中央研究院歷史語言研究所集刊
第七十九本，第三分
出版日期：民國九十七年九月

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

陳熙遠*

節慶不僅是日常生活的調劑，也具體展現各地同風異俗的特性。在傳統社會中，「節」雖人人共度，「慶」卻處處不同，各個鄉園人文地理的特色往往薈萃在節慶之中。在普遍共度的節日裡因地而異的慶典活動，正是型塑地域文化認同的資源。本文以江鄉水域的龍舟競渡活動為分析主軸，探討明清時期競渡文化所牽涉的重要課題，包括競渡典故的挪用、各地競渡時間的歧異與變遷、多元的龍舟造型與競渡形式，以及官方與地方在縱任與禁限之間的糾葛。本文試圖論證：一、普天同度端午，隨地各競龍舟：端陽節慶既通行全國，但各地的活動內容與意涵卻各具特色，這種在普遍性中的特殊性，助長了地方意識與地域認同的形成。二、競渡的典故源流：所謂祭弔屈原或伍員等的英雄傳說，不僅在流傳上有地域性的限制，也並未獲得民間的普遍關注，主要還是附麗在士人的文本傳統中流衍。當民間在抗拒官方禁令時，往往是以競渡來祛疾避疫為理由，信仰與娛樂在節慶中有機地整合。三、「端午」、「龍舟」與「競渡」三者的關聯，其實並非完全地疊合，而有各種隨時因地制宜的可能交集：端午不必競渡，競渡不必端午；龍舟不必競渡，競渡不必龍舟。龍舟的造型儘可因時制宜或就地取材，競渡的形式更是多樣而多元。四、端陽節慶中龍舟競渡的活動具有集體狂歡的特性：它彷彿虛擬出一個暫時性的公共空間，開放給全民在其間共通交接，性別與階級在此一特定的時空中頓失區隔分別的意義。「熱鬧」是這種社會性節慶的特色，而顛覆禮教規範下的日常秩序，容許跨界交接與互動的可能，正是製造熱鬧的關鍵。五、如何維繫節慶中的地方秩序，一直是官方調控的重大考驗，國家與社會之間在慶典中猶如競渡中相互角力的龍舟。有些執事者因勢利導，趁著端陽節慶與民共樂，甚至藉著龍舟競渡訓練軍旅；有些亟思斧底抽薪，根本禁抑龍舟的製

* 中央研究院歷史語言研究所

作與競渡的舉行，祇不過官方或可斷水截流於一時，恐怕無法拔本塞源。畢竟民間日常積鬱的活力沛然難禦，終究會尋繹發洩的出口。

關鍵詞：端午 龍舟 競渡 奪標 狂歡

一・楔子：端陽節慶與鄉園情懷

清嘉慶三年 (1798)，五十三歲的洪亮吉 (1746-1809) 自京邸乞假南歸，在啓程前，思鄉情切的他特別調寄一組十首的〈江南好〉，寄給家鄉的親朋故舊，每首皆以「鄉園夢」起句，一開始是：

鄉園夢，昨已到雲溪。生小樓臺三徧換，柳邊門巷亦全非，新綠浸簾衣。[1]

雲谿（溪）是流經鄉里——陽湖縣城——的主流，洪亮吉的「鄉園夢」，就從過眼重溫鄉里的「雲谿」、「花橋」、「艤舟亭」、「放生池」，然後與親友鄰舍舊遊等相會的情節，在午夜夢回中一個場景接著一個場景地鋪述開來。等到一入江南境內，詩興大發的洪亮吉忍不住又填了一組十首〈江南好〉：從他剛踏上的「江南地」寫起，然後接著「江南月」、「江南岸」、「江南艇」、「江南屋」、「江南路」、「江南夢」、「江南客」、「江南侶」，一一低吟細詠，直到最後一闋，他收尾在「江南節」上：

江南節，屈指已中天。絲柳乍青蒲葉綠，楊梅初紫杏丸紅，水淺試雙龍。[2]

這個江南節，便是俗稱「天中」的端午節。洪亮吉掐指估算，待他返抵家門之際，應該正好趕上故里龍舟競渡的盛況。藉著對鄉園五月時花節木的細膩描繪，他儼然置身於青綠紫紅之中。而在這靜態的自然嬌媚景觀裡，讓他引頸期盼的，正是在緊鑼密鼓中蓄勢待發的端陽競渡。

洪亮吉是江蘇陽湖人，仕學於乾嘉之際。當代研究人口史與經濟史的學者對洪亮吉這個名字應該不會陌生。他於乾隆五十八年 (1793) 撰寫的《意言》裡

---

[1] 清・洪亮吉，〈江南好〉，收入洪亮吉著，劉德權點校，《洪亮吉集》（北京：中華書局，2001），《更生齋詩餘》卷一，頁2100。按，該集中「雲谿」、「雲溪」兩字互見。本文行文中皆用「雲谿」。

[2] 同前註，頁2101。

有關人口增長的論述，常與英國經濟學家馬爾薩斯 (Thomas Robert Malthus, 1766-1834) 的《人口原理》(*An Essay on the Principle of Population*, 1798) 相提並論，其類似的論述方式與所得之結論，可謂先得馬氏之同然。[3] 祇不過，他對人口增長的洞識，一直要到一九二六年經早殞的史家張蔭麟 (1906-1942) 的發抉，並是在與馬氏理論對照的烘襯之下，才開始受到學界的重視。[4]

這位「中國的馬爾薩斯」對鄉園的懷念，常與端陽節慶聯繫起來。在他宏富的詩文創作裡，時見其對鄉里的這個江南佳節歌詠再三。例如他曾於乾隆四十六年 (1781) 三月在北京賦長短句一首，贈別準備南歸成親的友人崔景儼，詩中有句提及崔景儼「燕秦十年遊，近始抵鄉土」，隨即筆鋒突然一轉，冒出一句「晏公祠外簫鼓喧，競渡來看日端午」。[5] 對不熟悉常州陽湖當地風俗景物的讀者而言，或許有點唐突，但是對同鄉崔景儼而言，洪亮吉這天外飛來一筆可是再親切不過，因爲他接著上句句尾的「鄉土」，隨即以鄉里一個具象的場景——晏公祠，和一個特定的節慶——端午競渡，來捕捉鄉園裡最令人魂縈夢繫的畫面。同鄉分享的節慶所孕育的集體記憶，無疑最能召喚鄉園情懷的共鳴。

洪亮吉家鄉的晏公祠正位於雲谿的白雲渡口旁，蜿蜒於陽湖縣城左廂的雲谿恰好在白雲渡轉彎。（圖一：常州陽湖縣左廂圖）[6] 而洪亮吉的老家便是在陽湖縣城裡的左廂花橋里。晏公祠所供奉的神祇，是元代江西臨江府清江鎮的晏戍仔，傳說其羽化成仙後不時顯靈於江河湖海，在明代洪武初年詔封爲「顯應平浪侯」。[7] 這座「晏公祠」，以及那一灣「雲谿」，常常是洪亮吉的詩詞裡吟詠的

---

[3] 概括而言，馬爾薩斯認為人口是按幾何級數增加，而糧食則是按算數級數有限的成長，若不能節制人口的成長，就會造成生存的競爭和不適者的淘汰；參見 Thomas Robert Malthus, *An Essay on the Principle of Population* (repr., Oxford: Oxford University Press, 1993)。洪亮吉的觀點主要集中在他《意言》裡的〈治平〉與〈生計〉兩篇文章；參見《洪亮吉集・卷施閣文甲集》卷一，頁14-16。

[4] 張蔭麟，〈洪亮吉及其人口論〉，《東方雜誌》23.2 (1926)：69-73。

[5] 洪亮吉，〈送崔二景儼南歸讀書并就婚〉，收入《洪亮吉集・卷施閣文甲集》卷二，頁494-495。

[6] 光緒《武進陽湖縣志》（收入《新修方志叢刊・江蘇方志》〔臺北：臺灣學生書局，1968〕，光緒五年〔1879〕重修，光緒三十二年重印本），卷首，頁19-20，總頁158-159。按，為便於檢讀，註中方志概於書名前標以編纂年代，如光緒《武進陽湖縣志》。編纂者等資料，請參見文末「引用書目」。

[7] 據《繪圖三教源流搜神大全》所載：「公姓晏，名戍仔，江西臨江府清江鎮人也。濃眉虯髯，面如黑漆，平生疾惡如探湯。人少有不善，必曰：晏公得無知乎？其為人敬憚如此。大元初以人才應選入官，為文錦局堂長。因病歸，登舟，即奄然而逝。從人斂具一

對象，並且往往與鄉園裡的端午節慶聯繫在一起。在他歌詠鄉里景物的〈里中十二月詞〉裡，五月的重頭戲便是龍舟競渡：「晏公祠外臨河湝，朔日先聞賽神鼓」，[8] 原來常州的端陽節慶，從初一的賽神鼓便已展開。而座落於白雲渡口的晏公祠則是群眾麕集觀賞競渡活動的中心。乾隆四十年，洪亮吉南歸省親，「茲值歸帆之便，欣逢競渡之時」，更寫下了長篇的〈雲谿競渡詞〉，詞中有：

> 龍舟夜謁水神祠，便喜明朝是初一。晏公祠外當河衝，水清波淺戲五龍。一龍前驅四龍竝，後者擊水前呼風。還因國忌龍舟歇，夜久鐙船復齊出。[9]

當時乾隆皇帝的貴妃——即後來嘉慶皇帝的生母魏佳氏，適於正月間過世。既值國喪，按理應該停止龍舟競渡。不過，國家喪制的諱忌終究彈壓不住民間節慶的誘惑，屆時民眾還是興高采烈地聚集在晏公祠左近，欣賞五艘龍舟巡遊嬉水，儘管因憚於國忌，一時稍爲收斂，但一到了夜晚，各式燈船復出爭奇鬥豔。民間欲藉節慶抒展日常鬱積的活力，由此可得一佐證。

能勾起鄉園情懷與地域文化認同的節慶當然不僅是端陽，一如洪亮吉在〈眼兒媚〉一詞裡所列舉的「笙歌元夕」（正月十五日）、「鶯花上巳」（三月三日）與「簫鼓端陽」等，可都是讓他夢縈江鄉的佳節。[10] 不過，對濱水的江南鄉鎮而言，端陽節慶中各地別具特色的龍舟競渡，無疑是最能展現其地域色彩的「一歲勝事」。[11] 洪亮吉在〈江南好〉的詞組中直稱端午爲「江南節」，意正在此。

如禮。未抵家，里人先見其揚騶導於曠野之間，衣冠如故，咸重稱之。月餘，以死至，且駭且愕，語見之日，即其死之日也。啟棺視之，一無所有，蓋屍解云。父老知其為神，立廟祀之。有靈顯於江河湖海，凡遇風波洶湧，商賈叩投，即見水途安妥，舟航穩載，繩纜堅牢，風恬浪靜，所謀順遂也。皇明洪武初詔封顯應平浪侯。」見《繪圖三教源流搜神大全》（上海：上海古籍出版社據清宣統元年〔1909〕葉氏郋園刻本影印，1990），頁344。

[8] 《洪亮吉集・卷施閣詩》卷一〇，頁677-678。

[9] 洪亮吉，〈雲谿競渡詞在趙大裒玉席上賦即寄蔣氏曷仲并引〉，收入《洪亮吉集・附鮚軒詩》卷六，頁2025-2026。

[10] 洪亮吉，〈眼兒媚〉下闋：「愁多不合住江鄉，夢也少千場，笙歌元夕，鶯花上巳，簫鼓端陽。」見《洪亮吉集・更生齋詩餘》卷一，頁2099。

[11] 即如浙江青田縣一地，雖遠離長江，且多山區，但地方人民仍利用當地溪流進行水嬉：「同里設酒饌於水濱，揖舟中人以飲賀之，士女泛舟觀游，為一歲勝事。」康熙《青田縣志》（收入《中國方志叢書・華中地方・浙江省》第605號〔臺北：成文出版社，1984〕，據清雍正六年〔1728〕增刻康熙本影印），卷三，頁3，總頁176。

端陽節慶不僅是洪亮吉個人鄉園情懷的寄託。早在洪亮吉以前，他的同鄉前輩劉綸 (1711-1773) 即撰有長篇的〈重五唐灣竹枝詞〉，全篇描寫的正是端午節時雲谿競渡的盛況，詩中也提及了這座「晏公祠」。[12] 乾隆年間官至文淵閣大學士兼工部尚書的劉綸，將這組竹枝詞冠以唐灣之名，指的應即是陽湖縣城裡依傍雲谿，在白雲渡對岸的唐家灣。[13] 在該竹枝詞的結尾，劉綸感慨說「馬背分明鄉夢穩」，是因爲他撰寫這組竹枝詞時，本人其實遠離家鄉千里之外，刻正騎著馬風塵僕僕地奔波於海淀道中，思鄉情切的他透過竹枝詞的撰寫追憶故鄉風情。與洪亮吉的筆法類似，劉綸也是藉由一個特殊的場景、一個特殊的時間點，具體而微地捕捉鄉園最動人的情景：端午節慶中晏公祠旁群眾聚觀龍舟競渡時鑼鼓喧囂的景象。

明清不少士人嘗試以民間竹枝詞的方式吟詠鄉里，其實常是懷鄉之作，藉著吟詠鄉里風俗節物，聊慰羈旅情懷。正如鮑毓東爲其師厲秀芳 (1794-1867) 追憶江蘇儀徵節物風情的《真州竹枝詞》寫敘，便畫龍點睛地指出：「人夫居異土而言念家山，詩傳維梓；感時事而溯洄疇昔，人盡飄萍。」[14] 正是這種在他鄉的對比之下，才會追懷故鄉的種種。羈旅異鄉原是中國傳統學仕菁英的宿命，他們猶如自成一格的流離社群 (diaspora)，從預身科舉開始，他們所追求的仕途，便注定是遠離原鄉的不歸路，從參加科舉到踏入仕途，一路逐步成爲帝國中央政權調控地方的代理人。加以傳統任官的迴避制度，他們祇有在赴任途中、服喪解職或等到告老致仕時，才得以途經或歸返鄉里。清中葉詩畫名家何紹基 (1799-1873) 有回在異鄉過端午佳節時不禁喟歎：「卻緣旅居念鄉井，每逢佳節增徬徨。」[15] 但也正因爲這種宿命的鄉愁，使得這群常年離鄉背井的士大夫在他鄉的佳節中懷念原鄉——特別是鄉井中的佳節。

---

[12] 清・劉綸，〈重五唐灣竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》（西安：陝西人民出版社，2003），頁980-981。

[13] 根據常州陽湖縣的左廂圖，沿著雲谿有兩處「唐家灣」，一處稍北靠近迎春橋，但在白雲渡對岸的唐家灣，更接近劉綸描繪的晏公廟。

[14] 清・鮑毓東，〈敘〉，收入厲秀芳，《真州竹枝詞》（臺北：中華叢書委員會，1958），頁3。惟厲秀芳長篇竹枝詞主要是在追憶太平天國兵燹之前承平佳節時的風土繁華。該書並有七十餘人賦詩題贊。

[15] 清・何紹基，〈五日小集次韻答門人陳蘭門〉，收入《何紹基詩文集》（長沙：岳麓書社，1992），頁448。

洪亮吉的同鄉知交趙翼 (1727-1814)，亦對故園陽湖端陽時節的競渡活動情有獨鍾。他經常賦詩歌詠，並曾在其詩註裡指出，城中白雲渡乃當地端午龍舟的匯聚之處，[16] 更在其著名的《陔餘叢考》中考證常州城中白雲渡口晏公廟在明初立祀的原委。[17] 事實上，趙翼居家乃「前後皆枕溪」，恰好位於雲谿與其支流的匯口。在洪亮吉懷鄉所作的〈雲溪競渡詞〉裡，有一首特別稱羨趙翼的住處得天獨厚，是欣賞龍舟競渡的絕佳地點：

占得雲溪好景多，前門船向後門過，詩翁住處人能識，八字門臨八字河。[18]

難怪乾隆五十三年 (1788)，「遠歸正及五月五」的趙翼，得以親自目睹家鄉端午「簫鼓喧河市，煙花映水樓」的美景盛況，不禁心滿意足地寫下「故鄉隨分好，老矣復何求」的詩句。[19]

這種端陽節慶所型塑的鄉園情懷與文化認同，常常成爲洪亮吉與趙翼在詩文往返中的唱和主題。嘉慶六年 (1801)，在洪亮吉流放到伊犁的途中，得知去年鄉里「因禁龍舟而興大獄」，洪亮吉就在端午當天寫兩首長詩寄給趙翼，對地方官一味禁止競渡的粗糙作法表示不滿。[20] 嘉慶七年 (1802) 洪亮吉正準備前往安徽旌德主持洋川書院，臨行前趙翼特別賦詩送別，相期「定增謝朓驚人句，寄我郵筒慰索居」。[21] 而在羈旅中的洪亮吉特地回篇長句寄給趙翼，不僅惦念里中諸位詩友，更懷想起鄉園「競渡人喧日端午」的情景。[22] 他還特意邀約時已高齡七十六歲的趙翼同遊黃山，然後一起「覽勝歸來過端午」。[23] 這個同遊的計畫可惜最後並未成行，不過那年趙翼的端午節與家人在雲谿的水閣小酌，暢意欣賞鄉園夜船燈火之盛：「小閣杯盤冬釀酒，滿河燈火夜遊船」。[24] 倒是在兩年之後，同

---

[16] 清・趙翼，〈五月初連日大雨喜賦〉，收入李學穎、曹光甫校點，《甌北集》（上海：上海古籍出版社，1997），頁1059。

[17] 參見趙翼，《陔餘叢考》（石家莊：河北人民出版社，2003），卷三五，「晏公廟」條，頁382。

[18] 洪亮吉，〈雲溪競渡詞〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩》卷三，頁1270。

[19] 趙翼，〈抵家觀競渡〉，收入《甌北集》，頁740-741。

[20] 洪亮吉，〈端五日偶成二首即柬趙兵備・之一〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩》卷三，頁1269。

[21] 趙翼，〈送稚存寧國之遊〉，收入《甌北集》，頁1096。

[22] 洪亮吉，〈將至旌德趙兵備翼枉詩相餞未暇報也山館無事戲作長句柬之并約同遊黃山〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩》卷五，頁1316。

[23] 趙翼，〈稚存往寧國時曾約同遊黃山遲余不到歸以負約相嘲和韻報之〉，收入《甌北集》，頁1102。

[24] 趙翼，〈午節攜家人水閣小酌看夜船燈火之盛〉，同前書，頁1103。

在鄉里的洪亮吉與趙翼一起受邀與鄉里諸友泛舟欣賞競渡，盡興的趙翼在席間還直盛讚「常州龍船天下無」。[25]

趙翼與洪亮吉對鄉園雲谿競渡的頌揚，當然不全然是地域主義作祟的結果。根據《武進陽湖縣合志》記載，陽湖「龍舟處處有之」，並且「彩樓三層，高至五六丈」，在水上飛行，「倏忽往來，雪浪搖空，彩旗颭目，金鼓間作」，到了夜晚又是另一番景象：「燃燈數百盞，如巨鰲戴山，火龍出海。」尤其是白雲渡口，往往至子夜，「猶見燈影熒熒，笛聲未歇」。[26] 各種水嬉活動可說是日以繼夜，目不暇給。

當然，不僅是常州陽湖的同鄉會對故里的端陽節慶產生共鳴，對生長在江鄉水域的士人而言，龍舟競渡中所展現特殊的鄉土風物特色，恐怕是最能挑動鄉園情懷的媒介。明中葉文壇巨擘李東陽 (1447-1516) 曾寫十首〈長沙竹枝詞〉，有句見證家鄉端午的盛況：

> 江頭彩旗耀日明，船上撾鼓不停聲。湖南樂事君記取：五月五日潭州城。[27]

結尾一句「五月五日潭州城」，正收畫龍點睛之妙，無疑是李東陽捕捉湖南鄉園樂事的縮影，與洪亮吉思鄉中寄情於晏公祠旁的端午喧聲一樣。與洪亮吉同年會試登榜 (1790) 的黃鉞 (1750-1841)，家居安徽蕪湖，與洪亮吉相交挈洽。[28] 嘉慶十七年 (1812) 的端午，時於北京任官的黃鉞也回味鄉園故里的節慶：

> 萱草去年叢，榴花著雨紅。光陰疾飛電，節物憶鄉風。碧柳銀鰣貫，青菰玉粽筒。傾城觀競渡，江闊鼓籠銅。[29]

「節物憶鄉風」，其實是羈旅異鄉者的共同感受。在天下通共的時序節日裡，反而更懷念故鄉特殊的慶典風情：從具有家鄉風味的應節食品，到鄉人傾城聚觀競渡時的聲色光景。

---

[25] 趙翼，〈午節後二日方慕雲明府招同劉檀橋中允、莊迂甫贊善、洪稚存編修、蔣立菴、楊星園兩太守、龔稼堂州牧、蔣瑩溪別駕、陳春山大令泛舟看競渡即事〉，收入《甌北集》，頁1184。

[26] 道光《武進陽湖縣合志》（臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館〔以下簡稱傅斯年圖書館〕藏清道光二十二年〔1842〕刻本），卷二，頁6-7。

[27] 明・李東陽，〈長沙竹枝詞〉，收入《李東陽集》（長沙：岳麓書社，1983），頁638。

[28] 他曾為洪亮吉的〈機聲燈影圖〉題詩，表示「覽圖觸我悲，冀事合若契」，對洪亮吉幼年困頓感同身受；見清・黃鉞，〈題洪編修亮吉同年機聲燈影圖〉，收入《壹齋集》（合肥：黃山書社，1999），詩集，卷一一，頁184。

[29] 黃鉞，〈五月一日漫興・之一〉，同前書，卷二四，頁434。

正因爲是同節異慶，使得來自不同鄉里的人，在普天通共的主題（節）下，可以分享彼此異地不同的變奏（慶）。何紹基在河南過閏端午的觴宴中，看到席間「幾家豪翰湖海客，各說鄉風分處處」的情景，正是最好的寫照。[30] 端午作爲共時性的全國慶典，但各地的競渡活動卻各有不同的展現：從競渡場景、龍舟造型，到當地人民的參與情形，無不構成了其普遍節慶中的地方特色；節慶召喚了對鄉園的歸屬感，型塑了地域性的文化認同。

二・競渡源流：官方定調與地方歧說

洪亮吉對端午節慶的特殊情懷，不僅反映在其吟詠調寄的詩詞當中，也反映在他對歲時節慶的濃厚研究興趣上。

儘管唐代僧人文秀在〈端午〉一詩中指出：「節分端午自誰言，萬古傳聞爲屈原」，[31] 似乎端午競渡以紀念戰國時期楚國愛國詩人屈原（約339-278 BC）的說法，在唐代已經相當普遍。不過當代學者皆研判兩者的關係乃爲後來附會而成。[32] 至於端午的緣起，則人言言殊，種種揣測不一而足。[33]

---

[30] 何紹基，〈閏端午詩和湯薇堂韻時在河南糧道署〉（丁亥），收入《何紹基詩文集》，頁69。

[31] 唐・文秀，〈端午〉，收入宋・洪邁編，《萬首唐人絕句》（收入《景印文淵閣四庫全書》〔臺北：臺灣商務印書館，1983〕，第1349冊），卷六四，頁3。

[32] 參見黃石，《端午禮俗考》（臺北：東方文化書局，1974），頁20-23, 104-116。黃石該書乃是目前對端午節慶最為全面的研究。事實上，黃石 (1901-?) 在一九二〇至三〇年代所發表的許多民俗與婦女方面的探究，皆極具啟發性，可惜直到最近才開始重新為學界所留意；參見劉增貴，〈中國禮俗史研究的一些問題〉，氏編，《法制與禮俗》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2002），頁166-167。關於黃石其他重要的禮俗研究，收入高洪興編，《黃石民俗學論集》（上海：上海文藝出版社，1999），趙世瑜撰有序文扼要闡述黃石隱晦的生平與研究；見該書，頁1-17。此外，早期介紹端陽習俗的文章，有署名「清水」所作的〈雜談端陽節的古俗及其他〉，刊於《民俗週刊》71 (1929)，不過作者也坦承其乃摘錄自《月令粹編》，並非專門研究。

[33] 例如聞一多 (1899-1946) 更在其極具挑戰性的研究中論證：龍舟競渡應源自「史前圖騰社會的遺俗」；見聞一多，〈端午考〉，收入《聞一多全集》（《民國叢書》據開明書店一九四八年三版影印，上海：上海書店，1991），甲集，頁221-238。聞一多另有文章，〈端節的歷史教育〉，以散文的方式重述端午節真正的起源，乃是古代吳越民族以龍為圖騰的祭祀活動，原與屈原無關；見《聞一多全集・甲集》，頁239-243。文崇一則認為是從遠古祭水神的儀式演化而來；見文崇一，〈九歌中的水神與華南的龍舟賽神〉，《中央研究院民族學研究所集刊》11 (1961)：51-124。另外瑞典學者 Göran

過去鑽研端午禮俗演變的學者似乎都忽略了洪亮吉〈釋歲〉[34] 一文，在這篇考證節俗的長文裡，洪亮吉早已引經據典，逐一批駁端午與屈原的源流關係。就其取材與論證而言，洪亮吉可說是研究端午禮俗的先驅：在〈釋歲〉中，他首先追溯「五日」作爲特指歲時節令的由來，見於經部者有《夏小正》；[35] 見於諸子者有《文子》的〈上德篇〉；[36] 見於傳記者有二：一是南朝劉敬叔的《異苑》中關於戰國孟嘗君田文生於五月五日，被父親視爲不祥的故事，[37] 另一是春秋晉人介子推死於五月五日，世人將該日視爲忌日，該說見於西漢蔡邕 (133-192) 的《琴操》與晉代陸翽的《鄴中記》。[38] 而這些與端午相關的典故都早於屈原。

洪亮吉並進一步檢覈屈原與端午產生聯繫的記載，始見於南朝梁代吳均的《續齊諧記》。《續齊諧記》描寫楚人爲哀悼屈原，每逢五月初五，便「竹筒貯米投水祭之」。後來長沙人歐回遇見自稱「三閭大夫」的冤魂，表示竹筒貯米常被蛟龍竊去，建議以後能「檢樹葉塞其上，以五采絲縛之」，因蛟龍忌諱這兩種東西。從此遂有糭子（一名「角黍」）的製作。[39] 然而洪亮吉以爲這種傳聞不足爲憑，他質疑說：若糭子是因屈原而作，那麼何以習俗中又同時有「啖煮肥龜」

Aijmer 則以明代楊嗣昌 (1588-1641) 的《武陵競渡略》為主要分析文本，認為龍舟競渡的起源，與兩湖地區稻作收成和運輸有密切的關係；見 Göran Aijmer, *The Dragon Boat Festival on the Hupeh-Hunan Plain, Central China: A Study in the Ceremonialism of the Transplantation of Rice* (Stockholm: Ethnographical Museum of Sweden, 1964), pp. 107-114.

[34] 洪亮吉，〈釋歲〉，收入《洪亮吉集・卷施閣文甲集》卷二，頁41-42。

[35] 洪亮吉是指《夏小正》所言：「匽之興，五日翕，望乃伏。其不言生而稱興，何也？不知其生之時，故曰興。以其興也，故言之興。五日翕也。望也者，月之望也。而伏云者，不知其死也，故謂之伏。五日也者，十五日也。翕也者，合也。伏也者，入而不見也。」見《夏小正》（收入《叢書集成新編》〔臺北：新文豐出版公司，1985〕，自然科學類，第43冊），卷一，頁245。

[36]《文子》〈上德篇〉：「蟾蜍辟兵，壽在五月之望。」見周・辛鈃，《通玄真經〔文子〕》（上海：上海書店，1985），卷六，頁4。按：在洪亮吉〈釋歲〉引文中，「塗兵」作「辟兵」；見〈釋歲〉，收入《洪亮吉集・卷施閣文甲集》卷二，頁41-42。又《文子》原文雖僅言「五月望」，似指十五日，但洪亮吉舉證解釋：「古人五日皆當是十五日，今楚俗亦以十五日為大端陽，初五為小端陽」；見〈釋歲〉，頁41-42。

[37] 據《異苑》所言：「田文母嬖，五月五日生文。父勑令勿舉之。後母私舉。文長成童，以實告之。」見南朝宋・劉敬叔，《異苑》（收入《叢書集成新編・文學類》第82冊），卷一〇，頁540。

[38] 晉・陸翽，《鄴中記》（收入《叢書集成新編・史地類》第113冊），頁508；漢・蔡邕，《琴操・龍蚿歌》（收入《叢書集成新編・藝術類》第53冊），卷下，頁721。

[39] 南朝梁・吳均，《續齊諧記》（收入《叢書集成新編・文學類》第82冊），頁44。

的作法——將龜煮到極熟後去骨，和上鹽、豉、蒜、蓼等物？屈原的傳說恐怕不足以解釋此「五日煮肥龜」的原因。洪亮吉特別援引了周處 (236-297)《陽羨風土記》的記載，認爲糉子以「菰葉裹黏米」的用意：「本取陰內陽外包裹之象，所以贊時也」。覆查周處《陽羨風土記》的原文，周處原來是將角黍與龜骨並舉：「〔角黍〕蓋取陰陽包裹未散之象也；龜骨表肉裡陰內陽外之形，所以贊時也」。[40] 換言之，兩種節慶當令的食品都是意在順時應氣中調陰理陽。

至於南朝梁代宗懍《荊楚歲時記》，可能是保存至今最早的一部關於古代歲時節令的專著。但洪亮吉認爲該書雜採流傳諸說而未加甄別，一方面表示：「五月五日競渡，俗爲屈原投汨羅日，傷其死，故命舟楫以拯之。」但緊接著卻援引《越地傳》的記載：「競渡起于越王句踐，是日競渡采雜藥。」最後又提及《夏小正》中「此月蓄藥，以蠲除毒氣」的說法。[41] 洪亮吉批判該書：「一競渡也，既以爲採藥而設，又以爲弔屈原而設，一書記載已復不同，何能傳信？」洪亮吉當然也留意到過去記載中端午與其他人物傳說的聯繫，例如《藝文類聚》在時令卷裡引《會稽典錄》提及漢代孝女曹娥溺死於五月五日：

> 女子曹娥者，會稽上虞人。父能絃歌，為巫。漢安帝二年五月五日，于縣江泝濤迎婆娑神，溺死。[42]

而《荊楚歲時記》也曾引三國書法名家邯鄲淳〈曹娥碑〉所言：「五月五日，時迎伍君。逆濤而上，爲水所淹。」[43] 據此看來，東吳地區端午競渡的習俗，又似乎是迎迓江中「婆娑神」或「伍君」（即伍員，字子胥；526-484 BC），可見更與屈原毫無相涉。

---

[40] 晉・周處，《陽羨風土記》（收入《中國風土志叢刊》〔揚州：廣陵書社，2003〕，第32冊），頁19。

[41] 南朝梁・宗懍，《荊楚歲時記》（收入《叢書集成・初編》〔北京：中華書局，1991〕，第3025冊），頁11。

[42] 唐・歐陽詢撰，汪紹楹校，《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1999），卷四，頁74-75。

[43]《荊楚歲時記》，頁11。按：《荊楚歲時記》引述邯鄲淳〈曹娥碑〉，明確指出「五月五日，時迎伍君，逆濤而上，為水所淹」。但根據現存〈曹娥碑〉碑文拓片進行比較，則拓本的碑文僅言「漢安二年五月，時迎伍君，逆濤而上，為水所淹」，並未明指「五月五日」。筆者所參考的拓片，包括晉代王羲之 (321-379) 所書（浙江會稽出土）、宋代蔡卞所書（浙江上虞出土），以及明人集唐人李邕所書等版本（臺北：傅斯年圖書館藏）。

表面上，〈釋歲〉一文全篇似乎祇破不立，洪亮吉不僅批判將端午的源起歸因於悼念屈原的謬誤，其實他根本否定將端午習俗附會於某一特定歷史人物的說法。至於他個人又該如何解釋端午的形成？洪亮吉僅言簡意賅地表示：「竊謂五日競渡，古人風俗如此」。但此一句「古人風俗如此」，實有正本清源的用意；洪亮吉將端午競渡歸根於積習成俗的群眾特性，換言之，是初民於日常生活中，經過群體互動的過程逐漸定型，與任何英雄式的個人感召並無直接的源流關係。

不可諱言，就大多數文人的詩詞、筆記、方志，甚至圖像資料，祭弔（吊）屈原仍是解釋端午競渡典故的主流。不過嚴格而言，這種主流的說法其實也大多僅止於士大夫的論述層面。洪亮吉的好友黃鉞在描寫家鄉蕪湖競渡的〈于湖竹枝詞〉裡，提及他聽到鄉民龍舟競渡時打鼓唱歌：

菡萏歌猶楚些遺，停橈打鼓故遲遲。古今樂府題都解，卻少人箋競渡辭。[44]

他發現鄉民所唱的歌詞僅有四句，每兩句「間以俚曲，歌詞譌替，殊不可解」，對歌詞的內容完全無法理解。不過他在道光九年 (1829) 觀看端午競渡感賦的七律裡，卻寫道：「合泛蒲觴聽楚些，武陵招屈有遺聲」，並在詩註中強自作解，以爲「江鄉打鼓唱歌」，雖然「里辭訛替」，但頗有爲屈原招魂的意味。[45] 換言之，他儘管聽不懂歌詞意涵，但卻想像在爲弔祭屈原而哼詠。由此可見，這終究是詩人將懷古的浪漫想像投射到民間，刻意賦予民間競渡某種特定的文化意涵。

洪亮吉早已注意到：東吳地區顯然對同樣出身楚國大夫，比屈原早了兩個世紀的伍子胥更情有獨鍾。事實上，沿至明清，在相關的方志、文集與詩詞等記載裡，吳蘇地區的確常將「棄小義，雪大恥」的伍子胥當作競渡弔祭的主角。例如錢謙益 (1582-1664) 在描寫蘇州端陽活動的〈拂水競渡曲〉裡傳神地指出：

五月沅江夾綵旗，楚人終古弔三閭。吳儂自抱鴟夷恨，權把前潮坐子胥。[46]

言下之意，對吳人而言，祭弔屈原不過是荊楚一隅的地方習俗，而在江浙一帶，競渡典出伍子胥才是正宗。清代顧祿在其描繪蘇州年節風俗的《清嘉錄》裡，也

---

[44] 黃鉞，〈于湖竹枝詞〉，收入《壺齋集・詩集》卷七，頁122。

[45] 黃鉞，〈繁昌令張星煥湘醴四尊，五月二日與子卿雲輦閣觀競渡引之〉，同前書，卷三二，頁615。在詩註中黃鉞解釋：「劉夢得《競渡曲》自注：『競渡始於武陵，舉楫相和，呼云何在，斯招屈之義。今江鄉多打鼓唱歌，里辭訛替，雖不可解，而發聲成些，猶有餘音。』」

[46] 清・錢謙益，〈拂水競渡曲・其三〉，收入《錢牧齋全集》（上海：上海古籍出版社，2003），《初學集》卷一五，頁542。

刻意指正：端午節原是東吳之俗，「事在子胥，不關屈氏」。[47] 頗有爭攘正統之意味。

當然在許多士人的論述裡，端午弔祭屈原與追懷伍員的兩個典故其實可以相容並蓄。例如清初湖南大儒王夫之 (1619-1692) 身處於以弔屈爲主調的楚地，但在其《龍舟會雜劇》裡如此排比唱詞：「屈原江水子胥潮，自古難消。」[48] 晚清《申報》記載上海流傳一首諧謔的「滬北端陽歌」，開頭便是：

> 枇杷黃，大爺慌。小姐急，娘姨忙。有客雖速亦不至，榴花紅照雙眼盲。屈原此日汨羅死，伍員此日胥江亡。諸君此日忽不見，豈與二子同徜徉……[49]

可見從戲曲到小調，將屈原和伍員並列共存，倒也可以豐富端陽活動的傳奇色彩，無傷大雅。

然而，不論是各自獨弔，或是並弔屈、伍兩人，恐怕多屬於士人階層的論述傳統，與民間習俗的認知恐怕有一定的距離。質言之，一般民眾對競渡源流與英雄典故的聯繫，恐怕不如士大夫那麼關注與計較。文震亨 (1585-1645) 在其「取竹枝之體而以吳儂口吻佐之」所寫的〈秣陵竹枝詞〉裡便一度感歎：

> 龍舟五色五方如，望裡燈船若貫魚，可惜汨羅真故事，近來忘卻為三閭。[50]

文震亨本人似乎以弔祭屈原當作端午競渡的正解，因此他對鄉民積極投身於端陽競渡活動，從未留意其中蘊含的文化真諦，感到遺憾。

祇是對一般民眾而言，發揮競渡的現實功能，可能要比探究它的歷史淵源或原始文化意義，更爲切身。在《漢口叢談》裡，清代范鍇 (1765-1844) 曾描繪競渡時「眾槳齊飛」而岸上「觀者如堵」的盛況，當他詢問地方士人龍舟競渡的意義何在，答案通常是「將以驅瘟疫」。[51] 在嶺南地區，一般民眾對競渡弔屈的習俗典故似乎同樣不甚了了，鄭意舫〈羊城竹枝詞〉裡有句：

---

[47] 清・顧祿，《清嘉錄》（南京：江蘇古籍出版社，1999），卷五，頁7。

[48] 清・王夫之，《龍舟會雜劇》（收入《船山全書》〔長沙：岳麓書社，1995〕，第15冊），頁904。

[49]《申報》（上海：上海書店影印本，1982-1987），光緒二年五月二日 (1876.05.24)，頁4，「滬北端陽歌」條。

[50] 明・文震亨，〈秣陵竹枝詞〉，收入清・張豫章等奉敕編，《御選明詩》（臺北：世界書局，1988），卷一四，頁7。

[51] 道光《漢口叢談》（收入《中國方志叢書・華中地方・湖北省》第347號〔臺北：成文出版社，1975〕，據清道光二年〔1822〕刊本影印），卷二，頁24，總頁111。

競渡家家渡口喧，當年誰記汨羅冤？珠江簫鼓人如織，哪有心情到屈原？[52]

而蘇濬泉在〈羊城竹枝詞〉裡也有類似的觀察：

競渡端陽興未央，家家兒女蕩輕航。屈原枉報千秋恨，付與珠江作鬧場。[53]

民間樂於參與端午競渡活動，除了有驅瘟逐疫的信仰因素外，恐怕正欲藉著遊藝娛樂來調劑生活。大概也祇有創作這些竹枝詞的士人會掛念屈原的沈冤，爲「觀者如堵」競渡盛會中，竟鮮有人能體會競渡的「真諦」而感到扼腕。

其實士人傳統的「弔屈」論述與民間習俗中「驅疫」實踐，不必然找不到接榫點，湖南地區就有不少地方有三閭大夫廟，溺水的屈原搖身變爲水神，成爲當地競渡賽神的對象，此無疑是大小傳統的妥協。更重要的是，不論是「弔屈」也好，「驅疫」也好，民間必須藉此賽神的熱鬧，從日常生活中解放出來。

在明代理學名儒湛若水 (1466-1560) 的〈批上元縣毀劉公廟作義阡申文〉中，曾詳細披露一座位於應天府上元縣的淫祠劉公廟的緣起與發展，正好提供了我們檢討民間競渡與端午源流的線索：原來該劉公廟廟祝陳學的遠祖陳成珊發現有一位江西廬陵的客人劉洞，曾在南唐開寶八年 (749) 溺死於當時三清廟前河裡，「立浮水中七日，無人收屍」。陳成珊於是起念爲劉洞塑造小像，供奉於龍王神位座東，並且捏稱劉洞「總管陽世陰間生死禍福」，而所有「後殿三清、觀音、三官、東嶽閻王、痘兒哥哥、子孫娘娘等神」，以及「道家、釋家、尼僧家、各教門祖師」，都已然「收劉洞爲將」。信眾必須先奉祀劉洞，方得由劉洞將陳情轉呈給各路神佛，於是遠近的軍、民、男、婦、女、子，無不前往該廟「求男求女、祈福祈禱、立誓詛咒」。演變之下，當地民眾反而「只知劉公而不知有各神，亦只稱劉公廟而不知三清、三官等廟」。陳成珊更進一步宣稱「劉洞溺死，英魂不散，能作妖怪」，因此鼓動地方子弟打造龍舟，於五月端午之日划船競鬥，「吊慰劉洞，名爲送瘟」，於是遠近軍民男婦載酒往觀。

這座劉公廟雖然終於在嘉靖年間被上元縣地方官申報南京禮部，隨即拆毀改做義阡漏澤園，以收枯骨，劉洞的神像也剝去衣冠，「拿在程明道先生祠內伏罪」。[54] 但從陳成珊塑像立祀開始，經過子孫一代代傳承下來，這座由陳氏所把

---

[52] 清・鄭意舫，〈羊城竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》，頁3701。

[53] 清・蘇濬泉，〈羊城竹枝詞〉，同前書，頁3706。

[54] 明・湛若水，〈批上元縣毀劉公廟作義阡申文〉，收入《泉翁大全集》（臺北：國家圖書館善本書室藏明嘉靖十九年嶺南朱明書院刊萬曆癸巳〔二十一年〕修補本），卷八三，頁19-20。

持經營的劉公廟香火鼎盛，竟從元明之際一直香火鼎盛地發展到明中葉而未衰。正德十五年 (1520) 五月初五日，這座劉公廟依慣例「划船散瘟，男婦爭觀」，當時正值明武宗南巡，武宗的寵臣江彬甚至帶領軍馬前往該廟觀看划船，儼然得到朝廷的認可。當地人民恐怕爲了劉洞，已經在端午節競渡了好幾個世紀！

對一般士大夫而言，端午龍舟競渡當然是以弔屈原爲正解，湛若水本人即有〈懷古〉一詩，以爲「龍舟與角黍，天下弔屈原」。[55] 而從陳成珊開始，陳氏一家擔任廟祝百餘年，竟如此成功地將各種祠祀都收編在劉洞信仰的體系裡，並且極具創意地將端午節慶、龍舟競渡的習俗與劉洞的信仰聯繫起來，從中操弄。對此當地人民竟也習以爲常，不以爲忤。

可見對一般百姓而言，端陽節慶與屈原故事的聯繫恐怕相當薄弱。陳成珊號召人民造船競渡，以「吊慰劉洞」來驅疫送瘟爲名目，巧妙地將競渡的娛樂與民俗的信仰結合起來。在競渡賽神之中，既增添了宗教的娛樂性，同時也賦予了娛樂的宗教性，兩者相輔相成。

三・競渡於端午與端午之外

「端午」又稱「重五」，一般指的是五月五日。在一年的各種節慶裡，除了元宵節，恐怕就屬端午最爲普及。在洪亮吉臨摹鄉園端陽盛事的〈雲溪競渡詞〉裡，他提及「燭龍纔去水龍還」，並在詩註中指出「元夕龍燈」與「五日龍舟」都是「里中盛事」。[56] 誠如湖北《蘄州志》所言：「自端一日至端午日，競渡龍舟，內外皆往觀。自元旦外，惟此節爲最」。[57] 端午之所以和元宵並列爲兩大節日，顯然便是在於其濃烈的社會性格：民眾往往在這兩個節日裡走出居家，置身在公共場域內與其他人群同歡共樂。

和洪亮吉一樣，趙翼不僅在詩文中吟詠端午節慶與他的鄉園情懷，也對端午競渡下過一番考證的功夫，在他著名的《陔餘叢考》裡，趙翼先是指出端午之午日不獨指五月五日；他舉唐明皇的生日八月五日，宋璟 (663-737) 曾於開元十

---

[55] 湛若水，〈懷古三嘆・岳武穆〉，收入《甘泉先生文集》（廣州：花城出版社，1993），卷二七，頁15。

[56] 洪亮吉，〈雲溪競渡詞・之七〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩續集》卷五，頁1647。

[57] 光緒《蘄州志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》〔南京：江蘇古籍出版社，2001〕，第23號，據清光緒八年〔1882〕麟山書院刻本影印），卷三，頁3，總頁54。

七年 (729) 上表提及「月惟中秋，日在端午」，顯然是因爲「五」、「午」兩字同音通假之故。[58] 趙翼的考證頗爲切要，祇不過他這層分析實非創見，早在宋代洪邁 (1123-1202) 的《容齋隨筆》中便已明確闡述。[59] 不過趙翼對端午更重要的論點，是在於他透過對歷代的史籍與詩文的考證，發現歷來「競渡」活動並不限於端午：

> 競渡不獨午日也。《新唐書・杜亞傳》：亞為淮南節度使，方春，南民為競渡戲。亞欲輕駛，乃鑿船底，使篙人衣油彩衣，沒水不濡。是春時亦競渡矣。又《丹陽集》謂《荊楚記》：屈原以五月五日投汨羅，故武陵以此月作競渡以招之。今江浙間競渡多用春月，疑非本意。及考沈佺期〈三月三日驩州〉詩云：「誰念招魂節，翻為禦魅囚」；王績〈三月三日賦〉亦云：「新開避忌之席，更作招魂之所」，則上巳為招屈原之時，亦必有所據云。按《舊唐書・敬宗紀》：「寶歷二年 (826) 三月，幸魚藻宮觀競渡」，是南方春競渡，久為故事。又〈穆宗紀〉：「九月觀競渡於魚藻宮」，則重九亦有競渡。文文山《指南集》有元夕一首，云：「南海觀元夕，茲遊古未曾。人間大競渡，水上小燒燈」，則又元夕有競渡矣。[60]

趙翼博引各種史冊詩文，指證競渡可以行於春月，三月三的上巳日也曾有競渡之舉，九九重陽也可舉辦競渡，甚至就連年初的元宵節也有競渡活動的記載。可惜趙翼似乎並未進一步辨析他舉證的這些例子，究竟祇是舉行於一時一地的應景活動，還是相沿成習的歲時慶典。從趙翼的考證，也可瞭解到：即使當代學者推論

---

[58]《陔餘叢考》卷二一，「上巳、端午、除夜」條，頁382。又，宋璟原文收入《冊府元龜》（臺北：臺灣中華書局據明崇禎十五年〔1642〕李嗣京刊本影印，1972），卷二，頁20。

[59] 宋代洪邁在其《容齋隨筆》裡有一條論及「八月端午」：「唐玄宗以八月五日生，以其日為千秋節。張說〈上大衍曆序〉云：『謹以開元十六年八月端午赤光照室之夜獻之。』唐類表有宋璟請以八月五日為千秋節表云：『月惟仲秋，日在端午。』然則凡月之五日皆可稱端午也。」見宋・洪邁，《容齋隨筆》（上海：上海古籍出版社，1978），卷一，頁3。明代項鼎鉉在萬曆四十年 (1612) 八月五日的日記裡，也提及張說與宋璟的說法，並從而推斷「凡月之五日皆可稱端午」，可能是抄自洪邁的筆記；見明・項鼎鉉，《呼桓日記》（收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》〔北京：書目文獻出版社，1988〕，史部，傳記類，第20冊，據清鈔本影印），頁475。另張說〈上大衍曆序〉原文收入《張燕公集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1065冊），卷一六，頁780，但文中作「謹以十六年五月端午」，《景印文淵閣四庫全書》本恐誤。

[60]《陔餘叢考》卷二一，「競渡、乞巧、登高」條，頁382-383。引文中西元年為筆者所加。

端午起源與夏至 (summer solstice) 有關或可成立，[61] 那麼至少競渡活動與古代夏至的信仰與儀式並沒有直接對應的關係。

儘管對生活在以太陰曆爲主的古人而言，每年依太陽運行的夏至是個浮動的日期，而端午卻總是在定點的時間上，但傳統社會很早就已經視端午與夏至爲兩個不同的節日。明清時期不僅宮廷皆在夏至之日祀地於方澤，許多地方的習俗也清楚地將端午與夏至的活動加以區隔：端午時固然有浴蘭、插柳、懸艾虎、繫彩索、食角黍、採菖蒲與禳疫驅蟲等活動；當夏至來臨時，則有祭祖、[62]「祀土神，爲社飲」、[63] 食麥麵，[64] 或食湯餅等活動。屈大均 (1630-1696) 《廣東新語》所載錄廣州的歲時活動裡，慶祝端午時有龍舟競渡；但等到夏至來臨時，則「磔犬」以「禦蠱毒」。[65] 至於文人學者，當然也很清楚「端午」與「夏至」是兩種不同的節日。儘管兩者時間相近，有時甚或重疊，明代詞曲名家李開先 (1502-1568) 就曾在一首〈端午〉詩中注意到當年「將臨夏至惟三日，轉覺閒中日月長」，並於詩註中註記「是月初八日夏至」。[66] 乾隆六十年 (1795)，剛好

---

[61] 例如黃石即以為端午與夏至有密切的關係，並對照 James G. Frazer (1854-1941) 在 *The Golden Bough: a Study in Magic and Religion* 各地對二分二至的習俗；見黃石，《端午禮俗考》，頁209-218。另見 Derk Bodde, *Festivals in Classical China: New Year and Other Annual Observances during the Han Dynasty, 206 B.C.-A.D. 220* (Princeton: Princeton University Press, 1975), pp. 292-298. 當代人類學者李亦園則進一步指出寒食（冬至）與端午（夏至）兩者具有結構性的對應關係；見李亦園，〈端午與屈原〉，《宗教與神話論集》（臺北：立緒文化事業有限公司，1998），頁323-346。不過李亦園欲從後來史料來闡述端午與夏至的關係，恐怕值得商榷。他也舉了趙翼《陔餘叢考》中的這段考釋來說明「端午競技渡事」，殊不知趙翼該文考訂的主旨乃在：競渡不獨午日，甚至不限夏天，亦即端午與競渡兩者顯然脫鉤，至少競渡不必然成為夏至的儀式。由此推敲，適足成為李氏全篇論旨的反證。

[62] 例見乾隆《清水縣志》（收入《中國方志叢書・華北地方・甘肅省》第328號〔臺北：成文出版社，1970〕，據清乾隆六十年〔1795〕刻本影印），卷四，頁3；乾隆《輝縣志》（臺北：傅斯年圖書館藏清乾隆二十一年〔1756〕補刊本），卷四，頁33。

[63] 例見嘉慶《長沙縣志》（收入《中國方志叢書・華中地方・湖南省》第311號〔臺北：成文出版社，1970〕，據清嘉慶二十二年〔1817〕增補本影印），卷一四，頁1264；光緒《善化縣志》（臺北：傅斯年圖書館藏清光緒三年〔1877〕刊本），卷一六，頁9。

[64] 乾隆《直隸遵化州志》（臺北：傅斯年圖書館藏清乾隆五十九年〔1794〕刻本），卷一一，頁5。

[65] 清・屈大均，〈事語・廣州時序〉，收入《廣東新語》（北京：中華書局，1997），卷九，頁299。

[66] 明・李開先，〈端午〉，見《李中麓閒居集》（收入卜鍵箋校，《李開先全集》〔北京：文化藝術出版社，2004〕），卷三，頁234-235。

元宵便是立春，端午又正值夏至，洪亮吉特別賦詩提及這兩個陰曆節慶與陽曆節氣重疊的巧合：「今年節候奇，元夜立春節。如何日長至？復值端午日。」[67] 由此可見，無論在源流上夏至與端午是否有對應的關係，至少發展到明清時期，從民間習俗到士人詩作，都反映出明清社會對夏至與端午兩者的區別相當清楚。

在趙翼關於競渡不獨端午的論證裡，他特別提及在當時的江浙地區有春月舉行競渡的習慣。的確，明萬曆《紹興府志》即提及在三月五日大禹生日時，「無貧賤富貴，傾城俱出。士民皆乘畫舫」，並且「春欲盡數日，游者益眾」。競渡活動要一直持續到「立夏」才歇止。到了五月時當然也有另一場的「競渡會」。[68] 又如浙江會稽縣「一年四鬬龍舟」：分別是三月初六在陡門，三月二十六日在柯橋，二十八日於太守廟，五月二十二日在曹孝女廟。[69] 可見競渡是以三月爲主，端午當日反而不見競渡活動。較爲特別的是浙江長興縣，當地曾一度在「清明日橈彩舟於溪上，爲競渡之戲」，不過後來此風寢息，根據嘉慶《長興縣志》的記載，後來祇有每歲端午「於城濠競渡」。[70]

當然，大部分的江鄉濱水地區仍以端午節舉行競渡爲主，不過各地競渡的時間點與持續長度不盡相同。可以確定的是：端午競渡不僅行於五月五日當天而已。以趙翼的家鄉常州陽湖爲例，根據洪亮吉描繪鄉園競渡盛況的〈雲溪競渡詞〉裡，就清楚註明當地競渡的時間是從初五一直進行到十五，至少有一旬之久。[71] 更有不少地方從初一就開始競渡龍舟。[72] 又如廣東潮陽縣當地於初一時便「村村金鼓喧闐」，進行所謂「轉龍船鼓」的活動。到端午節當天，除了有釀角黍、飲雄黃酒，以及插艾蒲於門等習俗之外，便開始爲期將近一個月的競渡奪

---

[67] 洪亮吉，〈端五日聞官兵捷音〉，收入《洪亮吉集・卷施閣詩》卷一六，頁826。

[68] 萬曆《紹興府志》（收入《中國民俗志・第一輯・浙江省》〔臺北：東方文化供應社，1970〕，據萬曆十四年〔1586〕版複刊），卷一七，頁11-12。

[69] 清・林嗣環，〈會稽竹枝詞〉註，見清・鄧漢儀評選，《詩觀初集》（收入《四庫全書存目叢書・補編》〔濟南：齊魯出版社，2001〕），卷七，頁450。

[70] 嘉慶《長興縣志》（收入《中國方志叢書・華中地方・浙江省》第601號〔臺北：成文出版社，1983〕，據清嘉慶十年〔1805〕刊本影印），卷一四，頁862-863，引《湖錄》。

[71] 洪亮吉，〈雲溪競渡詞〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩續集》卷五，頁1647。

[72] 例如湖南寧鄉縣的端陽競渡，是從初一日開始划龍船。船頭置龍首，以木為之，中載鑼鼓，豎紅旗，用多人俱執短橈划之。然後往返爭先奪標，觀者如堵。四鄉市鎮便河處皆然。參見同治《寧鄉縣志》（清同治六年刻本），轉引自《中國地方志民俗資料匯編・中南卷》（北京：書目文獻出版社，1991），上，頁680。

標，有人甚至會汲取龍船水來喝，以爲可禳災除疫。[73] 廣東南雄府與廣西蒼梧縣則都是從四月二十八日開始，一直划到五月五日爲止。[74] 也有些地方甚至划到月底，如廣東花縣，「近河鄉人爲龍舟競渡奪標，雜遝遊觀，五月乃已」。[75] 根據乾隆年間陳燦在其〈西湖竹枝詞〉裡的註解，西湖地區的龍舟競渡，更是「自二月八日起，至端午節後始歇」，[76] 彷彿元宵的龍燈才剛退場，龍舟就準備要下水了。

有些地方是因爲考慮河床的水位或是濱海的潮汐，因此不得不調整競渡的時間，反而五月五日不划。位於長江口的江蘇崇明島便因五月往往「潮水不湊」，所以每於端午節過後才進行競渡。[77] 有些地方則有特別的歷史因緣：例如福建不少地方特別提前在五月四日進行競渡，據傳這是因爲五代十國時閩國的肇建者閩王王審知 (862-925) 剛好死於五月五日，當地百姓特別將競渡活動改期以示敬避之意。[78] 廣東鶴山縣則是在初一、初三、初四日，都到三夾海觀競渡，反而是初二、初五兩日不競，俗遂傳爲「龍忌日」。[79] 又如廣東開建縣也是選擇五月初一的早上，或於四月三十的晚上過所謂的端午。相傳是以前受到草寇的危害，人民「期慶節以避難」，自此相沿成俗。[80] 不論傳說是否屬實，這種藉慶節以避難的期待，與藉競渡以驅疫的心態，正好相互呼應。

值得注意的是：華中與華南許多濱水區域，都有所謂「大小端午」的習俗，地方涵蓋了湖北、湖南、廣西與四川等地。一般而言，這些地區以五月初五

---

[73] 光緒《潮陽縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第12號〔臺北：成文出版社，1966〕，據清光緒十年〔1884〕刊本影印），卷一一，頁5，總頁151。

[74] 乾隆《南雄府志》（收入《故宮珍本叢刊》〔海口：海南出版社，2001〕，第169冊，清乾隆十八年〔1753〕刻本），卷三，頁39；同治《蒼梧縣志》（清同治十三年續修刻本），轉引自《中國地方志民俗資料匯編・中南卷下》，頁1025。

[75] 康熙《花縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第55號〔臺北：成文出版社，1967〕，據清康熙二十六年〔1687〕修、光緒十六年〔1890〕重刊本影印），卷一，頁33，總頁102。

[76] 清・陳燦，《西湖竹枝詞》（收入《叢書集成續編》〔上海：上海書店，1994〕，史部，第64冊），頁22，總頁245。

[77] 見清・吳澄，〈瀛洲竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》，總頁1064, 1086。

[78]《福建續志》的編者指出：「考五代年譜，審知以十二月死，非五月也」；見乾隆《福建續志》（南京：江蘇廣陵古籍刻印社據清乾隆三十三年〔1768〕刻本影印，1989）。

[79]《鶴山縣志》（油印本），轉引自《中國地方志民俗資料匯編・中南卷下》，頁812。

[80]《開建縣志》（抄本），轉引自《中國地方志民俗資料匯編・中南卷下》，頁884。按：開建縣於一九五二年改名為封開縣。

爲「小端午」，以十五望日爲「大端午」。[81] 大端午的競渡盛況往往更勝小端午。[82] 廣西不少近水州縣僅於五月十五日那天「划大十五」。[83] 在湖南黔陽，俗稱十五日爲「大端午」，以爲「正節」，親族鄰里間的禮尙往來，反而不在五日。[84] 湖北地區的「大端陽」則是從初五延續到十八日，呂德芝描寫武漢地區的競渡詩〈大端陽行〉裡，有句：「無端更有大端陽，初五日至十八止。」[85] 而范鍇在《漢口叢談》裡也指出：

> 楚俗以五月望日為「大端陽節」，剪紙為龍船，中坐神像，自朔旦起，至十八日止，鼓鉦爆竹，鐙火諠闐，晝夜不輟，處處皆然。[86]

從初五小端午到十五大端午之間，五月十三日乃關帝誕辰，一般都有所謂「磨刀會」的祝誕活動，關帝誕辰的慶典常會與持續性的端陽競渡活動聯繫起來。嘉慶六年 (1801) 的五月十三日，常州陽湖竟日大雨，原本關帝生辰時府城中備有「雲車數十座作神會」，在大雨不歇的情形之下，不僅雲車不能巡城，龍舟競渡也祇好停擺。當時人在鄉里的趙翼望雨興歎，特地賦詩戲詠：

---

[81] 例見《辰溪縣志》（北京：生活・讀書・新知三聯書店，1994），頁778；光緒《沅陵縣志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》〔南京：江蘇古籍出版社，2002〕，第62號，據清光緒二十八年〔1902〕補版重印本影印），卷二七，頁8，總頁432。《溆浦縣志》曾提及「大端午」的來源：「相傳伏波（即東漢名將馬援；14 BC-49）征五溪蠻於五日進兵，士卒有難色。伏波曰：『端午令節，蠻酋必醉，進可成功。今日乃小端陽也，後當與諸將過大端陽。』即進兵，諸蠻果醉，勦平之。乃於十五日大享士卒，遂夕曰『大端午』。至今仍之」；見同治《溆浦縣志》（清同治十二年〔1873〕刻本），轉引自《中國地方志民俗資料匯編・中南卷上》，頁613。

[82] 例見同治《宜都縣志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第53號，據清同治五年〔1866〕刻本影印），卷三下，頁26，總頁382：「是日競渡。十五日，曰『大端陽』，競渡尤盛。」

[83] 參見嘉慶《全州志》（臺北：傅斯年圖書館藏清嘉慶四年〔1799〕刊本）。又根據《平樂縣志》所載：廣西平樂過去是自初一日至初五日居近河流的市鄉有龍舟競渡之舉，後已久廢，不過仍有少數鄉村習慣以十五日舉行慶節，謂之「過大端午」；見民國《平樂縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第121號〔臺北：成文出版社，1968〕，據民國二十九年〔1940〕鉛印本影印），卷二，頁49，總頁89。

[84] 同治《黔陽縣志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第61號，據清同治十三年〔1874〕刻本影印），卷一七，頁2，總頁286。

[85] 清・呂德芝，〈大端陽行〉，收入《晉起堂遺集》（臺北：傅斯年圖書館藏清乾隆間刊本），卷三，頁13。另見道光《漢口叢談》卷二，頁24，總頁111。

[86] 道光《漢口叢談》卷二，頁24，總頁111。

龍舟猶鬬彩霞紅，又聳雲車絢半空。一雨磨刀都嚇退，殺風景究是英雄。[87]

根據民間傳說，若關帝聖誕當天降雨，乃爲關帝磨刀所用。祇不過一旦下了磨刀雨，勢必掃了慶典的遊興。相反地，若適逢天清氣朗，則從街道上雲車神會的出巡，到水上競渡活動的展開，五月十三日勢必更形熱鬧。的確，有些地區便特別標舉「划十三」的名目，將關帝聖誕與端陽競渡結合起來。安徽劉開兆在其〈消夏雜詩〉裡便寫到：

淵淵鉦鼓競龍舟，蒲酒醺人逐隊遊。不掛一絲齊踏浪，十三重賽壽亭侯。

詩註中指出：端午競渡，詩人所居的漳溪兩岸「遊人如蟻」，到了五月十三日關帝誕辰時再賽龍舟，名曰「划十三」。[88] 顯然競渡時賽舟、飲酒、裸身戲水的歡鬧場景再度上演。在同治年間出版的《續修永定縣志》裡，編者有感而發地追憶：

> 前二十年，具鹵簿儀衛迎關帝至觀音橋給競渡者食物，謂之「賞標」。競渡者並力爭先，上領食物，謂之「搶標」。今因關帝祀典尊隆，寖不復迎。[89]

關帝的誕辰與競渡的節慶聯繫起來，自然有相互加成的作用：以關公之名賞標，象徵關帝對競渡活動的肯定，無疑可增飾競渡活動的正當性；另方面，關帝聖誕也透過開放性的競渡活動麇集群眾，益增其影響力。不過值得推敲的是：《續修永定縣志》的編者提及由於關帝祀典日漸尊隆，地方後來反而不再有迎迓神像賞標之舉。原來咸豐三年 (1853) 清廷正式將關帝躋升爲「中祀」，祭祀關帝廟的樂章（六成）與佾舞（八佾）俱照祭祀「歷代帝王廟」的規格。[90] 關帝在國家祀典中的位置不斷提升，反而讓有些地方縛手縛腳，變得不敢僭越，生怕會因褻瀆祀典而誤觸國法。

在前引趙翼的考證文章中，他旁徵博引相關史籍以證明唐宋時期的競渡不必在端午舉行，但未對明清時期的競渡時間有所討論。事實上，在明清時期，除了大小端午之外，許多地方也在其他的月份或節慶中舉行競渡，例如在湖南黔陽

---

[87] 趙翼，〈五月十三日相傳關壯繆生辰，常城例具雲車數十座作神會，今歲屆期大雨竟日，雲車遂不能出，龍舟亦停，戲賦〉，收入《甌北集》，頁1061。

[88] 清・劉開兆，〈消夏雜詩〉，見《芸菴詩集》（收入《叢書集成續編》〔臺北：新文豐出版公司，1989〕，文學類，第178冊），卷八，頁630。

[89] 同治《續修永定縣志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第71號，據清同治八年〔1869〕刻本影印），卷六，頁7，總頁357。

[90] 參見清・崑岡等奉敕著，《清會典事例》（北京：中華書局，1991），禮部三，中祀六，「祭關聖帝君廟」，頁978。

的龍舟之戲，除了端午期間是從五月初十或十三起競渡到十五日，「甚有從三月至八、九月者，率以爲常」。競渡儼然成爲全年性的常態活動。在湖南武岡，不僅五日有「酒酣相爲龍舟之戲」以及十五日的「大端陽」，一些近水鄉鎮甚至在七月十五日的中元普渡中舉行競渡。[91]

明清時期最特別的是有些地方的競渡活動是在中秋時分舉行。江蘇吳江的朱鶴齡 (1606-1683) 曾撰有〈中秋龍舟曲〉，並在詩序中指出其家鄉從萬曆年間便有中秋燈市，近年又有龍舟之戲：

> 每舟燃燈數十，鼓樂幡麾畢具，會于垂虹亭橋下，往來舞櫂，旋折如飛。士女遊觀，遠近雲集，尤他邑所未有也。[92]

當地的中秋不止是賞月佳節，夜間除了花燈招展之外，有龍舟競渡的狂歡活動。朱鶴齡〈中秋龍舟曲〉裡有句「火樹銀缸映月鋪，琉璢片片閃重湖」，描寫龍舟在燈火裝飾下與團月相互輝映於湖中的美景；而「喧闐鼓吹繞長虹，水馬千盤皓魄中」一句，描繪夜間在樂鼓人聲中觀燈、看舟與賞月交映的熱鬧場面。朱鶴齡推測吳江中秋競渡是在晚明萬曆年間才衍生的習俗，應屬實情。試比較明中葉顧清 (1460-1528) 所寫的吳江竹枝詞，即可見其間的變化。嘉靖年間官至南京禮部尚書的顧清編纂過其鄉里的《松江府志》，在其《東江家藏集》中他曾模仿舊調，譜寫吳江十二月竹枝詞，其中八月祇是描寫吳江釣船泊岸，綠楊芙蓉的景緻，未見任何關於競渡活動的蹤影。倒是在五月時端陽競渡，好不熱鬧：「五月吳江賽屈原，紅旗畫楫滿晴川」。[93] 由此推知，吳江中秋舉行競渡顯然是在明清之際才新興的慶祝活動。

不過，朱鶴齡以爲中秋競渡乃爲其鄉園所獨具的特色，詩中並引以爲榮，這恐怕受到他鄉園情懷的左右，卻非歷史實情。殊不知就在鄰省的浙江寧波，便也是於中秋佳節舉行競渡。黃宗羲 (1610-1695) 的弟子浙江鄞縣萬斯同 (1638-1702)，康熙年間以布衣參訂《明史稿》，曾寫〈鄮西竹枝詞〉長篇，藉以宣傳

---

[91] 同治《武岡州志》（臺北：傅斯年圖書館藏清同治十二年〔1873〕刊本），卷二八，頁6。

[92] 清・朱鶴齡，〈中秋龍舟曲〉，見《愚菴小集》（收入《清人別集叢刊》〔上海：上海古籍出版社，1979〕，據上海復旦大學圖書館藏清康熙間刊本影印），卷六，頁264-266。

[93] 明・顧清，〈舊有誦十二月吳江竹枝歌者戲效之得三首而止十一月廿三夜不寐因足成之詩成夢乘馬上曲磴地名湖塘遇小兒杜姓者同行論處世之道甚悉〉，見《東江家藏集》（收入《四庫明人文集叢刊》〔上海：上海古籍出版社，1991〕），卷一三，頁9，總頁454。

「欲識吾鄉風俗好，請君細聽竹枝歌」。其中有詩提及：

鄞俗繁華異昔年，田家何事尚依然。西郊九日迎燈社，南郭中秋鬬畫船。[94]

在袁鈞仿效萬斯同〈鄮西竹枝詞〉的〈鄮北雜詩〉，也強調其鄉中秋「從此非時來競渡，家家十六看龍舟」。[95] 詩中所謂「十六看龍舟」，是因爲寧波的中秋是在十五望後一日舉行。而繼承黃宗羲、萬斯同浙東學派衣缽的學者全祖望 (1705-1755) 亦爲浙江鄞縣人，在他的〈甬上中秋改日詩〉中，也提及鄉里的習俗將秋節改在十六日舉行，並且慶祝活動中「更有競渡舟，非時來江皋」。[96]

江蘇吳江或是浙江寧波改於中秋競渡的真正成因爲何，恐難深究。但龍舟競渡不僅豐富了中秋的活動內容，甚至改變了中秋的節慶本質，賦予了中秋節群眾參與的社會性格。從此中秋佳節不再以家庭親朋爲主，止於親友間餽贈節物或賞月聚飲，而是轉型爲集體互動的社群活動。

清初鄞縣著名的遊俠陸周明 (1608-1663)，就是利用寧波中秋競渡這種集體狂歡的特性，與江湖友人合謀伺機將懸掛在城牆上抗清名將王翊 (1615-1651) 的首級盜走。原來當清兵佔領浙江之後，兵部侍郎王翊於四明山率眾結寨抗清。順治八年 (1651) 八月十三日，他因不敵被俘，隨即梟首於城闕示眾。曾與王翊「密定恢復之策」的朱之瑜（舜水，1600-1682），於八月十五日在舟山聞悉噩耗，隨即設祭追弔，並立誓終身「廢此令節」。[97] 陸周明當即與江漢、毛明山等人商議，利用寧波「中秋競渡，遊人襍沓」之際，由江漢頭戴紅笠，手握利刃，佯從十餘人「登城遨戲」，最後踅到王翊首級懸掛之處，假裝向守卒詢問是何人的首級，守卒回答是王翊，江漢便故做歡喜之狀表示：「嘻！吾怨家也，亦有是日乎！」隨手拔刀砍斷繩子，人頭即墜落城下。而陸周明和毛明山兩人早已預先在城下接應。由於當時「龍舟噪甚」，竟然無人「回面易視」，於是陸周明便掩護毛明山拾起人頭，混進雜沓的人群中遁去。陸周明將這顆首級供祀在書房裡達十二年之久，直到死後，家人在整理書房時才發現，並經由他弟弟的指認，終得

---

[94] 乾隆《鄞縣志》（收入《續修四庫全書》〔上海：上海古籍出版社，1997〕，史部，地理類，第706冊，據清乾隆五十三年〔1788〕刻本影印），卷一九，頁672。

[95] 清・袁鈞，〈鄮北雜詩〉，收入光緒《鄞縣志》（臺北：傅斯年圖書館藏清光緒三年〔1877〕刊本），卷七四，頁55。

[96] 清・全祖望，〈甬上中秋改日詩〉，收入《全祖望集彙校集注》（上海：上海古籍出版社，2000），《句餘土音》卷中，頁2380-2381。

[97] 明・朱之瑜，〈答田犀書〉，收入《朱舜水集》（北京：中華書局，1981），頁252；另見〈答野節書〉，同前書，頁229。

知整個故事原委。這段祕辛後來披露在黃宗羲爲陸周明所寫的墓誌銘裡。陸周明正是黃宗羲弟子萬斯大 (1633-1683) 的岳父。[98]

從這段在寧波中秋競渡的「江湖」美談，[99] 可以看出即使國更天換，淪於異族的統治，民間的節慶習俗依舊相沿不替。而在眾聲喧嘩的熱鬧場上，不僅官方疏於戒備，地方鄉民既無心悼亡傷國，更無視於懸掛在城牆上血淋淋的烈士頭顱，而是全然聚精會神地關注於奔馳在水面上熱鬧滾滾的競渡龍舟。由此可見，歲時節慶在傳統社會中對庶民生活的牽引與影響，恐怕遠甚朝代的更迭。重要的節慶猶如日常生活的定位點，既調節了生活的韻律，也定義了時間的進程，同時也將鄉土民情薈萃在一特定的時空中。因此，當朱舜水宣誓終身不過中秋令節，絕非一種無關痛癢的作態，而是懷抱著絕意割捨一種生活方式的決心。

黃宗羲在〈姚江春社賦並序〉中提及他在康熙二十五年 (1688) 因父親黃尊素 (1584-1626) 入祀鄉賢祠之事，於餘姚縣城東盤桓數日，當時正值迎神賽會之際，「舉國狂遊」。而賽神的重頭戲便是在當地三江口的龍舟競渡。黃宗羲預身其間，目睹盛況：「飛鳧競渡，群龍出戲；五彩陸離，鱗甲鋒利；爭先競捷，濤狂浪厲。」[100] 趙翼在考證歷代競渡不僅於端午時所言「今江浙間競渡多用春月，疑非本意」，對比黃宗羲的描述，確是實情。但若嚴格而論，其實並非「競渡多用春月」，而應該是「春月多用競渡」——春社的賽神藉著引進競渡的活動，達到吸引群眾的目的。競渡水嬉將展演、競技與遊觀等各種因子融冶於一爐，在開放的公眾場域中任人們恣意呼喊、隨興遊觀，從船上競渡較技的划手、扮演故事的兒童，到岸邊打扮嬌嬈的仕女參與其中，無一不在演出與展示，充分凸顯出群眾性節慶的狂歡特性，無怪乎位於水域的城鄉在其他的神誕慶典中，往往多挪用龍舟競渡的形式，藉以吸納人潮，人神共湊熱鬧！

---

[98] 清・黃宗羲，〈陸周明墓誌銘〉(1664)，見《南雷詩文集》（收入《黃宗羲全集》〔杭州：浙江古籍出版社，1985-1994〕，第10冊），頁295-297。

[99] 根據黃宗羲為陸周明所寫的墓誌銘，早年一度也以任俠自居的黃宗羲，其實與陸周明交接極早。當黃宗羲決心退隱之後，兩人雖不相聞問，但他仍不時耳聞「江湖上多傳周明姓名以為異人」；見〈陸周明墓誌銘〉，收入《南雷詩文集》，頁295。

[100] 黃宗羲，〈姚江春社賦並序〉，同前書，頁 617。

四・競速、競鬥與競技：龍舟造型與競渡形式

也許是成長於江南水鄉的因緣，洪亮吉對船也頗有心得。他曾經撰寫過〈釋舟〉的長文，對古代不同型制的船名、船身各部構造的稱謂，以及船隻運行狀態的各種說法，都一一加以引證考釋。[101] 他雖沒有特別考究對古代龍舟的造型，不過在解釋「船頭」的別名時，他援引《淮南子》「龍舟鷁首，天子之乘」的觀點，以爲鷁首乃繪水鳥於船首。[102]

「龍舟鷁首」作爲古代帝王遊幸水域的專屬交通工具，具有特殊的政治象徵意義，本是不刊之論。按常理推想，從中央到地方，應都不致將皇帝御用的巡幸龍舟與民間端節用的競渡龍舟兩相混淆，並以前者爲名，禁抑後者。不過，的確可能有人故意相提並論，從中牟取政治利益。明武宗時，有江西南康縣民吳登顯等三家祇不過依循「江南舊俗」，製作龍舟以供端午競渡之用。當時擅權的西廠太監谷大用，曾分遣邏卒，四出刺探民間陰事。當他得知此事後，便故意以「擅造龍舟」的罪名，將吳登顯等三家抄籍。谷大用捕風捉影的手法，當然不在維護「龍舟」的皇室專屬權力；而是藉此來樹立其隨心所欲的專斷威望。果不其然，從此「四方傳聞，遠近大怖」，偏州下邑的人士一見到「華衣怒馬，作京師語音者」，便如風聲鶴唳、奔相警告，至於「冀免奇禍」的官員自然想盡辦法密賂討好。[103]

當然，由於自然地理條件的限制，基本上僅有臨江畔湖、濱河靠海的地方才有龍舟競渡，江西熊榮在描寫家鄉西山歲時景物的竹枝詞裡，就不免感歎端午節時祇能「盤上任教堆角黍，卻愁無處看龍舟」。[104] 根據現存的明清方志，可製成競渡活動的地理分佈圖（圖二：明清地方端午競渡分佈圖）。[105] 雖然受限於文字記載的有無，該分佈圖無法還原全貌，但仍清楚可見端午競渡的活動，的

---

[101] 洪亮吉，〈釋舟〉，收入《洪亮吉集・卷施閣文甲集》卷三，頁57-90。

[102] 其實這段並非《淮南子》本文，可能是洪亮吉轉錄三國魏・張揖的引文。《淮南子・本經訓》原文應是「龍舟鷁首，浮吹以娛」；見漢・劉安撰，高誘注，《淮南子》（臺北：臺灣中華書局，1968），卷八，頁262。

[103] 事見《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），《武宗實錄》卷三九，頁920-921。

[104] 清・熊榮，《西山竹枝詞》（收入王利器等編，《歷代竹枝詞》），總頁1336。

[105] 本分佈圖的製作，得到范毅軍先生及其領導 GIS 小組的技術協助，成圖為紀智閔所繪，謹此致謝。

確相對集中於華南與華東，地理條件應是關鍵因素。當然其他沒有競渡水嬉的地方，並不意味其端午節便無類似的狂歡活動。下文將會論及，有許多地方是以旱龍舟遊街爲端陽節慶的高潮。

在龍舟的造型上，各地的差異頗大：從特意專門製作龍形身首的船舶，到簡單利用日常使用的舢舨，不一而足（圖三、四：《清俗紀聞》所繪錄之競渡船與龍船）。[106] 在相對富庶的城鄉裡，因有足夠的人力物力，因此對龍舟的造型頗爲講究，甚至極盡炫麗華飾之能。廣東有地方甚至積三十年財物，製作「高大如海舶」的巨型龍船，並在船上「魚龍百戲」。[107] 但是也有不少地方因陋就簡，像四川的三臺鄉民在端午節前，不過是將現有船隻以剪紙的方式，「裝成龍頭、龍尾，塗以五色」，再「畫鱗甲於船之兩傍」。[108] 在廣東清遠的端節裡，除了有安上龍頭與龍尾，並以數十人「扒」的龍船外，也有三、五人「扒」的小艇。在廣東沅江地區則是頗爲克難，僅「以小船扮龍船，於江湖中競渡」。[109] 張乃孚在〈合陽竹枝詞〉裡，曾語帶諧謔地描寫當地端午的競渡：

榴花照眼醉人多，午後紛紛盡下河，怪煞龍舟少頭角，也來江上鬥凌波。[110]

其實他不免少見多怪，沒有頭角崢嶸的龍舟，競渡可以一樣喧囂熱鬧。康熙《具區志》的編者坦言地方競渡「雖舟製草草」，但強調在湖光山色的掩映下，「畫船簫鼓，遊行一片冰壺中」，也堪稱是一種「奇觀」。[111] 在江西會昌五月五日的「龍舟會」，祇在當日午刻時「繪龍於舟，雜以旂幟」，卻依然是「鑼鼓喧揚，競渡城市，觀者如堵」。[112] 而臺灣於端陽節慶中，即以平時用的舢舨或漁船權充，雖然完全不飾以蛟龍，一樣煞有介事地號稱「龍舟競渡」。歸根究柢，

---

106 中川子信編述，《清俗紀聞》（臺北：大立出版社據日本寬正十年〔清嘉慶五年，1800〕刊本影印，1983），〈龍船〉，頁36；〈福建競渡船〉，頁38。

107 咸豐《順德縣志》（臺北：傅斯年圖書館藏清咸豐三年〔1853〕刊本），卷三，頁40。

108 嘉慶《三臺縣志》（臺北：傅斯年圖書館藏清嘉慶十九年〔1814〕刊本），卷四，頁14。

109 嘉慶《沅江縣志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第82號，據清嘉慶十五年〔1810〕刻本影印），卷一八，總頁108。

110 清・張乃孚，〈合陽竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》，總頁1419。

111 康熙《具區志》（收入《四庫全書存目叢書》〔臺南：莊嚴文化出版公司，1995-1997〕，史部，地理類，第223冊，據北京大學圖書館藏清康熙湘雲閣刻本影印），卷七，頁12，總頁546。

112 同治《會昌縣志》（收入《中國方志叢書・華中地方・江西省》第904號〔臺北：成文出版社，1989〕，據清同治十一年〔1872〕刊本影印），卷一一，總頁254。

不論是豪奢華麗，抑或是因陋就簡，競渡用的「龍舟」象形與否，不必然是每個地方關注的焦點；競渡不必龍舟，龍舟不必競渡。

顧名思義，龍舟競渡的基本型式，當然主要是藉著競馳較速，以奪取江心、岸邊或是海口處的綵標爲鵠的。四川《敘州府志》生動詳細描繪這種標準的「龍船會」，可爲代表：

> 船長三丈許，底尖面窄，首尾雕刻龍矩，繪以五綵。每船以十餘人執短橈坐而划之，船頭一人執小紅旗，中一人擊鼓，舵尾一人擊小鑼。炮聲一發，金鼓鏗鞫（鎚），棹謳齊作，絕流上下，其行如飛。兩岸觀者林立。好事者懸綵扇於江濱，則兩船並划，先到岸者得綵，競以為榮，後者恥之，必賭勝並划數次乃已。[113]

當然各地的競速用龍舟各有長短，人數不一。較勝的方式也會因地制宜：有江者搶江，[114] 有湖者遊湖，至於「無大江大湖可以競渡，或於小池爲之」。[115] 至於濱海的城鎮就利用海濱競渡。[116]

就奪標的形式而言，廣東地方的競渡奪標，大多是「插綵旗於江心，而懸以銀牌，聽龍舟競取」。[117] 在福建廈門，富人會以「銀錢、扇帕懸紅旗招

---

113 光緒《敘州府志》（臺北：傅斯年圖書館藏清光緒二十一年〔1895〕刊本），卷二二，頁6。

114 例如漢口的龍船是以搶先過江者為得勝。清・葉調元在《漢口竹枝詞》曾描寫：「萬棹齊舉水飛空，兩岸喧呼助勢雄。搶罷對江船漸散，小河一片夕陽紅。」見《漢口竹枝詞》（收入徐明庭輯，《武漢竹枝詞》〔武漢：湖北人民出版社，1999〕），卷二，「時令」，頁52。

115 光緒《馬巷廳志》（收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第98號〔臺北：成文出版社，1967〕，據清光緒十九年〔1893〕黃家鼎校補刻本影印），卷一一，頁8，總頁92；亦見民國《同安縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第83號〔臺北：成文出版社，1967〕，據民國十八年〔1929〕鉛印本影印），卷二二，頁4，總頁606。

116 光緒《福寧府志》（收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第74號〔臺北：成文出版社，1967〕，清光緒六年〔1880〕重刊本），卷一，頁5，總頁38。

117 例見乾隆《潮州府志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第46號〔臺北：成文出版社，1967〕，據清光緒十九年重刊乾隆二十七年〔1762〕刊本影印），卷一二，總頁132；嘉慶《澄海縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第62號〔臺北：成文出版社，1967〕，據清嘉慶二十年〔1815〕刊本影印），卷六，頁13，總頁68；道光《遂溪縣志》（臺北：傅斯年圖書館藏清光緒二十一年〔1895〕補刊道光二十八年〔1848〕本），卷一〇，頁24。《文昌縣志》：競渡龍舟，以竿懸銀牌，勝者得之，曰「奪標」；見咸豐《文昌縣志》（臺北：文昌縣志重印暨續修資料搜輯委員會據

之」，名曰「插標」。[118] 臺灣濱海地區如淡水同樣盛行龍舟競渡之戲。[119] 根據乾隆年間的《重修臺灣縣志》，端午時在海口淺處用錢或布爲標，奪標者鳴鑼爲「得采」。儘管祇是以平時用的舢舨或漁船競渡，當地鄉民仍稱之爲「鬥龍舟」。[120] 離島澎湖的「鬥龍舟」，也是將小漁船或小「舟古」仔船「彩畫五色，鳴鑼角勝」，並且也在海口處豎立起錦標——以紅布一幅、銀牌一面（重一二錢或三四錢不等），以及銅錢數十文，用紅繩串成一串，「奪得者以爲得彩」。[121] 在錢琦 (1709-1790) 所寫的〈臺灣竹枝詞〉裡即有句描寫端午濱海的競渡盛況：「競渡齊登杉板船，布標懸處捷爭先。」[122] 至於內陸的鄉鎮，則在沿溪上下，同樣「用紅綾爲標，插諸百步之外」，任由小駁船或漁舟競鬥奪標。[123]

雖然端陽節慶常以龍舟爭馳較速爲高潮，但競速奪標並非競渡唯一的形式。[124] 在各地端午熱鬧的競渡場上，原有多元或並存的龍船競鬥方式，而競賽

咸豐八年〔1858〕重修版重印續修，1981），頁28。《雷州府志》：以竿懸銀牌於船上，勝者得之，曰「奪標」；見康熙《雷州府志》（收入《稀見中國地方志匯刊》〔北京：中國書店，1992〕，第47冊，據清康熙年間刻本影印），卷二，頁63。

118 道光《廈門志》（收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第80號〔臺北：成文出版社，1967〕，據清道光十九年〔1839〕玉屏書院刻本影印），卷一五，頁3，總頁322。

119 同治《淡水廳志》（收入《中國方志叢書・臺灣地區・臺灣省》第15號〔臺北：成文出版社，1983〕，據清同治十年〔1893〕刊本影印），卷一一，總頁298。

120 乾隆《重修臺灣縣志》（收入《臺灣文獻史料叢刊・第二輯》〔臺北：大通書局，1984〕，據清乾隆十七年〔1752〕刻本，《臺灣文獻叢刊》第113種影印），卷一二，頁398。

121 乾隆《澎湖紀略》（收入《臺灣文獻史料叢刊・第一輯》〔臺北：大通書局，1984〕，據清乾隆三十六年〔1771〕刻本，《臺灣文獻叢刊》第109種影印），卷七，頁155-156。

122 清・錢琦，〈臺灣竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》，頁1023。在詩註裡錢琦「午日，用布為標，插於海口淺處，人駕杉板小船，鳴金爭奪，亦號競渡」。

123 咸豐《噶瑪蘭廳志》（收入《中國方志叢書・臺灣地區・臺灣省》第23號〔臺北：成文出版社，1983〕，據清咸豐二年〔1852〕刊本影印），卷五，頁7，總頁580。

124 在張倫篤、黃靖中〈競渡、龍舟與龍舟競渡之研究〉一文，主張應將「競渡」、「龍舟」與「龍舟競渡」三個概念清楚劃分，並進而將這些概念的混同歸咎於清代乾隆皇帝的誤判，以為乾隆皇帝下江南時，誤將在彩舟上盪鞦韆、表演特技的龍舟和爭馳用的競渡龍舟三者混為一談；該文收入上海民間文藝家協會編，《中國民間文化——民俗文化研究》（上海：學林出版社，1991），第二集，頁125-142。本文所欲論證的正是：各地方的競渡形式與龍舟造型本就多元，在民間的習俗實踐上，所謂「龍舟競渡」，乃泛指端午水嬉的各項內容。可能以龍舟競渡，也可能同時有綵飾的龍舟與競渡的船隻。該文所根據的，乃是民初戴愚庵《沽水舊聞》中的一條筆記，戴氏的說法並無不妥，乾隆南巡時，當時民間「仿照三江龍舟辦法，作競渡之戲」，乾隆皇帝御覽後大喜，於是欽賜

速度不過是其中一種。即以洪亮吉的家鄉爲例，根據《武進陽湖縣合志》對該地端陽競渡的描述：

> 龍舟處處有之，亦毗陵為盛。舟廣不逾步，長約二丈許，彩樓三層，高至五六丈，飛行水上，倏忽往來，雪浪搖空，彩旗颭目，金鼓間作。[125]

再對照《武進陽湖縣志》的記載：

> 舟廣一尋，長三尋，刻首尾以象龍，腹結彩，為樓三重，列旗幟，高五尋。下以習水者十六操楫，往來倏忽，金鼓喧震。[126]

不同時期的龍舟造型，尺寸上或有出入，但船身有彩樓三層似乎是當地傳統的特色型制。如此的龍舟顯然並非用來爭馳競速，而是當作爲觀賞巡行之用的綵船。依照洪亮吉相關詩詞的描述，如此造型的龍舟高達四、五艘之譜，在雲谿上巡游，從早到晚，持續月餘，成爲常州端午節慶的焦點。

除了自己鄉園的端午競渡，洪亮吉也曾走訪其他江鄉地區觀看龍舟競渡的活動，例如嘉慶十三年 (1808) 他在杭州西湖看到的情景是「一龍戲水復一龍，雙龍忽飛明鏡中」，當天中午，「天中節屆日午時，萬艇如蟻波中馳」。[127] 可見西湖上的龍舟也不是以競馳爭勝爲主，而是以嬉水競戲爲主的表演。根據同治年間范祖述《杭俗遺風》的描繪：西湖有龍舟四、五隻，其船長約四、五丈，頭尾均高，「彩畫如龍形」，中央船艙有上下兩層。船首有「龍頭太子」與「鞦韆架」，均由小孩來裝扮太子，「立而不動」。鞦韆則是上下推移，旁邊列有「十八般武藝、各式旂幟、門座各槍」。船艙下層則是「敲打鑼鼓，旁坐水手划船，若做勝會」。[128] 參照范祖述所描繪西湖的端午活動，與洪亮吉的觀察相當接近，當地的「競渡」並非爭馳式的競速，而是表演式的競技。

「奉旨競渡」；見戴愚庵著，張憲春點校，《沽水舊聞》（天津：天津古籍出版社，1986），頁11-12。但是早在乾隆賜名「競渡」之前，各地方志所記載的端午活動，便已呈現相當多元的情形，並都冠以「競渡」之名。元代王振鵬的〈龍池競渡圖〉，正是描繪各種水嬉的活動，可見「競渡」的內容包容相當廣泛。原圖現藏於臺北故宮博物院，並曾收錄於《故宮書畫圖錄》（臺北：國立故宮博物院，1998），第17冊，頁211-212。關於該圖的細部分析，可參見陳韻如，〈記憶的圖像——王振鵬龍舟圖研究〉，《故宮學術季刊》20.2 (2002)：129-164。

[125] 道光《武進陽湖縣合志》卷二，頁6-7。

[126] 光緒《武進陽湖縣志》卷一，頁50，總頁359-360。

[127] 洪亮吉，〈西湖龍舟篇〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩續集》卷八，頁 1803。

[128] 清・范祖述，《杭俗遺風》（收入《歲時習俗資料彙編》〔臺北：藝文印書館，1970〕，第30冊），頁31。

揚州的端午也有類似的演出，清中葉李斗 (1749-1817) 在其著名的《揚州畫舫錄》裡曾詳細描寫：揚州的龍舟於四月底「下水」，到五月十八日才牽船上岸。船長十餘丈，而在船尾也「牽綵繩令小兒水嬉」，稱之爲「掉梢」。有「獨占鰲頭」、「紅孩兒拜觀音」、「指日高陞」、「楊妃春睡」等戲。[129] 對照顧祿的《吳趨風土錄》描繪，揚州這些小兒雜耍戲碼，也都一一出現在蘇州龍舟的船尾上。[130] 根據厲秀芳在《真州竹枝詞》裡描寫江蘇儀徵的端午競渡情形，龍船於五月初一日下水，雖然祇有兩三隻，但是「荷花瓣底」的龍舟，要比揚州的平底更爲輕捷，而且「龍身長大倍之」。在船尾一樣有小兒演出：

> 有綵繩繫短木于龍尾。七八歲小童，雙丫髻，紅衫綠褲，立短木上演其技，如「童子拜觀音」、「金雞獨立」、「倒掛鳥」、「鷂子翻身」等名目，曰「弔梢」。觀者駭然，演者晏若也。[131]

顯然江浙地區的龍船多不用於競速，更像是競技表演的舞臺。（圖五：端陽節鬧龍舟〔年畫〕[132]；圖六：端陽喜慶〔清代，蘇州年畫〕[133]）

不過除了龍船上的音樂演奏與特技雜耍之外，當然也有競技奪標的活動，祇不過水手們爭搶的並非位於定點、懸於旗杆上的銀牌或彩標，而是由在旁觀的群眾拋擲各種物品入水，讓各龍舟水手下水搶取。在常州陽湖，有時地方官甚至會「以罌酒花鴨投中流勞水嬉」，名曰「打采」。劉綸的〈重五唐灣竹枝詞〉，便曾描寫「官船打采遊船笑，撲水紛紛花鴨飛」的景象，[134] 看來當地地方官不僅任由民間組織活動來歡度端午，更積極地藉由打采放賞，與民樂樂。

這種競技奪標中最常見的兩種采物，一是死沈的錢幣，一是活溜的鴨鵝。以揚州龍船的競渡爲例，有小船載著「乳鴨」，往來於畫舫之間，賣給遊客擲入水中，於是「龍船執戈競鬥，謂之搶標」。有人則以「土瓶實錢爲標」或以「豬

---

[129] 清・李斗，《揚州畫舫錄》（臺北：世界書局，1963），卷一一，〈虹橋錄・下〉，頁251-252。

[130] 顧祿，《吳趨風土錄》（收入《小方壺齋輿地叢鈔》〔臺北：廣文書局，1964〕，第35冊，清光緒三年〔1877〕至十三年〔1887〕上海著易堂排印本），總頁5013。

[131] 清・厲秀芳，《真州竹枝詞・都天廟進香》，頁48。

[132]〈端陽節鬧龍舟〉（清代作品，山東省濰坊市年畫研究所藏），收入崔樂泉編，《中國古代體育文物圖錄》（北京：中華書局，2000），頁140。

[133]〈端陽喜慶〉，收入潘魯生、唐家路編，《年畫》（上海：上海人民美術出版社，出版年不詳），頁19。

[134] 劉綸，〈重五唐灣竹枝詞〉，收入王利器編，《歷代竹枝詞》，總頁980-981。

胞實錢使浮水面爲標」，讓龍舟中的水手「飛身泅水搶之」。[135] 這兩種標各有搶奪的難度：一是會入水即沈的錢標，一是會四處游竄的鴨標。各舟水手便以競奪錢標或者鴨標來爭勝。因此競渡的重點，不在於行船競速，而是在奪標競技。這種搶標的節目在江浙地區相當普遍，如杭州、蘇州與儀徵等地，都有相關的記載。[136] 當然，這種競鬥搶標的活動，也可與以較馳爭勝爲主的競渡，並行不悖。在江西上猶縣，便是在競速的同時，穿插「放鳧鴨於水中，而觀其奪取」的活動。[137] 張英 (1637-1708) 的〈吳門竹枝詞〉裡即寫道：

五月龍舟水神廟，兒郎擊鼓奪標時。波心跳擲如飛燕，自脫紅衫裹鴨兒。[138]

龍船水手除了擊鼓奪標之外，當中更有水手跳入水中爭奪鴨子的情景。由於「錢則入水即沉，鴨則下水游去」，使得這種搶「錢標」或是「鴨標」的節目，顯得要比純粹競速來得刺激，尤其重要的是：這種節目將旁觀的群眾納入端陽競渡演出的活動中，旁觀者藉此和水手在直接互動中參與節慶的演出，彷彿隨手一扔，整個端陽競渡的戲碼就爲之改觀。旁觀者不僅旁觀而已，他們其實主動參與並左右了慶典活動的開展。

兒童在龍舟上競技演出，成爲許多地方龍舟競渡的重頭戲碼。沈堡的〈湘湖竹枝詞〉裡描寫湖南競渡中以小女裝扮西施於船首：

闐闐鼉鼓咽中流，蜿蜒遊龍鬥綵舟。欲色誰家雙小女，妝成西子坐船頭。[139]

---

[135]《揚州畫舫錄・虹橋錄・下》卷一一，頁251-252。李斗還特別指出當時有一位北門的王啞吧最為擅長此技。儀徵亦有類似的錢、鴨兩標；見《真州竹枝詞・都天廟進香》，頁48。

[136] 例如《杭俗遺風》，頁31-32。又如在江蘇太倉州，「好事者以鵝鴨投水，龍船人號水手躍出船入水，隨鵝鴨出沒，爭得以為豪。」見康熙《太倉州志》（清康熙十七年補刻本），轉引自《中國地方志民俗資料匯編・華東卷》（北京：書目文獻出版社，1995），上，頁410。在無錫，「或放鴨於河，觀龍舟搶奪以為笑樂」；見清・黃印輯，《錫金識小錄》（收入《無錫文獻叢刊・第一輯》〔臺北：中華書局，1972〕，據清光緒二十二年〔1896〕刊本影印），卷一，頁24，總頁48。在揚州府的瓜洲居民也是以銀錢裝入豬胞，或以活鴨投水中，讓各龍舟鼓槳爭進，由立於龍首之人奮身入水「奪標」；見民國《瓜洲續志》（收入《中國地方志集成・鄉鎮志專輯》〔上海：上海書店，1992〕，第15號，據民國十六年〔1927〕瓜洲于氏凝暉堂鉛印本影印），卷一二，頁13，總頁467。

[137] 光緒《上猶縣志》（收入《中國地方志集成・江西府縣志輯》〔南京：江蘇古籍出版社，1996〕，第87號，據清光緒十九年〔1893〕校補刻本影印），卷二，頁30，總頁37。

[138] 清・張英，《存誠堂詩集》（海口：海南出版社，2000），卷一一，頁289。

有些地方則喜歡以俊童男扮女裝，郭鍾岳在〈甌江竹枝詞〉也提及浙江溫州由男童扮演成撐船梢婆的戲碼：

龍舟競渡鬧端陽，五色旌旗水上揚。爭看秋千天外落，梢婆笑學女兒裝。[140]

不論是扮裝作戲，或甚至在船尾演出特技，都不可能是臨時湊合上場，而必須仰賴平時的訓練。江南水鄉的兒童平時即熟習水性，正如錢謙益在〈拂水競渡曲〉裡指出「吳兒從小狎風波」，而在蘇州端午的競渡裡，「呼噪兒童口尚黃，爭標奪采鬬身強」。可是儘管當地小兒身手矯健地如蛟龍般「滅沒翻身高浪中」，錢謙益也不免喟歎他們：「自家身命渾如擲，卻爲他人數鴨鵝。」[141]（圖七：龍舟盛會圖〔局部〕）[142]

除此之外，有不少水鄉地區，除了有「大呢顧繡，五彩耀目」的綵飾龍舟外，還有一批「習刀槍武藝之徒，乘舟舞弄」，稱之爲「快船」。[143] 這些平日習武之人，往往以保護龍舟爲名，駕著小船「戲弄槍棒，各獻武藝，佐以鑼鼓」。[144] 王夫之在其《龍舟會雜劇》裡，便描寫唐代貞元年間爲父親與丈夫報仇的謝小娥，女扮男裝，混入惡賊府中幫傭三載，好不容易等到端午節。那惡賊不僅率眾到潯陽江頭觀看「擂鼓搖旗莽叫號」的龍舟賽會，更參與比武競鬥，結果「在潯陽江上做那把刀兒，也得彩」，好不興快意暢。而謝小娥就利用一群人在酒酣耳熱之際，取刀割下了兩個惡賊的首級。[145] 康熙年間的大儒朱彝尊(1629-1709)，也曾在其〈競渡歌〉裡提及：

復有快船紛如麻，名為護龍森矛叉。茸城俠少好身手，各逞長技交相誇。[146]

---

[139] 清・沈堡，〈湘湖竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》，總頁923。

[140] 清・郭鍾岳，《甌江竹枝詞》（又名《東甌百詠》，臺北：傅斯年圖書館藏清同治十一年〔1872〕刊本），頁4。

[141] 錢謙益，〈拂水競渡曲・其四〉，收入《錢牧齋全集・初學集》卷一五，頁543。

[142]〈龍舟盛會圖〉（清代作品，北京：故宮博物院藏），收入崔樂泉編，《中國古代體育文物圖錄》，頁139。

[143] 清・顧傳金輯，閔行區區志辦公室整理，《蒲溪小志》（上海：上海古籍出版社，2003），頁14。

[144] 光緒《羅店鎮志》（收入《中國地方志集成・鄉鎮志專輯》第4號，據清光緒十五年〔1889〕鉛印本影印），卷一，頁17，總頁201。

[145]《龍舟會雜劇》，頁891-918。

[146] 清・朱彝尊，〈競渡歌〉，收入《曝書亭集》（上海：上海書店據商務印書館一九二六年重印，1989），《笛漁小稿》卷二，頁2-3。

顯然這些武林中人不甘寂寞，有意利用端陽節慶的舞臺上展現身手。在晚清《點石齋畫報》上曾有一〈龍舟競渡〉圖，即繪有兩艘快船，船尾羅列各式的刀槍矛戟，除了在船上舞弄兵刃之外，甚至兩船間相互擲槍扔戟。（圖八：龍舟競渡）[147] 可見這種水上較量武藝的競技活動，在不少地區頗爲流行，並且流傳經年，一直相沿不替。

綜上所論，民間的龍舟競渡，其可能涵蓋的活動當不止是狹義的競速奪標，其實泛指了包括船上水中的各種水嬉競技活動。競渡不必有龍形或龍紋之船，龍舟也不必然用來競賽或競速。尤有進者，競渡甚至也可以包括夜龍船的巡遊，洪亮吉有長句〈競渡燈船行〉，描寫的正是夜晚「千人萬人看燭龍」的盛況。[148]

在明清時期，白天的龍舟競渡活動固然熱鬧，但龍舟夜遊的情形也越益普遍。趙翼仝洪亮吉的家鄉常州陽湖，入夜時在龍舟上「燃燈數百盞，如巨鰲戴山，火龍出海」。尤其在白雲渡口，往往到子夜時，「望青魂綠柳間，猶見燈影熒熒，笛聲未歇」。[149] 嘉慶八年 (1803) 趙翼題詩見證當時地方添置的一艘「十丈龍身萬燭燃」的巨型龍船，在端陽佳節的夜色裡，「水嬉豪舉擅龍城，雲渡游船徹夜聲」。[150]

當然，有些地方在官府的彈壓下，不敢貿然觸犯夜禁，洪亮吉在杭州觀賞西湖競渡時，就發現杭城「門禁甚嚴」，一到夜暮低垂，西湖上「已絕遊人」。相較之下，他造訪蘇州虎邱時所看到的端陽節慶，反而是越入深夜越形熱鬧。他有詩描寫：

> 虎邱樓四面，龍舸闕三層。圓轉身如織，空明眼若燈。雲霞光乍斂，粉黛氣偏蒸。待得歸舟盡，天東日已升。[151]

虎邱的大型龍舟亦有樓闕三層，當然也不是用於競速，而是作爲彩飾表演的舞臺。在燈火與水影輝映下，更是「以夜作日，不至四鼓不止」。[152]

---

147 清・吳友如繪，〈龍舟競渡〉，收入吳友如等繪，張奇明主編，《點石齋畫報・大可堂版》（上海：上海畫報出版社，2001），第7冊，頁101。

148 洪亮吉，〈競渡燈船行〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩》卷七，頁1364。

149 道光《武進陽湖縣合志》卷二，頁6-7。此競渡燈船一直到光緒年間都相當熱鬧，並且是「竟月乃罷」；見光緒《武進陽湖縣志》卷一，頁51。

150 趙翼，〈水嬉看夜船燈火〉，收入《甌北集》卷四五，頁1149。

151 洪亮吉，〈端五日月上始抵虎邱競渡正喧喜而有作〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩續集》卷八，頁1806。

152 〈端五日月上始抵虎邱競渡正喧喜而有作〉詩註，同前書，卷八，頁1806。

南京秦淮河的端午也是以燈船取勝，順治十八年 (1661) 高中狀元的馬世俊 (1609-1666) 在〈秦淮燈船竹枝詞〉一詩中，特地描寫端午時：

晝遊龍舫夜燈船，斷續笙歌媚遠天。雙倚朱欄嬌語細，暗窺波影落花鈿。[153]

白晝龍船與夜晚燈船，接續流連於秦淮河上。而最引人矚目的，莫過於憑欄探看的女子，馬世俊將結句定格在婦女顧影自憐時不慎墜失額飾（花鈿）的畫面。事實上，端午出遊的婦女如此留意自己的妝扮，或許因爲她們更在乎旁觀者的目光。康雍時期的全祖望亦有〈午日秦淮燈船〉一詩，感時生情：

故國百年消磷火，遊人連檝賞清時。曲廊高閣還無恙，不見當年丁繼之。[154]

此處全祖望乃借用清初名劇作家孔尚任 (1648-1708)《桃花扇》傳奇裡的人物爲典故，在《桃花扇》的一個場景裡，幾位復社友人於端陽佳節至秦淮賞節，「節鬧端陽只一瞬，滿眼繁華，王謝少人問」。他們特意造訪丁繼之的水榭，而丁繼之恰好去赴燈會，不過早吩咐僕人招呼來客，幾個人當下便號稱組了個「復社文會」。[155] 當全祖望造訪秦淮之時，早已朝更代迭多年，但見端午夜遊燈船，依舊是滿眼繁華的賞節風情。

不少描繪地方風情的竹枝詞裡，也都有關於端午龍舟夜遊的記載。例如陳祈〈清風涇竹枝詞〉描寫其位於江、浙之交的家鄉清風涇，龍舟競渡常於四月舉行，並以「夜龍舟尤勝」：

晴湖四月鬧龍舟，畫槳如雲檝碧流。日暮杜灣傳蠟燭，波光燈影徹宵浮。[156]

厲秀芳在《真州竹枝詞》也描寫江蘇儀徵的「燈龍船」：

天池波印月痕深，月朗燈輝更賞心。忽聽檝歌聲嫋嫋，水龍幻作火龍吟。[157]

浙江嘉善人戴文儁的〈甌江竹枝詞〉也有：

平湖燈影散歡聲，人坐沙棠緩緩行。忽地滿天星斗亂，半空飛下董雙成。

他在詩註中特別描繪當地龍舟不僅「巨麗」，而且船中並設有「飛仙之戲」。觀者不辭路遙，有的甚至從數百里之外趕來參觀。到了晚上，活動達到高潮：「入夜則架燈閣，佐以火戲。銀花萬點，照映湖天，繁盛極矣。」[158]

---

153 清・馬世俊，《馬太史匡庵前集》（收入《四庫未收書輯刊》〔北京：北京出版社，1997〕，第五輯，第29冊），卷四，頁8，總頁伍輯29-473。

154 全祖望，〈午日秦淮燈船〉，收入《全祖望集彙校集注》，頁2180。

155 清・孔尚任，《桃花扇》（臺北：漢京文化事業有限公司，1984），卷一，〈第八齣・鬧榭〉，頁55。

156 清・陳祈，〈清風涇竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》，總頁1440。

157《真州竹枝詞》，頁56。

158 清・戴文儁，〈甌江竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》，總頁3068。

不僅江左如此，江右亦然。嘉慶年間高中進士的謝階樹曾吟詠故園江西宜黃的端午競渡：

蒲龍艾虎掛窗前，競渡今年勝往年。幾部笙歌聞沸水，綵燈齊鬬夜龍船。[159]

在詩註中，他說明當地近年來端陽節慶的重頭戲多移於夜間，所謂「燈綵奪月，笙歌沸水」，在夜裡爭妍鬥麗的綵船，變成眾所矚目的焦點。

明清時期的龍舟夜遊蔚爲風潮，民間「綵燈齊鬬夜龍船」的安排，不僅將日間龍舟競渡的熱鬧場景延續到夜裡，更將元宵觀燈夜遊的節慶元素引進端陽的活動中，白日競渡的水龍綵舟晚上變裝爲競豔的火龍燈船。洪亮吉的〈競渡燈船行〉裡描寫「百舟迎龍百舟送，別有百舟排不動」，直到「曙光曈曈斷更鼓，千萬燭光收入浦」。[160] 使得持續數日的端陽節慶，不再受限日夜的分隔，而是在夜以繼日中狂歡。趙翼也見證在陽湖老家夜飲中觀看燈船的景象：

笙歌未散日將夕，燈火又開夜如午。茲番真成樂上樂，一日歡場足千古。[161]

作爲端午活動焦點的龍舟，不僅可用來載人競渡，有時也載神巡遊。在廣東廣寧，不僅各地鄉民出門觀看競渡，各路神明也出廟參與水嬉：

自初一至初五，各坊兒童迎神出遊，擊鼓鳴鑼，此來彼往。河邊諸神亦乘龍舟周遊河上，沿河村市焚香迎接，謂之「迓聖」。[162]

兒童在端午節慶中扮演著各種舉足輕重的角色，各地皆然。而河岸廟宇所供奉的各路神明似乎有意利用端午兩岸人潮，出巡遊觀，類似的活動也出現在廣西北流的水鄉地區，不僅以龍舟競渡奪標爲樂，更有以神船「淨河」的節目，象徵性地用紙片竹篾搭建樓閣於篷頂，在水上巡行，「笙鼓賽神，金碧炫目，沿河士女環觀」。當地民間也號稱這種神船「淨河」的習俗，具有「禳災厭祟」的意義，[163] 不過各路神明的代理人，顯然也深諳端陽節慶磁吸的特性，在群眾聚集所形成的公共場域裡，神人同歡共樂。

---

159 清・謝階樹，〈宜黃竹枝詞〉，收入王利器等編，《歷代竹枝詞》，總頁1942。

160 洪亮吉，〈競渡燈船行〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩》卷七，頁1364。

161 趙翼，〈同鄉蔣立庵余佩珩程香遠家緘齋諸人為余洗塵置酒雲窩閣適顧晴沙至郡并邀入會又泛舟作竟日之游即事紀勝〉，收入《甌北集》，頁741。

162 民國《廣寧縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第113號〔臺北：成文出版社，1967〕，據民國二十二年〔1933〕刊本影印），卷一二，頁7，總頁160。

163 光緒《北流縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第198號〔臺北：成文出版社，1975〕，據清光緒六年〔1880〕刊本影印），卷九，頁1，總頁389。

如果端午節時陸上的神明都可登船下水，龍舟何嘗不能上岸巡行？特別在沒有濱水的地區，往往在端午時會用竹紙紮成旱龍船，然後鳴鉦擊鼓，沿街作競渡的模樣。從現存明清方志的記載看來，以旱龍舟逐疫驅瘟的地區集中在廣東、江西、湖北、湖南一帶。在明代正德年間的《瓊臺志》裡就描寫廣東海南島瓊山的端午「旱船」：

> 城中以竹格為船，用紙糊飾，腳下圍以彩帛，裝扮篙師，柁子塗臉，密繩繫肩，鳴鼓鑼沿街划戲，或招以幖，亦如水船競奪。[164]

對照編定於清代咸豐年間的《瓊山縣志》，亦有同樣的活動記載，可見這個習俗傳統一直沿襲至清而不替。[165] 在廣東開平的「龍舟競渡」也是「或以草爲龍，以紙爲舟，鳴鼓唱歌遊衢巷，謂之旱龍」。[166] 又如湖北麻城的河流過於清淺，其實不能行船，但是五月依然隆重舉行「龍船會」，當地所謂「龍船」，不過是「紙糊篾竹」的船式而已。當地從十三至十八日，每天舉船入街遊行一次。並且以「鑼鼓鑾衛」作爲前導。遊行完後先置於「首領人」的店舖之中，並且張燈掛彩、焚香供奉。在十八日才將這「龍船」抬舉到河岸焚燬，稱之爲「送瘟船」。[167]

有些地方水龍船與旱龍船並行不悖，例如湖北孝感縣城裡每年都會打造六艘龍舟，按照六座城門爲色，如南門紅、西門白之類，在縣河中競渡。至於縣城外的山村地方，鄉民則以紙紮成「乾龍船」，沿門打鼓，收受香紙、酒食等物，並答以吉祥話。最後將之燒燬，俗稱「打鼓送瘟船」。[168] 武昌縣的習俗亦復如此，除了近水居民有競渡奪標之外，也有所謂的「紙舫祈神之會」，五月十八日請廟神出遊，沿街拽著茅船，謂之「逐疫」。[169]

---

[164] 正德《瓊臺志》（上海：上海古籍書店據浙江寧波天一閣藏明正德十六年〔1521〕刻本殘本重印，1982），卷七，頁17-18。

[165] 咸豐《瓊山縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第166號〔臺北：成文出版社，1974〕，據清咸豐七年〔1857〕刊本影印），卷二，頁19-20，總頁105-106。

[166] 民國《開平縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第6號〔臺北：成文出版社，1967〕，據民國二十二年〔1933〕排印本），卷五，頁9，總頁50。

[167] 民國《麻城縣志續編》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》〔南京：江蘇古籍出版社，2001〕，第20冊，據民國二十四年〔1935〕刻本影印），卷一，頁9。

[168] 光緒《孝感縣志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第27號，據清光緒八年〔1882〕刻本影印），卷五，頁16-17，總頁102。

[169] 乾隆《武昌縣志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第33號，清乾隆二十八年〔1763〕刻本），卷三，頁16。

在湖北大冶縣，從五月四日起即以「染紙造東西兩條龍舟」，長一丈有餘，船上載有三閭大夫屈原的塑像，「並飾以冠、服、器用、綺繡與銀錫等物」，每舟各耗費約百餘金，在十七日時先羅列珍玩，任人觀賞，同時「比屋衢飲，歡呼達旦」。到了十八日，便將這兩艘以染紙製作的龍舟，迎至青龍堤焚燬，象徵「送瘟」。[170] 湖北的黃安縣是以十八日爲「大端陽」，用的是木雕五色龍船，中間「以絹畫神將像」，在鼓樂伴奏之下「遍巡於市」。每一神明各搭一船，縣民則以「香楮爆竹餞之，謂之送船」。最後出南城郭外焚之。[171] 在湖北雲夢縣，則是「四城以五采綾絹作龍舟迎賽」，上設「層樓飛閣」，龍舟旁列有水手十餘名，「妝束整齊，金鼓簫板，旗幟導龍而游」，稱作「迎船」，儼然是在水上競渡的陣仗。數日之後，再以茶米楮幣置於船艙裡，導送河邊焚燬，名爲「送船」。根據道光年間地方志的記載，過去雲夢縣的地方官以爲此舉「有傷民財，易滋事端」，可是屢行禁止未果。[172] 值得注意的是，這四艘絹製龍船上陳列各路神明，包括屈原、曹娥、瘟神與水神，幾乎將所有與端午典故有所關聯的神祇盡相網羅。

旱龍舟的製材因地不同，除了草紮龍舟、紙糊龍舟、竹編龍舟與絹製龍舟之外，廣東德慶府更有一種特別的人拼龍舟。當地在端午鄉間或沿著溪澗戲龍船，但主要的重頭戲，乃是旱龍舟的遊巡。原本在道光朝以前，當地一度是「刻木爲龍」，然後沿村張旗擂鼓，請道士迎送木龍、「唱龍船歌，賽龍母神」，以爲可驅除害苗的「螟螣」。道光以後，卻有了重大的改變，當地改由鄉人串連成龍舟：每村各聯十數人爲一龍，前面戴著龍首，後面則曳著尾巴，中間的人「各挾鱗爪，皆片木爲之」，然後「沿村戲舞」，各自迓迎其村的「龍母神」，然後

---

[170] 同治《大冶縣志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第6號，據清同治六年〔1867〕刻本影印），卷一，頁8，總頁66。

[171] 光緒《黃安縣志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第19號，據清光緒八年〔1882〕刻本影印），卷一，頁49，總頁60。此外，蘄水也以十八日為「送船會」；見光緒《蘄水縣志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第22號，據清光緒六年〔1880〕刻本影印），卷二，頁32，總頁69。湖北黃岡與麻城也都是以「紙舫祈神」，為「龍舟會」；見光緒《黃岡縣志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第17號，據清光緒八年〔1882〕刻本影印），卷二，頁72，總頁82；民國《麻城縣志前編》（收入《中國方志叢書・華中地方・湖北省》第357號〔臺北：成文出版社，1975〕，據民國二十四年〔1935〕漢口中亞書館鉛印本影印），卷一，頁44。

[172] 道光《雲夢縣志略》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第3號，據清道光二十年〔1840〕刻本影印），卷一，頁23-24，總頁363。

再齊集到高良墟，謂之「趁龍船墟」，屆時「男女往觀，商販闐集」。[173] 廣東德慶府這種由鄉民串演爲「人龍」的設計，無疑與當地崇奉「龍母神」的信仰息息相關。就在大清國覆亡前夕，宣統二年 (1910) 天津地區的電車公司突發奇想，特別將兩號電車「扮作龍舟，上飾以綵」，並佈置了數百盞電燈，「煇煌燦爛，上徹雲衢」，車上甚至還安排一般樂隊演奏。隨著「宛轉抑揚」的音樂在晚間遊行於電車所經行各處，側目的路人不禁起興喝采。[174] 看來不論是水上龍舟，或是陸上龍舟，不同造型的龍舟也許會隨著時代或環境的變化推陳出新，其間有些元素（如送瘟、逐疫）或許可能會隱褪消蝕，但期望在端陽節慶中能滿足「遊」「觀」的需求，卻是不變的渴望。

不管是何種材質或造型的龍舟，不論是何種形式的競渡，一方面是民俗中藉船送瘟、逐疫或祈福的信仰寄託，一方面則是地方歲時因地制宜的生活調劑。信仰與遊藝，共生共榮地融入在各地多元的端陽節慶裡。藉著龍船在水面競渡，或陸上巡遊，端陽節慶中任人遊觀的公共空間，就這麼沿著水中游龍或是陸上旱龍的軌跡，一路展開，人神同湊熱鬧，各取所需——群眾在娛神的正當性下狂歡自娛，神明藉此更新或擴大其群眾基礎。

五・從競渡到競鬨

嘉慶四年 (1799)，洪亮吉以翰林院編修的身分上書抨擊弊政，更將矛頭直指皇帝本身，終被嘉慶皇帝流放到新疆伊犁。嘉慶六年，就在他流放的途中，有人捎來消息，提及去年端午「因禁龍舟而興大獄」。遠在嘉峪關的洪亮吉就在端午當天，懷念鄉園之餘，寫兩首長詩寄給趙翼，提及此事「流傳到絕域，眾口尚含怒」，進而質疑地方官祇是一味禁止競渡的粗糙作法：「欲救舉國狂，惜哉謀已誤。」[175] 事情的原委，雖已難細考，但幸好當時身在鄉園的趙翼曾賦詩記載此事，從其長篇詩題裡可以推知一二：原來嘉慶五年，常州郡城裡有一些「好事

---

[173] 光緒《德慶州志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第163號〔臺北：成文出版社，1974〕，據清光緒二十五年〔1899〕刻本影印），卷六，頁43，總頁320。

[174] 據《大公報》（北京：大公報社，1955-1966），宣統二年五月六日 (1910.06.12)，「陸上行舟」條。

[175] 洪亮吉，〈端五日偶成二首即柬趙兵備・之一〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩》卷三，頁1269。

者」準備大張旗鼓增飾端陽節慶活動，顯然有意向當地大戶強徵經費的資助，當時有十幾戶人家聯合起來向官府控告，希望官府以抑奢爲名禁止，結果那些「好事者」糾集數十百人，對向官府控告的十二戶人家暴力相向。趙翼在詩中沈痛指出：

> 為懲奢俗禁揚舲，翻致紛呶嘯白丁。善不可為何論惡，眾皆欲醉許誰醒？金支翠羽收奇采，毒手尊奉兆亂形。競渡不成成競鬨，民驕從此少安寧。[176]

原本「競渡」的美事，反成「競鬨」的醜聞。當年地方官府爲了平息紛爭，索性以禁止競渡收場。

趙翼筆中的「好事者」有意增飾競渡活動，顯然牽涉到經費的問題。從龍舟的製作、划手的動員、彩標的設置，無不需要經費的挹注。在洪亮吉所寫的〈里中十二月詞・五月〉(1791) 裡便曾透露：「柁工昨日支關鈔，迓得龍頭出神廟」，並在夾註中說明：當地每歲競渡時，每一艘龍舟都可以「例支滸墅關稅銀十餘兩」。[177] 可見常州每年的競渡活動受到官方的補助，已成慣例。在其嘉慶十三年 (1806) 寫的〈雲溪競渡詞〉，洪亮吉再度提及：「燭龍纔去水龍還，稅額仍分滸墅關」，[178] 並在詩註說明，按照「舊例」，「一競渡許領滸墅關贏餘十餘兩」。[179] 比較前後兩註，此處「一競渡」一詞指的就是構造一艘龍舟，此又可見前所論「競渡」的豐富意涵，不必專指賽事，「龍舟」的展演本身就是競渡活動的一環。

當然，除了官方的資助是不夠的，其他資金的籌措，恐怕就是來自地方。那些「好事者」顯然就是要藉增飾競渡活動爲名籌措經費，向地方斂索。趙翼在發生競鬨的第二年寫了〈競渡〉一詩，提及去年「愚頑竟何知，躁起戕巨室」，[180] 可見那些數百名糾眾鬧事者大多是基層百姓；至於赴官府控告而遭到毆毀的是當地的富戶巨室，前者想藉著擴大舉行爲名勒捐，而後者卻不願多出費資助。清初朱彝尊曾針對江蘇白龍潭的端陽活動，寫了長篇諷世的〈競渡歌〉，其中便指

---

[176] 趙翼，〈午日競渡本舊俗，今歲郡城好事者增飾更盛，有控官禁止者。諸好事遂糾集數十百人，連毀控禁之十二家。囂風殊可慮也〉，收入《甌北集》，頁1027。

[177] 洪亮吉，〈里中十二月詞・五月〉，收入《洪亮吉集・卷施閣詩》卷一〇，頁1803。

[178] 洪亮吉，〈雲溪競渡詞・之七〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩續集》卷五，頁1647。

[179] 關於滸墅關的建置與關稅的收入情形，可參見道光《滸墅關志》（揚州：江蘇廣陵古籍出版社，1986）。

[180] 趙翼，〈競渡〉，收入《甌北集》，頁1058。

出，當地以準備端陽競渡爲由，「市上紛紛走少年，未到五月先斂錢」。[181] 在廣東南雄，是從四月二十八日便開始競渡龍舟，一直到端陽爲止，而當地所組織「龍舟會」，則早從四月八日起，便由「鄉老迎龍頭祭洗」，隨後「鳴鑼擊鼓，各家湊造龍舟費」。[182] 在鄉老的壓力下，各戶人家恐怕多少都得配合捐資贊助。廣西《靈川縣志》的編者更直言不諱：

> 近河多為龍舟之戲，競爭劇烈，或至械鬥，以二、三都為最。每屆扒龍舟之年，輒行勒捐，至破人產而不恤。[183]

當然也有在端午當天，藉龍船競渡爲名收索贊助資金，例如江蘇泰州的趙瑜有詩描寫其家鄉海陵過端午時：

> 賞午人皆閉戶云，雄黃燒酒鬧紛紛。龍船打鼓聲如沸，把市挨家索利分。[184]

在福建廈門，要等到競渡活動結束後，各渡頭才「斂錢演戲」，前後持續達十餘日。[185] 葉調元在《漢口竹枝詞》(1850) 裡，曾描寫當地特殊的「標船」活動：

> 龍船經費有標船，半臂包巾五色鮮。船去船來都熱鬧，一回吹打一回鞭。

根據他的註解，五月端陽時，會有四十至六十名不等的划船水手，「不待雇募，聞鼓自來」，在當場等人出費來「標船」競渡。[186] 在以奪標競速爲主的地方，往往觀眾各有所屬，[187] 又會有「放標賭勝」之舉。[188]

根據《申報》於光緒六年 (1880) 五月六日的報導，江西南昌從四月中旬以後，「各廟祝已同本坊好漢，挨戶斂錢」。所謂「本坊好漢」，指的是那些好勇鬥狠的「無賴流民」，平日各舖戶的居民都頗爲忌憚震懾。而每坊此類的「好

---

[181] 朱彝尊，〈競渡歌〉，收入《曝書亭集・笛漁小稿》卷二，頁2。

[182] 乾隆《南雄府志》卷三，頁39。

[183] 民國《靈川縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第212號〔臺北：成文出版社，1975〕，據民國十八年〔1929〕石印本影印），卷四，頁20，總頁382。

[184] 清・趙瑜，《海陵竹枝詞》（收入王利器等編，《歷代竹枝詞》），卷三，總頁2865。

[185] 道光《廈門志》卷一五，頁3，總頁322。

[186]《漢口竹枝詞》卷二，〈時令〉，頁51。另可參見徐明庭、馬昌松校注，《漢口竹枝詞校注》（武漢：湖北人民出版社，1985），頁50-51。

[187] 例如在安徽懷寧縣城的競渡活動裡，有青龍舟與黃龍舟兩隊人馬，不僅水中較勝，而且「觀者各有所屬，非其所屬而奪標也，或代為之妒焉」；見道光《懷寧縣志》（收入《中國方志叢書・華中地方・安徽省》第731號〔臺北：成文出版社，1985〕，據清道光五年〔1825〕刻本），卷九，頁454-455。

[188] 例如《南平縣志》提及：邑人競渡龍舟。先時遊人或命侶泛舟，放標賭勝，近年百物翔貴，絕無此風；見民國《南平縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第217號〔臺北：成文出版社，1974〕，據民國十年〔1921〕鉛印本影印），頁6，總頁959。

漢」從數人到十數人不等，皆是「藉神以爲生活」：「凡年節神壽，皆有科派，而以端節爲最大，故騷擾搶騙，尤異尋常。」若稍有不遂其所願時，甚至會抬著神明強置其家，非要暢其所欲才肯罷休。種種打架鬧事，不一而足。[189] 這些靠著年節神壽過活的無賴，自然不會輕易放過端節斂財的機會。

蕭同寅在描寫廣州端午節的盛況時，曾經感歎：

五月珠江看鬪龍，依香人影太匆匆。江心原有洪爐在，銷盡人間萬貫銅。[190]

原來水上的熱鬧場，竟是民間的銷金爐。不過地方「好事者」向各家籌措經費競渡龍舟，恐怕相沿成習。嘉慶五年常州因龍船經費所引發的鬧鬨風波，主要是由於大戶不滿索求高過往常，所以才加以抵制。這種利用節慶動員民眾樂捐或勒捐的行爲，積習既久，其實也讓民眾透過直接或間接參與節慶活動的籌措，型塑人民的社群意識與地域認同。

正是這種節慶中動員民眾的特性，足以激發地方人民同仇敵愾，例如嘉慶二十四年 (1819) 在湖南湘潭進行端陽競渡的賽事時，本地居民便趁勢動員起來，向外來的江西人挑釁，引發激烈的暴力衝突。當然冰凍三尺原非一日之寒，湘潭的當地土著與江西外來社群之間的利害衝突醞釀已久，但節慶動員群眾的號召力量，極容易成爲集體抗爭的引爆點。[191] 晚清時西方傳教士紛紛進入內地，民教衝突日漸升高，在光緒十八年 (1892) 湖北麻城的群眾，也就在端陽節時，群情激憤地將剛入境不久的瑞典傳教士痛毆致死。[192] 儘管這些極端的案例，僅爲一時一地的悲劇，但也反映出：具有強烈群眾性格的端午競渡活動，一旦失控，適足以激化原本潛伏的敵我意識與對抗情緒。

一旦因競渡而發生競鬨的糾紛，地方官總是以禁抑收場，不僅洪亮吉家鄉的地方官如此，其他地區恐怕亦然，廣東《博羅縣志》指出當地習慣自五月一日至六日，連續六天舉行龍舟競渡之戲，不過一旦發生「啓鬥傷財」的事端，地方

---

[189] 《申報》，光緒六年五月六日 (1880.06.13)。據《申報》指出，後來有知府崔第春亟思大刀闊斧，革除惡習，故舊歲凡藉神以訛索人者，一經控告，皆蒙重懲。但是他也發現「其中半居營兵，碍難伸法」。於是特別移會營官，重申舊禁。

[190] 清・蕭同寅，《羊城竹枝詞》（收入王利器等編，《歷代竹枝詞》），卷一，總頁 3675。

[191] 該案的經緯，可參考 Peter C. Perdue, "Insiders and Outsiders: The Xiangtan Riots of 1819 and Collective Action in Hunan," *Modern China* 12.2 (1986): 178, 189-191.

[192] 參見 William T. Rowe, *Crimson Rain: Seven Centuries of Violence in a Chinese County* (Stanford: Stanford University Press, 2007), p. 41.

主事者便以「官榜禁之」。[193] 然官方僅能介入於一時，恐難禁止於永久。

其實地方官員與仕紳於端陽節時聚飲過節，實爲常態。雍正年間廣東《揭陽縣志》的編纂者顯然就毫無忌諱地描寫：當地自一日起至五日在江澨競渡龍舟時，「官府士夫各設酒饌往觀」，絲毫不以爲忤。[194] 但有些地方官與當地仕紳燕會飲醵、觀看競渡，卻會遭到題參的下場。例如乾隆十二年 (1747) 兩廣總督兼管廣東巡撫策楞 (?-1756) 便題參署廣東省陸豐縣知縣孫桂，列舉其過愆數條，並且還小題大作地指證其於端陽節日與地方紳衿聚飲，一同觀看龍舟，指控其「縱酒嬉遊而失官箴」。[195]

早在明孝宗弘治七年 (1494)，太子少保兵部尚書馬文升 (1426-1510) 進言提醒孝宗留心皇太子的養成教育，並列舉在日常生活中如何導正其視聽言動，其中元宵鰲山與端午龍舟，都在禁絕觀賞之列。[196] 祇可惜，明代皇帝對龍舟競渡的興趣更甚於民間，明熹宗便常與內侍於端午划船爲樂。在陳悰《天啓宮詞百詠》裡，即有詩描寫天啓五年 (1625) 端午時宮中皇帝親自划龍舟的過程：

琉璃波面浴輕鳧，艇子飛來若畫圖。認著君王親蕩槳，滿堤紅粉笑相呼。[197]

風掠輕舟霧不開，錦鱗吹裂綵帆摧。須臾一片歡聲動，捧出真龍水面來。[198]

詩本身寫得委婉之至，倒是在註語隱隱諱諱地點出事情的原委：當時熹宗親自划著「首尾龍形」的「絳繒小舟」蕩槳溯流，不料一時風生水起、雲霧四塞，龍舟突然翻覆，兩位陪伴在旁的內侍當場溺死。幸好當場在岸邊有一位太監急往「扶駕出水」，這才演出詩中所謂「捧出真龍水面來」的驚險畫面。

如果說連戒護周全的宮廷裡都可能發生覆溺的慘劇，何況是在地方上民間自行舉辦的競渡場上！明代史謹曾有詩描寫在瞿塘觀看競渡時，目睹了當時翻船的意外：

龍舟一葉戲蒼茫，畫楫齊操忽怒瀧。俄頃翻身葬魚腹，醉魂慙訴汨羅江。[199]

---

[193] 乾隆《博羅縣志》（博羅縣：博羅縣地方志編纂委員會據清乾隆二十八年〔1763〕刻本影印，1988），頁342。

[194] 雍正《揭陽縣志》（收入《稀見中國地方志匯刊》第45冊，據清雍正九年〔1731〕刻本影印），卷四，頁5，總頁163。

[195]《中央研究院歷史語言研究所藏明清史料》，編號054240，兩廣總督兼管廣東巡撫策楞題本（乾隆十二年十月二十一日）。

[196] 見《明實錄・孝宗實錄》卷八四，頁1574。

[197] 明・陳悰，《天啟宮詞百詠》（收入《四庫全書存目叢書・集部・別集類》第192冊），頁845。

[198] 同前書，頁852。

就一般的情形而言，恐怕要等到發生溺斃之案，地方的父母官才會亡羊補牢式地明令來年禁止競渡。清初詩人查慎行 (1650-1727) 曾有詩記載其於端午時節訪遊南昌北蘭寺的情景，本以爲當地會有龍舟競渡之觀，結果發現：

彩旗畫鼓沸中流，想像蛟龍畫出遊。今日無人觀競渡，去年此地有沉舟。[200]

詩中他特別註記：因爲去年發生舟沈覆溺的慘劇，於是「當事嚴禁競渡」。《昆新兩縣志》也記載：乾隆三十七年 (1772) 的端午，昆山縣城東南門的城橋因觀看競渡的人潮擁擠而傾陷，當時有二十八人溺斃，自此官方便明令禁止端午競渡的活動。[201] 光緒湖南《桃源縣志》也提及當地「競渡角勝，恒有毆傷溺斃之患」，幾經「官爲禁止」。[202]

晚清由於報刊媒體的出現，對地方的意外事件常有更爲詳細的報導。而光緒三十二年 (1906) 同時發生在上海、杭州、小金山等地的覆溺慘劇，最令人怵目驚心。那年上海滬北江灣鎮端陽節舉行龍船競渡，下午划至三叉口香花橋時，擠在橋上佇足旁觀者高達上百人，忽然間橋架傾塌，觀眾盡皆落水，當時潮流甚急，經兩岸之人極力搶救，幸未釀成大禍，僅在第二天發現一具浮屍，並由家屬認明棺殮。[203] 同一年間，在小金山也有四人不幸溺斃的消息。更嚴重的慘劇則發生在揚州，死傷極爲嚴重。根據《申報》的報導，揚州於端午日鈔關城外大河迎賽龍舟，兩岸觀者如蟻，午後下起雨來，那時剛好有一艘官府運送納稅「錁銀」的錁船抵達碼頭，觀眾不由分說地「一擁登舟，憑欄觀看，遝來紛至，逾集逾多」，不久有兩隻龍舟划到附近處共奪錦標。船上人群便集擠在錁船的一側觀看，加上又有幾名少年從小型的划舟躍身上船，以致全船倏忽失去重心，艙裡艙外不下二百餘人，盡行墮入水中。當時河流湍急，喊救之聲喧嘩震耳，隨經多人撈救，「得獲更甦者不過十之一二」，所有屍身暫時安置在對河的空地上，「其

---

199 明・史謹，〈午日瞿塘觀競渡〉，收入《獨醉亭集》（上海：上海古籍出版社，1991），卷下，頁8。

200 清・查慎行，〈端陽前二日遊北蘭寺四首時李暘谷挈榼小飲列岫亭葉素我尊閣姪楨兒俱在座〉，收入《敬業堂詩集》（上海：上海古籍出版社，1986），卷四四，頁16-17，總頁620。

201 道光《昆新兩縣志》（清道光六年〔1826〕刻本），轉引自《中國地方志民俗資料匯編・華東卷上》，頁402。

202 光緒《桃源縣志》（收入《中國方志叢書・華中地方・湖南省》第111號〔臺北：成文出版社，1970〕，清光緒十八年〔1892〕刻本），頁3，總頁87。

203《申報》，光緒三十二年五月七日 (1906.06.28)，「競渡坍橋釀命」條。

間婦女小孩占多數，大都皆城內居戶，故皆裝飾富麗」。據當時估計，除了救活、掩埋，以及遷往他處的人之外，空地上總共堆放了七十餘具的屍首。[204] 孔慶鎔 (1871-1932) 曾寫過一組〈揚州竹枝詞〉，其中有首描寫的應該就是當年揚州競渡溺斃的意外：

端陽佳節爾時過，競渡龍舟鬧運河。忽訝鍥船桅杆折，浮沈但見死人多。[205]

一旦發生溺斃的慘劇，官方當然必須採取行動，首先是追究責任的歸屬者，而通常矛頭都指向負責動員龍舟競渡的地方人士，像揚州和小金山的地方官在溺案發生後，隨即立出硃簽「鎖提迎賽龍舟之人」。[206] 另一方面，保守的地方官便明令禁止來年端午的競渡。即以前述上海爲例，溺斃慘劇發生的第二年，縣府便以四言韻文公告明令禁止龍舟競渡的慶祝活動。[207]

不少明清方志的編者，在解釋當地端午競渡的習俗時，總會提及屈原於五月初五投汨羅江，因此「楚人傷之，每歲是日競渡，不忘援溺也」。[208] 祇不過屈原是因殫竭忠悃，投江自盡，而民間或觀或划龍舟時不幸競渡溺水，則多是樂極生悲的意外。若因援溺之俗釀成覆溺之災，那非但無法真正拯救當年投江的忠靈，反而平添戲水的冤魂。（圖一一：追蹤屈子）[209]

---

[204]《申報》，光緒三十二年五月九日 (1906.06.30)。

[205] 清・孔慶鎔，〈揚州竹枝詞〉，見《揚州風土詞萃》（收入夏蘭友、陳天白、顧一平編，《揚州竹枝詞》〔南京：江蘇古籍出版社，1992〕），頁73。

[206]《申報》，光緒三十二年五月九日 (1906.06.30)。

[207]《申報》，光緒三十三年五月二日 (1907.06.12)，〈上海縣示禁龍舟〉：「戲要龍舟，無益有損。動釀巨禍，久懸厲禁。去年揚州，曾經舉行，觀看擁擠，溺斃多人。上憲通飭，喻禁諄諄。即如本年，無知愚民，賽大王會，亦喪多命。先事不遠，殷鑑具存，凡爾大眾，皆宜驚心。現屆端陽，用申禁令，倘敢故為，立提嚴懲，諸色人等，其各凜遵。」兩天之後，《申報》又刊出〈再禁賽行龍舟〉：「滬北大王廟賽會溺斃多命，曾經上海縣李大令詳奉臬憲，批飭緝拿會首人等懲辦在案，現屆端陽罷舟競渡之期，誠恐再滋禍，茲奉蘇撫陳中丞持行札府轉縣查禁一面，移會工程局再示論該處浦江船戶人等遵照，如違，提究會首，以示懲儆」；見《申報》，光緒三十三年五月四日 (1907.06.14)。

[208] 見湖南《安福縣志》：「扎彩為龍舟，喧金鼓，往來波心，謂之競渡，蓋屈原以五月五日投汨羅江死，楚人傷之，每歲是日競渡，不忘援溺也」；見同治《安福縣志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第79號，據清同治八年〔1869〕刻本影印），卷一四，頁3，總頁352。又如湖南《常德府志》亦解釋為：「五月五日競渡，俗為屈原投汨羅日，傷其死，故並命舟楫以拯之」；見嘉慶《常德府志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第76號，據清嘉慶十八年〔1813〕刻本），卷一三，頁4，總頁192。

[209] 清・金桂（蟾香）繪，〈追蹤屈子〉，收入《點石齋畫報・大可堂版》第1冊，頁49。

明儒鄒元標 (1551-1624) 在明神宗萬曆二十一年 (1593) 四月二十日至安徽池州，他陪侍母親在官舫上欣賞競渡，龍舟逼近時，他還「取鵞酒勞之」，不久龍舟去而復返，他母親擔心是否因「前勞未足」，鄒元標於是「再取銀勞之，舟人浸浸大喜」。沒想到划離官舫一里多時龍舟不幸翻覆。鄒元標眺望「人頭與波上下，有抱鼓與波浮者，有扳舟者」，左近的漁舟救生二十餘人，卻有九人覆溺。鄒元標深自譴責，以爲「見利而趨，獲利而滿」乃是「庸人常情」，而他「以利勞之」，難免誘引了舟人「盛滿」之心，終不免罹難「殞身」。當時池州的何姓太守與他是科舉同年，晚上請他在江邊酌飲，鄒元標「愁聞江上哭泣聲」。臨別前他還藉此勸告何君應該厲禁此風。然而，第二天鄒元標轉往安慶時，放眼望去，「龍舟蔽江，競江心三十里而返」。其間有好幾艘龍舟數度接近鄒元標的坐船，無非意在討賞，但鄒元標這回不願再以鵝酒或銀錢犒賞，他擔心「恐待之有情，而懼天地以無情應之也」。[210] 不過鄒元標這番感悟，恐怕是他個人主觀的意願；至於那些馳舟前來邀賞或討采頭的水手，祇會嫌這位慳吝的外地官員不解風情。

民間因援溺之俗而造成覆溺之災，主要的原因除了群眾聚觀推擠而發生意外，最重要的當然是龍舟爭勝本身所發生的矛盾爭執。不論是競鬥、競速或是競技，競渡奪標難免有較技爭勝之心。例如《朱涇志》便記載當地龍舟競渡多達六、七艘，並且「舟上旗帳各分五色，皆用洋呢顧繡，間於舟上亦裝擡閣，所費以萬計」。除了船上的裝飾爭妍鬥麗之外，最讓人驚心動魄的畫面是：這些龍舟競渡時「必至萬安橋急流中搶水」，即使「往往多覆溺之虞」，也恬不以爲怪。顯然就是這種爭勝之心，讓彼此甘冒風險，在最危急的河流中競渡。既然越險越欲鬥，自然越鬥越遇險。[211]

明代《興化府志》的編纂者曾歸納競渡有三害：一是「破財」，二是「起鬥爭詞訟」，三是「不幸覆舟，殞傷性命」。不過編者也承認：「然細民樂爲之，官府終莫能禁。」[212] 問題是明清中央在處理地方端午競渡的活動時，其實並沒有全國性的統一立場。除非發生競鬨的訟案或覆溺的意外，否則大部分的地

---

[210] 明・鄒元標，〈池州競渡記〉，見《願學集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1294冊），卷五下，頁41-42，總頁215-216。

[211] 嘉慶《朱涇志》（臺北：傅斯年圖書館藏民國五年〔1916〕重印嘉慶四年本），卷一，頁11。

[212] 弘治《興化府志》（臺北：傅斯年圖書館藏清同治十年〔1871〕重刊明弘治十六年本），卷一五，頁7。

方官員難免多採取觀望的態度。康熙年間任江蘇巡撫的湯斌 (1627-1687)，曾一度銳意革除吳地浮費相尚的陋習，端陽競渡正是他所鎖定的目標之一。他特別下達〈禁龍舟告諭〉，先是強調「習俗之奢儉，動關閭閻之肥瘠」，並要求嚴禁競渡：

> 自後毋論近城遠鄉，一切龍舟，概不許集資脩葺，如有惡少棍徒不遵禁約，倡議思脩，嚴拿枷示。爾民各當務本，凡遇令節，家庭之間洗腆用酒以享高年，以娛婦子，既無大費，又有真樂。何苦以終歲勤勞所得輕擲一旦！[213]

湯斌的計畫是先禁止當地修葺既有的龍舟，任其隨時自然朽壞。至於釜底抽薪之道，則是將端午節的慶祝活動完全限制在「家庭之間」進行。湯斌這個主張，其實是要根本改變端午節的節慶性質，亦即將原本具有開放、公眾與集體之社會特性，轉化爲有空間限制、個別家族內的靜態活動。

湯斌當然不是唯一批判競渡的地方官員，長久以來，就有不少主禁的士大夫視競渡爲地方的陋習，亟思根革而後快。例如嘉靖年間的進士張振之在就任江西吉安知府時，即以厚民俗、興學校爲施政首務，端午競渡正是他革除地方陋習的一項重點工作。[214] 李賁 (1456-1516) 在福建按察使任內，也因應地方競渡發生鬥毆致死的案件，決意「以禮法禁之」。[215] 在魏驥 (1374-1471) 爲何源 (1368-1453) 所撰寫的墓表中，更盛稱何源擔任廣西梧州府知府時，爲了避免民眾「沈溺之患」，大力革除沿江競渡之戲。魏驥並且盛稱，經過何源整頓之後，「至今民不敢變」。[216] 究竟廣西梧州競渡之戲當時在官方禁抑之下停辦多久？今已難確切得知，但檢覈清同治年間的《梧州府志》以及其轄區內各個縣志的相關記載，看來當地端午競渡之風並未因明代何源的改革而永遠銷聲匿跡。[217]

---

213 清・湯斌，〈禁龍舟告諭〉，見《湯子遺書》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1312冊），卷九，頁26，總頁606。

214 雍正《江西通志》（收入《中國方志叢書・華中地方・江西省》第782號〔臺北：成文出版社，1989〕，據清雍正十年〔1732〕刊本影印），卷六一，「名宦」引《豫章書》，頁56。

215 明・邵寶，〈兵部侍郎李公傳〉，見《容春堂集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1258冊），後集，卷七，頁37。

216 明・魏驥，〈中奉大夫江西右布政使何公墓表〉，見明・錢穀編，《吳都文粹續集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1385-1386冊），卷四四，頁45，總頁410。

217 參見同治《梧州府志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第119號〔臺北：成文出版社，1961〕，據清同治十二年〔1873〕修刊本影印）；同治《蒼梧縣志》：「自

有些地方官雖以避凶保命爲由，試圖遏阻民眾舉行競渡，儘管暫行於一時，卻無法永遠根除，畢竟民間鬱積的活力無從發洩，尤其是節慶中民俗信仰的訴求無法得到滿足。明代李東陽便曾感歎：湖南的龍舟競渡「嚴訶力禁不得定，不然相傳得瘟病」。[218] 可見官方嚴訶力禁所面臨的挑戰，正是經由民間口耳相傳所融糅疾病、禁忌與信仰於一爐的習俗力量。謝肇淛 (1567-1624) 在《五雜俎》裡言及其福建鄉里也相當熱中端午競渡，一般鄉民都相傳可藉由競渡「驅疫」，因此地方官長「禁之不能」。[219] 明代嘉靖《常德府志》提及端午競渡時，指出近來「因爭勝負至毆傷溺死者多矣」。於是官方有明令禁止，但「人心技癢，不能從之。大抵各處亦然」。[220] 這「人心技癢，不能從之」八字，一語道破官方面對民情無法以禁令壓抑的無奈。

在清代也有不少士大夫像湯斌一樣，試圖將地方競渡之風永行革除。但是湯斌所要根除的對象，畢竟是在江湖上承沿千年的舊習，誠如與湯斌同時代的朱彝尊，在其仿效元稹所寫勸世喻民的〈競渡歌〉裡，便感歎江蘇競渡風俗的根深柢固：「此俗江湖傳已舊，淫風最是吳人狃。」[221] 若按照湯斌改革方案，沒有龍舟競渡可共觀賞的端陽、沒有得以與鄉里群眾互動的熱鬧場，祇成爲「家庭之間」的聚會，那積鬱在日常規律生活中的能量終難得以抒發釋放。

根據清同治年間《江夏縣志》的描述：武漢地區的「漢江龍舟競渡，設標船懸賞，角勝者或至覆溺，且有鬥狠者」。該縣志的編者因此倡議：「吊屈之意可存，而競渡之風當禁。」[222] 然而所謂的「吊屈之意」，原本不必然寄寓於「競渡之風」中，充其量僅存在文人的書寫詮釋裡。但若連「競渡之風」都自民

先月二十八日至初五，泛龍舟競渡」，轉引自《中國地方志民俗資料匯編・中南卷下》，頁1025；同治《藤縣志》（收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第124號〔臺北：成文出版社，1968〕，據光緒三十四年〔1908〕重印同治六年〔1867〕舊志鉛印本影印），卷五，頁136。按：同治《梧州府志》的出版年代資料恐有誤（漏）印，因成文出版社乃成立於一九六四年，但該影印本出版頁上註明「中華民國五十年」，疑為「五十」後漏印□年所致。

218 李東陽，〈競渡謠〉，收入《李東陽集》，頁636。

219 明・謝肇淛，郭熙途校點，《五雜俎》（瀋陽：遼寧教育出版社，2001），卷二，頁25。

220 嘉靖《常德府志》（收入《天一閣藏明代方志選刊》〔上海：上海古籍書店，1964〕，第54冊，據寧波天一閣藏明嘉靖十四年〔1535〕刻本影印），卷一，頁29。

221 朱彝尊，〈競渡歌〉，收入《曝書亭集・笛漁小稿》卷二，頁3。

222 同治《江夏縣志》（收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》第32號，據清同治八年〔1869〕刻本影印），卷五，頁33，總頁163。

間根除，一旦失去與現實對應的依據，「吊屈之意」恐怕就真會連在文人論述裡都蕩然無存。

六・競渡中的官方策略與地方因應

湯斌對端陽節慶採取嚴禁的措施，當然僅代表一部分士大夫的立場。洪亮吉、趙翼顯然是站在光譜的另一端。當洪亮吉遠戍邊疆聽到故里的競渡因競鬨而遭禁的消息，提筆賦詩寄給趙翼，詩中提及：

> 古人稱禁煙，不聞禁競渡。此如唐水嬉，亦若漢賜酺。一年惟數日，奔走及婦孺。書生縱憂俗，施設當有素。調劑得其中，貴在審時務。何因興大獄，幾至成黨錮。甘陵判南北，此事匪細故。流傳到絕域，眾口尚含怒。欲救舉國狂，惜哉謀已誤。[223]

詩一開頭，洪亮吉的憂憤之心便溢於言表，祇不過他以爲過去不曾有競渡的禁令，恐怕並非歷史實情。他的家鄉陽湖在康熙年間一度屬於湯斌的轄區，正是湯斌亟思革除地方競渡習俗的目標。無論如何，與嚴持拘謹的湯斌相較起來，洪亮吉對端陽節慶具有「調劑」群眾生活的社會功能，抱持肯定的態度，因此他嚴辭批評官方不應一味壓抑。而像洪亮吉或趙翼這些支持端陽節慶的士大夫，恐怕也會給主事的地方官員一定的輿論壓力。果不其然，第二年官方解禁，四艘龍舟於端午競渡如故。趙翼有詩紀其事：

> 去年禁水嬉，謂是當遏密。愚頑竟何知，躁起戕巨室。雖然置獄懲，謗讟尚未畢。今年又聞禁，萬口早籍籍。由來舊俗沿，未可一旦革。禁奢固美意，顧未計哀益。漏卮有泄潤，涸轍乃沾液。但為富屯膏，轉阻貧待澤。是誰解鈴手，來效閉網績。蜿蜒四游龍，遂起奮鱗鬣。笳鼓中流沸，旌旗半天赤。水繞千檣舫，岸圍萬裾屐。綺羅風送香，珠翠波映碧。豈有哀郢心，聊快游洧迹。終然存故事，一慰汨羅魄。彼為楚忠臣，此作屈俠客。贏得老夫狂，逢場一戲劇。[224]

誠如趙翼所言，舊俗積久相沿，不易革於一時。而趙翼本人也肯定舉辦競渡活動有澤及貧者的正面價值。從龍舟的修葺、划手的動員到彩標的設置，無一不是可

---

[223] 洪亮吉，〈端五日偶成二首即柬趙兵備〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩》卷三，頁1269。

[224] 趙翼，〈競渡〉，收入《甌北集》，頁1058。

能澤潤低層收入民眾的機會。

趙翼強調競渡濟貧的功能，倒也並非空想。北宋時期范仲淹 (989-1052) 在擔任杭州知府時便曾藉競渡來濟貧。皇祐二年 (1050) 浙江地區大饑，「殍殣枕路」，杭州知府范仲淹洞悉當地民情「喜競渡」並「好爲佛事」，於是便大膽「縱民競渡」。他「自春至夏」日出宴於湖上，任居民「空巷出遊」，人民競渡水嬉幾達半載之久。此外又召見諸佛寺主首，以饑歲工價至賤爲理由，鼓勵他們「大興土木之役」，藉此以工代賑。當時監司奏劾范仲淹「不恤荒政，嬉遊不節，及公私興造，傷耗民力」。范仲淹在回應的條奏中表示，其所以宴遊及興造，目的正是要「發有餘之財以惠貧者」；亦即順應民情所趨，藉著縱民競渡「因之以成就民利」。[225] 范仲淹此種因勢利導的策略，獲得後世不少人的肯定，視爲荒政史上的典範。[226]

除了注意到競渡在經濟上的正面價值，不少人也留意到其軍事與體育的正面價值。尤其對吳越地區的人民而言，端午節在一定程度上保留了古越王句踐習水戰的傳統。而南唐時代嗣主李璟 (916-961) 在位時，也曾任由「郡縣村社」於每歲端午競渡龍舟，並且由官方以「出標」的方式鼓勵：「官給綵段，俾兩兩較

---

225 宋・沈括，《夢溪筆談》（收入《叢書集成新編・總類》第11冊，據學津討原本排印），卷一一，頁74，總頁261。

226 早在宋・張鎡的《仕學規範》與趙善璙的《自警編・救荒》中，皆盛讚范仲淹的舉措為「荒政之施，莫此為大」；見《仕學規範》（收入《政書集成》〔鄭州：中州古籍出版社，1996〕，第四輯），卷二一，頁6-7；《自警編》（收入《景印文淵閣四庫全書》第875冊），卷八，頁26-27。清代俞森在其編纂之《荒政叢書》裡，即以此例作為因應荒政的四項權宜之計中「興聚貧之工」的代表；見俞森撰，錢熙祚校，《荒政叢書》（上海：博古齋據清道光二十四年〔1844〕金山錢氏本影印，1922），卷四，頁9。而清・陸曾禹原撰，復經倪國璉續撰的《欽定康濟錄》更進一步闡述：「令人廣修寺院，更美於官府興工，其價稍增故耳。至於嬉遊者，必其力之可費而後費之，借此以濟窮民，格外之仁智寓於權也。」見《欽定康濟錄》（臺北：臺灣商務印書館據清乾隆間〔1736-1795〕刊本影印，1976），卷三下，頁23。在清・彭世昌的〈條陳荒政事宜疏〉裡也將之列入四十二條救荒事宜中；參見清・饒玉成，《皇朝經世文續編》（臺北：傅斯年圖書館藏清同治十二年〔1872〕刊光緒八年〔1882〕補刻續編江右饒氏雙峰書屋刊本），卷四一，〈戶政・荒政〉，頁34-35。值得注意的是：乾隆本人顯然對此有所保留，在其具名撰寫《評鑑闡要》裡，乾隆雖肯定其「寓賑於工，實可補周官荒政所未及」。但「遊宴湖山，使游民有所仰食，雖亦分有餘以濟不足。然時當饑饉，閭閻升斗維艱，又復飲食嬉遊以耗穀，則市糴益將騰踊。且仲淹稱先憂後樂者，日對鳩形鵠面之人，而燕娛自適，亦何以為情？！」見清高宗撰，劉統勳等編，《評鑑闡要》（收入《景印文淵閣四庫全書》第694冊），卷七，頁25-26。

其遲速，勝者加以銀椀」。而參與競渡的舟子也都登籍在案，因此後來在官方的動員下組成「凌波軍」，成爲南唐在強權壓境下得以苟全於一時、偏安於一隅的重要支柱。[227]

在明清時期的民間實踐上，競渡作爲促進軍事訓練的意義，恐怕已然消蝕。不過並非沒有士大夫注意這個傳統。清初陸世儀 (1611-1672) 在其《思辨錄輯要・治平類》中便曾提醒過去端陽時的競渡與射柳，都有「默寓教練水陸營兵之意」。可惜「射柳」的活動早已亡佚，而龍舟雖存，卻僅以爲「遊觀之資」。因此他大聲疾呼倡導以競渡教戰的傳統——

> 惟今宜復此法：于端陽日令水營兵，大治龍舟，陸營兵大修器械。所在官司，率通邑縉紳士民，傾城觀覽。水兵盡出沒波濤之巧，陸兵盡馳射擊刺之術。擇其能者，大加掌賚。令通邑之眾，咸出纏頭。則兵有所利，皆思勸進於技矣。推此以往，因勢利導之術，豈獨一競渡哉！[228]

歷經亡國之痛的陸世儀，亟思各種潛移默化的治平之道，可說是用心良苦。在他所構思的節慶競技中，正是希望藉著端午節的熱鬧舞臺，在地方全民的參與、觀賞與獎勵之下，水陸兩營的士兵成爲節慶演出的主角，從而在平時就能嫻熟器械、強化戰技。

清初陸世儀寓教戰於娛樂的建言，後世確有不少付諸實踐的例證。《點石齋畫報》有〈水軍弔古〉的紀聞之圖，描寫江陰八圩港大通營的水師在端陽佳節特別將砲船遍插彩旗，裝飾龍船式樣，然後鳴金擊鼓、演練水操。（圖一二：水軍弔古）[229]

但這些藉水嬉教戰的嘗試，往往無法持之以恆，畢竟民眾雖當作「遊觀」的熱鬧節目，但官方終究躡手躡腳，在收放揚抑之間猶疑分寸的拿捏，生怕未得競渡之益，反受競鬨之害。例如在湖南常德的競渡裡，曾經是以號稱「水軍」與「水馬」的兩隊龍舟較技，並且「州將及士人悉臨水而觀之」。但是可惜後來便因「角勝負，有傷溺斃之異」，從而「構訟無休」，官方遂加以停禁。[230] 在浙江麗水縣也有類似的情形，當地向來皆有龍舟之戲，但一旦遇到競渡覆沒之事，

---

[227] 事見宋・龍袞，《江南野史》（收入《景印文淵閣四庫全書》第464冊），卷三，頁4；宋・陸游，《〔陸氏〕南唐書》（上海：商務印書館，1937），卷三，頁7；宋・馬令，《〔馬氏〕南唐書》（北京：中華書局，1985），卷五，頁8-9。

[228] 清・陸世儀，《思辨錄輯要》（臺北：臺灣商務印書館，1973），卷一七，頁18-19。

[229] 金桂繪，〈水軍弔古〉，收入《點石齋畫報・大可堂版》第2冊，頁76。

[230] 嘉慶《常德府志》卷一三，頁4，總頁192。

官方便下令停罷。嘉慶初年，當時總兵韓正國主張可用競渡「藉以教水戰」，於是揀選健卒數十人參與，並且「放鴨中流，先至者任取之」，從此以爲常態。不過到了光緒十九年 (1893) ，再度發生「水漲舟覆」的意外，有五人不幸溺斃，地方官於是又申令禁止。[231]

也許在湘軍與太平軍對戰之際，江鄉地區龍舟競渡的型制，曾經真正發揮軍事功能。原來湘軍準備成立水師之初，思以船炮制敵，在摸索戰船形制的過程中，一開始是仿照古法「作筏載炮，將以截流」，然後又試造「艨艟大艦」，但都無法順利運載船炮。後來湘軍統帥曾國藩 (1811-1872)「推五日競渡船意」，下令倣製競渡龍舟，設「短橈長槳，如蚿之足，以人力勝風水」，經過不斷摸索修正的過程，終於「水軍萬全過陸軍，而用法益得嚴」。[232]

不可諱言，一般官員對地方競渡，往往是欲縱而不敢，欲禁而不能。民間也祇能隨著官方的調控，自行因應。有清一代湖廣永州府的端陽節慶，正好提供了我們思考官方調控與地方動員之間相互角力的線索。康熙九年永州知府劉道著掛名主修，延請鎮江錢邦芑 (1600-1673) 編纂湖廣《永州府志》，編纂者特別感歎當地端午競渡的美俗演變成競鬥的惡習：

> 夫端午龍舟之戲，以弔三閭，本楚之美俗，而永必爭鬬至於死傷，尤以不勝為恥，而自諱焉。真可謂大惑不解，是皆人倫之大蠹也。[233]

在論列當地「節序」風俗時，編者又一再重申競渡原是「汨羅遺風」，但永州地方「划龍舟必爭鬬致死傷不恤者，所當深禁也」。[234] 可見永州知府劉道著對地方每年因競渡起釁之風深感不滿，亟思加以革除。

果不其然，根據康熙三十三年更新的《永州府志》裡便提及：

> 惟永俗競渡，必彼此爭鬥，至死傷不恤，且諱言其死，恐里人笑其不勝，亦大惑也。康熙間，太守劉公道著禁之，其風遂革。[235]

---

231 同治《麗水縣志》（收入《中國方志叢書・華中地方・浙江省》第186號〔臺北：成文出版社，1975〕，據清同治十三年〔1874〕刻本影印），卷一三，總頁1043。

232 參見清・王闓運，《湘軍志・水師篇弟六》及《湘軍志・營制篇弟十五》（收入《湘綺樓詩文集》〔長沙：岳麓書社，1996〕），頁655, 778。

233 康熙《永州府志》（收入《日本藏中國罕見地方志叢刊》〔北京：書目文獻出版社，1992〕，第7冊，據日本內閣文庫藏康熙九年〔1670〕刻本影印），卷二，頁57。

234 同前書，卷二，頁63。

235 康熙《永州府志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第42號，據清康熙三十三年〔1694〕刻本影印），頁17，總頁144。

可見劉道著的理念確實付諸實踐。並且經過他這一番大刀闊斧的改革，永州似乎從此革除競渡之習。但若進一步對照道光八年的《永州府志》，在論及地方端午節俗時，編者表示：

> 惟永俗競渡，必彼此爭鬥，至死傷不恤，且諱言其死，恐里人笑其不勝，所大惑也。康熙間，太守劉公道著禁之，歷年既久復競爭。嘉慶間，太守錫齡示禁，人遂革心。[236]

可見在康熙年間永州知府劉道著的雷厲風行，雖收一時禁抑的成效，但並未永遠地斬草除根。一旦官方禁令鬆弛，自然風吹又生，人民從競渡到競鬨，一如往昔。因此到了嘉道年間，官府再度強力介入壓制，在太守錫齡 (1819-1856) 明令禁止之下，競渡之風又稍戢於一時。但是否就如道光《永州府志》所言，從此「人遂革心」？恐怕還需要進一步追索。雖然道光《永州府志》是目前所見清代編定最後的版本，但是若檢索隸屬永州府的州縣方志資料，顯然地方的競渡活動即使曾沈寂於一時，但依舊生意盎然。例如清光緒三年 (1877) 刊刻的《道州志》就指證歷歷：地方在端午時「城市龍舟競渡於東西洲，鼓聲喧震，觀者如堵」。[237]

更值得注意的是，同樣隸屬永州府的永明縣。在康熙九年的《永州府志》中描述轄區裡永明縣的端午：

> 端午競渡洽旬，火炮燭天，酒肉相勞不靳，傾資為劇，婚嫁往往愆期，臨喪不廢聲樂。[238]

但根據康熙四十八年的《永明縣志》所載，永明縣當地因農忙而將龍舟競渡活動「緩至秋後行之」。所謂「農忙」的說法，恐怕祇是託詞。試問：過去永明縣的端午節「舉國若狂」的景象——「浹旬之內，火爆諠天，金鼓震地，椎牛擔酒，角逐酣嬉」，何以後來卻突然因爲考慮到「農忙」而停擺？可見這不過是民間應付官禁的權宜之計。在康熙年間永州知府劉道著一度雷厲風行的通州禁止下，永明縣民祇好通權達變，改成八月十五日歡度中秋時，不僅「以月餅相饋遺」，更「祭於順濟王屈子廟，命以龍舟競渡，彼此角勝」。[239] 被水鬼吞噬的冤魂竟被民

---

[236] 道光《永州府志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第43-44號，據清道光八年〔1828〕刻本影印），頁47，總頁372。

[237] 光緒《道州志》（收入《中國方志叢書・華中地方・湖南省》第294號〔臺北：成文出版社，1976〕，據清光緒三年〔1877〕刊刻本影印），卷一〇，頁3，總頁810。

[238] 康熙《永州府志》(1670) 卷二，頁56。

[239] 康熙《永明縣志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第49號，清康熙四十八年〔1709〕刻本影印），卷二，頁2，總頁25。

間封爲水神，肩負保佑民眾的重任，這恐怕是屈原生前所無法預料到的。而縣民也不深究這位神化爲「順濟王」的屈原，與端陽重五間可能的歷史淵源。溺死於重五的屈原於是將就民間習俗，移至中秋享祀。若再對照光緒末年編定的《永明縣志》，從康熙年間開始，當地競渡龍舟活動便移至中秋舉行，經年累月，已然沿襲成俗。[240] 這恐怕是劉道著在康熙年間施行禁令之初始料未及的遺產。永明縣的中秋競渡活動，成爲清代官方和地方相互犄角的歷史見證。

結論

本文嘗試以清代學者洪亮吉的詩文與論著入手，藉由其對鄉園節慶的吟詠、對競渡源流的考證，以及對異鄉端陽活動的觀察比較，進而探討明清時期競渡文化牽涉的種種課題，特別是針對構成端陽節慶的三個關鍵因素——時（端午與端午之外）、物（龍舟造型）與事（競渡型態），既稽其歷史流變，復究其地理異同。並藉由其鄉園常州因競渡籌費造成群眾競鬨的案件，檢視節慶文化關涉到社會秩序與國家調控的課題。

洪亮吉關於競渡的詩文與論作宏富，過去未曾得到學界重視，固然值得以個案的形式梳理闡釋，唯本文以洪亮吉的親歷與感思爲緣藉，不僅是書寫策略的安排，實有研究方法上的考量：在追索社會文化的歷史圖像時，傳統士大夫的文字書寫扮演著重要的中介角色，研究者必須透過其書寫以描摹實情，又必須認知到觀照本身可能有一定撮景的框架。所謂實情，可能不過是鏡影。儘管歷史研究不時向其他專業領域的理論與方法取資借鏡，但終須正視本身選題與取材的特性。即以研究傳統節慶爲例，歷史學者無法仿效當代文化人類學者透過田野訪調，進行近距離的觀察或第一手的紀錄，並得以在與研究對象的持續接觸與切身互動中，調整原有的分析模式甚或顛覆既定的理論架構。歷史研究者依傍的材料畢竟以古代文人遺留的文字爲主，而這些史料的生產，一方面受到特定時空條件的制約，一方面也可能受到敘事文本預設立場的影響。即使運用的材料爲關於社會風俗的方志、筆記或竹枝詞，仍不免是透過知識階層的眼界，來捕捉已被片面篩濾過的片段。因此如何將文本中所涉及的事實描述與其寓含的價值判斷，盡可能甄辨分判，對文本脈絡予以批判性的解讀，或就相關記載間的離合異同處比較

[240] 光緒《永明縣志》（收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》第49號，據清光緒三十三年〔1907〕刻本影印），卷一一，頁4，總頁299。

分析，以期能偵測並辨識出在歷史洪流中失聲或噤聲的民風群情，無疑是研究社會文化史者的嚴峻挑戰。當然，社會性的節慶最重要的特性，乃是打破階層的藩籬，開放給所有人同樂共享節慶的熱鬧，但往往祇有知識階層留下文字書寫的線索。而每個文本纂著者的取景鏡框與觀照角度復各自不同。不過，也正因如此，研究者可以一方面透過士人的視野來觀察風俗的同時，並從士人所關注的焦點或是忽略的盲點，來檢視士人眼界的特性與侷限，以及其與民情間的可能距離。

晚清吳友如在《點石齋畫報》上曾繪有〈龍舟競渡〉一圖，對本文探討競渡文化的重要議題，頗多相應參照之處（圖八：龍舟競渡）：畫裡兩艘龍船富麗堂皇，從船上划手的頂戴判斷，似乎是由官兵充任，這場盛會顯然是由官方主導，圖畫底端並有官員乘著轎輿，在部屬與衙役的前呼後擁中抵達現場，似欲與民同樂，又或意在坐鎮彈壓，以防秩序失控。岸邊矗立的桅杆上掛著「楚大夫屈平」的旗幟，應亦是官員所爲，似乎在爲這場競渡活動的正當性定調。兩艘龍船一向左駛，一朝右划，可見龍舟的功能不必然用於競速，而在展演，是以兩艘船尾有人作出各種特技動作。畫面上並有各式船隻載著仕女賓客嬉水遊觀，其中更有兩艘載有各式刀槍矛戟的快船，除了各自在船上舞劍耍槍鬥，兩船間也互擲矛戟，炫示武功，其實也可視爲競渡中的節目。至於橋上，則麕集著觀賞競渡的男女老幼，同湊熱鬧。畫中的題詞特別見證在競渡之日「羅衫團扇，聯袂偕觀，幾有萬人傾巷之勢」。不過，在介紹競渡弔屈的典故之後，題詞者總結說：「世俗之見牢不可破，故其繁盛不減曩時。」民間端午盛行競渡之風當是事實，但筆者認爲這是因爲百姓狃於習見，每年此時總希望藉競渡來紀念屈原，恐怕是士人想像的成分居多。

本文以江鄉水域的龍舟競渡活動爲分析主軸，探討明清時期競渡典故的挪用、各地競渡時間的歧異與變遷、多元的龍舟造型與競渡形式，以及官方與地方在縱任與禁限之間的糾葛。儘管處理的時代橫跨明清兩朝，但限於現存史料，明代記載各地龍舟競渡的方志稗乘，畢竟不如清代全面，是以特別在民間競渡活動的比較上，不得不側重清代的地方文獻。至於朝更代迭與災荒兵燹所造成局部或暫時的影響，亦無法一一評估檢驗。但由於許多地方性的變化確是從明到清逐步演化，如有些地方將端午競渡活動改在秋節舉行，因此在各個子題的討論上，本文並未將明清兩代嚴格切分。

本文初步獲得的結論約略有以下數端：首先，普天同過端午，隨地各競龍舟；節慶文化具有全國的普遍性，也展現地方的特殊性，無疑助長了地方意識與

地域認同的形成。其次，競渡的典故源流，所謂祭弔屈原或伍員等的英雄傳說，在地方的端陽慶典中其實扮演相當邊緣的角色，不僅在流傳上有地域性的限制，也並未獲得民間的普遍關注，主要還是附麗在士人的文本傳統中流衍。當民間在抗拒官方禁令時，往往是以競渡來祛疾避疫爲理由。顯然娛樂與信仰兩者在節慶中巧妙地結合，群眾日常積鬱的活力或可藉此得到釋放。至於「端午」、「龍舟」與「競渡」三者的關聯，其實並非完全地疊合，而有各種隨時因地制宜的可能交集：端午不必競渡，競渡不必端午；龍舟不必競渡，競渡不必龍舟。「龍舟競渡」不過是天下同慶端陽的共名，在龍舟的造型上，各地儘可因時制宜或就地取材，從富麗堂皇的巨舶到因陋就簡的舢舨，從水中游龍到地上旱龍，林林總總，不一而足。競渡的形式更是多樣而多元，不論競技、競鬥或競速，又或是各種形式的摻和雜糅，其目的乃殊途同歸：就是一個「鬧」字。端陽節慶中龍舟競渡的活動，具有集體狂歡的特性，它彷彿虛擬出一個暫時性的公共空間，開放給全民在其間共通交接，性別與階級在此一特定的時空中頓失區隔分別的意義。「熱鬧」是這種社會性節慶的特色，而顛覆禮教規範下的日常秩序，容許跨界交接與互動的可能，正是製造熱鬧的關鍵。當然，如何維繫節慶中的地方秩序，一直是官方調控的重大考驗，在節慶中的國家與社會猶如競渡中相互角力的雙舟。有些執事者因勢利導，趁著端陽節慶與民共樂，甚至藉著龍舟競渡訓練軍旅，有些亟思斧底抽薪，根本禁抑龍舟的製作與競渡的舉行，然而官方或可斷水截流於一時，卻無法拔本塞源。畢竟民間日常積鬱的活力沛然難禦，終究會尋繹發洩的出口。

餘話

嘉慶十三年 (1808)，由於年歲歉荒，陽湖一度取消龍舟競渡的遊觀活動。時年六十三歲的洪亮吉首先在杭州西湖觀看龍舟競渡，並感賦長篇以誌所見盛況。詩末又不禁回首故園過去的端午風情：「一晌鄉園入夢來，白雲溪上喧端五。」[241] 同是端陽節慶，在他鄉觀看異地風情的競渡活動，有時反而更容易牽引遊客的鄉園情懷。隨後他又轉往蘇州，也在當地競渡的喧鬧聲中，感歎起自己鄉里「晏公祠外雲溪頭，歲歉忽爾無龍舟」，因此祇能「龍舟盡向客中看」。[242]

[241] 洪亮吉，〈西湖龍舟篇〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩續集》卷八，頁1803。
[242] 洪亮吉，〈吳門龍舟篇〉，同前書，卷八，頁1807。

這一年他從杭州西湖、蘇州虎邱到無錫梁溪，一路探看各地端陽競渡的情景，一路惦念著鄉園的情形。[243] 幸好那年適逢閏端午，返鄉的洪亮吉眼見鄉園在閏五月農稼豐收，地方因此決定恢復競渡活動——「麥舟已過龍舟來，五月五日窗齊開」，自詡「我住雲谿五十年，昇平佳節記猶全」的洪亮吉，開懷地慶幸「鄉園樂事依然在」。[244] 這一年，從客途到歸鄉，洪亮吉可說看遍江南鬧端陽的各色節景。祇不過這一回，也是他最後一次目睹鄉園龍舟競渡的盛況。

就在第二年的五月初五，洪亮吉因脇腹劇痛，飲食無味。到了初九，雖然服下醫家所謂的「降伐之劑」，脇痛未見減緩，且不時有喘逆的情形。就這麼拖到十二日那天，氣息漸微。即世之前，他頻頻向環侍身旁的家人表示「無所苦」。[245] 許是巧合，「客夢只落雲谿邊」的洪亮吉，就在鄉里從初五到十五的連續端陽節慶中，在晏公祠外雲谿河畔陣陣隱隱的簫鼓喧聲陪伴下，永遠走入他的「鄉園夢」裡。

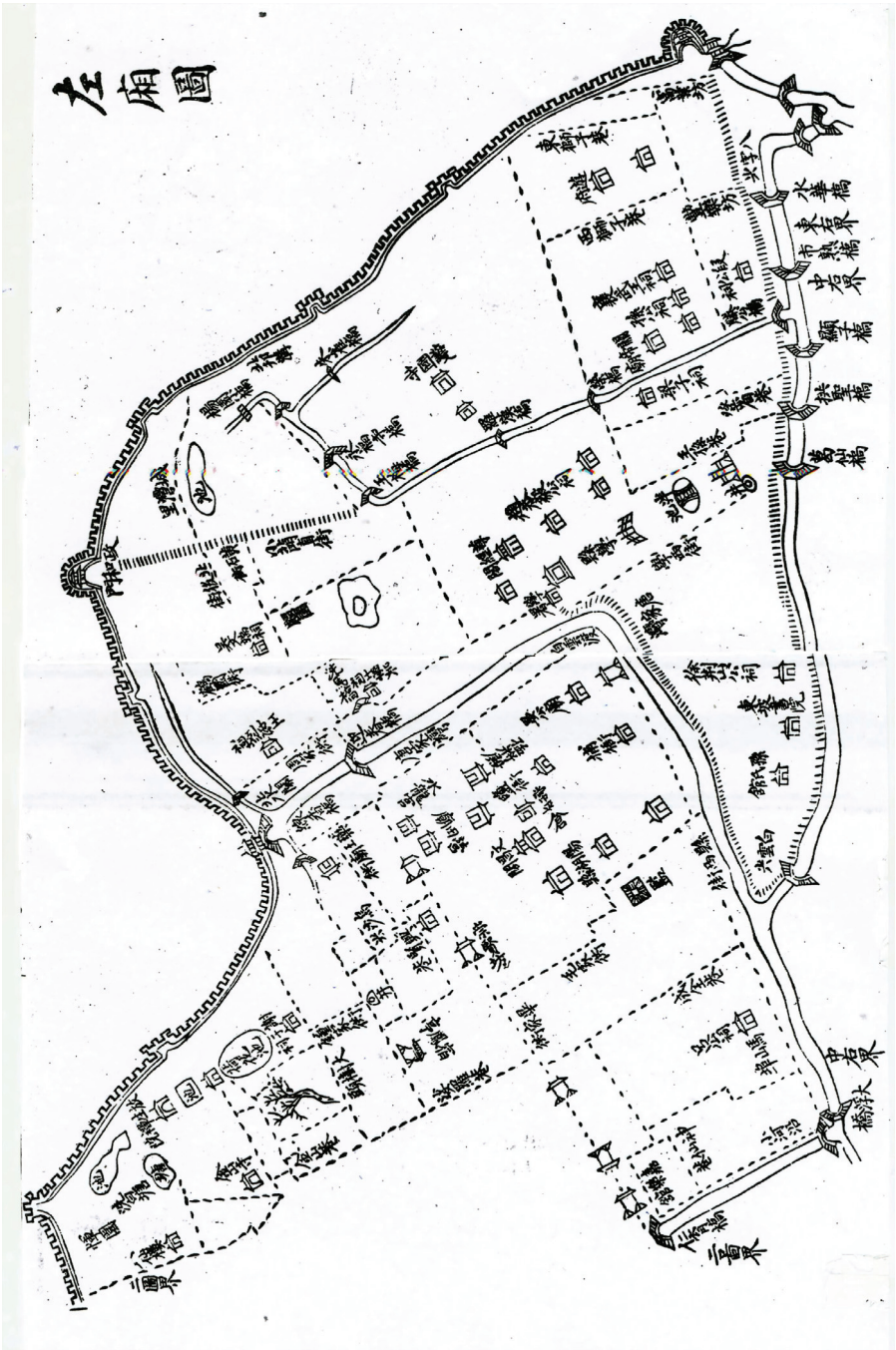
（本文於民國九十六年六月二十一日通過刊登）

後記

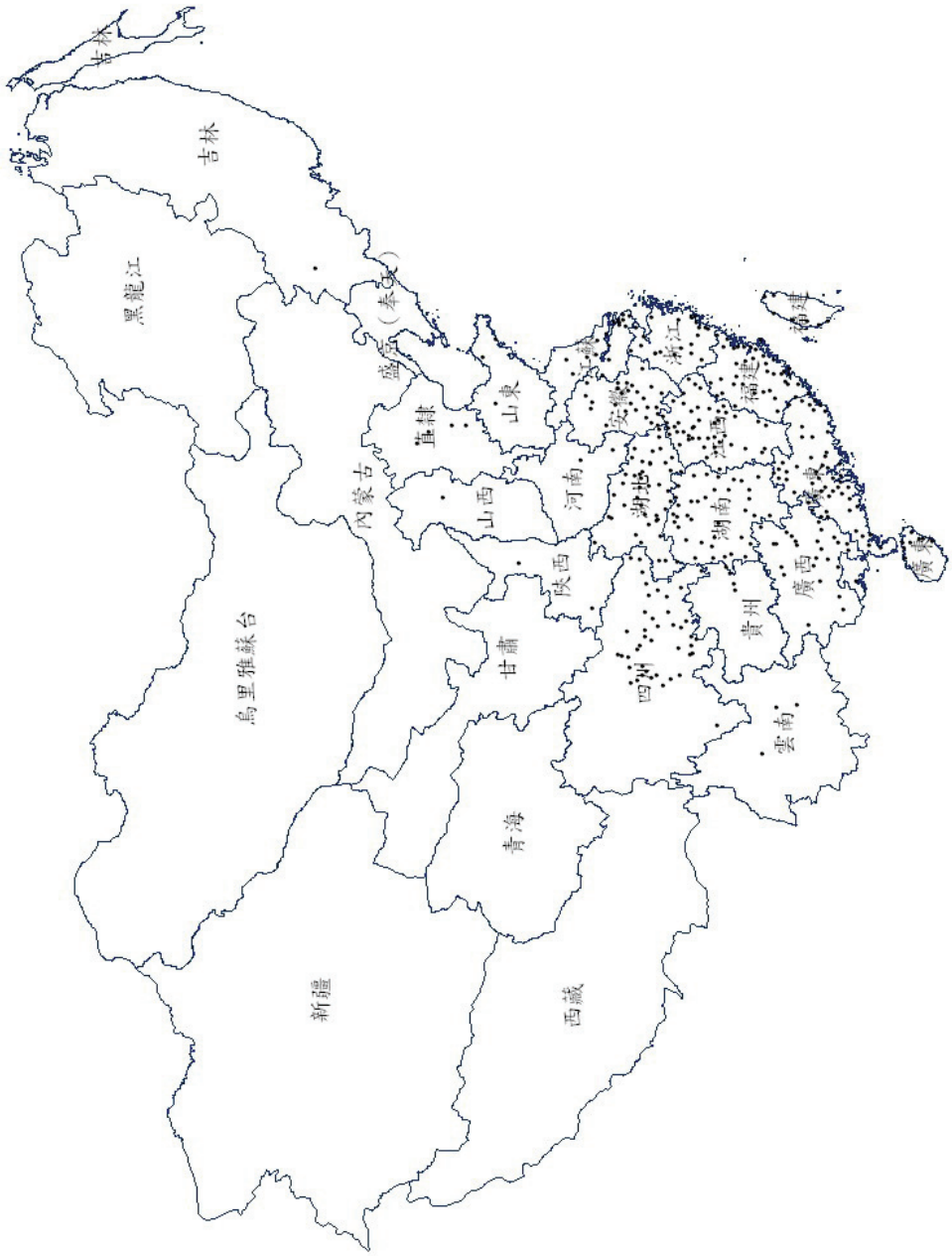
本文成稿之初，曾蒙何漢威、邱澎生兩先生細心指正，在史語所講論會上復得多位同仁的商榷。研究過程中，獲得國科會的補助 (NSC92-2411-H-001-051)，得以順利完成短期移地考察與稀見史料的蒐集工作。方志圖像資料的影印與掃瞄，先後得到劉佳芳、李文佩、涂豐恩與紀智閔等人的協助。兩位匿名審查人分別就結構與論述，給予重要修訂的意見，謹此一併深致謝忱。

---

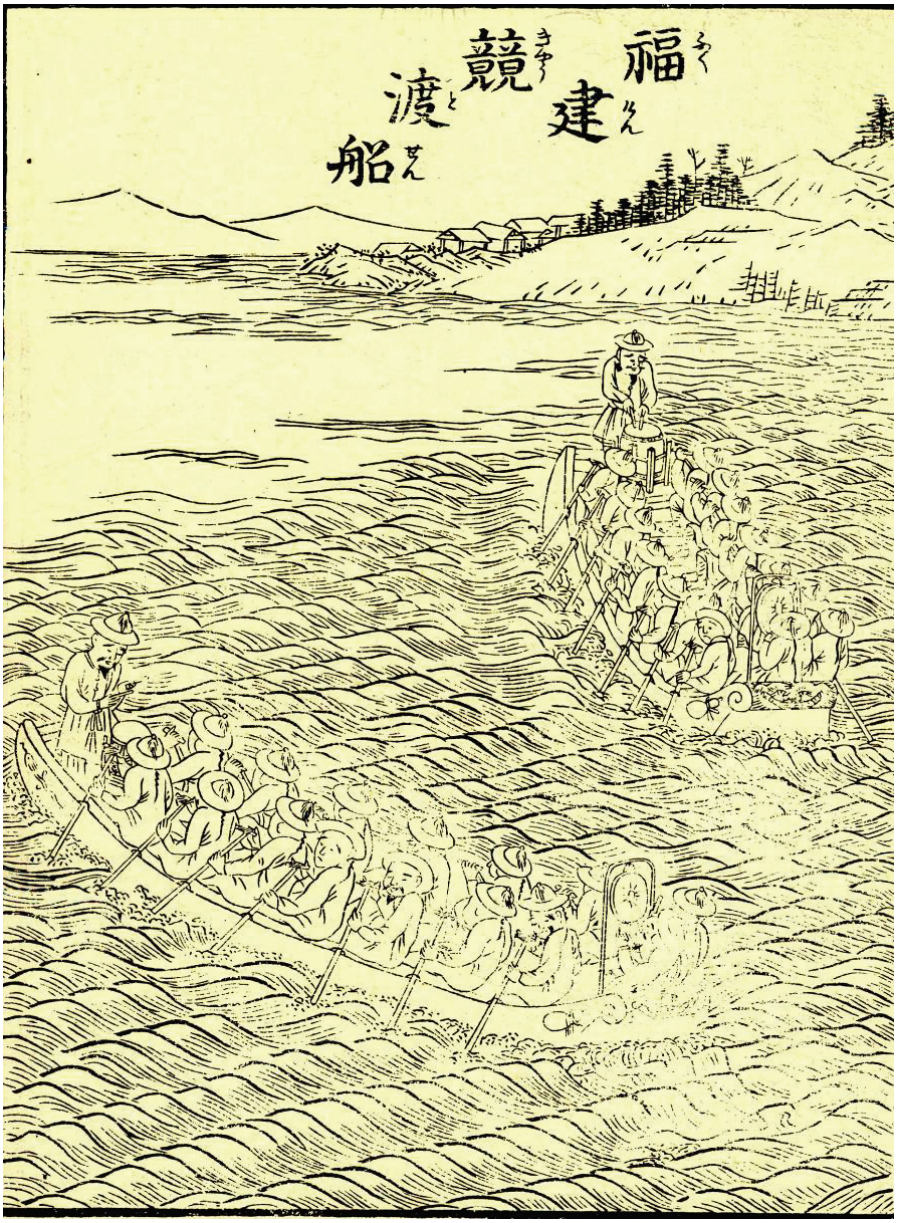
[243] 參見洪亮吉，〈無錫城東看龍舟〉，收入《洪亮吉集・更生齋詩續集》卷八，頁1807。
[244] 洪亮吉，〈雲谿龍舟篇〉，同前書，卷八，頁1807。
[245] 參見呂培，〈洪北江先生年譜〉，收入《洪亮吉集・附錄》，頁2353。



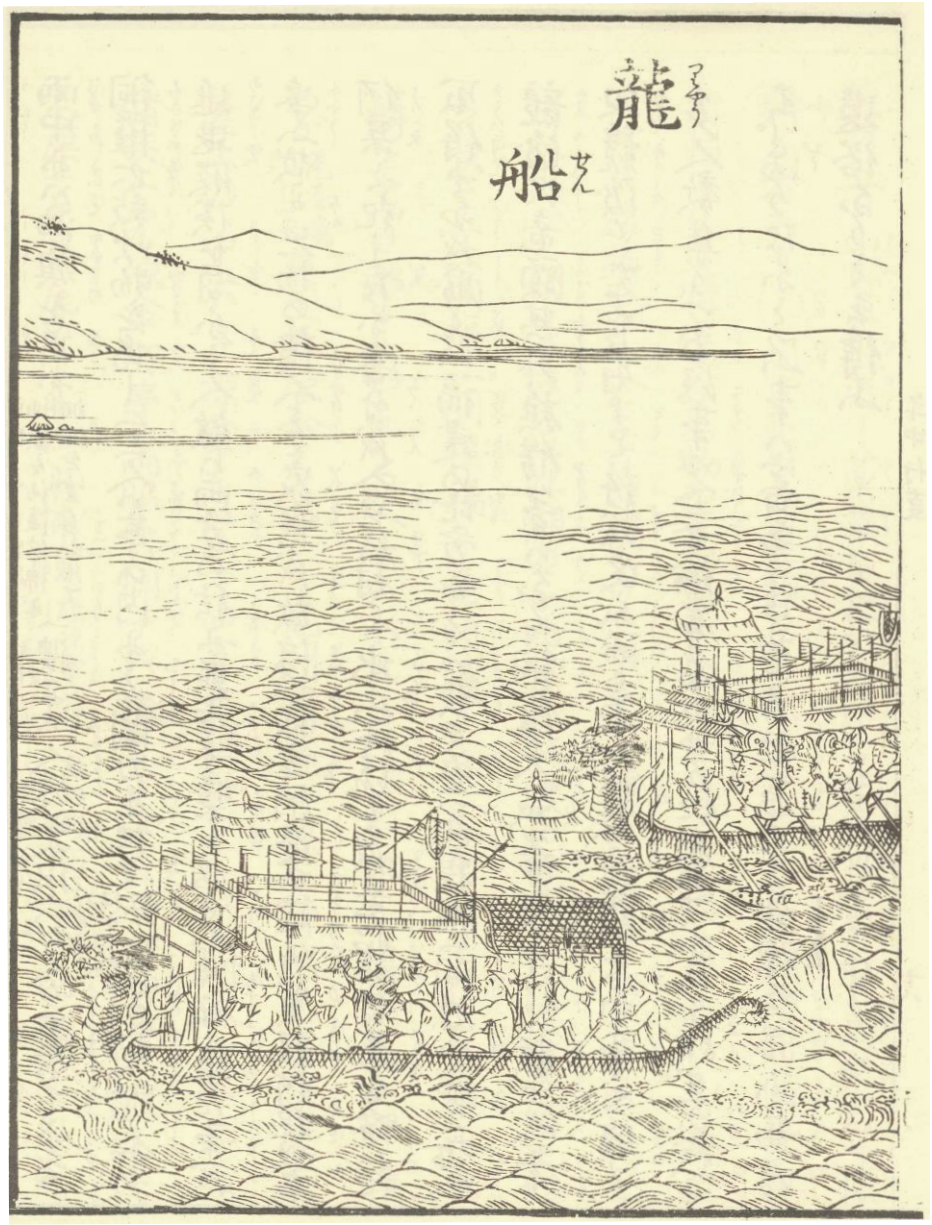
圖一：常州陽湖縣左廂圖（光緒《武進陽湖縣志》〔1968〕，頁 158-159）



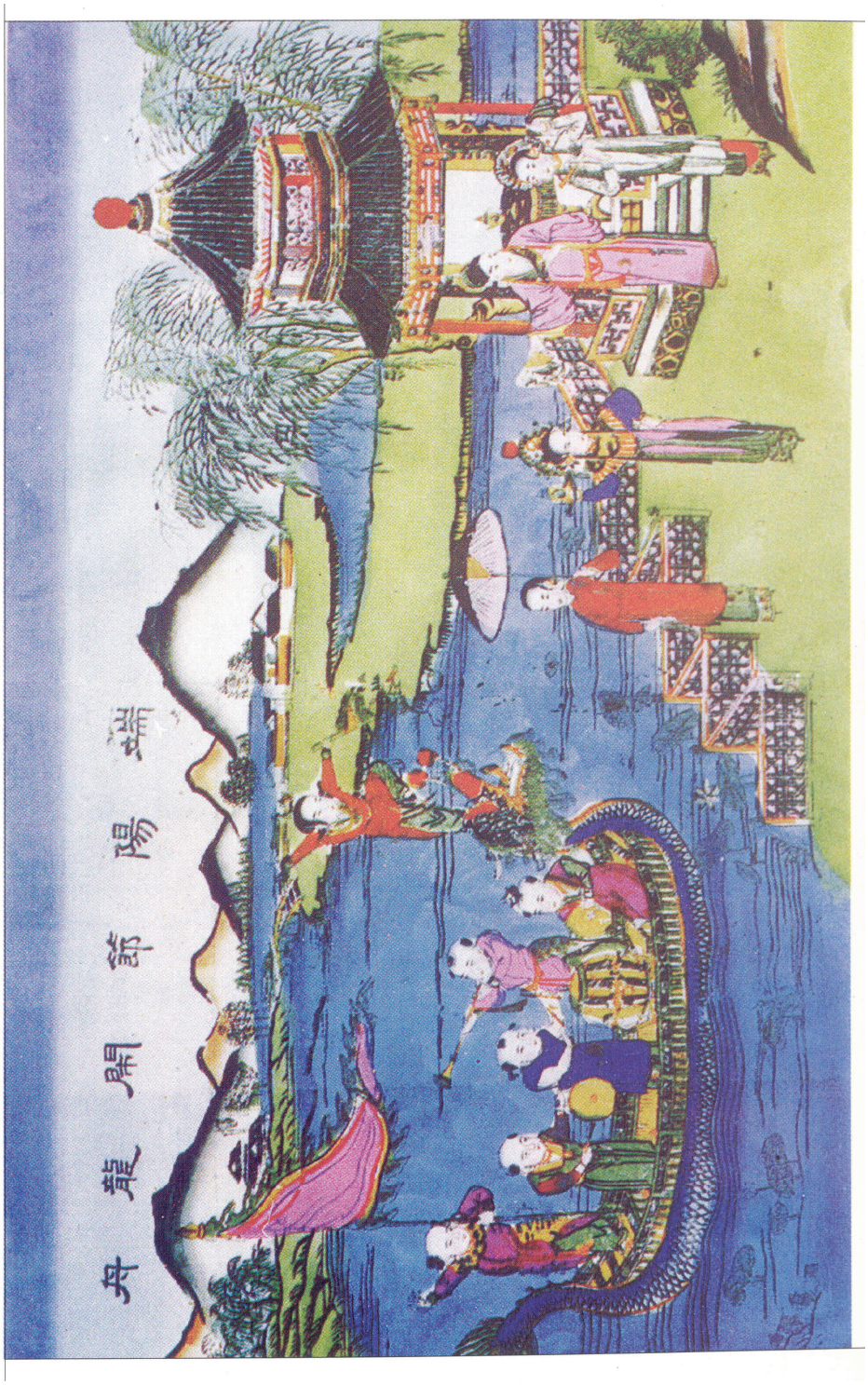
圖二：明清地方端午競渡分佈圖



圖三：福建競渡船（《清俗紀聞》，頁38）



圖四：龍船（《清俗紀聞》，頁36）



圖五：端陽節鬧龍舟（崔樂泉編，《中國古代體育文物圖錄》，頁 140）



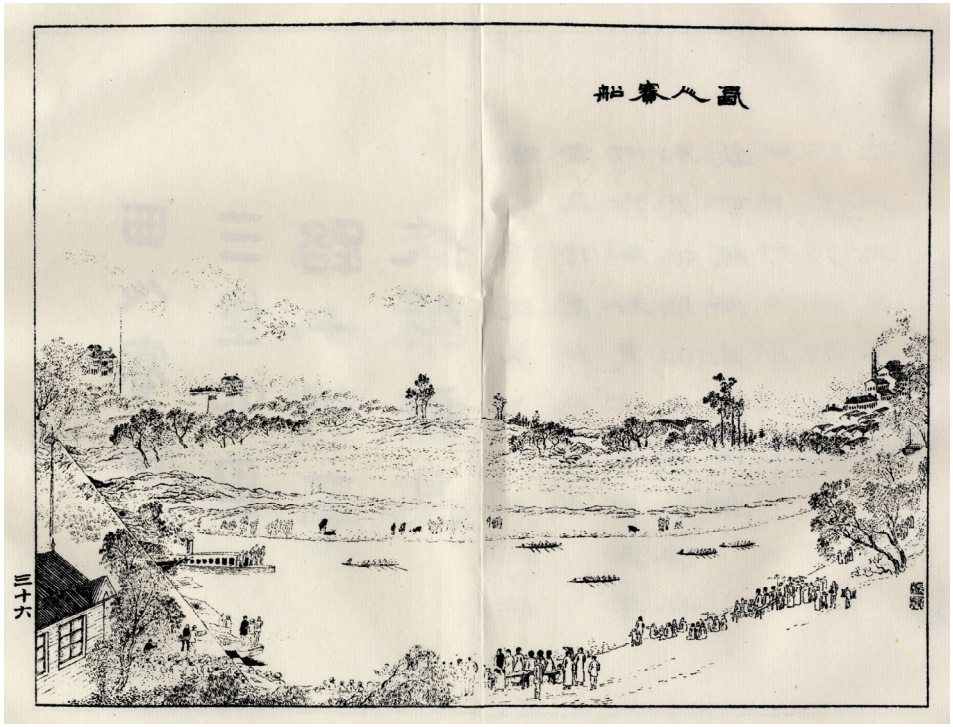
圖六：端陽喜慶（清代作品，潘魯生、唐家路編，《年畫》，頁19）



圖七：龍舟盛會圖（局部），
（崔樂泉編，《中國古代體育文物圖錄》，頁139）

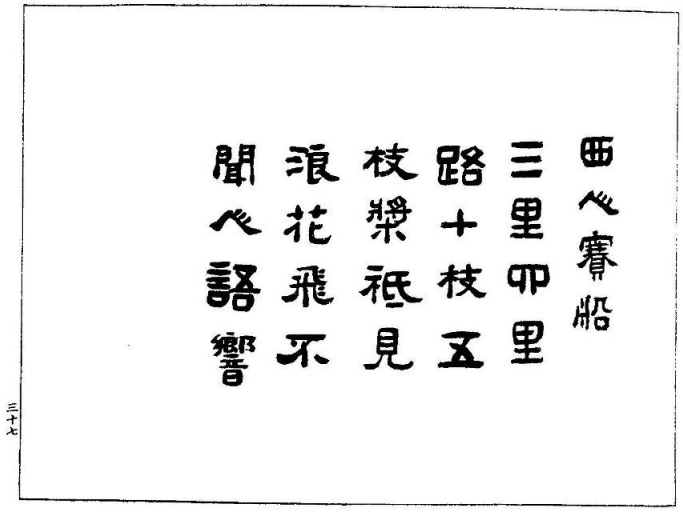


圖八：龍舟競渡（清・吳友如繪，收入《點石齋畫報・大可堂版》第 7 冊，頁 101）



圖九：西人賽船

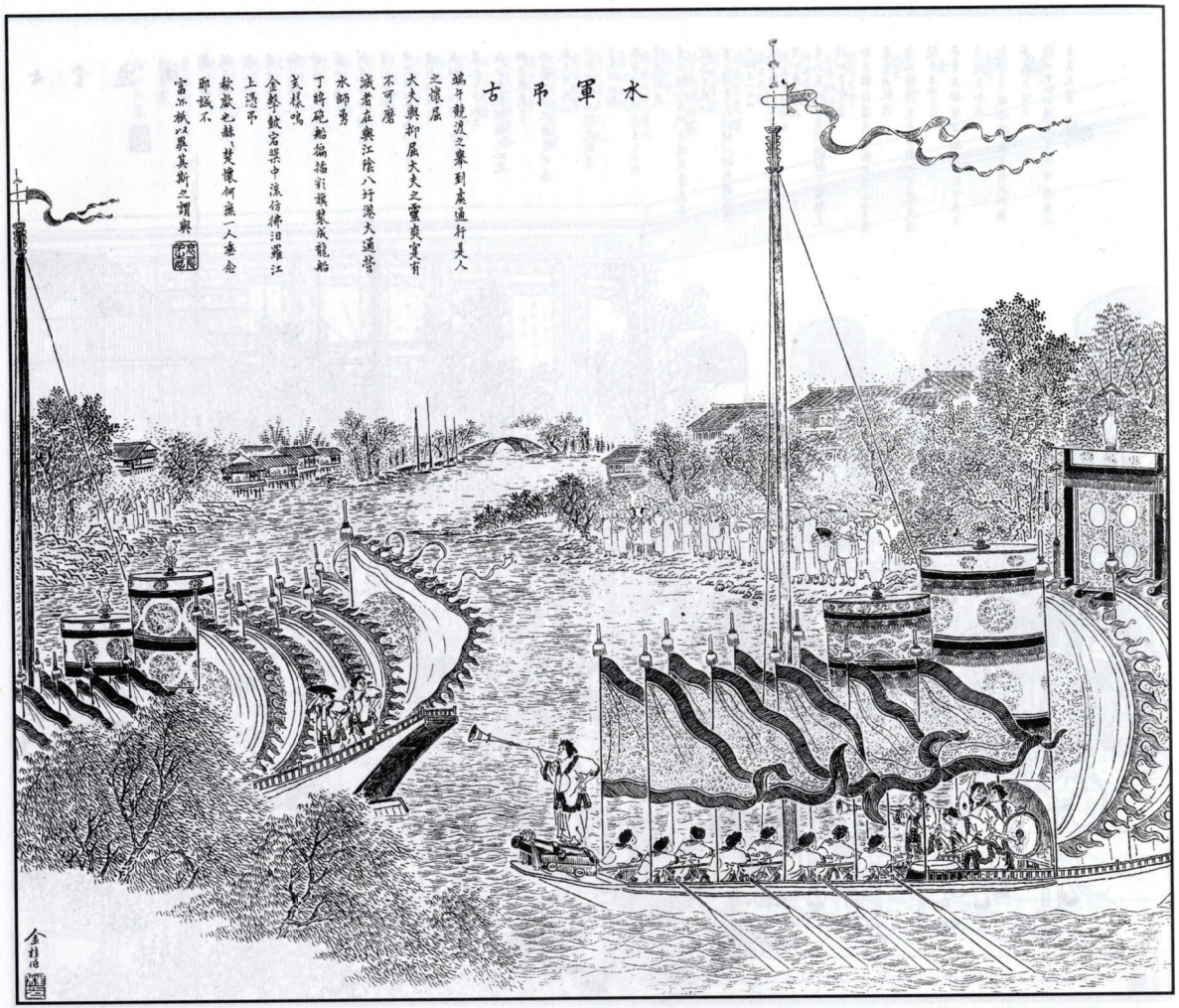
（吳友如繪，收入《申江勝景圖》〔上海：華寶齋古籍書社，1999〕）



圖一〇：〈西人賽船〉題詩（吳友如，收入《申江勝景圖》，頁70）



圖一一：追蹤屈子（清・金桂〔蟾香〕繪，《點石齋畫報・大可堂版》第 1 冊，頁 49）



圖一二：水軍弔古（清・金桂〔蟾香〕繪，《點石齋畫報・大可堂版》第 2 冊，頁 76）

引用書目

一・傳統文獻

《大公報》，北京：大公報社，1955-1966。

《中央研究院歷史語言研究所藏明清史料》，編號054240，兩廣總督兼管廣東巡撫策楞題本（乾隆十二年十月二十一日）。

《申報》，上海：上海書店影印本，1982-1987。

《夏小正》，收入《叢書集成新編》，臺北：新文豐出版公司，1985，自然科學類，第43冊。

《繪圖三教源流搜神大全》，上海：上海古籍出版社據清宣統元年 (1909) 葉氏郎園刻本影印，1990。

周・辛鈃，《通玄真經〔文子〕》，上海：上海書店，1985。

漢・劉安，《淮南子》，高誘注，臺北：臺灣中華書局，1968。

漢・蔡邕，《琴操・龍蚘歌》，收入《叢書集成新編・藝術類》，第53冊。

三國魏・邯鄲淳，〈曹娥碑〉。現存拓本：晉代王羲之書（浙江會稽出土）、宋代蔡卞書（浙江上虞出土）、明人集唐代李邕書，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏。

晉・周處，《陽羨風土記》，收入《中國風土志叢刊》，揚州：廣陵書社，2003，第32冊。

晉・陸翽，《鄴中記》，收入《叢書集成新編・史地類》，第113冊。

南朝宋・劉敬叔，《異苑》，收入《叢書集成新編・文學類》，第82冊。

南朝梁・吳均，《續齊諧記》，收入《叢書集成新編・文學類》，第82冊。

南朝梁・宗懍，《荊楚歲時記》，收入《叢書集成・初編》，北京：中華書局，1991，第3025冊。

唐・張說，《張燕公集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983，第1065冊。

唐・歐陽詢，《藝文類聚》，汪紹楹校，上海：上海古籍出版社，1999。

宋・王欽若，《冊府元龜》，臺北：臺灣中華書局據明崇禎十五年 (1642) 李嗣京刊本影印，1972。

宋・沈括，《夢溪筆談》，收入《叢書集成新編・總類》，第11冊，據學津討原本排印。

宋・洪邁，《容齋隨筆》，上海：上海古籍出版社，1978。

宋・洪邁編，《萬首唐人絕句》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1349冊。
宋・馬令，《〔馬氏〕南唐書》，北京：中華書局，1985。
宋・張鎡，《仕學規範》，收入《政書集成》，鄭州：中州古籍出版社，1996，第四輯。
宋・陸游，《〔陸氏〕南唐書》，上海：商務印書館，1937。
宋・趙善璙，《自警編》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第875冊。
宋・龍袞，《江南野史》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第464冊。
明・史謹，《獨醉亭集》，上海：上海古籍出版社，1991。
明・朱之瑜，《朱舜水集》，北京：中華書局，1981。
明・李東陽，《李東陽集》，長沙：岳麓書社，1983。
明・李開先，《李中麓閒居集》，收入卜鍵箋校，《李開先全集》，北京：文化藝術出版社，2004。
明・邵寶，《容春堂集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1258冊。
明・陳悰，《天啓宮詞百詠》，收入《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化出版公司，1995-1997，集部，別集類，第192冊。
明・湛若水，《甘泉先生文集》，廣州：花城出版社，1993。
明・湛若水，《泉翁大全集》，臺北：國家圖書館善本書室藏明嘉靖十九年嶺南朱明書院刊萬曆癸巳（二十一年）修補本。
明・項鼎鉉，《呼桓日記》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》，北京：書目文獻出版社，1988，史部，傳記類，第20冊，據清鈔本影印。
明・鄒元標，《願學集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1294冊。
明・錢穀編，《吳都文粹續集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1385-1386冊。
明・謝肇淛，《五雜俎》，郭熙途校點，瀋陽：遼寧教育出版社，2001。
明・顧清，《東江家藏集》，收入《四庫明人文集叢刊》，上海：上海古籍出版社，1991。
清・孔尚任，《桃花扇》，臺北：漢京文化事業有限公司，1984。
清・孔慶鎔，《揚州風土詞萃》，收入夏蘭友、陳天白、顧一平編，《揚州竹枝詞》，南京：江蘇古籍出版社，1992。
清・王夫之，《龍舟會雜劇》，收入《船山全書》，長沙：岳麓書社，1995，第15冊。
清・王闓運，《湘綺樓詩文集》，長沙：岳麓書社，1996。
清・全祖望，《全祖望集彙校集注》，上海：上海古籍出版社，2000。
清・朱彝尊，《曝書亭集》，上海：上海書店據商務印書館一九二六年重印，1989，《笛漁小稿》。

清・朱鶴齡，《愚菴小集》，收入《清人別集叢刊》，上海：上海古籍出版社，1979，據上海復旦大學圖書館藏清康熙間刊本影印。
清・何紹基，《何紹基詩文集》，長沙：岳麓書社，1992。
清・吳友如等繪，張奇明主編，《點石齋畫報・大可堂版》，上海：上海畫報出版社，2001。
清・吳友如，《申江勝景圖》，上海：華寶齋古籍書社，1999。
清・呂德芝，《晉起堂遺集》，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清乾隆間刊本。
清・李斗，《揚州畫舫錄》，臺北：世界書局，1963。
清・屈大均，《廣東新語》，北京：中華書局，1997。
清・俞森，《荒政叢書》，錢熙祚校，上海：博古齋據清道光二十四年 (1844) 金山錢氏本影印，1922。
清・查慎行，《敬業堂詩集》，上海：上海古籍出版社，1986。
清・洪亮吉，《洪亮吉集》，劉德權點校，北京：中華書局，2001。
清・范祖述，《杭俗遺風》，收入《歲時習俗資料彙編》，臺北：藝文印書館，1970，第30冊。
清・馬世俊，《馬太史匡庵前集》，收入《四庫未收書輯刊》，北京：北京出版社，1997，第五輯，第29冊。
清・崑岡等奉敕著，《清會典事例》，北京：中華書局，1991。
清・張英，《存誠堂詩集》，海口：海南出版社，2000。
清・張豫章等奉敕編，《御選明詩》，臺北：世界書局，1988。
清高宗撰，劉統勳等編，《評鑑闡要》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第694冊。
清・郭鍾岳，《甌江竹枝詞》（又名《東甌百詠》），臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清同治十一年 (1872) 刊本。
清・陳燦，《西湖竹枝詞》，收入《叢書集成續編》，上海：上海書店，1994，史部，第64冊。
清・陸世儀，《思辨錄輯要》，臺北：臺灣商務印書館，1973。
清・陸曾禹原撰，清・倪國璉續撰，《欽定康濟錄》，臺北：臺灣商務印書館據清乾隆間 (1736-1795) 刊本影印，1976。
清・湯斌，《湯子遺書》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1312冊。
清・黃叩輯，《錫金識小錄》，收入《無錫文獻叢刊・第一輯》，臺北：中華書局，1972，據清光緒二十二年 (1896) 刊本影印。
清・黃宗羲，《南雷詩文集》，收入《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，1985-1994，第10冊。

清・黃鉞，《壹齋集》，合肥：黃山書社，1999。
清・葉調元，《漢口竹枝詞》，收入徐明庭輯，《武漢竹枝詞》，武漢：湖北人民出版社，1999。
清・葉調元，《漢口竹枝詞校注》，徐明庭、馬昌松校注，武漢：湖北人民出版社，1985。
清・趙翼，《陔餘叢考》，石家莊：河北人民出版社，2003。
清・趙翼，《甌北集》，李學穎、曹光甫校點，上海：上海古籍出版社，1997。
清・劉開兆，《芸菴詩集》，收入《叢書集成續編》，臺北：新文豐出版公司，1989，文學類，第178冊。
清・厲秀芳，《真州竹枝詞》，臺北：中華叢書委員會，1958。
清・鄧漢儀評選，《詩觀初集》，收入《四庫全書存目叢書・補編》，濟南：齊魯出版社，2001。
清・錢謙益，《錢牧齋全集》，上海：上海古籍出版社，2003。
清・饒玉成，《皇朝經世文續編》，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清同治十二年 (1872) 刊光緒八年 (1882) 補刻續編江右饒氏雙峰書屋刊本。
清・顧祿，《吳趨風土錄》，收入《小方壺齋輿地叢鈔》，臺北：廣文書局，1964，第35冊，清光緒三年 (1877) 至十三年 (1887) 上海著易堂排印本。
清・顧祿，《清嘉錄》，南京：江蘇古籍出版社，1999。
中央研究院歷史語言研究所校印，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966。
戴愚庵，《沽水舊聞》，張憲春點校，天津：天津古籍出版社，1986。
日・中川子信編述，《清俗紀聞》，臺北：大立出版社據日本寬正十年（清嘉慶五年，1800）刊本影印，1983。

二・地方志書

《中國地方志民俗資料匯編》，丁世良、趙放主編，北京：書目文獻出版社，中南卷 (1991)；華東卷 (1995)。
《辰溪縣志》，辰溪縣志編纂委員會編，北京：生活・讀書・新知三聯書店，1994。
《蒲溪小志》，清・顧傳金輯，閔行區區志辦公室整理，上海：上海古籍出版社，2003。
弘治《興化府志》，明・陳效修，明・周瑛、黃仲昭著，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清同治十年 (1871) 重刊明弘治十六年本。

正德《瓊臺志》，明・唐胄纂修，上海：上海古籍書店據浙江寧波天一閣藏明正德十六年 (1521) 刻本殘本重印，1982。

嘉靖《常德府志》，明・陳洪謨纂修，收入《天一閣藏明代方志選刊》，上海：上海古籍書店，1964，第54冊，據寧波天一閣藏明嘉靖十四年 (1535) 刻本影印。

萬曆《紹興府志》，明・張元忭等纂，收入《中國民俗志・第一輯・浙江省》，臺北：東方文化供應社，1970，據萬曆十四年 (1586) 版複刊。

康熙《永州府志》，清・劉道著主修，清・錢邦芑編纂，收入《日本藏中國罕見地方志叢刊》，北京：書目文獻出版社，1992，第7冊，據日本內閣文庫藏康熙九年 (1670) 刻本影印。

康熙《永州府志》，清・姜承基修，清・常在等纂，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，南京：江蘇古籍出版社，2002，第42號，據清康熙三十三年 (1694) 刻本影印。

康熙《永明縣志》，清・周鶴修，王纘纂修，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第49號，清康熙四十八年 (1709) 刻本影印。

康熙《具區志》，清・翁澍撰，收入《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化出版公司，1995-1997，史部，地理類，第223冊，據北京大學圖書館藏清康熙湘雲閣刻本影印。

康熙《花縣志》，清・王永名等修，清・黃士龍等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第55號，臺北：成文出版社，1967，據清康熙二十六年 (1687) 修、光緒十六年 (1890) 重刊本影印。

康熙《青田縣志》，清・張皇輔修，清・錢喜選輯，收入《中國方志叢書・華中地方・浙江省》第605號，臺北：成文出版社，1984，據清雍正六年 (1728) 增刻康熙本影印。

康熙《雷州府志》，清・吳成藻修，收入《稀見中國地方志匯刊》，北京：中國書店，1992，第47冊，據清康熙年間刻本影印。

雍正《江西通志》，清・謝旻等監修，清・陶成等編纂，收入《中國方志叢書・華中地方・江西省》第782號，臺北：成文出版社，1989，據清雍正十年 (1732) 刊本影印。

雍正《揭陽縣志》，清・陳樹芝纂修，收入《稀見中國地方志匯刊》，第45冊，據清雍正九年 (1731) 刻本影印。

乾隆《武昌縣志》，清・邵遐齡修，清・談有典纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，南京：江蘇古籍出版社，2001，第33號，清乾隆二十八年 (1763) 刻本。

乾隆《直隸遵化州志》，清・劉靖原纂，清・傅修續纂修，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清乾隆五十九年 (1794) 刻本。

乾隆《南雄府志》，清・梁宏勛等修，收入《故宮珍本叢刊》，海口：海南出版社，2001，第169冊，清乾隆十八年 (1753) 刻本。

乾隆《重修臺灣縣志》，清・王必昌修，收入《臺灣文獻史料叢刊・第二輯》，臺北：大通書局，1984，據清乾隆十七年 (1752) 刻本，《臺灣文獻叢刊》第113種影印。

乾隆《清水縣志》，清・朱超纂修，收入《中國方志叢書・華北地方・甘肅省》第328號，臺北：成文出版社，1970，據清乾隆六十年 (1795) 刻本影印。

乾隆《博羅縣志》，博羅縣地方志編纂委員會編，博羅縣：博羅縣地方志編纂委員會據清乾隆二十八年 (1763) 刻本影印，1988。

乾隆《福建續志》，清・沈廷芳修，南京：江蘇廣陵古籍刻印社據清乾隆三十三年 (1768) 刻本影印，1989。

乾隆《鄞縣志》，清・錢維喬修，清・錢大昕纂，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1997，史部，地理類，第706冊，據清乾隆五十三年 (1788) 刻本影印。

乾隆《潮州府志》，清・周碩勛纂修，收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第46號，臺北：成文出版社，1967，據清光緒十九年重刊乾隆二十七年 (1762) 刊本影印。

乾隆《澎湖紀略》，清・胡健偉纂修，收入《臺灣文獻史料叢刊・第一輯》，臺北：大通書局，1984，據清乾隆三十六年 (1771) 刻本，《臺灣文獻叢刊》第109種影印。

乾隆《輝縣志》，清・周際華、石藩纂修，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清乾隆二十一年 (1756) 補刊本。

嘉慶《三臺縣志》，清・沈昭興重纂修，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清嘉慶十九年 (1814) 刊本。

嘉慶《全州志》，清・溫之誠重修，清・曹文深等纂，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清嘉慶四年 (1799) 刊本。

嘉慶《朱涇志》，清・朱棟纂，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏民國五年 (1916) 重印嘉慶四年本。

嘉慶《沅江縣志》，清・唐古特修，清・駱孔僎，清・陶澍纂，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第82號，據清嘉慶十五年 (1810) 刻本影印。

嘉慶《長沙縣志》，清・趙文在等修，收入《中國方志叢書・華中地方・湖南省》第311號，臺北：成文出版社，1970，據清嘉慶二十二年 (1817) 增補本影印。

嘉慶《長興縣志》，清・趙定邦等修，清・丁寶書等纂，收入《中國方志叢書・華中地方・浙江省》第601號，臺北：成文出版社，1983，據清嘉慶十年 (1805) 刊本影印。

嘉慶《常德府志》，清・應先烈修，清・陳楷禮纂，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第76號，據清嘉慶十八年 (1813) 刻本。

嘉慶《澄海縣志》，清・李書信等修，清・蔡繼紳等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第62號，臺北：成文出版社，1967，據清嘉慶二十年 (1815) 刊本影印。

道光《永州府志》，清・呂恩湛主修，清・宗績辰編纂，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第43-44號，據清道光八年 (1828) 刻本影印。

道光《武進陽湖縣合志》，清・孫琬等修，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清道光二十二年 (1842) 刻本。

道光《雲夢縣志略》，清・吳錫麟修，清・程懷璟纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第3號，據清道光二十年 (1840) 刻本影印。

道光《廈門志》，清・周凱修，清・凌翰等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第80號，臺北：成文出版社，1967，據清道光十九年 (1839) 玉屏書院刻本影印。

道光《遂溪縣志》，清・喻炳榮重修，清・朱德華等纂，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清光緒二十一年 (1895) 補刊道光二十八年 (1848) 本。

道光《漢口叢談》，清・范鍇輯，收入《中國方志叢書・華中地方・湖北省》第347號，臺北：成文出版社，1975，據清道光二年 (1822) 刊本影印。

道光《澮墅關志》，清・凌壽祺纂修，揚州：江蘇廣陵古籍出版社，1986。

道光《懷寧縣志》，清・王毓芳等纂修，收入《中國方志叢書・華中地方・安徽省》第731號，臺北：成文出版社，1985，據清道光五年 (1825) 刻本。

咸豐《文昌縣志》，臺北：文昌縣志重印暨續修資料搜輯委員會據咸豐八年 (1858) 重修版重印續修，1981。

咸豐《順德縣志》，清・郭汝誠修，清・馮奉初等纂，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清咸豐三年 (1853) 刊本。

咸豐《噶瑪蘭廳志》，清・陳淑均總纂，清・李祺生續輯，收入《中國方志叢書・臺灣地區・臺灣省》第23號，臺北：成文出版社，1983，據清咸豐二年 (1852) 刊本影印。

咸豐《瓊山縣志》，清・李文恒修，鄭文彩纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第166號，臺北：成文出版社，1974，據清咸豐七年 (1857) 刊本影印。

同治《大冶縣志》，清・胡復初修，清・黃昺杰纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第6號，據清同治六年 (1867) 刻本影印。

同治《安福縣志》，清・姜大定修，清・尹襲澍纂，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第79號，據清同治八年 (1869) 刻本影印。

同治《江夏縣志》，清・王庭禎修，清・彭崧毓纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第32號，據清同治八年 (1869) 刻本影印。

同治《宜都縣志》，清・崔培元修，清・龔紹仁纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第53號，據清同治五年 (1866) 刻本影印。

同治《武岡州志》，清・黃維瓚等重修，清・鄧繹等纂，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清同治十二年 (1873) 刊本。

同治《梧州府志》，清・吳九齡修，清・史鳴皋等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第119號，臺北：成文出版社，1961，據清同治十二年 (1873) 修刊本影印。

同治《淡水廳志》，清・陳培桂修，清・楊浚纂輯，收入《中國方志叢書・臺灣地區・臺灣省》第15號，臺北：成文出版社，1983，據清同治十年 (1893) 刊本影印。

同治《會昌縣志》，清・劉長景修，清・陳良棟、王驤纂，收入《中國方志叢書・華中地方・江西省》第904號，臺北：成文出版社，1989，據清同治十一年 (1872) 刊本影印。

同治《黔陽縣志》，清・陳鴻作修，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第61號，據清同治十三年 (1874) 刻本影印。

同治《藤縣志》，清・邊其晉修，胡毓璠等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第124號，臺北：成文出版社，1968，據光緒三十四年 (1908) 重印同治六年 (1867) 舊志鉛印本影印。

同治《麗水縣志》，清・彭潤章纂修，收入《中國方志叢書・華中地方・浙江省》第186號，臺北：成文出版社，1975，據清同治十三年 (1874) 刻本影印。

同治《續修永定縣志》，清・萬修廉修，清・張序枝纂，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第71號，據清同治八年 (1869) 刻本影印。

光緒《上猶縣志》，清・葉滋瀾修，清・李臨馴纂，收入《中國地方志集成・江西府縣志輯》，南京：江蘇古籍出版社，1996，第87號，據清光緒十九年 (1893) 校補刻本影印。

光緒《北流縣志》，清・徐作梅等修，清・李士琨等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第198號，臺北：成文出版社，1975，據清光緒六年 (1880) 刊本影印。

光緒《永明縣志》，清・萬發元修，清・周詵詒纂，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第49號，據清光緒三十三年 (1907) 刻本影印。

光緒《孝感縣志》，清・朱希白修，清・沈用增纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第27號，據清光緒八年 (1882) 刻本影印。

光緒《沅陵縣志》，清・守忠修，清・許光曙纂，收入《中國地方志集成・湖南府縣志輯》，第62號，據清光緒二十八年 (1902) 補版重印本影印。

光緒《武進陽湖縣志》，清・董似穀、王其淦等修，清・湯成烈等纂，收入《新修方志叢刊・江蘇方志》，臺北：臺灣學生書局，1968，光緒五年 (1879) 重修，光緒三十二年重印本。

光緒《桃源縣志》，清・余良棟修，收入《中國方志叢書・華中地方・湖南省》第111號，臺北：成文出版社，1970，清光緒十八年 (1892) 刻本。

光緒《馬巷廳志》，清・萬友正纂修，收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第98號，臺北：成文出版社，1967，據清光緒十九年 (1893) 黃家鼎校補刻本影印。

光緒《敘州府志》，清・王麟祥修，清・邱普成編輯，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清光緒二十一年 (1895) 刊本。

光緒《善化縣志》，清・吳兆熙等修，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清光緒三年 (1877) 刊本。

光緒《黃安縣志》，清・陳瑞瀾等修，吳言昌等纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第19號，據清光緒八年 (1882) 刻本影印。

光緒《黃岡縣志》，清・戴昌言修，劉恭冕纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第17號，據清光緒八年 (1882) 刻本影印。

光緒《道州志》，清・李鏡蓉修，清・許清源纂，收入《中國方志叢書・華中地方・湖南省》第294號，臺北：成文出版社，1976，據清光緒三年 (1877) 刊刻本影印。

光緒《福寧府志》，清・朱珪等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第74號，臺北：成文出版社，1967，清光緒六年 (1880) 重刊本。

光緒《鄞縣志》，清・戴枚修，董沛等纂，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏清光緒三年 (1877) 刊本。

光緒《德慶州志》，清・楊文駿修，清・朱一新纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第163號，臺北：成文出版社，1974，據清光緒二十五年 (1899) 刻本影印。

光緒《潮陽縣志》，清・周恒重修，張其翻等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第12號，臺北：成文出版社，1966，據清光緒十年 (1884) 刊本影印。

光緒《羅店鎮志》，清・王樹棻修，潘履祥纂，收入《中國地方志集成・鄉鎮志專輯》，上海：上海書店，1992，第4號，據清光緒十五年 (1889) 鉛印本影印。

光緒《蘄水縣志》，清・多琪纂修，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第22號，據清光緒六年 (1880) 刻本影印。

光緒《蘄州志》，清・封蔚祕修，清・陳廷揚纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第23號，據清光緒八年 (1882) 麟山書院刻本影印。

民國《平樂縣志》，蔣如荃修，張智林等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第121號，臺北：成文出版社，1968，據民國二十九年 (1940) 鉛印本影印。

民國《瓜洲續志》，清・于樹滋纂，收入《中國地方志集成・鄉鎮志專輯》，第15號，據民國十六年 (1927) 瓜洲于氏凝暉堂鉛印本影印。

民國《同安縣志》，林學增等修，吳錫璜纂，收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第83號，臺北：成文出版社，1967，據民國十八年 (1929) 鉛印本影印。

民國《南平縣志》，吳栻等修，蔡建賢等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・福建省》第217號，臺北：成文出版社，1974，據民國十年 (1921) 鉛印本影印。

民國《麻城縣志前編》，余晉芳纂，收入《中國方志叢書・華中地方・湖北省》第357號，臺北：成文出版社，1975，據民國二十四年 (1935) 漢口中亞書館鉛印本影印。

民國《麻城縣志續編》，清・鄭重修，余晉芳纂，收入《中國地方志集成・湖北府縣志輯》，第20冊，據民國二十四年 (1935) 刻本影印。

民國《開平縣志》，余棨謀修，張啓煌纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第6號，臺北：成文出版社，1967，據民國二十二年 (1933) 排印本。

民國《廣寧縣志》，清・黃思藻等纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣東省》第113號，臺北：成文出版社，1967，據民國二十二年 (1933) 刊本影印。

民國《靈川縣志》，李繁滋纂，收入《中國方志叢書・華南地方・廣西省》第212號，臺北：成文出版社，1975，據民國十八年 (1929) 石印本影印。

三・近人論著

文崇一

1961 〈九歌中的水神與華南的龍舟賽神〉，《中央研究院民族學研究所集刊》11：51-124。

王利器等編

2003 《歷代竹枝詞》，西安：陝西人民出版社。

李亦園

1998 〈端午與屈原〉，《宗教與神話論集》，臺北：立緒文化事業有限公司，頁323-346。

高洪興編

1999 《黃石民俗學論集》，上海：上海文藝出版社。

國立故宮博物院編輯委員會編輯

1998 《故宮書畫圖錄》，臺北：國立故宮博物院，第17冊。

崔樂泉編

2000 《中國古代體育文物圖錄》，北京：中華書局。

張倫篤、黃靖中

1991 〈競渡、龍舟與龍舟競渡之研究〉，上海民間文藝家協會編，《中國民間文化——民俗文化研究》，上海：學林出版社，第二集，頁125-142。

張蔭麟

1926 〈洪亮吉及其人口論〉，《東方雜誌》23.2：69-73。

清水

1929 〈雜談端陽節的古俗及其他〉，《民俗週刊》71：4-13。

陳韻如

2002 〈記憶的圖像——王振鵬龍舟圖研究〉，《故宮學術季刊》20.2：129-164。

黃石

1974 《端午禮俗考》，臺北：東方文化書局。

聞一多

1991 《聞一多全集》，《民國叢書》據開明書店一九四八年三版影印，上海：上海書店。

劉增貴

2002 〈中國禮俗史研究的一些問題〉，氏編，《法制與禮俗》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，頁157-203。

潘魯生、唐家路編

不詳 《年畫》，上海：上海人民美術出版社。

Aijmer, Göran

1964 *The Dragon Boat Festival on the Hupeh-Hunan Plain, Central China: A Study in the Ceremonialism of the Transplantation of Rice.* Stockholm: Ethnographical Museum of Sweden.

Bodde, Derk

1975 *Festivals in Classical China: New Year and Other Annual Observances during the Han Dynasty, 206 B.C.-A.D. 220.* Princeton: Princeton University Press.

Malthus, Thomas Robert

1993 *An Essay on the Principle of Population.* Reprint, Oxford: Oxford University Press.

Perdue, Peter C.

1986 "Insiders and Outsiders: The Xiangtan Riots of 1819 and Collective Action in Hunan." *Modern China* 12.2: 166-201.

Rowe, William T.

2007 *Crimson Rain: Seven Centuries of Violence in a Chinese County.* Stanford: Stanford University Press.

Local Identity, Popular Autonomy, and Political Authority in the Dragon-boat Festival Celebrations in Ming-Qing China

Hsi-yüan Chen

Institute of History and Philology, Academia Sinica

This article deals with five intertwined issues surrounding the popular celebration of the Dragon-boat Festival (Double Fifth Day) during the Ming-Qing period. First, together with the Lantern Festival and the Mid-Autumn Festival, the Dragon Boat Festival forms one of the three most popular Chinese holidays which have been celebrated over the past centuries. It was observed almost everywhere in China, but ways of celebrating the festival varied enormously from place to place. Shared experiences of the local specificities of celebration activities helped to cultivate a sense of locality and cultural identity among people from the same regions.

Second, although a quasi-official version associating the death of the patriotic poet Qu Yuan (ca. 340-278 BC) with the origin of the festival dominated among elite circles, it is questionable whether this legend ever made its way into the collective memory of the populace. Whenever local governments proscribed these celebrations on the grounds of maintaining public order and safety, the common rationale used by the people to justify continuing their centuries-long tradition was the need to ward off epidemic diseases and evil spirits.

Third, it is generally held that the "Dragon-boat Festival," as its English translation misleadingly suggests, constitutes three indispensible elements: the date (*duanwu*; the fifth day of the fifth lunar month), the object (*longzhou*; dragon-boat), and the act (*jingdu*; boat racing). However, based on a comparative study of extant local gazetteers, this paper argues otherwise. In fact, dragon-boat racing was neither always held nor only held on the Double Fifth Day. Some places featured boat races during the Mid-Autumn Festival instead. Furthermore, boats for racing on the Double Fifth Day were not necessarily built in the shape of a dragon. Conversely, in some localities, dragon boats might not be built for speed racing, but rather used as floating stages for musical or acrobatic performances. Instead of racing, boaters in this case were competing to catch scurrying ducks or sinking coins cast by spectators.

Fourth, "*re'nao*" (hustle and bustle) is a key term frequently employed to depict this festival celebration. The river featuring the dragon-boat racing became a temporary spectacle where people, regardless of gender and social status, enjoyed clamorous interaction with the rowers in the boats or the viewers along the banks. Yet under the surface of the hustle and bustle lay its subversive potential, since the social order based upon class differentiation and gender distinction was temporarily at stake. Moreover, preparation for the dragon-boat festival celebrations involved fund-raising, boat building, and the training of rowers, all of which required the social mobilization of the local populace. Arguably, then, the Dragon-boat Festival might serve to foster social autonomy to a certain extent and was hence perceived as a threat to political authority.

Lastly, this paper uses the Dragon-boat Festival as a lens to examine the interaction and dialectical tension between state and society. Normally, political authority would allow—or at least tolerate—the popular celebration of the Dragon-boat Festival in order to "share joy with the people." Yet at the same time, local governments also attempted to monitor and police festival activities for fear of their latent subversive potential. The delicate balance between permitting the populace to relish in celebration activities and release pent-up energy on the one hand while simultaneously preserving social order on the other constituted an enduring challenge to political authority. Indeed, many official attempts were made during the Ming-Qing period to prohibit boat-racing and to limit celebration activities to the household. These attempts eventually failed, but the centuries-long struggle between political power and popular social forces like two dragon-boats in the stream of history—might continue forever.

Keywords: Dragon-boat, carnival, local identity, popular autonomy, political authority