

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

刘晓峰

一、引人注目的端午节申遗

2009年，联合国教科文组织保护非物质文化遗产政府间委员会第四次会议在阿布扎比审议并批准了列入《人类非物质文化遗产代表作名录》的76个项目。中国共有22个项目被列入世界非物质文化遗产名录中，这是中国入选联合国非物质文化遗产项目最多的一年。22项新选入项目中，端午节赫然在内。由官方提供的新闻通稿介绍端午节说：“端午节是中国的传统节日，节期在农历五月初五。迄今已有2500余年历史。由驱毒避邪的节令习俗衍生出各地丰富多彩的祭祀、游艺、保健等民间活动，主要有：祭祀屈原、纪念伍子胥、插艾蒿、挂菖蒲、喝雄黄酒、吃粽子、龙舟竞渡、除五毒等。各种活动因地而略有不同，湖北省秭归县的“屈原故里端午习俗”、黄石市的“西塞神舟会”、湖南省汨罗市的“汨罗江畔端午习俗”、江苏省苏州市的“苏州端午习俗”和浙江等全国广大地区均各具特色。端午节是蕴涵独特民族精神和丰富文化内涵的传统节日，对中国民俗生活有重大影响。”¹

站在一个研究者的专业立场看，端午节第一个被中国政府申请为世界非物质文化遗产，是很不自然的事情。所谓“百节岁为先”，在中国传统岁时节日中，影响最大而且地位最高的节日理应首推春节。如果要把中国传统岁时节日纳入世界非物质文化遗产的申请序列中，第一个被排入的节日应当是春节而不是端午。并且很多专家早在2006年、2007年就针对春节申遗提出一系列呼吁²。所以，从很多层面上看，都应当是春节最先进入最早申请为世界非物质文化遗产的行列。舍春节而申端午，实在是不平常的，是引人注目的特殊行为。

然而，如果我们把目光从单纯的专业角度转向社会，回顾一下2005年11月韩国“江陵端午祭”被联合国教科文组织正式确定为“人类口头和非物质文化遗

¹中新网2009年10月13日。<http://www.chinanews.com.cn/cul/news/2009/10-13/1908450.shtml>。按：这段关于端午节的文字表述，当时做为官方标准说法为主流传媒及国内各大网站普遍采用。

²参见王力《专家呼吁——尽快启动春节申遗》，《人民日报》2007年2月9日第11版。

产”引发中国网民的“端午保卫战”，不是中国第一节的春节而是端午节第一个被中国政府申请成为世界非物质文化遗产又非常容易理解。它不过是那场“端午保卫战”的延续和一个象征性的结果。2005年11月韩国“江陵端午祭”申遗成功这一事件影响巨大，很大原因是因为它是一个系列的启动过程。从2004年4月文化部副部长周和平讲话，到《人民日报》记者刘玉琴同年5月关于韩国申报端午节为本国的文化遗产的报道，到5月岳阳市政府在南湖广场举行了“保卫端午”的万人签名活动³，以及2005年11月韩国“江陵端午祭”申遗成功。这一切给中国政府和人民一次很好的教育。于是出现了2006年至2007年之间有关春节申遗的系列呼吁，于是有了把中国的端午节优先放入申遗行列的行动和结果。正因如此，端午节申遗才成为我们这里加以注目和讨论的题目。

二、端午节起源问题的学术扭曲

上述由文化部非遗司提供的关于端午成功申遗的新闻通稿，介绍端午节还有一个引人注意的细节，就是把端午节的产生年代确定于2500年前。

我们知道，在端午节起源问题上，一直存在多种不同的说法。这种直接把端午节的起源时间主观给定的做法，站在学术立场上看，同样是非常有问题的。在当代中国，有关端午节的起源，最流行的说法当然是屈原传说。早期把屈原与端午联在一起较完整的文字材料，是东晋刘义庆的《世说新语》：

周时，楚屈原以忠被谗，见疏于怀王，遂投汨罗以死。后人吊之，因以五色丝系角黍，于节日投江祭之。

《艺文类聚》卷四引用南北朝时吴均《续齐谐记》中的相关记载更为全面：

屈原五月五日投汨罗而死，楚人哀之。每至此日，以竹筒贮米，投水祭之。

³岳阳市副市长郭光文在阅读完本报关于湖南保护端午节的系列报道后，拿笔当即在报道上写下“端午节是我们的节日，我们要坚决保护它”。并立即电话指示文化、宣传部门及汨罗市的主要负责人，要求他们高度重视端午节的保护，应加强民族民间文化的教育和保护工作，发挥各级应有的作用，全市要大规模的行动起来形成一股合力，保护好属于我们自己的端午节，属于中华民族的节日。郭光文说：“这是岳阳人民的大事，是湖南的事，是中华民族的事。”（顾嘉健《岳阳端午“申遗”全民总动员》，《新闻晨报》，2004年5月13日）。有关中国“保卫端午”之战，更多请参见施爱东《从“保卫端午”到“保卫春节”：追踪与戏说》，（《话题2005》萨支山、杨早编 三联书店 2006年6月版）。

汉建武中，长沙区回白日忽见一人，自称三闾大夫。谓曰：‘君当见祭，甚善。但常所遗苦蛟龙所窃，今若有惠，可以楝树叶塞其上，以五采丝缚之。此二物蛟龙所惮也。’回依其言。世人作粽，并带五色丝及楝叶，皆汨罗之遗风也。

在梁宗懌《荆楚岁时记》中，五月五日竞渡源于屈原投汨罗之说已经成了普遍的说法：

是日（五月五日）竞渡。按：五月五日竞渡，俗谓屈原投汨罗日，人伤其死，故并命舟楫以拯之。至今竞渡，是其遗俗。

我曾在文章中讨论过，屈原传说自身把端午的一些重要节俗——龙舟竞渡、食粽、系五色丝等都非常自然地综合为一体。并且屈原本人以忠见谤，以信见疑，赋《离骚》而见志，投汨罗以殒身，所谓其志可哀，其情可悯。因此一旦屈原传说附会于端午节后，便迅速流传成了有关端午起源影响最大的传说。到了现代屈原的“狐死首丘”式的爱国，更与民族国家时代的意识形态相适应而获得巨大的生命力。

但是，端午起源于纪念屈原的说法，文献上最早不过东汉时代，并且事实上早在梁朝宗懌写作《荆楚岁时记》的时代，就已经记载有端午起源于伍子胥、起源于曹娥、起源于越勾践的传说，所以后来的学者们如现代人闻一多先生提出端午为吴越民族祭祀龙图腾说、今人陈久今先生提出古代越人新年说等新的说法。所有这些说法，至今并没有哪一种权威到可以一享独尊的地位，很遗憾正是端午起源研究的现状。

然而今天文化部非遗司给了我们一个非常准确的年代刻度——端午节起源于2500年前。我推测这一说法，大概是参考了史载伍子胥死于公元前484年的记载。既然伍子胥死于公元前484年，死后在当地形成传说再需要一两年，那就正好是2500年前了。端午节起源于2500年前这一说法，数字上的来源最大可能就在于此。问题是关于吴地五月五日祭祀子胥的习俗，相关记载出现的很晚。隋杜公瞻为《荆楚岁时记》作注，于“是日竞渡”下注明：“邯郸淳《曹娥碑》云：‘五月五日，时迎伍君，逆涛而上，为水所淹’。斯又东吴之俗，事在子胥，不关屈平也。《越地传》云起于越王勾践。不可详矣”。这段话中提到的邯郸淳是三国时代人。宗懌《荆楚岁时记》杜注所引他的《曹娥碑》原文，收于《丛书集成

初编》《古文苑》卷十九，所记更为详尽：

孝女曹娥者，上虞曹盱之女也。……盱能抚节按歌，婆婆乐神。以汉安二年五月时迎五（伍）君（宋章樵注云：伍子胥为涛神），逆涛而上，为水所淹，不得其尸。时娥年十四，号慕思盱，哀吟泽畔，旬有七日，遂自投江死。经五日，抱父尸出。

据此我们可知的不过是古代东汉时代吴地区迎伍君的仪式在五月。《艺文类聚》引东晋虞预《会稽典录》记载曹娥事，直书“五月五日”，是以子胥事属端午做法，在梁宗懔著《荆楚岁时记》以前已经有存在。但将伍子胥事附会于端午节，在东汉以前无文献可考。仅仅依据这一传说直接就把伍子胥的歿年当成端午节起源的年份，显然是有欠妥当的。更何况伍子胥传说有着非常大的地域局限——在有关端午节产生的多种看法中，这一传说基本只限于吴地，影响非常有限。

2500年前，是公元前490年前后，那正是孔子困于陈蔡的年头，是我们所熟悉的《论语》中所记载的时代。有关那个时代的文化，我们可以借助很多文献资料和考古资料来了解。然而至少在《论语》以及《论语》同时代的文献以及出土文物中，我们还找不到有关端午节的记载。单从文字角度讲，端午节的“端”，是“正”的意思。据说称“正”为“端”与古代讲究避讳有关。大名鼎鼎的秦始皇姓“嬴”名“政”，“政”与“正”同音，“正”也在避讳范围之内，所以正月就被改称为“端月”，《史记》的年表中的正月写作“端月”，就是受到秦制的影响。“端”还有开始的意思。《左传》中有“履端”之语，《正义》解释为“四始”，也就是年之始，月之始，日之始，时之始。这里的“端”就是“始”。秦汉有称正日为“端日”的，“端日”就是初一。公元238年秦始皇才亲政，避秦始皇的名讳不会早过这一时间段。所以至少端午节这个名字早不过2250年前。

其实如果要在有关端午节的各种起源论中，找到一个可能最古老而又可信的年代，应当是端午起源于夏至的说法。因为盛夏五月最重要的节日是夏至，历史上端午节吸纳得最多的一个重要节俗就是夏至的节俗。对于农耕社会，太阳的变化是非常重要的，因此从一开始便成为先民观测的对象。中国人很早便认识到冬夏二至，并且把夏至做为上古祭祀的重要时期编入祭祀系统中。《周礼》中已经和冬至祭祀天神相对，有“以夏日至致地示（祗）物魅”的记载。《史记》记载汉代的祭祀活动说：“夏日至，祭地祗。皆用乐舞，而神乃可得而礼也”。后世

的历朝历代，夏至祭祀地祇的传统一直都有传承。夏至的很多节俗——比如食粽、赠扇、系长命缕等，后来都成了端午节俗的有机组成部分。

从时间上说，中国人认识到夏至的存在是非常早的。《尚书·尧典》记载了著名的四仲中星：日中星鸟，以殷仲春；日永星火，以正仲夏；宵中星虚，以殷仲秋；日短星昴，以正仲冬。对这段记载学者们的讨论非常多，竺可桢以实测的角度考证出这是殷末周初之天象⁴。中科院国家天文台赵永恒、李勇两位学者也认为“四仲中星……是用来确定二分二至的，只不过是昏中星来表示的。例如，冬至日在虚宿，黄昏时太阳在西方地平线，即黄昏时虚宿在西方，此时春分点在南方，而春分日在昴宿，故仲冬昴宿‘昏中’。”赵永恒、李勇两位学者还根据四仲中星里虚宿和昴宿的位置确认，这段记载所表述的年代范围为公元前2494年至前2176年。”⁵《左传·昭公十七年》所载上古神话传说对上述时间断限构成支持。

《左传·昭公十七年》有关少皞（昊）氏记载云：“我高祖少皞摯之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名：凤鸟氏，历正也；玄鸟氏，司分者也；伯赵氏，司至者也。”这段文字反映了古人认识到夏至后，更逐步总结出夏至与物候的关联，说明那时人们不仅掌握了春分、夏至、秋分、冬至四个节气，而且掌握了玄鸟春分来、秋分去，伯赵夏至鸣、冬至止的物候关系。因此，如果我们把有关中国古代有关夏至的认识以及相关的文化传承看成是端午节的起源，则端午节的起源可以远溯殷周之际甚至更早。

那么，为什么这些有关端午形成期更早的知识，没有进入文化部非遗司的叙述文字中呢？这个问题反过来就是：2500年前这个数字，对于端午申遗具备怎样特殊的意义？这就要涉及到韩国的江陵端午祭的起源问题。社科院贺学君研究员曾应邀考察韩国江陵端午祭，她就韩国江陵端午祭的历史渊源介绍说：

韩国的端午，时间上与中国农历的五月初五相同，他们也称之为“重午、重五、端阳、五月节”，传统称为“上日”（注：有的解释为吃的艾子糕形同车轮是圆形的；有的说因用山牛蒡制造糕点，按语义它们意味着“高、上、神”，所以五月五即是“神的节日，万众同乐的节日”）。“端午”从字义上解释为“初午”，属五月第一个“马日”。五月本是一个阳数（也称为奇数），初五即是两个阳数相遇，他们与我们一样有着重视奇数日相遇的习俗，因此定为一大节庆日。此节萌生于何时，目前没有文字资料可证，但已知早在新罗时代即有了“端午节”。

⁴ 竺可桢：《论以岁差定〈尚书·尧典〉四仲中星之年代》，参见徐旭生《中国古史的传说时代》，文物出版社，1985年版，第279—290页。

⁵ 赵永恒、李勇《二十八宿的形成与演变》，《中国科技史杂志》2009年第1期，第110—119页。

这一天，上自皇室，下至平民百姓，举国欢庆。⁶

而在韩国学者自己的叙述里，韩国的端午则被上溯至 2000 多年前。韩国学者张筹根认为，韩国的端午祭祀展开时，正好与插秧结束后的这一“祭鬼神群聚歌舞”的习俗在一个节期。所以韩国的端午习俗可以说有漫长积累的历史。

成为韩国学者上述主张的文献依据的，是《三国志·魏书·东夷传》记载韩俗称：

“其俗……居处作草屋土室，形如冢，其户在上，举家共在中，无长幼和男女之别。其葬有槨无棺，不知乘牛马，牛马尽於送死。以瓔珠为财宝，或以缀衣为饰，或以县颈垂耳，不以金银锦绣为珍。……常以五月下种讫，祭鬼神，群聚歌舞，饮酒昼夜无休。其舞，数十人俱起相随，踏地低昂，手足相应，节奏有似铎舞。十月农功毕，亦复如之。”

据张筹根先生的研究，今天韩国的端午节期仍旧与插秧播种结束期一致。从时间上说，这种重合在农耕社会是具有非常重要的意义的。所以，张筹根先生的观点非常值得重视的。这里的“群居歌舞”和后来的端午节是否真有直接联系，是另外一个问题。但既然韩国的端午祭年代可能上溯 2000 多年前，我们端午节的产生年代，被确定到 2500 年前就可以理解了——这仍旧是政治扭曲学术的一种反映。

三、端午节的文化边界

端午节自有自己的文化边界。它是中国古代节日体系中最重要传统节日之一。尚秉和先生在《历代社会风俗事物考》中指出，在清朝，端午节是一年之中最重要的三个节日之一，和中秋、岁首并称三节。在当代中国人的节日生活中，端午节是中国人生活中广泛流行的、最为老百姓熟悉的节日之一，地位非常重要。但同时端午也是对中国周边地区有很大的影响的节日。它对于中国周边国家很早就产生了巨大的影响。

在日本，端午节是日本的男儿节，端午前半个月左右，日本各地都会看到许多家庭挂出的一面面鲤鱼旗。日本天平胜宝五年正月四日，日本博士中臣丸连张

⁶贺学君《韩国非物质文化遗产保护的启示——以江陵端午祭为例》，《民间文化论坛》，2006 年 02 期。

弓等就中国古代节日的起源向孝谦天皇提出了一份勘奏。关于五月五日的起源，这份勘奏解释道：

昔楚屈原为惠王以被放湘南，遂无所返徵，则亥时而怀沙入汨罗之水而没已。其灵化而为鬼神，为天下做旱涝疫气之灾。或梦想诲曰，为天下作不祥之灾者，皆我灵气所成。欲消灾者，五月五日于罗水祭我灵者，即消灾矣。则风俗此日连楝叶之玉并茎，黏裹而投罗水之中祭之。依此而天下无灾。⁷

在韩国，中国端午习俗的影响非常大。因为本文与韩国江陵端午祭有密切关系，故此这里略作展开。《东国岁时记》记载李朝端午习俗，摘引如下：

1、颁艾虎于阁臣。用小杆缠束彩花。蔽蔽如蓼穗。《岁时杂记》：“端午，以艾为虎形，或剪彩为小虎。粘艾叶以戴之。”国制仿此也。

2、工曹造进端午扇。颁于宫掖宰执，侍从。扇之绝大者，竹幅白矢。满五十、四十，名曰白贴。着漆者，名曰漆贴。得此者，多画金刚一万两千峰，或为倡巫所把。近俗，喜写折枝、桃花、芙蓉、蝴蝶、银鲫、鹭鸶。

赠扇子

《戒菴漫笔》：“端午赐京官宫扇。竹骨纸面，俱画翎毛五色缠绵绕艾虎者。”是也。湖南、岭南两道伯及统闾，进上节扇。例送朝绅及亲知间。造扇邑守令，亦有进上赠遗。全州、南平之制为佳。

僧头、鱼头、蛇头、合竹、斑竹、外角、内角、三台、二台、竹节、丹木、彩角、素角、广边、狭边、有环、无环、制样各殊。五色及紫、绿、鸦青、云暗、石磷等诸色无不备焉。俗尚白、黑二色，黄漆、黑漆两贴及着油者。青为新郎，素为丧人。诸色，为妇人小儿所把。

团扇，有五色，又有五色交贴斑斓者。有似桐叶，莲叶，莲花，蕉叶者。或着油，或黄黑漆。男子在家而摇，色扇为妇女儿童所持。

又有色纸，竹幅，阔大为轮扇，有柄。张之如伞。作小儿遮阳之具。又有长柄大团扇，作枕簟挥蚊之具。又以斑竹皮，色绉纱，饰珠贝，为新妇遮面之具。或仿大蕉叶形，亦为大臣仪饰之物。

又有商贾扇买卖者，精粗巧朴，不一其制。中国人称高丽人冬执扇，记其俗

⁷ 惟宗公方《本朝月令》，日本群书类从本 1931 年版，第 273 页。

也。

3、观象监，朱砂搗天中赤符，进于大内。贴门楣以除弗祥。卿士家亦贴之。其文曰：“五月五日天中之节，上得天禄，下得地福。蚩尤之神，铜头铁额，赤口赤舌。四百四病，一时消灭。急急如律令。”

按汉制，有桃印以止恶气。抱朴子作赤灵符，皆端午旧制。而今之符制，盖出于此。

第1条“颁艾虎于阁臣”的习俗，艾虎的形制“用小杆缠束彩花。蔽蔽如蓼穗”。而这一节俗直接参考了中国《岁时杂记》：“端午，以艾为虎形，或剪彩为小虎。粘艾叶以戴之”的作法，所以最后交待说“国制仿此也”。第3条用天中节符，“五月五日天中之节，上得天禄，下得地福。蚩尤之神，铜头铁额，赤口赤舌。四百四病，一时消灭。急急如律令。”直接就是道教的符咒，文末同样交待这是参考了“汉制”。第2条进扇一事，没有直接交待中国的源头，但我们知道，此亦中原习俗，《宋书》卷41载宋废帝刘煜元徽五年端午，皇太后赐帝玉柄毛扇，刘煜嫌扇毛不华丽，欲以酖酒毒杀太后。又唐太宗曾尊旧俗赠扇与长孙无忌、杨师道。史载唐太宗为飞白书，作鸾凤蝶龙等字笔势警绝，谓司徒长孙无忌吏部尚书杨师道曰：“五月旧俗，必用服玩相贺，今朕各赐君飞白扇二，庶动清风，以增美德”。有唐端午前二日，长安东市成为扇市。宋明以后送扇成为节礼。端午起于屈原的传说也传入韩国，屈原的精神曾给韩国士人极大感动。朝鲜李朝学者金迈淳在《浏阳岁时记》端午条中记载说：

（朝鲜）国人称端午日，水濑日。谓投饭水濑，享屈三闾也。地之相去万有余里，世之相后千有余年，谣俗不改，精爽如在，何令人感慕至此也。

在琉球，端午节和上巳节一样受重视，《琉球国旧记》记载，是日：

王出御南殿，众官朝贺，其礼如上巳之礼。大台所官，献粽（俗称萆饼），并御佳例盆，且圆觉寺僧，亦献菖蒲叶也。世俗家家作粽饴粕，并菖蒲叶，荐之于先祖而吃焉。⁸

⁸ 《琉球国旧记》，伊波普猷、东恩那宽淳编《琉球史料丛书》第三卷，第66页。

《琉球国旧记》“爬龙舟”条记载龙舟文化影响琉球云：

昔有长滨大夫……姓名未传，奉命入闽赴京已。效南京龙舟而回来。即五月造舟，竞渡那霸津，以祝太平也。由是每年五月三日，乘龙舟者，必著白帷子，以泛于西海云尔。往昔有久米村、那霸、若人、垣花、泉崎、上泊、下泊等，爬龙舟数只。今有那霸、久米村、泊村三只也。⁹

琉球古代的文化，很多直接来源于福建。这里的“爬龙舟”习俗也非常有岭南特色。

在越南，端午非常重视。越南人在这一天采药、驱虫、饮雄黄酒。朱云影《中国文化对日韩越的影响》一书中指出：“越南自秦汉以降，为中国郡县有一千年之久。在这悠长的期间，中越相处无异一家，越人耳濡目染，自然不知不觉染上华风。”¹⁰在这样大的文化背景下，中国节俗因此也自然影响及于越南。《大越史记·全书本纪》卷五《陈纪》记载：“天应正平五年（1237）夏五月，端午节，吊屈原及古贤人如介子推者，每年是月皆举行之。”

可见在东亚地区，源于中国的端午节文化习俗，可以说影响深远。这种深远影响，实际上不仅仅体现在一项项具体节俗上，更重要的是体现在端午节的文化精神上。从中国古代时间体系中来考察，五月份在这一体系中的最突出的特征，首先是五月的时间内含着一个阴阳转换的时点。这一时点简而言之可以分成三部分来理解。它既是纯阳的时点所在，又是少阴的时点所在，同时还是由阳向阴转化的时点之所在。其次，与阴阳转化相关，五月的时间特征，在于它内在的矛盾性。五月是一个充满内在矛盾的月份。自然界在五月阴阳发生根本变化。从不同的方向理解这一变化，可以产生方向截然不同的节俗。比如，和三月上巳单一地强调临水禊祓和九月九日单一地强调爬山登高不同，五月既可以登高远眺，攀登高山，也可以去水榭楼台。再比如，为了保护阴气的安定和成就，五月的时间可能强调要“静”。古人认为入夏宜静。宋吴自牧《梦粱录》卷三“僧寺结制”记载“四月十五日结制，谓之‘结夏’。盖天下寺院僧尼设祭供佛，自此僧人安居禅教律寺院，不敢起单云游。”这是入夏取“静”的表现。但为了促进阴阳交化合生万物，它可能又强调“动”，强调“斗”与“争。”我们在后代的端午节俗中，可以清楚地看到这种内在矛盾性在端午节俗中的展开。从利用这一阴阳变化

⁹ 《琉球国旧记》，伊波普猷、东恩那宽淳编《琉球史料丛书》第三卷，第94页。

¹⁰ 朱云影《中国文化对日韩越的影响》，广西师范大学出版社2007年版，第422页。

有利的部分这一角度出发，产生了一系列民俗，从规避这一阴阳变化不利的角度出发，也产生了一系列的民俗。五月就是这样一个充满矛盾对立体的特殊月份。

在中国古代时间体系中，五月就是这样一个阴阳发生重要转化的月份。中国古人讲究“天地交合，化生万物”。所以五月的阴阳转化当然进入到他们的视野。五月发生的阴阳转化进行得是否顺利，直接关乎秋天的收成，关乎人丁的兴亡和人的运数的起伏。按照古人的“天人感应”的思维方式，自然界的阴阳变化和人的行动是有着密切联系的。为了促进阴阳充分交合，在五月形成了一系列以“争”和“斗”的民俗，这一类民俗的特点，是以“斗”和“争”为手段，主旨则在于如何促进阴阳交合。古代中国以农业社会为主体，农作物一年的丰欠，是众所关注的大问题，因为它直接关系到民众的生命和生活质量。因为“天地交合”进行得是否充分，直接与能否更多更好地“化生万物”直接相关，所以五月的“争”与“斗”这一系列的民俗，经常又与占卜丰欠联系到一起。这也是“五月五日晴，主丰稔”“端午晴干，农父喜欢”之类的农谚出现的背景和原因。

放到这一文化框架中，韩国的江陵端午祭的形成背景以及文化内涵，都完全可以做出新的解读。江陵端午祭于1967年被韩国政府确认为“文化财13号文化遗产”，受到法定保护。韩国对“端午祭”的定位十分明确：是一项民俗“庆典活动”。它始于岁时风俗的“端午节”，如今发展成为“尝试新文化、探索新生活方式”的现代庆典活动。它的内涵：“包蕴的是民众巨大的希望、平凡的生活哲理、隐藏在人心背面的欲望”。“庆典活动”的内容：由祭仪、演戏、游艺（游戏）等几部分构成。集中体现“一年的文化成果”，在传统的祭礼中“赋予现代文化因素”。但仍强调“祭仪是庆典活动最终目的所在”，“庆典活动的意义取决于祭仪”¹¹。而在今天韩国端午祭中的祭祀部分，包含多少古老年代的“祭鬼神”的因素，却很难做出判断。因为今天韩国很多地方的端午祭，包括申报了世界非物质文化遗产的江陵端午祭，都和中国的端午节一样，吸纳了五月其他节日的节俗，特别是江陵端午祭更直接与五月的城隍祭相重合。在江陵端午祭的整个仪式过程中，城隍爷和城隍奶奶无疑是仪式相关诸神的核心，两者在仪式中的会合意味着阴阳的交合，也蕴含着“阴阳交合而化生万物”的祈愿，这与稻种后祈求丰收当然是一致的。而我们想强调的是，五月祭祀城隍的活动，并不是源出朝鲜半岛的，而是在北中国广泛流行的民间祭祀活动。看来在韩国端午祭中，究竟哪些祭祀要素是纯粹韩国式的，今后还有认真细致加以分析讨论的余地。

¹¹参见江陵市长2004年5月1日发行的《江陵的无形文物》一书，第18页，转引自贺学君《韩国非物质文化遗产保护的启示——以江陵端午祭为例》，《民间文化论坛》，2006年02期。

然而审视今天的韩国江陵端午祭的材料，更多地是强调韩半岛的“民众信仰和农时活动”，强调“以韩民族自己的方式，结合韩国民众的需要和审美观，创造了丰富多彩的内容和形式”，它的祭仪，无论是“儒教祭仪”还是“巫祭”，都保持了“原生状态”，在这些语言陈述的背后，我们仍旧能够看到韩国江陵端午祭的申遗，同样有着与民族国家观念相联络的复杂内在逻辑，和为这一内在逻辑左右的学术扭曲的存在。

四、地域文化框架与非物质文化遗产

笔者认为，联合国教科文组织保护非物质文化遗产政府间委员会推出的非物质文化遗产认定制度对于保护和发挥非物质文化遗产具有重要意义。从近几年中国的发展情况既可以证明这一点。我们看到，申请非遗和建立非遗保护体系，成为中国今年保护自己传统文化的重要的制度性手段。认识到“软实力”“文化力”的重要性，中国已经在非无知文化遗产保护方面大量投入人力物力。尽管这一过程中包含许多工作缺欠，但大的方向上无疑是正确的，成果也是巨大的。

但是，在这一认定制度的具体展开过程中，实际上存在着非物质文化遗产的主权划分问题，存在着民族国家框架下的非物质文化遗产分割纠纷。发生在中韩之间的端午之争，直接引发了中国民众的“厌韩”情绪，而其在韩国的反拨则导致韩国部分民众对于中国的抗议活动。站在文化研究的立场，我们会看到双方的逻辑都是完全成立的。一方说，这样发明最早是我的，我已经在 2500 年前发明了它。而另一方说，这件发明我已经拥有了 2000 年，并且在最初发明之上加上了许多新的因素。更何况你没有办法证明 2500 年前我就不曾拥有过。这一切不仅仅是逻辑问题。在东北亚，除了众多的节日为列国所共有之外，在中日韩之间还存在着围绕医学、饮食、文化等种种方面。更重要的是类似的事情并不仅仅发生在中韩之间，它已经发生在了东南亚。

问题正在于，在现代民族国家框架下，非物质文化遗产认定制度直接会与非物质文化遗产的主权划分问题相联系。这一问题处理不好，将会对地域文化发展产生负面的割裂性影响。站在世界文化史发展的高度看，在近代以前的世界，曾存在着以希罗文明为根本的欧洲文明圈、以伊斯兰文化为中心的伊斯兰文明圈、以佛教为中心的南亚文明圈等等具有相当规模的不同的文明圈。以中国为中心，形成了包括朝鲜半岛和日本在内的东亚地域文明也是其中之一。这些不同的文明圈，在涵盖范围上远远大于今天的国家边界，内部有许多长期共享的非物质文化

遗产。如何突破民族国家这一国际政治框架，正确运用好联合国的非物质文化遗产制度，把这一制度的力量转化为地域统合的促进因素，是世界上很多国家和地区都要认真思考和面对的课题。

落实到东亚地区，我们可以看到，历史上中国古代文化作为这一地域文明的文化核心，对于周边的民族和社会发展曾具有强大的影响力。这份影响在漫长的历史中已经演化为一种事实上的文化共享。作为一名中国学者，从学术角度来讨论最初的发明与创造，当然具有学术意义。同时，有必要认识的另一个事实是，这份共享同时也是一种重要的文化资源。以端午节为例，在世界上真正和我们共同拥有端午文化的民族和国家，毕竟是极少数。把目光放大放远，我们会看到拥有共同的非物质文化遗产实际上是文化亲缘性的结果。伴随国际形势的发展，面对以欧共体、北美自由经济贸易圈等为代表的世界格局大整合，21世纪的东亚，实际上面临着如何提高地域认同、增进文化共识并寻求建设新的合作关系这样的重大问题。在此意义上，超越民族国家框架，思考东亚地区区域合作的文化基础，是一个理论问题同时也是一个现实问题。立足于东亚发展的历史中，我们必须清醒地意识到，我们不能仅仅依靠现代民族国家的主权概念来思考非物质文化遗产的文化产权问题，并依此划定非物质文化遗产的文化边境。我们应当做的，是从人类文化史发展的角度，本着促进地域文化发展与融合的原则，对于这一问题，做出更有意义的综合判断。

（作者系清华大学教授，中国民俗学会副秘书长）