

兴宁客家文化研究系列丛书

兴宁客家园龙屋

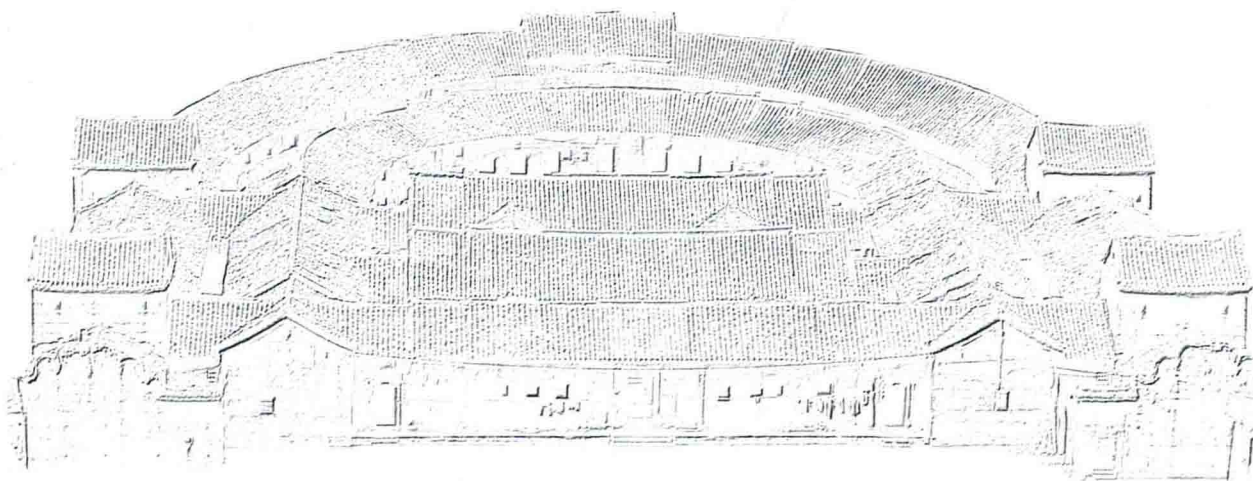
黄华书



中国文艺出版社

兴宁客家围龙屋

黄华书



兴宁市文化广电新闻出版局
兴宁市文学艺术界联合会
兴宁市住房和城乡建设局
兴宁市旅游局
兴宁市客家文化研究会

编

图书在版编目

兴宁客家围龙屋 中国文艺出版社 2011.08

ISBN978-998-19801-0-6

I. 兴… II. 吴… III. 民俗文化-作品集-中国-当代 IV. I10729549B

编 审: 吴耀军

谢洪涛

责任编辑: 刘亦婷

兴宁客家围龙屋

出版发行: 中国文艺出版社

香港湾仔骆克道300-306号侨阜商业大厦13楼B座

510245 广州江南大道中229号新安大厦1508

020-84493815 邮箱: zgwycbs@sina.cn qq: 631954638

开 本: 889×1194mm 1/16

印 张: 12

印 数: 1-3000

版 次: 2011年7月第1版第1次印刷

书 号: ISBN978-998-19801-0-6

定 价: 198.00

版权所有 翻印必究

兴宁客家文化研究系列丛书

《兴宁客家围龙屋》编辑委员会

封面题字：黄华华

顾 问：曾超麟 江理达

陈略宇 罗利娜

夏思光 刘卫星

黄 涛

策 划：罗幼珣 罗汉威

主 任：罗幼珣

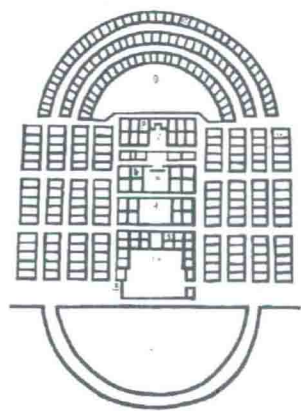
副 主 任：彭晓明 刘文忠

何东波 刁伟生

主 编：温兰娟

编 委：曾志坚 毛月宏

陈作新 刘乐群



前言

围龙屋浅释

●吴卫光 博士

广州美术学院教授

作为粤东客家人最具代表性的居住建筑，围龙屋已经有了数百年的历史。几百年来，客家人的日常生活起居，都围绕围龙屋而展开。甚至到今天，仍然有很多的客家人居住在围龙屋内。几百年的传承，使围龙屋成为客家地区独特的文化景观，仅兴宁一地的围龙屋就数以千计。如果再加上客家人迁徙所到东江流域、香港、四川、台湾之地的围龙屋，则更为壮观。这是客家先辈为我们留下的一笔丰厚的宝藏，每一个客家人都为之自豪。

围龙屋独特的建筑构成方式，在中国民居建筑史上占有重要的地位；它独特的建筑形态，在中国乃至世界建筑史上留下了极为别致的一笔。今天，越来越多的人在关注围龙屋、研究围龙屋、保护围龙屋。但遗憾的是，很少人能够完整地诠释围龙屋，讲述它的样式，它的技术，它的文化，它隐藏在可视的建筑形态背后的象征意义。就连居住在围龙屋里的人，也许都难以解释那些曾伴随着他们成长的一个个建筑细节。其实，这些在历史与生活中形成的完整的建造和信仰范式，在过去的数百年间，本来与我们先辈的生活和生产息息相关，甚至被认为关系到宗族的兴衰存亡。之所以难以解释清楚，一个重要的原因在于，围龙屋凭借建筑工匠之间的口耳相传与图样交接而

得以代代相传至今，缺乏相关的文字记载，更没有真正进入到学术研究之中。以至于这个已经传承了数百年的建筑样式，晚至1933年才有罗香林先生的《客家研究导论》作出了一点点的研究。该书引用了兴宁罗氏宗族1927年秋排印的《兴宁东门罗氏族谱》，其中有关于建造围龙屋的基本要求，这就是今天我们能够找到的有关围龙屋最早的文字记载了。而更早的文本或图像资料，至今尚未找到，不由不令人扼腕而叹。

我是客家人，生于斯，长于斯，少时曾住过围龙屋。我对围龙屋的认识，经历了从“自以为了解”到“突然陌生”，进而到“学习研究”三个阶段。经过几年的田野调查和文献查阅，我这个曾经住过围龙屋的客家人，才逐步获得了一些对围龙屋的初步认识，2010年尝试性的出版了《围龙屋建筑形态的图像学研究》（中国建工出版社）。涉足对围龙屋的研究，我深知，围龙屋的建筑形态隐藏着极为深厚的文化内涵，建筑的形制、形态的构成、内外的装饰等等，与客家人的族群观念、宗族结构、生产和生活方式都密切相关，非常复杂、深奥，要深入解读围龙屋，远非我能胜任，也远非几篇文章就能讲清楚。因此，我将这篇短文称之为“围龙屋浅释”，希望能够引导读者走近围龙屋，对围龙屋有个初步的了解，激起读者对围龙屋产生更大的兴趣。

概述

客家作为一个独特的族群，是南迁汉人与当地原住民文化融合的结果。客家文化中既有中原文化的基因，也呈现出独特的族群面貌。客家人聚居在粤、赣、闽交界区域的落后山区，自然环境有“八山一水一分田”之说，山脉之间形成的大小盆地便是客家人的聚居村落。在被中原文化融合之前及之后的相当长时期内，粤、闽、赣边界这些地区的文化经济相当落后，根本无法与北方和江淮地区相比。而且这些地区居住着苗、瑶、僚、畲（宋之后）等“土著”。面对山多田少的农业环境，面对有限的经济资源，面对与土著间的冲突等制约生产力发展的不利因素，客家人不仅要建立具有血缘的家族共同体，而且还必须争取更多的资源，拓展更大的生存空间，才能保证宗族繁衍扩大。围龙屋和其它客家围屋正是在这种社会环境和自然环境下产生和发展起来的建筑类型。

围龙屋是粤东地区最具特色、最具典型意义的标志性民居建筑。主要分布在粤东客家中心地区兴宁、梅县和蕉岭，从中心区向周边扩散，东至大埔县及福建省的边界，北至与蕉岭县、平远县、和平县相邻的福建省上杭县、武平县和江西省的寻邬县，南至丰顺县等地。随着清末客家人西迁，围龙屋逐渐由中心区往西扩散，直至东江流域以及环珠江口的河源、惠州、深圳、香港，四川省和台湾省台南六堆等地也有和粤东地区相类似的围龙屋。¹（图-1）

围龙屋一般由堂屋、化胎、禾坪、门口塘、风水林、横屋、围龙、天井、照壁、天街等部分组成。前五个部分的形态和数量有相对稳定的组合，而后面几个部分则依据建筑具

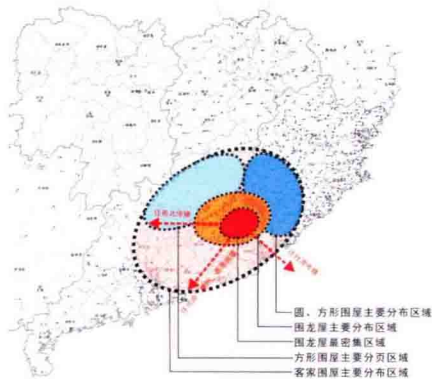


图-1：粤闽赣三地客家围屋分布图

体的地形、特定的时代、宗族的发展作具体组织。如果以建筑的构成来划分，可将围龙屋的组成分成四个大部分：堂屋是围龙屋的核心部分；横屋和围龙是围龙屋的延伸部分；水池、化胎、风水林是围龙屋的衍生部分；禾坪、天井、天街、横厅等则是围龙屋的连接部分。

（图-2）很多研究客家民居的学者，都认同围龙屋具有两个不同的建筑空间系统，一个是满足日常生活的居住空间系统，一个是满足精神需求的崇拜空间系统，两种空间体系交织一起。

从建筑平面看，围龙屋是左右对称的建筑，有明确的中轴线。围龙屋内所有与崇拜仪式相关的建筑节点都集中在中轴线上，如照壁、天神、祖龕、福德龙神、五行石、化

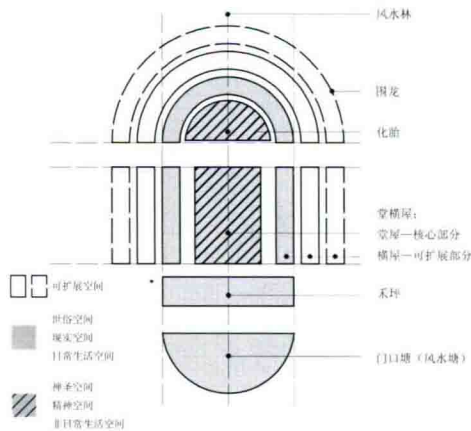


图-2：围龙屋的堂屋、横屋与围龙之间的组合关系

胎、龙厅、风水林等。（图-3）而居住生活空间基本上是在中轴线的两边。有趣的是，围龙屋属于居住建筑，但真正满足生活的建筑部分却非常简朴，而沿中轴线上的崇拜空间却是雕梁画栋、极尽装饰。因此，围龙屋具有象征隐义的崇拜空间一直是学界最感兴趣的话题，因为构成居住建筑形态的空间结构、构件、饰物和材料等，以及很多建筑的细节都

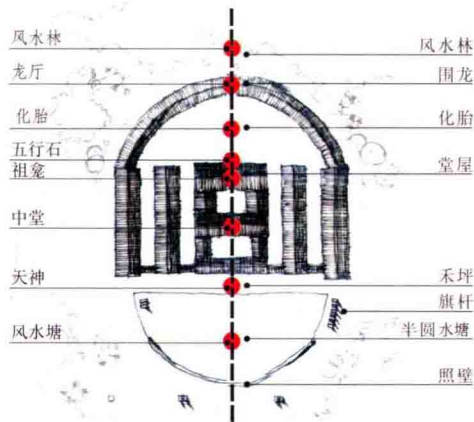


图-3：围龙屋中轴线上的重要崇拜点

具有超越其自身的价值和意义，在那特定的历史环境下，建筑的精神功能远远超过其使用的功能。

围龙屋的“堂”与祖宗崇拜

堂屋是围龙屋的主体建筑，堂屋的空间形态具有中国传统的等级意义。堂屋决定了围龙屋的中轴线，所以俗称为“正身”。堂屋有三堂或两堂，三堂的堂屋一般由下堂、中堂、上堂（客家人一般习惯用方言称为“厅下”，音tangha，如分为上厅、中厅和下厅）、天井和堂屋间构成。三堂之间以天井相连，堂与天井的组合有三堂二天井、三堂三天井之分。凡以下堂为门厅，下、中、上三堂以两个天井相连的，称为“三堂二天井”；而进入正屋中轴的大门是天井，经过天井再进入下堂的，称为“三

堂三天井”；堂屋和横屋有不同的组合，堂屋是既定的元素，横屋是有机的、可变的元素，而且横屋是对称的延伸，因此有三堂二横、三堂四横，三堂六横……等；由于堂屋与横屋组合关系的变化，横屋的数量各不相同。每栋横屋设有横厅，厅与天井也随之增减，因此客家地区常有“九厅十八井”大屋。（图-4）三堂二横是客家民居最常见的形式，是客家围屋中最稳定、最典型、最具历史感的建筑内核。粤东地区客家围屋，尤其是以平面展开的围屋，一般离不开以三堂二横

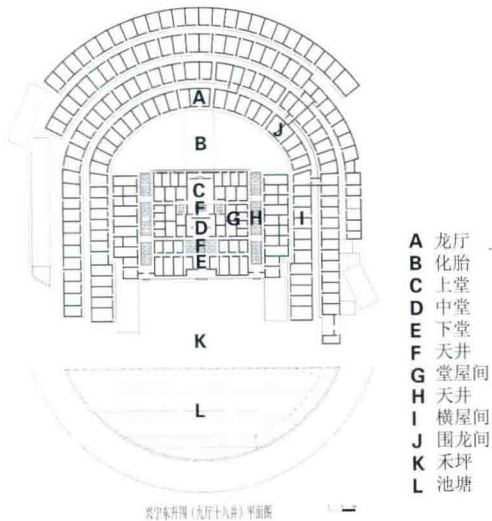


图-4：围龙屋的各个组成部分

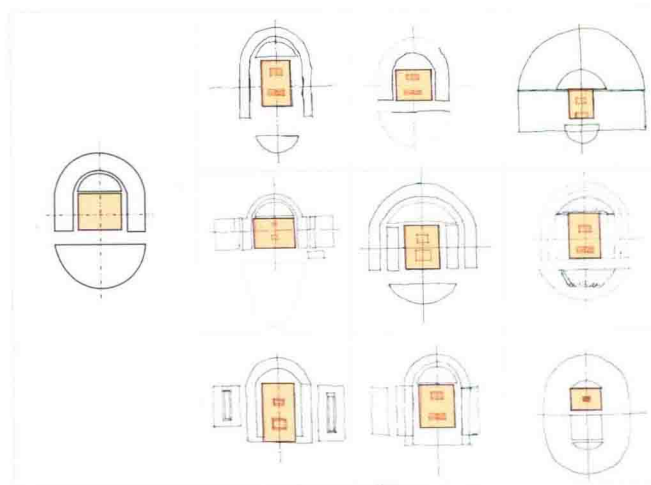


图-5：围龙屋以堂为中心的轴对称结构

构成的堂屋作为最基本、最稳定的核心建筑，围绕着由堂屋确立的中轴线来组织向心式的围合院落。

一、堂的等级

围龙屋三个“堂”具有不同的功能和不同的等级。围龙屋建筑内部的空间等级关系缘于传统儒家文化

的礼制观念，而且集中反映在建筑的中轴线上。如堂屋等级关系的序列以主入口为起点，随建筑的进深逐级往后推进，越到后面越是高级，在祖堂达到了升华。堂屋的空间等级关系一般通过下面几个方面的差异体现：

1、下、中、上三个堂各自担负不同的功能。

从下堂到中堂再到上堂，各自因不同的功能扩展其空间层次。下堂通常是门厅，起到室内外空间的过渡作用；中堂是围龙屋家族接待客人，商量家族大事，接待、祝寿、婚庆、治丧，² 摆设筵席等活动的地方；上堂为祖堂，设有祖龕，族人每年必在规定的时问拜祭。同时也是死者临终前至死亡后安置的地方。³ 由于功能不同，三个堂的等级也显然不同。祖祠的等级关系充分反映了客家人慎终追远、崇敬祖宗的儒家思想。

2、尺度、标高、面积有一定的区别。

三堂面宽可能一致，但进深不一，因此平面形状不同，面积也有差别；上堂比中堂高一阶，中堂比下堂高半阶，三个堂呈前低后高的级差；这些差别给人心理上感受

空间的等级。

3、三堂之间不能直线穿行。

三个堂之间以天井分隔，三个空间虽然同在一条中轴线上，但从一个堂进入另一个时，一般只能走隔扇两边的小门。而且，每到上一个堂都必须绕天井从两边经过。人作为空间感受的主体，通过运动过程中的顺序性与持续性，从时间上加强了堂屋空间序列的等级。

4、可变的和不可变的。

围龙屋建筑内部由两套不同的空间形态组成，一个是以独立堂屋为主体的、永远不变的礼制厅堂系统，一个是以线状组合、房间大小基本相等，依据宗族繁衍而扩展的生活居住系统。“堂”是围龙屋的祖祠，是聚族而居的核心所在，从空间的性质而言属于重要的精神性空间。围龙屋内一切与祖先、神灵相关的仪式活动都离不开“堂”，无

论在建筑的布局还是在人们的精神地位上，堂屋永远处于围龙屋的中心，横屋和围龙可以随建筑的规模和宗族的繁衍发展扩充加建，但堂

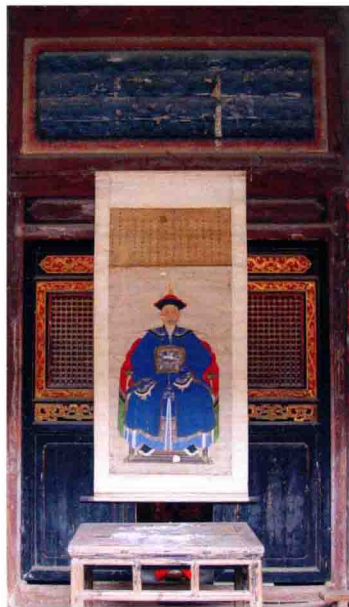


图-6：寝祭



图-7：墓祭



图-8：祠祭

屋是唯一的。

(图-5)

二、祖宗崇拜与祖龕

祭祖活动是宗族的重要功能之一。族人无论留守乡梓或外殖他乡、远渡重洋，借祭祖之机，聚集在祖先的神主牌或墓莹前，使一代代族人感受到一祖相

传，血脉相通的宗族认同感和归属感，形成宗族的亲和力 and 凝聚力。客家人的祭祖分为寝祭、墓祭和祠祭三种形式。寝祭也称为家祭，即以单个家庭中的祭祀（图-6）；墓祭，即在清明、冬至等节气的扫墓（图-7）；祠祭即族祭，包括族人在本围屋内的拜祭和按祖先的辈份逐级往上拜祭，最后各房派的族人到开基祖的围屋内，拜祭共同的祖宗。（图-8）因此，每个围龙屋的“祠”所代表的宗族地位是不同的。（图-9）寝祭和祠祭都是通过“祖先牌位”崇拜进行的拜祭，因此又有祖传谱牒崇拜和祖先偶像崇拜。

由于围龙屋“宅祠合一”的建筑特点，围龙屋的堂屋就是宗族的祠堂，也是供奉祖先牌位，祭祀祖先的圣殿，祖先牌位崇拜和祖先偶像崇拜一般都在围屋的祠堂举行。客家围屋的祖祠一般在建筑的中轴线上。无论是二堂还是三堂，供奉祖先牌位的祖龕肯定在堂屋的最终端，即上堂。祖龕的上方一般写着堂号，有的悬挂朝廷皇上敕封的金匾。祖先牌位，客家人称之为“家神牌”或“阿公阿婆牌”，必须供奉在祖龕

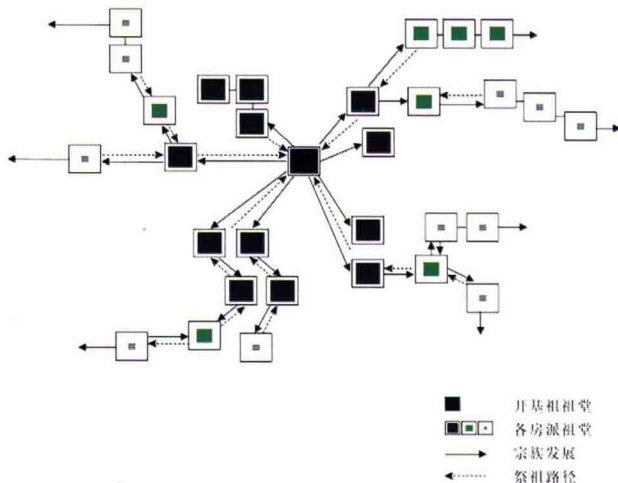


图-9：宗族繁衍中祖堂的等级与祭祖的路线

上。祖龕祖先牌位的摆放形式因地方和宗族有所不同，主要可分为“独享牌位”和“共享牌位”。所谓独享牌位一般为木制小牌，上面写着某某考妣之神位。共享牌位为木制大牌，上面写有历代祖先的名字（男性祖先）。祖龕的牌位内容也有不同，一般祖龕供奉的仅为已经不在世的祖先牌位，神龕正中间供三列祖牌，上方为某氏历代祖先之神位，抱炉的为开基祖考妣之神位，中间为开基祖父母亲之神位，左右分立祖上神位。而另一种，就是有的祠堂祖龕里将还在世的长辈的牌位也摆放在内，即供设的牌位分为祖先的“神主牌位”和“长生牌位”两种。所谓神主牌，就是在牌上面写着祖先名讳和生卒年月，而长生牌表示的则是在世的长辈，不同的是牌上面必须覆盖一张红布，待长辈逝去便揭去红布，由长生牌变成神主牌。（图-10）粤东客家人的这种祭祖观念，说明人们一直是将祖先看作与世人同生，逝去之祖如同宗族的护神与世人同在，祭祖是对所有长者的尽孝。牌位的不同摆设并不影响宗族的拜祭，因为无论是哪一种先辈牌位的排列方式，都根据他们的辈份来安放，而且每一个牌上都清晰地书写着他们的关系。可见，祖先牌位的顺序排列代表着一个宗族谱系。（图-11）



图-10：“神主牌位”与“长生牌位”

三、“福德土地神位”

在祖先神位下面有一个“福德土地神位”，“福德土地神”一般由一个香炉及一块书写有“福德土地龙神”的神牌。各围龙屋书写的内容有些不一，有的是“本家福德龙神”，有的是“本宅福德龙神伯公、婆神位”或“本祠福德土地伯公神位”等等。（图-12）实际考察显示，围龙屋内凡有祖龕，下面必有“福德土地神位”；有不少的围龙屋，堂屋虽没有其他神明崇拜，但有祖龕及“福德土地神位”；有些甚至是有“福德土地神位”而没有祖龕。可见“福德土地神位”是与祖龕具有同样意义的围龙屋内的崇拜点。



图-11：祖先牌位

前二辰者，是月所生之子，以其当相气，在前为引，与我能有福为德之神也。故易卦以子孙爻为福德，其义一也。大抵子能制乎鬼，使不害己，故为福德。假令正月寅以火生辰，为子土，其土能制水鬼也。二月卯木生己，火为子，火能制金鬼也。……余仿此”⁴。“福德”首先代表的是“福”的概念，还代表“正气”，能驱邪制恶。

“福德”实际上就是土地神，或者说是龙神、土神的结合。围龙屋的祖龕下面“福德土地龙神”的神牌安置处，地面一般留有一小块直接暴露的土壤，表面不做硬质材

料，让土地神与大地连接。“福德”不仅掌管着围龙屋的生命线，而且掌管着围龙屋的阴阳、五行。例如围龙屋在“安龙转火”的仪式中，常张贴写有“土奠中央，永镇斯土”、“土奠今朝”的对联在“福德土地神位”两边。

四、“堂号”

围龙屋的堂号通常来自三个方面，一是为纪念开基祖，以开基祖的名将围龙屋



图-12：“福德土地神位”

中国古代的星相学称木星为“福星”，又称为“福德”，从辰名。《协纪辨方书·义例二·满》：“《总要历》曰：‘福德者，月子福德之神也。其日宜祀神祇、求福愿、修宫室、献封章’。《历例》曰：‘福德常居月建二辰’。曹震圭曰：‘建



图-13：堂号——“祠”

堂号。但是，有的姓氏宗族不光以姓氏的总发祥地为堂号，而且还可能取其支系的郡望为堂号，如“颍川堂”、“松阳堂”、“西川堂”，三个都是赖氏的堂号，而“颍川”是赖姓的总发祥地，“松阳”和“西川”则是赖姓支脉的郡望。还有一种情况就是多个姓氏的宗族共一堂号，是因为这些姓氏出自同一个地方，如陈、钟、赖、郭、

称作“某某公祠”、“某某祖祠”，强调的是“祠”。

（图-13）二是称“某某堂”，强调的是“宅府”的意思。堂号一般来自该姓的郡望，郡望是中国姓氏文化中的特有范畴，可以指该姓人的祖先世居的地方，如李姓堂号为“陇西堂”，因李姓是陇西望族，故以陇西为



图-14：堂号——“堂”



图-15：堂号——“第”

乌姓氏的堂号中都称“颍川”。“堂号”是姓氏的共识，寄托了对远祖的追忆。（图-14）三是将围龙屋命名为“某某第”，如兴宁宁中李和美“资政第”，以及其它各地的“大夫第”、“进士第”等，属于文职官员的私宅，标榜的是主人身份的显赫以及家族的荣耀。（图-15）

横屋、围龙与宗族繁衍

横屋和围龙虽然是围龙屋的延伸部分，但本身也是相对独立、完整的居住建筑类型。横屋和围龙可以围绕堂屋扩展，围龙屋的堂、横、围组合，在数字上没有固定的规范，一般类型可分为：两堂两横一围；三堂两横一围；三堂四横两围；三堂六横三围……等等。（图-16）相对堂屋而言，围龙和横屋是围龙屋更加主要的日常生活空间。围龙屋的平面结构吸收了中原府第式居住建筑的传统，堂屋及两边延伸的横屋为住房，半圆形的围龙间一般为厨房或是杂物间。如果是多围的围龙间，则第二、第三围及之后的房间作为住房。横屋和围龙数量的增加取决于宗族人口发展，所以横屋和围龙的数量决定了围龙屋的规模，同时也显示了宗族的兴衰。

一、横屋和围龙的扩展——宗族兴旺

围龙屋的围龙，有效地解决了宗族人口增长所带来的居住空间不足的问题。围龙屋最少有一围的围龙，多的有五围、六围，甚至七围。在目前的田野调查中，我们发现一个普遍的现象，即围龙屋从第四或第五围之后的围龙大部分是不完整的。这固然有因为建造年代久远或失修而造成的严重毁坏，但重要的事实是，这些不完整的围龙屋很多在历史中本来就没有完成，多围围龙屋的不完整与围龙的生成原理，即宗族的扩大和围龙的建造程序有密切的关系。

首先，堂屋是围龙屋的建筑核心，是围龙屋不变的稳定元素，而横屋和围龙则是可变的动态元素，围龙以同心圆的方式扩展，越是往后围龙的半径就越大，房间就越多。客家人因此普遍认为，每增加一代人围龙屋就增加一围围龙，以此满足宗族的正常发展，实现聚族而居、累世同堂。所以围龙最终的数量并非一次形成，而是按围龙

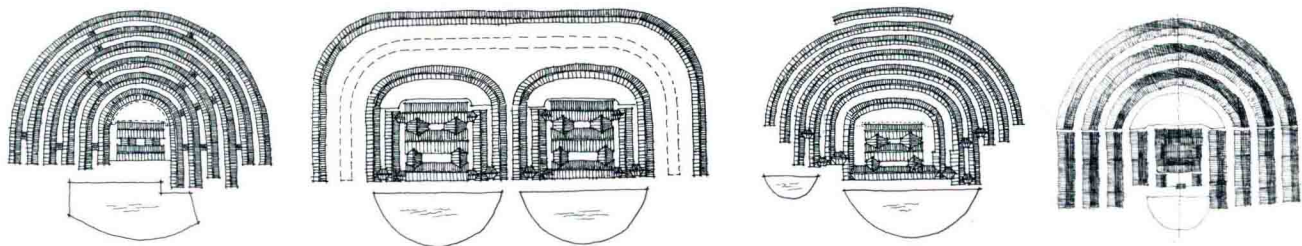


图-16：横屋和围龙的扩展——围龙屋的各种建筑形态

屋内宗族人口的发展数量而递加。如兴宁宁新松口岭围屋，原有六围围龙（上世纪末因修建道路拆除了一部分围龙间），共有近千间房。（图-17）

其次，在宗族发展的过程中，往往会出现各种变数，如宗族内部房与房之间有“分家”的可能，分家必然导致部分族人“冲出”围龙另立天地。而且宗族之间由于每一“房”的生育状况不同，导致每一房系子孙发展的不平衡。因为所谓的同一“世”人，并不一定就是同一年或相隔一、两年出生，可能会相隔十几年甚至一、两代人，有的房系甚至可能没有后继。因此，所谓一代人建一围只是建筑发展的规划，或者说是宗族兴旺的理想模式。



图-17：兴宁宁新松口岭大围屋（Google航拍图）

再者，建筑基地空间也在某种意义上限制了围龙的向外扩张。因为围龙屋的围龙数量是动态的、不确定的，在建设堂屋及横屋的时候并不一定有明确的规划，在一个基地范围内，可能出现不同的宗姓或相同宗族的不同房派，各自建造相邻的围龙屋，若干年后相邻的围

龙屋分别扩展围龙就必然出现矛盾。冲突的结果，不同宗姓之间可能是以中线为界各自结束围龙的扩建，同宗之间可能将两个围龙屋的围龙相连。（图-18）

二、通廊式——宗族大家庭

“通廊式”的房间布局一直被认同为是客家民居的一个重要特征。对于通廊式围屋而言，“家”具有“家族”的含义，是大写的“家”。

“通廊式”围屋除了公共空间，其他的房间都是一个个的单间而不是一个单元。与“通廊式”相对的是“单元式”，指的是在一座大的围屋内部，由一个个小户型的独立单元组成，如广府地区的大宅和潮汕地区的大型围寨。围龙屋内的房间一般为单层通廊式，不以家庭为单元居住，分配给每个小家庭的用房并不集中在一起，有的甚至分散在不同方向的横屋或围龙内，围屋内各“家”的卧室、房间是穿插的，零散的。因此，每个所谓的“小家庭”只是分开在各自的厨房做饭，并不集中在一起居住。⁵ 所以说，一个围龙屋其实就是一个“大家”，无论是日常生活中的个体交往还是家庭与家庭之间的交往，都是具有血缘关系的“家人”的日常交往，交往的主体相对稳定与恒常。这是围龙屋宗族大家庭的一个重要特征。



图-18：兴宁宁新老秦屋（Google航拍图）

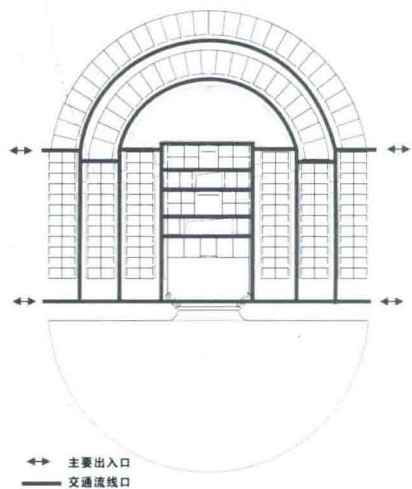


图-19：围龙屋的内部通道与对外出口

围龙屋的“防卫功能”并不是最重要的，至少不是围龙屋建造首先要满足的功能。⁶（图-19）

不仅对外不具备防御性，围龙屋内部的各“家”之间也不“设防”。无论规模有多大，居住在围龙屋的人就是一个具有血缘关系的宗族大家庭，相互有明确的辈份称谓，所以围龙屋居住空间的私密性也是相对的。通廊式的房间布局使围龙屋内部交通线路大多数为四个向度，同时具有前、后、左、右的使用指向，每一个开间，不论是卧室还是厨房，它们的门口必定朝向公共通道，这种交通线路的设计无疑为家庭之间的联系提供了最大的便利。同时，围龙屋内部的交通流线联通了建筑的公共部分与私密部分、生活部分与生产部分，联通了屋内的每一个使用空间。这种无所不及的交通网络，体现了追求以“和睦”为目标的中国传统居住文化。

水塘、化胎、风水林

水塘、化胎和风水林是围龙屋区别于其他民居，甚至可以说是区别于其他客家围

三、开放的居住空间——和睦的居住文化

一般说起“客家围屋”，我们都会很自然联想到具有高度防御功能的堡垒式建筑。但实际上同是围屋，围龙屋却并不强调它的防御功能，相反，围龙屋是一个极为敞开的开放性建筑。除建筑物的正面大小门的进出，围龙屋在横屋与围龙的连接处，或者是在围龙的某一处通常还设有通往围外的次门，交通流线不仅连通了建筑内部的各个空间，而且也与室外的空间相连。和完全封闭的圆楼、方楼相比，围龙



图-20：围龙屋两个半圆形的组合关系（兴宁市画院提供）

屋的重要标志。（图-20）事实上，不仅客家围屋，很多南方民居的建筑物前面都有水塘（客家人称之为“门口塘”），因为水塘在日常生活中为居民洗刷、浇地、养鱼提供了方便，同时也能满足紧急情况下的消防使用。不过，有一点必须引起我们的关注，那就是所有的围龙屋前不仅均有水塘，而且每一个水塘都被有意识的作成规整的半圆形。更重要的是，在围龙屋堂屋的后面，有一个同样是半圆形的化胎，与水塘在同一中轴线上呈对称关系。在中国各地民居中，有两个半圆形对应关系的建筑形态似乎为客家围屋甚至是围龙屋独有。可以肯定，围龙屋前的半圆形水池与堂屋后面半圆形的化胎，显然在构成上具有超越建筑功能以外的象征意义。

一、水塘与化胎的阴阳关系

关于围龙屋堂屋前后的水塘和化胎，很多研究者从这两个半圆的呼应关系，肯定它的形态与“太极”图像有关。（图-21）《周易·系辞传》说：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”。北宋周敦颐著《太极图说》解释：“无极而太极。太极动而生阳。动极而静，静而生阴……”。明确指出了太极是产生“阴阳”的本源。

《周易·系辞传》的第五章“一阴一阳谓之

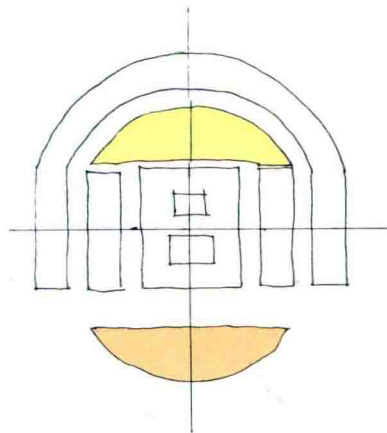


图-21：两个半圆形的阴阳对应关系（兴宁市画院提供）

道”，可以看作是阴阳首次作为哲学的术语使用，强调大千世界中两种原动力，或此或彼强弱交替而运动发展。从字意上看，阴阳与黑暗和光明有关，之后逐渐引申为夜和昼、寒和暖、女和男、雌和雄。从哲学层面而言，指的是正与反对立的两方。“阴阳”观念作为一对哲学范畴，从反映事物及其属性的具体概念发展成为具有普遍意义的哲学思想，经历了几百年的传播、发展和演变，成为中国传统文化的一个重要概念。由此可见，围龙屋水塘和化胎的半圆形态来自太极的图像，代表着阴阳两极，有着深远的文化根源。

围龙屋的水塘与化胎所构成的阴阳呼应关系，其最基本的目的指向是一个“生”字，“生”一方面包含“生殖”和“生存”，另方面指的是“生气”。中国古代普遍认为：“独阴不生，独阳不生，独天不生，三合然后生”。（《谷梁传》）“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和”。（《老子》）在古代先民的观念中，天地是万物之祖，大地上的一切生物（包括人类）都因天和地交合而生。《易·系辞上》说：“乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”《易·系辞下》：“乾，阳物也，坤，阴物也”，

“天地氤包，万物化醇；男女构精，万物化生”。还有“天地交而万物通也”，（《易·泰》）“天地感而万物化生”，“天地不交而万物不兴”。

(《易·归妹》)化胎与水塘的阴阳关系与作为中国古代自然力崇拜之一的天地崇拜、生殖崇拜、日月崇拜、山川崇拜相结合,是围龙屋内崇拜体系中的重要内容。可以看出,围龙屋后面半圆的胎土或围龙代表阳,前面半圆的池塘象征阴,两个半圆合为一圆代表天,两半圆之间的方形建筑代表地,其平面的构

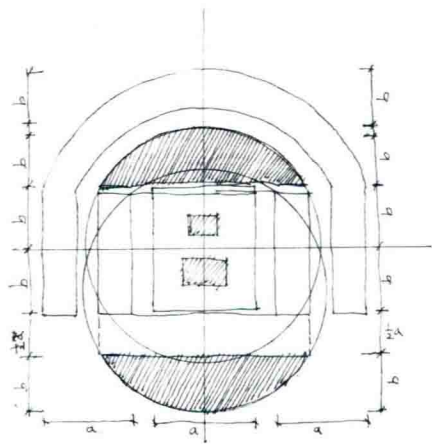


图-22: 方与圆的组合关系

成关系表达了天圆地方、阴阳互动的统一。(图-22)

二、围龙屋与化胎崇拜

化胎，客家人又称其为胎土、花胎、花头。从字义上，“化胎”既表形又表意，“胎”是化胎概念的核心；从形态上，它模仿女性的腹部，是一个中间突起，往前、左、右三个方向下斜

的曲面体；从意义上，化胎象征着母体将堂屋建筑抱在怀中，要向长眠在那里的列祖列宗承诺，保证居住在围龙屋的人宗族繁衍、代代相传。由于化胎形体与隐喻的完美统一，充满着神秘色彩，使围龙屋成为客家民居中最有特征的建筑形态。（图-23）

不规则的球状曲面造型在建造技术的难度上是直线坡面无法比拟的，对于聚居在山区，建筑技术并不十分先进、建筑工具也相对落后的客家族群，围龙屋的建造却不惜以高难手段舍直线而求曲面筑造一个化胎，可以想象化胎对于围龙屋、对于客家人所具有的重要意义。化胎的崇拜意义至少可以从以下两个方面去认识：

首先，化胎的意义是土地崇拜与女性崇拜。围龙屋的化胎崇拜是从对土地的崇拜开始的。在化胎朝向堂屋一端的底部有一行形状各异的五块石头，称为“五行石”，是居住围龙屋的人祈求“人丁兴旺”的“龙神位”。（图-24）“五行石”的一般排列顺序为五行的相生序：“木火土金水”，“木为先”与“土居中”的排列方式说明了客家人对土地的崇拜。实际上，土地崇拜是古老女性崇拜的延伸，它的自然属性来自生殖的神秘心理。如我国古代以“圈丘”代表大地，通过圆形或椭圆形的土墩，象征大地、象征地母，歌颂地母的多产之德，赞扬女性的生殖之功。造型的隐喻语言通常以弧腹形——象征母性的腹部类比女性的形体，表达对女性的崇拜。（图-25）因此，女性崇拜往往与大地崇拜交织在一起。从造型的象征性分析，在化胎的顶端，第



图-23：围龙屋的化胎

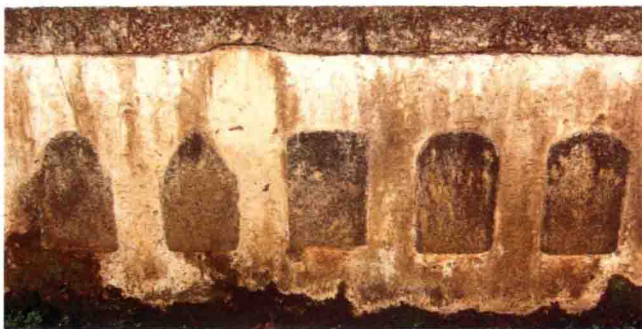


图-24：围龙屋的“五行石”

是风水穴位的龙脉所在。无疑，这个建筑造型象征着一个怀胎女性的躯体，蕴含着女阴崇拜、母性崇拜、地母崇拜和生殖崇拜的意识。

其次，化胎的意义是母性崇拜与生殖崇拜。隐藏在母性崇拜现象背后更为根本的思想动机就是生殖意识，由母性崇拜的生殖意识升华为生殖崇拜，围龙屋的化胎最形象地体现了这一生殖崇拜的意识。在分析了大地崇拜与女性崇拜意义的内在关联之后，我们就容易理解为什么围龙屋必定有化胎，而且无可置疑地接受化胎独特的造型。

罗香林在《客家文化导论》中描述：“花胎：龙厅以下，祖堂以上，填其地为斜坡形，意谓地势至此，变化而有胎息”。⁷ 所谓“胎息”，说明化胎为一个动态的系统概念，饱含生生不息的生命萌动，与五行石中的“相生”循环理论一脉相承。由此，我们就不难理解化胎的表面为什么一般不用石板或三合土覆盖，而是用千万个类似鹅卵石大小的石头铺设，这既象征着百子千孙与千秋万代，小石头之间表面的缝隙还



图-25：化胎的曲面造型

可让化胎内的“龙气”转化为“胎息”，这是非常有意义的概念转换，是围龙屋建筑中的生殖崇拜意识在建筑形态上的生动反映。（图-26）据此我们还可以证实五行石其实是化胎的一个关键组成部分，甚至可以说五行石就是化胎唯一的出口，这一观念来自远古的生殖器崇拜。不过，儒家的生殖哲学受到“礼”的思想影响，由原始的“生殖器崇拜”完全上升为“生殖崇拜”，崇拜物超越了性器官的具体象征，以更加抽象的象征方法完整地表达了围龙屋化胎的生殖崇拜体系。

围龙屋化胎的生殖崇拜对于客家族群不仅是一种繁衍的需要，更重要的是一种生存的需要。生殖崇拜涵盖了客家人繁衍和生存两大主题的全部内容。围龙屋生殖崇拜的深层内涵，则是对宗族人口增殖的渴求。首先是生产和生活的需要。必须有足够的劳动力才能保证生产充足的粮食，满足宗族成员的生活需求。第二是捍卫宗族的生存需要人丁兴旺。宗族的独立和发展必须抵抗来自粤东山区原土著居民和外姓宗族的侵犯。第三是抵抗来自自然界危及生存的力量。客家人生殖崇拜的意识因此牢牢的凝固在围龙屋居住建筑上，不仅反映在建筑的构成、建筑的装饰上，围龙屋里一切的崇拜仪式都与生殖崇拜相关。

三、化胎、风水林与建筑环境的关系

客家人所生活的粤闽赣边界地区，山多田少，俗有“八山一水一分田”之称，山地间呈现出一块一块的小盆地，正是客家人安居乐业的家园。围龙屋就是在这样特定的地理环境下形成的独特的居住建筑。为了将更多的土地留给耕种，围龙屋一般沿着



图-26：化胎的表面

山边建在平地与坡地连接处,由大大小小的盆地形成的山地或丘陵地,为围龙屋创造了从平地往坡地逐级向上延伸的自然环境。围龙屋依地势建成前低后高、逐级上升的建筑,高差主要体现在化胎、围龙和屋后的风水林。(图-27)风水林的植被面积为几亩地,有的多达几十亩,一般选择种植适合在贫瘠的山地生长,生命力较强的树木或竹林。枝繁叶茂可以阻挡围龙屋来自屋后的寒风,可以积蓄水源,还可以防止水土流失。由于坡地的原因,山上的雨水通过风水林的疏导,沿着围龙屋的外围排水系统流向围龙屋前的水塘,所以称其为“风水林”——挡风疏水的树林。然而,一些客家人迷信“风水”,尤其是“地理先生”(风水师)常常会依据“风水林”的树木茂盛与否,来判断围龙屋阳宅的凶吉,甚至认为风水林中如有大树被风吹倒,则意示族中可能有老人不吉,等等。

围龙屋的化胎、绕着化胎的围龙和高处的风水林按山地环境的自然起伏延伸,围龙屋“步步高升”的建筑形态也就成为围龙屋样式中的基本规范。

四、水塘、风水林——“入泮”

如果说半圆形的水塘与半圆形的化胎形成了围龙屋“生生不息”的阴阳呼应,那



图-27: 水塘、围龙屋、风水林与自然环境的关系 (兴宁市画院提供)

么,水塘与风水林则构成了围龙屋“崇文重教”的客家精神。

面对几百年来,客家人在山区、丘陵及平原地区建造的一座座围龙屋,我们不禁会问,为什么在粤东山区,在这一特定的空间环境和特定的历史时期,客家人会选择这种特定的居住形态,而且建筑元素的构成关系如此稳定,世代相传,成为粤东客家围屋的主要建筑类型。显然其中有深层次的文化内涵有待我们去探讨。《诗·鲁颂·泮水》中曾有:

“明明鲁侯!克明其德。即作泮宫,淮夷枚服。矫矫虎臣,在泮献囚”。诗中的“泮宫”在《礼记·礼器》篇中的记载是:“故鲁人将有事于上帝,必先有事于泮宫”。泮宫,又称为鲁泮宫,是鲁僖公建造在泮水边作为祭祀用的礼制建筑,兼有大学的功能,即兼祭祀和大学功能一体的宫殿。(图-28)《诗·鲁颂·之什》第三篇《泮水》中,有“思乐泮水,薄采其芹……思乐泮水,薄采其藻……思乐泮水,薄采其茆……翩彼飞鸢,集于泮林”。泮水亦称泮池,是学宫前的水池,而泮林则指伴水边的树林。泮水原为鲁泮宫之水,其遗址在今山东曲阜城之南。之所以谓泮,出自郑元笺《鲁颂》:“泮之言半也,半水者盖东西门以南通水,以北无水也。”由此可见,“泮”因建筑的平面形状得名,泮池一般设于学宫大成门正前方,是一个外圆内直的半圆形水池,泮池亦成了“泮宫之池”,后世学宫遂相沿此式。(图-29)泮池是儒家思想“孔泽流长”的象征,是地方官学的代表,后人将读书人入学叫做“入泮”。“思乐泮水,薄采其芹”,意指当时士子中了秀才须到孔庙祭拜,同时在泮池中摘采水芹等,插在帽缘上以示文才。⁸之后,“泮”的意义逐渐与科举、官禄联系在一起。

客家围龙屋中的池——堂——林这一建筑递进关系,在其它地区的传统民居建筑

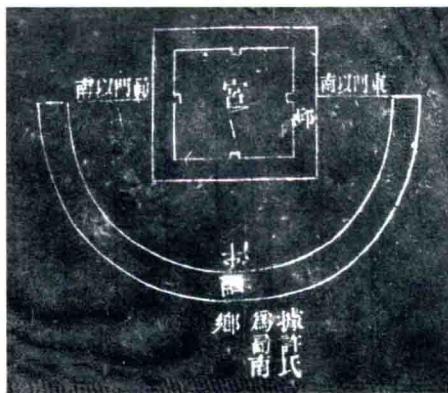


图-28:《群经宫室图》泮宫图
(选自孙宗文《中国建筑与哲学》)

中极为罕见。分析围龙屋建筑前面的半圆形水塘和建筑后的风水林，联系《诗经》中多次提到的泮水和泮林，两者之间存在着一致的环境图像，围龙屋的建筑形态与学宫前的泮池、泮林这种同构关系，以及它们在建筑平面图像上如此相似，决非偶然。

曾经在清代嘉应州（今梅州市）传教二十多年的法国传教士赖里查斯，在其1901年编写的《客法词典》序言中写道：“在嘉应州这个不到三四十万人的地方，我们可以看到随处是学校。一个不到三万人的城中，便有十余间中学和数十间小学，学

生的人数几乎超过城内居民的一半。在乡下的每一个村落，尽管那里只有三五百人，至多亦不过三五千，便有一个以上的学校……按人口的比例来说，不但全（中）国没有一个地方可以和它相比，就是较之欧美各国也毫不逊色。”⁹ 外国传教士所说的“学校”或许就是客家围屋的祠堂。“祠宅合一”是围龙屋的重要特征，堂是客家人聚族而居的公共空间，既是祭祀祖先、宗族议事的神圣之地，也是乡间办学、攻读圣贤的学堂。因为，客家围屋的堂内大多都充满文化气息，如室内的装饰题材通常是吉祥祈福、花鸟虫草、经书博古，门框上面常用“书卷”装饰，堂内还悬挂着先辈考取功名，被朝廷爵禄封侯的荣誉牌匾，室外半圆形水池周围还有荣耀挺立的石雕旗杆。所以，围屋的“堂”被认为是“学堂”实在不足为奇。（图-30）而且围龙屋的建筑格局，如围龙屋前半圆形的水池，很自然地让我们联想到由孔庙延续而来的中国传统学宫的建筑

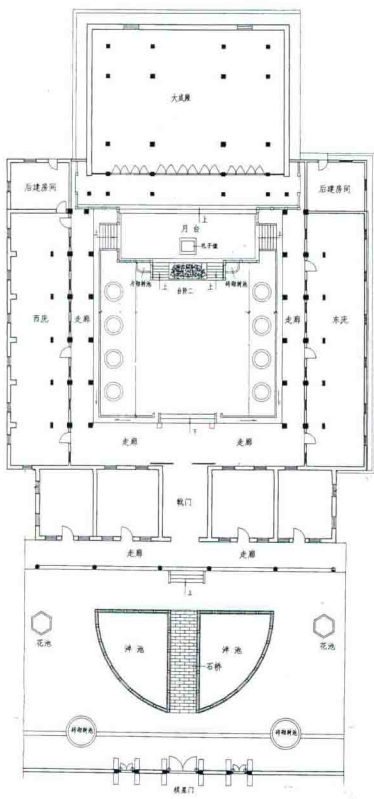


图-30: 围龙屋的堂内悬挂着各种牌匾

关联，甚至可以认为，这个半圆形水塘的原型来自学宫门前的泮池。（图-31）客家人崇文重教、耕读并举、子弟入泮这种观念从围龙屋的建筑平面中就已经开始经营。

客家族群生活在粤东贫困山区，历史上一直以宗族聚居的方式生存、生产、壮大。由于粤东客家人聚居地区“无平原之陌，其田多在山间”，¹⁰ 水陆交通不便，资源贫乏，故客家人历史上以农为主而不精于商贸。这对于具有中原文化传承的客家族群而言，科举之径成为客家人的唯一出路，正所谓“万般皆下品，唯有读书高”。因此，粤东客家人极为注重教育，从明代起，这一区域已建有不少学堂和学宫，几乎所有男丁都接受过不同程度的教育。清末翰林、香港中文大学中文系首任系主任赖际熙，曾编辑《崇正同仁系谱》一书，据该书《选举》卷的详细统计，粤东北境内的客家诸县，明代共考出进士67名，举人654名；而到了清代，进士已有187名，举人更是增至1278名，差不多比明代翻了一番。明代中期才正式建县的偏僻山邑大埔，清代出了33位进士、194位举人。同处粤东北山区的兴宁县，明代嘉靖年间编修的县志还说这里是“习儒者少”，至清代该县则出了10位进士、83位举人。¹¹ 这一比例显然不亚于当时文化教育发达、才子辈出的江南地区。



图-31：兴宁学宫的泮池

关于围龙屋的风水传说

粤东客家人聚居的地方，山地和丘陵占了大概80%，客家族群的生存环境无法与珠三角、韩三角相提并论。但是，客家地区连绵的山脉地理，使隐秘、抽象的风水观念有了形象的依托，客家人面对比较恶劣的自然环境和相对贫乏的土地资源具有强烈的生存和发展渴求，这正好为客家地区风水术的兴起和普及提供了客观的温床。

风水术于明代随着客家族群的发展在粤东客家地区越来越普及，风水术并不局限于阴阳两宅的建造，还与日常生活世界中的很多思想、行为都发生关系，并且作为文化积淀渗透于一代代人的观念意识中。例如，现存方志中所列粤东客家地区的塔，基本上是明清时期为风水所建；州府为了不破坏区域龙脉，禁止或限制在莲花山脉开采煤、石灰等矿；乡间为寻找吉地建阴宅，存棺柩多年而不葬或不厌屡迁坟墓；为了争夺风水旺地，宗族之间殴斗相残。现存的客家围屋，几乎每一座建筑都有一段关于风水方面的故事，因为聚落和建筑的选址、朝向及内部空间结构是宗族能否兴旺的先决条件。风水的普及不可避免将风水的理论和实践迷信化，并且将风水与“巫术”混淆为一，似乎日常生活中的每一件事都被风水左右。

苦读、入泮、金榜题名对于客家山区这一特定的历史环境有着特殊的意义，其意义存在于围龙屋建造的那个时代及所处的生存环境，沿着这一线索追溯，才能回到历史的情境中去体验客家建筑的文化意义，尝试对历史的重构和实现对隐藏于建筑平面及装饰图像的意义解释。

一、粤东客家风水术渊源与杨公先师崇拜

清《嘉应州志》记载，客家地区各县“惑于风水之说，有数十年不葬者。葬数年必起视，贮以瓦罐。……甚至听信堪舆，营谋吉穴。侵坟盗墓，构讼兴狱，破产以争尺壤。俗之愚陋，莫此为甚”，“粤俗本尚堪舆，嘉应于风水之说，尤胶执而不通。往往因争一穴之地，小则废时失业，经年累月，大则酿成人命，家破人亡”。府志的记载虽然说的是关于民间的坟地之事，但这并非仅仅为一种习俗或是一种信仰，恰好有力的说明了风水堪舆对于客家人在特殊的自然地理、生活环境的压力下，对土地、水利、山林等有限生存资源的争夺，求风水堪舆之术，借天人神灵之力祈望得到风水宝地，以助宗族的繁荣昌盛。

研究客家文化的学者普遍认为，南宋是汉族客家民系形成的时期，风水术正是在这一时期随客家先民的南下传入客家地区，代表人物是杨筠松。¹² 杨筠松属唐末避乱南迁的客家先民，他从长安到赣州（古称虔州）定居，从事风水之术，授徒传道，使风水的理论和实践在江西播延，后传入闽、粤、赣客家地区。在风水自身的谱系中，杨筠松是最突出的风水代表人物，是除郭璞¹³之外的第二号人物。¹⁴ 《四库全书总目提要》中关于杨筠松记载是：“筠松不见于史传，惟术家相传，以为筠松名益，窦州人，掌灵台地理，官至金紫光禄大夫。广明中，遇黄巢犯阙，窃禁中玉函秘术以逃，后往来于虔州。无稽之谈，盖不足信也”。明天启《赣州府志》记载说：“杨筠松，窦州人，唐僖宗朝官至金紫光禄大夫，掌灵台地理事。黄巢破京城，乃断发入昆仑山，过虔州，以地理术授徒，卒于雩都药口坝”。¹⁵ 在闽、粤、赣客家地区，客家人感怀杨筠松一生致力于风水术，扶危救困，称杨筠松为“杨救贫”。杨筠松晚年与入室弟子曾文迪、廖瑀卜居江西兴国梅窖洞，杨将青囊¹⁶旨授予曾、廖二徒弟作为家传。¹⁷ 因三人各住一寮故称“三寮”。¹⁸ “三僚”（现为江西兴国的一地名）从此成为风水形法派的发源地，由杨、曾、廖创立的风水学说在闽粤赣客家地区影响甚为广泛。¹⁹ 从我们田野调研的资料看，杨筠松无疑是粤东客家人供奉的风水“先师”，很多围屋的堂内都设有杨氏及其徒弟的“神位”。

围龙屋中的“杨公先师神位”，通常由一个容器（缸或盆），将顶上包裹着红布