

## [罗勇]略论客家文化的形成及其多元因素

作者：[罗勇](#) | [中国民俗学网](#) 发布日期：2010-12-06 | 点击数：416

内容提要：以往的客家研究，偏重于从历史文献和谱籍资料来考证客家历史渊源，强调客家是纯粹中原汉族血统，这显然是与客家民系形成和发展的历史不相符的。近年来，又出现了另一种倾向，即认为客家的主体是少数民族，这实际上也是一种从血缘上去界定客家的观点，因而也失之偏颇。本文认为“客家”是一个文化概念，而不是种族上、血缘的概念；客家文化的构成是多元因素的，但其中既有畲瑶等少数民族文化的因子，也有相邻民系文化的成份，但其主体是中原传统文化，这一点是显而易见的，也是必须充分肯定的。

关键词：客家；客家文化；多元因素；主体；传统文化

### 一、“客家”是一个文化概念

“客家”是一个文化概念，这一观点首先是由谢重光先生在其专著《客家源流新论》“绪论”中提出来的，它否定了以往在客家界定中过份强调血缘的观点（或者说“血统论”的观点），正在得到越来越多的研究者的赞同。然而遗憾的是，谢先生并未就这一观点展开全面论述。因此，本文在讨论客家文化的生成及其构成因素前，觉得有必要就这一问题再费点笔墨。

强调“客家”是一个文化概念，从正面来说，是因为，当我们认识“客家”时，首先是从文化——客家方言、客家意识、客家民俗以及其它诸种文化事象入手的，离开了文化，就无从谈客家民系的存在。

换言之，“客家”本身就是一个文化概念，而不是种族概念。认识了客家文化的内核，我们就把握了客家这一“民系”或者说“族群”的本质特征。如同我们认识湖南人、江浙人、闽南人、广府人一样，不是从生理上，血缘上加以区别，而主要是从语言上、风俗习惯上、认同感上加以分辨。因为同为汉民族的支系，生理上、血缘上是无法区别的。

强调“客家”是一个文化概念，从另一面来说，是因为“血统论”的观点无法科学阐释“何谓客家”和“客家人”这一基本问题。因为按照“血统论”的观点，则凡是客家人的族谱上所载几十世乃至上百世前的祖先都是客家人或客家先民，甚至连拉大旗作虎皮的“帝皇作之祖，名人作之宗”（注：谭其骧《湖南人由来考》下篇，载《长水集》，人民出版社，1987年7月版）的帝王将相，才子佳人也都是客家人，于是说朱熹是客家人者有之，说王阳明是客家人者也有之，这显然是有悖于史实的。如果这种观点成立，按照世系往前推，则“五百年前是一家”，“一千年前是一家”，还不知道要翻检出多少客家名人和先贤来，这实在是一种“泛客家”的倾向，到头来不但不能为客家添光彩，徒贻笑大方，窃谓不可取也。

事实上，稍有历史常识和民族常识的人都知道，民系或族群是在一定的历史范畴内形成的人们共同体，这里既有血缘上的混化，更有文化上的交融，是不可能有什么“纯正血统”（注：英国教士康普尔（George Compbell）曾著文说，“客家是纯粹承裂了中国人血统的世族。”“客家并非混血种，而是具有纯正血统的汉族，不仅比少数民族优秀，而且比土著汉族优秀，他们是有来历的中原王朝的后裔。”其后日东山口县造、美国韩廷敦等学者也继承和发挥了这种观点。罗香林在其《客家源流考》一书中，则提出“客家是中华民族精华”的观点（见谢重光《客家源流新论·绪论》）。）的。汉民族本身在长期的历史发展中，就是一个融合了众多少数民族的共同体。“纯正汉族血统”是什么概念？是以孔子的血缘为准还是以黄帝的血缘为准？别说现代的人，就是古代的人也休想有这样的“纯正血统”！所以，只有把“客家”当作一个文化概念，从文化视角来认识和把握“客家”，这才是应取的科学的态度。

## 二、客家文化形成的历史背景

客家文化是如何形成的？这与客家文化的构成因素密切相关，因此，我们在分析客家文化的构成因素前，必须首先了解客家文化形成的历史背景。

客家文化是在唐末至明清漫长的历史时期内逐渐形成和完善的，毫无疑问，孕育这一产儿的母体就是赣闽粤客家大本营地区。在这一特定的时空范围条件下，诸多因素对客家文化的形成和完善起了作用，择其大端，其中最为重要的有三个方面。

首先，唐末至宋末的移民运动是客家文化形成的直接动因。这一时期，由于战乱等原因，大量的汉民从江淮、荆湖、两浙及至中原和北方迁入赣闽粤三角区（注：详见王东《客家学导论》第十章“客家文化的历史生成”，上海人民出版社，1996年版），由此打破了这一区域长期处于原始封闭的状态以及畬瑶等少数民族为主体的居民格局，给这一区域注入了新鲜血液和勃勃生机。一方面，汉民们把先进的生产方式和生活方式带入这一地区，使这一地区得到较快的开发，迅速改变着往昔那种“人烟稀少，林菁深密，野兽横行，瘴疠肆虐”的面貌。另一方面，汉民们与畬瑶等少数民族交错杂居在一起，势必以自己优势的物质文化和精神文化对他们发生方方面面的影响以致最后同化他们。杨澜《临汀汇考》描述了长汀、宁化等地原来“刀耕火耘”的畬瑶等少数民族被汉族同化后的情况，“于是负耒者，皆望九龙山而来。至贞元（785—804）后，风土之见于诗者有曰：山乡只有输蕉户，水镇应多养鸭栏，隐然东南一乐土矣。”（注：参见谢重光《唐宋时期赣闽粤交界区域（客家基本住地）移民问题研究》，福建省社科院编《客家》1994年第4期）上述两个方面便促使赣闽粤三角区发生着历史性的变化，以致到了宋代，这里人文蔚起，一个以中原传统文化为核心同时又蕴含着其它因子的新的文化形态——客家文化便初步形成了。

其次，赣闽粤三角地带独特的地理环境为客家文化的形成创造了条件。一方面，客家先民从北方迁到南方，从平原地带入居山区丘陵，他们虽然远离了动乱与战火，却面临新的生存劣境。因此，他们不

得不对原来的思维方式和生活方式作某些调整以适应新的环境。由此久之而形成新的风俗习惯，如温仲和在《嘉应州志》中写道：“州俗土瘠民贫，山多地少，男子谋生多抱四方之志，而家事多任之妇人。故乡村妇女，耕田、采樵、缉麻、缝纫、中馈之事，无不为之，洁之于右，盖女工男工皆兼之矣。”（注：转引自谢重光《客家先民与土著的斗争和融合》，福建省社科院编《客家》，1996年第2期）这是与中原地区传统的“男耕女织”很不相同的新的男女分工格局，由此也就铸就了客家妇女吃苦耐劳，精明强干的优良品格和不缠足、不束胸的健劲气习。又如，赣闽粤山区不宜于种麦子磨面粉，客家人就在豆腐里面塞上肉馅做成酿豆腐，形似饺子，这便是北方人吃饺子习俗的一种承传和变异。另一方面，客家大本营地区四面环山，交通不便成为一个相对独立的地理单元，为客家文化保存其浓郁的地方特色和民族个性创造了条件。如客家方言中保留着较多唐宋时期的中原古音和古汉语词汇，就是一个典型实例。

第三，赣闽粤三角地区土著居民的文化给客家文化的形成予重大影响。从人类文化发展的通则来看，不同民族间文化的影响和融合是双向式的。如前所述，南来汉民在进入客家大本营地区后，以自己优势的文化去融合、征服土著居民，那么，土著居民也势必以自己固有的文化去迎接这种外来文化，双方在这种不断的撞击中激荡和交融，最终孕育出一种新文化，即客家文化。根据民族学的研究成果，一般认为赣闽粤三角区的土著居民即是古越族的后裔或畬瑶等少数民族。（注：见光绪《嘉应州志》“风俗”）因此，客家文化在形成过程中受到古越族或畬瑶等少数民族文化的强烈影响，这一点是肯定的，也是不容否认的历史事实。

### 三、客家文化构成因素分析

由于客家文化形成的社会历史背景的复杂性，便决定了客家文化构成因素的复杂性。仔细分析客家文化的构成，我们不难发现，其中既有汉民族传统文化的成份，也有古越族或畬瑶等少数民族文化的因子，同时还混合着粤文化、闽文化、赣文化以及其它地域文化的斑迹。下面略作阐述。

先看古越族或畬瑶等少数民族文化的因子。

如服饰方面：过去客家妇女，“穿的是侧开襟上衣，衣领、袖口、右襟沿及衫展四周，缀以花边，宽纹一寸，裤头阔大，裤裆较深，裤脚口亦缀以花边。着的是布鞋。鞋面由两片色布缝成，鞋端略往上翘，状似小船，上面用五彩绒绣了花。身上还系着围裙子，用银练子系结，裙子状如‘凸’字，其上半部也绣有花卉或图案，如此等等。逢年过节或串亲走戚时脖子上挂着银项圈，手腕上戴着银镯子，打扮起来活象个畬族妇女”，（注：古越族后裔与畬瑶等少数民族是否同一概念，目前民族学界尚存不同看法：一种观点认为畬瑶等少数民族就是古越族的后裔；另一种观点认为畬瑶等少数民族与古越族没有渊源关系，而是一种自成体系的民族。参见施联朱主编《畬族化文集》，民族出版社，1987年4月版。）这样穿着与汉族传统服饰有异，显然是受畬族影响所致。

饮食方面，客家人有吃蛇的习俗，然这一习俗是受古越族食文化影响形成的。《淮南子·精神训》里有：“越人得髯蛇以为上肴”的记载。可见早在汉代，越人就把蛇当作美味佳肴了。而汉人一般是不吃蛇的。汉·应劭《风俗通义·九·怪神》记载：杜宣饮酒时见杯中有蛇影，酒后就觉胸腹作痛，多方医治不愈，后来知道是墙上赤弩照在杯里，影子有些像蛇，他的病就好了。这则“杯弓蛇影”的故事，充分反映了汉人对吃蛇的恐惧心理，故吃蛇习俗与中原饮食文化无关。

葬俗方面：客家有“买水”浴尸之俗，“人一死，其子孙就捡只新瓦罐，去河边，先行爇烧纸钱（或者丢落三几文钱河里去），然后汲到河水拿转屋家去，俾死洗面洗尸，这就喊做买水”，即系向河神来卖。（《中华旧礼俗·丧葬礼俗》，梅县张祖基1928年编）。根据吴永章教授的考证，“买水”为古越俗。古代越人后裔壮人有“买水”洗尸以殓的葬人俗。最早记此俗者为宋范成大《桂海虞衡志》。据《文献通考》卷三之引该籍载：西原蛮，“亲始死，披发持瓶瓷，恸哭水滨，掷铜钱纸币于水，汲归浴尸，谓之买水。否则，邻里以为不孝。”故客家人“买水”浴尸之俗，是吸收古越族之俗的结果（注：王增能《客家与畬族的关系》，《客家史与客家人研究》，华东师范大学出版社，1989年）。

信仰方面：客家地区民间均崇信巫道，这里有一习俗：明中叶以前，客家男性一般都有郎名和法名，如梅州客家联谊会办公室与梅州方志办合编的《客家姓氏渊源》，第一辑收录 34 姓，祖先有郎名和法名的 30 姓；第二辑收录 35 姓，祖先有郎名和法名的 22 姓。（注：关于“买水”浴尸俗，刘佐泉先生在《客家文化中的南方土著民族习俗因素举隅》一文中（见《客家》1994 年第 1 期）考证甚详，本段文字即录自该文，谨此致谢）罗香林先生在《广东民族概论》（《民俗》第 56—63 期）中解释这种现象谓：“韩江一带的客家人，其祖先有第几千百郎的名号（大抵仅有郎字，而罕正名），相传即土著畬民雷、蓝、毛、赖、盘各巨阀所给与的符号，这是客家人的祖先由闽西迁到粤境，欲求性命安全，不能不纳点贽礼给那些强有力的畬阀，畬阀得客人贽礼以后，乃依其入境次序给以几郎几郎的名号。”事实果否如此？李默先生在经过考证分析后认为：“客家人祖先郎名，不是什么‘土著畬民之巨阀，依其入境次序给与几郎几郎的名号’，而是宋元明闽粤赣边畬族与客家人祖先命名的习俗。”（注：参见李默《梅州客家人先祖“郎名”、“法名”探索》，载《客家研究辑刊》，1995 年第 1 期）但是，其他汉族族群并无此欲，“从广州方言区汉族族谱考察，极小见到其先祖有排郎名的记载，纵有，亦是闽粤赣边客方言区迁去的，迁粤前有郎名，迁入珠江三角洲后则未见”。（注：参见李默《梅州客家人先祖“郎名”、“法名”探索》，载《客家研究辑刊》，1995 年第 1 期）说明这是客家人祖先命名的一种特殊习俗。很显然，这一习俗又是受畬瑶等民族命名习俗影响所致的。据民俗调查的资料，现在粤北的瑶民仍有此俗，“瑶民在世时有一条通用的名字，死后使用在世时‘师爷’所起的名字并写在神主牌上。比如做过‘师爷’的（瑶民中有不少人会做‘师爷’），也‘度过身’的，便荣获‘良名’，如叫什么赵明一郎、邓明一郎，什么二郎、三郎等等；凡没做过‘师爷’的，即没有“度过身”的，便叫什么法珍、法林、法桥等等”。（注：参见李默《梅州客家人先祖“郎名”、“法名”探索》，载《客家研究辑刊》，1995 年第 1 期）可见，这一习俗又是与崇巫有关的，当是畬瑶等民族崇巫信仰对客家文化的一种渗透。

民间文艺方面：客家人喜爱山歌，男女唱歌斗歌早已形成传统风俗。如据明嘉靖《惠州府志》记载：当时的惠州一带，“乡落之民，每遇月夜，男女聚于野外浩歌，率俚语。”惠州府属各县也如此，如兴宁

县“男女饮酒混坐，醉则歌唱”；长乐县“饮酒则男妇同席，醉或歌唱，互相答和。”清末著名诗人黄遵宪在他的《人境庐诗草》卷一《山歌》题注中说：“土俗好为歌，男女赠答，颇有《子夜》、《读曲》遗意。”对唱山歌，本来是青年男子求偶的一种形式，这种形式产生和长期存在于不受儒家礼制限制的南方各少数民族中，如解放前云南的傣族、纳西族等民族就常常以对歌来传情达意，以定终身。畲族也是“非常喜爱唱歌的一个民族，畲村处处有歌手，男女老少，人人爱唱，人人爱听。畲歌种类很多，题材广泛，他们以歌叙事，以歌咏物，以歌言情，简直到了以歌代替语言的地步。”（注：见姚亚士主编《粤北民俗大观》“始兴瑶族的丧葬习俗”条，广东人民出版社，1994年版）而在儒家礼制思想束缚下的中原汉民，有所谓“男女之大防”，是不可能男女在一起对唱情歌的；而且，中原地区因为一脉平川，也缺乏创造山歌的地理条件。所以，客家山歌这一艺术奇葩毫无疑问是北方汉民族迁入大本营地区以后，接受了畲瑶少数民族山歌形式产生并逐渐丰满的。

类似的例子，还可以举出一些，在此恕不累述。

再看相邻民系文化的斑迹。

如对妈祖的信仰，闽西、粤东以及台湾、香港、东南亚的客家人都非常虔诚。但妈祖是海神，原是闽南文化圈的祀奉神，后来由汀江流域传入客家地区，于是也成为客家人的保护神。又如对许真君的崇拜。许真君原是赣文化圈的祀奉神，由赣江流域逆向而传到赣南、再由赣南到粤北，也成了赣南和粤北客家人的保护神。特别是在赣南，过去每个较大的社区都有真君庙，香火颇盛。

此外，客家文化与广府文化圈、湘文化圈以及其它汉文化圈和少数民族文化圈也不可避免地会发生接触和交融，因此也就会有上述诸种文化的斑迹（注：周立芳《白砂客家与官荏畲族在民间宗教信仰上的同和异》，载刘义章编《客家宗族与民间文化》，香港中文大学，1996年版）

以上例举了客家文化中古越族或畲瑶等少数民族文化的因子以及相邻民系文化的斑迹，现在，让我们再回过头来看看客家文化中汉民族传统文化的成份。关于这一方面，也正是从罗香林以来的大多数研究者所特别强调和详加论述的。所以，我们很容易就可以列举一些。

如客家方言，根据语言学家们的研究，一致认为是汉族七大方言中保留唐宋中原古音和古汉语词汇最多的一种方言。

如崇先报本，慎终追远的客家意识。其表现在客家家族制度的严整、续修家谱的热情和爱国爱乡的赤子之情。

家族不仅是中国古代宗法制度的核心，而且还是中国古代基层社会的灵魂。“客家先人在由中原地区辗转南迁的过程中，虽然在总体上隔断了其与中原这方热土的联系，但在同一的生产生活方式（农耕文明）以及已有的心理定势和文化心态作用下，并没有隔断其原有的家族血缘关系。相反，由于迁移过程中的艰苦与险恶，更是加强了其血亲成员之间的互相照顾和支持。”（注：参见林浩《客家文化新论》，载《客家研究辑刊》，1997年第1期。该文主要从理论上探讨了客家文化圈与各种文化圈接触的可能性，惜未能举出有关具体文化事象说明之。）故当他们到达大本营地区之后，均能完整地保留并承传原有的血缘家族关系。“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，反本追远之意油然而生”；（注：见王东《客家学导论》第十一章元第二节“客族制度：客家文化的社会土壤”。上海人民出版社，1996年8月版）“兴邑重追远，聚族而居者必建祠堂，祀始迁祖及支祖。”

（注：清同治《赣州府志》卷二十《舆地志·风俗》）翻检赣闽粤客家地区的方志文献，诸如此类的记载比比皆是，证明了家族制度在客家地区的盛行和完备。即以现今而论，客家地区仍保留和恢复了许多祠堂，祭祖风气还很浓重，无怪乎外国学者会大为感慨地说：“几世同堂的大家族制度在中国是自古就可见的习俗制度，但像客家人那样，……至今保持了富于共同协作的家族观念的大家族制度的，想来是非常罕见的。”

（注：清同治《兴国县志》卷一一“风俗”）

中国的谱学传统源远流长，汉代，私人姓氏谱、家族谱开始出现，魏晋时，朝廷选官用“九品中正制”，主要依据家世，于是产生了官方主持制订的家族谱系。随后南北朝至隋唐，官修谱都是士族大姓高贵门阀的凭籍，庶族小姓不得入列。降至宋，随着士族的完全衰落，门第观念也已淡漠，“举士不问世族，婚姻不问阀阅”，于是私人修谱风气始盛。客家先民从中原等地来到赣闽粤三角区，也把修谱的风气带入了这

一地区。“客家人士，最重视谱牒，所谓‘崇先报本，启裕后昆’，皆以谱牒为寄托依据。”（注：日·茂木计一郎等《中国民居研究》，转引自林嘉书、林浩《客家土楼与客家文化》，第261—262页）他们把族谱一代一代续修下去，从宋代开始，有的已经修了十几次；近些年来，更有不少海外客家侨胞出资出人，联络国内亲属，重修族谱；海峡两岸，还有合修族谱的，充分反映了海外客家人续修族谱传统观念的根深蒂固。

“乡土情谊”，这是中华传统文化的特征之一。客家人因为在历史上不断被迫辗转迁徙，一次又一次地背井离乡，所以更懂得家乡故土的可爱，更珍惜乡土情谊。尤其是海外的客家人，他们虽身处异国他乡，却情系祖国和家乡；他们回国寻根问祖，慷慨解囊捐资公益或投资实业，种种义举无不反映出爱国爱乡的赤子之情。

又如中原正统观念。从孔子开始，儒家意识中就很注重“华夷之辨”，讲究正统。客家先民从经济和文化发达的中原地区迁入“山都、木客丛萃其中”（注：罗香林《客家源流考》）且经济文化又相当落后的赣闽粤三角区，一种“中原优越感”便会油然而生。加上其中一部分宦士大夫或读书人，由于长期受封建正统教育，对当地土著蛮风更是难于接受和容忍。如据《庆源王氏源流及分迁录》载：“五十三世益，字舜良，宋仁宗时，登进士第……出知韶州。岭南习于蛮恶，男女无别。益首严治之，未几，男女之行者别途。胡安定采入《政范》”。（注：罗香林《客家史料汇编》，转引自谢重光《客家文化与畬族文化的关系》，福建社会科学院编《客家》1996年第3期）这部分人因为有文化、有社会地位，他们的思想观念很自然地成为客家社会中占支配地位的思想、观念，久而久之，中原正统观念便成为客家社会一种流行的风尚，不仅客家各家族都自承中原郡望，并都声称由中原辗转经宁化石壁迁来；就连畬瑶等土著编造的族谱，也总要认同于某一中原郡望（如畬族蓝姓族谱认同汝南郡），并说自己的祖先也经过了宁化石壁。

再如客家地区盛行的风水观念和风水术，也是唐末客家先民从北方带来的。到宋代，便形成了具有浓厚客家特色的风水流派——江西形势派（实即赣南派）（注：参见罗勇《客家与风水术》载《客家学研究》第四辑，1997年版）

还有宗教信仰中的普遍崇拜观音、关帝；婚丧喜庆中的传统礼节礼仪以及其它许多民情风俗，无不是中原传统文化的承传与体现。

以上我们从不同的层面分析列举了客家文化的构成因素。通过上述分析列举，我们可以得出如下结论：客家文化的构成是多元因素的；在诸多因素中，其主体是中原传统文化，这一点是显而易见的，也是必须充分肯定的。

（本文原载《赣南师范学院学报》1998年04期，第38~42页）