

第二章 先秦到六朝的杞梁妻傳說

顧氏認為孟姜女故事中的「范希郎」還保存著《左傳》中「杞梁」二字的聲音，以音近做為「杞梁妻」就是「孟姜女」的證據。¹ 只是一個史實本事如何演變成一個傳說，並進而轉折發展成多采多姿的民間故事呢？

第一節 傳說的「杞梁妻哭夫崩城」

史傳的筆法，向來被視為是中國文學的正統。中國文士對歷史非常重視，甚至有所謂的「實錄」。由於對歷史的癖好，很多神話、傳說就被「歷史化」。中國第一部通史《史記》，在有關上古史方面就採用了許多神話，就連當朝漢高祖劉邦出生的神奇傳說也被採入書中。因此若是前人視為史傳者，縱非實錄，也表示這記載即使不被視為真實不虛，也為時人深信不疑。自從漢武帝獨尊儒術以後，儒家聖賢的著述，被供為不可侵犯的經典，其所衍義附麗的疏傳或書籍，也如同史傳經典，為世人信仰。透過這樣的理解，才能釐清儒家義理的迷思，還其傳說故事的本相。

一、《左傳》、《禮記》、《孟子》之記載

「杞梁妻」是明載於史傳上的無名女子，由於具有歷史人物的條件，因此可將與「杞梁妻」有關的敘事文本，以「傳說」的性質來看待。杞梁妻本事記載在《左傳·襄公二十三年》：

齊侯（齊莊公）還自晉，不入，遂襲莒，門于且于，傷股而退。明日，將復戰，期于壽舒。殖、華還載甲夜入且于之隧，宿於莒郊。明日，先遇莒子於蒲侯氏。莒子重賂之，使無死，曰：「請有盟。」華周對曰：

¹ 見顧頡剛：《孟姜女故事的轉變》，《孟姜女故事研究集》（第一冊），四冊合集；上海：上海古籍出版社，1984年，p.1。發表於1924年11月23日，北京大學《歌謠週刊》。

「貪貨棄命，亦君所惡也。昏而受命，日未中而棄之，何以事君？」莒子親鼓之，從而伐之，獲 梁。莒人行成。齊侯歸，遇 梁之妻於郊，使弔之。辭曰：「殖之有罪，何辱命焉？若免於罪，猶有先人之敝廬在，下妾不得與郊弔。」齊侯弔諸其室。²

齊莊公姓姜，名光。華還，即華周。 殖，即 梁； 梁，又作杞。有關這次戰役的情況，《公羊》、《穀梁》都沒有記載，因為這只是小規模的戰事，對整個天下大局毫無作用，也沒有什麼微言大義可尋，不值一提。但在《左傳》中為什麼會加以記載呢？范文瀾說：「夫春秋者， 賢士貞女，高才 德，事當衝要者，必盱衡而備言；跡在沈冥者，不枉道而詳說。如絳縣之老， 梁之妻，或以酬晉卿而獲記，或以對齊君而見錄 。」³ 應該是齊史摻入，對齊史而言，事關齊君顏面，是大事一件。

《左傳》所記載的杞梁妻本事可得出情節如下：1.丈夫從役襲鄰國：丈夫從齊莊公襲莒之役。2.武士力戰為義死：丈夫不受莒子利誘，舍生取義，力戰而死。莒人將尸骸盛殮歸還。3.出城至郊迎夫柩：尸柩回國，其妻出門至城郊迎柩收尸。4.辭退使者之郊弔：路遇齊侯，遣使郊弔，嚴辭相拒。5.君王詣室親弔祭：齊侯不得已親身詣室弔祭。在這本事中莒子是與華周對話，華周應該是主將，杞梁則是衝鋒陷陣的前鋒，所以為莒人所獲。華周是否一同赴死？史筆尚簡，看來華周並未戰死。楊伯峻注云：「此獲是死獲，即 梁戰死。」⁴ 不論杞梁是在為人生俘後才被殺，或者是戰死之後屍體被擄獲，送回齊國的是一具屍骸。杞梁是在這次戰役中為國犧牲了，宜屬國殤之列，魂靈乃在鬼雄之籍，在中國民間的觀念中，則是夭殤橫死。當時戰死者不只杞梁一人，其他家屬對莊公遣使致意，視為理所當然，只有杞梁妻不肯接受而辭郊弔，這是出乎常情的反應，是不畏君權的表現。於是齊侯只好親至杞家祭弔，以其允為國殤之故，才值得被《左傳》記上一筆。而因為御祭事不尋常，杞梁妻本事可以成立一個情節單元為「妻子使君王祭夫」，主旨則是杞梁妻對於丈夫為國犧牲，竟落得使者草草郊弔的不平，嚴辭相拒而使君王親祭其夫。

儒者則認為杞梁妻之拒齊莊公郊弔，表現出她是一個非常知守禮制的

² 楊伯峻：《春秋左傳注》，台北：源流文化事業，1982年，pp.1084-85。

³ 范文瀾：《文心雕龍注·卷四·史傳第十六》，台北：學海，1988年，p. 295。

⁴ 同註 2，pp.1084。

人。對此情事，《小戴禮記·檀弓》中有曾子評論說：

（魯）哀公使人弔蕢尚，遇諸道，辟於路，畫宮而受弔焉。曾子曰：「蕢尚不如 梁之妻之知禮也。齊莊公襲莒于奪， 梁死焉。其妻迎其柩於路而哭之哀。莊公使人弔之。對曰：『君之臣不免於罪，則將肆諸市朝而妻妾執。君之臣免於罪，則有先人之敝廬在，君無所辱命。』」⁵

《禮記》所述是儒者對身為大夫竟不如一介婦人知禮的慨嘆，可見杞梁妻本事之受儒者重視，雖然只增加了「哭之哀」這一句語，但顧氏認為卻「塗上感情的色彩了。這是很重要的一變，古今無數孟姜女的故事都是在這『哭之哀』的三個字上轉出來的。」⁶ 因為《禮記》並非文筆尚簡的史書，是論人倫禮制之書，故有感情的色彩。顧氏說：「我們只看見 梁之妻是一個謹守禮法的人，她雖在哀痛的時候，仍能以禮處事，神智不亂，這是使人欽敬的。」⁷ 在注重以禮義治世的儒者眼中，這對夫妻是節義的典型。本事的情節在此也生出一個轉折，以人情常理設想是因為她迎柩時「哭夫之死情至哀」才引人注目，齊侯於是使人弔之。

由於曾子的論斷，引發了儒者對喪祭禮制的重視與探討。《春秋左傳正義》注疏云：

婦人至賤也 檀弓云：「君遇柩於路，必使人弔之。」鄭玄云：「君於民臣有父母之恩。」是男子從柩在野，則得野受弔。婦人無外事，雖從柩亦不得野受弔耳。若男子得受野弔而曾子非蕢尚者，以蕢尚在朝顯著故宜弔於其家。若君遇柩於路使人弔之者，謂庶人及微小之臣也。

則杞梁之妻於時從杞梁柩，雖從柩而辭不受弔，是由異於男子故也。⁸

楊伯峻據此認為：「古禮，唯所謂賤者受郊弔。 梁乃大夫，故其妻辭弔。 但《檀弓·下》又云：『君遇柩於路，必使人弔之。』則齊莊之使人弔亦合古禮， 梁之妻之辭弔亦合古禮。」⁹ 這樣固然是面面俱到的說法，但齊莊公並非路遇尸柩，而是尸柩隨之歸國，從《左傳》所述來看，齊莊

⁵ 阮元：《十三經注疏·禮記注疏·檀弓·卷十》，台北縣板橋市：藝文印書館，1955年初版，p.191。

⁶ 同註 1，p.3。

⁷ 同上，p.2。

⁸ 同註 5，《十三經注疏·襄公·卷三十五·傳二十三年》，p.607。

⁹ 同註 2，p.1085。

公自晉還國途中，臨時起意去「襲」莒，這是一場趁人不備的不義之戰，是大國欺凌小國的蠻橫作為。結果偷雞不著，折損猛將，始料未及。所以杞梁本不必死，卻為齊侯個人的私欲而犧牲生命，可謂不值。路遇喪家迎柩，竟只是遣使致意，雖無失禮之處，並未慎重其事，杞梁妻才因此嚴詞相拒，使齊侯躬親弔慰。《禮記注疏》對此論述說：

婦人不越疆而弔人，此是。凡弔之法，婦人無外事故，不越疆而弔人。君遇柩於路者，君於其臣，當特弔於家。故喪大記，於大夫及士皆親弔之。又禮譏蕢尚受弔及梁之妻不受野弔，是也。其或卑小之臣及庶人之等，君不豫知其喪。造次遇柩於路，既有民臣之恩，以此使人弔。故鄭荅、張逸謂「行而遇之」，謂凡民也。雖以民為主，亦兼微小臣，君不豫知其喪。故此云：兼臣也。¹⁰

陳澧《集說》曰：「蓋有爵者之喪當以禮弔，此謂臣民之微賤者耳，禮不下庶人也。言必使人弔者，是汎言人之喪也¹¹可知在周朝封建宗法制度下，因為禮不下庶人，所以賤者受郊弔。而且「其尊卑殊稱則曲禮所云：天子之曰后；諸侯曰夫人；大夫曰孺人；士曰婦人；庶人曰妻，是也。」¹²只有出身為王公貴族的婦女才有姓有氏，如姜氏之貴夫人有齊姜、文姜、敬姜、孟姜等。《左傳》之稱「杞梁妻」，可知她並非出自名門，所以杞梁應該是一個力爭上游的平民百姓或微小之臣，不是一般人所認為的大夫階層。這對夫妻看來是門當戶對的「齊東野人」了。因為杞梁出身卑微，齊莊公遣使郊弔。而杞梁妻之辭拒郊弔，儒者是以「婦人無外事故」而謂之「知禮」。杞梁赴義戰死，而一介民婦竟敢推辭君王的郊弔，據理力爭，說的如此義正詞嚴，令人為之凜然禮敬，終於獲得勝利的結果。

婦人既然無外事故，杞梁妻為何會出門去城郊迎柩呢？儒者一直在禮制上作文章，顧氏也就此對當時的「禮教」加以抨擊說：「況且中國之禮素嚴男女之防，非惟防著一班不相干的男女，亦且防著夫妻。所以在禮上，寡婦不得夜哭，為的是犯了『思情性』（性慾）的嫌疑。」他並舉魯敬姜喪夫晝哭，喪子晝夜哭，孔子稱許為「知禮」為例。¹³但是，清·黃宗羲在《明

¹⁰ 同註 5，《十三經注疏·禮記注疏·檀弓·卷九》，p.165。

¹¹ 同註 1，《孟姜女故事筆記輯錄（第四冊）》，p.288。

¹² 同註 5，《十三經注疏·春秋左傳正義·隱公·卷二》，p.28。[疏]傳惠公元配孟子正義引《曲禮》云。

¹³ 同註 1，p.9。

《儒學案》中論「寡婦不夜哭」時評論說：

異哉公父文伯之母也，文伯之喪，其妻哭之哀，母以為子之好內也而責之。子之好內，以訓其生則可也，若夫沒而哭，禮也。蓋穆伯之喪，穆姜以有禮稱，然而皆枝葉也。居夫之喪，而往來於季康子之家，嘒嘒辨論，忘己之失，而撓婦之得，《檀弓》、《國語》皆喜稱之，豈《草蟲》、《卷耳》之義，相君、孟姜之節為非禮乎？且曰：「朝哭穆伯，後哭文伯。」以為有不夜哭之禮。夫寡婦不夜哭，以男子之殯，必於正寢，夜行不便，故輟以待旦。非如漢人所謂避第之嫌也。古者哀至則哭，何朝暮之有？¹⁴

《檀弓》所述只說杞梁妻「哭之哀」，並未道及是晝哭或夜哭，儒者對她如此愛哭也不認為是有失禮教之舉。而且杞梁妻辭使者郊弔的重點並不在「禮制」，她認為杞梁若被俘死獲有罪，則不敢受郊弔，甚者可以曝尸示眾，妻妾連坐拘執；若是無罪，雖無功勞，也應該是光耀門楣的國殤，才堪告慰先人。她的理由其實很簡單，只是為戰死的丈夫爭一個「御祭」的禮遇，並不是大家所謂的「杞妻知禮」。

從儒者對禮制的探討中，可知在杞梁妻本事中，丈夫是個為國犧牲的小武士，妻子是個至情至性，敢據理力爭的小婦人，已隱然塑造出「反抗體制強權」的形象。背景方面：時代是動亂的春秋時代，社會是一個開始禮崩樂壞的環境；由杞梁妻之稱「先人」，可見家庭方面是家中無大人，只剩她一人，不得不拋頭露臉出城去迎夫柩。對於夫婿為國義死，竟落得草草郊弔的下場，能不心酸大哭嗎？

她是如此的可憐，失去了丈夫，從此無依無靠，這日子如何過下去，能不「哭之哀」嗎？杞梁壯年戰死，在民間視為是天殤橫死，因為妻子哀哭丈夫之死，才引起後續的發展。《孟子·告子下》中淳于髡說：

昔者王豹處於淇而河西善謳，駒處於妻善哭其夫而變國俗。有諸內，必形諸外。為其事而無其功者，未嘗之也，是故無賢必識之。¹⁵

杞梁妻的作為，令人為之喝采，獲得了廣大民眾的共鳴。到了戰國時

¹⁴ 見黃宗羲：《明儒學案·第27卷·南中王門學案三·西堂日記》（四部備要），上海中華書局排印本，1936年，p-062。

¹⁵ 同註5，《十三經注疏·孟子注疏·卷第十二上·告子章句下》，pp. 213~15。

代形象轉變成「善哭」的婦人，哭而能使人稱之為「善」，可知其應乎人心而為人所效法，竟因而能移風易俗。孔子不是說過「禮失而求諸野」的話嗎！到底改變了何種國俗呢？顧氏認為此「俗」為當時齊國「善唱哭調」的社會風氣，而懷疑淳于髡的話是「倒果為因」。¹⁶

以意推之，人之至情本性，有哀則哭之，杞梁妻之如此「善」於哭夫，應該是指其哭踊有節，天籟自成調，因感人至深而使眾人效之。淳于髡所舉諸例，如以「善謳」、「善歌」為說，可知國俗變為「善哭」，應是指「杞妻善哭其夫」這事件之感動當時齊地人心，打破了禮教的禁制，以致「禮俗」為之變遷，在喪祭中加入了「哭夫之調」，讓喪家可以適時地表現出「哭之哀」的情狀。所以《孟子》中淳于髡所述並無故事，但說明了「杞梁妻哭夫」的結果很不尋常，情節由「哭之哀」轉折後更進一步發展成為「善哭其夫變國俗」，著重的是夫妻之間深情感動人心的體現。

《左傳》、《禮記》、《孟子》中有關的資料都是對杞梁妻本事的論述，時代相近，一脈相承。杞梁妻「哀哭知禮」是儒者心中的形象，一般文士則將之視為體現了「誠內形外」，是「心」與「物」必可相交感應，一心至誠即可感天應人的實例。但這並非她本來的面目，民眾對她的印象是一個「善於哭夫」的婦人，甚至學著她的哭，而且有歌成調，化風變俗。這表示上、下階層對這件事雖都肯定，卻各自抱持著不同的評價，各自有其取捨的標準。

二、劉向《列女傳》的杞梁妻傳說

漢武帝設立樂府，專事民謠之收集，杞妻之哭夫正是採錄的好題材。而且齊地善歌之人不只 駒，善哭之人 亦淮南子·覽冥訓》所記如下：

昔者，師曠奏白雪之音，而神物為之下降，風雨暴至，平公癱病，晉國赤地。庶女叫天，雷電下擊，景公臺隕，支體傷折，海水大出。夫全性保真，不虧其身，遭急迫難，精通于天。若乃未始出其宗者，何為而不成！昔雍門子以哭見於孟嘗君，已而陳辭通意，撫心發聲，孟嘗君為之增歎歎吧，流涕狼戾不可止。精神形於內，而外諭哀於人心，

¹⁶ 同註 1，pp.3-4。

此不傳之道。¹⁷

《淮南子》所言其實就是淳于髡「有諸內，必形諸外」的進一步闡發。所舉的事例，更甚於杞梁妻，哭夫至哀變國俗只是影響人心，「庶女叫天，雷電下擊，景公臺隕，支體傷折，海水大出」，則已是感天動地驚海水了。《淮南子》所謂的不傳之道即是「天人感應」說，源出陰陽家，大本營就是在盛行神仙之說的齊國。「淳于」是齊地之一國，地近杞城。¹⁸「齊右善歌」，而雍門子以哭見孟嘗君，時代在杞梁之後，雍丘又曾為杞之都城，正是杞梁妻迎柩之善哭的影響之大，舉國因此移風易俗的旁證。《淮南子·精神訓》中還有對杞梁、華周奮戰義死的一段評論：

勢位爵祿何足以概志也！晏子與崔杼盟，臨死地而不易其義。殖、華將戰而死，莒君厚賂而止之，不改其行。故晏子可迫以仁，而不可劫以兵；殖、華可止以義，而不可縣以利。君子義死，而不可以富貴留也；義為，而不可以死亡恐也。彼則直為義耳，而尚猶不拘於物，又況無為者矣！¹⁹

有關「殖、華將戰而死」的始末，詳載於劉向的《說苑·立節篇》：

齊莊公且伐莒，為車五乘之賓，而杞梁、華舟獨不與焉，故歸而不食。其母曰：「汝生而無義，死而無名，則雖非五乘，孰不汝笑也。汝生而有義，死而有名，則五乘之賓，盡汝下也。」趣食乃行。杞梁、華舟同車侍於莊公而行至莒，莒人逆之，杞梁、華舟下，獲甲首三百，莊公止之曰：「子止，與子同齊國。」杞梁、華舟曰：「君為五乘之賓，而舟梁不與焉，是少吾勇也；臨敵涉難，止我以利，是污吾行也；深入多殺者，臣之事也，齊國之利，非吾所知也。」遂進，壞軍陷陣，三軍弗敢當，至莒城下，莒人以炭置地，二人立有間，不能入。隰侯重為右曰：「吾聞古之士，犯患涉難者，其去遂於物也，來，吾踰子。」隰侯

¹⁷ 劉文典：《淮南鴻烈集解》，台北：民主出版社發行，粹文堂版，pp.41-42。

¹⁸ 同註 1，梁妻哭崩的城（第二冊），p.102。顧頡剛說：「《左氏》隱四年《傳》云：『莒人伐，取牟婁。』牟婁，營東邑也。僖十四年《傳》云：『遷緣陵。』《地理志》云：『北海有營陵（即緣陵），淳于公之縣。』」顧棟高《春秋大事表》卷七之二云：『淳于，在今山東青州府之安邱縣。案：莒人所取之牟婁已在東土，與淳于為鄰。本弱小，不應立國雍丘而遙屬小邑于千數百里之外，則知春秋之前早居于東土矣。女叔齊曰：『，夏餘也，而即東夷。』』旗按：是知、莒、淳于三國相鄰。而為東夷，其俗或與中原有所不同。

¹⁹ 同註 17，pp.70-71。

重仗楯伏炭，二子乘而入，顧而哭之，華舟後息。杞梁曰：「汝無勇乎？何哭之久也？」華舟曰：「吾豈無勇哉，是其勇與我同也，而先吾死，是以哀之。」莒人曰：「子毋死，與子同莒國。」杞梁、華舟曰：「去國歸敵，非忠臣也；去長受賜，非正行也；且雞鳴而期，日中而忘之，非信也。深入多殺者，臣之事也，莒國之利非吾所知也。」遂進，殺二十七人而死。其妻聞之而哭，城為之阨，而隅為之崩。此非所以起也。

20

《說苑》將「襲莒」之戰，說是「征伐」，這是齊人的觀點。而《左傳》所謂「載甲」的情景，原來是莒人置炭阻道，隰侯重仗楯伏炭，犧牲自己，使杞梁、華舟得以乘而入。如岳母教忠作孝一般，杞梁的尚義精神也來自母親的教誨，杞梁的形象也為之立體鮮明起來，也加入了一個新的情節為「母教以義死立名」。《說苑》也有杞梁妻的傳說，善說篇中孟嘗君說：

昔華舟、杞梁戰而死，其妻悲之，向城而哭，隅為之崩，城為之，君子誠能刑於內，則物應於外矣。夫土壤且可為忠，況有食穀之君乎？²¹

杞梁妻向城哭夫而使城牆應聲崩倒，竟是出自孟嘗君口中的說法，可見齊地從來即是如此盛傳。孟嘗君所言，一樣是發揮淳于髡所謂「有諸內，必形諸外」的思想，而且進一步由感動人心而具體化為相應外物，情節單元從靜態「善哭其夫變國俗」的影響，變成為動態「向城哭夫崩城隅」的效果。

可見西漢時，「杞梁妻辭郊弔而善哭」的事件，已發展成為杞梁家族的傳說。當時不只是有杞梁本人的傳說，還有杞梁妻的傳說，劉向在《列女傳·貞順篇》中，更為杞梁妻立了傳：

莊公襲莒，殖戰而死。莊公歸，遇其妻，使使者弔之於路。梁妻曰：「令殖有罪，君何辱命焉！若令殖免於罪，則賤妾有先人之敝廬在，下妾不得與郊弔！」於是莊公乃還車詣其室，成禮然後去。

梁之妻無子，內外無五屬之親，既無所歸，乃就（一本作枕）其夫之尸于城下而哭之，內誠感人，道路過者莫不為之揮涕。十日（一本作七日）而城為之崩。既葬，曰：「吾何歸矣！夫婦人必有所倚者也：父在

²⁰ 劉向：《說苑·卷第四·立節》（四部備要），台北：台灣中華書局，1966年，pp.5~6。

²¹ 同上，p.10。

則倚父，夫在則倚夫，子在則倚子。今吾上則無父，中則無夫，下則無子，內無所依以見吾誠；外無所依以立吾節，吾豈能更二哉！亦死而已！」遂赴淄水而死。

君子謂 梁之妻貞而知禮。詩云：「我心傷悲，聊與子同歸。」此之謂也。

頌曰：「 梁戰死，其妻收喪。齊莊道弔，避不敢當。哭夫于城，城為之崩。自以無親，赴淄而薨。」²²

「杞梁妻」這個善哭的小婦人，在《列女傳》中被塑身成為一個貞節偉大的奇女子。加進了兩個重要的情節：「就尸哀哭城崩倒」與「無親可依投淄水」。由《左傳》中「杞妻拒郊弔」的本事，至淳于髡引「杞妻善哭而變國俗」所欲表達的一個觀念——「有諸內，必形諸外」，即是《列女傳》所言之「內誠感人」，並進而感物，「城因感其精誠而為之崩」正反映出當時「天人感應」的時代思想意識，而少了這個情節，就不具有故事的傳奇性。杞梁妻最後是「因無所依」而投水殉節了，崩城、投水都是直到劉向時才提出來的故事情節，敘記在《左傳》原有的說法之後，可見這是軼聞傳說而為儒者學士所采錄入傳加以論贊。

漢朝有關杞梁妻「崩城」、「投水」等記載，可視為是從「本事」變生出來的「傳說」，有了結局，發展出一個有頭有尾，具有完整性的故事結構。其中加進了幾個情節單元，如「母教義死以立名」，自來為人父母者，以護衛子女生命為天職，竟有如杞母者教杞梁求義死，事如岳母教子，可以成為情節單元；以及「妻子哭夫城崩倒」，至誠一哭，居然有如此驚人的感應，這個聳動聽聞的故事情節，是杞梁妻傳說的主體結構；還有「妻無依投水殉死」，杞梁妻投水殉死的理由竟是無親可依，未免令人為之浩嘆，歎嘯不已。主旨則是表現杞梁妻哭夫之精誠感應，以及投水殉節的夫妻情義。就像在東漢長篇敘事詩「孔雀東南飛」的故事中，禮教對夫妻情義的扭曲，甚則扼殺，逼得至情男女只能以死相抗，由此可見漢朝當時社會在禮教之下對婦德不合理的要求。杞梁妻殉夫的理由正如實地反映出當時的社會現象。

《說苑》的「母教以義死立名」，在「丈夫從役襲鄰國」之前，可以當

²² 引自楊振良：《孟姜女研究》，台北：臺灣學生書局，1985年，pp.4~5。以其考據較為詳盡，故引之。

做是《列女傳》中「杞梁妻」傳說的補述，而作者又同為一人，其實兩者是互相承接為一體，但也出現了一個疑問？《列女傳》中說杞梁妻無親可依，《說苑》卻有杞梁之母，或許杞梁戰死之後，杞母也慟死而隨之俱逝吧！因此，在背景資料方面：社會是一個要求婦女遵守三從四德的環境，家庭是杞梁家婆媳兩人皆知忠孝禮義之教。杞梁尸柩回國時，公婆都已經過世了，又無兒無女，是一個無依無靠的寡婦，因此投水殉死，夫妻以忠義節烈立名。

顧氏則認為《列女傳》的記載與《檀弓》所言矛盾，說：「在西漢的後期，這個故事的中心又從悲歌而變為『崩城』了。其實劉向把《左傳》做上半篇，把當時的傳說做下半篇，二者合而為一，頗為不倫。這崩城和投水的故事，是沒有受過禮法薰陶的『齊東野人』（淄水在齊東）想像出來的梁之妻的悲哀，和神靈對於她表示的奇蹟；劉向誤聽了『野人』的故事，遂至誤收在『君子』的《列女傳》。」²³《列女傳》的體例，是將史傳與傳說兩者並存兼收，顧氏認為將二者合而為一，頗為「不倫」。詳考之，劉向是先忠實轉錄史傳之言，接著才簡述當時傳說的內容。以漢代人士對「天人感應」信仰之虔誠，當時人心相信「哭夫崩城」是真的無可懷疑就敘事文本的屬性來說，劉向的記載是筆記式的小說家言。當時應該有傳聞如此，劉向本心也是如實載錄的。只因劉向本人學術地位崇高，所以《列女傳》到後代也被奉為經典史籍，而成為「女教」的課本，歷來文士也以其所言為真而引為典故。

對於這種雅、俗二說並存的矛盾情況，劉向也試圖強為之解，於是引《詩經》之言來為不合經典之說的哭夫崩城與投水殉情，做一個注腳以證筆記內容之合乎所謂的「詩教」，而將梁妻選入「貞順」之列。結尾再作一番頌辭，加以論贊總結，這是仿效史傳的體例，也成為後世一般筆記或小說之體例，其後如《同賢記》、《文選集注》等書有關「杞梁妻」的記述，可謂完全承襲之。

顧氏所謂的「縱情滅性」，則是推想太過。杞梁妻哭夫是在「城下」，並非「野中」；哭為祭禮之哭，也不是倉卒行之，況且是否夜哭也未可知？另外，杞國本是東夷之族，可能因為中原爭戰不停，才由河南雍丘（杞縣）一路遷國至齊東故土。齊東出「野人」，說明這個地區的民風習俗自來即

²³ 同註 1，pp.8-10。

不同於號稱「禮教」的中原之國，而杞梁夫妻正是出自齊東的「野人」，如果認為杞梁妻之哭不可能改變齊國之俗，則所謂「變國俗」，也應該是指杞國之俗，因淳于國與杞國相鄰，所以淳于髡才有此論。

杞梁雖是戰死的「國殤」，對民間習俗而言，卻是橫死外鄉的遊魂厲鬼，不得迎入鄉里，所以梁妻只得出城迎柩於道而哭祭城下，才有與齊侯遇之於郊乘便遣使弔之的機會。由《左傳》的據理而「辭」，《禮記》為以理相「對」，到了《列女傳》則說是「避」道弔，反映出時代從封建制度進入了君主專制的大一統局面，君權已是至高無上的「至尊」地位。

杞梁妻「就其夫之尸于城下而哭之」，且一連哭了十天。可知靈柩並未入城，是停柩在城外，若以臺灣風俗民情考論之，劉向所載可謂得其實情；因為死於外地者，不得入村里，一般只能停柩在橋頭處，蓋以其為怨靈，恐為崇於鄉里也。²⁴ 又依禮女子無外事故，因此說杞梁妻以「上則無父，中則無夫，下則無子」，才不得不拋頭露面來迎柩收喪。可知當時婦女的社會地位低下，為婦之德須順守「三從」的要求，甚且因為無可從者，不惜以死明志來捍衛她的信仰，以此而入「貞順」之列，能不悲哉！守貞知禮的杞梁妻是禮教的名目所塑造出來的形象，她也就從不畏君權轉變為禮敬君權，雖然善哭其夫，不只感人甚且崩城，但強調的是夫妻之間的節義，所以投水殉死。

因此，最慢在西漢時，「杞梁妻善哭辭郊弔而使君王親祭」的本事，已經發展成一整套的「教忠作孝、夫義妻貞」的傳說。崩城、投水等情節對儒者所了解的史傳是太神奇，太不可思議了，劉向因此以筆記之，並以己意來加以論贊，使得杞梁妻成為他的化身來說教，為禮教服務。

人心好奇，《禮記》的「哭夫之死情至哀」，一變而為《孟子》之「善哭其夫變國俗」的感動人心，再變成為《列女傳》之「就尸哀哭城崩倒」的

²⁴ 此事筆者於三十年前就讀小學時，即曾見過死於外地的鄉人停靈於村外的橋頭，不得引魂進入村裡。此風近年已經少見，考其原因在交通發達後，常是臨死者一口氣未斷時，緊急以救護車速送返家，在大廳停妥後，才拔掉氧氣罩。五年前，長兄因車禍不幸不治，即是如此處理，救護車一至家門口，不久，鄰里長老即來相問死因，何時斷氣？由此可知民俗之所本，自古已然，是中國民俗頑固之一例。停柩橋頭，以民俗相信鬼魂怕水，不敢過河，故引魂時，遇橋即需喊死者之名，提醒說要「過橋」了。孟姜女假意為妃向秦王提出的條件中也有「造長橋」一項，即兼有望鄉及引魂之意。

至誠應天，此後傳說的故事重心就移向「哭夫崩城」發展。而為什麼傳說的結局演變成杞梁妻投水殉死？是因為夫妻情深使她不能獨活，而選擇了「與子同歸」，這是「夫妻同命」的誓願，並非儒者所謂的「杞妻知禮」，也不是劉向所謂的「杞妻貞順」。她求死，是家已不成為家了，一個家庭的成立，至少要有二人以上，如今身單影隻，怎麼算是家呢？是無從寄託的心靈使她走上了不歸路。如果僅只是因為順從禮教，那麼這種吃人的禮教又有什麼存在的價值呢？

三、西北有高樓 的思婦

杞梁妻本事於歷史是微不足道的小事，所以《史記》中不見「杞梁」之載錄。但春秋戰國以來，禮崩樂壞，兼且禮本就不下庶人，卻因此使得齊國在祭禮上變成「善哭」的風尚。《韓詩外傳》引淳于 之語云：「梁之妻悲哭，而人稱詠。」顧氏說：「『稱詠』，即是歌吟。這是說把她的悲哭作為歌吟。」²⁵ 因此，在兩漢時代，由於杞梁妻傳說的流行，可能也有歌謠問世。西漢宣帝時人，王褒的《洞簫賦》中即提到：

鍾期、牙、曠悵然而愕立兮， 梁之妻不能為其氣！²⁶

顧氏說：「曼聲，是引聲長吟；長吟必須氣足，故云『為其氣』。所以 梁之妻的故事中心，在戰國以前是不受郊弔，在西漢以前是悲歌哀哭。」²⁷ 真正的唱詞並未傳世，但其唱曲時的思夫情狀具見於《古詩十九首》中的第五首 西北有高樓：

西北有高樓，上與浮雲齊，交疏結綺窗，阿閣三重階。上有絃歌聲，音

²⁵ 同註 1，p.5。 旗按：這種風氣一直流傳至今，在今日台灣猶存所謂「哭路頭」，婦人家必須以善哭體現內心之至哀，而喪家會請職業的「孝女白琴」來嚎啕大泣一番哭調，以帶領喪禮中應有的哀慟氣氛，甚且請「五子」來「哭墓」，以示喪家悲痛之至。而這也可說明中國民俗既善變而又頑固，善變在於與時推移，隨時加入時代新玩意，如「孝女白琴」與電子花車結合，而究其實，「孝女白琴」本是電視布袋戲「雲州大儒俠史艷文」中的一個角色，由於此戲轟動全台，使得民俗喪禮中也隨之流行；頑固在於萬變不離其宗，為了不失面子因而從眾以排場拼陣頭的心理。有關此節可另起題目再加以深論。

²⁶ 李善注：《文選·第十七卷·賦壬·音樂上·王子淵洞簫賦》，台北：華正書局，1984年，p.245。

²⁷ 同註 1，p.7。

響一何悲？誰能為此曲：無乃杞梁妻？清商隨風發，中曲正徘徊，一彈再三歎，慷慨有餘哀。不惜歌者苦，但傷知音稀，願為雙鴻鵠，奮翅起高飛。²⁸

一介女子，竟能使君王親祭，可知此事之轟動，致好事者踵事增華，將事蹟化成歌謠來傳唱而移風易俗，這不正是合乎「詩教」之舉嗎！顧氏說：「『清商隨風發』，『慷慨有餘哀』，可見這種歌聲是很激越的。又說『中曲正徘徊，一彈再三歎』（歎，是和聲），可見這種歌聲是很緩慢的，羨聲很多的，與「曼聲哀哭」的韓娥之聲如出一轍。」²⁹ 但是結尾「願為雙鴻鵠，奮翅起高飛」更值得注意，這正是《列女傳》之引《詩經》云：「我心傷悲，聊與子同歸」的誓願。這種由「夫妻同命」進而有羽化比翼雙飛而登天成為神仙眷侶的盼望，一直是民間傳說故事中的主題之一。

以歷史的發展來看，則兩漢時已經不只有傳說，而且有唱曲，並認為作曲者即是杞梁妻。但因為一直在民間流傳，不登大雅之堂，遲至東漢末年以後才在相傳是蔡邕所著的《琴操》中出現了《梁妻歎》的曲子，樂府解題說：

《梁妻歎》者，齊邑梁殖之妻所作也。莊公襲莒，殖戰而死。妻歎曰：「上則無父，中則無夫，下則無子，外無所依，內無所倚，將何以立！吾節豈能更二哉，亦死而已矣！」於是乃援琴而鼓之曰：「樂莫樂兮新相知，悲莫悲兮生別離，哀感皇天城為墮(隳)。」曲終，遂自投淄水而死。（平津館刊本卷下）³⁰

除了將引《詩經》之言改為《楚辭·九歌·少司命》的「樂莫樂兮新相知，悲莫悲兮生別離」以外，《琴操》所述情節全與《列女傳》相同，並無新意。可知從淳于髡以來，文士即一脈相承地將杞梁妻傳說視為感天應人的事實而加以引證，而儒者文士更試圖將禮治倫理與詩歌雅正的教化導入民間「崩城投水」的傳說中。民間傳說的故事因此藉由文人之筆來加以寫定，主題雖然不免有所扭曲，但故事卻得以流傳千秋萬世。

²⁸ 同註 26，《文選·第二十九卷·詩已·雜詩上·古詩十九首》，p.410。

²⁹ 同註 1，p.6。

³⁰ 同註 22，p.6。

第二節 杞梁妻哭崩梁山

漢武帝以後號稱獨尊儒術，但更崇尚天人感應之說，致使讖緯大行於兩漢，杞梁妻「哭夫崩城」傳說的主題就是「天人感應」。這在《淮南子》中已見其端倪，再加上劉向《說苑》、《列女傳》的推波助瀾，此風一直延及東漢，所以班固《漢書·人表》將杞梁及其妻列入，可知他們夫妻倆的事蹟盛傳於當時，而也因此提高了他們在歷史上的地位。

一、王充《論衡》的看法

「哭夫城崩」所蘊涵的正是披著儒家外衣的天人感應的陰陽學說，由於盛行不衰，所以東漢的王充不得不在《論衡》再三舉「崩城殞霜」為抨擊的對象，來加以辨其虛實，冀求能導正人心向理性發展。《論衡·感虛第十九》說：

傳書言：「杞梁氏之妻嚮城而哭，城為之崩。」此言杞梁從軍不還，其妻痛之，嚮城而哭，至誠悲痛，精氣動城，故城為之崩也。夫言嚮城而哭者，實也；言城為之崩者，虛也。 感動天地，何其神也？此復一哭崩城，一歎下霜之類也。傳書言：「梁山崩，壅河，三日不流，晉君憂之。晉伯宗以輦者之言，令景公素縞而哭之，河水為之流通。」此虛言也。夫山崩壅河，猶人之有癰腫，血不通也。治癰腫者，可復以素服哭泣之聲治乎？ 凡變復之道，所以能相感動者，以物類也。有寒則復之以溫，溫復解之以寒。故以龍致雨，以刑（形）逐暑（景），皆緣五行之氣，用相感勝之。山崩壅河，素縞哭之，於道何意乎？ 夫「孝悌之至，通於神明」，乃謂德化至天地。俗人緣此而說，言孝悌之至，精氣相動。³¹

王充認為有經史明載為史實，而傳聞之言是虛構。但王充並未摒棄陰陽學說，他是有選擇的，他所標舉的是五行之氣相感以勝之的「變復之道」，認為「崩城」只是俗人利用「孝悌之至，通於神明」的信念而編造出來的「虛」言，是不可信的虛言。王充的說法使我們更了解「哭夫崩城」傳說反映了「孝悌之至，精氣相動」的時代思潮。

³¹ 見黃暉：《論衡校釋·第五卷·感虛第十九》，北京：中華書局，1990年，pp.236-57

在孟姜女故事的研究上，王充也提供了一些蛛絲馬跡。他說杞梁是「從軍不還」，不再是迎夫柩了，王充的意思應該是指「不能生還」，可是更多的是從軍而永遠不能還鄉，連尸骨也見不到的悲劇，所以後代才發展出萬里尋夫的情節。《列女傳》中說是「乃就其夫之尸于城下而哭之」，這是不得已而在城下哭；但《論衡》說是「嚮城而哭」，這是有意識的舉動，「城」是王權鞏固王權的象徵，從漫無目標的哀哭，變成有固定目標的發洩，所以首當其衝的城牆能不得崩坍嗎！

可見從淳于髡揭糞了「有諸內，必形諸外」以後，精誠感天之說至東漢末年越傳越盛。王充企圖導俗歸正而一再申論著「虛實」之說，正是杞梁妻傳說是如此深入人心的證明。若就文學的修辭手法來說，草木既可以含悲，風雲也能變色，「崩城」又何足怪哉！否則李白的「白髮三千丈」有何道理可說？民間傳說本是人心趨向所想像的故事，因此其真理不在事情的真相如何，在於是否有合乎人心想望而得以大快人心的出奇設想，賺人熱淚，能使眾口也為之宣揚而廣為流傳。

齊東野人自古好神仙，所以杞妻哭夫崩城，鄒衍呼冤殞霜皆是齊地的傳說，當地人心如此好出奇想，因而「齊諧」會在此地區產生。鄒子為陰陽學說的宗師，有此「偽書遊言」所述的「殞霜」神蹟流傳相助，更使其學說深入士人之心；而杞梁妻哭夫之哀，道盡千古以來中國女性的辛酸悲憤，城為之崩的傳說更是神明啟示人心的最佳例證，所以後代有變文，繼之以諸多寶卷重新將之改造來做為宗教宣傳上精誠感天的好題材。³²

二、曹植的「崩梁山」之說

王充的《論衡》一再強調「崩城為虛」，在建安時期就出現了曹植的「崩梁山」之說，顧氏因此特別為之而作 梁妻的哭崩梁山 一文，記敘他因忽見李白 東海有勇婦 一詩進而上溯至曹植的研究過程。³³ 曹植 黃初六年令 中說：

昔雄渠李廣，武發石開；鄒子囚燕，中夏霜下； 妻哭梁，山為之崩。
固精神可以動天地金石，何況于人乎！

³² 旗按：觀變文創作之動機，亦為傳教之便而有意偽託，作者的心理和後代的寶卷是一般的，皆是為了傳教之目的。

³³ 同註 1，以下有關曹植等資料見 梁妻的哭崩梁山 （第二冊），pp.108-116。

看來，曹植是相信精誠感天之說。在《文帝誄》中說「於是天震地駭，崩山隕霜」，則是以之擬帝王駕崩，萬民悲痛之情。而最重要的是《精微篇》（當關東有賢女），詩云：

精微爛金石，至心動神明。妻哭死夫，梁山之為傾。子丹西質秦，烏白馬角生。鄒衍囚燕市，繁霜為夏零。關東有賢女，自字蘇來卿。壯年報父仇，身沒垂功名。女休逢赦書，白刃幾在頸。俱上列仙籍，去死獨就生。

曹植直指杞梁妻是哭崩了梁山，將之指實，以求符合史傳所載。曹植也有用崩城的說法，卻抱持著質疑的態度。如《求通親親表》：

臣伏以為犬馬之誠，不能動人，譬人之誠不能動天，崩城隕霜，臣初信之，以臣心況，徒虛語耳。若葵藿之傾葉，太陽雖不為之迴光，然終向之者，誠也。臣竊自比葵藿，若降天地之施，垂三光之明者，寔在陛下。

顧氏又舉曹植《令禽惡鳥論》一文中「附名為之說」來加以說明，曹植是「因為梁的『氏』是『』，所以他的妻哭崩了『城』。因為梁的『字』是『梁』，所以他的妻哭崩了『梁山』。」顧氏認為因為曹植燕會作樂常見齊樂和秦樂，而秦人更是善歌，由此臆想「秦人歌唱的梁妻故事是哭崩梁山的」。但是細究曹植《令禽惡鳥論》之意是論述尹吉甫因後妻之讒而殺孝子伯奇，伯奇化為鴝鳴于桑，吉甫動心而謂「伯奇勞乎」，於是射殺後妻以謝。所以曹植說：「俗惡伯勞之鳴，言所鳴之家必有尸也。此好事者附名為之說，令俗人惡之」，這是以杞妻崩城為虛語，舉例以證「伯勞惡鳥」為不實的俗傳偽說。

可見曹植並不相信崩城之說，而「梁山崩而壅河」是史實具載於《春秋經》成公五年夏（先于梁戰死三十七年），王充《論衡》中也曾以此例論其虛實。因此，曹植將杞妻哀哭之實與梁山崩之實結合為一，認為這才是真相。³⁴ 樂曲中又有「崩山之音」的記載，見《列子·卷第五·湯問篇》：

伯牙游於泰山之陰，卒逢暴雨，止於巖下；心悲，乃援琴而鼓之。初為霖雨之操，更造崩山之音。曲每奏，鍾子期輒窮其趣。伯牙乃舍琴而嘆曰：「善哉，善哉，子之聽夫！志想象猶吾心也。吾於何逃聲哉？」

所以曹植轉而認為崩山才是實情，使杞梁妻哭功更一步地崩塌了梁

³⁴ 亦是王充《論衡》中所謂「事以類而時相因，聞見之者，或而然之」的佳例。

山，在引用時都是抱持著肯定的態度。而且當時「崩城」之說有向「崩長城」發展趨勢，「崩梁山」之說可轉移目標。曹丕曾作過一首《飲馬長城窟行》：「浮舟橫大江，討彼犯荊虜。武將齊貫甲，征人伐金鼓。長戟十萬隊，幽冀百石弩。發機若雷電，一發連四五。」³⁵ 寫的是征討東吳，類似赤壁之戰的場景。隋煬帝也有仿《青青河邊草》的五言作品，詩云：「豈台小子智，先聖之所營。樹茲萬世策，安此億兆生。借問長安候，單于入朝謁。釋兵仍振旅，要荒事方舉。飲至告言旋，功歸清廟前。」³⁶ 內容是對自己兩次大修長城，提出一番辯解，認為這是一項立萬世基業，使民安居的偉大功績，肯定長城在國防戰略上的價值。親征高麗的唐太宗也作了一首雄壯殺敵的《飲馬長城窟行》：「絕漠干戈戢，車徒振原隰。都尉反龍堆，將軍旋馬邑。揚麾氛霧靜，紀石功名立。荒裔一戎衣，雲臺凱歌入。」³⁷ 可視為他對自己一生身經百戰的寫照。動亂的年代，當政者的宣傳總是要大丈夫男子漢拋棄兒女私情，為國赴難。在《樂府詩集》中難得有這麼多不同時代的君王作同一曲調的樂府，所以說曹植有崩山之說是出於有意的轉移焦點。

飲馬長城的真正實況報導應該是像王昌齡《塞下曲》中說的慘狀：「昔日長城戰，咸言意氣高。黃塵是今古，白骨亂蓬蒿。五道分兵去，孤軍百戰場。功多翻下獄，士卒但心傷。」³⁸ 王建也有一首長短句，題旨同樣是寫一將功成萬骨枯的悲情，詩云：「古來此地無井泉，賴得秦家築城卒」，扣緊題意，寫秦朝為築長城而挖泉窟；而「長城變作望鄉堆」，征夫守長城

³⁵ 郭茂倩：《樂府詩集·卷第三十八·相和歌辭十三·瑟調曲三·飲馬長城窟行》，四部備要；台北：臺灣中華，1966年。p.556。

³⁶ 同上，p.559。

³⁷ 同上，p.559。唐太宗最先是被封為「秦王」，而民間口傳或唱本的故事中，慣常以「秦王」稱呼「秦始皇」。太宗雖然也東征高麗，但結果和煬帝完全不同，這是一次勝利的戰爭，而民間也為此次戰役，演義了一本小說《薛仁貴征東》，創造了一個苦守寒窯十八年的王寶釧，她的身份背景和孟姜女相當，皆是富家之女，也在家招了個贅婿；不過她是公開的綵球招親，雖然招了個窮小子，而她寧願堅心守志，也可和孟仲姿相比，只是一個出門去尋夫骨，一個是在家苦等，其盼夫之切，心情是一樣的。

³⁸ 同上，《樂府詩集·卷第九十二新樂府辭三·樂府雜題三·塞下曲六首》，p.1299。其注曰：同前二首：指《塞下曲》，《全唐詩》卷一四 第一首下注「此首一本題作《望臨洮》」，以第二首為《塞下曲》。「黃塵是今古」，是：同上作「足」。

卻轉頭望鄉，與貞妻登高遠望盼夫，其情一也。³⁹ 顧氏有「箏調說長城苦」條記唐張祜《聽箏》詩云：「十指纖纖玉筍紅，雁行輕過翠絃中，分明似說長城苦，水咽雲寒一夜風。」認為：「似當時箏調亦有以『哭長城』為牌者，可入《孟姜女考》中。」⁴⁰ 長城窟上長城苦，因此成了「長城哭」。

不論是崩城或崩山，就天人相感的意識而言，其崩，一也。因此，鍾敬文先生在給顧氏的信中就說：「其在傳說上，也不過是一個類似的小異點，無關於全體的重要。」⁴¹ 顧氏後來自己也修正說：「這種傳說似乎並不普遍（曹植文中既說「崩山隕霜」，又說「崩城隕霜」），後來便歇絕了。李白詩中雖有『梁山感妻，慟哭為之傾』（《東海有勇婦》）的話，說不定他是沿襲曹植所用的典故。（清《韓城縣志》云：「孟姜女祠在大崩，今廢。」或是這件故事的尾聲。）」⁴² 「崩山」之說在民間說法是「山自轉向」，陝西同官一地傳說孟姜女哭塌長城後，尋得夫骨負歸，秦兵追來，山就轉向橫阻了追兵，故名「女回山」。而孟姜女又飢又渴，看丈夫身亡不禁淒楚掉淚，不料淚滴之處，冒出汨汨清泉，就是現在的哭泉嶺。⁴³ 這是地方傳說的附會。

楊振良教授也認為顧氏推論未免過當。筆者認為崩山之說只見於曹植的詩文中，其後繼之者只有李白，並不足以為據。李白作《東海有勇婦》以代曹植的《關中有賢女》，詩中云：「梁山感杞妻，慟哭為之傾。金石忽暫開，都由激深情。」⁴⁴ 這是李白的擬曹植之作，所以循用崩梁山的說法；在另外一首《白頭吟》中，他則說：「長吁不整綠雲鬢，仰訴青天哀怨深。城崩杞梁妻，誰道士（土）無心。」⁴⁵ 因此，唐人熟知的典故還是「崩

³⁹ 同註 35，p. 561。

⁴⁰ 同註 11，p. 290。

⁴¹ 同註 33，pp. 108。

⁴² 同註 1，孟姜女故事研究（第一冊），p. 27。是顧頡剛自《古史辨自序》中刪去之一部份，一九二七，一，《現代評論二週年增刊》。

⁴³ 見陳慶浩、王秋桂／主編：《陝西民間故事集》（中國民間故事全集 28，全 40 冊），台北：遠流出版事業，1989 年。pp. 67-69。「哭泉」，搜集整理者：黃海。

⁴⁴ 同註 35，《樂府詩集·卷第五十三·舞曲歌辭二·雜舞一·魏陳思王擊舞歌》，p. 780。不知華山畿故事是否可與之相互發明。

⁴⁵ 同上，《樂府詩集·卷第四十一·相和歌辭十六·楚調曲上·白頭吟二首五解》，p. 602。旗按：「士無心」不可解，應作「土無心」。《論衡校釋·感虛第十九》云：「今城，土也，土猶衣也，無心腹之藏，安能為悲哭感慟（動）而崩？」李白即事用典出自於此。

城」之說。可知「崩城」之說已深入人心，非大文豪敢用敢擬之筆所能撼動。飽讀詩書的學者文士，尚存有意之為，一般識字不多的小民耳聞故事，因此穿鑿附會而以口傳說，又何足怪哉！

三、崩城之說的確立

王充認為杞梁戰死在外地，「妻向城哭，非其處也」，其實向城哭是有意而為之舉，意向所指在城，所以城為之而崩！稍後也出現了樂府歌謠《梁妻歎》，西晉未有崔豹的《古今注》說：

《杞梁妻》者，杞殖妻妹朝日之所作也。殖戰死，妻曰：「上則無父，中則無夫，下則無子，人生之苦至矣。」乃抗聲長哭，杞都城感之而頹，遂投水而死。其妹悲姊之貞，乃作歌，名曰《杞梁妻》焉。梁，殖之字也。⁴⁶

顧氏說：「以 殖作『植』，又忽然跑出一個妻妹明月來作曲（這或因夫死不應鼓琴之故），與蔡邕《琴操》說不同，暫且不論。最奇怪的，是『都城感之而頹』。」⁴⁷ 妻妹明月，《樂府詩集》作朝日，應該是採取了馬縞《中華古今注》卷下的說法；但妻妹名姓如何並不重要，也只在文士之間有此一說，民間並不採用，民間一貫認為孟姜女是獨生女。

不過可注意者，此說在解決蔡邕《琴操》所記述的矛盾，因為民歌之初起，並無曲目篇名，《詩經》各篇章即是如此而由後人取首句數字來命名，《古詩十九首》的情況也是如此，就算 梁妻之哭因感人而流傳盛行，也是轉唱演成了一種哭調後，才託名此調為《梁妻》。蔡邕以為是 梁妻自己的創作，後人覺得不妥，於是造了一個妻妹出來，卻反而成了不必要的蛇足。

至於指明所崩之城為 都城，雖然曹植另創崩山之說，可是被視為史傳的劉向《列女傳》又言之鑿鑿，已然無可竄易。王充《論衡·變動篇》因此設想說「或時杞國且圯」，加上邯鄲淳的《曹娥碑》也說「杞崩城隅」，所以推想 梁之妻哭崩的自應是 城，而且這也是符合俗民之常情的推論。民間認為柩歸故里才能魂有所依， 梁在莒城戰死，是橫死外鄉，不

⁴⁶ 同註 35，《樂府詩集·卷第七十三·雜曲歌辭十三·杞梁妻》，p.1033。

⁴⁷ 同註 1，p.13。

得入城，只能停柩於城外，所以 梁妻出城迎柩，哭夫於城下。⁴⁸

除了杞城之外，另有崩莒城之說，晉·左九嬪有《齊杞梁妻贊》曰：

遭命不改，逢時險屯；夫卒莒場，郊弔不賓。哀崩高城，訴情穹旻；遂赴淄川，託軀清津。⁴⁹

到了南北朝時，後魏·酈道元的《水經注》則指明所崩之城是莒城：

沫水 東南過莒縣東 《列女傳》曰：「齊人杞梁殖襲莒戰死，其妻將赴之，道逢齊莊公，公將弔之，杞梁妻曰：『如殖死有罪，君何辱命焉？如殖無罪，有先人之敝廬在，下妾不敢與郊弔。』公旋車弔諸室。妻乃哭於城下，七日而城崩。」故《琴操》云：「殖死，妻援琴入歌曰：『樂莫樂兮新相知，悲莫悲兮生別離。』哀感皇天，城為之墮。」即是城也。⁵⁰

酈道元因為杞梁戰死於莒，莒人行成歸還他的屍體，所以其妻將赴之，而認定哭崩的是莒城。而且說是道遇莊公親弔，並非遣使弔之。哭崩莒城，這在民俗的解釋上也說得通，招魂儀式時，民俗向例是到喪生之處引魂，所以孟姜女千里迢迢去哭崩長城，為的是要尋夫骸招魂還鄉。但在實情上，沙場往往在萬里之外，且不知命喪何處，如何去收夫屍？因此張籍的 征婦怨 中才說：「萬里無人收白骨，家家城下招魂葬。」⁵¹ 正是因為不得已只好在城下招魂以安靈。所以，孟姜女尋夫認骨，是多少征屬想望卻不可能實行的心願；聽「孟姜女」，說「孟姜女」，正可藉以發抒一下內心的悲願！

顧氏對此定論說：「自東漢末以至六朝末，這四百餘年之中，這件故事

⁴⁸ 旗按：何以不是杞梁之母去迎柩，或此時杞梁之母已亡故？非也。民俗之例：長輩不為晚輩送終，以其不孝故。吾家長兄之喪禮，表面上父母皆不參與，出殯時，家父手執扶杖，敲擊靈柩三下曰：「死囡仔！出去恁都勿通攔返來！」白髮人送黑髮人之哀呼，聞之令人鼻酸，又兄子幼稚，火化捧骨罈，只得吾代為行之。

⁴⁹ 歐陽詢：《藝文類聚·第十八卷人部二·賢婦人》（類書薈編），台北：文光，1974年），p.338。顧氏則引用《閨媛典一一五卷“閨烈藝術”》。

⁵⁰ 見趙望秦等譯注、許嘉璐審閱：《水經注》，台北：錦繡出版事業，1992年，pp.224-25。節選自《水經注·卷二十六 沫水 條莒縣》。

⁵¹ 同註 35，《樂府詩集·卷第九十四新樂府辭五·樂府雜題五·征婦怨四首[一]》，p.1315。

的中心 崩城 沒有什麼改變。」⁵² 並因此寫了 梁妻哭崩的城 一文。⁵³ 楊振良教授加以總結說：「所哭崩之城，為齊城（列女傳）、 城（王充論衡）、莒城（酈道元水經注），然六朝以後，逮及唐人詩文漸將哭城與秦始皇長城結為一事，為孟姜故事轉變之重要關鍵。」⁵⁴ 誠然，「崩山」之說既不能使情節為之轉向，杞妻崩城已經是傳說的主題，內容也隱然有由「崩城」直朝「哭倒長城」發展，以澆至情男女胸中之塊壘 生離死別 的趨勢。

第三節 崩城為隕墳

民間故事的發展是自主自足的，大一統之後的中國，長城一線成為主戰場，無數中華健兒在此灑盡了熱血。所以崩了齊地的什麼城？以及其後說是齊之長城，只成了學者手頭考據論爭的趣味，對故事情節的發展已經絲毫起不了作用。

一、「杞妻崩城」成為典故

王充推測了「或時杞國且圯」，東漢末就有邯鄲淳作《曹娥碑》，其文曰：「哀姜哭市，杞崩城隅。」碑文被蔡邕評許是「絕妙好辭」，因此流傳後代，而有哭崩杞城之說。可知從漢朝以來，「杞妻崩城」已經成為天人相感的歷史典故，文人學士常加引用。⁵⁵ 延熹八年時劉瑜的上書中即說：

臣在下土，聽聞歌謠，驕臣虐政之事，遠近呼嗟之音，竊為辛楚，泣血漣如。 人何為咨嗟，天曷為動變。 又常侍、黃門，亦廣妻娶。怨毒之氣，結成妖眚。行路之言，官發略人女，取而復置，轉相驚懼。孰不悉然，無緣空生此謗。鄒衍匹夫， 氏匹婦，尚有城崩霜隕之異；況乃 輩咨怨，能無感乎！昔秦作阿房，國多刑人。⁵⁶

⁵² 同註 1，p.12

⁵³ 同註 18，p.99。

⁵⁴ 同註 22，p.7

⁵⁵ 同註 1，見容庚：《曹娥碑》之真蹟與拓本的問題（第三冊）。pp.228~29。至明代臨摹尤盛

⁵⁶ 范曄：《新校本後漢書·卷五十七·杜欒劉李劉謝列傳第四十七》，台北：鼎文

這是「杞妻崩城」的說法第一次出現在正式的歷史文獻上，陳情中提出「民悉鬱結，起入賊黨，怨毒之氣，結成妖管。」說明了東漢末年民間秘密宗教興盛的狀況。而「行路之言，官發略人女，取而復置，轉相驚懼」，正是孟姜女故事加入貪官酷吏以及秦始皇貪淫情節的社會背景；也由此可知當時社會的慘狀，竟至以「秦作阿房，國多刑人」來相比，說明了逃役之普遍，何況是綿亙萬里的長城，更是惹得天怒人怨，王朝不倒可乎？。

其中可注意者，「臣在下土，聽聞歌謠，驕臣虐政之事，遠近呼嗟之音，竊為辛楚，泣血漣如」，怨歌之所以起興說明了中國民間歌謠產生的社會背景，「泣血漣如」正是唐代孟仲姿滴血驗骨與孟姿淚滴化血情節之所本。自此以後，「崩城殞霜」就成為象徵含冤莫名的典故，常出現在六朝的歷史文獻中，如袁紹即曾上書自訟：

建安元年，曹操迎天子都許，乃下詔書於紹，責以地廣兵多而專自樹黨，不聞勤王之師而但相討伐。紹上書曰：臣聞昔有哀歎而霜隕，悲哭而崩城者。每讀其書，謂為信然，於今況之，乃知妄作。何者？臣出身為國，破家立事，至乃懷忠獲讐，抱信見疑，晝夜長吟，剖肝泣血，曾無崩城隕霜之應，故鄒衍、婦何能感徹。⁵⁷

可知「崩城」與「泣血」往往聯用並舉，《晉書·劉隗傳》云：

建興中，丞相府斬督運令史淳于伯而血逆流，隗又奏曰：「而令伯枉同周青，魂哭於幽都，訴靈恨於黃泉，嗟嘆甚於梁，血妖過於崩城，故有隕霜之人，夜哭之鬼。伯有晝見，彭生為豕，刑殺失中，妖管並見，以古況今，其揆一也。」⁵⁸

文中說「血妖過於崩城」，又說「刑殺失中，妖管並見」，那麼當時已有杞梁是冤殺成妖的說法。正史中的杞梁不降而戰死為「國殤」，唐代故事中杞良被打煞槌杵築死為「夭死」，兩者都是冤魂怨靈，因此而成妖。也可了解中國人對「血」的信仰，祭先人要「血食」，故事也因此發展出「滴血認骨」的情節。

《晉書·王遜傳》云：

，1978年，p.1854-56。

⁵⁷ 同上，《新校本後漢書·卷七十四上·袁紹劉表列傳第六十四上》，p.2384。

⁵⁸ 房玄齡：《新校本晉書·列傳·卷六十九列傳第三十九·劉隗》，台北：鼎文，1979年，p.1836。

惠帝末，西南夷叛，寧州刺史李毅卒，城中百餘人奉毅女固守經年。永嘉四年，治中毛孟詣京師求刺史，不見省。孟固陳曰：「君亡親喪，幽閉窮城，萬里訴哀，不垂愍救。既慚包胥無哭秦之感，又愧梁妻無崩城之驗，存不若亡，乞賜臣死。」朝廷憐之，乃以遜為南夷校尉、寧州刺史，使於郡使之鎮。⁵⁹

在《三國志·吳書·陸績傳》有「注」，記述陸績之女鬱生的事蹟，其中所言守貞之情可直比《列女傳》中的杞梁妻：

故鬱林太守陸績女子鬱生，少履貞特之行，幼立匪石之節，年始十三，適同郡張白。侍廟三月，婦禮未卒，白遭罹家禍，遷死異郡。鬱生抗聲昭節，義形於色，冠蓋交橫，誓而不許，奉白姊妹嶮巖之中，蹈履水火，志懷霜雪，義心固於金石，體信貫於神明，送終以禮，邦土慕則。臣聞昭德以行，顯行以爵，苟非名爵，則勸善不嚴，故士之有誄，魯人志其勇，婦見書，齊人哀其哭。⁶⁰

陸績女子鬱生「婦禮未卒」，竟能有此守身如玉的節義表現，維持她既貞且潔的處子之身的聖潔形象。姚信因此上表陳請褒以「義姑」之號。由此可知「杞妻崩城」在文士的心目中是精誠感動天地的靈驗事蹟，被衛道之士視為是貞女義婦的代表人物。

二、吳邁遠 杞梁妻

相傳是蔡邕所作的《琴操》中論述《梁妻歎》時引用了楚辭九歌中少司命的詞說：

悲莫悲兮生別離，屈原思神略畢，憂愁復出，乃長歎曰：人居世間，悲哀莫痛與妻子生別離，傷己當之也。樂莫樂兮新相知。言天下之樂，莫大於男女始相知之時也。屈原言己無新相知之樂，而有生別離之憂也。五臣云：喻己初近君而樂，後去君而悲也。⁶¹

顧氏認為《梁妻歎》中所引用的楚辭，「似乎和他們夫婦的事實不切」。其實顧氏之怪疑，正是傳說隨時演進發展的事實。試聯想之，「樂莫樂兮新

⁵⁹ 同註 58，《新校本晉書·列傳·卷八十一列傳第五十一·王遜》，p.2109。

⁶⁰ 陳壽：《新校本三國志·吳書·卷五十七吳書十二·陸績》，台北：鼎文，1978年，p.1329。注[-]。

⁶¹ 洪興祖：《楚辭補註·楚辭卷第二九歌第二·少司命》，台北：天工書局，1989年，p.71。

相知」，不就是後園窺浴相識時自配姻緣的心情，也正因此樂而日思夜夢之；而「悲莫悲兮生別離」，則寫出了夫妻一別竟成永隔的至哀。這情感也正有如《古詩十九首》的「行行重行行」所欲表達的情狀：

行行重行行，與君生別離。相去萬餘里，各在天一涯。道路阻且長，會面安可知？胡馬依北風，越鳥巢南枝。相去日已遠，衣帶日已緩。浮雲蔽白日，遊子不顧反。思君令人老，歲月忽已晚。捐勿復道，努力加餐飯。⁶²

《列女傳》引《詩》云：「我心傷悲，聊與子同歸。」是為了說明梁妻之為守貞節而投水，合乎詩禮教化，以加強說服力；而《楚辭·九歌》中的少司命少司命專職夫妻情愛，則傳說已隱然轉向寫夫妻生離死別之苦。在樂府詩中也是如此歌詠著，南朝宋文帝時有吳邁遠的「杞梁妻」詩：

燈燭從初明，蘭凋猶早薰。扼腕非一代，千載炳遺文。貞夫淪莒役，杜弔結齊君。驚心眩白日，長洲崩秋雲。精微貫穹旻，高城為隕墳。行人既迷徑，飛鳥亦失群。壯哉金石軀，出門形影分。一隨塵壤消，聲譽誰共論。⁶³

邱燮友教授認為這是「一首本事詩，略具故事詩的雛形」。⁶⁴當然這還不是敘事詩，只能算是一首詠史之作。詩中說「精微」以感通天地的精神，可謂與曹植一脈相承，但吳邁遠還是用崩城之說，可知此時尚未與長城傳說合流。不過，可注意者為「高城為隕墳」，本意是說杞梁妻哭夫於城下時，「高高的城牆因杞梁妻之哀哭，感而動之崩隕成為一堆土丘」，未指明高城即長城；但也可能因此為後人誤讀，解說為「高城感其哭，因之崩頹而成為杞梁的墳墓」，而後人說成是杞梁被埋在城下，所以哭之於此，這有可能故事已產生變化的一種跡象。⁶⁵

由於《論衡》一書曾多次提到杞梁妻崩城之說，甚至說是「或時杞國且圯而杞梁之妻適哭城下」，雖然這只是王充個人的推想，不過後代文士卻引

⁶² 同註 26，《文選·詩已·第二十九卷·雜詩上·古詩一十九首》，p.1343。

⁶³ 同註 35，《樂府詩集·卷第七十三雜曲歌辭十三·杞梁妻》，p.1033。

⁶⁴ 參見魏旭妍：「有關孟姜女敘事詩的探究」，《國文天地》10卷2期(110)1994年7月，p.12。

⁶⁵ 旗按：《杞梁妻》傳世只有二首，另一首是唐末僧貫休所作，內容則已完全是寫杞梁妻哭倒長城，尋夫骨後魂魄相逐而歸。

以為說，認為她哭崩的是杞國都城，可見《論衡》對士大夫階層的影響力不小；另外，他提到「春秋之時，山多變」，說春秋時代曾發生了「梁山崩」，後來曹植也有此異說，可能就是從《論衡》得到的靈感吧。而「秦之將滅，都門內崩」⁶⁶，正足以啟發後人哭倒長城的聯想。

三、 懊儂歌 的寡婦哭城類

相傳蔡邕所作的《 梁妻歎》，說明可能從東漢末年以來，民間已經有歌詠杞梁妻的曲調流行，但我們完全不知民間傳唱的內容為何？魏晉以後，隨著晉室東渡，一些民俗與傳說亦隨之傳入江南，有民間的吳聲歌曲 懊儂歌 ，其內文用事引用了「崩城」之說，可以說明「杞梁妻」傳說之盛已越過長江向南流傳，但並未指名，只知道她是一個無名無姓寡婦：

絲布澀難縫，今儂十指穿。黃牛細犢車，遊戲出孟津。
 江中白布帆，烏布禮中帷。擘如陌上鼓，許是儂歡歸。
 江陵去揚州，三千三百里。已行一千三，所有二千在。
 寡婦哭城頹，此情非虛假。相樂不相得，抱恨黃泉下。
 內心百際起，外形空殷勤。既就頹城感，敢言浮花言。
 我與歡相憐，約誓底言者。常歡負情人，郎今果成詐。
 我有一所歡，安在深閤裏。桐樹不結花，何由得梧子。
 長檣鐵鹿子，布帆阿那起。詎儂安在間，一去三千里。
 暫薄牛渚磯，歡不下廷板。水深沾儂衣，白黑何在浣。
 愛子好情懷，傾家料理亂。攬裳未結帶，落托行人斷。
 月 落 天 欲 曙 ， 能 得 幾 時 眠 。 悽
 髮亂誰料理，託儂言相思。還君華豔去，催送實情來。
 山頭草，歡少。四面風，趨使儂顛倒。
 懊惱奈何許，夜聞家中論，不得儂與汝。⁶⁷

⁶⁶ 同註 31，pp.656-60。

⁶⁷ 同註 35，《樂府詩集·卷第四十六 清商曲辭三·吳聲歌曲三·懊儂歌十四首》，

懊儂歌 在內容上皆是寫兩情相悅卻不能相聚之惱恨。「黃牛細犢車，遊戲出孟津」，孟津，即盟津，為四瀆之長，在洛陽北邊，自古以來就是交通要道。乘牛車至孟津遊戲所為何事？應該是民俗上巳節至水濱以為祓除，《少司命》中即有此場景的描寫：「與女遊兮九河，衝風至兮水揚波。與女沐兮咸池，晞女髮兮陽之阿。」⁶⁸ 即孔子所謂「浴乎沂，舞乎雩」之意，此風南朝頗為盛行，或者是從孟津流傳至江南，且演變為王羲之《蘭亭集序》中文士們曲水流觴以賦詩的活動。「相樂不相得，抱恨黃泉下」，是杞梁妻所以投水殉死的動機，完全與祭歌《少司命》中的「樂莫樂兮新相知，悲莫悲兮生別離」之意相合。其實在《論衡·明雩第四十五》中，王充即曾提到：

夫泣不可請而出，雨安可求而得？雍門子悲哭，孟嘗君為之流涕；蘇秦、張儀悲說 中，鬼谷先生泣下沾襟。或者儻可為雍門之聲，出蘇、張之說，以感天乎？天又耳目高遠，音氣不通。杞梁之妻，又已悲哭，天不雨而城反崩。夫如是，竟當何以致雨？雩祭之家，何用感天？⁶⁹

杞妻之哭，與感天祈雨之祭何干？王充為什麼要特別將兩者相提並論呢？因為都是「以哭感天」，所以能夠產生聯想，即王充所說的「事以類而時相因」，人心感而泣淚，上天亦應落淚為雨。雩祭活動歌哭成調，樂府之中亦有《杞梁妻》之調名，俱為「哭調」之義，一也。《周禮·春官宗伯·女巫》中說：

女巫掌歲時祓除鬻浴歲時祓除，如今三月上巳如水上之類；鬻浴，謂以香熏草藥沐浴。旱暵則舞雩，若王后弔，則與祝前。凡邦之大 禘，歌哭而請。⁷⁰

《爾雅·釋詁》：「祓，福也。」即祓除不祥以致福也。《春秋左傳正

p.667-68。《懊儂歌》解題說：《古今樂錄》曰：「《懊儂歌》者，晉石崇綠珠所作，唯『絲布澀難縫』一曲而已。後皆隆安初民間訛謠之曲。宋少帝更製新歌三十六曲。齊太祖常謂之《中朝曲》，梁天監十一年，武帝敕法雲改為《相思曲》。」《宋書·五行志》曰：「晉安帝隆安中，民忽作《懊惱歌》，其曲中有『草生可攬結，女兒可攬抱』之言。桓玄既篡居天位，義旗以三月二日掃定京師，玄之宮女及逆黨之家子女妓妾悉為軍賞。東及越，北流淮泗，人皆有所獲焉。時則草可結事，則女可抱信矣。旗按：據此則《懊儂歌》問世是稍早於吳邁遠的《杞梁妻》。

⁶⁸ 同註 61，p. 72-73。

⁶⁹ 同註 31，p. 669。

⁷⁰ 同註 5，《十三經注疏·周禮注疏·卷二十六·女巫》，p 400。

義》云：「說文云：鬯，血祭也。是殺牲以血塗鼓鞶為鬯鼓，此皆祝官掌之。」⁷¹ 三月上巳之日後來成為寒食節，並有於此日祭掃先祖墳墓，奉血食以祭的禮俗。「鬯」之禮，在民間則成為拜祖先，享祖靈以血食之祭；而「浴」之禮，到了後代則改為端午或六月六的以香草驅邪之浴。這種浴水起舞祈雨的風俗和喪禮哭祭的關係如何？《禮記注疏·月令·卷十五》云：

仲春之月 是月也，玄鳥至。至之日，以大牢祠于高禘。天子親往，后妃帥九嬪御，乃禮天子所御，帶以弓鞬，授以弓矢，于高禘之前。⁷²

天子以玄鳥至祭始祖高禘，民間則演成在寒食節掃墓，出遊踏青的風俗。唐朝張籍有 北邙行：

洛陽北門北邙道，喪車麟麟入秋草。車前齊唱《薤露歌》，高墳新起日峨峨。朝朝暮暮長送葬，洛陽城中人更多。千金立碑高百尺，終作誰家柱下石。山頭松柏半無主，地下白骨多於土。寒食家家送紙錢，鴟鴞作窠銜上樹。人居朝市未解愁，請君暫向北邙遊。⁷³

洛陽自東漢以來即為京畿重地，在寒食節男女上北邙掃墓，之後乘牛車遊戲孟津，正上國之風俗。東渡之後，此風亦隨之南下。在臺灣地區，也有人在三月三上墳掃墓，不過已經漸漸和清明節踏青合併；三月上巳的鬯浴也改為端午節在家以香熏草藥沐浴，至於水濱的驅邪活動則改為的龍舟競渡。

牛女每年七夕相會，民間男女也每年只有三月三這一天的機會，試想牛車載著遊女，尋找鍾情對象與之脈脈相視，不正是牛郎與織女在天河對看的心情嗎？牛女傳說其後演為金童玉女而下凡間接受七世苦難夫妻的歷鍊，而孟姜女與萬喜良正是民間傳說中的第一世夫妻。但不論其源流及演變如何，三月上巳在南朝已由宗教性的活動轉變為未婚男女求偶機會的一種活動，所以一至此日青年男女傾城而出至水濱遊戲。《禮記注疏·月令·卷十五》中的[疏]云：

姜嫄從帝而祠于郊禘。又云：簡狄從帝而祈于郊禘。 祓除之祀位在於南郊，蓋以 鳥至之日祀之矣。然其禋祀乃於上帝也，城簡

⁷¹ 同上，《十三經注疏·春秋左傳正義·定公·卷五十四·傳四年》，p.946。

⁷² 同上，《十三經注疏·禮記注疏·月令·卷十五》，p.299。

⁷³ 同註 35，《樂府詩集·卷第九十四 新樂府辭五·樂府雜題五·北邙行》，p.1323。

狄吞鳳子之後。按周禮媒氏職注：媒之言，謀也；謀合異類使和成者。但不知初為媒者其人是誰？按世本及譙周古史：伏犧制以儷皮嫁娶之禮，既用之配天，其尊貴。先媒當是伏犧也。媒字從女，今從示旁為之。示是神明告示之義，故云：變媒。言媒神之也。⁷⁴

媒，同媒，音訓為「謀」，母也。由姜嫄、簡狄從帝而祈祠于郊媒，可知媒即「始祖母」。周人、殷人各自祭其先考先妣，故郊祭高帝而以高媒配享之，所以玄鳥至之日演成寒食掃墓以祭祖考。後世卻以「媒」為「媒合」之意，而有伏犧制嫁娶為先媒之說，因此從伏犧帝的女媧便是中國最早的媒神，因此這種祓除的儀式本身就附帶著性啟蒙和性教育的功能。在臺灣有「正月狂查晡，二月狂查某」、「二月，踏草青」的俗諺。是說農曆一、二月，男女遊玩得熱鬧又瘋狂。舊俗元宵以後至清明，都可擇吉日掃墓。⁷⁵古時候婦女甚少出門，正好可以藉著掃墓的名義出外遊玩一番，俗謂「踏草青」。⁷⁶求偶的目的之一在求子，延續種族的命脈，所以祀高媒可祈子，民俗則是七夕乞巧及拜求註生娘娘——七娘媽（即織女、七姑仙）。湖南省的有些地區的男童在十二歲時成人禮的渡關儀式結束後，還要唱儺戲——姜女下池，有「姜女不到愿不了」的說法。⁷⁷

曹植的「崩山」之說，後代只有陝西的「女回山」傳說有這樣類似的說法，不過那是移轉山的走向來阻斷秦兵的追路，情節並不相同。因此崩山可能只是曹植個人的臆想而已。而由於「杞妻崩城」已經成為文士為文的典故，「知禮守貞，感天崩城」的形象，因之而定型在文人筆下，不再有變化，而失去了生命力，故事也就此死了。可是在民間，杞梁妻的傳說卻是繼續不斷發展的，我們從民歌中可以發覺它和祓禳的民俗活動密切結合。這條民俗的線索，說明了在民間流傳的杞梁妻傳說，從先秦到六朝時，已經轉向以「夫妻情愛」為主軸了，它由「夫妻同命」的投水殉節，情節轉而逆向發展，往上設想兩人的相識過程，因此唐代不是有孟仲姿後園裸浴池

⁷⁴ 同註 5，《十三經注疏·禮記注疏·月令·卷十五》，p.299。

⁷⁵ 旗按：由於台灣人有泉籍、漳籍、客籍，所以上墳之日各有不同，一般以元宵過後至清明節都可挑選良日吉時去掃墓。

⁷⁶ 見吳瀛濤：《臺灣諺語》，台北：眾文圖書，1975年初版，p.70。收有【俚諺】：「狂（音小）。查晡（男）查某（女）。」以及 p.245 所收之【農諺】

⁷⁷ 見網頁【逍遙中華之民族大家庭- 風俗習慣「成年禮之橋」】2001年1月26日星期五辛巳年正月初三之報導。網址：<http://www.xoyo.com.cn:81/travel/travelhabit6.asp>

中被杞良窺見玉體而自許婚配，做為故事展開的傳奇序曲嗎？⁷⁸ 後代甚且再往前推展出「神前許願自配夫」的情節，可見王充透露出不少訊息呢！

第四節 「杞梁妻」傳說的故事結構及其情節單元

綜觀先秦至六朝的杞梁妻傳說中，故事所以發生的原因是「丈夫從役戰死」，主要結構如下：

. 征夫：丈夫從役隨君王出征。男主人公是個武士，他的母親在他出征前教導他要以義死立名。

. 喪夫：丈夫戰死。男主人公不受利誘，力戰而死，尸柩被送回國。

. 哭夫：妻子出城至郊迎夫柩。君王派使者弔祭，被女主人公巧詞嚴拒。而她善哭亡夫之情，至哀感人，甚至使城牆為之崩倒、或使大山為之崩坍。

. 祭夫：君王御祭。君王不得已只好親至其家弔祭她的亡夫。

. 殉夫：最後，妻子投水殉節。女主人公因為無親可依而長歌詠歎，慨然投水殉死。

「杞梁妻」傳說的情節單元有《左傳》的「民妻巧辭使君王祭夫」；《說苑》的「母教以義死立名」；《列女傳》的「就尸哀哭城崩倒」、「無可依投水殉節」，這說明了「杞梁妻」已經開始由「本事」而向「傳說」的發展階段。由於「杞梁妻」本事深富歷史性，所以在西漢《列女傳》時，有關「杞梁妻」還是在傳說階段，直到三國時有了曹植 黃初六年令 的「妻子哭夫山為崩」的說法，「哭夫崩城」這個情節單元開始出現了不同的說法，表示其中的情節單元素已經產生變化了；而當同一個故事的情節單元出現兩種以上的說法時，我們就可據以建立起故事的「類型」，這說明了「杞梁妻」又由「傳說」進而向「故事」的階段前進擴展。

⁷⁸ 見第一章「緒論」，本文頁-5-。