行政院客家委員會研究獎助客家學術研究計畫

盤長理論系列研究：
客家風水在台灣的理念與應用

研究主持人：王俊秀

國立聯合大學

中華民國九十三年十二月

研究者基本資料

申請者	王俊秀	身分證字號	
計畫 主持人	王俊秀	身分證字號	]
聯絡人	湯曉歆	電話	
		傳真	
通訊 地址	360　苗栗市恭敬里聯大一號 國立聯合大學校長室		

	學歷	經歷
職稱:教授兼副校長、全球客家研究中心主任(計畫主持人) 姓名：王俊秀	● 美國德州理工大學建築學院土地利用、管理及設計博士 Ph.D. ● 美國威斯康辛大學(麥迪生)都市及區域計劃博士班 ● 日本國立筑波大學理學院環境科學修士（碩士） ● 台灣輔仁大學法學院社會學系學士	● 清華大學通識教育中心/社會學研究所/科技管理學院 教授 ● 行政院衛生署環境衛生處荐派專員；環境保護局技正 / 科長 ● 日本國立環境研究所共同研究員；日本東京大學都市工學研究所(西村幸夫研究室)客座教授 ● 南非「世界永續發展高峰會」台灣非政府組織代表團團長 ● 美國哥倫比亞大學 Fulbright Scholar
	語言能力	相關著作
	□ 客語　@北京話 @ 河洛語　@英語 @ 日語　□其他：_____	1993 ***環境與社會***，台北：幼獅，134 頁. 1994 ***環境社會學的出發：讓故鄉的風水有面子***，台北：桂冠，313 頁. 1999 ***全球變遷與變遷全球：環境社會學的視野***，台北：巨流，302 頁 2001 ***環境社會學的想像***，台北：巨流，370 頁 1994 “風水圈及變形蟲理論：試論中國式環境規劃及管理的空間極相”，***中央研究院民族所集刊***，第七十七期：193-214.

目次

第一章　導論　2

第一節　摘要　2
第二節　前言　3

第二章　文獻探討　4

第一節　永續發展的脈絡　4
第二節　永續落差　6
第三節　永續發展的東方觀點　7
第四節　切入點：客家風水觀　11
第五節　風水：生態哲學（Ecosophy）　13

第三章　客家風水觀　20

第四章　結論　25

參考文獻　28

附件一　34

附件二　37

附件三　38

附件四　42

附件五　43

附件六　46

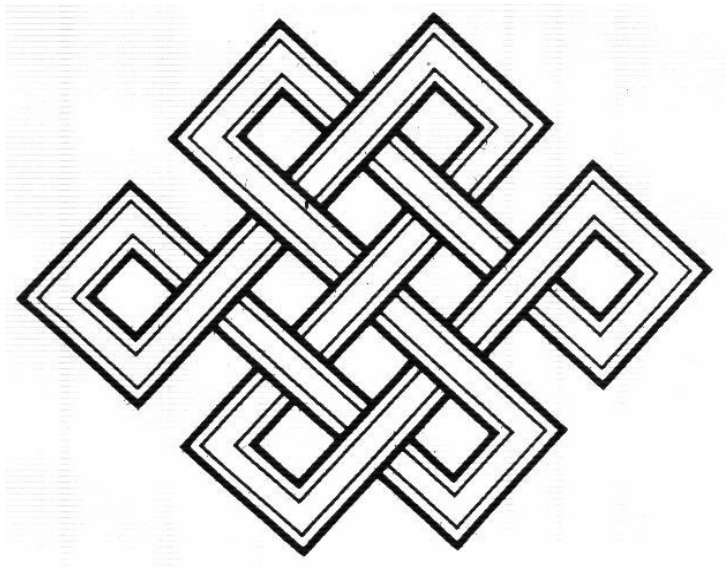
第一章　導論

第一節　摘要

「永續發展」概念的形成過程來自西方的脈絡，再經過語言轉化的詮釋打折(interpretation discount)，原意已被曲解。例如大陸與台灣的不同翻譯：「可持續發展」與「永續發展」可說明「一國兩字」的其中一例。「可持續發展」較能詮釋原義，隱含承載容量(carrying capacity)的概念，並有「煞車機制」的語氣表現。反之「永續發展」易於被等同於「永遠發展」，由坊間保險公司、美容院等之濫用「永續發展」作廣告可見一般。因此找出本土脈絡，連結文化中的生態思想，方是落實永續發展的正確之道，而「盤長」即為其中的一項探索。盤長為中華文化中最古老的生態符號，將生態學所強調的物物相關、命運共同體等概念充分以圖形展現。特別盤長兩字分別代表了空間與時間的向度，表示了讓生存空間長長久久的意義，盤又代表共同體與基礎；長代表生態時間與世代正義。因此盤長可視為永續發展的本土脈絡。本研究計畫企圖切入本土脈絡中的客家脈絡，將客家風水作為「本土生態學」的一種論述，以較科際整合的方式，以全球客家研究中心的三位助理研究員為班底，再邀請歷史、法政、文學、建築、環工、物理等老師參與，探討東方(本土、客家)永續度的文化行李與社會文法，企圖由此發展盤長理論。

關鍵詞：盤長、東方(本土)永續度、客家風水、文化行李、社會文法

\

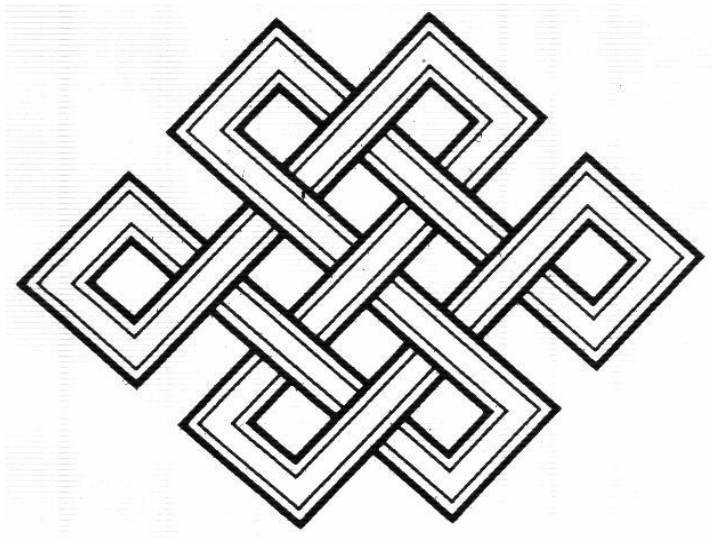


盤長

第二節　前言

本計畫研究題目為：**盤長理論系列研究：客家風水在台灣的理念與應用**。由本土(客家)的社會脈絡來連結文化中的生態思想，方是落實永續發展(以環境/生態為主軸的社會與經濟發展)的正確之道，而「盤長」即為其中的一項探索。盤長為中華文化與東方最古老的生態符號，也是佛教八吉祥之一，將生態學所強調的物物相關、命運共同體等概念充分以圖 1 展現。特別盤長兩字分別代表了空間與時間的向度，表示了讓生存空間長長久久的意義，盤又代表共同體與基礎；長代表生態時間與世代正義。因此盤長可視為永續發展的本土脈絡，本計畫將客家風水作為空間與時間的中介巷向度或研究開關(switchover)，探討盤長中的客家元素，一方面了解客家在風水中的高度比重，另一方面作為未來跨文化比較之基礎。

圖 1：盤長(腸)圖



在了解永續發展的內涵之餘(參見圖 2 的永續發展同心圓)，本研究計畫以東西對話作為主軸，企圖發掘潛在於社會文化脈絡下有深度的東方永續發展觀點(oriental sustainability)，而先以客家風水觀作為切入點，因此本計畫研究目的如下：

◆　永續發展應拉回以環境(客家風水觀)為主軸，將圖 2 的「永續同心圓」理論化，強調：沒有土地，那有花。
◆　完整之永續發展需要東西之合：即促進東(客家風水觀)西對話。
◆　以「盤長」概念為中心展開科際整合，包括哲學、心理學、社會學、環境科學、生態學、歷史學、佛學等，探討永續發展的東方觀點：客家風水觀。

第二章　文獻探討

第一節　永續發展的脈絡

永續發展(sustainable development)的概念在 1980 首見於 IUCN, UNEP and WWF 所共同出版之 World Conservation Strategy 報告中，再經 1987 年 Our Common Future 一書的纏闡釋，終於在 1992 年的巴西地球高峰會上被定位，永續發展顯得已成為 21 世紀最重要的關鍵詞之一。然而，永續發展的定義目前因為各個不同領域及組織的積極參與，有關理念及其衍伸性的解釋眾說紛紜，導致有多種定義的情形，以下為永續發展十種主要的定義 (Harris, 2001；葉俊榮等，1999, 2000)：

1. 發展符合目前世代的需求，且不需妥協未來世代的需求 (World Commission on the Environment and Development)。此說法為目前各領域大致上達成共識的定義。

2. 永續的地球發展需要廣泛的採行在地球生態平衡之內的生活方式，永續發展僅能在人口數量及成長能隨著生態系統的生產潛能變化相調和，才能追求的到(World Commission on the Environment and Development)。

3. 永續社區發展為有關三E：經濟、生態與公平(economic，ecology，equity)之間關係的發展選擇(Mountain Association for Community Economic Development，MACED)。

4. 永續發展為建構公平、生產與參與架構以增進社區及周遭環境的過程 (Interfaith Center on Corporate Responsibility)。

5. 發展提供人類生活品質的真正改善，同時保持地球的生命力與多樣性(Caring for the Earth)。

6. 社區消耗資源的速度若快於資源的再生速度，產生廢棄物的速度快於自然系統所能處理，或基本需求需仰賴其他地方的來源，則為不永續的社區(sustainable Community Roundtable)。

7. 永續社會的特徵為強調保存環境，人民與國家之間發展鞏固的和平關係，且強調財富的平等分佈(CO-OP America)。

8. 永續社區價值為尊重所有人民，民眾、組織與機構之間培養信任關係，為共同福祉合作，提供溝通與學習的機會，尋求發展而非僅成長(ACED，Mountain Association for Community Economic Development)。

9. 永續社區為與地方穩固配合，提昇生命力，對壓力具有回復彈性，並且能超越社區層級相融合在一起(Northwest Policy Institute，University of Washington，Graduate School of Public Affairs)。

10. 永續性為對未來的看法：社區導向、包括所有成員、長期、與知識連結、考慮承載量、可量測。

除了這些定義外，尚可由文獻探討中了解永續發展相關的關鍵詞，例如經濟效率、環境整合、社會正義 (Smith, 1997; Van Pieren, 1995)；代間福祉、社區與生物多樣

性 (Redclift, 1987; 2000)；公平與共享 (CSDUN, 1998)；生活與生態均衡 (Braat, 1991)；有效公平的分配、永續規模 (Dragun, 1997)；環境正義 (Bryant, 1994)。另外1996年提出的永續發展Bellagio十原則，包括擴大參與、有效溝通、制度量能、正義與生態時間尺度等 (Hardi & Zdan, 1997)。以上各式各樣的關鍵詞多與社會如何使用地球的空間與時間有關，東方觀點的對話空間極為寬廣。

接著探討永續社會的理論模型，最早可追溯至古典社會學家 Otis Dudley Duncan (1959) 的區位(生態)結叢(Ecological Complex)，以 P(人口)、O(組織)、E(環境)及 T(科技)四個因素為主軸。其次，C. Tilly 於 1974 年提出的(生態)三角形(ecological triangle)，其內容為 SO=f(P+S+A)，SO：社會；P：人口；S：空間；A：活動。

Dunlap & Catton (1993)以環境社會學的角度將上述區位(生態)結叢賦予新的項目及意義而成「區位(生態)結叢擴大版」。其模型為 E=f(PPSCT)，其中 E: 環境(包括社會、自然、建成及變遷環境)；PP: 人口及人格；S: 社會結構；C: 文化；T:科技。

近年來又有一些模型陸續提出，討論最多者有以下二種。首先 Erhlich (1991) 年提 I=PAT (I：衝擊；P：人口；A：富裕程度；T：科技)。接著 Durham (1992) 年在上述模型中加入 C (消費模式) ，即 I=PACT。最後 Hempel (1996)年又發展出 I=(V+C+M)A。

此外尚有一些相關社會模型也一併探討。著名古典心理學的場面理論(field theory)曾提出 B(行為)=f(P.E)，P 即為人，而 E 為環境。Schnaiberg and Gould (1994)發展出 I=A*W*S 的鉅觀生態模型，社會因素隱含在內，A(addition)為污染的加入；W(withdrawal)為自然資源的提出；S(simplification)為生態(物)多樣性的簡化。Catton and Dunlap (1989；1993)重新採用芝加哥學派人文區位學的觀點來詮釋環境問題的「空間競爭」，因此提出 3S「環境競爭功能模型」: E=S(living space)*S(sink: waste repository)*S(source: supply depot)。

德國社會學家 Beck (1992)提出「風險社會論」，其中心思想可用以下模型表現之：RS=f(O+W+P)*SM。本模型中 RS 為不永續的風險社會；O 為組織的不負責任化；W 為財富分配被認為與風險分配成正比；P 為個人或社會自我顛覆(反身性)的能力；SM 為簡單的現代化，意即忽略了許多的風險。另兩位德國社會學家 Spaargaren and Mol (1992)再提出「生態現代化理論」: EM=f(E+P+I)/SI。其中 EM 為生態現代化的社會；E 為綠化的經濟結構；P 為政策的預防取向；I 為掌握衝擊的因果關係；分母的 SI 為超級工業化以作為啟動生態現代化的開關(ecological switchover)。由以上永續社會模型的文獻探討，可以了解社會與文化都是社會永續度(social sustainability)的關鍵詞，除了科際整合不可或缺外，東方觀點的對話與適合東方社會的永續社會模型開發饑乎一片空白。雖然有少數東西學者已開始展開佛教與環境的對話，例如 Voluntary Simplicity 與《清貧思想》等。

第二節　永續落差

在以上背景與脈絡下，永續發展的落實仍有迷思與困境，也就是所謂的「永續落差」(sustainability gap)(Wang, 2001)，這些落差包括：

◆　南北落差：G7 對 G77(實際上已是 G20 對 G125)的落差，北半球「豪華排出」的問題人口對上「生存排出」的人口問題。永續發展在環境殖民主義的疑慮下成為口號。

◆　認知落差：重發展，輕永續，使得各行各業誤用永續發展之名，行產品銷售之實，產生所謂「戴綠帽現象」(王俊秀，1999)，由坊間保險公司、美容院等之濫用「永續發展」作廣告可見一般。另外「永續發展」概念的形成過程來自西方的脈絡，再經過語言轉化的詮釋打折(interpretation discount)，原意已被曲解。例如大陸與台灣的不同翻譯：「可持續發展」與「永續發展」可說明「一國兩字」的其中一例。「可持續發展」較能詮釋原義，隱含承載容量(carrying capacity)的概念，並有「煞車機制」的語氣表現。反之「永續發展」易於被等同於「永遠發展」。

◆　島陸落差：面對氣候變遷，最無法永續發展者莫過於小島嶼國家與地區，而造成氣候變遷的大陸國家卻無動於衷。本計畫主張：像海島一樣的思考。

◆　東西落差：永續發展的相關論述與概念幾乎全為「西方觀點」或是「美國看天下」，無視於東方社會與文化脈絡的永續發展觀，顯然無法周延的論述「我們只有一個地球」，因此只能論述「西半球」。

◆　三圓落差：三個主要系統由早期的「三圓分立」，即各行其是未有整合為其特色，當然經濟系統獨大。其次以生活品質(QOL)作為三圓交集的開始，「人的社會」系統加上經濟系統仍宰制環境，這個皆段仍缺乏環境與社會正義，例如非人類的野生動值物與貧窮的人類沒有生活品質。接著產生「永續同心圓」的概念：環境生態為最大圓，其次為較小的社會圓，接著才是最小的經濟圓，此種永續發展的精髓所在並未被廣泛認知與執行，產生理念與實際之間的落差（圖 2)。

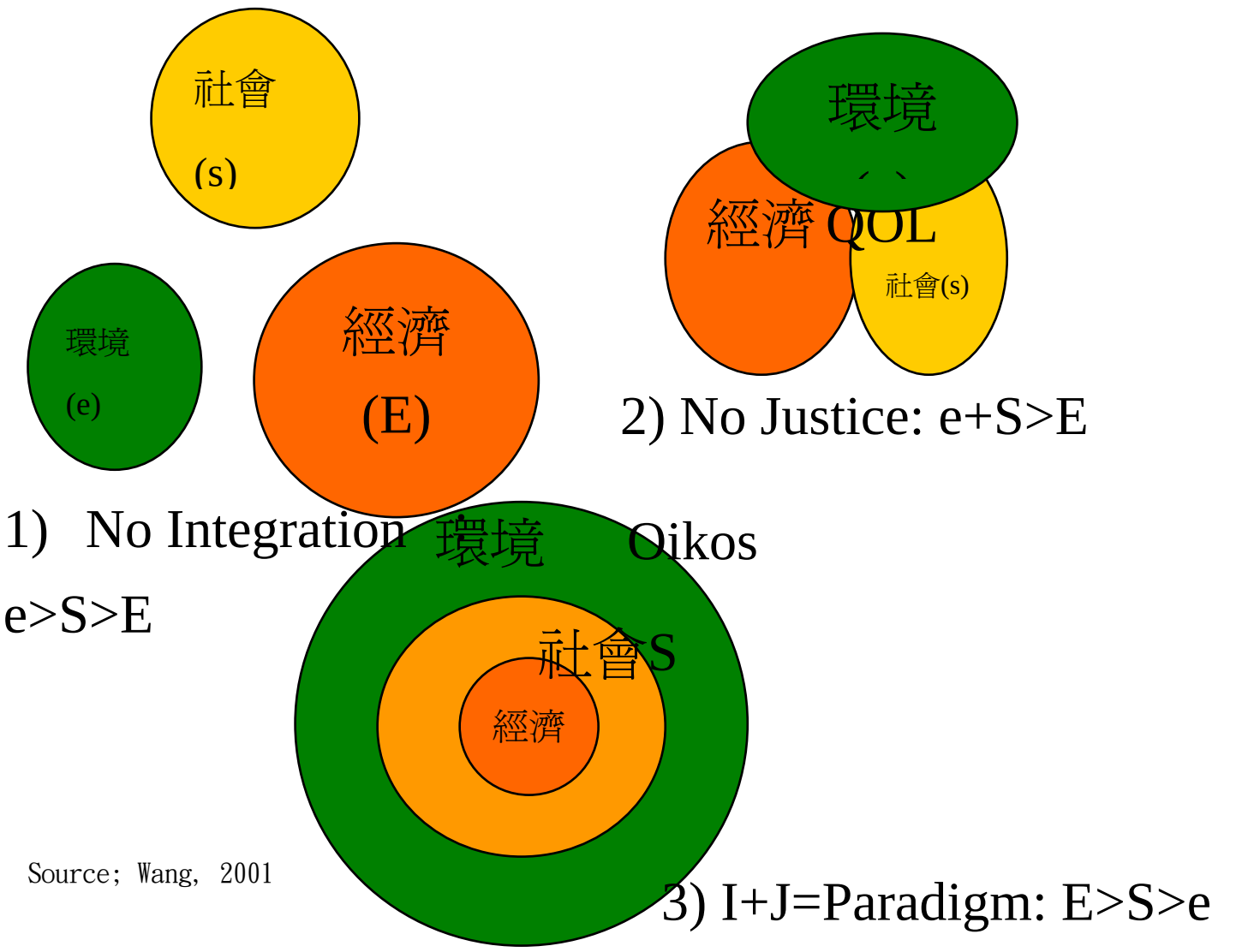
◆　富裕與貧窮的落差：以國民生產毛額(Gross National Product)作為國家富裕指標者，產生了環境與社會的貧窮。它們包括：國民污染毛額 (Gross National Pollution); 噪音、垃圾與污染 (Garbage, Noise and Pollution); 黑槍與污染：GNP=NG(Guns)+NP(Pollution). (wang, 1998).

◆　文化與文明落差：西方看天下與美國看天下造成「文化帝國主義」與「生態帝國主義」，忽視「文化相對論」的精髓，文明被「野蠻化」，客家族群在全球有上億人口，分佈於70餘國，全球客家文化圈影響力背後的文化因素如何被解讀？

第三節 永續發展的東方觀點

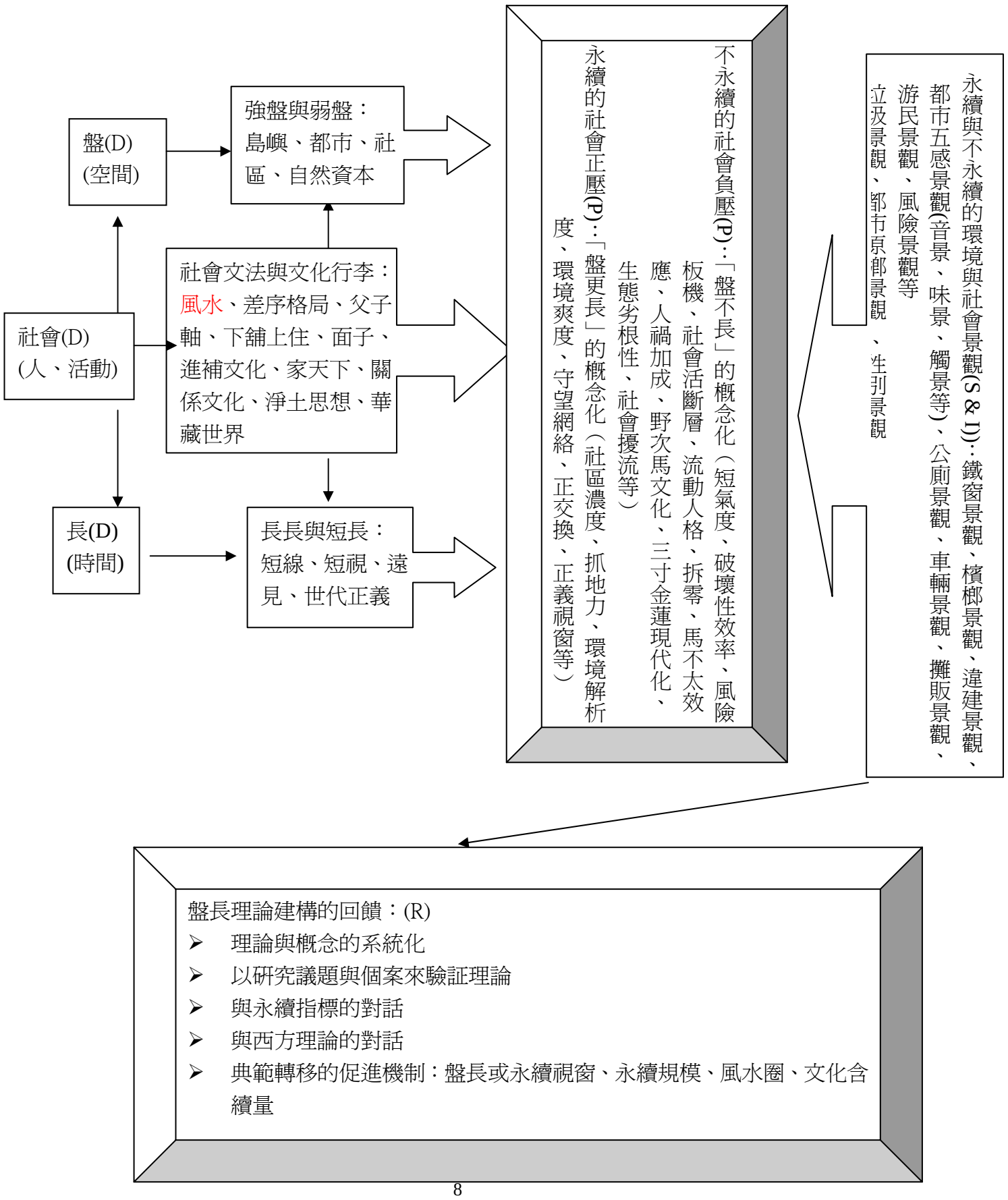
全球化不應只是「西方化」或「美國化」，因此希望在正確的永續發展同心圓(圖2)脈絡下，展開東方觀點的永續發展論述：盤長理論，參見圖 3。

圖 2：三圓互動圖：三圓分立到永續同心圓



Source; Wang, 2001

圖 3: 盤長理論整體研究架構示意圖



上圖的研究架構採用由 Anthony friend 於 1970 年代發展之 PSR (Pressure, State and response)系統的延伸版 DPSIR (Driving forces, Pressure, State, Impact and Response)系統，藉本系統來強化因果關係與科際整合的效果。

◆驅動力(Driving forces): 盤(空間)與長(時間)受到社會的牽動而形成各式各樣的驅動力，在此階段，可以說：空間與時間被社會所生產。社會文法(social grammars)與文化行李(cultural luggage)影響了社會如何看待與使用空間與時間，例如差序格局的人際關係如何將人與自然的關係「擬人化」？父子軸(相對於西方的夫妻軸)如何影響性別空間與性別時間(世代正義)？「下舖上住」(垂直分區相對於西方的平行分區)如何造成環境風險與時空壓縮？東西方如何不同的看待與認知自然環境？例如水被認知為「生命之源」與「死狗放水流」的差距產生的時空壓縮與互動？本項目要回答的問題為：客家脈絡下的社會文法與文化行李(風水為例)如何產生驅動力？

◆壓力(Pressure)：本研究視壓力為正壓與負壓，皆為待發展的概念，負壓例如短氣度、破壞性效率、風險板機、社會活斷層、流動人格、拆零、馬不太效應、人禍加成、野次馬文化、三寸金蓮現代化、生態劣根性等，以短氣度概念為例。「短氣」雖是漢字，但卻在日本發揚光大，特別被用在島民性格的研究上。近年來台灣處於發展與兩岸問題的困境中，新台灣人的島嶼性格日漸明顯，一方面受到海島空間的制約，另一方面受到海島社會的制約。短氣度已成為新台灣人的文化行李，其特點為：***企圖在最短時間內手段不拘將個人利益最大化***，因此短線進出、短視等皆為其特點（王俊秀，2001)。如依發展社會學所稱之「流動人格」，則台灣人的島嶼性格有往下流動的趨勢。如果將短氣度當作永續社會指標，則台灣人的島嶼性格已造成一個背離永續的社會。例如股市短線進出率世界第一，表現出企圖一夕致富的心態。特別是置公益與公義於不顧，乃造成公共領域的失靈，包括市場失靈(market failure)與沒有市場(fail to have market)，其中對於永續發展有負面影響者包括公德心的淪喪以及公共財的淪陷，這些皆可列為共有悲劇(common tragedy)的範疇。而島嶼的「盤不長」或「盤弱」特性更成為短氣度的加成擴大因子(amplifying factor)。在正壓方面，例如環境爽度(amenity)的概念，amenity 曾在英國城鄉法出現數次，皆未被定義，但卻揭示了「適時適地」的精神，因此「適盤適長」的正交換不但提升爽度，也是東方永續度的對話機制。本項目要回答的問題為：客家風水的理念與應用有助於社會守望與照顧公共財？

◆現況與衝擊 (State and Impact)：以永續與不永續的環境與社會景觀來表現由壓力而來的現況與衝擊，台灣在「豬舍」式的環境中也充滿了負面環境主義(negative environmentalism)－環境超載及社會沉淪，其中也有不少特殊的環境景觀使人與環

境的互動產生負交換(negative exchange)，再進而影響了人與人的互動關係，加速了「富裕中的貧窮」及「擁擠中的孤獨」現象。例如檳榔景觀(Betel-nut scape)：檳榔已形成一種特殊的副文化，並對生態、社會、健康及經濟有各種影響。又例如音景(Soundscape)，都市環境中受到注意的只有噪音(noise)，而另外有一些能提高爽度的聲音(教堂及寺廟鐘聲，鳥叫虫鳴聲等文化歷史音及自然音)也應詳加調查及研究以作為都市的「環境資源」。本項目要回答的問題為：客家風水的理念與應用產生任何副文化？

◆回應 (Response)：如何讓「盤更長」？本部份除了與西方觀點與永續指標的對話外，更強調典範轉移 (paradigm shift)的促進機制，以建構「永續社會」，這些機制包括盤長或永續視窗、永續規模、風水圈、文化含續量等。與西方觀點的對話中，盤長理論曾使用 Dish-Long Theory，Sustainable Base Theory，未來仍將繼續思索適當的英文名稱，以促進對話，包括 Theory of Oriental Sustainability, Deep Sustainability Theory, Theory of Time-Space Interactive Sustainability 等。與永續指標的對話也可突顯出東西對話，例如 2000 年 ESI (Environmental Sustainability Index)排名即顯示出東西落差的衝擊。本項目要回答的問題為：客家風水的理念與應用有助於建構「永續社會」？

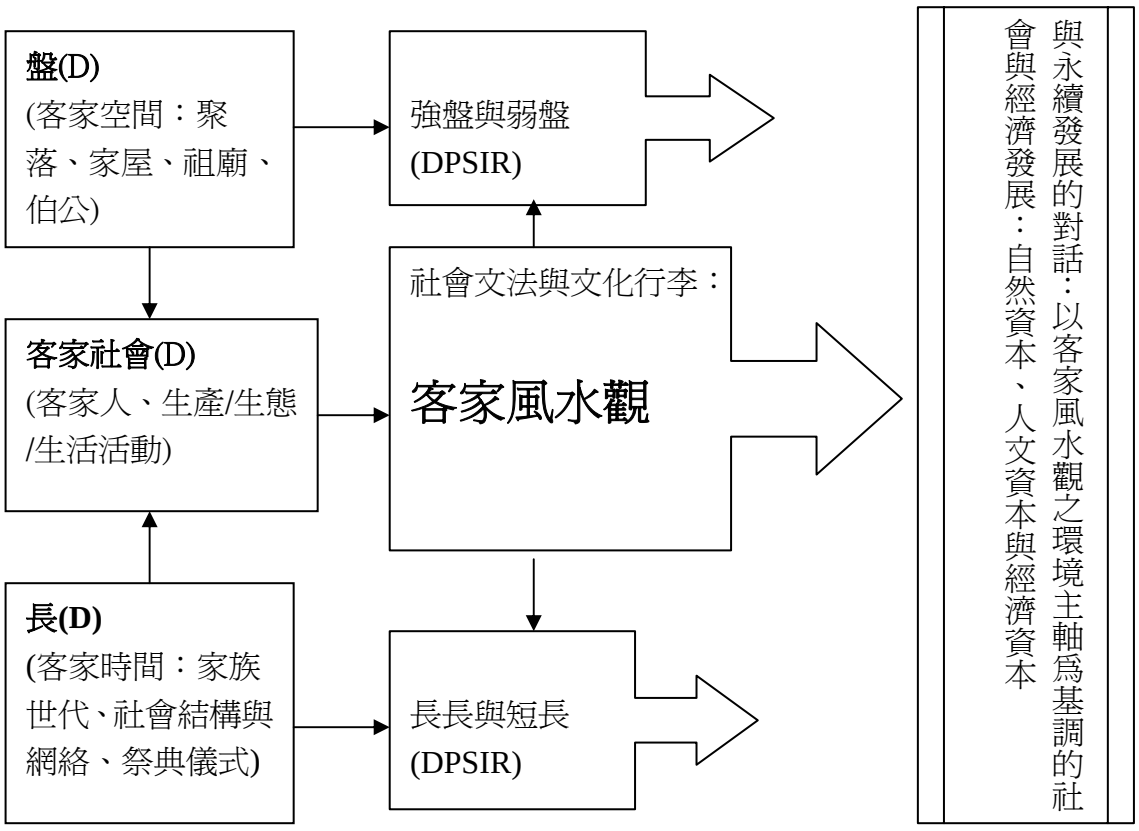
第四節　切入點：客家風水觀

本研究計畫由醞釀到提出，過程中已陸續以演講與參加研討會來探討相觀議題，例如圖 3 研究架構中之淨土思想、短氣度、社區濃度、父子軸等，有些論述與概念初探也散見三本中文代表作之各章中，例如社會擾流、風水圈、檳榔文化與音景等。由於過去未加入客家脈絡，因此提出本計畫，企圖以本校全球客家研究中心有系統的展開科際整合，企圖發展具東方內涵且能與西方永續發展觀展開對話的東方永續發展觀(oriental sustainability)：客家風水觀，並有機會在未來整合成盤長理論。

表 1：研究內容與方法表

內　容	研究方法	機　制	預期成果
◆ 客家脈絡下的社會文法與文化行李(風水為例)如何產生驅動力？ ◆ 客家風水的理念與應用有助於社會守望與照顧公共財？ ◆ 客家風水的理念與應用產生任何副文化？ ◆ 客家風水的理念與應用有助於建構「永續社會」？	◆ 文獻探討 ◆ 讀書會論述 ◆ 焦點團體討論 ◆ 耆老深度訪談 ◆ 田野調查 ◆ 濃描述法 ◆ 內容分析法 ◆ 個案分析	◆ 配合通識課程「社區名著與名片」與「環保名著與名片」，將客家風水作為課程與實習與專題。 ◆ 配合全球客家研究中心與苗栗學研究中心的機構補助計畫，延續客家論壇，成立讀書會，定期論述「客家風水」之議題。 ◆ 投稿參與 2004 年亞太客家學術研討會或其他學術研討會。 ◆ 2004 年 7 月亞太環境社會學學會(36 屆北京世界社會學大會)擔任 session 112 主持人，初步發表本研究成果 ◆ 配合本人參與之國科會主軸計畫「台灣永續評量系統」，其延伸之東南亞永續指標計畫，與亞太學者交流	◆ 以本計畫有系統的邀請相關老師參與並進入客家研究的領域。 ◆ 以客家文化為標的，進行先驅性永續發展相關研究。 ◆ 有系統的回答內容中的四大問題，並再發現更多研究題目。 ◆ 風水作為客家文化的「時空壓縮」，具有指標研究意義，進而成為東方永續度研究的橋頭堡。Oriental Sustainability ◆ 建構「盤長理論」的初步基礎。

客家風水觀研究架構


盤(D)
(客家空間：聚落、家屋、祖廟、伯公)
強盤與弱盤
(DPSIR)
社會文法與文化行李：
客家風水觀
客家社會(D)
(客家人、生產/生態/生活活動)
長(D)
(客家時間：家族世代、社會結構與網絡、祭典儀式)
長長與短長
(DPSIR)
與永續發展的對話：以客家風水觀之環境主軸爲基調的社會與經濟發展：自然資本、人文資本與經濟資本

第五節　風水：生態哲學（Ecosophy）

中國自從晉朝郭璞著「葬書」以來，風水流傳迄今已數千年，風水又稱堪輿學，許慎註：「堪，天道也；輿；地道也」此種「適時」及「適地」的內涵不正呼應現代「環境影響評估」的基本精神。漢董仲舒曾說「天地人，天生之，地養之，人成之」，老子的道德經25章云：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」此種三才(天地人)的互相感應及萬物有導論所強調的「親地」及「親水」等特性也合乎現今新環境典範(New Ecological Paradigm)的精神(Catton & Dunlap, 1980；蕭新煌, 1986)。因此由小環境的設計到大環境的改善，皆屬於風水的範疇，李亦園(1992)謂風水乃是中國式的心理學和對時空觀念的世俗展現，中國人心目中的理想境界，就是日常生活中的「天人合一」。在天時地利人和的要求下，要求身心的內在和諧及外在和諧(人與人，人與社會及人與自然的和諧)，此種外在和諧也對應了Harbermas (1970) 所稱的三大關係：生與死，人與人及人與自然。

風水之說流行多時，迄今尚未被科學所完全驗證，一方面反應出科學並非萬能，另一方面也反應出中國人對宇宙的認知，並未被西方科學所壟斷。換言之，風水仍有廣泛而未知的空間值得探討。更何況，最近的環境心理學已開始解明風水的一些現象，例如路沖及樑壓；而磁場原理也開始探索風水的種種相關現象，另外大氣環境風洞的研究也可用來探測氣流風向，有助於改善居住環境。風水科學化是必要的，在此之前將其視為生活經驗下的生態哲學則能有拋磚引玉之效果，如此許多風水的理念較易溶入環境科學的領域中。

基本上，現行流行之風水只能說是「小眾風水」或「個體風水」，大抵針對陽宅、陰宅及室內設計等之小環境設計，提昇「小眾風水」至「大眾風水」乃為環保的議題。陽宅、陰宅的風水再好，如果周遭環境遭受破壞(例如水土保持不當、水污染、濫伐森林等)則也是枉然。換言之，總體或大眾風水的確保才能保證個體或小眾風水的品質。而總體風水所注重就如同龍穴所稱之山脈、流域、土質及氣勢(或大氣)等，這些即為現稱之「環境要素」或「公共財」(public goods)。古代諸多都市的立地原則：北玄武、南朱雀，左青龍及右白虎其實乃為了通風、採光、日照、溫濕度及保護水源的措施(Rossbach, 1983)。特別是「氣」更是風水或環境科學的重要要素，古代文獻稱「氣乘風則散，界水則止，聚之使不散，行之便有止，謂之風水」。故可知「氣」是風水的重要指標，它反應含了都市氣氛、社會擾流、物質循環、公共財循環，能源等天地人三者互動的具體結果。

現代都市無限制的成長使得環境污染成為必需的罪惡，例如台北市曾號稱為王天下的龍穴，如今已成為汽機車污染的淪陷區，又由於盆地地形，不易擴散，污氣迷漫，用風水的話說：已損及台北的「氣」，氣又分宇宙的氣及人身的氣，而在大氣受污的情況下，地靈人傑的現象乃不復存在。故由環境科學的角度來看，台北市生活品質日益

低落，乃是因其「環境容量」(carrying capacity)超載之故。換言之，環境品質低落已嚴重傷害了台北市的總體或大眾風水。當我們稱都市為「水泥叢林」時，即指這些都市缺少風及水，例如熱島現象(heat island)及不透水率增加等。稱之為「人類動物園」時，隱含著人、空間及各種活動迷亂(anomie)的表現，黑白不分，陰陽不和。

風水和環境科學的聯結點之一是空間的「適位性」，放在適當的地方就有正面的功能，反之則產生負面的功能，這樣的引申類似前節所稱之「不相容空間」，住宅區內設工廠則必會產「空間摩擦」，因此不要在「太歲頭上動土」就是環境影響評估的原則之一了。另外此種適位性亦合乎生物學的忍耐域(tolerance range)，故有些地方適合人住，而高緯度地帶等則較不適合人居住。

因此，華人早已了解山水與人之間有密切的關係，自然的任何變遷都會影響到人，在某種意義上，華人是早期的環境主義者，任何破壞大地的舉動都不容許。任何事物都與生命息相關，應對了生態學之一重要原則：萬事萬物相互依存。華人認為命運與大地共存，大地茁壯繁榮，人們也事事順遂。當此種平衡關係受到損害時，人們是最大的受害者。所以，依風水的觀點來說，此種生態哲學(Ecosphy)昭示著：人們不應破壞環境，否則將影響人們的命運及幸福(Rossbach, 1983)。

風水和環境科學的聯結點之一是空間的「適位性」，放在適當的地方就有正面的功能，反之則產生負面的功能，這樣的引申類似前節所稱之「不相容空間」，住宅區內設工廠則必會產「空間摩擦」，因此不要在「太歲頭上動土」就是環境影響評估的原則之一了。另外此種適位性亦合乎生物學的忍耐域(tolerance range)，故有些地方適合人住，而高緯度地帶等則較不適合人居住。

風水的理論，雖然源自中國傳統哲學，認同風水的大眾，卻未必了解其中陰陽、五行、八卦的運作模式。篤信風水又不懂或僅是粗通風水的外行人，除了透過諮詢風水師之外，對風水的認識泰半來自口耳相傳的風水案例。於是，為了證明風水的靈驗，許多風水造就成功或導致失敗的傳說便在風水的信徒間傳開來。因為風水傳說採取了這種民間文學口頭傳播的模式，許多口傳文學的特性便因而對風水產生影響。比如說，在傳說的過程中，講述者的記憶未必能百分之百準確，因而很可能會有將案例的當事人、地點誤植，或代之以另一箭垛式人物的情形。再者，講述者往往又依自己的背景，將某一較熟悉的部分略作渲染，反之，對較生澀的術語，或許便將它輕描淡寫的帶過。經過重重的傳述，一個風水的概念，很可能便在傳述的過程中遭到簡化，甚或曲解。相對的，在傳述的過程中，講述者也有可能重新定義一種風水，因而為俗信者的風水新增一種以訛傳訛的原則。有鑑於此，收集並整理風水傳說可以看出哪些風水的概念被「發明」，又有哪些風水原則最經得起傳說傳述的磨損；將這些最容易被俗信者所接受(即最流行的)的風水概念與各家風水說法相比較，有助於推測風水傳播的軌跡。

文化學者 Geertz（1973） 在其早期的論述中認為宗教是一種“文化體系”，是本土社會用以解釋人生與社會的概念框架與辭彙。在民間信仰作為一種“地方性”的文化

現象，它唯有在中國的民間信仰、儀式或象徵時，將其放在其所處的社會---文化背景下考察，理解其在社會中的現實作用和在文化體系中的地位方能得出符合實際的結論，風水觀念便具有這樣的文化效應與特質。學者王明珂（1997）則認為重組集體記憶以改變社會結構範圍是人類適應變遷的一種策略，因此借著保存、尋索、重組與改變各種集體記憶，個人與群體都可以強化或改變族源來凝聚或改變族群認同。影響個人、族群選擇的因素主要是社會和社群的生活經驗、現實利益中的資源競爭與分配。風水作為一種集體記憶與概念系統便深深的烙印在個體及集體的生活形式。風水作為一種社會結構的反應，在諸多客家的文化或社會研究上，自有其另一層次的詮釋意義。例如在諸多客家風水研究中指出水在風水上具有特殊意義水的直沖為凶，但水又主富貴，居位特別講究風水的客家人而言，水亦影響著村落之使用與分佈。因此，在水邊可種莿竹以區隔二邊，亦可洗衣成為村落之聚會場所。風水觀念中「氣」之聚散，塑造了空間的環抱觀，利用層層環繞護衛，使「氣」不致逸失，影響住宅的整體配置。在此部分的研究方向將以建立客家地區實質環境及社會結構的基礎性資料。此外針對客家民族因風水觀念之影響所建構的典型聚落，探討其規劃的影響要素、演變過程以及構成元素與特質。透過進一步分析、歸納客家風水觀建構社會聚落與其實質環境之通則是研究者在此部分的研究興趣。

依曾喜城(2004)的文章，中國風水理論形成了二大派別：一是江西派的「形家」，二是福建派「理氣」:

（一）江西派「形家」：亦稱「巒頭」、「形法」及「山水」。祖師爺為楊筠松，《辭海》介紹楊筠松為：「唐賨州人，字叔茂，精堪輿術，僖宗朝官至金紫光祿大夫，掌靈台地理事，黃巢犯闕，斷髮入崑崙山，後以地理術行世，時稱救貧先生，所著《疑龍經》、《撼龍經》、《立錐賦》、《墨囊經》等書，為堪輿界所宗。」唐僖宗末年有「黃巢之亂」，時在長安京都為國師的楊氏隨著客家移民潮到了江西省興國縣三僚村教授堪輿術，知名的傳人有曾文遄、賴文俊、廖禹、謝子逸等為代表。「江西派」引《葬書》的原則性說明，進一步引伸出：龍→山脈、砂→山丘照穴、穴→核氣的聚集點、向→宅向方位（朝向）等諸法具備，到達可以將建築實際運用的程度。以楊筠松為代表的「江西派」重視山川形勢的地理空間，提出了：「龍、砂、穴、水、案」的風水基礎理論：

- 「龍」指山脈→可以是山龍，或是水龍（以水取代山）。
- 「砂」為龍身架構主體以外的一些山頭（丘陵平地）。「砂在風水上要能照穴」，所以「砂」是否照「穴」影響建築物的吉凶。
- 「穴」是感覺天地間有一股不可遏止的生氣，潛藏在大自然間，這股生氣凝而為點，如靜息的火山口般，是生命活力的泉源。江西派的風水家，所致力的就是要找到生氣蓬勃的龍脈，然後在層層的保護之下，找到如「胎子」般的龍穴。客家建築稱龍穴為「化胎」，胎如母體的子宮，是生命的源頭。
- 「明堂」指盆地，希望是一個廣闊的盆地，而且要有很狹窄的水口。水則不一定是河流，而許多時候是指雨水來的時候水流。
- 「案」指的是案山，自胎穴的所在地前望遠處，必須有山嶺屏障，使水流出之時曲折而行，以達藏風聚氣的理想風水。案是氣的屏障，在近處不可以太高。

（二）福建派「理氣」：或稱「方位」、「向法」。以太極兩儀、四象、八卦為基礎，結合了「河圖」、「洛書」、「九星」、「合數」等以判斷建築物的優劣。《易經繫辭傳》謂：

「易有太極、是生兩儀、兩儀生四象、四象生八卦。」天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射，八卦相錯，是先天八卦的排列。所謂「河出圖，洛出書，聖人則立。」相傳伏羲氏時黃河出龍馬，背上有圖，名之為「河圖」。大禹治水時，有神龜自洛水出，背上有圖，名之為「洛書」。「向法」一直是通俗風水術中的主流易經及卜筮星相關係十分密切。到宋代以後，朱熹在閩講學，受理學家的影響才套上「理氣」的名稱，且理氣派也逐漸與「形法」(江西派）脫離關係，成為目前中國風水學上的另一主要門派。

江西派的風水，雖然是以山川形勢為主，但是也重視「理氣」，只是江西派對「理氣」的解釋，與福建派的「理氣」有不同的解釋。江西派將「理氣」解釋為：「在天成象，在地成形，星之所臨，地之所鍾。」顯然江西派將「五行」天象的理，運用在山形或穴形上。將五行：金→圓、木→直、水→波形、火→三角銳、土→平方形，運用在建築物的馬背造形上（福佬謂脊頭，客家謂鵝頭)。為了補足全家五行兼備的運勢，客家建築又在化胎上營建五行石，使五行生生不息，家運亨通，個人得享幸福。

陳怡魁(2000)將眾多的風水理論整合為「生存風水學」和「功利風水學」二大類，其中歸納為：

- 「形勢法則」：專究山川、平原、樹林、池湖的分布位置，以定出住地的吉凶。
- 「理氣法則」：以河圖、洛書、陰陽五行、八卦、十天干、十二地支、二十八星宿、納音納甲等理論為基礎，搭配「元運」與「二十四山」的時空因素，論斷宅地的吉凶。

以上「形勢法則」可視為「生存風水」，而「理氣法則」則為「功利風水」。陳怡魁《生存風水學》歸納出的「九大風水寶地」：

1. 沖積扇平原。
2. 盆地。
3. 依高地而居。
4. 依水源而居。
5. 綠洲。
6. 河階台地。
7. 湖中沙丘。
8. 二河交會處。
9. 海濱住地。

回顧當代華人對風水的研究文獻，特別探討：風水成為華人的習俗，如何不斷存續且被賦予新的時代意義與目的？根據少數有系統的相關文獻，王怡文(2004)將其概分為四種不同的研究取向，包括：功能取向、科學取向、環境取向、及宗教取向。分述之並評論如下：

- **功能研究取向**：強調的風水存在的目地，是基於需求與實用而形成的習俗，其中最重要的兩項功能：一是生存、二是功利。陳怡魁指出：生存風水學的本質在於教導民眾，如何在艱困的還境下，應用周遭環境「生存下去」的一門學問(張茗陽, 2000)。陳怡魁提出的《生存風水學》以人種起源與生存的角度，分述各歷史朝代(岩洞時代、巢居時代、穴居時代、篷居時代、神農時代、皇帝、夏、周、

秦、漢等）的華人面對生存威脅時，觀察自然，並尋求與環境共存共容的居住法則或風水法則。例如：二萬年以前的穴居時代，古人面臨地質濕熱、北風、飢荒、洪水、猛獸的生存危機，宅居必須採取「依高而居」的平陽龍穴的原則，並且嚴選宅地土質的風水法則，這與秦漢時代居住條件的改變，面臨受壓迫奴役、賊盜、戰爭的生存威脅不同，運用的風水法則也不同，秦漢時代強調的是「四大局風水術」、「五音相宅術」與「太歲風水術」等風水原則。筆者認為這種以「生存功能」作為風水原始目地的說法，可以說明部分「陽宅」築室建邑的功能法則，根據功能主義的文化論述者的說法：如此可以把握原始社會所共通追求的目標與其決定採行的方式(Askevis-Leherpeux, 1989)。但無法充分說明為何「陰宅」也是風水非常的重要部分？例如：風水的權威典籍《葬書》旨在說明：如何根據八卦五星，以定生剋之理，擇地以葬。如果以「生存」作為風水的主要功能的命題成立，那麼「已逝」的祖先與「生存」的基本需求根本無關，後代子孫為何根據所謂的「生存風水」原則，在風水寶地為祖先修築墳陵？風水的另一項主要功能，是為了達到「名利兩得」或「富貴雙全」的功利目的。坊間有許多風水書籍中傳達常民對風水最普遍的認知，以功利的需求為導向，例如：呂淳風(1995)所著《商用風水學》、吳逸中(1994)所著《陽宅與人生》、龍天機(1995)所著《風生水起好運來》、蔡添財(2004)所著《建築藝術陽宅風水裝潢大觀》等。這類書籍詮釋風水典籍，並以應用為主，運用民眾能夠理解的語言歸納出住宅、商業財運風水的通則，例如：大門最忌路沖、隔煞角大凶、財位置魚缸可招財等。「功利風水」簡明條列風水的觀念，一如技術指南，他們認為：若遵循這些風水通則，則可以趨吉避凶或大發利市。進一步探討：為什麼遵循風水古籍歸納出來的風水原則就會「好運來」？他們通常先解釋古今環境條件的差異，賦予風水法則新的時代意義，並利用民眾能夠理解的道理加以說明。以「大門最忌路沖」的風水通則為例，他們認為：古代平房對衝直路，易招致往來(馬)車輛事故的影響，故屬大凶格局，現代則宜以「氣場」作為解釋架構，正對直路的屋舍易受「氣場」直衝，使居者孱弱、精神恍惚，所以大凶。至於何謂「衝」、何謂「氣場」？受到「無形的氣」直衝為何會使居者精神耗弱？他們則歸諸於風水古籍所論「氣」的玄學概念，並佐以五術、向量、力學、磁場、引力等當代科學術語，以強化其說服力。筆者認為功利風水的研究，有其實用的特性，但其論述的基礎，在於各風水學派各自取材於典籍，各有主張，附會援引，混雜不同派別的觀點與說法，知其然、不知其所以然的主觀詮釋與模糊外推，常常遭到嚴謹邏輯辯證的挑戰。

- **科學研究取向**：當代受到西方科學主流價值的影響，部分風水學研究，例如：史箴(1990)所著〈辨方正位：指南針的發明與磁偏角的發現-古代堪輿家的偉大歷史貢獻〉、梁銀河(1984)所著《我國最偉大科學之創造發明》等，企圖以西方科學的研究方法來說明或證實風水說具有科學性(曹羅羿, 1996)。當代有關風水的專書，包括前述許多「功能取向」的風水書籍，多數強調風水包羅宇宙天文、地理、醫學、倫理學、心理學、環境學等各領域的科學，並主張以科學的方法破除迷信，例如：呂淳風(1995)指出：風水學就是「宇宙科學」學說中的一部份，它掌握宇宙氣場、地球磁場、以及人類在天地間最調合的格局。又例如：王玉德(1994)

認為風水術應當採科學的研究方法，從歸納到演譯，分類、假設、觀察、實驗等多種方法並用。然而，這種研究取向並不多見，目前僅止於提倡「科學的風水」與「提出假說」的研究階段。筆者認為**科學研究取向有其限制，主要原因**有三，第一是**文化的不可翻譯性**，風水學以中國傳統哲學作為其宇宙觀與認識論的基礎(王復昆, 1993)，先民運用太極、陰陽、四象、五行、八卦、星象學說，建立的一套龐雜論述體系，強調類比的推演方式，探討宇宙與人生萬事萬物「處於何種關係中」，以及「如何和諧的處在關係中」，這種基於豐富經驗理知，去認識與把握天、地、人存在整體和諧關係，與西方傳統哲學探究世界「是什麼」的問題意識截然不同；風水學是人與自然環境和社會關係的認識體系，人被視為整體自然運作的一部份，人的生、死、倫理、道德等各種關係與行為，與天地萬物陰陽五行的象、數、理相互對應與含攝，這與西方哲學「主」、「客」對立的認識論也有很大的差異。這種宇宙觀與認識論系統的差異，導致風水學對應於西方科學存在不可翻譯性，由於西方在其科學傳統基礎上，發展出細密的學科分類，很難將風水劃分成獨立的片段，以西方的思維邏輯，進行理解與認識。第二是**神秘主義的本質**，風水的內涵深奧難懂，附會龍脈、明堂、生氣、穴位、九星、神煞等術語與符號，巫術玄學式的論述，揭露風水神秘主義的色彩，例如：風水術書論述的葬法，常見的說法就是將祖先崇拜的概念，以及死者與後人血緣的延續，納入陰陽二氣交互作用而加以申述，充滿玄學的思維，風水的歷史過程與中國傳統民間信仰相互融合，風水受道教神仙崇拜的影響而產生「仙家性」(詹石窗, 1994)，對於神仙庇佑的直覺感應，也增添其神秘性。第三是**研究執行的困難性**，風水學以經驗法則為基礎，注重人與自然萬物的精密聯繫關係，有其現實的實用性，王復昆(1993)指出：風水理論在實踐中常會導致合理的結果。但是，如前所述，風水體系龐雜、盤根錯節、玄虛的文辭，難以理解又無法建立明確的思想體系，造成研究執行困難的理由之一。其次，雖然風水強調「印證」，常以故事敘事法說明「靈應」的因果關係，但是，仔細追究靈應的因果關係，又非常模糊、難以驗證，例如：名企業家原生意慘澹，後選葬大富大貴（將軍大座形）之生基[1]（即壽墳），年餘即成億萬富翁。但是，其發財與作生基之間的因果關係卻難以論斷，這也是風水科學研究取向的侷限。

- **環境研究取向**：這個取向的研究認為：風水是中國人深層的環境觀，用於指導環境規劃的總體思想，目的是為探討「人與環境的關係」。環境研究取向的學者認為：過去的風水師職司類同於今日環境規劃師，他們尋找蘊藏山水之氣的聚落與居所，人們通過賦予自然環境一定的象徵意義，以達成居所與環境結為有機體的目的(梁雪, 1990)。風水的環境研究取向，例如：〈中國風水格局的構成、生態環境與景觀〉(尚廓, 1990)、〈從聚落選址看中國人的環境觀〉(梁雪, 1990)、〈景觀建築學、生態建築學與風水理論的辨析〉(戚珩與丹宇, 1993)、〈生態與風水環境意向：生態居住方案介紹〉(丹宇與白智平, 1993)等，他們**基本預設認為**：存在普遍共識的風水原則，遵循這些原則進行建築、景觀的規劃，可以達到理想

[1] 依民俗說法：生基是取生者的毛髮、指甲等身體取下之物質，葬入事先由風水師戡定的所謂「好風水」或「龍穴」，以增福求壽。

的景觀或居住模式。但是，仔細探究這些研究中所提及「普遍的風水原則」，例如：藏風聚氣的空間環境、四神相應(玄武垂頭、朱雀翔舞、青龍蜿蜒、白虎伏俯)、負陰抱陽、背山面水、地理四科(龍、砂、穴、水)等。這些原則大多截錄於風水典籍，再經由前述研究者配合地形地勢的需要加以詮釋，筆者認為環境研究取向對於解釋華人的理想擇居與景觀模式，**探討其深層的環境生態與文化生態意涵，是有益的作法**。但是，由於這個研究取向的基本預設，很容易橫斷面的截取特定的風水法則，過度簡單化的運用與自我詮釋，而這些法則又具有很大的解釋彈性，沒有意識到華人生活世界中的分歧風水學派，各有所擅，面對同一地理空間，可能各有南轅北轍的看法，尤其堪輿並非只是靜態的環境景觀探討，風水師在實際操作上，多數還要配合居者（主人）的生辰八字、生肖等，使用羅盤作為推算的工具，因此，所謂「普遍共識的風水原則」，可能只是出自前述研究者的學術想像。

■ **宗教研究取向**：這個研究取向探討：風水作為民俗傳統的術數或巫術或民間信仰的一環，其發生與存續的理由，以及各種風水活動、禁忌、儀式等現象。以風水為主題的相關宗教研究文獻並不多見。詹石窗(1994)提出「道教風水學」的概念，論述道教在其獨特的實踐基礎上，如何形成有系統的風水學說。他認為：道教與風水的合流，起源於道教崇尚神仙化的風水祖師青烏子，以「青烏」作為道教生殖崇拜的象徵符號，包含陰陽和合化生的意識。道教風水的著述與實踐，在各層面展現其生殖崇拜的思想，例如：土地的擬母性化、擬人化的土地崇拜（對生殖崇拜延伸到土地崇拜，同時擴展到其他自然相關的對象，如：風崇拜、水崇拜、大山崇拜）。這種原始社會「泛」生殖崇拜的宗教傳統，成為風水學的重要基礎。許多道士兼具風水師的角色，使風水活動與宗教信仰儀式密不可分，例如：風水活動中的動土與鎮宅法式，常見許多巫術、術數與儀式。包括：祭祀地基主、鎮宅符籙、咒語除煞等。瞿海源(1993)根據中央研究院「台灣地區社會變遷基本調查」的研究結果指出：由於社會變遷所形成的不確定感，與術數（包含：風水、擇日、算命等）的行為有與日俱增的趨勢，這些術數大多經過精緻化，並加入玄奧複雜的理念。林本炫(1998)認為：術數行為增加的理由，可能是術數的文字化與系統化，較容易建立信仰系統，也或許是民眾試圖從文字符號與理念系統當中，尋求「意義」或用以「解釋」自身命運的動向。上述調查研究，有助於瞭解台灣社會術數行為的變遷狀況，但對於解釋「為何如此？」的理由，只有假設性的「可能」說明，尚缺乏理論的論述。筆者認為宗教的研究取向，較能關注風水觀中生死哲學的課題，也較能處理前述研究取向無法解釋的「陰宅」與術數行為，但因宗教研究取向將焦點集中於「人與神」間超驗的關係，對於理解實踐風水活動過程「人與人」間的關係，包括：風水的社會歷程、親族的關係網絡、及溝通的型態等，有其侷限性。

第三章 客家風水觀

根據文獻記載，客家人遷入臺灣的時間於清代康熙年間，盛於雍正、乾隆期間，康熙時以高屏溪東岸近山平原為中心。雍正年間，漸次移到彰化、雲林、臺中一帶，到乾隆年代，就北移到臺北、桃園、新竹、苗栗地區，遲至道光年間才有新竹東南角山區，包括北埔、峨眉、寶山等地區的客家人墾居。西元 1683 年，客家人開始入墾屏東平原，經過了三十八年的墾植，將大武山下的屏東平原開墾為「十三大庄六十四小庄」(林正慧，1997)。客家人在多年的艱困遷徙歲月中，從生活的經驗中，體驗出如何應用週遭的環境生存下去。所謂「乾山乾向水流乾，乾峰出狀元；坤山坤向水流坤，富貴永無休。」在山河大地之間，挑選一處適合人類生存的環境，並且好好利用這有利的環境，積極奮鬥，努力不懈，進而使長居此地的人們健康、平安、興旺、成功。入台灣客家聚落，可以感受到先民渡海來台，聚落選址考量的「生存風水」觀念。

依空間(盤)而言，客家人注重傳統的家庭倫理觀念，因此在建築上也表現得很特別：富有者三堂四橫一圍龍，其次者兩堂兩橫一圍龍。這種傳統建築形式，是基於農業社會的傳統文化精神。通常有三代、四代、五代同堂的規模，維繫這個生活秩序的乃傳統的宗法關係，在這裡很容易分辨出居於其中的家庭輩份，由住的方面已明顯看出客家人的重視家庭倫理觀念。在台灣，客家族群的分佈也展現了「同中有異」的空間特色，例如彰化地區只有沿八卦山麓五十多個大型客家夥房，相對封閉的環境營造出固有的客屬風習和地景。其中社頭月眉劉屋護龍長達兩百六十公尺，崎腳劉屋護龍多達十六個，為台灣之冠。台中西屯張廖家族則由善於開埤作圳，又通風水術數的先祖，建構了富有特色的空間，例如家廟「承祜堂」、大型夥房如「體源堂」與「烈美堂」，前有大魚池護持風水，「清武堂」有精緻的抱廈（相當廟宇之拜亭）。東勢漸次擴張的街廓間，流動的客語已漸稀疏，只有市郊防禦性強的集村聚落內，大型抱合的圍屋還昭示著客家風味的地景；然而這一切都在九二一大地震中結束，所有的老房子就地坍倒為一片瓦礫，只剩石砌的鯉魚伯公倖免於難(邱博舜與李文孝，1998)。不過東勢客家的武裝拓墾聚落仍有特色，採取集居策略，外圍包覆竹林、圳溝，出入口設有隘門、銃眼，甚至多重門柵。聚落內巷道曲折彎窄，入侵者會迷路，不能很快地佔領村子，也不易逃脫。在東勢地區的客家聚落中，以大茅埔庄逼近泰雅地界，所受壓力為最大，因此於開庄之前，墾首張寧壽就有詳密的規劃。聚落建為長方形，戶戶緊鄰，田地在村莊四周。由於大家都要近大甲河的耕地方便灌溉，靠山的地取水不便，又恐遇泰雅突襲而沒人要，張寧壽遂決定將田地切割為狹長之矩形，每戶都分到一部分靠河、一部分靠山的耕地，俾使公平。又從村東造埤引水，橫向貫穿耕地和村莊。莊內有曲巷隘門之實體守備，也有三山國王坐鎮莊中心、分派五營兵將把守四方門戶作精神支柱(邱博舜，1996)。客家聚落建築重視風水的觀念，應該是先求生存，然後才力求繁榮。在客家人踏實的人生體驗中，或許表現出：「風水好不如心地好，未得地，當積德以求之，已得地，當積德以培之。」可見人生成功的要素有三，一是擇吉而居，二是努力不懈，三是積極向善。吾人從客家聚落及傳統建築的風水觀念中，可以體會

到客家人留傳下來的為求生存之生命哲學（曾喜城(2004)。

客家民宅與風水(曾喜城，2004)：六堆客家伙房民宅，處處都呈顯出江西派風水觀念的營造風格。在右堆美濃永安路 178 號西河堂林宅，祖堂左下方有「楊公先師神位」，在後堆內埔鄉美和村海平路東海堂徐宅，左堆佳冬鄉六根村楊氏宗祠也有楊公先師神位。楊公先師者唐朝國師楊筠松，晚年定居江西省三僚授徒，成為中國江西派以形法斷建築吉凶的祖師爺。楊公先師於唐僖宗末年遇「黃巢之亂」，視富貴如鄙屣，逃離長安京城，沿黃河順大運河南下長江，從鄱陽湖南渡贛江下達贛州。宋代蒙古南下，客家人沿贛江溯貢江過五嶺到達嘉應州，另一支則溯章水越武夷山到了閩西。明末清初粵東客家先民由梅州順梅江至潮州，再由潮州的韓江坐船到汕頭出海，渡過台灣海峽由安平登陸台灣府城（台南），西元 1683 年沿海路南下東港，溯東港溪開發屏東平原，形成六堆客家聚落。楊公先師江西派「形法」風水術從移民的腳步進入屏東平原，六堆客家伙房祖堂後的「化胎」，禾埕前上方砌成花苔則代表為「案山」，屋前的玉帶水流，客家人開拓的良田則是「砂」，遠方的重疊山峯，則為「龍脈」，左有青龍山、右有白虎山。化胎上置五行石，以及屋脊鵝頭上的「木、火、土、金、水」的收尾，呈顯出六堆客家建築與江西風水理論的契合。下圖是後堆內埔美和徐屋伙房的五行石化胎，和楊公先師神位的圖片：

六堆客家民宅建築說明了客家人重視風水，龍穴「化胎」中軸線祖先神位下立的「土地龍神」，是客家人的風水之神，期盼祖堂子子孫孫都能得到福地吉宅的保佑。客家建築重視風水，除了受到贛南、粵東、閩西原鄉江西派風水師代代相傳的影響以外，莫非客家人在逃亡移民，以及貧窮的歲月，特別重視趨吉避凶的居住法則呢？

江西派風水理論重視大自然形勢與人居合而為一的法則，雖然也呈顯出陰陽五行的天象「理氣」，然而比起閩南「理氣」派的河圖洛書八卦太極理論，客家人的風水觀更貼近陳怡魁所謂的「生存風水學」，視「功利風水學」則未必重要了。為什麼客家人的建築物十分重視風水，卻處處顯見為了個人身家性命的生存安居，而非追逐榮華富貴的「功利風水」呢？除了江西派「山形」在客家地區流行，是否還可以觀察研究出客家人傳統保守而又務實的性格呢？羅香林於 1930 年代發表的《客家源流考》，說明了客家人由中原而下五次遷移的過程：第一次是東晉五胡亂華，逼使客家人由黃河流域南遷，第二次是唐朝的黃巢之亂，客家人已順著大運河到達江西贛江流域，第三次是蒙古入侵客家人在贛南，粵東、閩西建立了「大本營」，第四次明末清初，客家人渡海到台灣、南洋群島，第五次清代「土客械鬪」，客家人除向南洋發展，也移民回內陸。[8]

比對客家人南遷的移民經過，唐楊公先師在贛州建立了江西派風水理論，宋代時期經由移民將江西派建築風格帶到嘉應州嶲嶺、五華、興寧、平遠等四縣，明末明初再流傳到屏東平原六堆地區，這是十分有趣而值得研究的課題。時至今日，梅州的圍籠屋幾乎在祖堂後方化胎上保存了五行石，左下方也還祭拜楊公先師祖師爺。台灣近五十年來經濟的起飛，伙房建築也逐漸改建大樓，一些倖存的伙房建築，化胎上的五行石，以及「楊公先師神位」逐漸凋零，是否意謂著客家伙房及風水關係，已成為客家學界重要的文化資產，而需要我們及時保存研究呢？

客家三合院的地理風水觀(劉煥雲，2004)：客家人注重風水，有形法、理法、日法之分。[2]無論屋場（陽宅）、風水（陰宅）都一定要合乎地理風水觀。三合院在建造之初，無論是建造在平地之平洋龍或山邊之山上龍，一定會請地理師格過（鑑定過），也就是用羅盤格方位，下針定分金字向。客家風水有三元、三合、斗首與九星等派別，每一派別有同有異，都要合乎風水學原理。地理風水之學，原本於周易，所謂『易與天準，故能彌綸天地之道，仰觀於天文，俯察於地理』。就是說明，能觀察天地自然之理象，始能統貫天地間的道理。禮記中有載『大夫卜宅與葬日』，黃帝宅經中記載『地善，苗茂盛；宅吉，人興隆』。可見古代賢哲，早已了悟好的地理風水，確能庇蔭人生，福澤子孫（三理堂，2004）。客家三合院的建築，一定要後有靠山（玄武），才會有龍氣，要順龍、正脈而做，來龍清高遠，落脈要聚氣，左、右要有青龍、白虎砂手，砂手要有環抱，前面要有明堂、案山（朱雀），案堂明廣，四水歸堂，水鎖而歸庫。客家人相信『山管人丁，水管錢財』，三合院一定要合乎以上的風水原則，而且要辨別周遷地形屬於何種形穴，如鯉魚穴、龍蝦穴，建材之顏色要加以配合不能大意，若在平地建造，屋後無玄武靠山，則要用泥土堆高成化胎，再圍繞以籬竹，當做後靠（吳炳輝，2003）。從開工、動土、上樑、入屋（入宅），客家人都要配合日課（看日仔），日課好，遷入新居後，才能順利發達，財丁兩旺。三合院房間的分配也受到易經八卦、風水方位思想的影響，如父親屬乾卦，在西北；母親屬坤卦，在西南；長男屬震卦，在東；次男屬坎卦，在北；幼男屬艮卦，在東北；長女巽卦，在東南；次女屬離卦，在南；幼女屬兌卦，在西。可以說，整個客家人的合院、圍龍屋建築，一定要符合八卦、風水原理，合院的聯繫與房間的配置具現了客家人『男女有別、長幼有序』的倫理與風水思想。

依時間(長)而言，傳統中原文化一向視風水為追求理想環境的代名詞（黃有志，1999）。而客家人秉承中原文化中對於風水的信仰與傳統，即使在遷居南方後，仍保有其對風水之信仰與傳統，舉凡食、衣、住、行等日常生活乃至婚喪喜慶等重要場合等，無不以風水中之做為其行事的依據與遵循的標準。以正因為客家人對於風水的重視與依賴，使得家族中具有份量的長輩或寺廟中的廟祝等人具有風水咨詢與傳承生活經驗的重要功能。並藉由風水教育的咨詢與傳遞，得以凝聚客家家族之向心力，並藉由風水教育的傳遞，使得家族生活經驗得以傳承。然而隨著工商業蓬勃發展與社會結構的改變，個人與家庭因工作或求學的緣故，移居外地，傳統以農耕為主的家族群居現象不再普遍，也因此傳統以風水之咨詢與遵循之所謂家族凝聚力亦漸漸淡薄。另外，隨著主流文化的影響，新客家世代對於傳統風水觀念之了解與認同，亦逐漸模糊。這些現象在在都影響現代客家人在家族凝聚力上以及家庭生活教育傳承上的困難，因此本研究將以苗栗地區為主要研究範圍，藉由訪談不同世代客家人對於風水的認知、風水對其日常生活的影響、以及新舊世代間對風水觀念的差異。另一方面，本研究並將訪談與風水最為相關之客家耆老與廟祝，了解他們對於客家風水今昔差異之感受，藉由縱向與橫向之資料蒐集與交叉比較分析，描繪現今客家人的風水觀念以及對風水

對於現今客家人的影響。

客家三合院的時空社會性格(劉煥雲，2004)

- **客家人的倫理關係：**傳統客家合院（三合院、四合院、圍龍屋），用空間與多層次的組織來具體化了客家人所重視的家庭倫理關係，從夫妻、父母子女、兄弟姊妹、以至鄰居朋友、鄉里庄郡，關係一層層擴大，都和家庭的結構有關。就家中而言，正身中間的『廳下』是祖先牌位或供奉神明的場所，是家族聚會、祭祖之場地，通常位於建築的十字線中心；『廳下』也是客家人執行一切家庭倫理關係的儀式、言詞、行動之所在，因為其中的祖先牌位是客家文化淵源與生命關係之象徵。雖然早期客家人『廳下』都有『阿公婆』桌，桌上有『阿公婆牌』放在正中間，後來有一點變化，改用神明桌放中間，桌上掛有神像或佛像，右側才放阿公婆牌。正身的左側間，通長由最年長、輩份最高的阿公、阿婆居住，客家人相信風水，左邊龍邊代表長輩，屬於最尊位，正廳右側虎邊則由父母居住。正身之兩側，稱為『落鵝』，正身一定比落鵝還高一些。落鵝在正身兩側，一邊各有兩間，一般是廚房、穀倉或空房間供家庭使用。如果兄弟分家，客家人常常長兄分左側的『橫屋』(廂房)，次男則分到右側的橫屋（廂房)。換言之，客家三合院，在房間、空間的分配，是按照長幼上下有一定的配置。如果是四合院，前面住的是門房僕人（長工)，後面住的是長輩女眷。大致上是按照倫理關係來分配的，越靠近廳下、越接近祖先牌位所在者為核心。整個三合院的聯繫與房間的配置，具現了儒家所謂『男女有別、長幼有序』的倫理思想。

- **客家人的淵源關係**客家人重視祖先與宗族意識，因為祖先是每個客家人的血緣生命與文化淵源。孔子說：『慎終追遠，民德歸厚矣』《論語．里仁 》，客家人相信天地創生萬物，是一切生命之始，而祖先則是我們生命的淵源。所以祖宗的恩德，是可以和天地相提並論的。祭祀天地和祖先，同樣是客家人『報本返始』『慎終追遠』的精神。客家人認為生命是可貴的，祭祀祖先，是一種非常肅穆的傳統。或許有人認為，客家人注重『敬祀祖先』乃是一種『祖先崇拜』。其實，『齋明盛服』，以承祭祀』、『祭如在，祭神如神在』，是客家人致誠敬以徹通幽明的限隔，頌祖德以期子孫之繼述光大，這種綿綿穆穆的客家意識，既表示客家人精神生命的擴展與延伸，同時也是一種人神交流的精神生活。客家人的家族、宗族生命，就寄託在這種對生命與文化淵源的虔誠尊敬，以及對未來子孫的無窮期盼上面，世世代代相繼承，顯示客家生命的無窮。前面提到，三合院建築正身中間那一間，置放祖先牌位的廳下，是整個家庭的核心所在，舉凡家庭中隆重的儀節，如『討新舅』『嫁妹仔』、宴會，與接待賓客的活動，都是在廳下舉行。而且有關大家庭的重要行動和判斷都是在廳下宣佈，如分家拈鬮、家族會議等。對家族成員的表揚和懲罰也是在廳下舉行，這一切表示：客家人生活中重要的活動和言詞，都是在祖先面前舉行的，也因為和淵源建立了關聯，因而有了權威和價值。可以說，客家人環繞著阿公婆牌，是全部家庭的文化活動發生的重心所在。[3]況且，客家

[3]劉還月《台灣的客家族群與信仰》,（台北：常民文化，1996 年．6 月）頁 210~213。

人習慣在『阿公婆牌』上寫明堂號，同時也在三合院正身中間大門門框上方，寫上堂號，用以標誌家族與宗族遷徙的淵源，以表示不忘本，同時也告訴他人自己出身望族，系出有名，別有來頭。

■ **天人關係：**傳統客家文化認為人生天地之中，應該講求天人合一。因而在建築三合院時，也具現了天人關係。三合院常圍成內外『禾埕』，是整個家庭休閒中心，農忙時則可以用來曝晒稻穀或菜園收成之農產品，大門外則有月眉形或半月形水塘。家邊土地可以種花、池塘可以養魚、家人可在內外禾埕、聊天、兒童戲耍。內外禾埕是由四面的房屋、圍牆所圍起來的，象徵著整個家庭的團結、和諧，家長在廳下祭祀完畢，灑酒於庭，表示與天地相感、陰陽相通，每一天井（禾埕）皆是在諸房舍之中心，可以通向四面八方，通向天地，是『天人合一』的空間表現。客家人的天人關係，包含著天地人三才融合的精神，『天』有豐富的內容，可以是有意志的天，在很早以前，稱為『上帝』、『上天』，有人格神這一層意義，又叫天公；也可以轉為形上實體的意義，如說『天道』、天命、天理、天德。由天又轉到『地』，客家人看『地』是大地之生機，是持載之德，是『地德』。天為乾，為父；地為坤，為母。天在上，地在下。客家人的精神不但想上達天德，也下開地德。天德成始，地德成終。客家人祭拜天地，其中所涵容的意義，是非常充實飽滿而圓盈完足的。三合院建立在山邊或平地上，一定要講究天地相合，天人合一。使其造型合乎生態自然。像客家建築中，正身屋頂向上微翹的燕尾造型，一方面象徵天人相合，一方面也顯示居住主人的人間爵位尊貴性。

第五章 結論

依據各種相關論述與訪談資料，回應研究所設計的問題，將初步結果條列如下：

1、 客家人早期為中原主流，風水大師多客家人，合乎比例原則。遷徙後造成「逢山必客」的地理條件，風水成為適應環境與避兇的工具。
2、 客家人適用生存風水勝過功利風水。
3、 客家人兼顧小眾風水與大眾風水，例如苗栗的筆硯山川風水與龍鳳山川風水，因此更貼近生態學。
4、 客家人看地理比較長遠，不會想早發，但求後代平安順序，有道德觀念，晚發可以。客家人比較注重房房要好，各房平安為要，以大局為重，不會想早發而走偏峰。
5、 客家人學地理比較完整，要學就要後天、先天都要學，要學就要學完整，不要一知半解。
6、 客家人學地理應用，要周全，要長遠，不會急功近利。所以客家人的地理風水比較整全，以平平安順利為主。不會一下子就想要大發。
7、 像土地公一樣，要有人氣，才會旺。客家地理，求真、求美、求善，理、氣、象三界都要兼顧。人也有三寶，天也有三寶。
8、 客家地理師比較不露相，既然不求早發，就不會誇耀自己才是大地理師，因為要讓人信服，可能短時間內就要有應驗，他人才會信服，但客家人比較保守，不強求別人一下子就要信服，所以大中至正，所指點的地理以惟理中正為主，要兩三代人才會應驗，不是搶短線，相反的其它閩南人比較會經商，一下子就要求應驗，所以會走偏鋒，早發之後，以後就發生變化 結果易受到 別人批評，看得不準。反之，客家人風水比較中正長久，所以很久才應驗，使人相信客家地理風水比較準、比較好。
9、 客家地理看得比較深入，比較長遠，比較配合宇宙的生成變化，不會以我執為主，而是人心配合天心，人理配合天理。
10、 客家地理比較相應大自然之理，符合大道天理，宇宙生成變化，道理也分先天後天，根據易經為標準，比較不會偏差，一偏差馬上要修正，地理師所言，比較沒有私心，因人心沒有偏差，就比較合乎天理。
11、 客家地理風水既合乎天地之理，因此客家地理師先求正心，正心修身，所得的地理風水就有道理。
12、 客家地理風水師　點穴都在山邊，他會隨時觀摩對錯，以後再加以修正，有修正就有更正，有更正就進步，因此客家地理就會被認為比較有理。
13、 客家地理以整全的易經風水、八卦、命盤、方位、九宮・・・都要符合，因此是整合過的地理理論，後天要配合先天，若沒有配合先天，後天就不長遠。
14、 客家人的地理風水比較採用圓融的觀念。地理風水必須兼顧家中每一份子的八字。富貴發達，以家和萬事興為原則，因為地理風水無法房房兼顧，所以客家人以圓融，合乎中庸為原則，將傷害降到最低的原則，選擇的方位是較保守，較長遠的地理，因此，雖沒有馬上發，也不會傷到任何一房，所以人人認為客家地理比較好。

15、 因為地理風水師競爭激烈，所以有些地理師會用方法去破壞其他地理師已看過的屋場、風水，但是客家人比較不敢做破壞他人所指點過的地理，而使自己得利益，客家人比較遵守中庸，比例上比較不會為自己的利益而去否定他人，所以大體而言，客家地理師要取得別人的信任後，才會幫人指點，不會強求，不會以利益為主而把道義放兩邊。

16、 客家人相信人可以能幹，但是不要太利，太利一定是損人不利己，客家人不敢圖損人不利己，比較沒有這種意識，即使損人而利己，客家人考慮也比較多，一考慮多就比較裹足不前，也就『放又怕飛走』、『捉又怕捏死』所以會多方考量，不會只考慮眼前的利益。

17、 品質要好、又要有信用，客家人強調陰陽要調和，一年四季白天夜晚一樣長，要四平八穩，雖然夏天日長夜短，冬天夏短夜長，但是一年中白天黑夜一樣長。

18、 先天為體，後天為用，先天屬陽，後天屬陰，東西南北一定位，以一個時辰為例，11 點到一點間，為 12 點為中線，11 點到 12 點屬陽，12 點到 1 點屬陰，陽生陰減，陰生陽減，觀奇偶以論陰陽，客家地理風水要配合陰陽，陰陽一定要平衡。

19、 客家地理風水，一定可以從外型斷定好壞，左陽右陰，前陽後陰，客家地理強調整體觀，所以屋場要看整體空間配置，房子大小要配合基地縱深，大門大小、高矮，道路要多寬多窄，房子的窗戶大小、方位都要符合陰陽比例，所謂天為一大天，人為一小天，地理蘊涵天理，陽宅、陰宅也要符合地理風水學。

20、 客家人受儒家思想影響，強調道德倫理，好的地理風水，一定要福地福人居，住的人一定要有行善積德的事實。

21、 客家地理也要配合五行，金木水火土。客家人的考量比較多，太相信　體觀，不冒，不躁進，因此　形中一定會慎重，比較不會出錯。

22、 客家人認為學地理一定心要正、心要靜、正心正念正信，想得多細節多會注意，不要讓人受到傷害，考量比較多。

23、 以苗栗為例，有許多閩南人來苗栗做生意，為何會來苗栗呢？因為閩南人相信客家人不會倒別人，客家人一想到做生意若失敗，倒一定會影響家人、父母，也有影響祖德。所以客家人比較保守，照天理走，一定要有時間，符合天理，理屬於火，火一定跟水沒緣，水是坎卦，水又代表錢財，客家人若失了後天之水，所以會得失天，先天、後天無法兼顧。

24、 學地理要專精、要時間，客家人生活清苦，也比較有耐性，所以學地理較能持久，客家人也比較刻苦的，學成為師。

25、 天理、宇宙道理要配合，客家人較會照道理做事，所以比較合乎天地之理，因而成就了地理師。

26、 有為下手、無為了手，火侯、功力、了解自己，八字生辰。客家論性不論命、論命不論性。要有境界，26 吋中、拿捏的恰到好處… 公正、周全、考量多，不因個人而捐失大眾。大周天，不是小周王，會讓人誤會，得罪小　人。

27、 我不殺伯仁，伯仁因我而死。客家地理師 強調長久，勿傷人，真理天道，地理合乎天理，立德立言，不要遺害人間，所以客家地理最後比較被認同。

28、 客家地理風水的特色，在於陽宅方面，客家傳統陽宅風水大都是以三合院建築為主，要配合當地地形、氣勢、形勢，由地理師鑑定龍穴後，再依穴形決定方位、高

低、前後，客家人很慎重，必須按日課、五行、生肖等下針，客家陽宅要看靠主人身分地位，決定是否要翹棟。

29、 客家陽居在居住及空間配置上，通常按照倫理關係，決定居住空間，例如長房在左側，次房在右側，而且正身比兩側落鵝要高，顯示出主體尊位，又兩側橫屋（廂門）也比落鵝要低一些，整體合院建築，層次分明，長幼尊卑明顯。陽居（地理）還要顯示其淵源關係，如在大門口要標明堂號，顯示主人的出生來歷，其次，客家屋場（陽居）一定考慮天人關係，大自然生態和諧觀融入整體造景。

30、 客家陰宅特色，除符合一般地理風水學之外，當有特色如下：

i. 客家陰宅，一定是土葬五年以後，撿骨放入骨罈，再找地理好的地點安葬，所以不是人死後一次完成。

ii. 客家人相信祖先會庇佑子孫，不是僅僅安葬祖先骨骸而已，對祖先得地氣之庇蔭，常常有所期待。

iii. 客家人的陰宅，除了年代久遠之外，子孫將眾多祖先骨骸改建，集中在一處，稱為佳城，可以容納數百到數千罐，一般比較少改建。

iv. 除非有祖先託夢，不然客家陰宅少改建情勢，除非幾年內家中大小禍事不斷，才會問神要求改建祖墳。

v. 客家文化強調祭天地，祭聖賢、 祭祖先之禮樂三祭精神，所以陽宅正身通常放祖先牌位（阿公婆牌位），牌位上會寫上堂號（姓氏尋源），有的也有放置龍神，龍神表示屋場剛好安置在龍脈之正穴上，所以要早晚向龍神上香，部份客家寺廟，把龍神放在正身後面，稱為化胎（花台）。客家陽宅容易同一家族合建，形成合院型式，綜觀台灣大家族合院建築，以客家人居住者居多。

vi. 客家陰宅，其特色除造型擬人化之外，墳墓之墳堂一定要講究開廣，表示納財、聚氣，尤其注重下雨時水流方向，出水口一定要配合穴現、方位，尤其忌諱青蛙、蛇、蚯蚓踏入墓地墳堂，跳不出去，容易死在墳地明堂內，對子孫有壞影響。

vii. 客家地理　論陽宅、陰居，在整地時十分慎重，尤其被認為大地理之地，整地時不能不講 究，例如黃滿頭家（黃南球）祖先墓地，在整地時，未注意，挖的太深，出現一股白氣，工人不敢告訴黃南球，結果其後代受影響，不容易出現大人物。也有傳說某家族祖墳挖得太深，出了一股青煙，地氣外洩，地理靈氣洩光。

viii. 客家地理反映了客家人的心理，客家人最怕被敵人祖墳破壞，也有製造假墳墓的情事，也有因兄弟分產不均，硬將祖先骨骸，兄弟均分的情勢，造成祖墳的破裂。

ix. 客家人陽宅與陰宅常互相配合，不能只有陽宅而沒有陰宅的地理。

參考文獻

中文部分

王怡文（2004）〈風水的社會符號學：本土習俗信任與信仰的概念差異分析〉

上海圖書館(1986)〈中國叢書綜錄〉上海圖書館編。上海：上海古籍社。

王玉德(1994)〈神秘的風水〉台北：書泉出版社

王玉德（1992）〈神秘的風水〉。南寧：廣西人民

王君榮(1590) 〈陽宅十書〉。古今圖書集成・藝術典・堪輿部

王明珂（1997）華夏邊緣——歷史記憶與族群認同。台北：允晨文化。

王其亨 （1993） 風水理論研究。台北：地景。

王貴祥（1998） 文化・空間圖式與東西方建築空間。台北：田園城市。

王俊秀（1994）〈風水圈及變形蟲理論：試論中國式環境規劃及管理的空間極相〉，中央研究院民族所集刊，第七十七期：193-214.

王俊秀（1999）〈環境公民與社會足跡: 環境社會學的永續發展觀〉，*中央大學社會文化學報* ，第八期：31-46

王俊秀（2001）〈島嶼永續社會指標的探索：「短氣度」的台灣個案〉（第四部第一章：275-306),於社會轉型與文化變貌：華人社會的比較（劉兆佳等編)，香港：香港中文大學香港亞太研究所

王復昆(1993)〈風水理論的傳統哲學框架〉。《風水理論研究》。王其亨(主編)。台北：地景企業公司。

王見川(2001)〈台灣民間信仰的研究與調查-以史料、研究者為考察中心〉。《台灣本土宗教研究導論。張珣、江燦騰合編。台北：南天書局。

王豪(1984)〈風水要義：尋龍點穴秘訣〉。台北：武陵出版社。

丹宇、白智平(1993):〈生態與風水環境意向：生態居住方案介紹〉。《風水理論研究》。王其亨(主編)。台北：地景企業公司。

史箴(1990)〈辨正方位，指南針的發明與磁偏角的發現-古代堪輿家的偉大歷史貢獻〉。《景觀・建築・風水》。天津大學建築系編著。台北：地景企業公司。

皮亞傑（Piaget, J.)，黃道(譯)(1972/1990)《心理學與認識論-一種有關知識的理論》。台北：結構群文化公司。

艾定增(1998)〈風水鉤沈：中國建築人類發源〉。台北：田園城市文化出版社。

何曉昕(1995)〈風水史〉。上海：文藝出版社。

呂志鵬(2000)〈道教哲學〉。台北：文津出版社。

吳明修(1983)〈易經地理學〉。台北：武陵出版社。

吳逸中(1994)〈陽宅與人生〉。台北：聯經出版社。

吳炳輝（2003)〈台灣傳統民宅的人文風貌〉，台北：稻田

三理堂（2004）〈中國民歷〉台中・三理堂

劉還月（1996）〈台灣的客家族群與信仰〉，台北：常民文化

曾喜城（2004） 〈台灣南部六堆客家傳統民宅建築，與江西派風水關係之研究〉

陳怡魁 (2004)〈生存風水學〉，台北易學研究發展基金會
杜聲鋒(1988)〈皮亞傑及其思想〉。台北：遠流出版公司。
李幼蒸(1996)〈人文符號學〉。台北：唐山出版社。
李亦園(1978)〈信仰與文化〉。台北：巨流圖書公司。
李亦園(1972):〈從若干儀式行為看中國國民性的一面〉。《中國人的性格》。李亦園、楊國樞(合編)。台北：中央研究院民族研究所。
俞孔堅(1998)〈生物與文化基因上的圖式：風水與理想景觀的深層意義〉。台北：田園城市文化。

余英時 (1984)〈從價值系統看中國文化的現代意義〉。台北：時報文化公司。

林信華(1999)〈社會與符號〉。台北：唐山出版社。
林本炫(1998) 〈當代臺灣民眾宗教信仰變遷的分析〉。台灣大學社會學研究所，博士論文。
尚廓(1990)〈中國風水格局的構成、生態環境與景觀〉。《景觀・建築・風水》。天津大學建築系編著。台北：地景企業公司。
周慶華(2000)〈中國符號學〉。台北：楊智文化公司。
金正耀(1993)〈中國的道教〉。台北：臺灣商務印書館。
胡道靜(1989) 〈道教要輯選刊〉。上海：上海古籍出版社。
張珣(1987)〈疾病與文化〉。台北：稻香出版社。
張珣(2001)〈百年來漢人宗教研究的人類學回顧〉。《台灣本土宗教研究導論》。張珣、江燦騰(合編)。台北：南天書局。
張茗陽(編著)(2000)《生存風水學：中國風水的源流與科學觀》。陳怡魁(講述)。台北：易學研究發展基金會。
陳杏枝(2001)〈台灣宗教社會之回顧〉。《台灣本土宗教研究導論》。張珣、江燦騰合編。台北：南天書局。
陳明齊(1977) 〈風水可信麼？一種被誤指為迷信的科學〉。香港：聚芳堂。
陳建利(1993)〈正宗九星法二十四山至寶全書〉。台北：進源出版社。
郭士賢、張思嘉(2002)〈華人生活世界中的因果思維〉。台北：第六屆華人心理與行為科際學術研討會宣讀之論文。
梁銀河(1985)〈我國最偉大科學之創造發明〉。台北：龍園雜誌社。
梁雪(1990)〈從聚落選址看中國人的環境觀〉。《景觀・建築・風水》。天津大學建築系編著。台北：地景企業公司。
戚珩、丹宇(1993)〈景觀建築學、生態建築與風水理論辨析〉。《風水理論研究》。王其亨(主編)。台北：地景企業公司。
黃光國(2001) 〈社會科學的理路〉。台北：心理出版社。
曹羅羿(1996) 〈風水：傳統環境論述與空間實踐的認識與批判-以相宅術中八宅法之論述分析為例〉。台灣大學建築與城鄉研究所，碩士論文。
詹石窗(1994) 〈道教風水學〉。台北：文津出版社。
楊淮增(1993) 〈周易与住房風水：人類生態環境之最佳選擇〉。高雄：中山大學。
鄭全雄(2001) 〈論易經風水思想與傳統建築及景觀環境規劃關聯性之探討〉。台北：

台大農業工程研究所碩士論文。
董斌(2002)〈現代風水精鑒〉。台北：武陵出版社。
劉仲宇(1997)〈道教的內秘世界〉。台北：文津出版社。
龍天機(1995)〈風生水起好運來〉。台北：華視文化出版社。
蔡添財(2004)〈建築藝術陽宅風水裝潢大觀〉。台北：國家出版社。
韓可宗(1995)〈景觀風水理論基礎〉。臺北市：地景。
瞿海源(1993)〈術數、巫術與宗教行為的變遷與變異〉。《行政院國科會人文及社會科學研究彙刊》(台北)，2 卷 3 期，125-143。
瞿海源(1997)：〈臺灣宗教變遷的社會政治分析〉。台北：桂冠。
天津大學建築系　編（1990）景觀・建築・風水。台北：地景。
艾定增（1998　〈風水鉤沉 － 中國建築人類學發源〉。台北：田園城市。
李允斐（1990）　〈從六堆的開拓歷史談六堆民居風貌的演變〉，客家雜誌，第三期。
葛伯納（Bernard Gallin）著，蘇兆堂譯，(1979)〈小農村——鋭變中的台灣農村〉，台北：聯經出版社。
邱永章（1989)，〈五溝水－一個六堆客家聚落實質環境之研究〉，東海大學建築研究所碩士論文。
邱博舜（1995）　〈從「天圓地方」的觀點看「八宅」操作架構〉，見黃應貴編，空間・力・社會。台北：中央研究院民族學研究所。
邱博舜・蔡明志（1996）〈傳統住宅規劃設計原則和程序之重構的中西個案比較研究—以 Palladio 的 Quattro Libri 和王君榮的《陽宅十書》的比較為例〉。國科會專題研究案報告。
邱博舜・李文孝（1998）　〈形家風水觀：《雪心賦》知識體系之研究〉。國科會專題研究案報告。
邱博舜・洪如峰（1999）〈風水及相關著作中關於人體理論之文獻調查與研究〉。國科會專題研究案報告。
尚達翔・張正武（1992）〈風水與民宅〉。太原：山西人民。
林書堯・林浩（1992）　〈客家土樓與客家文化〉。台北：博遠。
李亦園（1992）　〈文化的圖像〉。台北：允晨
陳春聲（1995）〈三山國王信仰與台灣移民社會〉，中央研究院民族學研究所集刊：80 期。
黃有志（1999）〈傳統風水觀念與現代環境保護之研究〉，中央研究院社會問題研究推動委員會台灣社會問題研究學術研討會。
程建軍（1991）　〈中國古代建築與周易哲學〉。長春：吉林教育。
程建軍・孔尚樸（1994）　風水與建築。台北：淑馨。
葉俊榮、駱尚廉、劉錦添、李玲玲、王俊秀、孫志鴻、黃書禮（1999, 2000, 2001, 2002, 2003）　〈永續台灣評量系統〉(各年報告)，台北：國科會
詹石窗（1994）〈道教風水學〉台北：文津。

關鳳翔（1981）〈堪輿學原理〉台北：集文。
漢寶德（1998）〈風水與環境〉台北：聯經。
蕭新煌（1986）〈新環境範型與社會變遷：台灣民眾環境價值初探〉，
台大社會學刊：18 ： 81-133

英文部分

Altman, Irwin,1975 The Environment and Social Behavior, Belmont, California: Wadsworth Publishing Co.

Beck, U., 1992 Risk Society: Towards a New Modernity, London: Sage

Braat, L. 1991 The Predictive Meaning of Sustainability Indicator: In Search of Sustainable Development

Bryant, B. (eds.) 1995 Environmental Justice: Issues, Policies and Solutions, Washington, D. C.: Island Press

Catton, W. & R. Dunlap 1980 "A New Ecological Paradigm for Post-exuberant Sociology," American Sociologist, 13 : 41-49. 1989 “Competing Functions of the Environment: Living space, Supply Depot and Waste Repository”, paper presented at the Annual Meeting of the Rural Sociological Society, Salt Lake City, Utah, USA 1993 “Towards an Ecological Sociology: the Development, Current Status and Probable Future of Environmental Sociology”, The Annals of the International Institute of Sociology(3): 263-84

Chiou, B.S. 1991 “’Heaven Round, Earth Square’：Architectural Cosmology in late Imperial China”, Ph.D. Thesis, University of Edinburgh.

Clark, David, 1982 Urban Geography, Baltimore: the John Hopkins Univ. Press

Colby, C. C., 1933 "Centrifugal and Centripetal Forces in Urban Geography", nnals of the Association of American Geographers, 23 : 1-20.

Cristaller, W., 1966 Central Places in Southern Germany, trans. by Charles W. Baskin, Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall

Commission on Sustainable Development, UN 1998 “From Theory to Practice: Indicators of Sustainable Development”, CSD Homepage

Devall, B. and G. Sessions, 1985 Deep Ecology, Salt Lake City: Gibbs smith,

Dragun, A. & K. Jakobson 1997 Sustainability and Global Environmental Policy: New Perspectives, New York: Edward Elgar Publisher

Durham, P. F. 1992 "Cultural Carrying Capacity: I=PACT" , Focus, 2(3):5-8.

Ehrlich, P. R. 1991 Healing the Plant Strategies for Re-solving the Environmental Crisis, Reading, MA: Addison-Wesley.

Erickson, R. A., 1975 "The Filtering-down Process: Industrial Location in Nonmetropolitan
Area",Professional Geographer, 28 : 254-260.

Eorbough, H., 1961 "The Natural Areas of the City", in Theodrson (eds.) Studies in Human Ecology, pp. 45-45, New York: Harper & Row

Foucault, M., 1980 Power and Knowledge; Selected Interviews and other Writings 1972-1977, New York: Pantheon

Gans, H. H., 1962 The Urban Villagers New York: Free Press.

Geertz,Clifford 1973 The Interpretation of Cultures. New York: Basic books

Habermas, Jurgen, Toward a Rational Society, Boston: Houghton Miffin Co.,

Hannigan, J. A. 1995 Environmental Sociology, London: Routledge

Hardi, P. & T. Zdan 1997 Assessing Sustainable Development: Principles in Practice, Canada: International Institute for sustainable Development

Harris, J. M., T. A. Wise, K. P. Gallagher and N. R. Goodwin 2001 A Survey of Sustainable Development, Washington, DC: Island Press

Hempel, L.C. 1996 Environmental Governance, Washington, D.C.: Island Press.

Ley, David, 1971 Social Geography of the City, New York: Free Press

Livingston, J., 1985 "Moral Concern and the Ecosphere", Alternatives, 12-2: 43-47.

Milbrath, L. W., 1989 Envisioning a Sustainable Society, New York: SUNY Press

Redclift, M. 1987 Sustainable Development: Exploring the Contradictions, London: Methuen.

Rossbach, Sarah, 1983 Feng Shui, The Chinese Art of Placement New York: E. P. Dutton, 1983.

Ruitenbeek, K. 1986 "Craft and Ritual in Traditional China – with a Bibliographical Note on he Luban jing", Chinese Science, (7)1986, pp.1-23.

2000 Sustainability: Life Chances and Livlihoods, New York: Routledge

Sale, K., 1985 Dwellers in the Land: the Bioregional Vision, San Francisco: Sierra Club Books.

Schnaiberg, A. & K. A. Gould. 1994 Environment & Society, New York: St. Matins Press,

Shevky, E & W. Bell, 1955 Social Area Analysis, Standford: Standford Univ. Press

Smith, F. 1997 Environmental sustainability: Practical Global Implications, New York: CRC Press

Spaargaren, G. and Mol, A. P. J. 1992 Sociology, Environment and Modernity: Ecological Modernization as a Theory of Social change, Society and Natural Resource, 5: 323-44

Tonnies, F., 1957 Community and Society: Gemeinschaft und Gesellschaft, trans. and ed., by Charles P. L., East Lansing: Michigan State Univ. Press

Van Pieren, W, 1995 Taking Nature into Account: A Report to the Rome club: Towards a Sustainable National Income, Copemicus Books
Wang, C. S 1998 “Economic Growth with Pollution：Taiwan’s Environmental Experience ” in Uday Desai(ed.) Ecological Policy and Politics in Developing Countries: Economic Growth, Democracy, and Environment (chapter 5:121-151), Albany, NY: SUNY Press
Wang, C. S. Juju 2001 “East-West Dialogue and Linkage on Sustainable Development Indicators: Global Perspectives of Environmental Sociology”, Kyoto Environmental Sociology Conference (KESC)，Bukkyo University, Kyoto, Japan
Eorbough, H., "The Natural Areas of the City", in Theodrson (eds.) Studies in Human Ecology, pp. 45-45, New York: Harper & Row, 1961.
Foucault, M., Power and Knowledge; Selected Interviews and other Writings 1972-1977, New York: Pantheon 1980.
Gans, H. H., The Urban Villagers New York: Free Press 1962.
Habermas, Jurgen, Toward a Rational Society, Boston: Houghton Miffin Co., 1
Ley, David 1970 Social Geography of the City New York: Free Press, 1971.
Livingston, J., "Moral Concern and the Ecosphere", Alternatives, 12-2(1985): 43-47.
Milbrath, L. W., Envisioning a Sustainable Society, New York: SUNY Press, 1989.
Rossbach, Sarah, Feng Shui, The Chinese Art of Placement New York: E. P. Dutton, 1983.

附件一

1. 客家地理風水的特色為何？
2. 陽宅與陰宅地理有何差別？
3. 為何多房子孫容易有某一房發達或落敗？
4. 如何看出來龍去脈？
5. 地理有許多派別，那一種最好？
6. 砂手、明堂、走水、案山要如何觀察？
7. 為何因坐向不同，房屋(場)周邊要配合不同之設施？
8. 屋場高低、左右、前後，要如何配合地理
9. 日課是否可以配合地理風水？
10. 上下中元下元年方與方向要如何配合？

賴世烈訪問時間 93.11.10

前新竹社教館館長

祖父賴襄臣，父親賴興沐，祖父與林獻堂私交甚篤，曾跟唐山來的地理師學地理風水，著有向天齋地理學。88.09.26 中華日報第 26 版有載，賴襄臣指點的林家墳地，是獅子穴。

一、 問：為何大地理師都是客家人？

答：福佬人地理師也很多，福佬人也相信地理風水，只要是漢文化系統，或是漢人都相信地理風水，客家人會比較多的原因，可能是客家人比較刻苦，大都住在山邊或丘陵地，就會想找一好的地理風水來庇蔭，希望有一天發起來，可以擺脫貧窮，進而富貴興旺。確實以前許多地理師都是從唐山過來授課，並幫人指點地理。

二、 問：閩客間地理風水或是客家人的地理風水有何不同？

答：兩者並無不同。但是閩南人住在平原，平洋龍比較多，客家人住在山地，山邊龍比較多，平地和山地之地理氣脈明顯不同，山邊之來龍，落脈，砂手，明堂，登高一看即十分清楚，尤其水局，河水如何彎曲，一看就知道，一般來說「山管人丁，水管錢財」當然山上龍，形勢一看就比較清楚。平洋龍比較不明。

三、 陽宅（地理）陰宅（風水）有何不同？

答：這兩種當然不同。陽宅是人住的地方，講究的是開濶，通風要好，陽光要充足，要寬敞，像我家坐北朝南，東暖夏涼，是艮山兼丑坐向，南風強，夏天不必開冷氣，也不會潮濕，冬天日照又足，很暖和，陽宅當然有後靠比較好，前面若有月眉塘，風遇水而止，水管錢財，水塘即是財庫之象徵，水又可以用來灌溉，救火用。

四、 地理風水的大要為何？
答：用現代語言說，地理風水是一種環境生態學，地理風水就是看山勢、形勢、左青龍、右白虎、前朱雀、後玄武，象徵人住在動物環繞的龍穴上，後有來龍可以依靠，設若後無依靠，人之心神會比較不定、不安，例如後有馬路，車子一天到晚在走動，也會吵得心神不寧。左右龍虎護衛，前面案山朝拜，明堂又寬廣，就像帝王坐在金椅上，左右有文武百官，前面看出去是案山，這都是一種擬人化的生態學。
陽宅還要看額頭，主家（戶長）之生辰八字（元庚）各方面要配合，若白虎太高，住的人心事較多，外人比較強，容易受人欺負，而且住的人，女方會比較出頭，強悍。青龍、白虎一定要平衡，而且，朱雀玄武也一定要平衡，若後山太高，形勢逼迫，出得人比較惡（個性強）當然平易與人相處，像張校長的家，後山即太高，容易崩山，這一切都是環境生態。
像公館尖山雙舉人劉家的家祠，也是其龍脈從北河來的，早年河流灣灣曲曲，劉家大發，大富大貴，可是自從北河糯米橋附近河流被截灣取直之後，傷了龍脈，劉家就開始落敗了，當時還打官司，河水截灣以後，龍脈就被斬斷，叫斬缺，當然不好。
要知道公館下三庄出了許多讀書人，就是因為地理好，像劉定國、黃運金、劉屋雙舉人等都是。
像五穀崗雙連伯公邊之伏波將軍廟，據說以前是渡口，當時有許多河流像甲叉河、五板橋，為何會有伏波將軍廟，就我所知，伏波將軍後來是指馬革裹屍的馬援，更早以前，伏波的波，是指山形如波浪突起，它是龍脈的走勢。

五、 日課是什麼？它重要嗎？
答：日課是官方欽天監統一的如鰲頭通書或欽定協記辨方，日課不必太迷信，例如：結婚，放鞭炮，一定要新娘車到達時放才好，太早或太晚放鞭炮都不太好，過猶不及都不好。日課要配合地理，主家如生辰八字，不要犯沖煞就好。

六、 地理、風水與環境的關係，能否舉例說明？
答：例如，地理或風水，像是螃蟹形狀之穴，牆壁絕對不能用石灰，因為一般螃蟹遇到石灰就會出水而死，若是龍蝦型地理，屋頂就不能用紅色，因為蝦一煮熟就會變紅，當然不能用死相之紅瓦。
其實也要配合五行，例如坐東朝西，甲山兼卯或卯山兼甲之地理屋場，瓦就可以用綠色，因為東方甲乙木，屬青、綠，也可以用紅色，因為紅色能生木，依此類推，就是環境、生態、五行、八字要相互配合，總之，環境、山勢都要平衡，一般龍脈，有急龍、渙龍、有叉腳、有落脈、要有東氣，來龍要頓腳化氣（頓腳，比喻稍微停頓，休息，喘一口氣），再向下走，一層一層，陽宅不一定要有後靠，風水（陰宅）後靠來龍一定要好，來龍一起一伏，一起一伏，叫化胎，才會有平衡，如若白虎過堂（右手砂前超到大門前）
以聯合大學為例，行政大樓孤高，沒後靠，被馬路隔阻，在生態風水學上而言，人事上比較欠缺情義，人不易團結。人窮力出，山高水深，欠缺情義。
苗栗地理很好，像尖山山脈有起伏波浪，縣政府南望雙峯山（在銅鑼，後龍溪灣延而來，將軍山又向東，佳里山龍脈，脈脈相連…為何苗栗不會出大人物（本來應該出大

人物？）因為將軍山火車鐵道穿龍而過，客家話火車過山洞叫「過龍」，龍脈一被穿過，不能連貫，氣脈就斷了。當然傷脈傷氣）

又再舉一例說明

為何頭屋鄉長官司連連，甚至進入監獄。因為，本來頭屋鄉長家，或頭屋鄉有好地理，孕育出好人才。可是，高速公路怪手大肆破壞，地形地貌大改變，像徐鄉長或賴屋本來後龍溪流過明堂之穴，主大富大貴，可惜又因東西快速道路阻隔了與苗栗市之氣脈，鄉長又在附近做棧道，路邊有圍籬，使氣無法流通，感到前後被夾擊，內裏逼迫，因而人也容易犯官煞而入獄。

例三：像台灣並不是所謂的甘薯形，而是像南鯤鯓魚，頭在宜蘭，魚鰓在桃園，口在基隆，魚尾在屏東，結果，核三廠在魚尾，核一核二又近魚頭，台灣的命運就改變了。所以苗栗縣政府不可以隨便遷移，聯合大學八甲校地一定要講究地理風水生態，才是對苗栗有益之事。

否則像尖山、北河一截彎取直，龍脈一破壞，造成了苗栗人的內鬪，客家人本來是很團結的民族，為何會好鬥，跟地理破壞有很大的關係。

七、 客家人重視地理風水的原因？

答：客家人重視地理風水，跟遷徙逃難有關，住家注重居家安全及防禦系統，才有合院建築、圍屋、伙房及圓樓等型態。

因而衍生出地理風水的重視。客家人有撿骨習慣，逃難時可以把骨罐帶走，因此陰宅宜乾爽，不可太濕，祖先骨骸有頻率放射可以庇蔭子孫，地氣好，骨頭轉紅色，子孫也好，否則骨頭變黑，或變碎，對子孫不好，漢民族注重敬天法祖，是受到儒家思想影響。

像我賴家風水，為何以前四合院，我是長子，我會在分家後，搬到後方化胎之地建屋，也跟環境生態有關，（帶至三樓參觀）我賴家屋後龍脈從雪山到佳里山到沖庫山，一層一層波浪起伏而來，停在我家屋後，左手邊有大象，象鼻進入河中取水，以前有一戶人家在我家左手邊立地建屋，後因開路，延著象鼻子開路，象鼻被破壞，喝不到水，該戶人家就落敗了。而我家右手邊是獅子，看守水口，三、四條水會合後，彎來彎去，銷水歸庫，我家門前有明堂，有案山，又有尖峰，我向後建屋，地勢較高，祖先牌位放三樓，就看得到案上之尖峰，以前前面的四合院較低，看不到案上的尖峰。

所以我四兄弟學歷均不高，但因受到庇蔭，均能考試及格，做到簡任以上官職（老大館長退休，二弟鄉公所戶政所所長，老三台中監獄任職）都是受到地理的影響。

而且天理、地理一貫，福地福人居，有福最重要，一定要有心德比較好，人心快樂，地靈人傑，相互輝映，所以客家人最注重地理風水，一定跟生態環境有關的。

附件二

彭双松先生

1.　內麻楊屋伙房是船形，船形要有水，要有指南針指引，後代把水放乾，又把指南針之石龜破壞，楊家就落敗了。

2.　矮山（尖山）劉定國、黃運金都是下三庄人

因為其來龍起伏不定，欠缺頓腳，因此起得快，落得也快

3.　西湖劉代宗祠（劉鳳錦教授祖屋）

是鯉魚形，屋後有樹，後代砍樹販售，就像鯉魚之鱗片被剥一樣，劉家受到影響。鯉魚形出博士、醫生，鯉魚之頭有土地公，附近有數口水塘，鯉魚戲水之地理也。

4.　吳屋有７大房，大陸地理師來指點，地理師說，此一鷂婆形（老鷹形）最重要的生龍口，就是老鷹的眼睛，我若替你指點，將來你們一定大發，但是我眼睛會瞎掉。吳家說你若替我指點，我吳家保證養你一輩子。果然點下去，吳家大發，可是第一代回饋養育此地理師，第二代就不理不睬了，也看不起這一老地理師，結果，老鷹之子，飛走一隻，象徵吳家第六房好，但一房不好，而且地貌被後代改變，房子門前有大缺口，象徵老鷹被破壞，會衰等三房。

5.　像林獻堂之祖墳，就是賴襄臣（賴世烈之祖父）指點的，第五房最發達，是獅穴，祖堂掛滿博士像。

附件三

三理堂　謝大地理師

1.　客家地理風水的特色為何？
答：客家地理一定要有後靠，左右砂要明確，明堂要寬廣，住的人格局才會大，客家地理是中原真傳，楊公先師（楊救貧）是真正的地理。

2.　陰宅跟陽宅有何差別？
陰宅是風水
陽宅是屋場，原理相同，都要相互配合，如坐向，主家八字，生辰，主人的福份，是否是忠臣孝子。
天理、地理、人理都要配合
陰宅、陽宅都會受到地理、地氣的影響。

3.　為何多房子孫容易發某一房、敗某一房？
答：這跟地理風水有關
如何有關（不答）

4.　客家地理如何看出來龍去脈？
答：台灣的地理是崑崙山的支脈
台灣的山脈是南北走向，小小地方就有 100 坐之三千公尺高的高山，河流短促，急切入海，使得台灣各族群山頭林立，不團結，性格是急功好利，很短視，但因山高，其人民有頭腦很會拼，這些都跟台灣的地理有關，至於來龍去脈如何，當然有其一套。

5.　日課能配合地理風水否？
答：日課很重要，像地理有限，但用好的日課搬進去住，也會比較平順，災難較少。

6.　坐向應如何？
答：坐向一定要配合龍脈方向位：
但是若想早發，早日富貴，坐向有時可以偏向，20 年改方向可也。但一般地理師不用。
要看主家的福份和心態。

7.　命運與地理之因素？
答：命運、地理、風水、因果有息息相關。
命與上一輩子的功德有關
運則是跟屋場、風水有關
好的地理、屋場，人一出門歡歡喜喜
　　人一入門口回家，也歡歡喜喜

壞的地理屋場或有破局的陽宅，
人一出門本來笑頭笑面
人一回家可能變頭變面（生氣易怒）

8.　日課有三煞日？何謂三煞？
答：年歲煞，月劫煞，日煞為三煞
三煞一般來說，並不好，但三煞日，也有好時辰，不是不能用。
好的地理風水，要配合日課才會完整。

事有必至，理有固然。惟天下之智者，乃能見微而知者。地理風水，即為一例。其學原本於周易，所謂「易與天準，故能彌綸天地之道，仰觀於天文，俯察於地理」。就是說明，能觀察天地自然之理象，始能統貫天地間的道理。又如禮記書中記載「大夫卜宅與葬日」，黃帝宅經中記載「地善，苗茂盛，宅吉，人興隆」。可見故代賢君，早已了悟，好的地理風水，確能庇蔭人生，福澤子孫。
本人年輕時，承蒙真人傳授「正宗地理」及「正宗五行日課」。並隨師堪與台灣各大山脈及河川大谷結穴處，實地學習證驗，潛心苦學，闡微抉隱。三十多年來，對這門深湛的學問，雖不敢自認已盡窺堂奧，然對天地間暗藏玄機及如何變玄探妙，參悟良多。故自開設三理堂擇日館以來，為無數的朋友，鐵口直斷，解除厄運。所以凡經本人悉心指點者，皆能諸事順遂，絕不再有「劫數難逃」的「恐懼」而能步上坦途。
據我所知，目前台灣看地理風水的流派甚多。其中以三元、三合、九星、斗首最著名。名師也不少，各執所學。假如你祖上的風水、屋場是三元的地理師所點，然今再請三合或九星、斗首的地理師覆查的話，那他的看法、講法，當然跟以前的不一樣。分金線度、點法、也不相同。由此絕不能說誰對誰錯，因為他們不同一個師門。只要你做後，平安順利就是福。若隨便聽人說，跟他不一樣，就要改、就要修的話，那誰敢保證修改後一定會好。奉勸大家，平順就是福，莫因某些不順就怪風水、屋場。須知人除了風水、屋場外，還有命運好壞吉凶之別。若命無、運又差的話，你請什麼大明師，點什麼大地理也不會發。不過只要你道德好，得有好地理、風水，雖然目前不發，最起碼也會平順。隨後庇佑你娶個好媳婦生個好孩子，離富貴不遠矣！
假使你逢到壞運時，風水、屋場又不吉，那麼災禍連連，劫財也不斷。再富有的人，也撐持不久。若運不吉時，有好的風水屋場相助的話，那他的災難會減輕。常見到同坐一部車子發生車禍，有人死、有人傷，也有人平安無事。這其中有無形的力量相助，是怎麼來的？若你運吉時又加上好的風水屋場之相助，跟有些人雖然有一樣的好運，卻無好的風水屋場相助，那其成就卻大不相同。這也是其中的原因所致。
也許有人會問，有人請了地理師做風水、建房子，不久其家人，死的死，傷的傷，災禍連連發生。是他的學藝不精，還是地理不靈的關係？我的答案是兩者都有。因為好的風水，必須配合龍運及日課。五分地理，五分日課。加上目前台灣所流行的看地理，只靠書和羅盤而已。真正學山情水法的正宗地理師，又不肯施教於後輩。其所謂真理

不上本，秘訣用口傳。而擁有真傳秘訣的正宗地理明師，當他要點一坟有形穴的地理給人時，一定要先了解對方，是否忠臣孝子，積德行善之家，方肯下針。一旦下針絕對要有所交待，否則要負道義之責任。

一般平地的墓地，是不論地理。只論年月日時利，是否有堂局。只要前面不犯煞，如來水去路，屋角，電柱等物，加上正宗的五行輔佐相乘。春夏秋冬旺令之期如春天造葬東方甲乙寅卯辰山，夏天丙丁巳未山，秋天庚辛申酉戌山，冬天壬癸亥子丑山。或則用地支三合六合局，天干比印之日課扶山，此所謂補龍格。若能加取造命之課更吉，縱然其前面有犯煞，或年月日時不利，由於龍旺課旺而不忌。

房屋亦同，都市內的店面房子，也不論地理。只要日課好，水局朝，遷入新居後，定能順利發達。同樣的方向，甚至同棟屋，有人住會順利平安發達；有些人住後，不會順利，不會平安，家人不和睦。詳究其原因，皆出於日課及時期，其次才生肖問題。房子的坐位與時期，再加扶山合主事，次合全家人。其中有不合此日時，須分批遷入，以合為主。絕對不要犯刑沖剋害，為吉。

如入宅日犯刑沖剋害，所造成的後果是諸事不順，心情不寧，脾氣暴躁，失和，不想住家，出外心情就舒服。

如入宅日時均合者，其所得就大不相同。入宅後，家門和氣，平安幸福、圓滿。出外時常惦念著家庭，其主人若時運不佳，由於其身心舒暢，有足夠的時間可應付，自然會減輕到最低限度。

其次再談山面的墓地與平地不同，因其有後山。有後靠山，一定就有龍氣。要先辨明龍從何方來，氣從何方走。停頓在何處，若龍脉在行走，未停頓時，其氣的力量很大。要下針點穴時，一定要順龍，正脉而做。則其所出的後輩，定能忠貞信義、孝順、顧主。碑石會紅潤，三五年後打開金罐時，會有一股熱氣，骨骸端正。其中全水木龍用水課，也有會入水的，可是此水清徹、甘甜。

點穴時若為了某水的取用，而不顧山情橫斜偏逆龍而點者，其後代子孫，定會為了錢財而不顧情義，信用，不擇手段而得之。甚至容易發生橫禍意外，忤逆，無情義，離妻別子。正所謂「山不正則人不正」也，其骨骸也傾斜，入泥，入水，入樹根，白蟻等。

至於龍脉結穴處，飛禽之類大部份結於高處。如鳥、雞、鳳類。走獸之類則結在半地，龍脉的最盡頭。如獅虎牛蛇象龜之類。但不見得每個成形結穴地都是吉，其中也有富貴貧賤之分。富貴地：來龍清高遠，落脉聚氣，案堂明廣，四水朝堂，砂手旺，有環抱，插水口，水鎖而歸庫。貧賤之地：山高水深，孤龍獨脉，砂反水反，無山來救無水來朝，山崩山裂，八風吹穴，水破天心，前后穿風。

以上我所提的這些，只給社會人士有點概念，以便知道自己現有的祖上風水、屋場，是吉是凶，吉則應加珍惜，多做善舉，讓你的子孫更好，世世代代，綿遠流長。

凶者，速請教明師，如何修改，多做善舉，望以後也有機會，得個好風水屋場，讓你

和子孫等，都能過著安和樂利的日子，則個人、社會、國家之幸也。

本人系崑崙仙宗玄門弟子，因受恩師劉培中的教化，有所領悟，致不惜淺學，將我有限的所知，寫出來，給大家了解與共勉。更希望所有的前輩明師，也能把你的真傳秘訣拿出來，讓大家有所認識。也更希望所有執堪與業者，拿出良知，捫心自問，你替人看的風水、屋場，到底成果如何？是功是過？切記，天理昭彰，道德循環，周天三百六十度，週而復始，一定有回報你的一天。

真正楊公仙師的地理法，來龍就是龍，落脈就是脈。脈有正脈支脈之分，先取主山正，再尋結穴點。案明砂手就水局應朝堂。結成什麼形穴，就是什麼形穴，絕對錯不了。內有五色泥，五色土。有水，會有熱氣。龍運什麼時候到？即使十年也得等到那時才能做。是富就是富，是貴就是貴。縱然其主家没這麼大的福份，最起碼也找個平安地，取其山正脈正，讓他的後代子孫人等皆能孝悌忠信，也可減輕不少社會的麻煩。這就是我們的職業道德，也是社會家庭之幸也。

附件四

彭勝發

地理注重山脈之形體，形勢，再配合五星。形勢若頓若跌，蜿蜒如蛇如龍，言風水，不能脫離龍之義也

地理風水一定要談論到形與氣，(參考「抄錄第五集」頁 1～2)

環境與園藝造景,可參考「抄錄第五集」，頁 38

環境與風水之擬動物化、擬物化，可參考「地理簡明」，頁 1～12

楊公仙師生平介紹，可見「九星地理術解」第 1 頁

堪輿之意義看第 3～7 頁

河圖，龍馬，洛書，可看「課堂抄錄拾綴集」

彭勝發所言，皆可在書中尋得，故錄音帶暫不整理，請見諒！！！

附件五

丘明錦地理師

1.　為何客家人出地理師？

答：因為客家人比較貧苦，故比較注重生存之道，為求生存就要跟環境結合才能生存；福佬人比較有錢，不必努力求生存，因而衍生出客家人較注重風水地理之說，經由地理風水之講究，圖謀翻生改變貧窮現狀，追求大富大貴，久而久之，客家人就較為重視地理風水環境，有此需求，地理師也就增多了，裏面有供需法則。

2.　客家地理與福老地理有何不同？

答：大沒什麼不同，地理有三合，三元，九星

三元注重龍脈，結穴要精確，站在高峰上往下看，一看即知那裏有龍穴，不必到現場即知。

三合注重來龍方位、方向、水口。

九星注重九星卦盤，只要符合卦盤，任何方位之地理，一一分明

注重屋場、風水，任何卦都有水來朝。吉凶、大門、方位動線，九星比較精準。

以上三派要結合，三派要綜合。

地理會爭吵，分派別，是因為很多人不願公開所學，有意保留真才實學，故意出版假的地理理論，用來擾亂，尤其滿清入關或日本據台怕好地理生出能人，容易叛亂，故出假地理，避免其自身龍脈被破壞也，因此有五逆地理出現之故。

我本人有讀漢文，經常實地勘察。有的屋場，若想很快就發，於是容易出暴力，比較兇惡，若是想慢慢才發，則要看分明，在下針指點。

例如有一屋場，右邊白虎過堂，但因左邊青龍有槍，不怕白虎，可以發 30 年。

3.　地理風水的原理為何？

答：地理風水使人發達，有快有慢，陰陽宅相同，主要是其有靈氣、龍脈、山頭、分金路線全部要配。尤其為何動物一出生就馬上會走路，而人要三年才免於父母之懷？因為人要吸收靈氣才能成長，需要較長的時間。飛禽與人不同，飛禽很快就能飛，但人比較慢，人的生存力較慢，但人有智慧，吸收地理環境天地間的靈氣、靈光，地靈才人傑，所以人需要好的環境，吸收好的靈氣，才能發展，集結好的靈氣。

4.　請舉實例說明。

答：

I.　阿扁官田老家，是盤龍穴，一般人看不明白，盤龍即是蜿涎之形體，以前其大門開的位置不對，故阿扁幼時要辛苦苦讀，今大門已改，屬乙山正線，能出九五之尊的地理。

II. 赤崁樓是癸山正線，屬正穴，但為何鄭王朝氣數不長？因其地淺顯。
III. 後龍鄭崇和墓，有九曲水朝堂，主大富貴，但後來後面開了大馬路，車水馬龍，天天震動不已，此穴屬蛤蜊之穴，蛤蜊一有動靜，即不敢出來活動，就敗了，曾有人看到此地有大蛤出現。
IV. 公館尖山庄何屋伙房是鯉魚搶水穴，前面有池塘，塘內一定要有水，後來因開路刀切鯉魚之翼，鯉魚一破，何家就落敗了。
V. 劉澗才公廳是翻水逆水之龍局，因開水溝引水方向不對，劉家就不再出大人物了。
VI. 苗栗有好地理，水局配合完美，從佳里山主脈層層而來，南方有大小馬拉邦山到法雲寺、雙峰山，層層環繞，環抱藏風聚氣，龍脈落、停在西山結穴，後龍溪水從東南出西北入海，在頭屋合結，從後龍出海，後龍即龍之後部份，有龍子龍孫朝拜之局，東邊有思茅坪、二岡坪、上茶園坪、中茶園坪、下茶園坪，像五王朝帝闕之形，照理會出大人物(總統)，但因龍脈被穿破龍頸，龍就斷喉，龍就死了，因為將軍山之鐵路過隊道而成，當地即龍頸所在也。因而，苗栗本地人才很少，人才都是外地人，像苗栗市長邱源忠，邱炳坤，都是西湖搬來的外地人，但是苗栗是福龍之地，龍氣破了，但福仍在，天災人禍較少，像 228 就比較沒事。苗栗南有雙峰山，北有照鏡排，錦水，造橋有圍繞　　。
VII. 像台北盆地，圓山飯店正巧蓋在龍穴上，像在在騎龍一樣，便得台北市被治住了。此一龍起一凸珠，在原動物園那邊，因飯店一做，成為死龍，就限制了台北的發展，蔣介石找人建圓山飯店，有鎮煞台北人的意味。他用心不正。
VIII.　仙山是飛鳳衝天形，不是大鵬展翅，仙水亭正巧在鳳之拹 下，艮山正線，做得不對，要艮山兼乙才對。目前堂局不正，往左偏。
IX. 法雲寺是母獅子開口穴，但廟寺建在獅子的下巴，是不對的，要後退一些，水才能上堂局，而且方向偏向東南也不好，應再往東才可以，正巧向清安那邊才對。目前使得修行的素食人，口齋心不齋，好與人爭，就是方向，位置都不對的緣故。
X.　苗栗縣政府雖然面對銅鑼雙峰山，但正面向兩山中間交叉的地方，因此，專門出罵人的官員，容易亂來，反對人家，主政的縣長坐不穩無法者出號令，應該向東一些。
XI. 將軍山忠烈祠是金雞孵蛋形，沒有鐵路經過時，有人曾看到母雞帶小雞，但鐵路一通，龍氣散掉，而且忠烈祠位置太高不對，要建造到下方一點，就是像雞的下巴地方才對，因為現今忠烈祠使得母雞很難 吃飽，肚子餓就無法孵雞蛋？因為正巧做到雞嘴上，母雞無法進食也。

5.　陰陽宅有何不同？
答：屋場、風水都一樣，以吸收當地的靈氣為主，風水與子孫 有血緣(基因)關係，靈氣相通。人死後還有魄，魄不能安，子孫也就不能安，子孫不好，魄也不好，若陰宅位置好，吸收靈氣，可以庇蔭子孫。
聯合大學，地形不佳，路又斷了脈，欠左右砂手，雖然水局很好，但無法藏風聚氣，像鳥形又不像鳥形，像仙之肚臍，圖而凸出又不像佛之肚臍，無法容納人才，欠缺深藏之量，容易起變化受打擊，容易發生竟見不合的現象。

補救之法：
尋找適當位置，做校長室。整個聯合地理有水、有斜峰、但無砂手。右側又是紅崩崗，像血山壓人一樣，當然不好。

又年方、月課、山頭之生辰，與主家人之八字都要配合
地理合三元之氣，發比較快
屋前不可種柳樹，容易出吊頸之人，而且其味道不好，吸引人吊頸。
屋前可以種龍柏、桂花、玉蘭花、有香氣。不可以種杜捐花、柳樹味道不好，又容易吸引吊頸而且使人鬱卒。
總之，風水是要人發揮人文精神，不是被動的像宇宙配合，或者是模擬自然，而是主動的在宇宙中有所惑悟，並且進一步加上人精神上的努力，點化自然。

附件六：風水與拜拜訪談稿整理(王怡文，2004)

(一)風水訪談稿整理

內容(content)		表現(expression)	
論述：內容、相信的基礎	1. 不知道風水是什麼，大概是區為吧？(A1) 2. 風水好像很複雜，墓地也是其中之一，祖父母的祖墳就是找人看過風水。(B2) 3. 風水是地對人、事的影響，是天運運作的規則，風水的天運規則存在，但解答卻是錯的。(B3) 4. 我(風水師)服務的對象有包括生基的，用來祝運勢會旺。(F3) 5. 風水是看物的命理，是物對人的影響，因為到家認為物是有命的。(B3) 6. 講到風水第一個想到房子、區位location。(B4) 7. 談到風水腦海中第一個想到房子依山傍水，背後有一座山、前面有一條小溪。(A1) 8. 地理重要的是地的「理」。(A2) 9. 講到風水頭腦中第一個想到家運。(A2) 10. 風水嚴格講起來，在公墓附近看到一些,每個人的出生,每個人的「年房」跟東西南北有關係（方位）。(A3) 11. 我們的祖先觀星象、天地的變化，很用心，任何學說必然有一個基礎,我本身比較屬於把地理看作有道理的科學。(F2) 12. 大運就是看陰宅，一般廟在起的時後就是要看風水，很深。(F3) 13. 想到風水就想到算命。(B2) 14. 中國人的地理就是研究氣流，為了凝聚氣流。(F4) 15. 風水錯的機率非常高，邏輯非常 Fuzzy，分析的現象都是可解釋的。(B3)	**形式：相信的外顯行為**	1. 需要的時候，找朋友去問比較好的風水師。(B5) 2. 現在談風水的人都拿科學去硬套，用能量、磁場的的科學名詞來說明。(B3) 3. 風水通常找有親戚關係的人際網絡串起來，感覺上有不同的流派，親戚說的話比較能接受。(B4) 4. 有些風水師會亂說，把要改的工程講的很大，所以還是會找比較相信的親友，找風水師是我對他的信任程度。(C1) 5. 如果風水不好親戚裡有人就會知道，我大伯母很相信這樣的東西，一直念，說他家不順，有偏心。(B4) 6. 我有親戚被卡到陰，然後去看精神科，住院吃藥都沒有用，都弄不好。開始拉關係去找，找到很有口碑的法師，做一場法事，後來效果就很顯著，就好了。(B4) 7. 信他的前提下，作的時候照他的一些方法去作，你就會覺得有用，沒有照著作的話,心理會覺得毛毛的。(B4) 8. 找的時候準不準也不是第一個考量，我們第一個考量是那個風水師那附近很熟，怕他作手腳，搞一些有的沒有，他也許很厲害，就是因為他厲害，我們反而要防他。(A1) 9. 買房子的時候透過朋友找好幾個風水師。(A2) 10. 我找的地理師，第一個是羅立海，講到他楊梅鎮的人都知道，他家也沒有什麼招牌，就是口碑，不管陽宅陰宅就是關於地理的就是找他。(A2)

	16. 風水準確範圍大到不需要太在意。(B3) 17. 有一些風水師，說會旺起來，但也要靠自己努力。(A4) 18. 墓地選擇的話會比較有道理。(F3) 19. 我相信風水，是有理由的。(C1) 20. 個人有一點相信，但程度不是很高，通常會相信，相信有道理的。(C2) 21. 對於無傷大雅的部分我們會去相信。(B5) 22. 談到風水，陰宅相信風水師，陽宅靠我自己。(A2) 23. 相信風水覺得是因為有他的理由存在，有根據的，就像申明法師說的先要瞭解他的理由，先瞭解到他的理之後，確實有他的根據跟道理。(A1) 24. 風水寧可信其有，但不可以迷信。(B2) 25. 我相信有（祖先）靈的存在。(A5) 26. 我相信農民曆，一定有他的根據，仔細研究是有根據。(C4) 27. 民間傳說蓋到剪刀的房子容易傷人。(A3) 28. 我從來沒有反對別人錄音，有圓的命盤，每一次人家都打電話來說，錄音都錄不成，從來沒有錄音錄成，只要有圓形命盤出現，沒有一次成功。(F1) 29. 「一切惟心照」，所有的事情只是心裡的反射，與心理的關係。(F2) 30. 我是考慮土地的型態、坐向、氣流來作風水，這是我的基本架構。(F2) 31. 我(風水師)對人的心態的瞭解，其實蠻清楚，張醫師看到我有一些個案很輕鬆的就處理掉，他也沒辦法解釋。(F2) 32. 這一點你要我跟你說為什麼有		11. 另外一個(風水師)頭份就是朋友介紹，找一些就是希望他給我們建議。(A2) 12. 我們買房子先找了羅立海來看風水。 13. 如果事前聽風水師講的話，就應該考慮不買或改掉。(A4) 14. 到劉老師那裡，點一支香，背後畫一畫，二十分鐘，會說會笑，後來就好。(A3) 15. 人家找他點地理，他陰陽眼什麼都看的到。(A3) 16. 秋月很信任我，他是一個大學講師，很相信我，不論我講什麼他都會相信，可能是我沒哪麼江湖吧！只要他們有狀況就會找我，所以我現在有一票人相互介紹，都會持續再來找我。(F1) 17. 大部分的人看過以後都會來找我，就是對我的信任，大多數的人算命多數不會只找一個人算命，而是會找很多人，我不他第一次算命，一定都有找過其他人，因為都是朋友的朋友，都不會漲價。(F1) 18. 我(風水命理師)自己慢慢累積自己的信任。(F2) 19. 陳怡魁有一個學院，二十分鐘一到就結束，下次再預約。(F1) 20. 重要的是要讓病人能夠信任，會來找你，是有一段時間的接觸，當然有些是朋友介紹。力量來自於相信。(F2) 21. 他們信任我，我用的方法很少在講鬼怪，我很喜歡跟你談這些，希望有人把迷信去掉。(F2) 22. 我是根據地理位置，人家會要你看，就是人家相信你，希望能夠達到一定程度的效果。(F2) 23. 人會「聯想」，會找另一個(風水師)去看，這迷信就來了。(F4)

	這個能力（預知妙天幾年幾月會出事），我都不知道，堪輿現在我也有辦法做到這樣，如果有人要我去看，我不必到現場就可以跟你講他周遭的情形。(F2) 33. 我(風水師)媽媽，撿到一本資料在一件衣服的口袋，那一本資料叫錢，結果就是地理的要訣真傳，我爸爸本來不識字，就去讀三字經，就學這個要訣，差不多學三十幾年，傳給我，我爸爸就作了六十年，現在我也已經作了三十年。(F3) 34. 地理陰宅比較厲害。(F3) 35. 我覺得陰宅和陽宅都是一樣，陽宅是活人在住，陰宅是死人在住。(F4) 36. 作生基如果被破壞、砍斷龍脈，就沒有效。(F4) 37. 這次選舉，競選總部的地理很重要。(F4) 38. 現在的政策是禁葬，不能土葬，樹葬，樹葬很可怕喔。(F4)		24. 我作這個都是以前我父親的客戶，跟我作這二十幾年的累積，覺得有順就會再叫。(F3) 25. 如果我爸爸公公死掉，我會去看風水。(B3) 26. 風水師，我就是比較相信申明法師，會想聽他的意見。(A1) 27. 我信任他，不會懷疑他，我也會介紹一些朋友去。(C3) 28. 來這裡大部分是朋友介紹的。(F1) 29. 每一次有人找我(風水師)，我都會先問是誰介紹來的，相信醫生透過醫生相信我，對我的接受度就很高，很快就能與患者融在一起。(F2) 30. 長庚的精神科張醫師一直有介紹病人來這裡，他跟我接觸很久。(F2) 31. 一般來講，他(風水師)拜師學藝要三年六個月，出來以後給人家看日子，一次都沒有錯過，他的知名度就自然高。(A3)
心智運作與判斷：為何相信？意義的判斷	1. 風水這種事情無所謂科學與否。(C5) 2. 風水不能用一般的科學方式去作檢驗，是不是專業，有效沒有效差很多，就好比中醫一樣。(B2) 3. 風水是打刮號的科學。(B2) 4. 越不能以專業判斷，則它(風水)的依賴(朋友關係)程度越高。(B2) 5. 不相信的人太鐵齒，天理運作規則存在，但找到的答案太 Fuzzy。(B3) 6. 人有精神體，但精神體是什麼？並不清楚。(B3) 7. 去看風水，不要特別排斥。(C4) 8. 相信風水的理由是，有些事情不是科技學理可以證明的。(B1) 9. 風水沒辦法判斷靈不靈，基本上沒辦法判斷。(C4) 10. 覺得風水是一種科學或累積的	**溝通型態與傳遞媒介**	1. 我自己一定會通過朋友找風水師。(B5) 2. 卜卦跟我媽說：你這個兒子很了解自己。我覺得很準。(經驗) (B2) 3. 老一輩都認識風水師，有時候就是有親戚關係，就是大家族的關係，有慣用的幾個。(B4) 4. 我認識吳蓁蓁是因為在一個活動中認識，後來就找她，結婚算日子就找她，我先生跟我的出生年月日、生辰八字都放在他那裡。(B5) 5. 我相信他，只要他告訴我的我都相信，我以前跟他是朋友，但是他給我的感覺就是可以相信，所以只要有跟命理有關的我都找她。(B5) 6. 找風水師是透過長輩，也是聽親戚朋友介紹的。(A1) 7. 跟風水師的權力關係是比較平

?	經驗，是一種有道理的東西。(C1) 11. 我相信風水是因為受到長輩的影響。(傳統)(A1) 12. 這(風水)是很科學的，我現在探討的根本原理。身體的現象也要探討。(F2) 13. 我信他的時候，我也會因為他個人的品行來作衡量，如果他今天會想要賺錢，我就不會信他。(A2) 14. 找風水師，有時候只是一種欣賞，作這種事情的時候，一般而言都會去找，而且剛好有，就去找了。(A1) 15. 有時候我就會看對他(風水師)的信任程度。(A4) 16. 風水之學深植人心，但我是佛教徒，不相信風水。(C4) 17. 點點滴滴、小時候被教導一些事，如果你信他就會有用，如果你不信他，當然不會有用。(A1) 18. 長輩風水觀念比較重，我會聽長輩的話。(B1) 19. 如果有不喜歡的風水說法，還是會挑自己喜歡的。(A1) 20. 有風水師不知道你們家祖墳在哪裡，但是知道你的祖先泡水。(B4) 21. 相信就有，不相信就沒有，「沒禁沒忌」沒有事情。(B4) 22. 風水師講的很亂，不知道該信誰的，就會很徬徨，最後就照自己的意思。(A2) 23. 作這有時候有效、有時後沒效，主角的運勢要配合。(F3) 24. 很多東西就是心誠則靈。(C2) 25. 一些風水師一出門就是要上萬的，但是功力很難講。(C3) 26. 風水師見仁見智，我作判斷就看自己衡量。(C2) 27. 風水師講的一些東西還是經過自己的判斷。(A4) 28. 我只知道說陰宅在那邊，如果		行。(A2) 8. 這些道士都是講一些取信於你，我媽媽就相信這些。(A2) 9. 地理師說我房子的廁所跟爐火在一起，一般風水書傳統都說很不好，但是，風水師不會跟你說為什麼？我會再找風水師。(解釋)(A2) 10. 看地理時只要告訴他我(戶長的生肖)屬什麼就好了，其實不給也沒關係，很多人現在生辰八字都不給，以免給人拿去作什麼壞的。(A2) 11. 論命時的工作性質、生辰八字等資訊我都需要。(F1) 12. 風水師、道士，應該是給我一些建議，不要受制於他。(解釋)(A1) 13. 多地理師作不到鄰居的生意，因為太瞭解他。(A5) 14. 我在龍潭開店的時候，做生意很重視櫃臺的方向，我們找表哥來看。(A2) 15. 我比較希望風水師能夠告訴我，哪一個地方需要注意。(A4) 16. 找風水師就是靠朋友介紹，我就是看朋友認識，費用也便宜。(A4) 17. 風水書蒐集的夠多，就可以發現他們所講的都是書上有寫的。(A4) 18. 堪輿師的選擇，我們在這邊住這麼久，誰的「知名度」比較高，我們都知道。(A3) 19. (風水命理師)論命的機時也很重要，因時因機而論，主題架構不會變，但是當時如何講很重要。(經驗)(F1) 20. 我(風水師)本身有一些觀察力，必須讓他們相信我有這個能力幫他們解決問題，我就要表演，必須要有道具，就利用現場的道具。(操作)(F2) 21. 我(風水師)的工作是要用他們(民眾)能夠解釋一套系統說明。(解

	你把他安到不適當的位置，他會覺得不舒服。(A5) 29. 他沒有辦法解決他的問題，而是靠後代子孫去幫忙他安排。(A5) 30. 農曆是按照月亮的運行推演、國曆是太陽的運行、紫薇斗數是按照星象學，我們農民曆（通書）如果研究的很澈底一樣可以推演到星象學去了。(A3) 31. 陰宅與陽宅有不同的設計，聖人他們早就有設想，所以寫在通書當中。(A3) 32. 我們做堪輿的人，心理的層面占 60%以上，瞭解他們的心理狀況，這樣的效果最明顯。(F2) 33. 作生基要比作風水還要難，生基的指甲頭髮很少，它需要燐指，燐指很多才有效嘛！(F4) 34. 風水有一個公會（理事長，有縣的、也有全國的），可以作為評斷，如果有故意破壞人家的好事，被發現就會受到嚴厲的處罰。(A3)		釋）(F2) 22. 內湖的路很陡峭，高高低低到處都是，一樓變成在地下，二樓看起來才像在一樓，這叫活人住陰宅，土地的濕氣都透進來。（比喻）(F4) 23. 國民黨的中央黨部跟總統府是很不合的，中國國民黨跟總統府在搶景福門，景福門是什麼？是印璽，大官印，中國國民黨伸出手要搶，但搶不到就捶胸頓足，表示兄弟鬩牆，所以會內亂。（比喻）(F4) 24. 講到乩童，有一定基本架構，乩童刀砍針紮都不痛，其實，一個人被帶到催眠狀態是可以減緩疼痛的，另外是關照的方法，有很多觀眾（圍觀的力量），被賦予神會附身，出現半催眠的狀態，還有聲音（晃動有聲音），聲音與動作會引導他進入這樣的狀態，跟西方的催眠的擺動有一點雷同，但是乩童也有幫助人，力量來自於相信。（比喻）(F2)
目的：相信的目的	1. 社交行為、諮商。(F1) 2. 找到宇宙的原理原則。(B3) 3. 看風水是為了使生意好轉。(C1) 4. 遇到挫折，或者沒有辦法解決的事，就把問題推給風水。(B1) 5. 如果生活不順，多多少少會怪罪於風水。(B1) 6. 風水是就是會要求心安。(B2) 7. 風水是針對有時後出了事情，不順，你就會求心安。(B4) 8. 風水會保佑到別人家，沒有保佑到他家。(B4) 9. 風水有些只是心安，跟有用或沒用是沒有關係的。(A2) 10. 受到外界灌輸的觀念，風水有好有壞，好的時候會怎樣、壞的時候會怎樣。就是要趨吉避凶。(A1) 11. 風水就是要趨吉避凶。(A1)	**延續：如何展現持續的相信？**	1. 風水在家族裏面運作，需要的時候大多會找風水師來看。(B4) 2. 如果需要，我會自己到坊間找一些風水的書籍，自己去作蒐集。改變陳設。(C5) 3. 我家祖墳就遷過，越來越低會有泡水之餘，後來就遷走。(B4) 4. 他不論講什麼都相信，假使我要考試也怎麼作會比較容易考上，我也會去問他，從種種的過去經驗來看，我都會去問他。(B4) 5. 我不相信香灰吃了會有效，但我還是會吃，反正都試一試。(B4) 6. 我這買房子找了三個地理師來看。(A2) 7. 傳統的通書（作者有很多，但是內容大同小異，有爭執也是模擬良可），是我們世世代代傳遞下來的。(A3)

	12. 中國人最喜歡的建築就是建三合院，整個是冂字形，整個相通的，會產生漩渦狀的現象，以前的人瞭解到大自然的現象，要把屋子裡的廢氣清出，因為離心的關係，住在裡面感覺到很舒服。(F2) 13. 看很(風水)多不同的種類，看出丁、進財、出醫生啦！有來龍去脈，山運水運卦運，葬下去一定出醫生，果然應驗。(F3) 14. 作生基到底又沒有用，如果真龍真穴就有效。(F4) 15. 風水是有必要存在的，對我來講風水是有用的東西。(A5) 16. 有錢之後就可去找好一點的風水重新作，現在他們家的財富大概有三億。(F4) 17. 王永慶的祖墳在新店的猴虎山上，地主沒賺到，整個山的龍脈就被王永慶賺走。(F4)		8. 風水就是根據經驗法則。(B1) 9. 中國人大家都是甕肚，不公開，真正的真傳不公開，怕飯碗丟掉，如果有準才會有名聲。(F3) 10. (我)有很多應傳(應靈)的例子，然後就有名聲，事實就是這樣。(F3) 11. 三元九星三合，有不同的方法，印證(應靈)很流行。(F3) 12. 王永慶的風水在翡翠水庫裡面，是翻頭猴，所以他長的猴面。(故事範例) (F3) 13. 國父在珠江三角洲廣州起義，台灣是一個旗，海南島是一個鼓，看地圖就知道，國父的出生地就是：合天過堂，兒孫少年亡。國父早死，地理的關係。(故事反例) (F3) 14. 上一屆選總也有在報陳水扁（故居的房子對出來有廢的窯廠的煙囪像一枝筆，所以很會讀書)。(故事範例) (A3) 15. 連戰、宋楚瑜的風水被人家破壞。(故事反例) (A3) 16. 現在很多企業家在作生機，在一個山去找，比如像這一個山，像一個鶴，在這一個地方的最高點，就是真穴，威鶴引泉。(F4) 17. 現在也有活葬的習俗（指甲、腳甲)，如果地理好會延年益壽，利用磁場會幫助我們。(F4) 18. 有人要求財、求子女，有些人生不出來的，就去作生基，一定要真龍真穴，墓碑有些比人還高，在台灣常常看到，墓碑上用紅漆寫字的大部分是生基。(F4) 19. 我爸爸的祖墳在大陸，我爸第一次回鄉以後就想要修祖墳，我爸就說請大陸的風水師說作生基。(C1) 20. 生基也不能亂搞，我有一個朋友，本來很好，後來兵敗如山倒，就

			找人看，祖墳沒問題，但生基裡面入水，一開了以後裡面整個都是水，一拿掉以後就好了。(故事反例)(C2) 公墓公園化的時候，把自己的祖墳就去門村裏面有一個就他爸爸的骨骸去放在這三年被他發了富貴，從一個洗車的工(F4) 22. 企業主基本上真的會去找一些風水師，在山上找一塊地作生基，結果會發。(C2) 23. 在前次總統大選的時候，就有說宋楚瑜的祖墳被破壞(故事反例)。(C2) 24. 第一屆總統選舉的時候，有一組候選人祖墳號稱是龍穴，另一組候選人就在水源處，就是龍穴的上方買一塊地，拿挖土機亂挖亂挖，當地人就傳破壞，被破壞的沒當選。(故事反例)(F4) 25. 台北市議會很可怕，晚上門自動會開會關，所以裏面擺了很多菩薩，陳水扁與議會一直不好，跟風水有關，到最後破壞的方法，就是找風水師看，前面開一條路，就破壞了風水。(F4) 26. 地理先生就說：趙家出天子、楊家將（故事範例)。(A3) 27. 剪刀路，住不到三個月就凶死（車禍)，這邊有一個國小老師就這樣，還有隔壁再隔壁的住在路衝也是車禍、死亡，前一個房東太太也自殺。（故事反例)(A3)

(二)民間信仰訪談稿整理

內容(content)		表現(expression)	
論述：內容、相信的基礎	1. 我相信神的存在，也相信命的存在。(A5) 2. 什麼是神跟靈魂，夢魘是靈魂跟你的身體即將要分離的時刻。(B3) 3. 我覺得有拜有保佑。(B4) 4. 我相信人會輪迴投胎。(A5) 5. 我相信神的存在是憑者一種感覺，就是一種靈感。(B3) 6. 我相信鬼神。(C4) 7. 拜拜就想到祭祖或鬼神。(A1) 8. 我本身沒有靈異經驗。(A1) 9. 我相信他(靈媒)是可以通靈的。(A1) 10. 神這件事感覺比鬼還遙遠。不會否認有存在的可能。(A2) 11. 想到拜拜就想到香。(B1) 12. 我不反對去拜，不花太多錢的我覺得無所謂，應該去拜。(B5) 13. 神鬼我是半信半疑。(B2) 14. 很難講到底相不相信因果輪迴。(B3) 15. 到拜拜就想到天宮廟。(A1) 16. 基本上相信神鬼，但不會去怕他，我也相信因果輪迴，因為我自己聽得多，大部分是故事，聽久之後就會這樣想。(A1) 17. 祖先也常在我們左右。(A5) 18. 我相信神鬼，我自己沒有靈異的經驗，但是阿琴(太太)有這樣的經驗，被土地公或是濟公鬧過。(A2) 19. 我覺得神是超然。(B1) 20. 我不會特別去拜什麼其他廟，點頭之交、打一個招呼，不會點香拜。(B3) 21. 我相信土地公，我曾經被土地公鬧過。(A4) 22. 養小鬼我可以接受，他不是輪迴，這是一種靈，就像陰宅，靈沒有辦法表現，就會透過某一種方式去作表現。(A4) 23. 靈魂出去，感受就像夢遊一般。(B3)	形式：相信的外顯行為	1. 我會跟著拜。(C5) 2. 中元節我們家會拜。(A1) 3. 我會去拜香火鼎盛的廟。(A2) 4. 初一十五的時候都會去拜，有時拜一些好兄弟、鬼神。(A2) 5. 大多去廟裏拜。(B2) 6. 反正有機會就拜，沒有特別排斥，也沒有特別想要去拜。(B2) 7. 拜拜就是有固定的時間、有固定的形式，有時間性的拜。(A4) 8. 我高中時候早晚要拜祖媽，是我的工作。(B4) 9. 我也會去拜拜，包種子去拜，研究所通知口試的時候去拜。(B5) 10. 我有拜拜的經驗，但也不是信的很虔誠。(B2) 11. 最近一次是過年帶媽媽去拜拜。(A1) 12. 最近拜拜是到大溪拜開漳勝王。(A2) 13. 經過廟也會去拜一拜。(C1) 14. 我拜土地公，土地公管家裡附近，不必去拜別人的土地公。(A4) 15. 我有一次作夢，夢到一條蛇咬我，我岳母就叫我趕快去拜土地公。(A2) 16. 我媽就去請道士來看，就看你的臉，把脈，然後就講，每天有土地公來鬧你。(A4) 17. 我媽媽非常相信這些(神)，而且我媽媽非常相信輪迴，他會到處去問這些。(A4) 18. 有人就說是有一棵大榕樹已經變成精了，現在請道士跟他合，就好了，你說這就很難講。(C3) 19. 大年初一都會去拜拜，還有祖先牌位。(A1) 20. 我平常很少拜拜，但初一十五家裡的影響就會去拜。(A1)

	24. 我親身體驗告訴你輪迴的事。(A3) 25. 現在有醫生學催眠術，讓你去查，你前世做什麼業障有多少。(A3) 26. 當童乩的人第一要（時辰）陰年陰月陰時出生人才能夠當，第二要有佛緣，佛就就會助。(A3) 27. 有一個劉先生專門幫人家處理疑難雜症，他是無師自通的陰陽眼。(A3) 28. 我去幫別人看鬧鬼，效果都很好，鬧鬼都沒有了。(A3) 29. 靈不靈也很難判斷，有時候拜一下，也沒有損失。(C2)		21. 我只有常常去拜土地公，因為土地公是離你最近的。(A4) 22. 考大學的時候，我媽會去幫我拜，我不會特別排斥，跟人家一起拜。(B4) 23. 我家會拜，我也會跟著拜。(C5) 24. 拜的時候有很多神，土地公是附加拜的。(C4)
心智運作與判斷：為何相信？意義的判斷？	1. 我相信神的存在，但我們不知道真正的答案在哪裡。(B2) 2. 古代有一些玄學家，觀察到一些現象是正確的，但提出的解釋系統卻是鬼扯蛋。(B3) 3. 神鬼是在精神層次幫助我們。(B1) 4. 我爺爺說，以前的人不能接受火葬，都是用土葬，因為火葬以後就靈魂沒有了。(B4) 5. 我自己知道我八字很重，自己絕對不會碰到這種事情。(A1) 6. 對廟裡的神是自然而然，在生活週遭，所以就去拜。(A5) 7. 我去花蓮去請爸爸上來跟我講話（觀落陰、牽亡），我覺得假的大於真的。(A2) 8. 輪迴很難去印證，業障理論，大轉輪去轉也不可能印證。(B3) 9. 我的靈魂可以出竅，我有去驗證。(B3) 10. 如果是真的神，我會認真去拜。(B3) 11. 我去拜的話就是會去拜比較具有聲望的神。例如：觀世音菩薩、媽祖，你能說他道行不夠嗎？(B3) 12. 我覺得廟香火蠻盛的就會去拜。(A2) 13. 去旅行導遊說這廟很靈就會拜一拜，但有時候一些廟奇奇怪怪我就不會去。(A1) 14. 土地公有轄區，上面那些大神	**溝通型態與傳遞媒介**	1. 我會去拜拜，是禮貌性的。(B3) 2. 開張的時候準備鮮花素果去拜。(C1) 3. 拜拜的時候，準備一些食物讓鬼神去享用。(C2) 4. 拜拜可能你的「話」沒有上達天聽，鞭長莫及。「天聽」就是神會聽到你的聲音。(B1) 5. 我和神之間，自己就可以溝通，我想他們比較講究的人會有「一套溝通的管道」，比如說像乩童，我看過乩童。(B1) 6. 神的「溝通」是單向的，你跟他講。(B1) 7. 神是四面八方而來，也不能說是主宰，祖先是保佑，「保庇」。(B1) 8. 跟神說：保佑，人、地、事、物、獲得什麼能夠順利。(A4) 9. 跟神明溝通是用香，不管拜什麼神，香是跟神明溝通的基本方式，藉由香燃燒的形體。(C4) 10. 拜祖媽時早晚要上香。(B4) 11. 有事可以請（用擲杯）廟的住持到家裡來看。(B4) 12. 我去花蓮觀落陰，老實說我也是蠻信的。(A1) 13. 去拜的時候就會講名字住址，保佑全家大小平平安安，會講名字是教育流傳下來，不然我可能不會想到講名字住址。(A1) 14. 我跟神會說，我住在哪裡，叫

	哪有時間管你，我覺得土地公最需要拜。(A4) 15. 拜沒有比較好，沒有拜的也沒有比較差，神根本不會在乎你有沒有去拜。(B3) 16. 我不知道鬼神的行為法則是什麼。(B3) 17. 經過大家經驗法則驗證，我就會相信。(C5) 18. 靈異是科學知識沒辦法證明的事，別人有一些經驗就姑望聽之。電視媒體播出是為了收視率憑空捏造的。(A2) 19. 事情發生過後，如果不如預期，有些人會歸罪於神，有些人就會歸罪於自己。(B1) 20. 一個神不靈，不影響對整體神的看法。(A5) 21. 公媽每年都會清一次，都是自己清，就是怕有人會故意陷害，下詛咒。(B4) 22. 牽亡是拿出生年月日，跟死亡年月日去登記，我覺得我們是當場登記，就可以叫出來，我就對這一部份就相信。(神通)(B5) 23. 我有去看過「觀落陰」。他對我們的名字都叫的出來呀！(神通)(B5) 24. 因為他(靈媒)就看一看（出生跟死亡日）就可以知道這是外省人，馬上就用外省腔來說話。(神通)(A1) 25. 我之前碰過根本不知道是什麼神，我就根本不進去。(B3) 26. 我相信祥雲講的話，但是完全沒有辦法用科學去作一種驗證。(A1) 27. 我聽最多的就是祥雲(表哥)，他說他八字比較輕，他常常碰到靈異的經驗。(A1) 28. 旅行經過廟，我是絕對不拜的，因為這廟的管區不是在家裡附近。(A4) 29. 我不知道他是有道行還是虛假的，但是，他講出來的都讓我相信。(B5) 30. 他叫你自己去查，自己相信自己。(A3) 31. 收拾鬧鬼其實是心理諮商，因		什麼，希望他保佑我們全家大小平安。(A2) 15. 我去拜土地公我會說住在哪裡、叫什麼名字、請他保佑管轄的位置所有人，不要有搶劫不好的事。(A4) 16. 這道士是特別去台北請來的，他有先點香拜我們的土地公。講一堆我聽不懂的。(A4)

	為我接觸到號幾個，很確實把現象做一個改變，我有幾個案主，完全是心理因素造成。(F2) 32.　沒有人敢說這世界沒有鬼，沒有辦法拿出證據，沒有排除，也不要迷信。(F2)		
目的：相信的目的	1. 拜的有沒有用，是很大的考慮。(B2) 2. 拜可以分成有用之拜，與沒用之拜。(B1) 3. 命理好比古代的藥草，他們知道有用。(B1) 4. 如果香火非常鼎盛(有用)，我就會去拜。(B3) 5. 拜的時候有一種目的，就是求福保平安。(A1) 6. 覺得有效、有靈的廟才會去拜。(B3) 7. 祖先傳下來的，比如說要考試，會去拜文昌帝君，是有目的性的。(B1) 8. 拜拜是有目的性，想靠神鬼的力量來幫助我們達到一些事情。(B5) 9. 廟是有求才會去，求心理的心安，求神明給我們信心。(B5) 10.　比如說過年安太歲，只是安一個心，我覺得安心，不見得安有多好。(A2) 11.　平常不會仔細看廟拜什麼就去拜，拜個安心。(A2) 12.　去拜大多是同學拉去。(社交)(C4) 13.　至於有沒有用，是拜一個心安。(C5) 14.　拜拜是一種寄託，像抽籤只相信抽到好的。(A1) 15.　偶爾需要心靈寄託就會去找這個神。(A1) 16.　該拜的時候沒去拜，也不會覺得怎樣，只是為了求平安，沒有特別的目的。(A1) 17.　不一定有特定功利目的，圖個心安。(A1) 18.　有明顯的許願目的，就會跟神明講。(A2) 19.　我覺得人生不需要求得什麼錢財而去拜拜，要求自己出入平安、健康就好了。(A4)	**延續：如何展現持續的相信？**	1.　精神體的思考對人類而言是必要的。(B3) 2.　我覺得善有善報，要修練才會得到好的福報。(C3) 3. 相信因果輪迴，多作善事，就會善有善報。(C1) 4. 相信因果輪迴，也有靈異的經驗，曾經看到鬼：看到的經驗是可以看到、聽到、而且感覺的到。(C4) 5. 拜拜是為了傳統而去，並不是有什麼特別的目的。比較沒去追究為什麼。(A2) 6. 中國人慎終追遠，所以拜拜。(B1) 7. 做事要盡力，盡力以後有神鬼幫忙更好。(B1) 8. 我們的宗教是民間信仰，是跟隨長輩的意思。(B2) 9. 拜土地公是一代一代的傳承。(A2) 10.　後他有告訴我怎樣解五臟的毒，就是中藥的紅花，很苦。隔了幾天看好日子以後就把我們家的土地公給化掉了，化掉以後，真神奇，從此以後就再也沒有夢過了。(經驗)(A4) 11.　他幫我到後來都沒有再遇到鬧我的土地公。(A4) 12.　我們中國人佛道都信，上一代怎麼傳下來，我麼就這樣做，去拜但是沒有瞭解他。(A3) 13.　一般來講「新理莫接、舊理莫丟」(客語)，傳統不要改變，我們客家人百分之九十都是這樣的，好像拜拜，初一十五、初二十六。(A3)

	20.　人來講宗教信仰是一種精神寄託，發生困難的時候是一種精神寄託。(F2) 21.　佛是由人的修練而成，釋迦牟尼以前是人，因為他的所作所為讓人讚嘆、得到心靈的寧靜，所以成佛，有智慧、有神通。關聖地君有忠有義變成神，其實所有傳統的神都是這樣來的。(F2) 22.　我相信因果輪迴，我認為空間是重疊的，但我看不到他們（鬼神）。(A1) 23.　我的眼睛視網膜病變，春惠(女兒）的科長說屬於業障病，醫不好，是屬於前世的因果。(A3) 24.　因果輪迴我相信，但我不會跟我的客人講一定如此。(F1) 25.　陰宅就是他(祖先)回去住，住的比較舒服。我覺得陰宅住的舒服，就可以保佑我們。(C5)		

總經費支出明細表			
經費項目	支出金額	本會獎助經費支付金額	備註
人事費	**30,000**	**30,000**	研究助理費用
業務費	**72,000**	**72,000**	
影印裝訂費	8,000	8,000	含研討會、結案報告書
資料蒐集費	5,000	5,000	影印
研討會、會議餐點誤餐費等	19,000	19,000	
雷射探粉夾	12,000	12,000	
電腦耗材 光碟片、dv 帶、隨身碟、記憶卡..等	24,000	24,000	
雜支（盆景）	4,000	4,000	研討會場地佈置
管理費	**18,000**	**18,000**	納入學校校務基金
以下空白			
總計	**12,000**	**12,000**	

獎助者簽章：_____

行政院客家委員會獎助客家學術研究計畫
九十三年十二月計畫執行進度考核表

計畫名稱	盤長理論系列研究： 客家風水在台灣的理念與應用		
受獎助者	王俊秀		
通訊地址	苗栗市恭敬里聯大一號		
聯絡電話		e-mail	
獎助金額	新台幣壹拾貳萬元整		
計畫期程	93 年 5 月 1 日 至 93 年 12 月 20 日		
預定累積進度%	10%	實際累計進度%	100%
執行情形	期末結案報告撰寫：讓風水作為客家文化的「時空壓縮」，具有指標研究意義，進而成為東方永續度研究的橋頭堡。		
受獎助者簽章			