

佩掛與驅邪

——仲夏民俗的比較研究**

楊玉君*

摘 要

中國的端午及西方的仲夏節（聖約翰節）都有以驅邪植物及水來驅邪禳災的習俗，連驅邪植物的種類都很相似。二者之間可資比較的類似習俗，並非巧合，而是因為它們都源自於與夏至相關的太陽崇拜。本文將比對端午及仲夏節的相似習俗，並從太陽與人間行事的對應角度來說明習俗的目的。藉著參考西方仲夏節的驅邪植物研究成果，本文將討論聚焦於仲夏時分太陽給驅邪植物及水帶來的特殊能量。由於太陽與眼睛之間的聯想關係，此時的驅邪植物及水的搭配，被視為對預防及治療眼疾有特殊的功效。

由於夏至日是太陽勢力消長的關鍵點，人們以種種競賽將白天與黑夜、陰與陽、寒與暑的爭鬥予以戲劇化的呈現，因此此時的許多傳說及習俗均隱含軍武性質。端午節的兵災傳說，即以戰事來隱喻上述爭鬥關係，並以懸掛驅邪物品作為禳災媒介。本文將說明軍武主題在逐疫傳統中的運用，以及兵災傳說中個別驅邪物的民俗意涵。

關鍵詞：仲夏節、端午節、夏至、驅邪、民俗

收稿日期：2008年8月18日，通過刊登日期：2009年10月21日。

* 作者係國立中正大學中國文學系副教授。

** 本文為中正大學臺灣研究中心研究計畫「災禍傳說與節日習俗研究」（編號96R-2-2，執行期間2007.02.01-2007.12.31）部分成果。又本文修訂承二位匿名審查人提供寶貴意見，謹此致謝。文中未盡完善之文責，概由本人自負。

一、前言

有一個仲夏的節日，在當天有水濱泛舟的活動，而且尋常的水在當天會獲致一神奇的能量，可以驅邪治病。人們摘採避邪植物懸掛在門前以抵禦邪祟的侵襲；或將驅邪植物燎在炭火上，運用生出的濃烈氣息煙薰屋裡的各個角落，以淨化空氣，據以驅逐會加害人類的邪靈。

如果我問：「這個仲夏的節日是哪個節日呢？」答案將視地點而異。絕大多數的中國人會回答：「端午節」，但在歐洲的許多國家，特別是偏北歐地區，這問題會得到的答案是：「聖約翰節」（St. John's Day）或「仲夏節」（Midsummer）。¹因為和上一段相類似的習俗，也是北歐仲夏節的共通行事。

筆者認為，仲夏節與端午節之間可資比較的類似習俗，並非巧合，而是源自於與夏至相關的太陽崇拜。藉由這兩種仲夏節日習俗的比對與解讀，以及基於太陽與人間行事對應的思考，將有助於我們詮釋端午的習俗中意義尚未全然明朗的部分，並深化我們對端午節俗的認識。循此方向，本文將聚焦於仲夏時分驅邪植物及水的特殊能量，以及兩者相搭配後在治療眼疾上的運用。筆者將試著解釋仲夏節日習俗背後隱含的概念，以及端午節的傳說與習俗之間的隱喻關係。

二、仲夏節的習俗

早在十九世紀末，荷蘭漢學家高延（J. J. M. De Groot, 1854-1921）就會在他的《廈門歲時記》（1886）中，率先舉出這兩者之間驅邪植物的用法相似處。²無奈因為原書以法文出版，語言方面的障礙使得他的研究成果極少得到

1 聖約翰節與仲夏節其實是同一個日子的不同名稱，日期是6月24日，只在夏至（6月21或22日）後的兩、三天，幾乎可視為同一節日。雖然這個節日早在基督教文明之前就已存在，但基督教將其訂為聖徒「施洗者約翰」（John the Baptist）的紀念日，將既有的異教仲夏民俗與基督教義作連結。見（英）弗雷澤（J. G. Frazer）著，汪培基譯，《金枝：巫術與宗教之研究》（*Golden Bough*）（臺北：桂冠圖書公司，1991），第14章〈古代拉丁姆王位的嬗替〉，頁231。

2 J. J. M. De Groot, *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Émoui (Amoy)*, 1886. Reprinted by

中國民俗學界的注意。有鑑於此，筆者逕將《廈門歲時記》中提及仲夏節及端午節相關民俗的文字要點摘譯如下，俾便後續討論。

在〈夏天的節日〉這一章中，高延先敘述了廈門人保護家宅不被邪惡影響的措施：

在端午節一大早，中國各地（的人們）都以綠色的植物裝飾在家宅的門或窗上。此一作法值得指出，特別是因為（同樣的習俗）也在歐洲的聖約翰節占有一席之地。

在廈門，人們將幾枝菖蒲和一把艾草及一串蒜頭——整棵植株，含根、葉及果實——綁在一起，然後掛在兩邊的門柱或是門楣上。主要的目的是要防止邪氣及惡靈進入家門。³

在分析了菖蒲、艾草和蒜頭等驅邪植物的性質後，他以一整個小節的篇幅來介紹植物在歐洲的聖約翰節的用法。

在夏至以植物裝飾家宅的習俗普遍分布在全歐洲，例如Stow在他的《倫敦綜覽》中提及：「在施洗者聖約翰節的前夕，每戶人家的門上都有綠色樺樹、長長的茴香、聖約翰草（St. John's wort）、紫景天、白百合和其他類似的植物……」在這裡，樺樹的枝條就像中國於夏至時懸掛的柳枝或榕枝一樣；而散發香味的茴香則與廈門居民掛在門上的菖蒲一樣。⁴

「在俄國一些地方」，Gubernatis在他的《植物的神話》中提及：「人們將在聖約翰節前夕摘採的藥草放在屋頂上，特別是馬廐的屋頂，以便驅逐惡靈。」因為「聖約翰草可以驅逐所有的惡魔。」特別是艾草，聖約翰草的原型，皮卡地（Picardie，在法國北方）的居民將它與其他植物掛在馬廐及家宅的門上，完全就跟中國人在端午節所作的事一樣。……故而，在歐洲和在中國，人們在仲夏時分去採集艾草，認為它具有巨大的功效。在這世上的這兩方及其他地區的人們，確信艾草具有驅逐疾病及災禍的功能。因此，人們將它佩戴在身上。總之，在歐洲及遠東，人們認為必須在晚上採集艾草。同時也別忘記，在《荊楚歲時記》的紀錄中，艾草要在雞鳴之前採集。⁵

Chinese Materials Center, Inc. San Francisco, 1977.

3 J. J. M. De Groot, *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Émoui (Amoy)*, p. 333.

4 J. J. M. De Groot, *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Émoui (Amoy)*, p. 340，原文 du Rameau de saule ou de figuier, figuier雖指的是無花果。但中國並無原生無花果（*Ficus carica* Linn.）種植，此處指的是也用在端午避邪的榕枝，榕樹（*Ficus microcarpa* L.f. var. *microcarpa*）與無花果同為桑科榕屬植物。

5 J. J. M. De Groot, *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Émoui (Amoy)*, pp. 341-342.

爲了說明在門口懸掛驅邪植物的習俗普及，高延又舉了以下的例子：

在比利時，神父在棕欖星期日的彌撒之前，對一大把植物枝條加以祝福。農人們將這些祝福過的枝條帶走，將他們裝繫在屋頂之下、每個房間之中、馬廄、倉庫，以便避免雷電。也有人把一小把枝條插在頭髮上（就像中國人在掃墓節或端午節時將花或艾草插在頭髮上一樣）。他們也將這些枝條放在田地的角落，以便保護作物不受冰雹或邪術的侵害。⁶

由以上的段落，我們可以看見歐洲的仲夏節也有在當天（或前夕）摘採具有驅邪作用的植物，並且將它佩掛於己身或家宅以便禳除災禍、疾病的習俗。⁷特別值得注意的是，聖約翰節所運用到的植物也有艾屬的聖約翰草（St. John's wort）。

循高延呈現的聖約翰節線索繼續追究，會發現聖約翰節也是個與水親近的節日。不但人們成群至河濱洗浴，也有休閒泛舟活動。約與高延的《廈門歲時記》同時，弗雷澤爵士（James G. Frazer, 1854-1941）也出版了他的巨著《金枝》的第一版（1890），書中就提及了羅馬人過仲夏節的狂歡活動。

羅馬人慶祝仲夏節的另一特點值得特別注意。他們的習俗是在這一天用鮮花裝飾船而而且在河上游弋，這說明某種程度上這是一種水上節日，直到現代，在仲夏節的儀禮裡，水總占有顯著地位。⁸

另外，在《美麗的巴爾德爾》中，弗雷澤也提及：「在愛爾蘭，以及其他地方，據說水顯然在仲夏節獲致一種神秘力量。」在義大利的Abruzzi也有同樣的俗信，因此，「許多人們特別在清晨到河流或海中洗浴、或至少洗滌手和臉。這天的洗浴據說對皮膚病有特別好的療效。」⁹

事實上，仲夏節的各種習俗可以視之爲「植物／火／水」三項元素組合的結果。¹⁰

6 J. J. M. De Groot, *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Émoui (Amoy)*, p. 344.

7 筆者以「佩掛」一詞用來指稱民俗中個人佩戴或家宅懸掛驅邪物的習俗，以端午爲例，諸如小兒佩戴香袋，門上懸掛菖蒲、艾草均屬佩掛習俗一類。

8 弗雷澤，《金枝》上冊，頁237。

9 James G. Frazer, *Balder the Beautiful*, vol. 1, pp. 205, 210. 讀取自Project Gutenberg EBook #12261, <http://www.gutenberg.org/files/12261/12261-h/12261-h.htm> (2008. 7. 12上網)。

10 Maria Leach, ed., *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend* (New York: Funk & Wagnalls Company, 1950), "Midsummer Eve or St. John's Eve," vol. 2, p.

三、端午、夏至與太陽能量

以不同文化之間習俗的比較法來發掘中國習俗中隱而未發的意義，此一途徑早有前賢先為立下典範。針對端午的「惡日」性質，黃石就主張採取比較研究法。他指出「二分二至四個太陽變象，差不多舉世都認為『危機點』(critical point)，縱使不定為重大節期，至少也多少舉行宗教或法術的儀式。」其中，又以夏至最為明顯。在弗雷澤的《金枝》中，就羅列了大量歐洲各國的習俗，來說明夏至是太陽神面臨的大危機，因而各種祭祀、祈禳之事特別盛行。各民族間的具體行事雖然有所歧異，背後的觀念卻大致相同。¹¹

中國的典籍中，與「太陽神的大危機」差可相比擬的部分，大約就是「夏至一陰生」的概念。若以日照作為「陽」這一性質的重要來源，則夏至日雖然日照時間最長，陽氣理應盛極，卻在同時也埋下衰敗的種子。因為過了夏至，太陽遠離北半球，日照逐漸變短，陰氣也隨之日漸滋長。此一物極必反的原則使得夏至成了一個應小心提防，而非誇張慶祝的日子。因而《禮記》〈月令〉篇談到夏至月時道：「是月也，日長至，陰陽爭，死生分；君子齋戒，處必掩身。」¹²而夏至所在的仲夏五月，又因古代曆數以招搖（北極星）為準，測定月次。照十二地支排序，仲夏五月適為午月，夏至日又多在午月的第一次午日前後。秦漢以前，乃以午月午日為端午。午月午日既是陰陽爭、死生分的日子，且陰氣終究勝出，故而衍生出「五月為惡月」的觀念，而午月午日更是惡日了。要到六朝時期，為便於推算，節期才逐漸以數字紀日取代先前的干支紀日，而以五月五日為端午。¹³

除了就節日形成的時間背景來推斷端午與夏至同源，這兩個節日的習俗內容也透露出一些端倪。《荊楚歲時記》：「夏至節日食粽」，¹⁴另，周處《風

723.

11 黃石，《端午禮俗史》（香港：泰興書局，1963），頁213-214。

12 《禮記》，清·阮元校勘，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955），卷16〈月令〉，頁317。

13 夏至與端午之間的時日遞嬗變化，詳細論證仍請參黃石，《端午禮俗史》，頁7-11。

14 南朝梁·宗懷撰，杜公瞻注，譚麟譯注，《荊楚歲時記譯注》（武漢：湖北人民出版社，1999），頁88。

土記》：「仲夏端午……俗重五月五日與夏至同」，具體的習俗包含食粽：「用菰葉裹黍米，以淳濃灰汁煮之，令爛熟，於五月五日、夏至啖之。」¹⁵根據《風土記》，食粽的理由在於「蓋取陰陽尚相包裹，未分散之象也」。陰陽的論述，無疑來自上述夏至月的陰陽爭鬥，因而在飲食上藉著調和陰陽意圖緩衝、化解死生分的危機。黃石因而直陳「角黍本爲夏至之食，後才改在端午。」¹⁶至今部分地區仍有端午及夏至同樣食粽、競渡的情形。譚麟在譯注《荊楚歲時記》上一段文字時就提及「今湖北洪湖沔陽地區仍有大端陽（陰曆五月十五日）吃粽子的習俗」。¹⁷從上下文看來，是將「大端陽」等同於夏至。若以陰曆四、五、六月爲夏季，則五月十五時值仲夏，也正好是夏至前後。「大端陽」至少在北宋時期就見諸記載，莊綽《雞肋篇》（ca. 1126）：「湖北以五月望日謂之『大端午』，泛舟競渡。」¹⁸此處的「大端午」應爲相對於「端午」而言。到了南宋末年的朱輔《溪蠻叢笑》就明白指出端午及大端午都有競渡的習俗：「爬船，重午競渡，既望復出謂之大十五」。¹⁹分大、小端陽的地區尤以荊楚地區爲盛，正是端午習俗源起的地區。高丙中認爲這代表了「古端午和夏至的節俗混合之後用系列的方式重新整合的結果」。²⁰

端午與仲夏既然都和夏至有關，則它也因襲了夏至與太陽、自然能量之間的相對應關係。換言之，它既是陰氣勝出的惡日，難免有所避忌；但同時也因日照滿長，所以陽氣充沛，適足以投注能量於萬物。這乍看矛盾的性質，全來自它的時序與太陽運行軌跡之間的對應，而這矛盾也具體的反映在這段期間所進行的各種習俗上。從原始人的觀點來看夏至，這個帶來光與熱的大火球正抵達它在天空的折返點，爲了在太陽即將衰退的時刻幫助、支持它的勢力，於是藉著在人間點起盛大的篝火，協助太陽的勢力不墜，基於此一心理，夏至及冬至都是篝火節集中的時期。²¹

15 《玉燭寶典》卷5引《風土記》，守屋美都雄，《中國古歲時記の研究》第二篇：資料篇（東京：帝國書院，1963），頁306。

16 黃石，《端午禮俗史》，頁23。

17 宗懷，《荊楚歲時記譯注》，頁88。

18 宋·莊綽撰，蕭魯陽點校，《雞肋篇》（北京：中華書局，1983），卷上，頁20。

19 見引於清·秦嘉謨編，《月令粹編》，收入《歲時習俗資料彙編》（臺北：藝文印書館，1970），卷9「五月日次·十五日」，頁408。

20 高丙中，〈端午節的源流與意義〉，《民間文化論壇》2004.5(2004.10): 24。

21 《金枝》，第62章〈歐洲的篝火節〉第5節〈仲夏節篝火〉，頁896-907；第63章〈篝火節的

端午 / 夏至作為一個火的節日，也可由一些習俗中窺見其崇拜火與太陽的內在本質。火崇拜與太陽崇拜，無非是禮讚給養萬物的光與熱。而太陽的光與熱在夏至到達顛峰，散發出的充沛能量沾染了日光所及的天下萬物，其中又以流水及植物吸收的能量最為明顯。福建省《建陽縣志》（1929）：「又採百草於野，曰『午時草』，食後煎湯沐浴，以避瘡瘍之疾。」²²這是因為，夏至 / 端午當天的植物吸取日光能量，也獲得了充沛的陽氣，功效更甚於平日，故而療疾之效也異於常時。²³臺灣民間甚至有種說法，認為所有的植物在端午時都成了治病的藥草，即使平時有毒的植物也變成無毒。故而，在端午當天採集一百種植物製成的百草丹，就具有「有病治病、無病強身」的保健功效。²⁴高延甚至認為，端午的菖蒲之所以具有避邪的功能，也與太陽有關，因為菖蒲古名昌陽，昌者，兩日重疊，極言日照之盛。陽者，正是太陽照射所衍生的陽氣。故而菖字可視為具有雙重日照能量的藥草。而蒲字拆字，則是「與水相關的第一種草藥」。此說乍看頗為無稽，但高延列舉的幾則文獻均說明了菖蒲吸取萬物生命之源的太陽能量，因而可以延長人壽。²⁵如此充滿陽氣能量的菖蒲，在端午節當天插在門戶之上，自然可以禳除一切陰毒邪祟。

同理，經由端午當天午時的陽光照射過的水，即成為具有神秘療效的「午時水」，可以用來解熱、治病。《安平縣雜記》：「屆中午時候，家家競向井中汲水，名曰『午時水』。儲在磁罐，以備解熱毒之用。」²⁶又如臺灣的大甲國姓井傳說，便是以其端午的午時水之治病療效而馳名。²⁷他處的端午習俗中，亦有所謂的「龍船水」，即在龍船行過後，跳入水中洗浴，稱之洗龍船

含義》，頁923-924。

22 丁世良、哈特瑪特、趙放編，《地方志民俗資料匯編·華東卷》下（上海：書目文獻出版社，1995），頁1242。

23 此一觀念，早有黃石援舉多例闡釋，見《端午禮俗史》，頁77：「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。」

24 趙函潔，「臺灣端午節起源與節日習俗研究」（嘉義：中正大學中文所碩士論文，2008），頁59-62。

25 J. J. M. De Groot, *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Émoui (Amoy)*, pp. 333-336.

26 臺灣銀行經濟研究室編，《安平縣雜記》（約當1890年代左右）（《臺灣文獻叢刊》第52種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959），〈節令〉，頁4。

27 關於鄭成功與鑿井、及井水治病的傳說之間的關係，請參楊玉君，〈國姓井母題分析——以豐田村國姓井為例〉，《臺灣文學研究學報》3(2006.10): 147-175。

水，一年可免災病。也有龍船在上水之日，在舟中裝滿溪水，任由婦人舀回炊飯煮粥，據說小孩吃了成長快又強壯。²⁸ 以上諸例中的午時水若非井水，即河水或泉水，即使是自家的自來水，也要在午時置放在露天之下接受陽光的曝曬，才能稱為午時水。可知一般的水是經由與太陽光的接觸而成為具有神秘能量的午時水。據此，我們也可斷定，中國的夏至／端午，也和西方的仲夏節一樣，是個順應時序，結合「植物／火（太陽）／水」等三項元素的民俗節日。

四、幾項習俗的比較考察

（一）艾屬驅邪植物

以上兩小節列舉了仲夏節與端午節之間部分雷同的面向，首先我們該問的是，為什麼沒有陰陽學說的西方也有仲夏必須驅逐惡靈的觀念呢？

在歐洲的某些地方有在五月朔或仲夏節時豎起五月柱的習俗，²⁹ 《金枝》中也舉了各地五月柱的裝飾例子，無疑的五月柱代表了生命力處於鼎盛、開花結果的一棵樹，它的生殖意義也使得它成了年輕男女社交的場域。³⁰ 然而，《金枝》同時也記載了仲夏的篝火目的之一是驅逐巫婆，歐洲許多地方的民俗認為仲夏節是巫婆與邪靈最為活躍的時期。³¹ 因而，破壞及死亡與逸樂、生殖共存於仲夏節期間，此時的種種儀式及習俗，就是藉以在宇宙危機當中確保生命的保全及延續。

28 黃石，《端午禮俗史》，記粵中風俗，頁 136-138。

29 五月柱（maypole）是五朔節（五月一日）慶典中的重要特色。節日當天人們在一根柱子上面紮滿了各色的彩帶。舞者手持彩帶一端，繞著五月柱跳舞。見 Joseph Strutt, *The Sports and Pastimes of the People of England* (London: Methuen & Co., 1903), Book IV, chapter III, pp. 275-277, 280. Scanned at sacred-texts.com, May 2005. <http://www.sacred-texts.com/neu/eng/spe/spe00.htm>.

30 《金枝》，第 10 章〈現代歐洲樹神崇拜的遺跡〉。另請參 John B. Vickery 在解析霍桑（Nathaniel Hawthorne, 1804-1864）的《歡樂山的五月柱》（*The Maypole of Merry Mount*, 1837）時，針對五月柱的象徵提出的解釋。John B. Vickery, "The Golden Bough at Merry Mount," *Nineteenth-Century Fiction* 12.3 (Dec. 1957): 209.

31 《金枝》，第 62 章〈歐洲的篝火節〉，頁 890-907。

這些思路，內在的邏輯都與「夏至一陰生」這基於太陽能量消長而產生的學說若合符節。故而，夏至固然因為太陽能量充滿，所以使得植物和水也因而感染神奇的能量。另一方面，又因為太陽能量已抵巔峰，未來只有消退的可能，因而提供了黑暗的、不友善的存在一個活躍的空間。這個節日的正負兩面的性質，不管是在東方或西方，也都反映在植物和水的運用上。甚至，仲夏節使用的聖約翰草，與端午節使用的艾草是同屬不同種，其生物、民俗屬性均十分的相似。

端午節所使用的艾草，拉丁文學名 *Artemisia indica* Willd. (Arte17, M)。而聖約翰草指稱的植物，至少有兩種：St. John's wort 和 St. John's plant。《廈門歲時記》所引文獻中的聖約翰草 (St. John's wort)，中譯金絲桃、貫葉連翹，學名 *Hypericum perforatum* L.，是有舒緩焦慮、抑制食慾療效的藥草。之所以稱為聖約翰草，是因為它大約在盛夏的六月開花，即聖約翰日前後。英國民俗認為，因為仲夏節晚上有許多女巫和各種邪靈在外遊盪，所以要靠聖約翰草來保護家宅。而且它的黃色小花形狀有如一小太陽，所以放在家中可以帶來好運，並且避免火災。在 Ulster 這地方，人們認為在仲夏前夕把聖約翰草帶進屋裡，可以避免嫉妒的邪眼。在仲夏節的篝火中，人們經常會投入一些植物（通常是帶有黃花的），以增進、扶助太陽的勢力，聖約翰草就是其中之一。³²一首來自 Staffordshire 的英文歌謠中，也指出了它的民俗用法：

聖約翰草可以驅逐女巫
如果在聖徒的聖日午夜摘取
魔鬼和女巫將無法傷害
那些採集聖約翰草作為護身符的人
把它多汁的紅色小花塗抹在門楣及門柱上
就沒有任何雷電和暴風雨
可以毀壞你的房子
把它繫在你的脖子上作為同類的護身符³³

32 A. R. Vickery, "Traditional Uses and Folklore of Hypericum in the British Isles," *Economic Botany* 35.3 (July 1981): 289-295.

33 A. R. Vickery, "Traditional Uses and Folklore of Hypericum in the British Isles," p. 292. St. John's wort 的花雖是黃色的，但是它的莖、花瓣、根擠出來的汁卻是紫紅色的。見 Lou

但 wort 一字在盎格魯撒克遜的古英文中指的就是 plant，即植物，因此 St. John's wort，也很可能指的是另一種植物 St. John's plant。這兩種植物名稱相近，民俗用法也類似，所以經常被混淆。St. John's plant 又稱 St. John's herb 或 artemisia，也就是《金枝》中提到的聖約翰草 mugwort，中文稱作艾蒿，學名 *Artemisia vulgaris*。仲夏節午夜時採集的聖約翰草可以禳除巫術魔鬼的侵害，因此它被用來當成一種厭勝；或是戴在身上，或是掛在門上。

人們都戴用艾草和馬鞭草編的花冠，手裡拿著燕草並隔著燕草注視篝火，認為這樣會保護他們的眼睛整年健康。每人離開的時候，都把艾草和馬鞭草扔到火裡，說道：「但願我的一切惡運都離去，跟這些火一起燒掉。」³⁴

在莎士比亞的〈仲夏夜之夢〉一劇中，與仲夏節相關的習俗被巧妙的織入情節當中，其中也包含了仲夏節的植物民俗。仙王奧伯龍（Oberon）先是派遣施法者帕克（Puck）將愛懶花（love-in-idleness 或 purple pansy）的汁液點入人眼，造成了一番混亂後，才又以另一種植物作為解藥，點入受害者眼中，解除先前的愛情魔方，並澄清了戀人之間的誤會。³⁵作為解除魔法的這種植物，在劇中稱為 Dian's bud「黛安娜的花蕾」。雖然這是個劇中虛擬的植物名，但絕大多數研究此劇的學者均將 Dian's bud 視為聖約翰草 mugwort, artemisia。Artemisia 即艾屬植物的屬名，而 Artemisia 正是女神黛安娜（Diana）的希臘名，「黛安娜的花蕾」在劇中的作用，大致等同於聖約翰草在仲夏節的用法。

上述三種艾屬的植物，都在盛夏時期生長繁茂，可知它們都飽實地吸收了生命之源太陽散發出的生命能量，太陽的光明與火熱的溫度，正足以用來驅逐習於躲藏於黑暗中的陰神野鬼。而且因為葉片上有揮發性精油，會發出濃烈的香氣——這正是許多驅邪植物共通的特色。

除了驅邪之外，這些代表仲夏的草藥也兼具醫療效果，其中尤其吸引筆者注意的是它們對於視力保健的功用。

Agnes Reynolds and Paul Sawyer, "Folk Medicine and the Four Fairies of *A Midsummer-Night's Dream*," *Shakespeare Quarterly* 10.4 (Autumn 1959): 513-521。作者並且指出，St. John's wort 指稱的植物有許多種，包含下文提及的 mugwort。

34 《金枝》，第 62 章〈歐洲的篝火節〉第 5 節〈仲夏節篝火〉，頁 897。

35 （英）莎士比亞（William Shakespeare）著，朱生豪譯，《仲夏夜之夢》（臺北：世界書局，1996），頁 102-106。

（二）驅邪植物與視力

Anca Vlasopolos 在他的一篇解讀〈仲夏夜之夢〉的文章中，將仲夏節的習俗與莎劇的劇情之間的關係作了極具啟發性的詮釋，他認為這幾位戀人之間的誤會，以及他們在仙王幽暗的森林中的追逐、困惑、衝突及和解，都是在體現從異教徒時期仲夏節的生殖禮儀，經歷審判、悔罪，最終過渡到基督教文明的過程。而他所指出的仲夏節習俗要旨以及對此劇中水與植物的運用分析，尤其值得引用來與本文討論之主旨相互參照。

雖然仲夏節主要是個火的節日，但水——只要它是在那施洗聖徒慶典的前夕、白天、或晚上使用——即使是露水或濕氣，也是在獲致神奇的療效和避免疾病時必要的元素。……就像天體不只影響潮汐，而是所有水域，月光據信是露水形成的關鍵。要有月光才能使仲夏節的水產生變化，並且使露水凝結。

艾蒿尤其是一種對抗邪靈和邪術的強力護身符。在仲夏節時，當艾蒿的能量到達巔峰時，人們佩戴艾蒿作成的花環或是將它放在眼前，從中注視篝火，將可確保未來一整年的視力健康。³⁶

Vlasopolos 指出艾蒿對視力的影響，以愛情魔藥的解除一事最為具象。先前仙后及戀人們因為被施放愛情魔藥而有錯認愛人的情形，錯認相當於視力不佳。於是當帕克用「黛安娜的花蕾」輕觸他們的眼睛來解除魔藥的影響後，他們便又恢復了正常的視力和正確的判斷。如同奧伯龍所言：「我將解去她眼中這種可憎的迷惑。」³⁷而艾蒿的藥理作用中，正含有治療視力障礙以及藥物中毒。因為艾蒿在劇中的關鍵性地位，以及貫穿全劇的大量與眼睛、視力相關的典故和比喻，或許我們可以更跨前一步的猜測，露水也與眼神清朗有關。在第四幕第一場中，我們的確看到莎士比亞將露水比擬為「像是盈盈欲泣的眼淚」。³⁸

於是我們逐漸看出，仲夏節的水與植物和眼睛健康似乎有種隱蔽未明的關係。以仲夏夜收集的露水來恢復視力，甚至是 Stith Thompson 民間文學母

36 Anca Vlasopolos, "The Ritual of Midsummer: A Pattern for *A Midsummer Night's Dream*," *Renaissance Quarterly* 31.1 (Spring 1978): 24, 26.

37 莎士比亞，《仲夏夜之夢》，第四幕第一場，頁106。

38 同上註，頁104。

題類型之一種。³⁹

在我們更深入分析之前，先讓我們參照一下《地方志民俗資料匯編》中的相對應習俗。

《蕪湖縣志》(1919)：「(端午)用雄黃塗小兒額，以榴花洗眼，云避毒也。」⁴⁰

《南昌縣志》(1935)：「婦女簪榴花、梔子。向午，以盆盛水，取所簪花置水中照之，隨以指蘸水洗目，遍照乃棄於外，謂之『送火眼』，云當夏不病目。」⁴¹

《金陵歲時記》：「浸雄黃於水，曝諸日中，闔家洗目，曰『破火眼』，冀免目疾。」⁴²

《大理縣志》(1917)：「以榴花蘸水洗眼。」⁴³

這些洗眼治眼疾的例子早在黃石的《端午禮俗史》中已有初步舉例與討論，⁴⁴然而黃石僅將它們視為蓄蘭沐浴的局部化變異，並未解釋為何突出治療眼睛的原因。筆者認為這類習俗，除了以香草入浴的傳統外，尚有多重值得發掘討論的意義，而這正是本文主張使用比較研究法可資著力闡明的部分。

(三) 眼睛與太陽

自現有資料看來，從端午節與眼睛保健有關的習俗歸納出來的要點有三：(石)榴花、水、眼睛。其中榴花與水的組合雖不一定並存，但個別都與眼睛保健有關。如果不是已有上述對西方仲夏節的介紹與討論，我們很容易獲致與黃石相同的結論，就是認為石榴的紅是用來拭去病態的「赤眼」、「紅眼」，而忽略了另一個更重要的共通點，也就是夏至日的太陽。前此已有討論，仲夏節日的重要元素有火／水／植物，火代表太陽，而水與植物都從夏至的太陽中獲取能量。在石榴與眼睛保健的習俗中，正可看出三者結合的

39 Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature* (Bloomington: Indiana University Press, 1989), vol. 2, p. 254, no. D1505.5.2.1, "Dew Falling on St. John's Night Restores Sight."

40 丁世良等，《地方志民俗資料匯編·華東卷》中，頁1015。

41 丁世良等，《地方志民俗資料匯編·華東卷》中，頁1057。

42 丁世良等，《地方志民俗資料匯編·華東卷》上，頁360。

43 丁世良、趙放編，《地方志民俗資料匯編·西南卷》下（北京：書目文獻出版社，1991），頁857。

44 黃石，《端午禮俗史》，頁73-74。

情形。

通常當我們形容一對健康的眼睛時，會使用的大致有下面幾種形容詞：清澈、明亮、水汪汪、目若朗星（明星）、火眼金睛、炯炯有神、剪水秋波等等，我們很容易地可以看出水與火的部首在這類形容詞中占有的重要地位。因為眼珠結構中的玻璃體、水晶體是由百分之九十九的水分所組成，水的意象運用應與眼珠的透明感有關。而火則因其明亮光線照亮幽暗的特質，被用來形容視力清晰。「明亮」的「明」由左日右月所組成，「朗星」則各帶一月一日的偏旁，這些天體分別在白天夜裡放光明，照亮黑暗，用來形容視力固其宜矣。發光的天體與眼睛的關係，又可由幾則神話故事中得到旁證。布農族的射日神話說，天上原有兩個太陽，酷熱的天氣讓布農族人生活困苦。於是有射日英雄一箭射在其中一個太陽的眼睛上，而受傷的太陽光線減弱暗淡，成了夜晚出現的月亮。⁴⁵邱登成在探討三星堆文物中的眼睛意象時也提到太陽與眼睛的類比：

爲人類帶來光明的太陽神的眼睛，即高懸在空中的日月。……眼睛即被賦予了神性而可能成爲太陽神的眼睛——太陽的替代物，用以象徵太陽神。⁴⁶

邱的結論既已說明了太陽與眼睛的關係，那麼不論東西文化差別，夏至這個太陽節日之所以成爲突出眼睛保健的日子也就可見其一斑。而且據此概念再往下衍繹，連榴花在這一天的角色也可迎刃而解。

（四）榴花及其他紅花

五月別名之一爲榴月，詩人韓愈就有「五月榴花照眼明」的詩句。⁴⁷歐麗娟曾舉了許多文學作品中的榴花意象來說明「榴」與「火」合而爲一複合詞「榴火」的過程，「即榴花本身即烈火矣。」⁴⁸榴花盛開在五月，本就吸取了充沛的太陽能量，而火紅的花朵又具象的再現了太陽的光亮。於是榴花既等於烈火，烈火又是太陽的象徵，榴花也間接的成了太陽花。民間端午節偶

45 陳千武譯述，《臺灣原住民的母語傳說》（臺北：臺原出版社，1991），〈布農族傳說〉，頁28-29。

46 邱登成，〈三星堆文化太陽神崇拜淺說〉，《四川文物》2001.2: 18-19。

47 韓愈詩，《全唐詩》（北京：中華書局，1996），卷343，頁3843。

48 歐麗娟，〈紅樓夢中的石榴花——賈元春新論〉，《臺大文史哲學報》60(2004.5): 130。可惜的是，她並沒有論及石榴花與仲夏五月民俗之間的關係。

有以鍾馗畫像貼在門上鎮惡，這種鎮惡圖中的鍾馗頭上就會簪著榴花。這是因為榴花的火紅代表太陽，其陽氣足資驅鬼鎮惡。湖北《長樂縣志》（1870）道：「小兒輩則以雄黃塗額，瓣髻內多插榴花、艾葉，謂可避諸邪毒。」⁴⁹以象徵太陽的榴花來驅邪、預防或治療眼疾，完全符合仲夏節習俗形成的內在邏輯。

同理，則凡艷紅如火，又在仲夏端午時盛放的花朵，均可能成為驅邪植物。臺灣的石榴栽植並不普遍，但端午節也有以紅花作為驅邪植物懸掛門戶的情形。（圖一，內含艾草、菖蒲、榕葉及仙丹花）《安平縣雜記》記端午習俗：「清晨，門楣間插艾葉、菖蒲、龍船花並榕葉一枝，謂老而彌健。」⁵⁰這裡的龍船花（學名 *Clerodendrum paniculatum*），又稱頹桐，《海東札記》：「頹桐花，……葉似桐花，紅如火，……臺地五月盛開，午日雜插瓶盎中，故俗呼龍船花。」⁵¹實際情形以筆者在臺南所見，則包含龍船花及仙丹花（學名 *Ixora chinensis* Lam.）兩種，均是大紅如燄的花朵。（見圖二）又，上引《海東札記》續道：「又虎子花，一名月桃花，亦五月開，午日折以簪小兒髻上。」從「以紅花簪小兒髮髻」的型式看來，此處的月桃花也不是純粹的裝飾物，而是與簪榴花避邪的原理相同，取其紅色的花朵，作為驅邪植物，讓秉氣較為虛弱的兒童，在陰陽爭的仲夏節中能有額外的保護。順此原理往下推論，則不只是榴花、紅花，概凡紅色之物皆能有同樣的功能。⁵²紅色物不只是模擬眼睛病態的顏色，也應是太陽能量的模擬運用。

（五）水 / 露水與眼睛

另一值得注意的是前文已略為提及的露水與眼睛的關係。不管是在《仲夏夜之夢》或是上面所引的端午習俗中，關於眼睛保健的習俗有許多是驅邪植物搭配水來擦拭、清洗眼睛。水本身固然有滌清的效果，但仲夏夜的水則不只是單純的洗淨之水，也兼具治病、驅邪的神奇能量。其中，露水與眼睛

49 丁世良等，《地方志民俗資料匯編·中南卷》上（北京：書目文獻出版社，1991），頁422。榴花作為鎮物，並見陶思炎，《中國鎮物》（臺北：東大圖書公司，1998），頁98-99。

50 《安平縣雜記》，〈節令〉，頁4。

51 朱景英，《海東札記》（1772年序）（《臺灣文獻叢刊》第19種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958），卷3〈記土物〉，頁34。

52 筆者於2007年在臺南安平也曾見到以紅色雞冠花懸掛在門上，作為端午的驅邪植物。



圖一 臺南民宅端午節所懸掛驅邪植物



圖二 龍船花（賴桐）

的關係又更加密切。因為日月為天下眼目，受到月亮照射過的露水，也因著月光的明亮與露珠的晶瑩意象，而具有維護視力健康的功能。

在中國，提到露水與眼睛保健的關係不能不讓人聯想起「眼明囊」。《荊楚歲時記》裡記載的眼明囊是八月的習俗，「八月十四日……又以錦綵為眼明囊，遞相饋賞」。⁵³梁簡文帝在他的〈眼明囊賦〉中，也提到當時的習俗：「俗之婦人八月旦多以錦翠珠寶為眼明囊，因競凌晨取露以拭目。」⁵⁴以八月十四取露水作眼明囊的原因，很可能與八月半的月明有關，雖然在習俗發展過程中，人們對眼明囊本身富麗裝飾的注意，遠遠超過其代表的視力保健的意義。⁵⁵眼明囊的名目雖早已不存，但直至近代，仍有許多以露水拭目以求目明的習俗在不同的節日進行。⁵⁶

53 宗懷，《荊楚歲時記譯注》，頁104。

54 嚴可均校輯，《全上古三代秦漢三國六朝文》（北京：中華書局，1991），〈全梁文〉，卷8〈簡文帝一〉，頁2997b。

55 並請參 John Marney, "'Yen-Ming Nang Fu' (Rhyme on the Eye-Brightening Sachet) of Emperor Chien-Wen of Liang: A Study in Medieval Folklore," *Journal of the American Oriental Society* 97.2 (Apr.-Jun. 1977): 131-140.

56 例見廣東《歸善縣志》（1783），《地方志民俗資料匯編·中南卷》下，頁732；四川《巴縣志》（1867），《地方志民俗資料匯編·西南卷》上，頁31；上海《嘉定縣志》（1605），

端午節的習俗中，露水的用法不只一種。首先是所謂的「露水線」，如《吉林新志》（1934）：「又以五色線合捻成繩，先放室外受露，晨起綱紀（繫）於脖、腕、脛、腰各處，謂『拴露水線』。」⁵⁷拴露水線的用意，據吉林《樺甸縣志》（1932）的說法是爲了：「避諸蟲。」⁵⁸既然叫做「露水線」，想必先前也有先放室外受露的程序。這表示受過露水濡濕的五色線（應是長命縷的變異型式⁵⁹），更加有保護身命的作用。另一種端午節與露水相關的習俗就與眼睛保健密切相關。據膠東半島的田野訪談資料，當地的端午有所謂的「拉露水」的習俗。「這天早晨人們要在太陽出來前上山，用毛巾拉麥苗或者野草上的露水，『用露水抹眼睛，眼睛亮，不害眼病。』」⁶⁰

上述幾則例子的原理應與仲夏節的習俗相同，即是將特定的節日前夕或當晚受過月光照射的晶瑩露水視爲可以增進眼睛明亮的介質。而「不害眼病」的這句話，則具體的點出了拉露水的目的符合仲夏節日的驅邪避病主題。

五、端午的習俗及傳說中的軍武主題

前此我們已經陳述過Vlasopolos從仲夏節習俗的角度對莎劇《仲夏夜之夢》的分析，作者強調一個以節日爲主題的文學作品，即使是作家的創作，也不能脫離其節日民俗所植根的民俗土壤。因此，讀者對於節日民俗的精神的瞭解會有助於深化文學作品本身傳達的意義。作家文學猶然如此，更不用說是與民俗血脈相連的節日傳說。對絕大多數的人而言，端午節的傳說仍以屈原的故事爲最主流。然而不管是從明、清兩代的方志或是近代的民間文學

《地方志民俗資料匯編·華東卷》上，頁54；上海《外岡志》（1961），《地方志民俗資料匯編·華東卷》上，頁63。

57 丁世良、白玉新、趙放編，《地方志民俗資料匯編·東北卷》（北京：書目文獻出版社，1989），頁269。

58 丁世良等，《地方志民俗資料匯編·東北卷》，頁291。

59 長命縷，又名續命縷，是一種佩戴在身上避邪的五色絲繩。見宗懌，《荊楚歲時記譯注》，頁85。

60 拉露水可保眼睛明亮的習俗普遍存在膠東半島，另外，乳山地區則認爲端午節「抹露水」可防蚊蟲叮咬，見山曼、蘭玲，《錦繡風情·煙臺歷史文化叢書風俗卷》（濟南：泰山出版社，2007），頁7-8；以及山東大學民俗學研究所，「山東省萊陽市小姚格莊田野調查資料集」（內部文件，未刊稿）。

採集成果看來，屈原只占端午傳說中的極微小部分；⁶¹絕大多數的端午傳說是以黃巢及懸掛驅邪植物的習俗為主角。在故事中黃巢因為受到一女子義行之感召，教予她保命之記號，女子廣示村民救命方，因而全村得以倖免。陳贊將這類敘事稱為「災難懷解故事」：「具體故事情節可解析為遇災、解難、成俗三部分，主題是懷解災難，關鍵情節是標記於門，……」⁶²在他用以解析的23則故事中，說明端午習俗的占了11則，約近半數。而災難的型式是兵災的，又占了13則。陳贊的解讀把重點放在故事中的道德訓示以及門祭的習俗上，說明標記於門的物件就是具有驅避作用的巫術符號遺存。他將災難懷解故事中的兵災、牢獄等稱之為國家暴力型災難，而瘟疫、天火等則是模擬的國家暴力型災難，並從觸犯禁忌引起懲罰的角度來理解這些災難的性質。

在災難的型式中，兵災占了較大的比重其來有自。夏至的性質中，原本就帶有「陰陽爭、死生分」的氛圍，任何的競賽、爭鬥在這節期內都可視為對陰陽、生死勢力消長的模擬，不但兵災是如此，龍舟競渡，也是出自同樣的鬥爭意義。李道和在討論競渡及競鬥故事時，即曾提出：「在這期間，陰陽兩極正處在糾纏爭競的階段。……人們用競渡儀式或遊戲來模擬陰陽紛爭的情形，並採取斬殺或競鬥方式，對蛟龍實施厭勝巫術，以達到鎮波安流、除災去惡的目的。」⁶³即使是在西方的仲夏節，也同樣因為太陽在關鍵點的善惡、寒暑的爭鬥聯想，而以拔河、模擬戰鬥以及其他競賽將這兩端的拉扯予以戲劇化的呈現。⁶⁴

況且在逐疫驅鬼的儀式傳承中，兵戈軍武一直是個常見的主題。因為疫看不見又摸不著，於是先民在想像中賦予一個鬼的形象，使得他們對疫病的恐懼得以具體化成為可以驅趕的對象。端午節的習俗中有多處言明目的在

61 陳熙遠即指出，端午吊屈原似乎是偏向士大夫的認知，而且有地域上的限制。一般庶民百姓的端午活動，與屈原的傳說聯繫薄弱。見陳熙遠，〈競渡中的社會與國家——明清節慶文化中的地域認同、民間動員與官方調控〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》79.3(2008.9): 424-429。

62 陳贊，〈災難懷解故事中的習俗流傳〉，《廣西右江民族師專學報》16.4(2003.8): 16。

63 李道和，〈歲時習俗與古小說研究〉（天津：天津古籍出版社，2004），頁175。

64 “Midsummer Eve or St. John’s Eve,” in Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, p. 723.

「避邪疫」、「避瘟」，⁶⁵因而沿襲自逐疫儀式的軍武主題也體現在端午的兵災傳說中。早自《後漢書》〈禮儀志〉裡的「大儺」儀記載，方相氏的裝扮就是「執戈揚盾」，而侏子則「執大鼗」。⁶⁶《荊楚歲時記》中的臘日鄉人儺：「十二月八日為臘日，諺云：『臘鼓鳴，春草生。』村人並擊細腰鼓，戴胡頭，作金剛力士以逐疫」。⁶⁷鼗（又作鞞）是一種類似大型撥浪鼓的樂器，它和細腰鼓擔任掌控驅儺隊伍中的節奏。而金剛力士不僅是藉助其佛教神祇的身分來逐疫，也因為金剛力士執杵，本身就是英勇的武將裝扮。方相氏和金剛力士作武裝打扮，便是為了與疫鬼戰鬥。胡萬川在討論大儺時提到了它的音響與舞蹈、擊鼓、行列等特色，並指出在北魏時也有人將它演變成一種軍事演習。⁶⁸同時也不要忘記，端午節繫臂的長命縷，一名作「辟兵」。

除了在逐疫的隊伍中有模擬軍武裝扮，有些爭鬥的型式以實際的拔河、石戰來進行。《隋書》〈地理志〉下，記載南郡、襄陽兩地端午節的牽鉤（拔河）習俗：「二郡又有牽鉤之戲，云從講武所出，……俗云以此厭勝，用致豐穰」。⁶⁹拔河既是自講習武術、戰事所出，則軍武意義也無庸置疑。而石戰則更加是貨真價實的兩軍交戰。

廣東《陽江縣志》（1843）：「鄉人於城西相打，區分上下方，擲石角勝。聞往昔海寇入掠，鄉民拒之，恃擲石以為長技，寇不敢犯。或俗以此為肄武之端然，而不可為訓。」⁷⁰

擲石之戲，因為無故殘損身體，一直都是官方禁絕的對象。但直到現代，仍有偏僻的鄉間在端午進行石戰，曲彥斌2001年在東北採訪到的就是屬於端午節日娛樂的鬥石活動。⁷¹雖說是娛樂，但其實仍有儀式性犧牲的意味

65 廣西《柳州府志》（1764）：「兒女戴朱書符，名曰辟邪疫。」《地方志民俗資料匯編·中南卷》下，頁946；福建《廈門志》（1839）：「以紙為人，寫一家生辰焚之水際，名曰避瘟。」《地方志民俗資料匯編·華東卷》下，頁1227。

66 南朝宋·范曄，《後漢書》（臺北：鼎文書局，1981），志第5〈禮儀中〉，頁3127。

67 宗懷，《荊楚歲時記譯注》，頁116。

68 胡萬川，《鍾馗神話與小說之研究》（臺北：文史哲出版社，1980），第4章〈鍾馗神話與大儺〉第2節〈東漢以後大儺的演變〉，頁72-80。

69 唐·魏徵等撰，《隋書》（臺北：鼎文書局，1980），卷31〈地理志下〉，頁897。

70 丁世良等，《地方志民俗資料匯編·中南卷》下，頁838。

71 曲彥斌，〈寶鞍山端午節「克仗鬥石」民俗探析〉，《民俗研究》2003.3：64-79。

在，因此，石戰一旦有人受傷「見紅」，就被視為「可以驅逐疫鬼的吉利事兒」。⁷²臺灣在日治時期也有石戰的記載，基於舊時閩、客械鬥的長期對峙氣氛，石戰被視為演習戰略戰術的機會，不但有前線及後勤的分別，也有大將參謀長的職位。更因據說有位患有瘡疾的村民，抱病參加端午石戰後出了一身大汗，疫病因而不藥而癒，所以居民咸認為端午石戰有其靈驗。同時，民間俗信端午當天幾乎所有的草木都可作藥，即使石戰受傷，隨處抓起草藥揉一揉塗在傷處就會痊癒，所以在這天進行石戰最為便利。據信只要進行過石戰，未來一年就會平平安安，無災無病。⁷³

軍武主題與驅逐瘟疫的關係大致如此，以此為出發點來深入分析端午節的兵災傳說中細部的情節及母題，將可闡明內容隱含的節日內涵。以下所據以分析的第一則是黑龍江的端午傳說。

黑龍江《珠河縣志》(1929):[五月]一日，俗以榆、楊枝幹綴以紙葫蘆遍插檐際。相傳為伍員奔吳，關禁綦嚴，漁父送過昭關。員告以覆楚之義，屆期門首綴壺以示區別，漁父授意鄰人，一鄉賴以無恙。相沿迄今，亦祈免兵燹之意也。⁷⁴

首先這故事的情節就符合災難禳解故事，雖然主角不是黃巢，而是伍子胥，但所禳解的災禍性質也是兵災，又解釋了節日習俗的起源。中國各地（特別是華北天津、北京，以及東北的黑龍江等地）原就有在端午節懸掛葫蘆之習俗（沒有真的葫蘆，也會用紅紙剪一葫蘆）。「葫」與「壺」發音相同，意義上也有些重疊，李時珍根本認為葫蘆是錯字，應寫作「壺蘆」。⁷⁵我們稱頌醫者醫術謂之「懸壺濟世」，典故來自費長房所遇到的仙醫壺公。⁷⁶俗話還有一句「葫蘆裡賣的什麼藥？」葫蘆中的金丹既可起死回生，則葫蘆也成為醫藥的代表，可以治病、驅毒。清代富察敦崇《燕京歲時記》有記：「端陽日用彩紙剪成各樣葫蘆，倒粘於門闌之上，以泄毒氣。至初五午後，則取而

72 同上註，頁72。

73 鈴木清一郎，《臺灣舊慣習俗信仰》（臺北：眾文出版社，1989），第5編〈歲時與祀典〉，頁540-545。

74 丁世良等，《地方志民俗資料匯編·東北卷》，頁435。

75 明·李時珍（1518-1593），《本草綱目》（北京：人民衛生出版社，1975），卷28〈菜之3·蔬菜類11種〉，頁1692。

76 南朝宋·范曄，《後漢書》，卷82下〈方術列傳·費長房〉，頁2743。

棄之。」⁷⁷葫蘆之所以倒著貼，乃是爲了「泄毒氣」。葫蘆裡的毒氣讓我們想起《西遊記》中，太上老君的葫蘆被孫行者反用，成爲收伏金角、銀角大王的工具。⁷⁸葫蘆收妖後，會在葫蘆裡面化成水，然後倒掉。收了毒氣的葫蘆，也得傾泄毒氣，是以避邪用的葫蘆都會倒掛。也有方志將懸掛葫蘆的用意，直指是「懸剪紙葫蘆，取可盛藥餌意。」⁷⁹除此之外，葫蘆因其形似懷孕的女腹，內中又多籽，葫蘆崇拜就是母體崇拜。又因其形狀，也用作男性生殖器的象徵。例如金門的風獅也分雌雄，雄的風獅就在胯下塑一葫蘆。葫蘆既是生殖、生命象徵，因而出現在許多人類起源的神話中，甚至結合洪水創世神話，成爲倖存者用來逃命的交通工具。⁸⁰兵災傳說中，以懸掛茶壺作爲保命的標幟，與懸掛葫蘆的民俗意義符合；因爲仲夏的這個節日，充滿了可能危害人體的陰毒惡氣，需得以葫蘆來收攝妖邪。

第二則故事是在臺灣臺中縣大安鄉採集的〈五日節插青的由來〉，⁸¹這則故事雖然也是以黃巢與懸掛驅邪植物的情節爲主，但卻結合了黃巢前世的因果輪迴，以及相牽連的幾個人物互動的細節，是眾多這類傳說中篇幅較長、敘事內容較完整而且情節較精采的例子。故事大意如下：目連的母親破葷戒下地獄，目連便偷了地藏王菩薩的錫杖，敲開了地獄城救母，結果卻誤放了地獄城中所有的鬼，到人間投胎出世。犯了天條的目連轉世投胎成爲黃巢，以便收伏誤放的鬼。黃巢資質聰穎，考上了狀元。卻因皇后不敢爲他簪花而無法當官。有一日上天下旨，送給黃巢一把寶劍，令他負責收伏他誤放的人回到地獄。……黃巢沿路殺戮，有一天遇到了一個牽小兒背大兒的女子，詢

77 清·富察敦崇，《燕京歲時記》（1899年序）（臺北：廣文書局，1969），頁28下。

78 明·吳承恩，《西遊記》（臺北：桂冠出版社，1983），第35回「外道施威欺正性，心猿獲寶伏邪魔」，第39回「一粒金丹天上得，三年故主世間生」。

79 遼寧省《奉天通志》（1934），丁世良等，《地方志民俗資料匯編·東北卷》，頁27。

80 見鹿憶鹿，《洪水神話——以中國南方民族與臺灣原住民爲中心》（臺北：里仁書局，2002），第3節〈避水工具〉，「一、葫蘆避水」，頁53-67。鹿文中引聞一多統計資料，49則洪水神話中，17則是以葫蘆作避水工具。另Dang Nghiem Van研究東南亞民族的洪水創世神話時，統計出236則故事裡，就有129則是倖存者搭乘葫蘆逃走（AT編號：A1021.0.3 Escape from deluge in gourd.）。類似的情節也存在印尼、印度東北及中國南方。見Dang Nghiem Van, "The Flood Myth and the Origin of Ethnic Groups in Southeast Asia," *The Journal of American Folklore*, vol. 106, no. 421 (Summer 1993): 304-337。

81 胡萬川編，《大安鄉閩南語故事集》（二）（豐原：臺中縣立文化中心，1998），頁24-48。

問其故，得到了女子要保全大伯骨肉的原因，並且深受感動。黃巢告知女子他的身分，並且教以在門上插一枝綠色的植物的保命記號。等到黃巢進了村子，發現全村的門上都插了青草，全村因而倖免，黃巢也回天庭覆命，恢復了目連尊者的身分。

首先最值得注意的情節是這個兵災傳說與目連救母故事的複合。目連救母的故事出自晉代竺法護所譯的《佛說盂蘭盆經》，經文中說明目連救母的緣由，以及世尊指點目連如何在七月十五日僧自恣時，以各色食物用品香燭來供養四方大德僧人，以便拯救七世父母得出三途之苦。⁸²此經文是後世在七月十五日進行盂蘭盆會的主要依據，是以與目連救母故事密切相關的節日應是七月半（也俗稱中元節），而非端午節。然而因為有《目蓮三世寶卷》的出現，⁸³將目連——黃巢——賀因（玄天上帝）三世因果串連，黃巢成了目連的第二世輪迴。黃巢參加武舉，金殿面聖，卻因為僖宗見黃巢相貌醜陋，將他逐出朝門。後來有仙女賜劍，告訴黃巢以此劍可殺人八百萬，血流三千里，合理化黃巢的大規模殺戮。⁸⁴臺灣流傳的這個版本明顯受到此一寶卷敘事的影響。

透過寶卷的黃巢故事，黃巢的形象又與端午的另一節日角色「鍾馗」有所重疊：鍾馗的畫像在端午節和過年期間，常被用來貼在門上驅邪鎮惡。⁸⁵大安鄉的傳說中黃巢天資聰穎，卻只因為長相恐怖，考上狀元後皇后不敢為他簪花，因而不能擔任官職，失意而回。在《目蓮三世寶卷》，則提及黃巢「身長二尺，皮如黃紙，面帶兇相，一字濃眉，板牙兩顆，鼻生三孔，背有八卦，胸有七星，兩膀有毛，手腳很大，明是個妖怪投胎」，⁸⁶因為他的相貌

82 晉·竺法護譯，《佛說盂蘭盆經》，《大正新脩大藏經》第16冊，No. 685（臺北：新文豐出版公司，1983），頁779。

83 段平纂集，《河西寶卷選》下冊（臺北：新文豐出版公司，1992），《目蓮三世寶卷》，頁911-980。

84 關於目連救母故事的情節演進，請參陳芳英，《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》（《臺灣大學文史叢刊》，臺北：臺灣大學出版委員會，1983），特別頁93-111。

85 胡萬川指出，懸掛鍾馗畫像以辟邪的信仰，至少在唐代初年即已存在，而且約在清中葉前後，成了端午節時為了驅邪除祟所祀奉的神靈。見氏著，《鍾馗神話與小說之研究》，頁11-16。

86 段平纂集，《河西寶卷選》下冊，頁958。

醜陋，殿試面聖時被黜下第，這與傳說中鍾馗落第後自殺的故事雷同。明代民間流傳著鍾馗科舉未第的原因不是才能低下，而是因為長相「豹頭環眼，鐵面虬鬚，甚是醜惡怕人」，⁸⁷ 皇上（據說是唐德宗）以貌取人，不肯取他中狀元。鍾馗一怒之下，在殿前自殺，心懷愧疚的皇帝因而封他為驅魔大神。這種因相貌醜陋而科舉不第，受冤屈的主角轉而接受天命合理化驅魔／殺戮的情節，使得黃巢及鍾馗的形象更緊密的結合。這種結合，又符合端午節日的整體目的。據胡萬川對鍾馗信仰的考述，「鍾馗信仰實際就是古來驅疫逐祟大典『大傩』的轉化」。⁸⁸ 他指出大傩儀中帶領驅傩隊伍的方相氏「黃金四目，蒙熊皮」的可怖模樣，以及他所率領的強梁、窮奇等十二獸也是「有衣毛角」的怪獸造型，這是因為他們的可怕形狀，「也正是模擬惡神或另一種比疫鬼更凶的惡靈。以惡神追惡鬼，正是巫術中以惡制惡，以毒攻毒，同類相尅（Like Cure like）的心理」。⁸⁹ 〈月令〉上記載的傩儀只有春傩、秋傩及冬傩，分別驅逐各季的疫氣。五月既是惡月，陰毒邪祟肆虐，偏又沒有夏傩，所以驅逐陰氣之事集中在端午進行，像鍾馗一般造型凶惡的惡神，最適合在此時驅邪鎮惡。

端午懸蒲艾的傳說複合了源自寶卷的黃巢及前世的目連故事，黃巢的形象又與鍾馗頗有重疊，這對我們理解傳說的意義十分重要。目連以錫杖敲開地獄大門，釋放出無數的鬼魂來到陽世。⁹⁰ 因鬼魂屬陰，在意義上等同於夏至日的陰氣萌動。而目連為了替自己闖的禍負責，轉世投胎為黃巢以收伏他誤放的地獄諸鬼，有如端午時節人們張貼鍾馗畫像以收拾陰毒之氣。據說明代

87 煙霞散人（劉璋，1666 - ?），《鍾馗斬鬼傳》（1688）（臺北：文化圖書公司，1990），第1回〈金鑾殿求榮得禍，豐都府捨鬼談人〉。陳英仕在《清代鬼類諷刺小說三部曲——《斬鬼傳》、《唐鍾馗平鬼傳》、《何典》》（臺北：秀威資訊科技公司，2005）一書中，考證出《斬鬼傳》著作年代為康熙二十七年（1688），頁69-80。

88 胡萬川，《鍾馗神話與小說之研究》，頁4。

89 胡萬川，《鍾馗神話與小說之研究》，頁71。關於這一點Derk Bodde在他對十二獸的性質考證中也有詳盡的推論過程。見氏著，*Festivals in Classical China* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975), pp. 112-117.

90 太史文（Stephen F. Teiser）在他的《幽靈的節日》中，曾有專章討論目連的角色接近於「巫」（shaman），而巫的功能在於禳除病邪、降神、求雨等等，其中禳除病邪的部分，也與故事中的鍾馗及黃巢功能近似。見（美）太史文著，侯旭東譯，《幽靈的節日》（杭州：浙江人民出版社，1999），第5章〈作為巫的目連〉，頁123-148。

的戲文在演出目連救母時，目連以錫杖放出的無數惡鬼，就是由鍾馗出來及時收回鬼魂。⁹¹這一點在中元節的民俗中也有所反映，七月十五佛家進行盂蘭盆會，即源自目連救母的故事，而盂蘭盆會普施孤魂後，多半要有「跳鍾馗」這道儀式來驅逐依然逗留不去的孤魂。然則傳說中的黃巢代表惡神在端午時分負責掃除邪祟，已無庸置疑。

不只如此，在上述這則插青的傳說中，黃巢經由上天降旨，賜予寶劍一把用以收伏眾鬼，也與鍾馗獲得驅魔劍的過程相似。《鍾馗全傳》裡鄭重的介紹了天使如何奉玉帝之命，賜給鍾馗筆一枝、劍一把，以便「紀人間之善惡，收天下之妖魔。」⁹²

「劍」在端午的驅邪習俗中，是個常見的母題，而且與懸掛驅邪植物有關。菖蒲的葉片狹長、尾端尖銳像劍，《本草釋名》引《典術》云：「堯時天降精於庭為韭，感百陰之氣為菖蒲，故曰堯韭，方士隱為水劍，因葉形也。」⁹³艾葉則掌狀舒展如旗，二者因其形似劍與旗，而被賦予將士揮劍擐旗斬伐陰邪的想像，成為軍武的代表。蒲艾的軍武性質又在端午的午時聯中最為明顯：「手執艾旗招百福，門懸蒲劍斬千邪」、「菖蒲作劍斬八節之妖魔，艾葉為旗招四時之吉慶」、「蒲劍沖天星斗現，艾旗拂地神鬼驚。」⁹⁴在各種兵器中，顯然劍是最常見的驅邪兵器。於是菖蒲懸掛在門上，有如驅魔者揮劍收伏威脅家宅平安的眾鬼，保佑屋中大小不生疾病，遠離災難。

綜合以上分析，可以得出以下的對等關係：

目連＝黃巢＝鍾馗

菖蒲＝劍（或更廣義的「驅邪植物」＝「兵器」）

地獄眾鬼＝陰氣＝疫鬼

所以「黃巢執劍收伏眾鬼」等同於「貼鍾馗畫像以鎮惡」、「門上插菖蒲以避邪逐疫」，傳說只是以較隱晦的方式，用敘事情節來傳達同一個概念。因

91 陳芳英，《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》，頁37。

92 無名氏撰，唐繼珍校點，《鍾馗全傳》（成都：巴蜀書社，1999），卷2〈帝賜筆劍〉，頁466。

93 《本草綱目》，卷19〈草之8·水草類23種·菖蒲〉，頁1356。

94 午時聯是端午節時貼在門上的對聯，與過年的春聯相異的部分是，午時聯以黃紙作底，硃砂紅字書寫，作用等同於避邪的靈符。蔡振豐纂輯，《苑裡志》（臺北：成文書局，1984），下卷〈風俗考〉，頁86。

此，節日的傳說應視為節日習俗的隱喻。⁹⁵仲夏的節日傳說所傳達出的，也是太陽勢力消退後對於暗黑陰邪崛起的恐懼，因而人們要藉著惡神及驅邪植物，來保護家宅人身的平安健康。

六、結 語

本文以東、西方的仲夏節日中相類似的習俗為起點，探討這些習俗形成背後的思考邏輯。端午及仲夏節由於成節均淵源於夏至，習俗與太陽勢力在此時的消長有相對應的關係，因此即使互隔半個地球，仍然在很多習俗的層面上顯出相似的想法或作法，尤其是在對火、水、植物的搭配運用之上。由於植物在這段期間具有的特殊效用，所以被利用來佩掛驅邪。分析端午佩掛驅邪植物的相關傳說的內容意涵，又可推求出傳說作為節日習俗隱喻的結論。本文以黃巢的兵災類故事為例，說明佩掛物的驅邪意義以及瘟疫與陰氣和兵災之間的隱喻關係。

然而，熟悉各種節日習俗傳說的讀者必當質疑，黃巢的兵災故事不只附會到端午，也有用來說明清明插柳的習俗。乍看這似乎推翻了上面的討論結果，其實不然。李亦園在討論端午傳說時，即曾指出：在節日的發展歷程中，儀式及傳說之間會經過一段的任擇時期，再慢慢的固定下來。⁹⁶此說雖然點出節日的傳說與儀式的對應情形，但是容易造成一種誤解，以為這種「固定」是大範圍的、普遍性的、歷時性的固定。實際上，節日習俗的歧異性之大遠超乎眾人想像。同一個節日在同一個時間點的不同地區，就可能出現處於歷史上不同「任擇期」的傳說與節日對應關係。同理，同一則傳說故事也可以在不同的時空對應到相異的幾個節日。即使是在臺灣島上，同一個節日的習俗也有南、北不同的情形，更遑論整個中國各省分、各人文地理範圍間

95 其實，不只是端午，其他節日的傳說也有同樣的隱喻關係。以家喻戶曉的年獸故事為例，年獸的原型很可能就是山臊，觸犯山臊會使人病寒熱，而中國醫藥傳統中，乍寒乍熱正是常見的瘟疫病徵。由此可知山臊也為瘟疫的隱喻。年獸的故事也就是以敘事呈現預防／驅逐瘟疫的措施。

96 李亦園，〈端午與屈原——傳說與儀式的結構關係再探〉，《宗教與神話論集》（臺北：立緒出版社，2004），頁 323。

的差異。如果節日習俗有任何部分可稱為「固定」，大約就是：**習俗的執行方式決定它的意義**。相對而言，習俗發生的時間點、習俗的執行者或是執行時使用的媒介差異，都是次要的、不影響終極目的的因素。例如我們將上述的幾種習俗概括為「**佩掛記號形成保護**」，那麼包含身上佩戴驅邪植物，家宅懸掛驅邪植物，或是額上點染某種記號，它的目的都在保護佩掛記號的人、地平安，不受疾病或邪毒的侵襲。這類的攘除習俗因而普遍出現在許多節日當中，例如過年貼春聯、清明插柳、重陽配茱萸囊等等，而所運用的佩掛物多屬節日期間當令的植物，諸如暮春盛放的柳枝、仲夏孳長的艾草，以及秋季開花結實的茱萸。這些佩掛物以其節日期間的豐沛能量，與無形的邪祟戰鬥，守護著人們及家宅的平安健康。

引用書目

一、傳統文獻

- 漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏，清·阮元校勘，《禮記》，臺北：藝文印書館，1955。
- 晉·竺法護譯，《佛說孟蘭盆經》，收於《大正新脩大藏經》第16冊，No. 685，臺北：新文豐出版公司，1983。
- 南朝宋·范曄，《後漢書》，臺北：鼎文書局，1981。
- 南朝梁·宗懷撰，杜公瞻注，譚麟譯注，《荊楚歲時記譯注》，武漢：湖北人民出版社，1999。
- 唐·魏徵等撰，《隋書》，臺北：鼎文書局，1980。
- 宋·莊綽撰，蕭魯陽點校，《雞肋篇》，北京：中華書局，1983。
- 明·李時珍，《本草綱目》，北京：人民衛生出版社，1975。
- 明·吳承恩，《西遊記》，臺北：桂冠出版社，1983。
- 明·無名氏撰，唐繼珍校點，《鍾馗全傳》，成都：巴蜀書社，1999。
- 清·秦嘉謨編，《月令粹編》全二冊，《歲時習俗資料匯編》，臺北：藝文印書館，1970。
- 清·富察敦崇，《燕京歲時記》，臺北：廣文書局，1969。
- 清·煙霞散人（劉璋），《鍾馗斬鬼傳》，臺北：文化圖書公司，1990。
- 清·嚴可均校輯，《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京：中華書局，1991。
- 清·彭定求等奉敕編，《全唐詩》（1705），北京：中華書局，1996。

二、近人論著

- 丁世良等 1989 《地方志民俗資料匯編·東北卷》，北京：書目文獻出版社。
- 丁世良等 1991 《地方志民俗資料匯編·中南卷》，北京：書目文獻出版社。
- 丁世良等 1991 《地方志民俗資料匯編·西南卷》，北京：書目文獻出版社。
- 丁世良等 1995 《地方志民俗資料匯編·華東卷》，上海：書目文獻出版社。
- 山東大學民俗學研究所 未刊稿 「山東省萊陽市小姚格莊田野調查資料集」。
- 山曼、蘭玲 2007 《錦繡風情·煙臺歷史文化叢書·風俗卷》，濟南：泰山出版社。
- (美)太史文(Stephen F. Teiser)著，侯旭東譯 1999 《幽靈的節日》，杭州：浙江人民出版社。
- 不著撰人 1959 《安平縣雜記》，《臺灣文獻叢刊》第52種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 朱景英 1958 《海東札記》，《臺灣文獻叢刊》第19種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- (英)弗雷澤(J. G. Frazer)著，汪培基譯 1991 《金枝：巫術與宗教之研究》(*Golden Bough*)，臺北：桂冠圖書公司。
- 曲彥斌 2003 〈寶鞍山端午節「克仗鬥石」民俗探析〉，《民俗研究》2003.3: 64-79。
- (日)守屋美都雄 1963 《中國古歲時記の研究》第二篇：資料篇，東京：帝國書院。
- 李道和 2004 《歲時習俗與古小說研究》，天津：天津古籍出版社。
- 李亦園 2004 〈端午與屈原——傳說與儀式的結構關係再探〉，《宗教與神話論集》，臺北：立緒出版社，頁322-346。
- 邱登成 2001 〈三星堆文化太陽神崇拜淺說〉，《四川文物》2001.2: 17-21。
- 段平纂集 1992 《河西寶卷選》，臺北：新文豐出版公司。
- 高丙中 2004 〈端午節的源流與意義〉，《民間文化論壇》2004.5(2004.10): 23-28。
- 陳千武譯述 1991 《臺灣原住民的母語傳說》，臺北：臺原出版社。
- 陳英仕 2005 《清代鬼類諷刺小說三部曲——《斬鬼傳》、《唐鍾馗平鬼傳》、《何典》》，臺北：秀威資訊科技公司。
- 陳芳英 1983 《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》，《臺灣大學文史叢刊》，臺北：臺灣大學出版委員會。
- 胡萬川 1980 《鍾馗神話與小說之研究》，臺北：文史哲出版社。
- 胡萬川編 1998 《大安鄉閩南語故事集》，豐原：臺中縣立文化中心。

- 陳熙遠 2008 〈競渡中的社會與國家——明清節慶文化中的地域認同、民間動員與官方調控〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》79.3(2008.9): 417-496。
- 陳 贊 2003 〈災難禳解故事中的習俗流傳〉，《廣西右江民族師專學報》16.4(2003.8): 49-52。
- (英) 莎士比亞 (William Shakespeare) 著，朱生豪譯 1996 《仲夏夜之夢》，臺北：世界書局。
- 陶思炎 1998 《中國鎮物》，臺北：東大圖書公司。
- 鹿憶鹿 2002 《洪水神話——以中國南方民族與臺灣原住民為中心》，臺北：里仁書局。
- 黃 石 1963 《端午禮俗史》，香港：泰興書局。
- 蔡振豐纂輯 1984 《苑裡志》，臺北：成文書局。
- 楊玉君 2006 〈國姓井母題分析——以豐田村國姓井為例〉，《臺灣文學研究學報》3: 147-175。
- (日) 鈴木清一郎 1989 《臺灣舊慣習俗信仰》，臺北：眾文出版社。
- 趙函潔 2008 「臺灣端午節起源與節日習俗研究」，嘉義：中正大學中國文學研究所碩士論文。
- 歐麗娟 2004 〈紅樓夢中的石榴花——賈元春新論〉，《臺大文史哲學報》60(2004.5): 113-156。
- Bodde, Derk. 1975. *Festivals in Classical China: New Year and Other Annual Observances during the Han Dynasty, 206 BC-AD 220*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Bredon, Juliet & Igor Mitrophanow. 1927. *The Moon Year: A Record of Chinese Customs and Festivals*. Shanghai: Kelly & Walsh.
- Frazer, James G. *Balder the Beautiful*. Project Gutenberg EBook #12261, 2004.5.4. <http://www.gutenberg.org/files/12261/12261-h/12261-h.htm> (2008.7.12 上網).
- Groot, J. J. M. De. 1886. *Les Fêtes Annuellement Célébrées à Émoui (Amoy)*. Reprint. San Francisco: Chinese Materials Center, Inc., 1977.
- Leach, Maria, ed. 1950. *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend*. New York: Funk & Wagnalls Company.
- Marney, John. 1997. “‘Yen-Ming Nang Fu’ (Rhymeprose on the Eye-Brightening Sachet) of Emperor Chien-Wen of Liang: A Study in Medieval Folklore.” *Journal of the American Oriental Society* 97.2(Apr.-Jun. 1977): 131-140.

- Reynolds, Lou Agnes, and Paul Sawyer. 1959. "Folk Medicine and the Four Fairies of *A Midsummer-Night's Dream*." *Shakespeare Quarterly* 10.4 (Autumn 1959): pp. 513-521.
- Strutt, Joseph. 1903. *The Sports and Pastimes of the People of England*. 2nd edition. London: Methuen & Co. Scanned at sacred-texts.com, May 2005. John Bruno Hare, redactor. <http://www.sacred-texts.com/neu/eng/spe/spe00.htm>
- Thompson, Stith. 1989. *Motif-Index of Folk-Literature*. Bloomington: Indiana University Press, revised and enlarged edition.
- Van, Dang Nghiem. 1993. "The Flood Myth and the Origin of Ethnic Groups in Southeast Asia." *The Journal of American Folklore*, vol. 106, no. 421(Summer 1993): 304-337.
- Vickery, A.R. 1981. "Traditional Uses and Folklore of Hypericum in the British Isles." *Economic Botany* 35.3(July 1981): 289-295.
- Vickery, John B. 1957. "The Golden Bough at Merry Mount." *Nineteenth-Century Fiction* 12.3(Dec. 1957): 203-214.
- Vlasopolos, Anca. 1978. "The Ritual of Midsummer: A Pattern for *A Midsummer Night's Dream*." *Renaissance Quarterly* 31.1(Spring 1978): 21-29.

Badge-Wearing and Exorcism: A Comparative Study of Midsummer Folklore

Yang Yujun*

Abstract

The Chinese Dragon Boat Festival and the Midsummer Festival in the West both feature customs that make use of plants and water with exorcistic properties to expel evil. The plants that are used are even species of the same genus. The similarities arise not from coincidence, but from customs related to the summer solstice. In this article, I shall compare similar Eastern and Western summer solstice customs and elucidate their meanings with regard to the correlation between the sun and worldly affairs. With the help of research into the use of water and plants in Western summer solstice customs, this article will focus on discussing the special powers endowed by the midsummer sun on water and particular kinds of plants. Because of an association between the sun and eyes, this combination of plants and water that have been endowed with the ability to expel evil at this time of year is considered an especially efficacious remedy for eye diseases.

Due to the summer solstice being the time of year at which the power of the sun peaks, people stage various competitions to mimic the struggle between night and day, *yin* 陰 and *yang* 陽, and summer and winter, rendering it in a dramatic fashion. Several legends and customs connected with this time

* Yang Yujun is an associate professor in the Department of Chinese Literature at National Chung Cheng University, Chiayi.

allude to a martial theme. Legends relating to the Dragon Boat Festival, for example, serve as metaphors for the aforementioned fight. Objects hung on the door to ward off evil spirits are actually used as a medium to avoid disaster and misfortune. I shall describe the use of martial themes in the exorcistic tradition, and also explain the folkloristic connotations embedded in the exorcistic objects featuring in such martial legends.

Keywords: Midsummer Festival, Dragon Boat Festival, summer solstice, exorcism, folklore