

# 论晚清思想界对风水的批判

郭双林

—

风水又称堪輿学、青乌术、青鸟术，为中国传统术数之一。其主要内容是如何指导人们去确定阴阳宅的位置、朝向、布局、营建等，以祈福免灾。风水观念很早就有。据考古发掘，至迟到新石器时代，风水观念已开始出现。如西安半坡遗址的布局就具有地高土厚、近水向阳、墓居相隔的特点，而这种布局也正是后世风水追求的基本模式。最早见诸文字记载的风水活动是商代，在安阳殷墟出土的甲骨文中便有占卜修建城邑的内容。西周以后此类记载更多，如《诗经》中便有古公亶父迁岐时“爰契我龟、曰止曰时，筑室于兹”的咏颂，《尚书》中亦有关于成王营建洛邑时卜相宅基的记载。但风水在当时仅指相阳宅，而且在理论上也尚未成形。

春秋末年，随着礼乐制度的崩坏，阴宅理论逐渐发展起来。秦时即有樗里子“葬地兴旺”的说法，《汉书》亦载有袁安葬父吉壤而累世隆盛的故事。并先后出现了《堪輿金匱》、《宫宅地形》和《葬经》等风水著作。托名晋代郭璞所著的《葬书》是现存最早最完整的风水著作。

唐宋以后，由于佛、道二教盛行，加之朱熹等理学大师的鼓吹，风水活动不仅没有衰落，反而日趋发展起来，并在东南地区形成一些流派，出现部分风水作如：《疑龙经》、《撼龙经》、《葬法十二经》、《二宅赋》、《行年起造九星》等。

明清时期，由于政府的提倡，风水发展到了极至。当时官方组织编辑的类书、丛书如《永乐大典》、《四库全书》和《古今图书集成》等均收录了有关风水的主要著作，一些学者如纪昀等还进行了考释和介绍。同时，民间各种各样的风水著作也争相问世，鱼目混杂，泥沙俱下，迷信色彩愈来愈浓。据乾隆时的吴元音说：“地理说之以伪乱真，甚于他书十倍。盖自《青乌》、《狐首》而后，代有传文。其见于《人天共宝》、《仙婆集》、《天机会元》、《地理统宗》、《地理大全》、《山法全书》、《人子需知》等集者不下百十余种，而别刻单传，为各集所未载，又不啻千百余家。”

风水理论在长期的发展中吸收了中国传统的地理学、天文学和哲学知识可以说这三大传统学问特别是地理学，构成了风水的主要理论基础。如天文学中的天干、地支、二十八宿、十二舍、七曜，地理学中的四方、九州、高下以及许多地形地貌知识，哲学中的阴阳、五行、八卦等等，均为风水理论所吸收。以往每一次科学的发展，如司南的发明、地磁偏角的发现，不仅未能使风水衰落，反而为其输入了新鲜血液。也正是由于有科学、哲学作基础，风水也才有了其独特的环境、建筑美学价值，并深深地影响了传统建筑物形式和城邑村落的布局，这也正是风水得以流传下来的内在原因。

但是从形式上看，风水最初起源于卜宅

① 吴元音：《葬经笺注·凡例》《借月山房汇钞》，第80册。

这种带有巫术性质的迷信活动。在以后的发展过程中，它不仅没有摆脱这些迷信色彩，反而由于风水先生的附会，愈来愈充满了吉凶祸福等荒诞不经的内容。不惟如此，风水中的这些迷信色彩还向外扩散，进而影响到天文、哲学、特别是地理学，以至人们往往把风水与地理混淆起来。也正是由于此，历代正直的学士文人多把风水视为邪术，耻于谈论，有的则起而批判，甚至主张以行政手段禁绝它。如汉之王充、王符，晋之嵇康，唐之吕才，宋之范仲淹、司马光，明之解缙，清之全祖望，便是这方面的典型代表。但是他们批判风水均带有致命的弱点，即以儒家的“积阴德”和“孝道”学说来批判风水，这就很难给风水以致命打击。因此，自汉迄清，批者自批、信者自信，风水观念不仅没有动摇，反而愈益根深蒂固，深入人心。

## 二

晚清思想界对风水的批判，首次走出了这个怪圈，尽管当时的批判者或多或少地带有劝善、行孝的色彩，但由于他们已经接受并运用了西学知识，特别是地理学知识来分析、批判风水理论，因此就从根本上动摇了风水的根基。

晚清思想界对风水的批判，始于19世纪70年代。它的出现和当时正在发展的洋务运动有直接关系，在某种程度上可以说是洋务运动诱发了思想界对风水的批判。以后随着西学的传播和中国资本主义的发展，对风水的批判也日渐深化。总的看起来，当时对风水的批判带有如下特点：

第一，就人员来说，当时批判风水的人虽有很多，但归纳起来不外以下三类：

（一）西方传教士。在晚清，特别是在19世纪70、80年代，西方传教士不仅是西学东传的重要推动者，也是批判传统风水理论的健将。1875年，《万国公报》第333卷首先刊载了全祖望的原著《宅经葬经先

后论》，编辑在文前所作按语中指出：“华人多惑于风水之说，吾西士当于新报中辨难之，然其实中国读书明理之士，则亦未尝为此蔽也。近见全谢山先生集中居有《宅经葬经先后论》一篇，援引典博，辩证详覈，足以关堪輿家之口而夺之气，爰亟录之以供众览”<sup>①</sup>。这篇文章，可以视为晚清传教士向风水理论发出的第一炮。随后，《万国公报》连篇累牍地刊登了一系列批判风水的文章。据笔者统计，从1875年4月到1883年5月，仅《万国公报》发表的专门批驳风水的文章就达16篇之多。而且，1880年上海圣教书会还在该报上办了一个以“风水无益论”为题的有奖征文活动，先后收到文章21卷。这个有奖征文活动，曾一度将当时对风水的批判活动推向高潮。

（二）洋务派知识分子和早期维新思想家。在洋务派知识分子中，王之春在《蠡测卮言》中曾对开矿有损地脉的说法进行了批驳。郭嵩焘曾在给李鸿章的信中说：“论者徒谓洋人机器所至，有害地方风水。其说大谬。修造铁路、电报必于驿道，皆平地而为之，无所凿毁。至于机器开煤，吸水以求深也，煤质愈深愈佳。中国开煤务旁通，洋人开煤务深入。同一开采，浅深一也，有何妨碍？即以湖南地产言之，铁矿多在宝庆，煤矿多在衡州，而科名人物以此二郡为独盛。湘潭石潭产煤，世家巨族多出其地。湘乡产煤无处无之，功名爵禄尤称极盛。世人一哄之议论，无与发其蒙者，何不据事实征之”<sup>②</sup>。在早期维新思想家中，何启和胡礼垣在《新政真论》中曾对修筑铁路有碍风水的说法进行了批驳。不过，最有代表性的还是郑观应，早在70年代，郑观应便在《救世揭要》中写了《堪輿吉凶论》一文，劝人积德行善，勿溺风水。80年代，他在《易言》中

① 《万国公报》，第7年，卷333。

② 《郭嵩焘诗文集》，岳麓书社1984年版，第191—192页。

论及开矿时，再次对风水进行了批驳。90年代，在《盛世危言》中他利用自己学到的西方地理学知识对风水进行了猛烈抨击。直到民国年间，他仍坚决主张学习西方的墓葬形式，改革传统墓葬制度，从根本上解决风水误人的问题。

(三) 资产阶级知识分子。大约在1900年前后，近代资产阶级知识分子在其创办的报刊上再次发起一场对风水的批判。这次虽没有70年代末80年代初那一次集中，但持续时间却较长，而且在深度上远远超过前一次。1900年11月《京话报》上首先发表了蔡樾写的《论风水》一文。1903年，浙江留日学生创办的《浙江潮》第2期上发表了陈槐写的《无鬼论》，其中在论及方向时作者指出：“而由方向之旁门，以为今日之大害者，则莫如堪舆”。同年，蒋观云在《新民丛报》上发表《中国兴亡一问题论》，其中论及风水产生的原因。1904年7月，《扬子江》杂志第2期发表一篇不署名的文章《风水论》，在论文中，作者首先回顾了风水的起源及其发展，然后分别对阴宅及阳宅理论进行了批判。同年，《宁波白话报》刊登《风水信不得》一文。陈独秀在其主办的《安徽俗话报》上，不仅将陈槐的《无鬼论》译成白话重新刊登，而且连载了咄咄写的《论风水的迷信》，他甚至自己撰文批判风水。此外，《豫报》等杂志也曾刊登一些批判风水的文字。

第二，就批判的对象而言，当时的侧重点是阴宅理论，对阳宅理论很少涉及，对风水作全面、系统、深刻的批判者更少。据笔者统计，从70年代中期到80年代初在《万国公报》上发表的有关风水的文章中，除两篇为《阅取〈风水论〉小启》、《阅取〈风水论〉酬润小启》不涉及风水的内容外，其余14篇中只有全祖望的《宅经葬经先后论》、艾约瑟的《风水辟谬》和赘翁的《为世人惑于风水说》三文涉及阳宅理论，

其余均仅对阴宅理论进行批驳，有的文章干脆以《葬地说》命名。即使在以上提到的三篇文章中，也主要是集中对阴宅理论进行批判，特别是艾约瑟的《风水辟谬》一文，对阳宅谈的很少。在洋务派知识分子和早期维新思想家那里，也主要是批判阴宅理论，如郑观应的《堪舆吉凶论》通篇谈的是如果不行善甚至作恶多端、择吉地葬父母亦不能导致富贵。清末资产阶级知识分子对风水的批判仍没有脱离这一主题。纵观整个晚清，在发表的所有批判风水的文章中，找不出一篇是专门批判阳宅理论的。这是一种很特殊的文化现象。对于造成这种现象的原因，我们在下一个问题中再谈。

第三，晚清对风水的批判，就目的而言，若从字面看，不外有两个：一是劝人行善尽孝；二是为兴建近代新式的工矿企业和交通运输业扫清思想上的障碍。如艾约瑟在《风水辟谬》中便说：“尝思从古迄今，信风水之弊端难以悉数，兹略举大概而言之：譬少有宝藏如五金之矿，开了则可富国利民。徒以惑于堪舆家言，因有关于风水，遂不敢开动，至国与民皆不得擅其利权。厥弊一也；再者风水亦复有损孝道，世人恒信地师之说，在在访求吉壤，冀子孙之发达。甚有亲葬已久，复获佳城，则将骸骨启而迁之，是为生者之心急，死者之心缓。人之不孝，莫大于此。此所谓善葬之家必不昌，尚可望富贵？厥弊二也”。休休居士也说：风水之惑，“迁延时日，陷人于不孝；盗占兴讼，陷人于不忠；房衰衰旺，兄弟起衅，陷人于不悌；贪贿谋逼，贫贱受凌，陷人于不义。而且有碍于水利，有碍于道路，有碍于建造，有碍于耕种，有碍于行业，有碍于财用，种种祸害，不可胜言”<sup>①</sup>。因而不得不为文辟之。在洋务派知识分子和早期

① 艾约瑟：《风水辟谬》，《万国公报》，第11年，卷515，

维新思想家中，无论是郭嵩焘、王之春，还是何启、胡礼垣，都是在谈及开矿、修铁路时顺便对风水进行批驳的。郑观应早年写的《堪舆吉凶论》似与洋务新政关系不太大，但在《易言》和《盛世危言》中对风水的批驳，都是在论述开矿的必要性时展开的。如他在《盛世危言》中写道：中国矿务不兴、利源未辟的重要原因之一便是“一由谬谈风水者妄言休咎，指为不便于民，以耸众听，于是因循推诿，动多掣肘，而有志于开矿者不禁废然返矣”。他认为现在各省理财者明知中国煤、铁、五金诸矿至旺至美，而不能立时开掘者，皆为风水所致。“谬悠之说信之甚坚，积习相沿牢不可破。以形家者言，遵守奉行同于圣贤经传，一孔之人凭其目论，若以为吉凶之来其应如响”。他还进而考察了外国的情况，指出：“至于西人之所讲风水，则大异于是，西人所至通商开埠，但择四山环绕，风静水深，以备停泊，舟舰可冀安稳而无虞。其所居之屋宇，只求其高燥轩爽，敞朗通达，街衢洁净而已。若择葬地止卜高原远于民居，多植树木以泄秽气，且多数十家同葬，俟葬满再择别处。从未闻开矿辟路而专讲风水，以致多所窒碍者也。日本不讲风水，国祚永久，一姓相承至数千年。欧洲不讲风水，富强甲于五洲，其商民有坐拥多资富至二、三百兆者。由是言之，风水安足凭哉！是宜有以革之”<sup>②</sup>。在这里，郑观应已经开始从一种全新的角度来批判风水。20世纪初年，资产阶级知识分子批判风水的目的，仍然是为了兴办近代新式工矿企业、交通运输业，如蔡樾就说他之批判风水，是因为它有碍开矿、修铁路，竖电线杆子和安自来水管等。1904年《扬子江》杂志编辑在《风水论》一文后所附跋语中也说：“今中国地利不兴，矿藏不启，每于开矿兴利之举，莫不惑于风水祸福，阻挠百般，坐待困穷”。他之所以采用该文，就是为了“醒迷信风水者”，另一位编辑在跋语中说

得更干脆，“是编引证详明，足以醒人清梦，吾愿为诸同胞作当头之棒喝”<sup>③</sup>。同样，咄咄在《论风水的迷信》中也说，他之批判风水，主要是往往因一家的风水，害了大家的公理。他认为，开矿是一国富强的要素，一处开矿，一处便陡然添多少自然之利。不独工人（劳动者）、商人（资本家）先有了依赖，就是道路也开了，来往交通也便了，商埠工厂也多了，文化也就渐渐的增长了。但自从信了那风水家龙脉的话，在聚族而居、家族主义最富的乡村，便往往因一大族或数大族的古墓而使十里八里乃至一州一县不能开矿，正是因为这种种锢闭，造成现在的贫弱。作者还以湖南、北京西山、江西萍乡、湖北大冶为例，来说明开矿并不会影响家庭的富贫贵贱<sup>④</sup>。同样，蒋观云、陈独秀批判风水，也主要是围绕修铁路、开矿山展开的。

当时之所以出现这种情况，主要是因为风水观念给发展民族资本主义特别是开矿、修筑铁路造成巨大阻力。正如时人所说：矿山“未开以前，大家左一个公呈、右一个通禀；既开之后，不是你毁伤道路，就是他打坏工程师”，这种状况，决定了要发展近代资本主义，必须首先批判风水观念。而且，在中国乡村分布比较集中，但坟墓却不然，“原阜陵麓之间，累累如疮痍、如麻癩者，皆堆积人肉馅馒头之坟墓也”<sup>⑤</sup>。其密度不知要比村落大多少倍。因此，坟墓对开矿、修铁路的阻力也远比村落为大，所以当时人们批判风水主要集中在阴宅方面，而对阳宅理

① 休休居士：《风俗感·风水》，《万国公报》第11年，卷549。

② 《郑观应集》（上），上海人民出版社1982年版，第712—713页。

③ 《辛亥革命前十年间时论选集》第一卷下册，第949—953页。

④ 咄咄：《论风水的迷信》（上下篇）《安徽俗话报》第20期。

⑤ 蒋云观：《中国兴亡一问题论》，《新民丛报》第30号，第75页。

论的批判则要少得多。

乍一看来，外国传教士与中国思想家批判风水的目的似无二致，但实质截然相反。直言之，传教士批判风水，是为了传教，为了侵略中国；中国人批判风水，是为了富民强国，反对外国侵略。对于前者，艾约瑟在《风水辟谬》中便说：五行生克之说，不多见于经传，来龙去脉，水势山形，无关我子孙之废兴，“总不如耶稣《圣经》所云：凡人之富贵贫贱，祸福苦乐之事，皆由天上全能之主按人行为而予之”。并认为此乃“千古不易之理”<sup>①</sup>。对于后者，我们在后面再作详细论述。

第四，在方法上，虽然各人所用不同，但主要有以下几种：

（一）以子之矛陷子之盾，风水既然作为一种迷信活动，那么它在理论与实践上就势必互相矛盾。当时人们便紧紧抓住这一点，对风水进行抨击。如郑观应便质问：“使其说而诚，何以郭景纯为千古葬师之祖，而不能保其身？后世之擅青乌术者，何以其子孙未闻有富贵者？其虚诞伪妄不待明者而知之矣”<sup>②</sup>。蔡樾也说：《葬经》是晋朝郭璞编的，他的风水很高明，他父母的坟地一定大吉，为什么他自己叫王敦杀了，连子孙都没有？近来的风水先生，大半都学松江的蒋大鸿，开口便说是蒋法。你瞧现在松江府，发达的人家也不少，何以蒋大鸿的子孙，竟没有人提得起来？他既是个瞧风水的名手，自然自己先找一块顶好的地，叫他的子孙大发起来，难道他只会替人家找地，自己倒不会找么？<sup>③</sup>

对于历史上的风水灵验之说，他们认为：“此等事迹，概出文人附会，或千言一中，事出偶然，何足为据？”<sup>④</sup>有的则说：那风水的话，不过随便瞎猜，并不希罕。譬如现在有一块地，请了几个风水先生去瞧，一个说凶，一个说吉，一个说先凶后吉，一个说先吉后凶。这块地，倘若有人葬了，那几个风水先生的话，终久有人猜着的。因为人

生在世，没有人能跳出富贵贫贱的圈子，将来他的子孙好，就是说吉的猜着了。他的子孙不好，就是说凶的猜着了。若是他的子孙一时好、一时不好，那说先凶后吉、先吉后凶的，总有一个猜着的。猜着的，人家就替他传起名来，那猜不着的，也就自然不提了，所以只听说风水灵验，不听见说风水荒唐<sup>⑤</sup>。这种分析应该承认是有道理的。还有人风水灵验一说提出反证，说“风水甚美而其验则恶，风水颇凶而其验颇吉者，亦不复少”。如汉廷尉吴融葬母之地，谈风水者以为极凶，而子孙贵盛。唐源乾曜得张说门左之地以葬其亲，隘陋已极，何论风水，而偏能显贵。宋范文正之坟，风水家谓为甚恶，而子孙繁衍。……秦始皇葬骊山，周迴三泉，水银作海，其形势可谓极妙，然传祚不及三世。宋蔡京葬父佳地，而全家毁灭。据载郭璞精风水，凡遇吉地，必剪爪发瘞之，故郭墓到处都有，然卒为王敦所杀。最后作者说：“善哉！隋文帝有言曰：我墓吉耶，何以吾弟战死？我墓凶也，何以我为天子？此千古明论，入于耳而惊于心。以是诘术者，当无辞以对矣”<sup>⑥</sup>。其他人对此亦或多或少地作过论述。

（二）引经据典，以为佐证。在中国古代典籍中，有许多关于随地而葬的记载。晚清人们为了说明古代根本就不讲风水，对此频频引用，以为佐证。有人说：“夫上世，尝有不葬其亲者，其亲死则举而委之于壑。葬且不行，遑论风水。《易》曰：‘古之葬者，衣以薪，葬之中野。’中野荒土也，惟

① 艾约瑟：《风水辟谬》，《万国公报》，第11年，卷515。

② 《郑观应集》（上），第712—713页。

③ 蔡樾：《论风水》，《京话报》第6回。

④ 《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷下册，第949—953页。

⑤ 蔡樾：《论风水》，《京话报》，第6回。

⑥ 《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷下册，第949—953页。

求远人之居，弗触生人之目，形势之美恶非所审也。《淮南子》曰：‘禹之治水，身执畚插，死陵者葬陵，死泽者葬泽。’禹之葬人，何尝相地也”<sup>①</sup>。有的还以孔子葬母、吴季子葬子的故事来说明古代根本不讲风水。

历史上，曾有许多学士文人对风水作过批驳。特别是王充的《论衡》、王符的《潜夫论》、嵇康的《宅无吉凶论》、吕才、司马光禁绝风水的主张和解缙对风水先生的讽刺，都成为人们批判风水的最好素材。

对先秦典籍中有相居卜宅的记载，人们也根据各自的理解，作了不同解释。例如《诗经·大雅》关于公刘在豳“相其阴阳、观其流泉”的记载，《尚书·召诰》关于召公相宅的文字，风水先生向来视为圣典，但晚清人们却认为，书上说的，“都是因为建都立国的大事，战守的形势，居民的实在利益，并不是无凭无据的吉凶”<sup>②</sup>。有的人则认为：“夫宅非不可相也，而相之必以道。诗载公刘相阴阳，书记召公来相宅；盖地之向背，景之美恶，土之高下，筑室者不得不相也”。但这种相宅与术士所说完全不同，他们往往不顾地形燥湿，“惟休咎是谈”<sup>③</sup>。对于宋儒迷信风水之事，他们也予以讥讽或指斥，知非子说：“昔蔡元定好地理。及贬，人以诗嘲之，曰：‘先生果有尧夫术，何不先言去道州’。陈同甫（亮）驳蔡季通（元定）云：‘古人皇氏定九州、未有百官，先有山川。不知何者为靴山，何者为笏山？’朱晦翁（熹）在坐，低首而不能答”<sup>④</sup>。蔡榘说：“我说这是宋儒，格物不透，见理不真，所以也被他迷住。若叫宋儒，生在现今，他们也万不信服的”<sup>⑤</sup>。

（三）以近代西方地理学、天文学知识来解释风水现象。这一方面，在早期以艾约瑟的《风水辟谬》最为系统。在第一节《论罗经》中，艾约瑟指出：罗经原是为商船航海所用，主要靠其指南针以定方向。陆路客旅，每携地图罗经，于其所经之途，

无论边远沙漠、城邑村镇、山川道里，皆一一绘图立说。但堪舆家每于相宅之时先以罗经定方位吉凶，他认为这样做“殊属荒唐”。根据风水理论，说地下有藏风之处不可葬，因怕风入墓中，吹动棺内骸骨而不利子孙。艾约瑟在第二节《论风》中专门对此进行了批驳。他说风气之害有三，一为煤窑内瓦斯二为山野瘴气，三为街衢沟渠间的污秽之气，均可致人于死或病。但若说地下藏风能关系世上之祸福，“则万无一理。”水是风水的又一大要素。根据风水理论，凡葬葬地的地形水势流出何方，归诸何处，均与吉凶有关。艾约瑟在第三节《论水》中指出：水之为物，原属有益，观天下凡有大水汇聚之处，必有兴亡之城邑。缘水路通津，则舟车可以往来，百货可以流通。故人咸富庶，非水能使之然也。由此可知术家所论看墓前水流之方向，而可定其后裔之盛衰的说法“均无凭证。”龙脉是风水的又一重要概念，艾约瑟在第四节《论龙》中指出：堪舆所言龙脉者，尤属无稽，现在西方各国对天下万物暨鳞介之族深有研究，但均说未见龙，大约和传说中的凤凰、麒麟及《庄子》所说的鲲鹏一样。中国建典虽亦言龙，但并没有说龙能致雨。该说出于佛经，形家从而附会，说地高者为龙形，地低者为水龙形。凡成形之地，皆为吉壤。且不说无龙，即或有之，而山川大地，岂能为龙所造，实际上是上帝所造。在这里艾约瑟背离了科学，回到了宗教神学那里。以后随着西学在中国的传播，人们对风水的批判也逐渐深化。其中以咄咄的《论风水的迷信》一文最为精彩，他在该文下篇中运用自己掌握的西学知识，对风水中的理气、形法二派进行了批驳。对

①③ 《辛亥革命前十年间时论选集》，第一卷下册，第949—953页。

② 蔡榘：《论风水》，《京话报》，第6回。

④ 知非子：《论风水》，《万国公报》，第10年，卷461。

⑤ 蔡榘：《论风水》，《京话报》，第6回。

理气派的四方、五行、八卦、九宫、二十四间、二十八宿、六十甲子和六十四卦等概念，他说：试问那些名目，可是为看风水设的么？就是这个四方，依地理运行的理说来，只有南北没有东西的。没有四方，这二十四向从那里说起呢？《易经》卦象，是圣人说理的，与风水无关，但不知风水家怎么把八卦、六十四卦也拉扯上了。大挠创甲子，不过是个符号，来论年月日时的，怎么能做得罗盘上的活呢？那五行、五星更是诞妄至极，古人认星时，因无好望远镜，很费些心，才从满天星点中先辨出这五个行星，并替它们起了名字，为便于记忆，便按五行顺口叫了起来，并无什么相生相克之理。现在天文学的器具日精，推测日密，因而查得太阳系除以上五行星外，还有海王、天王二星，连地球共是八个行星。要是地球上的山形都是禀星精结的，那天王、海王的形，何以不降精于地球上呢？作为行星，地球何以与五行星有关而与天王海王二星无关呢。由这个取名字的理论推去，那九星也就可以不必说了。对形法派的龙、砂、穴、水等理论，作者指出：根据地质学的实理考较起来，概不足信。凡物不出气、液、固体三态。地球最初从太阳中分出来时就是一团热气，热渐减后变为液体，而后成为固体，这才变成个地球来，但此时外面虽结成壳，内部仍是炽热的液体。以后内部渐硬，体积渐小，地表便自然起了皱纹，其连绵迤邐之处就是现在的大干山脉，试问这些皱纹分甚么有气无气，可以叫什么大干正龙么？有了干山，地便分高低，一经雨过，水皆下流，洼处便成江湖河海。山中所积之水亦慢慢流出，便叫泉水涧水，水随山走，总是环绕的，本无甚奇。这怎么能叫三曲水、九曲水、送龙水、护龙水呢？大水小水，作用一来，陵谷互易，水退之处，又成多少小山，这怎么能叫做剥换的支龙、退卸的净龙呢？此种水成的低山，有重经火山余气薰烁、熔岩喷射的，因而奇

形怪状，这怎么能叫仓库、文笔、挂榜、各种带煞的贵砂呢？至于穴土，有是有的，但不叫风水。其成因很多，但非真龙住足结穴的标记。其中有动物遗体化成的，有岩石蚀化经水冲汇的。所以这些五色土、间色土、纯色土，在大山高露地方见不到。因为地壳初硬时，地面只有石头而无土。但石头经过长期分化后逐渐剥落堆积，其中石英、陶土与各种矿质均成粉状，遇着雨水，便被移往地处，如此千百万年，有从水里慢慢堆出山来，有从半山拖出一支山来，这种山里头，多是抱了极细的净土。而且水总是呈迴旋状的，所以有沉土地方每有龙虎沙环抱。穴土每有各样的圆晕，晕的中间，格外细腻，这就是当年流水旋涡的中心点。穴土上的粗土包皮，是因为穴土成陆后又添了些植物土或粗物质土。所以有种地方，一开就打着穴土，有种地方，深挖也不见穴土，有种地方，经地火过炙虽有穴形而成石头的，有种地方，旁通泉眼，挖开即成水窟的。这篇文章，是晚清唯一能以近代科学知识来分析、批判风水的杰作，其分析之深刻，说服力之强，可以说前不见古人，后不见来者。

### 三

当然也勿庸讳言，晚清思想界对风水的批判，存在着许多弱点。

首先，就批判的队伍而言，人数不少、文章也很多，但始终没有形成一个象样的阵容，而且象《风水辟谬》、《风水论》和《论风水的迷信》这样的大块文章也很少，因此，就很难发展成为气势磅礴的社会思潮。

其次，就批判风水的目的、对象来看，由于当时批判风水的直接目的是为兴办近代工矿企业和交通运输业阔清思想上的障碍，带有急功近利的特点，因此批判的主要对象是阴宅理论，缺乏对风水的整个理论体系作全面的清理。

复次，就方法而言，在理论上显得深

度不够。许多人甚至以传统的天命论来批判风水的天命论,当时引用最多的便是“积善之家有余庆,积恶之家有余殃”、“欲求福地,先种心田”、“富贵由天生,祸福由神掌。”之类的说教。以一种天命论来批判另一种天命论,就很难分出伯仲上下。当然,传教士们借基督教神学来抨击风水,带有其他目的,应当另作别论,某些人虽未用天命论来批判风水,但又找不到合适的理论,所以不得不借助皇帝的谕旨来立论,如王之春便说:“又或谓,开矿于地脉有碍,……此又一孔之儒之目论也。伏读乾隆五十二年十月谕曰:‘京城外西山、北山一带,开采矿窑及凿取石块,自元以来迄今数百年,取之不尽,用之不竭,从未闻以关系风水设有禁例,岂开采硫磺遂至于地脉有碍?……’圣谕详明,最足破世语疑俗惑之见”<sup>①</sup>。当时理论上的贫困,于此可见一般。有些人甚至主张以行政手段将风水活动永远禁止。但“仅仅宣布一种哲学是错误的,还征服不了这种哲学”。对于风水更是如此。

造成这些弱点的原因很多,最基本的原因是晚清思想界对风水的批判带有超前性。我们知道,近代文化的演进基本上经历了由物质层面、经制度层面到文化层面这样一个逐渐发展的过程。晚清中国社会的主要任务是兴办近代资本主义工商业,建立资本主义政治制度。当时思想界对风水的批判虽然如高山流水,但曲高和寡,因此它不仅不能带动整个社会风尚发生变革,反而会被沉闷的社会所孤立乃至窒息其生机。事实上,晚清不仅大多数下层群众,甚至许多有影响的学者,思想家仍被风水观念严重束缚着,郭嵩焘和郑观应都曾批判过风水,但他们从来没有断然否定风水,他们所说的不过是开矿、修铁路并不会影响风水。1884年,著名的疆地理学家曹廷杰还在所写《条陈十六策》中说西山灰窑有障风水,请求朝廷下旨移往别处<sup>②</sup>。直到1909年,据有人估计,“成都人

惑于风水者百分之九十九分”<sup>③</sup>。这从一个侧面反映出风水观念在晚清的影响之大。

尽管如此,我们仍应充分肯定晚清思想界对风水批判的意义:

第一,它为晚清兴办洋务企业,发展民族资本主义制造了一种有利的思想氛围,前面说过,晚清思想界批判风水,主要的目的是为兴办新式的工矿企业和交通运输业制造舆论,扫清思想上的障碍。事实上也的确起到了这种作用,例如70年代末80年代初,当西方传教士在《万国公报》上发起“风水论”的大讨论之时,也是清政府内部洋务派和封建顽固派围绕是否修筑铁路、开采矿山吵得难解难分之时。当时顽固派反对修筑铁路的一个重要理由便是沿途田亩、房屋、坟墓、桥梁等遍地皆有,迁徙不便强令迁之,“民间并不乐从,势迫刑驱,徒滋骚扰”<sup>④</sup>。在以后长达十年的铁路之争过程中,顽固派一再拿出修筑铁路有碍风水来作为自己武器说什么铁路“干天地之和,蹙生灵之命”,“轮车所过之处,声闻数十里,雷轰电駭,震动殊常,于地脉不无伤损”<sup>⑤</sup>。对顽固派关于铁路“扰民”的指责,当时直接卷入争论中的几个洋务派大员,如刘铭传、李鸿章等人并不敢直指风水之妄,只是说修筑铁路当尽力避免毁坏民间的庐舍与坟墓。万一无法避免时,则必须给予重价,许其自行迁徙,务必达到恤民隐而顺舆情的目的。但这些批判风水的传教士、洋务派知识分子和早期维思想家却不同,他们在当时虽没有直接、入这场争论中,在局外却公然宣传风水无益,应当禁绝,这无疑壮大了洋务派的声势,为兴办近代工矿企业和交通运输业制造了一种有利的思想氛围。

① 王之春:《清朝柔远记》,中华书局1989年版,第380页。

② 《曹廷杰集》(下),中华书局1985年版,第388页。

③ 傅崇矩:《成都通览》(上),第459页。

④⑤ 《洋务运动》(六),第140、169、225页。



第二，对当时正在兴起的近代民族主义思潮起了推波助澜作用。19世纪末20世纪初年，是世界资本主义向帝国主义过渡时期，也是中国民族主义思潮蓬勃兴起时期，当时无论是洋务派知识分子，早期维新思想家还是资产阶级知识分子，虽然他们批判风水的直接目的是为了兴办矿山、修建铁路、发展民族资本主义，但在此背后，他们都自觉或不自觉地把自已的思想主张与反对外来侵略这一时代主题联系起来，如郭嵩焘在批判风水时便说：“中国百姓，自为之而自利之，无故群起而相阻难。数十年后，洋人所至逐渐兴修（铁路），其势足以相制，其利又足以啖奸豪滋事者，役使之以为用，则使权利一归于洋人，而中国无以自立<sup>①</sup>。郑观应则直接了当地指出，那些信风水而阻止开矿者，“乃外人之功狗而中国之蠹贼也”<sup>②</sup>。蔡榘则用白话通俗而浅显地指出：中国如果人人心里，都存了一个风水的见识，可就把所有的新法、新政，都耽误了。……一举一动，都怕破了风水，自多不肯去办。到了后来，外国人都知道了，这一国要办这一桩，那一国要办那一桩，所有的好处都让他们得了去，你说可惜不可惜<sup>③</sup>。咄咄说得更精彩：“外国人常笑中国有矿不开，好比守财虏的钱，自己埋著不用，要等别人家用哩。即以安徽而论，也算埋得一个大窖了，石煤、柴煤、五金、宝石，那样没有。主人家为信了风水，甘心要埋着死钱，过着无精打采的日子，只怕等到强盗进门，轻轻拿去，那拿不了的，还要押着你替他搬哩（外国人寻一处的矿权皆是用地方上的人做苦工——原注），他还管你什么白虎头上，太岁头上，就不动手么？”<sup>④</sup>。这些爱国思想主张，对当时正在兴起的民族主义思潮无疑起了推波助澜作用。这也是他们与当时西方传教士批判风水的本质区别所在。

第三，它是五四新文化运动的前奏。五四新文化运动的两面旗帜是科学与民主，若

具体论述起来，科学的涵义当有两层，一是提倡科学，一为破除迷信。晚清思想界对风水的批判，实际上已经触及到了五四新文化运动的核心内容。它在以后的发展中虽然未能形成一股强大的社会思潮，但最终还是汇入了五四新文化运动，从而壮大了其声势，丰富了其内容。晚清思想界对风水的批判与五四新文化运动，不仅在思想脉络上有迹可寻，而且在人事上也有直接关系。作为五四新文化运动旗手的陈独秀，也是晚清批判风水的健将之一。当时他在其主办的《安徽俗话报》上不仅发表了陈槐的《无鬼论》、咄咄的《论风水的迷信》，而且亲自为文批判风水邪说。五四新文化运动兴起后，他又在《新青年》上发表的一系列文章中抨击风水观念。如在《敬告青年》中便说：“国人而欲脱蒙昧时代，羞为浅化之民也，则急起直追，当以科学与人权并重。士不知科学，故袭阴阳家符瑞五行之说，惑世诬民；地气风水之谈，乞灵枯骨……凡此无常识之思维，无理由之信仰，欲根治之，厥维科学”<sup>⑤</sup>。后来在《阴阳家》一文中又指出：“古说最为害于中国者，非儒家乃阴阳家也（儒家公羊一派，亦阴阳家之假托也）；一变而为海上方士，再变而为东汉、北魏之道士，今之风水、算命、卜卦、画符……种种邪僻之事，横行国中，实学不兴，民智日僵，皆此一系学说之为害也。去邪说、正人心，必自此始”<sup>⑥</sup>。由此可知，在提倡科学、破除迷信方面，五四新文化运动与晚清思想界对风水的批判，有着一脉相承的关系。

〔作者郭双林，1961年生，中国人民大学历史系讲师〕

① 《郭嵩焘诗文集》，第191—192页。

② 《郑观应集》，第712—713页。

③ 蔡榘：《论风水》，《京话报》第6回。

④ 咄咄：《论风水的迷信》（上下篇），《安徽俗话报》，第21—22期。

⑤⑥ 《陈独秀文章选编》（上），三联书店1984年版，第78、275页。