

臺灣寺廟建築的空間觀念¹

●圖・文 / 謝宗榮●

台灣傳統建築是台灣文化的歷史產物，因此當我們欲欣賞台灣傳統建築若只停留於以建築技術與藝術為範疇，總無法予人有更進一步與傳統文化相結合的不足之感，因此，必須對於傳統建築的思想觀念有所認識，方能真正體會傳統建築的精緻內涵，以及其反映出的空間藝術美感。

西方建築學者多有強調文化因素對於建築之影響者，Geoffrey Broadbent曾說建築是文化的象徵，而Amos Rapport更指出：文化為決定住屋型式的主要因子，氣候、材料、技術、經濟為修正因子（引自孫全文、王銘鴻1987:10）。這種以文化為影響建築特色的主要因素的現象，在中國傳統建築上更是明顯。傳統建築學者王鎮華也認為：建築的背景，有自然環境、經濟、社會、政治、科技、思想等項，舉凡自然界予人的種種活動都是建築的背景。當然，思想--尤其是以形成文化脈絡的大傳統的思想--有時更具有其主導地位，不只消極反應於建築上而已（王鎮華1984:88）。臺灣傳統寺廟建築是傳統文化中十分重要的一個面向，從寺廟建築的各個層面都可直接或間接的感受到傳統文化的精神內涵，而這些傳統文化內涵當然也反過來對於傳統建築產生著十分深遠的影響，因此，我們可以說臺灣傳統廟宇建築的發展乃是以傳統文化作為其背景因素的，這種來自文化方面的背景因素尤其以傳統民間信仰中的「空間觀念」，對於廟宇建築的影響最為明顯。

傳統建築學者關華山指出「空間觀念」為建築與文化之間啣接的橋樑，依據關氏的論點，「空間觀念」是文化的產物，流露在人們使用空間的方式上，亦即表現在居住、營建行為和建築式樣上。至於「空間」的概念，建築學者與一般人大致都有共同的認識，但是要詳細說明它，卻又常常很難捉摸。關華山認為，空間可視為存在在我們每個人四周的這個世界、宇宙，它是一個存在的事實、客體（關華山1980:176）。依此觀點而言，生活在同一地域、同一社群的人，大約會感受到那麼一種相同的「空間」；而生長在不同自然環境的人，其所經驗到的「空間體驗」也會截然不同。然而關華山亦指出，雖然就算生活在相同的自然環境中，也會因為「文化」的因素而會有不同的空間認知。這種「人對空間的認知」包括了意識與潛意識兩層次，如果又因為文化的塑模，也會形成一個獨立完整的思想體系，亦即其所稱的「空間觀念」。因此，不同文化的社群聚落，其所形成的「空間觀念」也必定不同。如此一來，對於建築或聚落的思考，便不只將限定於純物質層面的空間機能、營建方法或歷史沿革、設計美學而已，而是將它提升至「文化層面」上來思考，而有更深入的意涵方面的探討。

依關華山的意見，台灣傳統民間的空間觀念能牽連、展現在民宅設計的有三項。一是民間宗教的「人界觀念」；二是風水的「生氣觀念」；另一個是倫理的「位序觀念」（同上

¹ 本文承洪文雄教授惠賜寶貴意見，謹此致謝。

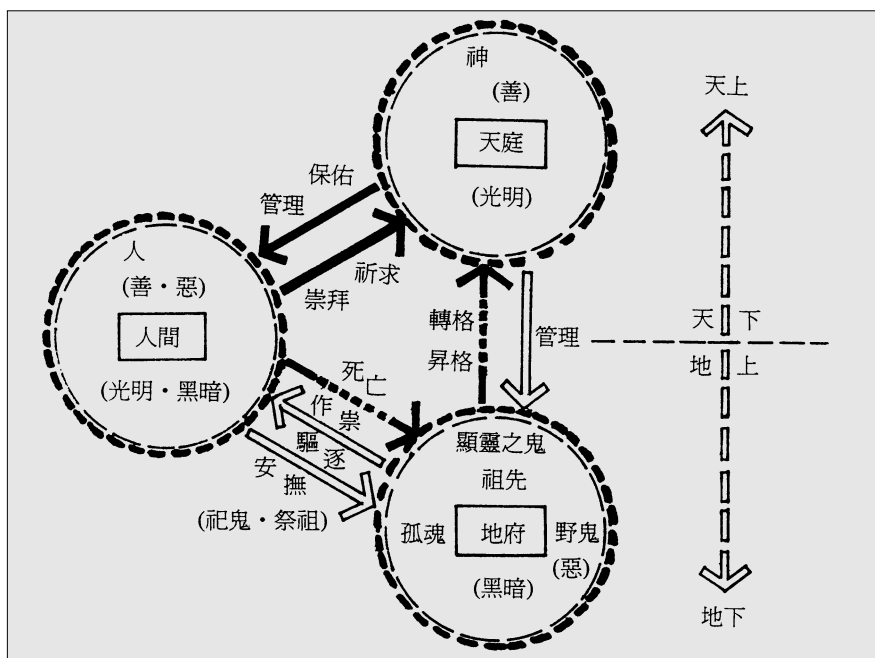
引:179-180)。並指出，前二者分別來自不同的宇宙觀；而後者則因為以儒家倫理為主的教化既廣且深，因此事實上以為漢民族所共有。所謂的「人界觀念」是指「天、地、人」三界之一的「人界」而言，而「三界」則是包括了人間現實環境以及超現實的天庭、冥府，亦就是人、神、鬼所各自「居住」的環境。然而，以台灣民間信仰的資料來看，神、鬼、祖先的信仰固然可以區別為不同範疇，但並不是穩定不變的結構，而三者之間範疇轉換的連續過程的呈現，正是台灣民間信仰的特色（呂理政1992:13）。因此，關文所探討的建築雖然僅限於「民宅」部份，但文中亦不僅描述單獨的「人界」觀念，而連帶也述及「天庭」與「陰間」觀念，甚至帶出了三者之間的相互關係。故筆者以為將關文「空間觀念」的第一項內涵，由「人界觀念」擴大為「三界觀念」應較為貼切，也更能符合下文所要探討的傳統民間信仰廟宇部份。

其次，關華山認為，民間宗教的三界觀念是具象的宇宙觀；風水說卻用抽象的「氣」來解說自然（關華山1980:184）。而且風水觀念又是漢民族文化中獨特且歷史悠久的觀念，因此，特別將之獨立於宇宙觀之外來探討。再者，所謂倫理的「序位觀念」，則表現在傳統民宅空間依據倫理分親疏的原則，以及不因住宅規模擴充而影響的向心力（同上引:193）。關於風水觀念，傳統廟宇建築，並不因為其非著重於居住的實用功能而有所減低風水在建築中的重要性。至於倫理的「位序觀念」，表面上似乎並不契合由神所居住的廟宇上，但神界的「組織」結構基本上是模仿人界的「君權政體」所建構的，因此各神明之間也會因為「神格」的差異而影響了建築本身的空間觀念，故序位觀念仍是符合現狀的。下列即以關文提出的「空間觀念」為基礎，來說明臺灣傳統廟宇建築的空間觀念。

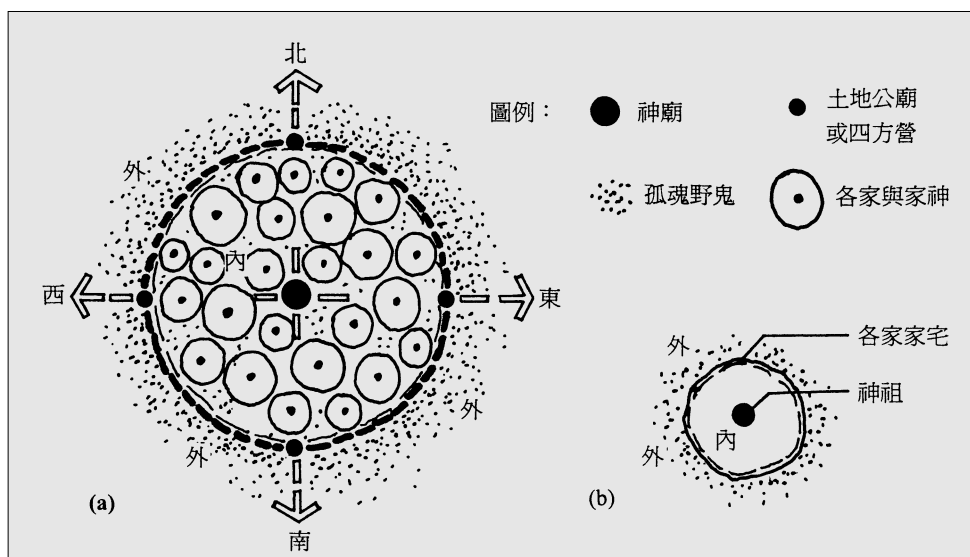
信仰的三界觀念

首先在臺灣民間信仰的「三界觀念」方面，臺灣民間對宇宙的看法，是以古代三界式的宇宙觀為基礎，融合了儒、釋、道三教的思想，將世界分為三界，即「天界」、「明界」和「幽界」，各界均有分明的界限與範圍：一、天界：又稱「天庭」或「天上」。是至上神玉皇大帝（天公）以及天神的住處和活動的場所，從其職責來看是統轄宇宙萬物的中心，凡人間的施福降災均出於天命。世上的先聖先賢，具有豐功偉蹟的偉人死後均可升天為神。二、明界：又稱「陽界」、「人間」或「地上」，是萬物生靈棲息所在與活動的場所。是天上眾神代天巡狩的地方，因為地面上充滿了地獄關不住的凶神惡煞和無祀孤魂，在地上危害人畜。三、幽界：即「陰間」、「地府」或「冥府」，是鬼魂棲息與活動場所，也是陰府眾神賞罰亡魂之處，所謂十殿閻羅、十八層地獄就在幽界。而台灣民間所崇信的神靈則分別居住在天界、明界和幽界，依照神靈的性質可分為「自然崇拜」、「亡靈崇拜」和「庶物崇拜」等三項（阮昌銳1981）。

有趣的是這「三界」之間的關係在表現上，似乎是一種「縱的」、不平等的上下關係，但卻也同時被呈現在現實的聚落空間中。這種現象，關華山認為可以從三個方面看出（關華山1980:181-184）：一、是使居住環境顯示出一種潛在的內外空間的分辨，其層次乃內由神明，外由鬼怪逐層界定。最明顯的例子是，社區的神明即從天而降，居住在廟裡。村有村廟，城有城隍，不同的人群有不同的守護神，成為層層相包的祭祀圈，像層層的超現實力量的行政轄區。二、是三界觀念表現在建築物的兩種裝置上，一種為「驅鬼辟邪」用的「厭勝物」（辟邪物），另一種則為「招祥納福」用的仙花異草、吉禽瑞獸、神仙人物、吉祥圖案等。三、是表現在建築物的營建過程，從頭至尾充滿著禁忌與儀式，如起造動土伐木要選吉



1.台灣民間信仰宇宙觀中的「三界」圖（引自關華山1980:180）。



2.台灣民間信仰「三界觀念」裏潛在的內外空間層次（引自關華山1980:181）。

日、吉時，且必須舉行一定的祭拜儀式（如地基主、五坊宅神、魯班三郎等），在營建過程中也必須逐步預置一些厭勝（辟邪）物與舉行必要的厭勝（辟邪）儀式。

而這種「三界觀念」的表現，在以廟宇建築為主的空間方面，並不會因為神明本身即具有「靈力」而有所減弱，比起民宅來甚至有過之而無不及，只是表現出來的面貌稍有不同。台灣民間信仰廟宇一向是傳統台灣漢人聚落的中心，隨著祭祀圈或聚落規模的大小不同，廟宇也有其大小、等級上的差異²；也有因為族群（祖籍）的不同而有神祇信仰上的差別。在鹿港地區，就有所謂的「閩港廟」（全鹿港人共同供奉）、「人群廟」（同一祖籍的人供奉）、「宗族廟」（同一姓氏或家族的人供奉）與「角頭廟」（各角頭居民各自供奉）等四類不同型態的廟宇（林會承1985:131）。而鹿港地區除了一般聚落的「生活圈」型態之外，更因為信仰地域的分割形成了「角頭廟影響圈」（同上引:86）。以九間古蹟級的廟宇來說，就有來自三界不同的神祇：來自「天界」的如觀音佛祖（龍山寺）、天上聖母（天后宮、興安宮）、文昌帝君（文祠）、關聖帝君（武廟）等；來自「幽界」的如城隍爺（鰲亭宮城隍廟）、地藏王菩薩（地藏王廟）等；與固定居住在「明界」的蘇府王爺（金門館）、三山國王（三山國王廟）等³。這些廟宇除了有自己本身的「轄境」、各自成為各地域的中心之外，不少廟宇亦有依照廟宇位置為中心的、所謂「鎮五營」的辟邪設施；甚至一些較為傳統的聚落更有「五方廟宇」的配置（即四方土地廟與中央公廟），構成五行方位的保衛防

禦點（呂理政1992:50-51），鹿港街鎮舊有的四方土地廟即是最佳的例子。

而在建築物的吉祥裝飾方面，廟宇的形式與民宅大致是類似的，只是由於台灣民間的信仰心理影響，將每一座廟宇幾乎都裝飾得繁複異常，尤其是愈晚期修建的廟宇在裝飾方面更是幾乎達到飽和的狀態，我們從鹿港現有格局相仿、約略建於同時期卻經過不同修整過程的龍山寺與天后宮之間，其在裝飾上的差異，即不難看出此等現象。至於在辟邪裝置方面，廟宇與民宅所使用的辟邪物則有較為明顯的不同。除了一般民宅所見的「中樑八卦」辟邪之外，廟宇通常以河圖、洛書、寶塔、龍、麒麟、神仙人物等為主，而這類辟邪物也由於人與神明的「地位」不同，故是一般民宅所不能使用的。至於在建築物營建過程中的禁忌與儀式，廟宇與民宅一樣必須經過特定的程序，甚至比民宅更為嚴謹且隆重，並且廟宇建築本身也因為主神「神格」的不同而有其一定的規模與各部份的營建尺寸（魯班經及納甲法）。

風水的生氣觀念

其次，在「風水的生氣觀」方面，關華山則認為表現在三個方面（關華山1980:186-192）：一、生氣觀念賦予選擇基地、建築物軸向一明確的決定機構，亦就是所謂的「主軸線」與風水上的「向法」。二、生氣觀念表達在建築物的對稱、向背，以及層層相抱的做法原則上，亦就是建築群在軸線上的左右對稱性與護龍、多進形式，以及正背的地形地理上。三、是特重大門與其他如高度、平面尺度等，如地

² 這種因聚落或祭祀圈規模大小，所造成的等級上的差異也有例外的情形，政治因素的介入，如新、舊媽祖宮的敕封，以及城隍爺等級的制訂等情形，都會影響民間對廟宇「等級」上的認定。

³ 依宗教學者董芳苑的說法，臺灣民間信仰之神主組織可分為文、武兩部，類似現世的文官、武官系統；在文部眾神職司方面，由至上神玉皇上帝及三界公與南、北斗星君等所領導的眾神，可區分為中央行政神、地方行政神與陰府行政神等三大部份（董芳苑1997:180-182）。對照於「三界」的觀念，則天公、三界公、南北斗與中央行政神為「天界」神祇，關聖帝君為商務神、天上聖母為航務神、文昌帝君為學務神，故三者皆為天界神明，三山國王為粵籍人士守護神、蘇府王爺為浯江（金門）人守護神，兩者皆在守護地方而為地方行政神，故為明界神明；地藏王與城隍爺則為幽界（陰府）行政神。

氣的引入或折衝、水池與井等設施的配置位置。

風水的觀念在我國起源很早，約於三國時代就已形成一個獨立的體系（李約瑟1956:26、關華山1980:186）發展至今，已十分盛行於民間，甚至與民間宗教信仰相融合運作，其解析的過程稱為「堪輿」，堪輿的體系則有「形家」與「理氣」之分。「形家」也稱為「巒頭派」、「形法」即「山水」，著重於山川形勢，其判斷之準則視地理環境而有所不同，山區以山脈走向為主，平地以河川走向為主。「理氣」也稱為「方位」即「向法」，是以太極、兩儀（陰陽）、四向（左右前後）、八卦為基礎，結合「河圖」、「五行」、「九星」、「合數」等，以判斷建築坐向（特別是中軸線及門向）之優劣（林會承1990:13-15）。林會承認為，中國傳統建築的「空間」觀念即源自於國人對自然現象之詮釋，以及風水觀念中「氣」之聚散；前者建立了相對的方位觀，後者塑造了空間的環抱觀。「方位觀」即上述的「向法」，至於「環抱」之觀念，亦以正廳（正殿）為核心，利用屋舍、水池、小丘、植物等將其層層環繞護衛，使「氣」不至逸失；如龍山寺環繞主殿周圍的迴廊、邊廂與寺前的水池（已被填平做其他用途）、樹木等。其次，以庭院為「明堂」，愈接近正廳（殿）者愈小（前寬後狹），以利於「聚氣」（同上引:31）。臺灣民間也相信，這種氣聚得愈強，神明的靈力也會愈大。

臺灣傳統民間信仰廟宇一般多在聚落或城市之重要位置上，在丁字路口壓邪或市集的廣場旁邊，坐向多為南向或西向，這也是臺灣清代重要建築物所喜用的方向（李乾朗

1979:112），如鹿港最重要的廟宇天后宮與龍山寺，前者在街區的北端、後者在街區南端，都具有護衛聚落的用意，且都大致採西向的坐向；而如興安宮則位於丁字路口，有壓邪的作用。至於在主軸線方面，或許也因為廟宇通常是模仿中國古代宮殿式建築而建，則以縱向居多，少見有橫向發展的軸線；而其軸向比起一般民宅甚至更為鮮明。

倫理的位序觀念

第三，在倫理的「位序觀念」方面，關文則引費孝通的說法，將我國傳統社會「群」的觀念，以為我國傳統社會的格局，稱之為「差序格局」以別於西方的「團體格局」⁴。此特質正表現在人們使用與居處空間上，而以此「差序格局」來對待空間的態度，則可稱之為「位序觀念」，並表現在下列三方面（關華山1980:193-210）：

其一、位序觀念間接表現在建築規模大小的差異與單元組合的情形上。臺灣傳統民間信仰廟宇之規模大小除了各聚落的社會、經濟因素的影響之外，也與主神「神格」的高低、或是主神信仰的強弱與普及範圍（祭祀圈等級）有絕對的關係。如前所述，在同一座廟宇中供奉主神的建築物通常高於其他神祇的建築，其規模也較大。而就算同在一個聚落之內，神格高的神祇其廟宇規模也通常高於神格較低神祇的廟宇，如鹿港古蹟廟宇中，供奉觀音菩薩的龍山寺與供奉媽祖的天后宮，其規模就大於其他廟宇。再者主神之信仰強、普及性廣的廟宇其規模也通常大於其他神格較低神祇之廟宇；如鹿港的天后宮與興安宮所供奉的雖然是同一神祇，但由於泉州人崇拜的天后宮比起興化人

⁴在西方的「團體格局」概念裡，每個成員是平等的，各有一定之權利義務；團體則依據法律來維繫個人，同時獲得它自身的利益。個人與群體如此之關係很機械，但也很明快，團體的範圍也很清楚。中國傳統社會卻少有這樣的團體，所謂群體基本上仍然以自我為中心，而後視利益、情勢攸關的情形，由各層親疏中可任取一層，畫出「我群」與「非我群」的界限。因此群的範圍可大可小，可分可合（關華山1980:193）。

的興安宮其信仰程度與普及性都來得為強、為廣，故興安宮的廟宇規模遠不及天后宮；而鹿港一般的「閩港廟」之規模也幾乎都大於「人群廟」、「宗族廟」與「角頭廟」。因此，單看廟宇規模的大小也可以了解其主神的高低及其信仰的興盛與否。

其二、位序觀念表現在建築正偏空間層次的分辨--左先右後、左大右小的原則。生氣觀念賦予傳統民宅（廟宇）一個定點，和由此定點決定的方向；而序位的空間觀念也需要定點，但卻是用來定出建築中最尊貴之位置--置神主祖牌（主神神位）的正廳（正殿）。同時也需要一個方向，來滿足位序觀念的方向感、儀式性。方向加上定點，便分辨了縱向空間的內外層次與橫向空間的正偏層次。在傳統漢人社會中，「禮法」與「空間」觀念是互為表裡的，前者區分「人」（甚至是神、鬼、祖先）的地位，後者區分「空間」的地位；人與空間均有地位，從而構成嚴謹的組群關係（林會承1990:31）。如鹿港龍山寺的主殿與前殿、後殿之間構成縱向的正偏關係，主殿為正、前殿與後殿為偏；其前殿（三川殿）的中央三間（明間、左右次間）因「三川脊」的中段提高比兩旁為高聳，故明間為正、兩旁的次間為偏。

其三、序位觀念表現在建築內外空間層次的分辨。林會承也指出：其「方位」係以正廳（正殿）為核心，以其朝向為中軸線（即「分金線」），以此兩者區分正偏、左右、前後及內外之性質（林會承1990:31）：一、距中軸線近者尊，遠者卑，即所謂「正偏」；如廟宇主殿為尊，供奉主神，而偏殿則為卑，供奉副祀之神祇，而且左殿神祇之神格必定高於右殿，左右兩殿則成為兩條副軸線（呈現在一般民宅中則為「護龍」）。以鹿港為例，清代中期以前的傳統民間信仰廟宇一般沒有副軸線，而是與民宅相仿的採用護龍方式佈置。二、在中軸線左側者為尊、右側則為卑，即所謂「左右」，如廟宇主殿的主神龕與其左右邊廂的關係。三、以廳

堂為界，前為「堂」、後為「室」，即所謂「前後」。在廟宇中則是主殿與前殿、後殿的關係，成為前後之間的差序。四、以正廳（在廟宇則是主殿）為基準，視其相對距離，近者為「內」、為尊，遠者為「外」、為卑，即所謂「內外」。此外，空間之尊卑亦反應於高度上，尊者其臺基及屋脊亦高，反之則低。如廟宇建築群中主殿的臺基與屋頂必定比前殿、後殿、偏殿的要高（如鹿港、艋舺的龍山寺）；也有因後殿所供奉神祇之神格高於主神，而將後殿建得比正殿高者（如台北北投關渡宮、松山慈佑宮），但這通常是在晚近修建的廟宇中才有此現象，臺灣早期的民間信仰廟宇，一般不會有此等配置。

傳統建築的「空間觀念」即由上述三界、生氣、位序等三個主要面向所交織構成，且反映在實質的建築文化與建築實體之上；在民宅中如此，在廟宇建築中亦如此。而我們從觀察比較台灣傳統廟宇建築與民宅之間在式樣風貌上的差異，再加上上述筆者以關文觀點為基礎、並以鹿港地區現存數座古蹟級廟宇為例所做的探討之中，不難發現台灣傳統民間信仰廟宇在注重空間觀念的運用方面，比起傳統民宅可說更有過之。這三項民間流傳的空間觀念，雖然有其不同源頭，但表現在民間的建築物使用行為與式樣之上，卻有相輔相成的效果。譬如：民間信仰裡由神鬼層層界定的內外空間與位序觀念的內外原則相合，同時內外的層次也增強了生氣觀念裡藏風的作用；又如生氣觀念引導的吉凶分辨與神鬼的分辨相通，所以風水說的種種規制與魯班經的符咒、禁忌有著相似的內容；而倫理位序觀念所需要的方向感與定點，又由風水的向法擇定基地所決定（關華山1980:211）。然而關華山亦認為，傳統建築式樣的所有處理並不能都由上述三個空間觀念所囊括，而尚有制度習俗、生活行為及實質環境的層次，在民宅中如此，在廟宇中亦然。

思想的陰陽觀念

陰陽兩元的思想源自於《周易》，是漢民族傳統對於天地世界的基本認知，所謂「一陰一陽爲之道」，即易道是由陰陽變化和合以起的，如日月變化、男女交合等。這種陰陽二元觀表現在空間觀念上，則認為空間的構成不全然是實有物質所構成的實體，亦不是無所觸摸，空無一物的虛體，而是實體與虛體所溶合而成的空間本體。再者，以陰陽爲代表的二元觀念，其兩元之間並非是對立、相抗衡的存在，或是彼此不相容而相互排斥的，二元之間實際上是以相互交集、循環互生的型態存在者，亦就是陰中有陽、陽中有陰，且陰陽之間以一種流動的態勢呈現出來，正如「太極圖」所呈現出的圖像一般，數千年來幾乎已成為漢民族最爲普遍而通俗的宇宙觀，這種陰陽思想也被運用於傳統木構建築之上，使漢民傳統建築呈現出與西方古典建築截然不同的空間藝術。

陰陽二元的觀念表現在空間觀念上，則認為空間的構成不全然是實有物質所構成的實體，亦不是無所觸摸，空無一物的虛體，而是實體與虛體所溶合而成的空間本體。這種由陰陽觀念所發展出的「虛實觀」事實上也是中國傳統建築的最大特色之一，尤其是虛實觀的發展更豐富了園林藝術，成爲一種中國獨特的「空間之美」；而在合院式建築中，一進一院空間感受一實一虛、一放一收，原本無奇，但配合每一進臺基的上下，兩三個踏步的高度變化，這就把「運動感」帶進來，增強了實收虛放的效果（王鎮華1984:118）。臺灣傳統廟宇建築傳承了傳統漢民族建築的陰陽二元空間觀念，也相當貼切的將其運用於建築空間的營造之下，最明顯的如一些較具規模的合院式廟宇，在各殿堂（建築實體）與院落（建築虛空）之間的配置，亦就是傳統建築組群中的進（落）與庭院（埕）之間的配合關係，將虛實、收放的陰陽觀念呈現出來，而廟宇位於正殿前的拜亭（軒）則是中介空間的最好例子。當我們穿

越在這些廟宇的各殿與院落之間時，便能感受到這種放收之間帶有韻律、運動感，由虛實的二元並存所反映出的空間藝術。

無形空間的認知

上述所提出的台灣傳統廟宇的空間觀念，基本上都可算是傳統漢人文化中對「空間」的看法，亦可溯源於傳統漢人文化中的「宇宙觀」。關華山也指出，大體上人的空間觀念可分爲兩類：一個來自大尺度的宇宙觀，其中尤其著重人對自然的詮釋；另一類來自尺度較小的空間，是無限世界裡的有限空間，亦即人們生活的舞臺（關華山1980:177）。但若僅就思想、哲學層次而言，筆者以爲前述關華山分爲兩類的空間觀念，事實上是二而一的。中國自古即將天、地、人三者視爲宇宙一體的發展，因此而有「天人合一」或「天人相應」、「天人相參」之說；這種「天人合一」的思想在《黃帝內經》、《春秋繁露》、《淮南子》中曾有詳細的闡述，中國象數醫學學者亦有「人身小天地」的說法。故關華山所闡述的空間觀念事實上也是屬於傳統漢文化「宇宙觀」的一部份，只是因大小傳統之間層次的差別，流行在民間的便被稱爲「三界觀」、「風水」、「向法」等意義了。因此就這一方面來說，筆者以爲，是無法以空間尺度的大小來概分漢民族傳統的宇宙觀的。職是之故，筆者嘗試由另一個角度來區分傳統漢民族對空間的看法，那就是將空間概分爲「有形空間」與「無形空間」兩種。

由有形空間所發展出的空間觀念方面，諸如上述所探討的，小自建築物、建築群，大到聚落、城市等人文空間，甚至是人文空間以外的自然空間，這些可由感官經驗所實際體驗的三度空間，都是屬於這類「有形空間」。至於無形空間方面，就不是一般的感官經驗、甚至是「理性」所能輕易描述的；而這種無形空間的空間觀念在台灣傳統民間文化中，卻是十分重要的一個面向，尤其是在民間信仰裡，雖然這類

無形的空間觀念只能由一些具有象徵或符號意義的「物件」與「設施」來表現，但長久以來卻已幾乎發展出一個十分完整的體系。上述所提出的「三界觀念」、「風水生氣觀」等在處理超自然的觀念方面，即屬於這類無形空間的範疇。

探討民間信仰中的空間觀念，是瞭解通俗宇宙觀的一種方法；而民間安置的空間「厭勝物」（辟邪物）則提供了對空間觀念的若干重要概念（呂理政1992:7）。台灣民間信仰文化中，傳統辟邪的內容十分龐雜，辟邪物的種類也很多，其中有專為保護聚落、廟宇及屋宅而設置的辟邪物，可以稱為是一種「空間護衛辟邪物」（簡稱為空間辟邪物）。空間辟邪的對象有「風水煞」和「鬼煞」兩者，前者是指不合宜的風水所造成的「沖煞」，後者是指散遊各處而隨時可能作祟人間的野鬼和厲鬼所造成的沖煞。而在空間辟邪物的設置方面，一般有環衛型與沖射型兩種；前者以四隅或五方的環衛型態鎮守聚落或建築物，後者則以面對沖射方向以抵禦邪煞入侵（同上引:7）。而廟宇是台灣傳統漢人聚落的信仰中心，也使聚落的認同象徵，當然更需要以辟邪物來守護，防止惡煞入侵。一般常見的廟宇主要辟邪物有：照牆、豎五營，中樑辟邪，其他如貼「五方符」與豎「黑令旗」，以及寶塔、龍、虎等圖像性的辟邪設施。

在臺灣民間信仰文化中，辟邪的觀念與民間流傳的三界觀念、風水生氣觀念等，相當程度的反映出了台灣傳統漢人社會對「無形空間」的看法。雖然對於「有形空間」的所建構的空間觀念比較容易由許多實質的建築、聚落空間中所表達，也能相當程度的反映出建築空間背後的文化意涵與精神，然而筆者以為，由「無形空間」所建構出的空間觀念，雖然大多只能從一些「象徵物」來間接表達而比較不容易有實質的體驗，但它卻是較能貼切連接建築與傳統民間文化思想的「橋樑」。再者，無形空間所傳達出的空間意象，雖然不若有形空間所表現

出的那般，具有較為生動的空間藝術形象，但它卻又以另外一種型態反映了傳統民間文化中的「空間藝術」；這種形式的空間藝術，如具有裝飾作用的各種建築上的辟邪物，表現在台灣民間信仰廟宇中，比起民宅來說則更是生動豐富。當我們走進如鹿港龍山寺之類的台灣傳統廟宇之中時，由廟宇所傳達出的空間觀念，不管是有形空間或是無形空間，都能在華麗繁複的裝飾之外，反映出引人入勝的空間藝術之美。

信仰崇拜的空間理念

臺灣漢人的傳統宗教信仰由於採取「社會」的習慣，以社會民，而沒有嚴格的教義與信徒組織，亦無西方制式化宗教一般，具有單一的「教主」或宗教領袖，因此廟宇便成為最重要的信仰核心。也由於傳統漢人文化中濃厚的神靈信仰，再加上移民墾殖等歷史因素的影響，幾乎有漢人移民村落的地方，就有廟宇的建立，而廟宇甚至成為聚落發展的中心。因此以廟宇為核心的祭祀對象、祭祀空間、文物等，便成為認識臺灣傳統宗教信仰的最佳對象。而在早期臺灣民間文化中，廟宇也因為處於聚落中最重要的公共空間之地位，廟宇除了成為公共事務處理中心之外，也因為建築裝飾與文物的豐富，而成為重要的休憩中心、教育中心，故傳統民間廟宇更有民間的藝術館與社教中心之譽。（謝宗榮2000:86）

在傳統漢人社會中，聚落裡的廟宇與民眾的生活之間常有密切的關連，不論是祭拜神祇、參加廟會、觀看陣頭戲曲表演，抑或是參與公共事務之討論，廟宇往往成為一般民眾生活中的重要空間。因此，除了上述在建築學、文化哲學等方面的觀念之外，廟宇空間對於一般民眾與信仰者而言，在信仰崇拜與消遣娛樂方面，反而更顯切身而實在。

廟宇是聚落信仰中心，因此對於一般信仰者而言，其空間的意義主要是與信仰祭祀相關

者。這種信仰上的空間觀念，若配合時間的概念來說，大略可區分為平時的祭拜空間與非常時期的祭典空間兩類。在非舉行祭典的平時時間，廟宇對於一般信仰者來說，主要是祭拜神祇的空間，因此在建築組群中，供奉神祇的祀神空間（如正殿、後殿、配殿等）以及祭祀的相關空間（如拜殿、金亭、天公爐），比起其他非祀神空間（山門牌樓、前殿、護龍、廟埕等），其意義也就比較重要。而在祀神空間方面，又有主從之別；供奉主祀神（主神）的空間，一般而言，比供奉其他從祀神、同祀神的空間來得重要⁵。而每座台灣民間信仰廟宇中，由於建築組群空間不同，所供奉的主神與同祀神也有異，因此，每座廟宇也因此形成一定的祭拜動線，在祭拜動線上的每個建築空間，對於信仰者而言，更有其不同的意義所在。

廟宇除了平時供信仰者祈禱祭拜之外，一般也依照廟中所供奉神祇的神誕日，或是特殊的歲時節日，舉行公眾性的相關祭典儀式活動，即一般民眾所熟悉的廟會活動。在廟會活動期間這種「非常」時期的廟宇空間，與平時非廟會期間，其空間意義也有所不同。廟宇中的主要祭祀空間，在平時對於信仰者而言當然具有神聖的性質，但在祭典期間，祭祀空間則會被更為謹慎維護，以維持祭典進行之莊嚴神聖；尤其是廟宇舉行醮典時，會將平實的祭祀空間加以區隔，禁止一般人隨意進出，而道士也在主要的祭祀空間結壇，進行科儀，更增加了空間的神聖性與嚴肅性。而在祭祀空間之外，廟宇許多空間如拜亭、迴廊、廟埕等，在平時常成為一般民眾休閒的場所，但在舉行祭典時，這些空間有時會被轉移成為次要的儀式進行之場所，或是進行與祭典有關的外圍活

動，諸如音樂館閣之祀神表演，各種藝陣之演出，或是一些戶外的儀式（如過火、拜天公等）。因此這些空間也由一般的休閒性空間，轉而成為祭典相關活動進行的重要空間。

除此之外，廟宇在神祇聖誕期間，都會有演戲祝壽的活動，或在廟宇的戲臺、拜殿演出，或是在廟埕上臨時搭台演出。戲曲與陣頭的表演，不但娛神也娛人，因此在傳統社會中，這些空間在廟會期間也成為民眾娛樂的場所。因此，廟宇的諸多空間，對於一般信仰者而言，不論是平常時間或舉行廟會祭典的非常時期，一向都具有神聖與世俗交融的性質，平時就具有神聖性的祭祀空間，在祭典期間更加强了神聖性，而一些平時偏向世俗性的活動空間，在祭典期間則轉變成為具有神聖性或特殊意義的空間，其關鍵的因素，不在於空間本身所具有的特性，而端視於時間上的區隔。

在台灣傳統漢人社會中，民間信仰廟宇是涵養傳統民俗與信仰文化之主要的場所，其中除了有形可見的文物，諸如建築物與各種建築裝飾、神像、祭祀用具、匾聯碑碣等，直接呈現出漢人社會的信仰觀、民間藝術審美觀、通俗宇宙觀之外，透過建築空間的組合建構與運用，則充分呈現了許多有形具體的空間觀念，也表現出無形但卻內涵豐富的空间觀念。在這些空間觀念的作用之下，方使得傳統漢人社會的建築空間呈現出其文化特色；這種情形在寺廟建築中比起一般宅第建築更加明顯，也使寺廟建築空間蘊含了深趣的藝術性。🏠

（本文作者係民俗藝術研究者、私立大葉大學兼任講師）

⁵ 這是以一般原則而言，台灣民間信仰廟宇除了常設的祀神空間之外，經常會單獨闢出空間以執行一些特殊祭拜儀式，如廟中所設置供問神辦事的法壇，對一些有特殊需求的信仰者來說，這種空間的意義可能大於一般的祀神空間。此外，台灣民間信仰廟宇常會同祀特殊職能的神祇，如地藏王菩薩、註生娘娘、月下老人等，其空間對特定需求的信仰者而言，也獨具意義。

◎參考書目◎

王鎮華

1984 中國建築備忘錄；台北：時報文化公司。

李約瑟

1956 中國科技與文明〔第三冊〕；台北：台灣商務印書館。

李乾朗

1979 台灣建築史；台北：雄獅圖書公司。

林會承

1990 〔台灣〕傳統建築手冊--形式與作法篇；台北：藝術家出版社。

呂理政

1992 傳統信仰與現代社會；台北：稻鄉出版社。

阮昌銳

1990 中國民間宗教之研究；台北：臺灣省立博物館。

孫全文 王銘鴻

1987 中國建築空間形式之符號意義；台北：明文書局。

董芳苑

1996 探討臺灣民間信仰；台北：常民文化公司。

謝宗榮

2000 民間信仰與工藝美術；臺灣工藝5:80-90。

關華山

1980 台灣傳統民宅所表現的空間觀念；中央研究院民族學研究所集刊49:175-215。



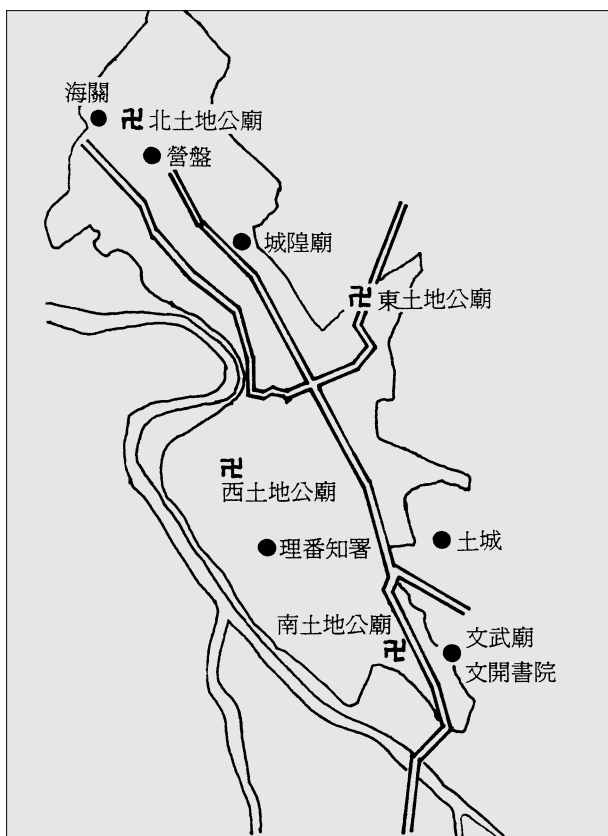
3.「螭虎圍爐」是台灣廟宇常見的吉祥裝飾主題（台南府城隍廟）。



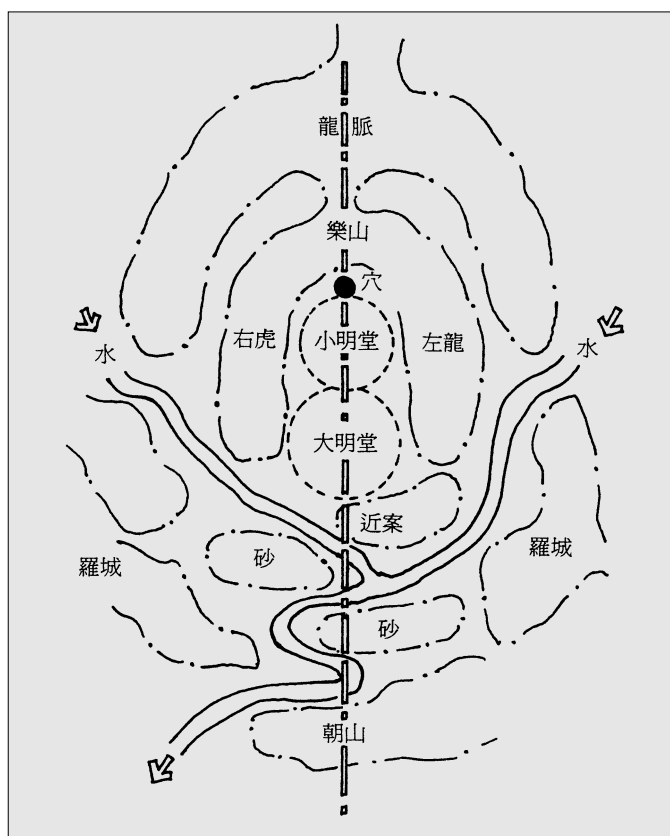
4.台灣寺廟慶成舉行「安龍奠土」儀式時所排出的米龍。



6.中樑八卦是廟宇主要的辟邪設施（艋舺清水巖）。



5.清末鹿港四方土地公廟位置圖，具有環衛保護聚落的信仰功能（引自關華山1980:182）。



7.傳統風水地理形勢講究「環抱」、「聚氣」的觀念（引自關華山1980:189）。



8.在傳統聚落中，廟宇常座落餘丁字路口以壓邪（鹿港忠義廟）。



11.鹿港天后宮的建築佈局，中軸線上由前至後分別為山門牌樓、前殿（兼拜殿）、正殿、後殿，呈現出傳統合院建築空間藝術。



9.台灣廟宇早年習慣將前殿屋脊中段提高，成為「三川脊」造型，表現出傳統建築中「正偏」的空間觀念（艋舺清水巖）。



10.台灣廟宇的正殿一般都高於前殿，反映出傳統建築中的「主從」與「內外」的空間觀念（北港朝天宮）。



12. 寺廟建築群中的拜亭是一種「中介」空間（台南市普濟殿）。



13. 照牆（左方）為台灣廟宇常見的空間辟邪設施（彰化大村慈雲寺）。



14. 「五營」為台灣廟宇常見的辟邪設施，「內五營」多供奉於廟宇偏龕（台北府城隍昭明廟）。



15. 屋脊上的「雙龍搶珠」，是台灣廟宇常見的屋頂辟邪裝飾（東港東隆宮）。