

## 东亚的端午：以“药物”为中心

周星  
(爱知大学)

韩国在 2005 年将其“江陵端午祭”申报为“人类非物质文化遗产代表作”并获得了成功，这件本该令人高兴的事情，却意外地成为刺激中国公众的文化民族主义情绪大迸发的导火索。据说有一位中国民俗学者以此为由头，向文化部提出了希望中国政府也能够重视祖国的非物质文化遗产的要求和建议。实际上，在网络舆论中确实曾经出现过某种程度的“嫌韩”情绪，与此同时，更多的不满则是指向中国政府及其文化政策的。在某种意义上，也正是在中国公众日益高涨的文化民族主义思潮的影响和压力之下，中国政府加快了对文化政策的改革和调整。2006 年 5 月，端午节几乎是毫无悬念地被列入中国的第一批国家非物质文化遗产名录；紧接着从 2008 年起，端午节成为中国的法定节假日；进一步到 2009 年 9 月，中国政府向联合国教科文组织申报端午节为“人类非物质文化遗产代表作”也获得了成功。中韩民俗学者对于围绕着端午而在两国民众之间造成的严重误解、误读，究竟应该如何去面对？由此一课题意识出发，本文拟就或可超越“一国民俗学”之局限的“比较民俗学”以及在其基础之上的“东亚民俗学”的可能性进行初步的探讨，以期待各路方家的指教<sup>①</sup>。

### 描述东亚端午的两种视角

长期以来，中国的“端午节”、韩国的“端午祭”和日本的“端午节供”或“端午节句”<sup>②</sup>，基本上是由东亚三国的民俗学者们分别在各自国家内部的民俗学框架之中予以归纳和表述的。在此，我们把“一国民俗学”视为描述端午的第一种视角。端午构成了东亚三国各自年年节岁时体系的一个重要环节，这种年年节岁时的体系化可被认为是各国民众之生活文化的基本节奏和脉络，也是各自国家传统文化的主轴。东亚三国的民俗学尽管各有历史、各有特点，有比较发达和不太发达的区别，但基本上都是属于各自民族国家的学科，分别承担着为各自民族国家建构其民族文化提供历史性依据和民族性传统之基础的任务，因此，也都和各自国家的文化民族主义有着千丝万缕的联系。换言之，由于分别是在“一国民俗学”的体系之内讲述端午的，端午成为东亚三国各自的文化民族主义的“资源”，并不令人感到奇怪，因为“一

---

<sup>①</sup> 本文系提交给“国际人类学论坛（FIA）东京大会”（2013 年 5 月 17-19 日，东京，日法会馆）的专题学术论文。

<sup>②</sup> “节供”：又叫做“节句”。在日语中，是指在特定的节祭时供奉给诸神的以食物为主的供品；后来，这一用语也被用来指称节祭本身。端午曾经是日本古代从中国接纳的“五节供”（人日、上巳、端午、七夕、重阳）之一。

国民俗学”的基本理念，就是要将各自国家传统的生活文化予以体系化，并努力使之成为各自国家现代国民文化的重要依托。由此看来，对于中韩之间围绕着端午而形成的“异文化”彼此之间的误读和误解，各相关国家的民俗学和民俗学者实际上是应该承担一定的责任。长期以来拘泥于“一国民俗学”的民俗学者们，对于此类新问题眼下尚处于束手无策的状态。

中国民俗学者虽然部分地也大体上了解韩国江陵端午祭的独特性，却无法向更广泛的中国知识界予以说明，或无力引导国内媒体及大众的文化民族主义舆论导向。长期以来，中国民俗学在描述自己的端午节时，基本不需要关照韩国、日本、越南等东亚国家的端午，除非端午成为跨文化专题研究的对象，或者要以端午来论证中国传统文化的魅力、影响力，或者需要用它来论证中华文化的卓越和建构中华文化之优越感的时候。这类有限地提及东亚其他国家和地区端午的论述，通常是强调端午的中国起源，强调各国和地区端午事象和中国端午的一致性，而对于各国端午在地化和本土化的特点，对于端午的多样性，要么无知，要么无视或忽视，要么轻描淡写。由于缺乏对邻国的兴趣，中国民俗学对端午之类民俗事象的跨国比较研究尚缺乏基础性的能力。

中国民俗学在描述国内的端午节时也存在诸多问题，往往不能够很好地处理端午民俗的地域独特性和端午文化整体性之间的关系，或者把某个地区（例如，汨罗等）端午事象的特点放大描述成为全国性、甚至是“中华”的，以点概面；或者对端午做过于“概论”式的描述，缺乏对具体的社区或地域背景的说明。更有受国家意识形态或文化民族主义的影响，突出强调屈原故事和划龙舟、吃粽子之间的关系，屈原之所以如此得到重视，在古代显然是和朝廷提倡的“忠君”意识形态有关，在近现代则和国家提倡的“爱国主义”有关<sup>①</sup>。加上往往具有“文人气质”的民俗学者们，较为偏爱屈原的文学家、诗人身份，基于共鸣通常会对和屈原有关的端午节民俗事象着墨更多（例如，把端午建构成“诗人节”等）。闻一多早年曾经强调端午龙舟竞渡的龙崇拜起源，也是试图从传统节庆中找寻民族文化的精神依据<sup>②</sup>。另一个明显的倾向，便是更多地关注诸如“龙舟竞渡”之类规模巨大、场面华丽，且往往有政府介入或地方官参加其中、“与民同乐”的活动。近年来，在全国性非物质文化遗产保护运动中的端午节描述，进一步强化了屈原的爱国主义精神，强化了端午民俗事象的“非物质”属性，对于可能涉及“迷信”的诸多辟邪祛恶的事象有意无意地予以淡化处理，对于端午节期间频繁出现的“药物”和“镇物”等“物质文化”有熟视无睹的倾向。所有这些都不同程度地导致了描述的偏差和理解的缺失。相对于官方色彩的活动，庶民草根的端午习俗，像本文集中关注的“药俗”、“药事”多少受到了忽视，例如，在中国南方各地颇为普遍地存在着“端午药市”传统，其在中国民俗学文献中几乎看不到相关的研究。此外，在为数不多的专门谈及端午药俗的论述中，部分地还在科学/迷信二元论的意识形态影响下，有将端午药俗“科学化”的倾向。

---

<sup>①</sup> 刘晓峰：“端午节的文化边界——在东亚文化框架与非物质文化遗产之间”，中国民俗学会等编：《寻觅中国端午文化魂脉——中国端午习俗国际学术研讨会（嘉兴）论文选》，第166-175页，浙江大学出版社，2011年5月。

<sup>②</sup> 萧放：“端午节俗及其意义”，陶立璠主编：《亚细亚民俗研究》第六辑，第90-96页，学苑出版社，2006年10月。

日本和韩国民俗学的端午描述，一般来说，还是承认端午的某些事象是由来于中国的，并不像中国互联网上网友们所指责的那样完全不承认端午的中国起源。但是，通常他们更加强强调各自国家的端午和中国的端午之间有着明显的、甚至是根本性的不同，这一点颇为突出。就是说，在“一国民俗学”式的整理中，端午的本土化部分及其被认为能够区别于中国端午事象的那一部分特征会被突出强调。

韩国民俗学者对其端午祭的历史起源，通常会持本土起源说，且上溯至很古，例如，援引《三国志》的“东夷传”，认为它和五月插秧结束后的祭祀及聚会歌舞有关。对于著名的江陵端午祭，则主要是指其以山神祭、城隍祭为主，是韩国独特的传统节祭，保持了韩民族“巫祭”的古老形态。这样的描述在“一国民俗学”的框架内固然没有太大的问题，但似乎也存在着不屑于说明为何韩国使用了“端午”的称谓而没有使用诸如“山神祭”之类的名称，对于在江陵端午祭之中、以及在韩国各地历史上和现实中确实存在过或眼下仍然存在着的诸多和中国端午相同或类似的那些事象并不是很关注，抑或轻描淡写的倾向。有的韩国学者认为，江陵端午祭实际上是所谓“洞祭”（村祭）和端午祭的混合形态。近年来，韩国民俗学者在令人赞赏地致力于向中国公众和媒体解说江陵端午祭时，虽然更多地强调江陵端午祭和中国的端午完全是不同的两回事，但同时也认为东亚确实存在着“端午文化圈”，指出“因夏令时节风俗而成的端午节的告祀是亚细亚国家多样传统之一”<sup>①</sup>。

日本民俗学的端午叙述，一方面，并不讳言端午节供的中国起源和日本端午风俗中的那些中国文化元素，但通常也是会同时或更加强调端午节供中那些日本独自起源的要素<sup>②</sup>，另一方面，对于日本端午节供中各种事象的素描，一般是较多地集中于男孩节的鲤鱼旗、武士人形等<sup>③</sup>，潜在着认为是本土传统塑造了端午节供之基本形貌的观念。或认为日本的端午是将从中国传入的端午祓禊仪式和日本本土的传统农耕仪式相互融合而形成了独自的特点<sup>④</sup>。事实上，对应于三月三日的“女孩节”而形成了趋向于“男孩节”的建构，确实正是日本端午最大的特征。在1948年制定的有关节日的法律中，对“儿童节”的定义已经没有任何端午的痕迹，虽然在各地具体的节日活动中依然有很多端午文化的要素留存着<sup>⑤</sup>。日本民俗学的成就之一，在于对“五月节”各主要元素的地理分布，通过“民俗地图”的方法进行了细密的整理<sup>⑥</sup>，

<sup>①</sup> 张正龙：“韩·中端午文化的文化资产的相生论”，江陵端午祭委员会：《韩·中端午文化的“差异”和“不同”》（发表概要集），2009年6月。转引自[韩]李昌植：“江陵端午祭和三陟端午巫术的传统和乌金簪——韩国端午文化圈和端午祭的正体性问题”，中国民俗学会等编：《寻觅中国端午文化魂脉——中国端午习俗国际学术研讨会（嘉兴）论文选》，第239-243页，浙江大学出版社，2011年5月。

<sup>②</sup> 財団法人民俗学研究所編：『民俗学辞典』、第200頁、東京堂出版、1980年6月。

<sup>③</sup> 小川直之：“日本的端午节供”，中国民俗学会等编：《寻觅中国端午文化魂脉——中国端午习俗国际学术研讨会（嘉兴）论文选》，第194-200页，浙江大学出版社，2011年5月。

<sup>④</sup> [日]櫻井龍彦：“中国和日本的民俗活动的比较研究——以端午节为例”（陈志勤译），《民俗学刊》第五辑，澳门出版社，2003年11月。

<sup>⑤</sup> 谢荔：“日本社会端午习俗的当代传承”，中国民俗学会等编：《寻觅中国端午文化魂脉——中国端午习俗国际学术研讨会（嘉兴）论文选》，第201-213页，浙江大学出版社，2011年5月。

<sup>⑥</sup> 何彬：“一个有效记录、保存文化遗产的方法”，中国民俗学会等编：《寻觅中国端午文化魂脉——中国端午习俗国际学术研讨会（嘉兴）论文选》，第214-231页，浙江大学出版社，2011年5月。

这就使得相关的讨论要比中国民俗学的端午描述更加深入和具体，从而为未来可能的“比较民俗学”提供了较好的基础。日本民俗学者直江广治和樱井龙彦等人曾对日中的端午进行了较为严谨的比较研究，值得中国民俗学的端午研究予以借鉴。

无论如何，在东亚三国各自的“一国民俗学”的范式之下，某些有可能被忽视或轻描淡写的端午民俗事象，如果换一个视角，例如，从“比较民俗学”的视角去观察，则有可能获得一些新的认知，其意义也可能会有新的发现。这意味着在“一国民俗学”的范式之下有可能被遮蔽或被轻视的民俗事象，在“比较民俗学”的范式之下，却有可能被突显出来。“比较民俗学”的视角要求三国民俗学者尝试着将中日韩的端午置于“东亚”这一“民俗文化圈”的框架之内来思考。虽然在近代以前曾经为东亚各国和地区所共享过的“东亚文明圈”，由于近代以来国民国家的相继确立而早已经无可挽回地破产了，但如果不只过于执著于儒教、汉字和律令制度等层面，而是将民俗、生活方式和历法等层面也考虑在内，则其“遗产”至今依然以各种形式，例如，以民俗事象的形式在各国得以传承或温存，对此，或可称之为“民俗文化圈”。笔者相信，通过“比较民俗学”的视角去理解东亚“民俗文化圈”的端午，将有可能进一步发现中日韩三国相同或类似的民俗事象，以及在这些事象的底层为三国所共享的宇宙论的观念；与此同时，也能够跨文化比较的路径上更加突显出各国端午的特殊性，使之在相互的比较研究过程当中得以浮现和更加明确化，而完全不必担心在“一国民俗学”的端午描述中曾经被突出强调的那些事象会遭到不应有的忽视。

### 从比较民俗学看东亚的端午：共享的宇宙观

最早发祥于中国的端午，有很多名称，但其节期却是基本一致的。这来自于东亚三国曾经长期共享的传统历法。中国和韩国至今依然维系了农历五月五日为端午的传承，但在日本由于明治政府的历法改革，端午节供现在已经是按照西历的五月五日来安排了。传统历法的长期共享，意味着东亚三国曾经拥有相同的时间制度、天时观念和颇为相近的季节感。通过相同或相近的传统历法来编制各自的日常生活和安排农耕生产，遂在三国均产生了具有相当共性甚至是部分雷同的年中行事。可以说，在长达上千年之久的历史上，东亚三国共享的“阴历”曾经深入人心<sup>①</sup>，构成了共同或相近的生活结构。在这个意义上，端午的要害在于季节的交替，夏至即将到来，故民众要举行各种予以准备和应对的季节性仪式<sup>②</sup>。

以中国上古历法为基准，所谓夏历建寅，以孟春之月为岁首，五月即为午月，亦即仲夏之月。中国古人认为，端午和夏至前后，正是天候、季节发生较大转变之时。早自战国秦汉时代以来，一直有视五月为“恶月”、“毒月”之说，这种观念当与古人对端午前后之天候、季节变换的深切感受有直接的关系。随后，中国民间对端午的解说，主要就是围绕着端午的“时间特异性”展开的。具体而言，把端午视为“夏节”、“天中节”，认为正值春末夏初，“阴阳争，死生分”（《礼记·月令》），认为端午-夏至前后，由于阳气至盛，反倒意味着

<sup>①</sup> [韩]崔吉城：《韩国民俗纵横谈》（张爱花译），第46-52页，辽宁民族出版社，2003年12月。

<sup>②</sup> 李亦园：《宗教与神话论集》，第322-346页，立绪文化事业有限公司，1998年1月。

阴气将起，形成相互争斗、不相和谐的局面。从此天候进入夏季，白天逐渐变长，太阳渐趋“天中”，天气一天天热起来，伴随着酷暑，就会滋生毒虫，疫病较易流行。由于古人没有现代防疫知识，遂把热天的各种疾患视为是“邪气”、“毒气”（在中国一些地方，将其具体地物象化为“五毒”：五种可能给人带来危害或不祥的小动物）、“恶气”、“病气”等作怪，所以，就在端午发明了许多避邪祛恶和防疫保健的方法。被用来对抗邪气的主要就是“阳气”，“药气”和“神气”（例如，钟馗、药王等）。端午习俗中的各种“药物”，大都会散发出或刺激或芳香的气味，甚至仅仅只是青草的气味，也都相当于“药气”、“药味”，可以用来对抗“邪气”、“病气”，从而使生活世界有可能被“邪气”污染的状况得到控制。

日本和韩国对端午时节的解释，自然也有一些变通。在日本，端午时节正值稻作农耕的插秧作业之前，各地以此为期，自古就有一些传统的祭仪存在。日本民俗学认为，端午和日本古代的斋戒净身传统发生了“习合”，在插秧季节到来前，有的地方的插秧女要在另建的小屋（屋顶搭苫或插以菖蒲、艾蒿之类）里举行神圣的身体净化仪式，这可能具有象征性分娩的意思，为的是祈愿所插稻秧能够丰收<sup>①</sup>。但另一个普遍性的解释，仍然是说季节变换，因为夏天酷暑到来，且往往又碰上梅雨季节，湿气大，湿热天气不仅蚊虫繁殖迅猛，人也容易生病等。客观上，这个季节也正是菖蒲等可以用来防疫或辟邪的植物非常繁盛，很容易采到的时节。在韩国，既有强调稻作农耕之插秧作业刚刚结束，乡民们通过节祭以为庆祝的说法，也有认为端午是一年当中阳气最为旺盛之一日的观念。总之，以端午为境界，夏天即将到来，在这季节替换之时，很多地方以村落为单位，自古就有祭祀山神、地神，举行驱退恶鬼、祈求丰收仪式的传统。与此同时，以家庭为单位则有各种旨在防疫和身体净化的仪式等。

由于东亚三国曾经共享过以传统历法为主要内容的宇宙观，因此，对于端午的宇宙论解释，自然也就很容易被三国各自的年中行事所接纳或涵容。在一年四季的宇宙运行当中，周期性地会反复出现“恶气”、“邪气”、“毒气”、“病气”污染天下的危险性，因此，端午最为基本的内容，就是采用一系列复杂的“净化”仪式和防疫举措，来对应生活世界可能遭致的危险。正因为如此，各国端午民俗的基础部分，大多是以“药物”和“镇物”为主，兼顾防疫和辟邪这两个主要的路径。正是由于在东亚端午文化的基层存在着共享的宇宙观，基于相同或相近的宇宙观而得以形成的各种“药俗”事象及其原理，才是可以较为通融地彼此借鉴与相互理解的。

## 端午“药俗”的多样性

### （一）采药、制药

在中国，端午时采药的习俗最为普及，于是，就有学者认为可以把它设定为中国的“药

---

<sup>①</sup> [日]直江广治：“日本儿童日与中国端午风俗”（苏敏译），王汝澜等编译：《域外民俗学鉴要》，第220-227页，宁夏人民出版社，2005年3月。

草节”<sup>①</sup>。端午作为“采药日”的起源，大概和夏历的起源同步，故早在《夏小正》中就有“此日蓄药，以蠲除毒气”的说法。此后，历代文献多有对端午采药之俗的记录。值得注意的是，中国各地民间至今仍普遍保留着端午所采之药最为灵验的信仰。支撑这类俗信的原理，自然也是基于一种宇宙论式的解说：端午或这天午时，由于季节变动致使阳气极盛，但同时也是各种草药的生长最为茂盛之时，所以，这天采的草药最为灵验、有效。清顾禄《清嘉录》：“采百草之可疗疾者，留以供药饵，俗称草头方”。当代中国很多地方的民谚，也有“端午节前都是草，到了端午便成药”；“五月初六艾——过时”等很多种说法。

端午所采草药，最常见的即艾草和菖蒲。艾草有容易挥发的“药气”，中国古代称其“医草”、“灸草”、“病草”<sup>②</sup>，甚至还有“岁多病，则病草先生”（《师旷占》）之说。今在湖北、浙江等地，民间流传有“家有三年艾，郎中不用来”的谚语。菖蒲是水生草本植物，也有“药气”挥发，故被视为治邪灵物。其实，中国各地采的端午草药，更有因地制宜的特点，往往并不局限于艾草和菖蒲，这些草药若是从中医药的立场来看，大多是老百姓熟知的“凉药”，适宜在炎热天候时服用，此外，它们的共性便是具备很容易被人嗅到的“药气”。

基于相同的原理，端午也是制药最为合适的时间。陈元靓《岁时广记》卷二十二“合诸药”条引《琐碎录》：“五月上辰及端午日、腊日、除日前三日合药，可久不歇气味”，是说端午时所合之药的药效会保持很久。端午所制之药以菖蒲酒、艾酒、雄黄酒较为普及。明清以后，雄黄酒渐渐流行起来，大概是受到道教以雄黄炼丹的影响，民间认为它有消毒和辟邪双重效力。端午所制之药中较为特异的为“蟾酥”。蟾蜍俗称“癞蛤蟆”，原本和蜈蚣、蛇、蝎、蜥蜴并称“五毒”。采捕蟾蜍为药，正好是化“污秽”为“力量”的努力，通俗地说，是基于“以毒攻毒”之类民俗知识的理念才得以成立的俗信。《清嘉录》：“药市收癞虾蟆，刺取其沫，谓之‘蟾酥’，为修合丹丸之用，率以万计”。这种制取“蟾酥”的方法，至今仍在江苏等地民间得以传承。其实，在中国古代《本草》类药学著述中，要求于端午日收药，或于这天午时合药，很早就已经发展成为一种“常识”性的传统了。

端午采药及其这天所采之药灵验的观念，后来也逐渐地被东亚各国和地区所共享。在日本历史上的飞鸟时代，据《日本书纪》记载，公元611年，即推古十九年五月五日，宫廷曾有“药狩”之举，亦即去野地采草药，同时取鹿茸等为“药”。至于所采草药，一般认为当包括菖蒲和艾草在内。日本民间有的地方还把端午这天称为“药日”，若下雨则叫做“药雨”，认为是很吉祥的<sup>③</sup>。在韩国和北朝鲜，据说端午这一天尤其是午时采来的艾草、益母草等草药，经晾干制药，会非常有效<sup>④</sup>。人们或在端午当天的黎明时分去野外收集青草上的露水，将其用

<sup>①</sup> 林美容：“台湾‘五日节’民俗及其意义的流变——兼吁定端午节为‘药草节’”，陶立璠主编：《亚细亚民俗研究》，第六辑，学苑出版社，2006年10月。

<sup>②</sup> 李建民：《生命史学——从医疗看中国历史》，第17-62页，复旦大学出版社，2008年4月。

<sup>③</sup> 中国有些地方正好相反，宋陈元靓《岁时广记》卷二十二“曝人药”条引《提要录》：“五月五日晴，人曝药，岁无灾。雨则鬼曝药，人多病。此闽中谚语”。近世民间有以端午雨占验之俗，云端午下雨，不吉；反之则吉。

<sup>④</sup> [日]直江广治：“日本儿童日与中国端午风俗”（苏敏译），王汝澜等编译：《域外民俗学鉴要》，第220-227页，宁夏人民出版社，2005年3月。

于化妆；或在午时把艾草把安置在门口以为辟邪，或特意在午时洗端午澡。据洪锡谟《东国岁时记》记载，端午这天午时，宦宦之家要贴“天中赤符”以为驱邪；内医院要制作“醍醐汤”进贡，所谓“醍醐汤”系采用乌梅、白檀等“韩药”煮成，味苦而清爽，有利于消化和防暑。此外，这天还要制作“玉枢丹”献上，并由国王赏赐给近臣佩戴以为禳灾。另在越南，人们在正午时分采来草药，晒干后备全年之用，据说正午所采之草药，因阳气最盛，故治疗炎热时所生之病的药效也就最高。不过，对于端午的午时，除了阳气说之外，还有一种变通的解释，即此时有仙人给草药施行了仙法<sup>①</sup>。

## （二）端午用药的基本形态

### 1、以“药”、“药气”和“药味”防疫并辟邪

端午辟邪祛恶，无非是使用“药物”和“镇物”。直接把药材作为镇物使用的情形也很多。顾禄《清嘉录》：“男女佩带辟瘟丹，或焚于室中，益以苍术、白芷、大黄、芸香之属，皆以辟疫祛毒”，这是将镇物和药物并举的例证。端午用药，最常见的是用“药”和“药气”克制邪毒之气。《岁时广记》卷二十二“焚故药”条引《岁时杂记》：“端五日午时聚先所蓄时药，悉当庭焚之，辟疫气”。今在广西壮族地区，人们不仅在门上插艾草或枫叶，往往还在院内煮醋液、烧柚子皮，用蒸发或燃烧引发的药气来清爽空气<sup>②</sup>。在浙江省的兰溪一带，民间有“熏药渣”之俗：在端午正午时分，焚烧艾叶和药渣，据说有杀菌、驱瘟的效果，所以，有的人家会保留药渣，等到端午这天再焚烧它。在嘉兴一带，端午时，很多人会去中药店购买几包苍术和白芷，不是用于服用，而是用于熏烟，具体的做法是在午时，把门窗紧闭，把买来的中药点燃，但不让出火苗，只让它出烟，让烟雾在屋内弥漫，其目的不外乎是驱虫、辟邪和防疫保健<sup>③</sup>。

把艾草、菖蒲、大蒜等悬挂门楣或插于门窗，让它散发药气的做法，在嘉兴一带被称为“三草”。其实这种方式在中国各地非常普遍，其中菖蒲、艾蒿被认为是有“巫术和药用的双重价值”<sup>④</sup>。和艾草、菖蒲一样，葱蒜之类亦属于有挥发性芳香气味或辛辣味道的“荤菜”，故有“药气”和“药力”。在胶东等地，人们在端午的早晨把采来的艾蒿用红绳扎好，摆放在门口，然后一直要等到下一年端午时再换上新的。

再就是端午香包，中国各地的香包种类和造型非常丰富，其内常装填若干药物，如白芷、细辛、川芎、芩草、排草、山奈、甘松、蒿本、苍术、菖蒲、牛黄、辛夷、艾草等，多为有芳香“药气”的药物，甚或加入冰片、樟脑、麝香、沉香、丁香、雄黄、朱砂等香料类药末，

<sup>①</sup> [越南]阮翠鸾：“越南的端午节”，陶立璠主编：《亚细亚民俗研究》第六辑，第82-89页，学苑出版社，2006年10月。

<sup>②</sup> 宋颖：“文化涵化与文化误读——谈‘少数民族过端午’的文化现象”，邢莉主编《民族民间文化研究与保护》，第124-133页，世界图书出版西安公司，2010年4月。

<sup>③</sup> 金天麟、朱瑜东：“试论中国端午文化的嘉兴特征”，中国民俗学会等编：《寻觅中国端午文化魂脉——中国端午习俗国际学术研讨会（嘉兴）论文选》，第330-339页，浙江大学出版社，2011年5月。

<sup>④</sup> 高丙中：“端午节的源流与意义”，《民间文化论坛》2004年第5期。

故又称“药囊”、“香袋”、“容臭”等。香包的主要功能并不是装饰，而是让它散发出“药气”，用以驱虫、避瘟、防病。在甘肃正宁等地，人们做香包时，有时候会把有香味的药（雄黄、艾叶末、冰片、藿香、苍术等）撒在香包外表，据说如此就有杀菌、除汗臭、辟邪、清神诸多功效<sup>①</sup>。今在上海的一些中药店，每逢端午，就有一些生药如丁香、白芷、甘松、雄黄等卖得特别好，主要原因就是市民要用它来做香包的缘故。前些年“非典”（SARS）流行时，还曾有人介绍过用香包去预防的方法。现在，在中药店里直接就出售香包的情形也并不鲜见。

旅日中国民俗学者谢荔对每年五月五日在日本镰仓鹤冈八幡宫举行的“菖蒲祭”和奈良春日大社“菖蒲祭”的介绍，令人印象深刻。“菖蒲祭”的目的是“为共同信仰该神社氏族神的人们祈祷消灾祛病和延年益寿”，一般在祭坛上要供奉由菖蒲、艾草、粽子、年糕等组合而成的“古式神饌”<sup>②</sup>。日本民俗学者繁原央利用《日本民俗地图》中有关端午习俗的分布资料，对日本端午的主要元素做了描述和分析<sup>③</sup>：除冲绳之外，见于全国的习俗有将菖蒲和艾蒿插于房顶等处，以及在浴盆浸泡菖蒲；接近于分布在全国的习俗有饮用菖蒲酒等；用菖蒲击打地面的习俗见于青森、新泻、秋田、福岛等地；用菖蒲击打女人臀部的风俗，见于石川、福井、京都、鸟取、岛根、广岛等地；此外，还有将菖蒲供在神坛上、插在头上、农具上、家畜身上，或将它用驱除疫病的巫术等。可知日本端午所用的“药物”集中于菖蒲，它如此重要而且普遍，故端午又有“菖蒲祭”的称谓。据说这类习俗最早可上溯到奈良时代和平安时代，后来才从宫廷扩散到各地民间，并逐渐产生了地域性的变化，其普及可能和历法知识的普及密切相关。奈良时代曾经把菖蒲头饰称为“菖蒲鬘”，一些地方还有类似于中国端午“斗草”习俗的“菖蒲合”（比较谁采的菖蒲的根须更长，同时伴以歌咏决定胜负的端午游戏）和“打菖蒲”（在地面摔打菖蒲叶，以先断者为输，或以声大者为胜的端午游戏）。和中国相同或类似的习俗还有“菖蒲酒”、“轩菖蒲”（在房檐下或玄关处悬挂或插上菖蒲和艾蓬等）、“菖蒲汤”（在澡堂或澡盆放进成把的菖蒲，然后洗澡），但与中国不同的则有“菖蒲枕”（端午夜里，在枕头下铺垫菖蒲就寝，以为驱邪），“菖蒲钵卷”（把菖蒲叶缠绕头上以治疗头疼）、以及因为和日语的发言相谐音而由菖蒲发展出来的“尚武”、“胜负”（决斗）等寓意（大概也和使用菖蒲斗草的游戏有关），进而既用它作为避邪的符号，又使之成为男孩勇武的象征。大概是从镰仓时代以来，端午成为男孩的节日，人们开始在屋里装饰铠甲（“菖蒲兜”）和武士形象的“五月人形”，后来还在院子里竖立鲤鱼旗，祝福男孩未来有出息。这种以铠甲和兵器庇护男孩，用鲤鱼旗祝福男孩的习俗，到江户时代进一步普及开来，直至今日。关于菖蒲形状似剑，故用于辟邪的说法，其实也见于中国（“蒲剑”），但由此引申出尚武和对男孩的期许，则是日本的特色。菖蒲如此受到青睐，其实也是由于它有气味即“药气”，适宜于在这个夏季酷暑即将来临的时节反复出现。此外，日本民间确实也有把菖蒲视为一种民间药物的传统，如将其干燥之后，用它预防衣物虫害等等。

<sup>①</sup> 曹焕荣：《正宁香包》，第19页，作家出版社，2003年6月。

<sup>②</sup> 谢荔：“日本社会端午节俗的当代传承”，中国民俗学会等编：《寻觅中国端午文化魂脉——中国端午习俗国际学术研讨会（嘉兴）论文选》，第201-213页，浙江大学出版社，2011年5月。

<sup>③</sup> [日]繁原央：“端午节的比较民俗”（牛承彪译），苑利主编：《亚细亚民俗研究》第七辑，第180-187页，学苑出版社，2009年5月。



和中国的香包类似，但也有一些不同的还有“药玉”。据说在平安时代，贵族们之间曾经流行互赠“药玉”<sup>①</sup>，所谓“药玉”，既有用杜鹃花、苦楝子、橘子花、艾蓬、菖蒲五种植物包裹中间的麝香、沉香、甘松等香药袋而制成，再用五彩丝带编结出垂穗的情形；也有使用具有芳香气味的植物做成球状，将其装入袋中，表面再装饰以菖蒲、艾蓬之类的情形。它的基本寓意就是要散发“药气”，随身佩带或悬挂室内，可以辟邪和防疫；当然，将做工精巧者作为礼物馈赠，也是一种别样的风情。日本学者小川直之指出，到19世纪末期或20世纪前期为止，日本民间存在有用端午当日采来的艾草制作艾绒，又以端午清晨沾着露水的艾草所制艾绒最具药效的俗信。而且，从“药玉”一词的字面来看，可知在端午这天使用药物的意识确实是存在的<sup>②</sup>。

韩国古代端午时，朝廷要颁发艾虎和扇子给朝臣，一用于辟邪，一用于纳凉，都是对夏季来临的应对。男女儿童皆以“菖蒲汤”洗面，皆穿红绿新衣，或把菖蒲根做簪，插遍头髻以为辟邪，是为“菖蒲妆”或“端午妆”，据说由此可以辟邪和治疗头疼。中国民俗学者萧放指出，虽然在一些具体的节俗上存在着一定的差异，但中韩端午在避瘟禳灾的根本属性上却是一致的，都和夏至时节阴阳二气争锋有关<sup>③</sup>。

## 2、端午药市：吸纳“药气”

在中国南方的很多城市，市民不方便出城采药，乡民就进城兜售捆扎成把的“端午药”。逐渐地，很多地方就出现了以端午为期、以药草和药材为主要交易商品的集市或墟日，即端午药市。广西壮乡村寨端午时“赶药市”是一项传统的风俗，赶药市除了买药、看药，还识药、闻药，大家普遍相信，五月初五的草药成长茂盛，药力大，疗效好，去药市饱吸百药之“气”，一年中就少生或不生病。著名的靖西药市，吸引了县内及周边那坡、德保、大新，甚至云南富宁等地的草医、药农或一般乡民前来，端午当天，县城街头巷尾会摆满草药摊位。中午高潮时，赶药市的人有数万之多，既有专程买药、卖药、看药，交流草药知识或寻找各类偏方的，也有只为“吸药气”而来的。类似这样的端午药市，在越南北方一些地方也有。

## 3、药浴

中国端午以兰汤沐浴，或用采来的青草烧水洗澡，这种习俗可以追溯到战国时代。《岁时广记》卷二十一引《琐碎录》：“五月五日午时，取井花水沐浴，一年疫气不侵。俗采艾柳桃蒲，揉水以浴”。嘉靖《仙游县志》：“至午时采百草为汤，浴体以去百病”。福建省长汀一带在端午前一天，乡民们到城里售卖“药把”，常见的有艾叶、菖蒲、蚊惊子、大毛风、桃枝、金银花藤等，大多是解毒、清热、祛风、除燥的草药；城里人买了插在门楣两旁避恶，或用

---

<sup>①</sup>[日]樱井龙彦：“中国和日本的民俗活动的比较研究——以端午节为例”（陈志勤译），《民俗学刊》第五辑，澳门出版社，2003年11月。

<sup>②</sup>小川直之：“日本的端午节供”，中国民俗学会等编：《寻觅中国端午文化魂脉——中国端午习俗国际学术研讨会（嘉兴）论文选》，第194-200页，浙江大学出版社，2011年5月。

<sup>③</sup>萧放：“18-19世纪中韩‘岁时记’及岁时民俗比较”，苑利主编：《亚细亚民俗研究》第七辑，第188-206页，学苑出版社，2009年5月。

来煎熬“药把水”，在端午中午时沐浴。湖南有“洗了端午澡，一年身上好”的说法，端午用草药熬水洗澡，即“洗端午澡”。湖南道县端午时要“洗风药”，这天下午全家大小均洗草药澡，大人通常是在清水中加几瓢药汤冲凉，小孩则用澡盆在药汤中泡一泡。台湾端午有“浴苦草”之俗，用苦草、菖蒲、艾蕊等烧水给孩子洗澡，以去百病；有的地方或以“午时水”洗澡，或在端午日采刺蒺藜等草药枝蔓煮汤沐浴，认为可由此消风治病<sup>①</sup>。

在端午时通过沐浴的方式净化身心，以达到驱邪、避瘟、禳病之目的传统，在东亚各国和地区至今仍以多种变通的形态存续着。日本全国普遍有泡“菖蒲汤”洗澡的习俗<sup>②</sup>，很多人认为洗了“菖蒲汤”，皮肤会比较好。在北朝鲜和韩国，每到五月五日这天，妇女们多用菖蒲水洗头，例如，虽然江陵端午祭有着很多不同于中国端午节的内涵，但在江陵端午祭期间，按照传统，妇女们也是要使用菖蒲水洗头发，用菖蒲露化妆等。此外，据说越南这天也要采百草叶煮水，给孩子洗澡以祛百病，有的地方则是用芫荽煮水沐浴，认为这样就可达到保健及防止感冒的目的。所有这些都说明，端午沐浴乃是一个东亚各国和地区共享的卫生传统<sup>③</sup>。

#### 4、端午药膳、端午茶

中国各地端午的饮食也多和“药”有关。《岁时广记》引《岁时杂记》：“端五因古人筒米而以菰叶裹粘米，名曰角黍，相遗，俗作粽。或加之以枣、或以糖。近年又加松、栗、胡桃、姜、桂、麝香之类。近代多烧艾灰淋汁煮之，其色如金”。吃粽子也涉及“药食同源”的原理，如在粽子里添加中药材益智仁，称为“益智粽”。浙江省嘉兴的嘉善丁栅镇，过端午时要吃“篙秧粽”，这是用湖荡里的蒿叶来包裹的，据说食后清凉解毒，一夏不生痱子。今在山东一些地方要吃艾叶煮鸡蛋，端午早晨，将新鲜艾草放在锅里煮鸡蛋，蛋皮变成微绿，带着微微的艾草香。在闽西长汀，把鸡蛋、鸭蛋和“药把”同煮，孩子吃了“药把蛋”，认为就不生痱子、不生癣。在西北宁夏，过端午时有一种乡土特色的菜肴“蒸艾”；在四川会理等地，甚至还有端午药膳，俗称“吃药根根儿”，这种端午药膳以火腿、骨头汤、肉皮和牛蒡根、牛口刺、沙参等草药炖制而成。当地百姓有“冬病夏治”一说，认为夏天吃药膳可以治疗冬天容易得的疾病，相信端阳时以鲜药炖肉为食，一年都会健康。云南省宁洱县（原普洱县）、普洱市（原思茅市）及其周边村寨，也有端午期间“食根”的地方性饮食文化传统。当地人对可食的植物根茎有丰富的知识，当地的民间医生认为，端午前后是滇南一年中水土更替、转折的时节，人易生病，吃一些药物可驱逐沉积一年的浊气，并补益正气，抵抗节气变化带来的疾患。2011年6月21日，在南京举行了端午“药食文化节”，一些汉服爱好者穿着“汉服”，举行了祭祀和饮艾酒的仪式。

<sup>①</sup>林美容：“台湾‘五日节’民俗及其意义的流变——兼吁定端午节为‘药草节’”，陶立璠主编《亚细亚民俗研究》，第六辑，学苑出版社，2006年10月。

<sup>②</sup>[日]直江广治：“日本儿童日与中国端午风俗”（苏敏译），王汝澜等编译《域外民俗学鉴要》第220-227页，宁夏人民出版社，2005年3月。又[日]繁原央：“端午节的比较民俗”（陶雪迎译），苑利主编《亚细亚民俗研究》，第七辑，学苑出版社，2009年5月。

<sup>③</sup>[日]繁原央：“韩国端午祭祀的构造”（陶雪迎译），陶立璠主编：《亚细亚民俗研究》第六辑，第97-107页，学苑出版社，2006年10月。

另在浙江省松阳县，有一种“端午茶”，民间认为饮用它即可避邪解毒、防治中暑、祛湿散风、清热消炎、解渴提神、祛积消食等，故又有“百病茶”、“万能茶”之称。端午茶的主要药材有山苍柴、石菖蒲、小叶溶、银花藤、山当归、野丹参等，通常无固定配方，由各家按喜欢的口味和经验制作。一般是将草药晾干，剁成 1-2 厘米的小段，在锅里略经炒制或切后晒干，饮用时开水冲泡即可。

在北朝鲜和韩国各地，广泛地有在端午期间吃“艾饼”、“艾子糕”的习俗。采来艾叶等和梗米粉一起制作“车轮饼”，正是江陵端午祭的节令食物。此外，据说这天还有吃山牛蒡糕、喝薏仁汁或菖蒲水的情形，大概都是要沾一点草药的气息。日本端午吃的粽子和柏饼，一般较少关于“药”的说法，但柏饼的叶子，据说早在端午和粽子进入日本之前，就已经有在初夏因其杀菌作用而被用于包裹食物以备保存的传统了。在横滨的中华街，端午时商家往往会推出“药膳粽子”，这是在糯米里掺进松仁、干贝、松茸、鸠麦、山药、大枣、木耳、枸杞等制作而成的。另在越南，端午有一个别称即“杀虫多节”，这天吃米酒和酸涩的水果，是为了驱除腹内的虫子，而这时人们所吃的酸水果，就可被认为是一种“药”。

### “药物”、“镇物”及其他

东亚的端午有丰富的药俗，各国的端午均有形态各异的“药物”登场。民俗学的“物质文化研究”，长期以来集中于食物、衣物和工具、民具等，对于“药物”的研究似乎并不多见，这可能部分地是由于“药物”很容易被理解为民间医疗或中药汉方的范畴。但是，在东亚的端午屡屡出现的“药物”，从我们上述的描述和归纳来看，显然并不能为中药汉方或民间医疗所能够完全涵盖，因为在大多数场景下，端午“药物”并不是针对具体的疾病而使用的，与其说它是“对症下药”的“药”，不如说是针对宇宙运行中可能出现“污染”而具有净化功能的“药”。虽然端午“药物”有很多具体的物质形态，但它所内涵的却是抽象的力量，由于它依据的是阴阳二气、岁时天候之类的古代宇宙论，因此，端午“药物”的神异灵验，是基于一种“宇宙药”的逻辑。这里所谓的“宇宙药”，主要是指这些药物的神异和灵验的原理，基本上是由某种宇宙理论所支持的，它们被认为浓缩或凝聚了天地宇宙的精华，它们之所以能够治病防疫，乃是因为其中蕴藏着宇宙自然的规则<sup>①</sup>。

在东亚端午的“药俗”中，内含着颇为普及的一种民俗观念，亦即端午之日及“午时”之时间的神圣性、特异性和危险性。由于其在宇宙自然的运行中，处于“天地相遇”、“阴阳会遇”、“阳复阴升”的节点，故阳气渐至极盛，达到端点，天气日趋炎热，百毒俱生，恶暑之气和阴气开始萌动、泛滥。但这一时间的神圣节点，也正是汲取着天地日月之精华的各种草药茂密生长，其所积蓄的“药气”、“药力”和宇宙自然之正气旺盛之时。所以，使用“药气”抗拒毒邪之气的污染，维持宇宙自然及人体的均衡和谐，便构成了端午药俗及其特别重视午日午时的根本逻辑。

东亚端午上的“药物”还有一个特点，就是往往和“镇物”有所通假，“药物”和“镇

<sup>①</sup>周星：“中国古代神话里的‘宇宙药’”，《青海社会科学》2010年第4期。

物”的关系很值得进一步探讨。东亚各国的端午，同时也有多种“镇物”出现，像中国的五毒衣、钟馗图、虎头帽、长命缕、丹符、雄黄、朱砂等，日本的铠甲、武士人形、兵器模型、鲤鱼旗、钟馗像等，韩国的“午时符”等等。这些“镇物”主要是为了辟邪，而“药物”除了以“药气”防疫之外，也能够直接作为“镇物”来使用，并发挥辟邪的功用。诸如悬挂艾草、菖蒲、大蒜等作为“镇物”，做成艾虎、艾人、生肖香包的“镇物”，以菖蒲为剑的“镇物”等等，它们既是“药物”，又是“镇物”，往往难以清晰区别，这也是端午“药物”确实较为难以被中药汉方或民间医疗的研究领域所重视的缘由。

更为重要的是，反映在端午药俗和端午药物中的“气”。天气、地气、人气，当然还有邪气、毒气、恶气、阴气，以及可以与之相抗衡的正气、药气、阳气，东亚民俗文化圈共享的民俗知识或传统概念“气”，乃是理解端午、端午药俗和端午“药物”、“镇物”的关键词。东亚端午“药物”的特点，正是要它不断地挥发药之“气”。从端午“药物”和“药气”的角度看，仅凭“非物质文化遗产”或“无形文化遗产”的理念，可能难以深入到东亚端午的底层。端午“药物”当然是有形、具体的物质文化，但它的药力、药效、药气，以及其中内涵着的宇宙论却是无形、抽象的非物质文化，然而，端午追求的药之“气”难道不也是物质的吗？显然，来自文物和文化遗产保护之专业领域的“有形”、“无形”或“物质”、“非物质”等概念，完全不适合用来描述东亚端午的复杂性。

由于以民族国家意识形态为背景的东亚的“一国民俗学”，在文化民族主义的影响下，积极地介入了各自国家申请“端午祭”和“端午节”登录为“人类非物质文化遗产代表作”的具体操作，并引起了邻国民众的相互误解，对此，东亚各国的民俗学出现了不断延伸以民族国家为框架的“非物质文化遗产”式的表述。由于联合国教科文组织以民族国家为框架的“人类非物质文化遗产代表作”的申请登录机制，很容易引发涉及文化遗产之发明权、解释权、主权、分割权之类在民俗学上并无意义的困扰，甚至会对历史上业已形成的东亚共享的文化遗产及其价值造成严重的误解，笔者认为，东亚民俗学者应该清醒地意识到，若继续沿着这一条思路走下去，不仅将背离“世界文化遗产”之全人类共享理念的基本初衷，也无助于东亚各国民俗学理应肩负起来的旨在促进邻国公众间的相互理解、一起珍惜共享的民俗文化遗产的重要责任。“一国民俗学”的价值、成就和贡献犹在，它并不应该被否定，但以此为基础，东亚三国之间的“比较民俗学”则有可能迈向更为广阔的未来。我们应该彼此尊重邻国的民俗文化，关心邻国民俗学者的研究成果，如果可能也应该在邻国从事民俗学的田野调查作业，并有责任向本国公众准确和基于翔实的资料彼此解说邻国的民俗文化。多边交叉和相互的比较民俗学研究，完全有可能在东亚逐渐形成类似于“欧洲民族学”那样的“东亚民俗学”。



图1 日本“古代药玉之图”（《生花早满奈飞》，1835年）



图2 熏笼药玉（株式会社山田松香木店提供的商品样本，小竹笼里有3个不同颜色的香包）



图 3 甘肃庆阳的端午香包



图 4 韩国江陵端午祭：人们用菖蒲叶煮水洗发（韩国观光 SEOUL NAVI  
<http://www.seoulnavi.com/special/5041496>）



图 5 汉服美女派发“艾礼包”，呼吁端午洗艾澡（来源：千龙网，2011 年 6 月 9 日）



图 6 四川会理的端午药膳（来源：会理县人民政府官方网站 <http://hl.lsz.gov.cn> 2012 年 12 月 11 日）



图7 四川会理端午的鲜药市场 (<http://bbs.news.qq.com/t-1105825-1.htm>, 2012年6月28日)



图8 2012年广西靖西的端午药市 (新华社记者 陆波岸)