

治對象的辨別及掌控。<sup>15</sup>臨時臺灣舊慣調查會第一部編纂《臺灣私法》的目的，在於「網羅臺灣傳統屬於私法範圍的法制慣習」，<sup>16</sup>進而將這些民俗素材安置於舊慣立法的知識系統中，致使其知識建構的本身也帶有權力展示的意味。透過科學的調查與學術的研究以建立知識，作為主政者擬定殖民政策的憑藉，此舉正體現了後藤新平所秉持的「生物學式」的統治理念，也就是重視臺灣慣習的調查與理解，藉以發揮出「知識就是力量」的效能。<sup>17</sup>「風水」作為一種知識的客體，在這套以法學秩序為核心的舊慣論述脈絡中所佔有的位置，亦可作如是觀。

《臺灣私法》的內容，包括緒論、第一編不動產、第二編人事、第三編動產、第四編商事及債權，並有附錄參考書。全書涉及「風水」的論述，主要出現於第一編不動產及第二編人事的相關章節中，茲表列其概要如下：

---

15 知識分類的本身即具有權力宰制的成分，此種論點，主要借鏡20世紀後期法國哲學大師傅科（Michel Foucault, 1926–1984）關於知識建構與權力運作的相關分析。在《規訓與懲罰：監獄的誕生》一書中，傅科指出：「我們應該承認，權力產生知識，……權力與知識是直接相互指涉的。不相應地建構一種知識領域就不可能有權力關係，不預設和建構權力關係也就不會有任何知識。……總之，不是認識主體的活動產生某種有助於權力或反抗權力的知識體系，相反的，權力／知識、貫穿權力／知識和構成權力／知識的發展變化和矛盾鬥爭，決定了知識的形式及其可能的領域」。引見劉北成、楊遠嬰譯，《規訓與懲罰：監獄的誕生》（臺北：桂冠圖書公司，1992年），頁26。

16 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷上，〈敘言〉，頁5。

17 王泰升，《臺灣法律史的建立》（臺北：國立臺灣大學法學叢書編輯委員會，1997年），頁61–62；張隆志，〈後藤新平——生物學政治與臺灣殖民現代性的構築（1898–1906）〉，收入胡健國主編，《20世紀臺灣歷史與人物：第六屆中華民國史專題論文集》（臺北：國史館，2002年），頁1235–1259。

編	章	節	款	項	目	內容概述
(1) 不動產	(1) 總論	(2) 不動產權 的物體	(1) 土地	(1) 地目	(2) 慣習上的地 目	關於墳墓的習俗及 名稱
			(2) 土地以外的 物體		(5) 鑛物	關於石炭（煤炭） 採挖的龍脈禁忌
	(2) 不動產權	(1) 業主權	(4) 業主權的限 界			一、公益性的限制 （龍脈） 二、私益性的限制 （龍脈、傷 煞、方位等）
		(2) 役權	(2) 地役	(1) 地役的成立	(5) 關於墳墓的 地役	維護土地龍脈或界 內墳墓的相關義務
	(3) 不動產的 特別物體	(7) 墳墓	(1) 總說			墳墓的意義、墳墓 地的種類、墳墓的 龍脈
			(2) 墳墓的法律 關係			關於墳墓及龍脈的 維護及其相關的禁 令與措施
(2) 人事	(1) 人	(1) 生死	(1) 出生	(1) 總說	(2) 關於產兒的 迷信	祖墳風水吉凶影響 後代子孫繁衍的觀 念
			(2) 死亡	(2) 喪儀	(4) 葬	關於葬地及葬期吉 凶的迷信
				(4) 墳墓	(1) 墓地的選擇	地理師的墓地選擇 中對於龍脈、山形 及方位的考量
					(3) 改葬	改葬的風水考量及 方法
					(4) 墳墓的保護 及管理	關於侵害墳墓風水 的禁令
		(2) 品性	(3) 宗教	(2) 宗教的信徒 及機關	(4) 術士	關於術士的種類及 陰陽五行說的內涵

資料來源：臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1、2卷。

說明：括號中的數字，為該項目在全書中的編次。

由上表可見，《臺灣私法》中關於「風水」的知識建構，主要是依附於不動產編的產權慣例脈絡，以及呈現在人事編的生命禮俗脈絡中，而兩者之間亦有交集或互補之處，茲分述如下：

## 一、依附於不動產編的產權慣例脈絡

就章次安排而言，《臺灣私法》第一編不動產計分第一章總論、第二章不動產權、第三章不動產權的特別物體、第四章不動產權的特別主體；關於「風水」的內容，主要出現於第一章第一節不動產權的物體、第二章第一節業主權及第二節役權、第三章第七節墳墓。

在這些章節中，尤以第三章不動產的特別物體第七節墳墓中的內容，最具系統性。該節敘述的重點，包括墳墓的名稱與意義、墳墓的性質與種類、墳墓的龍脈以及墳墓的法律關係（主要為墳墓與龍脈的維護及其相關的禁令與措施）等，有助於我們理解陰宅風水的基本觀念及其在民間社會的重要地位。

除此之外，關於墳墓的習俗及名稱，風水墳墓的存在所牽連的物權關係，龍脈等風水禁忌的特質及其與各類不動產設置或地下礦產開採之間的抵觸問題，或者是在產權轉移之際附帶維護土地龍脈及界內墳墓的義務，亦出現於該編的相關章節中。

通觀不動產編中的風水論述，主要偏重於以「物」為中心，其關鍵在於風水呈現於陰宅墳墓的表象上，既是存在於傳統臺灣社會的地物本身，自然成為法制及慣習上的物權所必須觸及的客體。<sup>18</sup>

## 二、呈現在人事編的生命禮俗脈絡

就章次安排而言，《臺灣私法》第二編人事計分第一章人、第二章親

---

18 類似的書寫脈絡，亦可見於臨時臺灣土地調查局於1905年編刊的《臺灣土地慣行一斑》，其第2編土地第1章土地的種別，即列舉海埔、魚塢、鹽田、茶園、墓地等5款；在墓地款中，概述風水的名稱由來及其內涵、風水先生的角色、墓地的種類及其買賣情形，並附錄3篇清代臺灣風水契字作為參照。臨時臺灣土地調查局，《臺灣土地慣行一斑》（臺北：臺灣日日新報社，1905年），頁32 - 36。

族、第三章婚姻、第四章親子、第五章託孤、第六章相續；關於「風水」的內容，主要出現於第一章第一節生死，以及同章第二節品性第三款宗教。

在這些章節中，尤以第一章人第一節生死第二款死亡第二段喪第四項墳墓中的內容，較具系統性。該項既概述地理師的墓地選擇中對於龍脈、山形及方位的考量，並說明臺灣社會改葬的風水緣由與具體辦法，以及各種關於不當侵害墳墓風水的禁令。此處敘述的重點，主要放在墳墓的選擇與築造等方面，有別於前述第一編第三章著重於墳墓的名稱、性質及其法律關係的介紹。

除此之外，該編同章節第一款出生第一項總說中關於產兒的迷信，提及傳統社會重視祖墳風水吉凶將影響後代子孫繁衍的觀念；同章節第二款死亡第二段喪第二項喪儀第四目葬的內容中，介紹傳統民俗關於葬地及葬期吉凶的信仰；同章第二節品性第三款宗教第二項宗教信徒及機關的內容中，說明術士的種類（包括地理師在內）及陰陽五行說的內涵。透過這些論述，大致呈現出傳統風水觀念的基本特質，以及操作這套術數原則的關鍵人物。

通觀人事編中的風水論述，主要偏重於以「人」為中心。凡人從生到死的生命歷程中，死亡既是人生必經的過程，也是必然的結束。在傳統的家族制度或親屬關係上，親人死亡的結果，也代表著生者與亡者之間重新建立聯繫的開始。對於亡者遺體的處置方式及其長眠之處的相擇考量，因此構成了喪葬禮俗的核心課題。往生者的落葬墳地既為傳統陰宅之說施展的空間，風水的觀念及其應用，自然成為人事編的重點之一。

大致說來，風水墳墓的存在，既是不動產的地物，亦為往生者的歸宿，此二者正為《臺灣私法》不動產編及人事編共同聚焦之處，針對亡者安息之處陰宅風水的設置地點及其相關事宜加以闡述。另外，全書關於風水的論述大多出現在墳墓的部分，相形之下，陽宅地理的部分，似乎不在該書的論述重點內，這或許是因為傳統漢人社會重陰宅甚於陽宅的情形，<sup>19</sup>較易為舊慣

19 關於清代臺灣社會民俗重視風水葬地的實態，可參閱洪健榮，〈清代臺灣社會的風水習俗〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史學系博士論文，2003年12月，頁135 - 158。

調查研究者所察覺；再加上私家陽宅地理本身較不涉及公眾性的產權問題，故不易被放入全書的法理架構來進行討論。

相較於清代臺灣方志及各類筆記文集中「觀風察俗」、「採風問俗」式的零星紀錄或片段書寫，「風水」出現於《臺灣私法》的相關篇幅中，主要是建立在實證研究的基礎上，將這些民俗素材置於法理脈絡中，以整編出一套初具規模的知識系統。整編，同時也代表一種理想秩序的重新規範。不管是物權也好、人事也罷，「風水」作為一種調查的對象與知識的客體，就此被擺入《臺灣私法》中法制與慣習架構之下的適當位置，在主事者的心目中獲得了系統化、合理化及科學化的分類屬性。通觀該書涉及風水的書寫內容，具有如下幾項共通的敘述模式：

（一）法律與慣例的互參：行文之中，往往徵引《大清律例》、《元典章》、《明會典》、《清會典》、《福建省例》等（公法）條文內容，與民間的風水慣習（私法）加以參證，在通則之外另附以實例，藉以明瞭「法」與「情」之間的離合出入，並呈現這類慣習的特性以及官方的態度。

（二）歷史與現狀的對照：行文之中，經常透過歷史文獻的考察，引經據典以資察古識今。除了前述律例、會典、省例等官書之外，中國歷代儒家經籍如《禮記》、《周禮》、《孝經》、《易經》、《四書》，史書如東漢班固等《漢書》，禮書如《正家禮大成》、《朱子家禮》、《家禮會通》、《大清通禮》，宋儒《二程集》、明儒丘濬《大學衍義補》中的喪葬論述，以及臺灣民間契字文書。特別是在論證臺俗舊慣的具體實例時，往往會加註其所引證附錄參考書中的契字資料。<sup>20</sup>

（三）觀念與現實的並呈：行文之中，在法權的概念架構之下，關於「風水」的敘述兼顧理論與實態，既推闡風水觀念的特質，亦剖析這套術數原理落實在傳統社會的現實層面所產生的各種民俗現象。

臨時臺灣舊慣調查會透過歸類、分析、引證等知識建構的方式，結合

---

20 《臺灣私法附錄參考書》中刊錄了不少前舉歷史文獻的相關記載，尤其是清代契約文書及碑刻的部分，成為後來學界研究臺灣風水文化史的重要資料集。



歷史文獻與社會實態的對比描述，在《臺灣私法》中勾勒出「風水」的形象，並體現主事者對於這類民俗現象的理解。對於日本殖民統治者而言，這項舊慣調查的研究成果，無非也是一種跨文化的民俗書寫，其目的在建構出一套可以被認知的知識系統，使其成為可以被掌控的對象。換句話說，「知識化」的本身，其實也是一種被「客體化」的結果。另一方面，主事者嘗試將「風水」加以知識化或系統化的同時，偶亦透露其對於這類慣習的負面觀感，甚至是批判；「迷信」的用語不時出現於該書中夾議夾敘的字裡行間，即為此種心態的具體表現。如其指出：龍脈說為深入民心的迷信、<sup>21</sup>祖墳風水會影響後代子孫繁衍及其禍福的迷信、民俗惑於風水之說而久停親柩的迷信、陰陽五行說被應用於民間術數的迷信等等。<sup>22</sup>

再者，如果我們將依附於不動產編之產權慣例脈絡以及呈現在人事編之生命禮俗脈絡的風水論述加以對照，可以得知其各自的特點所在，也可以發現其間存有某些重複之處。本文以下的分析策略，主要是將這些論述聯集起來，區分為兩個部分，包括風水觀念的主要內涵及其具體實踐的過程中所形成的社會現象，藉此考察《臺灣私法》如何形塑出一套關於傳統風水民俗的認知架構。

### 參、關於「風水」的觀念分析

傳統風水理論因應凡人從生到死的有限生命歷程，包涵陽宅（生人住所）及陰宅（亡者墳墓）兩大範疇。《臺灣私法》中關於「風水」的知識建構，不論是出現在不動產編或人事編，皆偏重於陰宅一墳墓的部分。而其針對這項術數系統的基本觀念所作出的論述，可概括為：一、陰宅庇蔭觀，二、地理形勢觀，三、陰陽五行觀。

21 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷上，頁155。

22 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁5-6，54-55，92-93，287-288。

## 一、陰宅庇蔭觀

生樂死安為人生在世所追求的福份，生居福地，死葬吉壤，可說是篤信風水觀念者的理想歸宿。誠如17、18世紀中國堪輿學巨擘蔣平階（1616 - 1714）於《水龍經·統論》中所謂：「人物受陰陽二氣，生有宅，死有墳。若得吉地，人安則家道榮盛，鬼安則子孫吉昌。久富之家，必有祖墳注蔭」。<sup>23</sup>在祖先崇祀普遍化的傳統漢人社會，由於陰宅庇蔭觀念的推波助瀾，墓葬風水受到廣大群眾的重視，造成了風水擇葬行為的盛行。中國東南閩語及客贛方言區中，「風水」通常用來指稱墳墓，此舉顯示出墳地擇葬與風水習俗之間的密切關係，也反映出風水觀念在民間卜地營葬過程中所佔有的重要地位。<sup>24</sup>

自清代以來，伴隨著漢文化氣息的傳佈，「風水」一辭亦成為臺灣社會對於墳塚基地的代稱。《臺灣私法》第一編第三章不動產的特別物體第七節墳墓中，即指出墳墓又稱兆、塋、塚、風水、窆坎或窆堆等，係埋葬亡者屍骸之處。另援引《正家禮大成》、《朱子家禮》、《福建省例·嚴禁爭墳》及風水書籍中的相關敘述，解說風水的意義為「風水無所侵害的佳地，符合風水說即地理說的適當處所」。<sup>25</sup>同編第一章總論第二節不動產權的物體中亦指出，墳墓又稱風水、窆堆、窆坎、土窆、土坎、坎穴、蔭堆等，並且強調傳統中國及臺灣社會存有許多關於墳墓的行政規定，此係基於民間人士認定子孫運勢與祖墳風水有關的習俗。<sup>26</sup>這段簡要的說明，直指陰宅庇蔭觀念的核心價值。

傳統風水理論強調死生有地，而葬地尤要，子孫替先人相擇佳穴以令其入土為安，不僅符合「事死如生」的孝道要求，更是為了追求先人墳骸的風水庇蔭。對於漢文化社會奉行風水信仰的民眾而言，子孫家運的盛衰與祖墳

23 蔣平階，《水龍經》，引見顧頤主編，《堪輿集成》，第2冊（重慶：重慶出版社，1994年），頁189。

24 張燕芬、王麗娟，〈風水釋義〉，《語文學刊（高教版）》，第1期（2006年），頁91。

25 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷下，頁98 - 99。

26 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷上，頁99。

風水的好壞有密切的關聯，好的祖墳風水可以庇蔭子孫富貴滿堂；反之，祖墳風水如果有所不妥，將會作祟子孫，為後代帶來災禍。《臺灣私法》第二編第一章人第一節生死第一款出生中，提及漢人社會關於生子的迷信，其中一項即是將子女的有無多寡歸因於天意及祖靈。歸因於祖靈的觀念，係迷信地理師之說，相信祖先風水的妥善與否會影響子孫的吉凶禍福。若是無法生育或子女夭亡時，往往歸咎於祖墳風水不佳而予以改葬。<sup>27</sup>

陰宅風水庇蔭觀的要旨，主要關注於生者如何藉由墳地風水的經營，以獲得現世福份與子嗣興旺的結果。此類功利意識既是一種「風水吉壤必當有所庇蔭」的先驗信念，也是一種「禍福與否印證風水吉凶」的事後詮釋。有鑑於此，生者為了確保亡者陰宅庇蔭的有效性，必須妥擇形勢方位得宜的吉壤佳穴，同時避免觸犯各種與風水堂局格格不入的民俗禁忌。《臺灣私法》中本於民法慣例的分析架構概述「風水」理論的內涵，不外是圍繞著這些基本觀念而展開。

## 二、地理形勢觀

堪輿法則主要奠基於山川形勢及其方位走向的實地考察，透過尋龍、察砂、觀水、點穴、立向的相擇方法，以勘得龍真、砂環、水抱、穴美、向吉的風水寶地，此即所謂的「地理五要（訣）」。<sup>28</sup>而在程序步驟上，根據巒頭派的堪輿理論，「凡欲擇地，先辨來龍」；「既已識龍，方可言穴」，<sup>29</sup>主幹來龍在風水格局中的關鍵性及重要性，由此可見一斑。

《臺灣私法》第一編第三章不動產的特別物體第七節墳墓中，參酌中國歷來堪輿家、地理師、風水先生的風水龍脈說，以闡明墳墓龍脈的功能，其要點如下：

（一）龍脈大致為土地高低起伏的形勢，天下龍脈皆發源於中國西境崑

27 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁5-6。

28 趙九峰，《地理五訣》（臺北：武陵出版公司，1998年據清光緒2年刊本景印），卷1，〈地理總論·五常〉，頁24b-26a。

29 劉謙著，謝昌註，《地理囊金集註》（臺北：武陵出版公司，1995年據明刊本景印），頁1a，7a。



崙山，東向開展成北、中、南三條，各自分支衍脈，遍及中國全域。

（二）其中南嶺的一脈，經過福州五虎山渡海至臺灣的雞籠山（基隆山），結成一突起的龍腦，臺灣龍脈自此發祖，延伸至臺境極南的鵝鑾鼻，其間有大小支脈多條，並隨地勢起伏形成龍脈（山脊相連成條的形勢）、龍腦（突起部分）、分龍（支脈分出處）、起龍（山脈起頭）、注龍（山脈盡頭）等，不僅出現於省州縣境，亦存在於村庄或邱園之間。而堪輿家所占龍脈，大多位於邱園之間。

（三）墓地以龍脈經過之處為妥，尤以萌芽處最佳，此地有如草木莖葉連接發芽所在，充滿著風水生氣。如在此龍氣旺盛之地營造墳墓，將可庇蔭後代子孫繁榮發達；若在龍脈未及或注龍之處營造墳墓，則無法承受風水生氣，後代子孫終將凋零衰微。

（四）在龍脈上的倚背或堂案營造墳墓最佳，倚背為墓後的高地，堂案為墓前的平闊處，皆屬吉地。<sup>30</sup>

從堪輿學的角度檢視上述說法，其第一點即為中國傳統風水理論的崑崙發祖三大龍脈說，第二點應係脫胎自清修臺灣方志中關於臺境來龍的官方正統論述——「龍渡滄海」及「雞籠發祖」說，概為清代臺灣龍脈說的基本架構。<sup>31</sup>第三點緊接於堪輿學上關於龍脈各種形式的解說之後，呼應了前述風水生氣庇蔭觀，尤其是藉由龍脈「生氣」的觀念，來解說先人遺體受蔭後，為何能影響後代子孫的吉凶禍福。最後，第四點係就風水格局而言，堪輿地師的尋龍點穴，即是扞擇地脈生氣所在，其中以前有平案（朱雀）、後為丘陵（玄武）的墓地為風水吉穴。

《臺灣私法》第二編第一章第一節生死第二款死亡中論及地理師的墓

30 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷下，頁101 - 102。

31 關於崑崙三大龍脈說、南支餘脈渡海來臺說及臺地龍脈雞籠發祖說的來龍去脈，可參見洪健榮，〈當「礦脈」遇上「龍脈」：清季北臺雞籠煤務史上的風水論述（上）〉，《臺灣風物》，50卷3期（2000年9月），頁15 - 68。當然，這項鋪陳出臺海兩岸在地理上相連一體的龍脈建構，雖為臺灣舊慣中客觀存在的傳統說法，卻不是日本殖民統治者主觀意願上所樂見的情形，在當時其他地理論述中於是出現了日本富士山南向延申至臺灣的風水龍脈說，此舉正符合日人的期待與需要。關於日治時期臺灣龍脈形象的轉換過程及其社會互動，筆者將另文處理。

地選擇，其第一點關於龍脈的解說，與前述不動產編的文字大同小異。<sup>32</sup>惟獨在龍脈的相關內容之後，更列有山形及方位的項目，此亦為風水理論的重要元素。首先就山形而言，該書中以堪輿師憑藉山形來判定墓地吉凶，更引證傳統的「五星說」，也就是運用五行的生剋關係，來解釋葬地與亡者之間的宜忌問題。根據堪輿家將山形分為木、火、土、金、水五行的說法，山形長圓而為覆鐘狀者為木山，山頂尖銳而為錐狀形者為火山，山頂扁平而為方櫃形者為土山，山頂扁圓而為半月形者為金山，平原隆起而為水泡形者為水山。在這項堪輿學理中，山有五行，人亦有五行等性質，因此要選擇人地之間五行相稱的墓穴，以免彼此相剋而致求福不成反遭殃，其相應的擇地要點如下：

木山取節：相擇脈勢稍高處。

火山取尖：相擇山頂之處。

土山取櫃：相擇山頂平地。

金山取口：相擇面臨溪流處。

水山取乳：相擇平原隆起處。<sup>33</sup>

透過前引《臺灣私法》中的相關解說，可以看出傳統堪輿學的五星說主要是一種「術數化」的地理意象，透過五行說的關聯性思維模式，對於自然山形賦予吉凶宜忌的特性，以作為擇地營葬的準則。

再次就方位而論，方位亦為「地理五要」之一，通常是在山川形勢（龍、穴、砂、水）的勘驗之後，再以羅盤（羅經）定出一符合八卦宜忌與五行生剋的適宜方位（向）。清代中期堪輿學者蔣國在〈天元九略·形局章〉中說明：「地理分法，一曰形局，一曰方位，二者各當精求。知形局而不知方位，無以識時之興衰；知方位而不知形局，無以辨地之美惡」。<sup>34</sup>相

32 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁83。

33 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁84。

34 蔣國編著，《地理正宗》（臺北：大臺北出版社，1986年），卷7，頁215。

形之下，《臺灣私法》中指出堪輿所謂的方位，主要是「忌諱亡者生年或葬日與方位相剋」。然而，由於該書編纂者考慮到中國傳統風水方位之說過於煩冗，故不另贅述，以至於書中關於風水方位的解說稍嫌簡略。<sup>35</sup>

### 三、陰陽五行觀

陰陽五行為傳統中國知識界解釋天地變化、宇宙現象以及社會秩序的概念網絡（conceptual network），自古以來在漢文化社會受到廣泛的重視，亦為風水學（堪輿學）等術數系統的推理基礎。<sup>36</sup>

《臺灣私法》第二編第一章第二節第三款第二項宗教的信徒及機關中，針對地理師等術士之流判斷人事吉凶禍福的陰陽五行說，有相當扼要的解說。就陰陽說而言，主要是以易經為基礎，衍生出四象、八卦及六十四卦，最後劃分三百八十四爻。其核心概念在於將陰陽二氣視為天地之間的兩大原動力，彼此相互消長變化之後，呈現出許多宇宙現象。<sup>37</sup>

就五行說而論，五行即金、木、水、火、土，不僅為存在於天地宇宙之間的萬有元素，其運行的過程亦為萬物作用的原始動力。五行的法則可以應用於聲色、香味、方位、歲時，並可配以五事、五德、五常、五臟、五祀、五帝等。帝王易世、天地變異及人事吉凶，皆可透過五行的生剋關係來加以解釋。前述堪輿山形「五星說」以及方位吉凶論，即為顯例。在《臺灣私法》的編纂者心目中，陰陽也好，五行也罷，其說本係一種哲學系統，後來被應用於卜筮人事吉凶禍福等方面，始帶有宗教性質的「迷信」意味。<sup>38</sup>

總括言之，在《臺灣私法》第一、二編關於「風水」的內容論析中，主要是藉由陰宅庇蔭觀、地理形勢觀及陰陽五行觀來闡釋這類術數的基本原理，連帶也介紹了風水墳墓的種類及其營造方式。至於傳統風水學的操作方法及其應用技術，與民法上產權關係不深者，在該書中則所見不多。此外，

35 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁84。

36 何曉昕、羅雋，《中國風水史》（北京：九州出版社，2008年），頁62-71。

37 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁287-288。

38 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁288。

如就觀念的層面而言，風水具有一種術數法則的內涵；而在現象的層面上，風水則體現為一種社會實踐的方式。

### 肆、關於「風水」的現象解析

在《臺灣私法》以法權為主體的知識系譜及論述脈絡中，風水墳墓的存在，既是不動產的地物，也是往生者的歸宿。而在現實社會中，「風水」作為一種民俗活動，其中所牽連的人際網絡與互動關係，包括堪輿地師介入民間居葬事宜的角色與作用，以及地方人士奉行風水觀念所衍生的社會現象，也受到了《臺灣私法》編纂者的關注。

#### 一、堪輿地師的作用

堪輿地師係傳統漢人社會中一群以尋龍點穴、卜擇宅墓為生的專業人士，他們既是風水理論的詮釋者，也是風水法則的操作者。從現存的歷史文獻環顧臺灣傳統社會，小至個人或家族的卜居擇建與相地營葬，大至地方公共建設的選址修造，乃至於涉及特定區域山川形勢的風水刻劃，我們處處可以看到堪輿地師或風水形家的身影，穿梭在這些攸關吉凶禍福的民俗行為中。<sup>39</sup>

《臺灣私法》第二編第一章第二節第三款第二項宗教的信徒及機關第四目術士中，提及臺灣傳統社會在僧道、巫覡之外，另有以占筮為業的術士，其種類包括日師（俗稱看日先生）、星師（俗稱算命先生）、地理師、相命、命卜（又稱卜卦）等；其中，地理師的專長，在於分析地脈、判斷墳墓或家屋的方位吉凶。<sup>40</sup>該書探討這類堪輿專業人士在傳統漢文化社會的角色及作用，最具系統性的論述，則出現於第二編第一章第一節第二款第二段

39 洪健榮，〈清代臺灣社會的風水習俗〉，頁92 - 100。

40 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁286 - 287。

第四項第一目墓地的選擇。文中專論地理師的墓地選擇，首先回歸歷史的脈絡，考察堪輿形家在中國歷代文獻中的記載及其相關作為：

……及至東晉，郭璞專攻此術而發表著作以後，世世熒惑，迷信墳墓會影響子孫禍福，相競延請地理師尋找吉地，分析地脈講究方向等，以致發生因未覓得吉地而遲延葬期等弊害。此種陋習雖然不無有識之士提起議論，但滔滔之勢終於無法制止。如今臺人所迷信的風水，即緣於上述堪輿之說，可知其淵源久遠。<sup>41</sup>

在追溯臺灣社會風水民俗的歷史淵源之後，該書緊接著說明堪輿又稱地師、地理師或是葬師、風水先生等，稱堪輿者概能判別地脈吉凶，並能自天文星卦判斷時日方位吉凶；稱地師、地理師者係因其具有相擇地理吉凶的能力，稱葬師者係其專門占卜葬埋地點的方向吉凶，稱風水先生係其能卜擇適合的風水墓地。不同的名稱，顯示彼此各自專長的細微出入。<sup>42</sup>

另一方面，歷來堪輿專書浩瀚繁多，堪輿之說或是關於地脈分析的方法亦是錯綜複雜，然其要不外龍脈、山形及方位。《臺灣私法》於此段最後強調，在臺灣傳統社會的喪葬事宜中，除了不信風水之說的基督教徒，或是窮人因無力延請堪輿師相擇吉地之外，鮮有不仰賴地理師擇定墓葬地點者。後代子孫若在先人埋葬後遭遇不幸，往往歸咎於風水不妥，通常會再延請堪輿地師另覓吉地改葬親墳，甚至有改葬三、四次者。<sup>43</sup>

關於堪輿從業者的社會影響力，《臺灣私法》第一編第三章第七節第一款總說中關於墳墓的龍脈，亦指出民間人士「重視墳墓的選定，而且拘泥於堪輿家、地師、地理師、風水先生等的龍脈說」。<sup>44</sup>而在第二編第一章第

41 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁82。譯文引自陳金田譯，《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書·臺灣私法》（臺中：臺灣省文獻委員會，1990年），第2卷，頁57。

42 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁82。

43 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁83 - 84。

44 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷下，頁101。



一節第二款第二段第二項第四目中關於葬期及葬日，提到臺俗停柩的社會風氣，富者通常數月乃至數年之久，貧者則二、三天至一、二週不等。至於停柩的各項原因中，即包括地方人士迷信日師之說未選定吉日，或是惑於風水之說未覓得吉地，故久停親柩而不葬。<sup>45</sup>

從《臺灣私法》的相關論述中可以看出，由於傳統風水理論強調祖墳風水的好壞直接關係到家族運勢的興衰，因此，家族成員往往仰賴堪輿地師尋找吉壤佳穴，根據堪輿原則營造墳墓葬地的風水格局，希望能透過祖墳風水的庇蔭，以促成親屬的飛黃騰達，或是維繫世代的富貴昌盛。堪輿從業者的存在，滿足了人們心理上的趨避需求；而芸芸眾生汲汲於居葬風水的效驗，也提供了堪輿地師的專業技能在傳統社會的發揮空間，並強化了這套術數文化在臺灣民間社會的流傳與盛行。

## 二、擇地改葬的風氣

自古以來，中國閩粵地區盛行相地營葬及擇地遷葬的社會風氣，後人若是認為祖墳風水不妥，甚至作祟子孫，造成家中禍事頻傳，族裔運勢衰頹，或將延請風水先生選定佳地吉時，重新遷葬或改葬先人骸骨。<sup>46</sup>臺灣傳統漢人社會遷葬墳穴或改葬先人的現象，係傳承自閩粵原鄉的風水葬俗，也可視為傳統風水庇蔭觀念具體實踐的結果。

《臺灣私法》第二編第一章第一節第二款第二段第四項墳墓第三目中論及改葬原因，首先徵考儒家傳統重視「入土為安」的倫常孝道觀念，主張先人墳墓以不改葬為原則，惟有因自然或人為因素的損壞，無法遵照禮制安葬時得以改葬；或是墳地被官府徵收築造公有建物時，必須起骸遷葬。<sup>47</sup>有別於此，該書分析閩粵民俗改葬的原因，其要點如下：

（一）閩籍人士迷信子孫的禍福吉凶與父祖墳墓風水有關，若家運漸趨

45 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁55。

46 陳進國，《信仰、儀式與鄉土社會：風水的歷史人類學探索》（北京：中國社會科學出版社，2005年），頁434 - 486。

47 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁92 - 93。類似的論述，另可見於臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷下，頁103 - 105。

衰頹或子孫多病夭折，則以墳墓不佳而擇地遷葬。粵籍人士只在出葬時選定墳墓方位，下葬七、八年後挖掘墳墓檢視骸骨，若呈紅黃色則仍葬於原址；若呈黑色則認定墓地不佳而加以改葬。

（二）墳墓被官府或土豪切斷龍脈、破壞龍腦時而遷葬他處。

（三）地師認定某葬墳之地為吉壤，富家以高價向墓主子孫收買，墳地出售後另覓土地將原墳改葬。

（四）子孫開挖祖墳取出陪葬品後改葬。<sup>48</sup>

前列三點改葬之因，概有風水因素的成分在內；後列兩點則為清朝法律所禁，但禁者自禁，違者自違，禁令的產生往往也反襯出此類民俗在傳統漢人社會的普遍性。《臺灣私法》的編纂者於此強調，這些違法行為在臺地甚少發生，若親族間因類似糾紛而引發訴訟時，官府通常委託族長或地方名望加以調解息事。<sup>49</sup>

再者，改葬之事一旦確定之後，接下來即是如何改葬的問題。關於臺灣民間改葬的方法，《臺灣私法》於同編章節中緊接著改葬的原因之後，有一段扼要的說明：

改葬墳墓俗稱「拾骨」，首先延請堪輿師選定吉日（據說清明日及大寒日均為改葬的吉日）之後，屆時準備金斗（又稱黃金，裝遺骨用）、草蓆、米篩、布袋等到墳墓挖開棺材，檢拾遺骨洗刷乾淨後放在草蓆上，從泥土中篩出小骨裝入布袋，然後將遺骨裝入金斗內，另行擇日葬於新墓，如新墓未完成或吉日未到，則在附近蓋一間茅屋暫存或寄存於巖洞、山廟等。臺南城外南北兩墓地有寄存金斗的房屋，並有看守人，據說亦有攜回放在自家庭院一隅者。據說屍體的皮肉尚未腐化時灑水後蓋棺，經過十數天後皮肉會腐化，

48 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁93。

49 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁93 - 94。

此時再開棺拾骨。<sup>50</sup>

此即所謂的檢骨遷葬或「二次葬」，根源於閩粵地方社會，在臺灣傳統社會頗為盛行。清代後期，嘉應州鎮平縣人黃釗所撰《石窟一徵》卷四〈禮俗〉中說明粵東檢骸改葬的風俗，「其初意原為珍護遺骸之義也，非全為禍福起見也。而其流弊，則至於家有疾病，或不如意，歸咎于地之不吉，又復起骸；一時不得吉地，而寄于田庵巖穴之間」。<sup>51</sup>根據近來民俗學者的研究，洗骸收骨（二次葬）為中國古代華南地區土著民族通行的傳統葬俗。自晉、宋以來，逐漸與南渡漢人所習有的風水葬俗產生互動；而漢人傳統「落葉歸根」、「歸葬故土」的思鄉情懷，也強化了南方洗骨盛骸葬俗的流傳。<sup>52</sup>大致說來，風水葬俗與洗骨遷葬的交融，既呈現出中國北方文化與南方文化接觸之後的「涵化」（acculturation）現象，也可視為風水之學在中國南方社會的傳佈過程中，逐漸形成的一種「因地制宜」的地域文化特色，後來亦成為臺灣傳統漢人社會的「慣習」。

### 三、風水禁忌的遵行

風水理論傳達一系列趨吉避凶的術數法則，這些法則通常是透過各種口訣式、通俗化的禁忌內容，來發揮其實質性的規範作用，並提供民間人士簡易可行的方便法門。學者漢寶德指出：「對於堪輿家以外的大眾來說，不論是無知鄉民，或知識份子，演作的系統是沒有意義的，風水只是一些禁忌而已。所以把風水的禁忌看成風水的本身並不為過。禁忌是深植中國民心的風水」。<sup>53</sup>換句話說，禁忌為傳統漢文化社會深植人心的風水觀念；對於風水禁忌的遵行，係地方紳民實踐傳統堪輿之說的主要方式。這個部分，在《臺

50 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第2卷上，頁94。譯文引自陳金田譯，《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書·臺灣私法》，第2卷，頁65-66。

51 黃釗，《石窟一徵》（臺北：臺灣學生書局，1970年），卷4，頁15a。

52 畢長樸，〈試論洗骨葬文化的起源〉，《臺灣風物》，20卷3期（1970年8月），頁5-9；畢長樸，〈洗骨葬制的起源與發展〉，《臺北文獻》，直字第76期（1986年6月），頁85-114。

53 漢寶德，〈風水宅法中禁忌之研究〉，《國立臺灣大學建築與城鄉研究學報》，3卷1期（1987年9月），頁6。

灣私法》中佔有不少的篇幅。如第一編第二章不動產權第一節業主權第四款業主權的限界中，經由法律及慣例的角度來檢視各類限制，其中也包括民俗風水禁忌在內。

首先就公益性的限制而言，主要牽涉到公領域的部分，其第二點為「基於龍脈的限制」，當中引證清代前期官府頒令禁採雞籠石炭（煤炭）以防臺地祖龍遭到傷害，以及嘉慶年間官府曉諭民眾禁採彰化八卦亭山砂石以護龍脈；同時期，嘉義城濠開鑿時當地兩名進士相繼死亡，地方人士歸咎於施工不慎切斷龍脈所致，官府為了順從民意而下令停工；同治年間，官府依據竹北一堡九芎林街民眾呈請禁止各種傷害龍脈的行為；光緒年間，鳳山地區下菜園庄開設瓦窯時，附近庄民認為此舉將傷礙龍脈而呈請官府制止；此外，如彰化地方人士開設埤圳時因龍脈問題而呈官制止、民間給墾字中批明採掘界內煤炭致傷龍脈時需週知眾人加以制裁等等，透過這些與公共安全相關的事例，顯示出龍脈禁忌如何深入人心，獲得地方官民的共識。舉凡從事土地開發、公共建設或運用房屋業主權之際，概不得違背此種觀念。<sup>54</sup>

再次就私益性的限制而言，主要攸關於私領域的部分，除了營建住屋或築造墳墓必需避免傷礙對方龍脈的限制之外，其他尚包括：

- （一）基於傷煞的限制：此係方位沖煞的觀念，建屋或築墓不得在百步內觸犯煞方、曜方、劫方三方位，否則將導致家運衰敗甚至殃及人命。
- （二）針對廳堂的限制：奉祀神佛及祖先牌位的公廳、正廳、廳堂前面土地，不得建造高樓或厝角直向，亦不得開設直線對向的道路或水溝等，因為這類設施猶如正對廳堂直射利箭（形煞）。
- （三）相鄰關係的限制：挖建廁池、糞堀、魚池、牛屎堀、豬屎堀、炭窯、灰窯、埤圳、水井、水溝、腳碓、菁堀、紙堀、土塹堀、瓦窯堀、水涵等設施時，若與他人的土地龍脈有關，即使在自己的

54 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷上，頁530 - 531。



地界內亦不得開設；此外，亦不得向他人正廳直向開挖水溝。<sup>55</sup>

該書同編第三章不動產的特別物體第七節墳墓中，亦提及龍脈觀念在臺灣社會已然根深蒂固，民間較為常見的陰宅風水禁忌，包括：

- （一）墳墓來龍不得侵害，在龍腦挖掘砂石稱為破腦，在來龍之間橫設通路稱為斷龍，將會導致龍脈生氣渙散。地方人士為了避免界內龍脈遭到毀傷，以至於引發人際之間的紛爭，通常在給出或出售有墳墓的土地時相互約定：「不敢騎龍斬穴」或「不得斬龍掘腦，以傷先塋」。
- （二）在墳墓百步內建造新墓，不得觸犯三煞劫曜方位，也就是以干支配合年歲及方位的相剋原理。
- （三）在墳墓正面百步或五十步內，不得建造更高的墳墓；而墓前如有道路或水溝等，則不在此限。<sup>56</sup>

大體而言，由於傳統風水學強調「地理之道，首重龍；龍者，地之氣也」，<sup>57</sup>因此，在各種跨越陰陽宅理論及其應用分際的風水禁忌之中，最受關注者首推龍脈禁忌莫屬。如有龍脈破壞、風水毀損之虞，通常會受到地方官府及民間人士的制止。《臺灣私法》中對於臺灣傳統社會的龍脈禁忌著墨不少，在第一編第一章總論第二節不動產權的物體第二款土地以外的物體中，關於臺灣北部石炭（煤炭）的部分，即引證清代後期陳培桂等《淡水廳志》之〈關樞〉、〈煤場〉中的記載，說明清代前期官府因為風水龍脈的因素禁止民間私採，在清代後期亦基於同樣的理由拒絕英國人士開採雞籠煤礦的申請。此外，並旁徵清代臺灣民間契字中的記載，如「人傑由於地靈，界內如有煤炭，不准開掘以傷龍脈。如敢故違，定即傳眾公誅」，又如「其所耕山場界內，各不得開挖煤炭，永固地脈」。在該書編纂者的心目中，這些約定係出自地方官民顧慮到龍脈遭損的民俗觀念，故刻意禁止以免招致糾

55 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷上，頁532 - 534，540。同段中亦從民間社會對於業主權私益性限制的角度，來看待民俗文物「石敢當」存在的意義（頁534）。

56 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷下，頁107 - 108。

57 趙九峰，《地理五訣》，卷1，〈風水論〉，頁16b。



紛。<sup>58</sup>

根據傳統風水理論，陰宅（墳墓）的建造既是堪輿地師尋龍點穴的完成，其構造本身也是風水的一環；不得毀宅傷墳的考量，自然也在風水禁忌的範圍之列。對於篤信風水庇蔭觀念者而言，陰宅風水係個人發展與家族興旺的憑藉，在實質利益的層面上關係緊要。基於防範墳地侵毀與風水破壞的禁忌原則，民間人士進行土地產權交易或移轉之際，往往在契約字據上明文規範，申明買賣雙方必須維護界內風水墓穴，以防事後衍生權益爭執。關於這個部分，《臺灣私法》第一編第二章第二節第二款第一項第五點關於墳墓的地役中，透過清代臺灣民間契字文書的舉證，呈現出地方人士對於相地營葬或墳墓維護一事的關注。例如，在一份杜賣盡根田厝契字中，顯示賣主要求買主對於界內墳墓要保持原狀；在一份山批園字中，要求買主不得在界內風水周圍開墳剪穴；在一份甘愿約字中，要求鄰地業主不得在墳地界址前栽種樹木，界內雜木如有礙於墳墓者，亦應加以砍伐；另有以遜讓墳穴字、賣墓地字作類似的約定：「不敢兩邊之地埋葬」。<sup>59</sup>

就實質層面而言，清代臺灣漢人的相地擇葬行為，既是一種風水實踐的方式，也是一種土地取得及其使用的方式，由此產生民法上地權的相關規定與民俗禁忌的各種限制。《臺灣私法》第一編第三章第七節第二款墳墓的法律關係中，列舉清代律例中不得侵害他人墳墓地界的規定，以及數則清代臺灣民間契字中關於護墳保塚的約定措施。例如，賣出有墳墓的田園時通常在契字中註明不包括墳墓在內，或是約定不得在墳墓周圍挖掘及栽種樹木以保護風水，具體呈現出臺灣傳統社會對於風水禁忌的審慎態度及其相關作為。<sup>60</sup>

大體而言，透過《臺灣私法》夾敘於民法概念中涉及產權的各種風水論證，讓我們見識到在臺灣傳統社會，地方人士為了謀求「葬後必發」的福地

58 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷上，頁153 - 155。

59 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷上，頁563 - 565。

60 臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣私法》，第1卷下，頁102 - 107。

佳壤，往往依靠堪輿地師的專業素養予以扞點，連帶也助長了風水民俗的社會影響力；另一方面，為能維護土地界內風水墓穴的完好或是獲取墳地本身的經營維護，通常透過契約文書的明定規範，以保障先人入土為安的權益與後人承受庇蔭的根基，亦避免交易雙方日後別生枝節、滋生事端，引發兩造之間觸犯風水禁忌的紛擾。從這些針對風水地穴的典賣契約中，或是從土地所有權交易與使用權轉移的過程中涉及界內墳墓的處理方式，亦有助於我們從社會實踐的角度，察覺出臺灣傳統民俗對於陰宅風水本身的重視。

### 伍、結論

歷來學界極為推崇《臺灣私法》在臺灣法制史研究的空前成就，並將其視為社會史、經濟史或民俗學研究的寶庫。<sup>61</sup>《臺灣私法》作為臨時臺灣舊慣調查會第一部的重要成果，全書不僅為包羅萬象且價值非凡的「資料集」，並為一立足於近代西方法學架構的「知識體」，擁有一自成系統的書寫模式。本文主要從知識建構的角度，剖析該書如何將風水的觀念與現象納入法學秩序的視野中，加以理解、詮釋與定位。透過這項研究，或有助於我們瞭解20世紀初期當臺灣社會面臨到已然接受西化洗禮的異文化統治者之際，風水作為一種知識的客體與研究的對象，最初是在何種學術脈絡中被呈現出來，以及這類知識建構的背後所蘊含的價值觀念。

日治前期，除了臨時臺灣舊慣調查會第一部刊行三回調查報告書（特別是《臺灣私法》）中涉及風水的論述之外，由臺灣總督府與法院職員於1900年間共同組成的臺灣慣習研究會，於1901至1907年（明治34至40年）先後刊行7卷《臺灣慣習記事》，各卷中亦搜羅了不少臺灣風水習俗的資料，也刊載過數篇日籍學者對於風水的理論基礎、操作方式與社會實踐的討

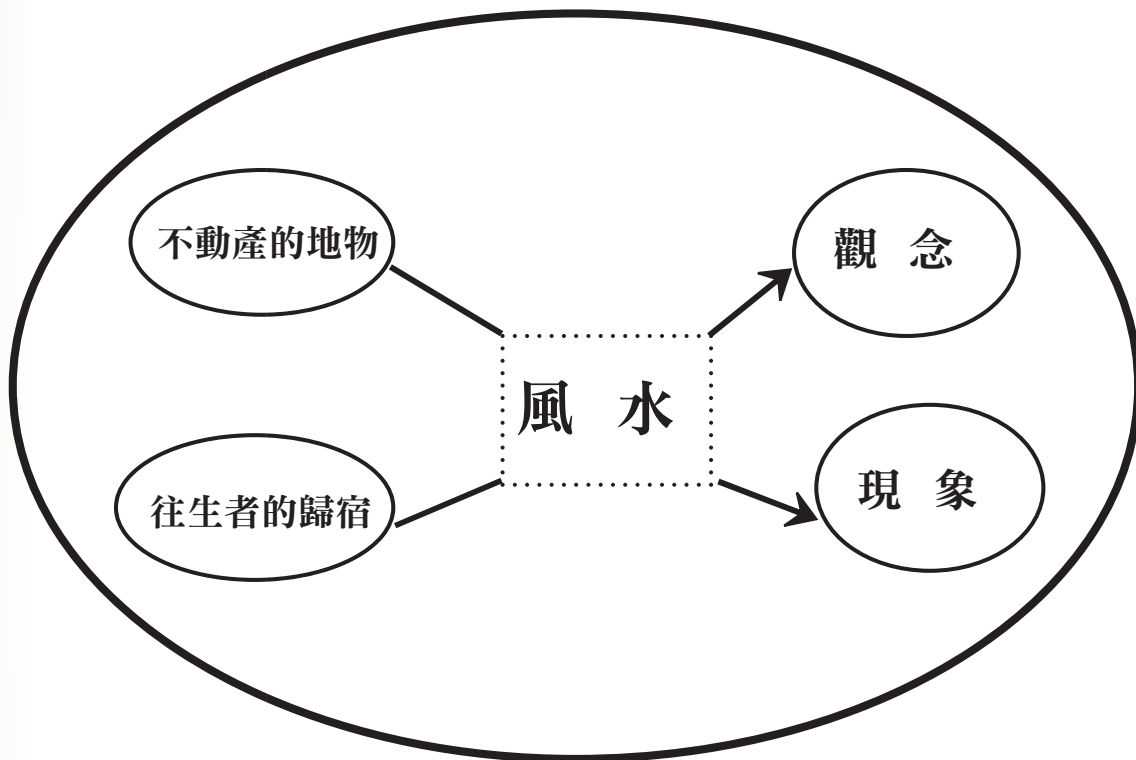
61 山根幸夫，〈臨時臺灣舊慣調查會の成果〉，頁92 - 93；鄭政誠，〈臺灣大調查——臨時臺灣舊慣調查會之研究〉，頁229 - 236，310 - 314。

論。如果將臨時臺灣舊慣調查會與臺灣慣習研究會的成果相互比較，前者較偏重於從法理的層面來檢視民間風水舊慣存在的社會關係，後者則大多從風俗習慣的角度來看待風水現象本身；但就知識成立的系統性而言，前者以整體專著的論述結構來呈現，相較於後者主要為單篇散論的表達方式，其系統性更形顯著。<sup>62</sup>

通觀《臺灣私法》中關於「風水」的知識建構，主要是在民法及慣習的論述脈絡中取得其「合理性」的位置，並展現編纂者對於臺灣風水民俗的觀察與認知。不論是針對臺灣民間墳墓的種類性質及其風水意涵、墳墓的外觀形制和營造方式、地理師勘驗風水吉地的理論依據，或是涉及洗骨遷葬與相地改葬的民俗現象、民間人士仰賴風水師擇地營葬的情形、墳墓的管理權屬與侵害問題等等，基本上是以陰宅（墳墓）風水為中心所形成的一套認知系統。在法權概念的觀照之下，作為往生者歸宿的風水墳墓，基本上是不動產的地物，因而產生了各種人際之間權利與義務的相對關係；而在民間慣習的層面上，「風水」既是一種術數觀念，也是一種民俗現象。對於前述說法的鋪陳，大致上構成了「風水」於該書內文中的概要輪廓。

---

62 日治後期由金關丈夫（1897 - 1983）等人創刊的《民俗臺灣》雜誌，自1941年（昭和16年）7月至1945年（昭和20年）元月前後刊行6卷43冊，其中登載了數篇臺日人士對於傳統風水習俗的見解，並保存了臺灣各地的某些風水傳說故事，與《臺灣慣習記事》的情形頗為類似。私人著述方面，如片岡巖的《臺灣風俗誌》（1921）、伊能嘉矩的《臺灣文化誌》（1928）、鈴木清一郎的《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》（1934）、曾景來的《臺灣宗教と迷信陋習》（1939）等書的部分篇章，亦曾賅要地點出臺灣風水民俗的實質內涵、社會影響或歷史淵源。前述的調查整理成果，其內文大多為現象的描述或傳說的彙集，與《臺灣私法》相比之下，仍較缺乏系統性。而《臺灣私法》中將「風水」視為一種民俗信仰與社會現象的認知客體，此種論述取向或亦為前列各書所繼承。關於《臺灣慣習記事》、《民俗臺灣》中涉及「風水」的文本特點，筆者將另文探討。先前的研究，如學者戴文鋒曾針對《民俗臺灣》中涉及臺灣民間禁忌、咒術、民俗醫療、占卜巫術、歲時節俗、俚諺傳說等民俗議題進行分析。戴文鋒，〈日治晚期的民俗議題與臺灣民俗學——以《民俗臺灣》為分析場域〉，嘉義：國立中正大學歷史研究所博士論文，1999年6月。



再就風水研究的學術史脈絡而言，《臺灣私法》堪為20世紀以來最早將臺灣社會的風水現象加以「知識化」的論著，奠下了日後臺灣風水民俗研究的基礎，其論點與資料不斷為後來學界所徵引。該書中針對風水知識的建構所具有的學術特色或是價值取向，對於日治中後期以來的研究者亦產生了某種程度的啟發與影響，甚至發揮了一種近乎「典範」的功能與作用。根據前引孔恩所著《科學革命的結構》的見解，如果「典範」意指一種能引導後來研究者的具體範例、操作技術、論述觀點及價值理念，足以開啟新的研究取徑與問題意識，並留下了某些有待進一步探討的課題，<sup>63</sup>那麼，《臺灣私法》在近代臺灣風水民俗學研究上所開創的典範，主要表現在：

（一）研究方法的示範：如其引據中國歷代官書典籍與私家著述、臺灣民間契字文書等資料，另配合實地調查的方法，來建構臺灣民間風水慣習的內涵。在書寫模式上，兼具觀念與現象的考察，通則性的敘述與個別性的舉

63 Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*.



證並重，成為後來某些社會史、民俗學或人類學研究者所取法的範例。

（二）研究論點的啟發：如其揭示風水觀念的本質及其社會實踐的樣態，闡釋臺灣龍脈的來源及其類別，分析各種風水禁忌在公私領域的制約性，解說墳墓擇葬的風水原理、民間改葬的原因及方法、地理師在喪葬事宜中的角色，或是根據民間契字文書論證風水墳墓的法律關係，諸如此類的觀點及作法，自日治時期迄今，受到不少研究者的借鏡或援用。

（三）價值理念的影響：如其將「風水」置於法學脈絡考察其存在於傳統漢人社會的意義，同時也傳達出編纂者對於這項「舊慣」的價值判斷。舊慣調查始於科學研究的方法，終於科學理性的論斷，針對風水的觀念特質及其社會實踐，通常秉持科學實證觀或社會進化論的思維模式，賦予其「迷信」或「陋習」的印記；<sup>64</sup>此種負面觀感的展現，也難免影響到當時或後來學界對於「風水」的刻板印象。

整體而言，不論是作為被取材的對象或是被取法的客體，《臺灣私法》所開啟的研究典範，係以法理及慣例為基本架構，結合文獻考察與實地調查的研究方法，著眼於風水觀念、禁忌原則及其衍生的各種民俗現象的實證考察，雖然不免有偏重於陰宅範疇的侷限性，但對於來者仍有一定的示範作用與指導功能，<sup>65</sup>並逐漸導引出更深入、更細緻甚至更廣闊的研究視野。

另一方面，根據學者張隆志的研究，自19世紀後期以來，伴隨著歐洲帝國主義與殖民統治所發展而成的民俗學，亦為近代民族國家形塑文化認同

64 舊慣調查本身除了認知臺灣傳統慣習的內涵，同時也具有控制及改造的用意，就此層面而言，日人將其斥之為迷信的風水納入《臺灣私法》的書寫脈絡中，與其統治目的並不相違背。而在《臺灣私法》之後，如丸井圭治郎的《臺灣宗教調查報告書（第一卷）》（1919）中針對臺俗迷信風水之說的批評，或是到了日治後期「皇民化運動」期間，當殖民統治者透過異同比較的他者觀察，呈現出臺灣民俗之相對特性的同時，風水之類的術數文化被冠上「迷信」、「陋俗」的標籤而加以「污名化」的現象，更是明顯。

65 就筆者目前所見，關於風水的論述脫胎自《臺灣私法》的例證，除了前引日治時期出版品之外，另可參見武內貞義，《臺灣》（臺北：新高堂書店，1928年第3版），第3編，〈臺灣慣習〉，頁939 - 943，1014。至於戰後時期涉及臺灣風水研究課題的論文或專著中直接引據《臺灣私法》的情形，亦是所在多有，茲不一一贅舉。再者，筆者當初從事臺灣風水民俗史的研究，即是從熟讀《臺灣私法》及其附錄參考書開始；撰寫博士論文〈清代臺灣社會的風水習俗〉期間，亦自該書中獲得不少研究視野及論證方法的啟發。



的方式之一。日治初期，臺灣總督府借鏡歐洲強權殖民統治的經驗，致力於臺灣本土展開科學性的舊慣調查，以提供當局制定施政方針的參考，作為殖民者統御被殖民者的依據，<sup>66</sup>甚至是作為進一步改造或消滅這些傳統慣習的憑藉。<sup>67</sup>有鑑於此，當我們留意《臺灣私法》中關於「風水」的論述本身所具有的學術價值之際，也不要忽略此種知識建構的目的，係為了殖民統治者建構出一套容易被理解的知識系統，以及一種可以被有效管控的殖民對象。在這些系統分明的「舊慣」論述背後所隱含的權力意味，可謂是「項莊舞劍，意在沛公」了。

---

66 張隆志，〈從「舊慣」到「民俗」：日本近代知識生產與殖民地臺灣的文化政治〉，頁33 - 42。另參閱姚人多，〈認識臺灣：知識、權力與日本在臺之殖民治理性〉，頁119 - 182。此外，學者陳偉智探討近代種族（蕃情）知識的建構在殖民地臺灣的展開，也透露出類似的政治動機與支配意識。陳偉智，〈殖民主義、「蕃情」知識與人類學——日治初期臺灣原住民研究的展開（1895 - 1900）〉，臺北：國立臺灣大學歷史研究所碩士論文，1998年6月；陳偉智，〈自然史、人類學與臺灣近代「種族」知識的建構：一個全球概念的地方歷史分析〉，《臺灣史研究》，16卷4期（2009年12月），頁1 - 35。

67 王泰升，《臺灣法律史的建立》，頁3。

## 徵引書目

### 一、傳統文獻

丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書（第一卷）》。臺北：臺灣總督府，1919年。

井出季和太，《臺灣治績志》。臺北：臺灣日日新報社，1937年。

片岡巖，《臺灣風俗誌》。臺北：臺灣日日新報社，1921年。

伊能嘉矩，《臺灣文化志》。東京：刀江書院，1928年。

汪志伊，《地學簡明》。臺北：文海出版社，1974年據清嘉慶7年桐城汪氏手稿本景印。

金關丈夫主編，《民俗臺灣》。臺北，1941年7月至1945年1月。

武內貞義，《臺灣》。臺北：新高堂書店，1928年第3版。

高衡士，《相宅經纂》，收入劉永明主編，《增補四庫未收術數類古籍大全·堪輿集成》第31冊。南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1997年。

陳金田譯，《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書·臺灣私法》。臺中：臺灣省文獻委員會，1990年。

黃釗，《石窟一徵》。臺北：臺灣學生書局，1970年。

曾景來，《臺灣宗教と迷信陋習》。臺北：臺灣宗教研究會，1939年。

鈴木清一郎，《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》。臺北：臺灣日日新報社，1934年。

臺灣慣習研究會原著，臺灣省文獻委員會編譯，《臺灣慣習記事》，第1至7卷（1901至1907年）。臺中：臺灣省文獻委員會，1984至1993年。

趙九峰，《地理五訣》。臺北：武陵出版公司，1998年據清光緒2年刊本景印。

劉謙著，謝昌註，《地理囊金集註》。臺北：武陵出版公司，1995年據明刊本景印。

蔣平階，《水龍經》，收入顧頡主編，《堪輿集成》第2冊。重慶：重慶出版社，1994年。

蔣國，《地理正宗》。臺北：大臺北出版社，1986年。

臨時臺灣土地調查局，《臺灣舊慣制度調查一斑》。臺北：臨時臺灣土地調查局，1901年。

臨時臺灣土地調查局，《臺灣土地慣行一斑》。臺北：臨時臺灣土地調查局，1905年。

臨時臺灣舊慣調查會，《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第一回報告書》。臺北：臨時臺灣舊慣調查會，1903年。

臨時臺灣舊慣調查會，《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第二回報告書》。臺北：臨時臺灣舊慣調查會，1906年。

臨時臺灣舊慣調查會，《臨時臺灣舊慣調查會第一部調查第三回報告書・臺灣私法》。臺北：臨時臺灣舊慣調查會，1910 - 1911年。

臨時臺灣舊慣調查會，《臺灣舊慣調查事業報告》。臺北：臺灣日日新報社，1917年。

## 二、近人論著

山根幸夫，〈臨時臺灣舊慣調查會の成果〉，《論集：近代中國と日本》，東京：山川出版社，1976年，頁79 - 122。

王泰升，《臺灣法律史的建立》。臺北：國立臺灣大學法學叢書編輯委員會，1997年。

王泰升，《臺灣日治時期的法律改革》。臺北：聯經出版公司，1999年。

王泰升，《臺灣法律史概論》。臺北：元照出版公司，2001年。

王泰升，〈學說與政策交織下的日治臺灣民事法制變遷：以岡松文書為中心〉，《國立臺灣大學法學論叢》，37卷3期，2008年9月，頁47 - 95。

何曉昕、羅雋，《中國風水史》。北京：九州出版社，2008年。

- 吳文星，〈京都帝國大學與臺灣舊慣調查〉，《師大臺灣史學報》，第1期，2007年12月，頁29 - 49。
- 吳豪人，〈岡松參太郎論——殖民地法學者的近代性認識〉，收入林山田教授退休祝賀論文編輯委員會，《戰鬥的法律人》，臺北：編者自刊，2004年，頁511 - 586。
- 林美容，〈臺灣民俗學史料研究〉，收入國立中央圖書館臺灣分館推廣輔導組編，《慶祝建館八十週年論文集》，臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1995年，頁625 - 645。
- 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（上）〉，《臺灣風物》，50卷3期，2000年9月，頁15 - 68。
- 洪健榮，〈清代臺灣社會的風水習俗〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史學系博士論文，2003年12月。
- 春山明哲，《近代日本と臺灣》。東京：藤原書店，2008年。
- 姚人多，〈認識臺灣：知識、權力與日本在臺之殖民治理性〉，《臺灣社會研究季刊》，第42期，2001年6月，頁119 - 182。
- 高賢治，〈日據以前以平地漢族為研究的民俗經典介紹〉，《民俗曲藝》，第62期，1989年11月，頁115 - 127。
- 張隆志，〈後藤新平——生物學政治與臺灣殖民現代性的構築（1898 - 1906）〉，收入胡健國主編，《20世紀臺灣歷史與人物：第六屆中華民國史專題論文集》，臺北：國史館，2002年，頁1235 - 1259。
- 張隆志，〈知識建構、異己再現與統治宣傳——《臺灣統治志》（1905）和日本殖民論述的濫觴〉，收入梅家玲編，《文化啟蒙與知識生產：跨領域的視野》，臺北：麥田出版，2006年，頁233 - 259。
- 張隆志，〈從「舊慣」到「民俗」：日本近代知識生產與殖民地臺灣的文化政治〉，《臺灣文學研究集刊》，第2期，2006年11月，頁33 - 58。
- 張燕芬、王麗娟，〈風水釋義〉，《語文學刊（高教版）》，2006年第1期，頁90 - 91。

- 陳進國，《信仰、儀式與鄉土社會：風水的歷史人類學探索》。北京：中國社會科學出版社，2005年。
- 陳偉智，〈殖民主義、「蕃情」知識與人類學——日治初期臺灣原住民研究的展開（1895 - 1900）〉，臺北：國立臺灣大學歷史研究所碩士論文，1998年6月。
- 陳偉智，〈自然史、人類學與臺灣近代「種族」知識的建構：一個全球概念的地方歷史分析〉，《臺灣史研究》，16卷4期，2009年12月，頁1 - 35。
- 畢長樸，〈試論洗骨葬文化的起源〉，《臺灣風物》，20卷3期，1970年8月，頁5 - 9。
- 畢長樸，〈洗骨葬制的起源與發展〉，《臺北文獻》，直字第76期，1986年6月，頁85 - 114。
- 傅科著，劉北成、楊遠嬰譯，《規訓與懲罰：監獄的誕生》。臺北：桂冠圖書公司，1992年。
- 黃昭堂，《臺灣總督府》。東京：教育社，1981年。
- 楊舒雅，〈臺灣總督府舊慣調查及其所見之漢人生命禮俗〉，臺北：國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，2011年元月。
- 漢寶德，〈風水宅法中禁忌之研究〉，《國立臺灣大學建築與城鄉研究學報》，3卷1期，1987年9月，頁5 - 55。
- 鄭政誠，《臺灣大調查——臨時臺灣舊慣調查會之研究》。臺北：博揚文化事業公司，2005年。
- 戴文鋒，〈日治晚期的民俗議題與臺灣民俗學——以《民俗臺灣》為分析場域〉，嘉義：國立中正大學歷史研究所博士論文，1999年6月。
- Foucault, Michel. *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books, 1994.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd and enlarged ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.



The Knowledge Construction of the Rinji Taiwan Kyukan Chosakai  
(臨時臺灣舊慣調查會) on “Feng-shui”

Chien-jung Hung<sup>\*</sup>

Abstract

In the early years of Japanese rule, Taiwan Sōtokufu (臺灣總督府), to devise efficient ruling policies, in 1901 established the Rinji Taiwan Kyukan Chosakai (臨時臺灣舊慣調查會) to collect local customs. The head of civilian affairs, Gotō Shinpei (後藤新平), as the first president, invited scholars to investigate traditional customs in various corners of the island. The first department of the committee published its reports in 1903, 1906, and 1910, which contain skeleton discussion over various issues, such as types of graves and their feng-shui significances, customs of bone-washing or site-selecting grave transfer, feng-shui masters' theory of auspicious site, their popularity in grave-site selecting among the folks, the appearance and construction of graves, and the governance and infringement of graves. This paper attempts to explore from these texts the significance and value orientation of these Japanese rulers when constructing their feng-shui knowledge. It will analyze how they, by the way of legal thinking, reorganized this kind of traditional customs into a cognition system.

Keywords : Feng-shui, Geomancy, Grave, Folklore, the Investigation of Traditional Customs, Etiquette and Custom of Life

---

\* Assistant Professor, Department of History, National Taipei University.

