

風水習俗與

清代台灣區域開發的互動*

洪健榮**

* 感謝兩位匿名審查人提供寶貴的修訂意見，同時感謝王師爾敏、尹師章義與莊師吉發引領筆者進入風水史的研究領域，以及朱建益先生對於筆者撰寫此文的諸多協助。

** 國立臺灣師範大學歷史學系博士。



摘要

本論文採取術數社會史的研究取向，透過各類官書檔案、地方志書、契據碑刻、譜系文獻、私家筆記文集以及口訪鄉土史料等相關文獻，探討清代閩粵移民在臺灣本土實踐傳統風水習俗及其進行區域拓墾之間的互動關係，並考察風水習俗在清代臺灣開發史上的角色。整體而言，風水習俗經過渡臺漢人的日常實踐，不時在區域拓墾的環節上，發揮出推波助瀾的功能與參照指導的效用。移民們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，以獲取心理上對於未知領域的安全感，並藉此號召來者從事實際的拓墾事業。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。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擇建與相地營葬行為，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。清代臺灣社會「內地化」與「在地化」並駕齊驅的態勢，在風水習俗的流傳過程中，也可以獲得具體的明證。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。

關鍵詞：風水 堪輿 臺灣 區域史 術數史 移墾社會

一、前言

習俗係指社會大眾習以為常的生活方式，透過長時間的累積或過濾之後，產生一種約定俗成的行為法則。這些行為法則於潛移默化之中，逐漸演變為人們內在的價值觀念，並凝聚成一套合乎大眾認同的行為模式。經由特定時空的社會群眾在日常生活中的集體實踐，共同呈現出一種普遍性的社會現象。對於奉行風水觀念的芸芸眾生而言，人的一生從生老病死到各項的事業發展，似乎皆可與「風水」牽扯上關係；深具功利性色彩的風水之學，可說是包辦了現實社會中養生送死的重要環節，並提供人們生樂死安的心靈憑



藉。基本上，與閩粵原鄉社會的情形一般，在清代臺灣漢人社會，講究生居吉壤（陽宅）、死葬佳穴（陰宅）的風水擇地之說，不僅是一種民眾習以為常的生活方式，也是一項世人判別吉凶禍福的價值觀念。人們仰賴其指引各項趨吉避凶的行為準據，一旦趨避的對象牽連到公共事務或集體群眾的利害關係，即造就了風水習俗與移墾社會的互動空間。

有清一代，隨著漢人絡繹不絕地移墾臺灣，原先長期盛行於閩粵地區的風水習俗，也在一波又一波「移民潮」的帶動下，陸續散佈於臺灣南北各地。除了漢人族群聚落一般性的擇居營葬之外，風水信仰有時也成為家族移徙或廟宇遷建的指標，甚至是公共建設與區域開發時考慮的要點之一。下層庶民百姓如此，上層菁英份子，也大抵若是。除了實踐的客體與應用的對象略有不同之外，在引藉風水觀念的行為層面上，呈顯出不論貴庶且無分官民皆一體同行的情形。

本論文嘗試採取術數社會史的研究取向，依序從區域拓墾過程中的風水考量、漢移民聚落形成的風水背景、區域興衰與風水形勢的聯想等三個面向，探討風水習俗與清代臺灣區域開發及聚落形成的互動關係。筆者引述的基本資料除了官書檔案、地方志書、契據碑刻與譜系文獻之外，私家筆記文集以及臺灣各地鄉土史料中所刊載的風水傳說故事，也是全文重要的論證來源。我們或許要有這樣的認識：傳說反映特定時空人們的集體心態，其本身也是一種「真實的」社會現象，而非僅止於一種子虛烏有的憑空想像。如能掌握自清代流傳至今的各類風水傳說故事的背景脈絡，也許將有助於我們從深層文化的角度，洞悉「風水」在社會大眾心理層面上的影響。

二、區域拓墾過程中的風水考量

區域開拓、聚落形成與地方發展皆有賴於群體力量的投入，如從閩粵移



民作為拓墾主體的角度來考察清代臺灣各地的開發，其實也正意味著外來漢人勢力的進佔。在漢人披荆斬棘並建立聚落的過程中，由於海天新世界之中充斥著各種難以預料的危機因素，職是之故，具有彌補人們對於有窮生命的不確定感為主要功能的風水術數，適足以發揮其安定民心及鼓舞士氣的實質作用。

乾隆五年（1740）間，北臺墾戶首金順興即郭錫瑠率眾前往大坪林青潭口（今臺北縣新店市一帶），擬開鑿陂圳以墾成田園，然因該處地勢險要，其間更不時與附近的原住民發生衝突，造成水圳工程的進度延宕多時。乾隆十七年（1752）間，郭錫瑠等人再行動工興築，然終究功敗垂成。翌年（1753），蕭妙興與郭錫瑠相商，承接其所闢青潭坡地，將墾戶名稱改為金合興，稟請官府出示牌照給定圳路，即偕同股夥朱舉、曾鎮、王綸、簡書、陳朝誇、吳德昌、江游龍、林棟材等人深入其境，擇日興工，引青潭溪水鑿圳墾荒。與事者克服外在環境的諸多困擾，至乾隆二十五年（1760）前後陸續鑿成各大小圳路，三十八年（1773）初，經官府丈明白青潭坑口起直透至獅山外止的圳岸地界，隨即定汴分水，灌溉大坪林五莊田園，水份計四百六十甲。斯時蕭妙興並曾邀請一位堪輿名師「林濃」¹，擇日翻修先前的草創寮地，以求「革故鼎新，師美其地」。同年三月，眾人同立公訂水路車路合約字，除了載明彼此必須遵行的權限分際之外，主事者蕭妙興特將「林濃」先生對於大坪林五莊風水形勢的點劃，擇要附錄於合約字後：

統覽我庄地勢，山川懷抱，日后富貴收全。獅頭山主從東方發祖，來南方吉地，南屬火，獅頭是火山，天機活潑，貴龍旺象，淡地可推為第一名山。當前則案山重重，兩邊則轉翼對耦。大貢山之峰秀麗，左班供

¹疑即乾嘉時期活躍於北臺的著名堪輿師林郎（或作「瑯」）。閩南語的發音，「濃」及「郎」音頗為相近。由於林郎（瑯）的名聲響亮，自清代以來北臺各地故老相傳的多處佳穴吉壤，往往與他的佈法行蹤發生聯繫；而其神話性的風水事跡，迄今依舊流傳於北臺各地的村落鄉間。可參閱鐘義明《增訂臺灣地理圖記》（臺北：武陵出版社，1993年）一書中的相關記載。



立，錫口山之尖崑奇；右斑隨峙，外有觀音、大屯，相對守門戶，為外關鍵。遠代高官，內有尖山、拳山對峙，把溪門為內關鍵鎖，尖山鳳嘴把大溪；近代文官，拳山眾管索小溪，邇代武將，遠近次第出仕。溪名乾溪，實半月沉江，庄中萬金不斷；山連七山，即七星墜地，日后二甲聯芳。²

根據合約字中所載蕭妙興的現身說法，他「特舉大概以附錄之，以記不忘」的用意，主要是為了「徐以待之可也，我等相勉為善也可」。換句話說，蕭妙興引藉傳統風水之說以撫慰眾人正值排除萬難、拓墾初成之際的成就感，藉以激勵參與者堅持到底的決心，並可號召來者共襄盛舉，積極投入大坪林地區這塊「風水寶地」的拓墾事業，以逐步實現堪輿名家先前之富貴雙全的風水讖言。大體而言，蕭妙興巧妙地運用漢人社會普遍性的風水信仰，向拓墾關係者出示一種近乎「望梅止渴」式的未來保證。

清代後期漢籍移民拓墾竹塹地區大湖口（今新竹縣湖口鄉）之際，其間也曾流傳一段出自某堪輿明師的風水讖語：「好地生在大湖口，有介金獅朝北斗；長崗來作岸，波羅把水口；誰人做得到，金銀萬萬斗」。³如這段讖語所云，山環水繞的大湖口擁有令人致富的風水形勢，足可滿足拓墾者趨吉生財的心理需求，自是吸引渡臺漢人進墾此地的一大驅力。

拓墾主事者憑藉風水讖言來彌補眾人對於現狀的不確定感，俾獲取在心理上對於未知領域的安全感。對於遷渡臺地的閩粵移民而言，根據他們過去生命經驗中所熟悉的風水觀念來選擇一處理想的安居樂土，使原本陌生的地區轉化為似曾相識的環境，以求能在移居區內拓墾有成，並發展家族勢力，

2臨時臺灣土地調查局，《臺灣舊慣制度調查一斑》（大坂：中村善助，1901年），頁147。有關清代大坪林一帶的開發，可詳參尹章義，《新店市誌》（臺北：新店市誌編纂委員會，1994年），第3章，頁106-118。

3羅烈師，《大湖口的歷史人類學探討》（新竹：新竹縣文化局，2001年），頁38，228。文中的「地理明師」，一說是淡水同知李慎彝，或說為林郎（聊）。



這無疑也是一項效度頗佳的可行方式。例如原籍漳州府南靖縣習賢里的陳樵，於乾隆年間偕妻攜子渡海至臺，最初擇居淡水廳和尚洲（今臺北縣蘆洲鄉）一帶。數年後因和尚洲地勢低下易遭水患，乃遷往桃仔園大坵園許厝港附近，不久後再續向西方移徙，行經雙溪口、下關厝仔直至大崙山。相傳陳樵父子自大崙山眺望四境，以該處與故居塘山（穴屬「睡眠地牛穴」）的地形相似，地理風水頗佳，適宜開墾耕作，於是決定落腳於此，以作長居久安之計。在陳樵父子及其後代子孫的長期經營下，拓墾田園遍及大崙山上、山下、崙坪、新坡、青埔子、上大堀、下大堀等地。日後子孫繁衍，蔚成今桃園縣觀音鄉大堀村一帶的陳氏家族。⁴

當漢人新闢活動領域的時候，風水觀念往往也會扮演前導性的角色，催促其拓墾事務的進度。嘉慶初期，漳浦籍吳沙率領漳、泉與粵籍漢人進墾蛤仔難地區（即噶瑪蘭，今宜蘭平原），自北而南陸續建立起頭圍（今宜蘭縣頭城鎮一帶）、二圍（今頭城鎮二城里）、三圍（今宜蘭縣礁溪鄉三民村）與四圍（今礁溪鄉詩結村）等聚落，並設置鄉勇以防禦噶瑪蘭族原住民。根據相關文獻的記載，在吳沙及其子光裔、姪吳化等人率眾拓展活動領域的過程中，曾經接受過一名堪輿師的導引。如噶瑪蘭教諭謝金鑾在〈蛤仔難紀略〉中提到：

嘉慶三年間，有龍溪蕭竹者，頗能文章、喜吟詠，於堪輿之術自謂得異人傳。從其友遊臺灣，窮涉至蛤仔難。吳沙款之居且切。乃為標其勝處為八景，且益為十六景。今所傳「蘭城拱翠」、「龍潭印月」、「曲徑香泉」、「濁水涵清」之類者皆是也。竹悉為賦詩，或論述其山水脈絡甚詳。時未有五圍、六圍，要其可以建圍之地，竹於圖中皆遞指之；後乃遵建焉。⁵

⁴陳柳金編，《陳氏族譜並渡臺史記》（1961年刊印本，國立故宮博物院藏微縮資料）。

⁵柯培元等，《噶瑪蘭志略》（臺北：臺灣銀行，1961年），卷13，頁160-161。另參閱唐贊袞，《臺陽見聞錄》（臺北：臺灣銀行，1958年），卷上，〈建置·蛤仔難〉，頁8。



在謝金鑾的這段陳述中，顯示了吳沙曾遵從漳州龍溪籍堪輿師蕭竹的圖說指點，卜擇風水適當的地區新闢五圍（今宜蘭市）、六圍等漢人聚落。我們知道，嘉慶初蒞臺的蕭竹流傳有〈甲子蘭記〉一文，根據他的現身說法：「嘉慶三年秋，余與黃友渡臺。越三載庚申，遊極北之甲子蘭。其地沃野三百餘里，可闢良田萬頃，容十萬戶。余細閱勝概，千山競秀、萬水朝宗，內納一大陽基，通眾再造四圍。聊題詩記圖說，以志不泯」。蕭竹並有詩云：「遨遊臺地已三秋，覓盡山川何處求。步向蘭中尋一吉，羅紋交貴水纏流」；又云：「屏風錦帳列千尋，融結蘭城天地心。萬疊江山遙拱秀，率濱應沐化波深」。⁶從這些涉及噶瑪蘭地理形勢的風水解讀，呈現出區域開發與風水格局的關聯，當中不難看出蕭竹本人的堪輿素養，以及他藉由堪輿論述來號召漢人積極墾闢噶瑪蘭的醉翁之意。

對於蕭竹的風水比附，謝金鑾相當不以為然，前引〈蛤仔難紀略〉一文中質疑「蕭竹甚悉於蛤仔難，乃其為圖，則專寫四圍；以其時竹為吳沙卜四圍地，特誇其妙，故為圖坐乾向巽，其言後山之疊脈，水法之迴抱，雖於山川之向背特詳要，皆為四圍言之」。⁷也就是說，謝金鑾認為蕭竹刻意標榜蛤仔難四圍地區擁有奇佳的風水格局，來迎合吳氏率眾開闢蛤仔難的意向，連帶獲取其信任，這不外是堪輿地師所慣用的「投其所好」的手法。姑且不論此事的因果關係為何，通觀謝金鑾的說法，畢竟也透露出吳氏拓墾噶瑪蘭前後與堪輿師蕭竹的一段淵源。

另外，道光元年（1821）曾奉檄權判噶瑪蘭地區的臺灣道姚瑩在《東槎紀略》卷三〈噶瑪蘭原始〉中，根據他實地的探訪見聞並徵考案牘文獻，批駁謝金鑾〈蛤仔難紀略〉中涉及蕭竹與吳沙之間關係的記載，或有失實之

6引見連橫，《臺灣詩乘》（臺北：臺灣銀行，1960年），卷3，頁131-132。

7柯培元等，《噶瑪蘭志略》，卷13，頁168。



處：「嘉慶三年，吳沙已死，安有款居蕭竹之事？若謂二年，則是時僅開頭圍，與番爭鬥未息，安得游覽全勢？以余考之：蓋款蕭竹者，吳沙之子光裔與吳化輩也。化等既得二圍與番和，乃延竹進窺其地」。⁸然而，無論款待蕭竹、聽信其言者究竟是吳沙還是其姪吳化，嘉慶時期宜蘭地區漢人聚落的形成與勢力的擴張曾經受過風水之說的影響，應該是一項可信度頗高的事實。

值得注意的是，在姚瑩的想法中，吳化延聘蕭竹的用意，主要是爲了借助他對於當地堪輿格局的確認，期能清楚地掌握原屬噶瑪蘭族活動區域的地理形勢，再予以「染指」，進一步擴張以吳氏爲首的漢人集團領地。在這個環節上，風水觀念作爲區域開拓的前導，同時也具有權力掌控的色彩。連橫《臺灣通史》卷三十二〈吳沙列傳〉記載蕭竹「至蛤仔難，時吳沙方闢斯土，客之。竹乃探形勢，標爲八景，且益爲十六景，悉賦詩，或記述其山川脈絡。當是時墾地未廣，平原萬頃，溪注分流。竹於圖中凡可以建城築堡者，皆遞指之。後如其言。沙既闢斯土，至者數千人，力田自給。顧自恥化外，百貨鮮通，竹又爲畫策，請入版圖。有司以土地遼遠，慮有變，不許。未幾竹卒，沙亦死，侄化領之，後從其議」。⁹如連橫所言，這位精通堪輿術數、雅好遊歷四方的蕭竹，指引吳氏父子進行土地的佔有之餘，同時也策動其向清朝官府呈請在噶瑪蘭地區設治——風水格局的點劃與政治權力的象徵，於此巧妙地結合起來，適足以爲漢人在這片土地上的勢力擴張，鋪陳出神聖化的風水背景，並奠定實質性的政治基礎。清代中前期漢人墾殖噶瑪蘭地區的歷史過程，呈現出風水習俗與區域拓墾的互動關係；經由風水觀念直接或間接的影響下，逐漸促成了當地漢人聚落的具體成型。在清代臺灣各地移墾社會發展的時空環境中，類似的情形，其實是一種漢移民聚落形成的常

⁸姚瑩，《東槎紀略》（臺北：臺灣銀行，1957年），卷3，頁71-72。

⁹連橫，《臺灣通史》（臺北：臺灣銀行，1962年），卷32，頁856。



態模式。

三、漢移民聚落形成的風水背景

漢人聚落的形成為臺灣區域開拓的具體成果，也是來自閩粵原鄉的生活方式重新實踐的地理空間。風水觀念作為傳統文化習俗的一環，也不斷在這片漢人新闢的境域中施展開來。在現存的清代文獻中，我們可以看到一些有關聚落所在地域之風水形勢的描述。如原籍泉州府永春州住湖洋城的黃成美於同治七年（1868）詩頌新莊武廟勝景之際，也顯示了作者對於興直堡一帶「觀音太祖尊星耀，興直名區萬水朝」之風水形勢的聯想，其稱道：「觀音山勢盡清奇，會合陰陽環四水；觀音前後皆幽致，賓主朝迎州一堂。仙人抱網個團圓，鉛墜新街城郭地；崔巍疊聳與天高，會合雙溪朝九曲」。又云：「神降新庄鑿築宜，三金未卜是誰見；太極圖中同一氣，官居乙品無他處。塹水歸來索右旋，周圍碧玉萃三元；走馬三台垣氣和，玩尖六曜列前科」。¹⁰黃成美的描述，淋漓盡致地勾勒出清末興直堡新莊街鄰近區域山環水繞、藏風聚氣的堪輿格局。

陳培桂等人於同治十年（1871）刊《淡水廳志》卷二〈封域志·山川〉中，鋪陳廳治中路少祖山——金山面山和其左、右翼諸山一帶的風水格局，以及當地區域開發與聚落形成的情景：

由金山面西下，忽化陽脈，平原廣衍，可六、七里，漸遠而高，有窩曰出粟湖，不溢不竭；今為耕者鑿以引溉，遂涸。湖廣十餘丈，周圍皆平岡，……又北之護衛過脈者曰風吹輦崎。再由過脈崛起而雄偉者曰虎頭山，一名倒旗山；去治三里。其北曰十八尖山。虎頭之下為外較場，其

¹⁰何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 臺北縣篇》（臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1999年），頁33-34。



北下橫斜小阜曰枕頭山。其南旁橫斜小阜爲中塚。由外較場西下，而屋宇參差，煙火相望者，爲巡司埔莊。在城東南隅，西面大海，萬頃杳冥，村墟墩阜，亦嶮崎錯落有致；以上廳治來龍所結穴也。¹¹

清末苗栗境內行政首善之區貓裏街的整體風水格局，在沈茂蔭等人編修的《苗栗縣志》卷二〈封域志·山川〉所附〈地理形勢說〉一文中，有相當扼要地呈現：「縣治坐北朝南，與祖山兩相對照，所謂迴龍顧祖者，此也。其祖是百二份之雞冠山，由內山番界東南來，層巒疊嶂，……五、六里，始有起伏巍然高聳者，曰牛屎崎山、貓裏山；其西下屋宇參差、煙火相望者，爲貓裏街。在城南隅盤西而下，紆徐不迫，直趨夢花莊；此縣治來龍結穴之處，是即山之幹也」。¹²文中的描述，宛然一片風水寶地的聚落景象。

類似這種龍脈氣行、砂案兼具的風水景象，另可見於光緒二十年（1894）屠繼善《恒春縣志》卷十五〈山川〉中所記縣城西南五里的西屏山：「正居縣前，如一字平案。自南之紅柴坑山起脈、西之龜山收局，數十山連綿不斷。高均一、二里，其平如砥。十餘里中，林木蒼翠，雞、犬、桑、麻，疏密成村。夕陽西下之時，炊煙四起，縷縷如織，洵城鄉佳景也」。¹³同年雲林縣訓導倪贊元撰《雲林縣采訪冊》中記載雲林縣境沙連堡諸山，也不乏風水寶地的刻劃，如位處縣東北二十八里的江西林山，「其山穿田突起，勢如橫屏。山頂坦平，廣二、三里，四面玲瓏秀麗。山背二峰形如獅、象，俯瞰清、濁兩溪。山麓民居錯處，厥土丹赤」；座落於縣東三十八里的嶺頂山，「自鳳凰山分龍，蜿蜒六、七里，路皆平坦；至大水窟頭，束脈聳起。山二、三里，高低不一；森然屹峙，明媚幽雅；巖頭時有白雲封護。居

11 陳培桂等，《淡水廳志》（臺北：臺灣銀行，1963年），卷2，頁28-29。

12 沈茂蔭等，《苗栗縣志》（臺北：臺灣銀行，1963年），卷2，頁27-28。

13 屠繼善等，《恒春縣志》（臺北：臺灣銀行，1960年），卷15，頁252。



民數十家，自成村落」。¹⁴

直到明治三十年（1897）十二月由蔡振豐完稿的《苑裏志》中，其卷上〈封域志〉記載境內諸山後提到：「俗傳苑裏來龍，係自火燄山發祖，由芎蕉坑山過脈至印斗山，始放平洋；由貓孟莊、客莊微伏，至苑裏結為市鎮」。¹⁵明治三十一年（1898）四月由林百川、林學源修竣的《樹杞林志》中，在〈封域志·山川〉中記載下堡山的來龍去脈以及北埔、樹杞林一帶風水寶地的山川分佈：

五指山距署三十餘里，為署治之祖山。五指第三峰低伏過峽，一縷逶迤而下，由筊竹林七、八里，曰大烏龍崗頂；五、六里，曰豬湖仔山，崛起土屏為署治之少祖山，後送前迎，紆徐而出；六、七里，曰尾隘仔山，擘榦分支。由南而下七里者，為北埔之來龍所結穴也；前有疊翠層巒，後枕芙蓉屏障，縱橫環拱，居然一名區也。由北而降八、九里者，為樹杞林之來龍結穴也；礪山帶河，左迴右抱，嶽崎錯落，儼乎一巨觀也。¹⁶

通觀前舉各項群山環抱、鍾靈毓秀的文字敘述，我們隱約可以看出城鄉聚落發展的風水成因；姑不論這些風水格局的點劃是否為志書修纂者事後的認定，風水寶地的存在與聚落形成的緊密聯繫，相信是有清一代渡海至臺的閩粵移民所追求的理想情景。事實上，隨著清代漢人戶口的增加造成定居社會的成型，風水觀念在村落空間的選址闢建與形式佈局方面，往往發揮出一

14 倪贊元等，《雲林縣采訪冊》（臺北：臺灣銀行，1959年），頁146-149。

15 蔡振豐，《苑裏志》（臺北：臺灣銀行，1959年），頁19。

16 林百川、林學源，《樹杞林志》（臺北：臺灣銀行，1960年），頁18。



種「指導性」或「制約性」的作用。¹⁷此類例證在歷史文獻中摭拾可見，如清代初期相傳福建移民以西拉雅蕭壟社奉祀「阿立祖」的公廨附近，地理風水頗佳，而在該處建立起漢人的市廛，名為「蕭壟街」（今臺南縣佳里鎮一帶）。¹⁸除此之外，清中葉北斗街的選址擇建和其聚落規劃，亦明顯帶有風水的成份在內。

彰化縣南部東螺溪南岸舊社樣仔莊附近，漢人約於乾隆三年（1738）間在當地開建市街，名為東螺街。嘉慶十一年（1806）間，東螺街因漳、泉械鬥，遭受兵燹焚毀；同年，東螺溪氾濫，洪水沖崩市街。當地武舉陳聯登、監生陳宜捷與街耆高倍紅、吳士切、謝嚞等人為了避免平民商賈陷入流離失所的窘境，於是倡議遷徙街址，卜擇於舊街北方二里許的地域，嗣經向原住民巴布薩族（Babuzá）東螺社（今彰化縣埤頭鄉一帶）番業主取得該土地的使用權後，緊接著經營市街新建的規模。其北段中建南向的天后宮，西北設置土地公祠，兩旁俱有舖舍的規劃，稱之為北橫街。中街與後街呈東西向，內設有二大巷，其南亦有橫街；街巷縱橫二里，俱為井字形。主事者考量形勢相似的因素，將新闢市街正式定名為「北斗街」。根據嘉慶十三年（1808）二月舉人楊啓元所撰〈東螺西保北斗街碑記〉中的說法，在當時地方紳耆的心目中，北斗街「地雖彈丸，而規模宏遠」，其南方里許有文昌祠，與「北斗魁前六星」的象徵，若合符節；再南向二十餘里有斗六為朝山，又應合「南斗六、北斗七」的數目，誠為文明吉兆。此外，其東、西、

17 相關的研究，可參閱梁宇元，《清末北埔客家聚落之構成》（新竹：新竹縣立文化中心，2000年），頁107-112；林會承，《清末鹿港街鎮結構》（臺北：境與象出版社，1991年3版），頁40-41；張琬如等，《關西上南片羅姓村的形成與發展》（新竹：新竹縣立文化中心，1999年），頁58-60；邱永章，〈五溝水——一個六堆客家聚落實質環境之研究〉，臺中：私立東海大學建築研究所碩士論文，1989年，頁132-136；劉敏耀，〈「地理」對澎湖聚落空間的影響〉，桃園：私立中原大學建築研究所碩士論文，1995年，頁33-73；夏雯霖，〈清末後堆地方傳統聚落之研究〉，臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，1994年，頁48-58；池永欽，〈空間、地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性〉，臺北：國立臺灣師範大學地理研究所博士論文，2000年，頁27-30。

18 吳新榮，《南臺灣采風錄》（臺北：遠景出版公司，1981年），頁308-309。



南方皆有大溪迴護，北方則有小澗合流，山明水秀，不啻天造地設的自然形勝。¹⁹

彰化知縣吳性誠隨後於道光二年（1822）三月撰著的〈建北斗街碑記〉中，也曾追溯北斗街新建的緣由及其內部結構的規劃：

建街首事……因於距街里許得一地焉，名曰「寶斗」。相厥形勢，可以興建。遂與地主定議，經營規畫。內則築宮作室，通塗巷，以象「井」字之形；外則插竹濬溝，設門柵，以「豫」卦之意。復出己貲，購買園地，充建廟宇，崇祀天上聖母，名曰奠安宮；蓋取「奠定厥居，安集乎民」之義焉。街成之日，更名「北斗」；則取「酌量元氣，權衡爵祿」之義焉。²⁰

如從堪輿學的角度審視〈東螺西保北斗街碑記〉、〈建北斗街碑記〉所呈現的北斗街之地理形勢，頗能符合山環水抱、得水藏風的風水格局；包括其中祠廟街道的位向規劃，也多少帶有風水的色彩。這自然不是偶然的巧合，而是綜理此事的地方士紳奉行風水觀念的結果。

在治臺官員規劃地方行政區域的時候，偶亦援引風水觀念以加強他們論證的說服力。最令後世耳熟能詳的例證，自非臺北府的設治莫屬。光緒元年（1875）六月十八日，欽差辦理臺灣事務大臣沈葆楨上〈臺北擬建一府三縣摺〉，向清廷宣稱如欲鞏固全島防務，勢將重新調整行政區劃。行文中贊揚臺北一帶擬建府治的地理絕佳，同時也透露出該區域的堪輿形勢：「伏查艋舺當雞籠、龜崙兩大山前之間，沃壤平原，兩溪環抱，村落衢市，蔚成大觀。西至海口三十里，直達八里坌、滬尾兩口，並有觀音山、大屯山以為屏障，且與省城五虎門遙對，非特淡、蘭扼要之區，實為全臺北門之管。擬於

¹⁹臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣中部碑文集成》（臺北：臺灣銀行，1962年），頁16-17。

²⁰臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣中部碑文集成》，頁28-29。



該處創建府治，名之曰臺北府」。²¹在沈葆楨的精心刻劃下，臺北地區山環水抱且氣勢磅礴的風水輪廓，已是昭然若揭。清朝政府旋於翌年初設置臺北府，嗣後曾有地方紳民呈請將府治移駐新竹，臺北知府林達泉為此榜示民眾如能設治於臺北地區的優越處，榜文裡所一一指陳的項目中，明顯也涉及堪輿形勢的點劃：「此地四山環抱，山水交匯；府治於此創建，實足收山川之靈秀，而蔚爲人物」。²²在府治設於臺北或新竹的這場爭議中，斯時暫駐竹塹的知府林達泉以其評斷臺北盆地山川形勢的風水見解，積極爲當地爭取更多的政治優勢與社會資源。林達泉與沈葆楨對於設治臺北一帶的形勢考量，幾乎是前呼後應。而他們慧眼獨具地發掘臺北平原的發展潛力，也預示了日後臺北地區蔚爲全臺首善之區的先聲。²³

風水觀念影響傳統聚落空間的形成與城鄉市鎮的規劃，對於攸關區域開發的各項公共建設的進行，也具有參照性的作用。有關地方公共建設的風水考量，如座落於臺灣各地作爲漢人聚落信仰中心的寺廟在設置的過程中，大多根據風水觀念予以選址興建。寺廟的建立標幟著當地漢人勢力的具體成型，進而帶動聚落的發展暨地方相關產業的進展。風水觀念直接或間接地成爲推動寺廟擇建和區域開拓的助力，其社會影響力自不容我們忽視。除此之外，後世所流傳的一些寺廟神靈應驗的傳聞，也透露出寺廟如能建造於風水佳穴必有助於地方興旺的集體心態。如嘉慶二十年（1815）七月鄉進士鄭捧日題撰的〈重修仁和宮碑記〉中，開宗明義宣稱彰化縣二林地區聖母宮（今彰化縣二林鎮媽祖廟仁和宮）擁有絕佳的地理形勝，該廟的興闢對於地方產

21 洪安全等編，《清宮月摺檔臺灣史料》（臺北：國立故宮博物院，1994年），頁2024；沈葆楨，《福建臺灣奏摺》（臺北：臺灣銀行，1959年），頁58。

22 蔣師轍、薛紹元編纂，《臺灣通志》（臺北：臺灣銀行，1962年），頁491-492。另參閱尹章義，〈臺北設府築城考〉，收入氏著《臺灣開發史研究》（臺北：聯經出版公司，1989年），頁408-412。

23 臺灣史學家尹章義在〈臺北設府築城一百二十年祭〉一文中對臺北城與臺北市街的風水結構，有相當詳審精闢的解說，見《歷史月刊》，第195期，2004年4月，頁31-42。



業經濟的發展與文教事業的振興，具有正面的影響：

二林有聖母宮，由來舊矣。地連衢壤，厥位面陽；清溪環其前，竹木護其後。勝概既昭，神威彌赫。設立以來，聿彰呵護；士則家詩書而戶禮樂，商則山材木而海蜃蛤，庇佑及於無疆。²⁴

淡水廳新莊地區慈祐宮（今臺北縣新莊市慈祐宮）創建於雍正七年（1729），主祀天上聖母。乾隆四十二年（1777）冬，進行重修之前，地方官紳曾令「諸人豎赤幟以作其氣，謀卜筮，蠲吉良，計工程，勸義舉，即舊址而鼎新之」。²⁵同治六年（1867）九月，慈祐宮再度拆卸重修，至同治十二年（1873）六月竣工，生員黃謙光題撰〈重修慈祐宮碑記〉追溯慈祐宮興建沿革及其社會功能，其中指稱雍正年間「當闢是地，即建是宇。其時橋無題，農工咸幸平安；街亦如龍，商賈莫憂抑塞。此雖新莊之地脈方興，實我后之天階默祐者也」。²⁶再以供奉福德正神的祠祀為例，臺灣縣境福德祠（今臺南市安平路新興宮）歷經乾、嘉時期兩度重修，至道光三十年（1850）間地方董事李都瑛、邱允柱、石如堯、張茂陳、蔡長勝、張和源、張鼎興等人鑒於該祠久經風雨漂搖、棟榱濕漏，乃倡議重修廟觀並更新結構。是年十一月竣工之時，眾人公立碑記題誌：「我新街福德祠，背海面街，地挺其秀，神效其靈，闔境之信善，實仰庇焉。自國初建祠以來，舟車輻輳，市肆振興，皆公之靈爽，實式憑之」。²⁷碑文中對於福德祠的風水格局及其裨益地方發展的貢獻，堪稱是推崇備至。

另以佛教寺觀的興闢成效為例，光緒十四年（1888）間，鳳山縣境董事葉作舟、胡澄淵、黃澄淵、方雲標同立〈修造岡山路碑記〉中，曾援引乾

24 臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣中部碑文集成》（臺北：臺灣銀行，1962年），頁16-17。

25 何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 臺北縣篇》，頁10-12。

26 何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 臺北縣篇》，頁27-28。

27 臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》（臺北：臺灣銀行，1966年），頁291-292。



隆中期臺灣知府蔣允君初創大崗山超峰寺之際的堪輿預言，解說當前進香人潮絡繹不絕的現象，主要是形家之說應驗的結果：「岡山岩超峰寺，為前太守蔣公建。蔣公用形家言，謂『六十年後香火必大盛』；今果然，每歲進香者累萬盈千也」。²⁸無論形家之言是否屬實，即使為附會之說，亦有強化社會大眾在心理上信仰其靈驗的效果，進而形諸實際的崇祀行為。長期以來，遠道而至或就近入山的進香人潮，對於超峰寺鄰近區域的相關產業，應有相當程度的助益。

大致說來，宗教發展聯繫著風俗民情與社會變遷，藉由組織信仰和祭祀活動，發揮其教化民心、團結民力以及安定地方的社會功能。宗教信仰的社會功能與風水習俗的社會影響，可說是如出一轍；而兩者之間共同標榜「趨吉避凶」的信仰效益，亦足以造成彼此「相互為用」的加分效果。

就漢人聚落拓展的相關指標而言，除了擇建於風水佳穴的寺廟攸關地方的發展之外，農墾水利的開發與風水之說的關係，也是值得我們深入考察的對象。清治時期，閩粵移民從大陸原鄉帶來了精耕細作的水稻種植技術，隨著稻作文化的擴展，奠下了漢人開發臺灣本土的基礎。水稻的種植必須仰賴水源的灌溉，拓墾者為能獲取充足的水源以加速大規模的農地拓墾，通常藉由水利設施的興闢以因應現實環境的迫切須求。²⁹由於水圳的闢建牽涉到地形與水文的勘查，在這個環節上，講究山環水抱因素的風水觀念，自有其持之有故、言之成理的發揮空間。康熙後期中部彰化平原八堡圳（施厝圳）的開鑿，即曾受過一名近似堪輿地師的指點。

康熙四十八年（1709）間，原籍泉州晉江的拔貢生施世榜（1671-1743，即墾戶施長齡）率眾引濁水溪水在諸羅縣半線一帶（今彰化縣境），開鑿大規模的水圳，前後耗時十年，於康熙五十八年（1719）竣工，灌溉

²⁸ 臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣南部碑文集成》，頁365-366。

²⁹ 王世慶，〈從清代臺灣農田水利的開發看農村社會關係〉，收入氏著《清代臺灣社會經濟》（臺北：聯經出版公司，1994年），頁131-140。



遼闊的彰化平原，加速當地漢人拓墾事業的進展，對於清代臺灣中部地區的開發貢獻卓著。因其水源廣佈半線十三堡半之八堡（東螺東堡、東螺西堡、武東堡、武西堡、燕霧上堡、燕霧下堡、馬芝堡、線東堡），故稱八堡圳；另外爲了紀念居功厥偉的施世榜，又名施厝圳。八堡圳開鑿期間，一度由於圳道施工難予暢通，導致這項水利工程陷入瓶頸。當時有一位通曉堪輿之學的「林先生」，曾繪製輿圖教導施世榜鑿圳的方法。施世榜隨即遵照他的親身開示，最終得以順利開通水源圳道。事成之後，施世榜等人欲答謝堪輿林先生的鼎力協助，然經遍查竟未尋獲其人蹤跡。爾後深受水利鑿成之惠的莊民在圳寮處築祠奉祀林先生神位（今彰化縣二水鄉鼻仔頭「林先生廟」），以誌其有功於八堡圳的歷史功蹟。³⁰除了八堡圳這項膾炙人口的具體例證之外，如前所述，乾隆中期，蕭妙興率眾於北臺大坪林一帶開鑿水圳的過程中，也曾與堪輿明師林濃（林郎）有過一段文獻可徵的風水因緣。³¹

另一方面，社會大眾從事區域開發時，往往也會考量堪輿禁忌之類的風水因素，以利拓墾事業的進展。毋論風水之說是否實際應驗，至少可以使拓墾關係者獲得心理上的安頓。如清乾隆年間，粵東海豐籍曾昌茂渡海至臺，擇居淡水廳笨子港一帶（今桃園縣新屋鄉笨港村），斯時有鑑於當地田土乏水灌溉，遂與地方人士洽議開圳事宜，並實地勘察地形、地勢、水源等地理條件。曾昌茂嗣後於率眾開圳期間，曾將圳路斗折迂迴，以免除當地民眾恐其傷礙村落龍脈的疑慮，便能順利完成水圳鑿設工程。³²道光十三年（1833）間，竹塹北埔姜珠福（姜秀鑾胞弟）暨林垂裕、劉阿若、范阿台、鄧廷芳、范阿綠等人，向竹塹墾戶廖財兄弟承給員山（今竹東員山里）南重埔

30 周璽等，《彰化縣志》（臺北：臺灣銀行，1962年），卷2，〈規制志·水利〉，頁56；卷8，〈人物志·行誼〉，頁242。並參閱王崧興，〈八堡圳與臺灣中部的開發〉，《臺灣文獻》，26卷4期、27卷1期合期，1976年3月，頁42-49。

31 臨時臺灣土地調查局，《臺灣舊慣制度調查一斑》，頁144-147。

32 郭薰風主修，《桃園縣志·人物志》（桃園：桃園縣文獻委員會，1968年），頁33-34。



青林山地一帶，預計建寮募丁、鑿圳築埤以墾荒成田。眾人爲了避免水圳的開鑿遭受民間風水墳墓的干擾，特於是年十月同立合約字中，事先申明：「墾約內山林埔地，無論耕佃以及眾夥友等，不准墾內開窖墳堆，以致干礙圳路。若有先窆葬者不在禁內」。³³姜珠福等人透過條約明令防制不當的築造風水行爲，俾使水利工程得以儘速完成，進一步開展山埔田園的拓墾事業。此外，如黃清淵纂《茅港尾紀略》之〈西疇收穫〉中提到：「去街之東南約三里，有一陂焉；水深而魚肥，稱曰五社埤（俗稱番仔橋埤）。此陂在昔爲溝渠。陂之東近山，陂之西接港，雖有堤防，未易鞏固。先輩合五社之力而經營，相其地勢，可鑿者鑿之、可堰者堰之。又惑於迷信，嘗對清廷借入千金以壓禳之。費三年民力，而後厥功告成」。³⁴從這個例證可以看出，縱使在對待風水習俗的態度上，存在著信者自信、疑者自疑的價值差異，然而，風水觀念實際介入地方產業建設的現象，卻是一項不爭的事實。

整體而言，清治時期閩粵移民歷險渡海至臺，縱使能夠安然抵達，緊接著還須面對生存競爭的嚴峻考驗。在開闢之初，除了尋獲生命延續的基本水源物資並妥擇適宜墾殖的地點之外，爲了彌補心理上對於未知區域的不安全感，進而將這片新天地貼上漢人所熟悉的空間符號，以號召群眾從事實際的區域開拓，亦不失爲一有效的作法。當拓墾有成之後，聚落空間的實質規劃與公共設施的選址擇建，往往也須仰賴風水觀念的指導，俾求福地庇祐而能地靈人傑，以保障地方安定與人事興旺。通觀風水觀念對於清代臺灣區域開拓、聚落形成與家族墾殖的影響，不啻具有參照指導的趨避功能與推波助瀾的實質作用。在以下單元的論述中，我們另可以看到清代臺灣紳民如何將他們所熟悉的風水觀念，轉化爲一種判斷區域興衰及人事禍福的價值聯想。

33 吳學明，《頭前溪中上游開墾史暨史料彙編》（新竹：新竹縣立文化中心，1998年），頁179-180。

34 引見臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣輿地彙鈔》（臺北：臺灣銀行，1965年），頁139。



四、區域興衰與風水形勢的聯想

對於濡染風水觀念的傳統士紳而言，臺灣各區域的興衰與其風水格局的良窳，彼此之間具有一定程度的因果關係。在道光十年（1830）六月五日府城士紳曾敦仁採得江西籍堪輿師閔光中所述〈臺灣府城龍局〉一文中，曾基於巒頭派的觀點，說明府城周遭的龍脈走勢如何造成府城境域富勝於貴的社會現象：「第龍神到頭直結，則力量不足，龍身不頓起生峰，不甚爲貴，及進城後，始有星神精力，得其純厚之體，局收大水朝迎，此郡富勝於貴也」。再者，閔光中更依據三元理氣的堪輿法則，解析當地自古迄今兵事不斷的緣由，主要還是拜風水應驗之賜：「自震龍入首，震乃先天離位，惜乎離方之水，行至坤方安平而出，未能到酉向交會。如是，後天到，先天不到，陰陽未得交媾。如夫之有婦，婦情意別向。誠爲怒龍，不免鬥爭之競。兼之發祖之山，一派劍脊龍，故歷有干戈相戕之患，皆緣山水之應如此」。³⁵這既是專業堪輿師對於城郭建置的風水格局影響區域興衰的一段點評，也是一種涉及城郭所在形勢與風水吉凶禍福之「事後諸葛」式的聯想。

竹北一堡九芎林莊生員魏纘唐、墾戶金廣福（姜榮華）等人於同治六年（1867）五月二十五日提呈淡水同知嚴金清的稟告裡，其中針對竹北一堡風水形勢影響九芎林等莊開闢有成的前因後果，有一段相當扼要的陳述：

一保九芎林等莊自開闢以來，時近百年。其來龍發祖，原由麻竹窩至赤柯寮岡過一小脈，由是層巒疊嶂，始分枝幹。先年擇於公館街崇祀文昌帝君及國王聖母，所以一保地方，聚而居者不下數千家，葬爲墳者不僅幾千穴。³⁶

³⁵陳國瑛等，《臺灣采訪冊》（臺北：臺灣銀行，1959年），頁6-7。

³⁶臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣私法物權篇》（臺北：臺灣銀行，1963年），頁590-591。



從這段有關金廣福墾隘鄰近區域的風水論述中，可以看出地方紳民在心態上認定聚落發展與風水格局之間所存在的互動關係。

理想的風水寶地攸關遷臺漢人日常的卜居擇建與相地營葬，對於村落的凝聚與區域的開發，也扮演著重要的角色。當清治後期臺灣北部閩粵移民已然拓墾有成，在臺官紳往往也針對當時漢人社會蓬勃發展的事實，作出一種風水應驗的後設詮釋。如同治九年（1870）七月淡水同知陳培桂在其所撰〈艋舺新建育嬰堂碑記〉中，將艋舺地區的迅速發展與臺地龍脈的一致走向加以關聯：「艋舺之在臺，猶滄海一扁舟耳。形勝家謂台地龍脈皆西向，艋地亦然。開闢未久，生齒日繁，貿易之盛駸駸乎與郡城比」。³⁷池志徵於光緒十七年（1891）十月二十五日晨偕友人散步臺北城頭，遠眺四圍，有感而發，他堅信以臺北「崇山疊嶂，中開平原，氣象宏闊，實為全臺收局，建城無逾此佳者」的地理環境優勢，未來的發展將卓然可期：「今雖悍陋，民氣初開，十年之後，當與粵東楚漢諸鎮同為華洋靡麗之邦；以形勢決之也」。

38

治臺官員或地方紳民對於區域興衰與風水因素的聯想，如果回歸到中國傳統宇宙論及自然觀的學術文化背景加以考察，這種聯想其實是一種典型的「關聯性思考」（correlative thinking, coordinative thinking），其特色在於從事物的功用、屬性或其相互關係上，直覺地掌握世界狀態的一般性或特殊性，呈現出整體性且多樣化的詮釋風格。³⁹而在中國傳統關聯式思考的學術脈絡中，天地人交感與陰陽五行、氣論的有機推論方式，往往可以類比到一些涉及自然地理暨人文景觀的解說上，隨機調整出各種自圓其說的詮釋觀

37 何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 臺北市·桃園縣篇》（臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1999年），頁33-34。

38 池志徵，《全臺日記》，收入《臺灣遊記》（臺北：臺灣銀行，1960年），頁5。

39 李約瑟等著，陳維綸等譯，《中國之科學與文明》第2冊（臺北：臺灣商務印書館，1985年修訂4版），頁466。



點，賦予既存現象符合傳統價值觀念的認知內涵。⁴⁰傳統風水理論的詮釋系統，無疑也是一種關聯性思維的發揮。

清朝蒞臺官紳看待臺灣本土社會的發展，有時也會藉由陰陽五行、氣論的關聯性思維，來解釋各類的社會文化現象。例如清末光緒年間定居苗栗銅鑼灣樟樹林莊雙峰山下的吳子光，曾將臺灣本土與大陸內地的情形相互比較，最後得出「臺地，戶口最盛，當由地氣使然」的結論。⁴¹深諳堪輿學理的臺灣道劉璈於光緒九年（1883）正月十五日的〈核議梁丞稟擬開山撫番條陳由〉中，曾逐條列舉治臺官員開發原住民區域所將面臨的困難，並思索妥適的應對辦法，其中宣稱：「至於山嵐障氣，雖關地脈，亦有人功」，他認為縱使山川地脈的先天因素具有一定的影響力，然而，後天的人為作用若能運用得當，亦可以有效地改善原本的自然條件。如此一來，政經教化等相關措施的進行，舉凡「相其繁簡，分官受職。擇其險夷，設防建軍。人民既安，饒富有餘，乃收課稅以增賦役，立學校以興文教，相時度地，擇宜而施」，也就格外顯得舉足輕重。⁴²

劉璈試圖擺脫風水地脈的迷障，強調人為教化對於區域開拓的必要性。相形之下，池志徵於光緒十七年（1891）十月二十六日遊覽臺北府城南門外三里的艋舺時，觀察到這處淡水縣的扼要重鎮，「歌樓舞館，幾乎無家不是。俗重生女，有終其身不嫁以娼為榮者。此風不知何自始耶？」池志徵感慨世風日下、人心不古之餘，猶希望主政者能藉由風水格局的調整，以改變艋舺地區不良的社會風氣：「地氣溫濕，人性自淫，宜開湖水以洩其菁華，宜栽大樹以收其亢氣。當道者何不一見及此耶？」⁴³此外，如林百川、林學

40何丙郁、何冠彪，《中國科技史概論》（臺北：木鐸出版社，1983年），頁17-19。

41吳子光，《一肚皮集》（臺北：龍文出版社，2001年據清光緒元年吳氏雙峰草堂自刊本景印），卷18，頁18b。

42劉璈，《巡臺退思錄》（臺北：臺灣銀行，1958年），頁183-186。

43池志徵，《全臺日記》，收入《臺灣遊記》，頁5。



源編修的《樹杞林志》在〈古蹟考〉的開場白中，曾將風景名勝的形成歸因於地理風水的氣運：「山川磅礴之氣，莫不有鍾靈毓秀之奇；其在通都大邑，往往指不勝屈」。⁴⁴前述這類帶有「地理決定論」、「風水感應說」色彩的推闡論點，也正是一種關聯性思維的典型。

傳統風水理論講究山環水抱、鍾靈毓秀的地理條件，具備如此山川形勢的風水寶地，大多也是山明水秀、景觀狀麗的風景勝地。風景勝地形成的關鍵，與風水寶地的產生如出一轍，不外是緣自有心人士的主觀認定。自古以來，風水寶地與風景勝地素為漢人易於擇定宅居的人間樂土，而在傳統士紳的思維中，兩者之間也存在著一種若即若離的「共生」關係。例如乾隆二十九年（1764）刊王瑛曾等《重修鳳山縣志》卷一〈輿地志·山川〉中，曾聯繫縣邑烏山在風水學上的少祖山意涵與風景觀念上的名勝形象，並且解說其有助於地方人士安居樂業的生態條件：「烏山為鳳治少祖，高昂騰聳。界內諸山，皆由此發脈。又民番雜居，可耕可樵。秀美之區，莫過於此」。⁴⁵清治前期作為臺灣縣治八景之一的「鯤身集網」，在乾隆十七年（1752）刊王必昌等《重修臺灣縣志》卷二〈山水志·澳嶼〉的記載中，我們也可以看到志書纂修者將風水寶地、風景勝地與民居樂土相互關聯起來的景象：「七鯤身嶼，脈發自鳳山縣之打鼓山，迢遞北轉，穿田過港，至邑治西南結七嶼，相距各里許，沙線遙連，勢若貫珠，不疏不密，為郡城左臂彎拱內抱，與北線尾對峙，皆沙土。風濤鼓盪，不崩不蝕。多生荪茶、桃榔樹，望之鬱然蒼翠，泉尤甘美」。⁴⁶

針對風水寶地與風景勝地的關聯，嘉慶初期遊歷北臺、精通堪輿術的蕭

⁴⁴ 林百川、林學源，《樹杞林志》，頁111。

⁴⁵ 王瑛曾等，《重修鳳山縣志》（臺北：臺灣銀行，1962年），卷1，頁21。

⁴⁶ 王必昌等，《重修臺灣縣志》（臺北：臺灣銀行，1961年），卷2，頁38-39。 陳淑均等，《噶瑪蘭廳志》（臺北：臺灣銀行，1963年），卷8，〈雜識下〉，頁413-414。



竹與噶瑪蘭八景的一段因緣，素為時人所稱道。⁴⁷此例既顯示出堪輿名師對於一地風景名勝的評定具有其權威性，也反映出風景勝地、風水寶地與區域開拓的緊密聯繫。蕭竹所點劃的噶瑪蘭八景，爾後經過署噶瑪蘭廳知州烏竹芳、柯培元等人的踵事增華或調整名目。⁴⁸其中，烏竹芳在〈蘭陽八景詩並序〉中曾說明他於道光五年（1825）六月蒞任之後，隨即在噶瑪蘭這塊新闢之區新列八景的用意：「予以乙酉夏承乏斯土，見夫民番熙穰，山川挺秀。北顧薩嶺，雲煙縹緲；南顧沙喃，水石雄奇。其東則海波萬里，龜山挺峙；其西則峰巒蒼翠，儼如畫屏。竊疑天地之鍾靈、山川之毓秀，未必不在於是也。故特標其名而誌其勝，列為八景，附以七絕；庶名山佳水，不至蕪沒而不彰，後之人流連景物、延訪山川，亦可一覽而得其概云」。⁴⁹烏竹芳的目的，主要是向世人宣稱噶瑪蘭地區山川秀麗且形勝絕佳，堪為閩粵移民安居樂業的沃壤，期盼能夠吸引更多漢人的入墾，進一步帶動這塊新闢區域的蓬勃發展。

大體上，清治時期臺灣府縣廳各地所流傳的「八景」之說，有時也夾帶一些風水形勢的背景聯想，山光明媚的形勝佳地與得水藏風的風水寶地，兩者之間關係密切，既是官民從事區域開拓的成績單，也是漢人聚落發展的催化劑。

清治後期定居苗栗地區的吳子光在〈金廣福大隘記〉一文中曾指出「淡志八景，惟指峰凌霄略可採錄。至所謂隙溪吐墨者殊妄。問其溪源，流俱淺狹，水界清濁之間，獨鑿至底則純黑，是以藏垢納污之區，作點綴昇早之景，陋矣。堪輿家以五指峰為廳治少祖山，地在大隘境內，本非一山，好事者強合為一」。⁵⁰吳子光對於時人任意將山川勝景與風水來龍張冠李戴的作

47 柯培元等，《噶瑪蘭志略》，卷13，頁199。

48 吳子光，《一肚皮集》，卷7，頁7b-8b。

49 陳淑均等，《噶瑪蘭廳志》，卷8，頁403。

50 吳子光，《一肚皮集》，卷7，頁7b-8b。



法，相當不以爲然；然而，他的批評也反襯出在某些蒞臺人士的心目中，風水與風景互爲一體的可能性。

除此之外，風水形勢與區域興衰的關聯，亦可從醞生於臺灣民間的各類傳說故事中，窺得一些蛛絲馬跡。自明鄭至清治以來，臺灣各地所流傳的龍脈傳說與風水故事，也隱約於影射或附會之間，呈現出時人將「護龍保穴」、「拱聚生氣」的重要性，聯繫到地方政經發展情勢的社會心態與群體期望。清代臺灣社會普遍對於龍脈禁忌的遵循，也促使人們傾向於將區域的衰微與社會的弊端，歸咎於地理龍脈的損毀或風水格局的破敗。相傳北臺新莊街的地理位於「蛇穴」上，所以於清代前期發展成細長的街市型態。到了清代後期，大料崁溪（今大漢溪）對岸的板橋林本源家族不希望新莊的聲勢凌駕於板橋之上，特延聘一名地理師，前去敗壞新莊的風水地理。這名地理師遂在「蛇穴」的頭部放置一座石龜，使得原本繁榮的新莊街逐漸衰落。⁵¹板橋林家遣人敗壞新莊地穴的傳說，或許是民間對於清代中後期新莊街盛況不再的一種後設詮釋⁵²，當中似乎也隱含著新莊、板橋兩地之間的地域競爭，或者是一種「瑜亮情結」。

座落於淡水街芋蔴林的鄞山寺，相傳建於「水蛙穴」的風水吉地上，鄞山寺附近有一處位在「蜈蚣穴」上的草厝尾街，據稱鄞山寺在芋蔴林一帶創建之初，當地民眾惟恐「蜈蚣」爲「水蛙」所食，造成村落的禍患，於是群起反對，但卻無濟於事。鄞山寺落成之後，地方民眾認定草厝尾街風水因而敗壞，從此災難頻傳，街運日衰，嗣後曾延請一名地理師，爲其壓制鄞山寺的風水形勝，以求趨吉避凶。⁵³

51 海島洋人，〈採訪手帳〉，《民俗臺灣》，3卷6號，昭和18年6月，頁46。

52 清代中後期新莊因河道淤塞，原先的港運優勢爲淡水河北岸的艋舺所取代。臺灣民間流傳的「一府二鹿三新莊」的俗諺轉變成「一府二鹿三艋舺」的結果，即是對於這段歷史滄桑的具體寫照。參閱王世慶，《淡水河流域河港水運史》（臺北：中央研究院中山人文社會科學研究所，1996年），頁36-40，88-91。

53 吳瀛濤，《臺灣民俗》（臺北：臺灣時代書局，1975年），頁82-83。



清代後期臺灣縣境鯽魚潭風水敗壞的傳聞，亦是一項顯著的例證。鯽魚潭（又名龍潭、東湖）位於臺灣縣境永康、長興、廣儲西三里交界處（今臺南縣永康、仁德一帶），景致優美，康熙五十九年（1720）刊陳文達等修《臺灣縣志》將之列為八景之一；而在堪輿學上，鯽魚潭則被地方紳民視為其具有「天地生成之水，以養郡龍之氣」的聚氣功能。⁵⁴道光三、四年間（1823-1824），鯽魚潭北畔遭到河川的襲奪，導致流向轉變，沖斷當地的風水龍脈。《臺灣采訪冊》的編採者縣邑士紳曾敦仁、黃本淵、陳國瑛等人於道光十年（1830）七月初五日向官府呈報此事：「東關外匯納眾流之鯽魚潭，原係北流，今已南徙。堪輿家每謂：斬斷郡城龍脈」。為了凸顯問題的嚴重性，他們援引堪輿學的論點分析郡邑的風水形勢如下：

郡城龍脈自馬鞍山發下，平洋橫五十餘里，至陣仔頭，穿田過脈，口分南北，聳起虎仔山，高昂開屏列帳，盤旋數里，由東進，結此郡。其南畔分水，原從蓮池潭過頂陣頭，西流入二贊行溪，歸江注海。北畔分水，原由管林潭過鯽魚潭、蜈蚣潭，通蔦松溪，至三崁店溪，西流入江注海。前年大雨淋漓，北畔沙土壓塞浮高，北流之水反從埔羌頭南流，沖斷龍脈。⁵⁵

針對郡城的山水龍脈格局破損日久的情形，曾敦仁等人宣稱亟需補救龍身以貫通氣脈的迫切性：「今龍身已斷，氣脈不貫，經有數年，急宜補救。否則，恐緩難圖，日久非通邑之利也」。⁵⁶

同年七月三十日，曾敦仁再次呈報道光三、四年間鯽魚潭「北畔許寬蔦松頂淡水濫沖南流，通二贊行溪注海，其中郡龍過來之脈脊斬斷（沖斷之

54陳國瑛等，《臺灣采訪冊》，頁26-27；陳文達等，《臺灣縣志》（臺中：臺灣省文獻委員會，1958年），卷9，〈古蹟〉，頁641-642。

55陳國瑛等，《臺灣采訪冊》，頁6。

56陳國瑛等，《臺灣采訪冊》，頁5-6



處已詳在前），而關鎖之門戶亦浮淺矣（鹿耳門港）」。然而，其時正值龍脈遭受溪水沖損之後，附近的居民猶「罔知傷龍，順勢開掘，反欲以潭作田爲善計，而官長、紳耆亦如是弗及細察。於六年間，就潭之中、左、右三架石橋，迎納右溪，通道終屬虛設無用。現潭水幾將涸矣」。曾敦仁認爲由於先前官員與紳民的不當開墾，破壞了鯽魚潭一帶得水、藏風、聚氣的風水格局，造成潭水益見乾涸，連帶波及當地產業經濟的發展並造成社會治安的敗壞：「查後前潭之出息，比此時田之收成，所差無幾，與其改潭爲田，僅益數家，不若祛田復潭，無傷全郡之爲愈也。試驗邇來郡內商賈，不甚見利，強劫盜賊，彼此頻聞，城廂內外，長流不竭之泉，常常見竭，夫非潭水之涸歟！」呈文中最後宣稱，如欲挽救地方產業的頹勢，提振經濟發展的動力，迫在眉睫的措施與正本清源的辦法，惟有從補救龍身一事著手，才能改善鯽魚潭的風水龍脈形勢，進而保障地方官民的身家財富：

蓋潭之涸，由於龍之斷，氣脈不能貫通（鹿耳門浮淺亦由是）。堪輿家所謂：氣者水之母，有氣斯有水，是也。岐黃家所謂：氣脫則血枯，亦類是。倘異日仍舊將田開潭（潭開則水歸注，而地氣貫通，龍身無難補復矣），使南流之水仍歸南，北流之水仍歸北，庶龍脈不斷，潭水不竭，港門自通，官民均蔭矣。⁵⁷

在一般官紳庶民的心目中，風水地脈的完整與否攸關社會興衰和大眾福祉，茲事體大，因此，對於風水禁忌的遵循，具體衍生出各種避免龍脈遭受侵害的措施；涉及區域興衰與族群消長的解說，也往往與風水地脈的得失聯繫在一起。這類形形色色、繪聲繪影的風水傳聞，

⁵⁷陳國瑛等，《臺灣采訪冊》，頁27。此外，同日曾敦仁亦呈報龍脈損傷及港口浮淺的情形，指出其對海邊漁戶居民的生計造成一些負面性的影響：「鹿耳門港，郡龍關鎖之水口。昔年可泊千艘。志所謂：連帆是也。今北畔沖漲，港內浮淺，往來船隻，俱泊港外矣。龍身沖斷，地脈不相貫故也」。同書，頁27-28。



如清末陳朝龍等《新竹縣采訪冊》卷一〈山川〉中記載縣境東南三十六里竹塹堡中興莊東北隅的龜山，「其山自東方大橫山脫下，似斷而續，平地突起，高一丈餘。四面平廣，恰肖元龜。相傳金廣福開墾之初，生番數十社皆逸；獨此社低凹在溪埔之中，四面受敵，尙抗據多年。最後溪反東流，龍脈沖斷，乃遁去。說者謂前脈未斷、番未遁時，溪流漲溢而水不能淹。此山之麓，遠望之若龜浮水面。今履其地觀之，猶儼然有生氣」。⁵⁸在前引這段牽涉到漢人開墾及其與原住民互動關係的陳述中，當地原住民的遷離與漢人的進佔，似與龍脈的損傷有一定的因果聯繫。

某些時候，風水的改易攸關社會人事起伏的觀念，往往轉化成一種具有關聯性思考色彩的風水讖言。如柯培元等《噶瑪蘭志略》卷十三〈雜識志〉中「龜山軼事」的條目下記載：「吳沙佔據頭圍，番出死力拒之。一老番謂其眾曰：若龜山臉開，此地非吾輩有矣。嘉慶四、五兩年，雷霆風雨，屢挫石峰，而東北破裂一角，遂成側顧之勢。十一、二年，吳沙呈淡水廳獻丈墾之策。十五年，歸版圖。番之言驗」。⁵⁹前段風水讖言的蘊涵，彷彿是基於漢人中心主義的立場，為嘉慶初期吳沙率領閩粵漢人佔有噶瑪蘭原住民的土地，尋求一種神聖性且合理化的後設詮釋。黃學海在〈龜山賦〉中詠讚噶瑪蘭地區的山水形勢與開發條件之餘，也曾引述這項龜山傳聞，俾與漢人「征服」噶瑪蘭原住民區域的事實相輝映：「是蓋元夫託始，靈氣胚胎，翺遊渤澥，隔絕塵埃。接臺灣山後之山，入海則龜蒙有別；鎮閩洋海東之海，仰山而龜兆多才。久鬱終通，昔斯嶼之忽坼；老番能識，謂漢人之必來。斯誠蘭地張屏，特萃坤輿之閒氣；從此瑤光炬采，益徵文運之宏開」。⁶⁰解讀這種象徵性的後設詮釋背後所對應的社會現實，可以讓我們了解到：清治時期隨

58 陳朝龍等，《新竹縣采訪冊》，卷1，頁21。

59 柯培元等，《噶瑪蘭志略》，卷13，頁205-206。

60 陳淑均等，《噶瑪蘭廳志》，卷8，頁422-424。



著漢人勢力在臺灣南北原住民區域的擴展，特定地域的「內地化」，有時也包括「風水化」的成份在內；換句話說，閩粵移民透過漢族傳統風水之說的「背書」，來宣告他們已然在原屬原住民的地理空間上取得了統御宰制的權力位置。前舉陳朝龍等《新竹縣採訪冊》中的龜山傳聞，亦可作如是觀。

在這類風水感應的思維所籠罩的社會氣氛中，部分地方人士往往直覺地認定風水的良窳除了關係到人事的興旺，對於特定區域本身的景氣與物產，也會造成重大的影響。如陳朝龍等《新竹縣採訪冊》卷一〈山川〉中記載竹塹堡的名勝珠池，「在縣城東門外半里東勢莊鄭氏宅於門庭外鑿一池，略似半月形，周二十餘丈。池中產蚌，皆有珠。後因附近開一溷廁有礙地脈，而珠遂絕。近數年來撤去溷廁，而蚌珠始漸漸復原矣」。⁶¹這段傳聞所流露的意念，大致是將區域物產的多寡有無，牽連到風水地脈的完整與否。

林百川、林學源編修的《樹杞林志》之〈志餘·樹杞林八景〉中，於「鳳髻朝陽」的條目下陳述北埔莊西面的鳳髻山：「其龍岡本從甲寅方出，忽焉迴抱向東，力挽狂瀾，因名之曰鳳髻朝陽。且昔年每至夜半候，嘗作啾啾而啼，附近居民往往聞之，人以爲有靈氣焉。後因開圳灌田，就其頸而鑿之，聲遂寂然」。⁶²文中亦從風水氣脈遭到外力牽動的觀點，解說其中名勝異象爲何消失的緣由。

蔡振豐《苑裏志》卷下〈古蹟考〉中記載位居圳頭內的鵝山，「前有水田，每當禾稻將熟時，稻穗參差，粒穀無存，如鵝之啄食然。後被堪輿者將山上高聳之處削平，流出紅水，人謂傷鵝髻所致焉」；同樣座落於圳頭內的雞冠山，「形如雄雞。劉氏作墳於上，後被彰化縣令楊桂森所敗，於雞之伸頸處鑿一橫溝，紅水連流數月」；地處通霄灣的風巒山，「兩小山對排，近大海。相傳漁人每朝見有兩鸞行跡連印沙埔；謂鸞性好淫，入海相交，故名

⁶¹ 陳朝龍等，《新竹縣採訪冊》，卷1，頁53。

⁶² 林百川、林學源，《樹杞林志》，頁128。



爲風巒。自楊桂森豎石燭以後，無巒行之腳跡矣」。⁶³前舉這幾段敘述中，直接將山川名勝的災異變象歸咎於堪輿地師或嘉慶中期彰化縣令楊桂森的敗壞，在這種地理（風水）感應觀的背後，可能隱藏著當地人士渴求風水安好以利諸事無礙的集體心態。

總而言之，清代臺灣民間各種涉及區域興衰與風水形勢的聯想，一方面呈現出風水觀念深入社會民心的影響力，一方面則流露出普遍大眾引藉風水觀念所帶有的功利性傾向。換句話說，他們既可以操作風水應驗的後設詮釋來符合社會上的一般需要，也可以隨機散佈一些攸關區域興衰及人事起伏的風水讖言來達成自我的期望。平民百姓如此，官員士紳亦然，惟獨在各取所須的目的上，互有因應階級利益所作出的實質考量。

五、結論

風水觀念及其實踐，雖是宋元以來閩粵地區普遍的社會現象，然而漢族這項傳統的風水習俗，並非自古以來即是臺灣本土的傳統民俗。風水行爲在臺灣社會的落地生根，無疑是經過一段遷臺漢人「華路藍縷，以啓山林」的歷史過程。清治時期，閩粵原鄉的風水習俗，伴隨著渡臺移民的居葬擇地、聚落營造與區域開拓，逐漸成爲在臺漢人日常生活的行爲常態，並重新在這塊海外新天地上擴展傳統風水習俗的文化版圖。在清治官方形塑「龍渡滄海」的地理龍脈說以聯繫臺灣本島與大陸內地的從屬關係之餘⁶⁴，閩粵移民的居葬行爲則實際爲海峽兩岸搭起一座「風生水起」的溝通橋樑。

「風水」成爲清代渡臺移民從事區域開發之際的考慮要點，主要表現在其憑藉著得水藏風、山環水抱的風水觀念新闢適當的活動領域，使原本陌生

63 蔡振豐，《苑裏志》，頁96-97。

64 參閱洪健榮，〈當「礦脈」遇上「龍脈」：清季北臺雞籠煤務史上的風水論述〉，《臺灣風物》，50卷3-4期，2000年9月，頁15-68。



的自然環境轉化為似曾相識的地理空間，以獲取心理上對於未知領域的安全感，並藉以號召群眾投入實際的拓墾事業。由於原鄉習俗的經驗傳承與堪輿形家的推波助瀾，風水之說不僅在遷臺漢人卜居擇建與相地營葬的環節上發揮出實質的作用，對於區域拓墾、聚落發展或地方建設的推動，也扮演著相當重要的角色。風水習俗隨著清代漢人移墾臺灣的步伐而流傳，山林區域的開發，大多聯繫著風水觀念的具體實踐；村莊聚落的形成，也往往是依據理想的風水格局而分佈；家族成員的移墾，通常也帶有風水因素的考量。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，在這個社會文化形態的轉型過程中，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。如以「風水」作為清代臺灣南北各地漢族勢力擴展的指標，則特定區域的「內地化」，其實也夾雜著「風水化」的成分在內。⁶⁵

另一方面，傳統風水習俗的實踐，乃是建立在人與土地的互動關係上；遷臺漢人居於斯且葬於斯，風水墳地的存在，因此成了移民落實「在地化」的具體方式之一。閩粵移民透過日常的卜居擇建與相地營葬，以尋求生樂死安、養生送死而無憾的居葬空間，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。⁶⁶清代臺灣移墾社會「內地化」與「在地化」並駕齊驅的態勢，在風水習俗的流傳過程中，也可以獲得具體的明證。⁶⁷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。

65除了遷臺漢人實質性的居葬行為之外，我們從清代各時期官修志書之山川（封域）門類的書寫方式上，也隱約可以掌握到這種現實趨勢與發展脈絡。相關的論述，可參見洪健榮，〈清修臺灣方志山川門類的風水論述〉（待刊稿）。

66清代臺灣各地所流傳的多處適宜生死葬的風水寶地或吉壤佳穴，即是這類集體意識的具體表徵之一。

67有關「內地化」、「在地化」或「土著化」的內涵，參閱陳其南，《臺灣的傳統中國社會》（臺北：允晨文化實業公司，1989年訂正版），頁151-180。