

闽南民俗的成因及其社会作用

范正义

俗话说,“千里不同风,百里不同俗”,就是说,风俗受到不同的地域环境的影响。地域环境包括两种,一种是自然环境,一种是人文环境,两种环境对风俗生成都有很大的影响。此外,风俗一词包括两层意思,“本乎上者谓之风,成于下者谓之俗”,^①“风导于上,俗成于下”。^②可见,风俗除了受到地域环境的影响外,还受到地方官员、士大夫的教化的影响。关于风俗的这两个成因,乾隆《南靖县志》说的很明白,“凡民之生,刚柔缓急本于水土,而礼教习俗则由乎风化”。^③当然,风俗一经形成后,又会反过来从心理、行为等方面影响社会。本文我们从地域环境、官员教化两方面入手,探讨闽南民俗的生成原因,然后再考察闽南民俗的社会作用,并从中勾勒闽南民俗的地域特征。

一、闽南民风习俗的形成原因

1. 地域环境的因素

首先谈谈自然地理环境对风俗的影响。自然地理环境对风俗的影响很大,《礼记》就已认识到,“广谷大川异制,民生其间异俗”。乾隆间修志者在纂修《长泰县志》的《风土志》时,从气候等方面论述了自然地理环境对风俗的影响:“阴阳寒暑之异候,刚柔燥温之异宜,山谷水陆之异产,风土各有不齐。故箕丽月而风,橘踰淮为枳,从所感而随所生也”。^④长泰县修志者以箕星明于月亮时会刮风、淮南的橘到了淮北就变成枳的例子,形象地道出了自然地理环境对风俗的决定作用。嘉庆《惠安县志》修志者也断言“因地而殊俗也”。^⑤地方不同,风俗也不一样。

从大的区域来讲,闽南东南滨海,内陆与汀潮相接,沿海与内地的自然地理条件不同,生存方式也有区别。泉州“濒海者恃鱼盐为命,依山者以桑麻为业”。^⑥漳州的情况也一样,“依山者习农桑,处海者事纲罟”。^⑦沿海民风多强悍,内地民风多畏谨。如南靖县位处内地,田土肥沃,所以“民近淳厚”。而平和县山多地少,土瘠民贫,所以民风“健讼武断”。^⑧

从小的区域看,同一个县以内的风俗也会因地理条件不同而有别。例如,惠安县西北多为山地,东南较为平缓,所以西北与东南的风俗不同,嘉庆《惠安县志》指出:“吾邑负山阻海,东南地势舒衍,时多煦燠,故庐里稠聚,人尚仪节而盛衣冠之族。西

北山谷盘回，水土沍冷，其最深者，岚瘴郁蒸，晓雾四合，人多病疟，故户鲜弦诵而群安茅廬，则地气各殊也”。^⑨海澄县沿海一隅自成风俗，与海澄内地迥不相同，“依山务农业，海滨事舟楫，衣冠文物颇盛”。^⑩

其次，人文环境的因素对风俗的形成也有影响。例如，惠安与平和两县的自然地理环境相似，均为山多地少、土瘠民贫，但因之而形成的风俗却不一样。惠安县“土瘠而民贫，土瘠则勤，民贫则俭，是故善心易生而可致于理也”，^⑪形成的勤俭和善的民风。而平和县“山多地少，土瘠民贫，逐什一之利，轻去其乡，吴楚越广，犹内地也，竟有航海至外洋者”。^⑫

谈到人文环境因素，不能不从闽越族的影响说起。闽南原为闽越族的聚居地，自晋代以后中原人口大量移入，一部分闽越人或是躲入深山，或是向南迁徙，一部分闽越人则与汉人融合。闽越族虽然消失了，但闽越族的一些风习仍然保留了下来，成为后世闽南民俗形成的一个基础。例如，惠东妇女的头饰、髻氏、衣饰以及长住娘家的习俗，可能是闽越族的遗俗。泉州城区的“拍胸舞”、“跳僮”，是古代闽越人雉祭的遗俗。跳“拍胸舞”者头上系有蛇状的草箍，是闽越人蛇图腾崇拜的孑遗，等等。^⑬

中原汉人移民闽南时，大多是整个家族一起移入。在定居闽南时，也大多采取聚族而居的生存方式，这种居住环境对闽南的民风也有一定的影响。《续通志》、“雍正十二年上谕”均指出平和县的械斗之风极为严重。平和县的这种械斗风气，就在相当程度上受到当地聚族而居的生存方式的影响。康熙《平和县志》称“（平和）负山险阻，故村落多筑土堡，聚族而居，以自防卫，习于攻击，勇于赴斗”。^⑭如果平和民众散族分居的话，他们就不可能轻易得到家族群体的帮助，好勇斗狠的习气会有所收敛，械斗的规模也会因之减小。在移居闽南的家族中，有不少是巨家大族，《太平寰宇记》指出，泉州聚居着不少大族，“东晋南渡，衣冠士族多萃其地以求安堵，因立晋安郡”。^⑮南宋时，不少宗室成员移居泉州，在泉州还设有管理宋室宗亲成员的机构。这些巨家大族定居泉州，必然会对泉州的风俗产生一定的影响。例如，泉州、晋江一带盖房子时流行盖“皇宫起”的样式，应该就是受到历史上这些移居泉州的巨家大族的影响。

历史以来，闽南沿海民众到台湾及东南亚一带贸易的人数不在少数，这种谋生机制对闽南民俗的影响也很显著。例如，海澄县田多斥卤，粮食收成不足活口，不少人改往海外贸易谋生。乾隆《海澄县志》记载，“于是饶心计者，视波涛为阡陌，倚帆樯为耒耜，盖富家以财，贫人以躯，输中华之产，驰异域之邦，易其方物，利可十倍，故民乐轻生，鼓柁相续”。当然，旧时航行工具落后，海上危机四伏，“若微遭倾覆，破产随之”。所以民众只好求助于神灵，“家家赛神，钟鼓响答”。^⑯可见，出洋谋生的生存机制对闽南迎神赛会的习俗有推波助澜之功效。

闽南一带养子之风的盛行也与这种出洋谋生的生存机制有关。乾隆《龙溪县志》指出，当地有不少人收养义子，“使之挟资四方，往来冒霜露，或出没巨浸，与风涛争顷刻之生，而已子坐享其利焉”。^⑰因为出洋贸易风险重重，所以闽南民众收养义子，让他们出没汪洋牟利，而亲生的儿子则坐享其成。厦门的养子之风也很普遍，厦门“即有子

者，亦抱养数子。长则令其贩洋，赚钱者，则多置妻妾以羁縻之，与亲子无异。分析产业，虽胞侄不能争。亦不言其父母。既卖后，即不相认，或借多子以为强房，积习相沿，恬不为怪”。^⑩与龙溪的情况稍有不同，厦门人模糊了养子与亲子之间的区别，抱养的目的主要是出于壮大家族势力的需要。

闽南一带出洋谋生的生存机制对其他的一些民俗事项也有影响。为了祈求出洋的谋生活动顺利，民众出门前要向祖先焚上三炷香，求祖先于冥冥中给予庇佑，称为“拜祖”。拜祖之后，要准备家乡的泥土一小包、井水一小瓶、针线若干，用意在于使出洋的民众在海外能适应当地水土，同时不忘家乡故地。^⑪闽南婚俗中的公鸡娶妇，也是出洋谋生的生存机制下的产物。闽南不少年青人到南洋谋生，家中代为订下亲事。到了婚期，新郎却因路远无法赶回参加婚礼，就由送嫁娘抱只雄鸡先与新娘拜堂成亲。“引水魂”的习俗也要归因于这种生存机制。闽南民众在南洋谋生，不幸客死当地，除了一些富裕之家将尸体运回家乡安葬外，一般人家只能就当地安葬。尸体虽然不能返乡，但死者的灵魂必须回家，这就是闽南盛行“引水魂”的原因。引水魂仪式是这样的：先放一只纸船于溪滨，再将死者的衣服一袭，插在竹竿，植于水中，引魂时将衣服拉回，即认为死者的灵魂已被牵引回乡。^⑫出洋谋生的生存机制对闽南的停柩习俗也有推波助澜的作用。有的人家在老人去世时，子孙们还在南洋，要等待他们回国奔丧，只能采取停柩的做法。例如，泉州“北门外华侨较少，南门外新门外华侨最多，停柩之风亦盛”。^⑬

最后，方言作为人文环境的很重要的一环，对闽南民俗的影响也不容忽视。闽南厦、漳、泉统一使用闽南方言，方言似乎对风俗无大的影响，但在与闽西、闽东交界的一些地方，方言的重要性就凸显出来。例如，南靖县的版图割自龙溪、漳浦、龙岩三地，这三地人同操闽南方言，所以习俗上的区别不大。但南靖县的“梅江、书教一隅紧邻永定，其语纯操客语，则其风俗至少有一部分与闽西同化”。所以民国《南靖县志》的修志者感叹道：“惟风俗之酿成，语言尤占多量成分”。^⑭

2. 地方官员与士大夫教化的因素

闽南民俗的形成，同样也离不开地方官员与士大夫们的教化作用。地方官员为了实现对地方社会的控制，积极以礼教精神来化导民众，而民众也主动迎合官方的教化要求，谋求社会位阶的提升。^⑮在这个过程中，官员与士大夫的教化作用对整个社会风俗的形成产生了很大的影响，这也就是所谓的“风导于上，俗成于下”的过程。

关于地方官员、士大夫在教化风俗上的作用，明清以来闽南的地方官员们均予以充分肯定。康熙间《平和县志》的修志者认为，“风有淳浇，俗有厚薄，转移之柄，端厥攸司”。^⑯认为风俗的好坏，地方官员负有主要责任。乾隆年间《南靖县志》的修志者们也指出，“《记》有云：‘道德一而风俗同’，言转移之权在上，而教化之成，守土者与有力焉”。^⑰强调改善风俗的关键在于地方官员的教化是否取得成效。嘉庆间《惠安县志》的修志者还举出实例，来说明惠安县风俗所受到的地方官员的影响：“闻之宏治前，风雨时若岁有秋，其时官吏亦奉法遵职，与民相安无事，故俗号称近古。自正德初某人以苛刻为政，剥肤敲骨者六年，加之屡有水旱之灾，民穷，谲诈渐生，风俗始为一变”。^⑱



《惠安县志》修志者将宏治以前与正德以后惠安风俗的好坏转变，完全归因于地方官员的教化措施的不同。乾隆《晋江县志》在介绍晋江风俗时，也突出强调了官员与士大夫在改良晋江风俗时的榜样作用：

（晋江）唐宋以来，席、常二公倡导于前，王、游二公激劝于后，中间又得朱紫阳簿同往来过化，海滨邹鲁之风，闽南佛国之号，由来旧矣。洎乎有明，一峰罗公提举是邦，继考亭以讲明圣学，匡正人心，士习民风翕然丕变。自是乡先生如虚斋蔡公、紫峰陈公、紫溪苏公，后先薪传，皆以道学启迪后人。中间如何穉孝、李宗谦二先生，并以藻鉴品题人士，郡人士束身修行求当于二先生意，二先生亦极相推引。后又得李文节先生领袖泉中，一言一事无不足为后人法。诸缙绅惟恐有过，当使先生闻之。故晋江一邑，文章气节，直可远追古人，而并驱上国。闾阎山海之间，家诗书而户弦诵。即卑微贫贱之极，亦以子弟知读书为荣。^⑦

乾隆《晋江县志》修志者认为晋江文风浓厚，主要是受到席相、常袞、王十朋、游九功、朱熹、罗一峰等地方官员以及本地的士大夫蔡虚斋、陈紫峰、苏紫溪、何穉孝、李宗谦、李文节等人的教化而形成的。

地方官员与士大家对风俗的影响，一方面表现在地方官员可以制定政策、法规来限制不良习俗。例如，历史上闽南的地方官方曾多次就赌博、械斗、迎神赛会等不良习气出示过告示。朱熹出任漳州知州时，还出示《谕俗文》、《晓谕词教》告示、《劝女道还俗教》告示等，匡正那些越轨习俗。

地方官员与士大夫对习俗的影响，另一方面还表现在他们作为儒家文化传承者的表率作用上。例如，席相于唐贞元间任泉州守时，优待士子，“设谯东湖，礼送贡士欧阳詹等八人”。席相的做法吸引了众多的围观者，激发了泉州士子的学习热情，“闾里之士相告向学焉”。常袞任泉州观察使时，乡民中如有能诵诗作文者，常袞“亲与为宾主之礼，观游宴享，必召与之”。结果，常袞对士人的礼重，促进了泉州人的向学之心，出现“教化翕然”的景象。^⑧

地方官与士大夫的教化起到上行下效的效果，广大民众，特别是那些谋求社会阶级的上升的士子们，主动迎合地方官与士大夫的教化要求。于是，在这样一个互动过程中，地方官与士大夫对风俗的影响成为可能。

上述的民俗的两个形成原因，可以帮助我们理解闽南特有的一些民俗事象。前面我们已经谈到，闽南沿海一带土瘠民贫，许多民众在生活逼迫之下，纷纷出洋经商，逐什一之利。与这一现象并存的是，闽南文风极盛，“闾阎山海之间，家诗书而户业学，即卑微贫贱之极，亦以子弟知读书为荣”。^⑨传统社会士、农、工、商四个社会等级，彼此间界限分明，而士与商两个等级在闽南一带却非常和谐地融合在一起。明代学使王世懋已注意漳州的这一现象，并试图提出自己的解释：“闽上游诸郡人，皆食山自足，学举子业不求甚工。漳穷海徼，其人以业文为不贵，以舶海为恒产，故文则扬葩吐藻，几埒三吴，武则轻生健斗，无事不令人畏”。^⑩王世懋既认为漳州人以习文为不值，又指出漳州因此而文人辈出，其解释前后矛盾，显然无法让人信服。其实，这一看似矛盾的现

象,是民俗形成的两个原因作用的结果。闽南民众出洋经商的习俗,是闽南自然地理环境下的产物,闽南人好读书的风气,则是历史上地方官员与士大夫一代代教化的结果。二者已融入了闽南民众的日常生活,成为他们的一种生活方式、一种下意识的观念行为。例如,明末泉州著名的士大夫李光缙,曾于万历乙酉年(1585年)举福建乡试第一,后家居讲学,授徒甚众,可说是当时泉州士人中的皎皎者。可是,作为明末泉州儒家思想的代表,李光缙却认为儒、商并不相悖,二者之间相辅相成。李光缙《景璧集》记载,“大都贾之为道,其贵货郡国,可以览胜;其争时斗智,可以获赢;其什卑佰倅千役万仆,可以倾闾里;其本末文武智勇仁强,可以吐发胸中之奇。以故君子不居朝廷,必游市肆。此非羞贫贱而厌仁义,良亦欲有所行其志耳”。李光缙认为,如果不能为儒,就要为商,因为为商与为儒一样,都是践行自己理想的一种途径。李光缙还强调,“但他人谱讳言贫,余不讳言贫。亦耻言贾,余不耻言贾,以为儒不厌贫,而广求田问舍者,非君子之道。人世起家,自读书下,用贫求富而仁义附,诚莫如儒”。^①李光缙认为儒与为商并不矛盾,因为除了为儒外,为商是求得仁义教化的最好办法。此外,《西山杂志》作者蔡永兼的经历,也生动地说明了儒、商观念在闽南的和谐共存。蔡永兼,晋江人,生于乾隆四十一年(1776年),卒于道光十五年(1835年)。蔡永兼的父祖辈追随郑成功抗清,遭到清廷的迫害,蔡永兼虽饱读诗书,却不能参加科举考试以出仕,只好转行出洋经商,“曾北至河北,南下广东及越南,西达两湖”。后来又遇海难船破,只好到异乡设塾授徒。一个偶然的机会在吴氏家族读到万卷藏书,遂将读书心得整理成《西山杂志》一书。^②蔡永兼开始时为一儒士,后来在不能应举出仕后,很自然地就操起出洋经商的行当。到了经商梦想破灭后,他又重操旧业,干起私塾先生的职业来。在蔡永兼身上,儒、商角色的转换非常自然,显然就是闽南民众下意识形为的反映。

二、闽南民风习俗的社会功能

通常来说,民俗具有四种功能:教化功能、规范功能、维系功能和调节功能。教化功能指的是民俗在个体的社会文化过程中起到教育和模塑作用;规范功能指的是民俗对社会中的个体的行为方式具有约束作用;维系功能指的是民俗使社会群体及其中的个人保持同样的行为与思想;调节功能指的是民俗通过娱乐、宣泄、补偿等方式,使人类社会生活和心理本能得到调剂。^③钟敬文在《节日与文化》一文中,指出民俗还有“技能的表现”方面的功能。^④总之,民俗的社会功能是多方面的,但又不是截然分开的。教化功能是教育个体,使不同的个体形成统一的思想与行为模式。也就是说教育的目的,就是使个体知道什么是该做的,什么是不该做的,从而起到规范个体行为的作用。可见,民俗的四种功能是一体的,在实际的习俗个案中,四种功能是交复运作的,并不像教科书给出的那么黑白分明。

闽南民俗的一个最大特点是民俗中掺杂着大量迷信的色彩,在外人看来似乎都是一些落后的奇风异俗。其实,闽南民俗带有的迷信外衣,有其存在的重要的社会功能。钟

敬文指出，一些民俗带有幻想和迷信的色彩，“这是由于当时人们对付实际事物的能力还很有限，认识事物的知识又比较低下。因此，为了满足需要，不能不借助于巫术及宗教信仰、仪式”。^⑤接下来，我们就来看看闽南民俗的迷信外衣都起到了哪些作用，满足了闽南民众的哪些需要。

例如，闽南婚俗中有一种“三日圆”的仪式，即媒人将女方的生辰八字的庚贴交给男方，男方接到年庚后，将其压在家里供奉菩萨或祖先的香炉下，须保持连续三天，全家人口平安、禽畜无恙、家用瓷器无撞破等事，说明婚事可成，婚娶的事情才算初步确定。更慎重的人家，还要将女方的年庚，“问之算命，询之卜卦，求之菩萨”。如果“有一不洽，则议亦难成，男女年庚须由原媒各予退回”。如果以迷信的方式问明无误，“乃约定吉日，举行订盟”。^⑥为什么结婚前要经过这样繁琐的迷信仪式？这就要从传统社会婚姻的状况谈起。传统社会中，婚姻要靠父母之命、媒妁之言，男女双方反而没有发言权。成亲之前，双方或全未谋面，或见面的次数少，对对方的品行、性格了解不多。唯一了解对方的渠道就是通过媒婆的介绍，但媒婆为了促成婚事，往往是胡编乱造，把对方吹得天花乱坠。闽南俗谚“媒人嘴，糊累累”，意即媒婆花言巧语，多不可信。^⑦这样，结婚后发现对方并不像媒婆所说的那样优秀时，心里难免产生失落感，新婚燕尔很有可能变成怨偶。闽南婚俗的迷信外衣起到舒解这种紧张状况的作用。在“三日圆”的仪式里，男女双方的年庚经神灵与祖先的双重验证，确认是命中注定要成配偶的。有的还再经过算命先生、卜卦先生的再验证的，就更相信他们的婚姻是老天注定，不能更改的。在这种信仰的支配下，闽南民众遇到婚事不合适的状况时，就努力调整自己来适应婚后生活，避免出现过激行为。也就是说，婚俗中的迷信外衣，起到了保持传统社会的稳定，减少暴力事件的作用。当然，从今天的观点来看，这种将婚姻归于天命的做法，使很多不合适在一起生活的男女勉强在一起渡过一生，无法重新寻找自己的幸福，其弊端也是很明显的。

丧葬仪式中的一些迷信做法，也有其社会功能。老人去世后，丧家家属要行“捧饭”仪式，每日三餐要在灵前敬饭举哀。丧殓后，外戚妇女返家时不能直接回家，怕鬼魂会跟她回家，而是要到路边的宫庙烧香之后，才能返家。俗信鬼魂不敢入庙，就不会再跟她了。夫妻有一方先亡的，在尸体入棺时，要用小纸人一个，纳入棺中，以代夫妻中的另一方。据说这样做的话，鬼魂就不会再回来骚扰活着的一方。^⑧以上这些做法，其实质是以仪式的形式来处理生者与死者之间既依恋又反感的复杂感情。^⑨死者是生者的家属、亲人，死者的离去，激起了生者的哀伤与怀念之情，不相信亲人自此永别，所以要举行“捧饭”仪式，把死者当成活人看待，以此来表达生者的眷恋之情。但是，事实是死者确实死了，离生者而去，到另一个世界了，变成了生者恐惧的鬼魂了。所以生者对此又感到反感，要举行一些仪式来彻底断绝死者与生者之间的联系。

迎神赛会的举办也起到多种不同功能的社会作用。前面已经谈到，闽南民众出洋谋生的生存机制使得闽南一带特别热衷于迎神赛会，因为海上危机重重，而旧时航行设备落后，民众无法掌握自己的命运，只能求助于冥冥之中的神灵，所以他们对神灵特别虔敬，要举办隆重的迎神赛会来答谢神灵。因此，迎神赛会起到安抚民众心灵的作用，舒

解民众出洋谋生引起的紧张与压力。这也就是民俗具有调节功能。当然,迎神赛会也是闽南民众的一个娱乐节目,在迎神赛会中,民众尽情娱乐,并充分展示自己的技能。例如,泉州城区正月十五的迎神赛会活动,就是民众展示技能的一个舞台。迎神赛会时,“假面盛饰,高擎其座及于楣檐,正神入座端拱,其行前者称某将军、某元帅,则选长躯伟干者,亦八抬,挺立结束不亚正神。复有一无所执惟拱手躬身如庙中泥塑,位置既高,道上下转折,凝然不动,足称绝技者”。^④迎神赛会时,民众通过扮演各种角色,上演五花八门的技法,来尽情展现自己的民俗才艺,以博得他人的赞扬。此外,民众积极组织与参与迎神赛会活动,还是民众进行身份认同的一种途径。除了行政区划的分野外,神庙是闽南民众区分人群的一个重要的象征物。在闽南民间,同一村落、同一家族的民众拥有同一个神庙作为标志,也就是说,民众往往是以对某一神庙是否“有份”来划分人群的。组织与参与迎神赛会,可以增加民众地方认同感,从而使他们的生活空间更具地缘色彩。这种身份认同,在闽南民众纷纷出洋经商的背景环境下就显得更为重要。同一村落、家族的民众到海外不同的国度谋生,有的数年不回,其在家乡的身份特征逐渐模糊。因此,在家乡举办迎神赛会时出丁钱,参与迎神的仪式,对于重新认定他们的身份就显得特别有意义。

闽南民俗第二大特点是展现了闽南民众敢闯敢拼的开拓进取精神。在自然地理环境的塑造下,闽南沿海民众为谋得生存,不得不冒海上风险,到台湾与南洋一带经商贸易。这种不惮危险、敢闯敢拼的精神,一直在闽南民众中传承,直到今天仍然发生作用。例如,改革开放后的泉州沿海一带,开设了许多民营工厂,但农村里的年青人不被鼓励到附近工厂就业。在工厂打工的青人往往被人看不起,说是没出息。沿海的青人到了成年,一般都到外地去经商。例如,南安市洪梅镇的男人绝大多数都到全国不同的城市经营海鲜业,先到该城市立稳脚跟的人,就会请同乡去协助他,等到同乡熟悉了海鲜业的行情后,再分立出去再开一间公司。就这样,洪梅人在外面的海鲜业越做越大,逐渐占领了各大城市的海鲜市场。例如,目前在北京从事海鲜干货贸易的洪梅人有两千多人,北京最有名的大钟寺、红桥、天民三个海鲜干货市场内,洪梅人占了八成以上的摊位。尤值一提的是,自1997年起,洪梅人陈特祥被确定为北京钓鱼台国宾馆干货的指定供应商,国宾馆使用的海鲜和冻品,也都陆续交由他来组织货源。^⑤由此可见,历史上闽南民众出洋经商的敢闯敢拼精神,一直都在闽南社会中传承延续,体现了民俗的维系功能。

注释:

①南靖县地方志编纂委员会:《南靖县志》(民国稿本)卷四《地理(下)·风土》,1994年整理本,第109页。

②乾隆《永春州志》卷十六《风俗》,厦门:厦门大学出版社,1994年版,第184页。

③乾隆《南靖县志》卷二《风土》,南靖县地方志编纂委员会1992年整理本,第57页。

④乾隆修、民国重刊:《长泰县志》卷十《风土志》,台北:成文出版社,1975年版,第537页。

⑤嘉庆《惠安县志》卷十四《风俗》,上海:上海书店出版社,2000年版,第50页。

⑥乾隆《泉州府志》卷二十《风俗》,上海:上海书店出版社,2000年版,第482页。

- ⑦光绪《漳州府志》卷三十八《民风》，光绪三年（1877）芝山书院刊本，第2页。
- ⑧光绪《漳州府志》卷三十八《民风》，光绪三年（1877）芝山书院刊本，第2页。
- ⑨嘉庆《惠安县志》卷十四《风俗》，上海：上海书店出版社，2000年版，第51页。
- ⑩乾隆《海澄县志》卷十五《风土志》，上海：上海书店出版社，2000年版，第584页。
- ⑪嘉庆《惠安县志》卷十四《风俗》，上海：上海书店出版社，2000年版，第50页。
- ⑫康熙修、光绪重刊：《平和县志》卷十《风土》，台北：成文出版社，1967年版，第195页。
- ⑬参见刘浩然：《闽南侨乡风情录》，香港：香港闽南人出版有限公司，1998年版，第3页。
- ⑭康熙修、光绪重刊：《平和县志》卷十《风土》，台北：成文出版社，1967年版，第192页。
- ⑮泉州志编纂委员会办公室、泉州市地名学研究会合编《泉州方輿辑要》，1985年印行，第19页。
- ⑯乾隆《海澄县志》卷十五《风土志》，上海：上海书店出版社，2000年版，第581页。
- ⑰乾隆修、光绪补刊：《龙溪县志》卷十《风俗》，台北：成文出版社，1967年版，第105页。
- ⑱道光《厦门志》卷十五《风俗记》，厦门：鹭江出版社，1996年版，第517页。
- ⑲参见刘浩然：《闽南侨乡风情录》，香港：香港闽南人出版有限公司，1998年版，第303页。
- ⑳泉州市民政局、泉州志编纂委员会办公室编：《泉州旧风俗资料汇编》，1985年印行，第73页。
- ㉑泉州市民政局、泉州志编纂委员会办公室编：《泉州旧风俗资料汇编》，1985年印行，第67页。
- ㉒南靖县地方志编纂委员会：《南靖县志》（民国稿本）卷四《地理（下）·风土》，1994年整理本，第109页。
- ㉓王日根：《习礼成俗：明清东南海洋区域社会控制的一种路径》，《江海学刊》，2005年第1期，第119页。
- ㉔康熙修、光绪重刊：《平和县志》卷十《风土》，台北：成文出版社，1967年版，第192页。
- ㉕乾隆《南靖县志》卷二《风土》，南靖县地方志编纂委员会1992年整理本，第57页。
- ㉖嘉庆《惠安县志》卷十四《风俗》，上海：上海书店出版社，2000年版，第51页。
- ㉗乾隆《晋江县志》卷一《舆地志·风俗》，台北：成文出版社，1967年版，第51～52页。
- ㉘乾隆《晋江县志》卷一《舆地志·风俗》，台北：成文出版社，1967年版，第51页。
- ㉙乾隆《泉州府志》卷二十《风俗》，上海：上海书店出版社，2000年版，第482页。
- ㉚乾隆《海澄县志》卷十五《风土志》，上海：上海书店出版社，2000年版，第582页。
- ㉛李光缙：《景璧集》，转引自陈泗东：《幸园笔耕录》，厦门：鹭江出版社，2003年版，第89～90页。
- ㉜《南少林之谜：两百多年前为何消失》，<http://post.baidu.com/f?kz=165645088>；陈泗东：《幸园笔耕录》，厦门：鹭江出版社，2003年版，第268页。
- ㉝参见钟敬文主编：《民俗学概论》，上海：上海文艺出版社，1998年版，第27～32页。
- ㉞钟敬文：《节日与文化》，载萧放：《岁时：传统中国民众的时间生活·序》，北京：中华书局，2002年版，第2页。
- ㉟钟敬文：《节日与文化》，载萧放：《岁时：传统中国民众的时间生活·序》，北京：中华书局，2002年版，第1页。
- ㊱泉州市民政局、泉州志编纂委员会办公室编：《泉州旧风俗资料汇编》，1985年印行，第33页。
- ㊲刘浩然：《闽南侨乡风情录》，香港：香港闽南人出版有限公司，1998年版，第8页。
- ㊳泉州市民政局、泉州志编纂委员会办公室编：《泉州旧风俗资料汇编》，1985年印行，第78～79页。
- ㊴参见马林诺夫斯基在《巫术科学宗教与神话》（北京：中国民间文艺出版社，1986年版，第30页）中对原始部落丧葬仪式的解释。
- ㊵乾隆《泉州府志》卷二十《风俗》，上海：上海书店出版社，2000年版，第490页。
- ㊶《南安洪梅人：把鱼翅送到钓鱼台》，<http://www.hdzxw.com/hdnews/finance/200702/239896.html>。

（作者单位：华侨大学人文与公共管理学院）