

秩序、狂歡與傳說： 明代中秋的社會文化意涵^{*}

謝忠志^{**}

提 要

本文探討明代中秋如何在宮廷制度與社會互動中，逐漸形塑其節令地位與文化內涵。首先考察中秋在明代宮廷制度化的過程，指出中秋原非明代既有年節，明初亦未形成定制。自嘉靖、萬曆以後，隨皇帝重新調整歲時節令，特別是神宗因中秋與萬壽聖節時序相近，常藉由賞賚臣僚飲饌、月餅等方式，將其納入宮廷節令體系中，強化中秋在明代官方的正統地位與象徵意義。晚明的江南社會，因中秋夜遊與城市狂歡活動盛行，蘇州虎丘夜遊與杭州錢塘觀潮成為不分階層、身分與性別的節慶活動，顯現中秋由重視家庭團圓的歲時節俗，進一步擴展為具有公共與集體性質的城市節慶。這類活動，具有耳目之娛、釋放情緒的狂歡特質，使中秋在晚明成為社會縱情享樂的節日。

本文亦重新檢視廣為流傳的「八月十五殺韃子」傳說，該說實為清末民初時期政治目的下，對中秋節令的再詮釋與再發明。中秋為承載情感的歲時節令，實有被後世反覆挪用與賦予新義的可能。大體而言，明代中秋並不侷限某一政治或民族意涵，而是宮廷制度確立、民間狂歡同樂，並經由後世詮釋後，不斷豐富內涵而產生的節日。透過不同歷史層面的交織，逐步奠定今日的中秋節慶文化核心。

關鍵詞：中秋、月餅、宮廷節令、城市狂歡、八月十五殺韃子

* 收稿日期：2025 年 7 月 14 日；通過刊登日期：2026 年 5 月 5 日

本文部分內容，曾發表於第七屆戚繼光學術研討會、2014 年臺北市立大學史地學術研討會。撰寫期間，承蒙東吳大學歷史學系許正弘副教授就元代制度問題提供寶貴意見，復蒙二位匿名審查人惠賜寶貴修改建議，謹此致謝。

** 文藻外語大學通識教育中心專案副教授

前言

顧起元（1565-1628）在《客座贅語》記載一個頗富傳奇色彩的掌故，主要描述鐵冠道人張中神機妙算的事蹟。相傳明太祖朱元璋（1328-1398）有意拆建南京雞鳴寺，被張中一語道破後，遂被召見入宮。太祖命其預測當日將發生何事？張中回答：「太子某時進餅。」太祖便將道人鎖於室內，靜候驗證。時辰一到，太子朱標（1355-1392）果然進獻餅食，應驗如言。太祖入室察看，卻僅見案上〈蒸餅歌〉遺辭，張中竟不知所蹤。¹顧起元書中的「今日」，正是「海上生明月，天涯共此時」的中秋日。

《客座贅語》中，除描述「占驗奇中」的主角張中外，張中所作〈蒸餅歌〉與太子「進餅」的情節，表明中秋與食餅二者的關係密切。表面看來，似乎明初已有「中秋食餅」的習俗。然而考察明初史料，洪武年間宮廷尚未形成中秋拜月或食用月餅的習俗，若逕自將此掌故視為明初史實，恐過於武斷。相形之下，此一中秋獻餅場景，可能為萬曆時期南京人士對明初中秋的回溯或投射。

若說張中傳奇故事，為明初中秋發展提供一則典故，不如說晚明中秋，已被視為一個具有高度象徵意義的節日，其重要程度足以重新納入開國的敘事之中，成為歷史想像的一部分。因而本文從掌故傳說伊始，探討中秋如何在明代逐步提升、建構其地位，並發展為一個官民共享、情感交流的重要節日。然而，中秋並非傳統中國自古即有的節日，其形成奠基於長期的文化累積，而在晚明逐漸納入宮廷節令體系。

中秋為農曆八月十五，因「秋月獨盛」成為佳節。²中秋節的異名甚多，包括月節、月夕、端正節、八月半、三五夕、半秋、仲秋節及團圓節等名稱，³是饒富詩情的節日之一，也是日本、韓國與越南等國的重要年節。中秋節的起源，或可追溯到春秋時期，據載由晉平公（?- 前 532）「始置中秋」。⁴早期的中秋活動以「祭

1 （明）顧起元，《客座贅語》（北京：中華書局，1995），卷2，〈鐵冠道人〉，頁38。

2 （明）吳昭明，《五車霏玉》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1995，據山東省圖書館藏明萬曆刻本影印），子部冊178，卷3，頁144。

3 「十五日，曰中秋節，曰月夕節，曰端正月，曰半秋，曰三五夕。又龍神交會日，黃帝騎龍上升日。」見於（明）李一樞，《月令採奇》，收入《歲時習俗資料彙編》（臺北：藝文印書館，1970），冊8，卷3，〈八月逐日雜記〉，頁241。

4 （明）董斯張，《廣博物志》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據

月」為主，此與農業社會「秋收謝神」的祭儀傳統有關。在唐代文人雅士的引領下，翫月逐漸躍升為秋節活動的主軸。隨著詠月詩文的傳頌，賞月的雅興也逐漸走出文人詩酒臺榭，流傳至閭閻市井，成為社會各階層共享的節慶盛事。⁵

宋代承繼唐代文人賞月的風氣，在社會風氣的影響下，中秋成為雅俗共賞、家族團聚與舉國同歡的重要節慶。⁶北宋時期已有酒樓翫月、歌舞宴飲、通宵夜市與孩童嬉戲等景象，使中秋趨向大眾化、娛樂化。受到靖康之禍與宋室南渡的影響，南宋中秋更重視家宴、團聚，以及強調「月圓人團圓」的氛圍，使得宋代中秋兼具歡愉、倫理與團聚等意涵。⁷

迄至明代，中秋開始出現新風貌。相較於唐宋時期，明初的過節氣氛較為淡薄。明中葉以後，隨著社會崇尚侈靡與踰禮僭制的風氣日盛，中秋逐漸呈現出多元而熱鬧的樣貌。換言之，中秋祭月等傳統儀式仍被保留，團圓賞月、宴飲酬酢與出遊過節等活動亦隨之蓬勃發展，使得明代中秋由原先具有地方特色、時節色彩的歲時活動，⁸發展為兼具徹夜狂歡、交際應酬與政治意象的重要節慶。今日中秋團圓、賞月等意涵，多在明代中後期逐漸奠定與深化。

若從節慶文化的角度觀察，明中葉後的中秋活動，逐漸走向「狂歡」（carnavalesque）性質。⁹節慶期間，民衆暫時脫離秩序約束，盡情投入群體歡聚與耳目之娛的氛圍中。這種集體的放縱與歡樂，具體表現在士民齊聚、男女同遊的中秋夜。以祭月為核心的夜間儀式，使節日活動不限於白晝，為燕飲、遊觀等活動提供正當性，民衆得以在祭儀後通宵達旦的聚會與賞月。在此基礎上，中秋突破原有的時空限制，虎丘聽曲、錢塘觀潮等活動，將中秋節從原本十五夜向前

國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊980，卷4，〈時序〉，頁258。

5 王蘭蘭，〈中秋節起源與形成新論〉，《寧夏社會科學》，2012年4期，頁135。

6 熊海英，〈中秋節及其節俗內涵在唐宋時期的興起與流變〉，《復旦學報（社會科學版）》，2005年6期，頁135-137。

7 張軀戈，〈宋代中秋節日內涵演變考〉，《西南科技大學學報（哲學社會科學版）》，2018年6期，頁44。

8 鄭師渠、陳梧桐，《中國文化通史·明代卷》（北京：北京師範大學圖書館，2009），頁478。

9 關於狂歡節慶的文化意義與功能，學者多援引俄國巴赫汀（又譯巴赫金，Mikhail Bakhtin，1895-1975）在《拉伯雷研究》的理論，該書提出狂歡節慶的象徵意義與政治色彩等論點。在此基礎上，巫仁恕亦指出，狂歡節慶呈現基督教與異端的對立、農業節慶與生殖意義外，也牽涉社會衝突，而狂歡節慶的社會意涵之一，即可能成為群眾抗爭的實踐場域。詳見巫仁恕，〈節慶、信仰與抗爭——明清城隍信仰與城市群眾的集體抗議行為〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，34期（2000.12），頁150-151。

推至十一夜，並往後延伸至十七、十八夜，活動場域則從家庭房舍拓展至城市的公共場域。雖然此類節慶常被衛道之士批評過於奢靡與庸俗，然其中所展現的秩序鬆動，實則映照晚明節慶所承載的社會文化功能與意義。吳越一帶因有舟楫之便，中秋出遊舒適且多樣，促成虎丘聽曲與錢塘觀潮成為明人出遊的首選。明中葉後，隨江南地區夜遊、燕飲、聽曲與觀潮等活動興盛，中秋逐漸躍升為重要的歲時節令。這些活動往往突破禮俗與律令藩籬，帶有狂歡與解放的色彩，而廣受社會各階層的重視與喜愛。在短暫的節日裡，不分士庶與男女，得以暫時擺脫禮教束縛，¹⁰ 形成一種界線、秩序模糊的中秋狂歡。

中秋不僅是歲時節令的一環，也是累積情感與象徵意義的文化記憶（Cultural Memory）場域。根據揚·阿斯曼（Jan Assmann, 1938-2024）提出的「文化記憶」理論，節日與儀式具有重構歷史、鞏固集體認同的功能，是「文化記憶」的核心場景。阿斯曼指出，文化記憶不同於日常生活中易逝的交際性記憶，而是藉由象徵物、典禮、飲食、空間與重複性的節日儀式，被制度化保存且代代相傳。中秋的月餅、月亮、祭月、宴飲、聽曲與觀潮等元素，正是文化記憶的具體承載。節日透過週期性的表演，使個體經驗納入群體敘事中，賦予歷史連續性與情感依附的依據。¹¹ 本文透過中秋觀察一個具民間性質的節日，在明代如何進入宮廷禮儀與政治象徵體系，並在政治記憶、文娛活動與建構傳說中，形塑一個能連結朝廷與百姓的記憶場域。

關於節日傳說的歷史來源與記憶，霍布斯邦（Eric Hobsbawm, 1917-2012）提出「傳統的發明」（Invention of Tradition）理論，實為理解文化記憶政治化的新視角。霍布斯邦指出，許多古老的傳統，實際上是在特定歷史情境中為新目的而創造的產物，它們「看似古老，實則嶄新」，透過儀式、象徵與重複性行動，賦予現代社會歷史連續性的幻象。這些傳統往往在短時間內迅速建構成形，並與「古老材料」的接合，形塑穩固的價值觀與社會行為模式。¹²

10 陳熙遠，〈中國夜未眠——明清時期的元宵、夜禁與狂歡〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，75本2分（2004.6），頁292。

11 揚·阿斯曼（Jan Assmann），金壽福、黃曉晨譯，《文化記憶：早期高級文化中的文字、回憶和政治身份（Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination）》（北京：北京大學出版社，2015），頁46-47、52-55。

12 霍布斯邦（Eric Hobsbawm），馮奕達、黃中憲譯，《霍布斯邦論民族主義：被發明的傳統與全球化下的險境（On Nationalism）》（臺北：麥田，2025），頁153-154、160。

節日所承載的文化記憶，有時未必源自史實，而是透過傳說與象徵性語言建構。歷史傳說與民俗生活經常交織成形，中秋的典故即是一個例證。自古以來，嫦娥奔月、吳剛伐桂、玉兔搗藥、唐明皇遊月殿等故事，逐漸建構出完整的中秋傳奇體系，這些神話傳說不僅豐富民間文化，也是節日儀式的重要組成。時至今日，今人更把明代「吃月餅」的習俗與「反蒙抗元」的民族意識結合，塑造中秋節為民族情感與歷史記憶的象徵節日。正如霍布斯邦所言，「傳統的發明」常在社會劇烈轉型之際迅速建構，透過儀式灌輸價值與集體認同。這些中秋傳說多非史實，卻是回應近代政治的歷史重現，其虛構性反而強化節日的記憶與認同。因此，本文試圖從文化記憶出發，透過梳理史料與傳說，探討中秋的歷史發展與文化意涵，進而從政治、社會與文娛等面向，分析中秋承載的集體記憶、政治意象與文化價值。

一、宮廷中秋：從邊緣走向制度

傳統中國宮廷的中秋活動以翫月為主，其風氣可上溯唐玄宗（685-762）時期。¹³ 據傳當時備設酒宴，由二至三位的宰相或學士陪侍皇帝共度佳節。如蘇頲（670-727）頗得玄宗器重，某年中秋於禁中直宿，玄宗命「諸學士翫月，備文酒之宴」，蘇頲有感明月當空，月色如畫，遂奏請撤去蠟燭，使君臣共享明月，盡翫月之興。¹⁴ 金朝也熱中此風，完顏亮（1122-1161）於正隆二年（宋紹興二十七年，1157）中秋夜設宴百官翫月，¹⁵ 顯示中秋宴飲自中唐以來已成宮廷節令的一環。

明初宮廷大體承襲前代舊俗，每逢中秋並未有特殊的過節儀式，多以小規模的君臣翫月雅集為主。其中最為人傳誦者，為成祖朱棣（1360-1424）舉辦的中秋筵宴。當時因烏雲掩月，成祖愁眉不展，遂命大學士解縉（1369-1414）賦詩助興。解縉素有「神童」美譽，隨口吟出一闕〈風落梅〉：「嫦娥面，今夜圓。下雲

13 「中秋翫月，肇於唐明皇。」見於（明）張瀚，《松窗夢語》（北京：中華書局，1997），卷7，〈時序紀〉，頁166。

14 （後周）王仁裕，《開元天寶遺事》，收入《叢書集成新編》（臺北：新文豐出版公司，1985，據顧氏文房小說本排印本影印），冊81，卷下，〈天寶下·撤去燈燭〉，頁1a。

15 此條夾註，李心傳（1167-1243）引自《楊王江上錄》。詳見（宋）李心傳，《建炎以來繫年要錄》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊326，卷184，紹興三十年正月壬寅條，頁615a。

簾，不著臣見，拼今宵，倚欄不去眠。看誰過廣寒宮殿。」¹⁶成祖甚悅，解縉再以長短句進，透過詩詞描述天上人間的美好景象。成祖賜飲，並稱解縉之才「真可謂奪天手段也」。¹⁷宮廷是天下文才的薈萃之地，解縉應制賦詩，不僅化解成祖中秋未見明月之憾，亦讓宮廷唱和的雅致活動得以延續。此類的中秋翫月活動，反映明初宮廷中秋仍帶有文人雅聚色彩，並未發展出具有官方節日制度的特徵。

若從國家禮制來看，筵宴實為傳統政治運作不可或缺的一環。根據不同時代的需求，朝廷雖對各類筵宴加以調整，但其核心禮儀仍需依循，不可違禮。筵宴的形式多樣，包括慶祝、敘誼、臨雍、經筵與婚嫁等儀式，不僅能強化筵前的賓主關係，也能彰顯宴後身分的尊卑貴賤。¹⁸正如禮部尚書郭正域（1554-1612）所言：

夫《禮》始諸飲食，在《易》君子飲食宴樂大亨，以養聖賢。鳧翳既醉，周之君臣太和在宇宙間，高皇大誥首之。君臣同遊，其在當時，與文武羣臣飲酒，豈樂發為歌咏，翔洽治平，列聖相傳，沿為故事。蓋弘宣之際，於乎盛矣。¹⁹

君臣共同宴飲，並非僅是滿足口腹之欲或重視感官享樂，而是透過歌詠表達對治國平天下的宏願，因此歷代君主視宴飲為聯繫上下情誼的重要方式之一。

明朝筵宴分為大宴、中宴、常宴與小宴四類，約洪武、永樂時期制定，禮儀上略有等差。²⁰筵宴的對象除外國使臣外，以朝廷重臣為多。自洪武十三年（1390）廢相後，太祖提高殿閣大學士的地位協助辦公，常以賜宴撫慰學士辛勞。根據黃佐（1490-1566）《翰林記》記述，學士上朝覲見時，皇帝經常賜譚，分為二大類：一是節慶，舉凡萬壽聖節、皇后與皇太子千秋節，以及正旦、元宵、端午、重陽、冬至、臘日等節序，往往燕於禁庭，一起同歡；二是功勳，分陞擢、

16（明）解縉，《解學士文集》，收入《明別集叢刊》（合肥：黃山書社，2013，據明嘉靖四十一年刻本影印），輯1冊27，卷2，〈中秋不見月〉，頁456。

17（明）郎瑛，《七修類稿》（北京：中華書局，1961），卷29，〈中秋不見月〉，頁440。

18 參見陳熙遠，〈天朝大燕——太和殿筵燕位次圖考〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，90本1分（2019.3），頁130。

19（明）郭正域，《皇明典禮志》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1997，據浙江圖書館藏明萬曆四十一年劉汝康刻本影印），史部冊824，卷3，〈宴蕃使〉，頁14b。

20（明）申時行，《大明會典》（臺北：文海出版社，1985，據明萬曆內府刊本影印），卷72，〈禮部三十·宴禮〉，頁1151。

賞勞、考滿三種賜讌，表彰功勳卓者。²¹ 這些節日，以元旦、冬至與萬壽聖節為一年三大節，中秋並不在此列。

（一）明初時期：未成常典的中秋

由於中秋並非常例，太祖朱元璋在位三十一年間，分別在洪武八年（1375）、二十年（1387）、二十四年（1391）與二十六年（1393），四度在中秋宴請群臣。其中，奉天門為皇帝舉行重大典禮的場所，所以首度中秋筵宴便在奉天門辦理；²² 洪武二十年則從奉天門擴大到文華殿，²³ 洪武二十四年移至乾清門前的華蓋殿，²⁴ 洪武二十六年則又改回奉天門。²⁵ 《太祖實錄》僅以十字簡述，對與會人數、名錄與過程皆付之闕如，顯見明初中秋未被特別重視。太祖遲至洪武二十六年六月才制定較為完備的宴飲禮儀，²⁶ 可推估四次中秋筵宴，應屬中宴規模。太祖用法雖嚴，但卻深諳馭臣之術，常藉宴飲籠絡民心。太祖在位崇尚儉約，洪武二十八年（1395）十月，禮部以「職事眾多，供億為難」，²⁷ 奏請停罷百官朝參賜食。明初的宴賞政策，於太祖晚年趨向緊縮與務實。

燕王朱棣（1360-1424）於建文元年（1399）發動靖難，中秋夜被視為軍事行動的可趁之機。朱棣研判「今夕中秋，彼不虞我至，必酣飲自若」，²⁸ 是戒備鬆懈的時分，遂於中秋夜發動突襲。於是命軍隊乘夜渡河圍城，最終攻破雄縣。相較太祖，成祖在位鮮少「賜文武群臣宴」。然而靖難後，君臣關係緊繃，朝廷亟需修補裂痕與重建秩序，建文四年（1402）七月即位後，於歲末臘八節首次賜宴文武群臣，以共食宣示皇帝恩澤，藉此緩和對立並攏絡人心。

21（明）黃佐，《翰林記》，收入《叢書集成新編》（臺北：新文豐出版公司，1985，據嶺南遺書本排印），冊30，卷16，〈賜讌〉，頁444。

22（明）李景隆等纂修，《明太祖實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷100，洪武八年八月壬寅條，頁5a。

23（明）李景隆等纂修，《明太祖實錄》，卷184，洪武二十年八月壬戌條，頁3a。

24（明）李景隆等纂修，《明太祖實錄》，卷211，洪武二十四年八月己巳條，頁2b。

25（明）李景隆等纂修，《明太祖實錄》，卷229，洪武二十六年八月戊子條，頁5a。

26《實錄》與《會典》均載「中宴、常宴，洪武二十六年定。」《禮部志稿》則記洪武六年，應為洪武二十六年之誤。見（明）林堯俞等纂修，（明）俞汝樞等編撰，《禮部志稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊597，卷21，〈儀制司職掌十二·宴禮·大宴儀中宴常宴附〉，頁397。

27（明）李景隆等纂修，《明太祖實錄》，卷242，洪武二十八年十月壬寅條，頁3b。

28（明）楊士奇等纂修，《明太宗實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷3，建文元年八月壬子條，頁1a。

改元甫一月，成祖又於元宵設宴款待群臣。至永樂七年（1409）更下詔，自正月十一日開始，賜假十日，同時開放午門外的鰲山燈飾供臣民攬勝，以示與民同樂之意。自此，元宵假期與燈節慶典成為慣例，時人讚譽「此真太平盛事，前古所未嘗有者」。²⁹ 成祖利用節令為政治工具，每逢元宵、端午、重陽、臘八等節日，頻繁設宴以籠絡臣僚，中秋並不在此體系。綜觀成祖在位期間，僅在永樂九年（1411）的中秋「賜文武羣臣宴」。³⁰ 由於當時成祖駐蹕南京，此次宴會遂依洪武舊制於奉天門舉辦。³¹ 除表明承繼太祖法統外，亦見中秋在永樂朝，仍未具備與元宵等節日同等的官方地位。

（二）洪熙至弘治：中秋賞賜的彈性運作

中秋賜宴在明初並未形成定制，自仁、宣後，宮廷並未出現以中秋為名的大規模群宴。中秋的節令地位未能確立，肇因宮廷未將中秋視為年節一部分，未賦予定期設宴的制度。然而，這並不意味中秋自宮廷節令中消失，作為君臣互動的重要手段，「賜文武群臣宴」依舊是明代年節政治互動中常見的操作方式。其舉辦時機具有彈性，可視節令、賞功或政治需求而定，具有籠絡情感、維繫關係的功能。中秋正是處在這樣廣泛而非制度化的年節體系，僅在某些特定狀況，才會納入設宴考量。

明朝歷代君主基於不同考量，逐步減省非必要的飲食活動。如宣宗（1399-1435）提倡「少酒」，以〈酒論〉告誡臣僚「不耽酒」，以抑制過度宴飲之風；英宗（1427-1464）在仁宗（1378-1425）節儉規範的基礎上，嘗試減省宮廷食材的虛耗，惟其成效有限。³² 然而，這類的政策調整，並不意味節日宴飲自宮廷中消失。朝廷仍視情況辦理御宴，以維繫節令氛圍與君臣互動。弘治十七年（1504），毛澄（1460-1523）充任太子講官，因授課流暢得宜，深獲孝宗（1470-1505）讚揚，「徹御前中秋宴以賜之」。³³ 中秋於此時仍非固定或常態的節令活動。

29（明）黃瑜，《雙槐歲鈔》，收入《明代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2005），冊1，卷3，〈觀燈應制〉，頁142-143；（明）何良俊，《四友齋叢說》（北京：中華書局，1997），卷9，〈史五〉，頁76。

30（明）楊士奇等纂修，《明太宗實錄》，卷118，永樂九年八月甲辰條，頁2a。成祖雖在位二十二年，但於永樂二十二年七月十八日駕崩，故自即位以來，實歷二十一個中秋節。

31（明）郭正域，《皇明典禮志》，卷3，〈續定大宴儀〉，頁6a。

32 謝忠志，《明代的生活異端》（新北：花木蘭出版社，2012），頁48-50。

33（明）林堯俞等纂修，（明）俞汝樞等編撰，《禮部志稿》，卷53，〈列傳三·尚書·毛澄〉，頁

從仁、宣以來的官方記錄來看，《實錄》多用「八月十五」為時間標示，而非稱為「中秋」，反映當時中秋並未被賦予特定節慶的意義。官方記載「八月十五」，多與即位、改元、大赦或祀典工程等重大國家事件有關，而非具有中秋節日意涵。換言之，「八月十五」並未具有特殊意義，只有承載重要政治或宗教活動時，才值得一書。《實錄》對「八月十五」的記載，表明仁、宣時期中秋尚未被納入國家節令體系，其節日地位亦未獲官方認證。

從「致語」可窺見宮廷中秋被賦予的特殊功能。宮廷的「中秋宴」並非例行節令，而是皇帝實踐孝道的重要場合。以吳寬（1435-1504）〈中秋節皇太后宴致語〉為例，文中提及憲宗特於中秋設宴尊養其母孝肅皇太后（1430-1504），宴席間同時安排拔河、翫月等活動助興。³⁴ 皇帝能藉由中秋體現孝悌之心，使此節日在宮廷具有維繫倫常的意義。

自宣德至正德近百年間（1426-1521），中秋長期未被納入宮廷節令，亦非皇帝與民同樂的節慶，與明初並無二致。中秋節在朝野間的重大轉變，並非源自節俗本身，而是與明代中晚期皇帝對節令的重新調整有關。以世宗（1507-1567）重訂禮制為起點，對既有的節令加以調整，為中秋在宮廷的重新定義創造條件；至神宗（1563-1620）時期，隨著中秋與其萬壽聖節的時序相近，二者被並置甚至合併慶祝，中秋得以納入皇帝的生命政治與國家禮儀之中，其政治意義大幅提升。

（三）嘉靖的重構禮制：中秋進入宮廷

世宗受到「大禮議」影響，不再將古禮與《大明集禮》奉為圭臬外，對形成慣例的節日大臣群宴則能免則免，並用賜節錢鈔錠取代。世宗對中秋的態度亦稍加轉變，可舉嘉靖十四年（1535）二月說明：

一、立春、元宵、四月八日、端陽、中秋、重陽、十二月八日，皆有祭，用時食。舊無祝，朕增告詞耳。

一、如上各祭，舊但於一室一拜，正中室跪，祝畢，又四拜，焚祝帛。朕近歲更就位四拜，獻帛爵，祝畢。后妃助亞獻，執事終獻，徹饌又四

978。

34（明）吳寬，《匏翁家藏集》，收入《蘇州文獻叢書》（天津：天津古籍出版社，2023），輯5，卷46，〈中秋節皇太后宴致語〉，頁600-601。

拜，禮畢。³⁵

世宗著手調整宮廷節令，除在原有立春、元宵、佛誕、端陽、臘八等令節，加入中秋、重陽二節外，並親自釐定祭儀，增加祝詞。同時調整儀程，以兼顧行政效率與禮儀規範。中秋地位的轉變，亦表現在朝廷的政治運作中，嘉靖二十年（1541）八月，萬壽聖節前夕宗廟逢災，世宗下詔罪己，遂停罷賀禮，僅於當日御門接見群臣，並明言「中秋後，即照舊朝講」，³⁶顯示中秋已為世宗納入規劃朝政的重要時間點。

世宗生於正德二年（1507）八月十日，與中秋僅隔五日，從《實錄》對其萬壽聖節的記載，實難斷定世宗對中秋是否有特殊情懷，或可從臣僚引導與生命歷程二方面深入理解。在臣僚引導上，亦可從致語略見一斑：嘉靖四年（1525），賈詠（1464-1547）任禮部尚書兼文淵閣大學士時，曾奉命撰寫中秋宴致語，文中「聖誕中秋五日前，內廷開宴集群仙」，³⁷開啓宮廷將萬壽聖節、中秋二節合併慶祝的先河。此處並非巧合，而是賈詠有意將中秋納入萬壽聖節中。若進一步觀察致語，開篇即用「節近中秋，恭逢聖誕」並舉，又稱「惟中秋擅四序之清，正聖壽膺萬年之始」，顯示其有意將二節並置論述，實為萬曆時期的合併運作奠定基礎。

深受世宗禮遇的費宏（1468-1535），亦曾任禮部尚書，參與修纂《大禮全書》。費宏極為重視禮制，每逢萬壽聖節、千秋節、元宵、重陽與冬至等節日進獻致語，並二度於中秋向世宗獻詞。³⁸透過賈詠、費宏二人的倡導與重視，中秋與世宗萬壽聖節的關係緊密，有助於提升其在宮廷節令的地位。

另一方面在其生命歷程上，嘉靖十八年（1539）或為中秋納入宮廷節令運作的重要契機。前年（1538）十二月，世宗生母慈孝獻皇后（?-1538）崩逝；隔年

35（明）張居正等纂修，《明世宗實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷172，嘉靖十四年二月甲寅條，頁8b。

36（明）嚴嵩，《南宮奏議》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002，據北京圖書館藏明嘉靖二十四年鈐山堂刻本影印），史部冊476，卷16，〈萬壽聖節請御門前後行八拜禮〉，頁3a。

37（明）賈詠，《南塢集》，收入《明別集叢刊》（合肥：黃山書社，2013，據明嘉靖二十四年刻隆慶二年重修本影印），輯1冊80，卷10，〈乾清坤寧宮並宴致語〉，頁593。

38（明）費宏，吳長庚、費正忠校點，《費宏集》（上海：上海古籍出版社，2007），卷7，〈中秋節皇上宴章聖皇太后致語〉，頁221；（明）費宏，吳長庚、費正忠校點，《費宏集》，卷7，〈中秋節皇上宴致語〉，頁224。

適逢喪母後的中秋，世宗觸景傷情，以〈中秋思母歌〉悼念母后：「己亥月八日十五，佳辰卻道秋光午。臨夕上倉愴然悲，把餅咽下心痛苦。心何痛苦兮無奈何，無奈何兮今日不見。」³⁹ 中秋佳節之際，世宗在家庭團圓與天人永隔間流露哀戚之情。詩中「把餅咽下心痛苦」，意味代表民間節俗的月餅，已逐漸成為官方寄託情感的象徵物品。這類書寫，前代官方史書較為少見，反映中秋在明代宮廷發展已有轉變。

（四）萬曆的制度化：中秋與萬壽聖節並置

洪武時期多以舉辦筵宴為主，並直接賞賜臣僚物品。太祖重視宴饗，凡召對殿廷，常以賜坐、賜膳表示優遇。如翰林學士宋濂（1310-1381）、待制兼編修王禕（1322-1374）等人，屢有賜飲膳之舉。此類宴饗多與升職、犒賞或考滿有關，以犒賞最為常見。永樂五年（1407），學士楊榮（1371-1440）奉命規畫甘肅軍務返京，奏對武英殿時，成祖親剖瓜果，並遣中官賜以羊酒，⁴⁰ 可見早期筵宴結合賞賚是常見的形式。早期宮廷宴饗多屬臨時性的恩寵，與年節俗慶有時並未有關連。

至弘治、正德以後，宮廷節令宴饗的形式出現轉變，筵宴減少，取而代之的是賞賜實物。如弘治十八年（1505）十月，武宗即位之初，退朝後於文華殿召見內閣大臣、總兵官、六部尚書與都御史等，感念諸臣久勞邊事，「各賜文綺三襲，仍賜飲饌而退」，⁴¹ 顯示君臣宴饗的重要性降低，賞賚儀式成為彰顯皇恩的手段。至萬曆後更為明顯，神宗多以賞賜取代筵宴，御賜飲饌與節令物品成為內閣輔臣的重要過節賀禮。御賜飲饌，是明代君臣聯繫情感的常見方式，至此更進一步制度化，成為皇帝表彰臣僚辛勞、維繫君臣關係的重要途徑。由此可見，宮廷中秋的宴饗並非一成不變，而是隨政治需求與節令制度而調整，由集體筵宴逐步轉以賞賚為核心的節日儀式。

萬曆時期是中秋轉化為朝廷節令的關鍵。萬曆六年（1578），神宗開始在中秋賜賚張居正（1525-1582）等人酒膳與月餅，⁴² 並不定期舉辦君臣筵宴，《實錄》記

39（明）張居正等纂修，《明世宗實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄附錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷3，〈聖孝四·慎終〉，嘉靖十八年八月己卯條，頁19a。

40（明）黃佐，《翰林記》，卷16，〈賜飲饌〉，頁444。

41（明）費宏等纂修，《明武宗實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷6，弘治十八年十月己卯條，頁8a。

42（明）顧秉謙等纂修，《明神宗實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言

載也較前代豐富。此年中秋始稱「令節」，顯示其漸具歲時節令的官方色彩。此後，神宗、熹宗（1605-1627）二帝開始重視中秋飲食風尚，神宗在位約四十八年間，於農曆七月二十一日駕崩。因此在四十七年來的中秋節裡，曾有三十二年將秋露白酒、肉脯與月餅等食品賞賜給內閣輔臣，約占 68%，意謂每三年就會有兩次與臣僚同歡節慶，但規模已不如洪武時期盛大。不辦筵宴，改用賞賜，以二至四輔臣為對象，可從「萬曆、天啓年間皇帝中秋賞賚一覽表」（見表一）看出其變化。此習俗也為熹宗沿襲，除天啓四年（1624）、六年（1626）外，在位七年合計五次在中秋節賞賜輔臣，為 71%，略高於神宗。熹宗於天啓七年（1627）中秋，賜賚閣臣黃立極（1568-1637）、施鳳來（1563-1642）等人上尊珍饌後，病情急速惡化，藥石罔效，於一週內不幸崩殂。思宗朱由檢（1611-1644）即位後，急於應付各種內憂外患，再加上生性儉約，不再延續五十多年來的中秋賞賜慣例。

神宗於中秋節賞賜給輔臣的飲饌物品，包括上尊、珍饌、秋露白酒與月餅等物，以上尊、珍饌最具代表性。不僅是皇帝節令恩賜物品，也是中秋具有官方色彩的重要依據。「上尊曰彝，中尊曰卣，下尊曰壺。凡以彝之為常也，故曰上尊而已」，⁴³「上尊」為珍貴酒器，自商代即是重要的祭器或酒器。朱元璋開國後，對祭天尤為重視，相關祭品、祭器強調合禮從制，其中「醴齊、盎齊、清酒」均用上尊盛放，表達敬重。⁴⁴明代中秋賞賜上尊珍饌，並非單純饋贈食器或飲食，而是具有施恩臣下之意，如宣德十年（1435），英宗賞賜楊榮上尊珍饌、白銀與紵絲羅布；⁴⁵以及正德七年（1512），武宗亦賚致仕大學士李東陽（1447-1516）上尊珍饌，表彰其鞠躬盡瘁。⁴⁶在元旦、中秋等重要節日賞賜上尊珍饌，除具有節令意義，亦帶有濃厚的榮寵色彩。

世宗、神宗等皇帝對賞賜上尊珍饌的禮遇亦有延續。如嘉靖十七年元日，世宗賞賜夏言（1482-1548）上尊珍饌時，夏言寫下「黃封碧酒分銀甕，玉饌雕盤出紫垣。密幄時時被恩澤，草茅何以荅乾坤」詩句，藉此感念皇恩浩蕩，並上奏疏

研究所，1966），卷 78，萬曆六年八月甲午條，頁 5a。

43（明）王圻、王思義，《三才圖會》（上海：上海古籍出版社，1988），冊中，〈器用一〉，頁 1065。

44（明）李景隆等纂修，《明太祖實錄》，卷 49，洪武三年二月丙子條，頁 5a。

45（明）黃佐，《翰林記》，卷 15，〈護葬〉，頁 443。

46（明）黃佐，《翰林記》，卷 5，〈致仕優禮〉，頁 408。

表達感戴之意，強調「大官珍品，寵溢雕盤；內濃醇醪，春浮銀甕」。⁴⁷當時夏言入閣參與機務，並於年底升任首輔。周用（1476-1547）亦同在元日獲賜上尊珍饌，以詩云「未論彩筆賦梁園，珍饌芬芬接上尊。日御青陽露內宴，盤行白玉出高門」，⁴⁸使得賞賜飲饌不僅是節令儀節，更能體現其政治地位與皇帝榮寵。若與前述神宗的中秋頒賜相較，二者的意涵與價值實則一脈相承。

相較於上尊珍饌的珍貴，月餅與秋露白酒雖屬應節之物，但將其作為賞賜物品，意味中秋特色飲食已逐漸融入宮廷生活。其中，秋露白酒在三十七次的中秋賞賜紀錄中，出現七次，約占 19%，雖次於月餅，實非尋常物品。秋露白酒為宮廷御釀，⁴⁹需於秋日黎明收集花露，工序極為繁複，正如《食物本草》記述：「繁露水，是秋露繁濃時水也。作盤以收之，煎令稠，食之延年不飢。以之造酒，名秋露白，味最香冽。」⁵⁰秋露白酒契合時令，堪稱宮廷應節的代表禮品。

秋露白酒自宋代以來，以山東濟南所產最負盛名，因質地清冽，深受時人珍愛。⁵¹黃承昊（1576-?）稱其「鮮甘之味難以名狀」，⁵²王世貞（1526-1590）則評為「甘而醖，色白性熱」。⁵³秋露白酒重視天時與工藝，其珍稀程度與象徵意義，成為神宗中秋的重要賜賚物品。

明朝對節令賜食均有嚴格規定，凡「立春日春餅，正月元宵圓子，四月八日不落莢，五月端午涼糕、糉子，九月重陽糕，臘月八日麪」等，⁵⁴皆為例行歲時食

47（明）夏言，《夏桂洲先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1997，據北京圖書館藏明崇禎十一年吳一璘刻本影印），集部冊 74，卷 5，〈元日賜上尊珍饌〉，頁 80a；（明）夏言，《夏桂洲先生文集》，卷 15，〈奏筭〉，頁 8a-8b。

48（明）周用，《周恭肅公集》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1997，據清華大學圖書館藏明嘉靖二十八年周國南川上草堂刻本影印），集部冊 55，卷 7，〈元日賜上尊珍饌〉，頁 21a。

49（明）劉若愚，《酌中志》，收入《明代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2005），冊 4，卷 14，〈客魏始末紀略〉，頁 2963。

50（明）佚名，《食物本草宮廷寫本》（北京：華夏出版社，2000），卷 1，〈水類·繁露水〉，頁 21-22。

51（明）顧起元，《客座贅語》，卷 9，〈酒〉，頁 304。

52（明）黃承昊，《折肱漫錄》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002，據南京圖書館藏清心導樓刻本影印），子部冊 1028，卷 5，〈養形篇下〉，頁 8b。

53（明）王世貞，《弇州四部稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊 1279，卷 49，〈酒品前後二十絕〉，頁 626。

54（明）申時行，《大明會典》，卷 217，〈光祿寺〉，頁 2892。

物，設宴於午門外，官員依品秩序坐。中秋雖不在其列，然民間相染成風，月餅已逐漸成為宮廷中秋應節的食品。神宗在位期間經常賞賜月餅，如前述萬曆六年時，神宗首次將月餅賞賜給張居正等輔臣，使月餅正式納入宮廷節令賞賜物品。萬曆、天啓年間，共計三十七次的中秋賞賜中，共有十一次賞賜月餅給輔臣（其中一次為天啓朝），約占 30%，顯見月餅極具代表性。

根據光祿寺卿李植（1552-?）《天庖承事》的記述，宮廷月餅以黃袱覆蓋，以絲繩包裝，取名「團圓金餅」，使得月餅具宮廷儀典的色彩，增添團圓的時節意義。⁵⁵相較於不落莢、涼糕等定例食品，皇帝賞賜月餅則富有象徵性與儀式感，為中秋最具代表性的物品。宮廷製作、命名與頒賜月餅，體現中秋在晚明納入節令的歷程，並逐漸發展為具有固定儀節的官方節令。因此，上尊、珍饌、秋露白酒與月餅等品，並非僅具飲食與器物價值，而是中秋在宮廷轉化成正式節令的重要媒介，亦是中秋文化記憶建構過程的重要證明。

神宗重視中秋，實與其萬壽聖節關係密切。神宗生於嘉靖四十二年（1563）八月十七日，「十七夜」在民間習俗亦屬於中秋的一部分。《神宗實錄》記載，萬曆六年，神宗賜張居正等人膳酒月餅；而二日後的萬壽聖節，「賜居正等膳酒壽麵有差，復特賜居正燒割一分、酒飯一卓」；⁵⁶張四維（1526-1585）身居武英殿大學士，則獲賜上尊珍饌。隔年，則在中秋節提高賞賜規格，賜賚張居正、張四維、申時行（1535-1614）三輔臣上尊珍饌，二日後的萬壽聖節則再賜一份。透過連續的賞賚活動，神宗開始將中秋與萬壽聖節並置，將其融入宮廷節令之中。

自嘉靖中葉後，每遇萬壽聖節多加恩閣臣，如夏言、嚴嵩（1480-1567）等人因而加官晉爵。⁵⁷但神宗未沿襲此例，僅依禮行事，以賜飲饌為多。透過《實錄》比對，更可以看出神宗時期對中秋重視的狀況：

（萬曆三十七年）以中秋令節，賜輔臣李廷機、葉向高上尊珍饌。是日，

55 根據《天庖承事》所記：「中秋節上用團圓金餅，用黃袱壹拾捌條、絲繩拾條。又：嬪妃公主各宮團圓金餅，亦用黃袱壹拾捌條、絲繩壹拾參條。……萬曆二十四年七月。」詳見（明）李植，《天庖承事》，收入《傅斯年圖書館藏古籍珍本叢刊三編》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2023，據明萬曆二十六年李植刊增修本影印），冊 23，卷 6，〈節省繩袱器皿申文〉，頁 7b-8a。

56 （明）顧秉謙等纂修，《明神宗實錄》，卷 78，萬曆六年八月丙申條，頁 5b。

57 （明）沈德符，《萬曆野獲編》（北京：中華書局，1997），補遺卷 2，〈內閣、閣臣橫恩之始〉，頁 831。

復賜秋露白酒、月餅，每膳七品。……萬壽聖節……賜輔臣李廷機、葉向高上尊珍饌，仍賜壽麪、長春酒，每膳九品。⁵⁸

（萬曆四十五年）以中秋節，頒賜輔臣上尊珍饌，又賜秋露、白酒、月餅。是日，以萬壽聖節，頒賜輔臣銀五十兩、綵段四表裏。⁵⁹

（萬曆四十六年）中秋節，頒賜輔臣上尊珍饌、露酒、月餅等物。又以聖節，賜輔臣銀五十兩、綵段四表裏。⁶⁰

至萬曆三十七年，神宗於中秋賞賜上尊珍饌、秋露白酒、月餅已成為宮廷慣例，但與萬壽聖節相較，其規格仍有差異。壽麵原是太后聖誕、皇后令誕與太子千秋時所賜食品，然自萬曆六年神宗以壽麵賞賜張居正後，遂成宮廷慣例，為神宗萬壽聖節的重要賞賜物品，後為光宗承襲。

若從萬曆四十五、四十六（1617-1618）二年來看，萬壽聖節與中秋合併辦理；而在萬壽聖節，神宗另賜白銀、綵緞等物。在節序上，二節雖有區分，但在祝賀層面卻相互交疊，因中秋與萬壽聖節的時序相近，活動得以升格辦理。萬壽聖節為君主壽誕，為最具政治意涵的節日，其禮制地位向來與元日、冬至等節並列。凡遇此節，朝賀、宴賜與外使稱觴皆為定制。此舉反映神宗有意提升中秋在國家禮制的位階，遂合併「萬壽聖節與中秋」為一節日，自此中秋帶有官方節慶色彩。

二節合併慶祝，朝野臣僚與外國使臣無不稱觴上壽。如陸可教（1552-1598）以「秋宵露淨彩虹流，闔闔中天覲冕旒。日月四時調玉燭，乾坤萬古護金甌」等十四首七言絕句祝嘏，⁶¹詩句表面詠歎中秋月夜清朗，實則透過日月調和、乾坤護持等意象，祈願國家長治久安。這類以中秋意象承載祝壽與頌揚的作品，表示萬曆時期中秋已逐漸納入皇權象徵與國家節慶的體系。

若從國家運作觀察，無論是減省中秋與萬壽聖節的禮儀、賜賚，甚至二節合併辦理，均是神宗不上朝的因應對策，禮部、光祿寺等機構只能奉旨免辦。神宗怠政，國家政務空轉，如申時行等輔臣常利用中秋時機，建請神宗出御門視

58（明）顧秉謙等纂修，《明神宗實錄》，卷 461，萬曆三十七年八月癸亥條，頁 5a。

59（明）顧秉謙等纂修，《明神宗實錄》，卷 560，萬曆四十五年八月丁未條，頁 6b。

60（明）顧秉謙等纂修，《明神宗實錄》，卷 573，萬曆四十六年八月庚午條，頁 10a。

61（明）陸可教，《陸學士先生遺稿》，收入《四庫禁燬書叢刊》（北京：北京出版社，2000，據上海圖書館藏據明萬曆刻本影印），集部冊 160，卷 7，〈萬壽聖節歌〉，頁 14a。

事或舉辦經筵秋講；⁶² 葉向高（1559-1627）亦藉機上奏推補閣臣，並請神宗批閱條陳，⁶³ 但多不被採納。從中秋改賜月餅與上尊珍饈，在萬壽聖節賜以壽麵來看，原先隆重的宮廷典禮，簡化為象徵性的飲饌賞賜，印證沈德符（1578-1642）之言：「雖稍省浮費，而祖制漸湮矣。」⁶⁴

光宗朱常洛（1582-1620）萬壽聖節為八月十一日，然在位僅十日便重病不起，萬壽聖節因而停罷，亦無中秋賜酒膳活動。在位一月即駕崩，由長子朱由校（1605-1627）繼承大統。萬壽聖節雖非八月，但熹宗將神宗中秋賜予輔臣酒膳的禮儀延續，並加賜經筵講官、正字官等官員，其數額常倍於萬曆朝。中秋走向制度化後，熹宗時期的光祿寺開始採辦節日食材，祭祀於奉先殿，與立春、正旦等節日的規制相同。不僅如此，中秋祭祀時亦增加鵝、雞、豬和羊等肉品表達敬重，因此司禮監秉筆太監魏忠賢（1568-1627）常奉命籌措中秋相關支用。⁶⁵ 思宗即位後，內憂外患夾擊下，諭令禮部崇儉去奢，並身體力行，相關節日僅作樂，其餘皆免。⁶⁶ 國家存亡之際，中秋過節退居次要。自萬曆以來的六十餘年，皇帝透過賜饌、祭祀等儀式，強化中秋在歲時節令的象徵。中秋不再僅依賴皇帝個人意志運作，逐漸內化為朝廷節令的一環。神宗以降的皇帝開始將中秋轉變為「與民同歡」的節日，使其在晚明成為一個兼具政治意涵與社會情感的國家節日。

二、民間社會的中秋狂歡：城市節慶的擴張

萬曆年間，中秋逐漸納入宮廷節令體系，並非僅是皇帝對節令的運作，實與晚明社會中秋活動熱絡有關。在這樣的社會背景下，中秋已為情感共鳴與群眾參與的節日。若以羅懋登的《三寶太監西洋記通俗演義》為例，該書雖以三寶太監

62（明）顧秉謙等奉敕修，《明神宗實錄》，卷214，萬曆十七年八月丙子條，頁1a。「大學士申時行等言：時值中秋，天開萬壽，望皇上仰求天慶，俯察群情，特出御門視事。經筵秋講，如期舉行。」

63（明）不著撰人，南炳文、吳彥玲輯校，《萬曆起居注》（天津：天津古籍出版社，2010），萬曆四十一年八月庚子條，頁2979。

64（明）沈德符，《萬曆野獲編》，卷1，〈列朝一賜百官食〉，頁5。

65（明）溫體仁等奉敕修，《明熹宗實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷74，天啓六年七月丙子條，頁4a-4b。

66（明）不著撰人，《痛史本崇禎長編》，收入黃彰健校勘，《明實錄附錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷1，崇禎十六年十月丁丑條，頁4b。

鄭和（1371-1433）為題，實際上前段大篇幅講述神魔鬥法的過程，甚至有成祖毀佛的虛構情節。其中對中秋的記述，尤能反映晚明民間對中秋的普遍認知：

原來這夜卻不是等閑之夜，八月十五是個中秋之夜；這月又不是等閑之月，八月十五是個中秋之月。金員外分付收過香案，疊起紙爐。孺人道：「今夜是個中秋佳節，已自備辦的獻餅獻茶，禮天禮地，供案且自由他。」不上半晌之久，果是獻了茶餅，禮了天地。只見一輪月滿，萬里雲收，真個是愛殺人也。⁶⁷

文中可見，當時民間已普遍將中秋夜與明月賦予特殊意義，並以月餅、茶品祭月禮天，表達對自然與月神的崇敬。萬曆時期的羅懋登以大量篇幅描述中秋夜色氛圍，雖是小說家之言，但仍可視為晚明中秋民間情感的體現。換言之，中秋在晚明除從事敬天謝神的祭儀，亦逐漸與賞月、宴飲、歡聚與出遊等活動結合，實為民間的重要節慶。

中秋俗尚源自祭月信仰，反映出早期人們對自然的崇敬。月的神祇，以「月神」統稱，亦有月姑、月宮娘娘、太陰月光神等名稱，也有以「月神」嫦娥為祭拜對象，還有人供奉月光神馬、月姑木像或放置月宮符像。中秋供月除月餅外，供品以蔬果、花卉為多，但南、北方大相逕庭，北方以梨子、蘋果、葡萄、西瓜、毛豆與雞冠花等為祭品，南方則用柚子、芋頭、香蕉、柿子、菱角、花生和連藕等為主。祭拜儀式簡單，擺設好供品，等候明月高掛時燒香，往月出方向朝拜。民間有「男不拜月，女不拜灶」的習俗，因而祭儀多由女性擔任，但實際上男女共同祭拜者亦不乏其例。祭拜時，往往由家中長輩先行祭禮，禮畢後，再由兒童依序叩拜，表達敬神之意。⁶⁸ 晚明北京的祭月儀式已相當成熟，不僅供品、神像與程序俱全，並與餽贈月餅及團圓觀念緊密結合。具體情形可從《帝京景物略》一窺究竟：

八月十五日祭月，其祭果餅必圓；分瓜必牙錯，瓣刻之如蓮華。紙肆市月光紙，績滿月像，跌坐蓮華者，月光遍照菩薩也。華下月輪桂殿，有兔杵而人立，搗藥臼中。紙小者三寸，大者丈，致工者金碧繽紛。家設月光

67（明）羅懋登，陸樹崙、竺少華校點，《三寶太監西洋記通俗演義》，收入《中國古典小說研究資料叢書》（上海：上海古籍出版社，1985），卷1，〈現化金員外之家，投托古淨慈之寺〉，頁31。

68 李露露，《圖說民間傳統節日》（福州：福建人民出版社，2005），頁152-154。

位，於月所出方，向月供而拜，則焚月光紙，撤所供，散家之人必遍。月餅月果，戚屬饋相報，餅有徑二尺者。女歸寧，是日必返其夫家，曰團圓節也。⁶⁹

祭拜完畢，焚燒月光神馬，連同畫在紙上的月宮、兔子等一起燒化，撤去供桌。⁷⁰衆人伴月分食供品，共同宴飲；地方的耆老士紳，講述嫦娥奔月、玉兔搗藥、吳剛伐桂與唐明皇遊月宮等應景故事，與鄉里居民同樂。這樣的飲食活動，明人往往通宵達旦，竟夜歡慶。⁷¹

大抵在嘉靖以後，中秋過節已普遍爲明人的社會生活，各階層皆熱中參與。隨人民生活富足，法網漸疏，奢侈踰禮之風日熾；另一方面，距英宗「中秋蒙難」的土木之變，已逾八十年，君民對國殤逐漸淡忘，國家發展亦相對穩定，因而較能普遍歡度中秋，如嘉靖時期的河南許州，民間開始以月餅爲中秋祭拜、宴飲的主軸；九邊軍鎮宣府亦不例外，除焙製月餅餽贈親友外，豪門則翫月設講，徹夜笙歌。⁷²

至於地處偏僻且華夷雜處的廣西橫州，中秋仍是地方重要的歡聚節慶：

城中郭外之家，遇夜必設一大月餅，宰白鷄魚肉，盛陳瓜果，至十餘品者。或於通衢，或於院落間，一家之內，無問老幼皆集所設處，拜月歡飲，蕭鼓謳歌，聲聞遠近，達旦方已，雖家貧亦不廢此。⁷³

橫州的中秋節，在民間社會宴請重視排場與菜色多樣的習尚相染下，使得飲食日漸豐侈。王濟（?-1540）時任通判，認爲橫州過節的立意雖好，其過節氛圍甚至連江浙地區都無法比擬，但崇奢競靡的飲食風氣，不禁令其感嘆「此地之俗多可鄙」，均可茲證中秋已爲明人普遍參與的節日。嘉靖以後，中秋不分地區與身分，成爲各階層歡度的時分，即使隻身在外，無法歸鄉省親者，亦多循俗過節。

69（明）劉侗、于奕，《帝京景物略》（上海：上海古籍出版社，2017），卷2，〈城東內外·春場〉，頁104。

70 鄭師渠、陳梧桐，《中國文化通史·明代卷》，頁480-481。

71（明）劉若愚，《酌中志》，卷20，〈飲食好尚紀略〉，頁3064-3065。

72（明）樂尚約，《（嘉靖）宣府鎮志》（臺北：成文出版社，1970，據明嘉靖四十年刊本影印），卷20，〈風俗考·禮儀紀略〉，頁226。

73（明）王濟，《君子堂日詢手鏡》（臺北：傅斯年圖書館藏明萬曆沈節甫輯陽羨陳于廷刊本），頁19b。

文人士大夫亦深受風氣影響。費案（1483-1548）為費宏從弟，在中秋舉杯邀月，亦抒發豪情：「年年此夜，對清光、泛此盃。南樓老子興不淺，慣倚長江絕壁。水色連天，月光連水，皎潔如水。」⁷⁴ 呈現文人賞月的雅興。楊慎（1488-1559）充軍雲南永昌時，留下地方官員於中秋設宴的生動書寫：「螳螂川上清秋節。爽襟懷，消煩熱。香醪桂馥蘭薰，官妓舞瓊歌雪。五馬風流華筵設，金屏燕頤鶯頓。軟語勸飛觴，有如花連舌。」⁷⁵ 楊慎以長短句呈現中秋夜涼爽宜人、筵席熱鬧且富有感官享受的氛圍，反映地方官員藉節令宴飲禮遇文士、共構風雅的交流風尚。至於晚明時期的徐霞客（1587-1641）遊歷雲南時適逢中秋，則預先購餅賞月，歡度佳節。⁷⁶

隨著食用、餽贈月餅成為晚明中秋風尚後，百姓多自八月上旬著手焙製麵餅，相互餽贈以聯繫情誼。京城的糕餅商家因應節慶所需，自八月初一起，就開市販售月餅。⁷⁷ 商家的月餅形制也與家庭區隔，月餅通常以素面居多，但不少商家頗具巧思，常在餅面增添紋飾，如刻製應景「月中蟾兔」圖樣，用新穎賣相增加銷量，頗受婦孺青睞。⁷⁸ 京師商販視為有利可圖，不僅在月餅中添加水果為內餡，也專為月餅打造巧名、特立異狀，其售價甚可達數百錢。⁷⁹ 沈榜（1540-1597）於神宗萬曆十八年（1590）任職順天府宛平知縣，任內訪求史事，撰寫《宛署雜記》一書。書中敘述北京軍民中秋過節的氛圍，反映當時官宦之家競尚奢華，一擲千金只為吃餅賞月。

74（明）費案，《費鐘石先生文集》，收入《域外漢籍珍本文庫》（重慶：西南師範大學出版社，2015，據日本國立公文書館藏明隆慶間刊本影印），輯5集部冊20，卷7，〈中秋夜月〉，頁373。

75 文中提及應邀「中秋董太守席上」，推測為嘉靖十二年（1533）任職永昌知府的董雍（1497-?）。參閱（明）楊慎，《升庵長短句續集》，收入《楊升庵叢書》（成都：天地出版社，2002），冊4，卷3，〈晝夜樂〉，頁481-482。

76 「是夜為中秋，余先從順甯買胡餅一圓，懷之為看月具。」詳見（明）徐弘祖，《新譯徐霞客遊記》（臺北：三民書局，2002），冊下，〈滇遊日記十二〉，頁2621。

77（明）劉若愚，《酌中志》，卷20，〈飲食好尚紀略〉，頁3064-3065。

78（明）陸啓泓，《北京歲華記》，收入張勃，《明代歲時民俗文獻研究》（北京：商務印書館，2011，據上海圖書館藏手抄本標點），頁330。根據網路資料，2012年曾有收藏家取得一件明末時期的大型月餅模具，直徑約四十公分，模面雕有〈麒麟送子圖〉，可見當時中秋製餅業興盛與發達。詳見楊海亮編，〈收藏家淘到明朝大型月餅模具直徑竟達40釐米（圖）〉，《鳳凰網》https://culture.ifeng.com/collection/detail_2012_09/26/17914283_0.shtml?_from_ralated（檢索日期：2024年9月27日）

79（明）沈榜，《宛署雜記》，收入《稀見中國地方志匯刊》（北京：中國書局，1992，據明萬曆刻本影印），冊1，卷17，〈民風一·土俗〉，頁160。

中秋活動並不止於通宵宴飲，士人群體間向來有賞月雅集、唱和酬詩等形式的中秋聚會。顧璘（1476-1545）為南直隸上元人，向來主張「良辰佳會，古今以為難得也」，認為中秋應與親友共賞明月、燕飲相樂，因而撰寫〈翫月詩序〉以抒胸臆：

正德乙亥（十年，1515）之秋，八月十七日至十九日夜，天宇並齊，明月有輝。時家弟英玉（顧璉）與李君師文、陳君魯南（陳沂，1469-1538）、衛南、王君欽佩（王韋，1470-?），咸在江南故鄉，於王氏淨香亭為翫月之會。賓筵迭張，雅興互發，情景畢會，契誼交傾，斯亦文苑之勝事焉。獨予流滯湘南，不與斯會，而諸君臨文興懷，亦屢屢見諸辭矣。嗚呼！吾從諸君游舊矣，或浪跡山水之事，或興言離合之感，靡不神情內契，惠然肯同。然自牛山賦咏之外，鮮克偕集，矧夫盈缺常度，歲僅十二，鍾情留賞，萃於數夕者哉！固有意適而懽，懽而生感，感極復悲者矣。此陳詩之大致也。⁸⁰

嘉靖以後隨社會經濟富庶，富賈雅士除追求飲食奢靡外，開始重視文娛活動，帶動起遊歷風氣的盛行，構成庶民消費生活、休閒行樂的一部分。⁸¹特別像中秋這種具有文化意涵、歡聚意象的節慶，它是官民士庶的生活調劑，是文人騷客的寫景取材。此時期的遊記文學蓬勃發展，有助於推動中秋出遊。如歸有光（1507-1571）喜好遊覽江海，常於中秋節泛舟出海、登門訪友。⁸²撰有〈遊海題名記〉：

嘉靖己未（三十八年，1559）中秋前二日，王永美邀予遊海。午後登舟，至太倉。明日午，出州東門遂行，待沙船不至，宿天妃宮。十五日，得沙船，行至海口，風雨大作，波濤際天。初猶見海中長沙，及濤高，沙反出其下，不復見。還宿天妃宮。⁸³

遊記體現文人中秋遊歷的真實面貌，亦反映嘉靖時期中秋活動，已從靜態的居家賞月，轉為戶外泛舟遊歷活動的趨向。

80（明）顧璘，〈息園存稿文〉，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊1263，卷1，〈翫月詩序〉，頁20b-21a。

81 鄭文惠，〈公共園林與人文建構：明代中期虎丘地景的文化書寫〉，《政大中文學報》，11期（2009.6），頁127-162。

82（明）歸有光，周本淳點校，《震川先生集》（臺北：源流文化事業有限公司，1983），卷19，〈陸允清墓誌銘〉，頁473。

83（明）歸有光，周本淳點校，《震川先生集》，卷6，〈遊海題名記〉，頁859。

根據巴赫汀的理論，狂歡具有「暫時顛覆秩序」、「釋放感官」、「不分身分」、「群體共樂」等特徵，能暫時擺脫統治真理與制度的規範，超越階級等差，展現自我存在的另一種自由形式，⁸⁴而以虎丘夜遊、錢塘觀潮最能體現中秋「狂歡」的特質。無論從空間規模、參與群體、感官饗宴或節慶氛圍上，均呈現秩序鬆動與節日同歡的特徵。晚明江南地區逐漸形成中秋夜百姓群聚、狂歡的風尚。此類活動不僅顯現城市旅遊風氣的繁盛，更是民間藉節令調節情緒與回應現實的表徵。從明人記述可知，蘇州虎丘與杭州錢塘逐漸發展為中秋狂歡的兩大代表性場域。

正如吳人所言「稱玩月者，獨先虎丘」。⁸⁵蘇州虎丘自春秋以來即為名勝景點，自明中葉後，虎丘成為中秋最具代表性的夜遊場域。李日華（1565-1633）為浙江嘉興人士，稱虎丘地方不廣，卻能將地形、雲霧、泉水、古木和岩石等自然景觀融為一體，各擅勝場，其景致甚至可與衡山、泰山媲美，⁸⁶可從〈虎丘圖〉（圖1）略窺一斑。虎丘因地處繁華蘇州，吸引大批遊客在中秋節不分階級、地域、性別蜂擁而至，成為一個「遊」與「時」結合的文化現象。蘇杭一帶更有「吳門之勝以虎丘，虎丘之勝以中秋」之說，⁸⁷造成虎丘沿邊的山塘河，經常呈現舳舻相繼、絡繹不絕的盛況。⁸⁸

「喧鬧」並非虎丘中秋的唯一面貌。虎丘為明人中秋翫月、登臨攬勝的最佳去處，風氣由來已久，並非始於晚明。明中葉時期，中秋遊賞虎丘便已是蘇州文壇盛事。如沈周（1427-1509）熱衷此道，曾應節前往：

沈石田（沈周）、文衡山（文徵明，1470-1559）、陳自陽、王雅宜（王寵，1494-1533）遊虎丘千人石上。時中秋，月色大佳，石田行令云：「取上一字，下拆兩字，字義相協。倡云：『山上有明光，不知是日光、月光。』」文云：「堂上掛珠簾，不知是王家的、朱家的。」陳云：「有客到

84 巴赫金（Mikhail Bakhtin），李兆林、夏忠憲等譯，《拉伯雷研究（Rabelais and His World）》（石家莊：河北教育出版社，1998），頁8-12。

85（明）王穉登，《王百穀集十九種》，收入《四庫禁燬書叢刊》（北京：北京出版社，2000，據明刻本影印），集部冊175，《明月編》，卷上，〈中秋馬汴沙看月記〉，頁84。

86（明）李日華，《恬致堂集》（上海：上海古籍出版社，2012），卷36，〈書虎丘志後〉，頁1301。

87（明）黎遂球，《蓮鬚閣集》，收入《四庫禁燬書叢刊》（北京：北京出版社，2000，據清康熙黎延祖刻本影印），集部冊183，卷16，〈西湖雜記〉，頁23a。

88 張嘉昕，《明人的旅遊生活》（宜蘭：明史研究小組，2004），頁88。

館驛，不知是舍人、官人。」王云：「半夜生孩兒，不知是子時、亥時。」各賞大觥。⁸⁹

士人階層的雅遊，與晚明袁宏道（1568-1610）筆下虎丘的喧囂場景，形成雅俗間的強烈對比，亦是中秋夜遊虎丘風尚的重大轉折。

隨著晚明風氣開放，士人的清雅聚會，逐漸被大眾化的狂歡活動取代。袁宏道曾於著名〈虎丘〉中，記載當時蘇州百姓傾城而出，舉家前往虎丘歡慶中秋的盛況：「衣冠士女，下迨部屋，莫不靚粧麗服，重茵累席，置酒交衢間。」⁹⁰從山門到千人石之間遊人如織，遍設宴席，熱鬧非凡。若與百年前沈周所處的清幽虎丘相對，袁中郎則道出當時中秋夜在虎丘的盛大場景，士庶同聚、男女雜處，打破身分與空間界限，建構蘇州城市的集體狂熱，同樂、狂歡成為虎丘中秋夜的寫照。

虎丘中秋的喧囂人潮中，除衣飾的爭奇鬥豔外，最能凝聚群眾焦點，並將節慶狂歡推向高潮的，莫過於「吳歌」競逐。姚旅嘗言：「中秋之盛，海內皆然，獨虎丘以幽勝、以韻勝，而吳歌尤勝。」⁹¹晚明虎丘最具代表性的中秋活動，即是「曲會」，為明代獨有。此活動約始於嘉靖時期，⁹²於萬曆年間到達繁盛，並延續至清代。虎丘曲會以規模宏大、人數眾多和表演精湛著稱，是中秋江南文化的重要象徵。其形式多樣，包括清唱崑曲、劇曲和散曲，甚至也有戲劇演出。⁹³民眾不分琴技歌藝，可聽或賞，可唱或奏，可坐或臥。曲會引人入勝，正因表演與參與的形式多元，使不同階層的群眾皆能從中自得其樂，展現虎丘中秋的包容與共享特質。

吳江人沈寵綏（?-1645）為度曲名家，曾親臨現場觀賞演出，對中秋曲會有獨到見解。如〈虎丘空間分佈圖〉所示（圖2），位於核心地區的「千人石」，為中秋

89（明）馮夢龍，《古今譚概》，收入《馮夢龍全集》（南京：鳳凰出版社，2007），冊6，卷29，〈沈石田令〉，頁588。

90（明）袁宏道，錢伯城箋校，《袁宏道集箋校》（上海：上海古籍出版社，1981），卷4，〈虎丘〉，頁157。

91（明）姚旅，《露書》（福州：福建人民出版社，2008），卷8，〈風篇上〉，頁197。

92《戒庵老人漫筆》記載：「張少華者，故金陵民家女，……性慈善音。嘉靖壬子（三十一年，1552）中秋，從汪賈來遊虎邱，倖遇周生仕者，一飲冠絕一時，且韶秀，駭慕喪魄，竟稱腹脹辭汪去。」反映虎丘於嘉靖時期已為文士、歌者與遊客聚集的場所，而曲會於此時已頗具規模。詳見（明）李栩，《戒庵老人漫筆》（北京：中華書局，1997），卷5，〈蔣陳二生附王直徐海妓〉，頁187。

93〈晚明虎丘曲會撫談〉一文對虎丘崑曲有詳細描述。可參閱劉召明，〈晚明虎丘曲會撫談〉，《中華戲曲》，2008年2期，頁174。

曲會的重要場域。據沈寵綏觀察，虎丘曲會並非僅是表演，更重視歌者與群眾的交融，強調兩者的互動與共鳴。⁹⁴同為晚明文人的張岱（1597-1684）對虎丘曲會情有獨鍾，崇禎七年（1634）閏中秋時，更仿效虎丘曲會，於家鄉紹興戴山亭邀請友人雅集。眾人席地飲酒，度曲唱和，試圖重現虎丘中秋夜的熱鬧氛圍。⁹⁵在張岱眼裡，虎丘中秋無論規模或聲勢，可與「西湖春、秦淮夏和揚州清明」三者並稱，為江南四大節令盛景，足見虎丘中秋在晚明節慶的重要地位。虎丘中秋為著名遊覽勝地，並非獨賴於自然景致，實與蘇州人士的熱情參與密不可分。無論文人雅士或尋常百姓，均可暫時打破身分界線，混雜共處，共享佳節。這種跨越階層的集體行動，使虎丘活動成為晚明時期文化生活的重要表徵。換言之，虎丘中秋已超越社交和娛樂功能，為社會階層融洽、生活富足與文化展出的縮影。

這種聚眾為樂、縱情聲色的狂歡景象，對部分官紳而言，卻是社會秩序鬆動的警訊。吳人喜遊虎丘的風氣，實與風氣崇尚奢華、生活爭奇爭豔有關，因此，早於穆宗時期就引發地方官員的關注。如蘇州知府蔡尙熙（1532-?）鑑於虎丘遊覽風氣日盛，於隆慶二年（1568）在虎丘山門勒石立碑，禁止蕩子攜妓、婦女冶容豔妝等行為，此舉顯示地方官員面對民間節慶活動中，逾越禮制、耽於逸樂等行為並不苟同。⁹⁶萬曆年間亦有御史倡議禁遊，邵濂（?-1611）不禁感嘆：「青山亦有官司管，遊伎遊船總不容。獨放生公臺上月，孤懸清影照寒節。」⁹⁷這類禁令並非封山或止遊，而是針對特定人群或活動加以限制，在遊樂與秩序間取得平衡，但相關禁制或未形成長時間與連續性的規範。換言之，官方對節慶狂歡活動並非一概默許或支持，在某些特定時間或情境，有時以公權力節制，用以調節賞遊秩序，回歸醇厚風俗。

94（明）沈寵綏，《度曲須知》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1997，據北京大學圖書館北京圖書館明崇禎刻本影印），集部冊426，卷上，〈中秋品曲〉，頁10a-12b。

95（明）張岱，《陶庵夢憶》（北京：中華書局，2007），卷5，〈虎邱中秋夜〉，頁64-65。

96 穆宗隆慶二年（1568），蘇州官府嚴禁蕩子挾妓攜童、婦女冶容豔妝遊歷虎丘的習氣，特勒石立碑告諭，推斷對舉辦「虎丘曲會」會有一定侷限。可參見連啓元，〈傳播與空間：明代官方告示刊布場所及其傳播特性〉，《明代研究》，9期（2006.12），頁15；亦可參考王國平、唐立行主編，《明清以來蘇州社會史碑刻集》（蘇州：蘇州大學出版社，1998），頁565。

97（清）顧詒祿，《虎邱山志》，收入《中國名山勝蹟志叢刊》（臺北：文海，1975），輯4冊35，卷16，〈虎邱禁遊戲為一絕句〉，頁529-530。又莫是龍（1537-1587）《石秀齋集》記其登虎丘時「郡太守禁遊讌」；宜興士人趙重道〈虎丘紀事〉亦有「時御史禁游」之語，諸例皆可見虎丘遊賞曾遭地方官員或御史干預。

此類禁令的出現，並不意味節慶狂歡遭到否定，反而顯示其成為無法忽視的社會現象。晚明的節慶狂歡，表面上呈現一種暫時超越日常規範的行為，甚至帶有顛覆秩序的意味。從另一層面看，它在官方劃定的安全邊界內，其本質卻未動搖社會結構，使狂歡行為成為調節社會情緒的「安全閥」(safety valve)。正因狂歡在特定時空被容許，且在可控的範圍內，反而有助於社會穩定。

儘管禁令意在節制遊賞風氣，但回歸現實層面，中秋夜湧入的大量人潮，亦對虎丘山林造成衝擊。蘇州水路密佈，遊客多利用舟船前往虎丘遊歷。就寧波文人戴澳（1576-1642）觀察，其原意想藉舟遊享受中秋之樂，但未料當日「舟集已數里」，⁹⁸ 旅客、遊船雜沓，造成山塘河畔與虎丘一帶水陸交通嚴重壅塞。摩肩接踵的盛況，使虎丘攬勝大煞風景。戴澳的記述，不僅凸顯出虎丘對蘇州或江南地區的吸引力，另一方面也顯現虎丘中秋過度擁擠，引發類似現代的人潮管理與環境承載（environmental carrying capacity）問題。

面對喧囂與失序，部分士人持保留態度。如李流芳（1575-1629）向來主張「中秋不遊虎丘」，認為中秋夜的虎丘遊客如織，與江南城郊的士紳、婦孺前來共襄盛舉有關，使得笙歌笑語充斥山林，破壞原有的幽靜與清韻。⁹⁹ 李流芳看法與袁宏道近，袁宏道稱虎丘之美有「九宜」：「宜月，宜雪，宜雨，宜煙，宜春曉，宜夏，宜秋爽，宜落木，宜夕陽，無所不宜。」¹⁰⁰ 惟獨不宜在人聲鼎沸之際遊覽。李流芳以「附羶逐臭而來」形容四方遊人造成的庸俗風氣，已偏離雅趣、雅遊的原意。即便如此，李流芳於萬曆四十五年（1617）中秋夜再度探訪虎丘，當夜烏雲蔽月，儘管對美景依然難以忘懷，然而遊人雲集、喧囂的亂象，卻與往年無異。李流芳對虎丘的「愛憎交織」頗具意義，反映虎丘中秋在平民化、狂歡化的過程中，傳統士大夫試圖接受大眾文化的浪潮時，雅俗間所造成的排斥、調適與平衡。

若說蘇州虎丘的中秋，以設宴聽曲、歡聚夜遊的聲、色見長，那麼杭州的中秋盛事，便是以氣勢磅礴的錢塘觀潮獨步江南。晚明時期，杭州民間生活侈靡，

98（明）戴澳，《杜曲集》（臺北：漢學研究中心景照明崇禎年刊本），卷9，〈吳中山行〉，頁14b。

99（明）李流芳，《檀園集》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊1295，卷8，〈遊虎邱小記〉，頁69a。

100（明）李流芳，《檀園集》，卷11，〈虎丘〉，頁12。

中秋除以月餅餽贈地方官員外，亦以宴飲與翫月為樂，其中錢塘觀潮為最受歡迎的活動。錢塘觀潮的歷史，亦可追溯到春秋時期，相傳吳王夫差（?-前 473）賜死伍子胥（前 559-前 484）後，每逢中秋節，錢塘江潮水便洶湧不止，百姓手持旗幟至水中嬉戲「迎潮」，象徵「迎接」伍子胥以寄託哀思，此習俗稱為「弄潮」。自此，民間就將八月十八日為「潮生日」，觀潮成為重要的節日活動，吸引群眾參與，官員甚至專門設席款待賓客。

在中秋氛圍感染下，年輕人競相跳入江水「弄潮」，展示勇氣與技藝，引來群眾圍觀。放縱、狂歡的行為常造成溺斃事件，歷代地方官府多禁止此類活動。早於宋人蔡襄（1012-1067）於英宗治平二年（1065）二月知杭州事時，留下著名的〈戒弄潮文〉告誡軍民，不可因「弄潮」而造成「妻孥望哭于水濱」、「重棄于人倫」的憾事。¹⁰¹ 蔡襄訴諸情理與法制，期望約束杭人弄潮行為。熙寧時期，兩浙察訪使李承之（?-1091）亦奏請禁止，但執行成效均十分有限。¹⁰²

弄潮活動並未隨宋室南渡而衰微，反而因南宋定都臨安再度風行。宋人吳儆（1125-1183）〈觀潮記〉描寫當時杭州中秋狂歡的過程：

弄潮之人率常先一月立幟通衢，書其名氏以自表，市井之人相與哀金帛張飲，其至觀潮日，會江上眎登潮之高下者，次第給與之。潮至海門，與山爭勢，其聲震地，弄潮之人解衣露體，各執其物，褰旗張蓋，吹笛鳴鉦，若無所挾持，徒手而群附者，以次成列。潮益近，聲益震，前駟如山，絕江而上，觀者震掉不自禁，弄潮之人方且賈勇爭進，有一躍而登出乎眾人之上者，有隨波逐流與之上下者。潮退策動，一躍而登出乎眾人之上者，率常醉飽自得，且厚持金帛以歸，志氣揚揚，市井之人甚寵羨之。其隨波上下者，亦以次受金帛飲食之賞。¹⁰³

吳儆筆下具體描寫，弄潮為錢塘觀潮最精彩的環節，是結合體態表演與感官釋放

101（明）沈朝宣，《（嘉靖）仁和縣志》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1997，據清華大學圖書館藏清光緒錢塘丁氏嘉惠堂刻武林掌故叢編本影印），史部冊 194，卷 13，〈紀事〉，頁 20a-20b。

102（明）蕭良幹，《（萬曆）紹興府志》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1996，據北京師範大學圖書館藏明萬曆刻本影印），史部冊 200，卷 7，〈山川志四·海〉，頁 4b。

103（宋）吳儆，《竹洲文集》（臺北：國家圖書館藏明弘治六年休寧吳雷亨刊本配補鈔本），卷 10，〈觀潮記〉，頁 4b-5a。

的節慶盛事。弄潮原是個人好勇鬥狠、挑戰自我的展現，在此則轉化為競技運動，用以爭取獎賞與名望。觀者「震掉不自禁」，代表節慶氛圍極具張力，蘊含濃烈情緒，充滿荒誕、忘我的狀態，正是巴赫汀狂歡節慶中，強調解放感官與不分身分的特徵。

儘管官方屢有禁令，但明代以後百姓仍熱中參與弄潮。中秋的錢塘觀潮活動，人潮洶湧的盛況與虎丘相近。萬表（1498-1556）曾以「錢唐八月時，潮來高百尺。三五弄潮兒，戲舟若梭織」描繪，¹⁰⁴詩中透過潮勢與舟行的對比，呈現弄潮者穿梭浪潮、搏命演出的驚險畫面，顯示觀潮已具有觀賞性。明中葉後，這類表演更進一步演變為集體的中秋狂歡。錢塘人士田汝成（1503-1557）《西湖遊覽志餘》記述當日「士女雲集，地無寸隙」盛況，海門觀潮更有泅兒「執彩旗，樹畫傘，踏浪翻濤」的戲水表演，場面喧騰，群眾多藉看潮為名而恣情酣樂。¹⁰⁵使觀潮兼具狂歡性質。

這類冒險行為，亦感染部分士人。如宋登春（1515-1586）就曾參與弄潮，¹⁰⁶使弄潮亦有個人志節的象徵。觀潮的目的，不僅是欣賞大自然的特殊現象，更是一場都會市民參與的集體遊樂。這種活動表面上是明人的放縱、享樂，實則蘊含對現實生活的焦躁不安。透過擁擠與狂歡，使人暫時擺脫身分與秩序，獲得身體解放與情緒抒發，其後隱含的社會功能遠超於表面的歡慶形式。

明人嘗言：「八月十八滄溟潮，湧入錢塘千丈高。」¹⁰⁷雖言「中秋」錢塘觀潮，但實際上江潮以「八月十八日」最為壯觀，農曆八月中旬適逢天文大潮，加上錢塘江口呈喇叭狀，河道內窄外寬，海潮湧入時受地形推擠而聚積翻湧，形成「湧潮」噴發的奇景。儘管高潮在十八日，但明人已將此一自然奇觀納入中秋節令，視為節慶高潮。瞿佑（1347-1433）為錢塘當地人士，以〈看潮詞〉描述當時觀潮盛況：「出郭遊人不待招，相逢都道看江潮。……家人笑問歸何晚，已備中秋

104（明）萬表，《玩鹿亭稿》（臺北：國家圖書館藏明刊本），卷1，〈江南曲十二首〉，頁1b-2a。

105（明）田汝成，（明）范鳴謙補刊，《西湖遊覽志餘》（臺北：成文出版社，1983，據明萬曆十二年刊本影印），卷20，〈熙朝樂事〉，頁883。

106（明）宋鳳翔，《秋涇筆乘》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1997，據江西省圖書館藏涵芬樓影印清道光十一年六安晁氏木活字學海類編本影印），子部冊110，頁13a。

107（明）孫鑒，《端峰先生松菊堂集》，收入《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化，1997，據上海圖書館藏明萬曆三十八年張垣刻本影印），集部冊147，卷4，〈錢塘江上觀潮〉，頁16a。

賞月筵。」¹⁰⁸ 詩句不僅展現觀潮的熱鬧，更展現觀潮與賞月的緊密連結。

在此氛圍下，杭州如同蘇州，其中秋節期亦被大幅拉長。杭州人通常自八月十一開始前往觀潮歡度中秋，因其將八月十八日視為中秋節慶的一部分，因此杭州人士最晚十三日就往錢塘聚集觀潮，直至十八日官員祭拜江神後，方始踏上歸途。¹⁰⁹ 李培於萬曆十八年任秀水知縣，曾描述當日情景「舉國如狂盡奔看，鳳山門外擁香車」，¹¹⁰ 足見中秋追潮的人群，常把杭州府鳳山城門擠得水洩不通，映證晚明中秋「舉國如狂」的集體狂歡特質。每年中秋前往觀潮者經常多達數萬，盛況可與虎丘夜遊相輝映。然而觀潮者衆，經常發生踩踏事故，甚至連巡視官員亦遭推擠倒地而血流滿面，幾近喪命。¹¹¹ 錢塘觀潮為人群高度集中的中秋節慶，呈現巴赫汀「狂歡」中秩序暫時失效的狀態，使得看似熱鬧的場面，潛藏人身安全的危機。

潮水壯觀不僅限於視覺感受，明人更透過筆墨表達敬畏自然、追憶歷史與思索人世，這類詩文俯拾皆是。如崑山王伯稠就以「錢塘明月白，楊子大江渾」表達中秋在錢塘觀潮時，月光與江水相互輝映的情景。¹¹² 相較於王伯稠的靜謐，劉瑞（1461-1525）筆下的潮水，則充滿戰爭的肅殺與狂亂。正德十四年（1519）五月，劉瑞獲薦為浙江提學副使，八月旋奉召擢南京太僕寺少卿，劉瑞可能於赴任前，趁中秋前往錢塘觀潮。詩中形容潮浪「鐵馬戰酣江岸動，冰山擊碎海門寒」，致使「城郭萬家爭快觀，乾坤千古恣奇觀」。¹¹³ 每逢中秋前後，杭州城中萬家燈火、扶老攜幼，競相前往觀潮。觀潮已超越單純的節令習俗，演變為杭州中秋不可或缺的盛典，並提供官民共享節慶的重要場域。

108（明）田汝成，（明）范鳴謙補刊，《西湖遊覽志餘》，卷20，〈熙朝樂事〉，頁883-884。

109（明）聶心湯，《（萬曆）錢塘縣志》（臺北：成文出版社，1975，據明萬曆三十七年修清光緒十九年刊本影印），〈風俗·紀事〉，頁556。

110（明）李培，《水西全集》，收入《四庫未收書輯刊》（北京：北京出版社，1997，據明天啓元年刻本影印），輯6冊24，卷5，〈八月十八憶錢塘看潮〉，頁16b。

111（明）彭孫貽，《茗齋集》，收入《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010，民國二十三年上海商務印書館四部叢刊續編景寫本影印），冊52，卷22，〈彭氏舊聞錄〉，頁537。

112（明）王伯稠，《王世周先生詩集》，收入《四庫禁燬書叢刊》（北京：北京出版社，2000，據南京圖書館藏明萬曆刻本影印），集部冊139，卷14，〈中秋十八日太倉觀潮八韻〉，頁131。

113（明）劉瑞，《五清集》，收入《四庫未收書輯刊》（北京：北京出版社，1997，據明刻本影印），輯5冊18，卷17，〈八月十五日三司諸君子觀潮不至〉，頁2b-3a；（明）劉瑞，《五清集》，卷17，〈觀潮予以齋事不赴用韻〉，頁3a。

都穆（1459-1525）為蘇州吳縣人，其父都印曾於中秋隨祖父輩前往杭州觀潮，並描繪錢塘潮浪的驚人威力：「海門擁雪銀山傾，怒濤洶洶爭奔騰。……只疑蒼龍迸斷黃金繩，六丁不敢施威靈。」¹¹⁴其中「蒼龍迸斷黃金繩」一語，具體呈現潮水洶湧之勢。都穆當時年僅十二歲，卻能透過詩詞具體描述出潮浪的壯觀，其詩句亦可說明錢塘湧潮被稱「怒潮」其來有自。¹¹⁵明人將觀潮視為一種驚心動魄的文娛活動，透過面對恐懼獲取快感。

明代中秋節慶多呈現出與元宵相近的樣貌，民間亦有「雲掩中秋夜，雨打上元燈」占候諺語。¹¹⁶二節如此緊密相連，因同為望日，亦以夜晚為活動，以及均以燈火、出遊與群眾聚集為主要特徵。明中葉後，中秋不再侷限家庭團聚，發展成市民夜遊與集體觀賞的活動，與元宵類似。嘉靖年間有則軼事，或可說明二節日的意象接近、難以區分：世宗命楊一清（1454-1530）進呈「元宵詩」，詩中以「愛看冰輪清似鏡」喻月，世宗認為此句描述近似中秋，要求改用「愛看金蓮明似月」象徵燈火。¹¹⁷儘管官方能明確區別元宵、中秋，但二者意象接近，讓世宗認為需調整修辭避免混淆。明人也常將元宵、中秋同置歌詠，如田汝成之子田藝衡（1524-1591）就有「元夜忽看荷葉影，中秋曾記桂花痕」、「去歲中秋細雨天，今年元夜雨依然」等詩句，顯示出二節在氛圍、情緒上接近。¹¹⁸

若進一步剖析其社會運作，則見二者之別。參照學者陳熙遠對元宵夜禁、放夜的討論，元宵實為「官方制度化」的節日，它位於歲首正月的年節，為新春慶典的壓軸，節期往往在官方主導下延長。如前述成祖下詔元宵假期十日，不僅是統治者在特定時段開放夜禁、允許百姓狂歡的「治理型狂歡」，亦帶有皇恩浩蕩、

114（明）都穆，《南濠詩話》，收入《叢書集成新編》（臺北：新文豐出版公司，1985，據知不足齋叢書本排印影印），冊79，頁128。

115 可參閱宋正海、周潮生，〈錢塘江潮汐文化長廊〉，《中華科技史學會學刊》，16期（2011.12），頁99-104。

116 這類說法在明代方志、筆記小說記載頗多，可參見（明）謝肇淛，《五雜俎》，收入《明代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2005），冊2，卷2，〈天部二〉，頁1507。

117（明）沈德符，《萬曆野獲編》，卷2，〈列朝二·御製元夕詩〉，頁38。

118（明）田藝衡，《香宇集》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995，據北京圖書館藏據明嘉靖刻本影印），集部冊1354，卷15，〈元宵與子珰對月〉，頁168；（明）田藝衡，《香宇集》，收入《續修四庫全書》，卷27，〈元宵微雨十六望夜月色甚佳苕溪觀燈有作〉，頁263。

普天同慶的政治意涵。¹¹⁹ 相形之下，中秋節期源自於民間「自發型狂歡」，特別在神宗以後，江南百姓卻因賞月、遊興或觀潮所需，將中秋假期往前至十一日，甚至延後至十八日，打破單日節慶的時限。特別是神宗萬壽聖節為八月十七日，而觀潮活動與祭拜潮神則在八月十八日，國家慶典與民俗節日得以結合，為中秋假期提供正當性與合理性。官府在普天同慶的氛圍，面對數日狂歡，律法難能強制規範，多處於被動，僅視情況節制與回應。由是觀之，中秋、元宵雖同具長時間的狂歡性質，卻有由上而下與由下至上的運作之異。元宵多由官方主導，狂歡活動常為禮教或年節束縛；中秋則有在地化傾向，展現城市居民對節令的主動支配、情緒宣洩與自主詮釋。

即使在這樣講究熱鬧、重視情感的節慶氛圍中，中秋「團圓」的理想亦非人人均可實現。隨明代中秋團圓的意象建立，無法返鄉團圓者，食餅見月，睹物思人之際，反而觸發離愁與失落。章懋（1437-1522）就指出：「天下之人，有罹悲、愁、羈、患、貧、苦者，見月則不樂，惟高堂厚祿身享太平無事之日者，見月則樂也。」¹²⁰ 此論調引發劉定之的不滿，駁斥說法過於武斷，未能體察人們的普遍感受。弘治年間的庶吉士薛格（1460-?）亦云「一年好景是中秋，何事佳期不與謀」，¹²¹ 雖與蘇軾（1037-1101）「人有悲歡離合，月有陰晴圓缺，此事古難全」相似意境，但流露出無法闔家團圓的惆悵。

明亡前夕，這種節慶狂歡與現實危機間的張力尤為明顯，可以張岱的書寫為代表。張岱出身優裕，曾於天啓二年（1622）與崇禎七年兩度前往虎丘遊賞，崇禎七年即是前述「仿虎丘故事」的描繪背景。然而，此時明朝正處於內憂外患，實為「無歲不旱，無日不霾，無地不災，無在不盜」的嚴峻形勢。¹²² 國家存亡之際，在張岱筆下卻是沉浸節慶與饗宴的世界，顯示部分文士在面對危亡時，選擇與現實社會抽離。〈虎邱中秋夜〉既是晚明文人中秋盛宴的代表，卻也是當時文人世界的縮影。隨著明朝覆亡，張岱在新王朝難以自處，選擇退隱度日。「中秋團圓」的意涵，亦隨國破家亡不復存。

119 詳參陳熙遠，〈中國夜未眠——明清時期的元宵、夜禁與狂歡〉，頁 290-295。

120（明）焦竑，《玉堂叢語》（北京：中華書局，1997），卷 5，〈方正〉，頁 158。

121 薛格當初以〈中秋不見月〉詩，闕考第一，該詩句時人爭相傳誦。詳見（明）李翹，《戒庵老人漫筆》，卷 6，〈薛華館試詩〉，頁 248。

122（清）談遷，《國權》（北京：中華書局，1958），卷 93，崇禎七年三月己亥條，頁 5633。

綜觀晚明中秋的城市活動，其意義不僅於宴飲與娛樂，而是一種眾人參與的集體行為。隨著城市規模擴大與百姓重視享樂，中秋逐漸脫離家庭空間，成為夜間出遊、群眾聚集與感官展演的公共節慶，無論是虎丘聽曲或錢塘觀潮，具有群體與表演性質，使中秋成為一年中，少數得以暫時鬆動禮教規範的時節。中秋狂歡，目的不在挑戰秩序，而是在特定時空內暫時越界，參與者得以在節令框架下釋放能量、獲得認同，並重新確認自身在社會的位置。而官方對這類活動多採寬猛相濟控管，顯示中秋狂歡並非失序狀態，而是晚明城市治理與節俗運作中可被預期與控制的一環。因此，晚明中秋的狂歡，實為節令、城市與群眾三方面交互作用下的結果。

三、清末民初的發明：八月十五殺韃子

傳統中國的歲時節令以飲食為核心，但中秋「月餅」，實經歷漫長的時代演變。學界普遍認為月餅可能源自西域「胡餅」，如西晉司馬彪（243-306）《續漢書》提及東漢時期就有這種餅食，其中靈帝（156-189）好食胡餅，帶動洛陽食餅之風，顯見胡餅在東漢已為常見之物。¹²³「月餅」名稱始見於宋代，其製法以蒸熟為主。¹²⁴南宋時期，中秋食月餅雖逐漸成形，但民間尚未普及。

明代則將月餅從日常餅食中區隔，確立其作為節令食品的地位。明代製餅以圓為尚，有「月圓人團圓」寓意，因而明代月餅又有團餅、團月餅與團圓餅等稱呼，¹²⁵藉以強化中秋、望月與月餅間的聯繫。明人並未規範月餅大小與內餡，僅強調圓形外觀。口味與物價上亦能反映晚明的社會變遷，早期大致承襲前代，至多加入玫瑰、桂花增添香氣，口味不多。晚明時期，中貴之家生活豪華，餽贈風氣盛行，民間爭相仿效，造成月餅供不應求，物價踴貴影響下，出現售價高出平時

123（宋）李昉，《太平御覽》（臺北：臺灣商務印書館，1992），卷860，〈飲食部十八·餅〉，頁3949。《續漢書》曰：「靈帝好胡餅，京師皆食胡餅。」顯見胡餅在後漢時期是常見的食物。

124（宋）周密，《武林舊事》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2012），冊2，卷6，〈蒸作從食〉，頁86；（宋）吳自牧，《夢梁錄》，收入《全宋筆記》（鄭州：大象出版社，2012），冊5，卷16，〈葷素從食店〉，頁254。

125如河南夏邑稱團月餅，海南瓊州稱團圓餅，可參見（明）鄭相，《（嘉靖）夏邑縣志》，收入《天一閣藏明代方志選刊》（臺北：新文豐出版公司，1985，據寧波天一閣藏明刻本影印），冊14，卷1，〈節序〉，頁8a；（明）唐胄，《（正德）瓊臺志》，收入《天一閣藏明代方志選刊》（臺北：新文豐出版公司，1985，據寧波天一閣藏明刻本影印），冊18，卷7，頁186。

十至百倍的情形。¹²⁶此現象與前述中秋出遊爭奇鬥豔的情形頗為類似，顯示晚明奢靡相尚的社會風俗。

今人對明代月餅的認知，往往與一則家喻戶曉的傳說緊密相連：即「八月十五殺韃子」一事。其故事大意為朱元璋於元末籌劃起義，為傳遞訊息，將寫有「八月十五殺韃子」的紙條藏入餅中，約定中秋夜起義，要漢人群眾呼應，盡殺蒙元官員。然而，經學者陳學霖考察，不僅時間、情節與史實不符，蒙古人凌虐漢人的指控亦無文獻支持。僅能解釋選定「八月十五中秋」為起義日子，蓋因活動群眾雲集，官員難以防備而有利起事，劉基（1311-1375）正是此計畫的籌策者。¹²⁷由於「八月十五殺韃子」說法，在明清正史、方志均無所見，係出於民國以後的傳說。此說雖然欠缺史料證據，但傳說的生成與流傳，往往混合虛實或因時制宜，甚至服務於特定的政治意圖。本文彙整民初方志如《青城續修縣志》、《萊陽縣志》等，並不曾被相關研究引用，然其內容與傳說相符，為清末民初「建構記憶」（constructed memory）的參照史料。這類傳說不僅反映地方社會的歷史想像與民族敘事，也顯示中秋在近代社會中已被賦予新意義。

大體而言，「八月十五殺韃子」一說雖為近代建構，然而正因與明代中秋所承載的團圓、祥和等節慶內涵形成強烈對比，使得此說更具戲劇張力與政治意涵。若以霍布斯邦「被发明的傳統」概念理解，此說可視為近代社會對中秋的詮釋與再造，透過口述與記載，鑲嵌民族意識與政治訴求，賦予明代中秋有別以往的歷史意義與文化生命。

首先，「八月十五殺韃子」傳說是否真為元末之事？目前多數方志均以元末為時代背景，如《青城續修縣志》即言中秋節：「起於何時，頗難考證。主要食品為月餅，俗謂八月十五殺韃子，製此以遞消息。果爾，則是夕之歡娛，更有價值。」¹²⁸顯見楊啓東等人修纂《青城續修縣志》時，並無確切史料可供參考，僅以「頗難考證」加按語。相較之下，同為山東的《萊陽縣志》，其記述可略見傳說

126（明）陳善，《（萬曆）杭州府志》（臺北：成文出版社，1974，據明萬曆七年刊本影印），卷19，〈風俗〉，頁1333。

127 陳學霖，〈劉伯溫與「八月十五殺韃子」故事溯源〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，46期（2004.12），頁1-51。關於「八月十五殺韃子」的說法與考究，請參看陳學霖一文，本文不作贅述。

128 楊啓東，《青城續修縣志》，收入《中國地方志集成·山東府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2004，據民國二十四年鉛印本影印），冊29，卷2，〈戶口志·禮俗〉，頁475。

的基本脈絡：

殺韃子俗，有八月十五殺韃子之諺，而未知事所由始。傳謂時村置韃子，韃子暴戾不法，人民謀欲誅之，先期各以月餅裹文，餽送相要，屆日，醉韃子以酒殺之。故今中秋望夕，俗猶食月餅爲念。按此當爲元事。考韃韃本蒙古舊稱，又《元史》有官人，爲蒙古諸勳戚之族，始太宗定有各官人歲賜五戶絲若干斤，分撥某郡若干戶，爲食采地。《膠縣志》載有二人，意時所殺當即官人類矣。¹²⁹

《萊陽縣志》中「八月十五殺韃子」的記述，與今日流傳大致相仿。《萊陽縣志》與他志記載的特殊處，在於梁秉錕等修纂者表明，曾利用《元史》等資料加以考定，使得「八月十五殺韃子」之說看似可信。

若考察《萊陽縣志》記載，「韃子本蒙古」的說法並無訛誤。「韃子」名稱，在明朝雖多指蒙古瓦剌、韃靼，但實際上是泛指蒙古、女真等北邊族群，而這類用語在宋、元二朝即有，但不常用，如杜範（1182-1245）《清獻集》即有「韃子在萬里外，夷滅數國，號爲至強」的記載。¹³⁰由於蒙古長期爲明朝邊患，「韃子」遂成爲其常見稱謂。其次，傳說中的殺人之因歸諸於「村置韃子，暴戾不法」，《萊陽縣志》援引宋濂（1310-1381）《元史》，¹³¹認爲「村置韃子」的制度始於元太宗窩闊台（1186-1241）。然而，此說仍有討論空間：一是此與「投下」制度有關，並非始於窩闊台，可追溯至成吉思汗（1162-1227）時期。¹³²二是《萊陽縣志》稱「蒙古諸勳戚之族」，實爲受五戶絲歲賜的諸王、后妃、公主或勳臣，其「食采地」即是「投下」，「投下主」通常透過達魯花赤管理。達魯花赤雖多由蒙古人擔任，但與傳說中「村置韃子」的狀況仍有差異。《萊陽縣志》試圖透過《元史》與自身考察，證明「八月十五殺韃子」確有其事，但其考訂仍有待商榷。

相似的傳說記載並非僅見於山東。遼寧的《朝陽縣志》的記載大致與《萊陽

129 梁秉錕，《萊陽縣志》（臺北：成文出版社，1968，據民國二十四年鉛印本影印），末卷，〈附記·雜述〉，頁1637。

130（宋）杜範，《清獻集》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊1175，卷11，〈上已見三事〉，頁696。

131（明）宋濂，《元史》（臺北：鼎文書局，1981），卷95，〈食貨志三·歲賜·諸王〉，頁2412-2418。

132 可參閱洪金富，〈從「投下」分封制度看元朝政權的性質〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，58本4分（1987.12），頁843-907。

縣志》相同，指稱「八月十五殺韃子」確有其事，惟其對象改為藏傳佛教喇嘛，且約定為「端午」起事：

節不過端午、中秋。考其故，則始於元。謂元時，漢族家奉喇嘛一人，惟其所欲，不堪其虐，謀欲除之，期於端午。及期，以故未能舉行，漢族復於月餅內寄書，約眾期於中秋。至是，漢族始得反正。詢之漢蒙耆老，皆如是言。故蒙謂端午為耽誤，謂八月十五日為殺韃子之期，遂並忌之。¹³³

《朝陽縣志》透過對漢、蒙老者的口述訪談，直指八月十五殺韃子之期，實為「端午」起義之耽，「耽誤」即為端午近音，惟文中僅言「不堪其虐」，其說法與《萊陽縣志》中韃子「暴戾不法」之說近似，然仍無法從文中得知事件發生的具體情況。

上述三方志認為此事發生於元末，但亦有方志推測掌故發生時間在元朝之前。如河北《鹽山新志》考證，「八月十五殺韃子」應始於後漢高祖劉知遠（895-948）起兵山西太原時，所在州鎮以殺契丹人歸漢，時值八月十五，而以該日為紀念。¹³⁴ 至於遼寧《錦西縣志》則主張，此說應與南宋岳飛（1103-1142）有關。根據其述，岳飛於高宗紹興十一年（1141）兵臨開封朱仙鎮，河北義民密謀起事響應，並將紙條藏入餅中互通聲息。¹³⁵ 此處韃子係指女真人。

除上述志書外，如《威縣志》雖未記典故，但也寫入「八月十五殺韃子」事蹟，顯見這類記載並不罕見於民初志書。¹³⁶ 特別的是，清人尚秉和（1870-1950）在論著《歷代社會風俗事物考》提及此說的確切時間：

又野史：「元至正二十六年夏，即有『八月十五殺韃子』之謠。至中秋夜，果數省同時起事，各縣蒙古人同時被戕。」蓋中秋人民無不夜飲，飲既醉，乘酒興為之。又按：元時各縣皆設蒙官，肆虐於民。至今父老仍有「十家養一韃」之傳說。平日敢怒不敢言，至中秋人民乘酒醉之餘，不約

133 周鐵錚，《朝陽縣志》，收入《中國地方志集成·遼寧府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2006，據民國十九年鉛印本影印），冊23，卷25，〈風土〉，頁465。

134 賈恩紱，《鹽山新志》（臺北：成文出版社，1976，據民國五年刊本影印），卷28，〈故實略四·兵事篇十五〉，頁1241。「劉智（知）遠起太原，所在州鎮多殺契丹以歸漢。北方傳歌後古語曰：『八月十五殺達子。』言人有同心也。殆當時殺胡之紀念日。」

135 張鑑唐，《錦西縣志》，收入《中國地方志集成·遼寧府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2006，據民國十八年鉛印本影印），冊22，卷2，〈人事志·禮俗〉，頁522。

136 崔正春，《威縣志》（臺北：成文出版社，1976，據民國十八年鉛印本影印），卷末，〈雜志·瑣語俗話〉，頁1589。

而同，同時起事。是可證自明初以來，人民中秋夜飲燕，普遍全國。¹³⁷

尚秉和有別於他書，未論及「月餅」作為傳遞訊息的工具，僅將此說與中秋宴飲的習俗連結。但其卻具體指出此說發生於「元至正二十六年」（1366），可能是現存的文獻中，明確記載發生時間的論著。雖稱援引「野史」，卻未明言所據何書。然而，尚氏將此事繫於「元至正二十六年」，似亦並非全然無據，此時朱元璋已擊退陳友諒（1320-1363）等勢力，並持續與張士誠（1321-1367）作戰。此年八月，朱元璋要求劉基卜地以增築南京新城，¹³⁸而有後來的「吳王」即位。元至正二十六年，朱元璋應忙於統一江南割據勢力，仍無力北上，史料亦無對抗蒙古人的相關記載，顯見「元至正二十六年」有待商榷。尚秉和在另一部著作《辛壬春秋》進一步提到，「八月十五殺韃子」已成為清末革命軍推翻滿清的口號。¹³⁹《辛壬春秋》記述辛亥、壬子（宣統三年至民國元年，1911-1912）二年間全國的重大史事，然而，此類記述多屬民國時期對清末革命的書寫，難以證實該說為清末革命黨人的宣傳口號。

綜觀上述，「八月十五殺韃子」一說，未見於明清史料，恐為清末用以凝聚漢人民族意識、推動排滿思潮的附會之辭，從上述志書多刊印於民初時期可略窺其斑。從傳說的時代背景來看，「八月十五殺韃子」應發生在江南地區，但現存相關記載，多見於山東、河北與東北等地方志，是歷代來漢族長期與契丹、女真、蒙古等族互動的區域，亦是清末面對列強割據與邊疆動盪的前線，因此，其敘事並不全然以「朱元璋抗元」為「八月十五殺韃子」的原型，而是揉合不同時代與區域，進而衍生以劉知遠、岳飛的人物版本。

劉知遠雖為沙陀人，但代後晉建立後漢；岳飛則是南宋時期著名的主戰派將領，二人被納入「八月十五殺韃子」之說，或反映出民間寄望強將挺身而出，對抵禦外侮或終結割據的期待，與今日流傳的事蹟大異其趣。再者，「月餅」名稱約在明嘉靖後流行，非後漢或南宋的習慣用語，更可證明此說多為後世附會而成，

137（清）尚秉和，木東、楊晟盛點校，《歷代社會風俗事物考》（南京：江蘇古籍出版社，2002），卷39，〈歲時伏臘·明清時端陽中秋〉，頁349-350。

138（明）李景隆等纂修，《明太祖實錄》，卷21，丙午年八月庚戌條，頁1a。

139《辛壬春秋》記載：「辛亥八月朔，省垣四城忽張匿名紙云：『秦陸軍及武備學堂革黨將起兵。』於是，八月十五殺韃子之謠，充盈街巷。」參見（清）尚秉和，《辛壬春秋》，收入《四庫未收書輯刊》（北京：北京出版社，1997，據民國十三年刻本影印），輯5冊6，〈陝西第四〉，頁447。

未必發生於元末，而是清末以後因應時代需求而建構，具有政治訴求與情感寄託。

明人月餅的傳說與「食芋」典故，似乎有異曲同工之妙。誠如前言，中秋吃月餅是共同的飲食活動，但鮮為人知的，「蒸芋」共食常是各地方人士賞月的良伴，而以東南沿海為最，有「中秋鬪新芋」的習俗。¹⁴⁰芋常被稱為芋頭、芋艿，屬天南星科植物，為中國傳統的農業栽培物，具有高產量、耐乾旱與耐儲存等特點，又因富含澱粉，能提供高熱量，常被民間用以彌補米穀不足，是明人度饑荒、過凶年的重要輔助性糧食作物。¹⁴¹

明代中秋部分地區有食芋習俗，以閩、粵、瓊等東南沿海地區最為明顯。如《（正德）瓊臺志》記載，海南百姓多於中秋共食，「剝食」的過程稱「剝鬼皮」。¹⁴²《（嘉靖）惠州府志》引福建《長樂志》記述，將其解釋為「熟芋去皮而食」，並提及「食螺肉」為「挑鬼眼」。¹⁴³雖寓意不明，但卻暗示這類行為具有某種意義。在這些地區裡，「中秋食芋」不僅是飲食習慣，亦為民族記憶與歷史經驗交織而成的風俗。

此習俗更被賦予反抗意涵。民間傳說元末時漢人於中秋夜殺害蒙古人後，以首祭月，後因「殺人者死」的律令規範下，改以芋艿象徵人首，遂有「剝鬼皮」之俗。¹⁴⁴從廣東「每至夜半，熟芋去皮而食，曰剝鬼皮」的食俗來看，此習俗已被中秋儀式化。¹⁴⁵此說與「八月十五殺韃子」傳說皆透過飲食承載民族情緒與歷史想像，並將其內化於中秋節慶中。

食芋傳說亦與戚繼光（1528-1588）抗倭事蹟相連。據傳嘉靖年間，戚家軍曾於中秋夜遭倭寇襲擊，部分將士受困山中，挖掘野芋充飢，最終力竭殉難。戚繼光平亂後，為追悼陣亡將士，以芋艿寓「遇難」之意，形成中秋食芋的相關傳

140 戴澳為曾提及家鄉寧波的中秋「異風俗」：「摘取豆筴鬪新芋，煮得望潮與蝓蟬。」詳參（明）戴澳，《杜曲集》，卷2，〈十六夜〉，頁3b-4a。

141 孟凡梅，〈「芋」的異稱理據〉，《文教資料》，2014年30期，頁155。

142（明）唐胄，《（正德）瓊臺志》，卷7，〈風俗〉，頁186。

143（明）楊載鳴，《（嘉靖）惠州府志》，收入《天一閣藏明代方志選刊》（臺北：新文豐出版公司，1985，據寧波天一閣藏明刻本影印），冊19，卷5，〈地理志·土俗〉，頁113。

144 可參閱徐文苑，《中國飲食文化概論》（北京：北京交通大學出版社，2005），頁101。

145（明）劉熙祚，《（崇禎）興寧縣志》（臺北：漢學研究中心，1990，據日本國會圖書館藏明崇禎十年序刊本影印），卷1，〈地紀·風俗〉，頁80b。

說。¹⁴⁶ 雖無史可考，且「芋艿」一詞至清代才普及，然此類傳說透過口耳相傳，並藉由方志、筆記等文本加以記錄與傳播，抗倭的英雄事蹟遂與中秋節俗結合，使食芋習俗被賦予追思忠烈的意涵。

換言之，無論是「剝鬼皮」的族群對抗或「遇難」的忠義事蹟，其特徵均將地方記憶、歷史創傷與英雄形象轉化為中秋節慶的一部分。儘管這些習俗未必能發展為全國一致的節俗，但透過故事流傳，其歷史情感得以進入大眾生活，使中秋不僅是賞月、團圓的活動，已成為寄託民族認同與地方情感的節日。這類傳說使中秋的意義不斷被流傳和擴充，形塑多層次的歷史記憶。

飲食文化可視為一種「具意識形態的習慣」，無須特意強調民族主義，卻能持續建構國家意象與族群認同。無論是吃月餅或食芋艿，皆為秋收後農閒生活的具體表現，透過共食、共煮強化社會聯繫與人際情感。¹⁴⁷ 前述「中秋吃芋艿」傳說，正蘊含這樣的人文關懷，將習俗、飲食與戚繼光事蹟相結合，使得這些故事更為貼近史實樣貌。這類傳說和街談巷議，在明亡後漢人處於滿清統治下，乃至清末中國面對西方列強侵略之際，常被賦予敵我意識與情感動員的功能。雖有誇飾與附會，令人難辨真偽，因內容淺顯易懂，成為有效的宣傳媒介。

儘管「八月十五殺韃子」的傳說尚有爭議，甚至帶有後世建構的色彩，但對明人而言，「八月十五」確實與「北虜」有著難以切割的歷史創傷，為震驚朝野的國難「土木之變」。正統十四年（1449），英宗朱祁鎮親征瓦剌，兵敗被俘，史稱「土木之變」，其日恰為八月十五。李賢（1408-1466）曾隨英宗北征，於《天順日錄》記錄當時變局：「我師大潰，乘輿羈于庭，八月十五日也。天下聞之，驚懼不寧。」¹⁴⁸ 朝廷與社會為之震動，使中秋團圓氛圍蒙上國難陰影。

景帝（1428-1457）即位後，于謙（1398-1457）整軍備戰，於「北京保衛戰」穩住局勢，後瓦剌送還英宗與明廷議和。值得注意的是，英宗還京當日亦為中秋節，如《萬曆野獲編》所述：「先以正統十四年八月十五日壬戌車駕北狩，至次年

146 關於中秋食芋艿的習俗，至今浙江部分地區仍保有此傳統。參見辛保平，〈救災備荒說芋頭〉，《特別健康》，2013年4期，頁81。

147 陳玉箴，《「台灣菜」的文化史：食物消費中的國家體現》（臺北：聯經出版公司，2020），頁11、31。

148 （明）李賢，《天順日錄》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995，據上海圖書館藏明嘉靖十二年刻明良集本影印），冊433，頁53a。

八月十五日丙戌還京，凡蒙塵恰一年，不差一日。」¹⁴⁹ 這場變故，使得中秋在明史具有特殊意涵，它是國家低谷的見證，亦是轉危為安的關鍵。

此一特殊意義，使中秋在明人書寫中，成為抒發國憂與身世感懷的時節。景泰元年（1450）中秋夜，韓雍（1422-1478）客居他鄉，以詩文抒懷表達對家國復興的期盼：「客裏中秋憶去年，望雲遙拜淚潸然。唐人未覩朝儀復，漢將誰扶國步顛。借問幾人隨幸輦，空傳一雁到冰天。淒涼最是今宵月，莫向千門萬戶圓。」¹⁵⁰ 字句充滿驚懼與悲涼。韓雍認為君主蒙塵在外，國家既失其「圓」，民間的「圓」亦不復完整。此時的中秋團圓，已從家庭歡聚的場景，被迫與國家命運緊密相繫。相較之下，侍郎劉定之（1409-1469）則持不同角度看待中秋，認為「己巳中秋之狩，庚午中秋之還，亙古所無。斡旋乾坤，何其神速哉」，¹⁵¹ 顯見劉定之對明朝未來發展深具信心。韓、劉二人態度雖迥異，但顯示自土木之變後，中秋對部分明人不再是單純秋收團圓的賞月節日，更是反思國運興衰的重要時分。

北邊日警仍為不可忽視的現實，戍邊守軍無法返家團聚，致使中秋離愁更顯濃烈。如郭登（1403-1472）「千家落木傷秋色，萬里歸心對月明」、王越（1426-1499）亦有「瑟瑟西風秋雨晴，可憐佳節在邊城」等詩句，¹⁵² 均流露類似的邊塞情感。這類書寫，具有「睹月思歸」的節令情緒、對明朝安定的期盼，亦流露對蒙古邊患的憂慮。即使「庚午中秋」後朝政日趨穩定，但憂患意識仍未消散。

「己巳中秋」國難，使中秋一度承載沉重的政治意涵與歷史記憶，但撫拾明代史料，顯見這類記憶並未在明人中秋節慶氛圍裡，被加以保存或生產，亦未以「創傷」形式延續。儘管士人追憶土木之變時，仍不免聯想「中秋蒙難」一事，但隨時間推移，此事件逐漸被世人淡化或遺忘，並未主導晚明士民對中秋節令的認知與期盼。對晚明城市的士庶而言，中秋更多被轉化為一個宣洩情感、展演技藝與滿足欲望的節慶時分。虎丘夜遊與錢塘觀潮，正是在這樣的時代背景下蓬勃發

149（明）沈德符，《萬曆野獲編》，卷1，〈列朝一·英宗即位日期〉，頁21。

150（明）韓雍，《襄毅文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊1245，卷4，〈景泰庚午客中中秋有感去歲此日有土木之變驚興未復〉，頁10b-11a。

151（明）方孔炤，《全邊略記》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1997，據北京大學圖書館藏明崇禎刻本影印），史部冊738，卷3，〈宣府略〉，頁16b-17a。

152（明）陳全之，《蓬窗日錄》（上海：上海書店出版社，2009），卷7，〈詩談一〉，頁353。

展。這類的集體活動，並非用以回應過往國難，而是人口聚集、旅遊興盛與節令狂歡交互下的結果。中秋提供一個正當時節與理由，讓個人情感、社會競逐與群眾聚集得以展現。因此，從早期的時代悲痛到晚明的城市狂歡，隨國難記憶的斷裂與消逝，使明代前後期的中秋節俗，呈現截然不同的節令氛圍。

結 論

明代是傳統中國歲時節慶轉型的重要時期，這些節慶風俗逐漸突破舊有的祭祀功能，演變為農閒休憩、人際交往與家族倫理合一的文化場域。¹⁵³ 節慶不僅是禮制的一部分，更深度融入日常生活，呈現出階層多元、形式豐富的文化樣貌。就中秋而言，明代中秋保留拜月、賞月等傳統習俗，又融入象徵團圓的月餅文化，使親友得以共度佳節；同時，出遊翫月、城市夜遊等活動亦日益普遍，使中秋從家庭歡聚走向公共空間，發展為跨越身分藩籬，為官民共同參與的節慶。約自嘉靖以後，隨著生活條件富足與城市蓬勃發展，中秋的節慶意義被凸顯，逐漸形塑明人特有的中秋生活樣貌。

若從明代朝廷來看，中秋並非禮制規範下的重要年節，明初亦未形成固定的宮廷節令儀式。遲至世宗、神宗時期，朝廷基於節令活動與政治考量，逐步提高中秋在宮廷歲時的地位。特別是神宗因中秋與其萬壽聖節時序相近，而將中秋納入宮廷的節令體系中。神宗等皇帝透過賞賜上尊、珍饈與月餅等物品，使中秋具有鮮明的官方色彩與象徵意義。此一轉變，使中秋從原本的民間節俗，進一步呈現為君民同歡的國家節令。

社會生活上，晚明江南城市的中秋節慶氛圍極為濃厚。蘇州虎丘夜遊、杭州錢塘觀潮等活動，成為中秋最具代表性的集體行動。士庶雲集、燈火達旦，有人酣歌夜飲，亦有人觀戲聽曲或臨潮觀浪，使中秋成為明人出遊觀覽的時節。這類活動未必有明確的政治寓意，亦不必然源自時代創傷，而是建立在節慶成熟、生活富足與城市繁榮的基礎上，呈現張弛有度的節令節奏。更重要的是，晚明中秋形成一個獨特的社會場域，在宮廷節令與民間遊賞風氣的帶動下，明人不分身分與階層，共同參與這場由下而上、極具生命力的感官展演。

153 陳寶良、王熹，《中國風俗通史·明代卷》（上海：上海文藝出版社，2005），頁964。

值得注意的是，後世廣為流傳的「八月十五殺韃子」傳說，並非形成於明代，而是清末民初民族情緒與政治操作下，對中秋節令意義的重新詮釋。「八月十五殺韃子」之說的形成與流傳，顯示中秋是個具有高度情感張力的節令，在後世常被重新詮釋，並賦予新的時代意義。相較之下，明代中秋的意義，並不在於民族動員或政治對抗，而是將團圓、宴饗與狂歡視為中秋節慶重要內涵。在這樣被反覆展演的活動中，明代中秋逐步奠定起今日熟悉的文化價值與情感內涵。

表一 萬曆、天啓年間皇帝中秋賞賚一覽表

朝代	年份	受贈官員	賞賜物品	資料來源
神宗	萬曆六年 (1578)	輔臣張居正等	膳酒、月餅	《明神宗實錄》，卷 78， 萬曆六年八月甲午條
	萬曆七年 (1579)	輔臣張居正、張四維、申時行	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 90， 萬曆七年八月戊子條
	萬曆十年 (1582)	輔臣張四維、申時行、潘晟、 余有丁	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 127， 萬曆十年八月庚子條
	萬曆十一年 (1583)	輔臣申時行、余有丁、許國	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 140， 萬曆十一年八月甲子條
	萬曆十二年 (1584)	輔臣申時行、余有丁、許國、 王錫爵、王家屏（其中三位）	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 152， 萬曆十二年八月戊午條
	萬曆十三年 (1585)	輔臣申時行、許國、王錫爵、 王家屏	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 164， 萬曆十三年八月癸丑條
	萬曆十四年 (1586)	輔臣申時行、許國、王錫爵、 王家屏	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 177， 萬曆十四年八月丁丑條
	萬曆十五年 (1587)	輔臣申時行、許國、王錫爵	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 189， 萬曆十五年八月壬申條
	萬曆十六年 (1588)	輔臣申時行等	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 202， 萬曆十六年八月丙申條
	萬曆十七年 (1589)	輔臣申時行、許國、王錫爵、 王家屏	上尊、珍饌、膳品、 秋酒、月餅	《明神宗實錄》，卷 214， 萬曆十七年八月庚寅條
	萬曆十八年 (1590)	輔臣申時行	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 226， 萬曆十八年八月甲申條
	萬曆十九年 (1591)	輔臣申時行	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 239， 萬曆十九年八月丁未條
	萬曆二十年 (1592)	輔臣趙志臯、張位	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 251， 萬曆二十年八月壬寅條
	萬曆二十二年 (1594)	輔臣趙志臯、張位、陳於陞、 沈一貫（其中三位）	上尊、珍饌、膳酒、 月餅	《明神宗實錄》，卷 276， 萬曆二十二年八月庚申條
	萬曆二十三年 (1595)	輔臣趙志臯、張位、陳於陞、 沈一貫	上尊、珍饌、酒脯、 月餅	《明神宗實錄》，卷 288， 萬曆二十三年八月乙卯條
	萬曆二十五年 (1597)	輔臣趙志臯、張位、沈一貫	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 313， 萬曆二十五年八月乙卯條
	萬曆二十七年 (1599)	輔臣趙志臯	上尊、珍饌、法膳、 露酒、月餅	《明神宗實錄》，卷 338， 萬曆二十七年八月癸酉條
	萬曆二十八年 (1600)	輔臣趙志臯	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 350， 萬曆二十八年八月乙酉條
	萬曆三十年 (1602)	輔臣沈一貫	上尊、珍饌、酒、 餅	《明神宗實錄》，卷 375， 萬曆三十年八月甲辰條

朝代	年份	受贈官員	賞賜物品	資料來源
神宗	萬曆三十一年 (1603)	輔臣沈一貫、沈鯉、朱賡	上尊、珍饌、脯酒、月餅	《明神宗實錄》，卷 387， 萬曆三十一年八月戊戌條
	萬曆三十五年 (1607)	輔臣朱賡	酒饌	《明神宗實錄》，卷 437， 萬曆三十五年八月乙亥條
	萬曆三十六年 (1608)	輔臣朱賡、李廷機、葉向高	上尊、珍饌、膳、 秋露白酒、月餅	《明神宗實錄》，卷 449， 萬曆三十六年八月己巳條
	萬曆三十七年 (1609)	輔臣李廷機、葉向高	上尊、珍饌、秋露 白酒、月餅	《明神宗實錄》，卷 461， 萬曆三十七年八月癸亥條
	萬曆三十九年 (1611)	輔臣葉向高、李廷機	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 486， 萬曆三十九年八月壬午條
	萬曆四十年 (1612)	輔臣葉向高、李廷機	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 498， 萬曆四十年八月丙子條
	萬曆四十一年 (1613)	輔臣葉向高	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 511， 萬曆四十一年八月庚子條
	萬曆四十二年 (1614)	輔臣方從哲、吳道南	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 523， 萬曆四十二年八月乙未條
	萬曆四十三年 (1615)	輔臣方從哲、吳道南	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 535， 萬曆四十三年八月己丑條
	萬曆四十四年 (1616)	輔臣方從哲、吳道南	上尊、珍饌、御膳、 秋露酒、月餅	《明神宗實錄》，卷 548， 萬曆四十四年八月癸丑條
	萬曆四十五年 (1617)	輔臣方從哲	上尊、珍饌、秋露 白酒、月餅	《明神宗實錄》，卷 560， 萬曆四十五年八月丁未條
	萬曆四十六年 (1618)	輔臣方從哲	上尊、珍饌、露酒、 月餅	《明神宗實錄》，卷 573， 萬曆四十六年八月庚午條
	萬曆四十七年 (1619)	輔臣方從哲	上尊、珍饌	《明神宗實錄》，卷 585， 萬曆四十七年八月乙丑條
熹宗	天啓元年 (1621)	大學士劉一燝、講官錢象坤	上尊、珍饌、膳酒、 月餅	《明熹宗實錄》，卷 13， 天啓元年八月甲申條
	天啓二年 (1622)	輔臣葉向高及講官	酒膳（輔臣、講官）， 上尊、珍饌（輔臣）	《明熹宗實錄》，卷 25， 天啓二年八月戊寅條
	天啓三年 (1623)	輔臣葉向高、韓爌、何宗彥、 朱國禎、顧秉謙、朱延禧等， 講官鄭以偉等，正字官張邦 經等	酒膳有差	《明熹宗實錄》，卷 37， 天啓三年八月癸酉條
	天啓五年 (1625)	大學士孫承宗、顧秉謙、魏 廣微及講官駱從宇等，正字 官周國興等	上尊、珍饌（僅大 學士）其餘有差	《明熹宗實錄》，卷 62， 天啓五年八月丁亥條
	天啓七年 (1627)	閣臣黃立極、施鳳來、張瑞 圖與李國樞，講官孟紹虞等 以及正字官周國興	上尊、珍饌（僅閣 臣）其餘有差	《明熹宗實錄》，卷 87， 天啓七年八月丁未條

引用書目

傳統文獻

- (後周)王仁裕,《開元天寶遺事》,收入《叢書集成新編》,冊81,臺北:新文豐出版公司,1985,據顧氏文房小說本排印本影印。
- (宋)吳自牧,《夢梁錄》,收入《全宋筆記》,編8,冊5,鄭州:大象出版社,2012。
- (宋)吳儼,《竹洲文集》,臺北:國家圖書館藏明弘治六年休寧吳雷亨刊本配補鈔本。
- (宋)李心傳,《建炎以來繫年要錄》,收入《景印文淵閣四庫全書》,冊326,臺北:臺灣商務印書館,1983,據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印。
- (宋)李昉,《太平御覽》,臺北:臺灣商務印書館,1992。
- (宋)杜範,《清獻集》,收入《景印文淵閣四庫全書》,冊1175,臺北:臺灣商務印書館,1983,據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印。
- (宋)周密,《武林舊事》,收入《全宋筆記》,編8冊2,鄭州:大象出版社,2012。
- (明)不著撰人,《痛史本崇禎長編》,收入黃彰健校勘,《明實錄附錄》,臺北:中央研究院歷史語言研究所,1966。
- (明)不著撰人,《名山勝槩記》,收入《四庫全書存目叢書》,史部冊252,臺南:莊嚴文化,1996,據遼寧省圖書館藏明崇禎六年墨繪齋刻本影印。
- (明)不著撰人,南炳文、吳彥玲輯校,《萬曆起居注》,天津:天津古籍出版社,2010。
- (明)方孔炤,《全邊略記》,收入《續修四庫全書》,史部冊738,上海:上海古籍出版社,1997,據北京大學圖書館藏明崇禎刻本影印。
- (明)王世貞,《弇州四部稿》,收入《景印文淵閣四庫全書》,冊1279,臺北:臺灣商務印書館,1983,據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印。
- (明)王伯稠,《王世周先生詩集》,收入《四庫禁燬書叢刊》,集部冊139,北京:北京出版社,2000,據南京圖書館藏明萬曆刻本影印。
- (明)王圻、王思義,《三才圖會》,上海:上海古籍出版社,1988。
- (明)王濟,《君子堂日詢手鏡》,臺北:傅斯年圖書館藏明萬曆沈節甫輯陽羨陳于廷刊本。
- (明)王穉登,《王百穀集十九種》,收入《四庫禁燬書叢刊》,集部冊175,北京:北京出版社,2000,據明刻本影印。
- (明)田汝成, (明)范鳴謙補刊,《西湖遊覽志餘》,臺北:成文出版社,1983,據明萬曆十二年刊本影印。
- (明)田藝蘅,《香宇集》,收入《續修四庫全書》,集部冊1354,上海:上海古籍出版社,1995,據北京圖書館藏據明嘉靖刻本影印。
- (明)申時行,《大明會典》,臺北:文海出版社,1985,據明萬曆內府刊本影印。

- (明) 何良俊,《四友齋叢說》,北京:中華書局,1997。
- (明) 佚名,《食物本草宮廷寫本》,北京:華夏出版社,2000。
- (明) 吳昭明,《五車霏玉》,收入《四庫全書存目叢書》,子部冊 178,臺南:莊嚴文化,1995,據山東省圖書館藏明萬曆刻本影印。
- (明) 吳寬,《匏翁家藏集》,收入《蘇州文獻叢書》,輯 5,天津:天津古籍出版社,2023。
- (明) 宋鳳翔,《秋涇筆乘》,收入《四庫全書存目叢書》,子部冊 110,臺南:莊嚴文化,1997,據江西省圖書館藏涵芬樓影印清道光十一年六安晁氏木活字學海類編本影印。
- (明) 宋濂,《元史》,臺北:鼎文書局,1981。
- (明) 李一楫,《月令採奇》,收入《歲時習俗資料彙編》,冊 8,臺北:藝文印書館,1970。
- (明) 李日華,《恬致堂集》,上海:上海古籍出版社,2012。
- (明) 李流芳,《檀園集》,收入《景印文淵閣四庫全書》,冊 1295,臺北:臺灣商務印書館,1983,據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印。
- (明) 李栩,《戒庵老人漫筆》,北京:中華書局,1997。
- (明) 李培,《水西全集》,收入《四庫未收書輯刊》,輯 6 冊 24,北京:北京出版社,1997,據明天啓元年刻本影印。
- (明) 李景隆等纂修,《明太祖實錄》,收入黃彰健校勘,《明實錄》,臺北:中央研究院歷史語言研究所,1966。
- (明) 李植,《天庖承事》,收入《傅斯年圖書館藏古籍珍本叢刊三編》,冊 23,臺北:中央研究院歷史語言研究所,2023,據明萬曆二十六年李植刊增修本影印。
- (明) 李賢,《天順日錄》,收入《續修四庫全書》,冊 433,上海:上海古籍出版社,1995,據上海圖書館藏明嘉靖十二年刻明良集本影印。
- (明) 沈朝宣,《(嘉靖)仁和縣志》,收入《四庫全書存目叢書》,史部冊 194,臺南:莊嚴文化,1997,據清華大學圖書館藏清光緒錢塘丁氏嘉惠堂刻武林掌故叢編本影印。
- (明) 沈榜,《宛署雜記》,收入《稀見中國地方志匯刊》,冊 1,北京:中國書局,1992,據明萬曆刻本影印。
- (明) 沈德符,《萬曆野獲編》,北京:中華書局,1995。
- (明) 沈寵綏,《度曲須知》,收入《四庫全書存目叢書》,集部冊 426,臺南:莊嚴文化,1997,據北京大學圖書館北京圖書館明崇禎刻本影印。
- (明) 周用,《周恭肅公集》,收入《四庫全書存目叢書》,集部冊 55,臺南:莊嚴文化,1997,據清華大學圖書館藏明嘉靖二十八年周國南川上草堂刻本影印。

- (明)林堯俞等纂修，(明)俞汝楫等編撰，《禮部志稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》，冊 597，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印。
- (明)姚旅，《露書》，福州：福建人民出版社，2008。
- (明)郎瑛，《七修類稿》，北京：中華書局，1961。
- (明)唐胄，《(正德)瓊臺志》，收入《天一閣藏明代方志選刊》，冊 18，臺北：新文豐出版公司，1985，據寧波天一閣藏明刻本影印。
- (明)夏言，《夏桂洲先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部冊 74，臺南：莊嚴文化，1997，據北京圖書館藏明崇禎十一年吳一璘刻本影印。
- (明)孫鑿，《端峰先生松菊堂集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部冊 147，臺南：莊嚴文化，1997，據上海圖書館藏明萬曆三十八年張垣刻本影印。
- (明)徐弘祖，《新譯徐霞客遊記》，臺北：三民書局，2002。
- (明)袁宏道，錢伯城箋校，《袁宏道集箋校》，上海：上海古籍出版社，1981。
- (明)張居正等纂修，《明世宗實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966。
- (明)張居正等纂修，《明世宗寶訓》，收入黃彰健校勘，《明實錄附錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966。
- (明)張岱，《陶庵夢憶》，北京：中華書局，2007。
- (明)張瀚，《松窗夢語》，北京：中華書局，1997。
- (明)郭正域，《皇明典禮志》，收入《續修四庫全書》，史部冊 824，上海：上海古籍出版社，1997，據浙江圖書館藏明萬曆四十一年劉汝康刻本影印。
- (明)都穆，《南濠詩話》，收入《叢書集成新編》，冊 79，臺北：新文豐出版公司，1985，據知不足齋叢書本排印影印。
- (明)陳全之，《蓬窗日錄》，上海：上海書店出版社，2009。
- (明)陳善，《(萬曆)杭州府志》，臺北：成文出版社，1974，據明萬曆七年刊本影印。
- (明)陸可教，《陸學士先生遺稿》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部冊 160，北京：北京出版社，2000，據上海圖書館藏明萬曆刻本影印。
- (明)陸啓宏，《北京歲華記》，收入張勃，《明代歲時民俗文獻研究》，北京：商務印書館，2011，據上海圖書館藏手抄本標點。
- (明)彭孫貽，《茗齋集》，收入《清代詩文集彙編》，冊 52，上海：上海古籍出版社，2010，民國二十三年上海商務印書館四部叢刊續編景寫本影印。
- (明)焦竑，《玉堂叢語》，北京：中華書局，1997。

- (明) 費宏, 吳長庚、費正忠校點,《費宏集》,上海:上海古籍出版社,2007。
- (明) 費宏等纂修,《明武宗實錄》,收入黃彰健校勘,《明實錄》,臺北:中央研究院歷史語言研究所,1966。
- (明) 費宗,《費鐘石先生文集》,收入《域外漢籍珍本文庫》,輯5集部冊20,重慶:西南師範大學出版社,據日本國立公文書館藏明隆慶間刊本影印,2015。
- (明) 馮夢龍,《古今譚概》,收入《馮夢龍全集》,冊6,南京:鳳凰出版社,2007。
- (明) 黃佐,《翰林記》,收入《叢書集成新編》,冊30,臺北:新文豐出版公司,1985,據嶺南遺書本排印。
- (明) 黃承昊,《折肱漫錄》,收入《續修四庫全書》,子部冊1028,上海:上海古籍出版社,2002,據南京圖書館藏清心導樓刻本影印。
- (明) 黃瑜,《雙槐歲鈔》,收入《明代筆記小說大觀》,冊1,上海:上海古籍出版社,2005。
- (明) 楊士奇等纂修,《明太宗實錄》,收入黃彰健校勘,《明實錄》,臺北:中央研究院歷史語言研究所,1966。
- (明) 楊慎,《升庵長短句續集》,收入《楊升庵叢書》,冊4,成都:天地出版社,2002。
- (明) 楊載鳴,《(嘉靖)惠州府志》,收入《天一閣藏明代方志選刊》,冊19,臺北:新文豐出版公司,1985,據寧波天一閣藏明刻本影印。
- (明) 溫體仁等纂修,《明熹宗實錄》,收入黃彰健校勘,《明實錄》,臺北:中央研究院歷史語言研究所,1966。
- (明) 萬表,《玩鹿亭稿》,臺北:國家圖書館藏明刊本。
- (明) 董斯張,《廣博物志》,收入《景印文淵閣四庫全書》,冊980,臺北:臺灣商務印書館,1983,據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印。
- (明) 解縉,《解學士文集》,收入《明別集叢刊》,輯1冊27,合肥:黃山書社,2013,據明嘉靖四十一年刻本影印。
- (明) 賈詠,《南塢集》,收入《明別集叢刊》,輯1冊80,合肥:黃山書社,2013,據明嘉靖二十四年刻隆慶二年重修本影印。
- (明) 劉侗、于奕,《帝京景物略》,上海:上海古籍出版社,2017。
- (明) 劉若愚,《酌中志》,收入《明代筆記小說大觀》,冊4,上海:上海古籍出版社,2005。
- (明) 劉瑞,《五清集》,收入《四庫未收書輯刊》,輯5冊18,北京:北京出版社,1997,據明刻本影印。
- (明) 劉熙祚,《(崇禎)興寧縣志》,臺北:漢學研究中心,1990,據日本國會圖書館藏明崇禎十年序刊本影印。

- (明) 鄭相,《(嘉靖)夏邑縣志》,收入《天一閣藏明代方志選刊》,冊14,臺北:新文豐出版公司,1985,據寧波天一閣藏明刻本影印。
- (明) 黎遂球,《蓮鬚閣集》,收入《四庫禁燬書叢刊》,集部冊183,北京:北京出版社,2000,據清康熙黎延祖刻本影印。
- (明) 蕭良榦,《(萬曆)紹興府志》,收入《四庫全書存目叢書》,史部冊200,臺南:莊嚴文化,1996,據北京師範大學圖書館藏明萬曆刻本影印。
- (明) 戴澳,《杜曲集》,臺北:漢學研究中心景照明崇禎年刊本。
- (明) 謝肇淛,《五雜俎》,收入《明代筆記小說大觀》,冊2,上海:上海古籍出版社,2005。
- (明) 韓雍,《襄毅文集》,收入《景印文淵閣四庫全書》,冊1245,臺北:臺灣商務印書館,1983,據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印。
- (明) 歸有光,周本淳點校,《震川先生集》,臺北:源流文化事業有限公司,1983。
- (明) 聶心湯,《(萬曆)錢塘縣志》,臺北:成文出版社,1975,據明萬曆三十七年修清光緒十九年刊本影印。
- (明) 羅懋登,陸樹崙、竺少華校點,《三寶太監西洋記通俗演義》,收入《中國古典小說研究資料叢書》,上海:上海古籍出版社,1985。
- (明) 嚴嵩,《南宮奏議》,收入《續修四庫全書》,史部冊476,上海:上海古籍出版社,2002,據北京圖書館藏明嘉靖二十四年鈐山堂刻本影印。
- (明) 顧秉謙等纂修,《明神宗實錄》,收入黃彰健校勘,《明實錄》,臺北:中央研究院歷史語言研究所,1966。
- (明) 顧起元,《客座贅語》,北京:中華書局,1995。
- (明) 顧璘,《息園存稿文》,收入《景印文淵閣四庫全書》,冊1263,臺北:臺灣商務印書館,1983,據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印。
- (明) 樂尚約,《(嘉靖)宣府鎮志》,臺北:成文出版社,1970,據明嘉靖四十年刊本影印。
- (清) 尚秉和,《辛壬春秋》,收入《四庫未收書輯刊》,輯5冊6,北京:北京出版社,1997,據民國十三年刻本影印。
- (清) 尚秉和,木東、楊晟盛點校,《歷代社會風俗事物考》,南京:江蘇古籍出版社,2002。
- (清) 談遷,《國權》,北京:中華書局,1958。
- (清) 顧貽祿,《虎邱山志》,收入《中國名山勝蹟志叢刊》,輯4冊35,臺北:文海,1975。
- 周鐵錚,《朝陽縣志》,收入《中國地方志集成·遼寧府縣志輯》,冊23,南京:鳳凰出版社,2006,據民國十九年鉛印本影印。
- 崔正春,《威縣志》,臺北:成文出版社,1976,據民國十八年鉛印本影印。

張鑑唐，《錦西縣志》，收入《中國地方志集成·遼寧府縣志輯》，冊 22，南京：鳳凰出版社，2006，據民國十八年鉛印本影印。

梁秉銀，《萊陽縣志》，臺北：成文出版社，1968，據民國二十四年鉛印本影印。

楊啓東，《青城續修縣志》，收入《中國地方志集成·山東府縣志輯》，冊 29，南京：鳳凰出版社，2004，據民國二十四年鉛印本影印。

賈恩紱，《鹽山新志》，臺北：成文出版社，1976，據民國五年刊本影印。

近代論著

巴赫金（Mikhail Bakhtin），李兆林、夏忠憲等譯，《拉伯雷研究（Rabelais and His World）》，石家莊：河北教育出版社，1998。

王國平、唐立行主編，《明清以來蘇州社會史碑刻集》，蘇州：蘇州大學出版社，1998。

王蘭蘭，〈中秋節起源與形成新論〉，《寧夏社會科學》，2012 年 4 期，頁 134-139。

宋正海、周潮生，〈錢塘江潮汐文化長廊〉，《中華科技史學會學刊》，2011 年 16 期，頁 99-104。

巫仁恕，〈節慶、信仰與抗爭——明清城隍信仰與城市群衆的集體抗議行爲〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，34 期，2000 年 12 月，頁 145-210。

李露露，《圖說民間傳統節日》，福州：福建人民出版社，2005。

辛保平，〈救災備荒說芋頭〉，《特別健康》，2013 年 4 期，頁 81。

孟凡梅，〈「芋」的異稱理據〉，《文教資料》，2014 年 30 期，頁 155-157。

洪金富，〈從「投下」分封制度看元朝政權的性質〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，58 本 4 分，1987 年 12 月，頁 843-907。

徐文苑，《中國飲食文化概論》，北京：北京交通大學出版社，2005。

張嘉昕，《明人的旅遊生活》，宜蘭：明史研究小組，2004。

張鑑戈，〈宋代中秋節日內涵演變考〉，《西南科技大學學報（哲學社會科學版）》，2018 年 6 期，頁 39-44。

連啓元，〈傳播與空間：明代官方告示刊布場所及其傳播特性〉，《明代研究》，9 期，2006 年 12 月，頁 1-34。

陳玉箴，〈「台灣菜」的文化史：食物消費中的國家體現〉，臺北：聯經出版公司，2020。

陳熙遠，〈中國夜未眠——明清時期的元宵、夜禁與狂歡〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，75 本 2 分，2004 年 6 月，頁 283-329。

陳熙遠，〈天朝大燕——太和殿筵燕位次圖考〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，90 本 1 分，2019 年 3 月，頁 125-197。

陳學霖，〈劉伯溫與「八月十五殺韃子」故事溯源〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，46 期，2004 年 12 月，頁 1-51。

陳寶良、王熹，《中國風俗通史·明代卷》，上海：上海文藝出版社，2005。

揚·阿斯曼（Jan Assmann），金壽福、黃曉晨譯，《文化記憶：早期高級文化中的文字、回憶和政治身份（Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination）》，北京：北京大學出版社，2015。

熊海英，〈中秋節及其節俗內涵在唐宋時期的興起與流變〉，《復旦學報（社會科學版）》，2005年6期，頁135-140。

劉召明，〈晚明虎丘曲會摭談〉，《中華戲曲》，2008年2期，頁174-183。

鄭文惠，〈公共園林與人文建構：明代中期虎丘地景的文化書寫〉，《政大中文學報》，11期，2009年6月，頁127-162。

鄭師渠、陳梧桐，《中國文化通史·明代卷》，北京：北京師範大學圖書館，2009。

霍布斯邦（Eric Hobsbawm），馮奕達、黃中憲譯，《霍布斯邦論民族主義：被發明的傳統與全球化下的險境（On Nationalism）》，臺北：麥田，2025。

謝忠志，《明代的生活異端》，新北：花木蘭出版社，2012。

網路資料

楊海亮編，〈收藏家淘到明朝大型月餅模具直徑竟達40釐米（圖）〉，《鳳凰網》https://culture.ifeng.com/collection/detail_2012_09/26/17914283_0.shtml?_from_ralated，檢索日期：2024年9月27日。

圖版出處

- 圖 1 〈明代虎丘圖〉。圖版取自（明）不著撰人，《名山勝槩記》，收入《四庫全書存目叢書》，史部冊 252，臺南：莊嚴文化，1996，據遼寧省圖書館藏明崇禎六年墨繪齋刻本影印，〈名山圖·虎丘〉，頁 73。
- 圖 2 〈虎丘空間分佈圖〉，筆者繪製。底圖取自《地圖窩：虎丘旅遊地圖》<http://m.onegreen.net/maps/html/55314.html>，檢索日期：2024 年 10 月 6 日。

Order, Carnival, and Legend: The Social and Cultural Meanings of the Mid-Autumn Festival in the Ming Dynasty*

Hsieh, Chung-chih**

Abstract

This article examines how the Mid-Autumn Festival in the Ming dynasty gradually acquired its status as a calendrical festival and developed cultural meanings through the interaction between court institutions and social practices. It first investigates the process by which the Mid-Autumn Festival was institutionalized at the Ming court, noting that it was not originally an established festival in the early Ming and lacked standardized ritual observances. From the Jiajing and Wanli reigns onward, as emperors reorganized seasonal festivals, the Mid-Autumn Festival was incorporated into the court's calendrical system, particularly because of its close temporal proximity to the emperor's birthday celebration ("Wanshou shengjie"). Through practices such as bestowing food, drink, and mooncakes, the festival acquired official legitimacy and symbolic significance within the Ming imperial framework.

In society in the Jiangnan region, the prevalence of nighttime excursions and urban festive activities during the late Ming transformed the Mid-Autumn Festival into a large-scale public celebration. Events such as nighttime gatherings at Tiger Hill in Suzhou and tidal viewing along the Qiantang River in Hangzhou attracted participants across social status, class, and gender boundaries. These activities demonstrate how the Mid-Autumn Festival expanded from a family-centered seasonal custom into a public and collective urban celebration. Characterized by sensory indulgence and emotional release, such carnival-like activities contributed to the emergence of the Mid-Autumn Festival as an occasion for exuberant enjoyment in late Ming society.

* Received: 14 July 2025; Accepted: 5 May 2026

** Associate Professor, General Education Center, Wenzao Ursuline University of Languages

This article also reexamines the widely circulated legend of “killing the Tatars (Mongols) on the fifteenth day of the eighth month,” arguing that it was a reinterpretation and reinvention of the Mid-Autumn Festival driven by political agendas in the late Qing and early Republican periods. As a seasonal festival imbued with emotional significance, the Mid-Autumn Festival was repeatedly appropriated and reassigned new meanings in later historical contexts. In the Ming dynasty, the festival was not confined to a single political or ethnic implication; rather, its meanings were continuously enriched through the establishment of court institutions, popular participation in festive practices, and subsequent historical reinterpretations. Through the interplay of these different historical dimensions, the cultural core of the Mid-Autumn Festival as it is known today gradually formed.

Keywords: Mid-Autumn Festival, mooncakes, court calendrical activities, urban carnival, “Kill the Tatars on the fifteenth day of the eighth month”



圖1 〈明代虎丘圖〉



圖 2 〈虎丘空間分佈圖〉