

· 客家研究 ·

儒家孝悌文化在客家地区的传播和影响

——以明清时期赣闽粤边区“五世同堂”现象为例*

邹春生

(赣南师范学院 客家研究中心,江西 赣州 341000)

摘要:“行孝悌”是儒家思想的重要内容之一,“以孝治天下”也是我国古代一以贯之的政治实践,并且对地域社会产生了深刻的影响。通过梳理儒家“孝悌”观念及其政治实践的发展和演变,阐述明清时期官方对赣闽粤边区“五世同堂”家庭的旌奖,可以清楚地了解明清政府在赣闽粤边区“以孝治天下”的政治实践,及对客家族群文化构建的重要意义。

关键词:客家文化;儒家文化;孝悌思想;五世同堂

中图分类号:C958;K203

文献标识码:A

文章编号:1004-8332(2011)05-0013-06

众所周知,客家文化是一个多元一体的文化体系。这个文化体系中的“多元”,是指组成这个文化体系的文化来源是多元的,既有中原汉族文化,又有南方土著文化。这个文化体系中的“一体”,则是有两个含义:一是“载体”,即不同族群来源的文化一起融汇到“客家文化”这个大的载体中;二是“体统”,也就是虽然客家文化包含不同的文化因素,但其能够起着“体统”和“核心”作用的因素只有一个,也即以儒家思想为核心的中原汉族文化。中原汉族文化在客家文化中的核心作用,在客家族群的实际社会生活中也有明确体现,也就是在客家人的价值观念和伦理道德体系中,儒家思想成为主导内容,在实践中,他们也自觉履行儒家思想的道德要求。儒家文化体统地位的确立,对客家族群的形成、客家族群民族属性的判别具有重要意义。一方面,儒家文化在赣闽粤边区的广泛传播促进了不同族群的文化整合。族群认同是族群形成的前提,而族群的认同主要在于文化的认同。赣闽粤边区不同族群对中原汉族文化有了一致认同之后,使他们真正融合成客家族群。另一方面,儒家文化在客家文化中的核心地位也是我们判断客家是汉民族一个支系的最重要的文化依据。“客家是汉民族的一个支系”最早由罗香林先生提出并获得广泛认可,在民族划分实践中,客家的汉民族属性也已被国家所认定。然而,罗香林在论证“客家是汉民族的一个支系”时,主要是从移民史的角度,高度强调历史上南迁而来的中原

汉人对客家族群形成的意义。由于中原汉民在南迁过程中频繁地与异族杂居和通婚,使得以罗香林为代表的把中原血统作为判断客家民族性质的依据的做法,不仅在理论上缺乏充分的历史依据,而且在实践中也是难以操作的。实际上,民族、民系虽然与种族和血统有关,但毕竟不同于种族,也不纯由血统决定,在本质上它们都是文化的概念,而不是种族的观念。关于这一道理,陈寅恪先生曾引北齐高阿那肱之斥源师为汉儿一事为例,对北朝的胡汉之分作过深刻的阐述:“源氏虽出河西戎类,然其家世深染汉化,源怀之参议律令尤可注意。观高阿那肱之斥源师为汉儿一事,可证北朝胡汉之分,不在种族,而在文化,其事彰彰甚明,实为论史之要,故略附著鄙意于此。”^[1]陈先生的这段话对于我们研究客家族群的民族属性有着重要的启发意义。实际上,我们在判断有着多元族群来源的客家族群的民族属性时,也应该从文化认同方面进行判断。既然以儒家思想为核心的中原汉族文化获得赣闽粤边区不同族群的一致认同,那么他们的汉民族属性也就因此而确定了。在上述思路的指引下,笔者先是撰写了若干篇文章,集中论述儒家文化在客家文化中的地位和作用,继而进行客家文化形成机制的探讨,其中,关于儒家思想为何能够成为客家人的主导和核心,则是笔者近来集中思考的问题。^①

关于儒家文化如何在客家社会传播,并为客家

* 收稿日期:2011-09-21

基金项目:教育部人文社科研究项目“宋明时期赣闽粤毗邻区的儒学实践与族群整合”(11YJC850038)。

作者简介:邹春生(1971-),男,江西瑞金人,历史学博士,赣南师范学院客家研究中心副教授。

①敬请参阅笔者所撰以下拙文《物质·制度·精神:客家文化的层次结构——基于文化学视野下的学术考察》(载于《西南民族大学学报》2005年12期)、《从文化传播学的视野看客家文化特质的形成》(载于《江西社会科学》2006年第11期)、《从历史人类学的视野看客家文化特质的形成——以江西南康刘氏女出凡入神的过程为例》(载于《嘉应大学学报》2006年第2期)、《神灵入典与毁禁淫祠:略论国家对客家民间信仰的控制——兼论国家权力在客家文化形成中的作用》(载于《赣南师范学院学报》2008年第1期)、《从道德价值观念的塑造看客家文化的儒家特质——以客家族群的自我救助为例》(载于《成都大学学报》2008年第4期)。

族群所接受,成为客家社会的主导思想的原因,以往学者大多沿用罗香林的做法,也从移民史的角度,主要把它归结为客家先民来自中原,儒家文化又是中原文化的主流文化,所以就使客家文化带上了儒家文化。而笔者认为除了移民运动直接带来中原文化之外,还有其他非移民的因素,如国家的行政干预、社会精英的倡导等。本文拟在已有的研究基础上,试以地方志和族谱资料为主,以明清时期政府对赣闽粤边区“五世同堂”家庭的嘉奖为例,阐述孝悌文化是如何传播到赣闽粤边区并为人们所接受,成为当地的主流价值观。笔者认为,孝悌思想是儒家文化的核心内容之一,赣闽粤边区也是客家族群形成的重要地区,孝悌文化在这一地区的传播,与政府对“五世同堂”家庭的嘉奖密不可分,这对于我们揭示“国家”在儒家文化向赣闽粤边区广泛传播和客家文化形成过程中的地位和作用,有着重要的意义。

一、“以孝治天下”:儒家文化向赣闽粤边区广泛传播的文化背景

孝是中国文化中最基本而且影响最深远的传统伦理观念,也是我国古代社会伦理道德秩序建构的社会基础。“孝”的本义,《尔雅·释训》云“善父母为孝”;《说文》亦云“善事父母者。”^①“悌”的最初本义是友爱兄弟。贾谊《道术》云“弟爱兄谓之悌。”《说文》亦云“善兄弟也。”^②

先秦儒家学者十分重视“孝悌”的宣扬和推广,把“行孝悌”看作是作为儿女弟妹的基本行为准则。例如,孔子提出“事父母,能竭其力”,(《论语·学而》朱熹《四书集注》,岳麓书社1997年出版。以下《论语》同此版本。)“今之孝者,是谓能养。至于犬马,皆能有养,不敬,何以别乎”,(《论语·为政》)明确要求做子女的不但应该尽心尽力地行孝,并且孔子还要求儿女行孝时还必须诚心诚意,发自内心。继孔子之后的孟子也说“事孰为大,事亲为大。”(《孟子·离娄上》,朱熹《四书集注》,岳麓书社1997年出版。以下《孟子》同此版本。)不仅如此,先秦儒家学者还对“孝悌”的实践意义作了更进一步的阐述。“其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣;不好犯上,而好作乱者,未之有也。君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为仁之本与”,(《论语·学而》)并由此提出“君君、臣臣、父父、子子”,(《论语·颜渊》)“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼”(《孟子·梁惠王上》)等观念,从而使原属家庭伦理范畴的“孝悌”观念获得了更为广泛的社会意义。

汉代董仲舒为了适应封建王权建立中央集权的需要,在先秦儒家思想的基础上,又进一步提出了“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲”的观念,“三纲”观念确定了父尊子卑、君尊臣卑、夫尊妇卑的伦理关系,把先秦儒家关于家庭伦理关系学说推到极致。孔子提出的“君君,臣臣,父父,子子”,原意是要求君臣父子能够各行其所道,各尽其职,君与臣、父与子之间的权责关系是双向的,地位相对是平等的,即“君使臣以礼,臣事君以忠。”(《论语·八佾》)但是到了董仲舒这里,这种君臣、父子、夫妻关系却变成了上尊下卑、领导与被领导的从属关系。

唐宋以后,伴随着理学的兴起,儒家孝悌观又有了进一步的发展。宋明理学强调作为人性之本的心性情理,更是把“行孝悌”视为人的本性,从而对先秦以来的孝悌观念作了进一步的阐释。例如,张载在孟子“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼”基础上,提出了“尊高年所以长其长,慈孤弱所以幼其幼,圣其合德,贤其秀也。凡天下疲癯残疾,茕独鰥寡,皆吾兄弟之颠连而无告者也。于时保之,子之翼也”^[2],从而把孟子“推己及人”的孝悌观念作了更深层次地引申。程颐、程颢二人在继承孔子的“孝弟也者,其为仁之本”的基础上,又对“仁”与“孝”的关系也提出了新见解,“认为‘为仁之本’与‘仁之本’是有区别的,仁是本,孝是用,不能混为一谈。人不仅要有孝悌观念,而且要有孝的行动。”^[3]这样,通过历代儒家学者的阐释,原本属于家庭伦理秩序的“孝悌”就逐渐提升到与君臣上下相提并论的政治关系,使之获得了更为深远的社会意义,从而为构建以人伦道德为核心的社会秩序提供了深厚的理论基础。

“孝悌”观念的产生和泛化,对我国封建社会的政治实践产生很大影响,体现在具体政策上,就是一以贯之地实行“以孝治天下”的礼治政策。“以孝治天下”的礼治政策,一般认为是从汉代开始的,统治者通过奖励孝悌、荐举孝廉、增设《孝经》博士、颁刻孝行故事等各种渠道和手段,把“孝”的思想渗透到汉代社会生活的一切方面,并对后世的政治统治,树立了榜样。^③

唐宋以后,随着宋明儒学对“孝悌”观念的进一步阐释和提倡,封建统治者更加注重“以孝治天下”政策的实践。如宋代在选官制度上、学校招生等方面,继续实行汉代以来的做法“计口察孝廉如汉

①(东汉)许慎《说文解字》卷8,“老部”,清代陈昌治刻本。

②(东汉)许慎《说文解字》卷10,“心部”,清代陈昌治刻本。

③关于汉代以“孝”治天下的专题研究,可参见刘修明《“汉以孝治天下”发微》(载于《历史研究》1983年第6期)、赵克尧《论汉代的以孝治天下》(载于《复旦学报(社会科学版)》1992年第3期)、孙景坛《汉代“以孝治天下”初探》(载于《中共南京市委党校南京市行政学院学报》2002年第1期)、吴凡明《汉代的孝治及其社会秩序建构的德化机制》(载于《湖南大学学报》2009年第4期)等文章。

制”；^[4]“诸小学，八岁以上听入，若在家在公有犯，若不孝不悌，不在入学之限。”^[5]此外，还实行了推崇孝道教化、奉行尊老国策、旌表孝德孝行，以及通过制订缜密完备的法律条文遏制、打击各种不孝犯罪等政策和措施。^[6]明太祖朱元璋也十分重视“孝治”政策。他在身即九五之位后，便立刻率诸子、宗室奉神祖，诣太庙，追尊四代祖考姚。此外，他还大力改革丧葬礼制，推行孝悌教育，实行尊养高年，把孝悌作为选官的标准之一，甚至还一度恢复了汉代的孝廉之举。^[7]

“孝悌”观念的发展和完善以及“以孝治天下”政策的实行，对地域社会伦理秩序的构建有着重要的意义，明清时期政府在赣闽粤边区推行旌奖“五世同堂”家庭的活动，实际上就是古代“以孝治天下”的礼治政策在该地域的传承和延续。

二、儒家文化的传播途径：明清时期政府对赣闽粤边区“五世同堂”家庭的旌奖

所谓“五世同堂”，就是在一个家族或家庭中，高祖至玄孙五代代人同时健在，共居一堂。中国传统社会重视子孙繁衍，宗脉延续，期望多子多福、子孙满堂，并把数世同堂看作是家庭兴旺的表现，于是便出现了四世同堂、五世同堂甚至六世同堂的现象。明清时期汀州府“五世同堂”现象比较常见，这在地方志中有明确的记载。如光绪年间的《长汀县志》记载：

道光九年，清泰里翁氏王应祥妻一堂五代。

道光十九年举报，乡宦马履丰、宣河钟家珊、谢东宏、三洲黄作标俱五代同堂。

城厢康又轼、贴长林则飞俱五代同堂。

陈吴氏，五代同堂，寿享百龄，赠武显将军陈应妻，碣石总镇陈元标母。奉旨建坊。^①

在粤东北地区，据《嘉应州志》记载：

东街堡“黄润，年一百岁，钦旌五代同堂。”

大竹堡“邓达文，年一百岁，夫妇齐眉，钦旌五代同堂。”

水南堡“林遵生，年一百零三岁，钦旌五代同堂。”

柴黄堡“谢生莲，年九十二岁，妻叶氏，年一百岁，五代同堂。”

雁洋堡“黎圣充，年九十五岁，五代同

堂。”^②

在赣南地区，据《石城县志》记载：

罗正瑶，乡宾，金钱坑人，五世同堂，奉“眉寿延年”额。

陈一峰，字腾光，邑庠生，白茅塘人，五世同堂。

刘朝梓之妻节妇温氏，霞湘人，现年八十七岁，五世同堂。^③

从方志记载来看，当时官府对五世同堂家庭的旌奖方式，主要有题匾、建立牌坊、赏赐钱布物资等。

题赠匾额是最常用的且又最经济的方式。这些匾额一般都是用赞扬高寿的词语，如“黄耆繁衍”、“眉寿延庆”、“遐龄绵颺”、“五桂联芳”等。如，

永定县“黄氏，高头监生江缵考妻，逮事姑、公姑，享受期颐，四代一堂。本县学师王题赠匾额。”^④

安远耆民唐骥，“年逾九旬，目睹五代。同治四年，请旨旌以‘黄耆繁衍’”。^⑤

建立牌坊则是更为荣耀的方式，建坊经费一般由官府拨给。如

乾隆十九年，旌表永定耆寿张氏，“张氏，岁贡胡震生妻，乡宾逢亨之媳也。家本素封，氏勤约自持，乾隆十七年百岁，恩旌竖坊。”^⑥

乾隆四十一年，旌表吴氏，“吴氏，赠文林郎赖履祥妻，闺帏严肃，礼教无愆。乾隆四十一年寿登百龄加一，五代同堂，经知县姚士湖申请旌表，钦赐帑缎，给金建坊。”^⑦

此外，还有题匾、建坊和赐以财物并举的，这往往是朝廷针对那些影响较大的五世同堂家庭。如，

“魏氏，高头监生江升妻，寿登百龄加一，五世同堂，七代亲见，子、孙、曾、元百人。嘉庆三年，旌表‘贞寿之门’，建坊，恩赏上用缎一疋，银十两。”

“许氏，抚溪乡宾戴仰山妻，庠生峯阳之母。寿臻百岁，五代同堂。乾隆五十五年，旌表建坊，恭逢皇上万寿，加恩，赐上用大缎一疋，纹银十两。”^⑧

宁都耆民李伦宣之妻赖氏被核定为五世同堂

①(清)光绪五年《长汀县志》卷32《祥异》。

②(清)乾隆十五年《嘉应州志》卷6《人物部·懿行》。

③(清)道光四年《石城县志》卷《人物志·颐寿》。

④(清)道光十年《永定县志》卷29《列女传·寿妇》。

⑤(清)同治十一年《安远县志》卷8《善士·附耆寿》。

⑥(清)乾隆廿二年《永定县志》卷7《人物志·列女·寿妇》。

⑦(清)道光十年《永定县志》卷29《列女传·寿妇》。

⑧(清)道光十年《永定县志》卷29《列女传·寿妇》。

后,“照例赏银七两,緞一疋,折二两。”^①

因为官府对五世同堂家庭体现了朝廷对民众的关怀和恩典,是一件十分严肃的事情,所以必须严格履行一定的程序。关于这一点,我们可以从宁都直隶州赖氏申报五世同堂的过程为例:

首先,身在宁都州府任职的宗族成员李廷权出面,将申请详文连同李廷权本人以及本村另两位具有监生身份的左右邻居的甘结花押,一起呈报给州府;其次,宁都知府在接到呈文后要派人核查这个家族的家谱世系,到别州去调查嫁入人员的真实年龄,查核无误后,再将“系图五纸,族邻某结五本,及实清册五本,异州印结五纸”,一并送呈江西承宣布政使司;又次,江西布政司再度核实后又将这些申请及相关材料转呈中央礼部;再次,礼部审核无误后,将批文返递江西布政司,江西布政司再返递宁都州;最后,宁都州就按批文额定数量对赖氏家庭奖励。^②

由此可见,明清时期政府对“五世同堂”家庭的旌奖程序,确实是比较繁琐而又严密的。

三、孝悌文化的传播对客家族群的影响:基于地方文献的分析

官府所以要在赣闽粤边区旌奖“五世同堂”的大家庭,笔者认为主要有以下三方面的原因:

一是继承历代尊养高年的传统。我国是一个以土地耕种为基础的农业社会,老人具有十分丰富的生产经验和生活经历,这对于年轻人来说,无疑是一份十分宝贵的财产,所以我国在很早的时候,就有了“尊老”、“敬老”和“养老”的传统。如原始社会时期,人们把去世老人生前所用过的生产工具和其他生活用具随同下葬;在处理氏族事务时,部落首领经常要请教经验丰富的老者;夏商时期也出现了“有虞氏养国老于上庠,养庶老于下庠”^③的“养老”范例;秦汉以后,建立了封建的中央集权君主制度,封建王朝在敬老、养老问题上,直接继承了周代以来的传统。如设置“三老”、“五更”之官以养老;设立致仕制度,对年老及退休的官员在政治上生活上予以优待;优免老人租赋徭役,并定期进行赏赐活动等。^[8]明清政府在赣闽粤边区实行旌奖“五世同堂”的措施,无疑是传承了古代“尊老”、“养老”的传统,继续在这一地区推行以“孝”治天下的政策。

二是地方官员为了标榜“德政”。我国传统观

念认为,祖孙数代同堂,长者健康长寿,膝下子孙满堂,是人生难得一求的天伦之乐。但在贫穷落后的旧社会里,五世同堂并不多见,统治者往往就把辖内出现的“五世同堂”,当作是自己实行“德政”的结果,于是进行大力嘉奖。关于这一点,明清时期的士者文人已有十分清楚的表述:“六经之纪祥异,独《春秋》为详,盖天人相与之际,甚可畏也。……至于一产数男,或五世同堂,或寿登百岁以上,皆为异乎化洽之应凝,承有自更非可倖而致之也。”^④

三是表彰五世同堂家庭更具有典范作用。在儒家文化所提倡的“孝悌”观念中,“孝”主要是处理儿女与父母、晚辈与长辈之间关系,“悌”主要是处理兄弟之间、平辈之间的关系。在一个联合式的大家庭中,^⑤家庭关系比较复杂,尤其是兄弟之间、叔侄之间、妯娌之间,关系十分敏感且又难以调和,所以“行孝”固然是必须的,但“行悌”则显得更加重要。在五世同堂家庭中,五代人能够和睦相处,共居檐下,无疑是“出则悌,入则孝”的榜样。把“五世同堂”家庭作为典型,对其进行表彰,自然更有榜样作用。

对“五世同堂”家庭进行旌表,有着重要的意义。一方面,它有利于推行“孝悌”观念,构建赣闽粤边区客家族群的家庭伦理秩序,从而实现“以孝治天下”的政治目标。在明清时期的地方官员看来,赣闽粤边区是教化迟及的蛮荒之地,这里民风刚健,“轻生尚争”,往往因为一些芥末小事而大动干戈,酿成宗族械斗,甚至导致长期动乱。要解决这一问题,必须在这里广施教化。而“孝悌”观念作为儒家思想的重要组成部分,自然也就成为推广之列。通过对该地居民进行“孝悌”教育,使他们做到“出则悌,入则孝”,这样不仅能够建立稳定、和谐的家庭关系,而且也有助于构建地域社会和谐的社会关系。

另一方面,政府对五世同堂家庭的嘉奖,亦极大地推动了儒家孝悌思想在赣闽粤边区的传播,并对客家族群的实际生活产生了极为深刻的影响。儒家孝悌思想在赣闽粤边区被接受的情形,集中体现在明清时期的地方文献中,对践行孝悌思想的表率人物的记载大大增加。我们以清代赣南境内两府一州的方志记载为例(见下表),从表格中我们可以比较清楚地看出,在宋元以前,关于孝悌表率人物的记载

^①宁都《东龙李氏十修族谱》卷1《赖孺人五世同堂详文》。

^②宁都《东龙李氏十修族谱》卷1《赖孺人五世同堂详文》。

^③《礼记·王制》。

^④光绪《长汀县志》卷32《祥异》。

^⑤所谓联合家庭,是指家庭中任何一代含有两对以上夫妻的家庭,如父母和两代或两代以上已婚子女组成的家庭,或是兄弟姐妹婚后不分家的家庭。

很少,而明清以后,这方面的记载就呈几何级数增长。这种增长,固然有历史文献在表述上有详近略远的因素,但却也比较真实地反映了自宋代以来,随着孝悌思想在赣闽粤边区的逐步推广,孝悌人物也逐渐增多的历史事实。

表1 赣南方志所载孝悌人物统计表 单位:人

	唐以前	宋	元	明	清
赣州府	2	7	1	42	161
南安府		9	2	19	24
宁都州		2	1	21	58
合计	2	18	4	82	243

资料来源:(1)清同治十二年版《赣州府志》卷五十三《人物志·孝友》;(2)清同治七年版《南安府志》卷十七《质行》;(3)清·道光四年修《宁都直隶州志》卷二十二,《人物志·孝友》

孝悌思想在赣闽粤边区族群所接受的情形,还体现在该地区的客家族谱中,对孝悌思想的普遍提倡。他们往往把“正伦理、重孝悌”放置在家规族训的首条,阐明家庭孝悌伦理之重要,并对那些不践孝悌,有辱家声的行为视为伤风败俗之举,更以逐出宗族或送官究治以示严惩。如:

《峡溪萧氏重修族谱》:“敦孝弟。世俗日下,不无忤逆刻薄之子,不念父母,不恤弟兄者,此其行谊之薄,皆由宗教之未严也。凡我族中有蹈此者,务须质之族正、约长严加惩治。如恃凶强,不率家教,则众加排挤,鸣之公庭,以毙其身。语云:除良莠以长嘉禾。庶顽恶知警,孝友之俗成矣。”^①

《堂下雅儒堂温氏十三修族谱》:“正伦理。伦理莫先孝弟。敢有不孝不弟,以卑逾尊者,轻者以家规惩之,重者送官究治。至于下蒸上淫,人伦几息,玷族为甚,不惟首官,加以家法,逐出祠外。如未经执获,臭声布闻,鸣此据公,不论已往今兹,富贵贫贱,断逐出祠外。若有徇情畏势,相互阿隐者,查出俱逐出祠外。庶家道肃而人伦正矣。”^②

《钟氏族谱》规定“父子之亲,天性也。天下无不慈之亲,而患有不孝之子。……若有忤逆不肖,或以家贫而懈供养,或以亲老而生憎嫌,或因督责而生怒心,或因使令而生怨语,或因妻子之爱而疏定省,或因财货之私而忘本原,甚敢有于父母之前显然干犯者,若斯之类,万别犹轻。族、房长即当鸣之于官,

颁法重究。”^③

兴宁《孙氏族谱》也规定“凡同宗之人,有忤逆父母,欺凌尊卑,奸盗淫乱,酗酒撒泼,不事生理,妄作非为,玷辱祖宗,恃一己之强,阴谋诡计,不顾同宗之宜。如此之人,小则合族攻之,大则鸣官惩治。”^[9]

明清时期族谱中的家规族训是具有法律效力的公议条约,对宗族成员具有较大的约束力,成为他们日常行为的指导和规范。上引材料中,客家人在其族谱中对孝悌如此重视,既说明儒家孝悌思想在赣闽粤边区的普遍接受,同时又表明孝悌文化已经对客家族群的社会生活产生了深刻的影响。孝悌文化在客家地区的广泛传播和普遍接受对客家宗族良好族性的培养,构建高尚的道德体系,自然具有重大的意义。

四、引申和思考:“国家”在客家文化构建中的作用

学者在解释客家族群文化的形成原因时,往往强调移民的作用,认为那些来自北方的中原汉人,凭着自身从中原地区带来的先进文化,同化了赣闽粤边区的土著族群,从而形成了与当地土著迥然相异的新族群即客家人,而在客家人身上体现出来的群体文化,就是客家文化。^④对于这种论述,笔者认为值得商榷。中原文化的先进与否,本身就是一个价值判断。“文化”的内容十分广泛,既有物质文化,又有制度文化和心理文化,对赣闽粤边区的土著族群来讲,中原文化中代表先进生产力的物质文化或许很有吸引力,而以生活习俗、行为规范和价值观念为主的制度和心理层面的文化,未必能够获得南方土著的认同。所以要使赣闽粤边区的土著族群全然接受中原文化,并不是一件容易的事情。此外,即使中原文化的先进性确实得到了南方土著族群的认可,但要在赣闽粤边区复杂的地理环境中广泛传播与接受,也是一件困难的事情。诚如方志中所云,赣闽粤边区“复嶂重峦”、“众山壁立”、“崎岖幽辟”、“路如鸟道”,这样的地理环境和交通条件,造成居民点十分分散,单靠族群之间的自然接触和交流,先

①于都寒信村《峡溪萧氏重修族谱》之《族规》“敦孝弟”条,乾隆三年刻本。

②石城《堂下雅儒堂温氏十三修族谱》之《老谱家训》“正伦理”条,民国三十二年。

③光绪30年《上犹营前钟氏四修族谱》《家规》。

④如著名的移民史研究专家吴松弟先生认为“客家先民迁入汀赣地区以后,虽然人数不很多,但他们附载的北方文化比迁入地的土著文化先进,当地的居民(其中少数人可能是早期零散迁入的北方移民的后裔)受影响并接受了这种文化,从而成为南方汉族内部具有北方语言和风俗特点的民系(这一时间大致在宋末)。”参加吴松弟著《中国移民史》(第四卷 辽宋金元时期) 福建人民出版社1997年,第364页。

进的中原文化也很难在这里广泛传播。因此,从移民史的角度,并不能完全解释以儒家文化为代表的中原文化得以在赣闽粤边区客家族群广泛传播的原因,我们还应该高度关注到“国家”的作用。关于“国家”在地域社会生活中的巨大影响,学者陈春声教授有一段著名的论述:

对于中国这样一个保存有数千年历史文献,关于历代王朝的典章制度记载相当完备,国家的权力和使用文字的传统深入民间社会,具有极大差异的“地方社会”长期拥有共同的“文化”的国度来说,地方社会的各种活动和组织方式,差不多都可以在儒学的文献中找到其文化上的“根源”,或者在朝廷的典章制度中发现其“合理性”的解释。^[10]

这段话其实也告诉我们,国家在主流文化的传播中,起了十分重要的作用。文化与政治的关系是辩证的,强势文化往往会产生强权政治,强权政治反过来又会支持和维护这种文化。强权政治建立后,统治者为了巩固和扩大自己的统治地位,必然会借手中掌握的政治权力,推行自己的统治理念、道德秩序和价值观念,使之成为普遍接受的行为准则。就在这种政治权力的大力支持下,强势文化又获得了更大的对外传播的力量。具体到赣闽粤边区,唐宋以后,中原汉族政权的直接统治在这里进一步推广,统治者为了巩固和扩大自己的统治地位,需要在这里推广与自己政权体系相符合的思想文化和价值体系,因此中原地区那套以儒家文化为核心的文化体系,自然就被国家政权依靠行政的力量,通过各种途径在赣闽粤边区强行推广。我们在前面详细论述了政府在赣闽粤边区推行孝悌文化的情况,就是国

家在赣闽粤边区强制推行儒家文化的一个典范。实际上,除了旌奖五世同堂家庭这种手段外,还有其他。如设立学校广泛宣扬儒家孝悌文化,把忠孝之人写入方志,延为乡宾,等等。限于篇幅,本文不能一一详述。政府这种文化推广的导向和手段,对地域社会的影响是很大的。我们在方志中可以看到很多关于节烈忠孝的记载。在族谱中也往往见到“讲孝悌”、“修宗谊”的家训族规,这些都表明客家族群对孝悌思想的接受和践行。由此可见,孝悌文化之所以能够在赣闽粤边区广泛传播,客家族群之所以能够普遍接受这种伦理思想,应该与政府的大力支持和配合是密不可分的。

参考文献:

- [1] 陈寅恪. 隋唐制度渊源略论稿[M]. 北京: 中华书局, 1963: 37-41.
- [2] 何本方. 文史英华[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 1993: 180.
- [3] 康宇. 论儒家孝道观的演变[J]. 兰州学刊, 2006(2).
- [4] (元) 脱脱. 宋史(卷322)[M]. 北京: 中华书局, 1977.
- [5] (清) 徐松. 宋会要辑稿·崇儒二·郡县学[M]. 北京: 中华书局, 1957.
- [6] 黄修明. 宋代孝文化述论[J]. 四川大学学报(哲学社会科学版) 2002(4).
- [7] 王璋, 高成新. 明太祖孝治政策初探[J]. 中共山西省委党校学报, 2008(6).
- [8] 沈善洪, 王凤贤. 中国伦理思想史(上)[M]. 北京: 人民出版社, 2005: 32-78.
- [9] 李晓静, 李小燕. 从客家谱牒的家规家训看客家人的价值观念[J]. 龙岩学院学报, 2005(5).
- [10] 陈春声. 走向历史现场——“历史·田野”丛书(总序)[M]//温春来. 从“异域”到“旧疆”: 宋至清贵州西北部地区的制度、开发和认同. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2008.

责任编辑: 钟俊昆

On Significance of Confucianism Culture of Filial Piety Spreading to Hakka Region

ZOU Chunsheng

(Hakka Research Center, Gannan Normal University, Ganzhou 341000, China)

Abstract: Encouraging Filial Piety was a nuclear aspect of Confucianism, and ruling by Filial Piety was always put into practice in ancient Chinese political society and had an enormous influence on regional community. This paper describes the origin and evolution of Filial Piety ideas and their political practice, illustrates the official commendations and rewards to Wu - Shi - Tong - Tang Families, the special huge joint families, in Hakka region in Ming and Qing Dynasties, and further points out that the measure of ruling by Filial Piety have contributed to the construction of Hakka culture.

Key words: Hakka culture; Confucianism; Filial Piety concepts; Wu - Shi - Tong - Tang Family