华南农业大学学报(社会科学版)
2004年第3期 JOURNAL OF SOUTH CHINA AGRICULTURAL UNIVERSITY No.3 2004
(第3卷) (SOCIAL SCIENCE EDITION) (Vol.3)

从史录到神话:客家民系形成的思想脉络

谭元亨

(华南理工大学 人文学院,广东 广州 510640)

摘 要:客家邓氏族谱中有个邓攸弃子救侄的史录,而客家民间神话中则有一个"葛藤坑传说",从史录到神话,其演变过程中,恰好蕴含了作为这个民系形成过程的思想材料,从中,可以获得人类学、文化学、社会学的重要信息,对破解客家民系形成之谜,有不少裨益。

关键词:客家文化;史录;神话;思想材料

中图分类号:C922 文献标识码:A 文章编号:1672-0202(2004)03-0086-08

关于客家先民第二次大迁徙,学术界一直持有争议。客家学奠基者罗香林首先提出,黄巢在唐末的起义,是第二次大迁徙的根本动因[1]。但不少学者,以中央党校叶扬为代表,则认为这次起义并没有引发什么迁徙[2];其他学者亦有提出,在这之前有安史之乱,史书记载这次引发的移民潮不亚于五胡乱华时期,在这之后有王审知入闽,其吸引的移民规模也不少。笔者以为,自客家先民第一次大迁徙,即"衣冠南渡"开始,至两宋之交,客家民系正式形成,其间大大小小的移民潮,还有不少,但哪一次够得上"大迁徙"的份量,则不好说,同样断言其间不存在迁徙,也未免偏颇,这当可看成是客家民系蛰伏、酝酿与浑沌未开的一个历史阶段,其间有八九百年的时间,当属"十月怀胎"吧,其间,最躁动的,不仅仅是人的流动,更重要的却是思想。

所以,这一段历史演进,也并非不曾留下若干人类学、文化学、社会学、遗传学诸方面的重要资料。它们可以提供非常丰富的历史文化信息,证明客家民系在形成过程中,某些特质、理念、品格是如何在上千年间一脉相承,又如何在新的历史地理环境下发展或变异的,从而才有了这么个"特异的存在"。

一

在研究这个蛰伏、酝酿的阶段之际,笔者遇到了两个非常近似,且非常有意义的客家人的传说故事。

最早的在故事,是与其第一次大迁徙相关的,当是比较原始的,且辑录在客家人的一个族谱当中。

邓姓,是客家大姓之一,如今光邓姓的子孙,在全世界就有70万之多。邓姓源自邓洲,邓洲乃夏朝时的封国邓国,也就是后来的南阳。邓氏的南迁史,与华夏古国的移民史相始终。其中,不少支系成为了客家人的一部分。

正是"五胡乱华",200万中原汉人大规模南徙渡江。也就是逃亡路上,发生了这么一个凄绝人寰却又感人至深的故事。

收稿日期:2004-03-09

作者简介:谭元亨(1948-),华南理工大学人文学院教授,主要研究方向为美学.

邓家的主心骨——邓攸正是在逃亡队伍中,率着一家人,扶老携幼,向南奔逃,初时,尚有车马代步,毕竟是个大家族,逃起来也有条不紊。没料,过泗水时,流人中传来一个可怕的消息,说石勒的胡兵马上掩杀过来了。邓攸当机立断,舍弃缁重,破毁车辆,用牛、马驮着女眷,幼儿疾走,男人则追随卫护在后。逃脱了胡兵,却没能避得了沿途杀出的盗匪,牛马被掳,财物一空,所幸者,尚未伤及生命。

于是,邓攸挑起担子——一头是儿子,一头是侄儿,继续艰难前行。但人非车马,怎承受得起长途的肩压?加上饥饿袭来,几乎无法撑下去了。他不得不作出最后的抉择:两个孩子,只能舍弃一个。他只好哽咽着对妻子说:“我的弟弟早死,只余侄儿一根独苗,绝不可让他无后。你我将来有了安身立命之地,还可以再生养。所以,我想把儿子丢了,好保住全家。”

第二天,夫妻俩趁儿子熟睡未醒,带上了侄子,狠心上了路。谁知到了晚上,儿子竟又随别的流亡队伍哭喊着追了上来……

第三天,天一亮,邓攸只好狠心将儿子捆在树上,头也不敢回地走了。

他们终于逃脱险境,来到了江南,有了落脚之地。后来,邓攸与他的侄儿邓绥还入了仕,当了官。可每每回忆起这一路上的骨肉分离,一辈子都有剜心之痛。

这个故事是邓氏族谱中所载,类似痛苦的故事,相信别的姓氏在流亡中也会有发生,但这个故事分明代表了一种中原的理念,这便是‘不可无后’。

在这个原始故事中,这个理念是执着的,但也是较单一的,不怎么复杂。

后来,这个故事却演绎成为了作为客家人“创世纪”的历史故事——“葛藤坑”传说,传说者,几乎近神话,不似前边故事那么普通、原始了。

这个神话,叫作‘葛藤坑’。

葛藤坑,在此则有一个不寻常的意义:客家人在此得到最后的拯救,其意义不亚于耶稣三日后的复活。

黄巢造反,自河南西南二道进掠淮南,又转而攻入浙东,复又掉头走江西北、中部,直抵福建西、中部,再又转江西、出湖南,打到广西东部,又南下广州;转而退至湖南再出湖北,扰安徽,渡淮水,攻洛阳,占长安——可以说,大半个中国让他搅得天翻地覆。传说中,他竟成了杀人魔王,“隔山摇剑,动辄杀人”,因此,沿途百姓,亦纷纷逃亡。然而,这个杀人魔王,却为一个客家女子所震慑了。

那是战乱中,她的兄长与嫂子,均在战争中丧身,只留下一个儿子。逃亡时,她便将这位侄子背上,牵着更年少的自己的儿子上了路。山穷水恶,偏偏与黄巢狭路相逢——她本来是听说黄巢杀人如麻,才出来逃难的。

当然,她并不知道眼前横眉怒目、大有问罪之态的人就是传说中的杀人魔王。

黄巢愤怒地斥责她:“你这妇人是怎么一回事?!两个孩子,年纪大,身体好的反背在背上,不让他走路,年纪小、体弱的却气喘吁吁拖在后边,是不是太偏心了?”

那妇人没想到对方便是黄巢,竟说:“听说黄巢造反,见人就杀,杀得天昏地暗,旦夕之间,也就要来到这里了,所以,才带了孩子出来逃亡。至于为什么背上大的,却让小的走路,是因为大的,是先兄的遗孤,可怜这孩子父母双亡,因为担心他被贼人抓住,杀了,他家的血脉便就此断绝了,所以,便背到了背上。至于小的,是我生下的亲骨肉,可我怎么也不能放下侄子而把他背上,所以只好牵上儿子一同逃难。”

虽说妇人话里斥责他杀人如麻,不料,这黄巢竟一点也不动怒,反而喝住了左右欲问罪于妇人

的部下,很是感佩地安慰这位妇人:“你不用害怕,黄巢等人作乱,却有一怕。”

“怕什么?”

“他怕一样东西,就是葛藤。你不必逃难了。赶快回家,找到葛藤,挂在门口上,黄巢的士兵经过,便不会进去杀人了。”

“果真?”

“你快去吧,不然,就来不及了。”

那妇人赶紧背侄子,牵上儿子,回到了自己所居住的山坑里。并且立即在所住的山坑径口上,挂满了葛藤。

果然,黄巢的兵马路过,见葛藤而不入。

原来,黄巢下了一个命令,凡是挂了葛藤的地方,禁止进入。所以,士兵们一见葛藤,便不敢进去了。于是一坑的男人,都为这葛藤的庇护,逃过了死难。

从此,后人便把这个地方叫作“葛藤坑”。而且后来的客家人,都称自己是原来葛藤坑的人。

这个“葛藤坑”是有据可考的,在众多的客家人家谱记载中,它位于福建的宁化石壁村。当然,亦有人考证,当年黄巢造反,并未经过那个地方,所以,这个传说是极无稽、极荒诞的——如果对传说作这种冬烘先生式的考证,那么,一部《圣经》也只好束之高阁,从中读不到历史了。如同《圣经》中的神话一样,虽说每每只有一段话或者一个小故事,却掺揉有很多道不清、说不尽的文化意蕴与历史经验——由此,在神话与史实中,便有众多的文化之谜需要作出破译[3]。

毕竟,任何一个传说或故事,都在一个民系的文明发展史上具有阶段性的、或里程碑式的象征意义,汇总起来,便是这个民系总体的文化意识。对此加以追溯、梳理与破译,便可以找出其文化意识的迥异之处,而这正是对确立这个民系是关系重大、不可或缺的。

二

我们不妨先将两个故事作出比较。

这两个故事的核心,便是保住侄儿,舍弃亲子,以免侄儿家断了血脉,绝了后。

这是故事表层的东西,内里,则仍是男人中心论,像葛藤坑传说中,最后,则是“一坑男子,因不得死。”中国传统文化或儒家文化中男人至上的观念,也同样没变。

但变了的,却还有不少。

第一,是历史背景变更了。前一个故事是晋室南渡之际,而后一个,则已到了唐代末年,后者,当更接近客家民系形成时期了。

第二,是故事的主角变了。由男性主角变换为女性主角。是女性拯救了整个家族乃至整个“坑人”世界。

第三,故事直接指明了是女主角所拯救的,乃是“各地客家”。在这个意义上,它成了客家人的一个创世纪神话,而不仅仅是邓氏家族恪守古训,舍生取义的道德文章。

这三条是最重要的变化。

其他的变化还有,如黄巢的见悬葛藤者不杀——这隐含对贫困者的哀悯;妇人的临危不惧;不是扔下儿子,背上侄儿,而是背着年长的侄儿却牵着年幼的儿子;还有,原只是逃亡路上,现则明确有了个归宿之地的地名——葛藤坑,等等。

无论三条大的变化还是若干小的变化,都是耐人寻味的。由此可看出传说在历史演绎中如何

发生变化,补充或改变了怎样的内容,最后臻于完整或完善的。

我们首先看一脉贯穿两个故事的核心思想和基本内容。

核心思想当是中国传统文化的传宗接代,无后为大及男性中心的观念。这在第一个故事与第二个故事都是完全一致的,保住侄儿,以免他一家绝后。这种血缘或尊尊亲亲的思想,在第一个故事中,表现了普遍的家族观念,而在第二个故事中,则具体化为客家人的观念,而这一观念得到首肯,成为了拯救客家人整体的一个福音。正因为这样,这个观念也就成为了客家人所要恪守的信条。而这一信条,则反过来证明其继承的正是传统的汉文化,他们毫无疑义是汉族的正宗后裔——这便是故事中透出的最重要一层信息。

基本内容的一致,则是整个故事的中心构架:舍亲子,救侄儿,以保住侄儿家的血脉不至于断绝。虽然前后两个故事在细节上有些变化,但大的格局并没有变,这也是为它们共同的理念服务的。

不过,前边一个从性质上来说,是一个逃亡实录,一个真实故事,而后一个,则演绎成为传说,甚至可以说是一则神话,一个拯救了客家人的“创世纪”的神话。

可以说,这个神话,同其他英雄传奇、精英业迹一样,是土生土长出来的,有着自己独特的文化背景,展现自身不同的文化风貌,以及揭示其相应的文化价值。民族,广而言之,整个人类,在发展到一定的阶段,总会形成其相近的思维模式,以及相应的心理结构,从而会从自己的族群历史中,演绎出英雄传奇,以证明自身存在的合理及优越性,神话就是这么诞生的。客家人,作为一个大迁徙的群体,当然也就会出现或发掘出甚至加工出(通过口耳相传而日臻完善)这样的神话来,它必须是具体、生动,而且浅显易懂的,但其后面,则包含有说故事者未必意识到的大量的文化信息与历史内涵。这类神话,可以说是活生生的、具有生命力的,以及非常强的感染力,更具备普遍性、扩散性与传承的意义——就这么个神话,才会在永远在奔走的客家人中一般不胫而走,视为圭臬。

在神话的流变中,也就一步步增加进去了整个族群的意识,并具体化为情节、形象及别的什么。葛藤坑传说显然比邓攸流亡的故事多了几重不同的色彩。情节的扩充、演化,无疑是交流中、传播中相互借鉴、因袭与移植的,只保留住原来的基本骨架。为此,我们对其中构成新神话的要点,当认真的分析、研究,加以审定与鉴别,毕竟,这绝非巧合,也非偶然编造出来的。

我们不妨一一予以文化分析,尽可能进入其更深的层面。

第一是历史背景,为何从晋末移植到了唐末?这里能有的解释是,证明客家人是这个时候已经存在了——这样,已相对逼近了客家人形成的真实时间:当在宋代,最终当在南宋或宋元交替间,而这个历史背景,当同已发生变化的故事情节更吻合。

第二是地理环境。前一个故事,并没有明确的地点,只说明是自北向南的逃亡路上,这是合乎情理的。但后一个故事,则很明确是在葛藤坑了。而这个地方,当在石城——石壁一线,可以说是具体一个村落,也可以泛指周遭地区。而这个地方,如众所周知,则成了客家人开基的地方,被称为“客家祖地”。客家人正是在这里形成的,或者说,是在这里“老树抽出新枝”,凤凰涅槃了。这一来,葛藤坑更带上了神圣的色彩,更为神奇——可以当作“圣地”了。如前所说,成了“伊甸园”,成了“创世纪”神话。这一地理上的位移,也就透露出了一个民系形成的特定环境所包含的众多必要因素。

第三则是主角的置换,这是非常重要的、甚至可以说是带根本性的变换,由男性主角变换为女性主角,是女人拯救了整个的客家世界而非男人。

不过,这并不是说从根本上改变了男性中心的地位,只是女人拯救了男性、拯救了家族以及整

个族群而已。

为何会发生这一置换？这是颇值得深究的。

其实,我们当从整个客家民系中女性的地位、作用来分析。众所周知,客家女在家中承担的角色,远远超过汉族其他民系的妇女担当的责任,她们完全操持了家庭几乎的一切,包括在外谋生,如扶犁掌耙、春种秋收——这本是汉族男人的重活,成了家庭的擎天柱。

从历史流变上看,诸如裹足、束胸等汉族女子的陋习,是在五代、两宋形成的,那可以说是变态的时代的产物。而同为汉族女人,客家女却没有这陋习,照旧放足、天体,不约束脚以及胸的正常发育,当然,这与她们承担几乎全部的农务以及生活在山区的环境密切相关。

正因为客家妇在一个家庭中如此重要的位置,不说女性崇拜的话,那么,在神话中,其之地位与作用自然而然便会予以强调,从而取代了原型故事中男性的位置。因此,说这是一个"女性神话"当非过份夸饰了。

这便要讲到第四点,这便是女性拯救了世界。

这一点,在前几条中也已经提及了,这里不过是单列出来予以强调罢了,邓攸只是救了侄儿的命,保了侄儿家的血脉,而葛藤坑女人,不仅救了侄儿的命,保了侄儿家,而且救了整整一个葛藤坑的人——以她的信念及牺牲精神感化了所谓的"杀人魔王"。

而最终,则是拯救了整个的客家人,整个的族群或民系。

这便是整个"葛藤坑神话"的最终价值所在！

这种"弃子"神话,在世界上的不同民族的民间传说中是并不罕见的,在中国,最早有后稷的"三弃三收",当然其内涵不是太接近的。但"弃子"神话中,亦包含有"避乱"的成份在内,这里也就不展开论说了。某些类同,只是证明,人类或民族的发展中,会产生很多相同的或近似的故事。换句话说,世界史也罢,民族史也罢,其中孕含的文化本就是一个不可分割的整体,抑或"系统",文化及其因子的多层面的"近似"乃至"趋同",以及各种文化之间的传播与交流,相互影响、甚至移植,这都是顺理成章的事,是积极的、正常的现象。所以,就在这样一个相当独特的"葛藤坑传说"之中,我们仍可以找到所有神话的共性,以及表现上相似的手法来。其实,女性拯救世界、"弃子"英雄之类,在神话的谱系中,当已是见惯不怪了。

下边,我们再在细节上作进一步的比较。

首先,关于"葛藤坑"所包含的意义。

如果说,邓攸南渡,先是有车马、有财物,只因被追杀、被抢掳,最后才一无所有,甚至连儿子也丢掉了。可到后来,仍能够再度入仕、当官。也就是说衣冠南渡,多少还保留几分贵族气,以郡望自矜。

但葛藤坑,已纯乎深山中的一个村庄了,不是城邑,亦非市镇,只能是山乡了,纯乎平民百姓或农人了。经近千年的历史颠沛,当年的贵族气已荡然无存,只余下传统的民族观念以及平民身份。

也如前所述,葛藤,每每是大灾年了,成为最后的充饥的口粮,惟一的救命的食品,它本身就具有一种象征意义。那位客家农妇,她就不曾有过车马、财物之类,无贵族身份可言。

这是身份的变换,也是历史的记载。

其次,原型故事中,儿子是被奉献出去了,不可能再生了。父亲狠心把他捆在了树上,不让他再追上来。这种骨肉分离,多少有点残忍的意味,让人心中难以承受。

而后来的神话中,儿子却仍被带在身边,只是不为母亲所背负,得自己走路,走在艰难的逃亡

之路。

显然,葛藤坑故事中那中悲悯苍生的成份,比原型故事中要浓郁得多,这也说明已渐成民系的客家人,其人道主义色彩,要比历史上的古汉族要浓烈一些。读一部古代史,一场战乱,几十万战俘被活埋、斩杀的非人道的惨祸,当是难以计数。甚至于可分享被烹的儿子的肉,诸如易牙烹子,以献齐恒公。那时,把儿子祭祀出去,以成美名,并没什么可谴责的。

其三,追杀者,已不是胡兵石勒了,背景一换,历史人物自然也换了,换成了造反的黄巢。尽管说他"隔山摇剑,动辄杀人",可在这个传说中,也是个相当有人性的人物。

他先发火,当也是出自人之常情,本来嘛,年长的背身上,年幼的反得自己走,就已是违背人情。而后对妇人"嘉其贤",正是欣赏妇人世间那种舍己救人的人道精神。这也如叶扬文中所说,这个传说,反而证明了黄巢此人"不是到处杀人的恶魔",还是很有人性的。这与整个传说的基本格调当是一致的。而葛藤坑人全都"因得不死",也同这调子是相吻合的。

至于"取葛藤悬门首"的意义,在古代本就包含有避邪的成份,这里当为"免灾"来解。当然,黄巢称自己的队伍"惊葛藤",未必是自以为邪乱,只是不愿暴露自己的身份而已,亦可能是一种认同或认可——这留待民俗学的专家们再作进一步的分析。

不管怎么说,这个神话在客家民系的诞生、形成的历史进程中,是极具"创世纪"意义的,不在乎史实,而在于思想、观念,尤其是文化意义上。

让我们略作总结,看这个传说从根本上告诉了我们些什么,我们能够从中"还原"或"解构"出些什么,并揭示出了若干怎样的文化因子。

除开前边所分析的,证明这是客家人在大迁徙中,作为这么一个民系的形成,已成不争的事实,客家人从此有了自己休养生息的"飞地",寻找到了"重生"之处——这两点:大迁徙的史实与"飞地"史实的确认外,还包含有更丰富的人文内涵。

它不仅是这个民系的"创世纪"神话,也是这个民系意识的来源。

无疑,在这个"创世纪"中,母性创世纪是再伟大不过的。正是这位葛藤坑妇女,以自己伟大的秉性,慑服了黄巢,从而拯救了整个葛藤坑,或者整个的客家民系,使他们免受战乱之苦,避免了灭族之祸。没有这么位女性,"葛藤坑"这个"飞地"也就不复存在,客家民系便无以形成,客家文化也就更不可能产生日后的辐射作用。

这正是"葛藤坑"传说中所包含的巨大人文意识的核心。

而她用以慑服被世人视为"杀人魔王"黄巢 的,则是一种为汉民族的传宗接代的而不惜作出自我牺牲的忘我精神。

对于一位母亲而言,在逃难之中,不是将年幼的儿子背负身上,而背上年长的侄子,牵上的却是儿子,这便有了"二悖":

一悖亲与疏——无疑,儿子要亲,亲生的骨肉,侄子却隔了一层;

二悖幼与长——无疑,儿子年幼,须更多的照顾,侄子年长,走路并无妨。

然而,这个客家母亲有悖的是常理,遵循的却是更高的伦理准则:

长者先兄遗孤,父母双亡,惧为贼人所获,至断血食,故负于背,幼者固吾生子,不敢置侄而负之,故携行也。

这位客家妇女,显然是把兄长一家,也就是娘家的血脉不至于切断放在首位,不曾视自己为"嫁出去的女泼出去的水",从而只顾夫家而不再管娘家——这里透出的是怎样的文化信息,颇值

得探究。这也是与原型故事有根本不同的一条。

但不管怎样,儿子也承担有夫家的血脉之延续,更何况儿子比侄子还小,还柔弱,更需要自己照顾呢。

危难当前,顾他人而忘我,这的确是客家妇女伟大之处。不顾自己儿子,而顾恤父母双亡的侄子,又是怎样的一种人道精神,一种哀悯苍生的仁厚之心。

进而论之,难道不正是这种人道的、伦理的精神,拯救了客家这个民系,从而也塑造了客家这个民系么?

所有客家母亲,都是这么教导自己的儿女的,不要欠别人什么,也不要让别人感到欠你什么,你才会在这个世上活得坦坦荡荡。这个传说,不也说明,她绝不愿欠娘家什么,所以,才先护住自己的侄子,而不会去想,这侄子一死,娘家不复有了,也就谈不上欠什么了——当然,她是绝对不会这么去想的,这么想,就变成《三国演义》中的曹操了。

同样,周济受难者更是如此。客家妇女,总是把家中最好的东西拿出来,决不会把用过用旧的东西给人家,否则,会感到羞耻,对不起他人——这也有悖于一般人的救灾观念了。人们无论如何,也只是尽可能把家中不用、用过、乃至用旧的东西先捐出来,而把新的、好的留给自己用,除非捐的不够,这才拿出来。

这一观念,也许仍来自于葛藤坑的客家妇女,她把好的——用背来负上——拿出来给侄子,而留下苦的——得自己行走——来对待自己的亲生儿子。

她不仅用自己的行动,拯救了客家人生养的"飞地",也用自己的精神,维系了客家人赖以辐射的文化因子——真正的"救世",更在于精神而不是行为。

扩而言之,一个民族要不灭亡,一个民系要自强独立,也要靠这么一种精神,顽强去守护民系或民族的文化边界,守护其伦理的传统。而这,无疑需要个体在必要的时候,牺牲自身的利益,舍小我而为大我,舍骨肉而为血统,这是一种自卫,一种群体的自卫意识。因此,我们就不难理解,世界上若干个流浪的民族,为何会比其他民族更重伦理、重教化、重传统、重善行——包括施舍与捐献,更以偏执的激情去维护自己的文化。关于这条,只要我们与犹太民族去比较一下,便会一目了然。

如果说,我们淡化了自唐初至北宋期间连绵不断的移民的历史,却凸现了这一段时期中的思想史的进程。

三

正如史学家所称,思想的真实,远甚于史录的真实,因为思想已是不可以被改写了的。客家人一脉相承的传统观念,以及在大迁徙中观念的传承、变异与演进,都可以在这一口耳相传的神话中寻找出来。

从历史学、尤其是考据学的角度上,当可以怀疑这故事的真实性,例如,史料中从未有过黄巢起义军经过宁化石壁的记录。但我们不妨可把整个赣南、闽西视为广义的葛藤坑,那黄巢经过江西、福建则是不争的事实。同样,只要我们不死抠故事中具体的人物、地名,就无可否认,这个神话传说,却比任何史书都更真实地表现出当日平民的境遇,动乱中的心理,以及作为这个民系形成的苦难之条件——正是在这个意义上,这个传说才更具真实性、思想性与科学性。

正是这个传说,确认了一个民系的最终出现!

研究这两个传说,当是了解客家民系在发生与形成过程中,与其原生态的汉魏六朝之先民之

间,究竟有什么是一脉相承下来,并且可以说是恒久不变的——如血缘观、宗族观等,又如聚族而居的生活方式。同时,又有什么是在大迁徙之中形成的,并凝结成为新的基因,如抛弃了“安土重迁”的传统观念,形成一种不安份的、漂泊习俗,诸如开拓、冒险的人生价值观。而且,还应该包括到达每一个新的区域,又怎么融合了当地的不同的文化、习俗……最后,经过三者的重新整合,终于有了这么一个民系的凸现,由隐到显,由蛰伏到形成,等等。

可以说,通过这两个相似却又经历了演变的故事的比较,能相当清晰地看到客家民系自晋代唐末这一段相当漫长的历史时期中,上述三种状态的各自的显示。民系的形成,不单单是某个族群的人口数量的集聚,更重要的是共同的历史命运所形成的思想意识的认同,以及对未来的共同追求。相应的思想成熟和认同,或者说是文化上趋一,这当是民系形成最根本的因素。第一个故事,只可泛指整个汉民族的观念,但第二个故事,则只能是客家民系所有了——至少在思想意识上已打上了这个民系的烙印。也只有这种认同,才最终奠定了这个民系形成的基础,并预示了一个独特民系的最终的诞生。

参考文献:

[1]　罗香林 . 客家源流考[A] . 客家研究第一集[C] . 上海:同济大学出版社, 1992 .

[2]　叶　扬 . 客家散论[M] . 香港:香港日月星制作公司,2002 .

[3]　谭元亨 . 客家圣典[M] . 深圳:海天出版社,1997 .

From History to Myth: The Thought Process for Hakka's Formation

TAN Yuan-heng

(*School of Humanities*, *SCTU*, *Guangzhou* 510640, *China*)

Abstract: It was recorded in the Deng's pedigree of Hakkas that Deng You abandoned his own son to rescue his nephew, while there's a legend about Getengkeng in Hakkas fork myth . From the history record to the myth ,the thought materials on the formation of Hakka were just implicated in the evolution process . We can obtain the important information on anthropology, culturelogy, sociology . If studied, they would be helpful to discover the mystery of Hakkas formation .

Key Words: history record; myth; thought materials