

南 華 大 學

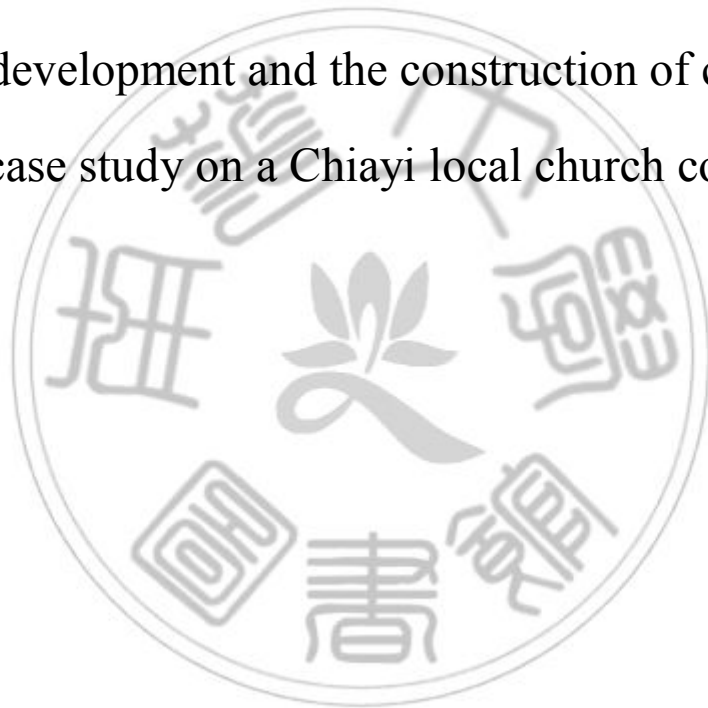
社會學研究所

碩士論文

社區發展與社區認同的建構：以嘉義某地方教會社區為例

Community development and the construction of community

identity: A case study on a Chiayi local church community



研 究 生：王正宇

指 導 教 授：齊偉先

中 華 民 國 一 〇 〇 年 六 月

南 華 大 學

社會學研究所
博士學位論文

(社區發展與社區認同的建構:以嘉義某地方教會社區為例)

研究生: (王正宇)

經考試合格特此證明

口試委員: 莊雅仲
張 李
高 清 先

指導教授: 高 清 先

系主任(所長): 周 平

口試日期: 中華民國 100 年 06 月 23 日

謝 誌

總算是媳婦熬成婆，來到能夠寫謝誌的時候了，終於可以主觀的來寫些東西，不用再堅持客觀的立場，也不用試著與理論作對話了。只不過那麼長的研究過程包括田野以及資料整理分析，就要靠這段看似與學術毫無相關的字句來劃下句點，似乎又顯的有點矛盾。

在這段過程中受到許多人的鼓勵與幫助，所要感謝的人實在是太多了，首先要提的當然是開啓這條研究之路的郭家親友們，尤其是玉珠阿姨的大力相挺，沒有他的引薦以及資料的提供，我也不可能這麼順利的進入該社區，更別提是後續的研究過程了；另外阿姆和阿穎的不嫌棄讓我能容身在他們家中，使我能方便進行相關活動的參與，有助於更加快速理解該社區與教會系統，總之沒有郭家親友的支持與幫助，也就不會有該研究的出現，當然還要感謝吳牧師與眾多報導人的資料提供，謝謝你們。

然而仍夠順利完成論文特別要感謝指導教授齊偉先老師的指導與鼓勵，在寫作過程最低潮甚至是一度想要放棄的時候，齊老師就像燈塔指引著方向，並不斷的給予鼓勵，好讓我不致於迷失與後悔，每遇瓶頸的時候齊老師也總能帶著微笑幫助我突破，使我不至於畏懼與惶恐，老師他不僅讓我所學良多，也讓我在寫作的過程中所感受到的不是壓力而是動力。另外在學時要感謝楊弘任老師的指導，他讓我了解民族誌的寫方式以及眾多的研究倫理，老師謝謝您們。

在漫長的研究與寫作過程中，陪伴我、支持我、幫助我的朋友們，我可是都有感受到的喔！接下來不免俗的要點名了，首要感謝郁軒和明欣給予論文上的意見與幫忙，還有宗儒、志成、方哲、璧娟、映岑、佩宏、宜君、樹森大哥、淑美姐以及家宏和家民兩兄弟，感謝大家這麼久的陪伴，讓我再需要幫助的時候不用露宿街頭，懷念當初大家一起度過的喜怒哀樂，少了你們這段研究生涯不會這麼精彩，也讓我的視野更加寬闊，謝謝你們。

接下來要感謝仲修、博民、敬閔、冠傑、紹淵、偉翔、修文，我永遠的好哥們，感謝你們在這段時間對我的支持與提醒，這段過程中你們是相當重要的精神支柱與避風港，還有安琪、晃哥、佳穎、琮淵，你們讓獨自在外求學的我也能感受到家庭的溫暖，也在資料上給予許多的幫助，謝謝你們。

最後要感謝一路支持我、包容我的家人，感謝你們在精神與經濟上給予最大的支持，並在我寫作低潮的時候能夠包容我、鼓勵我，讓我可以全心投入研究中而無後顧之憂，謝謝你們！

另外要感謝那些在這段研究過程中，曾經給過我溫暖或幫助的朋友們，因為你們使我的生命更加充實，謝謝大家。

社區發展與社區認同的建構：以嘉義某地方教會社區為例

指導教授：齊偉先

研究生：王正宇

摘 要

本研究主要探討基督教長老教會所發起的社區發展協會，是如何去引領一群擁有不同信仰的社區居民，並與之結合，在謀合的過程中，教會以及社區的相互認同將會有何轉變。然而教會在推行社區發展的時候，教會門戶大開讓社區居民進入，並在教會空間進行社區活動等相關事宜，在不斷對外開放的情況下是否對於基督教的主體性會有所影響。主要研究目的為：(一) 探討教會不斷的對外開放，對於基督教的本位主義之影響與變化；(二) 瞭解由教會主導推行社區發展的過程中，教友與社區民眾之意識認同的轉變與建構。本研究認為教會要與不同信仰的社區做結合時，稍微放棄對其宗教本位主義的堅持可能是必要的，不過就在解除自身本位主義的同時，其實也正在對著該宗教的根本基礎進行破壞。為了在行動與結構之間取得合理的解釋，筆者試圖藉由 Giddens 的結構化理論來引導出一個比較完善的理論觀點－「建構式認同」，是以行動者反身性監控作為出發點，並與結構導向密不可分的論證方式。透過這種論證方式來瞭解行動者在日常生活中的自我行動決策，並試著說明行動者對於地方或群體的認同感。

關鍵詞：基督教長老教會、社區、認同、結構化

Community development and the construction of community identity: A case study on a Chiayi local church community

Advisor: Prof. Wei-hsian Chi

Student: Cheng-yu Wang

Abstract

This research is discuss how Presbyterian Church's community association lead different belief resident in same community. And we try to find out the transition of their mutual approval after the process of stratagem gathers. While the church is developing its community association, it lets residents come into the church and hold up many activites. Will it effects the christian's independent. The main argument of this research which is focus on how the community association of the Presbyterian Church lead the residents of this community who are having different believing, and how the whole process of communicating, compromising leading their transformation- both side. We found out while Christian people trying to break into this community for the interests, at the main while it is a big challenge and test for their self- believes. Base on the theory of Structuration we argue the identity of structure is more emphasis in decisions and strategy of people's daily life which is close to the idea of our case study.

Keywords: the Presbyterian Church, community, identity, structuration

目 錄

| | |
|-------------------------------|-----------|
| 第一章、緒論 | 1 |
| 第一節、研究動機與問題意識..... | 1 |
| 第二節、研究場域介紹..... | 2 |
| 第三節、研究方法..... | 4 |
| 第二章、文獻探討 | 7 |
| 第一節、社區如何動起來與時空區域化..... | 7 |
| 第二節、理性選擇與結構化理論..... | 11 |
| 第三章、教會社區化 | 18 |
| 第一節、歷史進程..... | 18 |
| 第二節、建堂之後的宣教事工..... | 20 |
| 第三節、社區發展協會與共同意象營造者..... | 26 |
| 第四節、動員的主要原因..... | 35 |
| 第四章、節慶活動中的我群意識 | 40 |
| 第一節、文化節慶..... | 41 |
| 第二節、表演與競賽中的我群建構..... | 45 |
| 第三節、小結..... | 50 |
| 第五章、社區生活世界的建構式認同 | 54 |
| 第一節、公共空間的交錯..... | 55 |
| 第二節、異文化的接觸：整合／分化..... | 63 |
| 第三節、文化衝擊下的社群活動參與..... | 69 |
| 第四節、行動決策架構與建構式認同..... | 75 |
| 第五節、小結..... | 79 |
| 第六章、社區行動與社區意識認同 | 82 |
| 第一節、社區行動的結合與謀合之條件..... | 82 |

| | |
|----------------------|-----------|
| 第二節、行動力背後的結構性條件..... | 85 |
| 第三節、認同問題..... | 88 |
| 參考資料..... | 91 |

表 目 錄

| | |
|-------------------------------------|----|
| 表 3-1:教會建堂到成立發展協會之歷史進程..... | 20 |
| 表 3-2:建堂之後的宣教事工..... | 21 |
| 表 3-3:2003~2005 年間合協社區發展協會主要計畫..... | 31 |

圖 目 錄

| | |
|-----------------------------------|----|
| 圖 1-1:1988~2006 該教會成人與小孩洗禮概況..... | 3 |
| 圖 2-1:理性選擇中個人與團體關係之架構圖..... | 12 |

第一章、緒論

第一節、研究動機與問題意識

近年來台灣許多社區陸續的成立社區發展協會，其中許多發展協會是從社區中的教會所發起的，由教會切入社區，藉由宣教事宜的展開，進而讓教會與社區資源共享，凝聚社區居民群體意識，共同打造社區新面貌。然而教會透過社區發展協會的幫助而擴大宣教事工，也讓更多社區居民步入教會，看似教會因此熱鬧起來，但對教會系統的主體性是否會有所影響。

選用合協社區¹為例是因為，此社區發展協會就是典型的由基督教長老教會所推動，發展協會在 1996 年底成立至今多次拿下社區評鑑優良獎，並於 2004 年被推舉參加全國「台閩地區社區發展工作評鑑」，並拿下甲等的優良成績，其中發展協會主要幹部皆是教會會員，而此社區中還有其他民間宗教團體，透過社區發展將教會團體與民間宗教團體相互結合，並互相幫忙舉辦活動，可以說是透過宗教力量達到社區發展的良好典範；另一方面教會開放讓社區發展協會利用教會場地等資源，是否有得到宣教與吸收教友的結果，還是慢慢的在侵蝕自身宗教的中心基礎？

本研究主要探討在社區發展協會營造之下，社區居民共同參與社區事工，在這些參與的過程中，在凝聚社區意識的過程是否藉由教會力量？居民對社區與教會的認同感是如何產生？在不同宗教信仰的相互矛盾之下，是如何打破隔閡，並成為互助的對象；又在教會立場是否始終是以宣教為目的，社區發展協會的事工會只是其手段嗎？然而在社區營造的過程中透過什麼學習，讓居民藉由批判反思進而檢視自己的觀點，瞭解在不同宗教信仰的衝突下，對社區居民帶來什麼樣的影響，願意產生後續的行動。

本研究將著重於兩方面：（一）社區派教友們如何帶領非教會成員，是社會網絡的牽引，還是教會認同與社區認同的同時發生？（二）教會不斷的對外開放，是否會失去自身該有的宗教色彩，基督教與民間信仰之間的相互主體性在此時將會是如何發生變化？

¹ 本文為保護該社區及報導人，所以皆以匿名處裡。

第二節、研究場域介紹²

在 1978 年 12 月 10 日開設佈道所，到 1981 年後教勢漸趨穩固後於 1985 年 7 月 18 日升格為堂會，而在 1992 年 12 月 13 日 14 週年慶時完成教會之設立與教堂重建，接著開始展開宣教事工，這個目的是希望開放教會與社區共享，使社區居民也能夠到耶穌基督的恩典（張顯爵，1998：10）。教會因此積極推動許多突破傳統的社區宣教事工，例如：社區兒童合唱團、兒童快樂週末營、成人查經班、社青團契、社區媽媽成長營、青少年智慧營、社區圖書中心、老人平安營等。於是慢慢的教會逐漸走進社區，並佔有一份重要地位。

但是要讓社區走進教會和教會單向的切入社區是大大不同的。當時合協教會在社區工作上積極的撒網，但那時教會的牧師（C 牧師）認為仍然太過本位主義，因為當時各種有關社區組織與活動都是由教會的教友負責推動，自然在思考模式也會傾向於教會的範疇，以致於教會色彩過於濃厚，使得社區中民間信仰意識較為強烈的人，依然不易踏入教會大門。而當時 1996 年間台灣「社區主義」相當興盛，在諸多選舉中，眾多候選人更是以開始籌組由政府計畫輔導的「社區發展協會」為主要政見，剛好順應這個潮流，教會方面也決定在所屬的「合協里」成立「合協社區發展協會」。

由於籌組要件需要由 30 名以上該里的居民發起才可通過，可想而知透過教會的力量，在該里之中的教會會員自然成為發起人，其籌組由 30 位以上居民發起，一個月後得到市政府許可，籌備會成立同時選出 7 位居民為籌備委員，於同年 12 月 22 日上午 11 時正式成立大會。理事長由 L 長老暫時擔任，另外共有 9 位理事，3 位監事，會員 42 人，贊助會員 12 人，團體會員一單位，贊助團體一單位，為有效推動社區的工作，分建設、環保、關懷與文教四委員會分工推動，也因為是由教會發起，所以發展協會幹部大多是由教會成員所擔任。

並於 1996 年 12 月 22 日舉行成立大會。為了有效推動社區發展、落實社區服務，將理事會分組成 4 個委員會：1、建設委員會：主動籌劃並收集資料，提供理事會行成議案向政府相關單位申請，以改善社區居住環境；2、文教委員會：旨在提倡社區之文化與教育發展；3、關懷委員會：負責照顧、協助與主動關心社區之中需要幫助的居民，並與相關單位保持聯絡；4：環保委員會：負責環境空氣及水流品質之維護等。就這樣透過教會的力量所帶出的社區發展協會，以教

² 由教會為出發點，主要內容參考自張顯爵主編(1998)，《教會社會：同舟共濟－建立生命共同體》，興村教會設教 20 週年紀念特刊，未出版，以及現任牧師所提供的資料。

會為主要辦公與活動據點招開各項會議與實行種種活動，至今仍是如此。

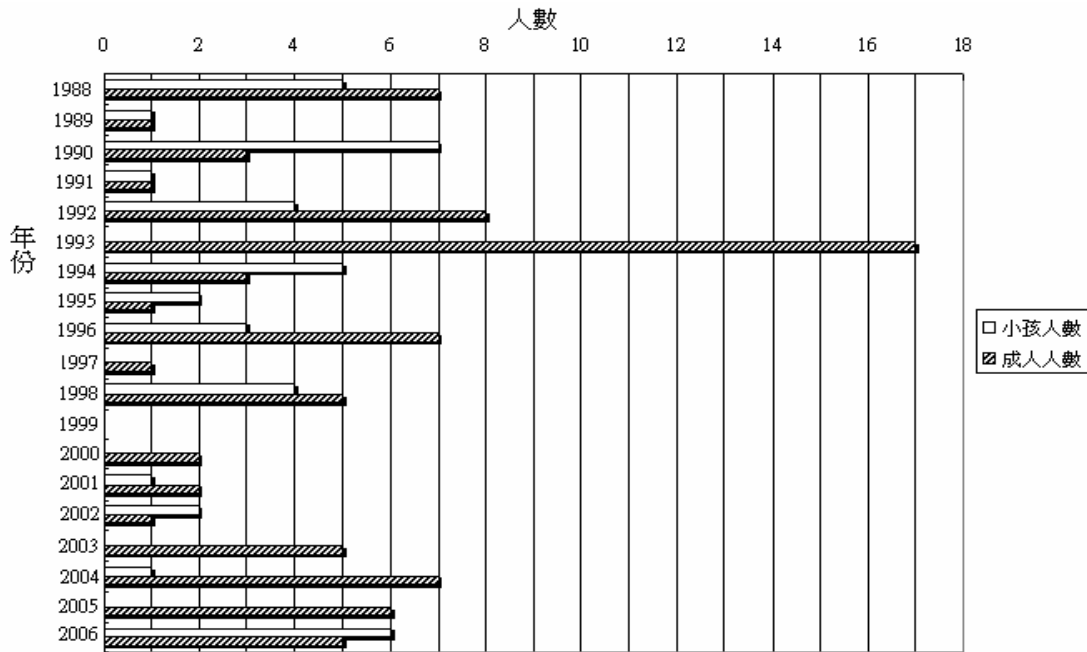


圖 1-1： 1988~2006 年該教會成人與小孩洗禮概況

上圖 1-1 是自 1988 年首任牧師（C 牧師）任職期間開始有系統整理的每年受洗人數，直到 1998 離職後 2000 年才由第二任牧師（W 牧師）繼續紀錄到現在，從表中可以發現 1993 年的成人受洗人數暴增，據報導人 L 女士³所提供之消息指出，當年教會有位長老過世，而教會方面首次將告別式公開讓社區居民前來參觀，特別將儀式舉辦的簡潔又莊嚴，基督教會的喪禮本來就沒有民間信仰來的繁雜，透明的玻璃棺讓前來參加的人都能瞻仰往生者的遺容，整個過程相當安靜且莊重，令人覺得此刻的往生者受到相當高度的敬重，而不像民間信仰等宗教有著吵吵鬧鬧且接連好幾天的儀式，因此當時社區前來參觀的老人們，希望自己也能擁有如此一般的尊崇，另一方面也可以節省許多經費，所以也造成了當年的成人洗禮潮。也因此讓當時的 C 牧師覺得應該要進一步的走進社區，也讓社區進入教會，於是朝向社區發展邁進，但是從表中又可以發現，這個喪禮效應似乎沒有持續作用，1994 到 1996 年社區發展協會成立之後，洗禮人數也並沒有持續提升，是社區事工作的不夠多嗎？還是因為 1998 年後 C 牧師離開的關係，可是這又該如何去解釋 1997 年只有一個成人受洗的事實呢？

³ 2000~2006 年社區發展協會總幹事。

1998年C牧師離開後，社區發展協會有一陣子的空窗期，當時教友們都覺得繼續做社區發展沒有好的結果，也沒有人願意將時間與力氣花在社區上，直到1999年初L女士自告奮勇的提出要接任社區發展協會事宜，才開始另一段新的里程。L女士在當時大家都不看好的情況下，和其家人與少許熱心教友積極投入並承接政府許多企劃案，終於在2003年先是拿下由台南社教館所頒發的「南部七縣市社教有功團體獎」，並於2004年獲內政部頒發全國「台閩社區社會發展工作評鑑甲等」，接著2005年也獲得當地政府頒發的「社區發展工作年度考核優等」和「推展社教有功團體及個人獎」，但反觀圖1-1在這幾年內社區發展做的有聲有色時，教會卻也沒因此而吸收更多教友，但是承辦社區發展活動的幹部們幾乎都是教友，他們是如何引領非教友們前來教會參加社區性活動？教會做開大門讓一般的社區民眾能夠在此舉行活動，也造成許多純教會派的教友⁴反感，他們認為這對教會體系是一種破壞，如今又沒能看到當初C牧師希望達到的結果，來教會的人變多了、變頻繁了，其中真正是教友的人卻並非多數，到底社區派這些人的堅持是否正確？

第三節、研究方法

本研究以田野調查與參與觀察法為主，並透過半結構與非結構化的訪談方式⁵，採用民族誌的寫作方式對具體觀察到之社會現象做出描述、理解與反思。在參與觀察過程中必須先釐清研究者在田野中的角色，也就是說在不同研究對象與個體中，研究者必須以什麼樣的面貌呈現在各成員之間，首先主要以透過社區發展活動計劃的參與執行進入田野，另外還必須站在學術研究的立場上，透過相互主、客觀之觀察，用以比對主觀參與所得之結果與客觀觀察所得到之結果，當然在案例涉入的程度也必須交代清楚，牽涉到田野環境之特性，以及研究者與研究對象之關係，在不同的對象與事件之中，主、客觀之條件也會不同。另外，就算能夠和研究對象建立相互信賴之關係，對研究者本身也有可能會是種限制，可能造成客觀分析面向的消失，並造成資料收集的困難等等。

在研究過程中將導入結構化理論，試圖將不同宗教信仰者相互接觸以及接

⁴ 筆者將教會教友中宗教主體性認同較強烈的人稱之為教會派，而將希望拓展社區發展事宜讓社區進入教會的人稱之為社區派，在往後文章中會另行討論說明。

⁵ 「非結構化的訪談免除了正式訪談的標準化程序或問題的順序，所仰賴的是訪談者與受訪者間的社會互動，常以日常生活會話的方式進行，但不同於日常生活會話的是他仍是一個有控制的會話，是針對研究者的研究興趣而進行的談話，其目的是為了能瞭解受訪者對其生活與經驗世界的解釋」(Babbie, 1998)。引自王仕圖、吳慧敏(2003)，〈深度訪談與案例演練〉一文 p.97。

觸之前的行為態度作分析，並了解宗教與社區發展之間的相互關係。社區派教友們努力推展社區事工，一方面希望凝聚社區居民，激發居民們的社區認同感，另一方面也希望藉此替教會宣教，就在投入社區事工的同時，基督教本位主義也正受到影響，破例在非禮拜集會的時候開放教會，讓非教友們利用教會資源，對基督教是很大的突破，而究竟這種突破對教會本身是好是壞？另外，由一群教友們領導的社區發展協會，再推展社區事工時，是必背負著兩種層次以上的責任，一種是檯面上的，關乎於整個社區結構的行動；另一種是檯面下的，存在於教友與非教友之間的問題。一個單純的社區性活動，其背後卻牽引著兩個以上的龐大系統。

將整體複雜之現象，利用 Giddens 的結構化理論來支撐，以結構之「二重性」為主要論述，透過行動者的反身性與結構的相互制約做主要解釋，當行動者之背後有所屬之團體或共同意識時，其理性選擇是否仍然從個體出發，或說當行動者背後有集體意識之壓力存在時，處於相同意識團體內成員之間的相互連帶關係會斷裂還是增強；又在同一個發展協會中所屬的兩個不同宗教團體，其各自是以社區為優先考量，還是以其本位主義為出發點。透過結構化理論試圖分析：宗教、社區與個體之間的關係，針對社區發展中某些特定的變動與轉化之現象，做出說明與釐清，並在有限的解釋範圍內盡量表現最具有意義之論證。

以合協社區為討論之研究個案，研究對象為社區內居民，包括教會會員、社區發展協會幹部、村里長、民間信仰或無信仰團體，針對所收集的資料進行跨個案的分析，並進行研究結果討論，進而提出具體之研究結果與建議；並透過訪談與長期的參與觀察再利用民族誌的寫作手法，由於參與觀察法便是要揭露人們日常生活中的意義，也就是所謂的「現實」(Jorgensen, 1999: 21)，所以筆者試圖以一個局外人的角度來分析教會在不斷的對外開放之後，對自身宗教主體性的影響，社區發展協會經由教會而發起，並像似依附於教會之中成長，表面上看來發展協會似乎運作的相當順利，可以透過教會的力量號召人力、借用場地等；教會系統似乎也可以從中獲得利益，吸收會員、讓更多人認識基督教等。雖然說透過發展協會的活動將社區中的居民引領到教會這個場所，教友們深信經過長期的在教會場子底下活動，能夠讓非教友們在潛移默化之下，慢慢的接受教會信仰系統，甚至是透過人際網絡的連結，以吸引更多的人來到教會這個場子，依此循環逐漸壯大社區中的教會體系，最終結果教會或許會因此得利，但也可能在無形之中不斷的受到衝擊，而這些衝擊未必都是來自社區人（非教會會員），或許教友

們自己本身在熱絡的活動中不斷的打擊該信仰系統卻不自覺。因為非結構的訪談方式對於民族誌工作中，發掘人們在想什麼和比較兩個不同人的想法是很有用的，這樣的比較能有助於確定一個團體中的共同價值觀（Fetterman，2000：73）。所以筆者透過長期的參與觀察，以第三者的角度進入社區，並且以實作的方式接觸該社區，並在田野調查中伴隨的非結構式的訪談，相信利用這種行動研究的方式，勢必能夠看到在地人早就習以為常而沒有注意到的地方，也可能因此以一個局外人的觀點來看，會比在地人更加在地。

第二章、文獻探討

這些年來，許多關於社區發展的議題與運動，似乎越來越盛行，台灣各地不斷成立社區發展協會，「社區」一詞在學界及日常生活中不斷出現，可以知道國人對於社區的意識已逐漸抬頭。然而對於社區的重視在現今社會是相當重要的，在當下標準化與專業化的分工使得社會中的人們似乎被分化開來，人與人的連帶關係不再像以往那麼強烈，而透過社區發展協會的力量，與政府交換訊息，能夠促進政策的實施，再經由各種互動方式，讓居民得以有更多交流機會，不僅能夠落實社區總體營造，其中更有意義的是能夠增進居民的社區共同意識。

以下將試著帶入社區如何動起來之相關論述，以及宗教力量是如何與之扣合，並且讓社區發展協會之活動得以順利推動，最終看到分化社會之再結合。

第一節、社區如何動起來與時空區域化

A、社區與社區發展

社區（community）一詞源自於拉丁字（communis），意思是伙伴的關係，用本土較為熟悉的單位應該是「村」、「庄」、「社」、「寮」、「埔」等（林瑞穗、林萬億等，1996：2）。社區原是社會學上的一個專有名詞，後來也被用於行政事務上以及日常生活的言談之中（蔡宏進，2005：5）

徐震（1980）對社區定義為：社區是居住於某一地區域，具有共同關係、社會互動及服務體系的一個人群，並且分享共同的生活經驗、宗教文化、權利義務，其彼此間具有較強烈的榮譽感與向心力。他並進一步的將社區一詞歸納為地域的、體系的以及行動的三項基本概念，第一種概念是從社區的地理疆界與服務設施為著眼點；第二種概念是從社區的心理互動與利益關係著眼；第三種概念是從社區的社會變遷與參與行動方面著眼（徐震，1985：3-7）。然而社會學界的各派對於社區的說法不盡相同¹，但綜合各家觀點與徐震所提及之三項基本概念，都說明著社區是一定地理區域內的人及其社會性活動與現象的總稱，並至少包括三個要素：（1）一群人、（2）特定的地理範圍、（3）人的社會性，包含其社會意志、關係與活動的總稱（蔡宏進，2005：5）。但這不過是對社區的廣義定義，由於其中提到人的互動以及社會性的關係，世界各地生活民情皆不盡相同，所以勢必也會呈現出許多不同樣貌的社區，然而其中之共通性與特殊性的存在也正是做

¹ 可參考蔡宏進(2005)，《社區原理》，台北：三民，p6-8。

社區研究所想要一窺奧妙之處。

在了解社區定義之後也必須對社區發展之意涵有所了解，才能有效的進行本文議題之研究。依據聯合國對社區發展的定義：社區發展是一種過程，由人民自己的努力與政府當局的配合去改善社區的經濟、社會文化環境；在此過程中包括兩個基本要素：一是人民自己參與創造，以努力改進其生活水準。二是由政府以技術協助或其他服務、助其發揮更有效的自覺、自助、自動自發與自治(徐震、林萬億，1983：248)。蔡宏進也提到根據社區發展的基本概念與哲學，這種發展事工的主要涵義著重於社區內居民自動自發，以改進自己及全社區生活環境與品質的一種過程，因此發展的主體是社區內的居民。我們也可以將社區發展解釋為：社區內諸事物朝向正向的社會變遷，所謂正向的社會變遷是指社會的條件與性質變向更進步、更有效率並更豐富。總之這些社會層面往正向或好處的改變都能處進社區社會層面的進步，故謂之「發展」(蔡宏進，2005：223-225)。蔡育軒、陳怡君(2007)則認為社區發展乃是在提升社區居民生活環境及品質的目標下，透過共同生活經驗培養出榮辱與共的社區意識，復以結合政府部門的相關技術指導及行政協助，啟發社區民眾自動自發地將精力貢獻於社區大小事務當中，以期落實長期、綜合性的社會福利政策。至於「社區發展協會」就是社區中為了實現社區發展多目標之社會福利事業，而成立的組織(轉引自張文姜，2010：13)。

所以綜觀上述社區發展應該是一種自發、持續、多元的社會變遷過程。然而台灣的社區發展工作的政策依據，是1965年行政院頒布的「民生主義現階段社會政策」，之後在1968年5月頒布「社區發展工作綱要」，由內政部社會司主持，同年9月間省政府又頒布「台灣省社區發展八年計畫」，1969年後曾獲聯合國發展方案(UNDP)之協助，資助國內青年出國留學，專供社區發展，並派遣顧問來台。後來政府於1971年5月將原來的社區發展八年計畫改為十年計畫，自此由各級社區發展委員會來策劃、協調、聯繫並推動社區發展工作(蔡宏進，2005：234)。直到1994年文建會以「社區總體營造」作為文化建設切入台灣基層社區的共同體意識的建立之新觀念與操作手法的總稱，當時的副主委陳其南和學者專家群也分別到各地從事理念的傳播和宣導，並扶植和推動各社區的在地工作(文化環境基金會，1999：21)。隨後其他政府部門陸續推動「新故鄉社區營造計畫」、「健康社區六星計畫」等政策中以社區作為政策實踐介面，多面向促進社區的良性發展，這是社區總體營造以社區做完單元，透過「社區」採取「由上而下」、「社區自主」原則，促使國家政策與公民生活融入社區並且成就社區自主

(張文姜, 2010: 17)。這些諸多政策的推行目的, 其實都是期望居民自發性的參與公共事務, 並持續對於社會生活品質之提升而努力, 一起營造出社區共同意識與社區認同, 進而達成國家社會認同的新氣象。

B、社區如何動起來

當然社區發展之推動並不會是只要有發展協會的成立, 就能順利施行並取得成效的。楊弘任在林邊鄉社區總體營造的個案考察中, 認為「社區之所以動起來、動的徹底而持續, …… , 其中關鍵的機制就在於『公共行動社團』與『村落傳統組織』相互之間, …… , 必須形成有效的『文化轉譯』。」(楊弘任, 2007: 226-227) 他發現「專業公共行動團體」與「村落傳統組織」透過「實作」的機制, 改變以往的官式企劃書或專業企劃書的構成模式, 經由這種「實作導向的企劃書」可以使村落行動者在實作中解放其認知, 並擴大參與規模, 建立自我管理信心; 另一方面使得公共行動社團得以經由這項「轉譯介面」而對村落傳統組織持續發生影響, 提升行動視野(楊弘任, 2007)。所以可以知道, 要使得社區能夠動起來, 必須結合專業公共行動團體與傳統的村落組織, 透過「實作」的方式, 來取代官式的企劃呈現, 由於歷史性的在地團體, 比較能夠了解當地的文化以及居民的實作特性, 進而將這些元素匯入企劃書或文字語言中, 使得村落傳統組織能夠更快接納與吸收, 並吸引更多在地居民的投入, 於是專業與在地得以結合, 就能夠很快的推動社區總體營造事宜, 使得整個社區動起來。

在本研究中可以看到公共行動團體—教會(發展協會), 與村落傳統組織—里長及其團隊²(民間信仰團體), 是如何透過實作方式而相互結合, 並促進社區之發展與凝聚社區共同意識。由於楊弘任在林邊鄉之研究結果, 為本研究解答了一個難題: 究竟教會力量是如何深入社區進而順利推動社區發展的諸多活動? 先由「『公共行動團體』與『村落傳統組織』相互之間, 必須形成有效的『文化轉譯』」(楊弘任, 2007) 來討論, 教會組織系統在該社區已經有超過 20 年以上的歷史了, 其中許多牧師、執事與長老都是在西方國家待過一陣子並且擁有一定程度的高學歷, 更何況能夠擔任牧師等教會中心系統職位的人, 除了本身是個相當虔誠之教徒, 更必須是擁有許多豐富的宣道與文化活動之相關經驗, 所以他們對於社區的發展與凝聚共同意識必然有一定的專業程度, 再加上教會在該社區中也有二十年以上的時間了, 絕大部分的教友們也都是當地居民, 不僅對當地文化有

² 可以說是地方派系團體, 另外值得注意的是該團體是屬於民間信仰的。

相當的了解，對該社區之生活習慣也有一定的認知，而且在地居民對其認同度也會比其他外來的專業團體更高，也就是由於這種相互的認知與反身性，得以讓社區發展許多活動與建設都切中居民所需，就算不統計教會教友們對活動的參與及支持度，其他居民們的參與度也會相當高。

由於社區發展協會發起人並非里長³，而里長又是一個里中銜接政府與居民之不可或缺的重要角色，然而在政治、社會等諸多因素的驅使下，該里長與其幕僚團隊等，對於社區發展之活動也是不遺餘力。其中必須注意到一點，該里長與其所屬團體皆為民間信仰團體居多，在宗教立場相悖之情況下，其各自並未堅持所屬之本位主義，同樣在為社區付出，此部分將待資料收集更完善後再做詳解。

然而在諸多社區發展的相關文獻中，儘管切入點的不同，但其關鍵都圍繞在「人」與「共同意識」。例如：吳介民與李丁讚（2005）在林合社區中從「修辭學」的角度切入談到公共意象與公共領域的展演、楊承翰（2004）利用自然資源管理與社區保育，來研究新光部落的社造過程與永續經營、吳昭瑩（2004）透過頂塗溝社區營造之過程來研究社區居民的社區意識與轉換、莊雅仲（2005）從永康社區公園拆除問題探討社區居民共同意識、扈凱暉（2007）從劉厝社區環境景觀營造中，說明了民眾參與之重要性、張靜玉（2004）透過公共藝術與社區總體營造的過程，來探討民眾意識認同的重要性。在上述的這些例子中這些研究者雖然分別以不同的議題來研究社區與民眾意識，也同樣都看到社區意識認同的出現，以及社區居民如何解決與管理社區問題。不過這些研究多半是從具體的公共空間意象與社區環境變換之層面出發，比較沒有在宗教體系下談論，而本研究將從非實質層面的結構性因素出發，利用教會經營之理念，透過合協社區中不同宗教的背景結構限制，來討論該社區發展與社區認同之建構。

C、時空區域化

Giddens（1984）專注於個體與社會整合，以及行動者的反身性，強調主、客觀的相互應用與不可分割性，反對微觀與宏觀，認為結構性特徵是由時間、空間和數量三個方面所構成的，宏觀的社會構成是微觀情景中互動的結果，而微觀情景也深刻的蘊含著制度化的行為模式，互動的絕大多數方面都是在時間中累積下來的，只有通過考慮這些互動例行化的重複特徵，我們才能夠掌握它們的意

³ 據筆者所知嘉義市諸多社區發展協會都是由里長發起的，其中東區的東川里東川社區發展協會就是一個例子，該社區發展協會目前也做的不錯，該里長甚至在 2005 年底當選嘉義市議員。

涵，而且一但著手對微觀和宏觀的空間分化這種觀念進行考察，就會發現這是不準確的。人們一般會放在微觀和宏觀之下討論的問題，包括身體在時空中的定位，在共同在場的情境中發生互動的性質，以及這些情況與那些對說明和解釋社會行為有重要意義的各種「不在場」的影響因素之間的關係，而這些現象比較好的處理方式就是利用 Giddens 的方法：將它們看作是涉及到社會整合和系統整合之間的關係。不同的社會有不同的制度關聯方式，而參與構成這關聯方式的在場和不在場之間的相互交織方式也是不一樣的，社會整合和共同在場情境中發生的互動有關，可以通過區域化的方式，來探究社會整合和系統整合之間的關聯，「區域化的方式引導著一個社區或社會的成員在日常活動中遵循的時空路徑，而這些時空路徑也反過來形塑了區域化方式」（Giddens，1984：142）。

關於日常生活與例行性活動，Giddens 也有提出許多相當重要的觀點，首先是可逆時間與不可逆時間，他認為日常生活持續不斷的循環與制度的長時間，都是可逆的時間，而個體生命的跨度則是不可逆的，日常生活是種系統化、內化且不斷循環的例行性行為，運用 Giddens 時間的理學的觀點採用俯瞰的方式來看時間與空間的交替，可以看到許多的停留點，以及不斷重複的時空路徑⁴，因此也可以看到許多可逆時間的出現；另外由於行動者的反身性與互動的序列性，人們在互動過程中，彼此會大概知道對方接下來可能會做什麼，互動是在彼此預期的情況下進行的，偶而也可能會有意外出現，而這些意外可能會讓行動產生不安的焦慮感，不過大部分還是在可以接受或是控制的範圍內。

期望藉由行動者反身性的討論，以及在場與不在場的結構性制約，來試著解釋合協社區中的文化交錯行為反應，並且討論在共同場合中是否會有著不同的結構性制約存在，身處其中的行動者會如何應對，是會不斷的重新建構一套新的適應方式，或是會以一貫的經驗模式去應對？

第二節、理性選擇與結構化理論

行動者被所屬宗教團體所制約的同時是如何考量個人利益、所屬宗教團體之利益與社區共同利益？是會透過合作而達到雙贏之結果，還是在既定限制之下仍然選擇自身利益最大之決定？而各自選擇自身之最大利益時，又是否會造成所謂的「哈定悲劇」⁵？也就如同上面提到的當民間信仰團體要進入教會以及教會

⁴ 詳見 *The Constitution of Society* 一書中 p.134 圖 10b。

⁵ Garrit Hadin 於 1968 年發表 *The Tragedy of the Commons*。一文中表示個人之理性選擇，可能造成集體之不理性，而造成公共資源的悲劇。（轉引自，潘天群，2004：173）

成員們要進入廟宇時不同的反應，潘天群在《博弈生存：社會現象的博弈理論解讀》一書中提到防止哈定悲劇發生有兩種辦法：一是制度上的，及建立中心化的權力機構，無論這種權力機構是公共的還私人的⁶；第二種就是道德約束，道德約束與非中心化的獎懲聯繫在一起（潘天群，2004）。然而在社區之中的確有實際上的制度規範存在，同時也有超自然的宗教力量牽引，所以個體在這之中的理性選擇將會如何呈現呢？不過理性選擇終究是以個人為出發點，經常在討論個人的微視層面上會忽略了相當重要的結構性因素，筆者也因此發現理性選擇中個人與團體關係的四個象限，如下圖 2-1。

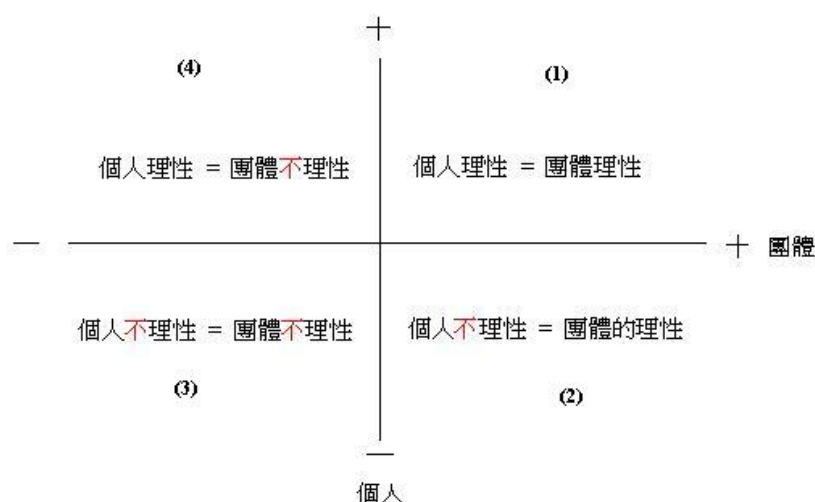


圖 2-1：理性選擇中個人與團體關係之架構圖

這四種象限最容易了解的是第 1 和第 3，當行動者選擇了對自己有利的情況，通常都會進而促進團體的利益；相反的當行動者選擇的對自己不好的方向，往往也會造成團體的不理性結果。其中比較矛盾也是有趣的地方就是第 2 和第 4，個人的選擇有時候會因為團體因素而改變，為了讓團體的利益得以實現，行動者會考慮放棄自身的利益，而去選擇會讓團體獲得更大利益的決定；反過來說如果行動者堅持自身利益的話，反而有可能會造成團體的利益受損。在探討行動者行為決策的時候，單純的從個人出發以微視的層面來看，是不足以瞭解行動者行為的動機與目的，個體行動者在做決定的時候，往往考慮的不只是個人層面的影響，更會顧及到所屬團體以及其生活連帶之關係，這種個人與團體的相互配合，有時候是屬於強制的、被動性的，有時候則是某種不可言喻的契合，行動者

⁶ 私人對公共地的擁有與處置便是在行使權力。

所做出任何決定以及外在結構種種回應和連續效應，都清楚的說明「個人與結構之不可二分。」

A、理性選擇論

西方的社會學界，到了七〇年代以後逐漸發展出一個以個人理性為基礎，並進行因果關係推論的社會科學，即理性選擇（rational choice）派。這一派學者認為所有社會科學的推理論辯，都要以個人的理性為作為解釋前提，並接著進行一步步因果推論。就算所解釋的對象是宏觀層面的集體行動或社會趨勢，也必須要以微觀層面，也就是團體中的個人必須能夠意識並進行理性選擇，集體現象才能夠被解釋。社會現象皆源自於人們行動，而人的行動又受其信念、目的、手段、價值等的引導，因此可以說行動者是以理性為根據而行動的。J.S. Coleman 認為理性行動是為達到一定目的而通過人際交往或社會交換所表現出來的社會性行動，這種行動需要理性的考慮（或計算）對其目的有影響的各種因素。但是判斷「理性」與「非理性」不能以局外人的標準，而是要用行動者的眼光來衡量（Coleman, 1990）。「對於行動者而言，不同的行動會產生不同的效益，而行動者的行動原則就是為了最大限度地獲取效益」（Coleman, 1990），而這種「效益」並不只是局限於狹窄的經濟領域中，它還包括政治的、社會的、文化的、情感的等眾多內容。其價值取向不一定是經濟目的或自私自利的，也可以包括利他主義、社會公平、愛國主義等價值觀，以 Coleman 為代表的社會學理性選擇理論是建立在個人行動具有目的性這一基礎上的，其基本原理主要來源於以整體論方法為主的新古典經濟學、功利主義、博弈理論以及社會學的交換理論等。因此，在社會學方法論集體主義與方法論個體主義之爭中，Coleman 主張採用個體主義的方法。

倘若將個人決策拆開由四個象限（見圖 2-1）來探討，可以發現個體行動者所做的決策，往往影響的不只是個人層面，更會牽涉到所屬團體以及其生活連帶之關係，這種個人與團體的相互配合，有時候是屬於強制的、被動性的，有時候則是某種不可言喻的契合，不難理解的是當行動者選擇了對自己有利的情況，通常都會進而促進團體的利益；相反的當行動者選擇的對自己不好的方向，往往也會造成團體的不理性結果。但是當「個人的不理性之於團體的理性」這種情況發生的時候，行動者在做選擇之時多半都會顧及到整個結構性影響的因素，而在個人價值及團體價值之取向上，此時團體價值的考慮往往會超過個人價值，然而針

對行動者而言，這種情況有時候在行動者做決定的當下或短期進程內，所顯現的結果是對行動者不利的，但弔詭的是在經過一定時間之後的接續效應影響，當初的這個不利結果很有可能會反過來而形成對當事者有利的，而一開始被認定為不理性的選擇，在這個時候卻又變成所謂的理性選擇了。

另外再從社會網絡的角度來看「個人的理性之於團體的不理性」，婦女之生育問題⁷以及自殺效應之影響等等，這些行動者選擇了自己覺得適當的決定，而並沒有去考慮到團體與結構的影響，但這些行為卻在廣大的社會脈絡中產生了激烈的回應，生育問題來說現代家庭或許覺得帶小孩麻煩、教養費高等等因素，而選擇了節育，但他們並沒有想到這樣的決定對整個社會的牽制力，或許對做出決定的當時是沒有任何影響的，但整個社會與結構的發展是延續性的，在事隔多年之後，種種的新社會問題開始浮出，等到這個時候再來想解決的方法，似乎也只是亡羊補牢了；再從自殺效應來看，行動者在做自殺決定之時，或許因為一時的想不開，或許是想尋求一個自認為最適當的處理方式，然而他們也可能會考慮到自殺之後對家庭等等的影響，但不管是名人也好、市井小民也罷，自殺之後所帶來的社會影響更不是自殺者當時所能估計的，一連串因為自殺事件所付出的社會成本更是難以計算，尤其是公眾人物所帶來的連鎖效應更是相對的龐大。「個人的理性之於團體的不理性」所產生的非意圖後果對個人與整體結構皆是負面的，基督徒拿香拜拜⁸的情況也不單只是在述說情感的選擇凌駕於制式的規約，其實對於基督徒做出這種行為之後所帶來的影響也是相當大的，不管是個人精神層面的罪惡感、局外人對其宗教信仰的質疑，還是觸犯教義之後的懲處等等，都顯示著許多不理性的結果。但這些整體與個人之不理性的效應，最初卻都是由個人所謂的理性選擇所引起的。

行動者所做出任何決定以及外在結構種種回應和連續效應，都清楚的說明「個人與結構之不可二分」，理性選擇論放在經濟學的討論，可以很簡單的解釋許多問題，要從社會學的角度來研究時，卻會面臨許多的困難，光是買個商品，經濟學想要看的是 a 商品與 b 商品哪個比較符合經濟效益，會獲得多少利益，就需求者而言購買 a 或 b 哪個會比較符合邊際效益成本等，而社會學卻想要瞭解行

⁷ 據內政部統計通報 (<http://www.moi.gov.tw/stat/>)，自民國 85 年至民國 92 年，生生登記人數逐年降低，94 年 1 至 10 月出生嬰兒約 16 萬 9 千人，較上年同期減少 3.78%；折合年出出生率約千分之 8.93，較上年降低 0.63 個千分點，再創新低。由於不生造成出生率下降，人口數逐年降低，使台灣變成高齡、或稱老人社會，各種老人機構的設置亦暴露出老年人口照顧問題，由於總人口數減少，能夠提供照顧的人力相對地也會減少，各種社會問題亦相繼浮出。

⁸ 在接下來的討論將作詳細介紹。

動者購買商品之動機與目的，購買商品之後對個人及整體結構的影響如何，以及那些接續效應與非意圖結果等，所以單純從微視的個人觀點來討論是不夠的，個人與團體之間有著主動與被動的牽制力在，然而在討論理性選擇的時候，從個人出發是必要的，但焦點卻不能夠只聚集在微視層面，其背後的結構性因素是擁有一定份量的存在，而個人選擇所造成的影響，是周旋在個人與團體之間，單純的以個體主義的理性選擇來解釋固然能理解行動者理性化的決策以及自我反身性的監控，站在行動決策者的立場來看，也的確能夠發現行動者透過所謂的理性計算之後所下決定的原因，但也勢必會忽視或否定了結構層面的制約力量，更有可能遺忘了在行動之後所出現的非意圖後果，在本研究中筆者發現，理性選擇論似乎不足以解釋行動者在結構性制約下所做的行為決策，在這個過程中不單只是行為個體的單向思考，也無法從結構面來剖視，在這種矛盾面下行動者雖然仍會視情境去選擇自己所認為當下最正確的選擇，但卻已經是在反身性的監控之下重新建構的自我認同。

在這裡我們將討論到究竟教友們是如何去引領一群非教會的居民，而這些非教會的人又是如何做決定的，以及那些接續效應與非意圖結果等，當教友們積極開放教會讓一般民眾進入，一方面希望社區發展做的更好，另一方面也夾帶著讓社區更了解教會，進而吸收會員的意思，這時候教會派教友與社區派教友堅持不同的立場，雙方不同的決定對整個體系也都有著相當大的影響力；另一方面在非教會會員這邊，他們選擇參加與否對將來的一連串自身行為或社區的發展都有著很大的影響，為什麼有些人參加過一次活動之後會再繼續參加，而有些人則反之？又為什麼有些人就是從來都不參加這些關於教會或是社區的活動？然而在長期參加這些相關活動之後，是不是開始會對基督教改觀甚至受洗等等，所以在做這些討論的時候，還必須去考慮到整體的結構性因素、接續效應與非意圖後果等，個人與團體之間有著主動與被動的牽制力在，然而在討論理性選擇的時候，從個人出發是必要的，但焦點卻不能夠只聚集在微視層面，其背後的結構性因素是擁有一定份量的存在，而個人選擇所造成的影響，是周旋在個人與團體之間，所引發的一連串非意圖後果更是值得繼續討論的。

B、結構化理論

Giddens 在社會的構成一書中提出「結構並不同於制約，而是同時具有制約性與能動性。」（Giddens，1984：25）說明了結構之二重性而非二元對立，

意思是結構並非外在於個人，而是內在於人的行動，我們也無法跳脫開來單獨研究結構，然而結構並不等於制約，結構除了有其制約性之外，還有很重要的能動性（knowledgeability）。Giddens 還提出關於行動者的反身性（reflexivity）之觀點，行動者生活於社會之中，在進行理解社會的同時也在解構與建構（或重構）這個社會，也正由於這種反身性的作用，使得我們不能夠忽略行動者的動機層面，在動機激發的過程中，行動者透過理性化的行動，以及反身性的監控，進而造成意圖後果的出現，也更進一步的產生了非意圖後果（unintended consequences of action），結構的一方面是行動的媒介，另一方面是行動的結果，結構提供了資源，讓微觀行動成爲可能，而行動的意圖與非意圖的後果，形塑了結構，尤其是非意圖的後果，往往再製了結構。

Giddens 提醒了我們許多沒注意到的重點，與可能犯下的錯誤，他強調結構二重性，這並不等於是二元性，並非是相互對立、矛盾或衝突的，而是彼此交互作用，或是有重疊性的，他認爲結構是以社會系統的特性組織起來的規則與資源，或是一系列的轉換關係；系統是透過社會實踐組織起來的，其中包括行動者與結構之間「再製」的關係，而結構化是在社會行動的生產和再生產之下，進行規則與資源的分配，裡頭有許多行動與互動的過程，同時社會行動之再生產，也是系統再生產的工具，而行動面向與結構面向之間的關係不是單向決定的，是雙向的互動，結構使行動能被表現出來，所以行動並不是獨立自主的，而是置於結構之中，結構並非外在於個人，而是內在於人的活動，我們沒有辦法跳脫結構來單獨研究行動，但是又不能將結構視爲一種制約，因爲結構除了有其制約性，也有能動性。

然而在討論互動的時候更不能忽略行動者與能動作用，以及日常接觸與例行性活動，行動者是有反身性的，反身性是根基於人們所展現，並期待他人也如此表現的一種對於行動的持續性監控過程，而這種監控是以理性化爲基礎的，Giddens 將行動的反身性監控和理性化與行動的動機激發過程區分開來，「如果說理由指的是行動的根據，那麼動機指的就是激發這一行動的需要，動機是隱藏於潛意識之下，不可能被說出來的。而任何的行動都會有其接續效應與非意圖後果，而這些非意圖後果以因果循環的方式，又構成了進一步行動的條件」

（Giddens，1984）。

所以光是要解釋行動者的動機與互動過程，就有太多可以討論與研究的範圍了，處理的不好就會有失偏頗，可能陷入主、客觀的迷失中，也可能會制約了

人的行動面向，而掉入角色預定論的限制中，要不時注意行動者的反身性，其反身性會讓場所具有不同意義，或更加有意義，另外還有種種的權力資本與資源分配，都會進一步的影響行動者，所以要了解行動者之主動性，與其理性選擇在人際網絡的驅動和宗教力量影響的關係，透過 Giddens 的結構化理論勢必可以做出一個比較完整的解釋。

第三章、教會社區化

爲了更加了解該教會與社區之間的關係，必須先對該教會在當地紮根到成長茁壯的過程，以及教會與地方之間的互動有所認知。本章節討論也就是將從這方面著手，先概述教會在該地方發展的歷史進程，再進一步了解教友們對外宣教的方式，然後到社區發展協會的出現，以及當中的關性人物是如何扮演他們的角色。

第一節、歷史進程

首先應從教會的佈道所在此發展之前談起，報導人 H 老太太（教友）回顧當年來到社區之時說道：

「那時候我跟阿公（L 長老）剛搬來這住，這邊附近沒有教堂，所以每週都要到市區裡的那個 CM 教會去做禮拜，開車去也應該要花十幾分鐘，而且又不只做禮拜的時候會去，每個禮拜三的讀經聚會也都會過去，後來在那邊也認識了幾個住在我們這附近的會友，像 Ch 長老、Lu 執事還有 Ca 長老等等都是，他們也是很勤勞，每次都這樣跑來跑去，有的時候沒有車子是真的比較麻煩了點。……，後來是那時候總會那邊希望多開一些教會，一方面是應該是感覺到會友有比較多了，一方面也是希望能在不同地方增加一些教會，也比較方便傳教吧！阿公也覺得每次都這樣跑確實是比較不方便，再加上那個時候在這邊的會友也不算少，所以才會建議要在這邊設立佈道所。」（訪談資料 2006/05）

另外 K0 先生（教友）說道：「最早是 Ch 長老說他家有個車庫沒在用可以先給大家用，所以就決定先在那邊設立佈道所。」正如 H 老太太所言當時（1977 年）在該社區附近並沒有基督教長老教會的教堂，也沒有專屬於教友們集會的場所存在，所以社區裡的教友們都必須前往市區中，一個比較有規模的教會進行禮拜等教會活動，而當時在該社區前往 CM 教會參與集會的教友人數¹也足夠到能自行集會禮拜，恰好 Ch 長老也能提供集會場所，又適逢台灣基督教長老教會總

¹ 據報導人 L 女士口述大約 20 人左右。

會積極開拓據點，而據報導人 L 女士透露當時 L 長老是基督教長老教會中會委員也是總會委員，於是 L 長老順勢向總會申請，並在地方中會與社區中的教友們協助之下，於 1978 年底在合協社區中開設了佈道所，基督教長老教會也就在此生根，並開啓了往後進入社區的大門。

自 1978 年成立佈道所後，歷經二年左右的努力，參與聚會禮拜的人數逐漸上升，而感受到場地不夠寬敞，進而希望能夠建堂升格為堂會，這樣一方面能讓教會在此占有一席之地；另一方面也能更有利於傳道與吸收教友。而在 1980 年決定將佈道所升級並且成立建堂委員會之後，馬上購置第一間民房拓展聚會場地，再加上爲了讓牧師有完善的牧師館可以使用以及建堂所需，陸續在 8 年內又購置了三間的民房，從這點可以看出教友們對於拓展教會的付出與決心，但是歷經時間長達 8 年以上，如何能夠彰顯教友們的付出與決心呢？據報導人們²透露在置產以及建堂這方面的資本，皆是由當時的教友們不斷的奉獻在加上全台募捐而來，然而在這之中地方中會的幫助並不多，多數的資金仍是來自於教友們的奉獻，從筆者收集來的資料³中顯示 1981 年間成人會員才超出 30 人，一直到 1988 年才有 60 人左右，而購置這四間民房總值超過新台幣 350 萬⁴，另外加上建堂的費用更是高達 600 萬元左右，雖然在建堂時期 C 牧師不斷奔走全台各地爲建堂募款，總共募款金額約 400 萬元，但該社區中的教友們在這 8 年間的奉獻實在是不容小覷，從佈道所升格為堂會到建堂，雖然歷經十多年之久，但從當中資金的奉獻與募集的成效，是可以發現教友們積極態度，然而在短短一年之中 C 牧師在全台募捐中募集到了 400 萬元左右，這不只顯示著全台灣長老教會的教友們對新設堂會的支持，更明白的顯露出透過宗教所產生的凝聚力量是多麼可觀，對於該宗教的信仰與執著，其實就是幫助這些教友們完成建堂使命與傳播福音的最大功臣。

就在教堂完工啓用之後，教會在當地更顯得佔有一席之地，教堂與明顯突兀的十字架標誌甚至成爲的社區中一個重要的地標，進而鼓舞了教友們對社區居民宣教的態度，於是他們改變許多聚會內容，期望讓社區居民更加了解基督教而

² 包括當時牧師與社區發展總幹事等共 8 位以上的教友。

³ 包括《教會設教 20 週年紀念特刊》與筆者訪談結果。

⁴ 第 1 間：900.000 元

第 2 間：842.144 元

第 3 間：893.103 元

第 4 間：940.597 元，合計：3.575.844 元。

建堂費用：經由建築委員會決議定於新台幣 600 萬左右。

整理自《教會設教 20 週年紀念特刊》，pp.1~3。

走進教會，讓教會不再只是單純屬於教會會員的聚會場所，藉由開放教會門戶而使更多居民信仰基督教達到吸收教友、拓展會員人數的目的，接著就來回顧教會與社區結合的歷史過程。

| 日期 | 事件 |
|------|--|
| 1978 | 12 月於該社區開設佈道所，開始聚會禮拜。 |
| 1980 | 由於聚會人數增加、各機構活動增長，以致聚會所場地不敷使用。 3 月成立建堂委員會。 5 月購置民房。 8 月完成改造民房成為聚會場所。 |
| 1981 | 成人會員超過 30 人在聚會，委員會決議申請升格為支會。 12 月經中會通過准許升格為中會直轄支會。 |
| 1985 | 7 月經中會通過准許升格為堂會。 8 月聘任首任牧師。 |
| 1986 | 2 月購置第 2 間民房為牧師館。 7 月購置第 3 間民房。 |
| 1988 | 2 月購置第 4 間民房。 4 月續聘首任牧師，延長任期為十年。 |
| 1991 | 3 月 31 日建堂動工。 |
| 1992 | 2 月完成建堂。 3 月牧師正式於新牧師館起居。 |
| 1994 | 8 月送 C 牧師前往美國攻讀博士學位，裝備自己以便推展社區福音工作。 |
| 1996 | 1 月增列教會社區促進部，通過市府審核發起社區發展協會，12 月成立。 12 月 C 牧師回國，繼任教會牧師與社區發展協會總幹事。 |

表 3-1：教會建堂到成立發展協會之歷史進程⁵

第二節、建堂之後的宣教事工

在建堂之前教會方面當然也有許多宣教的活動與固定的聚會，像是每週固定的主日學、讀經班和禮拜等等，但是在建堂之後有了完善的固定集會所，在該

⁵ 整理自張顯爵主編(1998)，《教會社會：同舟共濟—建立生命共同體》，興村教會社教 20 周年紀念特刊，未出版，pp.1~3。以下簡稱為《教會設教 20 週年紀念特刊》。

社區的教會信仰中心更加明確，使得教友們更是積極的對該社區展開宣教事工，的確在建堂之後可以看到教友們是真的想要改變以往給一般民眾的感覺，打破舊有的思考模式開放門戶，將許多原本只屬於教友們的聚會變成社區大眾也能參與的活動，這樣的動機目的不免是要對社區進行宣教，讓非教會的居民也能受到上帝的庇祐，進而增加會員人數⁶。但是以往教會是處於比較被動的狀態，並沒有如此大膽的開放教會門戶，讓非教會會員前來分享教會資源，當然過去教堂還沒有落成，但並不表示教會不存在，況且從表 3-1 之中也可以知道在 1980 年就已經因為佈道所的場地不敷使用，而有另外購置民房來增加聚會的場所，並且組織建堂委員會，這樣的動作就已經說明這些教友其實是一直希望拓展教會，而且教會會員人數越多應該是更有利升級成為堂會才對，可是為何不在當時就決定大舉開放教會門戶對社區進行宣教事工？這樣的轉機與過程究竟是如何上演的？又為何會想要成立社區發展協會呢？

時值 90 年代的台灣社會，社區意識開始逐漸抬頭，生命共同體與社區總體營造等有關社區的概念紛紛出爐，教會方面也希望開放教會與社區共享，使「道成台灣肉身」的耶穌基督恩典，能使社區的居民也能感受的到（張顯爵，1998：10），也在 1994 年 8 月送 C 牧師前往美國攻讀牧範學博士，讓牧師裝備自己，以便推展社區福音工作。再加上 1992 年社區兒童合唱團成立之後，居民的反應以及 1993 年喪禮效應的影響，教友們因此發現應該要透過全社區性質的活動讓居民們更加了解基督教，並且更加確信可以好好利用教堂這個場地，來增進社區居民與教會接觸的機會，如此一來勢必可以更加有利於宣教，於是教友們開始改變原有的聚會性質，增加更多能讓社區居民一起來參與的教會活動，說是教會活動但這些活動卻不是完全的宗教化，反而是更接近於常民生活，屬於整個社區居民共同的活動。也正因如此教會方面希望不要太過本位主義，也就是希望這些教會舉辦的社區性質活動能夠不要帶有太過濃厚的宗教色彩，為了是讓部分民間信仰意識較為強烈的人，能夠不那麼抗拒進入教會，進而達到社區動起來的感覺。以下先透過表格的整理來說明建堂後的宣教事工。

| 名稱 | 成立時間 | 對象 | 活動時段 | 備註 |
|---------------|--------------------|------|---------|---------------|
| 「慈母盃」社區兒童歌唱比賽 | 1992/05/10 首次舉辦 | 國中以下 | 每年母親節前後 | 分高小、中小、初小、幼稚組 |

⁶ 資料來源張顯爵(1998)

| | | | | |
|---------|------------|---------------------------------|---|------------------|
| 社區兒童合唱團 | 1992/06/14 | 兒童歌唱比賽參賽者 | | 小百合合唱團 |
| 兒童快樂營 | 1993/02/07 | 國中以下 | 每週六晚上 7:00~9:00 (7:00~8:00: 宗教時間; 8:00~9:00: 興趣培養班) | 主日學 |
| 成人成長營 | 1993/05/02 | 20 以上 | 每週五晚上 8:00~9:30 | 成人查經班 |
| 社青團契 | 1994/01/10 | 20~59 歲 (1998 年後 36~59 歲) | 每週五晚上 8:00~9:30 | 從成人成長營 變化而來 |
| 青年團契 | 1998 年底 | 20~35 歲 | 每週五晚上 8:00~9:30 | 從成人成長營 變化而來 |
| 媽媽成長營 | 1995/11/19 | 社區婦女 | 每週六晚上 7:40~9:00 | 由兒童快樂營 的反應而成立 |
| 青少年智慧營 | 1995/11/19 | 12~20 歲 | 每週六晚上 7:00~9:00 | 青少年團契 |
| 老人平安營 | 1994/01/30 | 60 歲以上 | 每週三、五上午 9:00~下午 1:00 | 長青團契 |
| 社區圖書中心 | 1995/11/19 | 全社區居民 | | 為配合青少年 智慧營而成立 |

表 3-2：建堂之後的宣教事工⁷

1992 年 2 月完成建堂之後，這天教友們正計畫著如何利用完善的教堂空間來對外宣教，然而在社區中各年齡層的居民都有，對象如此之多是如何著手？此時 C 牧師想到了耶穌說過的話：「讓小孩到我這裡來，不要禁止他們...」⁸，於是教友們決定效法耶穌，讓社區中的兒童更加認識教會，而且只要吸引更多兒

⁷ 整理自《教會設教 20 週年紀念特刊》，pp.10~17。

⁸ 馬可福音十章 13~14 節提到：有人帶著小孩來見耶穌，要耶穌摸摸他們，門徒卻責備那些人，但耶穌看見卻惱怒，對門徒說：「讓小孩到我這裡來，不要禁止他們，因為在上帝國的，正是這樣的人。」轉引自《教會設教 20 週年紀念特刊》，p10。

童們來到教會，相對的家長們也會跟著進入教會，但是要如何吸引社區兒童前來教會呢？據報導人 L 女士透露，當時的討論很熱烈，但翻翻行事曆大家發現一個近在眼前的機會，就是過些許日子就即將到來的母親節，至於比賽內容大家也同意利用現有的教堂場地與廣播器材－「歌唱比賽」，在教堂舉辦不僅能夠達到希望社區居民進入教會的目的，也不用特別去購置視聽設備，就這樣決定在同年的 5 月舉辦第一次全社區性質的兒童歌唱比賽，而這一次的比賽報名人數就有 60 人左右，然而前來參與活動的不僅是那些參賽者小朋友，他們的家屬、同學和朋友也都前來教堂觀看比賽，就這方面教會就已經達到他們所期望的結果了，可以說是成功的向社區跨出了第一步，而且這個「慈母盃」社區兒童歌唱比賽，至今仍然持續舉辦著，筆者也曾多次前往觀賞，每次的比賽都可以感覺到小朋友們的努力與進步，再加上多次請來擔任評審的幾乎都是社區附近學校的音樂老師，所以比賽的水準更是一次比一次更有看頭。

就在 1992 年第一次社區兒童歌唱比賽之後，教友們都覺得感覺還不錯，的確可以持續的舉辦，並且在專修聲樂且副修鋼琴的 C 牧師娘提議之下，找回了當時參與比賽的小朋友，於同年的 6 月 14 號組成社區兒童合唱團，透過教會的訓練與資源幫助，這個兒童合唱團在國內許多教會中演出，更在 1994 年就開啓了國際文化交流演唱，先是在日本的福岡、神戶等地表演，1995 年時透過「台灣基督教長老教會總會」的牽線，在新加坡的「真理堂」、「感恩堂」、「烏節路長老教會」的禮拜中獻唱（張顯爵，1998：11），然而這些交流並不是只有在各教會中，也在國內許多的學校、監獄、醫院、育幼院以及民間重要節慶場合中表演過，這些小朋友中多數都不是教會的小孩，同行的家長也不全然是教友，就這樣一次一次的練習與演出，也讓這些非教會會員的家長們感受到教會的用心，對教會生活與耶穌基督的神聖性同時有著潛移默化的作用。

另一個與兒童有關的活動就是「兒童快樂週末營」，這個活動的出現同樣是在建堂之後，想要以兒童為主要宣教對象的時候，由 L 女士提議成立「快樂週日營」，以才藝班來吸引兒童。當時教會一直都有傳統的主日學，時間是在每週日早上 8 點到 9 點半，與成人禮拜的時間差不多，但由於主日學對象是小孩，在週日要他們早起到教會，實在不是件容易的事情。K1 先生（教友）說：「通常來主日學的小朋友都很少，很少超過五個。」正因如此 C 牧師也一直想要改變主日學的內容，吸引更多教會小孩來參與，於是 L 女士提出快樂週日營，以學習才藝為目的吸引社區小朋友一起前來參與，替代原本的主日學，於是廣向社區

宣傳，第一次就吸引了一百多位小孩前來，教會方面因此信心大增，並且經過幾個月的檢討改進，決定將時段改成週六晚上避免與成人禮拜的時間衝突，不過報導人 L 女士特別提到在更改時段的討論中，許多長老和執事認為將主日學的時段從週日早上改成週六晚上，實在是違背傳統，擔心會因此打擊到基督宗教的主體性，實在不應該這樣做，這也就開啓了教會中基督教本位主義較為強烈的教友們，對於積極開放教會門戶的反動聲浪，同時可以感受到該教會之中勢必會慢慢的形成兩個派別的對立現象，雖然在這個時候反動的聲浪並不多，也很快的消弭下來，可見得大家都還是期望看到對外開放之後能對教會有所好處，於是在 1993 年 2 月 7 日決議主日學更名為「快樂週末營」進行試辦，並且將時段延長為兩個小時，前一個小時為宗教時間，此時包括詩歌教唱、聖經故事導讀與分組討論；後一個小時為興趣培養班，包括音樂、美勞、舞蹈、戲劇創作等，由兒童自行決定，並聘請教會中專業的會友或慕道友來擔任導師，經過三個月的試辦，社區兒童回應熱烈，在週六晚間這時段也沒有多大問題，快樂週末營就這樣至今（2009）仍然持續進行著。

還有一個值得特別提出的就是 1993 年 5 月成人成長營的出現，起因是爲了配合週六家長們帶小孩來參加週末營，避免家長們在這段時間內等小孩而無事可做，所以決議成立的，但是效果卻一直不是很好，主要因爲參與兒童快樂週末營的家庭以非教會成員居多，家長們多半忙著照顧小孩而在其身邊看著，導致真正參與成人成長營的成員是少數的教會會員，而週六晚上也是成人聖歌隊的時間，所以決定將時段改爲週五晚上，讓社區居民與教友皆有比較充裕的時間參與。然而在 1993 年時有位教友逝世要舉行告別式，由於這時候已經有了教堂，所以決定在教堂舉行告別式，並且開放社區居民前來致意，當時有許多非教會會員前來其中又以年紀較長的人居多，這些非教會的老人們，有多數人認爲基督教的告別式簡單又莊重，有別於民間信仰繁瑣且吵雜的過程，他們對於透過玻璃棺讓在世者瞻仰遺容更是感到高尚的尊敬，希望自己將來的喪禮也這樣辦理，於是在當年決定受洗成爲基督徒，因此使得當年成人受洗人數明顯增加。正因如此 C 牧師更加認爲，開放教會門戶讓社區大眾了解基督教，對於教會宣教的幫助絕對是正面的，並且是可以從成人與老人這方面著手的，於是決定將成人成長營劃分出更明確的對象，分別給予不同的宗教觀念，並且將重點放在 60 歲以上從職場退休或是沒有工作的老人，讓他們一週有兩天的時間能到教會聚會，並且延長聚會時間，一方面他們的時間相當充裕可以增加講道的時間，另一方面可以讓社區間的

老人彼此更熟悉，讓互動更熱絡，還可以盡量避免老人們的公共安全問題，就這樣在 1994 年初成立了社青團契與長青團契（於 1996 年起更名爲老人平安營），另外 C 牧師覺得社青團契的年齡層太廣，因爲有許多父子或親戚齊聚一堂，要分享隱私的生活或家庭意見並不容易，所以在 1998 年又特別分出了 20 到 35 歲的青年團契。

就這樣在不斷的嘗試與修正之下，出現了表 3-2 所介紹的這些打破傳統教會方式的活動，雖然在建堂之前的各種團契、主日學以及禮拜等活動，若有非教會的民眾要參加，教友們也是相當歡迎並沒有反對社區民眾參與，但是當時並沒有特別對外宣傳，以至於社區的民眾認爲是教會團體的私人聚會，甚至有許多人根本不知道有這些活動，就曾有居民說道：

S 小姐（非教友）：

「當初教堂蓋好之前，我根本不知道我們社區有教會存在呢！所以教堂蓋好的時候我也很驚訝！」（訪談資料 2006/05）

W 老先生（非教友）：

「我是知道有教會啦！可是我只知道他們每週日早上會聚會做禮拜，但我不知道他們其他時間有聚會。」（訪談資料 2006/05）

從這兩段話就能清楚了解，教友們在建堂之前對於社區間的宣教並沒有相當積極，對於團契活動的宣傳也沒有很成功，但在轉型之後的活動，光是兒童週末營的首次宣傳，就吸引了一百多位的兒童報名參加，先前的主日學參與的兒童最多也不到 20 人，到現在每次最少也都有超過 50 人持續的參與。另外 L 女士曾經提到：

「一路走來最常來教會幫忙社區活動的，就是社區裡面的媽媽們了，這些媽媽還包括外籍配偶喔！因為有了兒童週末營和媽媽成長營，讓這些媽媽們更加凝聚，雖然因此受洗成爲基督徒的人不多，但是這些活動肯定是有一定程度的受到他們青睞，而且我們是遵從上帝的旨意，做的是撒種的工作，至於收成就交給上帝吧！」（訪談資料 2006/07）

所以教會方面打破傳統替這些活動注入新的生命力與社區做結合，他們內心也的確是想著讓更多人來信上帝、讓教會發展更蓬勃，但是從數據上顯示所得到的結果，並沒有讓每年受洗人數明顯的增加，可是教友們似乎也因為獲得社區居民的肯定而得到滿足，並且對於社區民眾是否會追隨教會而改信上帝，基本上並不強求而且是抱持著樂觀的態度等待著。在建堂之後能有這些改變，並且轉型的相當成功，除了上述的社區意識抬頭，以及幾次大型活動的效應之外，更加重要的應該是當時 C 牧師的積極引導，即使過程中有反對的聲浪，但 C 牧師的堅持與行動的結果讓這些事工得以順利進行，就這樣持續的讓教會切入社區，社區走進教會，也就催生了該社區的社區發展協會。

第三節、社區發展協會與共同意象營造者

1996 年社區發展協會成立之後，有 20 名理事、1 名候補監事，由教會其中一名長老擔任理事長，C 牧師擔任總幹事，協會幹部組成幾乎都是教會會員，為了讓發展協會有效的推動社區活動，希望與教會的活動不重疊，並且以社區為重避免過多宗教色彩，所以理事會分組成了四個委員會－建設、文教、關懷、環保，分別處理不同的社區事務。雖然說是希望教會與社區發展協會各司其職，但在筆者看來其實社區發展協會在當時，不過是讓教會能夠更方便進入社區的方式之一，因為在 1996 年到 1998 年 C 牧師擔任總幹事的這一段時間，並沒有明顯的社區活動案例紀錄，也沒有特別向政府申請企劃案來執行，只有 1997 年 L 女士向政府提案的長壽俱樂部企劃⁹留下，這個長壽俱樂部在當時許多人認為是老人成長營多了兩天，只是來這兩天的人幾乎都不是教友，曾有人這樣說：

Y1 老先生（教友）：

「那個時候有人（L 女士）來叫我們去，以為是老人團契想說也沒事做就跟著去，去之後發現來的老人很多都不是教友，而且沒什麼時間在講聖經，還多了跳舞什麼的，我又不大會跳，所以之後就只去禮拜三和禮拜五了¹⁰。」（訪談資料 2006/07）

⁹ 該計畫案沒有補助，必須由發展協會自籌經費，與教會的老人成長營類似。每週兩天但日期不同，對象以 65 歲以上老人為主，目的是希望有效增進老人身心健康、落實社區福利工作，鼓勵老人走出家門，帶動社區敬老風氣，並且激發老人潛力，肯定自我。

資料來源：<http://sixstar.cca.gov.tw/community/newpage/achievement02.php?CommID=230&ID=4>

¹⁰ 週三和週五這兩天是教會的老人成長營。

W 老先生（非教友）：

「每天在家裡我也不知道要做什麼，本來老人營我就會去聊天，只是都不太了解聖經在講什麼，都跟著人家做，後來知道禮拜二和禮拜四也有聚會，而且沒什麼時間在講聖經，我覺得比較自在就都去這兩天，最近又多了卡拉 OK 可以唱，感覺不錯。」（訪談資料 2006/07）

除了老人以外，社區居民對這兩個活動似乎都沒有什麼特別印象，但是在 2005 年之後 L 女士透過政府提倡的社區六星計畫，將長壽俱樂部改成「社區照護關懷據點—銀髮學苑」，增添卡拉 OK 設備與各項課程計畫，並將時間改成每週一、三、五，與教會的老人成長營同時，使得許多人認為老人成長營和長壽俱樂部是一樣的，另外 L 女士也告訴筆者，當時美化社區並沒有成功做起來，也沒有其他能代表社區發展協會的活動或企劃能特別提出來，其主要原因可能是當時的提案似乎都沒有能夠與社區居民達成共識，大家都不願意參加，不然就是有經費上的困難，L 女士說：

「雖然說當時文建會極力倡導社區總體營造，並支持各地成立發展協會，但是在企劃提案上政府總是會認為我們教會是有目的，不是真正為了社區的發展，所以要嘛是經費只給一點點，不然就是根本不讓你通過。」（訪談資料 2006/07）

或許當時政府方面的考量，是擔心通過該社區發展協會的企劃案就等於撥錢給教會宣教，不過會讓政府有這樣的顧慮，以及當初社區發展協會沒有明顯進展的原因，筆者認為是：1、教會方面的宗教意識還太過強烈；2、與社區居民沒有共同意識，或說是沒有共同的利益存在。而這兩點是取決於，其中領導者所營造出來的場域關係與社區意象為何。因為在 1998 年之後由 L 女士接任社區發展協會總幹事一職，社區發協會似乎重新振作，要說是才開始動起來也不為過，以下就讓我們來討論在不同的經營者，透過各自的理念所營造出來的社會意象，對該社區居民們有何不同的影響。

一、宗教取向的理念式經營—C 牧師

從 1985 年受聘成為該教會的牧師之後，對於教會而言 C 牧師可以說是相當的稱職，他積極向社區宣教、努力為建堂募款並監督教堂完工等等，是教友們心中認真的牧師，更是社區民眾心中努力的傳教士，以下是社區居民們對 C 牧師的看法：

Y1 老先生（教友）：

「在我還沒有信上帝之前，C 牧師幾乎天天到我家來跟我講道，要我信上帝，一直講到我想要過世後可以上天堂我才跟他信上帝。」（訪談資料 2006/07）

K3 同學（教友）：

「C 牧師喔，他會不管人家家裡是不是都拿香的，只有其中有一個人有機會信教，就會巴著他不放，他也會去找外籍新娘傳道，才不管人家丈夫或公公反對信基督。」（訪談資料 2006/06）

S 小姐（非教友）：

「當時我才高中，有一次好奇去教堂做禮拜，跟 C 牧師說我對基督教很有興趣之類的話，他就常常來我家跟我說很多聖經的故事和耶穌說過的話，他也不管我家是不是都拿香拜拜的，只要不反對他就會來說耶穌的好，但是我家的人到現在還是沒受洗，只是有時候會來教會幫忙。」（訪談資料 2006/07）

L 女士（共事者）：

「C 牧師甚至會要求自己達到標準，比如說是每年要 10 個以上的人洗禮成為會友，現在的 W 牧師就不會了，他是美國回來的，自由主義很強，想來就來也不會特別去宣教，一切交給上帝去決定。」（訪談資料 2006/07）

從這些訊息中我們可以知道 C 牧師的確是宗教意識相當強烈，而且是很積極努力的希望大眾都能感受到上帝的庇祐，也正因如此他才會有打破傳統的想法，主

張開放教會門戶與社區結合，儘管教會中的反對聲浪出現，他仍然堅持要達到教會與社區的互相認同、互相成長，反對教友們視非基督徒為「世俗人」、「外邦人」，主張教會與社區想要互相認同，就必須去除本位主義，特別是教會的態度，教會與社區哪裡能互相成長，那裡就是「上帝國」（張顯爵，1998：20），他認為這樣做能夠讓教會與社區的生命更加充實，更有意義。

C 牧師這樣的態度確實是有利於教會與社區之間的融合，但是在筆者看來，他反而因為這樣而更加受到宗教的束縛，導致社區發展協會無法順利推展，就他所謂的「上帝國」無非是以基督教為主，充滿基督宗教色彩的理想境界，不難理解他心中所想要達到的目標，就是全民皆為基督徒的世界，他一再的強調推動教會或社區活動不要過於本位主義，目的是希望教友們放下宗教束縛，與社區大眾更為平等，不帶宗教色彩的推動各種事工；但又希望能讓社區居民更加認同教會最終形成上帝國。這個想法的前提就已經是認定教會與社區的本質是不相同的，而且是希望社區居民能夠接受教會、進入教會，而不是希望教會去成為社區，兩者之間極為矛盾並且有著極大的差異，但是在社區發展協會成立之前，C 牧師的主張很明確，教會方面也都知道開放門戶與社區結合就是要對外宣教，要讓居民了解基督教，進而引導他們成為上帝的子民，期望成立發展協會，相信也是為了能夠更快速的讓教會步入社區，但 C 牧師或許沒有想到自己的矛盾點，仍然堅持以互相認同、互相成長的「上帝國」為目標的方式領導著大家，這勢必會使得發展協會在推動社區事務的時候，與原本教會並無不同，並與政府推動社區發展協會的宗旨大相逕庭，這也就是為何後來社區發展的事務並沒有明顯出現，並且無法與社區居民達成共識，更無法說服政府通過提案。

單純的就社區發展而言，C 牧師的確沒有成功的推動起來，就如同我們所看到的，他一心的想要避免過多的宗教色彩來推動社區事務，卻也因為對宗教的熱忱，讓自己在教會與社區之中更加迷惘。在這段期間 C 牧師所營造出來的社會意象其實是以宗教理念為前提，試圖想打造出所謂的「上帝國」，這與社區發展的本意相去甚遠，也不難理解該社區居民勢必會對其推動的社區活動，皆視為教會的宣教事工，即使是打著社區發展的口號，如此一來並沒有與非教會會員們形成一個共同的社會意象，也進而使得居民們對當時許多所謂的「社區活動」感到興趣缺缺。

但不可否認的是 C 牧師對於教會方面的貢獻，他成功的打開過去看似封閉的教會，讓社區民眾對基督教長老教會不那麼抗拒，或說是更願意來到教會，他

這些年的行動也直接的反應在每年的洗禮人數上，從第一章中的圖 1-1 每年受洗人數中可以發現，在 1998 年之前 C 牧師在教會任職的這段期間，每年受洗人數的變化雖然並不穩定，呈現大起大落的狀態，但卻表示著這段期間的教會一直在嘗試改變，並且是有在鼓勵民眾受洗的，1993 年的喪禮效應就是相當重要的指標，C 牧師在這幾年對教會的付出是有目共睹的；到了 2000 年聘任 W 牧師之後，也正因為之前提到的 W 牧師是屬於比較自由主義的，對於社區發展的事務他不干涉也不排斥，對於教會的會員人數也採順其自然的態度，不會特別強求，所以每年洗禮人數變成比較穩定的數字，而且人數都不算多，持續到了 2003 年才開始有增加的現象，並且都是以成人為主，會有這樣的轉變相信不是沒有原因的，然而 C 牧師期間對於社區發展的成效雖然不是特別明顯，但其實他已經開啓了教會進入社區的契機，他試圖伸出手與社區進行對話，只是切入角度的問題造成諸多議題無法達成，所以也並不能完全推翻 C 牧師的貢獻，只是實行方法的問題使得社區發展的進行有所限制。

二、社區導向的情境式經營—L 女士

1998 年 C 牧師離開之後，教會許多人都不看好社區發展協會，沒有人願意要接任總幹事一職，一度也有廢除的聲音出現，但是在 C 牧師領導的時候，確實也能夠感受到有對外宣教的效果，直到 1999 年初 L 女士站了出來，他認為社區發展協會是可以與教會分開來營運的，既然政府每年對於社造活動都有編列預算，那就應該要好好利用，更何況自己社區的發展協會已經成立這麼久，何不站來當中間人，將政府撥給社會大眾的資源，能夠投注在社會大眾身上，筆者在 2006 年間與 L 女是訪談時他說：

「政府每年的預算就擺在那，只是看大家怎麼爭取利用，如果能透過我這個媒介，將政府和社區連結在一起，直接將成效反應在社區上，這樣不是很好嘛！而且我也覺得我有足夠的能力可以來試試看。」（訪談資料 2006/07）

但是剛開始他也是摸不著頭緒，花了許多時間在了解社區以及社造運動，由於 L 女士也是該教會的中心份子，他對基督教的熱衷程度也並不會亞於 C 牧師，所

以起初他是照著 C 牧師之前的方式¹¹來帶領大家，但是成效也是依然不彰顯，直到 2001 年政府推動生命教育課程並落實於國、高中，當時台灣基督教長老教會總會認為，應該在國小與幼稚園也能夠實施生命教育課程，於是編列預算並通知召集各堂會有意願推廣的人，前來參與生命教育講座。L 女士過去曾任幼稚園園長，對幼兒教育一向很有心得，也很希望能夠推廣兒童生命教育，於是前往參與實習課程，並在社區舉辦演講號召有心人士一同推廣，他因為與社區附近的成長國小¹²校長相當熟悉，透過與校長的接洽及幫助，經過了一年多的籌組，開始對國小小朋友進行生命教育課程，並向政府提案且通過，預計從 2003 年 9 月，即 92 學年度開始。不過在 91 學年度下學期 2 月 24 日開學時就已經開始試辦，當時所有的資源及教材都是來自教會以及長老教會總會，由於學童反應熱烈，校方也從原本答應只開放一、二年級的課程，改為一到四年級，於是由 L 女士帶領的社區發展協會與成長國小的生命教育課程就此展開，成為第一個學校與社區發展協會合作的案例，並且持續三年之久。更因這個生命教育課程的推動，讓該社區發展協會在 2003 年獲得由台南社教館頒發的「南部七縣市社教有功團體獎」，也由於這個鼓勵讓 L 女士更加投入社區發展的事務，並且開啓更多企劃案的申請與執行。L 女士曾經說過：

「剛開始我也是不知道怎麼做，到處問人上網找資料，也去市政府和社會局跑了很多趟，一心想著怎樣對教會比較好，但是後來去聽總會的生命教育講座才發現錯了，其實總會想做生命教育並不是為了教會，是真心的替孩子們著想，現在我想的也都是為了社區，做著做著來幫忙的人就越來越多。」(訪談資料 2006/07)

| 年度 | 計畫名稱 | 對象 |
|-----------|---------------------------|------------------|
| 2003~2005 | 生命教育課程 | 成長國小一到四年級 |
| 2004 | 合協宮 ¹³ 廣場綠美化規劃 | 合協宮廣場 |
| 2004 | 單親家庭兒童課後輔導班 | 社區家境清寒及單親家庭的國小學童 |
| 2004 | 新住民外配輔導 | 外籍配偶及其小孩 |

¹¹ 以宗教導向為主的方式。

¹² 成長國小為匿名。

¹³ 合協宮為匿名

| | | |
|------|----------------------------|---------------|
| 2005 | 社區照顧關懷據點-銀髮學苑 | 社區中 50 歲以上的民眾 |
| 2005 | 小百合合唱團音樂班 | 國小三年級到國中三年級女生 |
| 2005 | 弱勢家庭兒童 ¹⁴ 課業輔導班 | 社區中弱勢家庭國小學童 |

表 3-3：2003~2005 年間合協社區發展協會主要計畫

上表 3-3 是 2003 到 2005 這兩年間，該社區發展主要的計畫，而且是有視居民需要持續向政府提案，其中也曾多次舉辦演講與說明會，也因為這些活動的持續推動，讓該社區在 2004 年獲得由內政部頒發的「台閩地區社區發展工作評鑑甲等」，以及 2005 年獲得由市政府頒發的「推展社教有功團體及個人獎」和「社區發展工作年度考核優等」，獲得這些獎項不僅說明了發展協會成功的推動，也透露出 C 牧師與 L 女士的不同領導方式。

在一次的訪談中 L 女士這樣說：

「其實我也是一直想要讓教會與社區更融合，也希望民間信仰的人更了解教會，在那次廟埕綠美化的案子中，我想我做到了，而且 W 牧師還穿著牧師服去廟埕致詞，雖然教會裡有些個人的反對聲音，但是不多幾乎沒有。」(訪談資料 2007/02)

2004 年 L 女士期望透過合協宮廟前廣場的改造運動，讓社區中兩個明顯的宗教勢力－民間信仰與基督教長老教會，能夠團結且動起來，計畫主要目的是要針對合協宮周圍環境加以整頓，並綠美化，使其成爲一個優質的生活空間，提供里民良好的休閒聚會場所，使居民的感情提升，創造一個和諧的生活環境，並落實政府「花園城市、美麗角落」之政策。很顯然的這個目的達成了 L 女士與政府和社區民眾之間的共識，在大家都有共同議題存在的時候，要動員地方上的力量就更加容易，那次的廟埕綠美化行動，不僅成功的改善合協宮周邊環境設施及消除周圍環境髒亂，創造和諧的鄰里關係與舒適的公共空間；更重要的是看到教會與民間信仰團體的合作，教友們對這次的合作案不但幾乎沒有反對，反而大力相挺，在訪談時有教友回顧當時這樣說：

¹⁴ 外配家庭、單親家庭、低收入戶、隔代教養、原住民、低成就學童。

K2 同學（教友）：

「地方是大家的，我又沒有進去拜拜只是幫忙教會做社區美化，對大家都好，有什麼關係。」（訪談資料 2006/07）

C 小姐（教友）這樣說：

「這很難得啊！平常廟跟教會是不太會一起做事的，可能因為大家覺得是在為社區做事情吧！所以都一起來了，也沒什麼人覺得這樣不好。」
（訪談資料 2006/07）

在改造完成之後牧師更是穿著牧師服以社區發展協會理事長的身分到廟埕致詞，L 女士曾經提到：「教會就是這樣，很多事情你不用說就很多人會跟著做。」不難理解，透過共同信仰的關係以及宗教力量的凝聚確實能讓教友們更團結，再加上有了「對大家都好」的共同議題（美化社區）存在，教會內反對的聲浪自然不多，但是就其他的社區居民而言呢？他們又是為什麼會動員？在訪談時有社區居民提到：

Y2 同學（非教友）：

「把那邊整理整理也很好啊，每天看到心情也比較好，同樣是社區的人，每天在那經過不去種點花或去弄點什麼的，總覺得過意不去。」（訪談資料 2006/07）

S 小姐（非教友）：

「阿姨（L 女士）說要讓社區看起來更漂亮，讓社區的老人多一個地方可以泡茶聊天，我也覺得很不錯，而且連里長也去幫忙了，感覺就像是整個社區的大事，身為社區的一份子就應該去出點力。」（訪談資料 2006/07）

L 女士傳遞給社區居民的觀念是「這是整個社區的事情」，讓大家覺得身為社區的一份子就算去看看也好，不要都沒出現，就這樣「整個社區的事情」這觀念形成了大眾的共同意象，因此在該社區中出現了「共同議題」，教友與社區民眾都朝著這個共同議題在前進，讓此時社區發展協會的事務看似執行的相當成功。

雖然 L 女士曾說過在做社區發展協會的事務都是爲了社區，但在這裡其實還是能夠看到，他仍然是以教會爲中心，讓教友們覺得是我們教會在做社區的事務，身爲發展協會理事長的 W 牧師，穿著牧師服到場致詞，不就代表著教會等同於社區發展協會，這不是與 C 牧師當初對宗教的堅持一樣嗎？L 女士曾經提到：

「會讓牧師穿牧師服去致詞，是想要打破傳統觀念，表現出教會與廟宇合作的感覺，讓居民知道牧師不是只會待在教會，我們教會跟大家都一樣。」(訪談資料 2007/02)

這段話表面上看來是在自圓其說，會讓牧師刻意穿著牧師服出現，似乎就意味著這一切都是教會在做的，但其實這正是一種「情境經營¹⁵」模式，倘若當時牧師沒有穿著牧師服出席，也沒有刻意介紹發展協會理事長是 W 牧師的話，那些平常和教會比較沒有交集的居民們，又怎麼會知道教友們在美化廟埕之中的努力？有了刻意強調教會對於推動社區發展協會事務的決心這種觀念之後，社區居民們勢必能夠了解，長老教會在該社區不單純只是個宗教團體，他們是有心想要做社區發展的，然而這也是整個社區居民應該共同努力的。

和當初推動生命教育課程一樣，L 女士先讓教友們認爲與地方合作的案子，是對大家都好的，而且主導權是在教會手中，讓教友們覺得推動社區發展的事務，就像是在做教會對外宣教的事工，要動員教友也就更容易了，這與 C 牧師當時確實沒有不同，但是關鍵就在於 L 女士給教友們的觀念，以及對於社區民衆的掌握，由於他讓教友們先感到在做社區發展協會的事務是「對大家都好的」，也讓社區居民感受到是「整個社區的事情」，當教友們與社區居民有了這樣的共識之後，在合作的過程中所產生的氛圍是「大家都是一樣的在做對大家都好的事情」，這是一種平等的情境，而不是宗教色彩濃厚的「上帝國」，是在不同場域或群體之間營造出相同的情境，正因這種氛圍的出現，使得發展協會的事務得以持續的推動。

就上述的討論 C 牧師與 L 女士分別代表著社區發展的兩個階段，在 C 牧師領導的期間重心仍是放在教會的推展，但已經打破慣例將教會門戶開放讓社區民衆進入，可以說是教會改革階段；然而換 L 女士擔任總幹事之後，發展重點大

¹⁵ 本文所謂的情境經營，是指透過主事者所刻意營造出來的氛圍。

多以社區為重，也因此教會內部陸續有不同的聲音出現，但 L 女士成功建立起社區共同意象凝聚居民，所以可以稱之為社區改革階段。當初 C 牧師要推行社區發展開放教會門戶之時，就已有長老反對，認為過度的將教會門戶大開，讓非教會會員任意進出教會，這樣的舉動有違基督教本意，但是當時 C 牧師表現出以推展基督教、吸收教會會員為目的的實行方式，讓教友們覺得 C 牧師是有意在「做教會」、有心要招納會員，因此才沒有過多的反對聲浪出現。但到了 L 女士掌執的時候，所表現出的方式卻剛好相反，站在教會立場會覺得變成過於偏向社區，而忽略了當初要做社區發展是為了推展基督教，以致於反對的聲浪更勝從前，也正因這樣，教會內部漸漸的出現兩種不同的聲音（團體），一種是以宗教為主的聲音，主張要捍衛基督教本位主義的教會派會員；另一種是社區為主的聲音，想要積極走入社區進行社區發展的社區派會員，然而再加上當地的民間信仰團體，該社區可以區分出三種類型的團體：「教會之教會派」、「教會之社區派」以及非教會會員的「社區人」。這部份將在第 5 章做更進一步的討論。

第四節、動員的主要原因

「社區發展事務是全社區居民的共同合作事務，應由全體居民參與、設計並推動，避免由少數人操縱營私。……為促進社區居民參與，社區居民本身應扮演決定主體的角色，社區發展的推進機關及督導機關或人士，也應能研究或了解阻礙居民參與的因素，並設法加以克服。」（蔡宏進，2005：229）這段話提醒了我們，在進行社區發展事務中居民的重要性，而居於領導地位的人也必須扮演「清除障礙」的角色，設法讓全體居民動起來，然而在合協社區中有著一定的難題存在，即該社區發展協會是由當地教會推動並組成，不難想像其主要幹部勢必都以教友為主，但全體社區居民中教會會員所佔比例大約只有百分之三¹⁶，更何況並不是所有的教友都致力於社區發展協會的工作中，究竟這群教友是如何帶領社區民眾的呢？

楊弘任在林邊鄉社區總體營造的個案考察中，提到「社區之所以動起來、動的徹底而持續，……，其中關鍵的機制就在於『公共行動社團』與『村落傳統組織』相互之間，就其相互差異的關注興趣、行動模式與文化習性，必須形成有效的『文化轉譯』。」（楊弘任，2007：226-227），他發現「專業公共行動團體」與「村落傳統組織」透過「實作」的機制，改變以往的官式企劃書或專業企劃書

¹⁶ 目前（2008）社區人數約 4607 人，教會會員約 150 人。

的構成模式，經由這種「實作導向的企劃書」可以使村落行動者在實作中解放其認知，並擴大參與規模，建立自我管理信心；另一方面使得公共行動社團得以經由這項「轉譯介面」而對村落傳統組織持續發生影響，提升行動視野，所謂的文化轉譯就是「以自己的語言說出對方的興趣」（楊弘任，2007）。然而在合協社區似乎也能看到類似的情況，教會團體也就是「公共行動社團」，而民間信仰團體即是「村落傳統組織」，原本以教會為中心的 C 牧師也有想到要淡化宗教色彩，進而讓教會與社區互相認同、互相成長，但是他卻以「上帝國」的理念為最終目標，非但沒有辦法讓社區民眾認同，也讓教友們備感壓力，最後也終告失敗；後來 L 女士的出現，雖然他也是以教會為主的方式在領導發展協會，但是他從相互認同之中找到了「平等」，因為以相互認同為前提，勢必說明著彼此有所不同，既然是社區發展協會就應該以社區人為出發點，而不是考慮到宗教認同，於是 L 女士提出「讓大家一起來做社區」、「大家都是一樣的」等概念，試圖營造出一個各自熟悉且彼此認同的情境，期望得到民間信仰團體的回應，進而製造出兩團體間的共同意像——「同是社區人在做社區」，也的確他們做到了，在兩個不同宗教背景的團體間，各自以自己的語言說出對方興趣，並透過實作的方式達成共識，於是兩團體的成員就這樣動員了起來。

「文化的轉譯」確實是重要的，但是若沒有共同目標的存在，會有轉譯介面的出現嗎？而沒有文化的轉譯，社區有辦法讓動起來嗎？L 女士提到這個事件：

「2001 年桃芝颱風使得我們社區當時淹水相當嚴重，據了解是因為附近河川新設置的涵管阻塞，洪流排洩不易所造成，當時在設置涵管的時候我就曾經提醒社區民眾，如果土石流阻塞涵管，社區低窪地區肯定淹水，要求組成防治小組，向相關單位要求拆除涵管，但居民反應卻不熱絡，前來參與說明會的人數也只有個位數，最後防治小組也並沒有成立，就這樣不了了之，但是到了真正淹大水的時候，社區居民卻動員的相當快，是由里長主動前來找我談，而且是社區第一次有這麼多人在教堂開會，大家都希望能夠迅速解決問題，很快的就取得共識，而涵管也在不久之後拆除。」（訪談資料 2007/02）

當有共同利益作為前提的時候，群眾的動員是似乎不需要透過轉譯，上述這個事

件中，看到的只有一個社區發展協會一個團體，並不是兩個不同團體之間的合作關係，而是社區民眾的直接動員，所以我們可以了解，當有共同議題或共同利益的存在時，就能夠讓社區動起來，然而要動的徹底且持續，則是要有持續存在的共同議題。廟埕綠美化的計畫案其實是領導人刻意注入宗教的元素，刻意要營造出兩個不同團體的共同意象，期望得到打破宗教藩籬的效果，讓民間信仰的居民們更願意接受教會，也才會突顯了那次合作間「文化的轉譯」所扮演的角色有多重要，其實談到社區動起來在合協社區之中，嚴格說起來只有一個主要的團體，即「社區發展協會」，只是因為教會與社區發展協會的在地發展過程，以及 C 牧師的領導方式，特別突顯了該社區中的教會團體，再加上基督教一神信仰的關係，許多教友有錯誤的觀念，認為不是信上帝的人就都是「世俗人」，所以是教會將自我侷限，並劃分出所謂的教會團體，也才会有想要開放教會門戶讓社區居民更加了解基督教，進而達相互認同的想法，但是有沒有想過，在 1978 年佈道所成立之前，這群教會人就和民間信仰的居民都一樣，一直是社區中的一份子，大家都是這個社區的人，至今仍沒有改變，只是大家似乎都沒注意到，而且 L 女士曾經說過：「非教會成員表示：耶穌基督也是神明，而並不是我們所熟識的，所以我們赤腳進入以示尊敬¹⁷」這段話雖然顯示著民間信仰的居民們對於基督教的不了解，但也可以看出他們將耶穌認為神明之一，把教會與廟宇視為同樣具有某種意義的神聖場所，也就是認為教會人和他們都一樣，並沒有特別將教會當作不同的團體看待。然而 C 牧師以及 L 女士都以實作的方式進入社區，只不過 C 牧師夾帶著濃厚的宗教意味，他所傳遞出來的訊息多半是以宣教為目的，並未能有效的將社區發展等相關論述帶進社區，因此無法激發社區居民的對於社區發展的共同興趣；反之 L 女士是以「做社區」為出發點，他不斷的要營造出社區與教會本是一家人的感覺，以相互認同作為前提，讓居民共同了解「同是社區人在做社區」的觀念。能夠建立起在地居民的意識認同，也才能夠誘發民眾的主動參與感，因而產生社區共同體，社區發展才得以持續推動。

提出這樣的解讀方式，是想要說明若以宗教作為前提的時候，才能夠說該社區有教會團體與民間信仰團體甚至還有無神論者，就拿教會的宣教事工來看，這正是以宗教立場的不同作為出發點的行動，教友們在有形、無形中透過宗教的力量，以及領導人的魅力，產生了共同的議題－「宣教」，此時的教友們是在「主

¹⁷ 2001 年桃芝颱風淹水事件後，第一次大規模在教堂開會，大部份民間信仰的居民為了表示對耶穌的尊敬，所以將鞋子脫掉才進入教堂。

動」的狀態，讓教會對外開放、改變傳統教會活動，使得各項宣教事工能夠順利推展，這個時候前來教會的非教友們，並非是前來合作的，是受到某種議題或理念的吸引，前來參與活動，是屬於「被動」的狀態。在成立發展協會之後，C 牧師雖然希望要減少宗教色彩來推動社區發展，但是他潛意識中對於宗教的熱忱，使得他依然將社區居民視為被動的狀態，期望讓教會主導社區活動，進而達到吸收教友的目的。但是若要談到整個社區的動員，則不應該拿宗教作為前提，這時候的基準點是放在社區，那麼同樣都是社區的人，就不應該特別劃分是信上帝還是拿香拜拜了，此時應透過經營者在各場域之間所做的情境轉換與除障能力，先找出能夠引發全社區人回響的共同議題，讓整個社區的居民都屬於「主動」的狀態，那麼要動起來就並非難事了。再來看看 L 女士的個人特質，他在推展廟埕綠美化一案中以教會為中心，他先是引發了教友們對宗教的使命感，使其先成為「主動」的狀態，並刻意在團體中注入宗教元素，引發居民對宗教認同，於是帶出「平等」的理念，讓大家感受到「同是社區人」的共同意像，進而讓全社區居民都成為「主動」，使得沒有跟著動員的人會覺得過意不去，也就是合協社區得以動起來的主要原因了。

另外吳介民與李丁讚在〈傳遞共通感受：林合社區公共領域修辭模式分析〉一文中提到：「從修辭模式的角度來看，一個好的說理者，能夠融會情理的辨證，通過論辯技藝與身體展演，將社會內部存在的情感、價值、利益和社會認同的矛盾或衝突，導向一個尋求共識的社會心理狀態。此言辭論辯交換以及身體展演的場域，在社會對話的空間中創造出公共的意象，對於一個民間社群通過公民社會的實踐而形成公共領域，有著關鍵的重要性。」(吳介民、李丁讚，2005：154)，他們在林合社區的研究中發現到經營者在社區之中扮演著相當重要的角色，透過經營者傳達給社區大眾的意象必須能夠引起多數人的興趣，然而在不同的場域之間又勢必營造出屬於該場域的氣氛，倘若在社區發展的活動場合中注入過多的宗教訊息，不免會讓非教友們感受到不自然的壓力，無疑地也會使得社區發展事務窒礙難行，一個好的經營者是能夠很自然的融入不同的團體，並且能夠找出不同團體之間共通的興趣，進而營造出所謂的「共同意象」。

所以透過經營者的情境經營模式找出不同團體間的「共同意象」，並讓行動者產生「主動參與感」或「使命感」，是筆者認為社區之所以動起來的主要機制，在動員之前經營者必須先在不同的群體或場域之間找到社區的共同意象，並傳達給全體居民，透過共同意象所產生的主動參與感，就能讓社區動起來。然而「文

化轉譯」在其中扮演著重要的媒介，視情況出現在一連串的行動中，當領導人所展演的共同意象無法引發居民的共鳴時，以及在共同意象確立之後，無法產生大眾的使命感時，就必須透過轉譯讓彼此達成共識，但是當共同意象等同於共同利益的時候，文化的轉譯就有可能不存在。

第四章、節慶活動中的我群意識

在該社區中自從 1978 年有了佈道所的存在，在每年聖誕節的時候都會有「讚美禮拜」的活動，但這是純屬於教會成員的們西方宗教節慶禮拜活動，教會成員們或許會歡迎社區民眾參加，社區民眾也或許會好奇這個活動內容，不過因為大家對教會體系不甚熟悉、基督教信仰的一神論又有著排他性意味存在，所以這是屬於一個宗教氣氛濃厚的活動，而且明顯的劃分了該社區中的教會成員以及其他民間信仰成員；但在 1992 年教會建堂之後開始有了聖誕晚會，這個晚會的參與者就不只是教會成員了，此時就已經決定聖誕晚會要讓許多社區民眾前來參與，積極開放門戶，接下來 1996 年社區發展的成立，教會不斷地走進社區，以及台灣社會不斷西化的結果，使得這個活動的參與人數逐漸增加，至今已經高達 250~300 多人參與，其中非教會成員更是佔了三分之二以上，在多次經驗累積，會友們不斷修改活動內容與品質，讓整個活動的娛樂效果更加鮮明，並且是一年比一年更加地熱鬧，也讓人感受到教會與社區的融合。

隨著社區發展的成立，不斷地向地方政府提出企劃案，以及承接許多政府的計畫，發展協會想要讓該社區民眾意識更加凝聚，讓整個社區向是一個大家庭，於是辦理了許多社區性質的活動，其中活動參與人數最多、花費最多、並且比較具有華人文化特質的莫過於中秋節的全社區烤肉活動。由於伴隨著中秋節慶，當地居民參加意願比一般活動更加明顯，其中活動內容以下會在詳加介紹，這個大型的活動似乎也是串起了教會成員以及非教會成員，只要是屬於該社區都能前來共襄盛舉，讓中秋節的晚上吵吵鬧鬧並且帶著許多歡樂與滿足。

筆者想藉由簡述背景之後先提出所觀察到的問題，然後再對兩個活動做更加詳細的陳述，並且在往後的討論試圖加以釐清。

首先，在聖誕節晚會中，非教會成員的參與人數高達三分之二，表面上看似教會步入社區運行的相當成功，社區居民逐漸接受基督教信仰，不過真正受洗成為基督徒的卻只是少數；而且這個晚會本來應該是為了慶祝耶穌基督的誕生，應該是個宗教氣氛相當濃厚的慶祝活動，如今重點卻不再是耶穌而是另一個主角：「聖誕老人」，整個活動已經被娛樂氣息所壟罩著，表面上的確看似活動辦得相當成功非常熱鬧，實際上卻被商業以及娛樂主導，即使前來參與的人數眾多，但卻都不是因為宗教，然而這樣的結果會不會存在著某種表面上看不到的問題？而對教會本身是喜是憂？

第二，兩個活動¹所呈現的都是相當的熱鬧，實際上在背後引起熱鬧的原因是什麼？所謂的歡樂與滿足會是建立在人數眾多之上的嗎？顯然應該不是這樣，筆者認為造成熱鬧氣氛的原因，應該是來自於所謂的「認同感」，以下討論將試圖從「宗教認同」、「社區認同」、「自我認同」三方面著手，而這三種不同的認同感也應該將會造成不同的熱鬧與滿足，並且影響著個人在該社區中所扮演的角色。

第一節、文化節慶

接下來將對教會之聖誕晚會以及社區發展協會之中秋晚會，進行更深入的現象陳述，以及初步分析解釋。

一、聖誕節

從 1992 年教會建堂之後，有了場地可以舉辦聖誕晚會，也開啓了該社區步入教會的另一扇大門，1996 年社區發展協會透過教會協助而成立，協會主要幹部亦多是教會成員，在當時牧師的積極推動，希望教會與社區能更進一步結合，達成資源共享，於是在聖誕晚會中注入許多娛樂效果。

教友們大約會在聖誕前一個月左右開始募款，其中主要對象仍然是教會成員，但是也有不少的居民們會主動捐贈，而在三年前開始所募的項目主要不再只是金錢，而是晚會中摸彩的禮物，而這些禮物都是捐贈者不要的、用不到的東西，但這些禮物不能是用過的、二手的物品，必須是全新的東西，好比是百貨公司的贈品等，是個全新的但自己用不到的東西²，另外區公所也會補助些許的費用，就這樣聖誕晚會在每年同一時間同一地點不斷的呈現。

聖誕晚會所呈現的是一個充滿娛樂氣氛的歡樂晚會，教會中多數教友們仍然會選擇參加 25 日的「讚美禮拜」，而聖誕晚會則多是社區派的教友們以及社區中非教會居民參加，這天晚會有吃有喝有拿，也有表演可以看，教會的聖歌隊當晚會有一系列的歌曲演出，教會每年也會安排人員扮演聖誕老人進場發糖果禮物等，筆者就曾在 2005 年的晚會中擔任聖誕老人的演出：

那一次安排了兩位聖誕老人，另一位是筆者同學，他也不是教會成員，

¹ 聖誕節是屬於教會的活動；中秋節慶則為政府補助經由社區發展協會所承辦之活動。

² 在 2006 年的時候更有個教友一次捐贈 200 多件的物品，當作摸彩的禮物。(觀察筆記 2006/12)

只是我倆都與該教會相當熟悉，當時利用腳踏車取代麋鹿，將腳踏車的前方佈置成像似馴鹿的角，後面綁了兩長串的鐵、鋁罐，我問道：「這兩串東西有什麼作用？為何不直接做得像隻麋鹿呢？」發展協會總幹事³回答：「這樣叮叮噹噹、吵吵鬧鬧的效果，社區的小朋友很喜歡，而且很多小朋友還會以為你們真的是聖誕老公公喔！所以你們等等講話不能講中文，隨便發音就好，他們就會相信你們真的是從外國或外星來的！我主持的時候會幫你翻譯，或是你小聲跟我說，我來幫你傳話。」（觀察筆記 2005/12）

從上述事件中可以發現，教會方面其實是想拉近與社區居民之間的關係，其中又以孩童為主要對象，透過孩子們的美好的幻想來吸引他們的注意，獲得他們的認同，進而達到娛樂的效果。加強這種娛樂效果以及增加歡樂氣氛的目的，是為了表現出「你們跟我們相同」的感覺，如果此時呈現的表演是耶穌誕生或是其他宗教意味濃厚的戲碼，那麼孩子們的接受程度就會大不相同，活動的感覺也將不會那麼熱鬧，所以教會方面寧可拋開既定的元素，增添與眾所皆知不相同或是不協調的元素在表演當中，大人們會因此開懷大笑，小孩們也會對此大感興趣，教友與非教友們此時所關注的焦點將會是相同的，也會因此而擁有相同的話題⁴。

另外一個晚會的重頭戲莫過於摸彩活動，這是所有參與者都共同期待的戲碼，其中所有的禮物都是在晚會之前募來的，並且由承辦活動的人員包裝、編號，所以除了包裝禮物的人員，其他參與者皆不知道陳列在眼前的包裝底下是何種物品，在晚會中大家都充滿著等待與期望的心情，每個人似乎都想抱個大獎回家，為此次晚會劃下一個完美的句點，由於獲得這些禮物就像是意外得到一樣獎品，所以每個人拿到禮物甚至是拆開禮物時，幾乎都是呈現一種驚喜的表情，然後就會開始和別人比較，在比較中有人獲得滿足感也有人因此失落，當然也會有人開始商量交換禮物，進而從中重新獲得滿足感，或是在衡量那一個比較好的那種躊躇不定，也經常會看到許多小朋友覺得別人的禮物比自己好，又沒辦法換到一個更好的東西的時候，有些小孩開始哭鬧、生氣，主持人有時候會刻意的安撫，或

³ 即 L 女士，亦為教會執事，積極於社區事務以及教會事務，屬教會社區派之中的重要領導人物之一。此次聖誕老人之裝扮以及表演也是他的構想。

⁴ 2005 年那次晚會當時，筆者不斷聽到有非教會成員問起麋鹿與腳踏車的事情、聖誕老人是由誰扮演的、去年（2004 年）的表演好像不一樣；小孩們（不分教會與非教會成員）也會圍著聖誕老人要糖果、禮物，某些知道內情的小朋友還會透露自己與聖誕老人的關係讓其他小孩羨煞不以。（觀察筆記 2005/12）

是當起協調者，並盡可能幽默一下逗的滿場歡笑不斷，種種的情境都使的整場晚會變得相當有趣，並且就在眾多的歡笑中告一段落，而這段落就像是未完的章節明年待續，據報導人⁵透露，每到聖誕節前夕，就會有許多居民打電話來詢問今年是否也有晚會等，所以可見得這個活動勢必在該社區中佔有一定份量，且是受人期待的。

這個表面上應該相當具有宗教意味的活動，實際上並非如此，雖然在活動當時也是不斷地有宗教元素出現，好比說主持人會不定時的說些聖經的故事，聖歌隊也會配合著唱聖詩或聖誕歌曲等，這些元素的出現也往往都是吸引大家注意的時候，參與者也會很有默契的聆聽著或欣賞著，但是這之中的宗教意涵並沒有因此被彰顯，反而像是不斷地在加深活動中的娛樂效果，也因為這樣的效果進一步地將參與者融合在一起，然而表面上看似相互結合的情形，實際上行動者不同層次的認同感則有待進一步的討論。

二、中秋節

上述的聖誕晚會是教會所舉辦的活動，也是屬於西方宗教節慶的活動之一，而現在要介紹的是屬於華人文化的節慶—中秋節，該社區由於發展協會的成立，不管是自行提案或是承接政府企劃，陸續出現了許多社區性質的活動與課程，比如說有老人康樂活動，外配輔導（新住民課程）、弱勢家庭課業輔導班等，其中也少不了華人三大節日中的中秋節慶祝晚會。

筆者先前參與了該社區 2005 年以及 2006 年的中秋晚會，該晚會主要內容是烤肉活動，主辦單位透過政府的補助以及參加成員的報名費用，購買食材、僱用音響公司架設卡拉 OK 供參與者歡唱、製作簡單場佈等活動開銷，這兩年都舉辦在社區附近的河濱公園，2005 年參與人數高達 800 餘人，2006 年減少為 300 餘人，其主要原因透過筆者觀察以及報導人所提供之消息，大致是因為 2005 年中秋節剛好遇到連續假期，居民們隔天不用趕去上班，當天也可以盡情玩樂；另外在 2005 年底剛好遇到三合一⁶選舉，而台灣社會許多里長皆為各政黨之主要樁腳，該社區里長亦不例外，再加上自己本身也有參與選舉，所以比較積極宣傳社區活動，拉攏社區居民⁷，就在這兩個主要原因的促使之下，使得 2005 年的中秋

⁵ 發展協會總幹事（L 女士）與教會牧師（W 牧師）。

⁶ 民國 94 年縣市長縣市議員暨鄉鎮市長選舉。

⁷ 2005 年那次晚會，里長太太還特地炒米粉給大家吃，許多候選人更趁此機會露臉、拜票。（觀察筆記 2005/09）

晚會參與人數如此之多，但反觀 2006 年的 300 餘人也不是少數，所以可以知道該活動之重要性。

經過這兩次的參與，筆者從中發現許多共同的元素以及有趣的現象，以下將試著陳述並加以討論。首先是卡拉 OK，由於晚會如果只是單純的烤肉，勢必會相當無聊、冷場，居民們各自搞小團體互不往來，那也就失去了召集大家一起來參與活動的意義了，所以總召也特別請來音響公司架設卡拉 OK 設備，如果上台唱歌的人不多，那至少在烤肉之時也會有音樂伴隨，不至於讓場面過於冷清，更何況這兩年來上台唱歌的人，是沒有間斷的，許多人搶著上台展現歌喉，根本不用擔心會沒人想要表現，透過卡拉 OK 音響設備主持人也能夠趁機介紹來賓，控制晚會秩序，叮嚀大家注意安全等。

第二個是煙火，由於晚會的地點是在河濱公園，是屬於一個比較空曠的場地，所以社區的居民們以及附近的民眾，大多會買煙火來燃放，大家都會想要燃放比較華麗、誇張或是聲音比較響亮的煙火，而且這些煙火並非是大家一起點放的，是分屬許多的小團體各自燃放，其中帶有炫耀、競爭、榮譽的表現，溪流對岸的民眾也會像是對話般的給予煙火回應，相互往來的喧鬧聲以及耀眼奪目的光采，進而結合成一場華麗的展演，讓中秋晚會增添許多聲響與驚奇，更是點綴了當晚最耀眼的主角—月亮，也彷彿是將人們的希望帶到天上，讓一望無際的夜幕增添許多色彩，也使得當晚的秀不是只有卡拉 OK。

由於社區發展協會中主要的幹部都是教會成員，所以這個中秋晚會的承辦人員必定也多是教會成員，也使得這個表面上看似辦的熱熱鬧鬧的中秋晚會，實際上也被刻意的穿插著宗教訊息，主要是從主持人的語言表述中可以發現，教友們上台唱歌時會被刻意強調說是教會的人，也會安排時間給牧師上台發表幾句話，這些動作根本就和中秋晚會毫不相干，卻為何會被一再提醒？其主要原因應該是教友們想要藉由這個活動告訴大家：我們雖然信奉西方宗教，但是我們仍然是華人社會中的一份子，所以中秋節慶我們教會的人也是大力相挺、共襄盛舉，表現出一種「我們和你們相同」的感覺，這是對自我的認同亦是對社區的認同，進而期望社區居民能夠認同教會，在這個晚會中的許多小團體，其中也有著不同的認同感，是超過個人層次的團體認同，而且有些團體之中的成員並不全然都是教會會員或不全然都是非教會成員，為何這一群人會聚集在一起？是什麼原因或關係讓他們彼此認同的呢？而且還能夠促成中秋晚會如此熱鬧的氣氛。讓我們從後續的討論再來做進一步的分析。

第二節、表演與競賽中的我群建構

從上述的兩個節慶活動中，可以看到一些表演的呈現，以及資源付出和分享的訊息，以下將對節慶中所呈現出來的主要元素進行討論，試圖從中發現社區居民們互動的展演，主要探討所謂的表演是不是單純的像表面上所看的樣貌？在行動者「有意識」及「無意識」的行為之下，所造成的「意圖後果」以及「非意圖後果」將會如何呈現？筆者希望藉由這樣的討論來看其中是否也夾雜著當地居民相互「認同」的概念。

一、卡拉 OK 歌唱活動

首先從中秋晚會的卡拉 OK 歌唱活動來討論，這個卡拉 OK 表面上看似個人秀，但在筆者觀察之後的想法卻不這麼認為，每一個人上台歌唱，其實都並非只是攸關個人表現而已，尤其是對教會成員來說更是如此，雖然這只是單純的卡拉 OK，不是歌唱比賽，沒有評分更沒有既定的標準，每個登記上台唱歌的人都是應該都是自發性的，可以說是沒有什麼多餘的外在壓力，但是在台下烤肉、嬉鬧的這些聽眾，所注意到的並不是只有這些，台下的人或許都在做其他的事情，沒有仔細聆聽台上的人唱歌，但是他們卻也都會稍微注意一下每個在台上唱歌的人，而且這些在台上唱歌的人所代表的不是自己，而是代表著所屬的團體，筆者在 2006 年那次晚會注意到以下兩段對話與現象：

事件一：

A 男（非社區成員）：「那個唱歌的人是誰啊？」

B 男（教會會員）：「他喔！是里長那邊的人啊！就是在前面烤肉那一團的啊！」

A 男：「他唱的不差呢！叫你老婆上去唱跟他拼一下，輸人不輸陣！」

B 男：「喔！好啊！某ㄟ（老婆）你要不要去點一首歌唱，帶妹妹一起去啊！讓大家看看我們也有會唱歌的正妹，還有小孩子咧！」

C 女（友人、非社區成員）：「ㄟ，好啦好啦！你點一首我陪你上去唱。」

後來 B 男的太太（教會會員）果然帶著小孩前去登記唱歌，而且一連點了 3 首，一開始和朋友一起上去唱，後來和她女兒一起也唱了一首，最後又自己獨唱了一首。在他們唱歌的時候 A 男和 B 男及其身邊的友

人，會不斷歡呼鼓掌，其他的民眾大多會因為這陣騷動而注意台上。
接著在唱完歌回來的時候…

A 男：「ㄟ，怎麼樣，我們夠意思吧！這樣夠不夠給你面子！」

B 男太太：「呵呵！謝謝啦！」 B 男：「唱的不錯啊！比剛剛那個好太多，整個氣勢也強的很多。」（觀察筆記 2006/10）

事件二：

D 女（教會會員）：「ㄟ，E 先生（教會會員），我記得你很會唱歌啊！上去唱幾首歌給大家聽聽啊！我叫主持人好好給你介紹一下！」

E 男：「那有多厲害，只是喜歡唱歌而已啦！這裡人這麼多，我看不要上去丟臉了。」

D 女：「唉唷！怕什麼啦！這裡教會的人也很多啊！又不是都認識，你看附近這些都是自己人啊！有什麼好害羞。好啦好啦！我來去幫你登記。」 E 男：「ㄟㄟ，好啦！我自己去看看有哪些歌。」

輪到 E 男的時候，台下掀起一陣歡呼聲，唱完的時候…

主持人（教會會員）說：「他是教會的人啦，而且他們夫妻都是很會唱歌的，兩個人要不要合唱一首啊？」

E 男笑笑的揮揮手並接過麥克風說：「剛才獻醜了啊，那希望大家今天晚上都能過的很愉快，謝謝大家！」

後來 E 男還是和他老婆合唱了一首歌。（觀察筆記 2006/10）

從上述這兩段對話和現象中，我們可以知道中秋晚會表面上看起來相當熱鬧，實際上也是有許多小團體存在，台下的人也不太會去注意台上表演的人所演唱的內容，所注意到的主要是那個人是屬於哪個團體的，至於要不要上台唱歌的決定，真正自願的人也反而是少數，大多是因為親朋好友的煽動，在半自願的狀態下上台唱歌的，剛開始這些上台唱歌人多少都會感到緊張與害羞，但是唱過一次或受到鼓勵之後，許多人都會想要再唱一次，當晚也有許多小朋友不斷上台唱歌，盡可能的想要展現自我，而在展現自我的同時也是在展現其所屬的團體，使得這單純的卡拉 OK 歌唱有著相互較勁的意味存在，教會的成員們在中秋晚會中，想要表示出「我跟你們相同」的感覺，也不斷地想秀出我們不比你們差，甚

至比你們還厲害的樣貌，不同的團體之間就像是透過卡拉 OK 在進行一場比賽，卡拉 OK 不再只是晚會活動中的一個儀式過程，而是一種具有競爭意味的遊戲，只不過在這個比賽中站在台上的那個代表人物，似乎不是大家主要關注的內容，而是對其背後所屬團體的認同，而這些團體想要表達的意像也有著「承認」以及「相同」等意圖，尤其是教會團體他們盡可能的想要表現出：「我跟你們相同，甚至有過之而無不及」。

然而主持人在這個晚會中所扮演的角色也是相當重要的，在上述第二個例子中，在 E 男唱完之後上台唱歌的人是非教會成員，當此人唱完歌時候儘管他唱的是不是真的很好，主持人（L 女士）也會特地幫他加油並聲明說他唱的不錯要大家鼓掌，可是在之前其他人演唱的時候並不會刻意的強調，也由於中秋晚會的主辦人員都是教會成員，可是在教會成員上台唱歌的時候歡呼聲卻比非教會成員還大聲，當時的感受會覺得教會成員在活動扮演著「主人」的角色，而社區人像是前來參與的「客人」，但是這麼一來就會有明顯的團體區別，然而主持人特別的替非教會成員加油打氣並要求大家鼓掌歡呼，也就正意味著他期望在這活動中盡量呈現平衡的狀態，讓這整個競賽遊戲最終達到一個「打和的結局」，使得教會成員以及非教會成員盡量融合，如此一來社區之中比較不會有「你、我、他」之分，這樣對每個團體都不會有失偏頗，也更能夠營造和樂的氣氛，在提醒大家教會成員的存在的同時，也拉近了和非教會成員之間的距離，但是這種動作或言語的表達，在表面上看起來是相當正常，是能讓晚會正常運作或增添娛樂效果的，大部分的參與者甚至是主持人本身也都不會去察覺到這些行為出現後的「非意圖後果」，這甚至有可能是當事者的「實踐意識」，而並非是有意識刻意的這麼做，是順著當時的情境及氣氛所自然表達的，而造成這種「和局」的非意圖後果，也正是大家所期望的，雖然表面上每個團體都想要展現出「贏」的局面，但是如果結局真的有輸贏的話，那晚會的氣氛將不會是如此熱鬧。

中秋佳節是華人文化中特有的節日，在該社區的中秋晚會之主導權卻是很明顯的落在受西方宗教思想影響很深的教會成員手中，但是該社區中的非教會成員卻能夠很自然的跟隨這群教會成員，從上述的分析結果可見這兩種不同團體的結合背後是有相互認同感的存在，而且這種認同是在「無意識」之下被「刻意」營運的，但是在無意識之下是如何出現刻意的情況呢？筆者認為這種無意識的實踐行為，實際上是因為不同的團體之間想要進行結合（或說是要展現彼此相同）而出現的，教會團體早在 1996 年社區發展協會成立之前就想要讓教會走進社

區，讓社區進入教會，所以他們心中是一直潛藏著社區化⁸的想法，至今這群想要社區化的教友們，積極推動社區發展，想要告訴社區民眾：「我們雖然信仰不同，但是我們是一樣的」，這種想法他們早已身體化並且很自然的表達，也因為這樣使得這些行為在表面看起來是相當正常，該行動者甚至也不會察覺這些行為實際上所具有的意涵，更看不到這些行為所造成的非意圖後果，但這些行為卻是真正具有社會意義的，也使得在中秋晚會中表面上看似單純遊戲性存在的卡拉OK 歌唱，變成不只是單純的事件性質，而是不斷重複發生的結構性儀式現象，並且在參與者中發揮著影響力，將參與晚會的人群銜接在一起。

二、煙火秀

接著讓我們從煙火秀中，看看是不是有更深一層的展演。在中秋晚會中煙火的施放也是有著不同團體之分的，但是這些不同的團體會有種默契存在，這種默契使得煙火秀也不單純是個儀式性的表演了，在 2005 年及 2006 年的晚會中筆者觀察到相同的現象：

煙火的施放是分屬許多小團體，他們會互相借打火機點香⁹，他們點煙火的時間大多是不相同的，幾乎都是某人點完之後才会有另一人點放，除非是約好了一起點。煙火爆炸聲越響亮或是越靠近烤肉區，附近人群驚呼聲越大，在烤肉的人大多會受到驚嚇而脫口罵幾句話，這些施放煙火的人就笑的很開心，有人會連續放很多次蝴蝶炮¹⁰在烤肉區附近，但沒有人前去制止，只有主持人有時候會叮嚀一下，在河濱公園對岸也會有煙火呼應，當我們這邊放了一個比較響亮或是比較華麗的煙火，對面就會跟著放一個差不多形式或更響亮、更華麗的煙火，雙方你來我往，在這個時候這些施放煙火的人像是某種默契的結合，只為了回應對岸的煙火。(觀察筆記 2006/10)

⁸ 當然不能否定這種社區化結果也是存在著佈道的理想，想要吸收更多教友，但這裡筆者認為這群想要社區化的教友們，重點並不是放在吸收教友宣揚基督教義，實際上要展現的是教會信仰的這群人，和社區中非教會信仰的人是一樣的，我們只有宗教信仰上的認同不一樣，對社區、對居民的認同感是相同的。他們要如此積極表達這種認同，畢竟還是因為教會成員在該社區或華人社會中，是被視為西方文化，是外來的少數成員。

⁹ 做為點煙火引線之用。

¹⁰ 造型像是蝴蝶，施放後會旋轉向上飛，並發出炫麗的火花以及一串聲音。

從上述的這個現象中，我們可以看到這個所謂的煙火秀，這些人並不只是單純的在玩煙火，他們在燃放煙火的過程中表現出所屬團體的集體意識，在玩煙火的同時存在的集體之對抗、競爭的意味，好比之前提到的卡拉 OK，這兩個晚會中的元素都是屬於一種再生產的儀式過程，只不過在卡拉 OK 的現象中所能看到的是自我以及團體的認同，在煙火秀這裡是可以看到社區認同的部份，就上述例子之中，和對岸的人利用煙火相互呼應，爲了回應對岸的煙火，燃放煙火的這些不同團體的人會聚集起來，一起點放煙火來增加效果，這兩岸的人透過煙火進行另一種形式的競爭，但這種競爭不會讓人感到緊張與不適，社區認同也就在這個時候表現出來了，不同的團體不用透過語言的表達而是藉由煙火這個媒介，表現出「我們是一起的」、「我們這邊和你們不一樣」。這種隱喻性的競爭過程是一種非刻意營造的氛圍，本來只是單純的燃放煙火的行爲，但是其中卻存在著某種默契，雙方人馬以河堤作爲區分你來我往，合協社區這邊玩煙火的居民們不管是教友或是社區人，此時都聚集在一起分享各自所帶來的煙火並一同向對岸的人炫耀，在場的感覺是有著一股濃厚的社區凝聚感，大家不分你我只爲了向對岸展現出自己社區的實力，然而這種默契並不是被刻意提醒的，是因爲該社區居民其實存在著某種程度的相互認同感，以及對社區的認同感，於是當有著外在威脅的時候這種認同感就會在無意識的狀態下被展現出來，進而促成社區居民的凝聚，原本居民們只是想要玩玩煙火增加活動中的熱鬧氣氛，卻在燃放煙火的過程中無意的產生競爭行爲，最終在一陣歡呼與喧譁中落幕卻也形成了社區認同的非意圖後果。同樣像卡拉 OK 的展演都是在歡呼中進行的，最終也都是在掌聲以及驚嘆聲中落幕，也沒有人會在意這場比賽的輸、贏，結局同樣是以「和局」收場，不同的團體在煙火燃放中都贏得了歡呼與掌聲，但在煙火秀這邊進而也表現了自我、團體以及社區的不同層次之認同感，每個小團體都展現出「我們這群是相同的」、「我們和你們不一樣」，而在卡拉 OK 所看到的是，教會團體想要表達「我們跟你們相同」，即便他們在晚會中是處於主導的地位，但仍然受到華人文化及西方宗教差異之影響。

煙火秀的展演強烈的表達了行動者的自我認同、對所屬團體之認同以及對社區的認同，行動者會先自我確認之後進入所認定的團體，這些團體透過煙火來相互較勁，又在必要情境之下會進行結合，表現出強烈的社區意識，然而此時造成社區凝聚的結果並不是行動者早已預謀行動的結果，而是在行動的過程中行動者自然的反應所造成的非意圖後果。煙火的效果加強了晚會熱鬧的氣氛，而這樣

的熱鬧和晚會參與者的認同感有著密不可分的關係，如果說卡拉 OK 是結合教會與社區的媒介，那煙火秀則可以說是串聯社區居民並強化認同感的催化劑了。

第三節、小結

從上面卡拉 OK 的討論中，發現到真正屬於華人社會文化的中秋晚會，實際上的主導權是落在教會人員，但是教會人員在這的晚會中卻又因為自身的宗教文化的不同，而積極的想要表現出我們和你們是一樣的；在聖誕晚會中的情形又會是如何呢？聖誕節和中秋節不同，是一個屬於西方宗教文化相當強烈的節日，在這個節日中教會的人們應該會具有相當好發揮的空間，可以在聖誕晚會中增添許多的宗教元素，試圖讓非教會成員多認識基督教，進而達到認同教會的目的，到底在這個晚會中所呈現的樣貌會是這樣嗎？

一、宗教主導權的轉移

現在讓我們回到聖誕晚會中聖誕老人的這個節目，之前有提到聖誕老人以及麋鹿的造型妝扮是由教會的人所決定的，但是這樣的決定卻是取決於社區的小朋友，教會會員從經驗中得知，小孩們對什麼東西感興趣，甚至是什麼元素能增加晚會的歡樂氣氛，如果只由教會的人來構思，而沒有這些經驗的累積，勢必很難有新的花樣出現，教會的人們早有了既定的聖誕節意象，他們會認為那些固有的元素是重要的，比如說耶穌誕生、聖誕老人與麋鹿、鈴鐺、禮物、聖誕歌曲等，但是非教會成員或不在教會脈絡底下的人，並不會覺得這些元素的重要性及其該有的意涵，他們對聖誕節的感受是一個外來的、新奇的、有趣的、好玩的日子，他們或許知道當天是耶穌誕辰，但不會關心其由來，也不會在乎耶穌的意義；他們或許知道聖誕老人與麋鹿，但只希望拿到禮物；他們或許聽過聖誕歌曲，但並不會去注意歌詞內容，只有教會的人才會去注意耶穌的意義、聖誕歌的由來等，而這些重要的元素若是在晚會中詳加介紹與討論，所有的參與者卻都會感到興趣缺缺，反而是將這些元素抽離或是加入新的元素，打破教會傳統模式來進行，才會使得晚會生動活潑、歡樂無限。

然而這些新元素的添加並不是純粹來自教會的人，是從不斷舉辦的晚會中提取出來的，當然也就是因為那些非教會成員的參與，他們的參與表面上是來吃喝玩樂開心一下的，卻在無形中改變了聖誕節的實質意涵，教會的人們為了讓參與者達到歡樂的效果，在不知不覺中捨棄了該有的宗教色彩，而服膺於非教會會

員，這個晚會的主導權似乎就這樣落入了非教會成員的手中，而造成這樣的結果無非是教會成員想要迎合社區居民減少主客區分，因為晚會的場地是在教堂，這些非教會的成員們所進入的空間並不是他們平常所熟悉的，如果晚會營造的相當具有宗教氣氛，所呈現的元素多是非教會成員所不知道的，那麼這些非教會的參與者勢必會感到有所隔閡，認為我們擁有不同的文化，這樣一來教會並沒有辦法讓社區民眾進一步的走進教會，反而會增加彼此的文化差異，所以教會只好捨棄了固有的傳統，好讓非教會的參與者能夠感受到並不是來到一個陌生的地方，好讓聖誕晚會能夠更加熱鬧，進而達到認同教會的可能性。但是非教會成員對於教會傳統並非相當熟悉，他們在這天會聚集到教會是因為聖誕節，而且是娛樂性質的聖誕節，甚至是對於聖誕節的真正意涵都不了解，教會方面也因為希望讓民眾能踴躍參與更是將目標鎖定在孩童的部份，把聖誕晚會的活動內容調整成爲以吸引孩童注意爲主的活動，比如說是聖誕老人的出場、糖果的發放和摸彩活動等，都是非常受孩童們歡迎的。於是乎娛樂活動元素不斷地被添入以及變更，原有的宗教元素卻沒有特地被強調，反而是變成簡單的帶過，在活動進行中並不會特別感受到所謂的「聖誕」意涵，紀念耶穌誕生的日子變成迎接聖誕老人的日子，但是教會成員卻沒有從中發覺這樣的問題，反而覺得娛樂性質越高民眾參與越多活動就越是成功，這樣的結果站在社區融合的立場來看的是有其功效存在；但是站在基督教會的立場來看，並未從中得到什麼反而是有著某種程度上的衝擊。所以真正操弄聖誕晚會的那雙手並不是教會的成員，而是該社區中的非教會成員。

二、相互認同感

從上面的分析討論中我們可以了解到，這兩個節日的熱鬧氣氛其實是依附著認同感的存在，沒有這些認同的支持，節日的呈現將會是另一個樣貌，而會有所謂認同的問題存在，實際上正是因爲該社區中教會的存在，教會畫分了該社區中兩個團體，一是教會成員；另一是非教會成員，也由於基督信仰是來自於西方社會，儘管教會體系在台灣社會已經存在許多年，但畢竟是外來文化，並且是在 1978 年才進入該社區，當時也才只有佈道所的存在，直到 1992 年建堂之後開始積極走入社區才有個明確的地位存在，在當時教會成員不多，他們彷彿是社區中的外來成員，也讓這群教會的人努力的想要讓大家認同他們，也才会有依附教會而成立的社區發展協會，社區發展協會的出現是要讓教會步入社區，方便實施社區事工進行，進而展現我們教會和社區是一樣的，但也正因爲這樣讓教會在無形

之中被社區民眾所牽引著，在展現彼此相同的時候，也正失去了某些東西。

在教會社區化的同時，教會內部似乎也正在分化—社區派與教會派，這兩派人各自堅持著不同的理念，社區派的人堅持要讓教會門戶大開，希望教會的資源不是只有教會的人才能夠使用，這樣才能夠讓社區的居民更加認同教會，進而吸收更多會員；然而教會派的人卻持有不同的意見，他們認為教會的資源是教友們奉獻而來的，教堂的建立也是教友們出錢出力的成果，這樣不斷的社區化是在無形之中持續的剝削教會，他們希望以宗教信仰為中心，不要如此過度的開放門戶，以便更加鞏固基督宗教的主體性。然而在雙方各持己見的情況下，節慶活動依然持續進行，社區派的教友站在做社區的立場期望得到社區認同，也相信他們都是帶著基督信仰的力量在做「撒種」的工作，至於收穫與成果就都交給上帝，也由於這兩大節日活動主辦單位都是教會的人，所以教會派的教友們多半是帶著配合的態度前來參與活動，而不是處於積極主動的狀態，雖然說教會兩派的成員都參與了活動但是心態卻不是一致，社區派的教友們以「做社區」以及替教會「撒種」的心態企圖想主導活動，一方面讓社區發展得以推行，另一方面則是希望讓社區居民對教會更加了解；但是教會派的教友們卻是以支持教會活動的態度在配合參與，他們雖然不像社區派的教友刻意表現出想要與社區人更接近的態度，但是在活動進行的時候也不會表現出排斥與不配合的行為，反倒是做好自己並投入於活動中，不過私底下（活動前與活動後）卻又會冒出一些抱怨的聲音，有的人希望活動場地不要在教會、有的人建議讓里長來負責節日相關的活動、更有人希望聖誕節活動只讓教友們參與就好等等。表現上整體看來三批人在活動進行中是融合的，活動也進行的相當順利，整個社區在活動當時看似相當的熱絡，社區認同感也在無意識狀態下被體現，中秋節與聖誕節兩活動中同樣都展現出了相當程度的社區凝聚力，但是這種凝聚力卻只能在活動中發現，當活動結束之時三批人仍舊是回到原本的位置，相互認同感與社區凝聚力也不再那麼明顯的被體現出來，不過教會派的教友們卻也深信該撒的種都已經藉由活動埋進共同參與者的心中，並靜待其開花結果之時。節日活動彷彿是一場社區認同的展演，活動進行時彼此在無意識狀態下跨出了所屬的結構性制約，卻在活動之後各自又回歸結構之中，好比是 Turner 所謂的通過性儀式，他認為在儀式過程中，人們會從結構之中被解放出來，但最後還是會回歸結構之中，而他們在儀式過程中所經歷過的交融，已經為此時的結構重新注入了新的活力（Turner，2005：130）。雖然說三批人在活動之時彼此雖然有互動卻沒有本質的交流，活動結束後也並沒有明顯的同

質化，但是在活動進行的時候，無意識狀態下的社區意識認同其實已經根植在每個社區居民的心中。

然而教會派的教友仍然堅持教會不斷的開放讓社區走進教會，會對基督教的本位主義有所影響；社區派的教友們則是秉持著「做社區」會讓社區人更加認同教會，是對社區跟教會雙方都有利的事情，究竟哪邊的堅持是對的呢？兩派的人員有著不同層次的認同感，進而會造成不同的生活世界，如今要去思考的已經不是誰對誰錯的問題了，而是要回歸到行動者本身不同層次的認同感，以及整體生活世界的結構性影響的討論。

第五章、社區生活世界的建構式認同

在先前的討論中我們了解到社區之所以動起來的主要機制，是透過經營者的情境經營模式，在個體或團體之間製造出「共同意象」，並且在沒有那所謂的共同利益之情況下，透過文化的轉譯引發行動者們的興趣與共識，進而產生對該事件的「主動參與感」或「使命感」；另外也在上一章的活動討論中發現該社區中明顯有著教會成員與非教會成員兩大團體的區分，並且在教會社區化的同時，這群同樣屬於教會的成員們似乎也有著兩股不同的聲浪，一種是屬於認為應該要積極讓教會走進社區，讓社區進入教會的社區派成員，另一種則是認為不能過度開放教會的教會派成員。社區派的教友們相信透過社區發展的推廣，可以凝聚社區力量、打造社區新面貌，並且可以讓社區居民們更加了解教會，是有助於宣揚教義以便吸收更多教友；相反的教會派的教友們則是覺得如此的開放教會，只不過是在浪費教會資源，進而造成教會種種不便，有的人甚至是不希望這些不信上帝的世俗人來到教會。就廣義的宗教區分在這社區中存在著基督教徒以及民間信仰的居民，看似兩個團體但實際上卻是有著三種團體的區分：

- a、社區中非教會成員，筆者歸類為「社區人」。
- b、教會成員中偏向做社區發展，主張開放教會的教友，歸類為「教會之社區派」。
- c、教會成員中反對開放教會的教友，歸類為「教會之教會派」。

筆者參與合協社區發展協會的活動已超過四年，在其中發現該社區發展協會的活動與社區中的教會確實有著密不可分的關係。主要因為發展協會是由教會所發起的，教會對其有著一定程度的資助，包括金錢物資以及空間使用上，透過教會活動與發展協會活動的結合，教會已逐漸成為某些特定居民（包括教會成員與非教會成員）的集會場所，特別是老人、婦女及小孩。老人們的聚會由於社區發展協會的推動，從原本教會的老人團契，進而成為社區的老人康樂活動（社區照顧關懷據點－銀髮學苑），每週的聚會時間也比以往多了一天；婦女與小孩的部份也是承接政府的案子：外配輔導、弱勢家庭課業輔導班，這使得非教會成員來到教會的機會上升。因為這些集會的場所皆是屬於教會的，而場地本身以及場地使用者的身分或代表意義不同，筆者也從中觀察到社區中這三批人對於空間的權力關係及象徵意義的轉換，並試圖在以下的討論中盡可能的整理一些有趣的發現，從而帶出不同於當地人長期習慣於其中卻沒有察覺的可能性。

第一節、公共空間的交錯

既然在該社區中同時存在著三批有著不同結構性的團體，那麼這三批人對於相同的空間領域是否也會有著不同的想像？然而其中勢必也存在著至少三種不同的結構性制約。Giddens 在社會的構成一書中提出「結構並不同於制約，而是同時具有制約性與能動性。」（Giddens，1984：25）所以要探討這三批人在相同空間中所出現的不同行為與想像，也就絕對不能只從個體行動者的角度來思考，而必須同時探討各自所伴隨的結構性質對其造成的影響。

一、跨文化的空間經驗

由於該社區發展協會是經由基督教會之成員們提倡與推展，所以在教會的空間利用上也顯得額外的重要，以下是該社區居民初次與教會接觸的一個事件：

在發展協會第一次有教會與民間信仰成員一起開會時，我發現一個有趣的現象，因為當時社區只有教會教堂的場地夠大，而且教會又是主辦，所以就決定在教堂開會，但是剛開始那些社區的人（非教會成員）幾乎都不敢走進教會，然後一陣子之後決定進入教堂的人，都將自己的鞋子脫掉，想要打赤腳進教堂，但當時教堂並沒有這種規定與要求，教友們大家都覺得很奇怪，也有跟他們說不用脫鞋子，可是社區的人（非教會成員）卻表示：耶穌基督也是神明，只不過是我們不認識的，所以我們脫鞋子進來這樣比較尊敬祂。¹（訪談資料 2006/05）

這是一個值得留意的現象，表現了民間信仰對鬼神之敬，以及眾神論者與一神論者之差別，民間信仰屬眾神論者，認為自己經常參拜的神明是自己所熟識的神，而基督教的唯一真神－耶穌基督，在他們眼中也是神明，不過是屬於不認識的神，所以才會有這些行為發生。

上述的例子這是在兩種各自擁有本位主義之宗教團體剛開始接觸的衝擊點，在這之中我們不難發現，教會團體亦是社區發展協會之主辦者，還是開會場地的提供者，這些條件都顯示著教會團體處於一個優勢的位置，勢必比較不會去關心一些細節問題，縱使有不同文化團體之存在，這一方面不免讓人想到教會信仰源自於西方世界，其觀念也較為開放，另外也契合鄭芷人（1998）提出的八點

¹ 消息來源由報導人 L 女士所提供。

宗教之合理化規範：提供人性自由主體之路、人人皆平等、開放而非封閉等等；然而民間信仰者難道就不符合於這八點合理化之規範嗎？就以人人皆平等這點出發，的確各宗教派別都秉持著這個理念，那為何民間信仰者在進入教堂之前仍然決定要打赤腳，難道他們會沒看到教會成員們各個都穿著鞋子進入嗎？當然不是，就 Giddens 的結構化理論之中提到的主體性安全感而言，當人們原有的慣性被打破，變會產生本體性的不安全感，進而會感到焦慮與恐懼，再由於行動者有反身性與能知力，所以會再重新建構一套系統，以滿足本體性的安全感

(Giddens, 1984)。當民間信仰團體進入一個陌生不熟識的地方，許多的不確定性使之本體性安全感受到動搖，教堂並非其經常出入之場所，甚至可以說是從未出入過，而處於一定必須進入的情境中時，反身性與能知力這時產生作用了，在短時間或說一定時間內他們重新建構出一套適應的方式，而採取打赤腳進入的這個方式，或許可以理解為，民間信仰中強調與神明接觸或出入神聖場合的時候，必須以乾淨純潔的身體進行，而穿著鞋子想必是帶有污穢不乾淨的東西，所以必須要打赤腳來進入這個神聖場合，另外與民間信仰之眾神論也有所相關，因為是眾神論的關係，所以認為耶穌基督也是神明之一，於是對其產生崇敬的心態。

接下來將轉換場景到合協宮，在 2004 年 5 月下旬，合協社區發展協會做了一項重大的突破，一個針對社區風貌營造規劃的設計內容是：「合協宮廣場綠美化」²。為什麼說重大的突破呢？主要是因為合協社區發展協會是以教會發起的，其中理事會成員更幾乎都是教會成員，而基督教義也明文規定，基督教為唯一真神—耶穌基督信仰，而這個活動的實行是不是表示教會信仰團體，認可民間信仰呢？其實回歸到社區發展，該計畫之出發點在於為社區創造出一個美麗舒適的環境，由於合協宮位於溪流河畔，環境相當優美、生態條件良好，如果加以做完善的規劃，相信一定可以創造居民休閒娛樂、感情凝聚的好地方。

教會信仰團體也很高興能夠與民間信仰團體合作，並且讓民間信仰團體當主人，這次主要開會地點變成是在合協宮會議室，並且又有有趣的現象發生了：

平常那些虔誠的教友，因為一神信仰之關係，會認為出入廟宇等民間信仰場所是一件要不得的事情³，有些完全不能接受的教友，甚至會認為這是很骯髒的事情，就更別說是拿香拜拜了，但是在合作的這

² 參考自合協社區發展協會 93 年社區發展工作評鑑暨觀摩工作報告，製作人：總幹事 L 女士。

³ 對一神信仰之教徒而言，進出廟宇等其他宗教供奉神明之場所，也帶著對其他宗教某種程度上的認可，但一神論者在教義等相關制約之下，是不能認可或接受其他神明的。

段期間，教會之教友們卻毫不避諱的出入平常絕對不可能進入的場所，並且一待就是好幾個鐘頭，似乎就只不過是把廟宇當作一個開會的場所，而不理會其他事宜。(觀察筆記 2004/05)

在與上述之打赤腳例子相比較，似乎是教會信仰團體顯得比較大方，並且比較不受宗教本位主義的結構性制約影響，但是這個現象並不只是如此，而是存在著不同的情境定義，以及當社區利益與個人宗教信仰之本位主義互斥的時候，個人之理性選擇是會偏向何者，結果在兩個例子都可以知道，當個人理性選擇可能會造成與團體之不理性的時候，行動者似乎會偏向於採取相互合作的賽局，以便讓團體之利益得以實現，就算之中會與宗教本位主義有所衝突，仍然會選擇以較軟性的態度來淡化，比如是打赤腳進入教堂、或是將廟宇認知為單純的開會場合，並使得社區共同利益得以推動。

然而在合協宮的例子中可以發現一個有趣的時空場景，那就是共同在場的成員裡，所做的事情也是一樣的，但其中卻有著不同的情境，以民間信仰者來說，開會當時是在自己再熟悉不過的廟宇中，進行社區發展協會的議程自然也會顯得較為輕鬆；而對於基督教友們來說，開會之時對於當下的情境認定，只不過是一個沒有特殊宗教意涵的空間，在相同時空地理中，由於行動者不同的情境定義，而使得當下那個場所可能同時存在著好幾個不同的情境。

然而在動機激發的過程中，行動者透過理性化的行動，以及反身性的監控，進而造成意圖後果的出現，也更進一步的產生了非意圖後果，結構的一方面是行動的媒介，另一方面是行動的結果，結構提供了資源，讓微觀行動成為可能，而行動的意圖與非意圖的後果形塑了結構，尤其是非意圖的後果，往往會再製了結構。在該社區中，不同的團體在相同的空間領域中有著不同的情境定義，也正因如此發展出了不同的行為模式。

這兩個例子中還可以發現，不在場的結構性制約，對共同在場的人們產生作用，當然前提是要共同在場的這些人，都注意到或說是接受這不在場的結構性制約，在打赤腳的事件中，對那些民間信仰團體者（社區人）而言，該信仰之牽制力正跨時空的影響著他們，並改變他們行為，又當他們決定的要打赤腳進入教堂的同時，也正在同時建構這個結構性制約，或許這些人之後到陌生的神壇或自身認為是神聖之地的時候，也會採取同樣的行為模式；相對的在第二個例子中對於教友們而言，就算他們進入廟宇或是參與廟方活動之時，基督教義的約束與意

涵同樣的也在發揮效用，這些行動者們經由反身性的監控，內化了不在場的結構性制約，同時也正在衍生一套雙贏的或者屬於自己的行為模式。

二、公共空間的文化想像

在第三章中提到過該社區發展協會於 2004 年，有一個合協宮廣場綠美化的企劃，該企劃案主要目的另一方面是爲了整頓與重新規劃合協宮廟前廣場，另一方面也是想要凝聚社區居民的共識，好讓社區能夠永續發展，然而在 L 女士的積極推動之下不僅成功的改善合協宮周邊環境設施，創造出一個和諧與舒適的公共空間，更重要的是看到教會與民間信仰團體的合作，進而打破宗教隔閡讓社區中那「三批人」能夠同時動起來，當時 L 女士透過牧師的幫助動員了教會成員，並且透過宣傳的手法，讓社區居民感受到這個綠化活動是整個社區的事情，於是成功營造出同時能被三批人所接受的共同意象，進而動員了整個社區。

該次活動中 L 女士爲了刻意突顯宗教融合的感覺，安排了牧師到廟埕致詞的這個行程，並且讓牧師穿著牧師服出席，不過當時 Ch 長老帶著質問的口氣說：

「穿牧師服去這樣好嗎？那邊是廟呢！牧師去致詞就已經很超過了，還要穿到牧師服？啊如果社區的人不接受咧？」（觀察筆記 2004/07）

這番話也是當時教會派教友們的心聲，認爲這樣的舉動似乎不妥，有違基督教義的感覺，一方面也擔心這麼做會讓社區居民感到不自在甚至是反感，但 L 女士這樣說：

「當初 C 牧師在的時候說要做社區，不就是想要打開教會大門嘛！，這次就是能讓社區那些對教會不熟的人，有個機會可以認識教會啊，穿牧師服去是爲了讓社區知道我們教會多麼重視這個活動，也是爲了表示這企劃是我們主導的啊！」（觀察筆記 2004/07）

社區派的教友也大都認爲這是一個宣教的好機會，能讓社區居民更加了解教會、聲明教會立場，況且當初教會要做社區發展也是希望能夠讓教會切入社區、社區走進教會，就這樣教會派的教友們沒有過多的反對聲浪，但也多半是帶著靜觀其

成的心態接受該次活動的安排，最終那次綠美化活動在多方人員推動、指導與協助之下得以順利進行，並且獲得評審肯定⁴，於是乎這樣的動作不僅表示著該次活動教會方面認真面對的態度，以及跨宗教間的合作，同時也讓教會成員們感受到如此推動社區發展，似乎真的可以讓教會勢力拓展到社區公共空間之中。

有著這樣成功進入社區的經驗，教會社區派的成員開始尋找該社區中其他可利用的公共空間，同樣的是希望能夠在改變這些社區空間的過程中，注入基督教會的元素，好讓教會力量滲透社區之中，進而達到宣揚教義以及社區營造雙贏的效果，但是想要變動社區公共空間，改變不屬於自己的領域，似乎不是那麼簡單，該社區發展協會曾經有許多看似可行的計畫，卻都因為種種因素而胎死腹中無法付諸實行，在一次閒聊之中筆者得知，L女士曾經想要仿效其他社區⁵，對合協社區進行居家門面改造的計畫，該計畫是想要統一規劃合協社區中，主要街道兩側的每一戶住家門面，期望對這些住戶一樓門面做整體一致性的綠美化，如此一來不僅可以讓社區外觀視覺上達到綠美化的效果，更可以讓該社區產生一股凝聚整合的氣氛，但是由於合協社區當初並無規劃是散戶各自建房，多屬個體戶平房並非大樓式建築，所以要對街道兩側進行重整必須針對每戶進行溝通，但在提議之後社區居民多半不想進行改變，願意配合的都是社區派的教友，筆者在訪談時有教友這樣說：

K3 教友（社區派）：

「當初聽說有這個計畫，我覺得可以做看看，之前合協宮前面的廣場不是就做起來了，這次搞不好可以讓這些小巷子能多出一些空間，也可以向旁邊那個社區一樣做壁畫，我們可以放聖經的故事啊，讓路過的人都知道這是教會社區。」（訪談資料 2008/06）

C 小姐（社區派教友）：

「我不懂為什麼社區那些人，不想做綠化改造，又不是說都要他們出錢，都說過可以跟政府申請經費了，發包出去做也不用讓他們煩惱，

⁴ 當時有著黃姓議員極力推動，區公所長官親臨指導鼓勵，還有協辦的大學園藝系專家學者的協助，並被推舉參加全國「台閩地區社區發展工作評鑑」，並拿下甲等的優良成績。

⁵ L女士曾參與其他社區總體營造的規劃，其中有個社區是比較新的社區，當初是整體性的建房多半是一制性的透天厝，所以其街道規劃已有某種程度的一致性，再加上多屬大樓式建築，所以一樓街道空間幾乎都不屬於個體住戶所擁有，正因如此要對其街道兩側進行統一的綠化整理並非難事，於是該社區便成功推動街道綠化改造計畫，將該社區主要街道兩側做了統一性的規劃營造。

很奇怪這樣都不配合，就不要到時候還嫌協會都沒在做事。」(訪談資料 2008/06)

從這兩位社區派教友的敘述中可以推測出，有了之前廟埕綠美化的經驗，社區派的教友們對公共空間的變動更加有信心，這次一方面是希望能夠重整街道，改善社區生活空間，另一方面也期望藉由這樣的社區營造得到社區居民的認可，進而讓教會勢力滲入整個社區，不過有居民這樣反應：

T 太太 (社區人)：

「不好吧，這樣前面蓋花圃起來，我家的車子要放哪邊？我家這當初花這麼多錢做的不就都沒用了？」(訪談資料 2008/06)

Hu 先生 (社區人)：

「要弄你們弄你自己家的，我家好好的為什麼要去改！」(訪談資料 2008/06)

就這兩位社區居民的敘述可以看出，社區人並不認為街道重整是整個公共空間的營造，反而是私領域的變動，他們將街道空間劃分為獨立的私人領域，所在意的是個人利益受到影響，是私人財產與空間面臨威脅，而並非整體規劃後的綠美化效果，在加上社區人並無宣教任務的束縛，所以對於私領域的變動更是感到莫名其妙，另外一批人教會派成員則處再旁觀者的角度再看這個計畫，Ch 長老說：

「我跟 Ca 長老那時候都在等著看，如果真的能做我們是沒差就讓他們去弄，如果做不起來我們當然也不會想多事，反正都是上帝的旨意。」(訪談資料 2008/07)

或許是因為廟埕綠美化的企劃結束之後，對教會方面並沒有得到明顯的增益，所以教會派的教友們這次並沒有帶著主動參與的心態，也就因為這樣教會內部再這次計畫中並沒有達成共識，社區派的教友得不到教會派教友們支持，動員的力量也就相對的減少了。

然而教會社區派的成員們，並不會因為一次計畫案沒有成功的推動就放棄

努力，他們仍在找尋透過社區發展協會來讓教會力量進入社區，甚至主導社區的可能性，在社區發展協會所計畫或是配合政府專案而執行的集會活動，有不少是屬於教會原有的例行性集會所延伸而來，例如社區照顧關懷據點－銀髮學苑、新住民外配輔導以及媽媽興趣培養班⁶等等，都是從教會早有的例行性集會活動所發展而來，這些社區發展協會的活動所利用到的場地都是在教會空間，也進而使得教會大開門戶，社區人（非教友）出現於教會的機會變多，再加上外配輔導與興趣培養班時常有手工藝品製作教學，許多成品都堆放於教會，就逐漸使得教會變的有社區活動中心的感覺，有著這樣的氛圍出現之後，教會派與社區派的成員們出現了不同的思考方向，在一次與 H 老太太（教會派）私聊的時候他提到：

「教會和教堂是我們教友出錢蓋的啊！原本只有在做禮拜的時候會有幾個社區的人來，現在感覺整天都很吵，尤其是那些來上安親班的小孩跑來跑去的，有時候還跟我們讀經班（長青團契）的人一起吃飯，感覺他們都來用教會的、吃教會的，Ca 長老也曾說過教會現在都是社區的人在用，也沒看過他們奉獻，憑什麼讓他們這樣用我們的地方。我（H 老太太）也覺得 W 牧師都沒再管，他好像和做社區那些人很好，都會把場地借給他們用，可是也沒看到他有人在傳道。」（訪談資料 2008/05）

教會派的教友們一方面認為這樣下去會對基督教帶來負面影響，另一方面也不願這個經由教友們出錢出力所建設的場地被社區人過度使用，他們覺得社區發展協會所做的事情沒有與基督教有所相關，沒有徹底實行宣教的行為，教友每年受洗人數也沒有因做社區而得到明顯的增加，反而是持續的消耗教會資源，壓縮教友們本身的利益，但是儘管他們如此認為，卻也沒有採取明顯的抵制動作，當教會派教友們於教會空間遇到社區人的時候，並不會刻意排斥反而也都會給予基本的禮貌，他們頂多是在私底下討論個人覺得有何不妥，或是稍微叮嚀與提醒牧師幾句，在檯面上也多半是處於配合的位置，非必要時候不會特別表現出反對的行為。

相對的社區派的教友們卻因為教會門戶大開，社區人出現於教會的機會增加之時，L 女士認為此時需要有個所謂的社區活動中心，可以趁勢進行社區主題

⁶ 銀髮學院與媽媽興趣培養班分別是由教會的長青團契（老人平安營），以及婦女團契（媽媽成長營）發展而來，另外由於該社區之外籍配偶不少，為了配合政府社區專案推展，於是將興趣培養班的時段延長並且切割另成爲新住民外配輔導班。

營造，一方面能夠方便推動社區發展協會的各項活動，另一方面也能夠消弭教會內部的分歧，由於媽媽興趣培養班的推動，使得許多手工藝品充斥於教會，再加上安親班以及銀髮學苑的實行，讓教會空間顯得有點不敷使用，倘若這個社區活動中心的想法得以實現，不僅可以做為社區活動與集會場地，也可以有個專屬於興趣培養班的教室或是作品展覽場地，那麼教會派成員也不會再因為社區人使用教會資源而有所不平衡，再加上爲了想要配合政府推廣社區文化產業⁷，有個專屬於社區的活動中心，想必會更加方便推廣事務的進行，有了這樣的想法 L 女士希望找出能夠符合該社區的地方特色文化，也企圖從現有的資源中創造出屬於該社區的文化產業活動，他（L 女士）說道：

「那時候我很想要改造這個社區，想要讓外地人知道有這個社區，並且會特地過來看看，變成觀光必經之地，就像鶯歌那樣，說不定真的發展起來的時候，還可以增加許多就業機會呢！...我們還有媽媽教室（興趣培養班）啊！他們有很多成果作品可以拿來展覽，不然也可以專門培養出一種文化特色啊！...搞不好一直訓練下去，我們也可以成為全國第一！」（訪談資料 2008/06）

然而該社區的形成背景並不像鶯歌鎮那樣有著特定主題產業的發展，而是單純的住宅區，在一時之間也找不到能夠發揮的主題，L 女士甚至希望透過媽媽興趣培養班，來培養出屬於該社區的手拉坯藝術、插花設計甚至是其他任何的手工藝品文化，變成了是爲了想要得到地方特色，而去刻意創造出一個主題來強行套用，但這種無中生有的文化主題，並不足以說服大眾，況且這種被創造出來的元素，只不過是外在附加的，並不是紮根於該地區的傳統文化，勢必也就無法永續經營，因此 L 女士只好放棄社區文化產業的想法，轉而爭取社區活動中心，但是最終仍然礙於經費以及找不到適合之場地等問題被迫放棄，也使得教會方面必須

⁷ 文建會在 1994 到 1998 年社區總體營造施政計畫中，提出了「結合地方文化特色產業資源，推動產業文化化、文化產業化，開拓社區生機與活力」的施政目標；而在《台灣健康社區六星計畫》則制定了「推動產業轉型升級」、「發展產業策略聯盟」等「產業發展」的工作細則，在鼓勵社區開發文化環境、結合特色產業的基礎上，提升地方經濟的再生力。「社區文化產業」包含農特產加工、工藝、文化休閒（節慶活動）等發展範疇，有別於財團、資本家在社區的投資或大量生產的工廠，它強調經由居民的參與來塑造出在地特色，並以此爲基礎形成社區／地方型產業，是社造工作實現由造人、造景到造產的圓夢過程。在《磐石行動－新故鄉社區營造第二期計畫》中，更強調「研發」的精神與價值，期望藉由建立「在地產業聯盟」與「聯合／共同購買」的機制，確立「社區文化產業」永續發展的模式。

資料來源：行政院文化建設委員會台灣社區通－社區文化產業：<http://sixstar.cca.gov.tw/>

持續的借用場地給發展協會的活動使用。

教會社區派成員試圖用政策邏輯來經營社區，但這種經營方式多半是以社區營造為出發點，久而久之社區派的成員也都習慣於其中，都以所謂的「做社區」為前提，而忽略了當初之所以會成立社區發展協會，主要原因是為了要宣揚基督教義、拓展教會勢力，雖然說社區派成員在進行社區發展協會活動之時，會盡可能的找機會注入教會元素，但是實際上能夠讓社區人因此接收到宗教訊息的可能性卻相當的低，社區人會前來參與活動，多半是因為這些活動是以社區發展之名義推行，並非是以宗教為前提，使得社區人即使是來到教會參與活動，也不會特別感受到基督宗教的氛圍，也正因如此在同樣的經營模式之下所推動的社區活動，都不容易讓社區人接收到宗教訊息的傳遞，社區活動的成功推行，並不意味著有達成宣教之目的，因此這種世俗性的社區發展概念，並無法找到與教會派成員契合的對話點，也使得教會派成員不會特別主動幫忙社區發展協會的活動，同樣是教會成員，但對於社區發展的推動卻沒有達成共識，即便是對整體社區相當有益的總體營造企劃，往往因為無法找到共通性而宣告失敗。

第二節、異文化的接觸：整合／分化

在先前的討論中提到過，教會建堂之後為了進入社區也讓社區走進教會，在集會活動方面做了許多調整⁸，這些變更大幅的開放教會門戶將許多原本只屬於基督教友們的宗教活動，變成可以讓社區民眾一起參與的社區活動，並且在社區發展協會成立之後，更是對某些活動加以變更，使之成為能夠向政府申請經費的社區專案活動，並且在教會派教友們的積極推動之下，成功吸引了不少社區民眾持續的參與，但這些集會活動對於該社區中的三批人似乎有著不同的意含與參與動機，雖然同樣是教會成員，社區派的教友們期望從中達到傳遞基督教義與吸收教友的目的，教會派的教友們卻擔心教會開放之後，將導致教會資源被過度浪費使用，究竟社區派教友們是如何在活動添加宗教元素？帶著宗教元素的社區活動將收到何種效果？社區人為何會前來參與活動又將如何自處？在這樣的異文化接軌過程中，能造就的是一個整合的社區，還是政教分離的局面？

一、整合中的文化衝擊

在社區發協會成立之後，為了配合教會以及政府專案出現了不少社區活

⁸ 詳見 p.22，表 3-2。

動，首先是以沿用教會團契的聚會活動去改變型態，成為社區各年齡層的集會活動，教會原本的主日學課程開放讓社區孩童進入並成為社區發展的孩童快樂週末營，並在其中加入生命教育的輔導課程。另外由於新住民的增加媽媽成長營也演變成爲「新住民外配輔導」，然後再 2005 年間配合政府推動「台灣健康社區六星計畫⁹」，L 女士以其中的社福醫療和人文教育爲主，不定時的舉辦名人專家到社區演講，並以老人和弱勢家庭爲主，申請「社區照顧關懷據點」與「弱勢家庭課後輔導」等企劃案。其中有持續兩年以上的企劃案包括「新住民外配輔導」、「弱勢家庭兒童課後輔導班」、以及「社區照顧關懷據點—銀髮學苑」，由於教會是由教堂與一棟四層樓的透天厝組合而成，一樓爲交誼廳，二樓是牧師會館，三、四樓是教會團契集會的場地，並且該社區沒有所謂的活動中心，所以除了教會之外也沒有其他適合的場地可以利用，因此發展協會都會尋求教會牧師同意讓這些企劃案在教會的空間內進行，其中筆者曾長期參與課輔班與銀髮學苑兩個企劃，也發現到在課輔班之中被刻意安插一節固定的生命教育時間，這個生命教育課程的內容大多是在講述聖經中具有啓發性的故事，起先小朋友們被告知有故事可以聽，所以都乖乖的坐好，而在 2005 年的課輔班小朋友之中只有一位是教友的孩子，所以其他的小朋友對故事的意涵並不甚了解，於是也會很認真的聽故事，在故事結束後，老師都會問小朋友關於故事中的問題，希望孩童們藉由對於問題的回答來加強或補足故事的啓發，筆者觀察到小朋友們都會很認真的回答問題，除了那位教友的小孩，因爲他已經聽過許多次這些聖經的故事，所以總是在聽故事時顯現無奈與煩躁，並在被要求回答問題時誇張的隨便亂講，然後在被別的小朋友糾正之後，他也總卻是這樣回答：「我早就知道了！我故意講錯的！」但這並不是意味著他對聖經故事的反感，而是故意與其唱反調，在聽故事的時候，他的資本¹⁰是比其他小朋友更爲雄厚的，但他卻選擇表現出一個資本較低的角色，這或許會是對基督信仰系統的一種破壞，其他認真聽故事，並從中獲得啓發的小朋友似乎也沒有對該宗教產生認同感，小朋友們是因爲故事而聽故事，並非因爲宗教而聽故事，如此一來，該宗教並沒有因爲小朋友們的認真聽課與回答問題得到實質的幫助，反倒是讓原先就屬於該宗教體系之內的小孩，不斷地破壞它他早已內化的神聖性。

在暑假期間的課輔班會在教會使用午餐，在開動之前課輔班小朋友被要求

⁹ 六星計畫之主要面向爲：產業發展、社福醫療、社區治安、人文教育、環境景觀、環保生態。

¹⁰ 對宗教與聖經故事理解程度的資本

必須要先禱告¹¹，在筆者的觀察中，這些小朋友並沒有發出反對的聲浪，反而會相當的配合，曾經就有小朋友忘記禱告而先行開動，卻被旁邊的小朋友制止或提醒，不過這些小朋友對於飯前禱告的配合並不表示他們接受或信仰該宗教，因為他們被訓練成認為飯前禱告是一種規矩、一種在教會吃飯的制度，如果沒有經過禱告就開動將會被老師罵，他們是帶著能趕快吃飯、能夠好好吃飯的心態而配合禱告，雖然他們曾經被告知禱告的意義，卻並不是真正了解，筆者也曾經詢問幾個小朋友為什麼禱告以及禱告的意義，他們的回答多半是：「不知道」、「跟著大家做」、「老師規定的」，從沒有一個小朋友回答有關宗教的答案，除了「因為這裡是教會」，而他們大多數也都認為禱告是很麻煩的事情，就連那位教會成員的孩子都這麼認為，他甚至不會帶領大家一起禱告，每次的禱告幾乎都是由L女士來帶領，有時候L女士希望讓小朋友自己來帶禱告，但是每次都是草草結束，有一次總幹事讓那位教會成員的小孩來帶大家，結果卻是得到大家一起發呆的結果，這些孩子們雖然被養成飯前禱告的習慣，但卻只限於在教會用餐，而且這習慣是制度化的結果，並不是對於宗教信仰的結果，孩子們因為規定而禱告，因為不了解其意涵而沒有認真對待，這種處於制約下的禱告過程難道不是對該宗教的一種傷害嗎？這個過程表面上看似一個宗教化的儀式，實際上卻可能是對宗教的不敬，一個不了解該儀式所具有之宗教意涵的行動，或是被強迫之下所執行的宗教儀式，已經不具有該宗教原本想表達的意義了，在這樣的情況下，就算是習慣了飯前禱告的行為，也只不過是種制度化的動作罷了。

另外在每週二、五社區中的銀髮學苑集會時，一大早老人們紛紛來到教會一樓的交誼廳，發展協會的總幹事L女士每次也會起個大早，幫先來的人做些簡單的健康檢查，比如說，量血壓、驗血糖等，由於健康檢查的設備有限，所以在人越來越多的時候總是會有些人不知道要做些什麼，這時候總幹事就會講一些聖經的故事給大家聽或是談些基督教中的節慶儀式，慢慢地L女士開始引導大家講述自己的故事或經驗，並從中找機會穿插聖經中提到的元素，好比說有人在講述故事中談到分享，L女士便會適時的穿插五餅二魚的故事，並不時的提到「耶穌說過...」、「聖經中有記載...」、「上帝的旨意」等用語，漸漸地大家也都不自覺的在講故事或談話中會提到這些相關的用語，不過所應用的元素卻大多都是負面的，例如：遭受懲罰或如何贖罪等，而且當他們在使用這些帶有基督信思想色彩的解釋時，經常都會曲解其中的意涵因而錯誤的引用，而且會錯誤引用的卻大多數

¹¹ 因為安親班中許多小朋友並非基督教信仰，所以當然並不是所有的小朋友都需要做餐前禱告。

都是教會的成員。那些非教會成員很少應用這些詞彙，反倒是對基督教許多儀式感到有興趣，他們覺得民間信仰系統中有太多繁雜的儀式，覺得基督教處事情簡潔又隆重，並且在西方節慶中並不像民間信仰那樣需要種種的祭拜儀式，有時甚至需要繁雜的手續與過程，西方的節慶大多由許多活動或表演等集會方式呈現，老人們在活動中能明顯的感受到被別人關心以及被注意到，甚至是對於往生者的喪禮也都處理的相當隆重卻不繁雜，雖然如此除了在 1993 年的社區發展協會尚未成立的時候有一波明顯的成人受洗潮，接下來社區發展協會成立後卻也沒有比較明顯的改宗或受洗的比率，這顯示著雖然教友們想要刻意利用發展協會的老人活動來散播或傳達基督教的色彩，雖然有讓許多人更加認識基督教，卻也可能對教會本身造成衝擊，因為或許社區人原本就不了解這些聖經故事的意涵，所以他們也不會錯誤的去引用，但是在社區活動之中不經意的被不斷地提醒，他們認為已經了解了故事中所想要呈現的意義，於是增添了許多信心便毫不在乎的加以運用，最後變成是爲了要述說某種意涵所以引述聖經，而不是因爲對宗教有所感召才引述聖經，而且他們所了解的都是口耳相傳的片段並不是真正整體的熟悉，社區人也並沒有因爲了解這些宗教元素而感受到的上帝恩寵。原本刻意在社區活動營造基督信仰色彩所希望看到的是社區人對教會的認同，是發自內心的接納與了解，而不是斷章取義的自以爲懂，所以最後所得到的效果並不是教友們所希望看到的，而這種對於教會信仰的負面效果是隱性存在的，社區派教友們也並未察覺，他們卻仍然認為持續這樣營造該宗教氛圍對於教會是有利的。

原本每週教友們固定做禮拜的場地在教堂，此時的教堂被視爲神聖且莊嚴的，耶穌基督的雕像與十字架，在當下同樣以神聖的意涵存在著在，教堂中常見的鋼琴也不單只是以一個工具性的存在展示在教徒面前，此時的鋼琴從實用的功能轉化爲某種形而上的符號，並具有神聖的象徵意義存在於教徒心中，甚至是教堂內的種種圖騰符號，也同時被感知或沉浸在一個不用言喻的神聖氛圍中，但當下的教徒們並不自覺，他們早已將這種「神聖轉換」的經驗視爲理所當然，並習慣於其中，他們甚至不知道在平時或不具有宗教意義集會的時候，看到教堂中的鋼琴，只不過視其爲能彈奏出曲子樂器。但是在銀髮學苑集會時，在交誼廳中歡唱卡拉 OK 的老人們，並沒有發現他們所處的交誼廳旁有著神聖意味濃厚的教堂，不僅僅是非教友們沒有這種感知，就連牧師及其他教友們也同時沉浸在歌唱之中，這種強烈的對比不單只存在於此，於歡唱的同時有著一群熱愛跳舞或想動一動身子的老人們正在教堂中跳得起勁，原來是老人康樂活動不只是唱卡拉

OK，爲了讓社區中的老人們活動筋骨，還有一個跳舞暖身的活動，而跳舞的場地正是在教堂之中，此時教堂中的長條椅，被統一向會議室方向靠攏，而演講的講台也被搬離原本位置，不再處於十字架的正前方，這種不平衡的破壞是在單槍投影機以及筆記型電腦於活動開始前搬進鋼琴上放置的時候就出現的，鋼琴從原本的教會傳統演奏樂器，變成現代視聽娛樂器材的置物櫃，從單槍連接筆記型電腦所投射出來的舞蹈影像與音樂，諷刺著一首首由鋼琴演奏的教會歌曲，而在教堂中賣力擺動身體的老人們，更是顛覆著一個被既定的形象¹²，教堂中的擺設也不具有任何的神聖性了，耶穌雕像與十字架此時被視爲藝術品甚至是裝飾品，鋼琴本身的功能也出現了弔詭的變化，教堂則是變成了娛樂活動的場所，這種「娛樂轉換」的效果也同時存在於教友與非教友之中。

在表面上看來，發展協會藉由教會的場地與人力，在推動或執行許多活動的時候不至於窒礙難行，也由於發展協會的幹部大多爲教會會員，所以在使用教會資源的時候也沒有什麼分歧，也剛好可以利用教會原本就有的例行性活動稍做調整而成爲社區性的活動，例如：婦女團契→媽媽教室→外配輔導、以及長青團契→銀髮學苑等，有些甚至是延續教會活動，只是將其轉成爲發展協會所屬，例如：母親節歌唱比賽、中秋節烤肉活動等，其中有大多數的活動是爲了配合政府的案子才做的改變或是新增，就像是外配輔導、銀髮學苑、生命教育課程¹³等，這樣的結果看似社區發展協會運作相當成功，而教會方面也能夠讓更多的社區居民步入教會，但是走進教會就代表認同或接受該宗教信仰嗎？

事實上或許不是這樣的，社區的居民們起初大多是抱持著分一杯羹的心態參加活動，而且到後來主要的活動參與者也都是固定的人，這些人是因爲覺得有所益處或是有所需要才會持續的參與，並且都是屬於同一社會網絡的人，當外配輔導剛開始舉辦的時候，來參加的人只有一位，因爲是政府的案子所以有規定人數下限，發展協會總幹事便帶著這位參與者挨家挨戶的拜訪該社區中的外配家庭，透過那位參與者也找到了許多願意來參加活動的人，就這樣從原本教會的婦女團契變成爲外配輔導，來參加的人幾乎都不是原社區中的居民，多是嫁過來的外籍新娘，當然也從原本的教會會員轉變爲非教會會員，同理可證原本有固定教會會員參加的活動，如今大多轉型成爲非教會會員參與的活動，並且是屬於社區發展協會而不是教會的，唯一與基督教有關的就是活動的領導人以及所使用的場

¹² 老態龍鍾、動作遲鈍、需要人照顧等。

¹³ 生命教育課程是政府的案子，合協社區發展協會的生命教育老師固定在每週一、三、五，成長國小老師晨會的時候，到成長國小幫小朋友上生命教育課程，也順便幫老師們管理學生。

地了，本來教會會員們有著固定的時間能夠一起分享宗教經驗，可以讓彼此對基督信仰更加了解或更加宗教化，但是教會爲了走進社區也讓社區步入教會，選擇了成立社區發展協會，並且願意由原本的教會活動直接轉成社區發展協會的活動，雖然教會方面還是仍然有各種不同的固定集會，但這些教會集會卻顯得與社區發展協會格格不入，每週一、四的長青讀經座談茶會與每週二、五的銀髮學苑集會有著明顯的區別，前者是屬於教會的活動後者是屬於社區發展的活動，兩者的成員們正常來說是沒有固定的，只要是社區中的長青一族都可以參加，筆者在其中卻發現到兩者的活動參與者是屬於兩個不同的團體，也就是說，讀經班的成員與銀髮學苑的成員幾乎是不同的¹⁴，在社區發展協會成立之前，參與讀經班的人員是不受限制的，許多的非教會會員也會不定時參加，當社區發展協會成立後有了銀髮學苑這個活動，讀經班的成員就開始顯得固定化了，這樣的結果對教會並不有利，原本可以藉由讀經班達到對非教會成員宣教的目的已經不復存在了，變成只對原本就是基督信仰的人傳道，非教會會員靠往健康活動集會，也顯得其實之前會參與茶經班的長青族並不是對該宗教有所興趣，而是爲了尋求伙伴、得到關注與慰藉甚至是打發時間，所以在有了健康活動集會時就不再去參與長青讀經座談茶會，而他們會願意走進教會參加活動，就並非是宗教因素了。

社區發展協會經由教會而發起，並像似依附於教會之中成長，表面上看來發展協會似乎運作的相當順利，可以透過教會的力量號召人力、借用場地等；教會系統似乎也可以從中獲得利益，吸收會員、讓更多人認識基督教等，然而依照上述的元素轉換以及對比分析的結果看來，教會透過社區發展協會所回收的實質效益並不彰顯，反倒是透露出這種結合潛藏著該信仰系統不斷被自身侵蝕的樣貌。當教堂被教友們以具有宗教信仰意義的使用時，基督教的神聖意涵就會充滿整個教堂，而被當作休閒的場所使用時，神聖的氣氛消弭了，而充滿整個空間的是娛樂的感覺，就連鋼琴這個在基督教會佔有一定音樂地位的角色，也被現代的機器所取代，單槍投影機與筆記型電腦所投射出來的畫面與音樂，其中也不斷有教會中廣爲流傳的輕快詩歌與教會歌謠，然而伴隨這些歌曲從音箱中傳出來的音樂，也多半是由鋼琴所演奏的，這不就是很有趣關係嗎！真實存在的鋼琴上罩著黑色的布廉並且被壓在筆記型電腦與投影機之下，彷彿是被現代科技所束縛著，而場地使用者耳裡聽到的音樂卻又是由鋼琴所彈奏的，這又像是鋼琴在教會所扮演的角色以被莫名的合法取代，參與活動的教友們被當下的娛樂氣氛所包覆著，

¹⁴ 相同的參與者多半是教友也是對社區發展熱心的人。

並不自覺自身的神聖信仰正被衝擊著。

第三節、文化衝擊下的社群活動參與

第三章中提到過讓社區動起來的主要機制是：透過經營者的情境經營模式找出不同團體間的「共同意象」，建立社區意識認同並讓行動者產生「主動參與感」即所謂的「使命感」。這是讓不同群體能夠凝聚的重要原因，但是就個人層次而言，是什麼樣的原因與機制，會讓這些行動者前來參與社區活動？畢竟該社區居民們有著不同的宗教信仰，以及不同的社區經營理念，也因為如此以使得該社區出現三種派別：社區人、教會派、社區派，即便透過主事者的「除障」與「共同意象」的營造，讓這三批人有機會能夠凝聚並且動員起來，但就行動者而言，勢必會有著不同的解讀方式，以及會持續參加活動的理由存在。因此，本節將討論的重點放在有在持續參與發展協會活動的社區人身上，並以「社區照顧關懷據點－銀髮學苑」企劃案為例，探討社區人對於教會在社區的看法，以及願意參與的動機。

W 老先生為長期參與銀髮學苑活動的社區人，以下是筆者在一次活動空閒之餘與 W 老先生的對話：

筆者：「為什麼會想來這個康樂活動？」

W 老先生（社區人）：「每天在家裡我也不知道要做什麼，本來老人營我就會去聊天，只是都不太了解聖經在講什麼，有時候遇到牧師講道我也都是聽聽並都跟著人家做，後來知道禮拜二和禮拜四也有聚會，而且沒什麼時間在講聖經，我覺得比較自在就都去這兩天，最近又多了卡拉 OK 可以唱，感覺不錯。」

筆者：「啊你最早是怎麼接觸到這個活動的？」

W 老先生：「最開始是有人（Y1 老先生－教友）找我一起去教會的讀經班，因為他看我每天早上都自己在家也沒有事做，他說不如一起去教會泡茶聊天，本來我也是懶懶的，只是他一直找，所以我就跟著去了幾次，久了也就習慣習慣了，後來 L 女士說有另外兩天是社區發展的活動，會比較熱鬧早點到還可以做健康檢查，我想說可以比較輕鬆就也去看看，來了之後覺得比較自在所以就沒去讀經班了，結果變成他（Y1）沒有來，他還是去

原本的讀經班，好像他信上帝之後就都抱著聖經一樣。不過當初他沒有找我去讀經班，我現在也不知道會不會來這裡。」

筆者：「就你的感覺，發展協會做這個社區老人的康樂活動，你覺得效果好不好，如果一直辦下去你會一直來嗎？」

W 老先生：「感覺不錯啊！這辦到現在，若不是有事情，我應該每次都有到呢！社區的老人住這附近的，幾乎都會來，L 女士也是都很早來帮大家量血壓、驗血糖，反正大家家裡的年輕人都不在，大的在上班，小的唸書，早上來這邊熱鬧一下整天的心情也會比較好。」（訪談資料 2008/09）

在之前的討論中就已經知道這個銀髮學苑是由教會例行聚會慢慢轉變衍伸而來，原本是以讀經為主的純教會聚會活動，所以參與者多半都是教友，而聚會形式也大多是牧師在帶大家導讀聖經，然而在社區發展協會成立之後，希望從原有的教會活動中去延伸出相同群體的聚會，其一方面可能比較容易吸引參與者，另一方面也希望藉此活動趁機宣揚教義，不過從上段與 W 老先生的對話中，可以知道他在參與原本的讀經班聚會，並沒有感到很自在，多半是爲了找人聊天，打發時間才會去，但是經由朋友的介紹，以及計畫主持人的推動而使他開始接觸銀髮學苑的活動，並且因爲覺得活動內容有趣、熱鬧，而不再只是單純的宗教活動，所以開始主動持續參與。

雖然說社區發展協會有意不帶太濃的宗教色彩來辦活動，盡量與教會活動做切割，也即便原有的讀經班仍然存在，但畢竟多了一個以相同群體爲主要對象的活動，是不是會對原有的聚會造成影響？以下是與 Lu 老太太（社區人）的對話：

筆者：「阿嬤，你常常來這邊？」

Lu 老太太：「最近比較常來。」

筆者：「爲什麼最近比較常來？」

Lu 老太太：「喔，啊就因爲之前孫子還沒出國，早上都還有人會在家裡，現在兒子媳婦都在外面工作，孫子也去了澳洲，自己在家裡沒什麼事做，知道社區有老人會，聽說很多人來，也有午餐可以吃不用自己弄，所以現在固定都會過來。」

筆者：「阿嬤，那你只有來禮拜二跟禮拜四，還是禮拜三跟禮拜五的你也有來？」

Lu 老太太：「我是也有聽說禮拜三、禮拜五也有活動，但是聽人說那邊都是教會的人，還有牧師會講道，我又不是信上帝的去那邊好像怪怪，中午若是跟著他們吃飯，都會很不自在，好像是去白吃白喝的，還是禮拜二跟禮拜四這時候的人幾乎都是社區的人，教會的人好像比較少，總幹事（L 女士）也有說這個社區老人的活動，政府有補助吃飯的錢，所以這樣吃個飯也比較自在，比較不會覺得都在吃教會。」

筆者：「阿嬤，你剛剛說禮拜三的聚會教會的人比較多，所以去的話會怪怪的，是怎麼樣會怪怪呢？是教會的人有說什麼，還是你自己不好意思？」

Lu 老太太：「啊我也都是聽人說的啦！就是有人說那兩天去都感覺比較沒有伴，人家在講的都是教會的東西，那些我們也沒興趣，聽也聽不懂，之後中午又跟著人家吃飯，好像每次去都是在等吃飯一樣，人家雖然沒有說什麼，可是總是像到別人家一樣，這樣不就怪怪的。」

筆者：「阿嬤，啊就你的感覺，你覺得禮拜二跟禮拜四的這個社區活動，教會來的老人多不多？」

Lu 老太太：「要是比較起來，禮拜二和禮拜四來的老人應該都不是教會的人，很少啦，教會的人這兩天來的很少。」（訪談資料 2008/09）

從上述對話中不難看出，Lu 老太太跟 W 老先生一樣，因為不想獨自在家，而選擇參與社區老人聚會活動，另一方面也都傾向避開宗教色彩較為濃厚的教會讀經班聚會，也因為如此周三、週五的讀經班茶會漸漸的較少非教友參與，雖然說教會的讀經班以及發展協會的銀髮學苑，同樣都是以社區中 60 歲以上的居民為主要對象，但是原本有教會人與社區人同時參與的讀經班，也因為社區銀髮學苑的出現而明顯的有了區分，如此一來也就降低了對未受洗的老人們進行宣教的機會，縱使還有發展協會的銀髮學苑可以利用，但是社區老人卻大都因為這活動比較沒有宗教色彩，可以比較自在的享受熱鬧氣氛而選擇參與該活動，倘若要在

銀髮學苑裡灌入宣教的動作，勢必會讓參與者有所反感的。

在這兩段的對話中都可以感受到，社區老人多半傾向有人陪伴，然而在有了專屬於社區老人的銀髮學苑這活動出現之後，該活動果然頗受歡迎，不但是關注到了老人們最擔心的健康問題，也提供了一個熱鬧、溫暖的聚會場合，但這樣一來也明顯的將教會與社區的活動做了切割，願意參與教會讀經班的人幾乎都是教友，社區人都傾向參與娛樂性質較高，也比較沒有約束感的銀髮學苑，站在社區發展了立場來看，這樣的社區活動的確是成功吸引了社區民眾的參與，但是來參與社區活動的人不應該因為宗教立場不同而有所區分，銀髮學苑成功的讓社區人前來參與，但是來參與的教友卻不多。以下是筆者與長期參與教會讀經班之教友的對話：

筆者：「阿嬤，你每個禮拜這時候（禮拜三）都有來教會喔？」

H 老太太(教友)：「差不多啦，只要沒有生病沒去給醫生看就都有來。」

筆者：「是喔，阿嬤那你當初怎麼會想來啊？」

H 老太太：「這就教會的老人團契啊，從之前開始就都有來，跟做禮拜一樣都習慣習慣了，這也是專門做來要給我們這些教會的老人來讀經的，也可以來跟一些住比較遠的朋友見見面，聊聊天」

筆者：「那阿嬤，你知道禮拜二跟禮拜四教會這邊也有老人聚會嗎？」

H 老太太：「知道啊！那是社區做的啊，那是要給社區的老人去唱歌的啦！」

筆者：「那阿嬤你有跟著去過嗎？」

H 老太太：「在之前有去過幾次，不過看那些社區的人來教會吵吵鬧鬧，我就不太想去，不過也沒辦法牧師就說要把教會借給社區用，所以我們也沒辦法。」

筆者：「啊不過那是社區的活動，本來就是希望社區的老人來這邊放鬆，人多一點來這樣不是也比較熱鬧一點嗎？」

H 老太太：「比較熱鬧是沒有錯，只不過這裡是教會呢！這是我們做禮拜的所在，我覺得這樣不好。」

筆者：「其他的會友，也會這樣覺得嗎？」

H 老太太：「其實教會的人不是不歡迎社區的人來教會，我們這些老人也是很想找人聊天，社區的人來我們也是很歡迎啊！也都會打

招呼，只不過教堂就是應該要有教堂的樣子，社區的活動可以另外找地方啊！而且他們每次來也沒有奉獻，也是都在吃教會用教會的，我們教會的資源是我們教友自己奉獻來的呢！像你，雖然說你不是會友，但是你常常來教會幫忙，教會有事情要做你都有來做，所以教會就會把你當作自己人，但是社區那些人不一樣啊，雖然我們知道他們辦活動政府有補助，但是他們還是用我們的場地跟著我們吃飯啊，那是現在的牧師沒有很積極，不然應該要叫你洗禮的。」（訪談資料 2008/09）

身為教友的 H 老太太認為銀髮學苑活動並不是很尊重教會，再加上社區的人來到教會並不會主動奉獻，所以認為社區銀髮學苑在教會裡舉辦並不是很適合，但教會的人對外並不是排斥，他們其實也是很歡迎社區的人來到教會，甚至覺得可以有機會宣教，只是他們覺得教堂以及教會資源都是靠募款或教友們奉獻而來的，平白無故的將教會場地外借，而卻沒有得到回收的效益，就像自己家裡的大門打開，讓陌生人進來使用一樣，也因此教友們多半還是選擇只參與原本教會的團契（讀經班），就這樣原本針對社區同一族群的活動，現在卻變成兩的不同群體的聚會。

綜觀上述社區人之所以知道有銀髮學苑的聚會活動，主要是透過社會網絡的連結，以及計畫主持人的宣導，然而會使其持續的主動參與該活動，則是因為活動內容讓他們能夠得到歸屬感，親友不在身邊的孤獨感可以在此聚會中得到慰藉，然而在同樣都是社區人的群體中，也能夠得到相對的認同感，當獨自身處於不同結構體系之下的空間，在還沒有被正式接受進入此結構圈之前，會影響其主體性安全感，也就是在尚未建立起一套適合的該結構圈的行為模式之前，該行動者難免會像個局外人而感到有所拘束，然而此時若是有著一群屬於同樣結構背景的人，一同來到另一個結構體系的空間，是會讓這群個體加快建立主體性安全感，來適應這所謂的另一個結構體系，也就好比之前第五章所提到的脫鞋進入教堂的案例，在跨文化空間經驗中，行動者會選擇以親近自身結構體系的行為模式去適應與接受不同的結構體系，然而當跨文化接觸的時候是以群體的方式進行，就會更容易找到歸屬感，即便是要重新建構一套新的行為模式，都會比個體獨自進行更加的快速，也比較不會感到不自在。就筆者個人進入該社區以及教會的經驗來說，當初該教會只有 K 家庭一戶（教會家庭）認同我，答應讓我到教會幫

忙，起初的確就像局外人，到哪都想跟著認識的朋友，當朋友離開要我獨自待在教會的時候，總會渾身不自在想趕快離開，就連要去飲水機裝個開水都會覺得相當不好意思，但是也因為有認識這家人，讓我覺得不是一個單獨的個體，透過 K 家庭的支持也讓我能夠很快的建構出一套適應方式。

另外教會的人去參與銀髮學苑的人極為少數，使得該活動與教會老人團契（讀經班）有著明顯的區分，雖然說教友們並不會在檯面上表示，但是卻是會在檯面下抱怨著，畢竟教會資源不像民間信仰的宗廟資源，地方宗廟幾乎都有設置捐獻箱，讓信徒隨意捐贈，也會在特定日子對其地方居民非硬性的要求獻金，更是會定期的更換爐主並且宴請當地居民，再加上屬於一般民間信仰的居民也幾乎是該信仰圈的大多數，所以一般人都會覺得宗廟是公共領域，是共同信仰的人都可以使用並且進出自如，但是教會則不是這樣，先前也提過教會建堂的過程，是由同屬於該教會的教友主動奉獻與募款，再加上教會體系的資助才得以建成，其內部裝潢、設備、資源，更是由該教會會員一同負擔，所屬牧師更是招聘而來，必須提供其應有的薪資，所以教會整體結構是屬於私有，是這群教友的財產，然而現在社區派的教友們主張教會門戶大開，讓教會切入社區、社區走進教會，原本用意是在於藉由社區性質的活動，讓社區居民更加了解教會，方便達成宣教目的，但是如此的開放教會，對其資源勢必會有一定程度以上的耗損。因此民間信仰的居民們以及教會團體在本質上對於教會的資源財產就有著不同的認知，社區居民絕大多數是認為教會與廟宇同樣屬於社區之公領域不具有排他性，於是乎前來教會參與活動使用教會資源視其為理所當然，以至於教會派的教友們會如此在意，先前的討論也曾提過，當初開始要做社區發展協會的時候，由於當時的 C 牧師較為積極，只是其拓展方式太過宗教化，導致社區活動並沒有做的相當完整，但卻是有成功的吸收教友，達成宣教目的；但是後來的 L 女士認為要做社區就要真的是在做社區，所以他抽離的過多的宗教元素，注入較多的社區觀念，以及刻意在不同結構背景的群體中營造出共同意象，使得社區活動得以順利推動，相對的也因為活動過於社區化，導致宣教的效果大幅減弱，即便 L 女士有刻意要在某些場合及活動中注入教會元素，但卻都因為整體的共同意象都是以社區為主，使得這些宗教元素並沒有被突顯出來，也正因為過於社區化，讓原本以對社區宣揚教義為主要目的逐漸淡化，使得教會派的教友們覺得不得不出來捍衛其宗教主體性，也因此才會有著社區活動就是專門為社區人所辦，教會活動就專屬於教友們的對立感覺出現。

第四節、行動決策架構與建構式認同

在檢視改宗以及特殊事件案例的時候，筆者嘗試以理性選擇論為出發點去探討行動者的能動性，但始終在瞭解了決策原因之後，卻因為宗教或其他層面的結構性制約而感到困惑，於是筆者嘗試藉由 Giddens 的結構化理論來反思理性選擇論的美中不足之處，並透過改宗等特殊事件的案例中，在結構與行動之間做一個比較完整的連結。此處所要討論的認同與先前提及的相互認同感並不相同，先前所談到的相互認同是偏向於結構層面群體間的歸屬感，而現在要談的是偏向於個體層面的自我認同，這是筆者從合協社區居民中在不同宗教之間的規範在情感面與實質面的取捨，以及數個改宗者的案例中整理出來的觀點，是一種所謂的理性選擇，一種對自我行動決策所產生的建構式認同。

一、特殊事件案例

筆者在合協社區這段時間的接觸，雖然所聞的改宗案例並不多，而且幾乎都是無宗教信仰者和民間信仰者改信基督教，並無發現基督教徒改信其他宗教的案例，而且多數改宗者為年紀 65 以上的老年人，在一次訪談過程中有教友提到：

Y1 老先生（教友）：

「啊我就是家裡最大的，我兒子女兒又不常回來，他們也沒辦法管我，那時候牧師（C 牧師）來常來找我講道，我也慢慢覺得信上帝好像很輕鬆，死了之後也不會去拖累到別人，所以就信上帝了啊！」（訪談資料 2009/03）

H 老太太（教友）：

「我還記得阿公（L 長老）跟我結婚之前也不是基督徒，他那時候好像是沒有什麼特別的信仰，是娶我之後才跟我信上帝的。……，沒有呢！他家裡的人也不理他，是我跟他說做會友（當基督徒）真的不錯。」（訪談資料 2008/09）

而該社區中絕大多數的老年人或成人改宗者多半也都是一家之主、子女不在身邊

或是原無宗教信仰者，林本炫（2001）在〈台灣民眾的宗教流動與地理流動〉研究中所提到：「以社區制度來說，當農村社區因為都市化而造成人口流失時，將不利於民間信仰的維繫。而那些離開農村社區的民眾，也可能因為和原本信仰所根植的土地脫離，而成為暫時沒有信仰認同對象（religious affiliation）的沒有宗教信仰者。這種狀態可能一直持續，也可能在新的移居地融入當地的民間信仰，但也可能在某一個時機下成為另一個宗教信仰的信仰者。」（林本炫，2001：3），此一觀點明顯的指出由於人口外移導致家庭結構不完整，使得民間信仰聯繫有所困難，進而增加了不同宗教信仰傳教的可能性，也解答了合協社區中多數的宗教流動案例。

但在這些改宗事件中有幾個案例仍是值得一提的，特別之處並不是改宗的原因，而是在改宗的過程以及改宗之後所發生的一些在不同宗教之間的矛盾與衝突事件，所謂的衝突並非是人與人之間的衝突，而是一種結構面上的衝擊，是由於宗教規範所造成的個人與結構的衝突情形，然而在這樣的矛盾情形之下，行動者是如何下決定的？在宗教主體性的影響之下，這些改宗者在個體與結構制約之間是會努力取得平衡，還是會在兩者之中選擇其一呢？以下將藉由實際的案例來加以討論。

A、案例一：結構性制約（在場與不在場）下的建構式認同：

2006年的農曆新年，此時正逢春節連假期間，W1同學（非教友）的母親在工作時不幸受傷而逝世，筆者（非教友）在接到消息之後與L1同學（非教友）、K3同學（教友）、Z1同學（教友¹⁵）一同前往弔慰，在到達喪禮場合打完招呼之候，W1同學的舅舅便拿香給我們，示意我們能夠過去敬拜，此時K3同學與Z1同學互看一下，K3同學便接過香也遞了一支給Z1同學，並且說到：「沒關係啦，入進隨俗，我們誠心敬拜，又不是在拜神，就當作是復活節追思祖先的意義吧，意義比較重要。」（觀察筆記 2006/02）

上述的事件中主要的矛盾點是在於基督徒拿香拜拜的部份，因為十戒¹⁶中清

¹⁵ Z1同學雖是教友，但並非基督教長老教會，是屬於基督教福音堂。

¹⁶ 十戒：除了我（上帝）以外你不可有別的神；不可為自己雕刻和敬拜偶像；不可妄稱耶和華你上帝的名；當守安息日為聖日；當孝敬父母；不可殺人；不可姦淫；不可偷盜；不可作假證

楚的說明了，基督教為一神論，除了上帝以外不可有別的神，但此時的 K3 與 Z1 同學卻因為情感的考量而選擇了破戒，透過理性選擇論站在他們的立場來看這件事情，將會發現這樣的選擇是是可以被理解的，由於他倆與往生者的兒子相當要好，法不外乎於理，理更不外乎於情，他倆以情感為優先考量，選擇了認為最適當的方式，或許他倆可以堅持不拿香祭拜，知情的人當然能夠理解，也不會有宗教上不理性的行為出現，但是他仍然不惜觸犯教義，選擇以往生者所屬的宗教行為來處理，這是對往生者的一個尊敬，也是對自己一個交代，這種看似個人不理性的選擇之於團體的不理性，實際上卻是個人的理性選擇。

這個事件又有別於先前有提到的合協宮廣場綠美化，基督教徒出入廟宇但不拿香拜神的事件，雖然兩件案例都同時存在著不在場的結構性制約—宗教規範，但是單以情感面的理性選擇來回應 K3 同學和 Z1 同學選擇拿香敬拜的行為似乎顯的相當薄弱，情境定義在這時候也無法完全派上用場，然而在 K3 同學那段話中可以發現的是，他倆都存在著宗教規範的制約性，所以利用情感層面的付諸實行作為後盾，選擇認同拿香拜拜這個行為所代表的意涵（崇敬、追思），齊偉先（2004）在對非單一宗教歸屬感的解釋中談到：「參與某宗教團體的某類活動不一定能等同於對此團體本身歸屬感的表現，而可能只是對相關活動所代表之某個符號的慣習性認同及親近感的表現。」（齊偉先，2004：247）K3 與 Z1 同學的確不是對民間信仰本身有歸屬感，而是認同祭祖的意涵，透過這種認同感的解釋方式，似乎可以避免掉理性選擇論只能以該行動者的角度來判斷是「理性」還是「非理性」，所以與其說 K3 與 Z1 同學這種行為決定是個人的理性選擇，到不如說是在結構性制約下所建構出的認同行動。

B、案例二：重構主體的建構式認同：

在一次與 L 女士談論到合協社區裡的改宗個案時，他說了一個令他印象最深刻的事件：

「那時候 H1 小姐應該是三十幾歲快四十歲吧，父母親都過世了，家裡只剩他自己也還沒有結婚，他時常來教會幫忙，應該是這邊的會友常跟他講道，讓他覺得想要洗禮成為會友，不過在他受洗之後

陷害人；不可貪戀別人妻子和財物。（由 K0 教友提供）

他還是有在拜公媽¹⁷，他常常來教會找我說他覺得自己很不應該，可是他又很害怕覺得很對不起家人，我也是都跟他講聖經的故事，要他相信自己，可是他不敢將公媽牌位撤掉，要找人去幫忙他，說難聽一點我們基督徒是比較自私，輕視民間拜拜的行為，把那些民間世俗的神像、神主牌看作是木偶、沒有生命更沒有所謂的鬼神寄託，所以他就找牧師去幫他清除公媽廳，牧師也很自然的去幫忙，可是幫他把公媽廳移掉之後，他還是都睡不著，覺得良心不安，所以我們就建議他先住在教會的牧師館，讓牧師陪著他看能不能解決問題，後來他大概住在教會3個多月吧，然後應該是看開了、想通了，就回去自己家住了。」(訪談資料 2007/02)

「個人改宗是一個社會化的學習過程，宗教組織提供一個環境，讓個人可以在組織內經由親密依賴關係的發展，或在組織的刻意安排下完成改宗的過程。」(趙星光，2006：V-4) H1 小姐由於家中只剩他自己，並不利於民間信仰的聯繫與維持，在加上長期與教友們接觸，難免在耳濡目染之下會對原宗教信仰產生疏離感，並且會逐漸對基督教產生寄託感，但是從他受洗之後還是難以捨棄原宗教信仰慣習，就可以知道其實原來的民間信仰是有根植在他的心中，主要還是因為所屬的社會網絡使得他更頻繁的接觸基督教，在加上「由於基督教會為了引人受洗，可能嘗試調整宣教方式去滿足慕道友的需求，並鼓勵參與者經歷靈恩經驗解決問題，相當能與本土宗教有求必應的宗教文化相呼應。」(趙星光，2006：V-5)，使得 H1 小姐由民間信仰轉變成爲基督徒，如此一來他在改宗之後不能夠繼續供奉祖先牌位，而且還必須撤除神明廳，原本依附於民間信仰的心靈慰藉與祭祖行爲都必須要捨棄並且重新適應，這將會改變許多舊有的例行性行爲，其日常生活的時間序列性也都將遭到破壞，然而「習慣和慣例的保持是反抗焦慮威脅的關鍵堡壘」(Giddens，2002：37)，因此當 H1 小姐原本的那些民間信仰的習慣性行爲，在受洗之後就必須全盤捨去，也就是無法維持原有的習慣和慣例，這麼一來無庸置疑的會導致本身主體性安全感的崩解，進而產生焦慮感與不確定性，於是洗禮之後的 H1 小姐才會因不去祭拜祖先牌位感到對不起家人，更因爲身爲基督徒卻又持續進行民間信仰行爲而覺得自己很不應該，在兩種宗教規範的結構性制約下，H1 小姐勢必要重新取得自我認同並重新建構主體性安全感，「所有個體都在

¹⁷ 民間信仰的祖先牌位。

種種形式的慣例基礎上發展某種本體安全的框架。」(Giddens, 2002: 42) 所以要重新建構本體安全感，必須透過日常生活經驗的累積，在與社會互動的過程中，藉由行動者反身性的監控，在無意識的狀態下由焦慮轉為信任，再慢慢形成某種慣例，新的社會生活序列性就會衍生而出，由於改宗後移除公媽廳而感到良心不安的 H1 小姐，選擇了住在教會，讓自己每日生活都能直接與新的結構面接軌，當感到無助焦慮的時候，能夠立即得到相關的資源回饋，信任感以及新的自我認同感也都會因此而建構出來，慢慢地 H1 小姐在無意識的情況下已經接受並相信自己就是基督教的一份子了，這種透過重新建構主體性安全感的而產生的認同感，即所謂的「重構主體的建構式認同」。

第五節、小結

這三批人的不同空間領域認知，將會導致社區營造計畫是否能夠順利推動，以及宗教訊息的傳遞與否，一批積極想要讓教會切入社區的社區派教友，所看到的是可以經由變動之後產生有利宣揚教義、提升社區凝聚力的一個整體而活潑的公共空間，不管是教會場地或是社區的空間，都覺得是可利用來達到宣教與社區營造雙贏的效果；一批自認教會與社區之間擁有著不同神聖性的教會派教友，他們主張捍衛基督教義主體性，視教會空間是神聖並專屬於教友們的私人場域，不輕易打開教會大門，社區公共空間則是世俗之所在，不願輕易變動一切遵照上帝之旨意；而另一批則是重視私人財產之不可侵犯的社區人，他們把私人財產以外的空間都視為公共空間（包含教會場地），並將社區公共空間劃分出所謂的公領域以及私領域，在面對公領域的變動中，採取有利於自我以及所屬團體的行為，相對的倘若是會對他們所認知的私領域進行修改與變動，他們會以保護自身利益為前提，哪怕是會對團體造成影響。然而唯有透過共同意象的營造，使得三批人有共同的空間想像，才有可能讓社區凝聚、讓宗教訊息得以傳遞、讓社區營造得以持續發展。

當初教會為了能夠更積極的走入社區以及讓社區進入教會，所以希望藉由成立發展協會來貫徹這個理念，逐漸地發展協會已經越做越有聲色，教會對其的資助仍是沒有停歇。的確，表面上看來發展協會經過一番努力，透過許多活動凝聚了社區許多居民，利用教會提供場所以讓平常沒有工作的老人以及外籍配偶們，有了固定時間的聚會，在這集會時候可以彼此相互關心、活動筋骨、交換生活經驗等，弱勢家庭課業輔導班的計畫，也讓許多問題家庭中的學生能有個安置

與再教育的機會，但在發展協會看似成功運作的背後，其實潛藏著動搖基督教信仰的現象，從教會場地的角色扮演及其中的元素轉換到刻意被營造出來的基督色彩，都顯示著相同的問題，教會透過社區發展協會在教會場所所辦的活動，並沒有得到實質的幫助，反而有可能潛在的動搖其宗教之主體性。

教會想要與社區同舟共濟，於是想要深入社區也讓社區進入教會，進而建立生命共同體，教會想要與社區「相互了解」→「相互認同」→「相互支持」→「相互成長」（張顯爵，1998，P19）這是相當好的觀念，可以使得基督信仰融入當地，並讓當地更加了解基督教，也可能讓教會文化與當地文化結合之後，進而激盪出獨特的文化，但是在這看似宗教步入社區進而改變社區的外貌之下，會不會其實是該宗教信仰自身與當地文化正在吞噬與破壞教會的本位主義？雖然說要與社區做結合破除或暫時放棄宗教本位主義可能是必要的，不過就在解除自身本位主義的同時，其實也正對著該宗教的根本基礎進行破壞。透過發展協會企劃的活動確實將社區中的居民引領到教會這個場所，教友們深信經過長期的在教會場子底下活動，能夠讓非教友們在潛移默化之下，慢慢的接受教會信仰系統，甚至是透過人際網絡的連結，以吸引更多的人來到教會這個場子，依此循環逐漸的壯大社區中的教會體系，可是實際上教會並沒有因此而得到利益，反倒是在無形之中受到不斷的衝擊，而這些衝擊的來源並不是外人，而是教友們自己本身在熱絡的活動中不斷的打擊該信仰系統卻不自覺。

然而行動面與結構面的雙向互動，使得個人主義以及結構主義形成長久以來的對立與制衡，然而 Giddens 的結構化理論的出現，似乎是打開了一個新的契機，結構化理論強調結構二重性，而不是二元性，並且清楚交代了行動者與結構之間「再製」的關係，其對於行動者反身性與主體性安全感的論證，也幫助本文研究中找到了一個比較完整的答案。

在第四節的案例一中談到的「建構式認同」是由行動者對其行動決策的自我認同，這種建構式認同出現在外在的結構性制約對行動者有所影響的時候，然而在該事件中行動者的本體性安全感尚未受到打擊與破壞，其原本的日常例行性生活也不需要重新建構，只是結構的能動性使得行動者被迫進行抉擇，是在抉擇的過程中建構了一個新的認同感，然而這種過程有可能是無意識的，因此稱之為「結構性制約下的建構式認同」。

而在案例二這個事件當中所看到的不只是一個單純的宗教流動行為，而是一場行動者和結構體系之解構與重構的展演，其中包含著本體性安全感與自我認

同的「再製」行爲，所以行動與結構並不會獨自存在，倘若以組織以及社會網絡的觀點來看，勢必演變成一種結構面的思考模式，將會理解到改宗者的宗教流動是經由社會網絡進而接觸當前的宗教團體（林本炫，1999），以及行動者的行爲決策是如何經由外在組織的結構面影響；然而使用理性選擇論來檢視的話，又將會變成只能從該行動者的角度來看所有的行動決策，社會網絡以及理性選擇論縱使是解開了宗教流動的原因以及行動者的能動性，卻無法理解個體與結構面之間在無意識之下的再製關係。

爲了在行動與結構之間取得合理的解釋，筆者試圖藉由 Giddens 的結構化理論來引導出一個比較完善的理論觀點－「建構式認同」，然而這種論證方式可以解釋行動者在日常生活中的自我行動決策，與其說行動者是在理性的計算方式之後，選擇了一個自認爲是最大利益的決定，倒不如說是在經由結構的制約性，以及能動性的情況下所建構出的自我認同，「自我認同並不是個體所擁有的特質，或是一種特質的組合。它是個人依據其個人經歷所形成的，作爲反身性理解的自我」（Giddens，2002：49），行動者對其所做的每一次行動決策，都是一次次自我認同的形成以及對自我的檢視，並且在例行性生活中在無意識的狀態下持續發生著，然而「建構式認同」結合了行動面向以及結構面向兩者之間的二重關係，是以行動者反身性監控作爲出發點，並與結構導向密不可分的論證方式。

第六章、社區行動與社區意識認同

從以上各章節的討論中，我們發現在有著明顯群體劃分的合協社區之中要進行社區發展在實行上確實有其困難，其中除了領導人員的態度以及引領方法，其主要重點還是在於社區居民，倘若能夠激發居民參與興趣，並且有效的形成「社區共同意識」，民眾才會凝聚、社區才有可能動員。由於該社區居民有著不同的宗教信仰，而且社區發展協會是由教會成員所發起，在不同文化背景的結構制約之下，要建立社區意識認同的任務並非易事，所以取得地方認同以及誘發民眾主動參與意願就成了首要課題。在社區公共財的使用部分，不同群體間勢必也會有著不同的認知，以下將從社區行動力的結合、行動力背後的結構性條件以及認同問題三方面來進行最後的整理討論。

第一節、社區行動的結合與謀合之條件

合協社區發展協會是由當地基督教長老教會所發起的，但該社區居民大多還是屬於一般民間信仰，教會人員要帶領地方民眾進行所謂的「做社區」並非相當順利。在先前的討論中知道該社區中有著三種結構性條件不同的團體，在剛開始推動社區發展之時，這三批人有著各自堅持的本位立場：社區人帶著一般民間信仰的觀念接觸基督教長老教會，將教會資源與社區資源畫上等號，視其為社區之公共財不具有排他性，於是部分的社區人帶著搭便車的心態前來參與社區活動、使用教會資源，當然也是有受到活動本質所吸引而前來參與的民眾；然而主張推廣社區發展的教會社區派成員，則是期望社區更有凝聚力，居民能夠多多到教會來，認為在各種聚會活動的潛移默化之下，能夠改變社區居民對於基督教的觀點，進而有機會感召民眾使其受洗成為教友，當然也能夠藉此達成社區認同的目標；另外一批教會之教會派成員則是主張教會過度開放門戶會導致教會資源過度浪費，也認為讓社區這些未受洗的民眾隨意進入教會或是教堂是對基督教的不敬，況且開放教會推行社區發展之後並沒有讓受洗人數明顯增加，教會並沒有因此得利，於是這群堅守宗教信念的會友們對於教會進行社區發展事宜並不表示支持。這三批人對於社區發展與教會有著不同的認知，他們選擇對於自身或是團體有利的立場，各自建構出一套對其他團體的認同感，然而這種認同感並不完全是所謂的接受與接納，而是一種願意理解的程度，也就是這三批人互相有著某種程度的認識，但似乎又刻意保持著某種程度的距離。在有著這樣的條件之下要凝聚

這三批人並建立起意識認同確實是不簡單的，其中主事者所扮演的角色就顯得特別重要，社區所有人的共識基礎將建立在主事者的引領方式，倘若能夠有效的帶出三批人的共同意象並取得三批人的互信關係，社區行動才有可能結合。

起初的 C 牧師是以宗教信仰為出發點，期望解救世俗人，帶領社區民眾一同來信上帝，於是沿用教會團契活動，藉由心靈與精神層面讓教會進入社區，取得社區居民對於教會的認同，進而招募居民改信上帝。然而這種以宣教作為出發點的作法，對於早已習慣於民間信仰的一般民眾而言無法立刻接受，在第三章的討論中也提到過 C 牧師帶著強烈的宗教意識在社區發展，期望透過開放教會門戶，讓社區民眾進入教會，一方面能夠增加居民對基督教會的認識，從而有機會受洗成為基督徒；二方面也能讓教會與社區結合，進而促進社區發展的實行。但是由於 C 牧師的引領方式太過於宗教化，與政府的接洽也並未相當頻繁，使得群體之間無法有效的達成共識，因而無法建立所謂的共同意象，以至於當時的社區發展協會就好比是教會宣傳部，所進行的社區事工都像是在替教會宣揚教義，在這種情況下就只有對於基督教有興趣者，以及原本的教會會員會比較容易產生主動參與感，其餘的社區人無法因此激盪出共同的參與議題，導致當時並沒有比較明顯的總體營造案例，所舉辦的大部分有關社區之活動也多半是沿襲或變更教會原有之團契活動，大多屬於心靈、精神而非實際物質層面的聚會活動。

後來於 1999 年接掌社區發展總幹事的 L 女士起初也想追隨 C 牧師的腳步，只不過他發現必須要將過多的宗教元素抽離並且要配合政府政策，在懂得利用政府資源之後改把重心放在社區認同上面，不再以教會發展為主要目的。由於有著 C 牧師的前車之鑑，L 女士了解到社區之中存在著太多不同的聲音，必須將這些聲音合而為一，否則不管是在傳遞宗教訊息方面或是推廣社區發展方面，都會面臨很嚴重的溝通問題，所以必須先建立社區認同，先將教會與社區之間的距離拉近，透過「文化轉譯」用自己的語言說出對方的興趣（楊弘任，2007：52），進而製造出社區共同意象凝聚社區居民。L 女士先是以行動號召社區居民，和 C 牧師一樣，他挨家挨戶去宣導社區活動，但 C 牧師宣導的方式都是以宗教理念為出發點，期望讓社區民眾來到教會接受上帝的感召，並且當時還沒有很積極的向政府申請社區發展的企劃案，所以社區活動多半是沿用改進教會原有的團契聚會活動，雖然說發展協會與教會的活動以日期作為區分，不過參與活動的年齡層區分卻是相當類似，這麼一來兩者的活動就會令民眾混淆，進而造成部分勢力團體的區別，教會會員逐漸的選擇只參與教會團契而不參加協會活動，社區居民也就

更不會想去了解教會活動內容，就只剩下教會社區派的成員們會想要兩邊跑，因此教會想要透過社區發展達到宣教的目的就變的相當微弱，所以教會內部反對持續進行社區發展的聲浪也就越來越明顯，最終結果社區凝聚力不夠，教會也沒有因此得到優勢。L 女士雖然也想過以經營教會之理念作為出發點，但在遭遇種種問題之後，他認為既然要做社區就必須抽離過多的宗教性因素，要讓社區民眾與教會會員所接收到的訊息是一致性的，所以他積極的向政府申請社區營造以及社區福利相關的企劃案，先是透過合協宮廣場綠美化規劃¹的案例讓三批人都感受到是在「做社區」讓居民產生主動參與感，然後再跟居民們宣導社區活動是有透過企劃向政府申請經費，避免讓教會人覺得發展協會都在使用教會資源，然而透過社會網絡連結而來到教會的社區民眾，了解到社區活動是向政府申請的企劃之後也能更放心號召親友，對於來到教會的意願也有因此加深。所以在解決了結構上的公共性問題之後，減少了絕大部分的公共性衝突，讓社區民眾來到教會的時候比以往更為自在，也讓教友們不用過於擔心因開放教會門戶之後導致私有財的耗損，也因此讓三批人有了謀合的可能性。

在人員的部份 C 牧師以及 L 女士都扮演著社區與教會主導人立場，他們分屬兩種不同階段的論述，各自透過自身的詮釋方式以及想要達成的模式，將各自的論述傳達給整個社區的人，然而透過這兩種論述的交集作為轉譯的點，使得活動能讓兩方人員共存也讓兩邊人有共同討論的話題。差別在於 C 牧師的教會改革階段所傳遞的訊息是相當宗教性的，導致因此動員的人幾乎都是教友，雖然是喊著社區發展的口號，但社區民眾所接收到的意象卻是宗教層面的，進而無法達成社區發展的共識基礎；而 L 女士的社區改革階段解決了首要的公共性問題，也透過社造活動讓居民達成共識建立社區共同意象，因而讓社區中的三批人產生主動參與感，也得以讓教會與社區發展協會兩方面的活動都能持續進行。陳其南於 1995 年時曾提出，社區總體營造是以社區共識為前提與目標，「透過社區居民積極參與社區公共事務，以營造社區。社區營造的目標，不只是在營造一個實質的環境，最重要的還是建立社區共同體成員對社區事務的參與意識，和提升社區居民在生活情境之美學層次。所有這些理念的指向最後都將導致一個結果：社區營造不只再營造一個社區，實際上它已經是在營造一個社會，營造一個新文化，營造一個新『人』。²」C 牧師與 L 女士都致力於教會以及社區的發展上，他們以

¹ 見 p.31-32 表 3-3：2003~2005 年間合協社區發展協會主要計畫。

² 轉引自張靜玉(2004)，《從台灣公共藝術與社區總體營造探討意識認同》，台北：國立台灣師範大學美術研究所，p.75。

實作的方式嘗試改變與引導社區居民的共同體意識，並且分別營造出兩種不同的社區共同意象與社區文化，然而其最終目的都是期望社區行動得以實踐，只不過社區行動的方向終究是取決於當時的社區共同意象。C 牧師因為導入了過多的宗教意識而侷限了社區發展的可能，但他畢竟是開啓了教會走入社區的可能性，只不過是在實作層面的方法受到侷限，導致最終收益的效果並不彰顯；反觀 L 女士其實有順水推舟的意味，因為有了 C 牧師開啓教會與社區進行對話的契機，才能讓 L 女士有機會嘗試不同的實作方法來進行社區發展，不過也因為他過於的導向社區發展，而使教會內部有所分歧，在這兩階段的發展過程中同樣的在洗鍊居民們的社區意識與認同，所以說合協社區與教會的發展過程中，不僅是形塑出了兩個不同的階段的領導人物，更是在賦予整體社區居民不同的生活世界。

社區行動得以可能實現，必須先有積極的核心領導人物，並且成功的建立起社區共同意象以便凝聚社區居民，然而社區共同意象必須是整體全面延續性的，倘若像 C 牧師當時所顧及的層面較偏向於宗教理念的實行，其社區居民成長與自覺的空間就勢必受到局限，居民的主動參與感亦會隨之減弱，因此「轉譯」在此也就更顯重要，L 女士起初也是以教會發展為出發點，只是他傳遞出來的訊息讓居民感受到是「整個社區的事」、「大家都是一樣的」，與 C 牧師的「上帝國」大不相同，也正因為有了整體延續性的社區共同意象，讓該社區中的第三批人能夠謀合，社區活動也才能夠持續推動。雖然看起來 L 女士的推行手法與 C 牧師大不相同，但實際上 L 女士同樣有在對教會經營而努力，因為他不斷的在各種活動與聚會中添加宗教元素，也再生命教育課程中宣揚基督教義，只不過他都是以較為軟性的方式提醒著，他所期望的並不是立即的效果，而是在做所謂「撒種」的工作。

第二節、行動力背後的結構性條件

1995 年 C 牧師從美國攻讀牧範學博士回國之後，就致力於社區的宣教事工，當時政府大力推動社區總體營造，C 牧師也認為可以趁這機會透過社區發展讓教會福音佈滿整個社區，最終能像西方社會一樣成為教會社區，於是 1996 年社區發展協會成立之後 C 牧師成為社區發展協會理事長，他就更加放心在社區間宣揚基督教義，並且將教會的團契活動與社區活動相結合，以便更方便進行教會社區的理念，但是最後也由於社區發展過於宗教化，並未能與社區居民達成共識，使得主動參與活動的人幾乎都是教友，不但失去了社區發展的意義，也同時

失去了成為教會社區的可能性。

1999年L女士剛接任社區發展總幹事的時候，也並非馬上就能勝任該職位，他前前後後揣摩了很久，在當地各機關中來回奔走學習提倡社區發展的方法，一直到2001年開始有了轉變的契機，當時政府提倡生命教育課程並落實於國、高中，而台灣基督教長老教會總會認為應該在國小與幼稚園也能夠實施生命教育課程，於是編列預算並通知召集各堂會有意願推廣的人前來參與生命教育講座，L女士因為與該社區附近的成長國小校長熟識，因而認為此時相當有機會能得到政府以及教會方面的幫助來執行此案，於是與校長接洽之後，經過了一年多的籌組，並向政府提案通過從2003年9月，即92學年度開始對成長國小小朋友進行生命教育課程。此一生命教育課程持續了三年之久，在這段時間L女士也和當地政府相當熟絡，開始懂得利用政府資源承接企畫來推行社區發展，2005年行政院院長謝長廷提出「台灣健康社區六星計畫」，以產業發展、社福醫療、社區治安、人文教育、環境景觀、環保生態等六大面向作為社區發展的目標，稱之為「六星」，並以新故鄉社區營造計畫為基礎，擴大其面向與範圍。同時為促進社區健全多元發展，鼓勵社區透過自我評鑑的方式，提出社區整體發展的藍圖與配套需求，整合政府目前相關部會既有計畫資源，分期分階段予以輔導，協助其發展³。L女士將發展重點放在社福醫療、人文教育以及環境景觀三方面，會選擇這三方面其主要因素也是因為教會重視心靈層面的啟發與發展，而且該社區中時間較多並且比較願意參與社區事務者多半為老人、婦女以及在學的孩童，再加上已經實行了幾年的生命教育課程，對於類似講座與互動層面的企劃勢必較為熟悉，而且原本就已經有了一個長壽俱樂部的活動在進行，所以再配合政府六星計畫之中的社福醫療⁴，首先將長壽俱樂部改成社區照顧關懷據點，並持續推行弱勢家庭兒童課後輔導班。另外L女士曾參與其他社區總體營造的規劃，其中有個社區是比較新的社區，當初整體性的建房多半是一制性的透天厝，所以其街道規劃已有某種程度的一致性，再加上多屬大樓式建築，所以一樓街道空間幾乎

³ 參考自〈台灣健康六星計畫〉，《社區治安安全生活守護網》，
http://www.safemyhome.tw/star_a.html

⁴ 台灣健康六星計畫之社福醫療主要內涵與推動策略：

- 1.發展社區照護服務：建立社區照顧關懷據點，使得生活照顧及長期照護服務等工作可以就近社區化。
- 2.強化社區兒童照顧：除由國民小學辦理兒童課後照顧服務外，亦鼓勵社區媽媽協力合作，提供社區內之托育照顧服務及兒童課後輔導，營造溫馨成長環境。
- 3.落實社區健康營造：推動健康生活社區化，增進國民運動健身觀念，並激發民眾對健康的關心與認知，自發性參與或結合衛生醫療專業性團體，藉由社區互助方式，共同營造健康社區。

都不屬於個體住戶所擁有，正因如此，要對其街道兩側進行統一的綠化整理並非難事，於是該社區便成功推動街道綠化改造計畫，將該社區主要街道兩側做了統一性的規劃營造。由於 2004 年合協宮廣場綠美化案例成功執行以及有著其他社區成功改造的引導，L 女士也期望改造社區多餘的空閒空間，並對社區主要街道的居家門面做統一的規劃建設，但是社區中的空閒空間多半是國家財產局的土地或是公家地，要對其進行改造整理實在並非易事，而居家門面的規劃整理更是牽涉到各戶的私有財產，最終也在未達共識的情況下宣告失敗，不過在此案例的經驗下可以得知，新制度論的仿效的行為也是 L 女士在推行社區發展上重要的決策過程。

C 牧師與 L 女士的兩個社造階段，產生了不同的社區氣氛，一個看似很正當化的傳教行為；另一個看似很理性的要推動社區發展，兩者的背後都有著所屬的價值觀在影響當下的行動者，此時所謂的理性已經變成是當下社會論述的合理化而並非個人的理性選擇，個體行動者會在無意識的狀態下跟著社會氛圍走，所謂的理性選擇的行動面向，是在某種條件的影響下已經決定其可能發展的面向。支撐 C 牧師走向教會社區（上帝國）理念的結構性因素是對基督教的熱忱，而讓其有機會實行的結構性條件是社區主義的盛行，但也因為上帝國的理念與該社區之中三批人所屬的結構背景有所衝突，在擁有不同宗教信仰背景的社區，想要利用宗教來推動社區發展是無法有效建立起社區共同意識的，也因如此造成當時的社區氣氛並不是統一整合的，也使得行動者只能依照原本的社會價值觀去行動，很難有所改變。然而支撐 L 女士進行社區發展的結構性因素是對於社區的熱忱，讓其付諸實行的結構性條件是政府政策與個案仿效，政府政策的推行與 L 女士的發展理念達成共識，因此 L 女士以社區發展的方式進行實作與宣導，他喚起了居民們社區共同體的意識，也在活動中無意識的激發了居民們社區認同感，雖然仍然有部分的企劃未能取得社區共識，但當時的社區氣氛已經是相當一致性，大多數的居民也在無意識狀態下跟著整體的面向在行動。

然而 L 女士在 2009 年因為身體不適，使得他必須暫時放下社區發展的種種事物，當時也正適逢教會牧師輪替，原本與 L 女士共事許久的 W 牧師已經卸任，而且尚未聘請新任牧師，在教會與社區之中沒有人挺身而出扛下總幹事一職，於是原有之企劃活動也慢慢被迫中斷，社區事務在少了積極的主事者推動之下逐漸告停。教會直到 2010 年中聘請新任的 L 牧師，他知道該社區有發展協會並且也想著手推行，不過 L 牧師並不想承襲 L 女士所經營之理念，他想透過自己的方

式來推行社區發展，有種感覺要走向 C 牧師時期的方式，但是又並非那麼的以宗教為主，因為 L 牧師也有將過去 L 女士所做之企劃拿來審閱修改，再以自己的方法向政府承接企劃，不過 L 牧師在當地的人力資源並不是相當良好，於是他一方面開拓自己的人脈號召同事，另一方面在嘗試新的聚會與活動型態，然而可能是因為尚未找到符合當地民情的經營方式，也可能是因為新的一批人來做社區大家尚未適應，使得這些社區活動雖然有陸續再度出現，但所呈現之氣氛與凝聚力卻不如過去。因此可以了解在社區動員的過程中，人合的結構性條件是相當重要的，往往牽引著動員之成敗與否，倘若能創造出不依賴人的結構性因素，則應當可以延續社區發展的可能性。

第三節、認同問題

本研究中涉及到兩種認同的問題，一種是屬於個體自我認同，另一種是屬於群體的地方意識認同。「Erikson (1959) 界定認同是自我與社會間交互作用的產物。也就是在社會情境中，個體向其他個人或團體的行為方式、態度觀念、價值標準等，經由模仿、內化使其本人或團體趨於一致的心理歷程。⁵」因此認同可以說是行動者在社會化的過程中，所產生的主觀歸屬感。然而 Relph (1976) 談到「地方認同除了是地方事實(環境、活動)的全然呈現外，透過情感的轉換，地方認同其實是人類經驗的相互分享，也就是說：地方的意義是根植在環境與活動上，但特性卻是人的意向與經驗所賦予的，這種轉變通常歷經了一些複雜、或是單純的過程。⁶」由此可知個體在社會化的過程中，結構環境也扮演著相當重要的角色，可能在無意識狀態下逐漸的形塑個人特質，相對的個體對於的地方歸屬感，也可能隨著經驗的累積與轉變而建立起不同的感受。

由於合協社區中的居民有著不同的宗教信仰，使得當地居民有著明顯的團體區分，一般民間信仰的居民會稱教友們為「教會的人」，教友們也會稱非教友們是「社區人」或「世俗人」，另外因為教會發起社區發展，有部分的人支持也有部分的人反對，造成教會內部出現兩種不同的派系，分別是主張打開教會門戶推展社區發展的「社區派」，以及反對開放門戶期望回歸基督教本質的「教會派」。這兩派的教友是在教會決定推行社區發展開始至今的過程中，不斷的對整體教會

⁵ 轉引自黃琇玫(2003)，《地方文化活動與地方認同》，台南：國立台南師範學院鄉土文化研究所，p.44。

⁶ 轉引自黃琇玫(2003)，《地方文化活動與地方認同》，台南：國立台南師範學院鄉土文化研究所，p.47。

的發展進行反思，社區派的教友們認為持續推展社區發展不僅對於社區有幫助，對於教會雖然沒有立即呈現出宣教的效果，但也有達到「撒種」的目的；教會派的教友則是認為不但沒有看到宣教的成效，而且還是持續在消耗社區資源。這兩派的教友在社區發展的過程中，建構出了各自在團體中的位置，並在內化的過程中找到與自己價值觀相互契合的他人，於是產生歸屬感而群聚。雖然說教會有著這兩派系的區分，但是就廣義的來看這兩派的人在社區活動時，或是在與社區人接觸之時，都同樣的宣稱自己為教會人，所以整體而言他們都將自己歸屬於上帝的子民，對彼此也都一直有著相同結構的歸屬感定義。

就社區人而言，在社區發展推動之前他們將自己歸屬於民間信仰的群體，然而在社區發展推行之後，C 牧師時期由於過多的宗教色彩，使得社區人保持相同的經驗認知，同樣區分著教會與社區；直到 L 女士時期成功的建立社區共同意象，讓社區人與教會人有著相同的社區經驗，更在節日活動中刻意營造出「大家都一樣」的平等感，使得三批人的歸屬感在無形之中導向整個社區。但是透過活動所促成的這種同在感，還是在分群的基調上運作，只是暫時性的物理同在，三批人的文化內涵並沒有真正因此獲得本質上的轉換，就好比是發展出一種「嘉年華會式⁷」的同在感，也如同 Turner（2005）所謂的通過性儀式，三批人在活動之時彼此雖然有互動卻沒有本質的交流，活動結束後也並沒有明顯的同質化，但是也並不是完全沒有收穫，因為在活動進行的同時社區認同卻也正在無意識的狀態下被體現，只是當活動結束之後三批人仍然是各自回到其原本所建構的角色定位上，並沒有因為活動當時產生了同在的歸屬感而使他們改變所屬的社會位置，只是不能斷定當時短暫的同在感並不會對行動者造成任何影響，因為如果這種同在感持續的透過各種活動被提醒，那將勢必會對行動者造成潛移默化的效果。的確我們透過中秋節活動已經可以看到社區居民所建構出的我群意識認同，倘若這種性質的活動可以持續推行，該社區的認同感將會更強烈的被體現出來。

「自我認同並不是個體所擁有的特質，或是一種特質的組合。它是個人依據其個人經歷所形成的，作為反身性理解的自我」（Giddens，2002：49），也正因如此自我認同是會重新建構的，所以本研究中才會提出「建構式認同」，這種認同是可以用於對他人的認同，以及對自我的認同，是一種取決於行為決策的辨證方式，並且在個體與結構中取得平衡，雖然說個體行動者會在無意識的狀態下

⁷依 Bakhtin（1994）的看法，嘉年華會是一個透過參與將生活中的狂歡精神以慶典方式表達出來的一種活動，不同階層的人在嘉年華會中會暫時退去自身的位階，對下層人民來說可以得到暫時的釋放，可以說是日常生活中某種精神的藝術慶典化。

跟著社會氛圍走，但其實是當時的社會論述早已被行動者所內化，並且建立一套自我安全感與信任機制，也才使之能夠例行性的反覆動作而不感到焦慮，建構式認同不僅體現於穩定的社會論述之中，正由於行動者的擁有反身性，當社會論述變遷之時，或者主體性安全感遭受威脅之時，行動者的能動性與反身性就會啟動作用開始收集經驗，甚至是無意識狀態下的非意圖後果此時都會被納入重構的考慮，重新建構之後個體將被自我重新定位一個社會位置，原本的社會歸屬感也可能因此轉變，也就好比合協社區中的節慶活動，在表面上看似只是造成短暫的社會同在感，實際上這種同在的經驗已經被三批人各自內化汲取，就算在活動之後並沒有明顯的改變，但其實是正在逐漸蘊釀中，這也正好呼應了 Turner (2005) 所說的通過儀式都有著標誌性的三個階段：分離(seperation)、閹限(liminal)、聚合(aggregation)。在這三個階段之中，第一個分離階段，是行動者與社會結構脫節，從原本的社會論述中跳脫出來；第二個閹限階段，就是行動者從原本的社會論述中，來到一個不具有和之前或將來相同論述規範的結構狀態，就好像是來到一場儀式；第三個聚合階段，則是行動者完成通過性儀式，其參與者都被重新賦予或重新認知了一個新的穩定的社會位置 (Turner 2005: 95)。然而這種「建構式認同」的論證方式可以解釋行動者在日常生活中的自我行動決策，也可以說明行動者對於地方或群體的認同感，與其說行動者會在無意識狀態下跟著社會氛圍或論述行動，實際上應該是行動者在結構性制約下的反身性及經驗內化之後所建構出的行為認同。

筆者在上一節末有談到合協社區發展協會，因為改朝換代的關係而曾有一度停擺，後來接手的人 (L 牧師) 卻也因為對該社區的了解不夠，而無法立即將社區發展相關事務帶動起來，這也不難推測出該社區之社會基礎連結可能太過於薄弱，以至於有這種人在活動在，人亡活動亡的感覺出現。然而這種結構性條件的限制，也是眾多社區研究報告中所面臨的問題，即社區中不可或缺之元素—人的問題。但是這本研究討論中卻也發現，倘若能在有既定的共同利益之下、或是能夠持續有效的進行文化轉譯，並帶出整體社區共同意象，方能激發出社區民眾之主動參與感。除此之外共同意象的維持是否能夠持續，還必須要依賴穩定的社區基礎連帶關係，也就是說當在社會基礎連結夠強的脈絡下，社區發展與社區認同感的發生才不會有曇花一現之情況，也才能夠有機會永續經營。

參考資料

一、中文部分

- Fetterman, D. M. (2000), 《民族誌學》，賴文福譯，台北：弘智。
- Giddens, A. (2002), 《社會的構成》，李康、李猛譯，台北：左岸。
- Giddens, A. (2002), 《現代性與自我認同：晚期現代的自我與社會》，趙旭東、方文譯，台北：左岸。
- Jorgensen, D. L. (1999), 《參與觀察法》，王昭正、朱瑞淵譯，台北：弘智。
- Turner, Victor (2005), 《儀式過程－結構與反結構》，黃劍波、柳博贊譯，北京：中國人民大學。
- 文化環境基金會(1999), 《台灣社區營造的軌跡》，台北：文建會。
- 王仕圖、吳慧敏(2003), 〈深度訪談與案例演練〉, 《質性研究方法與資料分析》，齊力、林本炫主編，嘉義：南華大學教育社會學研究所，pp.97-116。
- 吳介民、李丁讚(2005), 〈傳遞共通感受：林合社區公共領域修辭模式分析〉, 《台灣社會學》，9:pp.119-163。
- 吳昭瑩(2004), 《嘉義縣頂塗溝社區居民社區意識與轉換歷程之研究》，嘉義：國立中正大學成人及繼續教育所。
- 林本炫(1999), 〈社會網絡在個人宗教信仰變遷中的作用〉, 《思語言》，37(2):pp.173-208。
- 林本炫(2001), 〈台灣民眾的宗教流動與地理流動〉, 《宗教與社會變遷：第三期第五次台灣社會變遷基本調查資料分析》研討會會議論文，中央研究院社會學研究所、中央研究院「新興宗教現象及其相關問題專題研究計劃」合辦。
- 林暉月(2001), 《居民的社區意識與社區公共事務參與態度及方式關係之研究—以台南市為例》，高雄：國立中山大學公共事務管理研究所。
- 林瑞穗、林萬億、陳東升、黃錦堂(1996), 《社區發展與村里組織功能問題之探討》，台北：行政院研考會。
- 徐震(1980), 《社區與社區發展》，台北：正中。
- 徐震(1985), 《社區發展—方法與研究》台北：中國文化大學。
- 徐震、林萬億(1983), 《當代社會工作》，台北：五南。
- 張文姜(2010), 《哥倆好，一對寶？客家地區之社區營造困境分析—以新竹縣關西鎮金錦社區為例》，新竹：國立交通大學客家社會與文化碩士在職專班。
- 張靜玉(2004), 《從台灣公共藝術與社區總體營造探討意識認同》，台北：國立台

- 灣師範大學美術研究所。
- 張顯爵主編(1998)，《教會社會：同舟共濟－建立生命共同體》，興村教會設教 20 週年紀念特刊。
- 扈凱暉(2007)，《民眾參與社區營造及居住環境感受之研究－以嘉義市劉厝社區為例》，嘉義：國立嘉義大學農學研究所。
- 莊雅仲(2005)，〈巡守社區：權力、衝突與都市地方政治〉，《台灣人類學刊》，3(2):pp.79-114。
- 陳碧琳(2001)，《90 年代台灣公共藝術之研究》，嘉義：南華大學環境與藝術研究所。
- 黃琇玫(2003)，《地方文化活動與地方認同－以竹山鎮社寮地區為例》，台南：國立台南師範學院鄉土文化研究所。
- 楊弘任(2007)，《社區如何動起來？》，台北：左岸。
- 楊承翰(2004)，《以「社群組構理論」探討新竹縣新光（斯馬庫斯）部落的社區總體營造歷程》，花蓮：國立東華大學環境政策研究所。
- 趙星光(2006)，〈宗教改宗模式研究的新趨勢〉，《宗教視野與社會科學視野的交鋒與對話》，宗教社會學學術研討會會議論文，南華大學主辦。
- 齊偉先(2004)，〈符號關聯分析在宗教研究方法上的探討：台灣宗教的建構觀察符號〉，《政治與社會哲學評論》，10:pp.185-261。
- 齊偉先(2010)，〈現代社會中宗教發展的風險意涵：台灣本土宗教活動規劃所體現的「選擇親近性」〉，《台灣社會學》，19:pp.1-54。
- 潘天群(2004)，《博奕生存：社會現象的博奕論解讀》，北京：中央編譯。
- 潘素珍(2003)，《宗教信仰在社會工作實務中的位置》，台北：輔仁大學宗教研究所。
- 蔡宏進(2005)，《社區原理》，台北：三民。
- 鄭芷人(1998)，〈論「宗教應該是什麼？」〉，《宗教哲學》，4(1): pp.1-25。

二、英文部分

- Bakhtin, M. M. (1994) *The Bakhtin Reader*. Pam Morris (ed.), New York: St Martin.
- Coleman, J. S. (1990). *Foundations of social theory*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of*

Structuration. Cambridge: Polity Press.
Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.

三、網路部份

內政部統計通報

<http://www.moi.gov.tw/stat/>

行政院文化建設委員會台灣社區通

<http://sixstar.cca.gov.tw/>

社區治安安全生活守護網

<http://www.safemyhome.tw/index.html>

嘉義市政府社會局

http://www.chiayi.gov.tw/2004newweb/web/social/bt4_02_03.asp