



第 8 場次 B-2 原住民傳統建築研究

臺灣排灣族七佳石板屋文化空間之研究

郭東雄

(會議論文未經作者同意請勿轉載引用)

臺灣排灣族七佳石板屋文化空間之研究

郭東雄

高雄師範大學地理學研究所 博士候選人

【摘要】

aku tjavaikan na tjaqinaljan¹? (我們為什麼要離開舊部落?)

ui pasai nu anga tjavuvu? (我們的祖先將何去何從?)

tima nga pecungu ta tjaqavuvuqavuan? (誰能在石板屋的灶中升起烈火?)

aiyanga! nanguaq a masuz satje cike a sema kaumaqan. (來吧! 團結起來回到舊部落才是正確的選擇。)

alji pasa kaumaqi a mapuljat. (大家一起回到舊部落吧。)

臺灣原住民社會文化變遷程度在近百年中有如箭矢般的迅速，各族群中因為居住之區位相異，而有文化存留程度上的不同。文化傳承並不是努力保存石板屋建築或是紀錄建造過程與技術而已。

本文以保存傳統石板屋聚落型態的屏東縣春日鄉老七佳部落為研究對象，觀察石板屋部落不同空間尺度之景觀元素，由深入訪談部落耆老的口述歷史，詳盡紀錄寶貴的田野資料，同時藉助相關文獻資料收集，作為口述歷史和文字理論的真實對話。本研究企圖從不同尺度的文化空間中，分析出景觀元素的類別和文化意義，嘗試以此基礎建構出排灣族七佳部落石板屋文化空間的地理圖像。透過文化景觀的詮釋和部落文化生活實踐，再深化部落文化意識，成就排灣文化聖地的地方意象，排灣文化的風華再現的機會將指日可待。

關鍵詞：排灣族、石板屋、文化空間、地理圖像

¹ 本文拼音採用行政院原住民族委員會公布之排灣族族語拼音符號系統，但依屏東縣春日鄉 tjuvecekadan (七佳) 部落語音為主。

台湾パイワン族七佳石板家屋文化空間の研究

郭東雄

高雄師範大学地理学研究所 博士候補者

【要旨】

aku tjavaikan na tjaqinaljan¹? (私たちはなぜ旧部落を離れなければならないのか?)

ui pasai nu anga tjavuvu? (私たちの祖先はどこへ行けばいいのか?)

tima nga pecungu ta tjaqavuvuan? (誰が石板家屋の囲炉裏の火を熾すことができるのか?)

aiyanga! nanguaq a masuz satje cike a sema kaumaqan. (さあおいで! みんなで旧部落に戻ろう、それが正しい選択だ。)

alji pasa kaumaqi a mapuljat. (みんなで旧部落へ戻ろうよ。)

台湾原住民の社会文化変化のスピードはこの100年間矢のように速くなっていった。各族群の中では居住区域により伝統文化が遺されている度合いも違う。文化伝承とはただ石板家屋を保存し、建築手順や技術を記録する事だけではない。

本文では伝統的な石板家屋集落の形態が保存された屏東縣春日郷旧七佳部落を研究対象とし、石板家屋部落の空間尺度の違いによる景観要素を観察することである。部落の年輩者への口述歴史を詳しく取材することにより、貴重なフィールドワーク資料を詳しく記録する同時に、関係資料の収集に助けを借りながら口述歴史や文字理論による確実な対話にする。この研究では違う文化空間中から景観要素の類別や文化意義を分析し、これを基礎としてパイワン七佳部落における石板家屋の文化空間と地理画像を構築しようとするものである。文化景観の解釈と部落文化の生活実践を通じて文化意識をさらに深め、パイワン文化の聖地のイメージを完成させ、パイワン文化を再現するチャンスを期待する。

キーワード：パイワン族、石板家屋、文化空間、地理画像

(和訳：島加奈子)

¹ 本文ピンインは行政院原住民族委員会公布のパイワン族族語ピンイン符号システムを採用している。但し、屏東縣春日郷 tjuvecekadan (七佳) 部落の言語を主としている。

前言

賈德·戴蒙 (Jared M. Diamond, 2000)¹ 在「台灣給世界的贈禮 (Taiwan's gift to the world)」一文中描述,「隨著時間經過,語言會改變,最初互相還可以理解的方言,會逐漸變得愈來愈不同。這似乎表示著,現存的南島語言最早的歧異化,必然發生在很久以前,而且是發生在台灣.....。」正式在國際期刊上提出支持台灣是南島民族的起源地之論點。同時我們也深信,在臺灣約 36,000 平方公里的國土上,原住民地區即佔有近 70% 以上的生活領域,各個族群擁有深厚的文化內涵,豐富了臺灣寶島的文化底蘊。

由於各民族各自生活的地理環境條件不同,各民族不同的文化是因為地理分布的不同而產生的,各民族多姿多彩的文化是歷史發展過程中的支流,是地理環境因素使然。從「聚落」研究可以反映出「文化形貌」,文化形貌則在聚落的組織性的力量之消長中表現出延續、變遷、衰微等不同的面貌。石板屋與排灣族傳統文化之間,可以說被劃上等號。原住民傳統生活空間的結構在時間序列的建構有極遽變遷並迅速解體的過程。因此,現在要尋找完整與傳統的原住民聚落原型並非易事。於此之故,從現代原住民聚落根本無法體驗正統原住民生活空間觀念。

多數的漢人提起他們對原住民的觀點與印象,仍舊不外乎原住民生活方式是知足常樂、樂天知命、較無心機、喜愛唱歌、體能特好、富藝術創意,但是愛喝酒、生活隨便、不愛整潔、生活落後、不知儲蓄等刻板印象仍舊存在於負面觀念中。然而,吾人深刻體驗自己傳統的生活與文化具有不可取代的價值同時,竟然發現暢談多元文化的現代社會其實存在著一種長久積累的錯誤認知,這些刻板印象的形成與持續誤解,乃是因為對原住民社會生活的誤解和習以自身主觀之文化觀點所形成。文化詮釋,是與當地人的詮釋對話後被喚起的詮釋,是對文化象徵體系意義的追尋與深厚描述 (think description)。文字也是一種紋飾 (vecik)。於此,原住民族經歷數次集體遷村、離開傳統生活場域的影響,不難發現在政治、經濟等等外力的驅動與排擠之影響下,傳統聚落文化空間變遷與傳統文化的消失,漸漸反應在文化地理承載的意義的質變上。

本文以保存傳統石板屋聚落型態的屏東縣春日鄉老七佳部落為研究對象,觀察石板屋部落不同空間尺度之景觀元素,由深入訪談部落耆老的口述歷史,詳盡紀錄寶貴的田野資料,同時藉助相關文獻資料收集,作為口述歷史和文字理論的真實對話。目的從不同尺度的文化空間中,分析出景觀元素的類別和文化意義,嘗試以此基礎建構出排灣族七佳部落石板屋文化空間的地理圖像。透過文化空間景觀的詮釋和部落文化生活實踐,再深化部落文化空間意識,成就排灣文化地理聖地的地方意象。

¹ JARED M. DIAMOND, 2000 *Nature* 403, pp.709 -710 in "News and Views"

壹、排灣族住居分佈與發展

依據行政院原住民族委員會公佈排灣族人口數統計為 92,646 人（101 年 5 月底止），約佔原住民族總人口數 522,942 人的 8.86%，為原住民族全人口數第二位。²排灣族居住地以現在的行政區域而言涵蓋了屏東縣的三地門鄉、瑪家鄉、泰武鄉、來義鄉、春日鄉、獅子鄉、牡丹鄉、滿洲鄉部份村落；台東縣境內的太麻里鄉、金峰鄉、達仁鄉、大武鄉部份村落。排灣族是台灣南部原住民大族，伊能嘉矩首先給予日文的族名，鳥居龍藏寫成 *Paiwan*，中文譯為「排灣」。鈴木質³說：「神話中『排灣』是祖先發祥的靈地，在大武山的某個高處，現在的排灣族即是由這個地方分佈到各地。因此，將此地名，取為自己的族名。」

一、排灣族住居分佈

在屏東縣山嶽地帶，北自口社溪，南至恆春半島，為排灣族的傳統領地。該族有拉瓦爾（*raval*）布曹爾（*vucul*）兩大系統，前者分佈在三地門鄉，後者自北而南又分為巴武馬（*Paumaumaq*）、察保保爾（*Caobol*）、巴利澤敖（*Parilarilao*）、和台東縣東海岸的巴卡羅（*Paqaroqaro*）地方群。據口傳歷史的描述或文獻記載，排灣族子民均是由大武山（*Kavuluwan* 祖先發祥地，海拔 3090 公尺）西北的母社—*Padain*（八歹因）和 *Su—Paiwan*（排灣）自北而南、自西向東逐漸遷移，這個遷徙行動大約在公元十七世紀時就已完成。（童春發，2001）

由於排灣族世居高山林野，受限於地理環境的艱難，每個部落遂自成一個獨立的生活場域。雖然自日治時代因為展開殖民統治，部分因為抗爭事件引發部落集團移住，繼之國民政府以生活改進和促進現代化等理由將深居山區的聚落移住到淺山地區。以下從語言、住居形式說明排灣族群的分佈。

（一） 語言分類

語言承載著文化內涵，透過語言傳達情感以及生活的訊息。排灣族按照語言的詞彙、語音、語調之分可以區分為北排灣語、中排灣語、南排灣語、東排灣語四種地方語系（如圖 1）。雖然絕大部分詞彙各地方語系都相同，唯有部分語彙各地方語系有各自的說法，例如猴子，北排灣稱為「*ljavingan*」、中排灣稱為「*ljail*」、南排灣稱為「*pucauwan*」、東排灣稱為「*karangan*」。

² 2012 年 7 月 11 日查閱 <http://www.apc.gov.tw/portal/index.html>。

³ 鈴木質著，吳瑞琴編校《台灣原住民風俗志》，台原出版社，1992。

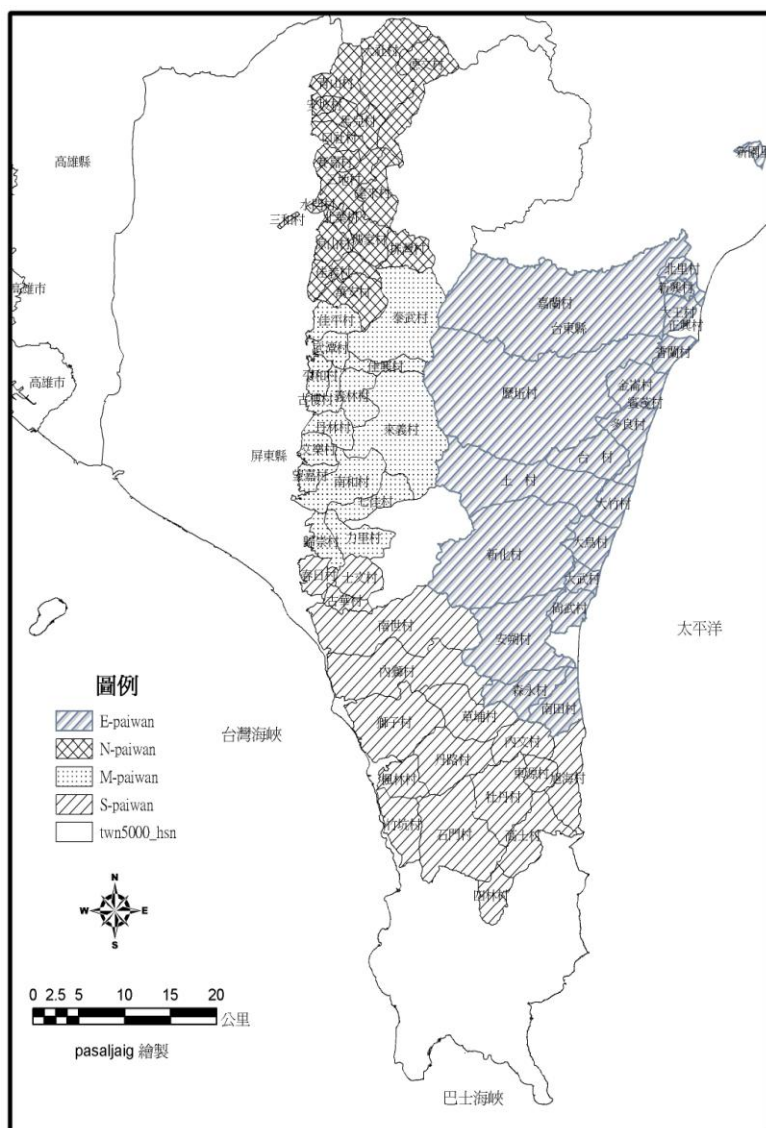


圖 1：排灣語分佈圖。資料來源：tjangkus 繪製。

(二) 住居分類

排灣族聚落在住居 (umaq)⁴形式的類型頗為複雜，但大略分辨以土文溪北岸多 Qinaciljai a umaq (石板屋) 聚落；南岸則以茅草覆頂之 Ijinaviya a umaq (茅草屋) 聚落為主 (如圖 2)。

⁴ umaq 係指聚落內常住之家屋；tapau 則指稱田間供短暫居住的居所。

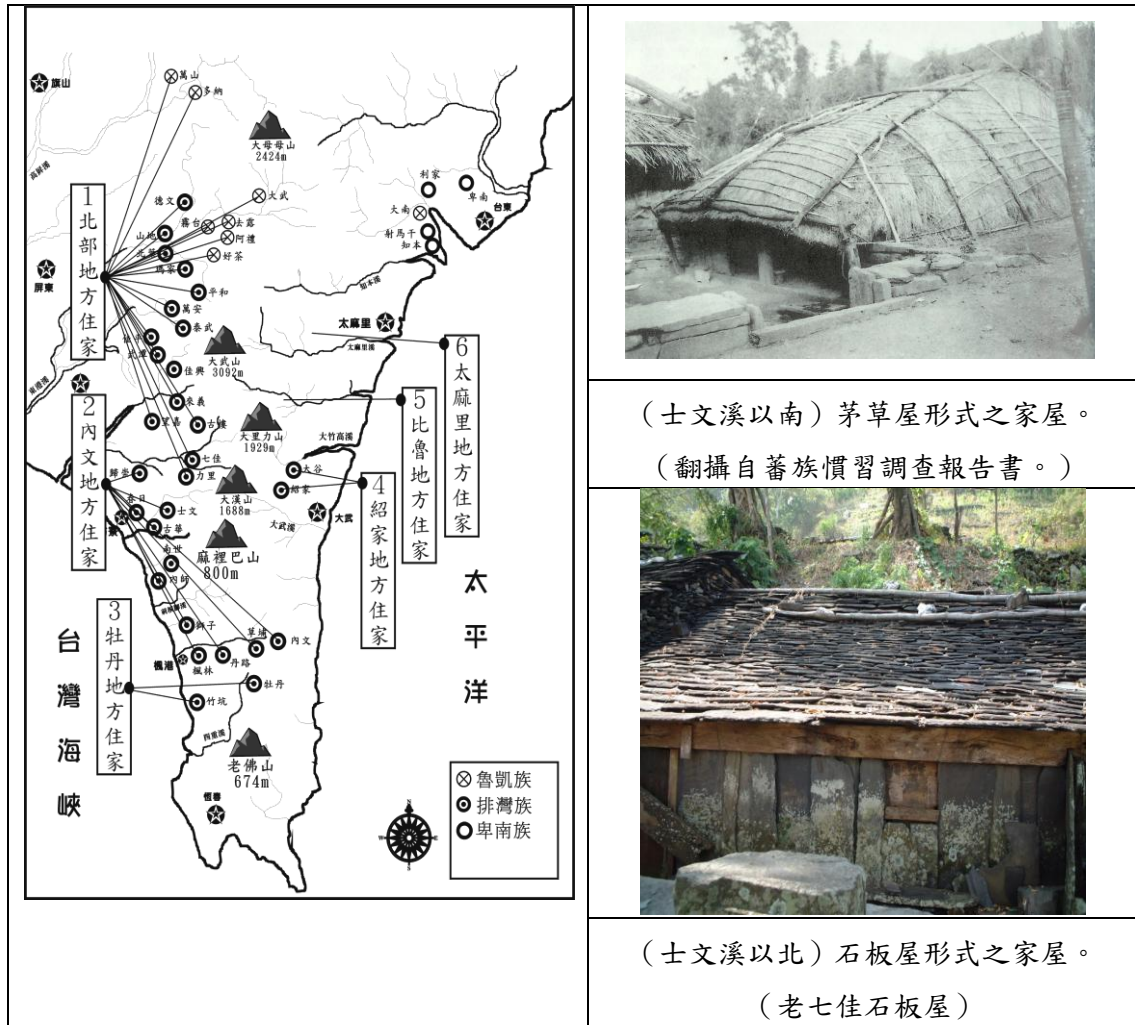


圖 2：排灣族家屋形式分布圖。

資料來源：底圖依千千岩助太郎，tjangkus 繪製。

ljinaviya a umaq (龜甲式) sevang 溪以南之聚落住居形式以長方形，深度較面寬為長。屋頂成龜甲型，前後左右四面斜落。最高處之棟樑約有 2.5 公尺左右，正面屋簷約 1.2 公尺，左右及後方之屋簷幾乎接觸駁坎地面。建築用之柱子、樑及木板等，皆選擇櫟木、茄苳等硬材，尤其前室之板壁、隔間及天花板等盡量選用優質木料。若欲選用取得這些木料，需遠赴中央山脈森林中，故建材之採集耗費相當時日與勞力，有些部落為了採集建材甚至耗費數年。

Qinaciljai a umaq (石板屋)則是以 qaciljai (頁岩)為主，qeuz (棟柱)siyangan (橫梁)及 valji (屋頂椽板)為木質材料，選用 tjeves (櫟木)、qaunip (黃連木)、sikaz (烏心石)、qaingatelj (紅楠木)、qaizavai (楠木)等等假若建材不足，則輔以 ljuvc (茅草)及 ljava (五節芒)和 qau (竹子)等材料。傳統石板屋格局地基依山勢開挖成一畚箕狀地形，兩側及後面以石板堆砌成 wupu (石砌牆)，

如果社會地位高者，採得寬廣得石材或木板，就可以襯在石牆內是為 **tjeljep**（板牆），屋頂為前後雙斜的屋頂，前面屋頂長度較後面屋頂長，建屋者在籌集建材需要長時間的努力才能開始建造房屋。石板屋與茅草屋比較如表 1。

表 1：排灣族的石板屋與茅草屋比較表

項目	石板屋	茅草屋
ngatan na umaq（家屋名）	umaq	tapau
ngatan na tapau（工寮名）	tapau	cikeljan
zailiu（使用建材）	板岩、木料、竹材	茅草、木料、竹材
sinapayan（屋基）	橫面長縱深短	橫面短縱深長
qumaqan（屋內空間配置）	單室型	複室（前室、後室）
qaljiu（屋頂）	雙坡式	龜甲式
ruvang（墳墓）	屋內單座	umaq 屋內雙座（前室、後室）
tjazar（棚架類）	搭建於屋內灶上	搭建於後室灶上
kaljuvong（前庭）	短淺有平台	短淺平台上置薪材
kakivangavangan（衛廁）	屋內固定地方	屋外固定地方

資料來源：研究者田野調查訪問資料。

現在排灣族部落經過日治時代、國民政府時代的政策性移住計劃，大部份聚落都已經遷居至淺山地區或是鄰近平地的山腳下。這種移住的影響不只是生活形態的改變，更是對於原住民傳統文化的剝傷。

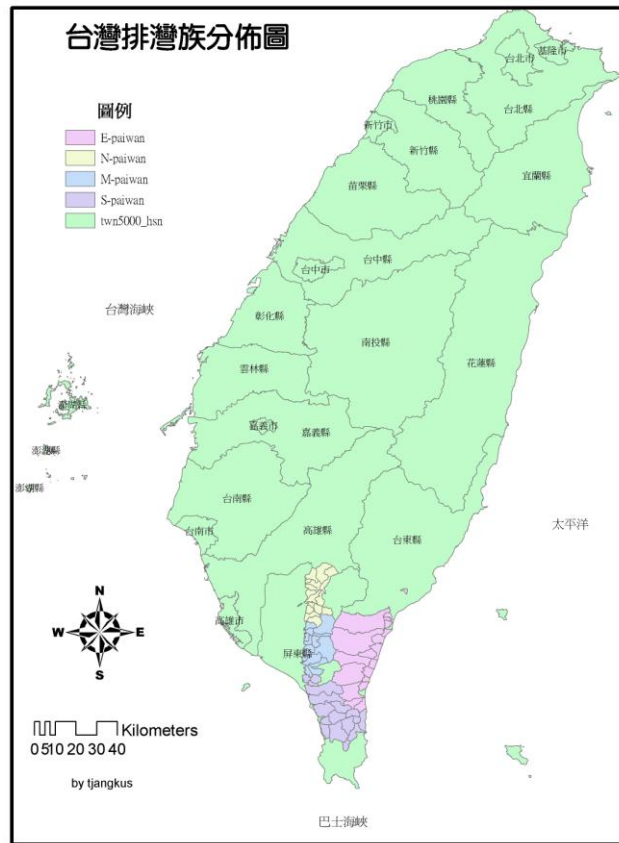


圖 3：台灣排灣族分佈圖。資料來源：tjankus 繪製。

表 2：高屏地區魯凱、排灣族原住民石板屋聚落

族別	鄉別	村別	聚落位置	鄉別	村別	聚落位置	鄉別	村別	聚落位置
魯凱族	茂林鄉	茂林村	山麓	瑪家鄉	瑪家村	山腰	春日鄉	力里村	山麓
		萬山村	山腰		北葉村	山麓		歸崇村	山腳
		多納村	山腰		涼山村	山腳		七佳村	山腳
	霧台鄉	霧台村	山腰		佳義村	山腳		古華村	山腳
		阿禮村	山腰		排灣村	山腳		春日村	山腳
		大武村	山腰		三和村	山腳		士文村	山腰

		佳暮村	山腰	泰武鄉	萬安村	山麓	獅子鄉	南勢村	山腳
		好茶村	山麓		佳平村	山腳		內獅村	山腳
排 灣 族	三地門 鄉	青葉村	山麓		泰武村	山腰		獅子村	山腳
		青山村	山腳	佳興村	山腰	楓林村	山腳		
		大社村	山麓	武潭村	山腳	丹路村	山麓		
		口社村	山腳	平和村	山腳	草埔村	山腰		
		賽嘉村	山麓	來義鄉	來義村	山麓	內文村	山麓	
		三地村	山麓		義林村	山麓	竹坑村	山腳	
		德文村	山腰		丹林村	山麓	牡丹鄉	東源村	山麓
		達來村	山腰		古樓村	山腳	旭海村	山腳	
		安坡村	山腳		文樂村	山腳	高士村	山麓	
		馬兒村	山腳		望嘉村	山腳	泗林村	山麓	
				南和村	山腳				

資料來源：研究者整理。

註：山腳型部落：指聚落位置在山之底基位置而言，海拔約 200 公尺以下。

山麓型部落：指聚落位置在山腳之上位置，海拔約 200~500 公尺之間。

山腰型部落：指聚落位置在山區或位於山脈深處，海拔高於 500 公尺以上。

二、屏東縣春日鄉七佳部落

七佳部落位處中央山脈深處（距離平地約 15 公里）（見圖 4）。在 1958 年未遷村前仍舊維持傳統的生活模式，甚至 1982 年林道開通與外界連絡改善之後，變遷的情形也未如想像中的劇烈。且因七佳石板屋格局的完整性、時間列序跨越部落自主時期、日治時期、國民政府時期的時間縱軸分界（1895 以前~2003 年），在傳統文化清晰完整呈現。傳統文化的形貌經過長期的保存，尚可清晰呈現在七佳部落內各個角落，從石板屋內部文化傳播而來的營建技術，回映七佳部落特殊的自然生態環境，彼此互動後調和了七佳部落的文化地理景觀（見圖 5）。

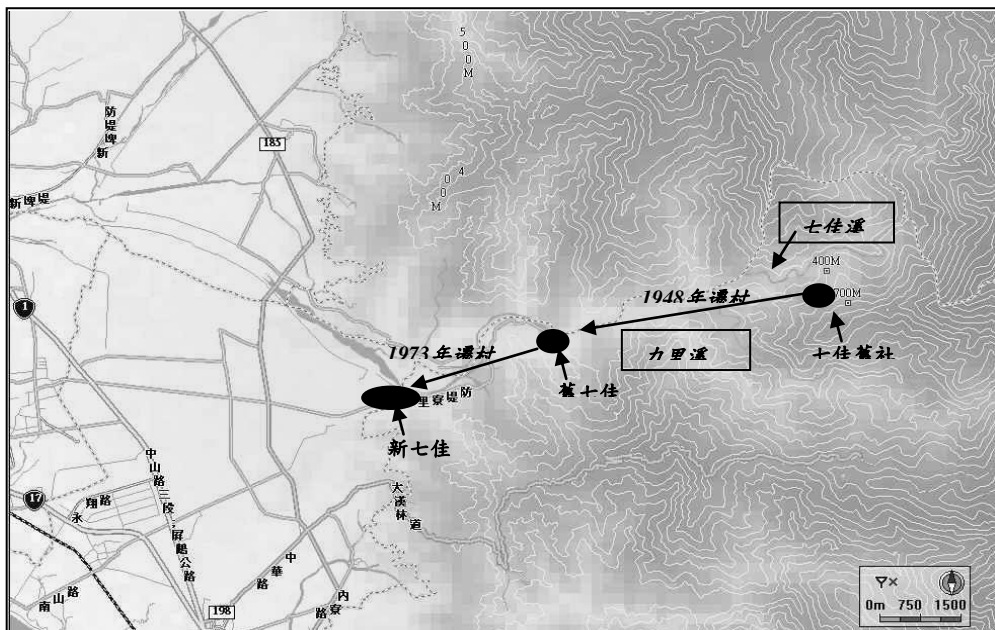
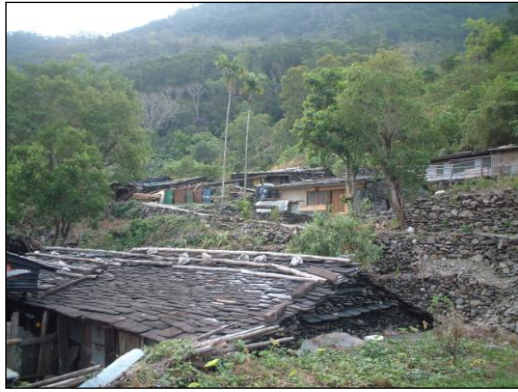


圖 4：老七佳石板屋位置圖。資料來源：擷取自研勤科技 2004。



(老七佳現況)



(舊七佳現況)



(新七佳現況)

圖 5：老、舊、新七佳部落照片。資料來源：研究者拍攝。

貳、石板屋部落文化空間生產

文化空間是獨立自主而有其內在邏輯的，但是與其他社會文化現象或要素必須共同一起運作而不可分，尤其是與人的活動不可分。文化空間意象是一種人類關心的目標，也是情緒、情感等的成因。因此，最好能以一些系統語詞——包括實體環境及人類在其中的活動等——來理解它。文化景觀係由帶有文化的群體由自然景觀（未經人類干擾過的景觀）塑造而成的。換言之，在文化和自然的關係中，文化是原動力（Agent）自然是媒介（medium），文化空間景觀是結果（result）（如圖 6）。

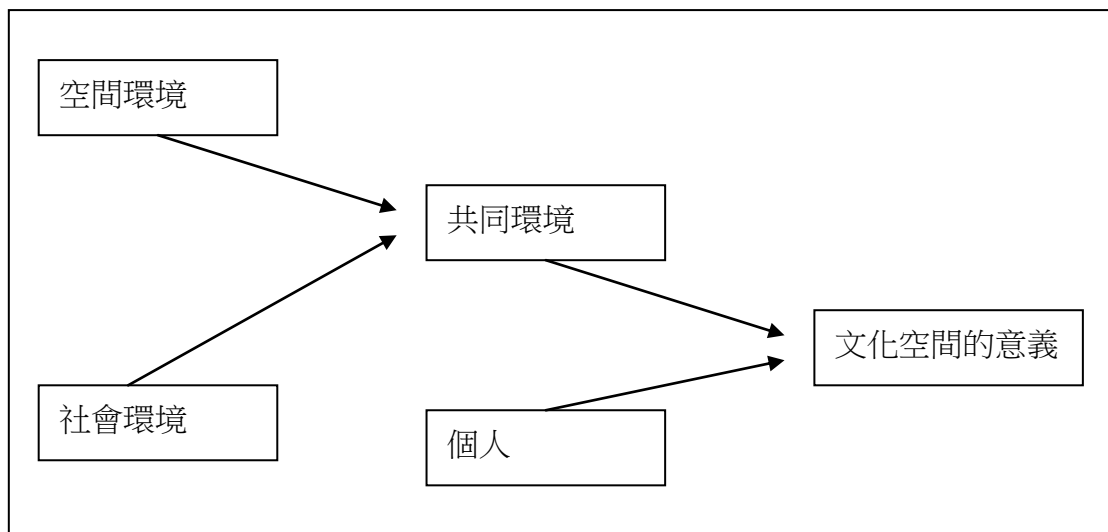


圖 6：空間與自然及文化環境互動的關係。

Errington 指出認為東南亞的 Houses 是有中心的實體 (centered entities)，包含一個穩定不動的中心和一個侍奉這個中心的群體 (Serving group)。中心經常是一個不穩定的物，例如一個廟、一座宮殿、一組王位的標誌。中心經常被視為來自祖先的「根」或「源」的後裔或可見的遺存……由於中心既不會繁衍也不會死亡，所以它能持續長久的時期。

一、石板屋空間特徵

清人黃叔璥於〈番俗六考〉中，對石板屋記載如下：「……石板屋，居處於山凹險隘處，以小石片築為牆壁，大木為樑，大方為桷，鑿石為瓦，不慮風雨，為患地震。……」。(黃叔璥，1727)

主屋的平面多呈矩形，橫面較長、縱深較短。主屋的門多位於前牆左側或右側，室內空間劃分為前室 (tara)、寢室 (qaqarngan)、起居室 (kasintan)、儲藏空間 (babunemangan)、衛生兼豬舍 (qatsan) 等四部分。進門的左側 (或右側) 為寢室 (qaqarngan) 和前室 (tara)，通過玄關進入房屋的正中間即起居空間 (kasintan)，在靠近側牆部份為廚房間用膳的地方 (kakesan 或 qavuqavuwun)，這地方有爐灶、其上搭建置物棚架，放置飲食器具。從起居室到廚房這個大空間是家人生活的重心，強調的是家人一起生活的親暱感與歸屬感。

整棟家屋的結構是以承重石牆為主系統，以樑柱為副系統。正面 *tjeljeb*（壁體）是以板岩植立而成，側牆則由頁岩石板疊砌而成約有六十至九十公分寬，排灣族語稱為「*upu*」。*qaljiu*（屋頂）為雙坡式石板葺成，前坡長後坡短，分別面向前庭及後側山壁，整體屋架由 *sasuaian*（簷桁）、*siyangan*（樑）、*vali*（椽板）、*qaciljai*（板岩）構成。

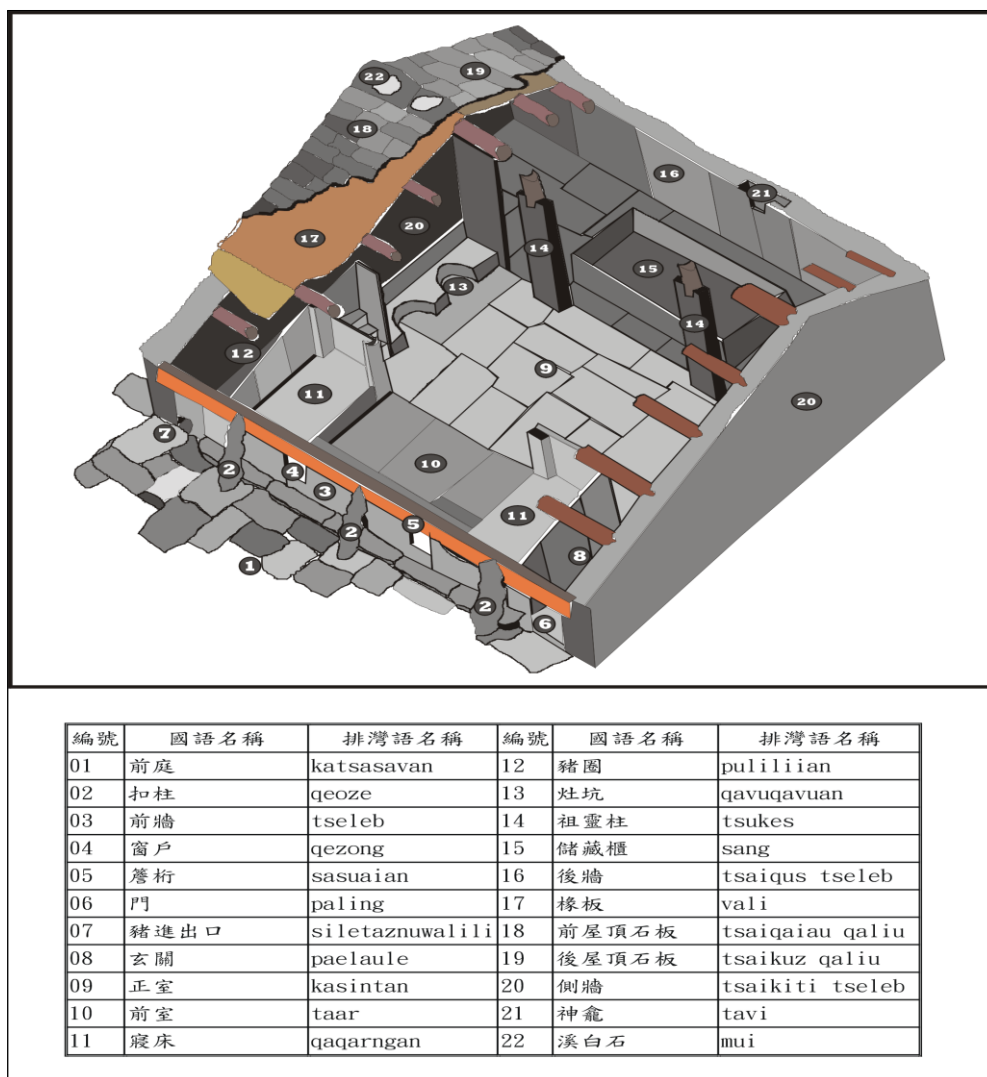


圖 7：*umaq*（石板屋）家屋空間名稱。資料來源：tjangkus 繪製。

表 4：umaq 家屋空間名稱、配置與用途

名稱	屬性	位置	用途
qumaqan(屋內空間)	前室:生活世俗 後室:神聖空間	分為前室(kasintan)與後室(tjaqumaqan)。後室較前室為之寬廣,比例約二比一。兩室均於地面鋪滿石板。	前室隔間板左右兩壁板,設有細長型床鋪供坐用亦兼做床。後室沿著後壁設有穀櫃,後牆設靈龕。沿兩側壁之設棚架,廚房等。
ruvang(墳墓)	神聖空間	一般設於前室中央。	設置埋葬善死者之處。
talavi(棚架類)	生活世俗	沿左右兩壁之上方,設置物架。	放置材薪與鍋具。
pageljayan(獸骨架)	神聖空間	一般設於前室cukes(祖靈柱)之上方,及前室橫梁之上,掛鐵耙或橫跨竹桿。	排吊鹿角和山豬下顎骨、羌之骨頭為狩獵戰果。
tavitavi(頭顱架)	神聖空間	於左右任何一方之石壁外側(朝向前庭),設高約15公分、寬20公分之盒狀靈龕taviravi。	收納敵人首級,此處及沿壁之屋內一側,禁止放置火、菸草、女人衣服、漁具、掃把、畚箕等物品。
tavitavi(靈龕)	神聖空間	於後室正中央,穀櫃之橫側,後面之石壁上,設方約30公分、深約30公分之盒狀龕。	奉祀守護家之神靈。家內有祭祀祈禱時,對其奠饌,以為常規。
kacasavan(前庭)	生活世俗空間	為一方形或長方形之庭院,地面鋪石板。庭院大小依住家大小為基準。前庭之前方及左右兩側,築有高1.2公尺,寬90公分之石牆kaljuvuljuvung,然兩側石牆各有90公分寬的缺口作為通路之出入口。	一般前庭地基均向下挖掘,故其地面較通路為低。因此通常於出入口處設有二、三段階梯。前庭外圍則並列石板石以防雨水滲入。此區亦於前庭一角設祭田。

qaqavuan、 papukasivan (廚房小屋及 置薪場)	生活世俗空 間	於外庭前方石牆中央，有一寬 1.2 公尺之缺口，於該處設灶， 四圍插立 1.5 公尺高之木柱，再 蓋以粗糙之茅草屋頂。	作為廚房之用。薪材場 papukasikasikan，則設於廚房小 屋側旁之石牆上。
Puqacangan (畜舍)	生活世俗空 間	柵欄以雜木圍築，高 1.2 公尺， 其大小約 1~2 平方公尺，並於 其一隅蓋一簡陋之茅草屋頂。	傳統代時豬隻於房屋側角以石 頭圍砌飼養，日治時代於屋外設 柵欄養豬。

資料來源：田調資料。

高屏原住民地區保存的石板屋數量分布非常不平均，以調查結果所得如下
表(表 5)：

表 5：高屏地區石板屋保存數量調查：(傳統石板屋建築)

鄉別	村別	數量(間)	鄉別	村別	數量(間)
茂林鄉	多納村	2	霧台鄉	阿禮村	2
三地門鄉	大社村	6		大武村	2
泰武鄉	泰武村	1		霧台村	5
	佳興村	4		佳暮村	2
來義鄉	義林村	5	春日鄉	老七佳部落	50
	來義村	4			
	丹林村	4			
	文樂村	2			
	望嘉村	1			
合計		90			

資料來源：研究者整理。

根據觀察各聚落現存石板屋的數量非常少，經詢問的結果⁵，現存石板屋數量少的原因有：

- (1) 家庭經濟匱乏，無力改建，保存石板屋以維持基本的居住空間。
- (2) 為了增加空間，修建石板屋作為倉庫堆放雜物用。
- (3) 因應觀光客的需求，將石板屋做成民宿。
- (4) 家庭經濟優渥，以現代的工法和設計配合石板建材做成現代化的家屋，石板價值僅是建材屬性。

二、石板屋部落文化空間生產

(一) qinaljan 聚落景觀

傳統聚落整體景觀的形成乃是人類與自然環境的調和，經由人類勞動的結果改造自然環境的限制，塑造出適合人居住的場域。umaq 在建築過程中表現在基地選擇、材料辨識與取得、空間格局的設計等都是傳承自先人對於自然環境的考量與生活經驗的積累，於是族人在家屋中對於所應用的自然資源都是物盡其用。尤其自 umaq (建築) 地景所發展出來的自然智慧，從地基選擇必須是排水性佳、不易受水的侵蝕、視野遼闊、不易察覺、通風衛生條件好、謀生資源豐富等，揭示出排灣族人在與自然協調的智慧統整與敬畏。

聚落場域裡，qinalan (聚落址)、qaquman (耕地) 與 qaqljupan (獵場) 之選定與區劃。營生活動中部落地名也客觀化的成為族人辨識部落營生空間、編織生活故事的參考依據。耕地分為聚落周遭鄰近之常態耕作地 quma；一日形成以外之 vavua (游耕地)。獵場依狩獵方式分為 qaqljupan (圍獵場)、kiljivuljivuan (搗狩獵巢穴)。

(二) 權力空間

經由卜祀解夢而後推移發展，並闢建居所，自然衍生出部落 kaumaqan (開基祖家)；qaqinalan (中心聚落) 與 pina qiljaz (分支聚落) 的部落社會宗支結構。擁有同一個移動口傳論述系統的部落或部族，其聚落之命名結構一般成為該地域最早創建的聚落為 kaumaqan 或 kaqinalan。部落場域裡，表徵祖家善靈庇祐之 vinqacan (開基祖家選址)、sauljai (紀念性石柱) 等設置，

⁵ 2010.7 月至 8 月間，訪談來義鄉、泰武鄉、三地門鄉內仍保有石板屋之屋主。

以及聚落入口處意在防堵惡靈侵襲之 *livu* (祭壇) 及 *qeceng* (辟邪物)、*qapaze* (柵欄) 的設置，還有聚落外其它具有邪晦意味的地名，鋪展出族人聚落內純潔、神聖、安全、溫馨；聚落外邪穢、詭譎、危險的部落文化空間意象。

(三) 信仰空間

umaq (家屋) 之前/後軸而言：由日常社交、製作器物的前庭，到睡眠、縫紉的 *talja* (屋內前室)。到不能使用外來飲食、下有墓穴的 *kasintan* (屋內正廳)，到 *cukes* (主柱) 與 *saljang* (穀倉)，到屋後的 *puzayazaya* (聖路)，最後到祭祀用品及陶壺的 *tavi* (神龕)，離光亮而趨陰暗。儀式中的垂直空間：一般家族性行為，包括治病、結婚等，皆在平面地上進行，如屋內的 *kasintan* 及屋外前庭，但屋頂常與 *naqemati* (神靈)、*qadau* (太陽) 與 *makavuvu* (祖靈) 相關聯。

人們在日常生活的祭儀生活中的種種表現、表達中，試圖取得其在社會世界中相應的社會位置，而在祭儀中重組其在社會世界的關係；人們透過祭儀將既存的社會關係「再關係化」(re-relationalization) 的過程，一種對先前社會處境關係的改變、發展或取消過程，從中發現自身的存在，準此而言，祭儀成為自身的社會存在的「鏡像」(mirror-like)，祭儀即是一種「實踐的智慧」，實踐不是行為模式，而是人在地表上存在活動的特徵。

不同社會群體是以不同的方式來表達，諸如年齡、性別、領土、社會地位等特徵；而且每個社會群體也都根據各自的文化特點對人們的行為舉止做了具體要求，從而使上述的特徵更為複雜。身份、地位、社會生育並不是一件可以獲得，並用來給人看的有形事物；相反，它是一種合適的言行舉止上的模式；它具有內在一致性，被人們不斷地加以整飾，並受到高度重視。不管人們是自然地還是不自然地，有意識還是無意識地，帶著狡詐的心理還是真心誠意地表演，都必須把它表現出來，並讓人們意識到。(高夫曼, 1995⁶p78)

(四) 地命名

地名的形式積澱族人營生經驗與其主觀詮釋紛雜的銘刻在部落場域裡，使部落場域不斷的積累族人的生活經驗而呈現歷史的縱深。

1. 地形地名：*tjaivavau*、*ikaedep*、*ikacedas*。
2. 方位地名：*tjaiteku*、*tajvili*、*makazayazaya*。

⁶ 高夫曼著，徐江敏等譯，1992《日常生活中的自我表演 The presentation of self in everyday life》，桂冠圖書出版，臺灣：台北。頁 78。

3. 示意地名：gemaduwan、quvulj、panamnam、qulivangau、masilit。
4. 紀念地名：地名之以其專名記載事實或偉人功德，乃至名勝古蹟，例如 pulaluyan、paliqali。
5. 聚落地名：地名受移民組織等影響，例如 tjaljavuqal、puqauwan。
6. 特產地名：從地名中表示當地特產的種類而起的地名，如 tjukuvulj、tjaguvuguvulj、tjuvangas、tjuacuqu、tjuqaciljai、kakigangan、tjuaqayu。
7. 複合地名：地名由兩個次地名或兩種不同來源所構成的，例如 kaljuvuljuvung、tjuljaviavia。

參、排灣族石板屋文化空間景觀意義

人與地點，並通過與地點的關係，根植於定居。人與空間的關係，慎思而明言，就是定居（dwelling）。地點通過將場地納入空間的方式，使天與地、神與人的渾然統一進駐場地。製作這類事物就是建造。其性質包含在對事物特徵的回應之中。它們是含納空間和地點，這就是為什麼建造憑其地點的建立而成為空間創立和組聯。因為建造產生地點，這些地點的空間組聯必然使作為間隔（stadium）和延展（extension）的空間稱為建造的物性結構。但是建造從不將純抽象空間塑成獨立的實體（single-entity）。然而，因為它生產出像地點一樣的事物，建造比任何幾何和數字都要更接近空間的性質和空間性質的本源。建造支撐起點，而地點提供空間和場地，通過天、地、神、人同屬的渾然一體，建造獲得了其建立地點的指令。建造接替了空間穿越的度量的標準，而每一種情況下，空間是由以創立的地點提供。P59

家屋（house）代表一種主要的社會制度和社會組織，是：「一個法人團體（corporate body），持有由物質和非物質的財產所構成的產業，藉其名字、頭銜的傳承而使自身不朽，傳承的世系線可以是真實的或想像的，只要這種延續性能以親屬的或姻親的語言表達他自己，就被視為是正當的。」（Levi Strauss 1983：174）原住民傳統生活空間的結構在時間序列的建構有極遽變遷並迅速解體的過程。因此，現在要尋找完整與傳統的原住民聚落原型並非易事。於此之故，從現代原住民聚落⁷無法體驗正統原住民生活空間觀念。就 umaq（石板屋）文化空間體現出來的意義從下列敘述中可窺探之。

⁷ 現代原住民聚落全部皆已經過一次以上遷村的歷程（自日治時代迄今）。

(一) ma a sutj tua katjunangan (與自然的協調)

「aicu a zaljum singelit tua pina kazuan ni matju. saka nu peniliq itjen tua tjakaizuanan. ini katjen na tjedud tua pana kata veljiuwan.⁸」(流水是會懷念它曾經走過的路線，因此，假若我們需要選擇居留處所，應該避免靠近溪流和山澗。)「aicu pakatua zailiu. izua kakudan na pasusuwan. nu vaik itjen na ki qaciljai. avan nu masaut a kaljaqutjaljan. azua tjevuta tjalja samiyianan na qaciljai. nu kalja uaman kelji a qutjalj caljeqi a kasiu kata ljava maljia qau.⁹」(關於建材取得，部落有一套規則遵行，如果要開採石板，必須要在大雨過後，洪水淘刷岩盤後，容易發現堅硬的石板；秋冬乾旱季節，通直的林木、茅草及竹子，含水較少，質地堅韌易乾燥。)

umaq (石板屋) 在建築過程中表現在基地選擇、材料辨識與取得、空間格局的設計等都是傳承自先人對於自然環境的考量與生活經驗的積累，於是族人在家屋中對於所應用的自然資源都是物盡其用。尤其自 umaq (石板屋) 建築地景所發展出來的自然智慧，從地基選擇必須是排水性佳、不易受水的侵蝕、視野遼闊、不易察覺、通風衛生條件好、謀生資源豐富等，揭示出排灣族人敬畏自然與協調的智慧。

(二) ngatan na umaq (家屋文化的扎根)

「timitja paiwan kemasi tua umaq a tjakinacavacavan. izuwa nga tjanganan. avan nu tjasika papuzanga tua semanumaq. avan na umaq tjakini caingan tua tjanasi. kata sepi.»¹⁰ (我們的身體靈魂是從家屋得來的，賦予我們名字，所以我們非常重視蓋房子，因為房子和我們的生命以及運氣息息相關。)

石板屋在觀察者之視覺上與心靈上所造成的效果，留下印象勢必在過去的排灣族人心中曾經以同樣的強度，影響著許多世代的排灣族人，使得他們那麼重視石板屋，為它取名字。不顧新建家屋所費不貲，堅持同胞必需婚出另建新屋，以便有更多的家屋成長茁壯。而 umaq (石板屋) 是為排灣族社會體系中唯一穩定且具有延續性質的單位。

umaq 是每一個排灣族人生時所來之所，也是死後回歸之處。在所來與回歸之間，就包括了排灣族社會在生產過程中原家/分家關係的建立。排灣族石板屋

⁸ 報導人：sa kapang (古樓人，男性，現年 75 歲，2010.10.25 採訪)；sa kapong (七佳人，男性，2010 年已歿，2009.11.13 採訪)。

⁹ 報導人：sa masatjang (七佳人，男性，現年 71 歲，2012.6.20 採訪)；sa lius (七佳人，男性，現年 68 歲，2012.6.20 採訪)。

¹⁰ 報導人：sa apelj (七佳人，男性，現年 56 歲，2012.7.5 採訪)。

地景非常符合家屋社會（house society）觀念，而有效的理解複雜的親屬關係及階層體系皆能置於家屋序列的對比中被重新釐清。因為家屋社會中通常有下列特徵（許勝發，1986：頁 8）

1. 家屋（家庭）為社會組織之基本單元，為組織人群及分類人群之基本架構。
2. 家屋具有法人之地位與權力，是持續的社會文化實體，且可作為持有財產之單位。
3. 家屋擁有名字，其命名可能受場所或其他特徵所啟發。
4. 家屋在理想狀況下為永續存在個體，因此是不容許消失的。
5. 家屋可能被刻意的裝飾，尤其是建築的正面。
6. 家屋為執行儀式的地點。

（三）mamazangiljan（社會階序的概念）

頭目階級的家屋在空間上大於平民，所使用的建築材料，如木料與石料，亦較平民家屋使用者為大。一方面藉由寬大的家屋昭示其權利與地位，一方面也因為擁有寬大的前庭作為村民聚集處，而凸顯其為該社會及儀式中心的所在，平民的家屋略矮，除有特殊功績的家外，一般無紋飾，但在型制上並無不同。

頭目貴族家屋在建築構件使用方面，常選擇稀有的材料，藉著隨附著稀有材料的神話、傳說，彰顯自己特別的地位。板岩石材的打剝與搬運，需要相當的集體勞動。愈大的石材，須動員的勞力愈多。因此，大片石材就成為動員勞動力；也就是權力的象徵。

家屋的地景指涉的實際上是這些透過建屋合作勞力取得並加以處理的建材。居住在一個家屋中的家戶成員可以將家名在個人名後作區辨之用，但這個區辨符號是隨住處而改變。排灣族人有「固守原居地」(kai tjumaqan)的觀念。而且，「一個頭目必須要留在原來的部落或者家中有人留在老家才有真正的權力」。換言之，真實的神聖空間之佔有，往往可用以合法化佔有者之較高的社會地位，使得因依與生俱來的不平等條件所發展階級性社會更易形成。

（四）papaisiyan（神聖與世俗的場域）

「pinnetjan a kakudan I tjuvecekadan. aicu a tja kinaizua nan. izua papaisian a

tjapasuasan. tjakini qeljingan tua maka tjavuvu. maka cemas, kata naqemati. inika nanguaq azua tja ljauljaven. avan nutja si kaciuciu tua sinan manguaqan na tjaisangas.»¹¹（在老七佳部落有一套嚴謹的規矩，就是我們人身的所在，一定會有它的神聖屬性存在，是我們與祖靈、神靈，以及造物主聯繫管道，將它遺忘或褻瀆是不好的，今天我們安好順利就是前人所留下來的福蔭。）

umaq（家屋）之前/後軸而言：由日常社交、製作器物的前庭，到睡眠、縫紉的「talja」。到不能使用外來飲食、下有墓穴的「kasintan」，到主柱與穀倉，到屋後的聖路「pkkazayazaya」，最後到祭祀用品及陶壺的「tavi」，離光亮而趨陰暗。

左/右軸而言：除可逆轉外，進門處與「廁所/豬圈」處有相對的穩定性，由進門後，前往家屋後段通道，日常較少行徑，同時散佈著一些禁忌的地點。入門後往廁所的方向則穿越過「kasintan」靠屋前的是純屬起居、飲食、生育、排泄的活動空間。

儀式中的垂直空間：一般家族性行為，包括治病、結婚等，皆在平面地上進行，如屋內的「kasintan」及屋外前庭，但屋頂常與「naqemati」（神靈）、「qadau」（太陽）與「makavuvu」（祖靈）相關聯。

屋頂與祖靈的關係：

1. 奉獻給祖靈的祭品擺設處。例如灑祭葉於屋頂、結婚或五年祭宰殺幼豬的儀式。
2. 代表祖靈或天神站立之處。例如站在屋頂灑食物或錢財，象徵天神降福於人間。平面的部分在排灣族的觀念中，非祖靈和其他特定神與惡靈是和人一樣，行走在地面上的。所以在祭儀中，女巫需到較大的路上做祭，因為他們認為神比較可能會經過大路，容易注意他們的請求。此外，製作避邪物隨身攜帶，以增加自己的力量。

（五）vusam（男女平權的實踐）

排灣族長嗣稱作：「vusam」¹²。在傳統社會再生產（reproduction）與結構化（structuration）過程中，vusam 屬於樞紐地位，對個別餘嗣而言，自己的長兄/姊是否善盡職責，直接關係到自己的社會經濟福祉。「vusam」的另一意義是小

¹¹ 報導人：sa keljeng（七佳人，今年 81 歲，為最年長的女巫，2012.6.24 採訪）；sa tjuku（七佳人，今年 55 歲，女巫接任人選，2012.6.24 採訪）。

¹² 排灣族繼承制度是以長嗣繼承為主，即不論男女只要是家中孩子最長者，即為繼承家業者。此種觀念男女均等，也透露出排灣族對男女性別的尊重。

米收穫後取最好的一束，留做下一季播種之用的「種粟」。一個排灣族人的一生的歷程：出生在原家，結婚時（餘嗣）離家像被播種的「種子」，去建立一個或更多新的家，使更多的家成長，死後則以自己的屍身回歸原家奠基的土壤，使原家興旺。（蔣斌，1995：頁 176）

稱留守原家的長兄/姊為「種粟」，就是以小米的成長繁茂象徵家屋數量的繁殖增長。vusam 則對婚出的弟妹則有義務提供建新家的必要資源，包括小米種、鐵鍋、薪材、農具、以及建屋勞力或酬庸幫工的酒饌。排灣族由於長嗣繼承的緣故，家長乃至於領導全部落祭儀的頭目，性別的機率都是男女各半。在人類社會上是為男女平權的實踐。傳統祭儀專家絕大部分是女性「puljingao」，而家長與祭儀專家，這兩類的人主要是在「kasintan」（正廳）、cukes（祖靈柱）、puzayazaya（聖路）及 tavi（靈龕）前面活動的人。

（六）文化空間的地理圖像

對原住民而言，與空間有關的知識是他們的日常生活不可分而多少為每個人所熟悉，也往往與他們的各種社會活動及文化習慣不可分離。而對空間的認識與建構上，所有的人都會類比、隱喻、換喻等思考原則，但原住民較善於用具體的物來做為指涉的架構。另一方面，原住民因缺少文字而使得空間有助於他們的記憶，甚至成為記憶運作中的一部分（黃應貴，1995）。

文化空間地理圖像中嘗試詮釋排灣族文化空間的內涵，生活空間如同一個容器一般，圈定了我們的行動認知，也奠基了我們對於地理空間的探索理解，從而發展出社會觀、宇宙觀、自然觀、信仰觀等等智慧，透過語言傳承於是我們可以從文化根源，尋找再起的力量。

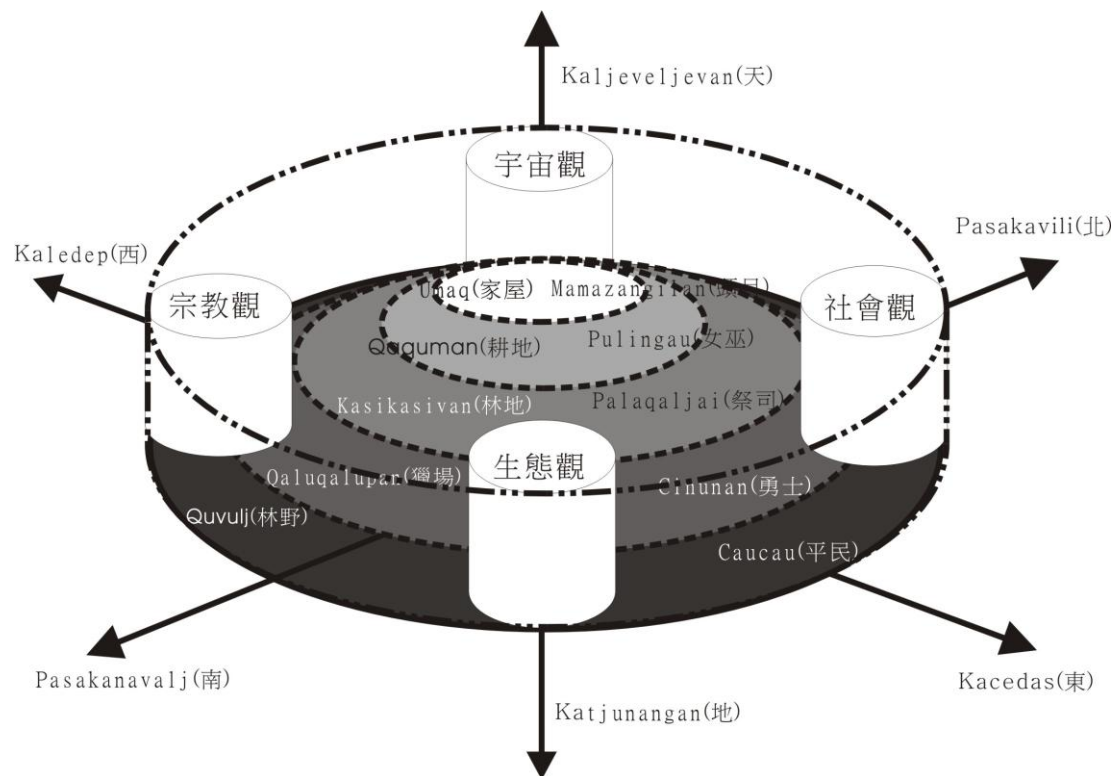


圖 8：排灣族文化空間之地理圖像。資料來源：tjankus 繪製。

結語

文化空間的歷史不能局限於研究某一既定符碼之形成、建立、衰頹與解離的各階段，而要處理一全體的面向，即要扣連上涵蓋了特殊歷史與制度的生產方式（王志弘，1998）¹³。

文化空間之意義：

- (1) 文化空間景觀隱含了自古至今人類對大地的集體塑造。
- (2) 文化空間景觀並非個人資產。
- (3) 文化空間景觀反應了某個社會-文化的信仰、實踐和技術。
- (4) 文化空間景觀就像文化一樣，反應出這些元素的匯集，因為文化不是個體的資產，而且只能在社會中存在。

儘管現代化的生活已經不容易讓我們真正的居住在石板屋內，但只要還有實體完整的石板屋聚落，仍然可以供旅遊體驗及產學研究，未來的文化傳承、

¹³ Barthes, Ronald (1986), 王志弘譯(1999),〈符號學與都市〉,收錄於王志弘、夏鑄九編譯,《空間的文化形式與社會理論讀本》,台北:明文,頁 527-538。

遺址維護、部落培力，甚至文化產業之發展都得是我們努力的方向及目標。老七佳部落何其幸運，能夠擁有祖先留下的遺產及智慧，讓我們後輩子孫都能親近它，世世代代懷抱著美麗的祖靈之地，而石板屋也終於不再孤獨的殘留在台灣的綠色叢林中。¹⁴

¹⁴ 本文完成感謝部落族人的無私奉獻，提供珍貴經驗，雖然有多位報導人已蒙祖靈召寵，但是他們所留下的記憶和精神永遠深烙在我的心中，時時惕勵自己。

參考文獻

- 中央研究院民族學研究所，2001《蕃族慣習調查報告書第五卷（第四冊）》，中央研究院民族學研究所，臺灣：南港市。
- 陳文尚，2007《台灣傳統大厝宅的民間宗教圖像-地理學知識學（geosophy）例證研究之三》，台灣地理學會，臺灣：永和市。
- 馮雷，2008《理解空間：現代空間觀念的批判與重構》，中央編譯出版，中國：北京。
- 胡台麗，2011《排灣文化的詮釋》，聯經出版事業股份有限公司，臺灣：台北市。
- 榮格（Carl G. Jung）著，龔卓軍譯，1999《人及其象徵》，立緒出版社，臺灣：台北市。
- 鈴木質著，吳瑞琴編校，1992《台灣原住民風俗志》，台原出版社，臺灣：台北市。
- 許勝發，1986《傳統排灣族羣北部式家屋裝飾初步研究》，國立成功大學建築研究所碩士論文，臺灣：台南市。
- 童春發，2001《台灣原住民族史～排灣族篇》，台灣省文獻會，臺灣：南投市。
- 黃應貴，1995《導論：空間、力與社會》，中央研究院民族學研究所，臺灣：南港市。
- 蔣斌、李靜怡，1995〈北部排灣族家屋的空間結構與意義〉收錄於《空間、力與社會》中央研究院民族學研究所，臺灣：台北市。
- 譚昌國，2004〈祖靈屋與頭目家階層地位：以東排灣土坂村 Patjalinuk 家為例〉收錄於《物與物質文化》，中央研究院民族學研究所，臺灣：台北市。
- 約翰·伯格著，陳志梧譯，1991《看的方法（Ways of Seeing）》，明文書局，臺灣：台北市。
- Barthes, Ronald (1986)，王志弘譯，1999〈符號學與都市〉，收錄於王志弘、夏鑄九編譯，《空間的文化形式與社會理論讀本》，台北：明文。
- Jared M. Diamond, 2000 *Nature* 403 , pp.709 -710 in "News and Views"
- Tuan Yi-Fu, 1977 *Space and place*, 161~178.

Lévi- Strauss Claude, 1983 *The Way of the Masks*. Sylvia Modelski, trans.
London:Jonathan Cape.