

2019 December  
第十期

# 區域與社會 發展研究

The Journal of Regional and  
Social Development Research

166/10  
The Journal of Regional and  
Social Development Research  
區域與社會發展研究 第十期

區域與社會發展   
Department of Regional and Social Development

2019  
DEC.

國立台中教育大學印  
區域與社會發展學系編印

# 目錄

## 學術論著

- 3 | 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院  
From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences :  
The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei  
/ 王志弘 Chih-Hung Wang、高郁婷 Yu-Ting Kao
- 41 | 困與尋：慈濟委員改宗生命歷程初探  
Difficulties and Resolutions: Exploration of Tzu Chi Commissioners' Conversion Process  
/ 張雪君 Hsueh-Chun Chang、楊佩薰 Pei-Xun Yang
- 75 | 國小聽障生戶外環境教育之研究—以台中公園為例  
Outdoor environmental education for students with hearing disabilities—  
Take Taichung Park as an example  
/ 詹欣玲 Hsin-Ling Chan、梁承澤 Cheng- Ze Liang



從大眾日夢到分眾休閒：  
臺北都市消費轉型下的電影院  
From Mass Daydreaming to Diverse Leisure  
Experiences：  
The Movie Theaters under Urban  
Consumption Transformation in Taipei

---

**王志弘 Chih-Hung Wang**

國立臺灣大學建築與城鄉研究所教授

Professor, Graduate Institute of Building and Planning, National Taiwan University

通訊作者(Corresponding author)

**高郁婷 Yu-Ting Kao**

國立臺灣大學建築與城鄉研究所博士候選人

Ph.D Candidate, Graduate Institute of Building and Planning, National Taiwan University

本文資料取自科技部計劃 ( MOST 106-2410-H-002-166 )，感謝康舒雅協助蒐集本文資料。本文修改前曾發表於2018年12月2日，臺灣社會學會年會，交通大學。感謝本刊評審提供的修改意見，令本文論證更清晰。

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei

### 摘要

本文考察臺北市電影院的地理分布及與周邊紋理關係，呈現電影院從儀式性大眾日夢場所，到複合型分眾休閒去處的轉變。作者使用二手資料分析、現場觀察及訪談，回溯戰後迄今臺北市電影院演變，並繪製地圖。研究發現，電影院時空配置的變化，乃源於新市區崛起、電影業沒落與分眾化、都市休閒經驗及視覺性的轉變。主流戲院連鎖化經營、城郊電影院轉為二輪戲院，以及小眾藝文戲院在保存及文創脈絡下浮現，彰顯了電影院在消費地景中的新定位。不同於單一映演廳戲院通過地標建築展演著現代性，並成為周邊商業地景焦點，晚近依附於百貨商場、購物中心及文創園區的多廳和小眾電影院，則是廣闊消費空間中的附屬功能。雖然電影院在移動式視覺中介環境中略顯過氣，但仍保有通往他方之奇幻視覺裝置的誘人特質，是值得重視的地方營造觸媒。

**關鍵字：**消費地理、日常生活、分眾社會、視覺裝置、視覺中介環境

## Abstract

This paper examines the geographical distribution of the cinemas in Taipei, as well as the textures developed around them. Firstly as sites for rituals of mass daydreaming, the cinemas gradually become destinations providing complex leisure activities appealing to differentiated audience. The evolution of the cinemas in Taipei since the post-war period is reviewed and mapped from secondhand data analysis, on-field observation and interviews. It is found that the spatio-temporal changes of the distribution of the cinemas are due to the rise of new city centers, the decline of cinema industries and hence an increasingly differentiated audience, as well as the transformed experiences of urban leisure and visibility. In the meanwhile, mainstream cinemas were gradually franchised, while cinemas at the city outskirts re-established themselves as second-run theaters and the fad for historical preservation and cultural and creative industries led to the emergence of art houses. Such changes show that the position of cinemas in the consumption landscape has been recalibrated. The earlier cinemas accommodating only one single screen often performed modernity through their landmark buildings, and were the focus of the local commercial landscape. Yet, the recent cinemas are usually integrated into part of the department store, shopping mall, and cultural park, and often hold multiple screens or are art houses appealing to a small niche market. The current cinemas are therefore supplementary to the wider space of consumption rather than its focus. While cinemas may appear somewhat outdated given our contemporary environment largely mediated through mobile visual devices, they are still tempting in their ability to transport us to elsewhere with its fantastic visual apparatus, and can be valuable catalyst for place building.

**Keywords: consumption geographies, everyday life, divided society, visual apparatus, vision-mediated environment**

## 壹、前言：都市消費主義與視覺體制下的電影院

在眾人隨身攜帶影音娛樂媒體的當代城市中，前往電影院<sup>1</sup>看電影似乎已沾染著懷舊色彩。電影作為大眾首要娛樂的時代，在電視及後繼的錄放影機、網際網路、手機出現後，已逐漸淡去。電影仍在，但電影散置於電影院以外的眾多視聽媒介(電視、電腦、手機)與場合(客廳、圖書館、藝文空間)播映，不再只是幽暗廳堂裡，眾人群聚銀幕前的聚精會神觀賞。電影瀰漫於整座城市，到處都是映演場所。Laure Mulvey (1989)著名的建構窺視癖式情慾主體及戀物式情慾客體的電影視覺性(Visuality)或視覺體制(scopic regime)論題，似乎已退位給多功能、瀰漫式視聽裝置的分神主體狀態了。

就電影院建築空間而論，十九世紀末到廿世紀中葉，電影產業大幅擴展之際興起的富麗堂皇電影院(有些就稱為cinema palace)，仿效其劇院和音樂廳先驅，連同巨大銀幕的影像敘事，共築娛樂經驗的奇觀。不過，不同於傳承精緻文化的傳統劇院和音樂廳，電影的技術複製特質促使電影院成為民主化的休閒場所(Benjamin, 1968)，是展演科技的現代空間。極盛時期的市區大型電影院，挾著獨棟的高聳裝飾性現代建築，搭配精緻明亮內裝，以及璀璨霓虹燈和廣告看板的典型立面，構成城鎮的地標，也是零售商業帶的核心，周邊延伸著其他休閒服務設施。

相對的，當前的電影院以更為多樣的面貌出現在城鎮中，一如電影萌芽階段，寓居於傳統戲院、劇場、咖啡館和露天場地等多樣場址。以臺北市為例，除了大型單廳電影院，晚近的常見配置有百貨公司和購物中心內的電影院，複合式經營的多廳影城，以及歷史建築再利用的小型放映廳。這些差異化的電影空間，也意味了不一樣的觀影經驗和視覺部署。它們處於不同的商業地景紋理中，支持著不同的休閒消費方式。例如，前往華山文創園區或松菸文創園區的小型放映廳看電影，迥異於到西門町擁有龐大映演空間的國賓戲院觀影。位於結合百貨商場、餐廳與飯店的臺北轉運站的京站威秀連鎖戲院，也與改成二輪影院、置身老舊綜合商業大樓的景美來來佳佳戲院大異其趣。

易言之，廿世紀前葉，電影院逐漸成為大眾日夢 (daydreaming) 的儀式化凝神觀影場所。相對的，對於在當前數位化瀰散觀視體制中久經世故的觀眾而言，電影院或許已經褪去儀式迷障，或者說，儀式性觀影只是多種電影觀看模式之一。電影映演場所是與眾多其他影音空間及娛樂地方串接在一起的節點，甚至是複合式遊憩歷程中，可有可無的一站。然而，電影的日夢或幻想效果依然鮮活，在日漸因為跨越邊界而致領域性模糊的城市生活中，以幽暗空間來確保感官專注於銀幕的電影放映，似乎仍發揮著城市「夢工廠」的功能，也是體現都市公共性的實質空間。新的都市消費主義或生活風格，以及數位科技中介下的觀視體制，構成我們理解電影院功能轉化的重要參照。但本文特別關心，城市消費地景的構成如何因為電影院轉型分化而有所變遷，並透露都市生活紋理與節奏的變化。

具體而言，本文探討臺北市電影院的區位地理分布、映演時間節奏、建築形式，以及與周邊紋理的關係，藉此呈現電影院從儀式性大眾日夢場所，到複合型分眾休閒去處的轉變。作者運用二手文獻資料、現場觀察及訪談，回溯戰後迄今臺北市電影院的變化，並繪製電影院分布圖。後文首先回顧電影院文獻，凸顯其空間與地方面向。接著，本文呈現臺北市電影院的類型、時空配置，以及觀影經驗變化。為了細緻化討論，作者提出四個案例來說明主流戲院連鎖化、城郊電影院轉變為二輪戲院，以及小眾藝文戲院在保存和文創脈絡下的浮現等趨勢，體現電影院在消費地景中的不同定位。雖然電影院在廣闊的移動式視覺中介環境中看似古舊，仍保有通往他方之幽暗奇幻視覺裝置的誘惑特質，並在科技支持下保有觀影的儀式氛圍，也是值得重視的地方營造觸媒。

---

1 電影院指專門放映電影的場所，但日常用語或正式名稱也常使用戲院一詞。早期以戲劇表演為主的戲院也用於放映電影，而專映電影之電影院的配置格局，也適用於電影放映以外的表演與活動。本文同時使用以下名詞：電影院、影院、戲院、影城。

## 貳、文獻回顧：作為空間與地方的電影院

電影研究是個龐大的學術場域，但相較於電影文本、技術、產業、票房、明星、觀眾、影展等議題的豐沛研究，電影院空間較少成為獨立研究主題，而是納為電影史敘事的某個面向，或是電影文本分析的一項元素。例如，張一璋(2008)探討電影中的電影院場景，如何是現代都市生活的象徵性場所，也因暗房效果而有曖昧情慾、虛實交替及秘密間諜行動等意涵。在都市研究與消費地理學的脈絡下，相較於電影文本中的城市形象、電影產業的城市群聚，以及觀影經驗的都市關聯等，電影院本身也比較乏人問津。

若轉移到史學界，電影院卻因為歷經滄桑變化而顯得迷人，成為歷史書寫對象，包括電影院建築形式、映演產業，以及相關的城鎮商業變遷。例如，Herzog(1981)描繪美國電影院如何從傳統戲劇場所演變而來，先是依託於既有劇院、雜耍戲院、巡迴演出、馬戲團，直到相對簡陋的五分錢戲院(Nickelodeon)出現後，才有了專門的固定映演場所，並發展成豪華電影院(majestic theater)。Gray(1996)回顧英國百年來的電影院建築風格和配置，呈現了從古典劇院樣式到折衷風格，再到裝飾藝術(Art Deco)風格現代建築的轉變。針對單一城市，Welling(2007)細緻描述了休士頓的電影院從五分錢戲院、市區豪華戲院、郊區街坊戲院(neighborhood theater)、黑人戲院、寬銀幕和環場音效技術、汽車電影院、多廳電影院、大型綜合影城、午夜場與另類戲院的演變系譜。類似研究還有紐約(Kein, 2008)、明尼亞波利 - 聖保羅雙子城(Besse, 1997)，以及美國南方城市(Jones, 2003)，都敘說著電影院萌芽、興衰，以迄結合購物餐飲的大型影城復振的故事。

在臺灣，葉龍彥的系列著作(1995, 1997, 1998, 2001, 2003, 2004)填補了電影研究的戲院空缺，描述電影映演場所自日本殖民以降的演變，特別探討了西門町電影街區隨著電影產業而變的興衰。石婉舜(2012)則討論了日殖時期重要電影人高松豐次郎與臺灣現代電影院萌發的關係。幾本碩士論文也從類似觀點出發，探討產業發展下作為映演場所的電影院，其類型、經營方式和區位選擇的變化，以多廳影城最引人關注，例如林聖偉(2004)針對臺南市、何金億(2011)針對臺中市，以及李衡昕(2013)對於全臺灣電影映演業的研究。

相較於這類映演產業分析，也有嘗試從空間和地方角度討論電影院者。例如，賴品蓉(2016)將日治時期臺南市現代戲院作為新興休閒空間的誕生及地理區位，連結上一連串空間重組(拆除城牆、市區改正及運河完工等)及相應的人口分布與商業街區轉變，顯示戲院是現代都市規劃與發展的一環。但她指出，個別戲院的興建、位置、經

營方式及觀眾空間體驗，仍各有差異。例如1911年的大舞臺，乃第一間臺人集資興建且經營的戲院，展現了臺灣在劇場方面的主體性；1928年的宮古座則涉及市營劇場的公共議題；不同階級、性別和身分的觀眾，也對戲院空間有著不盡相同的文化想像和情感認同。

林秀澧(2002)將電影院視為特殊的空間類型，探討這種娛樂場所如何通過建築形式而成為城鄉消費櫥窗，展現公共表情，構成文明休閒空間。他參照Henri Lefebvre的空間生產 (production of space) 視角，主張殖民時期戲院的裝飾藝術風格透露出殖民者優勢。爾後，大型廣告看板覆蓋了戲院立面，代替建築樣貌而成為電影院主要識別標誌。電視崛起後，加速市區電影院小廳化、複合化及影城式經營，電影院融入百貨商場大樓而失去鮮明形象。林秀澧主張，1997年外資開設於信義計畫區的華納威秀影城(今信義威秀)，雖將電影院空間形象拉抬至國際化境地，卻有體現文化帝國主義的隱憂。另一方面，許多城郊和鄉鎮戲院關閉或拆除，導致集體記憶場所遺失；但也有老電影院以修復或歷史書寫方式再現的回返。綜言之，林秀澧以空間文化形式的建構、拆解與重構，統攝了電影院的空間生產歷程。

許雲凱(2002)也從空間生產、空間與社會互構，以及全球地方感等概念出發，探討信義計畫區華納威秀影城開發的政商關係、空間形象營造、消費者空間體驗，以及公共空間私有化問題。另一方面，針對電影院的公共性，在中國脈絡中，王沛(2006)以成都東方世紀電影廣場為例，主張這個新穎的多廳複合影城中的休憩空間，既拓展延伸了公共性，又因為舒適設備而令人沉浸於自我觀影經驗中，缺乏人際交流，遑論有哈伯瑪斯所說的公共領域之批判性溝通功能。因此，「觀看電影與其說是一種公共生活方式，不如說是一種脫離公共性的媒介接觸行為」(王沛，2006: 48)，新式影城體現了「公共性擴張」和「解公共化」之間的張力。

相對於關注空間生產及文化形式的政治經濟批判，邱坤良(1999)針對宜蘭南方澳大戲院的自傳式書寫則強調地方精神，對公共性和集體生活的記憶也有了不同詮釋，顯示鄉鎮傳統戲院和都市多廳影城的巨大差異。建於日治末期，四百個座位的木造三層樓南方澳大戲院(1971年拆除)，在邱坤良筆下擁有串起漁港人際網絡的濃厚地方感：

戲院是許多人夜晚最重要的社交場所，「看戲啦！」也如「吃飽未？」成為生活中常聽到的寒暄語。……這座戲院不僅是全南方澳的娛樂中心，也是政治、教育與文化中心，點閱召集、消費練習、戶口校正、里民大會、歌唱比賽、政見發表會、學校遊藝會全在此舉行(邱坤良，1999: 28-29)。

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei

邱坤良在這個作為全方位生活中心的南方澳大戲院，有了許多人生第一次經驗，戲院成為記憶與認同的凝結焦點。江寶釵(2015)主張，邱坤良描寫以戲院為核心的童年生活和漁村風貌，既展現了人類主體和地方互構的密切關係，也透顯了地方自主精神或所謂的「地方精靈」(local spirit)。

無論將電影院視為特定社會脈絡下的空間生產，或擁有現象學式的地方精神，都凸顯了電影院並非孤立的存在，而是消費地景和社會關係的一環，與城鎮發展息息相關。就此而論，Athique & Hill (2010) 針對印度多廳影城發展的研究，便緊扣著都市土地開發、中產階級崛起、階級區隔，以及都市休閒經濟的發展。在印度這個電影仍是大眾主要娛樂的國度，多廳影城的興建展現了新時代的價值。相對於不同階級混雜(但分離座位) 的老舊電影院，多廳影城有造就具全球化面貌的新中產階級消費者，以及新都市環境的雙重企圖，涉及文化正當性和公共空間近用權的漫長鬥爭。作為支持新城市形象、文化實踐及空間政治的休閒基礎設施，多廳影城伴隨著印度的經濟自由化、都市再發展，以及媒體爆炸趨勢，成為城市休閒文化與經濟的重心 (Athique & Hill, 2010)。

另外一些研究探討了電影院的其他面向，包括奈及利亞的五旬節運動(類似靈恩運動的基督新教傳播)如何挪用戲院空間作為禮拜場域，卻引起涉及戲院的不同使用群體及意象之間的緊張，也就是試圖將原本的世俗空間予以神聖化，並排除習慣進出戲院的原使用者而產生的張力(Adeboye, 2012)。或者，為了改善觀賞視角不被遮擋而設計的運動場式電影院，卻因為坡度較陡而將身障者(輪椅族) 座椅設在最前面，導致欣賞角度很差，引發歧視身障者的爭論 (Ellsworth, 2004)。或者，廿世紀初期中國電影院觀影行為禮儀規範的宣導(新生活運動)，如何納入新國族的創建計畫，成為邁向文明、抵禦殖民主義和種族偏見(華人落後無禮) 的場域 (Xiao, 2006)。相對的，非洲殖民地的廉價電影院則是非洲黑人的新興社交及認同塑造場所，體現於觀影過程中的持續交談，最後導致白人的道德懷疑、政治憂慮及控制企圖 (Burns, 2006)。總之，電影院不僅是休閒場所，還是各種政治計畫、經濟運作、文化想像及社會關係的交錯與促生地，既是城鎮社會生活的場域和產物，也是推動城鎮日常節奏的動能。

前述的電影院研究顯示電影院作為商業性公共空間，以及建立現代視覺性(觀看之道)的技術裝置和社會場域，有著複雜的社會 - 空間關係和動態。相較於既有研究討論電影院空間本身的建築形式、經營、使用方式及地方意義，本文則嘗試探討隨著臺北都市轉型和消費地景變遷，不同類型電影院與其周邊紋理關係的轉化。換言之，我們將電影院的空間生產和地方創造，延伸到其所在商業地景脈絡，藉此觀察電影院在都市消費轉型中，作為特殊空間性的定位與作用，如何捲入重組城市紋理的裂解和縫合動態中。

## 參、戰後臺北市電影院的轉變

### 一、電影院的類型分化：從單棟單廳到高層多廳，從大眾到分眾

在臺灣，電影院乃隨同日本殖民現代性建置而來。<sup>2</sup> 1895年日本領有臺灣，同一年盧米埃(Lumier)兄弟在法國巴黎大咖啡館首度公開以其發明的電影機(cinematography)放映影片。1896年，日人在臺北租屋設立「東京亭」，提供說唱藝術和雜耍表演，此後各種小型戲院紛紛出現，提供演藝活動和集會場地。1900年以後，部分場所開始放映電影，成為混合戲院(葉龍彥，1998: 40-3)。高松豐次郎是臺灣電影事業推展的重要人物，於1900年代多次來台灣巡迴放映電影。由於當時電影院仍罕見，放映場所可能是寄席(日式說書場)、戲院，或銀行、學校、醫院、俱樂部等邀請單位提供的空間，甚至在廟埕等空地搭起白幕就能放映(石婉舜，2012: 40)。

除了放映電影，高松也拍攝電影，並於1908年以後在臺灣主要城鎮設立了多處戲院，包括專門放映電影的戲院(石婉舜，2012: 47-8)。1911年7月，臺北出現了第一間專門放映電影的電影院「芳乃亭」。1913年，業者建造「新芳乃亭」，原芳乃亭則頂讓成為「新高館」，也專門放映電影。於是1914年起，臺北擁有兩間常設電影院(活動寫真館)(葉龍彥，1998: 80-1)。日治末期，臺北市已有九間專門放映電影的戲院，以及三間混合戲院。<sup>3</sup> 其他主要城市也有電影院設立，電影成為傳統戲劇以外的時尚娛樂。

簡言之，看電影是從看戲演變而來，這是中介民眾感官生活的場域演替。從觀眾須親臨表演者所在現場的戲劇，到產自海外的影像構成觀賞內容、但仍需辨士在旁演譯的默片，以迄1930年代以後觀賞有聲電影時，表演者於現場缺席的影像播放，戲院擔任著轉化媒介，創造出個體可以逸離此時此地而投入電影文本體驗的場域。然而，觀影者也同時成為現代娛樂產業塑造的大眾一員，尤其當電影工業製造的影像及其映演型態逐漸普及，異質的地方主體也因為日常視覺經驗的重塑而成了現代帝國的眾民。電影兼具大眾商業性質和科技中介的奇魅經驗，促使開業資本家不吝將座落於熱鬧商街的戲院，築以堂皇外觀，昭示此俗世消費的超越特質。無論是在首善之都臺北，還是其他鄉鎮，戲院和電影館都是現身熱鬧市區的單棟建築，有著醒目入口與風格形式(例如：淡水戲館的中國風門樓與屋頂，以及擁有拱門騎樓和巨大半圓形立面

2 「臺灣老戲院文史地圖(1895-1945)」網站(<http://map.net.tw/theater/>)彙整日治時期的戲院，包括各年代全島及主要都市的戲院分佈圖。該網站源於清華大學臺灣文學研究所石婉舜教授主持之科技部專題計畫「臺灣早期戲院普及研究(1895-1945) I、II」(NSC102-2410-H-007-066、MOST103-2410-H-007-073)，由中央研究院人社中心地理資訊科學研究專題中心予以數位化。

3 電影院有：大世界館、台灣劇場、芳乃館、新世界館、芳明館、城南映畫劇場、太平館、第三世界館、國際館。混合戲院有：第一劇場、永樂座、雙蓮座等(葉龍彥，1998: 344-5)。

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei

的芳乃亭)。這個時期的戲院也有鮮明的族群與品味階序之分。臺人與日人習慣前往的戲院不同，臺人知識份子希冀的文雅觀影態度，也迥異於庶民喧嚷吵雜的看戲習慣。

戰後國民黨政府接管日人經營的戲院，令戲院的族群區異效果儘管仍在(約略以臺語片、國語片和洋片來區分)，也反映於戲院設備優劣(林秀澧，2002: 53)，但品味階序區分已經淡化。1960年代中期至1970年代，經濟發展導致電影院成為投機事業而數量驟增，成為更普及且庸俗化的庶民娛樂選項。這強化了西門町作為電影院群集的重鎮地位，也在1960至1970年代令電影院蔓延到臺北市郊區及臺北縣各地。此時，電影院有如菜市場及更早的廟宇，是城鎮消費地景的樞紐。儘管仍是獨棟建築，許多驟然出現的電影院其實是廉價的改建物，經常僅以表層構造方式添加裝飾藝術風格立面，後來則以巨大電影廣告看板遮蔽了帶有裝飾風格的現代主義電影院建築，成為既穩定又不斷更替的視覺奇觀，拼組著電影院的感官消費魅力(林秀澧，2002: 85-8)。

1960年代晚期以後，百貨公司、商場及商業演藝空間已然合為一體。1968年開幕的臺北市西門町今日百貨，內有演出京劇、歌仔戲、布袋戲、話劇、綜藝歌舞表演和特技的演藝廳，將日治時期的戲院予以立體化、高層化。隨後，百貨公司結合電影院也成為趨勢，1960年代西門町已有今日、金馬、鳳凰三家戲院和百貨公司結合。1979年開幕的獅子林新光商業大樓，內設金獅、銀獅、寶獅、雙獅四間戲院(今新光影城)；1980年開幕的中興百貨則設有金像獎戲院(黃仁，1997)。

1980年代以後，電影院面臨視聽消費轉型，在電視、錄放影機及其他娛樂形式衝擊下，前往戲院觀影不再獨占庶民的休閒選擇。這個局勢促使戲院紛紛改變求生，包括映演藝術電影或電影節影片以滿足小眾影迷<sup>4</sup>，更有部分電影院放映三級片或色情片，甚或改為牛肉場來吸引觀眾，卻不敵色情錄影帶和更晚近的網際網路色情圖文。最值得注意的是多廳化經營方式<sup>5</sup>，這包括將原有單一大廳空間改建為雙廳或多廳，根據票房來調配影片和放映場數以增加消費者選擇、分散風險，致使電影院間數減少，廳數卻大幅增加(林秀澧，2002: 100)。這些多廳戲院後來紛紛打著「影城」名號，並結合餐飲業、改善設施以爭取顧客(盧非易，1998)。

---

4 以觀賞所謂的藝術電影、前衛電影或非主流電影為主的小眾影迷一直存在。但過去只有每年一度的金馬影展才能在正式大型戲院觀賞這類電影。1990年代後期，西門町的真善美戲院及絕色影城，開始以放映非主流電影，並自行辦理影展，顯示了戲院關注到小眾影迷市場的存在。1999年開始的台北電影節，2002年國際紀錄片雙年展，以及主題日益眾多的小型影展，如女性影展等，也展現了影片內容的多樣性，以及城市分眾觀影市場的形成(參見林雨澄，2005)。

1990年代以降，自願「沉淪」的戲院在臺北市政府掃除「不良風俗」及「有礙市容」場所，迎合中產市民生活品質期待的舉措中，終究沒落。許多城郊及市區電影院仍因票房不佳及土地開發利益而停業拆建，少數電影院轉型二輪戲院以維持營運。順利變身為多廳影城或加入連鎖的戲院，則融入了更時興、也更有利可圖的多樣化消費場所，例如高層商業大樓，以及配合新開發區建設、強調精緻高級感的百貨公司特區；前者代表如西門町新世界大樓，後者如信義區華納威秀(圖1)或大直的美麗華影城。此外，有個新趨勢是歷史建築或閒置空間再利用下的小型映演廳，例如光點臺北、光點華山及誠品電影院；也有不少複合型藝文空間兼映電影配合講座，形成文創經濟中的獨特電影氛圍。

---

5 小廳和多廳戲院可以溯至1975年有兩個廳的真善美戲院，是台灣小廳戲院始祖(葉龍彥，1997；黃仁，1997)。

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei



圖1 信義威秀與信義商圈紋理關係示意圖

資料來源：作者繪製

「前往戲院看電影」從大眾首要娛樂轉而隱入眾多消費選項中的趨勢，於焉確立。這正是「分眾」的第一層次：都市娛樂型態變得多樣化，電視、錄影機、電腦、手機等多元化影音消費浪潮陸續襲來，不再有獨厚電影院的消費大眾。電影院映演不再擁有獨佔優勢後，其商品「區異化」的壓力更為顯著，這就構成了分眾的第二層次：戲院必須營造特殊的觀影體驗，使得同一部電影在不同戲院觀看有不同意義，或是能夠對應特定觀影族群的需求。

簡言之，影視消費的分化既是新科技與消費社會共構的趨勢，也是資本主義逐利動力驅策下的商品多樣化結果。電影院從獨佔的大眾消費場所，轉化為眾多影音消費管道之一，本身也被迫更精準地爭取特定分眾以汲取市場利基。電影院本身的分化與消費者群體品味習癖的分化，兩者相互鞏固而塑造出當前臺北市的電影院消費地景。目前，電影院的分眾化可以區分為以下主要類型：(1)大型多廳影城的首輪放映，其中有部分更以高檔視聽兼餐飲享受或感官特效為招徠；(2)以廉價為號召的二輪電影院，吸引不少學生與退休人士；(3)放映藝術電影或非主流電影的小眾戲院，包括西門町真善美戲院和喜客滿絕色影城(後者自行辦理絕色影展提供小眾電影選擇)，以及光點台北、光點華山、誠品電影院等，閒置空間再利用或文創園區脈絡下的電影院。

## 二、電影院的時空配置：市區與郊區的消長，映演場次的延展

戲院和電影館最初就集中在日人和臺人的消費商圈，即西門町和大稻埕一帶，戰後的電影院也延續這樣的區位分布(1950年至2015年間，每隔20年的臺北市電影院分布狀態，參見附錄)。1960年代中期起，電影院開始往其他地區擴散，如當時仍屬市郊的南港、信義及文山地區。圖2顯示每隔五年的數量變化，可見1960至1970年與1975至1985年間，有兩波快速成長期，電影院遍布舊市區、市郊和新生活圈。1980年代中期以後，電影院數量逐漸衰退，但單一影院或影城的最高廳數，在1990年以後顯著增加。臺北市區各主要生活圈雖然仍有電影院存在，但除了始終維持電影院聚集地的舊市區，其他地方的戲院數量在競爭下已大幅減少。不過，東區儘管不像西門町一帶電影院群聚，作為代表的信義威秀影城，自2000至2010年間，一直以17個廳位居臺北市電影院廳數之冠，直至2015年才讓位給南港「喜樂時代影城」的25廳。簡言之，在新開發區建立的新興電影院，是以廳數構築提供多元消費選項的「影城」，西門町一帶則以整個地區擁有多家電影院的群聚效應，來抗衡單一影城的多廳優勢。

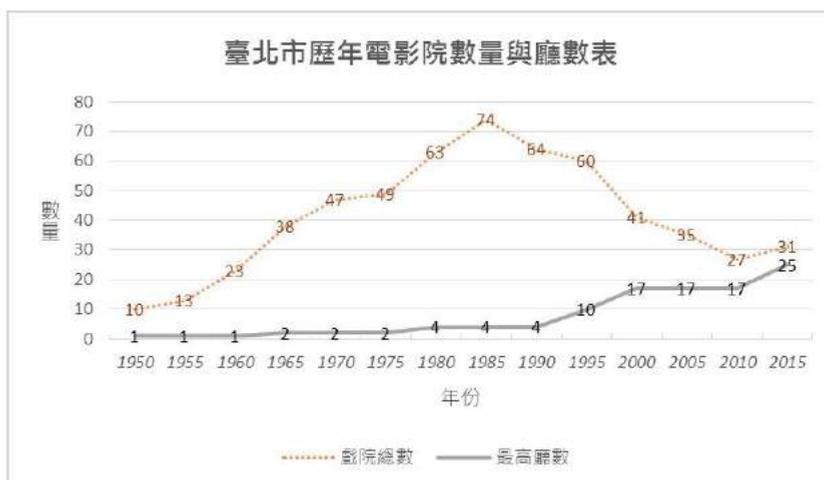


圖2 臺北市歷年電影院數量與廳數表

資料來源：作者整理(自1950年起，每隔五年選擇固定日期之中央日報或中國時報的電影廣告版，記錄有刊載節目廣告的戲院資訊，並計算電影院數量及廳數。最高廳數是指單一影院或影城所擁有之最高廳數)

2005至2015年之間，電影院的連鎖集團化趨勢更為明顯，經營者出資買下其他電影院，追隨華納威秀商業模式(例如國賓擁有老字號的西門町國賓大戲院，以及微風和長春國賓)，可由舊戲院名稱冠上其他戲院名稱窺知(如東南亞戲院更名為東南亞秀泰影城)。可見業者傾向以整個臺北市區為版圖，依照地區特性吸引不同消費者，商業邏輯迥異於早期僅考量地方市場的小型自營戲院。此外，2010至2015年間新增的四間戲院當中，有兩間分別是光點華山與松菸誠品電影院，皆以放映藝術和小眾電影，舉辦相關活動聞名。這兩間立足於工業襲產再利用之文創特區的小眾電影院，疊加在

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei

具有高度正當性的文化經濟地理上，成為觀影活動在品味階序光譜中塑造高端位置的助力，也確認了看電影逐漸細緻化的分眾趨勢：光點華山於2012年甫開幕，即成為金馬影展的放映場所。

電影院地理分布的轉變，透露了都市擴張、影音消費版圖變化，以及分眾品味的細分。觀影時間改變，則進一步顯示電影市場與都市生活型態變遷的關係。電影院放映時間(表1)從最初的中午開始、晚上九點左右結束，逐漸轉變成最早場早上十點，最晚場一度延到清晨四點，觀影消費時段區間明顯拉長。不過，即使是人潮洶湧的周末，中午以前的場次觀眾通常較少，因此拉長放映時段反映的不見得是消費人口增加，而是凸顯電影不再獨占休閒消費後，戲院傾向於擴增放映時段，以對應不同觀影人口需求。此外，相較於早期各戲院放映時段的類似，1990年代以後，則出現不同戲院早晚場次時間的差別，藉以迎合差異化的觀眾特質。例如滿山戲院早晚場放映時段皆延長，呼應附近自早至晚皆有消費人潮的區位條件(有早市和夜市，且臨近信義區上班族生活圈)；至於光點華山在一般周末放映時段的縮減，反映藝術電影人口的小眾及其特殊區位。

表1 臺北市戲院歷年最早場與最晚場時間

年份	新生		大世界		國賓		滿山		東南亞		信義威秀		光點臺北	
	最早場	最晚場												
1950			1240	2040	1230	2140								
1960	1240	1640	1030	2110	1240	2050								
1970	1040	2110	1040	2100	1030	2110	1020	2130						
1980	1040	2100	1230	2100	1030	2110	1100	2130	1010	2110				
1990			1030	2300	1020	2320	1100	2330	1020	2310				
2000					1030	2300	1100	2240	1000	0140	1050	0230		
2005					1020	0100	1020	2315	1000	2350	0825	0340	1130	2200
2010					1030	0100	0940	2300	1000	0200	0900	0400	1100	2100
2015					1020	0020	0945	2255	1010	2330	0855	0345	1300	1730

資料來源：本研究整理(挑選開業時間較久的戲院，自1950年起，每隔十年選擇固定日期之中央日報或中國時報電影廣告版，紀錄其最早與最晚場時間)。

### 三、觀影經驗的變與不變：儀式化日夢與複合式休閒的交錯鑲嵌

戲院從看戲的地方變成觀影場所，從時尚的大眾娛樂進一步普及化、庸俗化，繼而在求生存過程中演變成分眾休閒去處。隨著戲院從獨棟的醒目建築，變成隱匿於複合式百貨和商業大樓的眾多觀影廳，它最初提供的超脫此刻當下白日妄想之功，似乎已然被新興的視覺媒體稀釋：集體外出的觀影經驗，變成以家庭為單元的電視機觀賞；隨後，個人化的可攜式裝置（手機、平板電腦）甚至取代了電視機。不過，即使觀眾已是世故熟練的觀影者，可以自由地於集體或個人的視覺機器之間往返，電影院創造的空間仍持續提供窄小螢幕無法滿足的獨特觀影體驗。如今，電影院或許不再是日治時期，朝聖現代消費風格的殿堂，但看電影已成為有一定品質又價格親民的消費。一張票200至300元（非都會區戲院及二輪戲院，可能100元就看上一整天），就可以進入重新裝潢、明亮或帶點奇幻風格的大廳，入座沉浸於有一定水準的巨大銀幕和高級聲響環境中。

不論過往或現在，電影院通過沉浸式的觀視經驗而將個體自日常生活抽離的作用依舊，只是這個作用愈來愈仰賴戲院以外的其他環節共同完成。日治與戰後初期，手繪海報、廣告板與傳單，以及發送傳單和巡映的人員<sup>6</sup>，是民眾認識戲院、認識電影，進而被吸引前往觀影的主要管道。如今，電視、網站、網路社群媒體、大眾交通運輸廣告，以及建物牆面及影廳銀幕上不斷播放的預告片、演員專訪、宣傳活動轉播和影評，才是消費者接觸電影的渠道。如果往昔的觀眾在看到戲院廣告畫板、決定購票，並走入戲院建築的那一刻，才展開看電影的儀式，當前的觀眾則是在自己的手機、電腦、電視、捷運廣告等地方，就已經展開了日夢之旅，走入影廳入席不過是最後一個步驟。但這最後環節的重要性，也成為電影院即使減少卻不會消失，甚至令人口較少的新開發區如南港，仍舊出現豪華影城的原因。刺激性的感官體驗已經散置於各種消費形式和生活面向，但電影院通過誇大的視覺和聲音科技提供可負擔的非日常環境，仍是完滿庶民日夢的重要場域，無法被新影音媒介全然取代。

尤其當電影院因為品味區異而逐漸構連上鑑賞活動，中外懷舊老片、前衛藝術片、和獨立製作的小眾電影等，替戲院的日夢儀式延展出既前瞻又回顧的時間軸。電影院逐漸代表了過往某種走在尖端的時代風華，彼時前衛，此刻消磨，卻是當代電影評論家、愛好者和從業者期待共享的專業圈記憶。這屬於小眾的緬懷遐想，看似封閉，卻仍舊通過評論，與複合於各種休閒消費的一般觀影活動交互影響。在當代臺北，電影院空間既中介了不同族群的非日常寄託，又為這些異質族群凝結起共同的文本和敘事記憶——去電影院，我們會大概知道當期的熱門片，也可能見證這些片子的觀影族群。觀影前後，觀眾往往會將自己的事前期待和事後感想，聯繫上諸多網路預告、評分和評論。某些引起關注的好萊塢鉅片（如《星際大戰》系列或漫威宇宙電影，

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei

特別是《復仇者聯盟》系列)，或成為一時話題的台片（《海角七號》、《那些年，我們一起追的女孩》等），仍會掀起大眾的儀式化觀影熱潮，但現在皆已鑲嵌在以網際網路為主要媒介（電視次之）的大眾宣傳與分眾評論網絡中，而不僅是實體空間中的排隊盛況，或口耳相傳的口碑與情感抒發。

電影日夢儀式從早期至今皆然，但施行的機制逐漸散置到戲院以外，鑲嵌於其他消費活動的各式視聽裝置構成的環境中。不過，這不表示看電影搭配其他休閒消費，是1970年代以後電影優勢逐漸消退時才有的現象。日治時期，臺灣民眾進戲院看片時隨意交談、放映結束後逗留不去，遺留許多看電影時用剩的瓜子殼、龍眼殼、香蕉皮和甘蔗滓，似是常態（林秀澧，2002: 38）。戰後，尤其在市郊、鄉村或非市區戲院，年節時分，戲院幾乎成為當地的大客廳。一堆不見得有購票的大人和小孩，擠在影廳內踮腳觀看，人頭攢動，熱鬧非凡。戲院自行販售的爆米花、零嘴，和戲院旁小販兜售的食物，香氣縈繞。看戲搭配吃食，品評打趣，本就構成了戲院文化，而戲院自始就被視作集各種感官體驗於一處的場所。反而在這種多面向功能開始由其他消費活動陸續取代後，經營者為了營利考量，才開始強調所謂看電影的道德禮儀：手機和相關聲響設備須關靜音、不得攝錄影、不該吃有濃厚味道的食物等。

1999年，開創臺灣電影院經營型態新階段的華納威秀影城，因為禁止消費者攜帶外食而遭投訴，引發戲院的強制之舉是否合理的討論。儘管消基會宣稱，禁帶外食有違消保法平等互惠原則（黃瑜琪，1999），臺北市新聞局也在2010年公告要求業者撤除全面禁帶外食規定，但此命令的法理正當性仍有爭議<sup>7</sup>。2010年後，臺北市戲院因禁帶外食規定而與民眾衝突的報導，仍時有所聞，上榜者則從威秀系統擴散，變成國賓、長春和美麗華（陳靖宜，2016），皆是因應複合消費而集團化發展的連鎖影城。總之，電影院提供的儀式化日夢和多樣休閒活動，本就彼此交錯鑲嵌，構成消費者多方參與現代城市生活的管道。只不過，隨著日夢機器的散置增長，部分戲院必須有意識地拆解這多重層次，將其重新拼組（小吃販賣部、附設餐廳、周邊商品等），有時令重構後的商品與周圍消費地景連結，有時又要將其區隔分離。

---

6 尤其日治時代電影初引入時，有賴巡映人員至臺灣各地向民眾推廣這新興娛樂。巡映隊須帶著放映機、影片、白布幕、樂隊成員和辨士到處跑江湖。在沒有戲院的鄉下，巡映隊會借用廟埕或地主的院子來放映（葉龍彥，2001: 42-3）。

7 2013年11月臺北市觀光傳播局依照新聞局命令，對禁止攜帶外食的美麗華影城開罰，為全臺首例，但隨即被判定開罰之舉違憲：「法官指出，「禁帶外食」維護看電影環境的公益性，大於「影城業者不得禁止消費者攜帶外食」以避免消費者買較貴食物的公益性；台北市有多家電影院，消費者可隨喜好選擇電影院，影城業者沒有壟斷和寡占，沒有逼消費者非買戲院內較貴的食物不可，「禁帶外食」規定是企業選擇的經營方式，屬於職業執行自由範圍」（劉峻谷、陳惠惠，2013）。

## 肆、個案研究：都市紋理的裂解與縫合

戲院價位親民，卻又提供超越性的日夢體驗。隨著休閒選項多樣化和視聽媒介的無所不在，電影院必須建構自身獨特性、找到利基，將異質大眾打散後重新集結為一個新的集體，並且保有經驗共同文本和敘事記憶的功能。這種既屬於大眾、又細緻區劃群眾的分眾效果，在都市尤其顯著，呼應了異質個體匯集一處而達致臨界數量 (critical mass) 的都會性格。因此，臺北市電影院空間的變化，一定程度上反映了都會生活型態的變遷。這種變遷呈現出個體與其所處城市地景之間關係的拆解和重構，以及電影院本身與持續變化的消費紋理之間關係的轉化。後文將通過四個案例來探討。

### 一、國賓戲院：西門町龍頭的傳統大廳奇觀

西門町成都路上的國賓大戲院原址鄰近日治時期的芳乃館，是最早開始專門放映電影的戲院之一 (葉龍彥，2001: 40-1)。戰後產權兩次易主，於1965年改建成樓高七層的國賓戲院，成為西門町重要地標(圖3)。儘管國賓如今是與威秀系統並立的國內代表性連鎖戲院，它最初的名聲並未超越同在西門町，與它約莫同一時期開幕的樂聲、豪華與日新戲院，以及對街作為西門町門戶的大世界戲院(蘇詠智，2001)。不過，1970年代起，國賓的經營者決定投資改良音響系統，領先其他戲院引入美國開發的「杜比音響」，強調獨立聲道創造的聲音環境效果，營造身歷其境感受。

對照當時許多開設戲院的經營者皆抱持投機心態，另有主業，國賓願意投資設備而成功區別了自身，獲得片商青睞，進而取得強片，吸引大批觀眾，為往後戲院提供的觀影科技，奠定了新的競爭水平，也確立國賓一級戲院的身分。此後，國賓頻頻搶在其他戲院之前改善放映設備、提升觀影環境，並在1990年代的多廳化潮流下，堅守有別於其他戲院的單一千餘座席大廳。1993年《侏羅紀公園》放映時，國賓創造國內影史上單家戲院片票房最高紀錄。1997年，續集《侏羅紀公園：失落的世界》在國賓首映，湧入人潮幾乎癱瘓成都路交通，外國片商統計國賓戲院是當年「全世界單廳票房收入最高的戲院」(蘇詠智，2001)，國賓於是從全臺第一躍身為世界第一。同樣在1997年，東區華納威秀影城也獲准成立，隔年開幕，備受矚目，也吸引大批觀眾。但國賓作為老字號戲院，仍舊通過提升觀影經驗、保持商品特殊性而端出成績，確立了它在往後連鎖化競爭中的優勢。

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei

儘管如此，僅依賴單一戲院顯然無法與資本越來越集中的新式影城抗衡。2001年，國賓影城股份有限公司成立，開始了它連鎖化、多廳化與合資經營的道路，先在復興南路微風集團下的購物中心設置影城，接著在2005年，撐了40年的單廳國賓大戲院終於向多廳妥協，在原本的千餘人大廳外，增加兩個小廳。2010年，國賓與人合資，將原本的學者影城和長春戲院重新塑造成「國賓影城@臺北長春廣場」，設有15廳。總之，國賓大戲院為了維持作為商標的「全國最大映廳」，未效法鄰近戲院分隔成多廳。再者，西門町商圈群聚的電影院和青少年消費地景，多少鞏固了消費人潮，因此即使國賓決定增加廳數，也是採增廳而非分廳方式(蘇詠智，2005)。不過，在保留成都路戲院傳統大廳的同時，國賓必須另外擴點，以複合式影城來平衡營利。如今，國賓在臺北市有三處據點，在新北市中和、新莊與林口，以及桃園、臺南、高雄、屏東，乃至於金門皆有影城，設置於百貨商場和購物中心內，或是自成一棟的主題式影城(如臺南國賓廣場)。

這也表示，西門町國賓的單一大廳其實象徵作用居多，國賓經營體系的維持仍必須順應越來越分眾的消費者。例如，成都路國賓巨幕廳之所以保留，是為了回應特定的老戲迷(蘇詠智，2005)。不過，2015年國賓為了提升舒適度，減少了巨幕廳席位，顯示這個特殊客群在強調個人可以在集體空間中享受觀影品質的當代需求下，重要性已略為下降。或者說，戲院還必須照顧其他觀眾群：國賓在所屬戲院引入配合影片劇情，可以前後左右搖動的「D-BOX動感座椅」，增設個人獨享沙發席位的「金鑽貴賓廳」(多設置於臺北以外影城據點)；國賓長春除了放映商業片，也以放映藝術片聞名等，皆是在多廳化之外吸引特定客群的策略。

建立有別於一般影廳的高級小廳，或播放小眾影片，也可見於六福旅遊集團旗下「臺北威斯汀六福皇宮」附設的「五星級」大千電影院，主打15組共30個座位的精緻雙人沙發與置腳椅，還有飯店等級輕食。一人票價400元至600元不等，可享受院線片，也可看藝術片。另外，威秀系統自2016年9月取得「英國國家劇院現場」播映權後，推出英國各劇院演出戲劇的現場錄製電影，一張票價600元至800元，主要鎖定劇場迷，讓他們不必飛越歐亞大陸，就能欣賞在劇場中具指標意味的的英國劇院實況。國賓在這樣的分眾趨勢中從善如流，西門町巨幕廳則作為多元觀眾口味中的一支而存續下來。

---

8 官網稱造價4000萬元。



圖3 國賓大戲院與西門町紋理關係示意圖

資料來源：作者繪製

## 二、東南亞秀泰戲院：學生戲院的多廳化與連鎖化

東南亞戲院位於公館商圈，由退役軍人合資成立於1965年。戰後公館一帶仍多農田。日人所建新店線鐵路行經現在的汀州路，汀州路三段與羅斯福路四段196巷交會處，即為昔日公館車站。1965年戲院開幕前夕，新店鐵路與車站廢止，但公館因剛好位於市區南邊景美、木柵、新店、坪林等地，與西邊中和、永和進入臺北市區的路線交會處，公車站牌一路排開、人潮絡繹不絕，是重要交通轉運點。再者，此處鄰近臺灣大學與後來陸續設立的臺灣師範大學分部、銘傳小學和國立臺灣科技大學(原臺灣工業技術學院)，又有1953年設立的水源市場，以及與戲院相生相隨的街市攤販，令東南亞戲院成為廣納各年齡層學生、市集消費者、觀光客，甚至轉車或通勤上班人士皆會前往的戲院。1990年代末，捷運通車與戲院連鎖化趨勢奠定後，據附近受訪店家所言，人潮消退不少，夜市攤販密集度不如以往。但地點絕佳的東南亞戲院仍撐了下來，除了放映電影，一樓也出租給店家做生意。2015年，戲院經營者與秀泰影城集團合作，東南亞戲院於是變身為「東南亞秀泰影城」(圖4)。

東南亞戲院與當地商圈的崛起密不可分。東南亞戲院起初主要放映二輪西片，是臺北市二輪戲院龍頭。由於票價低，適合學生消費，加上周圍街市販售多樣美食，東南亞戲院成為當時大學生校園生活的回憶。例如男女朋友約會時，觀賞熱門西片，搭

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei

配劇情本事<sup>9</sup> 記下肉麻臺詞，培養氣質、增進感情。東南亞戲院的地利之便和便宜票價，令它映演盛況有時不輸首輪戲院（李秀美，2003），1970至1980年代為其經營高峰。隨著人潮而來的商機，也促使周圍住家紛紛經營店面，從東南亞戲院延伸到後來的大學口（今新生南路和羅斯福路交會處），公館商圈於焉成形。

例如，如今在汀州路的「維綸麵館」最初僅是一家麵攤，因為相中東南亞戲院的潛力商機，在戲院開業同年於對面設攤，如今已擁有店面，看著來來往往的消費者從最初的軍人<sup>10</sup>，逐漸變成公教人員和學生居多（涂心怡，2017）。戲院旁巷子的臭豆腐店（以前也賣過冰），在戲院開張之前幾年就已設攤，後來頂下店面，老闆娘受訪時說：「我們就是靠電影院活下去的。」1970到80年代，店家生意了得：「根本沒時間數錢！我們都是塑膠袋錢一裝、刷這樣丟上去，五毛錢一碗冰，我們那時候一天賣了一萬多塊錢。」開店作息也配合戲院開場和散場時間。老闆娘表示，當時電影院連早場人也很多，店家大約凌晨五、六點就來準備。生意之好與店家之投入，從老闆娘生動的回憶可窺知一二：

我們都會記電影院開場、散場時間，那時候人最多，都忙不過來〔…〕我那時候懷孕，才不像現在的人，去安胎、看醫生、照超音波，沒這些！那天晚上電影院晚上九點多的電影，結果我這裡客人多到凌晨12點、1點都還沒散。我一直忍著肚子痛，結束才趕快去生。

一如當時其他戲院，東南亞也僅有一廳，九百餘席，若遇上名片，外面總是大排長龍，甚至要提早一至兩個小時來買票，方不致向隅。這些景象在邁入1990年代的過程中逐漸改變。1986年，戲院因應潮流而分廳，先是分割上下層而成為兩廳，1993年再將下層影廳一分為二，並在1996年封院重建，轉型為首輪戲院（李秀美，2003）。然而，捷運開通後，商圈中心往北移，人潮減少，一間已經營20多年的飲料攤說：「很多人本來在擺攤的，現在也不在了，都死了」，「以前滿滿的都是攤子，現在你看（指不遠方一個收攤的老伯）才八點多，人就要收了。」儘管如此，因戲院而發展出來的商圈奠定了豐厚店底和人潮，2015年易手戲院經營權時，秀泰接管的也僅是「電影院」。業主表示，東南亞戲院「學生多，客源穩定，但商場本來就經營得不錯，所以不打算連商場一起租」（蔡明娟，2015）。加入秀泰連鎖體系的東南亞秀泰影城，期待「透過品牌形象、專業設備、最佳服務等經營策略〔…〕以時尚、簡單精緻風格設計，導入頂級放映設備、舒適的商務艙座椅，於公館商圈打造五星級精品影城」（秀泰影城，n.d.）。雖說如此，改裝後的東南亞仍依託在其立基的學生商圈，有專門給學生的優惠方案，學生客群依然是主力。即使連鎖影城的普及令這座老戲院與地方商圈的關係不似以往風光，卻仍然緊密。

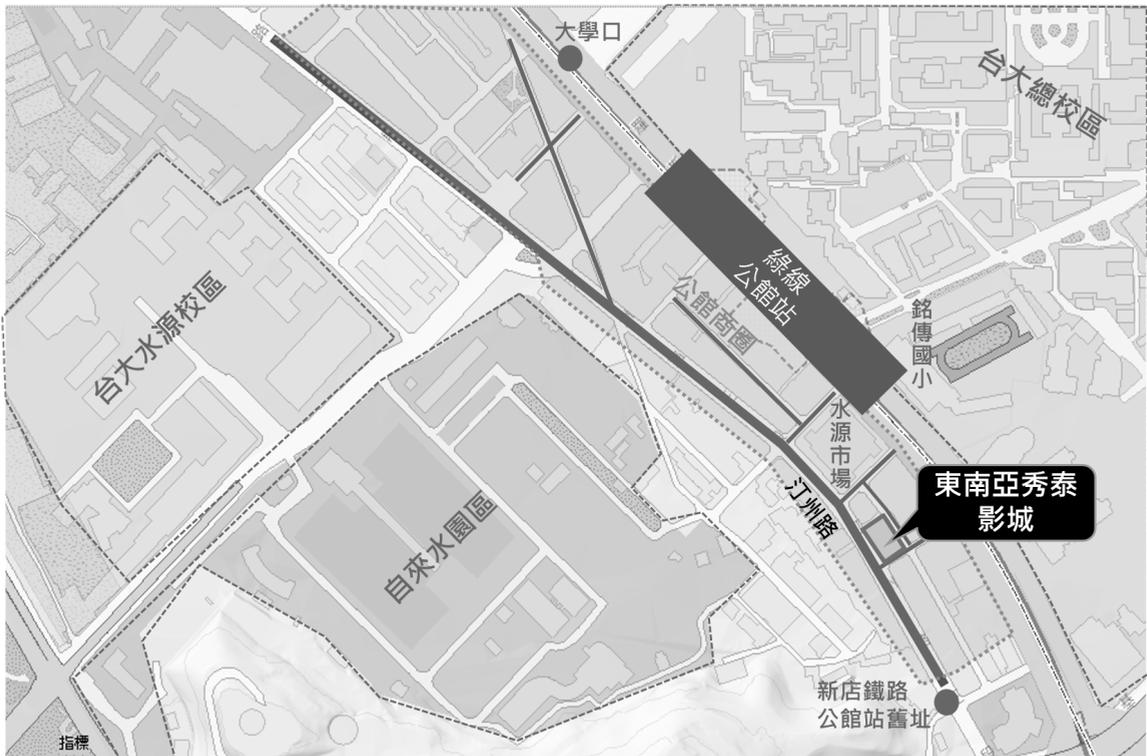


圖4 東南亞秀泰影城與公館商園紋理關係示意圖

資料來源：作者繪製

9 西片電影尚未有字幕時，戲院往往會販售講解劇情的「本事」(有時則包含在票價內)。本事原為單色印刷，1990年初時，臺北總督與首都戲院在上映「魔鬼終結者2」時嘗試印製更精緻的彩色本事，但未形成風氣，製作本事的習慣自此淡出(蘇詠智，2016)。

10 原公館車站旁是外島服務處，前往離島之軍人需來此報到。1992年金門戰務解除，服務處走入歷史。

### 三、滙山戲院：二輪戲院一票到底的生存之路

位於信義商圈西側，緊鄰通化街夜市及文昌家具街的滙山戲院(圖5與圖6)，1970年代初成立時名為大興戲院，僅一廳，後來改名天寶戲院，隔成兩廳。1990年左右更名南山，改為四廳。1999年，幾經轉手易主而改名滙山戲院。經營者除耗資整修、購入進口聲響設備，也從首輪轉型成二輪戲院，嘗試找出生存之道，以不輸首輪戲院觀影片質、但便宜許多的票價突圍。滙山戲院的歷史體現了臺北市戲院的轉型求生史。

滙山戲院以二輪戲院重新營運後，瞄準的是消費力有限的學生、上班族、青少年和退休族群，希望「吸引到通化夜市逛街的民眾欣賞電影，有效承接華納威秀外世貿商圈周邊的消費客源」(林維娟，1999)。票價從最初100元可看兩部剛下檔院線強片，隨著物價上漲而調整到一張全票150或160元<sup>11</sup>即可待上一整天，隨意觀看四廳的任何影片，可以帶外食，也可以出場後再進入，僅需在手上蓋章識別。許多觀眾會去旁邊的餐廳用餐後再進戲院繼續看電影，或到夜市買東西進戲院吃。此外，滙山選片多樣化，從商業強片到小眾電影皆可能入選，也是一項特色。

特殊的經營型態，包括不清場，一張票可以不拘影廳和片型看上一整天，可以攜帶外食(儘管戲院也設有簡易小賣部)，氣氛隨意的觀影和廳外等候休息空間(圖7)，加上友善、會向人問候的戲院老員工，令滙山戲院不只可以看電影，也有社交功能。戲院經理表示，曾有60幾歲的媽媽來這裡辦同學會，「一群人包計程車過來，看一整天的電影，餓了就出去吃東西、或是在休息區那裡聊天什麼的，其實就是一整天都很放鬆。」曾經有位老人家，沒結婚，自己一個人住內湖，每個禮拜都到滙山戲院報到，「就是去找我們聊天、有人認識[...]待在這裡安心，常常一待就待很晚。」戲院人員特別關照他，幫他叫計程車回家，甚至擔心他日漸不良於行而聯絡社工來關照。2018年6月，仁愛國小主動找上滙山戲院，表示申請到一個文化部計畫，將去戲院看電影納入校外教學，希望合作：

我問他們為什麼不找威秀比較方便，他們說，就是想要找地區型的戲院來推廣，就跟我們一起合作。像這種二輪片戲院，現在很少了嘛。臺北市也只剩三家，先前三重那間也收掉，所以就是看能不能幫助我們再繼續存活下去[...]一般學校也很少全班同學一起看電影當校外教學的嘛。所以，這個感受對同學來說，是很強烈的感受。很好玩耶，看他們看完電影還在那裡討論、心得分享，會聽到很多有趣的內容(訪問滙山戲院經理)。

滄山戲院留存了以往曾普遍存在、如今逐漸消失的地方戲院與觀眾之間的深刻關係。但今日盛行的影城系統難以提供的彈性、具人情味個人互動，則令滄山這類二輪戲院成為「懷舊」感的代表，吸引特定觀眾群。仁愛國小的倡議也奠定於此——校方認定這種戲院處在消逝邊緣。滄山除了是連結當地商圈與民眾的地方型戲院，也為臺北都會區的民眾提供一處懷舊感與人情味的場域。在這裡，消費對象不只是電影，還有未被商業邏輯全然包覆的日常人際交集，以及相對緩慢的節奏。滄山戲院的地方感反而令它成為遍布臺北各地觀眾可能想一探究竟、體驗嘗鮮，或已然熟門熟路的觀影大客廳。



圖5 滄山戲院與通化街商圈紋理關係示意圖  
資料來源：作者繪製

11 平日票價150元，周末票價160元。兒童票價各降20元，敬老票110元，晚上9:40以後購票，只收100元。

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei



圖6 南山戲院外觀  
資料來源：康舒雅攝



圖7 南山戲院內部  
資料來源：康舒雅攝

#### 四、光點華山：文創場域中的文青節點

光點華山電影館位在華山文創園區(圖8)，文化部為產權所有者，但由臺灣電影文化協會<sup>12</sup>承接營運。2006年，當時的文建會計畫在華山建立專門的藝術電影院，但如何將歷史建物修復改建成適合如此定位的空間歷經波折，最終於2010年定案動工，兩年完成。因此儘管電影文化協會很早就簽定營運標，但華山光點直至2012年11月才開幕。協會執行長很滿意最終設計結果，認為整建後的空間有「電影感」：歷史建築的長面為入口面，有半露天穿廊，兩側可供展示各式影像創作，平常放的經常是電影海報。通往影廳的入口沿整個穿廊長面配置，有11道玻璃門，可按需求決定開放程度。光點華山共有兩廳，分別是133和175席，參考「國際影展」標準去考慮銀幕、放映設備、聲響設備和座椅布料與間距等規格(林亮姩，2012)。影廳旁，不妨礙人群流通，但仍做出空間區劃的另一邊是文創商品與咖啡店。兩區之間擺放著影片相關文宣和DVD，也可以放置影像廣告。這棟建築的二樓規劃了一個多功能會議室，方便舉辦記者會、講座等活動，所謂「全國首座國家級藝術電影館」於焉誕生(光點華山，n.d.)。

協會執行長陳柏任認為，看電影「並不是電影放映那一刻才開始，而是你踏進電影院，看到海報，買票，看完出來，休息，喝咖啡，逛文創商店，放空……在這裡，你可以找到電影相關的書籍，或以電影為元素設計的商品，這些全都是看電影的過程及儀式」(林亮姩，2012)。華山光點的空間配置達成了這樣的儀式過程，在電影界人士擁護和官方支持下，確立某些小眾電影的品味將獲得公家資源挹注(在文化部出資改建的場地放映)，相較於在營利導向的私人戲院映演的商業片，具有更高的文化階序。華山光點陸續成為金馬影展和臺北電影節的放映場地，強化了這處電影館的品味區隔功能。儘管如此，2012年開館至今，這座「國家級」電影館真正擔任金馬影展放映場所，僅有2012、2013和2015年三次。早期長春戲院頻繁擔任放映場地，近年金馬影展則有集中在西門町戲院舉辦的趨勢，尤其是在新光影城。影展近年採套票制，戲迷每次購買總要先看好影片播放場地、時間，規劃跑場看片的順序。將影展放映集中於電影院群聚的西門町，既可以使用較大的放映廳，也方便觀眾跑場，加以鄰近捷運站，有諸多便利。相對的，光點華山儘管地處市中心，周圍卻無其他電影院而相對孤立，加上席位、廳數、銀幕大小等限制，條件不如西門町。

---

12 成立於2002年，侯孝賢領軍創立。台灣電影協會在2002年從台北市府手中承接營運台北光點，放映藝術片和經典電影；10年後則再有光典華山。

## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei

事實上，儀式性空間必然要創造適當的疏離感，這是設計光點華山的初衷，不算違背。比起擁有戲院傳統、從早熱鬧到晚的西門町，後來特意建造的藝術電影館，依附在整個華山文創園區的節奏裡。但華山文創園區店家多為負責營運的「臺灣文創」公司底下的承租者，除餐廳外，平日多於傍晚7點打烊，周末也僅開放至9點。入夜以後，除非有展覽或活動表演，否則園區並不熱鬧，甚至頗為冷清，多少反映在光點華山早晚場的時間變化(表1)。這個在特殊園區空間中烘托而成的觀影殿堂，也因此拉出了它與一般民眾的距離。

2018年6、7月舉辦臺北電影節時，筆者觀察光點華山的觀影群眾，並隨機訪談，發覺觀眾遍布各年齡層和職業。例如有位來自新竹的高中生表示自己首次參加影展，已經規劃好要看的片，特地北上兩天一夜，一切行程皆圍繞影展放映時段。也有幾對中年夫婦是臺北市民，表示已經習慣每年來看電影節的電影，算是例行休閒活動。也有路過的民眾好奇走進櫃臺詢問購買票卷，算是過路客。

至少在文創園區正熱絡、匯集各路市民和觀光客的周末午後，光點臺北也一併生機蓬勃，顯示這處電影館深受文創園區消費節奏，與非日常電影活動的牽絆。它創造的觀影空間具專業高度，又被風格化的消費地景圍繞，劃出了與主流商業片的距離，因而成為特定消費群體標榜品味的場域，正如華山1914園區常被冠以文青、潮等風格化想像。不過，電影的平民本質(看似高貴、但總不會太貴的票價)，以及近年文創園區逐漸成為一般民眾休閒去處，多少沖淡了文創園區的區異特質。不過，光點華山本身仍因其偏向放映小眾電影的特色，與其他小眾影院般，保有了文青符碼。這處受到電影專業者和小眾影迷喜愛，但對於一般戲迷而言似乎少了點熟悉感的場所，體現為它周末白天及活動舉辦時熱鬧、平日門可羅雀的情況。當然，或許是時間還不夠久長，或是市場胃納有限，小眾影迷對於此處的依戀之情尚未發酵。

---

13 不過，2018年11月的場次，早場最早是10:40，最晚場是21:40。

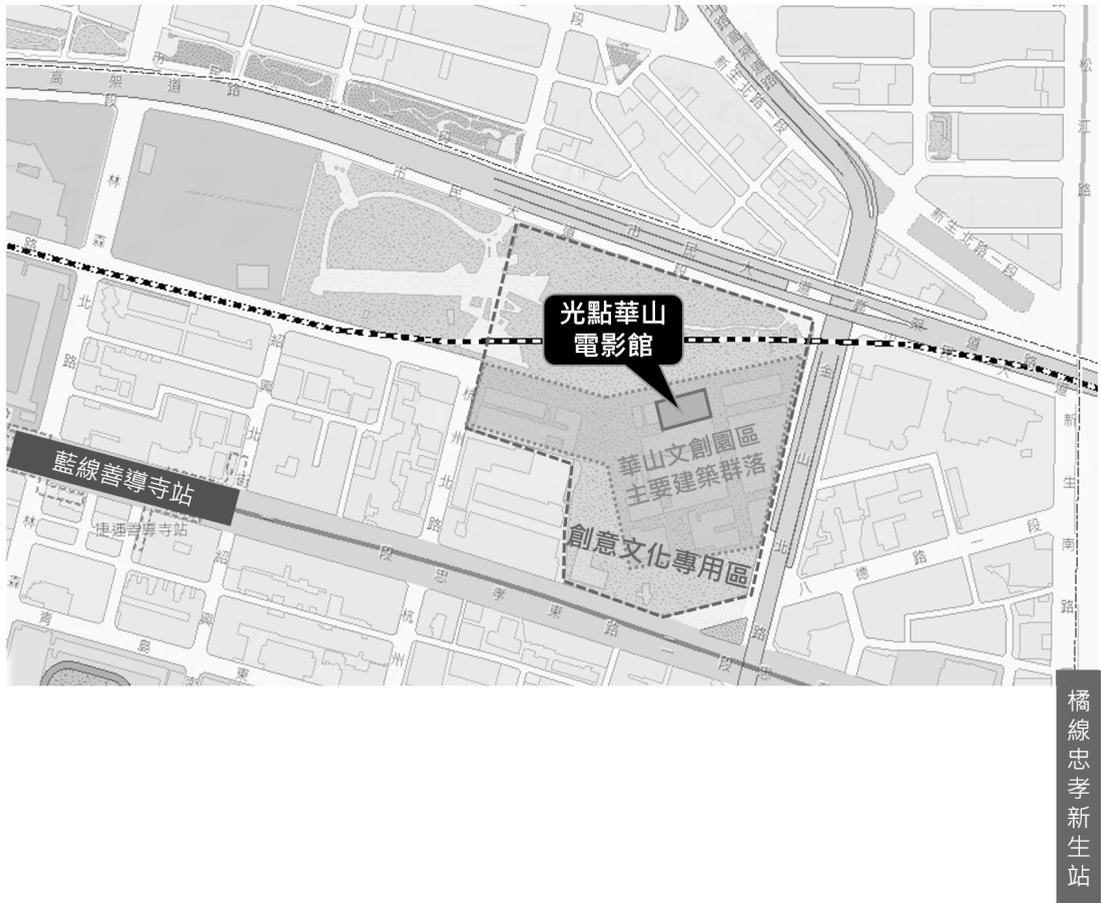


圖8 光點華山與文創園區紋理關係示意圖

資料來源：作者繪製

## 伍、結論

前往戲院看電影作為市民消費生活的重要選項，已有超過百年歷史。因此，我們可以循著電影院的建築樣式、地方特質、區位分布及觀視經驗，追索都市消費地景的轉變歷程。歷史轉化與時間縱深，足以令某些老戲院成為懷舊對象，一如這些地方曾經承載的電影故事、音樂、演員和奇想。不過，電影院雖然不再壟斷現代影音觀視體制，但伴隨著電視、錄影機、電腦及手機的陸續現身，電影院仍是瀰漫四處的新影音流動網絡中的重要節點，也仍保有在黑暗廳堂的群體觀影的儀式化風味。再者，隨著商圈興衰和都市實質環境的變遷，電影院本身的形式也有所轉化。

本文勾勒了臺北市電影院於日治時期大稻埕及西門町一帶主要商業街區的發跡與群聚，以及往城郊及東區蔓延，隨後又在郊區銷聲匿跡的分布動態。這個地理分布動態伴隨了建築樣式和空間形式的變遷：從意欲成為市街地標的奇觀式(傳統中國風格、日式風格、裝飾主義現代建築等)單棟建築與大型放映廳，轉變為棲身於百貨公司或購物中心內部、連鎖經營的多廳式影城；或者，電影院本身便是一個複合性娛樂空間。不過，我們也需要注意，不同歷史時期累積下來的多樣戲院形式，正同時並存於都市消費地景中。前文嘗試以四個案例凸顯的，正是這種大眾娛樂和分眾品味、高檔享受和低廉休閒，以及舊式戲院和新式影城交雜共存的影音消費地方。

再者，這些不同類型和區位的電影院乃鑲嵌在各自的都市紋理與立地條件中。國賓戲院挾著超大型映演廳，成為西門町傳統電影院群聚的象徵，但也仰賴西門町的電影院群聚和整個商業街區的人潮，來保有抗衡新開發市區多廳影城的力量。東南亞戲院雖然轉型為連鎖化的東南亞秀泰影城，依舊仰賴大學校園與重要轉運站的平價商圈特質，方能穩固立足。滄山戲院不敵東側信義計畫區的百貨公司群落和信義威秀的時尚鋒芒，卻以鄰近街巷夜市(臨江/通化夜市)的區位，加上二輪戲院的低廉消費而屹立不搖。最後，在文創園區的新風格消費氛圍中，光點華山(及松菸文創園區的誠品電影院)躋身文化消費階序的高峰，照顧了藝術小眾口味。

無論是坐落於哪一種街區紋理或商圈型態，不論是披上低調的面貌，或張揚著鮮麗的廳堂，這些隨著都市消費轉型而差異化的電影地方，在燈光黯淡後，都是誘人進入奇幻視覺機器的想像空間，是抽離都市日常喧囂的非凡視聽旅程。隨身攜帶的影音通訊兼娛樂裝置，搭配無所不在的電波而構築起包裹個體的訊息網絡，卻經常因為置身多工且分神的多重都市節奏中，其視聽型態乃斷斷續續而難以成夢。相較之下，歷經歲月洗禮的電影院依然以其幽暗空間的配置，驅使我們屏氣凝神，投注於日夢世界。或許，當代城市影音地景和觀視體制中，這種分神渙散和聚精會神的對比，正透露了都市消費地景的內蘊張力：隨時隨地可以任意取用多重的數位化休閒娛樂場景，不容易產生安穩的地方情感連結；多少需要事先籌畫行程、甚至慎重以赴的電影院日夢之旅，在帶領觀者脫離日常生活脈絡之際，卻正鑲嵌於特殊地方紋理中。

最後，電影院從大眾日夢地方到分眾休閒場所的轉折，以及都市視聽消費方式從集體觀視裝置到個人化影音網絡的變革，或許呈現的不只是城市消費地理轉型，也是都市本身存在樣態的轉變。我們的消費活動和心態已然是置身於不同以往的城市而展開，但也正是在持續的消費中，我們成就了不一樣的都市。

## 參考文獻

### 一、中文文獻

- 王沛 (2006)。從公共性嬗變看現代影院發展特徵——以成都影院為例。《電影評介》，16，47-48。
- 石婉舜 (2012)。高松豐次郎與台灣現代劇場的揭幕。《戲劇研究》，10，35-68。
- 光點華山 (n.d.)。關於我們。光點華山網站，  
<http://www.spot-hs.org.tw/introduction/aboutus.html>。(2018年11月11日)。
- 江寶釵 (2015)。論邱坤良《南方澳大戲院興亡史》中地方精靈的記憶與再現。《戲劇學刊》，22，7-24。
- 何金億 (2011)。臺灣電影映演系統考察 - 以臺中地區為例。朝陽科技大學傳播藝術系畢業專題論文，未出版，臺中市。
- 李秀美 (2003)。與商圈共榮的公館老戲院。《臺北畫刊》，429，64-66。
- 李衡昕 (2013)。電影院開賣啦——臺灣電影映演業之產業研究。國防大學新聞系碩士論文，未出版，臺北市。
- 秀泰影城(n.d.)。東南亞秀泰影城，秀泰影城網站，<https://www.showtimes.com.tw/corporations/8>。(2018年11月11日)。
- 林秀澧 (2002)。臺灣戲院變遷 - 觀影空間文化形式探討。國立成功大學建築學系碩士論文，未出版，臺南市。
- 林雨澄 (2005)。影舞者的夢醒時分：小眾影迷習癖與場域之分析。國立交通大學語言與文化研究所碩士論文，未出版，新竹市。
- 林亮姣 (2012)。光點進駐華山，釀一座電影館：訪臺灣電影文化協會執行長陳伯任，財團法人國家電影中心網站，[www.funscreen.com.tw/headline.asp?H\\_No=437](http://www.funscreen.com.tw/headline.asp?H_No=437)。(2018年11月11日)。
- 林聖偉 (2004)。臺南市電影院商業空間之研究。臺南師範學院社會科教育學系碩士論文，未出版，臺南市。
- 林維娟 (1999，10月23日)。電影院卯勁搶商機。《經濟日報》，25版。
- 邱坤良 (1999)。南方澳大戲院興亡史。臺北縣：新新聞。
- 涂心怡 (2017) 臺北畫刊106年8月第595期——跟隨潮流與時並進 臺大公館商圈 人文與美食聚集之地，臺北市政府觀光傳播局網站，  
<https://www.travel.taipei/zh-tw/featured/details/11357>。(2018年11月11日)。

- 張一璋 (2008)。電影中的都市電影院：語境、敘事與風格。**唐山師範學院學報**，30(4)，108-111。
- 許雲凱 (2002)。**華納威秀影城生產過程之政治經濟分析**。國立政治大學新聞學研究所碩士論文，未出版，臺北市。
- 陳靖宜 (2016，5月27日)。稽查電影院 7家消防不合格。**聯合報**，B2版。
- 黃仁 (1997)。臺灣電影院業的滄桑，載於中華民國電影年鑑編輯委員會(主編)，**中華民國八十六年電影年鑑** (頁57-65)。臺北市：電影資料館。
- 黃瑜琪 (1999，6月11日)。華納威秀規定，消費者有怨言。**聯合晚報**，10版。
- 葉龍彥 (1995)。**光復初期臺灣電影史**。臺北市：國家電影資料館。
- 葉龍彥 (1997)。**臺北西門町電影史，1896-1997**。臺北市：文建會。
- 葉龍彥 (1998)。**日治時期臺灣電影史**。臺北市：玉山社。
- 葉龍彥 (2001)。**臺灣戲院發展史**。新竹市：新竹市立影像博物館。
- 葉龍彥 (2003)。**八十年代臺灣電影史**。新竹市：新竹市立影像博物館。
- 葉龍彥 (2004)。**臺灣老戲院**。臺北縣：遠足文化。
- 劉永皓 (2010)。慢慢地走在黑暗電影院的裡面：分析蔡明亮《不散》中的異質空間與電影的行徑路途。**思與言**，48(1)，55-101。
- 劉峻谷、陳惠惠 (2013，10月25日)。影城禁帶外食 北市開罰「違憲」。**聯合報**，A26版。
- 蔡明娟 (2015)。55年公館東南亞戲院byebye！秀泰影城接手，TVBS NEWS，<https://news.tvbs.com.tw/life/605080>，(2018年11月11日)。
- 盧非易 (1998)。**臺灣電影：政治、經濟、美學 (1949-1994)**。臺北市：遠流。
- 賴品蓉 (2016)。**日治時期臺南市戲院的出現及其文化意義**。國立清華大學臺灣文學研究所碩士論文，未出版，新竹市。
- 蘇詠智 (2001，3月5日)。國賓立足臺灣大放光芒：走過慘澹歲月，不斷更新設備，終成全世界單廳票房收入最高戲院。**星報**，13版。
- 蘇詠智 (2005，6月15日)。40年來第一遭...國賓戲院，增設2小廳。**星報**，8版。
- 蘇詠智 (2016，3月26日)。消失的現代電影院。**聯合報**，S1版。

## 二、英文文獻

- Adeboye, O. (2012). A church in a cinema hall: Pentecostal appropriation of the public space in Nigeria. *Journal of Religion in Africa*, 42, 145-171.
- Athique, A. & Hill, D. (2010). *The Multiplex in India: A Cultural Economy of Urban Leisure*. London: Routledge.
- Benjamin, W. (1968). The work of art in the age of mechanical reproduction. In H. Arendt (Ed.), *Illuminations* (pp. 217-251). New York: Schocken Books.
- Besse, K. J. (1997). *Show Houses: Twin Cities Style*. Minneapolis, MN: Victoria Publications.
- Burns, J. (2006). The African bioscope-Movie house culture in British colonial Africa. *Afrique & Histoire*, 5, 65-80.
- Ellsworth, F. H. (2004). The worst seats in the house: Stadium-style movie theaters and the Americans with Disabilities Act. *The University of Chicago Law Review*, 71(3), 1109-1139.
- Gray, R. (1996). *Cinemas in Britain: One Hundred Years of Cinema Architecture*. London: Lund Humphries.
- Herzog, C. (1981). The movie palace and the theatrical sources of its architectural style. *Cinema Journal*, 20(2), 15-37.
- Jones, J. (2003). *The Southern Movie Palace: Rise, Fall, and Resurrection*. Gainesville, FL: The University Press of Florida.
- Kein, M.O. (2008). *Our Movie Houses: A History of Film & Cinematic Innovation in Central New York*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Mulvey, L. (1989). *Visual and Other Pleasures*. London: Macmillan.
- Welling, D. (2007). *Cinema Houston: From Nickelodeon to Megaplex*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Xiao, Z. (2006). Movie house etiquette reform in early-twentieth-century China. *Modern China*, 32(4), 513-536.

附錄 歷年臺北市戲院分佈圖

資料來源：自行繪製（自1950年起，選擇固定日期之中央日報或中國時報電影廣告版，紀錄有刊載節目廣告的戲院地址資訊，並以ArcGIS繪製地圖）

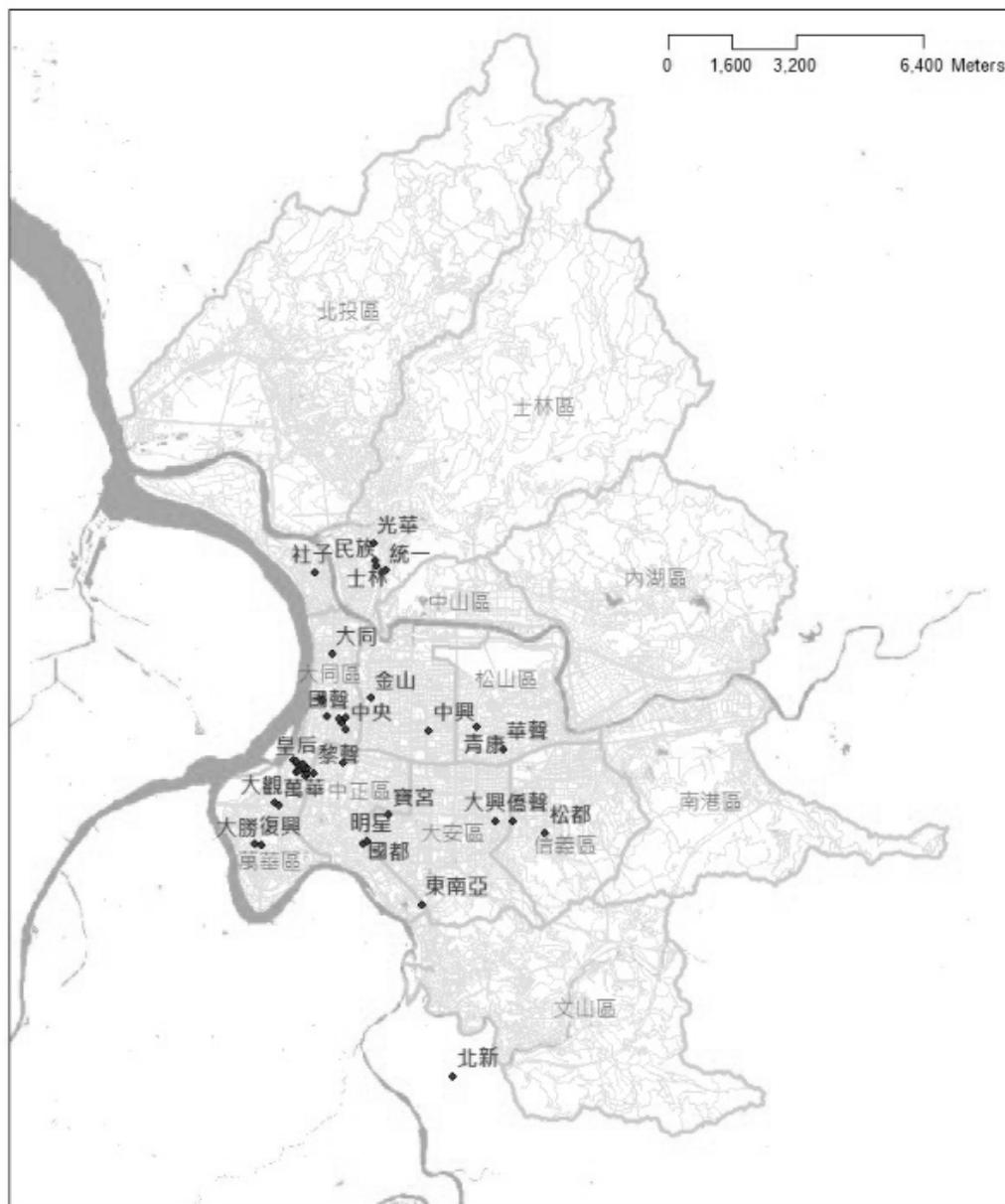


1950

臺北市戲院分佈圖

# 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei



1970

### 臺北市戲院分佈圖



## 從大眾日夢到分眾休閒：臺北都市消費轉型下的電影院

From Mass Daydreaming to Diverse Leisure Experiences: The Movie Theaters under Urban Consumption Transformation in Taipei



2010

臺北市戲院分佈圖





困與尋：慈濟委員改宗生命歷程初探

Difficulties and Resolutions: Exploration of  
Tzu Chi Commissioners' Conversion  
Process

---

張雪君 Hsueh-Chun Chang

第一作者為臺中教育大學區域與社會發展學系副教授  
National Taichung University, Department of Regional and Social Development, associate professor.

楊佩薰 Pei-Xun Yang

第二作者為臺中教育大學區域與社會發展學系碩士  
National Taichung University, Department of Regional and Social Development, master.

## 摘要

慈濟為成長快速的佛教團體，擁有眾多女性信眾。為瞭解慈濟委員改宗的生命歷程，研究者透過訪談委員、其家人與朋友，發現她們為解決遭遇的問題，經由社會網絡進入慈濟。宗教制度化操作下她們的認知、情感、身體儀態產生符合組織要求的轉變，將轉變落實於日常生活的實作，感受煩惱減輕以及獲得內心平靜與歡喜，進而改善與家人的關係並獲得其支持得以持續投入慈濟活動。《靜思語》是引導她們行為的共享知識結構，因緣果報的超自然解釋有時成為讓她們無法真實面對自己生活的另道枷鎖。「行菩薩道」的信仰價值讓報導人潛心投入助人工作與加強個人修身，以面對慈濟造成的疏失。

**關鍵字：**改信、人間佛教、救贖

## Abstract

Tzu Chi Buddhism organization has grown rapidly and recruited many female believers. To explore the conversion experience of commissioners, the researchers interviewed them, their families and friends. We found that they became Tzu Chi commissioners through social networks to solve problems. After institutionalized religious activities transforming their cognition, emotions and bodily gestures, they were able to be incorporated into organizational structures. They applied their religious experience to daily practices, alleviated personal trouble, got inside peace and happiness, improved families' relationship and won families' support for attending religious activities. Jing Si Aphorism guided their behavior. Sometimes they were shackled by the supernatural explanation inherent in the law of karma, so they could not understand their situations. Motivated by practicing Bodhisattva Dharma, they learned from the mistake made by Tzu Chi Buddhism organization, made an effort to help others, and cultivated personal merits.

**Keywords: Conversion, Engaged Buddhism, Salvation**

## 壹、前言

臺灣解嚴後，政治環境的開放與社會經濟的發展，亦帶動宗教信仰的蓬勃發展。面對宗教自由多樣與高度競爭的環境，宗教內容的行銷除了幫助人忍受因痛苦所帶來的無意義感與改變人看待事物的觀點，也會考慮民眾其他的需求，提供民眾多樣的選擇機會（鄭志明，2010；蕭羨一譯，2013；Geertz, 1973）。

眾多宗教團體裡，慈濟發展快速從竹筒募款的功德會發展至今的跨國宗教組織。我們檢視改信慈濟的研究（丁仁傑，1998；陳香婷，2001；鍾明杏，2006；盧蕙馨，2002、2004；Huang, 2009），發現信仰者的行動邏輯是多樣的，改宗的原因包括解決生命困境、積功德、女性為獲得增權賦能的機會等，經家人、朋友介紹進入慈濟，感受師兄與師姐的接納關懷、被證嚴法師感動、認同慈濟行善宗旨，進而接受慈濟教義與規範，接受培訓、做慈濟，成為慈濟人。<sup>1</sup>「行菩薩道」是慈濟的核心信仰價值，證嚴法師強調行善是至誠無私幫助需要幫助的人（丁仁傑，1998），呼應大乘佛教表現對眾生的慈悲，尋求所有人幸福的主張，對不相識的眾生也是無條件付出（蔡怡佳譯，2013；鍾憲譯，1991）。然而相關研究（陳香婷，2001；鍾明杏，2006；盧蕙馨，2004）指出慈濟信眾從事行善利他工作是因為從「做慈濟」中得以改善人際關係、身體變得矯捷等，和佛教無條件助人的主張有所出入。由於慈濟委員<sup>2</sup>是組織運作的主力之一，對宗教活動的投入較深，故本文選取慈濟委員作為報導人，她們行善助人的動機是本文的探討重點之一。

---

1 證嚴法師對「慈濟人」的定義如下：「具有慈心，給人快樂，懷有悲念，能夠愛人的人，就是慈濟人。」  
資料來源：慈濟語彙，<http://www.tzuchi.net/TCSC.nsf/ac7b34560cd566334825685e002a1a43/26884d6b32f70797482568650021d899>，查詢日期：2017年5月23日。

2 截至2016年，慈濟委員的人數計有61,447人（何日生，2016：363）。

報導人大部分為成長於1950年代的已婚慈濟委員，臺灣經濟開始發展，一般家庭生活僅能溫飽，女生通常被要求分攤較多的家務勞動與付出。縱使長大出嫁，她們大都被期望扮演「嫁雞隨雞、嫁狗隨狗」的依附角色，因遭逢困境而加入慈濟。改信慈濟意味個人信仰的改變，從信仰所獲得新的啟發，會落實於日常生活實作如教養小孩（邱立筑，2011），顯示個人自主的選擇而非被動受限於外在的教義，證嚴法師亦強調「做中學、學中覺」的修行方式。另一方面，慈濟制度化機制如儀式、戒律對成員所產生的約束效果展現於規範後的情感與儀態如懺悔哭泣、輕聲細語，才能被納入組織框架（鍾明杏，2006；Huang, 2009）。由此可見，慈濟教義、儀式、戒律對信眾的影響力是依情境而異。報導人加入慈濟後，如何將其宗教認知、情感加以轉化並應用於生活中，亦是本文的探討重點。

由於個人信仰的發展植基於所處的社會環境與個人生活經驗中，Rambo(1993)的改宗階段模式將改宗者放在環境脈絡如宗教組織來理解，<sup>3</sup> Slee(2004)的女性信仰發展模式則著重於探討女性隨著信仰的發展所產生的身心變化情形。我們將採取Rambo(1993)與Slee(2004)兩者的觀點來探討身處父系社會結構框架面臨較多限制的報導人在從事與日常生活有相當程度區隔的慈濟例行性宗教活動，過程中因應不同角色需求所做的自我改變與協商。<sup>4</sup> 希冀透過對個人信仰行為的研究，來瞭解我們所身處的社會文化脈絡以及宗教在現今社會所扮演的角色。

---

3 對組織的反省是宗教信仰成熟者的特質（張雅惠、陳莉榛，2013），但甚少研究針對信眾對慈濟近年因財務與土地使用引發社會爭議（李昭安、孫中芝，2015）的看法與其從事慈濟活動意願的情形加以探討。

4 婦女擔心吃素會影響健康，已婚者面臨無法兼顧養家與做慈濟的難處等因素會讓人們無法進一步投入慈濟的活動（蕭志明，2009；Huang, 2009）。

## 貳、文獻回顧

本文女性報導人為解決困境而加入慈濟，我們採取Rambo(1993)所提出的改宗階段模式以及Slee(2004)的女性信仰發展模式作為分析個案資料的理論依據，以瞭解報導人改信慈濟的過程與所帶來的生命轉變情形。Rambo(1993)的模式是將改信者置於環境脈絡如宗教組織來理解，因此我們將先介紹慈濟的組織。

### 一、慈濟的制度化發展

慈濟於1960年代成立於花蓮，如今已發展成為跨區域與族群的全球性宗教組織。創辦人證嚴法師受到印順法師人間佛教理念的導引，主張獲得救贖<sup>5</sup>的方法在於行經，也就是言行舉止依照佛教的教義，行菩薩道、幫助需要幫助的人(Yao, 2012: 89)。菩薩道的修行原則以智慧和慈悲為主，兼重理性、義理的修學以及信仰、情感的投入，熱誠奉獻之際需理性善加抉擇，重內心安定亦能同時保有對苦難大眾的悲心(林建德，2011)。證嚴法師(2008)談到她從《法華經》體會到娑婆世界多苦難，因此依循的佛典以《法華經》為精神，以《無量義經》為依歸。

證嚴法師傳承佛教業報輪迴、善惡有報的世界觀，業報(karma)有善業與惡業，個人行善能享有好的結果如成聖、成佛，個人的惡行會產生惡報如生活貧困、患惡疾等，個人的行動結果必須由自己與家人承擔還會延續到來世。但可以藉由宗教上的實踐以及利他助人行為(包括捐錢給貧困的人，稱為功德款)來累積功德以消除惡業，改善自己的命運與家人的生活(丁仁傑，1998; Rocha, 2005; Yao, 2012)，此種輪迴轉世的「因果業報」觀亦隱含於民間傳統儀式活動的舉辦如中元普渡的祭拜。證嚴法師在既有的佛教基礎上，重新詮釋佛教教義，例如將佛教戒律的「八戒」擴充為「十戒」。<sup>6</sup>她並將佛教教義與為人處事的日常生活規範加以整合，發展成向信眾說法的《靜思語》，編制相關的教材和教師手冊，學校老師用來推廣校園靜思語教學以提升學生的品格道德。但這樣的做法，被批評違反教育中立原則，阻礙學生追尋真理的自由。因為靜思教學除了讓學生體會靜思語的意義、從故事獲得反思、落實在日常生活中，但潛藏著佛教色彩，並宣揚慈濟功德會和創辦人證嚴法師的義舉，容易讓學生對此宗教團體和領導人陷入崇拜的迷思(薛美蓮，2013)。

5 各宗教傳統所關心的救贖或解脫為人類從一種與實在的實體結構疏離的狀態轉向一個根本上更好地與實在和諧的狀態，產生轉變所依據的倫理道德準則為慷慨友善、愛與慈悲。「實在」也就是「實體」(reality)意指神或實體化的聖人，是超越的、無法言說的。宗教幫助人超越自我的欲求，由自我關注當中解放，以獲得內在平和與喜樂。其中大乘佛教倡導的解脫是表現對眾生的慈悲，尋求所有人的幸福(蔡怡佳譯，2013: 76, 113-143)。

6 慈濟十戒內容包括：一、不殺生，二、不偷盜，三、不邪淫，四、不妄語，五、不飲酒，六、不抽煙、不吸毒、不嚼檳榔，七、不賭博、不投機取巧，八、孝順父母、調和聲色，九、遵守交通規則，十、不參與政治活動、示威遊行。資料來源：慈濟語彙，<http://www.tzuchi.net/TCSC.nsf/bd47c2bac8e99bb64825685e0029b32e/caf4aa24fc6c4a6d4825686500159789>，查詢日期：2017年5月23日。

為實踐人間佛教的理念，證嚴法師於1966年成立「佛教克難慈濟功德會」，有感於當時臺灣社會普遍貧窮所帶來的社會問題以及受到天主教從事慈善事業的衝擊，她主張將佛法生活化，實踐慈、悲、喜、捨四無量心，慈濟「四大志業」從慈善、醫療、教育與人文拓展到國際賑災、環保、<sup>7</sup>骨髓捐贈與社區志工，稱為「八大法印」（葉子豪、顏婉婷，2011）。慈濟組織於1990年逐漸形成兩大系統，一個是以慈濟功德會為主體的宗教志願系統，座落於花蓮慈濟總部的靜思精舍，靠勸募捐款和無給薪的志工來維持運作；另一為財團法人慈濟基金會的非營利組織位於各地的靜思堂，主要經費來自於社會大眾的捐款，聘任給薪人員來經營，規劃多元的社會福利服務（黃倩玉，2000）。截至2016年，慈濟基金會已於全球54個國家設有分會。<sup>8</sup>由於組織規模龐大，業務運作朝向層級節制模式，以證嚴法師為總執行長，設三位副執行長共理慈善、醫療、教育、文化四大志業，並設總管理中心來負責基金會的整體行政工作，各志業的推動是經行政單位策劃，實際推行是以慈濟委員與慈誠隊為主力。隨著志工人數增加，組織制度化的發展下逐漸衍生各類型的志工團體來實踐社會服務工作，依照志工職業來分的團體有慈濟教師聯誼會、國際慈濟人醫會、慈濟警察消防暨眷屬聯誼會；針對學生部分有慈濟大專青年聯誼會、慈濟青少年籃球家族聯誼會等；依照志業所形成的團體包括慈濟醫院志工、慈誠懿德會、慈濟榮譽董事、慈友會、國際慈濟人道援助會。其中慈濟榮譽董事最初是證嚴法師感念為了籌建醫院而奔走募款的人，特別頒贈榮譽董事聘書。迄今只要於一年內捐款新台幣一百萬元以上的社會人士，由佛教慈濟基金會聘任為永久榮譽董事，簡稱為「榮董」（林淑馨，2008）。

慈濟如同法鼓山、佛光山等大型佛教團體發展現代化組織經營模式來推廣宗教及社會福利事業，證嚴法師擅長引用實例來說法與號召信眾金錢與人力資源等的投入，科層體制運作背後的情感與權力基礎是領導人所散發克里斯瑪權威的滲透與感染。慈濟成員彼此間強調「家庭類比」式情感關係，透過儀式性活動如同朝聖般回到花蓮靜思精舍所產生的個人性與集體性的情緒經驗，來強化團體的連帶關係（林淑馨，2008；盧蕙馨，1999；Huang, 2009; Madsen, 2007）。靜思堂是慈濟信眾的集會場所，會徽蓮花意象融入於靜思堂的建築設計，「八片花瓣」代表信眾必須修行八正道<sup>9</sup>以消除貪、瞋、癡、慢、疑等慾望，中央蓮蓬處為「法船」代表慈航普渡，將苦難眾生載往幸福彼岸（黃倩玉，2005）。此會徽如同Geertz(1973)所言的宗教符號，讓慈濟信眾透過對符號隱含意義的詮釋與分享，進而對宗教團體產生認同感以及感受神聖、世俗領域的區隔。

7 法鼓山與慈濟配合政府環保措施，從事資源回收、垃圾分類、環境清潔等活動（林益仁，2004）。

8 資料來源：何日生（2016）。慈濟年鑑。

<http://tw.tzuchi.org/images/stories/videos/almanac/2016/files/assets/basic-html/index.html#109> · 查詢日期：2018年4月7日。

9 八正道指的是正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定，佛陀稱「道」為有意圖的生活方式，透過此八種練習能夠把人從無知的衝動解脫出來，勤於練習可以獲得快樂（劉安雲譯，1998：140）。

整體而言，慈濟組織的運作端賴證嚴法師的精神領導和參與信眾志願性社會服務工作的投入。證嚴法師在既有的佛法基礎上重新詮釋佛教教義，依循的佛典為法華經與無量義經，其日常語錄《靜思語》廣為流傳，但在校園的推廣受到違反教育中立的質疑。證嚴法師強調透過八正道的修行方式來斷滅個人慾望以獲得內心的清靜，並鼓勵信眾從事慈善、利他的公益活動來累積功德，如此才能消業障，日後得以離苦即樂與獲得救贖。

雖然慈濟在組織的規劃上做了神聖領域（功德會）與世俗領域（基金會）的區隔，證嚴法師也要求信眾遵守慈濟十戒，讓在家信眾平日投入「利社會」的參與活動之際，得以保持獨立與象徵超越性的出世，但仍不免遭受社會的質疑。今日宗教組織以專門人才來管理，宗教人員的訓練、建築物的建造和維護、推廣刊物的發行、經常性的行政開銷等，都需要龐大的經費（蕭羨一譯，2013）。如同佛光山基金會與法鼓山基金會的財源主要來自於社會大眾的捐款與企業捐贈（林淑馨，2008），證嚴法師（2008：84）談到「慈濟」二字的意涵在於教育富有的人救濟貧困的人，吸引大量官商加入。然而慈濟發展太快，歷經數十年時間從竹筒募款的功德會至今日的跨國宗教組織，社會大眾擔心金權追逐者會藉佛門行善之舉來掩護其逐利之行為。近年慈濟財務及土地使用引發爭議，慈濟無法超越世俗利益的紛爭導致「人間佛教」理念遭受質疑。<sup>10</sup>

由此可知，宗教組織在發展過程中面臨的困境是從世俗利益紛爭中超拔出來展現宗教濟世、慈悲為懷的精神，堅持以公共服務與公共利益為宗旨，提供社會不同的服務（鄭志明，2010）。由於政府對宗教組織的管理未能及時建立明確的制度規範，宗教組織的人力與經費多仰賴信眾對領導人的尊敬與信任，當其組織決策管理與經費不透明時，容易帶來弊端（林淑馨，2008；鄭志明，2010）。因此內政部起草「宗教團體法」，以回應社會大眾對宗教團體信任的期許、信仰自由的維護與宗教人士對宗教自治的堅持（紀俊臣，2015）。對教義與組織有充分認識與反省是宗教信仰成熟者的特質（張雅惠、陳莉榛，2013），因此本文將探討報導人對媒體所刊載慈濟財務擴張與運用之看法，以瞭解其對個人信仰的影響。

---

10 慈濟內湖園區開發案引爆後，外界對慈濟的質疑紛紛出現（李昭安、孫中芝，2015）。針對「慈濟內湖園區」所帶來的爭議，以及慈濟的財務透明化質疑，慈濟全球資訊網站立即於「釋疑與說明」的網頁內容加以回應外，玄奘大學宗教學系、宗教與文化學系科技部計畫助理王敬亘（2013）、陳悅萱（2015）分別撰文於法印學報加以澄清說明。

## 二、改宗的歷程

改宗是隨著時間逐漸發展的行為，意味宗教信仰、生活方式、以及自我意義系統的轉變，為改信者主動追求適當生活方式的學習過程與新身份的獲得 ( Rambo, 1993; Slee, 2004 )。Rambo(1993)提出的改宗階段模式包括八個階段：脈絡、危機、尋求、相遇、互動、投入、以及結果。環境脈絡中存有促進與抑制個人改信宗教的因素，尤其當個人碰到危機時，會尋求資源如宗教來解決問題。潛在改宗者在相遇階段會碰到傳教者、傳教的活動、其他的傳教管道 ( 如媒體 ) 來進入此宗教團體。在與宗教團體的互動過程，他/她們習得更多該團體的教義、生活方式、期望後，扮演學習者的角色，透過儀式的參與、宗教語言的學習來詮釋生活以及建立和團體的情感連帶。潛在改宗者新信仰所提供的益處以及有助於改信的網絡關係，將會把他/她帶到投入階段。到了投入階段，改宗者會接受如洗禮、見證等儀式來公開聲明其改信的決定、個人的轉變 ( 指的是離開過去、開始新生活 )、以及對團體的忠誠。見證儀式中，改宗者會採用新的語言系統，重新建構其自傳，才能被該團體接納。然而，當個人面臨此種轉變時，因為反省過錯之故，內心會經歷矛盾和衝突。改宗的結果是改宗者的思考與行動全然改變，感受痛苦的釋放，上帝會成為其生活的中心與活下去的理由。

Slee(2004)則是從微觀個人層次探討女性的信仰發展過程，其觀點有助於詮釋本研究女性報導人改信所經歷的身心變化。Slee(2004)根據對三十位介於30至67歲信仰基督教的女性進行訪談，指出她們歷經疏離(alienation)、喚醒(awakening)、以及連繫(relationality)等感受，涉及個人認知、情感、與行為的改變。這些受訪婦女談到生活處境所引發的疏離經驗包括自我的失落、覺得一無是處等，並用身處沙漠、地獄的比喻來形容自身的無力與絕望。此種生命中的僵局會讓她們企圖尋求宗教來獲得喚醒的解放經驗，以及與他人、神的聯結。喚醒能產生新思考與行動力來突破生命困境，受訪婦女以獲得重生、新的自我來描述她們對自己生命負責任的態度以及重新看待過去。類似Rambo(1993)所言處於投入階段的改宗者，這些婦女需要用新的言語來描述她們的喚醒經驗。獲得新啟發後，她們對別人的需求、痛苦能展現同理心，繼之會改善自己與他人、上帝的關係。我們以其中的一位婦女Meg為例，來說明她的信仰經驗。Meg談到婚後不久，搬離所生長的勞工階級地區前往大學城居住，同時要適應新環境與新婚生活讓自己感到惶恐與困惑。她對內心安全感的渴望是信仰的來源，參與教會所獲得的支持讓自己有回到家的感覺，得以獲得力量來面對充滿冒險的環境。她時常感覺到上帝的存在，並認為上帝不會拋棄自己。

我們嘗試以Rambo(1993)和Slee(2004)建基於基督教個案資料的理論來檢視改宗慈濟的研究(丁仁傑, 1998; 邱立筑, 2011; 鍾明杏, 2006; 盧蕙馨, 2002、2004; Huang, 2009; Madsen, 2007; Yao, 2012), 以了解改宗的歷程。改信慈濟者分別是因生命遭遇困境、想要積功德、女性為獲得增權賦能的機會等, 經家人、親戚、朋友介紹進入慈濟, 或透過大眾媒體、慈濟出版的刊物、組織活動如朝山、大專青年營等來認識慈濟。由於成為佛教徒要皈依佛、法、僧, 遵守戒律。因此婦女擔心加入慈濟, 吃素會影響身體健康, 已婚者則會面臨兼顧養家、與家人相處以及做慈濟、承擔社會責任的難處(蕭志明, 2009; Huang, 2009), 這些慈濟信眾的考慮就是Rambo(1993)所說抑制改宗的因素。

克服前述的阻力後, 慈濟信眾會參與例行性的組織活動, 如佛經的讀誦、做志工等來理解勞動苦行、慈悲利他、謙卑禮讓的教義。經過長期的潛移默化, 慈濟信眾認知上經常引用證嚴法師的話語,<sup>11</sup> 語言表現風格展現對其所屬教團的認同, 藉此得到慰藉、重新詮釋自己的生活與獲得再生的經驗, 如盧蕙馨(2004: 22)對慈濟志工的研究所示。一位從事美髮工作的資深幹部表示以往講話很粗暴, 一味追求外在美, 見了證嚴法師後深受感動, 她引用證嚴法師的話描述過去的自己: 「(上人)伊講: 一個人的外表若美, 心若不美, 裝得再美也沒有用。」她選擇投入慈濟資源回收工作, 並開始改善週遭的人際關係, 向傷害過的同事道歉、向婆婆懺悔以及善待先生。她特別談到《靜思語》中的「不用講的、而要用做的」以及「先改變自己」, 讓她體會到要改變原來的價值觀和心性, 促成自己生命的轉變。另一位男性幹部則因為淋雨指揮交通而心生不滿, 身旁的志工則以佛教「甘露水」來形容身心煩惱被觀音菩薩的淨水洗刷掉, 讓這位男性幹部轉念進入宗教神聖領域、心生歡喜, 體會到《靜思語》的處世哲學「把握當下」和「縮小自己」。這些慈濟信眾的表現如同Rambo(1993)所言到了投入階段, 改宗者的言談模式會採用現在信仰所提供的歸因架構來解釋一切, 重新建立自己的觀點與行為。

---

11 相較之下, Madsen (2007)的研究發現從事律師、老師、牙醫、廣播員等工作的法鼓山信眾, 他們日常言論很少談到聖嚴法師的話語, 因為聖嚴法師要求信眾超越他的教導, 其領導方式有助於開創一個具有自由思想的宗教社群。這些信眾逐漸接受佛教是為了消除生活壓力, 聖嚴法師強調藉由禪修來集中精神與控制呼吸, 讓心安定下來以產生智慧。釋果徹(2000)說明禪修的基本觀念是由認識自我、肯定自我、自我成長到消融自我, 將自我中心的執著除去, 以達到灑脫自在的生活目標。

宗教是一套象徵體系，除了知性的理解，亦要求信徒們在情緒上的涉入 (Geertz, 1973)。參與儀式性活動如在公眾前做見證、做志工、歲末祝福等，慈濟信眾會出現經過規範後的強烈情感如懺悔、哭泣，展現對宗教的投入程度 (盧蕙馨, 2002; Huang, 2009)。慈濟男女信徒懺悔的情感表述內容多圍繞在家庭人際關係的轉變，是因為透過慈濟來做善事，修養自己的言行態度所致。此種在團體大眾面前懺悔的方式，能增進人與人之間的感情與對團體的向心力 (盧蕙馨, 2002)。慈濟女性信眾個人的哭泣則是被證嚴法師所引發，不管是親自看到證嚴法師本人、照片或是錄音帶；另一場是女性信眾從事志工幫助貧病疾苦者時，心中感到難過而哭了起來。而女性信眾於慈濟歲末祝福傳心燈活動中所出現集體的哭泣，是由於傳遞福慧燈之際的唱誦禮讚，信眾透過參與宗教儀式所獲得的視覺、聽覺等感官經驗所造成參與者集體情緒的沸騰以及情緒的感染 (Huang, 2009)。相較之下，美國女性信仰基督教歷程中「喚醒」(awakening) 階段出現的哭泣行為，是因為這些女性基督徒感受獲得重生，克服疏離感，重新發現自己的價值，不再覺得自己一無是處 (Slee, 2004)。

慈濟信眾的日常生活舉止必須遵守證嚴法師 (2006) 於《禮儀之美》中所強調的規範包括慈濟十戒、學佛行儀如合掌、問訊、頂禮、禮佛，以及食、衣、坐、臥、行等方面的禮儀，如此才會具備威儀之美。慈濟委員被要求較多的情緒管理，所穿的深藍色旗袍稱為「柔和忍辱衣」，是證嚴法師期勉委員對周遭人事物能抱持柔和善順的態度與展現真誠親切的表情 (鍾明杏, 2006)。對慈誠隊員身體上的規訓，尤其強調戒除抽煙、喝酒等習慣 (Huang, 2009)。接受宗教儀式洗禮和實踐信仰價值之後，慈濟信眾具有一套共享的知識結構，鑲嵌在信眾們身體律動和語言陳述中，不僅展現規範後的情緒表達方式以及言談舉止，而且成為他們日常生活行為的參考架構，如教養小孩。邱立筑 (2011) 研究五個慈濟委員家庭的教養方式指出這些父母用證嚴法師的話來反省自我，以耐心、包容代替責罵，會變得比較超然和穩定，此種教養方式能避免親子衝突。

最後我們對相關研究進行如下的評述，以及提出所獲得的啟示。慈濟信眾行善利他的行為具策略性，其宗教實踐是為了改變自己所生活的世界，如身體變得矯捷、內心變得充實、減輕工作壓力、改善人際關係、自覺成長很多等 (陳香婷, 2001; 鍾明杏, 2006; 盧蕙馨, 2004)。她們這種利他的體現和佛教主張無所求的付出有所不同，佛教談到真正的慈悲是「無緣大慈，同體大悲」，即使對不相識眾生的愛，也是無條件付出、不摻雜損益的助人心意 (鍾憲譯, 1991: 272)，證嚴法師亦強調行善是至誠無私來幫助需要幫助的人 (丁仁傑, 1998)，故我們想要探討報導人行善助人背後的動機。

宗教對人的影響方面，Mellor與Shilling (2010: 201) 曾指出：「宗教結構化人們的良知和意識，並企圖約束他們的身體情感和實踐，以符合該宗教的集體規範。」，但我們發現慈濟的儀式、戒律與教義對信眾的影響是依情境而異。Huang (2009)與鐘明杏 (2006) 的研究指出慈濟宗教儀式、戒律對成員產生約束的效果，其規範後的言行舉止，反映宗教規訓機制產生的效果。而盧蕙馨 (2004) 的研究呈現因從事慈濟志工而意識自我的正向改變，非被動受限於宗教教義，顯示個人的自主性。本研究報導人為資深慈濟委員，<sup>12</sup> 身處父系社會結構框架面臨較多限制，加上慈濟制度化宗教活動和日常生活有相當程度的區隔，故她們加入慈濟，個人所做的改變與協商、將宗教認知與感情應用於日常生活的情形，亦是本文的研究重點。

---

12 慈濟委員的養成過程包括見習、培訓與授證三階段，首先跟正式委員見習達半年以上。接著參加培訓課程，主要認識慈濟四大志業八大法印、募款訓練、從事社區志工、認同慈濟十戒等。最後是花蓮尋根的精神研習，參加皈依儀式並授證成為委員。主要任務為勸募善款、召募會員、訪查與複查低收入戶、慰問急難災戶病患、與參與所屬地分會各項活動及會議。資料來源：尋根回家 - 體驗慈濟家風，[http://www.tzuchi.org.tw/community/index.php?option=com\\_content&view=article&id=75017:E922DE85B774A46648257EDC00508E51&catid=90:2009-12-21-02-51-46&Itemid=290](http://www.tzuchi.org.tw/community/index.php?option=com_content&view=article&id=75017:E922DE85B774A46648257EDC00508E51&catid=90:2009-12-21-02-51-46&Itemid=290)，查詢日期：2017年5月23日。

## 參、研究設計

### 一、主要報導人與研究取向

本研究的主要報導人為成長於四、五十年代的資深慈濟委員，基於保護她們隱私的研究倫理考量，文中均以化名來呈現（如表1）。我們以生命史的研究取向來了解她們改信慈濟的生命歷程並進行資料的蒐集與分析，生命史的研究提供人們談論與反省自己生活經驗的一種管道，以文本敘述的方式來呈現與捕捉人們賦予生活經驗的意義，瞭解社會經濟等結構因素對個人的影響以及個人面對生命中重要轉捩點的因應（Denzin, 1989）。資料的分析著重於主要報導人如何看待她們生命中的重要事件、突然的啟示與頓悟，從當時的社會環境背景來詮釋事件的意義，以及事過境遷後對所處世界抱持的觀點。

表1 主要報導人基本資料

報導人	年齡	婚姻	子女數	居住地	職業	參與慈濟年數
懿姿	53	婚姻中	2女1男	臺北	自行開店 (素食餐館)	15年以上
懿香	62	先生過世	2女1男	彰化	家管	20年以上
懿琴	61	婚姻中	2男	臺中	老人陪讀	15年以上
懿真	45	未婚	無	臺北	國小教師	15年以上

### 二、資料蒐集步驟與分析

從事生命史研究的挑戰來自於如何獲得主要報導人的信賴，願意將內心世界的話語與研究者分享，不會讓主要報導人感覺她們的隱私受到侵犯，有賴於研究者與報導人信任關係的建立（Denzin, 1989）。我們兩位研究者皆沒有特殊的宗教信仰，本文的研究資料主要由第二作者於2010年六月到2012年二月間訪談蒐集，本身為國小老師，其好友是慈濟委員，透過這位友人來認識主要報導人，由於第二作者與主要報導人經歷類似的成長過程，容易與她們建立研究關係與獲得信賴。

當主要報導人回憶過去的經驗時，可能會遺忘甚至扭曲其記憶，因此也訪談主要報導人的家人、朋友，以及蒐集慈濟出版品進行資料的交叉檢驗，以提升研究的效度。訪談後，第二作者將訪談錄音轉譯為文本逐字稿，並請報導人進行確認與補充。我們藉由定期討論與反覆閱讀文本，尋找可以解釋現象的概念。論文初稿完成後，<sup>13</sup>第一作者透過大學同事也是慈濟委員的協助，繼續進行田野資料蒐集直至2016年一月，包括訪談其他慈濟委員、參加靜思堂活動如歲末祝福，第二作者則以電話再聯繫報導人以補充部份資料如對媒體有關慈濟報導的看法。

訪談內容包括：（一）信仰慈濟的原因：加入慈濟的動機；（二）參加慈濟活動的經驗：包括所參與慈濟的活動、家人對參與慈濟的態度、如何兼顧慈濟活動與其他生活（如工作、家庭）；（三）成為慈濟人之後的感受：自我產生的改變、和周遭人際的關係、將所學應用於日常生活的情形；（四）對慈濟組織運作的反思：對慈濟委員培訓課程如募款訓練的看法、社會大眾對慈濟看法的詮釋。訪談時間從1~3小時不等，視資料蒐集的完整性，再以電話、電子郵件來補充；訪談地點位於報導人住所該地的靜思堂、報導人的家裡等處。

---

13 本文改寫自第二作者的碩士論文，初稿曾發表於2013年人類學會。

## 肆、研究結果與分析

本文首先書寫四位報導人的生命故事，接著抽取故事中的重要議題進行分析與討論，以瞭解她們行善助人的動機以及在參與慈濟過程中因應不同角色需求所做的自我改變與協商。這些議題包括生命中的「困」與「尋」、「神聖」與「世俗」生活的兼顧、「新道德自我」的展現、以及對慈濟的重新瞭解。

### 一、女性報導人的生命故事

報導人一：懿姿出生在原住民和退休老兵結合的家庭，由於母親是原住民的關係，使她從小倍受歧視，也養成她孤獨、叛逆的個性。她在18歲嫁給於工作中認識的先生，婚後當全職家庭主婦。然而因為先生有外遇，只好無奈同意離婚。離婚後她努力工作養大三個孩子，可是精神上卻非常寂寞。某次工作中碰巧遇到一位慈濟人來勸募，讓她的生活從此改觀。她從擔任志工中獲得肯定，從幫助別人中感受到自己的偉大，更從慈濟的人際網絡結識現在的丈夫，兩人同心協力開一家素食餐館，並且互相勸勵要行菩薩道，在慈濟不斷的修行及精進。

報導人二：懿香的家教甚嚴，小時候要一邊讀書，一邊幫忙看店。長大後的婚姻也聽從父親的安排，憑媒妁之言，嫁給一位牙醫師。婚後八年，先生於一次海釣時意外身亡，因此她必需面對失去至親的傷痛，又得肩負起教育三名子女的任務，此時慈濟的錄音帶讓她從無助的深淵站起來。在慈濟時常要做個案訪視，看到許多需要救助的人，她因而對自己的遭遇不再感到難過。但也因為花時間參與慈濟，忽略陪伴孩子，而衍生孩子的教養問題。因此她開始籌設「兒童精進班」，讓三個孩子都加入慈濟，在慈濟的耳濡目染之下長大。

報導人三：懿琴出生在一個有九個小孩的家庭，單憑任職公務員父親的微薄薪水要養活一家老小，生活十分困苦。高中在半工半讀的情形下完成，原本她還想繼續完成大學學業，但是體認父母賺錢的辛勞，所以她開始外出工作賺錢養家。在工作中認識現在的先生之後，因為非常渴望有一個依靠，不顧家人的反對就結婚。婚後兩個孩子相繼出生，加上先生無法體諒她的辛勞，讓她覺得婚後生活不如預期，但因為好強的個性讓她不願回娘家哭訴。值此之際，工作中的伙伴邀她一起繳交功德款，鼓勵她參加教聯會的培訓。她一邊參與慈濟，一邊陪伴孩子長大，至今她仍擔任「兒童精進班」課務組長。

報導人四：懿真小時候因為父親經商失敗，生活從此變得困窘。有一位重度殘障的哥哥，讓她覺得很自卑，在她國三那一年哥哥卻離世。家庭因素導致她缺乏安全感與不善表達個人感情，所以懿真曾經擁有一場短暫卻終身難忘的戀情。在教書時受到同校老師的引介參加靜思語教學，從此便投身慈濟活動。目前擔任環保志工，參加慈濟合唱團，每年暑假常回花蓮慈濟醫院做志工，看到病人的苦痛，讓她更珍惜與家人的感情。

女性報導人藉由對過往經驗的口述，進行對其詮釋與反思，在面對生命轉折點的同時，找到因應的策略與發現自己的生命價值。她們在信仰慈濟之前都經歷苦悶或孤立的生活經驗，直到聽聞與實踐慈濟教義，從中獲得新的啟發並尋得歸屬的團體，宗教實踐後產生的個人轉變，讓她們更能勝任家庭角色的扮演。

## 二、生命中的「困」與「尋」

當個人碰到生命危機，會開放自己、經由社會網絡進入宗教組織，以尋求解決難題的對策 (Lofland & Stark, 1965; Rambo, 1993; Stark & Finke, 2000)。雖然家庭是個人成長的避風港，我們發現報導人分別經歷喪夫、離婚、家道中落等重大變故，她們能夠從家人得到的心靈安慰與協助不足以度過這些難關，故轉向慈濟尋求支持。早期經濟困苦與重男輕女的原生家庭環境，要求女孩子做一個為家庭付出的女兒，讓報導人有苦水只能往肚裡吞。懿琴與懿姿表示女生被期望幫忙家務的處理與照顧弟妹，外出工作來幫忙賺錢養家。懿琴說道：「哥哥是家裡唯一不必做家事、可以專心讀書的人，如果有什麼好東西哥哥也是唯一不必輪流一定有份的。早上要很早起來去附近河邊洗衣服，如果不小心衣服讓水給沖走了，就會很緊張，因為回去會被媽媽打。媽媽用洗衣服的木槌打人很痛，所以每次跟姐姐輪流，最怕輪到洗衣服。我家附近有一家麵粉工廠，會定期用火車運送小麥在車站下貨，如果袋子有破洞，麥子會掉到地上，老闆會留一些給我們撿，乾淨的留下來吃，其他的可以拿去餵雞跟豬。夏日炎炎當中背著小冰桶，沿街叫賣著枝仔冰。小小一支二角錢的清冰棒，只要賣上20支，扣掉本錢利潤，我就可以免費吃一支。但是如果找錢找錯了，回來都會被打。寒假春節期間姐姐會去批一些糖果玩具，我們就借了人家的店鋪走廊做起小生意。曾經有一年裝在奶粉罐裡，賣抽糖果的錢不見了，回來又是被打了一頓，那次是我跟排行老四的那個妹妹去的，我們兩個後來生氣了好久，因為實在很無辜。」

即使生活困苦以及繁重的家務勞動，都不曾影響懿琴求學的上進心，但若不是國小老師協助遊說父母，小學畢業後可能無法繼續升學。

我從小就愛讀書，爸媽早早就把大家趕上床去睡覺，而我帶著爸爸釘的小凳子到外面，坐在電線桿下面讀書，我會近視就是這樣來的。他（老師）向父母說我這麼會念書，不繼續升學很可惜，他願意幫我出報名費，如果考上了（初中）也會幫我出學費。高中是半工半讀的，那時候在一家紡織廠上班，下班後趕緊騎著腳踏車趕回來換衣服然後去上學，有一天下班時被一輛大卡車給撞了，在醫院昏迷三天三夜，撞我的是一位即將退役的軍人，爸爸說願意跟他和解，不要讓他被記過，只要付我的醫藥費就可以了。當時並沒有勞健保，醫藥費我不知道多少錢，我只知道爸爸是一個善良、懂得為別人著想的人，怕對方領不到好的退休金。雖然爸爸已經不在了，可是他在我心中一直都有一份深深的懷念。（懿琴）

懿姿則因為母親原住民的背景，遭受同儕的嘲笑歧視，加上不受父母重視，導致她走上飆車、偷竊、吸毒等偏差之途。她回憶說：

以前都講番仔嘛！然後你就會很難過。回想我小時候，真的沒有兒時同伴耶！從小家裡就很窮困，長女（我）就是要幫忙料理家裡，我上面還有一個哥哥啦！他是男孩，重男輕女嘛！做大姐的就是帶弟弟、妹妹，就是覺得小時候有很多做不完的事，一直做就對了！在學校跟著同學就是翹課啊。沒有錢，我們就利用朝會的時候，去翻同學的書包。我也有做過很多荒唐事，我也吸強力膠啊！然後也是到處玩！去飆車啊！我就是因為飆車車禍，就沒有再繼續升學，被人家撞到，就變成空中飛人，撞了腦震盪這樣子，那一次又傷了我父親的心。父親沒有責怪我，其實我最難過就是我父親沒有責備我。為了不要讓人家欺負你，我有刺青啊！那個時候跟現在的年輕人刺青是不一樣，現在刺青是為了要漂亮，我那時候真的是為了要保護我自己。（懿姿）

懿姿談到年幼時心中始終不明白為甚麼自己的家和別人的不一樣，同學的家人溫馨地在一起吃飯，可是自己家卻不是。父親原本經營小吃店，但是因為愛打牌，家中牌友來去頻繁，最後父親將小吃店收掉，靠打牌為生。而母親外出工作之餘，回到家喜歡跟朋友喝酒，家中的種種不安定造成自己日漸對家人產生反感，國中時曾叛逆到成天翹課、偷錢，甚至吸食強力膠，每當回想起這一段往事仍深感懊悔。一場車禍造成自己腦震盪，沒辦法考高中。於是國中畢業後，外出工作並認識了前夫，談了一陣子的戀愛後，因為想逃離痛苦的家，也想組織屬於自己的家，很快和前夫結婚。豈料婚後第三天，懿姿表示就有離婚的念頭，原來這天是要回門，前夫竟和朋友打牌打到忘我，完全不顧自己內心的感受，也聽不進自己的規勸，這時才發現原來前夫竟然和父親一樣喜好打牌，而這正是自己最厭惡的事情。從此以後夫妻爭吵不斷，自己也常吵著要離婚，可是吵歸吵，終究沒離成，直到搬去台中，先生發生外遇，反過來主動哀求離婚，十三年的婚姻終於結束。離婚後，曾經與另一位男友同住，原本經濟還算寬裕，但是自從將前夫給的房子賣掉後，自己的積蓄也日益減少，驚覺生活越來越困頓，於是和男友協議分手，這一連串的打擊讓自己痛苦不堪：「很苦悶啊！那心中就是想要有一個伴，可是都沒有理想的伴啊！很寂寞那種感覺啊！要想說的話，又不知道要跟誰講啊！反正就很煩啊，這樣子！」

同樣的，懿琴也是想藉由婚姻來改善生活。然而，未能如自己所願。她曾經興起與先生離婚的念頭，但念及兩個兒子的年紀還小，只好忍受先生的大男人主義，並扛起全家的經濟重擔。因為當初不顧家人的反對而結婚，所以不敢回家哭訴。賺錢養家與照顧小孩的雙重壓力曾一度讓她喘不過氣來，懿琴談到：「先生是一個大男人主義的人，為什麼要怕他？其實後來想想，應該是當時孩子還小，不希望孩子受到波及，所以變得好像怕他，那時候常常會覺得我又不是沒能力，為什麼婚姻會這麼糟糕，有時候看人家都有先生幫忙，而我大大小小事情都得靠自己。」

相較之下，懿香的家庭開設眼鏡行、收入較豐裕，但父親由於白手起家之故，個性非常節儉，用錢方面幾乎接近吝嗇。懿香的母親說：「阮那時真艱苦，連有身（懷孕）都不得休暈，衫也不甘買，同款那件，日時穿了，暗時洗洗耶、晾乾隔天再穿（台語）。」懿香的妹妹補充說明家中嚴父慈母的管教方式：「在我們小的時候，媽媽就像母雞帶小雞一樣，緊緊地『圈』住我們一家人。有時看見較貧窮的人來買眼鏡，她還會暗地裡算便宜一點，只為了想要幫助別人。也因為母親的慈悲心以及處事圓融的態度，才讓全家到現在都能夠和樂融融地相處。」

懿香唸完彰化高商便進入彰化銀行任職，後來經由相親嫁給一位牙醫師，平靜無波的生活首次遇到挑戰。因為完全不會做家事的懿香一開始便被婆婆要求辭去工作，婆婆又把幫傭辭掉，要她完全擔負起家務，接著又遇上牙醫診所的助理辭去工作，在先生無意找新助理的情況下，她只得一肩扛下，婚姻生活就在家庭和診所間來回忙碌著。懿香的母親回憶起這段艱辛的歲月，難過的說：

她出嫁時，是她最操勞的時候，因為她不但辭掉工作，要幫忙牙科診所的事，家裡又沒有幫傭，婆婆又常常在兒子的面前造謠生事，像是她一大早七點起床，在樓下忙到九點才上樓，可是婆婆卻說她九點才起床。像這樣的事常常發生，有時她也會說婆婆不在家，才是夫妻兩個相處最愉快的時光，一旦婆婆回到家，先生對她的態度也會跟著轉變。（懿香母親）

然而，突如其來的生活劇變 - 先生過世，頓時讓懿香感受到孤單與無助。懿香表示先生因為友人的邀約，前往海邊體驗釣魚樂趣，沒想到原本用來紓解生活壓力的活動，竟然讓他日漸沉迷。在自己懷老三，即將進入預產期的四月下旬，先生在漲潮時來不急逃生而意外身亡。為了不讓媽媽沉浸在痛失兒子的悲傷中，小叔決定將父母帶回台北住，並且建議她帶三個孩子搬回娘家，讓親人就近照顧。懿香說自從先生過世後，整日以淚洗面，即使搬回娘家住在父母身邊，也是把自己封閉起來，關在房間，讓身邊的人跟著和她一起難過。直到聽聞證嚴法師的法，才開始走出陰霾。失去丈夫的切膚之痛對懿香信仰方面的影響，就如關秉寅與彭士芬（2010）的研究所示：當個人失去親人時，對其宗教歸屬具顯著的正向影響。

四位報導人中唯一未婚的懿真也是因為家庭和感情因素，一直處在孤立的情境。國小三年級時，父親生意失敗造成家道中落，自己也因此變得自卑。她說：

爸爸的生意開始走下坡，最後甚至破產、欠了一屁股債，從此到高中之前我們家開始過著到處搬家的生活，我還曾看過我家的冰箱、電視被法院貼上封條，而且曾經感受到親戚、鄰居異樣眼光及閒言閒語。爸媽晚上去夜市擺攤之後，我的成績開始變差，自己也開始沒有自信，加上自覺家境變差，很丟臉，開始變得防衛心較重，比較會對男生兇。或許是從小就不善於溝通，也很沒安全感，所以我在感情方面很退縮、不坦然。(懿真)

這些女性報導人遭受生命困境，直到工作伙伴來勸募慈濟功德款、閱讀慈濟月刊、聆聽證嚴法師的錄音帶，透過這些管道來認識慈濟、獲得慰藉，進而加入慈濟。懿香表示丈夫過世後，妹妹轉贈慈濟月刊以及錄音帶給她，結果被證嚴法師講的法所感動，決定要站起來，肩負自己的家庭責任並透過慈濟委員的引介，開始從事勸募善款。懿真談到自己的母親有繳交慈濟功德款，因此家中有慈濟月刊，被月刊中的內容所感動，加上學校同事本身是慈濟委員介紹靜思語教學、慈濟合唱團等，對這些活動感到興趣，而逐漸成為慈濟一員。懿姿與懿琴則表示工作中認識的慈濟人向她們募款，經由捐功德款成為慈濟會員。懿姿解釋工作時有一位慈濟師姐來向她募款，她認為自己的能力沒有辦法付出很多，可是對方卻說只要一百元就行了，就這樣和慈濟結緣。由此可見，慈濟綿密的社會網絡為女性報導人建立宗教社群連帶（盧蕙馨，2004；Yao, 2012）。

### 三、「神聖」與「世俗」生活的兼顧

女性報導人加入慈濟，透過做志工、訪貧、手語經藏演繹、花蓮靜思精舍的定期朝聖等活動來理解教義，她們投入助人工作體現慈濟「行菩薩道」的理念，也獲得身心的清淨自在。

報導人分別從事環保、醫院、與教育志工，志工培訓強調經驗的分享，透過集體性情感表達與感染，讓參與者產生情感與認同的轉變，才能被納入整個制度化的組織框架裡。懿琴擔任兒童精進班課務組長負責教案設計與教學，她述說參與志工的培訓歷程：「先上一些基本知識的課程，從進門開始，我就一直感受到一股受尊重的感覺，課程也不像一些法規條文的，是一些師兄姐的經驗分享，當時真的很感動，也才漸漸主動去了解慈濟到底是什麼樣的團體？都在做些什麼事？最重要的是我也漸漸撥出很多時間加入志工行列。」

誠如盧蕙馨 (2002) 的研究指出，慈濟男女信眾的作見證、懺悔多圍繞在家庭人際關係。懿琴透過觀看，使其得以擁有逃離類似生活苦悶的想像，建立和團體成員的情感連結，以及重新建立和家人的關係，她說：「以前先生對煮菜都很有意見，不是嫌不夠熱就是不夠嫩，常常會為這樣的事情弄得怒目相對。自從接觸慈濟，看到、聽到志工們分享，凡事換個角度、換個想法，甚至換個說法會更好，自己試著改變對待的方式，發現有不一樣的結果。」

懿琴延續教育志工的經驗，接受靜思語教學的培訓課程，加入慈濟教師聯誼會（簡稱教聯會）。她表示參加教聯會後，透過靜思語月刊以及靜思語教學課程，讓自己能教導孩子品格教育，在家裡跟孩子的互動加入更多包容與溝通，也因此得到鄰居朋友的信任。懿琴的女性友人在受訪時說：「我的孩子最近很叛逆，我都去問她（懿琴），看看該怎麼辦？她都會說不要擔心，我也幫妳多注意看看，有時候她也會幫我跟孩子說一說。」

慈濟志工將日常志願服務工作經驗轉念進入宗教神聖領域，如男性幹部淋雨指揮交通將雨水比喻成甘露水，洗刷掉自己的身心煩惱（盧蕙馨，2004）。我們也發現懿姿談到做環保時，將撿紙的動作比喻成禮佛，喜歡那種流汗的感覺以及內心的平靜，就像消業障一般，如以下訪談所示。

(做環保時流汗)那種感覺就好像在消業障、排毒，第一個是排毒，第二個是在消我過去的業障。就是我每彎一次腰，在撿拾這些紙，我覺得好像是禮一次佛。修行不是要修煉我們的內心嗎？上人給我們的法，她只是要藉用這樣一個方式讓我們修我們的心性、讓心更清淨，在做的當下能夠很清淨。（懿姿）

懿真從事醫院志願工作後，體悟生命、改善自己的脾氣，與姊姊的關係也因此變好。她說：「進入慈濟後，最先感受到的是愛，尤其讓我想要擔任慈濟委員的原因是我想擔任醫院志工，我覺得在慈濟被師兄、師姐們溫暖無私的愛包圍之下，自己愛人的能力也被激發，我看到了更心安自在、溫暖開朗的自己。而在醫院看見各種病苦，更是深刻體會自己的幸福及無知無明，只會白白浪費自己的心力在小我的煩惱上，不曉得世界上還有好多人正每分每秒都在痛苦的跟病魔搏鬥，這就是見苦知福。我回到家後，打電話給姊姊跟她道歉（因為長期冷戰），告訴她我很愛她。」

訪貧是慈濟委員的任務，懿琴從中體會到「慈悲也要有智慧」的道理，也就是菩薩道的修行以慈悲和智慧為主，熱誠投入之際需要發揮理性來做決定（林建德，2011）。她說：「就是去探視有被提報需要幫助的人，去到現場常常會被現場的情景給震撼，零亂骯髒，真不是一般人可以住的。剛開始會很衝動的覺得趕緊給他幫忙呀！但資深師姐都會左問問右問問，然後到外面還一起討論，我心裡想幹嘛這麼囉

峻！後來漸漸的學習到，原來捐款是來自十方大眾，我們有義務要代為把關，要把每一分錢用在最需要、最適當的地方。經過這件事之後，我做任何事都記得要先吞一口水再決定要不要做，也就是要想一下，真的是要有智慧。」

慈濟的制度化宗教活動和日常生活有所區隔，因此「做慈濟」對於要打理家庭生活的已婚婦女是項挑戰，這些報導人分別採取不同的因應策略。懿琴小兒子的協助家務，讓她得以持續參與慈濟；懿香的家人則是陪同她一起投入慈濟的工作；懿姿辭掉原先的工作，和先生一起開素食餐館。

參與慈濟過程中，懿琴談到家人的反應，先生剛開始不是很同意，希望她留在家供他使喚。反而是小兒子鼓勵她參加，願意主動分攤家庭責任，她說：「我在慈濟是先加入教聯會，那時候寒暑假常常要去花蓮，是要培訓啦！小兒子常常說：『沒關係！妳去做妳覺得開心的事，家裡有我不擔心，爸爸我會照顧。』」直到懿琴先生的跛腿接受慈濟醫師的治療後，明顯改善，才讓先生對慈濟產生好感，不再反對她參與慈濟。提及這段就醫的經過，懿琴心懷感激地說：「民國96年慈濟醫院台中分院開業，我抱著試試看的心態，幫他掛號簡醫師的門診，簡醫師為人非常親切，令人頗有好感，他看病的時候用客家話跟我先生交談，我事後有問他為什麼會用客家話問診，簡醫師說看了先生的身份證號K知道他是苗栗人，對於這樣用心的一位好醫師，先生二話不說，答應遠赴嘉義大林慈濟醫院開刀。當時再過二天就是農曆過年了，那年過年在醫院裡，但是並不寂寞，除夕那晚簡醫師帶著一對女兒來病房拜年並巡診，初一大早院長也帶著『福慧紅包』來看大家，還有志工一趟又一趟的邀大家下去大廳吃年糕、看表演。說真的，有時會被請得很不好意思，先生會叫我下去，他都不下去樓下，但是我知道他心裡是有受到感動的。」

而懿香一開始想藉由宗教活動的參與（如捐髓）來忘記喪夫之痛，卻忽略了三個仍需母親照顧的小孩，結果女兒變得恐懼上小學、正值青春期的兒子變得更加叛逆。懿香只得留更多時間陪小孩，同時也另一位女性慈濟人促成「兒童精進班」的成立，讓小孩接觸慈濟，也瞭解自己母親所從事的慈濟志業。三個小孩耳濡目染之下，也開始幫助別人。例如，桃芝颱風過境造成中部多處土石流慘劇，兒子將打工的錢，以過世父親的名義捐出來賑災。懿香的父親原本擔心她吃素會影響健康，但看她做慈濟後變得開朗，也捐錢成了榮董。懿香有了家人的支持，更堅定所做的工作，她說：「除了照顧孩子之外，我要把所有時間和精神都拿來做慈濟、幫助別人。除了收功德款，我也跟隨其他師姐等人前往感恩戶<sup>14</sup> 訪視。與師姐們齊心合力幫感恩戶把家裡打掃乾淨、給予人們關懷，讓我體會到助人與付出的快樂。」

14 「感恩戶」指在生活中途遭變故，而需暫時接受慈濟濟助的人。資料來源：慈濟語彙，  
<http://www.tzuchi.net/TCSC.nsf/WebForm?OpenFrameSet>，查詢日期：2017年5月23日。

這些報導人前述的宗教經驗不僅體現慈濟的「行菩薩道」核心理念，也展現她們能用另一種不同的方式來思考與體驗生活，也就是當不再以自我為中心來觀看周遭事務，開始關心別人的需求與想法，產生新的理解，個人內心才能獲得清靜與自由（蔡怡佳譯，2013）。報導人身心獲得安頓後，得以重新建立和家人的關係，此種連繫 (relationality) 經驗的獲得是歷經喚醒、去除我執，類似Slee (2004) 研究中信仰基督教婦女獲得新啟發後，能對別人痛苦給予同理的理解，繼而改善自己與他人的關係。

#### 四、「新道德自我」的展現

慈濟信眾參與規律的組織活動後，在言談舉止方面產生讓組織成員認同的改變，才能獲得接納（鐘明杏，2006；盧蕙馨，2004；Huang, 2009）。我們發現報導人長期投入慈濟活動之後，宗教情感方面出現「喚醒」、救贖的感受，認知方面則經常引用證嚴法師的話來看待自己的生活，言談方面變得輕聲細語，飲食上則吃素以尊重生命。相較Slee(2004) 研究中改宗基督教後的女性生活變得以上帝為中心，本文報導人成為慈濟委員所產生的自我與生活轉變來得多。

信眾的宗教情感、認知等部分是會互相交織影響 (Mellor & Shilling, 2010)，但因考慮行文流暢，以下將分項說明。宗教情感方面，懿香與懿姿初期接觸慈濟(聽證嚴法師錄音帶、做志工)所出現的哭泣行為，是一種被證嚴法師引發的「喚醒」經驗，因重新看待自己的生活、自責或發現自己的價值而落淚 (Huang, 2009; Slee, 2004)。懿香表示當聽到證嚴法師主講的錄音帶有關「孝順」時潸然淚下，感到愧疚自己未能盡到身為女兒與母親的責任。她說：「自從先生往生後，自己常動不動就對父母親發脾氣，成了一個不孝順的女兒。所以我下定決心要振作起來，好好照顧自己和三個孩子，不再讓父母親為我煩惱。」

懿姿則表示工作中認識的慈濟人找她做志工服務，原先抱著應付的心態，結果第一次做志工因聽到證嚴法師發願要蓋醫院而感動到頻頻拭淚，親自打掃廁所、為人遞毛巾，感覺自己做有意義的事、變得偉大，如以下訪談所示。

結果我去的那一天就哭了，他們在放那個證嚴上人當初發心要蓋醫院。她在講她發心要蓋醫院的故事，我感動了落淚。我說我怎麼會哭得那麼難過啊？那天因為我的工作負責打掃廁所，站在門口幫忙發毛巾。就是他們的工地菩薩們要來用餐，會去洗手、會去上廁所，完了之後要遞毛巾這樣。我們雙手恭敬的遞毛巾給這些工地菩薩們，他們來報名蓋這個工程，沒有他們就沒有這間醫院...所以要用感恩的心。我就覺得自己好偉大喔！我就覺得好棒喔！我可以做這樣有意義的事情這樣子，然後那一天回來以後，我就跟師姐講說，以後有這樣的志工要告訴我，我會安排時間參加。（懿姿）

報導人因懺悔、肯定自我而落淚，<sup>15</sup> 類似Slee (2004) 研究中美國信仰基督教的女性因重新發現自己的價值而哭泣。除了哭泣的身體實踐經驗，信眾透過助人的感同身受，看到別人痛苦得到解脫，自己也變得快樂、獲得救贖的感受 (Pessi, 2011)。懿真每次陷於煩惱時，就會以醫院志工「見苦知福」的經驗來轉念與獲得歡喜心；懿香協助感恩戶將住家打掃乾淨，自己做慈濟後變得開朗。懿姿做環保志工時，流汗的經驗讓她覺得消業障、內心獲得平靜，而醫院志工的從事讓她建立自信與肯定自己的價值。

宗教認知方面，為了協助信眾了解佛經的義理，慈濟手語教學將會徽上的「法船」符號融入經藏，也引發信眾內在情緒的涉入。懿姿談到她參加手語歌曲演繹《水懺》的經驗：「慈濟就像一條法船，這一路上都在救拔苦難眾生，我被周邊很多風景迷住了，沒有上船，覺得很難過造惡業，然後輪迴好幾世，苦到最後，唱到那法船時，那種感覺就是我自己已經找到這艘船。」由此可見，手語經藏演繹能促進參與者個人的懺悔反省，透過對符號意義的詮釋以產生對慈濟的認同。

我們發現報導人在受訪時經常談到「上人說...」，顯示她們相當認同證嚴法師，就像Rambo (1984) 所言改宗者的日常言談模式會採用現在信仰所提供的歸因架構來解釋生活經驗，重新建立自己的觀點與行為、感受痛苦的紓解。單身的懿真認為不善溝通的個性，不斷讓自己錯過結婚的機會，事後又一直後悔，加入慈濟後讓自己不再把感情看得那麼重，她說：「上人說，這一生的劇本是前世已經寫好的...大大的解放了我。」盧蕙馨 (2004) 的研究亦指出，慈濟信眾經常引用證嚴法師的話來反省自己的所作所為。

由於對證嚴法師教導的認同，讓報導人更加投入慈濟的活動，透過手語深入經藏、做志工，引發懺悔的情緒，覺悟與反省自己的過錯，以得到內心的清淨；<sup>16</sup> 法鼓山聖嚴法師的信眾則藉由禪修來控制呼吸與集中精神，靜心以產生智慧，去除我執，

---

15 慈濟信眾受到宗教氛圍所感動的哭泣出現於靜思堂舉辦的歲末祝福活動，第一作者發現當證嚴法師進入臺中會場，與會者起立合掌向她行問訊禮，接著一起唱開經偈：「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇，我今見聞得受持，願解如來真實義...」，以及活動最後由慈青上台用手語演繹無量義經序曲：「宇宙無涯、生死剎那...」，都會聽到身旁參與者的哽咽聲以及看到他們不斷拭淚。證嚴法師在講法時，現場一片寂靜，當講到生活有趣的實例，馬上出現笑聲，顯示參與信眾的專注程度。慈濟信眾的表現如同Turner (1987, 1995: 132) 所言：參與儀式的群眾體會到已存在的社會分類與規則被破壞，處於層級關係被人人平等的社群所取代之中介狀態 (liminality)，並發展同伴般的情誼，這就是交融 (communitas)。處於交融中介狀態的人們會顯現謙卑、聆聽與服從該團體領導者的態度，他們與神聖事物接觸後所引發的激動情緒，能夠活化該社群的連帶能量。

16 證嚴法師 (2011: 115) 說：「改過就是懺悔，懺悔即清淨。懂得懺悔，三障煩惱就能消滅。」

達到自在的生活 (釋果徹, 2000; Madsen, 2007)。然而, 當報導人面對自己的婚姻經營和職場人際關係, 通常以因果業報觀來詮釋與面對這些生活經驗。尤其談到自己的坎坷人生時, 會用惡業來解釋, 也就是今生的種種不順是前世的惡行所致, 懿琴說:「我常常怨嘆到底前輩子造了什麼因果, 這輩子要這麼辛苦, 小兒子很有想法, 常常會順我的情緒, 安慰我說:『我以後一定會照顧妳啦! 別擔心拉! 別想那麼多!』」懿姿因為參與慈濟, 認識了現任丈夫, 兩人相處得來, 於是結婚。婚後不久, 先生的身分證資料被人盜用開了一家公司, 逃漏將近三、四百萬的稅金, 官司纏身, 懿姿的三個孩子對此事非常不諒解, 力勸她離婚。那時她聽到證嚴法師講的水懺,<sup>17</sup>體會到因緣果報、眾生共業。懿姿說:

我就跟我女兒講說, 不行! 我們學習佛法要知道因緣果報, 我跟叔叔過去生留下來的這個因緣, 要在這一生把它圓了, 那我跟他造的惡業一定要在這一生來化解掉, 要不然我們來生會沒完沒了。就算我跟叔叔離婚了, 可是我有跟他的共業, 我還是會跟那個人以後還是會再相遇, 我還會再得到那一次的果報, 所以乾脆就一起把它完結, 在這一生把它做完。就歡喜接受, 就面對這個官司這樣子。我真的是用證嚴上人的法, 才會這樣轉化。(懿姿)

在「因果業報觀」的引導下, 有時會導致人們對外在的壓迫逆來順受。當身邊的友人被同事欺負時, 懿真也會以此觀點來勸慰。她談到:「有位朋友在工作上常遇到小人扯後腿, 我會以佛法觀點告訴他或許是前世因果所致, 這一生不要再跟對方結怨, 反而要祝福對方、感恩對方, 因為對方幾次的陷害反而都讓他有更上層樓的機會, 這是逆增上緣。<sup>18</sup>並鼓勵他多說好話、心想好念、與對方結好緣。」

佛教強調因果輪迴、善惡有報的世界觀, 個人的行動結果除了必須由自己與家人承擔, 還會延續到來世 (丁仁傑, 1998; Rocha, 2005; Yao, 2012)。證嚴法師的著述 (如《慈悲三昧水懺》)、儀式性活動<sup>19</sup>等, 傳遞業報輪迴、善惡有報的世界觀。

---

17 《慈悲三昧水懺》簡稱《水懺》由達悟國師作, 懺悔就是用佛法洗自己的心, 水懺就是告訴我們洗心的方法 (釋證嚴, 2011)。

18 「逆增上緣」指的是轉煩惱為菩提, 努力提昇自己的心性, 使自己在種種逆境中成長 (釋慈智, 2014: 146)。

19 在臺中市靜思堂舉辦的歲末祝福活動中, 證嚴法師說道:「在短暫的時間, 要常常多結好緣, 我們過去跟人家結什麼因, 現在就要還什麼果。要結好緣, 因果都是中間這個緣, 不要跟人家結惡緣, 就不要造惡因, 因緣果報我們要好好慎重。你有沒有貪、嗔、痴、慢、疑五毒, 因為貪而結惡緣...污染到彼此之間, 趕緊道歉一下。過去的要甘願接受, 未來的、現在的可以好好反省, 不要造惡因、結惡緣, 就不會有惡果惡報。」 (2016/1/23, 觀察札記)

第一作者與所認識的慈濟委員談到報導人以因果業報觀解釋生活困境的情形，她表示這是過於迷信的現象，並引用證嚴法師的話加以解釋、澄清：「上人用『運命』而不用『命運』，因為命是自己運作而來的。」換言之，影響一個人生活好壞的因素很多，唯有隨時反省自己的內心念頭和外在言談舉止，才能擺脫生命中的種種不幸。

為了消除惡業，報導人會以捐款、念經的方式來改善自己的命運。懿姿談到過去那生沒有布施才導致這一生的窮困，於是開始發願：要多布施，每次拿到獎金，就會捐慈濟善款。懿姿亦認為念經可以消除業障、排毒，她說：「我每天都要誦經嘛！就是觀世音菩薩普門品啦、金剛經啦，我覺得很快樂啊！我念那個是想要消業障，佛經裡面講到要消業障嘛！一直拼命念，因為我覺得我這一生坎坎坷坷，就是業力太重。那種感覺就好像在消業障、排毒。」

證嚴法師 (2009: 186) 強調：「學佛要勤修『戒、定、慧』，『戒』是不起心動念，守住本分，戒掉一切名聞利養的貪念；『定』是遇到任何困境，都能守持志節、臨危不亂；『慧』是能運心轉境，於平靜中突破重重困境。」，尤其要求信眾戒律的遵守，將對佛教徒行為上要求的八項戒律擴充為「十戒」。這方面，我們發現報導人在飲食方面遵守「不殺生」的戒律，她們表示吃全素是因為不想殺生，唯懿琴因為家中有年幼孫子，顧慮到孫子成長發育需要營養，所以她只能配合家人吃桌邊素。

綜合言之，證嚴法師的宗教論述揉合傳統道德價值與佛教教義，兼重個人修身與行善利他，以達自我解脫、獲得救贖 (丁仁傑, 2007; Yao, 2012)。報導人皆曾經歷孤獨無助的困境，證嚴法師的教導讓她們得以釋懷、獲得情緒的抒發，因此她們將之作為日常行為表現遵循的標準。她們日常言談中經常引用證嚴法師的話語，但教義深奧，有時她們會侷限於隻字片語的理解，如前述帶有超自然色彩的因果解釋會導致無法真實面對自己的生活處境與解決問題，反而會陷入另一種的束縛。改信慈濟的過程，她們經歷「今是昨非」的頓悟、涕泣經驗，平日吃素、念經、手語深入經藏，藉由聽聞佛法、做志工來感受法喜。當被問及慈濟的社會風波時，由於個人修行層面是慈濟團體的核心訴求，她們認為是廣開修行之門所致，會更加反省自己的言行舉止以符合「慈濟人」的形象，並強化對慈濟的認同，如下文所示。

## 五、「做慈濟、又見慈濟」的領悟

部分報導人曾對募款有疑慮，她們跨越募款的障礙，受到證嚴法師的感召與認同慈濟社會服務的組織使命，願意繼續投入宗教活動。面對社會大眾對慈濟的質疑聲浪，激發她們強化對「慈濟人」犧牲奉獻特質的認同與加強自身的修行，並將個人宗教信仰落實在日常生活的實作如教養小孩、經營餐廳與個人情緒管理。

慈濟經費主要來自於社會大眾的捐款，民眾為了累積功德福報或獲得精神的滿足，有意願捐款給所屬的宗教團體（黃倩玉，2000；林淑馨，2008）。勸募善款是慈濟委員的任務，但懿香與懿姿曾經視募款為畏途。懿香原本對於收功德款一事有些疑慮，後來想通這個道理：「做善事就要匯集眾人之力一起做，力量才會大。」，才更加賣力去做，連她的父親都被感動，不但幫忙招募會員，還捐款、擔任榮董。她表示剛開始父親擔心吃素會影響她的健康，極力反對。而母親發現她吃素與念經後，心情變得平靜，幫她向父親勸說，父親也逐漸接受。她感動的說：「爸爸看到我做慈濟以後，變得比較樂觀、開朗，雖然嘴巴上不說，但是其實他的心裡感到非常安慰，所以偷偷的幫我介紹彰化的幾個客戶，以實際行動來支持我。」懿姿則談到募款時碰到的難關是無法向人深入介紹慈濟，以獲得對方的信任，因此開始閱讀證嚴法師的書籍。她說：「我就開始認真看她的書，然後願意認真聽她的開示，才越來越喜歡證嚴上人的開示。然後我才瞭解，才敢跟人家去募款。」

懿香與懿姿分別以服務社會大眾的想法、深入了解慈濟的教義來跨越募款的障礙。由於證嚴法師（2008：84）認為「慈濟」二字在於教育富人救濟窮人，造成大量官商參加。因此對社會大眾評論慈濟的看法（如善款與土地使用的爭議）（李昭安、孫中芝，2015），報導人認為是因為加入慈濟的人變多，故難免會產生疏失，如下訪談所示。

這幾年來慈濟的志工在人越來越多的情形下，一定有很多瑕疵。畢竟大家都是在修行的人，可是我會去想，我只要堅持我的想法，我為什麼會加入慈濟，通常我不太會去在乎別人的想法。（懿姿）

我知道外界對慈濟的不了解以致有很多負面的看法，我想有些應該是有的，慈濟也是一般志工在做的，只要是人都各人的思維和習性，而這些往往就讓人用「你不是慈濟人嗎？你怎麼會是這樣？」像有一次我孫子突然很小聲的說：「奶奶，你不像慈濟人！」「怎麼說？」「因為妳說話這麼大聲！」。我突然醒悟過來，原來我還是學得不夠，在跟別人互動時我可以輕聲細語，可我跟自家人卻仍然是大呼小叫的。難怪會有人誤解，這就是「活到老學到老」，在慈濟還是要一直不斷的學，這就是修行。（懿香）

這就是我要講的，慈濟人無所不在，無所不能，但總難免疏失，人不怕有過錯，就怕不改過，改過並不難。犯錯的同時已造成觀感不佳，但只要努力去改善，自然日久見人心。（懿真）

慈濟如同其他宗教組織在發展過程會面臨如何從世俗利益中超拔出來以展現宗教濟世精神的挑戰（鄭志明，2010），報導人並沒有因為大眾媒體對慈濟的質疑而打算離開，她們仍秉持進入慈濟的初衷，更加強對自己言談舉止的要求。

慈濟的組織使命明確與運作成效彰顯，故這些報導人對慈濟展現高度認同，她們以從事社會公益來標記自己所屬的教團，並對「慈濟人」不計較付出的精神給予肯定，認為慈濟人體現佛教所強調對不相識眾生的慈悲（鍾憲譯，1991），懿琴和懿真舉出實例加以說明。懿琴說：「例如環保，在環保站或是一些回收場所，慈濟人不嫌髒、不嫌臭，彎下腰去撿拾、去分類，然後該洗的、該撕的，也都每天做得很認真！例如救災，慈濟人總是走在最前面，光一個伙食提供也是不眠不休的，你不要看一份一份的便當，那是很多志工們在後面挑菜、洗米、烹煮，打包，要多少人力資源呀！而且大家都是自動自發的！今天你這區，明天換那區，再過來換其他鄉鎮的，慈濟人就是這樣，不分南北，用自己的時間、車錢，不會有人給你的，可大家都做得很歡喜，這就是付出的歡喜。」懿真也表示類似的看法：「大部份的慈濟人是真的不計較的在做。你看那很多政府都不一定有的器材，但在慈濟就有。像環保毛毯，那是用很多回收的寶特瓶做成的，真是厲害。這就是師父給我們的觀念，環保資源再利用。像那個福慧床，也是經過不斷的改良設計，可以達到輕便、實用，在很多救災的現場發揮很大的效益。」

我們認為報導人改信慈濟成為委員實非易事，經歷一連串挑戰：募款的培訓要求、家人的反對（如吃素影響健康、家務的處理）、對慈善工作長時間的投入、面對慈濟被質疑的聲浪等。除了對組織任務的認同、個人身心所得到的清淨，這些女性報導人願意持續參與制度化的規訓活動，是因為她們在證嚴法師的柔性領導下，能夠得到情感的依附，從懿姿與懿琴如下的訪談可以得知。然而師姐、師兄的近似家人連帶關係，無法用來解釋懿琴的經驗。

我第一次去精舍，那時候去做志工。一進去就哭了。啊！終於回到家了！而且我對證嚴上人也沒有很熟，只是一個志工而已，對她也不是很了解。我說我好像回到家了，這個地方我好久沒有回來了，我要回來看我的父母。（懿姿）

我有一陣子非常心煩，要照顧先生的病，大兒子身份證資料遭詐騙集團盜用，根本沒有心思去做志工。一位師姐碰到我便說，很久沒看到你，我們都是師父的弟子，要把握因緣呀！我想妳怎麼不問我最近好嗎？就直接講我呢？有一陣子，我猶豫自己（做慈濟）的選擇是對的嗎？因為師父的精神讓我感動，在這種社會風氣之下我更應該盡一份力量推動靜思語教學。（懿琴）

慈濟所強調個人道德修養的集體信仰價值會滲透與內化到報導人的日常生活實作如教養小孩、情緒管理、經營餐館。《靜思語》是證嚴法師的語錄，懿香用《靜思語》的內容來教養自己的孩子，「上人說我們要用媽媽的愛心去愛別人的孩子；用菩薩的智慧去愛自己的孩子。」她慶幸三個孩子從小都在慈濟長大，讓他們有「善」的啟發。懿真是國小老師，她表示每天會寫一則靜思語在黑板上，解釋給學生聽，用來鼓勵學生與自己，如「生氣是拿別人的過錯來懲罰自己，所以我對學生就是能做到不會生氣...小朋友犯了錯我都會同理他們的心情。」懿姿為了專心參與慈濟，不受到上下班約的約束，辭掉原先家具行的工作，和先生一起開素食餐館，並將自己對教義的認識應用到食物烹煮以及和子女的溝通。她說道：「上人常講心寬念純嘛！凡事都要簡單嘛！所以我常常用這個『簡單』、『做就對了』來經營我煮的東西。我在煮東西的時候，我是用很安靜的心，然後我用歡喜、恭敬、供養的心在料理食物耶！」她也談到過去總是大聲斥責小孩，不懂得和小孩溝通，現在儘量和孩子講道理：「就是會懂得去善解，會停頓下來、願意聽，以前是不聽，你們就是要這樣子做，不然的話，我就大聲斥責罵人了！那就是因為我進了慈濟，然後我比較會靜下心來聽他們把理由講完，以前就都完全不聽的耶！」

這些報導人將宗教認知與情感加以轉化、應用於自己的情緒管理、管教小孩以及烹調素食餐廳的菜餚。慈濟行善助人的宗旨、證嚴法師的言行感召、教義洗滌所獲得的身心清靜，是讓她們願意繼續做下去的動機。面臨社會大眾的質疑聲浪，她們認為是慈濟廣開修行大門後，信眾良莠不齊所致，反而讓她們更加強化「個人道德修養」的信仰價值以突顯慈濟人的身份認同戳記。克服對信仰的質疑與掙扎讓已經成為委員的報導人更加投入慈濟的活動，對教義與組織的充分認識與反省是宗教信仰成熟者的特質（張雅惠、陳莉榛，2013），此宗教經驗是Rambo(1993)與Slee(2004)對改信基督教者信仰發展的研究所未提及的。Rambo(1993)與Slee(2004)提出的改宗歷程按照線性模式來發展：個人碰到生命困境、透過社會網絡進入基督教團體、信教後自我轉變所帶來的益處進而成為虔誠的基督徒。我們認為這樣的模式有助於掌握報導人改信慈濟的動機、過程與結果，但要了解她們與慈濟組織的深入互動則有解釋上的不足。

## 伍、結論與建議

本文主要運用生命史研究途徑，選取資深慈濟委員作為報導人，透過她們對生命經驗的詮釋與尋找意義的過程，瞭解個人信仰的發展與實踐鑲嵌於客觀生活情境之情形。我們從報導人進入慈濟的原因與途徑出發，由於她們從原生家庭得不到支持，甚至想藉由婚姻來離開。豈料碰到生命中的危機包括先生過世、婚姻失敗、情感不順遂等，因此透過朋友、慈濟刊物、慈濟錄音帶等途徑來認識與加入慈濟，以釋放內心的壓力，尋得依附的場所。

循著報導人信仰慈濟的心路歷程，我們整理出她們成為慈濟委員過程中所做的協商。報導人加入慈濟之前遵循民間信仰，平日念經、拜拜。證嚴法師宗教論述揉合儒家傳統規範與佛教教義，援引日常生活實例來講法，讓她們較容易接受。改信過程中，跨越個人對募款的疑慮、父母擔心吃素會影響健康、先生反對等障礙，報導人得以繼續接受培訓課程成為授證的慈濟委員。部分報導人曾經對信仰產生疑惑，尤其是培訓課程中的募款訓練，直到她們以公益事業的推動需社會大眾的捐款來合理化組織的這項要求。為了能心無旁騖投入集體性的宗教活動，女性已婚報導人用不同方式來兼顧家務的處理和信仰的追求，懿姿自行開素食餐館、懿香鼓勵家人一起參與、懿琴則獲得兒子協助家務勞動。

報導人經由參與手語經藏演繹、公開見證、花蓮靜思精舍定期朝聖等儀式性活動，來建立與慈濟教團的情感連結。證嚴法師克里斯瑪領導的感召、做志工（如環保、醫院、教育等）獲得內心平靜的身體經驗、日常素食體現對佛教「不殺生」戒律的遵守，她們藉由宗教活動的實踐來體會兼顧慈悲與智慧的菩薩道修行。慈濟制度化操作下讓報導人在情感、認知、儀態等面向產生持久與穩定的改變，她們的自我也產生轉化如能包容他人、三思而後行、尊重生命。宗教情感上，她們經歷較為激烈的「喚醒」經驗，得以重新看待自己的生活。懿香聽到證嚴法師談到「孝順」的錄音帶時，因自己讓父母傷心、良心受到譴責而潸然淚下；懿姿則是在掃廁所、發送工地工作人員毛巾時，肯定自我並受到證嚴法師發願要蓋醫院而感動落淚。宗教認知上，報導人平日閱讀《靜思語》、手語深入經藏，於言談中經常引用證嚴法師的話並成為她們共享的知識結構。但由於對教義的理解有限，有時並無法真實面對自己的生命。部分報導人會不自覺用因果報解釋自身的貧窮物質生活、配偶財務問題、以及職場上欺凌，她們認為是前世的惡業或惡行所致，以捐款、吃素、念經來消除業障，此種具

超自然的解釋，可能成為無形的枷鎖，讓個人失去對事物的正確判斷。報導人的言談舉止表現得輕聲細語、和顏悅色，她們將宗教認知與情感加以轉化並應用於日常生活實作如教養小孩、經營素食餐廳、個人情緒管理。大部分報導人表示會靜下心來和自己的小孩、學生溝通，懿姿用安靜的心來料理餐廳食物，懿真則以「見苦知福」的醫院志工經驗來敞開心胸與面對煩惱，懿琴協助感恩戶將住家打掃乾淨後，自己也變得開朗。當開始關心別人的需求和想法，不再侷限於自我的欲求，看到別人的痛苦得到減輕，新的理解與感受讓報導人內心獲得清靜與自在。

報導人皆曾經歷孤獨無助的困境，經由「做慈濟」得到啟發，進而產生自我的改變與轉念，能設身處地為他人著想與改善人際關係，從以往的痛苦中獲得某種程度的解脫。慈濟行善助人的宗旨與證嚴法師的言行感召是報導人願意持續參與的動力，面對社會大眾的批評聲浪，反而激發報導人反省自己的言行舉止，強化對「慈濟人」身份的界定，為一「不計較付出」的團體，肯定慈濟實踐佛教「慈悲利他」的精神與對社會的貢獻。原先這些委員行善的動機是具策略性的，為了解決困境才加入慈濟。當學會放下我執，對人的付出也就變得不計較，呼應佛教無條件助人的主張。報導人加強個人和顏悅色、柔聲細語的言行修行，反映宗教規訓機制的約束，以改善外界對慈濟人的觀感。由此可見，「個人道德修養」與「無所求的助人」是讓報導人潛心投入慈濟助人工作的信仰價值，並對她們所隸屬宗教組織被世俗場域中權力與利益的牽引與滲透加以反思與回應。

最後就未來的研究建議部分，由於欠缺這方面的分析架構，本文嘗試以建基於基督宗教分析個案資料的理論：Rambo(1993)提出的改宗階段模式以及Slee(2004)的女性信仰發展模式來分析佛教系統慈濟宗派裡委員的改宗生命歷程，並提出類同性的行為模式。當個人身處幽暗微明的邊際經驗，觸及靈魂深層的恐懼，會激發尋找超越當下處境的其他可能如宗教。我們認為Rambo(1993) 與Slee(2004) 研究中的改宗者皆是欲尋求藉由基督教來解決危機的行動者和本研究報導人的改宗動機雷同，可用來說明為何異質宗教虔信者歷經類似的信仰發展過程。本文報導人信仰慈濟的掙扎主要來自於募款、社會大眾的質疑，改宗者對培訓、組織等方面的反思是Rambo(1993)與Slee(2004)的線性改宗模式所未討論的。然而，僅透過對四位報導人的訪談，無法掌握研究對象的複雜性，建議未來的研究應納入不同類型的受訪者，以便和既有理論有進一步的對話，避免陷入預設觀點的推論。

## 參考文獻

- 丁仁傑 (1998)。文化脈絡中的積功德行為：以臺灣佛教慈濟功德會的參與者為例，兼論助人行為的跨文化研究。**中央研究院民族學研究所集刊**，85，113-177。
- 丁仁傑 (2007)。市民社會的浮現或是傳統民間社會的再生產？ - 以臺灣佛教慈濟功德會的社會實踐模式為焦點。**台灣社會學刊**，38，1-55。
- 王敬亘 (2013)。生命中心與生態中心的會遇與激盪 - 「初探慈濟內湖園區的爭議」。**法印學報**，3，55-74。
- 何日生 (2016)。慈濟年鑑。2018年4月7日，取自  
<http://tw.tzuchi.org/images/stories/videos/almanac/2016/files/assets/basic-html/index.html#109>
- 邱立筑 (2011)。五個慈濟委員家庭的父母教養態度之訪談研究。私立慈濟大學教育研究所碩士論文，未出版，花蓮縣。
- 李昭安、孫中芝 (2015，3月17日)。慈濟財務引關注：宗教法人該怎麼管。聯合報，A3版。
- 林益仁 (2004)。環境實踐的“全球”與“在地”辯證：以法鼓山的“環保”論述為例。**台灣社會研究季刊**，55，1-46。
- 林建德 (2011)。唯心思想帶來晚近中國佛教之衰微嗎？ - 印順法師觀點之檢視。**臺灣宗教研究**，10(2)，51-71。
- 林淑馨 (2008)。非營利組織管理。臺北市：三民。
- 紀俊臣 (2015)。宗教團體法草案的立法取向與展望。**中國地方自治**，68(7)，4-19。
- 陳香婷 (2001)。藉由助人產生超個人之經驗 - 以一位慈濟人為例。國立臺灣師範大學教育心理與輔導研究所碩士論文，未出版，臺北市。
- 陳悅萱 (2015)。淺談非營利組織的監理、運作理念：以美國紅字會的財務分析為例。**法印學報**，5，255-280。
- 黃倩玉 (2005)。全球人間佛教：以臺灣佛教慈濟基金會為例的初探。**臺灣宗教研究**，5(1)，1-38。
- 黃倩玉 (2000)。時勢造英雌：從跨文化看慈濟的慈善婦女運動。載於見蕭新煌、林國明 (主編)，**臺灣的社會福利運動** (頁459-502)。臺北市：巨流。
- 張雅惠、陳莉榛 (2013)。宗教心理學概論。臺北市：洪葉文化。

- 慈濟全球社區網 (2015)。尋根回家 - 體驗慈濟家風。2017年5月23日，取自  
[http://www.tzuchi.org.tw/community/index.php?option=com\\_ontent&view=article&id=75017:E922DE85B774A46648257EDC00508E51&catid=90:2009-12-21-02-51-46&Itemid=290](http://www.tzuchi.org.tw/community/index.php?option=com_ontent&view=article&id=75017:E922DE85B774A46648257EDC00508E51&catid=90:2009-12-21-02-51-46&Itemid=290)
- 慈濟語彙 (2017)。慈濟人。2017年5月23日，取自<http://www.tzuchi.net/TCSC.nsf/ac7b34560cd566334825685e002a1a43/26884d6b32f70797482568650021d899>
- 慈濟語彙 (2017)。慈濟十戒。2017年5月23日，取自<http://www.tzuchi.net/TCSC.nsf/bd47c2bac8e99bb64825685e0029b32e/caf4aa24fc6c4a6d4825686500159789>
- 慈濟語彙 (2017)。感恩戶。2017年5月23日，取自<http://www.tzuchi.net/TCSC.nsf/bd47c2bac8e99bb64825685e0029b32e/caf4aa24fc6c4a6d4825686500159789>
- 蔡怡佳 (譯) (2013)。J. Hick著。宗教之詮釋：人對超越的回應。臺北市：聯經。
- 薛美蓮 (2013)。從教育中立原則檢討「靜思語教學」之合憲性。思與言，51(3)，99-123。
- 葉子豪、顏婉婷 (2011)。從竹筒歲月到國際NGO：慈濟宗門大藏。臺北市：經典雜誌。
- 釋果徹 (2000)。聖嚴法師與人間佛教的人間淨土。漢學研究通訊，19(3)，384-391。
- 釋慈智 (2014)。當下善轉。臺北市：商周。
- 釋證嚴 (2006)。禮儀之美。臺北市：時報文化。
- 釋證嚴 (2008)。真實之路。臺北市：天下遠見。
- 釋證嚴 (2009)。靜思語。臺北市：慈濟文化出版社。
- 釋證嚴 (2011)。法譬如水 - 慈悲三昧水懺講記 (上篇)。臺北市：慈濟文化出版社。
- 關秉寅、彭士芬 (2010)。生命壓力事件與個人宗教性之關係的探討。臺灣宗教研究，9(2)，27-52。
- 盧蕙馨 (1999)。現代佛教女性的身體語言與性別重建：以慈濟功德會為例。中央研究院民族學研究所集刊，88，275-311。
- 盧蕙馨 (2004)。宗教敘事的培力 - 慈濟「善書」的形成分析。新世紀宗教研究，2(4)，1-69。
- 盧蕙馨 (2002)。現代佛教徒入信的機制：懺悔的情感表述。載於胡台麗、許木柱、葉光輝 (主編)，情感、情緒與文化：台灣社會的文化心理研究 (頁333-361)。臺北：中央研究院。
- 蕭志明 (2009)。宗教的實踐與認同 - 慈濟功德會新竹分會的女性參與。國立交通大學客家社會與文化學程碩士論文，未出版，新竹市。
- 蕭羨一 (譯) (2013)。P. Berger著。神聖的帷幕。臺北市：商周。

- 鍾明杏 (2006)。佛教在家信徒皈依之研究 - 以慈濟中區委員為例。私立玄奘大學宗教學系碩士在職專班，未出版，新竹市。
- 鍾憲 (譯) (1991)。志村武著。佛家智慧99：自我覺醒，尋找生命的真諦。臺北市：遠流。
- 鄭志明 (2010)。台灣宗教組織與行政。臺北市：文津。
- 劉安雲 (譯) (1998)。S.Huston著。人的宗教：人類偉大的智慧傳統。新北市：立緒文化。
- Denzin, N. (1989). *Interpretive biography*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York, NY: Basic Books.
- Huang, Julia C. (2009). *Charisma and compassion: Cheng Yen and the Buddhist Tzu Chi movement*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Lofland, J., & Stark, R. (1965). Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective. *American Sociological Review*, 30(6), 862-875.
- Madsen, R. (2007). *Democracy's dharma: Religious renaissance and political development in Taiwan*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Mellor, P. A., & Shilling, C. (2010). The Religious habitus: Embodiment, religion, and sociological theory. In B. Turner (Ed.), *The New Blackwell companion to the sociology of religion* (pp. 201-220). Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Pessi, A. B. (2011). Religiosity and altruism: Exploring the link and its relation to happiness. *Journal of Contemporary Religion*, 26(1), 1-18.
- Rambo, L. R. (1993). *Understanding religious conversion*. New Haven, CT: Yale University.
- Rocha, C. (2005). Being a Zen Buddhist Brazilian. In L. Learman (Ed.), *Buddhist missionaries in the era of globalization* (pp.140-161). Honolulu: University of Hawaii Press.
- Slee, N. (2004). *Women's faith development: Patterns and processes*. Burlington, VT: Ashgate.
- Stark, R., & Finke, R. (2000). *Acts of faith: Explaining the human side of religion*. Berkeley: University of California Press.
- Turner, V. (1987). *The anthropology of performance*. New York: PAJ.
- Turner, V. (1995). *The ritual process: Structure and anti-structure*. New York: Aldine de Gruyter.
- Yao, Yu-shuang (2012). *Taiwan's Tzu Chi as engaged Buddhism*. Boston, Mass: Global Oriental.



# 國小聽障生戶外環境教育之研究— 以台中公園為例

Outdoor environmental education for students with hearing disabilities—  
Take Taichung Park as an example

---

**詹欣玲 Hsin-Ling Chan**

國立臺中教育大學區域與社會發展學系碩士  
Master of Department of Regional and Social Development National Taichung University of Education

**梁承澤 Cheng- Ze Liang**

國立臺中教育大學區域與社會發展學系教授 ( 通訊作者 )  
Professor ,Department of Regional and Social Development National Taichung University of Education(corresponding author)

## 摘要

聽障生透過戶外環境教育的方式進行體驗學習、與同儕互動，培養對自然的美感，不僅認知生活環境，也利用感官去感知並與之互動。本研究之目的為探討國小中年級聽障生參與台中公園的環境教育後，是否了解關於台中公園今昔的故事？其表現的行為與公園的認知使否受自身聽障的限制？本研究以聽障生對環境所產生的凝視來作探討，請學生繪製認知地圖和拍照的方式記錄自己所認識的台中公園，並訪談學生與老師，參與聽障生共五位。研究結果發現 (1)從認知圖和拍照記錄資料反映出聽障生在台中公園中，對於建物、自然、歷史故事、地理環境等與環境認知相關。(2)藉由實地走訪，聽障生能夠將建物與歷史故事相連結建立環境知識，並有意願做口語介紹。(3)聽障生在參與戶外環境教育過程中，認為輔具—電子耳或助聽器的使用，能夠幫助自己在環境中較快抓取聲音。

**關鍵字：**聽障生、環境教育、認知圖、台中公園

## Abstract

Hearing impaired students experience learning through outdoor environmental education, interact with peers, and cultivate a sense of beauty. They not only recognize the living environment, but also use the senses to perceive and interact with them. The purpose of this study was to investigate the participation of the national junior high school hearing-impaired students in the environmental education of Taichung Park. Do you know the story about the Taichung Park in the past and the present? Is the behavior of the performance and the perception of the park limited by its own hearing impairment? This study explores the gaze generated by the hearing-impaired students on the environment. Students are required to record their cognitive maps and photographs to record the Taichung Park they know, and interview students and teachers to participate in five hearing-impaired students. The findings found(1) Cognitive maps and photographed records reflect the hearing-impaired students in Taichung Park, which are related to environmental cognition for construction, nature, historical stories, and geographical environment. (2) Through field visits, the hearing-impaired students can connect the building with the historical stories to establish environmental knowledge, and have the willingness to introduce them in spoken language. (3) In the process of participating in outdoor environmental education, the hearing-impaired students believe that the use of auxiliary equipment-electronic ear or hearing aid can help them to capture sound faster in the environment.

**Keywords: Hearing impaired students, environmental education, Cognitive map, Taichung Park**

## 壹、前言

戶外環境教育基於十二年國教自發、互動、共好的理念下希望能夠讓學生應用所學。學生的學習空間不再限於學校，而在參與過程中學習主動參與、觀察、探究和體驗，以獲得最直接的經驗。AEE(1995)指出透過學生實際的參與方式可增加學生的經驗，產生正向的學習效果，如此一來可學習、體驗相關的知識，進而建構知識、獲得技能和提升自我價值。

臺灣過去關於國小身心障礙者的戶外教育研究甚少，多以特教班的學生為主。以青少年或成年聽障者為研究對象進行休閒遊憩方面的探討，其最大的阻礙是無聲世界與有聲環境之間的轉換所造成的「溝通上的障礙」(張家綺，2005；彭西鄉等，2011)。萬宗綸(2016)在探究台灣聽障者對於使用科技輔具徘徊在聽與聾之間所進行的身分轉換中得知，聽障者的障礙主要來自對話地景中透過身體、環境，以及動態對話中漸漸浮現而出。聽障學生雖身體移動能力完好，但因為長時間待在學校，在與人的溝通、適應可能出現社會性的阻礙。由此可推知，輔具使得聽障者在聽覺接收與表達上有更多的可能。

而在戶外環境教育中如何呈現教學成效，除了學生的口語表達外，歐陽鍾玲(1983)提出的認知圖可用來描述某種視覺表象的空間知識，以了解學生對於環境的感知與空間環境訊息。國小聽障生在參與戶外環境教育能獲得怎樣的體驗？如何將心理的感受、學習的經驗具體表現出來？本文期待能回應上述問題。戶外環境教學地點選取台中公園，以其為臨近學校、環境資源多樣且豐富、並具有封閉空間的安全性考量，探討國小中年級聽障生於台中公園戶外環境教育的環境認知與體驗。

## 貳、文獻回顧

### 一、聽障生

溝通是個體生存最基本、最重要的要素，從社會角度來看，是人際互動的行為表現。在口語為主的社會中，語言的溝通甚為重要，但聽障兒童語言發展的速度較慢，因缺乏足夠的聽覺回饋，所學得的語言不管是質或量皆不及聽常兒童，每個階段停留的時間遠長於一般兒童，在口語能力、閱讀能力、書寫能力等方面都較同齡聽力正常者落後約二至三年，以名詞占多數(林寶貴、李真賢，1987；鍾玉梅，1994；蕭金土，2005)。

聲音的接收並不僅是聽得到而已，還包括知覺的歷程，Erber(1982)認為聽知覺乃是個體將周邊的聽覺系統所接收到的刺激音分析成有意義的訊息歷程，包括四步驟：(1)察覺(detection)：知道聲音存在的有無；(2)分辨(discrimination)：藉由聲音的特性、強弱、長短區辨聲音的異同；(3)辨識 (identification)：觀察能否將聲音與物體作連結，用口語重述、指認或寫出的方式來表達；(4)理解(comprehension)：依據既有的語言知識，了解聽覺訊息中所涵蓋的意義，以回答問題、聽從指令的方式反應。

聽覺障礙與其他類型的障礙相比，對個人與社會適應較不會產生直接的影響，但其所附帶的溝通障礙，卻使某些生活適應與行為問題更易於出現。在不同的場域轉換，聽障生須重新再適應環境，所需的時間比一般學生稍長，而不同的聽損程度，也會有不同的心理困擾(張家綺，2005)。除視覺協助外，殘餘聽力對聽障者的語言學習而言有極大的幫助，使用助聽器能幫助聽障兒童發展、改善、及維持學得的語言，越早開始使用助聽系統，說話的發展越好，而確診時間、配戴助聽器的年齡均會影響聽障兒童的語言能力發展。

## 二、戶外環境教育

**“不要試圖將整個世界帶到教室，而應該將學生帶到世界裡。” Sharp,L.B.(1968)**

戶外教育就是在戶外教學、有關戶外的教學，以及為戶外而教學(Ford,1981)，這很接近環境教育領域學者常說的學習環境、環境中學習、為環境學習(王鑫，2014)，兩者間有高度的相關性，藉由戶外教育真實的教學資源，進行有目標、有系統的環境教學活動，進而落實到生活當中。

因此可知戶外教育是一種在戶外進行有目的性、系統性、規畫性、以及程序性的學習活動，結合或統整了各學科領域(Priest,1986；黃朝恩，1990；李崑山，1993；楊冠政，1997)。在戶外的自然或人為資源中，學習直接且實際的觀察，擴大生活體驗及感受真實經驗，以增進學習動機與興趣，促進學生的成長和發展。

環境知識或可透過課室內的教授學習，環境行為則須環境體驗支持，這顯示環境教育與戶外教育間的重要性(黃茂在、曾鈺琪，2015)。在戶外環境教育中，親自的經驗對提供「為環境而教育」扮演重要的角色，它能夠促進環境行動和環境參與，所以戶外活動成為培養環境覺知、知識、態度、技能和參與最有效也是最普遍的方法，也容易達成環境教育的目標(Parkin,1998；周儒、呂建政，1999；曾啟銘、汪靜明，2015)。

## 三、環境認知

人與空間、環境之間的關係是雙向的，經驗與感受因人而異有所不同，同樣也會對心理與行為產生影響。對於環境認知有些學者認為是種心理作用組織信息的歷程，或運用感官接受訊息轉化成行為的反應，而Haynes(1980)的心智影像模式可知環境知覺的特性與過程(歐陽鍾玲，1987)。

張春興(1994)為認知做出四種解釋：1.認知是接收訊息及運用訊息的歷程；2.符號表徵的歷程；3.思考問題所解的歷程；4.心智活動與心理狀態綜合作用的歷程。由此可知，環境認知是指個體接收外在環境訊息後，將訊息處理且加以運作心理的歷程，這些歷程會對行為產生重要的影響，而環境認知的發展深受Piaget的影響。

Piaget(1956)認為兒童的認知發展會依個人的社會環境而有不同，是個連續發展的過程。依照兒童空間認知來看，現階段國小學生為具體運思期(約7-12歲)，此階段學生能根據自身的經驗思維來將物品、地方和自我主體分離，並且可以利用粗略的符號與地標來定位物體與地方的位置，以達到建立空間環境的表徵(Piaget,1956；張春興，1994；危芷芬，1995)。此階段的學生空間定位的參照系統，基本上是以身體作

為出發來了解周遭事物所在的空間位置和方向，另外一個就是口語的發展出來的空間方向，例如前述的上、下、左、右、前、後的概念，然後進一步來學習東、西、南、北等方向概念，因此，兒童的環境認知也會因為身體本身的移動而改變方向和距離。

#### 四、認知圖

認知圖被認為是一種心像的形式存在，可作為瞭解人們對空間環境認知的工具。認知圖能幫助收集、組織、儲存環境中的信息，每一個人腦中有一個對空間認知的圖像，將這個圖像由內在世界中描繪出來，就能得到對環境的認知圖紀錄。因此圖像內容代表人腦中所呈現的認知環境或行為表現，是提供使用者或參與者有效信息的工具(Zoabi,2002；引自李素馨等，2007)。

由此可知藉由兒童認知圖探討兒童對生活環境的空間知覺與互動，發現許多空間知覺藉由視覺主題或符號來傳遞完整想法，進一步推測人腦中所呈現的認知環境；而空間繪圖能力越好的學生，認知有較佳的趨勢，先天能力與生活經驗亦會影響空間認知(張文賢，2003；林靜怡，2003)。而且研究發現兒童會將個人強烈的認知地點或最熟悉的地點放在凸的中央，並賦予識別性(李素馨等，2007)。

由此可知探究兒童空間認知與空間知識，以學生所繪製的認知圖作為分析方式是最常被採用。環境認知地圖包含了空間意象與環境特徵，不同的人對同一環境，由於感受、年齡、性別、個性、生活方式各不相同而各異其趣，但一群人對某一地區會取得某一種共識，這在一定程度上會反映環境本身的特性。

## 參、研究方法

### 一、研究架構

本研究針對部分國小中年級聽障生進行台中公園戶外環境教育教學，假設參與活動的聽障生的認知會受到實質環境與師生同儕間相互的影響，其環境認知包含了學生在活動過程中的記錄與認知圖的空間繪製，以及口語描述、心得書寫等。研究架構圖如圖1所示。

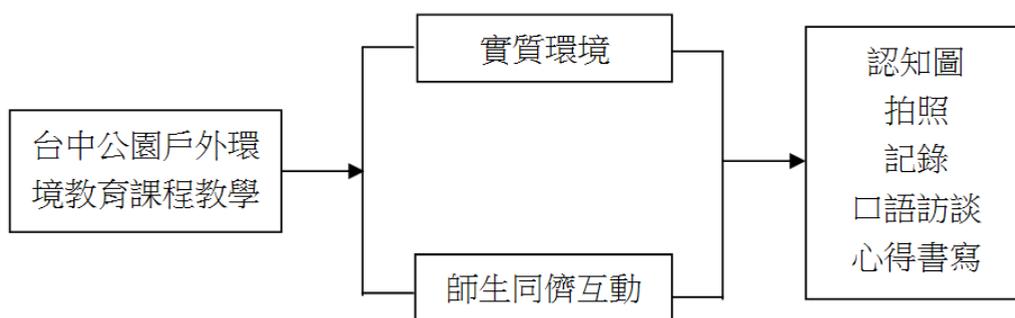


圖1 研究架構圖

### 二、研究對象

本研究依照Piaget認知發展理論，選擇進入具體運思期且情緒行為較為穩定的9-11歲中年級(三、四年級)學生為研究對象，其學校範圍為台中市中區、東區、西區三地。本研究選取對象為中年級接受聽障巡迴服務的學生，並具有口語能力、能理解短文語句、有意願接受訪問的聽障生，因此合計三校五人共同參與本研究。

表1 戶外環境教育之研究對象表

學生代號	學生年級	性別	障礙程度與輔具使用情形
S01	四年級	男	聽障重度，左耳電子耳，右耳助聽器
S02	三年級	女	聽障重度，右耳電子耳，左耳助聽器
S03	三年級	男	聽障輕度，兩耳助聽器
S04	三年級	男	聽障輕度，兩耳助聽器
S05	三年級	男	聽障重度，左耳電子耳，右耳助聽器

### 三、研究步驟與分析

本研究以台中公園戶外環境教育為主，探究參與的聽障生在與人、空間的互動過程中，所產生的記憶印象，進而形塑出自己對空間環境的獨特視角。

#### (一)戶外教學活動

親身投入所研究的對象或環境中，藉由行為模式、表述來了解他們的想法、對戶外環境空間的認知情形。透過實際參與觀察、體驗活動，並與協助者、參與者進行交談，從對話中取得第一手資料，並做相關資料的整理。

戶外環境教育的時間為半日，天氣晴朗，移動方式採搭乘公車。活動的範圍主在台中公園內，以公園門口順時針進行移動，並在公園四個定點做短暫停留。第一區包含樟樹、播音臺、兒童遊戲區與國父紀念像；第二區以砲臺山為主，涵蓋爪哇合歡樹、三角點紀念碑、抗日紀念碑等；第三區為望月亭、孔子紀念像、更樓、銅馬參道和鳥居一帶；第四區為途經網球場、中正橋、中山橋直達湖心亭。從圖2台中公園地圖可見將定點一分為四，學生依照導覽與自身感官體驗練習口頭陳述、記錄和書寫。

#### (二)深度訪談

本研究採用半結構式的訪談，然由於聽障學生的表達有限，因此在過程中會輔以照片、圖畫作記憶回顧，引導學生進行訪談。訪談的次數視學生狀況與需要不限一次，進行時間主要以2018年4月起至2018年6月期間，每次訪談時間大約20~30分鐘，進行2次訪談；訪談地點以學校教室為主。

除了學生的訪談外，輔以同行教師的側面觀察與訪談，了解過程中師生同儕間的互動情形。同行教師一人，時間為2018年6月，進行訪談為50~60分鐘左右，地點在學校教室。

#### (三)資料編碼與分析

資料分析是將收集的資料，進行內容檢視、評估，加以歸納整理，分為質性分析與量化統計兩種。本文以台中公園為研究範圍，探討學生對於環境認知與其對空間所產生的凝視來作探討。

資料蒐集分為四個部分，第一部分為研究範圍—台中公園的各項資料分析，以建立類目進行內容編碼，方便第二部分的課程設計之用，並依據公園中可用的資源進行課程之調整；另外亦收集教師的訪談記錄，根據事前的準備、活動過程中的收穫，以及事後的檢討等進行資料彙整與分析。第三部分為學生所畫的認知地圖與所寫的聯想單，該認知圖包含空間和語文兩種訊息，聯想單的回收即針對學生所填的答案進行概念次數的統計，並與認知地圖相互對照分析。第四部份為學生所拍攝的照片與訪談紀錄，研究者將學生所拍攝的照片整理，從學生對台中公園的景物凝視與訪談記錄中，分析學生的聯想與經驗來源，並將訪談記錄轉譯為逐字稿，進行相互對照。

### 1．建立類目

本研究針對台中公園環境進行探究，並參考黃家珊(2010)針對京都旅遊指南中的照片進行分析時所採用的分析方法，將學生可能接觸到的台中公園景物進行分類。故得出台中公園分析主類目可分為五大類，分別為人、地、史、物、自然。考量到本研究的研究範圍較小，且台中公園無體現特殊人物，因此將人的部分刪除；歷史、物兩者有相關性，另公園內多為歷史遺跡，歷史主題也較為宏大，故將其細分為歷史故事與建物兩者；自然部分包含甚廣，只要是公園中出現的生物或植物都涵蓋其中，因此將合併之後將會再細分動物與植物兩子類目來看。故共有地(環境)、史(歷史故事)、物(建物)、自然(動植物)等四類目。

### 2．內容編碼

以教學中聯想單、訪談等提及且出現的次數為單位，進行內容編碼；活動過程中則以照片、認知圖出現的次數為計算單位進行，再依照每一個類目將學生所提及的總概念次數加總。另教學環境主要有實質環境(如土丘、道路、水流、涼亭...)與社會環境(如歷史故事、畫圖、拍照...)，將概念次數分別加總，再分析之。

### 3．詮釋編碼結果

內容進行分類編碼後，研究者以統計軟體統計全部之概念次數與分布情形，並針對學生所答之答案進行歸納分析。包括符號的視覺特徵如大小、方向...，透過繪畫、聯想單結果進行分析；拍照與晤談以瞭解學生對該地區的凝視視角和所欲表達的想法或感受，以此討論學生對環境認知的差異與自身的經驗。

#### 四、研究區域

考量到學生所屬學校鄰近的社區資源，交通易達性、活動範圍適宜性、聲音接收的與否...等，故以台中市中區、東區等地的聽障巡迴班<sup>1</sup>學生為主，地點選擇在台中公園。希望能夠經由戶外教育的活動，讓學生也能體驗社區景點，並且深入走訪了解此地。台中公園是台中目前唯一自日治時代保留至今的公園，日治時期因當時台灣總督府於台中市進行市區改正，加上慶祝鐵路通行，台中公園由此應運而生。

戶外教育活動範圍環繞台中公園，以公園入口處順時針行走，分別在四個地點稍作停留休息，為圖2所示。

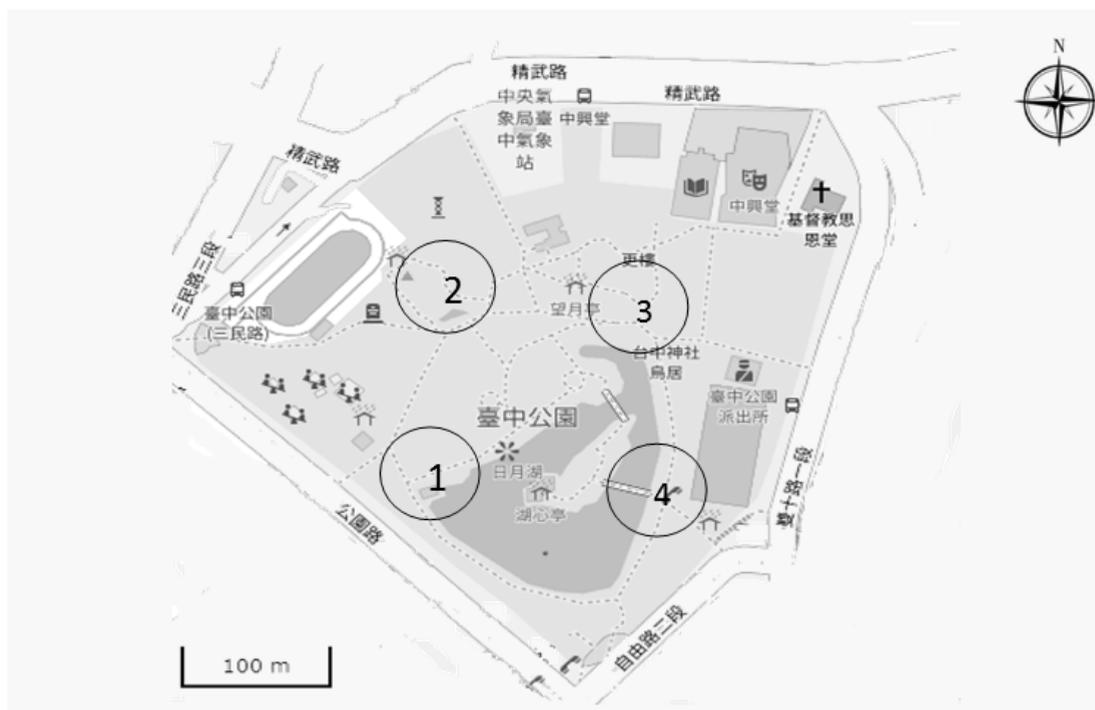


圖2 台中公園地圖(研究者整理)

1 特殊兒童大致上仍在普通班中，但有巡迴輔導人員，定期或不定期地巡迴服務區域的學校，對特殊兒童提供部份時間的教學。

## 五、課程設計

此次戶外環境教育課程設計，如圖3所示。戶外教學前先讓學生做相關文章閱讀，有了先備知識後再到戶外實施環境教育。本研究在台中公園內規劃四個活動。第一項在台中公園入口處認識公園，可見到日月湖與湖心亭，並請學生在入口處觀察園區地圖與特殊的符號，找出市徽與台中公園的相關故事與位置；接著順時針環繞台中公園，依照不同停留點輪流進行“小小觀察家”與“我是探險者”兩項活動，過程中以視、聽覺呈現和動手操作模式帶入，並引導學生說出聽到的照片或歷史之小故事；最後讓學生思考分享我們與環境關係，綜合討論。

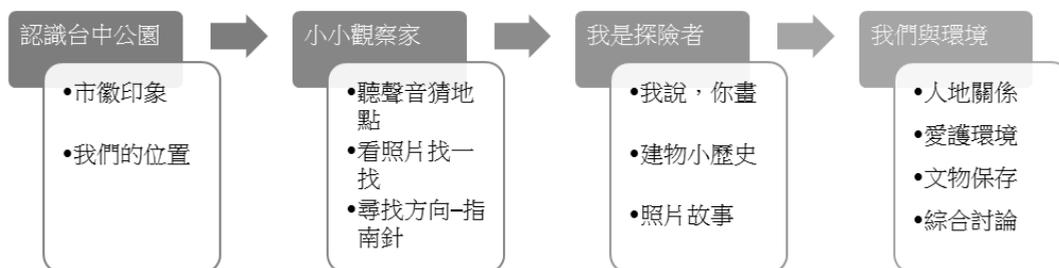


圖3 戶外環境教育課程設計

## 肆、研究結果

### 一、戶外環境教育聽障生的聽問題

詢問學生過往的經驗發現，在參與戶外教學的過程中，有些學生由於聽障帶來的不便不喜歡人太多的地方，“因為人太多會緊張...”(受訪者S02)。而有些學生對於自己配戴的助聽器或電子耳使用在一般交流上沒有太大的問題，但遇到人多的場合會有些聽不清楚的時候，會選擇不說話看著大家交流，或是等告一段落的時候再詢問旁邊的同學，這時候會需要幫忙，“如果人很多的話會怕聽不清楚，(自己)就會比較安靜一點。”(受訪者S01)。但大多數的學生認為戶外環境教學會有一些自由活動，可以更專心的聽解說的人講話，也因為大部分的戶外教學都很好玩，每次出去玩都會得到一些新的知識，或是做(嘗試)新的東西。

本研究參與的學生們從小發現聽覺障礙時便開始接受聽能訓練、依障礙程度不同而配戴助聽器或電子耳，學生曾試著將單耳或雙耳關閉，發現無聲的世界會讓人焦慮，聽不清楚說話和周圍的聲音，會沒有安全感，另外沒有配戴輔具交流所花費的時間會較多。

參與的學生們多在室內授課場合使用FM<sup>2</sup>，以增加接收的音量與訊息；當學生一對一上課時則較少使用的此功能。本研究嘗試將學生帶離室內使用FM的環境，發現學生對於聲音的接收和訊息的獲取與理解仍各不相同，推測與學生本身的障礙程度和平常使用FM頻率有關。部分學生認為FM的使用不影響戶外環境下的接收，老師或導覽員的聲音大一些就可以了，“不會...講話大聲一點就好。”(受訪者S02、S04)。“聲音不一樣，要是一個沒有帶FM的話就覺得很奇怪，但是到外面的話不用戴，因為戴了就會變成不一樣的聲音，我現在還聽得到，所以不用戴。”(受訪者S05)。有些則認為會有影響，建議老師可以配戴麥克風或FM，掛著再聽講解是可以聽得到的。而參與人數的多寡也會影響聲音的傳遞，如較大的活動場合對於聲音的接受則會產生些許影響，“人沒有很多的話會聽得比較清楚。”(受訪者S03)。

---

2 FM是聽障輔具的一種，又被稱作無線調頻系統或無線傳播系統，說話者必須配戴一個發射器，經由無線電波傳播至聽話者配戴的接收器，使得聽話者能減輕距離及噪音所造成的影響。

此外，學生對於助聽器或電子耳的使用已習以為常，因此會多準備電池，以防外出可能會沒電無法聽到聲音。然對於FM在戶外環境教育的使用上雖然認為多少會影響，但多傾向說話者的音量放大或是借助外力如麥克風、小蜜蜂等裝備使用，而不選擇使用FM，“不會帶，會怕遺失”。受訪者S04則有類似的經驗，在幼稚園時搭遊覽車參加一次戶外環境教學，不小心把耳機弄不見，自己也沒有意識到，等到回到幼稚園才發現，“有嘗試尋找然後沒有找到，只好再買一個新的...好貴”。

由此可知學生們對於自身的障礙多接受並嘗試使用輔具解決自己接收聲音所帶來的問題，在大型的場合下影響較單純環境來得大，而人數的多寡也會帶來影響。多數學生在不了解的情況下多以安靜、沉默姿態與人交流，嘗試口述也會因對聲音語句的理解而會有延遲或雞同鴨講的情形，多會請對方人再說一遍。此次由於參與人數少，加上兩位老師協助，因此聲音的影響程度較少，學生多能藉由再次詢問以獲得解答。

## 二、台中公園的環境認知

根據台中公園環境主題中分析了四個環境主題，分別為地—地理環境、史—歷史故事、物—建物、自然—動植物等，研究者首先分析學生在聯想單、認知圖、訪談等提及或出現的次數，以了解學生對於這幾個主題的熟悉程度，並針對教學環境的自然環境與社會環境等區分加總再作分析。

表2 學生對台中公園環境知覺之統計表

比較 \ 分類	地	史	物	自然	總和
次數	222	90	351	299	962
百分比	23.1%	9.4%	36.5%	31%	100%
標準差	9.97	3.89	17.84	5.12	36.82

由表2可發現，若依標準差值由小至大分別為史 < 自然 < 地 < 物。在學生聯想單中，學生的答案之間歧異度較大的就是關於建物的描述，由於台中公園的建物項目較多，學生各自表述的方式各不相同；相反的，對於歷史故事的標準差值比較少，顯示學生在聆聽老師講解的過程中對於歷史故事的描述有共通的內容。而從統計表提及次數來看，學生對於聆聽歷史故事中所接受的程度不及視覺所看到的建物和自然的動植物。

建物、自然和地理環境部分提及次數都超過了200次，以百分比來說，次數總和超過90%，顯示建物和自然環境是構成學生對於台中公園認知的主要環境因素。由此可知，學生在戶外教育過程中，對於台中公園的環境觀察多以實際參與和視覺、觸覺為主，這些知覺的體驗與觀察都進入學生的記憶之中，因此提供一個適合聽障生的友善多元學習環境是非常重要的。

### (一)地的環境認知

由表3得知，學生在台中公園所認識地理環境中，學生提及總次數是222次，其中有48次以石頭為主，佔了整體的20.7%，日月湖居次，一共44次，佔比19.8%。

表3 地的環境概念

流水號	概念	次數
1	土(泥沙、土丘、土地)	14
2	水(綠川、水流)	30
3	石頭(步道、小石子)	48
4	太陽(陽光)	16
5	湖(日月湖、牛軋湖)	44
6	出入口	19
7	池	24
8	天空	12
9	其外地區(停車場、馬路...)	15

由於台中公園是以石頭為造型的建物居多，例如石頭路、石柱、石橋等；其次日月湖因從台中公園入口處一進入就可見，諾大的日月湖一覽無遺，湖心亭巧立其中，讓學生們印象深刻。

“我們進到台中公園，有一大片草地和湖水…” (受訪者S01)

“我們看到了一大片的日月湖，天空很藍。” (受訪者S05)

再者水與池都超過24%，顯示學生在面對環境中的體驗，除了台中公園第一印象是日月湖外，還有週邊的一些生態池、水流等，學生們更在綠蔭下的生態池畔或日月湖的湖心亭中稍作休憩，都會影響認知。

## (二) 史的環境認知

學生對台中公園的歷史較為陌生，因此在實施戶外環境教育之前，即讓學生閱讀自治的臺中公園課文，簡易的介紹臺中公園的由來和部分的景物，有了先備的知識後再進行戶外環境教育。

關於台中公園“史”的環境認知相關被提及總次數為90次，由表4可知學生提及率最高的是台中公園的建造，一共22次，其次是歷史故事部分。

表4 史的環境概念

流水號	概念	次數
1	歷史故事	17
2	大墩	6
3	朝代(清、日、民國)	10
4	建造公園(市區改正、鐵路通行)	22
5	測量高度	5
6	紀念前人	9
7	植樹&夜宿	9
8	警示提醒(播音台&更樓功能)	12

由此可知，學生對台中公園的歷史故事多為在課堂上所聽到的故事，或為戶外教育現場親臨的接觸與導覽，而對人物的描述如戴仁親王多以日本人稱之。

“去台中公園之前老師有給我們看有關台中公園的課文，裡面有講到一些台中公園的故事啊…像是台中公園就是因為臺中那時候被日本人統治，他們想要把台中市改得更好，於是建造鐵路和公園。”(受訪者S01)

“台中公園這裡是為了慶祝鐵路通行而建造的，湖心亭也是…”(受訪者S05)

“以前有一個日本人，他建造了日月湖和湖心亭，它原本是草坪搭建的，後來這座湖心亭是為了慶祝鐵路通行而建造的。”(受訪者S02)

而警示提醒作用的建物如播音臺和更樓，在文中並未提及，目的是希望學生在親臨現場後用直觀的方式帶入學習連結，當現場的導覽介紹和短暫的停留休息後，得以加深學生的印象，列舉兩位學生的分享。

我印象深刻的是更樓，…晚上的時候會有一些士兵或他們的人在上面守護，如果樓下的人看到有人來的時候就會傳到樓上去，…然後提醒大家趕快跑或者是出來打壞人。”

(受訪者S03)

“播音臺是以前日本時代最方便的放送消息和集合的地方，這樣不用消耗能力就可以把訊息傳到很遠的地方讓大家知道…”(受訪者S04)

### (三)物的環境認知

此部分學生參與度較高，從表2可知提及總次數中占了36.5%，排名最高。從表5得知學生在各個地區的提及次數最高為砲臺山和湖心亭，兩者加起來約占六成。

表5 物的環境概念

流水號	概念	次數	百分比
1	古蹟	4	1.1%
2	湖心亭(噴水池、涼亭)	72	20.5%
3	播音台	21	6.0%
4	國父銅像	13	3.7%
5	砲台山(三角點、抗日紀念碑)	134	38.2%
6	望月亭(北門樓)	18	5.1%
7	更樓	30	8.5%
8	神社遺址(孔子像、石橋、鳥居)	30	8.5%
9	橋(半圓橋、紅橋)	28	8.0%
10	老山羊	1	0.3%

## 國小聽障生戶外環境教育之研究—以台中公園為例

Outdoor environmental education for students with hearing disabilities—Take Taichung Park as an example

第一的砲臺山提及率占此主題38.2%，得知是因砲台山的活動和導覽的時間比較長有關。對學生整體環境知覺來說，主要活動有在這裡做了三個活動，這些任務型的活動讓學生的體驗更加豐富，也讓他們在戶外教育過程中，可以實際的去參與。

“我們在砲臺山上有一起合作完成三個任務。”(受訪者S03)

“我們一起合作拍照，還有一起完成任務關卡。而且我們有把指南針放在位置上，…第一個是拍三角點的紀念碑，找它的答案(高度)是幾公尺。”(受訪者S05)

特別的體驗是剛好有附近的人家在此與松鼠的互動，讓砲臺山上的人與動物之間關係似乎更緊密些，學生也在松鼠吃吃聲、互動的交談聲下告一段落。

“我聽到鳥叫聲，還有真正微風吹過的沙沙聲和流水聲，我感覺是有許多的松鼠在很大棵的樹上跳來跳去…”(受訪者S01)

從學生的反饋可知，雖一開始學生嘗試以聽覺的方式感知周遭環境，靜下心來可聽到了不同的聲音，但一有視覺衝擊或較吸引注意的事物發生時，學生的焦點瞬間轉移，當然這與常人無異。研究顯示人的感官體驗有70%來自視覺，何況是聽損的學生更是需要仰賴其他的感官去輔佐聽損帶來的不便，因此後續的描述多以視覺的陳述為多。

以湖心亭、日月湖為範疇占了此類別的20.8%。主要提及率較高的是在湖心亭裡觀賞噴水池，除在此處稍作休息外，很幸運的遇到了兩次噴水的時間，學生近距離接觸噴水帶來的視、聽、觸三種感官感受，皆十分開心。

“我們去湖心亭的時候，那邊有噴水，噴水池的水很壯觀，很漂亮。之後那個還有一些水會噴到我們這邊來，感覺很清涼。”(受訪者S01)

“噴水池那邊的水像蛇一樣嘶嘶的叫。”(受訪者S02)

有趣的是學生對於噴水池的描述竟與蛇相關連上了，因現場並未發現蛇的蹤跡，過程中也未曾提及，細問原由發現，學生認為噴水池噴水的聲音有點像是電視上看到的蛇在吐舌頭發出的聲音，而因為她不太喜歡蛇，所以印象較深刻。

其他建物占此類別的四成，然由於上一階段介紹報時警示功能時有特別提及播音臺與更樓，兩者占比14.5%亦頗高的，顯示學生實際參與的體驗活動能加深學生對這個地方的認識。

#### (四)自然類的環境認知

環境當中自然的組成有許多生物和非生物的因子，而這裡以生物環境為主。由圖4&表6可知，自然的主題分為植物和動物兩類，其中48.2%是動物，51.8%是植物。由此可知學生在台中公園接觸到自然環境知覺中，植物略勝動物。

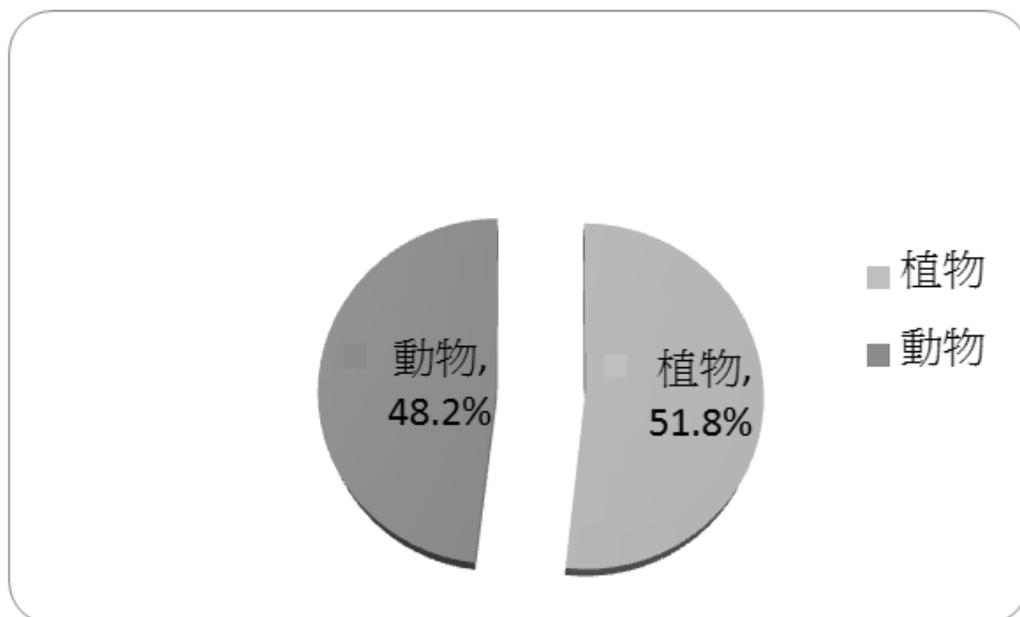


圖4 台中公園環境知覺-『自然類』比例

表6 台中公園自然類提及概念次數與百分比

自然名稱	概念	次數	百分比
動物	松鼠、鳥、魚、蝌蚪、烏龜、昆蟲...	144	48.2%
植物	花、草、樹、葉、竹...	155	51.8%

植物占了過半比例，以樹木和樹葉出現次數較高，由此推知學生對植物的環境知覺概念獲取較少，多以代稱為主，顯示學生在台中公園的自然環境中，植物的概念多是從課內知識或現場直接介紹所獲取的。另外文中提及的特定樹種，加上活動任務與感官接觸進行連結，加深學生的印象，收穫經驗。

“我們有一起撿爪哇合歡樹的葉子…它的葉子細細長長的。”(受訪者S03)

“我們走彎曲的健康步道…看到旁邊的竹子，太陽照射很閃亮。”(受訪者S02)

“往東邊有一大棵的樹木，鬍鬚很多，…後來走了按摩的路…旁邊也有小竹子，跟我們拍的(樹葉)不一樣。”(受訪者S05)

由統計資料顯示學生在台中公園戶外教育環境所獲取到的自然類訊息中，松鼠和鴿子出現次數較高，兩者加起來提及65次，約占45%左右，顯示學生對動物的環境知覺多來自於現場的體驗活動或所直接接觸到的經驗。其次動物以日月湖、湖心亭為核心向外擴展，如魚、烏龜、鴨子...提及的次數落差不會太大。其餘多為零星個別學生提及，看到不認識的鳥類都通稱做鳥，多數學生若遇到不知道的鳥類或昆蟲會詢問老師。

“台中公園有很多樹木，我們走路的時候旁邊都是兩排的樹木，還有許多鴿子，我聽到很多鳥叫聲超大聲。”(受訪者S01)

“下砲台山的時候，我們有看到一群鴿子，…不過要輕聲細語，才不會打擾牠們。”(受訪者S04)

從自然類的環境認知中發現，雖然植物的總提及次數高於動物，但對其了解不及動物，其原因推測有兩點，一是學生在成長過程中對於動物的視聽覺衝擊高於植物所帶來的，二是在口述上對動物的描述與分類較為具體且能類推，而植物較難些。但有趣的是從繪畫上來看，則是相反的成果，顯示線條繪製也會影響學生的知覺表現。

綜上不同主題所獲取的環境認知來看，學生們對於實際參與走訪的經驗獲取性，大於單純在課堂上的知識獲取。對“物”的描述，會因各自表述的方式不同而有差異，對“史”的描述推測是由於歷史故事的描述有共通的内容，並且課中有介紹，和實際走訪加深印象。從學生反饋中得知，在操作型的活動中學生投入的熱情也較大，兩兩一組的合作可進行討論，完成度也較高。

### 三、台中公園的環境圖像分析

#### (一)學生的認知地圖與分析

本研究為了解學生對台中公園的環境印象，採用的是直接繪圖的方式，從學生在台中公園所繪製的認知地圖來進行分析。依照Piaget的兒童空間認知來看，兒童在生活當中會不斷應用空間概念去調整自己以便適應環境。

“我喜歡畫畫和拍照，我喜歡當場做當場做會比較快，而且比較不容易忘記。”  
(受訪者S01)

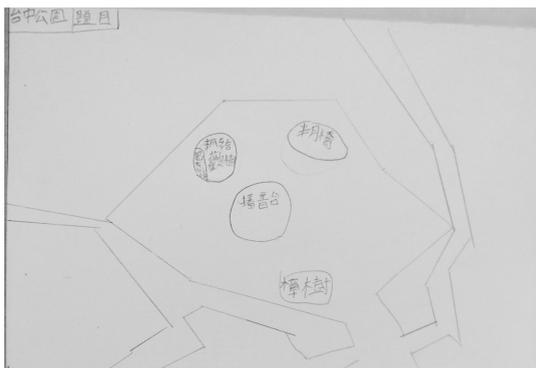
整理學生所繪製的認知圖，並依照訪談的序號標記。從圖5可見學生在對台中公園整體的環境位置是有概念的，並能夠做簡易的繪製。



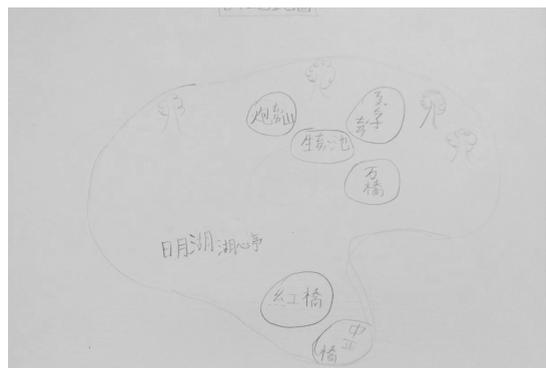
受訪者 S01



受訪者 S02



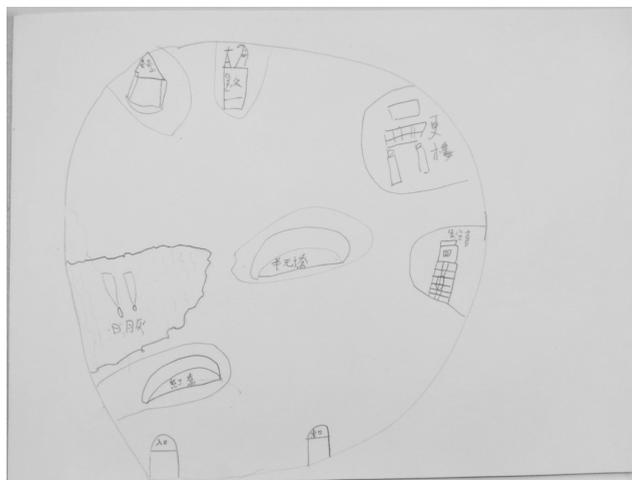
受訪者 S03



受訪者 S04

## 國小聽障生戶外環境教育之研究—以台中公園為例

Outdoor environmental education for students with hearing disabilities—Take Taichung Park as an example



受訪者 S05

圖5 學生所繪製的認知地圖

學生所繪製的台中公園認知地圖分析，整體上以日月湖為中心，地景向外成點狀分布，大致空間意象偏向圓形。各區的建物成點狀分布，日月湖區的地景包含湖心亭、噴水池、中正橋、中山橋等重要地標；大墩的炮台山區，包含爪哇合歡樹、三角點、紀念碑等，此外另有播音臺、國父紀念像、網球場、兒童遊樂區、更樓、孔子像、入口大門等。線狀通道則以一般步道和健康步道為主。

### (二)學生的照片與分析

台中公園的範圍不大，導覽過程中兩兩一組跟著老師一起行動，但每一個地方會停留五到八分鐘時間，探索週遭的環境。學生在使用照片記錄自己的學習時，也會特別將觀察到的拍照下來並分享。

“我喜歡拍照，我拍了很多張照片，覺得可以記錄下來讓每個人知道我們記錄了什麼。” (受訪者S02)(見照片1、2)

學生部分拍照記錄



照片1 拍攝者S02



照片2 拍攝者S02



照片3 拍攝者S03



照片4 拍攝者S01

## 國小聽障生戶外環境教育之研究—以台中公園為例

Outdoor environmental education for students with hearing disabilities—Take Taichung Park as an example



照片5 拍攝者S04



照片6 拍攝者S05



照片7 拍攝者S04



照片8 拍攝者S01

眼睛觀察所記錄的相片分析，對聽障者應該更敏銳。學生所拍攝的相片地景，除了認知地圖普遍繪出的日月湖之外，吸引他們目光的是動物，有拍攝松鼠、鴿子、水中魚兒。此外守更報時的更樓和設計台中街道起點的三角點，因具有故事性，過程中也都有活動任務在其中，因此都讓學生注意到而拍攝記錄。學生彼此的互動也是拍攝重點，學生會觀察同儕的行為表現，有趣的將其拍攝下來，而發現對方不喜歡時也會轉移手中相機的拍攝對象。

## 伍、結論

戶外環境教育讓學生能夠走出教室、貼近生活環境，並且應用所學，將體驗轉化成自身的學習經驗，無論是口語表達、文字描述、繪圖拍照...都能夠呈現學習的成果。聽障生在台中公園戶外教育環境教學，使用符合自身的聽覺輔具，使聲音訊息的接收不因障礙程度而有所限制，將先備的文化知識與語言知識相結合，並嘗試給予回應。

本研究將聽障生的環境認知設定為四個主題，分別為地理環境、歷史故事、建物和自然四個面向，藉此了解聽障生在台中公園教學的環境認知。從學生的提及率來看，學生在自然和建物方面明顯高於歷史故事、以及地理環境的認知，顯示學生與環境的互動中，具體且視覺可以直接接觸的自然(動植物)和建物較能吸引學生的目光，事後的回溯也較能完整的表述出來；而對地理環境與歷史故事多源於學生先備知識的獲取和戶外環境教育時的互動，因此提及率較低，歷史故事方面更為明顯。

學生環境認知也呈現在學生的認知地圖與相片兩方面，學生的認知地圖大都展現台中公園空間的特性，以日月湖為中心、環狀路線為通道、連結各點狀景點的節點。認知地圖大都可見以日月湖為中心的圓形向外點狀分布和線性的道路，視覺是聽障生環境認知的重要感官。在學生眼睛觀察所拍攝的相片地景方面，除了普遍出現於認知地圖的日月湖之外，吸引他們目光的是動物，有松鼠、鴿子、水中魚兒等。此外守更報時的更樓和台中街道規劃起點三角點的建物，因具有故事性，也多有所拍攝。

依據學生的訪談資料中也發現，學生的環境認知與生活經驗相連結，而聲音似乎有特別的想像連結，如以蛇的聲音比喻噴水池聲音的描述，當學生配戴電子耳時能夠注意到高頻音，而蛇的聲音經驗則源於之前的電視觀聽。對動植物的表達能力仍受限於對相關物種的認識，因此描述上大都以統稱的用語，如鳥類統稱鳥，利用戶外環境教學應可增進學生的學習與生活經驗。

此次聽障生戶外環境教育順利完成之餘，仍有可以改進之處，建議舉辦類似的戶外活動可將學習活動精簡些，多一點觀察體驗；另外時間建議以一日較為充裕，有多一點的討論交流時間。本研究的對象、活動範圍都有其侷限性，對象限制了參與學生只能是國小中年級聽障生，而教學活動範圍侷於台中公園，也許後續研究者有其它的想法，亦可做延伸探討。

## 參考文獻

- 王鑫，(2014)。概說戶外教育的要點。學校體育，140，84-92。
- 危芷芬，(1995)。譯自 McAndrew, F. T.。環境心理學。台北：五南。
- 李崑山，(1993)。戶外教學活動單元設計思考模式。環境教育季刊，18，61-68。
- 李素馨、謝智鈞、侯錦雄，(2007)。蘭嶼兒童之遊戲行為與環境認知。戶外遊憩研究，20(4)，27-49。
- 周儒、呂建政(1999)。戶外教學。譯自Donald R. Hammerman, William M. Hammerman等著。台北：五南。
- 林靜怡，(2003)。中學生空間認知能力之研究-以認知圖路網結構分析。國立台灣大學地理環境資源研究所碩士論文，台北。
- 林寶貴、李真賢(1987)。聽覺障礙學生國語文能力之研究。教育學院學報，12，1-27。
- 張春興，(1994)。教育心理學。台北：台灣東華書局。
- 張家綺，(2005)。聽障者休閒參與對其心理及行為之影響。世新大學觀光學系碩士論文，台北。
- 張文賢，(2003)。以認知圖探討中學生空間認知之差異。國立彰化師範大學地理學系碩士論文，彰化。
- 黃朝恩，(1990)。戶外教學在地理教育中扮演的角色。環境教育季刊，5，24-31。
- 黃家珊，(2010)。觀光凝視與影像再現 - 台灣背包客在京都的影像再現之探討。鄉村旅遊研究，4(1)，59 - 80。
- 彭西鄉、和家慧、詹定宇 (2011)。手眼vs.口耳：探索聽障者參與國外團體旅遊之價值意涵。戶外遊憩研究，26，103-127。
- 曾鈺琪、黃茂在、郭工賓，(2015)。戶外教育：學習走出課室，讓孩子夢想起飛。國家教育研究院教育脈動電子期刊，4，12-24。

- 曾啟銘、汪靜明·(2015)。比較環境體驗與傳統課室教學對國小中年級學童地方依附與負責任環境行為之影響：不同時間規畫的調節。環境教育研究，11(1)，31-66。
- 楊冠政·(1997)。環境教育。台北：明文。
- 萬宗綸·(2016)。轉聲/身術—臺灣聽障者的賽伯格、身分協商與空間性。地理學報，81，1-26。
- 歐陽鍾玲·(1983)。學童空間概念的發展。師大地理研究報告，9，166-204。
- 歐陽鍾玲·(1987)。行為地理的內涵與發展。師大地理研究報告，13，151-166。
- 蕭金土(2005)。聽覺障礙者教育。載於許天威、徐享良、張勝成(主編)，新特殊教育通論，231-274。台北·五南。
- 鍾玉梅·(1994)。聽障兒童的說話問題。聽語會刊，10：72-79。
- AEE, (1995). Association for Experiential Education. AEE Definition of Experiential Education, The AEE Horizen, Vol. 15(1), 21.
- Erber, N. (1982). Auditory Training, Washington D.C.: AG Bell Publications
- Ford, P. M.(1981). Principles and practices of outdoor/ environmental education. New York: John Wiley & Sons Inc.
- Sharp, L. B. (1968). What is outdoor education? In D. R. Hammerman & W. M. Hammerman (Eds.), Outdoor education — A book of readings , 1-6.
- Parkin, D. R. (1998). Is Outdoor Education Environmental Education ? Environmental education and information, 17(3), 275-286.
- Piaget, J. & Inhelder, B. (1956). The child's conception of space.
- Priest, S. (1986). Redefining outdoor education: A matter of many relationships. Journal of Environmental Education, 17(3), 13-15.

## 附錄一 活動設計

- 一、活動地點：台中公園
- 二、活動時間：半天
- 三、活動教材：指南針、尺、紙筆、記錄單、照相機
- 四、活動流程：

### 活動一

#### 讀圖及定位定向 20分鐘

- (1) 地圖判讀 地點：公園入口處
- (2) 找到指定街道 教學：導覽、直接教學
- (3) 市徽與台中公園 教材：指南針、地圖
- (4) 認識指南針，找出湖心亭位置

### 活動二

#### 小小探險家 80分鐘/5

- (1) 聽聲音猜地點 地點：湖心亭順時針→放送臺→
- (2) 找出指定植物與建物 砲臺山
- (3) 觀察與紀錄 教學：導覽、直接教學
- (4) 使用指南針— 策略：合作學習、提示
- 找出彼此對應的位置 教材：圖片、實物、相機、
- (5) 第一階段建物名稱與故事 記錄單、筆

### 活動三

#### 認識地形與水源 50分鐘/5

- (1) 認識墩、湖 地點：更樓→孔子像→
- (2) 了解河流會改變地形 望月亭→鳥居
- (3) 觀察與紀錄 教學：導覽、直接教學
- (4) 第二階段建物名稱與故事 策略：合作學習、提示
- (5) 介紹1~2則建物或歷史小故事 教材：圖片、實物、相機、
- 記錄單、筆

**活動四**

**我話/畫·你說 30分鐘/3**

- (1) 用工具測量距離
- (2) 辨識物體相對位置  
(東西南北、上下左右)
- (3) 介紹一則建物或歷史小故事

地點：半圓橋、紅橋、  
蓮池→湖心亭  
教學：繪製台中公園地圖  
策略：提示  
教材：筆、尺、相機、  
記錄單

---

**活動五**

**人地關係探討 20分鐘**

- (1) 透過不同感官觀賞環境
- (2) 對自然環境的了解與改變
- (3) 人文歷史因素的變化與文物保  
存的重要
- (4) 愛護環境如何著手

地點：湖心亭  
教學：綜合討論









ISSN 22211551



# 區域與社會發展研究 第十期

國立台中教育大學區域與社會發展學系  
區域與社會發展研究編輯委員會

發行人 / 王如哲

主編 / 許世融

編輯委員 / 許世融、薛雅惠、李麗日、梁承澤、張雪君、  
任慶儀、吳幸玲、鄭安晞、謝儲鍵

執行主編 / 謝儲鍵

承印者 / 好印象視覺設計(知明度有限公司)  
南投市中興新村仁德路107號  
(049)2329880 FAX: (049)2391291

出版日期 / 中華民國108年12月





# 國立臺中教育大學區域與社會發展學系

## 「區域與社會發展研究」稿約

- 一、本學刊採全年徵稿隨到隨審方式，於每一年十二月固定出刊。
- 二、本學刊專供發表相關區域與社會發展範疇且未在其它刊物發表之純學術性論文。
- 三、本學刊歡迎校內外專家學者投稿，來稿文責自負，須經本學刊編審委員會送外審通過後始予刊登。
- 四、每篇字數以兩萬字為原則，超過部份請撰稿人自行濃縮精簡。撰稿書寫原則請參照本系「研究與發展」網頁「期刊論文規範」規定。
- 五、稿件如經採用，贈論文電子檔與期刊紙本一份，不致贈稿酬。
- 六、投稿時請備妥電子檔案，並繳交「投稿者基本資料表」及「授權書」（電子檔請至本校區域與社會發展學系「研究與發展」網頁下載使用），論文檔案連同上述文件請以電子郵件寄送到本校區域與社會發展學系信箱 [social@mail.ntcu.edu.tw](mailto:social@mail.ntcu.edu.tw)。
- 七、為確保文稿之正確，採用稿件打字後之校對工作將在排版後委請作者自行處理。
- 八、投稿著作所有列名作者皆同意其投稿之文章經本刊刊登後，無償授權本校區域與社會發展學系及與本系簽約之論文資料庫，進行數位化、重製等增值流程後收錄刊登於該公司資料庫與區域與社會發展學系網頁，以電子形式透過單機、網際網路、無線網路或其他公開傳輸方式，提供用戶進行檢索、瀏覽、下載、傳輸、列印等。為符合資料庫之需求，並得進行格式之變更。

區域與社會發展研究編審會 敬啟  
通訊處：臺中市民生路140號  
國立臺中教育大學區域與社會發展學系  
電話：04-22183422



