

臺灣歷史與文化研究輯刊

花木蘭文化出版社 出版

七編 1

# 龍渡滄海：清代臺灣 社會的風水習俗（上）

洪健榮·著



# 臺灣歷史與文化 研究 輯刊

七 編

第 1 冊

龍渡滄海：  
清代臺灣社會的風水習俗（上）

洪健榮 著

國家圖書館出版品預行編目資料

龍渡滄海：清代臺灣社會的風水習俗（上）／洪健榮 著 -- 初版 -- 新北市：花木蘭文化出版社，2015〔民 104〕

序 4+ 目 2+298 面；19×26 公分

（臺灣歷史與文化研究輯刊 七編；第 1 冊）

ISBN 978-986-404-171-8（精裝）

1. 堪輿 2. 民俗學 3. 清代 4. 臺灣

733.08

103027813

ISBN- 978-986-404-171-8



9 789864 041718

臺灣歷史與文化研究輯刊

七 編 第 一 冊

ISBN：978-986-404-171-8

---

龍渡滄海：清代臺灣社會的風水習俗（上）

---

作 者 洪健榮

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 [hml.810518@gmail.com](mailto:hml.810518@gmail.com)

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2015 年 3 月

定 價 七編 10 冊（精裝）台幣 20,000 元

版權所有・請勿翻印

龍渡滄海：  
清代臺灣社會的風水習俗（上）

洪健榮 著

## 作者簡介

洪健榮，1971年生於臺灣省臺南市，籍貫澎湖縣。私立輔仁大學大學歷史學系學士、國立清華大學歷史研究所碩士、國立臺灣師範大學歷史學系博士。曾任國立僑生大學先修班、國立臺灣師範大學歷史學系、私立明志科技大學通識教育中心、國立中央大學歷史研究所、國立臺北科技大學通識教育中心、私立輔仁大學歷史學系兼任教師、國立故宮博物院圖書文獻處助理研究員，現職國立臺北大學歷史學系副教授。主要研究領域為臺灣社會文化史、臺灣方志學、臺灣區域史、近代西學東漸史，已發表相關論文四十餘篇，另曾主編《五股志》、《延平鄉志》、《新屋鄉志》、《續修五股鄉志》。

## 提 要

本書主要以清代臺灣的社會時空為背景，陳述傳統風水觀念的傳佈情形及其與社會文化變遷的互動關係，並探究風水習俗在清代臺灣開發史上的角色。全書的章次安排除了第一章緒論與第八章結論之外，第二章依序從閩粵原鄉風水習俗的普遍化、明鄭治臺與風水文化的蔓延、「龍渡滄海」說的意識建構等三個層面，追溯清代臺灣移墾社會的風水源流；第三至六章分別說明風水習俗在清代臺灣本土的日常實踐與社會互動，藉以明瞭社會大眾接受風水觀念進而落實在日常生活的行為樣態，以及這些共通的行為樣態所呈現的民俗現象和社會功能；第七章則將焦點放在十九世紀後期西力東漸的時代環境中，論述臺灣本土進行洋務運動前後的風水糾葛。

研究發現，在清代臺灣漢人社會，「風水」不僅是一項趨吉避凶的術數法則，也是一套世人判斷吉凶禍福的價值觀念，更是一種民間習以為常的生活方式。通觀風水文化在清代臺灣本土的日常實踐及其社會影響，主要包括下列幾個層面：

（一）日常居葬的行為常規：表現在地方紳民仰賴堪輿地師擇建宅居庭園，並為先人相度風水佳地進行營葬事宜，以追求佳穴靈氣的庇蔭，作為其安身立命及未來發展的根基。

（二）聚落形成的參照座標：表現在村落空間的選址闢建與形式佈局的區位規劃，概有依循背山面水、山環水繞之風水觀念的傾向。

（三）公共建設的指導原則：表現在地方官紳援引風水原則從事官署城垣、祠寺廟宇、學宮書院與水利設施等各項公共建設，以利於地方行政、產業經濟與文教事業的發展。

（四）地域開拓的考慮要點：表現在閩粵移民憑藉著風水觀念新闢適當的活動領域，使原本陌生的空間轉化為似曾相識的環境，來獲取心理上對於未知領域的安全感，並藉以號召群眾從事實際的拓墾工作。

（五）社會衝突的利害成因：表現在民間人士控爭墳地與侵毀風水的利益糾紛，不肖之徒侵佔墳地與據墳勒索的圖利行為，社會上各族群、語群與官民之間的對立衝突中牽連到風水的成分，以及十九世紀後期民教雙方因宅居形制與墳墓風水的沖煞問題，所引發的多起激烈紛爭。

（六）主政官員的操弄工具：表現在清朝統治者透過「龍渡滄海」說的意識建構以安定臺灣移墾社會的民心，藉由風水祖墳的毀壞以銷弱民變起事者的氣燄，或是在晚清西力東漸的時刻，作為其遏止外國勢力予取予求的籌碼。

清代中後期，臺灣南北各地逐漸趨向於「內地化」的漢人定居社會，在這個社會轉型的過程中，富有功利性色彩且深具可操作性質的風水習俗，無疑是其中主要的「催化劑」之一。經由科舉制度的運作，使得風水之說成為地方官紳與平民百姓之間共同的對話主題；如此一來，既深化了風水觀念的影響力，也增添了風水文化的能見度。另一方面，遷臺漢人居於斯且葬於斯，風水墳地的存在，成了移民們落實「在地化」的具體方式之一。閩粵移民透過日常的卜居營建與相地營葬行為，以尋求生樂死安的居葬空間，與此同時，也逐漸凝聚出一股認同臺灣這塊海外「新故土」的集體意識。就此層面而言，風水習俗既是漢人墾殖臺灣本土的助力之一，也可以作為我們考察清代臺灣漢人社會形成的一項指標。

# 王序

門人洪健榮博士即將刊布其所著《龍渡滄海：清代臺灣社會的風水習俗》，深信健榮之潛沉致志、篤實精勤，而能開拓學術進境，頗覺佩慰。同其時，健榮相告，昔年有攻研博士學位，列於門牆受教得以完成論文，終須求鄙人略為申敘中國風水文化之創始淵源，以提示中國社會文化中之一項特色。其民間信持恆久，自有一些因素固結其中，非易言也。

中國文化悠久，人文創制甚早。人類生存活動之宅宇宮室，遠古應有其粗簡形制，石器時代考古遺址，多有發現。惟史書文字記載，城邑規模形式俱能詳見歷史文獻。所謂唯王建國，體國經野，載於《周禮》，營建格局俱入《考工記》。匠人營造，城取方型，四面城門，各有三門。城內布局，則為前朝（施政號令之所）、後市（物品交易之所）、左立宗廟、右建社稷，而宮殿掖庭，別擇勝地。夏商周三代，自是壯麗宏大，真乃史上之盛世也。雖然古有營建宅宇之前規，而實與風水觀念無關，上古三代至於秦朝，並未創生風水思想，不可視之為淵源。設如略而不論，又必為後世以為遺漏，今止點到此僅備參考而已。

至論後世風水觀念之創生，其淵源應始自於紀元前一世紀之西漢時代。此處純就漢史記載，有實例之成書，有學理之宣述。鄙人守史家之責，告之世人，當有所本據也。

閱讀班固《漢書》，中有《藝文志》專卷。此志為班固所編，而非班固所作。蓋在西漢成帝之時，搜求天下遺書，由劉向、劉歆父子領學者校閱群書，劉歆編次為《七略》一書，班固則傳寫《七略》原書而編入《漢書》成《藝文志》。實際《七略》之文出於四人所校閱。劉向校《六藝略》、《諸子略》及

《詩賦略》。而由步兵校尉任宏校《兵書略》，太史令尹咸校《數術略》，侍醫李柱國校《方技略》，而將劉歆原有之《輯略》分載之其他六略，而成《藝文志》部勒形式，就中國上古學術演變而言，此《藝文志》即是中國古代學術史大宗，十分重要。歷代至今有專門研究《漢書·藝文志》之書多種，專書名家有王應麟、姚振宗、章學誠、孫德謙、顧實等。（鄙人手中有三種）於此一志，而傾動天下名家，實亦世無其匹。

我人翻閱《藝文志》，可取尹咸所校之《數術略》一讀，尹咸將《數術略》分列六大門類，分爲天文、曆譜、五行、著龜、雜占、形法等。其中之「形法」一門收有《山海經》一書，而值得注意者收有《宮宅地形》二十卷。自是當時可據實有之書籍。此外又有《相人》二十四卷，《相寶劍刀》二十卷，《相六畜》三十八卷，最重要之點，在於在學理上「形法」之學有《數術略》中之明確申解。必須直引原文：

形法者，大舉九州之勢，以立城郭室舍，形人及六畜骨法之度數，器物之形容，以求其聲氣、貴賤、吉凶，猶律有長短，而各徵其聲。非有鬼神，數自然也。然形與氣相首尾，亦有有其形而無其氣，有其氣而無其形，此精微之獨異也。（《漢書·卷三十·藝文志》）

鄙人對於漢志所表述之「形法」義旨略作進解。所謂「形」者，在指形狀形勢；所謂「法」者，在指法度理趣。其原文中已明言考見「貴賤吉凶」，是即後世發展而成風水觀念之信持重心。拙見於此即定之爲民間風水信仰之源流。

健榮學棣早先追隨尹章義、徐光台兩位教授學得輿地學廣泛知識，特別是健榮在新竹清華大學受教徐光台教授選定明季熊人霖所著之《地緯》一書，而撰寫碩士論文，早已取得學位。由於鄙人承徐光台教授邀約任校外委員，亦因而閱讀《地緯》，得見明季天啓年間，寫此書介紹新大陸之美洲，得見其中提到加拿大（加納達）地名，使余亦能增長見識。後來我來加拿大定居，也就草撰短文說明中國人何時知道有加拿大這一地方。此文收入拙著雜文《隱居放言草》頁 41-43（臺北廣文書局出版）。想來健榮之研究，亦並使我增長新知。

吾是在退休之前先後在臺北師範大學兼課教博士生及碩士生，主要爲博士班開講「中國古代典籍」及「掌故學」兩門隔年輪開，俱是全年四學分。洪健榮弟考上師大，即讀此兩課，此類課皆鄙人開創，前無因襲。我之用心，

以為但凡任何大學開辦歷史研究所，所開之課不可與大學部之課重複。特別必要者要一定傳授歷史典制，勢須必修三通（即《通典》、《通志二十略》及《文獻通考》）。蓋因典制之作最難，而教學亦不易，可見《史記》中之八書，《漢書》中之十志，俱是史書精華所在，歷代正史亦特重書志，若最近之《清史稿》，其天文志是出於大史家柯劭忞之手，而柯氏並為全書之總纂，可知其對書志之重視。而今在我尚未退休之時，史界早已看不到有人開掌故之課，乃決由本人做起創始此兩門課，健榮弟即選修此兩課。在我個人言，只是盡一點責任而已。

洪健榮學棧雖具地理學良好基礎，而在治學用心，則選擇勘輿術作研究宗旨。想想我在大學是史地系出身，無論自然地理、人文地理課程全經選讀，新開之地質學、地形學、氣象學、氣候學、海洋學我俱選讀，出於名師教導。人文地理亦是大師級如沙學浚老師。我非外行，怎會相信掛地理學大師招牌之風水先生是來自地理學一門？在學問立場言，我帶洪君治學，指示門徑，不會誤判，在此說明，向上推至《漢書·藝文志》，我引領健榮弟從太史令尹咸所定「形法」一門學問，看待當年之《宮宅地形》成書。自此即能得見，古來之貴賤吉凶觀念，使健榮能在學理上站上最先源頭。此即健榮弟看家本領之所在也。

現在若論洪健榮之撰著《龍渡滄海》大著，我二人俱將風水觀念定之為社會文化史，並不當作地理學研治。若看勘輿師之擅用「羅經」（即羅盤），決不是兵家立軍砲兵使用之西洋羅盤，西洋羅盤是十六方位，中國羅盤是二十四方位，西方羅盤只須度數，如66度、90度、180度。中國之二十四方位早成於紀元前三世紀，當時尚未發明羅盤，但二十四方位已成。是用十干之甲乙丙丁庚辛壬癸八方，再加地支子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥十二方，再加上四角之四維乾、坤、艮、巽共四方位，三者合成二十四方位。風水師即是用中國羅盤。可以作各樣推理解說。

洪健榮博士據《龍渡滄海》以展論臺灣地區移民社會之信仰根基。蓋自閩南移民新地，首重居舍之安全安定，更要注意身後安葬之久遠未來，希求地脈龍穴之依恃，而能子孫繁庶，家業興隆。故是渡海龍頭能永久根植於斯土。由是代代累積，演成庶民社會習俗，是即一種文化之深入豐盛。

健榮弟投身學術，潛沉精進，勤謹篤實，多年用心，長於方志學及歷史地理，最後受鄙人調教而能在社會文化史方面完成新書，甚是佩慰。但書早

寫成，甚盼其早日問世，今承其告知，特致祝賀。

健榮所著《龍渡滄海：清代臺灣社會的風水習俗》一書，分別八章論述，於移民先驅之開建基業於個人之家庭，村里鄰右之聚落，寺廟書院之經營，城邑市鎮之布局，等等為深植居處，永保繁富之想望，俱可見出長久形成風俗之成果。本書俱作深入分析，詳加申敘。此則健榮學問識見之所在也。

河南周家口市王爾敏

寫於多倫多之柳谷草堂

中華民國一〇三年十二月四日



# 目 次

## 上 冊

### 王 序

第一章 緒 論	1
第二章 移墾社會的風水源流	17
第一節 閩粵原鄉風水習俗的普遍化	17
第二節 明鄭治臺與風水文化的蔓延	75
第三節 「龍渡滄海」說的意識建構	105
第三章 風水習俗的日常實踐（上）	127
第一節 傳習流佈	127
第二節 卜居擇建	169
第四章 風水習俗的日常實踐（下）	223
第一節 相地營葬	223
第二節 禁忌表徵	271

## 下 冊

第五章 風水習俗的社會互動（上）	299
第一節 地域拓墾	300
第二節 文教發展	341
第六章 風水習俗的社會互動（下）	371
第一節 流俗紛擾	371
第二節 民教衝突	429
第七章 洋務運動的風水糾葛	455
第一節 龍脈禁忌與西力東漸的因應	457
第二節 洋務事業進行時的風水爭議	473
第三節 傳統習俗與現實利益的取捨	492
第八章 結 論	497
徵引書目	507
後 記	557

## 圖次

圖 3-1-1 清代臺灣社會風水習俗之傳習流佈 簡圖	169
圖 4-2-1 陰陽宅風水禁忌在理論與實踐層面的 交集	272
圖 5-2-1 風水習俗與清代臺灣文教發展的互動 循環	365
圖 6-2-1 風水習俗在晚清臺灣民教衝突事件中 的角色	448
圖 7-3-1 禁止民間私採暨抵制西力東漸之際的 論述模式	493
圖 7-3-2 洋務運動推行之際的論述模式	494
圖 7-3-3 清朝官員論述詮釋中雞籠礦脈／龍脈的 「力場」	495

# 第一章 緒 論

常言道：「一命二運三風水，四積陰德五讀書」，這段話反映傳統漢文化社會對於人生在世如何功成名就的一種價值判斷。其中，風水次於先天性的命、運之後，排名在後天性的陰德、讀書之前，如此的位階排列，彷彿透露出風水兼具先天庇蔭與後天改造的雙重性質，似乎也象徵著採用這種方式以謀取現世的利益，在古代某些中國人的心目中，佔有一定程度的份量。自古迄今，漢人在日常生活中對於風水觀念及其應用法則的奉行，經過歷史文化的長期累積，逐漸衍生而成傳統社會中廣泛流傳的風水習俗。時序進入到二十一世紀，姑不論現今知識份子心目中的「風水」本身迷信與否，風水畢竟是中國歷史文化的一環，也是漢文化圈普遍存在的人民意識與社會現象。上至達官貴人，下至平民百姓，士農工商，各行各業，多奉行不已；並且影響至今，既深且廣。〔註1〕

反觀當前的臺灣社會，我們猶不時透過大眾傳媒或道聽途說的管道，接觸到各種充斥在現實社會中關於陰宅風水、陽宅地理的訊息，例如：某達官政要近況稍不順遂，某商業人士為圖事業騰達，某影視明星期能星運亨通，即紛紛求助於「明師」指點陰陽宅風水的佈置。長久以來，公家機關或私人機構「改風水」以謀行政上的諸事無礙與商務上的一帆風順，早已是公開的秘密。關心臺灣社會脈動的人多能察覺：每逢中央首長的選舉，各候選人的

---

〔註1〕 劉沛林，《風水——中國人的環境觀》，第10章，〈從本土到海外：中國風水文化的幅散與外播〉，頁289~317。另參閱渡邊欣雄、三浦國雄編《風水論集》以及渡邊欣雄著《風水の社會人類學——中國とその周邊比較》二書中有關東亞地區風水習俗的探討。

祖墳風水是否具備「真命天子」的王氣，經常成為喧騰一時的熱門話題。世紀末的臺灣總統大選期間，一度傳聞某候選人的祖墳龍脈遭到競爭對手延請高人加以毀斷；而當另一候選人在大選中脫穎而出，輿論或將勝選的結果，歸因於這位當選人南部家鄉的風水龍氣，應驗出「九五至尊」。對於社會大眾而言，如果有幸金榜題名，有人會說是祖墳風水庇蔭或居家風水保佑；如果不慎遭遇災劫，祖墳風水與居家格局的吉凶與否，似乎又會浮現在當事人與局外人的言談之中。至於延請堪輿地師為先人相地擇葬或調整居家風水的普遍程度，更是不在話下。除此之外，電視媒體與各類報刊雜誌為了吸引觀眾的目光，競相推出一些所謂的堪輿明師、星象學家公開教導世人如何趨吉避凶、消災納福的節目或專欄，業已蔚為一股流行的風尚。風水之說彷彿已於潛移默化之中，形成臺灣民眾判斷人事關係與社會現象的一套價值觀。

西哲有云：凡存在自有其合理性，毋庸置疑的，風水現象的存在亦是如此。至於要如何詮釋這種社會文化現象其來有自的合理性，歷史研究者自有其因應時空差異且針對客體特性而設計的方法。如果我們接受「現狀是歷史演變的結果」的這項前提，要想深入瞭解當前臺灣各種風水現象的來龍去脈，回歸到清代時期臺灣逐漸形成漢人社會的歷史脈絡，進行一場穿越時空的風水探索之旅，也許是一種值得嘗試的途徑。

## 一、問題背景

孕育於中國傳統民間習俗與術數文化的「風水」，又名堪輿、地理、形法、向法、卜宅、相宅、相墓、相地、青烏、青囊、陰陽之術，自古以來為漢文化社會詮釋人地關係的一套概念體系，也是上自帝王將相、下及庶民百姓普遍信仰的行為法則。〔註2〕風水術的整體內涵，不外乎「人們確定陰陽宅布局、朝向、營建，探討人與自然、人與居葬環境之間關係的一種技巧和術數」。〔註3〕基於人們置身自然天地之間的生死差異，導致風水學在理論與應用上，具有陰宅（亡者墓穴）與陽宅（生人住所）的分別。臺灣民間習慣稱呼陰宅風水為「風水」，稱呼陽宅風水為「地理」，但兩者之間亦不乏相互混用的情形。〔註4〕本書所使用的「風水」一詞，如未特別註明，概兼指

---

〔註2〕 史箴，〈風水典故考略〉，收入王其亨主編，《風水理論研究》，頁11～25。

〔註3〕 卞利，〈明清時期徽州地區堪輿風行及其對社會經濟的影響〉，頁64。

〔註4〕 林美容，《鄉土史與村庄史——人類學者看地方》，頁246～247。

陰、陽宅而言，舉凡有關生人擇居、亡者營葬的行為所衍生而成的社會現象及其影響，皆在本書的探討範圍內。

傳統風水術的演變過程中，縱然其歷史淵源和門戶派別存在著某些地域性的差異，然而在操作原理方面，迄唐宋以降，已逐漸發展出一套對於山川分佈與地理形勢的共通預設。理想的風水著重於得水、藏風、聚氣等有機因素，〔註5〕並講究龍真、穴的、砂秀、水抱、向吉的整體格局。〔註6〕風水的組成要件反映在自然環境的象徵意涵上，「龍」指穴後綿延而來的青翠山脈，為大地「生氣」傳達的憑藉；「穴」指龍脈終止前的平地或山坡，係「生氣」凝聚的地點；「砂」指座落在穴前及兩側的小山脈或丘陵地，「水」指穴前與砂間環繞的河川、溪流或湖泊，「向」則指對應八卦宜忌與五行生剋的適宜方位，通常以羅盤作為定向的依據。只要是符合或接近前述的地理分佈，即構成理想化的風水格局。〔註7〕清代學者汪志伊（1743～1818）在其刪定的《地學簡明》卷十二〈聚散定穴〉中，提到如何擇定適當居葬地點的區位原則，其中強調「氣聚者吉，氣散者凶。故立穴之法，當察其氣之聚處扞之」；舉凡「眾山團聚，眾水相匯，羅城周密，風氣融結，補缺障空，不陷不跌。有此大聚之勢，則當於此審受穴之山」。〔註8〕也就是說，真龍吉穴、風水寶地的勘定，必需符合山環水抱、鍾靈毓秀的形勢條件。

大致說來，這套從兩漢之際逐漸蔓延、唐宋以降趨於普及、明清時期廣被奉行的術數規範，源起於中國人日常生活的體認或生命經驗的累積，體現出蔭佑子孫的功利意識與趨吉避凶的現實需求，也反映了傳統天人感應、陰陽五行的天地宇宙觀以及慎終追遠、事死如生的儒家孝道觀。由於歷代某些知識份子的重視和推闡，豐富了風水的理論系統與操作原則，也增添了風水

〔註5〕此係根據託名晉朝郭璞的《葬書》（實際上約成書於唐宋時期）中的說法：「葬者，乘生氣也，……氣乘風則散，界水則止。古人聚之使不散，行之使有止，故謂之風水。風水之法，得水為上，藏風次之」。引見《景印文淵閣四庫全書》第808冊，頁12～15。《葬書》對於風水的詮釋及界定，大抵為後世形家奉為圭臬。如丘延翰著、吳景鸞解〈理氣心印〉中提到：「晉郭氏《葬書》三篇，始言葬乘生氣，而地理之說始詳」。引見黃慎編，《地理人天共寶》，卷1，頁49a。至於《葬書》託名郭璞著作的考證，可參閱王玉德編著，《古代風水術注評》，頁56～62。

〔註6〕趙九峰，《地理五訣》，卷1，〈地理總論·五常〉，頁24b～26a。

〔註7〕渡邊欣雄，《風水思想と東アジア》，頁24～31。另參見王爾敏，《明清時代庶民文化生活》，頁127～135。

〔註8〕汪志伊，《地學簡明》，卷12，頁246。

的神聖色彩；而其雜糅於佛教儀式、道教方術與民間宗教的傳播途徑，更普及了風水可供發揮的實質作用。這套術數於是透過信仰落實到政治運作及社會事務上，對於中國歷史文化的演進，具有相當不容忽視的影響力。〔註9〕

從文化學的角度，共通的行為規範及其實踐的結果，具體呈現為普遍的社會現象；這些社會現象所形塑的價值取向，也不斷地導引人們的觀念和選擇。觀念的落實與否，則經常涉及權力的運作。〔註10〕就此層面而言，風水觀念的建構過程與施程序，往往也決定了人對他人以及人對外在環境的意識支配與權力宰制。人們賦予自然地理空間一項可供操作的風水理論，透過風水知識的掌握者——堪輿師、地理師、青烏先生來論斷某處風水的有無與好壞，反過來在對待生、老、病、死與吉、凶、禍、福的得失態度上，或多或少也受到此種術數法則的制約。由於風水術數富有推往測來的實用性與經天緯地的神秘性，得以深入滾滾紅塵的人情世故，消解芸芸眾生對於自我生命與外在變遷的不確定感，正呼應其所具備的權威性和支配性。〔註11〕堪輿文化為傳統士紳所側目或關注的原因，亦在於這項社會習俗的運作過程中所附帶的功利特質。這項功利特質，也是促成風水之說深入傳統社會的主要催化劑，並使其成為古往今來的漢文化圈人士所共同享有的一套趨避法則。

風水觀念在傳統漢文化社會流傳之久遠，已是眾所周知的常識；風水習俗影響之深廣，也是毋庸置疑的事實。對於明清之際以來位居中國地理、文化邊陲而逐漸趨向「內地化」的臺灣本土而言，〔註12〕來自閩粵地區的漢人移民如何在這塊海外新天地裡延續傳統的風水觀念，逐漸建立起移墾社會的

〔註9〕有關「風水」的源流發展、理論內涵、日常實踐與社會影響，參見 Stephan D. R. Feuchtwang, *An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy*, pp. 96~111, 175~217; Sang Hae Lee, "Feng-Shui: Its Context and Meaning," pp. 49~369; Ole Bruun, *An Introduction to Fengshui*, pp. 11~83; 漢寶德，〈風水——中國人的環境觀念架構〉，頁 123~150; 李城志、賈慧如，〈中國古代堪輿〉，頁 25~78。

〔註10〕關於這方面的討論乃至於本書的基本分析概念，筆者主要受到西方學者傅柯之「知識／權力」說、孔恩之「典範論」以及拉卡托斯之「研究綱領方法論」的影響。參見 Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972~1977*; Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*; Imre Lakatos, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programme," in Imre Lakatos and Alan Musgrave eds., *Criticism and the Growth of Knowledge*, pp. 91~196.

〔註11〕張明喜，〈中國術數文化發凡〉，頁 49~53。

〔註12〕「內地化」的觀點，據李國祁，〈清代臺灣社會的轉型〉，頁 111~148。

風水習俗？接受這套術數法則的社會大眾，如何在日常生活加以實踐？周旋於清代臺灣特殊的人事時空背景下，風水習俗在散佈的過程中，曾經產生了那些社會影響？在掌握了前舉的問題之後，我們最終要問：風水在清代臺灣漢人開發史上，究竟扮演著何種角色？

## 二、研究回顧

自二十世紀初期中國新文化運動以後，當代華人學者或受到科學主義（Scientism）浪潮的激盪，基於西方十九世紀實證主義、二十世紀初期邏輯經驗主義「統一科學」的理念，形構出放諸四海而皆準的科學規範之餘，也致力將風水習俗貼上迷信、愚昧的標籤，鄙視其為阻礙社會現代化的陋俗惡習，進行堪輿術數的解構、消毒等批判性的工作。這類的作品可說是層出不窮，不勝枚舉。相形之下，二十世紀下半葉以來，海內外學界紛紛從建築學、景觀學、生態學、人類學、民俗學、文化學、環境科學、方位藝術等學說觀點，重新詮釋風水理論內在的科學成分、美學象徵與文化蘊涵，平心檢討其對於現代建築設計、城市規劃或環保工程的意義、啟發和功用。相關的研究成果琳瑯滿目，儼然形成一股方興未艾的「風水熱」。<sup>〔註13〕</sup>以下僅就「風水習俗與臺灣傳統社會」的相關課題，作一簡要的研究回顧。

早在日本領臺之初，臺灣總督府為能參照臺灣本土的特殊民情而設計一套有效的統治方針，於1901年成立臨時臺灣舊慣調查會，由民政長官後藤新平（1857～1929）擔任會長，聘請學者陸續在臺灣各地展開傳統風俗習慣的調查。<sup>〔註14〕</sup>臨時臺灣舊慣調查會於1903年發表的第一回調查報告書上卷，針對臺灣民間仰賴風水師擇地營葬與洗骨遷葬的習俗，已有概略的介紹。<sup>〔註15〕</sup>緊接著於1906年刊布第二回調查報告書第一卷第八節中，專就墳墓的種類性質與風水意涵、相地改葬的民俗現象、地理師勘驗風水吉地的理論依據、墳墓的外觀形制和營造方式、墳墓的管理權屬與侵害問題，作出

〔註13〕 相關的研究回顧與著述概況可參閱：Sang Hae Lee, “Feng-Shui: Its Context and Meaning,” pp. 28～48；齋藤齊，〈風水研究に關する主要文獻目錄：和文・歐文編（刊年順）〉，頁165～180；林美容編，《臺灣民間信仰研究書目（增訂版）》，頁315～318；渡邊欣雄著，周星譯，《漢族的民俗宗教——社會人類學的研究》，頁285～313。

〔註14〕 黃昭堂，《臺灣總督府》，頁76～78。

〔註15〕 臨時臺灣舊慣調查會，《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第一回報告書》，卷上，頁44～47。