

# 方相氏與大儺

楊 景 鵬

## 一、方相氏之職掌及其有關之諸事物

- (一) 方相、方良、罔兩、罔象
- (二) 方相、魃頭和假面
- (三) 黃金四目
- (四) 時儺

## 二、大儺之起源及演變

- (一) 大儺起源之種種說法
- (二) 大儺之演變
- (三) 桃及神荼鬱壘

## 一、方相氏之職掌及其有關之諸事物

### (一) 方相、方良、罔兩、罔象

周禮夏官載方相氏之職掌曰：

方相氏掌蒙熊皮，黃金四目，玄衣朱裳、執戈、揚盾、師百隸而時難，以索室  
毆疫。大喪，先匱；及墓，入壙，以戈擊四隅，毆方良。

方相氏主要的任務是驅除一切不祥之物，大儺時驅疫，大喪時驅方良。所謂方良，鄭注曰：「罔兩也。天子之椁，柏黃腸爲裏，而表以石焉。國語：木石之怪夔罔兩。」鄭氏同意國語魯語的說法，天子之椁是有木有石的，所以才有「夔」和「罔兩」等怪物。說文虫部云：「罔兩，山川之精也。」左傳宣公三年云：「魑魅罔兩」。杜注曰：「罔兩，水神。」續漢書禮儀志引漢宮舊儀曰：

顓頊氏有三子，生而亡去爲疫鬼。一居江水，是爲虎；一居若水，是爲罔兩城鬼。一居人宮室區隅，詎與，善驚人小兒。

罔兩就是罔兩，亦即魍魎，史記孔子世家作「罔閭」，和方良疊韻。文選張衡東京賦云：「斬蛟蛇，腦方良。」薛綜注曰：「方良，草澤之神也。」同文中提及罔象，其職司與罔兩相同，既是木石之怪，也是水中之神。莊子達生篇云：「水有罔象。」郭注：「狀似小兒，黑色，赤衣，大耳，長臂，名曰罔象。」陸氏釋文曰：「司馬本作無傷，

云狀如小兒，赤爪，大耳，長臂。一云水神名。」國語魯語亦云：「水之怪龍罔象。」白澤圖云：「水之精名罔象，其狀如小兒，赤色，大耳，長爪。」（見馬國翰玉函方輿佚書）罔象還有一種吃人肝腦的癖性，唐封演封氏見聞記卷六引風俗通曰：「罔象，好食人肝腦。」達生篇云：「野有方皇。」成疏曰：「其性如蛇，兩頭五采。」孫詒讓周禮正義云：「方皇與方良，音亦相似，疑皆一神。」由上面所引諸說看來，似乎有兩種怪物：一種是長得像小兒，赤爪，大耳，長臂，好吃人肝腦，名為罔象或無傷的。一種是像蛇，兩頭五采，叫做方良或方皇，也叫罔兩、蜎蜎、魍魎或罔閭的。但據俞樾說，罔兩和罔象本是一物。羣經平議中說：

樾謹按鄭君泥木石之說，其說轉近迂曲。據魯語曰：木石之怪曰蜎蜎，水之怪曰罔象。賈注謂有蜎龍之形而無體，然則罔兩罔象、其義一也。楚辭哀命篇神罔兩而無舍，王注曰：罔兩，無可依據貌也。文選洞簫賦，罔兩相求。李注曰：罔兩虛無罔象然也。蓋皆疊韻連語，為恍恍惚惚之義。

江紹原氏於中國古代旅行之研究中也說：

……一言以蔽之，山精、水精、壙精、木石之精，新故丘墓之精……皆得名罔兩或罔象。罔兩寫為蜎蜎、魍魎、罔浪、罔閭或方良，罔象寫作無傷，也都可以。（頁十四）

俞氏說罔兩和罔象「蓋皆疊韻連語、為恍恍惚惚之義」。莊子外篇寓言云：「众罔兩問於景曰。」王先謙曰：「影外微陰甚多，故曰众罔兩。」唐段成式酉陽雜俎（卷十一）云：道士郭采真言，人影數至九……又說九影各有名，影神一名右皇，二名魍魎，三名洩節樞，四名尺蠖，五名索關，六名魄奴，七名灶囟，一曰囟，舊抄九影名在麻面紙中，句下兩字魚食不記，八名亥靈胎，九魚全食，不辨。

罔兩無論是「影外微陰」或「影」，都和俞氏「恍恍惚惚」之說相符。

至於驅鬼的方相本身，似也和方良罔象同屬一物。酉陽雜俎（卷十三）云：

據費長房識李娥（一曰俄）藥丸，謂之方相腦，則方相或鬼物也，前聖設官象之。李娥故事見晉干寶搜神記卷十五。

漢建安四年二月，武陵充縣婦人李娥，年六十歲，病卒，埋於城外已十四日。

娥比舍有蔡仲，聞娥富，謂殯當有金寶，乃盜發冢求金；以斧剖棺，斧數下，

娥於棺中言曰：「蔡仲，汝護我頭。」仲驚遽，便出走……娥女聞母活，來迎，出將娥回去。武陵太守聞娥死復生，召見問事狀。娥對曰：「聞謬爲司命所召，到時得遣出，過西門外，適見外兄劉伯文，驚相勞問，涕泣悲哀……於是娥遂得出，與伯文別，伯文曰：『書一封以與兒佗……』……」乃致伯文書與佗，佗識其乃是父亡時送箱中書也。……乃請費長房讀之，曰：『告佗，我當從府君出案行部，當以八月八日日中武陵城南溝水畔頓，汝是時必往。』到時，悉將大小於城南待之。須臾果至。但聞人馬隱隱之聲，詣溝水，便聞有呼聲曰：「佗來，汝得我所寄李娥書不耶？」曰：「卽得之，故來至此。」……久謂佗曰：「來春大病，與此一丸藥，以塗門戶，則辟來年妖癘矣。」言訖鬼去，竟不得見其形。至來春，武陵果大病，白日皆見鬼，唯伯文之家鬼不敢向。費長房視藥丸曰：「此方相腦也。」

明李時珍本算綱目卷五十一獸部罔兩條中云：

方相有四目，若兩目者爲魃，皆鬼物也，古人設官像之。昔費長房識李娥藥丸用「方相腦」，則其物每入辟邪方藥，而法失傳矣。

段成式和李時珍都知道方相是一種鬼物，古代專門有人來裝扮他的。搜神記的故事指明這種鬼物的腦可辟邪怪。東京賦中有「腦方良」之句，薛注曰：「腦，陷其頭也。」是否因「方良」之腦可辟邪，故陷而取之？宋劉義慶幽明錄云：

廣陵露白村人，每夜輒見鬼怪，有異形，醜惡，怯弱者算敢過。村人怪如此，疑必有故，相率得十人，一時發掘，入地尺許，得一朽爛方相。故老咸云

嘗有人冒雨送葬，至此遇劫，一時走散，方相陷入泥中。

朽爛方相，尙能作怪。總之，方相和方良，從各方面來看，都沒有什麼不同，所以方相恐也只是罔象一類。若以方相和方良罔象同類而以方相擊方良，在巫術中稱爲同類相尅，詳細情形，留待下節討論。

總上所說：

(一)，從讀音方面看，據前引俞樾之說，謂罔兩和罔象是「疊韻連語」。其實何止罔兩和罔象，方相和方良也都是疊韻進語。查董同龢師上古音韻表稿，方相等六字同屬於陽部。

方 Piwang	罔 Miwang
相 Siang	象 Ziang
良 Liang	兩 Liang

(二)，方相、方良、方皇、罔兩、蜺蜺、魍魎、罔閭、罔象、無傷所指之事物似也相同。

(三)，罔象罔兩等名字，可能只是通稱，和「神」「鬼」之爲通稱類似；所以可以想像爲兩頭的蛇，也可以想像爲赤爪長臂的小兒，可以是山精，水怪，也可以是木石之怪。

(四)，罔兩或罔象本也可作人影或「恍惚窈冥」之義解。

前引江紹原氏著作之序中說：

我前之提議解罔兩爲無影，罔象是無體，尙被前賢「象罔然」「有象無已」和「忘象」等哲學的解釋所誤，然後才明白此二名實在和許多鳥獸草木及各種活動和名稱一樣，其本質只是聲音，這聲音可以表示許多形體上絕不相同的字，然而用這些字者，已把它們的本義甚至引申義均擱置一旁。

周禮中有「方相氏狂夫四人」之句，鄭注：「方相猶言放想，可畏怖之貌。」可知至少在漢代還有稱可怖之貌爲放想或方相的。那領導驅鬼的人，可能因爲扮成可怕的樣子，才被稱爲「方相氏」。他所驅除的也是些可惡可怖之物，就稱爲方良、罔兩或罔象等。這些名稱，只是像其聲而無所取義的。至此，罔象罔兩的「恍惚窈冥」之義可以拋開不論了。

郭沫若氏以爲罔兩是實有其物的，大約是猩猩一類的東西。他說：

罔兩在古代應實有其物，驅方良殆卽逐獸。古南洋人爲漢族所逐，由中原退去，但其語言頗有殘留；今南洋人謂猩猩爲 Orang (人) Utan (林)，意爲林中之人，罔兩之發音與 Orang 近，殆卽人與猩猩的搏鬥。(註一)

章太炎也以爲罔兩可作獸解，其文始曰：「古怪獸與人不甚分別，故離彪魍魎，則鬼神禽獸通言之矣。」罔兩是否爲一種獸，且爲獸類中的猩猩，均需待進一步的研究

(註一) 見常任俠引郭氏之說，載於我國音樂舞蹈與戲劇的一考察文中。(1954)

了。

## (二) 方相、魃頭和假面

上節已經說過，方相和罔兩、罔象等同類，均為不利於人的精靈鬼怪。但「方相」一辭，又可作為面具或面具一類之物解，是「方相氏」載了來驅鬼逐疫的。辛村出土的方相，即可為證。周禮中說方相氏蒙熊皮，由此我們又可以推出它和魃頭的關係。鄭玄周禮注曰：「蒙，冒也。蒙冒熊皮者，以驚駭癘疫之鬼，如今魃頭然。」魃即類，又作俱，亦可寫作媿，和傲也相通。說文頁部云：「類，醜也，从頁其聲，今逐疫有類頭。」是漢代逐疫，亦用類頭，和方相之功用同。荀子非相篇云：「仲尼之狀，面如蒙俱。」楊倞注曰：「俱，方相也。」又引韓愈的話說：「四目為方相，兩目為俱。」酉陽雜俎卷十三也說：「四目為方相，兩目為媿。」足見類頭就是方相，唯一不同的地方；是有人以為方相是四目的，類頭是兩目的。方相和類頭的區分，實是較後的事；在最初，兩者並無差別，都是驅鬼逐疫者所戴的面具而已！後齊時，政府曾下令劃分出方相與類頭的尊卑，隋書卷六禮儀志云：

後齊定令……，三品以上及五等開國用方相，四品以下達於庶人以魃頭。

開皇初，高祖思定典禮……徵學者撰儀禮百卷……喪紀……四品以上用方相，七品以上用魃頭。

杜佑通典卷八十六引隋書注說：「魃頭與方相小異。」所謂小異，恐怕就是指四目和兩目了。如果還有不同，那就是硬性規定的兩者品級之高下了。方相是四品以上才能用的，類頭則通行於七品以上甚至庶人之間，雖然如此，兩者仍時相混雜。太平廣記卷三七一引牛肅紀聞說：

太平城東北數里，常有鬼道，身長丈二……鬼正出行，不疑（即甕不疑）逐而射之，鬼被箭走，……明日，往尋所射岸下，得一方相，身則編荆也。

這裏所說的方相，便不能按刻板的解釋了。搜神記（卷九）云：

（庚某）鎮荊州，登廁，忽見廁中一物，如方相，兩眼盡赤，身有光耀，漸漸從土中出。乃攘臂以拳擊之，應手有聲，縮入地。


















方相也不一定是四目。關於方相四目的問題，以後還要討論，此處從略。

方相或魃頭之形，極其醜惡，魃的意思是醜。淮南子精神篇云：「視毛膚西施，

猶言顛醜也。」日人伊藤清司則更進一步，認為顛頭上還有披着的亂髮。(註一)晉陶潛搜神後記卷七曰：













宋王仲文爲河南郡主簿，居緱氏縣北。得休，因晚，行澤中，見車後有白狗。仲文甚愛之，欲取之，忽變形如人，狀似方相，目赤如火；磋牙吐舌，甚可憎惡。仲文大怖……



方相之醜惡，由此亦可看出。濬縣辛村衛墓出土若干方相，可分爲兩類。一類是耳目口鼻分開的，一類是合體的。郭寶鈞氏描述二種形式說：

二種形式均有變化，耳之變化，有形，形，形三種。目之變化，有形，形二種，眉之變化，有形，形，形三種，角之變化，有形，形，形三種，口之變化，有形，形，形三種，鼻之變化，有形，形，形三種，雖大同小異，非同組物，無重形者。(註二)

由所列的耳目口鼻之形，知合起來必是一醜陋可怖的面貌。

周禮中說方相氏黃金四目，方相可由金屬製成。辛村出土的方相，即可爲證。但方相亦可用竹製。前引牛肅紀聞有「得一方相，身則編荆也」之句，注曰：「今京方相編竹，太原無竹，用荆作之。」則荆和竹均可作方相了。從「其」字的字體看，尤可明白方相用竹編製之事實。其字在古文字中之形如下：

甲骨文作(殷虛書契卷一第一葉)， (同上卷二第二葉)， (同上卷三第一葉)， (同上卷七第二十四葉)。金文作 (頤鼎)， (孟鼎)， (史頤匾)， (湯鼎)， (王孫鐘)。古文作，籀文作，小篆作。(註三)

這些都是簍箕的象形，×，xx和是表示編竹的形式，顛、魑和俱都來自竹簍箕的其文，足見它們和竹子有關。顛从頁，頁爲人頭，是人頭和其的合併字，表示頭上蒙了竹製的如箕的假面。俱从人，是人和其的合併字，表示人戴了竹製的如箕的假面。至於魑，是鬼和其的合併字。鬼字小篆作，說文云：

人所歸爲鬼，从人，象鬼頭，鬼陰氣賊害，从厶。

(註一) 參考伊藤清司：古中國の祭儀と假裝，頁九十，史學第三十卷第一號，昭和三十二年。(1957)

(註二) 郭寶鈞：濬縣辛村古殘墓之清理 p. 187，田野考古報告，第一冊，民二十五年。

(註三) 伊藤清司：前引文，頁八十八所引。

鬼字的原始意義，沈兼士說是一種似人的獸類，引申作異族人種之名，再引申為抽象的「畏」及其他奇偉譎怪的形容詞；最後才是人死後所想像的靈魂（註一）從字形上看，鬼字可作為長有醜怪頭部的人形獸，也可作為戴了醜怪面具的人。至於𤑔，似乎是後加上去的，因甲骨文的鬼，就不帶𤑔。卜辭中鬼作𤑔（殷虛書契菁華第五葉）（殷虛書契前編四卷十八葉之字類似）。鐵雲藏龜拾遺第十一葉有𤑔字，葉玉森釋鬼，郭沫若氏於卜辭通纂考釋征伐第四九八片下云：

葉玉森釋鬼，案係象人戴面具之形，當是魘之初文。

無論如何，魘字總和戴面具的人，而且是戴竹製如箕狀面具的人有關了。姚鑒氏認為鬼和顛不論在何處，所表示的均為同一事物，此兩者的古音都讀為 ki（註二），鬼和魘的關係，是更為密切。

方相或魘頭，不但可用金屬和竹製，亦可用皮製。文選神女賦李善注引慎子曰：

毛廬西施，天下之至姣也，衣之以皮俱，則見之者皆走也。

辛村出土的方相，有一類是耶目口鼻分間來綴於皮革之上的，這大概就是所謂的皮俱了吧。但皮俱為何要言「衣」？想來這種裝扮是不止在臉部的，可能聯着下面所披的獸皮。周禮中說方相皮蒙熊皮，隋書禮儀志說熊皮蒙首，到唐代段節安所撰的樂府雜錄，就已是衣熊裘了。從披熊皮到衣熊裘，從戴方相到衣皮俱，其差別原是很微小的。此外，顛和方相尚可用木製。續漢書禮儀志云：

百官官府，各以木面獸能為儺人。

木竹製的面具之使用；當較金屬面具為早，因原始民族知使用金屬遠遲於使用木竹；出土遺物中不見早期的木竹面具，想是不易保存之故。

御覽卷五五二引風俗通佚文曰：「俗說亡人魂氣游揚，故作魘頭以存之，言頭魘魘然盛大也。或謂魘頭為觸壙，殊方語也。」所謂亡人魂氣游揚，作魘頭以存之，似乎是指魘頭之來源，也表示了古代死者戴假面的風俗；此假面實具有辟邪、逐凶和厭勝的作用。但魘頭之由來是否如風俗通所言起源於存亡人之魂氣？我們可由一般的面具來考察，宗教倫理百科全書中說：

（註一）沈兼士：鬼字原始意義之試探，國學季刊五卷三期，民廿四年。

（註二）姚鑒：營城子古墳の壁畫について，頁三十五，考古學雜誌二十六卷六期，昭和十四年（1939）。

我們可以斷定，無論是巫術的或宗教的、同化的意見、恐懼或保護甚至假扮的意見都是從屬的，假面最初的意義是戲劇的；假面是模倣本能的具體結果。

(註一)

蒙昧的人們，總以為宇宙中的各種現象可用神秘的方法來影響，這就是所謂的巫術。

James George Frazer 說，巫術是根據兩條法則來的：

如果我們分析那作為巫術基礎的思想原則，可發現它們分為兩點。第一，同類產生同類，或是結果同於原因。第二，曾一度互相接觸過的各物，在實體接觸過以後，分離了仍能繼續其動作。前一條原則可稱作類似律 (Law of Similarity)，後一條稱為接觸律或傳染律 (Law of Contact or Contagion)。從第一條原則，即類似律，巫師斷定，他可只用模倣產生他所希望的任何結果。從第二條，他斷定，他對一物體做了任何事，可影響到與此物體一度接觸過的那個人。建立於類似律上的魔力，稱「感致巫術」或「模倣巫術」。建立於接觸律或傳染律上的魔力，稱「傳染巫術」。(註二)

接觸律這裏且不討論，類似律的「感致巫術」，用俗話說起來，就是以毒攻毒之法，方相氏的趕鬼，正是這類。或者我們可以用更細的分法，說類似律還可以分為兩點，一是同類相生 (Like Cause Like)，模倣類似的事來引起真的結果。如拴一個結，就可止住風或使身體的機能受阻，而解開一切即可恢復。一是同類相尅 (Like Cure Like)，模倣類似的事物來制止真的事物。譬如被瘋狗咬了，有一種古老的醫治方法，是嘴裏喃喃地念道：「拔一根咬過你的狗的毛。」方相氏的驅鬼是用凶物來辟邪怪，屬於同類相尅。(註三) 齋伯守說：把魃頭存亡和罔象食肝腦的話對照起來看，戴假面的目的可能是用來嚇走吃屍體的惡鬼(註四)。這是兼了保護和威嚇的雙重目的，都是次於模倣的了。

錫蘭島上有十九種假面，是為十九種病魔準備的。巫師作法時，先在病房設立祭

(註一) A. E. Crawley. Mask p. 483, Encyclopaedia of Religions and Ethics vol. VIII. (1926)

(註二) J. G. Frazer. Golden Bough. The Magic Art vol. I. pp. 52. (1926).

(註三) 參考 C. S. Burne. The Handbook of Folk-lore. pp. 142, (1914).

(註四) 參考齋伯守氏之方相について，民俗學五卷九號，昭和八年(1933)。

壇，供奉鮮花食物，然後戴上假面，手舞足蹈，跳起一種適合於此妖魔的舞。他們扮成病魔，跳着特殊的舞的用意，是要將病魔從病人身上誘出來，置於巫師身上；然後巫師就到郊外，偽裝死去，以除掉身上的病魔。此外上述的舞蹈，也可用來召回被惡魔擠出去的靈魂。一旦靈魂召回來了，他們就在病人的手腕上加上腕枷，防止捉住的靈魂再度逃走。(註一)防止靈魂逃走而加上腕枷，豈不和怕死人魂氣游揚而加上魃頭的功用相同？但這不是使用假面最初意義，假面最初的意義是模倣。

上述錫蘭島人的驅逐病魔，戴面具的巫師是裝扮得和病魔一樣，這就是用同類來治同類，亦即方相氏的扮方良逐方良，伊藤清司說：

應該是頭部所戴的叫魃頭，戴這種東西驅鬼的職就叫方相。(註二)

似乎不必如此。那戴在臉上形狀可怖的東西叫方相，也叫魃頭，原沒有什麼區分。以後雖有過尊卑之別，也不嚴格，稱之為方相為魃頭大半還是由時代和地域來決定；某一處的人喜歡呼之為方相，某一時的人又願意稱之為魃頭，而所指的都是同一事物。方相之名最初見於周禮，周禮中的官名，常由他所掌管之事物來直接稱呼。管挈壺的就叫做挈壺氏，管鞮屨的就叫做鞮屨氏，管扮方相驅方相的就叫方相氏；並沒有某者為裝扮之物、某者為裝扮者之職的分別。這種面具從早期到晚期自然是有變化的，很可能從片狀變成籠狀或袋狀的東西，整個套在頭上，這從後世記載的胡頭或戲頭上可推想而知。(註三)

原始民族戴假面或不戴假面的記載，Farzer 的金枝 (Golden Bough) 中記載頗多，此處不及細引。(註四)其中可注意的是七世紀時日本有所謂 Tsuina 或 Oni-yarabi 的逐疫之典，似乎就是中國傳過去的。日本的逐疫典禮也行於宮中，以二十青年為一隊，共四隊，戴四目的面具，左手執戟，驅逐惡鬼，從宮的四面步出。另一有關此典禮的記載是說一人扮成疫鬼，被朝臣們用桃弧和棘矢射擊驅逐，並用桃枝，這顯然是

(註一) 參考南江二郎之原始民族假面考第二章，地平社，昭和四年(1929)。

(註二) 伊藤清司：前引文，頁八十七。

(註三) 胡頭見梁宗懷荊楚歲時記，「村人並擊細腰鼓，戴胡頭。」戲頭見太平御覽卷五三〇引建康實錄「孫興公常著顛頭為醜，至桓宣武家，宣武覺其實對不凡，推問之，乃興公。」按孫興公，晉太原中都人，桓宣武為東晉武將。

(註四) Frazer, G. B. *The Scapegoat*. Chap. XIII. *The Public Expulsion of Evil* (1925).

中國大儺的翻版。(註一)

### (三) 黃金四目

方相氏之裝扮中有所謂黃金四目的。周禮正義曰

云黃金四目者，鑄黃金爲目者四，綴之面間，若後世假面也。

用金屬鑄成眼睛，綴在臉上，這正是辛村衛墓那種分開的方相，但衛墓中的方相，只有兩目。濬縣彝縣中說：

右面具出土墓八，原編19號，共耳目口鼻六條爲一組。目有穿，鼻有梁，可綴柔革上，配爲人面形。目徑三寸二分一厘，鼻高三寸六分三厘，耳高一寸九分八厘，口寬五寸八分，共重十二兩五錢一分二厘。

其形如附圖〔一〕，(註二)。另一種是合體的，也只有兩目。(註三)，漢代的石刻畫像，很有些被認爲是大儺圖的。如沂南石墳前室北壁正中，有一雕刻的怪物。

虎首，頭上頂着插三根箭的弩弓，張口露齒，胸垂兩乳，四肢長着長毛，左手持着短戟，右手舉着帶纓的短刀，右足握一短劍，左足握一刀，跨下還立着一盾牌(註四)。

這怪物即方相氏，(註五)。其形狀雖奇異，却非四目。(見沂南古畫像石墓發掘報告第十四幅畫，圖版第三十三)。營城子古墓之壁畫，在南外壁有執蛇之怪物。

通路的上和左右兩側，除與前所記的東壁外面同樣表現出斜格子外，更在拱的上部，有如三山冠的東西，張大眼，露齒，有鬚髯的半身怪神，能隨意地左右伸兩腕，右手執旗，左手執蛇。又在怪神的左方，畫着執旗姿勢的虎。(註六)

姚鑒氏認爲此怪物即方相(註七)，其頭形如附圖〔二〕，(註八)。中國泥像 (Chinese Clay

(註一) 參考 Frarer: G. B. Scapegoat p. 213.

(註二) 孫海波編濬縣彝器，河南通志文物志金編上，頁七十一，民二十六年。

(註三) 同註三，第七十四頁之圖版。

(註四) 沂南古畫像石墓發掘報告，頁十五，(1956)。

(註五) 孫作雲：評沂南古墓畫像石墓發掘報告考古通訊一九五七年六期。

(註六) 森修、內藤寬，營城子，東方考古學叢刊第四冊，頁三十三，昭和九年(1933)。

(註七) 姚鑒：前引文，頁二十三。

(註八) 營城子：圖版第四十四。

Figures) 中的十五、十六和十七三圖，Laufer 說是方相。十五和十六只是一像，十五爲正面(見附圖(三))，十六爲背面，兩像都穿了緊身無袖的皮鎧甲。該書第一九七至一九八頁說。

古代的皮製鎧片甲，對我們說是很重要的事實，因有一些表示此種類型鎧甲的古代泥像在，這些在我們的保有物中屬於早期，可排在上古期 (Archaic Period)，並可參考此刊物的第二部份當做討論的註。據我們的解釋，他們是被當做古代巫師之像(即巫或方相氏)。

此兩像都表示出武士的姿勢，右臂舉起，拇指和食指相對，顯然是在作投擲標槍的動作。那標槍，據推測是木製的，所以腐朽無存。他們的左手伸出，握拳，兩腳分開站立，集中力量於右側，這生動的戰鬥姿勢和身上的鎧甲，表示他們是和惡魔從事一場鬭爭。圖版十五之像，有斜的杏形的眼睛。圖版十七之像，也有一雙斜的眼睛，眼球突出，顴骨特別顯著。姚鑒氏在關於營城子古墳之壁畫中說：

Laufer 氏載在中國泥像中有方相圖三幅，身披甲，堅尖利目，右手高舉着大概是矛類的武器，作與罔兩戰鬥之姿。濱田博士之支那古明器泥像圖說也載一持盾武士，大身軀，大口，臉頗奇怪、手短小，右手持盾。東京帝大亦藏有相同之器，頭被幘，左手持盾，右手執武器，右手有插武器之孔，與 Laufer 所載者相同(註一)。

山東武梁祠後石室第三石之第三層畫像，一般人以爲是離奇難解的，如果認爲是大儺圖，就容易解釋了。(此圖見鄭振鋒所編之偉大的藝術傳統圖錄圖版第三)。姚氏說：

右側的三人着假面，該是豎目被金面的方相吧。一人執小兒之手食其足，這或者是表示食罔兩的方相……其中還有一人似熊而短尾，這大概是蒙熊皮的方相(註二)。

鄭德坤編著之中國明器圖譜圖版二十爲漢魃頭。圖說云：

魃頭作坐獸形，蝦蟆口，犬鼻，凸目，高眉，耳如馬而空穴，頭上單角而七旋，背着三翅而蜂尖，魚身空腹，蹲坐扁台上，尾豎立，鳥足而三指，形狀奇

(註一) 姚鑒：前引文，頁二十七。

(註二) 姚鑒：前引文，頁二十八。

怪，姿勢權衡極佳，爲漢代明器中的佳作，土質黝黑，身着白彩，面部塗淺紅粉，唇肉塗紅彩。

所謂「巨眼」「豎尖利目」「凸目」或斜目而有突出之眼球，都是表示眼睛的大或凶，和辛村衛墓方相的三寸直徑的鼓眼睛比起來，知道「巨」和「凸」和「豎」才是方相眼睛的特色，並非數目的多寡。北魏的墓誌邊緣裝飾畫，有刻方相的，見附圖〔四〕，其形張口怒目，十分威猛有力。(註一)，另一隋代的石棺裝飾畫，陝西咸陽出土，所刻方相獸面鷹爪，作化呼追逐的神態，見附圖〔五〕。(註二)，兩者都是二目。濱田耕作之支那古明器泥像圖說圖版九十二之一七〇號，是一漢代魃頭，張開圓口，雙足向前踣踞，兩眼大而且突。同書圖版四八、四九，爲唐代魃頭坐像，見附圖〔六〕附圖〔七〕，其形怪頗怪。一是獸身人面，頭上生角，背有長翅。一是獅面單角，背生長鬣，而眼睛却是一律兩隻。河南信陽長台關戰國墓出土漆繪彩色鎮墓獸，見附圖〔八〕(註三)有圓而突出的巨目，湖南長沙出土的戰國木雕鎮墓神，見附圖〔九〕(註四)，方頭大眼，舌長過頸，這些作爲殉葬物，和方相的功用正相同，也都是兩目。但文獻中的記載，如周禮、續漢書禮儀志、隋書禮儀志、唐書禮樂志、大唐開元禮以及樂府雜錄中的方相，均爲「黃金四目」，由是出土的遺物就和文獻的記載有了差別。關於大儺，方相和逐疫等，中外學者討論的已經很多了，只是對「黃金四目」一點，大半用寥寥數語，輕輕帶過。齋伯守將方相和邪視的習俗聯想，贊同孕婦爲四眼的說法，即孕婦和其夫，被認爲與胎兒共有四隻眼睛，因此被認爲是邪視者。並說：

我們可以推測，想出四目面具來驅鬼的人們也許聯想到邪視的那種習俗，至少可作爲中國古代邪視習俗存在的一個間接材料(註五)。

邪視在英文中稱爲 Overlooking，是有邪眼 (evil eye) 者的眼睛之動作。民俗學標準字典 (Standard Dictionary of Folklore) 中說，有些人一注視兒童，就會不知不覺

(註一) 王子雲：中國古代石刻畫選集，圖版第八，民四十六年。

(註二) 同上，圖版第十九。

(註三) 文物參考資料，一九五七年第九期。

(註四) 楚文物展覽圖錄，頁二十三(1954)。

(註五) 齋伯守：前引文。

地產生一種惡效果。(vol. p. 359)，同書中說邪視的產生是因為相信有異於常人的眼睛者是有巫術的，這其實只是一種懼怕陌生人的特殊形式，普遍存在於很多人種中。譬如地中海區的人是黑眼睛，有藍眼睛的就被當做是邪視者；在北歐，黑眼睛又被當做是邪視者了。(vol II. p. 837)，邪視能產生死亡、疾病、貧困以及其他種種不幸。羅馬曾出土一「邪眼細木工」屬 Antoninus 時代(紀元二世紀)。在這這畫面上，邪眼被箭射穿，有各種動物作即將撲上去的姿態，泰然坐在邪眼上的是梟，牠是凶兆的鳥，也是邪眼的同伴。這細木工是爲了辟邪而做的。(註一)，方相氏的巨、突、斜利之目是異於常人的，且有辟邪的作用，正合乎邪視之原則。姚鑒氏論饕餮之邪視說：

饕餮之邪視爲自方相魑頭之逐凶辟邪原義退化而來(註二)。

殊不知方相魑頭之能逐凶辟邪，正因為他的眼睛異於常人，是邪視者，才能產生這種效果。但黃金四目是否和孕婦的四眼有關，却是很可疑的事。因孕婦的四目は母體之目加上體內嬰兒的目，其着重點在新生命之孕育，方相却沒有這一特點。此外稱孕婦爲四眼人始於何時？是否爲一早期現象？也是值得探討的問題。姚氏論方相之目，也只着重它的「大」和「怒」。

周禮記方相氏黃金四目，特別提出四目，一切方相與魑頭之圖像也是圓的堅着的表示怒目和大眼(註三)。

江紹原氏以爲四目訓「四面」。他說：

關於面八九所云方相未必定是四目，參看國立中央研究院河南省政府合組河南古蹟研究會所出「成立三週年工作概況及第二次展覽會展品說明」(民廿四，開封)面二，面七，又面十至十一。……方相者，『西周時代之假面具也，亦名顛頭。每四面爲一組，出土墓之四隅或墓門，爲毆墓及鎮墓之用。又名方相，周禮謂「方相氏狂夫四人，掌蒙熊皮、黃金四目、大喪先匱、及墓、入殯，以戈擊四隅，毆方良。」即此物，惟荀子「面如蒙俱」注，有四目爲方相說，當係根據黃金四目之文而來，但四目方相，吾人尙未發現，古銅器圖案，亦無作四目裝

(註一) 世界美術全集，第四冊，頁四十四之邪眼のモザイク，平凡社，昭和五年(1930)。

(註二) 姚鑒：前引文，頁二十七。

(註三) 同上。

飾者。頗疑四目之訓，當爲四面。古文中如首頁夏等象面之字，皆與目形近，聞宥氏目文研究，言之綦詳，若訓四目爲四面，則與狂夫四人文合，與出土實況亦合，故鄭氏周禮注即以方相爲俱頭，不別云四目也。……』(註一)

說目四訓四面，果然容易明白。但我以爲出土面具之四個一組，大約只是配合狂夫四人之「四」，並不涉及「目」訓「面」的問題。因文獻上記載有四目的，不止方相一種，蒼頡就是四目。論衡骨相篇說：「蒼頡四目，爲黃帝史。」路史卷六謂蒼頡：「四目靈光。」羅莘注曰：「按春秋演孔圖，春秋元命苞敘帝王之相云，蒼頡四目，是謂並明。」漢熹平六年所立之蒼頡碑曰：「天生德於大聖，四目重光，爲百王作憲。」相傳和黃帝戰於涿鹿之野能作雲霧的蚩尤，也是四目。梁任昉述異記說蚩尤道：

「俗云，人身牛蹄，四目六手。」藝文類聚卷一〇〇引神異經云：

南方有人長二三尺，袒身而目在頂上，走行如風，名曰魃，所見之國大旱。

魏志云：

咸平五年晉陽傳死魃，長二尺，面頂各二目。

陳夢家氏根據這兩傳說「旱鬼」是四目的，其商代的神話與巫術中說：

目在頂上或面頂各有二目卽四目之謂，旱鬼四目，故方相比飾爲鬼之狀爲「黃金四目」(註二)。

方相氏是否裝扮旱鬼姑且不論，古人相信某些神奇的人物不止兩隻眼睛却是事實。黃金四目似不必釋爲黃金四面。民修學標準字典卷二頁八三七中說邪視之來，是由於相信有異於常人的眼睛者能行巫術。在異於常人之眼下有一括弧，注曰：

Pliny 向人們引證 Phylarchus 一隻眼睛中有兩腫子，另一隻眼睛中有一馬的像。

Pliny 是羅馬的作家。Phylarchus 是希臘的史學家，他的全盛時代在公元前三世紀，他的身世似乎不太清楚，有人說他是雅典人，又有人說他是埃及人；他寫了廿八冊歷史，包括希臘、埃及、馬其頓以及同時代的許多國家之記載。像這樣一個偉大而身世不明的人物，很容易被人在身體或行爲上加些異於常人的特點，毋怪乎 Phylarchus

(註一) 江紹原：中國古代旅行之研究，附錄頁一一三，商務，民國二十六年。

(註二) 陳夢家：商代的神話與巫術，燕京學報第二十期，民國二十五年。

有如此奇怪的一雙眼睛了。E. S. Gifford 在邪眼 (The Evil Eye) 一書中提到同一件事。

Pliny 相信，羅馬的演說家 Cicero 也相信並證明，邪視者可能在雙眼中有重瞳子，或一眼中有重瞳子，另一眼中有馬的像。Aulus Gellius (紀元二世紀)，羅馬的法律家和雜聞收集者，讀了關於邪視者重瞳子的信仰，但不表同意。他說：「對此種無價值的記載，我深表厭惡，它對豐富或有益之生活毫無貢獻可言。」

真正的重瞳子似乎並非自然產生，但向眼睛上一擊，使虹彩的一部份和它周圍的附着物鬆散 (iridodialysis) 可能產生這種現象。這種瞳子不是圓的，醫學著作中，只有很少的多瞳子事件之報告，被視為一種天然的變態，但也缺乏顯微鏡檢查的最後證明。虹彩中產生天然的幾個洞，或由於傳染及傷害虹彩而產生了幾個洞，對 Pliny 同時代的人說，將是不易明白的，重瞳子的觀念如何在古人中產生是一個謎。(註一)

無論是先天的變態或後天的傷害，重瞳子現在總是可能發生的了。Pliny 同時代的人醫學常識還粗淺，也許不明白虹彩中的洞和瞳子的關係，但他們相信巫術，相信能禍福人類的各種神祇，這就是足夠解釋種種荒誕無稽的傳說和反常的現象了。眼睛中有馬的像果然稀奇，眼睛中有雙瞳子雖特別，却非絕無僅有。舜據說是重瞳子，力能拔山氣能蓋世的項羽也是重瞳子。太公史就說過：

舜目蓋重瞳子，又聞項羽亦重瞳子，羽豈其苗裔邪？(史記卷七項羽本紀)

舜的時代久遠了，不容易證實，以武帝時代的太史公記載漢楚時的項羽，該不會相差太遠吧！由此我們可以得一結論，所謂四目，並非四隻眼睛，可能是每隻眼睛裏長了四個瞳子。書堯典云：「詢于四岳，關四門，明四目，聽四聰。」孔疏曰：「明四方之目，使爲已遠視聽也。」顧頡剛不以爲然，他說：

又舜有重華之號，又有「目重瞳子」的傳說，這種傳說的原始，或許是說舜長着四隻眼睛，所以堯典又有「明四目」的記載(註二)。

(註一) E. S. Gifford. The Evil Eye, p. 21. (1958)

(註二) 顧頡剛：書經中的神話序文，商務，民二十八年。

「明四目」也許不是「遠視聽」吧，但可能也不是「舜長着四隻眼睛」，而只是兩隻眼睛裏有四個瞳子而已！這種特點一經誇張，就變成了四目。有重瞳子的眼睛是異於常人的，所以被認為是邪視者。馭鬼逐疫的方相，正需要一雙凶狠不凡的眼睛，以達成他所負的任務；於是有各種形容其目的說法，或形容其大，或形容其凸，或形容其豎，或形容其尖利，自然也有形容其為重瞳子的。以後由於傳說演變慣有的誇大現象，使重瞳子變成了四目的記載，目的也只在表示它的凶狠與不凡，與「大」「凸」「豎」的意義完全一樣。這或許就是一切方相的造像與畫像都是兩目而記載却有四目的緣故了。

#### (四) 時 儺

方相氏逐疫儀式之舉行，每年有一定時間。鄭氏注周禮注曰：「時儺，四時作。」儺就是儺，也即禡，禮記郊特牲有「鄉人禡」，論語作「鄉人儺」。皇侃疏曰：「儺，逐疫也……天子使方相氏黃金四目，蒙熊皮，執戈揚楯，玄衣朱裳，口作儺儺之聲，以馭疫鬼也。」說文中有魑字，為「見鬼驚詞」，段玉裁說文解字注曰：

見鬼驚駭，其詞曰魑也，魑為奈何之合聲，凡驚詞曰那者，即魑字。

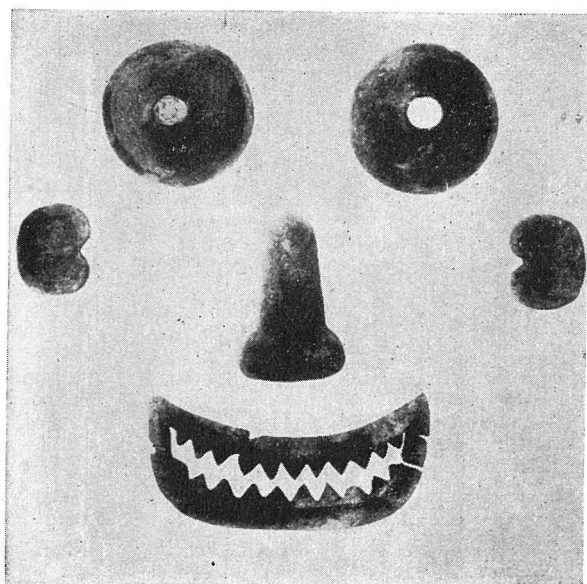
儺本是驅鬼時的呼聲，以後才變成驅鬼典禮的名稱。鄭氏說儺是四時作，賈疏却說：「按月令，唯有三時儺。」禮記月令季春：「命國儺，九門磔攘，以畢春氣。」呂氏春秋季春紀作「國人儺」。淮南子時則篇作「令國儺」。月令仲秋云：「天子乃儺，以達秋氣。」月令季冬云：「命有司大儺旁磔，出土牛，以送寒氣。」鄭注的四時缺了一時，即少了夏儺。禮記月令孔疏曰：

六月宿直柳鬼，陰氣至微，陰始動，未能與陽相競，故無疾害可儺也。

蔡邕月令問答曰：

四時等而夏無儺，由行也。春行少陰，秋行少陽，冬行大陰，陰陽皆係不干其類；故冬春儺以助陽；秋儺以達陰；至夏太陽行，太陽自得其類，獨不儺也。這是用陰陽五行來解釋夏儺之缺，雖然玄妙，却不能使人心服。夏季氣候炎熱，疾病最多，比其他三時更需要儺。夏季最大的節日端午，就是個五毒聚集，瘴癘叢生的日子，這一天生下的孩子都是不祥的，應該立刻殺死（註一），如何能說「無疾害可儺」？

（註一）參考大方之鍾馗故事的衍變，大陸雜誌四卷十一期，民四十一年。



附圖(一) 辛村衛墓方相銅面具



附圖(三) 方相圖



附圖(二) 營城子方相圖



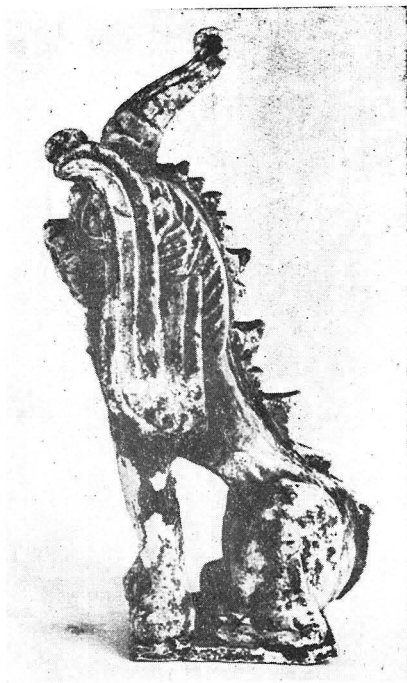
付圖(四) 北魏墓誌邊緣裝飾畫方相圖



附圖(五) 隋代石棺裝飾畫方相圖



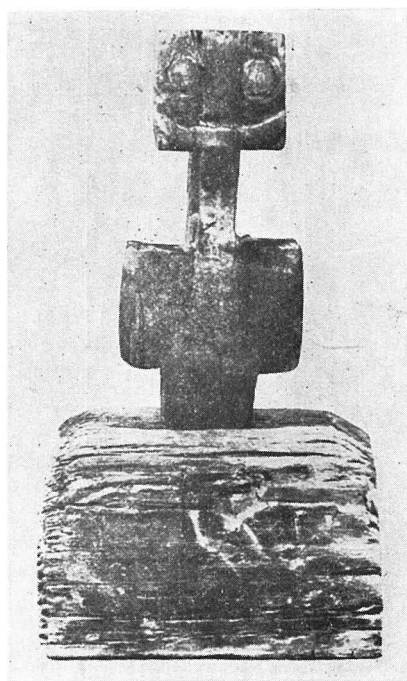
附圖(六) 唐代魃頭坐像



附圖(七) 唐代魃頭坐像



附圖(八) 戰國漆繪彩色鎮墓獸



附圖(九) 戰國木雕鎮墓神

法人葛蘭言 (M. Granet) 提出了「伏」，其古中國的跳舞與傳說中說：

人們沒有提到夏季的儺，但在秦國，如果我們記得史家所說的，是創立了伏 (Le Sacrifice)，它是在城的四門磔一隻狗來禦蠱(或是驅逐蠱)，這種改革(如果它是改革的話)，並未為儀典所接受(註一)。

史記卷五秦本紀云：「二年(德公二年)，初伏，以狗禦蠱。」集解曰：「孟康曰，六月伏日，伏也，周時無，至此乃有之。」正義曰：「六月三伏之節起，秦德公為之，故云初伏。伏者，隱伏避盛暑也。蠱者，熱毒惡氣為傷害人，故磔狗以禦之。」蠱，左傳說是皿蟲，不論是皿蟲還是惡氣，總是不利於人之物，夏季炎熱，為害尤烈。方相氏所驅逐的，本包括一切不祥之物在內，「疫」及「方良」不過是概括之語。續漢書禮儀志詳細列了被逐之物，其中有「窮奇騰根共食蠱」，足見蠱實為被逐物之一，也足見它的被逐可和鬼魅癘疫同時，不必單獨舉行，毋怪它不為儀典所接受了。如果將它特別提出，放在夏儺的空檔裏，湊成「四」之數，似嫌不妥。

對夏儺之缺，姜亮夫解釋道：

這與古代民族對時間與宗教的觀念有關。古人對於夏是一個最安閒的時間，想像夏的社會似乎是種安眠的狀態，而一切宗教儀式的舉行，也以春秋為重，夏天最不重。農事則以春秋二季最活動，夏天是人事最不活動的時期，冬天是農村休息城市活動的時期，從這方面看來，夏天不論從「神事」從「人事」兩方面，總是休止的多點，所以夏天之不儺，當因於此。若以疾病的多少由於陰陽之氣來解釋(指漢唐學者的解釋)夏天，則夏天多病人不在春秋之下，還學醫學常識，豈不大背人事(註二)。

以夏為安閒時期，似乎是較好的解釋。鄭玄說四時作，可能因為一年有四季而總其說，可能是說定期的大儀典一年只有三次，而不定時的小規模的逐疫之典，一年四季都可舉行，滿洲人有所謂的「跳神」，可說是保存古儺禮最多的一種儀式，專司跳神的巫師稱「薩瑪」，男女均可擔任。寧古塔一帶的跳神，尚不需專業的巫覡，普通婦女也可兼習。跳神是滿洲的大典，貴賤富貴，莫不行此，但跳神次數的多寡，就須視跳神

(註一) M. Granet. Danses et Légendes de la Chine Ancienne. Tome I p. 329 (1926)

(註二) 姜亮夫：儺考，民族二卷十期，民二十三年。

之家的經濟狀況來決定了。吳振南寧古塔紀略中說：

有跳神禮，每於春秋二時行之。

楊賓氏之柳邊紀略，記吉林的跳神云：

滿人有病必跳神，亦有無病者而跳神者，富貴家或月一跳，或季一跳，至歲終，則無有弗跳者。

只要有錢，每月都可跳神，足見驅鬼逐疫之典，隨時都可舉行。寧古塔之跳神，於春秋二季行之，吉林雖貧窮之家，歲終亦必跳神，知春秋二季和歲終之典禮，是大規模的，較隆重的。以此比照方相氏的「大儺」，就可明白為何月令只有三「時儺」，而鄭玄却說是「四時作」了。

## 二、大儺之起源及演變

### （一）大儺起源之種種說法

儺是一羣戴了假面化了裝的人，伴着簡單的音樂，舞着、叫喊着來驅鬼逐疫的一種典禮。它的起源有種種不同的說法。常任俠說儺是一種驅祟的神舞，從原始的人鬪獸而來，以後就成為戲劇性的表演。舞發生在巫之前，巫就因擅舞而得名，而巫和舞原本是一個字的不同寫法。舞的最初形式已不可考了，到周代才分為「文舞」和「武舞」兩種，文舞用羽籥，武舞用干戚，甲骨文和金文的舞字，都作人操牛尾或鳥尾的樣子。武舞執干戚，始於人與獸鬪或人與人鬪，在原始社會的狩獵中，部落種族的戰爭中，就安放了武舞的基礎。鬪獸舞也是武舞的一種，由於表演狩獵跳舞，而有模擬獸類動態的舞蹈形式產生。尙書皋陶謨「予擊石附石，百獸率舞」，擊石附石是伴奏的拍節，當產生於石器時代，石磬正是這一類的打擊樂器；百獸率獸，當為人蒙獸皮的擬獸舞，大儺的逐獸，在部落時代已開其端(註一)。

葛蘭言氏以為大儺來自農業社會，他認為中國古代有所謂「男子會所」之類的東西，冬天農事完畢時，或為避妻子的孕期，男子們就聚在一幢公共的房屋裏，而儺，本是這種長期聚居的消遣，以後才加入了驅鬼的宗教意義。其中國文化中說：

秋收完畢後，農夫們聚在一起消磨休息季 (La morte-saison)，村中的屋舍屬

(註一) 參考常任俠氏之關於我國音樂舞蹈與戲劇起源的一考察，中國古典藝典(1954)。

於婦女們，即使她們是媳婦的身份。但男子們擁有一幢公共房屋，儀典仍舊使人發起那一些事，即它們指定在妻子分娩時，丈夫必須避居於此。……當他們在那閒散的長期聚居中，農夫們常舉行宴會，從這裏產生了兩個古代的典禮，大儺和八蜡，一以迎休息季，一以送休息季，時間在兩農年的交替時，兩者都接近至日 (Solstice)。漸漸地這些儀式枯燥而系統化，並附上天文日期，遂失去其聚集性及根本意義，開始時它們就是有關聯的節日，在降霜和化冰期間，它們是冬季祀典 (Liturgie hivernale) 中的兩件大事(註一)。

在古中國的跳舞和傳說中，葛氏也表示了「男子會所」的觀念。他說冬季是一個休息季，人們在休息季，停止了一切正式的活動，隱閉於村中，為怕災疫，關閉了城鎮之門，因之，驅鬼逐疫以打開城門為結束；冬季的大驅逐，也以向門奉獻為結束。葛氏並認為休息季只人們過一連串節日的機會。

我們已注意到一些痕跡，使人想到男子會所或會館 (une maison des hommes ou d'un prytanée)。中國可能在古代，已明白給男子實習的冬季制度了(註二)。葛氏的說法有一個根本的錯誤，他認為大儺來自男子們聚集的公共房屋之消遣，此種公共房屋之觀念，實出自詩經豳風七月。

九月肅霜，十月滌場，朋酒斯饗，曰殺羔羊，躋彼公堂，稱彼兕觥，萬壽無疆。

葛氏解釋「躋彼公堂」道：「走向那公共的房屋去。」(À La Maison Commune aller) (註三)，由「公堂」再推及「男子會所」；大儺就從這裏產生了。公堂，據朱傳曰：「君之堂也」，即豳公之堂，並非作「公共」解。中國古代縱使有過男子會所，其存在也必須另提證據，七月中的「躋彼公堂」，是不知為據的。

陳夢家氏認為歌舞起源於巫術行為，但能強調是源於巫術行為的一種——求雨。其商代的神話與巫術中說：

卜辭的「舞」，完全應用於求雨，無一例外，而舞為巫的特技，求雨是巫者的專

(註一) Granet. La Civilisation Chinoise pp. 197-8 (1929)

(註二) Granet. Danses et Légendes de la Chine Ancienne. Tome I. pp. 332-3.

(註三) Granet. La Civilisation Chinoise. p. 198.

業，然則說歌舞起源於巫術行爲——即求雨，乃是頗合理的(註一)。

姑不論卜辭中的舞字是否全用於求雨，即便如此，也不能證明歌舞是起源於巫術中的求雨。歌舞的起源，實由於感情的發洩。禮記檀弓曰：

人喜則斯陶，陶斯咏，咏斯猶，猶斯舞，舞斯愠，愠斯戚，戚斯嘆，嘆斯辟，辟斯踊矣。

謳歌、舞蹈、憤怒、嘆息，以至於暴跳如雷，都是感情的發洩。毛詩關雎序曰：

情動於中，而形於言；言之不足，故嗟嘆之；嗟嘆之不足，故歌詠之；歌詠之不足，不知手之舞之、足之蹈之也。

這種發洩，也是巫術行爲中所必需的。Malinowski 說過：「巫術行爲的核心，乃是情緒底表現。」(註二)，因此巫師必定擅舞。人類在實際活動中，常會遇到若干意想不到的阻礙，這時，知識無用了，通去的經驗和專門的技巧也失效了，失望，恐懼，焦慮，以及對成功的迫切需要使人們接納了巫術，並對這施行產生了堅定的信仰。重要業務的失敗，無力可施的憤怒、死亡、失戀等情況，都使人傾向於巫術行爲，又豈止是求雨呢？

陳氏並以爲「難祭」本也只是一種求雨之祭。

我以爲難祭本是一種求雨之祭，說文僅瘼艱難和玉篇「魑，驚駭疫厲之鬼」的魑，皆從卜辭莫一字衍化而來，天曠故疫疾生，故有飢僅，故爲艱難，而駭疫鬼之事亦謂之魑或難(註三)。

但論語皇侃疏中有「口作讎讎之聲，以駭疫鬼也」。說文釋讎魑曰：「見鬼驚駭，其詞曰讎。」讎該是逐鬼時的呼喚或咒語。詩經中的讎字，並無乾旱及駭鬼之意，檜風隰有萋楚曰：

隰有萋楚，猗讎其枝，天之沃沃，樂子之無知。

隰有萋楚，猗讎其華，天之沃沃，樂子之無家。

隰有萋楚，猗讎其實，天之沃沃，樂子之無實。

(註一) 陳夢家：前引文，頁五三九。

(註二) B. Malinowski 巫術科學宗教與神話，頁七八，李安宅譯，商務民二十五年。

(註三) 陳夢家：前引文，頁五六一。

王引之經義述聞釋猗儺曰：「猗儺乃美盛之貌。」衛風竹竿有「巧笑之嗟，佩玉之儺。」傳云：「儺，行有節度。」小雅隰桑曰：「隰桑有阿，其葉有難。」傳云：「阿然，美貌，難然，盛貌。」商頌那曰：「猗與那與，置我鞀鼓。」馬瑞辰毛詩傳箋通釋中說：猗那二字疊韻，皆美盛之兒，通作猗儺，阿難，草木之美盛曰猗儺，樂之美盛曰猗那，其義一也。

可知猗那、猗儺、阿難本是一詞，用來形容一種姿態的優美適度，亦即現在所寫的「婀娜」。遇見鬼時，驚惶失措，口裏叫出的聲音是 No，逐鬼之時，威嚇鬼或念咒語的聲音是 No No……，這恰和阿難之「難」同音，於是借它過來，寫成難或儺。至於加鬼旁的魘，姜亮夫認為是漢人的俗體字，為說文中許多專造字的一個。並說：

因了此字的索解，不僅這個字有漢以後專造的嫌疑，而儺這種風俗，在秦以前似乎沒有一定的專名，只是以聲音為代表，這一點景象也可以想像得出（註一）。災疫疾病飢饉，在乾旱燥熱之時固然容易發生，久雨成災或河水氾濫之時又何嘗不易發生？儺的本意，若只從字形上輾轉解釋，便定為求雨之祭，未免失之於武斷。

大儺其實只是一種巫術行為，它是為了消除實際生活中的各種阻礙而行的一種手段，其主要憑藉有三：一是動作，即舞。一是聲音，包括自然界各種聲音的模仿及用以申述或命令的咒語。另一是傳統的加諸巫師身上的限制：消極的是不許如何做，積極的是必須如何做。試看文獻中有關儺的記載，續漢書禮儀志中有方相和十二獸的舞蹈，有詳細的咒語內容。禮記，呂氏春秋和淮南子所載只是儺的片斷，周禮比較詳細，其中規定方相氏要穿「玄衣朱裳」，一般漢及漢以後的記載，也指明方相氏的服裝是紅黑兩色的，這想是加於巫師身上的限制吧。Malinowski 於巫術科學與宗教中說，在蠻野社會所見的幾種巫術類型中，作「巫術標」投擲姿勢的黑巫術可能是最流行的了。他形容那種施行道：

將一個有尖的骨或棍，或某種動物的脊骨，用模仿的儀式向所要加害的人底方向刺去，投去或指着，便算要將那個人弄死……巫術師執行這種儀式時所有的姿態與表情，很少有人提及，然而這才是最重要的現象。倘若一個旁觀的人突

（註一）姜亮夫：前引文。

然間出現在米蘭尼西亞的某地，而見巫覡正在運用法術，他也許不明白他看的是什麼，但他不是認為眼前是個瘋子，便要疑心那是盛怒之下的狀態；因為巫師儀式底一件主要行為不但將骨標指向對方，且要恨怒兇狂地將牠刺出去，反轉來，擾動着，好像剗擺在敵人底傷口；然後猛撼一下，將牠拔出。所以在這裏表演出來的，不只是暴烈的刺擊，且有狂劇的感情(註一)。

方相氏的執戈揚盾，應是這類黑巫術，「以戈擊四隅，馭方良」雖是輕描淡寫的兩句，其中却可能包含着像狂人般的暴烈舉動。所以周禮夏官中才有「方相氏狂夫四人」之句，續漢書禮儀志才把參加大儺儀式的人稱「佻子」，(說文謂佻：「狂也」)全是據其舞蹈的狂態而言。

常氏說儺中的舞是模擬獸類的動態，「模擬」此一意見是不容懷疑的。但儺中之扮裝，尚不止獸類，它包括一切不利於人之物，有想像中的精靈和真正的凶獸。人們裝扮了被逐者之形，而行驅逐他們的儀式，這種例子在原始民族中處處都可發現，它的淵源，可追溯到有巫術觀念的起始，有宗教意識的開端。說到巫術觀念和宗教意識，似乎還有討論一下的必要。Frazer 認為巫術是早於宗教的，即在人類用祭祀和祈禱來乞憐於自然界之前，曾有過一個相信用強硬手段可迫使自然界就範的時代，那就是巫術時代。他在 *Golden Bough* 中說：

雖然巫術在很多地方很多時期曾和宗教相混和，却還有若干理由可以推想此種混合不是原始的，曾有一個時期，人類相信只靠巫術便可滿足他們動物性的渴望。首先，對巫術和宗教基本觀念之考慮，就可使人有此傾向，即推測在人類的歷史上，巫術是早於宗教的(註二)。

Frazer 的說法，頗有自相矛盾的地方，很受一般人的批評，茲舉 A. Lang 的批評於下：

Frazer 下宗教的定義為：「緩和或撫慰那些可控制自然程序和人類生命的超人力量」。很清楚，這定義並不包括我們所謂宗教的全部……如這定義是對的，Frazer 先生準備提出一落後的種族，無房屋，無農業，金屬，家畜馴養；在

(註一) Malinowski：前引文，頁七八。

(註二) Frazer. G. B. abr. p. 54 (1929)

Frazer 的觀念中，亦無宗教。Frazer 先生說，他們有巫術，但無宗教，他又立刻告訴我們，「女子所生的第一個孩子被部落吃掉當作宗教儀式的一部份。」所以他們是有宗教的，它是一種血腥的宗教。

那種族是澳洲人……

我們立刻看到 Frazer 先生所提的事實和他們的說法相矛盾了(註一)。

Frazer 層次說被他自己所舉的事實推翻了，大多數的人類學家都相信巫術和宗教是同時發生的，Marett 氏在其宗教入門一書中說：

我們的假定並不排除某些宗教曾與巫術同時存在的可能，這一點，我附添，可能曾是並存的，儘管巫術可以產生某一種宗教。因為從各方面看，宗教的生長是複雜而且是多方面的，它是一座森林，不是一棵樹(註二)。

Malinowski 也說過：

無論是怎樣原始的民族，都有宗教與巫術，科學與科學態度(註三)

宗教和巫術同是相信超自然主義(Supernaturalism)，是自始就有的，它們互相混合，無法分解。Marett 氏說宗教「是一座森林，不是一棵樹」，誠然如此，原始人的宗教本包含了種種的觀念，用一種觀念來解釋各種複雜現象，遠非他們的能力所及，當一種觀念不能自圓其說時，其他的觀念自然應時而生。巫術信仰、鬼魂崇拜、泛靈主義(animism)、馬那主義(manatism)可能都或多或少，或強或弱地包含於其中了，所以我們才說，大儺驅鬼儀式的起源，可以上溯至有巫術觀念的起始，有宗教意識的開端了。

## (二) 大儺之演變

周禮、禮記月令、呂氏春秋和淮南子中關於儺的記載都很簡單，後三者所載幾乎雷同，似出自同一來源。續漢書禮儀志記載的儺就複雜得多了，不但記出了人數，衣飾，所用樂器，裝扮了的逐疫者及被逐者之名；還說出了當時所念的咒語和前所未見的桃梗、鬱儡及葦茭。

(註一) Andrew Lang. *Magic and Religion* pp. 48-9 (1901)

(註二) R. R. Marett. *The Threshold of Religion* p. 39 (1909)

(註三) B. Malinowski 前引文，頁一。

## 方相氏與大傩

先臘前一日大傩，謂之逐疫。其儀選中黃門子弟年十歲以上，十三歲以下百二十人爲傩子，皆赤幘卓製，執大鼗。方相氏黃金四目，蒙熊皮，玄衣朱裳，執戈揚盾。十二獸有衣毛角，中黃門行之，冗從僕射將之，以逐惡鬼於禁中。夜漏上水，朝臣會侍中，尚書、御史、謁者、虎賁、羽林、郎將、執事者皆赤幘，陛衛乘輿御前殿。黃門令奏曰：「傩子備，請逐疫。」於是中黃門倡，傩子和曰：「甲作食殤，脬胃食虎，雄伯食魅，騰簡食不詳，攬諸食咎，伯奇食夢，強梁祖明共食磔死寄生，委隨食觀，錯斷食巨，窮奇騰根共食蠱。凡使十二神追惡凶，赫女軀，拉女幹節，解女肉，抽女肺腸，女不急去，後者爲糧。」因作方相與十二獸舞，歡呼周徧，前後省三過，持炬火送疫出端門。門外驃騎傳炬出宮，司馬闕門。門外五營騎士傳火棄雒水中。百官官府各以木面獸能爲傩人師訖，設桃梗、鬱儡、葦茭畢，執事陛者罷。葦戟，桃杖以賜公卿，將軍，特侯，諸侯云。

記載漢代大傩的另一文獻是張衡的東京賦。

爾乃卒歲大傩，毆除羣厲，方相秉鉞，巫覡操茱，傩子萬童，丹首玄製。桃弧棘矢，所發無臬，飛磔雨散，剛瘡必斃。煌火馳而星流，逐赤疫於四裔。然後凌天地，絕飛梁，捎魑魅，斲獠狂，斬蛟蛇，腦方良。囚耕父於清泠，溺女魃於神潢；殘夔魍與罔像，殪野仲而殲游光；八靈爲之震懼，沉魃蜺與畢方？度朔作梗，守以鬱壘，神荼副焉，對操索葦，目察區陬，司執遺鬼。（文選卷三）

這兩段實在活生生地畫出了一幅驅鬼的大場面，主要的角色是方相氏和十二個裝扮的獸，其次是傩子，那場方相和十二獸的舞是全儀典中的一個高潮，最後把火炬拋在水中，再安排出厭勝辟邪的桃梗、鬱儡、和葦茭，逐疫之典於是告成。在古人的觀念中。水的潔淨作用，不但及於肉體，也及於靈魂，而且它還有一種祓除不祥之特點。周禮春官女巫：「掌歲時祓除釁浴。」鄭注曰：「歲時祓除，如今三月上巳如水之類。」詩鄭風溱洧云：

溱與洧，方渙渙兮，士與女，方秉簡兮。

韓詩薛君章句云：

鄭國之俗，三月上巳之溱洧兩水之上，招魂續魄，秉簡草，祓除不祥。

史記卷十二孝武本紀云：「天子祓，然後入。」集解曰：「駟案漢書音義曰，崇潔自祓除然後入。」後漢書卷六十一列傳第五十一周舉傳曰：「六年三月上巳日，商大會賓客，讌於洛水。」章懷注曰：「司馬彪續漢書曰：三月上巳，宮人皆絜於東流水，上自洗濯祓除，爲大絜也。」荆楚歲時記曰：「三月三日，士民並出江渚池沿間，爲流杯曲水之飲。」大儺之將火炬拋於河中作結束，實在是有其作用的。但這一點，周禮和禮記等書均未提及。此外，周禮中說「時儺」，呂氏春秋等書記載了春、秋、冬三儺，續漢書禮儀志只說了一個冬儺，姜亮夫於儺考中說：

自漢代以後，春儺秋儺之名皆已廢，而實質方面已併入春秋二祭的時祭去了。但隋代除冬儺外，尙有春秋二儺，冬儺規模較大，僎子數目是八隊，二時儺只有四隊。隋書卷八禮儀志云：

隋制季春晦儺，磔牲於宮門及四門，以禳陰氣，秋分前一日，禳陽氣，季冬傍磔大儺亦如之；其牲每門各用羝羊及雄鷄一，選僎子如後齊，各八隊，二時儺，則四隊。

由此知姜氏之說，不可盡信。南北朝與隋、唐的儺，和漢代大同小異，其記載未提及投火於水之事，却有磔牲，這是漢代大儺所無的。大唐開元禮將儺分爲中央和州縣兩部舉行。中央規模較大，儀式亦較隆重複雜，除奠酒脯磔牲外，還有向太陰之神的祝告。葛蘭言說：

唐代的儀典無疑地將大儺儀式和太陽的生命相聯，這不能證明此意見是近時的也不能證明是儀式的主要部份(註一)。

北魏時，由歲終的大儺，演變出一種軍事演習。魏書卷一百八禮儀志云：

高宗和平三年十二月，因歲除大儺之禮，遂耀兵示武，更爲制令。步兵陣於南，騎士陣於北，各擊鐘鼓，以爲節度。其步兵所衣，青、赤、黃、黑、別爲部隊，值稍矛戟，相以周廻轉易，以相赴就，有飛龍騰蛇之變，爲函箱魚鱗四門之陣，凡十餘法，踞起前却，莫不應節。陣畢、南北二軍皆鳴鼓角，衆盡大譟，各令騎將六人來去挑戰。步兵更進退以拒擊，南敗北勝，以爲勝觀，自後

(註一) Granet. Danses et Légendes de la Chine Ancienne. p. 305.

踵以爲常。

近世西藏地方，尙有所謂的「觀兵式」，胄甲武士中，雜有喇嘛，扮爲鬼怪的童子，以及魔像；想來也是由逐鬼之儺變來，和北魏的耀兵示武類似。中華全國風俗志下篇卷十藏民之歲時令節中說：

二十四日(正月)，有揚武之式，卽觀兵式也。此日達賴坐於寶殿之側廡，駐藏大臣坐於正樓閱之，文武諸官，皆着禮服，集於樓下。番兵着盔甲，馬亦穿鐵葉甲，僅露兩眼，手持金爐，中一人操大鈴。更有喇嘛六十餘，列於兩邊，各打大鼓。又有持大鑼及銀笳者各四人，或吹或敲，極爲喧囂；各色旗旛數十將，又次持之者，皆白袍白帽，又次則魔像，喇嘛僧抬之。又有童子五六十名皆爲鬼裝從之，狀最奇怪。次有護法神披白袍鎧，盔上插鷄毛，口流涎沫，爲癡愚之狀。若有憑附之者；送至市外，各番兵以放銳焚草畢送禮。總之，行裝奇異，如百鬼夜行之觀。

同書下篇卷七赤溪民俗紀(在廣東)說：

正月間復有舞獅之戲，鑼鼓闐咽，魅面及執矛盾者隨之，超距擊刺，與舞師相間。鄉人之儺，兼以習武海徼，熙春之樂，大率類是。

借「儺」習武，一則儉省了時間，再則也增加了逐疫者的聲勢。

荆楚歲時記曰：

十二月八日是爲臘日……諺言臘鼓鳴，春草生，村人並繫細腰鼓，戴胡頭，及作金剛力士以逐疫。

這裏已是用金剛力士來代替方相了。自佛教流行以後，民間人深受影響，一般村人百姓，可能根本沒有分清兩者間的區別，在他們想像中，這儀式的領導者，只是一裝扮了的相貌凶狠的強有力者，能達成任務壓服鬼怪就行，稱之爲方相爲金剛力士都未嘗不可。中華全國風俗志下篇卷五壽春歲時紀中說：

十二月初八日，曰臘八，……又各鄉人擊鼓扮神，神曰金剛力士，舞流星以逐疫，論語曰：「鄉人儺」，此蓋儺之流派也。

壽春在古代，本屬楚的範圍，則是否從佛教輸入以後，以金剛力士逐疫，在荆楚一帶最盛？

唐李淳 秦中歲時記曰：

秦中歲除日傩，皆作鬼神狀，二老各作傩翁傩母。

大傩中出現了「傩翁」和「傩母」，這使人想起了湘西苗族的風俗，湘西苗族調查報告中說：

他們以洪水故事中的兄妹二人爲傩神，稱之爲傩公傩母，凡遇人口不安，六畜不旺，五穀不豐，財運不濟，瘟疫風行，以及其他災厄口角，或見了怪異現象等等，經巫師卜知犯了傩神，就要許願酬傩。此外如沒有子女的要求子女，也只要求傩神，家中終年平安無事，也以爲是傩神之賜，都要許願酬傩(註一)。

這裏傩神掌管的實在太廣，但唐代陝西的「傩翁」「傩母」是否也可向之祈福請願？陝西的民俗，是否可能與苗民的風俗有關？都是很有趣而值得探討的問題。

常任俠說大傩「是一種原始的宗教，也是一種原始的舞劇。」(註二)，這儀典有模擬的舞蹈和喧囂的音樂。孔子說蜡祭：「舉國之人皆欲狂」，(禮記雜記)，大傩的引入當不在蜡祭之下。漢唐的大傩，皇帝和王公大臣都集於宮中觀看，這固然表示慎重，也因為它含有娛樂成份。宋楊侃之兩漢博聞卷二十曰：

太后(和熹鄧太后)以軍數興，詔饗食勿設戲作樂，減逐疫侏子之半。

將「設戲作樂」和「逐疫侏子」並舉，足見大傩所含娛樂成份之高了。宋周去非嶺外代答曰：

桂林傩隊；自承平時聞名京師，曰靜江諸軍傩，而所在坊巷村落，又自有百姓傩，嚴身之具甚飾，進退言語，咸有可觀，視中州裝隊仗以優也。推其所然，蓋桂善治戲面，佳者一值萬錢，他州貴之如此，宜其聞矣。

桂林善治「戲面」，因之傩隊特佳，和孫興公著「戲頭」逐疫並看，知化裝技巧愈進步，傩的戲劇性娛樂性也愈高。清顧景星白茅堂集卷二十四鄉傩詩說：

春社作已畢，土風尙儺驅。雲旂夾翠罕，鉦鼓趨中衢，婦穉侯門喜，羅拜陳牲醑，田蠶及鷄彘，禳祝憑神巫。雕幾列神像，被以紅錦綈。中坐天寶帝，左右雙明姝。太尉復何人，題額黃金塗。鳳胄雷將軍，位與睢陽俱。郎君白玉面，

(註一) 凌純聲、芮逸夫：湘西苗族調查報告，頁一七八，民三十六年。

(註二) 常任俠：我國傀儡戲的發展與俑的關係，中國古典藝術。(1954)

細馬腰雕弧。酒酣招百戲，囉噴何紛拏。假獅西涼舞，鬚髯騎蠻奴，似聞涼州破，西尙悲唏噓。千秋事已往，此舞胡爲乎，既非周禮制，法部乃荒蕪。祈年比腊臘，鄉尙聊歡呼，獻酬若大酺，瓮中寧有無。

白茅堂集卷三十一並詳記蘄州的儺道：

楚俗尙鬼，而儺尤甚。蘄有七十二家，有清潭保中潭張王萬春等名，神架雕鏤金瓏，製如桅，刻木爲神首，被以綵繪，兩袖垂散，項繫雜色紛悅，或三神，或五六七八神，爲一架焉。黃袍遠游冠，曰唐明皇。左右赤面塗金粉金銀兜鍪者三，曰太尉。高髻步搖，粉臙而麗者，曰金花小娘，社婆。髻而翁者，曰社公。左騎細馬，白面黃衫，如俠少者，曰馬二郎……。

這儀式中有歌有舞，其歌非詩非詞，長短成句，一唱衆和，最後是以舞獅爲結束。蘄州的儺神，數目極多，其中張王是張巡，萬春爲雷萬春，都是唐代的名將，不知爲何與唐明皇同列爲儺神？顧氏說：「或者因巡厲鬼殺賊一語，故以驅厲，而以玄宗爲厲主耶。」清錢鑒蘄州志卷二十云：

張王爲睢陽無疑，每見有塑許遠雷萬春以從祀者。楊州志云張士誠父，非也。

蘄俗五月迎其神，導衛甚盛，鄉村各爲社，或相值爭道以毆，謂之撞張王；又作紙船，揚旂旛其上，送之江，謂之送瘟，豈沿公死爲厲鬼一語而誣歟？

可怪的是儺神數目如此之多，連社公社婆都算上了，却無一與方相有關，這很像流傳至今的迎神賽會，和周禮中的儺，距離相當遠了。

清吳士進嚴州府志卷四曰：

臘月二十四日夜，設果送寵，儺戲於街。

康熙會稽縣志卷七曰：

臘月終旬……時丐人飾鬼容，執器仗，緣門相逐疫，略如古之儺者。

黃岡縣志卷一曰：（明茅伯符氏裁定本）

端午稱天中節，……巴河鎮有迎會者，又有儺人，花冠文身，鳴金逐疫。

凡此均不同於古之記載。嚴州之儺，與送寵同時舉行。會稽之逐疫者，由沿門求乞的丐人擔任。黃岡縣儺人逐疫，不在歲終，而在端午；正是炎熱的夏季，打破了夏季不儺的說法。現今廣東開平地方，還可看到方相逐疫的遺跡，據吳玉成說：

開平人很信鬼，因而鬼特別多，且能爲祟的，故關於爲鬼而有的種種習俗實在多着呢。在開平地方，無論那一處，凡有欲建造屋宇的，首先要擇一個日子舉行所謂「淨地」；是於夜間請一位喃嘸先生到建房的地方來施法術，又請許多小童子拿着短小兵器，如破矛壞兵等東西，種種色色，無不應有盡有，舉行大規模的驅鬼運動，意欲使鬼怪們盡逐出這範圍地外。蓋這樣的事實，在粵南已成爲一個老慣例了(註一)。

這豈不就是方相氏的索室毆疫嗎？那位喃嘸先生相當於方相氏，那些小童子就相當於漢唐的「傩子」；所不同的是這種毆疫在「室」建立之前就舉行了。平開人的老例，實源自一極古老的習俗。

方相氏不但能爲活人驅災疫，還能爲死者除邪祟。古人都有靈魂不朽的信仰，相信死者是存在於另一世界中，活人既怕凶邪，死者亦當如此。由此觀念演變出來的行動，就是對生者的「時讎」和對死者的「毆方良」了。續漢書禮儀志大喪篇記天子之喪道：

方相氏黃金四目，蒙熊皮，玄衣朱裳，執戈揚盾，立乘四馬前驅。

御覽卷五五二引蔡質漢官儀記太后之喪道：

陰太后崩，前有方相及鳳凰車。

晉書卷三十一后妃列傳記元楊皇后之喪，左貴嬪誄曰：

華轂曜野，素蓋被厚，方相伋伋，旌旗翻翻。

前述御覽同卷引晉公卿秩記上公之喪道：

上公薨者，給以方相車一輛，安平王孚薨，方相車駕馬。

北史卷八十三樊遜傳曰：

(遜)行遇輜車，顰眉下淚，指方相曰：「何日更相煩君一到。」數日而卒，雇方相送葬，乃前所逢者。

樊遜死時官至員外郎，不到「給以方相車」的地位，只好自己雇用，而方相可隨意雇用，也和現在的和尚道士一樣了。活人除邪祟，一年可行一次或數次，死者也如此，

(註一) 吳玉成：粵南神話傳說及其他，頁二〇六(1932)

未免過於麻煩，爲求一勞永逸計，就在墓中放下辟邪逐凶之物，或在墓磚上刻畫種種圖像；辛村衛墓的方相，戰國墓中的鎮墓獸，隋代石棺上的方相圖，其用意都在此。後世明器中的俑和武士，也和原始的方相有關。後魏中山墓出土的土俑行列中有一對武士，軀體極高大，相貌凶惡，眼睛猙獰可怕，口頗大，一切的姿勢都和漢的方相類似(註一)，可說是由方相演變而來。唐墓出土的甲冑武士，人多以爲是四天王，這是佛教的影響所致。(註二)，窮其淵源，仍可推到古代的方相。一般唐墓中，大半有四武士，兩兩成對，據王去非說，是一對鎮墓俑和一對鎮墓獸鎮墓獸。兩鎮墓獸一作獸頭形，一作人頭形，臂上長有很多長翅，頭上生角，足下多踏怪獸，大半放在墓室入口處，左右相對，面向羨道。鎮墓俑作天王形，分別放在兩鎮墓獸的後面，王氏並以爲這就是大唐開元禮中的四神，也即唐六典及通典中的當壚、當野、祖明和地軸。因爲合乎四神的出土人俑，必須具備下列三個條件。

①是一般墓中所常用的。

②必比其他的人物高大。

③在造型上帶有某些特徵而與普通人俑不同。

合於這三條件的，只有這兩對鎮墓俑和鎮墓獸了(註三)。通典卷一〇八大唐開元禮纂類三雜制條曰：

百官葬……明器(原註：三品以上九十事，五品以上六十事，九品以上四十事，四神駝人及人不得尺，余音樂鹵簿不過七寸)。

唐六典卷二十五甄官令條曰：

凡喪葬則供其明器之屬，三品以上九十事，五品以上六十事，九品以上四十事，其餘音聲隊與僮僕之屬，威儀服玩，各視生之品秩，所有以死木爲之，其長率七寸。

周禮中的「方相氏狂夫四人」，伊藤清司疑「狂夫」和「四神」相似，並認爲和現今江西地方開路神之四嚮導「壙塋」有關：

(註一) 參考姚鑒：前引文，頁三十二。

(註二) 同上。

(註三) 參考王去非：四神、巾子、高髻，考古通訊，一九五六年五期。

……但江西地方，葬儀有所謂壙塋者。這是由裝扮成奇形怪狀的四人組成的一個團體，做開路神——方相氏的嚮導，在葬列前進時，始終演出狂態，又跳又叫，到墓地則跳入墓中，揮刀驅除穴中的惡靈邪鬼。與這種葬儀相比照，我以爲周禮的狂夫四人，當和後世的當壙、當野、祖明、地軸，或上述的壙塋比較相近，有一種辟邪作用的。這還要待後考正(註一)。

酉陽雜俎卷十三云：

世人死者有作伎樂，名爲喪樂，魃頭所以存亡者之魂氣也，一名蘇，衣被蘇蘇如也，一曰狂阻，一曰觸壙，四目曰方相，兩目曰倣。

狂阻又名蘇及觸壙，似即周禮中的狂夫，而「觸壙」「當壙」「壙塋」，顧名思義，應和方相氏的「入壙」有關。前引御覽載風俗通佚文有「或謂魃頭爲觸壙，殊方語也。」那意思是說，方言不同，稱呼才不同。孫楷弟說：「余謂方相稱觸壙，觸壙蓋以戈擊壙四隅之義也。」(註二)恐怕這解釋比較適合。方相魃頭，本是一物，稱蘇，所謂「衣被蘇蘇如也」，是指他的衣飾裝扮而言；稱狂阻，是指他舞蹈的狂態；稱觸壙，是指他入壙以後以戈擊四隅的舉動。因爲從不同的角度觀察，就有了不同的名稱。辛村出土之方相，每四個爲一組，和「狂夫四人」及「四神」之數均合，四神之「四」字，絕非偶然。

續漢書禮儀志記大儺，有「強梁祖明共食磔死寄生」之句，四神中的祖明，早在漢代就已知名了。王氏據續漢書的記載推想，以爲四神中的祖明和地軸可能是兩鎮墓獸。四神、巾子、高髻中說：

……知祖明與強梁共食橫死寄生之獸，故宜置於墓中，則祖明在四神中應更接近獸形。如按四神名意推之，當壙，當野或即二鎮墓俑，祖明，地軸或即二鎮墓獸。因無確實佐證，姑附於此，以待進一步的研究(註三)。

王氏的推測或許不無道理，因爲和祖明共負食「磔死寄生」之責的強梁，就是獸類或接近獸類之物。山海經大荒北經曰：

(註一) 伊藤清司：前引文之註五十一。

(註二) 孫楷弟：傀儡戲考原，漢學第一輯，頁八十六，民三十三年。

(註三) 王去非：前引文之註四。

## 方相氏與大儺

又有神銜蛇操蛇，其狀虎首人身，四蹄長肘，名曰彊良。

郝氏箋疏曰：

懿行按，後漢書禮儀志云，強梁祖明共食磔死寄生，疑強良即彊良，古字通也。

強梁和彊良很可能是一物，而且是和虎有關的。虎的性情兇猛，據風俗通說，不但可以食鬼魅，而且可以辟邪惡。

虎者陽物，百獸之長也，能執搏挫銳，噬食鬼魅，今人卒得惡遇，燒燭虎皮飲之，擊其爪，亦能避惡(卷八)。

論衡亂龍篇云：「畫虎之形，著之門闕。」封氏見聞記引風俗通佚文曰：

周禮、方相氏葬日入壙驅罔象，好食亡者肝腦，人家不能常令方相氏立於側，而罔象畏虎與柏，故墓前立虎與柏。(按寶御卷九五亦引此條，惟罔作題，入前壙無「葬日」，好食前多「罔象」立於側後多「以禁禦之」四字)

虎在墓側的功用原來是代替方相氏的。李善注東京賦引漢舊儀說：

以歲十二月，使方相氏蒙虎皮。

足見方相氏也可用虎皮裝扮。沂南石墓北壁正中雕了一個戴面具的方相，在他之上一即北壁上橫額所刻之圖像，據孫作雲氏解釋，是十二獸逐凶圖。其中有一個，是虎頭銜蛇的怪物，孫氏認之為後漢書禮儀志中的強梁，也即山海經的彊良。他解釋虎和強梁的關係說：

又虎為什麼叫強梁，因為古人把強暴的人或物叫強梁，老子所謂「強梁者不得其死」，強梁在這裏是虎的綽號(註一)。

由此可知，強梁就是虎或虎形物了，他在大儺中是和祖明負同樣職責，則推想祖明也是獸形物，並無悖理之處。

四神在宋代又增加了一名，宋史卷一百二十四禮志中，曾數見「當壙、當野、祖明、祖思、地軸、十二時神」等明器名。但宋以後的明器中，却不見方相及類似者的形像了。其原因有二，一是以木製品代替陶製品，入土不久便已腐朽。二是用冥器代

(註一) 孫作雲：評沂南古畫像石墓發掘報告 p. 82 考古通訊一九五七年第六期。

替明器，方相用紙或絹糊成，然後焚燒，因之不能傳至後代。中華全國風俗志下篇卷三儀徵婚葬禮俗記曰：

……以此出殯，各官示牌前導，次銘旌亭，再次各職事，鳴鼓呵道，儀從畢陳，鼓吹交作，又有方弼方相等紙絹人，相望於道。

同書同卷南京婚喪禮俗中曰：

(發引)又謂之出殯，羽葆紛繁，鼓樂導引，喪儀盛者，數十人數百人不等。其儀節則有誥命亭(有職官者)，開路神(赤髮藍面)，方弼方相(身高丈餘)，……銜牌，儀仗，僧道。民國以來多有增用軍樂者。

同卷六合縣之喪禮曰：

發引日，用僧樂輓歌，以導輜車，亦有陳列紙帛人物祭章亭慢，及用方弼方相者。

方弼不知起於何時，既與方相並舉，當是類似之物。開路神在伊藤清司文中曾被提及，那演出狂態的壙塋就是開路神的嚮導，三教源流搜神大全開路神條說：

開路神乃是周禮之方相氏是也。相傳軒轅皇帝周遊九垓，元妃嫫祖死於道，令次妃好如監護，因買方相以防夜，蓋其始也。俗名險道神，一名阡陌將軍，一名開路神君。其神身長丈餘，頭廣三尺，鬚長三尺五寸，鬚赤面藍，頭載(作者按，當係戴字之誤)束髮金冠，身穿紅戰袍，脚穿皂皮靴；左手執玉印，右手執方天畫戟。出柩，以先行之；能押諸凶煞，惡鬼藏形，行柩之吉神也，普傳之於後世矣。

明刻出像增補搜神記卷六開路神曰：

即周禮之方相氏也。相傳軒轅黃帝周遊九垓，元妃嫫祖死於道，令次妃好如監護，因買方相以防夜，蓋其始也。俗名險道神，一名阡陌將軍，一名開路神。

宋張君房撰雲笈七籤卷一百軒轅本紀云：

帝周遊行時，元妃嫫祖死於道，帝祭之以爲祖，神令次妃嫫母監護於道，以時祭之，因以嫫母爲方相氏。

注曰：

嚮其方也，以護喪，亦曰防喪氏。今人將行，設酒食，先祭道，謂之祖餞祖送

也。顏師古注漢書云：黃帝子爲道神，乖妄也。崔寔四人月令復曰黃帝之子，亦妄也，皆不得審詳祖嫗祖之義也。

三書敘述同一件事，却因時代先後而頗有出入。軒轅本紀中說監護元妃的是次妃嫗母，嫗母亦即方相氏。出像增補搜神記和宣統元年刻的三教源流搜神大全都說「令次妃好如監護」，方相氏又名險道神，亦稱阡陌將軍和開路神，是買來防夜的，與黃帝次妃並不相干。試比較三種著作，時代晚的，記載反而詳細，到清末的搜神大全，已將開路神的衣飾相貌描畫得清清楚楚。足見一傳說流行愈久，其內容愈爲後人所增竄了。軒轅本紀中說嫗母就是方相氏，大約因她貌醜之故。路史卷十四（後紀第五）黃帝曰：

次妃嫗母，兒惡德克，帝內之曰：「屬女德而弗忘，與女正而弗褻，雖惡何傷。」

此外，注中說方相亦曰防喪，也合周禮「大喪、先置、及墓、入壙」之意。防喪，是防止罔兩等物在喪禮中的騷擾。但南京的喪禮，既有方相方弼，爲何還要用等於方相的開路神？頗使人疑心兩者並非一物了。中華全國風俗志下篇所載，全爲清末民初之風俗，是否在此時，本爲方相的開路神，已經自立門戶，和方相併肩執行起「防喪」的任務了？

酉陽雜俎中說：「世人死者有作伎樂，名爲樂喪」，這和活人驅鬼演變爲儺戲一樣，喪禮的儀式也和娛樂相混了。它從逐凶進爲娛神：又從娛神進爲娛人。孫楷第在傀儡戲考原中說，漢時的傀儡就是方相。他認爲大儺中方相與十二獸的逐疫之舞，相當於今日喇嘛教的打鬼，都可以算作舞劇；而風俗通所謂的「魁儡，喪家之樂」，也就是舞劇了。（註一）續漢書五行志劉昭補注引風俗通佚文曰：

時京師賓婚嘉會皆作魁儡，酒酣之後，續以挽歌。魁儡，喪家之樂，挽歌，執紼相偶和之者。天戒若曰，國家當急殄瘁，諸貴樂皆死亡也。自靈帝崩後，京師壞滅，戶有兼屍虫而相食，魁儡挽歌，斯之効乎？

喪家之樂的傀儡，因藝技受重視而趨精巧，漸用於其他的宴慶集會上，所以賓婚嘉禮

（註一）參考孫楷第：傀儡戲考原，第一節。

中也可作魁儡。同樣周因，因重視娛樂，喪禮時常有特定的戲目，往往和方相逐兇辟邪之事不相干了；這種例子在明代的小說中頗多，此處不再細引。曾出現於大儺中的舞獅，亦在喪禮中出現。全國風俗志下篇卷二濟南採風記曰：

殯期至，親及最契之友，送獅豹。獅豹者，用花毯作身，木作首尾，一人裹於其中。開弔時，列於大門左右，及啓靈，獅豹先入於靈前舞蹈，喪家先備制錢一千或兩千，置於靈几，舞蹈畢，臥于旁，從腹中出小獅討喜錢，即攫几前錢去。間有用數人假戲場衣冠；於舞獅豹畢，演戲一折，然後啓靈。此等鄉間皆親友爲之，城市有用貧人者。發引儀制，亦同於他省。

綜合以上所說，可知從同一觀念出發的「時儺」和「歐方良」，演變結果，都歸於戲劇一途。換言之，戲劇的起源，是該在宗教儀式的扮裝和歌舞中去找尋它的根源。

### (三) 桃及神荼鬱儡

漢代大儺的末尾，要陳設鬱儡和桃梗等。東京賦中有「桃弧棘矢」，有「度朔作梗，守以鬱壘，神荼副焉，對索操草，目察司阍，司執遺鬼」。神荼鬱儡和桃木以及桃木所製之物，實具有辟邪，除凶和守護的作用。

續漢書禮儀志劉昭補注引山海經佚文曰：

東海中有度朔山，上有大桃樹，蟠屈三千里，其卑枝門曰東北鬼門，萬鬼出入也。上有二神人，一曰神荼，一曰鬱儡，主閱領衆鬼之惡害人者，執以韋索，而用食虎。於是黃帝法而象之，歐除畢，因立桃梗於門上，畫鬱儡執韋索以御兇鬼，擊虎於門，當食鬼也。

王充論衡亂龍篇曰：

上古之人有神荼鬱儡者，昆弟二人，性能執鬼，居東海度朔山上，立桃樹下，簡閱百鬼。鬼無道理而妄爲人禍，荼與鬱儡，縛以蘆索，執以食虎。刻畫效象，冀以禦凶。

應劭風俗通及蔡邕獨斷所載，與此大同小異，俞正燮認爲神荼鬱儡只是一神，由桃椎輾轉而生，癸巳存稿卷十三說：

風俗通引黃帝書，神荼鬱律兄弟二人，性能執鬼，居度朔山桃樹下。引此言者甚多，或以爲黃帝書，或以爲山海經，荼或作蔡，律或作壘，義雖太古，亦經

淺人附會。蔡邕獨斷云：「歲竟畫荼壘並懸韋索以禦凶。」晉司馬彪續漢書禮儀志云：「大儺訖，設桃梗鬱儡。」是專有荼壘成鬱儡一桃木人而不云神荼神蔡。晉葛洪枕中書云：「元都大真王言蔡鬱壘爲東方鬼帝。」語雖不可據，然可知漢魏晉道士相傳，神荼鬱壘止是一神，姓蔡名鬱壘。漢時宮廷禮制，亦以爲一人，而通儒及漢時道家黃帝書，皆以爲二人。乃知古禮制，古道說各不相踰也。審究其義，神荼鬱律由桃椎展轉生故事耳。

常任俠鑿終蔡神荼鬱壘石敢當小考中說：

神荼鬱壘由於桃椎，故後轉變爲桃符，桃符演變之過程，先爲桃棒，桃梗，桃板之屬(註一)。

椎本是逐鬼的武器，又名終葵。考工記玉人云：「大圭長三尺，杼上終葵首。」鄭注：「終葵，椎也，爲椎於杼上，明無所屈也。」說文木部云：「椎，所以擊也，齊謂之終葵。」可知椎之被稱爲終葵，實由於方言的變化，正好像楚人稱虎爲於菟一樣。顧炎武說古人多有名鍾葵者，不知是取椎之形，抑是取辟邪之義？日知錄卷三十二終葵云：

蓋古人以椎逐鬼，若大儺之爲耳。今人于戶上畫鍾馗像，云唐時人能捕鬼者，未必然也。魏書堯暄本名鍾葵，字辟邪，則古人固以鍾葵爲辟邪之物矣。又有淮南王佗子名鍾葵，有楊鍾葵、邱鍾葵、李鍾葵、慕容鍾葵、喬鍾葵、段鍾葵；于勁字鍾葵，張白澤本字鍾葵，唐書有王武俊將張鍾葵，則以此名字甚多，豈以其形似而名之，抑取邪辟之義與？左傳定公四年分康叔以殷民七族，有終葵氏，又不知其立名之意也。

鍾葵和辟邪相關似源自方相氏的以椎逐鬼。鍾葵就是終葵，也就是椎，它的本意是「擊」，是大儺時方相氏及其助手用來驅鬼逐疫的一種武器。既是以它擊鬼，必是鬼所懼怕的，因此凡想到椎，就聯想到驅鬼，想到鬼的懼怕，不需要加上驅鬼的行動了。也即是說，只椎的本身就已有了辟邪的功能了。爲某一個人命名爲鍾葵，希望他像椎一般有逐鬼的威力，而以椎的聯想功能辟邪爲字，實是很自然的事，倒不必着重在

(註一) 常任俠：鑿終蔡神荼鬱壘石敢當小考，民俗藝術考古論集，民32年。

「形似」與否。後世所傳食鬼的鍾馗，也由椎演變而來，涵芬樓藏孤本元明雜劇第三十冊有鬧鍾馗一劇，原標慶豐年五鬼鬧鍾馗，明人撰。記終南秀才鍾馗死後被玉帝封為天下都領判官，統領天下邪魔鬼怪；鍾馗又託夢殿頭官，殿頭官再轉奏皇帝，於是令各處都畫鍾馗像，以驅除邪魔鬼怪。驅鬼和辟邪的功能俱在，終葵之變為終南秀才鍾馗，可說是一種傳說中的擬人化。至於方相氏所執之武器，似乎並無嚴格規定。周禮中說方相氏執戈揚盾，東京賦中說執鉞，營城子之方相執旗，沂南漢畫像中之方相，四肢均執兵器，有刀有劍有短戟，椎只是其中的一種而已。神荼鬱壘和鍾馗同由椎之擊鬼辟邪而來，經長時期的演變，前者成為守門的門神，後者成為小鬼的尅星。稱神荼鬱壘為門神的記載見於荆楚歲時記：

正月一日，繪兩神貼戶左右、左神荼、右鬱壘，俗稱之門神。  
營城子南壁內面的畫像，是一圓頭巨眼之怪物，兩旁各有一人，執旗相向而立。日人森修、內藤寬曰：

右方人物，頭髮逆立，髯鬚黝黑，右手執拔出之劍，旗之頂端，飾有如鳥之羽毛。左方人物戴冠，雖有髯鬚，然稍顯溫和貌，此等怪物與人物，自其所描位置上說，乃此墓道之門神或守護神者明矣(註一)。

姚鑒氏更肯定此門神來自神荼鬱壘(註二)。

四川樂山柿子灣一享堂美道口的左右側，刻有兩人，左側之人：

象一人左手執箕，右手執鋤(也有人以為是帚)，這說明了他的職掌是掃除。

右側之人：

這個人和左側的一個很不同，第一原來的裝飾比較奇特，額上似乎有兩角……

耳上也有圓形的飾物，第二兩手所執也不如上一圖(作者按，指左側之人)的明確，

第三在陶俑中還沒有發現相同的事例(註三)。

聞宥氏釋為漢代的兩亭卒，亭父和求盜。(註四)伊藤清司不以為然，他說：

(註一) 森修、內藤寬、營城子，頁三三及圖版四十。

(註二) 姚鑒：前引文，頁二十三。

(註三) 聞宥、四川漢代畫像選集，圖六三，六四及解釋(1955)

(註四) 同上

但我認為聞宥此說不如上一個解釋爲是著動物假面（animal mask）好。這種誇大的耳殼，與在西安東郭十里鋪三三七號唐墓出土的三彩魃頭及西安郭家灘唐墓出土的魃頭大耳同類，絕不是亭父求盜的人物所有的耳朵。這些不如看作是魃頭類（註一）。

柿于灣的兩人，從其守墓之職務及其相貌中某些誇大的部份看，必和除凶辟邪有關；且神荼鬱儼所執之物，除繩索外，文獻上並未指定，故此人像，與其說是亭父求盜，不如認為是來自神荼鬱儼的門神爲佳。

唐以後，門神已非神荼鬱儼，而由唐太宗時名將秦叔寶和胡敬德擔任。三教源流搜神大全卷七門神二將軍云：

門神乃是唐朝秦叔寶胡敬德二將軍也。按傳，唐太宗不預，寢門外拋磚弄瓦，鬼魅號呼，三十六宮七十二院夜無寧靜。太宗懼之，以告羣臣。秦叔保出班奏曰：「臣平生殺人如剖瓜，積屍如聚蟻，何懼魍魎乎！願同胡敬德戎裝立門以伺。」太宗可其奏，夜果無驚。太宗嘉之，謂二人守夜無眠，太宗命畫工圖二人之形像，全裝，手執玉斧，腰帶鞭鍊弓箭，怒髮一如平時，懸於宮掖之左右門，邪祟以息。後世沿襲，遂永爲門神。

至於前述之椎用桃製，因古人相信桃有一種祓除不祥的特性。左傳襄公二十九年：

公在楚，釋不朝正于廟也。楚人使公親禴；公患之，穆叔曰：「祓殯而禴，則布也。」乃使巫以桃茱先祓殯。

孔疏曰：

檀弓云：君臨臣喪，以巫祝桃茱執戈惡之也。鄭玄云爲有凶邪之氣在側。桃，鬼可惡，茱，萑苕，可掃不祥……茱是帚，蓋桃爲棒也。

禮記玉藻篇云：

膳於君，有葷桃茱，於大夫去茱，於士去葷，皆造於膳宰。

鄭注曰：「葷、桃、茱、辟凶邪也。」孔疏：「葷謂薑之屬也。桃、桃枝也。茱、炎

（註一）伊藤清司：前引文，頁九十二。

帚。」周禮夏官戎右曰：「盟則以玉敦辟盟，遂役之，贊牛耳桃茢。」賈疏曰：

云桃，鬼所畏也。茢、苕帚、所以掃不祥者。殺牲取血，旁有不祥，故執此兩者於血側也。

左傳之說，表示人死了有凶邪之氣在側。周禮認為殺牲取血，也有不祥。玉藻篇說進獻美食於君，也有凶邪之氣來犯。大約美食中有肉類，肉類必須殺牲，於是就產生了凶邪之氣；這類凶邪不祥，和「死」是很有趣聯帶關係的。看玉藻篇的記載，君吃飯，要桃，葷，茢三樣，大夫減去了茢，士只要桃一樣就够了，似乎地位愈高，愈不能抵禦凶邪；而桃在三者之中為最重要最有威力的辟邪物，也是很明白的事了。左傳襄公二十九年所記，桃茢只是一件東西，是桃木作柄的掃帚。玉藻却說是兩物，周禮戎右也說是兩物。其實桃和茢都有祓除不祥的特性，兩者同時使用，力量更大，將它們製成一器或分之為二本無多大關係。可能兩種在古代都存在過，採取那一種是視該地該時的習俗而定，並無應用上的統一性。

藝文類聚卷八十六引莊子佚文云：

插桃枝於戶，連灰其下，童子入不畏，而鬼畏之。

玉燭寶典卷一

斲鷄於戶，懸葦灰於其上，插桃其旁，連灰其下，而鬼畏之。

為何桃會使鬼害怕？淮南子詮言篇云：「羿死桃棗」。高注曰：「棗、大杖、以桃木為之，以擊殺羿，由是以來，鬼畏桃也。」羿在古代的傳說中，是以善射出名的大英雄，左傳中說他是有窮的國君，離騷曰：「羿淫遊以佚畋兮，又好射夫封狐。」淮南子本經篇記他射了十個太陽，斷修蛇，擒封豨，山海經海內經說他的功績道：「羿是始去恤下地之百艱」。勇猛如羿尚且死在桃棗之下，何況其他的小鬼乎？如果這傳說是可信的，我以為正因為桃有辟邪降凶的特性才能殺死羿，而非羿死於桃棗之下，桃才有了辟邪降凶的特性。高誘的注是本末倒置了。左傳昭公四年云：「桃弧棘矢，以除其災」。孔疏曰：「服虔云，桃所以逃凶也。」因桃和逃同音，就可以逃避凶邪。巨人橋本循在關於桃的傳說一文中，說到鬼為何畏桃的理由，他認為有三點。第一，古人認為桃是陽氣最盛的，因它在仲春之時開花，所以是祓除陰氣最有效的，而一切鬼怪不祥都屬於陰物。第二，整部詩經中，不見鬼畏桃的傳說，但常以桃花比喻人顏色

之少壯。如桃夭之「桃之夭夭，灼灼其華」，何彼穠矣之「何彼穠矣，華如桃李」；至少人們有一種觀念存在，即希望有桃花一樣的容色，這結果是使桃花變成吉祥之物，可以祓除凶邪不祥。第三，桃有一種藥味，古人認為可以除凶邪。（註一）誠然，桃是生命的象徵，因之才被認為是陽氣最盛的，才以它比喻人顏色之少壯。從這一點演繹出來，又使人覺得桃可長生，西王母園中三千年一結子的仙桃，吃了可得極壽（見漢武故事），即是一例。但橋本氏的說法並非全部中肯。第一，陰陽五行之說，雖在戰國秦漢頗為流行，將桃和陰陽之氣相聯的記載却全為漢或漢以後的著作，不是早期現象；而在左傳和周禮之時，已說到桃枝辟邪的功用了。所以最初認桃能辟邪的觀念大約與陰陽之氣無關。第二，吉祥之物固可除不祥，不祥之物本身更可除不祥，對付凶邪最好還是利用凶邪；這在討論假面時已經提過了。前引元明雜劇第二十九冊有桃符記一劇，原標太乙仙夜斷桃符記，明抄本。記洛陽閭府尹家二桃符化為女子，自稱東門娘，西門娘，以魅府尹之子；適逢太乙仙經過，於是召諸神擒獲二妖。這雖是元、明的戲劇，却也表示了可除邪祟的桃符本身就可為祟。第三，比桃藥味重的草木，不知有多少，以此為主要點的話，根本數不上桃。我以為造成桃的辟邪能力可能有多種，其中最重要的恐怕還是由桃花的顏色——紅色。桃花很普遍，開起來又繁盛，一片嫣紅，予人印象頗深。古人對於紅色有一種特殊的感覺，是混合了恐懼，敬畏和神秘的感覺。這或許和血液的紅色有關，在初民的觀念中，血是一種神秘的東西，是生物精氣所在、生命力所聚的地方；關係着生和死、存和亡的大轉變。以中國古代來說，祭祀時要殺牲，會盟時要歃血，遇到突臨的災異，也要奉犧牲，所有這些神聖的儀式中，無不用血來立誓或奉獻。和血同色的舌頭，也沾了它的魔力，舉手邊的例子來說長台關戰國墓出土的鎮墓祭獸（見附圖〔八〕），和長沙出土戰國木雕鎮墓神（見附圖〔九〕），就都伸長着舌頭，增加它守衛的力量。紅色本身是帶有巫術性的，所以方相氏要穿「朱裳」，所以仲夏之月，要以「朱索」施門戶（註二），所以道士的符，要用「硃筆」畫。桃花是紅色，再加上它特有的氣味，加上與桃同音，以及其他種種原因，遂被選作辟邪逐凶之物了。考工記有「桃氏為刃」「桃氏為劒」之語。製造刀劒的官的什麼要稱

（註一）參考橋本循：桃の傳說について，頁四九至五十，支那學第一卷，大正九年。

（註二）續漢書禮儀志載：「仲夏之月，陰氣作萌，以朱索施門戶。」

桃氏？孫詒讓於周禮正義中說：

桃氏爲劒者，桃爲名義未詳，疑卽𣪠之𠂔字。說文斗部云：「𣪠，一曰利也。」

爾雅曰：「𣪠之謂𣪠。」有司徹桃𣪠。注云：「桃之謂𣪠。」卽是雅訓，而又以

桃爲𣪠，是其證也。刃劒鋒利有似匕𣪠，故以名工。

孫氏此說是忽略了巫術性，Biot 在考工記注中說：

造劒的工人稱爲桃氏，因爲人們用劒驅仇敵，正像用桃木驅惡靈一樣。（註一）

桃氏名稱之用意應該在此。同樣的，桃椎、桃杖、桃梗、桃符、桃弧均來自桃的巫術性，明白了椎之演變和桃之特性，就可明白大灘爲何要設神荼鬱壘和桃梗了。

---

（註一） F. E. Boit. Le Tcheou-li Tome II. p. 490 (1851)