

從一則澎湖七美的 傳說談起： 漫談中國的望夫傳說

彭 衍 綸(景文技術學院國文科專任講師)

摘 要

美麗的澎湖七美島上有一望夫石，在它的背後流傳著一則淒苦的傳說，今日便藉以這則傳說為出發，漫談中國的望夫傳說，對望夫傳說的歷史、流傳、形成等等，作一初步的探討

關鍵詞：澎湖七美 望夫石 望夫傳說 傳說 民間文學

壹、前 言

臺灣澎湖的七美島上流傳著這樣一則傳說：

從前在七美有一對恩愛的夫婦，丈夫每天出海捕魚，妻子每天都會到海邊等待丈夫回來。有一天，丈夫出海捕魚，遇上惡劣的天氣，從此便沒有再回來。但是這位深愛他的妻子，依然每天到海邊，痴痴的等待丈夫。最後由於體力不支，就死在那裡，村民很同情她，

便將她埋在等待丈夫的地方，漸漸那裡就形成一個人形的石頭，向著海邊眺望。大家就叫它望夫石。

另外有人說，她當時已經有了身孕，所以現在的石人，是挺著大肚子的石人，而且在肚臍的地方有一池水，非常甘美，長久以來不曾乾過。但是後來有一位啞巴在那裡拉屎，從此池水便會隨著季節乾涸了(註1)。

一段多麼淒苦的文字！一個原本幸福圓滿，充滿無限希望的家庭，就此消失，捕魚的丈夫永遠不再返家，等候的妻子

竟化成礁石，肚中還懷著夫婦倆滿心期待的新生命。這是一個因應海洋環境而產生的傳說，擁有六十四個島嶼的澎湖群島，在地理上與臺灣本島有著同為海洋包圍的環境，所以順理成章地產生與海洋相關的傳說故事。

澎湖四面環海，居民以捕魚為業自是當然，然而澎湖的氣候卻不見得眷顧居民，尤其是它的強風，便常造成居民的困擾，筆者兩次的造訪，即深刻地感受到強風的威力，而多處可見的石敢當，更是最佳證明。當然這對於職業與氣候息息相關的漁民來說，更有影響，關於這點，澎湖紀略可以佐證：

惟澎湖風信不惟與內地不同，亦與他海迥異。周歲獨春夏風信稍平，可以種植。然有風之日，已十居其五矣。一交秋分，直至冬底，則無日無風。其不沸海覆舟，斯亦幸矣（註2）。

或許以今日的航海技術來說，可以克服些許天候帶來的阻礙，但在以往既沒有充分氣象資訊，又缺乏先進捕魚設備的時期，相信「其不沸海覆舟，斯亦幸矣」應不是危言聳聽。

再者，這則傳說尚有三點值得注意：

一、各地的望夫石大多為直立者，七美的望夫石則是平躺的。如此看來，傳說便有可能是因為形似而產生；換句話說，傳說中的事件可能是子虛烏有的，傳說是因應物而出現，非因應人而

產生。

二、傳說賦予女主人公懷孕的形象，這在其他望夫傳說中是較少見到的，而這形象的由來，也極有可能是因為礁石本身的形狀使然。

三、傳說後半段講到「在肚臍的地方有一池水，非常甘美，長久以來不曾乾過。」其實這已寄託了水資源匱乏的澎湖人的生活期望在其中（註3），可惜的是，傳說告訴我們，水源後來被破壞了。

事實上，不僅澎湖七美有望夫石的傳說，中國其他地區亦有，今日筆者將就七美的這則望夫石傳說為出發，一探望夫傳說的相關問題。

貳

望夫傳說，在中國已有一段流傳歷史，早在西元一九三一年五月，知名民間文學學者鍾敬文先生，便把「望夫型傳說」列入「中國地方傳說」的十個類型之一（註4）。另一位民間文學專家張紫晨先生，亦把「望夫型傳說」歸為「中國古代傳說」中，二十一個常見的情節類型之內（註5）。而西元一九九二年出版的中國傳說故事大辭典一書，對於這類傳說也有介紹：

著名傳說類型之一。通常寫有夫被迫遠征或外出經營，妻目送或日日盼歸，所立之處，成望夫遺跡，有望夫石、望夫山、望夫岩、望夫臺

等，亦有望夫化成石人者(註 6)。由此看來，這類傳說在中國確實流傳已久，並且已成為一個類型。只不過，較令人納悶的是，在丁乃通先生編著的中國民間故事類型索引(註 7)一書中，卻遍尋不著這類型傳說的單獨登錄。而在該書所附「參考書目」中，丁先生亦列有公劉先生所編的望夫雲(北京，1957)(註 8)；另一方面，相信丁先生也曾閱讀過許多中國歷代筆記，應該都見過即將提到的列異傳、幽明錄等書，所以這一點實在讓人疑惑。

至於中國歷代書籍中，最早出現望夫傳說紀錄者(註 9)，便是列異傳、幽明錄諸書。根據魏晉時期的列異傳記載：

武昌新縣北山上有望夫石，狀若人立者。傳云：昔有貞婦，其夫從役，遠赴國難；婦攜幼子餞送此山，立望而形化為石(註 10)。

列異傳原書已佚，魯迅的古小說鈎沈輯錄佚文數十條，因而後世才得以見到部分面貌。至於講它是魏晉時期的作品，主要是因為它的作者有二說：一為三國魏時的曹丕，一為西晉時候的張華(註 11)。

自列異傳後，南朝宋劉義慶的幽明錄中，也記述了類似的傳說：

武昌陽新縣，北山上有望夫石，若人立者。傳云：昔有貞女，其夫從役，走赴國難，攜弱子餞送此山，立望而死，形化為石(註 12)。

列異傳與幽明錄的描寫大致相同，婦人苦等丈夫的原因，都是因為戰事的發生。除了列異傳、幽明錄的記載外，根據譚達先、石麗貞兩位先生的檢索，尚有南朝的臨海記和宣城記，北魏的水經注，唐代的元和郡縣圖志和劍閣縣續志，北宋的太平寰宇記，南宋的輿地紀勝，明代的大明一統志，以及清代的廣東新語、嘉慶重修一統志、湖北通志、韓江見聞錄、新安縣志等書，在這些書中均可看到望夫傳說的記載(註 13)。此外，譚先生尚指出明代的地方志中亦曾提及河南新野縣、陝西紫陽縣、浙江海寧縣、安徽和州、遼東、廣東電白縣等六處有望夫山型傳說的流傳(註 14)。誠然，在許多對於地方山川風物曾有敘述的方志中，也可能找到望夫傳說的相關線索，譬如筆者便在湖北省的嘉魚縣志中見到望夫山的紀錄(註 15)。而今日在中國各地亦仍有多處流傳著望夫傳說，就筆者而言，便搜集到以下十六則：

1. 〈鵝鑾鼻和望夫石〉：高山族(註 16)；臺灣；龍尼花講述、宋一平整理(註 17)。
2. 〈七美望夫石的由來〉：漢族；臺灣；許金雄講述、張美雀等人采錄(註 18)。
3. 〈望夫石〉：漢族；四川；采錄人員資料不詳(註 19)。
4. 〈望夫石〉：漢族；地不詳；洪汛濤搜集整理(註 20)。

5. 〈陽新望夫石〉：族不詳；湖北；采錄人員資料不詳(註 21)。
6. 〈女觀貞石〉：族不詳；湖北；張建書搜集整理(註 22)。
7. 〈望夫石〉：族不詳；吉林；采錄人員資料不詳(註 23)。
8. 〈香港望夫石〉：族不詳；香港、廣東；采錄人員資料不詳(註 24)。
9. 〈望君頂〉(註 25)：壯族；廣東；陸上來搜集整理(註 26)。
10. 〈望夫歸〉：漢族；廣東；莫積勤、鄧東賢搜集整理(註 27)。
11. 〈望郎石〉：僂佬族；廣西；梁秀明講述，范遠華、吳奇洪搜集，包玉堂、吳盛枝整理。(註 28)。

12. 〈望郎石〉：瑤族；廣西；楊彥雄搜集整理(註 29)。
13. 〈望夫山〉：(註 30)漢族；湖南；采錄人員資料不詳(註 31)。
14. 〈望郎石〉：(註 32)土家族；湖南；謝心寧搜集整理(註 33)。
15. 〈望郎榕〉：水族；貴州；羅文亮搜集整理(註 34)。
16. 〈望夫雲〉：白族；雲南；楊慶文整理(註 35)。

參

根據搜集到的望夫傳說所提供的資料，以及傳說的內容，可以製成下列表格：

望夫傳說比較表

傳說編號	傳說名稱	流傳民族	流傳區域	女主人公結局	男女主人公分離原因	備 註
1	〈鵝鑾鼻和望夫石〉	高山族	臺灣	化為石	男主人公為民除害未歸	
2	〈七美望夫石的由來〉	漢族	臺灣	化為石	男主人公打魚未歸	
3	〈望夫石〉	漢族	四川	化為石	男主人公為財主陷害而服役未歸	
4	〈望夫石〉	漢族	不詳	化為石	男主人公為皇太子殺死	
5	〈陽新望夫石〉	不詳	湖北	化為石	男主人公進京應考許久未歸	後男主人公返家，得知妻子死訊，亦殉死。
6	〈女觀貞石〉	不詳	湖北	化為石	男主人公為財主陷害而服役未歸	
7	〈望夫石〉	不詳	吉林	化為石	男主人公為地主謀財害命	
8	〈香港望夫石〉	不詳	香港、廣東	化為石	男主人公外地謀生未歸	
9	〈望君頂〉	壯族	廣東	化為石	男主人公為財主陷害而服役未歸	
10	〈望夫歸〉	漢族	廣東	化為石	男主人公外地謀生未歸	
11	〈望郎石〉	僂佬族	廣西	化為石	男主人公為民除害未歸	
12	〈望郎石〉	瑤族	廣西	化為石	男主人公為民開路而犧牲	
13	〈望夫山〉	漢族	湖南	化為石	男主人公為財主陷害而服役未歸	
14	〈望郎石〉	土家族	湖南	化為山	男主人公為保護妻子而與土司王兒子同歸於盡	
15	〈望郎榕〉	水族	貴州	化為樹	男主人公為王母娘娘活埋	
16	〈望夫雲〉	白族	雲南	化為雲	男主人公為法師施法變成石驢子掉進海裏	

透過這個表格，我們可以觀察到一些現象：

一、就流傳的民族而言，包含了高山族、漢族、壯族、僮佬族、瑤族、土家族、水族、白族等八個民族，以五十六個民族來說，比率雖不高，但因這其中尚包括了族別不詳，甚或筆者未搜集到的，所以比率的高低也就不足以代表甚麼意義。不過這現象則證明了望夫傳說非僅在單一民族流傳，它不專屬於某一民族。

二、就流傳的區域而言，包含了臺灣、四川、湖北、吉林、香港、廣東、廣西、湖南、貴州、雲南等地，同樣地，姑且不論它佔了多少比率，但我們卻可以發現傳說的流傳遍及了內地、沿海以及離島，範圍可說十分遼闊。換句話說，望夫傳說不僅具有時間的長度，亦有空間的廣度。

三、就女主人公的結局而言，最後雖仍以化為石頭者居多數，但除此之外，她還會變成山、樹、雲，這說明了望夫傳說在流傳的過程中，也出現了「異文」（註 36），也就是譚達先先生所謂的「異式」，這在民間文學的發展歷程中是常見的。

四、就男、女主人公分離的原因而言，主要是因為男方發生了以下的情形：（註 37）

1. 為民犧牲：1、11、12
2. 外出工作：2、8、10
3. 為人陷害：3、4、6、7、9、

13、14、15、16

4. 參加考試：5

四種情形中，以第三種「為人陷害」者最多，男主人公之所以會離開女主人公，都是因為惡勢力的介入，硬生生地拆散恩愛的兩人，使得原本幸福的景況頓時變色，成為千古憾恨。尤其那女主人公日日夜夜地苦等更是令人不忍，雖然沒有「生死相許」（註 38）的轟轟烈烈，但那不知終期的等待，更能令人體會出女主人公對男主人公的痴心真情。

而在「為人陷害」這種情形中，第 3、6、9、13 則，男、女主人公分離的原因，都和服役從軍有關，這一點倒也延續了列異傳、幽明錄中男女分離理由的傳統，只不過其間多了個財主的角色，增加傳說的曲折性。

肆

除了上述以外，這些傳說的內容，也引發了筆者如下的觀感：

一、第 5 則、〈陽新望夫石〉：

這則傳說出現了其他望夫傳說未見的描寫，即男主人公趙忠為女主人公金蓮殉情的情節，這令人自然想起中國四大傳說中的「梁祝傳說」（註 39）以及玉臺新詠中的〈孔雀東南飛〉。梁山伯和祝英台的故事家喻戶曉，在情節進行到梁、祝雙雙化為蝴蝶時，相信鮮少有人不為之落淚的；〈孔雀東南飛〉的知名

度或許沒有「梁祝傳說」高，但在中國愛情文學史上，焦仲卿、劉蘭芝的故事同樣讓人為之動容，當焦仲卿知道劉蘭芝已「舉身赴清池」時，他也毫不猶豫地「自掛東南枝」，兩人雖已死亡，但他們真摯的愛情故事卻流傳千古。也許趙忠、金蓮的死沒有「梁祝傳說」、〈孔雀東南飛〉背後所要傳達的積極意義，但對於嚮往擁有刻骨銘心愛情的市井小民來說，他們的精神同樣令人感佩。而當我們閱聽完「梁祝傳說」、〈孔雀東南飛〉、〈陽新望夫石〉之後，實在不禁要發出「問世間，情是何物？直教生死相許」(註 40)的感歎。

另外這則傳說尚有一個特色：出現唐代詩人王建的作品〈望夫石〉：

望夫處，江悠悠，化為石，不回頭！
山頭日日風復雨，行人歸來石應語(註 41)。

事實上，在眾多的唐詩中，內容涉及望夫傳說的，除了這首外，李白的〈長干行〉：「常存抱柱信，豈上望夫臺。」(註 42)白居易的〈續古詩〉(十首之一)所言「妾身有存歿，妾心無改易。生作閨中婦，死作山頭石。」(註 43)劉禹錫的〈望夫山〉：「終日望夫夫不歸，化為孤石苦相思。望來已是幾千載，祇似當時初望時。」(註 44)以及魚玄機的〈次韻西鄰新居兼乞酒〉：「一首詩來百度吟，新情字字又聲金。西看已有登垣意，遠望能無化石心？」(註 45)在這些詩作中都有相關望夫傳說的描寫，而透

過李白、白居易、劉禹錫、魚玄機這幾位知名詩人的創作，也再一次可以證明望夫傳說在民間的流傳久廣。

二、第 8 則、〈香港望夫石〉：

除了這則發生在香港新界沙田的望夫傳說之外，在金榮華先生民間故事論集一書的序文中，邱燮友先生也談到了一則流傳在香港的望夫傳說：

在九龍與沙田之間，有一座獅子山隧道，人們坐車經過時，總會指看獅子山上的一尊望夫石。她身旁牽著一個小孩，背上還背著一個小孩，鵠立山頭，望著海上，等待她的丈夫歸來。傳說有一戶人家，有一對兄妹，一日村上來了一位算命先生，對這位哥哥說：「你將來的妻子，便是你的妹妹。」他聽了之後，心中忐忑不安，認為自己不會做出亂倫的事，但又恐果然如算命先生所說的。於是，有一天，他把妹妹帶到山上，將妹妹在脖子上砍了一刀，便匆匆離去，並告訴村人，他的妹妹上山被老虎吃掉，還傷心了好一陣子。過了十幾年，這位哥哥經媒妁之言，娶了一門媳婦，婚後，夫婦相敬如賓，恩愛燕爾，還生下兩個小孩子。有一次，他們夫婦在閒談時，提到她脖子上有一刀疤，他才發現自己的妻子，就是他的妹妹。於是他決心離開妹妹，自己到南洋去，從此一去不再回來。這位癡心的妻子，每天帶著

兩個小孩，在山頭等候丈夫歸來，還不知道她的丈夫便是她的親哥哥呢！如今這位妻子，久立山頭，遂化為石，也就是我們所看到的鵠立獅子山上的望夫石(註46)。

其實這則傳說所指的望夫石與譚書中所引的，應為同一處，因為譚先生在敘述香港望夫石傳說前，曾寫下這段話：

在新界(注：香港九龍郊區)沙田紅梅谷，位於獅子山坳下的一座山頭上，有一塊高三丈多、寬數十圍的望夫石，從遠處看去，一面似婦人背負小孩，另一面則像緊抱小孩於胸前，默默無言地凝望著海涯，形象逼真，神態感人(註47)。

雖然所指望夫石可能同為一處，卻流傳著不同的傳說情節，以譚書中所引的望夫傳說來看，是比較合乎由濱海地區發展出來的。而邱先生所說的，則加入了許多民族創世神話或人類起源神話中曾有的重要情節「兄妹結婚」，為這則傳說增添些許精彩，當然這也是民間文學的特色之一(註48)。

三、第11則、〈望郎石〉：

這則傳說與第十二則的流傳地同樣在廣西，一為僮佬族的傳說，一為瑤族的傳說，兩傳說的主要情節都在講述男主人公借解決當地難題以獲取女主人公的真愛，兩處都有打洞穿山的描寫，也都曾經出現過神祕的相助者，不過任務倒是僅有後則完成。

四、第14則、〈望郎石〉：

收錄這則傳說的集子把它命名為「望郎石」，其實更貼切的稱呼應為「望郎峰」。今年(民國九十年)大陸中國詩經學會主辦的「第五屆詩經國際研討會」就在傳說的發生地——湖南張家界舉辦，為了配合研討會的詩詞吟誦晚會，學會便在該會第二十一期的會務通訊中，選錄了數首歌詠張家界風光的詩詞，其中一首由劉正先生創作，以〈浪淘沙〉為詞牌，題為「武陵行」的作品，是這樣寫的：

秦政舞金鞭，萬壑爭先。長城基石武陵源。點將臺前烽火熄，林靜濤喧。楚女默無言，佇立千年，南天極目石為穿。雨打風推都不動，志篤情綿(註49)。

其中「楚女」一詞即指望郎峰(石)，「雨打風推都不動，志篤情綿」則稱譽女主人公對郎君的意志堅篤，情感深長。此外，不知劉先生如何推算「千年」時間？或者這「千年」只是一形容時間長久之詞而已？如果劉先生所言是經過考證的，那麼望夫傳說在張家界可能至晚從北宋時期就開始流傳了。

五、第15則、〈望郎榕〉：

「都柳江對岸有一棵高大的古榕樹，好像一個人深情地隔江凝望著拉攏山，它的根鬚從寬寬的都柳江底伸過來緊緊地抓住拉攏山，傳說那是一個仙女(阿容)變的。……但阿容怎麼也忘不了阿杉，她把枝幹長得高高的，深情地凝望著拉攏山；她把根鬚扎得深深的，從

江底伸過江來，要撫摸冤死的丈夫。」這樣的描寫，頗像南朝梁任昉述異記的記載：

昔戰國時，魏國苦秦之難，有以民從征，戍秦久不返，妻思而卒，既葬，塚上生木，枝葉皆向夫所在而傾，因名相思木。今秦趙間有相思草，狀如石竹而節節相續。一名斷腸草，又名愁婦草，亦名霜草，人呼為寡婦莎，蓋相思之流也(註50)。

雖然兩處夫婦分離的原因，一為王母阻隔，一為久戍難返，但死後借根鬚、枝葉伸向丈夫所在處的這點，的確頗為相似。至於述異記中所謂「相思木」的描寫，在許多地方是可以見到的，就像晉代干寶搜神記卷十一的〈韓憑妻〉：

宋康王舍人韓憑，娶妻何氏，美，康王奪之。憑怨，王囚之，論為城旦。妻密遺憑書，繆其辭曰：「其雨淫淫，河大水深，日出當心。」既而王得其書，以示左右，左右莫解其意。臣蘇賀對曰：「其雨淫淫，言愁且思也；河大水深，不得往來也；日出當心，心有死志也。」俄而憑乃自殺。其妻乃陰腐其衣。王與之登臺，妻遂自投臺，左右攬之，衣不中手而死。遺書於帶曰：「王利其生，妾利其死。願以屍骨，賜憑合葬。」王怒，弗聽。使里人埋之，冢相望也。王曰：「爾夫婦相愛不已，若能使冢

合，則吾弗阻也。」宿昔之間，便有大梓木生於二冢之端，旬日而大盈抱，屈體相就，根交於下，枝錯於上。又有鴛鴦，雌雄各一，恒棲樹上，晨夕不去，交頸悲鳴，音聲感人。宋人哀之，遂號其木曰「相思樹」。相思之名，起于此也。南人謂此禽即韓憑夫婦之精魂。今睢陽有韓憑城，其歌謠至今猶存(註51)。

又如另一本題為南朝齊祖沖之所作的述異記：

吳黃龍年中，吳都海鹽有陸東美，妻朱氏，亦有容止，夫妻相重，寸步不相離，時人號為「比肩人」。夫婦云，皆比翼，恐不能佳也。後妻卒，東美不食求死，家人哀之，乃合葬。未一歲，冢上生梓樹，同根二身，相抱而合成一樹，每有雙鴻，常宿於上。孫權聞之嗟嘆，封其里曰：「比肩」，墓又曰：「雙梓」(註52)。

無論是「大梓木生於二冢之端，旬日而大盈抱，屈體相就，根交於下，枝錯於上。又有鴛鴦，雌雄各一，恒棲樹上，晨夕不去，交頸悲鳴，音聲感人。」還是「冢上生梓樹，同根二身，相抱而合成一樹，每有雙鴻，常宿於上。」我們能清楚地見到這兩處的描寫是相近的。韓憑夫婦也好，陸東美夫妻也罷，他們至堅至貞、至真至誠的動人之情，不僅在生前，還要延續到死後。而透過〈望

郎榕〉、搜神記、述異記的紀錄，可以深刻地體會到人類對於愛情的追求是沒有壽命的期限，也無怪乎中國人常說夫妻是可以做生生世世的。

六、第 16 則、〈望夫雲〉：

在這則傳說末了，編者曾作了如下的附記：

關於〈望夫雲〉的故事異文較多，但大致相同。所不同者，女主人公一說是公主，一說是宮女。情節上也稍有差異。有的較為單純，有的稍複雜一些。故事除了歌頌獵人和公主純潔的愛情外，還反映了洱海地區原始宗教與佛教的鬥爭。原始宗教雖被壓下去了，但從來沒有停止過它們的抗爭(註 53)。

基本上這段話有兩個重點：一為〈望夫雲〉的異文較多，一為故事中反映了洱海地區宗教鬥爭的問題。後者因不在討論範圍內，所以這裏暫不做論述，至於前者，編者所說確有其事，就筆者而言，便找到了數則〈望夫雲〉的異文，情節梗概大致類似第十六則傳說的描寫，但女、男主人公身分則有差異：

1. 〈望夫雲〉：女主人公為公主，男主人公為樵夫。收錄於中國名勝傳說攬萃，頁 568 - 569。
2. 〈望夫雲〉：女主人公為宮女，男主人公為獵人。收錄於中國民間故事全集：雲南民間故事集 (三)，頁 63 - 68。

3. 〈阿龍和阿鳳〉：女主人公為洞主的女兒，男主人公為獵人。收錄於耿村民間文化大觀(下)(註 54)，頁 2241 - 2242。

從這三則傳說便可得知，女主人公身分的確除了有公主外，尚有宮女、洞主女兒；男主人公身分除了有獵人，還有樵夫。再者，還有一點值得注意：前二則傳說的流傳區域仍為雲南，第三則為河北，由此可見〈望夫雲〉的傳說已不局限於雲南地區流傳了。

伍

看過這些望夫傳說，不禁讓人為傳說中女主人公的深情所感動，每位女子對愛人皆有著真摯深切的情感，從一而終的意念。只不過悲劇的命運似乎早已算計著她們，而這也是所有望夫傳說最大的共通點——永遠苦等不到愛人。儘管如此，她們仍然守候對方、等待對方，心意堅決不變，以致於蓬頭亂髮、廢寢忘食、心緒紛雜，即使變成了石頭、山峰、樹木、白雲…也無怨無悔。

至於女子為甚麼眺望後大多會化為石？筆者認為可能與中國早期望夫行為的描述，以及盤古開天闢地的神話，或者石人互化的記載有關。在詩經·小雅·杕杜中有這樣的敘述：

陟彼北山，言采其杞。王事靡盬，憂我父母。檀車幘幘，四牡瘡瘡。征夫不遠(註 55)。

在這裏，便見到了有如望夫傳說中登山望夫的描述，女子登上北山，眺望從征未歸的丈夫。

另外，根據三國徐整五運歷年記的記載：

元氣濛鴻，萌芽茲始，遂分天地，肇立乾坤，啟陰感陽，分布元氣，乃孕中和，是為人也。首生盤古，垂死化身，氣成風雲，聲為雷霆，左眼為日，右眼為月，四肢五體為四極五嶽，血液為江河，筋脈為地里，肌肉為田土，髮髭為星辰，皮毛為草木，齒骨為金石，精髓為珠玉，汗流為雨澤，身之諸蟲因風所感化為黎甬(註 56)。

之後，南朝梁任昉的述異記也說：昔盤古氏之死也，頭為四岳，目為日月，脂膏為江海，毛髮為草木。秦漢間俗說：「盤古氏頭為東岳，腹為中岳，左臂為南岳，右臂為北岳，足為西岳。」(註 57)

又，西漢劉安主撰的淮南子·脩務訓：

禹生於石(註 58)。

再次者，東漢應劭的風俗通：

俗說天地開闢，未有人民，女媧摶黃土作人，劇務力不暇供，乃引繩於絙泥中，舉以為人(註 59)。

前二處為盤古死後的描寫，後兩處都是石人互化的記載，而目前最早的望夫傳說出現於魏晉時期的列異傳之中，如果我們從時間因素來考量的話，那麼筆者

這個說法便有成立的空間。也就是說，望夫傳說中「人化為石」情節的形成，可能是盤古神話中，最後盤古身體化為山澤現象的另一發展，或是石人互化記載中，人生於石、人由石來觀念的影響。所以，單就文學發展的角度來看，望夫傳說情節描寫的形成，筆者認為可能與望夫行為的描寫以及盤古開闢神話、石人互化觀念有關。

陸

「望夫傳說」，這一在中國歷史悠久的傳說，象徵妻子對丈夫、女子對愛人，永不消滅的情愛。當我們不捨時間流逝的無情對她們的摧殘時，或許時間的行走對她們來說已無多大意義，她們在乎的是曾經擁有的那一刻相依相守時光，希望那一刻永遠停止。

從現今發行的故事集子來看，可以瞭解到望夫傳說不僅流傳久遠，且流傳廣泛，以上述幾則傳說來說，流傳的民族，就有高山族、漢族、壯族、僮族、瑤族、土家族、水族、白族，當然有些未記錄族別的，就無法清楚說明它屬於那一個民族，所以相信望夫傳說應不止在這八個民族流傳而已，它不是單一民族獨有的傳說；就流傳的區域來看，則有臺灣、四川、湖北、吉林、香港、廣東、廣西、湖南、貴州、雲南等地，而包括臺灣在內，湖北、廣東、廣西、湖南這些地區，尚不止一處有望夫

傳說的流傳，籠統來說，由南到北，從內陸到沿海，都有它的存在(註 60)。所以在時間與空間上，望夫傳說皆有它不小的發展。另一方面，在傳說的流傳過程中，出現了民間傳說發展中常見的「異文」，這也再一次證明了民間文學本身存在著「口頭性」和「變異性」的特點。此外，這異文的內容尚與中國古典小說有關。

再者，相信望夫傳說的形成因素，當有許多探討的空間，本文今日僅就情節描寫方面來分析，日後或可再做進一步的研究，將心理、信仰、風俗等方面的因素納入探討。

以愛情為主題的文學作品，歷來就深為民眾喜愛，因為這課題幾乎是每個人都會碰觸到的，所以對於望夫傳說能夠流傳的久遠、廣泛，便容易得到答案。無論是曾經擁有，還是天長地久，只要是真摯相知、相惜、相守的愛情，是令人心嚮往之的，畢竟真摯情感的經營是人類所追求的。而傳說中的石女當永遠不會再恢復正常，男子也永遠不會再返回身邊，但是她(他)們的傳說，卻會世代代流傳下去，畢竟這是一個有情世界，以有情眼光看傳說，傳說就開始有了生命……，這也是民間文學的魅力所在。

附 註

註 1 本則傳說由許金雄先生講述，張

美雀等人采錄。參見姜佩君編，澎湖民間傳說(臺北：聖環圖書公司，民 87)，第一版，頁 115 - 116。該書中亦附有七美望夫石照片。另外，在「澎湖國家風景區管理處」的網站(網址：

<http://www.tbocph.gov.tw/891107.htm>)上，亦記有這則傳說：

南滬燈塔下方海岸，有一伸出海面宛如平躺孕婦之礁石。傳說一婦人為等待夫君打魚歸來，死後之化身。

註 2 清·胡建偉，澎湖紀略卷之一〈天文紀·風信〉臺北(臺灣銀行，民 50)，頁 5。

註 3 除此之外，我們也可以這樣思考：臍帶是母親輸送營養給胎兒的管道，相對地，水對於澎湖人的重要性，不就像胎兒需要母親的營養一般，所以這傳說出現了肚臍有甘美池水的情節。

註 4 參見鍾敬文先生西元一九三一年發表於《開展月刊》的〈中國的地方傳說〉一文，今收錄於鍾敬文民間文學論集(下)(上海：上海文藝出版社，1985)，第一版，頁 74 - 100。

註 5 張先生的說法見譚達先，中國傳說概述(臺北：貫雅文化事業公司，1993)，初版，頁 25 一書所

引。另外，張紫晨先生將「望夫型傳說」稱作「望夫化石型傳說」。

註 6 祁連休、蕭莉主編，中國傳說故事大辭典(北京：中國文聯出版公司，1992)，第一版，頁 17。

註 7 本書中文版，由北京中國民間文藝出版社於西元一九八六年七月出版。

註 8 中國民間故事類型索引，頁 531。

註 9 譚達先先生曾在中國描敘性傳說概論(臺北：貫雅文化事業公司，1993)，初版。第十一章〈愛情傳說〉，第二七四頁中，提到西漢東方朔的《神異經》亦有「武昌貞女望夫，化而為石」的記錄，但經筆者檢索，卻無發現。

註 10 《列異傳》，古小說鉤沈上冊，(香港：新藝出版社，1967)，初版，頁 147。

註 11 關於《列異傳》作者的問題，劉世德主編，中國古代小說百科全書(北京：中國大百科全書出版社，1998)，第二版，頁 299。曾作了如下的論述：

《三國志》裴松之注及《水經注》、《齊民要術》已引有此書，未著撰人。最早著錄作者則見於《隋書·經籍志》雜傳類，三卷，題魏文帝(曹丕)撰，《隋志》雜傳類小序亦稱「魏文帝又作《列異》，以序

鬼物奇怪之事」。初唐虞世南《北堂書抄》、李賢《後漢書》注及玄宗時徐堅《初學記》引《列異傳》亦題魏文帝。但《舊唐書·經籍志》雜傳類鬼神目卻稱張華撰。

《新唐書·藝文志》小說家類同，唯作一卷。又《冊府元龜》卷五百五十五亦云：「張華撰《列異傳》三卷。」……從本書佚文看，「王臣」事在魏明帝景初中(237 ~ 239)，「王周南」事在齊王正始中(240 ~ 248)；……上述諸事皆在魏文帝死後，顯然非出其手，而與張華時代不相矛盾。但張華之說晚出，唐初人皆謂魏文帝，言之鑿鑿，說必有據。曹氏父子皆好方術，……他們都作過不少遊仙詩，表示出對仙人的嚮往。在這種情況下，曹丕以帝王之尊而作書「以序鬼物奇怪」，實屬可能。至於張華撰之說，清姚振宗《隋書經籍志考證》曾推測說：「意張華續文帝書而後人合之。」解釋亦可通，不過不一定是兩書合而為一，而更可能是就原書而增補。但增補者是否是張華？尚欠佐證。

依照以上所說，《列異傳》作者是曹丕或張華尚無定論，不過把《列異傳》定為魏晉時期的作品，大致是可以接受的。

註 12 南朝宋·劉義慶，幽明錄，(臺北：廣文書局，1989)，初版，頁 14。

註 13 以上陳列，尚不包括譚、石二人

所得「詩中有望夫傳說」資料，以及譚先生所謂「異式」者，例如有望夫情節，但女子未必化為石、山的傳說。這個部分的敘述可參見譚達先，中國描敘性傳說概論第十一章〈愛情傳說〉，頁 273 - 277，以及石麗貞，望夫石傳說研究第二章〈望夫石傳說的流布與變異〉第一節〈歷代方志中的望夫石傳說〉，(臺南：成功大學中國文學研究所，1999)，頁 10 - 24。

註 14 參見中國描敘性傳說概論第十一章〈愛情傳說〉，頁 277。

註 15 嘉魚縣志是這樣記錄的：「望夫山，石上有婦人足跡。」見清·方承保等纂修：嘉魚縣志卷之一〈封域志·山川〉，出版資料不詳，頁 7。

註 16 即指臺灣的山地原住民族。

註 17 參見蔡鐵民編，高山族民間故事選，(上海：上海文藝出版社，1987)，第一版，頁 88 - 89。後來上海文藝出版社在西元一九九五年時，將這些單冊的各民族民間故事集子集結成中華民族故事大系，一套共計十六卷，收納了中國五十六個民族的民間故事，所以這則傳說同見於中華民族故事大系第八卷，頁 484 - 485。

註 18 參見同註 1。

註 19 參見同註 6，頁 363。

註 20 參見蔚家麟編，中國民間故事大觀·愛情婚姻卷(武漢：長江文藝出版社，1994)，第一版，頁 47 - 82。

註 21 本則傳說原由趙海林先生整理，收錄於中國民間文藝研究會湖北分會等編輯、出版，湖北民間故事傳說集：咸寧地區專集，1984，頁 240，這裏轉引自同註 14，頁 280 - 281。

註 22 參見中國民間文藝研究會湖北分會、湖北省群眾藝術館編中國地方風物傳說之十：三峽的傳說，(臺北：淑馨出版社，1990)，頁 61 - 63。

註 23 參見程國富主編，中國名勝傳說攬萃，(北京：中國旅遊出版社，1993)，第一版，頁 124。

註 24 本則傳說原由陳岳暉先生整理，收錄於深圳市羅湖區民間文學三套集成辦公室編：羅湖區民間文學三套集成資料本第一集，1978，頁 21 - 22，這裏轉引自同註 14，頁 279 - 280。

註 25 本則傳說雖然名為「望君頂」，但女主人公則是化為石頭。

註 26 參見藍鴻恩編，壯族民間故事選，(上海：上海文藝出版社，1984)，第一版，頁 312 - 315。並同見於陳慶浩、王秋桂主

編，中國民間故事全集：廣西民間故事集(二)(臺北：遠流出版事業公司，1989)，初版，頁83 - 87。事實上，臺灣出版的這套故事集子內容，有些是引用上海文藝出版社發行的集子的，例如本則傳說即是。不過令人不解的是：大陸出版的集子，在故事末了附註流傳區域為廣東連山壯族瑤族自治區，但臺灣卻把它列在廣西的民間故事集子中。

註 27 參見中國民間故事全集：廣東民間故事集，頁24 - 29。

註 28 參見包玉堂、吳盛枝、龍殿寶編：僮佬族民間故事選，(上海：上海文藝出版社，1988)，第一版，頁262 - 267。並同見於中華民族故事大系第十一卷，頁533 - 538。

註 29 參見中國民間故事全集：廣西民間故事集(三)，頁86 - 93。

註 30 本則傳說雖然名為「望夫山」，但女主人公則是化為石頭。

註 31 參見同註6，頁376。

註 32 本則傳說雖然名為「望郎石」，但女主人公則是化為山峰。

註 33 參見黃知義、彭玉成、遠大為主編，中國地方風物傳說之九：瀟湘的傳說，(臺北：淑馨出版社，1990)，頁138 - 141。並同見於中華民族故事大系第五

卷，頁743 - 745，而在這套集子裏，傳說的名稱就較貼切，取為「望郎峰」。

註 34 參見祖岱年、周隆淵編，水族民間故事選，(上海：上海文藝出版社，1988)，第一版，頁404 - 408。

註 35 參見大理自治州文化局編，白族民間故事選(上海：上海文藝出版社，1984)，第一版，頁240 - 245。並同見於中華民族故事大系第五卷，頁556 - 561。

註 36 「異文」：由於民間文學自身存在的口頭性和變異性特點，同一作品流傳於不同的國家、民族、地區，會產生這樣或那樣的變化，形成差異，從而導致一個作品同時以幾種不同的形態存在。它們互有差異，卻又是同一作品，因而稱之「異文」。以上敘述見姜彬主編，中國民間文學大辭典，(上海上海文藝出版社，1992)，第一版，頁26。

註 37 各情形之後所列數字為「傳說編號」。

註 38 語見金·元好問〈摸魚兒〉：「問世間，情是何物？直教生死相許。」

註 39 雖然梁祝傳說中是女為男殉情，有別於〈陽新望夫石〉中的男

為女殉情，但因同樣有殉情的情節，所以這裏亦將它舉出。

註 40 同註 38。

註 41 清聖祖御製，全唐詩卷二九八(臺北：明倫出版社，1971)，初版，頁 3377。

註 42 見全唐詩卷一六三，頁 1694 - 1695。

註 43 見全唐詩卷四二五，頁 4672。

註 44 見全唐詩卷三六五，頁 4117。

註 45 見全唐詩卷八〇四，頁 9050。

註 46 金榮華，民間故事論集之〈邱燮友序〉，臺北：三民書局，民 86，初版，頁 2 - 3。

註 47 同註 24。

註 48 另外，這則傳說中有關兄妹結婚過程的描寫，也頗似唐代李復言所編《續玄怪錄》卷四的〈定婚店〉。

註 49 見中國詩經學會祕書處編印中國詩經學會會務通訊，第二一期，2001.03.25，頁 8。

註 50 南朝梁·任昉，述異記卷上(北京：中華書局，1991)，北京第一版，頁 4。

註 51 晉·干寶，搜神記卷十一(臺北：木鐸出版社，民 74)，初版，頁 141 - 142。再者，「韓憑夫婦」本事可見藝文類聚九二引列異傳。此外，唐人尚有韓朋賦，謂韓朋夫婦死後化石，化樹，化鴛鴦。

註 52 見北宋·李昉主編，太平廣記卷三八九引述異記(臺北：文史哲出版社，民 76)，再版，頁 3103 - 3104。

註 53 同註 35，頁 245。

註 54 袁學駿、李保祥編，耿村民間文化大觀(下)(北京：北京圖書館出版社，1999)，第一版。

註 55 見東漢·鄭玄箋，唐·孔穎達疏，十三經注疏本·詩經·小雅·杕杜(臺北：藝文印書館，1993)，一二刷，頁 340 下。

註 56 清·馬驥，繹史卷一引五運歷年記(臺北：新興書局，1983)，初版，頁 2。

註 57 同註 50，頁 1。

註 58 西漢·劉安主撰、東漢·高誘注，淮南子卷十九〈脩務訓〉(臺北：世界書局，1962)，初版，頁 337。除了有禹生於石的傳說外，根據成書於戰國，現已亡佚的隨巢子(繹史卷十二引，頁 8。)記載，禹的兒子啟亦是自石頭中產出：

禹娶塗山，治鴻水，通轅轅山，化為熊，塗山氏見之，慚而去，至嵩高山下，化為石。禹曰：「歸我子！」石破北方而生啟。

由此看來，在先民的想法裏，禹的家族實在充滿了許許多多神祕的色彩，包括禹的妻

子塗山氏也是來歷非凡，東漢趙曄的吳越春秋(元·徐天福音注，下卷第六〈越王無余外傳〉)(臺北：世界書局影印景明弘治覆元大德本 1979)，三版，頁 178 - 179。曾這樣寫著：

禹三十未娶，行到塗山，恐時之暮，失其度制，乃辭云：「吾娶也，必有應矣。」乃有白狐九尾，造於禹。禹曰：「白者，吾之服也；其九尾者，王之證也。塗山之歌曰：綏綏白狐，九尾龐龐。我家嘉夷，來賓為王。成家成室，我造彼昌。天

人之際，於茲則行。明矣哉！」禹因娶塗山，謂之女嬌。

在這裏則把塗山氏說成了九尾白狐化成的美女。如此，塗山氏倒是變化頗多，由狐化人，再由人化石。

註 59 北宋·李昉主編，太平御覽卷七八引風俗通(臺北：新興書局，1959)，初版，頁 472。

註 60 本文統計的流傳區域，僅就筆者本身所蒐集者，暫時不列入古籍文獻記錄部分。

消費者三不運動：

危險公共場所！不去

標示不全商品！不買

問題食品藥品！不吃