

浅析四川移民的两大族群及其文化类型[※]

张 勇 严奇岩

摘要 清代“湖广填四川”的移民运动中，各省移民文化与巴蜀文化发生交流与碰撞，族群与文化重组与整合，最终出现了湖广人与客家人两大族群以及嫁接型移民文化和移植型移民文化两种文化。

关键词 四川；移民；湖广人；客家人；嫁接型移民文化；移植型移民文化

中图分类号 G127 **文献标识码** A **文章编号** 1008-0139(2009)01-0033-06

移民运动从某种意义上说是一种文化迁移运动。来自不同地区的移民带来各自的地域文化，这些色彩多样的地域文化会在移民社会中互相交流融合。四川是历史上的移民迁入大省，在移民文化的整合中很有典型性。清代“湖广填四川”中，不同省区的移民汇入四川，各省移民文化与巴蜀文化发生交流与碰撞，于是出现族群与文化的重组与整合。四川的巴蜀文化以其开放包容的姿态，将异域异质的移民文化纳入自己的怀抱，从而焕发出新的生机。四川移民社会中的族群与文化是如何重组与整合的，其结果又是如何，本文试作粗浅的探讨。

一、“湖广填四川”与四川两大族群的出现

族群的形成与移民有密切的关系。人是文化最重要的载体，人的流动，就意味着文化的流动。“物以类聚，人以群分”，族群间的文化差异导致族群认同。由于清初各省移民文化习俗之间的差异，四川的移民开始以文化习俗为凝聚力形成各自的集团。在清代“湖广填四川”中，不同省份的移民、不同文化类型的文化、不同耕作方式及语言文化习俗相互交织融合，形成不同的

文化群体，从而产生族群认同，最终在四川形成两大族群，即湖广人和客家人。

明末清初四川30年战乱，加上瘟疫横行，导致人口锐减。清初四川人口从明后期的600万减少到50万^[1]。为恢复经济发展生产，清代持续推行移民四川的运动，移民来自湖南、湖北、河南、山东、陕西、云南、贵州、江西、安徽、江苏、浙江、广东、广西、福建、山西、甘肃等10多个省。到移民运动基本结束时，移民已占到当时四川总人口的60—70%^[2]。而在各省移民中，湖广籍的移民人口最多，估计占移民总数的60%，因而民间称这次移民运动为“湖广填四川”。四川客家在入川的移民比例中占28%^[3]。

由于四川的湖广移民占优势，湖广话为基础的四川话成了四川的“普通话”，一些其它省份势单力薄的移民来四川后，为了寻求庇护和谋求更好的发展空间，纷纷冒充自己是“麻城孝感乡”的湖广移民；四川客家主体是来自清前期“湖广填四川”中闽粤赣边区的客家移民。据史料记载，清初客家最早入川的要算内江廖氏，内

※ 本文为贵州师范大学博士基金资助课题。

作者简介 张勇，四川外语学院国际商学院讲师，重庆 400031；

严奇岩，贵州师范大学历史与政治学院副教授，贵州 贵阳 550001。

江廖氏于康熙二十七年（1688年）从福建上杭移民入川^[4]，但多数客家是乾隆后入川，因此，至今四川客家有300年的历史。四川的客家人，由于自身的语言文化习俗加上固守自己的族群文化的心理，以其强烈的乡土习俗和特殊的语言作纽带，表现出较强的凝聚力和浓厚的客家族群意识，从而形成与湖广文化相对立的另一个文化群体，最终形成两个不同的族群，即湖广人和客家人（“土广东人”）。四川的客家人以客家方言作为族群认同的基本要素。“广东人”或“土广东”是四川客家的代称。因为四川的客家人，以来自广东的客家为主，所以自称“广东人”，称客家话为“广东话”，他们称成都官话为“湖广话”，称官话区的人为“湖广人”；而湖广人则称他们为“土广东”，称客家话为“土广东话”。^[5]“土”字最初明显带有贬义，是客家人受歧视的表现，反映了两大族群中四川客家处于弱势的地位。客家人受歧视促进了客家人的认同。客家以方言为纽带组成自己的群体，对四川客家人而言，家乡人的概念是指说广东话的人。在东山地区说客家话的人被看成是家乡人，客家话在东山地区成了广东老家人的标志，成了寻访四川客家人的指路标。湖广人和客家人这两大族群的边界十分清晰。如肖平回忆，“童年的记忆中，我的世界被两种文化包围，一是客家文化，一是湖广文化”。^[6]四川两大族群的出现，是值得我们关注的历史人文现象。

族群不是单独存在的，它存在于与其他族群的互动关系中^[7]。由于语言、文化习俗的差异，族群之间的矛盾或冲突是难以避免的。尽管没有出现广东那样的土客大械斗，但在清代四川，土客之间或客客之间的矛盾一直存在。四川客家流传的“住山不住坝”、“没有文字”、“只说客家话”、“不跟湖广人结婚”等民间故事^[8]反映了湖广人与客家人两大族群的矛盾，也体现了客家人的清高和内聚。这些民间传说至少透露给我们以下信息：客家人把本族群“住山不住坝”的习俗，自圆其说解释为“住山是为了不怕水淹”，是不愿意承认自己不如湖广人；客家人解释自己“没有文字”，是因为惟一的一本文字书也被湖广人偷去了；“只说客家话”与“不跟湖广人结婚”的故事表明客家人的自我保护和封

闭意识，族群认同意识强烈。这几段传说应当诞生于移民社会初期，当时客家人数既少，又是初来乍到，各方面都不占优势，作为一个长期居住在山地又与外界相对隔绝环境中的弱势群体，他们总是会采取自我保护的策略来维持自己的生存。移民社会初期，四川学额较少，虽然读书人不多，仍存在教育资源的竞争。客家即使定居已久，已经符合参加科举的条件，当地湖广人心理上仍不愿接纳，尤其忌恨他们占据科举解额，所以一有机会便恣意攻击，有时甚至诬告他们。典型事例有东山区金堂客家移民：“自粤东入籍金堂，萍踪初寄，鸿爪无蒙，童试为众所阻，赖华振庵夫子多方推挽，始得入泮”。^[9]

直到民国时期这种冲突或竞争依然存在。如在川南，李宗吾回忆，外省人来川，常被本地人欺凌，于是他们互相约定：凡是广东迁川姓李的人家，成立一个会，叫做“棒棒会”，有来欺凌的，就一齐同他们拼命^[10]。在四川湖广人与客家人（广东人）的界线是分明的。“风俗习惯乃至语调不同的各省人民而聚集于一地，其感情的不能融洽，乃为势所必然，吾乡（川北）的湖广籍人民，对于闽粤籍人民的歧视，乃其一例”。^[11]郭沫若的家乡沙湾，地方观念是很严重的。“这些移民在那儿各个的构成自己的集团，各省人有各省独特的祀神，独特的会馆，不怕已经经过了三百多年，这些地方观念都还没有打破，特别是原来的土著和客籍人的地方观念”。主客之间“关于地方上的事务，公私两面都暗暗地在斗争”。^[12]比如杨姓作为沙湾的土著，平时他们总觉得自己是地方上的主人，“凡事都要和客籍人为难。于是客籍人组织一个保卫团，而土著人便组织了一个保安团。为首的叫杨朗生平常总爱仗恃杨家的势力侮辱客籍”。^[13]沙湾的土客冲突其实在四川各地普遍存在。

二、嫁接型移民文化和移植型移民文化

入川的移民，因族群特性不同，在处理原乡文化和巴蜀文化的关系时表现不同的模式，因而出现不同的移民文化类型，即表现出“移植”与“嫁接”两种模式。大体上，两大族群在四川形成两种不同类型的移民文化，即嫁接型移民文化和移植型移民文化。尽管“移植”中有“嫁接”，“嫁接”中有“移植”，但各有侧重。

四川的湖广文化属于嫁接型,重点在于把原乡文化嫁接于巴蜀文化上,最终体现的是文化的融合,原乡文化的传承成了支流。“嫁接”既包括对巴蜀文化与楚文化的“嫁接”;也包括对多元移民文化的整合或“杂交”。客家文化则属于移植型,重点在于对原乡文化的移植或重建,体现出独立性、封闭性和保守性,原乡文化的传承成了主流。“移植”既包括对物质文化的移植,也包括对精神文化的移植。

1. 嫁接型移民文化

两种文化的嫁接要求具有同质性,而湖广文化与巴蜀文化正好在历史上有渊源关系。由于地缘的濒临、战争的推动、交通的畅通及楚人开明氏的治蜀等因素促进巴蜀文化与楚文化频繁的交流,使巴蜀文化深受楚文化的影响,其中包含了大量楚文化因素^[14]。古代的巴蜀地区与楚国有着密切的关系,在语言风俗方面,与楚国存在许多相似。即所谓“蜀楚接壤,俗亦近似”^[15]。宋元战争以及元明战争,使得四川人口锐减,明朝初期进行了一次大规模移民,很多湖南、湖北等省的人迁居四川,这就是第一次“湖广填四川”。这些明代的湖广移民构成了清代四川的土著。清初四川人口又一次锐减,土著也所剩不多,这里的土著实际上是相对于新移民而言的老移民,即老湖广人。清代前四川的土著基本是老湖广人,清代“湖广填四川”中新来的湖广移民与当地的土著有很大的文化相通之处,这为湖广文化的嫁接提供了可能。湖广移民文化与四川文化历史上有渊源关系,两种文化的同质性为嫁接型文化提供丰厚的土壤。

元末明初的数十年战乱,大批湖广籍乡民、军民留寓四川,带来了家乡的方言,随着世代人口的衍生,湖广人与当地四川人语言的相互融合。由于湖北籍人为多,故湖北话影响大。清代前期入川的移民以湖北籍的为最多,在与原四川民众的共同生活中,互相融合,经过一个历史过程,逐渐形成以湖北话为基础的四川官话体系。以湖广话为基础而产生四川官话,表明湖广文化是楚文化嫁接在巴蜀文化上很快形成新型的四川文化。

清代湖广人捷足先登,占尽天时、地利,加上人多势众,插占为业,迅速扎根于巴蜀大地,

很快“他乡”就成了“故乡”。因此,湖广人入川,基本上割断与原乡的联系,成了“无根”移民,缺乏强烈的寻根意识和原籍观念。甚至在四川,湖广人较少出现入川前祖先的坟墓,而且谱牒意识茫然,原乡观念淡化。这与客家人形成鲜明的对比。如有位湖广移民后裔比较了湖广移民谱系和客家移民的谱系后深深感叹:客家移民深远的谱系意识,而湖广移民多对原籍宗族及谱系一片茫然。“吾楚迁渝者,询其原籍州县,或多茫然,否则统举以应”^[16]。尽管也存在夸张的因素,但毕竟注意到两大族群的区别,即湖广人没有追溯远祖的文化习惯。原乡意识的淡化使湖广移民对原乡文化继承极少,而以全新的姿态登场,完全融入当地社会,很快融合成新型的巴蜀文化。

清代四川的移民多自称来自麻城孝感乡,“麻城孝感乡”成了湖广移民的祖籍记忆和寻根问祖的朝宗圣地。湖南、湖北都属于楚文化区,文化上有相似之处,因而湖南移民能冒充麻城孝感乡人,至今四川的湖南移民后裔仍说自己的祖籍是麻城^[17]。许多湖广两省以外的移民,由于族群特性不明显,使冒籍麻城孝感乡成为可能。在清初移民高潮中,来自两湖的移民都异口同声称自己出自于湖北麻城县,而且还集中在该县孝感乡,从而形成独特的“麻城孝感现象”。许多移民家族的后裔把“麻城孝感乡”当成自己祖籍,是出于一种文化上的认同心理,把麻城孝感乡视为神圣的移民故乡和永远的精神家园。湖广文化一直占居优势的人文生态环境中,人们把麻城孝感乡视为自己的祖籍,更多只是一种象征意义,其所表达的是对一方地域文化的心理认同^[18]。以“麻城孝感乡”的旗号为号召,使对原乡文化继承较少的其他族群归属到湖广人的麾下,“麻城孝感乡”成了嫁接型移民的精神家园。

2 移植型移民文化

如果说麻城孝感乡是四川湖广人的精神家园,则宁化石壁就是四川客家人的祖籍记忆。客家人入川前,宁化石壁是客家的文化符号,是客家祖地或图腾,也成了客家人朝宗的圣地。在“湖广填四川”中,尾随湖广人入川的客家人,常受到先期入川移民的排挤,为了立足生存,需

要以血缘或地缘来建立自己的群体。但由于语言、文化习俗的不同,四川客家人很难冒籍麻城孝感乡人,只有靠“人和”,即加强族群的团结,增强凝聚力,惟有如此,才能在主客矛盾冲突中免受欺凌。

客家是带着文化迁徙的族群。为了加强文化认同,增强族群的凝聚力,只有通过移植原乡文化。“通过重建原来环境来求得适应”,因为适应能防止同化^[19]。四川客家族谱有慎终追远的特点,许多家族族谱都载有宁化石壁的迁移史,强化对客家原乡的记忆。为此,客家人入川定居环境基本是原乡环境的复原,对原乡文化保存较多,与原乡联系也比湖广人频繁。这就体现客家文化的移植型特点。这说明客家文化具有十分强烈的寻根意识与乡土情结,表现出移民离开祖居地之后对原有文化的眷恋。原乡环境的重建便利了客家人更好地传承客家固有的生计模式和文化传统。

“乡土情结”是客家传统文化的一个显著特征。江津真武场客家人修建的“望乡台”是客家人浓厚乡土情结的集中体现。对于远离故土的人来说,故乡的土壤是对故乡最好的怀念。四川客家青年作家肖平回忆,他去北京读书,临行前其父在祖屋后面挖了点黄土,虔诚地用双手拿回,在灯下拿一块红布仔细包裹,放在行李中,说要是到了北京水土不服,就把黄土融入水中,喝下比什么药都灵验。原来祖先从岭南上川时也是随身带上故乡的黄土,坚信故乡的黄土是护身符^[20]。同样,晚年定居台湾的客家之子张大千,有位美国朋友从四川专门带了一包成都平原的泥土送给他,张大千接到这包来自家乡的泥土,浑身颤抖,老泪纵横,恭恭敬敬地把它放在供奉先人的牌位之前^[21]。

移植型文化主要体现在原乡文化的移植或复原,具体体现在对原乡物质文化环境和精神文化环境的重建。

首先看物质文化环境的重建。

物质文化环境包括地形、会馆、民居、祖墓等。江西、广东、福建三省交界处是客家大本营,在地理环境上以山地、丘陵为主,客家有“住山不住坝”之说。客家人居住成都东山地区,因“这块丘陵的地质地形,多类似于岭南

山地,所以他们一到东山后,便聚族而居,不再转徙了”^[22]。东山地区属亚热带季风气候,丘陵广布,土地贫瘠,严重缺水,尽管如此,仍对客家移民有吸引力,因为这里的自然条件与原乡客家祖籍地粤北、闽西、赣南的地理环境有相似处,能使新移民迅速适应周边的环境,从心理上克服异乡的陌生感,何况客家人在定居四川时,还带来原乡的物种,并栽在类似原乡的地形中来重建故乡生活环境。如东山区十陵镇千弓村和洛带镇东的红豆木林、威远县观音滩崔氏大屋基的花兰古树以及新都三河镇碑石堰村8组李家老院子的堂屋的樟树等,均来自岭南,客家移民不远万里把这些树苗背到这里种下,寓意广东入川的主人对故土的怀念,表示扎根客乡,不忘祖宗。

会馆的功能主要是“迎麻神、聚嘉会、襄义举、笃乡情”,是原乡文化建设的集中体现。前文提到,在四川尽管湖广移民要多于客家移民,但清代四川的会馆中,江西、广东、福建等三省客家会馆要多于湖广会馆,虽然这与客家从事商品经济有关。但强烈的族群认同意识是客家会馆多于湖广会馆的主要原因,这是客家人祭祀原乡神的需要,是原乡文化环境复原的结果,体现了四川客家浓厚的乡土情结和文化认同。会馆不但把原乡的祭祀神移植过来,还通过颇具家乡风格的建筑以及民俗、戏剧等搬来,聚乡情、乡谈、乡神于一体,使得馆中同乡虽身处异乡他处,却乡谊融融如归;会馆祭神内容的强烈地方色彩与浓郁的乡土气息,达到本地文化的移植与乡土情结的延伸,强化了族群认同,是地域文化认同的标志。因湖广移民多,各地按府县籍贯建立会馆,如湖北黄州移民的帝主宫,而客家移民由于特有的语言和习俗,内聚力比其他省的移民更强,并没有出现按府县籍贯建立分会馆。相反,客家人更是跨省合建统一的会馆。如江津的26个万寿宫中有两个实名为万天宫,系江西客家人与福建客家人合建的会馆^[23]。江油县青林口镇有广东、福建移民共同修建的闽粤会馆“广福宫”,大门上书“闽粤会同”^[24]。两省移民都是客家人,有共同的客家语言和风俗习惯是会馆合建的重要原因。这些两省以上客家会馆的建立,超出了地域和血缘的族群文化认同,为客家移民的故土文化的保存创造了良好的环境,而

定期的集会中通过打乡谈、叙乡情又使客家人的集体记忆得以维持。另外,会馆的大门朝向也很讲究,如青林口镇有广东、福建移民共同修建的闽粤会馆正殿座西朝东,而会馆大门及戏台与正殿不在一条中轴线上,而是有意偏向东南方,表达对故土的留恋。因而,客家会馆的建立是移植原乡环境保持文化认同的重要举措。

客家宗祠表现出强烈的族群认同感。如清代德阳县的宗族以各省为单位建立联宗祠,其中李姓联宗祠有3处(其中闽、粤两省的合族祠2处)、古姓联宗祠1处(广东合族祠)、江姓联宗祠1处(福建合族祠)、罗姓联宗祠1处(广东合族祠)、邓姓联宗祠(湖南合族祠)等。从李氏合族祠看有广东、福建和湖南等3处,其中2处均为闽、粤两省的合族祠^[25],即较少出现客家人与湖广人的联宗祠。

在民居建筑方面,更是体现了客家对原乡环境的重建。四川著名的乡土建筑文化专家季富政先生指出,四川各省移民混居,民居特点已面目全非,但四川客家仍保持个性突出的居住形态,即四川客家民居和原乡民居有直接的血缘关系,至今仍完全承袭原乡二堂屋样式。而其它省移民的民居多以中原宅院形制为主体,少有发现像客家那样原乡个性突出,数量巨大又集中的民居建筑。在封建社会宗法礼教森严的环境下,客家人不会用其它建筑形式来供奉自己的祖宗和居住家人,造成客家民居在四川独领风骚,而其它省和地区的移民的民居特征逐渐消失或不甚明显。因为照搬原乡居住模式方可解思乡之愁,何况客家是一个非常忠于自己文化的民系^[26]。

客家祖墓的移植更是特色鲜明。四川客家独特的“二次葬”体现了客家文化的移植型。“二次葬”即“检金葬”,是客家特有的文化习俗,在湖广移民中较为少见。客家把先人骸骨迁到迁居地重新安葬,表明在新居地有了祖先的根基,是客家移民落籍扎根的重要标志。既解除了移民对故土先辈的怀念,又反映了移民对迁入地的认同感。祖墓成了家族凝聚的核心,这种祖墓的“移植”对原乡生活环境的重建起了重要的作

用,是客家移民扎根四川,取得当地社会认可的重要途径^①。

其次看精神文化环境的重建。

精神文化环境包括婚姻、语言、文化习俗等。四川客家人与湖广人最显著的区别是文化习俗的显著差异,其中主要表现在方言与风俗习惯。客家移民把原乡的语言、婚嫁习俗、丧葬礼俗、民居建筑等完整移植,保留原乡原汁原味的文化环境。这是客家人与湖广人在移民文化中明显的差异。

客家族群内婚制是实行精神文化环境重建的重要途径。客家入川后,因为风俗习惯相同,前几代人都是客家人与客家人之间通婚。正如方志记载,福建移民入川,“初与粤互为婚姻,其俗大抵相同”^[27]。笔者调查时,冯思章告知,清初客家人不与湖广人通婚,正如满汉不通婚一样。现在客家地区婚姻习俗中,仍以男女双方能否保持或学会客家话,作为能否巩固爱情、百年偕老的标志,如忘却客家话,往往会引起婚变,这就加强了客家话的稳定性。荣昌客家人罗荣宗教授也说,“荣昌县安富的客家人子女婚姻,亦以客家人为对象,生活习惯,尚有客家人的意味。”^[28]李宗吾的家乡也是如此。“广东人来四川的,嫁女娶媳,必定要选择广东人;李家自从入川到宗吾一辈,已有八代,但他们兄弟姊妹,都是和客家人结亲的”^[29]。客家人保持族群内部婚姻制,维持族群认同的生物特征,使客家语言文化习俗得以传承,有利于原乡文化环境的复原,是客家精神文化环境重建的重要保证。

语言是族群文化的内核。以广东话作为认同的标志,四川客家“宁卖祖宗田,不卖祖宗言”是客家移植型文化的突出表现,体现了客家人浓厚的族群意识和强烈的内聚心理。移民有较强的族群意识,有意识地保持原有的文化特征,是移民双语现象存在的条件,能保持内聚力以抵抗土著居民的地方主义和排外倾向^[30]。正是原乡语言环境重建的需要,四川客家恪守“宁卖祖宗田,不忘祖宗言”的祖训,才使得处于弱势地位的客家话,虽然处于四川官话的汪洋大海中,

① 在科举考试中为了防止冒籍,清政府制订了一套系统而严格的政策,如规定考生的祖父、父亲入当地籍在20年以上,且祖墓、田宅都确有实据,方准应试。

但 300 年来,四川客家方言没有被同化而完整保存下来,并展现出旺盛的生命力。成都东山地区是四川面积最大、人口最多的客家方言岛,至今最完整地保存了客家文化和客家方言(现仍有不会说四川话的“土广东”),也是我国距现代都市最近的客家方言岛。

当然,客家文化的“移植型”不是绝对的。四川客家文化受当地环境的影响,打上了巴蜀文化的烙印。如客家妇女多不缠足,善劳作,有“健妇把锄犁”之誉,而四川客家妇女普遍存在

缠足的习俗,这是巴蜀文化融合客家文化的表现,反映四川客家文化的在地化现象。

总之,在处理原乡文化与巴蜀文化关系中,四川两种移民文化,形成截然不同的文化发展态势,即湖广人的移植型文化重在原乡文化与巴蜀文化的融合,且文化的融合成为主流;而客家人的嫁接型移民文化重在原乡文化的传承,使客家文化的传承成为了主流。不过,四川客家在移植原乡文化的基础上部分融合了当地的巴蜀文化,从而形成四川特色的客家文化。

参考文献]

- [1] [2] [8] 曹树基. 中国移民史(卷 6) [M]. 福州: 福建人民出版社, 1997.
- [3] 严奇岩. 族群性和地域性: 四川客家教育研究, 西南大学博士学位论文 2007.
- [4] 崔荣昌. 四川方言与巴蜀文化 [M], 成都: 四川大学出版社, 1996.
- [5] 黄雪贞. 成都市郊龙潭寺的客家话 [J]. 方言, 1986, (2).
- [6] 肖平. 客家人: 一个东方族群的隐秘历史 [M], 成都: 成都地图出版社, 2002.
- [7] 周大鸣. 论族群与族群关系 [J]. 广西民族学院学报(哲社版), 2001, (2).
- [9] 嘉庆. 邛州志 [Z]. 卷 43 艺文.
- [10] [29] 李宗吾著、刘泗编译. 李宗吾与厚黑学 [M], 北京: 经济日报出版社, 2003.
- [11] 王谟. 四川人的特性与教育上应注意的几点 [J]. 蜀铎, 1936, (2).
- [12] [13] 郭沫若. 少年时代 [M]. 北京: 人民文学出版社, 1979.
- [14] 邹芙蓉. 巴蜀文化中的楚文化因素 [J]. 衡阳师范学院学报, 2005, 4.
- [15] 张聘三等. 隆昌县志 [Z]. 卷 39 风俗. 道光 3 年刻本.
- [16] 林济. 长江流域的宗族与宗族生活 [M], 武汉: 湖北教育出版社, 2004.
- [17] 陈世松. 大迁徙“湖广填四川”历史解读 [M], 成都: 四川人民出版社, 2005.
- [18] 陈世松. “麻城孝感现象”探疑 [J]. 四川客家通讯, 2005 年特刊.
- [19] (法) 阿尔弗雷德·索维 (Alfred Sauvy) 著, 查瑞传等译. 人口通论(下册) [M]. 北京: 商务印书馆, 1982.
- [20] 肖平. 东山客家: 走进一个桃花源 [M]. 成都: 成都时代出版社, 2005.
- [21] 李永翘. 客家之子张大千 [J]. 寻根, 2002, (4).
- [22] 钟禄元. 蜀北客族风光 [J]. 文史教学, 1941, (3).
- [23] 钟永毅. 江津移民的客家会馆、宗祠与民居 [A]. 陈世松. 四川移民与客家文化学术研讨会论文集 [C], 成都: 四川天地出版社, 2005.
- [24] 孙和平. 江油二郎庙镇移民文化的初步调查 [A]. 陈世松. 四川移民与客家文化学术研讨会论文集 [C], 成都: 四川天地出版社, 2005.
- [25] 同治德阳志 [Z]. 卷 7 祠庙.
- [26] 季富政. 巴蜀城镇与民居 [M]. 成都: 西南交通大学出版社, 2000.
- [27] 民国续资州志 [Z]. 卷 10 杂编·拾遗.
- [28] 罗香林. 客家源流考 [M]. 北京: 中国华侨出版公司, 1989.
- [30] 周振鹤. 方言与中国文化 [M]. 上海: 上海人民出版社, 2006.

(责任编辑 张 斌)