

## 初探傳統聚落之神話空間——一種詩意地棲居

彭馨慧\*

### 一、前言：

現代社會為線性發展的進程，人們秉持著此一信念的結果，使得看待生活世界的知識成了一種同質性的空間概念，M.Eliade認為這是在幾何學的空間概念：任何空間皆可被切割、區分、隔離並在本質上並無不同，因此一處場所、一個空間可變的任意且隨性，消費性的態度使居所成為一種可隨時更替的機械使用，人在世界中若失去一種永恆性、指標性的參考點，便如同失了根的浮萍不知歸向何處。

當 1852 年時印地安部落之酋長西雅圖在一封信中如此寫著：「你怎麼能夠買賣天空？買賣大地呢？……地球的每一寸大地對我們的人民而言，都是很神聖的，每一草一木一點露，在我們人民的記憶及經驗中都是聖潔的。<sup>1</sup>」，我們對於這種概念深感訝異與陌生，但對一位傳統的印地安人來說卻是真實生活的體驗，M.Eliade 在《神聖的空間與營造世界的神聖性》一文中開頭便說：「對於一個具有宗教信仰的人而言，空間並不是一個同質性的概念。」(For religious man, space is not homogeneous.)，在《神秘主義、巫術與文化風尚》中亦提到「人類從未在由數學家 and 物理學家們所設想出的各向同性的那種空間中生活。」<sup>2</sup>，對具宗教信仰

\* 美國紐約州立大學藝術研究所畢業、南華大學環境與藝術研究所研究生

<sup>1</sup> 《神話》，第 61 頁

<sup>2</sup> 轉引自王貴祥：《文化·空間圖式與東西方建築空間》，第 68 頁

者與傳統聚落的人而言，生活世界中的確存在著具有特殊象徵性的場所——神話空間或神聖空間，段義孚於《神話空間與地方》中對神話空間做出定義：「神話空間是經驗知識的空間的外框。神話空間是世界觀的空間元素，是人在實踐行為時所得的區位價值概念。<sup>3</sup>」，因此置於神話空間框架內的一切，都在宇宙的認知模式——世界觀之下成爲可把握且感覺有意義的，「神聖」(Sacred)或神聖性這個概念其實就是“秩序”的一種論述，而宇宙觀(Cosmolog)和世界觀(World-views)即爲秩序本身，秩序的層級與規律爲具宗教信仰者與傳統聚落的人去經驗生活世界的基礎，世界則因神聖性的滲入人們便可安居於其中。

回應於自文藝復興以來的種種轉變，海德格早已深刻感受到人所標榜的理性思維其實是對人之本質的誤解，人之所以爲人乃是在於人是“此在”的，是蒼穹之下大地之上之終有一死者，“活生生的生活世界”才是人所應觀注的焦點，而“棲居”(Dwelling)則是人在大地之上存在的方式，人會感到存在的失根與疏離是因爲遺忘了棲居爲人之本質，因此海德格的現象學特別強調人之“棲居”(Dwelling)一種詩意的棲居(Poetic Dwelling)以及爲棲居而有的“築造”(Building)，詩意的棲居關切的是我們如何以一種隱喻式的思考方式(Metaphoric think)去關照我們於大地之上的存有，這樣的想法與基於此想法而建立起的築造在現代社會中似乎已不復存在，段義孚曾在《從宇宙到地景》一文中提到，「一般論述性語言與詩富於象徵與暗喻……傳統世界擁有一般語言與儀式性語言的曖昧與豐，另一方面，現代世界則渴望明晰且精確。」，這透露了我們尚能從傳統聚落之聚落和具宗教性體驗的空間中尋找“棲居”(一種詩意地棲居: dwell poetically on this earth)的蛛絲馬跡。

本文將循著這樣的思緒展開論述：神話空間之經驗基礎爲

<sup>3</sup> 《經驗透視中的空間和地方》，第 79 頁

何？其深層的意義何在？具宗教信仰者與傳統聚落的人如何呈現神話空間之構造(structure of sacred space)? 如何看待神話空間與海德格之棲居觀。文中將援引一些不同年代與文化的例子，「沒有什麼能夠代替實例做爲具體的事實說明，若不藉由特殊的實例說明這樣的空間是如何構築，以及不追問形成它在本質上不同於四周的世俗性空間的原因，這樣將無益於神聖空間之構造的討論。」(Nothing can take the place of the example , the concrete fact . It would be useless to discuss the structure of sacred space without showing , by particular example , how such a space is constructed and why it becomes qualitatively different from the profane space by which it is surrounded)<sup>4</sup>。

## 二、 神話空間的先驗圖示：蘊於神話中的宇宙觀：

空間的異質性不僅在於體量、座標和位置上的差異，其主要特質在於其蘊藉著象徵意義的內涵，具宗教信仰者與傳統聚落的人對宇宙最原初的認識乃根植於內在記憶中，這種記憶不斷地沉積且影響著人對萬物的體悟與經驗。神話(myth)爲一種「信仰的語言」(language of faith)做爲信仰經驗的表達方式之一，誠如 M.Eliade 的說法，人在「神話」時間中能夠經驗到「永恆的現在」(eternal present)，同時也是一種「回歸永恆」的經驗，回歸到對宇宙最原初的認識：一切創生之際，因此我們可以說宇宙觀體現了人們對空間最原初的意識，此意識引導我們對場所的經驗，而創世神話則能呈現最原初的宇宙觀。

---

<sup>4</sup> M.Eliade : 《The Sacred and the Profane》

### 1. 宇宙創始前之混沌：

傳統聚落的人將未知無已名狀和不確定的空間視為混沌，基督教信仰者則認為那裡是惡靈佔據的領域。《老子》第二十五章，「有物混成，先天地生」<sup>5</sup>，《查姆》上部·第一章「遠古的時候，天地連成一片。下面沒有地，上面沒有天；分不出黑夜，分不出白天。……天地混沌分不清。」<sup>6</sup>，這是彝族哼唱的長篇神話史詩，《舊約·創世紀》「起初神創造天地。地是空虛混沌。淵面黑暗。」，希伯來人認為，太初之時大地一片水澤，無邊無際，水面上空虛混沌、暗淡無光。」，同樣的想法於亞歷桑那州 Pima 印地安人的傳奇《世界之歌》中得到印證，「在最初，世界到處是黑夜——夜和水，在一些地方夜變得混濁，聚集一起後分開，聚集然後分開……。」<sup>7</sup>，由此可見宇宙創始之初天地一片矇矓混沌，人尚未居於其中一切都在遮蔽中。

### 2. 盤古開天闢地：

盤古開天闢地是中國流傳已久的神話，三國時候徐整著錄的《三五歷記》記載了天地的起源，「天地混沌如雞子，盤古生其中。萬八千歲，天地開闢，陽清為天，盤古在其中，一日九變。神於天，聖於地。」，根據這則神話我們知道盤古是孕育於宛如雞卵的宇宙中，當他破斧而出時，頭頂著天腳踏著地撐在天地之中，儼如成為連接天地的巨柱，《五運歷年記》：「首生盤古，垂死化身。」，盤古死後其身軀幻化為宇宙萬物，「氣成風雲，聲為雷霆，左眼為日，右眼為月，四肢五體為四極五岳，……。」，相類似的原人創世說在古印度之《黎俱吠陀》亦有描寫，原人“布爾夏”(Purusha) 通過血祭與肢解創造世界。

<sup>5</sup> 轉引自普珍(彝)：《道家混沌哲學與彝族創世神話》，第 1 頁

<sup>6</sup> 同上，第 143 頁

<sup>7</sup> 《神話》，第 75 頁

### 3. 伏羲與女媧：

於中國漢代畫像石與畫像磚中常可見人首蛇身狀的伏羲和女媧，伏羲手裡持曲尺或捧太陽，太陽裏面有隻金烏，女媧手拿圓規或月亮，月亮裏面有一隻蟾蜍，由此可知「中國早期文化中，太陽崇拜的現象……往往與月亮崇拜結合。」<sup>8</sup>，對太陽的崇拜或許源於對天的敬畏與對臨近黑暗的惶恐，所謂「日正當中」、「東昇西落」、「舉頭望明月，低頭思故鄉」都顯示出先民帶著敬畏的心在自然的觀察中逐漸形成天、地、上、下空間方位的意識。

神話中亦記載著女媧搏土造人與補蒼天的故事，《淮南子·攬明篇》「往古之時，四極廢，九州裂，天不兼覆，地不周載……於是女媧煉五色石以補蒼天，斷鯀足以立四極……蒼天補，四極正，淫水固。」<sup>9</sup>，女媧斬下烏龜的四隻腳做為天柱，將其豎立在大地的四方，人類頭頂上的蒼穹便如帳篷般的撐起。傳說伏羲具有神性能緣著一道天梯自由上下於天，此處所指的天梯帶有溝通天界的象徵，《淮南子·地形篇》「崑崙之丘。……乃維上天，登之乃神，是謂太帝之居。……中有增城九重。」，《山海經》描述崑崙山為「百神之所在。開明獸身大類虎而九首，皆人面，東嚮立崑崙上。」<sup>10</sup>，崑崙山重山層疊高大無比，宮殿大門—開明門面東而立正迎接旭日的光輝，崑崙山成為仙人居住的聖山亦帶有天梯性質，值得一提的是，印度的彌盧山(Mount Meru)被印度人視為宇宙之山且居於宇宙的中心，這與崑崙山的意象有一曲同工之妙。據我所知《山海經》與《淮南子》中的“建木”也是「眾神所自上下」之處且「蓋天下之中」，佛雷澤於《金枝》中提到古希臘人對“橡樹”的崇拜，因為橡樹聯繫了最高神祇朱庇特，兩者皆象徵著宇宙之樹頂立於天地之中。

<sup>8</sup> 《文化·空間圖式與東西方建築空間》，第 11 頁

<sup>9</sup> 轉引自王貴祥：《文化·空間圖式與東西方建築空間》，第 19 頁

<sup>10</sup> 轉引自普珍(彝)：《道家混沌哲學與彝族創世神話》，第 105 頁

#### 4. 彝族創世神話：

彝族為中國西南的少數民族，在他們唱述的詩歌中保留了許多神話，內容包括宇宙觀、天文曆法、起造房屋、婚姻喪葬等風俗，眾多神話包圍著以葫蘆崇拜的形式來象徵對繁殖(fertility)母體的尊崇。在彝族的創世神話中，內含天地日月的蛋實際就是宇宙，宇宙卵是由雌體“黑埃波羅賽”所生，古彝文中“宇宙”一詞寫成“○⊙”，“⊙”表示蛋，彝族人的觀念中生命與繁殖之源的太陽是圓的，圓形就是代表雌性的，因此圓成為蛋、母親、女人、子宮與地母的表徵，母體崇拜也就濃縮在圓形的象徵符號中，此外多子之葫蘆更是生殖繁衍的象徵物，彝族有一傳統習俗，母親贈送一個葫蘆給懷孕初期的女兒，女兒將它掛在床頭的牆上，以保佑母子終身平安。生命-繁殖-子宮相聯屬的類似意喻在古印度文化中也有出現，《黎俱吠陀》中的造物主 Prajapati 便是胎藏於子宮，他被描述為“金色的胎兒”，即是太陽灑下的精子與卵結合孕育於子宮中，因此在印度文化中象徵生命的“種子”與“子宮”的概念極為重要。

#### 5. 道教之陰陽五行：

道教是中國民間宗教信仰的主體，道教以老莊思想為主並雜揉了陰陽家的五行思想而來。《老子》「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，充氣以為和。」，《淮南子·精神篇》「古未有天地之時，唯象無形...有二神混生，經天營地，於是乃別陰陽。」，此兩神就是管理世界的陰陽二神，《周易·系辭傳》明確提出「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」<sup>11</sup>，戰國時期的鄒衍認為宇宙是由金、木、水、火、土五行構成，這些關於宇宙的思維模式象徵性地呈現在“太極圖”、“河圖”與“洛書”之圖式上，所謂左青龍(為東方，為木)，右白虎(為西方，為金)，北玄武(為黑，為水)，南朱雀(為赤，為火)，中央為黃土由

<sup>11</sup> 同註 8，第 49 頁

黃帝管轄人居其中。

## 6 . 上帝創造天地萬物 :

在基督教世界裡宇宙的創始是由上帝的意志完成，《舊約·創世紀》記載：「太初時地上都是水，無邊無際，水面上空虛混沌、暗淡無光，是上帝創造了天地。……上帝說“要有光!於是光就立刻產生”，光明與黑暗分開了，世界的第一天就此開始。」，世界是因上帝的第一道榮光而創始，上帝花了六天造物，第七天造物完成上帝便歇息，因此在基督教世界裡一週的第七天為安息日要上教堂做禮拜。世界既是上帝的意志所安排創造的，於是上帝向我們揭露的神蹟與啓示格外重要，同樣地在《舊約·創世紀》第 28 章提到雅各之夢的故事(Jacob's dream)，「雅各撿起一塊石頭枕在頭下便睡著了，他夢見一個梯子立在地上，梯子直通天際，耶和華站在梯子上說：“我是你祖父亞伯拉罕和你父親以撒的上帝，我要將你現在所躺臥的地方賜予你和你的後代。”，雅各醒時說：“這地方何等的可敬可畏，這不是別處，乃是上帝之殿，天堂之門啊!”，雅各把石頭立起做為柱子並淋上油，將此地命為伯特利，伯特利就是神殿的意思。」，於是神殿或聖所成為上帝於世間的居所，它是神聖的，因為上帝的精神意志在此進駐，《新約·啓示錄》中將宇宙分為三層，上層為天堂中間為塵世下層是地獄，在中世紀信仰最狂熱的年代裡，人們做為終有一死者終身為奉獻上帝、榮耀上帝的世界而努力，並渴望最終能定居在神的世界裡。

## 7 . 印度的創世神話 :

世界創始之前，孕育著天地萬物的子宮——太初之丘(Primordial Mound)是由巨蛇弗栗多(Vrtra)看管，而創世神印陀羅(Indra)與巨蛇搏鬥之後釋放出太初之丘內的繁育之水，並將巨蛇的屍體釘在柱上，印陀羅使用這根神釘分開天地且將它插入太初之丘的底部，這根印陀羅神釘象徵著宇宙之柱支撐天宇、穩定大

地。

### 三、 神話空間的神聖中心論

我們發現在創世神話中擁有強烈的“中心”觀念，並於中心定位後確立出方位，我們可以說創世神話即具有定位神話的特質。這“中心”的觀念決不是片斷破碎的記憶，它在時間上是靜態的永恆，這觀念也決不是指數理幾何學上的方位，而是帶有特殊象徵意義的核心空間，如同海德格所言：「空間乃是某種被設置的東西，被釋放到一個邊界中的東西，邊界並不是某物停止的地方，相反地，邊界乃是某物賴以開始其本質的地方……因此諸空間乃是從諸位置那裡(某物位於其上)而不是從“這個”空間(數學上被設置的空間)那裡獲得其本質。」<sup>12</sup>，此中心並非專指地球上的某一點，它往往是信仰上的中心，因神聖的象徵性神物置入，空間的神聖性於是顯現，非同質性神聖空間區別於混沌領域的混亂與無序，因它揭示了一種明確永恆的中心觀點—世界的中心(center of the world)—世界因而創立，預示了宇宙由混沌到秩序的演進，這便是神話空間的神聖中心論。

在 Eliade 的觀念中傳統聚落皆有一個神聖中心，此中心即是神話空間的核心。世界的肚臍(omphalos)與宇宙之柱的意象在具宗教信仰者與傳統聚落的人心中是真實的，此處的宇宙之柱與宇宙之樹、宇宙之山或天梯在象徵意義上彼此相通，它們都是位於世界的中心並為支撐天宇溝通天地而存在，它們帶有神聖性，因為唯有通過這樣的途徑—神聖的象徵性神物，才有可能讓神明降臨或象徵性地讓人通往天界，就在此邊界處展開天地的溝通，北美西部的印地安人納瓦和(Navaho)之居所，門永遠向東方敞開以

<sup>12</sup> 《海德格爾選集》，第 1197 頁



便讓新靈氣進入，而置於中央的火爐象徵宇宙的中心，當煙從天花板的洞口升上去時，燃香的香味便跑進神的鼻孔裡，從另一則例子我們可以得到同樣的印證：「對阿爾泰族(Altaians)而言，中心軸線經過穿孔通達天空、人間與地獄三個地帶，……僧人豎立起帳篷，在中央確實地以白樺搭起樹冠，在屋頂中央穿孔延伸至天際，白樺的九個分割切口象徵九個天堂，僧人預計攀登他們。」<sup>13</sup>由中心展開的垂直中軸之連繫如同中國的“建木”“崑崙山”、印度的“彌盧山”與“獻祭柱”以及猶太人之以色列等。

M.Eliade：「我們曉得最原始的“神聖場所”構成一個小世界：石頭、水和樹的地景，這類場所並非由人所抉擇，只是為人所發掘而已，換句話說，神聖的場所係以某種方式向人表露其自身。」<sup>14</sup>，M.Eliade 說明了宗教信仰者與傳統聚落的人往往尋求神蹟或啓示做為抉擇的依據，雅各將上帝顯現之處立起石頭做為神殿並象徵著“天堂之門”，上帝於此進駐世間，在希臘，人們習慣地把雷轟擊過的地方用藩籬圍起，並將這塊地方奉獻給宙斯，宙斯於希臘神話中代表雷神且為眾神之首，而“天降的宙斯”意指乘著閃電自天而降的神，相同的情形也在東方發生，爪哇島的居民在築造居所前會先種植香蕉樹，在依據其生長情況決定主要建築的位址，因此空間的神聖性是藉由象徵符號而揭露，象徵符號是有意義的甚至是神的啓示，人是不能隨便選擇一處做為神聖空間。

空間的神聖化意味著宇宙之進化，世界自混沌遮蔽的狀態中揭露出秩序，我們可以從神聖空間的關係裡找到一個永恆的觀點——世界的中心，「具宗教信仰者，始終在『世界的中心』尋找他心靈永恆的居所。」<sup>15</sup>，也就是說，宗教信仰者企圖將自身置於

<sup>13</sup> 段義孚：《從宇宙到地景》

<sup>14</sup> 《Patterns in Comparative Religion》，轉引自諾伯舒茲著：《場所精神》，第 27 頁

<sup>15</sup> M.Eliade：《神聖的空間與營造世界的神聖性》

世界的中心以保障他與決對存有者的溝通管道，神聖空間的設置保障了四周圍的神聖性，當人立於大地之上抬頭望向天際的日月星辰時，驚訝地發現“此在”的位置，於是宣稱“我們的世界位於世界的中心；它是神聖的”，如此人安置其中確立了方向——一天地四方，中心的確立與神聖性的涉入擔保人於大地之上蒼穹之下的定居(dwelling)。

#### 四、具體而微之築造

人類總是用某種如我們前面所一直試圖指明的方式，將他們自己的建築物，同宇宙的或超自然的原型結合在一起。

——A. K. 庫馬拉斯瓦米

論文集，第一輯，第 426 頁

我們在各種傳統聚落的房屋、茅舍、或營帳結構中所看到的也是這種宇宙論象徵符號，甚至在最古老和最“原始的”社會的房屋結構中也仍復如是。

——M. Eliade

《神秘主義、巫術與文化風尚》宋立道、魯奇譯，頁 31

#### 1. 神廟與聖所：

##### 1.1 基督教教堂：

基督教是從古希伯來教發展而來，救世主耶穌基督用自己的血可啓通往至聖所的道路，在以往的聖殿中人世的聖所與上帝的至聖所，以門扇、門楣或帷幔象徵性的分劃為兩個空間，人是不允許隨便進入至聖所的，《馬可福音》第 15 章寫道：「耶穌大聲喊叫，氣就斷了。殿裡的帷幔從上

到下裂為兩半。」<sup>16</sup>，耶穌基督為信徒開啓通往“天國”的門，按照新約聖經所言；耶穌的身體被做為世人借以進入天國的“道路”，而基督教堂則象徵為耶穌。

對基督教徒而言教堂是建立在生活世界的神聖空間，是神於世間的宅第，更是地上的天國。

#### \*天啓的範式 一所羅門聖殿

位於耶路撒冷的所羅門聖殿是所羅門王依其父一大衛所交付的施作計畫而建造，大衛宣稱：「所有的一切皆是上帝親手寫下讓我知曉的。」，聖殿最隱密的核心為至聖所，稱為內殿，在這小而封閉的密室中放置藏有法版的約櫃，約櫃上有兩個長翅的基路伯護衛著，此處是上帝精神的住所，至聖所外稱為聖所且中間有一幅帷幔區隔，「聖所與至聖所之間，由一個四種不同顏色的幕帳隔開。」<sup>17</sup>，四種顏色分別代表構成宇宙的四個神聖元素：火、氣、土、水，聖所是祭司佈道與祭祀的場所，因此與至聖所一樣一般人不得進入，信徒於聖所之外的前院聚集禮拜，那裡才是他們所能逗留的地方，正如猶太人將宇宙視為天空、大地與海洋，天空只能由神居住凡人不可進，海洋為祭司與使徒的領地，大地則屬於所有信徒，人於此聆聽神的聲音。所羅門聖殿之至聖所象徵了上帝之為最高精神實體的世界，並成為日後基督教世界想像天國的最初範式。

#### \*宇宙的縮影 一聖索菲亞大教堂

聖索菲亞大教堂為拜占庭時期的宗教建築，主要結構由一個矩形的底座和穹窿形的半圓頂構成，這正是神於矩形

<sup>16</sup> 轉引自王貴祥：《文化·空間圖式與東西方建築空間》，第 109 頁

<sup>17</sup> 《神學大全》

的堅實大地上矗立起拱形的天空，穹窿圓頂的內部畫有日月星辰，於天空之下則彩繪各種植物與動物，它們分別代表上帝創造的所有生靈，正當當我們立於巨大的中央穹窿下向上仰望時，仿若置身在縮小的宇宙中，萬物伴隨於我們左右，聖索菲亞大教堂在大地上複製著宇宙，支撐圓形拱頂的四個拱門象徵著世界的四方，四方形的前庭由十二根柱廊圍成，十二根柱廊象徵以色列的十二個部族，光線自祭壇背後的三扇大窗戶射入時，光線恰巧融為一體象徵著三位一體的神秘。

\*追求“上帝之光”(True Light) —夏特爾大教堂(Chartrres Cathedral)

夏特爾大教堂屬於中世紀之歌德建築，矗立於 Beauce 平原的山丘上，曾有人形容它於遠處眺望時，教堂的尖塔與鐘樓(高 107 米)宛若神的手指優美地指向天際，它不是普通的建築，而是凌駕於普通建築之上榮耀上帝的聖所。當我們從西側正面入口進入時，盡收眼底的是由三扇門扉組成的大門 —皇家之門，三扇門間都刻有關於基督故事的圖像志，中央橫貫整個正面的是宣告基督降臨的 24 位聖人，右邊山牆描繪的是基督誕生，左邊為基督升天，中央則是基督復活的故事，南邊入口刻畫「最後的審判」，北邊入口以聖母的一生為主題，這些雕刻讓目不識丁的信徒亦能領會神的事蹟，對基督教的信徒來說，教堂就是一本聖經人們從中追尋神的道路。

進入教堂便置身於一個巨大的中殿空間(中殿淨空 37 米)，令人有種向著天國生騰的意象，順著主廊走向盡頭象徵著在救贖的道路上等待神的啟示，走到教堂東側的盡端便是整座教堂的核心，由半圓穹頂覆蓋的龕形空間 —

後堂，後堂的穹頂常繪有基督升天的圖，在此空間中放置聖壇供牧師主持彌撒，在彌撒儀式中我們所含的聖餅象徵基督的身體，所喝的葡萄酒象徵基督血。

夏特爾大教堂竭盡所能的追求上帝的榮光，舊約聖經提示說，上帝耶和華的神秘之光時常籠罩並充滿他在人間的居所。《聖經》中說：「上帝說要有光，於是就有光。」，當朝陽出昇的第一道曙光照射在後堂東壁的鑲嵌彩繪玻璃上時，靈魂仿佛沐浴在來自天國的光芒照耀中，上帝的精神引領我們朝向天國的彼岸。

## 1.2 印度神廟：

### \*宇宙模式 — 曼陀羅(Mandala)

印度教以及由之衍生而出的佛教神廟皆依據曼陀羅之基本形式建造，一個曼陀羅象徵一個雙腿盤臥的人體，頭與腳呈對角線佈置，於平面上為“田”字形，這神秘的人體稱為 Prajapati，其身體的各部分恰好佈滿一個曼陀羅形的神廟平面，其中心的部位相當於人體的肚臍(世界的中)，神廟的核心空間便在象徵肚臍位置的中央密室，密室中會擺設象徵生育之力的“陵迦”(Linga)，《黎俱吠陀·水胎歌》：「水最初確實懷著胚胎，其中劇集著宇宙間的一切天神。這胎安放在 Prajapati 的肚臍上，其中存在著一切東西。」<sup>18</sup>，一個曼陀羅體現方圓的宇宙觀，其中心空間象徵著繁育與藏聚的神聖空間。

### \*甘達利亞·瑪哈蒂廟(Khandaria Mahadeo)

位於印度首都新德里東南，以奉祀印度教(坦特羅教)的濕婆神為主，層疊而建的神廟象徵著濕婆神居住的聖山

<sup>18</sup> 轉引自王貴祥:《文化·空間圖式與東西方建築空間》，第 286 頁

—喜瑪拉雅山，此處是印度人心中的聖域，整個神廟反映了印度教的教義。在印度教的理想中，建築師即是神的代言人，自大地之上興起築造就如神明初創宇宙時開天闢地般，印度教認為神自太古混沌中造出方形的宇宙，而甘達利亞·瑪哈蒂廟正是以宇宙的形體層疊築起。

寺廟建築內部核心為陰暗狹小的加爾巴格哈(Garbha griha)，加爾巴格哈意味著世界的子宮，而廟內有祭拜象徵濕婆神的繁殖力與再生力的“陵迦”(Linga)，這即是生殖崇拜中的男根崇拜，印度教認為宇宙代表著男性神明生育能力的產物，披覆於加爾巴格哈之上的是稱為西卡拉(Sikhara)的塔，於主塔四周尚環繞著許多小塔，加爾巴格哈的子宮孕育象徵結合陵迦的生殖象徵，透露了印度教教義思想——男女相合是神明的整體化。

## 2. 傳統民居：

### 2.1 風水相宅：

何謂風水？晉人郭璞傳古本《葬經》，謂：「氣乘風則散，界水則止，古人聚之使不散，行之使有止，故謂風水。」<sup>19</sup>

中國建築講求的是“風水”，無論在世者所居的陽宅或往生者所葬的陰宅，從民宅、聚落、城鎮到廟堂宮殿，都企圖結合所處的環境(風、山脈、水文、地形)與超自然的神秘力量相聯屬，傳統聚落的先民相信，達到與超自然神秘力量的聯繫就能夠永世安居於大地之上並庇蔭子孫，這種仰賴於超自然力量而興起的築造，乃根源於對宇宙最原始的觀察心得，諸如前面所提的：宇宙觀、宇宙之柱、宇宙

<sup>19</sup> 轉引自史箴：「風水典故考略」，編錄自：王其亨主編：《風水理論研究》，第 13 頁

中心、聖山等概念，在眾多風水著作中最被推崇的風水格局就是體現宇宙模式的五方位或九方位圖式，前面所提的“河圖”與“洛書”所呈現的就是以中央黃土為中心展開的四方四色四神的五行觀念，中央為黃帝管轄而人便依附於黃帝的羽翼下尋求安居。

傳統先民為營造一個與宇宙模式相契合的小宇宙，於是採納體現宇宙模式的五方位或九方位圖式為居所築造的依據，《陽宅十書·論宅外形》：「凡宅左有流水，謂之青龍；右有長道，謂之白虎；前有淤池，謂之朱雀；後有丘陵，謂之玄武。為最貴池。」<sup>20</sup>，因此所謂的風水福地，就是結合周圍環境而擇其中做為主建築物的基址，這核心的空間稱之為“穴”，“穴”所在的基址往往通過山川的走向與連接和世界之中的聖山——崑崙山相聯結，如同前文所談的；人象徵性地居於“世界的中心”，《呂氏春秋》依此思想發展為「王者擇天下之中而立國，擇國之中而立宮，擇宮之中而立廟。」<sup>21</sup>尋求永世太平。

先民思想中另有“氣化萬物”的宇宙觀亦體現在“穴位”的選址上，《老子》：「萬物負陰而抱陽，充氣以為和。」，彝族史詩《查姆》：「霧露飄渺太空間，霧露裡有地，霧露裡有天，霧露變氣育萬物，萬物生長天地間。」<sup>22</sup>，穴位講究是否能向內聚合“氣”以生養萬物，此“氣”在道家而言為“陰陽調合之氣”，固負陰而抱陽於地勢上為後高前低即後有玄武(山)前有池，可“藏風聚氣”的內斂型盆地或台地，另一種觀點認為，經由“穴”能引導蘊藏於崑崙山

<sup>20</sup> 轉引自梁雪：「從聚落選址看中國人的環境觀」，編錄自：王其亨主編：《風水理論研究》，第 49 頁

<sup>21</sup> 《呂氏春秋》卷十七「知度篇」

<sup>22</sup> 轉引自普珍(彝)：《道家混沌哲學與彝族創世神話》，第 60 頁

的“生氣”至人所定居的環境四周，自崑崙山源源湧出的“生氣”順著延伸的山脈化育土地山水並滋養一方居民。因此中國傳統聚落的人不輕易破壞環境，任何的隨易變更都會影響風水環境的完整性，風水的破壞不僅影響自身更禍害子孫的生存。

## 2.2 等比例庭園(ISOMETRIC GARDENS):

「自然是一座殿堂，  
在它生活的列柱之間，  
偶而洩露出模糊不清的語言，  
當人穿越象徵的森林，  
森林卻以熟悉的眼光凝視著人。」

——波特萊爾

庭園也可以是神聖場所的一種形式。段義孚曾在《從宇宙到地景》(From cosmos to landscape)一文中提到“等比例庭園”的概念，此一概念是對照於“透視性庭園”(Perspective Gardens)而提出，他認為庭園反映某種宇宙秩序的價值判準與對待環境的態度。

回顧歐洲自 16 世紀以來的宇宙觀轉變(由垂直性的向度朝向視覺水平的向度)，清楚的表現在透視性庭園的追求上，段義孚認為此種庭園是刻意設計某些階級性的視野(Privileged views)，如同我們在法國國王路易 14 的凡爾賽宮所見，平面的中軸線自寢宮為起點，筆直的道路成為貫穿花園的中軸線，兩旁裝飾刺繡般的花圃、成排的樹、平靜無波的水池與立正站好的雕像，視野延著這一切達至視線所不及之處，凡爾賽宮全部都在透視法的控制之下，「路



易 14 時期，法國式花園把風景變成既平衡又控制得體的藝術品，一種把自然完全馴服的表現。」<sup>23</sup>，規則的邊線清晰確顯的單調、明確但缺乏意義，人類意志在此設計中切斷了對自然與神聖性感知的聯繫，景觀不再庇護大地之靈，僅成爲一般的背景。

和“透視性庭園”相較，在近東與地中海東岸區的古代庭園並沒有階級性的特質，庭園在神靈的應允下一切都富有寓意。上古波斯庭園的外觀約略爲四邊形，以牆包圍形成四方的圍地，四方各有出口，園內以石塊砌成略高於地的花壇，渠道成十字形分佈並將花壇分成四個部分，其中種植花草、果樹、灌木叢等，上古波斯人認爲世界是以十字形劃分爲四個部分，四個花壇代表著四州大地，庭園中心的噴泉或水池爲流向四州大地的生命清泉，象徵生命與純潔，倚牆而立的柏樹代表永恆亦詩意地象徵婦女之美，梧桐則象徵綠蔭，整個波斯庭園就是樹蔭遍佈的天堂。歐洲中世紀的庭園傳達了世間天堂的意象，《創世紀》如此記載：「園子中有棵生命樹...還有一條河，清澈見底...滋潤著園中生物，河又分成四道。」，修道院的迴廊環繞成封閉的四方中庭，庭園的中央爲象徵生命之樹的噴泉，園中種植花卉、蔬菜、果樹與藥草，不斷湧出的生命之泉滋潤著它們，此處被稱爲天堂，人們如同上帝吩咐亞當所應做的，共同管理並澆灌伊甸園。

「充滿勞績，然而人詩意地

棲居在這片大地上。

如果生活純屬勞累，

人還能舉目仰望說：

我也甘於存在？是的！」。

---

<sup>3</sup> 《世界花園》，第 63 頁

——荷爾德林<sup>24</sup>

## 五、 海德格之詩意地棲居與神話空間

當我們認識了神話空間的體驗過程時，這種認識將我們帶回到我們所遺忘的部分；一種詩意的棲居。

### 1. 詩意地棲居

海德格認為人之為人在於其“在世存有”的本質，而人在大地上存在的方式便是“棲居”，然而需通過築造才能獲得棲居，在何種意義上“築造”歸屬於棲居呢？在此海德格提出“物”的概念，為棲居而興起的築造物必須能夠以提供一個場所的方式聚集著四重整體，海德格說：「物集結世界」(A thing gathers world)，如橋可以表達某種東西，以此種方式表達時橋才成為象徵並讓出容納天、地、神、人的空間，在這之中我們拯救大地、接受天空、期待諸神與護送終有一死者，讓它們釋放到本己的本質中便是對四重整體的保育，棲居的特質就是這種保育，因此棲居的保育作用終須要通過「物」，而物便俱有聚集(gathering)的力量，此力量可以營造出一場所，當場所塑造之後，一切在場之物納入「在場」(即置於其中)而達到一種揭蔽的狀態，如海德格所預期的，當我們回到生活世界中思維著人的棲居時，人藉著築造物而駐留在四重整體中這樣的事實已昭然若揭。

海德格闡述了何謂棲居之後，於「人詩意地棲居」一文中進一步揭示“棲居是以詩意為根基”。「以荷爾德林的話來說，另一個開始的到來將是“das Rettende”的來臨，它將帶來拯

<sup>24</sup> 《海德格爾選集》，第 468 頁

救，“das Rettende”在於富創造性的居住，再以海德格的話來說，這將是一種詩意的棲居：人將詩意地棲居在大地上。」<sup>25</sup>(Werner Marx)，海德格說：「作詩，作為讓棲居乃是一種築造。」<sup>26</sup>，而詩的本質在於詩人自由地道說，疏遠於單純的陳述，此種陳述只著眼在精確性與明晰性，詩人的言說是隱喻而充滿活力的，其呈現的形象是別具一格的想像，它能帶我們重返具體的物且透露存在於生活世界的意義，我們知道做為終有一死者生活於大地之上蒼穹之下，所體驗的環境是充滿意義的，唯有以隱喻性的思考，也就是詩意這字眼的真實感受中訂居，人才可能獲得一種有生氣且富創造力的棲居，海德格說的好：「詩意並未飛翔或凌越於地球之上……詩意最先將人代到地球上，使人居於地球，而且引領人進入住所。」<sup>27</sup>。

## 2. 神話空間的深層意義：

為“此在”提供生活世界的起點，即「在世存有」(*being in the world*)。

定位神話於神話空間中揭示了一種明確永恆的中心觀點，而人類的生活永遠與中心相聯屬；那是一種深層的鄉愁情懷，因為人類最初的重要行為都在那兒產生，而靈魂最深的渴望便是在世界中紮根，保諾(Bollnow)說：「人需要空間中的位置做為心靈存在的場所，在那兒，他可以“徘徊透留”，可以“生活在空間裡”。」<sup>28</sup>，神話空間提供給具宗教信仰者心靈的居所，而傳統聚落的人則在神話空間中發現了“此在”，謝勒(Max Scheler)寫到：「在世界之中找到自己的地方，這個

<sup>25</sup> 譯自《The World in Another Beginning : Poetic Dwelling and the Role of the pote》

<sup>26</sup> 《海德格爾選集》，第465頁

<sup>27</sup> 《場所精神》，第23頁

<sup>28</sup> 《建築現象學導論》，第208頁

世界必然是個宇宙。在混沌中沒有場所。」<sup>29</sup>，神話空間所揭示的中心觀保障了人定居的可能，人之本質“在世存有”亦得到彰顯，因此我們可以說人在神話空間中尋求一種安全感，而神話空間提供方位與意義，於是人在天、地、神靈、萬物眾生之間找到自我的定位，再次強調的是，此處的中心、方向並不能侷限於物理幾何學上的空間座標，而是和其內容與象徵意義並存的，有根使我們面對生活世界時有一起點，且對某些特殊地方有種似曾相識的感覺，因為那裡是有意義的。

*神話空間營造出一種獨特而賦有意涵的場所，人詩意地在  
那裡棲居，神話空間體現了宇宙意象(imago mundi)，亦可說  
是一想像世界，此宇宙意象往往通過建築物之築造呈現，意  
味著人集結對宇宙觀察的意義，創造適合其自身的宇宙意象  
或宇宙觀於生活世界中具體形象化，顯然地“集結”全靠隱  
喻性的象徵，因神聖性的滲入使得場所展現了一種情境與氣  
氛，因有一種內在的、隱藏的力量：神靈在其中，使持續性的  
場所精神成爲可能---渴求歸屬於中心的，人與世界間以“意  
義”聯繫著，因此「當人類能夠“聆聽”物的言語，並藉由  
建築語言的意義將他所領悟到的事物具體形象化，就可以詩  
意地居住在於打大地之上。」<sup>30</sup>。*

## 六、 結論

神話和宇宙觀在具宗教信仰者與傳統聚落的人生活的世界裡，提供了有意義的經驗，他們於世界的中心處尋找象徵性的神物，此物聚

<sup>29</sup> 同上，第 119 頁

<sup>30</sup> 《建築現象學導論》，第 216 頁

合了一切力量聯繫著宇宙三層(天堂、人世、大地)並期待諸神降臨，這裡就是神話的空間，具中心象徵的神話空間，人更因中心的確立而被安置於其中，人的“此在”與萬物皆彰顯了，於是我們說：當築造物以象徵性手法達到四重整體的聚集時，置身其中的我們亦達到了一種詩意地棲居。

我們是歸屬於大地之上而棲居的，道說其一便道及其他三者，若要實現人之存在，就要以一種保護聚合四重整於棲居之中，神話空間讓棲居(一種詩意的棲居)成爲可能。當我們體會到神話空間的概念，對具宗教信仰者與傳統聚落的人而言有什麼樣的意義與價值時，我們將不會訝異於印地安部落之酋長西雅圖爲何如此寫著：「你怎麼能夠買賣天空？買賣大地呢？我們並不擁有大地的清新，也不擁有流水的亮麗。因此你怎麼能夠買他們呢？」，「地球的每一寸大地對我們的人民而言，都是很神聖的，每一根燦亮的松針，每一片海灘，每一草一木一點露，在我們人民的記憶及經驗中都是聖潔的。」，「小溪和大河內流著閃爍的流水，那不只是水而已，那是祖先的血液。如果我們把土地賣給你，盼你不要忘了他們都是神聖的。清澈湖泊上矇矓的倒影，映照出我們民族生活中每一樁事件及回憶。潺潺流水正是我們祖先的話語。」，「毋忘空氣是我們的珍寶，空氣與人類分享了它的靈魂，我們的祖先從出生到死亡都是和風看顧的，我們子孫的生命精髓也是和風給予的，因此，在土地賣給你們之後，你必須保留它的獨立和聖潔。」。

「你願意繼續告訴你的子孫嗎？大地就是我們的母親，會降臨到地球上的一切，也會發生在它子孫身上。」。

七、 參考書目：

- 孫周興選編：《海德格爾選集》，上海三聯書店，上海
- 季鐵男編：《建築現象學導論》，桂冠，台北市
- 王貴祥：《文化·空間圖式與東西方建築空間》，田園城市文化，台北市，1998
- 偉伯著，康樂、簡惠美譯：《印度的宗教:印度教與佛教Ⅱ》，遠流出版，台北市，1996
- 袁珂：《中國古代神話》，商務印書館出版，上海市，1957
- 普珍：《道家混沌哲學與彝族創世神話》，雲南人民出版社，雲南，1993
- 詹·喬·弗雷澤著，徐育新、汪培基、張澤石譯：《金枝》，大眾文藝出版社，北京，1998
- 諾伯舒茲著，施植明譯：《場所精神》，田園城市文化，台北市，1998
- 傅謹：《宗教藝術比較研究論綱》，文津出版，台北市，1994
- 王其亨主編：《風水理論研究》，地景，台北市，1995
- 喬治·黎內奇著，陳平譯：《西方中世紀藝術史》，中國美術學院出版，杭州，1991
- Joseph Campbell、Bill Moyers 著，朱侃如譯：《神話》，立緒文化，台北縣，1995
- Marc Gellman、Thomas Hartman 著，楊秋生譯：《你如何稱呼神》，立緒文化，台北縣，1997
- 朱敏容、李昌治...等編譯：《人類大史蹟2》，錦繡出版，台北市，1999
- 董芳苑：《原始宗教》，久大文化，台北市，1991
- 唐逸：《西方文化與中世紀神學思想》，東大圖書，台北市，1992
- Gabrielle van Zuylen 著，幽石譯：《世界花園》，時報出版，台北市，1998