

婦

女

風

俗

史

話





由國家圖書館數位化、典藏

婦女風俗史話

目次

- 黛史……………黃華節（一）
- 合卷……………黃華節（一四）
- 撒帳……………黃華節（二八）
- 戒指的來歷……………黃華節（四三）
- 貞操帶之研究……………華君（五九）
- 染指甲的藝術……………黃華節（六九）



550-21
8434

黛史

黃華節

黛是修眉的妝飾品，這是誰都知道的；眉與黛自來就黏結在一起，而稱爲

「眉黛」或「黛眉」，甚且逕直簡稱爲黛，而黛便成了眉的代名詞，則兩者的關係之不可分析可知。故此黛史卽是眉史，修眉藝術發生之日，卽人類開始用黛之時。試看眉史的開篇，卽有黛字的形跡。作者前修眉史，已經考定修眉的藝術，發源於先秦時代，至戰國時的文獻，已有很明確的記載。黛之用亦始於此時，及戰國而益著。楚辭「粉白黛黑，施芳澤只」，韓非子「用脂澤粉黛，則倍其初」，戰國策「鄭周之女，粉白黛黑，非知而見之者以爲神」，這都是戰國時婦女競用黛以修眉的明證。

黛史

國家圖書館



001708601

那麼，我們的問題便不在黛之用始自何時，而在乎黛是什麼東西？牠的質料，牠的顏色是什麼？這個問題，我們在字書上也不難得到簡明的解答。說文云，「黛作騰，畫眉也；」據此知「黛」又叫作「騰」。但是許慎還沒有說明黛到底是什麼。與許叔重同時代的經師服虔，說得較清楚，通俗文云：「染青石謂之點黛。」這樣看起來，黛又作騰（也許這是牠的原名），是一種礦質，漢人叫做「青石」；從「青石」的命名，可以推斷黛的顏色是「青」的。然而古之所謂青，與今人所理會的不同。牠是一種元色，包括藍，蒼，綠，翠等深淺的濃度，故有時又逕直稱這種顏色為「玄色」或「元色」；例如蒼天叫做「玄天」，海洋叫作「玄溟」。黛的色澤也是一樣的含渾不明，有時指其蔚藍，有時言其蒼翠，有時逕直呼為「黛綠」，「黛黑」，也有時指黛為玄，因改稱「黛眉」曰「玄眉」，如曹子建七啓有「玄眉弛兮鉛筆落。」

關於黛的色彩，此刻暫且擱過一邊，讓我們先弄清黛到底是一種什麼東西。剛纔說過黛是一種礦質的石，漢時謂之「青石」，但較普通的名稱，卻叫做「石黛」，這個名稱從六朝至唐，最爲盛行。今姑就文學上找出幾個顯明的例證。徐陵玉臺新詠序上「南都石黛，最發雙蛾；北地臙支，偏開兩鬢」這句名句，是大家念熟了的。張謂觀妓詩也有「殘妝添石黛，豔舞落金鈿」的句子。足見唐以前皆稱黛爲「石黛」，而黛之爲石質，也從此得到證明。

可是，石怎麼能够拿來畫，染，或點呢？殊不知這種石工不同於別種剛硬的石，牠的凝結是鬆脆的，故可用來點染描畫。這種礦石在礦物學上屬於「石墨」一類。按「石墨」一名，宋明間的典籍上已經有之，不是西洋的礦物學介紹到中國纔有的。楊升菴（慎）在所著的譚苑醍醐上說：「山海經：『女牀之山，其陰多石涅。』孝經援神契曰：『王者德至山陵而墨丹出。』」注：「丹者別是彩名，亦猶青白

黃皆云丹也，「石涅」「墨丹」即今之「石墨」也，一名「畫眉石」。上古書用漆書，中古用石墨，後世用烟墨。據這一段話看來，中國人很早就發見「石墨」這種礦物，但古人卻不叫作石墨，而叫作「石涅」，指其能「涅」（染）也；又叫做「墨丹」。按古時凡粉質的顏料都叫做「丹」，不專指紅色的丹而言，故黑色的顏料也叫做「墨丹」。不論叫「石涅」也好，叫「墨丹」也好，總是山嶺的產物，換言之，即是礦物。升菴說「即今之石墨」，甚是。這是中國的天然墨，在沒有發明烟墨之前，男子用牠來寫字，女子卻用牠來畫眉。故陳繼儒說：「石墨可畫眉」（見太平清話卷下）。又據田藝蘅留青日札說：「今（明代）廣東始興縣溪中出石墨，婦女取以畫眉，名畫眉石。」屠粹忠也有同樣的供證說：「畫眉石出宛平縣。廣東始興產石墨，可畫眉，亦名此。」（見三才藻異卷九）考畫眉石之出產地，南有廣東始興，北有京兆宛平，都很著名，而京兆所產的畫眉石，因地近帝都，所謂

「近水樓臺先得月，」故較爲著名；始興產的盛名，反爲所掩。但京兆畫眉石的產地，卻有兩說，一說是齋堂村，一說是冷泉村後山。前一說見於清人納蘭容若的淥水亭雜識，據云：「齋堂村在（北京）西山之北百餘里，產畫眉石處也。」又一說則現代的北平人皆盛傳之。他們說冷泉村之北有山名「畫眉山」，北界昌平縣山後，產石黑色，浮質而理膩。此石曾入金宮爲畫眉，故山亦名畫眉山云云。總之，石墨爲山間的礦產，質浮理膩，可施於眉，故得「畫眉石」的雅號。惟田藝蘅謂始興的石墨，出自溪中，說頗可疑。根據各家所說石墨的形質和功用，則石墨卽古之所謂石黛，而「石涅」，「墨丹」皆其異名。——其實是牠的較古的原名，不過被後起的新名取而代之，古名乃廢而不用罷了。說到這裏，黛的本質到底是什麼，也就不待說而自明了。

石黛之中，有一種最名貴，叫做「螺子黛」。考螺子黛漢魏時已有之，但僅帝

王的後宮佳麗，纔有享用的幸福，一般小百姓是不容易得到的。田藝蘅留青日札，及明張萱疑耀（卷三）俱說「漢給宮人螺子黛」未審何所據而云然，而且此所謂漢，也不知指的是西漢抑或東漢。據漢書，僅云：「明帝宮人拂青黛蛾眉。」又田縞中華古今注（卷中）也只說：「魏武帝詔官人……作白妝青黛眉，」都沒有說明是否「螺子黛」，因此漢魏時代有沒有「螺子黛」這種東西，是很可疑的。到六朝之世，仍然以「南都石黛」為最有名，似乎「螺子黛」尙未為當時所知。也許有人會根據宋起居注的「河西王沮渠蒙遜獻青雀頭黛百片」一言，而斷定南朝之初，已有螺子黛。固然，「青雀頭黛」與「螺子黛」名色上確很相類，更參證「隋大業間，號螺子黛」為「蛾子綠」的事實，益令人生相同之感。但我們也可以一樣的推想：「螺子」是指形狀，「青雀頭」與「蛾子綠」是指其色而言，雖然我們無法確實考定這幾種黛到底是什麼樣的，我覺得這個推想比硬

指「青雀頭黛」卽是「螺子黛」較爲合理。降至隋唐時代，我們纔見到「螺子黛」的明文記載。大業拾遺記云：「煬帝幸江都……殿脚女爭效爲長蛾眉。司宮吏日給螺子黛五斛，號爲蛾綠。螺子黛出波斯國，每顆值十金。後徵賦不足，雜以銅黛給之。」顏師古之說（見隋遺錄卷上）與杜寶同，僅多「獨（吳）絳袖賜螺黛不絕」一語。又唐馮藝的南部烟花記也有相同的記載，不過較簡略而已。他說：「煬帝宮中爭畫長蛾，司宮吏日給螺子黛五斛，出波斯國。」據這幾個人的話看來，可知螺子黛的消費，以隋大業時代爲最巨。而這幾個人卻都異口同聲說螺子黛出波斯國。更證以洪希文、邱吉的詩句，愈加來得的確。洪詩云：「更費波斯黛點螺。」邱詩云：「病來眉淡波斯黛。」則螺子黛非華土的國產，已無疑義。據杜顏二氏之說，螺子黛在大業時代，每顆已值十金，據清人陸次雲之說，則清時價值已增加百倍之多。他說：「螺子黛每顆價值千金。」其名貴洵屬可驚！依陸氏之說，則螺

子黛的產地並不是波斯的本土，而是他的屬地蘇門答刺。此地漢時謂之條支，唐時服屬於波斯及大食。按此國在漢唐兩代，便曾朝貢，則「螺子黛」從波斯人手輸入中國，固無可疑，其所以盛行於隋唐之世，也就事出有因，而漢宮已有螺子黛，也從此得到一個或然的旁證了。不過漢時雖已通西域，但關係究遠不及隋唐時代的繁密，所以牠在漢時縱然是有，也遠不及隋唐時應用之廣。

然而如此珍貴的修飾品，並且得之不易，無論如何也不會從貴族的手罅流入民間的。窮奢極侈的隋宮，尙且要「雜以銅黛給之」，則螺子黛的供給不廣，就可以想見了。「銅黛」是什麼呢？我雖然不很確實知道，但由推考，大約怕是銅莠罷。但是「銅黛」雖然比外來的螺子黛較為易得而價廉，究非民間所能常用的。一般小百姓的小兒女，除了仍沿用我國土產的石墨之外，不得不再絞腦汁去發明更廉價的代用品。較消極一點的辦法，便為後周靜帝禁人用黛，而改畫「黃眉」。

但「黃眉」雖是一時所向的新粧，到底不符合自來的眉峯美的理想，且不投合種族固有的嗜好。恰好烟墨的製法，到了這個時代不但很進步，抑且很普遍，故我們在宋人的筆記上，便見到以烟墨畫眉的記載。例如宋陶穀清異錄云：「自昭哀來，不用青黛掃拂，皆以善墨火煨染指，號薰墨變相。」宋時名妓瑩姐，雖以善畫眉而得「眉史」的徽號，也只是用煤墨來做修眉的質料，故當時「細宅眷而不喜瑩者，謗之爲膠煤變相。」按墨的發明，在紙筆之後，漢代尚以石墨磨汁以書。至魏晉間始有人拿漆烟和松煤製墨，謂之「墨丸。」唐以後，墨的製造着着進步，至宋而燦然大備，故以墨畫眉，雖肇端於魏晉之間，卻至唐末宋初才普遍盛行。然而畫眉的烟墨到底是一種美的修飾品，與書寫用的實用品，製作上當然要有精粗之別。我們很欣幸，事林廣記的作者（未詳其名氏）把畫眉墨的製法，給我們留下一條很詳明的記載。這種墨，因其專供鏡台之用，故時人特給牠起一個香豔的名

稱，叫做「畫眉集香丸」。牠的製法，據說是用「真麻油燈一盞，多着燈心搓緊，將油盞置器水中焚之，覆以小器，令烟凝上，隨得掃下。預於三日前，用腦麝別浸少油，傾入烟內和勻，其黑可逾漆。一法旋煎麻油燈花用，尤佳。」（據永樂大典所引。）若論色澤，這種人工製作品，也許不及天產的石黛的鮮豔，且深淺由人——「畫眉集香丸」只可畫黑眉，不能作翠眉，綠眉，這是可以推想得到的——但論到製作手續的繁複，卻不能不承認比單純利用自然產物進步得多了。

還有比「畫眉集香丸」價更廉而用更廣的畫眉修飾品，這在明時有杉木炭末。疑耀論周靜帝時的黃眉墨粧，因而連帶說到當時（明代）的風尚道，「墨粧卽黛。今婦人以杉木炭研末抹額，卽其制也……一說黑粉亦以飾眉。」張萱雖然單言抹額而未明言飾眉，但杉木炭末既可施於額，不消說也可施於眉。作者在北方的時候，曾細心考察過時下婦女修眉的方法，從而得知有幾種東西，與明代

很相類，而爲她們所通用的。第一種方法很簡單，這就是擦燃一根洋火，讓牠延燒到木枝，才把牠吹滅，卽拿來畫眉。這個方法果然是簡單極了，但洋火要選牌子好的，並且畫得不調勻，色也不能耐久，要時時添畫上去。第二種方法稍爲複雜一點，也是利用洋火的烟煤，但不是直捷利用，卻先取一隻瓷質的茶杯，杯底朝下，承於燃亮的洋火之上，讓牠的烟煤薰於杯底。這樣連燒幾根洋火，杯底積了相當的烟煤，然後取畫眉筆或小毛刷子（狀如牙刷，但比牠小）蘸染杯底的烟煤，對鏡細描於眉間。第三種方法卻不用洋火枝而改用老而纖柔的柳枝兒，據說畫在眉峯，黑中微現綠痕，比洋火好看多了。用法照上述第一二種都可以，假如用第一法的話，卻要把燒過的那一端削得像鉛筆一般，才好畫呢。最後一種方法，據說是到藥材鋪買一種叫做「猴薑」的藥，回來煨研成末，才用小筆或小毛刷描畫眼眉。昔人每云，「南朝金粉，北地臙脂」，彷彿北方女子就只曉得調脂似的。其實畫眉也

是北女的「拿手好戲」其藝術的講究與高明，遠出於南方女子之上，南邊的女子，就只曉得用墨畫眉；更精確點，該當說「塗」眉，並且多半只曉得塗狼藉的闊眉，不會畫纖柔細長的蛾眉，叫人見了只有笑的工夫，沒有美的感覺。

現在疑而未決的，就只有黛的色彩到底是怎樣的一個問題。既知畫眉石即是質浮理膩的石墨，亦即是古代文人所盛稱的石黛，那麼，黛之色素爲黑，原是不消說得的。而楚辭「粉白黛黑」自是最真切的描寫，後人稱粉黛爲「粉墨」也是很切當的說法。後世卻怎麼硬把黛「黑」變爲「黛綠」呢？關於這個疑問，我們的大詩人蘇軾卻有一個很奇妙的解答，他說：「粉白黛綠者，係尹夾宅中狐狸紂干之流，愿（指李愿，按此係就韓愈送李愿歸盤谷序「粉白黛綠者，列屋而闌居」一語發揮，故云）以道眼看破，方變黑爲綠字」（見答王定國書）然而見黛爲綠，自昔已然，如楚辭有云：「蛾眉曼綠」；曹元寵夜歸曲有「吳妝秀色攢眉

綠」……諸如此類的例，可舉者甚多，難道這一班人都是能以道眼看破嗎？未必然也。此外還有「翠」眉，「玄」眉，「青」黛眉等，當然也不是「以道眼看破」。狐狸之相，方變黑爲這些色彩的。要解釋這個疑團，當知黛與青相類，都是一種元色，其色彩每隨其濃度的深淺而異樣。極深色的黛，與淺黑色實在差不了多少，這種色彩，彷彿今之所謂「墨綠」，實介乎黑與綠之間。我們又知道綠色本來含有藍（青）與黃兩種色素，如果青的色素很強，便成爲近於黑的「玄」色；稍爲輕一點，便成爲蔚藍的蒼，再輕一點，便成爲仲冬的松柏和深春的樹林那種「翠」色。反之，如果讓黃的色素凌駕了青的色彩，那便顯出碧綠的色彩來了。所以黑，玄，蒼，青，翠，綠等色彩，其實只是色素的深淺濃淡的變化，而黛眉之所以有「墨眉」，「玄眉」，「青黛眉」，「翠眉」，「綠眉」等等的式樣，其實也只是畫時着色的深淺濃淡的多樣變化而已。

合 盞

黃華節

合盞，俗稱「飲交盃」，又謂之「飲交杯酒」，這是最古遠最流行的結婚儀注之一。究竟這種禮節創始於何時，今已不得而確考，但「合盞」二字，早見於我國最古的禮書儀典，則其「流源」的長遠，就可想見。例如禮記昏義說：「……婦至，壻揖婦以入，共牢而食，合盞而醕，所以合體同尊卑，以親之也。」又說：「共牢而食，合盞而醕。」注家謂：「共牢是同一牲醴；合盞是取一瓢斷爲兩杯以酌酒，醕飲酒也。」質言之，共牢合盞，是新婚夫婦同進飲食之謂；其所以同一牲，共一瓢，據左說謂：「所以合體同尊卑。」儀禮士昏禮雖無「合盞」的明文，但婦初到男家，也有對筵共爵的儀注，並是也是用盞而飲。士昏禮對於這些繁文瑣節，敘述甚詳。牠

說：「婦至，主人揖婦以入。及寢門，揖入，升自西階……贊告具，揖婦即對筵，皆坐，皆祭……三飯卒食……三酌用卷……」這都是關於「合卷禮」最古的文獻紀錄，而爲學者大致認爲確實可靠的；雖然上古的禮節，未必如儀禮所記的那麼繁瑣。

至論合卷禮的起源，三代以前，已無文獻可考。其詳不可得而知；但照我們的推想，這種儀注，斷不是什麼「周公」的創禮，宗周以前，一定早就已經有了。不過初民粗陋的禮俗，中間曾經周人增刪釐定，則可以斷言。至詳見於儀禮諸書的禮節，有許多是孔子以後乃至於漢儒的理性化的增訂，這也是學者所公認的。鄭玄注禮記郊特性「三王作牢用陶匏」一語道：「太古無共牢之禮，三王之世作之，而用太古之器，重夫婦之始也。」依鄭氏的說法，則牢與陶匏，是「太古之器」而「共牢用匏」之禮，卻是「三王」之制。這話細察起來，頗滋疑竇。第一，所謂「三

王」到底是誰，是不是真實的歷史人物，當今的學者，已不一其說。其次，共牢合巹之禮，既是太古所無，而爲「三王」之制，新酒爲什麼一定要盛在舊囊裏呢？不過我國的史料，比較上可靠的，最古也不出三代以外，縱然考古學者現今正努力搜求埋藏於地底的古史真材料，但禮俗不比物質文化，結果恐怕未必有多大的發見。所以我們在再沒有其他積極的證據之前，也就只好姑且假定其發生於三代而已。不過我們要知道但凡先秦及兩漢傳說是「三代」的禮制事物，多半代表比這個時代還要古遠；質言之，古之所謂「三代」其實差不多即今之所謂無史的「初民時代」的別名。準此而論，我們也可以大致斷言合巹之禮，是初民時代的遺俗，而經周秦的儒者增修釐定過的。

剛纔引禮記郊特牲「三王作牢用陶匏」一句話，又引起第二個亟待解決的問題。「牢」我們都知道是「太牢」（牛）、「少牢」（豕）之謂。牢是古之

所謂「大牲」，遇重大的典儀禮節，纔得屠宰。婚禮中的牢，同時具有祭品和筵饌的性質。（詳士昏禮）新婚夫婦食必「共牢」，其用意已見於鄭注，此刻暫時不必詳論。惟有「陶匏」一詞，卻有詳加說明的必要。明明是「合卺」，爲什麼忽然說用「陶匏」呢？再則，我們習焉不察地只說合「卺」，到底「卺」究竟是什麼東西？「合」卺又是什麼一回事呢？這是不可不考的。

按上文引昏禮鄭注，已經提及「合卺是取一瓢斷爲兩杯以酌酒」；觀此，我們已大略知道「合卺」原是一個複合詞，普通誤認「合」字是動詞，那是錯了。卺是一匏的兩半，合攏來纔是「合卺」。（三禮圖）（鄭玄阮臨合撰）考得很清楚；「合卺，破匏爲之，以線連柄端，其制一同匏爵。」由此可知「合卺」與爵同類，所差者，匏爵以一整個匏製成，而「合卺」則破匏爲二，合而成卺，故曰「合卺」。再查三禮圖述爵之制云：「爵，受一升。尾長六寸，博二寸，傳翼，銳下方足。」今人有誤合「卺」

爲合「卮」者，這是大大的筆誤。「卮」之制與爵大不相同。說文曰：「卮，圓器也，一名觶。」應劭說：「卮，飲酒禮器也，古以角作，受四升，古卮字作觶。」觀此，則爵形像雀，而卮則圓形，不同一。爵受一升，卮受四升，不同者二。故合卺斷斷不能混作合「卮」。又據清人張夢元說，則「卺」字古作「登」，其作「卺」者，蓋後世之訛轉也。他說：「昏禮合登，日用匏，謂之登，今作卺。」（見所據原起彙抄十五冊引留青日記，今據

北平圖書館藏手抄本。

綜視以上所引諸書，則卺之爲物，形狀何若，大概已可得一影像了。總括言之，「合卺」飲器，是爵之類，與匏爵同其形制。容受量一升。古以匏爲之，剖匏爲二，兩柄以線相繫，合而爲一，故謂之「合卺」。蓋專供新婚夫婦共飲之用也。

然則「陶匏」又是什麼呢？我們知道初民的器物，在文化幼稚的時代，皆取自然界的實物，略加修削，以供使用；這種器物，可名之曰「自然器物」。新舊石器

時代的用具，差不多都屬於這一類。初民的飲器，也逃不出這個方式，只隨地取用自然的實物，如角，如匏之類，略加修削，便成飲器。故卮以角作，爵以匏作，而「合卮」則破匏爲二，合成一卮。到後來文化日進，人類漸能製作人工的器皿。未幾又發明陶器，於是太初時代的飲食器皿，都改用陶製，合卮也從匏製改變爲陶製。但是人類終竟忘不了祖宗的遺傳，所以陶卮仍仿匏卮的原形，並且仍沿用匏的舊名，但爲識別起見，冠以陶字，謂之「陶匏」。鄭氏說：「三王用陶匏。」這話大體上是可信的，因爲陶器的發明，大致就在夏商之際。傳到後世，陶器的技術，比前大進，爵卮的形狀已非復太初的原制，明明是兩隻杯子，卻仍沿用初民的名稱，叫做「合卮」，可見言語的守舊性，是不易變革的。但是一般小百姓，卻不耐煩用這名不符實的文縷縷的古典名稱，索性把牠通俗化，叫合卮做「交盃」或「交杯」，叫「合卮禮」做「飲交盃」或「飲交杯酒」。這就是「合卮」和「合卮禮」演進的大

略。

自宗周以降，合盞的古禮，經儒者的承認釐訂，便成爲婚禮中必不可少的儀注——實際上有以不飲交盃酒，未算爲夫婦者。這麼一來，合盞便變成婚禮完成的象徵，夫婦關係成立的表記了，此後自天子以至於庶人，莫不一致循習遵行，合盞便成了普遍的禮節。不過禮俗之爲物，雖有統一性同時也有流動性，禮雖同，實行起來，卻有多樣的變像。不過變來變去，總脫不掉傳統的典型罷了。今姑略舉數例，以概其餘。

後者的合盞，早廢掉初民時代的匏爵，而改用陶製的酒杯。至行合盞禮的場所，有在堂上的，但在新房內面居多。例如宋朝的禮俗，新人交盞，就在交拜完畢，返入新房，再次坐牀之時舉行。這種婚儀，吳自牧記之頗詳，彼於其所著夢梁錄記云——

……新郎回房，講交拜禮，再坐牀，禮官（即今之所謂司儀或贊禮）以金銀盤盛金銀錢，綵錢雜果撒帳，次命妓女（等於今之女嬪相）執雙杯，以紅綠同心結綰盞底，行交盞禮。畢，以盞一仰一覆，安於牀下，取大吉利意。（見卷二十，據學海類編本）

交盞完了之後，接着行「合髻」禮，即結髮之意。結髮已完，便請新人「掩帳」，於是第一日的儀節，就此告終，而夫婦關係，至此便正式宣告成立，以後兩口子便不能分離了。惟據東京夢華錄，則交盞禮的舉行，卻在「合髻」之後，今並節錄其說，以備參證——

……到家廟前參拜畢，女復倒行，（在嘉禮未告成之前，新婦照例須倒步入房，）扶入房講拜，男女各爭先後。對拜畢，就牀；女向左，男向右坐。……謂之「合髻」，然後用兩盞，以綵結連之，互飲一盞，謂之「交盞酒」。飲訖，擲盞並

花冠子於牀下，盞一仰一合，俗云大吉。則衆賀喜。然後掩帳。（見卷五）

這樣的歧異，也許由於吳孟（元老）二人所記，各代表不同的地域，或南北兩不同的時代，亦未可定。但孰先孰後，並沒有多大關係，總之「結髻」與「交盞」（或交盃）是先後相續的禮節；而這種相續，也並非偶然，倒是隱含深意的。況且完了這兩種禮節之後，纔道喜掩帳，則「合盞」的意義，從此已把個中的消息洩露出來了。還有一層，是值得細加考查的，就是新人喝完了交盃，要把盞子放在牀下，一俯一仰，這又是什麼用意呢？據當時的俗說，是「取大吉利意」，但我想來想去，總不明白這主何「吉利」。如果叫弗洛伊德派的心理學家來解釋，也許他們會得說這種舉動，含有性的象徵的意味。依我的愚見，這怕是象徵男尊女卑吧。——然而這畢竟是臆說而已，其究竟尙有待於民俗學者再費工夫去考證。

讀者須知，合盞之禮，雖爲漢族特別重視，卻並非我漢族獨具的體制。在中國

境內，與我華族在文化上頗有因緣的蠻夷，不知是他們自創，抑或沾染了漢族的風氣，也有這種禮節。例如西南的滇黔土司，據身歷其境的陳鼎的報告，他們結婚，也是在新房內，合房門前行交盃禮——

……新郎君牽婦下車。侍女扶諸媵出，共簇擁新婦歸臥房。相者立中堂唱禮，夫婦交拜，諸媵皆隨新婦行禮。不坐牀，席地而坐，飲交盃；諸媵皆雁行坐。新郎君新婦各一飲，捱遞諸媵。飲畢，相者擊銅鼓，歌喜詞，撒紅豆爲祝多男樂。畢，相者請新郎君安諸媵室，乃與諸媵皆出。緋衣媪卽合房門，爲新婦更衣，進香湯，凡三沐焉。（見所著滇黔土司婚禮記，據知不足齋叢書本。）

以下接敘諸媵安室的禮節。於此有一可注意之點，卽妾媵也和新郎共飲交盃，這似乎是漢族所無的。妻與夫齊，合盃以「合體同尊卑」，尙屬當然之禮；妾媵比妻低一格，依禮不得與夫爲敵體。如此，我國古說謂合盃所以合體同尊卑，便不

適用於滇黔土司了。再者，飲交盃訖，然後賀者撒紅豆（即撒帳的意思）爲祝多男，這一個異點，也是很有意思，值得細味的。至於飲交盃後，便即合房門，這又與漢族相同了。

東北的滿洲也不知道是模仿還是自創，也有合盃的禮節，並且也一樣在交拜禮畢之後，進房坐牀之時，今請引清禮親王昭槤的紀錄，以實吾說。據云：結婚之日，新婦至男家，行禮畢，「新婿新婦登牀行合盃禮。男女爭坐被上，以爲吉兆，因交媾焉。」合盃之後，繼以「因交媾焉，」真是寫得不堪。然而合盃的隱意，在此又透露一個消息了。

在域外文野的種族間，交杯合盃的禮俗，差不多處處都有跡象可尋，茲以限於篇幅，僅略舉一二，以概其餘。南美洲的印第安人在新婚之日，新夫婦照例須同盃共飲，或同進勃蘭地酒一盃。東隣日本的風俗，新婚夫婦交杯換盃凡九次之多，

然後禮成。在歐洲一帶，則南自意大利，北至挪威，西起布勒塔尼，以達俄羅斯，都有共盞之俗，此外蘇格蘭乃至於散佈各國的猶太人，也都有這種風俗的痕跡。至同盤進食之俗，也是一樣的普遍，例如古希臘人同食胡麻餅，羅馬人共食一種拿古意大利叫做 *panis* 的穀粒作的餅，皆我國「共牢」之意。總之，合卺同食，確是一種世界性的普遍風俗無疑。既是普遍，便不能硬說誰做誰了。

這種普遍性的禮俗，到底有什麼意義呢？我國的古書，早有解說：昏義說：「所以合體同尊卑，以親之也；」鄭玄說：「重夫婦之始也；」這個說法，代表了我國傳統的權威的解釋。據我所知，自古以來，似乎只有清朝的張夢元提出異乎傳統派的新說。他說：「合卺用匏有二義：匏苦不可食，用之以飲，喻夫婦當同辛苦也；匏八音之一，笙竽用之，喻音韻調和，卽如琴瑟之好合也。」（見原起彙抄十五冊）依我說，此說未免失之附會，其誤全在不明器物演進的歷史。古人用匏飲食，並不限於新婚

夫婦，家人親族朋友，莫不有之。然則凡用匏共食者，都是同辛苦，相好合了，又何獨乎夫婦。至於傳統的解釋，雖較近理，卻又略嫌含混一點。我們從民俗學的立場研究一種禮俗，不能單挑出一個項目來觀察，卻須作整個的綜合的考查，尤其要注意其先後連接的禮節。上面已經屢次從與合卺有先後連續關係的禮節，獲得若干的暗示了。合卺爲什麼必在交拜之後；爲什麼必在房中坐牀之際，爲什麼必與「結髮」掩帳或合房有先後的聯續關係呢？這一切現象，卻不是暗示合卺乃象徵男女兩體的結合嗎？未飲交盃酒，還不算夫婦；飲過交盃酒，便不能分離，這卻不又是暗示夫婦結合的完成嗎？讓我們來找些旁證罷。瑞典有一種通行的迷信，說假如一男一女同吃一塊或一口食物，他們彼此便會發生愛情。德國人相信新夫婦如果同用一條湯匙喝羹湯，兩口子便可得和愛的結婚生活。摩洛哥山間一個操亞拉伯語的部落有一種風俗，即新人須共食羊肝，據說這可以「令他們相親

相愛。」各人的表示法雖不同，卻都不離象徵男女結合的中心意義。所以這個結論，大約不會有很大的爭辯了。



撒帳

黃華節

今之所謂「文明」婚禮，當新婚夫婦結婚禮成，步出禮堂之時，來賓親友競以鮮花穀米撒向新人，以為笑樂。其實這種風習，既非「摩登」，亦不「文明」。古今中外，開化野蠻的民族，莫不有之。在我國這可說是「撒帳」的遺風，在外國則是「撒豆穀」的變相。考其意義和起源，是一件很有趣味的故事。

我國「撒帳」之俗，歷代朝野人士，無不踵行，即現時民間，依舊沿襲不廢。我還記得小的時候，在鄉下見人家閨女出嫁，登喜轎之時，有老婦以箕盛穀米，追隨新婦之後，一手取米向四方播撒，說是給她驅邪擋煞。像這樣的風俗，想讀者早已親見習聞，本無所用其舉例了。但吾鄉的風俗，只是這個典型的一種形相，若綜視

全國的民風，可得種種大同小異的風尚。今先從撒新人的物質，綜合言之，有用穀麥的，有用大米的，有用果子的，有用特製或普通的錢幣的；現代的西俗，則花果穀米相混雜。次就撒新人的時地觀察，也有於新婦出門登轎時，或於新婦跨入夫家門檻時，而普通的古禮，則於新婚夫婦入新房坐床時居多數；今代仿行西禮，則喜於婚禮告成，新夫婦步出禮堂時行之。但比較起來，雖有這些不同的形相，而本質上卻呈「多樣的統一」。

今姑就我國歷史上略舉幾個比較顯著的例，作為與異族的風習比較的張本。

據一部分考證家的說法，我國「撒帳」之風，蓋始於漢武帝娶李夫人，這個故事，古代的載籍，多有傳述，如事物原始云：「李夫人初至，帝迎入帳中共坐。歡飲之後，預戒宮人遙撒五色同心花果，帝與夫人以衣裾盛之，云得果多，得子多也。」

（並見西京雜記、戊辰雜抄及陔餘叢考所引）這是載籍上關於「撒帳」第一條顯著的明文記載。

唐代的風俗，新婚撒帳，乃不用五色同心花果，而用特別鑄造的「撒帳錢」。呂程玉嘗考其制云：「唐景龍中，中宗出降睿宗女荆山公主時，鑄撒帳金錢。錢徑寸，重六銖，肉好，背面皆有周郭。其形五出，穿亦隨之。文曰『長命守富貴。』每十文繫一綵緋。敕近臣及修文館學士送婚拾錢，皆作卻扇詩。」（見言鯖卷下趙翼陔餘叢考亦引述其事）按這種撒帳錢，後世的泉譜泉志之書，多有著錄，尙彰彰可考。其俗流傳至今，仍未全廢，但錢多改鑄「長命富貴」等字，此外還有種種的字樣，悉本於此。也有穀米錢幣混雜用者，則是兩種古俗的合併了。

至於宋代，錢果雜用之風，已見於載籍。例如吳自牧夢梁錄云：「新人交拜畢，再坐牀。禮官以金銀盤盛金錢綵錢雜果撒帳。」但據孟元老東京夢華錄的記

載，「則撒果豆」與「撒帳」又似乎是判然兩事，前者行於新婦到乾宅下車之時，後者則行於坐牀之際：「……至兒家門……新婦下車子，有陰陽人執斗，內盛穀豆，錢果，草節等，咒祝望門而撒，小兒輩爭拾之，謂之『撒果豆』。俗云，壓青羊等煞神也。」其下又云：「……對拜畢，就床，女向左，男向右。婦女以金錢綵果撒擲，謂之『撒帳』……」據我想來，錢果並用，大約是漢唐遺風，至宋代而合流。

撒帳之風在明朝宮廷間的跡象，我們可以舉出蔣之翘的天啓宮詞爲例證。其中有一首新婚詩云：「十二筓，朕燦紫磨，扇篋雲簇月生波，兩行引贊交迎跪，撒果爭聞唱得多。」編者注云：「撒帳果卽唐宋撒帳錢遺制。世俗合登，至今有此焉。但皇家宮人撒之，盛於帝后衣裾，云得子多也。此爲張皇后詠。」蔣氏說，這是唐宋遺制，但依我看來，倒不如說遠承漢制，較爲近是。

清以後的風俗，留心禮俗的讀者，想必有所見聞，爲節省篇幅計，我這裏只舉

一個比較特別的例，以概其餘。按桂陽風俗記（撰人缺名，今據小方壺齋輿地叢鈔）記桂陽的婚俗，有說，「……新婦交拜堂上，姻族童子懷女貞子柏子，亂擲之。」撒新人不依舊俗用果子金錢，而改用女貞子，柏子這兩種富有象徵意味的東西，含義很有深考的價值。且撒的地方不在門前，不在房中，而在堂上，不能不說是一種特異的形相。

我國撒帳風俗，在歷代流傳的狀況，大致如上述。到底這種風俗發生於何時？有什麼意義？解釋者有着兩說：一說謂創始於漢之翼奉，目的在厭禳凶煞；另一說謂始於漢武帝，意義為祝多男。主張前說者，以宋之高承，明之王三聘，及清之王棠等諸雜考家為代表。高著事物紀原云：

漢世京房之女適翼奉，奉擇日迎之。房以其日不吉，以三煞在門故也。三煞者，謂青鳧，烏雞，青牛之神也。凡是三者，在門，新人不得入，犯之損尊長及無

子。奉以謂不然，如將至門，但以穀豆與草禳之，則三煞自避，新人可入也。自是以來，凡嫁娶者皆置草於門闈內，下車則撒穀豆；既至，蹙足於側而入。今以爲故事也。

王三聘之說，見於古今事物考卷一，大致與高記相同，惟末了「蹙足於側而入」一句，則改爲「焚草於側而入」，未審孰是。但後者之說，在今日較爲常見，似代表後期的風俗。羅願之說很簡單，不敘述其故事，只說「京房始制娶嫁撒帳，此厭禳法也。」（見物原技原第十五）但這寥寥十數字，卻有兩點，與前人的持論大異：第一，創此俗者是京房而非翼奉；第二前說謂下車撒穀豆，羅說則謂撒帳，其實只是一種風俗，兩種形相耳。此外明代考證家周祈持論亦與高王二子相同，惟是他連新婦蒙帕也包括在內，值得徵引，以備考：

京師娶婦之家，置草於門，以緋方尺幕其上，人多未知其故，昔漢京房之

女適翼奉子，奉擇日迎之。房以其日三煞在門——三煞者，青羊，青牛，烏雞之神，新婦犯之，損尊長及無子。奉俟新婦至門，以穀豆與草糶之。京師迎新婦置草者，猶踵比也。（據四庫本名義考卷七。）

這一種解釋歷代最佔勢力，惟清儒趙翼力反其說，而斷爲創造於漢武帝，用意亦有積極與消極之別。趙翼於其所著陔餘叢考歷引諸書之說云：

知新錄（清王棠撰）云，「漢京房之女，適翼奉之子。房以其日三煞在門，犯之損尊長。奉以爲不然，以麻豆穀米糶之，則三煞可避。自是以來，凡新人進房，以麻米撒之。後世撒帳之俗起於……」按此說非也。撒帳實始於漢武帝。李夫人初至，帝迎入帳中，預戒宮人遙撒五色同心花果，帝與夫人以衣裙盛之，云兆得子多也。事見戊辰雜抄。

若照折衷派的看法，則這兩說並不衝突，蓋一則說明下車撒穀之風，一則解

釋坐床撒帳之俗，事既不同，則創始自不必同一。爲此說者，其實未明民俗發展的原理。本文篇首，已經指出這種風俗有種種的變異，不但各時代各地方並不一律，卽同屬一個區域，也有不同。但是這些大同小異的異相中，追源其本質，卻又並無二致。所以我們不能因外象的偶異，遽斷爲不同種類。須知一切民俗俱不離流動性與多樣的統一性的兩條原則。

其次講到京房（或翼奉）漢武兩說，照民俗學的眼光看來，亦俱不免失之於附會。須知民俗的發生和轉變每因緣於民衆的迷信和習慣，不能硬斷爲某人所創設。卽以京房一說而論，按京翼兩人都是漢代的易學經師，且漢代又適爲方技方術抬頭的時代，以富有方術意味的風俗，附會於帶有神祕性的易學經師，自非無因。實則這種想法，僅流行於縉紳大夫間，一般民衆，卻另有其假想的創制人物。其人卽民間傳說上的桃花女與周公是也。桃花女的故事，爲民衆解釋一切民

閨婚俗的意識叢，作者於桃花女的傳說與民間婚俗一文已詳言之。這個傳說，雖荒誕不爲士大夫所挂齒，但載籍上卻也未嘗完全沒有記載。例如原起彙抄引許秋垞聞見異詞云：

周某與桃花女得異人傳授，均有法術。有鄉人得罪於周，欲謀害此人。彼自知不能挽回，叩求術女，術女道破。周知之，啣恨於心，卽邀媒誑女，欲要爲好女，亦不卻。此屆吉期，桃花女命老婦四人，穿紅衣執箭並篩，兼用寶鏡，以辟妖魔，否則周家門限，盡變飛蛇也。近日迎娶，用棉權梗以當箭，篩子內用小鏡以辟邪，殆本此意歟？

這段傳述，詞雖簡略，卻不啻是桃花女故事的要綱。文中雖未提及撒穀豆或撒帳，但詢之民間耆老，卻差不多異口同聲，一致承認其制源於桃花女與周公關法。可知通行於士大夫階級間的解釋，事實上不會得民衆的接納；並且京翼之說，

說不定是民間傳說的合理化，也未可知。

至於漢武之說，於史無徵，自難據爲定論。再用比較法來研究一下，卽知撒帳之俗，本非「我神明華胄」所獨有，更難遽斷爲聖君賢王的制作。今先就與我國最接近的異族來考察，西南的滇黔西藏，古昔原不屬於「禮義之邦」。歷史亦卑稱爲「西南夷」者。但奇怪的是他們中間，也居然有着與漢族相同的禮俗，今略舉數例於下。清盛繩祖衛藏識略云；（據小方壺齋輿地叢鈔本）

至（婚）期，不用車馬，女家於門外搭棚，內以三五方坐褥高鋪於中，以麥子撒爲花，扶女坐於上。父母旁坐……二家親友扶女步行。遠則乘馬。親友各將青稞麥撒其女。

又西藏記

（撰人缺名）

也有相似的記載說：

至其日，不用車馬，女家於門外搭一涼棚，內以方坐褥三五個高鋪於中，

將麥子爲選花，扶女坐於上。父母旁坐，親友分兩行而坐……食畢，二家親友則扶女步行，遠則乘馬。送親友各將青稞子麥撒貽其女。而女家則將果子哈達，共結一處，贈散親友。

又滇黔土司的婚俗，據親歷其境的陳鼎的記述，新郎新婦歸臥房交拜畢，「不坐床，席地而坐，飲交盃……飲畢，相者擊銅鼓，歌喜詞，撒紅豆，爲祝多男……」

（見滇黔土司婚禮記，據知不足齋叢書本）

觀此，則滇黔的土俗，還差不多完全與漢族同。

雖不坐床而坐地，但「撒紅豆，爲祝多男」，則儼然與漢武宮中撒帳同風了。

或疑西南夷在疆界上，文化上都和漢族非常接近，自不免受漢族的影響，那麼，讓我們再向海外與漢族全無因緣的種族，再觀察一下罷。據人類學者的考察，拿穀類或果子撒新娘的風俗，可追源於印度·歐羅巴的初民時代，而處處發見於印度，印度支那，馬來半島，迤邐而西，以達於太平洋西部一帶。在印度境內古代

的梵文經典，早有記載，一直到現代，仍有實例可尋。照古代希臘的習俗，新娘進入夫家之時，先由新郎領她到火爐邊（按火爐是古代希臘家庭生活的中心），然後拿棗子，無花果，穀果，小錢幣等物，向她撒擲。在羅馬則由新郎拿穀果向羣衆亂擲。在斯拉夫族的國家，則由親友拿忽布子及穀米去撒新夫婦或婚禮的儀仗。法國某幾部分，則喜用大麻子或麥子去撒新夫婦。英國本部從前喜用大米，近代則改用糖果。在十七世紀之時，人們候新娘行出教堂之時，拿麥撒向她的頭上。以上所舉，只不過是幾個較顯著的例而已。

據以上所舉的實例看來，可知婚時撒穀豆果子等物，是古今文野的種族所同然的禮俗，並非我漢族特別的風尚。即此可以證明這是一種世界性的風俗，發生於人類共通的迷信心理，決非聖君賢王的制作。中國古來對於這兩種風俗的推考，俱斷爲始自漢，創於一人。但假如考證者生在今日，具有人類學的知識，便不

會驟然下這樣武斷的結論了。我們手頭上所有的材料，雖不能確考這種風俗究始於何時，然其非西漢時代某人的創制，而爲太古時代遺留下來的習俗，殆可斷言。

最後請略論這種風俗所含的意義。據中國古來的傳說，知這種風俗本含有消極的和積極的兩種用意。所謂消極的用意，卽以此來壓禳「三煞」；所謂積極的用意，卽「爲祝多男」是也。這兩說究竟那一說對，我們仍不得不請教人類學者。

據曼哈特(Mannhardt)的解釋，拿穀麥，種子或乾果來撒新人，無疑的是起於「人類覺得人類與產生種子的草木，有感應的關係，及人體的果子與穀類相類似」；後來也有些學者主張這種風俗的目的，在觸發新人的生殖力，卽中國所謂「祝多男」之意。實行這種風俗的人，固有不少公然承認這個用意，但也有不

少人說，這種行爲兼含祝新夫婦多子及富貴兩種意思；也有說這單單是祝新人多子或多財的。我國的撒帳錢不鑄「百子千孫」那一類的祝語，而鑄「長命守富貴」或「長命富貴」之文，可知撒帳不但爲祝多男，同時也含有祝福新婚夫婦之意。還有一種用意，是人類學者威斯脫馬克發現於摩洛哥的，那裏所用撒新婦的東西，有葡萄乾，無花果，棗子，麥子，麵粉等物。據他說：「拿葡萄乾，無花果或棗子撒新娘，爲的是祝新娘萬事如意，或祝她在夫家甜蜜可愛，或替她壓禳邪煞；拿麥子，麵粉或別的東西撒向她的頭上，所以給她驅除邪惡的勢力。」威氏提及以麵粉撒新人，叫我憶起南宋時吳人嫁娶撒「護姑粉」的風俗，其事見於莊季裕鷄肋篇：「車駕在越，有一執政家娶婦。本吳人也，用其鄉法，以灰和蛤粉用紅紙作數百包，令婦自登輿，手不輟擲於道中，名曰護姑粉。」此亦新婦壓禳邪煞之意也。

綜上所述，不但撒穀豆的風俗，形相有種種不同，而動機與用意，也不一律。故

威斯脫馬克不主張單拿一個原因來說明，而主張一種多元的解釋。今遂譯其意，權作本篇的結論：

『實行這種風俗的人物，雖同屬一國，也自有多種解釋，可知其確實的起源，早已亡失，於是乃有一種新說明，起來代替原來的觀念。但同時我們要提防常見於人類學上的臆說，謂同一種禮儀，雖爲不同的種族所踵行，亦必植根於同樣的觀念。像米麥果實這一類的東西，固有種種的用途。倘同是一種禮儀，可生於不同的動機，則同一種禮儀，也可以有幾種不同的用意，其理甚明；不但此也，我們也沒有理由否認自始卽有混合幾種動機的可能。所以若說結婚時撒穀麥。種子或果子的風俗，不論見於何地，俱發生於感發生殖那一個單純的目的，這實在是一個不能辨證的假設。祝福富庶興旺及壓禳邪煞，也一樣是元始的動機之一。』

戒指的來歷

黃華節

今之「摩登」婦女，纖指上如果不套住一只亮晶晶黃燦燦的指環，在她們可說是一種羞恥，然而纖指上套住指環，心裏卻不知道那「勞什子」到底是什麼東西，含有什麼意義，而且又不肯費點工夫去查究，這更可說是一種羞恥。假如婦女肯以講究時髦，裝飾的時間，精力，心思與精神，先去講究關於自己的切身問題，然後再進而講求人類共通的問題，那麼，世界上「奴隸以前的奴隸」和「奴隸以後的奴隸」便得解放，同登「真」自由的福地了。

小姐們！太太們！請恕我說句不客氣的話：世界上除了你們的頭腦之外，沒有一事一物無理由，沒有一物無來歷。即如小小的一顆金環，牠的歷史要比你們的

理性更久遠，牠的來因比你們學時髦的心理更有理性可尋。

大家如果不憚煩，試翻翻人類的歷史罷，我敢擔保你在第一頁就見到指環，戒指或 Ring 的字樣了。民俗學者諾爾森 (F. S. Knowlson) 說，「……就是要大略考定這種（指結婚）指環到底從什麼時候起成爲社會生活的形態，也不能夠據喬芬那爾 (Junvernal, 羅馬古代文學家) 的話（見諷刺錄卷三）我們知道羅馬人早已採用這樣的指環；我們又知道希臘從我們可以追溯得到的時候已經採用指環了；在埃及的古塚裏，也已有指環了；看來戴結婚指環這樣風俗，在我所能追溯得到的最初的文化，早就已經發現了。」其實諾爾森的話很簡單，一言以蔽之，指環縱不是文化的哥哥，至少也是牠的同胞兄弟了。諾氏的話，是專就結婚指環而論的，但除此之外，指環還有好幾種用處，我們很有理由推想結婚以外的指環，歷史一定比牠更久遠一點。

諾爾森剛才沒有提及東方文化的古國希伯來民族。他們的舊約，大家公認是世界最古的文獻之一，很有參考的價值和必要。據以賽亞書，我們知道距今二千七百有餘年（即公元前第八世紀），巴勒斯丁的女子已經以戒指為裝飾品。又據希伯來公元前第八九世紀的文獻，知戒指這種東西，不但是女子的裝飾品，東方的帝王同時亦用為君權的象徵，及授權的符信。例如創世紀（公元前第九世紀作品）載埃及及法老任命約瑟為首相，說「法老就摘下手上打印的戒指，戴在約瑟手上，」以斯帖記雖然是很晚的作品（大約作於公元前第二世紀），歷史性也不很強，但至少也可以作為東方的君主慣常以戒指為授權於官吏或平民的符信的旁證。書中屢次提及波斯王以戒指為印記，及授戒指於他人，表示授以權柄。不過這和本題關係不大，所以我們也不必深究下去。但戒指在東方，有着同西方一般長遠的歷史，從此卻得到一個強有力的明證。

以上僅就有史可稽的時代而論，然而戒指的起源，還在歷史的前頭。不信，試問問考古家，準得到滿意的答案。

說到我們本國的指環，依着「摩登」女士的淺薄腦筋，以為無疑是泰西一等文明國介紹進來的。以金指環為婚姻的信物，也許是外國介紹進來的風俗，然而這個「外國」卻不是她們醉心崇拜的「歐美外國」。倒是她們的祖公祖婆所鄙夷菲薄的「胡夷」外國。這一層且留待下面再討論，此刻我得趕緊聲明我不是說戒指是胡人傳來的，我只說「結婚戒指」也許是外來的風俗而已。在我們的所謂「正史」中，雖無明文可稽，但價值有時比「正史」較高的所謂「雜史」卻供給不少有價值的考證資料。

據雜史家的推測，最古一說，謂指環創始於商代之末。物源云：「紂作翠翹，金鈿，步搖，寶幹指環」（見衣原第十一）這大約根據春秋繁露「釧刑鬼侯，取其

指環」一語而云然，實則三代以前的歷史，至少有一半是傳說，即「正史」亦未可據爲「信」史。何況我在別的地方已然指出「荒淫好色」的紂王，已成「天下之惡習歸焉」的箭垛式人物，許多裝飾品和奢侈品都被不求深考的考證家硬推他做發明人。當然，如果他們不能再拿出別的更堅強的證據來，話是不能違信的。不過這種近乎臆斷的話，卻也未嘗全無價值。惟其愈附會，愈顯出那種東西源流的長遠，不易確指其創作的時代。實際上要實指戒指是這個那個時代或人物的始創，斷不可能。故稍謹嚴的考證家，不敢貿然硬派某一個人爲戒指的發明者或創作者，至多只下「古者」的籠統結論而已。例如五經要義（不詳作者名字，玉函山房輯佚書本僅題雷氏撰）說：「古者后妃羣妾御於君，作當御者，以銀鑽進之，娠則以金鑽退之。進者著右手，退者著左手，本三代之制，即今之戒指也。」又明都印三餘贅筆亦據詩經之注，而斷戒指爲上古的遺制：「世俗用金銀爲鑽，

置於婦人指間，謂之戒指。按詩注：古者后妃羣妾以禮進御於君，女史書其月日，授之以環以進退之。生子月辰（按月辰，經期也）以金鑲退之；當御者以銀鑲進之，著於左手，既御者著於右手。事無大小，紀以成法。卽世俗之名戒指者，有自來矣。此兩說雖詳略不同，而意見則一。所差者，雷氏之說實指「三代」，而都氏則僅據詩注，泛言「古者」。實則兩說本無差別，特雷氏因詩經爲三代作品的結集，遂強解「古者」爲三代耳。這話可靠嗎？就我們此時所有的歷史知識而論，這是蓋然的，因爲我們手頭上的史料，最遠不出三代的後期，比這更古遠的史料，迄今尙埋葬於地下，除了考古家努力之外，誰也不能再深究下去了。然而我們此刻卻大可以下一個斷語：戒指的歷史同文化的歷史一般的悠久，這是中外所同然的。

然而上面所引的兩段話，卻隱伏着一個疑問，精細的讀者斷不會輕輕掠過的。最近的考古學發見，已經證明商周兩代，尙在銅器時代，夏朝更無論了。金的發

見和應用，稍晚於銅，因為鍊金需要很繁複的技術。那麼，銅器時代那裏來這許多金供給后妃羣妾作指環呢？雖然有，銅器時代的人有沒有那種精練的技術，把金製作成指環，仍是一個疑問。其實呢，這個疑問並不難解釋，只要讀者不把那個「金」字死看，而把牠活看就得了，怎麼叫活看呢？要知道古之所謂「金」不是今之所謂「金」。金字有兩個用法，一是類名，一是專名。類名者，金屬或五金的通稱也。故鐵亦得謂之金，有時為易於辨別起見，則特稱為「重金」。同樣，銀也叫做金，又冠以形容詞，謂之「白金」。「黃金」二字，亦常見於古書，但性質與「白金」相同，黃指其色，金指其質，故黃金者，黃色的金屬也。此黃金實則是黃銅，不是今日的黃金。舉一個例，秦始皇收天下的兵器，鑄金人十二，置於咸陽。要說這是真金，寧非笑話。姑勿論那時沒有那麼多真金，作算有，難道真金可以作利器嗎？這麼一說，那些金一定是銅無疑。金雖是類名，但古之「黃金」往往簡稱為金，這又是什麼

道理呢？回答道，銅不僅是最先發見的金屬，並且也是最通用的金屬，因此得「金」的專名，到後來別種金屬相繼發明，應用，乃不得不加以識別詞；再後覺得這個辦法到底不方便，於是各給五金以專名：鐵不稱爲「重金」而叫做鐵，銀不叫做「白金」而改稱銀，同樣，銅也不叫做「黃金」而改稱銅，而把這個名字讓給另一種新發見的真金。總括言之，先秦之所謂金，其實是銅，因之所謂「金銀」其實是「銅銀」罷了。

除了「金」字的本身之外，還有幾個旁證，足以證實古時的戒指原是銅作的。郭氏的玄中記有云：「天竺大秦國出金指環。」這金卻是真金，不是黃銅。假如我國三代時已有真金指環的話，玄中記又何至於少見多怪，大書特書呢？又淵鑑類函引林道記云：「林邑王獻金指環於吳主。」又西京雜記云：「戚姬以百鍊金爲彊鑽，照見指骨。上惡之，以賜侍兒鳴玉，耀光等各四枚。」按百鍊金卽純金，而彊

環卽指環也；有時亦簡稱爲「彊」，例如同書載「合德遺飛燕瑪瑙彊」卽瑪瑙指環也。以上諸書，大都是漢晉時代之作，觀此可知漢以前我國除黃銅之外，還不大知道利用真金，或竟尙未發見純金。及西漢初，始稍稍有金，而金與銅的分別，也始於這個時代。是故西域的金指環，古人且視爲珍聞，而絕稱之；帝王貴族往還，也以金飾爲極貴重，的餽遺品物。這樣的情形，一直到南朝時代，仍然如此。故宋時天竺國以金環爲獻，史家極稱之，而大書於史冊。南史說，「天竺迦毘黎國，元嘉中表獻金剛指環，摩勒金環諸寶物。」宋書也說：「南夷元嘉七年遣使獻金剛指環，」皆指一事。我們據此可知漢以後雖然已發見了金，但產額不多，貴重的金飾，多半是外國——尤其是印度貢獻來的。而且雖然有金，但中國人煉金的技術，發達得很晚，故稍爲精緻貴重的金飾，泰半從國外輸入。沈約俗說載：「晉哀帝王皇后，有一紫磨金指環，至少，止可第五指帶，」這便是一個很強的暗示。大體說，珍寶之中，

漢最先發見，且應用最廣，製作技術最精的，要算玉了。至於純金，大約是從西域輾轉傳來的，就中尤以印度（古稱天竺或身毒）爲最可能的輸出地。金飾——特別是金戒指之用，漢朝始稍稍有之，而漢人與西域的交通，自兩漢時代最爲頻繁，而且密切，此中蛛絲馬跡，隱約可尋。但終兩漢以迄於魏晉六朝，金指環在宮廷中尙且爲珍貴的寶物，則王侯以下，更不消說了。據此，我們可以下一個蓋然的結論，卽指環，雖是遠古時代的發明，但先秦時代的指環，質俱用黃銅白銀，純金指環，至西漢始由西域輸入，而稍稍流通於宮廷間。直到南朝，金環的流行，尙不甚廣，製作雖有，也不見得比外來的精巧。

我國歷代指環的質料，除漢以前以銅爲主，銀次之外，漢以後種屬頗多，茲略舉其最著者。屬於真金者，漢時有「百鍊金」指環，晉時有「紫磨金」指環，南朝初期，天竺獻「摩勒金環」於宋帝。至於迦毘黎國所獻之「金剛指環」，這「金

剛「未詳是寶石抑或精金的一種。次於純金者，也有「鍍金」，這當然是鍍金術發明以後的事，此刻未能確考其年代，但鍍金指環已見於廣韻，其說云：「鍍，指環也。以金鍍之曰鍍銀。」廣韻一書，早已散佚，宋時曾重修之，重修本亦曾一度亡佚，清儒再度訪輯，始倖得保存。兩本都不詳撰人名氏，亦不注其年代，故鍍金指環無從確考其所自始的時代。除金屬之外，礦石質的指環，也有好幾種。漢武帝時已有瑪瑙指環，見於西京雜記。唐時則有翡翠指環，見妝臺記，這是指環史上一段珍聞，請引錄以資談助：「何充妓於後閣以翡翠指環換刺繡筆，充知歎曰：『此物洞仙與吾欲保長年之好！』乃令蒼頭急以蜻蜓帽贖之。」上面說過，我國最古而又最廣用的珍寶是玉石，所以以玉作環，縱不深考，亦可推想而知。唐書載玉指環一段掌故云：「定安公主嫁回鶻未歸，詔使勞問，以黠戛斯所獻玉指環賜之。又唐范攄雲溪友議記玉指環的逸事一則，極凄艷有緻。其說云：「韋皋遊江夏，與一青衣玉

簫有情，約七年再會，留玉指環。踰八年不至，玉簫絕食而歿。後得一歌姬，真如玉簫，中指有肉隱出如玉環。格致鏡源亦引雲溪友議這一則筆記，而詳略不同，未審是否根據別本，並錄之以收互相補足之益。韋皋遊江夏，姜使君館有小青衣曰玉簫，遺以白玉指環。從這兩個掌故看來，知以玉爲指環，是唐代很通行的事。又有所謂「火齊指環」者，未詳是何品質，但這種指環，也留下一段佳話於指環史上，特照錄之，以備再考。王嘉拾遺記云：「吳王潘夫人酣醉，唾於玉壺中，使侍婢瀉於台下，得火齊指環，卽挂石榴枝上。因其處築臺，名曰環榴臺。時有諫者云：『今吳蜀爭雄，環榴之名，將爲妖乎！』孫權乃翻其名爲榴環臺。」

再說指環的名稱，也有種種不同，「戒指」其最古者也。今代重視裝飾品過於畢業證書的「摩登」女郎，醉心歐化，以戒指爲時髦裝飾品，因亦謬然以「戒指」二字爲蟹行文，蝨蝟聲，此其有粉無墨，抑何可笑！戒指之名，古已有之，且不自

漢代始也。「戒」者何？禁戒之謂也，帶環於指間，以示禁戒，故曰戒指。然則所「禁戒」的又是什麼呢？本文篇首所引五經要義及三餘贅筆，已經明示過了。據前說則左手的金釧，是有了身孕的表示，所以禁戒君王御倖也。據後說，則后妃羣妾，經期時亦「以金釧退之」，以戒絕人君的親近。照現代的科學眼光看來，這倒是合理的舉動。然而我們研究文化史和禮俗史，最忌以今人的理性，解古人的行爲。妊娠經期當戒絕性的行爲，是今代的科學；古代的人，卻沒有這種開明的觀念。他們的行爲結果，雖與科學法則暗合，然其行爲動機，卻是出於迷信。古人以爲懷孕及經期中的女人，身體不潔，一與接觸，沾染，便有禍害——至少有晦氣；故這兩個期間的女人，是「他不」(Taboo)之物。如此說，戒者「他不」之謂也。「戒指」者，「他不」的表徵也。這個初民時代的迷信觀念，今日雖然在暗中消褪着，但是指環之爲物，迄今仍脫不掉禁戒的性質，不過所禁戒的，另換了一個對象罷了。古時

所禁戒的，是女人的主人或佔有者——即所謂夫君，今代所禁戒者，則爲女人的主人或準主人禁戒第二個男子接近已有所屬的女子。蓋女子無名指上的指環，是表示她已經被人佔有的徵象，所以禁戒別個莽男子轉她的念頭也。對象雖然改變，而其爲禁戒則一。故戒指的古名，仍舊適用於今日。古時除戒指，指環兩個普通的名稱之外，還有簡稱爲「鑽」或「疆」或稱爲「疆環」純金者則名之曰「金鑽」，鍍金者謂之「鍍鑽」。此等名稱，俱已見於上文。明朝時又稱之爲「代指」，如古今事物考卷六云：「指環即今之代指也。」劉元卿賢奕編卷四又說：「……今之戒指，又云手記。」此皆指環的異名也。

我國古代的戒指，除戒絕房事外，還有沒有別種作用，如西亞洲古代的帝王，以戒指爲君權的象徵，或如希臘羅馬及近代歐美等國，以此爲訂婚和結婚的表記之類呢？關於前者，我們可以斷定沒有。關於後者，有雖然是有，但恐怕發生得很

晚，並且好像是異族傳來的風俗。北堂書抄引胡俗傳云：「始結婚姻，相然許者，便下金同心指環。」晉書西戎傳也說：「大宛俗，娶婦先以金同心指環爲聘，」可知以指環爲訂婚的信物，原是胡人的風俗。這種戎狄之風到底什麼時候起傳入華土呢？依我的推測，大約在南北朝間，蓋此時五胡南下，胡夏的文化，互相沁透，中國許多新風俗，多半是這個時候發生的。南史載有一段暗示南朝以指環爲聘物的史事：「武丁貴嬪，武帝鎮樊城，嘗登樓望見漢濱五彩爲龍，下有女子擊統，則貴嬪也。帝贈以金指環納之。時年十四。」又後魏書云：「咸陽王禧子樹，位宗正卿；後奔梁，武帝尤器之。後復歸魏。初辭梁，其愛妹玉兒以金指環與別，樹常著之。寄以還梁，表必還之意。」觀此則此時指環已被用爲男女寄情的信物，雖不能遽指爲定婚戒指，用意卻很相近了。至於唐時章梲留玉指環於其情人玉簫（見上），是直以指環爲定情信物了。所以我斷言戒指爲婚姻表記的風俗，肇源於南北朝間，雖不

中，亦不遠矣。至於戒指何以爲男女結合的表記，有什麼意義，此層不獨爲篇幅所限，不容伸論，而且作者前幾年在新女性已經討論過了。



貞操帶之研究

華君

人類妒性的表現，以兩性間的爲最深刻。這種妒性在人類歷史中所形成的最重要的結果，便是貞操制度。關於貞操制度，歷來不知有多少可悲的，可笑的，以至可驚異的風俗和故事流傳着。這種風俗和故事大部分被記載或反映於歷史文獻或藝術作品中。在某一時期，這種風俗或者會形成一種特殊的物件。時代帶着文化前進，新的風俗代替了舊的風俗。舊時代的貞操風俗有些在目前已不留一點形跡的。但在偶然的機緣或考古者的有意尋覓中，有時會發見一種代表以前某一時期的貞操風俗的物件。從這種物件，還可以推尋到當時的不少關於貞操風俗的故事。這裏便是要講到這樣的一種物件。那就是所謂貞操帶。

在貞操制度發達到極端的一個時期，女子已成了男子所保有的性的私產。除了用不成文的風俗條例和明文的法律保障這性的絕對佔有外，妒性異常的男子竟有發明了特殊的器物，強迫婦女對他守貞操的。所謂貞操帶（Chastity），就是用以達到這種目的的特殊器物。這器物主要是用二塊鐵片製成，留着通便的孔隙，用帶繫住腰際，加以特殊的鎖，除了男子手中的鑰便沒有人能在女子下部解去這刻毒的東西。假使要具體比擬這東西，則目前新婦女所用歐式的圍於腰際的吊襪帶，正像它的一部分形狀。奇怪的是這東西並不在東方曾經極度侮辱女性的神秘土地發見，而出現於西方的歐陸中部。在巴黎、柏林、阿姆斯特丹、瑪德里、慕尼黑和羅馬等處的博物館中，現在有這種東西的不少殘餘樣品保存着。爲了這小小的而又神秘的東西，許多學者曾盡着時間與精力去研究，推尋這東西的來源發展和流行這東西的時期的貞操風俗。

我們譯作「貞操帶」的這東西，在歐洲各國都有專稱的名字，而且一種文字中不止用一個名字：英文稱爲 *Girdle of Chastity*；法文稱爲 *Ceinture de Chasteti*，*Ceinture de Virginite*，*Serrure de Jalousie*；德文稱爲 *Bruch*，*Schloss*，*Itatianischer Schloss*，*Keuscheitsgurtel*，*Keuscheitswachter*，*Venusband*，*Tweuschutz*，*Weiberverchluss*，*Jungfernschloss*，*Jungfrauengurtel*，*Schloss der Eifersuchtigen*；意文稱爲 *Cintura di Castita*，*Freno della lasciva*；荷文稱爲 *Kuischerdsgor del* 等。從這種名稱的普遍，可知這物在中歐各國的貞操制度史中都曾經露過一時面目的。

研究者推測這物在歐洲出現的時期，大概是在十二世紀以後，延用到十七世紀時候。也可以說，這物的流行正當歐洲過着黑暗的中世紀的時代，到進入近代期而漸漸絕跡。至於它的起源，據民俗學者的意見，則以爲在非洲和東方雖

未見過像歐陸所發見的那樣精製的貞操帶，而用器物防止貞操被破壞的方法，卻會通行於他洲不少民族中。

法人鮑狄（Bordie）曾經說起非洲的野蠻民族有用線縫住大陰脣以保障女性的貞操的。據許多學者的報告，西班牙的健潑賽民族因重視貞操，婦女都用一種布帶包住身體的下部。巴拉斯報告在塞加辛島的女子，自十一二歲起，便用一塊麻布或一條皮帶縛在下部，貧苦的女子用線縫住，富有的婦女用小銀鎖鎖住，到結婚的晚上由新郎用利刃割斷取下。這種用鎖繫住帶子的方法，和歐洲的貞操帶很相像。

中世紀的歐洲，因為接連發生了多次的十字軍遠征，造成了東西文化的大交流。尤其是南歐意大利的地方，如維尼斯，辟薩和日諾亞等城，因為東西交通發達，染上了不少東方文化的影響。十字軍把東方的許多文化風俗帶回來，其中當

然有不少性的風俗夾雜着。貞操帶這東西因此也被學者認為是在這文化交流中自東方傳入西方的。東方雖沒有像歐洲那樣精製的貞操帶，但如用線縫住大陰脣和用布包紮下體的方法卻早有着一；一經傳入歐洲之後，這簡單的方法乃進化而成鐵製的靈巧的東西，而且有複雜的小鎖伴着它。

據雜史所示，在十二世紀以下的幾百年，南歐的性的風紀非常頹唐。維尼斯被稱為女人市，羅馬，奈不爾等處都以性的放縱著聞。這種現象引起了性的法律趨於嚴峻的反響。在十五六世紀，據說，意大利的妒風極盛，丈夫對妻子防閑之法律出不窮，懲治犯姦的法律也嚴厲異常。所謂貞操帶可以斷定是這種社會背景的產物。最早被記載而且留下圖形於德國凱塞爾氏 (Konrad Kyeser von Eichstadt) 的軍事百科全書 *Bellifortis* 的貞操帶，也是這個時期的東西。凱氏的書出版於一四〇五年，其中所畫的貞操帶，樣式比較後來的粗而笨，但可以看出

是鐵製的，繫於腰部的帶分成數節，上面還掛着一個鑰匙。

關於歐洲貞操帶的最初發明者，一般推測是維尼斯的暴君卡勒拉（Novo-Illo Carrara）。卡勒拉在維尼斯所留下的他的暴政的遺跡，是許多新奇而又殘酷的刑具；這種刑具現在還留於維尼斯的軍器博物館中。在這種刑具中，有二個鐵製的貞操帶，是這暴君用以強迫她所有的婦女對他守貞的。這二個帶較凱塞爾軍事百科全書中所畫的精巧得多：全部分二片，相聯處轉動如意；一片作正圓形，中有圓孔，一片作尖圓形，中有橄欖形的孔，二孔四周都有銳利的鐵齒，孔的闊度不能容一手指；二片的端上有分成許多節的鐵帶，帶端有孔鈕，可適用於大小不同的腰圍。據說這物的應用除防止女子的不貞外，更可防止她們自瀆。但把這樣殘忍的東西施於女子，大概祇有暴君之流纔能想出來了。

根據許多文獻的記載，這帶在卡勒拉暴君發明之後，便漸漸流傳到西班牙，

法國和德國等處。可是祇有貴族階級能應用這樣的東西。在十六七世紀，這物竟至成爲貴族婦女的奢侈品：中間的二片有用象牙或銀質製的，上面雕有各種細巧的花紋，由精工鎖匠製就極精緻的小銀鎖，一個帶上有用二個到四個小銀鎖的。許多中世紀的詩歌或小說中曾說及關於這種帶的故事，有趣味的如貴族婦女都用金錢買通鎖匠，在製帶上的鎖時都爲她們預製雙套的鑰匙。例如，在一個木雕的圖畫中，刻着一個戴有貞操帶的婦人，和二個男人；那婦人一手搭在一個男人的肩上，另一手握著錢伸向旁邊一個持有鑰匙的男子，推測起來前者大概是那女人的丈夫，後者則是鎖匠。這圖旁有四句詩，譯意是：『沒有鎖能管住狡猾的婦人；沒有愛情便沒有婦女的忠貞；爲了這緣故，我用你的錢買我所沒有的鑰匙。』另有一張法國的圖畫，描寫一個男子將出外旅行，對他的妻子加上貞操帶的情形；這圖的一角畫一個男子拿着鑰匙，隱在帳幕的背後，另一角畫一個傻

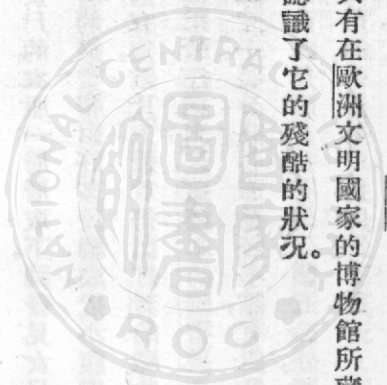
子用布蓋住一籃的蟲子，暗示這男子的行爲，正和那傻子的關不住蟲子一樣。

十七八世紀所發見的貞操帶，形式更多，製造也愈精巧。慕內乞博物館藏一精製的貞操帶，二片上的孔一作鷄心形，一作梭形，雕刻的花紋極細緻，周圍有密密的小孔，顯示在戴用時鐵片的正反面都釘有絨布，以免鐵片對於皮膚所起冷而硬的不愉快刺戟。但在比較上，則巴黎克羅尼博物館所藏的二帶，式樣算最新穎，工作也最精巧。這二者之一的鐵片上鑄有亞當和夏娃在伊田樂園中的圖，四周的圖案也極顯出製造者的藝術手腕。考察者推測這帶是出於德國匠人之手的。

上面所說到的貞操帶都是在古堡或巨廈中發見的，乃是從它們的形式，推測到應用時的方法。但在一八八九年由巴欽格氏在奧國所發見的一帶，卻是他親眼看見從一古棺的女尸身上取下來的。這帶現在藏於慕尼乞博物館。那發見

的故事是這樣的：在一八八九年，奧國的一小鎮恢復一十五世紀中所造的古廟，巴氏則前往參觀那工作。當工人開掘廟旁的荒地時，發見一古棺；巴氏看他們把棺起出劈開，棺內是一女尸，金髮貝齒，全副古裝，推測起來當是十七世紀初期的貴族婦女。工人把女尸的衣服一層層取下，到發見女尸的身骸時，忽然在尸體的下部看到一條圍着的鐵帶：帶由許多段聯成，近小腹處則有一鐵片，套着一對已發鏽的小鎖，鐵外包有皮，鐵片上還看得出釘着的織物的殘跡。這貞操帶就由巴氏留了下來。據他後來的仔細測量，這標本的腰帶長八十五公分，前面鐵片長三十公分，後面鐵片長三十一公分，各節長短不等，有四公分到十五公分的，平均闊度是一·二公分；前面鐵片的孔長七公分，闊五公分，兩旁各有齒二十一枚；後面鐵片的孔是鈍三角形的，每邊平均長度爲三與三·五公分。由巴氏這發見，貞操帶的應用乃完全被證實。

在十八世紀後，貞操帶這東西在歐洲也已被淘汰。到現在，這半野蠻的保護或強制貞操的風俗，只有在歐洲文明國家的博物館所藏着的那神祕東西的標本，總算稍稍給我們認識了它的殘酷的狀況。



染指甲的藝術

黃華節

在人身体的五官百體中，手爪本來絕不含有性的意味，然而因兩性肌肉骨骼受生殖機能與生活責任的影響，結果遂形成各異的形態。我不知道手爪的差異，不能算做所謂「第二性的性徵」，但女性手爪的美質，事實上確含有性的魅力。手爪的修飾，大約就是從這個或然的原因產生出來的。在中國，除了這個共通的或然因之外，還有一個特殊的緣由。中國古代的衣裝，因過於着重蔽體和羞恥的視念，幾幾乎把全身都遮蓋了，只有顏面手足三者，因作事起見，不得不裸露出或大或小的部分。我想，這說不定就是中國古來的文學描寫女性美之所以特別多寫這幾部分的原因。

我國文學上，描寫女性手指的美，例子很多，並且在最古的文學上，早就發現了。例如詩經說，「手如柔荑」言其柔而白也；又云「摻摻女手」言其纖細柔長也。又古詩十九首云，「纖纖擢素手……」這都是描寫手指的美的顯例。綜觀歷代文人的描寫，可歸納出一條通則，即女性的手指，以纖柔潔白為理想的美。

再用手說到爪；爪在動物及野蠻時代人類的生活上，有很大的功用，和很強的威力，因此在人類的種族心理上，印象亦至深，難怪人類深入了文化的領域之後，還是注意於已經退化了的手爪了。大凡人體的裝飾，都是在惹人注目的地方用功夫的。手和爪既然因心理和社會的緣故而被人注意，則人們——尤其是女人們——不惜破費工夫去修飾她們的指甲，自是當然的事情了。

手指的美，以纖柔潔白為最高標準，已如上述，那麼，指甲的美的最高理想，又是什麼呢？依我想來，不外「紅潤嬌艷」四個字。我這個臆說，是從古來的文學描

寫歸納得來的。自信有相當的根據。試舉幾個例；詩人張祐彈箏詩有云：「十指纖纖玉笋紅，雁行斜過翠雲中；」「玉笋紅」者，指嬌紅的指甲也。元末明初的詩人楊廉夫是描寫手爪美的名手，他有一首詞詠美人的指甲道：「夜擣守宮金鳳蕊，十尖盡換紅鴉嘴；一曲鼓瑤琴，數點桃花汛流水。」這裏「十尖盡換紅鴉嘴，……數點桃花汛流水」兩句，把佳人嬌紅的美甲，描寫得淋漓生動，真是再精警沒有了。但是他還有一首詠甲的詩，也形容得酣暢盡緻，與上述的詞可稱異曲同工。詩云：「金鳳花開色更鮮，佳人染得指頭丹，彈箏亂落桃花瓣，把酒輕浮玳瑁斑；拂鏡火星流夜月，畫眉紅雨過春山，有時漫托香腮想，疑是胭脂點玉顏。」這一首詩，除首聯敘事平起之外，其餘三聯，句句都是形容美人嬌紅的指甲，真正難爲他想得出。他還有一律，也寫得恰到好處。詩曰：「金盤和露搗仙葩，解使纖纖玉有瑕。一點愁凝鸚鵡喙，十分春上牡丹芽。嬌彈粉泪拋紅豆，輕掐花枝鏤絳霞。女伴相逢頻借

間，幾番錯認守宮砂。」這一首雖然不及上首的通篇精警，卻也不失爲詠甲的傑作。這位楊先生真可當得起「詠甲聖手」的稱呼了。細察以上所舉的幾首詩詞，作者雖然嘔了許多心血，鑄造許多新詞來細描指尖的美麗，然而說來說去，卻總不出嬌紅惹目一個範疇。所以我說指甲美的最高理想是「紅潤嬌豔」四字。

讀者如果承認我所指出的指甲美的理想標準爲不錯，那麼我們便可進而論述修飾指甲的材料和藝術了。修甲的材料有兩個要件。第一，要顏色鮮豔悅目，合乎指甲美的理想；第二，敷塗之後，要歷久而不褪色。我國古來閨中婦女所用的染指材料，俱採植物的花汁，而花卉之中，尤以鳳仙花爲最普通，指甲花次之。

按鳳仙雖是一種很常見的花卉，並不怎樣珍貴罕見，但我們要查究染甲的藝術，對於這種主要原料的性質與形狀，卻不可不先有相當的常識。鳳仙是華土的出產，所以我國人知得很早，據花譜說：「鳳仙花一名金鳳花。各色俱有，善變，且

有灑金者。開花頭翹羽足，翹然如鳳狀。自夏初至秋盡，開卸相續，結實纍纍。花卸即去其蒂，不使結子，則花盆茂。女人取花以染指甲，則紅鮮可愛。」

由上面一段話，我們知道鳳仙有一個別名，叫做「金鳳」。蓋取其花的形狀翹然如鳳也。但我國的草木，往往隨地異名，鳳仙亦然，除「金鳳」之外，還有許多不同的名色。羣芳譜說得最詳的：「鳳仙一名海納，一名旱珍珠，一名小桃紅，一名染指甲草。」又明李翹的戒菴漫筆說：「金鳳花都下稱爲海囊。」又鳳仙在宋時因避光宗皇后李鳳的諱，更名爲「好女兒花」，名亦風雅可喜。此說見於花史，據云：「宋光宗李后，小字鳳，宮中避諱，呼「鳳仙」爲「好女兒花」。此外，還有一個別名，叫做「夾竹桃」，指其葉的尖長而言，說亦見於羣芳譜（詳下文所引）。但羣芳譜中另有夾竹桃一種，據云，其形狀「花五瓣，長筒，微尖，淡紅，嬌豔類桃花，葉狹長類竹，故名夾竹桃。」此即今普通的夾竹桃，與鳳仙不是一物，只異名偶然雷同而

已。

羣芳譜除列舉鳳仙的別名外，對於此花的形狀性質，也有詳細的敘述，說：「……人家多種之。極易生，二月下子，隨時可種。高二三尺。莖有紅白二色。葉長而尖，似桃柳；葉有鉅齒，故又有夾竹桃之名。開花實翅羽足，俱翹然如鳳，故又有金鳳之名。色紅、紫、黃、白、碧及雜色，善變易。有灑金者，白瓣上紅色數點，又變之異者。自夏初至秋盡，開卸相續。生子觸之即裂，皮卷如拳，故又有『急性』之名。子似蘿蔔，子褐色。」物理識亦云：「鳳仙花子名急性。」清人朱象賢對於此花，也有很詳的敘述，可補羣芳譜的不足。據說：「鳳仙花一名金鳳花。江南最多而易生，二三月間下子即發萌芽。五月始花，赤、白、紅、紫、或赤白相間者俱有之。花至八九月而萎。有一種重台者，又重台而並蒂。更有花開於葉上者，甚為稀罕，而難於培養，結子亦不繁多，為貴重耳……」（見所著見聞偶錄）

綜觀以上所述，鳳仙的種類是頗多的。最名貴的卻要算花開葉上一種，最美觀的是灑金一種；而最普通而又最有用的，乃數到紅色那一種了，各種之中，唯獨這一種可作染指甲的材料。

說到鳳仙染甲的藝術，雖不十分繁難，卻也不很簡單。清人顧祿於所著的趨風土錄上面說：「擣鳳仙花汁染无名指尖，及小指尖，謂之紅指甲。相傳留至明春元旦，老年人閱之，令目不昏。」（據小方壺齋輿地叢鈔市錄本）看來手續至爲簡單，其實不然，不過作者語焉不詳罷了。宋人周密（卽南宋著名的掌故武林舊事的作者）他所撰的癸辛雜識續集卷上，有更詳細的記載，我們看了他的話，便知道染甲的藝術，實在含有頗繁複的手續。據他說，「鳳仙花紅者，用葉擣碎，入明礬少許在內。先洗淨指甲，然後以此敷甲上，用片帛纏定過夜。初染色淡，連染三五次，其色若胭脂。洗滌不去，可經旬，直至退甲，方漸去之。或云此亦守宮之法，非也。今老奴七八旬者亦

染甲，今回回奴人多喜此。或以染手，並貓狗爲戲。」或云，此亦守宮之法。「一語，叫我們回憶起剛才所引楊維禎「女伴相逢頻借問，幾番錯認守宮砂」的詩句，據我看來，人們所以有這個聯想，大約不外下述的兩個原因：第一，鳳仙染甲，則顏色嫣紅似胭脂，守宮砂着肉，色亦如此；第二，照周密說，婦女也有拿鳳仙花液來染手臂的，其所在又與古人點守宮砂的部位相近。這兩個原因，都符合了聯想心理的「相似律」和「接近律」，無怪人們有這樣的錯認了。但兩者之間卻有一個極大的異點，就是染了鳳仙之後，無論色素與皮肉如何相蝕，日久終必會自然消褪，而點了守宮砂，據說非有房事，是決不會退去的——當然可靠與否是另一問題，周密會力辯其非。

鳳仙花的性質，自夏初至秋盡，接連開花不歇，若是，則一年之中就有兩季的時間都可以染甲。但閨中婦女卻特別喜歡在七夕擣鳳仙染指甲。朱象賢聞見偶

錄云：「遇七夕，婦女摘其英，搗染指甲。」又據吳趨風土錄，吳中婦女，也喜於七夕搗鳳仙染指。到底七夕同鳳仙或染指有什麼特別關係，實在很難說。依我想來，第一或由於節序的關係，第二說不定受了「麻姑之爪」一段神話的暗示，也未可知。關於第一層，七夕本來是閨中的女兒節，一班小兒女難得遇到一個佳節良辰，大家湊在一起，當然免不了要想些有趣有味的玩意兒來消遣這個良夜。此時恰值鳳仙盛開，燦爛耀目，鮮豔可愛，就觸動她們的修飾本能，因相與採鳳仙之英，染柔潔的甲。如果我所揣度的不錯，那麼，染甲與七夕的關係，完全是偶然連繫起來的。至謂「留至明春元旦，老年人閱之，令目不昏」這只是「相傳」而已，同一般愚民相信七夕之夜汲天水可療風膚之疾，都是一種迷信心理的表現，不足靠也。至麻姑爪的神話，出自神仙傳，相傳漢孝桓帝時，神仙王方平降於蔡經家，招麻姑同來，「……麻姑鳥爪，蔡經見之，心中念言：『背大癢時，得此爪以爬背，當佳！』」方

平已知經心中所念，即使人牽經鞭之。謂曰：「麻姑神人也，汝何忽謂爪可以爬背耶！」但見鞭着背，亦不見有人持鞭者……」（見卷七）這個傳說，頗諧趣有味，不過這也只是傳說而已。但由美爪而聯想到染爪，是很可能的；七夕染甲的特別風俗，或許就是受傳說的暗示產生出來。不過這兩個解釋，比較上似乎以前者的蓋然率較高。

婦人染甲，以鳳仙花爲主要的普通材料，已如上述。但除鳳仙之外，指甲花也是染甲材料的一種，不過遠不及鳳仙的普通罷了。指甲花的得名或許即由於此。據李時珍本草綱目說：「指甲花有黃白二色。夏月開。香似木樨。可染指甲，過於鳳仙花。」李調元的南越筆記（據小方壺齋節錄本）也有一條說：「指甲花似木樨，細而正黃，多鬚莖。一花數出，甚香。粵女以其葉兼礬石少許，染指甲，紅豔奪目。唐詩：『彈箏亂落桃花片，』謂此。一種金鳳花，亦可染，名『指甲桃』，葉小如豆，花四瓣，層層相

對。一幹輒有二種花，一深紅，一黃邊紅腹。其蓋大者爲鳳頭，小者爲鳳尾，尾修長縷縷，又有兩翅，粵女多象之作釵。二三月栽之，與指甲花爲一叢。兒童向街頭賣者，多此二花。按上李調元的記載，是得自親見的。今吾粵婦女染甲，仍多以指甲花葉爲主要材料。至所述的金鳳花，正與前述的鳳仙的別名雷同，但細按他所描述的形狀，卻與羣芳譜分譜諸書，不盡符合，意者如果不是同名異實，就一定變種無疑。不過無論如何，這幾種花都是修甲的材料，名實的異同，只好留待植物學者去考證了。再者，李調元的記述，更把指甲花染指的方法，詳細告訴了我們，把他拿來同周密所記鳳仙染指的手續比較一下，就知道不但一樣的繁複，所用的配料也都相同，可見明礬也是染甲少不了的材料。

上面已經把染甲的藝術大略考察過了，但素有「追源癖」的我，還有一個問題，未敢遽答，謹懸疑以就教於海內的碩學。問題就是染甲的藝術，始自何時，是

誰所創。關於這個問題我只見到兩個答案。第一說爲清儒趙翼所提，他說「俗以鳳仙花染指，自宋已然……」

（見陔餘叢考卷三十一）

以下僅引癸辛雜識一段話

做根據，已見前文，茲不複贅。他並沒有積極肯定其確始於宋，僅說「自宋已然」，到底宋以前有沒有這種風俗，卻沒有再推考上去，我們當然不以他的話爲滿足。第二個答案，明人王三聘及清人朱象賢俱主之。王氏說「唐楊貴妃生而手足爪甲紅，謂白鶴精也。宮中效之，此其始也。」

（見古今事物考卷六）

此說殆根據粧臺記而來。

（按此書的作者，舊題唐宇文氏撰，但書中有幾條講及五代及北宋時代的事，顯非唐人所作，大約當是

北宋之書，但撰人已不可考）

粧臺記云：

「婦人染指甲用紅，按事物考楊貴妃生而手足

爪甲紅，謂白鸚精。宮中效之，此其始也。」這當是王說之所本，但誤「白鸚」爲白鶴耳。惜事物考不可得見，無從檢討。朱說僅據張祐之詩。

（見上引不再贅）

而泛泛地

說「按此（指染甲）則唐時已然矣。」

（見聞見偶錄）

細按之，朱說失之於籠統，王

說又失之於獨斷，都不能叫我們滿意。楊貴妃的故事，因流傳廣遠，寢假變成了「箭垛式」的人物，許多不相干的事物，都被傳述者有意或無意地附會到她的身上去；所以如果沒有旁的更積極的證據，則王氏之說，我們實在不敢遽然相信。至「白鶴精」云云，那更荒誕無稽了。

101100481



中華民國拾玖年玖月卅拾日贈

中華民國二十二年十二月初版

(二一七七四)

東方文庫續編 婦女風俗史話一冊

每冊定價大洋壹角

外埠酌加運費匯費

主編者

王聖雲

李雲

王雲

聖雲

雲

雲

發行人

王

王

雲

雲

雲

雲

印刷所

商務

上海

河南

雲南

雲南

雲南

發行所

商務

上海

及各

埠

書

館

*** 有 所 權 版 ***
*** 究 必 印 翻 ***

101/0645



中華民國
捌拾玖年玖月卅拾日