

甲寅仲春

國立北京大學
中國民俗學會
民俗叢書

莊嚴題端



扉頁說明

書名題字，係前任中國國立故宮博物院副院長莊慕陵（嚴）教授的瘦金體手筆。

字旁狹長插圖兩式：一為旗幟，一為燭臺，前者象徵高官晉爵，後者象徵子孫繁昌，兩者如今已成為上代殘存之物，特煩當代畫家陳海虹氏寫真垂述。

古越 婁子匡 謹識 五九年三月

· 1 ·

一之庫文者請

話笑間民

著編玄左

行印社版出家作

版初月七年一十四國民華中

目 錄

擲射虎馭門	五
翻什麼死人頭	八
又有三等	九
前世姻緣	十
一次大便吃不完	十一
小便官司	一二
苦番客	一三
怕老婆大王	一六
馬桶結飯桶的信	一九
改嫁妙計	二一
生兒子是衆人之功	二二
大哥是王八	二三
欠打	二四
光棍買蛋	二六
龜姪對涼	二八
欲借令堂一用	二九

老翁和福壽	三十
弟子曠戀不是道士不通	三二
瞎子偷傘	三三
滑油嘴	三六
鉤鹹了	三七
誓不飲酒	三八
大蛇客	三九
不通漢的詩	四十
孔子公和孔子媽	四一
屁股拜壽	四二
二腳保駕	四四
滿朝皆忠臣	四五
粗工巧對得妻財	四六
哭父假真心	四八
烏龜假大爺	四九
民間歌訣	五十
性命在狗頭	五一
不算笑話	五三

烏龜和白兔	五五
巧姑娘	五七
青禾橋	五八
先生先死	五九
邱弄舍(八則)	六十

慣射虎肛門

富紳董七賢，單生了一個女兒，已屆結婚的年齡，但是因為沒有親生男兒，所以決計招選了一個可靠的青年，來配這個女兒，以事終年。可是他選擇的條件太過苛刻，經過了好些時候，都沒有有一個給他中意的。

關於老董選婿的消息，已經傳遍四方。鄰縣有個無賴子名叫徐花開，長得却還漂亮，從少也曾讀過幾年書，不過對於修飾以及奉承女子的工夫，却是他的擅長。他知道董老要選婿，事前却費盡心機，才想出一個妙計，便製了一套弓箭，於某一天買了二隻已死的雁，把一枝箭將兩隻雁穿了做一串，悄悄地投進富紳老董的花園裏去，而自己佩着弓，在那花園的旁邊，裝假找過來找過去，果然看見老董的女兒在園裏，他便開口問道：

「請問小姐，有沒有看見兩隻雁墜落花園裏面？」

董女看他是個漂亮的武藝青年，心裏却有點主意，回答他道：「我剛進花園來，並沒有注意到。」

徐花開便向她要求道：「我明明看見從園裏墜下的，可否允許進去找找看？」董小姐便立刻稟告她父親去，老董答應了，順便也到花園看看。徐花開進了花園假意找了一回，把一串兩隻死雁提了出來，向老董作揖稱謝回去，董老果然也看上了眼，便問起他的姓名，並且稱讚道：

「像這樣青年，武藝就學得怎麼高，真是難得。」又問了他的身世，徐花開很謙卑地告

訴他道：

「小的從幼就父母雙亡，又無伯叔兄弟，八歲就跟着拳師學藝，練習了十二年的射箭，正想請求深造，那知師父因去年應了人家的約，一去不返，不得已才單身流落尋師，願意帶着弓箭射獵，以維生活。」

老董看他一表人才，而且言語行動，很有禮貌，便乾脆把他選好的意思，詳細的對他說明，因為覺得徐花開的身世，適合了他的條件，就把他留在家裏，擇定吉日，和他的女兒正式成親。

徐花開目的達到，自然是喜不勝說。過了半平的光景，不幸某區大鬧虎患，人畜被虎傷害不少，那縣官便貼了告白，徵求勇士獵虎，老董看了告白，未先徵求徐花開的意思，就還自到縣官面前去請求，把徐花開的射術，向縣老爺面前大吹大雷，果然一下就獲准了。回來把這件事告訴了徐花開，並且說：「這次如果獵虎有功，將來前途，大有希望。」

殊不知徐花開心中却非常苦悶，自知這一下必定要露出馬脚，可是除了冒險去死，別沒有第二條路可走，自己下了決心，就預先買了一大包毒藥，作為自殺工具，一面向縣官請求，準備了熱水壺，及燒鷄若干隻，作為行獵的乾糧，各物齊備，佩着弓箭，就入山去了。

他正在把那毒藥裝運燒鷄的時候，原是要吃下自殺的，那知老虎聞着燒鷄的香味，悄悄地的來到徐花開的身邊了。他抬頭一看，嚇得魂飛魄散，慌忙中急把那裝運毒藥的燒鷄抱掉，爬到樹上躲着。

老虎竟把那燒鷄接二連三的通通吃掉，過了一會毒性發作，老虎吼得驚天動地，暴跳而

死。徐花開真是幸運，他看老虎死了，才由樹上下來，取出他的箭，插進三枝在老虎的肛門，立刻跑回衙門裏報告道：

「小的奉命入山獵虎，連發三箭，均射中老虎的肛門，現在老虎已死，請派人會同把老虎抬回示眾。」

縣官老爺據報，便派人去把老虎抬來，徐花開從此名聞遐邇，除得了重賞以外，並由縣官奏請朝廷，保薦他去任一個千總爺，就此成為朝廷中一個重要的人物了。國內國外，都很有名。

過了一年向奴來犯邊境，朝廷就派他統兵擔任前鋒，他的佈陣辦法，是用了很多黃布旗，每面都寫着：「一箭射兩雁，慎射虎肛門，總兵爺徐花開」等字樣，叫前哨的兵，每人各執黃旗一面。

向奴的箭頭番兵，一望「慎射虎肛門」的旗幟，便回頭大跑。

剛好番兵中有一個鐮手，怕肛門被前射穿，便將鐮掩着屁股亂跑，因為連着一枝鎗槌，自然跑一步敲一下，更使鐮手大驚失色，直至鎗槌掉了，他才停步跑回番營報告道：

「徐總兵的前太利害了，我一路跑回來，連射數百箭，都對準我的屁股，好在我用鎗擋住，不然的話，屁股早就射穿了。」

番兵聽着鐮手報告，以為真的有這麼厲害，就此撤退，不敢再來侵犯了。所以這次又給徐花開順利地得到勝利。

徐花開得到勝利後，朝廷見他屢次建功，又封他一名相當顯貴的官階。

剃什麼死人頭

有理髮店小徒，常出為一窩家員外剃頭，因有錢人常覺「無話說樹樁」，對那理髮徒說

「你若到別處剃頭，都不必過於講完服裝，若是再到我這裏來，要特別穿整齊點。」

當講這話時，適在洗頭，那理髮徒很高興地說道：

「我們做工夫人，本是筆直爽快，不講客氣話，橫直殺狗也一身，做雞也一身。」

富人聞之不悅，從此不再叫他來剪髮了，而親身到理髮店裏去，都改由理髮店老板親手替他理髮。有一次，那位常去替員外剪髮的小徒，適在外打盹睡，老板見狀，責之不宜在店門口睡，有失觀瞻，同時問他道：

「你是否昨晚沒有睡覺？」

小徒答道：「是呀！我因昨夜去看戲。」

老板再問：「看什麼出頭？」

小徒答道：「去看的是尉池引洗馬。」

老板自知不好意思，發怒責小徒道：

「你這樣不對，常常開口傷人，誠如此，人家都不願意來，那麼我們要剃什麼死人頭呀

！

因此弄得過來也傷員外，過去也傷員外。

人有三等

從前有一個醫生，年紀已有五十多歲了，還是很沒有修養。有一天，他到城外去診病，回到半路，覺得肚子很餓，便喊轎夫停轎，到一家點心店吃東西。

點心店的老板見他們光顧，為扛攬生意，特別招待，急忙拿臉巾、捧茶等等無微不至。老醫生看見點心店老板為賺幾塊錢，竟然這樣誠懇接待，一面吃東西一面對轎夫笑道：「轎夫！人有幾等？」

轎夫沒有回答，只向老醫生睜了一眼，老醫生接着斬釘截鐵地說：

「我說人分三等，像我這種人便是第一等，你們因為替我抬轎子，算居第二等，而他們呀！看到我們來，忙得命也不要，所以他們應該列為第三等的，哈……」

轎夫聽了微微一笑，仍舊沒有表示意見，但點心店老板聽了却十分憤慨，可是，在這個時候，無論如何總是他們的顧客，雖一時怒不可遏，也只好暫時忍耐着。

第二天，點心店的老板特地整天休息不做生意，用白紗帶把下腹一重重緊緊綁住，每一重又比一重打了很難解開的死結子，倒在床上，假裝病痛，叫他妻子去找昨天吃點心的那個醫生來看病。他妻子遵照丈夫吩咐的話，不到數分鐘真的把老醫生請來。

醫生一進門，倒在床上的老板故意發聲哀叫，裝做病況非常沉重，老醫生問明病因後，便小心翼翼地扶病人躺下，又輕輕地解開紗帶，可是紗帶綁得太緊了，打的又是死結子，每當老醫生用力扯解結子時，病人又哀聲大叫：

「先生呀！好痛呀！小心一點呀！」

因此弄得老醫生沒有辦法，只好很細意把紗帶一結一結慢慢地解着，真是傷盡腦筋又吃力。

半小時過去了，老醫生好不容易解到最後第二結，但倒在床上哀叫的病人突然爬坐起來，大聲喊道：

「人有千萬等，何止三等呀！」

老醫生一時莫明其妙，驚跳起來，直到點心店老板又連喊第二聲：「人有千萬等，何止三等呀！」始面紅耳赤，連出診費也沒有取，急忙抱頭逃竄而去。

前世姻緣

前清時代，有個老宰相，到了七十歲，還沒有兒女，為欲傳宗接代，所以雖是老牛，還想吃新蔗秧，便娶某大戶女來做妾。女方是父母硬做主的，心中非常不樂，在迎親的那天晚上，於拜堂之後，入睡之前，便出了一個課題給老宰相對，宰相樂意應允，姑娘見堂前有一幅白鶴字畫，遂用為題材，說道：

「白鶴堂前，白髮老翁，步曲曲，行彎彎，咄！你今生休想。」

宰相思來想去，對不出來，忽見姑娘揭帳上床，猛然觸景，動了靈機，馬上對道：

「紅羅帳內，紅粉佳人，嬌滴滴，軟蜜蜜，噢！我前世姻緣。」

一次大便吃不完

某頭達身居高官上位，却是非常廉潔，不但是不要求不苛取，而且不肯提荐任用私人，確是一位好榜樣的清官。他年紀老了，向朝廷請准回籍休養，但是有些不明事理的族親，却時常怨嘆說：

一枉費本宗有一位高官顯達，倒沒有庇蔭自己的親族。一

他老人家知道了，就預想一個滑稽的辦法，剛好新任知府履任，將要遊街。在專制時代，雖然他是退隱的上官，但是新任的地方官吏，照例是應該先去拜會他。那知這位新任的知府，有眼不識泰山，却也是應該倒臺。當他遊街時候，坐在八人扛抬的大轎裏，多麼威風凜凜呀！前面鑼鑼開路，還有跟班呼喊迎迓，這位達官就想藉此教訓教訓他。

他打扮做一個普通人民的裝束，故意趁着知府的座駕將到的時候，躡在街路旁邊裝佯大便，那些作威作福的差役跟班，那裏懂得他的身份？舉起藤鞭把他打了，可是他却一言不聲，嘴裏只不斷喚着：一日頭炎曝曝，知府打相國。一

直到他噙了好幾聲，這位新知府才知道鬧出大事了，嚇得屁滾尿流，立刻下轎，長跪求饒，老人家只想輕輕的警戒他一下，只說要罰他備辦十席酒筵在他們祠堂裏宴請諸親族罷了，知府喜得把冷汗抹掉，立刻遵命辦理。

這一天，諸親族正在祠堂裏大享筵席的時候，他老人家笑嘻嘻地親自蒞席，對大家簡單報告道：

「諸位仙叔兄弟姪們！有人說我做大官，沒有庇蔭親族，慚愧得很，可是像這一回，我只放一次大便，罰得這些酒席，都給大家吃不完了！」

小便官司

在熱鬧的大馬路邊，有一條狹小的街巷，很多來往的行人，因為小便急不及待，都找到這裏望邊來亂解，因此弄得臭味四溢，居住在這邊房子的主人，為要禁止，便在壁上寫着：「行人等不得在此小便」九個大字。在這個主人的想法；從此過往的行人看了字以後，一定不敢再隨便在這裏小便，至少，那些有人格的人士一定會較自重些。

可是，事實恰好相反，主人寫的「行人等不得在此小便」並沒有生効，相反地許多看了壁上的字而又在那裏小便的人却比以前更多，真給這位主人忍無可忍。一天，他下定了決心，守在巷邊，等候來小便的行人，想把他帶一兩個到縣衙去受懲罰。

不到五分鐘，果然一個長衫馬褂的行人走近，他原來並沒有急着小便的意思，但看見壁上寫的大字，不待解開褲紐也解了一下。這時，貯候在巷邊的主人便跳了出來，不等他解完，便把他扭住，大聲罵道：

「吓！你是有人格的人，你認識字沒有？你是看見壁上的字的，但你却偏偏在此小便，走！到官衙去！」

那個行人被他一扭一拉，說要帶他到官衙去，但他却滿不介意地說：

「怎麼啦？你是說我解得太少嗎？我到底是犯甚麼法？到官衙去就到官衙去吧！」

因此，兩人便鬧到縣官那裏去。縣官不知道他們為什麼事爭吵，主人急把他那一套大道理論訴告縣官聽明，並請從嚴懲處這個路人。但這位路人却大不服氣地辯論說：

「並不是我隨意在在那裏小便，實在他自己寫着『行人等不得，在此小便』！這不是明明叫人等不得時可在那裏小便嗎？……」

主人凝視了一下，急忙搶說：

「老爺！是他胡說，我寫的是『行人等，不得在此小便』！他並不是不識字的人，明明是看着壁上寫的字，才故意在那裏小便的，真是可惡至極！」

縣官聽他們爭吵不休，無法判決，便伴他們到小巷來實地察看，原來壁上寫的『行人等不得在此小便』一回沒有註明標點符號，所以才發生了這場『行人等，不得在此小便』和『行人等不得，在此小便！』的爭執。

苦番客

從前有個苦番客，出洋將近十年，受盡千辛萬苦，才積蓄了三百塊錢，也就買掉柴歸了。到了半路，自己想着只有三百塊錢，回到家裏，三兩個月就花光了，還想討老婆嗎？因此三心兩意，就在廈門邊留了好些時候。有一天他獨自出去遊玩，經過一家豆腐店，看見了一位綠緞的女郎，苦番客心裏打定了主意，就探聽了那家豆腐店的情形：原來那女郎就是豆腐

在老板娘的女兒，還有一個年紀尚少的小弟，父親已經過世了，她母親想物色一個可靠的女婿去對她的女兒，苦番客以為是一個絕好的機會，所以也就常常去向他買豆腐，其實是醉翁之意不在酒。

果然，世上無難事，只怕有心人，由買賣而漸熟識了，老板娘也知道他是「番客」；而且身邊還有幾百塊錢，好先拿來擴充營業，雙方含含糊糊的說了，苦番客就答應把三百塊錢給她充實資本，老板娘也應允他在店中住宿幫忙作業，在苦番客則以近水樓臺先得月，何樂而不為呢？可是時光過得真快，這樣混過了三年，還沒有提到起事的問題，而這位老板娘，手段倒也厲害，利用有這一個女兒做釣餌，很想多勾引了幾個去上她的當。

第一件，因為店屋壞了，她就叫了一個泥水匠來估定修理的價錢，因為數目太大，老板娘就祕密地對泥水匠說：

「像我們這樣小本生意，要支這麼大筆的修理費，實在辦不到，假使你能夠代我想辦法，那番我只有送一個女兒，將來……你就明白了。」

泥水匠聽她這麼一說，想到討一個老婆，不是容易，而且看她女兒長得如花似玉，所以就滿口答允，一切修理工料費用，都願意代墊，因此便使老板娘的目的達到了。

第二件，是她那個男孩子，需要給他念書，她便去找一位年青的教書先生，說明每天來家裏教讀二小時，每月來修十元，但是經過了兩三個月，女老板又對教書先生說：

「像我們這樣小生意，最近買賣又不好，每月為了孩子讀書要費十塊錢，真不容易，像你這樣年紀還少，本事又大，要是還沒有妻室的話，我這個女孩子，假使能夠配一位像你這

樣有才幹的人，是多麼福氣呀！」

這位教書先生聽了這段話，不由得亂神七十二症都起了，於是也自己聲明，願意義務教書，並且還津貼書籍筆墨，老板娘給兒子免費讀書的目的又達到了。

第三件，不幸她自己病了，延請了一位醫生，起初幾次，每次要花醫禮藥費十幾塊錢，她女兒每天伺候她，醫生來了，兩隻眼睛幾乎完全糊在她女兒身上，因此，她有機可乘，便對醫生說：

「可憐我丈夫早逝，只有這一個女兒和一個小孩，現在生意又不好，我又患了這樣的重病，每天要花這許多錢，真是苦死我了，我老實告訴你，病不治也不成，但是醫禮藥費我確實擔當不起，如果你濟世慈心，替我想個辦法，要是你看中了小女，等我的病好了，我自願有主意。」

醫生聽了，歡喜若狂，不但不收醫禮，而且還代付藥錢。這麼一來，她不費錢而治病的目的也達到了。

時間很快又經過兩年，泥水匠，教書先生，醫生，以及苦香客，都像螳螂等輩，絲毫沒有動靜。偏於某一天，各方面都親自來談親了，真是急煞了苦香客，幸而這一位置亮的女郎却有靈機應付，她自己出面說道：

「來！你們三位，還有我店裏一個番客，假使你們能猜中我一個不語猜，我就配給誰做老婆。」說罷她便向上一指，向下一指，向前一指，向後一指，再伸出三個指頭，最後五指完全伸開。大家看她出這樣的猜，各有各的把握。

教書先生搶着說：「指上是『上馬管軍』，指下是『下馬管民』，指前是『進前三手相』，指後是『退萬人丁』，三指是『三元及第』，五指是『五子登科』。」

醫生搶着說：「指天是『天仙子』，指地是『地骨皮』，指前是『前潮』，指後是『後樓』，三指是『三仙丹』，五指是『五貝子』。」

泥水匠說：「指天是『天花板』，指地是『地板邦』，指前是『前有花向』，指後是『後有花園』，三指是『三進大厝』，五指是『五間張掛』。」

苦番客目瞪口呆，又急又傷心，眼淚汪汪，嘆一口氣並以手作勢道：「『指上』天呀！『指下』地呀！『指前』前無大兄，『指後』後無小弟，『比三指』三百塊錢，『比五指』艱苦了五年。」說罷嗚咽不能成聲。

女郎聽罷，憫他的苦情，便對大家宣佈：「番客情實可憫，而且猜得最恰切，我願意嫁給他。」教書先生，醫生，泥水匠，都空費了心神。

怕老婆大王

從前有一個人，因為他很怕老婆，所以人家都稱他為「驚某大王」，但他却很坦白，從來沒有否認他不怕老婆，而且每碰到人家，便大談其「驚某煙」，鼓勵人家也要學他怕老婆，他說：「老婆是大門以內的玉皇大帝，父母可以得罪，老婆的汗毛千萬不可碰曲一根。怕老婆是天經地義，理所當然，不怕老婆，便是違背天理，不近人情。」雖然他這樣地講着大

道理，但附近的人家還是一樣的譏笑他，可是他却無所謂似的，仍舊不以「驚某大王」這一句綽號為恥辱。

有一天，村中的王大舍因事請客，驚某大他也應邀參加，席間，賓客們不約而同地都朝向他為對象，大家都你一杯我一杯地向大王敬酒，乘機耍弄大王酒醉後，一方面才暗中通知他的「太丑」來臨，以便當場觀賞一幕「大王下跪」的喜戲。可是，想不到的，「驚某大王」竟有海大的酒量，雖然酒已喝得不少了，仍然沒有絲毫的醉意，只見得喜歡多說點話，弄得大家也無從下手。一會兒，他又三句不離本行地大講自己的大理由來了。

開頭的幾句話，他照舊和以前一樣，只說：「你們不要笑我這個怕老婆的大丈夫，只因為我把老婆應該怕懼的理由逐條告訴你們，恐怕你們不但會同情我、欽佩我，而且還要一致認定我的觀點和作風是對的。」大家聽了他的話，均噓噓嘲笑，要他說出使人同情和欽佩的理由，「驚某大王」便認真地把他的怕老婆理由逐條說出，下面就是他說的理由：

一、古人說：不孝有三，無後為大，我們中國人看養兒子的一件事，是人生第一急務，不容或緩，你一個人會養兒子嗎？兒子不是你老婆代替你養的嗎？你若不怕老婆，她就不替你養兒子，老婆不替你養兒子，你豈不就成了一個大逆不道的罪人了嗎？你想此中關係，何等重大？

二、紅樓夢的賈寶玉說道：「女人是水做的，男子是泥做的。」以此而視，其間雅俗之分，就不可同日而語了。像賈寶玉這樣的公子哥兒，尚且如此說法，你若不怕老婆，豈非成了個俗物？

三、女人的身價是最高貴不過的，不像男子一般的不值錢，買一個換太太，那個不要動上十兩以上的黃金，更有化了無數金錢，去嫁一個妓女，而祇是在旁邊聞聞腥氣，而今你老婆肯犧牲色相，朝夕陪伴着你，你塌了她這樣一個便宜貨，換之情理，你難道還不該怕怕她嗎？

四、老婆的權力，也是偉大不過的，比國家的法律，還要利害三分，像碗算盤，扭耳朵，……等倒還是小事，倘一旦惹得她火起，給你輕輕的戴上了一頂綠頭巾，你便怎樣？從此之後，你不是要在大堂廣眾之間，丟露醜成了一個无緒公嗎？你若怕做「烏龜」，還能不怕你的老婆嗎？

五、你若不怕老婆，你老婆自然要不快活，她既然心裏不快活，難免要心萌異志，倘一朝遇着了個不肯怕她的男子，席捲所有，一同溜之大吉，那末，你豈非是人財兩失了嗎？你吃她這樣一個大虧，連陰狀都沒有告處，你若早早依頭順腦的怕怕她，也就不會如此了。

他講得頭頭是道，最後他並補充幾句說：「以上數端，不過帶帶大者，更有許多難以言宣的。總而言之，老婆是的確確不可不怕的，你們倘若不信，不妨實地試驗，去請問請問尊夫人，看看我說這話到底有說錯了沒有，她贊成不贊成？」

大家聽了都啞口無言，從此以後，再也沒有人敢去譏笑這位「窮某大王」了。

不久，他的怕老婆理由，立即得到了許多「不是他願意怕老婆，而是老婆不肯怕他」的男子們熱誠的擁護。

但是，他所說的這幾條理由，是不是對，那只有與他同樣的男子才會知道了。

馬桶給飯桶的信

數年前臺南有一位舉人，在他還沒有科舉之前，因為家境清貧，迫使他一切書筆的費用都要依靠賣文墨來維持，但時間久了，連那些老生常談的文字也沒有人要，因此，他便改變作風，專寫無聊文章，內容趣味，別開生面，因而風行一時，茲將他撰寫的一篇「馬桶給飯桶的信」，錄誌如下：

飯桶先生：

久不見你休休有容的器量，令人每飯不忘，你是獨一無二的大慈善家，有你在場，大家就有飯吃，黎菩薩說：「有飯大家吃」，這句話是顛撲不破，你却是有飯大家吃的實行家——你又很廉潔地裝滿了一肚子的飯，專替別人効勞，你何嘗自己受用，多數捋腹的人們，都靠你而生活，待到眾人肚子盛滿了，你的肚子却空着！這是何等的急公好義呢？先人說得好：「禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有飢者，由己飢之也。」你是效法於「稷」的，所以救人的飢饉，拚着自己受飢，我是效法於「禹」的，所以救人的溺，拚着自己受溺——祇為受溺所以喚做溺器——我和你是多麼的器量呀！

飯桶先生：我和你同是出身於桶氏，但我怎麼比得上你呀？你是高高地在上的，我却在下層工作！你向人們脫帽，沒有一個不是扯開了嘴表示歡迎，我向人們脫帽，大家都掩着鼻子急速地避開，大有去之惟恐不速之勢！其實呢？我和你地位雖殊，彼此却有連帶的關係，日間裝在你肚裏的東西，夜間却裝入我的肚裏來了！好比海關上的職員，你是專管入口貨

，我却是專管出口貨，你能廉潔自守，不圖自飽，我又何嘗錯過出口貨的油呢？所有的出口貨，祇在飯桶裏略略停頓，過了一宵，完全貢獻于勞工神聖的倒老爺，從來沒有侵吞過一絲半毫的公款，世上侵吞公款的人，別說比不上你飯桶先生，就是連像我做馬桶的資格都不配！你說，我的話對不對？

我和你都是社會上的重要份子，不過彼此的命運不同，人家見了你都要大捧特捧，見了我就是亂吐着涎沫，好比清晨聽得老鴉叫，路上遇見尼姑一般，我實在有點不平，因此寫信給你，對你吐出一點酸澀的氣，希望你見諒！

寫到這裏，王小姐快來上馬桶了，我沒有工夫和你再說下去了。再會！

馬桶頓首

×月×日

改嫁妙計

俗語說：人窮志短，要是無一技長的人們，處在飢寒交迫的當兒，便會想出不正當的念頭。

有一對窮夫妻，感情倒還很好，為着貧窮，便設計去騙取人家的財物，兩人商議定當，便叫他的妻子假意尋求改嫁。

適有某商人，喪妻不久，急找續配，因此一講成議，便領着商人一同回到丈夫家來，辦

實，詳史記屈原列傳，世說即據此。但史記沒有提屈原死於五月五日，更沒有說楚人製角條祭他，只說「楚人哀之」而已。然則空穴來風，其由又何自呢？若非劉義慶虛構，就一定探自民間傳說。此傳說起於何時，已無從稽考，但周處尚不稱述，量必發生在東晉後，至南北朝便盛傳於世，爲文人俗士輕信了。梁時人吳均作續齊諧記，更采此傳說，而渲染上神話色彩，於世說愈擴大，流傳愈廣遠：

屈原午日投汨羅死，楚人哀之，每於此日以竹筒貯米，投水祭之。漢建武中，長沙歐回（回一作曲），白日忽見一人，自云三閭大夫，謂回曰：「君嘗見祭，甚善。但當年所遺，竝爲蛟龍所竊，今若有惠，可以楝葉塞其上，以五色絲縛之。此二物蛟龍所憚。」回依其言。今作粽帶五色絲及楝葉，皆汨羅之遺風。

宋無名氏作釋常談，襲此說更添枝附葉，寫成另一段神話：

屈原憔悴，行吟澤畔，漁父譏其不能自拔。源曰：「寧赴湘流，葬於江魚腹中。」遂投汨羅而死。楚人以五月五日死，以竹筒貯米，投水祭之。後人有逢之於長沙，自稱是三閭大夫，「每蒙楚人筒粽見祭，常爲蛟龍所奪，但以五色絲縛之，蛟龍所畏，無所奪也。」

此一「繭」，旨在說明角黍形狀，及其由來，而側重五色絲綉紮，與吳均所說略同，只附加漁父吟一辭，造成不堪漁父譏諷，憤而投江的情節。但有一差別點，即粽子不名角黍，亦不名角條，却稱爲「筒粽」，這又是另一個別名。

二書都以神話爲根據，釋常談則略去塞竹筒的棟葉，去一蛟龍所憚之物。又吳均云二物是屈原向歐回示夢而起，其時在漢建武中，建武是光武年號，然則筒粽或角條以棟葉及五色絲裏紮，是始於東漢初，下距梁朝，已五百年左右，距今差不多二千年了。

一加細察，便發見此說有很多疑點：第一，屈原死日適逢端午，於史無據，單憑歐回白日見鬼，實在太荒誕無稽了。卽以其所企圖說明角黍的形狀而論，也和較早的風土記不同。風土記明明說裏粘米以菰葉，食經則說米粟俱「著竹筍內，以繩縛」，何故忽說成以棟葉塞竹筒，再縛以五色絲呢？固然，我不否定梁代有這樣的製法，吳均要說明其所以然，原無不可，但謂起於屈原幽靈在漢建武時示夢，則距東漢較近的晉人，不應違反屈原的示意，捨蛟龍所畏的棟葉，而改用菰葉，又忘記外加五色絲爲縛。再過兩三朝後，人們又憶起屈原的囑咐，這樣一分析，顯見得吳均所傳的神話，至多只能說明梁以後的現象，在時間上也是一個大矛盾，其爲無稽的傳會，不待證而自明了。齊諧本說神志怪之書，旨在趣味，非如歷史的

傳信，以之爲茶餘酒後談資則可，據爲考證資料則大謬，後儒竟不見疑，遽然輕信，這才是可怪的。

與作世說的劉義慶和作齊譜記的吳均同時代的劉敬叔作異苑，又記述另一個更無稽的傳說，謂「糴，屈原姊所作。」只此一句，並無說明，更不知何所據。從離騷，知屈原有姊名「女媭」，常申申而誓屈原不肯隨和，可見她很不同情屈原。那麼，屈原尋短見後，她會不會創造粽子祭屈原呢？在未有多證明之前，未可輕信。

總之，六朝之際，端午角黍已很盛行，就有人紛紛轉求牠的由來及意義，由是生出許多傳說，好奇的文人，採而錄於旨在閒談之作裏，態度並不認真，主旨不在傳信，我們更無理由資爲考證。

倒是以實紀歲時禮俗爲正務的宗懷，態度較爲謹嚴，不取齊譜記之說，亦不將角黍列於端午，只說「夏至節日食糴。」據此可見角黍原是夏至時食，後來才變爲同是端午的時食，與周處之說相符。但唐人杜公瞻作注，又取吳均之說爲解。可見角黍爲屈原的祭品一說，起於南朝而盛傳於唐，至今尙爲多數人所信。

角黍本爲夏至之食，後才改在端午，國經所載，又是個堅強證據：

池陽風俗，不重端午而重夏至，以角黍相饋贈，謂之「朝節」。

上文說，六朝的角度黍，很像近世的裹蒸粽，在正史是有明文可以徵信的，連「裹蒸」之名，也在北齊出現了。通鑑載北魏明帝之事說：

明帝志慕節儉，太官嘗進裹蒸，上曰：「我食此不盡，可四破之，餘充晚食。」胡三省注云：今之裹蒸，以糖和糯米，入香藥、胡桃仁、松子等物，以竹籬裹而蒸食，大才二指許，不勞四破也。（卷一四〇）

細讀正文及注解，證實裹蒸是粽的一種，自南北朝至元，俱供民食，不過大小不同而已。以風土記對照，北朝的裹蒸份量一定很重，因作料有米有果子，還有經過調製的龜肉，質既豐，量一定不會少，魏明帝吃的是這種大裹蒸，是否以龜肉作餡，就於史無考了。元時的裹蒸，名同而實異，不但形體小，作料亦不相同，只有香料乾果，沒有肉，且和以糖，是甜的食品。裹蒸古時平日亦可作餐，一如今粵人常食為點心；既為常食，很可能端午更大吃特吃。

呂種玉言引此文，誤魏明帝為宋明帝，還將胡注混入正文，斷為「今之角黍」，考得不够正確，然而裹蒸出現得那麼早，殊可異。

自創制於晉以前，角黍至南北朝已很盛行，形式式，品類甚多，有所謂「益智粽」，見通鑑綱目，史文只說「盧循遺劉裕以益智粽」，注云，「益智藥名，以之爲粽」。淵鑑類函引此說得較詳細：

盧循遺劉裕以益智粽，益智藥名，以之爲粽，言其智力窮也。裕報以「續命湯，亦藥名，治中風不省人事。」（見第一冊歲時部）

這故事煞是有趣，盧劉以時食互相道贈，意存譏諷，這證明南北朝粽子且可作爲送節禮物，一如近代；粽內實以藥物，亦非奇特，因爲端午節食，差不多全都什有有益身體的藥品，如艾、朮、雄黃之類。況且近代的粽子，亦確有中夾藥物的，例如兩粵的「枳水粽」，中間就有一條蘇木，是有益，却吃不得，食時藥之。益智粽亦同此類。

南北朝時又有所謂「黃甘粽」，亦見於正史。南史載：

范雲使魏，魏使李彪宣命至雲所，甚見稱美，彪爲設黃甘粽。

惜史文簡略，不知「黃甘粽」怎樣製法，也許黃指其色，甘指其香。按古來製粽先淋濃灰汁於滾米，中間又藏藥物，故蒸熟後解之呈金黃色。近世枳水粽色亦悅目，且食之甘香，故古詞有「角黍包金，葛蒲切玉」之句。然則李彪餉范雲的粽，是不是言其色黃味甘呢？我以爲

很可能。

南北朝的粽，可考的就是裹蒸、益智、黃甘，及替的俎龜角黍。

混亂之局，至隋復歸統一，但國祚短，史乘鮮有提及角黍，連今本玉燭寶典亦不載，但不能說中途消滅。一到唐代，又屢見於傳載，且異物又陸續出現。唐人重端午，跨夏至而列爲大節期，朝野又趨尚享樂，角黍不但花樣翻新，食時且頓忘屈大夫的傳說，無悼念之心，反以角黍爲笑樂之資，變成遺佳節的樂趣。王仁裕開元天寶遺事有這麼的一段話，紀宮中端午行樂：

宮中每到端午節，造粉團角黍，貯於金盤中，以角造弓子，纖妙可愛。架箭射盤中粉團，中者得食，蓋粉團滑膩而難射也。都中盛於此戲。（卷三）

這確是歲時行樂的韻事，但不知「粉團角黍」是否新制，以意度之，很可能是捏粉成團製成，粉大約是糯米粉，不然，是不會「滑膩難射的」。若然，唐之角黍，便不是以黍炊成。但又或許粉團另是一物，四字不連讀，因近世端午節食亦有粉團之類的東西。楮人獲堅瓠集考粉團角黍，雖傷於淺薄，亦足備一說，姑錄之以資參校：

端午日以菰葉裹粘米粟棗，灰汁糞熟，謂之粽。一說開元宮中造粉團及粽，以小角弓

射之，以者方熟，故曰角黍。（續集卷二）

褚氏將角黍的角字，誤解爲角弓，謂借此以覘熟未；曲解得可笑。角黍指其包裹有稜角，唐以前早有此名，未聞有以角弓射而驗熟否之說；且老於廚務者，一望或輕捏便不難知，何須射，若然，便太拙笨了。事實是：角指其形，以弓射而賭勝負取食是遊戲，只行於唐宮，是另一回事，兩者不能混爲一談，褚氏誠失之於考。

話歸本題，端午射粉團之戲，很快就由宮廷傳到民間，由是角黍益爲世所重，端午非食不可。至中唐，連天子亦賜給百索，爲歲時榮寵了。陳元觀歲時廣記引翰林志紀德宗朝端午朝制說：

興元元年（公元七八四）敕：每歲內賜……端午衣一副，金花銀器一事，百索一軸，青團縷竹大扇一柄，角粽三服沙蜜。（卷二二）

在如許之多的物事中，角黍赫然在其列，可見此物爲朝野所重。

唐代又有「百索縷」的新制，唐書有「午日有百索粽」之文，龐元英文昌什錄還有較詳細的紀述：「唐歲時節物，五月五日有百索縷子，又有九子縷。百索縷如何製法，語焉不詳，按字面度之，也許言其纏縛的索子多而且密，說不定還奇巧妙手。若然，則重在形式之

美，與食時樂趣是求，適相配合。證以段成式 酉陽什俎「庾家粽子，白瑩如玉」之說，可見唐人確然於口福之外，更重眼福。又陶穀 清異錄，「韋巨源上熱尾食，有賜緋含香粽子，」又未嘗不注意口福。一粽之微，於色、香、味、形乃至食時樂趣，無不刻意講求，祇有昇平盛世，才有此閒情逸緻，只怕「漁陽鼙鼓」，把這些享樂粉碎罷了！

百索粽至宋時尚流傳於世。「九子粽」亦不詳其製法，或指中實九種果子而得名，證以蘇軾詩提及「楊梅粽」，此一推度不為無據，但終不詳「九子」到底是什麼果子。這兩種粽北宋時尚盛傳民間。

唐宋粽子的形製，愈來愈多了，呂原明 歲時什記歷歷舉述，竟有八種之多，形式實質，不一而足，分不清何者為何時始作：

五日粽子名品甚多，形製不一。唐時歲節有九子粽、百索粽、又有角粽、錐粽、菱粽、筒粽、秤錘粽。

續後還有一段話，證明宋人的確拿粽子為祭品，祭祖更祭天：

京師人自五月初一日，家家以團粽、蜀葵、桃、桃枝、杏子、林檎、奈子，焚香或作香印祭天者。以五日古詞云，「角黍廳前祭天時，裝成異果。」又端午因古人筒米而以菰

葉糝粘米，名曰角黍，相遺，俗作「糝」。或加之以棗，或以糖，近年又加松栗、胡桃、蜜、柱、麝香之類，多代多燒艾灰淋汁糝之，其色如金。古詞云「角黍包金。」

這是紀實之作，說的是當代風俗，非捕風捉影之談。從時食變成祭品，再變成禮物，於是製愈精，形愈巧，味愈美，品愈多。細讀呂氏之文，證實九子粽確因有果子多種得名，與著者的推度相符。

陳元靚歲時廣記蒐討宏富，不愧「廣記」，紀角黍亦詳確得多：

端午粽子品名甚多，形製不一：有角粽、錐粽、菱粽、筒粽、秤錘粽、九子粽。按古今樂府十月節折楊柳歌，其五月云：「菰葉生五尺，作得九子粽。」又京師人以端午日爲「解粽節」。又解粽爲獻，以葉長者勝，葉短者輸，或賭博，或賭酒。又寒食時晒棗糕及藏稀餲，至端五日食之，云治口瘡，並以稀餲食粽子。又端午作水團，名曰「白團」。或什五色人獸花果之狀，其精者名「滴粉團」，或加麝香。又有乾團不入水者。張文潛端午五詞云：「水團冰浸砂糖裏，有透明角黍松兒和。」（卷二一）

單是粽子一樣東西，就費了二百餘言，詳確極了。再說「九子粽」，陳元靚雖略提吳歌，却不道其詳，今檢吳歌，詞如上，但有注：

吳歌云云，原注：糴或作粽，亦作糴，今古字並通。計止南方之事，遂復遠流北土。又有爲日月者，或至文豹、金縷，貼畫，貢獻所尊。

按，「計止南方之事」，則知九子粽始作於江南，後才傳到北方，這是個重要消息。再後更精製奇巧，是演化上一大躍進，值得注意。小注也很有價值，從此知糴字有幾個別字，據云「古今字並通」，我則以爲這些本是方言，文人隨方音制字，不妨有許之寫法。

事物紀原和事物原始兩部什考書，對角黍也作過考證，前者與歲時記略同，不贅，唯事物原始略有新見解，錄其說於下：

食糴一名角黍，一曰因屈原也。粽子其製不一，有角粽……等。宋時有楊梅粽。

許多異形異製中，只有楊梅粽有更詳細資料可考。東坡爲詞臣時，取楊梅粽爲典故，寫入午日應制詩，張邦基不明原委，始而疑，終據玉台新詠考出其源遠在唐宋前，其考見墨莊漫錄，云：

東坡爲翰苑，元祐三年供端午貼子，有云，「上林珍木暗池台，蜀產吳苞萬里來；不獨盤中見廣橘，時於粽裏得楊梅。」每疑粽裏楊梅之句。玉台新詠徐君（鉉）蒨其內人夜坐守歲詩，「酒中×桃子，粽裏覓楊梅。」今未見以楊梅爲粽，徐公乃守歲詩，楊梅夏熟，

豈容安有此果，豈昔人以乾寶爲之耶？東坡以角黍爲午日之饌，故借言之耳。（卷三）

張邦基爲北宋人，據云今未見楊梅爲粽，信如是，此種粽當遠出於趙宋之前。他引徐鉉詩；一面證明出現於六朝，又證明不但端午，連除夕也有食楊梅粽者。我國疆域廣大，各地殊風，張邦基或有見不到者，蘇軾博學，恐未必枉古爲今也。

且撇開此一問題，讓牠懸爲疑案，繼續追尋角黍發展之跡。南宋初，角黍已成極普遍時食，可供盛饌，可供祭祀，亦可用作禮物相遺，且演出近於迷信的觀念，認粽可使人壯健，故有「健稷」之稱，其名其事，見於詩人並方志家范成大的吳郡志：

重午以角黍糗、采索、艾虎、畫扇相餽，夏至復作角黍以祭。以東粽之草，系手足而祝之，名曰「健稷」，云令人健壯。又以李核爲囊帶之，云療瘧。（卷二）

這雖是吳中一郡風俗，但角黍爲夏至上供祭品，又得一證明。從「以東粽之草系手足」一語，又可證至兩宋之際，世人已拋棄梁朝以五色絲縛粽驚蛟龍的傳說，改用水草，如今之製了。至於說「令人健壯」，亦非無因而生，是由「陰陽相包，可以贊時」的觀念演出的。

南宋人五月粽，競尙奇巧，至有「巧粽」之稱，僧俗俱以相饋遺，又於午日「市菱粽，五色水團，時果，五色楨紙，當門供養」，俱載東京夢華錄。「巧粽」是珍品，僅帝王富貴

家得享用，「菱粽」似較賤，可購於市肆，與三色祭品當門供養，大概是祀神禳鬼。到底「巧粽」巧成什麼樣子，三部紀歲時風俗專書，都略而不詳，幸得無名氏西湖老人繁勝錄紀其詳，才得知其真相。他說：

端午日仍前供養角黍，天下唯有都城（按此指行在臨安）將粽揀成樓閣、亭子、車兒諸般巧樣，開舖貨賣，多作勸酒，名爲巧粽。

明白了！所謂巧，指其把許多粽砌成種種形物，有點像珠江口外漁村長洲賀天后誕時以篦子砌成的「飽山」，所以獨擅「巧粽」之名。次一等的「菱粽」，大約指菱葉裹的粽，菱即菱，菱葉即菰葉的別名，古時早就用菰葉裹角黍，周處風土記已說得明白了。

角黍的發展，到唐宋好像已達最高峯，以後有變化也不大了，且來看明朝的角黍又如何。田汝成熙朝樂事有幾句話說：

端午爲天中節，人家包黍秫以爲粽，束以五色絲……互相饋送。

記得很簡略，看不出什麼大變化，實在也的確如此，怪不得他。較可注意者，明中葉前，似乎又恢復古風，仍以黍爲角黍原料，不用粘糯米，裹菰物也復古，不用種或草，而用五色絲，但不見提供祭，只說自用及送禮。稍後劉若愚的中志略，多供給一點補充資料：

初五日午時，飲硃砂雄黃菖蒲酒，吃粽子，吃茄蒜過水麵。

觀此，明時人食粽必於午時，特別應節，還有其他酒麵作午餐，是前此所無者。至明末，北京人吃粽，似乎愈來愈不起勁，起於六朝弔屈原的傳說，也被時間之流沖刷得平淡了。劉侗于奕正兩人合著的帝京景物略，只輕描淡寫，就是明證：

端五無江城採絲投角黍俗，而亦爲角黍。……

滿清來自關外，但吃角黍却比明人較有勁兒，自用外還拿來送禮，朝廷賀節宴享，席上亦有角黍隱景。陸啓滋北京歲華記只乾脆說一句「端午用角黍杏子相遺」，節禮中多出杏子。

杏也是仲夏熟的時果，宋人已取爲端午節食，明清人之以之配合角黍相遺，隱然與上古荐黍羞以含桃同一用意。富察敦崇說：

京師每屆端陽以前，府第朱門，皆以粽子相餽貽，並副以櫻桃、桑椹、荸薺、桃、杏、及五毒餅、玫瑰餅等。其供佛祀先者，仍以粽子。又櫻桃、桑椹爲正供，亦荐其時食

之義。（見燕京歲時記）

同時代大輿人潘榮陞作帝京歲時紀勝也略提一筆說：

五月朔……角黍……家堂奉祀，蔬供米粽之外，果品則紅櫻桃、黑桑椹、文官果、八

違杏……

合觀兩說，似乎清時北京人重五月時果，多於角黍，祀先、送禮、自用，都配上多種時鮮果品，比宋時還多。還有所謂「五毒餅」，「玫瑰餅」。五毒餅且勃然而興，駭駭乎直追有長遠歷史的角黍。儘管民間對角黍不如前看重，衙門裏的官僚，却以拜受主子所賜角黍爲榮，近人紀前清端午享會遺聞，刊於北平晨報，有云：

清時京官皆賜食粽，皆以酒脯。諸臣享會後，以餽餘置饅籃，與其官長矜寵於御路。芸芸羣衆，當然難沐天恩，但有自製的粽子，或購於食肆可以享用。北京風俗，大致如上，且看各省區又如何，方志是蒐取材料的資料庫，參以著者觀察所得，可略見近世風俗的一般。

先從河北說起，著者於一九三一——三三年在河北中部定縣實地考察，見此方人稱角黍爲粽子，一到五月初四，家家忙於趕製，要在鍋裏熱水泡一夜，才吃得可口。至節日，先解粽子在家宅神前上供，然後合家男女，以及長工短工幫傭，一起大吃粽子。午飯後莊稼主還收拾一籃子粽，連同饅頭等，給長工短工帶回家去省親，叫做「放禮」。上供時，更着意拿五隻粽子供於灶君爺爺神前，據說，灶君查察人間善惡，故節日上供，必先敬奉，好叫他腫

尾上天，「惡事少報」。我想，這可相當地代表現代華北鄉村社會的大概情形。兩皮也大致相同，只土語叫角黍做「折腳黍」，不知是何取義。

轉到山西，潞安府志說，此地端午亦重角黍和「白團」，同用作節食和禮物，「以麥麵爲白團，與角黍和餽送」。

山東可舉惠民縣爲代表，清代縣志說，「五月五日以竹葉裹黍糯作粽，親友相餽送。」河南汲縣鄆縣，都有角黍遺風，汲縣更有「油果，俗名麻糖」，與角黍同食，是其特異處。

東北關外的粽子，是蘆葦葉裹糯米，做法及用法與關內同。且選以角黍爲五月節表詞，呼爲「吃粽子的日子」。

長江流域似是角黍發源地，代代相傳至今不歇。江蘇六合，一到五月朔，「民間卽互餽角黍」（見縣志）。吳縣則「市肆以菰葉裹黍米爲粽，象秤錘之形，謂之「秤錘粽」，居民買以相餽贈，並以祀先，見顧祿吳趨風土錄。秤錘粽之名見於宋人筆記，儀徵粽子名更新奇，料亦獨據一格。據馮秀芳真州風土記云：

初五日端午，人家以醃臘包糯米於蘆箬，謂之「火腰粽」，與鱖魚枇杷相餽遺。

「火穀」蓋指實，作料以醃臘爲佐，包裹以蘆箬爲之。餽贈時副以鱗魚枇杷，是獨異之舉，可列爲殊風異俗。

浙江古越之地，又爲南宋偏安之所，但近世風俗已與古相遠，清時杭州人「端午亦稱天中節，人家包黍稷以爲粽，束以五色絲，互相餽遺」（見府志）。作料不以糯而以黍稷，是其異。東以五色絲，未必爲鬻蛟龍，不過禮物須盛飾外觀而已。但范寅所紀，並不如是簡單，是另有獨特的異彩。他在越語說：

端午粽子，箬裏糯米爲之，尾尖，頭三角。越粽獨與他粽異樣，配年糕同爲犒物。其自食者，搽烏豆、白蓮、紅棗、脩脯不等。女兒新嫁，遺其夫婿家，先節而往，謂之「盤節」。

江西地接三湘，固執角黍祭屈原之說也固宜。例如萍鄉記：

龍舟競渡，角黍投江，相傳爲屈大夫蹈汨羅之紀念。習俗相沿，年年如是，即各地亦莫不然也。萍俗五月朝早，晨曠方出，一羣小兒向母索錢，趨購麥包與角黍（俗名包子與粽子）。蓋萍俗是日以麵包與角黍爲要品；舊包子、粽子之齋舖，至五月朔方開市，且開籠之包粽，較後出者爲大，故小兒趕前往買。墟內店戶，鄉村居民，亦復爭先恐後，購之

餽送親友。（據中華全國風俗志下篇卷五所引）

江北一帶，可舉懷寧爲代表。志云，「以五色絲縛角黍，投之江中，祀三閩大夫。」

珠江流域之廣東，清代一躍爲富庶省份，口腹之欲格外發達，有「食在廣州」之語。歲時節食，尤刻意求工。每一節食，均高出各地之上。屈大均、李調元對此均有實錄，先舉李

調元南越筆記：

端午爲粽，以冬葉裹者曰「灰粽」、「肉粽」，置蘇木條其中爲紅心。以竹葉裹者曰「竹筒粽」，三角者曰「角子粽」。水浸數月，剝而煎食甚香。

李氏所紀四種粽，著者生於晚清末，尙得及見，皆如其言。四者之外，更見有「豆沙粽」，以紅黑豆泥爲餡。有「蓮蓉粽」，以蓮子煮熟搗爛成糊狀爲餡。中夾蘇木條者爲「梘水粽」。三者皆甜食。味鹹之粽有「鹹肉粽」，以醃肥肉加香料爲夾心作料。若裹蒸粽則什以肉食多種，且加鹹蛋、燒肉等，以肇慶所製爲最有名，稱爲「肇城裹蒸」，份量特大，一隻重五六兩，多用荷葉包裹，食之有荷香。尙有相類的「蘆兜粽」，爲中山縣（舊名香山）特創珍品，夾心作料大致與裹蒸同，或加以海味冬菇等。包紮形狀則大異，裹用蘆兜葉，縛以密極水草，形不作四方形，而作紡錘狀，頭豐尾銳，小者亦重四五斤，大者幾重至十斤，「角黍之

王」，當推此物無疑。

屈大均雖是粵之番禺人，紀角黍反不如李調元之詳，但云：

五月自朝至五日，以粽心草系黍，卷以柞葉，以象陰陽包裹。

只此一句，却可以補充李氏之說。原文見廣東新語卷九。

角黍本漢族特有節食，乃遠在關外黑龍江，亦有其踪跡，豈真風俗投影，無遠不屆？據

西清的黑龍江外紀云：

土人過節，上元湯圓，端陽角黍，中秋月餅，家自爲之，亦有鬻者。惟二月二日太陽

糕，九月九日花糕，不見食者，與都下少異。

雖短短幾句，但空谷足音，亦彌可喜，意者，這是漢人傳到白山黑水之間的。

角黍源流最長遠，流行又最廣，端午的禮俗中，要算牠變化最大，發展最速。但百變不

離宗，綜觀歷代變象，始終有其一貫性，各地的異形異制，實質上處處有其共通性。故不失

爲中心禮俗，比較渡更富於普遍性。

端午最奇特的時食是「鼻羹」。鼻卽是鵝鼻，俗呼「貓兒頭鷹」，是很兇惡的食肉鳥，平日絕少有人拿來作食物，只在端午偶一作爲時食而已。此風發生得很古，漢時已見於正史。黨苑詳註云：

漢史：五月作鼻羹賜百官，以其惡鳥，故以此日食之，蓋欲滅其族類也。莊子曰：「見彈思鵝炙」。東坡曰：「百官拜却鼻羹賜，凶去方知舜有功」。（卷二引詩話）

又淵鑑類函歲時部引樂府註詳鼻羹之源云：

漢令郡國賜鼻，五月五日爲鼻羹賜百官。以惡鳥故食之。

據此，知端午進鼻羹，簡直是典章制度，天子以賜百官，郡國以惠下屬，民衆是否上行下效，史無明文，殆可意想得之。但鼻羹究竟不是正常肉食，味亦不可口，故僅於端午一食之，以禳時氣。此風只在漢代一度閃現，過此歷代史傳都絕口不提，很快消滅了。

漢以後另有一種較通行的特製羹湯，爲端午家宴的應節時食，「朮羹」是也。朮是普通藥料，醫家常用蒼朮爲藥治病，味不甚苦，以作羹，比鼻羹更易入口，故流傳更久遠。不過發生却在兩漢之後，隋唐時代才稍稍見之。例如馮贛雲仙什記引金門歲節云：「洛陽人家……端午朮羹艾酒」。這是唐時俗，這以前，隋人杜暹柳玉獨寶典已錄此俗，文全同，以時

間先後言，金門藏節是抄襲他的。

宋承隋唐遺風，端午進「尤湯」。即是尤藥，歲時雜記有略述，云：「端午日京師道士畫符作尤湯」。言雖簡，却透露一個重要消息，尤湯非如隋唐時爲人家自備，乃是道士爲施主特製，糞時還書符念咒，使藥力之外更加多「法力」。道教自始於「五斗米道」，即以符水治病，至今未改。又好講究「服餌」，而服餌須應時，既有尤藥發生在前，羽士遂採民俗成例，再加入半宗教半法術的做作，於是尤藥便變成神祕飲品，蒙上法術色彩。書符是驅邪却病，還用說嗎？

因尤爲端午作藥材料，服餌家又故神其說，謂五月五所採的野生尤，比平日的更有特效，因仿採艾於端午，特意入山採尤，作藥之外，並備合藥之用。養生要集說：

尤味苦，小溫，生漢中南鄭山谷，五月五採之。

尤藥之外，又有艾藥，但不如尤藥的普遍，因艾在端午別有更廣的用途，如製酒製糕，乃至於做飾物法物，俟下文再詳述。

三 端午酒

端午不但香饌須應時，羹湯須順時氣，連宴樂所飲酒，也有特備的，種類不一，最通行的是「雄黃酒」「菖蒲酒」「艾酒」和「葵花酒」。

黍本來是最應節的五穀，亦爲製酒主要原料之一。上古時代仲夏荐新，以黍子酒爲奠，後世稱爲「黃米酒」。秦漢以後，就不見提起，想是中途與荐新禮俱廢了。北人即使偶而在端午喝平時慣常的黃米酒，也不覺有特別意義，倒讓雄黃酒和菖蒲酒後來居上，入踞顯意識，認爲端午非飲不可。

所謂雄黃酒，並非特製，不過拿雄黃混入普通的酒，供節日飲用，及作爲「消毒劑」而已。有時雜以菖蒲絲，合稱「菖蒲雄黃酒」。雄黃酒發生時代，雖不甚古，但流行比上述的羹湯更廣，中古以後，幾乎與角黍並行，爲端午必備時食，南北皆然。

雄黃酒多見於宋及宋以後的筆乘，唐以前較少見，明之服餌家戴義所作養餘月令，引歲時記說：

五月五日午時，飲菖蒲雄黃酒，禁除百病，辟遠百蟲。（卷十）

所云「歲時記」，不知何指，但定然不是荆楚歲時記，亦非歲時雜記，因爲編翻此二書，都不見有此文，倒是馮應景月令廣義却提及與此相類的「朱砂醕」：

午日用朱砂醮，辟邪解毒。各以餘酒指染額、胸、手足心，無蟲虺之患。又以酒牆壁門窗處，遠毒蟲。

遺和近代已十分相近，「朱砂醮」即是用硃砂開酒，與雄黃酒差不多，因兩者都是解毒辟蟲的藥物，且少量可服，用法更完全相同了。但有一點差別，硃砂更有定驚的作用，小兒受驚嚇，父母常飲以硃砂開水，又抹於其頭部心前。硃砂又是道家用來書符作法的聖物，謂有驅邪作用，雄黃是比不上牠的，不知何故獨重雄黃酒。

酌中志略紀明朝風俗，更表明那時的人端五所用消毒劑，兼採衆長，硃砂、雄黃、菖蒲，一齊混合和酒，午時飲之。文曰：「初五日，午時飲硃砂雄黃菖蒲酒」。高廉蓮生八段說得更明白：「五日午時飲菖蒲雄黃酒，辟除百病，而禁百蟲。」又帶叙單獨用菖蒲浸酒，說，「端午日以菖蒲生山澗中，一寸九節者，或屑或切以浸酒。章詩曰：『菖蒲泛酒堯樽綠』。（卷四）此處單講浸酒，沒有提到塗肢體和洒牆壁，也許單用菖蒲，不及兼用雄黃的效力，故略而不提。不過菖蒲與端午的關係，比雄黃更密切，因雄黃只限於入酒作消毒劑，菖蒲用途廣得多，故五月節又有「蒲節」之稱。

再說雄黃酒，明人所作的五什俎還有一則說及，并錄之：

端午以雄黃入酒飲之，并噴屋壁床帳，嬰兒塗其耳鼻，云以避蛇蟲毒害。

雄黃酒究始於何時，殊難確考，但自元明至清，流傳愈來愈廣，至今尙盛行於俗人間，有許多紀錄爲證。元，盟祐四時宜忌云：

五日午時飲菖蒲雄黃酒，辟除百病，而禁百蟲。

帝京景物把蒲、艾、雄黃分別爲三，各有不同用法。但這似乎只行於京畿，外間沒有那麼嚴格的分別。帝京景物之說是如此：

〔端午〕瀆酒以菖蒲，插門以艾，塗耳鼻以雄黃，曰避蟲毒。（卷二）

到了清朝，菖蒲雄黃酒處處有之。先從京師看起。燕京歲時記云，「每至端陽，自初一日起，取雄黃合酒酒之，用塗小兒額及耳鼻間，以避毒物」。帝京歲時紀勝則說，「五月初午前，細切蒲根，并以雄黃，曝而浸酒。飲餘則塗抹兒童面額耳鼻，並揮酒牀帳間，以避毒蟲」。

京畿以外，可舉宛平爲例，縣志云，「是日具角黍，瀆菖蒲酒，合家飲之。以雄黃塗耳鼻，取避蟲毒之義也」。良鄉之俗大致相同，並重懸艾。良鄉志云，「泛菖蒲酒，懸艾符，用雄黃硃砂塗小兒耳鼻」。永平府志所稱，菖蒲硃砂泛酒云「飲之惡物不入口」。

陝西鳳翔，「端午用菖蒲雄黃泛酒速客，謂之泛菖蒲」。（府志）山東惠民及鄒縣，俱
菖蒲雄黃合用，鄒縣更書硃符驅百毒。

長江各省，風俗與黃河流域同中有異，可舉者爲江寧府志所載。飲的是菖蒲酒，雄黃則
用以塗兒額作王字形，又用雄黃混入清水洗眼，謂之「破火眼」。蘇州風俗更別緻，藥肆酒
肆更饋藥品與酒於主顧，吳趨風上錄紀其俗云：

端陽藥市酒肆，饋送主顧，則各以其所有雄黃、芷、朮、酒糟等品，……研雄黃末，
屑蒲根和酒以飲，謂之雄黃酒。又以飲酒塗染小兒額頂，手足心，隨酒齏壁間，以祛毒
蟲。（張大純姑蘇探風類記所載略同，不具引）。

嘉定府志、六合縣志，所紀大致相同，無特異之處。惟范寅越語紀古越之俗，略有特
色，錄之以爲浙江府縣一隅之舉：

……菖蒲雄黃入燒酒曰「蒲黃酒」，午時飲之。飲後噴壁角門。飲餘酒中雄黃，書王字於
孩額，並抹其眼耳鼻孔，可辟蟲毒，與下噴門壁，皆辟毒蟲蛇虺。

新昌風俗不重眼而重耳，謂雄黃酒飲之「開雙」。縣志云：「屑雄黃丹砂」置酒中同嚼
之，謂之「開雙」。富陽志但云飲雄黃酒食角黍辟諸邪。天台亦如鳳翔，菖蒲雄黃泛酒速客，

曰「泛菖蒲」。

長江中游各州縣，大體與下游同風，如萍鄉，如武昌，如監利，如寧遠，各邑志乘或採風記所載，都無特異處，不一一列舉。

粵江流域雖開化後於中原江漢，但迅即趕上，與北國同風。廣東新語所紀，「端午飲菖蒲雄黃醪，以辟不祥」，大致可代表此方風俗。但著者兒時記憶，尚有書王字於兒額及酒釀壁之風，是屈大均所未道者。入民國後，大約民智日開，此風日漸消歇了。

雄黃酒與菖蒲酒，實際上很難作截然的劃分，多數兩者合用，側重雄黃者稱雄黃酒，側重菖蒲者稱菖蒲酒，並重者則稱菖蒲雄黃酒。但菖蒲酒的出現，比雄黃硃砂早得多，自漢魏以迄宋明，不絕爲文人稱述。類書中格致鏡原輯羣書考百物源流，飲食類酒部，羅列古今中外典故，獨不見有雄黃酒，倒是關於菖蒲酒，則有四條之多，有兩條竟出於東漢史乘，摘錄之以見菖蒲酒之古：

後漢書：孟佗字伯良，以菖蒲酒一斛遺張讓，卽拜涼州刺史。

淮南萬畢術：斷蒲漬酒中卽厚。

白孔六帖：滄州去國萬里，出菖蒲酒，桃花酒，飲之而清氣清爽。

歲時雜記：端午以菖蒲或縷或屑泛酒。案：唐，孫思邈千金月令早有此說，文全同，當是呂原明所本。

圖書集成歲功典錄明修方志，說及端午菖蒲酒的實例亦頗不少，例如所引福州府志云：「菖蒲酒，今時蓋鮮行之矣，端午亦喜梧桐，飲菖蒲。今州人是日飲之，名曰飲續。」按「飲續」云云，殆指飲之可以續命延壽也，與百索稱爲「續命縷」同一取義。又廣東揭陽縣志紀嶺東風俗：「端午醜角黍，插艾，飲蒲酒。」蒲酒卽菖蒲酒簡稱。

菖蒲與雄黃不同，後者可研爲細末，易與酒混和，且餘瀝可書字揮酒。菖蒲則爲硬性草本植物，以製酒，其法有二，一是先採蒲葉或蒲根，細切爲絲，浸酒多時，然後開釀取飲。孟佗遺張讓的菖蒲酒，大約是泡浸久藏，色香並美，故立致顯貴。若端午臨時配製，只可細切菖蒲葉莖，泛於酒上，聊資點綴應節，一定泛不出味來。所以多數與雄黃混合，或以硃砂代雄黃。單獨用菖蒲泛酒，在近代是少見的，其所以爲雄黃酒所取代，難於泡製，是其主因。

四 端 宴

端午本質雖是個惡月的凶日，但日久世人已忘原意，稍趨享樂，不過下意識仍有喜懼交混的心理罷了。歲時生活的慣例，節期不論爲吉爲凶，即使不舉行盛大宴樂，至少飯食比平日豐盛得多，而席上一定有一兩種酒食是應節的，端午亦不在例外。

先秦時代四民深知午日的本義，尙無及時行樂之念，有之也只是登山臨水，以避惡氣。此日的飲食，以其重在「嘗新」，祀先之後，家人共享餽餘，自是當然，此外無特殊的宴樂。漢代去古漸遠，但端午亦無譴享的大禮，止賜臯羹，以爲時食而已。延至唐朝，才見有端午賜宴的朝儀出現，所以可以推測把端午變爲及時行樂的佳節，大約是唐朝的事情，隋以前，士民至多食角黍或其他節食應節而已。唐時端午賜宴，史有明文可稽，如唐書李元絃傳：

五月五日，明皇宴武成殿，……

自此演爲定制，常有舉行。傳到宋初，太宗亦嘗於親征劉繼元之役，在太原於端午日置酒與將士高會。宋史劉繼元傳：

初，太宗征繼元，行次灑澗，有太僕寺宋捷者，掌出納行在軍儲，太宗見其姓名，喜以爲師必捷之兆。及將至太原，太宗遣語攻城諸將曰，「我以端午日當置酒高會於太原城

中」。至癸未，繼元降，乃五月五日也。

也許這是會逢其適，是祝捷慶功宴，未必專爲端午節賞而設，但史有前例，很可能合併舉行。試觀一統志載有「午日賜宴並扇」的定制，可知唐以後端午賜宴，不是偶一爲之了。

遼金兩朝的主子契丹女真，雖屬異族，亦染華風，視端午爲佳節，君臣大宴於朝堂，以示共樂，并有艾糕爲特別節食，更有艾綿衣的賞賜，儼然是歲時大典。說海載：

契丹五日午時採艾採綿，製衣七事，國主著之。番漢臣僚各服艾衣三事。國主及臣僚，歡宴渤海，廚人進艾糕。呼爲「討賽離」。又以雜絲纏臂。

金因遼俗亦於端午設宴朝中，其時在射柳之後，下詳。明清沿承遺規，亦如此禮，不過無艾糕艾衣而已，清制已詳上文。

朝廷如此，民間又如何？六朝之風雖難詳考，但風土記載有「俎龜」時食，一方面以之爲角黍之餽，他方面弄成獨立菜式，以供朝食，還有鵝鴨鮓魚等特別節食，同爲端節席上珍。風土記本文已見角黍一節，後人附加注釋，使我們得到更多了解，注云：

驅春字糴，到夏至皆任啖也。鮓與鴨通。鮓魚又夏出冬蟄，皆所以依像而放，將氣養和，輔贊時節。「鮓」與「解」字通。黍俎龜蒸餺，南方枋食水族耳，非內地所行。

綜觀正文注解，便完全明白六朝端午朝食，比平時格外豐腴，角黍之外有烹鴨、俎龜、鯽魚（卽解魚），誰說六朝不以端五爲宴樂佳節呢？再查風俗通，又有俎龜、烹鷺之句，則其時已爲時食，不始於晉。

宋承唐代遺風，越尚歲時行樂，艾糭虎糭，皆爲唐宋端午家宴時食。唐有「粉團」，宋更精製爲「滴粉團」。食譜載「張子美家五日如意團」，都是端午極講究的時食。相傳至近代，更演成山西潞安「以青麵爲白團」，供端午朝食。宋時又有端午食「餛飩」之風。見戴氏鳳瑛：「炒作餛飩，食三五枚，以飯壓之，取餛飩之義」。按餛飩與混沌諧聲，亦「陰陽相包」之義，與俎龜角黍同，午日食之，亦所以贊時氣也。

或疑這些都是零食，未必是盛饌，那麼，請參看西湖老人繁勝錄所紀南宋時杭州人乘扁舟蕩漾於荷花綠柳間，露天宴樂（詳端午節生活一章），便可思過半了。遊宴且如此，家宴更可知。再證以歲時三記所紀兩宋之民，端午大享嘉肴旨酒，「以酬佳景，不特富家巨室爲然，雖貧乏之人，亦且及時行樂」（步樂錄語，見卷三），就可知了。至宋末元初，費著成都宴遊記云，「五月五日宴大慈寺設廳……筒飯角黍，莫不成在」，更可見雖偏僻之地，亦且同風。

明清之際，各地慶賀端節，盛況略見於下文熙遊一章，吳趨風土錄更強調舉述三吳之俗云：

……人家各有宴會慶賞，……百工各輟所業，羣入酒肆閑飲，名曰「賞節」。

一隅之舉，可以反三，我要特別指出的，是近代端午家宴中，各地特別的佳肴或特別食制。上文已指出，自晉以來，端午宴樂，肉食之外，亦重應時出現的魚蟹，尤以東南魚米之鄉爲最。如儀徵重黃魚，真州風土記有強調的紀述：

家宴賞午，小戶之家亦多買黃魚、雄黃燒酒慶節。諺云，「當礮子，買黃魚」，良不誣。

江蘇嘉定，亦重黃魚，卽「石首魚」，爲端午家宴必備的肴饈。府志載：「端午雖貧家必買石首魚烹食，俗呼鯉魚」。

江西洋鄰端午家宴，有一種各地所無的節食。洋鄉志載，「端五各家早膳時，將粽子、包子、醃蛋、大蒜各物，置於桌上，合家大嚼」。粽子包子不用說，醃蛋大蒜是何取義？大蒜遠可猜猜，是辟穢發時氣之物，醃蛋呢，除援用「陰陽相包」一說，恐難更有滿意的解釋。

固然，以上所舉，都是地方性風俗，不如角黍、雄黃酒、菖蒲酒的普遍全國，所以玳瑁稱述，不過表明各地時食，普通者外，還可各隨風土，取時鮮特產爲節食，不過仍守一條定律，定要應時。

末了，附帶略提一提端午所吃的鮮果，果的結實與節令大有關係，所以有「時果」之稱，尤以初熟時爲珍貴。人人都有「嘗新」之慾，古時祭祀亦以初熟的果配初熟的五穀爲「養」，如荇新黍的含桃是也。宋人紀歲時三書，列舉端午特別進食的果品，計有：桃、李、梅、杏、林檎、奈、胡桃、荸薺等多種，後來還有桑椹，都是初熟的時果。最注意的是歲時雜記所載的「釀梅」，以蜜糖漬梅製成。又有所謂「百草頭」，則雜多種植物入鹽晒乾，貯以供食，歲時雜記其製法：

都人以萹蒲、生薑、杏、梅、李、紫菜，皆切如絲，入曬曝之，謂之「百草頭」。或以糖蜜漬之，納梅皮中，以爲「釀梅」。皆端午果子也。

帝京歲時紀勝紀五月北京的時品，有二三十種，節錄如下：

……酸稍瓜，架冬瓜，絲絲瓜，白菱瓜，亦作羹湯，晚酌相宜。西瓜，甜瓜，雲南瓜，白黃瓜，白櫻桃，白桑椹。甜瓜之品最多，長大黃皮者爲金皮香瓜，皮白靚青者爲高麗香

瓜，其白皮綠點者爲脂麻粒，色青小尖者爲琵琶軸，味極甘美。桃品亦多，五月結實者爲麥熟桃，尖紅者爲鷹咀桃，純白者爲銀桃，純紅者爲五節桃，綠皮紅點者爲桃指葉，小而白者爲銀桃奴，小而紅綠相兼者爲缸兒桃，扁而核可作念珠者爲柿餅桃，更有外來色白而漿濃者爲肅寧桃，色紅而味甘者爲海州桃。杏除香白、八達杏之外，有四道白、海棠紅等杏，仁亦甘美。李奈則有御黃李、麝香李，又有黃皮紅點者爲梅杏。又杏質而李核者，爲胡蘄賴蜜淋。至於榴花似火，家人摘以簪頭，鳳草飛紅，繡女敲而染指，江西臘五色芽芳，虞美人幾枝嬌艷，則又爲端陽之佳卉也。

固然，如許之多的時品，不能一日開羅而致之席上，但自端午起，佳果陸續上市，至三秋源源不絕，都人口福誠非淺夥。在廣東，荔枝黃皮，並爲嶺南珍品，端午應時而出，都人嗜食如狂。

總之，「時而後食」，每個節期都有特別應節佳品，滿口腹之慾外，還有與時相應的特別意義。端午節食，有一個中心意義，以辟惡孽毒爲主旨，以古代名詞表示，便是贊時氣，而保安康，求健壯。

第三章 端午的祭祀

我國的節期，甚少帶有政治性的國家民族紀念日，也少有純粹宗教性的節期，如猶太教、基督教、回教、佛教的國家一樣。但每個節期都少不免有祭祀鬼神一個項目，這又是什麼原故呢？原來我國的節期，是準照「應天順時」的基本原則，歲時節序是天行，冥冥中有神做主宰，有些神與某一節期有特別關係，如新年的玉皇、天官、灶君，七夕的牛女雙星之類，則以為祭祀的主要對象；但多數節期沒有一定的主神，則索享百神，並及祖先，所以祭祀成為節期的例行公事，却不是宗教節期。

說到端午，雖則與太陽運行及陽威盛衰有關，但並不相信太陽神主管節序天行，更不信端午為太陽神生或死的時日，所以端午只當天燒炷午香就完了，沒有祭祀太陽的隆重儀式，要拜太陽，就在三月十九太陽誕那天正式敬拜。倒是祭祀祖先是每個節期例行的手續，在晨早或進節期盛饌之前，例必拿酒食及當天的節食如角黍之類上供奠祭，然後合家進食。這不是說祖先與節期有關，不過事死如事生，有美酒佳肴，應時之食，先敬祖宗，然後飲食，這

是「孝道」，不是「神道」。

然而，在上古時代，仲夏祭祀祖先，却是一個應時的祀儀，因為仲夏是新穀初登的節季，照「荐新」的禮制，例須以新收的初實，荐於祖廟，並以時果配合致祭。五月早黍初熟，後世以麥爲主糧，四月爲「麥秋」，五月初收穫完畢，南方的早稻，亦已開始成熟，都是嘗新荐新的時序，故端午祀先，是應時之舉。呂氏春秋云：

仲夏之月，農乃登黍，是月也，天子以籩嘗黍，羞以含桃，先荐寢廟。

這就是古時仲夏月荐新之禮。不過古時荐新不限在五月初五，交了五月，可以在收穫早黍之後，擇吉舉行。但黍性粘，不便盛於蓬豆，須貯以竹器，或裹以樹葉，由此便發展成「角黍」。中古以後，荐新之禮廢，世人便更定端午祀先，角黍成了應時的祭品，代替了上古荐新所供的早黍棗盛，和黍子釀成的醴，這是端午祀先的大略。

三代仲夏荐新的禮制，唐朝尙留存一點殘迹。唐書說，玄宗「天寶二年，諸陵常以（五月）五日荐衣扇」。粗看好像很奇怪，衣扇不是新穫的五穀，爲何在五月五日荐於寢廟呢？但一加細考，唐制端午天子賜朝衣及扇於大臣，衣是特製應時的夏服，扇是仲夏重用的器物，也是時新的東西，大臣尙且叨惠，豈可不先荐寢廟？可見這是古時荐新禮的殘餘跡象，

只行於帝王家，庶民不幹這一套。

剛才提起端午向太陽燒午香的儀式，未言其詳，今當稽考此禮的歷史之跡。比較古的記載，是夢梁錄所紀南宋時之俗：

杭城人不論大小之家，焚燒午香一月，不知出何典。

此云燒午香一月，當是指五月初起，至月底止。又只說燒午香，沒有提明向某一位天神，抑或以太陽爲對象，可知是漫無稽的，但焚香必於午時，猶是着意於午月午日午時一點，無形中以太陽爲指向了。又據冀州風土記，儀徵有燒午香之舉，但只限於端午一天，其說云，「初五日端午，午時燒午香」，沒有提明以什麼神爲對象，不過據此知南宋遺風，至今尚未完全消歇。又據江寧府志，「午刻焚香燭敬神」，只此一句，不詳所敬的是那一位神，是太陽神呢，還是百神呢？不過看來似乎限於五月五日午刻，香之外又燃燭，敬拜之禮，又比前述二事，鄭重一點了。像這樣的風俗，著者在兩粵尙得及見，其俗與冀州同，僅於午時當天向太陽燒香，虔誠的還向太陽拜三拜，但沒有燃燭，也沒有祭品。詢之父老，也只說普泛敬禮天神，非專祭太陽，與我在篇首所說適相照合。

比較特別的是山西隰州的風俗志云：「端午日各村祭龍王，田園掛紙。」這無疑是地方

性風俗，不但不行於他處，連温州也只行於鄉間。「龍王」與端午有什麼相干呢？憶古諺有「夏至必有厲風疾雨」之說。又月令叙七十二候，也說入夏「暴雨時行」。風雨與農事有很密切的關係，「風調雨順」是農作物豐收的主要條件，觀「田園掛紙」一語，可知祭龍王，動機是求雨暘時若，以遂農作物成長。因為俗人有龍王掌風雨，故特別拜祭。但這是應夏而作，與端午無關。

沒有專向一位宮令的神致其祭祀之時，如果單單爲了祈福，可各隨其意上廟參神。我到過的地方，端午上廟的，並不多見，只中華全國風俗志述萍鄉風俗，可算是地方性的代表類例：

端午日或有備三牲酒肴，入廟敬佛，爆竹聲聲，極爲熱鬧。敬神還家，合家痛飲。
(下篇卷五)

佛是天竺之神，以寂滅爲主，而以濟渡衆生爲務，當然與天行無關，但善男信女向他求庇佑，則不限時節，都可參拜。萍鄉人端午上廟拜佛，並非應節的行動，筆者也說「或有……」云云，則在此地也只是少數人的行動，連「地方性」還够不上哩。

表面看來，端午這個節序，似無支配之神，但循觀歷代端午節的祀儀，却出人意表地有

一位奇特的主神出現，受俗人誠惶誠恐的祭祀。是什麼神呢？「瘟神」！這樣一來，端午的祭祀便與其他節期大異其趣，不是純宗教行爲，而是夾雜半宗教半巫術兩種意味的勾當。牠的動機，非如別個節期的迎祥祈福，或慎終追遠，而是消極地求消災免禍，逐疫禳瘟。在未敢妄加解釋這一種怪現象之前，讓我先看一看這一類奇風異俗的實例。

下文敘述歷代龍舟競渡之時，將見有許多地方透露此舉雜有禳災逐疫的成份，頓使競渡的樂事，混雜了法術的臭味。但那些古俗，還是附帶的行爲。到了近代，這種混雜的成份，更由競渡分化出來，演成獨立的儀式，各地都有專名去表示，但由牠的共同現象，可給牠起一個綜合的公名，稱爲「送瘟神」。這是一種半法術的視儀，實則是禳災的「法事」。牠有一個共同目的，是驅逐惡神癘鬼，消除病疫災殃，這在近代民間出現得比古代多。最觸目的要算閩雜記所述的一段採風問俗記：

出海，驅遣瘟神也。福州俗，每年五六月間，各社釀錢紮竹爲船，糊以五色綾紙，內設神座，及儀從供具等，皆綾紙爲之。工巧相尚，有費數十緡者。僱人舁之，鳴螺擗鼓，肩各稱神相前導，至海邊焚化。漳州府屬亦有之，亦皆綾紙所糊耳。惟廈門人別造真船，所費或逾中人之產，付諸無用，殊可惜也。

或疑此舉行於五六月間，與端午節無關，那麼，且舉幾個更切近的例。古今類傳引便民圖纂說：

五日起五瘟鬼，揭門符祛邪。神隱云：溪河之間，午日大會，揭鼓以送瘟鬼。

圖書集成歲功典輯明清舊志，歷舉數事，皆端午時事，略云：

湖北武昌：五月十七日，小兒女悉赴瘟司廟上楮。次日，廟神出遊，昇者飾玄帽，簪五色花，沿街曳荊船，謂之「逐疫」。

湖北大冶：五月十八日「送瘟」。紙作龍舟，長數丈，上爲三閭大夫像，人物數十，皆衣錦繡綵繪，冠佩器用以銀製，費近百金，送之至青龍堤焚之，其盛他處罕比。昔人沿送窮之遺制，船以茅，故至今謂之「茅船」，而實則侈矣。

廣濟：五月十八日「棚會」，民十家一棚，祭瘟神，會飲，或醮釀，焚蒼朮，插桃葉。

江西湖口：五月十八日，爲紙龍舟，形如真者，皆結綵裝戲，遊於市中。所過民家投以五穀鹽菜，名曰「收瘟」。遊畢，送至郊外焚之。

山西陽曲：仲夏之月，五瘟廟僧，令人曳車作龍舟狀，列五瘟神像，具鏡斂，從朔日

起，遍遊街衢。人俱剪衣帶少許，投錢米中施之，俗曰「送瘟船」。

廣東南雄：天中節以燈火爆嬰兒腹，云除疫……是日午，則茅船昇天符神壓船送河，云「遣瘟」。金鼓殷雷，齊唱船歌，惟闌闌如此。

廣東新興：五月五日，各就近屬神祠，鼓吹迎導，巡歷人家。巫師法水貼符，驅逐邪魅。石城自一日至五日，童子以風箏爲戲，謂之「放殃」。偶線斷落其屋舍，必破碎之，以爲不祥。（以上均見邑志。）

此外洛陽「五月送瘟鬼」，與除夕「送窮鬼」，同爲歲序大典。

以上所錄，不爲不多，地域北起山西，中經長江，南抵南越，地理分佈之廣，不能指爲地方特例。所供神道，有「瘟司」、「瘟神」、「五瘟」、「天符神」、「瘟鬼」，都戴上「瘟的帽子」。最可怪者，大治送瘟，竟供「三閻大夫」像於龍舟，以屈原爲瘟神嗎，抑或藉他的「忠魂」押送瘟鬼呢？

各地端午祭事中，最值得注意的是河北省中部定縣的「瘟神廟會」。以地理言，定縣至足以代表黃河流域風土；以人民言，居民多由三晉移殖而來，其俗多帶山西風俗投影，若以此地瘟神廟會與陽曲送瘟，洛陽送瘟鬼比觀，更易顯出端午的柱義。著者曾在此邑從事禮俗

的實地考察達三年之久，得以仔細體驗，爲抉發端午節的隱微，不厭求詳，縷述其詳情於下。

「瘟神」不見於祀典，其爲民間「淫祀」無疑。請先考究「瘟神」到底是什麼「神道」，且從瘟神廟的廟貌不起。瘟神廟原名「瘟司廟」，又名「五瘟神祠」，在城內西北隅，爲定縣城四大廟宇之一。佔地頗廣，大殿座南向北，前有瓦房四楹，後有廚。再前有戲樓，廟會時唱戲酬神。現在雖零落頹敗，但原日規模是很堂皇的。明弘治十七年廟記說，「定州古中山府，舊有瘟司廟，肇自隋開皇間，以迄於今。」此而可信，則此廟已有千餘年歷史，卽是說，中古時代，世人已開始拜「瘟司」了。但稱「司」而不稱「神」，又可見雖畏而祀之，却不信奉爲正神，地位介於神鬼之間，掌行瘟播疫，故名「瘟司」。

再看瘟司的像貌，大殿壇上塑像五尊，適符「五瘟」之數，所以代表五方。面目或面如藍靛，或如赤炭，兩眼眦裂，隱隱射出兇光。頭不加冠，現出蓬蓬赤髮，或豎而上指。唇吻張開，現出兩排獠牙。總之，嘴臉都是猙獰可怖，表明是「鬼道」，不是「神道」，實際上是向五方五土散播瘟疫的「五鬼」或「行瘟使者」，所以祭是禳，是賄，不是拜。

細讀廟前的重修瘟司廟記，述瘟司神話甚詳，節錄於下：

……當是時（開皇間）也，有昆季五人焉，姓祁田氏，像貌形體，迥異於人，俱善醫藥，恆以濟人利物爲心。當其炎暑交作，瘟疫流行，家傳人染，呼吸之間，死生攸系。民之罹荼災患，莫有甚於此者也。時則有若五人者，秉心仗義，隨病而傳施品劑，隨飲而頓解沉痾，功效神速，人之起死回生，胡可勝計哉。是以人感其德，見者無不稽首加額而敬慕之。彼略無德色，供享壽考終天年。邦人咸曰：生而利濟吾人，必歿而爲神明，遂相興建祠立像，崇奉而廟祀之不暇。凡我軍民，或遭疫癘之疾者，皇皇焉奔走祠下，禱而應，祈而安，飲藥而效捷於影響。邦人敬信之，而靡敢褻慢。

這是弘治十七年重修記，庭中壁間尙有一碑，是永樂年重修碑記，時間更古，可惜竟不如弘治碑的詳細。又有乾隆間廟碑兩方，道光十一年，光緒七年碑各一，除廟史外，沒有提供新資料。還有崇禎丙午年碑，則專述加建戲樓經過。這些雖無重要資料，却充分顯出色人重視此廟，屢圮屢修，愈久愈加壯麗。

據弘治碑，五瘟司前身，原是五位存心濟世的「遊方郎中」，尤擅醫疫症，死後人沐恩而感戴，遂奉爲神而建祠奉祀，據說始自隋開皇間。若然，則不是兇惡厲鬼，而是良善仁慈的幽靈了。不過要明白神話絕不是事實，祇是想像的醇化。實際上這五位「良醫」只是五瘟

的神格化，不是實有其人。如果真是慈善的良醫，塑像的面目，便不應那麼猙獰，也不該貶稱爲「司」，而不算爲「神」。這樣一分析，就完全明瞭五瘟司真相和真性質，及世人奉祀的動機了。

瘟司廟的廟貌，今已荒蕪頹敗，非復金碧輝煌的舊觀，廟的香火，平時非常冷落，連道院的司祝，也站不住腳，回到鄉下種地去了。到了五月初四至初六三天，才一年一度熱鬧起來，由城中別個廟宇的道士來充司祝，收取供品油錢作酬勞。廟會之日，情形就大不相同。日期正正在端午節期前後共三天，初五是最高潮。初六上午還好，下午又冷落如故，故有「一天半的廟」之稱。

廟的廚房壁間也嵌有一方端陽施茶碑記，提供廟會的史料，亦彌足珍，所記與著者實地考察所見的實在情形相符，毫無虛飾。廟會的組織，一向由縣治西街的「公直」或「公議會」執事人主持，而以權充司祝的道士襄助爲理。

據故老傳述，舊例初三開廟，先舉行「進駕」儀式，卽瘟司出遊之謂。其儀以神輿供五瘟司像，輿伏兩人舁之，鼓樂儀仗前導，執事人等尾隨，並有多種玩藝，如「高蹺」、「秧歌」、「琴歌」、「獅子會」、「少林會」之類從行，徧遊衝要街道，然後返廟復歸本位。

瘟司巡過時，善男信女，或有疾病之家，於家門前，設供燃香燭致祭，以求「神祐」。

初五日廟會才正式開始，大開山門，任人入廟參拜，還在戲樓唱戲四天，初三起至初六止。初七日廟會完了，好事者餘興未闌，再邀集同侶，釀資舉行「樂宴」之會，由「公直」等收集備酒席，大夥兒開懷暢飲，共慶佳節。因祭過瘟司，平安已得保證，可以安心尋樂了。宴時繼續唱戲，此時便不公間，非納資參加。樂宴者，不得人肉聽唱，參加者則自晨至暮，列坐席間，靜坐聽戲，盡一日之歡。樂宴約莫每隔一小時上菜一道，故參加者得一面聽，一面淺斟慢酌。有錢有面的人，可隨意點戲，每一齣賞錢若干。定縣人好面子，平日布衣蔬食，端午參加樂宴，斥資點戲，却無各色，且不肯後人，故一日間，竟有點戲四十餘齣之多。至暮方散，一年一度的瘟司廟會，才圓滿收場。自然這是盛世豐年才得見，於今已鮮有舉行。

初五日廟會的正日，破曉，民衆便如潮而來，盡皆購備香燭、燒紙、黃表、呈疏、紙馬等等，更有提壺挈榼，爭入大殿，焚香膜拜。燒紙是冥鏹，等於給瘟司的賄賂，黃表是黃色紙張，大約代表布帛。黃是瘟病的象徵色澤，瘟司皆御黃色衣袍。呈疏是木刻印刷品，是禱詞，大意是祈求瘟神庇護，保參神者及家人免疫病之苦，周年康樂安寧；疏末寫明信男信女

的姓名里屠，拜畢就神前焚化。紙馬俗稱「神馬」，用色紙竹篾糊成馬，五匹相連，亦與表疏一同焚化，用意是獻給五瘟司騎坐，巡行五方，保庶民安康。供品或有或無，有亦不豐盛，只是饅頭、小米飯或粽子而已。身罹重病者，則披枷帶鎖，向瘟司懇乞苦求，討些藥回去服食。每年燒香的人，都擠擁不堪，大殿水洩不通，香烟迷目，司祝忙得喘不過氣來，搶着拔去香爐上的香燭，投入庭前香池內，可見此日香火之盛。

廟會必有廟市，香火愈盛，廟市的交易成正比例。貨物大別為兩類，一是祭祀物品，一是日用物品。瘟神廟市亦同此例，有香燭表疏紙馬，還有代表病人的紙糊人像，備香客購用。日用品則以應時夏貨為大宗，涼席、竹器、竹簾、扇子、窗紗，都是夏季用品，其次則洋布及婦女粧台用品，又次是農具如杈子、木竿，以至犁鋤梆楸，各式俱備，因麥秋收麥後，正要打場也。上廟男子，拜神後擠出來，鬆口大氣，抹去額汗，心安理得，彷彿抓到平安保證，高高興興在廟前「逛廟」，各隨所需買些用品回去。由鄉下老遠騎驢或坐牛車趕來的男女，此時肚子餓了，就在善投機的買賣人所設蔭棚食攤茶座，吃一頓家裏不易吃到的麵食點心，祭完五瘟，祭五臟，是很應該的。就是腰間、杖頭富酒錢的城內閒人，沒活做，坐在「雅座」上，一壺香茗，一盤酒，一碟花生米或肉片，悠閒自適，看逛廟人，參神者如潮。

湧過來，翻過去，也是「賞節」的一番美景。有戲唱呢，不花錢擠在台下一整天，腿酸了也樂此不疲，盛況大體如斯。

我所以不惜篇幅，詳述定縣瘟神廟會的全貌，無非想表明端午祭瘟神的真相。會期正在端午節前後三日，不比他省「送瘟」舉行於節後，使人懷疑與端午節無關。若非瘟疫與端午有密切聯系，好好的一個佳節，爲什麼不在家裏安居歡度，偏要擠到因神忌煞的廟裏污受罪呢。想想看，便明白世人過端午節，最關切的是什麼。不是慶賞，是怕瘟司多湊一個「五」字在重五之上，在五方五土行瘟作祟，所以不辭勞苦，賄買他們一番，說是免疫也好，說是逐疫也好，總之，瘟疫和端午有相聯關係，非得到免疫的保證，是不能安心度過五月這個「惡月」，甚至一年也是耿耿不安的！你說這是愚民的迷信嗎？試問「求生欲」那個沒有，那「種欲求比這更大？在「賽因斯」先生未出來保障人類的生存以前，人們畏懼五瘟司，怕他們乘時氣不正，五毒繁興的「惡五月」，出來施展「淫威」，危害生存，所以不管五瘟司是「正神」也好，是「淫祀」也好，費些小惠，拚些氣力，向他們賄買一番，換取人安家樂的生存保證，這是人們不惜拿「送瘟」祭瘟起瘟司廟會等等不吉的祭事法事來淹沒端午佳節唯一合理的解釋，要不是側重消極免害，而是積極求福，那麼，放着如許之多的正神善神不

拜，倒去拜猙獰可怖的瘟司，又是什麼道理呢？這麼一分析，就不難明白端午節的真義了。

關於端午的祭祀，還有一個問題待澄清。自六朝以來，一般人士，疏於研討，固執端午節爲弔屈原溺水而設的臆說，這個說法的真偽，對端午節意義的正確了解，有極大影響。假如如此說果真可信，照理這一天對屈原應該有點祭祀的作爲，至少也該有敬仰的表示。三閭大夫死後，世人並沒有把他捧做神，當然沒有屈大夫廟，但三閭祠是有的。在荊楚故地有一兩處地方，如安徽巢縣，有所謂「三閭大夫祠」，當地人競渡時願便向他致祭是有的，但此俗殊不多見於他方，即三湘七澤，屈原溺死的汨羅江畔，也沒有屈原廟，湘人亦不於端午祭屈原。

固然，祭祀不一定要在祠廟，但世人既然特備角黍，說是專爲他而設的祭品；又特造輕快的龍舟，說是爲拯他的幽魂而競渡，那麼，事物俱備了，何不就在江邊祭他一番，或者在龍舟上安設他的牌位致敬呢？但這種合情合理的舉動，找遍載籍，曠觀南北，都極罕見，連特備的角黍，只往自己腹中送，甚少有人投之於江去獻給屈原，甚或寧可拿去供不相干的神鬼。

再細察希有的地方性風俗中，上文所舉十多條事例，只大冶「送瘟」的龍舟，設有三閭

大夫像，雜於十數人物中，送到青龍堤焚化。請問他們把三閻大夫算作什麼？是鬼是神，是招是逐，是敬是惡？說是「招」，事實上是把他驅逐；說是「敬」，事實上是把他焚化了。傳說並沒有把屈原說成神，也沒有說成「水鬼」，爲什麼用送瘟的龍舟把他放逐出海？主張弔屈原的人士，怎樣強辯，也說不出個道理來。楚國遺民尙且把屈原置在瘟神之列，作出大不敬的法事來，真不知「弔」字從何說起。假如我死後有人這樣「弔」我，連我也斃然不悅，說不定怒從心生，爲厲作祟，至少也把懣人戲弄一番哩。

這樣一辨析，事實是清爽不過的了。端午這天，人們只忙着祭瘟神逐疫，心裏全然沒有屈原半點影子，有也沒工夫理會他，自己的生存要緊，還是趕快做當務之急，有神心，除祖宗之外，就祭祀瘟神，連別的廟也懶得去燒香了。對中天的太陽，也只燃炷香，望空拱三揖。端午節的祭祀，實際上就是如此。端午節的真諦，觀此也思過半了。

第四章 端午節的生活

吾華民族夙以勤儉爲美德，四民終歲勞動，矻矻窮年，無時或已，只有歲時節日，停息諸工，隨意自恣，以遣良辰，無「休假」之名，有安息之實。人既多暇，生活便異於常時，飲食之外，便出外尋樂，這是各大節期的共通現象，端午爲一歲五大節期之一，自不在例外。可是生活的大原則是「應天順時」，每個節期都有特殊的意義，休假雖是共通的事例，但每個節期的生活，却各有各的特別方式，沒有一個是相同的。端午的應時活動，亦與他節不同，一如節食和祭祀儀式和對象各別一樣，今分述於下。

一 蓄蘭沐浴

上古時代，端午第一件大事，是蓄蘭沐浴，簡稱浴蘭。蓄蘭者，仲夏無蘭可採，春日預先採集春蘭，曝乾存儲，至午日煎湯沐浴，故曰「蓄」而不說「采」，與上已不同。浴蘭是一種深禮，蘭是辟穢的芳草，故求潔則以蘭煎湯爲浴。楚辭有云，「浴蘭湯兮沐芳華」，可

證有去穢求潔必要時，便以闌湯入浴。但年中暮春仲夏，疫厲威脅最甚，故此上巳端午兩個節期，特別要浴蘭。五經及時憲書，早有明文論及。如夏小正云，「此日（指仲夏之午日）蓄采衆藥（包括蘭艾），以闌除毒氣」。大戴禮更明白說，「五月五日蓄蘭爲沐浴」。歲時紀麗亦本禮記注「浴蘭之月」一句云，「午日以闌湯沐浴」。夏小正雖是漢儒重輯成書的三代史書，但可信尚保存不少三代遺風，不盡是僞作。若然，五月浴蘭與上巳同，淵源甚古，三代已成「禮」文了。

奇怪的是午日浴蘭之俗，演進之跡，不如其他禮俗的一線相承，却是時隱時現。先秦以降，秦漢魏晉之書，便難見浴蘭之跡，至南北朝才又見人提說，最著者是北朝習鑿齒與褚常侍書所云：

……想往日與足下及江州，五月五日共浴戲，追尋舊約，彷彿玉儀。

玉燭寶典距北朝較近，引此文說得較為詳細，牠說：

……故府潛下，見法曰與足下及江州，五月五日共滌浴戲處，感想平生，追尋宿眷，髣髴玉儀，心實悲矣。（我又見別本引此書，多出「家舅見迎，南達夏口……」等語）。

此書雖未明言五日共浴，用的是「闌湯」，但可想一定是香草或藥物煎湯，縱然不是，光是

清泉爲浴，至少證明五月五日人重沐浴，是知古禮北朝尙未盡泯，可以說是間歇後的再復現。

杜臺卿除引經書證明五月浴蘭出處外，更博引他書，詳考古之蘭湯如何製法，又辨明浴蘭的所以然，他說：

夏小正云云，離騷亦云云，非無往事。以百種草合爲汁，石灰和之，曝燥塗瘡即愈。……月令，「仲夏可以居高明，可以遠望」。春秋考異郵云，「夏至水泉躍」，或因開懷娛目，乘水臨風，爲一時下爲之貨，非必拯溺（按指弔屈原之溺）。董勛問禮俗云，「五月望，禮有乘高爲良日」，卽其義也。世稱惡月者，月令：「仲夏陰陽爭，死生分，君子齋戒，止聲色，節嗜慾」。（詳卷五）

這段話十分重要，一方面動搖說渡爲弔屈原的傳說，他方面又抉發端午沐浴的隱微。夏小正和考異郵都只約略提示古時仲夏四民登高臨水之俗，董勛也未能正確道出其真義，但三部書都證實有這麼一回事。杜氏也不大了，故只作付測之詞，曰「或因……」云云。臨末才提出月令說明五月爲「惡月」之故，讀之始恍然而悟，原來五月是人天都面臨死生的分際；這話乍看來是玄怪，但如記憶本書第一章詳論仲夏太陽變象引起人類戒懼心理那一大段

辨析，使明白所謂「陰陽爭，死生分」指的是日晷由極長而漸短，陽威由極盛而轉衰，在人類視太陽爲生命活力來源的時代，此日是個大「危機」，無怪乎古時憲教人齋戒節慾了。齋戒免不了有沐浴的附帶儀式，既要沐浴，便須臨水，最好臨「聖水」所從出之處。但聖水不易求，清泉也將就，故暮春仲夏，俱臨水而浴；水不够聖潔，則採幽蘭芳草助長其去污之力，便是這個道理。五月浴蘭就是這樣演繹出來，往下細讀，便不會指此爲武斷了。

由習鑿齒之書，知端午浴於清流，已遠忘古意，由宗教或法術行爲，演變爲行樂的嬉戲了。尤其是邀約良朋，清遊興共，何快如之，此習氏所以眷懷不已，而近代人於端午以鬪遊爲樂也。

經此一度閃現之後，浴蘭之俗似乎又消歇下去，唐宋元明的載籍，都鮮有提及。但此風實際並沒有完全消滅，明清之際的方志，還不時見到牠的遺俗。例如廣東新語紀清代粵俗云，「五日浴女蘭湯」。揭陽縣志亦載：「……採百草湯以浴身，汲水貯之，謂之節水，經久不散」。雖未明言蘭湯，但採百草煎爲浴湯，蘭是否在內都沒有關係，反正是浴蘭的遺意，與夏小正之文和符就是了。至於汲節水貯之，一年中清水能久貯不壞，又有治病作用的，只有端午的「龍船水」，和七夕的「井華水」，即使不是「聖」，至少也是「潔」的。

此外，江蘇如皋志更明白供證此風仍然存在：「端午採澤蘭煎湯沐浴，昔人謂浴蘭湯者是也。」

固然，風俗不是永恆的東西，自不免與時俱逝，只是不明白，太古浴蘭之風，爲什麼間歇閃現得那麼奇特。要解答這個疑問也不難，只要細心閱讀下一章所述競渡時洗龍船水的風俗，便瞭然了。爲避免重複，此刻我不提前舉述，讀者可翻檢下一章。

上古浴蘭之禮，到後世又有一個旁逸的轉變，卽浴不必於清流，井水亦可；湯不必蘭煎，桃柳亦能代用。瑣碎錄有云，「五月五日午時取井水沐浴，一年疫氣不侵。俗採艾柳桃蒲，揉水以浴」。歲時什記也說，「京師人以桃柳心之類，燂湯以浴，皆浴蘭之遺風也」。按蒲艾固然是端午特別用來辟邪却病的藥物，但桃柳葉亦富於治邪逐鬼的法力，前者用於元旦，後者施於清明，苟無香蘭，取桃柳葉以代，其效相等，是則此舉不是無因而生的。

近世江西建昌，端午亦尚沐浴，且有特別目的，旨不在盡除諸穢，而注重免生瘡疥。舊建昌府志云，「午日用百草水浴，謂不生瘡」。浴湯雖非香蘭煎成，但旨趣與古不相遠，雖然上承古訓而行。免生瘡疥亦不難窺見隱義，浴的顯著功效是皮膚清潔，如此則疾病可免，夏日兒童多患瘡癩，潔皮膚是免除良法，是智識的進步。

湖南寧遠一帶，士民更明顯地抓着端午沐浴的要義，謂浴後可辟疫。寧遠縣志載：「初五日端陽，並買各種藥品，煎水沐浴，云可避災疫」。古俗流傳到長江粵江，又起了個小變化，亦側重局部，尤其是眼睛，做法不盡是深禮，而帶點法術色彩。例如懷寧，歲功典引府志云，「端午日晡時，婦人以水浸殘花擲街頭，云送赤眼」。廣東從化與懷寧同中有異，舊縣志云，「五月至午，燒符水洗眼，藥於道上，謂之送災難」。（據同上）。兩地所用都是普通的水，但一則浸以殘花，一則燒過符咒，法術意味一樣濃厚。

江寧前清時午日洗浴，亦特重眼目，有所謂「破火眼」之俗，火眼大約是眼膜炎之類，其舉動法術色彩較淡，而稍近於醫療，因水裏含有藥物。江寧府志紀其俗如下：

端午節惟寧省各家，皆以清水一盂，入雄黃少許，鵝眼錢（小錢名，言其小如鵝眼也）二枚，合家大小，均以此水盪眼，謂之「破火眼」，一年可免眼疾。又將此水徧洒各處。

按此舉非近代晚出，歲時什記早已著錄，宋已有之。錄其文以資參證：

人目皆赤者，五月五日以紅絹或榴花，及紅赤之物，拭而藥之，云得之者代受其病。

（並見古今類傳卷二引博濟方）

此俗的法術色彩亦頗鮮明，拭目之水不用聖水清泉，亦不用藥，只用紅色的東西，以象徵眼目的「赤」患，顯然據法術上「似因生似果」的原理。既拭目棄之，云得者「代受其病」，又是「嫁病」的法術行爲。像這一類半法術半醫藥的療法，不是一時一地的偶然例外，民間藥方是屢見不鮮的。請多舉一例，事宜載一方子說：

五日以銀杏葉煎湯洗眼，明日。桑葉湯效同。

銀杏桑葉固然不是神藥，但洗必在午日，就有深意可味了。總之，午月午日午時是個大日子，民間所傳特效醫方，縱使不經作法，也是以此時配製更有效驗，其例不勝枚舉。至於洗浴所治之病，各地不同，大約因風土互異，各方人民所患疾苦亦隨方各別，眼病流行者洗重眼目，皮膚病盛者洗重皮膚，疫厲流行者重在除疫，無特別病症者則注意全身健康。風俗非不統一，風土不同故也。

不但藥物，連端午之水，也神效特著，尤以得自特別來源者爲貴。金門歲節紀古時重午日「竹節水」說：「重午日午時有雨，則急砍一竹，竹節中必有神水，瀝取和獺肝爲丸，治心塊腹聚等病」。可惜天不造美，重午未必有雨，雨亦不一定在午時，此水難得如此，宜其爲獨著奇效的「神水」了。

午日蓄蘭沐浴的古禮，演化之跡，大略如此。既以浴爲節日要務，浴的水多以草或藥煎者較有效，由是自然演成端午出外採百草備作浴湯，兼作配藥原料，儲以備用之俗。此所以由浴蘭又蔓延爲採百草百藥的風俗。

二 採百草與鬥百草

端午歲序在仲夏，萬物長大，百蟲萬毒亦乘時並起，因之疫病作。善養生者，遂預爲之備，採蘭入浴外，更進一步，蓄藥以備不時之需。蘭與入藥的百草，不是家生植物，須搜採於山崖水澗，所以古者節日生活，第一個項目，是出外採百草及可合藥之物。

古書所載，尙止明提採蘭一端，荆楚歲時記更明白著錄採百草，美其名曰「踏百草」。踏卽採之意，不像清明的「踏青」，僅僅是春遊青草地的「踏」法。先看原文：

五月五日，四民竝踏百草，又有鬥百草之戲……是日採什藥。

此記雖言簡，而內涵甚豐。曰「四民竝踏百草」，知是大衆的行動，不是少數醫藥家的事。末後又說，「是日採什藥」，又可知製藥原料之外，還兼採已配備的成藥，百言其多，什亦不止一種。至於「鬥百草之戲」，表面上似不相干，實則是順理成章之舉，下一節再詳

論。

周處風土記也特提此事，且明白指出艾是主要的一物。文曰：「端午採艾懸於戶上，菖草」，單據這幾種記載，就知上古端午所採草本植物中，有蘭與艾兩種具體的東西，其他草類尚多，其名不勝舉，故以廣泛的「百草」二字統括之。

怎見得六朝端午一踏百草不是清遊，而旨在採以合藥呢？兩記都沒有明白提示，荆楚記末句更使人懷疑既兼採什藥，則踏百草似另有目的。但一經與歲時什記比照，此疑便可冰釋：「此日採百草，或修製藥品，以為辟瘟等用，藏之果有靈驗。」

再看熙朝樂事所紀明代端午採百草，中心意義在乎合藥，更可闡明六朝的含糊紀錄：「端午為天中節……或採百草以製藥。」

相沿至近代，民衆尙清楚明瞭其所沿襲採百草的真正旨趣，不像清明以春遊為歲時之樂。吳越風土錄紀吳郡之俗說：

端五日，土人採百草可療疾者，留之以供藥餌，俗稱「草頭方」。

按「草頭方」粵人呼為「生草藥」，言野草未經泡製，逕直用做藥之謂。市肆多「生草藥」肆或貨攤，與「熟藥」店望衡對宇，堆放許多狀既異、名亦怪的「生草」，供人採購為醫藥

之用。但我國向以「應天順時」爲生活節律，自然物產亦相信其效用與時序有密切關係。端午是百病叢生的「惡月」，相應地端午所採的百草，更富於醫病特效。這大約是從盛夏野草飽受陽氣，所蘊蓄的「活力」，比異時較強的觀念，演繹而出。放生熟藥肆主人，乃至於走方郎中，格外注重端午所採的藥用植物，不少特意於此日深入山野，博採百草，貯爲特種貨物，或即時合藥，取值昂於平日所採者。粵俗如此，吳俗殆相同。

不但三吳，卽荆楚故地的監利，亦有此風。王柏心監利風俗志帶紋一句說，「端午採百草」。單此一句，語焉不詳，我們不便妄測所爲何來，但遠在黃土平原的河北永平，就清楚說明。府志云：

（端午）採百草製藥，湯沐……不競渡，或鬥百草飲酒而已。

張巒輯津門什記紀天津衛的風俗也說，「端午採百草爲奇」。

端午百草之中，艾的用途最廣，不少歲時記載述採百草之外，特提採艾，有的還強調端午艾比平時更富「神效」，尤以午日某時刻所採者更有「奇氣」。杜公瞻注荆楚歲時記，對此有強調說明：

（端午）採艾以爲人，懸於戶上。案：宗測字文度，嘗以五月五日鷄鳴時採艾，見似人

處，攪而取之，用灸有驗。

這彷彿北人入深山採人參，須擇良時，夜入森林，見有光處，急用鋤鏟探地得人參，速擡取，稍縱即逝，可謂同出一轍。午日午時採得的艾，比他時更有效，非俗人之見，養生家高唐道生八段引纂要說，「五月五日採艾治百病」（卷四）。言外之意，唯五日所採，才富於治百病特效，過此雖可用，但價值至少減低些兒了。

百草之中，棟葉和菘葉，也是端午很用得着的。一般人只知是製角黍的包裹物，殊不知牠們也是具有神異效力的藥物，作用可大啦！自戰國以來，世人製粽獨重棟、菘葉，是有原因的。歲時廣記引道家言陶隱居缺說：

棟葉處處有之，俗人五月五日皆取佩之，云辟惡。

瞧！棟葉竟有辟惡作用，又何怪俗人特意取以包粽，還取而佩之，以為辟邪法物。續齊諧謂此物蛟龍所畏，想也是從此生出的傳會。

或疑這是服餌家的胡說，殊不知這不盡是無根之談。查本草，棟即是苦棟樹，棟葉是牠的葉子。菘俗名「茭白」，兩者都是藥用植物。由治病而推到辟惡，不過是進一步的推論罷了。道家把此一推論誇大，於是乎棟菘又和艾蒲一同演成端午重用的「神物」了。

此外，蒲也是端午必備的東西，生澗中。不過蒲的藥用價值很小，除用來懸掛或離法物及泛酒之外，便沒有多大用處，似無須辛苦去採，只須向藥攤或小販買些就得，不過蒲蒲的作用不在合藥，牠是仙草，別有神異效用，辟邪法物一章當再詳細論述。

端午百草，是採百草之風橫逸斜出的發展。爲什麼我這樣說呢？採百草是有目的的，曾在取以合藥；門百草則是沒有目的的遺興所爲。百草採得滿握盈筐，心滿意足了，身也疲乏了，坐在綠蔭下，大家比比看，誰採得多，誰取的有用。還仔細審度一番，有藥用價值的挑出來，沒有藥用價值，或效用不明，或珍奇不經見的，便照依清明踏青之時的樣子，「夫妻蕙」，「虞美人」，「續命枝」，「斷腸草」，誰的珍奇誰便優勝，是這樣的比賽以資笑樂。這是沒事的閒人調劑勞逸的玩意兒，專心採藥的醫藥家，可沒有這種閒工夫，所以我說是勞逸的發展。同是門百草，清明與端午各有各的旨趣。清明純然是鬧着玩，見三春芳草可愛，隨手採擷，採得多了，坐在綠茵上大家比比看，誰採得奇詭異卉，誰便有眼力，有妙手。門罷隨手棄了，至多把珍貴的帶回家去插在胆瓶多玩賞些時。除非特別有用的，如芝蘭之類，才留起來做藥劑或香料，否則便玩過就算了，因爲此時的百草，藥力還不够充實。端午採百草就不然，實用爲先，笑樂是附帶的副作用，冒着酷熱的太陽威力，主要目的在採藥

備疫病流行的節季救急之用，採得沒有實用的草，才拿來鬥。目的不同，情趣也就不一樣了。純粹娛樂性的鬥百草，著者在清明節一篇，另有詳細的論述，這裏只略說一說古書所載與端午有特別關係的鬥百草之風。

上文引周處和宗懷的載記，已連帶講及端午採百草之際有相比競的鬥，但不詳其鬥的所以然。遊生八談端午採百草合藥之外，更引「章詩」提示端午鬥百草的用意：

五日踏百草，又作鬥百草之戲，章詩云：「今朝鬥草得宜男，五日薰蘭以爲浴」。

(卷四)

章詩未及見，想是明詩人歲時之詠，細思百草中有「宜男草」，俗云婦人佩之可一索得男。封建時代以多男爲福，念茲在茲，無時忘懷。端午採得宜男草，視爲宜男之兆，佩之於頭，芳心暗喜，以爲可慰望兒之願了。難道真有那麼巧？俗信也不是全然無根。準照太陽是「生命之源」(Life-giver)的原始觀念，五月陽威登峯造極，宜男草飽吸其精華，造生命的神效，當然勝於尋常，端陽採得的宜男草，格外使婦人珍重，是這幾個觀念聯合造成的快慰。我想端午鬥百草，一定以宜男草爲最優勝的冠軍，所以明人特提這一種。除此之外，端午的鬥草，趕不上清明的樂趣，我就表過不提了。

三 捕蝦蟆

中國藥物是無奇不有的，植物礦物之外，蟲豸也取而入藥，連蝦蟆那種難看的蛙類，也視為有利聖藥。蝦蟆或作蝦蟇，是北方的俗名，粵語叫做「蟾蜍」，說牠鼓的氣有毒。照醫藥家「以毒攻毒」的原理，煉蟾蜍成藥膏，能治痔瘡，謂之「蟾蜍膏」。但蟾蜍以端午鼓氣最足，故端節捕得的更有靈效，「散毒」力大勝於平時捕得的。

按蟾蜍是蟾蜍之說，蟾蜍是蝦蟆的美稱，牠是「月精」，道家視為靈物，更誇說牠有「辟兵」的妙用，藥用價值也估計得很高。端午一切禮俗，直接間接都與辟邪却病有關，「辟兵」是道家的名詞，換個通俗的名稱，便是避邪。蟾蜍為「月精」，月宮有不死的仙藥，蟾蜍既能辟邪，又能却病，是從這個根本觀念演繹出來的。

道家張大其詞的說法，自然玄妙得使人莫名其妙，不過細按之下，又覺得不盡是胡說。原來蟾蜍有兩種「寶貝」，是非常珍貴，並且有意想不到的妙用。牠的普通藥用價值，四民月令先已提及：「五月五日取蟾蜍，可合惡疽瘡」。段成式西陽什俎也說，「土檳榔……相傳蟾蜍矢也，能已毒瘡」。矢尚有這樣的特效，何況牠本身。然則蟾蜍行是瘡科聖藥，使不

是走方郎中的胡謔了。

蟾蜍還有一種特效，便是除蚤蝨。山堂肆考說，「燒蝦蟆可以制蚤蝨」。蝦蟆即蟾蜍，見本草，這是蟾蜍第二種普通藥用價值。

但蟾蜍所以爲寶貴靈物，不在其普通應用，最可貴的是牠頭上的「肉芝」，和世間所稱的「蟾酥」，兩者之中，尤以肉芝最寶貴。但肉芝不是普通蟾蜍所有，要壽命長的「萬歲蟾蜍」，才在頭上長出與「靈芝」一樣有神秘靈效的「肉芝」。高洪池林子有這麼一段話：

蟾蜍萬歲者，頭上有角，額有丹書八字，五月五日午時取之陰乾，百日，以其足盡地，卽爲流水。能辟五兵，若敵人射己者，弓矢皆反還自向也。

據此一說，蟾蜍的「辟兵」作用，是照字面解釋，可作防禦的武器，系之或佩身上，敵人的弓矢不但不能傷，反而倒戈攻敵！「萬歲蟾蜍」竟有那麼大的「神威」，無怪乎淮南子說，「鼓造辟兵，壽盡五月之望」。按「鼓造」卽蝦蟆的古稱，人爭取爲「辟兵」法物，故五月望差不多要滅絕了。象以齒焚身，蟾蜍亦孽由自取，以神秘法力，取滅種之禍，此「萬歲蟾蜍」所以不易得，幸能逃過劫數便成靈物。

還有比這更神異的哩。「萬歲蟾蜍」的「肉芝」，比植物界的「靈芝」更有神效，簡直

是秦始皇漢武帝求之不得的「不老之藥」。早知如此，就不用派遣方士，遠涉重洋去求了。
抱朴子載有這樣的神話：

行山中，見小人長七八寸者，肉芝也，捉取服之即仙矣。

這裏所說的山中侏儒，就是萬歲蟪蛄頭上角的化身。仙史載有一則神話，說仙人王喬就是吃了「肉芝」而飛昇成仙的，其說云：

武陽北平山有白蝦蟆，謂之肉芝，王喬食以仙去。

其實使他成仙的，不是蝦蟆本身，而是牠頭上白色的角。蟪蛄而有角，真是天下奇聞，但壽長萬歲，何奇不有。陸機要覽也力言萬年蟪蛄頭上有角，色白，曰「肉芝」，五月五日取之陰乾，佩於身上，能辟五兵。神仙感遇傳逕稱吃了肉芝，不白日飛昇，也長壽萬年：

蕭靜之獨地得物，類人手，肥潤而白，烹而食之，踰月髮再生，貌少力壯，遇道士曰，「所食者肉芝也，壽等龜鶴矣！」

這些荒誕神話，到底有什麼根據，說穿了也並不神怪，古來就有一個流傳甚廣的神話，張衡靈憲所載，是一個著錄：

羿請不死藥於西王母，嫦娥竊之以奔月……嫦娥遂托身於月，是爲蟾蜍。

原來蟾蜍是嫦娥服了西王母不死之藥，奔到月宮的化身，又何怪牠有辟兵、延年、却病種種不可思議的神祕法力呢。

肉芝須取之於萬歲蟾蜍，可遇而不可求。但端午捕得的普通蟾蜍，也有兩種特產，一是拿來造「蟾盂」，一是取「蟾酥」，都有奇妙的作用。先說取「蟾墨」之法，馮應京月令廣義說得牠的價值天來大：

午日取癩蝦蟆，將一塊墨嚙其口內，埋於天牢上，七七日取墨收藏，動用有靈。凡搽小兒口瘡，及寫符治瘡止毒之類，皆驗。又復將此墨塗葫蘆形於壁，則蚊皆聚於內，不蜚人，至早拂去，夜復聚集。

癩蝦蟆即蟾蜍，本是鄙薄的名詞，不圖有此靈異，物莫不可「貌相」，無怪爲世所珍了。明朝的醫官，竟以捉蝦蟆爲端午一宗大事，以鄭重的行動，大舉搜捕。熙朝樂事只以「覓蝦蟆以取蟾酥」一句簡單提過，帝京景物才記敘得又詳明，又莊重：

五日，南太醫院官，旗物鼓吹，赴南海子捉蝦蟆，取蟾酥也。其法：針棗葉，刺蟾之眉間，漿射葉上，以蔽人目，不令傷也。（卷二）

此之所紀，只是搜捕普通蝦蟆，已經大吹大擂，「儼然有介事」，若要搜求法力無邊的「萬

歲蟾蜍」，更不知要怎樣張羅呢。普通蝦蟆只能取得「蟾酥」，却爲什麼值得這樣大張旗鼓呢？原來蟾蜍是很有妙用的靈藥，能治毒瘡和天花痘，更有人拿來配製「春藥」的。取蟾酥的手續也很麻煩，大約是有毒，須小心用針刺蝦蟆之眉，又用棗葉遮蔽人目，一方面使射出的漿不虛耗，因爲量不會很多；他方面又不讓牠射入人眼。未練過的生蟾酥，是能傷目的。

吳憲 風土錄不但證明吳郡也有端午捕蝦蟆取蟾酥之風，且補充說明蟾酥的藥用價值道：

端午日，藥市收癩蝦蟆，刺取其沫，謂之「蟾酥」，爲修合丹丸之用，率以萬計。人家小兒女之未痘者，以水蓄養蝦蟆五個或七個，俟其吐沫，過午取水，煎湯浴之，令痘瘡稀。

今日北京還流行着一句自古相傳下來的諺語，「癩蝦蟆，脫不過五月五」，意指經過端午一日大舉搜羅，癩蝦蟆難逃劫運。這和淮南子所云，不謀而合，可知五月蟾蜍是怎樣被人看重了。

由上古浴蘭生採百草，修百藥，演化出門百草之俗；又由採百草合藥，更推廣到捕蝦蟆，風俗演變之跡，脈絡分明，但其中有個一貫的意義，是潔淨去穢，辟毒却病。端午的全般意義，於此又可窺見了。

四 熙遊與避災

古人在仲夏應時而動的生活，是乘水臨風，登高望遠，旨不在及時行樂，而在去污滌垢，滌穢不祥，上文洛闌一節，言之已詳。這種古禮傳到後世，便轉變成不論貧富文野，多於端午日結親眷，挈小兒，聯袂出行，徜徉於風景之區，熙遊於名勝之地；或攜節食，露天宴飲，賞佳節眼前風光。這種風俗，識者固知其源出於古禮，而其演變末流，則別有許多名目。問其旨趣，則言人人殊，或視為及時行樂的清遊，或指為躲避災殃的走難，或乾脆起個名號叫「走百病」。民俗學者按其實，知其與臨流濯祓，同出於一源。以其沒有統一的名稱，姑名之曰熙遊，但不要誤解為遊樂。

這種風俗，上古尚未發展成形，故不見經傳，近代因不如觀競渡的普遍，實例亦不甚多，只有惡熱鬧，好清雅的人，或迷信心理特強的男女，才捨龍舟而跑到較清靜的地方去遊行。

首先值得舉述的，是南宋臨安人游湖賞荷的佳趣。錢塘競渡之盛，本不遜於荊楚故地，但都人歲時行樂，不完全趨向於一端，大衆固不辭蟻聚胥門江畔，而喜風雅者，則另尋佳

勝。此時正當盛夏，西湖荷花盛開，於是一部分人便乘時作遊湖賞荷，歡渡良辰之舉。西湖老人繁勝錄紀端午生活另一方面說：

……荷花開，納涼人多在湖船內，泊於柳蔭下飲酒；或在荷花茂盛處，園館之側；綉妻亦在湖中，或借園內。

像這樣過端午，確是很美的節期生活，別的地方再找不到一個例來，只有明朝的燕京人士，可比美其什一。燕都九朝帝宅，不少園林佳勝，劉侗帝京景物紀明中葉以後北京流風說：

五月五日之午前，羣入天壇，曰避毒也。過午出，走馬壇之牆下。……無競渡俗，亦競遊耍，南則耍金魚池，西耍高梁橋，東松林，北滿井，為地不同，飲釀熙遊也同。（卷三）

這節紀述，着墨不多，却兼舉當代節期生活兩方面，一是午前避毒天壇，一是遊耍於城周四方名勝。表面上兩種生活，好像判然各別，究其實只是同一種遺俗的兩個變形。午前入天壇，過午才走馬牆下，意識很清明，主旨是「避毒」，即避災之謂。避的是什麼「毒」，災又從何而來呢？羣衆也許說不清，但下意识有個可怖的陰影，便是「惡月」的凶險時氣，換言之，就是瘟司行瘟的惡日。蓋盛夏百病叢生，時疫流行，俗人無知，以五月五日為凶

日，遂效重九避災，羣趨可資保障的處所，避之則吉，俟行瘟之時已過，才敢復出。天壇是郊外祈年的聖所，又是名勝，仗天神大力，以避「一陰生」帶來的「毒氣」，一舉兩得。遊天壇而日避毒，就是這種下意识戒懼心理的隱現。或疑此說穿鑿，且待多舉些實例，回頭再作綜合研討。

第二種熙遊方式，作這生活的人，也許頭腦開明些，好像忘了「惡五月」的傳統觀念，顯潛意識不感到「時氣」的威脅，一心只顧及時行樂。北京既無競渡，雖則宮城裏有的是龍舟，但只供后妃大臣觀賞，民衆無緣一窺，只好改趨於熙遊佳勝一途。這是皮相的看法，實則他們的下意識，不是絕對沒有陰影，不過暗晦得不分明罷了。他們的行動，無形中受上古遺傳下來的觀念主使，出行的動機，一是離家避災，二是臨水濯拔。試看所遊之處，都是清流澗激的勝地，便知不是漫無目的，不然，爲什麼不到無水的陸地呢？但因爲行爲純然受潛意識支配，連自己也說不出個爲什麼來，就當作是賞心樂事，見者也只當他們是賞芳辰的熙遊了。只有民俗學者拿來與多方面的類別比較，才明白隱晦的意義是什麼。

讓我們看看此風再往下流傳，形相又如何。清人的記載，前朝避災天壇的風俗，依舊通行。但躲在天壇半天，如果呆呆枯坐，也實在白費了佳節的好風光，也太無聊，於是想出一

些消遣方法，在廣大的天壇內外，有些學效軍人，來一個射柳比賽，有些獻獻身手，沿長垣走解，更有帶備家宴剩下的酒肴，就夕陽芳草，來一個野餐，各適其適，日暮才默然家去。不到天壇避災的，京師不愁沒有好去處，儘够人各隨所好去選擇。總之，端午這一天，午前在家吃一頓豐盛的節食，午時前後就全在外面流連，以熙遊渡節。這是著者親見，清人筆乘，亦有明文，如帝京歲時紀勝，便是表例：

帝京午節，極勝遊覽。或南頂城隍廟遊迴，或午後家宴畢，仍修射柳故事，於天壇長垣之下，騎騎走解。更入壇內神樂所前，摸盤賭墅，陳蔬肴，酌餘酒，喧呼於夕陽芳樹下，竟日忘歸。

拿這段話與明人所述比對而觀，可見兩朝民風大致相同，的確是一線相承的發展，不過到了清朝，天壇範圍內的熙遊方式，比前朝有較多樣的變化就是了。

可是另一方面，前朝的風氣，到清代又有基調相同，而形式和名稱，都異於從前的小小改變。此時不再把端午的出行，當作純粹行樂的熙遊，也不叫作帶有暗晦色彩的「避毒」，却改稱「耍青」、「送青」，日子也分作兩天。日下舊聞引胡僧嘉柳堂遺集說：

都人以五日遊爲「耍青」，十日遊爲「送青」。（卷三八）

文詞簡略，無由推知意旨何在，只可從字面大略推知「青」指郊野園林，又從遊耍二字，大略推知仍有歡樂性質。但青可耍尙有可說，青耍「送」，便難明了。要確切明瞭內蘊，得用比較法，藉風俗的「投影」，去探察本源。所幸接近京畿兩縣，有兩種相似風俗，可供互作比較的參證，一是良鄉，一是豐潤。良鄉的風俗，有縣志記載：

五月五日，士民踏青郊外，臨流稱觴相娛。（據歲功典所引）

比較之下，就見得這是明朝燕京故俗一方面的投影，且與大約同時代的「耍青」相合。從此方的行動，與上已曲水流觴相仿，可以推知牠的本源和旨趣是什麼。

豐潤的風俗，是京師舊俗另一方面投影，與明時所謂「避毒」大致相似，並且把發爲行動的下意識，表明得更鮮明。他們不但攜幼避災於水邊，且隨帶象徵災星的咒物，投於濁流，故還稱爲「避災星」，其意分明與京師古語所謂「避毒」相同。此俗見於中華全國風俗志，雖未注明出處，但此書編例是雜採方志或風土志的：

豐潤有「避災星」一事，煞是有趣。當五月朔日，人家都用棉花棉布縫做小狗、小人、小口袋等形狀，帶在小孩身上。男孩所帶之小人，做成男孩模樣，女孩所帶者，做成女孩模樣，眉目口鼻，描摹清楚。並囑小孩帶在身上，時刻留神保守，不可丟失。俗謂

小孩若失却身上之模形，一年之內，必有大災，父母引以爲憂，焚香拜禱，哀求神靈，惶恐舉動，一如災殃臨其孩之身者。若小孩能保守所帶之模形，則災殃即由小人代受。帶數日，至端午節午前，各家主婦，領其子女，齊往河岸或池邊，躲避災星。歸家時將小狗、小人、小口袋等，拋擲水中，謂狗用以咬災星者，小人用以代小孩受災者，口袋用以裝晦者，隨水流去，一年無病災。

在民俗學者看來，這是值得研究的資料。模形三事，都帶有初民時代「咒物教」的色彩，三者都是「咒物」，所以代人受災者。所可異者，何故須於端午節午前遠涉水濱，投於濁流？單據此記載，不能遽作片面的武斷，但拿來與端午其他行爲及節物作綜合研究，真意義便豁然。在未下判斷之前，讓我再尋多些實例，免陷於孤證之謬。

據著者實地調查，定縣也有與此相彷彿之俗，是在五月初一清晨，趁未有人見，坐在門限上，用紅布做成小人兒，縷以五色線，俗謂之「娃娃」。做好後，也是趁沒有人見時，拿一塊石子，繫在布娃娃身上，扔到河裏，沉於水底，說一年災星，與娃娃同沉，而遠離兒女之身，孩子們一年內可保平安，無災無害了。

定縣風俗如此，與豐潤比觀，可見除細節之外，主體是一模一樣的，主旨亦完全相同。

端午是「凶日」。要拿象徵災星投入水，方可免害。

最使民俗學者稱奇者，是這樣的風俗和信念，竟由某一個中心，向近處遠處放射「投影」。遠離中原的貴州，本是「蠻貊」之邦，人民生活與中土殊，奇怪的是端午節前，居然有一種風俗，不但行為相同，連名稱也差不了多少。這裏叫做「遊百病」，旅遊者紀其俗云：

……端陽午飯後，空家往各處游行，叫做「遊百病」，說此遊之後，百病消除，必得健康了。（東方雜誌廿二卷六號貴陽社會狀況）

遊是遊，但目的不在尋樂，而是消極謀「百病消除」，是燕俗的暗晦面。

離北京近一點的山海關內外，也受到燕京舊俗的投影，俗名「走百病」，但表面現象則兼帶明時俗的明暗面，是避災，也是熙遊。據土人李谷實紀，山海關內外端午的出遊，名是「走百病」，實則是登山臨水的熙遊，樂水樂山，可各適其適。愛登山，便上附近的角山、二郎廟去登高望遠。愛海的便到南海頭、姜女廟和北戴河濱，看看矗立海邊的洋樓，或攀登團山，向南望望浩淼的大海。有興的還打幾尾魚回去，賞賞魚鮮的美味。這分明是古時仲夏登高望遠，臨水乘風的古老觀念的反映，但名稱上則說上「走百病」，彷彿端午是個凶

日，與重九一般，要登高避災。（詳見「我們家鄉過端陽節的風俗」一文，載在華北日報）

綜觀以上所引各地民風的記載，表面上此日的戶外生活，有多方面的變化，有把端午當作到外面遊耍的快活日子，或遊覽名勝，或露天宴飲，或戶外競技，或徜徉於園林，樂而忘返；也有些視端午為惡煞臨門的凶日，不得已離家外出，躲避災星，甚且做個象徵疾病的東西，帶到外面去拋棄，算是送走了災難，至暮才安心回家。兩種做法看來是矛盾，同類的也不統一。端午生活的形相之中，再沒有比這更紛歧的了。但澈底明瞭端午歷史源流者，就知其中却有矛盾的統一，因為許多不同形的風俗，是同出於一源的，那就是端午節發生之初，原來的動因，是從天象見到危機，為求確保生存，宜於此日登臨，以避初萌的陰氣侵害。故表面上是避遊，骨子裏是避災，所差者，各人沒有清明意識而已。

五 競技

端午節生活中，有一種比較獨特而容易尋出原委的風俗，就是「射柳」，一名「躡柳」。

此風不見於我國古史，豈非我國有的傳統，其出現頗晚，唐之季世，始見文人筆錄。龐元英文昌雜錄首載其事：

端午日走馬，謂之「蹻柳」。今天下營門材士，五日籠鳥於旗竿，走馬用射，亦曰「扎柳」。

明人焦絃焦氏類林亦略述此俗，並加訓釋說，「蹻音扎，故又曰扎柳」。據此知唐時有端午走馬射柳之風，但不詳所自來。細按「走馬比射」一語，可知是一種競技，是軍人操演的所爲。唐宮本有午日射粉團角黍之戲，營中將士，見獵心喜，很可能仿而走馬射柳。讓我們多找一些資料，再探察這種突出風俗的來源。

自唐人有此簡略的紀述之後，到北宋末世，我們又再見此風出現於東北的遼金兩國。但遼人兼行於清明端午，金人則只行於五月節，筆記家說，金人是仿自遼人的。偃曝餘談紀遼俗說：

遼俗以鷄鶩置葫蘆中，懸之柳上，彎弓射之，矢中葫蘆，鷄輒飛出，以飛之高下爲勝負。往往會於清明端午日，名曰射柳。

金人之俗，不但見於文人筆記，且載在史乘，金史載：

大定三年五月乙未，以重五幸廣樂園射柳，勝者賜物有差。又云重午御常武殿，賜宴擊毬。

清人項維貞作燕台筆錄，亦引金史紀其俗，比上文更詳：

金因遼俗，俗重五日，插柳毬場兩行，當射者以尊卑序，各以帕識其枝，去地約數寸，削其皮而白之。先以一人馳馬前導，後馳馬以無羽橫鏃箭射之。旣斷柳，又以手接而馳去者爲上。斷而不能接去者次之。或斷其背處，及中而不能斷，與不能中者爲負。每射必伐鼓以助其氣。

已而擊毬，各乘所常習馬，持鞠杖長丈餘，其端如偃月。分其衆爲兩隊，共爭擊一毬。先於毬場南立雙樞置板，一開一孔爲門，而加網爲囊，能奪得鞠擊入網囊者爲勝。毬狀小如拳，以輕韌木枒其中而朱之。（並見朱彝尊日下舊聞卷三八所引）

金爲女真族，與遼之契丹同出於東胡種，風俗習慣有許多相似處。據項氏所云「金因遼俗」，知此戲始於遼。但女真族亦非盲目模仿，遼人射柳，以鴿懸柳上，矢中籠鴿飛出，以飛之高下決勝負；金人則不射鴿而選射柳，勝負分三等，爲冠亞季之分。兩種記載，證實射柳是軍中應節之戲，顯然是習武的行爲，寓操演於娛樂之中，以鍛練馬上健兒的身手。

有了這麼多資料作比較，我們便完全明白了。端午射柳不是漢族固有的歲時娛樂，是北方民族歲時習武的競技。語云，「南人善操舟，北人善騎射」。故南人端午好競渡，古之英

主，亦有藉競渡習水戰者，相傳競渡始於越王勾踐，練水軍沼吳；五代末，江南水國的南唐二主，亦借競渡練水師，結果產生「凌波軍」，鞏固國防（詳競渡一章）。北人不但不善操舟，且缺乏河川，端午戲樂，軍人無用武之地，故改爲騎射，娛樂中不忘尙武的雄風，射柳從此起。

據文昌雜錄，華人射柳始於唐，由後之史料比較，知此俗亦非唐人所創，亦非沿承古制。李唐起於隴西，與胡狄夙有淵源，太宗時已與吐蕃締國交，天寶末安史之亂，又與回紇結盟。吐蕃回紇俱西北民族，向來尙武善騎射，雖無歷史明文爲證，亦可以推知清明或端午以騎射爲渡佳節的戲樂，必盛行於尙武民族間。吐蕃回紇與唐交錯，文化交流，很可能把射柳練武之風，傳入中土。遠唐宮端午有角弓射粉團之戲，武夫仿行，改射粉團爲射柳，其源流是很明晰的。契丹女真兩族，亦起自塞北，與吐蕃回紇時相接觸，從他們那裏學得寓演武於歲時娛樂，也是極可能的事。兩族乘宋人文弱，先後侵入黃河流域，立國於華北，以幽燕爲國都，端午乃至清明，都下盛行此戲，君主且親臨觀賞，以示共樂，且意在提倡，儼然是朝廷的歲時大禮。漢人仿而行之，故南宋時漸漸流行，歷元明清三代，此俗尙相沿不廢，從此，國人端午又多一戲樂了。這樣看來，端午射柳，純然是異族傳來的歲時禮俗，可斷言

矣。

至於擊毬，却是吾華固有的嬉戲，秦漢時代已尙蹴鞠，即是擊毬，唐宋擊毬之風，尤盛行於朝野臣民之間，甚至君主亦有與羣共戲者。但漢族以擊毬爲歲時戲樂，只行於寒食清明（本書姊妹篇寒食清明禮俗史，有更詳細的研討可參看），無以爲端午慶節之樂者，蓋盛夏奔走於烈日下，非驍悍民族，是不優爲的。遼人似乎也不尙此，惟金人則射柳尙未廢足，再又擊毬。觀項氏的紀述，其毬戲彷彿今代西方傳來的「馬球」或「曲棍球」，但我國唐時已有此毬戲，女真族倒是從漢族學得的。

金與南宋俱爲蒙古族所滅，蒙古族尙武善騎射之風，更過於遼金。不過在中土立國不久，史傳書缺有間，未見記載，到明朝又再見於文人筆錄，且加添了走解一個成份。酌中志略對此有簡略敘述：

（端午）聖駕或幸萬歲山前插柳，看御馬監勇士，跑馬走解。

別誤會「走解」是江湖藝人的「走馬賣解」，這是軍人騎術的表演，也是習武所爲。敘文簡略，難得其詳，粗看似乎是另一種競技，殊不知這是遠承遼金的遺風，射柳之外，更操演馬上功夫，試看走解場中插柳，便知是由射柳演變而出的。袁宗時代，蔣之魁天啓宮詞有一章

專詠端陽扎柳，比劉若愚說得更明白了。詞云：

飛鳳三花逐電流，例逢隴柳拜前旒。八珠穿得皆班賞，奪取頭標勝一籌。註云：午日大駕幸萬歲山，閱御馬駿勇士跑馬，名曰「射柳」，即金元隴柳之道。唐詩，外牧歲進馬，印以三花飛鳳，故有「馬鬣剪三花」之語。

詞與註合起來，透露很多重要消息：天啓時射柳，恢復金元本色，仍以走馬射柳為主，不單走解。筆者明白承認是金元遺風，且暗示濫觴於唐宋。射柳仍爲國家端午大典，帝王親臨校閱頒獎。射柳場在萬歲山，即今北京神武門後萬歲山，亦名景山，有寬大曠地，濃密森林，正是走馬競技的大好校場。即此可證射柳是外來風氣。

明之季世，此風且由宮禁播傳民間，帝京景物記得頗詳細：

金魚池金故有魚藻也……池陰一帶，園亭多於人家，南抵天壇，一望空闊。歲午日，走馬於此。關西胡侍曰，「端午走馬，元隴柳遺意也」。隴柳今名射柳。（卷三）

不但射柳，連金人端午擊毬之俗，明初也一起接受過來了。大政記永樂之時的風俗說：

永樂十一年癸未端午節，車駕幸東苑，觀擊毬射柳。

國朝典彙也說：「永樂十四年端午節，上御東苑，觀擊毬射柳。」

兩種記載事盡相同，擊毬場在郊外東苑，可以推想是另一回事。周賓所識小篇，則單提射柳而不及擊毬，名稱亦稍異：

永樂時，禁中有剪柳之戲，即射柳也。

以上三條，都是時人親見親聞，清人劉獻廷則聞於故老，傳述略有不同，他在廣陽雜誌說：

永樂時，禁中有剪柳之戲。剪柳卽射柳也。陳眉公（繼儒）云：胡人以鴉鵲貯葫蘆中，懸之柳上射之，射中葫蘆，鴉鵲飛去，以飛之高下爲勝負，往往會於清明、端午日，名曰射柳。（卷一）

此記沒有提到走馬，射柳之法則與遼時同。高士奇 天祿識餘卷下，亦據陳繼儒口述紀此事，文與廣陽雜誌同。但廣陽雜誌列紀明宮端午龍舟，走馬之戲，却頗新穎有趣：

明禁中端午有龍舟馳騎之戲。馳騎者，一人騎而持轅前行，後騎繼之，各於馬上呈弄技巧，蓋以習騎乘云，實元制也。龍舟亦有習水師之意。（同上）

此所謂「馳騎戲」，按其實卽「走馬賣解」，主要動作在馬上獻技，以奇巧爲勝，不在比

射，但與射柳同爲操練馬術的競技。龍舟別爲一事。

日下舊聞博采羣書，雜記三代北京故事，卷三八引不詳撰人的彈識略，述午日走馬戲，比劉獻廷較詳，亦一重要史料，文曰：

五月五日賜文武官走驪騎於後苑。其第一人騎馬執旗引於前，一人馳騎出，呈藝於馬上，或上或下，左右騰擲綽捷，人馬相得。如此走數百騎，後乃衣蕃服，臂鷹走犬，圍獵狀終場。俗名曰「走解」。觀畢賜宴而回。

因引書不詳撰人，難判明何朝事，但據「衣蕃服」三字推測，也許是清初之事，明人或不屑爲此。但這是朝廷歲時典禮，不是「玩意」。

滿清又以異族入主中夏，且與女真同源，禮俗多少受金人影響。何況射柳之風，在華土已生根，清人沿前朝遺風，更是自然之事。沈德符野獲篇紀清時京師端午射柳之事甚詳，但移到天壇了：

京師最重午節，天壇遊人極盛，聯鑼飛鞚，豪門大估之外，則中官輩就以騎射爲娛，蓋皆賜沐請假而出者。內廷自龍舟之外，則修射柳故事，其名曰「走驪騎」，蓋沿金元之俗。命御馬監勇士，騎馬走解，不過御前一逞迅捷而已。……

觀此，清初騎射之風，自上靡下，官民夾雜，並戲於天壇林場之間，儼然是官民同樂了。朝廷仍有走馬走解之制，三種節目，至是合流爲一。燕都人明時本有避殃於天壇之俗，乘便在壇內飛經走馬，倒是渡節的絕好消遣，又可避避時無聊的時光。

據上所述，射柳在元明清三代，似乎只行於京師，各府州縣似不大流行，紀俗之書，亦鮮記載，只山東登州，有所謂「演柳」之戲，亦射鵠而不射柳。歲功典引舊修登州府志云：端午軍校躡柳於教場。立綵門，懸葫蘆於上，射之則葫則（？）鵠飛，謂之「演柳」，間一行之。按，演柳當是剪柳的訛轉。

此戲演者限於軍校，固然是習武所爲，乃「間一行之」，顯非朝廷定制，也不是普遍民風。但直隸趙州，士大夫追思古風，尙有倡行，州志云：

五月五日，有司會士大夫，詣南鄉舉觴遊詠，名曰躡柳。（同上）

此事雖有其名而無其實，參加者不是趕赴武夫，又非以騎射鬥勝，只是個空名而已。清社覆後，走馬射柳之風，已絕少見了。

志書外，北京歲華記亦提及明清射流之事，說，

端五挈酒高梁橋戒壇，壇中有決射者，蓋射柳遺意，薄暮爭門入。

與走馬射柳同一範疇的端節生活是「鬥力戲」，同是習武技強體魄的行爲。但鬥力戲似不是由走馬演化出來，而是獨自發生的，其源尚在射柳之前。隋書地理志載京口有此風，月令粹編引此文，其事甚明，其卷九云：

京口東通吳會，南接江湖，西連郡邑，其人並習戰，號爲天下精兵。俗以五月五日爲鬥力之戲，各料強弱相敵，事類講武。

隋以後，至南北宋之際，隱而復現，但行之者不在尙武的京口，而在文弱的吳會。范成大吳郡志引隋志溯其源，紀宋時俗云：

按隋志……俗以五月五日爲鬥力之戲，各料強弱相敵，事類講武，宣城、毗陵、吳郡、會稽、餘杭、東陽，其俗皆同。……本朝文教漸靡之久，如五月鬥力之戲，亦不復有。（卷二）

照這樣說，鬥力之風，隋以後很快就由京口漫延到吳越各地，但東南人究竟氣質文弱，南宋又缺乏尙武精神，此風終於不競。

鬥力戲很容易由於好勝心切，由假想演習，變成爪牙相搏的血鬥。廣東陽江「斷打岡」的怪現象，是其一例。廣東新語載此風云：

五月五日，陽江縣口有「廝打岡」，鄉人無老少，咸集奮鬥，謂勝則一方吉利。此亦吳俗鬥力之戲，各料強弱相敵，專類講武，非禮讓之風也，宜禁。（卷九）

按鬥力戲恐是「摔角」別名，古稱「角抵」，相傳始於蚩尤，漢時已盛行。歷代相傳，至今未衰，燕市人尤好此道。當於本書姊妹篇上元一編詳考其源流，讀者可參看，茲不詳論。

第五章 龍舟競渡

中國社會組織素以宗族爲本位，生活行動則傾向個人主義，甚少集體行動，平時如此，節期亦然。唯獨單單端午有一種很熱烈的團體活動，構成極和協活躍的集體生活，不可不大書特紀。

這種集體的節期生活，便是龍舟競渡，是端午最突出的景象，其普遍性僅次於角黍。在端午諸般禮俗中，最難得正確的解釋，六朝以降的士子，多數拿來與角黍並爲端午節爲屈原而設之說的兩大支柱，當否影響整個節期的意義甚大，不可不明辨。

一般人把競渡傳會於屈原身上，謂始於戰國時代，但於史無徵。從兩晉兩漢上推到三代，都不見經傳，直到角黍爲祭屈原之說出現於六朝，競渡才見於筆乘傳載。紀述最早的一種，要算荆楚歲時記，但內裏並列幾種不同的說法，而不下斷語，致令競渡的起源，至今尙屬疑不能明的懸案。先看荆楚記的傳述：

五月五日……是日競渡，採雜藥。案：五月五日競渡，俗爲屈原投汨羅日，傷其死，

故並命舟楫以拯之。舸舟取其輕利，謂之「飛鳧」，一自以爲水軍，一自以爲水馬，州將及士人，悉臨水而觀之。邯鄲淳 曹娥碑云，「五月五日，時迎伍君（子胥），逆澇而上，爲水所淹」，斯又東吳之俗，事在子胥，不關屈平也。越地傳云，「起於越王勾踐」，不可詳矣。……

這裏一共列舉三說，筆者無法斷定，只說「不可詳矣」，可見由來頗遠，六朝已傳說紛紜，莫衷一是。但我們至少可摸到一點頭緒，即競渡之始，至少在六朝以前，雖則梁朝才見於明文記載。

玉燭寶典紀隋代時俗，端午一節，不詳當代實情，而着意推求競渡原始，對弔屈平一說，深致懷疑，引諸書證其始於先秦，云：

……南方民又競渡，世謂屈原沉汨羅之日，並機拯之。在北細鱸既少，罕有此事。月令：「仲夏可以居高明，可以望遠」。春秋考異郵云云，畫助問禮俗，「五月望，禮有乘高爲良日」，即其義也。（卷五）

杜氏據魏及先秦典籍，把競渡之源，上推到三代，其言較確實可據，今姑擱起，俟得到更多例證，再加檢討。現在我只想指出，據杜氏之說，至少在隋朝，競渡尙未成爲全國性風

俗，只行於南方水鄉，北方則「罕有此事」。弔屈之說，亦未取得通儒的信服。

唐·劉餗隋唐嘉話紀南方競渡之俗甚詳，亦暗示盛於江漢：

俗五月五日爲競渡戲，自襄州已南，所向相傳云：屈原初沉江之時，其鄉人乘舟求之，意急而爭前後，因爲此戲。（卷下）

「自襄州已南」，盡屬荆楚故地，且爲江湖沼澤之區，競渡之風與弔屈之說，並盛行於此間，是很有史地背景的。但劉氏也只說，「所向相傳」，沒有考定確然爲屈原而起。

流傳到李唐之世，此風不但盛於江漢以南，且漸漸傳到黃河流域，君民俱以觀龍舟爲端午樂事。中唐時且由帝王首倡，徵發木材，大造龍舟。唐詩紀事載中宗時宮中競渡戲說，「景龍四年六月，幸興慶池，觀競渡之戲」。唐都長安，可知唐時已播傳競渡之風於華北，但似乎只是好事帝王，爲一時之娛，未必行於民間。約莫再過百多年，敬宗才廣造龍舟，競度遂演成大規模之戲。此事載在正史敬宗寶曆元年（公元八二五）夏四月，事詳通鑑（卷二四三）：

己未（日）詔王播造競渡船二十艘，運材於京師造之，計用轉運半年之費。陳議大夫

張仲方力諫，乃減其半。

胡三省注此紀，更詳其淵源，及唐代龍舟製作的工巧說：

荆楚歲時記云云。至今競渡，是其遺俗。自唐以來，競渡務爲輕駛，前建龍頭，後豎龍尾，船之兩旁，則爲龍鱗，而綵繪之，謂之龍舟。植標於中流，衆船鼓楫競進，以爭錦標。有破舟折楫，至於沉溺而不悔者。

按，注云，「自唐以來」，好像說，唐以前競渡之舟，製作尙不甚華麗，也許只是普通舟楫，只要輕捷便可。故荆楚記有「飛鳧」之稱，因爲競以捷爲致勝條件，美觀是不在乎的。古今類傳別引一說云：

南方競渡，治其使輕利，謂之「鳧車」，又曰「水車」，又曰「水馬」。士女於五日悉臨水觀之，蓋越以舟爲車，楫爲馬也。（卷二）

古今類傳編者董穀士等，態度欠忠實，引書不據實錄書名著者，文亦多割裂。此文謂據「月令」，如指周之月令，則大謬不然，末云「越人」云云，可證是吳越之事，非北方的姬周可知。且此所謂越，亦未必是勾踐之越，觀其所舉三名，與荆楚記的繪狀相合，或是中世長江流風。競渡以輕快利於競逐爲主，不尙文飾，故古時但云競渡，無「龍舟」之名。隋煬帝幸江都，所乘舟稱「龍舟」，亦指天子座駕而言，未必指其像龍形，卽使是，亦不作競渡用，蓋樓船笨重，不宜於競也。故輕舟競渡，唐以前是樸素的快艇，龍舟之名，中唐才正式出

現，且細加雕斫，務像龍形，與今之「龍船」相似，這是競渡史一大轉變。

不但此也，敬宗所造的龍舟，亦不如今日華北的龍舟，行駛緩慢，徒爲觀賞，而更像華南的龍船，實實在在的競，並且競得很劇烈，以爭得錦標爲榮，並不畏「破舟折楫，至於沉溺」之險，情況熱烈，可以想見。本擬造二十艘，經力諫減爲十艘，已是很大觀的了。

這樣看來，龍舟一詞始於唐，在北方，競渡之風亦盛於唐。「上有好者下必有甚焉」，唐帝既以競渡爲樂，民衆競尙成風，自是意中事。新唐書杜亞傳載杜亞在淮南倡競渡，可見一代風尙：

……（亞）拜淮南節度使，方春，南民爲競渡戲，亞欲輕聘（一作駛），乃鬆船底，使篙人油綵衣，沒水不濡。

顯然，杜亞是上承君主喜好，下順民衆輿情，而力爲倡導的。其製亦不尙美觀而重輕捷，且以油綵衣保護競者沒水不濡，其美在衣不在船，已與今日相似了。但競時不在仲夏而在春日，這是淮南一方的異俗，然則屈原之說，獨不行於此方嗎？

競渡不限於午日，唐以後不乏其例，趙翼陔餘叢考言之甚詳：

競渡不獨午日也。新唐書杜亞傳云云，是春時亦競渡矣。又丹陽集、荆楚記：屈原以

五月五日投汨羅，故武陵以此日作競渡以招之。今江浙間競渡多用春月，疑非本意。及考沈登期三月三日羅州詩云，「誰念招魂節，翻爲禦魅囚」；王績三月三日賦亦云，「新開避忌之席，更作招魂之所」，則上已爲招屈之時，亦必有所據。按蓋唐書敬宗紀，寶曆二年三月，幸魚藻宮觀競渡，是南方春競渡，久爲故事；又梁宗紀，九月觀競渡於魚藻宮，則重九亦有競渡。文文山（天祥）指南集有元夕一首，云，「南海觀元夕，茲遊古未曾。人間大競渡，水上小燒燈」，則又元夕有競渡矣。（卷二一）。

這樣看來，競渡確然不是端午獨擅的，上元、上巳、孟夏都可以舉行，重九亦未嘗不可，不過以端午爲最盛耳。宋代三四五月都連續有競渡，其行於三月者，有宋史禮志爲證：

（太宗）淳化三年（公元九九二）三月，幸金明池，命爲競渡之戲。擲銀甌於波間，令人泗波取之。因御船奏教坊樂，都人縱觀者萬計。帝顧視高年皓首者，就賜白金器皿。這大約是沿上已競渡的遺風，盛況殆不減於中唐。蓋上巳古時亦爲臨水之辰，月令云，「天子始乘舟」，競渡大約由此演變而成。至於四月競渡，亦非宋人作古，岳陽是其表例，范致明岳陽風土記云：

四月八日……湘江諸廟，皆有船，四月中擇日下水，擊鼓集人，歌以權之，而端午

罷。其實競渡也，而以為禳災，民之有疾病者，多就水際設神盤以祀神，為酒肉以犒樓鼓者。或為草船泛之，謂之「送瘟」。

競渡始於四月中，而止於五月五，於古無先例，分明是提前舉行，近代亦有此例，與古時上巳競渡本於暮春泛舟不同源。也許午日以前只是「預演」，端午才正式決賽，達最高峯，決賽畢便完結。證以歲時雜記所云，五月初三「是日試龍舟，遊人始盛」之文，北宋時中原競渡，亦先期預演，但不如岳陽人興趣之濃，預演至兩旬之久，連正式比賽，差不多歷時一個月了。歲時雜記續紀汴京之盛說：

五日競渡起於越王勾踐，後以為拯屈原。世人遂以為戲。刻舟為龍，服具綵繒一色，極其華侈，橫江跳浪，便捷如龍。擲綵奪標，傳為盛事。

這一節紀錄，又反映北宋競渡所用舟制，不但輕捷，亦重華麗，製作與唐時異曲同工。且鼓櫂人一律綵衣，務求修麗，又比唐時進一步，而與近代相似，不但華貴，且多姿彩，又是一大進展。論到競渡原起，呂氏並舉勾踐屈原二說，與韓鄂歲華紀麗所云，「因勾踐以成風，屈原而為俗」之說相合。不過此刻未到下結論之時。

再說競渡風尚，不但兩宋稱盛，早在五代及宋統一之前，已流傳到偏僻之區，只有祁陽

縣令蕭結，認爲頹風，而以農事爲重，以稷然風骨，拒上峯之命，抑下民之情，事詳陳耀文 天中記：

蕭結 廬陵人，五代時爲祁陽縣令，不畏強禦。方暮春時，有州符下取競渡舡，刺史將臨觀。結怒批其符云，「秧開五蕪，蠶長三眠，人皆忙迫，詎任渡舡！」守乃罷說。

卽此一事，又可證五代時競渡，亦開始於暮春三月，不在仲夏，此時正當農忙蠶事忙，無怪蕭縣令據此理由拒州守亂命；同時又反映五代時視競渡爲大典，刺史且親臨觀賞，故州官鄭重其事。

五代時競渡之風，不但盛於三湘江漢間，遠處江南的南唐，亦上承勾踐遺意，李氏嗣主更勵志圖強，借競渡訓練舟師，從中挑選水上健兒，編成「凌波軍」，事詳說郛節錄的江南野錄：

……至嗣主，許諸郡民競渡，每端午較其殿最者，加以銀碗，謂之「打標」。至是（指後周世宗有意窺江南之際）盡蒐爲卒，號「凌波軍」。

明初編永樂大典，論凌波軍之制，亦推源其始於南唐嗣主，所據是江南野史，未知是否同是一書，但其文略有不同，並錄之：

南唐時許諸郡觀競渡，每至端午，官給綵俵較殿最勝者，標黨皆藉其名，後主因蒐爲水軍，號「凌波軍」。此其故名也，至今猶呼是名。（見永樂大典第七八九二，並見明初

臨汀志）

合此兩說，南唐確有利用端午競渡練水師之事，「凌波軍」名制，沿用至明朝不廢。李後主的手法是很高明的，柴世宗無能取江南，南唐國祚久延至宋初，不能不說得力於此。然則競渡起於勾踐圖強之說，比楚人招屈原魂不但更合理，而且更實用了。故雜考之書，如三才藻異，逕直以此爲據，而不取弔屈原之說，文云：

競渡起於勾踐，後人弔屈原，遂以爲戲，刻舟爲龍，服具彩繪，跳浪奪標。

後蜀馬鑑續事始，依逸於兩說之間，一則曰，「楚傳云，起於越王勾踐」，接住又引歲時記，謂楚人弔屈原死於汨羅，將舟拯之，「因以爲俗」。楚傳不知何時何人之作，未得見，假如真有這部古書，那麼，連楚人也承認先有勾踐作競渡之事，後世才把屈原附會上去，縱然楚人真有競渡招屈子之魂，也是沿襲越人成規，不是創制了。這是個聚訟的問題，暫且按下，再詳考五代之俗。馬令南唐書，亦載南唐競渡事，與江南野史略同，且徧及郡縣村社，其說云：

郡縣村社競渡，每歲端午，官給綵緞，俾兩兩較其遲速，勝者加之銀碗，謂之「打標」。

古越本屬水鄉，且有勾踐遺規，南唐上承古風，尙不足爲奇。乃遠如西蜀，四川之水，湍急不利舟楫，而亦有競渡之風，就不得不稱異了，宋人張英蜀檣紀蜀後主時之事說：

〔後蜀主孟昶〕十六年五月端午，昶待其母遊波殿觀競渡。

足見演進到五代宋初，競渡已發展成全國性風俗，流傳日而益廣，製作日而愈工，自是意中事。圖書集成成功典引武渡競渡略，詳紀競渡舟舸造法，及當代風俗，是最詳盡的文獻，細讀可視競渡發展之跡，惜文長不便盡錄，只能節其大要於下：

競渡事本招屈，實始沅湘之間。今洞庭以北，武陵爲沅，以南長沙爲湘也。故划船之盛甲海內，蓋獨有周楚之遺焉，宜諸路仿效之者，不能及也。

舊制四月八日揭篷打船，五月一日新船下水，五月十日十五日划船賭賽，十八日送標訖，便拖船上岸。今則興廢早晚，不可一律，有五月十七八打船，廿七八送標者。或官府先禁後弛，民情先鼓後罷也。俗諺好事失時者云，「打船來過了端午」，至今不足爲諒也。……

劉禹錫競渡曲注曰，「競渡始於武陵，至今舉楫而相和之，」其音呼云「何在」，斯招屈之義。……去古漸遠，不聞「何在」之聲，但相呼曰「擊棹擊棹」云云。又競渡至暮船散，則必唱曰，「有也回，天也回，莫待江邊冷風吹」，其來甚遠。按隋書地理志，屈原五月望日赴汨羅，士人追至洞庭不見，湖大船小莫得濟，乃歌曰，「何由得渡湖」？因爾鼓棹爭歸，競會亭上，斯則「有也回，天也回」之義，乃數千年之語也。武陵東門外，舊有招屈亭，劉禹錫詩：「昔日居鄰招屈亭」。競渡曲云，「曲終人散終愁暮，招屈亭前水東注」，斯隋志競會亭上之驗。其地本名屈原巷，近有小港，三閩河，蓋屈原平生所游集也。

俗傳競渡禳災，今俗說禳於划船將畢，具牲酒黃紙錢，直趨下流，焚爵詛咒，「疵癘天札，盡隨流去」，謂之「送標」。然後不旗不鼓，密划船躡，拖置高岸，搭閣苦蓋，以待明年，即今年事訖矣。爾時民間設醮，預壓火災，或有疾患，如其所屬龍船之色，於水次燒之。此本韓愈送窮，具車馬船之意，亦非首作。

桃符兵罐二物，船人臨賽擲之，以祈勝，非也。桃符能殺百鬼，乃禳災之具。兵罐中所貯者，米及雜豆之屬，按齊諧記云云，此兵罐盛米，乃竹筒之訛，未有角黍之前之遺制也。

划船不獨曠災，且以下歲。俗相傳歌，「花船瘋了得時年」，只此一句，無上下文。

划船亦有請巫作法者，至晚散船，人家競取艙中水，雜百草爲浴湯，云可辟惡，斯皆禳之類也。

書名爲「路」，可惜沒有單行本，時間篇幅所限，只能摘錄較重要的幾段，所提供的資料，已經豐富得美不勝收，可貴極了！自「俗傳曠災」以次幾段，尤其重要，結論一章，還要精細研討，如今只先喚起讀者細心閱讀，不要爲成見所困，對競渡的真意義，就會得到正確的了解。在這裏我要提前指出兩個要點，擴人徵引劉禹錫詩文，歷歷指陳屈原的遺蹟，以證競渡的確爲招屈子之魂。姑勿論後半歷述曠災種種法事，與招魂若風馬牛，前半亦多自相矛盾。例如引隋志說屈原於五月望赴汨羅，然則又與齊諧之說不符，先十日而競渡，又何得謂之拯屈原之溺。至於亭也、港也、巷也，凡古蹟多根據傳說而妄指，反正無實物爲據，怎樣起名都沒有什麼不可以，祇憑古蹟來作考證的證據，是不很正確的。至於所逐鼓櫓的歌詞，詞意雙關，大可隨成見而解釋，更不足爲據。把前後兩半細加比較，非不倫不類，便是互相矛盾。除非把種種法事，強解爲替屈原孤魂逐厲鬼，否則便無法把競渡與曠災看做一宗有連貫性的完整事件。只要拿這淺點化除先入爲主的成見，就可見連主張屈原之說最有力的武陵

作者，也無能自圓其說了。

末後提述民衆爭取龍船中水沐浴辭惡，更與屈原無關，而與古之浴蘭，和近世的「洗龍船水」相契合，這也是很值得注意的。

書中還有一大段詳叙龍舟製法，這裏只好割愛了。

這篇競渡略，可以結束宋代競渡之風，且再往下稽考。元朝國祚不永，雜記正史，鮮載競渡之俗，只知曾經禁止競渡。姑跨越一步，談談明代的故實。大概說來，明風與唐宋無大差別，只是播傳更廣，差不多全國都瀰漫此風，連之江河湖川的華北，也有些地方將就在大池小溪，放一兩隻龍舟，慢慢遊行，算是「過屠門而大嚼」，可見競渡一事的迷人魔力。例如明朝的主子，端午日就在禁城裏大張旗鼓，划龍舟以娛帝后。褚人獲堅瓠廣集引貴耳集對此有簡要的紀述說：

明制，朝廷每端午日迎母后幸內治看划龍船，砲聲不絕，蓋宣德以來故事也。萬曆丙戌，砲聲無聞，人問供奉者，云：是日內官奏放砲，神宗止之云：「駿子（按，指諫官）聞之，便有許多議論也」。神宗之顯恤信如此，可以仰見聖德矣。（卷二）

紀載雖簡，却透露一個重要消息，古時競渡，但金鼓齊鳴，歌聲雜作，與岸上觀衆歡呼

之聲相應而已，明初的帝王，却加多「砲聲不絕」的節目，真是「熱鬧」得够瞧！可惜太液池尚未拓寬，英雄無用武之地，只好把大好的龍船，慢划給君主后妃宮人大臣看看。

這只是宮禁的情形，禁城外便不是那麼侷促。北京郊外有的是河渠龍潭，尤其是西郊，河渠交錯，小舟大可以容與其間，故明朝帝子，興到時還可移駕郊外賞龍舟。酌中志略紀明中葉競龍舟之事說，「端午，聖駕幸西苑門龍舟」，「門」當然不是慢慢划了。詞人蔣翹作天啓宮詞，端午一首，把端午競渡描寫得很生動：

招黃帽繡旂衝，三翼乘流羯鼓從。何用船頭鱗鬣活，中央萬歲是真龍。注：五月苑中競渡，上親御龍舟搗鼓。

詩所詠是熹宗故事，熹宗好此道，不但高座作壁上觀，還親下龍舟執桴伐鼓，與鼓棹健兒「落力拍演」，豪興真是不淺！再細味第三句，又可見這艘御駕龍舟，是名符其實，與近世的一模一樣。

但不幸好景不常，轉到明末，競渡在北京，衰落下來了，正史不再提起帝王親臨觀渡，民間更是冷清清，只好以照避渡端午佳節，不但不開「砲聲大作」，連鉦鼓也聽不到了。帝京景物說的寂寞情形，已見前章照避災一節。

不過這只是沒有河川的京師是如此，京師外有江河的行省，情形便大不相同，遵生八牋紀南方競渡，還是非常活躍的：

南方競渡，使舟輕利，謂之「飛鳧」，又曰「水車」。章詩：「瑤津亭下競鳧車」。

古詩云：「蘭湯備滑傳別俗，水馬浮江弔屈魂」。（卷四）

又一統志載饒州風俗：「懷蛟水在饒州府城南，江中有蛟，五日鄉人競渡，號懷蛟水」。

古今類傳引明武昌府志：「武昌縣人以五日競渡，祭享馬步廟，蓋吳之故俗云。」（卷二）。這都是江漢間的情形，至於南方粵桂兩省，近代已追上荆楚了。鄺露亦雅紀桂林之俗：

桂林競渡，舟長十餘丈，左右衣白數人，右麾白旂，左麾長袖，爲郎當舞。中扮古今名將，各執利兵，傍置巨弩，遇仇敵不反。兵勝則梟而懸之，競歌合舞。十年一大會，五年一小會，遇甲戌（一本有午字）爲之，有司不敢詰（一本云有司不敢問。見卷下）。

桂林於古爲蠻荒之地，宋時始開化列爲廣南路，地近湘沉，湘漓同源，又近荆楚，自然易沾其遺風而變本加厲。舟長十餘丈，已很壯觀，飾名將執利兵，如臨大敵，「勝則梟而懸之」，簡直是一械鬥，不是競渡，說不定遷至明代，八桂尙有「蠻風」哩。據我得自廣西故老的傳言，八桂確有因競渡爲爭勝而演成械鬥的，明人所述，非虛語也。

但再看更荒遠的橫州，文野之風，又大相懸殊。明史王脩爲邑宰，把親見情形，錄於君子堂日詢手鏡說：

橫州雖爲殊方僻邑，華邑雜處之地，然亦歲有一二節序可觀。遇端陽前初一日，卽爲競渡之戲，至初五日方罷。舟有十五。數隻甚狹，長可七八丈，頭尾皆刻龍形。每舟有五六十人，皆紅衣、綠衫、短裳。鳴鉦鼓數人，蹇旛一人，餘各一槳。擢水。其負者披靡而去。遠近男女老稚集江濟，珠翠緋紫，烘耀奪目。或就民居樓屋，或買舟維綠楊間，各設酒歌鼓歡飲而觀，至暮方散。

王脩嘉靖時人，其實錄紀橫州民風，比桂林優雅多了。著者兒時到過潯江下游，所見競渡情景，與橫州相仿，不過鼓擢人不衣彩衣，多袒裼以求運槳如飛，重點在求勝，不像廣東只求壯觀。

梧州（古之蒼梧）雖近桂林，爲撫河下游，但民風不如桂林的兇悍，競渡亦活潑生姿。魏濟翁《嶺南記》紀明時俗，也定實錄：

梧州競渡，龍舟長十餘丈，坐可五十餘人。有衣白數人，分立舟上，每擢動，則右手麾小白旗，左手麾袖，袖甚長，如所謂郎當舞者。（視雲甲乙編著錄此書，有訛字）

回頭再看一看明朝長江一帶競渡的情形，張岱陶菴夢憶有一篇小品，述長江下游金山競渡的精彩，事奇文亦奇：

看西湖競渡十二三次，已已競渡於秦淮，辛未競渡於無錫，壬午競渡於瓜州，於金山寺。西湖競渡，以看競渡之人勝，無錫亦如之。秦淮有燈船，無龍船。龍船無瓜州比，而看龍船亦無金山寺比。瓜州龍船一二十隻，刻畫龍頭尾，取其怒。傍坐二十人，持大楫，取其悍。中用綵篷，前後旗幟繡傘，取其絢。撞鉦搥鼓，船後列軍器一架，取其鏗。龍頭上一人足倒豎，故發其上，取其危。龍尾掛一小兒，取其險。自五月初一至十五日，日盡地而出，五日出金山，鎮江亦出。驚濤跳涉，辟龍格鬥，偶墮洄渦，則百舫撻碎，蟻委出之。金山土人樹簇，隔江望之，螳附蜂屯，蠢蠢欲動。晚則萬籟齊開，兩岸杳杳然而沸。像這樣極怒悍絢鏗危險六大奇觀，再加以螳聚蜂屯做背景，無怪乎張岱嘆為觀止，謂杭錫秦淮，啞乎其後了。

明清之際，各府州競修方志，通例有歲時一編，提供或詳或略的資料，旅遊行客，亦好為採風問俗之作，都是取材的寶庫。可惜方志不能徧讀，亦不能徧舉，僅摘錄尤有意義者，見近世情狀。

還是先從清宮說起罷，汲修主人嘯亭續錄紀清初禁宮事說：

乾隆初，上於端午日命內侍競渡於福海中，皆畫船簫鼓，飛龍鷓首，絡繹於鯨波怒浪之間。蘭橈鼓動，旌旗蕩漾，頗有江鄉競渡之志。每召近侍王公觀閱，以聯上下之情。今上親政後，亦屢循舊規觀之，然每以雨澤愆期罷演者多矣。（卷一）

滿人已將太液池擴大爲「三海」，自比元明更宜於競渡，但終遜洞庭巨浸一籌，嘯亭雖誇大滄桑，實際上够不上真正競渡。趙慎畛榆巢雜識卷下，亦有所紀，可作上文的補充：

舊例天中節龍舟競奪彩標於福海中。舟凡九，黃龍最先出隊得標，青龍次之，紅龍又次之，白龍又其次，黑龍舟迴翔爲殿。旌旗金鼓，水殿紛騰，洵爲昇平樂事。或遇時正望雨，卽降旨罷之。

民間競渡，自比禁中熱烈得多。灤洲有灤河，亦足泛舟，志云：

端午競渡，由偏涼汀渡口放船，簫鼓爭喧，流連至夕乃已。

天津衛有海河大沽，本可大競，張廉津門雜記略提一筆，但不紀其詳，想必無善可陳。

華北究竟無江河之利，比不上長江珠江，俞曲園右台仙館筆記紀道光間江南競渡，但亦無可觀者。

道光間，江南常州，龍舟特盛，然亦不過四五舟，且舟高於屋，暹掉不靈，實亦無可觀。觀者之意，不在龍舟也。自五月起，至六月初旬或猶未止。城外有池，名唐家灣者，尤畫舫聚集之所，每日東舷西舫，鱗次櫛比，笙歌如沸，粉黛如雲，蓋亦一銷金窟也。

世傳荆楚是端陽競渡的發源地，且看近代又發展成什麼樣子，雲夢有大澤，近故楚鄧都，歲功典錄襄步縣志云：

賽龍舟因邑河水淺，作旱龍縛竹爲之。剪五色綾緞爲鱗甲，設層樓飛閣於其脊，綴以剪綵文錦，中塑忠臣屈原，孝女曹娥——俗稱娥爲「遊江女娘」——及瘟司水神像，蟒袍錦帶，朱冠劍佩，傍列水手十餘，裝束整麗。擇日出行，金鼓簫板，旗幟濟濟，導龍而遊曰「迎船」。好事者取傳奇中古事，扮肖人物，極其詭麗，用鐵桿撐之空中，前後輪轉，宛若半仙之戲，彼此角勝。自前月二十外，至此日無不然。次日用牲牢、酒醴、角黍、時果祭之，極其敬畏。又以茶米楮幣實穀中，若錢矍然。仍如前儀導水涯，合炬焚之曰「送船」。

這是遊旱龍，並不是競渡，倒是競「半仙戲」。固然，他們忠於傳說，把屈原供在龍脊樓閣

上，使曹娥爲配，尙無可議，但瘟司水神，亦廁於其列，分明把屈原視爲與瘟司水鬼同科，一起焚化，祭而不敬，屈原有知，當爲之涕零吧。祭畢付諸一炬，名曰「送船」，實則「驅疫」耳！

岳州瀕臨洞庭，且爲荆楚中心地帶，宋人極誇此地競渡之盛，屈原的意識亦頗明顯。但歲功典錄岳州、湘陽兩地邑志，前者只說，「瀕江諸廟有船，四月中擇日下水，擊鼓集人歌權；」後者更簡略，「四月八，各社廟開門造龍舟」，不詳競渡情形，都使人失望。廟固然是有，但不是屈原廟，龍舟亦無屈大夫像。

倒是吳越故國，却不失勾踐的遺風，鼓譟權飛，「凌波軍」的豪氣宛若，比荆楚生色多了。先看越地的盛況。范寅越誌，紀其詳說：

撻龍船始於吳王夫差與西施爲水戲，繼屈原爲競渡。隋煬帝畫而不離，與此異。元典章云，桴棹龍船，江淮、閩廣、江西皆有此戲，合移各路禁治。然皆上已端午而已，越則賽會輒攬暮春下浣，安浦東昌各市，四月初六；青澗湖六月初七；章家街橋十四五六等日；吳融、小庫盧甫莊等村，年共三十餘會，不勝書。船頭則昂豎龍首項，尾樞在舵上，金鱗、綵旗、鑼鼓、扮故事。

此記雖不詳競渡的實況，但詳於龍船形製，又附帶提及元朝禁競渡，不失爲重要的補充資料。越人村社競渡，幾於無時不可，甚至一年有三十餘會之多，興緻之濃，遠非他方所及。范寅無端扯到吳王夫差與西施，謂爲龍舟水戲的瓶始者，平白使競渡起源的聚訟公案，又多了一個枝節。不過這也合乎情理，吳越水國，不亞於意大利的威尼斯，由水戲轉爲競渡，是很自然的事。越王勾踐，也許是由此觸機而假競渡爲掩蔽，暗練舟師，志在沼吳；若然，夫差倒是授人以柄了。不過這個糾纏的問題，還是暫且按下罷。

武義亦古越之地，但此方人却不懷越王，而懷念與越爭雄的荆楚，又傳競渡爲屈原。藏
功典引義烏縣志云：

龍舟競渡，俗傳以爲祭屈原。邑以二月二十七至三月初三止，不知何所指也。鬥艇男女團視，親族相款，民費不貲，且以鬥勝，往致競訟。

三月桃花水發，古有始乘舟之禮，志書編者乃日不知何指，是腹儉也。但三月競渡，又與五月五日汜汜羅的屈原有什麼相干，而傳會到他身上去呢？味男女鬥艇團視之情，又與溱洧風光何異。

從夫差西施划舟水戲，不免把我們的視線，由古越吸攝到姑蘇。這裏的人，又捧出本土

的忠臣伍子胥，與楚之屈原對抗，說端陽競渡，爲子胥而不是悼屈原，地點亦在閩 胥門外。

吳縣志云：

龍船 閩 胥門，南北兩濠，及楓橋，西路水濱皆有之。各佔一色，四角枋柱，揚旌拽旗，中繪伏鼓吹手，兩旁划槳十六，俗呼其人爲「划手」。蒿師執長勾立船頭者曰「撐頭」、「蒿頭」。亭之上，選端好小兒，裝扮台閣故事，俗呼「龍頭太子」。尾高丈許，牽綵繩，令小兒水嬉，有「獨佔鰲頭」、「童子拜觀音」、「指日高昇」、「楊妃春睡」諸戲，謂之「鵝船」。舵爲刀式，執之者謂之「搖舵」。畫舫遊客，爭買土釐，擲諸河，視龍舟中人執戈競鬥，入水相奪，以爲娛樂，謂之「磬鏢頭」，多者受上賞，號爲「做勝會」。勝會之時，先有葛袍纓帽之人，鞠躬聲喏於前艙，手執五色小旗，插畫舫之楣，而後諸龍各認旗色，回朝盤旋，謂之「打招」。一招水如濺珠，金鼓之聲，與水聲相激。出龍之前數日，祀神演戲曰「下水」。上岸送神，謂之「拔龍頭」。當頭之人，率多里巷遊手。隔歲先以帶葉竹等豎橋上，爲來季出龍認色，其名曰「鑽」。五月朔互相往來，名曰「拜客」。餘則日駐塘河，交年曼衍，燦如織錦，男女者推，傾城出遊。高樓遠閣，羅綺如雲，山塘七里，幾無駐足之地。綉中畫棹，櫂比如魚鱗，亦無行舟之路。歡呼笑語之

聲，遐邇振動，土人供買運費食品，所在成市，凡十日而罷，俗云「划龍船市」。入夜燃燈萬盞，燈星吐丹，波月搖白，尤爲奇觀，僞稱「燈划龍船」。郡中踏布坊人，操小舟，亦鳴金伐鼓，划槳如飛，俗呼「烟白洞」。（顧祿之吳越風土錄）。

沒有提及屈原、伍員或曹娥，一切偏重於樂遊，去古日遠，已盡失本旨了。嚴格說來，門的是「戲」，不是「渡」。爭奪土權，更何得謂之「競渡」。然而讀者若覆按前章「冠吳星」的風俗，競渡的真義，便不難領悟了。

儀徵亦屬吳郡，古名真州，厲秀芳真州風土記，亦有詳記：

五月初一日，龍船下水，雖三兩隻，而其船荷花瓣底，比揚州平底輕捷，且龍身長大倍之。遊人坐小舟，謂之「遊湖」。……遊客慣鴨，人立龍首，爭下捉之，曰「搶鴨」。或豬脬擲水中，曰「搶標」，意卽古水嬉也。有綵繩系短木於龍尾，七八歲小童雙丫髻，紅衫綠褲，立短木上演其技，如「童子拜觀音」、「金鷄獨立」、「倒挂鳥」、「鴿子翻身」等名目，曰「吊梢」。觀者駭焉，演者晏若也。演罷，舟子招歌，自成一調，所謂「水調歌頭」，其遺意歟？

午後人往天池看龍船，鹽船各幫水手，札紙龍頭尾於其脚划，酒後醺醺然，飛擲歌舞

而來，曰「獼烏龍船」。必花紅爆竹迎之，否則搶鴨奪標，諸多爲暴。此來彼往，湖船中恐灑水，而岸上人見之以爲樂。自初一至十八日，河下游女如雲，大率藉都天燒香爲詞，小家女坐轍口則，惟大家雇車牌或門帘划，兩壁垂簾，並有蔽藏。是月閩中人及時行樂，已成例事矣。

騷人逸士，不喜浮囂，往往尋幽探勝，而遊西溪……往年試燈時，吞水方生，卽有遊人徜徉其間，惟茲當放櫂，故問津者益衆耳。

吳州端午競渡有三種方式，都很有意思。第一種着重童子獻技於龍尾，與蘇州水嬉同類，儼然有隋煬龍舟「殿脚女」的遺風，殊別緻。第二種方式，搶鴨搶標，使我們憶起周處風土記。颶五月皆仕嘆之說，冷落了許久的鵝鴨，於今又再出演於三吳，在競渡中扮演一個活潑的角色。端午所競之渡，本以「飛鳧」爲別名，鳧與端午原來是有密切關係的。與諧「標」字音的「豬脬」共投水中使舟子爭奪，不能看成水嬉那麼簡單，此中定含有祭水神的隱義。至於第三種方式，叫我們憶起西湖繁勝錄所述的雅事，吳人畢竟是風雅的。

歲功典錄嘉定府志所載此方風俗，與上兩處略同，可資參證：

……在學前匯龍潭看龍船，男女夾岸，鱗舟飲宴。好事者以鵝鴨投水，龍船人號「水手」，

繙出船入水，隨鵝鴨出沒，爭得以爲樂。

武進雖同隸一省，却没有這麼奇詭，倒是認真競渡，縣志云：

午日，船戶綵畫龍舟，建旗幟，鳴金鼓，爲競渡之戲。自朝日起，至午日止，互相角勝鬥捷誇長。士民爭龍舟於白雲渡，觀者殆如堵然。近日又有夜龍舟之戲，四面各垂小燈，競渡如白日。好事者以簫鼓歌聲相之，至足樂也。

吳越只舉這幾處爲代表，也儘够了。且看長江中游，是否還有荆楚的遺風。江西金谿縣志，不稱龍舟而稱「鬼船」，是很有意味的：

自汨羅競渡相習成風，人無異俗，獨谿邑龍舟，謝波臣之勞，盡以人力，使臨深者變爲登高，千古奇觀，難以形狀。考其船制，修丈有六尺，廣四尺，博三尺，繪以龍文，泛海之槎高時。其四舷橫以木板，人立其上，有力者負之而趨，以遊三市。每歲孟夏，出舟於通衢，至五月初始迎「鬼船」。當建治之初，馮堪與楊院使者，以縣治之對二山，恐民無安樂之士，故設此以禳之，今沿其俗。「鬼船」用七人，皆被朱衣。一人三頭六臂，乘虎鉞於前；一人居中位；最高者金冠赤面，其次二人並立，青面禿角，目光如炬，各執色旗，書「迎祥集福」字。一人狀如行者，手搖飄帶，跳躍於梢。此五人者，皆舟中之怪。

小鬼鳴金，判官伐鼓，按節以送之，回則競爲得勝之聲。至三日，則有正船，皆古今傳奇。高者幾五丈，有凌霄之意。天中之節，尤極其盛，聚而觀者，幾數萬人。有談笑者，有嘯聲而噪者，而俯而不堪視者。然載膽其上，飄飄乎若羽化而登仙焉。及其下而問之，則曰：予日與雲平，飛鳥遠其膝，時聞驚風濤濤之聲，如有神助，是以不懼。至七日，多傳降魔伏怪之奇，以斬其體，藏舟於廟，以成歲功。（據歲功典）

同書引德安府志，此節志簡略，而同屬一個類型，先看原文：

……造龍舟角黍，以弔屈原，俗誤爲禳時令，故斂費以醮，然後聚飲方散。……

敘畢這兩縣的志乘，我忍不住提前指陳此中的要點。兩縣俗人都側重禳災，金谿尤爲支蔓，有前奏，有正本，有尾聲，分做三個節目。正本裝神扮鬼，結局是「降魔伏怪」，目的已達，捨不得把蠶蠟燒掉，輒纜移到岸上珍藏神祠。法術色彩那麼濃厚，邑人無法解釋，文人亦無能附會於屈原，只好胡扯到風水，實則逐鬼禳災，才是下意識的真正動機。德安人就老實說是「禳時令」，只有成見深的編者，死守弔屈原的傳說，才以爲「誤」。試問神出鬼現，弔在那裏？替屈原趕鬼嗎？值不得那樣張惶，替古人擔憂。然則禳的是什麼災呢？「時令」者，不正的時氣，坦白說，就是疫癘，流行的邪氣。民衆所關切的是自己的生存，屈原

作古千多年，轉世不知幾回了，還用替他趕逐糾纏的蛟龍水鬼嗎？

讓我們再向近鄂都的郡邑，多找一個旁證。黃岡縣志載：

團風巴河「錢迎會」，儼人花冠文身，鳴金逐疫。

攸縣志的編者，雖戴有色眼鏡，終掩飾不了事實的真相。志云：

……門懸艾虎，樹五瘟也；注婦水馬，弔三闖也。士民鼓吹輕彩於船，逐龍船下以爲樂。

孕婦，富者用花幣酒食，貧者鷄酒，以竹夾楮錢，標於龍首，祈易產也。

瞧！黃岡人多麼老實，坦白供認錢渡爲的「逐疫」，事實上，出動「儼人」，顯然不是對付忠魂屈子。攸縣人更怪了，孕婦向龍船致祭「祈易產」，屈原孤魂果真見招到龍舟上，竟是「送生司馬」了。還有清代的岳州府志，也是個反證：

端午罷市鼓渡，以爲禳災。疾病者就水際設醮祀神，酒肉輻鼓權者，或爲草船泛之，

謂之「送瘟」。

岳陽人明白承認錢渡爲的「送瘟」，近代萍鄉人似乎爲閃避設府「破除迷信」的政令，

隱在弔屈原的「偽裝」下，大競龍舟，中華全國風俗志，剪錄近人的記載，只見龍土，却不見屈原的影子：

龍舟競渡，角黍投江，相傳爲屈大夫蹈汨羅之紀念。習俗相沿，年年如是，即各地莫不然也。……午後長幼男女，咸著新衣，紛紛去觀龍船。蓋午飯後賽船之人咸集龍王廟，焚香燃燭，祭龍王後，披紅巾於龍王首上，然後將龍首龍舟，迎下小舟。龍首置於船尾，龍尾置於船末。水手數十人，撥槳前進。船末掌舵一人，船首一人持小紅旗二面，當船比賽時，鑼鼓大作，船首執旂者，大喊助威，發聲極怪，舞旂不已。及至勝負既分，兩岸觀者亦大聲歡呼，賽勝者上岸飲酒。飲畢復作二次之比賽，直至金烏西墜，盡歡而散。競渡先祭龍王，若照齊諧記的傳說，又是一個大矛盾。蛟龍與屈原在水底爭食，是他的「死對頭」，祭龍王豈是買贖牠嗎？不見得吧。粵人在龍舟下水前，先請巫師作法，用雄鷄血替龍點睛，好教木龍變成生龍，在綠波裏活躍，說是祭屈原，事實則相反，竟是替與屈魂敵對的龍王「張口」，真是矛盾得太滑稽了！龍王能管住死江河的水鬼，又能行雲致雨，又能送瘟鬼出海，民衆愛敬之不暇，盛飾之作法張其聲勢，是替屈原向蛟龍求情呢？還是仰仗龍王庇佑生民呢？

建昌府志索性不提弔屈原，都人只著意龍船競得起勁，多給他們一點刺激。故「觀競渡，好事家持酒肉勞之，謂之賞標」。對鼓棹人是那麼敬重，對屈原呢，連角黍也不投一隻

到水裏，太冷淡了！

倒是長江北岸的安徽，對屈原特別有好感，不但五月五日掉龍舟追其魂，平日還建置「三閭祠」，供屈原像，競渡時供其偶載與俱遊，表現弔屈魂之情最明顯的，無過於此處，只可惜這是罕見的事例，難得有同情的響應。且看巢縣志記此方的風俗：

端午節龍舟之戲，因屈子沈江，以五月五日，楚人思之，於是日投食以祭，恐爲魚蝦所奪，乃作舟象龍形，鼓樂喧嘩，而投角黍於水中。巢縣楚地，故立「競渡廟」於東方河詩，而塑屈原像於中，扁曰「三閭祠」。……今臨河悉爲民居，而祠尙存。每歲於孟夏月望後三日，祀水神，造龍舟，各坊一艘，各異色。舟大小不等，色忌白，相傳以用白而沒。至五月朔，迎會中偶神入舟。每舟集少壯數十人，穿號衣，列幟如舟色，擊鼓奮楫，踴躍爭先。士民號結棚幔於舟，飾以彩；或雙舟連結，下作平盤，上造彩架。舟首多載盤，挾簫鼓管樂妓，集親朋宴飲嬉遊，從流上下，五日而止。

今之福建，古時不屬於楚，雖與越比鄰，關係亦不甚密切，對屈原勾踐，似乎都無所容心。近世更一意娛樂是求，競渡求勝心切，致演成鬥毆，像桂林一樣，尙帶點「蠻風」。王

世戀閩部疏記其俗云：

閩俗端午尤重競渡，所過山溪數家之市，皆懸舟以待。往往毆擊成獄。禁稍弛復說，其俗成不能止也。

歲功典錄此文之外，更引上杭縣志，以爲此方民風的補充，志云：

……用小艇縛蘆葦作龍形，牽戲水，謂之競渡。

蘆葦造成的龍舟，是「送瘟」的法物，不是玩戲之物，更無可競，上文引他方志乘，一經拿來比較，就瞭然了。上文引明時人述福州漳州二府「出海」之俗，已充份表明競渡真相，此刻無須再多舉例了。

珠江流域古時名爲楚國藩屬，實則與中原文化相遠甚遠，縱然知有屈原其人，也不會有很深的印象。除了好古的文人之外，一般民衆，就只知道有「划龍船」，爲的是取樂。禮萃粵 囊紀近代俗說：

龍舟以弔大夫，鳳船以奉天后，皆與五日爲勝會。庚午之辰，番禺石橋村人，隴萬金製鳳船，長十丈，闊丈三，首尾高舉，兩舷垂翼爲舒歛，背負殿宇，以奉天后，遊各水鄉。左右陳百戲，選變童爲之。復以巨舸載歌台，聘名梨園子弟登場，簫鼓發唱，波細風和，曲引將殘，遲聲再續，起伏更遞，愈出愈奇。穹龜巨魚，奔躍左右，或隊隊導前，或

艷艷腰後。於時士女駢坐，各乘綵舟，鏡幌珠簾，隨風綺靡，往看終日，移輿忘歸。散露吹蘭，披襟揜袖，微聞蕙澤，魂與目挑。千朵紅花，其紅一色，拂於水際，若乘天空，人間遙指是祥雲矣。

此則所記，中心點是「鳳船」，以配「龍船」，確是天成佳偶。但我們不明白，天后與屈原何干，又與端午何涉。不重龍船而重鳳船，唯一的解釋，是廣東濱海，人多涉重洋，冒風濤謀生計，天后爲水神，海客舟人的庇護女神，粵人倭之，遠過於與實際生活一點不相干的屈大夫，所以儘管文人高叫招屈魂，俗人還是頂禮他們期望最殷切的天后。檀氏爲嘉道間人，所見當是清中葉時事，那時斥萬金飾鳳船，實在是太豪奢了。百戲伶歌已可觀，蘭舫佳麗更醉人，重看人而不重看鳳船，「醉翁之意不在酒」，與常州人如出一轍。鳳船徒資觀賞，非爲競而設，今世已不復見，龍船又跨過其上而把牠掩沒下去了。且看李調元南越筆記所記別一方面的粵俗：

粵中五月採蓮競渡，至五日乃止，廣州奪標較勝，有逾月者。今此風已戢，惟大洲龍船，高大如海舶，具魚龍百戲，積物力至三十年一出。出則諸鄉舟行以衆，懸花毬繡囊，香溢珠海。又載：世屏堂在府城西，宋知廣州蔣之奇建。其下有池，列石嶼岫，卽南漢所

爲「明月映玉液池」。舊有「合珠亭」、「紫雲閣」，每端午令宮人競渡其間。

這依然是清中葉的「往事」，人世滄桑，不百年已今非昔比。船如海舶，依然是爲觀賞而不是爲競賽。「積物力至三十年」而後一出，其豪奢可以想見，一旦世亂民凋，物力積無可積，無怪乎清季之後，此風便如廣漫散了。粵俗城鄉坊社，例有若干年出一次大會之舉，不獨端午唯然。著者童年，只見別種「出大會」，未聞端午有出大會之事，但所見「划龍船」、「鬥龍船」的景象，盛況亦不讓江浙專美，而情形則相彷彿。綵旂繡傘，鉦鼓綵衣，麾旗把舵，無一不同。至於陳百戲的方舟，則離龍船而獨立，以緩緩遊行，供人玩賞爲旨，與龍船之爭強鬥勝，作風相反。好事者另雇扁舟畫舫，追蹤溯遊，亦與蘇杭一帶同風，畫舫佳麗，爲遊人注目焦點，則人同此心，無待費詞表述了。今俗通常於四月底或五月初把用泥草蓋覆於村社空地的龍船，起出重加裝修，安上龍頭龍尾，再施彩畫，連櫂槳亦加漆飾，延巫師羽士，誦經咒爲龍點睛「開光」，然後「下水」。自初一至初四，只遊行於本區，或鄰社互相往還，儼如訪問。初五日始大會於省河白鵝潭與海珠之間，往來遊行，非好事者挑唆，不常競鬥。近年水上體育會之類的團體，出而號召，便常有競賽了。

旭大均廣東新語亦有文紀清中葉廣東競渡之俗，與李調元所記不同，而近於著者童年的

見聞。他說，「士女乘舫觀競渡於海珠，買花果於蛋家女艇中」，此風尙見於今日。又粵中尙有一種風俗，泛舟或佇立江干觀競渡者，見龍船過後，有湧身跳入水裏，和衣而浴，謂之「洗龍船水」，一年可免災病。又龍船鼓鑿之日，婦人持盃鉢到坊社，乞取飯食歸飼女兒，謂吃過「龍船飯」，可保平安，快高長大。「龍船飯」通常是王瓜炒粉絲蝦米，和飯而食，爲鼓鑿人之饌，有求取者，例不能靳而不與。至於競渡奪得錦標，當晚置酒祝捷，酒食便豐腴得多。初六日再買餘勇，遍遊城鄉，高舉錦標，以炫耀衆目，謂之「晒標」。富裕坊社，更盛飾水戲，隨之遊行，尾聲亦多佳趣。

舊廣州府屬的東莞，處珠江三角洲，沙田萬頃，民殷物阜，競渡的豪華風氣，不讓省會專美。友人撥錄邑志及見聞相贈，謹錄於此：

鼓鑿峽在城東二十里，上有龍王廟；……又東二十里，有赤石峽；……峽中小山突出者，龍母廟也……端午諸水鄉盛飾龍舟之戲，端陽後二日，會於峽。設舫樓船，簾鼓沸耳。好事者探素馨爲簾幔，傾酒如泉，丹荔角黍，金錢絳綉，犒奪標者。其龍頭角精彩，耳目俱活，身長十丈，龍鬚去水二尺。高二尺，額與項可坐六七人，中亭坐者如之。而持槳、按舵、旗鼓，不下七八十人。金翠眩耀，衝斥浪花中，龍去而分流久不能合。士女如

鑿，停舟衙杜，首尾相啣者等於峽。余浪跡海內，蒲節競渡，未有逾東莞之盛者。（舊志）

自朔至望，競渡最盛。龍舟長至十餘丈，中爲錦亭。畫船雲集，首尾相銜，乘潮下上。日暮管絃未歇，鼓鎮內爲鉅觀。注：阮氏廣東通志云：競渡亦標較勝。按莞中近日龍舟長十餘丈，中爲錦亭者，其較勝則同。鼓鎮龍舟，詳見山川張移峽山記，今無此鉅觀矣。（新修東莞縣志）

由東莞沿東江上溯，便是嶺東的大邑潮陽，端午競渡之盛，稍遜於廣州東莞，但有特異的風俗可紀。縣志只略紀其事云：

五月初日，村村金鼓喧闐，謂之「轉龍船鼓」。……自此江泝競渡幾一月，奪標者咸以爲榮。且有汲龍船水飲之者。

近有好民俗學者，編嶺東民俗週刊，附於日報，有文紀其實況：

今俗自轉鼓起，至奪標止，且二十餘日。奪標日有由鄉衆拈鬮者，有山下簷者。事前亦有競賽，但不過練習而已。至奪標日，競賽與緞甚高，得標者大做社戲，吃龍船酒，盡情快樂。得標鄉社，打着勝鼓奏凱而還。龍舟「上水」之日，乘勺滿溪水或池水始回，婦

人爭晉水以炊飯煮粥，云孩子食之，可快長強壯，且可望年年得勝。

觀此，則邑志所云，「有汲龍船水飲之」，其俗之長遠可以概見。

同一週刊，又有人紀述揭陽競渡的實在情形，可與潮陽比觀：

初一至初五，神廟打鑼鼓，曰「啗龍船鼓」，謂打了一年平安。人家儲水一甕，名「龍鬚水」，有眼病者，搽之立愈。兒病以此水浸柿餅飲之，病即除。小兒瘦弱，或有疳積者，此日正午打甘只（即君子花），真珠花菜和鷄子炒食，云可將疳蟲殺死。小兒生疥，正午以硃砂辰砂沖水飲之，毒可除。又以五色絲線（即龍鬚）縛於左手，可保平安。家有藥物，此日曝之，可久藏不壞。

鄉於乘田稍暇，乘龍舟競渡。與某鄉有仇怨者，乘機以利器攻擊之，往往釀成械鬥。龍舟下水時，須以豬頭大棵（粽）拜之，乃給舟上人於長桌上食之，名「食龍船桌」。其人全身要潔淨，笠上皆插石榴花與仙草。把舵者尤須注意，不可穿婦人褲，否則壞事。

此記最可注意的是「龍鬚水」，竟有如許奇效，不但與潮陽婦人及皖俗同型，更證實著者在前章論仲夏浴蘭一節，指出端午之水，世人視為聖水，其遺風轉變為近代的「龍船水」。是則上古浴蘭之禮，似久廢而實未廢，不過變形為異俗而已。必須把捉到一種禮俗的中心意

義，方能根尋其源流，而瞭解其演化之跡，這是一個明證。

由居於韓江流域的潮州府，溯流而上，又轉出八閩，再見近世閩南風俗，與閩部疏所紀，略有不同。今不辭複贅，再述此方今代俗尚，以見風俗流轉變化之跡。近有人以隱晦筆名，寫木天代辭一文，刊於一九三四年南京中央日報，紀閩俗甚詳，爰節錄於下：

競渡楚傳云起於越王勾踐……南京舊時在秦淮河競渡，清光緒廿二年間，文德橋人多，踏跋遂踴，淹沒不知數，官府因設禁，其後移會下關。

吾閩稱「龍船」，身長十丈有餘，橈小僅能並坐，便已駢肩接股，蓋像龍形耳。惟船頭非龍，首作馬首高舉狀。分五色，白馬紅馬，所以爲目標也。俗云「馬神」，甚焉。平日本奉寅神社，香火如在。及節日始謁告，披以紅綵巾迎出，必恭如也。

龍船划者三十五人，凡倚馬立者一人，執旗司號令進止緩急如之，無或相背。船腰立者一人，司鼓，龍聲急而吶喊四露，如臨大敵。掌舵者一人，有點者竊舵出水，令船輕則行速，俗名「偷舵」。偷舵者，人皆鄙其無恥也，奪其比賽權。餘三十二人分坐左右打槳。

是日大姓有錢，備綵帛酒食賞勝者。或放鴨水上，令相徵逐，人聲鼓吹，如沸如撼，

如魔如噬，如聾如啞。大船小船，大老小童，篙擊篙，舟觸舟，肩摩肩，面看面；立者林林，蹲者蟄蟄，魚貫雁比，一切好事之徒，無不成集。皆靚裝美服，簇烏香裙，海暑燦燦，汗流氣喘，而輿不能過，洋洋乎大觀也。至於日暮霞生，車馬紛沓，倦歸之子，山花斜插，簇簇臻臻，奮門而出，有墮珥遺簪，則一路謾罵，村婦傻子，怪形怪狀，不可一覽而盡也。

此文亦莊亦諧，讀之有味。所紀風俗，雖無特異處，但龍船首非龍而馬，且平日供「馬神」，事奉唯謹，節日復盛飾恭迎，是個突出的特色，與明時武昌人端午「祭馬步廟」，不謀而合。憶荆楚記競渡一自以為「水馬」，風俗演進，始終去不了沈積「舊滓」，民俗學者稱為「遺俗」(Survival)，往往於此推得風俗根源，是不可忽視的。至於觀衆放鴨使舟人爭逐，又叫人憶起儀徵等處同類風俗，這又是民俗學上的「投影」現象，風俗播化的跡象，又可於此根尋其線索。

瓊州孤懸海外，以黎族占人口主要成分，上古時代與荆楚絕緣，土風至今雖與遙遙相對的粵南相殊，但一樣有端禮會，却不招屈魂而「迎龍」，其俗比粵桂且濃厚得多。歲功典引瓊州府志紀此方風俗云：

端陽「食會」，自五月一日至四日，輪流迎龍於會首家唱飲。其家先密作歌句，以帕結之，懸龍座前，獨露龍脚一字，俾會中人度韻湊歌得中句，中字多寡，以錢扇如數酬之。至五日，各村迎龍會大溪，划船賽標，兩岸聚觀。

龍渡之前，先奉一個「食會」，迭爲賓主。會中懸歌詞於龍座，儼如「春燈謎」，按猜得字數多少致酬，真是風雅得別開生面，誰說荒僻島民，文教落後呢？表面上此方風俗，無迷信色彩，但競渡前鄭重迎龍，可見端午重心在「龍王」，正惟遠離中土，不沾惹招屈魂的傳會傳說，更可見競渡的宗教意味，濃於悼念忠臣，統一而確切的說明，當求之於野。至於輪流置酒高會，敦睦鄉誼，化美俗淳，中原「化內」之人，見「化外」人如此，亦當自愧不如吧。

再把視野擴大到西陲的衛藏，其民自成一族，風土亦大異於中土，文化更與荆楚如風馬牛，可是此地仲夏月的禮俗，却深符吾華上古時代的遺意，人類有共通心理，文化縱然異嗜，風俗却有很多相似之處。且來看衛藏通志所紀西藏人如何過端午：

五月十五日，工布塘蠻字大會，卽鳴布之柳林相連數處，以此爲最。碧影遮天，綠陰滿地，甲引藏江之水，映帶左右。有樓台亭榭之勝，可以憩息遊人，洵消夏之佳境，亦流

觴之勝地。是日傾藏婦女，臨水祓濯，飲歌竟日，亦中國修禊遺風也。

此間風俗最可注意的是臨水祓濯。祓濯及修禊的名詞，當然是漢族的觀察者「納入」(read in)異族文化體系的表述法，謂爲水洗潔禮，較爲近真。但無形中又與吾華古時五月浴蘭暗合，洗所以去穢求潔，去的是什麼「穢」呢？爲什麼仲夏要行潔禮呢？還不是仲夏時氣不正，百毒繁興的觀念，在顯潛意識裏發動這種法術性的行爲麼？至於節日既不是三月三，又不是五月五，而是五月望，這是曆法不同，和對天象的看法不同所致，抓到錢機，便不難窺知內蘊的真義了。濯於清流，和洗龍船水，豈不是同一個觀念的表現。

回頭再看湘沉之間的異族，春秋戰國時尚與中原的漢族，及江漢的楚族爭生存空間的苗族，他們當然不會敬仰敵國的忠臣了。試看他們在端午前後，有什麼舉動罷。宋人朱輔的溪蠻叢笑紀湘苗的風俗說：

蠻鄉最重重午，不論生熟苗，出觀就渡，三日而歸。既望復出，謂之「大十五」。船分五色，阜船之神尤惡，去來必有風雨。一日前，衆船下水，飲食男女，不敢共處。弔屈原，正楚俗也，名「爬船」。

苗族與楚何干？真不明白筆者何必偏要拖一條尾巴，硬把「弔屈原」的傳統觀念，強塞

入苗人的腦子去！中國讀書著書人，「納入」毛病之深，真不可救藥！同書「富貴坊」一條，朱輔又補充說：

競渡預以四月八日下船，俗聚飲江岸，舟子各招他客，盛列飲饌，以相誇大。或獨酌，食前方丈，奪盞環觀如雲。一年盛事，名「富貴坊」。

四月初八便趕快下船，又與岳陽古今同俗，是他們受漢化呢，還是漢人模仿他們呢？除了其同心理之外，怕再難有更合理的解釋了。以文化言，漢人鄙他們爲「蠻」，可是設盛饌於江岸，招客痛飲，與海南黎人，異地同風。

「嶼蠻」競渡重五月十五，謂之大十五，歲功典錄廣西全州志，亦有「五月望日，鄉落競渡，俗言擇大十五」。而粵北始興，「四月初八，三門鄉老迎龍祭洗，是日遂鑼擊鼓，至街市，各家寫造龍舟費用，以二十八日起，龍舟競渡至端陽止」（同書引縣志），又與苗人不謀而合，又是夏變夷，抑或夷變夏呢？虛懷的民俗學者也不敢武斷。

清光緒年間，又有一位觀察家，名叫徐宗幹，到過苗人的銅溪，把他的見聞，寫成苗疆聞見錄一卷，與朱輔所紀互相發明，亟並錄之，以資印證：

苗人好鬥龍舟，歲以五月二十日爲端節，競渡於清江寬深之處。龍舟以大整木刳成，

長五六丈，前安龍頭，後置鳳尾，中能容二三十人。短棹激水，行走如飛。

是的，苗族的文化比漢族似乎落後一點，造舟還是採取初民或蠻人「獨木舟」的古老方法。但龍舟的修飾，雖然龍頭鳳尾，別起來又行走如飛，造舟和操舟的藝術，到底也不輸給漢人啊。

我國幅員廣袤，種族又什而不純，風土懸殊，多樣中又統一；而明清之際，方志紀俗之書，有汗牛充棟之慨，徧讀已不可能，徧舉更在所不許。本章絮絮述端陽競渡之俗，舉例總不算少，但詳盡還够不上。奇風異俗，幾令人目迷五色，但細加比較分析，又見異中有同，一貫的義理，一經爬梳，即不難發見。只要以純客觀的眼光小心審視明辨，便豁然憬然，不競渡的隱義，洞見無遺，連整個端午節的全般意義，也從此得到瞭解的鎖鑰。

第六章 端午的辟邪法物

凡節期都有異乎尋常的物品以點綴節景，一以表現或暗示這個節期的旨趣，一以喚起人們的觀感，古今中外，莫不皆然。這些點綴的物品，如果旨在釀除邪祟，便叫做「法物」；旨在裝點，便叫做「飾物」。不過兩者的顯明界線，是很難劃分的，法物日久失去意義，或者變了質，徒尚美觀，便變成飾物了。端午節的點綴物，原來是法物居多。

以上各章已經屢次指出，端午陰氣萌動，衆毒並起，百病叢生，初民驚味，以爲妖邪作祟所致，所謂「遊光厲鬼」，「五毒五兵」，乃至於「五瘟司」，都是這個根本觀念的表詞。爲確保生命的安全，於是製爲法物以辟除之。其原來形式，不外符咒一類，但製作却有多樣的變化，請一一加以稽考。

一 辟兵

端午法物中，大約要算這一種淵源最古遠了，自漢以來，此名即出現於經史緯書。先看

史乘，續漢書禮儀志有云：

夏至陰氣萌作，恐物不穡，其禮以朱索連葦菜，錘以桃印，長六寸，方三寸，以施門戶，代以所尚爲餅，漢並用之。故以五月五日朱索五色印爲門戶餅，以難止惡氣。

這就「辟兵」的原始，是「禮」而非俗，聖人或君主制爲典章，頒行全國的。其作用在「難」（按難與難通，禳除之義）止惡氣，「顯然是一種法物。主要的成份是桃印，所以實際上是「桃符」的變相。桃符是新年的辟邪法物，今又施用於端午，外加朱索葦菜，故名稱有別。案，各朝代以所尚異其顏色，漢人綜合歷代遺制，雜採五色，名爲「朱索」。味其意，這種法物，不是漢朝創始的，先秦已有成例了。

東漢末的應劭，在風俗通義一書，詳細說明辟兵的涵義說：

夏至五月五日，五采辟兵，題「野鬼遊光」。俗說五采以厭五兵，遊光厲鬼，知其名，令人不病疫溫。

「厭」就是厭勝，以更強的法術壓倒邪術或妖邪之謂。所對付的，是「遊光厲鬼」，即後人所謂「行瘟使者」，斥其名，又以高強法術厭之，便「不病疫溫」。溫古瘟字。可見端午節最大的威脅是瘟疫。

淵鑑類函引此文，擅改原文，硬加上「亦因屈原」四字，是指屈原爲「遊光厲鬼」呢，抑或借他的忠魂嚇走疫鬼呢？真是穿鑿得可笑。如此「詞臣」，正該「貶往江南作判通」！且抄過腐儒的謬論，卷石古書對「辟兵」的字義，有什麼較確切的說明。裴玄新言有幾句話，說得較爲明確：

五色繒謂之「辟兵」，昭君云：髮方以綴腹前，示養蠶之功也。又織麥苧，同日俱成，以懸於門，新收麥也。謂爲辟兵，聲之誤。

這又和應劭之說不同，照他說，辟兵是農功有成的表示，蠶和麥都有收成了，高興起來，就拿新絲新麥做裝飾品，炫耀一下子。果真如此，「辟兵」是「髮方」之說，髮方是摺成方勝的飾物，不是厭勝法物。但還有點不明白，何必一定要在午月午日拿這種農作成績作修飾呢？別的日子不行嗎？這麼一反問，裴玄怕難答了。宋考證家程大昌，出來幫他的忙，在演繁露一書，詳考辟兵說：

裴元（按元本字玄，避宋諱改）新言曰，「五月五日集五采繒，謂之辟兵，不解，以問伏君。伏君曰：青赤白黑爲之四面，黃居中央，名曰「髮方」。綴之於複（原注，此字疑是繡字），以示婦人養蠶之工也。傳聲者誤以爲辟兵。」子按，此即今人五月綵索也。今

案合五色線爲之。此之所言，乃自用繒。其曰四色爲之，四面卽是裁色繒爲方片，各按四色位而安之於衣，而黃繒居四色繒之中。以此繒諸衣上，以表蠶工之成，故名「褻方」。褻者，積而會之也，各按其方，以其色配之也。今人用綵線系臂，益文也。（卷七，並見太平御覽八一。）

按住又引蔡邕之言，解「繒」字的字義說：

繒厚帛也。蔡邕女誡曰：「繒貴厚而色尙深，爲其堅韌也。」案此卽厚帛，乃始名繒，其著色深也。（同上）

程氏長於字學，而疏於禮俗，旁徵博引，只說明了辟兵二字的字義，却未能看出其究竟。辟兵也許是褻方之訛，言摺登五色厚帛成飾物。但史官怕不會那麼廢胡塗，把裝飾品誤作厭勝物，附加累贅的葦葉桃印，施於門戶。應劭生在東漢末，父爲「建安七子」之一，家學淵源，也不會誤以爲是辟避光厲鬼的厭勝物。我疑心褻方自褻方，辟兵自辟兵，字體相似，却不是一物。到宋時褻方確然是飾物而不是法物，就如「長命縷」，大家明知佩帶不會長命百歲，但喜其五色繽紛，製作細巧，便取爲時飾，能不能逐疫防瘟，倒滿不在乎。說不定古有施於門戶的桃印辟兵，巧婦又取新絲製爲五彩的褻方，誇耀她們養蠶編織的巧技，人見二

物字相似，便混爲一談。程大昌見慣宋人端午佩帶的裝飾品，便以今度古，響應裴玄之說，所引蔡邕女誡，實不相干。蔡邕大儒，明於古禮，斷不會誤解本朝的歲時禮制，他訓誨的是女紅的綵繒，不是對生徒講解辟兵難惡氣的禮制，程氏胡扯到他，是嚇不倒人的。

辟兵古時還有一個別名，叫做「五色剛卯」，亦見於正史，若不加細考，又容易誤以爲是另一種東西。注家續漢書仲夏以朱索施門戶一句說，「漢以五日用朱索絡五色剛卯爲門戶飾，以止惡殺也。」五色剛卯之名見於此。剛卯即桃印符的別名，漢時桃印長達六寸，方亦三寸，且與葦菜雜在一起，實在累贅，份量也相當重，不得不結朱索爲網絡，把牠裝載，才便於懸在出入必經的門戶。朱是紅色，代表鮮血，血是生命之源，原始時代視爲「法力」極高強的東西，白巫黑巫作法都用血，後以鮮血不易得，改用紅色代替。索而取朱紅的，其法力與血相等。符而印成五色，不是取其繽紛悅目，也不是「並用」前朝所尙的顏色那麼簡單，五指五行，也指五方五土，五月的「兵」之數五，言五鬼行瘟於五方五土，故製爲代表五方五土的五色剛卯抵禦牠們。黃居中央，表示中央戊己土，其他四色，亦代表四方，東方青，南方赤，西方白，北方黑。故曰「五色剛卯」，即是五色桃印符。後人引此文，也逕直說：

桃印本漢制，以止惡氣。今端午以綵繒募符相問遺，亦以置屏帳門戶。（見古今類傳）

歲時部卷二

據以上諸書，桃印、桃符、剛卯，都是異名同實的東西，富於辟邪作用，元旦、端午，甚至清明都可以懸於門戶，以儆止惡氣。戰國時的陰陽家和秦漢的糞緯家，都有借重符籙的傾向，道家離開純理哲學，遁入玄學境界，走到極端，便雜採原始時代的宗教法術和迷信儀文，演成符籙章醮，再與陰陽糞緯合流，便演成以符水治病的「五斗米道」。但張角之流未出世前，先已有許多由玄學走入宗教範圍的道流，研究及創制符籙以感世。西漢承古時粗製的桃印符，到了道流手裏，便一變而為硃書「赤靈符」，其名始見於東漢葛洪的抱朴子一書，一方面故神其說：

五月硃書赤靈符，著心前，辟兵，驅瘟，去百病。此治百病符也，正月元日佩，即此符。

他方面又托古改制，利用世人不知桃印的篆文，制為辟兵赤靈符如下面的圖式：



不過葛洪雖好爲神仙玄談，究竟只是丹鼎派的神仙家，尙未走人符水治病的「鬼道」，所以我疑心這還是東漢末的遺流僞托中之僞托。但葛洪也不算是十分正派的道家哲人，所以我也用不着費氣力替他辨解洗脫僞作的惡名，反正「赤靈符」是黃冠道流托古改制的僞作就是了。可是他們的影響也真大，此圖篆一出現，便取得無知羣衆的信仰，取秦漢的桃印符篆而代之了！宋以後世人在端午所懸掛、所佩帶、所簪插的多種符籙，尤其是一「天師符」，都是上承這種硃書符演化而出的。硃砂本是藥物，後來道教採用爲驅神治鬼的法物，凡醮章、符疏、禳星、禮斗、開光、符水治病，乃至於一切法事，無一不用硃砂，尤以辰州產的硃砂爲法物。改印刷爲硃書，是辟兵轉變爲赤靈符的一大轉變。從此午日所懸的，便不是五色繽紛的桃符，而是黃紙硃書的靈符。宋以後的「天師符」，是古辟兵和赤靈符的後期演化，按歷史次序，暫且押後論述。

二 朱索百索

朱索原是綉縛物，既可把桃印符與他物連結在一起，掌門戶的神荼鬱壘，又可拿代表鮮血的紅色線索綉縛闖進家宅的野鬼，一物二用，故古時又用朱索做辟兵的代名詞，也有時單

獨用。

朱索不是單一條索，古時是許多什色絲縷編結或搓紐成的，言其多，有時也叫做「百索」。高承事物紀原據漢書考定朱索即漢時的辟兵，亦即是後世的百索。他說：

續漢書曰：夏至陰氣萌作，恐物不成，以朱索連以桃印文施門戶。故漢五月五日以朱

索五色印爲門戶飾，以難止惡氣。今有「百索」，卽朱索之遺事也，蓋始於漢。本以飾門戶，而今人以約臂，相承之誤也。又以綵絲結紐而成者，爲「百索紐」，以作股者，名

「五絲」云。（卷八）

稍下又考「線符」，亦推源於漢時的桃印，其說云：

線符，漢時五月五日以五色印爲門戶飾，續漢書所謂「桃印」者也。劉昭曰，「桃印本漢制」，。今世端午以五彩篆符以相問遺，亦以置戶牖帳屏之間，蓋本於漢桃印之制。

（同上）

清人王三聘，仿高承體例，作古今事物考，關於朱索、百索，持論與高承相同，兩說可以互相參政，故並錄之：

……東漢以朱索桃印施門戶，今百索卽朱索之遺事也。蓋始於漢，本以飾門戶，而今以約

臂，相承之誤也。（卷一）

辟兵原是指桃印或剛卯的法術作用，辟是動詞，厭禳之義，兵是名詞，「五兵」之謂，代表五方的惡鬼。是桃印所辟的對象，古時亦稱爲「游光厲鬼」，應劭早已提說。荆楚歲時記亦云，「五月五口內常稱游光厲鬼四字，知其名則鬼遠避」。但後人却誤解兵字是有形的刀兵，因而生出辟兵可以護身禦鎗箭的迷信。月令廣義云：

凡大將逐年五日午時，以朱砂雄黃，紙書辟兵符，向日頂禮，向天咒祖炁，勿令鷄犬婦人見之，符縫衣內，炤前後心佩帶，鎗箭不傷，至來年午日再換。

這簡直同義和圍靠符咒抵禦船堅砲利的「鬼子」同一謬妄。可是「洋鬼子」也不見得比義和團開明，他們的海陸空軍身上多佩有符咒或同類的咒物，信爲可保障上安全，這又是人類的共同心理。

還有比這更可笑的，古今類傳引喻樓書，說辟兵符更能抵禦虎狼、盜賊、凶鬼、蛇蟲，爲行旅的安全保障。原文是這樣：

五日用丹砂雄黃等分研，書辟兵符於縫帛上，獨行萬里，可辟虎狼、盜賊、凶鬼、蛇蟲。凡欲行時，先取一鐵板橫道中，又取炭二枚如棗核大，曾經火者，系著衣服，佩符護

踐而行。

這更加不可思議，法術觀念愈出愈奇，民俗轉變，往往如此，無足怪。

但婆佩符是要有線索的，懸掛、系臂，莫不皆然，爲加強牠的法力，色尙朱，由是有連符的朱索；爲象徵五方五兵，編結或揉紐的索，用五色絲，於是生五綵索；縷要多，於是名百索。再後覺得單索也够力了，去掉累贅的符，於是只剩下朱索，那時就不必懸掛佩帶，只繫在胳膊上就得了。這樣一來，朱索就生出很多別名，或指實，或指事，或取吉祥之意。此俗甚古，周處風土記已有記載：

端午造百索繫臂，一名「朱索」，一名「續命縷」，一名「辟兵縷」，一名「五色縷」，一名「五色絲」；又有「條達」等。織組什物，以相贈送。

歲時廣記卷二一又引風俗通，證明朱索變形爲「條達」「條脫」，漢時事：

風俗通曰：五月五日以什色線織條脫，一名條達，纏於臂。

條脫、條達，都是古時女子的祔飾品，或以金製，或以銀製，約於臂上，以顯玉臂的美麗，古詩多詠此物。端午則不用金屬，而改用五色絲縷紐結，或用綵帛縫製而成，有點像西洋軍官綴於胸襟的號帶，不過只約於臂上，既可辟邪，又可粧飾，把一條雪藕，裝點得更加迷

人，於是乎競爲奇巧，製法愈精，名稱亦愈愈雅緻。逕稱爲條脫、條達，尙嫌不夠綺靡，到六朝之際，又創爲「合歡索」之名。提要錄說：

北人端午以什絲結「合歡索」，纏於臂膊。

「合歡索」之名甚香豔，索即縷之義，尙不難曉，「合歡」二字，便富於浪漫的氣息，完全沒有漢時辟兵朱索的法術意義。可見傳到後世，女子愛美的心理，漸漸起來代替古人辟邪的迷信，由條脫的暗示，聯想到兩性的魅惑，有情人以五色條達相遺，猶之乎春秋時三月上巳以芍藥相贈，表示相悅，「合歡索」之得名，殆由於此。從辟邪一變而爲妍飾，再變而爲愛情的信物，這又是朱索的大演化。

此風發展到南北朝，愈益盛行，北人尤其喜愛這種麗情的應時飾物，不但有情男女，連一般人也自製自繫，且進而饋遺親友，表示好感了。古今類傳引燕志說：

北人五日結合歡索纏臂。（歲時部卷二）

所引「燕志」，不著撰人，無從推考其時代，但北朝的朱索，又有一個新興的雅號，叫做「宛轉繩」，見於唐·段成式的酉陽雜俎：

北朝婦人，五日宛轉繩，長命縷，皆結爲人像帶之。

「三才藻異襲其說。粗看來，「宛轉繩」一詞，似乎頗平凡，綵索是什五色縷紐結而成，宛轉原指扭纏編結的形狀和動作。可是這是個雙關的妙語，「宛」轉是「婉」轉的通假，亦表示心理狀態的名詞。男女之情是十分微妙的，若即若離，欲迎還拒，如怨如慕，似喜還嘆，變化萬端，把持不定，天下事再沒有比這更「宛轉」的了。以綵索相贈，是因物寄意，贈者幾費躊躇，柔情萬轉，受者反應如何，又百費思量，其情又極「宛轉」之至。若逕直呼爲「合歡」，散文作風，太嫌率直，人前相道，更加答答羞人。又何況受者的反應，尙難作摸，萬一神女有心，襄王無夢，可不是自討沒趣。蘭心一轉，不如說得婉轉一點，更名爲「宛轉繩」，語妙雙關，等於放出試探的觸角，成固達成「合歡」的願望，不成也不至於太難爲情。女子的性心理，就是那麼微妙婉轉的，我想這個又美妙又風雅的別名，一定是瓊閨玉女巧思出來的，真是太妙了！

待字的少女，任何時都綺念迴瀾，春心蕩漾，應節飾物，想入非非，亦固其所。至於名花有主，或年華老去的人，則愛美之心，並不與時俱老，平時固以粧飾爲要務，節期更不可不靚妝盛飾。適值古禮相傳，有繫臂法物，於是運巧思，呈奇技，競爲華飾，華飾之不足，更肇錫嘉名，於是綺麗之詞，紛紛出現。初學記載：

北人五日以什綵纏臂，一名「綵條達」，又名「綵條脫」。織組什物，以相贈遺；及日月星辰、鳥獸之狀、文獻、金縷、帖畫，貢獻於所尊。

條達、條脫加上一個綵字，便美感得多了。酉陽什俎說宛轉總結爲人像，徐堅更說綵條達有種種形制，窮極工巧，都是閩人的藝術傑作。可見演進到漢末，尤其是六朝，朱索已完全脫離桃符，由法物轉化爲麗情的綺豔飾物，以工巧美觀爲至上了。所以我說，凡節期的點綴物品，法物飾物是很難劃分界線的。

綵條脫盛行於北朝，很快就傳播到南方，吳歌有綵條達詞：

朱絲係腕繩，腕如白雪凝……註云：皆因女工而起，廣其名曰「回統」。

按「回統」是三吳土語，回卽宛轉之義，統是俗字。膩如凝脂的皓腕，繫上五彩斑斕的絲索，相得益彰，迷人處不減於「皓腕約金環」。

可是老成人或泥造的男子，所關切的不是「美」而是「福」，端午綵絲繫臂，消極地辟邪，但其名不吉利，於是轉到積極方面，改爲祈福。壽亦「五福」之一，又轉而祈壽，從這偏更關切的心願，百索又生出「百福索」和「百壽索」等的吉兆別名，大約在唐朝出現。唐

書載：

五日賜「百福索」。又云：五日賜「百壽索」。

「百福」「百壽」都是吉利語。世之迷信者，有兒女恐其不育，或向僧道，或求戚友爲製枷鎖之狀的象徵物，懸兒頸項或纏手足，說是把他維繫着了，惡鬼拉不了他。朱索取名百福百壽，是這個迷信觀念的表現，纏索於臂，壽自長，福自至，古來渡端午的心情，於此可見。

宋人似比唐人較老實，又較好古，仍採用古稱，但亦創制一個新名詞，不過北朝婦人的綺念，尙未去諸懷。歲時雜記紀宋人俗云：

端午百索，乃長命縷等物遺風，尙矣。時年既久，而俗習益華，其製不一。紀原（按，似指事物紀原）「百索即朱索之遺事……」云云。又綵絲結紉而成者，名「百索紉」，以作服者名「五絲」。古詞云，「自結成同心百索，祝願子，更親自繫著」。

「百索紉」、「五絲」，都是新興的別名，因結紉而成，故名。名同而形製不一，唯工巧是尚。所引古詞，未詳誰作，讀此知朱索又有「同心百索」的雅號。「同心」與「合歡」，都是愛情的代名詞，既祝願永結同心，更親手繫著，燕好之情，怎不令人羨煞！不知宋之俗子，何以不取此佳名。

遼人起自關外，自然習染北狄之風，端午尙繫索於臂爲時飾，亦採取北朝嘉名，但易「索」字爲「結」字。遼史禮志說：

歲時什儀，五月重五日午時……以五綵絲爲索纏臂，謂之「合歡結」。又以綵絲宛轉爲人形稱之，謂之「長命縷」。國語謂是日爲「討賽咿呢」，討，五；賽咿呢，月也。

此禮亦見於宋人集禮遼志，文略同，並錄可資參校，文曰：

五月五日午時……又以什綵絲或線，結「合歡索」纏於臂膊。婦人進長命縷，宛轉皆爲人像帶之。

明時人不稱索而稱縷，爲長壽的吉兆，且待下一節再說。唯明清之際，以索字稱的法物飾物，仍流傳於民間，如永平府舊志：

五日兒童頸、臂、脛足繫綵繒，云辟毒，名曰「百歲索」……

冀州人成人戴艾，小兒才繫百索，舊州志云：

……童幼繫百索於手腕，曰蟲不蜚。

良鄉混合續命縷和百歲索爲一詞，稱爲「續命索」，縣志云：

午日更用五色絨爲「續命索」，繫手足並頭。

觀此，演進到近代，已不用絲縷或厚帛製百索，而改用舶來的呢絨了。唯河北中部的定州，不稱索而稱為「百歲鎖」，雖有「鎖」之名，其實仍然是彩索，這是著者實地考察所得，所以名為鎖，上文已說明其義。山西解州，俗與冀州略同，成人戴艾，「幼者繫百索於項，曰爲屈原縛蛟龍」，州志編者又無端扯到屈原身上去了，「直把小孩當作蛟龍，拿百索細綁起來，算是替屈原打抱不平，小孩有知，亦當呼冤！據我所知，把辟兵朱索傳會到屈原的，只有這一處。

三 長命縷

上一節辟兵朱索演化史跡，已經屢次與長命縷並提。長命縷又叫做「續命縷」，縷即是索，長命、續命是從百壽、百歲轉化而出的同義異詞。長命縷有時與百歲索或異名的索同指一物，有時又離爲二，實則用意相同，迷信心重的俗人，切求生存保障，多多益善，遂致疊床架屋耳。百索古時尚有與硃符相連屬，長命縷便完全脫離符籙而獨立發展，很快變成粧飾品了。從五色桃印符轉爲百索，再轉爲單獨發展的長命縷，是端午辟邪物演進史的第三期產物。由陰氣萌而著意辟邪，由辟邪推到逐疫却病，又由此聯想到其結果是長命百歲，多福

多壽，由凶轉到吉，由禍轉爲福，這是玄學頭腦的演繹法推理。

自有道家推波助瀾，古之百索很快便變成漢人夢寐以求的長生不老，却病延年的神仙美夢。幻想出來的長命縷，所以僅僅在東漢末，三國初，長命縷一詞，便赫然出現了。裴玄、應劭乃至於蔡邕的傳述，都暗示朱索有走向綵縷的趨勢，魏議郎董勛，便在問禮俗答問，明明提出「夏至上長命縷」之說，風土記更供證「朱索一名續命縷」，續命卽長命之謂。六朝時連端午時食也有「續命湯」（詳前章時食羹湯及角黍兩節）。古人念茲在茲，端午節惶惶然以却病續命是求，殷切一至於此，何怪其更百索之名爲續命縷。

六朝之際，北人好做浪漫的綺夢，美百索之名爲「合歡」，爲「宛轉」，爲「同心結」，南人比較現實，側重壽命，故「長命縷」之名，較盛行於南方。風土記之外，荆楚歲時記亦傳長命縷之名，說，「士女或取練葉撫頭絲繫臂，謂爲長命縷。」練葉卽棟葉，時食一章，已表明爲祛邪却病物。觀此說，南朝的長命縷，造法尙不甚工巧，以絲縷繫棟葉於臂上，不但累贅，也不很美觀。沈約宋書所紀，便較有進步了：

元嘉四年（公元四二七），楚斷夏至日，五絲長命柳之屬。註云，卽止來五日者。

長命縷不但盛行於南朝，北方人亦沾染此俗，大約是南人流落北方思慕故鄉風物所致。當

代俗人亦如後世的腐儒，動輒把時俗節物傳會到古人身上，前邊已提及明之修志者，強指百家爲弔屈原的祭物，南北朝的北人，尤其是三晉遺民，欽仰介子推甚於楚人悼念屈大夫，他們也把長命縷附會到介推身上。陸翹作郭中記紀俗說而斥其無稽，是大有灼見的。他說：

俗以介子推五月五日燒死，世人甚忌，故不舉火，非也。北方五月自作飲食祠神廟，及五色縷相問遺，不爲子推也。

五色縷卽長命縷，風土記已證明，觀此北人有以此爲悼介推者。

酉陽什俎、三才藻異、歲時什記都並提長命縷與朱索，已見上文。契丹雖染北朝風尚，端午君臣繫合歡索，但也兼取兩人的長命縷，遼史禮志並紀此日的朝儀說：

重午儀：（夏）至日，臣僚味爽赴御帳，皇帝繫長壽綵縷，開車坐，引北南臣僚，合班如丹墀之儀。所司各賜壽縷，揖臣僚再拜引退。從駕至膳所，酒三行。若賜宴，臨時聽敕。

「長壽綵縷」或簡稱的「壽縷」，都是長命縷的別名。也許遼人把夏至和端午分爲兩個節期，夏至繫長命縷，端午繫合歡索。但夏至和端午是很接近的，有時且同在一天，分別舉

行，殊嫌堆疊。無論如何，遼人把兩種法物離爲二，是顯然的事實。宋人亦如此俗，但什考家和紀俗之書，已斷爲同是由古之朱索演變下來的辟邪物，上文已舉述，茲不再贅。

進展到明朝，長命縷和辟兵仍然隨口混淆。遵生八牋說：

五月以五色線繫臂，名曰「續命縷」，又曰「長命縷」，可以辟除不祥，五兵五鬼。又云，五月五日，集五林僧（疑縉字之訛）爲之辟兵，合五色線繫之臂，爲之續命。（俱見卷四）

同是爲「續命」而製而繫，又同是以五色線結成，雖異而實同。大約續命縷盛傳於衆口，辟兵則是好古的文人稱道的。照朝樂事證云：

結五色絲爲索，繫小兒臂，男左女右，謂之「長壽縷」。

長壽縷卽長命縷之轉，可見民間喜用較近古的名稱。方志更通用此名，與百歲索並行。例如德化州志說：

天中日……小兒項各繫絲縷，并垂金錫若錢鎖，曰長命縷。

陝西雖與山西比鄰，但取名與習人異，鳳翔不同解州，府志云：

端午以角黍相餽遺。兒女繫五色長命縷。採榴花艾葉簪以避惡。

安徽壽春，則但含混稱「五色縷」，而不指明長命，舊府志云：

五月初五日……小兒繫五色縷，俗謂可免病溫。

江蘇一省，又別起新名，或指其色稱爲「綵線」，或指其作用，稱爲「健人」，綵線與五色縷同義，健人卽佩之可使人健康之謂。六合採用前者，縣志云，「五月五日，小兒繫綵線臂上」。松江則採用後者，府志云，「端午婦人製絲縷爲人形，插之於髮，曰「健人」。吳縣亦同。據此一說，二物雖同出一源，但形式不盡同，六合只結絲爲縷，故名「綵線」；松江吳縣，則剪綵像人，故稱爲「健人」。

鄰省浙江，又通用長命縷的公名。如天台問俗志有云：

「端午……兒女繫五色長命縷；採榴花艾葉簪之，謂可以避惡。（據小方壺輿地叢書著錄，作者缺名）。富陽縣志所載略同：「端午……又以五色絲作長命縷，繫小兒臂」。編者附加按語說，「長命縷至七夕始剪去，謂之換巧。」查此俗不限於富陽，南北州縣多有此風，本書姊妹篇七夕禮俗史有詳記，可參看。

四 天師五雷五毒符

辟兵本由桃符派衍而出，道教既轉變爲赤靈符，再後「正一道教」成立，張天師被奉爲教主，宋人把他捧紅了，黃冠羽士利用他的大名，乘時伴利，製爲「天師符」，或蓋上張天師的寶印，或繪畫他的形像，稱爲「天師符」。節日一方面討好於富貴施主，以此物送禮，名爲酬謝他的捐獻，實則想多討幾個「節賞」；他方面又粗製濫造，傳於貧寒人家，投機發財。但商人也甘把財源拱手讓入，紙料冥器店，一樣假借張天師的道號，擅製符篆，亦稱「天師符」。赤貧之家，無力向道院市肆購買，自己拿黃紙紅硃亂畫，也可以製出這種符。只要相信，出自何人之手，是沒有關係的。

同時又有另一個深入人心的神話人物，很投合民衆端午怕厲鬼的心理，那人便是唐時落第的窮書生鍾馗，相傳他死後專捉鬼填充他的飢腹，於是世人又捨深居廣信龍虎山或西蜀鳴鶴山的張天師，轉捧出專吃鬼的鍾馗來，肖其形畫符，也混稱爲「天師符」，縱然，道流斥爲冒牌貨，民衆是不理會的。

天師對衆鬼的法力，全在他的「五雷正法」，此法可由神掌發出，亦可由寶壺發出，前者謂之「五雷掌」，後者謂之「五雷印」。光是轟轟的宏響，和閃閃的電光，已經把諸邪百鬼嚇得抱頭鼠竄了，何必勞動到深山裏的張天師。於是乎又有不少方內方外的投機家製爲

「五雷符」，在端節向城鄉愚民兜售。

蟲豸是瘟疫的媒介，或竟是行瘟使者的化身，民智雖蔽塞，很早就有這樣的直覺。害蟲蠶食五穀作物，又會驚人致病，是證實這個直覺的事實。因此世人想像五瘟爲「五毒」，隨便拿五種害蟲做代表，照依「似因生似果」的法術原理，作爲符咒，或拿針刺五種毒蟲，便可直接撲滅牠們，而間接消除疫病的威脅。於是又有心靈手敏的人，製爲「五毒符」，爲端午的禳災法物。

這三種符，形制雖大異，根源却同出於道家的赤靈符，作用是完全一樣的。不過論出現的時間次序，以天師符居先，五雷符由天師符派生，五毒符出現最後。但天師符也不是很古老的東西，是中古時代的產物。因爲正一道教唐朝才開始抬頭，尙未十分得勢；遲至宋朝，有「道君皇帝」之流給天師捧場，天師符便大行其道，取「抱朴子」的赤靈符而代之。鍾馗的神話也發生於唐朝，但鍾馗到底是半神半鬼，他的怪模怪樣很晚才取得人們的信仰，差不多到宋代才被世人借重爲驅邪鎮宅的靈神。他沒有寶印，又不會書符，要借重他，得畫出他的怪相。畫鬼不是易事，吳道子也費了很多心力才畫得好，所以鍾馗符沒有天師符和五雷符的盛行。但鍾馗像是較爲容易印製的，懸符不如張貼畫像，五毒符本來是農民對付五穀害

蟲的符咒，發生得更晚，是宋以後的事了。大約元明之際，才推廣到民家，利用牠做端午逐疫的法物。到明清之際，更盛行於華北地區，南方是較少見的。這四種辟邪法物，都是古桃符演化的第四期產物，請溯其源流於本節。

紀載天師符最明的，無過於宋人的紀歲時風俗之書。奇怪的是紀兩宋民俗的三部專書，都不甚盛稱天師符，只有歲時廣記引歲時什記說：

端五都人畫天師像以賣，又合泥做張天師，以艾爲頭，以蒜爲拳，置於門戶之上。蘇子由作皇太妃閣端五帖子云，「太醫爭獻天師艾，瑞霧長縈克母門」。良齋先生魏元履詞云，「搭天師撐著服直下籠，騎個生獐大艾虎；閑神浪鬼，辟燻他方遠方，大胆底更敢來上門下戶」。(卷二一)

所紀的是「天師像」，不是「天師符」，當押後再詳細檢討。夢梁錄則提述「經筒符袋」，符袋裝的當然是天師符了，但他還說是赤靈符，原文是這樣：

……所謂經筒符袋者，蓋因抱朴子問辟五兵之道，以五月午日佩赤靈符掛心前，合以敘符佩帶，卽此意也。(卷三)

照這樣說，北宋末及南宋初，天師符似尙不大盛行，倒是天師像合艾和虎成一物，較得人信

仰。到了南宋季世，乾淳歲時記才說：

端午……道宮法院多送佩帶符篆。

也沒有提明是「天師符」，也許仍然是赤靈符。不過赤靈符的書法，日久怕失傳了，宋人信奉的是「正一」道教，奉天師爲教主，徽宗且一再延請張天師到京師建醮，那麼，道院送給檀越的符篆，很可能是天師符。當然不是天師親手畫的，也未必是繪有天師像那麼複雜，蓋個硃紅印就行；好在道院的主持都擁有法印，五月節裁幾張黃紙亂蓋一通就成符，又簡便，成本又輕，而收利很大。除非講究裝飾的人家才巧製騎艾虎的天師像，否則硃印的符篆也就對付得過去了。名爲「篆」，可知是印文，不是手書的符。

相傳到明朝，釋子也不肯落後，出來與黃冠爭生意了。於是競送競賣經筒符袋。當然經是各別的經，大乘佛教也不尙與書符念呪，只有小乘和密宗，才以符爲救渡的捷徑。熙朝樂事載：

端午爲天中節……或綵絨雜金線，纏結經筒符袋，互相饋遺。僧道以經筒輪子，辟惡靈符，分送檀越。

觀此，經筒符袋有俗家自製的，有道士手製的，釋子也見獵心喜，仿道士所爲，畫起靈符

來，與經筒一同致送於施主了。自然，縑衣之徒畫的不是「天師符」，但怎樣畫法，著者沒有見到，也考不出。至於道流畫的，不用說是硃印的符，以天師的大名博取俗人信仰。

前面所引諸書，雖提及道士的符篆，但沒有積極供證是天師符。到了州府志和採風家，才漸漸提明天師符。如江寧府志云：

午日庭懸道士硃符，人戴佩五色絨線符牌。……

永平府志則分別敘述道徒醫家，各以特有物分贈願主，說：

〔端午節〕僧道以辟惡靈符分送檀越，醫家以香囊、雄黃、烏髮香油送所往來家，而揭符於門。（並據歲功典所引）

不但民間，連帝王家午日亦貼符於宮門。莫道天子威嚴可畏，他的權勢只行於陽界，對冥界的惡鬼還是奈何不得，要仰仗神佛保護。宮禁所貼符，或得自道院，或得自梵宮，故總稱為「辟惡靈符」，而不指明天師符。明朝對佛道兩教是無所偏的。天啓宮詞有云：

葵榴初插藥蘭敷，綵線珍成續命需，遙聽三韓烽火急，真人剛進辟兵符。注云：每逢元旦端午，真人府進符篆，貼各宮門上。

既然是「真人府」所進，顯然是天師符一類了。所以稱為「辟兵符」，是文人好用典，

不是通行的俗名，辟兵自成一名詞，無須贅一個符字。

吳趨風土錄紀吳郡端午所貼符，同樣有兩個來源，來自道院的，明白說是「天師符」，是第一次作明顯的特稱。可見此名出現之晚：

〔五月〕朔日，人家以道院所貽天師符貼廳事以鎮惡，肅拜燒香，至六月朔始焚而送之。有貽自梵氏者，亦多以紅黃白紙，用朱墨畫韋陀鎖囚，則非天師符矣。而小戶人家，又多粘五色桃印綵符，每畫姜太公、財神及聚寶盆、搖錢樹之類。受符者必至院觀拈香，答以錢文，謂之「符金」。

我說佛道兩家端午送符，都是倖利，現在證實了。釋子與羽士爭利，不敢像道士那麼大胆，榨出如來佛祖來，只好拉護法韋陀來充數，免得鬻瀆釋迦。俗人又妙想天開，拉出封神演義的姜太公，他雖則坐在街頭鬻角，但有「諸邪迴避」的威勢，端午請他來鎮宅，可以「百無禁忌」，安心過節了。但飢餓的威脅，與疫病一樣可怕，「得命思財」，窮人於辟邪之外，又做發財的迷夢，但等是發自「生存慾」。

壽春之俗，與吳郡同：「五月初五日，家家貼天師符，俗謂可避鬼怪」。

發展到近代，端午天師符分向繁簡兩途各自揚鑣，而殊途同歸。簡的一途，只要是朱符

就行，隨便畫一兩筆也沒有不可以，只要「心安」便「理得」。例如廣東通志說，「五日鐘艾虎，書朱符，爲兒女佩。」這是廣東一般的風俗。東莞新志加按語說，「邑人多級小香囊，曰時袋」。這是苟簡的做法，不必掏腰包驚動嗜利的道士。

繁的做法，重在生存保障，拿錢買命是值得的。光靠一道符，尙恐不够力量，索性把張天師的眞容表現於丹青，看諸邪百煞怕不怕。這種慎密的舉措，宋人已開風氣之先。如歲時雜記云，「端午都人畫天師像」。彙苑詳註也說，「端午都市人畫天師像，賣置於門上」。蘇轍詩已見上文，不但畫，還造成偶，騎在艾虎上，是雙料保障。

宋時的流風，流傳於浙江，到近代尙未消歇。端午「道士刻版印送天師，貼門上辟邪」，范寅越諺所言如此。說是繁，却又簡單得很，先請丹青妙手，憑想像描繪天師的法相，刻成木版，年年用紙張鋪在版面一掃一張，又快捷，又價廉，是一勞永逸的「生財大道」。

商人唯利是嗜，豈容羽士專倍從之利，仿製不是冒牌，天師是道觀的專有一註冊商標嗎？好，鍾馗未經唐明皇核准立案，我費鍾馗像，一樣「要得」。這是北京「日下」市儈的

「心計」。燕京歲時記載：

每至端陽，市肆間用尺幅黃紙，蓋以硃印，或繪畫天師鍾馗之像，或繪畫五毒符咒之

形，懸而售之，都人爭相購買，粘之中門，以避鬼惡。

這是清朝北京的端午辟惡靈符，貨色有三種，或者「三位一體」。五毒符此時才出現，使人有「姍姍來遲」之感，實則牠早就來了，不過不見於文人筆錄而已。「五毒」的觀念，從青齊吹到幽燕，很快就得到北京老兒悅納，畫爲符，繪爲圖，製爲模型，烘作餅餌，更演成「五毒傳」，說書人應時譚說，梨園子弟落力演唱。是憎恨，還是愛好，我也說不清，恐怕連「老北京」也「說不上」！但牠到底是「晚輩」，暫且按下，等說完了天師符，再提起「公訴」。

鍾馗可不是張天師的「晚輩」，早在唐中葉，已經在民俗上袍笏登場了。人們深信他是「鎮宅靈官」（不敢尊爲神，因爲明皇沒有敕封），道士却捧他做「硃砂判者」，凡開壇作法，或替偶像，龍王「開光」，都請他來「鎮壇」，與佛門的降魔「韋陀」唱對台戲。特別是元旦，人家都張掛他的畫像。模樣怪是怪，却怪得逗人開笑口，何況他還吃鬼，連他的妹子出閣，耗子也自告奮勇，做義務轎伏和鼓吹手，把這個「嘉禮」的情狀展貼在壁上，熱鬧得很，點綴節景不少！

「五雷符」也是出得很晚的「後起之秀」，還要叫「五毒符」做「前輩」。可是牠和張

天師有聯系，正一道教的「五雷正法」是張天師的「看家本領」，不供天師像，光是「五雷符」也儘够了。因為妖邪惡鬼溜進家堂，張天師法眼遠遠覷得真切，手一指，「五雷」轟然作響，怕諸邪不粉身碎骨。明人著錄五雷符，與五毒符並肩。帝京景物有供證：

「端午」家各懸五雷符，簪佩小紙符，或簪五毒五端花草。（卷二）
畿輔宛平，亦同此風，縣志說，「五日家懸五雷符是也」。

「五雷符」無疑是犀利的法物，到底丫鬢不能跨過夫人小姐，所以其傳不廣，大多數人還是信任張天師的法相，各地方志少有提及牠，這是主要原因。然則「五毒符」便該出頭了。說是「毒」，可是畫成圖形，或絲繡，或綵絲編結，或博士成立體模型，又生動，又奇趣，與其說得人怕，毋寧說逗人歡喜。北京人對五毒有特別好感，上面已經指出燕人拿牠們人格化爲許多玩藝表現了。剛才引帝京景物，也暗示五毒和五瑞草並爲娘兒們雲鬢的應節粧飾品，要是當真是嚼齧的凶毒，誰讓牠們爬到自己的天靈蓋上。燕京雜記說得慎重些，只拿牠們與天師鍾馗等並爲門戶飾而已：

前數日，肆間用黃紙蓋朱印，或繪天師、鍾馗像，或五毒之形，人購而粘門上，以逐

祟惡。

五毒符本來不是端午的法物或飾物，是莊稼主兒穀雨禳蟲災的符咒。後來大約覺得「猶猜此豸」，大有靈驗，於是乎就推廣而施用於端午，與五雷符爭一日的短長了。月令粹編引青齊風俗：

穀雨日畫五毒符，圖蝸子、蜈蚣、蛇、虺、蜂蟻之狀，各畫一針刺之，刊布家戶，帖之以禳毒蟲。

至此才豁然明瞭；五毒到底是什麼東西。這五種蟲都會螫人，而且都有毒，百蟲不可全誅滅，就拿五種毒害最明顯的做代表罷。但各人所見不同，別的地方另推代表，反正不是全體，以類從，誰做代表不行呢？不過按其實，這五種毒蟲，對五穀及其他作物，並無害處，是不知書的「老鄉」誤會了。倒是肆毒於人，却是「罪惡昭彰」的事實，由穀雨轉到端午，這也許是聰明一等的人的明見；不過嚴格說來，牠們也不是傳染瘟疫的媒介啊，要等「賽因斯」才弄得明白。

閒話表過不提，五毒符究竟始於何時呢？連著言鱗的明朝雜考家呂種玉，也考不出一個究竟，只說「古者」而已。且看他的原文：

今俗以端午日作五毒符與小兒佩之，以辟諸毒。按古者青齊（今山東）風俗於穀雨日

畫五毒符，圖蝎子、蜈蚣、蛇、龜、蜂蟻之狀，各畫一針刺，刊布家戶，貼之以禳蟲毒。則古者五毒用於穀雨，而非重午日也。（卷下）

禳蟲毒之法，是畫一「針刺蟲」的圖形，這是「模擬法術」。呂氏何據，不得而知，說齊齊是發源地，倒有實據。論時代，歲時雜記就明白證實宋時已把五毒模型或畫圖，雜於花草之間，爲端午時飾，不過還沒有繪畫成符。歲時雜記的全文是如此：

〔午日〕士女簪戴，皆剪綵繪楮之類爲艾，或以真艾，其上裝以蜈蚣、蚰蜒、蛇、蝎、草蟲之類，及天師形相，並石榴、萱草、假花，或以香藥爲花。

足證至少遲迄宋朝，「五毒」便粉墨登場，點綴端節的風光了。呂種玉疏於稽考，不但含糊說「古者」，連日子也推前到穀雨。發源地是否山東，呂原明却沒有指證，說不定是「山東老鄉」借用以禳莊稼害蟲，若然，呂種玉反而倒果爲因了。呂原明舉的五毒，又與明人所說不同。蚰蜒固然可惡，却不是惡毒如蜈蚣等等，不過有散播病菌的危險，倒是真的。又呂氏也說不清五毒，最後一種只含糊地說「草蟲」，也沒有提及「針刺」的法術行動，也許簪於髮邊，就是針刺了。細味其文，裝飾作用多於辟邪禳毒，恐怕還是後期轉變哩。

到明清之際，五毒符便發展得很完備，紀俗者紀述漸多，志書亦常道及。唯其流傳愈

廣，五毒亦隨方異名。吳慮風土錄云：

〔端節〕尼庵剪五色綵箋，狀蟾蜍、蜥蜴、蜘蛛、蛇、蚊之像，贈檀越貼門楣，能厭毒蟲，謂之「五毒符」。

五毒厭勝法物見於方志者，可舉歲功典所錄江寧府志：

……門戶以纓采獨蒜，及以綵帛通草，製五毒蟲、虎、蜈、蜘蛛、蜈蚣、蟻（？），綴於大艾葉上，懸於門。……

五毒又與吳郡不同，連老虎亦在其列。「蟻」不知是什麼，也許是蛇字之訛。厭之法不是針或簪刺，而是「獨蒜」大艾。艾可辟邪，不用多說；蒜也是解毒治蟲之物，而特提「獨」，獨與毒諧聲，是以毒攻毒！

末了，我得轉而論及「簪頭符」。這不算晚出，娘兒們帶符，不論那一種，簪比佩更方便，而且更好看，中古已有此風了。這樣一來，法物便明顯地轉變成飾物。把一道黃紙硃書的符，蒙在頭上，多難看，大背女兒家的愛美心理，一定要插，弄得美觀些，再費點功夫，製得精巧，實用美觀並重，多好，多巧！歲時廣記就證明這個推想：

端午的綵繒作小符兒，爭逞精巧，揜於鬢髮之上。都城亦多讚賞，名「簪頭符」。……

吳敏詞云，「御符爭帶，更有天師符咒」。(卷二)

三才藻異考敘頭符與此稍異，是用五色紙摺成，不是剪綵：

敘頭符，端午用五色紙摺成靈符，以佩衣，小者簪於笄。(卷一)

歲功典引杭州府志表明明末敘頭符已極工巧，純然是飾物：

敘頭符勝，備極工巧，攢繡仙佛、禽鳥、魚蟲、猛獸之形，縐紗蜘蛛，綺縠、麟鳳、繡虎、絨蛇，難以名述……。

可見時代愈後，古之辟惡符亦愈出新奇，意義亦去古日遠，由辟邪趨尚粧飾。法物與飾物無絕對區別，觀此益信。敘頭符並非特異的符篆，不過指其以敘簪於雲鬢秀髮，為女性的時飾而已。

五 香囊葫蘆

宋明時釋道遺贈施主的經筒符袋，已有把辟邪物由符籙絲縷改變為囊狀飾物的趨勢。經筒不用說是藏佛經道經的筒狀物，符袋更是藏符疏的袋形物，都是便於攜帶的東西。初時還不大講究美觀，後來大約又是關心憲實的閩人，逞其「婦工」，縫製得愈愈精巧；又嫌經符

累贅，改用香料實囊中，於是香囊、香包、剪彩葫蘆等等妙製，又陸續出現，符與長命縷，合成一種新時飾了。

這以前，北宋末竟有所謂「道理袋」出現，是囊狀飾物的前驅。驟然聽來「道理袋」一定是裝經書的袋，誰知大謬不然！歲時雜記云：

端五日以赤白線造如囊，以絲線貫之，搗使如花。俗以稻李置囊中帶之，謂之「道理袋」。

哦！原來「道理」是「稻李」的諧聲，真猜不透。端午帶稻李在身邊，又是什麼道理？須知稻是南方主糧，一交五月，便有早稻收穫；李也是仲夏的時果，裝稻於袋，配以李，是「舊新」而羞以時果的占意。辟疫無疑是端午的急務，五穀也是養生的命源，沒有生命徒然延壽還不是活受罪。佩個稻李袋在身邊，是很有「道理」的，宋人的心思，呵！真是又高明，又切合實際。同書又說：

端五日大族家作合色頭帶，上下均給，逮牛馬貓犬皆帶之。

這更可怪了。連牲口也佩法物應節！牲口也是人所借重的啊。宋人的妙想，還不止此，「頭帶」之外，又有所謂「插錢」，亦見於同一部書：

……以赤白絲造如囊，以綵線貫之，搗浣如花形，或帶或釘門上，以襖赤口白舌，又謂之「搗錢」。古端午詞云，「粧時結薄衫兒，蒙金艾虎兒，畫羅領抹裙兒，盆蓮小景兒，香袋子搗錢兒，胸前一對兒，綉簾鞋罷出來時，問人宜不宜？」（以上均據歲時廣記卷二引）

「搗錢」已經怪有趣，古詞更寫得怪詭可喜，活畫出一個嬌憨的閨人，盛粧打扮，身上有如許之多的粧飾品，還嬌聲媚氣問人「宜不宜」？連畜生都要替牠們求全，還要給牠們裝點，何況嬌滴滴的麗人。只是一頭一面一身帶上那麼些「勞什子」，不累贅嗎？美是第二生命，要美便顧不得累贅了。

上面說過僧道拿經筒符袋討好施主，藥店老板也會拉主顧，拿應節之物饋「常所往來者」。香囊是應節最佳的點綴物，烏髮油更深得娘兒們的歡心，說不定「香囊」是他們創製的傑作。誰料得到此物一出，竟奪取了長命縷的地位呢？藥材老闆真「要得」！

自此以後，香囊一類的飾物，便盛行於明清之世了。吳趨風土錄紀吳郡的「繡囊」，是積三四代「婦工」匯成的藝術結晶，看牠說：

製繡囊，絕小，類荷包之形，中實雄黃，謂之「雄黃荷包」。綵絨裏銅錢，爲五色

符，謂之「婆緘」銅錢，皆繫之於帶間以辟邪。

「緘囊」不過是個總名，內裏藏的東西，却不一其類，藥物、銅錢、靈符，乃至於香料、香粉，數之不盡。銅錢可以辟邪嗎？普通銅錢未必是，有一種鑄有「長命富貴」四字，或騎鳳龜蛇四靈的特製銅錢，是專為辟邪祈福而製的。還有鑄成「春意圖」，更叫人驚奇，一點也不穢褻，坐轎中這是「法力無邊」的符咒，厭勝力強大無比！

香囊卻僅一點，便轉為「香包」，是俗語，却寫實，內容是辟穢的藥味或香料。什麼香料呢？看你手上有多少「洋鈿」，沉檀降速的屑末不足為奇，琥珀珍珠散也不算十分名貴，麝香龍腦才是富貴家所尚的。中人之家呢，五香粉、「爽身粉」也對付了。「開通」的新人物，拿舶來的「臭丸」裝在精巧的小袋裏，不是「寒僧」，有益衛生啊！對！臭丸是「衛生丸」，中學為體，西學為用，香包變成「臭包」，摩登、開通人才採用，因為他們沐了歐風美雨之化，知道辟疫不能乞靈於法術，物質文明的產物，才是正法。只要包皮縫製得形狀新穎，絲綢精美，孩子們也十分高興佩帶，打垃圾堆或公廁邊走過，拿到鼻子猛嗅，真實用，於是乎「臭丸」代替了香料。

容器中的葫蘆，是一種又美觀，又實用的東西，光是圖案已十分奪目，又何況牠是仙家

的法器，神醫的寶貝呢。拿來做端午的點綴，藉仙家的法力可辟邪，藉神醫的妙術又可却病，再適合沒有了。奇怪的是牠很晚才被採用人採用，宋人形諸楮墨，已是中古時代了；但只是略略講及，是歲時雜記說有人用菖蒲刻成葫蘆形的辟邪法物。到了清中葉，才見有比較詳細的記載。燕京雜記說：

五月五日，用綵紙剪成各樣葫蘆，倒貼於門閭之上，以洩毒氣。過是日取而棄之。考元時端午，以剪綵各物，懸郊外樹上，謂之「擲災」。歲華紀麗載其說。歷明清而不絕，要皆戒除不祥之義耳。

燕京歲時記也載此事，可證清時已很流行。從「倒貼」二字，可以推想得出葫蘆所裝的不是「仙丹」，也不是「聖藥」，而是神仙張羅到的「邪氣」，或者是妖魔鬼怪，傾倒於地，故曰「以洩毒氣」；又一過端午正日，便拋棄了，更可見是不祥之物，與元人「擲災」，同是一種逐邪法術。文中提到歲華紀麗，不見於韓鄂之書，怕不是唐時俗。費著的成都宴遊記也別名歲華紀麗，亦無此語。也許是佚文吧。葫蘆形的法物到底始自何時，我蒐羅到的材料，竟考不出年代。

明清之際的志書紀俗書，才有多載，如歲功典錄遷安縣志；「五月一日，門首插桃枝，

貼紙葫蘆，懸紙人，以避瘟」。津門雜記紀天津清時俗，「比戶貼葫蘆門符」。今世北京人很喜好葫蘆圖形，很多玩意取這種圖案，連糖澆的山轎也叫「冰糖葫蘆」。端午用來辟邪的葫蘆，也不是粗製濫造，是用綾羅剪成或縫成真葫蘆的樣子，與小虎、桑椹三者實以綵線，懸於敘頭，或繫於兒背，云可避鬼，且不染瘟疫，俗呼「葫蘆兒」。到是日正午便取下來拋棄，謂之「扔災」，與燕京雜記所云正相符。

著者實地調查，見定縣人端節諸般飾物中，獨重剪綵葫蘆，俗稱「抽葫蘆」。用布帛做成葫蘆，加以針工，却將外面倒翻向裏，所以叫做「抽」。端午節日一定要子弟把這法物帶在身上，才得長大成人，否則便有夭折之虞。還有所謂「抽娃娃」，做法與抽葫蘆相同，不過其形是小人兒，故名，但用意與抽葫蘆相同，均是保小兒平安。

南方人似不大好尚葫蘆，雖則香包也有製成葫蘆形的。

六 其他飾物

端午的法物飾物，差不多是說之不盡的，假如搜羅得無遺，簡直可以寫成一部獨立的專書，甚或開一個展覽會。皆因世人求生慾旺盛，五月五又是特別凶險的「惡月」，所以絞盡

腦汁，諸多造作，無非爲辟惡禳災，保障生存，法既繁瑣，作用的呆滯愈大，人也愈加安心。渡這個雖佳而實凶的節期。但美也是生活一個要素，沒有靈感，精神生活也。一個大空虛，徒然活着又有什麼意思，「人之生，不獨爲餅」，此所以有人主張以美育代宗教，同是精神的寄托與慰安，理是說得通的。辟邪法物變成裝飾品，是自然傾向。

古來許多端午節物中，有不少發自愛美的動機，多於求生的動機，最顯著的是南北朝的飾物，酉陽雜俎載：「北朝婦人五日進五時圖，五時花，施帳之上」。三才藻異照錄此文。這就不能說是辟邪法物，五時之圖是佳景，五時之花是佳卉，施於帳上，眼皮兒供奉是真心，廣自然體胖，何必相驚伯有，惶惶然惟辟邪是務呢？

歲時廣記引古端午詞（不詳撰人），一口氣吟詠五六種飾物，其怪詭可喜，與歲時雜記所引的一首，異曲同工，錄之以資奇文共賞：

門兒高掛艾人兒，鵝黃粉撲兒，結兒綴着小符兒，蛇兒百索兒，紗帕子玉環兒，孩兒畫扇兒，婦兒自是豆娘兒，今朝正及時。

這幾種東西之中，有法物，有飾物，多數已詳上文，只有「豆娘兒」一種，名既新穎，考其形制，更別緻纖巧得妙不可言，唐宋遺事紀其詳：

江淮南北，五日釵頭綵勝之製，備極奇巧。凡以繪綉剪製艾葉，或攢繡仙佛，禽鳥蟲魚百獸之形，八寶華花之類，縉紗蜘蛛，綺縠鱗鳳，繡虎絨蛇，排草蜥蜴，又螳螂蟬蛸，及葫蘆瓜果，色色逼真，施以鏤鑿寶蓋，繡球繁縷，鐘鈴百狀，或貫爲串，名曰「豆娘」，不可勝紀。

真是了不起的傑作！簡直是集諸般法物飾物仙物聖物的大成，一爐共冶，合起來是端午點綴物的大綜合，拆散了可各自獨立成一物，都是奇巧的藝術品，剪綵葫蘆，五毒圖，五毒符，艾人艾虎全是由此濫觴演化而出。別以爲物象那麼多，一定是龐然大物，試想一想，可以鑿於釵頭，可以佩爲綵勝，面積體積大極也有限得很。核舟刻的只是幾個人物和不滿千字，牠呢，「一粒芥子藏須彌」，巧得那麼纖麗，精得那麼別緻，美術大宗師，不爲之瞠目結舌才怪！「豆娘」是什麼意思，娘字分明是女人的稱謂，豆呢，不會指牠用豆子造成，女人也不會取豆字作芳名，很可能是「竇」字的音之訛轉。就算是竇氏娘子的藝術傑作罷，可不知她是何許人，連時代也無從稽考，只大略推知是唐宋之際或唐以前的六朝人。這麼偉大的女藝術宗師，竟不明身世，真是大憾事！

歲時廣記卷二一，又引歲時雜記載另一種法物，亦奇詭有緻：

端午以蚌精納帛中，綴之以棉，若露珠，令小兒帶之，以冀汗也，謂之「蚌精鈴」。蚌也是水府的靈物，因為牠能生珠，引起人無窮的幻想和綺思，把牠想像作裸體美人，與西洋的美人魚同是一樣的引起人的癡心妄想。但西方美人魚沒有很美妙的神話，蚌精就在我國所有與水府龍宮有關涉的傳奇裏，扮演極出色而且角，害得色心重的男人魂飛魄蕩。妖精是人之所畏的，惟獨蚌精人人喜愛，連女人也不妬忌她，大約因為她體軟如棉，肉質又白嫩如脂，所以惹不起人的恐懼心。只是不知她與端午何干。連替小孩子冀汗的東西，也製作得那麼精緻，宋人的閒情逸緻，和藝術衝動，並不因國勢阨危而稍退，也叫人佩服。

這還罷了，宋時又有所謂「色紗罩」，亦見於歲時雜記，是實用飾物：

都人端午作罩子，以木爲骨，用色紗糊之，以罩食。又爲小兒陸罩，有甚華者，曰「色紗罩」。

用來罩食物的罩子，亦如今世的鐵紗罩，尙不足爲奇，奇就奇在端午才應時而出，誰說中古人不不知「衛生」原理。最使人驚奇的，連孩子睡覺，也不惜破工夫造出華美的紗罩維護他，免得受蒼蠅蚊蟲肆虐傳染疾病，真叫人拍案叫絕。這不是法術，也不單純是粧飾品，美觀實用而又符合科學原理。宋人有那樣的慧思巧技，竟亡於塞外的老粗之手，智不敵勇，宇宙間

勝收。著者假如說，「盡於是矣」，那才是撒天下之大謊，老實說，窮極我的精力，也蒐羅得不完不備，只好擱筆嘆一口氣，姑且打住罷！

七 辟蟲措施

五毒符旨在辟蟲，其實施害於人的毒蟲何止五種，姑勿論拿那五種做代表，都不能除癩務盡。即如蒼蠅、蚊蚋、蟻蟻三種么麼小醜，爲患之烈，何可勝言。現代醫學昌明，幾幾乎已成大衆常識，中古以降的人，也未嘗不依稀感覺，故端午辟百蟲的舉措中，也沒有把牠們放過。他們對付的手法，却另有一個奇妙的法門，說來怪誕得可笑，是「倒貼符」和書「白帖」，都是近世通行的風俗。

用倒貼符來辟蟲，其源難確考，但至少已見於宋人雜記。瑣碎錄就有三則關於這種舉動
的記述。

五月五日寫「風烟」二字貼窗壁下，辟蠅蠚蚊蚋。一云，書「滑」字。午時以朱砂書「茶」字，倒貼屋壁間，蛇蝎蜈蚣皆不敢近。一云用倒流寫「龍」字，貼四壁柱上亦驗。午時多寫「白」字，倒貼柱上四處，云可辟蠅子。（並見歲時廣記卷二一）

別本瑣碎錄多出一句，「辟蚊蟲寫『儀方』二字，倒貼亦妙」。月令輯要引居家宜忌，大同小異，並讀可以互相補充，義同不贅錄。

這疑則都是不成片段的雜錄，名符其實是「瑣碎」。到月令廣義才綜合寫成一段比較完整的紀錄：

午日午時錄書「儀方」二字，倒貼柱脚上，辟蚊蛾諸蟲。書「茶」字倒貼，辟蛇蝎，書「白」字貼柱牆，亦辟蚊蚋。

以「赤口白舌」的條子蟻蟲害，發生時代亦不明，大約與倒貼符同時吧，宋人雜記已經有記載了。如乾淳歲時記云：

端午以青羅作赤口白舌帖子，與艾人並懸門楣，以爲禳禱。

此記除以「青羅」爲貼，與他書不同外，言太簡，不能道其詳。歲時廣記引陳氏手記，以懷疑態度說得較明白，據云「不知始自何時」。文曰：

今人端午日多寫赤口字貼壁上，以竹釘釘其口字，云嚼口舌。不知起自何代。閩俗又五日以二紙寫「官符上天，口舌入地」，顛倒貼於壁間，亦皆無據。（卷二一所引）

細味「斷口舌」及「口舌入地」之句，似乎指的不是毒蟲口舌，與通常赤口白舌的觀念

不同。以竹釘釘口字，法極意味更鮮明了。南宋之際，此風已盛行，士宦家亦未能免俗。夢梁錄說得很明白：

……或士宦家以生硃於午時書「五月五日天中節，赤口白舌盡消除」之句……（卷三）
流傳至明清之世，此風更普遍民間，熙朝樂事載此不愉快事云：

端午爲天中節……家家貼畫虎蝎，或天師之像，或硃書「五月五日天中節，赤口白舌盡消除」之句，揭于櫺間……書「儀方」二字，倒貼於櫺，以辟蛇虺。

此紀又明明指蟲蟻之類，特別是蛀蝕棟柱的白蟻，故特意貼於櫺間，顯然不能解作人與人之間的雀角「口舌」了。范寅由今推古，謂此俗作始於唐，引太平廣記以實其說，其言見於越語：

（越人）年節用紅紙書「五月五日午時天中節，赤口白舌盡消除」或「姜太公在此，百無禁忌，諸邪迴避」條子，貼門上，以爲避邪，相沿成俗。實則自唐有此風，太平廣記
張仁寶事，其濫觴焉。

此俗亦行於北方，但所書字句略有不同，清時永平於端午節間，「朱書五月五日天中節，赤口白舌盡消除，揭之櫺戶」。（見府志）。廣東南雄府志亦略載其俗，「又以銀硃書

白字，倒貼牆壁間，驅蟲蠅」。志文簡略，未明是何句話。著者親見廣州府屬各縣，大率書「五月五日天中節，赤口白舌盡消除」之句，書以窄條黃紙硃砂，粘牆壁間，但不倒貼。問其義，說者不一，有說指的是蟲蟻蛇蝎，尤其是白蟻，也有說指的是家人戚黨隣里間，鼠牙雀角的口舌是非。

端午貼子有詞，宋時已列爲歲時儀之一，例由翰苑詞臣於節前構思以進，貼於禁宮。歲時雜記云：「學士院端午前一日，撰皇帝皇后夫人閣門帖子，送後苑用。用羅帛製造，及期進入。」近世民智漸開，採取更合於醫藥衛生的有效方法，消除害蟲。不過明清之世，人們用的還是古老的藥物，再前更沿用法術符咒。千金月令載有一種治蚊妙法，是法術行爲。名爲「呪燈草」，很怪：

午日午時，將燈草浸油內，望太陽咒曰：「天上金雞啄蚊子腦髓液」。念七遍，吸太陽氣吹於燈草上，夜點燈草，蚊即遠去。

還有一種作爲，也是念咒逐蚊，不過不是靠「金雞精」的威力，而是用扇子，神效不在扇子而在咒語。事親書鄭重紀載：

五日五更，使一人堂中空扇，一人問云，「扇甚的」？答云，「扇蚊子」。凡七問

七簪，乃已，則一夏竟無蚊子。

到宋朝人們已不是那麼迷信了，知道法術無靈，便改用藥物。歲時雜記說：

午時聚先所蓄藥，悉當庭焚之，辟疫氣；或止燒朮。

越語紀浙江俗：「取蒼朮白芷，熏室中床下，收索解毒」。吳縣仿此，焚藥之外，更佩

辟瘟丹，以策安全。吳趨風土錄載：

……男女佩帶辟瘟丹，或焚於室中。蓋以蒼朮、白芷、大黃、芸香之屬，皆以辟疫祛毒。

又謂五日午時燒蚊烟，能令夏夜無蚊蚋之擾。

蚊香如今已是日用品了，但古之製法不同，民間藥方有兩種不同的製法，古今類傳歲時

部雜引他書，摘錄於下：

五日收藏浮萍，乾爲末，和雄黃作香焚之。又一法：五日取優翼（草名）倒懸曬乾，

和桂蔥陸香爲末，燒之蚊悉飛避。

廣東俗例，端午日午時，聚雄黃蒼朮白芷，雜於乾艾草之中，於庭中舉火燃之，却不使

旺盛，故意使半燃冒烟，藉風吹入室內，謂如此一夏無蚊患。有時單單燒艾把也够了。艾可

以辟蚊是實，但宜行於夜間，且效力只在一時，午時蚊未出，焚艾已非其時，又云焚一次，

一夏無蚊，更是由辟邪觀念引伸出來的迷信，今日已有用除蟲菊爲主要材料製成的蚊烟香，那些古老風俗便消失了。

總之，蟲害是盛夏最大的威脅，要說古人愚昧到連可見不可見的蟲與疫癘疾病有關的知識都沒有，就太低估他們了。不過他們所用的辟毒方法，沿初民時代的法術原理，那是文化水準低之故，是很難怪的。

第七章 蒲艾花草及服飾器用

演進到中古，蒲艾漸漸起來代替桃符朱索，爲門戶家堂點綴品。取義仍然是辟邪。蒲象微斬妖劍，艾是治病聖藥，配合並用，可收雙管齊下之用。近世用黃紙硃書聯語：「艾旗迎百福，蒲劍斬千邪」，一是積極，一是消極，充分表現端午蒲艾的作用。

相傳端午插艾起於黃巢。亂世刀兵，生靈塗炭，一個難民篤於手足之情，捨親兒而負兄子逃兵災，途中爲黃巢所見，詢得情由，教他回去插艾於門爲記，可免屠戮之災。其人如言，遂相沿成俗。傳說未必是事實，却反映此風不自近代始。

艾是聖藥，鍼灸所必需，而針灸爲岐黃治百病的萬能醫術。由治病演繹爲治邪，是具有玄想頭腦者自然的推論。端午用蒲艾辟邪，至少宋代已然，歲時雜記及紀俗三錄，已載得明白。戴埴鼠璞本草斷言「戴艾葉療一切鬼氣」。鮑苑也說「艾可攻百病」。艾在端午有多種用途，是由這個根本觀念推演出來。越語說得明白：

書「菖蒲作劍斬八節之妖魔；艾葉爲旗招四時之吉慶」一聯貼床柱。又「蒲龍獻瑞，

艾虎呈祥」，亦書帖床柱。又懸蒲艾於床戶。

蒲劍艾旗，蒲龍艾虎，對仗十分工整，牠們是一對好搭擋，結成聯合戰線，作為生命的保障。于城，在百鬼橫行的端午，人可安枕而臥了。

吳縣的習俗略有不同，是兼用蒲蓬桃蒜，吳趨風土錄載云：

戲蒲爲劍，割蓬作鞭，副以桃梗蒜頭，懸於床戶，皆以却鬼。

顧祿之選說及吳人端午不插艾旗蒲劍，而佩蒜囊，亦別開生面：

端午擇蒜本之不分瓣者，結線網繫之以爲飾，謂之「獨囊網蒜」。(同上)

其他各地，普通只懸菖蒲艾葉於門前，粵人懸蒲艾書聯語如篇首所云，亦有懸於床檯者。江西萍鄉，湖北監利、武昌，浙江海寧，河北宛平等的志書，都如是記載。杭州則不懸於戶，而佈置於堂中，蓋繼承南宋的遺風也。杭州府志紀其俗云：

端午門帖五色花紙，堂貼天師像，梁懸符篆。競以角黍五綵絲相餽。家種葵花一本，旁植

艾葉菖蒲。(據歲功典)

熙朝樂事紀明朝北京民風，大致與杭州相差無幾，文曰：

家家買葵菖蒲艾，植之堂中，標以五色花紙。

六合縣端午則「蒲艾榴花於瓶盃」（見縣志），隱然有旗劍之義，而以榴花陪襯。山東惠民除人戴綵符艾虎外，更插艾於戶，但無菖蒲。豐潤亦如此俗，「……是日門旁插艾一枝，上懸紙葫蘆一枚，借以避邪免災」。《懸志》天津只插蒲艾於門前，無聯語，也沒有紙葫蘆。著者考察今河北中部，情形大不相同，農民端午也戴艾，也插艾，戴不分男女，女戴辮髻上，男帶於耳邊，還插「五柳枝」於門，初一起至初五止。所謂「五柳枝」，是艾、柳、桃、杏、梨的枝葉，「柳」疑是「樓」之訛。故老向著者說明，艾能禳災，柳辟邪，餘三者都有驅除妖魔鬼怪的法力。亦有人說，辟邪避病，以艾爲主力，其餘都是襯景而已。

戴艾插蒲，俗人似乎還嫌保安力量不足，又拿蒲艾巧製成人獸之形，稱爲「艾人」、「蒲人」、「艾虎」，是法物也是飾物，故製作尙工巧。抽象符篆變成具體形像是自然趨勢，蒲艾雖是靈物，到底是象徵，無知者不能把握其神祕作用，製爲像，便易領會了；艾製的形像，最普通的是天師與鍾馗；虎爲百獸之王，也是衆鬼所畏，蓋神仙家每稱虎是神仙的座騎，張天師亦騎虎，以艾製虎，有變悟法力。艾人艾虎可供於廳堂爲鎮宅之用，小巧的便插在鬢邊爲飾，兩宋已有此風。物原謂「越巫始製端午綵符、健絲、艾人」，不知何據，亦不詳「越巫」是何人。歲時雜記所述較近真，艾人是天師，艾虎是飾物：

端午又作泥塑張天師，以艾爲鬚，以蒜爲拳，置於門上。又以艾爲虎形，至有如黑豆大者。或剪綵爲小虎，粘艾葉以戴之。

艾蒜都是辟邪物，可助長天師的威勢。艾虎小如黑豆，小巧極了！夢梁錄所紀稍異，天師仍以艾草製，「以艾與百草縛成天師，懸於門額，或懸虎頭」。歲時廣記引陳氏手記充分表現宋時艾虎的精巧：

京師風俗繁華，但喜迎新，不懷送舊。才入夏，便詢端五故事。士女所戴所衣，所用艾虎，皆未原其始，未曉其義。（卷二一）

艾虎之原，確難稽考，艾人則替時已肇其端，荆楚歲時記有云，「五日採艾爲人，懸於門戶上」。但此時道教未盛，艾人不是天師像。

相沿至明，艾人艾虎流傳更廣，帝王亦以爲恩物，賜於大臣，艾虎儼然升格爲「禮」，不是「俗」了。大明會典載：

端午節文官百官俱賜扇，並五彩壽絲縷。若大臣，經筵官，或別賜扇及綵條艾虎諸物，各以品級爲等。

多種「恩賞」之中，艾虎赫然預於其列，且爲「別賜」上品，其重視可知。「壽絲縷」卽長

命縷，「絲條」則是綵條脫遺制。還有更使人稱奇的，明朝君臣大約效遼、金、元端午穿艾衣之風，戴艾虎之外，更綴艾虎於蟒衣。施施然爲端午特殊服飾。酌中志略紀此「制」說：

五月初一日起，至初五日止，宮眷內臣，穿五毒艾虎褂子蟒衣。門兩旁安菖蒲艾盆，門上懸掛弔屏，上畫天師，或仙子仙女執劍降五毒故事，如年節之門神焉。一月方撤佩帶艾葉，合碌砂畫符。

百姓小民，自然無緣消受九重恩澤，但他們自己會造。遵生八牋表明艾虎在民間流傳之盛，顯非帝王所賜：

五日以艾爲小虎，或剪絡爲小虎，貼以艾葉，內人爭相戴之。故章詩云：「玉燕斂頭艾虎輕」。(卷四)

延到清朝，此風久而益盛。燕京歲時記時俗云：

端午日用菖蒲艾子插於門傍，以驅不祥，亦古者艾虎蒲劍之遺意。每至端陽，閩閩中之巧者，用綾羅製成小虎，及粽子、壺盧、櫻桃、桑槓之類，以綵線穿之，懸於斂頭，或繫於小兒之背。古詩云，「玉燕斂頭艾虎輕」，卽此意也。

日下舊聞別紀兩種端午老虎，一是線編結，一是艾縛成，配紙畫老虎，以張其勢。所引

是前人李翹戒菴漫筆，或是前明遺風：

端午賜京官宮扇，竹骨紙面，俱畫翎毛，不工綵繡。一條五色線編者，鬚頭作虎形，綵仗二根，長丈許，五色線纏繞艾虎。紙二幅，方尺許，俱畫虎，並諸毒蟲。

也許這只是京師之風，端午飾物已忘辟邪本旨，一意求工了。吳人更進一步，取金銀銅合人虎一爐共冶，謂之「健人」。這不是閩人的巧製，當是銀樓技工，投機取巧的營業手段。且看如何造法：

市人以金銀絲製爲繁縷鐘鈴諸狀，騎人於虎，極精細。綴小釵貫爲串，或有用銅絲金箔爲之者，供婦女插髮，又互相獻贄，名曰「健人」。

艾虎的演進，還不止此，縛艾已嫌古老，閩人別出巧思，費工夫絲綉爲「老虎兜肚」。同書紀其製云：

編錢爲虎頭形，繫小兒胸前，以示服猛，謂之「老虎頭」。又小兒繫赤色裙襖，亦綉綉爲老虎形，謂之「老虎兜肚」。

范寅越諺紀越人的端午老虎，也不是艾製的：

婦女零袖做成端午老虎，鵝毛爲鬚，簪戴。

宮陽亦屬浙江，舊縣志只略提艾虎，與蒲劍鍾馗像並懸：

端午懸蒲劍艾虎於門，堂中掛鍾馗像。

以上獨詳艾虎，此亦有故，姑勿論縛艾爲人，技術上比製虎較難，且堂中已有天師鍾馗像，似無須多此一舉。但自宋以來，艾人已與艾虎分道揚鑣，改爲菖蒲刻成，以配艾虎。歲時什記云：

端午刻菖蒲爲小人子，或葫蘆形，帶之辟邪。

此記只說刻蒲爲人形，東京夢華錄就明說刻的是張天師像：

五月重五節，內司意思局以紅紗裹金盞，以菖蒲或通草雕刻天師馭虎像於中，四圍以五色染菖蒲圍於左右。又雕刻生百蟲鋪於上，却以葵、榴、菱葉，花朵簇擁內……御書葵榴畫扇、艾虎，紗匹緞，分賜諸閣分宰執，親王兼之。

菖蒲天師像，傳至明朝，仍上承兩宋遺風。熙朝樂事有記云：

端午……或以菖蒲雕刻天師御虎像於盤中，圍以五色蒲絲，剪皮金爲百蟲之像鋪其上，却以葵榴艾葉攢簇華麗，或以綵絨什金線纏結經筒符袋，互相饋遺。

遊生八股別記菖蒲小人或葫蘆，雖不如前述之麗，亦小巧可喜：

端午日以菖蒲根刻作小人，或葫蘆形，佩以辟邪。

更奇怪的，是近世所佩小人，更有用桃核刻成的。同書錄江寧府志，紀所佩硃符牌外，「又以桃核刻作人物佩之」，惜不紀其詳。

福州於明清之際，午日插艾與棟之外，更結艾爲人插戶上。同書引福州府志云，「端午插艾。五日天未明，採艾插戶上，以禳毒氣。亦有結艾爲人者，與荆楚同。鄉村或採棟木葉插之，父老相傳，可以禁蚊」。邵武之俗，則「節前婦人以絳紗爲囊盛符。又以五色絨作方勝，繡蔬蒜艾虎之屬，聯以綵線，繫於釵上，幼女則懸之於背，呼爲寶娘」。按前章已疑古之「豆娘」卽「寶娘」之訛，於此可得一旁證。

清時南京風俗丕變，大約桃核刻小虎難工，改用艾製，而剪絨爲虎。府志云，「端午節飲菖蒲，作艾人，各處皆然矣。……絨製虎插於婦髮，網製虎形負於兒背。」儀徵人似遺艾人而獨重老虎，亦非艾製，而是絲綢。真州風土記云，「初五日端午，小兒背老虎頭，戴老虎兜，手腕繫五綵繩。……」按五綵繩卽長命縷的變形。安徽壽春獨「婦人簪艾虎」，不見有佩艾人者。但家既貼天師符，艾人似無必要了。河南汲縣，則「至端陽堂前貼符，插艾與

菖蒲」。

總之，菖蒲艾葉是端午最顯要的點綴物，不亞於清明的柳枝，及元旦的桃葉。工巧者精製爲種種物像，簡便者但懸插，已够辟邪法力了。大抵精製者重觀賞，單插枝葉，則重在辟邪。上之所舉，只可作類例看，其實全國同風，只以無異可紀者，概予從略耳。

蒲艾旨在辟邪，後來才轉變爲裝飾品。端午節純然爲裝飾而設，辟邪意味十分淡薄者，只有時花，亦有足述。蓋盛夏衆花爭發，百卉向榮，雖遜於三春，亦不失爲繁花節季。

仲夏衆芳之中，以榴花爲翹然一鶴，古語有云，「五月榴花照眼明」，可見是點綴節景最鮮妍的異彩。榴花有白有紅，似專爲點綴五月節景而盛開，古人節日堂中佈置盆景，以榴花爲中心，伴以葵柳什花相映襯，真是一舉兩得，已散見上文，茲不複述。單講閨中兒女，此日盛妝打扮，榴花是上選。如揚州府志云：

端午解粽。婦女以葵榴艾葉什花簪髮，午則棄之，殘花滿道。

福州亦如此俗，「端午婦女競插花，榴花爲多」（見歲功典引方志）。浙江天台，「端午兒女繫五色長命縷，採榴花艾葉簪之以避惡」（天台風俗志）。陝西鳳翔，河北宛平，風俗大致相同，不具引。雖說榴取其豔，但辟邪之念，究未忘懷，過午不惜棄於道，任人踐踏，非無惜花之心，叵奈生存慾盛於愛花心理，故作爲此有法術意味之舉耳。

仲夏佳卉，還有茉莉、蜀葵、梔子，乃至於荷花，亦乘時與榴花鬥麗。風雅者兼收並蓄，如夢梁錄所紀宋時俗，可以代表歷代風氣。西湖繁勝錄更以強調文筆，盛道南宋時花販端午一早所賣，多到萬貫，在中古這已是一個十分大的數目了，看他怎樣說：

五月初一日，城內外家家供養，都插菖蒲、石榴、蜀葵、梔子花之類。一早賣一萬貫錢不啻。何以見得？錢塘有百萬人家，一家買一百錢，便可見也。酒果、香燭、紙馬、粽子、水瀾，莫計其數。只供養得一早，便爲蕞草。雖小家無花瓶者，用小錢也插一瓶花供養。蓋鄉土風俗如此，尋常無花供養却不相笑，惟端午不可無花供養。……茉莉盛開，城外外撲（按：撲，販賣也）戴朵花者，不下數百人，每妓須戴三兩朵，只戴得一日，朝朝如是。天寒卽上宅院亦買戴盆種者。官員饋送諸府第孀馬，遇重午都戴合色頭鬚。

莫道封建社會人不顧糜費，倒是資本主義的都市，居室既湫隘，勞役又煩忙，「難得浮生半月閒」，縱然囊中自有錢，也提不起閒情逸緻，誰有心去玩賞時花，索性讓廳事空着，倒博得個「閒通」的美名！

附 服飾器用

端午不但有特別的法物飾物，以禳時氣，還有特殊的衣飾器用，以顯此一大佳節的簇新

氣象，而爲之點綴生色。

先說衣履，不論今古，節期穿的衣服，除簇新的鮮衣美服之外，還有許多地方有特製的服飾，不過因時因地而異罷了。此風自古已然，不能責今人趨尙浮華。漢書載：「章帝嘗以午日賜百官水紋綾袴」，似乎是端午衣服異於平日的起始。綾袴而必取水紋，可以推知端午與水有特別關係，臨清流，划龍舟之俗，於此又得一說明。

中華古今註還考出漢唐之世，天子賜百官的歲時之服，說：

漢中興，每以端午賜百僚烏犀腰帶。唐貞觀中，端午賜文官黑玳瑁腰帶，武官黑銀腰帶，示色不改更故也。

漢中興指的是東漢，犀和玳瑁都是水產的介殼類，烏與黑是水色的象徵，銀本來是白色，也塗作黑色。其實銀是五金，水生金，與水有間接關係。一切都表示端午與水有密切關係。爲什麼呢？夏小正和月令都已明白表說五月宜洗濯求潔了，連服飾也不忘除穢辟毒，端午節的中心意義，又何必穿鑿強求呢？

隋朝也重海產的玳瑁，但不是腰帶而是釵。隋書載：

大業二年五月五日，賜百官玳瑁釵。

釵不是婦女專用品，古時男子盤髮加冠，所以也用得着釵。唐時腰帶之外，又賜「魚袋」，這本是通常的朝服，唐人以「魚袋」來識別官階。但端午特賜魚袋，又當別論，魚也是水生動物，賜魚袋旨在應節。唐會要載：「咸亨三年五月三日，始令京官四品職事，五品佩銀魚，是日內出魚袋徧賜之」。唐書李元絃傳：「五月五日，明皇……特以紫服金魚錫元絃及蕭嵩、牽臣無與比。」

遼金兩朝，端午節君主衣綿艾之衣，又以艾衣賜潘漢大臣，已詳前章所引遼金史，及燕北什記。

明代以五毒樹子爲端午服飾，上文也說過了。清代無特種衣服見賜，但特賞衣料。燕京歲時記載：「內廷王公大臣，至端陽時，皆得恩賜葛紗及畫扇。」

以上所述專限於朝廷，庶民財力有限，能特製衣飾應節者便不多，只舊京遺事略提明時「京師婦女於端午日各著紗紵新衣，鮮麗如繡。」但明清之際，民衆却另有一種應節的履屐，叫做「蒲鞋」，不消說是蒲草製的了。端午又稱蒲節，菖蒲又是最有力的辟邪仙草，穿上一雙蒲履，更加保險，端午節念念不忘生命的維護，無一事物不表現這個強烈的生存慾，我們尙何需費力穿鑿去探尋端午的中心意義呢？日下舊聞引徐克暖由筆說：

京城端午，貴賤人等必買新蒲鞋穿之過節，藏以爲常。

不但衣着，連器用也有特別應節的傢伙，那便是扇子。時屆仲夏，將交三伏，扇子該大行其道了。普通扇子不大值錢，宮筆彩畫的就十分名貴，天子居然以扇賜大臣爲節禮。唐會要云：

貞觀十八年五月五日，太宗爲飛白書，作鸞鳳蝶龍等字，筆勢驚絕。謂司徒長孫無忌、吏部尚書楊師道曰，「五日舊俗，必用服散相賀。今朕各賜君飛白扇二，庶動清風，以增美德」。

演繁露續集考東坡詩，「一扇清風灑面寒，應緣飛白在毫端」兩句，亦引唐會要三十五爲據。文同，但多加「朕今反是」四字，言外之意，太宗不隨俗，改用「白羽扇」代替服散。翰林志紀唐制，德宗興元元年，端午內賜，金花、銀器、角粽等之外，更有「青團縷竹大扇一柄」，且見於敕諭，隆重可知，蓋又成爲定制了。

歲時什記紀宋朝端午內賜節物，多到十餘種，畫扇亦在其內。有幾種衣裳，可補上文的缺漏，特引錄全文補足之：

端午賜從官以上，酒、團糕、畫扇；陸朝官已上，賜公服襯衫；大夫以上，加袴；從

官又加黃綾繡裏肚；執政又加紅繡肚、裏肚、三帶；經筵史官賜什紗帽，及頭簪帕子，塗金銀裝扇子，酒，果；史官又加圍茗。上尊仁宗時，自從官以上，並講官賜御帛書扇。

乾淳歲時記又紀南宋時分賜后妃近臣端午服玩，有「翠扇」：

端午分賜后妃諸闈大璫近侍翠葉、五色菱榴、金絲翠扇、真珠百索、經筒、香囊、軟香龍涎佩帶，及紫練、白葛、紅蕉之類。大臣貴邸，均被細葛、香羅、蒲絲、艾彩團、巧粽之賜。而貴戚節物，大率效尤焉。

我說端午以辟疫爲中心，扇似乎不是辟邪法物，純然是應時實用的東西，那麼，我的假設站不住了？且慢，讀下去便知道了。洛陽記說，「五日造辟瘟簾」，簾就是扇。這是唐時人的發明，雲仙什記說得更實在：「洛陽人家……端午以花絲樓閣插髮，贈辟瘟扇」。金門歲節是馮贄所本，只說「洛陽人家端午贈遺辟瘟扇。」但玉鐺典故亦載此事，文與雲仙什記同，則辟瘟扇的發明人，還得再上推到隋朝或竟在南北朝末，唐太宗也不是自我作古，賜扇依然隨俗，不過經過御筆揮寫，就有「以增美德」的光寵罷了。

一扇之微，亦念念不忘「辟瘟」，民衆對端午的觀念，無一處不感到瘟疫的威脅，扇子也變成法物，是驅疫的武器。生命的保障多多益善。但有些頭腦比較開明的人，不願意口口

聲聲說瘋，怕的是會招來瘋鬼，於是諺稱辟瘋扇爲「巧扇」。唐宋遺紀載宋時事：

都人五日爭造花花巧扇、百索、文花、銀樣鼓兒。

明清的主子，爲籠絡奴才，也沿襲唐宋遺制，日下舊聞卷三八：

……惟閣部大老，及經筵日講，詞臣得拜川扇諸賜，視他令節獨優。

扇子是珍貴飾物，帝王賜大臣節物，按品級各有差，只有元老重臣，才人雅士才得蒙扇子之賜。庶人當然無此榮寵，但他們自己也會造，角黍扇子家家有，精粗貴賤與荷囊成正比例，不「巧」也將就對付了。不但自己一扇在手，隨時辟瘟，還以賜親屬，贈戚友，大家通力合作，使勁地搨，瘟風便遠遠吹到大海去了。歲時瑣事紀宋俗：

五月五日，父母以巾扇等物餽女家，謂之「追節」。

不但俗家，連出家人也來湊趣，是識時務者。歲時什記云：

端午京師道士畫符作咒湯送遺，僧寺惟送團棕扇子。

上賜下，下亦當獻於上。福州的兒女够孝順，舊府志大書云：

舊俗，婦女是日續壽衣，鞋履、團棕、扇子。（據歲功典）

端午扇子既是人人用得着的東西，有技術的還乖弄巧，平常人也許沒得工夫造，就向市

上買，爭購者多，使蔚爲「扇市」，居然與七夕的「巧市」，後先輝映，開動一時。以唐時長安最盛。秦中歲時記載：

端午前二日，東市謂之「扇市」，車馬於時特盛。

既然「成行成市」，當然林林總總，無美不備，無麗不臻，還用說嗎？

北宋汴京，端午「扇市」亦極一時之盛。已經有人爭造巧扇，貨色的繁多，製作的工巧，怕唐人也要讓宋人「後來居上」。歲時什記記得詳細：

鼓扇百案市在潘樓下，麗景門外，閶闔門外，朱雀門內外，相國寺東廊外，睦親廣親宅前，皆賣此物。自五月初一日，富貴之家，多乘車萃買，以相饋送。鼓皆小鼓，或懸於架，或置於座，或發鼓雷鼓，其制不一。又造小扇子，皆青黃赤白色，或繡或畫，或縷金，或合色，製亦不同。

扇還可以說是時節的實用品，小鼓要來做什麼呢？孩子們玩的，似乎與逐疫不相干。殊不知逐鬼要鳴金擊鼓，鼓聲震天，不用刀兵鬼也害怕得狼奔豕突了。無一物不與驅疫有關，孩子們也武裝起來。從「小扇子」的名詞，知是小巧的東西，不切實用，小人兒該用小物件，他們不圖涼快，搖扇辟瘟也是一宗頂要緊的事情，還有蚊子咧。

第八章 結論

以上論述端午諸般禮俗意，現在可以綜合歷史研究的結果，試作蓋然的結論，這可以分作兩大項目，一是端午節的起源，一是端午節的意義。兩項是有互相關係的，從窮流溯源，可以推求原始的意義，從而了解諸般禮俗的內涵，及其演化之跡；又從諸般禮俗的真義，而尋究最初的本源，兩者實互相印證。

一 端午的源流

端午節創始於何時，粗看似乎摸不着頭緒，細想却不難索解。雖則所蒐集的史料，以漢代為最古，但不能據此遽斷為肇始於漢。三代以前無論矣，連三代的文獻也是殘缺不全的。殷周的史蹟，尚書已經竄改，此外全靠傳說，難得信史。風俗又不像物質文明，有地下埋藏古物可資實證，沒有文獻，只靠推度，可靠性便大打折扣了。要得到近真的了解，只有參用比較法。

把端午起源斷爲始於漢代，固嫌太晚，臆斷爲始於戰國時代，也是無根之談。羅願物原強言「齊景公始置重陽端午」，又說「齊景公始爲登高及競渡」，考證家已羣疑「不知何所據」，不值一辨。稍後文人據角黍競渡祭屈原的傳說，斷爲始自戰國時代，此說能否成立，端在二物是否確然爲屈原而設。屈原是戰國末楚懷王（公元前三百年頃）大夫，假如此說得證實，那麼，端午節至少有二千多年的歷史了。無奈事實證明這是個站不住的臆說。

近來又有人據秦始皇因避自己的尊名「政」之諱改稱正月爲「端月」，依例五月頭五天依此稱爲端一……端五，因而斷定端午始於秦始皇。殊不知端月自是正月，端五的端與「政」字之諱絕對不相涉，歷史也沒有記載這位自大的專制之君連五月也一律改爲端月，因而造出端午的節期來。若以此爲據，等於李適罵欽差，「你官家姓宋，我大哥也姓宋」，豈非滑天下之大稽。

三說都否定了，然則端午到底始自何時呢？沒有明確的文獻做實據，只有向比較可靠的古書尋求稽考的頭緒。月令是周朝的「時憲」，秦火後經漢儒重輯，雖有竄亂，大體上尚不失周初的原制。經文有「仲夏可以居高明，可以望遠」的文句，緯書補充說明其義理，「夏至水泉躍，或因開懷娛目，乘水臨風，爲一時下爲之賞」。證以更古的夏小正，有「此日（仲

夏月午日）蓄採衆藥，以瀉除毒氣」，及禮記「五月五日蓄蘭爲沐浴」之文，仲夏月的午日，毒氣瀰漫，宜乘水臨風，以澤蘭衆藥入清泉行灑禮，以辟惡去穢。這和後世於午日惶惶然走於郊野，什採百草衆藥，又爭汲「龍船水」爲辟惡治病，解瘟消毒之俗，一線相承，自古至今，一致以五月爲惡月，午日爲特別可怕的凶日，適相脗合。以此爲端午的濫觴，雖不中不遠矣。

五月今俗稱爲「惡五月」，此諺不自近世始，戰國時代已是深入人心，「賢者不免」的迷信觀念，不少人做了這個信念的犧牲，孟嘗君就險些兒死在「惡月」二字的刀下。有史爲證。史記孟嘗列傳：

田嬰子文，以五月五日生，嬰告其母曰，「勿舉也」！其母竊舉之。及長，嬰曰，「五月子長與戶齊，將不利其父母」。文曰，「人生受命於天乎？將受命於戶耶」？嬰默然。文曰，「將受命於天，君何憂焉。必受命於戶，則高其戶耳，誰能至者」。嬰曰，「子休矣」！

雖然有了事實的反證，這個迷信觀念，仍然牢不可破，漢及漢以後，悲劇一再上演。名臣胡廣，文士王鳳又做犧牲。漢書載：

胡廣本姓黃，於午日生，父母惡之，藏之葫蘆，棄於河流，爲人收養。及長，有盛名，父母欲取之，廣以背所生則毒義，背所養則忘恩，兩無所歸，託葫蘆而生也，乃姓胡名廣。後登三司，有中庸之號。（詳胡廣傳）

胡廣總算逃過劫運，可是「五月兒害父母」的迷信，也害得他忒狼狽了，賭氣改姓胡，出這口鳥氣，可憐！我疑心後世以葫蘆爲端午辟邪法物，是導源於此，不然，葫蘆本吉祥之物，爲什麼把牠倒置呢？

晉朝又再造成兩宗慘劇，主角一是王鳳，一是王鎮惡。晉書載：

王鳳以五月五日生，其父欲不舉，其叔諭而舉之。

吳均西京雜記據晉書詳爲演述，事同，從略。王鎮惡的遭遇，並見晉書和宋書，僅舉晉書爲例，宋書略同，不贅錄。晉書云：

王鎮惡以（五月）五日生，家人欲棄之。其祖猛曰，「昔孟嘗君以此日生，卒相齊，此兒必興吾宗」。以鎮惡名之。鎮惡仕安帝朝爲司馬。

王猛總算是逢者，據田文往事救回孫兒的性命，但傳統觀念盤踞胸臆，特取名「鎮惡」，以爲厭勝。孝子傳又證明這個觀念流傳不絕：

紀邁五日生，母棄之，紀淳妻養之。年六歲，本母云，「汝是我兒」，邁涕泣，傭所得，輒上母。

一直到唐朝，這個牢不可破的觀念，仍然在人心裏作祟，戕害了不知多少小生命，到崔信明才以文名把牠稍稍扭轉過來：

信明之生五月五日，日方中，有異雀鳴集庭樹。太史令史良爲占曰：「五月爲火，火主離，離爲文；日中，文字盛也；雀五色而鳴，此兒將以文顯。然雀類微，位殆不高耶」。及長，強記美文章，貞觀六年，有詔師家拜興勢丞，遷秦川令。（唐書崔信明傳）

崔信明比上述數人幸運得多，可是成就仍然不很大，證明世人心理略有改變，但疑念殘跡尙存。甚至宋徽宗也嫌自己五月五日生，爲不祥之兆，竟改生辰爲十月十日。（詳癸辛雜記）

一年十二個月之中，五月何以特別被視爲「惡月」？五日何以被視爲「凶日」？午時，又何以格外「凶得來」！經史都沒有說出所以然，沒奈何只有用比較法求正解。自從有書契，我們就見有太陽崇拜的普徧宗教行爲，從巴比倫、埃及，到希臘、羅馬和中央亞細亞，都有此風；連非、澳和美洲的落後種族和半開化部落，都不落在先開化民族之後。更奇怪的，是二分二至四個太陽變象，差不多舉世都認爲「危機點」（Critical point），縱使不定爲重大

節期，至少也多少舉行宗教或法術的儀式。民俗學者弗萊則（J. G. Frazer）蒐羅到無數奇風異俗，編成數巨冊的金枝（Golden Bough），表明二分二至都是太陽神面臨的大危機，因為他是「生命之源」，連帶人類以及一切有生之物都受到牽累，特別是「日短至」的夏至，是太陽神盛極轉衰的日子，人們都惶惶然感到「衰老死亡」的威脅，祭祀、祈禱、施巫術、作法事，紛紛然若大禍將至。金枝所舉的各民族的禮俗，就多到罄竹難書，說法未必盡同，根本觀念却一致。

我國有與世相異的文化系統，自有書契可稽，玄學便籠罩思想界，陰陽的玄理，雖則到戰國秦漢之際才成「家」，但三代時的「洪範五行」之說，已經支配人的腦子凡一二千年之久了。「夏至一陰生」的簡單概念，到秦漢初便演繹成詩紀曆的玄理：

午，作也，陽氣極於上，陰氣起於下，陰為政時有武，故其立字十在人下為午。

件是收拾死人的賤役，「陰為政時有武」，正是「午，作也」的大好註脚。陰代表宇宙人生的黑暗面，與代表光明面的陽對立。「陽氣極於上」，是太陽威炎極盛於夏至的表詞；「陰氣起於下」，是生命之源開始枯竭的表示，「陰為政時有武」，是說由夏至起，肅殺之氣出而當令，摧殘萬物，猶之乎件工出來收拾死人。這不是我的曲解，宋均早等加以申釋說，

「午，午也，適（古敵字）也，皆相敵之言也」。風土記說得更露骨，「陰陽爭，死生分」，結果是陽死陰生，生命枯竭了，又要等到冬至太陽由極衰轉盛，由死再生爲少壯之神。埃及人一交仲夏月便忙着準備把太陽神奧色里斯（Osiris）送到陰府去（註），到冬至時又行大禮迎接他的跨灶子喇（Ra）重主天行爲少壯的太陽，便是「陰陽爭，死生分」概念另一種具體表現。其餘巴比倫，以及愛琴海濱的半島和小島，都有相類的宗教或法術典禮，與我國相似。五月爲惡月，五月五日子尅父母家門，就是從此推論出來的。

一經比較，斷案是成立了。但還有一個問題待澄清：信如是，端午節何不定在夏至之日呢？周處老早就考慮到這個疑問，他的解答是：「四仲爲方伯，俗重五日，與夏至同。」宗懔也證明六朝之際，夏至和端午同爲時人所重，後來廢夏至，把所有禮俗與端午合併。然則這種時輕時重的舉措，豈非端午爲惡月凶日之說的漏洞？是又不然，古人是很有理由的。午可解爲「滿長」，午在八卦上又爲離爲火，太陽的威力走到午的方位才登峯造極，但日中則昃，馬上又走向下坡。按古之曆法，五月斗指午；以干支紀日，排到午日日月相應；又以干支紀時，至午而日中天，故古時的節期，以午月午日午時爲端午正日，表示太陽盛極轉衰，

註：參看 Geo. Moor, History of Religions 及拙著神話研究下編第一章。

六朝才改在五月初五，月份不改，時辰也不改，單單日子爲便於記憶，取與午通假的五日。所以節期不定在夏至而定在重午日，「齋戒，止聲色，節嗜慾」的莊重戒律，嚴格執行於此日，尤以午時最緊張。道理在此。

宇宙間本無絕對，有明就有暗，有利就有害，一切都是相對的。二元論也許不如一元論的統一，但一不離爲二，便不能生三成萬，故老子說，「一生二，二生三，三生萬物」，一元、二元、多元，來來去去不外是「禍兮福所倚，福兮禍所伏」的「矛盾統一」。姑且胡謔一個「相對一元論」，或「矛盾統一二元論」罷，著者不是哲學家，不敢說「外行話」；但午月午日確是有利有害，使人一則以喜，一則以懼的「危機」。利是「萬物皆滿長」，但相對方面也是諸惡什作，衆毒繁興，百病叢生的矛盾現象，連威勢最盛的太陽，見大勢已去，也奈何不得！人失了靠山，怎能不惶惶然，唯驅邪逐鬼，禳災送瘟，防疫祭厲是務；聰明一點的，便做點原始「衛生」的作爲，洗濯沐浴，去穢求潔，採百草，合衆藥，「預防勝於治療」，有備庶幾無患，都在午月午日趕緊去做。五瘟衆鬼橫行嗎？動員巫師、法師乃至於張天師，用符咒法術把牠們一網打盡，造隻法舟遠遠送出大海去。這樣張惶慎重，仍恐有狡猾之鬼漏網，於是乎抄出仙家的蒲劍，舉起神醫的艾旂，掛起元旦懸之見效的桃印符，再後又

向深山拉出張天師，向陰曹請出鍾馗，又向佛門邀請降魔韋陀來，連牆角的姜太公也請來，鬧得滿天神佛，總是怕瘟神疫鬼四出肆虐。有了諸神鎮宅，生存得到屏障了吧。不，百密還有一疏，鬼點人也狡，「三十六着，走爲上着」，空室而出，「逃之夭夭」，高山水涯，說是娛目聘懷，毋寧說是走避避殃，疫鬼只向人家行瘟，人躲到空氣清新的郊野，來個「捉迷藏」，躲過午時，行過深禮，生存更得到三四重保證，可以安心回家了。太陽呢，老頭兒不能倚作長城，可也不能太冷落，隨便燒炷香，望空遙拜，算是送他一程。

世人忙於逐鬼，著者忙於替他們「傳話」，險些兒忘了正文。把筆鋒兒轉來，作個小結東罷。後人愈演愈烈的張惶舉動且不說，單就夏小正、月令的經文，就證明雖然未有「端午」節的「正名」，臨水，乘舟，登高，望遠，浴蘭，蓄藥，凡此都是「維生」（別誤會是衛生）的措施。再說以五月爲惡月，五月五日子不祥的忌避觀念，誰能說三代之人不過五月節，要等到「齊景公」或始皇漢帝才定出重午的節期呢？若再用比較法，還可以把這個節期，遠遠推到原始時代的初民。因爲人類有共同心理，三代的禮俗，也是初民在仲夏見太陽變象而生的信念與反應行爲的遺留。這麼一說，端午節的涓涓之水發源於遠古時代，到三代匯爲川流，秦漢擴爲大河，唐宋納百川而匯成湖海，湖海是不會被時間蒸發到乾涸的，除非地層

——物質和神文化起了極大的變動，才會化滄海爲桑田。看罷，在現代科學文明和經濟組織兩大威力的照臨之下，端午節的實質與形式，已在暗中轉變，保守派妄想牠不變也不行了。

二 端午節及其禮俗的意義

要明白端午節的一貫而全般的意義，首先要明白諸般禮俗的意義。但端午的禮俗這麼繁雜，一一探尋其意義，時間篇幅都不容許，實際上亦大可不必。首先要知道，社會制度有基層，各部門有相互的聯系；文化體系有一貫的基調，各方面脈絡相通；多樣的統一，是一切結構的根本原理，分崩離析，散漫破碎的雜揉，是不能經久恆存的。禮俗是文化體系的一環，也是社會制度的元素，社會學家視爲社會生活的管制律例(Regulation of Social Control)，一時的風氣，時起時滅，尚無關宏旨，恆常的禮俗，便與整個社會制度，文化體系相連結，相因相應，相屬相成，內而與社會意識相諧協，外而與物質環境相適應，一有矛盾，便呈破裂，裂縫一現，崩解隨之。所以能探察到基層，能領會到基調，便能够把握到瞭解的契機，綱舉自然目張，貫通即可豁然。反之，如果只作片面的觀察，支離的解釋，理論自然是互相

矛盾，理解也是一孔之見，高明極也是知其一不知其二，以一斑代表全豹，就如羣盲摸大象，各有各的瞎說而已。

端午節少極也有二千多年的歷史，最古的禮俗，有許多一直流傳至今，有異形也是百變不離其宗，踏着歷史的足跡，便可瞭然其真相。牠能够留存得那麼長久，一定與整個文化體系疑結成一體，自己本身的構造，也有一貫的脈絡，自成渾然一體的構造，與整體文化體系相適應，絕不會是這種禮俗有甲種旨趣，那種舉動有乙種動機，第三種生活又另有丙種意義。要真是這樣，端午節就絕不能存在得那麼長久了。

關於端午節的意義，最有力量的解說，不能不推「爲弔屈原而設」的臆斷。這個解說最大的根據，是角黍和競渡，不啻是立論的兩大支柱。角黍爲祭屈原，競渡爲招忠魂，有「書」爲證。好，姑且承認這兩根不可撼動的巨柱。但我們有權利再追問：浴蘭湯爲的是什麼？採百草合衆藥又爲的是什麼？吃鼻羹又爲的是什麼？這都是古禮，不是無知的世人胡亂造作出來的。秦漢的經史，明明載有這些禮節，他們離屈原沉江的時日並不悠遠，爲什麼沒有明白提說是爲了屈詩人。稍有頭腦的人，也不會解浴蘭是跟屈原一同投入汨羅江裏高吟「浴蘭湯兮沐芳華」，也不會說溺死鬼的水有辟穢、解毒、却病、延年的作用。採百草蓄衆藥是替屈

原洗創傷，或是把他救活嗎？抑或是怕這滿腹含冤的水鬼找替身，害人生病呢？縱然風雅的文人可以這樣強調，但寫夏小正的律曆家，不會高瞻遠矚，早一千年就教人預爲之備。吃烏糞漢書明明說「爲其是惡鳥」，吳均也只說蛟龍與屈原爭食，沒有說天空的惡鳥也欺侮他。假如要替屈原打抱不平，何必拿不干「鳥事」的鴟梟來出這口「鳥氣」呢？再退讓一萬步，這些都「爲屈原而起」，那麼，又和角黍競渡怎樣打成一片？

還有桃符朱索也是離屈原狂死不久制定的「歲時儀」，史官沒有說是爲替屈原逐鬼而施。抱朴子分明說，爲的是「辟五兵」，連吳均傳出屈原示夢教人怎樣致祭的消息之時，晉人也明目張胆說，這「勞什子」是對付「遊光厲鬼」的武器。屈原啣恨而死，誰說他化爲「遊光厲鬼」？又有誰說他被「遊光厲鬼」乘五兵竄逐？果真是替屈原逐鬼，那麼，水怪水鬼該是逐的對象，「牛頭馬面」和枉死城的鬼判，也不妨買囑買囑，無端扯上「遊光厲鬼」，「五方五兵」，可不是節外生枝，徒滋紛擾。

稍爲晚出的民俗，如長命縷，艾旗蒲劍，艾人艾虎，天師鍾馗，經筒符袋，五毒圖，癩蝦蟆……種種式式，和屈原有什麼相干？

再談角黍，粽子的製作原料，是黍不是荊楚所產的稻米。假如荊楚確是粽子的原產

地，那麼，正經該叫做「角糶」或「角稻」，不該胡扯到北方的主糧黍子。反證強於正論，編集在屈原沉江之前的呂氏春秋明明說，「仲夏之月，……農乃登黍，是月也，天子以饗嘗黍，羞以含桃，先薦寢廟」。范汪祠祭說得更露骨，「仲夏薦角黍」。辨者可以說，先親而後疏，呂覽說「先薦寢廟」是由親及疏。好，你能拿古本證明此書有脫文，漏去了「乃祀屈原」四字嗎？我却拿得出證據來，孔子家語明白說，「丘知之矣。夫黍，五穀之長也，郊社宗廟以爲上盛。」是黍分明是郊社宗廟之祭，仲夏薦黍，因爲北方的黍，年產三造，早黍五月就熟了。齊民要術說，早黍宜十月樹介，仲夏月便有收穫了，五穀中這與黍是最早的收成，仲夏嘗新薦寢廟，又取爲郊社之祭，都是極應時順理之舉。小學大儒許慎說文還說，「黍，禾屬粘者也。孔子曰，黍可以爲酒」，即今之黃酒，則仲夏祀先的醴，也是黍子酒。粘的禾屬不易炊成乾飯，盛於蓮豆更易旁逸，少放水捏成團，或外加葉子包裹，炊時怕牠鬆散，拿繩或草網縛，都是很自然的事情。最接近楚懷王時代的通儒，沒有一個人說，楚人老遠的跑到黃河流域糶黍回去做粽祭屈原，就是有，不是家鄉風味，怕屈子的冤魂也吃不慣。續齊諧行於世已久，卻沒見人真個在五月五拿角黍投入江水，或設爲靈位祭屈原。放着經書不引證，倒把說神志怪的齊諧捧出作孤證，聖人復起，怕也指斥後人「離經叛道」哩！

說到裹粽的東西，屈原鄭重致囑「以楝葉塞其（竹筒）上，……蛟龍所憚」，曾幾何時，人們改用菰葉「竹筴」了。這也是蛟龍所憚嗎？至於細紮的東西，無疑許多人沒有忘記屈原的叮囑，用五色線，但改用草或繩子，則又何說？

關於競渡的起源，解說有五種之多，越王勾踐、伍子胥、孝女曹娥、夫差西施，人各一說，莫衷一是。連已經獨佔了寒食節，火禁而不是水溺的介子推也來湊趣，和屈原爭執，文人雅士何爲獨厚愛屈原，叫那幾位忠臣、孝女、英主抱向隅之憾，連拿到手的光榮，也被匹手奪去了。

再讓一百步，姑且承認「各爲其主」，地方傳說不妨因地而異，至少荆楚人是爲招屈子之魂而競渡的。岳陽不明明是有一「招屈亭」，巢縣不明明是有「三閭大夫祠」麼？是的，但細讀方證競渡爲招屈原之魂的武陵競渡略，看楚國中心，及屈原故鄉的武陵人怎樣招法。「有也回，天也回」，回來便「焚醮詛咒，疵癘天札，盡隨流出」；緊接着又建醮作法，投桃符兵繡沉江，不說是弔屈原，而說是「禳災」；末了又「取倉中水什百草爲浴湯，云可辟惡」。請問詛咒的是誰？當然不是屈原。疵癘天札不用說是疫鬼，禳的災是疫，對象也是疫鬼。且問這疫鬼是屈原變成的嗎？抑或是奸臣死後變成，依舊苦苦糾纏他呢？楚人可

沒有這樣供證呢。

再看離郢都不遠的雲夢，的確，「迎船」分明有忠臣屈原的塑像，「蟒袍錦帶」也確然像個「大夫」，然而瘟司水神在其傍，墮水而死的「遊江姑娘」亦與於其列，三位一體，並肩而坐，是尊敬還是褻瀆？祭畢，這些盤纏給他們，一起送到水涯，舉火焚化，又請問這是招魂還是送鬼？是叫屈原的忠魂押解瘟司水鬼出海司刑嗎？玉石俱焚，這個「解差」也太難做了。

大冶也是楚故地，懷念屈原也確然真誠，看他們的龍舟有「三閭大夫」像，錦衣銀冠，送瘟時供於龍舟上，的而且確是弔屈原。可是一送送到青龍堤，付之丙丁，是追悼呢，還是慶賀已經召回屈大夫的忠魂呢？江西也是楚故地，金谿人却老實不客氣，叫龍舟為「鬼船」，「小鬼鳴金，判官伐鼓」，把惡鬼驅逐了之後，「回則競爲得勝之聲」。逐的是什麼鬼？粧神扮鬼那麼嚴重，這鬼如果是屈原，對「老鄉」犯不着那樣不客氣吧。要說那是妨害風水的厲鬼，那麼，邑人就自己的生存，看得比死了的屈原比重更大，已經死了二千年了，還用替古人担憂，傻子才會這樣做法。

八閩地連越國，上古還是蠻人之地，與楚爲敵國。閩人對楚之忠臣無好感是意中事，他

們端午日「出海」的法事，也不能解爲弔屈原。

反證多得很，不再一一舉述。

我們能够提出一以貫之的中心柱義來，把很多禮俗聯結成渾然一體的禮俗體系嗎？我不多用多費思索，馬上可以提出來。端午節的柱義是逐疫，一切禮俗都以此爲環拱的中心。從最古的臨水乘風，登高望遠，浴蘭採藥，到懸桃符，進鼻藥起，臨水爲的是求潔，登高望遠爲的是避災，後世的「走百病」、「避殃」等，是愈變愈顯明；洗龍船水是浴於清泉，蘭湯去穢的遺俗；桃符鼻藥已經說過了，不但桃符，一切符籙，以及符籙的變形，如赤靈符、硃寶符，天師符，五雷符，五毒符，乃至於簪頭符，都是指向疫鬼瘟司的法物。鼻藥以惡鳥代表惡鬼，宰殺而食，元兇已去。還不放心，再飲有治病特效的尤藥，有消毒作用的雄黃菖蒲硃砂酒，塗食兼施，內固元氣，外消五毒。安穩了嗎？不會呢！五毒也是可怕的，說不定是行瘟五鬼的化身，說不清五毒到底是什麼，隨手提五種最昭彰的毒蟲，準照法術的原理，拿針或簪刺牠們，蟲死毒也消了。但徒然消毒還不放心，把沾有桃印法力的朱索，改製成便於懸胸繫臂的百索、長命縷、五彩縷、或者製蠶，中藏辟穢的藥物香料，辟邪的符咒經卷，能養生的穀物，消極積極，雙管齊下，既可却病，又可續命，更可益壽，多麼穩當。萬一邪氣會

抵隙杜瑕，乘虛而入，有備無患，生草熟藥，多多儲備，連鼓氣的蝦蟆，也有妙用，艾是萬物聖藥，更要多採，一切爲了防疫。病是對付過去了，鬼還是狡猾得防不勝防。把能治鬼的神靈通通請來，煩他們坐鎮家宅，連老虎也拉一隻來，做守門護身的衛兵。光禪司令也施展不出工架，索性拿兵器也給他們裝備好了，蒲是斬妖劍，艾是降魔旗，桃柳是辟邪逐鬼的神鞭，連菰葉楝葉都有消災療病的效用。五色線不但蛟龍所憚，必要時可用爲網妖索。太上老君把猴兒么兒打入盛仙丹的葫蘆裏，憑牠有一百零八般妖法，也逃不出來。拿色紙綵帛或菴蒲製個葫蘆，諸神捕得疫鬼，裝到裏面，牠們便逃不了，萬物俱備，由得神鬼鬥法罷。兵兇戰危，戰場到底是險地，千金之子，坐不垂堂，避之則吉。吃過早飯，離家跑到山間水澗，既可以呼吸新鮮空氣，又可以游目騁懷，最大的目的，是避開陰氣、邪氣、疫氣、病氣，免得污穢沾身，血光迷目。有病的做個象徵，或製爲「咒物」，順便投諸濁流，或者汲些龍船水，甚至隨便什麼聖水都可以，洗洗思慮，病就早占勿藥了。應時而開的榴花，紅灼灼似火，而殷殷然似血，拿來做象徵，大鬼不怕小鬼怕，或者當作疾病的頂替，戲過就棄了，病也跟著一同離身。平安是福，拿到多種平安的保證，可以安心回家歡渡佳節了。

啊，忘記了一宗大事，五瘟司是行瘟的主力，天師、鍾馗、姜太公、韋陀也許奈何不了

他們，沒得辦法，酒食椿錢可以賄賂他們，鬼見了錢就不一定要人的命了。對，替他們大開山門，奠祭一番，或者唱一台戲，讓他們顧得聽，忘了行瘟播疫的正務，只要過了這個危機的日子，以後正眼兒也不再瞧他們一瞧了。假如他們刁得很，受了賄賂還不甘心呢？還有辦法，請幾個僧道巫師，開壇建醮，做些法事，看他們逃得過五雷正法或無邊佛法不。

看罷，一切的一切，都有一個根本的目的，都有一個中心意義，生存慾推動人在生命之源開始枯竭的時候，趕快求延續生命的安全保障。事事物物全爲了維護生命。

話又說回來，最難解釋的是久經曲解的兩大禮俗——角黍和就渡。先解後一個纏結，有了如許之多的例證，曲解不攻而自破，正解世人已經先替我們提出，並且以事實代替口舌作供了。龍舟實際是法船，紙製的也好，草紮的也好，木造的也好，反正是一樣，藉神明或巫師的法力，把五瘟鬼拘捕，裝在經過正一道士誦經咒、用雞血開過光的法船，划出大海或巨浸，一把火燒掉，把瘟鬼或遠遠放逐，或沉於海底，客氣點，給他送些口糧盤纏。紙製草製的法船，用不着愛惜，木造的可有點不捨，不過划出大海，一把推五瘟落水，也就完事了。但是豪爽人不吝小費，拿錢買命十分上算，像八閩那些富庶之民，就不惜把裝飾得很華美的法船付諸一炬，或沉於大海。還歡天喜地，奏凱而回。這不是盲人摸象的瞎說，連楚國的遺

民，如黃岡、如團風、如岳州等等，都說老實話，端午划龍船，不是鬧着玩，也不盡是爲屈原，第一要義是送瘟禳災。縱然順便捧屈原出來，也委屈他與瘟司水鬼同流合污，一起放逐。端午划龍船，真正的動機，還是爲了達到維護生命的最高目的。瘟疫是五月裏對生命最大的威脅，非驅逐不可。

一個小辨難，船果真是法舟，爲什麼要雕斬彩畫成龍形？這不難解答。五瘟司是半神半鬼，不能打到十八層地獄，交給閻羅王囚禁，唯一安置的地方，是介於幽明兩界的水府。而水府的主宰是龍王，要把五瘟放逐到大海，就得驚動老龍，請他收容拘禁，受一年的有期徒刑，到玉皇大帝有旨到，再放他們到人間，行瘟於五方五土。定縣人說五瘟司是五位利物濟世的良醫，那是不確的。封神傳有幾回大破「瘟瘟陣」的傳，陣中的主將，被楊任戰敗陣亡之後，受過姜太公的封，也算封神了，要放逐拘禁他們，閻羅王不敢收受，上清三界也沒有他們的立足地，人間不肯容留他們，只有交托法力相當高強的湖海龍王負拘管之責。此所以法船要裝成龍的樣子，還要請道士替他「開光」，才是活的龍王。

文人不服氣，還提出第二個問題，放逐瘟司何必那麼匆忙，慢慢的划不行嗎？反正已被逮捕了，還怕他們逃走不成。倒是救命要緊，屈大夫跳水了，趕快划船救他罷，所以要競

渡，就是爭先恐後的意思。這樣解法不更合理麼？話似乎不爲無理。但請問死鬼的生命要緊呢，還是活人的生命要緊呢？早起來忙這個，忙那個，又要請神作法捕瘟鬼，太陽快要走到中天了，危機逼近眉睫，燃眉之急許你慢條斯理地行事嗎？趁這些殘惡的瘟鬼未肆虐，太陽未走下坡之前，把瘟鬼放逐出海，下半年才可以安心過節。危機一髮，要走得快點動手，趕快呀！趕快呀！人手少，不够快，多動員幾十個人，齊心合力拚命划。還怕瘟鬼撒野，再找幾個人來鳴金擂鼓，招展旗幟，如臨大敵，你快我更快，誰先抵達目的地，誰便在功勞簿上佔了第一功，所以爭功便演成白熱化的競，競得逸興濤飛，漸漸忘了本來的目的，於是競渡便變成鬧着玩的戲樂了。有心人覺得徒然鬧着玩，白費氣力，不如改爲水上體育的競賽，這是摩登時代民智大開的事了。

第二個纏結已經解開，再看第一個纏結角黍。照上面所說，角黍是初嘗祭，好像與送瘟不相干，但上古時一樣與屈原無涉。早黍酒飯原是郊社宗廟的祭品，祭畢散祚是當然之舉。黍子團是現成的，有葉包裹更便於攜帶，吃過早飯或出外登高望遠，或隔水乘舟，或清流沐浴，快也過午才回家，帶點吃的做午餐，不是合情合理之舉嗎？有的是現成食物，順手帶去做中飯，方便得很。這是出外避災的人們省事又應時的明智之舉。趕到有競渡逐疫的社會動

員令頒發下來，水上健兒費了那麼大的氣力，空着肚子那裏權得有勁，何況還要快。有的是辦法，現成的角黍，正是充飢的大好伙食，不但便於攜帶，解開了還可以一面吃，一面划。有了飽滯的東西到肚，勁兒更容易鼓起，氣力也支持得久些。本來是上供的物品，倒成了很合用的戶外飯食，遊人、避災人、划船人一樣用得着。這樣說來，角黍雖與逐疫沒有直接關係，却有間接關係，有關係便合得來，容易與有時間因緣的禮俗融合起來，成爲一個體系的附麗元素了。這樣的解釋，不是比祭屈原更合情合理嗎？唯其已經祭過祖先了，便不必或不宜再拿去祭水神、龍王或瘟鬼，所以龍船上不必拿角黍設供，也不必投到水裏去，祖先鑒領過之後，便是活人的福食了。一定要說這是吊屈原的祭品，幾曾見人把角黍投到水裏去。連招魂的船也沒有陳角黍上供，怎能够硬扯到屈原身上去。

不錯，角黍和逐疫原來是分屬於兩體系的物事，角黍是薦新之祭，逐疫是釀災之舉，但時間巧合，時食也可以通用，有了這一條線索，原來不同體系的東西，也很容易貫串起來，合流爲一體了。等到薦新之禮廢，角黍已經和端午發生關係，便隨着這個節期一同流傳下來了。至於後人拿這種節食互相遺贈，那是吾華民族的社會美德，「有飯大家吃」，有甘旨彼此共嘗，這不是向疏遠的朋友散祚，而是分甘同味的友誼盛情。假如角黍真是吊屈原的祭

品，那麼，拿來饋贈親友，豈不是把他們當做水鬼一樣看待。

凡是同屬於一個體系的禮俗，一定同義同質，異質的也要化成同質才附麗得牢，不能合流的东西，偶然粘附上去，很快就被離心力扔開了，因為牠不屬於那個體系，不以牠的極端爲環拱中心，沒有向心力，一運轉便被拋向外。角黍本來與競渡逐疫不同體系，但時間牽合把牠變成與端午其他禮俗同質，所以說加入那個新的體系裏去了。風俗是會變質的，正如會變形一樣，但變要與大體合得來，才存在得長久，否則很快便消滅了。

這樣分析了又綜合，我們便澈底明瞭，端午節是個渾然的歲時禮俗體系，牠的諸般禮俗有一條線索貫通，作爲牠們的中心柱義。是什麼呢？一切都爲了逐疫，一切都爲了保證生命的安全，最高的目的，唯一的動機，是生存慾的表現。一句話說，端午是逐疫節，這就是牠的根本意義，也就是唯一正確的解釋。任何假設，如果不能施於諸般禮俗而皆準，便不能成立，至多只是片面的看法而已。單純的禮俗，還可以各隨所見之說解釋，複合的禮俗便不能分拆開來，作矛盾而不統一的解說。多樣而不統一的現象，萬不能當作一件事看。自然現象是如此，社會現象也是如此。

中國文化大系還有一個基本之基本的最高原理，貫通一切生活，那就是「應天順時」。

歲時禮俗尤其是這條最高原理的表現，飲食、祭祀、服飾、娛樂以及一切生活行動，通通恪守應天順時的指導原則。端午節應的是什麼天象呢？太陽日短至的變象，順的是什麼時氣呢？萬物滿長，初實有成，陰氣萌作，疫癘流行，百病叢生，要延續生存，飲食要順時氣，以養生却病為選擇方針，以應時而穫為進食資料，其他一切生活舉止，都有時間性，都要順時氣。能適應初萌的陰氣者得生存，不能適應者，作工要來收拾了。

參考書目

夏小正

月令

四民月令 一卷 漢 崔寔著

問禮俗 不分卷 魏 董勛著

風土記 一名陽羨風土記 晉 周處撰

荆楚歲時記 二卷 晉 宗懷撰 唐 杜公瞻註

玉燭寶典 卷數不詳 隋 杜彥卿撰 (或云十二卷)

初學記 唐 徐堅撰

藝文類聚 唐 歐陽詢撰

歲華紀麗 二卷 唐 韓鄂撰

蠶下歲時記 唐 撰人缺名

秦中歲時記 不分卷 唐 李淳撰

金門歲節 不詳撰人

千金月令 唐 孫思邈撰 (鄭樵云三卷，失一卷)

千金方 撰人同上

開元天寶遺事 五代 王仁裕著

風俗通義 簡稱風俗通 漢 應劭撰

蠶籠漫鈔 十四卷 宋 趙彥衡著

文昌什錄 七卷 宋 龐元英撰

墨莊漫錄 十卷 宋 張邦基撰

事物紀原 十卷 宋 高承撰

演繁露 正續篇共二十二卷 宋 程大昌撰

搜采異聞錄 宋 永亨撰

容齋隨筆 共七十四卷 宋 洪邁著

歲時什記 二十卷 宋 呂原明撰

歲時廣記 四十二卷 宋 陳元龍輯

癸辛什識 共四卷 宋 周密撰

武林舊事 十卷 同上

岳陽風土記 一卷 宋 范致明撰

夢梁錄 二十卷 宋 吳自牧撰

東京夢華錄 十卷 宋 孟元老撰

醉翁談錄 八卷 宋 金盈之撰

都城紀勝 不分卷 宋 耐得翁撰

西湖老人繁勝錄 一卷 不著撰人

吳郡志 一卷（全書五十卷） 宋 范成大著

村田樂府 一卷 同上

乾淳歲時記 宋 佚名

成都宴遊記 一名歲華記麗譜 一卷 元 費著撰

咸淳遺事 宋 撰人佚名

遼志 宋 葉隆禮撰

燕北什記 宋 武珪撰

元氏掖庭記 一卷 元 陶宗儀撰

四時宜忌 一卷 元 瞿祐撰

月令廣義 二十五卷 明 馮應京原著 戴任續

遵生八牋 二十卷 明 高廉撰

七脩類藁 五十一卷 明 郎瑛撰

四時氣候集解 四卷 明 李暉撰

月令通考 十六卷 明 盧翰撰

熙朝樂事 一卷（附於西湖遊覽志餘，另有單行本） 明 田汝成撰

廣月令 三卷 明 王勳撰 子璞增補後集二卷

物原 明 羅頤撰

天中記 六十卷 明 陳耀文撰

養餘月令 二十九卷 明 戴義撰

古今事物考 八卷 明 王三聘撰

酌中志略 不分卷 明 劉若愚撰

帝京景物略 八卷 明 劉侗 于奕正合著

御定月令輯要 二十四卷 圖說一卷 清 李光地等纂

節序日考 四卷 清 徐卓撰

時令彙記 四卷 清 朱濂編

日下舊聞 四十二卷 清 朱彝尊編

燕臺筆錄 一卷 清 項維貞輯

北京歲華記 不分卷 清 陸啓滋撰

清嘉錄 十二卷 清 顧鐵卿著

帝京歲時紀勝 一卷 清 潘榮陸撰

燕京歲時記 一卷 清 富察敦崇撰

吳趨風土錄 一卷 清 顧祿撰

真州風土記 一卷 清 厲秀芳撰

津門雜記 三卷 清 張燾輯

越諺 一卷 清 范寅輯

廣東新語 清 屈大均撰

南越筆記 清 李調元撰

閩部疏 明 王世懋撰

閩小紀 一卷 清 周亮工撰

古今類傳歲時部 四卷 清 董穀士 董炳文同輯

月令粹編 二十四卷 清 秦味芸輯

古今圖書集成歲功典 二十卷

淵鑑類函歲時部 不分卷 清 張英等纂修

唐類函歲時部 五卷 明 俞安期纂

山堂肆考時令類 八卷 明 彭大翼撰

覺苑詳註 一名王氏覺苑 歲時部一卷 明 鄒善長輯

原起類抄 十二册 清 張夢元輯

格致鏡原 全書一百卷 清 陳元龍纂

中華全國風俗志 上篇十卷下篇十卷 近人胡樸安編

以上皆爲紀歲時禮俗，或以採風問俗爲主題之專書，類書雜考書亦備有歲時時令一門。至於其他載籍非以歲時禮俗爲主題，而間中論及二三事，臨時參考者，則不列入此書目之內，而於文中註明。