國小編入鄉土教材(如圖 4-12A)，並且經常

¹¹² 居民表示會美化庭園，是受了生態花園影響，一方面二十弄是社區營造的起點，湯家正好在二十弄附近。

安排校外社區鄉土教育，學童來社區觀摩，並學習作社區觀察紀錄。居民營造社區的感人故事，將在國小人格教育系統中產生重大的影響。社區營造過程也變成其他社區的觀摩對象(如圖 4-12D)，社區居民筆路藍縷所營造的點滴與成果，將作為其他社區學習的典範，使故鄉營造像滾雪球一樣越滾越大。

圖 4-12 對社區鄉土教育的影響



圖 4-12A
興村里社區營造被編入興安國小鄉土教材中。



圖 4-12B
居民營造社區的感人故事，將在國小人格教育系統中產生重要的影響。



圖 4-12C
學童來社區觀摩，並學習作社區觀察紀錄。



圖 4-12D
社區居民筆路藍縷所營造的點滴與成果，成為其他社區學習的典範。

結果詮釋

由上述活動分析中可以得知，興村里自主空間營造，從社區美學研究方法的檢驗過程，看到居民在過程中產生的變化。例如：1. 居民生活結構的改變，顯現在社區鄰里關係連結、居民的互動現象、進修班社的開辦、聯誼活動的增加..等檢驗得知。2. 居民內在思維的轉變，從社區空間由髒亂轉變成美學、休閒的空間可以證實。3. 由社區居民美學成長的過程來看，社區的確是一個可以培養生活價值觀以及公民人格養成的重要場域。

社區空間營造存在著極大的不確定性，如果說社區營造是個社會化的過程，社區空間的改造不只是實質的空間規劃設計而已，還會碰觸到複雜且動態的社會過程，例如：社區動員的權利關係、空間的利用以及人對空間的看法，包括意識形態等問題，因此，一旦社區的生活空間得以有結構性的改變，勢必來自於或者帶來一定程度的社會轉化，從此角度來看，社區營造是讓社會轉化以及使社會結構改變的機制之一(曾旭正, 1999)。新興社區的空間營造，是一種文化創造，硬體空間的改變只是結果的呈現，最重要的是空間營造所發生的歷程。社區美學是「實證的」，不論是理論與實際存在多少多元的變數，最

重要的在過程中必須透過尊重、包容，學習以公民社會，社區公共參與的方式來解決；在過程中以身體實踐，不計私利，使美學的質素能夠在社區中生根發展，變成社區居民行爲的一部分。

四. 社區營造與地方廟宇

新興社區除了上述創造性的營造之外，有否已經存在數十年的在地文化？它們現在又呈現何種樣貌？地方廟宇在過去傳統社會，是居民信仰中心與凝聚社區意識的重要基地，隨著社會生活結構變遷，尤其新興都市型社區，廟宇是否還具有此功能？如何才能找到維繫新興社區的社群的重要質素？地方廟宇應如何重新思考調整作為，才能融入居民的生活圈？

興村里里內沒有教會，但道教或一貫道的大小祭壇眾多，本案例將以與社區營造意涵相關的兩大道教地方廟宇慈玄宮及五港宮作為代表，將其所呈現的美學現象，交互比較。廟宇的大小、外型和裝飾是否能決定其存在意義？兩間廟宇的形成與和地方居民的互動又如何？在八獎溪社區營造過程中，兩間廟宇可有因為營造活動而影響其作為？以此來探討地方廟宇的存在功能，以及廟宇和在地居民的互動關係。

(一)、地方廟宇簡介

五港宮是一座「公廟」，位於興村里南面過溪聚落境內，瀕臨後庄排水溝旁邊(參見圖 4-13A2)。建於甲子年(73 年 12 月)¹¹³，供奉之神祇，五港宮以媽祖婆(天上聖母)為主神，另外還有五府千歲王爺公。五港宮祭祀圈信眾以附近過溪聚落居多，中埔鄉次之，與居民生活息息相關，是居民的精神信仰中心。其建造過程由居民參與興建，五港宮在 73 年興建時，於石碑¹¹⁴(圖 4-13C2)記載出資出力參與建宮人數約 250 人，每人最多金額 3 萬，建廟過程有社區總體營造—居民參與、共同體意識的精神。

慈玄宮則是一座由三貴建設董事長集資興建的廟宇，雖屬於「私廟」性質，但仍以濟世救人為宗旨。慈玄宮各樓層供奉之神祇有中壇元帥、濟公活佛(主神)、觀世音菩薩、老申君等。祭祀圈以里外及其他縣市信徒居多，在地居民較少。位於嘉義市郊，軍輝橋

¹¹³ 在 73 年未建廟以前，媽祖輪留居住在爐主家，建廟之後才有定所，讓信徒便於祭拜。

¹¹⁴ 請參見圖 4-13C2 的五港宮合建碑記

西側，興村里東北方，瀕臨八掌溪畔(參見圖 4-13A1)。起造時間 82-89 年興建，90 年完成建築本體，最特別的是慈玄宮擁有龐大的宗教雕刻藝術，目前仍在進行雕刻工程的木雕及石雕，木雕部分包括神龕、龍柱、鳥柱、花堵、角楣、花籃、斗仔、連拱、蘭座、抱匾等。無論平雕、浮雕、鏤雕、集各家雕藝之大成。內部雕刻集合台灣百位匠師，雕刻的木雕作品將裝置於一樓至六樓，除了台北縣的祖師廟木雕之外，慈玄宮的木雕應是台灣珍貴的文化、藝術資源之一，此項雕刻工程預計 98 年才能完成。



圖 4-13A1 慈玄宮外觀 圖 4-13B1 慈玄宮石雕裝飾



圖 4-13A2 五港宮外貌 圖 4-13B2 五港宮通俗裝飾 圖 4-13C2 五港宮合建碑記 圖 4-13D2 五港宮祭祀圈

(二)、廟宇的在地功能

五港宮

1. **過溪居民信仰中心**：五港宮祭祀圈以過溪聚落居多，中埔鄉次之，與居民生活息息相關，是居民的精神信仰中心。遇有慶典儀式居民會準備三牲貢禮到廟祭祀，例如，最盛大的謝冬祭典，通常從晚上十一點進行到清晨三點（如圖 4-14 五港宮謝冬夜祭）。
2. **休閒娛樂中心**：過溪舊聚落人口密集無公共空間，五港宮前提供下棋、聊天之處所。有一簡陋的活動中心，只是一個有屋簷的車棚，無適當的教室設備，故無法提供進修空間。

3. **凝聚社區意識**：約二百五十人捐款合建的五港宮，社區意識表現在建廟過程社區參與上，遇有慶典也由居民募捐，故居民對廟宇有深厚的情感，因此，遇有慶典如農曆 3.23 以及 10.18 的謝冬，可以動員過溪及嘉義縣中埔鄉之信徒熱烈參與。

圖 4-14 五港宮謝冬夜祭



圖 4-14A

乩童起架，擔任人和神溝通的橋樑

圖 4-14B

祭祀主壇的部分供禮，包括全豬(含豬內臟)、全魚、全雞(留有黑色羽毛的尾巴)

圖 4-14C

祭典由晚上十一點進行到凌晨三點，居民合香跪拜祈求新的一年平安順利。後面背景則是歌仔野台戲。

圖 4-14D

更換當年的頭家爐主，由主委在神前抽籤「把杯」擲筊選定，中籤的爐主通常被視為幸運，因為神明會保佑爐主平安、賺錢。

慈玄宮

1. **濟助貧窮**：88 年成立財團法人慈玄宮社會福利慈善事業基金會。據 88.02-89.01 會計帳目記載每月支出扶助金約四萬元。
2. **開壇濟世**：每週六慈玄宮有開壇濟世，項目如收驚及問神，由林姓女士及洪主委負責，來問神占卦多為外客，非在地居民。
3. 慈玄宮和當地居民互動不多，居民較有參與的慶典是中元普渡，慈玄宮接受居民「贊普」--每人交五百元，由廟方準備祭禮，拜完之後居民領回去，至於其他祭典節慶，香客多來自里外(訪問葉理事長，2002)。
4. **尙待開放的空間**：地下一樓有規劃居民活動中心，但是，尙未有使用的紀錄。目前地下一樓空間已作為雕刻工作室。

結果詮釋

由以上資料顯示，五港宮外觀及設備條件差，但是卻是可親近的，是過溪居民的精

神信仰中心；反之，慈玄宮花費鉅資，建廟過程缺乏居民參與，在提供服務及設備使用上，居民又不得其門而入，形成兩間廟宇在地方上美學呈現懸殊差距。地方廟宇的美學現象說明了「廟宇外觀不能決定意義，其意義是由居民賦予的」，整個廟宇的存在意義由一個社會的大系統來決定，包括廟宇和社區的互動關係、它所能提供的精神寄託、廟宇對當地文化成長的影響...等。金碧輝煌的外觀和高度精緻的裝飾，如果缺乏居民的參與和認同，將失去其成立地方廟宇的意義，它變成只是一間建築物而已。慈玄宮當初忽略了當地居民參與的重要，也受了很多的批評¹¹⁵，當地社區居民幾乎拒絕進入慈玄宮，因為他們認定那是「有錢人的廟」、「慈玄宮不在乎我們，只想做觀光」、「廟方太小氣」...等等抱怨。慈玄宮近幾年也感受到居民的冷漠，在經營上已逐漸在轉型。

原本對協會不理會的慈玄宮，在八獎溪推動過溪社區營造之後，主動和協會接觸，並熱情參與八獎溪年會。此後，兩邊的組織開始有了很好的互動，希望進一步合作，慈玄宮有經費，八獎溪有人才，希望合作推出辦理老人照顧、托兒、濟貧、教育、社團活動等活動，為社區帶來福祉。並在歲時節慶辦理活動，協助慈玄宮走入社區，在社區雜根生長。在一次慈玄宮的訪談¹¹⁶之後，發現社區資源若能整合，實是社區居民的一大福祉。慈玄宮願意提供龐大的場地以及所有的資源，讓社區居民使用，更歡迎大家來分享工程浩大的廟宇雕刻。由社區美學現象的蔓延、社區居民的公共參與和互動增加、社區其他組織的受影響等現象來看，社區工作是一個播種的工作，種籽會在適當的時機發芽，只要有人願意為社區付出一點點力量，將使社區一步一步朝向好的方向。

小結

本論文以新興的都市型社區—嘉義市興村里的營造活動，作為主要的研究對象，藉著興村里的整個營造歷程，作為一個研究模型，在收集資料及檢驗資料的過程中，運用社區美學相關理論、操作方法和研究步驟，進行討論和詮釋。由數據及實際的資料顯示，興村里的社區營造過程，已經看到下列的轉化現象：

(一)、空間景觀方面，原來髒亂的垃圾堆，蛻變成休閒及美學的空間，營造範圍也由點、

¹¹⁵ 請參見附錄三之三：〈居民對地方廟宇的迴響〉訪談紀錄

¹¹⁶ 請參見附錄三之四：〈八獎溪協會與慈玄宮合作願景〉訪談紀錄

線到面，擴張。可見，自主營造的力量，的確讓社區居住的環境品質明顯提升，並且由於空間的轉化，進而改變住民的生活結構與休閒習慣。

(二)、人際關係方面：由社區居民之前的疏離、排斥、老死不相往來，逐漸形成食物互相餽贈、分享、體恤、包容、關懷的鄰里關係。

(三)、社區的公共參與方面：社區居民有一個共同關心的主題，因此，藉由一次又一次的動員，由私領域走到公領域的居民逐漸在增加；另外，由藝術進駐社區呈現的小小爭議，再一次驗證社區參與的重要性。反之，透過社區參與的決策，即使橋燈票選第一名，卻無法採用的不合理的現象，也會迎刃而解，找到最好的解決方式。

(四)、美學能力方面：社區營造提供了居民美學成長的場域，藉由自主的身體參與和體驗，居民內在心靈結構的轉化以及美學能力的提升，從畫牆的蔓延和一個個被創造出來的美學空間上可以檢驗得知。

(五)、對於在地其他組織的影響：社區營造的擴散作用，也呈現在興村里其他組織，如社區發展協會、慈玄宮、五港宮的發展上。這幾個組織已逐漸由早期的對立的心結，轉化為合作的機制...等。

上述興村里社區營造的營造活動過程，若未透過社區美學的研究方法模型，以系統性的觀念作為研究基礎，並以社區自主性的參與做為活動的設計原則，藉由活動去收集資料、分析與詮釋，恐怕無法將一個社區營造珍貴的經驗轉化為知識，提供更多人參考。

第五章 結 論

本篇論文綜合各學者對於社區美學的觀點與理論、筆者個人實際推動社區的心得，以及目前台灣執行社造的各種經驗，提出一套社區美學研究的方法模型。藉由計畫推動和活動設計，來收集相關數據及資料，進行分析、探討與詮釋。這套社區美學研究架構，係以系統性的觀念作為研究基礎，並以社區自主性的參與做為活動的設計原則，藉以自然的凸顯居民的美學觀念與表現型式，並進一步規劃設計活動來凝聚居民的社區意識、美學成長的整體環境。

興村里的自主營造活動，透過社區美學研究方法，得以檢驗出其美學的理論與實際。興村里從無到有的自主營造過程，藉由分析資料中發現：1.社區美學的自主性和動態性，社區營造義工由一個人、一群人，甚至連結嘉義市其他地區的社區工作者；公共空間及畫牆也由一個小點開始，到一條巷子、五條巷子，逐漸擴及鄰里。2.社區美學的終極關懷也顯現在人際關係的轉變、自然生態的關注以及居民內在思維的轉化。3.美學成長和公共參與在一次次的動員與練習當中成長與增加，顯示了社區美學的參與性與過程論。4.社區有許多變與不變的現象，如公共藝術的爭議、橋燈票選的理論與實際、陶板分析..等，都藉由本研究方法的總體性、系統性以及脈絡性的分析與論述，而在變與不變之間找到合理的詮釋，進一步了解居民的內在思維，以做為此後社區營造之參考。這些有如曠時攝影般的變化，藉由社區美學研究方法的分析與詮釋，得以一一呈現出來。由此可證明，社區美學研究方法可以作為一門學科有效的檢驗試劑。總結歸納如下：

社區美學作為一種反省的觸媒：社區美學作為人們生活總體的美學，應根植於日常生活中，人的生活文化受著自然因素、世代因素以及文化因素的影響。歷史的自然因素或是世代繼承已經存在，而文化因素卻可以靠人爭取、發展、保護而來，他們的產生、運用、轉換，構成了一個世代的歷史內容。因此，文化因素處於變化當中，需要靠人來掌握。當許多社區在尋找自我定位，以及積極進行社區總體營造的同時，如果能對生命成長多一份觀照，透過不斷的對話與反省，或許當人在決定社區發展時，就能沉澱出自然、環

保、生態、美學、鄉土多元的社區美學。

社區美學的經驗需要完整被記述：近一百年是人類文明發展最快速的一個時期，在社會價值觀念不斷更替、變動的過程中，人們如何接受這些轉變的挑戰？社區總體營造作為一個社會改革的策略，其中，不乏社區的執行過程，激盪出許多寶貴的經驗與心得，若不能將他轉化為歷史性資料保存下來，那麼走過的經驗，將無法被延續下來。本論文以八掌溪邊緣的一個小社區，近五年完整的社區營造過程為研究對象，藉由社區美學研究的方法模型，將這些珍貴的社區營造經驗，透過資料檢驗，進而轉化為有效的知識論。

社區美學作為一套檢驗方法：本論文提出的社區美學研究方法模型，藉由計畫推動及活動設計，來做為田野收集數據資料的有效方法，以完全參與觀察與社區參與規劃設計，更深一層探討社區營造過程轉化的現象，將社區視為人的美感生成與價值發展的基地，同時也作為公部門施政方式與措施的有效試劑，對於美學這個學門而言，這可能有別於一般常用的傳統旨趣，而是一種具有社會性及文化性的研究方法及應用策略。

賦予社區營造新的意義：社區總體營造推動第十年，對於過去推動的策略和執行的方法重新審視，看是「做法」的問題，或是「對待態度」的問題，對於既有的一些問題，應如何來面對、解決，或重新的仔細再思考一番，看看它到底是所謂的「問題」，還是從前審視未清。以一種新的視角來看待社區總體營造，用一種新的方法來詮釋舊有的問題，其實就是賦予社區營造新的意義。

雖然藉由社區美學研究的方法模型去操作，可以得到上述的結果，但是，畢竟有它的研究限制。本研究方法的提出，只能提供社區營造在執行面上，一種有效的操作策略和檢驗方法，它是屬於執行者本身「可掌控」的範圍。然而，執行者在推動社造時，除了本身「可掌控」的範圍之外，仍受限於背後大文化結構系統的影響。它和其他系統之間仍存在著錯綜複雜的關係，故受限於其他「非可控制」因素的影響，可能造成執行上的阻礙。例如，由監察院「社區總體營造總體檢」的調查資料顯示，在二十二個縣市中，就有十五個縣市提到社區存在著嚴重的派系和組織不夠健全等問題，這些現象如何透過

公共政策的制定來解決？公部門、社區村里長、甚至一般社會大眾社區營造觀念的缺乏，目前的社區教育足夠嗎？社區鄉土教育是否應紮根於體制內教育，長期培育與灌輸？另外還有以功利主義為基礎的社會型態，一時之間不易改變的價值觀..等。以上非可控制的問題，仍是社區美學未來要繼續面對的挑戰。

以下針對本論文的研究方法模型不足之處，提出未來跨領域學門可以共同努力的方向。

(一)、社造觀念與基礎教育

社區總體營造作為一個政策和理念，目的是藉由計畫營造過程，讓居民建立夥伴關係，提供美學的成長、激發社區居民的社區意識。但是，當沒有計畫補助的時候，社區營造的理念是否還能持續存在。執行幾期的計畫，人、環境、社區改變了嗎？如何才能使一個好的生活價值，深化、根植於社區的生活底層，變成社區生活價值的一部分？

社區教育可由很多面向著手，針對成年人的觀念培訓的社造種籽培訓只是其中一種，但是，台灣有二千多萬人口，參加者卻只是少數，甚至，曾經熱忱參與過社區營造的居民，一度走入公共領域，但在今日大環境不可控制的影響之下，可能因挫折、退縮，而再次回到原點。再者，大人的價值觀已定型，撼動一個人的觀念不容易，但是，我們的下一代呢？孩子價值觀尚未定型、是可塑的，社區營造是否能根植學校基礎教育？根據黃煌雄等人的調查報告，認為學校是標準化的學習場所，把社造之操作模式轉化為一套學習機制，在學校經營的活動中，不斷反覆的宣示、練習、修正，讓學生習慣於「共同體意識」的生活環境，以培養學生主動參與公共事務的能力(黃煌雄，2001：p99)。因此，社造根植基礎教育，培養下一代，是未來社區營造可以努力的方向。

(二)、社區美學與社區日常生活

社區美學作為一種應用美學，除了作為一種研究方法，提供各種學科的檢驗試劑之外，它是否能扣連行動者日常生活脈絡，根植於居民日常生活的文化品味上，以及如何使居民的文化品味生活習慣的改變？

宮崎清認為：傳統工藝之美，在於生活用具所完成的「用之美」，地方工藝伴隨人們生活演進，與地方文化特色相結合，象徵作用地映照地方生活樣式、歷史文化，宛若歷

史之境。柳宗悅的〈美的國度與工藝〉談到「唯有工藝文化純熟之際，方為美的國度到來時分」¹¹⁷。因此，藝術家若只做 artist，而不認同、不參與生活化的工匠傳統，將使文化傳統產業帶來危機，因此鶯歌陶瓷廠、八里石雕、水里石缸，整個產業在沒落。工業革命之後，西方藝術家從生活的角度去創作實用兼藝術的器具，讓生活美學提高；反觀台灣呢？擁有一張莫內的畫，對市民美學會產生多大的影響呢？如果能在生活器具上，朝向美學藝術設計是否將有助於市民美學的提升。¹¹⁸

美學若能落實到社區生活的層面上，才有可能真正的提升生活品質。例如：如何在衣、食、住、行..等方面著手，目前文建會推動文化創意產業，是一個改變生活美學的機會。只是，台灣的文化產業，應如何使它和生活緊密相連，而非只是追求利益，再度落入市場經濟的窠臼。宮崎清說：過去「豐裕」的貧窮—從 GNP 到 GNS，潛藏著精神生活貧困的深刻問題，內發性的振興地方傳統工藝產業，一切必須回歸到人們有高度 GNS（Gross Nation Satisfaction）的快適生活環境，如果經濟發展的目的是犧牲日常生活品質，將不具意義，如果不檢視既往的發展風格，不試圖去扭轉局勢，下一代將付出更多的代價。¹¹⁹

(三)、社區意識的傳統與現代

第二章曾探討過中國傳統社區精神，思考一個改革的觀念如果沒有本土性的思想與傳統的基礎，的確會比較辛苦。中國古代早有「社」「會」觀念，「社」是一種共同生活，共同協助的團體。古代以『社』為人民結合之所、公眾遊憩之所，以及鄉里自衛組織，並以「里仁為美，由民間社會合力舉辦社會福利措施，自動自治相習成風」。另外，在鄉約制度方面，如贛南鄉約、呂氏鄉約以「德業相助、過失相規、禮俗相交、患難相恤」為內涵，鄉約對社區自束、他束的約定，使社群之間形成一股重要安定的成長力量。鄉民透過自約、受約和互約，來保證鄉土社會共同生活和共同進步的理想；再者，漢代以

¹¹⁷ 黃淑芬、宮崎清，1999〈傳統地方工藝品產業—試論產業文化化、文化產業化〉《社區美學研討會》嘉義：南華大學

¹¹⁸ 蔣勳，2002，〈發現自己的存在〉網路文章

¹¹⁹ 同註 116

耆老主導的「里共同體」、六朝的「豪族共同體」等社群觀念，也是今日社區總體營造想要達到的理想。這些社群組織履行「孝義」的家庭倫理外，也履行「友義」的公共道德，為社區的宗族、鄉黨提供振卹、防敵、調解糾紛和教化等社會活動。其結合的基礎不僅在土地上的農業生產，更重要的是應用儒家捨私為公的道德，或道家無私的思想加以實踐到日常生活中；乃至於實踐者晏陽初、梁漱溟等人推動鄉村建設運動以「經濟、教育、公民、衛生」等四項計畫齊頭並進，來解決農村貧、愚、私、弱等問題..等等，都是我國過去的珍貴社區工作經驗。

以上，中國傳統的「社」「會」觀念、共同體社群組織、鄉約制度、晏陽初等人的鄉村建設運動...等傳統思維，相似於今日二十世紀的社區營造，但是卻極少被提起。這些過去的傳統經驗，有一個共同的特色，就是都具有自動自發精神、組織教化力量以及結合政經的做法，看起來似乎是從精神倫理入手，並著重在心理建設之上；但是，卻也沒有忽略了其他如教育、經濟以及政治等範疇的成長，這樣的制度是「總體性」的，實可作為今日台灣推動社區工作的參考。過去前人在當時的社會環境中，得以創造出如此豐富的社區經驗，現代人是否可以在過去的傳統基礎上，更進一層的開拓這一代的社區意識？

(四)、歷史、文化與自然--文化結構層面的探討與反省

1998 年版的文化白皮書記載：台灣當今社會文化問題，就是民眾生活價值觀偏差，導致整個社會文化日漸惡質化，「新新人類的生活價值觀」，極端自我為中心，視傳統為無物，導致社會整體價值觀崩解，社會日趨功利與奢浮，個人的無力感、疏離感則與日俱增。於是，傳統的「寬容」與「尊重」、「己所不欲」，「勿施於人」和「民吾同胞，物吾與也」等精神，在功利主義思潮下，幾戶蕩然無存（文化白皮書，1998）。

基於上述台灣的社會現象，陳其南提出：台灣面臨一個文化重建的問題，「創造性的轉化」是文化重建必要的導向，但是不必然或不應是知識份子，由上而下之指導性文化設計，而是源自於民間日常生活中的經驗與感受。十九世紀之後中國文化受西方文化影響很大，現代價值觀建立在以追求經濟發展的功利主義上，功利是現代互動的基礎，今後應重視「歷史、文化、自然、與社會的範疇」（陳其南，1994）。

因此文化制度或內涵，是否能回歸到基本上來思考，李維史陀不研究表象的文化制度，而探索文化的深層結構，認為文化是人類思考結構的象徵。

李維史陀說：

“生活的需要就像牢獄的牆，這堵空白的牆時或或裂開幾道裂縫，但人卻受一股衝動的驅使，一再的把這些裂縫又填塞起來，進而更把牢獄的門深鎖，我們若想獲得恩寵，就要遏阻這股自囚的衝動。人在宇宙之中並不是孤獨的，正如個人在群體之中、或者一個社會在其他社會之中，都不是孤獨的一樣。我們現在的愚昧作為，就好比在挖掘一個深淵；人類文化所構成的彩虹，也許將沉沒入這個深淵。縱令如此，只要我們還生存著，只要世界還存在著，我們就可以在前方看到一個飄忽的穹門，通往不可達到的境地。這個穹門下的路徑，引向一個與我們目前所處的被奴役狀態完全相反的目標，如果我們不能動身踏上這條路，只要我們心中對他抱持著期望，就足以使我們獲得我們唯一知道的恩寵。停止我們的作為：這就是我們可以企盼的恩寵。¹²⁰

從這一段話來看，人類要阻止自囚，唯有靠自己透過自省、看清真象，從大環境的深淵裡掙脫出來，才有可能到達那道通往光明的穹門。社區美學是社區總體營造的後設思維，是一種終極關懷的理念，好比要引導人走向那一道穹門，但是又有多少人能從深淵裡走出來？台灣的文化結構是由所有的台灣人共同形成的，民間如何從「日常生活的經驗與感受」中以自省來轉化？而公部門的文化政策和推動如何導向和著重以歷史、文化、自然為主軸的取向，這考驗著公部門官員的智慧。

二十世紀呈現多元樣貌的文化現象，社區美學的研究，提供了美學與其他學科的對話，也是資源的整合。社區美學研究以日常生活的場域為基礎，在人類天生或社會化的審美經驗與能力，和社區發展的趨勢、類型與樣貌這兩組變數之間，尋找其間可能存在的變形、脈絡及規律，不論是對人們心智的認知與感覺能力，或是社會文化發展的統整及均衡策略，都不失是一種良好的方法論。本論文之研究結果，希望能提供其他學門在

¹²⁰ 艾德蒙·李區，1998，《李維史陀：結構主義之父》，台北：桂冠出版社。

方法論上、公部門在政策制定上，以及社區營造在後十年執行面上的參考。

名詞解釋

一、**社區**：「社區」源自拉丁字源「communis」，其意指同胞或共同的關係和感覺，南華大學前校長龔鵬程認為「社區不只是居住的場所，而且是我們安身立命、發展價值文化、共同感覺的地方」；文建會白皮書訂定的社區範圍是「社區就是人們生活的公共領域，其範圍可以小到一座公寓、街區、村落鄰里；也可以是一個鄉鎮、縣市，甚至於整個社會、國家和全世界」（文化白皮書，1998）。

二、**社區總體營造**：社區總體營造普遍的意涵是「社區居民自動自發的參與，發揮創意，進行全方位的經營，並且著重在社區共同意識和價值觀念的營造」。換言之，「社區總體營造是希望營造一個家或一個村，使其成員具有健全的生活態度、生活價值觀、以及生活藝術的涵養，在改善生活環境品質的同時，也提升了人的品質」（文化白皮書，1998）。

三、**社區美學**：「社區美學」在語意上雖存在著以「社區」為單位的範疇性意涵，但是社區具多重屬性，因此，「社區美學」這個語詞，事實上就已經有了「人們整體生活的美學」，這個本質上的意義」（明立國，1999）。社區美學不同於傳統美學的觀點，過去學界提出的社區美學的相關論述，包括社區美學的「公共性」和「參與性」，沒有社區參與就沒有社區營造；社區美學是一種「價值論」的終極關懷；以及它應具有「自主性」與「自發性」的特質；具有動態的實踐行動…等意涵。

四、**社區意識**：社區意識是指對所住社區的人和人之間的感情、忠誠心，也即對社區有一種「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。¹²¹

¹²¹ 李增祿，1983《社區福利與社區發展之研究》，台中：台中社區研究服務中心。

五、**詮釋學**：什麼是詮釋？帕瑪(Richard E.Palmer)認為它是一門理解的理論，如果當它把活生生的經驗、理解的事件當作起點時，它就與詮釋學密切相關了。以此方式，思維就具體的被鎖定於一個事實、一個事件而非一個觀念，它變成一種理解事件的現象學。然而這種現象學並非狹隘的教條式的被設想出來，而是向所有的領域開放，比如認識論、知覺現象學、認知理論、符號哲學、邏輯分析等。這些領域有助於更完全的把握發生的事件，以及理解是怎樣發生的¹²²。

六、「**政府失靈論**」：指失靈的原因是政治層面，而非經濟因素的影響，例如選民非理性的偏好、政經人物的尋租行爲、立法部門的爭權奪利、利益團體的遊說、政商掛勾、黑金坐大、社會運動，甚至權威體制的殘餘，與不合時宜的法規等，均是促成政府失靈的因素。¹²³

七、「**卡理斯瑪民主**」：是指正當性之民主領袖，能夠推動僵化體制之改革。資料出自顏厥安〈三死刑範例考驗台灣的自由政治社群〉。例如：李登輝接受傳統日本教育，使本省籍年長一輩對他分外有親切感；美國康乃爾大學農經博士的學歷贏得不少尊敬，重視文化建設，如台北市長任內的音樂季；省主席任內推「文化下鄉」；總統任內更是頻繁，是故，更突出其文化總統的形象。

八、**社會中的「交換」**：團體凝聚力會加強成員們的規範性控制和社會支援，社會讚同和吸引是支援的兩個要素。交換是社會交往的簡單過程，它根源於原始的心理需要。社會吸引會促使人們考慮如何給別人留下深刻印象，而做出社會交換行爲。¹²⁴

九、**集體記憶**：在知識社會學的領域中，「過去」主要是透過象徵與儀式，以及歷史和傳記，來爲人所知信，它是一種社會性的建構改念。「集體記憶」可以稱爲是一種中介變數(intermediate variable)，它透過曆書上的慶典來慶祝歷史事件，本身也靠慶點活動來增

¹²² 帕瑪(Richard E.Palmer)著 Hermetutics 譯 1992《詮釋學》台北市：桂冠出版社。

¹²³資料來源：蕭權政，〈政府經濟職能的改造研討會〉 www.inpr.org.tw/inprc/pub/journals。

¹²⁴布勞(Peter M.Blau)著，孫非等譯，1992，《社會生活中的交換與權力》台北市：桂冠出版社。

強，而使團體成員的記憶再度鮮活起來。¹²⁵

¹²⁵ 邱彭生譯，L.A.Cosor，1993，〈阿伯瓦克與集體記憶〉《當代》，No.91(第 20-39)。

參考資料

圖書、論文 (以年代排序)

徐 震

1980 《社區與社區發展》，台北市：中國文化大學出版社。

1985 《社區發展—方法與研究》，台北市：中國文化大學出版社。

吳湘湘

1981 《晏陽初傳》，台北市：時報出版社。

陳其南

1987 《台灣的中國傳統社會》，台北市：允辰出版社。

1992 《公民國家意識與台灣政治發展》，台北：允辰出版社。

1996 《文化產業及社區總體營造考察報告書》，台北：文建會。

2002 〈社造中的民間社會 國家與全球化關係〉《2002 社造論壇研討會》，台北：星火燎原工作室。

李澤厚 編

1990 《美學百科全書》，大陸：社會科學文獻出版社。

喬納森·卡勒(Jonathan Culler)

1992 《索緒爾》台北市：桂冠出版社

帕瑪(Richard E.Palmer) 著，嚴 平譯

1992 《詮釋學》，台北市：桂冠出版社。

布勞(Peter M.Blau)著 孫非 等譯

1992 《社會生活中的交換與權力》，台北市：桂冠出版社。

陳其南，周英雄

1994 《文化中國：理念與實踐》，台北：允晨出版社。

楊小濱

1995 《否定的美學—法蘭克福學派的文藝理論和文化批評》，台北：麥田出版社。

Rorbet Layton 著 吳信鴻 譯

1995 《藝術人類學》，台北市：亞太圖書。

李登輝

1995 《經營大台灣》，台北市：遠流圖書。

王振寰，錢永祥

1995 〈邁向新國家 民粹威權主義的形成與民主問題〉《台灣社會研究》七週年學術研討會，台北

黃麗玲

1995《新國家建構過程中社區角色的轉變：生命共同體的論述與分析》，台北：台大城鄉所。

陳瑞樺

1995《民間宗教與社區組織--「再地域化」的思考》，新竹：清大社會人類學研究所成功大學

1995《嘉義美街美化規劃報告書》，台南：成大都計所。

台北市立美術館 編

1996《美的呈現》，台北市：台北市立美術館。

潘乃谷，馬戎

1996《社區研究與社區發展—紀念費孝通教授學術活動 60 週年文集》，大陸：天津人民出版社。

黃思萍

1996《台灣社區發展政策演變之研究-論「國家對社區發展的介入」》，台北：台大社會。

東海大學

1996《嘉義成仁街(美街)社區總體營造規劃報告書》，台中：東海大學。

胡幼慧 編

1996《質性研究 理論方法集本土女性研究實例》，台北：巨流出版社。

西村幸夫 著，王惠君 譯

1997《故鄉魅力俱樂部》台北市：遠流出版社

盧 風

1997《人類的家園—現代文化矛盾的哲學反思》，台北：淑馨出版社。

郭肇立 編

1998《聚落與社會》，台北市：田園城市。

文建會 編

1998《文化白皮書》，台北：行政院文建會。

艾德蒙·李區

1998《李維史陀：結構主義之父》，台北：桂冠出版社。

張 法

1998《中西美學與文化精神》，台北市：淑馨出版社。

龔鵬程

1998《美學在台灣的發展》，嘉義：南華管理學院。

王惠民

1998《轉化與沉澱—社區空間營造與社區主體性的重建》，台北：台大建築城鄉所。

魏郁祥

- 1998 《新興社區「社區意識」建構過程之研究—以龍潭百年大鎮為例》，台北：台大城鄉所。
- Harriet F.Senie, Sally Webster
- 1999 〈「洛基」的困境—後現代紀元中的美術館、紀念碑和通俗文化〉《美國公共藝術評論》，台北市：遠流出版社。
- 1999 〈公共藝術及其使用〉《美國公共藝術評論》，台北市：遠流出版社。
- 沈清松 編
- 1999 《文化的生活與生活的文化》，台北市：立緒文化。
- 明立國
- 1999 《奇美之歌—阿美族奇美社的音樂舞蹈文化》，嘉義：交通部觀光局東海岸管理。
- 1999 〈儀式性空間變遷的美學現象--以卑南族南王部落少年會所為例〉《社區美學研討會論文集》，嘉義：南華大學美學與藝術管理研究所。》
- 2003 〈社區美學研究〉，嘉義(未出版)
- 明立國、蔡瑞霖 編
- 1999 《社區美學研討會論文集》，嘉義：南華大學美學與藝術管理研究所。
- Danny L.Jorgensen 著 朱瑞淵譯
- 1999 《參與觀察法》，台北市：弘智文化。
- 陳宇嘉
- 1999 〈社會工作本土化—社區工作、社區總體營造與福利社區化之發展〉《社會科學理論與本土學術研討會》，台中：東海大學。
- David M.Fetterman)著 賴文瑞譯
- 2000 《民族誌學》，台北市：弘智文化。
- 休斯頓.史密斯
- 2000 《超越後現代心靈》，台北：立緒出版社。
- 黃順興
- 2000 《社區的誕生—對社區總體營造的知識學分析》，新竹：清華大學社會所。
- 文建會
- 1994 《行政院文化建設委員會社區總體營造獎助須知》，台北：文建會。
- 2001 《社區總體營造的軌跡》，台北：文建會。
- 2002 《文化白皮書》，台北：行政院文建會。
- 胡瑞珠
- 2001 《嘉義鄉土巡禮》，嘉義：嘉義市文化玉山協會。
- 陳碧琳
- 2001 《90年代台灣公共藝術之研究》，嘉義：南華大學。
- 郭文昌

- 2001 《公共藝術管理及其美學研究》，嘉義：南華大學。
陳國寧
- 2001 〈社區博物館經營與社區資源互動〉《社區博物館與文化產業研討會》，台北市：文建會
陳國寧 編
- 2001 《社區博物館與文化產業研討會》，台北市：文建會。
克利弗德·紀爾茲(Clifford Geertz)著 楊德瑞譯
- 2002 《地方知識：詮釋人類學論文集》，台北市：麥田出版社。
李松根
- 2002 《社區營造與社會發展》，台北市：問津出版社。
2002 《文學研究與社會改革》，台北市：問津出版社。
二井物產戰略研究所 著 楊明珠譯
- 2003 《城鄉總體營造之路》，台北市：聯經出版社。
廖如玉
- 2002 《鹿港「古市街」生態環境博物館建構之研究》，嘉義：南華大學。
瓦歷斯 諾幹
- 2002 〈重建計畫的革命行動及偏遠差異—關於部落重建的田野觀察〉《921 重建研討會》，台北：文建會
顏名宏
- 2002 〈專業團隊的角色與位置〉《2002 社造論壇研討會》，台北：星火燎原工作室。
社區營造學會
- 2004 《跨越社造十年 社造論壇》，台北市：文建會。
陳錦煌
- 2004 〈社區營造如何轉化新台灣、新社會、新價值〉《921 重建研討會》，台北：文建會。

影音資料

城市的遠見 (多媒體)

2000 〈蛻變中的魯爾工業區〉《城市的遠見》，台北：公共電視。

城市的遠見 (多媒體)

2000 〈古川町物語〉《城市的遠見》，台北：公共電視。

網路資料

陳其南 著

2001 〈意匠的魅力--社區營造的藝術〉，(網路下載)

2001 〈宜蘭新建築運動 蕩出空間美學的火花〉，台北：七日談，[新新聞專欄@163-1](#)(網路下載)

2001 〈美適性 (Amenity) 環境生活美學的意識〉，台北：文化觀測站，聯合報。(網路下載)

2001 〈公共藝術的公共性〉，台北：文化觀測站，聯合報。(網路下載)

陳碧琳

2001 〈白米社區的社區營造美學〉，台北：社區互動網，社區工作者論壇。(網路下載)

羅中峰

2004 〈關於社區總體營造的若干省思—兼談文化產業政策的經濟思維〉 [http :
//www.fgu.edu.tw/ social/teacher3_3_1.htm](http://www.fgu.edu.tw/social/teacher3_3_1.htm)

2004 〈試探社區總體營造的論述空間〉[http ://www.fgu.edu.tw/ social/teacher3_3_1.htm](http://www.fgu.edu.tw/social/teacher3_3_1.htm)

附錄一 興村里地方廟宇「五港宮」與「慈玄宮」之比較

項目	五 港 宮	慈 玄 宮
廟宇神祇 及緣起	<p>緣起</p> <p>神祇來源傳說</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 從（台西）上楫仔寮分出 2. 從（雲林）五條港廟及（東石）港口宮分出。 <p>供奉之神祇</p> <p>五港宮以媽祖婆（天上聖母）為主神，另外還有五府千歲王爺公。</p>	<p>緣起</p> <p>前身為慈玄壇，源自嘉義市中山路 67 號郭麗香私宅佛堂。郭於四十八年自大陸請來濟公禪師，五十二年成立慈玄壇。並開始開壇濟世。各樓層供奉之神祇</p> <p>二樓 中壇元帥 三樓 濟公活佛(主神)</p> <p>四樓 觀世音菩薩 五樓 老申</p>
廟宇 性質	<p>五港宮管理委員會（屬於地方公廟）</p> <p>主持人：第六任主任委員—陳利</p>	<p>87 年成立慈玄宮管理委員會（屬於私廟）</p> <p>主持人：住持及主任委員洪三貴</p>
祭祀圈	<p>五港宮信眾以附近過溪聚落居多，中埔鄉次之，與居民生活息息相關，是居民的精神信仰中心。</p>	<p>遇有濟公聖誕、中壇元帥、觀世音菩薩慶典，香客多來自嘉義市或其他縣市。</p>
建造過程 及特色	<p>位置</p> <p>位於興村里南面過溪聚落境內，瀕臨後庄排水溝旁邊。</p> <p>起造時間：</p> <p>甲子年興建(73 年 12 月)至今(93 年)已有 20 年歷史。</p> <p>建造過程：</p> <p>由居民參與興建，本宮於()年興建，於石碑記載出資出力參與建宮人數約 250 人，每人最多金額 3 萬，最少()百，建廟過程有社區總體營造精神—居民參與、共同體意識的精神。</p> <p>建築特色：</p> <p>型式：一般道教廟宇型式，色彩：色彩鮮豔，內部無藝術品裝飾，</p> <p>小廟(五港宮為平房建築，宮前有一小型廟埕，看起來親切、小而美)</p> <p>範圍大小：</p> <p>地上一層，廟宇本身面積約 坪，建坪約 坪</p>	<p>位置</p> <p>位於嘉義市郊，軍輝橋西側，興村里東北方，瀕臨八掌溪畔</p> <p>起造時間：傳說前身為慈玄壇，濟公決定於此（興村里）建造。82-89 興建，90 年完成建築本體，90 年開始進行木雕裝飾部分，約 94 年完成。</p> <p>建造過程：</p> <p>由建商業也是慈玄壇信徒洪三貴，出資主導興建，興建後陸陸續續向市民募款，募款金額一支柱子五十萬至一百五十萬不等。目前</p> <p>建築特色：</p> <p>型式：中國北方宮殿式廟宇建築，格局雄偉、氣勢磅礴。色彩：以金黃色彩為主體，有金碧輝煌之燦爛。</p> <p>藝術裝飾：</p> <p>1. 木雕部分有神龕周圍以木頭雕刻裝飾，90 年開始雕刻，預計四年完成，目前仍繼續雕刻工程仍持續進行。木雕部分包括神龕、龍柱、鳥柱、花堵、角楣、花籃、斗仔、連拱、蘭座、抱匾等。無論平雕、浮雕、鏤雕、集各家雕藝之大成。</p>

		<p>2. 石雕部分有九龍堵，在慈玄宮前，刻有 44*32 尺面積的九龍堵，九條栩栩如生的石龍，的面對八掌溪水流，象徵慈玄宮濟世救人。範圍大小：</p> <p>地坪九百坪，建坪地下一層闢做禪房，地上五層恭奉神祇，每層面積約五百至六百坪。共約三千六百坪</p>
舉辦活動 或 服務工作	原有問神占卜，過去因缺少乩童而停止，最近正在培訓乩童。	<p>88 年成立財團法人慈玄宮社會福利慈善事業基金會。據 88.02-89.01 會計帳目記載每月支出扶助金約四萬元。</p> <p>每週六慈玄宮有開壇濟世，項目如收驚及問神，由林榮福太太及洪三貴住持負責。</p>
慶典 時間 儀式	<p>較大的慶典活動</p> <p>農曆 3/23 媽祖生日</p> <p>9/23 張府千歲聖誕</p> <p>10/18 謝冬(謝平安)</p> <p>每年謝冬時，有個盛大的直祭，感謝神明一年來的庇祐。祭典儀式由當晚十一點到凌晨三點。參與直祭的居民準備好供品放在廟埕圓桌上，十一點開始由祭司帶領一百多名居民祭拜，場面盛大肅穆令人感動。最後是更換當年的頭家爐主，由主委在神前抽籤「把杯」擲筊選定，被選上爐主可以把神明請回去供奉一年，並且需出錢宴客及負責野台戲花費，食物則作紅龜謝神、寶塔、辦法會，神明在謝冬時會繞過溪境內一圈。中籤的爐主通常被視為幸運，因為神明會保佑爐主平安、賺錢。</p> <p>一般慶祝活動則以演布袋戲、歌仔戲、電影、唱卡拉 ok 居多。</p>	<p>較大的慶典活動</p> <p>農曆 2/2 濟公活佛聖誕</p> <p>6/19 觀世音菩薩慶典(南海古佛得道)</p> <p>7/15 中元普渡</p> <p>9/9 中壇元帥(太子爺公)</p> <p>較大的慶典活動，例如 92 年春節有舉辦「陣頭」大會師，由嘉義或其他縣市過來的陣頭，帶來很多遊覽車，但是在地居民參與仍屬少數。</p>
分析	<p>廟宇功能—廟宇和當地居民之互動關係</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 五港宮信眾以過溪聚落居多，中埔鄉次之，與居民生活息息相關，是居民的精神信仰中心。 2. 由停車空間來看，居民通常住在附近，故未特別規劃停車空間。宮前謹留約有十輛車的位置 3. 五港宮前常有居民在此下棋、聊天。 4. 活動中心，只是一個有屋簷的車棚，無適當的教室設備，故無法提供進修空間。 5. 遇有慶典居民會準備三牲貢禮到廟祭祀，例如，最盛大的謝冬祭典，通常從晚上十一點進行到清晨三點。 	<p>廟宇功能</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 慈玄宮為五層樓建築，左側闢有百輛停車空間，配合八掌溪風光，有觀光之條件和意涵。 2. 慈玄宮和當地居民互動不多，居民較有參與的慶典是中元普渡，慈玄宮接受居民「贊普」--每人交五百元，由廟方準備祭禮，拜完之後居民領回去。至於其他祭典節慶，香客多來自里外。 3. 地下一樓有規劃居民活動中心，但是，尚未有使用的紀錄。目前(91.10月)地下一樓空間已作為雕刻五樓的木刻神龕的工作室。

附錄二 嘉義市興村里社區營造大事記

日期	大事記
八十八年	社區自主營造 社區意識觸發
88.11.16	在居民白傲瑛家召開 第一次會議 ，決定清理廢墟，並排定資源回收輪值。
88.11.20	居民自購資源回收桶，在廢墟中清出一個小範圍，設立資源回收站。
88.12.11	第一次合作清理廢墟 參與人約有25名，兩個半天終於把N01號垃圾、荊棘清除。
88.12.16	第二次會議 在陳美鳳家，十四名居民參加，討論輪值、經費以及土地商借問題。
88.12.29	環保局施淑芬告知有十三萬經費可申請，但是，得經由里辦公處的管道去申請。
88.12.30	第三次會議 在賴品儒家，十一名居民參加。林榮福太太表示：巷尾的地只可以整理、美化，洪董同意出借讓居民使用。
八十九年	工作重點：1.執行內政部環保署社區生活環境改造13萬，創造二十弄巷尾後花園 2.開始執行內政部營建署「創造城鄉新風貌」計畫
89.01.02	為使物盡其用、社區參與，居民去磚廠及路邊檢拾地磚美化花園。
89.04.15	環保局核發生活環境改造經費十三萬元。
89.04.21	第四次會議 在書筠家，十三名居民參加。用花園自己種的康乃馨慶祝母親節。 1. 居民努力創造的過程刊登在諸羅情采刊物上 2. 宣布第一期將實施的計畫 含圍牆彩繪、參觀活動、一家一菜、製作公佈欄。
89.05.29	第五次會議 在吳天河家，十六名居民參加。
89.06.27	第六次會議 在林書筠家，十一名居民參加。討論「好厝邊來做夥」活動事宜
89.07.02	舉辦「好厝邊來做夥」約有100人參加，居民各家準備一道菜，一起來分享。
89.07.04	市長及內政部營建署官員約二十人來訪，學者非常珍惜居民改造的經驗，允撥一百五十萬元，期許擴大改造範圍。
89.07.05	第七次會議 在鄧夏家，十七名居民參加，徵詢社區改造參與意願以及初步構想，強調這筆錢會用在願意參與的居民環境。
89.07.06	請里長和阿芬姊溝通商借黃永雄的土地，地主慷慨答允商借約六百坪高灘地。
89.07.11	清理三角花園，鄧夏、楊爾燕、金枝、瑛玲、金麗、鈴華等約十六人參加
89.07.15	參加環保局在二二八紀念公園的「創造城鄉新風貌」攤位，展示社區改造資料。
89.07.16	里長和地主及部份居民協調，決定在後庄排水溝填土擴大面積，生態環境恐暫時受影響。(果然次年螢火蟲大量減少)
89.07.20	林榮福太太表示：洪董同意出借N04號地，只要租金每年一元。
89.07.21	舉辦第二期說明會 ，以幻燈片向居民報告二期構想，除了清地之外，還要營造生態環境，居民約有三十五名參加。
89.07.22	清除西北邊低地，拆除蓬架、雞舍，清除雜草，約有二十五人參加。
89.08.11	因環保局最高限額37萬，故原內政部營建署答應150萬經費，被縮成37萬。說明會已召開，政府如此出爾反爾，顯示出缺乏公信力。

日期	大 事 記
89.08.17	第九次會議 在瑛玲家，十二名居民參加。因已向居民開說明會，不能失信，請里長再向上爭取。
89.08.19	第十次會議 在林金銘家，十五名居民參加。
89.09.17	第一期舉辦參觀活動，四十七人參加。參觀頂塗溝、烏白巷、奇美博物館、民生運動公園。
89.10.02	內政部答應補足143萬，再次送出二期修正企畫案。
89.10.05	文教授等一行人再來稽核第一期改造點，希望代表嘉義到新竹參加「創造城鄉新風貌」的報告。強調1.以最少的錢做最大的事。2.創意—以廢棄材料佈置3.人文等特色
89.10.28	社區清潔日第一次掃街，參加義工20弄居民等14人，自動出來做事的仍有限。
89.11.03	第十一次會議 在林書筠家，二十名居民參加，討論「圍牆彩繪」活動事宜。
89.11.11	舉辦圍牆彩繪約100人參加，美化社區圍牆，讓雜草無以遁形。
89.11.17	戴明德師生16人參加彩繪屋牆，將居民牆面美化，與兒童畫的彩繪圍牆互相輝映。
89.12.21	第十二次會議 在孔雀亭，四條巷子二十九名居民參加。
九十年	工作重點：執行內政部營建署「創造城鄉新風貌」計畫，完成興村生態花園
90.02.04	A居民帶小朋友將雜亂的秘密通道整理，並完成三角花圃及水缸底座。但是，B居民為水缸遮住金水缸事件 露華，未經溝通就把A居民辛苦設計的造景改變。這樣的舉動造成AB居民心理上的不愉快。
90.02.14	第十三次會議 在陳西寬家，討論20弄、22弄街道綠美化部分。大家覺得屋前做植草磚不堅固，種大棵樹會影響停車。
90.02.15	第十四次會議 在鄧 夏家，討論富豪區街道綠美化部分及各項進展。
90.03.07	拆除富豪區門口腐朽鐵架，請居民王樹木先生看日子，居民金枝弟弟來施工。 完成富豪區門面美化，參與人有李俊良、金枝、瑛玲、書筠、楊爾燕、王樹木…等
90.03.24	完成孔雀亭資料展示場書櫃、立面美化，作為社區改造資料的展示館。
90.03.25	完成20弄門面石白造景入口印象，參與人王還我、張麗燕、吳天河、洪明鳳、啓芳、書筠、賴憲漳、曾水前等
90.03	涼亭風波 對於興建涼亭使用的材質居民有不同的意見，B1居民原意是要用竹子搭建符合自然材質的涼亭，而B2認為竹子不堅固堅持要用鋁管材質，雙方僵持不下，最後，以內鋁管外竹材的材質施工。雖然已達協議但是理念不合，不願妥協仍存在於往後的互動中。
90.04.10	第十五次會議 討論花台，討論結果是每戶補助2000元，不足部分居民自付。
90.04	滑梯事件 A、B區域居民都曾向議員要求贊助兒童設施，之後議員送來溜滑梯及鞦韆兩件遊樂設施。里長因不知情未和居民營造團隊商量，直接決定二者均放在A區域，引起B區域居民之不滿，而未告知將滑梯從B區搬到A區，造成居民的資源爭奪戰。
90.06.16	召開 第十六次會議 徵詢及決定成立委員會、公佈經費、討論慶祝活動等細節。
90.06.16	召開 第十七次會議 開委員會籌備會，工作人員產生，蔡信仁、陳西寬、趙瑞輝、李俊良、吳瑛玲、葉明溪、張勳田。
90.06.26	立碑事件 召開 第十八次會議 ：1.富豪區認為委員額數太少會吃虧，退出成立組織的討論，20、22、24弄只好自己尋求成立組織的共識。2.為了立碑，里長將花園取名為「雅園」，未經大部分居民認同，使得巷和巷之間的部份居民處得不太愉快。3.討論六月三十的結案活動，決定寫生照常進行，但一家一菜原則上20.22.24弄不參加。最後由里長辦卡拉OK晚會，慶祝結案活動。

日期	大 事 記
90.06.30	舉辦陽光、色彩、笑臉寫生活動 約有100位小朋友參加，連同家長約有300人
90.07.06	召開 第十九次會議 ：1.尋求共識成立社區發展協會，向東區區公所要求退出興仁里獨立，區公所認為社區改造已有規模，故同意成立。但是，里長表示由他來成立，改造團隊又讓步，決定朝成立人民團體努力。2.印出並分發五十本「化腐朽為神奇」--一個社區改造的故事專輯，印費兩萬五千元。印發對象為改造義工及社區貴人。
90.07.14	受市府邀請以「化腐朽為神奇」為主題，代表其他社區提供「慶祝升格十九週年慶」的展示活動
90.07.04	里長向環保局爭取使用廚餘機送來，卻造成日後廚餘機事件。
90.8.16	召開 第二十次會議 ：1.討論興建B區涼亭(六和亭)，由居民張勳田及翁居山主導，骨架用鋁管，外表再美化。2.有邀請里長來開會但未出席、未請假、也未告知不來。
90.09.07	嘉義市里長、里幹事觀摩會，由書筠演講並以幻燈片介紹後，由十位義工分組導覽。
90.9.15	召開 第二十一會議 ：1.請里長宣布社區發展協會進度事宜，里長表示加入協會每人要交2-3000元以上，請大家考慮。2.討論涼亭興建事宜，翁居山對做涼亭的材質和樣式有很強的主導性，不願意透過會議討論。
90.09.21	文化局舉辦「社區百寶箱」邱上嘉演講活動，動員居民約五十人參加。
90.09.26	環保局請台電處理電的問題，因為處理不妥，結果造成居民間的不愉快 過程：1.台電不肯為心存不安的居民解釋電的真相。2.台電把居民自己畫的電線桿隨意錯置、拔除，使大家營造的心血白費。3.邀請台電及環保局的人來協商，結果不歡而散，部分居民堅持要移除，但有很多居民願意做廚餘試試看。4.4.邀請里長出面處理，未得到他協助處理的回應。
90.10.05	召開 第二十二次會議 ：1.決定試作櫥餘並分工合作，大部分的人同意試做，只有少數反對。2.由張勳田、翁居山主導的涼亭做好之後，因為已鋁管為材質且為長方形，被批評「大而無當」，感覺很應無美感。大家商討涼亭如何美化，以矮綠籬美化之。
90.11.24	由文建會贊助，文化局主辦的「找尋興村里的綠野仙蹤」活動。內容有竹蜻蜓、木工坊、放風箏、一家一菜；表演節目有：直笛隊、小提琴、電子琴、日語歌。
90.11.28	由改造團隊申請，並獲得九十年全國環保模範社區，獎金二十萬，十二月中旬晉見總統，但是「有錢就有事」，又引起模範社區獎勵「誰」之爭！
90.12.06	台中環保局170人來社區觀摩；鄧夏獨立完成第三個涼亭未花經費。
90.12.19	東吳高工師生約250人戶外來參觀教學
90.12.23	在六和亭舉辦大進補、慶聖誕、玩遊戲活動，約八十人參加
90.12.24	模範社區由花園提出申請並得獎，卻還是陷入獎勵金支配權之爭。模範社區晉見總統及領獎，最後由里長梁炳文代表去領獎。
九十一年	工作重點：桃城社造種子培訓 成立組織
91.01.03	應中國廣播公司邀請錄製”地方人地方事”【化腐朽為神奇】五集
91.01.03	應中國廣播公司邀請錄製”祥和世界”【一個社區改造的故事】四集
91.01.05	應雲嘉電台邀請錄製”清香茶”內容【一個社區改造的故事】四集
91.01.	1. 掛在孔雀亭的照片被破壞，一幅「社區貴人」照片不翼而飛。 2. 社區展示場的櫃子被燒一小部分。

日期	大 事 記
91.03.10	發現孔雀亭”公共空間的照片”失竊。
91.03.16	召開八獎溪人文生態發展協會 第一次籌備會 共37人參加 會議過程很正式，一切按照程序進行，一次充滿公民學習的會議。
91.03.30	召開八獎溪人文生態發展協會 第二次籌備委員會 共16人參加，會議重點在討論會大方向及購買花園公物。
91.04.03	中壢市福全里六台遊覽車來參觀 約240人
91.04.24	上午市政府舉辦「創造台灣新風貌優良案例參訪」，受邀分享興村里的部分，
91.05.18	八獎溪人文生態發展協會 成立大會 ，會員成立大會，選出九位理事、三位監事。 改造點觀摩及慶祝活動（咖啡音樂會、健康社區人、野鳥、螢火蟲生態、廚餘教作、風箏教作、電器急救站）
91.05.21	竹崎鄉公所帶45村民來參觀，認為參觀幾個梯次中今天收穫最多。
91.05.25	發現孔雀亭”溝通協調” 照片被取走。
91.05.29	將模範社區獎勵金核銷單據送給里幹事，但是，里長有意見不蓋章。
91.06.02	協會 第一屆第二次理監事暨 工作幹部會議，討論大會檢討、工作分配、協會業務等工作。
91.07.20	承辦文建會「嘉義市桃城社造種籽培育研習」第一階段，結果招收學員110名。
91.8.10	承辦文建會「嘉義市桃城社造種籽培育研習」第二階段，結束時，反應非常熱烈。百分之九十三以上的滿意度。
91.8.12	承辦文建會「嘉義市桃城社造種籽培育研習」參觀湖本村、中寮植物染、集集車站、華崙社區。
91.8.16	由環保局主辦的「親子環保夏令營」，共約兩百人來參觀。
91.08.18	由企劃室主導的「創造城鄉新風貌」拍攝專輯，邀請大家整理花園的實況，以及一家一菜聯誼的景象。
91.09	生活學堂成立創意環保工坊，學員互相學習 絞染、摺紙、編織、拼布、綁染
91.10.19	協會幹部參加社區規劃師訓練，以興龍橋繽紛上色計畫提出。
91.10.27	舉辦（第五次）十二鄰一家一菜，約四十五人參加
91.10.23	主體由居民捐建的六和亭，申請文建會的計畫加屋簷及公布欄裝潢部分，讓六和亭更實用。
91.11.05	民視新聞台播出花園改造成果新聞(上全國性新聞)
91.11.16	八獎溪協會承辦文建會「桃城社造種籽進階工作坊」研習，以培訓嘉義社區營造人才，本次訓練以實作為主。
91.11.23	桃城社造種籽進階工作坊的深度社區觀摩，參訪了林邊溪流域的四個社區營造點以及霧台、三地門原住民社區營造。學員認真的發問和做筆記，是一次社區深度的知性之旅。
91.12.08	舉辦大型社區活動「創意心 巧手情」社區營造活動，共有環保創意工坊等十二個社區攤位和社區螢火蟲直笛隊等六場表演活動，吸引許多里民及市民來參加。
九十二年	工作重點：過溪案、協助嘉義市社區營造協會成立、協助社造中心執行計畫、陪伴社區計畫
92.02.20	文化局來文,過溪一案80萬修正三版

日期	大 事 記
92.04.21	八獎溪協會第七次理監事會
92.05.10	過溪一家一茶慶祝母親節，經歷淹水之苦的過溪居民因林金祥及賀彩清和幾位年輕媽媽居民的策劃，實現了第一次接觸的夢想。
92.05.25	八獎溪舉辦週年慶內容有 創意庭園票選、畫我家鄉容顏、社區才藝表演、畫展等
92.06.	興龍橋第二次專案會議
92.06.16	在五港宮舉辦興龍橋說明會 共約六十人參加，徵求義工約二十人
92.07.14	配合宣傳社區營造，第七期社區報會議。8/26編印2000份完成。
92.07.16	興龍橋第三次專案會議：1.志工分組 2.社區調查內容及調查區域分工 3.訓練需求調查
92.08.05	過溪案第四次專案會議：會議重點決定舉辦中秋節聯誼活動、社區尋寶課程之開辦、請林金祥及葉明溪理事長洽商土地事宜。
92.08.27	舉辦社區尋寶活動，課程包括老照片說故事、認識我們得社區、八掌溪的野鳥生態、社區資源調查、八掌溪沙包製作及比賽、夜間生態觀察、分組社區尋寶、分組會至社區地圖、分組報告、..等。共產生四張興村里四個區域的社區地圖。
92.09.13	舉辦興龍橋夢想與蛻變居民第一次座談會，邀請跳蚤市場、人文學堂盧銘世、社區營造協會黃志能、土木技師羅溪城協助與居民會談。
92.09.14	第一次發動居民清理興龍橋週邊生活環境，合計四十七人。
92.09.20	舉辦第二次居民座談會 同時要放日本古川町影片23人。
92.09.28	發動居民第二次清理興龍橋週邊生活環境。
92.10.05	第三次發動居民清理興龍橋週邊生活環境。
92.10.08	第六次專案會議討論活動細節，約二十七人參加。
92.10.12	舉辦型塑回家的橋—親子記憶陶板創作 共約223人參加創造陶片 連同大人約300人 本次活動是最成功的一次，因為有意義性與參與性。 舉辦型塑回家的橋—橋燈設計創作票選，有四張設計圖選出一張。但是，票選後執行上基於安全性考量無法依實際執行。
92.10.25	第七次專案會議討論興龍橋票選結果細節，結果變成非正式討論會
92.11.01	社區居民一起為興龍橋做陶板拼貼活動。
92.11.03	居民座談會系列(三)—社區美學，入口意象及社區的美化（含過溪及陽光新境）
92.11.10	居民座談會系列(四)—社區文史，社區人講古--過溪歷史探源
92.11.16	執行過溪、陽光新境入口意象；屋牆彩繪、安裝標示等。
92.11.18	居民座談會系列(五)社區環保--圳溝的環保、生態與美學。
92.11.23	完成堤岸口袋公園、陽光畫牆
92.11.09	完成邱家同心園、大圍籬DIY、堤岸花台植花DIY
92.12.07	兩台遊覽車社區觀摩北埔和內灣
92.12.09	出版築夢進行曲，印刷1000本
92.12.21	結案成果發表 ---過溪人嶄新的一天 (社區觀摩活動、社區音樂會、一家一茶、社區媽媽手工藝成果展示..等)

附錄三 相關會議及訪談紀錄之一

嘉義市八獎溪人文生態發展協會第七次專案會議

一、日期：九十二年十月二十五日(星期六) 晚上七點三十分至十點

二、地點：六和亭

三、出席人員：葉明溪、黃啓芳、陳西寬、洪明鳳、殷翠蓮、林書筠、黃淵泰、林金祥、陳月森、王秀暖、郭美玉

四、主席致詞：今天會議的主題是一、橋燈票選獎品及錄取名額 二、陪伴社區社區觀摩活動分工 三、其他實驗點工作討論，請大家提供意見。

五、討論提案

提案一：請討論橋燈票選獎品及錄取名額

決議：橋燈票選四選一，故只錄取一名，另外獎品以贈送腳踏車為原則，金額約在兩千元以內，事先徵詢優勝者意見和需求。

提案二：橋燈造型執行方向，請討論

決議：本興龍橋的造型改變，因尚未形成共識，經詢問各專家、市府意見、文建會上級指導單位的意見，所得到的答覆是

1. **市府工務局**土木課回應：原則上不阻擋改變，但是該橋年事已高，是否能承載負重，以及所改變要不影響行人及行車安全為原則，請貴團隊自行斟酌。
2. **文建會**上級指導—中華民國社會發展協會：興龍橋造型改變乃工程部分，非本次計畫執行的範圍，本計畫是屬於「先期規劃」，雖有三個實驗點的施作，但以非工程項的材料提供居民動手為原則。
3. **居民的意見**：a.該優勝的橋意象明顯，可以作為家鄉的地標；b.該橋做好會很有特色 c.既然選出來應尊重居民的意見，請作者再設計完整一點讓執行上較容易

整合大家的意見做成以下決議

a.橋太小、太短，橋身太高會有壓迫感 b.因本案執行期程只剩一個月，倉促執行恐有不妥之處 4.本設計案只是橋燈票選，是否可只做橋燈的部分。5.只貼陶板和採取優勝者的橋燈部分，這樣是否比較容易執行？

以上為目前所收集到對興龍橋改變的意見，請大家再參考斟酌！

提案三：飛夢家族社區觀摩分工

六、臨時動議 無

七、散會

附錄三 相關會議及訪談紀錄之二

過溪社區歷史探源—老人講古座談會

日期：92.11.10 晚上 7：30 開始

地點：五港宮

講古人：林啓居(五港宮的廟公，過溪最早的原住民三戶之一)

林正杰(林啓居的兒子，住在過溪近五十年)

廖水德(過溪第三鄰鄰長)

丁啓東(社區長者，熱心於五港宮)

陳 利(五港宮管理委員會第七任主委)

羅贊鉗(林金祥丈人之兄)

洪瑞益(社區熱心參與營造之長者，目前在社區經營旺記中藥)

林金祥(社區熱心參與營造之中青輩，目前是五港宮管委會總幹事)

詹嬌仔姊(社區女性長老)

參與聽古人：沈換、謝麗香、林書筠、徐明茂、黃素芬、林金鋒、林 垚、王政添、姚 萍、劉興威、田素徽、陳月森、殷翠蓮、葉明溪、黃啓芳、金英桂、李東林、洪明鳳、王三妹、鄭 圍、陳家益、詹信坤、許慶賢

1. 興村里過溪聚落歷史

※興村里最早因為人口稀少，因此行政區域包括興仁、興安、興村三個里，後來 69 年旭豐紙廠停產，開始由建商進駐關建住宅區，形成目前擁擠的居住型聚落。(林金祥) (目前有一千三百多戶)

※過溪地名由來，昔日八掌溪以南均叫「過溪」，後來旭豐建設進來之後，一條條街名陸續出現，以致大家都忘了過溪這個名子，目前只有這邊門牌號叫過溪。(林金祥)

※過溪最早的原住民只有三戶，一是林願，二是林啓居 三是邱新波，林啓居民國四十八年遷入定居，當時住在目前的富豪區八掌溪堤岸邊，因八七水災淹水，阿兵哥協助將竹管屋扛到目前居住現址。(林啓居、林正杰)

以前過溪這塊地，種植雜作，有甘蔗田、樹薯田、水果、菸葉及少部分的稻米…等。(林啓居)

過溪最早的第一批住宅是 65 年王鍾慶先生的正建利建設公司蓋的，也即目前過溪 1 號至 360 號一帶的房子。(丁啓東)

※問詹嬌仔姊住這裡感覺如何，她說「怎麼住怎麼好！」可見當地人對環境的適應和認命。

※舊過溪曾經歷水塔抗爭。

※過溪原來最大的一間木業工廠沒落，目前荒廢在那裡。

2. 興龍橋歷史

※興龍橋乃為目前童心園用地暫時提供者邱文彬、邱文淵先生之祖父邱龍所捐之地，故命名興龍橋。(林啓居)

※興龍橋的施工者是黃木良先生。

3. 後庄排水溝歷史

※後庄排水在地人叫他做「崙仔頂圳」(林正杰)，也有人叫「雷公溪」，因為這條溪是由阿里山流下來的，故山上若下大雨，就會如洪水般沖下來，水到之處如雷聲般「轟隆、轟隆」，因此，叫它「雷公溪」。(林啓居)

※後庄排水昔日的生態：

「雷公溪」過去是自然溪流，而且沒那麼深，溪中有很多魚蝦，當家中沒菜時就到溪中去抓魚，目前因為住家太多廢水且被用水泥覆蓋，不再有魚蝦！過去人少有一些肥水也都拿去種菜，不會造成污染。(林啓居)

※後庄排水的淹水情況：

「雷公溪」過去雖然較淺，但是從來沒有淹水過，七十年的水災後做水泥護岸、最近堤防做起來，反而造成嚴重的淹水問題。(林啓居)希望後庄排水的下游，早日完成截彎取直，才能確保過溪這邊住的安全。(廖水德)

4. 五港宮歷史 (與談人陳利、林金祥、廖水德等)

※五港宮管理委員會在 74 年成立，目前已進入第七屆，主委是陳利。

※五港宮的節慶

農曆 3/23 是天上聖母聖誕

農曆 9/23 是張府王爺生日

農曆 10/17 是謝冬

附錄三 相關會議及訪談紀錄之三 (訪談時間：93.03-93.05)

居民對地方廟宇的迴響

關於慈玄宮居民的反應：

※鄭女士(45 歲 餐飲業)：沒有去廟裡去拜過，聽說主其事者和居民的互動不好。

※葉先生(50 歲 八獎溪協會理事長)：慈玄宮的建築及其裝飾，頗具藝術性，廟宇空間很大，如果能和居民有更好的互動，將使廟本身香火更旺。曾和主委溝通了解，其實，廟方也很想和居民互動，只是不知如何開始？想建議廟方發展北管或南管音樂，帶動地方文化。

※侯太太(58 歲 素人畫家太太)：平時很少進去，只有中元節有時會去參加廟的贊普¹²⁶。

※李小姐(35 歲 慈玄宮會計)：慈玄宮的設備很想提供給民眾使用，但是目前還雕刻尚未做完。

※陳先生(62 歲 興村社區發展協會總幹事)：原來最初幾年也在慈玄宮當義工，後來覺得廟方對居民太刻薄，且姿態很高，有時要向廟方借廟埕讓社區媽媽挑跳舞都被拒絕，親合力很不夠，所以漸漸疏遠了。

※陳先生(52 歲 慈玄宮旁住戶)：剛開始較有參與拜拜活動，最近較不喜歡，因為慈玄宮重視的只是外來香客，而不在乎與當地居民的互動。左側闢有兩百輛停車空間，配合八掌溪風光，有發展觀光之意。

關於五港宮居民的反應：

※林先生(51 歲 五港宮前總幹事)：五港宮的信徒包括本里，尤其是過溪舊聚落的居民，另外附近嘉義縣中埔鄉也很多。媽祖很靈驗故曾經具有社區的凝聚力，但是，現代社區生活結構不一樣了，廟方夜晚的夜祭需演戲，常遭新社區那邊的居民檢舉告發，加上委員會經營管理上也是意見很多，目前面臨傳統的祭祀文化流失的危機。

※陳先生(62 歲 興村社區發展協會總幹事) 五港宮讓人感覺親切，且願意和其親近。

※阿嬌女士(68 歲 五港宮信徒)：每次重要節日和平時都會來參拜，媽祖真靈驗，我的孩子成就不錯，都是靠媽祖庇佑的。

¹²⁶ .慈玄宮和當地居民互動不多，居民較有參與的慶典是中元普渡，慈玄宮接受居民「贊普」--每人交五百元，由廟方準備祭禮，拜完之後居民領回去。至於其他祭典節慶，香客多來自里外。

附錄三 相關會議及訪談紀錄之四

八獎溪協會與慈玄宮合作的願景

訪談對象：慈玄宮主委洪三貴、副主委黃勇榮、委員方漸次記者

訪談人：林書筠、葉明溪（八獎溪理事長）

日期：93.05.26(三)

地點：慈玄宮二樓

- ※ 勇伯：我知道興村里居民對慈玄宮，保持距離，這是我們很擔憂的。其實慈玄宮在興村里這片土地上，一定要和當地居民打成一片，融入居民生活圈。所以，希望慈玄宮和八獎溪合作，我們有資源場地資源、經費資源，你們有人才，希望我們一起推動，讓慈玄宮能為地方做一點事。
- ※ 洪三貴主委：其實早在我建興村里的住宅時，我就想到要做河濱公園的規劃，但是因為合夥人無法認同而作罷，所以，我希望八獎溪能開發這個河濱公園，連結將要做的吊橋，可以讓興村里的居住環境越來越好。至於溪底土地的事，我可以和地主溝通。另外，我還有一個想法是，結合附近的村里，即三興(興村、興安、興仁)、三和(和興村、和睦村、和 村)，六個村里約三人為一個共同體，以慈玄宮作為社區福祉的中心。在這裡可以辦理救濟、老人照顧、醫藥、學習、托兒等等。
- ※ 書筠：目前立刻可以做的，就是成立圖書室及讀書中心，讓社區的孩子有一個可以學習、讀書的環境。
- ※ 勇伯：廚房二樓可以提供作為圖書室，但是需要人力，希望八獎溪能夠協助。另外，希望能和八獎溪合作，辦理歲時節慶活動，例如端午節、中秋節、元宵節、春節等，經費由慈玄宮負責。
- ※ 書筠：慈玄宮的廟宇雕刻，是很珍貴的文化資產，其製作過程和匠師資料等文史資料應及時保留或紀錄，否則很可惜。
- ※ 葉明溪理事長：我們在七月份將辦一個協會幹部的社區文化學習，到時請勇伯幫我們導覽慈玄宮精緻的木雕。