

# 清代蘭地傳統宅第之人文特質

林福春

國立宜蘭技術學院 人文及科學教育中心副教授

## 摘 要

有關清代蘭地傳統宅第所蘊涵人文特質之討論，研究民俗的專家學者早有涉獵，在李允鈺先生《華夏意匠》，〈建築物的性格與分類〉一文中曾將中國的傳統建築定位為與祭祀有關之「禮制建築」，看法獨到。筆者在此亦綜合幾項特質作如下闡述：(一)維繫家族安全之防禦需要(二)官紳宅第權威性之營造(三)家族禮法與空間配置(四)地理微環境與祭祀空間之關係。事實上蘭地與台地早期先民興築宅第所具之人文特質，在根本上實有頗多相符之處，此乃早期大環境之時空使然，講的更明白一點，由內地大環境伸延至台地所衍生之人文變革，以此論述蘭地之人文特質，其重心乃脫離不開以漳、泉、粵人為主軸之天賦稟性。

**關鍵詞：**蘭地、傳統宅第、防禦性、權威、倫理性。

# The Humane Qualities of Ge-ma-lan Traditional Buildings in the Ching Dynasty

**Fu-chuen Lin**

Associate Professor, Center for Liberal Arts and Science Education  
National Ilan Institute of Technology

## **Abstract**

The humanism characteristic of Ge-ma-lan traditional buildings in the Ching Dynasty has been studied by folklorists and scholars. While in his "The Character and classification of Buildings," Mr. Lee, Yun-Ho, a Chinese craftsman, relates the Chinese traditional buildings to the ritual of worship, this writer identifies the humane qualities of Ge-ma-lan traditional buildings as follows: (1)consideration of the family self-defense and security; (2)representation of the officials' authority; (3)the display of relation between space and ethics; and (4)the concern of micro-environment and worship space. He also find that Ge-ma-lan traditional buildings share the same humane qualities as those of early Chinese immigrants in Taiwan.

**Key Words: Ge-ma-lan, traditional buildings, self-defense, authority, ethics**

## 一、前言

在尚未論及清代傳統宅第之人文特質之前，讓筆者對漳、泉、粵人之天賦稟性作如下之詮釋：

一般言之，漳人豁達大度，放逸不羈，故離鄉背井一呼百應鮮有反顧；泉人則眷顧躊躇，欲動輒止，此念舊纏綿睹物思情之族群也；唯獨粵人躬耕自食，勤奮儉樸，若非外力所逼無以憾搖其遷徙之志。是以鐘鼎山林各有天性，其自然之理也。因此有適度開放，屬「群居式」族群，粵人之制則聚居相護閉鎖對外，屬「閉鎖式」族群。綜上所述其有外放者，有內斂者更有內外兼具者，其影響於宅第之人文必各具特色，誠所謂見微知著。茲聊舉一例以證斯言，君不見粵籍宅第，戶戶相連，疊串如網，內部糾集族眾毫無滯礙，瞬間舉村聚合，幌如雄兵，此立即性之戰鬥體也（學者劉敦楨君在《中國住宅概況》一書的圖例中可資參考）；<sup>1</sup>反觀漳籍雖人多勢眾，但宅第卻各自散佈，防禦性薄弱，臨事孤立無援，縱或以土製槍械自保，亦屢聞盜賊番害家破人亡者（其如：「秀才江承海族宅」、「進士楊士芳早期宅第」<sup>2</sup>均有傷亡之事例）於此不難想見古厝隱含之人文特質，其必與各籍之稟性息息相關。

本文既非以研究人性為主旨，且人性之多樣化亦非筆者之力所能及之，故僅就先民在蘭地大環境的沖擊下，如何安身立命所衍生之精神特質於如下二 五節中略作探討。

## 二、維繫家族安全之防禦措施

合院式之建築以先民之企求而言，乃是對種族延續的一種設計，若以今論古或有隔靴搔癢之感，因現代人在文明的社會裡，誠難感受到先民生存有著無可抗拒的重重危機，為著謀生首先要有一個安全的居所，而台地大規模的同籍械鬥、分類械鬥、番害，使防禦工事之強化，有著絕對的必要性。茲先對這些械鬥的成因略作說明：

### （一）「鄉黨主義」組織排他性之大規模械鬥

近年來學者的研究，大都認為在臺灣開發的初期，由於移民流動性大，且性別比率極不平均，所以龐大的宗族組織無法立即形成。而在此初期，代替血緣關係所組成的宗族組織足以產生作用的，卻是以原居地「祖籍」為基礎所建立的地緣組織。這種被稱為「鄉黨主義」的地緣組織在早期以及中期的臺灣開發過程中曾發生重要作用，林衡道先生在《台灣的歷史與民俗》一書中曾作如下的描述：「清代臺灣的村落是名符其實的鄉黨主義，自治、自衛的組織與設施也很完備，

<sup>1</sup> 劉敦楨，福建永定客家環形住宅，《中國住宅概況》（明文出版社，1983年），頁111-117。

<sup>2</sup> 楊士芳宅第依序為：「清水溝宅第」（羅東四結間）、宜蘭進士路、「擺厘宅第」、蘭城「進士第」。

而且內部團結非常堅強，因而相對的，排它氣氛濃厚，特別在村民祖籍不同的村落裡，不斷地鬧著大規模的私鬥」。<sup>3</sup>

這種鄉黨主義的地緣組織有數項特色，其一是團體組織關係的形成階梯性，例如在臺灣祖籍福建省泉州府屬的人，又可再細分為三邑（包括晉江、南安和惠安三縣）與下郊（包括同安與安溪兩縣）兩個群。漳州府屬人則自成一群，但當與廣東省客家屬的移民對立時，泉州人又與漳州人聯合起來成一群，這種同祖籍人群關係的階梯性，後來逐漸成為所謂「分類械鬥」的基礎。

在陳其南先生所著《清代台灣漢人社會的建立及結構》論文中曾提及，引起不同祖籍分類械鬥的原因很多，但主要的是以爭奪土地、灌溉用水、祖墳，或其他因怨而起，而後逐漸累積擴大成大規模之持械爭鬥。據統計，自乾隆三十三年（一七六八）至咸豐十年（一八六〇）的九十三年間，臺灣各地出現較大規模的祖籍分類械鬥共有三十次，幾乎每三年就有一次。<sup>4</sup>

鄉黨主義的另一個特色是供奉一個大陸攜來臺灣的地方神，做為團體凝結整合的象徵。從這對居地神明的崇拜，為鄉黨主義群體提供一儀式的標誌，無形中更劃分出漳、泉、粵的界線。

在十九世紀後半期，漢民族在臺灣的分類械鬥逐漸減少，而表現在組織形態上的，是居民不再明顯地以大陸祖籍或對居地神明的供奉為目標，而逐漸取代的是以現居地的村落，或其他地理行政單位認同對象，並在宗教活動上以現有地方神祇為中心，甚至以一種文化活動為主體的新型社會關係。這種新型社會關係的出現在臺灣開拓史上具有很重要的意義，這是表示由一個不穩定的移民社會，轉變成一個定居的「土著社會」的明顯指標。<sup>5</sup>

在定居後的社會，農民們也會因水源、土地的糾紛而產生「同籍械鬥」的事，所謂同籍械鬥就是同一祖籍的人分別定居在鄰近地區，其間因利益的衝突而爭執，逐漸變成以現居地為團結原則的兩群體之爭鬥。舉如大甲與清水二地同是泉州籍民之爭，宜蘭與羅東同是漳州籍居民之爭，都是屬於這一型態的例子。

另外邱坤良先生在民間戲曲散記一書中曾提及同治初年因戲曲派別的不同所引起之紛爭，宜蘭地區的「西皮」與「福祿」兩派子弟戲樂曲派別之爭，而引起同屬漳州籍居民的同籍械鬥，是最著名的例子。

## （二）番害與匪徒作亂

在清季蘭陽平埔族出草掠取人頭之事時有所聞，舉如羅東羅莊江承海秀才的

<sup>3</sup> 林衡道，《台灣的歷史與民俗》（黎明文化公司出版，2001年），頁122。

<sup>4</sup> 陳其南，《清代台灣漢人社會的建立及結構》（國立台灣大學考古人類研究所碩士論文，1975年）。

<sup>5</sup> 陳其南，論清代漢人社會的轉型，《台灣的傳統中國社會》（台北：允晨文化股份有限公司，1989年），頁155-159。

族人曾為番人斬去頭顱，<sup>6</sup>而楊士芳進士之母也為平埔族人所殺。再者匪賊作亂亦甚擾民，更何況遍地充斥遊手好閒之羅漢腳，到處為爭水源奪土地滋生是非，攫取不法利益。每逢械鬥，總是一馬當先，巧奪的結果有坐享漁利者，亦有身首離兮棄臥溝渠者。如此駭異聽聞之事，在當時都是血淋淋的事實，儘管清廷明令禁止械鬥之事發生，然而人與人爭的禍端，每因罰則不能及於小民而無從收到遏止之效果，縱或官方拘拿，不肖之徒往往翻山遠遁或強取擄掠苟活，若有官方大老圍堵不慎亦皆慘遭殺戮，(如為防堵土匪侵犯，死守埤口的蘭城董大老亦難幸免)，更何況淩淩草民。

先民處於如是險惡之環境，豈有不針對自家宅第之安全寄予最大的關注？因此不得不採取防禦工事，做好保護之措施。茲以竹圍、銃櫃、銃孔、圍牆為例分述如后：

### (1)竹圍

在郁永河先生之《裨海紀遊》，文叢本第四十四種（卷下），曾述及「人入竹木，往往牽髮毀肌，莫不委頓。」<sup>7</sup>「竹種獨異內地（中國），叢生合沓，間不容髮，而旁枝橫勁，篠印皆制，若夾植二三種，雖狐鼠不敢穴，矢不能穿，其勢反堅於石」。台灣道丁日健在攻北路（彰化以北）時受荊竹之苦，曾嘆道：「官軍兵勇攻莊之難，甚於攻城，北路攻城之難甚於南路。」<sup>7</sup>由前述二例不難想見竹圍之防禦力誠然不可小視。一般傳統古厝最喜歡採取的便是竹圍的屏障，我想在竹圍屏障下最大工夫者，當推經歷失親之痛的楊士芳進士，據稱楊進士「擺厘宅第」之竹圍，計分荊竹、硬竹、刺竹三重，如此重重之阻障，無論盜賊或生番欲強力穿越，在短時間內實難進出自如。竹之種類以荊竹最密，高而長的硬竹尤為牢固，加以滿佈尖刺的刺竹，縱或能連進三層，恐也遍體鱗傷，喪失戰鬥力。反觀城內宅第一般皆不種植竹圍，不但舉人「李望洋刺史第」、「李春波宅第」，同知「李及西宅第」如此，既連充滿戒心防患的楊士芳「進士第」亦然付之闕如，實者原因無他，清代噶瑪蘭廳治之圍牆工事，已然形同整體性之屏障，尤其城內「武營」本係清時兵馬坐騎匯集演練之所，無形中亦收嚇阻匪賊侵害之作用。

註解：

### (2)銃櫃、銃孔

一般合院式建築之竹圍本具防禦之功能，然而若論宅第本體防禦工事做得最好的，則非舉人「周振東宅第」莫屬了，除了宅第四周圍牆護以竹圍之外，前臨大河後倚山腰，外護龍左右後翼各有「銃櫃」一座，高二樓層（下層置彈藥，上層設重），左右邊牆築有半屋供兵勇駐紮，接應孔道四通八達，進可攻退可守，

<sup>6</sup> 江承海秀才宅第設址：羅東羅莊街 52 號，於民國 84 年夏被金台北建設公司承購，並興築溫哥華大廈。

<sup>7</sup> 郁永河，武林郁永河滄浪稿，《裨海紀遊》（台灣文獻委員會印行，1996 年），頁 30。

縱或盜賊生番莫不聞風喪膽，唯此乃屬官方力量成就之防禦系統。<sup>8</sup>若論蘭地民宅防禦系統做得最為嚴謹者當推「林朝宗宅第」，光以正身前後「銃孔」數目就多達廿四個，加上龍虎邊護龍各有七個，總計卅八個，數量之多為蘭地僅見。據林氏後人指稱，銃孔數量雖多但僅止防禦，並無廣開殺戮之用意，此從銃孔離地甚低，主要瞄準位置著落在腳部即可想見。<sup>9</sup>另外值得一提的防禦工事，在蘭地尚有秀才「林朝英族宅」入口門屋（院門）及其兩側邊牆，正身後牆之銃孔，在耆老林朝陽的刻意保存與維護下，使人猶能清晰地觀其形貌。至若能將銃孔的火網如「林朝宗宅第」般的應用者，尚有陳氏「鑑湖堂」古厝外護龍後牆，及前述「林朝英族宅」正身後牆之防禦工事等。三者防禦工事之特徵，乃是將牆腳邊緣處加寬了側面牆之防禦空間（俗稱「兔子耳」的火藥庫），使火網兼及多角度之效果。

### (3)圍牆

蘭地傳統士紳宅第一般都以斗子磚牆為主，在城內幾乎沒有看過竹圍，不過一般院牆都為一道，唯獨舉人「黃纘緒宅第」一口氣築了三道院牆，據前宜蘭市長吳攀龍先生憶述，第三道圍牆約在現今的新民路上，亦即以一牆或一路之隔與孔廟為鄰。<sup>10</sup>如果說黃氏欲藉此屋展現官方威儀，不如說黃氏記取先祖於乾隆五十一年（西元一七八六年）林爽文之亂，全家遇難之教訓，導致黃舉人對防禦措施之極度敏感與重視來得貼切。

## 三、官紳宅第權威之營造

論及蘭地仕人宅第之權威性，不由得令人想起楊士芳進士在《楊士芳自傳》<sup>11</sup>中曾感嘆道：「道光庚子科黃紹芳（名纘緒）開蘭一榜，下鄉會客，彩旗鼓吹，到處逢迎，耳目榮耀，余在田中望之慕之，仰天歎曰：余何日而得若斯乎？」楊氏之嘆其為惕勵之羨言，本不足畫蛇添足以予俗化，然則有清一代「讀書」、「識字」、「加冠」、「晉祿」人皆稱善，實無引喻功名塵染，嗤之以鼻之必要。故求功名必有威權隨焉，士人秉燭夜讀，進京科考，其志皆然也。及其榜上有名錦衣榮歸故里，身分地位必然擠身顯要，則宮室之美豈可偏廢？實則傳統宅第於威權上之營造，豈僅官人宅第專美，舉凡富賈、仕紳亦莫不如此。筆者嘗聞今猶健在的周振東武舉之後人周木全（生於清宣統二年）形容周舉人宅第之氣勢焉如「北京王府」，周宅身前舖一石板路，循著宅第之中軸主線，自圍牆之外經院門（院門

<sup>8</sup> 1995年周木全君口傳記實。

<sup>9</sup> 1998年林泗漳君（林朝宗後人第三房）口傳記實。

<sup>10</sup> 吳亦德（計劃主持人），黃纘緒舉人宅的建築分析（第二章）《黃纘緒舉人宅拆遷工程調查計劃與研究》，（委託單位：宜蘭縣政府），漢光建築師事務所，2000，頁60。

<sup>11</sup> 《楊士芳進士傳》原屬羅東圖書館之藏書，惜今已散佚。另陳長城君在《台灣文獻》25卷1期中所述亦可為本段釋義。

兩旁置石獅一對) 第一進正身、天井(丹墀)至第二進身,長達八十餘公尺。欲入堂奧,幌如臣子朝覲皇上,層層把關,加以坐擁兵勇數十,火銃櫃二座,真是氣派非凡!另如陳氏「鑑湖堂」古厝,在宅第尚未頽圯前,其一、二進正身間之中軸主線悉舖以紅色石板。兩邊并鑲以黑色石片,其莊嚴肅穆之營造,較之周舉人宅第在材質上之考究,更有過之而無不及。事實上場士芳進士早期的「擺厘宅第」,其整體格局之威儀刻劃得最為優雅,除石板路外,正身前更增築「拜亭」,埕的兩旁并佇立象徵身分地位的「旗桿」,旗桿之間前築「小門樓」,(據稱走出「門樓」隱喻「出仕」之意),門樓前則為「風水池」(原名「泮池」,引喻諸侯之鬻宮)。<sup>12</sup>楊氏生前宅第如此,既連逝後頭城紗帽山旁之壽寢,龍虎二側亦佇立著「旗桿」(含旗杆座),如今猶完好無缺的旗桿座,不禁予人聯想到當時莊嚴之杖儀隊伍及大紅燈籠高高掛的景象!

茲復就宅第一進正身之外觀而言,三川步口廊通常都會有一「凹壽式」空間,作為官人下轎避雨暫歇處。門楣上懸掛著閃熠奪目之匾額,其如舉人「黃纘緒宅第」暨「林氏宗祠」正殿前成排「文魁」之匾額;舉人李望洋「刺史第」之匾額;及今猶佇立於陳氏「鑑湖堂」家廟正殿「肅靜」、「迴避」之黃甲,凡此官式尊榮,亦皆威權本質之象徵。文人中舉者除懸匾以光耀門楣之外,亦不免在三川步口之通樑置疊斗、瓜筒、月形束子、束隨、看隨、員光等棟架及構件雕刻,此雕龍畫棟之表徵豈非文飾其外,而功名其內者乎?達官顯貴如此,富貴仕紳群起效尤亦然所在多有。其如「謝火宅第」步口廊之格局與棟架之講究皆頗有可觀者。近幾年中筆者在宜蘭枕頭山「大眾廟」旁,充滿著荒煙蔓草的公墓中,找到舉人林步瀛墓旁的「挾桿石」;并在龍潭的黃纘緒陵寢找到一對「旗桿座」,<sup>13</sup>如此逝後哀榮,其象徵威權之物猶然如影隨形。故曰德配天地者,其生也尊其歿也榮,此陰騭隨身之應也。論傳統宅第之威儀,凡夫俗子亦然崇其德威而仰望提攜,是故懷德兼以畏威,此人之常情也矣!然則論述蘭地宅第之面貌本無以偏概全之理,舉之貧戶豈無宅第者乎?誠然無棟架之美者其粗鄙之式也,故取精用宏顯凸其質者,必也仕紳宅第之門耶!論述泛泛如初始之宅者皆取遮陽藏身、便宜農事之構也。是以反其道而論則重點無著,難可微言以釋群疑。執是義故,則蘭地宅第威儀之徵可得而顯也!

註解:

#### 四、家族禮法與空間配置

##### (一) 家族的禮法影響空間之配置

蘭地傳統合院式之宅第建築,其在空間之應用上,係以「尊」、「卑」為分配

<sup>12</sup> 1996年陳合元(木作「薪傳獎」得主)口述記實。

<sup>13</sup> 1995年邱湘惠女士(今任宜技外語系講師)口傳記實。

之準則，若針對倫理之角度而言，這些守成規之家族禮制，其實便是封建社會為分辨長幼尊卑位階之方式。傳統建築尊卑位置必有一定之常軌。學者王鎮華君，在《中國建築的體驗與人文內涵》一書中嘗作如是說<sup>14</sup>：在合院群中，縱向有明顯軸線意味，橫向則左右大體勻稱。主要建築物，如廳、堂、長輩住房等，排列中心主軸線上，附屬房屋則位居次軸。軸線上的前段，一般以「前公後私」、「前下後上」為原則，把對外的房間與下房放在前頭。在思想呈現方面，除了「主次分明，秩序井然」的位序外，自然是居於核心地位的堂的設置最為獨特了，合院式的一般格局是：(1)建築物以三合或四合排列，中圍一院。(2)建築主面朝院，以院解決通風、採光、排水、交通等需要。(3)以牆、廊連繫或圍繞建築，成一合院。合院對外封閉，大門儘量朝南，北面較少開口。(4)一個合院規模不足，如需擴大，以重重院落相套，向縱深與橫面開展。如此一來，縱深形成一進一院交互的關係，橫向也形成一順一跨院的關係。有時兩組縱深合院，中間形成具有服務動線、捷徑與防火功能的備弄。(5)交通系統，主要隨著屋簷做格子狀分布，不下雨時自然可走庭院。南方有時屋內靠庭院一邊，也形成一屋內交通系統。

在學者陳奇祿先生，《中國的台灣》家庭組織與祖先崇拜 中<sup>15</sup>曾述及台灣傳統宅第將正廳部分視為全家的中心，廳中除供奉神明外，最主要是祖先牌位的供奉處，並用以做儀式及招待客人之地。由於正廳是祖先牌位的供奉處，所以這裡是全家精神上的重心；正廳是全家所共有，即使在分家後也不分開變為私有，這裡是家族延綿與整合的象徵。公廳左邊第一間由家長居住，表示這是家系的承繼人。但是假如家長的長子已結婚，則年老父母常移居龍邊正身之邊間、梢間或盡間，而公廳左邊第一間即由成家的長子居住，稱為長房。公廳的右邊第一間，稱為二房，由第二個兒子居住。假定這家有四個兒子，四個兒子都結婚了但尚未分家，則第三個兒子住在正身龍邊邊間，第四個兒子住正身虎邊第一間邊間。假如四個兒子都分家獨立了，則可加蓋「護龍」，每一個兒子各占有一個居住單位，大兒子住龍邊正身次間、梢間、盡間；二兒子住虎邊正身次間、盡間及外護龍；老三住龍邊正身邊間、梢間、內護龍左次間；幼子則住虎邊正身邊間，護龍右次間，虎邊正身梢間。通常「護龍」的結構也仿照「厝身」(亦即正屋)的配置，各有私廳，而廳的左邊廂房亦很大。照這樣原則，當家族繼續擴大時，則「護龍」可以無限制增加。

## (二) 龍虎邊尊卑之爭議

龍虎邊之尊卑時見分歧，持反對意見者認為，以「人為本位」面對宅第分尊

<sup>14</sup> 王鎮華，合院格局的吐故納新，《中國建築的體驗與人文內涵》(漢藝色研發行，1995年)，頁243。

<sup>15</sup> 陳奇祿合著，台灣傳統社會制度之淵源(五)，《中國的台灣》(中央文物供應社，1980年[十一])，頁325。



卑是不合理的，應以正身廳堂主神之「坐向」為本位論尊卑才是正確的。此論雖異乎常理，然而如下二例之取向卻與之若合符節，昔日噶瑪蘭廳第一學府「仰山書院」(文昌宮)旁，竟在一般人所忌諱的虎邊埕前鑿一口井，供附近居民飲用，龍從「水」虎從「山」，龍虎異位常為一般人所不取。是以「文昌宮」之取向係以「主神為尊」作為考量的結果。又宜蘭「城隍廟」女住持曹惠之女士亦指稱：昔日正殿前之丹墀虎邊處曾鑿有一井(按常理龍邊方可鑿井)，此實與「文昌宮」易虎邊為龍邊的說法不謀而合，皆以「鎮殿主尊」為尊之取向。再者噶瑪蘭溪南木作巨匠林泉生之子林木石，亦力主應尊主神為本位論龍虎邊，才能顧及真正之倫理。如此的說法雖言之成理，然則在例少證弱的情況下，竟被對此事毫無概念的大多數人斥為無稽之談，更何況清季礁溪「建協天廟」并非以鎮殿主尊取向，而將「龍井」與「八卦池」鑿於入門的龍邊。於今之世大數的人尚以人為本位來決定龍虎邊之尊卑，亦即人們在約定成俗下，將入門的右邊(龍邊)視為尊崇的一邊，左邊(虎邊)視為卑微的一邊，姑勿論孰是孰非，此一取向乃倫理觀念的延伸，有時亦被應用在宅第正身、護龍空間配置上。】

註解：

### (三) 蘭地傳統宅第空間配置之不確定性

一般宅第護龍的分配大致是以公廳中軸主線為基準，在中軸主線之左邊者(如龍邊護龍)為尊，右邊者(虎邊護龍)為卑。若為二進正身則廳堂在前，居室在後，故古人有「登堂入室」之語。至若長幼尊卑悉以輩分區分。比較一般性的分法是將龍邊的內護龍配置族人中的第一房；虎邊的內護龍配置第二房；龍邊的外護龍配置第三房；虎邊的外護龍配置第四房，餘此類推。不過猶有例外，譬如宜蘭內員山「武舉周振東宅第」，其家族第一房配置於龍邊外護龍；第二房配置於龍邊內護龍；第三房為虎邊外護龍；第四房則在虎邊內護龍。而周舉人居於第四房，<sup>16</sup>由此可見在「地位」與「輩分」的權衡之下，尚以「輩分」之高低為倫理之準則。然而在倫理制約的家規之中，亦有不按規範作空間分配者，舉如「林朝宗宅第」，第一房係因領養而來，故不安排於正身的第一順位，按理而言至少應退居龍邊內護龍之第二順位，然而事實恰好相反，林氏安排二、三房進居一、二順位，大房反而敬陪虎邊護龍第三順位。最與眾不同的空間配置是宜蘭「富賈謝火宅第」，甚至將龍邊第一順位的內護龍讓給幫傭的奴婢，此或與龍邊內護龍(日井)旁有一口水井，奴婢就近料理餐飲方便有關。<sup>17</sup>如今隨著時代進步觀念更新，年青的一代在古厝生活空間無處伸展下大都離鄉背井，古厝中老人的人口多於年青人成了普遍的現象，地產的歸屬變得日趨繁亂，倫理定位之家族禮法因日漸式微而無從釐清矣！

<sup>16</sup> 同註 8。

<sup>17</sup> 1996年謝松篁君(謝火曾孫)口傳記實。

#### (四) 權威性與倫理性之交互關係

茲以傳統建構形式為例，宅第脊飾在象徵權威性之表面形式之外，亦隱含著倫理之性質，其如燕尾翹脊的高度不可超乎官方之規範，違者會受到截短之告誡，此即所謂之「官式倫理」。在蘭地雖無發生此類案件，唯見諸秀才「林朝英族宅」或鄭氏「廣孝堂家廟」，在脊的形式上均甚短截與內地泉州、廈門居民無異，故並無逾越官式規矩。宅第如此，既連寺院「山門排樓」、三川殿「步口格扇門」亦均須恪守倫理規範，若非「帝王級」之殿宇一律禁止門開五數。蘭地帝王之殿宇如「五穀王廟」（神農廟）排樓便是「五門」格局。又礁溪「協天廟」戲台之遷移，亦然與興築「五門排樓」之動機有關，因「協天廟」供祀的主神為「關聖帝君」屬帝王級故也！另外尚有較新鮮的事例，如蘭地有些寺廟將虎邊邊龕供祀的土地公戴上金碧輝煌的冠冕，此項「加冠」的意義乃意謂著地靈人傑，該地有人出仕藉加冠晉祿以顯尊榮，土地公之等級也跟著水漲船高，在官銜的服飾上自然與他地的土地公有別，其象徵意義毋寧說是權威性的，也是倫理性的。

另者在傳統封建禮俗之制約下，人們的忠君思想，與家法成規迄清末民初猶然根深蒂固，褚籟生君在《奴婢史》一書中有精闢之論述。<sup>18</sup>此中吾人若檢視其人際互動之情況，則它無疑是一種「主」、「從」之從屬關係，其間有「尊長」與「族人」的關係，也有「主子」與「長工」、「奴婢」之關係。雖然如此，吾人亦嘗聞長工、奴婢終身奉獻視主子為恩公之情事，主子有病奴婢終日不眠不休，如臨父母膝下。然而以食作為根本條件，終生糊口猶可一飽，此之倫理是否有物質條件交換之嫌？是故在民以食為天的前題下，倫理的課題似乎在無形中被扭曲。誠然對成天在外幫傭的長工而言食豈屬小事，然則若就其間「互惠」之關係又何以「食」字了得！<sup>19</sup>

註解：

#### 五、地理微環境與祭祀空間之選定

在先民的觀念中，大地被視為生命之源，他們相信自然界中蘊含著肉眼無法看見之靈氣，祇要人們在興築宅第屋舍時善加應用周遭山川形勢；地理風水等微環境之理法，必然可以藉此理法得到自然力之福蔭。一般論述「微環境」之學問俗稱「勘輿」，而勘輿之體系又有「形家」與「理氣」之分，二者殊途同歸之處皆重「聚氣」，形家從峰巒與水流形勢著手，咸認一個極佳的地理環境，其必然

<sup>18</sup> 褚籟生，中國封建社會的贅疣，《奴婢史》（上海文藝出版，1994年），頁181。

<sup>19</sup> 陳其南先生在《台灣的傳統中國社會》，開墾組織與土地制度一文中，並將探討主從的關係擴而大之到「佃戶」、「墾戶」甚至「官府」的關係。他說清初台灣漢人在台灣一開始招墾時，墾戶向官府申請給照開墾，繳納一定的正供額，官府則承認墾戶為業主；業主再招徠佃戶力墾者，收取一定的租額。早期從大陸偷渡來臺的流民大多一貧如洗，他們必須投靠有資本的墾戶給予種子和農具，由墾戶向官府申請開墾權。而官府對這些流民的治安問題，也都交給墾戶自行負責。靠此種組織佃戶乃可獲得權利和生命的保障。所以墾戶和佃戶的關係，在此種環境下，有一部分已超出了純粹土地租佃的經濟關係，而略具有行政和司法的主從關係。

具備如斯條件，背倚山岳，而山岳尚有峰巒（龍脈）護持，從坐山向外看，其左為「龍山」，右為「虎山」，建物須興築於龍虎山之間地勢高平的「明堂」，自明堂居高臨下，則為寬廣的「砂」，近處并有低矮之「案山」，遠處佇立高聳之「朝山」，<sup>20</sup>實則上述理想中之「形家」佈局，在蘭地概不多見，退而求其次興築寺院於山腰者，亦僅止於後有山岳，前面左右翼有不甚規則的龍虎山而已，有些既連龍虎山與砂亦不可得，如此不完整的格局，其聚氣效果自然大受影響，茲舉蘭地草湖「玉尊宮」為例，全局聚氣之處竟然侷促於龍邊餐廳一帶，而正殿所在則空無一物；又如大里「慶雲宮」後倚之山岳狀甚平直，前又無明顯之龍虎山，故聚氣不易，自「三川殿」、「正殿」乃至「雲霄寶殿」氣弱如縷；由此觀之，今之勘輿師對聚氣之術或疏於精研，或未加重視，加以「形家」之理法常有失之分毫而氣場盡失之虞，勘測者理當引以為鑑，否則拿捏失據，難免有咫尺千里之嘆，事實上如是缺失若以科學儀器檢測<sup>21</sup>必然無所遁形。另有一系稱「理氣風水」，大多用於平地宅第，此派較考究者喜採「坐北朝南」之方位，且在建物外埕前並掘有半圓形「風水池」，此類理氣風水形成，其秉持的學說乃係受郭璞《葬經》所謂「氣乘風則散，界水則止」之影響，實則此一學說純係撲風捉影，毫無根據（詳見下述第三節之實證）。清代噶瑪蘭時期以理氣風水觀念興築之典型建物如楊士芳進士「擺厘宅第」，陳氏「鑑湖堂」等。然則蘭地大多數具代表之宅第，其縱或無風水池之設置，而納氣於「公廳」之作法則一，此亦皆屬「理氣」風水之範疇。

舉凡地理風水之學問萬端蕪雜不可盡舉，筆者深覺前人民智未開，而專以搬弄玄虛者，常將誤謬之地理風水觀念奉為獨門絕學，如是千年來以訛傳訛，不諳究裡者窮畢生精力不知所云地鑽研，針對此一沉痾今之學者誠應多作一些去蕪存精的工夫，切莫一味沿襲固守謬法。筆者嘗涉及玄學十數載，深覺除五行學生剋制化融通應用不涉迷信之外，其餘若「神煞論」甚或一般坊間之「通書擇日」在理論上都缺乏學理根據，其對人們日常生活之影響，如果要以擾民傷財來形容亦非過言。（註：擇吉日本有其必要，但絕非照通書所載，須以個人之整體運勢與時辰參酌互用，絕非以生肖一字了得）。茲言歸正傳，在未進入本文之正題前，筆者拙見以為研究聚氣之學，仍應以大環境之影響為著眼點，切莫在小環境上以深奧之理法改設造氣，如是脫離神祕的迷信色彩，方屬為學之道！

#### （一）蘭地整體性微環境之探討

有關蘭地微環境整體性之探討，在清代「噶瑪蘭廳誌」附考中，曾針對蘭陽

<sup>20</sup> 林會承，相地(一)，《傳統建築手冊》(形式與作法篇)(台北：藝術家出版社，1990年)，頁53。

<sup>21</sup> 林春美口傳記實：「尋龍尺」係內地人用來勘測氣場之儀器。其形狀係在一支八寸的金屬棒上橫置一尺長之金屬棒；此一尺棒與八寸棒交接處，係由九種稀有金屬冶製而成，具有感念氣場強弱之作用。

平原及其周遭山脈對全境微環境的影響作如下之闡述：「按此地（蘭地）乃台灣山後極東之區，其西南諸峰環繞朝護，北起雞籠尖峰，從遙暗拱東面海岸，復有沙堤百里為關，攔且海水汪洋中特起龜山蔚然青秀，居於寅位龍氣從乾轉辛而發，落脈平陽突起員山，居於申方從庚而轉，拓開平原數十里真大有為之地也。其水源支分兩派，從坤申方來，一由艮方出烏石港，一由乙方出濁水溪，若坐西向東則山頭打碎，賓主無情，坤申之水血汗淋頭，上無分而下無合，前案低微龍虎反背，前水過旺，寅申暗貴二峰反為劫地」。

在前述附考中明顯指出「若坐西向東則山頭打碎，賓主無情，坤申之水血汗淋頭」，此中所傳達微環境變化之訊息，乃是山脈為匯集氣場之自然屏障，最忌水流切割，一旦割裂，氣脈便循著破碎山脈之缺口流失殆盡，「附考」所指者乃係蘭陽溪之源頭來自梵梵溪、碼崙溪、清水溪之水系一路切割山脈，加上主流蘭陽溪處於寬廣毫無遮攔的平原中，使整個氣帶呈現東西向嚴重流失現象。相對地南北二向僅止於小水系之切割，故在氣場的涵融或凝聚度上要比東西向高出許多，茲舉實例為證，靠近蘭陽溪畔二結「鎮安廟」之氣場，其南北走向的氣帶雖經切割，而其密度卻遠比東西向切割的密度要高，且強度之等級亦超越東西向甚多，以此證之廳誌所載確實所言不虛！

在整體性山川形勢間之相互影響下，筆者將親身勘測之蘭地氣場分佈狀況及特性扼要記述于后：綜觀蘭地整體氣場之分佈，三角洲扇狀地平原的部分當屬最弱的一環，以其範圍寬敞，故聚氣不易（已如前述）。反觀流域短促且無寬廣河道之水系，氣派流失情況就大大的減低；其若龍潭以北至礁溪間聚氣漸濃，又礁溪以北之五峰瀑布、金盈瀑布、新峰瀑布臨界山區之平原聚氣濃度竟達到全縣之冠。此一勘測與廳誌附考中所指的「寅」位主貴亦皆不謀而合。然而與「寅位」對應者必為「申位」，此申位當指三星到牛鬥一帶之地域，實則三星、牛鬥間因地處寬敞平原之周邊，並與切割旺盛的沖積扇相近，因此雖有小峰擁抱亦不成「氣候」，是故所謂「寅、申暗貴」一語，應之「寅位」之貴理應無誤，而「申位」主貴則大有商榷之餘地。

行筆至此讀者或謂蘭地先民在這塊土地上如何應用微環境在他們的建築上？在未論及這個問題之前，筆者擬以勘測氣場分佈之臨場經驗，將氣場之特性作如下分析：一般所指的「氣場」即在三度元的空間中隱涵著磁波之現象，而其強度大致可分為「超強」、「強」、「適中」、「弱」、「無」等五個程度不同的等級，若以一般宅第而言都以「無」的狀態居多，此或與早期僅求藏身不奢求安逸的想法有關，不過在全縣較具規模之傳統宅第、宗祠、寺院中，約占百分之九十以上的建物，潛藏著局部「強」或「超強」的氣場等級。至若以氣場範圍類分，可區別為「寬敞型氣場」與「長條型氣場」兩種，實則長條型氣場係由寬敞型氣場演

變而來，所謂寬敞型氣場之形成自然與大環境之山勢有關，此即山峰之形勢呈囊狀缺口，且其左右峰巒俱無水流切割或陷陷者，如此的氣場必自山口向平原伸延出一股氣脈，此氣脈因著氣場源頭聚氣涵量之多寡，決定著氣脈伸延之長短，簡言之，源頭聚氣涵量大則氣脈長，否則反是。若以蘭地整體性之氣場而言，則南北走向的氣場，因無大川切割山脈，故多屬寬敞型氣場，反觀東西向河川極度切割所造成的氣場流失現象，都呈現出長條型之氣場變化，此長條型氣場有時也會因受著綿密的河川重重切割而呈現出細如絲狀之「微氣場」。然而無論長條型氣場或微氣場，其間隔必然呈現「等距」的規則狀態，且氣場磁波之涵量必定形成由強至弱之「漸層變化」現象。

## （二）蘭地傳統寺院建築與微環境之關係

茲若以噶瑪蘭時代存世古蹟中最具代表性的典型建築「昭應宮」（宜蘭媽祖廟）為例，您會發現一個令你感到驚訝的事，那就是先人為了建物犯了氣場位置上的錯誤，不惜將蓋好的殿宇拆除重建，如此勞民傷財的事，竟然耗資千金而義無反顧，足見殿宇之興築除了營造棟架結構之美外，沒有比微環境的氣場來得重要了！「昭應宮」係於清嘉慶十三年（西元一八一七）由當時廳治南街（即今之新民里）居民共同鳩資興建的，基地三二八坪，戲台佔地一九二坪，向朝東，及至道光十四年（西元一八三二）經當時地理評鑑風水的結果，建議將原來東向（引喻「物產豐饒」之向）改為西向面朝「筆架山」。傳言中改為西向之後蘭地進士、舉人、貢生、秀才輩出，因此認定西向即取「科甲聯登」之殊勝，實者依筆者親自勘測「昭應宮」後，始發現嘉慶十三年東向興築時，「正殿四點金柱間」竟呈現無氣場的狀態，此嚴重違反了當時建廟的普遍性原則，亦即在正殿四點金柱所圍成的三度元立體空間中沒有氣場之存在，是時的氣場竟錯置於「三川殿」中，於是乎道光十四年始將廟貌反向，使強大的氣場著落在正殿的四點金柱之間，而此次的重建其氣場界線之精準度，簡直可以用幌如刀切四個字來形容。因此向西必卜「科甲聯登」之說實即廟貌轉向之託詞，癥結所在乃是氣場之考量。由於先人苦窮，初入蘭地時，其所企求者不外物產豐饒以求餬口，及其漸富必以詩文薰習，曠日持久自然科甲聯登，應乎時間之先後，此必然理也，實不待外爍者乎！而地理師之牽強附會，亦難逃掩人耳目之咎也！茲復舉清道光四年（西元一八二四）興建之宜蘭「城隍廟」為例，由於正殿四點金柱間之氣場甚為強旺，於是乎晚至民國十六年（西元一九二七）年重建時，正殿的位置並未作絲毫的改變，據木作「薪傳獎」得主陳合元匠師指稱：「早期建物在興建前，必先延聘內地勘輿師到蘭地來，當時勘輿師的地位非常崇高，戶主必須待之以上賓之禮，如「養仕」般地供養，按禮數均會在戶主家投宿一至兩個月時間，其所持理由是「若非久居無法抓到龍脈」，聽來好似天方夜譚，但當時之人卻深信不疑，以此尊重

的程度研判，道光四年興築之宜蘭「城隍廟」正殿，迄至民國十六年猶然就原地重建，此中必定有承傳之理在焉。同樣的情形，如東嶽廟在光緒四年（西元一八七八年）興築時的正殿氣場旺地，迄至民國七十年重建時亦就地延用。然而一般而言，近代匠師比較不重視古制，既連極具傳統文化象徵意義遷建後的「新孔廟」，其偌大的格局，竟絲毫無氣場之存在，此一怪異現象在蘭地亦堪稱一絕！反觀光緒四年落成（業已拆除）的「舊孔廟」，在「崇聖祠」的軌跡上猶充塞著寬約十四．二公尺，進深七．一公尺的氣場。經筆者勘測過的殿宇不勝枚舉，此中較具代表性之溪北廟宇如：宜蘭之「五穀王廟」、「碧霞宮」、「文昌宮」文武二殿（含前述之「昭應宮」、「城隍廟」）；溪南廟宇如：羅東「震安宮」、「奠安宮」、「慶安宮」、「慈德寺」，它們氣場著落的位置皆如出一轍（即正殿四點金柱間），由此可見清代噶瑪蘭及其第二代匠師，對微環境氣場重視之一斑了！或許有人會質疑興築於清光緒八年（西元一八二八年）的「勉民堂」既為古廟，而其氣場何以處於空無狀態？實者不然，由於清季宜蘭設置「巡檢處」，並於羅東地區設有「巡檢分處」協辦小案，此分處即為「勉民堂」的前身，屬「衙門」性質，並非「祭祀空間」之建構故也。無獨有偶者，宜蘭「員山忠烈祠」的氣場亦處於空無狀態，經筆者勘測發現其氣脈竟不偏不倚地錯置於山麓右側，面積四十五平方公尺的公廁中，此種勘測結果不禁令人啼笑皆非了！

### （三）蘭地傳統宅第、家廟祠堂建築與微環境之關係

若論蘭地宅第微環境之氣場，則非列舉進士、舉人、秀才、仕紳、富賈宅第為例不足以說明其梗概，此持理之所以然者，乃因一般小民之屋宿因陋就簡實無餘裕美其宮室，更甯談考究微環境之良窳。今筆者以楊士芳進士「擺厘宅第」為例，楊氏宅第格局屬三進正身，龍虎邊各築內外護龍，第一進正身公廳部分雖因頽圯而以現代材質改建鐵皮屋，然而經勘測得知，幾近飽和狀態的氣場如今猶然蘊涵在「公廳」部位，昔日公廳前緣并興築「拜亭」，於此可見先民將神明廳或祖宗祠位供祀於旺地，以祈神庥庇佑，因此氣場的有無便成了祭祀空間之先決條件。若從宅第的整個格局來看，氣場所在之處必然是「中軸主線」之分金處，此一勘測的結果對頽圯將盡乏人問津的楊進士宅第而言，毋寧是一種重大之發現，由於除此而外楊氏宅第在其他微環境上的考量均為觸目可見（具象化）之喻意，其如在正身前埕興築「小門樓」而將走出門樓隱喻為「出仕」；<sup>22</sup>門樓周邊種植「仙丹」、「桂花」，乃取「丹桂飄香」之吉祥意，<sup>23</sup>門樓前掘「風水池」，此則受「理氣風水」應用於平地宅第之影響，本省中部地區之大宅，前埕喜關半圓形風

<sup>22</sup> 同註 12。

<sup>23</sup> 古來文士喜取「桂丹飄香」之吉祥意，蓋因清時四月考進士，屬仙丹盛開季節；八月考舉人為桂化飄香之季節。

水池，<sup>24</sup>蘭地陳氏「鑑湖堂」、楊進士「擺厘宅第」、壯六游氏「追遠堂」以及士紳「楊清江宅第」前亦皆有之。（今除「鑑湖堂」前之風水池尚存外，其餘皆已掩埋無跡），據稱風水池具有納水氣及聚氣之功能，自古以來中國人認為地有地氣，水有水氣，人有人氣，氣旺則生氣蓬勃，氣弱則衰，氣敗則亡（亦即氣數已盡），續前所述，氣之於風水有所謂「氣乘風則散，界水則止」，事實上如此之說法並不正確，證之楊氏「擺厘宅第」、或壯六游氏「追遠堂」家廟前之風水池雖已掩埋無跡，而正身公廳氣場依舊強旺如故，紮紮實實地著落在宅第明間三度元的空間中；再者「舊孔廟」也不因為泮池（風水池）受到掩埋，而使原來興築「崇聖祠」處的氣場受到些微的影響，可見氣場與「界水則止」之說毫無關係，否則如今無水，必無能止氣之流失，又何來強旺之氣乎？然則有一點是可以肯定的，風水池在炎炎夏日中卻有調節氣溫之功能，或植荷其間，逢時綻放景緻怡人，是以合乎常理之風水常識，自然有益於宅第周遭人們之生活，其餘人為改設造氣之作法悉為江湖術士之噱頭而已，殊不知氣場之來，其大環境之力也，盲師不察，常在毫無氣場的建物上，指點戶主大興土木勞民傷財，實屬冤哉枉也！

在蘭地宅第中，對微環境最為考究者首推武舉周振東之家族，周舉人生於道光初葉（西元一八二一年—一八三一年間），原籍漳州，其父善經商，長子於十六嵌郵局對面經營「周振記」錢莊，當其四子振東官拜武舉後，始遷居大湖「蚋仔埤」畔定居。周父因篤信地理風水之說，故延引高人指點，取「獅子弄球」之山川形勢，前引蚋仔埤溪與來自大湖的溪流，二水會合自東向西流經宅第前方，宅第後方則高山環伺，乃取河岸為明堂，以河床為砂，整體幅圓約一．五公頃，得依山傍水之鍾秀，規模之宏偉前所罕見。周舉人并在龍虎邊外護龍後緣各築「銃櫃」，坐擁兵勇數十，宅第後山更以月眉形擋土牆作屏障，在地理風水或人為之設施上堪稱無懈可擊，詎料在民國五十年波蜜拉颱風無情的襲擊之下，整個虎邊的內外護龍以及兩進正身之屋舍悉被洪水沖毀，今大部分受損地基之殘骸亦不可見，由此事件來看周氏宅第顯然僅以小環境之地理為著眼點，而忽視大環境所造成之影響。筆者曾在沖失將盡的周氏古厝現場尋尋覓覓，荒煙蔓草中，依然可以藉著氣場的勘測，將第一、二進正身的正確位置界定出來，此中第二進正身公廳因屬主要的祭祀空間，因此氣場上要比第一進正身強很多，這是由氣場尋找古厝的例子；另外筆者亦藉著氣場之勘測，在宜蘭文昌路十五、十七號（即昔日「坤門」四十五、四十七號）找到舉人李望洋「刺史第」之正確位置，李氏宅第屬「三進二院」式「日」字形格局，其第一進正身之步口廊屬「凹壽式」空間，宅第面寬十二公尺，進深二九．五公尺，寬深比為一：二．四五，其主要的氣場集中在

<sup>24</sup> 同註 19，頁 87。

第一進身龍邊次間前緣暨虎邊次間後，而第二進及第三正身之氣場竟付之闕如，由此推測李舉人將第一進正身作為祭祀空間的可能性相對地提高，實則此一判斷與地方耆老所指「第一進正身係用來作為神明廳供奉佛祖與祖先」的說法完全相符。至若李氏第一進正身唯一的氣場為何呈左右散逸狀態，筆者拙見以為此必與「刺史第」位於宜蘭河畔大有關係，昔日宜蘭河在未淤積前河岸甚為寬廣，<sup>25</sup>氣脈循著大河源頭大量流失實乃意料中事，否則以李氏對微環境之執著，豈能容許如是不完美之氣場蘊涵。為證實李舉人重視微環境之說，吾人可舉清光緒十六年（庚寅歲）「隴西李氏族譜家傳」所附後段「李河州自記」一文為證，此中載有地理師張傑甫在四圍啤口一結庄（即今之龍潭）尋獲一塊壽墳，文中形容這塊地是「蓮花大結、前朝特秀、火峰後樂、一字文星、坐帳貴人、龍虎遶抱、門戶關緊」且有「左金童」、「右玉女」、「回勢和平」、「八水交會」堪稱福地，乃宜蘭平原中不可多得者，李舉人以能得此穴位，深感無比的欣慰，並預卜「將來後世必有金馬、玉堂之精英出世」，文中特別強調不可妄聽盲師之言擅行改遷云云。沒想近百年來，李望洋後人誤解李氏所言，以為非有金馬玉堂之人才出，否則不可拾其骸骨，因此李氏辭世之壽墳多年來任其天荒地老未敢整建。迄至筆者參予大二結「社區總體營造」著手進行「鎮安廟」祭祀圈的田野調查時，邂逅李氏後人始親睹這些資料，解讀李氏文中的本意，乃在珍惜這塊土地優越的地理風水條件俾惠及後代，然而事隔百年之後，歷經土地重劃，在李氏後人未提出所有權主張情況下，造成空有地契而喪失所有權，使得李舉人之墓地一再任人宰割，誠是李氏生前所始料未及的。最令人印象深刻的是在「李河州自記」中的最末一段寫道：「切記！切記！倘有不肖子孫敢違吾訓者定遭天譴」見此擲地有聲之自記之後，令筆者滿心好奇，乃前往李舉人福地看個究竟，經勘測結果，發現在寬八公尺，縱深八．七公尺，總面積六九．六平方公尺的幅圓中，確有強旺之氣場蘊涵其中。然而李氏以「天譴」之言為子孫立命，其執風水之固誠然固不可激矣！

筆者新近嘗訪查頭城頂埔「林朝宗宅第」，逢林氏後人林泗潭君，述說其祖父輩在微環境上擇取「樂山」坳仔山龍脈之地理，其前並與龜山遙相輝映云云；林氏宅第幅圓約五分地，屬「一正身左右護龍」之格局，係民國初年噶瑪蘭第二代著名匠師阿元、文成、弄師、坎西等人之精心傑作。<sup>26</sup>若依傳統倫理上的禮制而言，第一房若分配於正身之位置，第二房則居龍邊護龍，然而第一房因係領養故仍被分配至虎邊護龍，不過經筆者勘測氣場的結果，竟發現宅第中氣場最

<sup>25</sup> 同註 21。

<sup>26</sup> 陳榮元（剪黏匠師，俗名「阿元師」）；文成師（泥水磚作匠師）；弄師（動物雕刻名師）；坎師（文成師之徒）（以上噶瑪蘭第二代匠師均生於清末）。



旺者竟然著落於虎邊護龍之「私廳」，此一將氣場錯置於護龍私廳的情況堪謂罕見，顯與勘輿師之誤判有關，亦屬蘭地地理師勘測上之特例。由以上林林總總有關寺院、宅第、祠堂乃至墳塚之舉例，及前述將勘輿師視為上賓等之事例，實不難窺知蘭地先民在建物的興築設計上，著實受到微環境氣場甚深之約制，此亦屬古建築所蘊涵人文特質中之重要環結。

## 六、結 論

綜上所述，若吾人稍加思維，應不難發現一些蛛絲馬跡，原來先民在人文特質上，今人也有上承之現象。舉個簡單的例子，在本文二之一「分類械鬥」一節中，先民為爭水、爭地而械鬥，復見今之幫派則為劃分地盤上演械鬥之戲碼，此中無論是先民或今人，其械鬥動機無不是在滿足更多的物質或權力慾望。然而有一個奇特的現象是先民在械鬥之餘，生活上猶能夠恪遵一定的禮制，以維護家庭或社會倫理規範。觀之先民的宅第配置情況，的確可以很清楚的反應出長幼有序的倫理秩序，反觀今之社會雖然法制皆備，然而在地球村的時代網路資訊蓬勃發展，人的行為準則道德規範已見渾沌，即連師生間知識之傳授都被詮釋成「服務者」與「被服務者」之間的關係，若然則將「尊師重道」、「師嚴而後道尊」比作條件交換之服務業，此說與買賣行為何異？凡此種種皆隱約說明了今人在物質洪流的沖擊下變得更加頹唐了！復見本文第五節中涉及微環境的部分，先民在與天爭無助的情況下，藉著「微環境」的無形力量作為心靈上消災祈福之慰藉，今人若仍承繼著先民之傳統，固守著先民在民智未開時的作法，則不免予人時空錯置而貽笑大方之感慨！誠所謂見微知舊，今人的生活水平提升了，人文素養反而向下沉淪了，當吾人每天面對電子媒體觸目驚心的殺人、放火、搶劫、鬥毆事件層出不窮時，此不正說明了今人並未從生民的倫理規範上學到任何的啟示與教訓，反而將罪惡的本質赤裸裸的引揚開來，造成社會冗痼。古諺云：「前事不忘後事之師」，筆者寫本文之原意，尤盼吾人能藉古鑑今以棄惡揚善相期許，俾共同塑造一祥和的文明社會。