

# 黑二十四史

## 第三卷

主 编 李高峰 杜永明

副主编 柳 卓 孙小金 王占国

中国华侨出版社





# 风水史

一生祸福，全看你生在何时，何地……

介绍风水的起源、原理、典型案例，风水大师的运作，风水与中国文化。

【由于形法中另外有专门论水的理论，故此处觅龙脉时常常以考察山龙为主，主要如下：

寻祖宗父母（山），再通过其山势的起伏和停止，审气脉、分阴阳、别生死……。

此外，祖宗指山脉的起源之风，风水中认为中国的山脉以昆仑山为祖。昆仑山下生三龙入中国，因此，在考察龙脉时首先要考察该处群山与昆仑山的关系，也就是说首先要考察所审之山龙属于昆仑山下生三龙的何支龙？所谓三龙即指昆仑山以下的三大干系，以黄河、长江为界，将群山之脉分为南干、中干与北干。

北干系是指黄河以北的群山，贯穿青海、甘肃、山西、河北及东北三省。山脉之走向自西高原而来，主脉山脊之西水系，流入龙门西河，山脊之东水系，流于幽冀，汇于东海。主脉之西一支脉，为壶口奉岳，次一支脉包汾晋之原；南出为析城王屋山，西折为富首山。又一支脉为恒山，一支脉为太行山。太行山中最长的一分支为燕山山脉。】

【中干系指黄河与长江之间的群山，贯穿四川、陕西、河南、湖北、安徽、山东等省，主山脉自蜀汉而来，一支至长安、尽于关中，一支下函谷，尽于泰山；另一支自山番冢汉水之北、结于扬州。

南干系指长江以南区域的群山，贯穿云南、贵州、广西、湖南、江西、广东、福建、浙江、江苏等省。其主脉祖于岷山，岷山夹江两岸而出，左一支，至江北形成若干分系；右一支，散至湖南闽广，东尽于两浙。】

藏

黑二十四史



风水史

珍



# 第一章 风水之源

风水意念产生于遥远的年代  
巫是风水的母体  
最早的风水师是巫师的一种  
最早的风水活动包含于巫术之中  
万物有灵观则是这一切的基础

## 一、先民的原始崇拜与卜筮——风水源于巫

我们现在称之为风水的东西，在远古时代并不独立存在，而只是作为一种意念和实践蒙眛地与术数共存，作为术数之中的一部分。那么中国人这包含于术数之中的风水意念究竟如何？是从什么样的生活环境或体验中产生，最初又是用怎样的文字、语言来记载表现，有什么样的实践呢？在当时社会生活中的地位若何？不言而喻，我们必须先追溯至最古老的术数。

何谓术数？《辞源》的解释是：①权术、策略，也指治国之术；②用阴阳五行生克制化的数理，来推断人事吉凶，如占候、卜筮、星命等。我们这里讨论的术数指的是第二种含义。对此《辞海》里则有更通俗而现代的解释：“以种种方术，观察自然界可注意的现象，来推测人和国家的气数和命运……除天文、历谱外，后世称术数者，一般专指各种迷信，如星占、卜筮、六壬、奇门遁甲、命相、拆字、起课、堪舆、占候等。”其中的堪舆便是我们现在通常所称的风水。

关于术数的讨论，历来众说纷纭，至清代纪昀在《四库全书总目提要》里进行了颇具权威性的总结。他先是综述术数的历史及内容：“术数之兴，多在秦汉以后，要旨不出乎阴阳五行生克制化，实皆易之支派，传以杂说耳，物生有象，象生有数，乘除推阐，务究造化之源者是为数学。”这里把易与术数紧密地联系起来，也说明了易与术数的关系。接着纪昀阐述了术数的流传：“流传妖妄，寢失其真。”可见至清代，术数已被裹挟了许多荒诞和不实在的内容。然而纪昀仍然认为对待术数应是宽容的态度：“故悠谬之谈，弥变弥夥耳，然众志成城，虽圣人有所弗能禁，其可通者存其理，其不通者姑存其说可也。”然而，他这里所说的“术数之兴，多在秦汉之后”，指的是作为独立学科类目的术数，那么在此之前呢？其实术数的起源，可以追溯至文献记载之前的远古巫术，经过长期的积蓄、流传和模仿才逐渐成熟的。



珍

英国人类学家爱德华·泰勒在其名著《原始文化》一书中认为，作为对灵魂和精灵普遍信仰的万物有灵观是原始人类的最显著的特点：“万物有灵观既构成了蒙昧人的哲学基础，同样也构成了文明民族的哲学基础。”这种万物有灵观即认为宇宙间一切万物都像人类一样具有生命。于是将一切自然力量都人格化，并赋予以神性，对之加以崇拜和祀典。这便是原始人的自然崇拜。同时，人类也开始幻想人可以借助某种神秘的超自然力量来驾驭自然控制和预知神灵，从而使人能够避凶化吉更好地生活。由此开始了原始巫术活动。因此从某种程度上说上述的万物有灵观是一切术数当然也包括风水得以形成的真正内核。而掌握和使用巫术的人便是巫师。作为人与自然神力之间的中介，巫师在原始人类活动中被认为具有呼风唤雨的神功。在中国更是如此，巫师不仅能左右一般人的活动，甚至决定帝王的衣食住行。从字源上看，许慎《说文解字》认为巫：“女能事无形，以舞降神者也，与工同意。”显然“巫”这个字确实带有很浓重的神秘和迷信色彩，迷信可以说是“神话”，而几乎所有的自然科学都不得不通过这样一个神话阶段。同时，从《说文解字》中也可知巫与“工”具有类似的意思，而中国古代从事建筑活动的人被称作“工匠”，从事医术活动的人被称作“医工”，说明中国古代建筑及医学均与巫术具有某种渊源联系。这一事实似乎也为卡西尔的话作了注脚。而目前所能考证的有文献记载的中国巫术活动当推殷商之际的占卜。主要有两种形式，一曰卜，二曰筮。

卜，即龟卜，是用龟甲或兽骨作为占卜用的工具，将之进行钻、凿等加工处理，再在火上烧灼，然后经过专门掌管卜的太卜或卜师（实际即巫师的一种），观看这种烧灼后的龟甲或兽骨裂出的纹路和图象，由此判定人世事的吉凶。

筮，则是以蓍草或其他可数物为工具，按照特定的方式“排列组合”，最后得出一系列数字构成为卦，然后卜者（亦是巫师的一种）根据这一系列的数字来推测吉凶。故筮有时又称作数卜。

商周之际，人们要进行比较重大的活动之前皆要经过卜筮。《周礼·春官》言：“凡国之大事，先筮而后卜。”一般说包括如下事件：祭祀、战争、田猎、气候、收成、迁徙、建造等等。其中对建造房屋进行占卜的活动又被专门称作“卜宅”。

考察中国古代记录建筑活动的最早文献，其中的描述大多带有这种“卜宅”字眼，这也就是风水意念的最早的记载和实践了。此处选取一些片断以帮助读者了解最古老的风水活动。

——殷商卜辞

☐子卜，宾贞，我乍（作）邑？（《乙》五八三）

乙卯卜，争贞，王乍（作）邑？帝若（诺）？我从，之兹唐（《乙》五七〇）

讲的是殷王在修建城邑时，卜问上天来判断吉凶决定是否兴修城邑的故事。

——《诗经》



《庸·定之方中》：

定之方中，作于楚宫，揆之以日，作于楚室……卜云其吉，终然允臧……

描述的是文公迁都于楚丘后建宫室的故事，其问卜的结果是卜人（其实是巫师，也可说是最早的风水师）通过问龟，认为是真的好。

《大雅·文王之什·烝》：

爰契我龟，曰“止”曰“时”，“筑室于兹”。

讲的是亶父迁岐的故事，这里亶父同样通过占卜，决定在周原住下。

《大雅·文王之什·文王有声》：

文王有声……考卜维王，宅是镐京，维龟正之，武王成之。武王烝哉。

这里赞美文王迁都丰京、武王迁都镐京的故事，从中看出周王亦是通過占卜迁都镐京。

——《书经》

《商书·盘庚下》：

盘庚既迁，奠厥攸居，乃正厥位……吊由灵，各非敢违卜，用宏兹贲……

说的是盘庚迁都亳邑的故事，为了说服臣民搬迁，同样借用“卜”的权威。

《周书·洛诰》：

予惟乙卯，朝至于洛师，我卜河朔黎水，我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食，我又卜瀍水东，亦惟洛食，佯来以图及献卜。

讲的是成王营建洛邑的著名传说，依然是以卜安妥。

可见从殷乃至春秋时代，帝王在决定都城城邑的选址和兴建时都要经过占卜。《礼记·表记》里的一段话，则更为清楚地表明了这种占卜即“卜宅”的必不可少和个中意义：

子曰：大人之器威敬，天子无筮，诸侯有守筮，天子道以筮，诸侯非其国不以筮，卜宅寢室，天子不卜处大（太）庙。



珍

这段话主要介绍何时用卜何时用筮的礼制秩序，即天子决定国家大事时，不用筮，而要用卜的方法，但行进途中则可以用筮，诸侯在自己的国家里，可以用筮，但在自己的领地时则不可用筮。诸侯要交易宫室时，则一定要用卜，但天子则无需卜太庙，因为建国时已经卜定了太庙为吉祥之地。可知当时占卜程序具有一定的礼制规范，同时营建宫室算一件十分重要的事件，非要占卜不可，且占卜又具有绝对的权威而不可更改，即所谓一锤定音，故太庙无需再行占卜的道理也就明白了。

如果说以上的记载都是有关或天子或诸侯的事，不能以点盖面的话，那么《周易》则是许多普通人占卜的总汇。据李镜池先生考察，其中涉及居室及家庭生活的占筮记载不下二十余种。这种帝王用卜普通人多用筮的事实也表明了“龟卜”的级别比“筮”的级别高。

由此可以断定卜宅活动在中国的殷商——春秋之际的广泛流行，而从上述的有关“卜宅”的描写中我们也不难发现：“卜宅”的功能是判定营建城邑及宫室住宅的时间和地点是否吉凶，其最终关心的焦点是吉凶问题，即是否顺乎天意。作为卜筮内容之一，卜宅显然是一种纯巫术的东西。

所以说：风水源于巫。

灵魂观与生死观

中国人的“秉死如事生”与风水中的阴宅

祖先崇拜与礼制是“阴宅”的催化剂

## 二、中国人的生死观与祖先崇拜——阴宅的萌生

人为什么做梦，出现在梦中的物象尤其是梦中的人是怎么产生的，人为什么有生和死，是世界各民族原始人类都感受的问题，即使今天，该类问题仍令众生恍惚。而处在蒙昧阶段的原始人的解释和设想是：人的生命在空间和时间中根本就没有明确的界限，中国有句古话，即生死犹如一张纸的两面，人虽死，然“影子”犹存于世，这个“影子”便是“灵魂”，“灵魂”是永生不灭的，这便是原始人的灵魂观，大概处于低级阶段的人类的所有民族都持有此种观念。于是初民便设想为死者的灵魂提供一个继续生活的环境，这也是关于坟墓起源的最好解释。如著名的埃及金字塔便是在这种意念支配下的产物，埃及人对死后的世界尤其深信不疑，认为死后就如同活时一样，只要这个躯壳一直保存完好，就可以一直生活下去。也就是说，他们认为死亡并不中止灵魂和肉体的结合。于是埃及人发明了木乃伊，同时对下面的两件事极端重视：①学习如何用香油来涂尸防腐；②建造坟墓保护木乃伊的安全。只要做到这两点，保护住尸体，灵魂就会在三千年后复活永生于极乐世界。据考古，我国至迟在旧石器晚期已有了墓葬，如约一万八



千年前的周口店山顶洞人就把居地分为“上室”和“下室”，上室是活人的住室，下室则是死者的墓地，在这些死者身上和周围则撒赤铁矿粉粒，并随葬一些燧石器、石珠等物。当然对此举学者们各有自己的解释。

然而当古代埃及人一个接一个地建造恢宏而永垂的“皇陵”——金字塔时，中国的葬制尚在“不封不树”的粗陋阶段，并没有地面上的坟台。这一方面可从字源上了解。《说文》曰：“葬者，藏也。”“墓者，没也。”《礼记·檀弓》曰：“古也，墓而不坟。”注解曰：“凡墓而无坟，不封不树者谓之墓。”另一方面从诸多关于早期帝王是如何处理“葬事”的文献记载中亦可以得到佐证：

——《吕氏春秋》：“尧葬于穀林通树之，舜葬于纪市廛不变其肆，禹葬会稽，不变人徙。”

说明至夏朝时，葬制仍很简陋，无坟，更无墓上建筑，亦无殉葬，帝王与平民的葬法无异。

——《汉书·楚元王传附刘向传》：刘向曰：“殷汤无葬处，文（周文王）武（周武王）周公葬于毕，秦穆公葬于雍橐泉祈年馆下，樗里子葬于武库，皆无丘垅之处。”

——《政论》：东汉崔寔曰：“古者，墓而不坟，文（周文王）武（周武王）之兆（指墓地的兆域）与平地齐。”

可见，至周代之时，仍无坟台，葬制仍然简朴。

令人惊奇的却是古代埃及之后的西方文明中，其陵墓的地位很快就被神庙、教堂体系所取代，而中国的情景若何？

始皇即位，穿治骊山，及并天下，天下徙送诣七十余万人，穿三泉，下铜而致椁，宫观百官奇器珍怪徒藏满之，令匠作机弩矢，有所穿近者辄射之，以水银为百川江河大海，机相灌输，上具天文，下具地理，以人鱼膏为烛，度之不灭者久之。

汉天子即位一年为陵，天下供赋三分之一，一供宗庙，一供宾客，一供山陵。

从此，中国帝王的陵寝便与其生前的宫殿并行不悖地发展，具有神圣的意味，在中国建筑史中占有独特的地位。同时，除帝王之外的官僚、文人乃至普通百姓也都极端重视这种死后“住所”的建造和选择，并尊称这种“住宅”为“阴宅”。

那么，既然至周代，中国人的坟墓仍然十分简陋，其“阴宅”的观念又是起于何时？为何对“阴宅”如此极端重视？这种由简到繁的转变是怎样来的？而且中国人对“阴宅”的重视与古埃及人有何区别？为回答这些问题，我们不妨对中国古代人的生死观及其发展再作一番考察。其实这是一个老题目，也曾不断地被研究。大多数学者多是从思想史或哲学史的角度出发，且多立足于先秦、两汉的儒家经典和诸子百家的著作，一般认为古代中国人的生死观有两大对立的流派：

1. 相信没有死后世界。中国古代的主要哲学流派中的儒家和道家基本都持此观点，



其中最著名的是孔子的名言：“不知生，焉知死。”而先秦各家关于这方面的理论在秦汉以后不断增加影响。所以在思想史和哲学史上此种说法占主导地位，且一直被当作先进的一面，如《礼记》、《淮南子》、《说苑》、《新论》、《论衡》等名著中皆明确地否定人死之后有知觉的说法，因此也都认为绝没有所谓的“天堂”、“地狱”、“鬼神”等。

2. 相信死后有鬼神。此派力量较弱，以墨子为代表人物，如《墨子·明鬼篇》中的著名论断多为此派的武器和说理工具。

然而，上述两大流派，皆为著名思想家经过“思想”化之后的书面形式，它们代表的是中国的“士林文化”阶层，可以认为这些思想并不能全面地代表中国古代社会的普通百姓的观念。因此，在讨论中国古代人的生死观时仅以一些著名哲学家或思想家的论断来概括整个社会的观念难免会失之偏颇。似乎更加适宜从民俗学的角度来看待和讨论以上问题。

关于这一问题的民俗学材料十分广泛，主要来源于两个方面：①大量的考古发掘材料；②一些主要古籍、神话及传说，如《诗经》、《礼记》、《书经》、《易经》、《禹贡》、《左传》、《楚辞》、《山海经》等。所有这些材料都告诉我们，自旧石器时代产生灵魂观之时起中国的民间就一直盛行死后信仰，只是随着时代变迁，表达形式有所变异和加强而已。如夏时“夏道尊命事鬼敬神”，并时兴厚葬，考古发掘中的一些二里头夏文化遗址的墓葬中随葬品皆十分丰富，如此这般就是为了人死后灵魂可以继续享用。

殷周时期，鬼神观更盛，不仅盛行人殉、人牲，而且随葬品丰厚且奢侈。此时的死后信仰还表现在天上有帝廷的观念上，认为先公死后，他们的灵魂便会上天，成为上帝的辅佐。随着这种灵魂不灭生命观的盛行，在中国的民间出现了以下几个影响深远的与鬼神有关的概念和民俗：

### （1）“魂”与“魄”

这种概念出现于春秋战国之际，最早见于子产的议论。即《左传·昭公七年》（公元前535年）所记子产在回答赵景子“伯有犹能为鬼乎”的疑问时，认为伯有“能为鬼”，并解释说：“能，人生始化曰魄。既生魄，阳曰魂，用物精多，则魂魄强，是以有精爽。至于神明，匹夫匹妇强死，其魂魄犹能凭依于人，以为淫厉。况良宵，我先君穆公之胄，子良之孙，子耳之子，敝邑之卿，从政三世矣，郑虽无璜，抑谚曰：蕞尔国，而三世执其政柄，其用物也宏矣，其取精也多矣，其族又在，所凭厚矣，而强死，能为鬼，不亦宜乎？”由此可知，此时灵魂已不仅是王公所特有，且扩大到每一个黎民——匹夫匹妇。屈原《楚辞·招魂》里“魂兮归来，君无上天些。虎豹九关，啄害下人些……魂兮归来，君无下此幽都些，土伯九约，其角鬻鬻些。”则显示出中国南方在战国时魂可以上天入地的习俗。这里的幽都便是地府、冥国。据一些学者考证，幽都也就是古代神话传说中的昆仑山。至秦汉，魂魄观念更进一步深化与明确，如《礼记·礼运》记载：人死之后“体魄则降，知气在上”。此处的气即指的是死者的魂，因此应该“升屋而号，告曰：皋某复”。即呼唤死者之名而招其魂，反映了当时招魂在民间已普遍流行。与此相对应的《郊特牲》还说：“魂气归于天，形魄归于地，故祭，求诸阳阴之



义。”《祭义》则曰：“气也者，神之盛也，魄也者，鬼之盛也。”已明确地将魂魄、天地、神鬼、气形等概念相对应。至此，中国人的魂魄观念已在民间最后定形，并成为中国民间的普遍而坚定的信仰。认为：魂是一种气，来自天，属阳，故最后也该上升归于天；魄来自地，是有形的东西，即人体，属阴，最后应下葬归于地，因此人死后要入土（表1）。这也就是中国人盛行土葬的最深厚的背景，亦是后来阴宅风水中的“遗体受荫说”的最早源头之一。

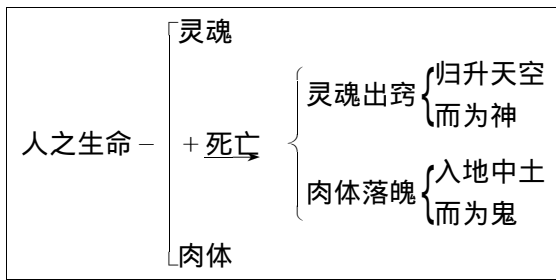


表1 中国民间灵魂观示意

## （2）死后地下世界——黄泉与阎王

最早的文字记载见于《左传·隐公元年》（公元前722年）里引用的郑莊公之语：“不及黄泉，无相见也。”《淮南子·地形训》里则进一步指明：“禹掘昆仑虚以下地，中有增（层）城九重……旁有九井……是其蔬圃，蔬圃之池，浸浸黄水。黄水三回复其源泉。”此处的黄水也就是黄泉之义。如果说上述的两段记载含有某种神话传说意味的话，则长沙马王堆汉墓帛画可谓生动而真实地再现了这一观念在秦汉时期的发展和普遍信仰。如一号墓帛画通长205米，共有上、中、下三部分：上部象征天界，中部象征人间，下部则象征冥界。其中天界左右分别为月、日，其中日之间有乌鸦。下面又有八轮小太阳。扶桑树中间有蛇身神人，一女子则在中间升腾，据考证，这象征着嫦娥奔月。人世界则画有盘龙护卫着墓的主人，推测为墓主出行图。地界则有一巨人立在两条大鱼之上，双手托着象征大地的平板，巨人周围画有灵龟、鸛鸟等神物和兽类。这种“水府”式的地界，显然是“黄泉”、“九泉”观念的体现。而帛画之上中下三段式，既有空间上天上、人间、地下的意味，又有时间上的前世、现实、来生的含义。地下黄泉正好与来世相对应，即为来世的去所。

除此帛画外，三号墓中还出土了一纪事木牍，上书：“十二年二月乙巳朔戊辰。家丞馯移主藏（藏）郎中，移藏物一编，书到先选（撰）具奏主藏君。”这片木牍文字表示当时不仅有了地下黄泉世界的概念，并且这地下世界与地面人间一样，也具有等级，“主藏君”之下有“主藏郎中”，后者要向前者具奏。这种主藏君大概也是中国人最早的“阎罗王”的概念了。无独有偶，湖北江陵凤凰山——六十八号墓也发掘出类似的竹简，文曰：“十三年五月庚辰，江陵丞敢告地下丞：市阳五夫二燧少言与大奴良等

藏



廿八人……驷马四匹，可令吏以从事。敢告主。”同样表明了当时民间的地下世界具有一最高主宰的信仰。

### (3) “魂神归泰山”及“蒿里——地下黄泉”

清代赵翼和顾炎武对这两种民间信仰都有比较详细的考证，兹录如下：

“东岳主发生，乃世间相传多治死者……其实东汉时已有此语。《后汉书·乌桓传》：‘其俗谓人死则神游赤山，如中国人死者魂归泰山也……’《三国志·管辂传》：谓其弟曰：‘但恐至泰山治鬼，不得治生人……’《博物志》：‘泰山天帝孙也，主召人魂。东方万物始，故知人生命。’《古乐府》：‘齐度游四方，名系泰山篆。人间乐未央，忽然归东岳。’是泰山治鬼之说，汉魏间已盛行。”

“尝考泰山之故，仙论起于周末，鬼论起于汉末……自哀平之际而讖纬之书出，然后有如《遁甲开山图》所云：‘泰山在左，亢父在右。亢父知生，泰山主死。’《博物志》云：‘泰山一曰天孙，主召人魂魄，知生命之长短者。’《后汉书·乌桓传》谓：‘中国人死者魂魄归泰山。’”

于是自赵、顾之后的学者多认为这种泰山治鬼说起于汉初。但据何新考察，这种说法是不对的，“殊不知此说实脱胎于昆仑山下有幽都、黄泉和西王母的神话，而考其起源，则可以追溯到古华夏文明的肇始之处”。有一点赵、顾氏并没有完全说错，就是这种泰山治鬼说法在汉时的普遍流行。“蒿里”则是泰山侧的一座小山，也是一座古墓地。大概随泰山为魂神归里说而来，故蒿里也就成为地下黄泉的“死人里”了。如《汉书·武王子传》载，广陵后王刘胥死前曾作歌曰：“蒿里召兮郭门阅，死不得取代庸身自逝。”颜师古注曰：“蒿里，死人里。”《汉书·武帝本纪》蒿里作高里，颜师古注：“死人里，谓之高里，或呼下里。”说明“蒿里”为“死人里”在当时已成为普遍的说法。

以上这三种观念便是中国民间“阴宅”得以滋生的深厚的土壤。随着这种“阴宅”与“阳宅”的分野，比“卜宅”稍晚些时，则出现了“卜墓”之说，这种“卜墓”也便是阴宅风水的最早实践。《周礼》曰：“王丧七日而葬，将葬先卜墓之茔兆。”《孝经·丧亲》曰：“卜其宅兆而安厝之。”其中宅兆即指墓地。《周礼》里则详细记载了各种掌理这种葬事的官职，如小宗伯，除了掌“建国之神位”、“辨庙祧之昭穆”等神职之外，还要“卜葬兆，甫窆亦如之”。这里甫，始也；窆，穿圻也。意思是卜葬兆，必先掘地就中封而筮其吉凶可否，甫窆的意思就是说卜葬兆开始穿圻的时候。另外，还有一种称作冢人的官职：“冢人，掌公墓之地，辨其兆域而为之图，先王之葬居中，以昭穆为左右，凡诸侯居左右以前，卿大夫士居后，各以其族。凡死于兵者，不入兆域……既有日，请度甫窆，遂为之尸。及窆，以度为丘隧……正墓位，辨墓域，守墓禁，凡祭奠，为尸。凡诸侯及诸臣葬于墓者，授之兆，为之辟，均其禁。”用今天的话解释就是：冢人掌理王者所葬的墓地，辨明坟兆界域，把地形和丘茔的位置图画下来加以保藏，先王的坟墓居中央，以昭穆分为左右，王者子孙若为畿内诸侯的，其坟墓则置于王坟的左右前方。王者子孙中若为卿大夫士的，其坟墓则置于王坟的左右后方，各依本族体系安排坟的位置。但凡因战争而亡的人，不得入葬此坟兆界域之内。凡是有大功的，则葬在王



坟的正前方，坟垄的高低大小与种植的树木各依爵位等级作为度数。大丧，决定了日子之后，即报请冢宰量度开始掘穿作为圻穴的土地，葬毕祭墓地时为尸，到了掘穿圻地时，按照规定的高低大小长短建筑坟垄与隧道，供给下棺的器具……这里“既有时”据专家推测应该为请度甫窆的日子而非指葬日。“及窆”即是卜宅得吉择定墓地正式开工挖掘的时候。除小宗伯、冢人外还有墓大夫此职亦掌管各种葬事，可知当时对葬事已十分重视了。正如本文开头所提，世界各民族都有过死后灵魂观，为何只有中国得以发展出如此强盛的“阴宅”观念，这种人不得不去追溯中国人所特有的祖先崇拜和礼制。可以说后者正是阴宅得以盛行的催化剂。事实上，对所有的中国人来讲，奉祀祖先都是其一生生活的一个必不可少的组成部分。而尊奉祖先既表现在对于在世父母的尽孝，更重要的是对于死去的祖先显孝。因此，尽管孔子本人持着“不知生，焉知死”的无神论观点，客观上由其奠定的“礼”、“孝”、“仁”等儒家思想却对“阴宅”的发展有着推动作用。尤其是孔子答宰我的“三年之丧”的几句话，更是影响重大而深远。更为有趣的是，据说墓上起坟台也是起于孔子，如《礼记·檀弓上》记载孔子在将他父母合葬于防时曰：“吾闻之古也，墓而不坟，今丘也。东南西北亡人也，不可以弗识也。于是封之，崇四尺。”孔子之后的荀子又进一步发挥，认为“礼”就是讲究养生和送死的道理，所谓：“礼者，谨于治生死者也。”还说：“丧礼者，以生饰死者也，大象（像）其生，以送其死。”并主张厚椁，重随葬品，于是高大的坟丘便多起来。

然而，众所周知的是孔子为其父母起坟台的目的，并不像后世人常以为的那种祈求祖先庇护的阴宅风水意念（西方人常称作“互惠关系”）。其对“阴宅”的重视仅仅是出于“礼制”需要。如《礼记·檀弓下第四》曰：“葬于北方北首，三代之达礼也，至幽之故也。”这段文字说明了两个问题：①最先的阴宅已考虑到方位；②其方位的目的是为了“礼”。虽然秦代时有关于樗里子的“葬地兴旺”的传说，但《汉书·艺文志》及其他汉代古籍里皆无有关“葬地兴旺”的记载。这点可以从一些文学作品的描写中得以佐证，如罗贯中的《三国演义》描写三国之时的事，其中涉及到孙坚之葬、董卓之葬、曹操之葬、周瑜、刘备之葬，皆未提到与风水互惠说的相关内容，仅只涉及到择吉日厚葬等事件。可是此前有东汉袁安葬父的故事，说的是儒生袁安为父求葬地时路遇三书生，书生指一地说：葬此地当世为上公。袁安从其言，遂葬父于此，后果累世隆兴。从此之后类似的传说故事愈来愈多，说明“葬地兴旺”的观念在东汉时才开始盛行于民间，但尚未为最高统治者承认和应用。因为三国是东汉之末，三国时的首领孙坚、董卓等人的墓皆未涉及风水兴旺内容。

爱米莉·阿亨在《中国乡村的悼亡仪式》一书中认为：“在研究祖先崇拜的核心问题——生者与死者之间的‘互惠’关系时，我们将会发现，祖先崇拜习俗要求生者关心死者，以偿还他们所欠死者的恩情。除此之外，生者还希望通过关心死者进一步给自己带来好处，希望通过祖先的荫庇实现他们所向往的那种美好生活：金银成堆，五谷满仓，子孙满堂。”

然而前述的中国至东汉才开始流行“葬地兴旺”说的事实，却说明爱米莉·阿亨只



说对了一半，因为这种“互惠”关系并不是一开始就自觉的，祖先崇拜的核心一开始也并不是“互惠”关系而是“礼”。通过诸多史料的对比，上述“互惠”关系的自觉与东汉末年佛教的传入具有非常紧密的关系。也许可以这么认为：是佛教所主张的轮回因果报应思想与中国民间的各种灵魂不灭的鬼神思想，以及与祖先崇拜相结合而产生出的一套生者与死者之间的“互惠”关系。从而自东汉之后，国人对这种“互惠”关系越来越坚定不移，深深地印入每一个中国人的心灵，以至于西方学者常常误以为“互惠”关系为中国祖先崇拜的核心。也正是这种“互惠”关系，才使得葬地兴旺说法盛行不衰。“葬地兴旺”说正是阴宅风水所追求的最高目标，它还使阴宅风水得以代代相传。

卜宅——一种巫术情感和祈求

相宅——理性的觉醒

青乌、青鸟——上究天文、下察地理的朦胧而浪漫的意念

堪舆——天、地之术

风水——气·天、地、人·建筑的融合艺术

### 三、从卜宅到青乌、青鸟、相宅、堪舆、 风水、青囊术、地理术……

卜宅之后的风水活动就是相宅了。如果说卜宅尚停留在一种巫术情感和祈求的阶段的话，相宅便开始了理性的探索。最早见于文献的有关相宅的记载是《周书·召诰》：“惟二月既望，越六日乙未。王朝步自周。则至于丰，惟太保，先周公相宅。越若来，三月惟丙午朏。越三日戊申，太保朝至于洛。卜宅。厥既得卜，则经营，越三日庚戌。太保乃以庶殷攻位于洛汭。”描述的是周成王决定建洛邑的故事，成王于二月二十一日（乙未）早晨，自镐京来到丰后，太保召公在周公之前，先行到洛（今洛阳）勘探了那里的环境，至下个月初三丙午新月初现，又过三天即戊申日时，太保召公又于清晨来到洛，先占卜筑城的具体位置，结果一卜得吉，于是立即开始了测量营建洛邑的工作，且选择在河流隈曲的“汭位”。这一著名故事，清代有人绘出图式，便是著名的太保相宅图。太保大概也是中国最早的见于正史记载的风水师了。那么，太保究竟何许人也？

《称谓大辞典》里关于太保的解释是：①官名，古代三公之一，仅次于太傅。辅弼国君之官。《书经·周官》：“立太师、太傅、太保。”西周设置，春秋后废，西汉置，东汉废，以后各代均置，但多为勋戚文武大臣加衔赠官，无实职，又自晋代以后，成为辅导太子之官；②旧时称庙祝、巫者；③宋元间成为对一般武士、仆役等的尊称；④对绿林好汉的尊称。对照上述《周书·召诰》里的太保相宅描述，我们不难得出结论：太保相宅的太保与上述的解释①比较吻合，是周代职位很高的辅佐周成王的一种官职，也说明最早的风水师是一种地位很高的官。但是从②、③、④的解释看太保的性质就有所变

化了，而风水里也不再沿用“太保”一词。不过这种性质的变化，却也反映了“风水”在中国人文化人的心目中的地位变化——从一种职位很高且又很神圣的官职，变成一种带有巫术性质的专职人员。

据一些学者考察，江南一带至今仍存在一种称为“太保先生”或“太保书”的人，但他们的活动已与“风水”先生不太相干了。他们“一般都有师承……一般都具有初等文化水平……既非僧、道，也不同于巫师，平时在家，只在人家有祭祀仪式时才应聘前往，主持仪式，讲唱神歌……其主持的民间宗教仪式大致有三种：一为‘做社’，系祈求神佛保佑的祭祀仪式；一为‘禳解’，系为病人祛祟的巫术行为；一为‘完股’，是丧俗的一种”。可见虽然现在的太保与风水先生所营业务已完全不同，但仍有许多相似之处，就是皆为有一定文化水平的处于民间之士。其性质非同僧、道，异于巫师，界于巫与人、巫术与理性之间。

让我们再次回顾早期的“相宅”活动，还是从召诰中的那段著名的太保相宅记载看起，可知此时的相宅活动更主要的是亲临现场，进行勘察考察。从其“攻位于洛汭”看，这种勘察之后带来的城市布局安排已是十分地合乎现代的科学原理。然而最后却仍要通过“卜”对其结果进行占卜，是否吉凶。可见至此仍然是理性与巫术并存。

除太保相宅之外，《周礼·夏官司马下》里还记载了一种土方氏，亦掌管相宅之法：“土方氏掌土圭之法以致日景，以土地相宅而建邦国都鄙，以辨土宜土化之法而授任地者，王巡守，则树王舍。”其大意是：土方氏掌理土圭的官法，以测日影，量度土地，测定方位，选择可以居住的地方建立邦国都鄙，明了土质所适宜种植和变化土质的官法。授给任土力制贡赋的载师们，王者巡守，在止宿的行宫周围树立木材为藩篱。由此，我们可以清楚地看出土方氏的“相宅”方法已初具“科学”意念了。其中以致日景的“土圭法”用于辨方正位，而“土会法”、“土宜法”则用于辨别各种土地的性质。“土圭法”、“土会法”、“土宜法”也就是早期“相宅”的基础，这些方法的运用亦开了风水中上究天文、下察地理的先河。

相宅实践在周代已十分普遍，有关的记载也十分丰富。其中最著名的要数《诗经·大雅·公刘》里的“相其阴阳”说法：“笃公刘，于胥斯原……既顺乃宣……陟则在岨，复降在原，笃公刘，逝彼百泉，瞻彼溇原，乃陟南岗，乃观于京。”“笃公刘，既溇既长，既景乃冈，相其阴阳，观其流泉……度其隰原……度其夕阳，豳居允荒。”显然，此时的相宅已经开始了对自然山水、环境的全面巡视考察。并且已经运用了测量土地长短和日影的方法来决定建筑的基址和朝向，而“相其阴阳”的说法，也使后来风水术常被称作阴阳术、阴阳先生。

从大量的有关相宅记载看，相宅已逐渐摆脱了巫术情感，增添了实际内容，即进行实地踏勘考察，注重地质、地形等地理因素，来选择合适的地基。且根据土圭法确定建筑的朝向。这种择基与立向正是后代风水中“形法”与“理法”的萌芽，然而相宅的结果却仍要通过“卜宅”来决定是否“吉”。如盘庚迁都亳邑时，一方面通过对亳邑地质、地形考察，得出结论：亳邑比原来所居的“耿地”优越。“耿地”地质阜鹵，不利稼



穡，民不能离本，而亳邑地质好，可以依山而居，民则知力稼穡，安心务本，从而养成良好德性。但另一方面，这种踏勘的结果却要通过卜宅来进一步确定其神圣意念，从而可以说服臣民搬迁。

卜宅与相宅活动虽然十分遥远，我们却仍可以根据文献记载来确定其内容与目标。但风水还有一种名称曰“青乌术”。此称谓出自《轩辕本纪》：“黄帝始划野分州，有青乌子善相地理，帝问之以制经。”可见青乌的传说可追溯至远古的黄帝时代。青乌子其人的活动也一直在传说的帷幕中，如传说其作《葬经》。关于青乌子是否真的存在，青乌子是否真的作有《葬经》的考证已无多大意义。但顺着与青乌子传说同时代的其他神话传说却可以让我们进一步感受到早期风水的实质和目标。

我们考察古代神话，虽不见有关青乌及青乌子的说法，却有大量的关于青乌的故事。如《山海经》中青乌为西王母的使臣。又如汉班固《汉书·地理志》：“七月七日，上于承华殿斋，日正中，忽见有青乌从西方来集殿前。上问东方朔，朔对曰：‘西王母暮必降尊象，上宜洒扫以侍之。’”故后代人常将青乌比作传送信息的使者。著名的有唐代李商隐的《无题》诗：“蓬山此去无多路，青鸟殷勤为探看。”其实青乌除去作为使者之外，尚有另一层意思。如《左传·昭公十七年》的记载中所言的“少昊之国”，以“百鸟名百官”。其中“青鸟氏，司启也”。也就是说，“青鸟氏”为一种计时的天文历法之官，属于上究天文的一种官。

而风水里有时也将青乌写作青鸟，一些学者认为青鸟系青乌的笔误，或认为古代鸟与乌同义，从而得出青乌与青鸟同义的结论。但问题也许并不如此简单。据何新《诸神的起源》一书中对太阳神崇拜传说的考察，曾在拙著《风水探源》一书中推测青乌与青鸟为中国古代的太阳神崇拜传说的二个体系，即一谓太阳本身就是鸟；一谓日中有鸟（黑乌、金乌或三足乌），因此青乌或青鸟的称谓皆是源于太阳神崇拜而来的两类传说。“青乌子”是掌管地理的一种官；“青鸟子”则是掌管计时历法的一种官。地域、天候正是当时中国人所关心的两大主题。

这两大方面，此后在《周易·系辞》里便演绎成了二句名言：“仰观天文”与“俯察地理”。也成为中国传统建筑所追求的两大目标。此是后话。

从上述的关于卜宅、相宅、青乌、青鸟的称谓描述看，它们都是风水的萌芽初期，而这几者之间的共同之处也正反映了萌芽期风水的基本特征：

①早期掌握风水技术的人，是一种兼具巫术与神性为一身的一种地位较高的官，如太保，如土方氏，如青乌子，如青鸟子。

②早期风水带有明显的巫术特征，其活动大多离不开占卜，且以“吉”、“凶”为准则。

③开始滋生科学的萌芽，并且以考察地形、地质与天候为两大主干，即善相地理与辨方正位计时历法。

随之而来的称谓便是堪輿了，此时已是汉代。

堪輿的记载，最早见于《史记·日者列传》：“孝武帝时，聚会占家问之，某日可取

珍



妇乎？五行家曰可，堪舆家曰不可，建除家曰不吉……”可知此时的堪舆家是当时十分庞杂的诸多占家流派之一。但是为何称作堪舆？何谓“堪舆”？让我们先从文字的意思入手：

《辞海》里对堪的解释是：①地突也，见《说文》，按谓土之突起者；②胜也，任也；③同龕，盛也；④姓也。对舆的解释是：①车舆也；②肩舆也，俗称轿子；③抗举也；④众也；⑤贱官也。这里除堪有地突意之外，其余的意思似乎与天道、地道等均无干。但是结合舆地、坤舆，我们可以发现舆的深一层含义。如《史记·三王世家》曰：“御史奏舆地图。”索隐：“天地有覆载之德，故谓天为盖，谓地为舆。”说明舆与地同意。《易·说卦》则云：“坤为大舆。”而坤在八卦中含义指地，以地能载万物，故舆为地的意思。

我们再看关于堪舆合称的一些文献记载：

《论衡·讥日》曰：“忌日之法，盖丙与子卯之类也，殆有所讳，未必有凶祸也，堪舆历历上诸神非一，圣人不宣，诸子不传，殆无其实，天道难知。”说明堪舆是与天有关的神。——《周礼·春官·保章氏》保章氏：“掌天星，以志星辰日月之变动，以观天下之迁，辨其吉凶，以星土辨九州之地，所封封域，皆有分星，以观妖祥，以十有二岁之相，观天下之妖祥，以五云之物，辨吉凶水旱降丰荒之祲象，以十有二风，察天地之和命……”这里的分星指的是与封国之地相配当的星。郑玄注云：“州中诸国中之封城，于星亦有分焉，其书亡矣，堪舆虽有郡国所入度，非古数也，今其存可言者，十二次之分也，星纪，吴越也；玄枵，齐也；娵訾，卫也；降娄，鲁也；大梁，赵也；实沈，晋也；鹑首，秦也；鹑火，周也；鹑尾，楚也；寿星，郑也；大火，宋也；析木，燕也。”

《淮南子·天文训》曰：“北斗之神有雌雄，十一月始建于子，月从一辰，雄左行，雌右行，五月合午谋刑，十一月合子谋德，太阴所居，辰为厌日，厌日不可以举百事，堪舆徐行雄以音知雌，故为奇辰。”大致含意是：北斗神分为雌雄两类，在阴历十一月（冬至）晚八时许，它的斗柄尖指向正北的子方位。此后，雌雄分开转动，每月分别指向十二支中的其中一支，雄由左转，雌由右转，于是，在半年后的阴历五月，雌雄相合于南方的午方位，在这里图谋杀气，到了十一月的子月，再合于北，图谋生气，而太阴所指的时辰即为厌日，此时不能举行各种事务。

这些记载证明：堪舆是与北斗有关的神名，因为分别指向十二个月，故其数十有二，且与地面的十二区域相对应。许慎在注《淮南子·天文训》时，认为：“堪，天道也，舆，地道也。”由此可知堪舆术的内容和宗旨：通过对天道和地道的观察和阐释来推断人事的吉凶。那么堪舆术的具体内容有哪些呢？

《汉书·艺文志》里五行类书目中载有《堪舆金匱》，然而该书早亡佚，不过我们仍可从其他途径获取一点有关堪舆术的信息。六壬术为《堪舆金匱》的主要内容之一。

据东汉赵晔《吴越春秋》记载：六壬占的上文有“金匱八”字样，对照六壬盘之天盘的北斗星辰与上述关于堪舆的记载，可知其间的密切关系。另外在六壬术的测算中，亦有十二神的术语，分别为贵人、腾蛇、朱雀、六合、勾陈、青龙、天空、白虎、太