
图书在版编目(CIP)数据

客家社会与文化研究/林多贤、罗勇主编. — 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2006. 11

ISBN 7-207-07192-2

I. 客... II. 林... III. ①客家—社会生活—研究—赣南地区 ②客家—民族文化—研究—赣南地区
IV. K281.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 134252 号

责任编辑: 朱佳新 李春兰
装帧设计: 龙年海

客家社会与文化研究——客家文学史纲
钟俊昆 著

出版者 黑龙江人民出版社出版
通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼
邮 编 150008
网 址 www.longpress.com E-mail hljrmcbs@yeah.net
印 刷 黑龙江省教育厅印刷厂
开 本 880×1230 毫米 1/32·印张 45.5
字 数 1100 千字
版 次 2006 年 12 月第 1 版 2007 年 1 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 7-207-07192-2/G·1698

定 价: 96.00 元(全五册)
(如发现本书有印制质量问题, 印刷厂负责调换)

第一编 总论:客家文学批评观

第一章 中国传统文化背景下的客家文化

自 20 世纪 80 年代以来,客家研究再一次成为热点。随着各地学术研讨会、客属恳亲大会以及客家地区旅游资源的开发,客家文化逐渐成为关注的焦点。作为文化资源,其能够带来可观的经济效益与社会效益。学术界对客家文化与中原文化、中华文明的关系的认识也更趋一致。客家文化根源于中原文化,但在移居赣闽粤山区之后,受自然地理环境和人文环境改变的影响,以及漫长的社会发展变迁,在中原文化的基础上汲取了周边的异质文化,形成了不同于中原文化的客家特色文化,但却保持有中原文化的特色,是中华文明的一个不可缺少的组成部分。

一、客家文化根源于中原文化

所谓“客”,乃是相对于“主”而言。那么谈及客家和客家文化,首先不得不追根溯源:客从何来?这个问题近二百年前的徐旭曾开始,诸多的专家学者都回答过,那就是客家人根在中原。不同姓氏、不同地区的客家人,在叙述他们渊源悠久的家族历史时虽然各有不同,但却都有一个共同的说法,即他们的远祖皆来自中原。回顾 19 世纪中后期至 20 世纪的客家文化研究,客家文化的根源问题是广受关注和研究的重要

客家文学史纲

论题之一,在学术界得到较为广泛公认的结论就是“客家文化根源于中原文化”一说,而且推及到更广大的社会范围内,在众多的客家人心目中,认同“客家来自中原”。实际上这种观念已不单纯是一种学术观点,业已成为一种社会群体的文化意识。^①

(一)中原移民创造了客家文化

文化从广义上来说:指人类在社会历史实践中所创造的物质财富和精神财富的总和。客家文化即是客家人在其自身的历史发展过程中创造的财富。追溯客家文化的根源,首先从客家文化形成主体入手,创造客家文化的先人源于中原,这是客家文化根源于中原文化的有力说明。

客家民系是中原族群的重要分支。从西晋末年开,直至太平天国末期,每当中原地区发生大规模的战乱,都会有大批的中原汉人背井离乡,到南方寻找新的出路。据客家研究先贤罗香林教授考证,中原汉人大规模的迁徙就有五次之多,每次之间相隔 300—500 年左右。(根据罗香林教授《客家源流考》、《客家研究导论》整理,见表 1)

表 1:客家人迁徙时序表

次序	一	二	三	四	五
时间	东晋至唐朝 (317—879 年)	唐末到北宋末年 (880—1126 年)	南宋到明末 (1127—1644 年)	清初至同治年间 (1645—1867 年)	咸同年间 (1856—1867 年)
始于黄河流域 迁入地	由中原迁至湖北、河南南部、安徽、江西,沿长江南北岸,以至赣江上下游止	迁至安徽南部,江西东南部,福建西南部,以至广东东北部边界上	迁至广东的东部和东北部	迁至广东的中部及滨海地区,以及四川、广西、湖南、台湾,少部分迁至贵州南部、西康的会理	从广东的中、西路迁往南路和海南岛以至海外

客家人的迁徙规模也非常庞大(见表 2),是形成现有的具有高凝

^① 郑德华:《客家历史文化的承传方式——客家人“来自中原”说试析》,《学术研究》2005 年 3 期,第 111~116 页。

聚力的客家文化共同体的基础。客家人进入新的自然社会环境,必然受到自然界的挑战及当地土著居民的排斥。大规模的迁徙人群不仅保证了在新环境中开荒、种植、生产等方面的生产力需求,也具备足够的能量抗击来自自然界及其地方势力的威胁与打击。他们以中原带来的生存技能、生活方式和习俗等应用于新环境中,并与当地土著居民相互文化相碰撞、相融合,吸取土著文化的优秀成分,在时间的洗刷下,形成具有强大内部凝聚力和深厚历史积淀的产物——客家文化。

表 2:客家人迁徙规模表

时间	迁出人数(万人)		占当地总人口百分比(%)	
	黄河流域	长江流域	黄河流域	长江流域
唐天宝年间(742—756年)	3062	1779	61.4	35.8
宋元丰年(1078年)	1159	1945	34.8	58.45
元至元年间(1264—1294年)	468	4950	8.7	84.4

(二)客家文化形成的基础是中原文化

客家文化的形成是两种甚至两种以上文化交融涵化的结果。

当客家先民从中原迁入赣闽粤边区等地时,由于迁移规模巨大(见表 2),自身携带的中原文化得以保存,在接触到迁入地的文化时,形成了比较稳定的文化根基。

另外,由于迁入地大都是当时待开发的蛮荒之地,地理位置较为偏远、自然环境较封闭、交通不发达,属于人稀地广而山地资源相对丰富的区域。当地土著文化相对落后且文化群体较小、影响力弱。客家先民以群体的强势文化整合、融化土著文化,形成了以中原文化为基座,吸收包容各种当地文化并进行新的文化生产的局面,逐渐创造出客家文化。

在客家文化形成的过程当中,共同文化基础起到了极大的作用。如原来通用的语言使得人与人之间便于沟通交流,敬重祖先使人们在认祖归宗的同时变得更加团结,相同的风俗人情及习惯利于群体聚居等等。

二、客家文化保留中原文化的特色

客家先民来自中原,在南迁过程中,饱受颠沛流离之苦,每到一个

客家文学史纲

新的生活环境后又需要在极其困难的自然与社会条件下,落地扎根,开基创业。因此客家先人们眷恋故土,并告诫子孙“宁卖祖宗田,不卖祖宗言”,要“敦宗睦族”、“追远慎终”,把中原文化作为联结族群凝聚力的纽带。^①另外,客家先人所居之地僻处南方山区,社会相对稳定,受的外来冲击较少,也为保留较为浓郁和相对完整的汉族传统文化提供了良好的客观条件。因此,客家人虽几经迁徙,中原文化的烙印却鲜明地展现出来。主要原因有二:一方面,大规模的迁徙,长期的聚居,特殊的生存环境,使客家人原有的文化传统不易丢弃;另一方面,中原正统的思想又让他们在很大程度上有意识地拒绝周边文化的浸染(虽然这种浸染事实上是不可拒绝的,所以才会选择、改造与吸纳当地文化而形成客家文化)。因此,客家文化的中原特色在众多方面的表现比比皆是,现从以下几个方面举证:

(一)言语联系

有些词语在普通话中早已消失不用,但客家方言里仍然大量使用。例如,赣南许多客家人把手里的东西丢弃叫做“料”,从元杂剧作家无名氏《抱妆盒》第一折中可见:“承御!你慌甚么?别人家的娃娃,料在金水河下了。”^②再如,今白话称三餐饭为:吃早饭、吃午饭、吃晚饭;而客家人则名曰:食朝、食昼、食夜。“食朝”一词,源于春秋,可从典籍中找到印证。《左传·成公二年》载有“余姑剪灭此而朝食”之句。^③从客家话对古汉语词汇的保存状态,我们能够看出它与古中原文化的一脉相承。此外,普通话中早已消失了的入声字却在客家方言中保留着,如“铁”、“足”、“局”等的读音即是这样。

(二)物质特征

农业生产工具和生活用具中仍保有古时称谓。如:锄头,俗称“脚头”。《说文》中有:“鑿,大锄也。”故可断定,“脚”为“鑿”(音爵)音之讹。

① 吴永章:《客家文化的中原印痕》,《寻根》2004年1期,第20~24页。

② 李国敏、万海燕:《从赣南客家话看客家文化》,《江西广播电视大学学报》2003年2期,第19~23页。

③ 吴永章:《客家文化的中原印痕》,《寻根》2004年1期,第20~24页。

故“脚头”实为“镗头”之意。“碓”，舂米器具，汉代时已有此名此具。“簕”，客家地区与江、淮一带，不仅叫法相同，其形制也完全一致。^①

民居也有中原风范。在赣闽粤客家地区普遍存在的殿堂式建筑，是古代中原汉族府第风格的民居形式。布局严谨，秩序工整，讲究中轴式对称，大堂多，天井多。沿中轴线进入为上、中、下三个大堂，左右对称为厢房，为居住场所，以花厅为中心分成许多生活单元。以正堂为主体，两厢对称加“马槽”、“横屋”。加上门前池塘和屋后“花头茆”。池塘用于养鱼、灌溉，且利于屋内污水排出；屋后“花头茆”为半月形土丘，用于种植花木，调节小气候，且可防风沙侵袭。此类民居形式做工讲究，工艺精美，多为崇儒的客家世家所建。

传统服饰也与中原有相通处。上衣，俗称“衫”，文革前男女均穿“大襟衫”。男装长袖，正面开缝，用布纽扣，俗名“唐装”，从形制至名称，均可见古风犹存。妇女戴凉帽，又名凉笠，系由唐代贵族妇女所戴“帷帽”演变而来。^②

（三）艺术传承

客家山歌上承《诗经》中《国风》的余绪。近代著名诗人黄遵宪、诗人李金发、历史学家罗香林教授、民俗泰斗钟敬文教授等对此曾有精辟论述，这里不再转述。客家山歌中，大量是情歌，与《诗经》中的情歌相仿佛。如以下两首几乎可以感知到其同构关系：

“入山看到藤缠树，出山看到树缠藤；藤生树死缠到死，树死藤生死也缠。”

“做月要做十五月，做春要做四时春；做雨要做连绵雨，做人莫做无情人。”

（四）民俗关联

客家地区诞生仪礼，怀孕谓之“有身”，此词古已有之，据《国语·晋语》卷十载，胥臣对文公曰：“臣闻昔者大任娠文王不变。”韦昭注：“娠，有身也。”还有冠礼仪式，多由长者加冠、或命以字，并祝辞规劝。同治

^① 参见吴永章：《客家文化的中原印痕》，《寻根》2004年1期，第20～24页。

^② 吴永章：《客家文化的中原印痕》，《寻根》2004年1期，第20～24页。

《兴国县志·风俗》卷十一载：“古者冠而字。兴俗，男子将娶，父命以字，或师或父之挚友为作字说，勉以训辞。”^①可见，与古代中原冠礼相比，后世客家地区的冠仪有所简化，不如古代中原隆重和完整，但基本程序和内涵仍然相通。

客家丧葬同样遵守古制而不变。如临终前，需将其安置在厅堂，客俗称“出厅下”，此即源于先秦丧礼死于“正寝之室”的遗训；死后，纳银于口，叫“含口银”，只是现今客家有些方将之以米饭代替，称为“含饭”，此即先秦“含口”礼制的延续。旧时客俗丧服，与《左传》所记春秋时晏子服粗麻衣、麻带、杖行、草履之制，毫无二致，竟绵延两千五百年之久。

（五）家庭与社会制度

婚姻程式沿袭纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎的周朝“六礼”传统形式，只是称谓与繁简有所变化而已。客家地区的“托媒”“请茶”相当于“纳采”，“传庚”相当于“问名”；“察家”“下定”相当于“纳吉”；“行聘”相当于“纳征”；“报日”相当于“请期”；“接亲”相当于“亲迎”。这些程序复杂规范，实际上已体现了客家人文化素质、文明修养等方面的考察与考验。

客家地区重宗法制度，有较严密的家族组织，采取聚族而居的形式，往往一个家族就组成一个甚至数个自然村，自成一体。因此，客家人的村落大多具有血缘性与地域性融合的明显特征，有较多的家族村落。家族供奉共同祖先的庙堂，名为“祠堂”、“宗祠”，属分支房族的则称为“家庙”。客家地区，祠堂林立，故俗有“凡大小姓，莫不有祠”之说。^②

客家族谱很多。在我国，早在汉代就有族谱，司马迁的《史记》即曾参照谱牒体例撰写王室家族世系。在客家地区，唐宋以后修谱蔚然成风，直至今日而未衰。^③

人类学家克拉克·威斯勒在其著作《人与文化》曾描述过文化的连

① 吴永章：《客家人生礼仪中的中州渊源》，《中州学刊》2003年5期，第142～147页。

② 吴永章：《客家人生礼仪中的中州渊源》，《中州学刊》2003年5期，第142～147页。

③ 吴永章：《客家文化的中原印痕》，《寻根》2004年1期，第20～24页。

续性：“由于人们发现文化系列的起点是各种成果的连续积累，而这个系列的另一端，或现代的一端，同样也具有相应的形式，那么这两者必定是同一个整体的组成部分。”^①客家文化有着明显的中原文化印痕，其来源于中原文化，是中华民族文化的重要组成部分。

三、客家文化是中华文明的一部分

客家文化不完全是中原古文化的继承和转移，在漫长的历史发展过程中，各种因素的影响和制约，使客家文化拥有自己的特色，已经成为一种独立的族群文化，是中华文明的重要组成部分。随着经济全球化的发展和当代世界对民族文化多样性的重视，我们不仅要了解客家文化的根源所在，更要关注客家文化的新时期现代化发展，关注客家文化在历史发展过程中形成的独特性，为中华文明的多样性发展构建资源优势。

（一）从文化地理学的角度看客家文化特色的形成

中原文化带入客家聚居地的山区自然地理环境，必然有一个适应过程，相碰撞、相融合、相适应，使众多新的环境要素渗透到客家人生活中来，形成新的文化元素，这是客民为适应环境而生存的客观要求，也是孕育特色客家文化的客观条件。

地理环境是人类赖以生存和发展的自然基础，而任何文化类型也都是在一一定的地理环境中产生、发展起来的，并受其影响和制约。客家人聚居的闽、粤、赣交界地区，山脉纵横，不但有跨越赣南、闽西的武夷山脉，有横贯赣南的五岭和罗霄山脉，还有闽西境内的博平岭山脉、松毛岭山脉、玳瑁山脉、彩眉山脉以及五岭余脉。而且在粤东境内的还有凤凰山脉、项山山脉、释迦山脉、阴那山脉等。因此，闽、粤、赣边区有着与中原地区完全不同的自然地理环境。客家先民从中原干旱的气候和平坦的地形等自然地理条件下，南迁到亚热带湿润的山区环境中，巨大的生存环境的变化使他们在充分利用从中原带来的先进生产技术和生活方式的同时，努力的适应新环境带来的各种机遇和挑战，经过漫漫历

^① 克拉克·威斯勒：《人与文化》，商务印书馆 2004 年，第 38 页。

客家文学史纲

史发展过程中不断的总结、积累、创新和发展,形成了独特的客家文化,主要包括以下几个方面:创造了以梯田为主的农业文化;以围龙屋为代表的村落建筑文化;以客家话为特征的方言文化;以聚族而居为根本的血缘家族制度文化;团结互助、谦和礼让的人类行为文化;以祖先崇拜为主、多元实用共存的神灵信仰文化;以耕读自励著称的客家精神文化。这些方面构成了丰厚而完整的客家文化体系,是整个中华文化体系中的重要组成,客家文化的形成与山区自然和人文地理环境有着密切的联系。^①

(1)客家山歌文化是中原诗词文化传统在南方地理环境影响下与当地少数民族歌谣相融合的产物。

客家人的主体是中原南迁的汉人,在中原广大地区有着深厚积淀的诗词文化。而山歌一般是南部少数民族地区盛行的风俗习惯,如苗族、瑶族、壮族等许多民族都有唱山歌的习俗。客家先民迁移到闽、粤、赣交界的山区,环境的变化致使其原有的诗词文化传统与南方少数民族歌谣结合。有学者把它概括为四点:第一,客家多分布于华南各省山区,日常生活与“山”发生联系,男女在山间的共同劳动中倾诉衷曲。第二,客家人居住在山区,上山后心花怒放,用唱歌来发泄自己的感情。第三,旧时客家人因没有较为完备的民俗活动,促使客家山歌的广泛传播。第四,客家礼教束缚甚严,平常在家庭或山村里,男女之间保持严格的界限,而到山间则以山歌来抒发爱慕之情,自然也唱起山歌来。^②

(2)客家农耕文化受地理环境影响并借鉴南方畲瑶民族生产方式而产生。

客家先民迁移定居地区山多田少,而定居后人口增长极其迅速。人多地少,给客民的生存和自然环境都造成了巨大的压力。为了解决这种人地关系的矛盾,客家人发挥自己的聪明才智和开拓精神,借鉴畲瑶民族刀耕火种的生产方式,利用较缓的山坡地开辟梯田,在可以得到

^① 参见梁锦梅:《客家文化形成、传播与地理环境关系刍议》,《嘉应大学学报》2003年2期,第110~113页。

^② 黄顺旸、黄马金、邹子彬:《客家风情》,中国社会科学出版社,1993年,第240~241页。

灌溉的部分梯田中从事稻作生产,造就了山地稻作文化的奇迹。另外部分大面积的干旱梯田上,则种植薯、粟、豆、麦等耐旱作物以及茶叶、果树等经济作物,一举解决了客民在山区生存和经济发展的难题。

(3)客家民居文化受族群迁徙与南方地理环境影响而形成其独特格局。

客家民居多为群体式,俗称“客家大屋”,包括方形土楼、圆形土楼、围龙屋、五凤楼等多种形式。在广东的梅州、福建的永定、江西的寻乌、安远、龙南等地,都还保存有大量这样的客家围屋,是客家民居文化的独特形式。它们有以砖石为外围墙体,但多是就地取材,用生土夯筑而成。其全封闭和半封闭的建筑模式,能适应宗族聚居的需求,增强了防御功能,可以抵御外族及山区野兽的袭击;另一方面,客家围屋无论在建筑方位还是内部功能设置上,与周围地理环境都是相和谐的。客家大屋气势宏伟,风格古朴,其间蕴涵着客家民系丰富的精神文化意蕴,是客家文化景观的显著特点。

(4)丧葬风俗受环境的影响。客家人第一次埋葬逝者,既不起坟墓,也不立墓碑,而是过三年、五年甚至更长的时间后,再举行隆重的改葬仪式,这就是民俗学界所称的“二次葬”。这种葬礼方式是与客家人躲避战乱而不断南迁的过程中形成的:与纷繁战乱相伴随的是不断的迁徙,居无定所,而浓厚的祖先崇拜意识,让他们不论迁往何处,必带上亲人的遗骨同行,待日后定居,再择地重新安葬。客家人重视对墓地的选择,“一般选在高阜之处、环山抱水之处”^①,受环境影响较大。

(二)从文化人类学的角度看,客家文化是与南方畬瑶等少数民族文化相涵化的结果

客家先民从中原南迁之后,长距离的迁徙,面对陌生的生存环境,不断借鉴周边人群的生活方式,在与南方土著民族不断接触的过程中,形成了文化间的互动。闽、粤、赣三省交界处,主要是畬民的居住地,唐朝末年黄巢农民战争期间,大量的中原汉民南迁于此。客家先民在与畬民长期的生产生活接触过程中,物质文化、精神文化等多层面都发生

^① 周红兵主编:《客家风情》,江西人民出版社,1995年12月,第112页。

了交流和融合,客家文化的根基是中原文化,但在客观上接受周边文化的浸染,吸收了许多新的文化特质,形成了独具特色的客家文化,丰富了中华文化的内容。

文化是在不断汲取新的特质的过程中相互激发而逐渐发展的。在客畬文化碰撞过程中,两者在宗教信仰、生产方式、生活风俗方面都相互影响,而作为强势的客家文化对畬族文化影响较大,表现在语言、封建礼教思想等诸多方面。同时客家文化也吸收了畬族文化的某些生产技术与文化特质:

(1)畬语对客家方言的影响。语言是文化的载体,是人们交流的工具,同时又具有较大的可塑性,在文化交流中也是首当其冲的。由于客家文化比较先进,在客畬语言接触过程中,客家话对畬语产生了较大的影响。不过,在客畬文化接触的过程中,畬语也在很大程度上影响客家话,使得客家话吸收了一些畬语的成分。例如:“母亲”一词,在广东梅县一带称“阿媪”(音梅),在福建长汀一带称“媪媪”,用“媪”来称呼母亲,在汉语的普通话和其他方言中都是少见的,但在畬语、苗语和瑶语中,则是多用“媪”来称呼母亲。再如:平和县九峰客话,称“老婆”为“布娘”,“房子”叫“屋”,若是山上的房子则叫“寮”,“猪腿肉”叫“猪臂”。这些词语与上杭畬语的说法基本相同。^①上述词语的说法与其他汉语方言不同,又与畬语相同,不难看出畬语对客家方言的发展形成的影响。

(2)客家山歌受畬族的影响。客家先民来自中原地区,原本的地理环境并不具备形成唱山歌的客观条件。客家先民迁移至华南多山地区之后,可以说具备了产生唱山歌习俗的自然条件,而客畬文化的交流和融合又为客家山歌的发展提供了人文条件。山歌是畬族的口头文学之一,在群众中广为流传,唱山歌是畬族群众文化生活中的主要内容之一。客家人移居闽、粤、赣山区之后,与能歌善舞的畬民广泛接触,加上原有中原诗词文化风韵的基础,客家山歌开始形成自己的特色并逐渐盛行。

^① 曾少聪:《汉畬文化的接触——以客家文化与畬族文化为例》,《中南民族学院学报》1996年5期,第50~53页。

(3)客家妇女的地位的提升。在与畲族文化、瑶族文化等民族文化的交融过程中,妇女的许多生活习俗和精神风气受到了很大的影响。“客家妇女的美德是在其乘儒家道德观同畲族妇女勤劳、艰苦、朴实的品德相结合,以及在特定的山区自然地理条件和社会条件下培育出来的。”^①同时也造就了客家妇女与中原、闽南等地的妇女相比较下的两个极为鲜明的特点:其一是客家妇女的地位比较高,她们自己相对有经济独立的能力,有一定的经济地位。这与中原地区妇女要遵守“三从四德”、“三纲五常”是不相同的。其二是客家妇女保持天足,即不缠足。

(4)风俗习惯方面受畲族的影响。在风俗习惯方面畲族与客家的互相影响更是繁杂。例如:生育方面,客家妇女大多请来接生婆,在自己家里分娩。若生出的是男孩儿,接生婆就将毛笔劈开,用毛笔笔管的竹片割断脐带,以祝愿男孩儿长大后能勤奋学习,考取功名,光宗耀祖。若生出的是女孩儿,接生婆就将烧火做饭时用的吹火筒劈开,用吹火筒的竹片割断脐带,希望女孩儿长大后能擅长烧火做饭,料理家务。还有,产妇在坐月子期间,要用温开水洗脸,不吃稀饭,不吃青菜等,这些习俗,都与畲族民俗相关。

从以上的论述可以看出,客家文化在悠久的历史发展过程中,以中原文化为根基,受迁移变动的环境制约,受多种文化涵化建构,已经形成了独特的文化特质,是客家人思想意识、道德品质、伦理观念和文化习俗的集中体现,也是中国文化组成的一个独立元素。中华文明博大精深,兼容并蓄,客家文化是其重要组成部分。我们在关注其独特性的同时,更应将其放在中国文化的整体中关注其发展变化,促进中国民族文化多样性的发展。(本章系与魏丽英合作完成,特此致谢)

参考文献

吴永章:《客家文化的中原印痕》,寻根,2004年第1期。

李国敏、万海燕:《从赣南客家话看客家文化》,江西广播电视大学学报,2003

^① 朱洪:《续谈畲族与汉族客家民系的文化互动关系》,《广西民族研究》,1995年3期,第78~85页。

年第 2 期。

吴永章:《客家人生礼仪中的中州渊源》,中州学刊,2003 年第 5 期。

梁锦梅:《客家文化形成、传播与地理环境关系刍议》,嘉应大学学报,2003 年第 2 期。

曾少聪:《汉畲文化的接触——以客家文化与畲族文化为例》,中南民族学院学报,1996 年第 5 期。

黄顺炳、黄马金、邹子彬:《客家风情》,中国社会科学出版社,1993 年版。

第二章 客家精神与客家文学

对客家精神的分析判断,有人作简单的归纳,诸如把崇文尚教、开拓进取、勤俭创业、隐忍大度、雍荣气象、敬祖孝宗,以及对客家妇女的“四功”(田头地尾、锅头灶尾、针头线尾、家头教尾)等当成客家精神的内涵。

这样的概括是不很准确的。

其一,这样的判断没有突出客家个性,按现代企业形象的术语来说,就是没有客家精神的识别标志,构不上 CI(Design Coordination Corporate Image)特质。可以说客家民系有上述精神情怀,然而又不惟上述的概说,表现在内部、对客家人来说,这样的概说不够全面,当然也不够准确,表现在外部形态来说则客家民系之外的汉族其他民系也同样有上述精神情怀,别的民族也程度不一地存在,而且少数民族还往往体现出其民族志所记忆的精神文化特色。

其二,上述判断的依据是不全面的,也没有体现出深层内涵,它更多地从物质民俗、行为民俗角度着眼,考察角度又偏重于伦理学意义上的提升。而文化内涵则除了物质文化、制度文化外,还包含体现出民众较稳定心态与理念的精神文化。精神文化可以外化为物质文化,以物质载体来表达;也可以体现在价值、处世、人际互动、宗教信仰、品格追求、理想信念等多个层次上,是一种较为深层、内涵丰富、长久积淀的心灵体验与历史记忆的方式。所以从单一侧面去概述是很难对客家精神作出准确定位的。

其实目前对客家精神的特质还很难取得统一认识。对客家精神的

分析与归纳、提炼与升华,这涉及多个学科、多个层次,既要考察其历史演变与成熟定型,又要从人类学角度考察其现状与意义;也要从文化学上考察其价值构成,伦理学上判断其善恶得失,民俗学意义上去评判其行为方式与实际效用,当然亦可以从文艺学上去考察其心灵追求与情感表达的向度。这样多学科、多视角去梳理客家精神文化,才有可能接近客家精神的真实性、个性与充分性,也才有可能从不同的层次去探及客家精神内涵的丰富性与深刻性。只有对当代客家精神的探索体现出学科多样性、学术研究的充分深化时,才有可能结合变化中的客家人的生活经验与精神形态而加以整合,对“客家精神”作出较为全面准确,并且对客家人和非客家人来说都较能接受的学术概念。

客家精神与客家文学之间有密不可分的关系,可以从客家文学角度、以例证推论法来探究客家作家、客家作品与客家精神的联系,特别是客家精神的特质。

一、开拓进取,开启先锋

客家人因为历史迁徙的原因,要在异地立业、生存,跨越政治弱势、经济弱势、人丁弱势等多方面障碍,必须选择适合自己的生存之道,这就必然要开拓生存空间,其手段只有拼搏进取才能实现宗族和个人的目标,由此在文艺创作中也常体现出作家的独特个性,即冲破传统,不拘成规,书写自我,吟咏真情。如粤籍客家才子宋湘曾“夫子自道”:

学韩学杜学鬻苏,自是排场与众殊;
若使自家无曲子,等闲饶鼓与笙竽。

(《说诗》)

我诗我自作,自读还赏之;
赏其写我心,非我毛与皮。

(《湖居后十首》)

黄遵宪近代新诗革命中起着旗手作用,既有理论,又有创作,追求新思想,力破传统诗文束缚,有胆有识,在旧体诗形式中反映新事物、新时代,在通俗易懂、自抒真情的理念下创新诗体。他写道:

俗儒好师古,日日故纸研。
六经字所无,不敢入诗篇。

古人弃糟粕，见之口流涎。
沿习甘剽盗，妄造丛罪愆。
黄土同搏人，今古何愚贤？
即今忽已古，断自何代前？
明窗敞琉璃，高炉爇香烟。
左陈端溪砚，右列薛涛笺。
我手写我口，古岂能拘牵？
即今流俗语，我若登简编，
五千年后人，惊为古斓斑。

黄遵宪的诗歌改革思想在《人境庐诗草·序》中作了更全面的阐述，他认为“诗之外有事，诗之中有人，今之世异于古，今之人亦何必与古人同？”他作诗取材“凡事名、物名切于今者，皆采取而假借之”，述事时“举今日之官书、会典、方言、俗谚，以及古人未有之物，未辟之境，耳目所历，皆笔而书之”，并且注意“炼格”，“不名一格，不专一体，要不失乎为我之诗。”这样使得宋湘、黄遵宪等一大批客家诗人标榜自我，发真情，创新格，独树一帜，以进取拓殖的心态为客家文艺增新景象。

二、大局为重，视死如归

在历史发展中，客家文人并没有处于社会动荡的局势之外，除了具有客家族群意识、地域地缘意识和文化认同意识之外，为数不少的文人往往选择奋起争斗或隐逸授道。这两者都受到深厚的儒家文化思想的影响，注重名节观念，往高层则“齐家治国平天下”，具有强烈的民族意识和英雄气节，以国家、民族的利益为重，服从并主动参与、服务于大局需要，体现出慷慨激越的浩然之气。如客家诗人黄遵宪的《赠梁任父同年》：

寸寸河山寸寸金，侂离分裂力谁任。
杜鹃再拜忧天泪，精卫无穷填海心。

2003年6月29日，温家宝总理在香港期间两次提到这首沉郁悲痛的诗歌。同年9月13日，温家宝总理在访问墨西哥会见华人代表

时,又引用梁启超《嘉应黄先生墓志铭》中“明于识,练于事,忠于国”之句,表明自己“将国家利益放在第一位,忠于祖国”的观念来自黄遵宪。又如宋末英雄文天祥曾受教于赣南客家文化区,并辗转于赣、闽、粤,率领客家子弟精诚抗击元兵,“人生自古谁无死,留取丹心照汗青”的千古名句。明末清初江西宁都翠微峰上,魏禧、魏祥、魏礼、邱维屏等九位文士研“易”究学,当清兵围攻赣州的关键时刻,魏际瑞(名祥)与侄子魏世杰于康熙十六年(1677年),“清将韩大任踞赣,当事议抚之。大任曰:非魏际瑞至,吾不信也。际瑞曰:此乡邦宗族所关也,吾不行,恐祸及;行而无成,吾自当之……遂往。甫入营,官兵遽从东路急攻,大任疑卖己,因拘捕之。大任变计,起降闽,际瑞遂遇害。”^①有《苍苍亭集》、《寓闻录》传世的广东梅县人张珩于顺治三年(1646年)清兵入东莞时率兵拒守而战死。^②福建上杭诗人刘鳌石不事异族,傲骨铮铮,反清守节,诗文卓绝,有《天潮阁集》,近代南社首领柳亚子曾为之作序,认为刘坊“耿耿胸臆间,吐之不能,茹之不忍,于是发为文章,噌吰铿锵,是以惊天地而泣鬼神。斯其遇弥穷,而其诣乃益工。”^③类似的例子在客家人文中颇多,从中也可以看出客家文人“侠义”的精神品质。

三、消泯功利,怡乐诗书

客家人保留着中国传统文化中“耕读传家”的历史记忆,并在实际生活中践行着,这是传统文化血脉的沿续。他们消泯功利,沉浸于诗书之乐。如元朝江西龙南文人钟柔经史贯通,被荐署广东雷州学正,坚辞不受,在乡间讲学,从者数百人均悦服,撰有《诸经纂说》、《易诗书衍义》等;其子钟恕也笃学励行,举信丰县主簿署濂溪书院山长,也不赴任。^④无论是官阶大小,客家文人不乏拒辞不受者,他们摒弃功名而精于问学。著有《寒支初集》、《寒支二集》、《宁化县志》、《福建通志》等传世之

① 《清史稿·文苑·魏禧传》卷484。

② 清·光绪《嘉应州志·人物·张珩》卷23。

③ 柳亚子:《天潮阁集·序》,《柳亚子文集》,《南社丛刊》,江苏广陵古籍刻印社,1996年版。

④ 清·同治《赣州府志·儒林》卷54。

作的福建宁化人李世熊“少负气，植大节，更危险死生弗渝，笃交游，敢任事，生平喜读异书，博闻强记。”^①清代顺治二年（1645年）被举荐科官翰林学士，不受，清兵入闽后郡帅逼他出仕，仍坚辞不就，并说：“死生有命，岂遂悬于要津之手。且某年四十八矣，诸葛倜傥之日，仅少一年，文山尽节之辰已多一岁，何能抑情远性，重取羞辱哉！”^②康熙十三年闽王不断聘他入幕，“世熊严拒之。自春徂冬，坚卧不起，乃得免。”^③然而他于忠孝则谨行不怠，“凡祭祀必亲必谨。父母忌日，则灭餐绝宴会。元旦，展先人遗像，则泣下沾襟，拜伏不能起。”^④这体现出客家文人重名节，亲孝悌，混功名，博诗书的个性特质。

四、审时济世，经世致用

客家人耽于诗书的同时，并没有把自己拘囿于书斋，或取考据之功，或炫博学之才，或吟私己性情，这些都是低层次的自乐，反之，很多文人学者是以开阔胸襟，以利击弊，衡文度字，通经治史的目的在于“经世致用”。江西易堂文人在翠微峰山巅的险绝环境隔于世外，但内心里却与世相连。方以智曾说“易堂独以古人实学为归，而风气之振，由禧为之领袖。僧无可尝至山中，叹曰：易堂真气，天下无两矣。”^⑤尤其是魏禧的散文，“以见识议论为主，而以有用于世为目的。”^⑥清代著名的文学家、方志学家、江西南康人谢启昆也曾以诗铭志：“危言陋宋儒，高语吾所忌。说经要贯穿，本用无二致。”^⑦甚至认为“通经本致用，此论人人知。用之失其当，不如卷藏之。”^⑧时人邵志纯则认为谢启昆“诵诗而论世……公之论诗，即公之所以论史；公之论史，亦即公之所以为

① 吴永章：《客家传统文化概说》，广西教育出版社、广西师范大学出版社，2000年7月，第308～311页。

② 吴永章：《客家传统文化概说》，第308～310页。

③ 吴永章：《客家传统文化概说》，第308～310页。

④ 吴永章：《客家传统文化概说》，第308～310页。

⑤ 《清史稿·文苑·魏禧传》卷484。

⑥ 游国恩：《中国文学史》（四），人民文学出版社，1978年修订版，第201页。

⑦ 谢启昆：《树经堂诗初集》卷14。

⑧ 谢启昆：《树经堂续集》卷5。