

摘要

风水是中国传统文化的重要组成部分。本文以地方文献和田野调查相结合，以赣南三僚村为个案，对风水与村落宗族社会的关系进行考察。文章以三僚曾、廖两族千年的发展为线索，着重分析讨论三僚曾、廖两姓在江西形法派风水术发展过程中的作用和地位。认为，宋元时期是三僚风水术积淀阶段，及至明清，以廖均卿、曾从政选址十三陵为始，三僚风水术成为江西形法派风水术的代表，并使江西形法派风水术得到广泛传播。作为风水世家，两姓各自立祠祭拜杨公，并围绕风水不断营建村落空间。风水作为乡民自觉的信仰，在宗族生存中起到了不可低估的作用。

关键词 风水、宗族、村落、三僚、信仰

Abstract

Fengshui is an important component of Chinese traditional culture. Through studying the materials of local history and field work, the author takes the Sanliao village of southern Jiangxi as a case, making an attempt to inspect the relations between Fengshui and village clan society. The article takes the millennium development of Zeng clan and Liao clan in Sanliao village as a clue, focusing on the analysis and discussion of the role and status of Zeng clan and Liao clan in Sanliao village in the developing process of Fengshui of Jiangxi xingfa. Song and Yuan period is the fundamental accumulation phase of Fengshui. By Ming period, because Liao Junqing and Zeng Congzheng selected the location of Ming Tombs, from then on the genre of Sanliao Fengshui became representative of Jiangxi genre, and Jiangxi genre has been widely disseminated. As Fengshui families, Zeng clan and Liao clan set up a memorial to Yang Junsong respectively. They change the village space centred around Fengshui constantly. As villagers conscious belief, Fengshui played an invaluable role in clan survival.

Keywords fengshui(geomantic omen) clan village Sanliao belief

中文文摘

在中国传统时期乃至今日，中国村落宗族社会的影响都不应忽视。而风水作为乡土社会秩序的一种维护力量，也自其产生之日起就未止息。

本文以赣南三僚村为个案，以风水与村落宗族社会为研究方向，力图探讨传统乡土社会，宗族的发展、生存及村落中风水信仰所蕴含的社会文化意义。三僚村位于中国南部赣南客家社会文化区，是著名“将军县”兴国的一个边陲村落。据传，三僚村村址为江西形法派风水术鼻祖杨筠松亲选，其两大弟子曾文迪、廖禹的后裔世居此地，并以风水为业，代代密传。明清两朝，以廖均卿、曾从政为明成祖相度长陵为始，两姓共有八人分别为明清两朝皇帝看风水，三僚曾、廖两姓宗族据此发展，而此时的江西形法派风水术也因皇恩而天下宗之。现今，三僚全村有200多人常年行风水于福建、广东等地。

全文共分七个部分。绪论部分解释了选题的缘起，并对相关的学术史作了适当的回顾，最后还对本文使用的资料、搜集的地方史料及研究方法作了简单介绍。

第二部分主要交代三僚村的区域研究背景，对三僚村所在的赣南客家社会文化区、兴国县及村况作了必要的介绍。

第三部分系统考察了三僚村曾、廖两姓宗族各自的历史发展情况及其祭祖、进灯活动。笔者通过考证认为曾姓是曾文迪的后代，但廖姓因两次迁入，造成始迁祖认同上的分歧，但可以肯定的是廖禹并不是三僚廖姓的始迁祖。祭祖是宗族的认同，是村落宗族社会最为重要的仪式。进灯是这种认同的表现，但也反映了宗族内、房派之间的利益冲突。同时必须强调的是，三僚两姓宗族的兴衰成败，都与三僚两姓的风水地位紧密相关。因此，三僚是一个受风水影响极深的典型村落宗族社会。

第四部分主要探讨三僚村风水术的传承及曾、廖两姓对村落风水的营建，并以羊背脑祖墓群为例进行阐释。笔者从三僚宋元时期的风水传承中认为，三僚此时的风水术传承多为“疑史”，并且其风水师活动多在民间，不能代表江西形法派风水术。三僚风水术成为江西形法派的正宗，是从廖均卿、曾从政相度阜陵开始，之后三僚风水师不断出入皇家官府，成为形法派的代表和象征。村落风水的营建和羊背脑墓群的形成，都是三僚风水师为了确立风水正宗地位的需要。风水作为村落的象征空间，不断被加以应用。村民对村落的改造是出于他们对风水虔诚的信仰，精英们利

用他们的风水知识和理论，来营建居住环境，目的也在于自身生存发展的需要。但不自觉的，精英们却充当了“环境的改造者”、“环境的保护者”、“和谐居住环境的创造者”的角色。当然这种改造，也并不是我们想像中的充满和谐与宁静，其中也必然充斥着冲突与斗争。

第五部分试图探讨风水与宗族之间的关系。笔者运用大量族谱、传说资料，分析了风水在宗族之间，宗族内部房派之间所起的作用。认为对风水观念的深信不疑是人们追求好风水的直接动力，而客观上对一个好风水的争夺却起到了争夺生存资源——土地的作用。宗族在完善自身风水的同时，也运用风水，达到了壮大自身宗族的目的。同时也应该看到，坟墓风水之争，又常常引发村际之间宗族的矛盾冲突，成为械斗的导火线。

第六部分着重从三僚村的风水行业神信仰，及村中出于风水目的，修建佛寺之例来分析三僚村的风水信仰。笔者认为，因三僚村曾、廖两姓对杨公的崇拜，以及曾公、廖公风水行业神与祖先神双重角色并重的地位，使得三僚村风水信仰根深蒂固。也因对杨公、曾公、廖公的崇拜，而引生出多种民俗事象，如两姓的杨公庙会。作为风水信仰而派生出来的三僚佛寺，仅仅是满足“四维八景”的风水要求。佛寺的日趋惨淡便是明证。

最后一部分为结语，是对前六个部分的一个简单归纳。

第1章 绪论

1.1 写作缘起

风水又称堪舆、卜宅、相宅、图宅、青乌、青囊、形法、阴阳、地理、山水之术等，^[1]在普遍人的印象中，风水始终是一种神秘莫测的数术。风水流派众多，主要有形法派和理气派，其中形法派以江西形法派风水术为代表，理气派则以福建理气派风水术为正宗。关于福建理气派风水术的主要研究成果见陈进国由其博士学位论文《事生事死：风水与福建社会文化变迁》改写出版的《信仰、仪式与乡土社会：风水的历史人类学探索》，^[2]而相对来说，对江西形法派风水术的研究，近几年虽有人涉足，但并未深入。^[3]

笔者生活在江西形法派风水术形成的赣南，对江西形法派风水术在赣南的影响深有体会。自明清时期以来，受风水的影响，赣南“葬必择吉”^[4]，以致形成了二次葬的陋习。“赣南坟墓，有血葬、筋葬之别。……此筋葬之习惯，大都因迷信风水而发生，盖赣南人民最爱信风水，谓祖宗坟墓，经年累月，地气已过，不成吉壤。此种观念，印入脑中，牢不可破。遂主张迁地为良，将祖宗坟墓，迁葬两三次，或四五次者，所在多有耳。”^[5]地方志中也有广泛的记载，如南康县“俗惑于风水之说，每至停柩逾期”^[6]；于都县因处南方而地湿，“惧水蚊之为害，择地无吉或不敢葬”^[7]；定南县“好谈风水，多惑形家言，清明、冬至改葬者纷纷”^[8]；兴国县“停

^[1] 史箴：《风水典故考略》，载王其享主编：《风水理论研究》，天津，天津大学出版社1998年版，第11-25页。

^[2] 陈进国：《事生事死：风水与福建社会文化变迁》厦门大学历史学博士学位论文，2002年，未刊稿；《信仰、仪式与乡土社会：风水的历史人类学探索》，北京，中国社会科学出版社2005年版。

^[3] 关于江西形法派风水术的研究主要有罗勇：《客家与风水术》载《客家研究辑刊》1997年第2期；万陆：《杨益的风水文化及其实践》，载《江西社会科学》1998年第3期；姚连红：《唐国师杨筠松碑记考略》载《南方文物》2000年第1期；胡玉春：《杨救贫与赣南客家风水文化的起源和传播》载《南方文物》2001年第4期；魏佐国：《江西古代风水学考略》载《南方文物》2004年第2期。

^[4]（清）李祐之修、易学宽纂：《雩都县志》卷之一《舆地志 风俗》清康熙元年（1662）刻本，稀见中国地方志丛刊第30册。

^[5]（民国）《中国民事习惯大全》第六编《杂录》，上海：上海书店出版社2002年版。

^[6]（清）杨享纂：《南安府志补正》卷一《风俗》光绪元年（1875）刻本，中国方志丛书·华中地方第269号，成文出版社1975年版。

^[7]（清）颜寿芝等纂，（雩都县志）卷五《民俗》同治十三年（1874）刻本，1986年重印本。

^[8]（清）赖勋修、黄锡光纂：《定南厅志》卷六《风俗》道光五年（1825）刻本，中国方志丛书·华中地方第264号，成文出版社1989年版。

丧不葬，多缘或于风水”^[1]等等。针对二次葬，官府企图利用教化来改变这种陋习^[2]，但由于赣南风水观念根深蒂固，效果甚微。更为甚者，风水还常常引起一些民事纠纷或械斗，如南康“图谋风水，必至争山盗，或思挟买强占，种种贪求，遂至讦告不已，甚者率众登山殴毙人命”；^[3]赣县“择葬者，每以福荫之故，久暴其亲，或至侵占，召祸而坟墓之讼常多”^[4]；信丰“而邑捡筋以觊风水之美恶，此固陋俗之不堪，而实敢奸诡谋夺之衅，所以今日者私相盗葬，或恣意横侵，则堪舆之言惑之也”；^[5]安远“然人信堪舆，惑于福荫，坟山之讼，案牍颇多”；^[6]龙南县“以福荫之故，而反暴其亲。或至侵占无端，反以召祸，则愚甚矣！俗固好讼，而坟墓之讼过半”；^[7]兴国三僚村，1905年“曾、廖两姓争坟山聚众械斗，互毙31人，两姓首犯4人被斩首示众”^[8]。

那么，与精英们的文本记载相比，江西形法派风水术在赣南民间的真实情况又如何呢？笔者于2004年7月，带着硕士论文选题的目的来到了兴国三僚村，村民给笔者讲述了1905年这场大规模械斗的概况，其大意是：

1905年年初，寨脑村的一名廖姓男子寻找到一处绝佳风水宝地，而此处却正是同村曾姓族人的墓地风水林——一片竹子，廖姓人没有过多考虑，砍掉了竹子，准备建坟，被曾姓人发现，于是一场打斗开始了。打斗最终并没有解决任何问题，曾姓和廖姓分别派人回到他们原居地三僚曾、廖祠堂击鼓求援，三僚曾、廖两姓族人出动了全部男丁，在三僚曾、廖两姓分界线——羊背脑展开了一场大规模的械斗，这场械斗，双方死伤惨重，其中官方数字表明曾、廖“互毙31人”，最终官府也介入进来，首事者和两姓族长被斩首示众。^[9]

曾姓族谱在记述曾族当年族长时，也简略的提到了此事：

^[1]（清）崔国榜、金益谦、蓝拔奇纂：《兴国县志》卷四十六《民俗》同治十一年（1822）刻本，江西省图书馆1960年据同治十一年刻本翻印稿。

^[2]如清同治版《赣州府志》卷七十三《国朝文》和清光绪版的《定南厅志》卷八《艺文下》记载的《改葬论》。

^[3]（清）申毓来修、朱玉朗纂：《南康县志》卷三《舆地 风俗》清康熙四十九年刻本，稀见中国地方志丛刊第31册，中国书店1992年版。

^[4]（清）黄德溥等修、景昕等纂：《赣县志》卷八《地理志 风俗》同治十一年（1873），民国二十年重印本，中国方志丛书·华中地方第264号，成文出版社1975年版。

^[5]（清）张瀚修、黄彬等纂：《信丰县志》卷之一《舆地志 风俗》清康熙五十八年刻本，清代孤本方志选第二辑第19册，线装书局2001年版。

^[6]（清）黄瑞图、欧阳铎纂：《安远县志》卷十《风俗》同治十一年（1872）刻本，重印本

^[7]（清）胡鸿泽修、钟益取纂：《龙南县志》卷之二《地理志 风俗》光绪、民国翻印本，中国方志丛书·华中地方第278号，成文出版社1975年版。

^[8]兴国县县志编纂委员会编：《兴国县志》（内部版）1988年，第17页。

^[9]廖唐仪（1931年生，退休干部）口述资料，时间2005年5月23日。

曾傅波：族长，一生尊祖爱族，处事公正，息事宁人，深得众望。德感人心，抗拒劣绅勾结奸商盗矿，而保卫三僚过脉主龙之义举，与平息因盗歿命事件引起曾、廖两姓械斗之大祸作出巨大贡献。^[1]

此处“作出巨大贡献”指的是曾傅波因此事被斩首。曾氏族谱并没有写明这场械斗的前因后果。但更让人感到意外的是，村民们告诉笔者，他们是江西形法派风水术祖师杨筠松传人曾文迪和廖璃的后人，村址是当年杨筠松为他们选定的，村中居民以曾、廖两姓为主，他们世代以风水为业，代代密传。现今村中遍布各种风水建筑，并具传奇色彩。村中现有 200 多人行风水于中国东南一带，尤以福建、广东为多。两姓各自祭祀着杨公（杨筠松），分别建有杨公祠，每年都各自举行杨公庙会，并以江西形法派风水术正宗自居。明清两朝，以廖均卿、曾从政相度十三陵为始，两姓共有 8 人分别为明清两朝皇帝看风水，江西形法派风水术“盖倚皇家器重而势重，以至明清两代皇家陵寝，……乃俱以形势为宗”^[2]，在江西形法派风水术走向辉煌的同时，该村也走向了其历史巅峰。

究竟三僚村的两姓风水术传承和江西形法派风水术有什么样的关系呢？这两姓自身的宗族发展情况如何？村民们的风水信仰又是怎样一个情况呢？这都是本文所力求探讨的主要问题。

1.2 相关学术史回顾

本文的研究区域为村落，研究对象为村落里的风水，因此本节主要围绕村落与风水进行学术史回顾。

1.2.1、村落研究学术史回顾

中国的村落研究与西方人类学和社会学在中国的传播有密切的关系。到 20 世纪三、四十年代，出现了一批以村落研究为单元的社会学和人类学著作，费孝通、林耀华、杨懋春、许烺光是这一时期的代表。

费孝通以吴江县开弦弓村为研究对象，用功能学派的观点论述了江村家族、财产与继承、亲属关系、职业分化、村落生活、非农经济、土地所有等社会生活的所

^[1] 《人文传记》，载《武城曾氏重修族谱》1995 年修。

^[2] 史箴：《风水典故考略》，载王其享主编：《风水理论研究》，天津：天津大学出版社 1998 年版第 17 页。

有方面。^[1]另一个值得关注的是林耀华对福建义序和黄村的研究。对义序研究而写成的《义序的宗族研究》是林耀华的硕士论文。在该研究中，他运用功能学派的研究方法，详细地分析了福建村落中，宗族祠堂及有关的宗族组织在村落社区的社会功能。林耀华认为宗族祠堂是宗族的外显性符号，是团结宗族的强有力的核心，祠堂组织在福建村落中具有宗教、社交、娱乐和法律等功能。此书被认为是中国人类学学者以参与观察法研究中国汉族的家族、宗族而写成的第一部人类学专著。^[2]1948年出版的《金翼》是用小说体裁写成的人类学著作，以林耀华出生的村落为背景，通过对一个家族（林耀华一家）发展与变迁的描写，将一个村落自然、政治、经济、社会各要素融合在一起，在历时性的变化中，展现了个人、家族和村落的命运。^[3]人类学同时代村落研究的著作还有杨懋春的《山东台头：一个中国村庄》^[4]和许烺光的《祖荫下》等。

费孝通、林耀华、杨懋春、许烺光等人的中国村落研究，被认为是中国社会的缩影，引起西方学术界的广泛关注。但在1949年——1978年期间，大陆人类学的村落研究出现了中断。西方人类学家也无法进入大陆进行田野调查式的村落研究。就在此时，村落研究的“缩影”说法很快引起西方人类学界的置疑。最早对中国村落研究提出批评的是英国人类学家弗里德曼，认为村落民族志的模式，不能适合中国这样一个复杂的国家。^[5]美国人类学家施坚雅也认为中国人类学不应该局限于村落民族志的研究，“研究中国社会的人类学著作，由于几乎把注意力完全集中于村庄，除了很少的例外，都歪曲了农村社会结构的实际”，并进一步认为，“农民的实际社会区域的边界不是由它所住村庄的狭窄的范围决定，而是由他的基层市场区域的边界决定”。^[6]也就说中国社会网络的基本“网结”不在村落而在集镇，标准集镇是中国村落社会与国家政治中心、非正式权力与国家行政网络连接的基本点，因而他主张以标准集镇为单位来分析中国农村的社会结构和社会生活。

改革开放以来，中国的村落研究进入到一个新时期。黄宗智利用历史学、经济

^[1] 费孝通：《江村经济》，北京，商务出版社2001年版。

^[2] 林耀华：《义序的宗族研究》，北京，生活·读书·新知三联书店2000年版。

^[3] 林耀华：《金翼——中国家族制度的社会学研究》，北京，生活·读书·新知三联书店1989年版。

^[4] 杨懋春：《山东台头：一个中国村庄》，南京，江苏人民出版社2001年版。

^[5] 王铭铭：《走在乡土上：历史人类学札记》，北京，中国人民大学出版社2003年版，第6——7页。

^[6] [美]施坚雅：《中国农村的市场和社会结构》，史建云，徐秀丽译，北京，中国社会科学出版社1998年版，第40页。

学和人类学的方法,研究中国农村社会,出版了《华北小农经济和社会变迁》和《长江三角洲小农家庭与乡村发展》。^[1]在这两本书中,作者认为明清时期经济的发展是一种“过密化”(内卷化)的发展,即通过增加劳动力投入,降低劳动边际报酬的方式获得增长,因此近代中国的乡村社会经济属于“没有发展的类型”。同时,杜赞奇利用满铁的华北调查资料,写作出版了《文化、权力与国家:1900——1942年的华北农村》,在此书中,作者提出了“权力的文化网络”和“国家政权内卷化”概念。^[2]

目前大陆村落研究的人类学学者以庄孔韶、王铭铭等为代表,庄孔韶在《银翅——中国的地方社会与文化变迁》^[3]一书中,通过对其师林耀华先生《金翼》黄村的重访,展现了黄村数十年的沧桑变化、人事更替和文化遗产。此书融人类学随笔、民族志、访谈、史料与田野分析、实证与直觉观察于一炉,所提供的写作系统与方法论旨在阐明中西文化撰述的同一性与差异。王铭铭对闽台村落的研究,成果颇多,主要体现在《村落视野中的文化与权力:闽台三村五论》、《溪村家族——社区史、仪式与地方政治》等书中^[4]。

在赣南的村落研究中,刘晓春具有拓荒的作用。刘晓春在其博士论文中,利用民俗学、人类学的方法对赣南宁都的富东村进行了研究。^[5]20世纪90年代,法国远东学院的劳格文(John Lagerway)博士,联合福建社科院、香港中文大学、广东嘉应大学(现为嘉应学院)、韶关大学(现为韶关学院)、江西赣南师范学院和赣州博物馆的学者,进行“中国农村社会的结构与原动力”的研究,出了一系列著作,其中四本为赣南的专集。^[6]村落调查是这项计划的一个重要内容之一。这次对赣南的调查研究,涉及到赣南各县,是一部内容丰富的田野调查资料。

^[1] [美]黄宗智:《华北小农经济和社会变迁》,北京,中华书局1986年版;《长江三角洲小农家庭与乡村发展》,北京,中华书局2000年版。

^[2] [美]杜赞奇:《文化、权力与国家:1900——1942年的华北农村》,王福明译,南京,江苏人民出版社1996年版。

^[3] 庄孔韶:《银翅:中国的地方社会与文化变迁》,北京,生活·读书·新知三联书店2000年版。

^[4] 王铭铭《村落视野中的文化与权力:闽台三村五论》,北京,生活·读书·新知三联书店1997年版;《溪村家族——社区史、仪式与地方政治》,贵阳,贵州人民出版社2004版。

^[5] 刘晓春:《仪式与象征的秩序——一个客家村落的历史、权力与记忆》,北京,商务印书2003年版。

^[6] 罗勇、劳格文主编:《赣南地区的庙会与宗族》(1997年);罗勇、林晓平主编:《赣南庙会与民俗》(1998年);刘劲峰:《赣南宗族社会与道教文化研究》(2000年);刘劲峰主编:《宁都县的宗族庙会与经济》(2002年),香港,香港国际客家学会、海外华人研究社、法国远东学院联合出版。

1.2.2、风水研究学术史回顾

西方学者很早就开始了对风水的研究，早在西方传教士来华传教时，他们就对中国风水予以极大的关注，并出版了相关成果，从那时一直到今天，国外还有一大批学者在从事这一研究。^[1]中国风水研究起步较晚，也许是受国外研究的影响，国内一些学者也开始涉足这一领域，特别是在20世纪80年代以后，风水研究盛行起来，并出版了不少相关研究成果，学者们从不同学科、不同角度来研究风水学说。

(1)、建筑学中的风水研究。

进入八十年代，当风水还被定义为封建迷信的时候，建筑学界已经开始了风水在建筑学上的科学性研究。何晓昕是改革开放以来较早从事风水研究的学者之一，她的《风水探源》主要是从建筑学角度探讨风水源流、风水发展史，认为在建筑史上，风水曾起过重要而特殊的作用，尤其是在村舍民宅中，更是存而不显的起着思想指导和精神支柱的作用。因此何女士认为风水该在中国文化史中立有一席之地。

^[2]王其享等人关注的则是风水理论的研究，但其实质还是从建筑学的角度出发，认为风水学具有我国古代哲理、美学、心理、地质、地理、生态、景观诸方面丰富的内涵，并包含着人如何顺应自然的大量论述。由其主编的《风水理论研究》代表了国内学术界风水研究的较高水平。^[3]程建军、孔尚朴则从风水的起源发展、流派分布和理论方法，结合大量的实例，阐明了风水与古代建筑的密切关系。并试图从心理学角度分析人们信仰风水的原因，以及从历史文化背景和哲学根源来评判风水的功过是非。^[4]全实、程建军搜集整理了国内部分知名专家的研究成果，集成一本关于建筑与风水的集子《风水与建筑》，分为风水学的科学内涵、风水与建筑选址、风水与建筑设计、专家学者论风水几个部分，全书图文并茂，是一部较为全面的风水研究著作。^[5]此外，亢亮、亢羽在风水与建筑研究方面著述颇丰，他们认为风水不是一门简单的环境优选学，而是一门科学，是集天文学、地理学、环境学、建筑学、规划学、园林学、伦理学、预测学、人体学、美学于一体，呈综汇性极高的一门学

^[1] 参见[日] 渡边欣雄：《中国风水与东亚文明：社会人类学的论点》，载王铭铭、潘忠党主编：《象征与社会：中国民间文化的探讨》，天津，天津人民出版社1997年版，第186-215页。

^[2] 何晓昕：《风水探源》，南京，东南大学出版社1990年版。

^[3] 王其享主编：《风水理论研究》，天津，天津大学出版社1992年版。

^[4] 程建军、孔尚朴：《风水与建筑》，南昌，江西科学技术出版社1992年版。

^[5] 全实、程建军主编：《风水与建筑》（上、下册），北京，中国建材工业出版社1999年版。

术。^[1]其内容涉及风水的定义，中国风水学的称谓及其方术探源，风水的基本概念、流派及其科学支柱，并专门探讨了风水与现代建筑的关系。一丁、雨露、洪涌从中国古代风水与建筑选址着手，以考古资料论证风水起源，介绍了古人对风水与建筑及其选址之间密不可分关系的认识，昭示了风水与易经、八卦、历法以及阴阳变易、天人合一、五行循环、大地经络诸多领域之间的互补关系，展现了风水用于古都选址、城镇布局、村落聚散、民宅(阴宅、阳宅)营建等方面的方法、手段和重要作用。^[2]但必须指出的是，建筑学界对风水的研究，其一大目的是为了冲击20世纪以来风水是迷信的定论，因此，建筑学界在冲击风水是“迷信”定论的同时，风水研究又走入另一个误区——存在绝对科学化倾向。

(2)、宗教学中的风水研究

风水到底是迷信还是科学，在学界引起强烈的反响，从宗教学角度研究风水的学者，首推詹石窗，他首次系统地论述了道教风水学的渊源，道教风水的实践与学说，道教与风水巫术，道教与风水科学的关系等。^[3]范正义在其硕士论文中专有一章讨论了基督教入华时与风水信仰之间的冲突，认为中国风水信仰的实质是中国传统文化中儒家思想与佛道二教既斗争又融合而不断向前发展的一个平衡状态的反映。明末到民国初年基督教是在中国浓厚的风水信仰氛围下传播的，基督教与风水信仰的斗争为民国初年大规模的天主教中国化和基督教本色化运动留下了契机。^[4]陈进国在其博士论文中有许多内容都是从宗教学角度研究风水的，如他利用闽台民间寺庙灵签资料，分析了灵贞占卜与风水信仰的密切关系，认为灵签文本中的风水主题，既暗藏了民间社会生活和文化习俗的真实信息，也反映了签诗(或解签)作者的文化认知心态。而抽(解)签者参与灵签文本的风水知识资源或风水吉凶判断的解释和批评的过程，显然刺激了风水信仰与神灵崇拜之内涵的互为触动。^[5]王丽心则从佛寺与风水关系加以论述，认为佛教缘起法是讲事物依条件而生起作用，而这恰

^[1] 亢亮、亢羽编著：《风水与建筑》，天津，百花文艺出版社1999年版。

^[2] 一丁、雨露、洪涌：《中国古代风水与建筑选址》，石家庄，河北科学技术出版社1996年版。

^[3] 詹石窗：《道教风水学》，台北，文津出版社1994年版。

^[4] 范正义：《基督教与中国民间信仰——以福建为研究中心》，福建师范大学历史学硕士学位论文，2001年，未刊稿。

^[5] 陈进国：《寺庙灵签的流传与风水信仰的扩散——以闽台为中心的探讨》，载《宗教学研究》2003年第1期。

与风水术思想精髓不谋而合，故佛寺建筑依风水学说建造也就不足为奇了。^[1]但这一领域的研究中，作为民间信仰一部分的风水信仰研究还有待于进一步挖掘。

(3)、历史学中的风水研究

从历史学的角度来研究风水的学者，不少是关注历史上某一特定时期、某一特殊人群、特别区域的风水实践或是对历史上某一风水人物、风水事件的考证。作为学建筑出身的何晓昕，继《风水探源》之后的又一部力作是与罗隽合作的《风水史》，该书对风水本身的发展历史给予学术关注，并系统地阐述了风水产生的环境及名称渊源、风水之根、风水发展概况、风水的理论实践及风水的冲击波。^[2]

就某一时期的风水进行研究则有上海师范大学硕士研究生周蓓，他通过对宋代民间风水状况、士大夫阶层对风水的态度和争论、皇室风水状况以及风水典籍的修撰情况，对宋代风水的全貌做了初步的描述。并使用人类学、社会学相关理论对宋代风水进行心理和社会功能的解释，最后还论及宋代风水对后世的影响。^[3]但总体来说给人感觉显得有点单薄，对一些问题的论述力度也不够。

以区域而言，江西的罗勇利用地方文献及田野调查资料对客家与风水术进行的研究，对江西形法派风水术的研究有开创之功，他从风水术的产生、客家先民南迁与风水术进入赣南、客家民系的形成发展与形法派风水术的兴盛播衍、客家地区风水术兴盛原因探析等几方面进行论述，认为客家民系的形成发展与江西形法派风水术的兴盛关系密切。^[4]此后不断有学者关注江西形法派，如姚连红对江西形法派鼻祖杨筠松的碑记考，使人们对杨筠松其人又有了一个更新的认识。^[5]黄志繁认为自明中期起，赣南社会掀起一股造风水、兴科举的热潮。在这股热潮中，地方官的倡导、地方绅士的响应起了很大的作用，表明了明代中期以来中国传统社会追求“士绅化”的心态，这是宋以来南中国整体社会变迁的一个过程和结果。^[6]饶伟新在其博士论文中，也用了较大篇幅论述明清时期，赣南乡族风水之争，并认为乡族之间的风水之争其实就是资源的竞争，并进而引发乡族械斗。^[7]此外还有胡玉春对杨救

^[1] 王丽心：《佛寺与风水》，载《佛学研究》1998年。

^[2] 何晓昕、罗隽著：《风水史》，上海，上海文艺出版社1995年版。

^[3] 周蓓：《宋代风水史》，上海师范大学历史学硕士学位论文，2003年，未刊稿。

^[4] 罗勇：《客家与风水术》，载《客家研究辑刊》1997年第2期。

^[5] 姚连红：《唐国师杨筠松碑记考略》，载《南方文物》2000年第1期。

^[6] 黄志繁：《明代赣南的风水、科学与乡村社会“士绅化”》，载《史学月刊》2005年第11期。

^[7] 饶伟新：《生态、族群与阶级——赣南土地革命的历史背景分析》，厦门大学历史学博士学位

贫与赣南客家风水文化的起源和传播的思考,^[1]以及魏佐国对江西古代风水学的考证,并得出结论:至少在东晋时期九江一带风水兴盛,在宋代则遍及江西全境。之后作者用了大量笔墨对风水迷信进行批判,颇有二分式分类风格。^[2]福建则有陈进国从社会史的角度,探讨了风水信仰(习俗)与福建传统地方社会的互动关系,认为风水习俗是中国乡土社会的一种文化系统和民众的生活方式,进而较系统地思考风水文化事象与近世乡土社会的认同、公类意识,以及社会文化秩序整合的关联问题,并“再现”风水的知识与观念在长时段乡土变迁中所创造的文化图象和生活场景。^[3]该论文史料丰富,论述饱满,运笔游刃有余,不失为近年来风水研究的又一力作。

(4)、人文地理学中的风水研究

刘沛林从地理学和现代科学角度总结了传统风水观念,又吸取海内外对风水现代化的研究,从文化角度加以汇总,内容全面,实例翔实,是一本以形法为主、理法为辅的著作。认为风水是一门独特的中国文化环境观。书中除论述了有关阳宅和阴宅的传统观念和操作方法外,还拓展其领域到风水的社会表现和文化取向,涉及到城市选址、城市布局 and 规划、风水与建筑、风水与景观、风水与人才、风水与文人意识、风水与风景园林等诸多方面,此外还对风水在海外的传播及风水的文化判断作了详细论述。^[4]继此之后,刘先生又出版了两本关于风水与环境的著作,^[5]《古村落——和谐的人聚空间》一书认为中国古村落数量众多,特征鲜明,是人与自然高度和谐的人聚空间,并提出了建立“中国历史文化名村”保护制度的构想。这是第一本系统论述中国古村落空间意象与文化景观的著作,对文化地理学关于景观的概念赋予了新的含义。《理想家园:风水环境观的启迪》继续了他前两部著作观点的阐发,提出了风水本质上是中国人追求理想的生存与发展环境的观点。在风水研究领域,刘先生是著作较多的一位,也是成果突出的一位。俞孔坚则是从生物与

论文,未刊稿,2003年,第127-138页。

^[1] 胡玉春:《杨救贫与赣南客家风水文化的起源和传播》,载《南方文物》2001年第4期。

^[2] 魏佐国:《江西古代风水学考略》,载《南方文物》2004年第2期。

^[3] 陈进国:《信仰、仪式与乡土社会:风水的历史人类学探索》,北京:中国社会科学出版社2005年版。

^[4] 刘沛林:《风水——中国人的环境观》,上海,三联书店1995年第1版。

^[5] 刘沛林:《古村落——和谐的人聚空间》,上海,三联书店1997年第1版;刘沛林:《理想家园:风水环境观的启迪》,上海,三联书店2000年第1版。

文化基因上的图式来解开风水与理想景观之间的深层意义。^[1]

(5)、人类学中的风水研究

人类学家对风水的关注更多的是作为一种信仰和民俗事象而加以研究。英国人类学家王斯福 (Feuchtwang, Stephan D. R.) 认为中国风水是一种考察和分析活着和亡故的人的住宅之空间分布的技术。并进一步认为中国风水含有现代地理学意义, 它不仅是一种象征主义和巫术, 还是一种美学和选址技术。^[2]此外, 他还出版了一部较有影响的风水学著作:《中国风水术的人类学分析》(An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy)。

大多数的关于中国村落民族志研究或多或少都会涉及风水。风水与家族成为人类学家乐于关注的问题。以林耀华的《金翼》为代表, 此书多次提及风水对“黄村山谷”两个家族的社会变迁影响。^[3]张小军认为风水不仅是一种文化资本, 还被文化生产者赋予象征权力, 在认知中变成象征资本, 具有了地位、声望等含义, 成为宗族为改变他们自己空间位置而搏斗的武器。^[4]黄树民则在《林村的故事——1949年后的中国农村变革》一书中, 讲述村支书叶文德用风水的理论向作者解释自己家族几十年来的兴衰荣辱。^[5]石奕龙对闽南三个单姓村形成的主位和客位解释中, 认为风水在家族发展过程中起了控制资源的作用。^[6]周建新通过对粤东的田野调查, 也认为风水是传统社会宗族的生存策略。^[7]日本文化人类学家濑川昌久以历数年在香港新界收集到的三十种族谱为资料, 综合运用各种方法, 内容涉及广泛, 尤其是在探讨风水与宗族的发展过程以及风水与继嗣等问题上, 认为宗族对于墓地风水的积极参与、投资, 与宗族的兴盛期之间具有密切的联系。主张“对于风水、特别是对于墓地风水, 应该综合性的理解, 即把与此密不可分地联结在一起的民俗性继嗣

^[1] 俞孔坚:《理想景观探源——风水的文化意义》, 北京, 商务印书馆 1998 年第 1 版。

^[2] [英]王斯福:《中国风水: 历史与文化》, 载王铭铭、潘忠党主编:《象征与社会: 中国民间文化的探讨》, 天津, 天津人民出版社 1997 年版。

^[3] 林耀华:《金翼——中国家族制度的社会学研究》, 北京, 生活·读书·新知三联书店 1989 年版。

^[4] 张小军:《再造宗族: 福建阳村宗族“复兴”的研究》, 香港中文大学人类学博士学位论文, 1997 年, 未刊稿, 第 196-199 页。

^[5] [美]黄树民:《林村的故事——1949 年后的中国农村变革》, 素兰、纳日碧力戈译, 北京, 生活·读书·新知三联书店 2002 年版, 第 17-33 页。

^[6] 石奕龙:《风水抑或资源控制——单姓宗族村落形成的主位与客位解释》, 载石奕龙、郭志超主编:《文化理论与族群研究》, 合肥, 黄山书社 2004 年版, 第 173-200 页。

^[7] 周建新:《风水:传统社会宗族的生存的策略——粤东地区的实证分析》, 载《客家研究辑刊》1999 年第 2 期。

模式，和以‘遗德’为中介的祖先——子孙间的人格性关系收入考察范围”。^[1]濂川昌久此书代表了国外风水研究的较高水平。杜靖通过对闽村村落布局和大门设置所呈现出的权力斗争的调查和解读，认为风水隐喻了乡村社会内部的张力，这种张力既是政治的，也是经济的，更是地缘和血缘的，它是乡村权力格局的一种物化表达。^[2]

有关阴宅风水的讨论成为人类学界研究中国问题的一大主题，并形成“机械论”风水与“人格论”风水之争。英国人类学家莫里斯·弗里德曼（Maurice Freedman）在 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung* 一书第五章 *Geomancy and ancestor worship* 全面表达了他的机械论风水观，认为在牌位崇拜和坟墓崇拜中，汉人对祖先的态度恰好相反。祖先的骨殖虽是世系继嗣的象征，子孙却将之当作傀儡来操弄。^[3]

针对弗里德曼的观点，最早提出不同观点的是美国人类学家马丁（Ahern, Emily, M）。70年代，他根据在台湾北部的溪南进行调查的结果显示，当地人们的祖先观和弗里德曼说的完全不同，马丁发现，当地人认为祖先存在是有意志与感情的，是祖先自己而不是（或抽象的风水力量，决定着子孙的幸与不幸，指出：

“所谓坟墓的风水不好，是指祖先在自己的家里生活的不大愉快。如果祖先感觉自己的家不舒服，就可能会加害于其子孙的家庭，使其作物歉收，收发疾病，导致种种问题。但如果风水好的话，祖先就会觉得愉快，于是就不会让子孙感到烦恼……”^[4]

马丁的观点被认为是“人格论”风水的代表。针对弗里德曼和马丁的观点，李亦园通过研究台湾南投社寮和松柏坑二组童乩为病人治病的记录，否定了二者的观点。他认为，“风水关系是存在于最基本的家族成员的事，所以其表现的正是亲子关系间的那种疼爱、依赖的感情”。^[5]为此，李亦园1976年还专门写了 *Chinese Geomancy and Ancestor Worship: A Further Discussion* 一文来批驳弗里德曼的观点。

^[1] [日] 濂川昌久：《族谱：华南汉族的宗族·风水·移居》，钱杭译，上海，上海书店出版社1999年版。

^[2] 杜靖：《闽氏宗族及其文化的再生产——一项历史结构主义的民族志实践》中央民族大学人类学博士学位论文，2005年，未刊稿，第157-167页。

^[3] Maurice Freedman: *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*. New York: Humanities Press INC. 1966. P118-154.

^[4] Ahern, Emily, M: *The Cult of the Dead in a Chinese Village* 转引自渡边欣雄：《汉族的民俗宗教——社会人类学的研究》，周星译，天津，天津人民出版社1998年版，第298页。

^[5] 李亦园：《中国家族与其仪式——若干观念的检讨》，载《文化的图象（上）——文化发展的人类学探讨》，台北，允晨文化实业股份有限公司1992年版，第198-199页。

渡边欣雄是日本学术界研究风水的领军人物，他认为所谓的机械论就是指“以<风水>的生气-祖先-子孙这样的单向影响力为判断之前提，生气与祖先和子孙的性格毫无相关，它存在于外在的自然当中，诱发一种仅能通过地理学测定才能理解的机械式运动”。^[1]也就是说，生气的运动在于地文领域，墓地风水的判断对象是遗骨。基于这种风水判断的事例，在香港比比皆是。而所谓的人格论风水观，在台湾表现的非常明显，“<风水>的好坏，取决于祖先在永久性的居所中对墓地环境和子孙的埋葬措施、祭祀活动是否满意”，^[2]即最重要是祖先的“感情”。

叶春荣根据在葫芦村的例子支持弗里德曼的观点，天理而不是风水才是影响子孙凶吉的最终因素，因此祖先的骨骸是被动还是主动根本不重要。风水只是报应的手段而已。并认为地理是个机械式作用的机制，葬在好地方就庇佑子孙，葬在坏地也致祸于子孙。但是葫芦人普通相信地理之外还有更高的天理在干预，也说是天理昭彰善有善报，恶有恶报。^[3]陈进国通过对福建乡土社会历时性的分析后，认为单独强调“机械论”或“人格论”都是片面的，而应该是人、自然、神祇、祖先的“有机”结合。^[4]

纵观学术界的风水研究，更多的是关注风水在和谐人居环境选择上的作用，或风水的源流发展，或探讨风水与地方社会的互动以及风水信仰在祖先崇拜中扮演的角色。但对于介于人神之间的风水师这个群体却关注不多，本文所考察的是一个村落里，两个以风水为业的宗族的发展，以及围绕这两个宗族在村落中存在的各种风水行为与信仰事象。

1.3 本文的资料及研究方法

1.3.1、本文的资料

本文运用的资料有地方志、地名志、族谱、笔者田野调查记录。其中族谱和笔

^[1] [日]渡边欣雄：《东方社会之风水思想》，杨昭译，台北，地景企业股份有限公司 1999 年版，第 63 页。

^[2] [日]渡边欣雄：《东方社会之风水思想》，杨昭译，台北，地景企业股份有限公司 1999 年版，第 64 页。

^[3] 叶春荣：《风水与报应：一个台湾农村的例子》，载《中央研究院民族学研究所集刊》第 88 期（1999 年 6 月）第 233-257 页。

^[4] 陈进国：《信仰、仪式与乡土社会：风水的历史人类学探索》，北京：中国社会科学出版社 2005 年版，第 495-502 页。

者田野查记录是支撑本文的最主要的资料。

(1)、族谱资料

族谱是本文写作的一个主要文献。三僚曾、廖两姓最早修谱时间大概都在明万历年间，但由于历史的原因，三僚族谱保存下来的不多。仅存一些都是残本，如乾隆二十二年修的曾氏族谱。廖氏族谱历史上也是分房修谱，而现仅存二房光绪元年修的房谱，其内容详实，记载了廖姓在三僚发展的大概历史，其中有大量关于风水、祖坟、祭田、地契等方面的记载，这些都是本文写作直接引用的一手资料。曾、廖1995年新修族谱也是本文使用的一个很好的资料。特别是曾氏1995年修谱，把现存各老谱上的内容，全文转载到新谱上，而新谱多达33本之多。里面的坟墓风水记载以及坟山之争的原始史料都是本文写作的重要材料。曾姓三房的支房昭洹堂在1997组织修了堂谱，并分别在1997、2000、2003年召开了家代会，制定了《武城曾氏衍昭洹堂家族教规第一（二、三）届修订条例》，里面也有大量内容为本文所参考。因为本文也涉及到了钟、宋两姓，因此兴国钟氏族谱和赖村宋氏族谱，也是本文的参考文献资料之一。

(2)、地方志资料

地方志是研究地方社会的主要文献资料。兴国自建县以来，有确切记载的修志，共有十一次，其中明朝五次，清朝五次，人民共和国时期一次。但非常遗憾的是，明朝五本县志，现一本无存。现存最早的是康熙二十二年黄惟桂主修的《兴国县志》。之后有康熙五十年，张尚瑗修的《潞水志林》；乾隆十五年，孙兴浙主修的《兴国县志》；道光三年，蒋叙伦主修的《兴国县志》；同治十一年，崔国榜主修的《兴国县志》。1988年以新体例方式修成了《兴国县志》，是其最新版本。福建师范大学图书馆古籍室馆藏有同治十一年崔国榜主修的《兴国县志》；2005年5月，笔者又到赣南师范学院图书馆收集到张尚瑗康熙五十年修的《潞水志林》；2005年7月专门到兴国县方志办收集到康熙二十二年黄惟桂主修的《兴国县志》；乾隆十五年，孙兴浙主修的《兴国县志》；道光三年，蒋叙伦主修的《兴国县志》。加上大学至读研期间收集到的1988年版《兴国县志》，及明清赣南各地三十多本县志、府志，为笔者写作此文提供了相当不错的背景史料。其中明嘉靖和天启年间修的两部府志，是现存最早的两部《赣州府志》。这两部府志，对于了解明代赣南的风水情况都有很重要的参考价值。

(3)、地名志资料

地名志也是本文又一种重要的文献资料。赣南的地名志，研究价值颇高。因其是1980年代初由各县市所属自然村进行全面普查的基础上编纂而成的，其内容涉及所有自然村的村名来历、建村姓氏及其来源、建村时间、村庄地理位置及分布地图、户口数等方面。这为笔者了解兴国三僚以及周边乡镇、村落提供了不可多得的文献资料。特别是为笔者在研究明清时期，三僚曾、廖两宗族拓殖和赖村宋氏宗族拓殖情况提供了一个大概轮廓。

(4) 其他各种类型资料

宋、元、明、清各时期的各种文集也是本文的重要史料。三僚村委各种统计资料，以及曾平安先生为笔者提供的《梅窖镇三僚村2004年社会情况调查表》、廖唐仪老先生提供的廖氏族人会议材料，都是笔者了解三僚现状的重要资料文献。而村中留下来的各种寺庙、祠堂、墓碑等有关碑文记载，以及村民们讲述的各种传说故事都是本文运用的重要资料。兴国县社科联胡玉春写的《中国风水文化第一村——三僚》也是本文写作的一本重要参考资料。

1.3.2、本文的研究方法

本文的研究对象是传统村落社会下的风水信仰，选点为兴国县三僚村。因此，本文的研究方法，主要是田野调查和文献研究相结合，根据行文要求的不同，各有侧重。

田野调查是人类学学科的标志，是人类学方法的灵魂。田野调查强调参与观察，进行深度访谈。访问法和观察法在田野调查中具有非常重要的作用。本文从选题到写作，先后五次^[1]到本文写作地——三僚，进行深度调查。笔者先后访问了几十位被调查者，这些被调查者，有些是退休中学教师、退休干部、风水先生、村、镇干部，以及普通的村民。他们向笔者构建了一个千年古村落变迁的历史。笔者直接到各祠堂、寺庙、坟墓等处进行观察访问，村民们给笔者讲述了大量传说故事和风水传奇，这些都是本文写作的重要口述史资料。

文献研究，笔者本科四年历史专业的熏陶，已经具备了一定的查阅、应用文献资料的能力。因此在本文的写作过程中，笔者大量运用了文献资料。出发点是为了

^[1] 分别为2004年7月，2005年1月、2月，2005年5月及2005年7月。

让这些文献资料能够更好的证明笔者的论点,或者是更客观的阐述事件的来龙去脉。

第2章 三僚村的区域研究背景

2.1 赣南客家社会文化区

三僚村位于中国南部的赣南客家社会文化区内。赣南客家社会文化区，位于江西南部，现为赣州市所辖的 18 个县市，是江西最大的一个行政区域。面积 3.94 万平方公里，2002 年人口 818.49 万，除赣州市区和信丰县城说西南官话，其余地方都属客家方言区，客家人占总人口的 90% 以上。赣南客家文化区在宋代时包括南安军和赣州府，元代时包括南安路和赣州路，明代为南安府和赣州府，清代又从赣州府分设宁都直隶州，即为南安府、赣州府和宁都直隶州。赣南客家社会文化区东、南、西三面分别与闽、粤、湘三省接壤，北连本省吉安、抚州两地区。

章江、贡江在赣州汇合而成赣江，赣江是赣南客家社会文化区连接江西及至长江流域的重要水道，也是中国古代南北交通的重要水道之一。^[1]赣南客家社会文化区地貌以丘陵山地为主，四周群山环抱，东有武夷山脉，西有罗霄山系，而南有大庾岭和九连山，北面为相对低矮的雩山，山与山之间则是许多山间盆地和河川平地。整个地势周围高中间低，南高于北，平均海拔 500 米左右，形成一个相对封闭的地理环境。历史上，赣南粮食能够自足，并运销闽西、粤东北等地。

赣南客家社会文化区是闽、粤、赣三边开发最早的地区，其原始居民为“山都”、“木客”、“赣巨人”。^[2]但在汉时，赣南还是“火耕、水耨、渔猎、山伐为业，饮食还给，不忧冻饿，亦亡千金之家。其作工巧，好佛信鬼”，直至“唐始有士”。^[3]在唐宋以前，赣南还鲜有居民，如南康，“县城睦、奚、商、察、李五姓与唐江卢姓住最久，但皆唐宋时迁来，亦非土著也。”^[4]对于赣南来说，唐末黄巢起义，北方大动

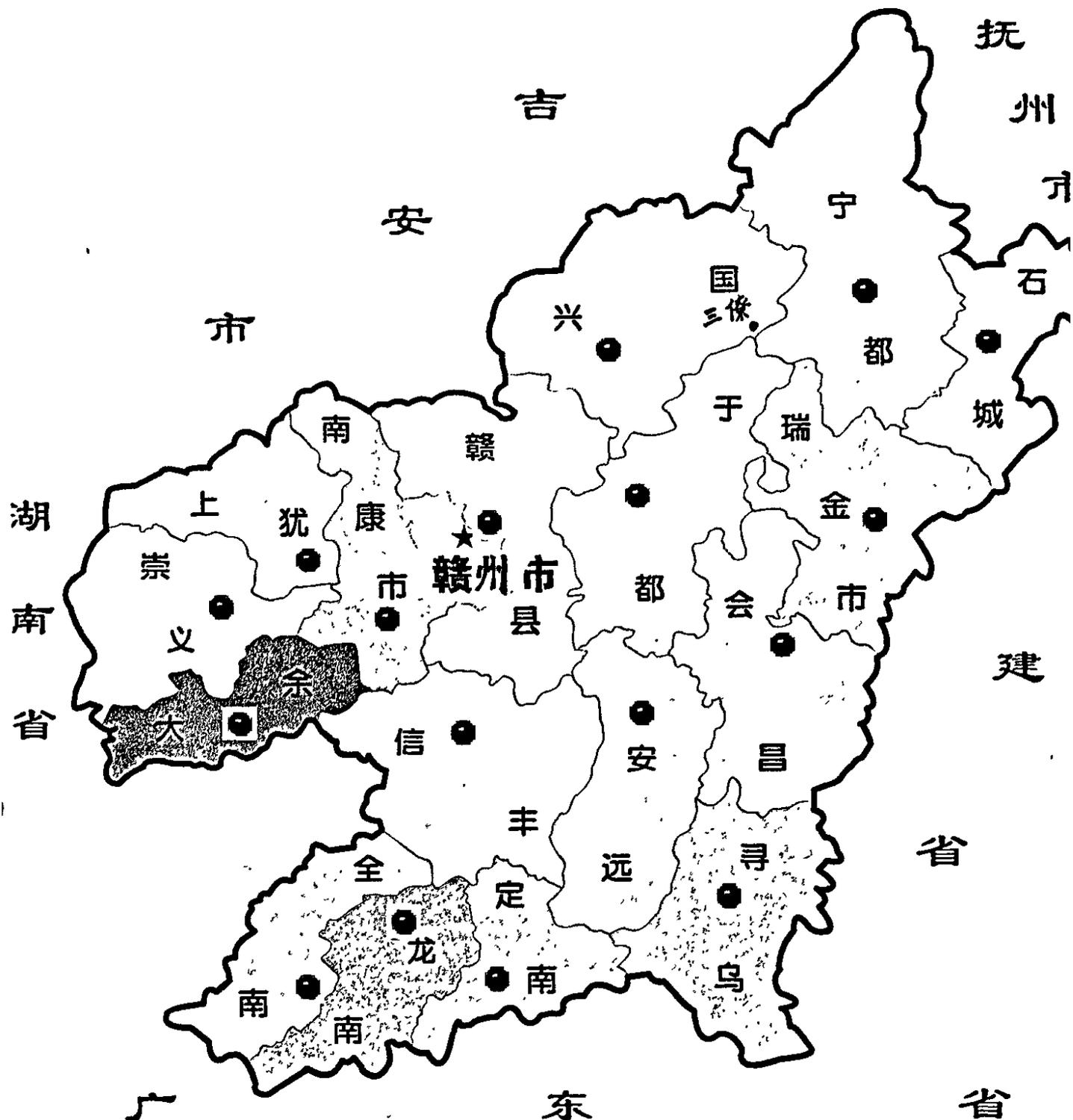
^[1] 唐代张九龄开凿梅岭商道，使赣南在唐至民国初年，成为“五岭之会要”、“闽粤之咽喉”。

^[2] 有关赣南“山都”、“木客”和“赣巨人”的论述详见郭志超《闽粤赣交界地区原始民族的再研究》，载《厦门大学学报》1996年第3期；谢重光：《畲族与客家福佬关系史略》，福州，福建人民出版社2002年版，第46-55页；罗勇《“客家先民”之先民——赣南远古土著居民析》，载《赣南师范学院学报》2004年第1期。又据清同治《赣县志》卷十《建置志 物产》记载“赣巨人”应为猩猩。

^[3]（明）康河、董天锡纂：《赣州府志》卷一《风俗志》嘉靖十五年（1536）年刻本，天一阁藏明代方志选刊（38），上海，上海古籍书店影印1982年版。

^[4]（民国）邱恩华、郭荣治、郭选英纂：《南康县志》卷六《社会》，民国二十五年（1936）铅印本，江西图书馆藏；（民国）高清岳：《新南康县政建设》，《风俗》，第11页。（出版时间不详）。

图 2-1: 赣南地图



乱，随之而来的大量北方移民，不仅给赣南带来了新文化、新技术，还酝酿着一个新的族群——客家。在赣南，客家的发展史又分成二个阶段，明末以前为第一阶段，其移民主要是北方人避战乱而南下到达赣南，这一部分人现在赣南客家学界称之为“老客”；第二阶段为明末清初，由福建、广东的客家人返迁，形成“新客”。^[1]

赣南文化深受理学的影响，北宋的一段时间内，赣南还被视为蛮野之地。如王安石在《虔州学记》中说：“虔于江南地最旷，大山长谷荒翳险阻，交、广、闽、越铜盐之贩，道所出入，推埋、盗夺、鼓铸之奸，视天下为多”。^[2]但之后赣南的文化事业得到了迅速发展，并深受理学熏陶。“赣州文教始盛于宋，其地则周子、二程子辙迹之所到也，明王文成断之”，^[3]即宋代周敦颐、程颢、程颐，明代的王阳明给赣南留下了深刻的理学烙印，可以说赣南是新儒的重要形成之地。苏轼说赣南“儒术之富与闽蜀等”。^[4]南安府学创建于宋太宗淳化年间（990-994）；^[5]赣州府学，创建于宋仁宗庆历年间（1041-1048）。^[6]宋时，赣南各县都建立起了县学。而这时，赣南书院也涌现出来，比较有名的就有南安的道源书院、兴国的安湖书院、赣州的濂溪书院、宁都的梅江书院、石城的琴江书院等。仁宗时，周敦颐曾先后讲学于南安的道源书院和虔州的玉虚观。在这种良好的文化氛围下，赣南人才辈出，宋时赣南进士人数达到 223 人之多。^[7]明朝王阳明在清剿了赣南的地方武装之后，即开始对赣南进行新的儒化教育，大力推广“十家牌法”、兴办社学和实行《南赣乡约》^[8]，使处于“边陲地带”的赣南进一步受到国家的教化，从而使其文化显现出更多的儒学特色。

[1] 罗勇：《略论明末清初闽粤客家的倒迁入赣》，载吴泽主编《客家学研究》第三集，上海，上海人民出版社 1993 年版；曹树基：《赣闽粤三省毗邻地区的社会变动和客家形成》，载《历史地理》第 14 辑，上海，上海人民出版社 1997 年版。

[2] 王安石：《虔州学记》，载《王文公文集》，上海，上海人民出版社 1974 年版，第 401 页。

[3] （清）魏瀚、鲁琪光、钟音鸿纂：《赣州府志》卷二十三《学校》同治十二年（1873）刻本，台北，成文出版社 1970 年。

[4] （清）余光壁纂修：《大庾县志》卷之二《地輿志 土俗》乾隆十三年刻本，稀见中国地方志丛刊，第 31 册，北京，线装书局 2001 年版。

[5] （清）黄鸣珂修、石景芬纂：《南安府志》卷之五《庙学》同治七年（1868）刻本，中国方志丛书·华中地方第 268 号，北京，成文出版社 1975 年版。

[6] 清同治《赣州府志》卷二十三《学校》。

[7] 据清光绪《江西通志》统计（续修四库全书）。

[8] 见《阳明先生乡约法》、《阳明先生保甲法》，北京，商务出版社 1939 年十二月初版，1960 年一月补印。

2.2 三僚村：“将军县”里的风水村

杨筠松栖遁雩都，尝往来山寨，悦其山川，语其徒曾文迪、廖瑀曰：“此君家遗种处也。”文迪、瑀子孙遂徙居焉。至今族姓繁衍，两家皆为祠以祀筠松。帘幙幃亘村之北，白石累累，如连珠落星。上有北斗祠，南为罗迳山，配以吸石洞，两家世习青乌家言，故以为名也。廖姓通族，共饮一井。每至除夕则涸，元旦复溢以为常。门人廖应梓所居柳园，广庭闲敞，可以舒啸，予以“月坪”题之。曾氏居东北隅，培土植松为堤，经一里余。苍露滴衣，劲风谡谡，予爱之，徘徊不忍去。门岭之水流其下。履步登之，影金琐碎，声玉琤琮，命之曰“松箬桥”。^[1]

上文是康熙年间，兴国县令张尚瑗在《潏水志林》中对三僚村的描写。相传其村址为江西形法派风水术创始人杨筠松所选。三僚村村形为一个罗盘形，而“罗经石”为罗盘指针，是这罗盘形的象征。自廖均卿、曾从政为明成祖相度寿陵开始，三僚村曾、廖两姓风水国师、名师辈出。几百年来，大量风水先生活跃于赣、闽、粤等地，出入官府，成为一件独特的文化事象。也因此三僚村被誉为“中国风水文化第一村”。

2.2.1、兴国与三僚地理环境及历史沿革

三僚是赣南客家文化区的村庄之一，隶属于兴国县。兴国建县于三国吴嘉禾五年（236年），名为平阳县。西晋太康元年（280年）改称平固县。隋开皇九年（589年），撤平固并入赣县。在赣南经济文化发展的重要时期（公元982）重新建县，因建县时为太平兴国三年，而定名为兴国，一直沿用至今。它东接宁都、于都，南毗赣县，西连万安、泰和，北与永丰、吉安接壤。全县东西长约84公里，南北宽约71.5公里，总面积3215平方公里。下辖18个乡，7个镇，5个国营林场，371个村委会，4504个村民小组。全县现有71.4万人（其中农村人口62.7万人）。民族构成除畲、满、回、壮、瑶、蒙、苗、侗、黎、布依、拉祜共6094人外，都是汉族。县政府所在地为潏江镇，是全县的政治、经济、文化中心。

兴国县可谓是人杰地灵，文化传统深厚。早在唐时，便有“江南第一宰相”钟绍京。宋庆历四年甲申（1044），程颢、程颐的父亲程珦任兴国知事，二年后，程珦把二子程颢、程颐送到南安周敦颐处做学生^[2]。因此兴国又有“三程过化之地”的

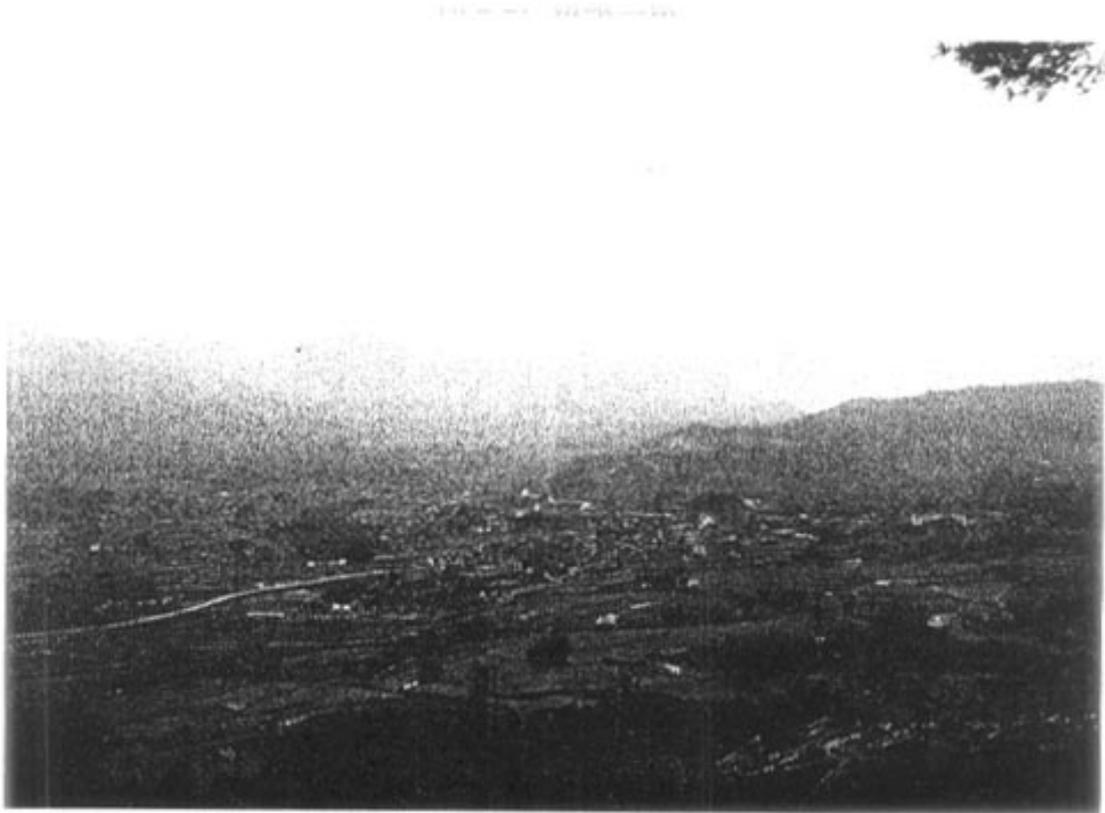
^[1]（清）张尚瑗纂：《潏水志林》卷之一《道里考上》康熙五十年（1711年），（2001年重印点校本）。

^[2]见《潏水志林》卷之五《官师·程珦》，卷之七《志人·寓贤》。

说法，可以说是中国理学起源的重要之地。第二次国内革命战争时期，兴国是中华苏维埃政府的核心地区之一，被毛泽东誉为“模范县”，为共和国牺牲烈士达 22970 名。共和国成立后，有 56 人被授予将军军衔，因此兴国又有“将军县”的美称。

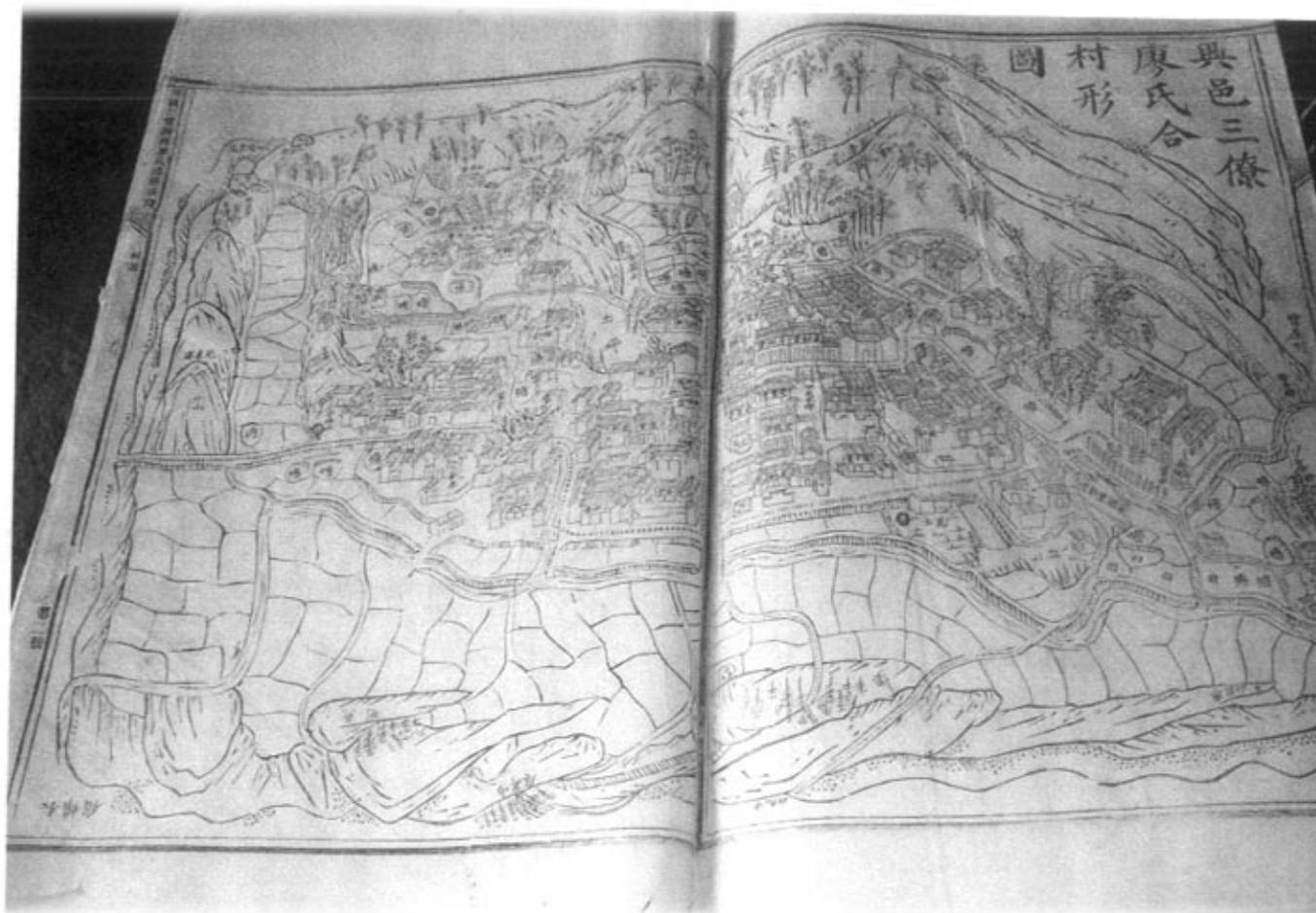
县境以低山、丘陵为主。东、西、北三面崇山环绕，而三僚就位于这崇山环绕的东面，是兴国、宁都、于都三县交界之地。三僚村距兴国县城 73 公里，离梅窖镇仅 6 公里。宁（都）兴（国）公路从梅窖穿过，是三僚人到兴国和宁都的主要交通路线。古代三僚因地处三县交界之地，战略地位极为重要。早在明朝，海瑞就提到，“寇自雩都来者，牛辄、小获二岭势得百二。近岭无人居，当金近二十余里内居民充乡兵。……再查得寇自宁都来者，入兴国十余里村名营前，约有四百余家。又一路入二十余里，村名山寮，约有千家”。^[1]上面提到的牛辄岭，就是三僚与雩都赖村（现属宁都县）的交界之处。

图 2-2：俯瞰三僚



宋至清时，三僚属衣锦乡。因毗邻宁都、于都，在古代衣锦乡是一个战略要地。但地处崇山峻岭之中，容易匿藏匪盗。宋时，“虔人素号难治，而邑之衣锦乡尤称首”

^[1]（明）海瑞：《兴国八议》，载陈子龙等编纂：《明经世文编》卷 309，北京，中华书局 1962 年版，第 3262 页。





巴城普氏重修族譜

^[1]：“其民生长斗，绝险塞，或为龙蛇渎于邦”^[2]到明清时，“衣锦一乡，远僻山林，比之他乡，其地与民，尤为险梗”^[3]。民国初年沿习清制，苏区时期一度属于胜利县，1935年民国政府实行保甲区划制，1938年又废保联，改设乡镇，重编新保甲，三僚改名为仁义乡。1949年，8月解放军解放兴国，实行新的区划制，三僚被划为第五区。1952年改为龙冈区，三僚乡，下设曾屋、廖屋、排上、背村4个行政村。1956年12月兴国县撤区并乡，三僚乡并入梅窖乡，1958年划入龙岗公社，1961年改属梅窖公社，1961年再改属龙岗公社，1984年起属梅窖管辖至今。

三僚村三面环山，中间为一个北、南、西三面环山的小盆地，南北宽2公里，东西长6公里。后龙山（海拔550.5米）从西向东横在盆地的北面，牛轭丘（海拔774.6米）、庙子岭（海拔693.2米）、罗刷岭（海拔676米）等几道山峰由南往东横亘在村南，村西是与黄岭村交界的黄岭（海拔467.5米）。在盆地东边有一座突拔的山峰——罗经石（海拔387.3米）。

气候方面，平均温度17.9度，1月平均温度6.3度，7月平均温度27.8度，全年无霜期284天，初霜12月上旬，终霜2月下旬。年平均降水量1618.4毫米。^[4]

2.2.2、三僚村有关数据

三僚村，现有18个村民小组，分别为沙前、江下塘、上廖、下廖、南门、上舍、排上、社背、江背段、布头、竹背、老屋下、横坑、石下、杨家山、油槽勿、松树下、三佰圩。全村面积约15平方公里，合22500亩。其中耕地2830.3亩（水田2444.3亩，旱地486亩，全村人均耕地面积0.87亩），属于典型的赣南“七山一水一分田，一分道路和庄园”的状况。耕地主要种植水稻，旱地主要种植番薯。番薯的种植是明末清初从福建传入赣南的，后推广到赣南各地。^[5]近年受闽西、瑞金、石城等地发展烟叶种植的影响，村里开始推广烟叶种植，村里随处可见“要想富，烟叶发展是门路”，“烤烟生产是我村农业的支柱产业”等标语。2005年，三僚村种植了70亩烟叶。不过，近代三僚曾是鸦片种植的重灾区，因与政府禁烟之间的矛盾，三僚

^[1]（宋）程颐《先公大中家传》，载《二程文集》卷十三，影印文渊阁《四库全书》第1345册，第730页。

^[2]（宋）文天祥《赣州兴国县安湖书院记》，载《文山集》卷十二，影印文渊阁《四库全书》第1184册，第585页。

^[3]（明）黄泗：《移易风俗申文》，载《潯水志林》卷之十二《志政》。

^[4]参见《兴国县志》（1988年内部版）卷一《建置区划》第99页。

^[5]参见：曹树基《明清时期的流民和赣南山区的开发》，《中国农史》1985年第4期。

近代遭受了几次战乱之灾。^[1]

其人口,据2003年12月统计,三僚村民共有955户,4803人,其中男性2330人,女性2473人。村民中劳动力(男18—60岁,女18—53岁)2298人,其中男性1224人,女性1074人。劳动人口中长年在外生活的有778人,其中男484人,女294人;半年在外生活的有392人,其中男275人,女117人。三僚村民主要是曾、廖两姓,其中曾氏622户,3387人,廖氏154户,1048人,此外还有罗氏9户43人,严氏2户14人、钟氏二户,11人,谭氏1户5人、李氏1户7人、何氏1户4人、黄氏1户7人、林氏1户4人等。其中曾、廖、罗在三僚的居住时间都有千年之久,除钟姓由沈姓改姓而来,其他姓都是因入赘三僚而在三僚居住的。曾、廖两姓除主要分布在其聚居区外,还散居在村落各处。其他姓氏的分布情况为:罗姓在横坑、杨家山、南门;李姓在江背段;宋姓在上舍;严姓在社背;谭姓在足背;黄姓在上廖;林姓在石下;何姓在南门;钟姓在上舍。^[2]根据林美容汉人聚落形态的分类,三僚的村落多数属于一姓村。^[3]

表2-1 三僚各村民小组户数及人口统计情况

村民小组	户数(户)	人口(人)	村民小组	户数(户)	人口(人)
下廖	75	284	石下	77	268
社背	58	209	松树下	41	139
横坑	50	170	油槽勿	37	130
江下塘	20	72	南门	79	268
上舍	73	242	老屋下	49	146
上廖	70	272	布头	32	138
沙前	39	120	竹背	63	280
排上	46	177	杨家山	35	114
江背墩	52	167	三百圩	47	139

资料来源:2005年三僚村“三清三改”统计(村委)

^[1] 参见《兴国县志》(1988年内部版)大事记。

^[2] 感谢三僚村村长曾平安先生向笔者提供相关数据。

^[3] 林美容在《一姓村、主姓村与杂姓村:台湾汉人聚落形态的分类》一文中将村落分类为一姓村、主姓村、多姓村和杂姓村四种类型,其中一姓村指若一村中有一优势姓,且其比例在百分之五十以上者,为一姓村。见林美容:《一姓村、主姓村与杂姓村:台湾汉人聚落形态的分类》载《台湾史田野研究通讯》,1991年第18辑,第11-30页。

<http://twstudy.sinica.edu.tw/twstudy/han/mazu/Surnames.html>

三僚有自己的墟市，农历逢双为墟期。此墟的形成时间在清末民国初年，^[1]开始时，全村有三个墟场，分别为曾屋大唐滕街、廖屋店前街以及圩脑街。每当两姓有矛盾时，两姓分别在曾屋大唐滕街、廖屋店前街各开圩市，互不交往。而矛盾一除，墟市便重新设置于两姓交界处的圩脑街。据廖唐仪回忆，圩脑街在民国时期，每逢圩日，热闹非凡，光赌蓬就有十多家。人民公社后，圩场迁至现三僚老街。80年代，墟场还只是“店铺不上10家，居民不上百人”的小墟市。^[2]1999年，在老街的前方新开墟市，与老街连成一片。有百货商店1家，副食烟酒门市21家、饮食店4家，水酒店7家、豆腐店1家、饮食摊3家、水果摊1家、日杂摊3家。^[3]全墟基本为曾姓所开商店，另一大姓廖姓在墟市上根本没有立足之地。三僚墟周边共有三墟，分别为梅窖墟、古龙岗墟和赖村墟。传统时期，古龙岗墟和梅窖墟是三僚人经济活动的主要地方。

图 2-5：三僚老墟与新墟



^[1] 清同治十一年《兴国县志》的《墟市》中并没有三僚建墟的记载。

^[2] 《兴国县志》（1988年内部版）卷一《建置 区划》第100页。

^[3] 曾平安：《梅窖镇三僚村2004年社会情况调查表》（村委）。



2. 2. 3、民间信仰与庙会

三僚除了佛道信仰之外，还存在众多的民间信仰。村中寺庙众多（见表 2-2），其中，关帝是三僚村的福主，被认为是三僚曾姓的保护神。其来历与太平天国军队进犯三僚有关，至今三僚村还流传着这样一个传说：

长茅（指太平天国军队）打到青塘，正欲进军三僚，三僚百姓惊恐不已，不料就在此时关公现身，只见他一脚跨在绵宗山，一脚落在后龙山，气宇不凡，须髯飘飘，正兀自以罗经石为砥磨刀，三两下就把一池塘的水捞干了。长茅一见，不得了，不说别的，单这身体就把整个三僚覆盖，再看那丢在一旁的草鞋，足足有两三尺长，关公说那还只是他侄子的，他儿子的更大。长茅纵是有千军万马也怕抵挡不过，只得落慌而逃，三僚百姓得以保全。^[1]

^[1] 讲述人：曾宪柏（1939年生，医生兼风水师）、曾昭浪（1941年生，风水师）、曾宪潘（1915年生，农民），时间 2005 年 7 月 13 日、14 日。根据同治《兴国县志》记载：

（咸丰）七年丁巳春，贼自宁都、于都窥东鄙衣锦乡……时贼踞宁都二月，扰衣锦乡边界，绅曾纪忠率勇御之力竭阵亡。（卷十四《武事》）

曾纪忠，三僚监生。曾氏族人大众团练，纪忠为首。咸丰七年五月，贼至于都青塘，距三僚

表 2-2: 三僚寺庙一览表

自然村	寺庙名称	地点	主祀神明	隶属关系	备注
竹背	老关帝庙	土围	关公	曾	配祀周仓、关平
	水角庙	土围	三太公、七太公、杨太公	曾	配祀哪吒、茅三公，有庙会
上舍	曾姓杨公祠	曾屋	杨公、曾公	曾	后殿祀关公、周仓、关平，有庙会
	许真君庙	后龙山	许真君	曾	有庙会
横坑	东华寺	东华山	释迦牟尼	竹	
三佰圩	许真君庙	东华山	许真君	曾	有庙会
	禾苗庙	东华山 山顶	禾苗神仙师	曾	2005 年三月神像迁入东华寺
	北斗寺	后龙山	释迦牟尼	曾	
下廖	廖姓杨公祠	廖屋	杨公、廖公	廖	配祀华陀、老官、福主，有庙会
	南极庵	中九山	释迦牟尼	廖	
上廖	七姑庙	上廖	七姑	廖	废
	西竺寺	黄岭	释迦牟尼	廖	
	三圣庙	黄岭	三圣	廖	
排上	观音岩	庵脑	观音、释迦牟尼	两姓共有	有庙会

太平天国军队被赶走后，三僚曾姓便在土围建了关帝庙以示感激，并把关帝作为三僚的福主。20 世纪 30 年代，关帝庙又进行了重建，而这次重建也有一个故事：

头次解放后（“头次解放”指苏区革命——笔者注），国军倒回三僚，曾昭辉当土匪，杀了地主，国军为了报复，把曾昭辉捉起来，准备枪毙。他父亲曾广方万般无奈，只有求关帝保佑

廿里，纪忠登高观之，见贼喊捉，纵烧民房，率子弟数百人救之。贼见兴勇来援，遂遁去，后侦知团勇不多，反兵来扑，纪忠以救获房屋未反，归见贼来，知不可敌，令子弟整队退自殿后，且战且走，贼益至，被围力竭阵亡。详报请口奉旨著世袭云骑尉，三次完后给恩骑尉世袭罔替。（卷二四《人物二 忠义》）

其子，关公告诉他无能为力，广方整整跪了一天，并许愿说只要能救出其子，事后定当重谢。当晚，关公托梦给昭辉，指点他用竹篾逃跑，昭辉果如其言，用筷子捅开三块土砖，设法挤了出去，得以逃脱。事后，广方为谢关公之恩，牵头重建关帝庙。^[1]

图 2-6：曾氏老关帝庙



除表 2-2 之外，还有社官信仰。三僚是一个行政村，由十八个自然村组成，在三僚四维之内，共有八个社公庙，分别位于：牛肚岭、杉树林、新茶亭、水尾、三佰圩、杉树脑、杨公树下、高背井。作为一种虚设的权力象征，报告人曾庆呈说社公也分好坏，有青面、黑面、红面之别，红面社公代表良善、他是做善事的；黑面社公则相反，是恶的象征；对于青面社公，村民们也都分不清楚，不知其善恶。因此行事时要非常小心，村民们相信，万一得罪了黑面社公，就会遭其报应。那么，该如何分辨他们的好坏呢？据说，只要晚上洗净了全身，心无杂念地到社公庙中睡一晚，睡着了就可看清该社公到底是哪一种颜色的脸了。而且善良的红面社公还会给一床红毛毯给你盖呢。如有人病了，则需要拜社神，但要有一定技巧的人或者说

^[1] 讲述人：曾宪柏（1939 年生，医生兼风水师）、曾昭浪（1941 年生，风水师），时间 2005 年 7 月 13 日。

功夫的人才能做好此事，他们称好衣服，秤杆翘起则叫某某回来，病便可去除。^[2]

图 2-7：三僚社官庙



三僚村一年有五次庙会，分别为正月曾姓杨公庙会、四月十八廖姓杨公庙会与华佗庙会、八月的真君庙会、十月观音庙会和十一月初七的三太庙会。这些庙会都有很强的地域性和宗族性，有固定的信仰人群和宗族组织者。传统时期，庙会的资金来源都是公堂出钱，而现在主要是通过写缘谱。三僚庙会最为热闹的要算三太庙会，作为方神的三太公在三僚具有广泛的信仰群体，其祭祀范围也是全村各神中最广的。解放前，每年都要打两次醮，一次在南门，一次在三佰圩对面的马路边。每次打醮都要 10 天左右，第四天开始便要表演上刀山。80 年代村中的各庙会逐渐恢复，在经历了恢复初期的热情之后，现逐渐趋于平淡。

^[2] 讲述人：曾庆星（1954 年生，风水师），时间 2004 年 7 月 25 日。

第3章 村落中的宗族

三僚是一个典型的宗族社会，具备了弗里德曼笔下的“边陲地区”的基本社会地理环境。世代以风水为业的曾、廖两宗族，在宗族发展过程中，融合了很多的风水成分在其中。而受风水观念的影响，明清时期宗族得到了充分的发展。直到现在，宗族观念在意识形态里仍然根深蒂固，可以说至今三僚是赣南宗族观念保存最为完整的村落之一。

3.1 三僚曾、廖两姓的历史

3.1.1 三僚曾、廖两姓源流

1、曾姓

曾氏目前是三僚的第一大姓，分布在全村 18 个自然村的沙前、南门、上舍、排上、社背、江背段、布头、竹背、老屋下、横坑、石下、杨家山、油槽勿、松树下、三佰圩等 15 个地方。其中，排上、社背、江背段、布头、竹背、石下、油槽勿、松树下等自然村为纯曾姓聚居区。关于曾氏迁入三僚，其《族谱》记载如下：

杨公（即杨筠松——笔者注），……因黄巢之乱，志欲归隐山林，偶遇九天玄女，授以天文地理之术，遂携御库秘籍，弃职云游天下，印证所学。至虔州之崇贤里皇禅寺，与吾祖文迪公邂逅于方丈之中，晤谈之下，文迪公感杨公所学非凡，遂拜其为师，朝夕跟随，职尽弟子之礼，观玩山水，寻龙捉脉，得杨公尽心指点。观龙以势，察穴以形，峦头砂水，体用兼妙，遂通堪舆之人道，始得名播海内，王公大人欲见其师徒一面，而不可得。又知我祖文迪非终老林泉之辈，故亲舆卜宅，得今之兴邑僚溪，细玩山水，八景奇观而留连忘返，因授我祖文迪以钳记。文曰：“僚溪山水不易观，四畔好峰峦；甲上罗经山起顶，西北廉幕应；南方天马水流东，仙客拜朝中；出土蜈蚣良寅向，十代年中官职旺；今迁此地世为居，代代拜皇都；初代钱粮不兴大，只因丑戌相刑害；中年富贵发如雷，甲木水栽培；兔马生人多富贵，犬子居翰位；今钳此记付与迪，三十八代官职显。”我祖文迪遂于广明二年（881 年）徙家居焉。^[1]

^[1] 《兴国三僚文迪房》传，载《武城曾氏重修族谱》（1995 年修）。

图 3-1: 杨筠松 (右) 与曾文迪 (左)



就杨筠松选址三僚，在曾姓族人中至今还流传这样一个集体记忆：

杨筠松，因避黄巢之乱弃官来到赣南，收曾文迪、廖禹二人为徒。师徒三人在赣南各地行风水之术，过着与世无争的日子。一日，从宁都赖村来到牛牯岭上，曾文迪发现三僚是个绝好的风水，于是就师傅杨筠松说他找到一个“前有金盘玉印，后有凉伞遮荫”的地方，若住在这里，子孙可世代为官。杨筠松过去一看，果然是一块山水环绕的肥美盆地，盆地中间有一突起的大山，盆地后面是一棵伞形松树，树下一块巨石，认为三僚地形似罗盘，适宜发展堪舆事业。他便告诉弟子：“此地果然是个好风水，前有罗经吸石，后有包裹随身，住在这里，子孙世代端着罗盘背着包裹出门看风水。”^[1]

从上述资料中，我们可以知道，三僚曾氏开基祖文迪公是唐末广明二年，即 881 年始定居三僚。文迪公以行风水为业，为江西形法派风水术始祖杨筠松嫡传弟子。在明清赣南方志中多有记载曾文迪的事迹，现存方志中最早记载的为明嘉靖《赣州府志》，其文曰：

曾文迪，同口人，熟究天文、谶纬、黄庭内经之书，而地理尤精。梁真明中，游至袁州万载，爱其县北西之丘山水。完，聚谓其徒曰：“死，葬我于此。”卒如其言，葬之。其徒后在豫章忽见之，骇而归启其坟，亡矣！^[2]

^[1] 胡玉春：《中国风水文化第一村——三僚》，第 15 页，（内部版）。

^[2] 嘉靖《赣州府志》卷十二《外志 仙释》。此外还广泛见于兴国、宁都、于都等各地方志。辑选如下：

清康熙《兴国县志》、《潯水志林》：僖宗时黄巢之乱，杨筠松与都监仆姓者，窃秘府书奔虔。文迪师事之。熟究天文谶纬、黄庭内经之书，龙精地理。后游至袁州万载县，爱其西山之胜。谓其徒曰：“吾死葬如此”。卒如其言。后其徒至豫章，见之大骇，归启其冢，则已亡矣。人以为尸解。（黄惟桂纂《兴国县志》，康熙二十二年（1683），1984 年复印本藏兴国县志办公室；

有趣的是，关于曾文迪的祖籍问题，宁都和于都两县各执一词。清道光《宁都直隶州志》在方伎志里记载曾文迪“居会同里同口”，又按语：“《辛酉志》曾文迪里居确凿。《通志》作雩都人，误”。^[1]会同里同口即今天宁都县会同乡桐口村。而清同治《雩都县志》在《方伎志》中却说：“邑曾氏之居小渊者，皆其子孙，其祠地即故居。宁都志竟载为其邑人，非也”。^[2]三僚曾氏族谱中的记载则为：

据耻仕新莽，爰自北南迁家于豫章庐陵之吉阳乡。生子二，长阐次瑒。瑒公乃徙虔州，生永，永生万，万生游，游生衍，衍生祚，祚生良，良生奉，奉（徙虔化锅源）生拱，拱生庆，庆生务，务生允，允生耀，耀生琦，琦生赐重，赐重（徙雩都小渊）生球，球生坚，坚生颜，颜生荣，荣生守霜，守霜生德富。自瑒公至德富历二十一传我始祖文迪。迪公精天文，尤精地理，师事杨筠松，为之卜居。因以中和二年（882年）崇贤里徙居今之兴国三僚。^[3]

曾氏族谱这一记载是否准确仍有待查考，但他们从庐陵（今吉安）迁往虔州（今赣州），由虔州至虔化（今宁都），再由赐重公徙雩都（今于都）小渊，八代至文迪公，文迪公迁往三僚开基的线索倒是清楚的。不过，这个谱系中据公到文迪公共列二十三代却是有明显的问题。稍微有历史常识的人都应该知道，新莽至唐末共有近900年，而据公因“耻仕新莽”而“南迁家于豫章庐陵之吉阳乡”，短短二十三代人是不可能经历近900年的时间。

张尚瑗纂：《潞水志林》卷之九《方伎》，清康熙五十年（1711）刻本，2001年重印本）

清道光《宁都直隶州志卷》：曾文迪，居会同里同口。师事杨筠松，熟究天文、谶纬、黄庭、内经诸书，尤精地理。梁贞时问，游袁州万载，爰其县北西山之胜，谓其徒曰：死葬我于此。卒如其言。后其徒至于豫章见之，骇而归启其墓，则空棺也。著有《寻龙记》上下篇行世。（黄永纶、杨锡龄纂：《宁都直隶州志》卷二十六《方伎志》，清道光四年（1824）刻本，1987年重印本）

清康熙《雩都县志》：曾文迪，唐崇贤里人。自幼颖异，凡天文、谶纬、黄庭内景之书，无不究晰，尤精堪舆术。梁真明间至袁州万载，爰西山之胜，谓其徒曰：“死即葬我于此”。及卒，葬之后，其徒忽见于豫章道上，骇甚。归启其坟，则空棺也。如知其为尸解云。所著有《八分歌》二卷行世。……杨筠松避黄巢之乱，至虔州，江东因曾文迪等传其术……（李祐之修、易学宽纂：《雩都县志》卷之十《方伎》清康熙元年刻本，稀见中国地方志丛刊第30册）。

[1]（清）黄永纶、杨锡龄纂：《宁都直隶州志》卷二十六《方伎志》道光四年（1824）刻本，1987年重印本。

[2]（清）同治《雩都县志》卷十二《方伎》。

[3]《万历旧序》，载乾隆二十年修《武城曾氏重修族谱》。

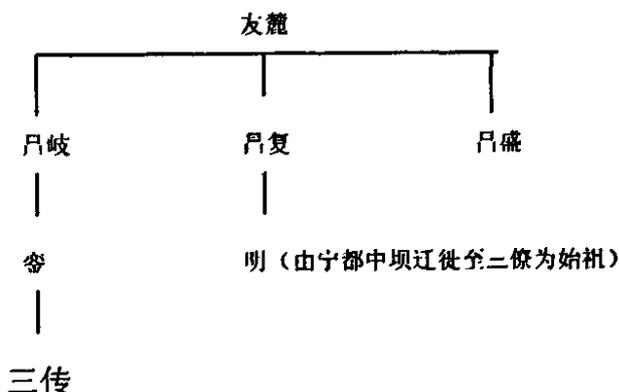
还须说明一点的是，在曾姓迁入三僚之前，早有人居住，至今三僚还流传“先有陈、刘、沈，后有高、曾、廖”之说。曾姓和廖姓都是后来者，不过随着时间的推移，后来者反而成了本地的主人。这方面将在第五章作一系统的分析。

2、廖姓

廖姓在三僚属于第二大姓，分布在沙前、江下塘、上廖、下廖、老屋下、三佰圩等6个自然村。其中，江下塘、上廖、下廖为纯廖姓自然村。与曾氏相比，三僚廖氏在始迁祖问题上却存在着多种说法，一房、二房奉明公为三僚的始迁祖，“明公由宁都黄冈，迁兴邑衣锦僚溪”^[1]；而三房则奉邦公为始迁祖；1995年三僚廖氏第一次联合修谱时，把友麓奉为三僚的始迁祖，“八十三世孙友麓太翁，自唐宝应年间迁兴国三僚……本届修谱，统一联修，理应尊友麓太翁为三僚廖氏之世祖”^[2]。《中国廖氏通书》进一步说，“友麓任兴国县令，是兴国僚溪廖氏之一世祖”^[3]。文本记载的不一致，为我们调查三僚廖氏留下了更多的想像空间。那么，三僚廖氏为什么会在始迁祖问题上出现这种分歧呢？

结合文本与口述材料可知，三僚廖氏迁入三僚一共分两次，第一次是明公从宁都黄冈（中坝）迁入三僚，从时间上看应该在唐末五代初；第二次迁入三僚者是邦公，也是从宁都，时间大约在宋初。^[4]其谱系为：

表 3-1：三僚廖氏长二房与三房谱源

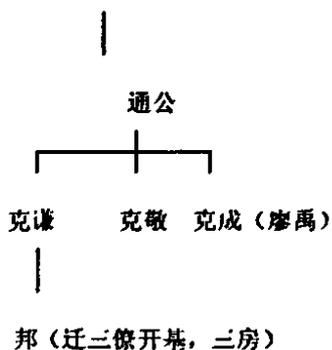


[1] 《重修谱序》，载（清）光绪《清河廖氏道修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

[2] 《兴邑僚溪廖氏三修谱序》，载《兴国三僚清河廖氏三修族谱》（1995年）。

[3] 《兴国县僚溪廖氏》：廖国柱主编《中国廖氏通书》，南宁，广西民族出版社1998年版。兴国建县于三国吴嘉禾五年（236年），名为平阳县。西晋太康元年（280年）改称平固县。隋开皇九年（589年），撤平固并入赣县。至宋太平兴国三年（公元982）重新建县，并定名为兴国。我们可知，唐中叶，兴国县并不存在，实为赣县管辖区域，而唐中叶，“友麓任兴国县令”定为族谱所杜撰。

[4] 在三僚，至今流传着邦公来三僚放鸭婆，得到明公照顾而定居三僚的故事（从时间上看，明公和邦公不应该是同一个时候的人物，故事把廖氏族人照顾邦公的事，转移到明公身上）。1995年三僚廖氏长房、二房、三房第一次联合修谱，其中出现了许多不和谐的声音，三房部分修谱人说要退出联合修谱，但二房房长用邦公当年米三僚放鸭婆，得到明公照顾之事感化三房族人，最终实现联合修谱。

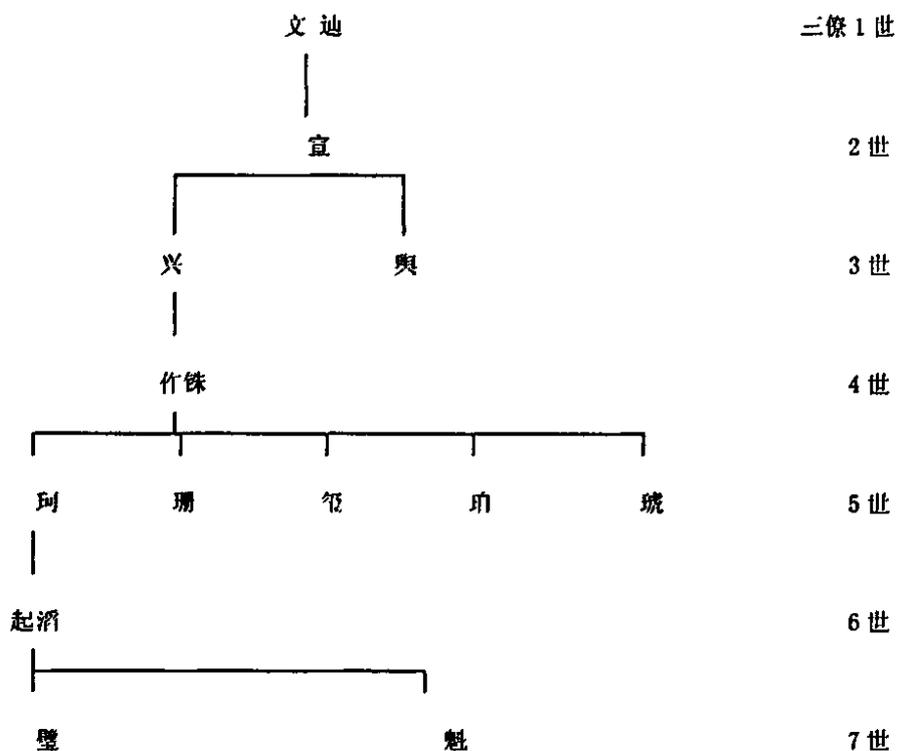


从上表我们可以清楚的看到廖氏二次迁入三僚的廖氏宗族内部的关系。时间上不同的迁入，造成了他们在始迁祖认同上的差异，因而在各自记载中表述了各自不同的始迁祖。1995年，长房、二房、三房历史上第一次联合修谱，为了实现“（长、二、三）三房为一体，体现数千人团结如一家，体现和亲睦族之高风”^[1]，就把友麓列为一世祖，并重构了友麓迁入三僚的文字。

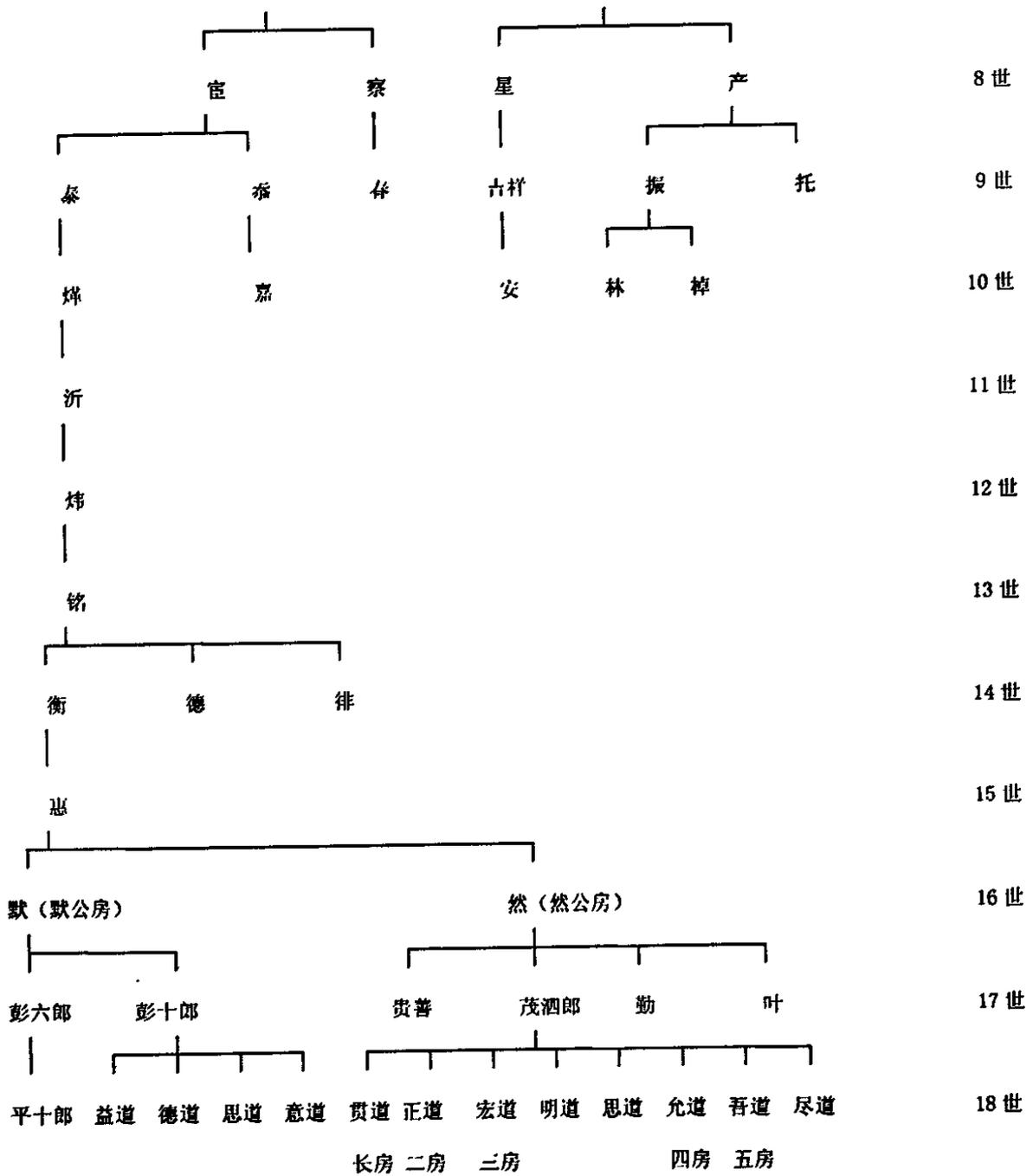
3、曾、廖两姓宋元的发展

曾、廖两姓迁入三僚后，在一个相当长的时间里，人口发展非常缓慢。我们先看三僚曾氏前18世谱系，如下：

表 3-2：三僚曾氏前 18 世谱系

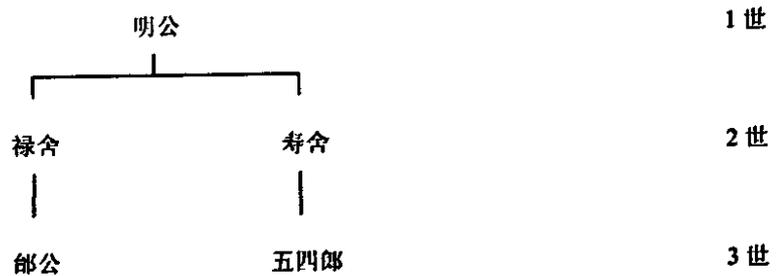


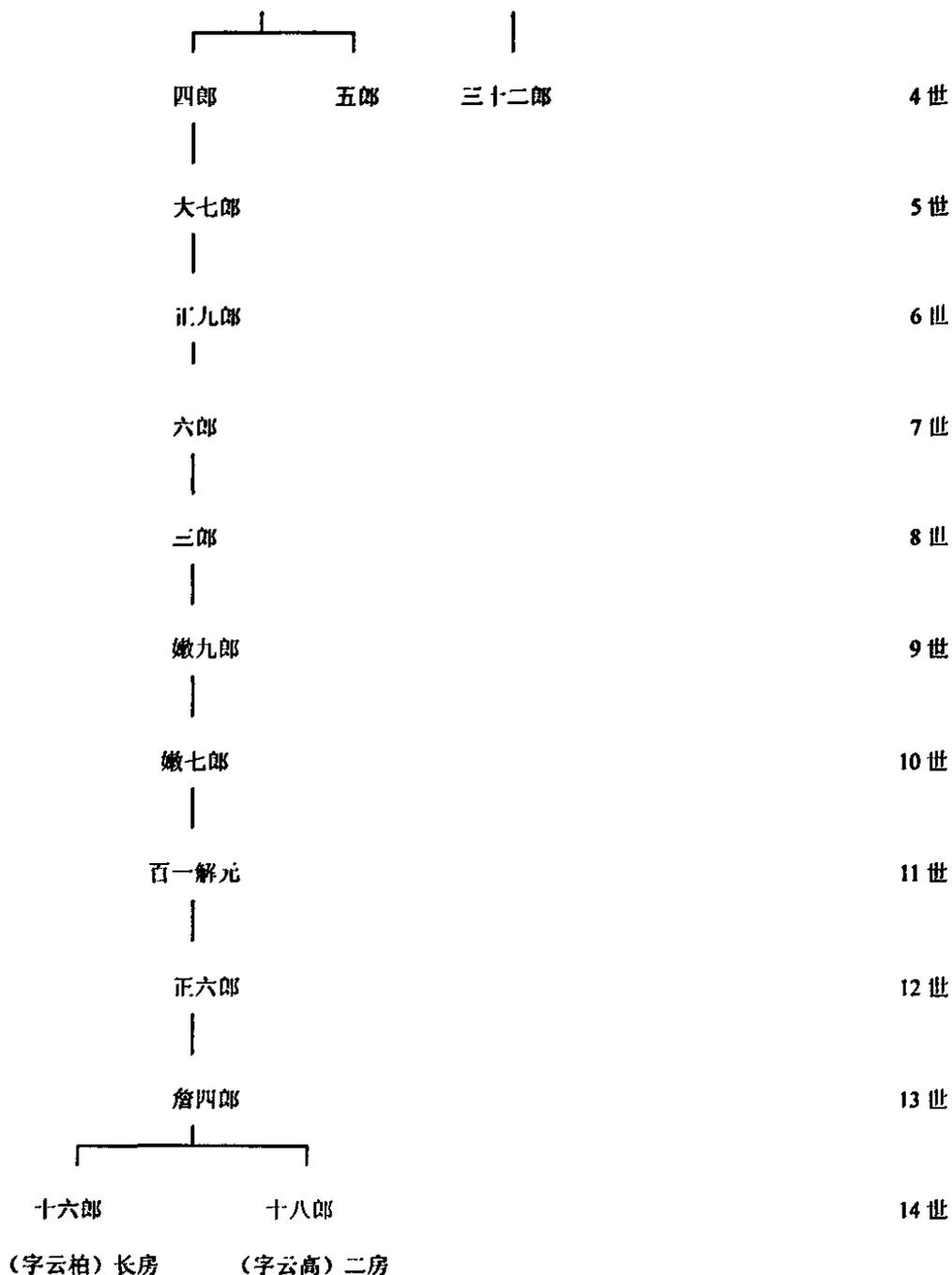
[1] 《兴邑僚溪廖氏三修谱序》，载《兴邑三僚清河廖氏三修族谱》（1995年修）。



而此时的廖氏情况也同三僚曾氏差不多，其明公派下情况为：

表 3-3：廖姓长、二房谱系





能够被族谱记载，是受一定条件限制的，如经济原因，社会地位等各方面。因此族谱是不足以用来证明人口的发展史的，但在目前官方资料遗失的情况下，用族谱来说明家族发展的一个大概，还是有它一定的作用。

三僚曾氏发展到第十六代默公和然公时才开始分房，为默公房和然公房。现在三僚曾姓都是然公房后裔，^[1]到18代时，贯道、正道、宏道、明道、思道、允道、

^[1] 三僚曾氏都是然公房后裔，默公后裔现今主要生活在黄岭、樟坑等村。

吾道、尽道八兄弟中贯道、正道、宏道、允道、吾道五人后有，现今三僚曾氏即从这五人中分成五大房，为贯道房、正道房、宏道房、允道房和吾道房，时间大约在南宋末年和元初，离曾文迪迁入三僚已经有近四百年的历史了。为什么这时三僚曾氏人口如此之少？第18世仅13人。四百年的时间，只发展到13人？同样，三僚廖氏的情况也同曾氏差不多，明公迁入三僚后，人丁也一直不旺，出现了一直单传的情况，直到云柏公和云高公才开始分长房和二房。现今，曾、廖两族人都用风水的话语来解释人丁不旺或单传的现象。真的是风水的力量在左右家族的兴衰吗？我们通过了解和分析当时赣南历史发展的大背景便能洞察其中原委。

首先我们来看一下唐末到元朝，赣州府户数与人口数变迁的情况，如下表：

表3-4：唐、宋、元赣州府人口

朝代	年代	户口	人口
唐代	元和 (806-820年)	26260	
宋代	太平兴国 (980-989年)	主户：67810 客户：17338	
	淳化 (990-994年)	98132	97204
	元丰 (1078-1084年)	主户：81621 客户：10509	
	熙宁 (1068-1077年)	主户：86100 客户：16509	
	绍兴 (1131-1162年)	主户：71270 客户：49715	
	淳熙 (1174-1189年)	主户：258425 客户：34919	436836
	宝庆 (1225-1228年)	主户：287810 客户：33476	主户：540024 客户：99370
	元代	(1279-1368年)	71287

资料来源：（明）嘉靖《赣州府志》卷四《户口》

唐宋之际，长达半个多世纪的战乱，北方包括江淮及长江中、下游地区，不断遭受战争的摧残，大批难民南下，另求生计。有一些人，逆赣江而上，来到了赣南，有的定居于此。据刘劲峰的调查表明，这一时期，仅宁都一县迁入的便有何、胡、陈、孙、廖、谢、戴、李、宁、谭、古、黎、朱、崔、刘、温、邱、曾、黄、郑等 20 姓之多。^[1] 其后的金兵南下，北方移民再度大批迁入赣南。两宋之际，也成为赣南经济发展的鼎盛时期，人口倍增。如上表所表明的，唐元和年间（805-820）年，赣南只有 26260 户。而到南宋宝庆年间（1225-1228），则猛增至 321286 户。自晚唐元和年间到南宋后期，约 400 年的时间里，户口增加了十多倍。如朱祖振对石城的研究表明，宋代迁入石城定居的有陈、邱、刘、吴、黄、魏、邓、曾、崔、姚、谌、唐、朱、巫、蔡、张、危、童、周、潘、苏、钟、白、马、黎、万等 25 姓。^[2] 但到元代，户口下降到 71287 户，恢复到宋初时的水平。人口锐减的一个重要原因就是战乱带来的赣南人口的外迁。谢重光认为由于赣南地理条件上北面相对平坦，经赣江连鄱阳湖而直达长江，与江淮和中原的联系比较方便。因此对于逃难的客家先民来说，只能把赣南当作途经小住之地。^[3] 战乱一来，人们又转迁入闽西、粤东北等地。如南宋末年，文天祥在赣南组织抗元，使赣南成为抗元战争的最前线，而兴国又是文天祥抗元的主战场。

端宗景炎元年（元至元十三年）丙子秋七月，文天祥开府南剑州，经略江西。二年丁丑二月，取兴国县，六月入兴国。八月元江西宣慰李恒将，攻天祥于兴国。天祥不意恒猝至，追兵战钟步不利，乃引兵就邹飒，兵亦溃，天祥至空坑，兵尽溃，挺身走循州，诸将皆被执。^[4]

在三僚，至今流传着许多关于抗元和文天祥的传说。如：

元兵来到三僚，收缴了所有兵器。一晚，村中一曾姓族人做梦，梦见一白须神仙。这曾姓族人问神仙道：“我们的刀枪都被元兵收缴了，如何才能赶走元兵？”神仙说，“刀枪没了，不是还有竹子吗。来，我教你如何用竹子做成武器”。于是，神仙教这曾姓族人如何把竹子削成竹片。随后，神仙说：“八月十五，当你们吃月饼时，发现月饼里有一个杀字，你们就动手把村里的元兵杀死”。第二天，这曾姓族人把此事与村中族长说了。于是村民们都暗暗把竹子做成竹片，

^[1] 刘劲峰：《略论客家文化的基本特征及赣南在客家文化形成中的作用》，载《南方文物》2001 年第 4 期。

^[2] 朱祖振：《石城姓氏人口考略》，载《石城县文史资料第 2 辑》，第 121-122 页。

^[3] 谢重光：《客家源流新探》，福州，福建教育出版社 1995 年第一版，第 181 页。

^[4]（清）蒋叙伦、萧朗峰纂：《兴国县志》卷十四《武事》，道光四年（1824）1983 年复印本藏兴国县志办公室。

等待八月十五的到来。八月十五晚上，村民吃月饼时，果然月饼里有一个杀字，于是大家一起用竹片把熟睡了的元兵都杀了。^[1]

此传说，从一个侧面说明当时三僚一带也经历了残酷的抗元斗争。此外，三僚还广泛流传着领导抗元战争的文天祥的故事。^[2]

张尚瑗在评论文天祥兴国抗元之事，不无感慨地说“兴国自文信国开府勤王，传为义烈盛事，然生民之蹂躏亦甚矣”。^[3]因此，很大一部分赣南居民为避战乱，大量迁出赣南，由石城、瑞金而入闽西，或由龙南、全南、定南、大余等而入粤东北。^[4]

这一时期，三僚族谱上并没有留有曾、廖两姓有移民他处的记载，这是族谱在重构宗族谱系上的遗忘。三僚曾姓第一次修谱是在明万历年间，离曾氏定居三僚已经有五六百年的历史，对于这段失忆的重构，造成了宋元时期，曾、廖两族单线发展的历史。

3. 1. 2、明清时期三僚曾、廖两姓宗族的形成与发展

明初的三僚，没有清楚的史料可循，但此时，赣南处于地旷人稀的情况，明初大学士杨士奇曾形容说：

赣为郡，居江右上游，所治十邑皆僻远，民少而散处山溪间，或数十里不见民居。里胥持公牒征召，或行数日不底其舍，而岩壑深邃，瘴烟毒雾，不习而冒之，辄病而死者常什七八。^[5]

在明朝很长一段时间内，赣南人口发展都呈现缓慢发展的局面。成化年间，“南、

[1] 此传说根据曾宪柏（1939年生，医生兼风水师）、曾昭浪（1941年生，风水师）的讲述而写成，时间2005年7月13日。据笔者所知，类似的传说还广泛流传于广东、福建等地。

[2] 其中一传说为：文天祥到三僚募兵，很快把一个临时充作兵营的万禄祠挤得满满当当。一天夜里，文天祥到祠里看望新兵，见山蚊成群，扰得新兵难以成眠，纷纷向他诉苦。文天祥觉得三僚杨公灵验，遂让人取来狼毫巨笔，饱沾浓墨，在雪白的粉墙上大书：神仙显灵，大慈大悲。施诸法力，驱除蚊类。保吾官兵，复宋太平。说来也怪，墨迹未干，刚刚还嗡嗡声如雷的蚊子，刹时销声匿迹。此后数百年，万禄祠皆无蚊踪，遂被村民唤作“无蚊祠”（见胡玉春：《中国风水文化第一村——三僚》第22页）。笔者曾去过“无蚊祠”，但仅存一墙，墙上还留有墨迹。

[3] （清）康熙《潯水志林》卷之十四《兵寇》。

[4] 王仁杰认为宋元之际赣南民众南迁主要有两条路线。第一条路线由大庾岭到达南雄，再由南雄南下珠江流域；第二条路线为赣南至闽西、闽南，再入广东。（王仁杰：《宋元之际东南地区移民研究》，暨南大学历史学博士学位论文，2004年，未刊稿，第61-64页。）谢重光先生就赣南入闽也有专门论述，详见《客家源流新探》，福州，福建教育出版社1995年版，第90-95页。

[5] （明）杨士奇：《送张鸣玉序》，载《东里集》卷五，影印文渊阁《四库全书》第1238册，第55页。

赣二府地方，地广山深，居民颇少”。^[1]到嘉靖年间，情况也没有什么改变，如嘉靖四十一年(1562)，被贬官到兴国当县令的海瑞说：

兴国县山地，全无耕垦，姑置勿计，其间地可田而未垦，及先年为田而近日荒废，里里有之，兼山地耕植，尚可万人。岁入所资，七八万人，绰绰余裕也。访之南、赣二府，大概类兴国。

卑职查兴国户口，则名虽五十七里，实则不及一半，嘉靖三十年以前，犹四十四里，今止存三十四里。卑职自到任极力招徕，今亦止得四十里。其间有有里长全无甲首者；有有甲首止存一二户，户止存一二人者。以故去县二十里外，行二三十里，寥寥星居，不及十余家。问其人，又多壮无妻，老无子。今日之成丁，明日之绝户也。人丁凋落，村里荒凉。岭内县份，似此绝少。^[2]

可见当时赣南人口相当的少，三僚此时的情况虽无史料证明，但也可略知一二。明初三僚的人口如同赣南一样，也是处于稀少状态，但是随后，三僚的人口却得到飞速的发展。可以这样说，明朝二百多年时间，对三僚来说是一个大发展时期，到明嘉靖年间，海瑞记载“山寨约有千家”。^[3]两姓族谱上记载的人口数量也显现大幅度增长的趋势。如曾姓，19世至26世刚好是明初至明后期，在这段时期，三僚曾氏在人丁上得到了迅猛增长，如下表：

表 3-5：三僚曾氏 19 世——26 世人丁数量

世次	19	20	21	22	23	24	25	26
人丁数	30	32	48	88	136	21	280	414

资料来源：《武城曾氏重修族谱》1995年版

注：19 世代相当于元末明初，26 世相当于明中后期。

三僚与此时的赣南形成了明显的反差，其最主要的原因就在于廖均卿、曾从政相度皇陵之后，三僚曾、廖两姓迅速成为地方望族（详见第四章，第一节）。

随着两姓人口的增长和社会地位的提升，曾、廖两姓开始向宗族社会迈进，并在明后期形成了宗族社会。其表现就在祠堂的兴建，族谱的修造。刘志伟认为宗族

^[1] 《皇明条法事类纂》下卷。“禁约江西大户逼迫故纵佃仆为盗，其窝盗三名以上军例”，转引自王毓铨《〈皇明条法事类纂〉读后》，载《明史研究论丛》第1辑，江苏人民出版社1982年版，第16页。

^[2] （明）海瑞：《兴国八议》，载《明经世文编》卷309，北京，中华书局1962年版，第3261，3263页。

^[3] （明）海瑞：《兴国八议》，载《明经世文编》卷309，北京，中华书局1962年版，第3262页。

建立祠堂，实际上是宗族整合起来的一个重要手段；族谱是地方性的士大夫宗族形成过程中的文化创造。^[1]

三僚曾氏，“自默公、然公分派，各建祠以妥先灵”，^[2]时间大约应该在宋末元初。“敦叙堂者，我太祖春谷公（即然公——笔者注）分建之宗祠也。”^[3]根据前面的谱系，十六世只有默公和然公二人，十七世有彭六郎、彭十郎、贵善、茂泗郎、勤、叶六人，此时的三僚是不可能建祠堂的。十八世的然公名下，又分成贯道、正道、宏道、允道、吾道五房，也就是现在三僚的五大房，此时人口也少。所以族谱上记载嘉靖十五年（1536），敦叙堂的重建，其实就是敦叙堂的开始建造，此后才有真正意义上的敦叙堂。曾姓在这个时候建敦叙堂是有一个历史大背景，即宗法伦理的庶民化。^[4]嘉靖十五年，明世宗坚持己意，尊生父兴献王为阜考，将孝尊为阜伯考，而引发的“大礼议”造成民间修建宗祠祭祀始祖的热潮，并影响到明后期，加速了宗祠的普遍化、民众化。^[5]而就在嘉靖十五年，曾邦旻与廖文政奉诏入京，相造寿宫，授钦天监博士。^[6]这说明，国家的大政方针，此时完全可能以最快的速度传到三僚。于是曾氏的曾诚纲等人，就在原来然公旧房房址上建造了敦叙堂。^[7]

在乾隆二十年修的曾氏族谱里，笔者发现了嘉靖十五年建敦叙堂的首士名单，这份名单对研究三僚曾氏在嘉靖年间的宗族社会状况有非常重要的价值。其名单为：

诚纲（23）、给贤、克忠（24）、鹤泉（24）、克资（24）、德暘（24）、宏礼（23）、汝秧（23）、德器（24）、克矩（24）、文宿（24）、鹤翥（24）（数字代表世系，为笔者所加）

在这十二个人中，都是23世至24世之间，只有曾给贤的身份在族谱中没有查明。在介绍这些人之前，先介绍一下曾鹤宾。他因为嘉靖帝看阜陵，“嘉靖甲子年咨取，勅授钦天监博士。”^[8]十二人中，曾鹤翥，县志上记载他“嘉靖间奉南赣都御史，

[1] 刘志伟：《附会、传说与历史真实——珠江三角洲族谱中宗族历史的叙事结构及其意义》，载王鹤鸣等主编：《中国谱牒研究 全国谱牒开发与利用学术研讨会论文集》，上海，上海古籍出版社1999年版。

[2] 《敦叙堂重修记》，载乾隆二十年《武城曾氏重修族谱》。

[3] 《敦叙堂重修序》（同治十一年），载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

[4] 郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，长沙，湖南教育出版社1992年版，第227-241页。

[5] 参见常建华：《明代宗族研究》第一章《明代宗族祠庙祭祖礼制和礼俗》，上海，上海人民出版社2005年版。

[6] （清）康熙五十年《潞水志林》卷之九《方技》。

[7] 《敦叙堂重修记》，载乾隆二十年《武城曾氏重修族谱》。

[8] （清）黄卞桂、王鼎相纂：《兴国县志》卷之十《方伎》康熙二十二年（1683）刻本，1984年复印本藏兴国县志办公室。

取修本院，给授冠带”。^[1]其与曾鹤宾为同祖父的堂兄弟。曾诚纲为这次建敦叙堂的首领，他是曾鹤宾的大伯父。而曾鹤泉为曾鹤宾的长兄。曾德旻为三僚另一个钦天监博士曾邦旻的儿子，而此时的曾邦旻正在京城为嘉靖帝相度皇陵。族谱上记载，曾德器“明嘉靖丙申，都宪聂与太仆寺卿周昌期交荐视寿宫，命下，德器疾作，未赴”^[2]，说明曾德器在风水上也是一个很有地位的人。克矩的父亲曾惟重，也是一个著名的风水师，明进士何乔新（1417-1502）写有《送曾惟重归赣序》^[3]。

我们再看其他几个人，曾氏族谱中有曾克资的传，其传为：

克资，字济川，生于成化甲辰年十二月十五日午时，歿于万历九年三月十九日中时，享年九十九岁。仙游公葬享堂后，虎形子山午向。公一生德高望重，芳名永传。自幼努力耕读，青年更尊父命，勤劳俭朴，积财兴家创伟业，……拥有家财三十万。为族中、房上所建人业，均支助巨徼项，旧牒各有记载。敦叙祠培护下砂欠地，公慷慨捐献水田壹百，以利下砂填土。公富有家财时，凡属族众共享的祠堂、庙宇，都有克资捐款的碑传。为子孙享受，人量投款买田、买山。据老家谱，部分原杨家山对面栋，及松树下对面秧田排栋，至沙墩上栋的山皮、山骨一应买全。还有罗带栋至寨脑村，邹家祠栋及山下所有水田的骨重一应齐买到。从兰溪堂门口开始，经下砂、河边通向鱼形邦旻公下砂入路，作为出路全部买全。……当公与世长辞时，享年九十九岁正。……皇上赠送一块圣旨“百岁寿匾”，钉在敦叙祠上厅中堂梁上。族中、乡间众所

[1]（清）孔兴浙、孔衍仲纂：《兴国县志》卷之十三《方伎》乾隆十五年（1750）刻本，1984年复印本藏兴国县志办公室。

[2] 《国师名师》，载《武城曾氏重修族谱》（1995）。

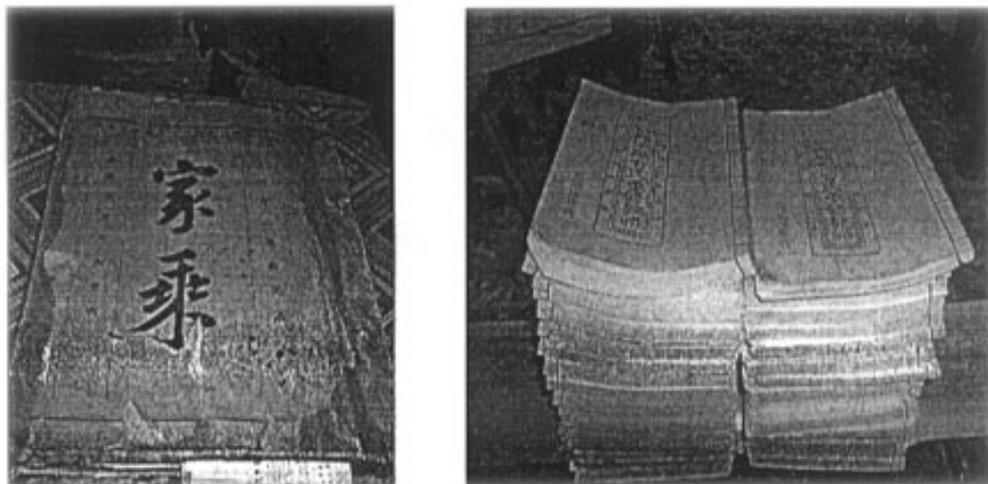
[3]（明）何乔新：《送曾惟重归赣序》，载《椒邱文集》卷十一，影印文渊阁《四库全书》第1249册，第181-182页。其文为：

不佞曾生惟重，精于堪舆家之学，挟其术来游吾邑，邑有严氏者，葬其母廿馀年矣，其子邀视之，生曰：亟迁之，不尔遗骸且消尽矣！众未之信，其子启之，棺已腐，遗骸仅存半焉。吾弟之葬亦馀十年，诸侄邀生视之，生登陇谛视良久，谓并侄瑛同、璘同曰：此下葬法有水，且将有蚍蜉之患，宜改卜吉壤。启之，水及半圻，蚍蜉啮其棺未穿也。又为吾择乐邱，得二处。吾虽未能必其吉凶，然凶阜起伏，风气蜿蜒，有可观者。吾因诘之曰：地何为而吉？何为而凶？生曰：生气所萃为吉，然择地非难，择穴为难，穴太浅则气散，太深则气不及，浅深之间察其生气所止，而穴焉犹医师之诊脉也，犹琴师之调弦也，犹匠人之斫轮也。微乎微乎，可以心悟而不可以言传也。吾曰：世有暴傲恣睢，人恶之如泉獍者，使葬得吉兆，其子孙亦将蕃且昌乎？富且显乎？生愀然曰：地理固不能胜天理也。彼为善者，率礼蹈义，是循天理者也，葬又得其地焉，譬之木有生意者，自将畅茂荣硕而不可遏矣！为不善者，毁信贼仁，是逆天理者也，葬虽得其地焉，譬之枯株朽药生意已尽，虽植之膏腴之壤，其能发生乎？予挟术以游富贵之家有年矣，有再过之其门其巷已萧索矣，有二过之其血胤已断尽矣，其葬岂不择地哉，抑岂青囊之术不验哉？彼悖天理者，其心已死，枯朽之骨虽乘生气，亦无益也。吾曰：生之术精矣！世之论地理者，类以祸福之说，诳诱愚蚩，生既知穴法之为难，又以全顺天理之为贵，非俗师比也。生钁归所与往还者，携酒肴钱于银江之上，而吾从孙丰请吾言以张之，吾因述其所尝论者赠之。

周知。^[1]

此传虽为今人所作，但传中所说曾克资家财万贯，拥有众多族田应该是事实。族谱中记载他娶了三房妻子，为何氏、丁氏、姜氏。在传统社会的乡土中国，有能力娶三房妻室，这就足以说明其家财的雄厚。同样，曾克矩也有三房妻室，分别为文氏、温氏和刘氏；曾克忠有二房妻室，都为廖氏；曾文宿有三房妻室，分别为廖氏、孙氏和钟氏；曾德器也有三房妻室，分别为黄氏、王氏和黄氏。只有曾宏礼仪娶一室。从中我们就可以看出，嘉靖十五年，三僚曾氏建敦叙堂是在村中权贵领导下建立的，也从一个侧面说明，这个时候三僚曾氏不仅在社会地位，而且在经济上已经形成了强大的宗族集团。也就是说，曾氏在明嘉靖年间，宗族已经形成。而在嘉靖年间，曾氏还兴建了承志堂和东风堂二个房祠。^[2]随后明万历年间，三僚曾氏第一次独立修谱，彻底宣告了曾氏宗族的形成。

图 3-2: 廖氏光绪元年房谱与曾氏 1995 年族谱



廖姓最早的祠堂始建于嘉靖二十一年，第一次修谱是明万历三十年。现存族谱上虽没有记载廖姓当年的经济情况，但此时的廖姓在风水地位上一点都不逊色于曾姓，廖均卿之后，廖文政、廖胜概等人都被授予了钦天监博士。^[3]我们也有理由相信，三僚廖氏在这一时候宗族大概形成了。但需要指出一点，廖姓的宗族相对曾姓来说是一个松散的宗族集团。传统社会时期廖姓在族谱上始终没有达成一致，因此没有修成一部统一的族谱出来。

[1] 《克资公传略记述》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

[2] 《承志堂重修记》、《东风堂记》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

[3] （清）康熙《潞水志林》卷之九《方技》。

明后期之后，两姓宗族得到了长足的发展，特别表现在科举方面，即两姓在科名上开始突显出来。根据族谱记载，明代以前，该两姓不仅人丁稀少，且族中读书之人，寥寥无几。而明代永乐、嘉靖之后，随着其社会地位的提高，两姓呈现出一派丁多财旺的局面。仅明清两代，两姓取得贡生、增生、廩生资格的便达到 375 名，经科考入仕的有 11 名。在曾姓取得生员资格的 175 人中，注明专修《易经》的就有 16 名。^[1]与此同时，村中具有崇高威望的风水大师也蜂涌而出。随着社会经济的发展，明清两朝，两姓先后在村内建立了大小祠堂 42 座，其中曾姓 24 座，廖姓 18 座。

随着两姓宗族的发展，两姓人口迅猛发展，人口的增长，促使了两姓宗族不断拓殖生存空间，向周边地区扩展。

三僚曾氏发展到一定阶段，已经出现了人丁兴旺的局面，一部分三僚曾姓族人开始向外迁移。族谱中记载最早外迁的是曾氏的第 19 世，一共有 5 人之多，其中四人迁入广东高州，时间大约在元末明初。存惠、存愿分别是允道公的二、三子，族谱上记载为：“允道，行正八郎，字益三。公携惠、愿二子游广东高州，二子即在高州西门立基成家，至今子孙犹盛。”^[2]在三僚，至今还流传着允道公在广东高州行风水，并带二子定居高州的故事。

表 3-6：三僚曾氏 19—25 世外迁情况

世系	外迁人数	外迁地
19	5	广东高州西门、宁都下河、广东高州
20	2	县百一里、下途
21	0	
22	2	古水、宁州
23	2	宁州、福建同安县
24	3	崇贤、广东博罗县、崇贤
25	3	赣州、会昌

资料来源：《武城曾氏重修族谱》1995 年版

^[1] 刘劲峰：《客家风水文化第一村——兴国三僚村的初步调查》，载《客家研究辑刊》2002 年第 1 期。

^[2] 《世系》，载《武城曾氏重修族谱》（1995 年修）。

在 25 世之前（见表 3-6），外迁人数还不多，只是极个别的向外移民。随着曾氏在三僚的发展，特别是曾氏宗族势力的强大，并初步支配周围地区，曾氏族人就开始了他们周边的拓殖。我们可以通过地名志资料来了解明清以来三僚曾氏的宗族拓殖情况。

表 3-7：三僚曾氏向周边拓殖情况表

所属县乡	迁入村	迁入地名	户数	人口数	迁入代数或年代	备注
兴国县梅窖镇	油桐	下乌贯			10代	从梅窖迁入
	大hen	盘观脑	6	29	已160余年	
	万溪	龙公塘	4	29		从梅窖迁入
	乐团	白石	9	30	5代	
	江湖	杉山坑	2	12	已100余年	从于莲坑迁入
		柳背	3	13		从鼎龙茶迁入
	背前	源头	31	181	已200余年	
	店山	店子山	35	189	清康熙年间迁	户数、人口数包括廖、江姓
		传源洞	16	96	5代	
		牛角塘	3	14	5代	
		小坑	9	40	已160余年	包括曾、黄氏
		水南村	12	65	9代	
		双坑	7	35	10代	包括曾、江、刘氏
		仙布脑	8	42	8代	由油桐迁入
		坨子上	19	120	已70余年	由水南迁入
		八字脑	5	16	已60余年	
		沙田背	45	242	12代	包括曾、廖氏
		宝石	23	106	7代	包括曾、丁氏
	大潭隔	23	124	已180余		
	寨脑	禾塘坑	16	89	10代	
		排上	13	79	10代	
坝下		5	30	10代		

		白地窝	15	80	10代	
		城墙背	16	105	10代	
		茶山径	6	15	1970年由大窝迁	
		杉山下	14	85	10代	
		腊树下	14	96	12代	
		大窝	25	196	已300余年	包括曾、廖氏
		旱坑				
		田脚下	6	31	约300年	包括曾、罗氏
		樟木山	5	26	已10代	
		罗带	15	103	已12代	
	梅容	塘面	6	39	已9代	由店子山迁入
		鸡婆窝	11	76	已8代	由背山迁入
		蔗园	15	79	已6代	由塘面迁入
		马山下	6	44	已7代	由鸡婆窝迁入
		石湾了	10	44	已6代	
		富茶	36	264	已9代	
		新湾	53	274	已14代	
		江上	5	26	已7代	
		心字堂	18	121	已14代	
		东排	3	14	已8代	由人潭隔迁入
		新坝	2	8	已14代	
		上屋	17	53	已13代	
		大水坑	17	48	已8代	由新湾迁入
		横窝	4	23	已4代	由富茶迁入
		新塘下			已11代	由背山迁入
		牛婆岭下	32	227	已11代	
		老屋下	3	16	已5代	
		背山	39	245	已13代	
		坎脑	8	48	已8代	

第3章 村落中的宗族

兴 国 县 古 龙 岗 镇		南蛇圩	33	188	已11代	
		同安	2	9	已10代	
	椰源	南径			已6代	
		杨背坑				
		牛牯嶼	2	11	于解放前夕分此	
	中坪	烂泥垄	3	10	已4代	由庵脑迁入
		洋刀锡	1	7	已4代	
		中梅坑				
		山石	11	55	已5代	
		马石垌	2	8	已5代	
		上坪				
	黄岭	狮子排	3	20	已8代	
		樟坑	16	64	已10代	
		龙石咀	4	31	已60余年	由榨树排迁入
		下塘坑	4	15	已60余年	由高嶼背(包曾廖)迁入
		石泥垌	1	7	已8代	由排背迁入
		中股	4	14	已10代	由榨树排迁入
		凉伞坑	2	14	已8代	由榨树排迁入
		本立山	16	81	已6代	由榨树排(曾廖)迁入
		榨树排	25	153	已12代	
		排背	12	66	已12代	
		虎形下	3	19	已10代	
		小岭背	2	17	已8代	
		大坑	2	9	已9代	由长排迁入
		下岭	28	172	已9代	包括曾、廖氏
		杉木嶼	8	40	已40余年	
		上坑	4	14	已8代	由下岭迁入
鹅分坑	2	15	1932年迁此	由樟木坑迁入		
芹坑	4	30	已6代			

		大塘坑	6	41	已6代	
		犁头铁	3	18	已6代	
		长坑尾	1		已30余年	
		棚背	5	59	已5代	由江下塘迁入
兴国		田下	6	49	已6代	
		下湾	11	70	已5代	
		棚坪脑	1	2	于1941年	由梅窖迁入
宁都 赖村	高岭	广家排	4	20	1968	
		罗迳	26	148	已10代	
		大禾坑	4	32	已15代	
		坑尾	3	24	已16代	
于都 银坑	梅屋	黄坳	12	89	已11代	
		牛寺塘	4	30	已11代	
		圩背	21	125	已10代	
		松山排	2	10	清初已13代	
		塘泥坑	5	30	明末已18代	
		冷水排	14	77	清中已9代	另有魏氏
		旱塘缺	9	60	已9代	
		罗陂坑	5	29	已10代	另居有廖、肖氏
		杉山背			清初已13代	另居有廖氏
		店下	2	6	清初已13代	
		河背				
		山子口	4	28	清中已9代	
		下叉盐				
		石背坑	3	11	清中已9代	
		田坑	2	9	清中已9代	
		琵琶	人坑			
牛齐安	2		8			
凤形坑	1					

上谢	珠坑				
	寺背	19	95	明中已 21 代	从老屋下迁入
	老屋下			明中, 已 23 代	
	大排				
年卡	竹篙洲				
	岗子背	10	60	清初, 已 15 代	
樟树	高坳下	18	94	清末已 5 代	从石榴岩迁入
	寨子背	3	18	清末已 5 代	从石榴岩迁入
	峨眉山	6	35	清初已 11 代	从石榴岩迁入, 同居凌氏
	旗山下				
	石榴岩	18	88	清初已 11 代	
窠前	窠前排	24	134	清中已 10 代	从杨屋山迁入, 管氏

资料来源：兴国县地名办公室编《江西省兴国县地名志》，1985 年内部版；宁都县人民政府地名办公室编《江西省宁都县地名志》1985 版内部版；于都县地名办公室编《江西省于都县地名志》1985 内部版。

注：表中数据为 20 世纪八十年代初中前期统计数据

表 3-7 是笔者根据兴国、宁都、于都三县地名志，初步统计明清以来，三僚曾氏在周边的外迁与拓殖情况。从表 3-7 我们可以看出，三僚曾氏大规模外迁的时间是从明中后期开始，一直延续到近代，清中叶达到三僚曾氏宗族拓殖的最高潮。

再看一下三僚廖氏，三僚廖氏一开始移民外省也与他们出外行风水术有关，如廖国玉，元末明初人，于明洪武二年（1369）由三僚迁到广东河源（今东源）县上莞，见地广人稀，风俗淳美，遂家焉。洪武十四年，始立籍承差，卒于洪武二十五年，为广东河源、东源廖氏始祖。^[1]廖姓外迁的情况和曾姓相似，也都是向周边不

^[1] 廖国柱主编：《中国廖氏通书》，南宁，广西民族出版社 1998 年版。关于廖国玉，其后人于 1998 年回三僚寻根，并写有《广东省东源县柳城镇廖氏与江西省兴国县梅窖镇三僚村廖氏正本清源备忘录》，其文如下：广东省东源县柳城镇廖氏集旺、启冰等五位代表自一九九八年（农历）四月十七日至本月廿六日在江西省兴国县衣锦乡六十三都三僚廖屋代表祥洪、吉华、太炳、能坚等经代表多方调查，查家谱核实国玉公太系叔安公太一自零六世远孙、光禄公太廿六世远孙、云柏公太九世远孙、景华公太之孙、益源公太之子也。有关国玉公太出生年月外迁原因，柳城镇原谱所载和三僚廖屋长房谱所刊相符，两地之一国玉公实属一人。国玉公太在两地之坟各方应加以保护，不得荒毁。今后如柳城镇廖氏重修家乘，自国玉公太以上至光禄公太一律按三僚廖氏长房云柏公太之吊线谱为准。国玉公太以下世系按柳城镇廖氏原谱而定，欲后有凭，特立此备忘录两份，各执一份，永为存昭。

断外移，是宗族不断拓殖生存空间的过程，其大致情况见表 3-8

表 3-8：廖氏外迁情况表

所属县乡	迁入村	迁入地名	户数	人口数	迁入代数或年代	备注	
兴国	万溪	五百排	10	54	已 100 余年		
	黄塘	九曲弯	9	54	已 5 代		
	乐团	野芋坑		4	18	已 5 代	
				27	160	已 6 代	
		蛇咀	18	73	已 80 余年		
		林椅窝	2	9	已 7 代		
		杨梅坑	1	6	已 100 余年		
		拳头垄	4	18	于 1950 年		
	江湖	山古头	3	18	已 100 余年		
	营前	角公墩	7	30	已 5 代		
	店山	店子山	35	189	清康熙	包括曾、廖、江	
		水南村	12	65	已 9 代		
		沙田背	45	242	已 12 代。	包括曾、廖	
		瑶下	4	30	已 40 年	由中邦迁入	
		塘下	12	54	已 8 代	邱、廖氏均由中邦迁入	
		樟背	3	22	已 160 余年		
		上门下	17	98	清雍正年间		
		中邦	24	130	已 19 代		
		上背	15	70	已 13 代		
		庵脑	7	45	清朝中期		
		对田径	1	7	已 12 代		
谢田	10	45	清朝中期				

广东省东源县柳城镇廖氏国玉公太位下首席代表集旺

江西省兴国县梅窖镇三僚廖氏长房首席代表祥洪 《中国廖氏通书》江西兴国编委委员会能坚、太炳

公元 1998 年 5 月 15 号 吉口。（感谢廖太炳先生提供）

第3章 村落中的宗族

		人水坑	2	15	已12代	
寨脑		真君庙	1	8	1978年	由岩塘下迁入
		高排				
		岩塘下	39	239	已12代	
榔源		大窝	25	196	已300余年	包括曾、廖
		中西坑	5	30	已7代	由中邦迁入
		黄泥坑	15	64	已4代	由茶山下迁入
		蛇形			已4代	
		长排	3	13	已7代	
中坪		野猪壳				
		芹菜湖	5	23	已8代	
黄岭		上塘坑				
		小破头	1	7	已6代	
		本立山				
		茶山下	3	18	已10代	由王家前迁入
		王家前	2	13	已14代	
		早禾排	5	29	已4代	由大岭迁入
		大岭面	5	32	已8代	
		若竹下	7	40	已9代	包括廖、刘
		上岭				
		上牛岭	5	24	已4代	
		横田	1	5	已40余年	由若竹下迁入
		胡屋	10	59	已13代	
		瓦屋下	8	52	已13代	
		杨屋排	4	22	已12代	由瓦屋下迁入
		滂江塘	6	39	已12代	
		下店	5	25	已6代	由杨屋排迁入
		清凉山				
		马脑寨	1	6	已4代	由秧川背迁入

		大龙	5	29	己6代		
于都 银坑	梅屋	石螺厅	32	203	清中己8代		
		上寮下	16	82	清初己15代		
		荷树脑	5	23	清中己10代		
		杉山背					
	岩前	五公排	5	26	清初己13代	从油麻坑迁入	
		山塘窝	6	51	清初己17代	从上谢迁入	
		老坑				从枫树下迁入	
	松山	排下	17	95	清代	包括廖、张氏	
		柵下					
	上谢	老岭岬	1				
			珠坑	43	270	清中9代	包括廖、曾氏
			走马厅	10	80	清中9代	包括廖、曾氏
			老屋下	10	51	清代	包括廖、曾氏
			人排				
			贯背坑				
		桥背					

资料来源：兴国县地名办公室编《江西省兴国县地名志》，1985年内部版；于都县地名办公室编《江西省于都县地名志》1985内部版。

注：表中数据为20世纪八十年代中前期统计数据

需要说明的一点是，三僚两姓向外拓殖外围生存空间的过程，与粤闽人移民赣南的过程在时间、空间上基本相同。通过曾、廖两族的生存空间拓殖过程，在清中叶，形成了以三僚为中心，幅射周围地区（主要包括古龙冈、梅寮、青塘、赖村、银坑等地区）的两个宗族集团。

这两个宗族集团生活范围圈，又与周边的村落通过通婚建立起联系。曾、廖两姓互相通婚，这是两族在地域内部通婚对偶交流的最主要一部分。族谱上记载曾姓最早与廖姓通婚发生在第17世祖曾勤时，此后曾姓与廖姓通婚成为两姓婚姻上的最主要部分，直至今日依然如此。除此之外，曾、廖两姓还同沈、陈、^[1]钟、刘、宋、

^[1] 沈、陈两姓与曾、廖通婚主要是在宋、明、清初时期。

葛、江、温、邹、吴、何、周等姓通婚。值得注意的是，曾、廖两姓的通婚圈，除了宁都赖村的宋姓，青塘的何姓，于都的葛姓等之外，其它几姓都是古龙岗真君庙会轮祭区的重要成员。^[1]也就是说，三僚曾、廖两姓的通姓圈与古龙岗真君庙会祭祀圈、信仰圈存在某种程度上的重合。由于三僚位于古龙岗真君庙会祭祀圈、信仰圈的最外层，因此宁都赖村的宋姓，青塘的何姓，于都的葛姓等几大姓也是三僚曾、廖两姓的主要通婚对象。又由于曾、廖两姓以行风水为业，自古外出行风水之人就很多，所以三僚人还与外省建立婚姻联系。如曾宪居，三僚风水明师，民国时期，

^[1] 古龙岗真君庙会形成于清中后期，共和国建立后中断，1998年重新恢复。邹、曾、廖、刘、周、钟、温、李、吴、江十大姓，从八月初一到初十一每姓负责一天的祭祀与演戏（三僚廖氏负责一天，黄塘堡廖姓负责一天。黄塘堡廖氏也是从三僚迁出，但在设立庙会之初，两地廖氏都认为自己有祭祀权，不肯放弃，又不肯合在一起，无法调合，只有分开进行，各祭一天）。八月十二至十五四天，为百家姓祭祀。三僚曾姓为初四，三僚廖姓为初八。曾姓原本在初五那天进行，但是初五为古龙岗墟期，曾姓人多，常在初五那天与赶墟的其他姓的人发生矛盾，乃至发生械斗。因此把曾姓改在初四进行。笔者从三僚廖唐仪处收集到1998年庙会恢复时，三僚廖氏赴古龙岗真君庙上仙会议记录：

关于八月初八赴龙岗真君庙上仙记录

时间：1998年八月初四

地点：唐仪家

出席人：唐仪、英松、太炳、令？、书球、唐法、焕金、能坚、焕河、书芽、书领、书浪、唐保

主持人：唐仪

讨论内容：1、凉伞“廖”字旗的制作所属

2、彩旗分配

3、上仙人员分配

讨论结果：1、凉伞“廖”字旗由全姓所有，由唐仪负责，收120元

2、彩旗分配：人焜名下“国”字旗，收20元

人统名下“护”字旗，收20元

瑞泉名下“保”字旗，收20元

平绅名下“民”字旗，收20元

长房“歌”、“颂”字旗

人口名下“功”字旗，收20元

万禄堂“德”字旗，收20元

万振堂“福”字旗，收20元

重球堂“禄”字旗，收20元

英仕公五世孙香俊“寿”字旗，收20元

万芳堂“禧”字旗，收20元

3、上仙人员：金担英松负责

凉伞贺尧负责

“廖”字旗舜尧负责

放鞭炮英现、文金负责

打金锣2人

各人名下的彩旗由各人名下自定。

上仙人员在初八早七点到敦睦堂集中，上午十一点赶到真君庙。

散会！

以 500 块大洋从汕头娶回老婆，至今在三僚还传为佳话。

3.1.3、民国时期三僚宗族的强悍

受近代科学思想的冲击，进入民国后，三僚风水地位大不如明清时期，不过风水仍然是他们赖以谋生的最主要手段。但同时，可能是受近代社会动荡的影响，三僚宗族表现出更多的善武习俗，宗族进一步走向强悍，两姓不断卷入械斗、战乱之中。地处三县交界的三僚，因特殊的地理环境，曾、廖两族也“培养”了不少名震一时的土匪。

民国初年，以黄秉为首的黄氏宗族，在兴国曾氏九族共建的一贯堂左侧兴建黄氏宗祠。三僚曾氏知道后，认为黄氏是故意破坏一贯堂风水。族长曾广？当即率领族众前往，趁着夜黑，抢渡潞江，将黄姓准备建祠的横条石打成粉碎，并把黄姓架在潞江桥上的火炮抬走。县府判决也站在曾姓一边，认为黄姓自食苦果，并罚银三千元补偿曾氏。^[1]三僚曾氏远赴县城摧毁建祠条石，抬走火炮，是民国时期三僚宗族强悍的初步表现。

近代，三僚曾、廖两姓利用族田种植鸦片，并有自己的烟兵。民国 8 年（1919），地方政府组织军队查禁种植罂粟。二月间，赣南镇守使以 1 连武装进驻衣锦三僚村，连长张绪千在征收烟税和查禁罂粟的过程中，乘机敲诈勒索，并与三僚的烟兵发生武装冲突，张绪千被土炮击伤，在抬回县城途中，跌入河内淹死。事后，县衙向赣南镇守使吴鸿搬兵讨伐，与三僚烟兵发动了一场历时二个多月的战争。最后投入军队一个团及兴国、于都二县的警察支队，并收买了三僚附近的土匪武装，才攻破三僚，全村被屠杀村民达一千余人，房屋焚毁一空。^[2]这次战乱对三僚造成巨大的破坏，许多祠堂就是在这时期被焚毁的。

事隔十年，也就是 1929 年，宁都湛田、坵下一带的曾、宋两姓因争娶一个陈姓姑娘而发生械斗。这陈姓姑娘，原许与曾某，后欲反亲，改许宋某，以致引起械斗。三僚曾姓，赖村宋姓也因同宗而卷入了这场械斗。^[3]从这次跨县（三县）械斗表明，三僚曾氏在那时的影响已经不仅局限在兴国一地。

1942 年 5 月，衣锦区区长燕能和于局长收重税，并以禁赌为名敲榨勒索，三僚

^[1] 《兴国曾氏一贯堂祠堂记》载《武城曾氏重修族谱》1995 年。笔者 2005 年 7 月，实地考察过位于兴国县城的一贯堂旧址，一贯堂位于潞江江边，现旧址上已建成商品房。

^[2] 胡玉春：《中国风水文化第一村——三僚》第 90 页；《兴国县志》1988 年版 卷二十四军事 第 588 页；《兴国县志》1988 年版 人事记 第 18 页。

^[3] 曾材：《我所知道的解放前宁都的姓氏械斗》载邹彬：《宁都文史资料》第 2 辑。

曾、廖两姓联合附近刘、钟等大姓，在于局长从宁都开会回来的路上将其杀死，区长燕能也被杀死在龙岗圩街头，区署被烧。政府派兵“进剿”，最后不了了之。^[1]

1945年，三僚又遭受了一次灭顶之灾。而引来这场灾难的是活跃于三县交界处的三僚曾、廖两姓土匪。事件的经过是：

1945年2月，国民政府为从前线撤兵，修建了一条马路从兴国、于都、宁都三县交界处经过（现在的319国道）。第46军奉命从南吕撤兵，要经过此地。军长唐军长撤退时，从南吕带了许多金银。三僚土匪曾安澜联合附近几个乡的土匪，打听到46军带着金银要从此地经过，就决定把金银抢夺过来。土匪一路追踪，探明46军运金银的走在前面。于是，当46军行至银坑葛坳段时，土匪砍倒松树挡路，进行抢夺。但却发现先头部队押送的并非金银，而是唐军长的母亲和妻子。土匪在失望之余，发现了唐母手上的金手镯，却无论如何取不下来。情急之下，土匪把唐母的手砍了下来。得知此事的唐军长大怒，2月13日调来二十五军七十五师二二四团“进剿”，因三僚为土匪头目的主要活动地，以及土匪抢劫时动用的是三僚近保局的枪支，三僚成为这次“进剿”的最主要地区。各村祠堂都住满了进剿的官兵，村民都躲藏在山上。而因三僚的排上、黄沙等地土匪多，房屋全部被烧毁。一直到4月12日。^[2]

三僚曾、廖两姓的强悍是与近代中国社会的战乱和动荡息息相关的，加上三僚四周崇山峻岭，又为兴国县的“边陲地带”，三县交界的特殊地理位置，使三僚两族不得不在强悍中求得自保。人口的膨胀，三僚自身生存空间的狭小，使得三僚生活贫困加剧。面对游离于三县交界处的曾、廖两族人，曾、廖两个宗族都无法利用宗族的力量来规范族人的行为。越来越多的人上山成了土匪，利用三县真空地带，对过往商贩进行打劫。直到共和国建立后，匪患才得以消除。

3.2 祭祖：祖先崇拜的仪式表象

祭祀有外神祭祀和内神祭祀之别。日本学者田仲一成认为，一般在宗族村落中，作为祭祀或信仰的对象可分为两种：管辖村中土地的土地神即社神（社公）和一族的远祖或近祖等祖先群体。^[3]本节主要探讨内神的祭祀，即祭祖。祭祖是祖先崇拜

^[1] 《兴国县志》1988年版 大事记 26页；廖唐仪（1931生，退休干部）讲述，时间2004年7月26日。

^[2] 讲述人：廖太炳（1935年生，中学退休教师），时间2004年7月28日。又参见《兴国县志》1988年版 大事记 第26页。

^[3] （日）田仲一成：《明清的戏曲：江南宗族社会的表象》，云贵彬、王文勋译，北京，北京广播学院出版社2004年版，第17页。

表现形式，而祖先崇拜是一种宗族观念下的宗教活动，其建立的基础就在于血缘亲属观念，是传统社会团结个人、家族、社会群体的有效方式。祖先崇拜产生于原始社会后期，经过商周以来与宗法制度紧密结合，特别是儒家的大力推广之后，祖先崇拜构成了汉人社会最基本的宗教信仰活动。从形式上看，祖先崇拜主要表现为祭祀有功绩的远祖和血缘关系密切的近几代祖先，即对先祖和死者的祭祀。根据祭祀地点的不同，祭祖可以分为祠祭（又包括家祭）与墓祭。

祠堂设有祖先灵牌，象征着祖先的躯体，族众通过祭祖抒发尊敬孝穆的情操。^[1]在赣南，因为特殊的历史条件和地理环境，使得南下的客家先民，大都聚族而居，为了团结族众，宗族都建有祠堂，举行祭祀，如：

诸邑大姓，聚族而居，族有祠，祠有祭。祭或以二分，或以清明，或以冬至。长幼毕集，亲疏秩然，返本追远之意，油然而生。^[2]

巨家寒族，莫不有宗祠祀其先，旷不举者，则人以匪类摒之，报本追远之厚，庶几为吾江右之寇焉。^[3]

兴邑重追远，聚族而居者，必建祠堂，祀始迁祖及支祖。每祠必置产，以供祭祀，名曰公堂，众举一二人，司其出入。^[4]

祖先的坟墓是埋葬祖先遗骨的场所，也是宗族存在、聚合的重要象征，在历次修族谱时，祖坟的情况都会有详细记载，画图以明确方园四至，让子孙后代永远铭记。加上坟墓在风水中有荫庇子孙后代的作用，因此宗族社会中，人们特别重视墓祭。如《兴国县志》记载：

“清明”上墓，以先期为敬。盂饭杯酒，只鸡方肉，遍供祖先坟莹，虽简陋不尽中礼，而地无论远近必到，家无论贫富皆然。报本返始之思出白天性，谓墓祭为不见丁经者，亦苛论矣。^[5]

在三僚村，祭祖同其他地区一样，倍受人们重视，“礼之大者，莫如春秋祭祀之。条益人分贵贱，而其追远报本之心，则自天子以逮于庶人，未尝因之或异也。”^[6]

^[1] 李文治、江太新：《中国宗法宗族制和族田义庄》，北京，社会科学文献出版社2000年版，第64页。

^[2] 同治《赣州府志》卷二十《风俗》。

^[3] 道光《宁都直隶州志》卷十一《风俗志》。

^[4] 道光《兴国县志》卷十一《风俗》。

^[5] 道光《兴国县志》卷十一《风俗》。

^[6] 邓金汤《邦曜、邦升二公丁众记》载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

并有一整套的制度和规范制约着家族的祭祀仪式。下面我们对三僚村的祭祖进行具体分析。

3.2.1、族谱对祭祖的规范

在曾、廖两姓族谱中都能找到有关祭祖方面的记载，而族谱中的家法、族规对于祖先的祭祀都有着详细、明确的规定。如曾氏族谱族规中规定的“肃祭扫”：

祠寝、坟茔祖宗灵爽所栖，秋霜春露，务宜及时修饰。因循怠玩，后悔何追？至于诚敬以格祖考之享，燕饮以合子姓之欢，必宜齐。庄严敬若跛踦以临，载嘏载号，其何通幽明而合神人乎？念木本水源之恩，祭扫在所宜肃已。^[1]

族规规定，族人必须对祖灵的栖息场所——祠堂和坟茔，时常加以整修。每年必须按时进行，祭品必须齐全。而祭祖时，要庄严、肃穆。廖氏族谱中的族规也同样有此规定：

1、肃祀事以敬祖宗

礼莫重于祭祀，或丰或俭，称其资之厚薄可也，必要以诚意为先。诗曰：奏格无言；孔子云：祭如在。总言祭祀必极其诚。故当祭祀之日，先期宰牲，翼辰行礼；主祭者，必齐明盛服；执事者，必骏奔胤容；瞻拜者，必昭穆次第，无一人敢弛其诚。敬庶几致神之享，而祭则受福，切不可不冠不履，徘徊观望以塞其贡。又祠堂为祖宗灵爽所依，必洒扫洁净，毋使尘垢积于寝室，或榱桷朽烂。时宜易旧更新，非惟祖灵永妥，而仰观俯视，令人封龕而生慕，历阶庭以启敬矣。

2、修坟墓以垂久远

家庙以妥先灵，坟墓以藏亲骨。庙毁则神无栖，茔颓则骨必露，故每岁挂醮，岂第拜扫而已。杯土寸木，皆当世守。今人只知其祖父之坟墓，力为修整。至祖父以上远祖，动云众墓，忘其孝思之心，置若罔闻，曷不思有远祖方有我祖父。木本水源，孰重孰轻，故古人虽敌国之贤，不敢去五十步而樵采，宁子孙于其祖宗而不念。凡吾族历朝祖坟，或在远方，或在近处，难以枚举，皆不可谗而不顾，急宜及时修整，书明外碑，详立内卷，培植常禁，代相谕告，庶弗置若旷土，启人侵占。^[2]

廖氏族规规定，祠祀要虔诚，祭祀者要遵礼仪，各负其责。对于祖灵所依之祠堂，要勤于打扫、修整，不可荒废。而对祖先亲骨所葬之坟墓，不仅要每年挂醮、拜扫，

^[1] 《族规》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[2] 《家规》，载《清河廖氏逆修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

而且要守护好。远祖和近祖坟墓，无论远近，都要加以修整，祭拜，不可让人侵占。

而《武城曾氏衍昭洹堂家族教规》对祭祀有着更为详细的规定。

对清明节挂纸（即扫墓）规定，扫墓的日期为每年的清明，不论刮风下雨都不能更改。长、二、三房从小到大各自一年轮流主持清明祭祀。扫墓当东轮流制自一九九六年起十五年为一届，到2010年由家管会另作下届安排。主持者负责这一年的扫墓挂纸日的一切开支费用。对于新添男丁，其家要负责奉献水酒一坛，雄鸡一只及清香纸烛，这些都是在祭祀时用以敬祖仪式。新添女丁户向公堂捐献敬祖香纸钱人民币一拾元整。每年的大年三十日，在家的家嗣还应统一到祖坟前，实行敬祖仪式。大年初一，还要统一敬祖。而正月十一，全族进灯，晚上进行灯酒宴会。为了能顺利进行祭祖，《武城曾氏衍昭洹堂家族教规》还对违返祭祖规定的人进行相应的处理。如：

敬祖扫墓……正常情况下没有任何理由推辞、抵抗。若有特殊情况不能领头当东者，应在清明节日前一月向家委会申明协调，若延期不报者，家管会不承担转让安排责任。因此造成的损失与浪费全由原东主负责，同时，不许任何人私下拜祭，也不许有拆房拉派以小房支派挂扫行为，违者按情节重轻进行罚款。^[1]

3.2.2、祭田对祭祖的保障

传统时期，祭祖的如期举行，必须要有一定的经济资金为保障，否则，旨在尊祖、敬宗、收族的祭祖便无法进行。而这个保障就来自于祭田，祭田的形成，是一个动态的历史过程。光绪元年廖氏二房修的《清河廖氏遵修族谱》保存了大量有关祭产、祭田的记载，下面仅就廖姓二房在明清时期的祭产、祭田作一历时性的分析，以求洞知明清时期，三僚祭产、祭田的大概情况。

清郡增生邓金汤认为，“兴邑之三僚，据上游而聚族者，惟廖姓一氏自基祖以迄今，兹而春祀秋尝年年并举”。^[2]邓金汤说法可能有欠妥当，但从一个侧面也说明廖姓祭祖方面的重视。三僚廖姓明公名下，到第十四世云柏、云高公开始分为长房与二房。“翁（云高）自分枝之后，犹单传，五世至伯谦翁，兄弟始发迹。”^[3]嘉庆年

^[1] 《武城曾氏衍昭洹堂家族教规第一届修订条例》1997年。

^[2] 邓金汤：《邦曜、邦升二公丁众记》载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

^[3] 宋尔笏：《云高太翁序》载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

间廖龙飞感叹，“吾不知始祖云高，昔日何以并无祭祀也，何以并无公帑也？”^[1]也就是说，云柏、云高分房时，并没有祭田。嘉庆年间，云高名下开始订立了祭产，到光绪元年，已经积累了众多的祭田，族谱上有详细记载，如：

一买，本都木棉岭背砂坑田山庄居一户，其田本庄门首田壹处，上至庄居，下至邦升田，左至小溪，右至庄为界。

又，庄背田壹处。上至小溪，下至邦升田，左至小溪，右至本庄山脚为界。并本庄背山壹嶂。

又，鹅形田壹处。上至山脚，下至河界，至夹圳，右至山脚为界。并坳上山壹嶂。

又，下八十田壹处。上至曾宅坟山，下至河，左至河，右本庄山脚为界。

以上之田共原载实租壹十九担，正载粮十九担五斗。

又，砂坑尾田一垅。上至山脚，下至河，左至河，右至山脚为界。原载实租贰担正，熟米五升。

又，右畔田一垅。上至山脚，下至河，左右至山脚为界。原载实租贰担六斗，熟米五升零。

又，犀禾坑田一处。上至本庄山，下至自己田，左右至山脚为界。

又，一买本村珠子山下坑尾水田，大小共贰十一丘，上至山脚，下至宗德公堂田，左至田角，右至坑空为界。原载租二担正，又连田面上山一截，上至承忠堂山，下至自己田角，左至道星地坟破硬，右至坑空为界。

一买，本都鲁坑田山庄屋一户。其庄背山一面上下至五尺，下至庄门首坳，下至幕公堂田，左至坑子，右至山脚为界。载租八担五斗正，又右畔坑内山一嶂，上至山顶，下至田，左至自己山，右至分水为界。载山租钱一百文。

一买，本都砂坑芒冬坑子，田租壹担正，载熟米二升五合。

一买，本都苍下山晒禾石大路坳下水田一丘。又新圳丘以上水田，大小共七丘，载巫宅一担正。^[2]

云高公孙廖志远，字月洲，族谱上记载“(月洲)克勤、克俭，置田租百余石，以为续祖宗，利后嗣之。……将其所留立为祭产”，^[3]这是二房廖姓有祭产的最早记载。十七世祖廖元康，因“族人仰其笃厚靡己，能为子孙培无穷之天命，遂捐金立

^[1] 廖龙飞：《云高太祖新起公帑序》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

^[2] 《云高公帑祭产》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

^[3] (清)宋尔笏：《月洲翁序》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

产以祀”。^[1]十八世祖廖汝璋，“因世远年湮，灭失祭祀。……嘉庆十七年春，得房叔服周慨然倡首，聚本支人等写丁壹百有奇，每丁捐钱壹百肆拾五文，以为日后蒸尝之费。不数年来子母充大，遂置本都木棉、岭背、罗坑庄田租四十余石”。^[2]道光四年，汝璋堂又从曾兴瓊处买下地名购得实租叁拾贰担五斗的祭田；同在道光年间，汝璋堂从侣楠公堂、祖德公堂处购得祭田若干；咸丰年间，从曾泰镐、曾泰鋤处买得本都古塘迳、石螺丘、深丘、墩心等处祭田，内分别有水田共载额租七十一担二斗五升和三十三担六斗七千正；咸丰七年，又从曾泰钜兄弟处买到石螺丘、槽碓脑等处祭田，产租四？（石+斗）二升正。^[3]十九世祖廖伯渊，“蒸尝不振，缺废祀事者有年”，到乾隆三十三年“置立公帑、祭需之田”。^[4]另一十九世祖廖伯谦，“原无储积、余产遗留，值递年清明祭祀用费，概系振、庆两房子孙派抖。于乾隆初年，得本支之政贡、天叙二公慨然兴念曰：如此派抖，祭祀终非久远之谋，幸而子孙振振，子孙绳绳，则可倘气连。盛衰之不测，贫富贤愚之不齐，则祖宗之血食，又将何以处乎？于是二公各捐已下田租拾余担，以为太祖永远蒸尝之资，迄今递年清明祭祀诸费免致。”^[5]这也就是说，自云高公起，二房各祖在明清时期都陆续建立起了祭田。

而作为以风水为业的三僚村，风水师们都热忱于设立祭田，如廖景庵，其“逢（明）世宗皇帝辛卯造天玉之陵”，授钦天监博士。同时也积累下了巨大财富，“置田塘七千一百担”。在逝世之前，廖景庵对其田产进行了分配，除立学田、义田之外，还设立了大量祭田。“……自高曾祖考各立祭祀一百担，永为春秋蒸尝；我自夫妇，日后亦立租一百担，永为春秋蒸尝；……又给租五十担，与二男德、高为祭祀蒸尝……”^[6]

值得注意的是，廖景庵不仅为高曾祖、自己置了祭田，还为其二个儿子立了祭田，这种情况并不多见。另一位地理名师廖大有，也因为行风水积累下了巨额家产，“（子孙）惟恐不习儒业，不知礼义，故于析产外创置祭田，为青衿计则尤重”。^[7]

祭田为实现尊祖、敬宗、收族起到了经济上保障，使祭祖仪式行为得以每年在

[1]（清）宋尔笏：《元康翁序》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

[2]《汝璋公帑原序》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

[3]《汝璋公太祭产》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

[4]《伯渊公帑输丁原序》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

[5]《伯谦翁蒸尝记》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

[6]《景庵公太分关序》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

[7]《地理名师大有翁序》，载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

村落空间中进行。然而，一旦遭遇灾荒或管理不当，必将影响祭祖的进行，甚至常年不祭。如“经理得人，则祀事有常，诸费不缺。偶遇歉收，或司事者，侵渔负欠，辄起讼端，甚至连年停祭，颇失尊祖、敬宗、收族之初意”。^[1]

3.2.3、祭祖的过程与仪式

传统时期，每逢春秋两祭，三僚两姓宗族便要在各自祠堂举行盛大的祭祖仪式。春祭在清明举行，秋祭则在中元节举行。除此之外还有正月、冬至两次祭祖。正月祭祖时间是在正月十一，俗称“进灯”（详见第三节）。冬至祭祖，对三僚来说主要是去扫墓、挂纸。祭祖醮祭是各房轮流负责，支出来自祭产。

在祭祖之前，主祭者率众族人到祠堂里，焚香四拜。主祭者命族人中一人为词祝，站在主祭者左边，并说：嗣孙某，将以仲春\秋某日祇岁于祖考。四拜，起身。主祭者出门外，执事者受戒，词祝立主祭之右，说：某月某日祇荐存岁祀。祠庙执事者回答说好，众人一起退出。

在祭祀日之前，要准备好祭器和祭品。祭器主要有桌椅、碗、酒杯、茶杯、筷子、盥洗盆、盆架、帨巾、香、香盒、香匙、香炉、烛台、茅沙盘、托盘等。祭品为豕鸡、鹅、鸭、鱼、酱、醋、茶、酒、盐、米、柴等。祭日前三天要斋戒三日，不许饮酒吃荤食。祭日前一天，主祭者要带领族人，用新布、清水对祠堂进行打扫、清洗。之后，在堂中设一香案，上置烛台、花瓶、香炉、香盒、香匙，下置茅沙盘，旁置毛血盘。

祭祀人分主祭者、执事者和瞻拜者。对于参与祭祀者，有严格的规定，“凡本届不愿上谱者，其后不得参与祭扫及入祠字”^[2]。对于不参与捐款者，也取消其祭祀权，分不到祭祀时供奉的肉。如廖姓二房，对于伯渊公的祭祀，乾隆三十三年，伯渊房名下“置立公帑、祭需之田”，“共得四百零八丁，每丁捐钱三十文，照丁造册，输班办事。……凡输值办事丁名，许其享胙，不在此班之名，毋庸混扰。”^[3]嘉庆丙寅年廖松龄因云高公失祭，发起捐公帑，“人人踊跃，个个捐囊，限以壹丁出钱五十文，数日间写丁百余。后因陆续继添，共祀壹百八十余丁，将钱存放，稍有积贮，所载坐簿至今一十四载”、“诚恐有人将丁名更改、加添，是以择吉，刊石照丁

^[1] (清)道光《兴国县志》卷十一《风俗》

^[2] 《凡例》，载《武城曾氏重修族谱》(1995年修)

^[3] 《伯渊公帑输丁原序》，载《清河廖氏重修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

勒刻，以免日后买卖分析之弊”。^[1]

祭日黎明，主祭者以下，各盛服入祠，衣服不求华丽，但要整洁；深色，不能穿白衣白裤。有功名者，穿公服。入祠之后，各按辈分站立。在祠堂的香案上前置好香炉、香盒、香匙，祖先牌位按左昭右穆的顺序排列在正中间，未立主者，以红纸书写。设箸陈饌放在神台上面，食物必需是极熟的。^[2]

擂鼓，直至鼓停，读戒词。主祭者、执事者盥手，然后主祭者来到香案前，跪着上香，词祝跪主祭者左边，并读告词。告词曰：嗣孙某等，今以仲春\秋之月，敬修岁祀，敢请神主出就正位，恭伸献奠谨。告府伏，拜，兴，平身。就位，主祭者安始祖考妣位，陪祭者安左右附位，安毕，主祭者、陪祭者各立阶下，子孙按世次分立阶下，引赞四人俱序立，执事者各司其事，主祭者就位，陪祭者就位，瘞毛血，降神。诣香案前跪，上香，酌酒，伏俯，拜，兴，平身，复位，参神鞠躬，兴，平身。进饌，主祭陪祭按照主位分进，复位，行初献礼。诣酒樽所司樽者，捧樽司爵者，执爵诣于始祖神位前，跪，进爵，献酒，祭酒，奠酒，俯伏，拜，兴，平身。行分献礼，诣于神位前，复位，诣读祝位主祭以下皆跪，读祝文，府伏，兴，平身复位。行亚献礼，再歌诗草，行三献礼，三歌诗草。侑食，执事者以酒进，斟酒于爵，复位，进膳。执事者以膳进，起匙，复位。主祭以下皆出阖户祝噫歆。主祭以下皆复位，献茶，执事者以茶进，饮福受胙，诣饮福位，跪，受酒，祭酒，淬酒。馔词，卒饮，受胙，献胙，俯伏，拜，兴，复位。祝曰：得成。在位者皆拜，只主祭不拜。辞神，鞠躬，拜，兴。执事者补礼，焚祝文。主祭者向所焚鼎三揖。复位，请主入棨，三揖，复位，彻饌，礼毕。

清明作为一个传统节日，特别为人们所重视。根据《兴国县志》记载清明前一日为寒食节，县城有的人家按习惯不生火，吃冷食，表示追念先人，在门前插柳，有“清明不插柳，死后无人守”的说法。扫墓习俗多在节前一二天进行，“扫前不扫后”，先期为敬。大姓大族，需在宗祠里举行祭祖，到各处祭扫祖坟用祭产设宴“做公堂”。^[3]三僚人也特别重视清明“挂纸”（即扫墓），清明将至，每房的房头，都要从各地赶回三僚，因为族谱都保存在房头手中，这个时候各房各家都行挂纸，如有

^[1] 《云高太祖新起公笱序》载《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

^[2] 李亦园专门论述过关于祭品的生熟问题，认为不同的祭品表达着对不同神灵的尊敬与亲疏态度。用“生”来表示关系的疏远，用“熟”来表示关系的稔熟和较为随便。（见李亦园：《人类的视野》，上海，上海文艺出版社1996年版，第290页。）

^[3] 《兴国县志》卷三十一《民俗·宗教》702页（1988年版）

不明白的地方，都到房头那里查阅族谱，清楚自己祖先坟墓的位置和顺序。

中元节，在三僚又称为“七月半”，在“七月半”前几天，村民们便会买好草纸，然后在草纸上用特制的铁器打成一个个半弦形。近几年，越来越多的村民直接到商店购买“冥钱”、“冥币”，省去了不少麻烦。到七月十五那天，吃过早饭便要上香杀鸭子，杀鸭子一般在家中厅堂里进行，鸭血除了一部分洒在厅堂之外，其余部分都洒在纸钱上，每张纸钱必须都要沾有鸭血。据村中老人讲，祖先要拿走纸钱，纸钱上必须要有鸭血，纸钱上有了鸭血，才能过水过河，遇水不止。烧纸在晚上进行，当所有祭品都准备好了之后，一家之主便洗手在神台上上香，拜祀列祖列宗。礼毕，便要在家中的厅堂里焚烧纸钱，纸钱也会分成几堆，一堆奉给列祖列宗、几堆奉给三代之内死去的直系近祖（有几个近祖就分成几堆，一般夫妇之间为一堆），一堆专奉给孤魂野鬼。在厅堂烧纸钱之前，要先从村口一路烧纸钱回到家中厅堂，引祖先回家。当烧纸钱烧到家门口之后，便放鞭炮，在厅堂内焚化。在烧纸钱的过程中，还要不断叫着列祖的尊称，让他们快来拿钱，保佑家中老幼平安。对于新近逝者，家人还要为其烧灵屋，灵屋一般做成屋子形象，灵屋里面放着逝者的灵位，象征此灵屋为某人所有。做好的灵屋放在祠堂里，没有祠堂放在大厅内。人死后至少100天，灵屋才可以烧。如果人在七月半之前100天内去世，灵屋就必须在第二年烧了。灵屋一般在七月初六到十四之间烧，焚烧的地点在每房的祠堂里进行。

“人们在信不信神方面是自由的，但得信祖先。如果人们没能做到，祖先就会回来找麻烦。”^[1]从三僚祭祖我们可以看到，两姓宗族都极为重视祭祖，把祭祖当作宗族内的头等大事来对待。由于传统时期，两姓宗族都有祭产来保证每年祭祖的正常进行，使得三僚祭祖活动在周边村落中突显出来。祭祖的仪式过程，表达的是生人对死者的互动，是现世宗族强盛与否的表现。后人祭祀祖先的目的，一方面是想通过祭祖这个过程，达到宗族内部、房派之间，宗族的人与人之间，在精神上和物质上团结宗族的目的；另一方面又想让祖先在另一个世界庇护子孙的发展，使宗族发达。

^[1] Arthur Wolf: "Gods, Ghosts, and Ancestors", Religion and Ritual in Chinese Society, Arthur Wolf ed., Stanford University Press, 1974. P160.

3.3 进灯：村落空间的仪式表演

改革开放以来，三僚许多传统事象得到恢复。对于目前乡土社会传统的复兴，有的学者称之为“传统的再造”。^[1]近些年来，三僚每年正月十一举行的“进灯”活动，便是这种“传统的再造”。关于三僚村的进灯来源，都说是皇帝赐给三僚曾姓的。但到底是谁从皇帝那里赐得灯，就有二种说法。第一种说法是曾邦旻为嘉靖皇帝相度寿陵，功成后授予花灯，让其每年正月十一进灯。此种说法，多流传三僚民间。另一种说法是曾氏族谱上记载的，说是曾从政为明永乐帝相度风水，皇帝御赐花灯给三僚曾氏，其载曰：

公（曾从政）后复诏入京，问有何要求？公奏曰：“在三僚敝姓人稀，被沈姓欺凌，请圣上明察。”于是皇上会其意，授予铜镜一面，以光耀千秋。每年正月十一日下午，聚集众人，敲锣、鸣炮、响天，赐给人脑花灯，悬挂各祠庙。元宵日子时，同样聚众鼓乐鸣炮，给各祠点灯。从此丁财辄发，故有万丁之族，激水名宗之称。上述传统相沿至民国三十八年（1949年），后谓陋俗则停止进灯。^[2]

两种说法基本内容都相同，只是具体到主人公上有所差别。现在我们已经无法考证其真伪。不过，曾从政和曾邦旻都是为明代皇帝相度寿陵而封为钦天监博士这个史实却是毋庸置疑的。笔者2005年正月在三僚观看曾姓进灯活动的时候，发现此项活动也不是三僚曾氏的专利。在梅窖、古龙岗等地，也同样存着正月十一进灯的活动。而刘晓春笔下的宁都富东村也有类似的进灯活动，时间是在正月初十至十三。^[3]笔者在龙南小武当调查时也发现，田心围每年正月十五也有类似的进灯活动。三僚曾姓人把“进灯”活动上升为皇帝的御赐，似乎是在向周边的宗族传递着他们才是进灯活动的正宗或者表达某种优越。

据村里老人回忆，解放前，进灯仪式在三僚一直很兴盛，解放后一度中断。改革开放后，在几个老人的主张下，又恢复了“进灯”仪式。刚恢复的那几年，热闹非凡，人山人海，迁居外村以及邻县的曾氏族人都派代表回来参加。但由于房份复杂，常常在路线等方面产生矛盾，打架、争吵事件时有发生。因此村里的干部并不很主张举行进灯仪式，他们主张尽量缩小规模，以致这几年的进灯仪式气派大不如

^[1] 王铭铭：《村落视野中的文化和权力——闽台三村五论》，北京，生活·读书·新知三联书店1998年版，第76页。

^[2] 《族伯太祖从政公传略》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）

^[3] 刘晓春：《仪式与象征的秩序——一个客家村落的历史、权力与记忆》，北京，商务印书馆2003年版，第143-163页。

前。2005年由于长房和二房重建的祠堂框架基本建成，所以长房和二房的曾氏后人举行了一次大规模的进灯仪式，但是由于祠堂还没有建好，按照地方上的习俗，并不能扎花灯和送灯。笔者对2005年的进灯仪式进行了观察，下面就是这个仪式的全过程。

上午10:00左右，来自于都银坑镇梅屋二房代表最早到达了三僚，他们在唢呐、铜锣的带领下，直接走向新建的二房总祠堂——徐庆堂，很远就开始放鞭炮，鞭炮很长，要一直放到二房祠堂里。然后，在梅屋房长的带领下，点蜡烛，上香，族众在房长的领导下，向祠堂的牌位（实际上还没有建好）三扣头。扣完头后，在房长的带领下，他们又去二房支房的祠堂——忠恕堂进行祭祀。忠恕堂就在二房祠堂的对面，距离大约一百五十米左右。与到二房祠堂一样，放鞭炮，点蜡烛，上香，不过，在忠恕堂，忠恕堂的同房人，迎面相迎，并引导来自梅屋的房众一起上香祭祖。祭祀完后，又重新回到新建的二房总祠堂中，准备中午的房份大宴会。在这个时候，来自青塘、营前等其他几个地方的长房和二房族众也不断赶到，鞭炮声、唢呐声、铜锣声不断。代表以四五十岁的中年人，以及老人为主，还有部分小孩和青年。基本上都是男性，偶见女性，都是做进灯饭的。她们基本上不参加进灯仪式。笔者遇到一对来自青塘的夫妻，妻子在村口松树下就下了车，并在村口亲戚家等待丈夫的回来，丈夫一个人去祠堂参加了进灯仪式。笔者问起她为什么不去参加进灯仪式时，她只是笑着说这样子不好。

图3-3：若文堂“进灯”



中午的会餐是房内的大聚会,房长以及各支房房长在这个过程中表现相当活跃。吃过午饭,大伙就等待酉时的进灯仪式了。酉时一到,各房就在房长的带领下,吹着唢呐、敲着锣鼓,放着鞭炮向各分祠走去(本来还要拿花灯)。出发前,长房内部就产生了矛盾,主要就是行经路线,各支房都主张先去他们的支房祠堂。长房房长,一怒之下,离开出走。在众人的拦阻下,才回来。最后长房众人主张按老规矩来进灯,于是,一排长龙就到达了位于长房祠堂后面的祠堂,在房长的主持下,点蜡烛、上香,房众们列队祭拜祖先。祠堂外,房人用自制的土炮放了九响。祭拜完毕后,又到下一支房祭拜,但是当到达若文堂门口时,房派内部又产生了新的矛盾,一部分主张先祭祀若文堂,另一部分主张先祭祀另一个祠堂,两派各不相让。长房房长气得满脸通红,无奈各派坚持己见,根本就没有任何妥协的意思。最后房长决定,分开进灯,两派人员由各支房长带领到各自祠堂进灯。长房房长,哪处都不去,也不主持,任由他们各自进灯。因若文堂较近,到若文堂进灯的人很快就完成了进灯仪式,最先回到长房房长处汇合,并等待另一支房的回来。等两股进灯人员都回到长房房长处,房长又带领着众人重新回到长房总祠,回来时又是鞭炮不断,进灯祭祀。祭完长房总祠后,长房房长,又带他们到曾族总祠——敦叙堂进灯祭祀(敦叙堂1963年已经烧毁,一直没有重建),敦叙堂完成后到边上的杨公祠进行最后一项祭祀仪式。

图 3-4: 敦叙堂废址“进灯”



格尔茨(Geertz)认为在通常社会中变迁是特色而不是反常,文化整合与社会整合模式之间存在着断裂,往往成为一定的社会紊乱或危机的原因,仪式可能导致

社会分裂而非整合，人格紊乱而非心病治愈，加剧冲突而非趋于平衡。^[1]通过长房进灯过程描写，我们发现，在宗族社会中，在宗族内部，房份之间有着各自的利益。“灯，在中国民间文化中通常被视为阳物，是男子的标志”^[2]，因此灯成为人丁兴旺的象征和隐喻。在赣南客家地区，传统社会里，除夕夜里家家户户都要点灯，通宵达旦，一直延续到正月十五日。这种“灯”与“丁”的象征，使人们对进灯仪式特别重视，进灯的先后如同人丁兴旺的先后一般。人们死活要争取先到、先进灯，目的也在于此。围绕进灯路线的争吵，实际上是房派之间利益争夺的结果。笔者还了解到，传统时期，每每到正月十一进灯时，三僚五大房之间便会因此产生矛盾。原本规定进灯按长、二、三、四、五房长幼顺序进行，而人丁第二多的五房却不肯最后进灯，每当长房一出发进灯，五房就尾随而至，这一行为必然遭到人丁最多的三房的强烈反对。而五房却说五房房祖是长房带大，长房祖如同父亲一般，进灯理所当然要跟在长房后面。使得一场矛盾斗争在所难免。由于三僚曾姓居住比较集中，因此进灯过程中只存在宗族内部房与房之间，支房与支房之间的利益冲突，并没有出现宗族之间的利益冲突。刘晓春在《仪式与象征的秩序——一个客家村落的历史、权力与记忆》中描写的赣南宁都富东村的罗、李两姓在过灯仪式中就出现了因“过灯”而引起的械斗，从而中断了几百年来的村落文化。^[3]这种矛盾其实就是宗族之间利益的冲突的表现，是宗族生活空间和精神空间争夺的表现。

在三僚，人们有很强的房份观念，房与房之间存在着一道天然的鸿沟，人们不会轻易越雷池一步。如三僚墟市店铺，除一家为廖姓人经营，^[4]其他的都是曾姓人垄断。且有一条不成文的规定，就是买东西必须在本房内部的商店里买，如果你去别房里买东西，同房的人就会说你瞎眼了。正月的进灯仪式其实是房份之间，宗族内部，象征其生存空间和精神空间的一次仪式表演。代表国家的村委，对于进灯行为采取模棱两可的政策。一方面，村委成员是各房派精英人物的代表，会争取更大

^[1] [美]克利福德·格尔茨：《文化的解释》，纳日碧力戈等译，上海，上海人民出版社1999年版，第187页。

^[2] 参见周星：《灯与丁：谐音象征、仪式与隐喻》，载于铭铭、潘忠党主编：《象征与社会：中国民间文化的探讨》，天津，天津人民出版社1997年版。

^[3] 刘晓春：《仪式与象征的秩序——一个客家村落的历史、权力与记忆》，北京，商务印书馆2003年版，第143-165页。

^[4] 三僚墟市有着很浓的宗族色彩，2004年前，墟市整条街都是曾姓人开的商店，外姓人根本就没有自己的商店，这是因为这条街是曾姓人的地盘，他姓人根本无法立足。2004年，原村委书记，现在镇里上班的廖东平开了一个话吧，兼营其它杂货。不过需要指出的是，其店的经营者为廖东平的妻子，而其妻子就是从曾姓里娶的。

的房派利益；另一方面，村委成员又是政府、国家的最直接代表，因此他们对进灯活动采取并不直接支持的态度，但也不反对。

王铭铭在《现代场景中的灵验“遗产”——围绕一个村神及其仪式的考察》中，提出了“文化遗产”这个概念，而这个“文化遗产”不同于中国现阶段官方文献中那些经过仔细挑选的文化展示和记录性的历史文献，他更多地展示的是一种具体的社区共同体的历史记忆。^[1]按照王铭铭“文化遗产”的解释，三僚的“进灯”也可以被认为是“文化遗产”，但与溪村“法主公”仪式不同的是，三僚的“进灯”仪式更多的受到市场经济的冲击，传统的进灯活动，在热闹了几年后，逐渐趋于平淡。参加进灯活动的年青人越来越少，很多人都是过完年就出外打工去了。真正因进灯留下来的人少之又少。年青人更少去关心房派之间的利益，想得更多的是这一年找个好工作，多赚几个钱。进灯的象征作用，在他们心中已经退居次席。社会传统的民俗事象，面临着市场经济的巨大冲击。笔者也不敢肯定，将来的哪一天，这种活动将在三僚消失，就像已经消失的“打石战”一样。

^[1] 王铭铭：《溪村家族——社区史、仪式与地方政治》，贵阳，贵州人民出版社2004年版，第175-208页。

第4章 “风水村”里的风水

4.1 三僚风水术的传承

4.1.1 唐、宋、元三僚风水术的发展情况

1、廖瑀与三僚廖氏风水术及其传承

三僚曾、廖两姓行风水之人自称为杨筠松的传人，但正如第三章所说，曾姓的始迁祖曾文迪是杨筠松的弟子，而廖瑀既不是杨筠松的弟子，也不是廖姓的开基祖，历史和传说的不同之处也在于此。关于廖瑀（又写作廖禹），地方志上记载也较多，现存最早的记载见于明嘉靖年间《赣州府志》中写仆都监时，就简略的提到了廖瑀，其文为：

五代仆都监：仆，阴阳家，流逸其名，与杨筠松俱官司天监。唐僖宗时黄巢之变，与杨避地卜居县西怀德乡，以其术传中坝廖三传，廖通春秋三传，故名。廖传其子禹，禹为饶州许户部中机迁宅卜云：“后五十年子孙当守卞州。”及中，米贻思之，遣其外甥谢米锡致祭。勒石尚存，禹传其婿谢世南，亦以术鸣。^[1]

到明天启时修的《赣州府志》中《方伎》中就单独有了廖瑀的记载，其记载为：

廖瑀，字伯禹，年十五通五经，乡人称廖五经。建炎中以茂异荐，不第。后精其父三传堪輿之术。得金精山善地，自称金精山人，所著有《怀玉经》。^[2]

而到了清康熙年间的兴国地方志，记载又更加详细：

宋廖禹，原宁都人。父三传得地理之术于杨筠松以授禹，禹尤精其术，号廖金精，益宁都有金精山也。所著有《怀玉经》，堪輿家至今宗之。后子孙亦徙居兴国衣锦乡之三寮，与曾文迪之后同其繁盛。^[3]

廖瑀，字伯禹，生于宁都。年十五，通五经，人称廖五经。建炎中，以茂异荐，不第。父三传得地理之术于杨筠松。瑀尤精其术，号廖金精，以宁都有金精山也。所著有《怀玉经》，堪輿家至今宗之。后子孙亦徙居三寮，与曾文迪之后同其繁盛。盖两家冢宅皆筠松所卜，而贻之

^[1]（明）嘉靖《赣州府志》卷九《方伎》。

^[2]（明）余文龙、谢诏纂：《赣州府志》卷十七《外方志 方伎》天启元年（1621）修，清顺治十七年（1660）刻本，北京图书馆古籍珍本丛刊（32），北京，书目文献出版社，1988年版。

^[3]（清）康熙《兴国县志》卷之十《人物志 方伎》。

讖云。蔡钟有曰：文迪、原宁都会同里人。子孙徙居兴国之三寮。历宋、元至今，与廖金精后裔俱世传其家学。白衣承诏，代不乏人。虔人言青鸟家言者，必称三寮曾、廖。故不得而外之也。^[1]

图 4-1:廖氏杨公祠里的杨筠松（中）、廖瑀（右）与福主（左）



同样，作为宁都人的廖瑀，宁都地方志也有其记载：

廖瑀，字伯禹，年十五，通五经，乡人称廖五经。宋初，以茂异荐，不第，精究父二传堪舆术。卜居金精山，自称金精山人。著有《怀玉经》。尝为饶州许氏卜宅，曰：“后子孙当有为吾州守者。”建炎四年，许氏子中知虔州，忆瑀遗言，遣使致祭，为立碑记。^[2]

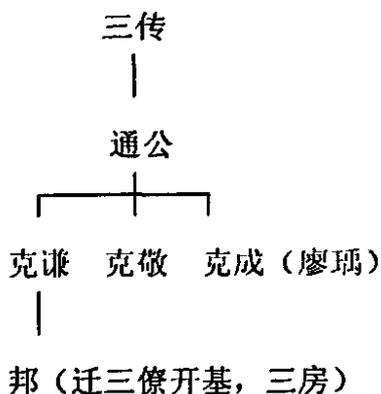
综合上面所述，我们可以知道，廖瑀并不是杨筠松的嫡传弟子，明嘉靖的《徽州府志》记载说其父从仆都监得堪舆术，而清康熙时的《潞水志林》却说其父“得地理之术于杨筠松”。兴国地方志记载的师承方面，可能有想得到杨派风水正宗地位的意思。从生活年代上看，廖瑀和杨筠松、曾文迪也不是同一时代的人。从“建炎中，以茂异荐”，可以看出，廖瑀应该是生活在宋初，康熙《兴国县志》则直接记载廖瑀为宋代人。此外，地方志上也没有说廖瑀到过三寮，或迁居三寮。仅《兴国县志》和《潞水志林》记载为子孙迁居三寮，但在这一点上，三寮族谱又给予否定。廖瑀在三寮族谱中记载为廖克成，其父为廖通，而廖三传为其祖父。廖氏第二次迁

[1]（清）康熙《潞水志林》卷之九《方技》。

[2]（清）道光《宁都直隶州志》卷二十六《方伎志》。

入三僚的邦公，是廖瑀兄弟廖克谦的儿子，具体谱系见表 4-1。所以我们可以分析为，廖瑀与三僚并没有什么直接的关系，有关他在三僚的传说都是后人对其的美化与象征上的意思。

表 4-1：廖三传至廖邦谱系



廖姓把廖瑀与曾文迪并列，其原因之一在于想取得江西形法派风水术的正统地位，这是风水职业上的要求；其二在于同曾姓的抗衡中不处于下风，这是村落内宗族势力发展的要求。但三僚廖氏因其同祖不同系，又二次迁入之原因，造成廖氏在开基祖问题上不能达成一致，族谱上廖瑀的地位和传说中廖瑀地位的不同，也为我们研究三僚风水提供了可信度。同时我们也应该看到，在明清两代，“虔人言青鸟家言者，必称三寮曾、廖”，其原因就在于廖均卿为明成祖相度寿陵。也就是说，三僚风水真正扬名是从廖均卿开始的，这也是曾、廖在风水祖师方面能达成一致的最主要原因。

廖瑀可能与三僚没有什么直接的关系。但廖氏在廖瑀之前的廖三传等人就精通风水，可以看出，廖氏早在宁都中邦时，就有风水传承。如长房、二房的始迁祖明公，其子禄舍，族谱上记载他为地理名师^[1]，禄舍所精通的风水术极有可能就是从宁都中邦带过来的。而使风水在三僚得到大力发展的是三房这一支，“自宁都黄陂之中坝村，迁居兴国衣锦乡之三僚，遂世为兴国人。其远祖瑀，号金精山人，以地理名天下。晋郭璞、廖、杨益，而后惟宁都之曾文迪、廖金精、赖布衣最著。三僚廖氏世其业，天下宗之。其贤才者……以地理名其家”。^[2]根据传说，宋朝以来，仅廖氏就有上百人在潮汕相地，有“七廖下潮汕”^[3]的故事，至今在三僚仍有“不到潮汕

[1] 见（清）光绪《清河廖氏遵修族谱》《谱系》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

[2] 《廖徵君传》载同治《兴国县志》卷四十《艺文》。

[3] 七廖是三僚廖姓七位出名地师，他们是宋朝的廖月山、廖子安，元朝的廖国玉，明朝的廖炳章、廖胜概，清朝的廖炳子和廖仁。

不出师”的说法。而“七廖”中的廖月山、廖子安和廖国玉都是宋元时期廖姓风水师的代表人物。廖月山、廖子安和廖国玉等都是三房人，廖氏三房这一支，发展了从宁都带来的风水术，并推杨救贫和廖瑀为祖师。由于三房族谱没有保存下来，笔者也没能找到这一时期有关廖氏风水的更多记载。

2、曾氏风水术的传承

曾文迪四处行风水，所以他在三僚的居住时间可能并不长，最后还客死他乡。他对三僚的影响也只是象征上的开基祖和风水传业。在曾姓杨公祠的石碑中记有《曾文迪传》和《历代国师与明师简介》，上面有：“曾文迪，……传子十七郎，徒一赖布衣，及其婿也”^[1]，“曾十七郎，字宴币，号九八，迪公之子，自幼得父亲传，通堪舆，精术数，一代地理宗师”。但曾姓族谱上记载曾文迪子为宣公，“宣公，行立四郎”^[2]，并且族谱上也没有说宣公精通风水，而“十七郎”在族谱上并没有记载。对于此问题，笔者求教了多位三僚曾氏风水师，他们说曾十七是风水秘籍中记载的曾文迪弟子，应该就是宣公。在《古今图书集成》中有曾十七的记载，其文曰：“按地理正宗曾十七师曾文迪（即曾文迪——笔者注）。”^[3]

在曾文迪之后，曾从政之前，三僚曾氏族谱只记载作铕公、泰公懂风水。作铕为曾文迪之曾孙，族谱记载为“作铕，行信一郎，字启赞。公通儒术，不乐仕进，晚好堪舆”^[4]，并说作铕公对家藏的风水秘籍进行了注释，使家学不至于失传；泰公为曾文迪的九世孙，族谱上记载：“泰，行成一，字一心，公性敏捷，胸罗百氏，念文迪、作铕二公所藏秘书意旨元微，因悉疏解，留示后裔”^[5]，也就是说曾泰因疏解曾文迪、曾作铕所藏秘书，而对三僚曾氏风水有突出贡献。不过，需要说明的一点是，笔者在翻阅地方志时，看到这样一句话：“初，杨与曾并不著文字，江东稍有口诀”^[6]，也就是说杨筠松和曾文迪并没有著书。曾泰的儿子——焯，别号罗巽山，根据传说，他是一个有名的风水先生，到处帮别人看风水，并利用妻子钟氏在娘家之死得到一块好风水（详见第五章第一节）。这则传说故事说明曾巽山也是一个

[1] 赖布衣即赖文俊，宋时人，从时间上应该不是曾文迪的弟子。

[2] 《世系》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

[3] 《堪舆部名流列传》载《古今图书集成·博物汇编·艺术典》第六百七十九卷。

[4] 《世系》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

[5] 《世系》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

[6] （明）天启《赣州府志》卷十七《外方志·方伎》；（清）光緒曾国藩、刘坤一修，刘纬、赵之谦等纂《江西通志》卷一百七十《方伎》，载《续修四库全书》0656-0660。

有名的风水师。罗巽山的儿子曾沂，孙子曾炜，名字都被刻在曾氏杨公祠石碑上，尊为明师。曾氏杨公祠石碑上还有曾焕钦、曾月堂被列为明师，但从族谱上并没能找到这两个人相关记载。到元朝，曾炜的孙子——曾衡，及曾衡的儿子——曾惠，都被曾氏族人奉为一代地理名师，并列传于三僚曾氏杨公祠中。特别需要指出的曾惠的二个儿子——默公和然公，分成二房，成为曾姓的两大房（见表3-2）。

从上面来看，在长达三四百年的时间里，虽然有记载的曾氏风水一代代相传下去，但除曾文迪之外，三僚曾氏风水师在当时来说也只是地方上的名师而已，并没有如同曾文迪一样，能够成为江西形法派风水术的重要代表人物。并且，这段有关风水的记载，也主要是族谱和传说故事，并没有地方志及其它历史文献来佐证。这就不得不让笔者怀疑在这三四百年的时间内曾氏风水的传承性了。因其族谱最早修建年代为明万历年间，宋元时期的家族历史都是不清楚的，在没有史料可以证明的情况下，笔者也只有借用顾颉刚的“疑古”来怀疑这段时间的历史。

可以这样说，由于族谱记载的含糊性和族谱本身操作的不可靠性，三僚曾、廖两姓宋元时期的风水活动如同他的宗族历史一样，都是后人的追忆和想像。相对于明清三僚风水事业的繁华，明以前，三僚风水事业还只是限于民间，并不能代表江西形法派风水术。这一时期，江西形法派风水术的代表人物是廖瑀、谢世南、赖文俊、刘谦、谭文谟、谭仲简、卜则巍等人，赣南地方志对他们有着广泛的记载，如：

谢世南，廖瑀子婿，亲授廖瑀术。传子永锡，游公卿间，官至武功大夫。世南赠武功郎。及卒，侍郎廖彦铭其墓，博士米芾书丹。人以为二绝。^[1]

赖文俊，字太素，宋时人。精地理，人呼赖布衣，著《催官篇》，以天星阐龙穴砂水之秘，至今传诵。^[2]

刘谦，江东孙，宋吏部郎中，知袁州事。得祖传地理，而精究之，衍口诀，著星龙、穴窍、案应、曜证、罗城、明堂、水口凡七篇，宜春韩巩题其书曰《囊经》，行于世。^[3]

谭文谟（清同治《赣州府志》作谭元谟——笔者），全播之子也，卜地澄江，为刘江东婿，亦精堪舆术。^[4]

[1]（清）道光《宁都直隶州志》卷二十六《方伎志》。

[2]（清）道光《宁都直隶州志》卷二十六《方伎志》。

[3]（清）同治《零都县志》卷十二《方伎》。

[4]（清）卢振先修、管奏等纂：《零都县志》卷十《方伎》康熙四十七年刊本，北京图书馆古籍珍本丛刊（32），北京，书目文献出版社1988年版。

谭仲简，文谟裔孙。传祖地理，复得司马头陀《天元一气论》，发泄其秘，序以行世。世所传者多伪撰，非仲简真笔。明中丞李洙，曾得所序真本，因更为作后序，今亦罕见。^[1]

卜则巍，字应天，赣县人。精于形家言，著作甚富。而今所传者止《雪心》一赋，虽旨趣不甚精奥，然业地理者，必以是书为入门。亦术之名家者矣。^[2]

从中我们可以看出，此时江西形法派的传人，以廖瑀、谢世南、赖文俊、刘谦、谭文谟、谭仲简、卜则巍为代表，多为宁都、于都、赣县人。他们有些已不仅在民间进行风水活动，而且还“游公卿间”或本身就在朝廷任官。如刘谦就官至“宋吏部郎中”。需要指出的是，除了廖瑀与三僚廖氏为同宗之外，其他人都和三僚没有什么关系。所以说，明以前的宋元时期，三僚风水还处于一个积淀过程，并不能代表江西形法派风水术。

4.1.2 明清时期三僚风水术的鼎盛

康熙《雩都县志》在论方伎时，说：“廖金精、曾文迪、刘江东皆郭、杨流亚也，处乱世藏身一术，然其著书亦自成矣。彼三羽流者，当永乐、正统、景泰时，能致天子亲洒宸翰，褒章叠赐，其必有异矣！”^[3]论中说杨筠松、廖瑀、曾文迪、刘江东等人的学说到了明朝时，已经受到天子的重视，也就是说，此时的江西形法派风水术，从地方数术，一下取得了国家的认可。那这是什么原因呢？其实这与明朝时三僚涌现的大量风水人才有关。

1、三僚风水国师辈出

三僚人把给皇帝看风水之人称为“国师”，而前二位国师便是廖均卿和曾从政。从现有文献和口述材料上来看，三僚风水真正的开创者也应该是廖均卿和曾从政，他们的出现，也是江西形法派风水术在明清时期压倒福建理气派的重要转折点。而廖均卿、曾从政分别是三僚廖、曾两姓在廖瑀和曾文迪之后出现的真正风水大师。不过，我们有理由相信，三僚村在明初时能出廖均卿和曾从政二个风水大师为皇帝看风水，说明明以前三僚风水有一个历史的积淀过程，只可惜流于传说却无更多的文本记载。如果说以前有关三僚的风水是“疑史”的话，那么从廖均卿、曾从政之后三僚的风水就是“信史”了。

^[1]（清）同治《雩都县志》卷十二《方伎》。

^[2]（清）刘瀚芳修、孙麟贵纂：《赣县志》卷之十四《外方志》康熙二十三年刻本，清代孤本方志选第二辑第20册；（明）天启《赣州府志》卷十七《方伎》。

^[3]（清）康熙《雩都县志》卷十《方伎》。

关于廖均卿和曾从政，现存最早的《赣州府志》记载为“廖均卿、曾崇政（即曾从政——笔者注）俱钦天监博士”^[1]，并没有说明原因。而天启年间修的《赣州府志》对廖均卿有较详细的描写，为：

廖均卿，瑀之裔。成祖卜寿陵，久不得吉壤。永乐七年，仁孝皇后未葬。礼部尚书赵抃引均卿至吕平县，得县东黄土山最吉。车驾即日临视，定议，封为天寿山，命武义伯王通等董其役，授均卿官。^[2]

对于明成祖选陵，《明实录》也有记载：

永乐七年五月……己卯，营山陵于吕平县。时仁孝皇后未葬，上命礼部尚书赵抃以明地理者廖均卿等择地，得吉于吕平县东黄土山。车驾临视，遂封其为天寿山。是日遣武安侯郑亨祭告兴工，命武义伯王通董役事，均卿等咸受官赏。^[3]

顾炎武的《昌平山水记》也记载此事，其文为：

天寿山在州北一十八里。永乐五年七月乙卯，皇后徐氏崩，上命礼部尚书赵抃以明地理者廖均卿等往，择地得吉于吕平县东黄土山。及车驾临视，封其为天寿山，以七年五月己卯作长陵，十一年正月成，仁孝皇后梓宫自南京至，二月丙寅葬。二十二年七月辛卯，上崩于榆木川，十二月庚申葬。自是列圣因之，皆兆于长陵左右而同为一域焉。^[4]

长陵建好后，廖均卿并没有返回三僚，而是被明成祖留在京城，直至老死。

图 4-2：兴国县文物保护单位——廖均卿墓



[1] (明)嘉靖《赣州府志》卷九《方伎》。

[2] (明)天启《赣州府志》卷十七《外方志·方伎》。

[3] (明)《明太宗实录》卷六十三，第四四册，江苏国学图书馆传钞本。

[4] (清)顾炎武：《昌平山水记·京东考古录》，北京，北京古籍出版社1982年版，第4-5页。

而另一个相度皇陵的曾从政，康熙年间修的《兴国县志》上也有较详细的记载，其文为：

曾从政，文迪之后，与廖均卿同时相度皇陵有功。授钦天监博士。学士解缙为之赞。^[1]

族谱上也有记载，“曾从政：行求一，号少潭公。于永乐四年，奉成祖文皇帝诏，取相造皇太后寿陵，并相视京都形势。八年功成，敕授钦天监灵台郎，给假还乡。后复入京，至十四年歿于官舍，钦差力士黄榜送柩师，葬阳邨。”^[2]

《明实录》上也有曾从政的记载，为：

永乐十一年五月，……阴阳训术曾从政、阴阳人刘玉渊皆钦天监漏刻博士，食禄不视事。

[3]

值得注意的是，上面提到的刘玉渊也是兴国衣锦乡人士，康熙《兴国县志》记载为：“刘玉渊，衣锦乡人，钦天监漏刻博士”。^[4]说明当时以三僚为中心的衣锦乡，风水之术特别兴盛。

三僚曾氏族谱上记载了曾从政给皇太后择陵的奏折，此奏折记载详细，其文曰：钦天监博士臣曾从政，奏为营陵万世永昌帝业事，诚惶诚恐稽首具顿，具表奏闻：

臣尘微质草野贱流，依栖尧舜之风，歌咏唐虞之德，窃闻仰观俯察，神圣不遗，卜古允藏，古今同道，钦为我皇上经天纬地，偃武修文，仁孝格于皇天，千百国米贡米献，创垂定于此亿万开不骞不崩，天命永郭，地灵以应。

兹皇太后未卜陵园，臣敬奉礼部赵玘等奉旨，该行荷蒙圣眷召卜陵园。

臣学愧青囊，术浙元妙，随与武毅候王通等督视陵宫，敢不披肝沥胆，以尽忠言，详察等处之山，不堪任于陵室，惟吕平县东黄土山，一十八道岭峰美丽，真堪陵室根基。其脉天皇出势，天市降形，贫狼火木以为宗，龙跃鸾翔，而起天柱，天乙双柱屹于斗牛之间。太乙高峰耸拔于奎娄之位，三台华盖拱帝座于经弥，四辅紫微面坎宫而作极，三阳开泰八面清宁像肖镳形穴，居响处，六秀皆是足。三吉完成，天门山环，恍若拱辰之象，地户水聚，正合鬼劫之乡。凤阁龙楼，正当地位，捍门华表，恰在旱河，如驷马当冲，似金车以拥护，内有圣人登殿之水，世产明君，外有出类朝贡之山，永受夷献，四维趋伏，八极驱迎，青龙排班，白虎列卫，太微天马，尊于银汉炎南，少府紫微，起于关河之北，惟皇作极，仰世其昌，卦例合途，主大臣股肱协力，火木得地，育玉金枝长荣，悉协仙经，任堪陵室。

[1] (清)康熙《兴国县志》卷之十《方伎》。

[2] 《世系》载《武城曾氏重修族谱》(1995年)。

[3] (明)《明太宗实录》卷八十八，第四七册，江苏国学图书馆传钞本。

[4] (清)康熙《兴国县志》卷之十《方伎》。

臣敬绘图奏献，伏乞御驾亲临，高张圣鉴，广迈皇风，玉烛清明，并三辰而永耀；金符浩荡，亘万古以长存，行地无疆，普天有庆。

臣谨以表闻。

永乐五年闰四月日表奏。^[1]

相传，曾从政不仅与廖均卿相度阜陵，还参与了明长城的兴建。廖均卿和曾从政为明永乐皇帝相度阜陵，这本身就说明三僚风水术已经从民间走向了皇宫，明十三陵的选址，是三僚风水师们一直引以为豪的事情，直到今天，三僚村的村民依然为之骄傲。从此，三僚风水师人才辈出，风水也成为三僚人代代相传的“手艺”。也可以说，廖均卿和曾从政开创了三僚风水术在江西形法派中的正统地位，从此“虔人言青鸟家言者，必称三寮曾、廖”。^[2]

廖均卿、曾从政之后，三僚风水国师辈出，广泛活动于赣、闽、粤，乃至于皇室。嘉靖十五年，“行取江西曾、杨、廖氏子孙精通地理者卜山陵吉地”。^[3]于是廖文政、曾邦旻、曾鹤宾奉诏入京，为朝廷相看献陵，并奉旨治理黄河，兼通漕运，从而受到嘉靖皇帝的一再封赏。廖文政，“嘉靖十五年（1536），奉诏迁造献陵有功，授钦天监博士”，^[4]还是朝廷亲选的“风水状元”，^[5]其重孙廖胜概，“亦授钦天监博士。于形家业尤精。海内巨公多不远千里来聘者，能自谦抑，凛凛笃行，推重于乡间。”^[6]曾鹤宾，“嘉靖甲子，敕授钦天监博士”；^[7]曾邦旻，在三僚声名煊赫、家喻户晓，其之所以出名，有二个原因，其一就是“嘉靖丙申诏入京，相造寿宫。授钦天监博士。九年功成，进阶七品”^[8]，可以说是三僚曾氏继曾从政之后第二个为皇帝看风水的风水师了。第二个原因就是，曾邦旻在曾氏宗族发展上的作用，即建砂手方面，充分展现了曾邦旻的领导作用。明嘉靖年间刚好是三僚曾氏宗族的整合时期，曾邦旻在这一时期，在三僚曾氏宗族发展史上，扮演着十分重要的角色。曾氏族谱上记载了一份《曾公罗山象赞》，其文为：

恂恂乎厥心抱璞，肃肃乎厥貌致恭，庖牺俯察之言，允探其秘。筠松授受之诀，独得其宗，

[1] 《从政奏疏》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

[2] （清）康熙《潞水志林》卷之九《方技》。

[3] 《明世宗实录》卷一百八十六，第二九四册，江苏国学图书馆传抄本。

[4] （清）康熙《潞水志林》卷之九《方技》。

[5] 详见胡玉春：《中国风水文化第一村——三僚》第37—40页（内部版）。

[6] （清）康熙《潞水志林》卷之九《方技》。

[7] （清）康熙《潞水志林》卷之九《方技》。

[8] （清）康熙《潞水志林》卷之九《方技》。

历览本景纯之旨，周游慕子长之风，身虽处于隐晦，名乃动乎王公。金殿传宣，观天颜于咫尺，宝帙赐封，契圣主之渊衷，玉饌曾沾普锡，青囊久著肤功严矣。冠裳赫恩光于勿替昭哉，嗣服绳祖武于无穷。

赐进士资善大夫兵部尚书兼都察院右都御史奉敕提督两广军务兼理抚平州张经书。^[1]

清顺治十六年，三僚的曾永章、曾国瑞受诏入京，相度阜陵，并受封为钦天监灵台博士，而曾国瑞未任而卒。^[2]这是三僚两姓为皇室看风水的最后记载。

由于三僚风水师与明清两朝皇室的特殊关系，一方面，江西形势风水得到全面推广，“江西之法，……其学盛行于今，大江以南，无不遵之者”。^[3]三僚风水成为江西形法派风水术的正宗，江西形法派也压倒福建理气派，清赵翼就指出，“二家之说俱盛行，而赣说较优”^[4]；另一方面，三僚曾、廖两氏通过风水术，使曾、廖两族发展、壮大。我们说三僚曾、廖两宗族的发展和风水密切相关，即三僚风水为皇帝服务，通过风水职业成为兴国的望族。

2、三僚风水师与官绅阶层的密切交往

明清时期，除了为皇室服务之外，还有众多的风水师，出入官府，为府、县各级官员服务。曾秉瓘，明成化年间，受聘建永安、归化二县城，后江西省藩宪又聘其建鼓楼长春亭。弘治年间，还奉敕为宁靖王治寝园。曾诚纪，明弘治年间，受大理寺卿董天锡聘建寿陵，正德年间，又受宁邑候王天与聘建学宫。曾诚纶，明正德间，被王阳明父亲，南京吏部尚书王华聘修祖坟，曾诚纶说他家必出儒臣，并立武勋，后果如其言，王阳明数次招曾诚纶谈论易经。曾汝秩，明嘉靖年间，为唐王取修府第，给赐典膳。曾国辉，万历年间，浙江抚宪聘，授用散秩。曾赞赓，康熙二十年（1681），兴国县令黄惟柱聘迁学宫，其断云：“必出阁臣”，后王公思果应。康熙三十七年（1698），郡伯王用霖聘修府城，自是郡中人文辈出，科甲不绝。之后，闽汀郡伯、王延伦聘修府衙，改河道。府宪朱光圉、道宪丁炜，山西提督何傅楚，南方伯黄姓震皆不远千里争相聘请。^[5]《兴国三僚清河廖氏遵修族谱》记载，廖世

^[1]（明）张经：《曾公罗山象赞》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[2]（清）康熙《潞水志林》卷九《方伎》。

^[3]（明）王诤《杂著》，载《王忠文集》卷二十，影印文渊阁《四库全书》第1226册，第430-431页。

^[4]（清）赵翼：《陔余丛考》卷三十四，上海，商务印书馆1957年版。

^[5]以上皆《国师名师》载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

閤，参与了兴建建昌新城，而廖世泽参与了南丰县城的兴建。^[1]《兴国县志》上还有多有记载，如下：

曾鹤翅：嘉靖甲子，朱国公府效劳，授七品散官。

曾鹤翥：嘉靖间，奉南赣都御史，取修本院，给授冠带。

曾应良：万历庚子，奉取迁贵州遵义、平越二府，有功，授官职。

曾举鸿：应康之侄。万历乙卯，应天都御史、王公，取修本院，给官服。

曾日茂：万历丙午，奉益府，取修坟茔，给赐仪。

曾继烈：万历壬子，奉益府取修本殿，给典膳。

曾汉：万历戊申，奉浙江都御史甘公取用，授散职。

曾绍禄：宠之弟，亦以堪輿授品秩。

曾举仕、曾助国、曾宗亮皆文迪之裔，遨游闽、越公卿间，并授散秩。^[2]

廖氏与曾氏一样，以风水术出入官府，结交士绅。如廖竹城、廖菊泉、廖岐山、廖安民等，均为曾、祖、父、子的风水传承，名声特别煊赫。廖菊泉曾与当时兴国知县海瑞交往，过从甚密。廖岐山，即廖绍禄，“以堪輿授品秩”^[3]，廖岐山“少游闽，与李公廷机为布衣交，预决其必登台辅。迨李公入相，荐授钦天监博士，不就”。^[4]廖安民，邑诸生，“坐冤紫狱，太守郎公巾雪之。方修府廨，召之相度，曰：甚吉，然不日有迁移之事。未几，太守以兄子巡抚江西，遂有汾州之调。又为郎氏先世营宅兆，经历塞外，至红罗山，过吴逆三柱祖茔，私语同行曰：此观非其分，所谓白虎衔尸，十年外娄覆族，已而悉如其言”。^[5]

廖邦明，字睿堂，监生，以堪輿术著名远近。晚年归里议于邑之巽方，建文峰塔，坤方造回澜阁，援证古书，著为论说，识者是之，遂从其议。西山塔颓废已久，亦由邦明建议兴复。所著《峦理心得》、《向水指南》藏于家。

曾尚乔，字鼎如，精堪輿之学，同时，解方位理气家言者，咸推服之，尝与廖邦明建议造塔及回澜阁，以换邑中文运。闽、粤间闻其名，不远千里争相延致。^[6]

明清时期，三僚风水师与官绅阶层的密切联系，使三僚风水师大量活跃于闽、

[1] 《历代官秩》，载《兴国三僚清河廖氏遵修族谱》（1995年修）。

[2] 以上皆清乾隆《兴国县志》卷十三《方伎》。

[3] （清）道光《兴国县志》卷三十《方伎》。

[4] 《廖徵君传》载同治《兴国县志》卷四十《艺文》。

[5] （清）道光《兴国县志》卷三十《方伎》。

[6] 以上皆清道光《兴国县志》卷三十《方伎》。

粤、赣各地，上至官府，下至民间，到处都有三僚风水师的影子。三僚风水师既看风水，又著书立说，三僚曾氏始祖曾文迪就著有《八分歌》。到明清时期，又有更多的人著书立说，如廖绍定，“著有《地理指迷》不下万言。大要推本于太极，而敷演二气、五行、八卦。其说甚精”^[1]；廖绍宠，著有《阳宅简要》，“福清叶相国向高为之序”^[2]；廖邦明，“著《峦理心得》、《向水指南》藏于家”^[3]等。这都加强了三僚风水在风水界中的地位，也是江西形法派风水术进一步推广自身，确立地位的重要步骤之一。特别是三僚风水师出入理气派风水祖地福建，在学习理气派风水术长处的同时，加速了两派的融合。明清以后，理气派与形法派之间的差别逐渐消失，你中有我，我中有你，很大一方面就得益于以三僚为代表的赣派风水师到福建行风水术的结果，这也促使了福建人不断到赣南学习形法派风水术。

4.1.3、三僚人行风水术现状

近代以来，受西方科学思想的影响，越来越多的人拿起批判的武器，对中国传统文化一部分的风水进行了猛烈的抨击。人民共和国建立后，人民政府进一步把风水视为封建迷信，给予打击和取缔。风水活动从公开转入地下。人民政府成立不久，工作组就对三僚村民进行思想教育。村里的庙会、进灯、打石战等一系列传统活动被迫中断、停止。村中的地理学校被迫停课。但强大的政治压力并没有压制村民对风水的热情，真正的风水活动一天也没有停止，人们只不过从公开转入地下。三僚的风水师们，偷偷的珍藏起祖传的风水秘籍，并把杨公祠里的杨公、曾公、廖公神像密密地藏于山洞之中。80年代初，风水活动由地下开始又逐步转入公开，跑地理的人逐渐增多。1988年修的《兴国县志》对此也有记述，“兴国从明代开始，三僚曾、廖两姓迭出地理‘名师’。迷信地理者，凡建房造坟，必请地理先生踏看风水，开（罗）盘定位，选取时日动土兴工。这种迷信风水的习俗，至今仍在县内各地存在。”^[4]根据曾平安的统计，到2004年，全村长年从事风水者有200人之多，其中60岁以上的老先生35人，60岁以下的有165人。其在各自然村的分布情况如表4-2：

[1] (清)康熙《兴国县志》人物志卷之十《方伎》。

[2] (清)康熙《兴国县志》人物志卷之十《方伎》。

[3] (清)道光《兴国县志》卷三十《方伎》。

[4] 《兴国县志》卷三十一《民俗 宗族》1988年版，第703页。

表 4-2: 三僚从事风水术者人数统计

村民小组	60岁以内	60岁以上	合计	村民小组	60岁以内	60岁以上	合计
下廖	16	6	22	石下	13	1	14
社背	13	1	14	松树下	3	0	3
横坑	15	2	17	油槽勿	2	0	2
江下塘	4	0	4	南门	11	4	15
上舍	14	2	16	老屋下	14	3	17
上廖	14	7	21	布头	3	3	6
沙前	3	0	3	竹背	12	2	14
排上	6	0	6	杨家山	4	0	4
江背墩	14	3	17	三百圩	5	1	6

资料来源：曾平安《梅窖镇三僚村 2004 年社会情况调查表》

从分布情况来看，各个自然村都有人从事风水，其中以曾、廖主要聚集区的下廖、上廖、横坑、江背墩、老屋下、上舍、南门等地为最多。这 200 人主要是指长年以风水为业者，而业余从事风水之人，在三僚就更多了。村干部告诉我，有一部分人，一边在福建、广东打工，一边看风水，现在这类人在三僚越来越多了。村中也有一部分人常年居住福建、广东，以风水为职。而更多的是来往于福建、广东与三僚之间，有东家，就出去。三僚人跑风水，主要以福建、广东为主，特别福建的闽南、福州等地，广东的潮汕、梅州等地。有一部分人也到浙江，江苏一带看风水。笔者在三僚调查时，对一部分风水先生进行了访谈。下面是三僚风水先生的回答：

问：你们一般喜欢到什么地方跑地理？

答：闽南，这个地方的人最信，人有钱又有人情味。广东人不行，光有钱，没有人情味。做好（完）风水就不答理你了。

问：闽西北怎样？

答：还不错，但很难做到好风水，地方比较穷，很少有这么大的东家。风水一半天然，一半要靠‘做’，而‘做’要花费很大的资金。

问：在闽南，做一个风水能拿多少钱？

答：几千到几万不等，东家实际花在我们身上的钱远远不止这么点，一般东家让我们住宾

馆，吃饭也是上千块一餐，这样花下来，我们得到的只是一小部分。”

问：为什么你们很少在江西看风水？

答：江西人出不起钱，我们一般接一个风水，少于一千元就不做。^[1]

问：你跑过的地方有哪些（看风水）？

答：德化、永春、厦门、连江、福州、莆田。

问：上半年你出去了几次（看风水）？

答：5次。

问：你第一次出门看风水多人？

答：19岁，同机爷一起出去的。^[2]

三僚风水师现在的文化水平非常有限，绝大部分的人只是读到小学或高中，这与明清时期，三僚人学风水先饱读四书五经，而后研究《易经》，再学习堪舆形成鲜明对比。一位40来岁的三僚风水师也向笔者承认，祖宗留下的风水秘籍，很多他都看不懂。连杨公符他也画不来，只能照着秘籍上的杨公符描摹^[3]。这种情况在三僚并不是少数。由于三僚名声在外，他们并不要愁找不到东家。但现在三僚的风水地位却无法同明清时期相比。

千年的风水文化积淀，世代的风水术为业，给三僚在各方面都造成深刻的影响。

首先，风水观念根深蒂固。作为风水世家的三僚曾、廖两姓，使三僚的风水氛围比其它地方都要浓。根深蒂固的风水思想，给三僚也造成各种严重的问题。如计划生育工作特别难做，镇里分管计划生育工作的干部，常年在村里蹲点，他们向笔者反映：“深受风水观念的影响，每家都要生到二个男孩以上才罢休。只有做好三僚的计划生育工作，梅窖镇其他村的工作才能做好。”村委面对这种问题也无能为力，并且做为村干部自身，也都有多个小孩。风水观念的根深蒂固，又强化了宗族观念。两姓宗族表面上和睦相处，但骨子里都排压着对方。房派观念有过之而无不及，这在本文的第三章有关进灯论述和第五章房派内的风水斗争中有充分的体现。

其次，存在严重的贫富两极分化。据村干部反映，在外看风水者非常富有，大多在县城，或赣州市买有房子。有一部分人开始买小车，仅2004年一个冬天，村里就新增了4辆轿车。县城的驾校，专门在梅窖镇开设了小车驾使培训班，看准的也

^[1] 讲述人：曾茂华（1960年生，风水师），时间2004年7月26日。笔者也对其他一些风水师进行了类似的问句，回答基本上是一致的。

^[2] 讲述人：曾繁焜（1954年生，风水师），时间2004年7月26日。

^[3] 讲述人：ZYL（涉及隐私，笔者用字母表示，1965年生，风水师），时间2004年7月29日。

是三僚这个潜在的市场。而现在，三僚还是一个贫困村，村中至今没有一个工厂，除农业收入之外，村民主要收入为跑地理和外出打工。富裕的人都是跑地理的人家，而没有风水先生的人家都比较穷。特别是沙前、江下塘等地，都是位于崇山峻岭之中，生存条件非常恶劣。2004年笔者到沙前、江下塘等地调查，村民都沿山谷而居，到三僚墟没有公路，只能步行，要走一个多小时的曲折山路。生活在这些地方的人，如果没有人在外看风水，都非常贫困。

总之，三僚风水的传承一直不断，特别是到了明清时期，由于为皇室看风水，三僚两姓宗族得到飞速发展的同时，三僚的风水地位也得到确认。从此，三僚风水术以江西形法派风水术正宗自居。三僚风水师也出入官府，结交达官贵人，进一步传播了江西形法派风水术。进入近代，受新思想的影响，风水师的整体地位在下降，作为三僚风水世家的曾、廖两姓也因此倍受影响。

4.2 村落风水的营造

古代村落的理想模式是背山面水，三僚村四面环山、中间阴阳两水汇合而流的格局可以说是符合村落风水的基本要求。曾、廖两族作为风水世家，在长达千年的世居三僚的过程中，从风水理论出发，不断对村落环境、空间布局进行改造、弥补，以期达到理想的风水境界。本节通过明清时期，曾、廖两族对三僚村落改造的考察，试图揭示出：在传统社会，人们的风水思想对居住环境的影响及对其改造情况。

4.2.1 建砂手和文昌阁

自明初开始，三僚曾、廖两族因其为皇室看风水而成地方望族，并使江西形法派风水术以三僚为正宗。在宗族发展、壮大的同时，两宗族都非常重视利用风水对村落进行改造，而这种改造一直贯穿于明清两朝。三僚改造的第一件事就是曾氏下砂的建造。在村落中，一般在格局上追求后有靠山前有流水，左右有砂山护卫的形态结构。因三僚“四方皆山也，中经长数十里，双溪合而直流，故东北一隅稍觉舒旷，无以聚山川之灵气。昔人因培下砂、石桥，更筑三堡以护之，曰太平，曰安庆，曰和抱是也。”^[1]从现有资料来看，砂手的建造从曾从政开始，一直延续到清代，还

^[1] 《建文昌阁记》(乾隆49年,1784),载《武城曾氏重修族谱》(1995年修)。

不断加固完善。康熙年间，兴国县令张尚瑗在提到三僚时，就专门记述了曾氏砂手，“曾氏居东北隅，培土植松为堤，经一里余”。^[1]足以想见其工程的浩大（关于砂手的建造详见第五章第三节）。康熙年间，又在溪水流经下砂的前方筑一石拱桥和“筑三堡以护之，曰太平，曰安庆，曰和抱是也”，^[2]以锁住水口。

砂手建成后，三僚曾氏自认为“丁粮颇盛，文名稍振。虽不足以比金张甲第，而前人贻燕之谋亦可谓详”。^[3]但以风水为业的曾氏对此还是不满足，“且参以乃后之继祖业而精于形家者，又曰：此外更建一高阁以镇之，亘地轴而廻狂澜，庶为尽善”。^[4]后因资金问题，并没有付诸实践。数十年后，至乾隆壬午年（1762年），在曾字元、曾声玉等的倡导下，各房分派银两，共资得数百两，开始建造文昌阁。文昌阁耗时三年，方建成。文昌阁的建造，对于曾氏来说是一件大事，是完善三僚村落风水格局的又一个工程。曾兴鳌在《建文昌阁记》中说：

当夫风日清美，凭栏遥瞩，必悠然而动遐思，见桑麻之遍野，百物之蕃昌，人烟之辐辏，鸡犬之安恬，必曰：此圣天子休养生息，德洋恩普之所致也。太平之化，益思有以永之见田园之广阔，祠宇之整饰，坡塘蓄泄而灌注，山林蓊郁而樵采必曰：此宗祖早辟创制，世守代沿之弗失也。贻谋之远，益思有以保之。至于讲学之士，功余凭眺，虹光剑氛，星月交辉，见云路之迢递，柱殿之馥郁，必曰：此登瀛有象而扶摇可直上者也。鹏程虽远，益思有以济之，触类而思不一而足。吾知斯阁之建有以寓尊君亲上之意，动敬祖爱宗之心，启士人进修之志，岂仅作一方之屏翳也哉？愿惟后之人踵事而增时加修葺，毋致风雨倾颓。虽僻处山陬，不敢与平津结绮画栋朱帘争胜齐名，而砥柱保障之功亦綦大矣。至于文昌上应职辰北司禄籍庙貌与恒河比，数其灵威赫又非单词片语之能罄也，故略焉。^[5]

与曾姓一样，廖姓也特别重视砂手的营造。认为“龙之有左右砂也，如人之有左右手，人无手不持，龙无砂不发”，把砂手看成如同人的双手一样重要，同时认为砂手给宗族带来财富。光绪版《清河廖氏遵修族谱》记载了敦睦堂培补下砂的原因、经过，其文为：

僚溪之地，三面皆山也，而下手则空旷无际，相阴阳者不无风水之忧焉。下砂之上，名曰上围。犹忆昔之时，固尝筑室建围，环绕崔巍于其上，此如人得助扶之力，住斯土者咸歌康阜，

^[1]（清）康熙《潞水志林》卷之一《道里考上》。

^[2]《建文昌阁记》（乾隆49年，1784），载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[3]《建文昌阁记》（乾隆49年，1784），载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[4]《建文昌阁记》（乾隆49年，1784），载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[5]《建文昌阁记》（乾隆49年，1784），载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

越数十年而倾千矣。且龙之有左右砂也，如人之有左右手，人无手不持，龙无砂不发。此理之必然而不易者，故白下砂之形改，而昔日殷实之家渐至匮乏，而莫振人，或疑气运之所为，并则谓人功之不到也。幸有贤者开棘良瑾，触于目而动于心，遂慨然为兴后之计，虔邀竭事昌炜孟江定昌等，夙夜劳心，因其旧而图其新，增有余以补不足，大祠之左则筑室以术抱之，下砂之上则填土以扩充之。譬如为山一篑是凜譬，若掘井九仞是忧砂，不逮昔日之观而副屋之谋，可谓劳费在一时，而利赖留于千载耳。苟由是而进求之，则下砂之崇高，固可计日而待副屋之坚实，尤将百世如新，人文之蔚起，堪期家计之余饶可至。即素不识阴阳，亦将游斯地而欢，夫培砂之力大，筑室之功宏，为之流连不忍去。故记之。^[1]

廖姓营建的砂手在工程建造上虽没有曾姓的浩大，但也反映了廖姓人对其砂手的重视。

4.2.2 对村落水法的改造

风水中对水特别的重视，认为水如同人的血脉，具有聚财富、出人才的功能，村落中不可缺少。因此，三僚人特别重视对三僚水的改造。原来三僚两条溪水分别发源于廖坑、黄沙，并在村南合流后，自南而北，直冲曾屋中心。针对“双溪合而直流”，曾氏对此进行了一番改造。把直流的河流改造成弯弯曲曲，沿着村子西边的山脚，宛然而下。还特别重视水口，认为进口要开敞，出口要封闭。三僚建下砂、石桥、三堡和文昌阁便有把水的出口锁住的用意。

廖姓也有同样类型的举措，这就是七星池和章罡土的营建。由于廖姓比曾姓后迁入三僚，廖姓生存空间局限在现今廖屋。廖屋北面是后龙山，南面不远又是中九山，西面是崇山峻岭，只有东面是一片开阔地带，但从羊背脑开始，便是曾姓的地界。廖姓要发展，只能向四周的崇山峻岭地带延伸，可以说，相对曾姓的生存空间，廖姓的生活空间是比较恶劣的。相传，廖姓迁入三僚后，十八代单传，人丁非常不旺。^[2]其原因就在于三僚廖屋的风水环境不好，因廖屋建在山坡上，其正西、西北、西南三面沟壑纵横，从沟壑内聚集起来的冷风、水流，从后龙山直向祠堂方向冲下来，来势凶猛，此地形在风水上叫做“四煞临身”。这种不好的生存空间对廖姓宗族的发展造成严重的影响。明代洪武年间，廖姓著名的风水师廖积厚根据风水原理，

^[1] 《敦睦堂培补下砂及筑大祠副屋记》，载（清）光绪《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

^[2] 族谱资料记载为第五世至第十三世为单传（详见表3-3）。

在廖屋村中兴建七星池和章罡土。廖积厚，廖氏三房人，族谱上记载为：

廖积厚，名西金，地理透徹。本村作七星池皆其手制，游闽汀漳等处，东主李近任赣州府总兵赠匾联，匾曰：“融贯坤维”；联云：“玄探地理之精微自古及今衣锦乡中推第一，萃拔形冢于杰出由汀而闽丹霞坐上羨无双”。^[1]

七星池以“无蚊祠”、“月洲祠”为轴，按五行相生相克的原理，在无蚊祠后龙构筑章罡土，以挡住后龙山来势凶猛的水源，并从章罡土开始，由北向南开挖“天乙池（土）”、“犁头池（火）”、“墨池（木）”、“曲尺池（木）”、“砚池（水）”、“半月池（金）”、“太乙池（土）”。在修建七星池的同时，廖积厚还指导廖氏族人在村内开挖了108口池塘。“七星池”和108口池塘皆以小溪相连贯通。七星池如人的七窍能通风聚气，对应一百零八口塘，恰似人体全身上下一百零八个穴位，使村庄象人一样血脉畅通，精力旺盛。七星池建筑的目的，是通过人力努力达到制化座山龙运，趋吉避凶，达到蓄气聚财、藏风得水，人丁兴旺的目的。

除廖积厚在三僚廖屋组织开挖的108口池塘外，现曾、廖两姓聚集居还众多大小不一的各类池塘。每一个祠堂和一些重要的坟墓前都会有一个或数个月塘，其作用都是聚气生财。故而池塘的开挖也是三僚人对村落水法追求的重要一方面。

4.2.3 “罗盘形”村落的营建

三僚村以江西形法派风水术为正宗自居，自从出了廖均卿、曾从政之后，两个风水世家逐渐在三僚形成。与之相结合的是村落地形也必须符合形法派风水术的要求。于是三僚人根据三僚的地形及他们所从事的职业，把村落营建成“罗盘形”。首先就是把村落中的一座石山命名为罗经石，意思就是此山为罗盘上的指针。早在康熙《兴国县志》上就有记载，“罗经石在衣锦乡六十三都，石上有子午篆文，其里人多精堪輿”。^[2]罗经石的命名与风水罗盘相结合，使得村人行风水得到了合理解释，从而有“故里人多习形家言”^[3]。而三僚人又对罗经石加以神化，并说罗经石是杨筠松从福建赶来三僚把水口的，并有一句口诀世代相传：“罗经吸石有真穴，仰天狮子惟刚烈；谁人插到此穴位，代代将军威名显。”把三僚两条溪水分别命名为“阳水”和“阴水”。曾、廖两姓又根据《易经》里“太极生两仪，两仪生四象，四象演八卦”，

[1] 《三房前修记载风水名师》，载《清河廖氏三修族谱》（1995年）。

[2] （清）康熙《兴国县志》卷一《山川》。

[3] 《方輿汇编 职方典 第九百二十卷赣州府部》载《古今图书集成》。

来营造村落空间。曾、廖二姓的村落，为太极的“两仪”。“两仪”的连接通过三僚村的“阳水”，阳、阴两水的会合处为“两仪”的中心点——太极。在村子东、南、西、北四角分别建筑东华寺、西竺寺、南箕庵和北斗寺四座寺庙而成“四维”，成为罗盘形村落的四个角。三僚曾、廖两姓又分别各自命名八景，以和八卦之说。^[1]

^[1] 曾姓八景题咏：

眠弓峻岭 训导邑人 钟明

参天独耸号眠弓，万占苍苍景色浓；春剑有情黄鸟唤，晚来无约白云封；神仙不异蓬莱岛，气象何殊太华峰；攀柱莫言云路远，登高正好步蟾宫。

独石巉岩 训导邑人 吕柏

巉岩一石倚山阿，石下行人来往多；蹑足儿登骑虎豹，举头一望近天河；势雄故列将军阵，高绝曾经仙客过，塞水横拦真得地，骚人见者起吟哦。

留记珠石 训导邑人 罗谊

山腰有石一珠圆，屹立巍巍万古看，威势雄昂如虎踞，形横屈曲似龙盘；雷惊风吼何曾动，春去秋来只自安；留记人间知几世，唐虞至口远难口。

汾水龙潭 贡恩邑人 刘一中

万丈碧潭涵太虚，龙潜深处竟何如；如风生水面时排，甲月浸波心夜吐；珠晓起溟濛云气，合昼来潮涨雨声，余渔翁休把金钩下，恐动其中变化鱼。

东谷朝云 通判邑人 吕台

深深东谷貌难呀，朝拥丰隆远近间。倏忽翻来黄作白，须臾钩出碧成斑。兽疑网布犹知避，鸟认罗张尚怯还。好看随风收敛去，不知藏在几重山。

西山晚照 恩贡邑人 王瑗

金鸟欲坠晚将临，万叠西山渐送荫。雁落芦汀翎带锦，鸦投江树翅翻金。微微倒影穿东牖，烂烂斜晖照上林，满眼睛光闪世好，看来无限悦人心。

北浦渔歌 恩贡邑人 钟庠

湾湾流水抱树前，北有渔翁乐自然。噫欵数声烟树晚，徘徊一曲夕阳天。？揭空外声何远，声亮风前韵自传。钓得金鳞无一事，困来沽酒醉时眠。

南林晴翠 宁都庠生 丁应祥

日上扶桑放晓晴，南林佳致可人情。青堆白玉松口鹤，绿锁黄金柳宿莺。风动琅环成籁响，云连烟褥是阴横。一般晴翠真堪羨，眼界分明图画生。

（廖姓）咏僚溪八景诗：零邑岁进士候选儒学正堂晓廷谭论

御屏帷

巍峨峭势入天青，摆列横开可象形。翠草幄幃如绮帐，丹崖拥护似围屏。光明磊落居君侧，耸拔高标峙御庭。日丽风和邀上赏，生机一点忆山灵。

南箕寺

古寺原来位在南，而今尚有远公龕。松云入户堪为盖，花雾浮空结作昙。登塔扣口劳跋涉，取泉跨木费幽探。好风箕宿何须畏，赖有薰琴圣泽潭。

西竺寺

一说芳踪即杖藜，欲寻好景向一西。涓川仿佛犹堪画，天竺依稀似可题。竺若斜阳留片片，祇林芳草尚萋萋。老僧对此贪滋味，掘笋遥遥过小溪。

甘泉井

一井盈盈万象涵，空虚皎洁不名贪。清源有洞虽堪汲，调水无符不许担。白取茶经烹雀舌，时留烟篆助难谈。是谁卓锡通泉脉，入口如飴味独甘。

和合石

阴阳二气本调和，分处皆由合处多。纵有斧斤能劈破，此间坚确肯消磨。风风雨雨终难化，岁岁年年一任过。天地机械留片石，其间阖辟总相摩。

“两仪”、“四维八景”的构造，同样也是为了达到风水世家在地形上的要求而营造的。罗盘形村落给外人一种神秘感的同时，也赋予了三僚村独特的风水地位。

4.2.4 村落风水林的营建

风水中，特别重视对风水林的营建。如廖姓族人在营建成下砂之后，又认为敦睦堂的案山“树木凋零、凶砂走窜，须栽种成林，方能庶蔽凶砂”^[1]。但案山分属于雪波堂、益连堂和承忠堂所有。为了进一步保护廖氏宗族案山的树木，清同治十一年九月初二，廖氏长、二、三房全族同雪波堂、益连堂、承忠堂订立合约，对案山进行重新规定，其文为：

立合同字人：敦睦堂位下嗣孙三大房等。今因本祠前山树木凋零，凶砂走窜，须栽种成林，方能庶蔽凶砂。但对面之山原系雪波公之众业，合众向雪波公位下嗣孙商议，此山须归敦睦堂栽蓄，以卫合族风水，蒙伊房列列，概为依兄。其山地名长坑，内并苦竹，面沙窝子。其山界上至山顶，下至山脚，左至笔峰公山，右至益连堂山为界，四至分明。凭族永远栽种，择人看守禁蓄。凡木梓以及菌几草芊，仍归雪波堂位下摘回、砍伐，但限八年方准开山初砍俟。八年之后，议定四年开山一次。至于山内松树杂木等项，永远归敦睦堂掌管，日后树木成林，雪波堂嗣宇颓败、修整，须传集族中人拣选砍，族中人不得阻挡。并山内雪波堂或修整旧坟，或新迁造葬，二三两房亦不得阻挡。若风雪损坏树木，以作三七开，敦睦堂归七分，雪波堂归三分，亦不得争多减少。恐无凭，立合同贰张，各执一张，永远为据。

同治十一年九月初二日立合同字敦睦堂嗣孙孟采、孟周、孟奇、学焕、学剑、文坎、文理、文杰、文权、学喜、学球、孟江、人玖、良卡、良芬、忠辉、忠楼、良焜、良荣、永均、良琮、良柏、忠瑛、永口、永祀、开口、吕珑、衍材、开俣、道口、犬镇、犬口、犬凤、柴口、吕焯、吕采、永耀笔

九尾杉

松生鳞甲尾生杉，造化生生总不凡。一本根株培厚土，九枝骨节露层岩。浅深次第光华并，长短高低茂密咸。寄语牧童毋剪伐，甘棠守护总宜严。

活龙脑

脉络原来却有踪，重重脱卸又重重。山灵纾缓形如卧，地势崔巍气欲冲。至此峥嵘头角露，于今突兀雾云从。此中白具干霄志，顷刻飞腾上九重。

七旱池

形家制杀必为池，曲百方员岂妄施。玉尺金陵区画定，犁头棋局浅深宜。章光厚重堪为镇，凤鸟飞腾兆圣时。尚有墨牙文运启，僚溪千古仰名师。

[1] 《敦睦堂前山合约》载（清）光绪《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

又

立合同字人：敦睦堂三大房位下嗣孙等。今因本祠前山树木凋零，凶砂走窜，须栽种成林，方能庶蔽凶砂。但对面之山原系益连堂之山，众向益连堂公位下嗣孙商议。此山须归敦睦堂栽蓄，以卫合族风水。蒙伊房列列，概为依兄。其山地名寨子脑，并金钗形山一峰，上至山顶，下至山脚，左至雪波公山为界，右至坑空为界，四至分明。凭族永远栽种，择人看守禁蓄。凡木梓以及菌几草芊仍归益连堂位下摘回砍伐，但限八年方准开山初砍。俟八年之后，议定四年开山一次。于山内松树杂木等项，永远归敦睦堂掌管，日后树木成林，益连堂嗣宇颓败修整，须传集族中人拣选砍，族中人不得阻挡。并山内益连堂或修整旧坟，或新迁造葬，二三两房亦不得阻挡。若风雪损坏树木以作三七开，敦睦堂归七分，益连堂归三分，亦不得争多减少。恐无凭，立合同贰张，各执一张，永远为据。

同治十一年九月初二日立合同字敦睦堂嗣孙孟采、孟周、孟奇、学焕、学剑、文坎、文理、文杰、文权、学喜、学球、孟江、大玖、良丰、良芬、忠辉、忠楼、良焜、良荣、永均、良琤、良柏、忠瑄、永口、永祀、开口、吕珑、衍材、开俦、道口、犬镇、犬口、犬凤、荣口、吕焯、吕采、永耀笔

又

立合同字人：敦睦堂三大房位下嗣孙等。今因本祠前山树木凋零，凶砂走窜，须栽种成林，方能庶蔽凶砂。但对面之山原系承忠堂之众业，合族向承忠堂位下嗣孙商议，此山须归敦睦堂栽蓄，以卫合族风水。蒙伊房列列，概为依兄，二三两房人等不忍白享其业，当日在祠言定，帮补铜钱拾千文。正其山地名中九山，上至山顶，下至山脚，左至益连公山，右曾宅为界，上下左右四至分明。凭族永远栽种，择人看守禁蓄。日后树木成林，三大房不得私行妄砍，为承忠堂嗣宇颓败修整，传集族中人拣选砍，族中人不得阻挡。并山内承忠位下堂，或修整旧坟，或新迁造葬，二三两房亦不得阻挡。恐口无凭，立合同字三纸，各房各执一张，为永据。

同治十一年九月初二日立合同字敦睦堂嗣孙孟采、孟周、孟奇、学焕、学剑、文坎、文理、文杰、文权、学喜、学球、孟江、大玖、良丰、良芬、忠辉、忠楼、良焜、良荣、永均、良琤、良柏、忠瑄、永口、永祀、开口、吕珑、衍材、开俦、道口、犬镇、犬口、犬凤、荣口、吕焯、吕采、永耀笔。^[1]

通过合约，廖氏宗族把雪波堂、益连堂、承忠堂手中的案山大部分权力收归宗族所有，这有利于案山植被的保护，有助于维持村落自然生态长时期的平衡发展。

^[1] 《敦睦堂前山合约》，载（清）光绪《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

廖氏不仅对案山加以保护，还对敦睦堂的龙脉严加保护，其文为：

为培固龙脉，以卫风水事，窃思嵩岳生中，尼山孕孔，自古豪杰之诞生，实本山川之毓秀，风水所关，诚非细故耳。为并村之来龙，自南而西，步至垵背，东一仙桥过峡，头起一人帐。从帐中出脉，卸落三枝，其石杖也。自中旗嵯一迎一送递至社背脑，所结阴基甚多，其中枝也。由高礲脑一起一伏，直至新屋背，所结阳基不少，至于左角头巾石，卸下一枝。所结阴坟宅各居其半，先辈剪裁可谓尽美而尽善矣。迨后人心不古，在数处之地刷黄泥、挖粪窖、掘砖湖、镬薯窖，种种成伤龙脉者，此亦安龙有振兴之日乎？兹合众酌议，将数处并前山，一概严禁，如敢仍蹈前辙，一经捉获，重责重罚；若敢恃强不遵定，必送官究治，决不轻恕凜之。毋违。

今将所禁之处胪列于左：

一禁桐树脑至嵯台脑九尾树下至人树下等处，不得做灰寮、镬薯窖、黄泥、掘砖湖，免伤龙脉；

一禁锡箕嵯至上新屋门口及严及坑背数坑之塘，前人开之以杜煞，宜永远不得改田，免煞伤村；

一禁村中不得造廝所，即原有者，务宜速废，免绝龙气；

一禁后龙不得常开务，宜永免，衰龙身；

一禁前山不得时常砍，宜严禁，蓄草木畅茂，免砂走窜；

一禁一砂草木，不得仗削砍伐，最宜永蓄，最秀茂盛，免下空旷；

一禁七星池、章光土、四福镇，乃前人作村，人倘年久颓塞，务宜修洗免废，大用。^[1]

而作为廖氏二房总祠的月洲祠，二房族人也特别重视对其龙脉的保护。他们利用光绪元年，二房修房谱的时候，把《月洲堂重禁后龙禁约》写入房谱，其文为：

月洲堂为重行严禁后龙，以卫风水，以固山林，免伤树木事，窃思人文蔚起，全岳渎之钟灵，富贵悠长，犹赖山林之秀丽，故钟灵木自于天生，而秀丽实关乎人力。如并房之后龙山及章光土，为合村之屏障，及一姓之在观向。承前人蓄植经致，树木畅茂，成林苍苍，恍如书图，奈近年以来人心不古，习俗浇漓，只图一己目前之便，不顾合房日后之伤，潜往山中，竟将青青郁郁之山，时作旦旦丁丁之境。或盗砍树身，或窃挖兜不，或斫菌蕈，或钩燥榧，或採树叶，或剥树皮，或取松毛，或捡鸡子，种种片害，实难枚举。使见者心痛，闻者切齿，向年既行示禁，令人巡守，奈射利之徒不遵众议，是以传集合房前辈至祠，再行商议，编立条款，鸣锣置酒，另行家喻户晓，重行严禁。合众杰士良雕，时日看守。自禁之后，凡我房中人等，各宜教

[1] 《敦睦堂合村龙脉禁约》载（清）光绪《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

诫子弟，不得仍蹈前辙行成害。若有再蹈故辙，毋论男妇贫老幼，倘经提获、撞遇、察觉，定即照依后关条款责罚。有恃蛮不遵者，及无赖泼妇，恃其身系女流，或藉称年幼无知者，□徙合房绅董人等究处，或送官究治，或将犯夫逐草，决不宽宥。各宜凛遵，若属外房外姓人等，有犯则当临期酌处，务斩合房人等恪守，乃规永遵是禁，则人文蔚起，富贵悠长之风可翘首而待焉！^[1]

风水认为，龙脉关系到一村、一族、一家的吉凶祸福以及家运兴衰，因此各宗族都特别重视对其龙脉的保护。

廖姓对敦睦堂案山、砂手和来龙山脉的禁山，固然表现了三僚人对风水信仰虔诚，而客观却保护了三僚的植被，使三僚绿树成荫。笔者在三僚调查时发现三僚的山上土壤为土质疏松的砂质土，此种土壤，土质贫薄，干旱缺水，水土最容易流失，也最不易植物的生长。三僚人通过禁山、保林来保护水土，这不得不说是三僚人追求和谐村落生存空间的表现。无独有偶，2003年三僚村委会利用全县建设重点公益林的机会，把三僚村的案山设为公益林。从而通过国家行政法律的力量，达到传统时期宗族禁山的效果。

三僚村重点公益林公示牌

村监管员：曾宪文

村管护员：曾昭禄

地理位置：牛鞞坵至庙子岭上半墩山场

面积：919、5亩

管理目标：

严禁采伐林木、严禁洗枝打桲；

严禁烧灰、烧荒、烧木炭；

严禁在林内吸烟、烧香、放鞭炮；

严禁在林内建房、建坟；

严禁砍柴、挖树根、采松脂；

严禁猎捕野生动物；

严禁开垦、采石、采矿、采沙、取土；

严禁采集野生植物。

^[1] 《月洲堂重禁后龙禁约》载（清）光绪《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修，兴国僚溪月洲堂刊本。

除此之外，三僚人还特别重视对村落“文运”的创造。如前面提到的文昌阁，也有“兴文运”的用意。忠恕堂的营建，也可以说是三僚“兴文运”的一个重要举措。忠恕堂的特点就在于来龙与朝山相同，其目的就是要朝笔架山，被称为“逆水笔架峰”，在祠堂内还特做了墨盘，笔架，以达到“形”的效果。“文运”的追求是宗族在解决了自身生存需要之后，一个更高的要求，也是宗族力求改变自身命运的迫切希望。

三僚人在千年的居住过程中，不断对所处的村落进行空间想象。风水作为村落的象征空间，不断被加以应用。村民对村落的改造是出于他们对风水虔诚的信仰，精英们（在三僚，风水师是精英集团的重要组成部分）利用他们的风水知识和理论，来营建居住环境，目的也在于自身生存发展的需要。但不自觉的，精英们却充当了“环境的改造者”、“环境的保护者”、“和谐居住环境的创造者”。当然这种改造，也并不是我们想像中的充满和谐与宁静，其中也必然充满着斗争，如曾氏砂手的营建，就是曾、沈两族生存与死亡的命运争斗。还有更多的，个人与个人之间，房派之间，宗族之间的斗争，被历史所遗忘，现在记得的，只是历史冰山一角。村落的风水营造，都是建立在宗族强大经济实力基础上，从一个侧面，反映出三僚宗族在当时的现实情况。“弱肉强食”的自然法则，在此得到充分说明。

4.3 神化的“羊背脑”——曾、廖墓群解读

在三僚，曾、廖两姓的交界处是一片大型的墓群，当地叫它为“羊背脑”，曾姓族谱上记载这个地方为“阳坳上”、“阳垵上”，而廖姓族谱上记载为“人形岭”。“羊背脑的鬼——多”这句话就是三僚人用来形容羊背脑的坟多。在三僚人心目中，羊背脑可不是一般的地方，一方面，它是曾、廖两姓的分界线，是两宗族的边界；另一方面，羊背脑被当地人认为是一块“风水宝地”，至今外村人嫁入三僚都还要看你家是否有祖坟在羊背脑。在这个风水村里，有这样一个地方，对于研究中国阴宅风水和风水观念都具有重要意义。下面，笔者根据族谱和调查资料，对曾、廖两姓的墓群——羊背脑在形成时间、羊背脑墓群的象征意义和羊背脑墓群风水独特之处三方面展开论述，以期对羊背脑墓群进行解读。

4.3.1 羊背脑墓群形成的时间

羊背脑墓群形成于何时？根据三僚人的传说，羊背脑是杨救贫亲自选定的风水宝地。因此三僚人对于羊背脑特别的崇拜，羊背脑上密密麻麻数不清的坟墓便是明证。羊背脑墓群果真是杨救贫亲定的吗？我们可以从曾氏前十八代祖先坟墓的安葬地点来推测其形成的大概时间。

曾姓一世祖曾文迪，赣南地方志上都记载其葬在万载，《万载县志》也证明了这一点：

杨吴曾文迪，于都崇贤里人。时杨筠松善青乌术，世称救贫仙人，迪与刘江东师事。凡天文、讖纬、黄庭内景之书，靡不根究，而尤精地理。天祐间至万载，爱西山之胜，谓其徒曰：“死葬我于此。”卒如其言，后其徒忽见于豫章，骇而归启其棺，无有也！著有《八分歌》二卷。

……邑老相传，有袁姓者欲侵葬迪墓，启土得石刻云：五百年后有土衣人来侵我坟云云。谋遂寝亦与前文小异，姑并识之。^[1]

《大清一统志》也记载万载县有曾文迪墓，其曰：“曾文迪墓，在万载县北三十里冠丘山下”。^[2]

而《兴国三僚曾氏重修族谱》中记载：^[3]

一世祖考文迪，葬广东省（应为江西省——笔者注）袁州府万载县之北丘甘山五年饮山水泡穴，后迁回三僚阳场上，人形眉毛穴辛乙兼戌辰三，大如合葬。

从上面资料我们知道，曾文迪在羊背脑上的墓，应该是一个假墓，定是后代为了说明其自身风水地位正宗和说明曾文迪在三僚的始迁祖地位，而重新建造出来的，其时间应该大约在明清时期。因而可以说明羊背脑墓群的形成年代并不在曾文迪时代，也就是说羊背脑墓群的形成同杨救贫是没有关系的。

下面是曾氏二世祖至十八世祖，坟墓安葬情况：

二世祖宣公，夫妇隔葬宁都县赖村莲子塘观子坑虎形鼻穴，壬亥缝针左卯水来；妣刘氏，右未坤水来出口口。

三世祖兴公，夫妇葬营前江谷段马路坎上中寅庚甲分金。

四世祖作铢公，葬雩都曲洋江龙舌头形；妣谢氏，葬宁都县赖村莲子塘观子坑凤形子癸缝针坤水来出口口。

^[1]（民国）龙庚言纂修：《万载县志》卷十三《方伎》民国二十九年刊本，中国方志丛书·华中地方第276号，台北，成文出版社1975年版。

^[2]《大清一统志》卷二百五十二，影印文渊阁《四库全书》第479册，第764页。

^[3]《文传集记三》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

四世祖輿公，葬张屋前旗形，午由子向；妣钟氏葬与公同穴俱迁乌鸦泊田形。

五世祖珂公，原葬本里蛇形凶山卯向；妣钟氏，继叶氏，葬俱与公同穴。乾隆十二年夫妇改葬本村黄土嵯囊尾固巳山亥向。

五世祖珊公，葬张屋前海螺形乾山巽向；妣刘氏葬与公同穴，俱迁乌鸦泊田形。

五世祖环公，葬石粘坑凤形；妣胡氏葬与公同穴，俱迁葬乌鸦泊田形。

五世祖珀公，葬阳埕上人形；妣钟氏与公同穴，俱迁葬乌鸦泊田形。

五世祖琥公，葬寿坑野猿采果形寅山中向；妣邵氏葬与公同穴，俱迁葬乌鸦泊田形。

六世祖起滔公，原葬上谢虎形；妣田氏葬与公同穴，清乾隆十二年夫妇改葬本村黄土嵯囊尾固，巳山亥向。

七世祖魁公，葬上谢象形寅山中向；妣钟氏葬大田凤形子山午向俱迁葬乌鸦泊田形。

七世祖肇公，原葬本里寺后虎形，寅山中向；妣王氏原葬厚田月形，辛山乙向；断妣刘氏与王氏同墓，清乾隆十二年公与二妣俱葬本村黄土嵯囊尾固巳山亥向。

八世祖屏公，改葬本村小洋桥乌鸦泊田形丙山壬向；妣王氏，葬与公同穴。

八世祖产公，葬钟田蛇形丁山未向；妣娄氏葬与公同穴，俱迁乌鸦泊田。

八世祖察公，葬下迳凤形，俱迁葬乌鸦泊田；妣谭氏葬与公同穴。

八世祖宦公，葬上谢虎形壬山丙向；妣江氏葬与公同穴，清乾隆十二年夫妇迁葬本村黄土嵯囊尾固巳山亥向。

九世祖吉祥，葬王屋埕上栗树下虎形寅山中向；妣何氏葬与公同穴，俱迁葬乌鸦泊田。

九世祖振公，葬本里水口虎形申山寅向；妣李氏葬与公同穴。

九世祖托公，葬本里小洋桥路下蜈蚣形寅山中向；妣郭氏葬与公同穴，俱迁葬乌鸦泊田。

九世祖春公，葬栗树下；妣徐氏葬与公同穴，俱迁葬乌鸦泊田。

九世祖忝公，葬洋坑蛇形；妣娄氏葬与公同穴，俱迁葬乌鸦泊田。

九世祖泰公，原葬黄沙坑里黄龙摆尾形；妣王氏葬与公同穴，清乾隆十二年夫妇迁本村黄土嵯囊尾固巳山亥向。

十世祖安公，葬石门前狮形辛山乙向；妣周氏葬与公同穴，俱迁乌鸦泊田。

十世祖林公，妣彭氏，俱迁乌鸦泊田。

十世祖棹公，俱迁乌鸦泊田。

十世祖嘉公，葬黄沙人形申山寅向俱迁葬乌鸦泊田，妣张氏葬与公同穴。

十世祖巽山公，夫妇合葬忠田罗滩观音望海，坤艮兼未丁未丑丁分金艮水来出癸口，妣钟氏。

十一世祖沂公，原葬零都龙舌头形，乾山巽向；妣刘氏，原葬零都对江海螺形，午山子向，清雍正十二年夫妇迁葬钟山罗滩虎形山向。

十二世祖炜公，原葬零都泽潭蟠龙形，酉山卯向；妣钟氏、妣叶氏，俱与公合墓，清雍正十二年公与二妣，俱迁虎形山向。

十三世祖铭公，原葬张尾前海螺形，巽山乾向；妣刘氏，葬与公同茔。清雍正十二年夫妇俱迁合葬钟田罗滩虎形山向。

十四世祖衡公，葬中邦标下老屋背同塘蜈蚣形壬丙向；妣钟氏葬与公同穴。

十四世祖德公，葬同塘左坑俱迁葬乌鸦泊田。

十四世祖徕公，葬兄坟右府，妣朱氏葬与公同穴。

十五世祖惠公，原葬黄龙摆尾形，妣吴氏葬黄坛上月形艮山坤向清乾隆十三年公改同葬妣坟。

十六世祖默公，葬六十二四都耶源虎形庚山甲向；妣陈氏，葬本里虾蟆坑排上人形戌山辰向。

十六世祖然公，原葬云相上下里源头龙形寅山中向；妣刘氏葬与公同穴。清乾隆十二年夫妇改葬营前黄坛金钗形乙山辛向。

十七世祖彭六郎公，原葬王屋垵凤形中山寅向，清雍正十二年改葬钟田罗滩虎形；妣廖氏六娘葬大禾坑人形乾山巽向。

十七世祖彭十郎公，葬零都安仁里赖村观子坑人形乾山巽向；妣温氏，葬本里虾蟆坑排上人形成册辰向。

十七世祖贵善公，葬囊尾固；妣何氏葬黄土蟠金钱落地形，俱迁黄龙摆尾。

十七世祖茂泗郎公，葬零都安仁里赖村观子坑人形乾山巽向，与兄翠峰共墓；妣沈氏葬本都中邦百子地金钗形壬山丙向。

十七世祖勤公，葬阳垵上月形壬山酉向；妣廖氏，与公同穴。俱迁黄龙摆尾。

十七世祖叶公，葬阳阳垵上人形中山寅向；妣王氏葬源头蟠龙形艮山未向。俱迁黄龙摆尾。

十八世祖平十郎公，葬帽岭芹菜坑卯山酉向；妣黄氏，葬丁邑安仁里杉高坑醉翁倒椅形，壬山丙向，后迁葬帽岭芹菜坑，与公同穴。

十八世祖益道公，葬耶源虎形，妣江氏葬与公同穴。

十八世祖思道公，葬罗坑源象形未山艮向；妣朱氏葬与公同穴。

十八世祖意道公，葬大禾蛇形。

十八世祖财道公，葬石门狮形酉山卯向；妣朱氏葬寿坑蛇形，俱迁黄龙摆尾。

十八世祖赐道公，葬囊尾固，俱迁葬黄龙摆尾；妣王氏葬与公同穴。

十八世祖贯道公，葬阳埕上旗形西山卯向；妣刘氏葬与公同穴。

十八世祖正道公，葬本村上舍兰溪堂屋后埕背嵯风吹罗带形壬山丙向兼亥巳。

十八世祖弘道公，葬本里上铺人形寅山中向；妣廖氏，葬与公同穴。

十八世祖明道公，葬阳埕上壬山丙向，妣沈氏葬与公同穴，俱迁黄龙摆尾。

十八世祖恩道公，葬本里洋坑虎形寅山中向；妣干氏，葬与公同穴，俱迁黄龙摆尾。

十八世祖允道公，葬阳埕上人形西山卯向；妣廖氏，葬与公同穴；继刘氏葬大潭隔溪背犬眼形巽山乾向。

十八世祖乔道公，葬阳埕上枫树下骑龙穴虎形，坤山艮向；妣刘氏，葬小黄沙凤形丑山未向；继妣刘氏趟娘葬樟坑凉伞形寅山中向；再妣罗氏葬阳埕上海螺形壬山丙向。

十八世祖尽道公，大妇俱迁葬黄龙摆尾。^[1]

从上面我们可以看出，羊背脑并不是一开始就被曾氏选为墓葬理想之地，虽然五世祖珀公，一开始就葬在羊背脑，但是因为其没有后代，曾氏族人在改葬列祖时，把没有传人的一部分列祖集中迁到三僚村的小洋桥，成乌鸦泊田形。十七世祖勤公、叶公，十八世祖明道公原葬也都在羊背脑，分别为月形、人形，也因为其无后而改在黄龙摆尾。这四位祖先，都是原葬羊背脑，而后改葬他处，原因都是其无传人。这似乎是后人神化羊背脑的表现？道光乙巳年，这些原先改葬小洋桥列祖又重新迁葬阳埕上，成旗形，曾氏族谱对此有明确记载：

子谦公妣钟氏五代叔，子进公妣刘氏，日成公妣胡氏，日才公妣钟氏，日宽公妣邵氏，七代伯祖，时望公妣钟氏，八代伯祖，承远公妣潭氏，良德公妣王氏，祈安公妣姜氏，一信公妣徐氏，雷一郎公妣何氏，定杰公妣李氏，定邦公妣郭氏，十世伯祖妣张氏，震三公妣周氏，震四公妣彭氏，震五公，十四世叔祖，六四郎公，六五郎公妣朱氏。

以上伯叔祖考妣，俱葬本村小洋桥乌鸦泊田形，未山丑向。道光乙巳，俱迁葬阳埕上旗形，文迪公婆太坟坎下。^[2]

从《三代伯祖等原坟迁葬录》可以看出，曾氏把没有传后的五世、七世、八世、十世、十四世祖先改葬在三僚的小洋桥，成乌鸦泊田。道光乙巳年（1845），又迁葬羊背脑，而成旗形。说明清朝道光年间，羊背脑的神化已经进入到一个新的高潮，而神化羊背脑真正是什么时候开始的呢？其实曾氏羊背脑墓群的形成时间是在曾氏

^[1] 《武城曾氏重修族谱》（1995年修），但内容主要来源乾隆版曾氏族谱。

^[2] 《三代伯祖等原坟迁葬录》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

18世，也即五大房形成之后开始的。从曾氏族谱上看，长房、四房和五房的祖坟都在羊背脑，如长房贯道公葬阳垵上旗形酉山卯向，四房允道公葬阳垵上人形酉山卯向，五房吾道公葬阳垵上枫树下骑龙穴虎形。四房后代迁居广东，成为万丁之户，而五房也是三僚曾氏中的一大房，这些都让曾氏后人认为这是他们各自祖坟风水好的结果。我们再看一下二房和三房，这两房虽然18世祖不葬在羊背脑，但是二房的第19世三位列祖存欽、存义、存寿都葬在羊背脑。而作为三僚曾氏第一大房的三房，也在第20世时，四位列祖九思、九高、九筹、九舟都是葬在羊背脑。具体情况见表4-3：

表4-3：三僚曾氏18-25世葬羊背脑情况对比表

世次	人丁数	女祖先	葬羊背脑数				葬其它处数				葬地无法考证数			
			男	百分比	女	百分比	男	百分比	女	百分比	男	百分比	女	百分比
18	14	16	4	29%	4	25%	10	71%	12	75%	0	0	0	0
19	30	31	12	40%	9	29%	13	43%	17	55%	5	17%	5	16%
20	32	29	18	56%	16	55%	11	34%	6	21%	3	9%	7	25%
21	48	54	35	73%	36	67%	13	27%	18	33%	0	0	0	0
22	88	93	60	68%	66	71%	21	24%	22	24%	7	8%	5	6%
23	136	150	74	54%	84	56%	45	33%	53	33%	17	13%	13	9%
24	211	214	112	53%	123	57%	55	26%	63	29%	44	21%	28	13%
25	280	261	112	40%	126	48%	51	18%	47	18%	117	42%	88	34%

资料来源：《武城曾氏重修族谱》（1995年版）

说明：百分率取个数，一律按四舍五入取舍。

再看廖姓，明公是廖姓的始迁祖，其坟“葬本乡六十二四都椰源头旱岭塘，吊钟形，酉山卯向兼辛酉辛卯公金”。而后二世祖到十三世祖，很多位都葬在椰源。十四世祖十八郎公和十五世祖富三郎公，后都移葬本村人形正面葵山丁向。这是廖氏族谱记载廖姓葬在羊背脑的开始，但是十八郎公和富三郎公都是改葬，廖姓真正开始就葬在羊背脑是从十七世祖元康公开始的，族谱上记载其葬在本村人形岭，而后十八世祖的汝璋公，夫妇合葬在人形岭，十九世祖伯谦公、伯渊公分别葬在人形岭和阳垵上虎形，二十世祖万方、万忠、万钦、万兴及万宣公婆曾氏都葬在阳垵上虎

形。二十一世以后，就有更多的人葬在羊背脑了。说明廖姓在十七至二十世时，羊背脑的墓群也基本上形成。

从曾、廖两姓最早在羊背脑上安葬的坟墓来看，羊背脑墓群形成的时间大约在元至明初时期，而这一时期正是三僚风水术走向皇室的时期，也是三僚曾廖两姓宗族初步形成时期。

图 4-3：三僚羊背脑墓群（局部）



4.3.2 羊背脑墓群的意义

何彬认为，墓地在民俗意义上有四点：1、墓地是血缘的集结；2、墓地是家族和财力的象征；3、墓地是祖先与后代交流的场所；4、墓地是阴阳两世界的交接点，冥府他界的入口处。^[1]坟墓又是信仰习俗的物化表现形式。^[2]在宗族社会里，人们对墓地有一种特别的崇敬之情。羊背脑墓群是曾、廖两姓一个公共墓区，所处的地段刚好在曾、廖两姓的分界线，而这个墓群也有自身的分界线，两个宗族不能越过各自的领地。从羊背脑墓群的形成时间上来看，其形成刚好在曾、廖两宗族得到起步发展的时期，而与此同时，三僚风水术也开始成为江西形法派风水术的象征，并逐步把形法派推向全国。在这一时期，羊背脑墓群出现其实有三个方面的意义：

其一、定居社会的完成

^[1] 何彬：《江浙汉族丧葬文化》，北京，中央民族大学出版社 1995 年版，第 97-98 页。

^[2] 何彬：《江浙汉族丧葬文化》，北京，中央民族大学出版社 1995 年版，第 6 页。

在此以前，三僚曾、廖两姓的祖坟绝大部分都不是葬在三僚村，而是葬在周围各处。如曾氏在零都赖村莲子塘的祖墓群和兴国钟田罗滩的祖墓群，这两块祖墓群都是远离三僚。而廖姓此时的祖坟也都在外村，如以明公为主的椰源祖墓群，都远离三僚村。坟墓安葬的不定，以及远离三僚村从一个侧面说明，曾、廖两姓在迁入三僚的头三四百年的时间里，还处于一个居住并不安定的状况，并不是我们想像的在三僚世代安居。似乎两姓人都在居住上有过很多种尝试。并最终选定三僚为各自的安居之所。明清时期，曾姓还把没有后代的列祖（大部分葬在外村）迁回三僚，这也从侧面证明18代前的曾姓，还处于居住不定的社会形态。而羊背脑墓群的形成似乎在传递一个信息，这是曾、廖两姓在三僚形成定居社会的正式开始。

其二、风水象征的作用

羊背脑作为神化之地，其神秘性就在于风水好，能发丁发贵。清进士宋尔笏在为廖汝璋立传时，就说，“廖氏发祥乃自翁（廖汝璋）始，谁曰不宜”。而廖汝璋夫妇合葬本村人形岭，就被认为是点中了穴，所以人丁兴盛。廖汝璋有二个儿子，分别为廖姓十九世祖伯渊公和伯谦公，死后都葬在羊背脑，廖姓族谱记载伯渊公的坟墓为“其地亦能发丁、发贵”^[1]，伯谦公的坟墓“得御屏山之正气，厥后衣冠济济，兰桂流芳，皆由此地”^[2]。廖汝璋、廖伯渊、廖伯谦日后被廖姓二房称为廖姓发展史的关键人物，从此，廖姓才开始了多线发展的历史。而这一切，人们更愿意认为起决定作用的是葬地风水好。羊背脑刚好满足了人们苦苦寻找好风水的迫切要求。而作为一个风水世家，曾、廖两姓自明初之后，在风水界的地位日益提高，大量风水师出入皇室、官府。随之，三僚也成为江西形法派风水术的圣地。这样一种地位的迅猛提升，不得不迫使三僚曾、廖两姓在坟墓上要求一个固定的风水好墓群体现他们风水世家的地位。羊背脑的出现刚好满足了两姓在风水象征上的作用。

其三、曾、廖两姓宗族发展上的策略作用

羊背脑墓群既有在风水上的象征作用，又有在两姓宗族发展的争夺策略作用。在传统时期，坟墓的一个重要作用在于生存空间的象征（详见第五章）。而我们知道，羊背脑刚好地处曾、廖两姓的分界之处。曾、廖两姓宗族初步发展的时期，恰好是羊背脑墓群形成的时间——元末明初。那时，廖均卿、曾从政在明皇陵上的作用下鼎定了两姓在三僚的地位。而此时的曾姓正忙于同位于其东北部的三僚另一个大姓

^[1]（清）宋尔笏：《伯渊翁序》光绪《清河廖氏遵修族谱》。

^[2]（清）宋尔笏：《伯谦翁序》光绪《清河廖氏遵修族谱》。

——沈姓，争夺生存空间（详见第五章，第三节）。羊背脑则位于曾姓的西北部，曾姓在此建墓，其目的就在于以守为攻，而廖姓为阻止曾姓的扩张，最好的办法也是在此建墓。所以我们现在看来神秘的羊背脑，其实在某程度上说还是两姓宗族发展的产物。

4.3.3 羊背脑墓群的阴宅风水理论解读

当然，羊背脑作为一个风水意义上的象征，它必然符合风水意境中的要求。羊背脑的一山一水都有它特定的风水意含，或为天然，或为人工，但归结一点，羊背脑必然符合江西形法派的风水理论。对于江西形法派风水术的特点，清人赵翼在《陔余丛考》作了简要的概括：“江西之法，……其为说主于形势，原其所起，即其所止，以定向位，专指龙、穴、砂、水之相配”。^[1]

其一、符合“风水宝地”的一般要求

程建军、孔尚朴认为的“风水宝地”的环境模式为背山面水，左右围护的格局：建筑基址背后有座山“来龙”，其北有连绵高山群峰为屏障；左右有低岭岗阜“青龙”、“白虎”环抱围护；前有池塘或河流婉转经过；水前又有远山近丘的朝案对景呼应。^[2]这种“风水宝地”，对于羊背脑来说，非常符合。羊背脑的北面是连绵高山群峰，左右砂手也很完整，并显环抱状。在羊背脑的前方，有数口池塘，分别隶属于曾姓和廖姓。在池塘的前方，还有一条溪水自西向东流。溪水从羊背脑前方流经时，又显曲折环抱状。羊背脑对面是一片开阔的水田，水田之后是一座丘山，丘山后面又有高山一座为牛轭坵。牛轭坵山峰有“九曲十八湾”之称，因而山峰多为笔架峰。这样一种山形地貌，很大程度上满足了曾、廖两姓在墓群建造上的用地要求。

其二、羊背脑的“形”、“穴”多。

羊背脑作为江西形法派风水术正宗之地的三僚墓群所在地，也必然有其独特之处。江西形法派风水术最讲究的就是“形”。羊背脑最大的特点就在于其“形”多。如：

从德，夫妇合葬阳坵上，旗形塘坎上辛山乙向顿枪穴；

守浩，葬阳坵上，虎形左眼穴戌山辰向；

九金，葬阳坵上，人形痲子穴壬山丙向；

[1] (清)赵翼《陔余丛考》卷三十四，上海，商务印书馆1957年版。

[2] 程建军、孔尚朴：《风水与建筑》，南昌，江西科学技术出版社1992年版，第22页。

从凤，葬阳坳上，象形寅山中向；

九权，葬阳坳上，犬眼形壬山丙向；

胜锦妾廖氏，葬阳坳上，海螺形窝穴亥山巳向；

伯良妾赖氏，葬阳坳上，龟形壬山丙向。

……

从上可以看出，羊背脑一山包括人形、旗形、虎形、海螺形、象形、犬眼形、龟形……，一座山包含如此之多的“形”是不多见的。如此之多的“形”，刚好满足了江西形法派风水术追求的“形”，这是曾廖两族选羊背脑作为墓葬区的一个极为重要的原因。

这种追求“形”的思想，可以说在三僚深入人心，如三僚打石战^[1]的民俗就是“形”思想深入人心的表现。根据村民的说法羊背脑为两姓分界之处，又刚好是一个油槽形，每年七月初一至十五，两姓人都要在羊背脑打石战。因为这个地形为油槽形，越打越发，如果不打就会发人瘟。每到打石战的时候，曾姓站在曾屋那边，廖姓位于廖屋这边，廖姓因人少站在高处。双方互相用石头打对方，据说从来没有打死过人。一开始小孩子打，等七月十五吃过午饭，大人开始参加战斗。若是抓了对方，则让对方吃狗屎、牛屎，蹲牛栏。解放前，国民党带了十几杆枪，在两姓交界处让两姓和解，但两姓小孩却又打起来了；解放后，兴国宣传干事胡源监和龙岗区政府农会主席邹生先组织两姓座谈会，从此两姓方肯罢休。^[2]

羊背脑不仅“形”多，而且每一个“形”都有不同类型的“穴”，如羊背脑墓葬中最多的“人形”，其“穴”的类型就比较繁多。如：

九金，葬阳坳上，人形痲子穴壬山丙向；

如达，葬阳坳上，人形心窝穴酉山卯向；

荣海，葬阳坳上，人形膝头穴寅山中向；

荣贵，葬阳坳上，人形屈膝穴壬山丙向；

^[1] 石头战在其他地区也有存在，如以三僚一山之隔的赖村，解放前每年端午节，宋、黄两姓都要进行石头战（参见宋拔偕：《赖村的宋氏宗族与民俗文化》载刘劲峰主编《宁都县的宗族、庙会与经济》第405-426页），台湾、广东的梅州都存在这种习俗，参见铃木清一郎：《台湾旧贯习俗信仰》410—418页；王心灵：《梅县松源镇郊的神明崇拜与宗族》载《梅州地区的庙会与宗族》，129-150页。

^[2] 讲述人：曾宪坤（1951年生，村委治保主任），时间2004年7月25日；廖唐仪（1931年生，退休干部），时间2004年7月26日；廖太炳（1935年生，退休中学教师），时间2004年7月27日。

大清，葬阳坳上，人形脚腕穴艮山坤向；

惟鸾，葬阳坳上，人形阴囊穴辛山乙向；

惟纲，葬阳坳上，人形奶乳穴中山寅向；

克宣，葬阳坳上，人形腹脐穴辛山乙向；

.....

每一“形”可以演化出不同的“穴”，只要点中“穴”位，就能葬中好风水。“形”与“穴”的结合，进一步神化了羊背脑。

其三、羊背脑的土质符合成为吉穴的要求

土壤的类型也会影响坟墓风水的好坏。土壤大致可分为砂土类、壤土类和粘土类。而砂土类因含水率低，渗水性和透气性好，最利于木质棺槨的持久保存。^[1]三僚羊背脑刚好为砂质土类，这有利于坟墓保护。而对面朝山牛轭坵的土质却是黄壤土，这里草木繁茂，泉水众多。这种土质并不适合坟墓的建造，却符合朝山绿树成荫的基本要求。三僚人在选择坟墓安葬地上，已经具备了丰富的地质知识。砂土类的羊背脑，使其成为墓群安葬地的首选。

综上所述，羊背脑墓群的形成时间大约在元末明初，并且和三僚曾、廖两族成为风水世家同步。神化的羊背脑不仅在风水上有象征意义，而且也是三僚曾、廖两族定居社会形成，以及宗族社会初步形成、发展的重要标志之一。羊背脑即符合一般“风水宝地”的基本要求，还在“形”与“穴”上更具有江西形法派风水术的特色。所以说，神化的羊背脑，是三僚风水文化的重要组成部分之一。

从本章我们知道，三僚风水术源于江西形法派，在传承中得到了发展，直到今天，三僚人仍然以风水为业，继承着祖先传下来的祖业。明朝时期，由于廖均卿、曾从政等人在风水上的突出成就，一方面使得江西形法派风水术得到推广，另一方面也使三僚宗族出现了前所未有的大发展。在宗族经济实力增强、社会地位提高的基础上，作为一个以风水为业的村落，曾、廖两族不断进行村落空间的营造，以求达到村落风水的理想境界。祖墓群的形成，一方面是曾、廖宗族定居社会形成的标志，另一方面，也是风水理论运用的结果。

^[1] 全实、程建军《风水与建筑》中国建材工业出版社1999年5月第一版，第326-327页。

第5章 宗族之风水：乡土社会的秩序

在传统中国社会，一个好风水被认为是宗族兴旺发达的最关键因素。供养风水先生，对一些有一定经济基础的宗族来说是司空见惯的事情。而在赣南，风水活动异常盛行，有关信风水、争风水、斗风水甚至盗风水的事例屡见不鲜，这一切都围绕着宗族展开。我们行走于赣南农村，报告人会不厌其烦的给我们讲述某村某宗族的风水如何灵验，又是如何获得或者如何被其他姓氏宗族抢占之类的传说故事。我们调查了许多赣南祠堂和坟墓，报告人又会告诉我们，此祠堂或坟墓对宗族中的哪房有益，又会亏（不利）哪房，原因都在于建筑时风水师的偏爱。报告人这种主位的解释，不得不让笔者思考这样一个问题，传统社会，神秘的风水在宗族社会中到底起着一种什么样的作用？为了回答这个问题，在本章中，笔者根据在三僚村田野调查的材料，并结合相关研究成果，通过宗族之间的风水斗争、宗族内部房派之间的风水斗争来具体分析，在传统社会，风水在宗族社会中所起的作用。

5.1 宗族之间的风水斗争

5.1.1 坟墓风水引发的宗族斗争

正如我们在第四章中分析的一样，坟墓风水倍受人们关注。因此围绕着坟墓，宗族之间常常你争我夺，或因此爆发械斗，造成人员死伤，或诉之官府。如三僚曾姓，因居住三僚时间长达千年之久，祖墓也多，因而常常引起宗族之间的矛盾。下面我们就来分析几个个案，个案主要是关于曾姓历史上因祖墓引起纷争的情况。

三僚曾氏十世祖是焯公，族谱上有关他的记载如下：

焯：行六五郎，字端志，别名巽山。公享年七十有五，歿葬钟田罗滩，人形，坤山艮向。妣钟氏，原葬人会里，犬眼形，清雍正十二年迁葬，与公合穴。子一沂。^[1]

族谱上的记载，除了基本内容外，并没有什么特殊之外。但事实上这个焯公在三僚宗族历史上却并不是一个寻常人物。三僚人都叫这个祖先为巽山公，认为他重要，是三僚人认为他的坟墓风水好，带来了三僚曾氏的人丁兴旺。但他的坟墓并不在三僚，却远在钟田罗滩，这是什么原因呢？三僚人为笔者讲述了这样一个故事，故事的大意是：

^[1] 《武城曾氏源流系图》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

相传宋时，三僚曾氏出了一个有名的风水师，叫曾巽山，又名曾焯。曾巽山此人，学得祖传风水术，常为人看风水。但曾氏家族却一直单传，人丁不旺。其妻钟氏，见他天天外出给人看风，并能帮人寻得好风水，就埋怨到“你天天为别人造福子孙，怎么不给自己看处好风水？”曾巽山叹息到：“难道我不想吗？可是我们曾氏村子确实没有这种发丁的地方，你若舍得性命，你娘家龙岗忠村就有好风水”。钟氏听后无语。不久，钟氏父亲八十人寿，钟氏一人早就前往拜寿。当轿子到了忠村村口的时候，钟氏摘下自己的戒指吞金而亡。曾巽山心知肚明，定是妻子要用性命来换取曾家的人丁昌盛。曾巽山没有惊动岳父，而是把妻子的遗体放在岳父家边的茅草房里，等寿席结束后才向岳父禀告，并认为妻子死在娘家，按照风俗不能葬回三僚，希望岳父在忠村为其寻一地安葬。岳父自然不好推脱，答应了他的要求。在钟氏族人的陪同下，曾巽山拿着罗盘在忠村寻起地来。钟姓族人知道他是有名的风水师，一下子跟了很多人前来，想看看忠村哪里是风水宝地。在祠堂边曾巽山说此地为“凤凰栖桐”形，就在这里吧！钟姓族长连忙说：“此地不行，一来该地离祠堂太近，影响我族风水；二来你岳父大人尚在，要留着给他用，请去其他地方看看吧！”曾巽山来到一菜地，说：“此地不错，为鲤跃龙门形，就在……”话还没有说完，族长又发话了，此地我们族中某长者早已经定下了。于是众人随曾巽山来到山脚下，曾巽山说那就吧，此地为“五虎下山”形，也很好，没想到族长还是说有人要了。这样，几天下来，曾巽山点中的各处风水都被忠村族人以各种理由要走了。曾巽山一副很无奈的样子，向岳父长叹一声说道：“看来你女儿注定无地安息了。”岳父和族人们重新商议后，族长告诉曾巽山道，“平地你莫想，高山任你采”。听到这句话，曾巽山向村口两水汇合处的高山上随手一指，道：“既然如此，那就只有葬那里吧。”族长一看，高山上，根本没有道路可达，又是杂草丛生之处，就答应了。

曾巽山立马回村，以最快的速度请来大批人马上山建坟，并在山上搭起一个工棚。工匠们没日没夜的做，吃住建坟都在工棚里。外人根本不知他们是如何建坟的。据说工匠们这一做，竟整整做了三年。原来，曾巽山早已看上了这块风水宝地。这里，背靠大山，群山环抱，山势蜂拥而至，前面视野开阔，一望无际。特别是前面之河，如同一水来朝，自左边山脚环抱而去，更难为可贵的是左边汇合之水乃是倒流而下，曰之为：“三十里回头水”。从山上往下看，一条大道通向龙岗，各村村民去龙岗墟必要经过堂前，熙熙攘攘乃：“日有千人朝拜，夜有万盏明灯”，因此喝形为“观音望海”。墓建好后，曾巽山并没有把自己的妻子葬入此地，而是留着自己用，其妻早已偷偷葬在大会里。考虑到坟墓在他姓地界，为了不被人破坏，据说仅碑石就放了七层，而且在三年当中，在山上工棚里曾巽山还偷做一穴，坟建好后一把火烧了工棚，墓地为灰尘所盖，直到后来雨水冲刷才露出真面目，喝形为“美女踏车”，此两墓做成后曾氏结束了十八代单

传，人丁兴旺，成为曾氏万丁之祖地。^[1]

曾姓在雍正十二年，又把曾巽山的妻子钟氏，十一世祖曾沂、十二世祖曾炜、十三世祖曾铭和十七世祖彭六郎公分别改葬到这样一个风水极佳的宝地。族谱上记载为：

沂：行十八郎，字思宗，别名益齐公。原葬零都龙舌头形，乾山巽。妣刘氏，原葬零都对江海螺形，午山子向。清雍正十二年，夫妇迁葬钟山罗滩虎形山向，子一炜。

炜：行坚四郎，公原葬零都泽潭蟠龙形，酉山卯向。妣钟氏、妣叶氏，俱与公合墓。清雍正十二年，公与二妣俱迁虎形山向，子一铭。

铭：行三十郎，公原葬张尾前海螺形，巽山乾向。妣刘氏，葬与公同茔。清雍正十二年，夫妇俱迁，合葬钟田罗滩虎形山向，子三衡、德、律。

彭六郎公，原葬王屋垌凤形中山寅向，清雍正十二年改葬钟田罗滩虎形。^[2]

图 5-1：罗滩曾氏祖墓图



其中罗巽山与其妻子钟氏的墓为“观音望海”，沂、炜和铭等人的则为“美女踏车”。根据墓碑上的文字记载，咸丰十年（1860）、同治六年（1867）和1995年，曾

^[1] 讲述人：曾平安，现三僚村村委主任；时间：2005年5月25日。

^[2] 《武城曾氏源流系图》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

氏对钟田罗滩的祖墓又分别进行了重修，可以看出曾氏对于该地的祖坟是非常的重视。濂川昌久认为：“宗族对于墓地风水的积极参与、投资，与宗族的兴盛期之间具有密切的联系。”^[1]三僚曾氏的几次大规模墓地风水参与、投资都是在宗族兴盛的时期，如雍正十二，对钟田罗滩大规模的坟墓风水投资。陈进国进一步认为：“由于所谓‘宗族的兴盛期’常与本族士绅多寡及地位高低有着密切的关系，整个家族和房派投入和维护祖墓风水的兴趣和力度，除与通族对祖墓风水好坏的集体记忆有关外，更与该远祖及其后裔在本族发展史上的影响因子有关。”^[2]罗滩坟墓风水之所以被曾氏族人重视也在此，曾巽山的风水被曾氏族人“集体记忆”为打破曾氏十八代单传的命运，是曾氏人丁兴旺的转折点，而倍受族人的关注。

钟田现在为一个行政村，现写作忠田，以钟氏田园谐音得名。忠田主要居民为钟氏，而钟氏是兴国县的一个望族，移居兴国的时间也早。据钟氏族谱记载，兴国钟氏因梁侯景之乱，（钟宠）“与之子匡迁居虔州。嗣孙恒以城繁华，又移民潯江镇。恒孙讳绍京者，生而颖翼，仕唐，封越国公。”^[3]钟绍京之后，兴国钟氏科名不断，使钟氏成为兴国望族。根据 1985 年兴国县普查姓氏统计，钟氏人口位行第二。^[4]据地名志资料，到 1985 年，忠田村的钟氏由潯江镇城郊坝南分此已 32 代。^[5]这样算来，钟氏从潯江迁居忠田的年代大概是在北宋年间，这与三僚十世祖罗巽山生活的年代比较吻合。罗滩为现在忠田村的罗潭，地名志上说，“在大木乡北偏东 2.8 公里两河汇合处。因有一圆如铜锣的深潭，为锣潭的谐音”^[6]。罗潭现在居住的也是钟氏，从忠田迁到垵背，再由垵背分迁到此地。

曾氏与钟氏在罗滩发生矛盾时间在光绪年间，族谱上对这件事有详细的记载：

我太祖巽山公罗潭祖坟，葬以宋乾德三年。祖妣钟氏，国朝雍正十二年白人里移村合葬其右边一厝。原葬十一世祖沂公、妣刘氏，十二世祖焯公、妣钟氏、叶氏，十三世祖铭公、妣刘氏婆太，十七世伯祖月湖公，祖山祖葬世世相承，已及千年，宜无异议，殊人不占。若光绪癸

^[1] [日]濂川昌久：《族谱：华南汉族的宗族·风水·移居》，钱杭译，上海，上海书店 1999 年版，第 141 页。

^[2] 陈进国：《信仰、仪式与乡土社会：风水的历史人类学探索》，北京，中国社会科学出版社 2005 年版，第 674 页。

^[3] 张尚瑗《旧序》载《颍川堂兴国钟氏二修族谱·水背渡江正祖堂、文院均岭贤窗堂六修房谱》1996 年

^[4] 转引自梁洪生《试析兴国移民姓氏的“粘连”现象》载《赣南师范学院学报赣南客家研究专辑》1992 年

^[5] 兴国县地名办公室编印：《江西省兴国县地名志》（内部资料）1985 年版，第 171 页。

^[6] 兴国县地名办公室编印：《江西省兴国县地名志》（内部资料）1985 年版，第 170 页。

未，有附近奸豪钟彝高等欺窥吉选二坟，蛊众勾乱，损坏祖茔，酿成命祸，仇深不戴，控府控道，并控臬宪，天诱其衷，烛奸斩祸。甲申三月，府委刘县宪程会同公断其新造二坟当饰迁改坤平，我祖坟上下左右，四水归内山场永归曾姓掌管，钟姓再不得刮挖侵害，堂断执照，业具遵依，各在案危而复安晦而复明。丙戌八月消吉重修，规模依旧，气象倍新，固我祖之灵也。抑亦凡我裔孙，众志成城，同心同德耳，但世运升降，人心难凭，后之子孙念我祖肇造之艰难，前人保全之不易，时时巡察，刻刻提防，庶儿哉有备无患不忘危。祖宗之坟与天地同其悠久，则我祖之望我后人者不转，有以望后人哉。是为记。^[1]

张为示严禁事据：职员曾衍柱等呈称，伊有祖坟，二年葬有罗滩，地方历有年，所近来屡被挖毁侵害，呈请严禁等情。到县据此除批示外，合行出示严禁，为此示仰该处人等知悉，尔等须知坟？为死者所凭依，山场为各姓所自主，挖坟葬越界盗伐例禁禁严，亟宜痛改前非，免惧法纲，自示之后，倘敢故态复萌，一经发觉，定即拘案究办，决不姑宽，其各遵违特。

.....

讯结案看得钟、曾两姓因争坟山互斗致命一案，查该罗潭山各坟业经程前县勘明，原系曾姓祖坟，绘图贴说在卷，兹据中人生员杨守清，职员肖振纲，廩生杨益，生员肖春芳，人员钟阜山，临生李敬敷等出为调处，并据生员钟元音等、生员曾瀛等各遁悔结，前来虚公研讯，虽罪无可赦，而情有可原。钟姓所葬之坟实为起衅，当饰起迁，曾姓祖坟毁伤未甚，不必深求，等中等带同原差分别修理？平以消讼源。嗣后，该处曾姓坟山上下左右，再不许添葬葬造，以息争端而杜后祸。至互控命案，查两造供词，核与梅结相符，均宽免究，已死之尸骸，因还杀殒命，犯己身死，供证确凿，分免置议，其钟永保尸身命称被伤后落河冲尖，概行免拟，烧毁房屋虽多寡不同，罪亦相等，应由中人修补业，各贴服遵依，嗣后各捐前嫌，永敦和好，勿再兹事，致干并究两造悔结附卷假即详销案可也，此判。^[2]

根据上文所述，事件的起因、经过、结果已经有了个大概的轮廓。曾、钟之间围绕钟田的祖坟之争发生在光绪癸未年（1883），钟彝高等人欲得到这块风水宝地，于是便鼓动族众，破坏曾姓二祖坟，并在此新建钟氏坟墓。闻讯而来的曾氏族人与钟姓人发生了一场械斗，械斗在钟田、三僚二处都爆发，造成两姓多处房屋烧毁，族众死伤。此事惊动官府，光绪甲申年（1884）三月，县衙判决认定，钟姓造坟是事件起因，已建坟墓当迁走。曾姓坟山上下左右，曾姓也再不许添加新坟。命案也

^[1] 《巽山公太罗潭祖坟重修记》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[2] 《罗滩坟山张宪颁示严禁》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

因双方各有死伤而免于追究，此事才算结束。

三僚曾氏与外族的另一场重大祖坟风水之争是曾氏与雩都赖村（现属宁都）宋氏之间的风水之争。

宋氏迁入赖村的时间相对曾姓在三僚的发展来说是比较迟的。根据《宁邑赖溪宋氏四修族谱》^[1]记载，一世祖晖公（940-989）由湖广潭州南门二井头迁庐陵，后定家于吉水中鹤乡张村堡；八世祖君六公，宋淳熙三年（1176）徙庐陵儒林乡七十四都樟溪；十六世祖益新公（1359-1402）徙富田八十二都；到明成化元年（1465），十八世祖文高公，由吉安富田迁居雩都赖村下垅坑，成为赖村始祖。文高公生五子，并以仁、义、礼、智、信、分成五房，其中四房智房迁居广东五华县。^[2]

三僚曾氏的祖坟位于赖村镇莲子村的莲子塘，莲子村，位于赖村镇东北部。宁都到赣州公路从其境内穿过。莲子村西北面低山环绕，向东南倾斜为丘陵地，以境内片村莲子塘得名，驻陈坎，辖22个村民小组，32个自然村，805户，4750人。^[3]莲子村在传统时期，是赖村的经济中心，根据《江西省宁都县地名志》记载，宋姓在明末就在莲子开有墟市，现称之为老圩，清初，老圩河对岸开辟一个新的墟市，现称之为赖村老街，^[4]此墟在1976年农历12月移出莲子村，搬到离莲子村3华里的赖村去了。宋姓于明末在莲子村开墟说明，宋姓早在明末以前就是莲子村的主要居民了。现在莲子村宋姓以义房（二房）为主，还有部分信房（五房）的人居住。而莲子塘位于莲子村的大山脚下，三僚曾氏的祖坟就在此山之中。

赖村宋姓与三僚曾氏的祖坟之争，发生在嘉庆、道光年间。曾姓族谱上记载的《西塘太公赖村观子坑祖坟事呈雩都县清供》详细讲述了这个事件的始末：

究治安仁里观子坑，民祖有坟山一入嶂，上至本身山顶，下至山脚，左右山砂，四水归内。左穴虎形，大宋建炎三十二年，葬二世祖官公，字乘飞，太公娶刘氏，单碑立孝男兴与民族，

^[1] 详见《宋氏源流支派记》载《宁邑赖溪宋氏四修族谱》（1995年版）；《宋氏吉安远祖世传》载《宁邑赖溪宋氏四修族谱》（1995年版）；《光绪乙酉谱序》载《宁邑赖溪宋氏四修族谱》（1995年版）。

^[2] 四房迁居广东五华县，现今在在赖村还流传着这样一个传说：

赖村始迁祖宋文高之妻萧氏的坟和宋氏宗祠的座向亏四房。四房宋子忠，生有4子3孙，可是只有第二孙子生了2个儿子，其余均未生育，到第六代宋世学，认为风水先生的预言有准，便一天深夜挖开壁洞逃至广东五华县定居。又因为祖婆萧氏的坟为葫芦形，此种风水被认为子孙走的越远越好，而在广东的四房现在的总人口已经超过现赖村宋氏仁、义、礼、信四个房份的人口总数。（此传说根据宋志坚讲述，又参见宋拔偕：《赖村的宋氏宗族与民俗文化》载刘幼峰主编《宁都县的宗族、庙会与经济》2002年

^[3] 宁都县地名办公室编印：《江西省宁都县地名志》（内部资料）1985年版，第252页。

^[4] 宁都县地名办公室编印：《江西省宁都县地名志》（内部资料）1985年版，第252页。

即兴公专。万历二十八年，重修。石穴凤形，庆元四年，葬四世祖作铢太婆谢氏，三碑宽大，中穴人形，元贞七年，葬十七世祖翠峰、西塘二太。三碑高大，历掌四朝近八百年，外姓并无砖石。顺治十年，有耕山人邹怀美、刘玉城、吴敬和立有批山字约。嘉庆二十二年，宋体全复立批约。左右砂下因人挖土，恐伤龙脉，乾隆二十八年，宰猪立碑严禁，经各堡宋姓长上，而经六十年，乡邻遵无异。字约、碑谱、山图、原卷俱呈在府前，遭劣生宋惟绥等主使，恶党飘造，民家经各堡宋姓长上绅士登山石明，蒙中堡俱叱无理，实有害人之祖，俱要平去。绥等不采把持，反作主意，索诈二百万。民家经究五控不拆坟，近虎形穴任意妆点，谋害满山密丁。禁牌先立，崇礼堂圣者遵礼叱之，复立私祠西星堂，民家上坟十六人见之，目击情伤，激发中讦，拔牌平窖，假作人题，伊居住山下十余里，俱住宋家人，果是祖父母之真骸，当时何不取回，明是装刀杀人，丢贖中计，前究不察虚实，依律办民家人，送办押弊三命。沐恩究结放二人，绥等索诈不遂，又使群凶上坟，近劫殴杀一命，三坟犁毁成坑，劫灭五祖，禁碑碎破，黑天大变，先台救全，民祖殁存，均感恩活万人。又虎升堡鲤湖葬叔太祖敬竹，遭绥等强造，调停二处之山，当大宪勘拘，究办公详，不然坟近穴任势行为，远祖不能醮掌，此风一长，各姓有远祖者，皆要取回，统无安宁。况宋家明化中年立基，近今三百余年。民祖久葬四百余年，其山与他无相干涉，详录呈禀，无虚词。

道光四年冬月，八三老人 毓星贝详录再续存后。^[1]

从《西塘太公赖村观子坑祖坟事呈零都县清供》可以看出，三僚曾姓在宋朝一两百年的时间，分别把二世祖曾宣及其妻刘氏、四世祖曾作铢太婆谢氏、十七世祖曾翠峰及曾西塘安葬在安仁里观子坑，即现在的赖村莲子塘。族谱上记载：“宣：行立四郎，字承公，德性浑厚，器量恢宏。父立基，后裔永赖。葬零都安仁里赖村观子坑虎形鼻穴，亥山巳向。妣刘氏葬与公同穴；作铢：……妣谢氏，葬零都安仁里赖村观子坑凤形，子山午向；十七世祖彭十郎公，葬零都安仁里赖村观子坑人形，乾山巽向；十七世祖茂泗郎公，葬零都安仁里赖村观子坑人形，乾山巽向，与兄翠峰共墓”。^[2]明万历二十八年，三僚曾氏第一次修谱时，曾氏族人对赖村祖坟进行了一次重修。乾隆二十八年，因有人在坟山挖土，曾姓人恐伤龙脉，于是宰猪立碑严禁。立碑之举也得到了赖村宋姓的同意，此后六十多年间，曾氏祖坟没有受到侵害。嘉庆二十四年，宋昌通在曾氏祖坟边造坟，遭到曾氏的反对。道光初年，在宋惟绥

[1] 《西塘太公赖村观子坑祖坟事呈零都县清供》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

[2] 《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[1]的支持下，曾姓祖坟遭到破坏。两姓发生械斗，前后造成曾氏四人丧命。于是曾氏族人只有求助于零都县衙。但“该县书差偏袒混详，中穴人形一冢，左右二冢抹却不叙，激拘催提，不拘不解，拖杀四命”^[2]，于是曾姓又向赣州府申诉，赣州府最终也没有解决任何问题。在这场冲突面前，曾姓似乎也想通过此事来证明其在当地的地位。但赖村之地，当时隶属于零都，对于曾姓来说，零都并不是他们所能左右的地方，因此曾姓求助官方的努力以失败告终。宋姓认为：“……为村之左砂。其左砂之外有墟头、莲子塘、龙吐珠、荷树下、顾士排、黄土、岭下俱属宋氏山岗，其地有他姓坟墓者以客居乞土安葬耳。”^[3]也就是说，宋姓人自认为莲子塘、龙吐珠、

^[1] 笔者查阅《宁邑赖溪宋氏四修族谱》，谱中有宋维绥传记，为：

宋惟绥，字印辉，号蕉崖，晚号号悒心。父彰和，邑名诸生。惟绥生而朴愿，少长读书，外无他嗜。年弱冠入邑庠，旋饬于学宫，既而丧父毁瘠，循礼以孝称。家贫舌耕为业。兄惟经，亦笃学友爱，其挚惟绥辨析占义，不相假借，有时同堂聚论，牙牙声徹，户外人疑其兄弟鬩墙，及窥之，则讲学也。应乡试，未完场而母死，归，恨不得视。含敛遂誓，弃举业专心圣学，与族叔道原及瑞金罗台山相师友于先儒理学之书，靡不切究而艰于从入。后读王阳明《传习录》，觉意思豁然，因叹曰：良知之学直指心，源是孔明简易之方也。故生平著书立说，超辟元诣，悉得力于此。中年尤好静，不复问男女婚嫁，于一切世事泊如也。终日寡言，人叩以心学则亹亹不倦，若惟恐其未悟者，五旬后充岁贡，绝意仕进，取夙昔所著书，重加检校，口，眼，蝇头铁，口三绝焉。有《易经》解十卷，《大学》、《中庸》解四卷，《论语》、《孟子》解三卷。又以口史大雄氏之学与吾儒同宗旨，而其用或殊，别著《德书经解》二卷，《冲虚经解》四卷，《金刚经解》一卷，《莲华经解》一卷，《楞严经解》一卷，并前书合名三教同真。卒年八十有三，子四，入邑庠者二，曰有泗、有沛，入国学者一，曰鼎元；孙七人，邑庠者二，曰尔箕、尔笏；曾孙十一人。

壶舟先生曰：余与零试童子，以尔笏为解首，知其祖蕉崖苦诣绝伦，往就见焉。能畅所欲言，稍累重听，然聳于耳而不聳于心。读其书，融会三宗，超独造非，见道分明者不能成也于？山栖谷汲之士，怀潜德而不耀，如蕉崖者其可传也已！

道光十年岁在庚寅五月

赐进士出身文林郎前署江西萍乡临川县事护理南安府同知乙酉戊子文武乡试同考官知零都县事调补彭泽县事加二给纪录五次，黄浚拜撰。

^[2] 《西塘太公赖村观子坑祖坟事清供》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[3] 《赖村地形记》，载《宁邑赖溪宋氏四修族谱》（1996年修）。

荷树下等处是宋氏山岗，而这些地方的他姓坟墓，只是客居此地乞土安葬而已。

在曾、宋冲突过程中，三僚廖姓起了中间调停的作用。廖姓与赖村宋姓长期互通婚，两宗族关系非常密切。如廖姓二房光绪元年修谱，便请来了宋惟绥之孙，赖村进士宋尔笏为其作序、写传。在曾、宋矛盾久未解决的情况下，三僚廖姓出面，调停此事。最终签定了《西塘太公赖村观子坑坟山中判合约》，其文为：

图 5-2：赖村曾氏祖坟图



立中判字人廖德仕等，今因丁邑安仁里观子坑，原系兴邑三僚曾姓祖坟，山上至山顶，下至山脚，左右山砂，四水归内。于宋元两朝前后叠葬三厝，左结虎形，中结人形，右结凤形。于嘉庆二十四年，因宋昌通等造坟数穴，以致拘讼多载，予等谊属好，不忍坐视，相劝完释，予等判明，当判明宋昌通等在曾姓坟山界内所造之坟，一并迁移曾姓凤形右砂界外安葬；又判曾姓人等右沙员岭子地坟壹穴归宋姓掌管，任其修同，而宋姓不得藉坟占山，曾姓亦不得以山侵坟，自判之后，各掌各业，永归和好，万事俱休，不得异说。今欲有凭，立中判字二纸，各执一纸，永远为照。

当批明曾姓祖坟俱系中等修回再照。

宋量仁遵判。

宋吕焄、宋有琦、宋吕通、宋储萃、宋吕宏、宋吕林、宋惟效、宋习亭、宋尔明、宋吕速、宋惟质、宋逸亭、宋光斗、宋吕宗、宋有全、宋惟缘、宋惟垠、宋惟绥。

廖德仕

曾魁应、曾兴珩、曾希昌、宋国珍、曾兴载、曾崧诞、曾会明、宋惟院、曾光一、曾衍璋、曾毓含、宋有江、曾兴鹤、曾云峰、宋德中、宋有瑞、曾亮亭、曾宗璧、曾翰儒。

廖翔州笔。以上俱有花押^[1]

通过廖氏调停，曾、宋两姓双方通过合约明确界定各自坟业、山业的范围，以明晰产权，避免双方矛盾上升。这也是民间风水之争的一般解决方法。

曾、宋两姓的这次争斗，表面上看来是一次坟山之争，但事实上，这是宋姓在拓殖生存空间、争夺生存资料时，与曾姓发生的矛盾冲突。在传统时期，坟墓表面上只是风水的寄托和祖先的最后归宿，其实质是代表宗族势力范围的一个显著标志。曾姓在宋至元的一段时间内，先后有 5 位祖先葬在赖村莲子塘，被曾姓人认为是风水宝地。但明初迁入赖村的宋氏，在赖村不断扩张势力范围的时候，一场不可避免重新划分势力范围的斗争开始了。一个不可忽视的事实是，有清一代，宋姓在科举仕途的飞速发展，使宋氏成为地方望族。如仅康熙、乾隆两代宋姓就有 3 人进士及第，8 人登科中举，25 名知县以上官员。^[2]而与此形成鲜明对比的曾姓，在明代一朝因风水飞黄腾达之后，此时的风水世家地位已经开始走向衰弱。

随着宋姓宗族的壮大，人口的急剧膨胀，宋姓开始不断向赖村四周拓殖，其情况大概如下表：

表 5-1：赖村宋氏拓殖情况

所属县乡	迁入行政村	迁入地名	户数	人口数	迁入代数或年代	备注
	赖村	E田排	6	32	已 12 代	宋步克从赖村圩迁入
		山田尾	8	50	已 11 代	从莲子迁入
		鹅丘	8	47	已 11 代	从赖村圩迁入
		龙吐珠	24	178	已 11 代	宋邦福从莲子迁入

[1] 《西塘太公赖村观子坑坟山中判合约》，载《武城曾氏重修族谱》（1995 年修）。

[2] 《谱序》，载《宁邑赖溪宋氏四修族谱》（1996 年修）。

宁都县赖村镇		葛坑里	21	138	已8代	从莲子迁入
		挡弦背	12	84	已10代	宋良泗从赖村圩迁入
		英布	13	77	已9代	从赖村圩迁入
		小布场	22	124	已11代	宋克承从莲子村迁入
		将军排	19	126	已9代	宋姓从莲子迁入
		干里	5	57	已14代	宋世奕从赖村圩迁入
		河背	14	112	已8代。	宋姓从赖村圩迁入
		张家堡	14	86	已14代	宋嗣京从赖村圩迁入
		水角下	13	70	已7代	宋谨仕从赖村圩迁入
	邮村	大坝底	18	133	已8代	从洋江坝迁入
		东排上				
		路江排	16	108	已8代	从庵下迁入
		安下	15	116	康熙年间	宋宝鉴从洋江坝迁入
		曲岩塘	15	88	已11代	宋绳初从洋江坝迁入
		洋江坝	38	203	明嘉靖年间	宋姓从赖村圩迁入
		新村	57	307	已13代	宋修升从洋江坝迁入
	山坑	罗山下	19	124	康熙年间	宋启伦从赖村迁入
		磨岭下	13	44	已4代	宋愈尊从莲子塘迁入
		海罗背	11	56	已5代	宋定海从赖村圩迁入
		龙头	23	113	已10代	宋克班从赖村圩迁入
		中布	10	55	已7代	宋义候从莲子迁入
		桃树排	11	60	已7代	宋谨坚从赖村圩迁入
		排子上	11	66	已10代	宋家松从莲子塘迁入
		高真排	9	50	清中期	宋尔浪从松山排迁入
		马牯排	9	45	已8代	从赖村迁入
		松山排	10	56	1914年	宋克记从马牯排迁入
		大屋里	19	106	已11代	宋有春从赖村圩迁入
		排墙	8	50	已5代	宋老七从坳背迁入
		墩心	8	53	已11代	宋有梅从赖村圩迁入

	坳背	13	77	己 11 代	宋有梁从赖村圩迁入
莲子	陈坎	16	66	清乾隆年间	宋辉锦从赖村圩迁入
	九里迳	14	87	清乾隆年间	从下罗迁入
	松山下	5	35	清乾隆年间	从赖村圩迁入
	大坪底	5	27	1957 年	宋记林从九里迳迁入
	古寺排	21	137	清道光年间	宋印和从人马石迁入
	里马坎	10	80	清道光年间	宋吕濂从洋江坝迁入
	上圳排	10	57	清同治年间	宋尔工从马坎迁入
	黄土岭下	32	167	清道光年间	宋克红从下嵯山迁入
	高排	22	114	清乾隆年间	宋克核从莲子塘迁入
	旱坝	20	113	清道光年间	宋泉细从洋江坝迁入
	莲子塘	49	305	己 9 代	从赖村迁入
	荷树下	24	100	清嘉庆年间	宋辉川从莲子塘迁入
	下罗	31	191	清嘉庆年间	从洋江坝迁入
	马尾石	9	59	清道光年间	宋恒秀从人马石迁入
	人马石	51	296	清嘉庆年间	宋乍也从洋江坝迁入
	大马岭埕	15	97	清道光年间	宋利川从人马石迁入
	上排下	104	529	清道光年间	宋光斗从马坎迁入
	金钟	13	66	清道光年间	宋峻灵从赖村老圩迁入
	下排下	36	153	清嘉庆年间	宋昌琨从邨村新村迁入
	圩头	75	417	清道光年间	宋尔拓从马坎迁入
	清水潭	35	203	清道光年间	宋雨亭从人马石迁入
	洋石碛	28	160	清嘉庆年间	宋有祖从山坑岩背迁入
	赖村老街	104	583	清初	
	老圩	28	192	明	
厂村	60	334	清嘉庆年间	宋克应从赖村圩迁入	
小坑背	1	7	1953 年	宋议材从赖村迁入	
狮石下	8	48	清嘉庆年间	宋惟仪从山坑岩背迁入	

资料来源：宁都县地名办公室编印：《江西省宁都县地名志》（内部资料）1985 年版。

从上表可知，以25年为一代计算，赖村宋氏大约在清中前期开始了大规模的宗族拓殖，这与宋氏在这一时期宗族自身发展的实际情况也是相符合的。而宋姓在莲子村和其周围地区的拓殖活动，对于了解曾、宋两姓祖坟之争的真实原因，有着极大的启发作用。房学嘉以广东丰顺县罗氏宗族为例，分析了风水对嘉应州与潮州宗族间冲突的影响，指出宗族间或宗族内部的冲突乃是宗族存在的条件，是宗族在空间上扩展、在时间上延续的一种动力。^[1]宋德剑通过解读丰顺县留隍镇九河村郑氏宗族的风水传说，指出风水其实是扩充自己势力范围最名正言顺的办法。^[2]陈进国也认为宗族之间在风水的象征资本方面的争夺，其实是生态压力即人多地少矛盾的文化反映，是当时移民或定居士民在开发地抢夺土地及其生产资料，追求有利的生存空间的缩影。^[3]从上表我们可以看到，宋姓在莲子村的拓殖主要集中在清嘉庆、道光年间，而这一时期，又刚好为曾、宋之间祖坟相争的时期。如道光年间，从马坎迁入莲子村上排下的宋光斗，就直接参加了由廖姓调解下的曾、宋两姓坟山谈判，并在合约上签字。对于曾氏来说，宋氏在嘉庆、道光年间咄咄逼人的拓殖活动，是对其宗族生存空间吞噬的过程。发生坟山冲突是两宗族正面交锋的必然结果。由此看来，坟山之争的真实原因是宋姓拓殖与曾姓的固有势力范围产生的冲突。

面对赖村宋姓宗族蒸蒸日上，科举人才迭年不断的现状，三僚曾氏又会做如何解释呢？他们似乎不甘失败，于是他们在关于村落选址传说中加入了赖村的成分，认为：

杨救贫与曾文迪首先来到了赖村，曾文迪一看，四周山水秀丽，是个风水极好的地方，便说：五虎下山，狮象把水口，将来子孙肯定兴旺发达，出大官。杨救贫只是淡淡一笑，说：五鼠下山，猫儿把水口，这里只会出大盗。

三僚人面对宋姓的飞猛发展，假借杨救贫之口，传递着赖村风水是要出大盗，在心理上战胜对方之意。这则传说似乎隐喻了三僚曾氏面对宋氏宗族拓殖的一种无奈的抵抗，或者是阿Q式的精神胜利。而宋氏面对三僚的风水隐喻，告诫子孙：

杨筠松之名，惟宋史艺文志，则但称筠松，即救贫，亦不详其始末。……我邑通晓风水之技，

[1] 房学嘉：《从民间信仰看宗族互动——以丰顺县汤南镇罗氏宗族为例》，载《客家研究辑刊》2000年第一期，第1-11页。

[2] 宋德剑：《宗族发展与族群互动——以丰顺县留隍镇九河村为例》，载《客家研究辑刊》2000年第一期，第12-21页。

[3] 陈进国：《信仰、仪式与乡土社会：风水的历史人类学探索》，北京，中国社会科学出版社2005年版，第104页。

约有千万之家，奈富贵偏不到其家中。以千万之多，竟未见一、二富贵，且自己不能求富贵，而欲代他人以求富贵，亦是奇谈古语，世世出公卿，不闻谋吉穴。^[1]

可以说宋泰(字慎伯)的告诫，很大程度上是针对一山之隔的三僚曾氏风水世家的，这也充分说明宋氏对自己宗族发展上的自信。

曾姓与钟姓，曾姓与宋姓，以至绪论提到的1905年曾、廖大械斗，导火线皆为坟墓风水。械斗双方都极力维护他们各自的好风水，或求得好风水，以不惜牺牲个人的生命为代价，进行一场两败俱伤的战争。从中，我们可以充分体会坟墓风水在中国传统乡村社会的地位。

5.1.2 曾姓建砂手与曾、沈之间的生存之争

“先有陈、刘、沈，后有高、曾、廖”，这句话在三僚妇孺皆知。但现在陈、刘、沈、高四姓在三僚已经绝迹^[2]，他们是怎样消失的？为什么会消失？三僚人和其他地方的一样，都把这个解释为风水的作用。姓氏的消失真的和风水有关吗？笔者试通过曾氏建砂手这个个案分析风水在沈曾两姓之间到底起了什么样的作用。

曾姓迁入三僚三、四百年间人丁不旺，这个在族谱中也有记载：

三僚地形中窄、狭长。原有陈、刘、沈三氏，后有高、曾、廖三姓。自唐末文迪祖择定于三僚，奠基之后，人丁不旺。因左砂空虚，无以包揽山川之灵气。^[3]

吾村四面山环，双溪水绕，固胜区也。惟是近祠，左腋地势微低，元气太舒。故历年数百文运、丁粮未跻盛大。我前人儿至叮谓，关锁不固，急宜补缀，而虑在费繁，因循未举。^[4]

风水十分讲究的就是左青龙，右白虎。曾氏族认认定左侧空虚，是其人丁不旺的根本原因。由此，曾氏族认开始了改造他们风水的活动。族谱说三僚曾氏在曾从政的带领下，用了三年的时间挑土石填筑下砂，但是一晚时间就被三僚沈姓族人夷

^[1] 《恭录我府君慎伯明府大人遗训八条》，载《宁邑赖溪宋氏四修族谱》（1996年修）。

^[2] 陈姓现一部分居住在与三僚毗邻的黄岭村和日坑、祭(读zhai)下等处，《江西省兴国县地名志》记载为“据传陈氏原居三僚，因受曾氏排挤，于唐代迁居此地，取和睦相处之意”（兴国县地名办公室编《江西省兴国县地名志》（内部版1985年）第173页。）。刘姓清朝时仅存一、二户，后改姓曾。现三僚还流传说刘姓因人太少，改姓曾，未得认可，故以祠堂中放有一条板凳为由，方取得曾姓认同。对于高姓，相传三僚一定要有高姓，曾姓才能在三僚发展，若没有高姓，须得从外买得一高姓，曾姓人丁才能接续。但现在曾族对此也一笑了之，现在三僚没有高姓，曾姓照样人丁兴旺。

^[3] 《伯太祖从政公传略》，载《武城曾氏重修族谱》1995年修。

^[4] 《培护下砂记》，载《武城曾氏重修族谱》乾隆二十年修。

为平地。^[1]现在三僚人回忆这段历史还说，沈姓人丁旺盛，一个晚上就能把他们建了三年的砂手耙成平地。为什么沈姓要把曾姓的砂手给耙平呢？曾姓人说沈氏的后山形如一只千脚蜈蚣，因此沈姓风水为千脚蜈蚣，如果曾氏建了砂手，将把这只千脚蜈蚣的脚给切断，这只蜈蚣的毒液将害到沈姓本身，使沈氏衰败。面对一夜就被耙平的砂手，正在京城建阜陵的曾从政便启奏明成祖，请求明成祖的帮助。曾从政死后，明成祖派黄太监下来做两事：一为把曾从政的灵柩运回三僚，二是帮助曾氏重建砂手。曾姓族长为彻底铲除沈姓势力，嫁祸于人，遂在黄太监酒中下了慢性毒药，第二天早上，太监去找沈姓族长时死于沈姓处，明成祖于是派人灭了沈姓全族。^[2]现在砂手上还有黄太监的墓。上面碑文曰：“太史从政公再召入京都，旋卒，上命力士官黄公护柩回籍……”^[3]

图 5-3：石拱桥与砂手



三僚曾氏建砂手是确有其事，但关于后面的传说故事却是值得怀疑的。因为沈姓并没有在明初就消失，族谱上说，“后沈姓日趋衰退，直至共和年代前夕败绝。”^[4]砂手建成后，曾氏族人又认为“非桥联络，究未尽善迨！”于是，“康熙甲戌，赖族杰助费，横造石桥，如虹跨涧，使墩堤复得锁钥。由是气亦聚地，亦灵户口、人

^[1] 《伯太祖从政公传略》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

^[2] 这个故事在三僚流传很广，笔者听了多人讲述，但关于黄太监的死因，曾姓人对外人一般不提。关于砂手故事，向笔者讲述此故事者主要有：曾尔宝（风水师）、廖为民（风水师）、廖东平。

^[3] 此碑文为笔者2004年7月28日在三僚调查时，从“太监墓”的碑文上亲自抄录。

^[4] 《伯太祖从政公传略》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

文，比昔尤盛。”^[1]其实，建桥是曾氏族人对沈氏宗族的彻底打击。曾氏族谱在《尚杰太祖传略》中说尚杰公是一位“堪舆名师”，在他的带领下，曾氏族人重修敦叙祠，兴建文昌阁，培护下砂，并“精心策划拱弧形石拱桥，皆灭沈氏，远谋兴我族之补救”^[2]。为什么呢？风水师认为沈姓居住的地方属蜈蚣形，曾姓在通往沈姓的道路上建一石拱桥，呈伸长的鹅颈形状，鹅吃蜈蚣，又有一说建石拱桥，其实就是因为石拱桥是弓形，象征竹片会把蜈蚣弓死。^[3]其实，石拱桥的建造和砂手的建造如出一辙，都是要在宗族斗争中取胜。

由上观之，表面上看来是曾氏族人利用风水建砂手和造石桥破坏沈姓风水，达到沈衰曾兴的目的。但仔细想一想就会明白，三僚曾氏其实是利用了多种力量达到排斥沈姓宗族的目的。

其一、官府的力量。自从曾从政为明成祖相度阜陵开始，曾氏就已经不是一个偏隅一方的小宗族，而是已经开始了向地方望族迈进的步伐。建砂手只是曾氏向周边各宗族发出的一种信号，或者说是强大的宣言书。不管明成祖在建砂手一事上是否帮助过曾姓，曾姓都可能利用曾从政的特殊地位来实现他们多年梦寐以求的事情。其实曾氏之所以能够在这个时候建砂手，也说明曾氏宗族地位的上升。曾姓在砂手上建“太监墓”就说明，砂手的建造是官方的意志，谁也不敢再破坏砂手。太监墓是曾姓风水的官方保护伞。而建石拱桥三僚曾氏同样利用了官方的力量，虽笔者并没有在族谱上找到依据，但却在同治《兴国县志》上发现有这样的记载：“松箴桥，在三僚，木门岭之水流其下。张损持太史过此命名”^[4]。乾隆年间修的族谱上的村图清晰的记载了松箴桥就在砂手边。

其二、心理作用。建砂手，只是宗族之间竞争的一种手段。曾氏建砂手的目的，虽说是为了其自身的风水好，但又从风水角度，认为建砂手会破坏沈姓的风水。这样必然形成，如曾姓建成砂手，曾姓风水好，沈姓风水不好的结论。这在心理上就给沈姓以压力。在砂手风水说上，曾氏族人，还不断“制造”出各种风水说法来给沈氏宗族施压。如，砂手朝曾姓的方向，曾氏挖有七口池塘，这七口池塘起到由水化煞、由水聚财作用；砂手建成后为什么沈姓没有马上灭绝？曾姓人说在砂手左角

^[1] 《培护下砂记》，载《武城曾氏重修族谱》乾隆二十年。

^[2] 《尚杰太祖传略》，载《武城曾氏重修族谱》。

^[3] 此种说法是由曾尔宝（原村支书）讲述，时间2004年7月26日。

^[4] 清同治《兴国县志》《卷十五 津梁》。

加了一小堆土，这个小土堆，给了沈姓一线生机，使沈姓不致全灭。明初的建砂只是曾氏宗族强大的开始，其后至共和国建立前，曾氏族谱记载了曾氏宗族多次的重修砂手，这给沈氏宗族的压力是强大的。不仅如此，清初时，曾氏宗族还通过建石拱桥来达到进一步对沈姓施压的目的。最终，沈姓在这种压力面前，不断外迁，直至消失。

其三、自身宗族的强大。石奕龙在通过分析闽南三个单姓村落形成时，认为风水在宗族的斗争中，实际表达的是人们对生存资源——土地的争夺，“一个姓氏能在某一地方形成大宗族或单姓宗族村落，关键的是他们是否掌握了该地的生存资料——土地，而不是得到什么好风水。得到风水之说只不过是当地人对他们为什么会成为大宗族或单姓宗族村的主位解释而已，并非历史的实际”^[1]。沈姓居住区分为上沈屋和下沈屋，其地相当于现在的三僚竹背、三佰圩、松树下、秧田排及上舍一部分等处。而这些地方都是三僚土地最为肥沃的地方、田土最为平整之地。可以这样说，谁控制了这些地方，谁就控制了三僚，因此曾氏特别注重此地。第三章中讲过曾氏嘉靖十五年，建敦叙堂。其实曾氏早在嘉靖十一年（1532年），就对下砂进行了大规模的重建。这次建造的首士名单为：邦旻、鹤宾、汝秩、绍悦、克矩、克资、文宿、文俊、廷宣、克冥、常宁、鹤翕、龙涌、会恩、龙润、旻朗、承斌、灵群、安朝等，共19人之多。这19人中克矩、克资、文宿、鹤翕参与了四年后的敦叙堂建设。下砂建设对曾氏宗族来说，是关系到曾氏命运的大事，因此曾邦旻、曾鹤宾两位风水大师直接参加了这次活动。我们可以猜测，这次建下砂极有可能是曾邦旻、曾鹤宾等风水人士的大力主张下进行的。我们在看到风水师活动的同时，却不能忽视的另外一个人物，那就是曾克资。前面建敦叙堂，我们已经提到了曾克资的作用。建下砂时曾克资的作用同样重要。由此，我们可以了解沈氏之所以衰亡的真正原因。

克资，……拥有家财三十万。……敦叙祠、培护下砂欠地，公慷慨捐献水田壹百，以利下砂填土。……为子孙享受，大量投款买田、买山。据老家谱，部分原杨家山对面栋，及松树下对面秧田排栋，至沙墩上栋的山皮、山骨一应买全。还有罗带栋至寨脑村，邹家祠栋及山下所有水田的骨重一应齐买到。从兰溪堂门口开始，经下砂、河边通向鱼形邦旻公下砂大路，作为出路全部买全。……^[2]

^[1] 石奕龙：《风水抑或资源控制——单姓宗族村落形成的主位与客位解释》，载石奕友、郭志超主编：《文化理论与族群研究》，合肥，黄山书社2004年版第173—200页。

^[2] 《克资公传略记述》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）。

上文中提到的松树下、秧田排，“经下砂、河边通向鱼形邦旻公下砂大路，作为出路全部买全”，这些都应该是沈姓地盘，而曾姓通过其巨大的财力，购买过来，使沈姓的生存资源越变越少。缺乏了生存资源的沈姓只能不断外迁，并最终从三僚村中消失。这也是沈姓衰败、消亡的真正原因。弗里德曼认为风水冲突的社会意义在于，“在对富裕和地位的不断追求中，一旦他们设法将一只脚踏进这一阶梯，贫穷和潦倒的人们就开始追赶和超越他们更为成功的邻居；而那些已经富裕和获得社会地位的人们，试图通过风水的保证使他们的发达处于牢固的地位。”^[1]“幸存的宗族或许会将他们那些已消失的邻里的恶运归于风水所带来的灾难。”^[2]已经在经济上富裕和社会地位上提高的三僚曾氏，也同样利用风水来巩固他们在三僚的地位，并把沈姓的消失归于“风水”的作用。但我们也必须明白，这种“归于”是发自宗族内人们心中的自然表述，是对自身风水好的肯定，也是建立在对风水观念深信无疑的基础上。特别是几百年来，人们对好风水的不断美化，现今人们更加确信。

因此，风水观念的深信不疑是人们追求好风水的直接动力，而客观上对一个好风水的争夺却起到了争夺生存资源——土地的作用。宗族在完善自身风水的同时，也运用风水，达到了壮大自身宗族的作用。

5.2 宗族内部房派之间的风水争夺

房是理解中国宗族制度的关键，并且房被认为是宗族分裂性的体现。陈其南认为传统中国家族制度基本上是在“房”观念的分裂性和“家族”观念的包容性等两个彼此冲突但互补的平衡关系上。^[3]在第三章中，进灯仪式中表现出来的房与房之间生存空间和精神空间的争夺，让我们初步了解到宗族社会房派观念对宗族分裂性的体现。接下来，笔者试图通过风水来进一步探讨房派之间的关系，从而揭示风水在房派之间扮演的角色。

5.2.1 房派风水之争事例

事例一：蛇形祠

^[1] [英]莫里斯·弗里德曼著：《中国东南的宗族组织》，刘晓春译，上海，上海人民出版社2000年版，第100页。

^[2] Freedman, Maurice, 1966, *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kuang tung*, London: The Athlone Press, 第10页。

^[3] 陈其南：《“房”与传统中国家族制度：兼论西方人类学的中国家族研究》，载《家族与社会——台湾与中国社会研究的基础理念》，台北，联经出版事业公司1990年版，127-213页。

蛇形祠位于三僚村北半坑头，建于明代中期，由风水大师廖炳择址定向，壬山丙向兼亥巳，喝为下山蛇形，穴位点在蛇的七寸，院门丙方正是蛇口，壬山兼子向。该祠的特点在于大门如同一蛇头，大门后建一照壁向右穿一小巷才能进祠堂，犹如蛇洞一般，又如蛇的颈脖子一般。在照壁与祠堂中间挖了一半月形池塘，祠堂左右厢房也不对称，左窄右宽，而且墙也不在一水平线上，右边的要凸出二十公分，后边墙角也是一圆一方。更奇怪的还在祠堂里面，正中央摆放着两个香炉，一个在高高的台上，一个却在地下。往后看天井也是让人百思不得其解，屋檐前高后低，站在香炉这边看不见天门。

图 5-4：蛇形祠



这个祠堂建筑为什么会如此奇怪呢？原来，此祠堂为曾姓五个兄弟共建，地选好了，为下岭蛇形，前方朝山砂水也十分好，五兄弟正商议共同出资时老二突然变卦，说家中无钱，将不出资金建祠堂。原来曾姓族中人人会看风水，二房在建祠地址考察后，认为此地朝山砂水最利他，祠堂无论怎么做二房都不会不利，于是索性耍起小聪明，不出钱，坐享其成。于是母亲请廖炳（曾母哥哥）来建此祠堂，老二都对舅舅素来不敬，并放话说，怎么建都会对他好。舅舅非常生气，于是让其徒廖蚊子（传说当时仅13岁）来建，其徒故意使祠堂天井雨檐前高后低，使老二在祠内看不见天门。并使祠堂前的池塘异常的深，这样便会引起老二断子绝孙。此外，大门后新加的照壁挡住了老二在祠堂内看见所管的案山。更要命的就是祠堂的内部设计，对老二打击尤为彻底。老二知道后，十分后悔，向母亲跪求帮助，并向大家赔

罪。其母想自己的儿子断子绝孙也不好，于是其母对哥哥廖炳说放过老二一次。廖炳在神台前的地上另放一香炉，让老二每到祭祀祖先时，跪在地上上香，这样才能看到天日及前面的山头，保其不绝。根据三僚人的说法，现在老二这一房，人丁是最少的，现今老二后裔生活在江背墩，人丁仅二百余人。另外母亲又问其哥哥，此祠对其他儿子的情况，廖炳如实回答说：“利三不利四。”母亲一听，又犯愁了，平时，老四最为孝敬，希望哥哥能够帮老四一把。廖炳只好改造祠堂，把祠堂左厢房变窄，右厢房变宽，并且右厢房房角为圆形，有别于其它房角的方形。又在祠堂左边依着山势挖了七口池塘，一个比一个高，意为帮助老四。但是祠堂建在蛇七寸上，无论如何都对老四不利，因此舅舅把他带到广东梅县去发展了，现今老四在广东人丁兴旺。^[1]

事例二：狗形祠与虎形墓

狗形祠属于曾氏三房总祠，即维庆堂，位于村中间杨公祠后面。祠堂房屋不大，建筑按狗形设计，大门张开，窗户特别大，象两只狗鼻孔，屋左侧有一个侧门是狗耳，据说是狗耳进气。堂中间虽有一个祖宗牌，却是钉墙上，没有台案和香炉。却在左角设台案和香炉，再安装祖宗牌位。据说是因为在这个位置上才能纳入狗耳进来的生气。突出狗的鼻子是因为狗的嗅觉最为灵敏，能够发现远处的敌害和食物。在祠堂前面三丈远的地方又开了一个方形坑，谓狗食盆形。坑里面的水很混稠，因为狗食要越浓越好。据说每年到了清明或年关在这里祭祖聚餐时，三房曾姓后人从来都是吵吵闹闹，面红耳赤，甚至大打出手，犹如群犬相吠，恶狗争食。谁吵的越厉害，越大，谁家就越发，人丁就越旺。

狗形祠的结构，中心思想就是为躲避虎害，因此整个房子比较小巧低矮。而这个虎害就是对面不远处的虎形墓。^[2]

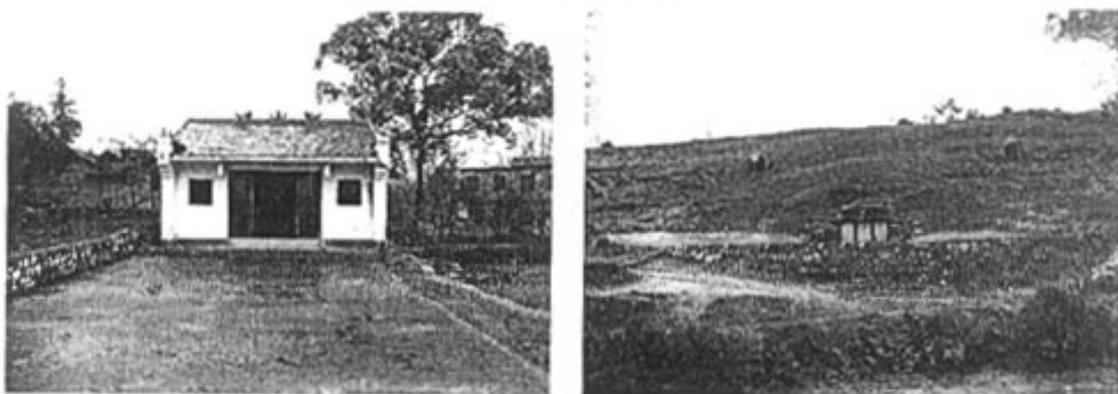
虎形墓，墓主人是玉屏公（又叫吾道公），为曾氏五房始祖。相传三僚曾氏初期，三房人丁兴旺，圈占了很多地盘，而五房人丁不旺，地盘狭小。五房的吾道公自幼聪明，精通风水，他发现这一风水宝地，如果在此处建坟，五房必将人丁兴旺，但此地盘现为三房人把持。于是吾道公想出一法，与三房一女子怀孕（一说三房媳妇）。而同姓是不可为婚的，所以三房人愤而打死吾道公，吾道公留遗书给五房族长，说

^[1] 介绍人：曾庆斌（1961年生，风水师），时间2004年7月25日；廖东平，原村支记，现梅窖镇工作，正拜师学风水，时间2004年7月30日。

^[2] 讲述人：曾平安，现三僚村村委主任；时间：2005年5月25日。

死后要枫树下作为葬地，五房定能人丁兴旺。于是五房人提出要求，只要三房把枫树下让给五房安葬吾道公，就私了此事。三房人怕把事情闹大，于是同意。五房在枫树下建成一虎形墓，此墓一建完，三房人才发现此墓正对着的是三房的狗形祠，狗最怕虎了，三房人后悔莫及。^[1]虎形墓前挖有一口池塘，据三僚风水师说，此池塘是为五房中的长房挖的。如果没有此池塘，长房将会绝后。^[2]

图 5-5：狗形祠与虎形墓



事例三：马形、犬眼形、白蛇吐珠形墓

东山公墓，墓位于梅窖镇店山村老斧山犬眼形，墓主人是明朝国师廖文政。据廖氏族人介绍，廖文政兄弟三人，他老二。作为一个风水国师，他很费心地为自己兄弟三人选定了三块风水宝地，分别是马形、犬眼形、白蛇吐珠形。约定谁先落葬，谁即按次序挑选风水宝地。他弟弟为了能够葬个好地方，后代子孙发达，不惜吞金自尽，先葬在最吉的马形。据说现在他们兄弟三房，马形的后代最多，是另外两房人口的总和。^[3]

事例四：传柯堂、良壁堂

传柯堂的主人是曾位明，三房人，育有三子。曾位明本人精通风水，并在福建一带看风水，建此祠堂时，是其精心选址。传柯堂后山来龙如同两条龙，而传柯堂就建在两龙的交会之处，如同双龙戏珠之状。建好祠堂后，最发财的二儿子，从不赡养父母，最为不孝。这让曾位明大为失望，心灰意冷的曾位明，决定对祠堂进行重新改造。于是又把祠堂围墙的一边改低，另一边改高，这样一改，老二就衰败下

^[1] 虎形墓的传说，从内容上来看，并不可信。根据笔者调查后认为，此墓为五房后人在明末至清乾隆年间改葬时做的坟墓。狗形祠与虎形墓是两房互相争风水的产物。

^[2] 廖尔平，原村支记，现梅窖镇工作，现正拜师学风水，时间2004年7月30日。

^[3] 胡玉春：《中国风水文化第一村——三僚》（内部版）第84-85页。

去，此房人丁越来越少，并最终此房因无后而绝了香火。

像传柯堂一样的还有良壁堂（又称尚琼祠），此祠的主人是曾尚琼，字良壁，三房祖曾弘道之十三代孙。良壁堂“位于三僚村麻田背，立午子，兼丁癸巽巳，龙横龙结穴，消壬子口。玄武山高耸入云，来脉气势雄壮，堂局宽旷，山峰异秀。土木结构，十字厅，上下两堂，高宽适宜，左右各一厢房间，中一天井，中门外有长方形庭院。围墙由左到右在丑方建一门楼，前山峰案极为秀丽”。^[1]曾尚琼有四个儿子，老大、老四最为孝顺，老二、老三不孝，于是在建祠时，把围墙右边放高，这样就对老二不利，把左边院子做窄，围墙放低，这样就对老三不利，结果老二、老三都没有后代。^[2]

图 5-6：远眺传柯堂



事例五：忠恕堂

忠恕堂为二房的支房，位于杨公祠对面一百五十米左右。忠恕堂根据地形，设计成龟形。忠恕堂也是一个很有特点的祠堂，其特点为：门楼往后走，朝逆水笔架峰，后龙是九曲十八弯，连带双面旗；一进门楼是墨盘，带笔皆笔架，连续十八代出秀才，前面玉带，背后来水，背后出口，前面双池塘。此祠堂堂主忠恕公，有七个儿子，但此地风水对老四不利，为了救老四这房份，祠堂内的下水道设计成曲折

^[1] 《良壁堂两堂重建与整修记》，载《武城曾氏重修族谱》（1995年修）

^[2] 曾庆斌（1961年生，风水师），时间2005年5月25日。

形。^[1]

事例六：若文堂

又叫挂壁天井，位于三僚曾氏杨公祠隔河相望的土围，是长房的祠堂。此祠堂是明朝时由三僚曾屋明师曾乔世主持设计的。若文堂大门不是开在正房中间，而是在其山墙的一侧，其天井分上下两座，上天井在祠堂中间，与普通天井无异。下天井在山墙的正中开大门的位置，只有三面，一面由墙代替，故名“挂壁天井”，亦即把天井挂在墙上的意思。天井那扇墙特别高，完全挡住了视线。这座墙上对称排列着二对燕尾墙，墙上有一种龙头鱼身的雕塑，为蚩吻，起避邪镇煞的作用。大门不开在正面，是因为若文堂的山头座向是坤艮兼申寅向，辛丑分金，甲方开门，出子口，卯水上堂，对酉卯峰，正中开门与长房有碍，为了维护长房的利益不能在正面开门。而侧面开门是一个尖峰，甲方开门对文峰，是希望出文人。若文堂在风水上还有另外一个名称，叫“翻肚鲤鱼形”，据说这座祠堂的门多次遭雷击，这里又有一个讲究，叫雷越打，鲤鱼籽越多。因为一打雷鱼便产卵，象征人丁更为兴旺。三僚曾氏这一房人丁很旺，仅长房就达800多丁。^[2]

二、对房派风水之争的分析

其一、房派内的斗争

在宗族内部斗争方面，弗里德曼在《风水》一文中曾说在风水中，各房的子嗣是竞争而对立的。^[3]李亦园先生进一步认为，风水制度的另一亲族关系的成份是权力关系中的竞争与对立，代表不同房或不同派的子嗣常因他们能得到祖先风水致荫的程度不同而争执，就象兄弟在争得父母宠爱一样，常是互相对立互相竞争的。^[4]事例一、二、三都说明了房派内的这种斗争和对立性。事例一中，二房和四房都是房派斗争的牺牲品，四房迁居广东，很大程度上也可能是房派斗争的结果。事例二中，虎形墓与狗形祠的对峙，让我们充分了解了传统时期，风水观念在房派斗争中的应用。狗形祠每年祭祖争吵与打斗，其实就是三房内部支派内的争斗。李亦园在

^[1] 讲述人：曾昭境（1948年生，风水师），时间2005年1月30日。

^[2] 胡玉春：《中国风水文化第一村——三僚》（内部版）第102-103页。

^[3] 参见李亦园：《中国家族与其仪式——若干观念的检讨》，载《文化的图象（上）——文化发展的人类学探讨》，台北，允晨文化实业股份有限公司1992年1月版，第199页。

^[4] 李亦园：《中国家族与其仪式——若干观念的检讨》，载《文化的图象（上）——文化发展的人类学探讨》，台北，允晨文化实业股份有限公司1992年1月版，第199页。

分析了风水在房派中的竞争性后，进一步指出在祖祠的崇拜中有团结的意义，又暗含着分歧与对立的因素。^[1]而狗形祠的争吵与打斗，便是分歧与对立的表现。事例三中，为好风水而吞金自尽的事例，在表现人们风水观念根深蒂固的同时，也反映出房派观念左右着人们的言行。

其二、后人对弱房和已消亡房派的风水解释

弱房是指在村落社区中以房族为基本单位而处弱势的群体。^[2]人们每每在谈论某一房人丁不盛、或者在历史的长河中消亡的原因时，习惯将其归纳为风水的作用。三僚的风水师们，在向笔者讲述风水的厉害时，都习惯于讲他们拥有改变某房兴衰成败的本事。在风水神秘莫测的三僚，弱房和消亡的房派也自然将其原因归结于风水的作用。事例一中，二房人丁不盛，居住地也远离曾氏聚集居，居住于生存条件并不好的大山脚下。真的是风水的作用使二房处于目前的情况吗？其实看一下目前三、五房（现三僚曾氏最大的二大房）主要居住地，我们就明白其中真正的原因。除了梅窖村为三房、五房的居住区外，三房、五房还主要分布在三僚的这几个地方：

三房：秧田排、松树下、三百圩、杨家山、麻斜、石下、土围、狗脑壳、横坑、社背、乌坑排等。

五房：杨坑、横坑、南门、社背、庵脑、黄泥坑、荒田坑、长源洞等。

上面这些居住点中，秧田排、松树下、三百圩、杨家山、土围、横坑、社背、杨坑、南门等处都是三僚生存条件最好的几处地方，这里土地多，多为肥沃水田，灌溉系统发达。这样一种生存条件，绝对非常有利于人口的繁殖。人丁兴盛也不是什么奇怪的事件。而二房的居住条件非常有限，耕地面积的狭小，限制了其进一步发展的空间。人们在寻找对方人丁不盛，或者无后断了香火之事由时，往往习惯于把这些都归结到风水不好上面去。

另外，风水的好坏，对哪房有利或有害，往往又归结到是谁孝顺、谁不孝。弗里德曼和叶春荣都认为，天理而不是风水才是影响子孙吉凶休咎的最终因素，风水只是报应的手段而已。^[3]事例一、事例四都在表达着同一个主题，在传统中国社会，孝是第一位的。冷静的思考一下，就会明白，风水好坏之说，都是出自那些人丁兴

^[1] 李亦园：《中国家族与其仪式——若干观念的检讨》，载《文化的图象（上）——文化发展的人类学探讨》，台北，允晨文化实业股份有限公司1992年1月版，第199页。

^[2] 刘大可：《传统客家社会与文化》，福州，福建教育出版社2001年12月第1版，第53页。

^[3] 叶春荣：《风水与报应：一个台湾农村的例子》载《中央研究院民族学研究所集刊》第88期（1999年6月）第233-257页。

旺的房派。这就不得不让笔者去怀疑他们说话的动机了。这种孝道观念确实有利于树立良好的民风，给不孝行为加上心理上的不安。但我们可以肯定的是，风水中的孝道，与现实中的孝道一定会有巨大的差别。风水中的孝道很多都是胜利者的“主位”解释。

其三、房派的合作

房派之间也并不仅是弗里德曼和李亦园所说的，只有竞争与对立，在很多情况下，房派之间也表现出合作和共处的情景。我们在研究弱房与强房关系时，往往习惯于研究和关注他们之间的相互斗争，而忽略他们作为同宗，实现过的房派之间的合作。特别是风水，在房派观念下，往往被认为是房派斗争的工具，是某房弱化和消亡的根源。如果我们这样认为，我们就会对房派中某些通过风水来合作的行为视而不见。我们在三僚调查的情况说明，房派之间的对立确实是主流，但除了对立之外，还有合作。如事例五中的忠恕堂，便是明证。建此堂时，为了七个儿子都好，而不至于亏某房，于是在建堂内下水沟时，把水沟改为曲折形。事例六中，若文堂的建造，也为了维护长房，不使长房亏房，不在正面开门。

但这种房派的合作，也不是我们想像中的“志同道合”，在合作的背面，都有一个巨大的动因。事例五中的忠恕堂为二房祠堂，事例六中的若文堂为长房祠堂。在三僚，五大房中，四房迁居广东，在三僚已不存在。三房、五房为三僚的最强两房，而二房和长房是三僚曾姓的弱房。弱房只能在强房的阴影和夹缝中求生存和发展。刘大可在论述小姓、弱房的生存形态时认为，小姓弱房一般采取联宗、联姻、联盟和投师学法、借狮习武的方式求得生存，并特别注重内部的团结。^[1]三僚曾氏长房和二房作为曾氏弱房，也同样注重内部的团结。弱，最主要的原因就在于人丁的缺少，弱房为求得人丁兴盛，自然非常注重本房内的人丁发展，而风水又被认为是左右人丁兴旺的最主要原因。弱房必然比强房更注重自身内部风水的和谐。在灌输风水理念时，也必然是强调追求本房最大限度的人丁兴旺，以求达到生存的目的。因此在对本房祠堂进行风水的“主位”解释时，房人习惯解释风水在该祠堂内如何救了哪房，事例五、六便是明证。

本章探讨了风水与宗族之间的关系，笔者所要表述的正好与张小军的观点不谋

^[1] 刘大可：《传统客家社会与文化》，福州，福建教育出版社2001年12月第1版，第67-80页。

而合，他认为：“风水是中国社会中长期以来的象征现象，本来与血缘宗族无直接关系。但是乡民却将风水与宗族结合起，风水作为文化手段，成为宗族之间斗争的工具。斗争，是宗族作为文化实践的产物而存在的条件之一；风水文化可以作为斗争的资源和武器。在风水的背后，是一个权力和位置的问题。因为‘权力场是支配性的，它建构所有其他的场域’。人们要在社会空间占据有利的位置，就要搏斗。风水本来是一种文化资本（知识），但是被文化生产者赋予象征权力，在认知中变成象征资本，具有了地位、声望等含义，成为宗族为改变他们自己空间位置而搏斗的武器。”^[1]在宗族社会，围绕着空间、资源、权力，风水被运用成一个生存竞争的策略。不管是宗族之间的竞争，还是房派之间的明争暗斗，其实都还是最大限度的扩张自身的生存空间。坟墓风水之争，常常能引发村际之间宗族的矛盾冲突，成为械斗的导火线。

^[1] 张小军：《再造宗族：福建阳村宗族“复兴”的研究》香港中文大学人类学博士学位论文，1997年，未刊稿，第199页。

第6章 风水之信仰

6.1 风水行业神信仰

行业神信仰属于民间信仰的一个组成部分，对于行业神的研究，主要见李乔的《行业神崇拜：中国民众造神运动研究》。李乔在书中对行业神进行了定义和分类，他认为“行业神，又称行业守护神、行业保护神，是从业者供奉的用来保佑自己和本行业利益，并与行业特征有一定关联的神灵。行业神崇拜是人类信仰史中的一个现象和过程，是民间宗教信仰的一大类型。行业神是民间神系(或曰神统，即神的系统)中的一大分支”。“行业神从功能上看，可以分为祖师神和单纯保护神。”^[1]各行各业都有自己崇拜的行业神，风水作为一种行业，也同样有自己的行业神。《行业神崇拜：中国民众造神运动研究》中列举的风水行业神主要有杨筠松、郭璞、栲里子。^[2]作为江西形法派风水主要形成地的赣南，风水业都奉江西形法派的创始人杨筠松为祖师。杨筠松作为风水的祖师在明代已经出现。^[3]笔者认为这同江西形法派风水术在明初受皇室的宠爱，而在全国得到推广，有着必然的联系。曾文迪、廖瑀作为江西形法派风水术两个重要代表人物，赣南风水界对他们一样敬重有加。作为以风水为业的三僚村，行业神信仰非常典型，本节将对杨筠松的历史来源，传说故事，以及三僚人杨筠松信仰进行分析，同时进一步了解三僚人对曾文迪、廖瑀的信仰。

6.1.1 历史、传说与信仰：走近杨筠松

三僚村的民间信仰生活中杨公信仰占据着首要地位，杨公信仰及传说不仅在三僚，而且还广泛存在于赣南，乃至更广的地区。三僚的杨公信仰是赣南杨公信仰的一个缩影，最具典型意义。

1、历史中的杨筠松

杨筠松，历史确有其人，号救贫先生，因此民间多称之为杨救贫，在三僚又多

^[1] 李乔：《行业神崇拜：中国民众造神运动研究》，北京，中国文联出版社 2000 年版，第 5、11 页。

^[2] 李乔：《行业神崇拜：中国民众造神运动研究》，北京，中国文联出版社 2000 年版，第 576 页。

^[3] 李乔：《行业神崇拜：中国民众造神运动研究》，北京，中国文联出版社 2000 年版，第 576 页。

称之为杨公，风水师多称之为杨公先师。明清江西形法派风水术推崇杨筠松为祖师，其影响已经远远超过了其风水活动的赣南。那么，杨筠松又是怎样一个人呢？新、旧《唐书》并没有关于杨筠松其人的只字记载。南宋陈振孙的《直斋书录解題》两处记载了他的姓名，一处为：“《地理口诀一卷》，不知何人所集，曰：杨筠松、曾杨乙、黄禅师、左仙、朱仙桃、范越凰、刘公、赖太素、张师姑、王吉凡十家”；另一处为：“《杨公遗诀曜金歌并三十六象图一卷》，杨即筠松也，人号杨救贫”。^[1]《宋史·艺文志》也只载有“杨救贫《正龙子经》一卷”，^[2]寥寥几字。元朝时陈栝有了较清晰的记载：“唐国师杨筠松，口郭景纯为人卜地，立能嘘水，氏子春之人德其仁呼为杨救贫”。^[3]大量的记载出现在明清以后，各种历史笔记、风水书籍、赣南地方志书，以及《永乐大典》、《古今图书集成》、《四库全书》等都有或多或少的记载。

明初宋濂在《葬书新注序》中就有较为完整的记载，其文为：

在唐之时，杨翁筠松与仆都监俱以能阴阳求司天监。黄巢之乱，翁窃秘书中禁术，与仆自长安米奔至赣州宁都怀德乡，遂定居焉。后以其术传里人廖三传，三传以通《春秋》故名。廖传其子禹，禹传其婿赠武功郎谢世南，世南后传其子武功大夫海惠州巡检永锡，遂秘而不授。世之言地形者，其盛无逾此数人。^[4]

关于杨筠松从宫中所窃之书，明初朱右在《原葬》认为窃的是《图经》，“唐太宗卫其《图经》入镇内库，禁天下不得传。及黄巢破长安，国师杨筠松窃奔江西，江西术遂宗杨氏”。^[5]杨救贫带着宫中风水秘籍，避战乱于江西赣南，授徒传业，于是“地理之学尚矣，汉青鸟先生著为葬经，昔郭璞祖之，迨至唐杨筠松，曾连口相授受，于是龙、穴、砂、水之法，独以江西为宗。”^[6]以龙、穴、砂、水为特征的形法派也因杨筠松“奔江西”而被称为江西派或赣派。

在赣南的地方志中，现存最早的明嘉靖《赣州府志》在卷九《方伎志》介绍仆都监时提到了杨筠松：“仆，阴阳家，流逸其名，与杨筠松俱官司天监都监。唐僖宗

^[1]（宋）陈振孙：《直斋书录解題》卷十二，影印文渊阁《四库全书》，第674册，第753页。

^[2]《宋史》卷二百六，影印文渊阁《四库全书》第283册，第773页。

^[3]（元）陈栝：《杨万谷公侯契券图序》，载《定宇集》卷二，影印文渊阁《四库全书》第1205册，第178页。

^[4]（明）宋濂：《葬书新注序》，载《文宪集》卷五，影印文渊阁《四库全书》第1223册，第378页。

^[5]（明）朱右《原葬》，载《白云稿》卷二，影印文渊阁《四库全书》第1228册，第32页。

^[6]（明）郑真《书谢黄牛地钤后》，载《荜阳外史集》卷三十七，影印文渊阁《四库全书》第1234册，第209页。

时黄巢之变，仆与杨避地卜居县西怀德乡。”^[1]而明朝天启年间修的《赣州府志》卷十七《方伎》却记载较详细，其记曰：

杨筠松，宾州人，唐僖宗朝国师，官至金紫光禄大夫，掌灵台地理。黄巢破京城，乃断发入昆仑山步龙。一过虔州，以地理术授曾文迪（即曾文迪一笔者）、刘江东诸徒，世称救贫仙人是也。卒于虔，葬雩都药口。^[2]

关于杨筠松的墓，《大清一统志》上也有明确记载，“杨筠松墓，在雩都县东北八十里药口，今名杨公坝。”^[3]

从上述两部明朝修的《赣州府志》来看，杨筠松这个人物在明朝的赣南社会已经很有影响力了。到清朝时，《赣州府志》、《赣县志》、《兴国县志》、《潞水志林》、《雩都县志》、《宁都县志》、《宁都直隶州志》都或多或少记有杨筠松的事迹，内容也大同小异。

但对于杨救贫的真实性，《四库全书总目提要》给予了否定的回答，认为：

筠松不见于史传，惟陈振孙《书录解题》载其名氏，《宋史》艺文志则但称为杨救贫，亦不详其始末。惟术家相传，以为筠松名益，宾州人，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。^[4]

《四库全书总目提要》中的这种说法，并没有影响到杨救贫在风水界的地位，到明清时期，杨筠松被普遍推崇为江西形法派风水术的鼻祖。

杨救贫在赣南行风水的过程中，把风水术传授给曾文迪、刘江东等人。赣南地方志上可考的杨氏弟子仅此二人。清道光《宁都直隶州志》卷二十六《方伎志》载：“曾文迪，居会同里同口，师事杨筠松。”^[5]清康熙《雩都县志》卷十《方伎》载：“刘江东，名白头，本刘晏后，上世有知虔州者，遂家雩都上牢。唐末杨筠松避黄巢之乱，至虔州，江东因同曾文迪等传其术。”^[6]这可以说，曾文迪、刘江东是杨救贫弟子中最出色的两位，也是赣南地方志中有记载的人物。他们与杨救贫一起进行了江西形法派早期的风水实践，江西形法派的创立与他们的努力是密不可分的。关于杨救贫其他弟子，方志上无从考证。^[7]

[1] (明)嘉靖《赣州府志》卷九《方伎志》。

[2] (明)天启《赣州府志》卷十七《方伎》。

[3] 《大清一统志》卷二百五十四《赣州府二》，影印文渊阁《四库全书》第47册，第764页。

[4] 《撼龙经、疑龙经、葬法倒杖提要》，影印文渊阁《四库全书》第808册，第39页。

[5] (清)道光《宁都直隶州志》卷二十六《方伎志》。

[6] (清)康熙四十七《雩都县志》卷十《方伎》。

[7] 《堪輿部名流列传》载《古今图书集成·博物汇编·艺术典》第六百七十九卷记载，杨筠松的

我们知道，新、旧《唐书》是离杨救贫生活年代最近的正史，但二书均没有关于杨救贫的史传及其著书的记载。这可以说明杨救贫在当时知名度并不高，影响也不大，完全没有后人所传的那样神奇。那么，这是什么原因呢？其一，杨救贫风水活动范围主要在赣南及其周围地区。唐末的赣南尚处于相对闭塞、落后的状态。后又“卢、谭割据于前，杨、李僭窃于后”，^[1]直至北宋的一段时间内，赣南还是被视为蛮野之地。王安石形容为：“虔于江南地最旷，大山长谷荒翳险阻，交广、闽、越铜盐之贩，道所出入，推埋、盗夺、鼓铸之奸，视天下为多。”^[2]其二、杨救贫创立的江西形法派，作为一个风水术派别，在当时却还没有完全形成。杨救贫作为江西形法派的创始人，是后人对他的定位。当时的人们并没有认识到这一点。江西形法派在当时，包括北宋的一段时间里，还处于草创阶段，并没有完全被人们接受。因此，我们可以断言，唐末时的杨救贫还只是一个在赣南民间从事风水活动的风水先生，其创立的江西形法派是经其门人发扬光大的。

2、杨筠松传说

传说故事能够达到神化人物，进而使传说传播者达到信仰的程度。杨筠松信仰也同样如此，我们研究杨筠松信仰之前，首先就要先了解一下赣南的杨筠松传说。需要说明一点是，杨筠松的传说不仅局限于赣南，^[3]但赣南是杨筠松传说最为集中，并且也是最多的地方。下面就赣南的杨筠松传说进行一简单分类介绍。

其一、杨筠松与唐末割据赣南的卢光稠之间的恩怨。相传杨筠松从长安来到赣州之后，割据赣南的卢光稠就请杨筠松营建赣州城，并为其寻找“天子地”，从而形成了一系列有关杨筠松的传说。现存最早关于此传说记载的是明天启《赣州府志》，其文为：

唐都监杨筠松值僖昭之乱避地于虔，因谒郡帅卢光稠，为卜地，云：“出天子”，卢遂改葬其父母，复问：“还有此地否？”曰：“有，一席十八面。”曰：“何面出天子？”曰：“面面出

弟子为曾文遄、范越风、厉伯绍、刘森、叶七、邵庭监六人。

^[1]（清）陈奕禧修：《南安府志》卷之三《地輿下 土俗》清康熙四十九年刻本，清代孤本方志选第二辑第20、21册。

^[2]（宋）王安石《虔州学记》《王文公文集》，上海，上海人民出版社1974年版 第401页。

^[3]湖南永兴县就流传有杨筠松十八钤地的传说。（雍正）《湖广通志》卷七十三《流寓》上有记载，其文为：“杨益，字筠松，唐末进士，善堪輿术，避黄巢之乱，至永兴县三载，士人至今相传有十八钤地”。在江西万安县的流坑村，流传着杨筠松、曾文迪、廖禹为流坑董氏卜地的传说。（见周奎书主编：《千占一村——流坑历史文化的考察》，南昌，江西人民出版社1997年版，第282-286页。

天子。”卢恐他姓得之，遂毒杨。杨觉，携其徒曾文迪亟去之，至一处所，问何地名，曾答曰：“药口。”曰：“药到口死矣。仇不可不报也，小子志之。说卢王于州之磨车湾安一水碓，十字路口开一井，则世世为天子矣。”曾曰：“何谓也？”曰：“磨车湾安碓，单打卢王背，十字路口开井，卢王白缢颈。”后卢果疔发背，痛不能忍，缢死。^[1]

这则传说，是《赣州府志》引《月山丛谈》^[2]而记载的。此故事至今还在赣南民间广为流传，版本大同小异。

其二、扶贫救困。在赣南民间，人们都称杨筠松为杨救贫，就是因为民间流传着众多杨筠松扶贫救困故事的原因。如：

兴国县有个梅窖乡，这里何姓人口特别多，相传在很久以前，地理先师杨救贫想指一座石灰山从宁都的青塘赶到兴国三僚。到了梅窖，正好天色晚了，杨救贫看看路边有一间草房，就前去借宿。草房住着姓何的，只有老婆婆一人在家，她丈夫和儿子出门去了。老婆婆让杨救贫住下，并把家里唯一的一只老母鸡杀来敬客。杨救贫很为老人的热情感到不安。可是到饭菜上来时，谁知盘里尽些脚爪、翅膀之类的鸡骨头。杨救贫很纳闷：怎么一只母鸡那么大，竟然没有脯肉？

第二天一早，杨救贫要走了，给钱老人不要，还反送他一包东西。走了不远，杨救贫打开一看，全是昨夜那只老母鸡的肉。他实在过意不去，为了感谢老婆婆的款待，就又回去，对老婆婆说，“老人家，我要帮你做个风水。”老婆婆说不用了，而杨救贫执意要做，便在她房子侧边一座山上选了个地方。风水做好了，杨救贫要为老人喝采“文武官员千千万，朝朝天子出能人。”可是，老婆婆很容易满足，便说：“有一千根扁担就够了。”杨救贫说：“那好吧！以后保证你出一千根扁担。”可是，他转而又想，既然有了扁担，就应该有挑的东西。于是就把那座本想起到三僚的石灰山留在了梅窖。从此，如何的一家采烧石灰，日子越过越殷实，人丁越来越兴旺。^[3]

其三、扬善惩恶。在宁都流着一个杨筠松治恶和尚的传说，其故事为：

在翠微峰东北面，有座独石山，倚崖建有古寺，古寺有僧侣十来个，烧香求签的人络绎不绝。后来，庵中收留了一名黑面和尚，荡检逾闲，坏事做尽，败坏了寺庙名声，香火日稀。寺主被黑面和尚毒死，其它和尚也吓得逃奔四方，寺内只留下黑面与一名孤苦伶仃的做饭老和尚。一个貌似凶神恶煞，为人狡猾狠毒，一个心地善良，为人忠厚，乐善好施，那黑面见烧香的人

[1] (明)天启《赣州府志》卷十八《纪事志》之《轶事》。

[2] (明)李文凤：《月山丛谈》，明人志人小说集，原书已佚，见宁稼雨：《中国文言小说总目提要》，济南，齐鲁书社1996年版，第319页。

[3] 摘自罗勇：《客家与风水术》，载《客家研究辑刊》1997年第2期。

日益稀少，就下山以“化缘”为名，骗取银钱，在外吃喝玩乐，嫖赌逍遥，老和尚耳闻目睹，多次规劝，不仅不听，反遭毒打。

救贫仙人杨筠松访到恶和尚所为，气得咬牙切齿。一天，他扮作斫柴老汉，来到寺内，向黑面施礼，求他施舍一碗粥充饥，恶和尚眼一瞪，喝道“去去！我这不是豪门府第！”杨说“出家人应以慈悲为本，你何必如此凶恶？”恶和尚闻言，勃然大怒，从门口操起门杠要打，被杨用手一挡，震得恶和尚的虎口发麻，更加暴跳如雷，即呼身边的黄狗要咬杨救贫。杨略施小法，用手指犬，喝声“畜生无礼”，黄狗嗷嗷乱叫，夹着尾巴逃走了。杨走出寺门，被老和尚招呼到伙房，悄悄盛了一碗饭菜，不料被恶和尚发现，又操起门杠追打。此时，杨施法，着黄狗咬了把饭勺，从后门窜上山去，老和尚尾追而出，霎时间，天昏地暗，霹雳一声响雷，寺庙打得粉碎。老和尚从山上跑回来一看，只见石峰被雷开裂缝，恶和尚击倒在瓦砾之中龇牙咧嘴，七窍流血，一命呜呼，老和尚“阿弥陀佛，恶有恶报。”四处找老汉，不见，只见门上小饭袋，一张纸条“黑面恶贯满盈，天雷不留情；老僧施饭菜，并日还三袋。”从此，老和尚搬下山落户，一日三餐，饭菜都从袋中取。^[1]

其四、赣南山水与杨筠松的传说。赣南的许多山水也因杨筠松而被赋予了种种神秘色彩。如宁都李村温泉的传说，《赣州府志》上记载为：

宁都李村有泉白石罅中出，如云蒸雾涌，投鸡子于中，辄熟。旧传杨筠松乔寓时，有乡人馆谷甚厚，而臧获颇厌之。杨乃辞去，以杖叩，出泉，凡三坎，盖以酬其汤沐之劳云。^[2]

赣县杨公岭的传说^[3]、十八滩由来^[4]、于都杨公坝的传说等等，都与杨筠松有密切的联系。而最具典型的莫过于杨筠松与赣州城以及三僚村的传说。杨筠松认为赣州是一只逆水而上的龟，头在南门口，尾在章贡合流处，建春门、东门、西门、南门大码头是其四只脚。整个赣南地区也是龟形，宁都是头，三南是尾，崇义、大余、上犹与寻乌为其后脚，兴国、石城是前肢。而在三僚村，关于杨筠松的传说更多。正如前文，传说中，三僚村是杨救贫选定的，并且为他们留有记，三僚廖姓八景之一的九尾杉传说为杨救贫亲手种植，而曾、廖的公共墓地——羊背脑也是杨救贫亲自选定。传说在三僚村的观音岩的岩洞内，杨救贫用铁灯盏研读无字天书，杨救贫被害后，无字天书、铁灯盏以及赶山鞭被封存在内。

^[1] 《杨救贫治恶人的故事——雷打石的传说》，载宁都县人民政府地名志办公室编：《江西省宁都县地名志》，1984年版。

^[2] （明）大启《赣州府志》卷十八《纪事志》之《轶事》。

^[3] 《杨仙岭由来》载《赣县文史资料第7辑》（1999年）。

^[4] 《十八滩趣谈》载《赣县文史资料第7辑》（1999年）。

上述传说故事，说明杨筠松在赣南民间是一个很有影响力的人物，以救贫为己任，扬善惩恶，法力无边。这些传说在美化杨筠松的同时，也使杨筠松取得了界于宗教和世俗的双重地位。从而形成，并进一步巩固了杨筠松在人们信仰空间的地位。

3、杨救贫信仰

在三僚人眼中，杨筠松已经不是一个历史或传说中的人物，而是神，对他的信仰在三僚特别兴盛，这表现在杨公祠的兴建和杨公庙会上。三僚的杨公祠有两座，分别为曾姓和廖姓所有。康熙二十二年修的《兴国县志》已经有杨公祠的记载，其载为“杨公庙，在衣锦乡山寮”^[1]；乾隆十五年修的《兴国县志》进一步说明为“杨公庙，在衣锦乡山寮，祀堪輿祖师杨筠松”^[2]。道光年间修的《兴国县志》则记载的更为详细，“杨筠松祠，在衣锦乡。筠松遁迹于都，往来山寮，授徒曾文迪、廖瑀，故二姓皆立祠祀之”。^[3]曾氏杨公祠位于三僚村的正中央，座向是壬丙兼子午，建成年代为元至正年间（1341—1368）^[4]。现在的曾氏杨公祠是1999年重建的，文革时，杨公祠与其它寺庙一样遭到破坏，但是村民们把杨公和曾公的像藏了起来。杨公祠大门有一副对联，其文曰：

学究天人泽被九州士庶，功参造化名倾万国衣冠

门面花岗石上雕满了各种图案，分别为“九天玄女授书”、“杨公进政”、“杨公看风水”、“杨公出游”和“杨公著书”等，基本上描绘了传说中杨公传奇式的一生。其祠内还有三副对联，分别为：

第一副为：名扬百千万年仙踪永驻，文锞三十八代德泽长存。

第二副为：灵应九州 图书有象悟通消息达天机，造化无形参透盈虚成人道。

第三副为：万国朝元 自古天下垂名此仙有几，能使山川生色惟公独尊。

祠分为前后两殿，大殿主祀杨筠松、曾文迪，后殿祭祀曾姓福主关公和周仓。在大殿左右两侧分别有二排石碑，左侧石碑分别为：圣旨救命、扎文、奏疏、杨公仙师传略和曾公文迪仙师传略。右侧石碑分别为：历代国师与明师简介、僚溪名胜

[1] (清)康熙《兴国县志》卷之四《祠祀志》。

[2] (清)乾隆《兴国县志》卷之六《坛庙》。

[3] (清)道光《兴国县志》卷三十二《祠庙》。

[4] 此说法见于胡玉春《中国风水第一村——三僚》第45页，其依据是兴国县明代的古县志《寰志》，笔者在此有二点疑问：其一、现存最早的兴国县志为清朝康熙二十二年，黄惟柱修的《兴国县志》，其文只载有“杨公庙，在衣锦乡山寮”；其二、明代兴国县志并不存在《寰志》，而胡先生的考证不知从何而来。2004年，梅窖镇镇政府已经接受杨公祠建成年代为元至正年间的观点，并已写在曾氏杨公祠介绍牌上。

题咏和游僚溪八景记。在二排石碑的上方有三块巨形牌匾，分别是“扬名天下”、“道显名扬”和“名不虚传”。赠匾之人分别来自广东和福建闽侯。

廖姓的杨公祠，位于廖屋下廖，廖姓杨公祠也是重新建的，坐向子午兼癸丁，分上下两殿。大门口的对联为：

竹杖精奇万里河山归杖下，青囊元妙一天星斗隐郎中

祠上横眉上书有四个大字：“依凭祖神”，下书“杨公祠”三字。大殿里还有一副对联，相传为文天祥当年在三僚村时所题，其联为：

拙爻换象堪移一天星斗，避凶趋吉真乃万国神仙

廖氏杨公祠内悬挂着二块匾额，一块是“历代国师匾”，其文曰：

奉旨

钦天监国师 廖金精 廖兴 廖均卿 廖旺隆 廖文政

钦天监博士 廖景庵 廖必旺 廖用成 廖歧山 廖绍定 廖觉先 廖炳 廖绍宠

公元 1995 处重立

另一块是“历代明师匾”，其载曰：

廖大有 廖鹏飞 廖安伯 廖安崖 廖予吉 廖开球 廖邦明 廖宏儒 廖厚 廖子山 廖勉善 廖
鸿标 廖瑞铃 廖明欧 廖应国 廖弼 廖蚊子 廖泌 廖蚰子 廖炳章 廖向荣 廖仁庆 廖茂安 廖
仁仕 廖政标 廖明湘 廖明祥 廖在迪 廖祥占 廖贤樽 廖安民 廖平绣

公元一九九五年岁次乙亥七月 重立

在“历代明师”匾额边上，还有一块兴国县人民政府颁布的县级文物保护单位牌子：

兴国县文物保护单位

钦天监、灵台博士廖均卿墓

兴国县人民政府

一九九九年二月二十四日公布

廖氏杨公祠里的大神龛正中供奉着杨筠松的神像。杨筠松左右分别还有四个和杨筠松一样大小的神像，其排列如下：

老官 福主 杨公 廖公 华佗

杨公和廖公是作为风水祖师来祭祀的，廖公还作为祖先崇拜，以及象征廖氏杨公祠的意义。老官是江西地方上的财神与市场神明，他是萧官、伏波与船工神，他的祖

庙在赣畔，樟树之南。^[1]在宁都各地，都祀奉老官，三僚廖氏的老官信仰极有可能就是来自一山之隔的宁都，这也说明民间信仰的地域性。福主，是保护民众平安之神。在宁都、兴国等县，几乎每一个村都有一个福主。华佗信仰在三僚廖氏特别兴盛，其来历与廖姓风水师外出看风水有关，每年都会有庙会举行。

图 6-1：曾氏杨公祠与廖氏杨公祠



廖氏杨公祠是在 1981 年廖唐苏等组织下重建的，当时还受到当地政府的压力，古龙岗乡派出所所长还亲自来廖屋，认为他们是在搞封建迷信，要罚款。但廖氏村民最终还是在当年对杨公祠进行了解放后的第一次重修。1987 年、1999 年又对杨公祠进行了二次重修，其中 1999 年这次重修是在廖唐仪的主持下进行的，现在廖氏杨公祠的面貌，就是 1999 年重修的情况，但规模不如曾氏杨公祠。

清末以前，在三僚学风水术，不是直接拜师学艺，而是先到杨公祠内做义工，每天扫地、上香、添香油，村里的风水师如果发现求师者对杨公虔诚，会聚在一起商议，为他指定一个师傅。师傅也是杨公指定。愿意收弟子的风水师和求师者一起到杨公祠内上香祷告，然后求师者跪求杨公说：“我能拜某某先生为师吗？”说完后跌告。如果是阴告或阳告，这位风水师就不会收他为徒，求师者再提出一位风水师的名字求杨公，如果跌出了顺告，就拜这位风水师为师。^[2]这是行业神信仰的典型表现。

笔者 2005 年 7 月 12 日，在曾氏杨公祠遇到四个来自宁都青塘的男性信众来杨公祠求签，四个各为不同的事而求签。求签的程序为：

求签人，先把自己年龄、家人年龄、所卜之事写在一红纸上，风水师曾宪柏和

[1] 劳格文：《序论》，载刘劲峰主编：《宁都县的宗族、庙会与经济》，香港，国际客家学会、法国远东学院、海外华人资料研究中心 2002 年版，第 47 页。

[2] 胡玉春：《中国风水第一村——三僚》，第 48 页。

求签人一起跪在杨公神像前，曾宪柏说，现有某某人，52岁、宁都青塘人、某年某时乔迁可否？若可，请杨公指正。曾宪柏跌告，如果是顺告就可以，如果是阴阳告，就又备用几个日子，一一问过，直到顺告为止。求签人也向杨公表明自己的年龄、居所、所求何事，并表示如愿会还愿。然后抽签，签在一个竹筒中，摇落哪根，哪根上便会写第几签（廿十六签），然后放回。并通过跌告，看是否是这签，如果是顺告，就拿到守祠人那里拿签文。签文为：

廿六签上吉

高岗一凤集梧枝，文运天开在此时；

将兴之桃机先见，知君文齐福寿齐。

笔者在曾宪柏处看到一些择日单，选一份列下：

宋府金荣 新建华夏作灶 日

家 丁未 辛未

主 生 鸿唐 生

灶 己酉 癸酉

择本年乙酉五月壬午廿六日丁亥丙午特兴己酉时进火 吉

明活未命为天富星天财星天印到

酉命为紫微星到

人财兴盛六畜兴肥双手贺也

上诞

杨曾祖师译查

知名未具

甲辰

择取本年乙酉六月癸未十二日壬寅 时迁居上吉

酉午

收课用后丁财兴旺诸事吉祥

吉星高照贵人助荣华

可贺也

上请高明先师复签

知名未具

其他三人，一人求建房之事，房子向前伸出一点可否，曾宪柏告诉他万事都可，不过要注意建房子的水口，并告诉他过两年有好运。一人求姻缘，一个求财运。

像这样的信众，在杨公祠每天都有，笔者在正月期间，遇到许多从兴国、宁都、于都等地的人来到进香求签。其中有一部分为风水先生，一部分是为了求得好风水，使其丁财兴旺。还有一部分人，并不是为风水而来，只求姻缘，今年运气等。从中我们可以看出，杨公信仰群体，既包括风水师和想得到、或已经得到风水庇护之人，也包括一些与风水无关的普通信众，已经超出了一般的风水行业神的范畴。

曾、廖两姓每年都分别举行杨公庙会，曾姓为每年正月，廖姓为每年四月十八。为什么曾、廖两姓在不同的时间举行杨公庙会呢？据廖唐仪回忆，本来杨公庙会是在杨公生日的三月初八，但是由于三月初八正好农忙，乡民们没有时间来举行庙会，于是廖姓便把杨公庙会与华佗庙会一起在华佗生日的四月十八那天举行，曾姓则利用春节的农闲时间举行。

曾姓杨公庙会每年正月举行，时间4到15天不等。根据报告人曾昭浪的讲述，1986年，三僚曾姓恢复了中断三十多年的杨公庙会，这一年一共唱了20多天戏，热闹非凡。资金来源主要是由在外看风水者集资，根据请戏班的不同，一天的费用也不同。三角班，一天三百多元，上午唱一、二个小时，下午唱一、二个小时，晚上唱4个小时；而如果请歌舞团，一天要花去一千多元，并且也只有晚上演出2个小时左右。2004年和2005年春节期间，请的都是兴国县山歌歌舞团，负责人为曾宪煌，他是上舍小组的生产队长。由于天气不好，2005年共演出四天。2005年风水师奉戏情况如下：

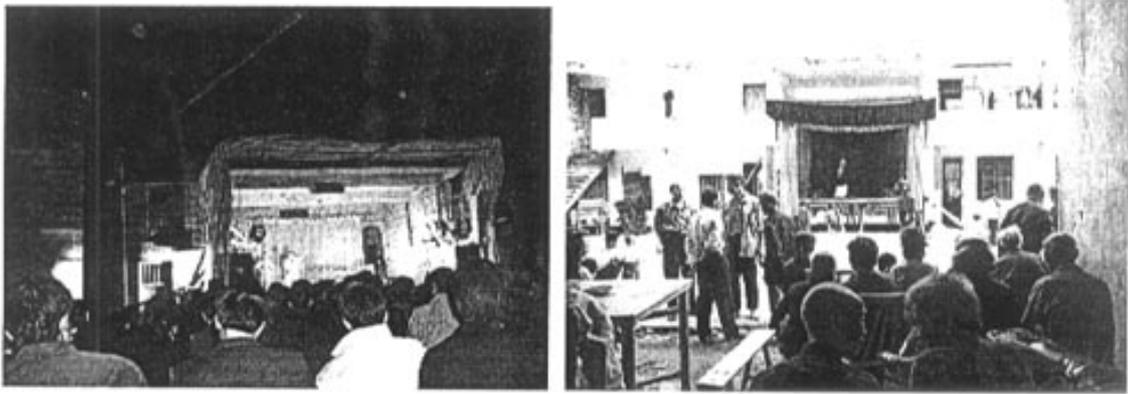
公布：为纪念杨曾诞辰寿且演戏奉献如下：

梅窖坎脑：曾宪模奉1000元；竹背：曾棣长奉200元；竹背：曾广贵奉200元；南门：曾碧青奉110元；上舍：曾宪文奉600元；上舍：曾繁燕奉200元；江背墩：曾福长奉200元；南门：曾芳辉奉120元；上舍：曾宪辉600元；上舍：曾九长奉200元；杨家山：巫长女谢奉700元；南门：曾宪仁奉100元；樟木乡：张文波奉600元；上舍：曾宪良奉100元；老屋下：曾长金奉100元；南门：曾福全奉100元；葛垵：肖著灯奉800元；南门：曾庆？奉60元；上舍：曾昭垣奉100元；上舍：曾宪玖奉100元；本街：曾庆桂奉60元；南门：罗明发，福建人钟程炳共奉210元；上舍：曾宪焯奉100元；梅窖甘露：张机桥奉50元；营前：江学华奉50元；石下：曾贵福奉52元；樟木：张林继52元；古龙中田：温水20元；谢长茂奉10元；邓伟东奉10元；何爱林奉10元；古龙冈：罗第源奉50元；古龙冈：罗肇东奉50元；

支出：演戏付4900元、床费付225元、伙食费付1276元，红纸付5、50元、矿烛付4元、炮烛付35元、戏台加宽模板工资共200元、电费付171元。

乙酉年元月初六日起十六立

图 6-2: 曾氏杨公庙会与廖氏杨公庙会



现在曾氏的杨公庙会，基本上没有什么特别的仪式过程。只是在庙会开始时，在杨公庙门前放鞭炮，杨公祠里上香，点蜡烛。庙会期间，杨公祠的大门必须敞开，好让杨公出来看戏。传统仪式的消失，表明村民们更加看中的是庙会的娱乐功能。加之庙会又是在春节期间举行，使得杨公庙会成为村民们春节期间娱乐活动的一个组成部分。但我们不能因此而认为曾姓传统的遗失，或者说曾氏更具有现代意识。在每年的三太庙会中，曾姓照样也保留着传统的仪式表演。在三太庙会上，道士们会有一系列传统仪式。曾氏杨公庙会之所以传统的仪式会被省略，主要就是春节期间，村民更看中的是娱乐。近几年曾氏花大钱请歌舞团来表演，也说明娱乐性在其中占主导地位。值得注意的是，2005年曾姓杨公庙会，并非仅民间的行为，代表官方的村委员也把庙会当作春节期间的娱乐活动，刚任村委主任的曾平安在庙会上还发了言。

廖姓杨公庙会每年四月十八，与华佗庙会一起举行。据村中老人回忆，杨公庙会一直都有，他们从小都知道每年要举行庙会，解放后庙会停止了。随着杨公祠的重建，杨公庙会也于1981年重新恢复。2004年，请了兴国采茶剧团来，唱了14天戏。2005年笔者进行了实地调查，亲身感受了廖姓的杨公庙会。

2005年的杨公庙会时间是农历四月十八至五月初一，一共14天。不过需要指出的是，其中包括华佗庙会。其具体安排如下：

缘为酬谢杨公华佗合唱戏安排如下

百家姓四月十八日合唱

廖唐堪十九日 杨公戏 壹天
廖唐苏二十日 华佗戏 壹天
廖三长二十一日 华佗戏 壹天
廖? 清二十二日 杨公戏 壹天
九香 二十三日 华佗戏 壹天
廖能垣二十四日 杨公戏 壹天
廖能坚二十五日 壹天
廖贤尧二十六 杨公戏 壹天
曾完金二十七日 华佗戏 壹天
张五生二十八日 华佗戏 壹天
曾昭林、曾东保二十九日 华佗戏 壹天
廖香华三十日 华佗戏 壹天
五月初一日 杨公戏 贰天

现在廖姓杨公庙会的主持人是廖唐萌，下廖组的生产队长。他自从2000年开始主持杨公庙会。根据廖唐萌介绍，杨公戏一天要花400元左右，其中361元为工资和吃饭费用。每年唱演最少也会有7天。戏班子主要来自兴国、于都、宁都三县，其中历史上宁都的次数最多，2004年请的是兴国采茶剧团，2005年请的是于都葛垌乡的采茶剧团。唱戏的剧目由村里几个有威望的族人一起商量。演戏一天要演三场，上午、下午、晚上各一场，其上午和下午各演二个小时，晚上要演4个小时，一共8个小时。上午和下午的看戏人并不多，多为老人，晚上看戏者较多，剧目多为传统剧，如《满堂福》、《蠢子接姨娘》、《玉笛记》。

与曾氏杨公庙会相比，廖氏杨公庙会显得更传统一点，残留着更多传统的东西。主要体现在庙会的一些传统仪式并没有省去。2005年农历四月十九，是风水师廖唐堪出资请大家看戏。因廖唐堪在外看风水，并没有回来，所以这天由其妻子带着儿子负责。十九日的仪式是，上午演戏前，由廖唐堪负责准备好鞭炮、香、蜡烛、鸡等敬礼之物。演戏者扮成“八仙”（即汉钟离、张果老、吕洞宾、铁拐李、韩湘子、曹国舅、蓝采和、何仙姑），在唢呐和铜、鼓的带领下，从戏台出发到杨公祠“打八仙”。当“八仙”进入到杨公祠后，杨公祠门口便要放鞭炮，八仙在杨公祠内游舞着，一一向杨公膜拜。在整个过程中，上香、点蜡烛，杀鸡，用鸡血敬神紧接着进行，时间大约十分钟。负责人要给“八仙”一个红包，里面的钱不少于19元（一天的工

资)。给完红包后，“八仙”起驾回戏台，开始一天三次的表演。

图 6-3：廖氏杨公庙会“打八仙”



同处一村的曾、廖两姓，分别举行杨公庙会，在时间、内容和形式上都有所不同。表明杨公庙会在两姓中有各自的认同感。“人们宗教信仰的目的，也是以维护本家族及其族人、乡人的安全和利益为核心的，他们希望通过对各自所信仰的神祇的崇拜，加强家族内部的团结和控制，保护本家族的势力范围和利益。”^[1]因此，曾、廖两族都希望通过杨公达到整合各自宗族的目的，而杨公却无法成为整合三僚村两姓宗族的神祇，这似乎也可以证明神明在整合社会作用时的局限性。

6.1.2 行业神与祖先：曾公、廖公的双重角色

在两姓的杨公祠都分别祀奉着曾公和廖公，曾公为曾文迪，廖公为廖瑀。曾公和廖公在三僚两姓中更具有特殊地位，一方面，曾公、廖公被当作祖先而祭拜；另一方面，又作为风水行业神而受到人们的信仰。

曾公、廖公作为风水行业神崇拜，并不是三僚一地之现象。在闽、粤、赣、台

^[1] 陈支平：《近 500 年来福建的家族社会与文化》，北京，生活·读书·新知三联书店 1991 年版，第 188 页。

及海外等地都有把曾公和廖公作为风水行业神祭祀的。如闽西客家地区，龙岩、漳州闽南人居住区，台湾地区，以及琉球群岛（日本冲绳等地），把杨筠松、曾文迪与廖公一同圣化为人神（仙师、圣人、祖师）；^[1]在广东梅州，围龙屋内就有用方木条制成的廖公仙师（廖禹）神牌与杨公仙师神牌同插在香炉钵内，逢年过节为人们所祭拜。^[2]江西万安流坑村，董氏在其大宗祠内专辟一室，祭奉杨筠松、曾文迪、廖禹几位地仙，每岁秋祭不误。^[3]这些都说明，曾公、廖公与杨公一样，都被人们视为风水行业神，而加以祭祀。曾公、廖公作为神明而被祭祀，主要原因是赣派风水师们在闽、粤、赣等地看风水的结果，特别是三僚风水师在这些地方活动的影响。

与其它地方相比，在三僚曾公、廖公还同时作为祖先神而被供奉、祭祀。曾公为三僚曾氏的始迁祖，这是毋庸置疑的。廖公，其实并不是三僚廖氏的直系祖先，但已经成为了三僚廖氏象征性祖先。廖氏行风水者，也习惯称自己为廖禹后裔，这是在风水界地位上的需要。曾公、廖公作为祖先神，在祠堂内既有神牌，在杨公祠内又有神像。武雅士（Arthur Wolf）认为汉人民间宗教的象征体系是：神、祖先及鬼。^[4]神穿着官袍，住在庙宇里，是帝国官僚的化身，人们必须向他贿赂；祖先是人们自己的继承线上的高级成员，是他们给自己财产、社会地位和生命；鬼的祭拜在庙外或后门之外举行，他们被认为是危险而有害的东西，并被比喻成土匪、乞丐和强盗。三僚的曾公、廖公，首先是作为祖先，而被加以祭祀。但曾公与廖公与其他祖先不同的是，他们也像神一样，穿着官服，被供奉在庙宇里。祖先与神的结合，一方面，使祖先的法力达到了神的地位，就如同家族里有人当了官，而这个官可以庇护家族的发展。另一方面，由于曾公、廖公取得了神的威力，也使得子孙们在祭祀祖先时，达到了贿赂神的目的。

综上所述，杨公信仰已经在某种程度上突破了行业神的崇拜，而打上了很深的地方保护神的色彩。虽然曾、廖两姓的杨公庙会出资者主要是行风水之人，但在平时，村民把杨公当作地方保护神来看待。每年正月十一，进灯祭祖时，都要到杨公祠去祭拜杨公。曾公、廖公作为风水行业神不仅受到三僚曾、廖两姓人的祭奉，还

[1] 陈进国：《信仰、仪式与乡土社会：风水的历史人类学探索》，北京，中国社会科学出版社 2005 年版，第 370-396 页。

[2] 房学嘉：《粤东古镇松口的社会变迁》，广州，花城出版社 2002 年版，第 78 页。

[3] 周奎书主编：《千古一村——流坑历史文化的考察》，南昌，江西人民出版社 1997 年版，第 141-142 页、284-285 页。

[4] Arthur Wolf: "Gods, Ghosts, and Ancestors", Religion and Ritual in Chinese Society, Arthur Wolf ed., Stanford University Press, 1974. P131-182.

在闽、粤、赣等地有一定的信仰人群。曾公、廖公作为三僚曾、廖两姓的祖先（廖公为象征性的祖先），又成为祖先崇拜的一部分。

6.2 信风水还是信菩萨：三僚佛寺路在何方

现在所知兴国县最早建的寺庙是唐武德二年（619）建的大乘寺^[1]，至 20 世纪三、四十年代佛教鼎盛时期，全县寺庙多达百余处。^[2]赵世瑜在论及佛教时认为由于佛教神灵与地方文化传统缺少关系，使佛教寺院大多分布于名山都市之中，乡村社会中占的比例较小。^[3]但位于兴国边陲的三僚村却有多达五座的佛寺，这又是什么原因呢？这正是佛寺与地方传统文化——风水关联下的产物。在接下来的文章中，笔者将会对之加以分析。

6.2.1 三僚佛寺概况

三僚现今共有佛寺五座，分别为东华寺、南极庵、西竺寺、北斗寺和观音岩。其中东华寺、南极庵、西竹寺和北斗寺是三僚四维八景中的四维，是三僚村落风水景观的重要组成部分。

东华寺位于三僚墟东面东华山半山腰，距墟场 5 里左右。东华山山顶是兴国县与宁都县的分界线，山北属兴国，山南属宁都县。根据道光年间修的《兴国县志》记载，东华寺建于清康熙年间，^[4]但新修的《兴国县志》记载为明朝万历年间建寺。^[5]现在东华寺门口还有三块碑文，其中一块碑文已模糊不清，只约略可看出字迹，其中有“嘉庆十三年戊辰”字样，可能为嘉庆十三年重修时留下的；另有二块石碑题为《琉璃牌》，上面所记的则是 1985 年重建时捐款人名及款数。从捐款人可以看出东华寺重建完全是在曾姓人的倡导和组织下。寺内的对联是：油来释伽即是牟尼原系成佛之祖，老诞李尔即是道君乃为道教之中。对联内别字甚多，据说是有意如此。左联旁挂有八字袋，左墙是“西方极乐世界依正庄严图”，两旁十八罗汉。右墙贴了标有“江西宁都县梅江镇永宁寺”字样的人形图，图是以佛理串成一个人形的。

[1] 清道光《兴国县志》卷三十四《寺观》。

[2] 《兴国县志》卷三十一《民俗宗教》（1988 年）。

[3] 赵世瑜：《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，北京，生活、读书、新知三联书店 2002 年版，第 52 页。

[4] 清道光《兴国县志》卷三十四《寺观》。

[5] 《兴国县志》卷三十一《民俗宗教》（1988 年）。

东华寺现有两人守寺。

南极庵，又名南箕庵，位于三僚墟南5里的一个山坳里，因为山坳地形如箕而得名。新修《兴国县志》记载为建于明朝，^[1]到道光年间已废。^[2]此后约一百年间，南极庵因时事变幻，历经风雨，几度重修。1987年南极庵重修碑文详细记载了前因后果，其文如下：

廖屋之南有雄山，其间有田地山岗，名曰南箕。此山之田庄屋宇简陋，四墙三间。因奎母良玻翁之妻曾氏年轻丧偶，孤孀守独子，平素贯吃长斋，后来定奎公继承，并有异迹，加之好善乐施，因而遂将田山屋宇一应捐施与我村建庵一座，以凑成三僚四维八景之一。因此于光绪十二年丙戌岁之秋冬，由我姓首士廖良绪等创建落成，并建有佛像嗣汝，香火旺盛，生活亦有所依。但护者累换其人，庙宇之财产亦累遭守护者之洗劫，庙宇神象亦累换其面貌，民国二十年辛未岁土地革命时蒙受过不白之冤，于民国三十五丙戌岁由平纯、贤根二君为首，恢复神像面貌。至公元1966年丙午岁此冬，文化大革命时期和尚下山，佛像逃难，庙宇亦被拆除，甚至变为耕地。在文化大革命十年动乱时期国家政策遭到践踏，文物古迹遭到严重破坏，自从1976年甲辰岁打倒四人帮（帮）之后，党的（统）一战线工作在全国得到贯彻执行，宗教信仰才得到自由。因而此庵于1981年辛酉岁之冬由山下首士廖在炳、唐保临塘斋师刘会照等人协议重建此庵，是之冬峻工。自公元1983年癸亥之春日，僧家刘会照来此庵守护。86年丙寅七月，原首士廖在炳等人倡议捐款重塑佛像，87年丁卯年农历元月17日佛像登殿完毕。所借者丹青技工不高，佛像之貌不够令人满意，且米耗资巨2千元以上，动员之资远不止于此。

庵之依存：一依群众；二依住持；三依国家，三者不可缺一。持庵者应有约法，如佛法所言要脱尘脱俗，要有长远打算，经庵为家，无虚荣私利，不能借钱钻（笔者猜为攒）囊，蓄私谋取暴利，欺诈百姓，望百姓家共为监督，否则群众国家难容。原先释正礼在此。

公元1987年岁次丁卯四月日廖屋村立碑。

西竺寺位于三僚西边，距墟5里。因三僚出村道路的改变，民国年间西竺寺开始冷落，文革时遭到彻底销毁，而成废墟。2003年在廖能飞、廖太炳、廖能坚和廖书祯等领导下重建。寺中碑文《西竺寺序言》记载如下：

……衣锦乡三僚四大名庵尔华、西竺、南箕、北斗，由于时远年湮，社会之变革，遇非常之期，僧仓下山，神被毁，庵舍拆除。然尔华、南箕、北斗早已修复建成，唯西竺寺自民国年间开始冷落，文革之期全毁至廿世末竟成废墟，荆棘丛生，狐鬼出入，志士仁人深感遗憾。西

^[1] 《兴国县志》卷三十一《民俗宗教》（1988年）。

^[2] 清道光《兴国县志》卷三十四《寺观》，同时记有“西竹庵、北斗庵俱在衣锦乡，今废”。

竺地处僚溪后龙，山势雄伟，右有千年古松，左右（有？）万年九尾杉，后有多十行。该寺是僚溪廖屋八景，有诗为证：古木森森别有天，东华面对势相连。清幽兰若僧时话，缭绕炉香客昼眠。泉引钟声过北斗，风翻见叶映西躔。如今采药守何处，共说其间西竺禅。

该寺原有老位，重建时地基由廖能辉父子施出。……2003年僚溪群众推选首十人成为西竺寺重建筹备，并发出倡议书与奉田之簿，在几个月内收募缘捐两万五千余元，经各地良民助力，至卒年十一月寺已建成，实现僚溪百姓图建名庵之夙愿。千年废墟成宝殿，三宝（正殿）原满堂佛祖有享受香烟接受朝拜之所。

北斗寺位于三僚的后龙山上，距三僚墟5里，其兴建年代大约在明代，清初北斗寺还颇具名誉，在《潞水志林》中有两处记载了北斗寺，其一为县令张尚瑗在《道里考》写到三僚村时记有“上行北斗祠，南为罗迳山，配以吸石洞，两家世习青鸟家言，故以为名也”，^[1]其中“北斗祠”就是北斗寺。而在国朝诗中又有一首写北斗寺的诗曰：

枫林霜树插天根，曲径寒塘漾水痕。
斜傍松杉安古磴，更板萝薜到山门。
芜村日落牛羊下，古寺云深鸟雀喧。
何日身依天北极，参辰环立绕微垣。^[2]

从此诗中说“古寺”，可以看到北斗寺并不是清朝时建的，时间最晚也应该是明朝。北斗寺在文革中也遭到破坏，1991年5月曾姓族人重新兴建。

观音岩，又名龙凤岩，位于三僚村南面排上的山上，其山顶为兴国、宁都、于都三县交界之处。在三僚的几个佛寺中，观音岩香火最为旺盛，但三僚曾、廖两姓族谱中都没有相关记载，县志中亦无迹可寻，村民的记忆又大都模糊，所以我们只能从其新修的一块碑文中猜其大概。此碑文位于新添置的一间寺庙墙上，碑文记载如下：

从明朝洪武帝年间建立起来的“金凤寺”^[3]至今六百余年，……寺庵位于上山凤形，背靠

^[1] 《潞水志林》卷之一《道里考上》。

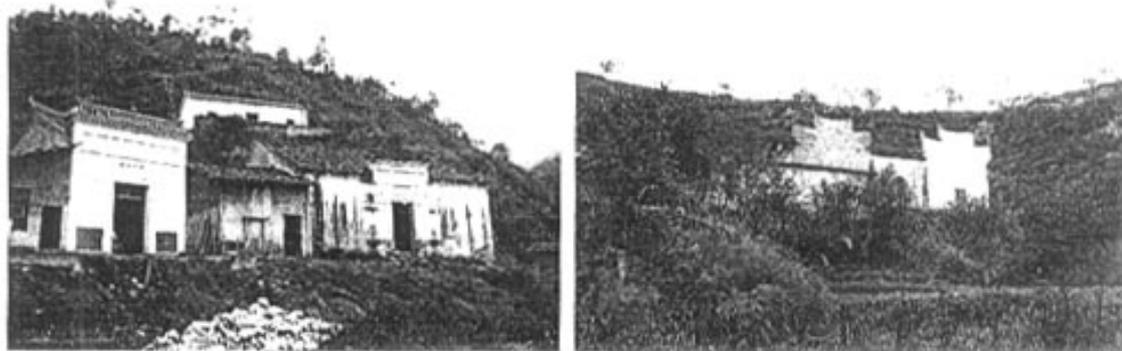
^[2] 《潞水志林》卷之五《国朝诗》。

^[3] 笔者查阅了现存六个版本的《兴国县志》，均没有“金凤寺”的记载，但是发现了兴国城西也有一处观音寺（又称观音岩），其记载为：

观音寺，在西门外，依岩为寺，元时三台岩旧迹。中有许旌阳道院，见刘崧记。明万历中，知县何应彪改名观音岩，镌字岩上。岩前有龙虎二石，一黑、一黄。国朝嘉庆二年，因岩前涧水泛滥，冲塌无存，移祀大士于上岩，凿石为龛，循壁为寺，复名三台岩。虎石移置寺前迤左，为痘娘宫。乾隆四十六年、五十八年，相继修葺。石为约王殿，乾隆十二年建，嘉庆二年重修。

宁都莲花山，面朝丁都马安山，左邻高岭龙山，右近山下百姓村庄。寺内天生神仙洞，寺形怪状在羽中，有香炉石盆石观音，……

图 6-4：观音岩与北斗寺



观音岩的奇特之处就在于“洞中有庙，庙里有洞”。“洞中有庙”是因为观音岩所在地系石灰石水浸岩洞，里面形成天然的石香炉、石盆、石观音；“庙里有洞”是因为岩洞的入口恰似一门形，而观音岩则巧妙地在洞口建一佛厅，使岩洞的入口正对着佛厅的大门，把岩洞包裹在内。

观音岩在三僚佛寺中也是规模最大的一座，分上下两层，三个大厅，分别主祀观音、释迦牟尼和燃灯佛。观音岩虽为佛教寺庙，但也供奉了许真君、土地公和陈、林、李三奶娘等非佛神像。

6.2.2 三僚佛寺现状

三僚佛寺的兴衰与“风水”密切相关。作为风水师辈出的三僚，曾廖两姓族人建寺的最初目的只是为了配合三僚“四维八景”风水格局的营建，这可以从建寺的时间和曾、廖两族精英们在建寺后留下的碑文中看出。

上面我们提到的五个佛寺，现在有记载的建造时间都在明清两代。而明清时期，正是三僚风水地位最为显著、最为鼎盛的时候。曾廖族人凭行风水出入于皇宫和全国各地，曾廖两族也成为明清赣南的望族。在社会地位提高的同时，他们也开始了对居住环境的风水改创，前文提到的建砂手只是其中曾氏的一项。根据《易经》进行“四维”的营建，则是曾、廖两族对村落空间的一个风水想像。

因为三僚所在地为三县交界之处，传统时期，匪患不断，加上自身族众为匪，

庙内一泉，其甘冽，暑喝不涸。又石为真武阁。（清道光《兴国县志》卷三十四《寺观》）。

招致官府的多次围缴，造成佛寺缕兴缕毁。但每一次重创之后，两姓族人都会在“四维”风水思想支配下重建佛寺。“文革”对于“四维”来说是一个毁灭性打击，但改革开放后，三僚人对村落空间的风水想像并没有破灭，1981年在廖姓族人的倡导下，南极庵首先重新修复，紧接着1985年和1991年，曾氏族众捐资重建东华寺和北斗寺。最后一个西竺寺也在2003年重新兴建。实现了“四维”在新时期重建的目的。

一个村落仅佛寺就有五座，真的有这么多信徒吗？五个佛寺的生存空间又有几何？

除了观音岩，其它四个佛寺的建造都是出于村落风水的考虑，而这四个佛寺所在地理位置都是人烟稀少的高山和山腰之中，特别是北斗寺，道路奇陡，传统时期所建的石路，经过岁月的剥蚀，只留下断断续续的路基。笔者二次上寺都花费不少时间和精力，信众又有多少会受此煎熬。寺中签文散落，根本看不出有香客出入的痕迹。前二年北斗寺还发生一起外来者入侵的事件，此事大概为：

在2002年，有一个50米岁的宁都人（一说为福建人）来到北斗寺，称该寺的钟是属于他的，遂在寺中盘延不走，且常到村墟中讨肉到寺中烹食，这也算了，偏偏他还要把寺里的香炉掀翻，不让人们去拜佛，并追打妇女和老人。村里人在2003年把他赶走，但北斗寺也更加衰败。^[1]

东华寺、南极庵和西竺寺的情况也比北斗寺好不到哪去。如刚重建成的西竺寺，地基是由廖能辉父子施出，建寺资金主要是由三僚村民募捐而成，但资金最后只有两万五千余元，仅够完成寺庙的基本结构，笔者2004年7月到西竺寺时，还仅建有三间房子（一个大殿，一个住房，一个厨房），大殿中还没有塑佛像。直到2004年底，才由村民各自捐佛像而成。西竺寺的守寺人向我介绍了这里的大概情况：

他叫张家望，丁都银坑平安村人，从家中步行到此需4个多小时。他于2004年农历润二月二十四日来到此寺，并在寺边开辟了二处地种菜，他说村里明年把寺前的水稻田给寺里种，但他担心田现在已经给人家了，明年也不知能否让给寺里。村里请他来此，没有钱，要靠香火钱和寺里的田产生活。他来到这里已经花了带来的500多元钱。^[2]

东华寺的守寺人也说，东华寺里解放前有寺田五、六十担，解放后被生产队分了，现只剩三四担菜田。农忙的时候，二个守寺人只好关掉寺门，去帮别人农忙，

^[1] 讲述人：李检发（女，1954年生，个体户），时间2004年7月29日。

^[2] 介绍人：张家望（1943年生），时间2004年7月26日。笔者2005提2月、5月、7月又三次来到寺中，张家望告诉笔者，村里答应给的水稻田至今没有下文。

挣一点钱来维持生活。

南极庵庵堂设置简陋，除正厅摆放的几具佛像外，与一般民居无异。守寺人为古龙岗一家三口，即两老年夫妇，约六十岁，及一孙子。生活贫困，称只知种田不知事佛。且都是文盲，不认识字，2002年来此守寺。本寺主要有田产、稻田两块，菜地几块，他说稻田因为没水，只能靠天下雨，一年只能收成一次。守寺人更换非常频繁，对我们的到来似乎并不太欢迎。在廖屋，笔者向村民打听去南极庵路，没想到的是，村民告诉笔者最好不要去打扰他们的生活。从南极庵回来的路上，笔者要想，这是寺庙还是普通的农家？

这几座佛寺的生存除了有限的香火钱外，只能靠守寺人种一点地来维持。守寺者生活的清贫，给笔者较大震撼，言及苦处，年逾半百的守寺人都难掩凄凉，欲哭又止。

在这个五座佛寺中，观音岩的香火是最旺的，但这最旺也只是相对而言，我们从香客留下的谢恩台布和“八字袋”可以看到一个大概情况：

其一、长幡恩信人廖昇东 男孩廖炳芳 廖姓在2003年当佛祖 台前焚香叩许佛祖求得弟子 叩许台前？一幅 长幡百拜青香烧牲置 清油酬谢含前来酬还满台佛祖台前沐恩信 廖昇东 公元2004年四月吉时酬谢

其二、长命宝贵

其三、沐恩弟子宁都县青塘镇下水曾连香酬谢“有求必应” 公元2001年岁次辛巳年十二月吉日

其四、求恩信人何傅珀因妻熊氏久未生儿郎当天焚香叩许山寨观音岩软崩长幡百拜一幅果蒙庇佑合家消吉虔敬奉谢 “通灵保殿”

以下是八字袋，八字袋为一红布小袋子，内有该人生辰八字，放在寺中祈求平安，并多在袋子上面写上这些祈福语。

其一、“长命宝贵” 廖小林 2000年七月初一日

其二、沐恩信人海祈求保佑孩童秋明十一岁年间病危康复平安 公元2004甲申年五月吉日叩谢（据介绍，此人晚上起病，到兴国人民医院四天不说话，也没查出病症）

其三、南无九龙山上高明陈林李奶娘 金莲 座前神位 1999、5 初十信人谢美荣敬认？

其四、沐恩弟子曾庆红同妻廖秤秀甥建鑫妻向？玉华生下孩童曾地长生日今奖拜 本村观间岩满堂佛祖为父母祈保长命宝贵根基稳固永保千秋寿命延高 人民共和国2004年岁次甲

中正月吉日祈保平安

其五、恩求观音岩观音三保真君爷爷人仙人佛等各位斋神来保护曾各有庚基稳固长命百岁
本村松树下组油槽住

其六、兴国梅告乡黄陂村耿胆组排背人?“根基稳固” 曾陈风 永保平安 1999、12、
17日

从谢恩台布和“八字袋”来看,来观音岩的香客并不是很多,笔者在三僚调查,村民们向笔者介绍观音岩时说:

观音岩的原来住持是悟有,姓罗,为三僚本村罗姓人。观音岩在七八年前是一对夫妻管理,一天妻把寺里的钱全部都偷走了。后来来了罗悟有和尚,是住在离寺不远的罗姓人,他把寺经营的比较好,但去年(2003)曾姓人认为罗悟有在观音岩对罗姓有利而对曾姓不利,就把他赶走了。^[1]

6.2.3、风水影响下的佛寺:对三僚佛寺的思考

三僚人信风水还是信菩萨呢?三僚佛寺的出路又在何方?三僚人通过建寺庙来完善村落风水,并不是他们的独特行为,与三僚一山之隔的宁都县,道光《宁都直隶州志》就有记载,通过建造庙宇来看护风水,如:

六乡寺观共三百五十处,有名刹不过数十处,其余或一村公建、一族公建,或一家独建,为护风水、施茶汤之所。其中有招僧住持者,有庵斋工石守者,有空闲关闭者,有未置田产者。^[2]

福建也是如此,为了地方科甲的发达,在风水观念左右下,士绅们也大兴佛教寺庙。^[3]这种寺庙的生存空间是比较小的,信众往往不多。三僚的寺庙,在传统时期,由于宗族势力的强大,有一定的寺田,能够勉强维持下去。但时至今天,由于新的土地制度,田土已经分田到户,公共(家族)土地消失的情况下,寺庙的生存就出现了问题。

“吾郡故楚地,楚俗鬼卜不经,而不信医”。^[4]也就是说,传统时期,赣南很多

^[1] 介绍人:曾东宝 原三僚村村支书,时间:2004年7月28日。

^[2] (清)道光《宁都直隶州志》卷九《书院志·宁都社学》。

^[3] 陈进国:《信仰、仪式与乡土社会:风水的历史人类学探索》,北京,中国社会科学出版社2005年版,第548页。

^[4] (明)万历《南安府志》卷二十三《方伎》日本藏中国罕见地方志丛刊。

地方的人生病不求医，而求助于神。如崇义县“病无医药，惟刲羊豕祈禳于神”^[1]；上犹县“俗颇信巫，凡疾病死丧，祈禳追荐”^[2]；瑞金县“疲病丧葬信巫佛”^[3]；寻乌县，“南方之俗多好巫鬼，疾病不求医，惟问之巫”。^[4]我们在三僚调查各种寺庙时发现，三僚寺庙功能的一大特点就是为信众提供得病之后的医疗保障。如廖氏的三圣庙，位于村西半山腰，村中老人讲，此庙的信众主要是那些有脚痛、手痛之人。当有人脚痛、手痛，就带着芋头、猪脚到三圣庙前去吃，吃完之后，不要把碗和筷子带回，脚痛或手痛自然就会好。^[5]而廖姓的华佗信仰更能说明问题，华佗信仰在三僚廖氏特别兴盛，其来源被认为是很久以前（村里的老人也已经不知道到底是什么时候），廖姓风水师去外面行风水，行至某地（一说为福建、另一说这广东），发现华佗特别显灵，于是偷偷包了一包香灰带回到三僚，在杨公祠为其立像。^[6]生病之人，往往到华佗神像前，祀求保佑早日病好。如果病好了，便要在每年的四月十八，捐资唱戏，此种风俗，至今在三僚还存在。曾氏的水角庙，也同样是这种功能，水角庙祀奉着三太公、七太公、杨太公、哪叱和茅三公，如果谁被认为掉了魂，便要请三太公、七太公、哪叱和茅三公等神打醮，帮其找回丢失的魂魄。同样，每年十一月初七，也会为其举行庙会。第二章中提到的社公，也同样有医病的功能。我们在东华寺、南极庵、西竹寺、北斗寺和观音岩调查时，同样也发现，来此烧香的人也主要是因为生了病，来寻求神的保护。但是这样的例子，现在越来越少，因为随着科学的发展和乡村医疗事业的发展，越来越多的人首先选择医院。三圣寺的荒废便是明证，而水角庙的众神也多年没有人请去打醮了。作为民俗部分的庙会，虽然每年还保持下去，但参与其中的，多是老人。即使是作为药王的华佗，人们也更多的希望其保佑平安，而不是得到他的药方。在这样一种趋势的影响下，远离居住区的三僚佛寺，去的人自然也越来越少了。

但作为村落的风水功能，风水世家的曾、廖两姓还需要这些佛寺来满足其“四维八景”的风水要求。被赋予风水功能的三僚佛寺，也只能这样惨淡经营下去。

^[1]（明）嘉靖三十二年《崇义县志》：《礼乐志 风俗》。

^[2]（清）叶滋澜修、李临渊纂：《上犹县志》卷三《舆地 风俗》光绪七年修十九年重订本 中国方志丛书·华中地方第266号。

^[3]（明）毛凤韶修：《瑞金县志》卷之一《地舆类 风俗》，嘉靖，天一阁藏明代方志选刊40。

^[4]（清）沈镛经修、刘德姚纂：《长宁县志》卷三《志政 风俗》光绪二年修七年重订本，中国方志丛书·华中地方第261号。

^[5]讲述人：廖书珣（1935年生）；廖唐苏（1939年生），时间：2005年5月28日。

^[6]华佗来源之说主要有廖书珣（1935年）、廖唐苏（1939年）提供。

第7章 结论

本文通过田野调查和地方文献研究相结合的方法,以三僚村为例,对曾、廖两个宗族千年发展历程的探索,透视风水信仰与习俗,对村落宗族社会的影响。概括而言,本文主要得出如下一些认识:

由于赣南地区山重障叠,河流交错的地理形势,为江西形法派风水术提供了得天独厚的地理环境,加上赣南村落社会是以农耕为主的传统农业社会,以农为本,土地是人们安身立命之本,使之以血缘为基础的宗族在生存过程中,特别重视风水在宗族发展中的作用,从而使风水得到了生存发展上的空间。风水观念在人们心中根深蒂固,风水又通过仪式、权力、资源进一步巩固了在人们心中的地位。三僚村作为千年风水职业村能够得到发展,原因也在于此。三僚人以风水为业,由于明朝廖均卿、曾从政等人在阜陵选址、建造上的特殊贡献,一方面使得江西形法派风水术得到推广,另一方面也使三僚宗族上升为地方望族。在宗族经济实力增强、社会地位提高的基础上,作为一个以风水为业的村落,曾、廖两族不断进行村落空间的营造,以求达到村落风水的理想境界。羊背脑祖墓群的形成,一方面是曾、廖宗族定居社会完成的标志,另一方面,也是风水理论实践运用的结果,从而进一步神化了三僚村的风水地位。

风水作为生存资源、文化资本的象征符号,与宗族相结合,成为宗族之间、房派之间取得人丁、土地、水利、科名、财富等而相互斗争、合作的工具。围绕着村落空间、资源、权力,风水一次次的被加以运用,宗族在围绕风水的斗争中,往往又借助于国家的力量,达到控制风水,从而达到控制资源的目的。在风水与宗族两者互动的过程中,风水成为村落宗族社会不可或缺的组成元素。

陈进国认为,风水术不能被归属于一种系统化的宗教,而更接近于一种寻求灵迹的巫术。^[1]近代以来的国外风水研究,更愿意把中国风水视为 Geomancy (泥土占卜)。作为民间信仰一部分的风水信仰,与祖先崇拜、自然崇拜等相结合,在进一步巩固人们的宗族观念的同时,风水也取得了生存的空间。要了解中国的民间信仰,对风水信仰的研究不可或缺。风水师是一个特殊的群体,在民间被认为介与人、神之间的术士,人们的命运也被他们所左右。在村落宗族社会,养风水师,或培养自

^[1] 陈进国:《信仰、仪式与乡土社会:风水的历史人类学探索》,北京,中国社会科学出版社 2005 年版,第 687 页。

身的风水师成为中国传统社会一道独特的现象，也是中国传统文化的一个有机组成成分。风水师也借助于风水的“魔力”，在村落宗族社会中扮演重要的角色，有的成为宗族社会的领导力量。三僚村的风水师们，不管历史上还是现在，他们都代表了村落宗族社会的权力话语。

风水到底是科学还是迷信，笔者无意用“二分法”，或辩证观点去下结论。需要说明一点的是，目前国内外对风水的研究，或多或少存在夸大其科学性的倾向。这部分人认为风水在建筑、环境选择上具有科学性，但忽略了一个风水信仰的问题。也就是说，作为风水信仰、习俗主体的民众，他们头脑中的风水信仰和观念只有一个，那就是乞求人盛财旺，而不是追求和谐居住空间。同时我们也应该清醒地认识到，风水信仰是中国传统文化的有机组成部分，而不能用“现代话语”去定性为“迷信”。对于风水信仰在中国传统文化中的地位和影响，学术界所要走的路还很长，“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”。

参考文献

一、族谱、地方志、文集及其他

- 1、(清)光绪《清河廖氏遵修族谱》光绪元年重修,兴国僚溪月洲堂刊本。
- 2、《兴国三僚清河廖氏三修族谱》1995年修。
- 3、廖国柱主编《中国廖氏通书》广西民族出版社1998年第1版。
- 4、廖太炳:《广东省东源县柳城镇廖氏与江西省兴国县梅窖镇三僚村廖氏正本清源备忘录》1998年,抄本。
- 5、清乾隆《武城曾氏重修族谱》乾隆二十年重修。
- 6、《武城曾氏重修族谱》,1995年修。
- 7、曾平安:《武城曾氏衍昭洄堂家族教规〈第一届修订条例〉》1997年,抄本。
- 8、曾平安:《武城曾氏衍昭洄堂家族教规〈第二届修订条例〉》2000年,抄本。
- 9、曾平安:《武城曾氏衍昭洄堂家族教规〈第三届修订条例〉》2003年,抄本。
- 10、曾平安:《三僚村社会调查统计表》2003年12月。
- 11、《昭洄堂主要纪念节日》,抄本。
- 12、《武城曾氏衍昭洄堂家谱》1999年修,抄本。
- 13、《颍川堂兴国钟氏二修族谱·水背渡江正祖堂、文院均岭贤窗堂六修房谱》1996年修。
- 14、《宁邑赖溪宋氏四修族谱》,1995年版。
- 15、(清)黄惟桂、王鼎相纂:《兴国县志》康熙二十二年(1683)刻本,1984年复印本藏兴国县志办公室。
- 16、(清)张尚璠纂:《潞水志林》康熙五十年(1711),2001年重印本。
- 17、(清)孔兴浙、孔衍倬纂:《兴国县志》乾隆十五年(1750)刻本,1984年复印本藏兴国县志办公室。
- 18、(清)蒋叙伦、萧朗峰纂:《兴国县志》道光四年(1824),1983年复印本藏兴国县志办公室。
- 19、(清)崔国榜、金益谦、蓝拔奇纂:《兴国县志》同治十一年(1822)刻本,江西省图书馆1960年据同治十一年刻本翻印稿,藏福建师范大学图书馆。
- 20、《兴国县志》(上、下)1988年第一版(内部版)。
- 21、(清)黄永纶、杨锡龄纂:《宁都直隶州志》道光四年(1824)刻本,1987年重印本。
- 22、(清)魏瀛、鲁琪光、钟音鸿纂:《赣州府志》同治十二年(1873)刻本,台北成文出版社1970年。
- 23、(明)康河、董天锡纂:《赣州府志》嘉靖十五年(1536)年刻本,天一阁藏明代方志选刊(38),上海古籍书店影印1982年版。
- 24、(明)余文龙、谢诏纂:《赣州府志》天启元年(1621)修,清顺治十七年(1660)刻本,北京图书馆古籍珍本丛刊(32),书目文献出版社1988年版。
- 25、(明)商文昭、卢洪复纂:《重修南安府志》万历三十七年(1609)刻本,日本藏中国罕见地方志丛刊,书目文献出版社1990年版。
- 26、(清)陈交禧、刘文纂:《南安府志》康熙四十九年(1710)刻本,清代孤本方志选第二辑第20、21册,线装书局2001年版。
- 27、(清)黄鸣珂修、石景芬纂:《南安府志》同治七年(1868)刻本,中国方志丛书·华中地方第268号,成文出版社1975年版。
- 28、(清)杨享纂:《南安府志补正》光绪元年(1875)刻本,中国方志丛书·华中地方第269

- 号, 成文出版社 1975 年版。
- 29、(清)李祐之修、易学宽纂:《雩都县志》清康熙元年(1662)刻本,稀见中国地方志丛刊第 30 册。
- 30、(清)卢振先修、管奏等纂:《雩都县志》康熙四十七年(1708)刊本,北京图书馆古籍珍本丛刊(32),书目文献出版社 1988 年版。
- 21、(清)颜寿芝等纂,《雩都县志》同治十三年(1874)刻本,1986 年重印本。
- 32、(清)刘瀚芳修、孙麟贵纂:《赣县志》康熙二十三年(1684)刻本,清代孤本方志选第二辑第 20 册,线装书局 2001 年版。
- 33、(清)黄德溥等修、景听等纂:《赣县志》同治十一年(1873),民国二十年重印本,中国方志丛书.华中地方第 264 号,成文出版社 1975 年版。
- 34、(明)毛凤韶修:《瑞金县志》明嘉靖,天一阁藏明代方志选刊 40,上海古籍书店。
- 35、(清)叶滋澜修、李临驯纂:《上犹县志》光绪七年(1881)修,十九年(1893)校补刻本,中国方志丛书.华中地方第 266 号,成文出版社 1975 年版。
- 36、(清)张瀚修、黄彬等纂:《信丰县志》清康熙五十八(1719)年刻本,清代孤本方志选第二辑第 19 册,线装书局 2001 年版。
- 37、(清)胡鸿泽修、钟益取纂:《龙南县志》光绪二年(1876)刻本,民国翻印本,中国方志丛书.华中地方第 278 号,成文出版社 1975 年版。
- 38、(清)赖勋修、黄锡光纂:《定南厅志》道光五年(1825)刻本中国方志丛书.华中地方第 264 号,成文出版社 1989 年版。
- 39、(清)沈镛经修、刘德姚纂:《长宁县志》光绪二年(1876)修,七年重订本,中国方志丛书.华中地方第 261 号,成文出版社 1976 年版。
- 40、(清)中毓米修、朱玉刚纂:《南康县志》清康熙四十九(1710)年刻本,稀见中国地方志丛刊第 31 册,中国书店 1992 年版。
- 41、(民国)邱恩华、郭荣治、郭选英纂:《南康县志》民国二十五年(1936)铅印本,江西图书馆藏。
- 42、(清)余光壁纂修:《大庾县志》乾隆十三(1748)年刻本,稀见中国地方志丛刊第 31 册,线装书局 2001 年版。
- 43(清)黄瑞图、欧阳铎纂:《安远县志》同治十一年(1872)刻本,重印本。
- 44、(明)王廷耀、郑乔纂:《崇义县志》嘉靖三十二年(1553)刻本,1987 年重印本。
- 45、(民国)龙庚言纂修:《万载县志》民国二十九(1940)年刊本,中国方志丛书.华中地方第 276 号,成文出版社 1975 年版。
- 46、(清)雍正《江西通志》文渊阁四库全书 史部二七一 地理类。
- 47、(清)光绪曾国藩、刘坤一修,刘纬、赵之谦等纂《江西通志》续修四库全书 0656-0660 史部·地理类。
- 48、《大清一统志》卷二百五十二,影印文渊阁《四库全书》第 479 册。
- 49、兴国县地名办公室编印:《江西省兴国县地名志》(内部资料)1985 年版。
- 50、宁都县地名办公室编印:《江西省宁都县地名志》(内部资料)1985 年版。
- 51、于都县地名办公室编印:《江西省于都县地名志》(内部资料)1985 年版。
- 52、邹彬:《宁都文史资料》。
- 53、中国人民政治协商会议江西省赣县委员会文史资料委员会编《赣县文史资料》。
- 54、中国人民政治协商会议江西省石城县委员会文史资料委员会编:《石城文史资料》。
- 55、《宋史》,影印文渊阁《四库全书》第 283 册。
- 56、(宋)王安石:《王文公文集》上海人民出版社 1974 年版。

- 57、(宋)程颐、程颢:《二程文集》卷十三,影印文渊阁《四库全书》第1345册
- 58、(宋)陈振孙:《直斋书录解题》卷十二,影印文渊阁《四库全书》,第674册。
- 59、(宋)文天祥:《文山集》,影印文渊阁《四库全书》第1184册。
- 60、(元)陈栎:《杨万谷公侯契券图序》,载《定宇集》卷二,影印文渊阁《四库全书》第1205册。
- 61、(明)杨士奇:《东里集》,影印文渊阁《四库全书》第1238册。
- 62、(明)何乔新:《椒邱文集》,影印文渊阁《四库全书》第1249册。
- 63、(明)宋濂:《文宪集》,影印文渊阁《四库全书》第1223册。
- 64、(明)朱石:《白云稿》,影印文渊阁《四库全书》第1228册。
- 65、(明)郑真:《荜阳外史集》,影印文渊阁《四库全书》第1234册,第209页。
- 66、(明)干讳《杂著》,载《干忠文集》,影印文渊阁《四库全书》第1226册。
- 67、(清)顾炎武:《昌平山水记 京东考古录》,北京古籍出版社1982年版
- 68、《阳明先生乡约法》、《阳明先生保甲法》商务出版社1939年十二月初版,1960一月年补印。
- 69、(明)陈子龙等编纂:《明经世文编》中华书局1962年版。
- 70、《古今图书集成》《方輿汇编 职方典 第九百二十卷赣州府部》
- 71、《撼龙经、疑龙经、葬法倒杖提要》,影印文渊阁《四库全书》第808册。
- 72、《堪輿部名流列传》载《古今图书集成·博物汇编·艺术典》第六百七十九卷
- 73、(雍正)《湖广通志》影印文渊阁《四库全书》
- 74、(民国)《中国民事习惯大全》,上海书店出版社2002年第一版。
- 75、《明史研究论丛》江苏人民出版社1981年版。
- 76、(民国)高清岳:《新南康县政建设》,(年代、出版时间不详)。
- 77(清)赵翼:《陔余丛考》卷三十四,上海,商务印书馆1957年版。
- 78、《明世宗实录》江苏国学图书馆传抄本。
- 80、《明太宗实录》江苏国学图书馆传抄本。

二、专著、著作

- 1、王其享:《风水理论研究》,天津,天津大学出版社1998年版
- 2、费孝通:《江村经济》,北京,商务出版社2001年版。
- 3、林耀华:《义序的宗族研究》,北京,生活·读书·新知三联书店2000年版。
- 4、林耀华:《金翼——中国家族制度的社会学研究》,北京,生活·读书·新知三联书店1989年版。
- 5、杨懋春:《山东台头:一个中国村庄》,南京,江苏人民出版社2001年版。
- 6、庄孔韶:《银翅:中国的地方社会与文化变迁》,北京,生活·读书·新知三联书店2000年版。
- 7、陈进国:《信仰、仪式与乡土社会:风水的历史人类学探索》,北京:中国社会科学出版社2005年版。
- 8、石奕龙、郭志超主编:《文化理论与族群研究》,合肥,黄山书社2004年版。
- 9、王铭铭:《走在乡土上:历史人类学札记》,北京,中国人民大学出版社2003年版。
- 10、王铭铭:《村落视野中的文化与权力:闽台三村五论》,北京,生活·读书·新知三联书店1997年版。
- 11、王铭铭:《溪村家族——社区史、仪式与地方政治》,贵阳,贵州人民出版社2004版。
- 12、王铭铭、潘忠党主编:《象征与社会:中国民间文化的探讨》,天津,天津人民出版社1997年版。

- 13、刘晓春：《仪式与象征的秩序——一个客家村落的历史、权力与记忆》，北京，商务出版社 2003 年版。
- 14、罗勇、劳格文主编：《赣南地区的庙会与宗族》，香港，香港国院客家学会、海外华人研究社、法国远东学院联合出版 1997 年版。
- 15、罗勇、林晓平主编：《赣南庙会与民俗》，香港，香港国院客家学会、海外华人研究社、法国远东学院联合出版 1998 年版。
- 16、刘幼峰：《赣南宗族社会与道教文化研究》，香港，香港国院客家学会、海外华人研究社、法国远东学院联合出版 2000 年版。
- 17、刘幼峰主篇：《宁都县的宗族庙会与经济》，香港，香港国院客家学会、海外华人研究社、法国远东学院联合出版 2002 年版。
- 18、房学嘉主编：《梅州地区的庙会与宗族》，香港，香港国院客家学会、海外华人研究社、法国远东学院联合出版 1996 年版。
- 19、房学嘉：《粤东古镇松口的社会变迁》，广州，花城出版社 2002 年版。
- 20、周奎书主编：《千占一村——流坑历史文化的考察》，南昌，江西人民出版社 1997 年版。
- 21、何晓昕：《风水探源》，南京，东南大学出版社 1990 年版。
- 22、何晓昕、罗隼著：《风水史》，上海，上海文艺出版社 1995 年版。
- 23、程建军、孔尚朴：《风水与建筑》，南昌，江西科学技术出版社 1992 年版。
- 24、全实、程建军主编：《风水与建筑》（上、下册），北京，中国建材工业出版社 1999 年版。
- 25、亢亮、亢羽编著：《风水与建筑》，天津，百花文艺出版社 1999 年版。
- 26、一丁、雨露、洪涌：《中国古代风水与建筑选址》，石家庄，河北科学技术出版社 1996 年版。
- 27、詹石窗：《道教风水学》，台北，文津出版社 1994 年版。
- 28、赵世瑜：《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，北京，生活、读书、新知三联书店 2002 年版
- 29、陈支平：《近 500 年来福建的家族社会与文化》，北京，生活·读书·新知三联书店 1991 年版。
- 30、郑振满：《明清福建家族组织与社会变迁》，长沙，湖南教育出版社 1992 年版。
- 31、刘沛林：《风水——中国人的环境观》，上海，三联书店 1995 年版。
- 32、刘沛林：《占村落——和谐的人聚空间》，上海，三联书店 1997 年版。
- 33、刘沛林：《理想家园：风水环境观的启迪》，上海，三联书店 2000 年版。
- 34、俞孔坚：《理想景观探源——风水的文化意义》，北京，商务印书馆 1998 年版。
- 35、常建华：《明代宗族研究》上海，上海人民出版社 2005 年版。
- 36、李亦园：《文化的图象（上）——文化发展的人类学探讨》，台北，允晨文化实业股份有限公司 1992 年版。
- 37、李亦园：《人类的视野》，上海，上海文艺出版社 1996 年第 1 版。
- 38、谢重光：《客家源流新探》，福州，福建教育出版社 1995 年版。
- 39、谢重光：《畲族与客家福佬关系史略》，福州，福建人民出版社 2002 年版。
- 40、李文治、江太新：《中国宗法宗族制和族田义庄》，北京，社会科学文献出版社 2000 年版。
- 41、何彬：《江浙汉族丧葬文化》，北京，中央民族大学出版社 1995 年版。
- 42、陈其南：《家族与社会——台湾与中国社会研究的基础理念》，台北，联经出版事业公司 1990 年版。
- 43、刘大可：《传统客家社会与文化》，福州，福建教育出版社 2001 年版。
- 44、李乔：《行业神崇拜：中国民众造神运动研究》，北京，中国文联出版社 2000 年版。
- 45、宁稼雨：《中国文言小说总目提要》，济南，齐鲁书社 1996 年版。

- 46、胡玉春：《中国风水文化第一村——三僚》（内部版）。
- 47、[美]施坚雅：《中国农村的市场和结构》，史建云，徐秀丽译，北京，中国社会科学出版社1998年4月第1版。
- 48、[美]黄宗智：《华北小农经济和社会变迁》，北京，中华书局1986年版；
- 49、[美]黄宗智：《长江三角洲小农家庭与乡村发展》，北京，中华书局2000年版。
- 50、[美]杜赞奇：《文化、权力与国家：1900—1942年的华北农村》，王福明译，南京，江苏人民出版社1996年版。
- 51、[美]黄树民：《林村的故事——1949年后的中国农村变革》，素兰、纳日碧力戈译，北京，生活·读书·新知三联书店2002年版。
- 52、[美]克利福德·格尔茨著：《文化的解释》，纳日碧力戈等译，上海人民出版社1999年第一版。
- 53、[日]铃木清一郎：《台湾旧贯习俗信仰》，台北，众文图书公司印行1989年增订版。
- 54、[日]濂川吕久：《族谱：华南汉族的宗族·风水·移居》，钱杭译，上海，上海书店出版社1999年版。
- 55、[日]渡边欣雄：《汉族的民俗宗教——社会人类学的研究》，周昆译，天津，天津人民出版社1998年版。
- 56、[日]渡边欣雄：《东方社会之风水思想》，杨昭译，台北，地景企业股份有限公司1999年版。
- 57、[日]田仲一成：《明清的戏曲：江南宗族社会的表象》，云贵彬、干文勋译，北京，北京广播学院出版社2004年版。
- 58、[英]莫里斯·弗里德曼：《中国东南的宗族组织》，刘晓春译，上海，上海人民出版社2000年版。
- 59、Freedman, Maurice, Chinese Lineage and Society : Fukien and Kuangtung , London :The Athlone Press. 1966.
- 60、Arthur Wolf: "Gods, Ghosts, and Ancestors", Religion and Ritual in Chinese Society, Arthur Wolf ed , California :Stanford University Press. 1974.

三、学位论文

- 1、张小军：《再造宗族：福建阳村宗族“复兴”的研究》，香港中文大学人类学博士学位论文，1997年，未刊稿。
- 2、陈进国：《事生事死：风水与福建社会文化变迁》，厦门大学历史系博士学位论文，2002年，未刊稿。
- 3、范正义：《基督教与中国民间信仰——以福建为研究中心》，福建师范大学历史学硕士学位论文，2001年，未刊稿。
- 4、饶伟新：《生态、族群与阶级——赣南土地革命的历史背景分析》，厦门大学历史学博士学位论文，2003年，未刊稿。
- 5、杜靖：《闵氏宗族及其文化的再生产——一项历史结构主义的民族志实践》，中央民族大学人类学博士学位论文，2005年，未刊稿。
- 6、周蓓：《宋代风水史》，上海师范大学历史学硕士毕业学位论文，2003年，未刊稿。
- 7、王仁杰：《宋元之际东南地区移民研究》，暨南大学历史学博士学位论文，2004年，未刊稿，第61-64页。

四、主要论文

- 1、郭志超：《闽粤赣交界地区原始民族的再研究》，载《厦门大学学报》1996年第3期。

- 2、周建新：《风水：传统社会中宗族的生存策略——粤东地区的实证分析》，载《客家研究辑刊》，1999年第2辑。
- 3、梁洪生：《试析兴国移民姓氏的“粘连”现象》，载《赣南师范学院学报赣南客家研究专辑》1992年。
- 4、罗勇：《客家与风水术》，载《客家研究辑刊》1997年第2期。
- 5、罗勇：《“客家先民”之先民——赣南远古土著居民析》，载《赣南师范学院学报》2004年第1期
- 6、罗勇：《略论明末清初闽粤客家的倒迁入赣》，载吴泽主编《客家学研究》第三集，上海人民出版社1993年第1版。
- 7、姚连红：《唐国师杨筠松碑记考略》，载《南方文物》2000年第1期。
- 8、胡玉春：《杨救贫与赣南客家风水文化的起源和传播》，载《南方文物》2001年第4期。
- 9、魏佐国：《江西古代风水学考略》，载《南方文物》2004年第2期。
- 10、王丽心：《佛寺与风水》，载《佛学研究》1998年。
- 11、陈进国：《寺庙灵签的流传与风水信仰的扩散——以闽台为中心的探讨》，载《宗教学研究》2003年第1期。
- 12、黄志繁：《明代赣南的风水、科举与乡村社会“士绅化”》，载《史学月刊》2005年第11期。
- 13、叶春荣：《风水与报应：一个台湾农村的例子》，载《中央研究院民族学研究所集刊》第88期（1999年6月）。
- 14、曹树基：《明清时期的流民和赣南山区的开发》，载《中国农史》1985年第4期。
- 15、曹树基：《赣闽粤三省毗邻地区的社会变动和客家形成》，载《历史地理》第14辑，上海，上海人民出版社1997年版。
- 16、林美容：《一姓村、主姓村与杂姓村：台湾汉人聚落形态的分类》，载《台湾史田野研究讯》，1991年第18辑第11-30页。<http://twstudy.sinica.edu.tw/twstudy/han/mazu/Surnames.html>
- 17、刘志伟：《附会、传说与历史真实——珠江三角洲族谱中宗族历史的叙事结构及其意义》，载王鹤鸣、马远良、王世伟主编：《中国族谱研究——全国谱牒开发与利用学术研讨会论文集》，上海古籍出版社1999版，第149-162页。
- 18、刘幼峰：《略论客家文化的基本特征及赣南在客家文化形成中的作用》，载《南方文物》2001年第4期。
- 19、刘幼峰：《客家风水文化第一村——兴国三僚村的初步调查》，载《客家研究辑刊》2002年第1期。
- 20、房学嘉：《从民间信仰等看宗族互动——以丰顺县汤南镇罗氏宗族为例》，载《客家研究辑刊》2000年第1期。
- 21、宋德剑：《宗族发展与族群互动——以丰顺县留隍镇九河村为例》，载《客家研究辑刊》2000年第1期。
- 22、万陆：《杨益的风水文化及其实践》，载《江西社会科学》1998年第3期。

攻读学位期间承担的科研任务与主要成果

发表论文：

1、《汀州客家移民与台湾的定光古佛信仰——以永定客家移民为视角》，载谢必震主编：《闽台区域研究丛刊（第五辑）移民与闽台民俗宗教研究专辑》，海洋出版社 2005 年版。

2、《杨救贫与江西形势派风水术》，载《广西民族学院学报》2005 年增刊

致谢

古人有话“滴水之恩，当涌泉相报”，穷潦书生，无以为报，字纸却是不该惜的。我自然是十分珍惜这不多的表达机会，来说些“废话”，聊以宽慰自己长久以来忐忑不安之心。

师恩如父爱，所谓大爱无言，本不宜多说，心中自知也就罢了。但若闭口，只怕承受太重，无法前行了。我本执拗，幸得恩师谢必震先生宽容与关爱，在论文写作的全程，有业师的指导、鼓励与关注，业师谦和儒雅，弟子不才，竟也不曾受过半点责骂，倒是谆谆教导，费了不少口舌。我自知易感易粹，得师如此，夫复何求？

时光荏苒，转瞬即逝。真诚感谢林金水老师、林国平老师、谢重光老师、朱峰老师、陈寒老师，三年来在我求学路上给予的教育和培养。其中林国平老师，为我论文撰写提供了宝贵意见和指导。朱峰老师也多次关注我的论文写作。厦门大学的郭志超老师授予我人类学田野调查的方法，并对论文提出修改意见。在调查中，偶遇中山大学刘晓春老师，使我受益良多。

在2004年至2005年多次田野调查中，赣南师范学院的罗勇老师、谢庐明老师、邹春生老师、学弟田有煌多次为我提供帮助。兴国社科联主席胡玉春先生、梅窖镇易祖源书记、三僚村委给我的三僚调查提供便利。三僚村的廖唐仪、廖东平、曾平安、曾宪文、曾宪坤、廖太炳、廖伟良、曾小明、曾茂华、廖唐苏、曾宪柏、曾昭浪、曾庆星、曾宪潘、廖书珣、张家望，赖村的宋志坚等人为我田野调查提供了大量民间文献及口述史料。尤其感谢李检发女士，在我调查期间，容我吃住。兴国县方志办陈王根先生为我提供地方志资料。感谢师兄徐炳三、陈硕炫、汪忠列、孟庆梓几年来的关照，同学陈金亮、陈文龙、张森海、吴巍巍、黄活虎、周艺芳、王秀缎相互鞭策。还要感谢厦门大学的代祥、中山大学的邓书林惠寄外文资料。

最后衷心感谢朱忠飞及家人多年来的默默奉献！

个人简历

温春香，女，汉族，出生于 1980 年 11 月，江西省宁都县，2003 年 7 月毕业于赣南师范学院，历史学学士，2003 年 9 月就读于福建师范大学社会历史学院宗教学，研究方向为民间信仰，指导老师谢必震，2006 年 7 月毕业。2004 年至 2005 年曾多次在江西省兴国县进行田野调查。

福建师范大学学位论文使用授权声明

本人(姓名)温春香 学号 2003029 专业 宗教学 所呈交的论文(论文题目: 风水与村落宗族社会——赣南三僚村个案研究)是我个人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。尽我所知,除了文中特别加以标注和致谢的地方外,论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果。本人了解福建师范大学有关保留、使用学位论文的规定,即:学校有权保留送交的学位论文并允许论文被查阅和借阅;学校可以公布论文的全部或部分内容;学校可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文。

(保密的论文在解密后应遵守此规定)

学位论文作者签名 温春香 指导教师签名 谢扣庆

签名日期 2006.5.18