

# 臺灣客家建築中的雙棟結構與中國 古建築中的雙層屋頂<sup>1</sup>

## Twin Ridge Beams of Hakkanese Architecture in Taiwan and Double Roofs of Ancient Chinese Architecture

張悛霖 | Yu-Lin Chang

國立臺灣大學藝術史研究所博士生  
Ph. D. Student, Graduate Institute of Art  
History, National Taiwan University

來稿日期：7月14日

通過日期：8月10日

---

1 本文承蒙多位匿名審查委員與師長指正與建議，獲益良多，使筆者進一步思考與調整部分內容與結構，謹此致謝。

## 摘 要

觀察臺灣各地的客家建築，可以發現當今被認為具有客家特色的建築中，仍然保留許多被視為該族群文化特徵的建築空間或構件。其中，雙棟結構作為客家木構造的特色也被保留下來，成為臺灣本島客家建築的一個結構特徵，在眾多的研究與討論中也一再地被強調。

本文以臺灣及中國大陸的田野調查與文獻收集為基礎，首先透過比較臺灣的客家建築以及中國大陸的雙棟結構，突顯臺灣客家族群在近代化的過程中，面對建築形式風格、技術和材料的變遷，對雙棟結構和燈梁等建築構件的詮釋與發展，與其被賦予的民俗意義有著密不可分的關係。隨著家族分家和建築技術的近代化，某些客家建築特徵逐漸被遺忘或捨去，也與客家族群生活中，信仰及習俗的變遷有極大關聯。

其次，探討古代中國建築的雙層屋頂結構以及相關的木結構型態，討論在江南地區流行的鴛鴦廳等形式。傳統中國建築在構成室內空間時，必須堅持均衡對稱的原則，因而形成一種在整個中國南方建築中常見的裝修手法，客家人居住的粵東、閩西也可以見到雙層屋頂的多種形態。然而雙棟結構是否為雙層屋頂結構退化後之遺留構件的問題，是否可以在這樣的脈絡下進行更進一步的探究。

**關鍵詞：**客家建築、雙棟、雙層屋頂、客家民俗、草架

## **Abstract**

It could be found that Hakkanese architecture in Taiwan preserved many features of Hakka identity. Twin ridge beams is one of those features, which had been discussed in many treatises. By comparing the twin ridge beam structures in Taiwan and mainland China, and by investigating the architecture of Hakkanese, focus on its modernization. We realized the practice of twin ridge beams must relate to the folk custom of Hakka people. Moreover, double roofs and related wooden structures of ancient Chinese architectures are a kind of interior spatial forms, which shown how traditional Chinese insisted on the principle of harmony and symmetry in indoor space. It became a method of interior design and could be found all over south China. The question of structural degradation between double roofs and twin ridge beams may be made an intensive study in such context.

**Key words: Hakkanese architecture, twin ridge beams, double roofs, folk custom, wooden structures**

## 一、前言<sup>2</sup>

於 2009 至 2010 年間在苗栗地區進行客家建築調查時，發現當地大多數的建築是在昭和十年（1935）地震災害後才重建完成。<sup>3</sup> 若以客家文化為切入的主要觀點，這些年代並不久遠的建築，仍保有許多被認為是客家族群獨特之建築特徵，例如：棟檁、燈梁、龍神、化胎等等。事實上不只是桃竹苗地區，許多被認為是臺灣客家建築的形式特徵，即便歷經了日治時期地震、近代化等天災與時代浪潮的考驗，都沒有受到遺忘，進而成為今日客家建築結構上的代表性特色。這些建築形式上的遺存，不只代表了臺灣客家族群獨特的建築文化，也被普遍認為是客家人在移墾臺灣的過程中，所保留下來的原鄉建築之傳統特徵。

- 
- 2 本文為參加客家委員會補助「臺灣客家族群的聚落、歷史與社會變遷：以鳳山、頭前、中港及後龍四溪流域為範圍之跨學科研究」整體計畫下的子計畫 28「新苗地區建築基本史料的收集與『臺灣客家建築史』的建構」（2009-2010）及「臺灣客家建築的近代變遷（1895-1945）——以六堆宗祠為中心」（2013）研究成果之一部份。初稿曾發表於國立交通大學客家文化學院主辦「臺灣客家族群的聚落、歷史與社會變遷學術研討會」，2010 年 12 月 11-12 日，新竹國立交通大學客家文化學院竹北院區。本文所謂的雙棟結構即在建築的正脊檁下方，又加上一根平行的梁檁。唯各個地區匠師、學者稱法皆不相同，有雙中梁結構、棟檁、副梁、副棟、子孫桁、花梁（檁）、壽梁等等多種的稱法。為了避免混淆，本文統一將此兩根平行的中脊檁與其下之梁檁稱之為「雙棟結構」，而上者為中脊檁，下者則稱之為棟檁。本文所謂的雙層屋頂，主要的討論現象為建築物內部空間內的傾斜屋頂形式，在中國、臺灣等地常見的出簷處軒頂（暗厝）及平頂式的天花板（平基）暫不在討論之列。
  - 3 此計畫之調查研究成果可參閱客委會網站，或參見黃蘭翔，〈關於臺灣客家建築的根源及其形態的特徵〉，《臺灣建築史之研究：原住民族與漢人建築》（臺北：南天書局，2012），頁 307-349。

其中，雙棟結構是臺灣客家建築中的一個重要特徵（圖 1），但在中國的分佈除了粵東、閩西、贛南等客家人分佈的區域外，甚至湖北（圖 2）、陝西（圖 3）<sup>4</sup> 等地都可以發現這樣的木結構型態，唯在每個區域確有著或多或少的差異。本文嘗試透過比較臺灣的客家建築以及中國大陸各地的雙棟結構，理解臺灣客家族群在近代化的過程中，面對建築形式風格、技術和材料的變遷，仍然堅持雙棟結構、燈梁等建築模式，與這些構件被賦予民俗信仰之意義有著莫大的關係。而隨著族群的分化和建築技術的近代化，某些客家建築特徵逐漸被遺忘、捨去，這樣的轉變也與客家人生活信仰和習俗的變遷有極大關聯。

此外，在中國大陸的田野調查中，偶然發現了中國傳統雙層屋頂與雙棟結構可能的關聯性，這在先前發表的成果中已經有所探究，並認為其與中國古建築的遺風息息相關。<sup>5</sup> 但隨著後續研究的推展與資料的累積，促使本文嘗試由客家的雙棟結構開始，由中國建築史上的雙層屋頂結構以及相關的木結構型態去切入，進一步討論在江南地區流行的鴛鴦廳等雙層屋頂形式，探索這種傳統中國建築在構成室內空間時，堅持均衡對稱的原則，所形成的一種裝修手法。這種空間觀與建築裝修手法流行於整個中國南方，在客家人居住的粵東、閩西等地

---

4 湖北的例子有通山節孝坊屋，陝西的例子則可參見傅熹年於岐山賀家村民居的發現與討論。任虹、王吉，〈通山節孝坊屋探微〉，《華中建築》25：11（2007.11），頁 121，圖 8；傅熹年，〈陝西扶風召陳西周建築遺址初探——周原西周建築遺址研究之二〉，《文物》（1981.3），頁 42-43。

5 黃蘭翔，〈關於臺灣客家建築的根源及其形態的特徵〉，頁 285-294。

也可以發現類似的結構形式案例。要如何去理解這樣的現象，並闡釋雙層屋頂與雙棟結構的關係，這也是本文想要嘗試探索的問題之一。

## 二、客家民居建築的類型與分佈

在討論臺灣客家族群的建築時，傳統上不能忽略該族群在中國大陸原鄉的原始建築型態。清代臺灣移民的籍貫分布主要來自於閩、粵兩省，粵東地區的潮州、梅州、惠州等地區，是粵籍移民的主要來源，其中很大的一部份是客家人。而在福建的漳州、泉州地區，也是許多臺灣移民的祖籍地，漳州的南靖、詔安、平和等地，更是部分客家移民的祖籍地。<sup>6</sup>

華南客家方言群主要的分佈區域包含了粵東、閩西、贛南為主的區域，在多個區域中，客家建築呈現出不一樣的特色。粵東以圍龍屋為主，福建的南靖、永安一帶，則建築出著名的土樓建築。汀州地區出現了許多廳堂宅第式建築，贛南則存在著許多土圍。<sup>7</sup>此外，客家建築與裝飾特徵，易受鄰近區域的特色影響。保留最多客家人特色的便是其宗族組織和風水觀相呼應圍龍屋與化胎、龍神信仰等特徵。

漳州客家的建築傳統就更為複雜，依照閻亞寧的研究，漳州地區的建築主要可以分成以下幾個系統：

---

6 吳中杰，〈臺灣漳州客家分佈與文化特色（上）〉《臺灣源流》21（2001.3），頁116。

7 黃蘭翔，〈關於臺灣客家建築的根源及其形態的特徵〉，頁252-265。

區 域	風格來源	文化類型
龍溪、漳浦為中心的漳州風格，又包括平和、長泰的部分地區	漳州風格	又可分為平原紅磚文化、山區的灰磚文化
長泰以東和海澄一帶	受（泉州）同安風格影響	紅磚文化
雲霄、詔安、東山一帶	受潮州風格影響	紅磚文化
山區的華安、南靖一帶，並包括平和的部分地區	受客家風格影響	灰磚、夯土文化

表 1 福建漳州地區之建築風格與文化類型。閻亞寧主持，《彰化縣第三級古蹟關帝廟調查研究》（臺北：中國科技大學，2001），頁 55-71。

閻亞寧也認為在臺灣八卦山附近的祠廟建築中，受到了漳州南部地區建築傳統的影響，其中也夾雜潮州系建築的一些特徵。<sup>8</sup> 也就是說，客家建築在中國大陸的原鄉，隨著不同的區域差異，呈現出具有內部複雜性的多元特色。

總結來說，客家族群在中國原鄉隨著不同的區域、地理、歷史特質的發展，而產生了多樣的建築型態。在臺灣，我們所熟悉的客家建

8 閻亞寧主持，《彰化縣第三級古蹟關帝廟調查研究》（臺北：中國科技大學，2001），頁 55-71。關於八卦山地區一帶所出現的漳州南部風格建築，據筆者至潮州與漳州南部的親身觀察，可以發現兩地的確有某些結構與空間特徵之相似性，但漳州南部的祠廟建築亦呈現多元的作風，閻亞寧等人所提及的形式僅為其中的部分類型。其研究中強調八卦山地區由於漳州移民強勢，所以促成了漳南風格的移植與發展，並形成了當地的特殊建築傳統，唯類似的建築亦出現在八卦山以外的地區，八卦山地區的祠廟呈現混雜多種作風的現象，其中的源流與差異，甚至是匠師的分布、交流與傳承仍是有待解決的問題。

築主要以圍屋形式的傳統為主，主要是閩粵客家人的傳統。在過去追尋臺灣客家人建築特色時，我們往往集中焦點於粵東圍龍屋的傳統，但即便在閩粵兩省的客家地域也存在著許多不一致的建築特色，且往往與鄰近的其他方言群有著密切的互動及相互影響。就本文來說，雙棟結構與雙層屋頂的討論有助於理解這種跨區域的建築形式的關連性。以下便以雙棟結構做開頭，探討臺灣客家建築特徵與中國原鄉的關係。

### 三、臺灣的客家民居建築與原鄉的關係——從雙棟談起

#### (一) 臺灣客家建築的雙棟結構與其民俗意義

臺灣客家族群分佈的地域十分廣闊，以清代移民的臺灣西部平原區域來說，主要可以分為北中南三個區域。其中，現今保留最多族群意識與文化的便是南部的六堆地區與北部的桃竹苗地區，兩地都是客家人在語言文化上最豐富的區域。這兩個區域在建築文化上，亦保留了最多原鄉移植過來的建築文化。例如：雙棟結構、燈梁、化胎、龍神信仰等。

相對而言，中部區域的客家人所展現出來的特色便不太相同，除了客家人為主的臺中之東勢、石岡等區域，中部的客家人面臨著嚴重的福佬化現象。以最早且獲得最多關注的彰化福佬客族群，<sup>9</sup> 其

---

9 最早關注福佬客現象的是林衡道，其後許多民族學、歷史學、建築領域的研究都以此一區域為對象。參見：林衡道，〈員林附近的福佬客村落〉《臺灣文獻》14：1（1963.3），頁153-158。賴志彰，〈福佬客的帶狀村落：彰化八卦山山腳路民居的調查報告〉《城市與設計學報》4（1998.3），頁91-132。



分佈地區主要在八卦山一帶、員林、永靖、社頭等區域。由於已經被閩南人深度的同化，基本上建築木結構上並沒有展現太多的原鄉建築特色。

以雙棟結構的結構來說，就目前調查的中部客家案例中，<sup>10</sup> 有豐原萬選居、后里張天機宅以及臺中積善樓<sup>11</sup> 有這樣的木構特徵，前者為中部客家移民張達朝家族的祖厝，其雙梁結構出現在祖廳中，據調查報告推測是受到粵東原鄉的影響，其他的木結構卻仍然是泉州晉江一系的傳統。<sup>12</sup> 此外，張天機宅為昭和六年（1931）所建成，其建築帶有濃厚的日本洋風建築色彩的二進七開間之四合院建築，<sup>13</sup> 在二進的祖先廳的部分施作了西式的天花板，屋身被分隔成上下兩層，在上層的閣樓空間中，即便不太容易被人看見，且亦不具有結構功能，但仍然施作了雙棟結構（圖4）。

在竹苗地區的調查中，可以發現在苗栗地區，大多的客家民居都受到了西元1935年地震的影響，在屋架上採取由日本引進的西式屋架。值得注意的是這種因應自然災害與建築法規需求的改變，在建築平面格局、風水營造上，並沒有產生太多的變異。護身、堂屋

---

10 受限於人力、物力及時間，未能全面調查中部地區的客家建築，另又由於921震災的影響，許多較為古老客家民居倒塌或拆除，故目前所得案例較少。

11 積善樓為臺中賴家心田五美派的第五房之祖厝「懷德堂」的門樓，新建於大正十三年（1924年）。臺中市政府委託，徐裕建主持，《臺中市市定古蹟積善樓調查研究與修復計畫》（臺中：臺中市政府，2002）。

12 萬選居為來自廣東大埔之張達京家族之後張始習派下之祖厝，始建於同治十年（1871年），正廳建築大體為始建時所奠定的基礎，公媽廳棟樑的設置也可能保留當時風貌。臺中縣文化局委託，孫全文主持，《翁仔社「萬選居暨葫蘆墩圳入水口周邊歷史建築」調查研究》（臺中：臺中縣文化局，2004），頁2-17、頁3-10、頁3-37至3-39、3-44至3-45。

13 許雪姬計畫主持，賴志彰主編，《臺中縣建築發展——民宅篇田野調查總報告書》（臺中：臺中縣立文化中心，1992），頁68。

的建築結構，化胎、龍神之風水信仰仍然是當地展現客家建築文化的表徵。改變最多的便是結構上的差異，由傳統常見穿鬥式的建築方式，轉變成新式的建築結構。牆體也由常見的土磚，變為編竹夾泥牆的建築方式。這種結構的轉變卻在祖先祭祀空間中留下了客家傳統的特徵，棟檁與燈梁成為當地客家建築在木結構中，少數被留存下來的文化表徵。

以雙棟結構的棟檁來說，這是在粵東區域與漳南部分地區常見的建築結構物，亦被稱為副梁、副檁、壽梁（澎湖、香港）、子孫桁（粵東）等名稱。在臺灣地區，雙棟結構的分佈長期被認為有其地域與族群特徵，但這亦不是百分之百的正確。與客家人關係較遠的建築亦有之，如：潮州風格的臺南三山國王廟（圖 5），另外澎湖受到漳州南部東山島傳統的影響，也有施做棟檁的習慣。<sup>14</sup> 棟檁在澎湖當地匠師多稱之為「壽梁」，<sup>15</sup> 其結構功用當地匠師並不明瞭，僅知道是作為遮蔽中脊檁上所畫的八卦圖樣。<sup>16</sup> 但已經成為澎湖地區祠廟建築的一個傳統，甚至後來的 RC（鋼筋水泥）建築還保留了這樣的一個工法傳統。<sup>17</sup>

本島客家人最密集的区域是南部的六堆地區以及北部的桃竹苗鄉鎮，與其他區域的雙棟結構建築不同，這兩個客家人聚居的區域，習

14 呂文鑫，〈澎湖廟宇大木匠系及形式特色研究〉（臺北：臺北藝術大學碩士論文，2004），頁 55。

15 臺灣本島一般所謂「壽梁」指的是位置在兩簷柱間的連通橫梁，其部位接近步口，其上常搭接看架或連拱，與澎湖副梁所稱的部位與功能有相當大的差異。詳見李乾朗，《臺灣古建築圖解事典》（臺北：遠流出版社，2003），頁 85。

16 國立臺灣大學土木工程學研究所都市計畫室規劃，《澎湖天后宮保存計畫》（臺北：行政院文化建設委員會，1983），頁 166。

17 呂文鑫，〈澎湖廟宇大木匠系及形式特色研究〉，頁 55。

慣將棟檁與燈梁做爲搭配。依照劉秀美的研究，南部客家更強調燈對、棟對與燈梁、棟檁的搭配，形成當地特殊的結構形式傳統。<sup>18</sup> 爲何棟檁與燈梁會成爲木結構中，少數被強調而保存下來的特徵？依照功能來推斷，雖然有部分中國學者強調棟檁（當地稱子孫桁、花檁）在結構有其強化之作用，<sup>19</sup> 但在其他區域的傳統建築中，這樣的作法並非絕對需要之結構物。

在筆者訪談高雄美濃地區的客籍建築匠師吳清水<sup>20</sup>時，其講述了一個當地匠師間流傳的小故事，其大意如下：

從前有一個富戶，他在修建房屋時特別請匠師在廳堂中的正脊梁下方，又設置了另一根棟檁。由於富戶之子遊手好閒，富戶十分擔心，在臨終前特別囑咐兒子不可將祖屋變賣。在富人死後不出幾年，他的兒子果然將家產花用殆盡，只剩下祖屋，他想起父親臨終的吩咐，感覺事有蹊蹺，特別是廳堂中多出的那一根梁檁，於是便找來梯子爬高處察看，用東西一刮，發現整根梁檁是用黃金打造而成，富人之子因而獲得一筆財富，保住了祖屋，並振興家業。

這個故事當然只是流傳在美濃當地匠師間的傳說，其真實性禁不起考證。但是這樣的敘事的流傳，卻顯露出棟檁在當地客籍匠師、民眾間，所代表的文化意義，即與庇蔭子孫和家族興旺的概念有著強烈

18 張孟珠，《六堆傳統民宅匠師與建築文化：以後堆為例》（臺北：文津，2007），頁96。

19 程建軍，《嶺南古代大式殿堂建築構架研究》（北京：中國建築工業出版社，2002），頁34、37。張玉瑜，〈福建民居木構架穩定支撐體系與區系研究〉，《建築史論文集》18（2003.7），頁27。

20 吳清水先生師承美濃當地建築匠師宋永淋，宋氏師徒匠師所建造的著名案例有美濃廣善堂玉清宮、輔天五穀宮、中壇崇雲宮等建築，其學成後多從事當地民居建築工作。

的連結，這種歷史記憶與意識形態明顯的反映在民俗信仰與建築營造的祭祀活動上。在近年來關於客家建築的研究中，特別是南部六堆地區的伙房與客籍匠師的調查研究與訪談成果，可以使我們進一步理解雙棟結構與燈梁背後的文化意涵。

劉秀美在訪問六堆當地匠師，得到的說明是爲了不讓正脊檁承重，而有了副梁（棟檁）的設置。<sup>21</sup>燈梁則有掛香爐、姓氏燈、子孫燈的功能。子孫燈爲家內有心人嫁娶時必須掛一對上新的燈籠，表示有「出丁（燈）」之意。此外，燈梁端頭必須穿過廳堂的牆面突出於明間之外，有「燈梁出頭」暗示子孫出人頭地的意思。<sup>22</sup>

張孟珠同樣透過匠師訪談爲主的研究則指出，雙棟結構的施作，可能與經濟能力有關，較富裕的人爲了美觀會施作雙棟。其他的說法還有，希望棟檁有正脊檁作爲靠山，或者因爲迷信而避免在構築屋面時直接在棟檁上釘上桷木，故在正脊檁下方又施作了一個棟檁，上方的正脊檁具有結構上的意義，下方的棟檁則滿足了民俗、信仰上的需求。此外，棟檁與上述劉秀美所提及的燈梁一樣，有著出頭的作法，在民俗意義上也與燈梁出頭類似。<sup>23</sup>在傳統儀式上，請梁、祭梁或昇梁等儀式，都顯示棟檁與家族發展、子孫繁衍有著密切的關係。<sup>24</sup>張孟珠進一步指出「先看丁，後看糧，有丁就有糧」的客家俗諺，代表著丁的是燈梁，糧的是棟檁。<sup>25</sup>（圖 1）

---

21 劉秀美，〈日治時期六堆客家祠堂建築之研究〉（臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，2001），頁 3-33。

22 劉秀美，〈日治時期六堆客家祠堂建築之研究〉，頁 3-34。

23 張孟珠，〈六堆傳統民宅匠師與建築文化〉，頁 122-123。

24 前引書，頁 123-127。

25 前引書，頁 135。

另外《六堆客家社會文化發展與變遷之研究：建築篇》書中，指出透過棟檁、燈梁與門楣連成投影線，以上視為神鬼界，以下視為人界，而廳堂開門不可打到該投影線；而主梁（應為棟檁）必須突出牆面外，稱之為「出丁」。<sup>26</sup>（圖 6）

值得注意的是，本島客家人的傳統廟宇並不常見到對於雙棟結構的強調，少見的特例是在臺北五股的西雲寺，雙棟結構僅見於正明間，次間並沒有棟檁的施作。<sup>27</sup>（圖 7）如此雙棟結構的變異，似乎顯示出在臺灣的客屬公共性廟宇中，棟檁這個與家族豐收、生殖有關的木結構特徵不再被那麼強調，甚至在當地大多數廟宇中已經消失不見，這是與原鄉建築類型十分不同之處。<sup>28</sup>

- 
- 26 陳淑玲，《六堆客家社會文化發展與變遷之研究：建築篇》（屏東：六堆文教基金會，2001），頁 78。
- 27 五股西雲寺主祀觀世音菩薩，由胡焯猷等客家族群在乾隆十七年間（1752 年）間創建，正殿之石柱對聯紀年為明治三十七年（1904 年），應為最近一次修建的紀錄。梁明昌主持，卓克華研究，《臺北縣三級古蹟五股西雲寺修護工程工作報告暨施工記錄》（臺北：符宏仁建築師事務所，2000），頁 5-7。
- 28 關於客家人中國原鄉的祠廟建築型態，及其移植到臺灣的狀況，也是值得注意的複雜課題。在客家人的原鄉可以說各區域有著不同的傳統，以閩西土樓區來說，多會在土樓之外另建獨立合院建築作為宗祠，與土樓內的神明廳一樣是聚落的祭祀重心（一般研究論著稱土樓內的祭祀空間為祖廳，其實有其問題），因風水或信仰之故才會另建大型廟宇。贛南的土圍則多將家廟設在圍中，與粵東的圍龍屋較為類似。到了臺灣，客家人的建築材料與型態易受其他族群影響，可能是人數較少而資源缺乏之故，在祠廟的部分多借重閩南或潮州的匠師建造，客家建築傳統反而較少在大型祠廟中被強調出來，甚至在近代形成另一種建築變遷。相關的討論可見：陳板、李允斐，〈臺灣客家建築初探〉，收錄於《徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化》，徐正光主編（臺北：正中書局，1991），頁 30-47。黃蘭翔等，〈臺灣客家建築的近代變遷（1895-1945）——以六堆宗祠為中心〉（行政院客家委員會補助客家學術研究報告，2013）：<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=129380&ctNode=1879&mp=1869>，2014.9.3 點閱。

最後必須一提的是，在新竹新埔、桃園觀音一帶的客家民居中，在廳堂施作雙棟結構的案例並不多見，其中的原因值得進一步思考。於苗栗的田野調查中，祖籍陸豐的公館福興村南陽堂鄧氏家族的發展或許可以做為參考，鄧家的祖屋正廳中不但祀有龍神，也同時施作了雙棟結構。但其子孫在 1959 年分家搬遷至石圍牆聚落後，因為沒有移入祖先牌位，在正廳中並沒有龍神的祭祀，屋架也不作棟樑。也就是說至少在近代開始，出現因為分家移居等種種因素，而逐漸將傳統的建築與祭祀形式給省去的現象。<sup>29</sup> 在賴旭貞所做的六堆客家地理師之研究中，也認為棟樑在客家民居中原本扮演非常重要的角色，在祭梁與上梁儀式中，顯示棟樑具有族群的文化思維，而非僅止於建築結構力學的功能。他又進一步指出「儘管棟樑（樑）有其重要的文化象徵，然而現今的建築多為鋼筋水泥，因此在屋宇的棟樑處理上也多是用鋼筋水泥替代了昔日的樹木。也因此棟樑的祭樑和上樑祭祀活動也隨之省略。」<sup>31</sup> 但燈梁由於具有實際懸掛禮俗繡燈的功能，且不受現代 RC 結構影響，故「上燈樑成了祖堂建造過程中重要的祭祀儀式。」<sup>32</sup> 燈梁的重要性超過了棟樑成為臺灣客家建築近代化歷程中值得注意的現象。

---

29 參見黃蘭翔，〈關於臺灣客家建築的根源及其形態的特徵〉，頁 746，表 15，編號 1-9、1-10。

30 賴旭貞，〈客家的地理先生——六堆的風水與屋場〉（行政院客家委員會補助客家學術研究報告，2006），頁 58-59：<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=31011&ctNode=2154&mp=2013>，2014.7.11 點閱。

31 前引書，頁 59。

32 前引書。

由此看來，臺灣客家建築近代化的問題不只表現在工法、材質與形式的變化上，也顯現在民俗與形式的互動中，特別是在雙棟結構中可以看出客家匠師在這方面的取捨。在傳統客家的觀念中，雙棟結構的棟樑有其子孫繁衍等民俗意義，作為屋頂的中心，也有劃分前後坡的意義。傳統建築的屋頂營造中，常會作有「陰陽坡」的形式，即屋頂前後坡長度不一，後坡長而低，稱為陰坡，前坡短而高，稱為陽坡，其主要功能是透過較短的前坡引進陽光到室內。<sup>33</sup> 同時根據美濃匠師吳清水表示在其學習的建築方法中，陽坡與陰坡的高低與比例有著重要的民俗尺寸意義，這個平衡不能輕易打破。然而在戰後開始興建大量的鋼筋水泥透天厝住宅，由於屋頂是水平，且祭祀廳堂的位置不一，若設置棟樑，往往造成棟樑前的前陽坡長度，超過棟樑後的陰坡，與傳統營造技術中的民俗禁忌相扞格。故在其營造的透天民宅中多不再設置棟樑。由匠師對於雙棟結構理解的切入，可以闡釋傳統匠師在面臨技術與材質變遷的過程中，維持傳統建築在民俗層面的思考與禁忌，並且造成物質形式變遷的一個案例。

我們在吳清水於 1990 年代營造的自宅中，也可以發現這種傳統與現代建築形式的融合關係。吳清水的住宅為兩層樓的鋼筋水泥造獨棟透天厝，一樓平面佈局並不對稱，然而二樓卻呈現一個小三合院的平面形式。（圖 8）中間為公媽廳，左右兩側為對稱的房間與樓梯間，顯然是將傳統的空間形式加以挪用到現代的建築當中。雖然是在一個水泥大屋頂下，公媽廳前的室內空間仍然設置了傳統客家祖廳建築的立面，亦設有堂號門匾，公媽廳內亦保留了燈梁，但就不設棟樑。（圖

33 李乾朗，《臺灣古建築圖解事典》，頁 146。

9) 在透天厝的情境中更可以發現，燈梁幾乎取代了棟樑在傳統上的功能，而使新的材質、空間形式和傳統的民俗觀念與禁忌達成了新的平衡。

## (二) 中國的雙棟結構

理解了臺灣的雙棟結構的分布與發展之後，可以來看看中國大陸的狀況。在前面已經提過，在筆者目前所收集到的資料中，雙棟結構在中國的分佈例子並不少。然而目前可見案例最集中的區域仍以粵東、閩西、贛南、贛北為主，也就是主要仍分佈在中國南方的區域，其中粵東客家人、潮州人都有這樣的建築形式，不論民居或祠廟的建築雙棟的結構形式常常可見，出現的位置甚至不限制於主要祭祀空間中。閩西的雙棟結構也並不只限於客家人（如福建永安市永華片），贛北（如：修水、波陽、景德鎮等地）一般來說也不被認為是客家人分佈的地域。<sup>34</sup>

在福建南靖、永定等地的田野調查中，可以發現不論是土樓、祠堂或宅第建築中，幾乎每個桁樑之下多緊貼著有或圓、或方的桁木，可以推測這種結構方式具有補強的功能，一般或稱為連機木。值得注意的是，在建築主要廳堂的中脊樑下，這種雙層桁木出現不同其他桁樑的形式，在此棟樑幾乎都為圓材，且較其他附屬的桁木粗大（圖 10）。多數情況下，棟樑也被畫以八卦或貼上、畫上其他吉祥彩繪、文字，顯見其仍被賦予儀式、信仰的意義。同樣地，粵東與臺灣也可見類似的裝飾現象。而閩西這種雙棟結構緊貼的形式，在贛北一帶也可以發現（圖 11），在粵東地區則是少見。

---

34 相關的案例可見黃浩編著，《江西民居》（北京：中國建築工業出版社，2008）。



粵東傳統將祭祀空間中的棟樑稱為「子孫桁」，似乎也在名稱上透露出與臺灣類似的訊息，以梅縣一帶來說，子孫桁只設置在上廳（祖先廳）。<sup>35</sup>此外，粵東還有子孫瓦的傳統，即「累瓦片做成正脊。無糧食時期有的人家會抽瓦賣」，<sup>36</sup>這種前人建屋時為後人設想的概念，與美濃地區流傳的棟樑故事有著十分雷同的想法。

在珠江三角洲的客家建築則有著些微的差異，當地同樣也將棟樑稱之為「子孫桁」，在梁樑上多會刻畫有百子千孫、萬世其昌等等的吉祥文字，桁中間也常懸有一塊紅布。而在正月過年期間，家中過去一年有添男丁者，則在梁上懸掛燈籠，表示報告祖先之意。<sup>37</sup>而在臺灣的客家民居中，通常燈籠是懸掛在燈梁下。這種些微的差異，卻同樣顯示了棟樑、燈梁在子孫繁衍上類似的功能。

在閩西地區的永安西華片民居，則又是另外一個例子。<sup>38</sup>當地將棟樑稱之為「花梁」，在建屋時的上梁儀式，花梁扮演了重要的地位（圖 12）。一是「接梁」由屋主的母舅將加工好的花梁由老屋接到新屋去等待安裝；二是「接紅綢」，即上梁時辰一到，由母舅揭開花梁上的紅布交給東家，同時口唱代表吉祥意義之上梁歌，以此祝福新居主人人丁興旺；三為「封七寶」，在花梁上端先鑿好放置七樣吉祥

35 肖旻、林焱广，〈梅縣民間建築匠師訪談綜述〉，《華中建築》26：8（2008.08），頁 157。但在粵東許多的建築中，都可以看見棟樑的營造，如：孔廟、佛寺，並不侷限在民居的祖廳，成為所有建築在許多不同部位都會施作的結構傳統。

36 肖旻、林焱广，〈梅縣民間建築匠師訪談綜述〉，頁 157。

37 賴瑛、楊星星，〈珠三角廣客民系祠堂建築特色比較分析〉，《華中建築》26：8（2008.08），頁 165。

38 西華片位於永安市槐南鄉西南端，賀從容認為當地深受客家移民文化和建築技術影響，唯筆者未曾到過當地，並無資料顯示當地是否為客民居住地。賀從容，〈福建永安西華片民居的布局、形式及建房習俗〉，《建築史論文集》16（2002.6），頁 145。

物（七寶）的凹槽，屋主在放入七寶時邊唱著上梁歌，放妥後以公雞雞冠血滴在七寶上，然後將凹槽封死；四為「上花梁」，由兩個木匠以布固定梁檁兩端，拉著布頭抬起花梁爬上階梯將花梁固定在柱上的樁口，並加以釘牢；五為「唱批布」，即待雙棟結構安裝妥當後，木匠以三小袋穀物壓著三匹布的一端，分別放置於正脊梁的兩端與中間，接著將布的另一端鬆開，使布匹從屋脊順著屋面掛下。此時鳴放鞭炮，屋主與賓客則同時唱和著祝福主人子孫興旺、永保富貴的字句，以表祝福祈願之意。<sup>39</sup>顯然該地區整個上梁儀式以及花梁的設置，也同樣與子孫繁衍等概念相呼應。

從以上這些中國大陸與臺灣的案例可以發現，燈梁、棟檁的施作廣泛成為民俗信仰的一個重要部分，與家族興旺、子孫繁衍的願望深深結合，雖然無法釐清其中起源的地域或原因，但卻是在臺灣本島的客家區域被特別延續且強調的建築特徵。即便近代屋架結構受到新建築工法的衝擊，卻仍然被強調且保留在一般的客家伙房祖廳中。此外在臺灣客家建築中，不同的匠師對於燈梁與棟檁在稱呼上亦有不同的看法，出丁出糧的寓意究竟是燈梁出頭、棟檁出頭、或掛子孫燈等，有著相當混淆的認知差異。而在中國客家建築民俗信仰中，似乎僅著重棟檁的重要性，反而對燈梁並沒有太多的強調，這是值得注意的差異。

#### 四、雙棟結構的起源與雙層屋頂的問題

前面提及傅熹年在復原周代建築遺址時，曾經對上下兩層的梁檁（禁）有過分析，引《說文》認為這是一種中國上古時期的木結構，

---

39 賀從容，〈福建永安西華片民居的布局、形式及建房習俗〉，頁 152-153。

不只用於屋內承天花板，亦可用於出簷。<sup>40</sup> 田中淡先生的研究中，更進一步根據《爾雅·釋宮》等文獻記載，復原了中國上古時期宮殿木架構。其中，中脊的桁欂稱為桷，其下的棟欂被稱為棟、桴、檣，可能是當時雙層屋頂（重屋）構架中，重要的一部份。<sup>41</sup>（圖 13）由此看來，雙棟結構在早期應是做為建築結構重要的一部份，具有實際上的結構性功能。

在福建永定高陂的裕隆樓（又稱大夫第、五鳳樓）後樓的最頂層，可以發現一個有趣的屋頂結構。由內部觀察後坡破損屋頂只剩下少數的椽木，就可以發現後坡屋頂為雙層，實際上的屋脊也並不在內層屋頂的交界處，而是往後退了三架。更有趣的是在內層屋頂的假中脊欂處，仍然做出了雙層的桁木，可見當地客家人對雙棟結構的堅持（圖 14）。但這種單坡面的雙層屋頂，與田中淡先生所復原之對稱雙層屋頂結構並不一致，值得我們進一步去關注與思考。

從文獻上來說，在明代崇貞辛未（1631 年）成書的中國園林經典的《園冶》一書中，記錄下了最早的雙層屋頂結構的用法，書中稱為草架、重椽、覆水椽的屋頂形式。<sup>42</sup> 該書對於這種雙層屋頂的功能有著以下的敘述：

草架式，乃廳堂之必用者。凡屋添卷，用天溝，且費事不耐久，故以草架表裡整齊。向前為廳，向後為樓，斯草架之妙用也，不可不知。<sup>43</sup>

40 傅熹年，〈陝西扶風召陳西周建築遺址初探——周原西周建築遺址研究之二〉，頁 42-43。

41 田中淡，《中國建築史の研究》（東京：宏文堂，1995），頁 46-47。

42 計成著，趙農注釋，《園冶圖說》（濟南：山東畫報出版社，2003），頁 10。

43 計成著，陳植注釋，《園冶注釋》（臺北：明文出版社，1983），頁 88。

重椽，草架上椽也，乃屋中假屋也，凡屋隔分不仰頂，用重椽復水可觀。惟廊構連屋，或構倚牆一披而下，斷不可少斯。<sup>44</sup>

(圖 15)

也就是說，在江南地區這種雙層屋頂是作為「屋中假屋」使用，主要功能是作為廳堂隔間時，使每一個空間內部都有一個完整的兩坡屋頂，確保室內空間與屋頂結構均衡對稱，而不需建造兩個獨立分開而相連的屋子。因為建造兩個屋頂勢必在交接處施作天溝以利排水，從而對相關結構產生了耐久性的考驗，取而代之的是在一個大屋頂下施作出兩個假屋頂的室內空間。在《園冶》的圖繪中，就可以發現各種單坡向的雙層屋頂，如何構成一個均衡室內空間的作法(圖 16)。除了《園冶》之外，江蘇吳縣出身匠師的姚承祖先生，其家族為世襲營造世家，被稱為「香山派」，1930 年代與營造學社開始整理其家藏的傳統建築圖冊資料，出版了《營造法原》一書，<sup>45</sup>留下了許多江南傳統建築中，雙層屋頂結構的例證。當時記錄下的建築包括：蘇州鐵瓶巷住宅、蘇州怡園雪類堂、蘇州留園林泉耆碩館、蘇州拙政園十八曼陀羅花館、蘇州木瀆嚴家花園等，尤其以蘇州為分佈的重心，不但案例繁多且構造也發展的多樣多姿，這種草架式的雙層屋頂結構也被認為是盛行於中國南方的一種建築手法。<sup>46</sup>

44 前引書。

45 姚承祖原著，張至剛增編，劉敦楨校閱，《營造法原》(臺北：明文書局，1987)，頁 25-31。崔晉余，《蘇州香山幫建築》(北京：中國建築工業出版社，2004)。

46 計成著，陳植注釋，《園冶注釋》，頁 27。

目前所知的雙層屋頂有著多種的形式，而爲了嘗試釐清其與雙棟結構的關係，以下針對所收集的雙層屋頂與雙棟結構的建築案例，依照形態特徵進行初步的分類：

### A型(雙坡雙層屋頂)：

即屋頂的兩面坡皆作出平行雙層屋頂之形式，最早可以追溯到田中淡所復原的先秦屋頂木架構。這一類型在現存的雙層屋頂結構中，是相對少見的型態，目前所見的案例有福建汀州市賴氏坦園祠的門廳與正廳（圖 17），以及江蘇蘇州市衛道觀前潘宅正廳等。賴氏坦園祠的案例由於缺乏詳細的測繪資料，目前僅能推測其狀態。衛道觀前潘宅正廳透過剖面測繪圖，可以發現其外層屋頂爲兩坡不等長的陰陽坡形式，內層屋頂與前後軒的構築，仍然與達成內部空間均衡性的空間形式要求有關。<sup>47</sup>（圖 18）

### B型(單坡雙層屋頂)：

即單面坡的雙層屋頂，這一類型的建築目前例子很多，區域上分佈也很廣，臺灣、廣東、福建、江西、安徽、江蘇等地，皆可以發現。就目前觀察而言，可以分成三個次類型。

**B1型：**主要以蘇州爲主的江南地區爲分佈之中心，最早可見於明代末年成書的《園冶》中有關草架式結構的記載（圖 16），其功能主要在於裝修一個大屋頂的室內空間時，使每一個室內空間（房間）的屋頂，有完整的兩面坡天花板，形成一個由

---

47 蘇州房產管理局，《蘇州古民居》（上海：同濟大學出版社，2004），頁 216、219。

內部觀察似乎是完整的空間形式。屋頂有時亦做成軒頂形式，也有複數內層屋頂構成數個室內分隔的空間的多樣形式（圖 19）。

**B2 型：**這一類建築主要以粵東、閩西、江蘇、安徽、贛北、閩東等區域為主，不像 B1 的例子那樣的複雜多樣，通常是以一個外層屋頂搭配單坡之內層屋頂，在出簷的部分則做出簡單的暗厝軒頂等形式（圖 15、圖 20）。最早的案例則有建造於元延祐七年（1320 年）的上海真如寺正殿，<sup>48</sup>（圖 21）也是目前雙層屋頂建築現存最早也最常見的形式。

**B3 型：**這一類建築的屋頂形式與 B2 大致相同，唯在假屋頂的中脊檁處下方，仍施作一棟檁，主要分佈在粵東、閩西等地，十分具有區域特色，前述的裕隆樓就是一例（圖 14）。在粵東潮州的例子中主要施作在門廳，稱為「下廳假屋做」，因當地入口多作凹壽或深出簷形式，而使門廳的立面牆後退，為避免一踏進門便踩在屋頂中脊檁下方，同時也是要維持廳堂內部屋頂空間的均衡感，而在立面牆後施作一個假屋頂。<sup>49</sup>（圖 22）類似的作法在漳州南部的祠廟建築中亦頗為常見。

---

48 真如寺正殿在元明清歷代亦經過多次重修，唯正殿明間斗拱、通梁留有元代墨跡，故可以推測該建築在元代創建當時，正殿明間已經有了草架式假屋頂的結構。參見：劉敦楨，〈真如寺正殿〉，《文物參考資料》8:2（1951.8），頁 91-97。上海市文物保管委員會，〈上海市郊元代建築真如寺正殿中發現的工匠墨筆字〉，《文物》（1966.3），頁 17、20、23。

49 陸元鼎主編，《中國民居建築》上卷（廣州：華南理工大學，2003），頁 196-197。

### C 型（雙棟結構）：

這一類型就是閩西、粵東常見的建築形式，即在屋頂的中脊桁下做副棟（子孫桁）的形式。但值得注意的是，在湖北、陝西的某些例子中，似乎也可以發現一些個案。又可以分為三個子類型：

**C1 型：**即粵東常見的類型，其雙棟間的間隔較大，棟檁也往往比中脊檁細，亦有直徑相近者，常見於粵東潮汕與客家區域，臺灣的客家建築雙棟結構也大多為這一形式。（圖 23）

**C2 型：**即閩西與贛北常見的類型，其中脊檁與棟檁間的間隔較小，甚有直接雙棟貼合的例子，棟檁的直徑往往較 C1 型粗壯，常見大於中脊檁者（圖 10、圖 14）。

**C3 型：**較為特殊且罕見的類型，即在同一棟建築中某些開間內才做雙棟結構，同一個建築物的其他開間則不做雙棟結構。例如：福建南靖下版寮村劉氏宗祠追繼堂的正殿，在明間做出雙棟結構，次間並不作雙棟（圖 24），在臺灣目前僅有五股西雲寺有類似現象。這一類型的建築多為木構架間的開敞三開間廳堂，非一般民居祖先廳常見的僅單一開間大小，且常以擱檁式承重牆或編竹夾泥牆等構築形式，形成分隔的三開間之正身形式。只在祭祀空間內施作雙棟結構的現象，也可以理解棟檁在結構功能上並非必須，而是具有強烈的民俗信仰作用的色彩。

透過這樣簡單的分類，大體可以瞭解雙層屋頂與雙棟結構的形態，而就類型學或風格演進分析來說，期待的模式是一種由 A 型至 C 型，由繁而簡的演化模式。然而，由於調查與資料的缺乏，雖然目前可以收集到許多的建築案例，但我們仍無法堅實的建構出一個在時間與空間上能自圓其說的演進或傳播模式。

可是由目前案例與文獻的分布來看，在蘇州乃至於江南地區，顯然有一個強烈且具歷史的建築工法，使雙層屋頂結構在其建築中不斷的被使用，形成一個獨特之建築空間的結構傳統。在中國南方的其他區域，也可以看到這樣的作法，但整體而言不若蘇州建築的多樣與繁複。事實上，目前所見最早的雙層屋頂建築乃是建造於元代延祐七年（1320年）的上海真如寺正殿，其正殿明間爲了維持點金柱內主要祭祀空間的均衡，而作了一個假屋頂（圖 21）。由此看來或可大膽推測真如寺正殿與《園冶》所記載的草架式雙層屋頂，很有可能是以江南蘇州、上海一帶爲中心發展，且至少在元代就已發展出成熟的建築裝修技術，而現在所能發現的建築多爲明清時期的遺構。

如前所述，若考慮雙棟結構是否由上古雙層屋頂結構演變而來，這樣的調查與研究成果顯然是不足以說明歷史的演進，即便雙棟結構也有著自身的複雜性。唯本文仍嘗試提出幾個大膽假設，或許是未來進行觀察與思考時可以考慮的方向；從吾等最原始的考慮，即雙棟結構的 C 型，是由上古的雙層屋頂 A 型演進而來，當內層屋頂不再是建築的必要條件後，可能是因爲民俗、結構或其他原因，雙棟結構被保留了下來。在這個假設的說法中必須面對的是 B3 型的問題，也就是說同時存在雙層屋頂與雙棟的現象，是否暗示著雙層屋頂是另外一個傳統或技法？由此看來便有了第二種可能，也就是雙棟是某些區域或族群特有的建築傳統，與中國上古的雙層屋頂傳統並無干係。當然，或者也可以考量當某些地區的雙層屋頂傳統消失後，僅留下雙棟的構築堅持，後來又從別的地方（如江南一帶）傳來雙層屋頂的空間裝修技術，從而促使了 B3 型的建築的出現。這些臆測都是建立在現存建築分佈與觀察上，顯有不足之處，或許將來隨著更多文獻、田野調查資料的出現，能夠使這些想像得到更多討論的基礎。



但可以確認的是，在江南的這些例子中，並沒有看見如同裕隆樓等粵東及閩西的 B3 型雙層屋頂結構，也就是特意在假中脊下再做出雙棟結構的堅持。雖然同樣營造雙層屋頂，但江南地區與閩粵地區的建築傳統承襲與演變仍然有著一定的差異性。

## 五、結論

本文一開始試圖探究臺灣客家建築中雙棟結構的源流，進一步的調查與資料收集後，發現雙棟結構的施作在中國大陸並非客家族群獨有的現象，在眾多的地區皆有這樣的構造傳統。雙棟結構中棟檁被賦予民俗意義，不論是對於子孫繁衍、家族發展之精神信仰上的功能，或者實際上的懸掛厭勝物或燈籠等機能，可以視為雙棟結構在客家建築中特別被強調的原因。透過這樣的理解，也可以明白客家族群即便移墾臺灣，雙棟結構仍然被保留下來，甚至被強調成為臺灣客家建築獨特的特徵之來龍去脈。

在結構上，臺灣的客家民居建築對於雙棟結構的強調與施作的形式，顯然與閩西的結構傳統有著較大的差異，表現出與粵東地區的結構傳統有著較多的關連。透過民俗觀念的分析以及匠師的訪談，體現臺灣近現代建築的轉變中，隨著構造方式與民俗觀念的交互作用，雙棟日漸式微並轉移到燈梁上，顯現出臺灣客家族群自身的發展脈絡。以現在的眼光來看，這種移植與轉化的過程不只是結構性的需求，更是民俗傳統變遷的物質體現。

換句話說，在臺灣移民社會的歷史情境中，燈梁、棟檁的施作成為客籍移民與匠師重要的民俗信仰，成為一種實質的建築構件，與族群的繁衍興旺之願望深切的結合。雖然目前的研究深度與廣度無法理解雙棟起源的確切歷史，但卻是在臺灣本島的客家區域被特

別強調的現象確實是值得注意，即便日本時代以來，民居的建築受到新建築技術的衝擊，此一構造傳統仍然普遍的存在於一般的客家伙房祖廳中。但在近年來新建或改建的客家建築中，棟樑相對於燈梁往往被省略。就日常生活的功能性來看，燈梁作為懸吊燈籠、香爐的作用，在現今的建築中仍然得到發揮。建築結構性功能不明確的棟樑，雖在傳統客家信仰中有著一定的功能，但不如燈梁有著實用性的存在，在現代化的歷程中，很可能被淡忘而省略掉。其次，閩南建築中亦多有作燈梁者，不論閩客，業主、匠師對於燈梁的施作及使用都已經熟悉。燈梁或許因此延續下來，成為現代化傳統建築的一部份。特別是近年來，臺灣民宅水泥建築屋頂的水平化，更使得雙棟結構不只失去了結構上的必要性，在傳統建築吉凶平衡的作用亦逐漸弱化，而出現了轉移以燈梁為重的現象。

其次，在先前的研究成果上，我們假設了雙棟結構可能由古老的雙層屋頂傳統中退化而來的可能性。透過文獻的追考與案例的分析，可以發現在中國南方廣泛存在作為室內裝修工法的雙層屋頂，其中又以江南（蘇州）為中心的地區發展出了更複雜而細緻的傳統，主要使用於重要的廳堂，閩粵也存在著平衡室內空間的雙層屋頂裝修作法，但卻常見於門廳。在不同的區域，雙層屋頂有其原則相通之處，但卻也呈現出不同的建築表現形式。

這種區域性的差異，同時出現在雙層屋頂與雙棟結構上，也使得整體的推論更遭遇到瓶頸。閩粵地區存在的雙棟結構，是否受到江南等地的雙層屋頂影響，使得出現了同時具有雙棟與雙層屋頂的矛盾類型？這種類型的存在，體現了更為複雜的脈絡，就是即便雙棟結構是由雙層屋頂退化而來，那麼這種退化在各個地域也存在著不同的歷程，進而形成了不同的結構傳統，背後更有區域間互相影

響的可能性。遺憾的是，時空演化證據的不足與早期案例的缺乏，這種想像目前僅能形成一個大膽的臆測，而有待進一步的突破。

可以說，本文留下了許多尚未解決的問題，其中最重要的便是雙棟結構起源的提問。在田野調查中，偶然發現了雙層屋頂的建築形式，並與上古的建築型態記錄相連結，然而隨著更多資料的收集與揭露，目前似乎仍無法完卻填補時間與空間上的空白，這是後續研究中仍待努力的方向。此外，在研究過程中發現雙層屋頂與雙棟結構多集中於中國南方的建築案例，中國北方抬梁式建築等結構傳統在這方面的資料目前仍是相對稀少，但我們也可以見到抬梁式建築中有所謂幫脊木等類似雙棟結構的存在。南方與北方建築傳統的比較，如何建構成爲一個討論的脈絡，也是一個未來必須透過大量田野工作去解決的問題。

最後，我們或許可以由這樣的討論與探索中來反思臺灣客家建築研究的課題，在過去研究者多專注於中國原鄉特徵移植到臺灣的過程與發展。但經過許許多多的田野調查累積，可以發現即便是原鄉也有著其自身的複雜性，臺灣作爲移墾地所接受與發展的可能，也只是特定少數的形式或特徵。構成臺灣客家建築的特色，若放回中國原鄉則不一定能作爲區隔族群的特殊型態。在進一步思考這些特徵被建構的歷程時，便不能只侷限在某些特定時空，而是應該更廣泛的去理解兩地的文化互動與時空脈絡的相同與相異之處。雙棟結構作爲中國廣泛存在的構造形式，但其在臺灣的移植與發展有著自身的歷史積累，而成爲在地的族群結構特徵，與移民者的原鄉或其他地區的脈絡並不完全相同。同樣的，即便是中國南方廣泛存在的雙層屋頂，在不同地域也有著不同的形式特徵，其背後的源流及與雙棟結構的關係在歷史上如何互相交錯而激盪，仍有待我們去發掘。





圖 4 臺中后里張天機宅正廳閣樓梁架，李慧貞攝。



圖 5 臺南三山國王廟三川殿，本研究計畫攝。

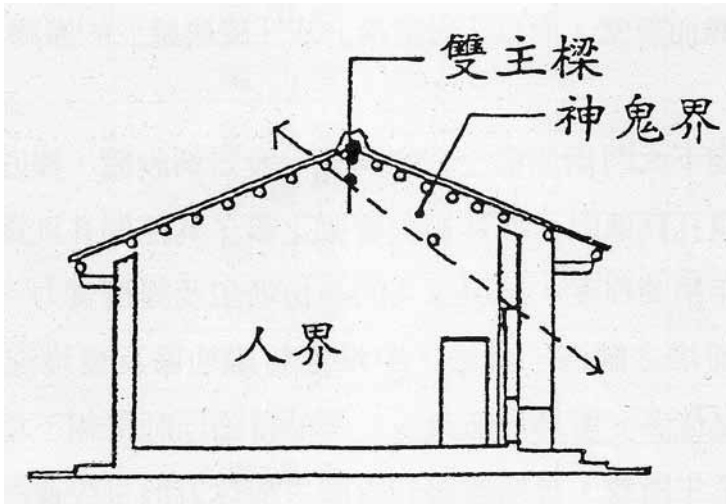


圖 6 臺灣南部六堆客家建築裡雙主樑（雙棟）的位置示意圖。  
陳淑玲，《六堆客家社會文化發展與變遷之研究：建築篇》，  
頁 78。



圖 7 臺北五股西雲寺正殿明間左架（左）與正殿左次間架間（右），  
本研究計畫攝。

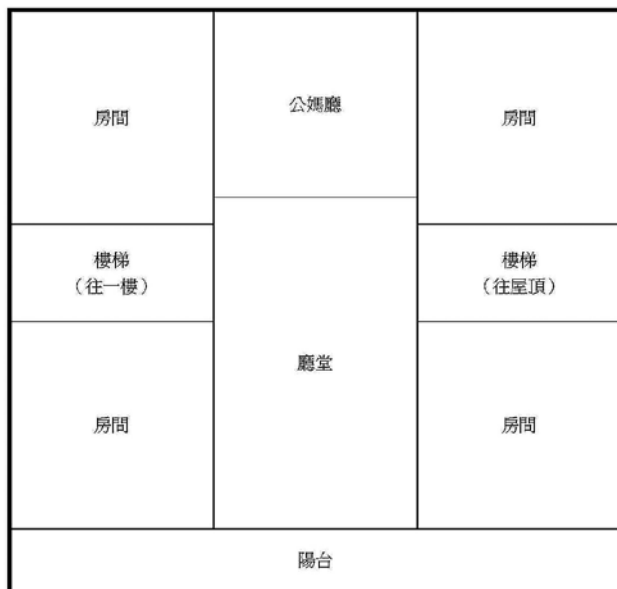


圖 8 吳清水自宅二樓平面示意圖，本研究計畫繪。



圖 9 吳清水自宅，本研究計畫攝。



圖 10 福建南靖書洋下版村上節澗濱樓祖廳明間屋頂，本研究計畫攝。

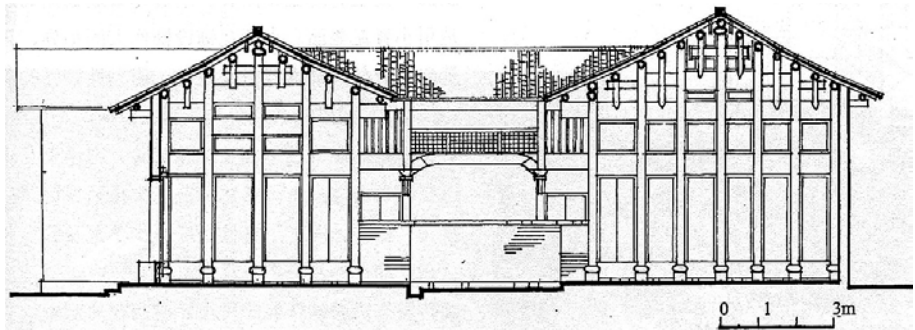


圖 11 江西修水縣桃里鄉陳家大屋剖面。黃浩，《江西民居》，頁 107，圖 3-73b。



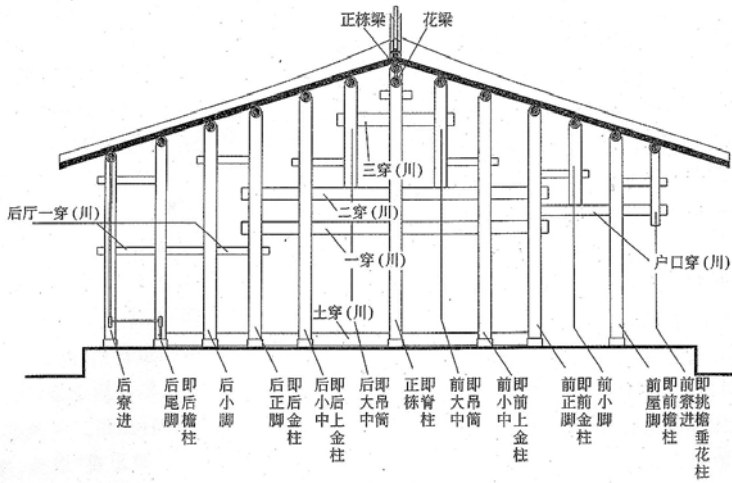


圖 12 福建永安西華片民居梁架結構示意圖。賀從容，〈福建永安西華片的布局、形式及建房習俗〉，頁 152，圖 8。

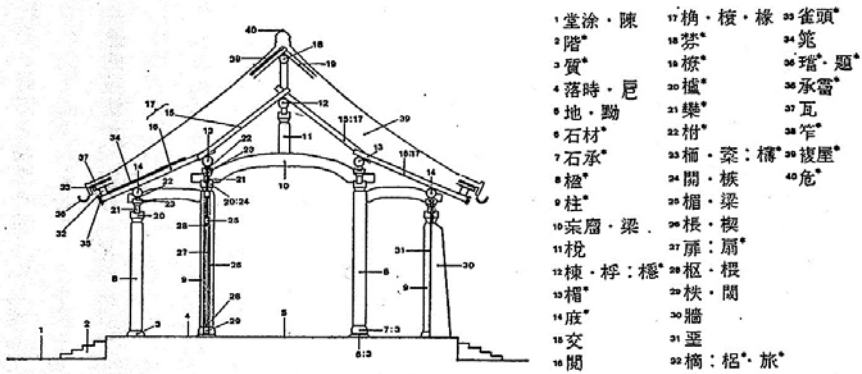


圖 31 『爾雅』釋宮の建築術語復元模式図 (\*印は別の文献に見えるもの)

圖 13 《爾雅·釋宮》復原圖。田中淡，《中國建築史の研究》，頁 47。



圖 14 永定高陂裕隆樓後樓屋頂，本研究計畫攝。

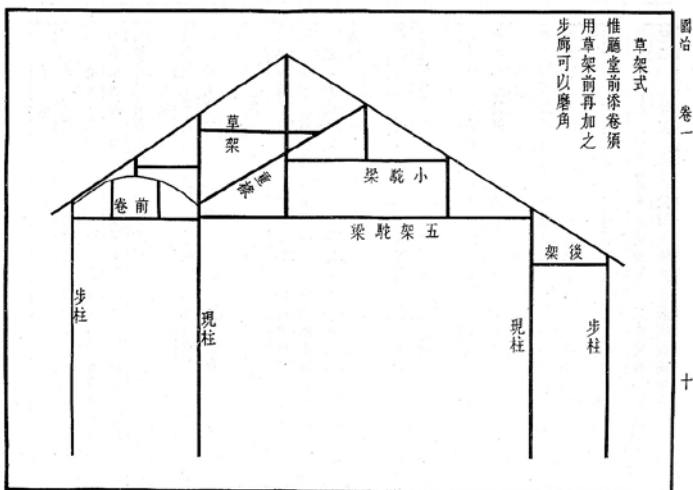


圖 15 《園冶》草架式圖。計成，《園冶》，收入叢書集成續編 91 冊（臺北：新文豐，1989，1922 年喜詠軒叢書本（涉園陶氏依崇禎本重印），崇貞辛未（1631 年）成書），卷一，頁 10。

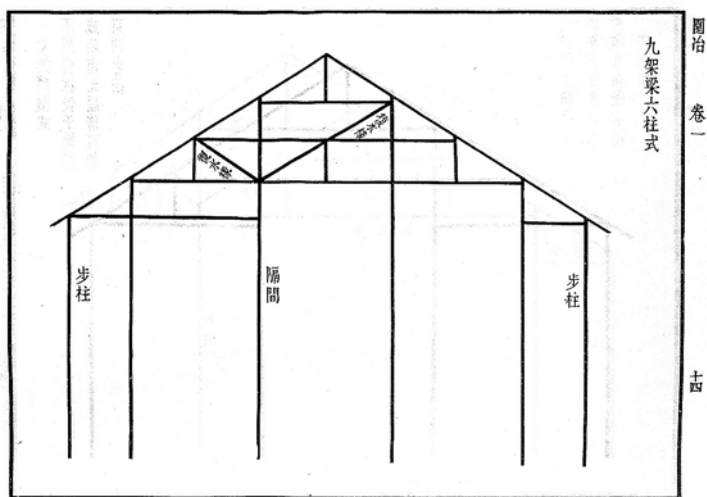


圖 16 《園冶》草架式九架梁六柱式圖。計成，《園冶》卷一，頁 14。



圖 17 福建汀州市賴氏坦園祠的門廳（上）與正廳（下），傳明代建築，本研究計畫攝。

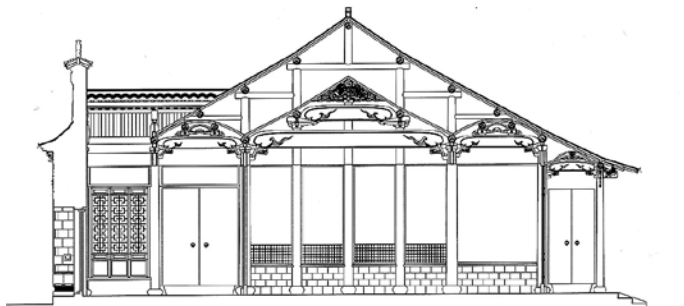


圖 18 蘇州市衛道觀前潘宅正廳剖面。清乾隆 25 年 (1787) 建，蘇州房產管理局，《蘇州古民居》，頁 219。

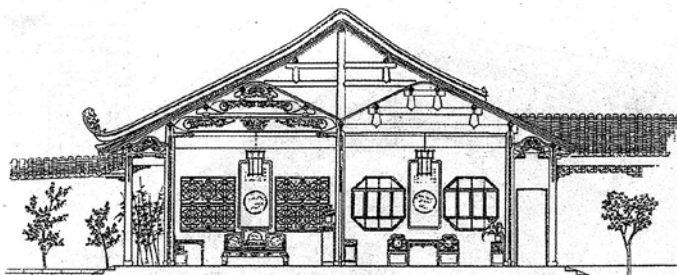


圖 19 蘇州留園林泉耑碩館。計成著，趙農注釋，《園冶圖說》，頁 80。

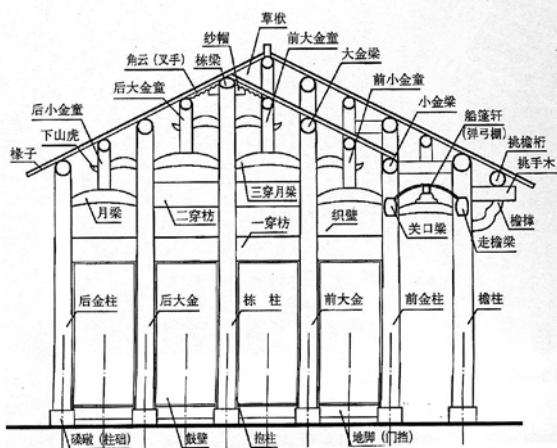


圖 20 江西穿斗木架構。黃浩主編，《江西民居》，頁 95，圖 3-54b。

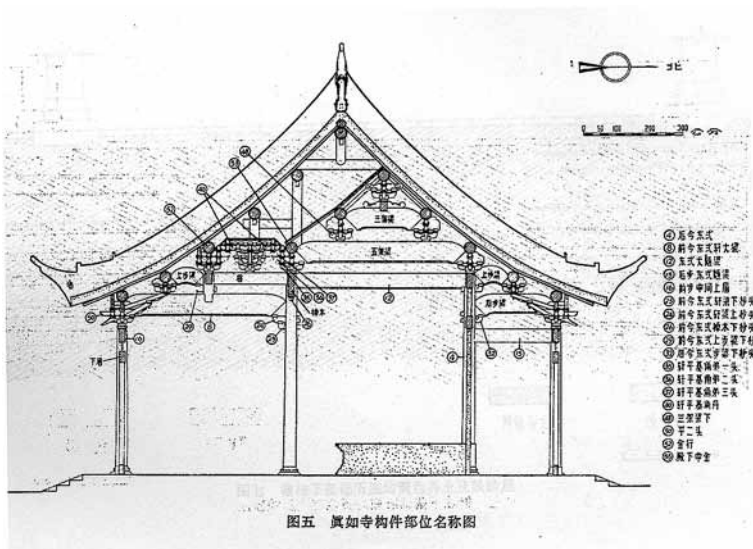


圖 21 上海真如寺正殿。元延祐七年（1320）建，上海市文物保管委員會，〈上海市郊元代建築真如寺正殿中發現的工匠墨筆字〉，頁 23。

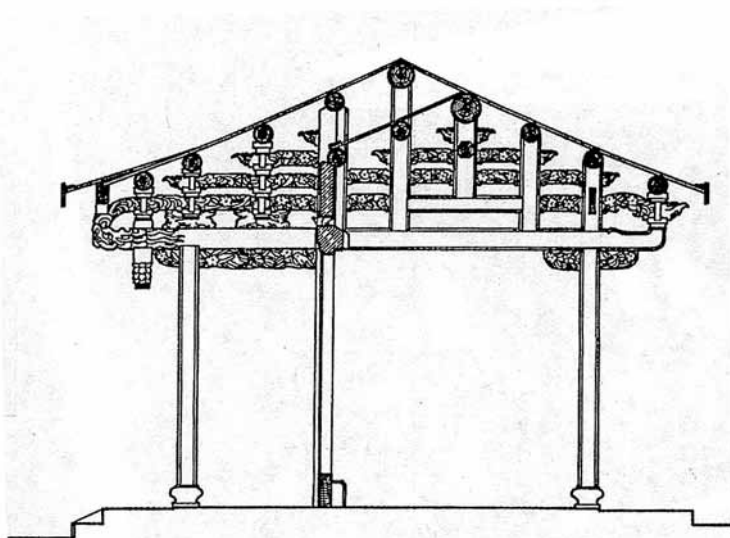


圖 22 潮州下廳假屋做。陸元鼎主編，〈中國民居建築〉，頁 197，圖 31。



圖 23 苗栗公館中溝鄭家祖厝正廳，本研究計畫攝。



圖 24 福建南靖書洋下版村劉氏宗祠（追繼堂）正殿明間（左）左次間（右），本研究計畫攝。

## 參考書目

- 上海市文物保管委員會，〈上海市郊元代建築真如寺正殿中發現的工匠墨筆字〉，《文物》，1966.3，頁 16-26。
- 田中淡，《中國建築史の研究》，東京：宏文堂，1995。
- 任虹、王吉，〈通山節孝坊屋探微〉，《華中建築》25：11，2007.11，頁 120-121。
- 吳中杰，〈臺灣漳州客家分佈與文化特色（上）〉，《臺灣源流》21，2001.3，頁 116-123。
- 呂文鑫，〈澎湖廟宇大木匠系及形式特色研究〉，臺北：臺北藝術大學碩士論文，2004。
- 李乾朗，《臺灣古建築圖解事典》，臺北：遠流出版社，2003。
- 肖旻、林垚广，〈梅縣民間建築匠師訪談綜述〉，《華中建築》26：8，2008.8，頁 154-158。
- 林衡道，〈員林附近的福佬客村落〉，《臺灣文獻》14：1，1963.1，頁 153-58。
- 姚承祖原著，張至剛增編，劉敦楨校閱，《營造法原》，臺北：明文書局，1987。
- 計成，《園冶》，臺北：新文豐，1989，收入叢書集成續編 91 冊，1922 年喜詠軒叢書本（涉園陶氏依崇禎本重印），崇貞辛未（1631 年）成書。
- 計成著，陳植注釋，《園冶注釋》，臺北：明文出版社，1983。
- 計成著，趙農注釋，《園冶圖說》，濟南：山東畫報出版社，2003。
- 孫全文主持，《翁仔社「萬選居暨葫蘆墩圳入水口周邊歷史建築」調查研究》，臺中：臺中縣文化局，2004。
- 徐裕建主持，《臺中市市定古蹟積善樓調查研究與修復計畫》，臺中：臺中市政府，2002。

- 國立臺灣大學土木工程學研究所都市計畫室規劃，《澎湖天后宮保存計畫》，臺北：行政院文化建設委員會，1983。
- 崔晉余，《蘇州香山幫建築》，北京：中國建築工業出版社，2004。
- 張玉瑜，〈福建民居木構架穩定支撐體系與區系研究〉，《建築史論文集》18，2003.1，頁 26-36。
- 張孟珠，《六堆傳統民宅匠師與建築文化：以後堆為例》，臺北：文津，2007。
- 梁明昌主持，卓克華研究，《臺北縣三級古蹟五股西雲寺修護工程工作報告暨施工記錄》，臺北：符宏仁建築師事務所，2000。
- 許雪姬計畫主持，賴志彰主編，《臺中縣建築發展——民宅篇田野調查總報告書》，臺中：臺中縣立文化中心，1992。
- 陳板、李允斐，〈臺灣客家建築初探〉，收錄於《徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化》，徐正光主編，臺北：正中書局，1991，頁 30-47。
- 陳淑玲，《六堆客家社會文化發展與變遷之研究：建築篇》，屏東：六堆文教基金會，2001。
- 陸元鼎主編，《中國民居建築》上卷，廣州：華南理工大學，2003。
- 傅熹年，〈陝西扶風召陳西周建築遺址初探——周原西周建築遺址研究之二〉，《文物》，1981.3，頁 34-45。
- 程建軍，《嶺南古代大式殿堂建築構架研究》，北京：中國建築工業出版社，2002。
- 賀從容，〈福建永安西華片民居的布局、形式及建房習俗〉，《建築史論文集》16 2002.6，頁 145-154。
- 黃浩編著，《江西民居》，北京：中國建築工業出版社，2008。
- 黃蘭翔，〈關於臺灣客家建築的根源及其形態的特徵〉，《臺灣建築史之研究：原住民族與漢人建築》，臺北：南天書局，2012，頁 307-349。



黃蘭翔等，〈臺灣客家建築的近代變遷（1895-1945）——以六堆宗祠為中心〉，行政院客家委員會補助客家學術研究報告，2013：<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=129380&ctNode=1879&mp=1869>

劉秀美，〈日治時期六堆客家祠堂建築之研究〉，臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，2001。

劉敦楨，〈真如寺正殿〉，《文物參考資料》8：2，1951.8，頁91-97。

賴旭貞，〈客家的地理先生——六堆的風水與屋場〉，行政院客家委員會補助客家學術研究報告，2006：<http://www.hakka.gov.tw/ct.asp?xItem=31011&ctNode=2154&mp=2013>

賴志彰，〈福佬客的帶狀村落：彰化八卦山山腳路民居的調查報告〉，《城市與設計學報》4，1998.3，頁91-132。

賴瑛、楊星星，〈珠三角廣客民系祠堂建築特色比較分析〉，《華中建築》26：8，2008.8，頁162-165。

閻亞寧主持，〈彰化縣第三級古蹟關帝廟調查研究〉，臺北：中國科技大學，2001。

蘇州房產管理局，〈蘇州古民居〉，上海：同濟大學出版社，2004。