

# 住屋空間構成與母系家庭傳承之關連

## —以雲南母系摩梭人住屋為例

王惠君\* 邱建維\*\*

國立台灣科技大學 建築系

\* heidiw@mail.ntust.edu.tw

\*\* D9413004@mail.ntust.edu.tw

### 摘要

雲南省摩梭人的聚落建築是目前仍保存母系家庭之稀少案例。本研究透過落水村住屋之實地調查，經由文獻調查、建築空間繪製與訪談紀錄，針對各戶內部空間之使用方式，特別是家人睡寢位置之分析，探討內在組織原則與空間構成之關連，以及空間構成確立後，生活行為之實際狀況，進而確認在外來影響下傳承與變遷的狀況。研究成果得知摩梭人住屋基於其社會規範與習俗，建立空間構成上男女各有歸屬的特色。過去，雖然歷經外來的影響，即使有的家庭也曾轉為父系傳家，但仍自然的回復母系家庭。由住屋空間構成與生活行為之相互調整變化的過程來看，建議在今後的規劃設計中，如能保存其文化內涵所形成之空間特質，應可提高傳承文化多樣性的機會。

關鍵字：母系家庭、摩梭人、空間構成

## 一、前言

### 1-1 研究背景與目的

自 1960 年代初期，各地鄉土建築形式之豐富性與多樣性，開始吸引建築設計者的目光以來，影響這些形式形成的力量，開始受到關注。世界各地的鄉土建築開始進行實地調查與研究，累積了許多個案成果，人類如何興建與使用住屋空間，成為論述的題材。

人類學將文化之形於外者稱之為「外表型態 (morphological forms)」，而其形成之背後原因為「組織的原則」(organizational principles) [6, pp.85-86]。住屋的建築形式，可視為居住習俗所呈現的外表型態；而形成建築形式之組織原則，也是建築相關研究者關注的焦點。拉普普提出，住屋之有種種不同形式是一個複雜的現象，只能說：有不同態度和理想的人們在不同的物理環境下求生存；他們的反應因社會、文化、種族、經濟及物理因素之交互作用而各不相同。即使在同一地區，這些因素和反應也隨時間與時俱移。然而，變化緩慢、形式持久是鄉土建築的特色。可以說，住屋是文化現象，它的形式與組織受到所屬的文化背景極大的影響[14, pp.57-59]。

探討文化背景中的組織原則，許烺光在『文化人類學新論』中提出的研究方法之一，是以「探尋每個社會中的一些基本假定」，作為論述的方法。社會的規律模式與認許，是社會中的規範(norm)或是習慣，所顯示的不僅是「什麼是」，也是「什麼必須的」[6, pp. 91-92]。因此，住屋可由空間構成如何反映社會規範與習慣，以及社會規範與習慣又如何的空間中被運行確認組織原則與空間構成之間的關係。

關於社會中的規範或習慣與住屋空間構成相互作用的關係，拉普普提及：「大家都默認行為和形式依兩種途徑連結：一、認為瞭解行為模式—包括背後的慾望、動機和感情，對瞭解已成形式是必須的，因為後者正是前者的實質表現。二、認為形式一旦建成，便會影響行為和生活方式。」[14, p. 23]。

本研究即由摩梭人住屋的案例，在上述之理論背景下探討內在組織原則與外在空間構成之關連，以及外在空間構成確立後，生活行為之實際狀況，在大傳統與不同之小傳統的交互影響下所發生的變遷。藉此瞭解今後為兼顧保存文化多樣性與活用再發展之規劃設計上必要之思考。

## 1-2 文獻回顧以及研究對象與方法

調查對象之雲南省母系摩梭人聚落，是目前仍保有母系家庭之稀少案例。自 1956 年以來，中國的民族研究學者即開始進行調查，1960 年代以後有所發表[3][4]；並在 1986 年後陸續匯集為『中國少數民族社會歷史調查資料叢刊』[8]-[11]。近年來，人類學者亦持續進行調查，在雲南摩梭人社會與母系生活方式方面，得到豐富的調查成果。在建築方面，日本以淺川滋男為首的西南中國民族建築研究會，亦於 1992 年至 1993 年，對永寧地區的母系住屋做了實際的調查；並將結果發表於『住宅總合研究財團研究年報』第 19 號[1]與第 20 號 [2]中，並在其於 94 年所出版的『住まいの民族建築学』[5]專書中，對母系制摩梭人的聚落住屋之空間與構造發表了調查研究成果。只是這兩方面的研究都未對實際的住屋空間使用狀況進行探討。

1960 年代中國的調查與 1993 年淺川滋男的調查，都出現瀘沽湖畔的落水村；由於最早引入觀光，目前已成為以母系生活為特色之著名觀光地點。作者參與淺川調查團隊之過程中，為瞭解實際住屋空間構成與使用狀況在時代變遷中如何延續或發生變化，同時對落水村之住民進行空間使用情形之訪談調查；因此，本研究即以落水村為主要調查對象。作者一方面紀錄 1993 年當地引入觀光之初，落水村始有民宿建築，大多數住屋仍保存原有的建築形式時，實際住屋構成與文化模式之關連。同時，與過去的調查成果進行比對，並於 2005 年 7 月再度造訪確認其後之狀況，以探討近 50 年來住屋空間構成與母系家庭之間的變遷關係。其他作為周邊納西族建築的訪查對象，包括有麗江縣白沙鄉玉湖村與龍山鄉四村，以及普米族之落水上村。

## 二、住屋建築特徵

### 2-1 聚落環境與母系家庭

調查對象之落水村(圖 1)位於瀘沽湖畔，下村是沿湖畔呈線狀分佈的聚落，村民為摩梭族人，有 30 戶、共 225 人；而上村座落於山腰，村民為普米族人，約有 16 戶，其中一戶為漢人。這裡四周有高山，造成交通的困難，周圍又被彝族農奴區所包圍。過去，封建主設立卡哨，外來人等不易進入，於人為限制上亦形成藩籬[9, p.3]。此處，所有住屋之正房屋脊都與湖畔垂直，湖的這一側被稱為下方，靠山的一側則稱為上方。湖中離村落最近的是里務比島。他們(摩梭人)以農為生，農地圍繞在住屋群的外圍，其外的山坡，則是提供住屋建材的森林區。畜牧是與農業緊密結合的重要副業，各家院落都設有畜房。

瀘沽湖畔與永寧盆地，及其鄰近丘陵峽谷地區，幾乎都是摩梭人的聚居區（註 1）。而摩梭人大多數是母系家庭，一部份是母系父系並存的家庭，只有極少數為父系家庭。摩梭人係走婚制的母系社會，基本上男不娶、女不嫁，各居母方。有對偶關係的雙方，通常是男子於晚飯後至女家訪宿，次日清晨即匆匆返母家生產、生活 [8, p. 3]。摩梭人家庭是以最年長的女性為家長，她和兄弟妹們及自己和妹妹們的子女、外孫們共同生活在一起。青年男女十三歲成年後，便可以結交異性朋友，互稱「阿注」（或「主子主咪」） [8, p. 3]。這樣以年長女性為一家之主的生活方式，仍然持續至現在，由母系血親所組成的家庭，既是血緣組織，又是生產與生活的單位。

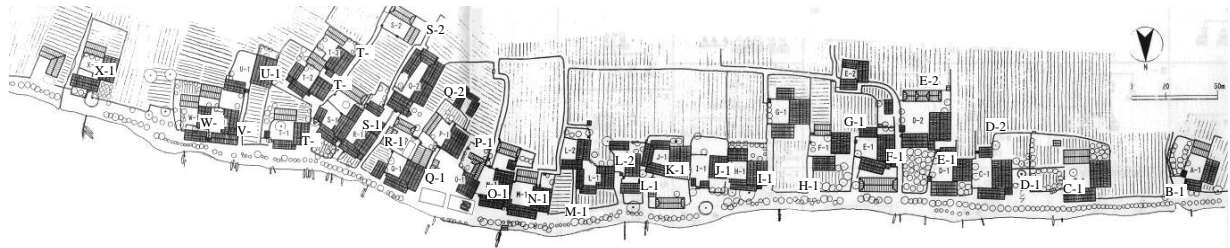


圖 1：落水村配置圖[2]

## 2-2 住屋空間構成與生活方式

在落水村之實際調查中，正房（稱為「一梅」）的座向皆相同，分為主室、上室、下室、走廊與穀倉。正房內的主室，是由井幹式構造圍塑而成，外牆則是夯土牆（圖 2）（圖 3）（圖 4）。入口走廊置一盛清水的大水槽，為一家飲食之用。家裡有剛成年的少女時，即利用入口走廊的空間隔成少女於閨房（稱為「喀帕」），旁邊緊鄰著，就是女性家長的睡床，家長可以隔著木壘牆知道她結交阿注的情形（註 2）。

主室靠牆的中間設有火塘，火塘也是象徵祖先靈位之所在，又稱「鍋庄」。在火塘上端的牆面上，有泥塑之太陽、月亮、雲彩或海螺、珠寶、花紋等圖案，以寶貴的象徵物來代表「詹巴拉」神（註 3）。火塘又稱作鍋庄，當地語言為「刮」，鍋庄神稱為「刮戛拉」 [8, p.260]。火塘內側，有高度約尺餘之坐台，與火塘側相對的木牆角隅，置有箱型之神台，內供佛像，為坐家喇嘛早晚事佛之所；燈燭香爐，設列其上。火塘之外側，設有櫥櫃，以及女性家長的睡床。屋中央有兩根不做承重之用的中柱（註 4），中柱表面刻有梯槽，可攀爬通往存放東西的夾層。靠外的木柱，稱為「攸度梅」，代表女柱；靠內的稱為「瓦度梅」，代表男柱。這兩根木柱，由向陽坡同一棵生長的樹木所造，代表男女同根同源。

主室是摩梭人吃食、議事、待客等活動的場所。日常生活、吃飯時，女子坐在火塘的外側，由女家長居首席，其他女子依輩份與年齡排坐。而火塘內側，則是男子與客人的席位。晚上，主室則是女性家長與未成年子女住宿的地方。屋內另有一灶，設在男柱與內側坐台之間。內側牆面，又有一門常閉，可通往穀倉。

正房之靠山側，有上室（稱為「都帕」），作為年長男子的睡寢之處。此外，若未建經堂時，上室也會隔出內房，作為經堂。正房的另一側，為下室（稱為「木帕」），是磨坊和製作飼料之處。

樓房（稱為「尼扎意」）上層，分隔為幾個小房間，供青壯年婦女同其阿注住宿；下層則養牲畜。經堂（喀拉耶）則供喇嘛使用。

在 1960 年代的調查中記載摩梭人的住屋「倚山而居，覆板為屋」，尚無瓦屋，以圓木四面疊壘，高丈餘，上覆人字形之木板。人口少，經濟差時，僅建正房與畜房；三棟時加上樓房；四棟時則加上經堂。其四周圍以土垣，中有天井、豎麥架，形成一個院落（圖 2） [4, p.409][8, p.2]。

由圖 3 可知，1993 年的住屋空間構成仍與 1960 年代所繪製的圖面相同（圖 2），遵守共同的住屋規範。多數留存至今之正房，和部分樓房都是原有木楞房（井幹式建築）形式，屋頂覆蓋木板。這中間的變化，只有因喇嘛教傳入而帶來的經堂，開始有瓦頂磚造建築。2000 年以後，才又出現因觀光帶來的 pub 與民宿建築；有木楞房上蓋瓦頂，或鋼筋混凝土加強磚造瓦頂等建築出現。

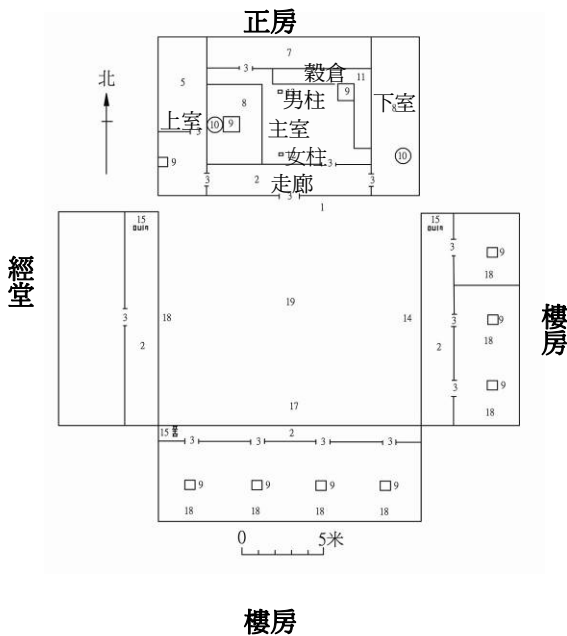


圖 2：永寧摩梭人典型院落平面圖[4]

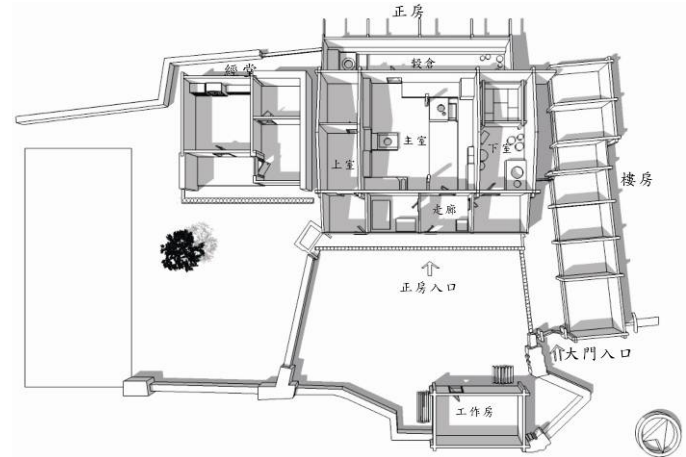


圖 3：摩梭人住屋現況平面圖（本研究繪製）

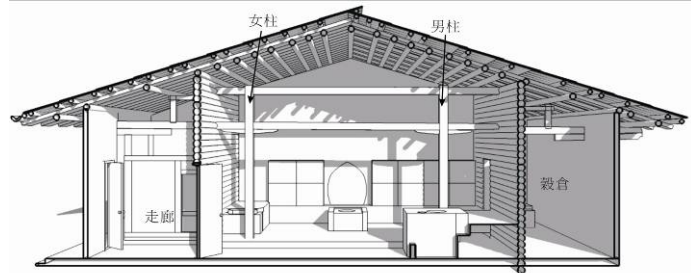


圖 4 摩梭人住屋現況剖面圖（本研究繪製）



圖 5：落水下村的正房與樓房，1993 年(作者攝)



圖 6：主室內部，中央處為「倉巴拉」與火塘，1993 年(作者攝)

### 2-3 住屋內舉行的重要儀式

摩梭人將火塘視為住屋的心臟，在新建住屋的過程中，最隆重的儀式，就是住屋落成後的「立鍋庄石」與「升火」；要由盛裝的姑娘，倒土與安置象徵五穀豐收的陶罐，並唱祝福歌[12, pp.119-120]。過年時，除夕晚祭祖先，而遵循傳統禮數的家庭，甚至每餐前都要在火塘前祭拜。

少年男女年滿十三歲時，在正月初一的早晨要舉行穿褲禮和穿裙禮；代表孩子已長成，要開始承擔主要農活，也可以開始他們的社交生活——跳鍋庄舞，即結交「阿注」。穿裙禮，在靠外的女柱邊、穿褲

禮則在靠內的男柱邊舉行。少年男女踏在豬膘肉和一袋糧食上，由一位同性的、合適的長輩，幫助穿上新褲或裙，隨即向「詹巴拉」以及所有在座的人磕頭[8, p.110]。

一般的阿注在確立關係時之拜訪，也在鍋庄前進行，並祭告祖先。家中無女繼承必須找媳婦時，會進行接親的儀式，稱之為「楚咪遂」[8, p.110]。說親時，媒人帶禮到女方家，會把布和銀子放在鍋庄上。結婚前、行大禮時，男方送去的錢或金銀首飾，也是放在鍋庄前面，並請達巴（註 5）祭鍋庄及轉告祖先。迎親之日，男方要殺豬、牛、羊等牲畜祭鍋庄，並且在院子裡宴請賓客，晚上跳鍋庄舞。

家裡有人過世、舉行葬禮之際，先是在人過世的當天，將屍體洗身後用麻布紮成盤膝坐狀，口中放入一些碎金銀，再以白色麻袋將屍體套起來。然後，在正房主室後的穀倉中挖一穴，置袋於穴中，上罩篾籬，再以土密封，叫做暫埋。其前放一小桌，點一燈，每日三餐專門請一位「陪送人」獻祭。停屍期間，請喇嘛唸經，親友前來弔唁，等正式葬禮的準備完成後，再送出火化（註 6）[3, pp.200-205][8, pp.111-113]。1993 年的實地調查過程中，遇有一戶人家辦喪事，親眼目睹了上述過程。

## 2-4 住屋空間構成之特徵與意義

由摩梭人住屋各空間的特定名稱與各住屋實際調查，所得知的生活方式與室內舉行的儀式，可以知道主室、上室、下室、走廊、穀倉以及樓房等，都正與其生活方式與行為規範有所對應。主室中的男、女柱與火塘等，並有其象徵性意義；母系家庭之居住行為已經與住屋建築結合，而成為一定的形式，以滿足日常生活與舉行儀式之需求。住屋空間構成之特徵與意義，可具體歸納如下：

1. 火塘的儀式性：火被摩梭人視為光明與興旺的象徵，一年四季都不能熄滅。祖先神與火神之疊合[12, p.48]，安置火塘、升火都要舉行儀式，火塘也是居住中心[12, p.48、p.119、p.126]。火塘前，是室內舉行儀式的主要場所；過年、成年禮、阿注拜訪家長時，都在火塘前進行，必須向「詹巴拉」與鍋庄神祭拜。火塘，同時是議事的中心。在室內空間名稱之分隔上，也以火塘為界，內側稱為「柯瓦」，外側包括鋪地板與泥土地部分，都稱為「希替馬」。而灶除了煮食之外，也是喇嘛教儀式時，供放祭品的所在。
2. 主室的公共意義：火塘所在的主室，除上述的儀式性意義外，也是一家之主—女性家長，帶著未成年子女住宿的所在；代表母系家庭公共生活的部分，包括：吃食、議事與接待訪客，都在這裡進行，並且是家族成員誕生、成長與經過生兒育女後回歸的地方。
3. 男與女所屬的空間：男柱與女柱，代表了所屬空間之所在；確立了男女的坐席位置。同時，院落中女性的房間，設在靠近大門樓房棟二樓，而男性空間，則在正房靠內之上室；顯現出女性空間在外，男性空間在內的區分方式。實際上，這樣的空間規劃，對走婚來說，夜間阿注來訪時，在動線上較不會影響到他人。另外，外來的喇嘛教，基本上是以男性為主的宗教；經堂是男性的領域，所在位置相較於主室與樓房，是屬於在內的位置。經堂旁的房間，也會是家族男性成員的房間，亦符合母系社會原有的空間使用方式。
4. 上方與下方：從訪談中當地人常以上方與下方來表示座落位置，例如；坐席中年長者坐在上方，年輕人坐在相對之下方。經堂是神聖的空間，必須位於正房的上方等。在正房主室的兩側，也分別有上室與下室。而上方與下方之認定，從訪談與現況調查中得知，地勢高處為上方，另一側為下方；也就是在落水下村來說，靠山側為上位，近湖側為下位。院落中之建築配置與室內空間，都依這樣的概念而來。

### 三、實際使用狀況

在 1993 年 7 月至 8 月，作者實際對落水下村之摩梭人進行全村 30 戶訪談調查，將其中家族成員關係與他們的睡寢位置可明確得知的 20 戶，整理成(表 1)。從(表 1)可以看出，在已確立的住屋形式中實際使用的情況。

表 1：落水下村居住調查表(本研究繪製)

<p>A-1</p>	<p>F-1</p>	<p>R+S-2</p>
<p>B-1</p>	<p>G-1</p>	<p>T-2</p>
<p>C-1</p>	<p>K-1</p>	<p>T-3</p>
<p>D-1</p>	<p>L-1</p>	<p>U-1</p>
<p>D-2</p>	<p>L-2</p>	<p>V-1</p>
<p>E-1</p>	<p>M-1</p>	<p>X-1</p>
<p>E-2</p>	<p>P-1</p>	<p>範例</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ 表示女性</li> <li>□ 表示男性</li> <li>■ ● 表示外出</li> <li>— 表示配偶</li> <li>數字表示年齡</li> <li>? 表示年齡不明</li> </ul> <p>← 住屋入口 ← 正房入口</p>

首先，這 20 戶，女性家長居於主室者，佔絕大多數；包括 A-1、B-1、C-1、D-1、D-2、E-1、E-2、F-1、G-1、L-2、M-1、P-1、R-1、S-2、T-2、T-3、U-1 與 X-1 等 17 戶，可以知道女性家長守護家庭的情況依然不變。其次，家族中之女性成員已成年者，住在樓房或正室周邊的房間，而她們的兒女有的一起住在樓房，有的則和女性家長一起住在主室。男性成員跟隨母親家族，多住在經堂側的房間。

特別的例子有 B-1，一位年已 43 歲的男性成員住在樓房，而有女兒之女性成員則住在正室外之房間（通常為剛成年的女性成員的居住空間），因為當時他們正新建民宿建築，而呈現過渡時期的居住狀況。

D-2 的家庭，則已有新建完成的混凝土加強磚造三樓建築；這棟新建的建築中，一、二樓各有 6 個房間，三樓作為經堂。調查當時，一樓一間為成年女性成員帶孫女居住，二樓一間為男性成員所居住；但樓房仍有其他成年女性成員居住。

M-1 亦有新建完成的混凝土加強磚造建築，一樓都作為住房，二樓有一間作為經堂，其他為住房；該建築一樓住了三位女性成員和女兒，而二樓經堂旁住有二位男性成員。原有的樓房(應住女性)住的卻有一位男性成員（48 歲）。

D-1 的家庭有 6 個女兒，可能因為還沒有結交「阿柱」，所以有 3 位（17 歲、15 歲、14 歲）住在正室的走廊房間，1 位（18 歲）住在上室外的房間，另外 2 位（22 歲、20 歲）與兒子（25 歲）分別住在經堂旁的房間。

此外，下面有四戶因為沒有女兒，而由兒子娶媳婦傳家，成為父系家庭的狀態。

E-2 的家庭中，女性家長沒有生女兒繼承家業，因此大兒子（26 歲）娶了媳婦回家，他們有 3 個女兒，夫妻和兩個較小的女兒（6 歲、4 歲）住在下室，大的女兒則住在樓房（8 歲）；排行第二的弟弟（25 歲）住在經堂側的房間；主室仍為女性家長（70 歲）所住。

K-1 的家庭中，由於女性家長沒有子女，所以招養子繼承家業，養子亦娶媳婦回家。調查時，女性家長已過世，他們夫妻住在主室。2 個女兒分別住在樓房（16 歲）與走廊的房間（25 歲），兒子（18 歲、15 歲）則住在經堂旁的房間，還有媳婦的哥哥也來住在這裡，和兒子們同住。

L-1 的家庭中，女性家長只有一個兒子，他也娶媳婦回家。當時女性家長已過世，因此他們夫妻也住在主室，大兒子（28 歲）出外，大女兒（22 歲）住走廊的房間，小女兒（18 歲）住在上室，而小兒子（16 歲）則住在樓房。

V-1 的家庭只有獨生子（40 歲），也娶媳婦（37 歲）回家；他們和三個兒子（13 歲、10 歲、7 歲）一起住在上室。

從以上的調查結果，可以看出落水下村基本上仍以母系家庭為主；大部分(住屋)維持原有的使用方式。有 4 戶類似父系家庭的狀態，其中 1 戶仍由女性家長住在正室；另外 2 戶在女性家長過世的情況下，由兒子媳婦居住於公共空間的正室；而另 1 戶同樣也在女性家長過世的情況下，但他們並未住進主室，而是由其空著。

由對這 4 戶當時的訪談，以及他們子女的居住狀況來看，女兒住在樓房，兒子住在經堂側的房間；可以看出基本上仍沿襲過去的使用方式，並且到下一代由女兒繼承家業時，即可回到原有的居住方式。

另一方面，雖然過去就已出現 10 棟瓦頂經堂，但對原有的空間形式與使用並沒有特別的影響。然而，新出現的鋼筋混凝土加強磚造的建築，則看到和過去不同的使用方式。2 戶已興建完成可作為民宿的鋼筋混凝土加強磚造建築，以及數戶正在興建中的建築，就開始呈現在使用上模糊的情形。由於這樣的新

建築為單邊走廊分隔為各獨立房間的形式，且為二層以上的建築，成為住屋群中最高的建築。因此，多將經堂建在最上層，造成新建築使用上包括經堂以及男性成員與女性成員皆可能居住於其中的情形。此外，增建的新建築也會向外擴張，如：X-1 等，形成新的配置型態。

## 四、對應、過渡與擴散

在周邊聚落都發展為父系家庭的情況下，並且有來自於漢人主流政權之干預，長久以來必然會對摩梭人母系家庭形成刺激與壓力。以下，試著針對這些外來因子所產生的作用力，分別由父系制的對應、過渡的型態、喇嘛教的傳入與周邊族群的空間形式等幾個方面來探討。

### 4-1 父系制之對應

從以前中國歷代王朝統治時所帶來的壓力，與西部商旅之間的交流，還有以男性為主體之西藏喇嘛教的傳入，周邊其他部族的相互滲透以及 1949 年後的政治變革，都是對摩梭人母系家庭產生外來作用力的原因。

從 1963 年 1 月至 7 月的調查結果，就已記載「經父母作主，邀媒撮合，以重禮聘娶的買賣婚也早已產生。本族土司及其親屬貴族等級，距今十五代以來，已歷行嫁娶。但除土司正宗因需與中原皇朝打交道，始終維持了娶妻的婚姻形式外，其他貴族多為嫁娶與不嫁不娶（過阿注生活）相間。」「不嫁不娶和有嫁有娶兩者相間，就產生了母系父系並存的家庭。這種家庭的本身就反映著由母系向父系的過渡，它往往是由於兄娶而妹不嫁或是上代娶而下代不嫁才形成的。在這一類型的家庭中，母系和父系的親屬成員兼容並存，姑舅表兄弟姊妹、姨表兄弟姊妹共聚一堂。」「連續數代行嫁娶的父系家庭是極個別的。僅從現存家庭成員的親屬關係看，可算做純父系的家庭也只是很少數。這裡的父系家庭乃處於占絕對優勢的母系家庭的包圍之中，且不穩定，隨時有向母系父系並存家庭或母系家庭倒退的可能。如某家因男娶而生屬於父系的兄妹二人，如果兄娶而妹不嫁，兩兄妹之子女乃構成母系父系並存家庭；如果兄不娶、妹不嫁，則下代僅有妹之子女，遂變為母系家庭。有母系—母系父系並存—父系—母系，這種反覆，有相當一部份家庭都曾經歷過。」[8, pp.298-301]。

由此可知，母系與父系之交錯，在 1960 年代之前就已出現。此外，有記錄顯示因在母系家庭，女性可以受到家庭的保護，不會受到欺壓，所以有些嫁出去的女性，也常返家過母系家庭生活的案例。

在 1993 年的調查中得知，儘管作為地方統治的土司家族，確曾轉變為父系家庭，傳子不傳女；落水村的土司並且在里務比島興建漢人住屋形式之磚瓦造四合院，然而這樣的情形卻未擴展到村落中。一般人的生活方式與建築形式都未受到影響。甚至土司家族中的女性成員，也以阿注交往方式為多；事實上是父系與母系並存的狀態。調查得知，後來島上的四合院被拆除，土司的女兒仍回到村落的住屋，回復母系家庭的狀態（表 1 與圖 1 中之 U-1）。

此外，在 1993 年的調查中出現 4 戶因無女的而娶媳婦入門之家庭，與 1960 年代所記錄的情況相同。可以得知，雖然數十年來摩梭人並未特別排除傳子娶媳，類似父系家庭之情況，但實際上卻會自然的回復母系家庭，使母系與父系的交錯成為傳承中的自然現象。

### 4-2 過渡型的案例與住屋形式

除了上述以母系家庭為主的村落外，過去的調查報告也顯示，有部分摩梭人村落開始由母系家庭過



渡為父系家庭。以下以喇波村為例，來說明摩梭人由母系家庭過渡為父系家庭之住屋空間構成[9，pp.183-184]。

喇波村位於交通要道，受到漢族的影響較大。在 1956 年時有人口 338 人、48 戶中，父系家庭占 37 戶，母系親族 3 戶，母系家庭 5 戶，雙系家庭 3 戶。1981 年時人口 378 人、58 戶，全為父系制單偶家庭。是由母系過渡至父系的實例。

他們的村落位於喇波河岸，也是依山傍水；周圍山坡上森林茂盛，採伐木材容易，住屋也多由圓木壘成，並且同樣使用泥土築牆。但是住屋和漢人一樣，都是平房，無上層住人，下層關牲畜的樓房。正房一般為兩大間，靠左的一間為主室。正房左右兩邊還可能建有四間耳房（客房），正房前有畜廄，中有天井，形成一個院落。

主室有前後兩圓柱，代表一男一女。靠左的木牆邊，對著門向，置縱橫交接的木床，交接處設方形火塘，連接火塘的木床上放神龕，「詹巴拉」神的圖樣塑在神龕背面的木牆上；全家成員在此用餐、祭祀、睡寢，並待客。右側一般用於放置糧食、油、肉和雜物，家長（夫妻）也睡在這裡。木床上男生睡在左邊，女生睡右邊，由於全家同居一室，因此只適合一夫一妻的小家庭，兄弟姊妹結婚以後，多分家另居。

喇波村的摩梭人舉行穿褲禮與穿裙禮的儀式內容和程序仍與永寧相同，但比較不繁瑣和嚴格。只要男女年滿十三虛歲，無論哪一天，都可舉行儀式。

這裡的住屋與落水村有兩點不同，就是沒有供女兒接待阿注的房間，以及沒有停屍的後室；住屋形式呈現出父系家庭的特徵，但是也保有男女柱等母系家庭的殘跡[9，p.184]。

#### 4-3 喇嘛教傳入的影響

喇嘛教普及至摩梭人各村落，直到近代，有兩個以上男子的家庭仍要送一人去當喇嘛。家庭經濟許可的，常以豬膘肉和其他大量物資，在喇嘛會上大放布施。過去各村落中之男子有 1/4 以上是喇嘛[8，p.109]，即使在 1993 年的調查中，也出現有家中男子當喇嘛與延請喇嘛來家的實例。

喇嘛教傳入後，原本請達巴念咒驅鬼的情況，也會改由請喇嘛誦經求佛。摩梭人原本死後就行火葬，演變後來火化前就必須請喇嘛誦經[8，p.109]，從「暫埋」在住屋穀倉時，即延請喇嘛來家裡開始誦經，而請來的喇嘛就住在經堂。

因此，喇嘛教傳入後，使得摩梭人的住屋中增加了經堂的空間。此外，火塘前壁增加了「詹巴拉」神。如前所述，由於喇嘛教是以男性為主的宗教，在摩梭人村落中，與原有的男女空間歸屬、空間中之上下方概念適當結合，成為摩梭人住屋院落中的一部份。但發生的影響是，經堂開始使用磚和瓦興建，帶來非本地的建材和施工方式，呈現不同的建築型態。如前所述，後來成為與民宿結合在一起的建築，顯出外來的使用機能似乎存在著較多彼此之間的相容性，以及容易引入新形式之變異性。

#### 4-4 周邊族群之住屋空間形式

居住在摩梭人村落周邊的主要族群有納西族與普米族。目前在較偏遠地區所留存之納西族早期住屋，外觀與摩梭人類似，都是木結構井幹式的「木楞子」（圖 7）；上架椽，人字形頂，蓋以木板，壓石其上，中間開一天窗，約尺深，光線黯淡，楣低檻高，內置火塘，旁設床榻，是平時做飯、吃飯或議事、待客之地。房外抹灰泥，冬暖夏涼，適應高寒的環境條件。明代以後，在土司和把事們的住宅，出現仿

漢人建築的形式，後來逐漸擴散到民間。清初以後，木石結構的瓦房開始普遍，出現「三方一照壁」、「四合五天井」的住宅[10, p.30]。

地處偏僻之白地納西族人，在過去調查之調查時間點，被認為是受到外來影響較少的地區，較能代表納西族家屋之空間形式，所以以過去的實際調查結果來進行比對。在當時的調查中，記述有木楞房內部的空間構成：一個家庭的房子由正房、草樓和倉庫組成，無固定佈局，依地勢決定。有呈平排的，也有呈方形或三角形的，還有倉房另在一邊的，各自獨立，不相連貫。正房內設火塘與大小木床，均高出地面約 2 尺 5 寸。火塘周圍鑲一圈木邊，吃飯時，菜飯擺其上。大木床為男性坐臥，小木床為女性坐臥之所在。大小床之間設有神龕，稱為「格籬魯」。屋中立有中柱，稱為「每都」，意為擎天柱，與火塘、神龕，共為最神聖的地方（圖 8）[11, pp.2-3]。中柱側，是畜神位，火塘邊燒香台，是五穀神位；「格籬魯」是所有神及祖先之位[11, pp.3]。倉房亦為平房，幾近正方形，用石頭支撐，高出地面一定距離，以便於通風，上下用木板密封，再蓋以木板作瓦，是儲藏糧食及家中要物之處。草樓上堆草或住人，下層關牲畜[11, p.3]。



圖 7：周邊納西族住屋外觀  
(作者攝)

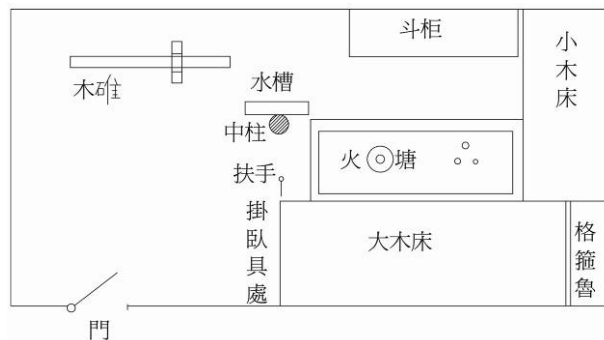


圖 8：白地鄉納西族住屋正房平面示意圖[11]

可以看出白地納西族人的住屋，包括建材與構法、住屋中火塘的使用與象徵性意義，以及抬高的大小木床和象徵性的木柱，都與摩梭人住屋有共通之處。但男女之空間歸屬，男在外，女在內，與摩梭人相反；並且只有一根象徵性意義的中柱。

普米族過著半農半牧之生活，原來住屋為西藏式之騎廬樓，上覆木板，人住樓上，畜關樓下[10, p.166]。本來是父系家庭，主室的空間形式也只有一中柱（圖 9）；然而與摩梭人交流的過程中，與摩梭人多有阿注交往的情形，彼此發生很大的影響。包括「阿注」是來自普米族語，普米族穿褲禮與穿裙禮也與摩梭人相等同[13, pp.101-112]。



圖 9：普米族父系家庭[13]

在作者的調查中，與落水下村相鄰的落水上村普米族，目前 15 戶住屋都呈現與摩梭人相同的情形。落水下村的交通可及性較佳，因此建築的修改反而較多。甚至使傳統的細部工法，在普米族住屋中留存的更多。木楞房的材料與構造，雖然與周邊父系的納西族和原有普米族建築很類似，但是內部的住屋形式與使用行為，則已與摩梭人相同（圖 10、圖 11）。



圖 10：落水上村的正房與樓房  
(作者攝)



圖 11：落水上村的主室內部  
(作者攝)

## 五、結論

從 1993 年至今的實地調查結果，比對 1960 年代以來的文獻記載，可以看出摩梭人母系生活方式與住屋空間構成留存至今的狀況。摩梭人生活行為與社會組織已呈現出清晰的模式；對應於此，住屋空間構成也具體呈現生活規範與象徵性意義。儘管材料與工法相近，使得外觀顯得類似，但是他們營造出的住屋空間構成，明顯有別於周邊人口更多的父系納西族住屋，以及普米族原有住屋。

然而，像摩梭人這樣有顯著傳統留存的聚落，過去也曾受到主流政權與周邊聚落的影響，彼此產生交互作用。1960 年與 1993 年間，以及之前，皆經歷多次外來的影響，但在空間構成上並沒有發生太大的改變；生活行為以及母系與父系交錯的狀況亦相同。對應於外來的影響，試以『文化人類學新論』中所記代表主流政權之大傳統與各地方族群之小傳統之間的相互作用所產生之「梵化」(sanskritization)、「地域化」(parochialization)與「普遍化」(univeraslization) (註 7) 等三項主要過程來說明。

母系生活方式確立所呈現之外在表徵，也就是成熟的空間構成，在摩梭人各村落顯現出一致性，也就是呈現「普遍化」的情形。在受到強勢文化，也就是中原漢人的壓力時，土司與官吏的住家曾經變為漢人之四合院，呈現「梵化」的情形。但在村落傳統的母系居住空間形式仍繼續保存，後來，甚至擴散至鄰接地區之父系普米族村落，而呈現出「地域化」的情形。

由以上的分析，可以知道空間形式之成熟，使之能對應外來的變化與壓力，空間構成未完全消失之前，生活行為之改變有限，文化模式容易延續；即使文化發生改變之時，空間與生活行為也是逐步調整、改變，呈現過渡的狀態。

然而，面臨目前外在強大的觀光帶來之經濟誘因而產生之壓力下，開始出現新機能的民宿與 pub 建築，快速的引進外來材料與外來工法，使建築形式發生改變，尤其是加強磚造所建之民宿建築，家族成員亦入住，使男女之居住規範變得模糊。由上述之研究成果，可看出文化多樣化之保存與硬體空間形式保存之密切關連，對應變化、刺激之方式會影響軟硬體之延續。

在瀘沽湖周邊地區，母系家庭是目前發展觀光的主要資源之一，傳統住屋是重要的參觀點。在以文

化保存促進觀光發展的目標下，由以上之研究成果來看，在外來文化與物資進入之同時，外來材料與工法之進入，容易造成空間形式在短時間內徹底被改變，可能導致生活行為隨之完全改變，或是使用者沒有參與修補與調整之機會。如能適當保有重要的象徵性空間形式，例如：家族公共空間（正房），建築配置之相對關係，以及男女空間之歸屬等，並且考慮不同建材之協調性，同時建立持續觀察與保有調整的機制，較能在時代的轉換關鍵期，提供聚落保有選擇文化多樣性的機會。

## 註釋

註 1. 由於摩梭人多居住於納西族之分佈地區，住屋材料與外觀類似，過去被認為是納西族中之一支，因此多被記載在納西族之中。實際上，他們在宗教、社會制度與風俗習慣上都不相同，本文中除引用原文部分外，皆直接以摩梭人稱之。

註 2. 過去的文獻並無明確的記載，在 1993 年的訪談中才確認此空間的用途。

註 3. 詹巴拉神不是他們原有的神，而是由藏族傳來，代表家裡最大的神，藏族、普米等族也供奉[8]。

註 4. 摩梭人住屋為井幹式結構，四面累木以為承重牆，中央的男柱與女柱，在許多案例中並未高至檁木，並無承重作用。由於與一般柱樑結構不同，因此作者在現場調查進行測量、繪圖時，發現這個特點後，特別注意觀察全村各戶之狀況，發現只有少數案例在連接二柱之橫樑上再加一短柱，大部分連接二柱之橫樑確實無屋架。這部分在淺川滋男之研究報告，亦有好幾個實際剖面圖，可作為例證。並且在訪談中得知，加短柱是年代較晚的作法，但由於確實年代不易求證，因此未就此部分進行討論。

註 5. 當地之祭師。

註 6. 正式的葬禮準備，包括「洗馬」、念經超渡、宴請親友與壘木造火化用的無頂小屋等。如不準備大辦，則停屍數日即可火化，大肆鋪張時，停屍時間就長。除文獻記錄外，1993 年之實地調查中亦經實際觀察與訪談，得到確認。

註 7. 這是由芮德費爾德所提出的觀念，在麥瑞歐、辛爾等人研究印度時，作了若干的修正以利運用。梵化是指一個較低的階層之一群，為了要提高自身地位，而採取較高階層婆羅門的習俗、禮儀和信仰的過程。地域化是梵化過程的補充，係指向下擴散的過程中，大傳統為土著小傳統所阻擋或轉變。普遍化是一個小傳統的物質文明，被推動形成一個較為清晰精緻的本土文明[6, p. 71]。

## 參考文獻

1. 西南中國民族建築研究會、淺川滋男，1992，“雲南省ナシ族母系社會の居住様式と建築技術に関する調査と研究（1）”，〈住宅總合研究財團研究年報〉，第 19 號，pp.117-135。
2. 西南中國民族建築研究會、淺川滋男，1993，“雲南省ナシ族母系社會の居住様式と建築技術に関する調査と研究（2）”，〈住宅總合研究財團研究年報〉，第 20 號，pp.99-116。
3. 宋兆麟，1964，“雲南永寧納西族的葬俗”，〈考古〉，第四期，pp.200-205。
4. 宋兆麟，1964，“雲南永寧納西族的住俗”，〈考古〉，第八期，pp.409-413。
5. 淺川滋男，1994，〈住まいの民族建築學〉，建築資料研究社，東京，pp.385-415。
6. 許焯光、張瑞德譯，2000，〈文化人類學新論〉，南天，台北。
7. 斯心直，1992，“西南民族建築研究”，〈西南研究書系〉，雲南教育，雲南。
8. 雲南省編輯組，1986，〈永寧納西族社會及母系制調查—中國少數民族社會歷史調查資料叢刊〉，雲南人民，雲南。

9. 雲南省編輯組，1987，〈寧蒗彝族自治縣納西族社會及家庭形態調查—中國少數民族社會歷史調查叢刊〉，雲南人民，雲南。
10. 雲南省編輯組，1986，〈納西族社會歷史調查（二）—中國少數民族社會歷史調查叢刊〉，雲南民族，雲南。
11. 雲南省編輯組，1988，〈納西族社會歷史調查（三）—中國少數民族社會歷史調查叢刊〉，雲南民族，雲南。
12. 楊福泉、鄭曉雲，1991，“火塘文化錄”，〈雲南宗教文化研究叢書〉，雲南人民，雲南。
13. 嚴汝嫻、王樹五，1988，“普米族簡史”，〈中國少數民族簡史叢書〉，雲南人民，雲南。
14. Rapoport, A., 張玫玫譯，〈住屋形式與文化〉，境與象，台中。
15. Alexander, C., 1964, Notes on the synthesis of form, Harvard University Press, Boston, pp.46-70。

# Interaction Between Spatial Structure of Dwellings and Continuity of Matriarchal Families -- A Case Study on Dwellings of Mo-so People

Huey-Jiun Wang\*    Chien-Wei Chiou\*\*

Department of Architecture, National Taiwan University of Science and Technology

\* heidiw@mail.ntust.edu.tw

\*\*D9413004@mail.ntust.edu.tw

## Abstract

Mo-so people's dwellings in Yun-nan are precious witness of matriarchal families. This paper takes Luo-shui lower village as an example to illustrate the spatial structure of dwellings and the situation of the use of each space, especially the male's and female's sleeping place. The methodology is based on a review of literature, architectural survey, and interviews, to make clear the interaction between organizational principles and morphological forms during the decades. Further, the authors attempt to look at how the continuity and transformation were seen under the impacts and interactions by outer rulers, introduced religions. It is known that Mo-so people had established their own dwellings on the basis of their social norms and customs with distinctive features in spatial structure between male and female. Although some matriarchal families of Mo-so people transited to paternal families; still they returned back naturally to matriarchal families as we may see. Looking at the procedure of adaptation, it can be suggested that there will be a better opportunity for maintaining the cultural diversity if the cultural features of the spatial structure are kept in the development plan and design.

**Keywords:** Matriarchal Family, Mo-so People, Spatial Structure