

前 言

我国自现代教育制度实施以来，风水就被认定为一种迷信，一种进步的障碍，因此不被视为可以传授的知识。受现代教育的青年，包括建筑师内，对风水一无所知是很当然的。所以风水是现代化过程中被牺牲的我国传统观念的一部分。

我对风水发生兴趣是基于两个理由——其一，1968年，我为一位长辈设计一座私宅，落成后，受到风水问题的困扰。开始时觉得只是一个笑话，发展的情形使我觉得这是深植年长的高级知识分子内心的强固的观念。在开始执行业务的初期，曾以不同的方式遇到业主对风水条件的要求，使我肯定了一个事实：即风水仍然是活在我们民间的信仰。官方虽然认定其为迷信，官员们私下也是相信的。因此使我觉得，作为一个中国的建筑师而不了解风水，不仅不够资格，而且不免困扰。我开始有了研究风水的动机。

其二，对于中国人的环境观念，我有很浓厚的兴趣。1960年左右，我对这个问题已有了大体的轮廓。风水既然是活在现代中国社会中的一种观念，就是不得不弄明白的一门学问。自古以来，风水是构成我们民族思想形态的一部分，在国人传统行为模式与生活观念里占有重要地位。自民族文化学的观点，这已经不是迷信的问题，是我们文化中不可分割的一部分。

我对台湾传统建筑的研究也不时遇到风水上的问题。风水通常用来解释很多不能了解的做法，使我发现不但不能帮助了解古老的建筑，而且是一种搪塞的借口。对于一个认真的研究者，不了解风水是很严重的知识性障碍，几乎与研究英国文学不能通英文一样。

实际上使我能够进行这一研究，乃因东海大学在纽约的联合董事会的协助。说起来这就是拜美国人的“中国热”所赐。在当时国际人士对中国文化及其成就甚为惊讶。针灸疗术的成功使外国人对中国一切神秘古老的异术都感到兴趣，而认为有研究的必要。李约瑟的大部头《中国文明与科学》也大约出齐了。在这种氛围下，基督教的组织出钱支助异教迷信的研究就可以解释了。实际上，在国外的中国学者不少对风水的研究有兴趣，只是因为时、空的限制无法进行而已。

何以风水对中国建筑传统的研究有不可缺少的重要性呢？因为自明代以来，风水实际上是中国的建筑原则，风水先生实际上是中国的建筑师。匠人们负责修造，是工程师与装修家，也要符合与星象有关的尺法寸法。但与生活环境

有关的重要的决定，却是风水先生负责安排的。如建筑的方位与朝向，开门安灶与定床位等，今天的建筑家认为功能的部分都与风水有关。见图 1

诚然，中国人的建筑并非都是风水先生决定的；而今天的房子也不完全是建筑师设计的。可是或多或少，房子的主人总风闻一些风水的原则。即使他不懂，熟练的匠人大多可以提供一些免费的忠告。这种情形与今天的营造厂商或包工向业主以建筑家身份进言被接受是同样的。风水先生们互相指责、批评的情形与今日建筑师相轻的现象亦大同小异。但是今天研究风水，不能期望使之成为一套有用的学问。有用，是的，但只限于对民族文化、行为模式了解的一面，而不是职业性的一面。我们把它自紊乱的发展中找出一个系统，但很难找出它在这一系统之外与科学、技术连上怎样的关系。

我们也许会期望自此一研究中得到一些环境计划或设计中合乎科学的原则，但自一套迷信或前科学的系统中找科学的原理，自不合逻辑的推理过程中找合理的原则是需要很多罗织与附会的。这是很时髦的想法，如同东京工业大学的清家清教授所写的《家相术》¹，把风水上的一些说法归之于实证的观点，大多是附会的，禁不起严格的科学的考验。

当然，这不证明风水完全不可能有科学的基础，针灸到今天虽找不到科学的依据，其灵验是无可否认的。今天的科学家至少有不排拒的雅量 即古人所说“知之为知之 不知为不知”，也许我们的科学仍未发展到可以了解针灸的程度。我们不能向针灸挑战，因此也很难向风水挑战。



图1 《书经图说》中的《太保相宅图》反映周初选址规划成洛邑时“体国经野、辨方正位”的活动,即“卜食洛邑”“攻位洛汭”。

但是自一个研究者的立场着眼，对于风水之类非理性的推论系统，也许可以容忍其不合科学原则，却必须自效验中求得证实。针灸已为大家所接受，即因对某些部位的治疗，有屡试不爽的效果。而在风水的研究上，最遗憾的是，找不到这种灵验的证据。

我们遇到的几位地理行家及所读到的几十本风水书作者，都是笃信风水的灵验性的，他们大都能自经验中建立信念。过去的著作者尤多表示曾遍走大江南北，覆验名坟。他们在理论与方法上虽各持一说，但却能言之凿凿。因为风水的效果不能立竿见影，信念是非常重要的。

就我个人所接触的风水师的说法，风水的效果只能以信念解释之。我听到很多风水灵验的例证，但若自严格的逻辑去衡量，大多只能视为附会。所以不论多严肃的风水师，总予人某种江湖术士的味道。我所说乃基于信念者，因为笃信宗教者乃以同样态度对神意与预言的解释予以采信。

就我个人的了解，风水是一个很有用的观念，以了解我国人对环境的看法。我们自以为是爱好自然的民族，也被外人认为系爱好自然的民族；风水是我们对自然的看法。

我国士人对风水的态度

研究中国读书人对风水的态度是很有趣的。因为孔门的哲学不接受迷信，“子不语怪、力、乱、神”是儒者所持有的态度，也是中国古典的人文主义的基本精神。在这样的思想背景下，风水这种神秘的自然观是怎样流行起来，终于成为中国人思想的一部分的呢？

在《古今图书集成》中介绍了几篇古来读书人对风水观念的论辩，大体上反映了士人三种不同的态度，即反对派、赞同派与骑墙派。

先说说骑墙派。这一派人恐怕占有士人中的大多数，具有代表性的言论可以晋嵇康的《难宅无吉凶摄生论》为例。嵇康是当时的名士，为竹林七贤之首，思想很杂乱，儒、道、阴阳无所不包。骑墙派大多是持有怀疑论的，他们既不能相信吉凶可以宅相来决定，也不相信儒家用以劝世的“积善之家，必有余庆”的观念。他们实代表了标准士人的理性主义的精神，既不轻信，也不排除其可能性。

首先他们不十分相信命运。嵇康说：

应曰：“此为命有所定，寿有所在，祸不可以智逃，福不可以

力致。吴布晨痛，卒罹刀锯。亚夫忌饕，终有饿患。万物万事，凡所遭遇，无非相命。”然唐虞之世，命何同延；张平之卒，命何同短。此吾之所疑也。

他们对于能否取信，要有证验才成。大多数的读书人自古以来就是实证主义者，嵇康是很典型的代表。

药之已病，其验又见，故君子信之。

宅之凶吉，其报赊远，故君子疑之。

可是他们只能“疑”，不能否定。因为否定一件不能证实为妄的事情，也不合乎一切取决于证据的原则。不能证实的可“姑妄听之”，不置可否。因为他们知道在他们知识范围之外的事实在太多了。这一点，他们的态度远较西方的实证主义者为合理，也就是基于这样的心理，中国的知识分子才具有包容性，吸纳了外来的宗教思想，嵇康把这种存疑的心理说得非常动人：

吾见沟渎，不疑江海之大；睹丘陵，则知有泰山之高也。若守药则弃宅，见交则非赊，是海人所以终身无山，山客日无大鱼也。论曰：智之所知，未若所不知，不可妄论也。^⑩

吾怯于专断，进不敢定福祸于卜相，退不敢谓家无吉凶也。^⑪

正因为大多数的读书人持有这种态度，对于自阴阳五行家发展出来，流行于民间的堪舆术，虽不能说受到知识分子的欢迎，至少不曾受到他们极力的排斥。而实际上大家都像嵇康一样，默默的接受了。即使是在思想上较嵇康更为纯粹的

儒者，同样可以接受，因为孔子所交待的，对于怪、力、乱、神，只是不加理会，不予追究而已，并不必要反对。因此儒家思想本身就有兼容并蓄的精神。

那么为什么有些读书人会反对风水呢？

反对的立场有两类，第一类乃是理性主义的怀疑论者。他们不同于 嵇康者，不过在态度上不愿保留而已。不愿保留的原因则着眼于迷信对于统治者有甚大的影响，使他们不务实、不爱民，在政治上避重就轻，并可借辞推脱责任。这些人以战国时代乱世的儒者为主，因为他们亲见古典卜筮被滥用，而生民受涂炭的情况，不免对支持卜筮的正统儒家提出异议。最有力的一段文字是荀子写的，他说：

星坠木鸣，国人皆恐。曰：‘是何也？’曰：‘无何也。’曰：‘无何也。’是天地之变，阴阳之化，物之罕至者也。怪之可也，而畏之非也。夫日月之有蚀，风雨之不时，怪星之党见，是无世而不常有之。上明而政平，则是虽并世起，无伤也。上暗而政险，则虽无一至者，无益也。^⑫

荀子在同章中提到治乱与天象毫无关系，因为天象变化在禹时与 桀 时同，足证其无关^⑬。这是对正统派的演说家思想的一种反抗。同样的意见，亦见于非常理性，而带功利主义色彩的韩非子。韩非把“用时日，事鬼神，信卜筮，物祭祀”看成亡国之征。^⑭

风水之术到了汉朝一定是相当发达了。所以东汉时的王充在其《论衡》中数次予以攻击。王充的这几段文字，不但使我们了解当时流行的程度，而且可自其中看到当时风水术的

点滴。他们提出的几点都是有关阳宅的。

李约瑟数赞王充为一怀疑主义者，是汉代有科学头脑的人^⑮。这样的一位思想家，对宅相术自然是不能容忍的。他所提出的诘难并没有什么深刻的理论，也没有与政治连在一起，只是简单而直截了当的常识判断，与今天我们所提出的问题完全相同。

比如宅相中很重门之方向，他就会问为什么门特别重要，堂与厅竟不重要。又如五行中的南方火之说，他会问，火都自南方来吗？再如“太岁不可相冲”之说，他会说：“王者之位，在土中也。东方之民张弓西射，人不谓之射王……”^⑯

这类问题看上去很简单，用简单的常识去推翻一套迷信的系统，是很不容易的，只要看明清以来的士人如何被牢牢的套在这系统之内，就可知道观念上的枷锁是多严重的思想障碍了。

到了唐朝以后，风水已经成为中国人生活的一部分，但仍然不时有些读书人对它发生怀疑，而且著论批评。唐朝的博士吕才看到当时阴阳之术为巫者利用以牟利，“……遂使《葬书》一术，乃有百二十家，如使吉凶，拘而多忌”^⑰。照他的说法，风水之所以大为流行，竟是因为术者借着大众的迷信，因牟利而滥造了的。《葬书》今天认系晋郭璞之著作，当时竟有“百二十家”几乎是一个大骗局。新、旧《唐书·艺文志》中有关堪舆的著作不过十余种，这些“家”都是不登大雅之堂的了。

唐代以后反对风水的论调，与汉代以前大不相同。古代是自纯理性反迷信的，只证明其不合理而已足。但唐代以来，

儒家的思想支配了中国人的生活，故反迷信的论调大多以儒家的立场发言。换言之，他们不再完全自理上去反驳，而是自礼上去批评。对于他们，不合理固然是不对的，不合礼是更重要的理由。这一点，与韩愈反对佛教是站在同一立足点上的。

儒者反驳风水的理论有些麻烦。因为到了唐朝，风水葬法已可附会儒家的经典 诸如《易经》、《孝经》等。比如《孝经》上说“卜其宅兆而安 厝之。”使风水师们振振有词。而选日择时更是有古代典籍可征的“礼”法。所以吕才在其《五行禄命葬书论》中，要批解葬法对古籍文意之误解，表示古来的选择均依礼，而非求吉避凶之意。比如古人安葬择时，乃因“先期而葬 谓之不怀 后期而不葬 谓之殆礼”。或“选月终之日 所以避不怀也”。^⑮

这种解说，使我觉得很类似今日的功能主义者，用环境的观念来解释风水的来源 反驳其“术”却承认其存在的价值。好像说，这些做法在古代原是很有意义的，到了近代，世风日下，竟由迷信隐盖了原意，真理遂不显了。使他们生气的，尚不是安葬无影响富贵之理，而是因为葬者“败俗乖礼”。选用好的风水安葬，为的是发财做官，而有些荒唐的规定，甚至需要“莞尔而受吊”实在有碍良风美俗之养成。

由于无益于“世道人心”，真正的读书人，为了民族的利益，是颇深恶痛绝的。如司马温公“欲焚其书，禁绝其术”。^⑯今天虽少文献可考，相信持有此看法的人每代均有，只是属于少数罢了。

到了明朝 有一位项乔先生写了一篇《风水辩》对风水术

大加批评。他在文中引述了唐吕才的说法，肯定了儒家正统的立场，然而他的时代已是理学盛行的时代，单单是知识的、合礼的观点已不足以服人，必须增加些理学的论点。

他说风水之讲求——

使人顺性命之理耳，非谓福可幸求，祸可幸免也。^②

所谓“性命之理”，就有些理学家的口气了。项乔所指的性命之理大约是可以理解的，凡与人民的生活有关的理，不是形而上的玄理。他有一段文字说：

或曰此则天地之大数也，姑舍是以小者论之，宽闲之野多村庄焉，或风气环抱，则烟火相望，或山川散逸，则四顾寂寥，历历可指数也，而子不信之乎？

曰：此生地能荫生人，予前已言之矣。然又有说焉：村落虽有美恶，其初原未尝有人也。及人见村落环抱，乃相率而居之，而成村庄，或遂村落能荫人也。^③

有人认为地方的繁荣与风水有关，他是同意的，但他只承认好的风水是“生地”，能荫生人。风水的意义用现在的话说，即适合人类生存的环境。这是相当新鲜的说法，一种不同于传统界说的理。项乔慨叹说：“谓有地理而无天理可乎？”就是把“好生之德”当做天理的，另一种儒家之阐释。

自宋之后，《葬书》之大盛与朱子的态度有关，朱子崇信风水之说，因使该术在统治阶级中渐被公然接受。据说他“兆二亲于百里之远而再迁不已”。项乔大不以为然，讥之曰：

呜呼！其求之也力矣！何后世子孙受荫不过世袭五经博

士而已。岂若孔子合葬于防崇 封四尺 未尝有意荫应之求 而至今子孙世世为衍圣公耶？^②

批评虽然刻薄，然而朱子的行为所留下的影响十分深远，此类评话，可以发人深省。在朱子的思想支配官办考试的时代，也是很不容易见到的。

最后我们谈谈赞同派。

自古以来，儒家并不反对占卜。孔子治易，虽然是研究天道变易的道理，却也有延续远古卜筮传统的意思。到了汉代，儒者接纳了阴阳家的说法，在观念上已经可以接受风水了，所以相宅术就流行起来。到了后世，达官贵人们也理直气壮的支持风水，就是本于周公、孔子的古训。周公有洛邑之营，夫子有宅兆之训，是明代以来的风水著作序言中常引用的。

古昔圣人握造化之枢 探阴阳之窍 仰视俯察 以辟天文地理之蕴^③。

这几句话在意理上很容易把风水与《中庸》的儒家哲学连为一体，把风水术的历史推到三代以上。但要落实到风水与葬法的理论，还有一段距离。

李约瑟在谈到风水的时候 引《管子》的话“，地气与人之筋脉相通”，似乎在点出风水之理论基础^④，但该书的《水地篇》，开宗明义是这样说的：

地者 万物之本原 诸生之根~~菴~~也 美恶、贤不肖、愚俊之所生也。水者 地之血气 如筋脉之通流者也。故曰 水具材也。

这段话的意思并没有把地气与人之筋脉连起来，只是类

比水与地的关系为血与人的关系而已。在观念上，水为地之血气，特别是用了这“气”字，与后世的风水论是相当接近，但充其量，这种思想只能看做风水发生的背景，尚没有直接关联。又《管子》这本书，胡适之先生认为产生于战国末期^⑤。可是读其《水地篇》，似乎有汉朝五行阴阳家的意味了。该篇中说明各地区水性与民性的关系，系有人文地理学的看法，很值得深思的。

依我看来，正统儒家董仲舒可能是风水理论的鼻祖，他在《春秋繁露·同类相动篇》中有一段话，几乎可直接导出《葬书》的原则：

……百物去其所与异，而从其所与同，故气同则会，声比则应，其验皦然也。试调琴瑟而错之，鼓其宫则他宫应之，鼓其商则他商应之，五音比而自鸣，非有神，其数然也。……^⑥

这段话说明万物声气相投的现象，还没有直接提到“气同声比”为何有超自然的力量，下面一句就更清楚了：

非独阴阳之气可以类进退也。虽不祥，祸福所促生，亦由是也。无非己先起之，而物以类应之，而动者也。……^⑦

为了读者比较上的方便，下面是几句郭璞《葬书》上的话，可知其观念为何与上引诸文相通，郭璞开宗明义说：

葬者，乘生气也。五气行乎地中，发而生乎万物。……人受体于父母，本骸得气，遗体受荫。经曰：“气感而应，鬼福及人。”是以铜人西崩，灵钟东应，木华于春，栗芽于室。……^⑧

在《管子·水地篇》中提出了大地为生气之原的观念 在《春秋繁露》中提出了气同而相感应的观念 而且把祸福相应的观念也点出来了。《葬书》或更早的《青囊经》只是把这些观念利用到人体上而已。人体受之父母，父母与我之间互相感应，是最顺理成章的推论。父母的本骸若能得到大地中的生气，我为上代之遗体必能受到这生气的感应。《葬书》上举的例子，铜山与灵钟相应，木华与栗芽相感，不过进一步引申了董仲舒 宫应宫 商应商的意思而已。

这里值得讨论的是‘鬼福及人’的观念的产生。照《葬书》的文字推论，似乎乘生气就是福。这是很难令现代人接受的形式，恐怕也是正统的儒者所不能默认的。以子孙的繁衍解生气尚可以说得通，但是以荣、贵释生气就有些勉强了。这是典型的附会式的推理 自生煞之气而吉凶 而荣枯 而福祸 终于沾染着浓厚的世俗的色彩，脱离哲学的范畴了。

也许因为这种迷信的色彩 所以《葬书》“自齐至唐 君子不道”^②。到了宋朝，却受到理学家的鼓励，大大的流行。不但世俗之士深信之，政府上下，饱学之士也大多在理上接受。为后世常常引用的文字是程子与朱子的话，而程、朱二氏都是根据孔子‘卜其宅兆而安厝之’的话所发挥的。

程子说：

卜其宅兆者，卜其地之美恶也 地之美者则神灵安 子孙盛 若培植其根而枝叶茂。

他又说：

祖父子孙同气 彼安则此安 彼危则此危。^①

朱子说：

葬之为言，藏也。所以藏其祖考之遗体也。以子孙藏其祖考之遗体 则必致其谨重诚敬之心 以为安固久远之计 使其形体全而神灵得安 则其子孙盛而祭祀不绝。^②

连与朱子有异见的陆象山也有一段话：

通天地之曰儒。地理之学虽一艺 然上以尽送终之孝 下以为启后之谋，其为事亦重矣！亲之生身体发肤皆当保爱，况亲之歿也。奉亲之体 厝诸地 固乃付之庸师俗巫 使父母体魄不得其安 则孝安在哉！^③

朱熹为后世的风水家们崇拜，除了言论之外，也因有具体行动，他自己安葬父母，觅地甚苦，后世传说甚多，而在正史上 他为孝宗陵之择地上“山陵议状”因而丢官 是很有名的事。时在光宗绍熙五年，朱子已六十五岁^④。这一次论战，并不是争执应不应该看风水，而是争执看风水的原则。当时负责为孝宗选地的官员持有老派的风水观念，以“国音”取向^⑤。而朱熹力主较有自然主义意味的，当时流行的风水择地方式，即后期的峦头派，朱子以大儒的身份为风水理论宣扬 影响是很深远的。

朱子能接受风水的观念，今天看来，似乎很难置信，然而以宋理学的思路，则是很顺理成章的。在朱子之前，几位学者 邵周、二程 已对天地自然与生命之理 做了很多玄学的思考 所谓性、命 所谓理、气 已经成为思想的游戏 这些学者用

来教授学生与世人如何修身养性。所以朱子相信鬼神与祸福，只是把它们归纳在理与气的玄奥的解释中而已。下面引用他的一些话，不必深解，读者即可一目了然矣！

自天地言之，只是一个气；自一身言之，我之气即祖先之气，亦只是一个气，所以才感才应。^③

数，只是冥气之节候，大率只是一个气。……人之生活遇其气，有得清者，有得浊者。贵、贱、寿、夭均然。故有参错不齐如此。^④人之所生，理与气合而已。^⑤

敬子问自然之数，曰：

有人禀得气厚者，则福厚；气薄者，则福薄。禀得气之华美者，则富盛；衰飒者，则卑贱。气长者则寿，气短者则夭折。此必然之理。^⑥

在这些引文中可以看出朱熹找到了一个气字，把它尽量扩张，包括了一切空幻观念，气是无形的，无所不在的。气是有个性的，气是动态的，如电、磁一样有交流之可能，连络之作用。气带价值，故有正邪，有清浊，有厚薄，有长短，有华美与衰飒。而这些气均投射于人身，转换到人的身上，厚薄就与福有关了，清浊就与贤愚有关了，长短就与寿夭有关了，美丑就与富贫有关了。这是一种很武断的三家村老夫子的逻辑，而朱子实其始作俑者。

朱子的这种说法，同时把“生气”的观念大加延展，既是“生气”就可以人格化。这气要推演起来，就强化了“生死有命，富贵在天”的人生哲学，因为理是天命，气为人命，地为天

人之媒介。人之贤愚、贫富，为气之所稟，气又为天所命。我们除了在大地上找天命所钟的精英之气，还有什么比这更好的能创造我们的命运的办法？！自宋以后，我国积弱，读书人缺乏斗志，耽于安乐，趋炎附势，无非自风水的哲学基础上来。这一点朱子当时恐怕没有想到吧！

朱子之后，反对风水的人就很少了。大家意见的不同只是程度与派别的问题了。如上文所提元代的赵枋写了《葬书问对》一文，可以代表几百年来一般知识分子的看法。他是相信风水的道理的，但认为因为吉地难求，故一般的葬师并没有“夺神功，改天命”的本领。吉地之取得非命也，乃先世之阴德也，这样的看法勉强把风水之术与儒家崇信的修德以改福的观念连结起来。

一般说来，他们都是多因素的崇信者，是折衷派，他们认为葬地与积善修德、气数都有关系。而君子“秉礼以葬亲，本仁以厚德，明理以择术”，以遂“性命之常，慎终之教”。葬亲成为一种多功能、多意义的行为，可以一举而数得，即使最理智的儒者也可以坦然接受而热心的进行择地计划了。

赵枋在另一篇文章中则同样支持风水上择日的重要性。世人修德未能充分显示在寿、夭、贤、愚、贫贱、富贵上，他不怀疑两者间的关系，却怪罪一般风水术士无知^⑨。这种说法反而把风水看成执行儒家“奖善惩恶”原则的法官了，实在颠倒常理，然而元以后的读书人逐渐有这类的看法。

在本节的最后，我引明代风水学者徐善继的一段序言，可以了解读书人如何把孝道、理学，甚至国策与风水连在一起，