



世界客属第十九届恳亲大会

“赣州与客家世界” 国际学术研讨会论文集

主 编 罗 勇
副主编 钟俊昆 林晓平

钟俊昆 收文

人民日报出版社

世界客属第十九届恳亲大会

“赣州与客家世界” 国际学术研讨会论文集

主 编 罗 勇
副主编 钟俊昆 林晓平

人民日报出版社

图书在版编目(CIP)数据

“赣州与客家世界”国际学术研讨会论文集/罗 勇 主编.-北京:人民日报出版社, 2004.9

ISBN 7-80153-850-1

I.赣… II.罗… III. 社会科学-文集

IV.F812

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 025537 号

书 名:“赣州与客家世界”国际学术研讨会论文集

主 编:罗 勇

责任编辑:孙 琳

封面设计:李贵芳

出版发行:人民日报出版社(北京金台西路 2 号, 邮编:100733)

经 销:新华书店

印 刷:豫公印刷厂

开 本:880×1230毫米 1/16

字 数:680 千

印 张:29 印张

印 数:1000 册

印 次:2004 年 10 月第 1 版 第 1 次印刷

书 号:ISBN 7-80153-850-1/F·074

定 价:68.00 元

“赣州与客家世界”国际学术研讨会组织机构

主办单位:世界客属第十九届恳亲大会组委会

承办单位:世界客属第十九届恳亲大会组委会宣传文艺学术部
赣南师范学院客家研究中心

协办单位:(香港)国际客家学会
文化部华夏文化促进会客家研究所
北京大学历史系客家历史与文化研究所
上海华东师范大学客家研究中心

编委会名单

顾问:潘逸阳 王昭悠

主任:潘昌坤

副主任:刘光照

委员:罗 勇 王齐光 万幼楠 曾定柱 龚文瑞 廖 军

学术组名单

顾问:劳格文 黄石华 郑赤琰 丘权政 郭华榕 王东

组长:罗勇

委员:林晓平 钟俊昆 刘劲峰 万幼楠 龚文瑞 谢庐明 陈文红

编辑部名单

主编:罗 勇

副主编:钟俊昆 林晓平

编 务:陈文红

目 录

客家学研究的理论与方法

现代客家学急需进行的三大课题	(美国)钟嘉谋(1)
“HAK-KA”与“SAN-HAK”——客家称谓的由来及本义考	蔡 麟(3)
论“客家”双重概念与客家民系界定的时空区限	刘劲峰(7)
民族学理论与客家研究	吴锡超(13)
客家文化与畬瑶文化关系研究	吴永章 谢开容(18)
《寻乌调查》——首部微观的客家社会史	刘佐泉(24)

客家源流

南宋初年赣中北移民的南下及其影响	王 东(30)
赣南——闽西客家众多姓氏的直接源头	林富保(39)
试论“闽粤通衢”在客家民系形成和发展中的作用及现实价值	温涌泉(46)
试论石壁与闽赣连结区的关系	张恩庭(50)
孙中山先生先世南迁的历史轨迹	(台湾)温怀遹(55)
赣南谱牒——研究客家人最早聚居区的真实史料	邱常松(58)
赣南客家与韶关	曾汉祥(64)
上杭客家与江西的亲缘关系	张如山(67)
怀远人渊源稽考	赖文峰(73)
从馆藏客家文献看上杭客家向义宁州的移民	严雅英(79)
从《入川履历》看口述史料在客家移民史研究中的运用与价值	陈世松(89)

客家方言与客家文学

赣南客家方言中的古语词说略	温昌衍(96)
贵溪樟坪畬话的语音特点及其与客家方言的关系	刘纶鑫(102)
漳平市山羊隔畬族村的语言现状简述	林清书(107)
从“聚拢”到“完毕”：客家话的“聚”字考	严修鸿(111)
钟敬文客家山歌研究评析	万建中(114)
赣南客家文学流脉论	钟俊昆(119)
漫谈客属地区民间文学	赖碧强 陈 怡(127)
论双关与客家山歌文化的关系	杜娟芳(130)

浅析客家山歌的叙事方式	陈文红(135)
-------------------	----------

客家民居与风水文化

略论赣州客家古村(镇)的历史成因	龚文瑞(139)
赣南民居营建礼俗调查	万幼楠(145)
赣州客家民居与风水文化刍议	邓文钦(152)
空间、历史与记忆——客家传统民居的发展历程与文化表述	周建新(158)
台湾南部六堆客家传统民宅建筑与江西派风水关系之研究	(台湾)曾喜城(163)
明代赣南的风水与科举	黄志繁(168)
兴国客家堪輿文化与客家将军县形成初探	胡玉春(175)

客家民间艺术

客家民系形成期赣南佛教造像艺术的特点	张嗣介(178)
赣南客家民间艺术初探	罗会年(182)
大山·绿茶·三脚戏	廖 军(184)
闽粤客家地区提线木偶戏的渊源与流传及其艺术技巧	梁德新 邓学良(188)
论台湾南部杨秀衡客家“撮把戏”技艺及其音乐	(台湾)曾毓芬(195)
台湾南部客家八音团使用的乐器	(台湾)吴荣顺(201)

客家民间信仰与民俗

HAKKA FESTIVALS(客家节日)	(法国)John LAGERWEY(劳格文)(204)
客家的盂尝与祭祀	张维耿(214)
靖前期赣南客家婚嫁习俗中的“薄聘厚奁”之风	宋德剑(216)
浅谈赣南客家传统婚俗	蓝希瑜(221)
客家二次葬文化背景浅析	赖 瑛(225)
道教与赣南客家人的丧葬礼仪	罗 勇 刘东荣(228)
宁都的道教文化	邓水衡(236)
客家传统社会的农事民俗	钟巨蕃(239)
客家植物崇拜:人与自然的和谐	陈弦章(244)
闽西客家地区的两则传说之解读	钟晋兰(249)
惜字习俗的在地化——台湾敬字亭与客家社会	(台湾)傅宝玉(254)
客家婚俗与现代英国婚俗异同叙略	曾晓林(256)

客家宗族文化与传统社会

客家祖堂所反映的昭穆制度	(韩国)文智成(259)
地方宗教与文化的研究	(香港)谭伟伦(267)
从赣南五世同堂家庭的早婚行为看客家社会的宗族控制	郁春生 陈晓强(283)
明清以来赣南乡村宗族的发展进程与历史特征	饶伟新(291)
赣南客家祠堂的功能与文化内涵	林晓平(299)

社区记忆:客家人的粘结剂与助推器 曹春荣(305)

客家“文化之乡”研究 肖文评(310)

庙会与地方社会 杨彦杰(320)

农民、乡绅与神祇叙事 刘晓春(328)

契书中的梅县客家妇女 房学嘉(334)

客家文化资源的开发与利用

赣州客家文化旅游开发与保护 肖华茵 范玉翔(341)

简论客家民居建筑的景观特色与旅游开发 陈晓强 吴 强(345)

摄影与弘扬客家文化 龚映华(349)

构建客家菜系刍议 黎章春(354)

关于开发利用瑞金市客家文化旅游资源的思考 严 帆(358)

客家文化、经济与全球化问题

经济全球化与客家族群:从革命到创业的挑战 (新加坡)梁纯菁(361)

论全球化形势下的海外客家文化建设 廖开顺(363)

客家文化的发展与中国“和平崛起”的关系 李隆秀 李世文(369)

关于创新闽粤赣客家文化 张永和(372)

论客家文化在多元文化间之传媒作用 (日本)钟清汉(375)

客家文化遗产与经济产业 (台湾)曾嘉治(377)

客家文明与法兰西文明的比较 郭华榕(380)

四川境内的“江西广东”与江西客家文化 孙晓芬(384)

客家人与马来半岛锡矿 罗可群(392)

客家精神及其它

客家精神再探 萧 彪(396)

论客家文化的基本特质 张佑周(400)

论赣南客家的文化特色 安国楼(408)

中央苏区:客家革命精神的光辉实践基地 傅柒生(412)

客家与政治 吴福文(418)

传统与现实冲突中的客家女性 张 瑾(423)

柔·韧·刚——试论客家妇女的精神特征 黄玉英(428)

王阳明与南赣客家教育 周建华(431)

南京国民政府时期赣州客家地区的小学教育 (日本)经志江 缪 盛(436)

客家家族企业的伦理化管理特性分析 徐维群(442)

客家人的团队理念评析 黄 侦(447)

放荡山水 飘逸灵智 李坊洪(450)

客家与“朱毛红军” 舒 龙(453)

后记 (459)

现代客家学急需进行的三大课题

●钟嘉谋

“客家学”(Hakkaology)一词,是三十年代客家学泰斗罗香林教授考证客家源流时提出的^①,但他对客家学的纲领和内容,并没有说明。此后五十年,客家学的研究非常沉寂,直到20世纪80年代才热闹起来,不但许多高等学府设有客家研究机构,而且国内外常常举行国际客家学术研讨会,把客家研究视为一种人文科学来研究。1990年,国务院社科规划办把客家学研究列为历史学二级学科立项研究^②。可见客家学日益受人重视。

1950年,罗香林教授又发表《客家源流考》长文,他把客家先民南迁只开列五次,并没有把1949年中华人民共和国成立之前大批华人(其中有许多是客家人)南迁,列为第六次南迁。其实,这次南迁,不但人数最多,规模最大,而且不止是自中原南迁,而是自整个中国南迁;不是只迁至中国南部,而是迁至海外,最多的是迁至台湾,其次是香港,再其次是南洋和其它国家。这次规模最大的第六次客家南迁,是值得我们调查研究,不过,这不是急务,可以慢慢进行。

客家学既日益受人重视,目前似应对下列三大课题迅即圆满解决。

(一)拟订客家人新定义

客家学的对象是客家人,而什么是客家人?到现在都还没有公认的定义。1992年笔者担任世界客属总会美东分会会长时,曾提出客家界说(定义)问题,认为客家学泰斗罗香林教授所下客家定义已不合时宜,应予以修改^③。当时只指出问题所在,并未提出定义全文。但建议客家人定义应分为广义和狭义两种。

三年前第七届国际客家学研讨会在四川成都举行,笔者曾提交《建议一个适合时代的客家人新定义》论文^④。笔者在这篇论文里分析了四个现有的客家人定义,认为时移势易,由于交通方便,族群杂交,客家人与非客家人通婚者愈来愈多,出国求学和谋生者也愈来愈多,与洋人通婚者也愈来愈多。故海内外客家人不会说客家话的愈来愈多,甚至客家方言岛的人有许多也不说客家话。故不能再以客家话为客家人必须具备的条件,否则很多人都不能视为客家人!现在在美国,只要自己承认是印第安人便被视为是印第安人,不再计较血统和语言!

因此,笔者建议客家人新定义分狭义和广义两种。狭义的客家人必须具有客家血统,广义的客家人才必须能说客家话。

狭义的客家人:凡具有中原南迁汉族客家(赣粤闽系)血统,信守客家习俗的人都是客家人。

广义的客家人:除上述狭义的客家人外,凡非中原南迁汉族后裔,但通晓客家方言,且自愿崇奉客家习俗的人也是客家人。

虽说犹太人也十分重视血统,只要母亲是犹太人,纵使不会说犹太话(希伯来语),亦视为犹太人。不过这种血统关系,由于异族通婚愈来愈流行,将来会愈来愈稀薄。广义的客家人计有下列三种:

- 一:客家住地被客家人同化的当地土著及其后裔;
- 二:客家人所收养的异族子女,如印尼熊德龙先生;
- 三:在客家住地生长,能说客家话,且自认为客家人的洋人,例如,客家地区外国传教士的子女。

这篇拙文,台湾和梅州市的客家杂志曾予转载。一位在杭州市担任浙江大学科技教授的同乡看到之后,马上来信表示是科学的观点,非常赞成。最近,北京一位颇有名望的客家学者,在电话上也表示赞成。故上述定义,似乎可用。请专家学者们不咎赐教。

(二)鼓励客家才俊参政

过去客家在政治上有光荣的历史,有人认为“没有客家便没有中国革命”。在经济一体化的今天,世界各地

尤应设法鼓励客家才俊参政。凡是政府官员和议会议员由人民选举的地方,均应该推荐客家候选人。非民选的地方,客家团体也应向执政党或政府和议会推荐客家才俊,在政府或议会担任职位,使我客家在世界政坛获得与客家人口相当的势力,重振客家声誉。

在世界经济上,当然我们也应争取与客家人口相当的地位,不过,这项工作我们可以慢慢进行。最近陕西客家联谊会已请世界各国客家团体提供《客家之旅》资料,包括投资资料。这个《客家之旅》编成之后,对我们客家在世界各地投资,一定很有帮助。

(三)撰写世界客家源流史

最近二、三十年来,客家学的研究,风起云涌,出版的书籍很多,但是还没有综述世界客家源流的书籍。现在我们应鼓励世界上每一客家聚居地举行客家学术研讨会,撰写当地客家源流史,然后再总其成,撰写《世界客家源流史》。

另一个办法是:这次世界客属第十九届恳亲大会成立一个三人至五人的委员会,负责研究如何撰写世界客家源流史,向下届恳亲大会提出报告。

【注释】

①丘权政:《客家的源流与文化研究》第1页,中国华侨出版社1999年。

②《客家学研究论文集》第30页第2段第7行,龙岩师专客家文化研究所2000年。

③《岭南文史》月刊,广州,1995年第1期。

④《四川与客家世界论文汇编》第36-40页,2001年。

(作者系联合国退休官员、原世界客属总会美东分会会长)

“HAK-KA”与“SAN-HAK”

——客家称谓的由来及本义考

● 蔡 骥

一、客家称谓由来诸说

在客家研究领域,“客家”这一称谓的由来以及本义一直是一个备受关注的问题,因为它与客家的起源和形成问题直接相关。若干年前,王东博士曾将既有的主要观点归纳四类,逐一加以分析,并在此基础上提出他自己关于客家称谓由来的见解。王氏认为,客家称谓的形成是一个历史过程,其中包括三个主要阶段。“客家”这一称谓,最初是明代中后期生活在广东潮汕一带的闽南人对不时由大本营地区迁至广东东南沿海一带的那部分客家人的总称,“后来逐步演变为大本营周边其它民系对客家人的一种通称”,再后来,“因为‘客家’这个称谓在原始的任何意义上没有任何贬义”,并且由于“这一称谓本身涵盖了客家民系那种独特的历史背景和文化内涵”,最终“为客家民系这个居民共同体所接受”,使它成为一个“自律性的称谓”^①。王氏的归纳和分析是十分中肯的,他的“客家称谓形成三阶段说”也颇有见地。不过,据《长宁县志》记载,早在长宁建县时,长宁一带的方言就已经有“水源音”和“客家音”的区分,福建移民及其后代的母语被称为“客家音”,江西移民及其后代的母语被称为“水源音”^②。由此至少可以推知以下三点,其一,在长宁建县的明代隆庆三年(1569)之前,“客家”这一名称就已经存在;其二,“客家音”的使用主体之所以被称谓为“客家”,似并非仅因为“外来者”之故;其三,闽粤赣边区的江西一侧的居民曾经被区别于“客家”。而用王氏的观点很难解释上述史实。另外,王氏也没有对“大本营”的居民何以被称为“客家”作出新的解释。

外国学者关于客家称谓的由来及本义的观点大多也可以分别归类为王东博士所总结的四类。不过,日本学者横山广子的下述观点特别富有启示意义。横山氏指出,“客家”这一名称,最初也许还能够包括被冠以“土”字的非汉民族的人群,所以它或许是由与皇朝互相联结的汉民族方面提出来的^③。

本文试图从超越“汉族与少数民族”或“土著(本地人)与外来者”这种传统的二分法框架的视角,对客家称谓的由来及本义作一考察。

二、三类以客家话为母语的族群

所谓客家,是汉族中的一个继承了古代汉族文化的正统、并且持有强烈的汉族意识的民系。这种“客家像”已经被一般化、普及化了。不过,如果去掉任何观念的东西,以更贴近实象的角度来定义客家族群的话,可以得到另一种“客家像”,即“客家是一个以客家话为母语的语缘共同体”。而以客家话为母语的语缘共同体,又可以分为以下三类族群。

第一类,即汉族客家民系。

第二类,是一批 20 世纪 50 年代民族鉴别时自报汉族、并被认定为汉族,而从 20 世纪 80 年代初期开始要求将民族成份由汉族更改为畲族的蓝、雷、钟三姓氏居民。目前,他们中有很一部分人的民族成份已经改为畲族。这类族群曾经属于汉族客家民系,现在他们在自称问题上往往陷于困惑。只要“客家是汉族”被认定为是绝对真理,作为畲族人或要求成为畋族人的他们,从逻辑上来说,就不能再自称客家。但是,除了“客家”,他们又没有其它自称。不过,笔者在闽西调查时曾遇到很多依然抱有鲜明的客家认同、依然自称“客家”的畋族人,他们明确表示,“我们是畋族,但也是客家。”有的说的更富有哲理性,“我们是汉族还是畋族,这是可变的;我们是客家,这是不变的。”

第三类,是以客家话为母语的畋族人。99%的畋族人以客家话为母语^④,只有广东惠阳、海丰、增城、博罗一

带约一千余人的畲族,使用接近于苗瑶语族苗语支族的瑶族“布努”炯奈话的语言。以客家话为母语的畲族人都自称“SAN-HAK”。“SAN-HAK”意为“住在山里的客人”或“从山里来的客人”,其汉字表现 20 世纪 50 年代多为“山客”,20 世纪 80 年代以来有统一为“山哈”的倾向^⑤。为为什么要对“SAN-HAK”的汉字表现作这种更改呢?畲族问题专家施联朱曾对此做如是解释:“‘SAN-HAK’的‘SAN’意为‘山’,‘HAK’意为‘客’,写成汉字‘山客’,明确地反映了‘SAN-HAK’的涵义。而取汉字‘山哈’,则在发音上更接近‘SAN-HAK’”^⑥。下面,我们来看一下自称“SAN-HAK”的畲族人与客家称谓的关系。

先看一下浙南一带的 SAN-HAK。在写于 1953 年的一份报告里,可以看到有关浙南一带的“SAN-HAK”自称“客家”,周围的汉族人也好意地称他们为“客家”的记述^⑦。还有一份写于 20 世纪 80 年代的报告纪录了这一带的畲族人要求更改民族名称的愿望及其理由,“过去汉族人曾经一直称我们是‘客’或‘客家人’,那并不是侮辱性的称呼,因此作为我民族的名称,‘客族’比‘畲族’更好”^⑧。另外,1912 年时到过这一带的日本东亚同文书院学生留下的一份文稿也非常清楚地表明,浙南一带的“SAN-HAK”确实是一个被称呼为“客家”的非汉族的族群。

“此地居民中有一族群为‘畲客’。(略)他们的衣服黑红相间,襟宽袖大,恰似僧侣的法衣。此种衣服只在祭祖时穿,日常服装与周围的汉人相去无几。唯妇女,其脚相当大,脸型和服饰与周围的汉人相比,也颇有异样感。(略)妇女与男子共同耕种。畲客善歌,时放声高歌,当地人称之为‘番客歌’。其男子被称为‘番客’或‘客家’,其女子被称为‘番客’或‘番婆’”^⑨。

再看闽东一带的 SAN-HAK。据一位对那一带的民情相当熟悉的干部说,宁德等地区的畲族曾经强调说,“我们才是真正的客家”。闽东一带的畲族民与浙南一带的畲族一样,也在 20 世纪 80 年代强烈要求把民族名称改为“客族”^⑩。

对广东凤凰山地区的畲族,则须稍加说明。住在这个地区的畲族人很少,1953 年民族鉴别时,只有 188 户 910 人^⑪。有关调查报告说他们没有自称,但又说他们把自己的母语称为“喀话”。笔者以为,根据他们把自己的母语称为“喀话”,可以把“喀”理解为是他们的自称。“喀话”的词汇有 70-80% 是客家话,15% 是潮州话,还有 5% 既不是客家方言也不是潮州话^⑫。据许宝华和宫田一郎共同主编的《汉语方言大词典》解释,在潮阳、饶平、丰顺一带的潮汕方言和客家话中,“峯”都是指“山地”^⑬。因此,可以说“峯客”也就是“山客”。而且,在他们的发音中,“峯客”的“客”的发音也为“HAK”。

把上述三类以客家方言为母语的族群加以比较,可以发现一些值得注目的现象。首先,在第一、第二类以及第三类中的广东凤凰山地区畲族居民之间存在下述共同点:(a)居住在闽粤边区;(b)大多指认宁化为祖先的故乡;(c)20 世纪 50 年代初期民族鉴别时,自己申报的民族成份是汉族。其次,除去凤凰山地区的畲族居民,第三类族群大多具有以下共同点:(a)居住在闽粤边区以外的地区;(b)大多指认广东凤凰山为祖先的故乡,但传说祖先曾在闽西汀江流域一带生活过;(c)20 世纪 50 年代初期民族鉴别时,自己申报的民族成份是“苗”或“瑶”,持有非汉族的民族认同。再次,从上述诸点中,还可以捕捉到二个更值得注意的信息,即(a)上述三类族群之间存在母语同一(同为客家话)、族群意识同一(都有“客家”意识)、祖先都曾在闽西汀江流域一带生活过等共同点;(b)第一、第二类族群以及广东凤凰山地区的畲族人与第三类族群的大多数之间的最大区别在于 20 世纪 50 年代初期自我申报的民族成份是汉族还是少数民族,而这一区别又与他们的祖先在明代中后期以后依然住在闽粤边区还是在那之前已经离开这一地区相关。总之,上述三类以客家话为母语、并持有“客家”认同的族群的存在、尤其是其中持有非汉族的民族认同的“SAN-HAK”的存在,为探究客家称谓的由来提供了新的视角。

三、“HAK-KA”源于“SAN-HAK”的假设

如上所述,“SAN-HAK”的“HAK”意为“客”。而“客家”的发音,普通话为“KE-JIA”,客家话为“HAK-KA”,即“客家”的“客”在客家话中的发音与“SAN-HAK”的“HAK”是一致的。而“家”这个汉字,加在表示某个群体的特征的名词之后,具有特指那个群体的功能。譬如,“农家”、“商家”等。在闽粤赣边区,明朝派去的驻守军人及其后裔就被称为“军家”。从形式上看,如果从“SAN-HAK”中取“HAK”,再加上“家”(“KA”),即为“HAK-KA”。再考虑到 SAN-HAK 的母语与 HAK-KA 的母语属于同一类、以及 SAN-HAK 与 HAK-KA 一样持有“客家”认同,因此,不无理由假设“HAK-KA”源于“SAN-HAK”,是对“SAN-HAK”群体的称呼。下面,我们以这一假设为

基点考证客家称谓的由来以及本义,而考证作业本身也是这一假设的验证。

首先,假如“HAK-KA”源于“SAN-HAK”,那么,“HAK-KA(客家)”首先应该指“山人”。事实是否如此呢?

日本学者濑川昌久曾经到广东惠州和河源两县做田野调查。众所周知,那里的居民几乎都被认为属于汉族客家民系。濑川曾如此描述在那里得到的客家印象:“住在惠州县城和河源县城的居民告诉我,‘我们并不认为自己是客家’。‘那么,客家究竟在哪里呢?’他们回答说,‘在周围的山区’。于是,我去了县城周围的山村。与县城居民已经相当本土化、融合化的程度相比,村民们的方言以及生活习惯确实给人更富有‘客家特性’的印象。但是,他们的客家意识也不明确。他们对我说,‘我们自己也不清楚自己是不是客家’。就这样,在这个被认为是客家地区的地域社会内部,‘客家’犹如一种‘海市蜃楼’,真正的‘客家’的存在被不断向外面(的山村)推移^①。”

笔者在闽西做田野调查时也曾有过类似的体验。后来,一位二十多岁的乡镇干部对我说,“其实在20世纪80年代以前,外界的人称我们闽西人为客家,但我们闽西人并不认为自己是客家。究竟谁是客家呢?从外人看来,闽西人是客家。但在闽西人内部,住在平地的人认为住在周围山区的人是客家,住在离平地较近的山村的人认为住在更偏远的山区的人是客家,而到了偏远山区,住在山谷的人又认为住在山上的人才是客家。总之,‘客家’是‘山里人’。但是,由于平地和山地是相对的,所以在‘客家热’之前,谁也不认为自己是客家。”

另外,在被称为“客家祖地”的闽西地区至今仍然可以看到许多“狗图腾崇拜”痕迹的存在^②,但同时存在吃狗肉的食文化。恩师中川学先生曾经指出,对客家人爱吃狗肉这一食文化事像的根源可以有两种解释:客家祖先为了掩饰自己曾经有“狗图腾崇拜”而吃狗肉,或者客家祖先为了战胜对手、证明自己的胜利而吃对方的图腾崇拜物。不过,从“狗图腾崇拜”痕迹的大量存在来看,至少可以说,闽西客家祖先中有相当部分曾经有过“狗图腾崇拜”。日本著名人类学家大林太良认为,“狗图腾崇拜”是“山人文化”的重要内容,“在旧石器时代,狩猎就是山区经济活动的最重要部分”,而“狗是狩猎者的伴侣”^③。还有资料表明,海南岛的居民在古代就把闽南话称谓为“海话”,把客家话称谓“山话”。这些都证明“客家”本是“山人”。

其次,“山人”何以有“山客”的称谓?这个“客”的本义是什么?解开这个问题,是究明客家称谓的由来以及本义的一个关键。唐朝诗人柳宗元(773-819年)的诗《柳州峒氓》中有“青箬裹盐归峒客,绿荷包饭趁虚人”的诗句。在闽粤边区,“峒”与“嶂”、“峰”、“岗”等同义,都指山^④。“峒氓”即“山人”,“峒客”即“山客”。柳诗称拿着山里的土特产到集市去换食盐的“峒氓”为“峒客”,表明唐时华南一带有把以物易物或做小买卖的人称为“客”的习惯。下述资料表明,这样的习惯在唐代以后依然存在于闽粤赣边区。

宋人祝穆的《方輿胜览》“赣州”条目里记载,兴国上洛山里聚居着很多“木客”,他们以杉木与平地人交换刀斧。明清时期,闽西本地的木材商仍然被称为“木客”或“山客”。

宋人胡太初《临汀志》“丛录”收录了福建安抚赵汝愚《乞行盐札子》等当时要人的建言。在那些文献中,从事盐买卖的被分为“富商”和“客人”,“客人”是几乎没有资本,近于挑夫的行脚商。

把做零星小买卖的人称为“客”,这种习惯在一些方言中至今依然存在^⑤。历史上,山人和平地人之间的交易关系,实质上是一种“共生关系”^⑥,而在这种共生关系中,山人方面的交易行为被认为是一种“‘客民’的适应”^⑦。

再次,为什么闽粤赣边区的“山客”会形成为“客家”这样一个群体?解开这个问题,是究明客家称谓由来的另一个关键。笔者认为,从“山客”到“客家”,有两个必要条件。其一,居住在那个山区地域的各族群必须统合为一个地域文化集团,拥有共通的语言。因为只有具备了这个条件,才可能具备内部凝聚力和外部识别标志。其二,这个统合起来并具有共通语言的地域文化集团与周围平地人的交易必须达到相当的规模,并成为恒常的行动。因为只有具备了这个条件,“客”才能成为一个具有特殊功能的群体,从而才可能被缀上“家”。中国大陆有不少山区地域,但在历史上能满足这两个条件的,似乎只有闽粤赣边区。唐宋时期,官营矿业的发展推进了该地区各族群的文化同一化和共通语言——客家话的形成,同时扩大了山民与周围平地居民的交易关系,尤其是矿产品和盐等国家控制物资的流通强化了山民集团和平地居民集团的联系;及至明清时期,以木材、土纸、烟叶为主项的商品经济以及处于潮汕沿海与长江流域之间的交通干道的特殊地理位置,更进一步扩大这个地区山民与平地居民的联系。正是这种特有的社会经济史的背景和地理环境,使闽粤赣边区的居民与一般的山人、山客区别开来,成为“客家”^⑧。

最后,需要指出的是,历史上闽粤赣边区的居民有原住民或先住民,也有外来移民,外来移民中有汉族,也有异民族,他们先是统合为“客家”这样一个地域文化集团;进入明朝以后,闽粤赣边区社会经济与科举的发展,又进一步促进了当地居民及其文化的汉化,于是,明朝中后期之前离开闽粤赣边区迁移到闽浙赣边区的人们依然保留着苗、瑶等非汉族的民族认同,而留在闽粤赣边区的则渐次形成汉族认同。特别是闽粤边区的汀、梅两江流域的居民,由于特殊的地理条件,较其它山区居民更多地受到海洋文化和海洋经济的影响,他们的汉族认同也在抵御“客家非汉种”的种族歧视中得到了强化^②。

【注释】

①王东:《客家学导论》,上海人民出版社,1996年,第132~133页。

②道光《广东通志》卷九三,光绪《嘉应州志》卷八。

③[日]横山广子、濑川昌久著《客家——华南汉族のエスニシテイとその境界》,日本民族学会《民族学研究》61-1/1996年。

④近年也有语言学者认为畬族人的母语只是“近似于客家话”,提出“畬语”是不同于汉语客家方言的少数民族语言。但是,笔者在普通的客家人(其中也有民族成份已经改为畬族的)中则听到另一种意见:“该如何理解‘近似于客家话’?大多数畬族人的母语和汉族客家人的母语,各自都存在内部差异,一个县、一座城里的话都可能互相听不懂。大多数畬族人的母语与汉族客家人的母语之间的差异,与它们各自内部差异一样,是客家话内部的差异,而不是两种语言的差异!”

⑤请参看中国少数民族社会历史调查资料丛刊福建省编辑组编《畬族社会历史调查》(福建人民出版社,1986年)、黄光学等《中国的民族识别》(民族出版社,1995年)、黄集良《上杭县畬族志》(厦门大学出版社,1994年)等。

⑥施联朱先生给笔者的信(1999年12月1日)。

⑦上述《畬族社会历史调查》,第3页。

⑧同上,第270页。

⑨东亚同文书院九期生:《孤帆双蹄》,东京:东亚同文会,1912年。

⑩上述《畬族社会历史调查》,第21页。

⑪同上。

⑫同上,第23页、第259页。

⑬许宝华、[日]宫田一郎:《汉语方言大词典》第四卷,中华书局,1999年,第4839页。

⑭[日]濑川昌久:《客家——华南汉族のエスニシテイとその境界》,东京:风向社,1993年,第92页。

请参看杨彦杰著《闽西客家宗族社会研究》(国际客家学会,1996年)。

⑯[日]大林太良:《山人の生业》,东京:中央公论社,1987年,第10页。

⑰嘉靖《程乡县志》卷一。

⑱上述《汉语方言大词典》第三卷,第4443页。

⑲上述《山人の生业》,第272页。

⑳[日]桥本万太郎:《汉民族と中国社会》,东京:山川出版社,1983年,第347页。

㉑请参看拙文《客家は闭锁的环境の产物か》(国际アジア文化学会《アジア文化研究》第6号,1997年6月)、《客家语と鉱业》(《一桥论丛》2001年第8期)、《关于闽西客家社会形成背景的考察》(第六届国际客家学研讨会论文集)等。

㉒同上。

(作者系同济大学文法学院副院长、副教授、日本一桥大学博士)

论“客家”双重概念与客家民系界定的时空区限

●刘劲峰

客家学研究,自学科鼻祖罗香林先生开始,已经走过了八十多年的历程。八十多年间,客家学的研究取得了辉煌的成果,其表现,一是研究队伍在不断地扩大,从高等院校到企事业单位,从知识份子到一般民众,从老年人到中、青年,无不自愿加入到研究的行列。二是研究的方法愈来愈多,无论是历史学的、社会学的、人类学的、民俗学的乃至建筑学、地理学、考古学的研究方法都在客家学研究中得到了很好的运用。三是研究的范围愈来愈广,程度愈来愈深,从对基础理论的研究到对社会的、语言的、建筑的、村落的、交通的、传统经济的、民间风俗的,乃至音乐、戏剧、工艺美术等各个门类的研究都在广泛地深入,各种论著汗牛充栋、果实累累。

正因为研究在不断地深入,大家所提出的问题也就愈来愈多。其中,最引人注目的是关于客家的来源、客家的界定标准、客家形成的起始年代及赣、闽、粤三角地区内的各个部分在客家民系形成中的地位等等。而在诸多问题中,笔者以为,最关键的是要对“客家”的基本概念及此项概念的产生过程要有一个清楚的辨识,只要有了这个辨识,其它问题才能迎刃而解。为此,笔者不揣固陋,特作如下论述。

一、“客家”一词的双重含义

“客”的本意是寄托。段玉裁《说文解字注》称:“客,寄也。字从各,异词,故以此托彼曰客。”后来,这个词被不断地引申,于是便先后出现了食客、佃客、十夫客、佣客、客人、客民、客家等各种不同的词汇。其中,与客家研究关系最密切的莫过于“客家”一词。但考察历史上出现的“客家”,它实际包含了两个外延与内含不完全相同的概念。

一个是社会学的概念,它指的是一群在当地没有正式户籍的外地流民,故而又称为客民、客户,如清道光《新宁县志》所载:“乾隆五十二年……今据广东巡抚图萨布奏称,新宁县沿海地宽,先于雍正年间及乾隆五、六等年,有惠、潮各属及闽省人民曾、廖等姓陆续就耕,积至二千余户,屡请入籍,皆为土著所阻,乾隆二十九年……钦奏谕旨查办,当即委员前赴新宁清查,现在客户共二千二百零四户……”清康熙26年(1687)由知县张近录修,屈大均编纂的《永安县志》也称:“(永安)古名宽得,俗本归善。琴江割自长乐,俗亦因之……琴江好虚礼,颇事文学。民多贫,散佚逋赋,县中雅多秀氓,其曾高祖父多自江、闽、湘、惠诸县迁徙而至,名曰客家。”^①以上所引的两个文献说明,当年所称的“客家”,实际是指生活在南方地区,其中尤其是珠江三角洲地区的一夥特殊人群,这夥人群具有两个最基本的特征,一是他们中的大部分都是来自闽、粤、赣三角地区的移民。二是他们都在当地没有正式的户籍。这就是说,当年,人们之所以会称这些人为“客家”,原因就在于他们是一群在当地没有正式户籍的外来人,所以又称作其为“客户”。显然,这里的“客家”,指的是一个纯粹的社会群体,他们的构成,与其成员的社会身份有着密切的关系。

按,“客户”这个社会群体,在我国历史上早就已出现过,《新唐书》“食货志”记载:“玄宗方任用(宇文)融,乃贬景为盈川尉。诸道所括得客户八十余万,田亦称是。”(唐)柳芳在《食货论》中解释“人逃役者多浮寄于闾里,县收其名,谓之客户。”^②

为什么在我国历史上会出现“客户”这个特殊的社会群体?这与我国古代的户籍制度有着密切的关系。是时,我国的户籍制度与土地分配及赋役征收制度是联系在一起的,即从秦汉时期的“授田制”、到两晋时期的“占田制”,以至于唐代的“均田制”,其所实行的,名义上都是有人即有田,有田即有户,有户即有赋役,亦所谓“生则著,死则削”(这也是土著一词的由来)^③。正因为这时期的户籍与土地及赋、役来源密不可分,故封建朝廷为了保证能得到足够的赋、役,所以严格限制人口的自由流动,以至《唐律》明确规定,禁浮浪他所,禁容止他界逃亡浮浪者。但事实上,因历代以来的土地分配,均弊端丛生。以唐代的“均田制”为例,在其实行之初,便遇到

许多的技术困难,后随着人口的不断递增,土地更不足分配,故在新发现的天宝六年敦煌户籍簿中,出现了大量应分而未分田亩的记载。加上贞观以后,豪强兼并土地成风,使得大量失去土地的平民无以为生,只好大批逃亡。据《唐会要》记载,证圣元年,李峤上表言“今天下之人流散非一,或违背军镇,或因缘逐粮,苟免岁时,偷避徭役,此等浮衣寓食,积岁淹年,王役不供,簿籍不挂,或出入关防,或往来山泽,非直课调虚蠲,关于恒赋,亦自诱动愚俗,堪为祸患,不可不深虑也。”《旧唐书》“韦嗣立传”中更明言“今天下户口,亡逃过半。”为了稳定社会秩序,并维护正常的赋役来源,自开元初年起,朝廷便下令大肆搜括流移隐户,“专责州、县豫立簿注”^④,并给予他们一定的优惠,如《通典》“食货志七”所载,开元八年九月,宇文融“奏置劝农判官长安尉裴宽等二十九人并摄御史,分往天下,所在检责田畴,招携户口;其新附客户,则免其六年赋调。”自此,“客户”一词正式见诸官方文书。但这项制度实行不久,新的问题又开始出现,一是经过安史之乱以后,客户大量增加,以至到建中初年调查,“浮客乃五分之二”;二是经过一段时间之后,土、客内部亦开始分化,有的土籍因土地违法买卖而沦为佃农,而有的客民则积累起了一定资产,但依照旧例,他们所要缴纳的赋税却比土著更轻,所以诱使一些有权势的人以客寄名义逃避税收,一些“贪冒之吏”亦以土为客,吞没公款。所以大历四年,朝廷便下诏“禁断名籍割贯移改”^⑤。从此,作为专指外来流移的“客户”一词,又逐渐在官方文书中消失。不久,唐王朝改行两税法,规定一概以财产的有无、多寡作为定税标准。与此相适应,其户口统计亦“户无主客,以见居者为簿”^⑥,于是,“客户”一词再次出现,但正如陈乐素先生在《主客户对称与北宋户口统计》^⑦一文中所分析的,这时的主、客与过去的土、客,在意义上已经完全不一样了。具体来说,这时的主户,未必一定是当地土著,而客户亦未必皆自外来,一切均看他是否占有田土。这种状况一直维持到宋末元初,后因户口统计方法上不再区分主、客,“客户”一词才在社会上完全消失。

明王朝建立之后,为了医治战争的创伤,朱元璋采取了“奖励垦荒”的政策,规定“额外垦荒者永不起科”。同时大量组织移民垦荒,如“徙苏、松嘉、湖、杭民之无田者四千余户,往耕临濠。”“徙江南民十四万于凤阳”,“迁山西泽潞民于河北”^⑧。在政府统一组织移民的影响之下,民间自发性的移民也日趋活跃。尤其是明代中期以后,由于朝廷的赋税日渐加重,农民因不堪重负而大量逃亡。据明嘉靖30年兴国知县卢宁的调查,兴国原有五十七里,有里长五十七名“本职到任,幸不逃亡者仅半耳。后稍招集,复业当差今得四十四名。然半里者已居强半,其中有:有里长无甲首,如崇贤、曹溪等里之曾桥、刘通、钟实、刘克浩者。有无里长,仅存贫单甲首一名,如方太上之刘元海者。又有里长,仅余寡妻幼子,名具而不堪应役,复无甲首帮助,如云山里之谢蒙福者。其余闾团、杉团、云相上下等十三里,则里长、甲首尽行逃绝。”^⑨这些人都逃到那里去了,经调查,大多是甲省的人逃到乙省,乙省的人又逃到丙省,丙省的再又逃到甲省,故这时期,全国各地的移民大增。而明代前期,因继承元代的户籍制度,朝廷不仅不允许人口自由流动,还不允许百姓改变职业,故一时间,全国在籍人口与赋役锐减。为改变这一状况,明弘治年间,时任文渊阁大学士的丘睿根据荆湖江右流民早已安居乐业的情况,在《江右民迁荆湖书》中,主张对这些人实行通融之法:“凡江右之民寓于荆湖,多历数年,置成产业者,则名之为税户之目。其为人耕佃者,则曰承佃户。专于贩易佃作者,则曰营生户。随其所在,彼情愿不归其故乡者(不愿者勿强)则俾其供词,具其邑里,定为数册,见有某人主户(本贯无人者不许),所在郡县,收为见户。”^⑩丘睿的提议,后来得到朝廷采纳。嘉靖九年,明王朝正式下令“查勘流民寄往年久者,准令附籍。”^⑪于是,作为附籍的“客户”一词,再次公开出现。但值得注意的是,这时的附籍,需要两个最基本的条件,一是要有当地主户容留;二是要在本籍有人(承担原有赋役)。所以,我们在一些地方文献记载中看到,这时期的移民大都单身只影地前往徙居地,而把妻子、老人留在原籍。此正如明嘉靖42年,时任兴国知县,后调任户部主事,历迁右佥都御史、南京右都御史的海瑞在《兴国八议》“隘所”一段中所提到的“此等客户,居税户之庄所,资税户之牛谷,大概无妻子,无家当,一有警闻,孑孑一身,挈而去之耳。”与此同时,海瑞在调查中还发现,由于当时的附籍具有上述较苛刻的条件,使得移民附籍之后须在徙居地与原籍地承担双重赋役,故而宁可游移远处而不愿就近垦荒,从而使得一部分地区招徕发生困难,于是便上书大宪,指出“(兴国)其间地可田而未垦,及先年为田,近日荒废,里里有之……即今吉、抚、昌、广数府之民,虽可佃田南赣,然佃田南赣者十之一,游食他乡者十之九。”其原因就在于“盖远去则声不相闻,追关势不相及。一佃南赣之田,南赣强之入南赣之籍(注:指的是附籍)。原籍之追捕不能逃,新附之差徭不能减,一身而三处之役加焉”“今日,若主张有人凡愿籍南赣者,与之除豁原籍,而又与之批照,以固其心,给之无主山地、荒田,使不尽佃仆于富户,民趋之矣。民争趋之,则来附籍者不归,未来者仰慕,不数年,南赣无余地。”海瑞的这种建言

后来得到了朝廷的采纳,所以,明代中晚期之后,就不再要求附籍民要在原籍有人承担原有赋役,从而促使许多在徙居地生活有望的移民纷纷把家属迁来,个别人甚至还得以入籍为土。如嘉庆15年赣州市《上高楼刘氏族谱》所录康熙27年由新科举人刘时通撰写的《刘氏占籍起户记》中所记载的:“宗远公当土木之变,弃吉水之邦而来家于此,裕后之祖已六、七作矣,然皆未起户,籍粮俱寄人柱下完纳。适嘉靖45年边警孔亟,差徭繁重,诸富户将田鬻之他姓,以避徭役,贫者散之四方,谁其应之。有兴国海明府瑞公悯差徭之不均,急公之罔闻,遂创立条规,详申各大宪,大宪法准详,遂令各乡村设立里长,而淇园公适丁其会,喜入籍有机,殚心积虑,剧金承充金湖一都二图二甲里长。不谓入籍以后采芹者源源不断,而知此公之才德真大有造于刘氏也。”当然,象刘氏这么幸运的人毕竟还是少数,多数移民仍因受到当地土著的阻挠,而只能把全家人的户口、财产及应承担的赋役都挂靠在土著户的下面,如《石城花园里罗氏五修族谱》“户籍记”所载:“自古有田则有赋,有赋则有户,流寓、土著莫不皆然。惟石邑之规独异,编户九里,里分十甲,甲立一长。自里长之名,并凡寄寓者,置产必附其末,名为甲首。甲首之户,世数虽多,粮户虽广,子孙不得莅籍与试稽。予族徙居赣石中里四甲曾姓户内,又竟在嘉靖之末。斯时丁粮颇盛,寢后当明季之派掠多端,门摊杂税,王马军需,靡有宁日。”

正是由于明嘉靖之后,朝廷容许移民携家带口附籍于主户之下就地安家,所以,便名之为“客家”。罗香林先生在《客家研究导论》第一章中解释“‘客家’是‘客而家焉的意思’”,有的学者讥其为“望文生义”,但笔者却认为这是“一言中的”。因为就社会学概念而言,“客家”确实具有这方面的含意。

刘丽川女士从文献检索中发现,“客家”一词,书面上最早出现于清康熙26年(1687)由知县张近录修,屈大均纂的《永安县志》中^②,笔者认为,刘女士的这个发现很有价值,它说明,作为书面语言,“客家”一词应最早出现于康熙中期的广东沿海地区。但作为口头语言,其称呼则应比刘女士所说的要早得多,因为从文中得知,称这批人为“客家”,是从其曾高祖父开始的,而从清康熙26年倒推3—4代,则起码应是十六世纪末到十七世纪初,亦即明代晚期。这与笔者上文所提的“客家”一词出现的历史背景十分吻合。至于刘女士文中提到的,“客家”这一称谓的出现是否与自清代顺治18年(1661)开始的“迁界”及康熙8年(1669)开始的“复界”具有必然的联系,笔者却以为未必尽然,因为笔者在检索清同治《兴国县志》时,也在清康熙43年间担任过兴国知县的张尚瑗所撰的《请禁时弊详文》中看到了“客家”一词,内称“兴邑地处山陬,民多固陋,兼有闽、粤流氓侨居境内,客家异籍,礼义罔闻。”兴国与沿海地区有着千里之遥,显然,这里的“客家”,只指明末清初来此附籍的那些闽、粤移民,与“迁界”“复界”并无直接的关系。

自康、雍开始,由于清王朝逐步推行“摊丁入亩”制度,将丁税与田赋合并到一起,于是,户籍管理制度也逐渐变得较为宽松,不少地区的“客户”便开始用种种办法争取正式户籍,以实现由“客”到“土”的转变。如上文提及的石城花园罗氏,“至康熙三十年辛未乃入石籍应试,计前后户籍所费用几不下数千金。”^③而同是这个县的金钱坑罗氏“原在长上里五甲温明选户内立籍当差”,“初以钱粮暂寄,编立合同,帮用温姓,粮乃自输”。后因“嘉庆10年(1805),温户滋弊,捏禀余锦发、拔英,当仰周瑞五目击,通闻合族,以粮于今已二十余担,宜开户自行投柜,不然恐干国朝禁危新例。因同思兼、发群等赴县禀明。”经知县裁决,令余户先补给温户占籍费白银九两,准其自行在甲开户,从而顺利地实现了“由客变土”。而随着客民身份的逐步改变,“客家”(客户)一词也在部分地区逐渐消失。

“客家”的另一个概念则属于文化人类学的范畴,它指的是散布在世界各地的一些汉民,他们在相同的地域文化(即赣、闽、粤边区域文化)的覆盖下所建立起来的共同体,这就是现在所称的客家民系。其中,民系的实际含意是民族中的分支,而造成其分支别流的主要原因则是包括语言、风俗、人生价值观在内的些小文化差异。所以,就这个层面而言,客家民系与我国南方其它汉族民系一样,他们之间除了文化上的些小差异之外,其余均无本质上的差别。

也许有人要问,为什么南方其它汉族民系,如广府系、福佬系、越海系、湘赣系都用地名来作为本民系的称呼,而唯独客家民系却用了一个是社会学的名称来予以称呼呢?笔者以为,这与我国清代中后期发生在珠江三角洲地区的一场政治斗争有着密切的关系。诚如上文中所提到的,清代中后期,随着我国赋役制度的变更,户籍制度也在悄然变化,许多地方的客民都顺利地实现了由客转土,成为了定居地中的正式编民。而唯独地处两广地区的客民,却由于与当地广府民在文化上存在着的较大差异,经济利益上存在某些矛盾,而难以相互容纳,以致两者之间存在长时期的对抗。这种对抗,后来逐渐引起了社会的关注。于是,人们在对他们的观

察研究当中,才逐渐注意到了由他们所承载的这些以往人们并不太注意的地域性文化。这正如罗香林先生在《客家研究导论》中所提到的:“粤省广、惠二属的客家,又以人口日增,势力日扩,语言习俗不与其它邻近的民系相同,致引起邻居民系的恶感,渐有斗案发生,且以恶言相谑。二、三较有见地的学者,恐其交恶不休,致伤和气,乃渐有一些关于客家源流变革及语言习俗的讲述。嘉庆十三年(1808)和平徐旭曾掌教惠州丰湖书院,以东莞、博罗土客械斗,乃召集门人,告以客人来源及其语言习俗所以粤内其他汉人相同的缘故。博罗韩生为之笔记……而镇平(今蕉岭县)黄钊著《石窟一徵》,即特辟二卷,叙录客家语言。”于是,以往被社会冷落在一边的一种令人耳目一新的赣、闽、粤边地域文化得以在“客家”这个特殊的社会群体中最早显露出来。且随着时间的推移,“客家”这个概念也由社会学领域逐渐扩散到文化领域,并最终作为赣、闽、粤边区域文化的冠名,而成了部分汉民建立相互认同的基础,由此,作为文化人类学的“客家”概念正式形成。著名客家先贤、清末翰林赖际熙于民国九年撰写的《赤溪开县事记》^⑥曾对这个概念的形成过程有一段非常精辟的论述,内称“边界虽复,而各县被迁内徙之民能回乡居者已不得一、二。沿海地多宽旷,粤吏遂奏请移民垦辟以实之。于是惠、潮、嘉及闽赣人民,挈家赴垦于广州府属之新宁、肇庆府属之鹤山、高明、开车、恩平、阳春、阳江等县,多与土著杂居,以其来自异乡,声音一致,俱与土音不同,故皆以客民视之,遂谓为客家云”。“皆以客民视之”,仅仅六个字,便把“客家”从社会学概念到文化人类学概念的转变说得一清二楚。自此开始,“客家”所指的,便不单单是一般意义上的,在当地没有正式户籍的外地移民,而是专指那些由赣、闽、粤边迁移到两广地区的移民,以及由追溯他们的语言、风俗而将“客家”的范围扩散到原居地中操同一种语言、具有共同习俗的居民(他们在当地是土著民)及由这里迁往其他地方的移民。共同的区域(赣、闽、粤边)、共同的文化(赣、闽、粤边区文化)成为了区别“客家”的核心内容。

之后,历经道光、咸丰年间由客家人洪秀全、杨秀清领导的太平天国起义,及咸丰、同治年间在广东中南部爆发的,涉及17个县,死伤百余万众的“土客大仇杀”。客家问题愈来愈引起中外人士的关注,研究的人越来越多。但几乎所有的研究都把焦点集中到了由这批客民所代表的,以语言、风俗、性格、价值观念为主要特征的赣、闽、粤边(其中,以粤东为著)地域文化上。自此之后,客家作为一种区域文化载体的文化人类学概念得到不断加强。

笔者之所以要不厌其烦地论述“客家”一词的由来及其与“客民”“客户”之间的关系,目的在于说明:1、以往许多学者认为,“客家”一词的出现,与历史上的“客民”“客户”没有丝毫的关系。而笔者认为,就文化人类学层面而言,可以说“客家”与历史上出现的“客民”“客户”没有直接关系。但就社会学层面而言,他们之间是有联系的,指的都是历史上那些在当地没有正式户籍的外地移民。他们作为一个社会阶层,曾在相当长的历史阶段中独立地存在过。2、作为社会学概念的“客家”与作为文化人类学概念的“客家”,他们之间既有联系,又有区别。其联系在于后者是从前者转化而来的,而区别则在于两者的内涵与外缘均不完全相同,前者,作为一个社会阶层,它没有区域性,而带有普遍性;而后者则具有明显的区域性特点。3、作为社会学概念的“客家”,其称呼会随着当事人身份的变动而不断变化,甚至在某个地区迅速消亡。而作为文化人类学概念,它具有相对稳定的特点,以至于会随着文化的承传,在一个相当长的时间内代代延续。

二、客家民系界定中的时空界限

既然“客家”一词具有两个相互有联系,但内核与外延却不完全相同的概念,那么我们在从事客家研究时,就应该分清楚我们所要研究的“客家”,到底是那个层面上的“客家”。笔者认为,就研究客家民系的形成与发展而言,它应该是文化人类学意义上的客家,换句话说,我们所要研究的,不是“客家”这个历史上的社会阶层是如何产生与发展的,而是作为近、现代客家人所普遍认同的闽、粤、赣区域文化(亦即我们常说的客家文化)是如何形成以及这种认同是如何产生、并扩展开的。因为不管是那种人类共同体,文化的一致性(或曰对这种文化的普遍认同)始终是该群体诞生的基础。

关于客家民系及客家文化的形成过程,以往许多学者都作了专门的论述。笔者也在《积累与嬗变:略论客家民系的形成过程》^⑦一文中阐述了自己的观点,在此恕不赘述。笔者所要强调的是:

1、客家既然是以赣、闽、粤边区域文化认同为基础建立起来的人们共同体,那么,对这个民系的孕育与形成过程,便只能到赣、闽、粤三角地区去寻找。有的学者依据当地明清族谱中有大量先祖来自中原或赣江下游的记载,便断言客家的根脉来自中原,有的甚至直言“客家的真正摇篮在中原”或“客家的摇篮在鄱阳湖地区”。