

點劃山海風土：清代澎湖方志的「堪輿」論述

洪健榮

國立臺北大學歷史學系教授兼海山學研究中心主任

摘要

中國傳統方志載有疆域的風水比附，也記錄堪輿民俗與傳說故事。此相沿成習的書寫傳統，反映出修志官紳看待這套術數文化的價值觀念。十七世紀後期，大清帝國將臺灣與澎湖納入版圖，傳統方志將地理環境與民情風俗置於堪輿文化視野下。本文主要聚焦於當時澎湖方志涉及堪輿、風水的記載，考察胡建偉等《澎湖紀略》（1771）、蔣鏞等《澎湖續編》（1832）、林豪等《澎湖廳志稿》（1892）、《澎湖廳志》（1894）等方志引述風水元素的動機及方式，解析各類堪輿論述在方志知識系統中出現的位置及其作用，包括疆域形勢的刻劃、地方建設的考量、民俗現象的評述、人物行誼的彰顯等四個面向，並就修志官紳對於堪輿之學或是風水之說所抱持的態度，進行檢視與討論。

關鍵字：風水、術數、方志學、地方史、文化史

壹、前言

中國傳統方志文本包羅萬象為其顯著的特色，在這些豐富龐雜的門類內容中，往往載有各種關於行政疆域或地理形勢的風水比附，也有記錄特定區域的堪輿民俗與其相關的傳說故事，某些條目甚至訴諸「堪輿」的認定，或者採擇「形家」的說法，形成一種相沿成習而且習以為常的書寫傳統，同時也反映出修志官紳看待這套術數文化的價值觀念。

前述堪輿或風水，又名地理、形法、向法、卜宅、相宅、相墓、相地、青烏、陰陽之術，為傳統漢人社會擇定理想居葬處所以求福蔭的一套原理與技術，也是上自帝王將相、下及庶民百姓普遍信仰的行為法則，¹顯現世俗人心對於人生在世如何功成名就的一種價值思維。十七世紀後期，臺灣與澎湖島域被納入大清帝國版圖之際，其地理環境與民情風俗也被置於傳統方志書寫脈絡與堪輿文化視野之中。

過往學界針對澎湖方志的研究，多集中於編纂者、成書年代、纂輯過程、版本考訂、撰述體例、內容特點、學術價值等面向，罕有涉及堪輿風水的討論。²其中，陳正祥〈澎湖廳志的地理學評價〉一文係以現今地理學的學科

* 本文初稿曾於中央研究院臺灣史研究所主辦「『臺灣歷史上的家族、社會與國家』暨許雪姬特聘研究員榮退國際學術研討會」（2023年9月21-23日）宣讀，感謝評論人國立臺南大學文化與自然資源學系戴文鋒教授、主持人中央研究院歷史語言研究所陳國棟研究員以及多位與會學者的指正。會後投稿，承蒙兩位匿名審查者提供寶貴的修改意見。國立東華大學歷史學系陳鴻圖教授盛情邀稿，國立臺北大學海山學研究中心助理葉泓緯先生協助相關資料的蒐集，在此一併致謝。

1 何曉昕、羅雋，《中國風水史（增補版）》（北京：九州出版社，2008年），頁18-30、130-164；王其亨主編，《風水理論研究》（天津：天津大學出版社，1992年）。

2 相關的研究，可參見陳捷先，《清代臺灣方志研究》（臺北：臺灣學生書局，1996年），頁117-120、135-136、162-178；陳文豪，〈《澎湖廳志稿》點校瑣議〉，《白沙歷史地理學報》，第1期（2006年4月），頁193-216；高啟進，〈清光緒年間金門舉人林豪編纂《澎湖廳志》相關文獻探析〉，《臺灣古文書學會會刊》，第4期（2009年4月），頁82-97；潘是輝，《林豪的史學思想及其實踐》（金門：金門縣文化局，2010年），頁267-328；許宗傑，〈清代澎湖方志研究〉（臺北：中國文化大學中國文學系碩士論文，2011年）；謝維倫，〈時代顯影：《澎湖廳志》〈澎湖全圖〉之解析〉，《臺灣史料研究》，第38期（2011年12月），頁2-22；陳惠美、謝鶯興，〈《澎湖廳志》兩種稿本與刻本的比較〉，《東海大學圖書館館訊》，新159期（2014年12月），頁53-88；吳培基、賴阿蕊，〈論《澎湖廳志》新增「晴湖泛月」等四景〉，《碇古石》，第86期（2017年3月），頁2-33。

觀念，篩選出清末林豪等《澎湖廳志》之封域、規制、經政、風俗、物產、舊事等卷篇行文符合自然地理、人文地理等知識的內涵，並解析其史料意義與價值；相形之下，對於所有出現於該志書中的風水資料則視若無睹而隻字未提，此舉似乎也反映出清代學者與當代學者對於「地理」之說在學術觀念上的價值落差。³

至於有關澎湖地方社會風水習俗的研究，如劉敏耀探討堪輿元素如何被廣泛地運用在澎湖全島、聚落及建築等領域層次，⁴ 以及澎湖境內地理師常用的選址擇向方法。⁵ 林晉德探討巒頭派、向法派風水觀念如何影響澎湖聚落祠廟與家族祖厝的選址座向及其建築形制。⁶ 張震鐘、張宇彤、徐明福、陳怡安等人透過實地的調查研究，探討澎湖傳統屋宅之匠師營造法則、空間形局及其相關儀式，呈現出風水觀念深入當地傳統宅居選址與營建環節上的影響力。⁷ 此外，傳統民宅屋舍的方位坐向與營建形制的風水格局，最忌有所沖犯。關於澎湖境內民宅與聚落中反制宅沖、柱沖、路沖等各種厭勝物的

3 陳正祥，〈澎湖廳志的地理學評價〉，《臺灣文獻》，第 7 卷第 1、2 期（1956 年 6 月），頁 1-11。

4 劉敏耀，〈「地理」對澎湖聚落空間的影響〉（桃園：中原大學建築研究所碩士論文，1995 年），該論文經改寫後出版專書，劉敏耀，《澎湖的風水》（澎湖：澎湖縣立文化中心，1998 年）。關於風水觀念如何影響澎湖聚落空間的探究，另可參見關麗文，〈澎湖傳統聚落形式發展研究〉（臺北：國立臺灣大學土木工程研究所碩士論文，1985 年）；關麗文，〈澎湖傳統聚落發展之研究〉，《國立臺灣大學建築與城鄉研究學報》，第 3 卷第 1 期（1987 年 9 月），頁 57-85；王唯仁，〈澎湖合院住宅形式及其空間結構轉化〉，《國立臺灣大學建築與城鄉研究學報》，第 3 卷第 1 期（1987 年 9 月），頁 87-118；蔡秉德，〈澎湖澎湖聚落之空間研究〉（臺北：中國文化大學地學研究所碩士論文，1997 年）。

5 劉敏耀，〈澎湖地理師常用的擇向方法〉，《澎湖縣立文化中心季刊》，第 11 期（1998 年 6 月），頁 40-48。

6 林晉德，〈神、祖靈、鬼之性質及地位對澎湖祠廟空間之影響〉（澎湖：澎湖縣立文化中心，1998 年），頁 42-130。

7 張震鐘，〈澎湖民宅營造方式變遷之研究：以二崁為個案〉（臺北：淡江大學建築研究所碩士論文，1993 年）；張宇彤，〈澎湖地方傳統民宅之構成與營造技術〉（澎湖：澎湖縣立文化中心，1998 年）；張宇彤，〈金門與澎湖傳統民宅形塑之比較研究：以營建中的禁忌、儀式與裝飾論述之〉（臺南：國立成功大學建築研究所博士論文，2001 年）；張宇彤、徐明福，〈金門與澎湖傳統民宅營建禁忌之比較研究（二）：在風水觀上的實踐〉，《建築學報》，第 38 期（2001 年 11 月），頁 37-66；陳怡安，〈澎湖本島傳統民宅之營建儀式考察：從「動土」到「入厝」〉，收入紀麗美編，《澎湖研究第一屆學術研討會論文集》（澎湖：澎湖縣文化局，2002 年），頁 269-299。

探討，尤其是涉及風水形煞及其鎮辟方式的研究成果頗為可觀，適可反映出這類民俗信仰在當地社會的普遍性。⁸再者，堪輿地師為風水文化傳習流佈的關鍵性主體，而他們的權威形象也不時在民間傳說故事中獲得強化。姜佩君探討澎湖社會流傳的「臭羊肉」（或「瞎了眼的地理先」）之類的傳說故事，在情節發展與人物關係上雖然有所出入，但在思維結構上則共同傳達了地方人士對於風水術士與建築匠師的敬畏心理，並映現出傳統天理昭彰、因果報應的道德觀念。⁹洪健榮運用澎湖民間關於清代「開澎進士」蔡廷蘭（1801-1859）的傳說故事以及地方志書、筆記文集等史料，探討地方紳民對於風水術數與堪輿地師的態度。¹⁰高啟進探討澎湖湖西鄉奇人莊丁進（登聰師，1899-2001）精通國術、醫藥、堪輿等方面的造詣和其相地事蹟。¹¹

前述關於澎湖社會風水習俗的專題論著，多有徵引清代澎湖方志的相關內容作為背景佐證。本文則聚焦於清代澎湖方志各門類中涉及堪輿、風水的記載，考察 1771（乾隆 36）年刊胡建偉等《澎湖紀略》、1832（道光 12）年刊蔣鏞等《澎湖續編》、1892（光緒 18）年林豪等《澎湖廳志稿》、1894（光緒 20）年刊林豪等《澎湖廳志》並旁徵其他清代臺灣府志、縣志、輿地圖說等引述風水元素的動機及其方式，解析各類堪輿論述在方志的知識系統中出現的位置及其作用，並就修志官紳對於堪輿之學或是風水之說所抱持的態度，進行檢視與討論。

8 黃有興，〈澎湖民間信仰初探〉，《臺灣文獻》，第 38 卷第 2 期（1987 年 6 月），頁 72-79；黃有興，《澎湖的民間信仰》（臺北：臺原出版社，1992 年），頁 122-138；黃有興、甘村吉，《澎湖的辟邪祈福塔》（澎湖：澎湖縣立文化中心，1999 年）；楊仁江，《澎湖的石敢當》（澎湖：澎湖縣政府，1993 年）；郭金龍，〈談澎湖傳統民宅的厭勝物：以風櫃為例〉，《西瀛風物》，第 4 期（1998 年 6 月），頁 82-92；曾光棣，《澎湖的五營：以空間角度來看》（澎湖：澎湖縣立文化中心，1999 年）；吳永猛，〈澎湖村落五營信仰的探討〉，收入紀麗美編，《澎湖研究第一屆學術研討會論文集》，頁 68-79。

9 姜佩君，〈澎湖的七鶴穴傳說〉，《硃古石》，第 15 期（1999 年 6 月），頁 45-57；姜佩君，《澎湖民間故事研究》（臺北：里仁書局，2007 年），頁 117-118、265-280。

10 洪健榮，〈清代「開澎進士」蔡廷蘭與風水文化的歷史因緣〉，《古典文獻與民俗藝術集刊》，第 1 期（2012 年 7 月），頁 81-106。

11 高啟進，〈精通「國術、醫藥、堪輿」三絕的西寮登聰師〉，收入洪進業編，《澎湖研究第九屆學術研討會論文集》（澎湖：澎湖縣政府文化局，2010 年），頁 119-154。

《澎湖紀略》的纂修者胡建偉，廣東三水人，1739（乾隆 4）年進士。1749（乾隆 14）年，選授直隸無極縣知縣，歷任直隸正定縣、福建福鼎縣、永定縣及閩縣知縣。1765（乾隆 30）年，陞臺灣府海防糧捕通判（澎湖通判），次年 2 月到任，於 1769（乾隆 34）年正月秩滿。任內倡建文石書院，制訂學約，並纂成《澎湖紀略》12 卷。¹²《澎湖續編》的主要纂修者蔣鏞，湖北黃梅人，1802（嘉慶 7）年進士。1806（嘉慶 11）年，任福建福州府連江縣知縣。1821（道光元）年，借補臺灣府海防糧捕通判。1829（道光 9）年，任臺灣府海防兼南路理番同知。1831（道光 11）年，回任臺灣府海防糧捕通判，於 1836（道光 16）年去任。任內曾兼文石書院山長，並經地方士紳蔡廷蘭等人協助採輯，續補胡建偉《澎湖紀略》之乾隆中期以後資料，纂成《澎湖續編》上、下兩卷共 12 紀。¹³《澎湖廳志稿》、《澎湖廳志》的主要纂修者林豪，福建同安人，1859（咸豐 9）年舉於鄉。1867（同治 6）年，應淡水同知嚴金清聘修廳志。1869-1870（同治 8-9）年間，應聘主講澎湖文石書院。1874（同治 13）年，繼承乃父林焜熿志業，續成《金門志》。1878（光緒 4）年，應澎湖通判蔡麟祥聘修廳志，林豪以《澎湖紀略》、《澎湖續編》為底本而刪繁舉要，益以 1836 年以後史事，輯成廳志稿 16 卷，後存於臺南海東書院。1892 年，臺灣省設局纂修通志，檄飭所屬州廳縣採輯志料，澎湖通判潘文鳳獲林豪舊稿於海東書院，重聘林豪為文石書院講席，以董理廳志舊稿，與蔡玉成、黃濟時等士紳續採 1885（光緒 11）年以後資料而成 16 卷，後呈臺灣通志總局，通志監修唐景崧命通志總纂薛紹元刪訂為 14 卷，於 1894 年付梓刊行，題為《澎湖廳志》。¹⁴

12 吳文星、高志彬主編，《臺灣文獻書目解題 方志類（三）》（臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1988 年），頁 270-272。

13 吳文星、高志彬主編，《臺灣文獻書目解題 方志類（三）》，頁 289-291。

14 吳文星、高志彬主編，《臺灣文獻書目解題 方志類（三）》，頁 301-304、313-315、328-330；林豪撰，林策動輯，《誦清堂詩集》（臺北：龍文出版社，2006 年據 1957 年菲律賓宿務市大眾印書館刊本景印）。關於清代澎湖方志的編撰者以及纂輯過程，另可參見潘是輝，《林豪的史學思想及其實踐》，頁 267-328。

以上各版澎湖志書分別完成於乾隆年間、道光年間、光緒年間，時間上非屬同一時期，部分內容上則有前後因襲傳衍及增刪去取的情形。如就本文所探討的堪輿論述來看，亦有類似的脈絡可循。再者，纂修者多為出任澎湖官職或擔任當地教職期間完成志稿，既具有親歷風土民情的地利之便，亦可獲得不少熟悉掌故的地方士紳的協助。而他們同為出身科舉功名的學識背景，長期間浸淫於仰觀天文、俯察地理、中盡人事的儒學傳統，對於堪輿學理通常也不會陌生。¹⁵如學者王志宇於〈方志論述中的災祥觀：以林豪及其相關著述為例〉中指出：

林豪在方志裡參雜風水、鬼怪等的災祥敘述，並非偶例，而是清代許多知識菁英的共通點。這些參雜諸多風水、堪輿與鬼怪的災祥敘述，基本上並沒有脫離漢代天人感應的政教格局，僅是在堪輿、風水思想普遍流傳與萬物有靈觀念的發展下，形成新的敘述方式而已。林豪的方志論述，是一個很好的案例，可以作為理解清代知識菁英的風水及政教觀念的基礎。¹⁶

茲將堪輿論述出現於清代澎湖方志文本中的門類位置列表如下，主要包括地理（封域）、文事、武備、風俗、物產、人物、藝文等相關項目。關於各門類中風水論述的表述方式及其價值取向，可依序歸納為疆域形勢的刻劃、地方建設的考量、民俗現象的評述、人物行誼的彰顯等 4 個面向，各立一章加以討論。

15 關於傳統儒者士紳習究風水之類術數的情形，可參見廖咸惠，〈體驗「小道」：宋代士人生活中的術士與術數〉，《新史學》，第 20 卷第 4 期（2009 年 12 月），頁 1-58；廖咸惠，〈閒談、紀實與對話：宋人筆記與術數知識的傳遞〉，《清華學報》，第 48 卷第 2 期（2018 年 6 月），頁 387-418；洪健榮，〈清代臺灣文教發展與風水習俗的關聯〉，《臺灣風物》，第 55 卷第 2-3 期（2005 年 6 月、9 月），頁 115-144、81-104；陳進國，〈理性驅馳：風水信仰與士紳階層的人文抉擇：福建的案例〉，《臺灣宗教研究通訊》，第 7 期（2005 年 7 月），頁 1-91。

16 王志宇，〈方志論述中的災祥觀：以林豪及其相關著述為例〉，《臺灣文獻》，第 61 卷第 1 期（2010 年 3 月），頁 6。

表 1 各澎湖方志中堪輿相關門類

名稱	修纂者	編刊年代	卷數	卷目	堪輿論述相關門類
澎湖臺灣紀略	杜臻	1683 年	不分卷	無	無
澎湖志略	周于仁 胡格	1740 年	不分卷	輿圖、海道、沿革、疆域、城垣、里程、宮廟、戶口、雜糧、倉儲、科名、物產、舟楫、泊岸、漁舟、風俗、文員、武員、烟墩、炮臺、詩、賦	無
澎湖紀略	胡建偉等	1771 年刊	12	卷 1 天文紀、卷 2 地理紀、卷 3 官師紀、卷 4 文事紀、卷 5 人物紀、卷 6 武備紀、卷 7 風俗紀、卷 8 土產紀、卷 9 賦稅紀、卷 10 戶役紀、卷 11 倉儲紀、卷 12 藝文紀	卷 2 地理紀「島嶼」、「井泉」 卷 7 風俗紀「喪葬」 卷 12 藝文紀
澎湖續編	蔣鏞等	1832 年刊	2	卷上天文紀、地理紀、官師紀、文事紀、人物紀、武備紀、風俗紀、土產紀、賦稅紀、戶役紀、倉儲紀、祥異紀、卷下藝文紀	卷上文事紀「書院」、人物紀「鄉行」 卷下藝文紀
澎湖廳志稿	林豪等	1892 年	15	卷首皇言錄、卷 1 封域、卷 2 規制、卷 3 職官、卷 4 賦役、卷 5 文事、卷 6 武備上、卷 7 武備下、卷 8 風俗、卷 9 物產、卷 10 人物上、卷 11 人物下、卷 12 舊事、卷 13 藝文上、卷 14 藝文中、卷 15 藝文下	卷 1 封域「形勢」、「山川」、「島嶼」、「井泉」 卷 7 武備下「海道」、「險要」 卷 8 風俗「喪葬」、「風俗記總論」 卷 10 人物上「文學傳」、「鄉行傳」 卷 14 藝文中「記」

澎湖廳志	林豪等	1894 年刊	14	卷首皇言錄、卷 1 封域、卷 2 規制、卷 3 經政、卷 4 文事、卷 5 武備、卷 6 職官、卷 7 人物上、卷 8 人物下、卷 9 風俗、卷 10 物產、卷 11 舊事、卷 12 藝文上、卷 13 藝文中、卷 14 藝文下	卷 1 封域「形勢」、「山川」、「島嶼」卷 4 文事「書院」卷 7 人物上「文學」、「鄉行」卷 9 風俗「儀文」、「風俗記總論」卷 10 物產「雜產」卷 13 藝文中「記」
------	-----	---------	----	---	--

資料來源：杜臻，〈澎湖臺灣紀略〉；周于仁、胡格等，〈澎湖志略〉，皆收入周憲文編輯，《澎湖臺灣紀略》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年）；胡建偉等，《澎湖紀略》（臺北：行政院文化建設委員會、遠流出版公司，2004 年）；蔣鏞等，《澎湖續編》（臺北：行政院文化建設委員會、遠流出版公司，2007 年）；林豪等著，林文龍點校，《澎湖廳志稿》（南投：臺灣省文獻委員會，1998 年）；林豪等，《澎湖廳志》（臺北：行政院文化建設委員會、遠流出版公司，2006 年）。

貳、疆域形勢的刻劃

傳統堪輿學強調理想的居葬處所，即為得水、藏風（避煞）、聚氣的風水寶地，具備龍真、穴的、砂環、水抱、向吉的形勢條件，並符合陰陽調和以及五行、八卦宜忌的適當格局。¹⁷ 至於特定行政疆域或地理形勢的風水點劃，通常來自於堪輿形家的「權威性」認定或是風水術家的「專業性」說法，¹⁸ 某些亦為中國明清時期閩粵方志山川、輿地、封域等門類所採擇，形成一顯著的書寫傳統，反映出修志官紳對於堪輿家云、青烏者言或是形家所述的態度，可能是種專業性的尊重，也許是種現實性的順勢而為或是從俗而行。如清乾隆年間《泉州府志》之〈凡例〉中指出：「大塊之氣，凝之為山，

17 趙九峰，《地理五訣》（臺北：武陵出版公司，1998 年據 1876 年刊本景印）。另參見 Stephan Feuchtwang, *An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy* (Vientiane/Paris: Vithagna, 1974), pp. 112-171.

18 Stephan Feuchtwang, *An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy*, pp. 175-182.

融之為川，其發脈分支，自當有條不紊。但孰為龍沙，孰為主案，未免有類青烏家言」。¹⁹ 另外，在清康熙中期陳汝咸、林登虎纂修《漳浦縣志》的凡例中，曾檢討既往縣志的書寫成例，其中之一為：「語山川，多涉形家」。²⁰ 該志書纂修者認為此種方式，應有必要加以改正。在同書〈方域志上·山〉總論境域諸山之際，更進一步批評風水觀念滲透到方志書寫的情形云：

考《禹貢》所載，表識山川，以辨疆域、奠民居，而詳其所自、所過、所會、所至，要皆不外乎此，固非若後世徒標山川之名，以侈地勝，而形家者流，遂有龍脈過峽水口之說，如舊志所載山水彙為一處是也。今則山川分載，復各以其地，仿古辨疆域遺意，於各條略誌源流支派，亦不過許其所自、所過、所至。如上所云，而非惑於異說也。噫！浦俗溺於風水，膠纏固縛，靡可止遏，慎毋汨其流而揚其波已。²¹

文中強調修志官紳必需自我警惕，謹守其社會教化的重責大任，切勿輕易迎合世俗而捨本逐末；惟有返歸《尚書·禹貢》的經籍正統，以闢除風水形家的龍脈聚局之說，方是書寫方域、山川門類的學術正道。此段力圖撥亂反正的議論，在傳統地方志書一片引述「堪輿家云」、「形家者言」的浪潮中，反倒成了細若蚊蚋的呼聲。

徵考歷史文獻可見，早在十六世紀中期，明帝國士紳已嘗試透過中國傳統地理龍脈說的概念架構，將澎湖島域與帝國版圖的地理脈絡關係予以連結。1555（嘉靖 34）年，廣東新安郡人士鄭舜功奉兵部尚書調浙江巡撫楊宜之命，取道嶺南出海探勘，於翌年（1556）抵達日本察訪。歸國後，曾將自己的海外親歷見聞編述成《日本一鑑》。該書〈萬里長歌〉採取詩文夾註

19 黃任、郭廣武纂，《泉州府志》（上海：上海書店出版社，2000 年據 1882 年補刻本景印），頁 3。

20 陳汝咸、林登虎纂修，《漳浦縣志》（臺北：成文出版社，1968 年據 1700 年版修、1928 年翻印本景印），頁 35。

21 陳汝咸、林登虎纂修，《漳浦縣志》，頁 98-99。

的方式，追記他泛遊明帝國東南海域的針路行程以及各島嶼諸國的地理分布，在「一自回頭定小東，前望七島白雲峰」的詩文後註云：

回頭，地名，泉海地方約去金門四十里，下去永寧八十里，會自回頭徑取小東島，島即小琉球，彼云大惠國。按此海島，自泉永寧衛間抽一脈渡海，乃結澎湖等島；再渡諸海，乃結小東之島。自島一脈之渡西南，乃結門雷等島；一脈之渡東北，乃結大琉球、日本等島。夫小東之域，有雞籠之山，山乃石峰，特高於眾，中有淡水出焉。而我取道雞籠等山之上，徑取七島；七島之間，為琉球、日本之界。²²

從鄭舜功所述各島嶼的相對位置加以判斷，小東島、小琉球應即明帝國沿海人士對於臺灣島的通俗稱謂之一。²³ 值得注意的是，行文中指陳發源自福建泉州永寧衛的山脈，東行橫渡滄海先結澎湖等島，最後注結而成小東島（臺灣）；而聳立於該島的雞籠山，則為當時舟行至此參校南北針路航向的座標點。鄭舜功書中關於澎湖、臺灣來龍的記載，夾帶著萬方地脈皆歸宗於神州大陸的傳統天下意識。²⁴

「地理之道，首重龍；龍者，地之氣也」，²⁵ 特定地域的整體風水格局，需先掌握祖山龍脈的源頭及其曲折起伏，以資辨別大地生氣的方位走勢，才能進一步的定穴。「凡欲擇地，先辨來龍」、「既已識龍，方可言穴」。²⁶ 依照傳統風水理論，中國山脈自位於疆域西方的崑崙山發祖，分為北、中、南三大幹龍，主幹分枝環節蔓延，東向橫互整個中國版圖，即所謂「凡山之

22 鄭舜功，《日本一鑑》（臺北：中央研究院歷史語言研究所藏 1939 年據舊抄本景印本），〈桴海圖經〉，第 1 卷，頁 3 下。

23 方豪，《臺灣早期史綱》（臺北：臺灣學生書局，1994 年），頁 73-83。

24 鄭舜功，《日本一鑑》，〈窮河話海〉，第 1 卷，〈地脈〉，頁 5。

25 趙九峰，《地理五訣》，第 1 卷，〈風水論〉，頁 16 下。

26 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 1 上、7 上。張九儀《增釋地理琢玉斧》也提到：「人皆以龍、穴、砂、水為地理之四用，而四者之中，獨以龍為之首者何？蓋以龍者根本也，故常觀龍，苟有真來，穴必有真結；穴結之處，砂必抱；砂抱之處，水必聚。是龍真穴的，而砂水隨之矣」。張九儀，《增釋地理琢玉斧》（新竹：竹林印書局，1999 年據清刊本景印），頁 1 上。

脈，起自崑崙。是崑崙為山之首，而氣脈之行，因山而見」。²⁷而在十七世紀後期，當臺灣被納入大清帝國版圖之際，首任知府蔣毓英在《臺灣府志》〈敘山〉中，根據中國傳統崑崙三大幹龍之南龍東行落脈、注結於福建福州鼓山的風水架構，推演康熙中期之後轄屬於福建省的臺灣島，自當歸於其南支尾端分入海內的餘脈，從福州閩江口五虎門綿延過海而來，東經大洋中關同（潼）、白叻二山（今馬祖列嶼），至北臺雞籠山（今新北市瑞芳區基隆山）結成一腦龍，臺灣山脈自此發源；臺境幹龍從北境雞籠山起祖，一路蜿蜒南行，至臺灣島域最南端鳳山縣境沙馬磯（今屏東縣鵝鑾鼻）而盡。²⁸

自蔣修《臺灣府志》之後，再經巡臺御史黃叔璥於 1736（乾隆元）年刊《臺海使槎錄》〈赤嵌筆談·紀異〉中的加工，將臺地來龍傳承之說與南宋名儒朱熹（1130-1200）登臨福州鼓山的預言加以連結，形成了「龍渡滄海」的神聖化論述如下：「有言朱文公登福州鼓山，占地脈曰：『龍渡滄海，五百年後，海外當有百萬人之郡』。今歸入版圖，年數適符。熙熙攘攘，竟成樂郊矣」。²⁹到了清代後期安平縣進士施士洁於〈臺澎海東書院課選序〉中也秉持此種觀念，論述「吾臺版籍」的風水形勢與當地書院文風氣運的關聯性云：

況扶輿旁薄之氣，自閩之五虎門蜿蜒渡海而來，其間有關童、白叻，形執起伏，如蛛絲馬跡，確然可尋；至然繚繞二千餘里，水環山障，極東南之奧焉。昔子朱子登石鼓山占地脈，曰：「龍渡滄溟，五百年後，海外當有百萬人之郡」。又安知此後靈秀所積，人文不更勝於海內耶？³⁰

此係就臺灣本島與閩北福州府鼓山龍脈歸屬的風水知識建構而言，無非

27 徐試可重編，《地理天機會元》，第13卷（臺中：瑞成書局，1970年據舊刊本景印），頁1下。另參見三浦國雄，《風水講義》（東京：文藝春秋，2006年），第3講，〈三本の大龍脈〉，頁56-79。

28 蔣毓英等，《臺灣府志》，第2卷（南投：臺灣省文獻委員會，1993年），頁13。

29 黃叔璥，《臺海使槎錄》，第4卷（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957年），頁78。

30 施士洁，《後蘇龔合集》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1965年），頁353-354。

是從中國傳統三大幹龍說衍生出龍渡滄海、雞籠發祖的脈絡，以強化臺海兩岸在地理、政治與文化上的聯繫。至於坐落於中國大陸與臺灣本島之間的澎湖群島，清代前中期臺灣各版府志、《臺灣縣志》以及《澎湖臺灣紀略》、《澎湖志略》、《澎湖紀略》、《澎湖續編》等志書，皆無明確地點劃其來龍去脈，以至於王之春在 1880（光緒 6）年所著《國朝柔遠記》中延續長期以來鼓山發軔、龍渡滄海的理解，進而想當然耳地認定：「臺灣在閩海中，縱千有餘里，衡四、五百里。地脈自福州鼓山越大洋為澎湖諸島，又東二百里為臺灣，起雞籠山，南盡沙馬碇」。³¹ 此段論述，傳達出一種直覺式地將福州鼓山與臺灣、澎湖地脈一體而視的觀點。

誠然，臺灣自古不屬於中國，澎湖自古也不屬於臺灣。到了清代光緒中期的澎湖志書，始針對澎湖島域的地理龍脈系統提出明確的說法，或云其龍脈源自閩南泉州府晉江縣清源山，或謂其發脈自泉州府同安縣金門太武山，相對於閩北福州府來龍渡海至北臺雞籠發祖之說，另成一風水地脈來龍系統；然則「龍渡滄海」的觀念，卻是一脈相承且一以貫之。林豪等《澎湖廳志稿》〈封域·形勢〉、《澎湖廳志》〈封域·形勢〉的附考中提到：

《紀略》稱大山嶼形如蓮花，其餘諸嶼則荷葉田田，於理為近。至於起祖發脈，至今未經論辨。每聞渡洋老船戶，俱云北境一道沙線，直通西北至泉州崇武澳；東南洋面，舟或寄碇其上，水比他處較淺。因悟形家云泉州清源山一支，向東南入海，即如《臺郡志》稱臺灣自福州鼓山發龍，殆非無據。或以澎湖吉貝與金門之料羅對面，謂澎島發脈於金門太武山者，此又一說。³²

有鑑於清初以來迄今地方志書針對澎湖島域的起祖發脈未有論辨及定案，《澎湖廳志稿》〈封域·形勢〉、《澎湖廳志》〈封域·山川〉的開場

31 王之春，《國朝柔遠記》，第 2 卷（臺北：臺灣學生書局，1975 年據 1897 年重刊本景印），頁 111。

32 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 23；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 74。

白即揭隳泉州清源山來龍之說，進而勾勒出澎湖島域的祖山、少祖山等地脈形勢云：

澎湖屹峙巨浸中，自泉郡清源山發軔，蜿蜒至東南入海，一線隱伏波濤中，穿洋潛渡至澎之北礁，隱躍水面形如吉字，俗名北境。繚繞而南，始浮出水，曰吉貝嶼，是過脈處。復伏水中三十餘里，至北山嶼之瞭望山，起高阜十餘丈，周二、三里，是龍脈起處。過北山嶼十餘里，由中墩嶼過峽二里許，特地結一大嶼，名大山嶼，在澎湖中央，磅礴崙岡，幅員約百里，廳署、協營皆在焉。大山嶼之中，一山鎮峙，周圍四、五里，地勢獨高，名大城山，為廳治少祖山。³³

通篇以泉州清源山發祖，渡海經澎湖北礁（北境，位於今白沙鄉北北東方的浮水岩礁）、吉貝嶼（今白沙鄉北域吉貝島）至北山嶼瞭望山（今白沙島北端最高點，海拔約 35 公尺，又名煙墩山）起脈，而後過中墩嶼（今白沙鄉南境中屯島）南向注結於大山嶼（今澎湖本島），加上廳治少祖山大城山（今湖西鄉城北村西南拱北山，海拔 55.83 公尺，為澎湖本島最高峰）所構成的堪輿格局，自有其自西向東、由北往南連結澎湖諸島地理分布、山脈走勢與自然地形的合理性，³⁴ 也與澎湖本島大城山長期以來作為臺、廈舟楫往來航行指南的人文產經背景有所關連。〈封域·山川〉之瞭望山條下亦說明：「相傳自泉郡清源山發脈至北境，由吉貝過脈至此，為澎湖諸山之起處」；「山之西有飲馬泉，滾滾溢出，下注可以灌園。形家以澎湖為蓮花，此其蓮花蒂也」。另於大城山條下說明：「為廳治少祖山，乃澎山最高者。延袤七、八里，崗巒平行，遠盼如列屏。凡臺、廈舟艘往來，皆指此為圭臬」。³⁵

坐落於泉州府晉江縣的清源山，根據明朝萬曆年間何喬遠《閩書》〈方

33 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 20-21；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 75。

34 李紹章等，《澎湖縣志（上冊）》（澎湖：澎湖縣政府，1960 年），第 1 卷，〈疆域志〉，頁 27-35。

35 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 24；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 76。

域〉的記載，此山乃係「郡主山也，以在郡北名北山，以有孔泉名泉山也，郡所以名清源矣」。³⁶ 此外，清乾隆年間《泉州府志》〈山川一〉在該郡治主山清源山的條目下，大舉摘引中國歷代典籍中的相關記載，登錄山林之間的名勝舊蹟，記載各時期地方官紳、文人騷客登臨此山吟詠感懷的詩文題刻，並鋪陳郡城內山皆從清源山所迤邐延伸的脈絡；其篇幅之多、記錄之廣，為全書山川門目之最，亦為傳統方志山川門類內文所罕見。³⁷ 道光年間《晉江縣志》〈山川志〉中指出清源山為「郡城巨鎮也」，而其「橫跨十餘里，高數千仞，以巔常有雲，曰齊雲山；以在郡北，曰北山；以有孔泉，曰泉山」，後文亦以相當可觀的篇幅記錄該山的歷代典故、官紳題刻及名勝史蹟等。³⁸ 前揭各志書舉證，皆可見清源山在全境群山中的重要地位。由此應可推論，廳志纂修者將澎湖島域來龍歸諸於這座泉郡知名度、能見度甚高的境域主山，應有其立基於自然地理實況與人際社會網絡的適切性考量。

除了封域（形勢、山川）門類的堪輿論述之外，《澎湖廳志稿》〈武備下·海道〉、《澎湖廳志》〈封域·島嶼〉中，剖析從澎湖大山嶼媽宮港揚帆而西所見諸島形勢，也對應了前述澎湖島域的地脈走勢及其外顯景觀云：

經水口、四角仔嶼，出金龜頭，二十里而至西嶼。由西嶼內塹折而北上，必經吼門，水淺流急，有小列、大列二嶼，夾峙左右。經吼門而土地嶼、鐵砧嶼轉而東北，直至北境，為澎山發源、龍脈渡海之處，有沙汕一條極長，伏於水中，尤稱險絕。其下為吉貝嶼，屹立海中。³⁹

36 何喬遠，《閩書》，收入四庫全書存目叢書編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·史部地理類》，第204冊（臺南：莊嚴文化事業公司，1996年），頁126。

37 黃任、郭廣武纂，《泉州府志》，第6卷，頁4-33。

38 周學曾等纂修，晉江縣地方志編纂委員會整理，《晉江縣志》，第4卷（福州：福建人民出版社，1990年），頁33、37-72。

39 林豪等，《澎湖廳志稿》，第7卷，頁235-236；林豪等，《澎湖廳志》，第1卷，頁91。

類似的堪輿論述，實有較早的文獻記載，可見於清同治初年纂輯之《臺灣府輿圖纂要》的「疆域」門。該書編纂者將郡志的相關記載參對澎湖島域的地理位置與聚落坐向，並配合舟師見聞和堪輿家言，不論是泉州清源山來龍說或是金門太武山發脈說，概可互證臺、澎兩地分別與閩省福州、泉州龍脈跨海相連說的持之有故且言之成理云：

臺山，由福州五虎門蜿蜒渡海。海島澎湖，距郡城西北；則聞老船戶云：「北礁一道沙線，直通泉州崇武澳東南洋面；或寄碇其上，水比他處較淺」。因悟形家云「泉州清源山一支趨向東南入海」說，蓋有據。或以吉貝與金門之料羅對面，謂澎島發源於太武山者，又屬一說。要其千里奔騰，神州拱衛。凡盤旋屈曲，起伏結注之地可造郡邑、置村落者，皆西向內地；水出於山，亦隨向歸於海：地理固有不忘本歟！⁴⁰

擬似這種從神州拱衛、西向內地而類比地理固有不忘本的思維，傳達了統治者心態上理想化的大清一統天下秩序；臺、澎兩地來龍地脈皆源自於中國大陸東南祖山「龍渡滄海」的說法，即可視為一統帝國的天下觀念投射在此項堪輿論述的結果，進而將彼此之間的地理關係統整於政治文化的倫常分際以及同風共俗的價值取向。概要言之，澎島地脈發源自清源山或是太武山的堪輿點劃，既是政治性的考量，也是文化性的訴求。

清代後期澎湖方志中風水龍脈說的成型，係傳統風水觀念在澎湖島域的移植與再現，也是清廷將其納入帝國版圖的一種具體宣示，據以體現中華帝國疆域與澎湖島域龍脈跨海相承的地理聯繫，從而建構出一個共同享有風水龍脈生氣的「想像的共同體」，⁴¹並可作為大清一統帝國的實質象徵。有清

40 不著撰人，《臺灣府輿圖纂要》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963年），頁7。同書「山水」門中，記載澎湖廳轄境大城山，「凡臺、廈船往來，以此山為圭臬；廳治之少祖山也」；小案山，「為書院朝山」；紗帽山，「為廳治、協署及書院朝案」；風櫃尾山，「為媽宮左衛」；瞭望山，「傳自泉郡清源山發脈至此，為澎湖諸山之起處。北來商船，先望此山」（頁44-45）。

41 在此借用 Benedict Anderson 的書名及觀點，參見 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London/New York: Verso, 1991).

一代陸續移居澎湖的閩南先民，以及奉派蒞澎任職的清朝官員，也就在這個業經統治者貼上風水標籤的島嶼空間中，重新實踐其傳統的風水習俗。⁴²

中國傳統風水術數發展至唐宋期間，逐漸醞生出形勢、方位兩大派別，即後世所通稱的巒頭派（形法）與理氣派（向法）。巒頭派肇始自唐宋時期楊筠松（楊救貧）、曾文辿、廖瑀（廖金精）、賴文俊（賴布衣）等人，其學說專注於龍、穴、砂、水的形勢勘察，亦即透過尋龍、察砂、觀水、點穴的相擇方法，以尋覓山環水抱、藏風聚氣的風水吉地。⁴³「地理本形家言，謂即形察理也」、「形家之言，不外龍、穴、砂、水四法」。⁴⁴由此可見，清代澎湖修志官紳明顯是採取傳統巒頭派風水理論之「坐山觀局」的法則，來扞點澎湖境域的堪輿形勢；而這套術數觀念，也具體落實在各版方志中關於地方建設的考量。

叁、地方建設的考量

在中華帝國統治下的傳統漢人社會，地方行政中心的鞏固及其防衛系統的成立，有賴於城垣的建置來加以強化。⁴⁵由於邑治城垣的所在位置及其形

42 值得一提的是，此種帶有些許政治化色彩的地脈思維，自然難以見容於後來的日本統治者；澎湖地脈來自泉州府晉江縣清源山的說法，也就消失於日治時期各類澎湖方志的內文中。而在 1911（明治 44）年由井田麟鹿所撰《澎湖風土記》之〈位地〉中，則將之轉換為自日本九州霧島火山群（今鹿兒島縣與宮崎縣交界地帶）起脈，向西南海中蜿蜒起伏，經過沖繩列島數百里後於臺灣西方海面躍出，形成大小數十個島嶼，即為澎湖列島。井田麟鹿，《澎湖風土記》（東京：秀光社，1911 年），頁 1。到了戰後時期，李紹章等《澎湖縣志（上冊）》第 1 卷〈疆域志〉第 5 節〈地形〉之附考中，在徵引清代澎湖方志關於地脈自泉州清源山發軔的說法之後，有如下一段按語云：「澎湖屬大屯山火山帶，自臺北大屯山入海，西南行經澎湖列島，迄於馬公西南百餘里之『臺灣堆』，廳志云自泉州清源山發軔，有誤」（參考李紹章等，《澎湖縣志（上冊）》，頁 34）。由此可見，澎湖島域來龍的建構也會隨著政權轉移或視角轉換而改變。

43 劉沛林，《風水：中國人的環境觀》（上海：三聯書店、學林出版社，1995 年），頁 61-87、104-120；三浦國雄，《風水講義》，頁 110-214；Richard J. Smith, *Fortune-tellers and Philosophers: Divination in Traditional Chinese Society* (Boulder: Westview Press, 1991), pp. 132-148; Ole Bruun, *An Introduction to Feng Shui* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), pp. 110-115.

44 汪志伊，《地學簡明》（臺北：文海出版社，1974 年據 1802 年桐城汪氏手稿本景印），頁 13、463。

45 G. William Skinner, ed., *The City in Late Imperial China* (Stanford: Stanford University Press, 1977).

式結構，攸關於軍事防衛、政事運作、治安保障與各項經濟產業的發展，因而在選址擇建之際，主政官員基於政通人和的現實需求，地方紳民本著安居樂業的趨避心態，往往也讓風水觀念有了發揮的空間，成為建城主事者衡量城址佈局之得失優劣的參照準則與設計要素。⁴⁶ 誠如清初堪輿學巨擘蔣大鴻（平階）於〈天元歌·論陽宅〉的開場白所云：「人生最重是陽基，卻與墳塋福力齊。宅氣不寧招禍咎，骨埋真穴貴難期。建國定都關治亂，築城置鎮係安危」。⁴⁷

臺灣本島的城垣建造，始於十七世紀前期荷蘭東印度公司與西班牙統治期間。十七世紀後期，清帝國正式將臺灣收歸版圖之後，隨著不同時期行政區域的規劃與調整，各府縣廳治的城垣規模逐漸成型，地方官紳根據軍事防衛觀念、交通產業因素或依循傳統堪輿原理建置城垣，以利於強化臺灣各地的治安維護、社會控制與產經發展。⁴⁸

澎湖廳於 1727（雍正 5）年設治，廳治位在大山嶼（澎湖本島）文澳社，清代前期並未築設城牆。⁴⁹ 光緒前期清法戰爭期間，該處曾為法軍占領。戰事結束後，築城設鎮之議迅即浮上檯面。根據林豪等《澎湖廳志稿》〈封域·形勢〉、《澎湖廳志》〈封域·山川〉的記載，1887（光緒 13）年 12 月，總兵吳宏洛於大山嶼擇定「港口有龜、蛇二山，南北拱峙，護衛周密，為全澎正口」的媽宮社（今馬公市），從事城郭的興造事宜，以鞏固廳治的防衛

46 堀込憲二，〈風水思想と城市の構造〉，收入渡邊欣雄、三浦國雄編，《風水論集》（東京：凱風社，1994 年），頁 149-182；亢亮、亢羽，《風水與城市》（天津：百花文藝出版社，1999 年）；三浦國雄，《風水講義》，第 4 講，〈都市と龍脈〉，頁 80-109。

47 蔣大鴻，《相地指迷》，第 2 卷（臺北：武陵出版公司，1996 年據清刊本景印），頁 8 下-9 上。

48 劉淑芬，〈清代臺灣的築城〉，《食貨月刊》，復刊第 14 卷第 11、12 期（1985 年 3 月），頁 40-59；溫振華，〈清代臺灣的建城與防衛體系的演變〉，《國立臺灣師範大學歷史學報》，第 13 期（1985 年 6 月），頁 253-274；洪健榮，〈塑造境域「佳城」：清代臺灣設治築城的風水考量〉，《臺北文獻》，直字第 155 期（2006 年 3 月），頁 45-113。

49 胡建偉等，《澎湖紀略》，第 2 卷，頁 29-30。

機制。建城工程於 1889（光緒 15）年 10 月告竣。⁵⁰

從堪輿學的角度，龜蛇兩山相當於關鎖媽宮社堂局風水生氣的「水口砂」，即所謂的「龜蛇把口」。關於其形制與宜忌，如明代後期徐善繼、徐善述《地理人子須知》〈砂法·論水口砂〉所云：「水口砂者，水流去處兩岸之山也。切不可空缺，令水直出，必欲其山周密稠疊，交節關鎖，狹而塞、高而拱。……或峙立高峰，岩崖峭立；或水中異石，挺然中立，如印、如笏、如獸、如禽、如龜、如蛇」。⁵¹ 清末汪志伊《地學簡明》〈捍門山砂〉也指出：「捍門山者，水口之間，兩山對峙，為門戶之護捍也。……捍門之砂，最喜成形，如日月、旗鼓、龜蛇、獅象等狀」。⁵²

前引說法，係源自於堪輿學「喝形取象」或「喝形取類」的結果，如明代徐試可重編《地理天機會元》〈喝形取類〉中即指出龜蛇相會形最為佳。⁵³ 在傳統漢人社會，適宜陰陽宅營造的福地吉壤，通常被冠以擬人化或擬物化（如吉祥動物、人身形態、人為械具、神佛星象等）的名稱，也就是堪輿形家或風水地師採取「具象化」的方式，將自然分布的山川形勢或地理空間賦予穴形符號，轉化成具體可徵且通俗易懂的風水格局名稱。如明代繆希雍《葬經翼·難解篇》中指陳「諸家喝形，蓋欲寓理寄法，俾人易曉爾」。⁵⁴ 清代張九儀《增釋地理琢玉斧·鑑水》也提到：「堪輿家原為形家，見此形

50 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 21；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 75、第 2 卷，頁 117。

51 徐善繼、徐善述，《地理人子須知》，第 5 卷上（臺北：武陵出版社，1986 年據 1583 年重刻 1569 年本景印），頁 13 上。

52 汪志伊，《地學簡明》，頁 367-368。龜蛇相會穴在臺灣，另可見於乾隆元年刊黃叔瓚《臺海使槎錄》第 1 卷〈赤坎筆談·城堡〉中記載：「安平城一名磚城，紅毛相其地脈為龜蛇相會穴」。黃叔瓚，《臺海使槎錄》，頁 19。1752（乾隆 17）年刊王必昌等《重修臺灣縣志》，第 15 卷〈雜紀·古蹟〉也提及赤嵌城亦名臺灣城，「在安平鎮一鯤身。沙磧孤浮海上，西南一道沙線遙連二鯤身至七鯤身以達府治。灣轉內抱，北與鹿耳門隔港犄角，如龜蛇相會狀。明萬曆末，荷蘭設市於此」。王必昌等，《重修臺灣縣志》，第 15 卷（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年），頁 531。關於安平城的龜蛇相會穴傳聞，無非反映時人對於城垣理應擇址於靈地佳穴的意念。

53 徐試可編，《地理天機會元》，第 29 卷，頁 1 上、11 下。

54 王玉德，《中華堪輿術》（臺北：文津出版社，1995 年），頁 269-270。

乃喝此名。故伏羲氏見八方之形，乃畫八方之卦，為地理祖。凡地有龍鳳、龜蛇、牛馬、魚雁、日月等形，即有等形之穴法以扞之，合則獲福，違則敗凶」。⁵⁵ 由此可見，在主政官員參照風水觀念的規劃下，新建澎湖廳城所在位置為一經過「喝形」所認證過的風水寶地，擁有極佳的堪輿形勢，自可滿足地方官紳的趨避需求。

《澎湖廳志稿》〈武備下·海道〉、《澎湖廳志》〈封域·島嶼〉中指出，「澎湖形勢，背東北，面西南。其菁華所在，在大山嶼之媽宮港」。⁵⁶ 而坐落於龜蛇把口媽宮社的澎湖廳城，其來龍起自北山嶼後寮社的瞭望山，且有距廳治 19 里的紗帽山為朝案山，有如《澎湖廳志稿》〈武備下·險要〉、《澎湖廳志》〈封域·形勢〉申論云：

媽宮港居中控制，形勢包藏，為群島之主，港內波平如鏡，可容千艘，而自西拱峙者，以西嶼為外捍，金龜頭為右臂；由東南環衛者，以風櫃尾（亦名蛇頭）為左衛，大、小案山為下臂，鎖住港門，中有四角仔小嶼為港門羅星，塞住水口。⁵⁷

另參照《澎湖廳志稿》、《澎湖廳志》〈封域·山川〉中記載大山嶼之山勢嶮崎的風櫃尾山，「此一帶繚繞如長蛇，名蛇頭，為媽宮左衛」；又記載媽宮澳西南金龜頭，「與蛇頭東西斜對；地勢不甚高，而為媽宮右臂」。⁵⁸

55 張九儀，《增釋地理瑑玉斧》，頁 4 上。

56 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 7 卷，頁 235；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 91。

57 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 7 卷，頁 244；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 72。

58 林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 26、78。另外，現存馬公市中正路北辰宮廟前階梯左壁的 1900（明治 33）年 6 月〈北辰宮落成碑記〉，文中也提到與清季澎湖方志類似的風水之說云：「洎乎己亥之歲，卜地鎮署西畔始建廟宇，名曰北辰宮，背坎面離、龜蛇守戶、五馬朝堂，允矣；金萃收癸甲之靈，人文鵲起，信哉」。何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 澎湖縣篇》（臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1993 年），頁 60-61、204。

傳統風水理論強調，「大凡真龍融結處，自然諸山拱衛，獻奇列秀」。⁵⁹返觀在修志官紳的刻劃下，廳志中的封域形勢、山川門類概以鋪陳澎湖島域以廳治為中心的風水格局，整體呈現出群山諸嶼環抱廳城周境的堪輿輪廓，藉以凸顯出澎湖廳署的座落地點所具備的優越條件，自可讓蒞彭官員心安而後治。大致說來，澎湖官紳採納堪輿家言或依循陽宅學理卜地修建邑治城垣，為地方行政中心營造一風水格局完善的硬體建築，並確立其軍事防衛的功能，企求風水生氣能庇蔭主政官員順利推行地方政務，同時在心態層面上達成了安定社會民心的效果。另一方面，修志官紳在志書山川、封域門類的著述方式中，經由風水化並雜揉政治意識形態的知識建構，刻意將邑治城垣的所在位置與建築規模，塑造成行政疆域內得水藏風而生氣凝聚的風水寶地，來滿足地方官紳與庶民百姓期盼吉穴福蔭的心理訴求。

清代時期由官方或私人設置的書院，概為科舉制度的輔助機構，其主要功能在於延聘宿儒教授生徒為學處世的道理，並培養生童應舉所須具備的基本學識。⁶⁰自宋代以來，由於科舉制度本身的功利背景，使得主政官員或地方士紳在擇地興建書院的過程中，也不忘借重堪輿元素的落實，講究風水格局的經營，以庇蔭學子科考有成並蔚興地方文教事業，為主政者的施政成績增添光彩。⁶¹

清代澎湖地方官紳根據風水法則以選址擇建或修整書院布局的情形，根據 1769（乾隆 34）年八月澎湖士紳勒刻〈文石書院碑記〉的記載，1766（乾隆 31）年，粵東三水縣進士胡建偉到任臺灣府海防糧捕通判，「甫下車，即留心作人，觀風設教。諭諸紳云：人藉地靈，地因人重。澎湖島連

59 徐善繼、徐善述，《地理人子須知》，第 5 卷上，頁 1 上。

60 黃秀政，〈清代臺灣的書院：以中華文化的傳播與地方才俊的培育為中心〉，收入氏著，《臺灣史研究》（臺北：臺灣學生書局，1995 年），頁 105-143。

61 劉祥光，〈宋代風水文化的擴展〉，《臺大歷史學報》，第 45 期（2010 年 6 月），頁 1-78。

三十六，繡相錯也；石蘊五采文，奇攸鍾也。則是巨浸中之砥柱，為全閩之樞紐，將來其聖天子文教之名區乎」。胡建偉意圖振興當地的文教事業，乃向臺灣知府極力爭取在澎湖廳就地考校，錄取送院，以免地方諸童府、縣試兩番渡海之難處。此項建議旋獲得上級的同意，胡建偉於是「捐俸以倡，卜築於廳治右畔百武之近地，其地環山帶水，文峰錯落可觀」。從堪輿學的角度來衡量這處書院預設地點的形勢，無疑是一處藏風聚氣的風水福地。書院新建工程於同年 9 月動土，次年（1767）2 月竣工，定名為文石書院。在地方士紳的心目中，自胡建偉設立書院之後，澎湖地區「從此而掇巍科、登顯仕，人文鵠起、甲第蟬聯，皆我公樂育之功也」。⁶²

文石書院落成之初，即被視為風水地理奇佳。如《澎湖紀略》〈地理紀·井泉〉中記載 1767（乾隆 32）年開鑿的文澳社書院內井，井水清澈，「形家云此處地脈最正，故井水最清云」。⁶³而在《澎湖廳志稿》〈封域·山川〉、《澎湖廳志》〈封域·山川〉中記載小案山云：「在大山嶼東西澳案山社西，距廳治四里，一帶平巒若几案，為書院朝山」。⁶⁴

該書院自創建以後，其周遭的堪輿形勢以及硬體建築本身的風水形制，也不斷地受到歷任主政官員與修志官紳的注目。如《澎湖廳志稿》〈封域·山川〉、《澎湖廳志》〈封域·山川〉中記載境域大山嶼峙裏社西北的紗帽山，「巍然高聳，中起圓凸，旁舒兩肩，形若紗帽，四面環顧皆然，為廳治協署及書院朝案。前任副將李文瀾以峰頭不尖，令人砌石如塔狀，高三丈餘，今遺址僅存」。⁶⁵澎湖水師協副將李文瀾於 1812（嘉慶 17 年）蒞任之

62 蔣鏞等，《澎湖續編》，卷下，〈藝文紀〉，頁 409-410；林豪等，《澎湖廳志稿》，第 14 卷，〈藝文中〉，頁 527-528。另收入臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣教育碑記》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959 年），頁 28-29；何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 澎湖縣篇》，頁 96-97、207。

63 胡建偉等，《澎湖紀略》，第 2 卷，頁 85。另見於林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 36；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 80。

64 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 25；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 77。

65 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 25-26；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 78。

後，在書院朝案山紗帽山峰頭修砌石塔。從堪輿學的角度，這座石塔的設置其實具有「風水塔」、「文筆峰」的功能，在此主要是運用人造建物作為案山（文筆峰）的本身，或藉以提昇案山的高度，來強化其為風水穴局中的文教設施凝聚生氣且庇蔭學子的效果。一般說來，案山（文筆峰）的存在及其挺拔秀麗與否，係傳統堪輿學上判定學宮文廟和其他文教設施風水良窳的重要指標。而作為文筆峰的風水塔，則需具備有一定的修造形制與方位高度。如道光年間高衡士《相宅經纂》〈文筆高塔方位〉中提到：「凡都省府州縣鄉村，文人不利，不發科甲者，可於甲、巽、丙、丁四字方位上，擇其吉地，立一文筆尖峰，只要高過別山，即發科甲。或於山上立文筆，或於平地建高塔，皆為文筆峰」。⁶⁶

根據這項風水原則，《澎湖廳志稿》〈封域·遺蹟〉中記載座落於大山嶼南面的雞母塢山，於清代後期「或謂此山為文澳書院之巽方，宜造塔其上云」。⁶⁷除了此例之外，《澎湖紀略》〈地理紀·島嶼〉中記載廳治西南的四角仔嶼，其後註稱：「嶼乃大山嶼水口，形家以為印浮水面，宜築文塔於其上云」。⁶⁸林豪等《澎湖廳志稿》〈封域·遺蹟〉、《澎湖廳志》〈封域·山川〉之附考中提到：「《紀略》以四角仔嶼為港口羅星，如印浮水面，法宜造塔於上」。到了 1871（同治 10）年，附貢生許樹基招同舉人鄭步蟾、武生高其華等人，「鳩資造塔，約後人有功名進步者，加築一層」。到了 1885 年，「防海之役拆改小礮圍，并蓋一兵房。嗣經法夷蹂躪，毀為平地，今已遺址無存矣」。⁶⁹同卷〈封域·島嶼〉中於大山嶼西南四角仔嶼條下註稱：

66 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，第 2 卷（南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1997 年），頁 27 下。

67 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 40。

68 胡建偉等，《澎湖紀略》，第 2 卷，頁 66。

69 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 40；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 82。

「嶼係媽宮港水口，形家以為印浮水面。里人築石塔於上，凡來往媽宮船隻，俱從此進出」。⁷⁰

同樣的，《澎湖續編》〈文事紀·書院〉記載澎湖通判蔣鏞任內，在地方紳民的協助下，進行文石書院的重修工程，於 1836 年春「移建魁星樓於巽方，取文明之象」。⁷¹ 同書〈藝文紀〉收錄蔣鏞〈續修文石書院記〉亦有相同的記載，⁷² 不外乎風水方位的考量。

文石書院的創建，成為清代澎湖地區的「最高學府」，奠下了當地文教發展的基礎，深獲地方紳民的肯定。如《澎湖廳志稿》〈風俗·士習〉中評述乾隆年間，「胡勉亭通守創建書院，雅意栽培，並詳請由澎廳考試送道，而人始知學。繼之者若蔣若王若鄧，皆自為山長，誘掖獎勸，文教漸興。其時則有辛孝廉齊光，蔡司馬廷蘭連擢甲乙兩科，而文風日盛矣」。⁷³ 清代中期以後，澎湖地區莘莘學子的科考成就，或許加深了地方人士心目中文石書院及其風水背景的相互連結，特別是曾經掌教於此的蔡廷蘭後來於 1845（道光 25）年會考中式，成為澎湖史上第一也是唯一的「開澎進士」，不僅深具指標性意義，也從此讓他捲入了地方社會關於科舉功名與風水庇蔭的文化聯想中。⁷⁴

再就澎湖方志中關於官定祠祀的硬體修建而言，地方官員對於其擇地營建的講究，誠如道光年間澎湖通判蔣鏞題撰〈建修龍神祠記〉所云：「顧建

70 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 31；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 89。

71 蔣鏞等，《澎湖續編》，卷上，頁 340。另參見林豪等，《澎湖廳志》，第 4 卷，頁 182。

72 蔣鏞等，《澎湖續編》，卷下，頁 408；林豪等，《澎湖廳志》，第 13 卷，頁 560。

73 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 8 卷，頁 277。

74 洪健榮，〈清代「開澎進士」蔡廷蘭與風水文化的歷史因緣〉，頁 91-97。張默予等編纂《澎湖縣誌·卷十二教育志》第 1 章〈科舉〉中指出清代澎湖唯一進士蔡廷蘭的功成名就，係得自乃父蔡培華的教育、祖上的積善以及當時廳主蔣鏞、巡道周凱的獎掖，「奮發有為，復以姚瑩擢之主講三書院，教學相長，有以致之也」。隨即筆鋒一轉，極力聲明「俗傳堪輿、風水，未可謬信也」。此段近似「欲蓋彌彰」的文告，適可反襯出澎湖地方社會關於蔡廷蘭之風水傳說的能見度與普遍性。張默予等，《澎湖縣誌·卷十二教育志》（澎湖：澎湖縣文獻委員會，1973 年），頁 24。

祠必須地靈，方足以妥神明而邀嘉祐」。⁷⁵ 相形之下，如果廟中神明日久未能發揮其護佑蒼生的功能，地方人士偶亦會將神明無法應驗的原因，歸咎於廟址風水的不妥。《澎湖廳志稿》〈藝文中〉、《澎湖廳志》〈藝文中〉收錄 1876（光緒 2）年七月廣東三水人梁純夫題撰〈新遷武廟碑〉記載，澎湖地區崇奉觀音、天后、北極、城隍等祀典諸神，大多擇地建廟以為民庇。長期以來，諸廟「素著靈異，嘖嘖人口」，惟獨建於校場演武廳右側主祀關聖帝君的武廟，民眾遇有水旱疾疫，誠心入禱卻莫能應驗，以致香火逐漸闕然，廟貌日就剝落。論者或謂「廟之建也，殆未得其地」。1875（光緒元）年，軍門吳奇勳鎮守茲土，見武廟頻廢傾圮，決意加以更新，於是情商攝通守事唐世永。唐世永向其指陳：

立廟以為民，宜順民志。今以斯廟之有禱焉而莫之應也，故無有建議修葺之者。與其仍舊而徒費巨資，孰若改遷而俯順民志？此間紅木埕之舊址，素稱吉壤，民以其地屬於官，故無敢覬覦卜宅者，盍以武廟遷建於斯？未始非為民祈福之一道也。

吳奇勳接受唐世永將武廟遷建於紅木埕的提議，進而「命堪輿家相之，僉曰吉」，確定該處果係一處佳穴吉壤，隨即動員地方官紳、軍民、商賈等合力集資，於是年七月鳩工庀材，至次年（1876）六月擇建於這處風水吉壤的武廟正式竣工落成（今馬公市武聖廟前身）。在武廟議定改遷之初，吳奇勳本意以巨木刻為神像，然而澎湖向來未產木材，眾人尋思如何解決之際，此時海中忽然湧出一株大可數圍、長可數丈的巨木，爾後廟中諸神形像皆賴此巨木而成。在當時，「聞者皆同聲稱異。意者廟已得地，故特著其靈歟？他日神靈赫濯，凡水旱疾疫而有禱皆應，大為一方之庇者，抑又可預決矣」。

75 蔣鏞等，《澎湖續編》，卷下，〈藝文紀〉，頁 407；林豪等，《澎湖廳志》，第 13 卷，頁 559。

茫茫大海之中適時地漂來巨木相助武廟新建工程的奇蹟，更增添了廟址佳穴而得神靈庇佑的神聖色彩，既呼應了該廟碑開宗明義所云「天下無有不靈之神，而獨有不靈之廟；非廟之不靈也，地有以使之也。故廟得地則神著其靈，有斷然者」，⁷⁶ 後來也成為地方社會為人所津津樂道的歷史記憶。⁷⁷

從前述澎湖方志的相關記載可見，在社會實踐的層面上，攸關於城池、書院、祠宇等地方公共建設的選址擇建，官紳階層通常也是風水觀念的奉行著；而他們實際的風水行為，也獲得修志官紳的關注與佳評，以至於成為方志書寫的重要課題。

肆、民俗現象的評述

澎湖島域的漢族先民大多來自中國大陸福建地區，自宋元以來，福建地方社會原已盛行陰陽宅風水術數。⁷⁸ 明清時期，隨著閩南漳泉先民陸續移居澎湖群島，帶來了漢人社會的風俗習慣，經過因地制宜的實踐過程，逐漸轉化為定居澎湖之後的生活方式。在風水文化與喪葬習俗方面，如乾隆中期胡建偉等《澎湖紀略》〈風俗紀·喪葬〉中記載，島內亡者衣衾、棺槨與設靈、弔祭諸儀等喪葬習俗大多與福建境內相同，而在停柩與否的環節上，則有別於中國大陸傳統漢人社會的慣例云：「惟隨死即葬，貧者葬於三日之內，富者亦不出百日之外，並無惑於風水停棺不葬之弊。又無草葬、火葬之慘，此

76 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 14 卷，〈藝文中〉，頁 530-532；林豪等，《澎湖廳志》，第 13 卷，頁 564-565。另見於何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 澎湖縣篇》，頁 112-113。

77 該廟於 1937（昭和 12）年 11 月重修竣工後，郭丕源題撰〈武聖廟重修碑記〉中曾追憶上述事蹟，強調廟宇所在地址的風水神聖性，以喚起地方人士對於地靈神靈的集體認同云：「洎乎光緒元年，軍門吳奇勳公以武廟為戎行所特重，不忍其頹廢傾圮，顧建廟必需地靈方足以妥神明，而邀嘉貺。查紅木埕之地，素稱吉壤，歲卜築於此間，即今之廟址。擇日庀材鳩工改建，期年而告成；抑有奇者，方定議改遷之始，吳公正患無巨木以為神像，海中忽湧出一株大木，適成廟中諸神像，聞者莫不稱異。是時也，廟得其地，神著其靈，香火之盛想可知矣」。何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 澎湖縣篇》，頁 114-115。

78 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）；陳啟鐘，〈風生水起：論風水對明清時期閩南宗族發展的影響〉，《新史學》，第 18 卷第 3 期（2007 年 9 月），頁 1-43。

尤風俗之美也」。⁷⁹

在修志官紳的心目中，「停棺不葬」係傳統福建地方人士篤信堪輿地師之言、拘泥風水擇地之說所衍生的流俗弊端。此種久停棺柩以等待佳穴的情形，屢見於清代閩南、粵東各地方志書風俗門類的記載，蔚為一股普遍的社會風氣。茲以鄰近澎湖的泉州府同安縣金門、廈門為例，在道光年間興泉永海防兵備道周凱等纂輯《廈門志》〈風俗記·俗尚〉中，針對同安縣廈門境內民俗惑於堪輿地師、停柩或遷葬以求風水福地的情形，有一段扼要的陳述云：

富者往往聽青烏家言，人無智愚，惑而信之。俗稱為地師，聽其指擇，又拘年月日時。房分不齊，又各信一地師，彼善此否，往往停柩不葬。始則希圖吉穴；遷延日久，漸至門戶破落，欲求一高敞地而不可得，草草埋掩淺土中。久則取其骸骨貯小棺中，謂之金棺；或貯罐中，謂之骸罐。日復一日，有不知子孫誰氏者。⁸⁰

同樣為道光年間由同安歲貢生林焜燝等纂輯《金門志》〈風俗記·冠婚喪祭〉中，關於同安縣金門境內喪葬民俗的記載，也指出因堪輿地師巧言惑眾而衍生民間人士停棺不葬等社會亂象云：

葬地惑堪輿家術，盡誠致敬，聽憑指擇；又必合乎年命，均其房分，故常寄厝多年。強者每貪吉地，恣意佔葬，牙角交訟，虛詞限遷，破耗貲產不恤。⁸¹

修志官紳大多以此風水葬俗有違儒學傳統「入土為安」的孝道觀念，並製造出家族內部成員糾紛嫌隙以及各種社會爭端流弊，表達其不以為然的態

79 胡建偉等，《澎湖紀略》，第7卷，頁186-187。

80 周凱等，《廈門志》，第15卷（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961年），頁646。

81 林焜燝等，《金門志》，第15卷（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960年），頁391。

度。⁸² 相形之下，清代前期澎湖島域漢人社會的喪葬習俗，在當時來自中國大陸的修志官紳眼中，當地移墾社會「停柩不葬」的現象並不明顯，並隱約賦予其「善風美俗」的評價，乃係相對於傳統福建地方社會久治難癒的「民俗沉痾」而言。

然而，隨著時移世換與人事滄桑，澎湖島域從漢人移墾社會轉型成定居社會，貧富差距日漸明顯；柩鮮久停的喪葬現象，也隨著時空環境的變動而有所改觀。前引《澎湖紀略》中記載乾隆年間島內不論貧富階層，概無惑於風水觀念而停棺不葬者；到了光緒中期，林豪等《澎湖廳志稿》〈風俗·喪葬〉中引述《澎湖紀略》記載「惟無火葬、草葬陋習，隨死即葬。貧者三日而葬，富者亦不能百日」這一段話之後，緊接著強調：「近時頗有惑於風水，停棺不葬者，尤宜戒也」。同卷〈風俗記總論〉中亦指出清末澎湖地區，「停葬者既惑於風水之說，阻葬者亦造為傷煞之言」。⁸³ 此情此景，既呈現出百餘年間當地民情風俗的變化軌跡，也顯示出閩南原鄉停柩經年的風水葬俗再現於澎湖地方社會的歷史脈絡，進而成為喪葬習俗環節上的一種行為常態。

傳統中國方志「風俗」門類的書寫內涵，通常不僅止於社會現象的客觀描述，其字裡行間往往夾帶著修志官紳對於風俗美惡的價值判斷以及移風易俗的教化意圖，清代澎湖方志當然也不例外。⁸⁴ 林豪等《澎湖廳志稿》、《澎湖廳志》〈風俗記總論〉針對前述停柩經年等「陋俗惡習」，該篇開場即嘗試論辯風俗轉移與地氣、政教、人事之間的關聯性，並強調移風易俗操之在人的合理性云：

82 洪健策，〈風水葬俗在清代臺灣社會的版圖擴張及區域特性〉，《臺北文獻》，直字第 157 期（2006 年 9 月），頁 98-105。

83 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 8 卷，頁 293-294、312。另參見林豪等，《澎湖廳志》，第 9 卷，頁 408、421。

84 洪健策，〈海天新世界的整治藍圖：清修臺灣方志「風俗」門類的知識建構〉，收入劉德美主編，《史學與史識：王爾敏教授八秩嵩壽榮慶學術論文集》（臺北：廣文書局，2009 年），頁 339-362。

風氣之貞淫奢儉，地氣之厚薄為之也，而不盡然也。臺澎皆稱海疆，而臺之民華，澎之民質；臺之民氣浮而動，澎之民情樸而靜。豈非以臺盡膏腴而澎皆磽瘠，地勢使然，習而成性歟？抑聞風俗之殊，與政教通。是以曾文正公有言：「勢之所趨，眾之所歸，雖有大力，莫之能禦。」則夫轉移風氣，亦存乎其人耳，豈地氣所得而囿哉？⁸⁵

值得一提的是，在同時期由媽宮一新社樂善堂完成的《覺悟選新》木部中，透過 1892 年二月初五日亥刻蕭天君鸞諭〈戒停柩遲葬文〉，揭舉「陰地不如心地」、「地脈皆由心脈」之類的警語，來勸說地方人士切勿惑於堪輿之說，而致久停親柩以求風水佳地，卻罔顧先人入土為安的倫常孝道云：

俯觀人世，不但愚迷之徒，不明世事，則如讀書士子，往往亦不明其理，何也？父母在日，未能孝敬，及去世之後，而棺柩每遲延不葬者，皆惑於堪輿之說。……世之愚夫，不識理者，情尚可原；至若讀書士子之輩，亦為所迷，何也？既讀書何亦不明此理哉！諺曰：陰地不如心地；書云：地脈皆由心脈。見人家大富大貴，皆曰：其墳必獲吉地也，是以孜孜焉，昧於昏迷之說，以親骸為求富求貴之具，誠可嘆哉！……今余到此，遍誦列聖勸世警文，尚不警此，貽害非輕，爰是不揣譾劣，獻醜盤間，所冀世人，惑於風水之迷者，宜當謹戒焉可。⁸⁶

通篇內容針砭風水民俗的功利作風，卻也映現出後代子孫為了圖謀吉壤福蔭而停柩數年的作法，已然成為清代後期澎湖境內顯而易見的社會風氣。

85 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 8 卷，頁 312；林豪等，《澎湖廳志》，第 9 卷，頁 421。

86 一新社樂善堂編，《覺悟選新》，收入王見川、李世偉等編，《民間私藏臺灣宗教資料彙編第一輯》，第 3 冊（臺北：博揚文化事業公司，2009 年），頁 359-361。

除了引發當時修志官紳的警覺，也激起某些有識之士藉由神道設教來加以警示。

另外，前引《澎湖廳志稿》、《澎湖廳志》所提到的「阻葬」、「傷煞」之說，主要牽涉到風水禁忌的成分。在該志書纂修者林豪續纂而成的《金門志》〈風俗記·冠婚喪祭〉中，亦提到類似的情形云：「近山鄉鱷，藉傷煞為詞，挾制阻撓，指索賄賂，不厭不止，最當痛懲」。⁸⁷ 禁忌為傳統漢文化社會深植民心的風水觀念，對於風水禁忌的遵行，係民間人士實踐堪輿之說的主要方式。⁸⁸ 在各類風水禁忌之中，最受關注者首推風水生氣完好性的龍脈禁忌。如前揭道光年間周學曾等纂修《晉江縣志》〈山川〉於清源山條下記載，清嘉慶 21 年（1816）四月泉州知府徐汝瀾為了防制郡邑地脈遭到外力挖掘以致傷殘風水形氣，特向地方紳民勒石示禁云：

照得泉州東關外后茂鄉，地近清源山，乃係發源入脉之所。前因屢被附近居民挖掘窰土，開築畧廂，有傷源脉，當經前府示禁在案。乃愚民無知，仍復任意開掘射利，殊屬玩違。……此處地接清源，全郡風水所關，毋許挖窰築廂，如違斷不輕恕。⁸⁹

地方紳民在日常生活中奉行風水地脈不得侵毀的禁忌，主政官員亦重視龍脈維護的相應措施，防範其遭受不當侵毀，以確保境域安寧及紳民福祉。如《澎湖廳志》〈物產·雜產〉中記載清代時期澎湖青螺山中蘊藏石炭（煤炭），「然所出不多，以風水所係，故無肯掘之者」，亦即因該山區關係全境風水地脈，膽敢冒犯禁忌、進行挖掘的人並不多，所以出產量少。⁹⁰ 又

87 林焜熿等，《金門志》，第 15 卷，頁 391。

88 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》，第 3 卷第 1 期（1987 年 9 月），頁 6。

89 周學曾等纂修，晉江縣地方志編纂委員會整理，《晉江縣志》，第 4 卷，〈附后茂鄉告示〉，頁 63。

90 林豪，《澎湖廳志》，第 10 卷，頁 348。另參見臺灣省文獻委員會編，《澎湖縣鄉土史料》（南投：臺灣省文獻委員會，1994 年），頁 129。

如 1750（乾隆 15）年，澎湖廳通梁澳鄭學聖以地方人士在大礁頭公山私行採石，恐傷界域附近的鄭家祖墳，於是呈請海防通判何器勒石明界。何器據報後，即委託頭甲澳鄉耆繪圖查明，繼而認定採石一事不僅有傷鄭家祖墳之虞，對於里居風水地脈，亦相當不利。何器於同年四月三日准予頭甲澳鄉紳和鄭學聖勒石令禁，其中聲明：「自後只許各姓葬埋耕牧，毋得心生異端，既利一鄉之地脈，則鄭姓祖墳，亦獲護蔭，不惟兩全其美，且阻葬失壑之紛爭亦杜矣」。⁹¹

就統治者的立場而言，主政官員明瞭風水觀念的實踐係民間日常生活的習慣，不容輕易侵犯而激發民怨。為了維護社會秩序的安定，若有地方人士因風水問題而產生衝突，主政官員通常秉持審慎的態度來處理這類的糾紛。統治階層對於「護龍保脈」以維持境域或陰陽宅風水生氣的支持與作為，不僅出現於澎湖社會，在清代時期臺灣島上也是有例可循。⁹² 相形之下，《澎湖廳志稿》〈風俗·喪葬〉、《澎湖廳志》〈風俗·儀文〉中記載民間喪葬習俗之後，註稱當時駐防官兵妨礙民眾擇葬權益的惡劣行徑，難免招致地方民怨云：

澎地本狹隘，媽宮澳尤甚，而各標戍兵橫暴習慣，甚或佔地至十餘里外，如隔水之小案山，亦指為該標管業，有明買扞葬者，則群起阻之，遂使民有「死無葬地」之謠，甚無謂也。夫朝廷使之戍邊，並非使之多佔曠地，況死者仍歸骨故山，佔地何用？益陽胡文忠公曰：「養兵所以衛民；兵不愛民，何樂有兵？」願在上

91 何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 澎湖縣篇》，頁 219。李紹章等《澎湖縣志（上冊）》卷 4〈政事志〉之第 4 章地政第 2 節土地墾殖，以此示禁碑的存在來解說清代前期澎湖民間的墾殖並不順利云：「此於已墾之地區內，又每囿於風水地脈之迷信，亦未能地盡其利之一例」。參見李紹章等，《澎湖縣志（上冊）》，第 4 卷，頁 264。

92 Timothy Tsu, "Geomancy and the Environment in Premodern Taiwan," *Asian Folklore Studies*, 56 (1997), pp. 65-77; 洪健策，〈當「風水」成為「禍水」：清代臺灣社會的風水糾紛〉，《臺南文化》，新 61、62 期（2007 年 2 月、2008 年 9 月），頁 27-54、1-46。

者體念斯言，為之明示限制，力遏狂瀾，庶不負安民之本意也。⁹³

行文之中，既傳達了主政者對於這類風水糾紛情事的慎重其事，也流露出修志官紳對於當地官兵阻葬行為的難以苟同，在呈現其價值取向的同時，連帶具有提醒主政者必須正視這類問題而採取因應措施的用意。

伍、人物行誼的彰顯

明清時期，遷居澎湖的福建人士逐漸發展出因地制宜的生活方式，也將原鄉的風水習俗移植到這處海外新天地，落實於陽宅擇建與陰宅營葬等環節。風水習俗在清代澎湖社會的傳習流佈，早期遷居澎湖的漢族移民可說是其中最主要的「載體」。

盧若騰，泉州府同安縣金門人，1640（崇禎 13）年進士，學者稱牧洲先生，另有「盧菩薩」之稱。明清鼎革之際，曾協助南明政權抗清。鄭成功攻臺之後，盧若騰與進士沈佺期等人擬渡臺灣，舟至澎湖因病纏身，乃僑寓太武山下。1664（永曆 18、康熙 3）年三月辭世，葬於太武山上，遺命題其墓曰「有明自許先生盧公之墓」。⁹⁴至康熙年間，盧若騰後代子嗣將其移柩歸葬金門故里，而其原葬澎湖太武山上的遺墓，據林豪等《澎湖廳志稿》、《澎湖廳志》〈封域〉中的記載，「林獻雲稱公子饒研負骨歸葬，今在金門之賢住鄉。而澎湖太武山遺墓完固，倚山面海，形勢頗佳，土人傳為軍門墓。意者公子於遷葬後，就原處築成墓形歟？後人有盜葬者，皆不利，旋自移去」。⁹⁵盧若騰當初的墓葬地點，後來引人覬覦而遭到侵葬成墳，可能與

93 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 8 卷，頁 294；林豪等，《澎湖廳志》，第 9 卷，頁 408-409。

94 林豪等，《澎湖廳志》，第 7 卷，頁 323-325。另參見林焜熿等，《金門志》，第 10 卷，頁 262-264。

95 林豪等，《澎湖廳志稿》，第 1 卷，頁 41；林豪等，《澎湖廳志》，第 1 卷，頁 77。林豪所撰〈重陽前二日同澎湖諸生遊太武山謁盧牧洲遺墓〉一詩中，在「我今太武山中訪遺碣，白日黃沙埋馬鬣。兩地精靈颯往還，海若山魃氣皆懾」的詩句之後，亦註稱澎湖太武山上的盧氏遺墓舊穴，後來遭到外人因貪圖穴吉而盜葬的情形云：「公子既扶柩回籍，仍將舊壙築成虛堆。後人利其吉兆，盜葬之，多不利」。林豪撰，林策動輯，《誦清堂詩集》，第 8 卷，頁 153-154。

該處被認定為風水形勢頗佳有關。

傳統社會對於人生在世如何功成名就的價值判斷，有所謂「一命二運三風水、四積陰德五讀書」。對於篤信堪輿學理或是奉行風水觀念的人們而言，生居福地，死葬吉壤，可說是其「吾生有涯」的理想歸宿。誠如《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」。⁹⁶ 由於風水學說標榜趨吉避凶、福蔭興旺的現實功效，而能滿足滾滾紅塵之中芸芸眾生的心理需求。

另一方面，儒學傳統重視仁人孝子事死如生、慎終追遠的道德實踐，或者講究仰觀天文、俯察地理的博物理想，以及相宅安厝、利濟斯民的濟世初衷，既是為風水學說滲透到儒學體系中預留了空間，也往往引起士紳階層一窺其究竟的求知動機，甚至於內化成為其判斷人情世故的價值觀念。而儒學傳統中的《易經》之理、河洛卦爻之道以及陰陽五行之學，即為堪輿風水之說的理論基礎，也使得向來通曉五經群書的士紳階層不難掌握其箇中奧義。⁹⁷ 實際上，自中國唐宋以來，儒家知識分子兼為風水理論家及堪輿實踐者的情形，亦是不乏其例。⁹⁸ 《澎湖廳志稿》〈人物上·鄉行傳〉、《澎湖廳志》〈人物上·鄉行〉記載道光後期澎湖廳隘門社諸生洪文衡從進士蔡廷蘭任江西峽江縣，在署教讀。其生具巧思，「涉獵曲藝，如青烏、日者、棋譜、青囊之書，略通大意」。⁹⁹

96 顧頡主編，《堪輿集成》，第2冊（重慶：重慶出版社，1994年），頁189。

97 張九儀，《增釋地理琢玉斧》，頁18；王汝元，《陽宅集成》（臺北：萬有善書出版社，1987年據清刊本景印），頁1上-4上。

98 相關的論述與例證，可參見 Richard J. Smith, *Fortune-tellers and Philosophers: Divination in Traditional Chinese Society*, pp. 148-159. Stephen Skinner, *Feng Shui History: the Story of Classical Feng Shui in China and the West, from 221 BC to 2012 AD* (Singapore: Golden Hoard Press, 2012), pp. 65-131；三浦國雄，《風水講義》，第2講，〈儒教風水のスタンス〉，頁35-55；水口拓寿，《儒學から見た風水：宋から清に至る言説史》（東京：風響社，2016年）。

99 林豪等，《澎湖廳志稿》，第10卷，頁375；林豪等，《澎湖廳志》，第7卷，頁322。

再者，地方士紳秉持風水觀念而留意文教設施格局的適當性，也獲得修志官紳的關注與推崇，成為其編入人物傳的行誼之一。如《澎湖廳志》〈人物上·文學〉記載澎湖岐頭鄉諸生陳大業，「性好學，課子姪甚謹，而於書院事尤留心整頓。嘗請官移建魁星樓於巽方，倡修講堂；祀製字聖牌位，捐貲設祭，擇期焚送字蹟；皆其所創始也」。¹⁰⁰

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，不僅止於符合「事死如生」的孝道倫理，更是為了追求先人墳骸的風水庇蔭。如清乾隆年間袁守定於《地理啖蔗錄》的序言中提到：

夫世之營地者，其道有二：仁人孝子，知養生不足以當大事，惟送死可以當大事。凡世有其說，力有可致，皆盡心竭力而為之，以求免吾親為風蟻、水泉之所侵襲，必使無遺憾焉，而後止此一道也。富家巨室挾其貲貨，廣招青烏之徒，商山論水，竭登涉之勞以求之，以冀為子孫百世之福，此又一道也。¹⁰¹

由於此種渴求福分的初衷，讓風水庇蔭之說有了大展身手的場域，並提供了堪輿地師等喪葬從業者「順水推舟」以迎合廣大群眾趨避需求的憑藉。

針對地方社會普遍追求風水庇蔭的風俗民情，儒學士紳往往抱持著批判或是否定的態度。蔣鏞等《澎湖續編》〈人物紀·鄉行〉中記載蔡廷蘭的父親蔡培華，澎湖廳林投澳雙頭掛社（今馬公鎮興仁里）人，生平究習儒業，事親至孝且安貧樂道。曾有富人擬附葬蔡培華亡母墳地，委託堪輿術者欺騙蔡培華，如果能從他所請，自有報答，否則這處墳地對他也不會有什麼好處。蔡培華聽聞這番威脅利誘的話語之後，竟而盛氣回拒：

100 林豪等，《澎湖廳志》，第7卷，頁311。

101 袁守定，《地理啖蔗錄》（臺北：武陵出版公司，1996年），頁3。

親既歿，孺慕不衰。有富人某出數百金，欲附葬母塚，戒術者給之曰：「而能從吾，當有以報，不然，此地於子且不利。」培華盛氣曰：「是謂我不丈夫也，吾豈以親墳圖富厚者？」力卻之。窮益甚，躬耕力學，晝出秉耒，夜操卷達旦，偕族弟元宗分硯共礪。¹⁰²

在這段志書記載中，凸顯出蔡培華這名狷介勤學的儒家知識分子，如何無視於現實境遇的壓力，挺身與眾人習以為常的風水庇蔭觀念相抗拒。該志書中此傳作者雖由「歲貢生郭開榮」署名，但協助蔣鏞編纂《澎湖續編》的蔡廷蘭本人在資料提供或是內容撰述方面，應該也有所著力。而其關於蔡培華拒斥風水葬俗的言行舉止與形象刻劃，或許正是蔡廷蘭心目中，乃父足以為後世取法的儒者典型，後來果然也成為《澎湖廳志稿》、《澎湖廳志》等方志人物列傳中全篇照錄的行誼典範。¹⁰³

陸、結論：修志官紳的價值取向

傳統方志的撰述初衷，旨在將地方放入國家疆域加以定位，與此同時，也讓向來結合帝國版圖觀念的風水幹龍之說有了可供發揮的話語空間，進而在方志各門類內容中延伸出藏風聚氣、居葬擇吉之類的論述場域。本文主要從疆域形勢的刻劃、地方建設的考量、民俗現象的評述、人物行誼的彰顯等四個面向，探討堪輿論述出現於清代澎湖方志文本中的門類位置及其作用。關於疆域形勢的刻劃方面，主要出現於封域（形勢、山川、島嶼）門類，另可見於武備（海道）門類；關於地方建設的考量方面，主要出現於文事（書

102 蔣鏞等，《澎湖續編》，卷上，頁348。另見於林豪等，《澎湖廳志稿》，第10卷，頁362；林豪等，《澎湖廳志》，第7卷，頁307。

103 林豪等，《澎湖廳志稿》，第10卷，頁362-363；林豪等，《澎湖廳志》，第7卷，頁307。另參見張默予等，《澎湖縣誌·卷十四人物志前編》（澎湖：澎湖縣文獻委員會，1972年），頁8。

院）、封域（形勢、山川、島嶼、遺蹟）以及武備（海道、險要）門類，另可見於藝文門類所收錄的地方官紳著述；關於民俗現象的表述方面，主要出現於風俗（喪葬、儀文、總論）門類；關於人物行誼的彰顯方面，主要出現於人物（文學、鄉行）門類。凡存在者自有其存在的合理性，諸如此類關係到清代澎湖島域的地理形勢、政教建設、民情俗尚、人物行誼等知識內涵，也正是傳統風水觀念應用於自然環境的點劃及其轉化為社會實踐所牽涉到的層面。

值得注意的是，修志官紳引述堪輿之說及風水之法的思考方式與價值立場，通常在地理形勢、政教建設、人物行誼的部分較屬於正面的表述，傾向於認可其有利於統治措施、社會教化或是合乎儒學觀念的內涵；至於在民情俗尚的部分較傾向於負面的評點，特別是顧慮其有悖倫常觀念、違背禮教規範甚至威脅社會治安、困擾民生經濟的情形，修志官紳指陳地方紳民迷信風水觀念所衍生的流弊，但亦有提醒經綸世務者端風正俗之必要性的用意。

如果相較於「西學」論述在清代臺灣方志的知識系統中所占有的位置，多半屬於邊陲性或非主流性的性質，某些是作為官方論述的參證，反映出一種相對的從屬性；或是作為志書中各類自然現象與人文景觀的點綴，呈現出一種被邊緣化的色彩，¹⁰⁴ 返觀堪輿論述則大多出現在清代澎湖志書中官治色彩濃厚、儒學意識鮮明等相對主流的門類，而非雜紀、外紀或叢談等非主流的門類，可見其所具有的「合理性」，應是獲得修志官紳相當程度的認同與重視，有如胡建偉《澎湖紀略》〈地理紀·島嶼〉中陳述澎湖境域的地理形勢之後，不僅讚嘆其「真化工點染天然圖畫，而為海表之勝概也」，進而肯定形家所云：「大山嶼形如蓮花，其餘四面八方諸嶼則荷葉田田者是也。以

104 洪健策，〈清代臺灣方志中的「西學」論述〉，《臺灣文獻》，第 62 卷第 2 期（2011 年 6 月），頁 105-143。

形象觀之，說亦近似有理焉」。¹⁰⁵當然，此種對於形家說法的呼應或肯定，也就是修志官紳書寫的動機與取捨的原則，通常是建立在工具性或是功利性的考量上，呈顯出一種現實主義的取向以及隨機選擇的思路。

如就修志官紳針對風水文化的選擇性批評而言，《澎湖廳志》的纂修者林豪即是鮮明的例子。林豪於廳志所記喪葬禮俗門類中，一方面批評清代後期澎湖地區民俗惑於風水而停棺不葬的陋習，「尤宜戒也」；另一方面，對於當地戍兵佔地阻葬的行徑，亦強烈地指責其「佔地何用」。¹⁰⁶另外，在《澎湖廳志稿》〈封域·山川〉的附考中，他質疑澎湖既無得水藏風、通體完好的堪輿形勢，如以地脈生氣的庇蔭觀念，來解釋道光後期蔡廷蘭成為「開澎進士」的風水因緣，未免流於牽強附會云：

按澎地無高峰以為祖山，無溪潭以資灌，故地皆斥鹵。或北風盛發，則狂濤怒飛，其聲甚烈。緣極北發祖之瞭望山，未甚高聳，不能屏蔽而擁護之也。大城北地勢稍高，為澎之少祖山，居其下者，若蔡氏首發科甲，以文章著名，實得山川之助，地靈人傑，豈誣也哉？¹⁰⁷

從這段論述可見，即使某些澎湖官紳認定風水形勢可以庇蔭地方文風，但林豪對於風水感應說之類的成見，則持保留的態度。而廳志稿的此段文字卻不見於後來的《澎湖廳志》，是否也反映出林豪的評論與後來改訂出版的纂修官員唐景崧、薛紹元等人在價值觀念上的牴觸？¹⁰⁸

林豪本人與地方紳民對於澎湖島域人文相應於堪輿形局因素的聯想，如

105 胡建偉等，《澎湖紀略》，第2卷，頁67。

106 林豪等，《澎湖廳志稿》，第8卷，頁294；林豪等，《澎湖廳志》，第9卷，頁408-409。

107 林豪等，《澎湖廳志稿》，第1卷，頁28。

108 關於從《澎湖廳志稿》到《澎湖廳志》的改訂情形及其內容比較，可參見吳文星、高志彬主編，《臺灣文獻書目解題 方志類（三）》，頁315-322、328-340；潘是輝，《林豪的史學思想及其實踐》，頁297-328。

果回歸到中國傳統宇宙論的學術文化背景加以考察，此種聯想其實是一種典型的「關聯性思維」（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共相（常態）或殊相（變異）。¹⁰⁹ 以天地人交感與陰陽五行、氣論為核心觀念的風水理論，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，賦予既存現象符合自身價值觀念的認知內涵。¹¹⁰ 由此類推，絕佳的風水形勢可以促成特定區域的人文發展，形成了一種認定風水元素影響境域文教發展的價值理念。《澎湖廳志稿》、《澎湖廳志》〈規制考總論〉中提到澎湖的發展與地靈、地利之間的關聯性，也蘊含著天、地、人感應的系統思維云：

余觀澎地廢置沿革之始末，而慨前代之左計也。自隋文之世，內地已知有澎湖。其時閩荒且未盡闢，何論海外，然已有中國民矣。嗣是地靈盡洩，利盡東南。……幸鄭氏祖孫始能入而經營，後乃舉而歸附。然猶延至三世，久而後平，則地利使然也。今則屹然巨鎮，與閩海桴鼓相應，安危攸係，又豈得因澎地狹小而泄而視之。¹¹¹

通觀清代澎湖方志涉及風水文化的各種論述，地方官紳與修志人員留意境域山川的堪輿脈絡、風水格局及其與地方人文發展的關聯，並參照陽宅地理法則或是仰賴堪輿家言，擇建城垣官署、祠宇以及各項文教設施，也關注各種攸關地方安危的龍脈禁忌，重視聚落風水形勢的維護工作。另一方面，

109 Joseph Needham, *Science and Civilisation in China* (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), vol. 2, pp. 279-293; John B. Henderson, *The Development and Decline of Chinese Cosmology* (New York: Columbia University Press, 1984), pp. 1-58.

110 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；王玉德，〈堪輿氣說十題〉，《華中師範大學學報（哲社版）》，1995年第1期（1995年），頁53-59。

111 林豪等，《澎湖廳志稿》，第2卷，頁80-81；林豪等，《澎湖廳志》，第2卷，頁154。關於纂修者林豪的天人感應與風水災祥思維，可參見王志宇，〈方志論述中的災祥觀：以林豪及其相關著述為例〉，頁5-28。

從方志風俗門類的相關記載可見，在陰宅風水的層面，修志官紳尊重入土為安、慎終追遠的相地營葬行為，批評某些背離儒家禮教觀念或有違社會秩序的風水葬俗，以及各種但求己身與後代子孫的風水庇蔭，卻罔顧他人喪葬權益的不當作法。修志官紳對於民間風水習俗的斥責，通常不是風水觀念本身，而是針對風水之說所衍生出來的流俗弊端，甚至於反思如何因應改進的有效辦法，以達成移風易俗的整治效果。

中國傳統地方志書向來標榜存史、資治、教化的書寫用意，¹¹²「志書之作，原為顯微闡幽、信今傳後，必有裨於地方教化，以待輶軒之採」。¹¹³而在風水文化的課題上，不論是對於形家之說的引述與推闡，或是對於堪輿民俗的質疑與批判，我們皆可以看出其如何作為「輔治之書」的意念，並得以彰顯「學以致用」的功能。直到二十世紀臺灣知識界普遍受到西方科學主義與新式教育體系的影響，漢文化傳統術數內涵大多被視為「迷信」而遭到批評或揚棄，此種將堪輿思維與風水觀念導入方志門類的書寫傳統及敘事取向，才悄然淡化而去。¹¹⁴於是乎，前舉陳正祥〈澎湖廳志的地理學評價〉對於《澎湖廳志》中的堪輿論述隻字未提，用後來的西方學科視角過濾掉傳統風水文化的殘影，反倒也體現出當代科學意識籠罩下的主流價值觀。

112 傅振倫，《中國方志學通論》（上海：商務印書館，1935年），頁10-11；來新夏，《中國地方志》（臺北：臺灣商務印書館，1995年），頁28-30。

113 蔣鏞等，《澎湖續編》，頁318。澎湖糧捕海防通判潘文鳳於1893（光緒19）年題序《澎湖廳志》亦指出：「則夫考證舊聞以資治理，洵非緩圖。……以發幽光於不墜、存文獻於將來」；林豪等，《澎湖廳志》，頁42。

114 具體的實例，可參見東鄉吉太郎編，《澎湖島》（大阪：嵩山堂，1903年），頁51-52；杉山靖憲，《澎湖を古今に涉りて》（臺南：臺日社臺南支局，1926年再版）；澎湖廳編，《澎湖事情》（臺北：臺灣日日新報社，1929年）；藤川三郎編，《澎湖島》（臺南：フジカワヤ書店，1932年）。

徵引書目

壹、古籍史料

一新社樂善堂編，《覺悟選新》，收入王見川、李世偉等編，《民間私藏臺灣宗教資料彙編第一輯》。臺北：博揚文化事業公司，2009 年。

不著撰人，《臺灣府輿圖纂要》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963 年。

王之春，《國朝柔遠記》。臺北：臺灣學生書局，1975 年據 1897 年重刊本景印。

王必昌等，《重修臺灣縣志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年。

王汝元，《陽宅集成》。臺北：萬有善書出版社，1987 年據清刊本景印。

李紹章等，《澎湖縣志（上冊）》。澎湖：澎湖縣政府，1960 年。

何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌 澎湖縣篇》。臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1993 年。

何喬遠，《閩書》，收入四庫全書存目叢書編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·史部地理類》，第 204 冊。臺南：莊嚴文化事業公司，1996 年。

汪志伊，《地學簡明》。臺北：文海出版社，1974 年據 1802 年桐城汪氏手稿本景印。

杜臻、周于仁、胡格等撰，周憲文編輯，《澎湖臺灣紀略》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年。

林焜熿等，《金門志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960 年。

林豪撰，林策勳輯，《誦清堂詩集》。臺北：龍文出版社，2006 年據 1957 年菲律賓宿務市大眾印書館刊本景印。

林豪等著，林文龍點校，《澎湖廳志稿》。南投：臺灣省文獻委員會，1998 年。

- 林豪等，《澎湖廳志》。臺北：行政院文化建設委員會、遠流出版公司，2006年。
- 周凱等，《廈門志》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961年。
- 周學曾等纂修，晉江縣地方志編纂委員會整理，《晉江縣志》。福州：福建人民出版社，1990年。
- 胡建偉等，《澎湖紀略》。臺北：行政院文化建設委員會、遠流出版公司，2004年。
- 施士洁，《後蘇龔合集》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1965年。
- 徐善繼、徐善述，《地理人子須知》。臺北：武陵出版社，1986年據1583年重刻1569年本景印。
- 徐試可重編，《地理天機會元》。臺中：瑞成書局，1970年據舊刊本景印。
- 袁守定，《地理啖蔗錄》。臺北：武陵出版公司，1996年。
- 張九儀，《增釋地理琢玉斧》。新竹：竹林印書局，1999年據清刊本景印。
- 張默予等，《澎湖縣誌·卷十二教育志》。澎湖：澎湖縣文獻委員會，1973年。
- 張默予等，《澎湖縣誌·卷十四人物志》。澎湖：澎湖縣文獻委員會，1972年。
- 陳汝咸、林登虎纂修，《漳浦縣志》。臺北：成文出版社，1968年據1700年版修、1928年翻印本景印。
- 黃任、郭廣武纂，《泉州府志》。上海：上海書店出版社，2000年據1882年補刻本景印。
- 黃叔璥，《臺海使槎錄》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957年。
- 臺灣省文獻委員會編，《澎湖縣鄉土史料》。南投：臺灣省文獻委員會，1994年。

臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣教育碑記》。臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959 年。

趙九峰，《地理五訣》。臺北：武陵出版公司，1998 年據 1876 年刊本景印。

劉永明主編，《增補四庫未收術數類古籍大全·堪輿集成》。南京：江蘇廣陵古籍刻印社，1997 年。

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。

蔣大鴻，《相地指迷》。臺北：武陵出版公司，1996 年據清刊本景印。

蔣毓英等，《臺灣府志》。南投：臺灣省文獻委員會，1993 年。

蔣鏞等，《澎湖續編》。臺北：行政院文化建設委員會、遠流出版公司，2007 年。

鄭舜功，《日本一鑑》。臺北：中央研究院歷史語言研究所藏 1939 年據舊抄本景印本。

顧頤主編，《堪輿集成》。重慶：重慶出版社，1994 年。

井田麟鹿，《澎湖風土記》。東京：秀光社，1911 年。

杉山靖憲，《澎湖を古今に涉りて》。臺南：臺日社臺南支局，1926 年再版。

東鄉吉太郎編，《澎湖島》。大阪：嵩山堂，1903 年。

澎湖廳編，《澎湖事情》。臺北：臺灣日日新報社，1929 年。

藤川三郎編，《澎湖島》。臺南：フジカワヤ書店，1932 年。

貳、專書

方豪，《臺灣早期史綱》。臺北：臺灣學生書局，1994 年。

亢亮、亢羽，《風水與城市》。天津：百花文藝出版社，1999 年。

王玉德，《中華堪輿術》。臺北：文津出版社，1995 年。

- 王其亨主編，《風水理論研究》。天津：天津大學出版社，1992 年。
- 何丙郁、何冠彪，《中國科技史概論》。臺北：木鐸出版社，1983 年。
- 何曉昕、羅雋，《中國風水史（增補版）》。北京：九州出版社，2008 年。
- 吳文星、高志彬主編，《臺灣文獻書目解題 方志類（三）》。臺北：國立中央圖書館臺灣分館，1988 年。
- 來新夏，《中國地方志》。臺北：臺灣商務印書館，1995 年。
- 林晉德，《神、祖靈、鬼之性質及地位對澎湖祠廟空間之影響》。澎湖：澎湖縣立文化中心，1998 年。
- 紀麗美編，《澎湖研究第一屆學術研討會論文輯》。澎湖：澎湖縣文化局，2002 年。
- 洪進業編，《澎湖研究第九屆學術研討會論文輯》。澎湖：澎湖縣政府文化局，2010 年。
- 姜佩君，《澎湖民間故事研究》。臺北：里仁書局，2007 年。
- 張宇彤，《澎湖地方傳統民宅之構成與營造技術》。澎湖：澎湖縣立文化中心，1998 年。
- 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。
- 陳捷先，《清代臺灣方志研究》。臺北：臺灣學生書局，1996 年。
- 傅振倫，《中國方志學通論》。上海：商務印書館，1935 年。
- 渡邊欣雄、三浦國雄編，《風水論集》。東京：凱風社，1994 年。
- 黃有興，《澎湖的民間信仰》。臺北：臺原出版社，1992 年。
- 黃有興、甘村吉，《澎湖的辟邪祈福塔》。澎湖：澎湖縣立文化中心，1999 年。

黃秀政，《臺灣史研究》。臺北：臺灣學生書局，1995 年。

曾光棣，《澎湖的五營：以空間角度來看》。澎湖：澎湖縣立文化中心，1999 年。

楊仁江，《澎湖的石敢當》。澎湖：澎湖縣政府，1993 年。

潘是輝，《林豪的史學思想及其實踐》。金門：金門縣文化局，2010 年。

劉沛林，《風水：中國人的環境觀》。上海：三聯書店、學林出版社，1995 年。

劉敏耀，《澎湖的風水》。澎湖：澎湖縣立文化中心，1998 年。

劉德美主編，《史學與史識：王爾敏教授八秩嵩壽榮慶學術論文集》。臺北：廣文書局，2009 年。

三浦國雄，《風水講義》。東京：文藝春秋，2006 年。

水口拓寿，《儒學から見た風水：宋から清に至る言説史》。東京：風響社，2016 年。

Anderson Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London/New York: Verso, 1991.

Bruun Ole, *An Introduction to Feng Shui*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Henderson John B, *The Development and Decline of Chinese Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1984.

Feuchtwang Stephan, *An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy*. Vientiane/Paris: Vithagna, 1974.

Needham Joseph, *Science and Civilisation in China. vol. 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 1956.

Skinner Stephen, *Feng Shui History: the Story of Classical Feng Shui in China*

and the West, from 221 BC to 2012 AD. Singapore: Golden Hoard Press, 2012.

Skinner G. William, ed., *The City in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 1977.

Smith Richard J., *Fortune-tellers and Philosopher: Divination in Traditional Chinese Society*. Boulder: Westview Press, 1991.

叁、期刊論文

王玉德，〈堪輿氣說十題〉，《華中師範大學學報（哲社版）》，1995 年第 1 期（1995 年）。

王志宇，〈方志論述中的災祥觀：以林豪及其相關著述為例〉，《臺灣文獻》，第 61 卷第 1 期（2010 年 3 月）。

王唯仁，〈澎湖合院住宅形式及其空間結構轉化〉，《國立臺灣大學建築與城鄉研究學報》，第 3 卷第 1 期（1987 年 9 月）。

吳培基、賴阿蕊，〈論《澎湖廳志》新增「晴湖泛月」等四景〉，《硃古石》，第 86 期（2017 年 3 月）。

洪健榮，〈清代臺灣文教發展與風水習俗的關聯〉，《臺灣風物》，第 55 卷第 2-3 期（2005 年 6 月、9 月）。

洪健榮，〈塑造境域「佳城」：清代臺灣設治築城的風水考量〉，《臺北文獻》，直字第 155 期（2006 年 3 月）。

洪健榮，〈風水葬俗在清代臺灣社會的版圖擴張及區域特性〉，《臺北文獻》，直字第 157 期（2006 年 9 月）。

洪健榮，〈當「風水」成為「禍水」：清代臺灣社會的風水糾紛（上）〉，《臺南文化》，新 61 期（2007 年 2 月）。

洪健榮，〈當「風水」成為「禍水」：清代臺灣社會的風水糾紛（下）〉，

《臺南文化》，新 62 期（2008 年 9 月）。

洪健榮，〈清代臺灣方志中的「西學」論述〉，《臺灣文獻》，第 62 卷第 2 期（2011 年 6 月）。

洪健榮，〈清代「開澎進士」蔡廷蘭與風水文化的歷史因緣〉，《古典文獻與民俗藝術集刊》，第 1 期（2012 年 7 月）。

姜佩君，〈澎湖的七鶴穴傳說〉，《硃古石》，第 15 期（1999 年 6 月）。

高啟進，〈清光緒年間金門舉人林豪編纂《澎湖廳志》相關文獻探析〉，《臺灣古文書學會會刊》，第 4 期（2009 年 4 月）。

郭金龍，〈談澎湖傳統民宅的厭勝物：以風櫃為例〉，《西瀛風物》，第 4 期（1998 年 6 月）。

張宇彤、徐明福，〈金門與澎湖傳統民宅營建禁忌之比較研究（二）：在風水觀上的實踐〉，《建築學報》，第 38 期（2001 年 11 月）。

陳文豪，〈《澎湖廳志稿》點校瑣議〉，《白沙歷史地理學報》，第 1 期（2006 年 4 月）。

陳正祥，〈澎湖廳志的地理學評價〉，《臺灣文獻》，第 7 卷第 1、2 期（1956 年 6 月）。

陳啟鐘，〈風生水起：論風水對明清時期閩南宗族發展的影響〉，《新史學》，第 18 卷第 3 期（2007 年 9 月）。

陳進國，〈理性驅馳：風水信仰與士紳階層的人文抉擇：福建的案例〉，《臺灣宗教研究通訊》，第 7 期（2005 年 7 月）。

陳惠美、謝鶯興，〈《澎湖廳志》兩種稿本與刻本的比較〉，《東海大學圖書館館訊》，新 159 期（2014 年 12 月）。

黃有興，〈澎湖民間信仰初探〉，《臺灣文獻》，第 38 卷第 2 期（1987 年 6 月）。

溫振華，〈清代臺灣的建城與防衛體系的演變〉，《國立臺灣師範大學歷史學報》，第 13 期（1985 年 6 月）。

廖咸惠，〈體驗「小道」：宋代士人生活中的術士與術數〉，《新史學》，第 20 卷第 4 期（2009 年 12 月）。

廖咸惠，〈閒談、紀實與對話：宋人筆記與術數知識的傳遞〉，《清華學報》，第 48 卷第 2 期（2018 年 6 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》，第 3 卷第 1 期（1987 年 9 月）。

劉祥光，〈宋代風水文化的擴展〉，《臺大歷史學報》，第 45 期（2010 年 6 月）。

劉敏耀，〈澎湖地理師常用的擇向方法〉，《澎湖縣立文化中心季刊》，第 11 期（1998 年 6 月）。

劉淑芬，〈清代臺灣的築城〉，《食貨月刊》，復刊第 14 卷第 11、12 期（1985 年 3 月）。

謝維倫，〈時代顯影：《澎湖廳志》〈澎湖全圖〉之解析〉，《臺灣史料研究》，第 38 期（2011 年 12 月）。

關麗文，〈澎湖傳統聚落發展之研究〉，《國立臺灣大學建築與城鄉研究學報》，第 3 卷第 1 期（1987 年 9 月）。

Tsu Timothy, "Geomancy and the Environment in Premodern Taiwan," *Asian Folklore Studies*, 56 (1997).

肆、學位論文

許宗傑，〈清代澎湖方志研究〉。臺北：中國文化大學中國文學系碩士論文，2011 年。

張宇彤，〈金門與澎湖傳統民宅形塑之比較研究：以營建中的禁忌、儀式與裝飾論述之〉。臺南：國立成功大學建築研究所博士論文，2001 年。

張震鐘，〈澎湖民宅營造方式變遷之研究：以二崁為個案〉。臺北：淡江大學建築研究所碩士論文，1993 年。

劉敏耀，〈「地理」對澎湖聚落空間的影響〉。桃園：中原大學建築研究所碩士論文，1995 年。

蔡秉德，〈澎湖澎南聚落之空間研究〉。臺北：中國文化大學地學研究所碩士論文，1997 年。

關麗文，〈澎湖傳統聚落形式發展研究〉。臺北：國立臺灣大學土木工程研究所碩士論文，1984 年。

The Discourse on Geomancy in Penghu Gazetteers during the Manchu Empire

Chien-jung Hung *

Abstract

The traditional Chinese local gazetteers texts contain various feng-shui discourses about territories, as well as legends and stories related to geomancy and folk customs. This traditional writing tradition reflects the values of the officials and gentry who compiled the local gazetteers regarding this set of numerology culture. In the late 17th century, Manchu Empire took over Taiwan and Penghu Islands, of which their geographical environment and folk customs were hence placed in the writing and the cultural vision of geomancy of traditional gazetteers. This article mainly focuses on the records of geomancy and feng-shui in the four Penghu local gazetteers, including *A Brief History of Penghu* (1771) by Hu Chien-wei et al., *A Sequel to Penghu* (1832) by Chiang Yung et al., *A Draft of the Penghu Gazetteer* (1892), and *Penghu Gazetteer* (1894) by Lin Hao et al., at that time by examining the motivation and method of quoting feng-shui elements, and analyzing the position and role of various types of geomancy narratives in the knowledge system of local gazetteers. The emphasis is on the portrayal of the territorial situation, the consideration of local construction, the commentary on folk customs, and the highlighting of the deeds of

* Professor, Department of History, and Director of Center for Haishan Research, National Taipei University.

people. The author also examines and discusses the attitudes of the officials and gentry who compiled the local gazetteer towards geomancy or feng-shui.

Keywords : Feng-shui or Geomancy, Numerology, Local Gazetteer Studies, Local History, Cultural History