

科技部補助專題研究計畫成果報告

(期中進度報告/期末報告)

敦煌變文研究論爭之析評與平議

計畫類別：個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 102-2410-H-343-011-MY2

執行期間：2013年8月1日至2015年7月31日

執行機構及系所：南華大學文學系

計畫主持人：鄭阿財

計畫參與人員：博士班研究生—兼任助理人員：張家豪

碩士班研究生—兼任助理人員：張宏昇

碩士班研究生—兼任助理人員：郭思廷

本計畫除繳交成果報告外，另含下列出國報告，共 2 份：

執行國際合作與移地研究心得報告

出席國際學術會議心得報告

期末報告處理方式：

1. 公開方式：

非列管計畫亦不具下列情形，立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權，一年二年後可公開查詢

2. 「本研究」是否已有嚴重損及公共利益之發現：否 是

3. 「本報告」是否建議提供政府單位施政參考 否 是，____（請列舉提供之單位；本部不經審議，依勾選逕予轉送）

中 華 民 國 104 年 10 月 28 日

目錄

壹、前言

一、研究目的

二、文獻探討

三、研究方法

貳、研究結果

一、總論

二、分論

參、參考文獻

肆、國科會補助專題研究計畫成果自評表

伍、附錄：

一、國科會補助專題研究計畫移地研究心得報告

二、已發表之相關論文

三、日本變文研究目錄初稿

中文摘要

敦煌文獻的發現震盪古今，變文公諸於世，立即引起中外學者的矚目，近百年來，變文研究更成為中國文學研究的重要課題。變文的名義、起源、體制及其與佛教關係等議題的探究，成果可說最為豐碩，根據拙《1909-2010 敦煌學論著目錄》(初稿)統計，有關研究論著，總計已逾有 1500 篇。其中除了敘錄、校錄等文獻整理與研究，或利用變文作為語料進行語詞考釋、語法研究等語言學研究之篇章外，主要是針對變文名義、起源、體制及其與佛教關係等探究。這些都是中國文學史上的重要課題，尤其關涉中國俗文學中講唱文學之源流與發展，因此，自鄭振鐸以來，各種新編的《中國文學史》大都於唐代文學中立有篇章來討論敦煌變文，唯對變文的認知分歧，故提法不同。因此，儘管變文研究迅速，然發展歷程爭議論辯不斷，舉凡名義、範疇、源流、分類…爭論熱烈，其程度可說是敦煌學中之最。

本計畫，有鑑於「敦煌學」此一新興學科之發展已逾百年，從「學術史」的立場而論，實有必要將歷來變文研究之論爭進行全面梳理，總結出主要的論辯議題及其代表主張，進而從「問題史」的視角逐一解析，歸納其論辯之焦點、檢視所據之理論與觀點，評估採用之證據，展開客觀之述評與客觀之平議，藉以釐清敦煌變文研究既有的已解決、未解決、及待解決等問題，希冀提供未來變文研究發展之參考。

關鍵詞：敦煌、變文、講經文、唐代、俗講、唱導、論爭

英文摘要

In more than one century, Dunhuang manuscripts have shaped the development of many fields. One of the most significant groups of manuscripts is the collection of transformation texts. The meaning, origin, format, and its religious implication of the transformation texts have been studied since the discovery of these manuscripts. As far as I know, there are more than 1500 articles published in the field. Scholars have focused on the linguistic features of these transformation texts, besides the subjects as I just listed above. Many subjects have to a large extent advanced our understanding the history of Chinese literature, especially the development of the vernacular literature. Numerous textbooks on the history of Chinese literature such as Zheng Zhenduo's textbook as well as others remained a chapter for the transformation texts especially when they discussed literature in the Tang dynasty. Nevertheless, scholars could not reach agreement about the nature of these texts.

My project will attempt to offer a comprehensive investigation on the transformation texts by focusing on some controversial issues. This project will lay out the main arguments by scholars in the field, analyze their strengths and weaknesses, evaluate the sources these studies used, and eventually present some findings to set a foundation for future research.

Key Words: Transformation Texts ; Texts of Lecturing Scriptures ; Tang China ; Vernacular Lectures ; Ritual Recitation ; Apologetics

壹、前言

一、研究目的

1900 年敦煌莫高窟藏經洞偶然的發現，數以萬計的寫本文獻，震鑠古今，隨即引起中外學術的矚目。一門新興「敦煌學」迅速的發展，成為近代學術的嶄新學科。就中國敦煌學的研究發展而言，敦煌文學的研究相對而言是所有敦煌學領域中起步較早的，就中更以變文的研究最稱熱烈。隨著變文寫本的陸續公佈，有關變文的整理與研究便急速開展。

自從 1920 年王國維〈敦煌發見唐朝之通俗詩及通俗小說〉一文介紹「季布歌」、「孝子董永傳」、「目連救母」…等多種相關變文作品開始，近百年來敦煌變文不但成為中國文學研究的重要課題，整理與研究的成果也最為豐碩而突顯。論著篇章與時劇增，數量極為可觀。根據拙編《1909-2010 敦煌學論著目錄》(初稿)統計，有關研究論著篇章，已逾 1500 篇。有關變文的校輯，最為根本，1954 年周紹良《敦煌變文彙錄》開始了大規模的匯集校錄，此書收錄變文作品 38 篇。1957 年北京人民出版社出版了由王重民、向達、啟功、王慶菽、劉修業、曾毅公等 6 人合編的《敦煌變文集》，根據 187 件寫本，整理出 78 篇作品，當時號稱「這可以說是最後最大的一次整理」；1984 年潘重規師《敦煌變文集新書》在《敦煌變文集》的基礎上，除校正《變文集》誤錄、誤校之外，並增收了列寧格勒、臺北中央圖書館以及日本龍谷大學所藏的變文 8 篇，其完備性取代了長期為學界使用的《敦煌變文集》；1997 年，張涌泉、黃征又在《敦煌變文集新書》的基礎上增入了俄藏《須大拏太子好施因緣》、《妙法蓮華經講經文》(二種)、S.2440《太子成道吟詞》、寧樂美術館《八相變》等，出版了《敦煌變文校注》一書，成為目前學界普遍使用的完本。除了校錄本的出版外，同時也不乏有系統深入的研究論著產生，諸如：邱鎮京《敦煌變文述論》、羅宗濤《敦煌講經變文研究》、梅維恒 (Victor H. Mair)《唐代變文——佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》、陸永峰《敦煌變文研究》、李小榮《變文講唱與華梵宗教藝術》、于向東《敦煌變相與變文研究》、荒見泰史《敦煌變文寫本的研究》…等等。不禁令人懷疑，敦煌變文研究的未來，是否還有發展的門路與空間？

回顧敦煌變文的研究發展，發現大抵與敦煌文獻的公布、流通相起伏。在整理方面：每一新校輯的出現，都與寫卷的公佈息息相關，另一方面還關係到寫本文字辨識、語詞釋讀等方面的進展，尤其是寫本縮微膠卷的流通、大型寫本圖錄的相繼問世，乃至清晰數位影像的上網，大大改善了研究條件，解決辨識與釋讀的困難。再者又由於，陸續公布的文獻中迭有新的變文寫本發現，提供後來整理者更為周全完備新輯校錄的有利條件。在研究方面：變文理論系統的研究，隨著百年來諸多學者的努力，從局部資料的論述，到較為全面寫本的關照與論述；不同學術背景的學者分別從各個不同的視角探究各自相關的議題，使建構全面而系統的變文理論有其迫切之需要。

多年來深自省思，以為：前賢有關敦煌變文既有的研究成果，除了敘錄、校錄等文獻整理，以及利用變文作為語料進行語詞考釋、語法研究等語言學研究篇章外，主要圍繞在變文的名義、起源、體制分類及其與佛教關係，以及對後事講唱文學的影響等等之探究。成果最為豐碩，而這些議題也是中國文學史上的重要課題，尤其關涉俗文學中講唱文學之源流與發展，可是這當中始終存在著不少分歧與異見。從羅振玉將所藏三種首尾殘缺敦煌寫本稱為「佛曲三種」加以刊印以來，中外學界對「變文」名稱、釋義，依舊沒有取得一致的意見。有主張從梵文轉譯的；有主張為固有漢名的，各引文獻予以詮釋。1929年鄭振鐸〈敦煌的俗文學〉一文確立「變文」的名稱。1932年鄭氏《插圖本中國文學史》中卷中古文學第三十三章《變文的出現》，1938年鄭氏《中國俗文學史》立有專章討論敦煌寫本中的變文，他解說「變文」的涵義：「所謂『變文』之『變』，當是指『變更』了佛經的本文而成為『俗講』之意。（變相是變『佛經』為圖相之意）後來『變文』成了一個『專稱』，便不限是敷演佛經之故事了（或簡稱『變』）。」此一說法有著廣泛的影響。1952年周紹良編撰《敦煌變文彙錄》；1956年王重民等六人共同編撰《敦煌變文集》，收錄篇章所呈現的涵義，大致與鄭氏相同。除了沿襲鄭振鐸的主張外，並以為變文是這一類文學作品全盛時期的公名，可以概括敦煌文獻中這一類的文學作品。

之後，各種新編的《中國文學史》大都於唐代文學中立有篇章來討論敦煌變文。如劉大杰《中國文學發展史》（1949年）「第十二章唐代文學的新發展」中有「五、唐代的變文」，基本採鄭振鐸的說法；1962年中國科學院文學研究所（今中國社會科學院文學研究所）中國文學史編寫組編著《中國文學史》三冊，內容較為全面而系統，其中第二冊『唐代文學』『第十二章變文與民歌』，以三千多字的篇幅簡單的論述敦煌變文的發現與內容概況及其在中國文學史上的影響。由於此書自出版以來一直作為高校文科教材，影響深遠。正因如此，所以當時學界對變文一詞及其範圍的認定，出現了一些不同的見解與主張。周紹良在1963年發表〈談唐代民間文學——讀《中國文學史》中「變文」節書後〉（《新建設》1963：1，74-81）一文，針對中國科學院文學研究所編的《中國文學史》有關變文的提法，有所討論。以為：此書有關「變文」一節，雖總結前賢研究的成果，但主要的還是沿襲過去的一般說法，也就是鄭振鐸以來，以「變文」概括這各類敦煌講唱文學的提法。然從體裁上來看，這些作品顯然有很多不同的地方，以「變文」來籠統稱謂敦煌寫本中的這批唐代民間文學似宜有所斟酌，應該加以類別、區分才恰當。1964年王重民在北京大學以「敦煌變文研究」為題，作學術報告時，對敦煌變文寫本類別、內容、形式進行論述，對變文釋義、發生、發展轉變、講唱儀式、方法等，提出他長期整理研究的心得與見解，最後結論說：「講經文是變文中最初的形式。它的產生時期在變文中為最早。……從變文轉變為話本，大約只有二百五十年的時間（第八世紀到第十世紀下半世紀初）。在這一段時期之內，由講經文演化成為講佛經故事和講歷史故事的變文，終於由變文轉變成為話本。在不同的階段之內，曾採用過多種不同的名稱，在不同的題材之內，又帶來

了一些舊有的名稱。但在變文的全盛時期，則都用變文來概括這一類的文學作品，而作為當時公名來使用。」¹由於王重民是最早全面閱讀敦煌文獻原卷且大量整理敦煌變文的學者，其立論依據關照面較廣而直接，故較為一般學界所信服。

儘管如此，學界對變文一詞及其範圍的認定，始終不斷地出現種種不同的見解與議論。如向達、程毅中、周紹良、張鴻勳等，主張把敦煌寫卷中的講經文、詩話、因緣、詞文等從《敦煌變文集》中區分出去²。這些不同的主張與說法，逐漸流行，產生影響，而為中國文學史著述者所認同。1963年游國恩、王起、蕭滌非、季鎮淮、費振綱等主編的《中國文學史》（人民文學出版社），1985年修訂再版。其中第四篇『隋唐五代文學』第十二章唐代通俗文學和民間歌謠』下分立「第一節變文」、「第二節俗賦、話本和詞文」，明顯與過去各種《中國文學史》有所不同，已將變文與俗賦、話本和詞文等並列，同視為唐代通俗文學。特別是1981年張鴻勳發表了〈敦煌講唱文學的體制及其類型初探——兼論幾種《中國文學史》有關提法的問題〉（《敦煌學輯刊》2，頁73-85）再度呼應向達俗講話本不應一律稱為變文的說法，根據王重民等《敦煌變文集》及其他材料統計，依原本標名，分為：詞文、故事賦、話本、變文、講經文等五類，而做出結論說：「過去把敦煌講唱作品統統看做變文，即有以偏蓋全之病，又掩蓋類與類間的差異，影響了對唐代講唱文學的深入研究，是應予糾正的。」

經過了程毅中、周紹良到張鴻勳等撰文主張，其說法逐漸成為中國文學史論述的主流，1990年以後出版的各種《中國文學史》，幾乎都採取講經文、變文、因緣、詞文、話本、俗賦分離並列的提法。如1995年中國社科院文學所吳庚舜、董乃斌主編的《中國文學通史系列—唐代文學史》，立有『第二十七章唐代通俗文學（上）』、『第二十八章唐代通俗文學（下）』，其中（上）分四節，專論「敦煌莫高窟與敦煌遺書」、「變文的興起和特徵」、「變文的思想內容」、「變文的藝術特色」；（下）亦分四節，分別論述「唐代話本小說」、「唐代俗賦、詞文及其他」、「唐代民間歌辭」、「唐代民間詩歌」；1996年章培恆、駱玉明《中國文學史》第四篇『隋唐五代文學』，『第五章唐代的小說與講唱文學』下「第五節講經文與變文」、「第六節詞文和俗賦」，是將講經文與變文歸為一類，詞文和俗賦歸為一類，而二類並列同屬講唱文學。1996年陳玉剛《中國文學通史》第四章『隋唐五代文學』，『第五節變文』下論述「講唱佛經故事的變文」、「講唱歷史故事的變文」、「講唱民間傳說的變文」、「講唱當時社會生活時事的變文」。1998年郭豫衡《中國古代文學史》『第十二章唐代的僧詩和敦煌文學』下「第二節唐代的敦煌通俗文學」分立「一、變文」、「二、其他通俗文學」、「三、敦煌通俗文學的影響」三項，將「變文」與「詞文、俗賦、話本」分舉並列，而同歸屬於「通俗文學」。即使是1999年由北京大學袁行霈教授任總主編的《中國文學史》（4卷本），此書屬於「九五」國家重點圖書出版規劃專案，是中國教育部『面向21世紀課程教材』，其在第二卷『第四編隋唐五代文學』『第九唐傳奇與俗講變文』中，便分

¹學術報告經整理後，1981年發表在《中華文史論叢》第2輯，後收入《敦煌變文論文錄》，上海：上海古籍出版社，1982年4月，頁274-283。

別論述了「俗講與講經文」、「轉變與變文」。將「講經文」與「變文」區分為兩種不同作品而並列為敦煌的說唱類作品。以為：講經文是俗講的文本，是宗教性的說唱；變文是轉變的底本，屬於唐代流行的民間說唱作品。這種採取「講經文」「變文」分離的看法，顯然也是受到程、周、張等主張之影響，只是本書中對於有關敦煌文獻中的詞文、俗賦、話本一類作品，則未予論列，似又與前說不盡相同。

在台灣，1974年孟瑤《中國文學史》『第四章隋唐五代』，唐代部分於詩、散文、小說、詞之外，也立有「變文」一節，論述變文的來源、內容、影響；1985年王忠林等《增訂中國文學史初稿》，『第四編隋唐五代文學』的『第六唐代通俗文學』，則分「第一節敦煌變文」、「第二節敦煌曲子詞與唐代民歌」。分別論述變文的名稱、內容、對後世文學的影響；1987年葉慶炳《中國文學史》（上冊）『第二十講唐代傳奇與變文』。基本上承襲鄭振鐸、王重民等對變文的看法。

新近王國瓔《中國文學史新講》（2006年）『第十一編白話短篇小說的發展與後續』『第二章白話短篇小說的前驅---敦煌變文與話本』下分「變文的興起」、「變文的文學特徵」及「唐代說話與敦煌話本」等，其中「第一節變文的興起」又分『「俗講」與「講經變文」』、『「轉變」與「變文」』，這樣的提法顯然與袁行霈等所編《中國文學史》的提法相同。其「第二節 變文的文學特徵」分別論述變文的「類型」、「體制」與「敘事」。其於「變文的類型」中又分「宗教變文——宣揚佛教教義」與「世俗變文——脫離佛教教義」二大類。將敦煌話本從變文中分離出來而與唐代說話相結合，與變文並列為唐代白話短篇小說。

眾所周知，「中國文學史」一類書籍所論述的內容，主要基於文學的發展、作品概況及其影響。而文學史論著對變文的提法依據，主要來自於有關敦煌文獻中各有關變文材料整理與研究的成果。文學史著作對變文的提法與表述，無論在範圍、內容、與體類既然出現如此的分歧限向，這正意味著儘管變文研究進展迅速，然發展歷程卻是爭議論辯不竭，其熱烈程度更敦煌學研究中之最。此一現象值得深思。

回顧敦煌變文研究的歷程，其爭議論辯並不僅僅在「變文的體制與分類」而已，舉凡：名稱、釋義、來源、範疇……等，乃至變文與俗講的關係、變文與變相的關係……等，在在顯現分歧與異見。余2010年因參加浙江大學文獻研究所主辦的『百年敦煌文獻整理研究國際學術討論會』，特撰寫〈敦煌講經文是否為變文爭議之平議〉論文於會上宣讀。便是針對敦煌變文既有成果存在的爭辯關鍵議題之一「講經文是否為變文」，進行嚴肅的檢視與反思；對這些涉及爭議的相關材料逐一展開翔實按覈。從學術史回顧此一議題的發展，客觀的檢視歧見的關鍵證據，給予適切中肯的平議。論文深獲與會學者的肯定與支持，因此乃有擴大範圍，針對敦煌變文研究的爭議論辯展開全面系統的梳理與平議之構想。

2011年應邀於泉州參加華僑大學、香港大學饒宗頤學術館主辦的『饒宗頤與華學國際學術研討會』，會中宣讀〈變相與變文關係論爭平議〉論文，再度從學術史的角度，論述有關變相與變文之關係，並對既有說法進行平議。以為：變

文與變相均源自佛教，二者關係聯繫在於「變」此一特性。「變」是佛教傳播的宣傳手法，「變相」是將經文內容變更為：以線條、色彩、形相表現的視覺圖像；「變文」是以通俗語言、韻散夾雜的聽覺講唱。二者均可省稱為「變」。隨時間推移與發展，講唱變文時，不論佛教或非佛教，均可有變相圖畫的配合；而在變文盛行下，許多膾炙人口的題材也被採入寺院壁畫的繪製，甚至有以變文作為繪製壁畫之題材藍本。歷來諸家有關變文與變相之說法正是說解了變文與變相動態發展中的階段性現象。此論文除獲得與會敦煌文研究者支持外，更獲得敦煌佛教藝術史學者的認同，以為持平之論。這再度的鼓舞並催促我對此一「研究計畫」應積極展開。

余自關注此一課題以來，每有所見，存之於心，沈潛反覆。以為：變文研究之所以歧見紛乘，推究其因，蓋由於一者「變文」是過去傳世文獻載錄所不及，二者今雖有幸賴敦煌藏經洞的發現而得獲睹此類作品，然這批寶貴的寫本文獻，自發現以來旋即散藏各國，公布零散而緩慢，歷時長久，不易窺其全豹；且原卷大都為殘卷，破碎損泐嚴重，斷首缺尾，鮮有完卷。或缺題，或無題，加上題名不一，在在增添了認知與研究的困擾；以致從變文的名稱、來源、範疇、體式、分類、影響，學界論述歧見異說紛乘雜出。又每因論者學術背景不同，側重有別。佛教學者、中國文學史家、俗文學研究者、藝術史研究者，立場不同，說法不一，莫衷一是。長此以往，既耗損學界的研究能量，又限制了變文研究的發展。余有鑑於此，以為在敦煌寫卷幾近於全盤公布的今天，實在有從「學術史」的立場出發，針對歷來變文研究之論爭進行全面梳理之必要，特擬訂本計畫。其目的即期望能總結過去變文研究諸多論辯之主要議題及其代表主張；進而從「問題史」的視角逐一解析，歸納其論辯之焦點、檢視所據之理論與提出之觀點，評估論者採用之證據，展開扼要之述評與客觀之平議，藉以釐清敦煌變文研究中已解決、未解決、及待解決等問題，進而以便提供未來變文研究發展之參考。

二、文獻探討

本計畫主題為變文學術史、問題史之研究，國內外有關本計畫之相關研究，截至目前為止，尚未見有直接或較全面之相關論著。然涉及敦煌變文個別論著之篇章不少，本人多年接觸，大抵能全面掌握。其中，除去概論及承襲前賢之說外，謹依其論題要略評述各相關論文，次評述主要綜論專著，其情形如下：

有關變文的名稱問題：從敦煌變文公布，近百年來發表論文著作眾多，但變文的研究諸多問題，卻一直未有一致的意見。單單有關「變文」名義的問題，就已是說法紛紜。1920年王國維以筆名「靜庵」發表〈敦煌發見唐朝之通俗詩及通俗小說〉（見《東方雜誌》17卷8號），文中以「通俗小說」來指稱「季布歌」、「孝子董永傳」、「目連救母」等變文作品。1924年，羅振玉則將《降魔變文》、《維摩詰經講經文》、《歡喜國王緣》等統統稱為「佛曲」編入《敦煌零拾》。1925年徐嘉瑞〈敦煌發現俗曲俗文時代之推定〉（《澎湃》14）稱為「俗文」；1929年

向達以「覺民」一名發表《論唐代佛曲》（《小說月報》20:10），以為唐代佛曲與敦煌發現的俗文變文之類，不可混為一談。直至1929年鄭振鐸〈唐代的俗文學〉（《小說月報》20:3）以為變文與俗文粗視似為一物，實則十分相異。文中更提到，有幾種重要的首尾完備的「變文」寫本的發現，方才確定此類作品名為『變文』。之後，他在《插圖本中國文學史》（1932年）、《中國俗文學史》（1938年）等書，更立有「變文」專章討論，以為：就發現的文卷來看，「變文」為名的實是在最多，如：《降魔變文》、《舜子至孝變文》、《大目乾連冥間救母變文》、《八相成道變》等。此外，還舉出《太平廣記》有關目連變的記述作為旁證。其後有關變文名義的說法基本上已為學界所公認，逐漸成為學界主流，然時有異說，變文名稱的說法始終未有統一。

此外，中外學界對「變文」一詞「變」字釋義的討論，也未曾間斷。有主張「變」是來自梵文的轉譯，因而從佛經中尋求相同的譯文或梵文的對音，如周一良〈讀《唐代俗講考》〉（1947）便說：「我覺得這個變字似非中華固有，當是翻譯梵語。我疑心『變』字的原語，也許就是 *citra*。」1948年關德棟〈略說『變』字的來源〉（《通俗文學》（上海）25期）也以為：曼荼羅是梵語 *mandala* 字的音譯。變相的「變」字，就是「曼」字的一音之轉。「變」字的原語是梵語 *mandala*，總比是 *citra* 合理的多。向達特別撰寫（補說唐代俗講二三事——兼答周一良、關德棟兩先生）一文來加以回應。

有主張「變」乃出自固有漢名，如較早釋義的鄭振鐸，他在《中國俗文學史》（1938年）中說：「像『變相』一樣，所謂『變文』之『變』，當是指變更了佛經的本文而成為『俗講』之意。」1951年孫楷第〈讀變文〉（《現代佛學》，1:1）認為變文之「變」字並非外來的譯音，而是中國本土所固有，其舉出許多與「變」有關的文獻加以印證，又提及「變」與「圖像」的關係；「更以圖像考之，釋道二家凡繪仙佛像及經中變異之事者，謂之變相。……其以變標名立目，與變文正同。蓋人物事蹟以文字描寫之，則謂之變文，省稱曰變。以圖相描寫之，則謂之變相，省稱為亦曰變。其義一也。然則變文得名，當由於其文述佛諸菩薩神變及經中所載變異之事。」孫氏鉅細靡遺對「變」字進行釋義，主要是為了否定「變」字為外來的譯音說，「變」字的使用，應該是中國所本有，就如同唐人撰小說，後人因其所載者新奇之事而目其文曰傳奇；元明人做戲曲，時人因其所譜者新奇之事亦目其詞曰傳奇也。諸家說法，皆各引文獻予以詮釋己見。

有關「變文」起源問題：自變文發現以來，「變文起源」亦是重要議題。學者主張大多傾向源自印度。如鄭振鐸在《中國俗文學史》（1938年）「變文的來源，絕對不能在本土的文籍裏來找到…，印度的文籍，很早的便已使用到韻文散文合組的文體」；關德棟〈略說“變”字的來源〉（1948年）以為：「印度文學有一種最特別的體裁，就是在散文記敘之後往往綴以韻文的偈頌 *Gāthā*，重說一遍。……這種體裁輸入中國以後，在中國文學上卻發生了不小的意外影響。像唐五代產生的『變文』，便是這種印度文學形式中得來的。」1954年周叔迦〈漫談變文的緣起〉從變文的體例主張變文起於六朝的轉讀、唱導。以為：「佛經的體

例」有十二種，從文體來分的有三類，「長行」、「重頌」、「伽陀」，佛經為了反覆說明真理，多半是「長行」與「重頌」兼用，其中重頌與偈頌是可以歌唱的。由此可知，佛經的體例是散文與韻文並行的。「六朝佛教通俗的方式」，是「詠經」與「歌讚」，這兩種工作的分別為「經師」以諷詠佛經為主，「唱導」是以歌唱事緣為主，其中「唱導」的內容是很廣泛的，可以是佛經中的故事，也可以是中土相傳的故事。也是從印度文學中尋求『變文』的來源。

不過，也有學者以為「變文」這種講唱文體，本是中國就有。如向達《唐代俗講考》(1934年)說：「變文的來源『當于南朝清商曲舊樂中求之』，或即『變歌之一類』」。王慶菽〈試談“變文”的產生和影響〉(1957年)更是極力主張變文出於中國本土，他說「變文是唐代民間創作的一種新文體，它的體裁是有說有唱的。」『變文』是當時民間採取俗講的方法來說當時民間傳說故事的一種話本；而俗講也可能採用當時民間形式的歌曲和說話方式，以求引人入勝的。」程毅中〈關於變文的幾點探索〉(1962年)一文也主張：「變文這種新文體可以說古已有之」，「變文是在我國民族固有的賦和詩歌駢文的基礎上演進而來的」。此後，王重民〈敦煌變文研究〉(1981年)，也對『變文』這一文體在中國本土的淵源作了進一步的探討，他對講經文組成的經文、講解、唱詞三部分進行闡述，特別對唱詞的構成展開詳細的分析，而提出：「變文的產生，是汲取了古代民間文學各種創造體裁的結晶，而發展成為更藝術，更美麗，更善於表達歌唱自己思想的工具。」的說法。

美國梅維恒《唐代變文》(1989；1999)一書中羅列了梵文中所有的『變』，而力主『變文』來自印度；同時還認為「變」並非僅僅是某個梵文詞彙的對應詞，作為中國佛教術語的「變」，其用法與它在古典作品中的用法很不相同，看來是對印度佛教中概念的一種綜合。「變文」是一種文化交流的象徵，它不單純印度的或中國的，而是印度文化和中國文化綜合的產物。似乎透露出於外來說與本土說中進行調和的意味，無論如何，對於『變文』起源，究竟來自印度，還是中國本土文學，至今依舊是眾說紛紜，沒有定論。

有關變文體類問題：1960年馮宇〈漫談變文的名稱、形式、淵源及影響〉(《哈爾濱師院學報》1960：1)根據內容特點和藝術形式將變文分為三類：押座文、緣起和變文；1963年周紹良〈談唐代民間文學——讀《中國文學史》中「變文」節書後〉以為：「變文」主要是由古文加以演繹，轉換為說唱體，輔以圖畫的曲藝，它是一人獨演的。同時它是圖像的解說文字，故文中一定有「xxx處，xxx說」的形式，正式講唱交替的地方，也正是顯示、指點圖畫的時候，這就是「變文」特徵的所在。因而主張敦煌藏經洞發現的講唱作品，應該根據各自特點分別歸類，故將它們分為：變文、俗講文、詞文、詩話、話本、賦。1981年張鴻勛〈敦煌講唱文學的體制及其類型初探--兼論幾種《中國文學史》有關提法的問題〉繼承前說，更加以理論化，以為：「變文」是無法涵蓋所有敦煌的講唱類作品，必須將其重新分類，予以更科學的分類和名稱。他認為講唱作品的定名，應遵循下列幾項原則：(一)充分尊重它們原有的名稱。(二)分析各類作品發展形式的特

點，以及這些形式間的內在關聯。(三)從唐人詩文、雜記找可作證的有關史料。(四)參考現代專家學者的研究成果。依上述的原則，張鴻勳將現存敦煌講唱作品分為詞文、故事賦、話本、變文、講經文等。

1988年周紹良在〈敦煌文學芻議初稿〉(《社會科學》(甘肅),1988年1期)中也認為:「研究是不斷發展的,認識也是逐步深入的,過去籠統視為『變文』的東西,經過仔細認識之後,僅就形制、體裁而論,大家已經看到它有各種形式之不同,是不能只以『變文』一詞來概括的。」所以他將原來人們所說的廣義的『變文』分為變文、講經文、因緣(緣起)、詞文、詩話、話本、賦等。之後,顏廷亮主編的《敦煌文學》(蘭州:甘肅人民出版社,1989年)、及《敦煌文學概論》(蘭州:甘肅人民出版社,1993年)等書便是在此理念指導下分工撰寫成書的,代表甘肅省敦煌學研究會集體的看法,其影響之廣大可以想見。

有關變文與變相關係問題:在探究「變文」命名的同時,論者往往涉及「變相」之討論,所以專家學者以不同的視角、方法,採用不同的材料,對「變相」與「變文」關係進行討論,諸家見解,說法紛紜,莫衷一是。

最早對「變文」名義提出解釋的是俗文學家鄭振鐸以為變文是變更佛經的文本;變相是變更佛經的圖相。他在《中國俗文學史》(1938年)認為「變相」與「變文」的得名頗為相似,二者關係密切,同源自佛經,皆起源於僧徒的宣傳教義。此一說法對後世有著廣泛的影響。1940年日人澤田瑞穗〈支那佛教唱導文學の生成〉繼承鄭振鐸的說法,認為變文與變相圖是本質上非常相似的東西,主要描繪佛經中神變的題材,只是呈現的方式不同,以描繪佛經中的一個神話,空間表現的,就是「變相圖」;以口述或是文辭並以時間表現的,就是「變文」。1951年孫楷第〈讀變文〉則進一步認為變文與變相省稱皆為「變」,且二者所描寫、繪畫的題材不外乎「經中變異之事」。「變文」與「變相」同樣以「變」得名,故二者的關係密切,皆取材於佛經變異之事。1961年傅芸子〈俗講新考〉也提相似的說法,以為變文與變相含義相同,不過表現方式有別,一個是文辭的,一個是繪畫的。他並舉出唐代兩京寺院有吳道子諸人所畫的壁畫,如『地獄變』、『降魔變』、『目連變』、『維摩詰變』諸經變相圖;而變文所據題材也和變相相同,有〈地獄變文〉、〈降魔變文〉、〈目連變文〉、〈維摩詰變文〉,可見本來是相對配列著的。

又有從變文與變相主從關係立論的,其中說法也各有不同。如:美術史研究者金維諾在《〈祇園記圖〉與變文》(1960年)中以壁畫榜題與變文相對照,發現變相是按照變文的情節進行描繪,主張變相並非為文字的簡單圖解,而是透過畫家豐富的想像,穿插著更多的情節變化。所以變相與變文的關係,並非只是單純的一方模仿一方,而是透過講唱者與畫家,先消化佛經後再以不同的方式呈現,且變文與變相二者之間也同時相互影響著。1963年話本小說研究者程毅中在〈關於變文的幾點探索〉中主張:「變文就是變相的說明文字」。他認為變文中每一段唱詞之前常出現的套語結構「處」字,就是指變相圖中的某一場面,有如按圖講唱,很像近代的拉洋片。且此「處」字也可以作為提醒聽眾,目前正講到

何處，便於聽眾按圖索驥。此說明了變文與變相之間有密切配合的關係，可以是按圖講唱抑或作為講唱時的圖示。1965年周紹良〈談唐代民間文學——讀《中國文學史》中「變文」節書後〉則以變文韻散的形式與篇幅的長短推論變文是附有圖畫的，長篇變文為韻散兼用及全為韻文，圖像為連環圖畫。1971年日人金岡照光《敦煌の文學》一書中對於變文與變相的關係有近似的看法，更進一步的主張：變文除了是圖解的講唱外，同時也是繪畫的依據，變相圖是依變文進行繪畫，變相圖並非直接改變佛經故事而來。1984年白化文〈什麼是變文〉則主張變文是配合變相圖演出的，大致是邊說邊唱引導觀眾看圖。他檢視了20多篇敦煌文獻中原題有「變」或「變文」的寫本，據以考察變文與變相的關係，並認為變文是為了配合變相而在寺院或石窟；或在某些特定場合，也能配合壁畫、畫幡等進行表演。1989年美國梅維恆在《T'ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China》（《唐代變文——佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》）一書認為變文韻散夾雜，韻文前套語的基本程式與印度一種叫 Par vacano 圖相存在著相同的套語，進而推論二者韻文前套語之間的相似，意謂著它們服務於相同的目的，幾乎可肯定它們由某共同的源頭而相互關聯。梅維恆就在這樣的前提下把敦煌變文與變相等同於印度的「繪畫複述」。他認為韻文前套語所使用的『處』字與圖畫上標記各場景的題記相關。又以 P.4524〈降魔變〉帶圖的卷子，圖畫與變文敘述的故事相配合作為證明。另外他在1988年出版的《繪畫與表演——中國的看圖講故事和它的印度起源》一書，也尋求各國大量看圖講唱資料，支持變文是變相的解說文字，變相主要是講唱表演的視覺輔助的主張。

變文是變相繪製的文本問題：1992年藝術史研究者巫鴻在〈何為變相？兼論敦煌藝術與敦煌文學的關係〉，從變相的歷史概念展開分析與考察，發現題為「相」的大多數繪畫，無論在內容，還是形式，都不是「敘述性的」；畫在佛教洞窟中的「變相」並非用於講述故事。以為變相是以畫面構圖的內在邏輯角度來立論，變相是「奉獻式」的創作，是一種「圖像的製作」(image—making)，而非圖像的觀看 image—viewing)。所以「變相」與寫作和說唱的「變文」是不同的。並以「降魔變」故事為題材的壁畫進行分析比較，從而得出敦煌石窟的變相壁畫不是用於口頭說唱的『視覺輔助』。

2009年于向東《敦煌變相與變文研究》一書以為：變文受變相的影響比較間接，遠不如變文對變相的影響來得明顯而直接，所以他在探討二者的互動關係時，比較偏重於敦煌變相所受到變文影響的部分。透過變相與變文關係較為密切的三種變相類型，連環畫式與《目連變文》、屏風式與《八相變》、向心式與《降魔變文》為對象，以個案分析進而將圖像資料與變文及其他古代文獻充分的結合，認為：敦煌變相有的直接依據敦煌變文創作，也有僅僅受到敦煌變文的一些影響，這種影響主要表現在整個變相畫面的故事性、通俗性方面。

此外諸如變文與唱導、俗講問題：1934年向達為探索變文的起源問題發表了〈唐代俗講考〉，文中曾提出：「俗講與唱導，論其本質，實殊途而同歸，異名

而共實者爾」，之後為學界所遵循，1987年冉雲華〈俗講開始時代的再探索〉（香港中文大學主辦『國際敦煌吐魯番學術會議』論文）更明白的說：變文是俗講的寫本，唱導為俗講前身，正式成立當在初唐。2012年李小榮〈幾個有關“俗講”問題的再檢討〉敦煌學輯刊2012：1）利用學術界未曾注意的俗講史料，考訂俗講的生成年代，主張俗講當生成于隋末唐初。侯沖〈佛教無專門的“通俗講經”說——以齋講為中心〉（《宗教學研究》2011：3）以為：唐五代時期講經有：僧講、俗講、齋講等三種，僧講是安居月對僧人的傳法講經，俗人不得參與。俗講是在三長月舉行的以勸人輸財為目的的佛教講經法會，只要能達到目的，講經的內容和方式并不固定。齋講是僧人受齋食後應施主之請的講經。因此，認為所謂俗講是通俗講經的說法，是無根據的。

除了單篇論文對各有關變文研究議題有所論辯外，變文研究專書綜論，也針對各議題網羅主要意見，進行述要與採擇，茲要述如下：

1970年邱鎮京《敦煌變文述論》（臺北：臺灣商務印書館）本書為作者1965碩士論文修訂出版。主要承襲鄭振鐸對變文的看法，根據王重民等《敦煌變文集》論述變文此一講唱文體之來龍去脈，兼明其體制影響，力圖解釋俗文學史中，諸如寶卷、鼓詞、彈詞等來源問題。是早期有關變文的總體概論之作。

1971羅宗濤《敦煌講經變文研究》主張講經變文乃來自佛經轉變；因採演述佛經故事之變文二十篇，說明其有關之題材，並考論講經文之引經、用韻、語體、儀式及其時代。由於前賢於俗講講儀式之討論，大抵出於局部而加以引申推論；本書『儀式考』一章，網羅前賢諸說而備述原委。提供敦煌講經變文儀式較為完整之參考。

1989年美國梅維恒（Victor H. Mair）Victor H. Mair：“T’ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China”（published by the Council on East Asian Studies, Harvard University）1999年楊繼東、陳引馳譯作《唐代變文——佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》（香港：中國佛教文化出版有限公司），梅氏此書主要展示他多年來有關變文研究的總結性成果，是呈現他個人對變文理論研究的重要觀點，此書對中西方變文研究學界有相當的影響。內容包括了敦煌與敦煌文書；變文資料及其相關體裁；『變文』的含義；變文的形式、套語和特徵；演藝人、作者和抄手；轉變存在的證據等。其中「第三章『變文』的含義」，網羅諸說，略作評述，提出己見，可供參考。

2000年陸永峰《敦煌變文研究》（成都：巴蜀書社），本書為作者博士論文修正式出版。作者以為：變文研究充滿疑惑和分歧。其中首要問題便是變文名義與內涵，因此先從詞義的角度，探討了『變』、『變相』在漢語世俗文獻和漢譯佛經中的涵義；又從『變』既可指變相，又可指變文的事實出發，確定了變文的內涵，進而論述變文的生成背景、變文的發展、變文的式微、變文的體式、變文題解、變文的演出、變文的敘事藝術、變文的精神世界、變文的意義與影響。基本對前賢論述進行總結與統整而加以己意，是變文理論研究較為全面之專著，其中

第一章「變文的內涵」中，「關於變文之『變』的幾種說法」、「『變』的詞義的演變」、「佛經中『變』的涵義」各節，臚列諸說，可供本計畫之參考。

2002年李小榮《變文講唱與華梵宗教藝術》（高雄：佛光山文教基金會），本書為其博士論文修訂出版。主要從中印文化交流的歷史背景出發，具體地討論了變文的生成與衍變及消亡，變文與變相、華梵音樂、戲劇之關係等。內容聚焦於變文與佛教關係之探討，頗有可供本計畫平議有關變文與佛教關係議題之參考。

2009年于向東《敦煌變相與變文研究》（甘肅：甘肅教育出版社），本書為其博士論文修訂後出版，主要針對敦煌變相與變文之間的複雜關係，從藝術學的學科定位出發，使用了現代交叉學科提倡的綜合性研究視角與方法來進行討論。從題材與創作來探討敦煌變相與變文的關聯，道具與表演來探討變文講唱藝術的影響，是變文變相關係研究的總體研究。其中有關「變相與變文」、「變相與講經文」部分，頗值得參考。

2010年日本荒見泰史《敦煌變文寫本的研究》（北京：中華書局），本書為作者留學復旦大學2001年之博士論文。以敦煌寫本為變文研究的原始資料，旨在闡述作者對變文的看法。除緒論「一、變文是什麼」、「敦煌文學文獻的研究史」、「講唱體文獻引人注目的原因」、「講唱體文獻的總稱——變文」、「從文體論討論的變文」外，本論部以三章討論『敦煌變文及其體裁』，各論部以三章討論『佛教儀式與變文的關係』，全書主要為變文文獻之研究，參考前賢既有之研究成果，蒐羅整理寫本原始資料以為立論基礎，以為變文按文學形式可分：講唱體、韻文體、故事抄錄體等三種體裁，並具體討論了其特徵和功能。論述紮實，是日本近期變文研究之代表。其中『敦煌文學文獻的研究史』一節，可供變文研究史之參考。

總體而論，這些專著對於變文研究中相關有歧異之議題，大多先行羅列諸說，扼要述介，之後作出總結，再提出作者採取之主張與看法；而單篇論文則多以局部立說，抒發己見為要。其間也有針對性的對話與議論的出現，如：本師潘重規先生於1979年〈敦煌變文新論〉（《幼獅月刊》49：1，頁18-41），之後於1994年文津出版社再版的《敦煌變文集新書》中特附錄「後記」，針對張鴻勳〈敦煌講唱文學的體制及其類型初探——兼論幾種《中國文學史》有關提法的問題〉的主張與看法，逐一加以辯論，提出不同的看法；2000年張鴻勳在〈回顧與思考：敦煌變文研究二題——兼答潘重規先生〉，也針對潘先生的論辯提出了回答，像這些一來一往的相互辯論，提供了各種有利不利之論據，值得參考與借鏡。

但總的來說，對爭議與論辯提出全面性、系統性的檢驗與評議，至今尚未知見。至於何以面對同一問題，諸家研究，會有如此分歧的看法，余意以為：主要因為論者學術背景不同，關注面向不一，文獻學、文學史、俗文學、藝術史、宗教史學者領域不同，各有所長，取材著眼也各有所長。其中亦不免因涉獵局限而難周全者，甚至各取所需，或局部、或間接；或不見原卷，單從二手資料立說，未能關照全體，致有以偏蓋全之失。

另一方面，論者往往各就所接觸的文獻、熟悉的理論、闡發各自學科本位的觀點。再者又由於論者個人對變文與變相等之認知每有差異，其關鍵或於名義採取共時的、靜態的「定格」看法。研究面向較侷限於變相與變文發展中的階段性現象，較少能全面的觀察變相與變文動態性的演變。雖然各自言之成理，然學術研究，立論當以周延為貴。凡所論證，需講求證據之真實完整，且能籠罩全體；引用材料，宜講全求備，方能做到「能破、能立」。

三、研究方法

本計畫主要屬於敦煌變文的學術史研究，旨在總結近百年來各有關敦煌變文研究之成果，考察歷來有關變文研究存在之相關歧見與爭論，析論其論辯焦點與立論之依據，進行客觀之平議，以為未來變文研究發展之參考。因此，本計畫的研究方法，主要以文獻目錄學為基礎，先行蒐羅百年來變文研究相關論文著作，採分析法進行各論著篇章之解讀與分析；進而以歸納法歸納各論著涉及之問題焦點，展開分類與述評。間採文獻溯源法回溯按覈各個論據資料，再依各議題之时序發展，進行總帳式的問題史研究，並以宏觀的學術史角度來考察及微觀析論，篩選出「言之有物，持之有故」能成一家之言的說法，闡明其在變文研究學術史上之意義，並進行客觀的平議，呈現諸說之勝處與不足，以供接續研究之借鑑。研究步驟與進度，大致如下：

- 一、以拙編《敦煌變文研究目錄（稿）》為基礎，參考《1908-1997 敦煌學研究論著目錄》、《1998-2005 敦煌學研究論著目錄》、《敦煌學研究論著目錄》……及『臺灣期刊論文索引』、『中國期刊網』、『CiNii Articles - 日本の論文をさがす』……等，及新近出版之相關圖書期刊，增補修訂建立更為完整的《敦煌變文研究目錄》奠定本計畫之良好基礎。
- 二、根據所建立之《敦煌變文研究分類目錄》，按圖索驥，進行資料之蒐集、影印、掃描工作，並建立《敦煌變文研究論文資料檔》、《敦煌變文研究分類資料彙編》以進行分析、論述之文獻依據。並展開名義、體類等相關議題之分類述要。
- 三、就篩選之各相關問題論辯代表論著，援引論據資料之梳理、按覈與還原。
- 四、依據述要與援引論據之按覈，逐一進行各問題論點之檢討與平議。
- 五、逐類總結各議題相關之重要觀點與主張，尋求針對性之討論，展開焦點論辯之省思與平議。

貳、研究內容

一、總論

敦煌文獻的發現震鑠古今，變文公諸於世，立即引起中外學者的矚目，紛紛根據寫本撰寫序跋、轉寫校錄，變文的整理與研究是敦煌文學起步最早的研究。百年來，變文研究更成為中國文學研究的重要課題。變文的名義、起源、體制及

其與佛教關係的探究，成果可說最為豐碩，但卻也是爭議論辯最多、最熱烈的區塊。

從羅振玉將所藏三種首尾殘缺敦煌寫本稱為「佛曲三種」加以刊印²以來，中外學界對「變文」名稱、釋義，至今仍舊沒有取得一致的意見。1929年鄭振鐸〈敦煌的俗文學〉一文確立「變文」的名稱。1938年鄭氏《中國俗文學史》立有專章討論敦煌寫本中的變文，他解說「變文」的涵義：「所謂『變文』之『變』，當是指『變更』了佛經的本文而成為『俗講』之意。（變相是變『佛經』為圖相之意）後來『變文』成了一個『專稱』，便不限定是敷演佛經之故事了（或簡稱『變』）。」³，此一說法有著廣泛的影響。之後，1952年周紹良編撰《敦煌變文彙錄》；1956年王重民等六人共同編撰《敦煌變文集》，收錄篇章所呈現的涵義，大致與鄭氏相同。也就是說自鄭氏之說後，國內外研究變文的幾乎都承用此一說法。

1964年王重民在北京大學以「敦煌變文研究」為題，作學術報告時，更分別對敦煌變文寫本類別、內容、形式進行論述，對變文釋義、發生、發展轉變、講唱儀式、方法等，提出他長期整理研究敦煌變文的心得與見解，最後做出了結論說：「講經文是變文中最初的形式。它的產生時期在變文中為最早。……從變文轉變為話本，大約只有二百五十年的時間（第八世紀到第十世紀下半世紀初）。在這一段時期之內，由講經文演化成為講佛經故事和講歷史故事的變文，終於由變文轉變成為話本。在不同的階段之內，曾採用過多種不同的名稱，在不同的題材之內，又帶來了一些舊有的名稱。但在變文的全盛時期，則都用變文來概括這一類的文學作品，而作為當時公名來使用。」⁴除了延襲鄭振鐸的主張外，並以為變文是這一類文學作品全盛時期的公名，可以概括敦煌這一類的文學作品。

儘管如此，學界對變文一詞及其範圍的認定，還是出現有不同的見解與議論。如向達、程毅中、周紹良、張鴻勳等，主張把敦煌寫卷中的講經文、詩話、因緣、詞文等從《敦煌變文集》中區分出去⁵。在此爭議中，講經文是否為變文，便是分歧看法中極具關鍵性的議題之一。從不自覺未加區分到自覺的加以區分、

² 羅振玉：《敦煌零拾》，東方學會排印，1924年。

³ 鄭振鐸：《中國俗文學史》，上海：商務印書館，1938年。

⁴ 學術報告經整理後，1981年發表在《中華文史論叢》第2輯，後收入《敦煌變文論文錄》，上海：上海古籍出版社，1982年4月，頁274-283。

⁵ 1934年向達《唐代俗講考》（《燕京學報》106）便對將敦煌講唱文學統稱變文，提出疑義，他說：「說者亦有謂俗講話本。應一律稱為變文者，試加復按，可以知其不然。…而所謂押座文、緣起，以及敷衍全經諸篇，非自有名目，即體裁與變文迥殊。今統以變文名之，以偏概全，其不合理可知也。」1962年，程毅中〈關於變文的幾點探索〉（《文學遺產增刊》10）中更進一步發揮了向氏的說法說：「儘管現在有很多人在習慣上已經把變文這個名稱擴大運用了，用它來統稱講經文以至詩賦詞論等各種文體，然而作為科學的研究，實有辨別名實的必要。更需要辨別的是變文和講經文相似而實不相同。講經文是專講佛經的，而變文則未必。」他在說：1963年周紹良在〈談唐代民間文學—讀《中國文學史》中「變文」節書後〉（《新建設》1963：1）提出將唐代講唱文學應分為變文、俗講文、詞文、詩話、話本、賦六類的說法。1982年張鴻勳〈敦煌講唱文學的體制及類型初探〉（《文學遺產》1982：2）更將變文與講經文劃分為不同的講唱類型，而明白的說「變文」是流行於唐五代時期講唱伎藝之一「轉變」的底本，也簡稱為「變」；「講經文」是俗講的底本」。

從講經文是最初的變文，到講經文不是變文、廣義變文、狹義變文等等，影響變文範疇、源流極大，是變文整理研究者，亟需辨明。

此外，「變文」命名的同時往往牽涉「變相」的討論，由於二者皆源自於佛經，所以專家學者以不同的視角、方法，採用不同的材料，對「變相」與「變文」關係進行討論，於是產生許多不同的見解與說法。而諸家各富見解，說法紛紜，莫衷一是。余意以為：當以動態來認知。也就是以發展演變的視角來審視，從歷時的、動態的來認知變文與變相。變文與變相之產生均源自佛教，二者關係的聯繫主要在「變」這一共同的特性。變是佛教傳播過程中的一種宣傳手法，也就是將經文內容變更為：以線條、色彩、形相表現的視覺圖像；以通俗語言、韻散交結形式表現的聽覺講唱。共同達到宣傳佛理，教化俗眾的目的。二者同樣可省稱為「變」。隨時間推移與發展，講唱變文時，不論佛教或非佛教，均可有變相圖畫的配合；而在變文盛行下，許多膾炙人口的題材也被採入寺院壁畫的繪製，甚至有以變文作為繪製壁畫之題材藍本。諸家說法正是說解了變文與變相動態發展中的階段性現象。關係到變文與變相的發展源流，是變文與變相整理研究者，亟需辨明。

本研究根據所建立之《敦煌變文研究分類目錄》⁶，按圖索驥，進行資料之蒐集、影印、掃描工作，並建立《敦煌變文研究論文資料檔》、《敦煌變文研究分類資料彙編》以進行分析、論述之文獻依據。以下依序展開「名義」、「變文與變相」等之評議，並闡述台灣變文研究之發展與展望，論述日本變文研究之發展與問題意識，並附有日本敦煌變文研究分類目錄以供參考。

二、分論

（一）講經文是否為變文爭議之研究

以中國文學的立場來看，敦煌文獻的發現，最重要的當推講唱變文。由於敦煌變文確實是傳世文獻所未見，關係著中國講唱文學與佛教傳播通俗化的發展，它的發現是中國文學史上的大事。因此，當敦煌變文公諸於世，立即引起中外學者的矚目，紛紛根據寫本撰寫序跋、轉寫校錄，變文的整理與研究是敦煌文學起步最早的研究。百年來，變文研究更成為中國文學研究的重要課題，變文的名義、起源、體制及其與佛教關係的探究，最熱烈、成果最豐碩。論文、專著，據初步統計約有 1368 篇⁷。從敦煌佛教文學論，講唱變文可說是最具特色且最受矚目的新興文體。據 1957 年王重民等編《敦煌變文集》所輯錄的 78 種作品中，除了史傳變文、故事賦、話本、詞文、小說外，屬於佛教文學的主要有講經文、講釋迦、佛教故事、押座文等四類。然押座文乃佛教俗講變文講唱前鎮攝座下聽眾專心聽講的吟詞，屬於俗講變文的構件部分，不當獨立為一文類。其中「講經文」

⁶據所編《1916-2014 敦煌變文研究分類目錄》計近 2500 筆（待刊）

⁷據朱鳳玉、鄭阿財合編，《1909-2009 敦煌變文論著目錄》（初稿）

在形式上需引據佛經詞句進行說解與講唱；而講釋迦和佛教故事的「變文」則不需引據佛經；故一般將之分為「講經文」與「變文」兩類。

1. 潘重規對講經文是變文論點之提出

1979年，本師潘重規先生將他多年整理研究敦煌變文的心得與見解，發表了《敦煌變文新論》一文說：

最早的變文，是引據經文，穿插故事，使之通俗化，既說且唱，用以吸引聽眾。它的儀式是講前有押座文，次唱經題名目。唱經題畢，用白話解釋題目，叫開題，開題後摘誦經文，以後一白一歌，又說又唱，直至講完為止。進一步的開展，是不唱經文，可以隨意選擇經文中故事，經短的便全講，經長的便摘取其中最熱鬧的一段講。在正講前也還要唱出經題，所以這一種也仍是講經的一體，照例也題作變文。⁸

潘先生跟王重民同樣是少數長期大量閱讀寫卷、整理校錄敦煌文獻且研究變文的學者，他的說法可說是呼應王氏的推論與主張。

另外，潘先生校錄的《敦煌變文集新書》係根據王重民氏等的《敦煌變文集》進行補充、糾正，並重新釐定卷次。編纂意涵也與變文的理念相映，其中卷一計收錄〈八相押座文〉等九篇，蓋以最早的變文為講經文，押座文係是講經文前面的引子，屬於講經文的部分，故列在卷首。卷二計收錄〈長興四年中興殿應聖節講經文〉等二十三篇講經文，蓋以唐代俗講的發展，最早是引錄經文、講說全經的「講經文」，故次於此。卷三計收錄〈太子成道經〉等十二篇，演述佛經中有關佛陀的故事，而不引錄經文的變文。卷四計收錄〈目連緣起〉等十二篇，演述佛經中有關佛弟子的故事。卷五計收錄〈伍子胥變文〉等九篇，屬於非佛教的史傳變文。卷六計收錄〈舜子變〉等十篇，為中國民間傳說故事的變文。卷七計收錄〈孔子項託相問書〉等九篇，為問答體與擬人化的遊戲說唱。卷八計收錄〈搜神記〉、〈孝子傳〉二篇，屬於變文講唱寫作素材的資料。這樣的編次，無疑是按照唐代俗講的發展過程，由押座文、講經文、佛教故事、非佛教故事到素材，依序編排，脈絡分明，體現了先生對變文的看法，也呈顯出變文變動發展的有機系統。

由於王重民等編的《敦煌變文集》中收錄的講唱經文，原卷全都沒有變文的標題，以致引起研究者的懷疑，而有認為俗講經文不可以叫做變文的。潘重規先生以為這一看法，關係整個變文的名義、體裁、流變，非辨明澄清不可。特於1979年撰寫了〈敦煌變文新論〉⁹一文，文中舉出《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九有「報恩經變一部」的記載，作為俗講經文可以稱做變文的重要證據。先生說：

⁸見潘重規：〈敦煌變文新論〉，《幼獅月刊》49卷1期，1979年1月，頁18-41。

⁹同上注。

《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九云：
（顯慶元年十二月五日）其日，法師又重慶佛光王滿月，并進法服等，
奏曰：輒敢進金字般若心經一卷并函，報恩經變一部。

據此，玄奘西元六五六年獻給唐高宗的般若心經一卷，是心經原本；而報恩經獨稱為「報恩經變一部」，當然不是報恩經原本，而應該是報恩經的俗講經文，可見講經文是可以稱為變文的。

潘先生又根據俄藏敦煌寫本Φ96《雙恩記》殘卷寫本的情況，說明俄藏這個敦煌寫本《雙恩記》就是報恩經變文。Φ96寫卷現存三卷，計684行，其中第1行題「雙恩記第三」，第238行題「雙恩記第七」，第460行卷末題「佛報恩經第七」。第461行題「報恩經第十一」，第684行卷末題「佛報恩經第十一」。此外，寫卷內容第129行有「說報恩經於此處」，第166行有「於佛會之中聽說報恩經典」，第213行有「知佛欲說大報恩經」，第216行有「聞說報恩演暢」，先生據此推論說：

可見變文是根據「佛報恩經」來講唱，而由講唱寫成的變文，則題有正式的專名為「雙恩記」。故就其所本則為「佛報恩經」，就其講唱之變文則名為雙恩記。便是最明白的證據。由此看來，俗講經文不但可以稱為變文，而且還有別立專名的變文。玄奘的報恩經變是否即雙恩記，不得而知；但雙恩記是報恩經變的一種，則無問題。

根據這事實，變文正和變相一樣，它都是因描寫佛經的故事而得名的。有了玄奘呈獻的報恩經變，無論是玄奘自撰的講經文，亦或是玄奘以前的舊作，這都證明了唐顯慶元年（西元六五六年）以前，已有稱呼俗講經文為變文的。而且也可以說，變文這一名稱的開始，便是指的俗講經文，這是變文的源頭，然後可以看清楚它的流變。

潘先生這一提法可說是敦煌變文研究一個重大且關鍵的論點，解決了自鄭振鐸、王重民以來等主張講經文是最早變文的說法一直陷於苦無具體證據的僵局，提出了既明確且時代又早的重要證據，「講經文是變文」的說法，至此可說得到了證成。

1996年柳存仁先生在香港浸會大學『潘重規先生學術講座』以《敦煌變文與中國文學》發表演講時，對潘先生這一說法提出看法，他以為：

這不是等於說，像用《報恩經》作題材的講經文《雙恩記》，在七世紀中葉的時候，也早已被人們叫做變文了麼！如果在這個世界上除了《雙恩記》之外不再發現還有別稱做《報恩經變》的本子跟《雙恩記》不同，

那麼我們似乎可以肯定地說：《雙恩記》就是《報恩經》的變文了。¹⁰

1997年，黃征、張涌泉在《敦煌變文校注》「前言」中，以為既然大家承認「變文」本是「變相」之文，那末王重民認為「講經文是變文中最初的形式，它的產生時期在變文中為最早」的論斷便不是沒有根據的。而潘重規先生提出〈大唐大慈恩寺三藏法師傳〉卷九有「報恩經變一部」並認為其中的「報恩經變」應是指《佛報恩經》講經文而言。敦煌寫本有「雙恩記」一種，即是演繹《佛報恩經》的講經文，如果這一推斷可信，那就更可證成王重民的說法。最後還說：

臺灣著名學者潘重規先生指出：變文是一時代文體的通俗名稱，它的實質便是故事；講經文、因緣、緣起、詞文、詩、賦、傳、記、等等不過是它的外衣。……變文所以有種種的異稱，正因為它說故事時用種種不同文體的外衣來表達的緣故。這是潘氏經過深入研究後得出的結論，自然是值得重視的。¹¹

黃征、張涌泉《敦煌變文校注》是有關敦煌變文文本整理校注最為晚出，且較為完備的一種。全書凡分七卷，計收錄變文八十六種。其編次採《敦煌變文集》，第一至三卷為歷史故事的變文，依有說有唱、有說無唱、及對話體為次；第四至六卷為佛教故事變文，依佛陀故事、佛經講經文、佛家故事為次，第七卷則為押座文。是其內容主要包括《敦煌變文集》七十八種之大部分，剔除了認定為非變文的〈下女夫詞〉、〈秋吟〉、〈搜神記〉、〈孝子傳〉等，增加了俄國、臺灣、日本所藏的多種變文。根據收錄與編次，可見編者基本上接受王重民、潘重規等對變文的看法。

2. 梅維恒對講經文是變文論點證成的反駁

1989年梅維恒(Victor H. Mair)教授出版《*T'ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China*》¹²一書，書中對此論據提出了質疑與反駁。梅氏此書隨後在1999年由楊繼東、陳引馳中譯出版¹³。中文本的譯者在〈譯者序〉對此書總括的說，「是他(梅維恒)多年來研究敦煌出土的變文學作品的一個總結，也是迄今為止國際漢學學界在此課題上最系統、全面的一部專著。」¹⁴梅氏此書主要展示他有關變

¹⁰ 見柳存仁〈敦煌變文與中國文學〉，載《道家與道術——和風堂文集續編》，上海：上海古籍出版社，1999年12月，頁198。

¹¹ 見黃征、張涌泉《敦煌變文集校注》，北京：中華書局，1997年5月，頁4-5。

¹² Victor H. Mair : “*T'ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China*”, published by the Council on East Asian Studies, Harvard University, 1989。

¹³ 梅維恒(Victor H. Mair)著，楊繼東、陳引馳譯：《唐代變文——佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》，香港：中國佛教文化出版有限公司，1999年12月。

¹⁴ 見上注，頁15。

文研究的總結性成果，是呈現他個人對變文理論研究的重要觀點。此書對中西方變文研究有相當的影響。

梅氏在此書第六章「轉變存在的證據」中，以一千多字的篇幅，針對作為「講經文」稱「變文」的關鍵證據《大慈恩寺三藏法師傳》卷九「報恩經變」加以否定。他說：「近來另有一「變文」的唐代材料從著名的遊印僧人玄奘傳記的第九卷被發掘出來，頻頻為人運用。然而對此材料有一些疑點須非常嚴肅仔細地考察。」緊接著他考察《大慈恩寺三藏法師傳》的版本，以為現存最早寫本是日本奈良南都興福寺的寫本，抄寫年代為1021年。這個現存最早的寫本文中無「變」字，因此認定當作「報恩經一部」。言下之意，高麗本等其他後來的本子作「報恩經變一部」，其中「變」字當係後人所增添。

他還以為：即使假定《大慈恩寺三藏法師傳》的原本實有「變」字，「某某經變一部」的表述法極不尋常，仍存在一些問題。他說：

首先，量詞「部」對「經」才是通常的用法，我從來未見它與「變」相連。與寫本「變」相聯的唯一量詞是「卷」（即某某變〔文〕一卷），常用於圖相之「變」的量詞是「鋪」（即某某變〔相〕一鋪）。玄奘傳的大正藏本另一個不規則者是「經」與「變」的同時出現。寫本的其他地方從未有這樣並置的，只在指繪畫作品如某些敦煌壁畫時是如此的。¹⁵

他又認為：今存俄藏的《雙恩記》從其形式和內容都很容易判定為講經文。《雙恩記》明顯是依據《報恩經》，至少是部分依據了《報恩經》。但「報恩經（變）一部」是否可能與保存在列寧格勒（今聖彼得堡）的Φ96「雙恩記」有關係。因而主張：「任何將它歸於變文的企圖都是危險的，試圖努力將它認同於玄奘傳中有問題的那一題目是臆想。」最後他說：

由於「報恩經變一部」在文中是獻給皇上的「道具」，它還包括了金字佛經、袈裟和其他寶物，看來面向俗眾的通俗講經文極不可能是禮品中的一項。與適於呈給皇上的正式禮品如經書、註釋書之類相比，現存的所有變文和講經文都是低品的（從紙、書法、用語和風格都是）。而且，沒有將變文和講經文作為「道具」的任何記載，而變相對甚至高僧和傾心佛教的官吏也是常用的。無論如何，我們現在確實沒有充分的材料可從「報恩經（變）一卷」這不常見的題目上得到關於變文或講經文的任何結論。

梅氏針對潘先生提出《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九有「報恩經變一部」的記載證成王重民等主張「講經文是最早的變文」的說法，提出全面的反駁，其論證

¹⁵見梅維恒（Victor H. Mair）著，楊繼東、陳引馳譯：《唐代變文——佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》下冊，香港：中國佛教文化出版有限公司，1999年12月，頁50。

看來新穎、細膩，使讀者眼睛為之一亮，令不少人折服讚嘆。楊繼東、陳引馳為將梅氏此書譯為中文，引介給中國學界，在〈譯者序〉上，特別介紹這部專著時便說：

梅維恒對《大慈恩寺三藏法師傳》卷九「報恩經變」的記錄，從版本、文字通例及它作為呈給皇帝的物品是否合適等幾個方面進行了考證，認為它是很可疑的。梅氏指出的另一些粗疏的謬失更提醒人們有必要在學術研究中始終保持嚴肅態度。¹⁶

確實誠如譯者所說的「(梅氏)此書出版後，即受廣泛好評。」，經過翻譯，中文本出版後，影響更加深遠，似乎梅氏說法可完全否定了《慈恩傳》卷九「報恩經變」的存在，當然也就否定「講經文」是變文的說法。講經文是講經文，變文是變文，儼然成了定論。

2000年陸永峰出版了他的博士論文《敦煌變文研究》，對變文進行全面系統理論的研究。其〈第三章變文的發展·第四節轉變的情況〉「有關幾條材料的說明」特別標舉「《報恩經變》一部」加以說明：

研究者或認為「報恩經變一部」是見於記載的最早的變文。梅維恒則從版本和語言習慣兩方面，對此作了探討。他指出這一傳記最早的完整版本，標年為1021，同一文字處並無變字，而為「報恩經一部」。即使變字確見於彥棕的原始作品中，梅氏認為「又又又經變一部」的說法也是違乎常例的。而變文或講經文作為禮物奉獻於君主也是冒瀆的。至於俄藏Φ-96號《雙恩記》，從內容到形式，稱之為講經文要更妥貼些，很難把它與傳記中的名稱聯繫起來。在無進一步證據前，據此來對變文有所推斷是不可靠的。玄奘謝表中的這一材料有如此多的不確定因素，在本文中，我們只能是提出來，但不作更多引申，以避免錯誤結論。¹⁷

陸氏對於『報恩經變一部』的說明僅說「研究者或認為『報恩經變一部』是見於記載的最早的變文。」既不提潘先生對《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九「《報恩經變》一部」的提出，也不提潘先生對此的相關論述；反而對梅維恒反駁「報恩經變一部」是見於記載最早變文的說法大加報導。雖然，最後說「我們只能是提出來，但不作更多引申，以避免錯誤結論。」似乎傾向贊同梅氏的看法，至少也跟梅氏《唐代變文》中譯本譯者一樣，接受了梅氏以為「玄奘謝表中的這一材料有如此多的不確定因素」，而削弱、甚至可說否定了《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九「《報恩經變》一部」的證據力。

¹⁶ 見上注，上冊，頁15。

¹⁷ 見陸永峰：《敦煌變文研究》，成都：巴蜀書社，2000年5月，頁85。

3. 論講經文是否為變文

(1) 興福寺本《慈恩傳》「報恩經變」「變」字的有無

日本奈良興福寺藏寫本《大唐大慈恩寺三藏法師傳》十卷，是《大唐大慈恩寺三藏法師傳》現存最早且完整的寫本。抄寫年代第一卷卷末有題記作「延久三年七月十三日書寫之」。按：日本平安朝廷久三年，相當宋神宗熙寧四年，西元1071年。梅氏《唐代變文》中說「考察該傳記現存最早的本子，時為一〇二一年，現存南都興福寺」¹⁸，時間提前了五十年，顯然是不正確。不過，今存最早雕版的《大唐大慈恩寺三藏法師傳》是高麗藏本。按：高麗藏初雕始於顯宗二年（1011年當宋真宗時），經德宗、靖宗、至文宗末年（1082年）完成，開始刻藏版，比中國晚了四十年，完成則晚百年。1090年又開雕《高麗續藏經》，1232年全部版本毀於戰火，1236年開始又根據印本覆刻。今傳高麗藏本《大唐大慈恩寺三藏法師傳》各卷卷末有「乙巳歲高麗國大藏都監奉勅雕造」，是其時間為高麗高宗三十二年西元1245年。因此，興福寺本仍是今存最早《大唐大慈恩寺三藏法師傳》完整的本子，這是肯定的。

興福寺藏《大唐大慈恩寺三藏法師傳》十卷，是現存最早且完整的《大唐大慈恩寺三藏法師傳》寫本。此本保留古代訓點，提供日本國語史寶貴資料，深受學界重視。所以研究這個寫本的學者大部分是所謂的國語學家¹⁹。

京都大學的宇都宮清吉教授曾以高麗本為底本，持與奈良興福寺所藏古寫本、內藤虎次郎所藏古寫本、松本文三郎所藏古寫本、醍醐三寶院所藏北宋刊本、京都知恩院所藏南宋刊本、黃檗山明刊本、知恩院所藏表記古寫本、小泉策太郎所藏上表記古寫本等彙校考異，編寫《大唐大慈恩寺三藏法師傳及考異·索引》²⁰一書。據宇都宮的考異所見，梅氏所說《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九「報恩經變一部」，「興福寺無『變』字」確實是如此。

按：日本古抄本大多直接繼承唐代文本。興福寺本《大唐大慈恩寺三藏法師傳》也是如此。興福寺本存在有不少與高麗藏本不一樣的地方，1090年時高麗本的文本曾據《開寶藏》的天禧、熙寧兩個修訂本、契丹本以及高麗沙門義天所編《諸宗教藏總錄》所收章疏典籍3000餘卷，進行校勘，加以訂正。

假使興福寺本無「變」字是正確的，那麼其他各本有「變」字則是後人訂正或增加的。我想在後人心中必得先有「報恩經變」觀念的存在，才可能在「報恩經」下添增「變」字；若講經文不是變文，講經文不存在稱為「變文」的情況下，

¹⁸ Victor H. Mair : "T' ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China", published by the Council on East Asian Studies, Harvard University, 1989, pp. 167; 又梅維恒 (Victor H. Mair) 著，楊繼東、陳引馳譯：《唐代變文——佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》下冊，香港：中國佛教文化出版有限公司，1999年12月，頁49。

¹⁹ 如築島裕《興福寺本大慈恩寺三藏法師傳古點の國語學的研究》索引篇、研究篇，東京都：東京大學出版會，1966、1967年。

²⁰ 宇都宮清吉：《大唐大慈恩寺三藏法師傳及考異·索引》，京都：朋友書店，1979年。

哪來「報恩經變一部」的觀念，那麼其他各本均有「變」字，其妄增又從何憑藉。

文獻學上的通例，寫本文獻每轉抄一次，必然會增添脫漏與訛誤，所以必須精校。日本古抄本有許多的優點與價值，但個別的古抄本，也存在不少傳抄時難以避免的脫漏與錯字。興福寺本《大唐大慈恩寺三藏法師傳》當然也不例外。按：有關《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九「報恩經變一部」，宇都宮氏《考異》頁187有校記：「十三。變字古本無。同校有之。」其古本指的是興福寺古寫本，同校則是除興福寺本以外的各參校本。興福寺本這一與諸本不同的現象，究竟是興福寺本保存唐寫本原貌的優點呢？還是抄寫時不慎的脫漏呢？

我逐一檢視了宇都宮氏考異中所有「古本無」、「古本無，同校有之」的情形，也就是所有僅屬興福寺本獨無而其他各本都有的字句，在全書十卷中凡76則。分別是卷一（含序）11則，卷二3則，卷三3則，卷四5則，卷五6則，卷六8則，卷七7則，卷八15則，卷九11則，卷十7則。細加按覈原文，發現興福本寺獨有的現象，無一則是正確或於義較他本為勝者。換句話說，興福寺本所獨無的字，高麗本及他本有，都數明顯屬於興福寺本的脫漏。例如：《大唐大慈恩寺三藏法師傳序》：「每慨古賢之得本行本，魚魯致乖；痛先匠之聞疑傳疑，豕亥斯惑。」二「本」字興福本寺無。按：「慨古賢之得本行本」與「痛先匠之聞疑傳疑」對句，興福本脫漏甚明。卷一：「珍施豐厚，金錢、銀錢、口馬無數。」「無」字興福寺本無，同校同高麗本。明顯為興福本漏抄。又「胡人乃斬木為橋，布草填沙，驅馬而過。」「過」字興福本無，同校有之。又「門司啟王，王敕開門。」「敕」字興福本無，同校有之。也是明顯為興福本的漏抄。

據此，儘管興福寺為現存最早的《大唐大慈恩寺三藏法師傳》寫本，其卷九「報恩經變」無「變」字，也很難讓人贊同是《慈恩傳》正確的原貌，倒是可以想見是興福本抄寫時不慎漏抄了「變」字。

除了以上的理由外，我們還可從玄奘法師「表啟」的版本，加以證明。《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九「報恩經變」的記載是出自顯慶元年十二月五日玄奘法師所上的表文。按：玄奘法師從主持譯場以後，時有向當時帝王啟事之作，後人傳鈔成為各種本子。傳世的玄奘「表啟」一卷，現存有三個本子：一為慧立所輯，即《慈恩傳》所依據的，彥悰曾搜集遺文加以補訂。這一本收錄有三十多篇，時間從貞觀三年（629年）〈謝高昌王啟〉起到顯慶二年（657年）〈賀改東都表〉止²¹。第二種題名為「大唐三藏玄奘法師表啟」，是公元七六五年以前的鈔本，所載表啟從貞觀二十年（646年）〈進經論表〉起，到貞觀末（649年）〈請附訊往西域表〉止，共十三篇，現存知恩院²²。第三種題為「某寺沙門上表記」，

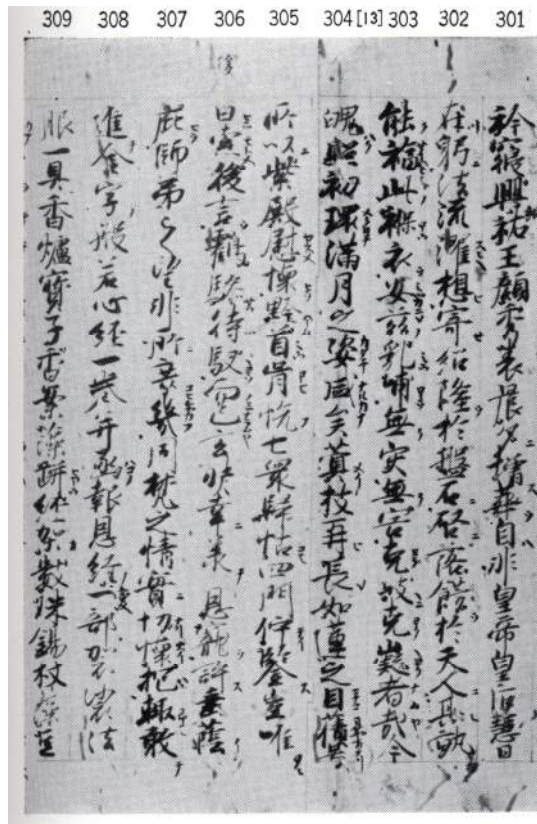
²¹顯慶二年，慧立補充西明寺維那，不久，玄奘法師移住玉華宮，慧立就不再參加譯事，所以後來的表啟都沒有載入。

²²宇都宮清吉《大唐大慈恩寺三藏法師傳校刊發凡》說：「知恩院所藏中有〈大唐三藏玄奘法師表啟〉零卷，背面有寫於天平神護元年（西元765年）四月二十二日的《華嚴八會剛目章》一卷。如果確實是裁切了書與表啟一卷的完整本，用其紙背來寫《剛目章》的話，則將表啟的書寫溯及到天平神護元年以前，也是沒有疑問的。在零卷中有完整保存的表八、啟四，以及中斷的表一，依照各篇篇末所記上表啟之年次排序。若將此與《慈恩傳》所載對照，除了有傳中所無唯此獨存者之外，彼此異文的存在也不少。」（《大唐大慈恩寺三藏法師傳及考異·索引》京都：朋友書店，

為小泉策太郎所藏。它的前半卷和知恩院本相同，但缺第一篇〈進經論表〉，在〈請附訊往西域表〉之後多出二十七篇。²³知恩院所藏古寫本「表啟」，小泉策太郎舊藏古寫本「表啟」，宇都宮氏考異均採以參校。

知恩院藏本與小泉策太郎氏舊藏本，均作「報恩經變一部」，與高麗本等諸本同，都有「變」字。這二古寫本抄寫年代均遠較興福寺本《大唐大慈恩寺三藏法師傳》早，甚至早上三百年，又可提供「報恩經變一部」有「變」字的明證。

我於日本覓得興福寺本照片²⁴，明白確認興福寺本在「經」字下「一」字右側補寫有一「變」字，字跡與原寫本相同，當系抄者漏抄，發現後所補。其寫本照片如下：



綜合論之，可以確定《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九載玄奘獻給唐高宗除了《般若心經》一卷外，確實也進獻了「《報恩經變》一部」。這記載既證成了「講經文是變文」的說法，也說明了講唱《報恩經》題材的講經文又稱《雙恩記》，且在七世紀中葉時，已被人們稱為變文，並為帝王所接受。

1979年，頁3-4。）

²³參呂澂《玄奘法師略傳---一生重要行事--著述--所傳主要學說---》，載，收入《現代佛教學術叢刊》第8冊，大乘文化出版社，1980年10月，頁1-9。

²⁴築島裕《興福寺本大慈恩寺三藏法師傳古點の國語學的研究》譯文篇，東京都：東京大學出版會，1966年。

(2)「報恩經變一部」「部」字量詞的用法

梅氏說量詞「部」對「經」才是通常的用法，從來未見有與「變」相連。並以為與寫本「變」相聯的唯一量詞是「卷」。常用於圖相之「變」的量詞是「鋪」。關於這點，我試作檢視，以為：

A. 「部」字量詞的用法，除了對「經」也可對其他書籍。

按：「部」，《說文·邑部》：「部，天水狄部。」是「部」本為地名，引申為「部伍」等有組織之集體，如《史記·李廣傳》：「廣行無部伍行陣。」其作為量詞，除了稱量「人」的組織之外，自魏晉南北朝開始，「書籍」的一套或一組等皆可以「部」稱，或因書籍之一部是由多帙或多卷所組織而成，故以「部」量之，如²⁵：

- a. 今遣使者送金浮圖三級、經一部。(姚興文，《全晉文》卷153，「經」指佛經)
- b. 佛有十二部經，其四部專以勸孝為事。(晉孫綽《喻道論》)
- c. 得此戒本，……始得具斯一部法矣。(竺道壹文，《全晉文》卷159)
- d. 復得一部抄律，可七千偈。(《佛國記》)

以上所量都是「佛書」，「部」的量書，是先通行於翻譯作品的，由此擴展，才廣用於其它一般作品。

- e. 寫《周易》、《尚書》、《公羊》、《禮記》四部。(《洛陽伽藍記》卷3)
- f. 又以其文集一部賜昶。(《魏書·劉昶傳》)
- g. 顓及兄勃並受琴於父；父沒，所傳之聲不忍復奏，各造新弄：勃五部，顓五部。顓又制長弄一部，並傳於世。(《宋書·戴顓傳》)

敦煌吐魯番文書中「部」用以稱量書籍的情形如下²⁶：

- h. 昨初十日屈典坐張禪讀半遍廿卷了，并請轉讀妙法蓮華經一部，金光明經一部，設一七【中缺】僧復轉讀涅槃經一遍四十卷了，并出罪懺悔。(阿29-1-36，3-336)
- i. 相公問汝念徒多小(少)卷數？遠公對曰：「賤奴念得一部十二卷，昨夜忽念過。」(變文1056)
- j. 阿奴聞諸仙久居巖□，服氣喰霞，尋百部之明經，占吉凶之善惡。(變文561)
- k. 一切經書，問無不答，十二部尊經，記在心中。(變文1062)
- l. 十二部諸經讚。流在閻浮間。明人速悟轉讀看。盡得出三關。(歌辭0521,1013)

B. 「鋪」字量詞的用法，多用於稱量佛像，不論是造像或壁畫。

按：「鋪」，《說文·金部》：「鋪，箸門扞首也。」本義為附著於門上的「鋪

²⁵以下1-7例證引自劉世儒《魏晉南北朝量詞研究》，北京：中華書局，1965，頁219-220。

²⁶以下8-12例證引自洪藝芳《敦煌吐魯番文書中之量詞研究》，臺北：文津出版社，2000年，頁343-344。

首」青銅製銜環獸面。「鋪」作為量詞是由動詞「鋪陳」義而來的，《說文通訓定聲》：「鋪，假借為敷。」《小爾雅·廣詁》：「鋪，布也。」《廣雅·釋詁一》：「鋪，陳也。」「鋪」作為量詞，大約始於隋唐時期，多用於稱量鋪陳開來的佛像，不論是造像或壁畫，如²⁷：

- a. 願造石彌勒像一鋪。(隋大業元年《大海寺唐高祖造像記》)
- b. 將真容畫像二十鋪、舍利千餘粒、三藏梵本二部至京。(唐開元十九年《三尊真容像支提龕銘》)
- c. 敬造石龕阿彌陀像一鋪。(唐長安三年《石龕阿彌陀像銘》)

敦煌吐魯番文書中「鋪」用以稱量佛像或經變之壁畫，其用例如²⁸：

- d. 於後更向堀門裡北畔新塔廳上佛堂中東壁上，泥素(塑)彌勒上生變，并菩薩，侍者，天神等一捕(鋪)，亦請記錄。(阿 29-1-78, 3-339)
- e. 作更於生絹畫兩捕(鋪)釋迦牟尼變，并侍者，諸天。(阿 29-1-86, 3-339)
- f. 復於安西悲田寺佛堂南壁【中缺】眾人出八十疋帛練，畫維摩、文殊等菩薩變一捕(鋪)，又發心為阿公修造願知。(阿 29-1-15, 3-335)
- g. 漢八年楚滅漢興王陵變一鋪。(變文 886)

從上述可見，梅氏的說法實有待斟酌，因為「變」可指「變相」，可指「變文」。在此，量詞既然不用「鋪」(稱量佛像或經變之壁畫)，表示其非「變相」，而應是「變文」。它既是變文，用「部」稱量是合理的(因為「部」除了可稱量經之外，亦可稱量一般書籍，只要它是由多帙或多卷所組織而成的，皆可以「部」稱量。並非「部」對「經」才是通常的用法)。

至於梅氏說「從未見有與『變』相連」，實因有關變文的資料傳世極少，《慈恩傳》「報恩經變一部」的存在正因如此而越發珍貴。又梅氏說「與寫本『變』相連的為一量詞是『卷』」，這只能說今所得見存有「變文」、「變」的寫本正好為一卷本，如「〈降魔變〉一卷」，「〈大目乾連冥間救母變文并圖〉一卷並序」。其他有標題者，其題下均不加量詞。同時現存敦煌變文中也未見有一卷以上而稱「卷」的。《報恩經變》卷帙篇第繁多，所以稱「部」，今所見俄藏敦煌寫本 P96 《雙恩記》殘卷，殘存三卷中存有標題「雙恩記第三」、「雙恩記第七」、「佛報恩經第七」、「報恩經第十一」、「佛報恩經第十一」，更證明了多卷帙的『《報恩經變》』稱作「一部」的用法並無不適，且極合理。

(3)「報恩經變一部」獻給唐高宗合適否

梅氏說「『報恩經變一部』在文中是獻給皇上的「道具」，它還包括了金字佛

²⁷以下 1-3 例證引自劉世儒《魏晉南北朝量詞研究》，北京：中華書局，1965，頁 133。

²⁸以下 4-7 例證引自洪藝芳《敦煌吐魯番文書中之量詞研究》，臺北：文津出版社，2000 年，頁 311。

經、袈裟和其他寶物，看來面向俗眾的通俗講經文極不可能是禮品中的一項。與適於呈給皇上的正式禮品如經書、註釋書之類相比，現存的所有變文和講經文都是低品的（從紙、書法、用語和風格都是）。」「報恩經變一部」是否為低品，獻給唐高宗適合不適合呢？

按：玄奘此次進獻給皇上的禮物，其實是給皇子滿月的禮物。我們按覈《三藏法師傳》此文之前後文，便可以發現玄奘進表的背景，其實是因為皇后難產。「冬十月，中宮在難，歸依三寶，請垂加祐。（玄奘）法師啟曰：『聖體必安和無苦，然所懷者是男，平安之後願聽出家』。當蒙敕許。……表進已，頃聞有敕令使報法師：「皇后分難已訖，果生男，端正奇特，神光滿院，自庭燭天。朕歡喜無已，內外舞躍，必不違所許。願法師護念，號為佛光王。」

皇子满月時，玄奘為其剃髮，並進法服。「十二月五日，满月，敕為佛光王度七人，仍請法師為王剃髮。……其日，法師又重慶佛光王满月，並進法服等。表曰：……輒敢進金字《般若心經》一卷并函，《報恩經變》一部，袈裟法服一具，香爐、寶字香案、藻餅、經架、數珠、錫杖、藻豆合各一，以充道具，以表私歡。」

所以玄奘為慶賀皇子满月，進獻了《般若心經》、《報恩經變》、法服以及香爐、香案…等佛教法器，以充皇子向道之具。作為皇子入道（進入佛門）的用品。

特別是玄奘表中所說的，「伏願不違前 敕，即聽出家。移人王之胤，為法王之子，披著法服，制立法名，授以三歸，列於僧數。……唯願先廟先靈藉孫祉而昇彼岸，皇帝、皇后因子福而享萬春。永握靈圖，常臨九域。子能如此，方名大孝，始曰榮親。」於是勅令皇子「當即受三歸、服袈裟，雖保養育，所居常近於法師。」

可見進獻《報恩經變》的目的，主要是用來弘揚佛教的孝道思想，並彰顯皇子出家的功德。因此作為講經文和變文的《報恩經變》，其用語、風格的通俗或典雅，反而不是進獻此一經變的關鍵因素。玄奘進獻《般若心經》的原因，可能與《般若心經》的功德以及玄奘本身持誦《般若心經》靈驗卓著有密切的關係，傳說玄奘西行取經時因誦持《般若心經》均能化險為夷。²⁹

至於梅氏說「現存的所有變文和講經文都是低品的（從紙、書法、用語和風格都是）」，我不知梅氏如何評價，但試看法藏 P. 3808〈長興四年中興殿應聖節講經文〉現存敦煌寫本中最完整的一篇講經文且原卷保存有講經文之標題。這是後唐長興四年九月九日，唐明宗生日所謂「應聖節」，請當代的高僧在皇帝聽政之所「中興殿」進行宣講的講經文以資慶祝。當時聽講的除當今皇帝唐明宗外，還有皇后、淑妃及諸大臣。又《資治通鑑·唐紀·敬宗紀》載「寶曆二年六月己卯，上幸興福寺觀沙門文澈俗講」30事，可證帝王接受以「變文」寫本作為禮物並無任何不宜。

雖說通俗化是講經變文的特色，但不可一概，當視聽講對象而有所不同，《高

²⁹參汪娟：《唐宋古逸佛教讖儀研究》，臺北：文津出版社，2008年2月，頁249-254。

³⁰《新校資治通鑑注》卷243，臺北：世界書局，1987年，頁7850。

僧傳·唱導論》便說「如為君王長者，則須兼引俗典綺綜成辭。」〈長興四年中興殿應聖節講經文〉據學者考證此篇講經文的講經者，也就是作者，應是雲辯和尚³¹。按：雲辯乃圓鑒大師是五代時三教談論師，歷經後唐、後晉、後周諸朝，尤其後唐明宗、後晉少帝時，每於帝誕日，入內道場，或談論三教，或開筵講經，或談讚論議，實為當時佛教界德高望重之高僧大德，並當非一般俗講僧，而是敏於應對，精於文學的俗講僧。敦煌文獻中有關雲辯和尚之講唱及詩文作品如〈二十四孝押座文〉、〈左街僧錄大師壓座文〉、〈修建寺殿募捐疏頭辭十首〉、〈左街僧錄圓鑒大師雲辯進十慈悲偈〉、〈左街僧錄與緣人遺書〉、〈讚普滿偈〉，可為證明³²。何況天子誕辰，名僧蒞講，御駕親臨，大臣諦聽，自然須兼引俗典綺綜成辭。試看〈長興四年中興殿應聖節講經文〉開頭一段，先是四六駢文，接著是相當押座文的七言詩偈，無論對仗、用典，其用語、風格很難說是低品。：

沙門△乙言：千年河變，萬乘君生。飲烏兔之靈光，抱乾坤之正氣。年年九日，彤庭別布於祥煙；歲歲重陽，寰海皆榮於嘉節。位尊九五，聖應一千。若非菩薩之潛行，即是輪王之應位。

累劫精修福慧因，方為人主治乾坤。
若居佛國名調御，來住神州號至尊。
圖世界安興帝道，要戈鋌息下天門。
但言日月照臨者，何處生靈不感恩。
金秋玉露裛塵埃，金殿瓊堦列寶臺。
掃霧金風吹塞靜，含煙金菊向天開。
金枝眷屬圍宸扆，金紫朝臣進壽盃。
願讚金言資聖壽，永同金石唱將來。

又以俄藏Φ96《雙恩記》論，其講說部分無論形容物態或描狀事況，均大量使用當時流行之駢儷文，對仗工整。如：「嗟眾業之極多，愍二苦之太甚。強妻弱者，幾時解息於冤家；富役貧人，何日破除於辛苦」，「驚訝滿堤之嬪綵，五五三三；恹惶闔國之生靈，千千萬萬。」唱詞中七言語詩偈也是聲調格律優美，對仗工整自然。如：「憫念眾生業所為，袖淹雙淚旋還垂。行行舞伎似無見，節節笙歌如不知。揭地鼓鞞曠綠野，張天塵土絞紅旗。滿城驚訝出門看，人鬧馬嘶皆總歸。」

至於講經文紙張、書法問題，今敦煌寫本大多為唐五代敦煌地區僧徒使用或抄手傳抄之本子，紙張、書法自然不用講究，如為進獻皇帝，紙張書法自然考究。P. 3808〈長興四年中興殿應聖節講經文〉雖非進獻皇帝用本，而卻為名僧講唱者

³¹見劉銘恕：〈敦煌遺書叢識〉「〈長興四年中興殿應聖節講經文〉的講經者」，《敦煌語言文學論文集》，浙江古籍出版社，1988年10月，頁50-51。

³²參鄭阿財：〈敦煌文獻中圓鑒大詩作品考論〉，《文學新鑰》4，2006年8月，頁1-18。

之底本，其字體也斷非低品。王于飛在他博士後學位論文中曾對P. 3808《長興四年中興殿應聖節講經文》進行敘錄說：「偶見絲欄，行書，書家體，學王。上品。…按：此卷抄寫格式非常講究，水平亦高。文字內容幾乎再現講經制度全程（尤其前段）。凡此皆足說明應用之莊重、正式。唯後半大多為討好皇帝之辭，沖淡講經內容。」³³從以上論述，是玄奘以《報恩經變》進獻實在並無不適。

（二）變相與變文關係論爭平議

1. 變文是變更佛經的文本；變相是變更佛經的圖相

敦煌變文發現以來，這一傳世文獻所不載的講唱文學，立即受到中國文學研究者深切的關注。有以變相之「變」與變文之「變」名義相同，同源於佛教傳播；變文與變相的題材同源自佛教經典，且存在有相同題材的情形。主要研究如下：

（1）變文與變相得名相似，同源自佛教。

最早對「變文」名義提出解釋的是俗文學家鄭振鐸(1898-1958)。他在1938年出版的《中國俗文學史》一書中立有專章來討論『變文』，提出「變文」像「變相」一樣，「變相」是變更佛經的圖像，「變文」是變更佛經的文本³⁴。鄭振鐸的論述主要以唐代用的「變相」指稱寺院中的壁畫；「變相」就是將佛經的故事，繪在佛舍壁上的東西。以「變相」的命名來解釋「變文」，「變文」就是將佛經故事，寫在紙上的東西。也就是認為「變相」與「變文」的得名頗為相似，二者關係密切，同源自佛經，皆起源於僧徒的宣傳教義。此一說法對後世有著廣泛的影響。

之後，孫楷第(1898-1989)在1951年〈讀變文〉一文中則進一步以為：「蓋人物事蹟以文字描寫之，則謂之變文，省稱曰變。以圖相描寫之，則謂之變相，省稱亦曰變。其義一也。」³⁵孫氏認為變文與變相省稱皆為「變」且二者所描寫、繪畫的題材不外乎「經中變異之事」。「變文」與「變相」同樣以「變」得名，故二者的關係密切，皆取材於佛經變異之事。

（2）變相與變文有相同的題材

日人澤田瑞穗(1912--)在1940年〈支那佛教唱導文學の生成〉一文中也認為變文與變相圖是本質上非常相似的東西，主要描繪佛經中神變的題材，只是呈

³³見王于飛《敦煌變文寫卷著錄》，四川大學博士後學位論文，2004年6月，頁94。

³⁴鄭振鐸《中國俗文學史》，《鄭振鐸全集》7，石家莊：花山文藝出版社，1998.11，頁166。（影印1938年，長沙商務印書館初版《中國文化史叢書》第二集之一。）

³⁵孫楷第〈讀變文〉，原載《現代佛學》1：10，1951。現收於周紹良、白化文等編《敦煌變文論文集》，上海：上海古籍出版社，1982.4，頁241。

現的方式不同，以描繪佛經中的一個神話，空間表現的，就是「變相圖」；以口述或是文辭並以時間表現的，就是「變文」³⁶。其主張主要繼承鄭振鐸的說法。然而，澤田瑞穗又更進而觀察到變相與變文所採用的題材，他發現有些變相圖的題材與變文題目幾乎是一樣的，如：『目連變相』—〈目連變文〉；『降魔變相』—〈降魔變文〉；『地獄變相』—〈地獄變文〉；『維摩詰本行經變相』—〈維摩詰經變文〉。最後又提出變文、變相與俗講僧有相當密切的關係，俗講僧在講述變文時，還輔以寺壁上的變相圖，讓聽眾在聽的時候同時有具體的圖像可看。

之後，傅芸子（1902-1948）在1961年〈俗講新考〉³⁷一文中，也提出與澤田瑞穗近似的說法。他認為變文與變相的含義是相同，不過表現的方式有別，一個是文辭的，一個是繪畫的。他並舉出唐代兩京寺院有吳道子諸人所畫的壁畫，如『地獄變』、『降魔變』、『目連變』、『維摩詰變』諸經變相圖；而變文所據題材也和變相相同，有〈地獄變文〉、〈降魔變文〉、〈目連變文〉、〈維摩詰變文〉，可見本來是相對配列著的。在此前提下，他進一步推論講唱變文時是需要圖像作為輔助說明的。並且還以〈王昭君變文〉：「上卷立鋪畢，此入下文。」的「立鋪」，大概是將畫卷立起來，便於給聽眾觀看，好似「看劇」一般。以此證明唐代講唱非佛教故事變文的時候，也有圖像作輔助說明。起初佛教俗講宣傳教義時，輔以圖像來做說明，之後連非佛教故事的變文也採用這個方法，在說故事時也利用圖像做為輔助。

以上諸家說法皆認為「變文」與「變相」的關係本出同源，皆來自佛經，「變」就是變更佛經，為了傳播教義，將艱深、抽象不易理解的佛經，轉變成視而可視的圖像及通俗易懂的語言文字，以利佛教的傳播。更有進一步推測二者的關係，以為變文與變相是相輔相成的，變相是講唱變文的視覺圖像的輔助工具。

2. 變文與變相的主從關係

上述各學者，不論是鄭振鐸、孫楷第、澤田瑞穗、或傅芸子，他們基本上都是俗文學研究者。因此，其立論基礎不自覺的從俗文學的視角來觀察，並從現存俗文學講唱的具體事物進行類推，其獲致的結論，有一定的參考價值，也因此長期以來一直被視為變文研究的公論。但60年代以來，隨著敦煌變文文本的整理與敦煌石窟壁畫圖像的公布，開始有不同學術背景的學者，分別從各自的領域，以不同的視角來對變文與變相的性質、關係展開論述。尤其是對有些變文具有題材相應的變相，二者是否存在主從關係，究竟是變文為主，變相為從，變文是變相繪製的文本呢？還是變相為主，變文為從，變文是變相的說明文字？其主要說法如下：

(1) 變文是變相繪製的文本

³⁶ 日·澤田瑞穗〈唱導文學の生成〉，《智山學報》新14，東京都：東洋文化出版，1940年，頁73-74。後收入《佛教と中國文學》，東京：國書刊行會，1975年，頁1-66。

³⁷ 傅芸子〈俗講新考〉，原載《新思潮月刊》1：2，1961。現收入周紹良、白化文等編《敦煌變文論文集》，上海：上海古籍出版社，1982.4，頁154-155。

美術史研究者金維諾(1924—)在1960年發表的〈《祇園記圖》與變文〉一文中提到：「第九窟《祇園記圖》上的榜題不和其他經變一樣照寫佛經原文，而是由佛經演變而來的變文與變文中的唱詞。經變上的變文不僅證實了壁畫是按照變文描繪。」³⁸以壁畫的榜題與變文相對照，發現變相是按照變文的情節進行描繪，但金維諾認為變相並不是做為文字的簡單圖解，而是透過畫家豐富的想像，穿插著更多的情節變化。所以變相與變文的關係，並非只是單純的一方模仿一方，而是透過講唱者與畫家，先消化佛經後再以不同的方式呈現，且變文與變相二者之間也同時相互影響著。

(2) 變文是變相的說明文字

話本小說研究者程毅中(1930—)在1963年發表的〈關於變文的幾點探索〉一文中明確的主張：「變文就是變相的說明文字」。他認為變文中每一段唱詞之前常出現的套語結構「處」字，就是指變相圖中的某一場面，有如按圖講唱，很像近代的拉洋片。且此「處」字也可以作為提醒聽眾，目前正講到何處，便於聽眾按圖索驥³⁹。此說明了變文與變相之間有密切配合的關係，可以是按圖講唱抑或作為講唱時的圖示。

周紹良(1917-2005)在1965年發表的〈談唐代民間文學——讀《中國文學史》中「變文」節書後〉一文中則以變文韻散的形式與篇幅的長短推論變文是附有圖畫的，長篇變文為韻散兼用及全為韻文，圖像為連環圖畫，如《大目乾連冥間救母變文(有圖一卷并序)》及《舜子至孝變文》；短篇變文則是用散文解說，圖像為單幅圖畫，如《劉家太子變》。⁴⁰以變文篇幅與形式推論「變文」是附有圖畫的，考察目前存留下來帶有圖畫的變文畢竟是少數，如《降魔變文》、《王昭君變文》，其中《王昭君變文》並沒有圖像，但文中有「上卷立鋪畢，此入下卷」等語，推論此變文是有圖的，再加上當時流傳的詩題與詩句，唐吉師老《看蜀女轉〈昭君變〉》：「翠眉頰處楚邊月，畫卷開時塞外雲。」可知當時在講唱《王昭君變文》是有圖可看的。長篇是因為要解說連環圖畫，而短篇則是要解說單一圖畫，已明確指出「變文」是「變相」的解說文字。又以講唱的結構「『xxx處，xxx說』」的形式，說明正是講唱交替的地方，也正是顯示、指點圖畫的時候，這就是「變文」特徵的所在。⁴¹認為「變文」中出現的這些提示語，就是用來說明「變相」畫面的文字。

日人金岡照光(1930-1991)在1971年出版的《敦煌の文學》一書中對於變文與變相的關係有近似的看法。他說：「由現存以『變』、『變文』為題名的寫本，

³⁸ 金維諾〈《祇園記圖》與變文〉，原載《哈爾濱師範學院學報(人文科學)》1960：1，1960。現收於周紹良、白化文等編《敦煌變文論文集》，上海：上海古籍出版社，1982.4，頁354-355。

³⁹ 程毅中〈關於變文的幾點探索〉，原載《文學遺產》增刊第10輯，1963.7。現收於周紹良、白化文等編《敦煌變文論文集》，上海：上海古籍出版社，1982.4，頁388-389。

⁴⁰ 周紹良〈談唐代民間文學——讀《中國文學史》中「變文」節書後〉，原載《光明日報》1965.7.4，《文學遺產》515。現收於周紹良、白化文等編《敦煌變文論文集》，上海：上海古籍出版社，1982.4，頁409-410。

⁴¹ 周紹良〈談唐代民間文學——讀《中國文學史》中「變文」節書後〉，頁411。

與其他類似結構的寫本中，可知變文與繪畫有不可分的關係，變文即是圖解的講唱，繪畫為變文的支柱。」⁴²金岡照光的說法非僅僅停留在變文是變相的解說文字，他還認為：變文除了是圖解的講唱外，同時也是繪畫的依據，變相圖是依變文進行繪畫，變相圖並非直接改變佛經故事而來。

白化文（1930--）在1984年發表的〈什麼是變文〉一文中也主張變文與變相有不可分割的關係加以引申，並進一步的推論。他檢視了敦煌文獻中原題有「變」或「變文」的寫本，約20多篇，據以考察變文與變相的關係。先從變文的形式著手，如變文的首題《大目乾連冥間救母變文并圖一卷並序》認為此寫卷是有圖的。後來把圖作為另冊、帶有圖的卷子而以為P. 4524《降魔變》是畫主文從的卷子。變文韻散轉換時使用的慣用句式如「xxx處，xxx說」、「若為陳說」及「道何言語」等，這些「變文中慣用句式都是用來向聽眾表示即將由白轉唱，並有指點聽眾在聽的同時『看』的意圖。」⁴³因而主張變文是配合變相圖演出的，大致是邊說邊唱引導觀眾看圖。由此可知，白化文認為變文是為了配合變相而在寺院或石窟；或在某些特定場合，也能配合壁畫、畫幡等進行表演。

美國敦煌變文研究者梅維恆（Victor H. Mair, 1943--）在1989年出版的《*T'ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China*》（《唐代變文——佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》）⁴⁴一書認為變文韻散夾雜，韻文前套語的基本程式與印度一種叫Par vacano圖相存在著相同的套語，進而推論二者韻文前套語之間的相似，意謂著它們服務於相同的目的，幾乎可肯定它們由某共同的源頭而相互關聯。梅維恆就在這樣的前提下把敦煌變文與變相等同於印度的「繪畫復述」。

他認為韻文前套語所使用的『處』字與圖畫上標記各場景的題記相關。如敦煌102窟有「太子雪山落髮處」、「泥連河澡浴處」及108窟「此是百梯山延法師隱處」等；敦煌卷子P. 3317所列出佛陀生平一百十八出短的附箋都以「處」字結尾。又以P. 4524〈降魔變〉帶圖的卷子，圖畫與變文敘述的故事相配合，而莫高窟第146窟壁畫題記文字與《降魔變文》相似。S. 2614《大目乾連冥間救母變文并圖一卷並序》雖此卷中並未見有圖，但可從題目得知，此寫本製作之初，預計加入圖像。最後提出S. 5511卷子開首有一圖像，以為此圖像為後加，接在殘卷的開始部位，而推論係後人為了與文字相配合將圖像插接於此。

他從變文寫本尋找圖像的跡象，主要是為了證成敦煌變文與變相等同於印度的「繪畫復述」，所以只關注到變文與圖像有所關聯的部分。事實上，並非所有

⁴² 日·金岡照光《敦煌の文學》，東京：大藏出版株式會社，昭和46年，1971年6月。

⁴³ 白化文〈什麼是變文〉，原載《古典文學論叢》第2輯，1984。現收於周紹良、白化文等編《敦煌變文論文集》，上海：上海古籍出版社，1982.4，頁437。

⁴⁴ Victor H. Mair : “*T'ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China*”, published by the Council on East Asian Studies, Harvard University, 1989。中文譯本，楊繼東、陳引馳譯：《唐代變文——佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》，香港：中國佛教文化出版有限公司，1999年12月。

變文皆有相應題材的圖像，也不是所有壁畫皆有與之相應題材的變文。所以他在文中也提到，「到目前為止我還沒發現唐代有關變相表演的有力確鑿的圖像證據。」⁴⁵

另外，他在1988年出版的《繪畫與表演——中國的看圖講故事和它的印度起源》一書中提到由於在中國方面關於變的表演只是一些令人失望的、模糊不清的記載，為了打破僵局，於是他採取了大膽的研究策略。便從印度、印度尼西亞、日本、伊朗、土耳其等，以及其它許多國家中與此類似的文學形式中尋找信息，希望填補中國的看圖講唱資料的空白。然而他從外尋求大量看圖講唱資料的前提，是基於認定變文與變相是作為看圖講唱表演的卷子與圖像，而且是受到印度看圖講唱的影響所致。他理解的變文與變相的關係是：「講說『變』的人在表演時就使用『變相』作為一種解說故事的手段。」⁴⁶也就主張變文是變相的解說文字，變相主要是講唱表演的視覺輔助。

3. 變相是石窟的組成部分，無法用於講解變文

旅美的藝術史研究者巫鴻（1945--）他在1992年發表了〈何為變相？兼論敦煌藝術與敦煌文學的關係〉一文，文中從變相的歷史概念展開仔細的分析，並對這類繪畫加以考察，發現題為「相」的大多數繪畫無論在內容，還是形式，都不是「敘述性的」；畫在佛教洞窟中的「變相」並非用於講述故事。他對變相有這樣的觀察，是以畫面構圖的內在邏輯角度來立論。他認為變相是「奉獻式」的創作，是一種「圖像的製作」（image—making），而非圖像的觀看（image—viewing）。所以從圖像製作的過程得知，「變相」與寫作和說唱的「變文」是不同的，他們有其自身的邏輯⁴⁷。巫鴻以這樣的原則對一大批以「降魔變」故事為題材的壁畫進行詳細的分析比較，從而得出敦煌石窟的變相壁畫不是用於口頭說唱的『視覺輔助』，儘管如此，他也不否定這些繪畫與文學是有十分密切聯繫的。

2009年于向東（1972--）出版了他的博士論文《敦煌變相與變文研究》，他以為敦煌變文受變相的影響比較間接，遠不如變文對變相的影響來得明顯而直接，所以他在探討二者的互動關係時，比較偏重於敦煌變相所受到變文影響的部分⁴⁸。從藝術學的科學定位出發，嘗試將個案研究與總體的理論分析結合起來，以變相不同的構圖方式結合與其相應的變文題材，藉以了解變文與變相之間的互

⁴⁵ 梅維恆《唐代變文》，香港：中國佛教文化出版公司，1999.12 頁 219。

⁴⁶ Victor H. Mair, "Painting and performance: Chinese picture recitation and its Indian genesis", - Honolulu: University of Hawaii Press, 1988. 中譯本，梅維恆著，王邦維、榮新江、錢文忠譯《繪畫與表演——中國的看圖講故事和它的印度起源》，北京：北京燕山出版社，2000.6，頁 1。

⁴⁷ 美·巫鴻〈何為變相？兼論敦煌藝術與敦煌文學的關係〉，原載 Harvard Journal of Asiatic Studies 52.1(1992)，pp.111-192.原題 "What is Bianxiang?—On the Relationship between Dunhuang Art and Dunhuang Literature." 鄭岩譯原載中山大學藝術史研究中心編《藝術史研究》2，頁 53-109，2000。現收於鄭岩譯、王睿編《禮儀中的美術——巫鴻中國古代美術史文編》，北京：三聯書店，2005.7，頁 366。

⁴⁸ 于向東《敦煌變相與變文研究》，甘肅：甘肅教育出版社，2009.1 頁 18-21

動關聯。文中透過敦煌變相與變文關係較為密切的三種變相類型，連環畫式與《目連變文》、屏風式與《八相變》、向心式與《降魔變文》為對象，以個案分析進而將圖像資料與變文及其他古代文獻充分的結合。他認為敦煌變相有的直接依據敦煌變文創作，也有僅僅受到敦煌變文的一些影響。這種影響主要表現在整個變相畫面的故事性、通俗性方面。⁴⁹

4. 諸家說法之平議

以上諸家研究，主要以俗文學史、佛教藝術史的視角、方法出發，或從文獻、或從題材；或據講唱與圖像的結構，或據壁畫、變文的佈局與敘事，分別立論。大都有其憑藉之理論與論據，所提出之看法也各有一定的參考價值。

面對同一問題，之所以會有如此分歧的看法，我想其主要原因蓋在對變文與變相認知有所差異。這當中的關鍵則在一般對變文與變相的名義採取共時的、靜態的「定格」看法。研究的面向較侷限於變相與變文發展中的階段性現象，較少能全面的觀察變相與變文動態性的演變。

平心而論，無論變文或變相都存在一段漫長的發展與演變歷程；因此，在探究其名義、指涉內容，以及二者間的關係時，實有必要考慮變文與變相的歷時性的發展情況，不宜單以靜態定格來立論，而應以歷時動態的認知來進行全方位的觀察，方能有較為準確的理解與詮釋；同時也較能對變文與變相存在的複雜現象有一較具包容性的看法。

首先從歷史文獻學的視角來探究變文與變相的來源與關係。很明顯的，「變文」與「變相」二者的共相乃在一「變」字；而此一「變」字的來源，我們應該承認它是首先用在佛相方面。東晉·法顯(337-422)《高僧法顯傳》有云：「王便(使)夾道兩邊做菩薩五百身來種種變現，或作須大拏，或作睽變，或作象王，或作鹿、馬。如是形象，皆彩畫裝校，狀若生人。」⁵⁰其中「或作須大拏，或作睽變，或作象王，或作鹿、馬」可知其題材來自本生故事，而將其「變現」故事加以彩畫，而稱之為「變」，這是目前為止將「變」字用於繪畫，較早的紀錄⁵¹。而唐·張彥遠《歷代名畫記》歷載梁朝名畫有『寶積經變』傳於後代(卷七)，隋朝有展子虔的『法華變』、董伯仁的『彌勒變』、楊契丹的『雜佛變』傳於後代(卷八)等等，證明了佛寺中畫變相圖的風氣早在六朝就已經開始了。

所謂「變相」，最初指的是變現出來的形相。就現有文獻載錄論，「變相」一詞的出現較變文的出現為早。姚秦·鳩羅摩什(350-409)譯的《摩訶般若波羅蜜經》便有：「善男子！欲界中受五欲快樂，色界中受禪生樂，無色界中受寂滅樂，是事亦無常、苦、空、無我，變相、盡相、散相、離相、滅相。」⁵²此處「變相」一詞的「變」有變化不息之義，但此「變相」尚非指繪畫圖像；本師潘重規先生

⁴⁹ 于向東《敦煌變相與變文研究》，頁111。

⁵⁰ 《大正藏》，第51冊，頁865。

⁵¹ 饒宗頤〈從「睽變」論變文與繪畫之關係〉，原載《池田末利博士古稀紀念東洋學論集》，1980.9。後收於《饒宗頤史學論著選》，上海：上海古籍出版社，1993，頁387。

⁵² 《大正藏》，第8冊，頁321。

以為畫家描繪變相的形相稱之為「變相」，而省稱做「變」。在唐以前甚至在六朝時早已流行。他據《歷代名畫記》卷二所載知顧愷之作『維摩詰居士相』，在東晉時代，約當四世紀中葉⁵³。同書卷五記載可知南朝劉宋（420-478）時的袁倩畫『維摩詰經』一百餘椿故事時，便叫做變，也就是變相。⁵⁴從同一書的兩條記載，合理的推測，應該是畫單身的『維摩詰相』，便叫做『相』；畫情節變化的維摩詰故事，便叫做『變』——也就是所謂的『變相』。⁵⁵文獻所載顯示初期變相均屬於佛教範圍，其表現的內容題材也都是源於佛經。

至於「變文」一詞，姜伯勤以為早在梁、陳之間就已出現⁵⁶，而「變文」的成詞時間還要更早些。「變文」的「變」字也具有神變、變異的意思。「變文」的得名，與「變相」相似，是指對佛經中的神變、變異情景的表現。其以線條、色彩繪製成圖像的為「變相」；其用語言文字表達的則為「變文」。講唱佛教題材稱為「變文」的使用，唐代開始較為普遍。《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九有「報恩經變一部」⁵⁷的記載，據此，確知玄奘曾在顯慶元年（656）獻給唐高宗「報恩經變一部」，這部《報恩經變》當然不是報恩經原本，而應該是《報恩經》變文，也就《報恩經》的俗講經文。

「所謂『變文』之『變』，當是指『變更』了佛經的本文而成為『俗講』之意。（變相是變『佛經』為圖相之意）後來『變文』成了一個『專稱』，便不限定是敷演佛經之故事了（或簡稱『變』）。」⁵⁸講經文是變文中最初的形式。它的產生時期在變文中為最早。之後發展，由講經文演化成為講佛經故事、佛陀及佛弟子故事乃至離開佛教，講非佛教題材的史傳故事與民間故事，仍舊以變文來概括這一類的講唱文學。今存敦煌寫卷原卷題名有「變」、「變文」的，如《降魔變文》、《大目乾連冥間救母變文》、《舜子至孝變文》、《劉家太子變》等便是變文發展歷程，不同階段的表現。

既然變文與變相同源於佛教，同為佛教弘法宣傳下的產物，那自當從佛教傳播學的視角來考察。

佛教東傳，初期的傳播者主要是外來的高僧，他們傳播的方式，憑藉著記憶口誦經典，進而訴諸于文字。所以佛教初傳，經典翻譯乃首要之務。透過經典翻譯的傳播，信眾有了憑藉可以展開誦習；經典流通與盛行，則正式推動著信仰的流行。這其間佛教文獻的傳播，也透過了注解、講說、圖像展示，進行教義的宣揚與教法的弘傳，快速的推動著佛教在中土的發展。終使原本來自印度經由中亞

⁵³ 《歷代名畫記》卷二：「顧生首創維摩詰象，有清羸示病之容，隱几忘言之狀，陸與張皆效之，終不及矣。」

⁵⁴ 《歷代名畫記》卷五：「（袁倩）又維摩詰變一卷，百有餘事，運筆高妙，六法備呈，置位無差，若神靈感會，精光指顧，得瞻仰威容。前使顧陸知慙，後得張閻駭嘆。」

⁵⁵ 見潘重規：〈敦煌變文新論〉，《幼獅月刊》49卷1期，1979年1月，頁18-41。

⁵⁶ 參見姜伯勤《變文的南方源頭與敦煌的倡導法匠》，《華學》1，1995年，頁150-151。又，《敦煌本宋明〈通門論〉所見『變文』詞義考釋》，載白化文等編《周紹良先生欣開九秩慶壽文集》，北京：中華書局，1997。

⁵⁷ 《大唐大慈恩寺三藏法師傳》卷九：「（顯慶元年十二月五日）其日，法師又重慶佛光王滿月，并進法服等，奏曰：輒敢進金字般若心經一卷并函，報恩經變一部。」

⁵⁸ 同注1。

入傳的宗教信仰，建構出漢傳佛教的龐大體系，使其成為世界佛教的主體。

隋唐五代，佛教在中國進入全盛時期。佛教的發展與傳播也進入了由雅而俗的新階段。大型法會訴諸語言聲音的轉經誦經與說法佈道；民間村落法邑經幢鐫刻等造經活動，訴諸於視覺的造像與繪製壁畫等圖像的傳播，使各階層與不同地域的信眾，得以有緣接受。

因應這一階段的傳播對象，不論是識字而不便或無緣讀經的信眾；或不識字無法讀經的信眾，在寺院大繪製了大型壁畫，以綫條色彩圖像來製作經變畫，或以絹本、紙本繪製經變掛畫，進行視覺傳播。同時，化俗法師也透過語言，以講唱經文或俗曲歌讚唱頌的方式來進行口頭的傳播。如此多方的示化信眾，發揮視覺傳播與聽覺傳播的最佳功能。

除了佛傳故事外，佛經中豐富而膾炙人口的本生、因緣、譬喻故事，以其生動的內容與感人的情節，始終是佛教傳播的利器。所以佛教弘傳的過程中既產生了精彩的敘事文學，也鋪陳繪製為動人的敘事圖像。這便是變相與變文題材交集的存在。但由於文字與圖像的媒介質性差異，呈現在文字敘事與圖像敘事的表現上，也就出現彼此互通之中但又帶有各自特色的差異性。

又敦煌變文的發現一開始便引起學術界的矚目，其中主要的觀點是從俗文學中講唱文學史出發，咸以為變文是「講唱文學的祖禰」，而「寶卷是變文的嫡系子孫」⁵⁹。也因中國講唱文學中早有看圖說故事的傳統，且世界各國也都有看圖說故事的存在，所以也就有將變文視為變相的解說文字，變相是講唱表演的視覺輔助的主張⁶⁰。

事實上，變文雖然是講唱文學的祖禰，然最早的變文是佛教的講經文，是引據經文，使之通俗化，既說且唱，用以吸引聽眾。它的儀式是講前有押座文，次唱經題名目。唱經題畢，用白話解釋題目，叫開題，開題後摘誦經文，以後一白一歌，又說又唱，直至講完為止。與一般的講經相同都是以說教為主，其差別則在於語言通俗淺白，運散夾雜，既說且唱。他的「變」指的是變更抽象深奧的佛經為通俗易解的講唱；並非像後期講唱佛教故事與民間故事的變文，是以敘事為主的、娛樂性濃厚的講唱。因此，初期講經變文並不一定存在著看圖講唱的情形。隨著變文的發展，由引據經文的講唱，演變為講唱佛經故事，到佛陀及其弟子的故事，乃至非佛教的中國歷史人物及民間故事，而成就深具故事性、敘事性的講唱文學。這種敘事說唱則大多配有敘事圖像以作為講唱的視覺輔助。我們從文獻記載亦可見有關配圖講唱的情形，如中唐詩人李遠（生卒年不詳）的〈轉變人〉、晚唐詩人李賀（790-816）的〈許公子鄭姬歌（鄭園中請賀作）〉、吉師老（約828-907）的〈看蜀女轉昭君變〉等詩中均有關於唐代配圖講唱王昭君變文的描述⁶¹。又今

⁵⁹同注1。

⁶⁰同注13。

⁶¹李遠〈轉變人〉詩：「綺城春雨灑清埃，同看蕭娘抱變來。時世險妝偏窈窕，風流新畫獨徘徊。場邊公子車輿合，帳裏明妃錦繡開。休向巫山覓雲雨，石幢坡下是陽臺。」；李賀：《許公子鄭姬歌（鄭園中請賀作）》詩：「長翻蜀紙卷明君，轉角含商破碧雲。」；吉師老：〈看蜀女轉昭君變〉詩：「翠眉顰處楚邊月，畫卷開時塞外雲。」李遠〈轉變人〉詩：「綺城春雨灑清埃，同看

存變文寫卷中也可見配圖講唱的實物遺留，如著名的 P. 4524 為圖文結合的《降魔變》寫卷，BD11731 與 P. 5019 綴合的《孟姜女變文》殘卷，綴合後，正面文字銜接，背面圖畫拼合成一幅相對完整的變相。⁶²

此外，變文內容中也有涉及配圖講唱的相關記述，如 S. 2614 原卷標題有：「大目乾連冥間救母變文並圖一卷並序」，雖然「並圖」二字似有塗抹。但這可說明了講唱佛弟子目連救母故事的變文，當時是有敘事插圖的。BD00876《大目犍連變文》，此寫卷的特點是：在一段一段的文字記載之間留有很大的空白部分，有文字記載的部分均有烏絲欄線，但沒有文字記載的空白部分則沒有欄線，就像是量好長短、預料圖像的大小以後，特地把需要的空間預留下來，可見《目連變文》原來還是帶圖像的⁶³。另外，《漢將王陵變》中也有「二將辭王，便往斫營處，從此一鋪，便是變初。」；《韓擒虎話本》原卷卷末有題記云：「畫本既終，並無抄略。」等等，凡此皆可作為明證。只不過這些配圖多為寫卷帶圖、或掛軸、畫幀，並非壁畫變相。⁶⁴

至於有以為「變文不僅配合畫卷作一般性的世俗演出，而且在佛寺中，在石窟寺中，在某些特定場合，也能配合壁畫、畫幡等演出。壁畫上甚至抄錄片段的變文作為說明，已代替抄錄正規的經文。」⁶⁵，說法基本不差。只是石窟壁畫是否適用於講唱變文的視覺輔助，仍屬推測，容有斟酌商榷之空間，猶有待更直接有力的證據。就功能論，壁畫是具有傳播教育的功能，佛教寺院壁畫除了傳播教義外，主要則在供信徒的禮拜與莊嚴道場之用。敦煌石窟早期作為修行、坐禪的場所，其壁畫圖像主要則是作為觀想的對象。因此從石窟的形制與空間來考察，衡之以敦煌莫高窟各石窟的現場格局，及壁畫的畫面結構以及榜題字體的大小，空間採光等等問題，似乎以石窟壁畫作為變文講唱的輔助工具可性能不高。

至於因講唱變文韻文前套語所使用的『處』字與圖畫上標記各場景的榜題相似，因有據以為變文是變相的解說文字。衡以實情，恐未必然。如 P. 3317〈佛本行集經第三卷已下緣起簡子目號〉計 118 條文字簡約條目。每一條目前均冠有數字，條目後均有「處」字作結，樊錦詩曾將 P. 3317《佛本行集經》的《簡子目號》118 條條目持與莫高窟第 61 窟佛傳故事畫的畫面及榜題進行比對。以為《簡子目號》既不是榜題，也不是榜題底稿。它是一份來源自《佛本行集經》第

蕭娘抱變來。時世險妝偏窈窕，風流新畫獨徘徊。場邊公子車輿合，帳裏明妃錦繡開。休向巫山覓雲雨，石幢坡下是陽臺。」

⁶²劉波、林世田：〈《孟姜女變文》殘卷的綴合、校錄及相關問題研究〉，《文獻》2009：2，2009年4月，頁18-25。

⁶³荒見泰史：《敦煌講唱文學寫本研究》〈第二章從新資料來探討目連變文的演變及其用途〉，北京：中華書局，2010年3月，頁66-69。

⁶⁴參朱鳳玉：〈論敦煌文獻敘事圖文結合之形式與功能〉，『敦煌文獻、考古、藝術綜合研究——紀念向達教授誕辰110周年國際學術研討會』論文，北京：中國國家圖書館、北京大學歷史學系暨中國古代史研究中心、及敦煌研究院主辦，2010年6月。

⁶⁵白化文以為：「變文不僅配合畫卷作一般性的世俗演出，而且在佛寺中，在石窟寺中，在某些特定場合，也能配合壁畫、畫幡等演出。壁畫上甚至抄錄片段的變文作為說明，已代替抄錄正規的經文。」見〈什麼是變文〉，收入《敦煌變文論文錄》，上海，上海古籍出版社，1982年4月，頁439。

三卷以下佛傳故事主要情節形成的子目集成目錄。換句話說，就是情節設計稿。他的產生是先由《佛本行集經》第三卷以下相關卷目中選出所需經文，再從所需經文中提煉出佛傳故事的主要情節。所以說P. 3317《簡子目號》條目乃莫高窟第61窟佛傳故事畫的情節設計稿。更不是變文。此種交集現象，蓋由於佛傳故事、本生、因緣，是講唱與繪畫的主要題材，宣講變文或繪製壁畫，每每仰賴故事摘要與繪畫起稿簡目。敦煌文獻中也出現許多為了化俗法師講唱取材，或繪畫構圖起草所需，本行、本生、因緣、譬喻一類佛教故事綱要、簡目一類寫本。這些文獻的抄寫，繁簡有別，刪減不一，然大抵為摘要、略要之編。除了P. 3317外，又如P. 2303、S. 4194、P. 2837等的《佛本行集經抄》，S. 192「佛經摘抄」殘卷均是。只能說明變相與變文每有取材於共同故事，也利用相關的輯錄的綱要、簡目作為變文撰寫、壁畫繪製藍本之參考。當然變文發展的過程中，也有許多變文創作流行後，因其故事的深受喜歡，題材影響到壁畫的繪製，例如：中唐以來民間廣泛流行的《大目乾連冥間救母變文》的出現，由於故事的膾炙人口，而佛經中並未見有目連救母故事情節的敷衍與鋪陳，因而變文也就成為壁畫繪製的文本依據，我們從榆林窟第19窟甬道北壁的目連變相便可以得到印證⁶⁶。

（三）台灣敦煌變文研究發展分析

陳寅恪《敦煌劫餘錄序》中說：「敦煌學者，今日世界學術之新潮流也。」同時也對石室秘藏重見天日之後，即迭遭英、法、俄、日等國的掠取而大量流散國外，各國學者各就所長，憑藉此寶貴的新資料，紛紛加以鑽研，從而獲得極為豐碩的學術成果而興嘆；對於「吾國學者，其撰述得列於敦煌學著作之林，僅三數人而已！」深表遺憾與感慨。于右任《敦煌紀事詩》，也慷慨悲歌道：「斯氏伯氏去多時，東窟西窟亦可悲，敦煌學已名天下，中國學人知不知！」

我們回顧中國敦煌學研究史，可以發現，初期因國家多難，時局動盪，敦煌學的研究，始終在時續時斷，時斷時續下進行，既無法生根，更遑論繁衍。較之外國，無論就量、就質，就研究的範圍門類，均是彼多而我寡。這是客觀的事實，也是歷史的無奈。對此潘重規先生每以「不惜去人遠，但恨莫與同」與後學共勉，並期盼「漢學終當作漢聲」。正因如此，臺灣雖僻處海隅，地小人少，然而在敦煌學研究的成果與表現上，也有其不可忽視的成就與貢獻。

相較於其他國家而言，臺灣敦煌學大抵有以下幾個獨特的發展制約與背景條件。首先是**敦煌文獻的收藏極為有限**。其次，**可見流通的敦煌文獻侷限於變文、曲子詞等文學文獻**。既然臺灣收藏的敦煌文獻十分有限，且多為一般佛教經卷，學者研究只能仰仗其他流通的敦煌文獻。縱觀敦煌學研究的發展史，可以發現：敦煌學每一高潮的到來都與新資料的刊佈密切相關。臺灣敦煌學的研究發展，也正是與資料的流通息息相關。1947年臺灣大學出版了日本神田喜一郎編

⁶⁶ 樊錦詩、梅林：〈榆林窟第19窟目連變相考釋〉，載《段文傑敦煌研究五十年紀念論文集》，世界圖書出版公司，1996年。

的《敦煌秘笈留真新編》，此書原為日本帝國大學神田喜一郎於留法期間拍攝伯希和藏卷中的四部要籍，編成時臺灣光復，而由臺大裝訂出版，但存於倉庫，罕為人知。1954年日本東京大學東洋文庫委託英國劍橋大學拍製了英國博物館藏斯坦因敦煌漢文寫卷S. 0001-S. 6980的縮微膠卷，臺灣中央研究院歷史語言研究所極其不容易的經由日本取得一套沖洗（印）的照片，但卻因僻處南港，交通不便，加上研究機構，不輕易開放，學者知道者甚稀，更遑論使用，以致未能發揮學術研究的效用。

1957年王重民等編的《敦煌變文集》出版，世界書局將其改名為《敦煌變文七十八種》在臺印行⁶⁷。這些雖然為數不多，但卻是極其重要的文學文獻，關係到中國俗文學發展史上的許多關鍵與環節，也就成為臺灣敦煌學研究發展有限而珍貴的土壤。

當然也由於敦煌變文、曲子詞多屬文學性質，在鄭振鐸《中國俗文學史》、劉大杰《中國文學發展史》書中均立有專章說明⁶⁸，所以引起各大學中文系的關注，相關課程的教學中均不免強調此批新材料的價值及其在中國文學史、中國俗文學史的重要性。80年代多所學校中文系更紛紛增設「敦煌學」選修課程，造成臺灣敦煌學的研究以中文系所為主力的特殊現象；因此，研究主題也就較為集中在以敦煌文學的研究上，成果自然也是一枝獨秀。

再者則是敦煌學的研究發展端賴個人力量推動，且以中文系所為研究主力。1974年潘重規先生應中國文化大學之邀，開始在中文系所極力推動敦煌學的研究，期許「漢學終當作漢聲」，既編纂第一本「敦煌學」的專門刊物，又開設「敦煌學研究」課程，組織「敦煌學研究小組」，同時又進行《敦煌俗字譜》、《龍龕手鑑新編》等編纂工作，藉由書面知識與實務工作的結合，積極培育研究人才。使初次接觸敦煌學的學生能正確的辨識寫卷上的文字，打下良好閱讀原卷的基礎，為臺灣敦煌學研究開墾出一片園地。

師承性強，是優良的學術傳統，但也是研究發展無形的制約。儘管潘先生視野開闊，研究課題也不拘一格，然畢竟中國文學系的學術背景，及有限的時間與精力，對於龐大博雜的敦煌文獻，自然選擇與自己學術專長相近為切入點，較能有所成。所以說敦煌學研究以中文系所為主力的現象既是優點，但卻也是發展的侷限與制約。

在上述條件制約與資源有限的環境背景下，臺灣敦煌學的研究卻有著持續而穩定的發展。尤其80、90年代更是呈現出極其優越而令人不可忽視的成果，特別是在敦煌文學文獻的整理與研究。不過2000年以來，隨著學術環境的改變，研究生態有了顯著的變遷，似乎也出現令人擔憂的青黃不接現象；有鑑於此，以下特就臺灣敦煌文學研究既有的成果進行簡要的考察，並探討文學研究之熱點

⁶⁷ 《敦煌變文集》，北京：人民文學出版社，1957年；《敦煌變文七十八種》，臺北：世界書局，1961年。

⁶⁸ 鄭振鐸《中國俗文學史》，上海：商務印書館，1938年出版；1967年，臺北市：臺灣商務印書館，將作者改為「鄭篤」，影印出版。劉大杰《中國文學發展史》，上海：中華書局，1949年出版；1960年，臺北：臺灣中華書局改名為《中國文學發達史》翻印出版。

「變文」研究之情況，藉以展望未來，希望能激起脫胎換骨之契機，並尋求臺灣敦煌學永續發展的生機，繼續在敦煌學研究史上發光發熱。

1. 台灣敦煌文學類研究主題的計量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	0	6	25	82	114	67	129	423
香港地區學者	0	2	4	5	9	1	0	21
海外地區學者	0	0	4	19	12	10	7	52
大陸地區學者	3	0	2	0	1	28	15	49
合計	3	8	35	106	136	106	151	545

臺港敦煌學研究篇章「文學」類分期計量表

文學類，計 545 篇。臺灣學發表包括通論 (27 篇)、變文 (175 篇)、曲子詞、佛曲歌讚 (90 篇)、文集 (9 篇)、詩歌 (95 篇)、賦 (22 篇)、小說 (21 篇) 等。據《中國敦煌學論著總目》所錄「文學類」約有 2200 篇，臺港可說佔有全部的四分之一。若加上專著及碩博士論文約 250 種，則更是佔三分之一。

臺灣敦煌文學的研究 423 篇，從 1949-1960 的 6 篇，到 1961-1970 的 25 篇，1971-1980 快速成長為 82 篇，1981-1990 年略增到 114 篇，而 1990-2000 卻下降為 67 篇，2001-2011 隨即大幅爬升到 129 篇。從整體發展情況來看，大致維持逐年成長的趨勢，僅有 1990-2000 年期間曾一度出現停滯，但 2001-2011 年有了明顯的反彈回升，此一變化蓋以「文學類」篇章之消長息息相關。在 1990-2000 年期間，文學類的數量只有前一期的一半，顯示文學類的專題研究已經出現瓶頸。自 1971 年以來，文學類的研究材料主要是兩岸學者校勘發行的變文集與歌辭總集，當這些材料被開發到一定程度後，研究生只能轉向其他領域發展，例如將研究材料從文獻轉向文物，或從佛教文學轉向佛教文化，因此也帶動了其他專題的研究，特別是藝術類與宗教類的發展。

至於臺灣敦煌文學研究中有關變文、曲子詞、詩歌三大類的詳細研究情況，朱鳳玉〈臺灣地區敦煌文學研究之考察與展望〉一文⁶⁹有過詳細的分析。以下謹根據「港臺百年敦煌學研究論文彙編」所收的文學類篇章，進行分期的計量析論。

第一期，1949 到 1960 年，只有 6 篇。其中 3 篇有關變文，一為短文介紹，一是《秦婦吟》的譯注，其他是報導，實際不能算是研究。

第二期，1961 到 1970 年，有 25 篇。其中有關變文的 16 篇，有關〈秦婦吟〉的 2 篇；曲子詞 3 篇；韻文集 2 篇；《文心雕龍》及唐人選唐詩各一篇。在 16

⁶⁹ 朱鳳玉〈臺灣地區敦煌文學研究之考察與展望〉，《敦煌吐魯番研究》第 7 卷，北京：中華書局，頁 276-289。後收入《百年來敦煌文學研究之考察》，北京：民族出版社，2012 年 5 月。

篇有關變文的篇章中，邱鎮京、蘇瑩輝各 4 篇居多。

第三期，1971 到 1980 年，有 82 篇。其中有關變文的有 40 篇；曲子詞的有 25 篇；詩歌 6 篇；賦 3 篇；佛曲歌讚 2 篇；小說 1 篇；其他為敦煌俗文學通論。有關變文的 40 篇中，羅宗濤有 14 篇⁷⁰，主要是他的博士論文《敦煌講經變文研究》後的系列之作，為有關變文的成立時代與故事題材之研究；潘重規先生有 8 篇，主要為變文文本的校錄及變文源流的探究，其中〈敦煌變文新論〉最為重要。曲子詞 25 篇中，潘重規先生有 16 篇，主要以曲子詞的校訂為主，特別是《雲謠集》的整理研究最具成果。另外林玫儀 1 篇，邱燮友 2 篇；詩歌方面的 6 篇中，4 篇為黃永武的論文，均係利用敦煌寫卷校正唐人詩歌的作品。敦煌賦 1 篇，為潘重規先生〈敦煌賦校錄〉，此開啟敦煌賦系統整理與研究之先河。

第四期，1981 到 1990 年，有 114 篇。特色是論題多元，作者劇增。其中有關變文的 40 篇；曲子詞 26 篇；詩歌 19 篇；王梵志詩 11 篇；秦婦吟 4 篇；小說 3 篇；通論 10 篇；其他 9 篇。此期變文研究者增多，主要因潘重規先生《敦煌變文集新書》⁷¹的出版，帶給研究者可方便閱讀與可靠的研究文本依據。因此，依據變文的類別進行探研，或據各個變文內容展開故事之研究。尤其是學位論文一時蜂出的同時相關研究篇章也相繼出爐。曲子詞的論著中主要為潘重規先生有關《雲謠集》的後續論述；或探究詞的起源問題，或析論曲子詞的內容。

詩歌篇章中，黃永武賡續《敦煌唐詩》研究的篇章為主。王梵志研究則是此一期間興起的熱門論題。其中除潘先生的論文外，主要為朱鳳玉博士論文《王梵志詩研究》的前期研究的呈現。

第五期，1991 到 2000 年，有 67 篇。其中有關變文的 32 篇；曲子詞 10 篇；小說 8 篇；詩歌 8 篇；王梵志 4 篇；通論 7 篇。這一期較具特色的在變文研究篇章外，就是鄭阿財有關靈驗記的系列研究，〈敦煌本《持誦金剛經靈驗功德記》綜論〉，〈敦煌佛教靈應故事綜論〉……等，以準小說的觀點將之視為唐五代的志怪小說，開拓了敦煌文學的領域。

第六期，2001 到 2011 年，有 129 篇。其中有關變文的 60 篇；曲子詞 18 篇；詩歌 16 篇；王梵志詩 5 篇；賦 15 篇，小說 4 篇，文集 3 篇，通論 8 篇。其中發表篇數較多的依次為：朱鳳玉 15 篇（3 篇通論、3 篇變文、6 篇詩歌、1 篇賦）為最多，且面向較廣；其次鄭阿財 14 篇（3 篇通論、7 篇變文、2 篇佛曲、1 篇詩歌、1 篇文集），林仁昱 11 篇（2 篇詩歌、9 篇歌曲），楊明璋 7 篇（3 篇變文、4 篇詩歌），王三慶 3 篇（2 篇詩歌、1 篇變文），劉惠萍 3 篇（變文），謝海平 2 篇（變文），蕭文真 2 篇（變文）。此外，頗多為青年學者及碩博士生研習敦煌學初次寫的小論文，其間不乏新意。總整來說，此一時期除了變文研究持續增長熱度不減外，俗賦與白話詩歌的研究，則為此期新課題。特別是朱鳳玉繼王梵志詩研究之後，延伸到對於敦煌文獻中的廣告文學、學郎詩、佛教勸善詩

⁷⁰ 羅宗濤《敦煌講經變文研究》（政治大學中文研究所博士論文，1972 年 4 月）對敦煌講經的起源與講經文的體制進行探討外，並考訂各篇作品的時代與題材，是第一本以變文為題的博士論文。

⁷¹ 潘重規《敦煌變文集新書》，臺北：中國文化大學中文研究所，1983 年 7 月；修訂版臺北：文津出版社，1994 年 12 月。

等發表的系列研究，頗具特色。又對於百年來敦煌文學分別從文類、區域、學者三面向進行考察，希望汲取研究成果，借鑑研究方法與經驗，也是一個新的開展。

2. 臺灣敦煌文學研究主體「變文」類之總體考察

臺灣敦煌學研究佔絕對大宗的「文學」類中，又以「變文」的研究最熱門。蓋以中國文學立場來評估，全部敦煌卷子，最重要者當是絕傳已久的變文。由於變文的發現，解答了中國俗文學史上許多疑案，因此自發現以來，即成海內外研究敦煌文學焦點。60年間，有關變文的研究篇章近200篇，是敦煌文學研究中最多的。有關變文校錄是潘重規先生的《敦煌變文集新書》。變文的錄校學者已多所進行，其中彙集變文材料最豐富者當推王重民等6人合編的《敦煌變文集》，此書一出，頓時成為海內外研究變文的主要依據。全書78篇，資料極為豐富，然逕錄校勘錯漏仍多，潘先生乃以變文集為基礎，一一覈校原卷，變文集有誤，則加以訂正；變文集漏脫，則加以補充，不僅增添舊書以外的新材料，更提出個人的新說法。對於學人研究和參考，提供了方便正確的材料，成為繼《敦煌變文集》之後，研究變文者的主要文本依據。

在變文的理論研究上，潘先生〈敦煌變文新論〉則是舉足輕重的論文，蓋由於變文自發現以來，稱呼不一，或稱佛曲，或叫俗文，或稱通俗小說，或叫唱文，直至鄭振鐸以「變文」統稱此類講唱體的俗文學作品，變文始成為中外學者所普遍接受而確定的稱呼。但近年來有以此類作品體制、內容、性質不盡相同，因而主張應將不同類型之作品加以區分，不可統稱為變文。潘先生舉出《大唐慈恩寺三藏法師傳》卷九提及的《報恩經變》一部，應是《報恩經》的俗講經文，可見「講經文」也可稱為「變」；列寧格勒的《雙恩記》，內容即《報恩經變》，則變文亦可稱「記」；是知變文是一時代文體的通俗名稱，實質便是故事；講經文、因緣、緣起、詞文、詩、賦、傳、記等等乃其異稱。此論實具力挽狂瀾之功。

至於變文內容的研究，講經變文方面主要是羅宗濤的系列論文，講史性變文則以謝海平的研究為主，金榮華對非佛教變文故事情節的研究最具特色。其他有關變文的各類研究，或以主題學發凡，聯繫各俗文學材料進行各種變文故事的研究，頗有可觀。尤其啟發了大批博碩士生，紛紛以敦煌文獻為素材，從中擬定題目撰寫論文，開創了臺灣敦煌學的新紀元。其中博士論文如：鄭阿財的《敦煌孝道文學研究》、林聰明的《敦煌俗文學研究》、朱鳳玉的《王梵志詩研究》均是潘重規先生指導。碩士論文則更多，如潘重規先生指導宋新民《變文因緣類研究》、雷僑雲《敦煌兒童文學研究》，李殷權《敦煌變文〈雙恩記〉殘卷及其故事研究》；羅宗濤指導小野純子《敦煌變文主題及其相關問題之研究——以董永變、舜子變、伍子胥變文三篇為主》、金泰寬《敦煌變文—太子成道經、八相經、破魔變文、降魔變文與佛經比較研究》；之後，年輕學者也開始薪火相傳的展開論文指導工作。如鄭阿財指導張瑞芬《伍子胥變文及其故事之研究》；王三慶指導成潤淑《敦煌曲子詞析論》；黃永武指導王玫珍《敦煌俗文學十六篇研究》；林聰明指導林隆盛《敦煌話本研究》……等等。而以變文為語法材料進行研究，

也稍有起步。如王錦慧碩士論文《敦煌變文語法研究》，博士論文《敦煌變文與祖堂集疑問句比較研究》，曾蕙蘭碩士論文《敦煌變文否定詞用法探析》。另外洪藝芳更注意詞彙學研究的利用，發表了有關量詞與稱謂詞的相關研究，也是運用變文作為語料，進行研究，成果卓著深受重視的一位。

有關敦煌文學研究篇章最多的當屬通論，除一般概述外，或探討變文的起源，或論述變文的價值，或析論變文的體制，或論述變文的影響，闡述佛教的關係及其在中國俗文學上的地位等等。依據變文的種類論，講經變文與講史性變文的研究數量旗鼓相當，略次於通論。其中講經變文的體制、儀式、題材的考探；講史性變文的史傳與民間故事、俗文學情節的淵源與變衍多是臺灣學者研究的熱點。

3. 臺灣敦煌學研究的省思與展望

對於深具綜合性學科特色的敦煌學而言，臺灣敦煌學研究發展主題不均，面向不夠齊全。既是以敦煌文獻為核心，研究發展宜與文獻內容相契合。回顧臺灣研究發展歷程，可以發現對於佔全部寫卷百分之九十的佛教經典文書，臺灣在此方面，早期只有仰賴旅居法國的吳其昱、陳祚龍，旅加拿大的冉雲華，以及旅居澳洲的柳存仁等在有關宗教典籍、文書的研究表現。

至於也是敦煌學重要區塊的史地研究，臺灣不論是在質或量的表現上，均遠遠不及大陸，且其成果始終集中在蘇瑩輝先生一人瓜沙史事的研究而已。吳其昱先生曾在〈八十年來之敦煌學〉說：「敦煌文獻所載當然不如正史之有系統，大致屬於次要史料，但其中多種資料為史書所不載。例如唐武宗以後史料散佚，新、舊唐書中唐末史事不免缺漏錯亂，而敦煌寫本中九、十世紀抄本最多，可補唐末史料之不足。其中孤本尤為重要，如曹議金，新唐書吐蕃傳誤為九世紀人，五代曹氏歸義軍文書可正此誤。」事實上，敦煌文書可填補唐末五代河西地區歷史的空白，尤其反映當時社會經濟、民眾生活、地方制度等等，均值得研究者關注。然而相較於大陸令人刮目相看的成就，臺灣可說是一片空白。推究其原因，蓋因頗有以為敦煌資料非傳統材料，既乏系統，又多屬地方性，資料不易獲睹，且多為殘缺寫卷，文字訛俗，不易識讀。未整理前，不易成為史料以供研究，因此始終較為乏人問津。儘管如此，臺灣史學界仍有毛漢光、高明士等的苦心留意，而中青年如羅彤華、陳登武也偶有引據前賢敦煌文獻整理成果發為論文，表現頗佳，只是畢竟偏枯，難以為繼，甚為可惜。

與敦煌文獻並列為敦煌學主要內涵與區塊的「石窟藝術」，是結合石窟建築、壁畫、塑像三位一體的研究領域。敦煌時代跨越北朝、隋、唐到宋、元為數七百多個的石窟建築；面積多達四萬五千多平方公尺的壁畫；二千多身的彩塑，既是佛教藝術長廊，又是中古歷史社會生活的影像庫。

由於石窟、壁畫、塑像，處在大西北的敦煌，影像流傳不易，臺灣美術系、歷史系在中國藝術史、美術史等教學中，雖多提及，但也多止於片面的介紹與局部的欣賞。早期的篇章大多以報導性質、概論性質的簡短篇章居多，之後雖有少

許出版的圖書中有相關圖版可資參考，但既是片面、零散，且畫質不佳，實難據以研究，一直要到兩岸開通，學者得以遠赴敦煌實地踏勘，加上大型圖錄及高畫質影像的逐漸流通，如五卷本《中國石窟——莫高窟》、《敦煌石窟全集》等的相繼出版，開始有方便取得足以依據研究材料，有志於佛教藝術的學者，逐漸展現研究的成果，雖然人數不多，研究的篇章數量有限，但如陳清香、林保堯、李玉珉、潘亮文等或留學日本、或留學美國，且有佛教信仰，對於佛法教義頗有認識，因此，不論在觀念、方法或研究的成果上均有其獨到的成就與貢獻。只是，相對於敦煌文獻的研究，似乎有待更有力的鼓舞與推動。

整體而言，臺灣敦煌學研究的過去，主要集中在以中文系所為主力的敦煌文學文獻之整理與研究，屬傳統文學文獻學之研究擴展與延續。其優點在於力主從閱讀原卷出發，辨認寫卷文字入手，進而詳細校勘文本，考論寫卷內容。另一方面以文學文獻整理研究為基礎，進而擴及類書、蒙書、書儀，並以佛教文化為核心，結合佛教相關文獻，拓展佛教禮懺、佛教歌曲、佛教文學、靈驗功德記等等研究面向。

不可否認的以文學為研究主力固然是臺灣敦煌學的優點，但也是研究發展的盲點。個人以為：臺灣敦煌學研究發展除了研究成果的展現不均，而與敦煌文獻的內容多寡不成比率外，缺乏跨學科的激盪與合作，確實是一大遺憾。

我們除了對於青年一輩研究者在敦煌學的研究上熱忱不足，擔心青黃不接外，也有些雀幸，那就是中年學者，雖說不免有面向太窄之虞；但我們也發現他們面向雖窄而各有專精，整體多元；且相互之間，既有交涉，又有區隔。同時均具中國文學系所之學術背景，於文獻學研究頗具根柢。又大多直接或間接受教於潘師重規，閱讀梳理原卷之功也佳。所以儘管隨各人專業與喜好而各有所重，然彼此之間亦多有所交流與切磋，頗能發揮互補互助的團隊精神。青年學者文獻學基礎雖然相對薄弱，然而講究方法、觀念新穎，外文能力強，頗具國際觀。

（四）日本敦煌變文研究的問題意識與貢獻

日本有關敦煌變文的論著，為數相當可觀，在全世界有關變文研究的數量仍佔相當比重，且研究面向與成果也有一定參考價值與影響。據本人近期編纂的《敦煌變文研究論著目錄》初稿統計，日本學者之研究篇章，總計近 300 篇。

日本學者較早關注敦煌文獻，對變文研究的面向也廣，尤其在變文與佛教、圖像關係等相關論題上呈現出強烈的「問題意識」，帶動研究風氣，甚至引領敦煌變文的研究發展，其成果卓越，貢獻良多。其中研究觀點、研究方法與經驗頗有值得借鑑之處。本文特就個人多年來蒐集所得日本學者有關敦煌變文研究的論著篇章，分別從分期、主題，研究學者群、研究論題與問題意識等面向，考察其發展歷程，析論其特色與貢獻，正視其「問題意識」，以供變文研究發展之參考。

1. 日本敦煌變文研究主題的計量分析

變文自來有廣義與狹義之別，本論文採取的是廣義的變文概念與範疇。首先參酌日本敦煌學研究發展的分期，將日本敦煌變文研究分四期來進行分析討論。

1945年二次大戰前為第一期，屬萌芽階段。此期計有16篇論著。由於日本最早關注敦煌文獻的狩野直喜（1868～1947）主要專長在中國古代文學文獻，對俗文學多所重視；因此在敦煌文獻的考察中，對俗文學寫本尤為留意。1916年分別在《藝文》第7卷1號和3號發表了〈支那俗文學史研究の材料〉的長篇論文，從英、法藏敦煌寫本爬梳出〈唐太宗入冥記〉、〈秋胡戲妻故事〉、〈伍子胥小說〉、〈孝子董永傳〉、〈季布歌〉等俗文學資料，據以追溯其在中國俗文學的發展。這是日本第一篇有關變文研究的論文，也是敦煌變文研究的發軔。之後，倉石武四郎（1897～1975）、青木正兒（1887～1964）對於〈目連變文〉的介紹，塩谷溫（1878～1962）對〈茶酒論〉的關注，川口久雄（1910～1993）對〈伍子胥變文〉和日本說話文學關係之探討等，對當時公布的變文寫本多所關注。遊學歐洲的那波利貞（1890～1970）在利用敦煌文獻探究唐代社會文化的同時，也發表〈韓朋賦考〉、〈中唐時代俗講僧文淑法師釋疑〉、〈晚唐時代の撰述と考察せらるる茶に關する通俗の滑稽文學作品〉等論文，對變文的關注面向較為寬闊。澤田瑞穂（1912～2001）1939年發表《支那佛教唱導文學の生成》長文，探討唱導文學及寺院文藝唱歌與說話等基礎樣式，論述唐代俗講與變文、變文與變相等佛教講經演藝化，並從唐代變文、宋代說經汭流到後期諸宮調、彈詞、鼓詞、道情、寶卷等關係。

此期研究學者大多能有機緣看到變文的原卷文本，因此，研究的面向與議題相對的寬且深，對敦煌變文的研究發展具開創之功。

1946年二戰後至1980年為第二期，屬發展階段。此階段長達35年，除去1946年到1950年戰剛結束期間，經濟蕭條，百廢待興，完全沒有論文發表外，從1951年到1980年的30年間計有124篇。

此期124篇研究篇章中，以涉及變文名稱、起源、講唱形式、變文概論、變文與變相、變文與繪畫關係等通論性論文38篇佔最多；其次是佛教故事的變文26篇，以〈降魔變文〉、〈破魔變〉、〈八相成道變〉、〈悉達太子修道因緣〉、〈目連救母變文〉為主；再次為講史性變文研究20篇，涉及〈伍子胥變文〉、〈王昭君變文〉、〈孟姜女變文〉、〈舜子至孝變文〉、〈董永變〉、〈王陵變〉、〈李陵變〉等，其中金岡照光（1930～1991）及川口久雄為主體，川口系列論文以變文與日本說話文學比較為主，頗具特色。再其次是押座文、講經文類的18篇，其中平野顯照（1928～2012）對於講經文與佛教經疏關係的研究最為系統而深入，金岡照光對於押座文有細緻而全面的整理與研究。其他則是針對個別講經文作品的考究。

此外，敦煌俗賦5篇，主要是〈茶酒論〉的考述；有關變文材料《搜神記》一類的小說研究有5篇，以及書評5篇。

這一時期立基於二戰前的基礎，隨著敦煌變文文獻的大量公布，不論在講唱文學、變文理論的溯源汭流，或個別文本的微觀研究，或平行、影響等宏觀的比較研究，或講經文與佛教經疏關係，或講史變文題材探索等等，研究觀念與研究

方法上均有所進展，成果也多有可觀。

1981 到 2000 年為第三期，屬興盛階段。此期 71 篇研究中，以金岡照光的 10 篇為最多，依次為金文京 8 篇，川口久雄 7 篇，遊佐昇 5 篇，川崎ミチコ、荒見泰史、砂岡和子各 4 篇為主。

金岡照光的研究面向全面而豐富，惜不幸於 1991 年逝世。金文京主要從中國古代小說、戲劇及說唱文學史的角度切入，進行敦煌變文故事主題的研究；川口久雄主要進行變文與日本文學的比較研究，不幸亦逝世於 1993 年。其有關變文研究論文的結集則呈現在《敦煌よりの風》六冊中；遊佐昇、川崎ミチコ、荒見泰史三位分別關注變文中的〈葉淨能詩〉及其道教題材，〈茶酒論〉，以及〈醜女緣起〉〈地獄變文〉等敦煌佛教說話之研究。有關以變文為語料的語法研究則集中在砂岡和子及玄幸子的表現。

2001 至 2014 年為第四期，屬轉型階段。此期有 81 篇，由於此時期中日交流頻繁，有十幾篇係出自中國學者訪問研究與研究生留學發表的篇章，實際上日本學者的論著，約 70 篇，且分佈在 21 位作者。雖然如此，但 1991 年起金岡照光、川口久雄、入矢義高等日本敦煌變文研究極具特色的研究者、領導者的先後仙逝，對日本敦煌變文研究發展，無疑是極為嚴重的打擊與影響。高田時雄意識到日本敦煌學研究隊伍逐漸老化的危機，其遠慮不無道理。

此期作者大多屬於中青年學者，其中以荒見泰史的研究篇章最為集中，計有 23 篇，論題集中在佛教講經法會與變文寫本的形成。玄幸子 5 篇以佛教變文的文本校理為主；牧野和夫 4 篇全集中在《孔子項託相問書》的相關研究；伊藤美重子 3 篇以講史變文的研究為主…等，其中青年新秀高井龍在荒見泰史指導下撰寫論文『敦煌講唱體文獻的生成與發展研究』，發表了〈「金剛醜女緣」寫本基礎研究〉等 4 篇論文，在擔心青黃不接的氛圍下是可喜的。

2. 日本敦煌變文研究群析論

2014 年 12 月以前日本敦煌變文研究的篇章粗略的統計有 292 篇，分屬 90 位學者，其中有 11 位是來自中國及台灣的訪問學者或留學生。就個人發表的篇章數論，20 篇以上有三位，分別是：金岡照光 38 篇、川口久雄 30 篇、荒見泰史 28 篇；5-10 篇有 10 位，分別是：金文京 10 篇、那波利貞 10 篇、玄幸子 8 篇、平野顯照 8 篇、福井文雅 6 篇、入矢義高 6 篇、遊佐昇 6 篇、澀谷譽一郎 6 篇、砂岡和子 5 篇、秋山光和 5 篇、小川陽一 5 篇、小南一郎 5 篇；4 篇的有：川崎ミチコ、牧野和夫、伊藤美重子、高井龍等 4 位；3 篇的分別有：澤田瑞穗、道端良秀、西野貞治、岩本裕、北村茂樹、根本誠、山田勝久、新井慧譽、橘千早、柿市里子等 10 位；2 篇的則有：狩野直喜、青木正兒、藤枝晃、松尾良樹…等 12 位；1 篇的有：塩谷温、小川環樹、宮次男、岡野誠…等 38 位。

總計有 79 位，研究隊伍可說相當可觀。其中，狩野直喜是日本最早從事敦煌學研究者之一，也是最早的變文研究學者。其《支那俗文學史研究の材料》的長文，是介紹他歐洲訪書從英、法所藏敦煌變文《唐太宗入冥記》、《秋胡戲妻故

事》、《伍子胥小說》、《孝子董永傳》、《季布歌》等，據以追溯中國俗文學之發展，勾勒出中國俗文學史的完整輪廓，既是日本第一篇有關敦煌變文的研究論文，也是敦煌俗文學研究的發軔。

研究成果最多的首推金岡照光。他是利用敦煌文獻研究中國中世俗文學的先驅。1953年畢業於東洋大學文學部。1961年以《敦煌出土唐五代變文的研究》獲文學博士。1969-1971年利用英國博物館和日本東洋文庫合作拍攝的英藏斯坦因所獲敦煌文獻縮微膠卷，及已公開的斯坦因等收藏目錄進行敦煌文學文獻的編目及解題，出版《敦煌出土文學文獻分類目錄及解說》。其專研敦煌文學，尤其以敦煌變文的整理與研究最為稱著。

金岡氏是日本敦煌變文研究最為專注且持久的學者，其研究成果質量可觀，變文目錄編纂，或理論建構，均有建樹。1954年開始撰寫第一篇有關敦煌變文研究的論文〈唐五代變文の意義——佛教の中國的展開の一断面〉，到1990年生前最後寫稿、組稿的一部專書《講座敦煌9・敦煌文學文獻》為止，共編寫4部有關敦煌變文研究的專著，38篇有關敦煌變文研究論文。同時也是第一個系統性討論敦煌變文，從事變文文獻敘錄分類與理論基礎研究之學者。

他在變文研究上最具影響力的《敦煌出土文學文獻分類目錄附解說》、《敦煌の文學》及《講座敦煌9・敦煌の文學文獻》等三部專著，是敦煌文學研究者必備之工具書。其他重要的研究篇章主要收入2000年出版的《敦煌文獻の中國文學》一書⁷²。

變文研究篇章第二多的則為川口久雄。其研究領域為中國與日本比較文學研究。自1955年撰寫第一篇有關敦煌變文的論文〈敦煌變文の素材と日本文學——楚滅漢興王陵變・蘇武李陵執別詞とわか戰記文學〉以來，陸續發表有關敦煌變文與日本說話文學、古代文學關係的相關論文，包括佛教變文、講史變文等，直至1983年〈敦煌出土の「俗講儀式」と略出因緣諸本——我が國說話文學とのかすり〉為止，計有30篇。

相較於各國的敦煌變文研究，川口久雄的研究可說是獨一無二的，他將日本中世漢文學，特別是平安文學與敦煌變文相結合，進行互證互釋，充分發揮比較文學平行研究、影響研究與主題學的研究方法。其研究成果也成為日本敦煌變文研究的主要特色之一。既探究了中世漢文學在日本的發展，又開闊了敦煌變文研究的視野。其論著篇章均收入1999年明治書院出版的《敦煌よりの風》6卷中。

變文研究論著第三多的是中年學者荒見泰史（1965--）。1985年進入日本東洋大學中國哲學文學科，師從金岡照光教授學習敦煌文學，第一篇論文〈敦煌出土文獻〈地獄變文〉考略〉發表在《東洋大學大學院紀要》。2001年獲復旦大學中國語言文學系博士。2003年，進入浙江大學古籍研究所博士後進修。現為廣島大學大學院綜合科學研究科教授。其博士論文《敦煌變文寫本的研究》主要探討變文特有的文體及散韻相兼講唱體的演變過程。通過對敦煌原件資料的重新發掘、整理和校錄，明確了敦煌的講唱體作品是以佛教講經儀式為主要背景而成立

⁷² 見金岡照光《敦煌文獻と中國文學》，東京，五曜書房，2000年10月。

的；其深入研究寫本寫情況等細節部分，進一步提出講唱體變文是在當時佛教通俗講經儀式的場合中，把各項儀式所用的文體加以拼接、融合而成的通俗文學作品。

《敦煌講唱文學文獻寫本的研究》為其博士出站報告，通過對敦煌講唱文學文獻寫本不同異本的比較研究，探討了敦煌講唱文學作品的發展演變過程，有許多新的見解。由於年富春秋，專注研究，寫作力旺盛，加以家庭背景對佛教法會與佛教講經變文之關係尤其投入，乃至對於日本唱導文學、佛教說話文學之研究，多所用力。研究主體以變文研究為基礎，佛教變文與講史變文兼具，從微觀的個論到宏觀的綜論，同時也關注其在法會的位置與功能。師承金岡照光變文研究之方法，又兼融復旦陳允吉唐代佛教文學研究與浙大張涌泉敦煌文獻學研究之特色，提升其於變文研究的深度與高度。

此外，日本敦煌變文研究的進路也有其開創之功，即在變文內緣的文學研究之外，有將變文視為語料進行語法、詞彙的外緣研究，其中以入矢義高最為代表，雖然其論著篇章不多，但影響卻不可小覷。入矢義高(1910--1998)是知名的中國語學和中國文學研究家。1936年畢業於京都帝國大學中國哲學文學科，1974年從京都大學退休，同年任花園大學教授，主持『敦煌變文研究會』。1998年辭世。其有關敦煌變文研究的篇章雖然只有6篇，然而主要奠基在中國語言學研究的基礎與專長上。對變文詞語的重視可從其編纂《『敦煌變文集』口語語彙索引》一書及對蔣鴻禮《敦煌變文字義通考釋》的書評中窺知。其在『敦煌變文研究會』的成立與運作，既推動了敦煌變文整理研究的進展，也掀起漢語口語白話研究的風潮，更培養了不少中堅學者，如松尾良樹、金文京、衣川賢次、玄幸子…等。

文學是社會的產物，特別屬於俗文學的敦煌變文，其所使用的語言屬民間口語白話的俗語言，作品呈現的思想內涵則是民間的俗文化，與一般傳統士人文學有別。尤其是地處西北邊陲，胡漢雜處的敦煌，其文學的表現尤具地方色彩與歷史特質。因此，研究上宜針對這些特點廣泛吸取歷史、社會、文化等學科的相關知識，進行整合研究，當有所斬獲。特別是利用敦煌變文進行歷史學的考察，發掘有關歷史的資料，綜合唐代社會民俗資料進行研究，成果必有可觀。在日本歷史界、敦煌學界的知名學者那波利貞(1890~1970)便是跨學科研究的先行者。他在中國中古社會文化、經濟及法制史上著作宏富，擅於在傳世的史料外結合敦煌文獻為唐代禮制研究、敦煌寺院經濟研究帶來新的視野與課題。1931到1933赴法國進修，特別對伯希和所獲敦煌卷子進行調查、抄錄、拍照並編目。回國後發表大批論文，主要利用敦煌文獻進行社會史及經濟史的研究。其中也涉及到敦煌文學的研究，先後發表了〈韓朋賦考〉、〈中晚唐五代の佛教寺院の俗講の座に於ける變文の演出方法に就きて〉、〈晚唐時代の撰述と考察せらるる茶に關する通俗の滑稽文學作品〉、〈敦煌發現古寫錄本唐の鄉貢進士王敷撰の茶酒論の研究〉均具特色，這些論文篇章均收入弟子們編成的《唐代社會文化史研究》。

變文源於佛教，是佛教弘法宣傳下的產物，蓋以佛教東傳，初期的傳播者主要是外來的高僧，傳播的方式，憑藉記憶口誦經典，進而訴諸于文字譯出經典，

使信眾有可誦習之憑藉；經典流通與盛行，更透過注解、講說、圖像展示，進行教義的宣揚與教法的弘傳，快速的推動信仰的發展。佛教的傳播逐漸進入由雅而俗的新階段。大型法會訴諸語言聲音的轉經誦經與說法佈道；民間村落法邑經幢鐫刻等造經活動，訴諸於視覺的造像與繪製壁畫等圖像的傳播，使各階層與不同地域的信眾，得以有緣接受。期間主要的傳播者當然是僧人。

日本敦煌變文研究的特點之一更凸顯了僧人的關切。研究者中頗多具有佛教僧人身份的，其研究的關注點與切入點，尤其聚焦在講經儀式、講經分工與職能、講經的道具…等，佛教法會實際運作與功能的探究。如平野顯照、福井文雅…等都是其中的翹楚。是福井文雅（1934-），他是日本佛教學者，中國學者，天台宗僧侶。歷任早稻田大學教授、大正大學講師、日光山輪王寺唯心院住持。主要著作有：《般若心經の歴史的研究》、《道教研究のすすめ》《佛教的東漸與道教》、與牧田諦亮合編《講座敦煌》第七卷《敦煌與中國佛教》…等。有關變文研究主要有〈講經儀式における服具の儀礼的意味〉、〈講經儀式の組織内容〉、〈俗講の意味について——ドミコゲイル先生に捧ぐ〉、〈都講の職能と起源——中國、インド交渉の一接点〉、〈唐代の俗講形式の起源〉、〈唐代俗講儀式の成立をめぐる諸問題〉等篇章，對於俗講的實務研究，具有獨到的見解。

變文與變相之產生均源自佛教，同為佛教傳播過程中的的一種宣傳手法，一是將經文內容變更為：以線條、色彩、形相表現的視覺圖像；一是以通俗語言、韻散交結形式表現的聽覺講唱。共同達到宣傳佛理，教化俗眾的目的。二者同樣可省稱為「變」。日本佛教美術學者，秋山光和（1918~2009）早就關注變文與繪畫的關係。前後發表5篇頗具見解的篇章。他1941年畢業於東京大學文學部美術史學科，1965年參加《世界美術系》第九卷《中國美術Ⅱ》（敦煌石窟與它的壁畫）編纂。編著有《日本繪卷物の研究》、《西域美術：ギメ美術館ペリオ・コレクション》…等。有關變文研究主要有：〈敦煌における變文と繪畫——再び牢度又鬪聖變（降魔變）を中心に——〉、〈敦煌における變文と繪解〉、〈敦煌本降魔變（牢度又鬪聖變）畫卷について〉、〈變文と繪解きの研究——平安時代世俗畫の研究〉、〈變文と繪卷——ペリオ將來降魔變圖卷について〉等，為變文與繪卷關係研究打下厚實的基礎。

從小說及民間故事研究進路，進行變文研究的，主要為金文京（1952--），計發表相關論文10篇。金氏為朝鮮裔日本人，1974年畢業於慶應義塾大學中國文學科；1974年京都大學大學院文學研究科修士課程，完成日本京都大學大學院中國語學文學科博士課程，曾任京都大學人文科學研究所教授、韓國成均館大學兼職教授。主要從事中國古代小說、戲劇及說唱文學史研究。有關變文的研究主要有：〈王昭君變文考〉、〈中國の語り物文學——說唱文學〉、敦煌本〈舜子至孝變文〉と廣西壯族師公戲〈舜兒〉、〈敦煌本《前漢劉家太子傳（變）》考〉、〈敦煌變文の文體〉、〈孔子的傳説——〈孔子項託相問書〉考〉…等，頗能結合小說、戲曲材料進行變文主題的研究，為其特點。

唐代三教並行，除佛教講經外，儒家、道教也有講經。敦煌變文的發現，有

關佛教俗講的問題，才受到學界的矚目。由於敦煌為佛教聖地，發現寫卷的莫高窟藏經洞是佛教洞窟，今存敦煌變文，主要為佛教講經文、講唱佛教故事及中國民間歷史故事等變文。有關道教的講經與變文，相對少有論及。1941年道端良秀便有〈道教的俗講に就いて〉一文，1960年小川陽一有〈《葉淨能詩》の成立について〉，之後則屢有論述。金岡照光的弟子遊佐昇對道教變文則有所用心，1983年發表〈葉法善と葉淨能——唐代道教の一側面〉後，陸續有〈道教と唱導——BD1219文書の検討から〉、〈敦煌俗文學と道教〉、〈《董永變文》和道教—以董仲信仰為中心探討〉…等研究篇章，成為少數研究敦煌道教變文的主力。

3. 日本敦煌變文研究的論題與問題意識

日本敦煌變文研究的成果，根據個人近期編纂的《敦煌變文研究論著目錄》初稿，總計有292篇，參考拙編分為：『通論』、『校注』、『語言』、『講經文』、『佛教變文』、『講史變文』、『小說』、『俗賦』、『書評』等九類來進行計量分析與解說。其中，『通論』最多有89篇，其次是『佛教變文』58篇，『講史變文』56篇，『押座文、講經文』28篇，『語言』、『俗賦』各15篇，『小說』13篇，『校注』10篇，『書評』8篇。

『通論』89篇最多，蓋以敦煌變文絕世已久，一旦公諸於世，自然引起矚目，成為中國俗文學研究的重要課題。加以傳世典籍屢有記述，因此對於變文的名義、起源、體制及其與佛教關係的探究，當是研究者最關切的議題，討論自然熱烈。『佛教變文』58篇，『講史變文』56篇，二者不相上下，呈現文佛教故事題材變文與中國史傳及民間傳說題材的變文同受研究者青睞；又反應敦煌佛教變文作品篇數與講史變文不相上下的實際狀況。『押座文、講經文』28篇，說明日本學界關注敦煌講經文與佛教義疏關係及講經文體制分析的研究情況。

除了以上論題的觀察外，從篇章所研究的問題焦點來考察，大致歸納出：『變文名稱、起源』、『變相與變文』、『變文與繪解』、『校注、校勘』、『口語詞彙與語音文法』、『變文與日本文學』、『唱導』、『俗講』、『講經文』、『說唱文學形式』、『俗文學』、『俗文化信仰』、『故事研究：佛教故事』、『故事研究：史傳故事』、『故事研究：俗賦』、『小說』、『文本研究』、『書評與研究動態』幾類。

在以上所歸納的諸多議題中，頗多屬於研究敦煌變文者所共同關心討論的議題，如『變文名稱、起源』、『變相與變文』、『校注、校勘』、『說唱文學形式』、『俗文學』、『故事研究：佛教故事』、『故事研究：史傳故事』、『故事研究：俗賦』…等，無須特別說明。不過，有幾個議題則是日本變文研究較具『問題意識』特色的，茲分別簡要說明如下：

『變文與繪解』的問題意識。變文與變相均源自佛教，二者關係的聯繫主要在「變」這一共同的特性。變是佛教傳播過程中的一種宣傳手法，是將經文內容變更為：線條、色彩、形相表現的視覺圖像；或以通俗語言、韻散交結形式表現的聽覺講唱。共同達到宣傳佛理，教化俗眾的目的。二者同樣可省稱為「變」。隨著時間推移與發展，講唱變文時，不論佛教或非佛教，均可有變相圖畫的配合；

而在變文盛行下，許多膾炙人口的題材也被採入寺院壁畫的繪製，甚至有以變文作為繪製壁畫之題材藍本。因此自來研究者多著眼於變文與變相關係的研究。

在日本有所謂的「繪解」，它是類似唐代俗講變文中，用以搭配吟誦說唱的配圖，內容大抵為宣講佛經與佛傳故事。隨著佛教的傳入，這種傳達佛教教義的媒介，從平安時期便廣為流行，之後更由弘法佈道發展為寺廟神社宣傳，或對祖先報恩謝德，或為祈福供奉，甚至作為單純的欣賞，因而繪卷內容也大為擴展，而有：經說類、和歌類、物語類、戰記類、說話類、記錄類、傳記類、緣起驗記類、御伽草子類、雜類等。成為日本的重要特色文化之一，其傳承主要在佛教的唱導之中。敦煌文獻 P. 4524《降魔變》便是此類實物遺存。日本大量的繪解，至今仍在各種唱導活動中普遍使用，2014年3月『第四屆東亞宗教文獻國際學術研討會』在台北舉行時，大會特地安排日本真教寺馬川透流進行「蓮如上人繪伝」繪解的實際演出。早在1955年梅津次郎便發表有〈變と變文——繪解の繪畫史的考察〉⁷³，之後，川口久雄有〈敦煌變文の性格と日本文學——繪解きの世界〉⁷⁴、金岡照光也有〈變と變文——敦煌の繪解き〉⁷⁵，秋山光和更出版了《變文と繪解きの研究—平安時代世俗畫の研究》專著⁷⁶。這無疑提供了變文與變相鮮活的實證，讓人可具體的理解變文講唱時搭配視覺輔助畫面進行的情況，當屬日本變文研究的重要貢獻。

『變文與日本文學』的問題意識。日本平安朝時期相當於中國中唐至南宋時期。此時隨著中日交流遣唐使、學問僧引進了中土流行的各種時尚文學，影響日本平安朝的文學。中國傳奇、變文、說話等敘事文學，提供日本古代各類說話文學豐富的養分，使平安文學能在各個階層教育、娛樂乃至宗教信仰中發揮正面的功能。時至今日我們卻可憑藉平安時期的說話文學來與敦煌變文故事題材相互參照，使敦煌變文研究能夠在「以唐考敦，以敦證唐」的同時，更多了許多寶貴輔證。這一點日本學者也早提出了此類問題意識。特別是平安文學專家川口久雄，他字1955年起先後發表有〈敦煌變文の素材と日本文學——楚滅漢興王陵變・蘇武李陵執別詞とわか戦記文學〉⁷⁷、〈敦煌變文の素材と日本文學——目連救母變文、降魔變文〉、〈敦煌變文の素材と日本文學——王昭君變文と我が國における王昭說話〉…等系列論文，都是圍繞在敦煌變文與日本古典文學關係上，成就他國無法取代的特色與貢獻。

『俗講與唱導文學』的問題意識。在向達探索敦煌變文的起源，發表〈唐代俗講考〉提出「俗講文學」的前後，日本佛教文學研究者筑土鈴寬（1901-1947）提出了「唱導文藝」一詞⁷⁸；民俗學、國文學者折口信夫（1887-1953）則提出了

⁷³梅津次郎〈變と變文——繪解の繪畫史的考察その二〉，《國華》750，1955年，頁191-207。

⁷⁴川口久雄〈敦煌變文の性格と日本文學——繪解きの世界〉，《日本文學》12：10，1963.10，頁27-41。

⁷⁵金岡照光〈變と變文——敦煌の繪解き〉，《國文學》47：11，1982，頁53-60。

⁷⁶秋山光和〈敦煌における變文と繪解〉，《三康文化研究所所報》2，1964，頁5-31。

⁷⁷川口久雄〈敦煌變文の素材と日本文學——楚滅漢興王陵變・蘇武李陵執別詞とわか戦記文學〉，《金澤大學法文學部論集(文學篇)》3，1955.12，頁16-30。

⁷⁸筑土鈴寬：《唱導文藝としての百座法談》，《文學》（講座附錄），1932年7月；收入《筑土鈴

「唱導文學」一詞⁷⁹。澤田瑞穂受到啟發，於1939年發表了《支那佛教唱導文學の生成》一文⁸⁰，既深受向達的影響，又繼承折口信夫所提出的「唱導文學」術語與觀念，用以探究唐代俗講與變文、變文與變相等佛教講經演藝化，及變文的淵源流別等問題。隨著「唱導文學」一詞的提出，使其研究範圍更形凝聚，且成為學術研究的熱門區塊。日本變文研究者開始有以「唱導文學」來繫聯敦煌變文展開研究而發為論文的，如：川口久雄對變文的性格與日本唱導文學的比較，說明日本唱導中說話與說經師的關係⁸¹。近年荒見泰史更嘗試以「唱導文學」概念來進行敦煌文學的研究，希望能開拓出一條新的研究路徑。他先後發表了系列論文⁸²，嘗試以「唱導文學」的概念來囊括演變成敦煌講唱文學之前的那些周邊資料。

『作為變文材料的小說』，敦煌變文的研究者，普遍對於王重民等《敦煌變文集》及潘重規先生《敦煌變文集新書》將《搜神記》、《孝子傳》二篇收入變文集，頗不以為然，以為《搜神記》、《孝子傳》當是小說，不該視為變文，宜將之從變文集中與予剔除。王重民及潘先生當然知道此二書是小說，只是他們在理解變文題材與編寫實況後，以為《搜神記》、《孝子傳》雖是小說，卻是變文講唱寫作的素材，因此特將之安置在變文集的最後一卷。關於這一觀點，日本敦煌變文的研究者，了然於心，所以在研究中非常重視，變文寫作材料的相關問題。西野貞治、川口久雄等有關《搜神記》的探究⁸³；枋尾武、高橋稔、湯谷祐三等有關《孝子傳》的論文⁸⁴…，都可發覺具有此一問題意識。

除此之外，近期日本敦煌變文的研究，也出現在變文文本核心研究之外，留意到透過變文來進行『俗文化』、『俗文信仰』的考察，或從說唱文學的功能性進行探究。為百年的敦煌變文研究，開拓新的視野。如伊藤美重子〈敦煌寫本「伍子胥變文」について：その娛樂性〉⁸⁵，遊佐昇〈《董永變文》和道教-以董仲信

寬著作集》第3卷，せりか書房，1976年，頁255-270。

⁷⁹折口信夫：《唱導文學——序説として——》，「日本文學講座 第二卷」改造社、1934（昭和9）年8月，後收入《折口信夫全集》4，東京：中央公論社，1995年5月。

⁸⁰澤田瑞穂《支那佛教唱導文學の生成》，《智山學報》13、14，1939-40年。修訂後改題《唱導文學の生成》，收入《佛教と中國文學》一書，東京：國書刊行會，1975年5月，頁1-66。

⁸¹川口久雄〈敦煌變文の性格とわが国唱導文學--説話と説經師の系譜〉，《金澤大學法文學部論集》（文學編）8號，1961年4月，頁1~20；〈題畫文學と唱導文學〉，《金澤大學法文學部論集》（文學篇）19，1972.3，頁1-17。

⁸²荒見泰史〈敦煌文獻與「唱導文學」〉，《百年敦煌學--歷史・現狀・趨勢》，蘭州：甘肅人民出版社，2009年12月，頁403-410；〈敦煌的唱導文學文獻——以《佛說諸經雜緣喻因由記》為中心探討〉，《項楚先生欣開八秩頌壽文集》，北京：中華書局，2012.08，頁48-61。

⁸³西野貞治〈敦煌本《搜神記》について〉，《神田博士還曆記念書誌學論集》，東京：平凡社，1957.11，頁437-449；西野貞治〈敦煌本《搜神記》の説話について〉，《人文研究》8：4，1959.4，頁56-67；川口久雄〈日本説話文學と外國文學とのかかり——敦煌本搜神記をめぐって〉，《國文學解釋と鑑賞》30：2，1965.2，頁59-63。

⁸⁴枋尾武〈敦煌變文孝子傳と舜子變の比較〉，《櫻美林大學中國文學論叢》1968.3，頁89-10；高橋稔〈敦煌本孝子傳覚え書〉，《東京學藝大學人文科紀要》35，1984.2，頁179-18；湯谷祐三〈新出敦煌孝子傳資料と變文の關係——羽田記念館所藏《西域文獻資料寫真》所收孝子傳資料をめぐって——〉，《同朋大學佛教文化研究所紀要》23，2003，頁87-104。

⁸⁵伊藤美重子〈敦煌寫本「伍子胥變文」について：その娛樂性〉，《お茶の水女子大學中國文學

仰為中心探討〉⁸⁶…等。

4. 日本敦煌變文研究的特色與貢獻

敦煌變文研究，在中國主要表現在文獻校輯上，其文本研究則在校錄的基礎上以俗文學的方法進行探源溯流。日本的敦煌變文研究，整體而言，不論對變文名義，或變文起源，或變文講唱形式、文體與源流，乃至變文與變相之關係，均做出了全面而系統的整理與研究。

尤其 80 年代以前，研究成果頗受學界肯定。日本學界對中國學者在敦煌變文研究上的協助與啟發，在敦煌變文研究發展上更有一定的影響力，也具有一定的借鑑價值。特別是入矢義高在漢語語言學的基礎上對敦煌變文俗語詞所進行的研究；川口久雄將敦煌變文與日本平安文學相互聯繫，展開比較研究；金岡照光最早對敦煌變文進行文獻編目與作品分類，並展開敦煌變文全面概述，發表大量有關變文的系列研究論文；撰寫專書，系統總結敦煌文學研究成果。

相對中國學者的研究，日本敦煌學的研究最明顯的特色便是專一而獨特。從上述的幾位學者來看，其專精一意之精神令人讚嘆，幾乎都是窮一生之精力於某一論題之鑽研，從材料蒐集到理論的建構，由單點的突破到系統的論述。

研究者務求專一而不駁雜，充分呈現敬業精神。如福井文雅的研究，論題絲毫不逾越其專業的研究領域。篇篇結合自己有關佛教講經的學養與專長。無論是講經的形式、儀式、道具均基於其嫻熟的佛教事務，因此每有獨到見解。

川口久雄在其日本中世漢文學的專長，與深厚的平安文學學養，結合敦煌變文文獻，發為論文，至為可觀。其所論述，資料豐富，證佐有據，其專精獨到，顯而易見，而跨學科、跨領域的比較文學研究，在敦煌變文研究的展現，更是令吾輩刮目相看。

學術背景影響關注的學科，學術專長也引導研究主題的選擇，更關係到學術發展的面向與成果的呈現。台灣敦煌變文的研究者頗多歸依或親近佛法，於佛教文化多所理解，對敦煌佛教文獻、文學與文化之研究與關注尤為深切，因此不自覺的形成臺灣敦煌學研究發展的優勢與趨向。日本在這方面則更具特色，有許多的研究者不但親近佛教，更具有僧侶身份，且有寺院道場主持或參與佛教法務的實際經驗，因此關注變文與法事之關係，析論變文在唱導與俗講活動的功能等等，尤其深刻而切近。加上日本佛教教團主辦的大學眾多，如大谷大學、龍谷大學、駒澤大學、佛教大學、大正大學…等，也關注敦煌變文的研究，這都是日本敦煌變文研究重要的助力。

又日本唐化運動以來，大量唐抄本、古寫本，還有正倉院豐富的大唐文物及平安時期的文獻、寺院文書，提供敦煌變文印證的相關資料與實物。加上日本佛教法會講經與唱導活動的實務，說唱藝人、繪解與唱導文學在各個場合的運用等等，大大的提高了唐代變文講唱活動現場重建與活化的可能性；使敦煌變文研

會報》31，2012.4，頁 25—40。

⁸⁶遊佐昇〈《董永變文》和道教-以董仲信仰為中心探討〉，收入《道教神仙信仰研究》上冊，臺北：中華道統出版社，2000 年。

究在紙面材料外，又有實物材料與民俗材料等多重證據可資論述。

參、考文獻

一、專書

1. 中文

- 于向東：《敦煌變相與變文研究》，甘肅：甘肅教育出版社，2009年。
- 中國社會科學院文學研究所中國文學史編寫組〔編〕《中國文學史》，北京：人民文學出版社，1962年。
- 王忠林等：《增訂中國文學史初稿》，臺北市：福記，1985年。
- 王重民等：《敦煌變文集》，北京：人民文學出版社，1957年。
- 王國瓚：《中國文學史新講》，臺北市：聯經出版公司，2006年。
- 向達：《唐代長安與西域文明》，北京：三聯書店，1957年。
- 朱鳳玉：《百年來敦煌文學研究之考察》，北京：民族出版社，2012年。
- 吳庚舜、董乃斌主編：《中國文學通史系列—唐代文學史》，北京：人民文學出版社，1995年。
- 巫鴻著；鄭岩譯、王睿編：《禮儀中的美術——巫鴻中國古代美術史文編》，北京：三聯書店，2005年。
- 汪娟：《唐宋古逸佛教懺儀研究》，臺北：文津出版社，2008年。
- 李騫：《敦煌變文》，瀋陽：春風文藝出版社，1999年。
- 李騫：《敦煌變文話本研究》，瀋陽：遼寧大學出版社，1987年。
- 李小榮：《變文講唱與華梵宗教藝術》，《法藏文庫中國佛教學術論典58》，高雄：佛光山文教基金會，2002年；又：上海：三聯書店，2002年。
- 周紹良、白化文編：《敦煌變文論文錄》，上海，上海古籍出版社，1982年。
- 林聰明：《敦煌俗文學研究》，台北：東吳大學中國學術著作獎助委員會，1984年。
- 邱鎮京：《敦煌變文研究》，臺北：中國文化大學中文研究所碩士論文，1965年；後改題《敦煌變文述論》，臺北：臺灣商務印書館，1970年。
- 洪藝芳：《敦煌吐魯番文書中之量詞研究》，臺北：文津出版社，2000年。
- 孫楷第：《俗講·說話與白話小說》，北京：作家出版社，1956年。
- 袁行霈等：《中國文學史》，北京市：高等教育出版社，1999年。
- 荒見泰史：《敦煌講唱文學寫本研究》，北京：中華書局，2010年3月。
- 張錫厚：《敦煌文學源流》，北京，作家出版社，2001年。
- 張鴻勛：《敦煌俗文學研究》，蘭州，甘肅教育版社，2002年。
- 張鴻勛：《敦煌話本詞文導論》，臺北，新文豐出版公司，1993年。

- 梅維恆 (Victor H. Mair) 著，楊繼東、陳引馳譯：《唐代變文----佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》，香港：中國佛教文化出版有限公司，1999 年。
- 郭豫衡：《中國古代文學史》，上海：上海古籍出版社，1998 年。
- 陳玉剛：《中國文學通史》，北京：西苑出版社，1996 年。
- 陸永峰：《敦煌變文研究》，成都：巴蜀書社，2000 年；又：《法藏文庫中國佛教學術論典 53》，高雄：佛光山文教基金會，2002 年。
- 章培恆、駱玉明：《中國文學史》，上海：復旦大學出版社，1996 年。
- 游國恩等：《中國文學史》，北京市：人民文學出版社，1963-1964 年。
- 項楚：《敦煌變文選注》(增訂本)，北京：中華書局，2006 年。
- 黃征、張涌泉：《敦煌變文校注》，北京，中華書局，1997 年。
- 楊公驥：《唐代民歌考釋及變文考論》，長春：吉林人民出版社，1962 年。
- 葉慶炳：《中國文學史》，臺北市：臺灣學生書局，1987 年。
- 劉大杰：《中國文學發展史》，上海：中華書局，1949 年。
- 劉世儒：《魏晉南北朝量詞研究》，北京：中華書局，1965 年。
- 樊錦詩、李國、楊富學編：《中國敦煌學論著總目》，蘭州市：甘肅人民出版社，2010 年。
- 潘重規：《敦煌變文論輯》臺北：石門圖書公司，1981 年。
- 潘重規：《敦煌變文集新書》，臺北：中國文化大學中文研究所，1983 年；臺北：文津出版社，1994 年。
- 鄭阿財、朱鳳玉合編：《1908-1997 敦煌學研究論著目錄》，臺北：漢學研究中心，2002 年。
- 鄭阿財、朱鳳玉合編：《1998-2005 敦煌學研究論著目錄》，臺北：樂學書局，2006 年。
- 鄭振鐸：《中國文學史》，北平：樸社出版部，1932 年。
- 鄭振鐸：《中國俗文學史》，上海：商務印書館，1938 年。
- 羅宗濤：《敦煌講經變文研究》，高雄：佛光山文教基金會出版，2002 年。
- 羅振玉：《敦煌零拾》，東方學會排印，1924 年。

2. 外文

- Victor H. Mair : "T' ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China" ,published by the Council on East Asian Studies, Harvard University, 1989。中文譯本，楊繼東、陳引馳譯：《唐代變文----佛教對中國白話小說戲劇興起的貢獻之研究》，香港：中國佛教文化出版有限公司，1999 年 12 月。
- Victor H. Mair : Honolulu : University of Hawaii Press, 1988。中譯本，梅維恆著，王邦維、榮新江、錢文忠譯《繪畫與表演——中國的看圖講故事和它的印度起源》，北京：北京燕山出版社，2000.6
- 宇都宮清吉：《大唐大慈恩寺三藏法師傳及考異·索引》，京都：朋友書店，1979

年。

金岡照光《敦煌の文學》，東京：大藏出版株式會社，昭和 46 年，1971 年 6 月。

金岡照光：《敦煌文獻と中國文學》，東京：五曜書房，2000 年。

二、期刊論文

1. 中文

牛龍菲：〈中國散韻相間、兼說兼唱之文體的來源——且談變文之「變」〉，《敦煌學輯刊》，創刊號=4，1983.8，頁 23—49。

王小盾：〈潘重規先生「變文外衣」理論疏說〉，《敦煌學》25，2004.9，頁 75—94。

王重民：〈敦煌變文研究〉，《中華文史論叢》，1981：2，1981.5，頁 203—243。

王慶菽：〈敦煌變文研究〉，《敦煌語言文學論文集》，杭州：浙江古籍出版社，1988.10，頁 58—72。

王慶菽：〈試談「變文」的產生和影響〉，《新建設》19，1957 年 3 月。

冉雲華：〈俗講開始時代的再探索〉，（香港中文大學主辦『國際敦煌吐魯番學術會議』論文，收入《敦煌文藪》，台北：新文豐出版公司，1999 年，頁 11-130。

白化文：〈什麼是變文〉，《古典文學論叢》，2，1980。

白化文：〈變文與俗講〉，《文史知識》，1988：8（敦煌學專號），1988，頁 18—22。

伏俊連：〈關於變文體裁的一點探索〉，《敦煌文學論集》，成都：四川人民出版社，1997.12，頁 107—142。

伏俊連：〈論「俗講」與「轉變」的關係〉，《北京圖書館館刊》4，1997，頁 72—78。

伏俊連：〈論變文與講經文的關係〉，《敦煌研究》1999：3=61，1999.8，頁 101—108。

伏俊連：〈上古時期的看圖講誦與變文的起源〉，《新世紀敦煌學論集——潘重規教授九五華秩並研究敦煌學一甲子紀念》，頁 144—155，2003.3。

朱鳳玉：〈論敦煌文獻敘事圖文結合之形式與功能〉，『敦煌文獻、考古、藝術綜合研究——紀念向達教授誕辰 110 周年國際學術研討會』論文，北京：中國國家圖書館、北京大學歷史學系暨中國古代史研究中心、及敦煌研究院主辦，2010 年 6 月。

向達：〈論唐代佛曲〉，《小說月報》20:10，1929 年。

向達：〈唐代俗講考〉，《燕京學報》106，1934 年。

向達：〈補說唐代俗講二三事——兼答周一良、關德棟兩先生〉，天津《大公報》《圖書週刊》18，1947.5.9

曲金良：〈「變文」名實新辨〉，《敦煌研究》1986：2=7，1986.5，頁 48—56。

曲金良：〈敦煌寫本變文、講經文作品創作時間匯考——兼及轉變與俗講問題（上）〉，《敦煌學輯刊》1987：1=11，1987.6，頁 56—69。

- 曲金良：〈敦煌寫本變文、講經文作品創作時間匯考——兼及轉變與俗講問題(續完)〉，《敦煌學輯刊》1987：2=12，1987.11，頁45—52。
- 呂澂〈玄奘法師略傳——一生重要行事——著述——所傳主要學說——〉，收入《現代佛教學術叢刊》第8冊，大乘文化出版社，1980年10月，頁1-9。
- 呂超：〈印度表演藝術與敦煌變文講唱〉，《南亞研究》第2期，2007，頁79—82。
- 巫鴻：〈什麼是變相——兼談敦煌敘事畫及敦煌敘事文學之關係〉，《段文傑敦煌研究五十年紀念文集》，北京：世界圖書出版公司，1996.8，頁139—143。
- 巫鴻撰、鄭岩譯：〈何為變相？兼論敦煌藝術與敦煌文學的關係〉，中山大學藝術史研究中心編《藝術史研究》2，2000，頁53-109。現收於鄭岩譯、王睿編《禮儀中的美術——巫鴻中國古代美術史文編》，北京：三聯書店，2005.7。
- 李明：〈敦煌變文的名與實〉，《北京工業大學學報（社會科學版）》2005：3，2005.9，頁81—84。
- 李騫：〈唐變文的形成及其與俗講的關係〉，《敦煌學輯刊》1985：2=8，1985.11，頁91—108。
- 李小榮：〈變文生成年代新論〉，《社會科學研究》1998：5，1998.10，頁116—120。
- 李小榮：〈變文與唱導關係之檢討——以唱導的生成衍變為中心〉，《敦煌研究》1999：4=62，1999.11，頁1—10。
- 李小榮：〈變文變相關係論——以變相的創作和用途為中心〉，《敦煌研究》2000：3=65，2000.8，頁57—65。
- 李小榮：〈釋家變文原初意義之推考〉，《敦煌研究》2003：3=79，2003.6，頁94—99。
- 周一良：〈讀《唐代俗講考》〉，天津《大公報》《圖書週刊》6，1947.2.8
- 周叔迦：〈漫談變文的起源〉，《現代佛學》1954：5，1954。
- 周紹良：〈談唐代民間文學——讀《中國文學史》中「變文」節書後〉，《新建設》1963：1，1963，頁74—81。
- 孟列夫著、楊富學譯：〈敦煌文獻所見變文與變相之關係〉，《敦煌研究》1995：2=41，1995.5，頁114—117。
- 林家平等：〈四十年代關於變文及「變」字的研討〉，《蘭州學刊》1985：6，1985。
- 金克木：〈「變文」的「變」的來源〉，《讀書》1，1988。
- 金維諾〈《祇園記圖》與變文〉，原載《哈爾濱師範學院學報(人文科學)》1960：1，1960。現收於周紹良、白化文等編《敦煌變文論文集》，上海：上海古籍出版社，1982.4，頁354-355。
- 俞曉紅：〈論敦煌變文敘事體制的淵源與衍變〉，《湛江師範學院學報》2004：4，2004.8，頁34—38。
- 俞曉紅：〈釋「變」與「變文」〉，《上海師範大學學報》2004：3，2004.5，頁87—92。
- 柳存仁〈敦煌變文與中國文學〉，載《道家與道術——和風堂文集續編》，上海：上

- 海古籍出版社，1999年12月。
- 姜伯勤：〈敦煌本宋文明《通門論》所見「變文」詞義考釋〉，《周紹良先生欣開九秩慶壽文集》，北京：中華書局，1997.3，頁384—387。
- 姜伯勤：〈變文的南方源頭與敦煌的唱導法匠〉，《華學》1，1995.8，頁149—163。
- 施蟄存：〈「變文」的「變」〉，《古典文學知識》1987：1，1987。
- 孫楷第：〈讀變文雜識〉，《現代佛學》1：1，1951.6。
- 徐志嘯：〈敦煌文學之「變文」辨〉，《中國文學研究》1997：4，1997，頁32—34。
- 徐嘉瑞：〈敦煌發現俗曲俗文時代之推定〉，《澎湃》14，1925年。
- 徐嘉齡：〈我對變文的幾點初步認識〉，《光明日報文學遺產》122，1956.9.16。
- 尉天驄：〈唐代的俗講與變文〉，《幼獅學誌》5：1，1966.8，頁1—22。
- 張鴻勛：〈回顧與思考：敦煌變文研究二題——兼答潘重規先生〉，《敦煌研究》2000：2=64，2000.5，頁139—149。
- 張鴻勛：〈敦煌講唱文學的體制及其類型初探——兼論幾種《中國文學史》有關提法的問題〉，《敦煌學輯刊》2，1981，頁73—85；又《文學遺產》1982：2，1983.6，頁62—73。
- 梁榮基：〈變相與插圖話本〉，《新社學報》創刊號，1967.12，頁1—10。
- 梅應運：〈敦煌變文與佛寺壁畫之關係(變文與變相)〉，《新亞書院學術年刊》11，1969.9，頁291—316。
- 陳海濤：〈敦煌變文新論〉，《敦煌研究》1994：1=38，1994.1，頁140—146。
- 傅芸子：〈俗講新考〉，《新思潮》1：2，1946。
- 富世平：〈變文與變曲的關係考論——「變文」之「變」的淵源探討〉，《文學遺產》2004：2，頁37—42，2004.2。
- 曾永義：〈關於變文的題名、結構和淵源〉，《現代文學》38，1969.7，頁191—220。
- 曾錦璋：〈唐代俗講及其底本〉，《浸會學院學報》5，1978.7，頁49—56。
- 程毅中：〈關於變文的幾點探索〉，《文學遺產增刊》10，1962.7，頁80—101。
- 程毅中：〈唐代俗講文體制補說〉，《敦煌語言文學研究》，北京大學出版社，1988.7，頁62—82。
- 程毅中：〈敦煌俗賦的淵源及其與變文的關係〉，《文學遺產》1989：1，1989，頁29—34。
- 舒華：〈敦煌「變文」體裁新論〉，《九州學刊》5：4=20，1993，頁155—166。
- 馮宇：〈漫談變文的名稱、形式、淵源及影響〉，《哈爾濱師院學報》1960：1，1960.1。
- 路工：〈唐代的說話與變文〉，《民間文學》87，1961.12。
- 趙後起：〈變文源流初探〉，《南京藝術學院學報》1981：1，1981年，頁54—61。
- 劉玉紅：〈變文的發生發展和演變與中印文化的交融〉，《暨南學報(人文科學與社會科學版)》2004：3，2004.5，頁87—92。
- 劉銘恕：〈關於俗講的幾個問題〉，《鄭州大學學報(哲學社會科學版)》1980：4，

1980。

- 劉銘恕：〈敦煌遺書叢識〉「〈長興四年中興殿應聖節講經文〉的講經者」，《敦煌語言文學論文集》，浙江古籍出版社，1988年10月，頁50-51。
- 劉波、林世田：〈《孟姜女變文》殘卷的綴合、校錄及相關問題研究〉，《文獻》2009：2，2009年4月，頁18-25。
- 潘重規：〈敦煌變文新論〉，《幼獅月刊》49：1，1979.1，頁18—41。
- 鄭阿財：〈敦煌講經文是否為變文爭議之平議〉，《敦煌吐魯番研究》12，上海：上海古籍出版社，2011.07，頁303-321。
- 鄭阿財：〈變相與變文關係論爭平議〉，《饒宗頤與華學國際學術研討會》，泉州：華僑大學、香港大學饒宗頤學術館主辦，2011.12.11-12。
- 鄭阿財：〈敦煌文獻中圓鑒大詩作品考論〉，《文學新鑰》4，2006年8月，頁1-18。
- 鄭振鐸：〈唐代的俗文學〉，《小說月報》20:3，1929年。
- 鄭振鐸：〈怎麼叫做變文、和後來的寶卷諸宮調等文體有怎樣的關係〉，《文學百題》，上海：生活書店，1935。
- 樊錦詩、梅林：〈榆林窟第19窟目連變相考釋〉，載《段文傑敦煌研究五十年紀念論文集》，世界圖書出版公司，1996年。
- 閻文儒：〈經變的起源、種類和所反映佛教上宗教的關係〉，《社會科學戰線》，1974：4，頁220—232，1979.11。
- 簡宗梧：〈俗講與講經變文關係之考察〉，《第三屆國際辭賦學學術研討會論文集》，臺北：政治大學文學院，1996.12，頁349—368。
- 羅宗濤：〈變歌、變相與變文——變文發生之時代與地域之試探〉，《中華學苑》7，1971.3，頁73—99。
- 羅宗濤：〈敦煌變文成立時代新探〉，《人文學報》2，1976.7，頁132—141。
- 羅宗濤：〈敦煌講經變文的變——講經變文運用佛經的方法〉，《幼獅雜誌》15：4，1979.12，頁23—28。
- 羅宗濤：〈敦煌講經變文與講史變文之比較研究〉，《中華學苑》27，1983.6，頁39—106。
- 譚蟬雪：〈念卷與俗講〉，《陽關》1986：6，1986，頁78—82。
- 關德棟：〈談變文〉，《覺群週刊》1，1946，頁1—9+11。
- 關德棟：〈略說「變」字的來源〉，《大晚報(上海)》，1947.4.14；收入《曲藝論集》，上海：上海古籍出版社，1983.5，頁1—4。
- 關德棟：〈略說「變」字的來源〉，《通俗文學》25，1947。
- 饒宗頤：〈從「睽變」論變文與圖繪之關係〉，《池田末利博士古稀紀念東洋學論集》，廣島：池田末利博士古稀紀念事業會，1980.9，頁627—640。

2. 外文

- 小川環樹：〈變文と講史——中國白話小説の形成の起源〉，《日本中國學會報》6，1954。

- 小南一郎：〈メイヤ——唐代變文——中國俗文學への佛教の貢獻〉，《中國文學報》46，1993.4，頁
- 川口久雄：〈敦煌講經文と敦煌變相畫——變文繪卷序說〉《ミュージアム》283，1974.10，頁1—15。
- 川口久雄〈敦煌變文の性格と日本文學——繪解きの世界〉，《日本文學》12：10，1963.10，頁27—41。
- 川口久雄〈敦煌變文の素材と日本文學——楚滅漢興王陵變・蘇武李陵執別詞とわか戦記文學〉，《金澤大學法文學部論集(文學篇)》3，1955.12，頁16—30。
- 川口久雄〈敦煌變文の性格とわが国唱導文學--説話と説經師の系譜〉，《金澤大學法文學部論集》(文學編)8號，1961年4月，頁1~20；〈題畫文學と唱導文學〉，《金澤大學法文學部論集》(文學篇)19，1972.3，頁1—17。
- 川口久雄〈日本説話文學と外國文學とのかかり——敦煌本搜神記をめぐって〉，《國文學解釋と鑑賞》30：2，1965.2，頁59—63。
- 西野貞治〈敦煌本《搜神記》について〉，《神田博士還曆記念書誌學論集》，東京：平凡社，1957.11，頁437—449
- 西野貞治〈敦煌本《搜神記》の説話について〉，《人文研究》8：4，1959.4，頁56—67
- 折口信夫：〈唱導文學——序説として——〉，「日本文學講座 第二卷」改造社，1934（昭和9）年8月，後收入《折口信夫全集》4，東京：中央公論社，1995年5月。
- 金岡照光：〈唐五代變文の意義——佛教の中國的展開の一断面〉，《大倉山學院紀要》，1，1954
- 金岡照光：〈敦煌の研究の動向(2)——變文の本質・總論に關する研究〉，《東洋學報》，46：4 頁106—116，1964.3。
- 金岡照光：〈變、變相、變文札記〉，《東洋學論叢(東洋大學文學部紀要30 佛教學科中國哲學文學科篇2)》，頁1—33，東京：東洋文學文學部，1977.3。
- 金岡照光：〈變と變文——敦煌の繪解き〉，《國文學》，47：11，頁53—60，1982。
- 金岡照光：〈經變と變文——本生譚を中心として〉，《東洋學術研究》24：1，1985.5，頁29—50。
- 金岡照光：〈關於敦煌變文與唐代佛教儀式之關係——以目連變文與盂蘭盆會為中心〉，「國際敦煌吐魯番學術會議」論文，頁1—26，香港中文大學主辦，1987.6.25—27。
- 金岡照光：〈關於敦煌變文與敦煌壁畫的關係——以本生譚為中心〉，《唐宋史研究——中古史研討會論文集之二》，香港大學亞洲研究中心，1987，頁91—104。
- 秋山光和：〈敦煌における變文と繪解〉，《三康文化研究所所報》，2，頁5—31，1967。

- 高橋稔〈敦煌本孝子傳覺え書〉，《東京學藝大學人文科紀要》35，1984.2，頁179—18；
- 荒見泰史：〈敦煌變文寫本の研究について〉，《東洋大學中國學會報》10，東洋大學中國學會，2002.10，頁83—95。
- 荒見泰史：〈敦煌文獻與「唱導文學」〉，《百年敦煌學--歷史・現狀・趨勢》，蘭州：甘肅人民出版社，2009年12月，頁403-410
- 荒見泰史：〈敦煌的唱導文學文獻——以《佛說諸經雜緣喻因由記》為中心探討〉，《項楚先生欣開八秩頌壽文集》，北京：中華書局，2012.08，頁48-61。
- 伊藤美重子〈敦煌寫本「伍子胥變文」について：その娛樂性〉，《お茶の水女子大學中國文學會報》31，2012.4，頁25—40。
- 荒見泰史：〈變と變文〉，《國文學》，68：6，頁72—89，2003.6。
- 栃尾武〈敦煌變文孝子傳と舜子變の比較〉，《櫻美林大學中國文學論叢》1968.3，頁89—10；
- 湯谷祐三〈新出敦煌孝子傳資料と變文の關係——羽田記念館所藏《西域文獻資料寫真》所收孝子傳資料をめぐって——〉，《同朋大學佛教文化研究所紀要》23，2003，頁87—104。
- 筑土鈴寛：〈唱導文藝としての百座法談〉，《文學》（講座附錄），1932年7月；收入《筑土鈴寛著作集》第3卷，せりか書房，1976年，頁255-270。
- 道端良秀：〈道教の俗講に就いて〉，《支那佛教史學》，5：2，頁9，1941。
- 梅津次郎：〈變と變文——繪解の繪畫史的考察その二〉，《國華》，750，頁191—207，1955。
- 遊佐昇〈《董永變文》和道教-以董仲信仰為中心探討〉，收入《道教神仙信仰研究》上冊，臺北：中華道統出版社，2000年。
- 福井文雅：〈俗講の意味について——ドミコゲイル先生に捧ぐ〉，《哲學年誌》，53，頁51—64，1968.3。
- 澤田瑞穂：〈支那佛教唱道文學の生成〉，《智山學報》，頁34，1940。
- 澤田瑞穂〈唱導文學の生成〉，《智山學報》新14，東京都：東洋文化出版，1940年，頁73-74。後收入《佛教と中國文學》，東京：國書刊行會，1975年，頁1-66。

三、學位論文

- 李明：〈敦煌變文體式的發展流變〉，華中師範大學中國古代文學碩士論文，2005.5。
- 荒見泰史：《敦煌變文寫本的研究》，復旦大學中文系博士論文，2001年。
- 潘晟：《美國漢學加梅維恆的變文研究》華東師範大學碩士論文，2006年。
- 王于飛《敦煌變文寫卷著錄》，四川大學博士後學位論文，2004年6月

四、資料庫

國際敦煌學項目 (I. D. P.)

網址：<http://idp.bl.uk>

<http://idp.nlc.gov.cn>

漢學研究中心·敦煌學研究論著目錄資料庫：

<http://ccs.ncl.edu.tw/g0107/expertdb3.aspx>

肆、國科會補助專題研究計畫成果自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以 100 字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以 500 字為限）

本計劃期間於出版《敦煌佛教文學》一書，特於「講唱體類」一節闡明講經文是否為變文，並搜得興福寺圖片資料作為有利佐證，使學界長久以來之爭議有了新的證據得以平議。整體對「變文」之名義、體類、與變相之關係……等相關問題及研究成果進行梳理，並將所蒐相關論文資料與蘭州大學鄭炳林教授合編《港臺敦煌學文庫》。此外，對過去港台、日本之變文研究進行整體性的觀照，希望提出建設性建議；又於 2015 年 1 月 28-31 日至京都發表〈日本敦煌變文研究的問題意識與貢獻〉，並編訂日《1916-2014 日本敦煌變文研究分類目錄》及《敦煌變文研究論文著作目錄（稿）》便於學界索引運用；2015 年 3 月發表〈臺灣敦煌學研究發展歷程與展望〉說明變文等文學之研究乃台灣敦煌學研究之主流，並對如何於研究上繼往開來提出看法。敦煌研究發展百年，本研究除了對整體變文研究之學術史進行回顧，並對變文爭議問題進行平議，有助學界未來對變文研究之開展；然而，變文研究隨研究者自不同角度切入，仍將有新的問題產生，可進行後續學術史之觀察與討論；隨著各國相關資料與圖錄之陸續公佈，也將有益於學界對舊有學術成果的重新討論；更期望於變文外之其他敦煌學研究領域亦能有深入的學術史分析與研究。

伍、附錄

一、科技部補助專題研究計畫執行國際合作與移地研究

心得報告

計畫編號	MOST NSC 102-2410-H-343-011-MY2		
計畫名稱	敦煌變文研究論爭之析評與平議		
出國人員姓名	鄭阿財	服務機構及職稱	南華大學文學系教授
出國時間	103年7月15日至103年7月31日	出國地點	中國成都、蘭州、北京
出國研究目的	<input type="checkbox"/> 實驗 <input checked="" type="checkbox"/> 田野調查 <input type="checkbox"/> 採集樣本 <input type="checkbox"/> 國際合作研究 <input checked="" type="checkbox"/> 使用國外研究設施		

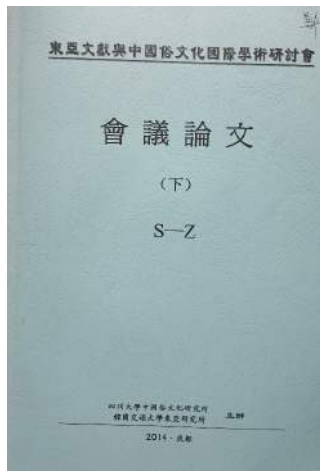
(一)、執行國際合作與移地研究過程

7月11日(星期五)搭中國國際航空CA5526航班14:45從桃園國際機場出發,18:15抵達成都雙流國際機場,四川大學接機。

此次移地研究期間適逢四川大學中國俗文化研究所與韓國交通大學東亞研究所主辦『東亞文獻與中國俗文化國際學術研討會』,有幸接受邀請,特將安排與移地研究時間相銜接,以便考察與研究。

晚上前往成都百花園鄉村酒店下榻。並向『東亞文獻與中國俗文化國際學術研討會』大會報報到。

7月12日(星期六)至13日(星期日)參加會議,並宣讀:『從敦煌文獻看日用字書在東亞漢字文化圈的容受—以越南《指南玉音解義》為考察中心』論文。



目錄	
沈 剛 論白話文的發展	231
程大章 歐陽修《觀音寺》五種目錄“釋道”風貌論證	232
孫鳳洲 沈時中對孔子祭服	446
蕭 華 從《周易》看中國文化之“陰陽”	456
陶 然 從《周易》看中國文化之“陰陽”	457
王麗人 從《周易》看中國文化之“陰陽”	458
王啟賢 《周易》與《論衡》	461
李小荷 從《周易》看中國文化之“陰陽”	530
鍾應鈞 從《周易》看中國文化之“陰陽”	531
許世傑 從《周易》看中國文化之“陰陽”	532
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	533
程鳳洲 “易學”的含義	534
程 鳳 從《周易》看中國文化之“陰陽”	535
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	536
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	537
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	538
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	539
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	540
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	541
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	542
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	543
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	544
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	545
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	546
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	547
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	548
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	549
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	550
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	551
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	552
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	553
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	554
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	555
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	556
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	557
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	558
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	559
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	560
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	561
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	562
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	563
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	564
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	565
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	566
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	567
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	568
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	569
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	570
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	571
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	572
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	573
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	574
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	575
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	576
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	577
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	578
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	579
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	580
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	581
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	582
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	583
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	584
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	585
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	586
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	587
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	588
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	589
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	590
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	591
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	592
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	593
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	594
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	595
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	596
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	597
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	598
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	599
程鳳洲 從《周易》看中國文化之“陰陽”	600

7月14日（星期一）

上午大會安排參觀『金沙遺址博物館』，為爭取諮詢敦煌變文研究專家，個人特放棄參關活動。而另行安排前往四川大學望江校區，專程拜訪敦煌變文整理與研究最為知名的四川大學中國俗文化研究所所長項楚教授及浙江大學張涌泉教授，討論有關敦煌變文新材料與新問題，並就本計畫有關敦煌變文名義、觀念與爭議等問題，聽取高見，並交換心得。下午與溫州大學王小盾教授會晤，聽取有關本計畫的相關意見。

7月15日（星期二）

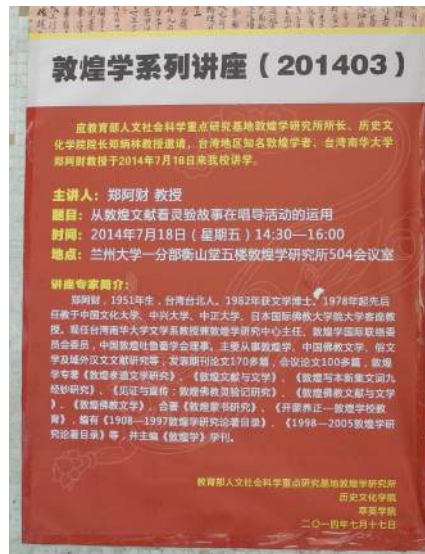
下午離會，與蘭州大學敦煌學研究所鄭炳林所長一同從成都雙流國際機場搭機前往蘭州，抵蘭州中川機場後，隨即前往蘭州大學萃英酒店下榻。展開蘭州地區的移地研究工作。

7月16日（星期三）日至17日（星期四）

早餐後，隨即前往蘭州大學第一分部衡山堂敦煌學研究所，檢閱其豐富收藏的敦煌文獻、圖錄以及大陸各校相關博碩士論文，檢索與本計畫相關資之資料。下午並抽空與蘭州大學敦煌學研究所所長鄭炳林協商共同主編『港台敦煌文庫』編輯合作出版事宜。（今《港台敦煌學文庫》第一輯共49冊，已於2014年12月，由蘭州：甘肅人民出版社，（ISBN：9787226047132）。）

7月18日（星期五）

下午16：00—17：30應邀在蘭州大學一分部衡山堂504會議室以『從敦煌文獻看靈驗故事在唱導活動的運用』對敦煌研究所博碩士班研究生進行專題演講，並進行交流。



7月19日（星期六）

在蘭州大學敦煌學研究所所長鄭炳林的安排下，與敦煌文學、敦煌變文研究有關學者敦煌研究院的李正宇、張先堂、馬德、楊秀清等會談，就敦煌變文研究相關問題進行諮詢、請益。

7月20日（星期日）

在蘭州大學敦煌學研究所所長鄭炳林的安排下，與伏俊璉、王晶波等敦煌文學研究的中堅學者會晤，聽取對本計畫的看法與建議。

7月21日（星期一）

承敦煌研究院張先堂研究員的安排，前往濱河路敦煌研究院蘭州分院資料中心，利用該中心典藏有關敦煌變文相關的經變圖像資料，進行檢索與查閱，並尋求複製協助。

7月22日（星期二）

在蘭州大學敦煌學研究所魏迎春副所長的安排下，前往甘肅省博物館參觀。該館除系統的「絲綢之路文明」特展，特別是館藏北宋『父母恩經經變畫』對本計畫頗有助益。

7月23日（星期三）至7月29日（星期二）

在蘭州大學敦煌學研究所所長鄭炳林的安排下，取道河西前往敦煌，深入考察河西地區民間講唱與寶卷的宣唱等。

7月26日（星期日）

前往宗喀巴大師羅桑紮巴的誕生地、中國西北地方藏傳佛教的活動中心塔爾

寺，考察藏傳佛教的辯經。

7月27日（星期一）

途經張掖大佛寺，參觀供奉中國最大的室內木胎泥塑臥佛。下午前往嘉峪關參觀『魏晉壁畫墓』。

7月28日（星期二）

參觀嘉峪關城樓及長城博物館，前往敦煌。

7月29日（星期三）

上午參觀莫高窟，並拜訪敦煌研究院樊錦詩院長。下午參觀敦煌市博物館。

7月30日（星期四）

上午從敦煌搭機飛北京。下午到北京大學中國古代史研究中心，查閱資料，晚上會晤榮新江教授，聽取對本計畫的意見。

7月31日（星期五）

搭中國國際航空 CA185 航班，08：35 從北京首都國際機場出發，11：45 抵達桃園國際機場，轉高鐵回嘉義。

（二）、研究成果

此次移地研究，對於本計畫的執行及研究成果，可分為以下幾方面：

1、學者專家的諮詢

得便可以同時諮詢到四川大學中國俗文化研究所項楚教授及浙江大學張涌泉教授二位目前敦煌變文整理研究最有成就得二位，同時還敦煌研究院的李正宇、張先堂、馬德、楊秀清、溫州大學王小盾教授、蘭州大學的伏俊璉、王晶波等可說大陸研究敦煌變文主要學者老中青三代均可以請益。而且無論是文獻整理，或變文理論與觀念，問題與考述均得到較為全面的諮詢，可說獲益匪淺。煌文學研究的中堅學者會晤，聽取對本計畫的看法與建議

2、研究資料的蒐集

蘭州大學敦煌學研究所為中國大陸教育部人文社會科學重點研究基地。經費充裕，資料豐富，目前有關敦煌研究期刊論文與圖書較為完備的學術單位，承該所協助，得以充分利用相關資料，影印、拍照，可補台灣收藏資料之不足，有利本計畫之執行。

3、相關問題的印證

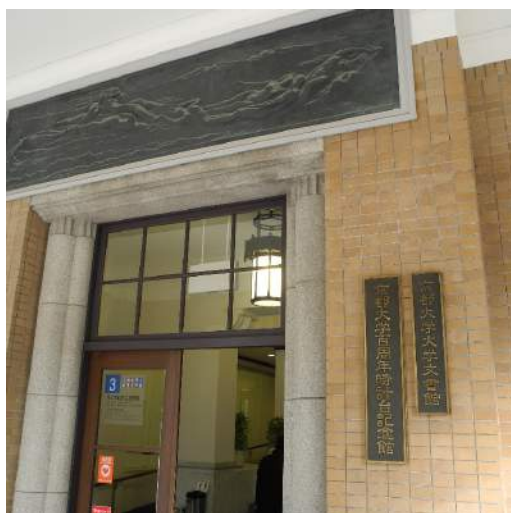
蘭州是敦煌學的故鄉，河西地區與敦煌文化息息相關。敦煌變文的講唱活動至今仍然活在河西地區。透過考察河西地區民間講唱與念卷、宣唱等民間寶卷的活動，以及中國西北地方藏傳佛教的活動中心塔爾寺辯經活動的考察等均有助於敦煌變文研究之參考與借鑑。此外，唐卡的製作與使用的理解，有助於敦煌變文與變相關係探討，而甘肅省博物館館藏北宋『父母恩經變畫』與敦煌變文《佛說父母恩重經講經文》的詳細對照與印證，更有提供經變畫與講經變文儀式表演與互動的理解。

- 4、與蘭州大學敦煌學研究所所長鄭炳林協商並落實共同主編『港台敦煌文庫』編輯合作出版事宜，對臺灣及國際敦煌學提供寶貴的研究成果，供學界參考。
- 5、帶回蘭州大學敦煌學近期出版的豐富研究成果，如《敦煌講座書系》一套 21 冊，含拙著《敦煌佛教文學》，展現近年華人在敦煌學研究之最新成果。

計畫編號	MOST NSC 102-2410-H-343-011-MY2		
計畫名稱	敦煌變文研究論爭之析評與平議		
出國人員姓名	鄭阿財	服務機構及職稱	南華大學文學系教授
出國時間	104年1月28日至 104年2月5日	出國地點	日本京都
出國研究目的	<input type="checkbox"/> 實驗 <input checked="" type="checkbox"/> 田野調查 <input type="checkbox"/> 採集樣本 <input type="checkbox"/> 國際合作研究 <input checked="" type="checkbox"/> 使用國外研究設施		

(一)、執行國際合作與移地研究過程

- 104年01月28日(星期三)搭乘CI0156航班08:30台灣桃園國際機場出發，12:00飛抵日本大阪關西空港，轉搭乘JR特急HARUKA到京都。
- 01月29日(星期四)前往京都大學人文研究所拜往高田石雄教授，請教有關日本敦煌文獻收藏與情況。並安排前往京都大學文學部圖書館進行資料閱覽，同時協助影印日本敦煌變文研究論文資料等相關事宜。



01月30日(星期五)適逢『2015京都敦煌學國際學術研討會』於1月30日舉行，或大會邀請參加，特將本計畫研究成果撰寫〈日本敦煌變文研究的問題意識與貢獻〉論文提交大會，經安排於30日下午13:15-14:45京都大學『時計臺國際會議廳』宣讀。深獲與會學者的好評，尤其獲得日本學者的稱許與認同。

會議期間更尋求機會與日本敦煌學者交流，特別是敦煌變文研究的中堅荒見泰史、玄幸子等，還有高井龍等幾位新秀，交換心得，並瞭解日本敦煌變文研究的困境與發展趨勢。頗有助於日後研究之借鏡。





日期	主辦人	協辦人	講者/題目
01月31日	陳仲丹	王仁壽	敦煌佛教變文與敦煌佛經變文 田 綱 敦煌佛經變文研究 高 麗 敦 煌 佛 教 變 文 與 佛 教 的 傳 播
02月01日	楊海惠	陳 忠 遠	敦煌佛經變文研究 吳 昌 瑤 敦煌佛經變文研究 田 綱 敦 煌 佛 教 變 文 與 佛 教 的 傳 播
02月02日	王 仁 壽	陳 忠 遠	敦煌佛經變文研究 田 綱 敦 煌 佛 教 變 文 與 佛 教 的 傳 播
02月03日	陳 忠 遠	王 仁 壽	敦煌佛經變文研究 田 綱 敦 煌 佛 教 變 文 與 佛 教 的 傳 播
02月04日	王 仁 壽	陳 忠 遠	敦煌佛經變文研究 田 綱 敦 煌 佛 教 變 文 與 佛 教 的 傳 播
02月05日	陳 忠 遠	王 仁 壽	敦煌佛經變文研究 田 綱 敦 煌 佛 教 變 文 與 佛 教 的 傳 播

- 01月31日（星期六）前往京都龍谷大學博物館參觀館藏佛教經變畫等，並利用龍谷大學大宮圖書館豐富的館藏，檢索相關資料，並影印館藏敦煌圖書與日本相關期刊論文。
- 02月01日（星期天）京都大學及龍谷大學圖書館休館，因安排前往奈良博物館參觀。
- 02月02日（星期一）參訪京都佛教大學，並利用該校方便的圖書館館藏資料及網路資源，進行資料蒐集與檢索。
- 02月03日（星期二）前往大阪關西大學拜訪玄幸子教授，諮詢有關日本敦煌變文研究未來發展等相關問題，並參觀關西大學圖書館內藤湖南文庫等資料。
- 02月04日（星期三）再度前往京都大學人文科學研究所圖書，繼續查閱、影印相關資料。
- 02月05日（星期四）下午搭成CI017319：45 航班，由日本大阪關西空港起飛，21：55 抵達台灣桃園國際機場，轉統聯巴士返回嘉義。

（二）、研究成果

本次移地研究，雖然時間不長，但由於事先安排，考察工作得以進行順利，影印不少日本敦煌變文研究之新舊論文資料，帶回《日本學者敦煌學研究論文錄》（初編），獲睹土肥義和教授新編《八世紀末期～十一世紀初期燉煌氏族人名集成——氏族人名篇 人名篇》。同時拜訪日本敦煌俗文學研究專家金文京教授，敦煌佛教變文研究的專家荒見泰史，敦煌道教變文研究專家遊佐昇教授，及敦煌變文語言研究專家玄幸子教授等。對於有關敦煌講史性變文、佛教唱導文學與敦煌變文之關係，道教講經變文以及敦煌變文語言研究等相關議題交換心得與意見，收穫良多。

另外又適逢日本敦煌學界首次在日本京都舉辦『2015 京都敦煌學國際學術研討會』，有幸躬逢其盛，特從計畫研究成果研擬〈日本敦煌變文研究的問題意

識與貢獻〉議題撰寫論文於大會宣讀，提供學界參考，並尋求日本學界的意見。獲得與會學者的好評，並提供資料協助、意見交換，及尋求日後合作之可能。這當是本次移地研究的重要收穫與成果。

(三)、建議

相較於敦煌學研究其他領域的表現，日本變文研究似乎不如佛教、歷史、地理、政治、經濟、法制、社會、藝術等方面來得顯著而出色。雖然如此，但日本學者較早關注敦煌文獻，對變文研究的面向也廣，尤其在變文與佛教、圖像關係等相關論題上呈現出強烈的「問題意識」，帶動研究風氣，甚至引領敦煌變文的研究發展，其成果卓越，貢獻良多。其中研究觀點、研究方法與經驗頗有值得借鑑之處。其有敦煌變文的論著，為數超過300篇，仍相當可觀，研究面向與成果也有一定參考價值與影響，當非短暫考察所能畢其功於一役。希望能讓年輕學者有更進一步的加強交流與合作。

二、已發表之相關論文

(一) 期刊

1、〈日本敦煌變文研究的問題意識與貢獻〉，《日本寫本研究年報》第10號，2016年3月（ISSN：18821626）已排版

一、前言

敦煌文獻的發現震鑠古今，變文公諸於世，立即引起相關學者的矚目，近百年來，變文研究更成為中國文學研究的重要課題，研究成果豐碩。有關研究論著除敘錄、校錄文獻之整理與研究，或利用變文作為語料進行語詞考釋、語法研究等語言學研究外，主要是變文名義、起源、體制及其與佛教關係等探究。

相較於敦煌學研究其他領域的表現，日本變文研究似乎不如佛教、歷史、地理、政治、經濟、法制、社會、藝術等方面來得顯著而出色。雖然如此，但日本有關敦煌變文的論著，為數仍相當可觀，在全世界有關變文研究的數量仍佔相當比重，且研究面向與成果也有一定參考價值與影響。據本人近期編纂的《敦煌變

文研究論著目錄》初稿統計，日本學者之研究篇章，總計近 300 篇。

日本學者較早關注敦煌文獻，對變文研究的面向也廣，尤其在變文與佛教、圖像關係等相關論題上呈現出強烈的「問題意識」，帶動研究風氣，甚至引領敦煌變文的研究發展，其成果卓越，貢獻良多。其中研究觀點、研究方法與經驗頗有值得借鑑之處。本人近年執行科技部『敦煌變文研究論爭之析論與平議』研究計畫⁸⁷，特關注相關情況，今應邀參加『敦煌學國際學術研討會·京都 2015』盛會，特就個人多年來蒐集所得日本學者有關敦煌變文研究的論著篇章，分別從分期、主題，研究學者群、研究論題與問題意識等面向，考察其發展歷程，析論其特色與貢獻，正視其「問題意識」，以供變文研究發展之參考。

二、日本敦煌變文研究主題的計量分析

變文自來有廣義與狹義之別，本論文採取的是廣義的變文概念與範疇。首先參酌日本敦煌學研究發展的分期，將日本敦煌變文研究分四期來進行分析討論。

1945 年二次大戰前為第一期，屬萌芽階段。此期計有 16 篇論著。由於日本最早關注敦煌文獻的狩野直喜（1868～1947）主要專長在中國古代文學文獻，對俗文學多所重視；因此在敦煌文獻的考察中，對俗文學寫本尤為留意。1916 年分別在《藝文》第 7 卷 1 號和 3 號發表了〈支那俗文學史研究の材料〉的長篇論文，從英、法藏敦煌寫本爬梳出〈唐太宗入冥記〉、〈秋胡戲妻故事〉、〈伍子胥小說〉、〈孝子董永傳〉、〈季布歌〉等俗文學資料，據以追溯其在中國俗文學的發展。這是日本第一篇有關變文研究的論文，也是敦煌變文研究的發軔。之後，倉石武四郎（1897～1975）、青木正兒（1887～1964）對於〈目連變文〉的介紹，塩谷溫（1878～1962）對〈茶酒論〉的關注，川口久雄（1910～1993）對〈伍子胥變文〉和日本說話文學關係之探討等，對當時公布的變文寫本多所關注。遊學歐洲的那波利貞（1890～1970）在利用敦煌文獻探究唐代社會文化的同時，也發表〈韓朋賦考〉、〈中唐時代俗講僧文淑法師釋疑〉、〈晚唐時代の撰述と考察せらるる茶に関する通俗的滑稽文學作品〉等論文，對變文的關注面向較為寬闊。澤田瑞穂（1912～2001）1939 年發表《支那佛教唱導文學の生成》長文，探討唱導文學及寺院文藝唱歌與說話等基礎樣式，論述唐代俗講與變文、變文與變相等佛教講經演藝化，並從唐代變文、宋代說經汭流到後期諸宮調、彈詞、鼓詞、道情、寶卷等關係。

此期研究學者大多能有機緣看到變文的原卷文本，因此，研究的面向與議題相對的寬且深，對敦煌變文的研究發展具開創之功。

1946 年二戰後至 1980 年為第二期，屬發展階段。此階段長達 35 年，除去 1946 年到 1950 年戰剛結束期間，經濟蕭條，百廢待興，完全沒有論文發表外，從 1951 年到 1980 年的 30 年間計有 124 篇。

此期 124 篇研究篇章中，以涉及變文名稱、起源、講唱形式、變文概論、變

⁸⁷計畫編號：102-2410-H-343 -011 -MY2，執行期限：2013.08.01～2015.07.31。

文與變相、變文與繪畫關係等通論性論文 38 篇佔最多；其次是佛教故事的變文 26 篇，以〈降魔變文〉、〈破魔變〉、〈八相成道變〉、〈悉達太子修道因緣〉、〈目連救母變文〉為主；再次為講史性變文研究 20 篇，涉及〈伍子胥變文〉、〈王昭君變文〉、〈孟姜女變文〉、〈舜子至孝變文〉、〈董永變〉、〈王陵變〉、〈李陵變〉等，其中金岡照光（1930～1991）及川口久雄為主體，川口系列論文以變文與日本說話文學比較為主，頗具特色。再其次是押座文、講經文類的 18 篇，其中平野顯照（1928～2012）對於講經文與佛教經疏關係的研究最為系統而深入，金岡照光對於押座文有細緻而全面的整理與研究。其他則是針對個別講經文作品的考究。

此外，敦煌俗賦 5 篇，主要是〈茶酒論〉的考述；有關變文材料《搜神記》一類的小說研究有 5 篇，以及書評 5 篇。

這一時期立基於二戰前的基礎，隨著敦煌變文文獻的大量公布，不論在講唱文學、變文理論的溯源泝流，或個別文本的微觀研究，或平行、影響等宏觀的比較研究，或講經文與佛教經疏關係，或講史變文題材探索等等，研究觀念與研究方法上均有所進展，成果也多有可觀。

1981 到 2000 年為第三期，屬興盛階段。此期 71 篇研究中，以金岡照光的 10 篇為最多，依次為金文京 8 篇，川口久雄 7 篇，遊佐昇 5 篇，川崎ミチコ、荒見泰史、砂岡和子各 4 篇為主。

金岡照光的研究面向全面而豐富，惜不幸於 1991 年逝世。金文京主要從中國古代小說、戲劇及說唱文學史的角度切入，進行敦煌變文故事主題的研究；川口久雄主要進行變文與日本文學的比較研究，不幸亦逝世於 1993 年。其有關變文研究論文的結集則呈現在《敦煌よりの風》六冊中；遊佐昇、川崎ミチコ、荒見泰史三位分別關注變文中的〈葉淨能詩〉及其道教題材，〈茶酒論〉，以及〈醜女緣起〉〈地獄變文〉等敦煌佛教說話之研究。有關以變文為語料的語法研究則集中在砂岡和子及玄幸子的表現。

2001 至 2014 年為第四期，屬轉型階段。此期有 81 篇，由於此時期中日交流頻繁，有十幾篇係出自中國學者訪問研究與研究生留學發表的篇章，實際上日本學者的論著，約 70 篇，且分佈在 21 位作者。雖然如此，但 1991 年起金岡照光、川口久雄、入矢義高等日本敦煌變文研究極具特色的研究者、領導者的先後仙逝，對日本敦煌變文研究發展，無疑是極為嚴重的打擊與影響。高田時雄意識到日本敦煌學研究隊伍逐漸老化的危機，其遠慮不無道理。

此期作者大多屬於中青年學者，其中以荒見泰史的研究篇章最為集中，計有 23 篇，論題集中在佛教講經法會與變文寫本的形成。玄幸子 5 篇以佛教變文的文本校理為主；牧野和夫 4 篇全集中在《孔子項託相問書》的相關研究；伊藤美重子 3 篇以講史變文的研究為主…等，其中青年新秀高井龍在荒見泰史指導下撰寫論文『敦煌講唱體文獻的生成與發展研究』，發表了〈「金剛醜女緣」寫本基礎研究〉等 4 篇論文，在擔心青黃不接的氛圍下是可喜的。

三、日本敦煌變文研究群析論

2014年12月以前日本敦煌變文研究的篇章粗略的統計有292篇，分屬90位學者，其中有11位是來自中國及台灣的訪問學者或留學生。就個人發表的篇章數論，20篇以上有三位，分別是：金岡照光38篇、川口久雄30篇、荒見泰史28篇；5-10篇有10位，分別是：金文京10篇、那波利貞10篇、玄幸子8篇、平野顯照8篇、福井文雅6篇、入矢義高6篇、遊佐昇6篇、澀谷譽一郎6篇、砂岡和子5篇、秋山光和5篇、小川陽一5篇、小南一郎5篇；4篇的有：川崎ミチコ、牧野和夫、伊藤美重子、高井龍等4位；3篇的分別有：澤田瑞穂、道端良秀、西野貞治、岩本裕、北村茂樹、根本誠、山田勝久、新井慧譽、橘千早、柿市里子等10位；2篇的則有：狩野直喜、青木正兒、藤枝晃、松尾良樹…等12位；1篇的有：塩谷温、小川環樹、宮次男、岡野誠…等38位。

總計有79位，研究隊伍可說相當可觀。其中，狩野直喜是日本最早從事敦煌學研究者之一，也是最早的變文研究學者。其《支那俗文學史研究の材料》的長文，是介紹他歐洲訪書從英、法所藏敦煌變文《唐太宗入冥記》、《秋胡戲妻故事》、《伍子胥小說》、《孝子董永傳》、《季布歌》等，據以追溯中國俗文學之發展，勾勒出中國俗文學史的完整輪廓，既是日本第一篇有關敦煌變文的研究論文，也是敦煌俗文學研究的發軔。

研究成果最多的首推金岡照光。他是利用敦煌文獻研究中國中世俗文學的先驅。1953年畢業於東洋大學文學部。1961年以《敦煌出土唐五代變文的研究》獲文學博士。1969-1971年利用英國博物館和日本東洋文庫合作拍攝的英藏斯坦因所獲敦煌文獻縮微膠卷，及已公開的斯坦因等收藏目錄進行敦煌文學文獻的編目及解題，出版《敦煌出土文學文獻分類目錄及解說》。其專研敦煌文學，尤其以敦煌變文的整理與研究最為稱著。

金岡氏是日本敦煌變文研究最為專注且持久的學者，其研究成果質量可觀，變文目錄編纂，或理論建構，均有建樹。1954年開始撰寫第一篇有關敦煌變文研究的論文〈唐五代變文の意義——佛教の中國的展開の一断面〉，到1990年生前最後寫稿、組稿的一部專書《講座敦煌9・敦煌文學文獻》為止，共編寫4部有關敦煌變文研究的專著，38篇有關敦煌變文研究論文。同時也是第一個系統性討論敦煌變文，從事變文文獻敘錄分類與理論基礎研究之學者。

他在變文研究上最具影響力的《敦煌出土文學文獻分類目錄附解說》、《敦煌の文學》及《講座敦煌9・敦煌の文學文獻》等三部專著，是敦煌文學研究者必備之工具書。其他重要的研究篇章主要收入2000年出版的《敦煌文獻の中國文學》一書⁸⁸。

變文研究篇章第二多的則為川口久雄。其研究領域為中國與日本比較文學研究。自1955年撰寫第一篇有關敦煌變文的論文〈敦煌變文の素材と日本文學——

⁸⁸ 見金岡照光《敦煌文獻と中國文學》，東京，五曜書房，2000年10月。

楚滅漢興王陵變・蘇武李陵執別詞とわか戦記文學〉以來，陸續發表有關敦煌變文與日本說話文學、古代文學關係的相關論文，包括佛教變文、講史變文等，直至1983年〈敦煌出土の「俗講儀式」と略出因緣諸本——我が國說話文學とのかすり〉為止，計有30篇。

相較於各國的敦煌變文研究，川口久雄的研究可說是獨一無二的，他將日本中世漢文學，特別是平安文學與敦煌變文相結合，進行互證互釋，充分發揮比較文學平行研究、影響研究與主題學的研究方法。其研究成果也成為日本敦煌變文研究的主要特色之一。既探究了中世漢文學在日本的發展，又開闊了敦煌變文研究的視野。其論著篇章均收入1999年明治書院出版的《敦煌よりの風》6卷中。

變文研究論著第三多的是中年學者荒見泰史(1965--)。1985年進入日本東洋大學中國哲學文學科，師從金岡照光教授學習敦煌文學，第一篇論文〈敦煌出土文獻〈地獄變文〉考略〉發表在《東洋大學大學院紀要》。2001年獲復旦大學中國語言文學系博士。2003年，進入浙江大學古籍研究所博士後進修。現為廣島大學大學院綜合科學研究科教授。其博士論文《敦煌變文寫本的研究》主要探討變文特有的文體及散韻相兼講唱體的演變過程。通過對敦煌原件資料的重新發掘、整理和校錄，明確了敦煌的講唱體作品是以佛教講經儀式為主要背景而成立的；其深入研究寫本寫情況等細節部分，進一步提出講唱體變文是在當時佛教通俗講經儀式的場合中，把各項儀式所用的文體加以拼接、融合而成的通俗文學作品。

《敦煌講唱文學文獻寫本的研究》為其博士出站報告，通過對敦煌講唱文學文獻寫本不同異本的比較研究，探討了敦煌講唱文學作品的發展演變過程，有許多新的見解。由於年富春秋，專注研究，寫作力旺盛，加以家庭背景對佛教法會與佛教講經變文之關係尤其投入，乃至對於日本唱導文學、佛教說話文學之研究，多所用力。研究主體以變文研究為基礎，佛教變文與講史變文兼具，從微觀的個論到宏觀的綜論，同時也關注其在法會的位置與功能。師承金岡照光變文研究之方法，又兼融復旦陳允吉唐代佛教文學研究與浙大張涌泉敦煌文獻學研究之特色，提升其於變文研究的深度與高度。

此外，日本敦煌變文研究的進路也有其開創之功，即在變文內緣的文學研究之外，有將變文視為語料進行語法、詞彙的外緣研究，其中以入矢義高最為代表，雖然其論著篇章不多，但影響卻不可小覷。入矢義高(1910--1998)是知名的中國語學和中國文學研究家。1936年畢業於京都帝國大學中國哲學文學科，1974年從京都大學退休，同年任花園大學教授，主持『敦煌變文研究會』。1998年辭世。其有關敦煌變文研究的篇章雖然只有6篇，然而主要奠基在中國語言學研究的基礎與專長上。對變文詞語的重視可從其編纂《『敦煌變文集』口語語彙索引》一書及對蔣鴻禮《敦煌變文字義通考釋》的書評中窺知。其在『敦煌變文研究會』的成立與運作，既推動了敦煌變文整理研究的進展，也掀起漢語口語白話研究的風潮，更培養了不少中堅學者，如松尾良樹、金文京、衣川賢次、玄幸子…等。

文學是社會的產物，特別屬於俗文學的敦煌變文，其所使用的語言屬民間口

語白話的俗語言，作品呈現的思想內涵則是民間的俗文化，與一般傳統士人文學有別。尤其是地處西北邊陲，胡漢雜處的敦煌，其文學的表現尤具地方色彩與歷史特質。因此，研究上宜針對這些特點廣泛吸取歷史、社會、文化等學科的相關知識，進行整合研究，當有所斬獲。特別是利用敦煌變文進行歷史學的考察，發掘有關歷史的資料，綜合唐代社會民俗資料進行研究，成果必有可觀。在日本歷史界、敦煌學界的知名學者那波利貞（1890～1970）便是跨學科研究的先行者。他在中國中古社會文化、經濟及法制史上著作宏富，擅於在傳世的史料外結合敦煌文獻為唐代禮制研究、敦煌寺院經濟研究帶來新的視野與課題。1931到1933赴法國進修，特別對伯希和所獲敦煌卷子進行調查、抄錄、拍照並編目。回國後發表大批論文，主要利用敦煌文獻進行社會史及經濟史的研究。其中也涉及到敦煌文學的研究，先後發表了〈韓朋賦考〉、〈中晚唐五代の佛教寺院の俗講の座に於ける變文の演出方法に就きて〉、〈晚唐時代の撰述と考察せらるる茶に關する通俗の滑稽文學作品〉、〈敦煌發現古寫錄本唐の郷貢進士王敷撰の茶酒論の研究〉均具特色，這些論文篇章均收入弟子們編成的《唐代社會文化史研究》。

變文源於佛教，是佛教弘法宣傳下的產物，蓋以佛教東傳，初期的傳播者主要是外來的高僧，傳播的方式，憑藉記憶口誦經典，進而訴諸于文字譯出經典，使信眾有可誦習之憑藉；經典流通與盛行，更透過注解、講說、圖像展示，進行教義的宣揚與教法的弘傳，快速的推動信仰的發展。佛教的傳播逐漸進入由雅而俗的新階段。大型法會訴諸語言聲音的轉經誦經與說法佈道；民間村落法邑經幢鐫刻等造經活動，訴諸於視覺的造像與繪製壁畫等圖像的傳播，使各階層與不同地域的信眾，得以有緣接受。期間主要的傳播者當然是僧人。

日本敦煌變文研究的特點之一更凸顯了僧人的關切。研究者中頗多具有佛教僧人身份的，其研究的關注點與切入點，尤其聚焦在講經儀式、講經分工與職能、講經的道具…等，佛教法會實際運作與功能的探究。如平野顯照、福井文雅…等都是其中的翹楚。是福井文雅（1934-），他是日本佛教學者，中國學者，天台宗僧侶。歷任早稻田大學教授、大正大學講師、日光山輪王寺唯心院住持。主要著作有：《般若心經の歴史的研究》、《道教研究のすすめ》、《佛教的東漸與道教》、與牧田諦亮合編《講座敦煌》第七卷《敦煌與中國佛教》…等。有關變文研究主要有〈講經儀式における服具の儀禮的意味〉、〈講經儀式の組織内容〉、〈俗講の意味について——ドミコゲイル先生に捧ぐ〉、〈都講の職能と起源——中國、インド交渉の一接點〉、〈唐代の俗講形式の起源〉、〈唐代俗講儀式的成立をめぐる諸問題〉等篇章，對於俗講的實務研究，具有獨到的見解。

變文與變相之產生均源自佛教，同為佛教傳播過程中的的一種宣傳手法，一是將經文內容變更為：以線條、色彩、形相表現的視覺圖像；一是以通俗語言、韻散交結形式表現的聽覺講唱。共同達到宣傳佛理，教化俗眾的目的。二者同樣可省稱為「變」。日本佛教美術學者，秋山光和（1918～2009）早就關注變文與繪畫的關係。前後發表5篇頗具見解的篇章。他1941年畢業於東京大學文學部美術史學科，1965年參加《世界美術系》第九卷《中國美術Ⅱ》（敦煌石窟與它

的壁畫)編纂。編著有《日本繪卷物の研究》、《西域美術：ギメ美術館ペリオ・コレクション》…等。有關變文研究主要有：〈敦煌における變文と繪畫——再び牢度又鬮聖變(降魔變)を中心に——〉、〈敦煌における變文と繪解〉、〈敦煌本降魔變(牢度又鬮聖變)畫卷について〉、〈變文と繪解きの研究——平安時代世俗畫の研究〉、〈變文と繪卷——ペリオ將來降魔變圖卷について〉等，為變文與繪卷關係研究打下厚實的基礎。

從小說及民間故事研究進路，進行變文研究的，主要為金文京(1952--)，計發表相關論文10篇。金氏為朝鮮裔日本人，1974年畢業於慶應義塾大學中國文學科；1974年京都大學大學院文學研究科修士課程，完成日本京都大學大學院中國語學文學科博士課程，曾任京都大學人文科學研究所教授、韓國成均館大學兼職教授。主要從事中國古代小說、戲劇及說唱文學史研究。有關變文的研究主要有：〈王昭君變文考〉、〈中國の語り物文學——說唱文學〉、敦煌本〈舜子至孝變文〉と廣西壯族師公戲〈舜兒〉、〈敦煌本《前漢劉家太子傳(變)》考〉、〈敦煌變文の文體〉、〈孔子的傳説——〈孔子項託相問書〉考〉…等，頗能結合小說、戲曲材料進行變文主題的研究，為其特點。

唐代三教並行，除佛教講經外，儒家、道教也有講經。敦煌變文的發現，有關佛教俗講的問題，才受到學界的矚目。由於敦煌為佛教聖地，發現寫卷的莫高窟藏經洞是佛教洞窟，今存敦煌變文，主要為佛教講經文、講唱佛教故事及中國民間歷史故事等變文。有關道教的講經與變文，相對少有論及。1941年道端良秀便有〈道教の俗講に就いて〉一文，1960年小川陽一有〈《葉淨能詩》の成立について〉，之後則屢有論述。金岡照光的弟子遊佐昇對道教變文則有所用心，1983年發表〈葉法善と葉淨能——唐代道教の一側面〉後，陸續有〈道教と唱導——BD1219文書の検討から〉、〈敦煌俗文學と道教〉、〈《董永變文》和道教——以董仲信仰為中心探討〉…等研究篇章，成為少數研究敦煌道教變文的主力。

四、日本敦煌變文研究的論題與問題意識

日本敦煌變文研究的成果，根據個人近期編纂的《敦煌變文研究論著目錄》初稿，總計有292篇，參考拙編分為：『通論』、『校注』、『語言』、『講經文』、『佛教變文』、『講史變文』、『小說』、『俗賦』、『書評』等九類來進行計量分析與解說。其中，『通論』最多有89篇，其次是『佛教變文』58篇，『講史變文』56篇，『押座文、講經文』28篇，『語言』、『俗賦』各15篇，『小說』13篇，『校注』10篇，『書評』8篇。

『通論』89篇最多，蓋以敦煌變文絕世已久，一旦公諸於世，自然引起矚目，成為中國俗文學研究的重要課題。加以傳世典籍屢有記述，因此對於變文的名義、起源、體制及其與佛教關係的探究，當是研究者最關切的議題，討論自然熱烈。『佛教變文』58篇，『講史變文』56篇，二者不相上下，呈現文佛教故事題材變文與中國史傳及民間傳説題材的變文同受研究者青睞；又反應敦煌佛教變

文作品篇數與講史變文不相上下的實際狀況。『押座文、講經文』28篇，說明日本學界關注敦煌講經文與佛教義疏關係及講經文體制分析的研究情況。

除了以上論題的觀察外，從篇章所研究的問題焦點來考察，大致歸納出：『變文名稱、起源』、『變相與變文』、『變文與繪解』、『校注、校勘』、『口語詞彙與語音文法』、『變文與日本文學』、『唱導』、『俗講』、『講經文』、『說唱文學形式』、『俗文學』、『俗文化信仰』、『故事研究：佛教故事』、『故事研究：史傳故事』、『故事研究：俗賦』、『小說』、『文本研究』、『書評與研究動態』幾類。

在以上所歸納的諸多議題中，頗多屬於研究敦煌變文者所共同關心討論的議題，如『變文名稱、起源』、『變相與變文』、『校注、校勘』、『說唱文學形式』、『俗文學』、『故事研究：佛教故事』、『故事研究：史傳故事』、『故事研究：俗賦』…等，無須特別說明。不過，有幾個議題則是日本變文研究較具『問題意識』特色的，茲分別簡要說明如下：

『變文與繪解』的問題意識。變文與變相均源自佛教，二者關係的聯繫主要在「變」這一共同的特性。變是佛教傳播過程中的一種宣傳手法，是將經文內容變更為：線條、色彩、形相表現的視覺圖像；或以通俗語言、韻散交結形式表現的聽覺講唱。共同達到宣傳佛理，教化俗眾的目的。二者同樣可省稱為「變」。隨著時間推移與發展，講唱變文時，不論佛教或非佛教，均可有變相圖畫的配合；而在變文盛行下，許多膾炙人口的題材也被採入寺院壁畫的繪製，甚至有以變文作為繪製壁畫之題材藍本。因此自來研究者多著眼於變文與變相關係的研究。

在日本有所謂的「繪解」，它是類似唐代俗講變文中，用以搭配吟誦說唱的配圖，內容大抵為宣講佛經與佛傳故事。隨著佛教的傳入，這種傳達佛教教義的媒介，從平安時期便廣為流行，之後更由弘法佈道發展為寺廟神社宣傳，或對祖先報恩謝德，或為祈福供奉，甚至作為單純的欣賞，因而繪卷內容也大為擴展，而有：經說類、和歌類、物語類、戰記類、說話類、記錄類、傳記類、緣起驗記類、御伽草子類、雜類等。成為日本的重要特色文化之一，其傳承主要在佛教的唱導之中。敦煌文獻P. 4524《降魔變》便是此類實物遺存。日本大量的繪解，至今仍在各種唱導活動中普遍使用，2014年3月『第四屆東亞宗教文獻國際學術研討會』在台北舉行時，大會特地安排日本真教寺馬川透流進行「蓮如上人繪伝」繪解的實際演出。早在1955年梅津次郎便發表有〈變と變文——繪解の繪畫史的考察〉⁸⁹，之後，川口久雄有〈敦煌變文の性格と日本文學——繪解きの世界〉⁹⁰、金岡照光也有〈變と變文——敦煌の繪解き〉⁹¹，秋山光和更出版了《變文と繪解きの研究—平安時代世俗畫の研究》專著⁹²。這無疑提供了變文與變相鮮活的實證，讓人可具體的理解變文講唱時搭配視覺輔助畫面進行的情況，當屬日本變文研究的重要貢獻。

⁸⁹梅津次郎〈變と變文——繪解の繪畫史的考察その二〉，《國華》750，1955年，頁191—207。

⁹⁰川口久雄〈敦煌變文の性格と日本文學——繪解きの世界〉，《日本文學》12：10，1963.10，頁27—41。

⁹¹金岡照光〈變と變文——敦煌の繪解き〉，《國文學》47：11，1982，頁53—60。

⁹²秋山光和〈敦煌における變文と繪解〉，《三康文化研究所所報》2，1964，頁5—31。

『變文與日本文學』的問題意識。日本平安朝時期相當於中國中唐至南宋時期。此時隨著中日交流遣唐使、學問僧引進了中土流行的各種時尚文學，影響日本平安朝的文學。中國傳奇、變文、說話等敘事文學，提供日本古代各類說話文學豐富的養分，使平安文學能在各個階層教育、娛樂乃至宗教信仰中發揮正面的功能。時至今日我們卻可憑藉平安時期的說話文學來與敦煌變文故事題材相互參照，使敦煌變文研究能夠在「以唐考敦，以敦證唐」的同時，更多了許多寶貴輔證。這一點日本學者也早提出了此類問題意識。特別是平安文學專家川口久雄，他字1955年起先後發表有〈敦煌變文の素材と日本文學——楚滅漢興王陵變・蘇武李陵執別詞とわか戦記文學〉⁹³、〈敦煌變文の素材と日本文學——目連救母變文、降魔變文〉、〈敦煌變文の素材と日本文學——王昭君變文と我が國における王昭說話〉…等系列論文，都是圍繞在敦煌變文與日本古典文學關係上，成就他國無法取代的特色與貢獻。

『俗講與唱導文學』的問題識。在向達探索敦煌變文的起源，發表〈唐代俗講考〉提出「俗講文學」的前後，日本佛教文學研究者筑土鈴寬（1901-1947）提出了「唱導文藝」一詞⁹⁴；民俗學、國文學者折口信夫（1887-1953）則提出了「唱導文學」一詞⁹⁵。澤田瑞穗受到啟發，於1939年發表了《支那佛教唱導文學の生成》一文⁹⁶，既深受向達的影響，又繼承折口信夫所提出的「唱導文學」術語與觀念，用以探究唐代俗講與變文、變文與變相等佛教講經演藝化，及變文的淵源流別等問題。隨著「唱導文學」一詞的提出，使其研究範圍更形凝聚，且成為學術研究的熱門區塊。日本變文研究者開始有以「唱導文學」來繫聯敦煌變文展開研究而發為論文的，如：川口久雄對變文的性格與日本唱導文學的比較，說明日本唱導中說話與說經師的關係⁹⁷。近年荒見泰史更嘗試以「唱導文學」概念來進行敦煌文學的研究，希望能開拓出一條新的研究路徑。他先後發表了系列論文⁹⁸，嘗試以「唱導文學」的概念來囊括演變成敦煌講唱文學之前的那些周邊資料。

『作為變文材料的小說』，敦煌變文的研究者，普遍對於王重民等《敦煌變文集》及潘重規先生《敦煌變文集新書》將《搜神記》、《孝子傳》二篇收入變文

⁹³川口久雄〈敦煌變文の素材と日本文學——楚滅漢興王陵變・蘇武李陵執別詞とわか戦記文學〉，《金澤大學法文學部論集(文學篇)》3，1955.12，頁16—30。

⁹⁴筑土鈴寬：《唱導文藝としての百座法談》，《文學》（講座附錄），1932年7月；收入《筑土鈴寬著作集》第3卷，せりか書房，1976年，頁255-270。

⁹⁵折口信夫：《唱導文學——序説として——》，「日本文學講座 第二卷」改造社，1934（昭和9）年8月，後收入《折口信夫全集》4，東京：中央公論社，1995年5月。

⁹⁶澤田瑞穗《支那佛教唱導文學の生成》，《智山學報》13、14，1939-40年。修訂後改題《唱導文學の生成》，收入《佛教と中國文學》一書，東京：國書刊行會，1975年5月，頁1-66。

⁹⁷川口久雄〈敦煌變文の性格とわが国唱導文學--說話と說經師の系譜〉，《金澤大學法文學部論集》（文學編）8號，1961年4月，頁1~20；〈題畫文學と唱導文學〉，《金澤大學法文學部論集》（文學篇）19，1972.3，頁1—17。

⁹⁸荒見泰史〈敦煌文獻與「唱導文學」〉，《百年敦煌學--歷史・現狀・趨勢》，蘭州：甘肅人民出版社，2009年12月，頁403-410；〈敦煌的唱導文學文獻——以《佛說諸經雜緣喻因由記》為中心探討〉，《項楚先生欣開八秩頌壽文集》，北京：中華書局，2012.08，頁48-61。

集，頗不以為然，以為《搜神記》、《孝子傳》當是小說，不該視為變文，宜將之從變文集中與予剔除。王重民及潘先生當然知道此二書是小說，只是他們在理解變文題材與編寫實況後，以為《搜神記》、《孝子傳》雖是小說，卻是變文講唱寫作的素材，因此特將之安置在變文集的最後一卷。關於這一觀點，日本敦煌變文的研究者，了然於心，所以在研究中非常重視，變文寫作材料的相關問題。西野貞治、川口久雄等有關《搜神記》的探究⁹⁹；枋尾武、高橋稔、湯谷祐三等有關《孝子傳》的論文¹⁰⁰…，都可發覺具有此一問題意識。

除此之外，近期日本敦煌變文的研究，也出現在變文文本核心研究之外，留意到透過變文來進行『俗文化』、『俗文信仰』的考察，或從說唱文學的功能性進行探究。為百年的敦煌變文研究，開拓新的視野。如伊藤美重子〈敦煌寫本「伍子胥變文」について：その娛樂性〉¹⁰¹，遊佐昇〈《董永變文》和道教-以董仲信仰為中心探討〉¹⁰²…等。

五、日本敦煌變文研究的特色與貢獻

敦煌變文研究，在中國主要表現在文獻校輯上，其文本研究則在校錄的基礎上以俗文學的方法進行探源溯流。日本的敦煌變文研究，整體而言，不論對變文名義，或變文起源，或變文講唱形式、文體與源流，乃至變文與變相之關係，均做出了全面而系統的整理與研究。

尤其 80 年代以前，研究成果頗受學界肯定。日本學界對中國學者在敦煌變文研究上的協助與啟發，在敦煌變文研究發展上更有一定的影響力，也具有一定的借鑑價值。特別是入矢義高在漢語語言學的基礎上對敦煌變文俗語詞所進行的研究；川口久雄將敦煌變文與日本平安文學相互聯繫，展開比較研究；金岡照光最早對敦煌變文進行文獻編目與作品分類，並展開敦煌變文全面概述，發表大量有關變文的系列研究論文；撰寫專書，系統總結敦煌文學研究成果。

相對中國學者的研究，日本敦煌學的研究最明顯的特色便是專一而獨特。從上述的幾位學者來看，其專精一意之精神令人讚嘆，幾乎都是窮一生之精力於某一論題之鑽研，從材料蒐集到理論的建構，由單點的突破到系統的論述。

研究者務求專一而不駁雜，充分呈現敬業精神。如福井文雅的研究，論題絲

⁹⁹西野貞治〈敦煌本《搜神記》について〉，《神田博士還曆記念書誌學論集》，東京：平凡社，1957.11，頁 437—449；西野貞治〈敦煌本《搜神記》の說話について〉，《人文研究》8:4，1959.4，頁 56—67；川口久雄〈日本說話文學と外國文學とのかきり——敦煌本搜神記をめぐる〉，《國文學解釋と鑑賞》30:2，1965.2，頁 59—63。

¹⁰⁰枋尾武〈敦煌變文孝子傳と舜子變の比較〉，《櫻美林大學中國文學論叢》1968.3，頁 89—10；高橋稔〈敦煌本孝子傳覺え書〉，《東京學藝大學人文紀要》35，1984.2，頁 179—18；湯谷祐三〈新出敦煌孝子傳資料と變文の關係——羽田記念館所藏《西域文獻資料寫真》所收孝子傳資料をめぐる——〉，《同朋大學佛教文化研究所紀要》23，2003，頁 87—104。

¹⁰¹伊藤美重子〈敦煌寫本「伍子胥變文」について：その娛樂性〉，《お茶の水女子大學中國文學會報》31，2012.4，頁 25—40。

¹⁰²遊佐昇〈《董永變文》和道教-以董仲信仰為中心探討〉，收入《道教神仙信仰研究》上冊，臺北：中華道統出版社，2000 年。

毫不逾越其專業的研究領域。篇篇結合自己有關佛教講經的學養與專長。無論是講經的形式、儀式、道具均基於其嫻熟的佛教事務，因此每有獨到見解。

川口久雄在其日本中世漢文學的專長，與深厚的平安文學學養，結合敦煌變文文獻，發為論文，至為可觀。其所論述，資料豐富，證佐有據，其專精獨到，顯而易見，而跨學科、跨領域的比較文學研究，在敦煌變文研究的展現，更是令吾輩刮目相看。

學術背景影響關注的學科，學術專長也引導研究主題的選擇，更關係到學術發展的面向與成果的呈現。台灣敦煌變文的研究者頗多歸依或親近佛法，於佛教文化多所理解，對敦煌佛教文獻、文學與文化之研究與關注尤為深切，因此不自覺的形成臺灣敦煌學研究發展的優勢與趨向。日本在這方面則更具特色，有許多的研究者不但親近佛教，更具有僧侶身份，且有寺院道場主持或參與佛教法務的實際經驗，因此關注變文與法事之關係，析論變文在唱導與俗講活動的功能等等，尤其深刻而切近。加上日本佛教教團主辦的大學眾多，如大谷大學、龍谷大學、駒澤大學、佛教大學、大正大學…等，也關注敦煌變文的研究，這都是日本敦煌變文研究重要的助力。

又日本唐化運動以來，大量唐抄本、古寫本，還有正倉院豐富的大唐文物及平安時期的文獻、寺院文書，提供敦煌變文印證的相關資料與實物。加上日本佛教法會講經與唱導活動的實務，說唱藝人、繪解與唱導文學在各個場合的運用等等，大大的提高了唐代變文講唱活動現場重建與活化的可能性；使敦煌變文研究在紙面材料外，又有實物材料與民俗材料等多重證據可資論述。

2、〈臺灣敦煌學研究發展歷程與展望〉，《敦煌學》31，2015年3月，
頁101-144。(ISBN：978-986-88194-4-3)

一、前言

1900年敦煌莫高窟藏經洞（今17窟）為數近六萬件的北宋以前各類寫本文書的發現，震鑠古今，成為近代學術史上的一大盛事。隨著文獻內容的陸續披露，一門以敦煌文獻為核心的新興學科快速發展，所謂的「敦煌學」成為世界漢學的顯學。陳寅恪《敦煌劫餘錄序》中說：「敦煌學者，今日世界學術之新潮流也。」同時也對石室秘藏重見天日之後，即迭遭英、法、俄、日等國的掠取而大量流散國外，各國學者各就所長，憑藉此寶貴的新資料，紛紛加以鑽研，從而獲得極為豐碩的學術成果而興嘆；對於「吾國學者，其撰述得列於敦煌學著作之林，僅三數人而已！」深表遺憾與感慨。于右任《敦煌紀事詩》，也慷慨悲歌道：「斯氏伯氏去多時，東窟西窟亦可悲，敦煌學已名天下，中國學人知不知！」

我們回顧中國敦煌學研究史，可以發現，初期因國家多難，時局動盪，敦煌學的研究，始終在時續時斷，時斷時續下進行，既無法生根，更遑論繁衍。較之外國，無論就量、就質，就研究的範圍門類，均是彼多而我寡。這是客觀的事實，也是歷史的無奈。對此潘重規先生每以「不惜去人遠，但恨莫與同」與後學共勉，並期盼「漢學終當作漢聲」。正因如此，臺灣雖僻處海隅，地小人少，然而在敦煌學研究的成果與表現上，也有其不可忽視的成就與貢獻。

蘭州大學敦煌學研究所為了考察臺灣敦煌學研究的發展，並如實的呈現其具體成果，希望能總結百年來港臺敦煌學研究之篇章，方便學界之參考與研究，特擬訂「港臺百年敦煌學研究論文彙編」出版計畫。今編輯完成，交付排印，主持此項出版計畫的蘭州大學敦煌學研究所所長鄭炳林教授囑我為此鉅編撰文，說明臺灣敦煌學發展的歷程與特色。由於我自 1974 年親炙本師潘重規先生研習敦煌學以來，始終遵循「文字是基礎，目錄是門徑」¹⁰³的治學規臬，及「真積力久則入」的教誨，先後參與了《敦煌俗字譜》、《龍龕手鑑新編》、《經典釋文韻編》、《玉篇索引》等編纂工作，並一面著手蒐集敦煌學研究論著篇章，一面翻檢各類圖書、論文、目錄、建立資料卡片，以為自我研究之需，且便於同好查檢。1979 年時先行將 1950 至 1979 年臺港地區敦煌學論著目錄 513 則，發表於《木鐸》第八期。而後因同好需求漸多，乃擴大收錄範圍，陸續增補，未曾間斷。1982 年彙集 1908 年以來中、日兩國刊行的有關敦煌學研究論文著作二千餘則，發表於《華岡文科學報》十四期。

1986 年潘重規師規劃在臺北舉辦「第一屆敦煌學國際學術研討會」，囑我將收集所得的篇章配合中央圖書館藏敦煌寫卷於會場一併展出，深受與會學者的關注與鼓勵。會後，漢學研究中心建議將篇目編纂成冊，提供參考。我深知敦煌學為世界顯學之一，研究者遍及寰宇，著述之富，資料之繁，絕非一己之力所能勝任；且舊作既不易網羅淨盡，而新著又日出不斷，欲求齊全完備，實不可能。但凡事必得有人開始去做，始能有所發展。潘先生對敦煌學未來的發展提出「三個具體工作」：「編纂一部敦煌遺書總目錄」、「編纂一部敦煌論文著述總目錄」、「成立一個資料研究中心」¹⁰⁴。自我衡量後以為：三個具體工作中，似乎只有「論著目錄編纂」一項，短期間可以具體實行兌現。因此，乃不揣淺陋，與內子朱鳳玉共同將平日抄錄之卡片加以董理，並盡力尋檢按覈各類書籍、刊物、目錄，進而重加分類編排。1987 年由漢學研究中心出版了《敦煌學研究論著目錄》，提供 1908 年到 1986 年間中日兩國有關敦煌學論文著作的訊息。此書一出，深獲好評，咸稱便利。不到半年，即已告罄。再版、續編之聲，時有所聞；加以敦煌學研究風氣日趨熾熱，學界同好再三催促鼓勵續編。余以目錄工具的編纂，錯漏所在多有，新著與時俱增，再版意義不大，增補雖費周章，然終究得進行；乃於課後、研究之餘，時輟時續地展開增補工作。

¹⁰³ 潘重規先生所稱的目錄，指的是「敦煌寫卷目錄」與「敦煌學研究目錄」。

¹⁰⁴ 潘重規〈敦煌學的現況和發展〉，《新亞生活》第 15 期第 9 卷，1973 年 1 月 20 日，頁 1-4。收入《列寧格勒十日記》附錄（臺北：學海出版社，1975 年 1 月，頁 133-150）

2000年，既是敦煌藏經洞發現100周年，又是邁入21世紀的新世紀，作為新興學科的敦煌學也即將邁入百年的歷程，進行近百年的總結確有必要，乃再度積極努力的展開編纂工作，完成《1908-1997敦煌學研究論著目錄》，交由漢學研究中心印行。全書計652頁，著錄11650則，分十二大類，每類之下，又分若干子目。為便學者檢索，漢學中心特將其製成電子資料庫，提供網上檢索。對此，先生頗為嘉許，並勉再接再厲。

2003年春，先生不幸辭世，一時頓失依怙；唯先生教誨，不敢或忘；研學傳道，未嘗懈怠。因特接續《1908-1997敦煌學研究論著目錄》，將1998到2005年敦煌學研究的論著篇章，加以集結分類，著錄5714項，編印《1998-2005敦煌學研究論著目錄》一書，以為先生百年誕辰之紀念。

惟自研習敦煌學以來，迄今正好四十年，其間對於敦煌文獻與研究相關訊息之收集，可說未敢一日怠忽；對臺灣敦煌學的研究發展更是關注有加。今承蒙炳林兄抬愛，其囑咐自不敢推辭，因不揣淺陋，嘗試草撰〈臺灣敦煌學研究的發展歷程與展望〉一文，希望藉此能使臺灣敦煌學的研究成果得以彰顯，其發展歷程與經驗也可資未來研究者之參考與借鑒。然敦煌學的範疇與內容廣大駁雜，囿於個人學養與見識，偏隅不當之處，自知不免，尚祈方家有以教之。

二、臺灣敦煌學研究發展的制約與背景

敦煌學能快速發展成一門國際顯學，究其原因，蓋一者由於漢唐時期敦煌的歷史、地理，即深具國際性，又是中西交通孔道，四大文明、六大宗教、十多個民族匯集交融的地區，是一個十足的國際文化都會；二者更因「敦煌文書」的發現與流散，亦具國際性。眾所皆知「藏經發現」以後，大量文書隨即遭到英、法、俄、日等國的劫取，乃至世界各地大大小小的博物館、藝術館、圖書館，甚至個人多有所收藏，自然引起各國的重視與研究，牽動著敦煌學的發展。

相較於其他國家而言，臺灣敦煌學大抵有以下幾個獨特的發展制約與背景條件。首先是**敦煌文獻的收藏極為有限**。

敦煌學既是一門以資料為核心的國際性新興學科，因而研究發展的首要關鍵即在敦煌文獻資料的有無。換言之，沒有敦煌文獻也就沒有敦煌學，更談不上敦煌學的研究發展。

臺灣敦煌文獻的收藏，主要為國家圖書館（原臺北國立中央圖書館），藏156件（雖多為常見之佛書，然珍本數量，佔全部十二分之一，其比例較他處所藏，亦無多讓）。其次為中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館，有51件（含漢文、吐蕃文、西夏文、回鶻文及木捺佛像、經帙等）。臺北國立故宮博物院，有6件（係羅家倫家屬等捐贈，皆為佛經）。臺北國立歷史博物館2件（皆為佛經）。此外，私人收藏：海華堂創辦人王水衷（現任中華海峽兩岸文化資產交流

促進會理事長)購藏有 20 件(《現妙明心》¹⁰⁵有著錄);零星收藏者有:板橋林家、高拜石、蔣毅孫、黃君璧、丁念先、王道榮……等詳情如何不得而知。初步估計臺灣敦煌文獻的收藏總數不過二百五十件。這個數字相較於中、英、法、俄等敦煌文獻四大收藏中心及日本等,為數以萬、千計的寫卷,實在是不成比率。而且臺灣的藏卷又以佛教經卷居多,因此,就資料而言,研究的條件可說是很不充分的,甚至是極其不足的。

其次,可見流通的敦煌文獻侷限於變文、曲子詞等文學文獻。既然臺灣收藏的敦煌文獻十分有限,且多為一般佛教經卷,學者研究只能仰仗其他流通的敦煌文獻。縱觀敦煌學研究的發展史,可以發現:敦煌學每一高潮的到來都與新資料的刊佈密切相關。臺灣敦煌學的研究發展,也正是與資料的流通息息相關。1947年臺灣大學出版了日本神田喜一郎編的《敦煌秘笈留真新編》,此書原為日本帝國大學神田喜一郎於留法期間拍攝伯希和藏卷中的四部要籍,編成時臺灣光復,而由臺大裝訂出版,但存於倉庫,罕為人知。1954年日本東京大學東洋文庫委託英國劍橋大學拍製了英國博物館藏斯坦因敦煌漢文寫卷 S.0001-S.6980 的縮微膠卷,臺灣中央研究院歷史語言研究所極其不容易的經由日本取得一套沖洗(印)的照片,但卻因僻處南港,交通不便,加上研究機構,不輕易開放,學者知道者甚稀,更遑論使用,以致未能發揮學術研究的效用。

1955年任二北出版了《敦煌曲校錄》,主持世界書局編務的楊家駱,將其附在任大椿《唐五代詞》後面翻印出版¹⁰⁶;1957年王重民等編的《敦煌變文集》出版,世界書局將其改名為《敦煌變文七十八種》在臺印行¹⁰⁷。這些雖然為數不多,但卻是極其重要的文學文獻,關係到中國俗文學發展史上的許多關鍵與環節,也就成為臺灣敦煌學研究發展有限而珍貴的土壤。

當然也由於敦煌變文、曲子詞多屬文學性質,在鄭振鐸《中國俗文學史》、劉大杰《中國文學發展史》書中均立有專章說明¹⁰⁸,所以引起各大學中文系的關注,相關課程的教學中均不免強調此批新材料的價值及其在中國文學史、中國俗文學史的重要性。80年代多所學校中文系更紛紛增設「敦煌學」選修課程,造成臺灣敦煌學的研究以中文系所為主力的特殊現象;因此,研究主題也就較為集中在以敦煌文學的研究上,成果自然也是一枝獨秀。

再者則是敦煌學的研究發展端賴個人力量推動,且以中文系所為研究主力。1974年潘重規先生應中國文化大學之邀,開始在中文系所極力推動敦煌學的研究,期許「漢學終當作漢聲」,既編纂第一本「敦煌學」的專門刊物,又開設「敦煌學研究」課程,組織「敦煌學研究小組」,同時又進行《敦煌俗字譜》、《龍

¹⁰⁵ 《現妙明心——歷代佛教經典文獻珍品特展圖錄》,臺北:國家圖書館,2012年12月。

¹⁰⁶ 任二北《敦煌曲校錄》,上海:上海文藝聯合出版社,1955年;《校註唐五代詞》,臺北:世界書局,1976年。

¹⁰⁷ 《敦煌變文集》,北京:人民文學出版社,1957年;《敦煌變文七十八種》,臺北:世界書局,1961年。

¹⁰⁸ 鄭振鐸《中國俗文學史》,上海:商務印書館,1938年出版;1967年,臺北市:臺灣商務印書館,將作者改為「鄭篤」,影印出版。劉大杰《中國文學發展史》,上海:中華書局,1949年出版;1960年,臺北:臺灣中華書局改名為《中國文學發達史》翻印出版。

龕手鑑新編》等編纂工作，藉由書面知識與實務工作的結合，積極培育研究人才。使初次接觸敦煌學的學生能正確的辨識寫卷上的文字，打下良好閱讀原卷的基礎，為臺灣敦煌學研究開墾出一片園地。

師承性強，是優良的學術傳統，但也是研究發展無形的制約。儘管潘先生視野開闊，研究課題也不拘一格，然畢竟中國文學系的學術背景，及有限的時間與精力，對於龐大博雜的敦煌文獻，自然選擇與自己學術專長相近為切入點，較能有所成。所以說敦煌學研究以中文系所為主力的現象既是優點，但卻也是發展的局限與制約。

在上述條件制約與資源有限的環境背景下，臺灣敦煌學的研究卻有著持續而穩定的發展。尤其 80、90 年代更是呈現出極其優越而令人不可忽視的成果，特別是在敦煌文學文獻的整理與研究。不過 2000 年以來，隨著學術環境的改變，研究生態有了顯著的變遷，似乎也出現令人擔憂的青黃不接現象；有鑑於此，以下特就臺灣敦煌學研究既有的成果進行簡要的考察，藉以展望未來，希望能激起脫胎換骨之契機，並尋求臺灣敦煌學永續發展的生機，繼續在敦煌學研究史上發光發熱。

三、臺灣敦煌學研究成果及發展歷程

臺灣所藏敦煌寫卷數量確實不多，可資引起學術討論的文獻也相當有限。雖然如此，但幾十年來臺灣的敦煌學研究，在潘重規先生的積極推動下，有志之士孜孜矻矻的進行著。儘管資料貧乏，條件有限，仍然憑藉著「不惜去人遠，但恨莫與同」的學術熱忱，依據本身的研究學養與關注的面向，不斷耕耘，且薪火相傳，延續不斷，呈現出相當可觀的成果，也做出了不少貢獻。尤其在大陸改革開放之前，學術空白的十年文革期間，臺灣及海外華人在敦煌學研究的努力，得以為華人在國際敦煌學界發聲；勉力支撐起中國敦煌學研究的運轉，使敦煌學發展不致缺席而中輟。

「港臺百年敦煌學研究論文彙編」的編纂是針對 1906~2011 年間在臺港地區出版的期刊、學報、論集與專書中有關敦煌學研究的篇章，專著及碩博士學位論文（約 250 種）則不入彙編之列，經篩選總計有 2000 篇。其中屬於臺灣學者所發表的有 1330 篇（包括在香港、大陸及海外地區正式發表之論文篇章）；香港學者的論文有 88 篇，海外學者在臺港地區發表的敦煌學論文有 271 篇，大陸學者在臺港地區發表的敦煌學論文 311 篇。

為了便於分析，並清晰的呈現臺灣敦煌學研究的成果、發展與特色。以下謹參考拙編《1998-2005 敦煌學研究論著目錄》（臺北：樂學書局，2006 年）的分類，將 2000 篇臺港敦煌學研究篇章，依主題分為 12 大類，展開計量分析與解說。其各類內容大致如下：

1. 目錄：包含「寫卷目錄」、「研究目錄」、「圖版、錄文」等。
2. 總論：包含「敦煌與敦煌石窟」、「石窟開鑿、封閉、發現」、「石

- 室文物流布」、「考古、探險」等。
3. 歷史地理：包含「歷史」、「地理」等。
 4. 社會：包含「社會通論」、「生活、民俗」、「體育、文化」、「戶籍」、「階級」、「結社」等。
 5. 法制經濟：包含「法制」、「經濟」等。
 6. 語言文字：包含「漢語」、「胡語」、「俗字」、「詞彙、語詞考釋」、「語法」等。
 7. 文學：包含「文學通論」、「詩歌」、「曲子詞」、「賦」、「文集」、「變文」、「小說」等。
 8. 經子典籍：包含「經部」、「子部」、「其他典籍」等。
 9. 宗教：包含「宗教通論」、「佛教」、「道教」、「其他宗教」等。
 10. 藝術：包含「藝術通論」、「壁畫」、「塑像」、「絹畫、版畫、文物」、「飛天、舞蹈」、「音樂」、「書法」、等。
 11. 科技：包含「科技通論」、「天文、星占」、「曆算」、「醫藥」、等。
 12. 綜述：包含「概述」、「人物」（當代敦煌學者）、「序跋、評介」、其他等。

整體而言，1906-2011 年期間，論文數量最多的研究主題類別，主要為「文學」類(545 篇)，其次為「宗教」類(322 篇)，以及與佛教息息相關的「藝術」類(226 篇)。相較之下，「歷史地理」類、「社會」類較少；「法制經濟」類與「科技」類的論文更少。以下僅以發表的時序為經，研究主題類別為緯，分別展開各類的計量分析，擇要加以說明，針對其間現象進行詮釋，並嘗試論述其發展趨勢。

(一) 臺灣敦煌學研究成果計量分析

真正屬於臺灣的敦煌學研究，當然是從 1949 年播遷來臺開始。唯渡臺學者在 1949 年以前也偶有發表於大陸或香港之篇章，所以我們收集到 1949 年以前有關敦煌學的研究篇章計有 10 篇，臺灣學者 5 篇，香港學者 2 篇，大陸學者 3 篇。其發表園地均在香港。由於本出版計畫定名「臺港百年敦煌學研究論文彙編」，因此也將之收入。至於實際分析論述臺灣敦煌學的成果與發展歷程，仍以 1949 年到 2011 年的 60 年間為主。

1949 年到 2011 年為期六十年的這段期間，以十年為一階段，正可分為六個時期。茲將各期統計量化表列，並加說明如下：

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	臺港地區 合計
目 錄	0	1	8	13	22	11	7	62
總 論	1	6	16	19	28	41	16	127

歷史地理	2	9	22	30	35	19	20	137
社 會	1	2	3	8	7	28	32	81
法制經濟	0	0	0	5	5	14	13	37
語言文字	0	4	2	12	30	50	49	147
文 學	3	8	35	106	136	106	151	545
經子典籍	1	1	14	9	27	26	38	116
宗 教	0	3	5	42	59	66	147	322
藝 術	0	9	12	13	49	52	91	226
科 技	0	1	1	2	4	9	9	26
綜 述	2	1	7	18	43	39	64	174
臺港地區 合 計	10	45	125	277	445	461	637	2000

臺港敦煌學研究 - 篇章分期分類計量表

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	臺港地區 合 計
台灣學者	5	39	92	177	305	276	436	1330
香港學者	2	4	12	12	42	12	4	88
海外學者	0	1	20	86	85	48	31	271
大陸學者	3	1	2	2	13	125	165	311
港臺地區 合 計	10	45	126	277	445	461	636	2000

臺港敦煌學研究 - 研究人員分期計量表

總體來看，臺灣敦煌學的研究發展概況，正與研究環境的變遷相對應。其中第一期1949年到1960年，最少，只有45篇（臺灣39篇，香港4篇，海外1篇，轉載民國初期論文1篇）：這正反映出大陸播遷來臺的時局，民生困難，學術凋蔽，敦煌學研究初期的現象；其次是第二期1961-1970年126篇（臺灣92篇，香港12篇，海外20篇，轉載早期民國篇章2篇）：由於時局漸趨穩定，教育學術漸次展開，王重民等《敦煌變文集》、任二北《敦煌曲校錄》在臺翻印，學界有可據以研究的文本，中文研究所開始有碩士生投入變文研究，撰寫論文，敦煌文學園地逐漸露出苗芽；第三期1971-1980年賡續發展，研究成果漸豐，有277篇（臺灣177篇，香港12篇，海外86篇，轉載早期民國篇章2篇），數量快速成長了一倍多，這當中更因為潘重規先生由海外返國，開始在中國文化大學中文系所推動敦煌學，積極培育人才有著密切的關係。另外旅法的陳祚龍於60年後期返臺擔任中國文化大學研究生業務組主任，特將其於巴黎閱讀敦煌寫卷札記、

校錄寫卷文本陸續發表，在法藏寫卷尚未公布的年代裡，其貢獻良多；第四期 1981-1990 年潘重規先生辛勤的耕耘與努力培育，持續開花結果，成果豐碩，研究篇章多達 445 篇（臺灣 305 篇，香港 42 篇，海外 85 篇，大陸 13 篇，有早期民國篇章，也有當時大陸學者的論著），此時兩岸關係緩和，大陸開始進入改革開放，兩岸學者漸有交流，研究篇章又成長了一半。另一方面，第三、四期是潘先生回臺推動的敦煌學研究的 20 年，先生苦心耕耘開始收成，新人輩出，博碩論文紛紛出籠，且論題多元，並舉辦國際研討會，可說是臺灣敦煌學發展的鼎盛時期；第五期 1990-2000 年 461 篇（臺灣 276 篇，香港 12 篇，海外 48 篇，大陸 125 篇）：此一時期，總篇數穩定的成長，一者由於敦煌寫卷縮微膠卷及膠卷翻印紙本圖書《敦煌寶藏》的相繼流通，海內外收藏紛紛公佈，大型圖版陸續出版，兩岸敦煌學界交流頻仍，研究工具、研究環境大為改善，大陸學者論文來臺發表的篇章大量湧入，由前一期的 13 篇，發展到 125 篇，提升了近十倍之多。雖然研究條件有利，然而臺灣學者研究篇章卻呈現下滑，從前一時期的 305 篇，銳減為 276 篇。推究其原因，蓋以敦煌學熱門有趣且較易凝聚論題的變文、曲子詞研究已多，新課題的開發不易，新材料的梳理非長久從原卷著手難為功，加上社會競爭激烈，搶短線風氣等等的影響下，研究熱潮也就逐漸消退。

第六期 2000-2011 年 636 篇（臺灣 436 篇，香港 4 篇，海外 31 篇，大陸 165 篇）：這一時期，除香港的研究明顯萎縮外，不論臺灣，或大陸，研究篇章均有顯著的成長。這與兩岸交流，世界各國及中國各地方的收藏陸續公佈，敦煌學國際項目（IDP）數位影像陸續公開，提供學界更多，更清晰的寫卷資料不無關係。另一方面，中國敦煌吐魯番學會、敦煌學國際聯絡委員會及敦煌研究院、蘭州大學敦煌學研究所等學術組織與機構，積極的組織學術會議，推動交流，出版刊物，提供並促進敦煌學研究的發表園地與動力，也是重要的原因。

（二）臺灣敦煌學研究主題分類量化分析

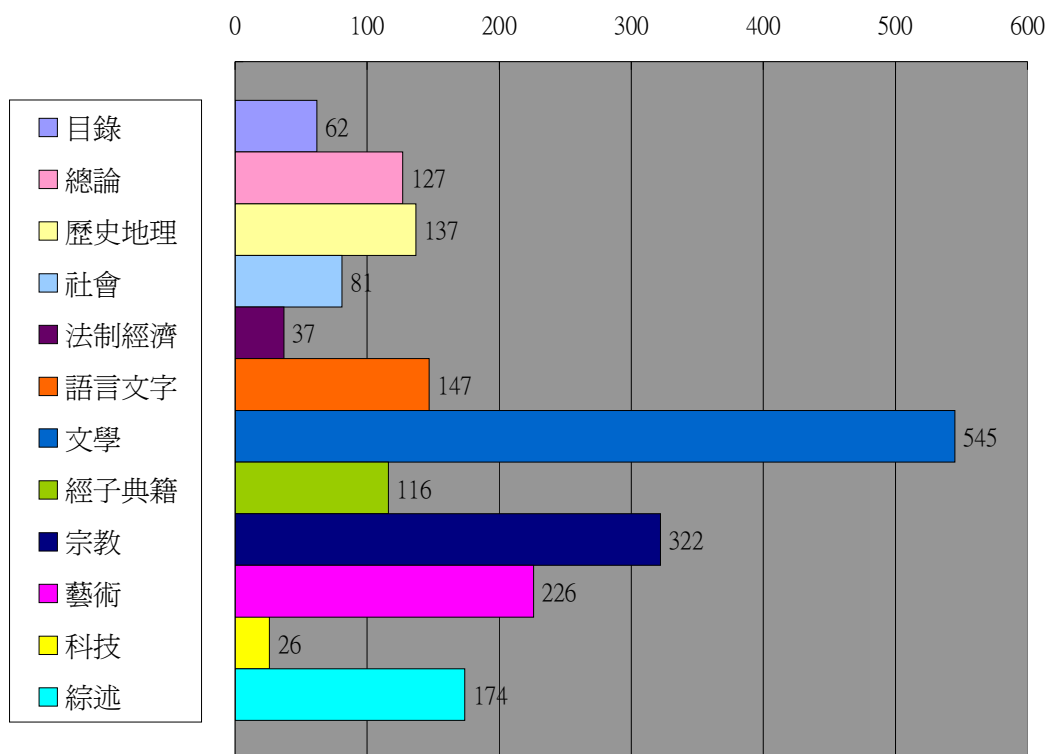
敦煌文書的發現，與甲骨文、漢晉簡牘、明清內府檔案一起被稱作中國近代學術史上的四大發現。引起世界上許多國家學者的矚目，利用這批珍貴資料，中外學者紛紛從歷史、考古、經濟、政治、軍事、地理、民族、民俗、語言、文字、文學、宗教、建築、音樂、美術、舞蹈、體育等各個方面進行研究，而且成就輝煌。

石濱純太郎（1888-1968）在大阪自行印刷《敦煌石室的遺書（懷德堂夏期演講）》的小冊子中，已揭示了「敦煌學」一詞。除了使用「敦煌學」這一名詞，同時有理論自覺的提出「敦煌學」這一概念，則是 1930 年陳寅恪《敦煌劫餘錄序》所說的：「敦煌學者，今日世界學術之新潮流也」，以及「自發現以來，二十餘年間，東起日本，西迄法、英，諸國學人，各就其治學範圍，先後咸有所貢獻。吾國學者其撰述得列於敦煌學著作之林，僅三數人而已！」等等，多是對敦煌研究發展的呼籲與針砭。從序中可見初期「敦煌學」的內涵，蓋指整理研究莫

高窟藏經洞所發現的大批寫卷文書而言。雖然「敦煌學」一詞，從嚴謹的學科命名法來看，似乎並不科學，但學界約定俗成地沿用它來指有關敦煌的所有研究。同時隨著敦煌研究的發展，「敦煌學」的概念也不斷地擴大。

畢竟「敦煌學」是以藏經洞發現的文獻為核心而來。所以現行的學科分類，大多將「敦煌學」放在「歷史學」的二級學科「歷史文獻學」之下，則不難理解。敦煌學的範疇不斷的拓展，特別是對於莫高窟、榆林窟等石窟中保存精美壁畫、彩塑等的研究，以及大量敦煌簡牘的整理與研究。如今研究範疇已然形成，主要包括敦煌石窟藝術、敦煌文書、敦煌簡牘以及敦煌及其周邊一帶遺存的長城、烽燧、寺塔等考古遺跡。所以說敦煌學的成果，隨著研究發展，範疇不斷的拓大，其成果更顯龐大而博雜。但整體而言，各國的研究主題，各有主從、輕重，大抵隨研究者各自的學術環境、專長與偏好而發展。

臺港 1906-2011 年期間為數 2000 篇的研究篇章，根據拙編《1998-2005 敦煌學研究論著目錄》所分的 12 大類，目錄類包括了寫卷目錄、研究目錄與專題目錄計 62 篇；總論包括了石室開鑿封閉發現、敦煌與敦煌石室、考古探險、文物保護等，計 127 篇；歷史地理類，包括敦煌歷史、民族歷史、敦煌地理文獻與古地理等，計 137 篇；社會類，包括戶籍人口、生活、民俗、體育、文化等，計 81 篇；法制經濟類，包括法制、制度、經濟等，計 37 篇；語言文字類，包括字書、韻書、聲韻、俗字、語法、詞彙等，計 147 篇；文學類，包括文集、詩歌、曲子詞、佛曲歌讚、變文、賦等，計 545 篇；經子典籍類，包括儒家經籍、蒙書、類書、及道家典籍等，計 116 篇；宗教類包括佛教信仰、經律論、古佚經、疑偽經、佛教史料、道教經典、其他宗教等，計 322 篇；藝術類，包括石窟建築、塑像、壁畫、圖案、書法、音樂、舞蹈等，計 226 篇；科技類，包括天文、曆法、星占、算數、醫藥、紙張、印刷等，計 26 篇；綜述類，包括機構、人物、訊息、序跋、評介、會議報導等，計 174 篇。數據如下：



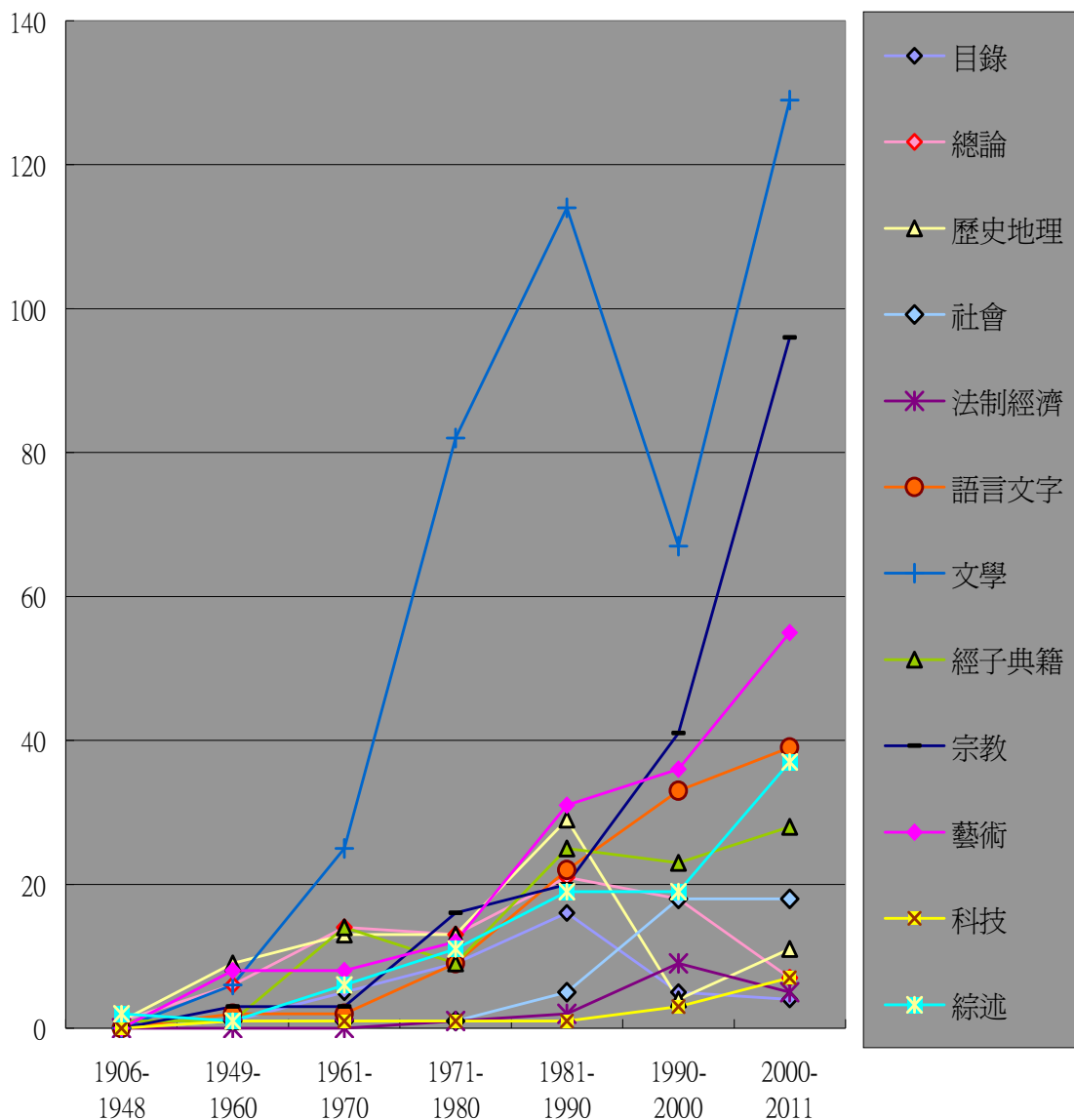
臺港敦煌學研究篇章主題分類統計表

如果排除香港、海外及大陸學者的論文篇章，單就臺灣學者發表的篇章論，總數有 1330 篇。其中，以文學類最多，計有 423 篇；其次為宗教類，計有 179 篇；與敦煌佛教石窟息息相關的藝術類則居第三，計有 150 篇；語言文字類、經子典籍類及綜述類的篇章較為相當，也都有百篇左右。總論類及歷史地理類各有 80 篇，社會類有 44 篇；目錄類有 40 篇；法制經濟類只有 17 篇；科技類最少，只有 14 篇。

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	臺灣學者 合計
目 錄	0	1	5	9	16	5	4	40
總 論	1	6	14	13	21	18	7	80
歷史地理	1	9	13	13	29	4	11	80
社 會	0	1	1	1	5	18	18	44
法制經濟	0	0	0	1	2	9	5	17
語言文字	0	2	2	9	22	33	39	107
文 學	0	6	25	82	114	67	129	423
經子典籍	1	1	14	9	25	23	28	101
宗 教	0	3	3	16	20	41	96	179

藝術	0	8	8	12	31	36	55	150
科技	0	1	1	1	1	3	7	14
綜述	2	1	6	11	19	19	37	95
臺灣學者合計	5	39	92	177	305	276	436	1330

臺灣學者敦煌學研究篇章主題分類統計表



臺灣學者敦煌學研究篇章分類趨勢表

從上表可以看出文學類、宗教類，一直是呈直線成長的趨勢，只有在1990-2000年這一時期，呈現下降的特殊情況。其中，文學類從1949-1960年的6篇，到1961-1970年的25篇，1971-1980年成長為82篇，1981-1990年略增

到 114 篇，而 1990-2000 年卻下降為 67 篇，2001-2011 年隨即大幅爬升到 129 篇。宗教類的發展趨勢也相類似，初期緩慢，1949-1960、1961-1970 年各為 3 篇，1971-1980 年成長為 16 篇，1981-1990 年略增到 20 篇，1990-2000 年成長一倍為 41 篇，2001-2011 年更大幅成長到 96 篇之多。語言文字類及藝術類一直是維持著成長的趨勢。以下根據十二類，逐類進行分析。

1. 目錄類研究主題計量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	0	1	5	9	16	5	4	40
香港地區學者	0	0	1	0	4	1	0	6
海外地區學者	0	0	2	4	2	2	0	10
大陸地區學者	0	0	0	0	0	3	3	6
合計	0	1	8	13	22	11	7	62

臺港敦煌學研究篇章「目錄」類分期計量表

目錄類，計 62 篇。臺灣學者計 40 篇，包含「寫卷目錄」（23 篇）、「研究目錄」（6 篇）、「圖版、錄文」（6 篇）、其他（5 篇）等。以《中國敦煌學論著總目》（甘肅人民出版社，2010 年 8 月）所錄「文獻目錄」計 166 篇，包含寫卷目錄與研究目錄，「圖版、錄文」不計。臺灣約佔五分之一。

臺灣收藏的敦煌文獻雖然相當有限，但學界對於本身收藏皆極為關切，並且都盡力對所知的收藏撰寫敘錄與目錄，蓋一本學術資料乃天下之公器，當公諸於世，方能為學界所用。1968 年，潘重規先生在香港《新亞學報》發表了〈國立中央圖書館所藏敦煌卷子題記〉¹⁰⁹後，學界始關注此批寫本。之後，法國吳其昱、日本石田幹之助、牧田諦亮等學者，聞風紛紛遠道來臺，披閱原卷，撰文論述。1975 年，潘先生更將《敦煌學》第二輯定為「國立中央圖書館藏敦煌卷子專輯」，除將原撰題記校訂復刊外，並將法、日學者討論此批敦煌卷子的論文漢譯刊載¹¹⁰。翌年更倡議將中央圖書館所藏全部敦煌卷子以大 8 開加以影印出版，公諸於世¹¹¹，此實為敦煌卷子全部影印之創舉，也使臺北中央圖書館藏敦煌寫本得以流傳廣遠，提供了研究上的莫大方便。可說是開館藏敦煌文獻全數照相編印圖錄出版風氣之先。90 年代開始，學界、出版界紛紛尋求與各大收藏圖書館合作，採

¹⁰⁹ 潘重規〈國立中央圖書館所藏敦煌卷子題記〉，《新亞學報》第 8 卷第 2 期，1968 年 8 月，頁 321-373。

¹¹⁰ 包括有：吳其昱〈臺北中央圖書館藏敦煌蕃文寫本佛經四卷考〉、石田幹之助撰、邱榮錫譯〈臺北圖書館所藏敦煌古鈔目錄〉、牧田諦亮著、楊鍾基譯〈臺北中央圖書館之敦煌經〉、冉雲華〈慧超《往五天竺國傳》中天竺國〉。

¹¹¹ 潘重規編《國立中央圖書館所藏敦煌卷子》6 冊，臺北：石門圖書公司，1976 年 11 月。

用先進技術重拍、精印館藏敦煌文獻。先後有四川人民出版社《英藏敦煌漢文文獻（漢文佛經以外部分）》以及上海古籍出版社《敦煌吐魯番文獻集成》的大型圖錄出版，北京大學、天津藝術博物館、俄藏、法藏、上圖、上博、甘藏、浙藏……等資料也相繼刊布，在照相、印刷科技進步的條件下，這些新印本的清晰圖版有利於正確釋錄圖版上的文字。對敦煌學研究資料的取得將更加方便，研究領域也將更為開闊。

1980 年金榮華披露臺北國立歷史博物館藏的二卷敦煌寫卷¹¹²；2000 年鄭阿財則針對中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏的 50 件敦煌卷子撰題記¹¹³，詳細敘錄，使臺灣公藏敦煌寫卷得以為學界所知悉，進而利用研究。

各階段中以 1971-1980 年（9 篇）與 1981-1990 年（16 篇）這兩個時期最多，顯然是受到潘重規先生回臺從事教學研究的影響。其中，研究材料除了臺灣當地收藏的敦煌寫卷，也包含流散至日本、英國、印度、俄國等國的寫卷，以及大陸所保存的寫卷，如：金榮華發表了倫敦與印度收藏的寫卷目錄，王三慶則對日本藏敦煌寫卷進行調查，並加著錄，¹¹⁴可見在潘先生的帶領下，臺灣的敦煌學研究，不僅掌握本身少量的收藏情況，也擴及其他地方相關的收藏訊息與研究材料，頗有逐漸與國際學術界匯流的發展趨勢。

另一方面，有關敦煌研究論著目錄方面，臺灣地區的研究者用功甚勤。不論有關臺灣地區研究論著目錄的編輯，或中國、日本敦煌學研究的目錄網羅與編纂，均有相當的成果，其中主要為本人的收集整理。從 1979 年〈近三十年臺港地區敦煌學論文目錄初稿〉¹¹⁵開始，之後 1982 年〈敦煌學研究論文著作目錄初稿〉¹¹⁶更擴及中日的研究論著，接著持續不斷，定期刊佈，多所積累，掌握也較為全面而詳盡。同時還先後集結編纂有《1908-1997 敦煌學研究論著目錄》、《1998-2005 敦煌學研究論著目錄》¹¹⁷，近期，考慮培養新人，以便交棒。因此先後夥同蔡忠霖、周西波、張家豪等繼續整編，每隔二、三年則刊載新編論著目錄與述評，提供學界參考。

2. 總論類研究主題計量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
------------	---------------	---------------	---------------	---------------	---------------	---------------	---------------	----

¹¹² 見〈臺北國立歷史博物館藏敦煌卷子跋〉，《華岡文科學報》第 12 期，1980 年 3 月，頁 269-270。

¹¹³ 〈臺北中央研究院傅斯年圖書館藏敦煌卷子題記〉，《吳其昱先生八秩華誕敦煌學特刊》，臺北：文津出版社，頁 355-402。

¹¹⁴ 王三慶〈日本所見敦煌寫卷目錄提要（一）〉，《敦煌學》第 15 期，1989 年 12 月，頁 87-114；〈日本天理大學天理圖書館典藏之敦煌寫卷〉，《第二屆敦煌學國際研討會論文集》，臺北：漢學研究中心，1991 年 6 月，頁 79-98。

¹¹⁵ 鄭阿財〈近三十年臺港地區敦煌學論文目錄初稿〉，《木鐸》第 8 期，1979 年 12 月，頁 397-445。

¹¹⁶ 〈敦煌學研究論文著作目錄初稿〉，《華岡文科學報》第 14 期，1982 年 6 月，頁 1-71。

¹¹⁷ 《1908-1997 敦煌學研究論著目錄》，臺北：漢學研究中心，2000 年 4 月；《1998-2005 敦煌學研究論著目錄》臺北：樂學書局，2006 年 8 月。

臺灣地區學者	1	6	14	13	21	18	7	80
香港地區學者	0	0	2	2	2	1	0	7
海外地區學者	0	0	0	2	1	8	0	11
大陸地區學者	0	0	0	2	4	14	9	29
合計	1	6	16	19	28	41	16	127

臺港敦煌學研究篇章「總論」類分期計量表

總論類，計 127 篇。臺灣學者的篇章 80 篇，主要包含「敦煌與敦煌石窟」（17 篇）、「石窟開鑿、封閉、發現」（12 篇）、「石室文物流布」（42 篇）、「考古、探險」（11 篇）等。

「總論類」方面的研究篇章，自 1961 年起，都維持一個穩定的數量。1961-1970 年有 14 篇；1971-1980 年有 13 篇。（平均每年都有 1-2 篇），1981-1990 年成長到 21 篇，1991-2000 年也有 18 篇，2000 年以後又減少至 7 篇。就作者論，以蘇瑩輝所佔篇數最多，計 21 篇，其次為金榮華（7 篇）、林聰明（4 篇）。

就內容論，主要是針對敦煌石窟文物流散狀況以及敦煌與敦煌石窟關係的說明，涉及敦煌文獻的流佈與敦煌學產生的學術背景，至於有關石窟實地考察的研究，礙於時空限制，相對較少。

另外，自 1990 年起兩岸學術交流漸趨頻繁，大陸學者來臺發表漸多，其中「總論類」的篇章很快追上並超越臺灣學者所發表的篇數，顯示大陸學者對於「敦煌與敦煌石窟」、「石窟開鑿、封閉、發現」等問題相對較為投入。

3. 歷史地理類研究主題計量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	1	9	13	13	29	4	11	80
香港地區學者	1	0	1	1	1	1	0	5
海外地區學者	0	0	8	16	4	1	2	31
大陸地區學者	0	0	0	0	1	13	7	21
合計	2	9	22	30	35	19	20	137

臺港敦煌學研究篇章「歷史地理」類分期計量表

歷史地理類，計 137 篇，臺灣學者 80 篇，包括敦煌歷史 77 篇、敦煌地理文獻 3 篇。就各時期的數量來看，1971-1980 年（13 篇）、1981-1990（29 篇），但 1990-2000 年（4 篇）就大幅衰退了。可能是因為臺灣的敦煌學研究已經開始從文獻與背景的考察，逐漸轉向文獻的內容，如文學類研究一直維持穩定的數量。

有關敦煌歷史有 77 篇，就作者論，相對集中在少數幾位。其中以蘇瑩輝所

發表 52 篇為最多，內容主要是有關歸義軍節度使的歷史以及瓜沙史事的研究；其次是旅法的陳祚龍，計有 21 篇，主要涉及各個時期的敦煌歷史。

此外，值得注意的是林冠群對於唐代吐蕃史料之研究，有 9 篇，這可說是臺灣研究敦煌吐蕃使及吐蕃文獻唯一的一位。歷史地理類乃敦煌學的重要環節，研究論提與研究篇章佔整體相當重的比重，以《中國敦煌學論著總目》所錄將近有 2500 篇。臺灣在此類主題的研究實在不成比率篇章不多，作者也少，然而蘇瑩輝、林冠群的成就與貢獻卻是頗受肯定。

4. 社會類研究主題計量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	0	1	1	1	5	18	18	44
香港地區學者	1	1	0	0	0	0	0	2
海外地區學者	0	0	2	7	1	0	0	10
大陸地區學者	0	0	0	0	1	10	14	25
合計	1	2	3	8	7	28	32	81

臺港敦煌學研究篇章「社會」類分期計量表

社會類，計 81 篇，臺灣學者 44 篇，包含「社會通論」（3 篇）、「生活、民俗」（34 篇）、「戶籍」（1 篇）、「階級」（1 篇）、「結社」（3 篇）、「體育文化」（2 篇）。《中國敦煌學論著總目》所錄約 750 篇，相對於其他各類主題，可說是研究篇章較少的一類。主要集中在旅法的陳祚龍（6 篇）與蘇瑩輝（5 篇）。但在 1990-2000 年，有比較明顯的成長，達到 18 篇，2001-2011 年 18 篇。值得注意的是研究課題集中在「生活、民俗」，尤其是中堅學者開始投入此一領域，成為研究的主體，其中王三慶有 7 篇，鄭阿財有 9 篇，二位均是中國民俗學會的理事，標誌著民俗學的研究觀念與方法開始引入敦煌學，且受到學界重視。1990 年以後也紛紛引進大陸學者的相關論著，其篇章多達 26 篇。其中以高國藩最為明顯，有 7 篇。在互相激盪，彼此借鑑下，對此一主題的研究發展多有助益。

5. 法制經濟類研究主題記量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1991- 2000	2001- 2011	合計
臺灣地區學者	0	0	0	1	2	9	5	17
香港地區學者	0	0	0	0	0	0	0	0
海外地區學者	0	0	0	4	2	2	1	9

大陸地區學者	0	0	0	0	1	3	7	11
合計	0	0	0	5	5	14	13	37

臺港敦煌學研究篇章「法制經濟」類分期計量表

法制經濟類，計 37 篇。臺灣學者對敦煌「法制」方面的研究有 11 篇，「經濟」方面有 6 篇。研究篇章相當少。全集中在羅彤華一人，主要是對於唐代民間借貸、租佃、利率等有關的篇章。研究唐代律令制度的高明士有相關論文 2 篇，同時還翻譯一篇日本池田溫、岡野誠〈敦煌·吐魯番所發現有關唐代法制文獻〉一篇。此外，旅法的陳祚龍有 3 篇涉及敦煌公文的研究篇章。就敦煌文獻而論，法制經濟類文書數量不少，可資研究探究的問題不少，《中國敦煌學論著總目》所錄約有 350 篇，日本研究成果也豐碩。主要是日本起步早，大陸隊伍龐大，投注力度強，相對而言，臺灣顯現的更形薄弱，難以望其項背，自然也就袖手旁觀了。

6. 語言文字類研究主題計量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	0	2	2	9	22	33	39	107
香港地區學者	0	0	0	1	4	1	0	6
海外地區學者	0	1	0	2	3	3	3	12
大陸地區學者	0	1	0	0	1	13	7	22
合計	0	4	2	12	30	50	49	147

臺港敦煌學研究篇章「語言文字」類分期計量表

語言文字類，計 147 篇。以《中國敦煌學論著總目》所錄約有 960 篇，臺港約佔七分之一。中國整體呈現在音韻、語法與詞彙考釋方面，研究者多，論著篇章也豐。臺灣地區敦煌學者在「語言文字」107 篇，包含「漢語」（64 篇）、「胡語」（6 篇）、「俗字」（22 篇）、「詞彙、語詞考釋」（10 篇）、「語法」（5）等。自 1971 年起一直維持穩定的成長，潘重規先生的研究範圍較廣，涉及「碎金」、「俗字」、字書與韻學（15 篇），其他學者則各有專攻，如蔡忠霖以俗字與字書的研究為主（17 篇），朱鳳玉以「碎金」與字書方面的研究為主（13 篇），洪藝芳以詞匯與字書的研究為主（7 篇），鄭阿財以俗字與寫本學、字樣學之研究為主（5 篇）等等。整體而言，在潘重規先生的引領下，有關俗字研究的表現，起步早，成果有具特色。其中潘先生有鑑於敦煌寫本文字存在字形無定、侃旁無定、繁簡無定等紊亂現象，造成讀卷人莫大困擾；因此研究敦煌寫卷文字與文書解讀實為首要之務，特將其數十年披閱寫卷，解讀文書的經驗，撰

成〈敦煌卷子俗寫文字與俗文學之研究〉一文，將寫卷中俗、訛、繁、簡等複雜問題歸納出字形無定、偏旁無定、繁簡無定、行草無定、通假無定、標點符號多異等條例，並列舉變文、曲子詞等敦煌俗文學寫卷的書寫文字相互印證，說明敦煌俗寫文字與俗文學之關係，成為研究敦煌俗文學必備的條例。為協助研究者解除俗寫文字之迷障，特於1978年鳩集學生編纂《敦煌俗字譜》以為導路之明燈，是敦煌俗文字學的開創者，影響敦煌文獻解讀極其深遠。另外，朱鳳玉對於《俗務要名林》、《碎金》等敦煌通俗字書的系列研究，也是頗具特色與價值。1990年以後，大陸學者張涌泉、黃征等的研究篇章，也在臺灣發表，計有22篇，其主題也是以俗文字及字詞例釋為主。

至於香港學者7篇及海外學者12篇，主要則是集中在非漢語的的論文，這些都是臺灣學界所欠缺的，具有啟迪與填補的效用。如：香港饒宗頤的6篇，主要有關漢語與梵文、吐魯番文之比對研究。法國吳其昱的5篇，主要為西域古語文獻研究，關係到突厥文、吐蕃文、西夏文、粟特文；日本學者高田時雄的4篇，主要是關於漢語與回鶻文、藏文之比對研究。

7. 文學類類研究主題計量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	0	6	25	82	114	67	129	423
香港地區學者	0	2	4	5	9	1	0	21
海外地區學者	0	0	4	19	12	10	7	52
大陸地區學者	3	0	2	0	1	28	15	49
合計	3	8	35	106	136	106	151	545

臺港敦煌學研究篇章「文學」類分期計量表

文學類，計545篇。臺灣學發表包括通論(27篇)、變文(175篇)、曲子詞、佛曲歌讚(90篇)、文集(9篇)、詩歌(95篇)、賦(22篇)、小說(21篇)等。據《中國敦煌學論著總目》所錄「文學類」約有2200篇，臺港可說佔有全部的四分之一。若加上專著及碩博士論文約250種，則更是佔三分之一。

臺灣敦煌文學的研究423篇，從1949-1960的6篇，到1961-1970的25篇，1971-1980快速成長為82篇，1981-1990年略增到114篇，而1990-2000卻下降為67篇，2001-2011隨即大幅爬升到129篇。從整體發展情況來看，大致維持逐年成長的趨勢，僅有1990-2000年期間曾一度出現停滯，但2001-2011年有了明顯的反彈回升，此一變化蓋以「文學類」篇章之消長息息相關。在1990-2000年期間，文學類的數量只有前一期的一半，顯示文學類的專題研究已經出現瓶頸。自1971年以來，文學類的研究材料主要是兩岸學者校勘發行的變文集與歌

辭總集，當這些材料被開發到一定程度後，研究生只能轉向其他領域發展，例如將研究材料從文獻轉向文物，或從佛教文學轉向佛教文化，因此也帶動了其他專題的研究，特別是藝術類與宗教類的發展。

至於臺灣敦煌文學研究中有關變文、曲子詞、詩歌三大類的詳細研究情況，朱鳳玉〈臺灣地區敦煌文學研究之考察與展望〉一文¹¹⁸有過詳細的分析。以下謹根據「港臺百年敦煌學研究論文彙編」所收的文學類篇章，進行分期的計量析論。

第一期，1949到1960年，只有6篇。其中3篇有關變文，一為短文介紹，一是《秦婦吟》的譯注，其他是報導，實際不能算是研究。

第二期，1961到1970年，有25篇。其中有關變文的16篇，有關〈秦婦吟〉的2篇；曲子詞3篇；韻文集2篇；《文心雕龍》及唐人選唐詩各一篇。在16篇有關變文的篇章中，邱鎮京、蘇瑩輝各4篇居多。

第三期，1971到1980年，有82篇。其中有關變文的有40篇；曲子詞的有25篇；詩歌6篇；賦3篇；佛曲歌讚2篇；小說1篇；其他為敦煌俗文學通論。有關變文的40篇中，羅宗濤有14篇¹¹⁹，主要是他的博士論文《敦煌講經變文研究》後的系列之作，為有關變文的成立時代與故事題材之研究；潘重規先生有8篇，主要為變文文本的校錄及變文源流的探究，其中〈敦煌變文新論〉最為重要。曲子詞25篇中，潘重規先生有16篇，主要以曲子詞的校訂為主，特別是《雲謠集》的整理研究最具成果。另外林政儀1篇，邱燮友2篇；詩歌方面的6篇中，4篇為黃永武的論文，均係利用敦煌寫卷校正唐人詩歌的作品。敦煌賦1篇，為潘重規先生〈敦煌賦校錄〉，此開啟敦煌賦系統整理與研究之先河。

第四期，1981到1990年，有114篇。特色是論題多元，作者劇增。其中有關變文的40篇；曲子詞26篇；詩歌19篇；王梵志詩11篇；秦婦吟4篇；小說3篇；通論10篇；其他9篇。此期變文研究者增多，主要因潘重規先生《敦煌變文集新書》¹²⁰的出版，帶給研究者可方便閱讀與可靠的研究文本依據。因此，依據變文的類別進行探研，或據各個變文內容展開故事之研究。尤其是學位論文一時蜂出的同時相關研究篇章也相繼出爐。曲子詞的論著中主要為潘重規先生有關《雲謠集》的後續論述；或探究詞的起源問題，或析論曲子詞的內容。

詩歌篇章中，黃永武賡續《敦煌唐詩》研究的篇章為主。王梵志研究則是此一期間興起的熱門論題。其中除潘先生的論文外，主要為朱鳳玉博士論文《王梵志詩研究》的前期研究的呈現。

第五期，1991到2000年，有67篇。其中有關變文的32篇；曲子詞10篇；小說8篇；詩歌8篇；王梵志4篇；通論7篇。這一期較具特色的在變文研究篇章外，就是鄭阿財有關靈驗記的系列研究，〈敦煌本《持誦金剛經靈驗功德記》

¹¹⁸ 朱鳳玉〈臺灣地區敦煌文學研究之考察與展望〉，《敦煌吐魯番研究》第7卷，北京：中華書局，頁276-289。後收入《百年來敦煌文學研究之考察》，北京：民族出版社，2012年5月。

¹¹⁹ 羅宗濤《敦煌講經變文研究》（政治大學中文研究所博士論文，1972年4月）對敦煌講經的起源與講經文的體制進行探討外，並考訂各篇作品的時代與題材，是第一本以變文為題的博士論文。

¹²⁰ 潘重規《敦煌變文集新書》，臺北：中國文化大學中文研究所，1983年7月；修訂版臺北：文津出版社，1994年12月。

綜論〉，〈敦煌佛教靈應故事綜論〉……等，以準小說的觀點將之視為唐五代的志怪小說，開拓了敦煌文學的領域。

第六期，2001 到 2011 年，有 129 篇。其中有關變文的 60 篇；曲子詞 18 篇；詩歌 16 篇；王梵志詩 5 篇；賦 15 篇，小說 4 篇，文集 3 篇，通論 8 篇。其中發表篇數較多的依次為：朱鳳玉 15 篇（3 篇通論、3 篇變文、6 篇詩歌、1 篇賦）為最多，且面向較廣；其次鄭阿財 14 篇（3 篇通論、7 篇變文、2 篇佛曲、1 篇詩歌、1 篇文集），林仁昱 11 篇（2 篇詩歌、9 篇歌曲），楊明璋 7 篇（3 篇變文、4 篇詩歌），王三慶 3 篇（2 篇詩歌、1 篇變文），劉惠萍 3 篇（變文），謝海平 2 篇（變文），蕭文真 2 篇（變文）。此外，頗多為青年學者及碩博士生研習敦煌學初次寫的小論文，其間不乏新意。總整來說，此一時期除了變文研究持續增長熱度不減外，俗賦與白話詩歌的研究，則為此期新課題。特別是朱鳳玉繼王梵志詩研究之後，延伸到對於敦煌文獻中的廣告文學、學郎詩、佛教勸善詩等發表的系列研究，頗具特色。又對於百年來敦煌文學分別從文類、區域、學者三面向進行考察，希望汲取研究成果，借鑑研究方法與經驗，也是一個新的開展。

8. 經子典籍類研究主題記量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	1	1	14	9	25	23	28	101
香港地區學者	0	0	0	0	1	0	0	1
海外地區學者	0	0	0	0	1	0	1	2
大陸地區學者	0	0	0	0	0	3	9	12
合計	1	1	14	9	27	26	38	116

臺港敦煌學研究篇章「經子典籍」類分期計量表

經子典籍類，計 116 篇，據《中國敦煌學論著總目》所錄「經子典籍」類約 1200 篇，臺港約佔十分之一。其中臺灣學者的研究篇章計 101 篇，包括：儒家經籍、蒙書、類書、及道家典籍等。研究篇章雖然不多，但自 1981 年起，平均每年也發表了 2-3 篇。在 1981 年以前，主要是以《論語》、《孝經》、《尚書》、《詩經》等儒家經典的考論為主，發表相關論著的包括潘重規先生（12 篇）、陳鐵凡（8 篇）、蘇瑩輝（7 篇）、林和平（7 篇）；1981 年以後，主要是以研究蒙書儒家教育思想的相關篇章，如：朱鳳玉（10 篇）、鄭阿財（10 篇）、周鳳五（7 篇）；以及類書、書儀文獻為主的相關研究，如王三慶（11 篇）。這些多是臺灣敦煌學研究具有特色與貢獻的表現。又由於敦煌學之專題研究有分類愈來愈專精的趨勢，宗教儀式密切相關的典籍（如汪娟在佛教懺儀的研究），雖涉應用文範，然終屬佛教文獻。

9. 宗教類研究主題記量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	0	3	3	16	20	41	96	179
香港地區學者	0	0	0	1	3	1	3	8
海外地區學者	0	0	2	25	35	8	9	79
大陸地區學者	0	0	0	0	1	16	38	55
合計	0	3	5	42	59	66	147	322

臺港敦煌學研究篇章「宗教」類分期計量表

宗教類，包括佛教信仰、經律論、古佚經、疑偽經、佛教史料、道教經典、其他宗教等，計 322 篇；據《中國敦煌學論著總目》所錄「宗教」類約有 2900 篇，臺港約佔九分之一。臺灣敦煌學者在「宗教」方面的研究頗多（179 篇），其次則是旅法的陳祚龍有關法藏寫卷佛教文獻的校錄。

敦煌為佛教聖地，發現寫卷的藏經洞是佛教洞窟，發現的文獻百分九十為佛教文獻，包括經、律、論及其他寺院文書等。敦煌文獻本身就帶有宗教性質，因此，除了佛教經典的文獻校勘工作，包含佛教的典章文物、寺院建築、寺院文化、傳播狀況、教徒活動等等，研究範圍可謂相當廣泛。從總數量來看，宗教類雖然僅次於文學類（423）而位居第二，但兩者差距頗大，大概還不及文學類的一半。不過，兩者之間的消長更值得注意。俗文學與佛教文學的開始被有意識的區隔開來，使得文學類論著的數量一度出現負成長。又如變文或講經文原本作為研究文學、語言文字所根據之文本，也可以作為考察講經活動與佛教傳播之輔助文獻，另一方面，在研究講唱文學時，也必須瞭解相關的宗教儀式，才能將這種表演藝術更為真實地還原，甚至進行模擬或重建。

自 1971 年起，宗教類的研究就維持穩定的數量，平均每年發表 4-5 篇，值得注意的是，近十年（2000-2011 年期間）又比往年呈現了倍數的成長，推究其原因，主要有三：一是舉辦佛學或佛教文學相關的研討會，如南華大學文學系與高雄佛光山主辦的「佛教文獻與文學國際學術研討會」；二是佛教相關文教組織開始關注學術研究，甚至獎勵其研究成果，如：佛學研究中心贊助研究計畫；三是佛教相關期刊的興起，提供專屬的發表園地，如《普門學報》。從發展的軌跡來說，上述的幾個原因，其實自 1971 年以來就已開始慢慢醞釀，近十年才能在國際學術研討會的催化下，取得豐碩的果實。因此應該可以預期，未來敦煌學在佛教方面的研究會越來越熱門，越來越受學術界重視。

以敦煌文獻來從事佛教研究的臺港及海外學者中，旅法學者陳祚龍個人就高達 75 篇，是佛教類中個人佔最多篇數的，以其個人的敦煌學研究而言，宗教類也是論著分類中佔最多篇數的；其他學者還有：研究佛教講唱活動與靈驗故事的鄭阿財（25 篇），研究佛名經典與佛教禮懺的汪娟（12 篇），研究禪宗及相關

人物的旅居加拿大的冉雲華（13 篇），研究佛教文書與佛教活動的王三慶（10 篇）。道教相關之敦煌學研究篇章僅收錄 27 篇，研究學者包含周西波（8 篇）、鄭阿財（6 篇）、蕭登福（4 篇）、李豐楙（2 篇）、旅居澳洲的柳存仁（2 篇）、旅法的陳祚龍（2 篇）等等。探討儒釋道三教論衡的問題，僅收錄鄭阿財的一篇。¹²¹至於其他宗教，只有旅法的吳其昱發表過兩篇有關唐代景教的相關研究。¹²²值得一提的是，陳祚龍、吳其昱、冉雲華、柳存仁等海外學者，除了在臺灣發表相關研究成果的發表外，還在臺短期講學、研究，對臺灣敦煌學宗教的研究不論是觀念的啟發，或研究論題與方法的指導，都發揮極大的作用。如冉雲華先後在法光佛學院、中華佛學研究所講授「敦煌佛典」、「敦煌佛學與禪學」等課程，便啟導而汪娟在敦煌禮懺文的研究。

10. 藝術類研究主題記量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	0	8	8	12	31	36	55	150
香港地區學者	0	1	4	1	14	3	0	23
海外地區學者	0	0	0	0	3	3	6	12
大陸地區學者	0	0	0	0	1	10	30	41
合計	0	9	12	13	49	52	91	226

臺港敦煌學研究篇章「藝術」類分期計量表

藝術類計 226 篇，包括石窟建築、塑像、壁畫、圖案、絹畫、版畫、飛天、舞蹈、音樂、書法等；據《中國敦煌學論著總目》所錄「藝術」類約有 2400 篇，臺港研究篇章約佔十分之一。臺灣學者計 150 篇，敦煌寶藏主要包含文獻、藝術品與建築，由於客觀條件的限制，臺灣早期的敦煌學研究大多是以文獻材料為主，藝術方面的研究起步較慢，論著發表的數量計 150 篇，雖遠不如文學類的 423 篇，也不及宗教類的 179 篇，但仍然位居第三。隨著全彩圖版的出版與流通，國際之間、兩岸之間的學術交流日漸增加，臺灣學者有更多機會去親自考察敦煌石窟與相關藝術文物，用第一手的資料進行研究。其次，圖像學的論述逐漸成熟，逐漸受到學術界的重視，使得敦煌壁畫、塑像與絹畫等，也成為研究敦煌文學或敦煌佛教文化的重要材料。再者，民間人文意識抬頭，對藝文活動產生更多興趣，不僅促成了敦煌文物展覽的舉辦，也使得敦煌舞蹈與音樂重現，找到表演的舞

¹²¹ 鄭阿財：〈從敦煌文獻看唐代的三教合一〉，《第二屆國際唐代學術會議論文集》，臺北：文津出版社，1993 年 6 月，頁 637-668。

¹²² 吳其昱：〈「景教三威蒙度贊」研究〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 57 卷第 3 期，1986 年，頁 411-483；〈唐代景教之法王與尊經考〉，《敦煌吐魯番研究》第 5 期，2001 年 5 月，頁 13-58。

臺。敦煌藝術之重現，當然必須建立在學術研究的基礎上，也就是針對藝術活動的相關圖像與文字記錄，進行考察、分析與模擬。儘管上述原因有助於藝術方面的研究，未來還有持續成長的空間，不過，若從臺灣敦煌學的整體發展來評估的話，還是很難追上文學和宗教這兩大類的研究成果。

臺灣地區的敦煌藝術研究，至目前為止，以蘇瑩輝所發表的數量最多（共30篇），且大多集中發表於1981-1990年（17篇）、1991-2000年（8篇），尤其在1981-1990年這段期間，藝術類的論著有一半以上是蘇先生的（17/31，約佔54.8%）；在更早之前，曾留意敦煌藝術研究的尚有勞榦先生（8篇），其論著大多集中發表於1949-1960年（這段期間共有8篇，勞先生發表6篇）。也就是說，在1990以後，才開始有較多臺灣學者投入敦煌藝術的研究，例如：研究佛教圖像的林保堯（10篇），研究佛教美術的李玉珉（9篇），研究張大千臨摹敦煌壁畫的巴東（6篇），研究石窟圖像與經變的鄭阿財（6篇），研究敦煌圖像與神話的劉惠萍（5篇）等等。這些學者以及起步較晚，篇章不多的陳清香、潘亮文等，大多在圖像學、美術史、佛教藝術史等研究上頗能引進日本、歐美的研究理論與方法，尤其佛教的薰陶頗深，有助於研究的深入，表現也頗受重視，只是人數略顯單薄，頗顯孤寂。

11. 科技類研究主題記量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	0	1	1	1	1	3	7	14
香港地區學者	0	0	0	0	1	1	0	2
海外地區學者	0	0	0	1	2	1	0	4
大陸地區學者	0	0	0	0	0	4	2	6
合計	0	1	1	2	4	9	9	26

臺港敦煌學研究篇章「科技」類分期計量表

科技類，包括天文、曆法、星占、算數、醫藥、紙張、印刷等，計26篇：據《中國敦煌學論著總目》所錄「科技」類約有300篇，臺港研究約佔十一分之一。臺灣學者篇章更少，只有14篇，僅佔二十三分之一。其中以「曆法」為主，如蘇瑩輝對敦煌所出北魏寫本日曆的研究，黃一農對具注曆日的探討，林金泉對〈北魏太平真君十一年、十二年曆日〉的綜合研究，黃永武對失傳的望氣術的介紹。

12. 綜述類研究主題記量分析

發表年代 作者	1906- 1948	1949- 1960	1961- 1970	1971- 1980	1981- 1990	1990- 2000	2000- 2011	合計
臺灣地區學者	2	1	6	11	19	19	37	95
香港地區學者	0	0	0	1	3	2	1	7
海外地區學者	0	0	1	6	19	10	2	38
大陸地區學者	0	0	0	0	2	8	24	34
合計	2	1	7	18	43	39	64	174

港臺敦煌學研究篇章「綜述」類分期計量表

綜述類，包括機構、人物、訊息、序跋、評介、會議報導等，計 174 篇。據《中國敦煌學論著總目》所錄「綜述」類約有 1250 篇，臺港研究約佔七分之一。臺灣學者此類篇章計 95 篇，約佔十三分之一。1980 年以前，因論著及專書累積的並不多，故綜述方面的論著大多是屬於概論性質（有些甚至只是簡介，不能算是學術論著）；有研究之實的論著，也因沒有明確的專題，或論述範圍涉及太廣而難以分類，才被列到「綜述」類；另外也有介紹一些海外敦煌學者、及國際敦煌學發展概況的文章。這些篇章以旅法的陳祚龍（16 篇）居多，此外則是臺灣敦煌學研究之先驅，蘇瑩輝（16 篇）、潘重規先生（10 篇）等。

1981 年以後，開始回顧並整理過去數十年研究敦煌學的成果，且隨著時間的推進，期刊論文與會議論文的發表，相關專書與專著的出版，也不斷遞增，因此「概述」、「人物」（當代敦煌學者）、「序跋、評介」類的文章也隨之增多。比較具代表性的是長期追蹤敦煌學整體發展趨勢，進行不同時代概述與評論的，如鄭阿財（20 篇），以敦煌文學發展為考察，針對重要研究人物、時代、國家作為對象展開考察，如朱鳳玉（7 篇）。

四、臺灣敦煌學研究主體「文學」類之總體考察

臺灣敦煌學研究佔絕對大宗的「文學」類中，又以「變文」的研究最熱門。蓋以中國文學立場來評估，全部敦煌卷子，最重要者當是絕傳已久的變文。由於變文的發現，解答了中國俗文學史上許多疑案，因此自發現以來，即成海內外研究敦煌文學焦點。60 年間，有關變文的研究篇章近 200 篇，是敦煌文學研究中最多的。有關變文校錄是潘重規先生的《敦煌變文集新書》。變文的錄校學者已多所進行，其中彙集變文材料最豐富者當推王重民等 6 人合編的《敦煌變文集》，此書一出，頓時成為海內外研究變文的主要依據。全書 78 篇，資料極為豐富，然逕錄校勘錯漏仍多，潘先生乃以變文集為基礎，一一覈校原卷，變文集有誤，則加以訂正；變文集漏脫，則加以補充，不僅增添舊書以外的新材料，更提出個人的新說法。對於學人研究和參考，提供了方便正確的材料，成為繼《敦煌變文集》之後，研究變文者的主要文本依據。

在變文的理論研究上，潘先生〈敦煌變文新論〉則是舉足輕重的論文，蓋由於變文自發現以來，稱呼不一，或稱佛曲，或叫俗文，或稱通俗小說，或叫唱文，直至鄭振鐸以「變文」統稱此類講唱體的俗文學作品，變文始成為中外學者所普遍接受而確定的稱呼。但近年來有以此類作品體制、內容、性質不盡相同，因而主張應將不同類型之作品加以區分，不可統稱為變文。潘先生舉出《大唐慈恩寺三藏法師傳》卷九提及的《報恩經變》一部，應是《報恩經》的俗講經文，可見「講經文」也可稱為「變」；列寧格勒的《雙恩記》，內容即《報恩經變》，則變文亦可稱「記」；是知變文是一時代文體的通俗名稱，實質便是故事；講經文、因緣、緣起、詞文、詩、賦、傳、記等等乃其異稱。此論實具力挽狂瀾之功。

至於變文內容的研究，講經變文方面主要是羅宗濤的系列論文，講史性變文則以謝海平的研究為主，金榮華對非佛教變文故事情節的研究最具特色。其他有關變文的各類研究，或以主題學發凡，聯繫各俗文學材料進行各種變文故事的研究，頗有可觀。尤其啟發了大批博碩士生，紛紛以敦煌文獻為素材，從中擬定題目撰寫論文，開創了臺灣敦煌學的新紀元。其中博士論文如：鄭阿財的《敦煌孝道文學研究》、林聰明的《敦煌俗文學研究》、朱鳳玉的《王梵志詩研究》均是潘重規先生指導。碩士論文則更多，如潘重規先生指導宋新民《變文因緣類研究》、雷僑雲《敦煌兒童文學研究》，李殷權《敦煌變文〈雙恩記〉殘卷及其故事研究》；羅宗濤指導小野純子《敦煌變文主題及其相關問題之研究——以董永變、舜子變、伍子胥變文三篇為主》、金泰寬《敦煌變文—太子成道經、八相經、破魔變文、降魔變文與佛經比較研究》；之後，年輕學者也開始薪火相傳的展開論文指導工作。如鄭阿財指導張瑞芬《伍子胥變文及其故事之研究》；王三慶指導成潤淑《敦煌曲子詞析論》；黃永武指導王玫珍《敦煌俗文學十六篇研究》；林聰明指導林隆盛《敦煌話本研究》……等等。而以變文為語法材料進行研究，也稍有起步。如王錦慧碩士論文《敦煌變文語法研究》，博士論文《敦煌變文與祖堂集疑問句比較研究》，曾蕙蘭碩士論文《敦煌變文否定詞用法探析》。另外洪藝芳更注意詞彙學研究的利用，發表了有關量詞與稱謂詞的相關研究，也是運用變文作為語料，進行研究，成果卓著深受重視的一位。

有關敦煌文學研究篇章最多的當屬通論，除一般概述外，或探討變文的起源，或論述變文的價值，或析論變文的體制，或論述變文的影響，闡述佛教的關係及其在中國俗文學上的地位等等。依據變文的種類論，講經變文與講史性變文的研究數量旗鼓相當，略次於通論。其中講經變文的體制、儀式、題材的考探；講史性變文的史傳與民間故事、俗文學情節的淵源與變衍多是臺灣學者研究的熱點。

除了變文外，在敦煌文學文獻中最受矚目的當屬曲子詞。敦煌曲子詞的發現，豐富了唐五代的詞作，長調、慢詞均有作品，使得詞的起源問題重新檢討，中國詞史不得不改寫。在臺灣有關曲子詞（包括佛曲歌讚）的研究 86 篇。其中也是通論為最多，主要論述敦煌曲子詞的發現、價值及在詞學上的意義等相關問題。其次則是校證文本，分別詞調，賞析詞文。當中最重要則是《雲謠集》這

部被推為現存中國最早的詞集，有關他的寫本整理與研究，成為敦煌文學研究的焦點。

潘重規先生將其原卷全部照片加以影印，附上摹本，並參校各家，作成定本，撰成《敦煌雲謠集新書》，此一整理方式，遂成董理敦煌文獻的法式，是頗具影響的一部論著，潘先生有關《雲謠集》以及延伸出來相關敦煌詞的研究篇章，也是極具參考價值的論文。另外，以敦煌曲作為碩士論文的林玫儀，持續其碩士論文而有〈敦煌曲在詞學研究的價值〉、〈試敦煌曲子詞的調式〉……等篇章及《敦煌曲子詞斟證初編》一書的出版，這些都是從詞學的觀點對敦煌曲子詞進行研究的代表作。

敦煌文獻中的文學作品，雖然最受學界關注的是屬於俗文學作品的變文及曲子詞，但是詩歌自來即是中國文學的傳統主流，敦煌文學文獻中既有唐人詩集，又有通俗白話詩及敦煌當地陷蕃的詩作，這些自然成為中文系出身的研究者所留意，因此研究成果也極為可觀，其篇章與曲子詞研究可謂相當。其中唐人詩歌主要為黃永武的系列研究，敦煌寫本中發現許多唐五代抄本的唐詩，前人多據以輯佚，黃氏則偏重於今存詩篇的校勘，即以敦煌寫本為主，取現存多種版本校對，並從修辭學及句法習慣的觀點出發，據敦煌本校正今本的「字義齟齬」、「制度不合」、「音律失檢」、「修辭句法不宜」的錯謬，並辨明詩篇真偽。先後校理撰寫了李白詩四十三首、王昌齡詩七首、孟浩然詩十二首、白居易詩二十首、劉希夷詩四首以及 P. 2567 中十二首、P. 2555 中二十七首……等多篇論文，後來結集有《敦煌的唐詩》、《敦煌的唐詩續篇》，堪稱敦煌唐詩研究的經典之作。

王梵志詩研究是敦煌詩歌研究的另一個重點。1925 年劉復將他在巴黎閱覽敦煌寫卷抄錄資料輯錄成《敦煌掇瑣》印行，其中收錄三個王梵志詩的卷子。至今七十六年來，有關王梵志詩研究其間發表的論著篇章多達一百多篇，可說是敦煌文學研究中熱門的研究課題之一。特別是 80 年代以來更是熱絡。進行全面整理研究的就有四家，時間都集中在 80 年代，而且出版年代相差不多，最早出版的是法國戴密微的《王梵志詩附太公家教》（1982），之後有大陸張錫厚的《王梵志詩校輯》（1983），其次，是臺灣朱鳳玉 1985 年的博士論文，之後並出版了《王梵志詩研究》上下冊（1986~87）。再次則是項楚 1987 年發表在《敦煌吐魯番文獻研究論集》第四輯的《王梵志詩校注》，此篇修訂後於 1988 年單行出版。朱鳳玉《王梵志詩研究》上、下兩冊，在博士論文基礎上寫成。分緒論篇、研究篇、校注篇三部分。緒論篇略述王梵志詩發現、研究經過及現狀，並對所知見的三十件王梵志詩寫本，逐一介紹。研究篇先據有關王梵志的內證與外證資料，探討其時代及生平；再就敦煌寫本王梵志詩的卷次，考究王梵志詩集的系統，同時析論王梵志詩的思想內涵，探討其特色，兼論其與後世文學的關係。校注篇對輯錄所得的四百零一首詩，逐一加以核校和注釋。後附所見王梵志詩的敦煌寫本照片二十八種，其中日本奈良寧樂美術館藏卷為首次公佈。

另外，潘重規先生〈王梵志出生時代的新觀察——解答全唐詩不收王梵志詩之謎〉及〈敦煌王梵志詩新探〉，針對王梵志生平事蹟，僅見於《桂苑叢談》、

《太平廣記》之記載，許多研究者均將其視為神話式之記載，潘師特舉陸羽之身世與戴震「十歲始能言」為證，認為王梵志乃一棄嬰，《桂苑叢談》中王梵志出生隋代之記載可信，並證以 P. 4987 號〈王道祭楊筠文〉而推知王梵志出生時期，最遲在隋代晚期，甚至可能在隋文帝初年，編《全唐詩》者，認定王梵志是隋代人，此乃《全唐詩》編者不收錄《王梵志詩集》之真正原因。

通俗白話詩研究的開展也是一大特色，蓋歷來詩歌以典雅為正格，鄙俗粗淺為詩家所忌，然王梵志詩卻以通俗淺近見稱，其主要原因，在於俗的有特色，不僅語言通俗、口語俚詞皆可入詩，詩句簡煉，明白如話，而且在白話文學發展的歷史上，佔有極其重要的地位，正如同敦煌變文在講唱文學的地位一樣。歷來研究白話文學的歷史，大多追溯到唐宋的禪家語錄，而今所知見王梵志詩存在有大量的白話口語，提供我們研究白話文學的珍貴資料。此外，通俗淺近白話的語言特性，在民間教育與宗教世俗化的推廣與發展，始終扮演著極為重要的媒介角色。白話的運用與傳播功能的突顯，在佛教的傳佈中尤為顯著。除了漢譯佛典的語言呈現外，特別是唐代俗講變文、禪宗語錄，乃至禪師體道悟道的詩偈……等等，大量使用白話而成為白話文學發展的關鍵。宋明以下的話本、小說、俗曲等俗文學作品更為發展而趨於普遍，遂使白話漸成民間的語文主體而與文言分庭抗禮。

敦煌文獻中為數可觀的唐、五代白話詩作，自來匙有整理與研究。其中作者階層身份不一：有世俗，有佛教；有旅人，有鄉民；有押牙，有學郎，然通俗白話是他們共同的特色。我們可觀察此類作品在唐代文學發展中的地位，及白話通俗文學的演進歷程。除了王梵志詩外，蒙書中的《夫子勸世詞》；或僧侶詩歌中的護戒、誡殺的勸善歌讚，如〈道安法師勸善文讚〉、〈利涉法師勸善文〉、〈秀和尚勸善文〉；乃至多數抄寫在寫本卷末或卷背，也偶有夾寫在寫本行間的敦煌學郎詩抄，雖非嘔心瀝血之作，卻是最為真實自然的學堂之聲，是最能反映當時學郎心境的通俗白話詩歌。這些作品，既能豐富我們口語白話語料，又可印證唐詩發達普及盛況空前的歷史事實，同時又提供我們研究唐代白話詩歌的諸多面向。

以上是有關臺灣地區敦煌文學研究中變文、曲子詞、詩歌三大類的簡要說明。值得注意的是，藝術類與宗教類的研究，又為文學類的研究開創了新的發展，例如結合變文與圖像的敘事文學研究，以及結合佛教講唱儀式的講經文；尤其是對於敦煌文獻中與俗講變文同屬佛教弘傳文學「靈驗記」一類文學文獻的重視。敦煌靈驗記類的作品，除在故事情節與記敘手法，極具小說文學的特質與意義外，其於佛教文獻學與佛教史學上亦深具意義，唯自來鮮有關注。鄭阿財自 1993 年以來先後發表近 20 篇相關論文，研究重點除了寫卷考論外，更側重在靈驗記所涉及之佛教信仰、文化等相關問題之探究，特別是從佛教文學的視角發抉此類文獻之文學價值，並從中選擇部分篇章結集為《見證與宣傳——敦煌佛教靈驗記研究》一書。進一步引發學界於敦煌及敦煌以外靈驗記的正視，紛紛針對佛教典籍、傳世典籍，不論唐宋乃至明清各類靈驗記的整理與研究。

五、臺灣敦煌學資料、人力與研究現況之考察

從上述各研究主題分類分期計量分析與說明，我們對臺灣敦煌學研究的發展歷程與趨勢大致有一較為清晰的瞭解。以下嘗試更進一步的對臺灣敦煌學研究之總體進行考察與反思。

眾所周知，「新材料、新方法與新問題」已是大家耳熟能詳近代學術發展的通義。其實就學術研究發展而言，主要還是取決於資料的掌握與研究人力及其學術背景。因此，以下我們就從這幾方面來對臺灣敦煌學研究發展進行總體省思與展望。

(一) 資料方面：臺灣敦煌學的一二手材料，從貧乏而漸趨豐碩。

作為敦煌學研究一手材料的寫卷，臺灣公私收藏是極貧乏。敦煌文獻四大收藏均遠藏海外，獲睹不易。這是臺灣過去敦煌學研究的困境；如今研究環境已漸有改善。

首先是日本榎一雄於 1952-1954 年間，促成英國博物館和日本東洋文庫合作，為英藏斯坦因所獲敦煌文獻拍攝縮微膠卷催生。1954 年完成 110 卷的拍製，包含了 S. 1-6980 號，印本 P. 1-19，及後來陸續補拍的殘片 S. 6981-7599。這套縮微膠卷可說是 50 年代以後國際敦煌學研究發展的重要基礎。70 年代末，法藏敦煌漢文文獻也製成縮微膠卷公開發售，有 89 卷，計 P. 2001-6038，但是質量較差。

1976 年 潘重規先生積極倡印敦煌寫卷影本，鼓吹影印全部中央圖書館藏敦煌卷子，促使資料流通，方便學術研究；《國立中央圖書館藏敦煌卷子》的印行，可說是開館藏敦煌文獻全數照相編印圖錄出版風氣之先。1981 年開始黃永武主編《敦煌寶藏》14 輯 140 冊分年陸續出版，將英、法及北京圖書館藏的微卷影印成書，印刷效果雖不甚理想，但影本的出版，使學者在圖書館或書桌前便可充分利用英、法、北圖等藏卷，這些有利條件，掀起了 80、90 年代敦煌文獻整理、研究的熱潮，臺灣敦煌學研究的條件也因此得到進一步改善。

90 年代開始，更先後有四川人民出版社《英藏敦煌漢文文獻（漢文佛經以外部分）》以及上海古籍出版社《敦煌吐魯番文獻集成》的大型圖錄出版，北京大學、天津藝術博物館、俄藏、法藏、上圖、上博等敦煌文獻與甘藏、浙藏……等資料也相繼刊布，在照相、印刷科技進步的條件下，這些新印本的清晰圖版有利於正確釋錄圖版上的文字。對敦煌學研究資料的取得更加方便，研究領域更為開闊。

近年日本書道博物館中村不折舊藏等圖錄、中國國家圖書館藏敦煌遺書 146 冊，日本大阪杏雨書屋《敦煌秘笈》九冊、中央研究院傅斯年圖書館藏敦煌遺書等的先後正式出版，公諸於世。加上國際敦煌學項目（IDP）寫卷數位圖像的上網，敦煌學研究在臺灣一手材料的使用已不在是問題，材料也不是研究發展的侷

限了。

至於二手材料的取得，基於個人對於研究篇章的網羅與目錄編纂的經驗，深感前輩時賢研究成果的參考是掌握學術前沿的必要手段，過去因為臺灣偏居海隅，資料收集費時費力，極費周章，這是所有研究者及論文撰寫者痛苦與無奈的經驗。不過，隨著時空的轉換，兩岸敦煌學界穩定而密切的交流，研究資料的流通，有助於敦煌學的發展。不但大陸敦煌學者的研究資訊逐漸方便取得，甚至論文也紛紛在臺刊登，前述提及，即有 311 篇之多，同時許多大陸學者的重要研究成果也分別在臺出版，如新文豐出版公司的《敦煌學導論叢刊》初編、續編便是。兩岸圖書交流，研究成果的迅速獲得，在在對於臺灣敦煌學的研究發展，發揮了積極正面的刺激與催化作用。

(二) 人力方面：從零散到團隊，從枝葉扶蘇到青黃不接。

人才是研究發展的主體，研究人才的學術背景，也決定研究發展的取向。中國敦煌學發展的初期，如羅振玉、王國維、劉師培……乃至陳寅恪等人均是國學大師，文史哲不分家，所以無論史學、文學、宗教多所立論。而在日本主要研究人力多數為宗教學者，因此在佛學方面，成果豐碩，貢獻良多。回顧大陸敦煌學研究則在史學、考古、藝術等方面最為投入，隊伍也大，探究深細，成果也豐。臺灣敦煌學的研究主力則在「中文系」，因此研究的面向側重在傳統儒家的經部要籍以及文學、語言文字等相關文獻之整理與研究。

「臺港百年敦煌學研究論文彙編」所選錄的 2000 篇中，以作者論，總計約有 570 位。其中臺灣作者有約有 323 位。香港作者 17 位，大陸作者有 152 位，外國作者有 64 位（主要為漢譯），其中日本 46 位，法國 7 位，美、英、韓各 3 位，印度、俄國各一位；另海外華人學者 14 位，主要為法國 11 位。

依統計，臺灣 323 位作者中，頗多篇章屬於報導、簡述、概要性質，實際與敦煌學研究關係不大。所以實際稱得上敦煌學研究者的人數不多。若以發表論文篇章 5 篇以上來考察，約有 30 多位。以發表篇章多寡依序為：蘇瑩輝（149 篇）、鄭阿財（127 篇）、潘重規（90 篇）、朱鳳玉（54 篇）、王三慶（52 篇）、黃永武（34 篇）、林聰明 31（篇）、金榮華（28 篇）、汪娟（25 篇）、羅宗濤（24 篇）、蔡忠霖（18 篇）、李玉珉（14 篇）、林仁昱（14 篇）、林平和（13 篇）、林保堯（12 篇）、林冠群（12 篇）、洪藝芳（12 篇）、蕭登福（11 篇）、羅彤華（11 篇）、陳鐵凡（10 篇）、楊明璋（10 篇）、周西波（9 篇）、梁麗玲（9 篇）、劉惠萍（9 篇）、幻生（8 篇）、王忠林（8）、周鳳五（7 篇）、胡永炎（7 篇）、巴東（6 篇）、林玫儀（6 篇）、高明士（6 篇）、邱燮友（5 篇）、郭長城（5 篇）、陳清香（5 篇）。

其中學術背景屬於中國文學系出身的有：潘重規、陳鐵凡、邱燮友、王忠林、金榮華、羅宗濤、黃永武、林平和、林聰明、王三慶、周鳳五、林玫儀、蕭登福、鄭阿財、朱鳳玉、李玉珉、郭長城、鄭志明、汪娟、蔡忠霖、洪藝芳、劉惠萍、

梁麗玲、周西波、林仁昱、楊明璋等。

屬於歷史系出身的有：高明士、羅彤華、林冠群等；屬於藝術系出身的有：陳清香、林保堯、李玉珉等。

學術背景影響關注的學科，學術專長也影響著研究主題的選擇，更關係到學術發展的面向與成果的呈現。從以上研究者學術背景的分析，發現以中國文學系出身為最多，雖然文學文獻佔所有敦煌文獻的比重不高，但臺灣敦煌學的研究成果卻是以敦煌文學有關的研究篇章為最大宗。

除了研究人力及其學術背景外，研究團隊的形成與互動，也是研究發展的助力。臺灣早期的敦煌學研究 1949-1970 年其間，篇章不多，研究者更是個別而零散，主要有：蘇瑩輝、陳鐵凡、胡適之等，可說極為孤寂。

研究團隊成形對於敦煌學研究發展來說是極其重要的。1962 年時中國文化大學創辦人，張其昀先生曾設立「敦煌學研究所」，打算開設「敦煌藝術」課程，擬訂發展計畫，請曾任中央社攝影記者的羅寄梅，與蘇瑩輝主持，後來，羅先生到美國，事情沒成，羅先生將拍攝的所有敦煌壁畫照片帶到美國普林斯頓；蘇先生也到馬來西亞任教去了，可說只是曇花一現而已。1974 年潘重規先生受邀到中國文化大學任教，在中文系所開授「敦煌學研究課程」，編纂「敦煌學」刊物，添購「敦煌微卷」、「閱讀影印機」設備，組織「敦煌學研究小組」。「敦煌學」編輯出刊，海外人士的文稿也以中文發表，希望「中國之學還歸中國之文」。又根據自己多年閱讀寫卷的經驗，提出「文字是基礎，目錄是門徑」的法則，利用課餘時間，組織工作小組，編纂出版「敦煌俗字譜」、「龍龕手鑑新編」並附帶整理出版一系列字書：「玉篇附索引」、「經典釋文韻編」等。工作開始，王三慶和我為博士生，朱鳳玉讀碩士班，三人先後畢業均取得博士學位，亦先後留校任教，計畫持之以恆的繼續推動，研究團隊逐漸形成。

雖然 1990 年以後，潘先生退休，王三慶任教臺南成功大學、鄭阿財在嘉義中正大學，林聰明到逢甲大學，朱鳳玉則到嘉義大學。不過仍舊一本老師的教誨，在教學、研究、計畫工作之間，擔負起敦煌學研究與推展的責任，無怨無悔的播種。先後培養出來的汪娟、梁麗玲、劉惠萍、洪藝芳、蔡忠霖、周西波、林仁昱、釋大參等，也分別在銘傳大學、東華大學、澎湖科技大學、臺灣師範大學、嘉義大學、中興大學、華梵大學等相關科系繼續推動敦煌學的教學與研究。

儘管如此，但我們從過去六十年臺灣敦煌學研究論文發表量、發表者及分期情形來考察，不難發現臺灣敦煌學研究發展似乎存在著青黃不接的隱憂。首先是上列發表 5 篇以上敦煌學論文的 30 多位學者中，已經辭世的前輩有：陳鐵凡、潘重規、蘇瑩輝、幻生。七十到八十歲以上的學者也有：邱燮友、王忠林、金榮華、黃永武、羅宗濤、高明士等。六十歲以上的學者有：陳清香、林平和、林聰明、王三慶、周鳳五、林保堯、林政儀、蕭登福、鄭阿財、林冠群、李玉珉等。六十歲以下，四十五歲以上的中堅學者，主要有：朱鳳玉、巴東、郭長城、汪娟、蔡忠霖、洪藝芳、羅彤華、劉惠萍、梁麗玲、黃亮文等。四十五歲以下的青年學者主要有：周西波、林仁昱、楊明璋等，以及釋大參、黃青萍、蕭文真、簡

佩琦等等。人數實在不多，而持續不斷研究者更少。

其中六十歲以上的學者至今仍持續有敦煌學研究成果發表的不多，主要為：王三慶、鄭阿財、林冠群、李玉珉等。六十歲以下的學者一般實為中堅，然又因教學任務太重，嚴重壓縮了投入敦煌學研究的時間，相對成果也就有限。年輕後輩，更基於大環境的影響，工作不穩定，能有研究熱忱者已不多見，即使有工作，也在評鑑壓力下，急於操短線出成果。基於種種因素，使得徒然擁有空前良好的研究條件，卻出現青黃不接的隱憂。

（三）臺灣敦煌學研究的現況

近年老輩學者漸趨凋零，新枝待發，為期盼敦煌學的永續發展，以下謹選取臺灣學術界近十年（2005-2014）來以敦煌文獻為主要研究課題，且持續有相關論著發表之學者，要述如下，藉以瞭解臺灣敦煌學研究的具體現況，進而掌握未來發展的趨向。

王三慶，成功大學中國文學系教授。主要研究集中在敦煌類書與敦煌書儀等課題，成果卓著，尤其以《敦煌類書》最為代表。近十年來延伸到敦煌應用文書之整理研究，特別是有關佛教齋願文與民俗活動之研究，發表系列篇章，如：〈《齋琬文》一卷的再研究與補校〉、〈「上樑文」之關涉問題〉、〈敦煌應用文書——齋會文本之整理和研究〉、〈從敦煌齋願文獻看佛教的在地化因應〉、〈敦煌文獻齋願文中的行城活動〉等，並結集出版有《敦煌佛教齋願文本研究》及《從敦煌齋願文獻看佛教與中國民俗的融合》等專著。近年由於各國敦煌寫卷的陸續公布與出版，因特關注敦煌文獻的題記，展開編年及分析研究；同時根據新出版之俄羅斯及日本藏敦煌文獻進行寫卷目錄的補編工作。

鄭阿財，南華大學文學系教授。長年從事敦煌文獻與文學之研究與教學，大量接觸敦煌文獻，對佛教講經活動及其相關文學之研究發展多所關心。早期研究以《敦煌孝道文學研究》、《敦煌蒙書研究》及敦煌佛教靈驗記的系列整理研究為主，同時持續編輯《敦煌學論著目錄》提供學界參考。

近年結集出版有《見證與宣傳—敦煌佛教靈驗記研究》，《開蒙養正—敦煌的學校教育》。又「唐代佛教講經資料輯考與實況重建—以敦煌文獻、石窟壁畫、文物為基礎」等計畫，因此，近年研究均以敦煌文獻為基礎，圍繞在「敦煌講經活動」、「敦煌佛教文獻、文學與圖像關係」、「敦煌佛教寺院功能」等幾方面。

敦煌講經活動的研究與輯存方面，耙梳相關資料，結合圖像與實物，先後發表了十多篇相關論文，對於唐代佛教及道教講經資料進行輯考，並對講經活動的實況、講經文與變文的關係，變文與變相，乃至講經活動中座具之復原考論。

另結合佛教文獻、傳世典籍、敦煌寫本文獻與壁畫圖像，藉由相同主題在經典、圖像、文學的各自呈現，並透過敘事文本中人物、情節異同的比較，可見文字敘事到圖像敘事間的轉換，不是敘事方式和敘事內容的簡單移植，而是一種具有互文性的創造與對話。顯現各文本間的交流，透過情節的組合、再現、改易、

或嫁接，尋求其間的「存異」、「求同」的關係。最近更致力於敦煌佛教文學理念的建構，分類體系的析論與研究面向的梳理，有敦煌講座書系《敦煌佛教文學》的出版。總體而言，主要研究均圍繞在敦煌佛教文學與佛教文化，有微觀之探究，也有宏觀之論述。

林聰明，逢甲大學中國文學系教授退休。主要以敦煌文書學為其研究重心，探討敦煌文書的型態、用紙、裝璜、印信、符號、題記，以及有關文書抄寫、割裂、出處、年代考探等問題，以《敦煌文書學》為其代表。之後擴及吐魯番文書，《敦煌吐魯番文書解詁指例》則是其多年心得集結呈現。

之後研究面向較為偏向吐魯番文物與社會文化。如：〈吐魯番墓葬文物所見社會文化現象〉、〈從考古文獻看唐代吐魯番的中外文化交流〉、〈唐代吐魯番氣候環境與社會方物的關係〉等，便是其研究成果；敦煌方面則相對較少，且大抵以思想、文化之論述為主，如：〈唐代敦煌契約文書及其文學性質〉、〈關於研究唐代敦煌道教文化的一些看法〉、〈唐代敦煌的儒學傳播與儒家思想表現〉、〈關於研究唐代敦煌佛教融合儒家思想的一些看法〉等。近年退休，已淡出敦煌學界。

朱鳳玉，嘉義大學中國文學系教授。從事敦煌文學研究，對敦煌通俗文學、通俗白話詩歌、通俗字書特別關注。博士論文《王梵志詩研究》及其後之《敦煌寫本碎金研究》為早期成果；與鄭阿財合著《敦煌蒙書研究》、《開蒙養正：敦煌的學校教育》則為持續進展之呈現。

主要研究奠基於敦煌俗文學文獻，並擴及俗文化、俗語言之相關課題。有微觀之探究，也有宏觀之論述。近期有《敦煌俗文學與俗文化研究》專書，及其成果。近年關注敦煌文學研究學術發展，對敦煌文學研究成果與方法展開分類、分人之考察與反思，提供敦煌文學研究持續發展的借鑑與參考。先後有：〈敦煌賦的範圍與研究發展〉、〈敦煌詩歌研究的反思與展望〉、〈敦煌曲子詞研究述評與研究方法之考察〉、臺灣地區、日本敦煌文學研究之考察與展望，以及王重民、潘重規、關德棟、饒宗頤等與敦煌文學研究…等系列論文，結集為《百年來敦煌文學研究之考察》專書。

此外，還針對「敦煌邊塞文學研究」、「從史傳、詠史、講史到演義——以敦煌漢代故事講唱文學為中心」、「從論議、爭奇到相褒：爭奇文學發展與演變之研究——以敦煌文獻為中心」的研究課題進行研究。近期更基於敦煌通俗字書的文獻基礎，利用其所具有之社會性、生活性的實用材料特質，擴展到敦煌通俗字書所呈現之唐五代社會生活文化研究上。

汪娟，銘傳大學應用中文系教授，致力於敦煌佛教懺儀之研究，博士論文《敦煌禮懺文研究》針對敦煌禮懺文進行系統校錄、析論其結構，探究其名稱、儀節、經典依據、流行時代等相關課題；歸納禮懺文獻的結構與特色，確立其在佛教歷史文化的傳承與意義。此書之出版，深受學界關注，對中外學者進行古突厥語、回鶻文等佛教禮懺相關文類的對照研究，頗具作用。《唐宋古逸佛教懺儀研究》是其博士論文後研究成果系統性的集結。

之後，透過宗密《圓覺經大疏釋義鈔》及敦煌本《秀禪師七禮》……等禪宗相關文獻，探討南宗獨盛之前，南能、北秀及其他師資法系對禮懺的看法及其具體實踐，釐清了部分學者認為「在懺法實踐上，南宗則完全沒有」的錯誤見解。撰有〈中國初期禪宗之禮懺研究〉。另外，撰文詳考《佛名經》懺悔文最早的單行本——《大佛名十六卷略出懺悔》之所以輯出「懺悔三障」懺悔文的思想背景，釐清佛教禮懺的修道意涵與了脫生死、究竟成佛的重要關係。

近期更在厚實的佛教禮懺文之研究基礎上，將課題擴展到唐代景教如何運用佛教的儀式，據敦煌景教文獻考察其對佛教儀文的吸收與轉化。

梁麗玲，銘傳大學應用中文系教授，研究重心在於佛經故事。其博士論文《賢愚經及其相關問題研究》，以文獻學為基礎，綜合故事學、比較文學及圖像學，結合經典、石窟壁畫、與文學，探討《賢愚經》的故事內容、特色，故事類型與結構形式，廣蒐與本經故事有關的經典，論證故事內容對中國文學的影響。

近期則開展到敦煌佛教經典文獻中的相關文化主題之研究，如〈敦煌寫本《十夢經》初探〉，據 P. 2668 及傅斯年圖書館藏卷，考訂敦煌《十夢經》的內容，並釐清其與《解夢書》之間的關係，進而瞭解敦煌地區如何運用夢象作為譬喻來宣揚佛法。〈敦煌本《佛母經》中的夢兆探析〉，主要考察這些夢兆雜糅其他經典的可能線索，釐清各異本夢兆之間的關係，進而瞭解偽經在佛教中國化、通俗化的發展過程中，為適應本土文化所做的改造情形。

目前「敦煌文獻中的生育習俗與信仰」為研究課題，展開敦煌文獻中，為求子、安胎、臨產、護產、滿月和護童等生育習俗，與宗教信仰相互結合的關係之探究。總體而言，從佛教文學研究逐漸延伸到佛教信仰文化之區塊。

劉惠萍，東華大學中國文學系教授。近年來主要利用敦煌講唱文學文獻結合莫高窟壁畫、阿斯塔那絹帛畫等圖像材料，以書面、口頭文本及出土文物等「多重證據」，進行中國古典神話傳說及民俗之研究，同時也關注中古時期因族群遷徙、文化交流對中國及外來宗教傳統圖像所產生的影響。另發表有〈敦煌寫本《舜子變》與舜神話〉、〈在書面與口頭傳統之間——以敦煌本《舜子變》的口承故事性為探討對象〉……等論文。

近年較集中於結合圖像研究，或以圖範溯源的方法；或運用圖像學原理，藉由對相關圖像之構圖特徵、內容，以及圖像的位置……等問題的討論，尋繹圖像在文化交流中的演變與特色，以及在族群遷徙與宗教傳播的過程中，傳統圖像如何被繼承與借用，以及轉化、融攝。未來將延續近年對圖像材料的關注，以「圖像文獻」、「考古文物」治思想史的研究方法，考掘更多的傳統圖像題材；藉以突顯敦煌壁畫、文書等出土材料的重要價值，並拓寬中國古典神話傳說研究的闡述空間及價值範圍。

洪藝芳，澎湖科技大學教授，致力於敦煌吐魯番白話文獻語料與詞彙的研究。著有《敦煌吐魯番文書中之量詞研究》、《敦煌社會經濟文書中之量詞研究》等書，及系列論文。

主要以吐魯番文書、敦煌文獻為研究語料，結合傳統與現代語言學的理論與

方法，針對唐五代量詞的語法特徵、量詞與中心詞的搭配和演化，進行靜態的描寫和動態的分析。探討其共時的特色與歷時的演變軌跡。呈現唐五代量詞面貌及演變脈絡，彌補傳統以文言文獻為研究對象的不足，填補了漢語量詞史上的一段空白。

近幾年研究焦點集中在敦煌白話文獻中的稱謂詞，並發表〈敦煌變文中「阿」前綴的親屬稱謂詞〉、〈敦煌文獻中奴婢稱謂詞析論〉……等論文。針對敦煌文獻中「阿」前綴親屬稱謂詞及奴婢稱謂詞，由詞義、詞形、詞變、詞用等四個面向，論述其詞彙特色。同時，進行稱謂詞與社會文化的跨領域研究，由稱謂詞及其上下文語境，揭示潛藏在其深層的婚姻習俗、平民文化、家族倫理、宗法制度、文化自主等文化內涵。藉以重現唐五代敦煌地區稱謂詞的面貌、特色、演變與社會文化內涵，並填補傳世典籍的不足，拓展稱謂詞研究的視野。

蔡忠霖，臺灣師範大學副教授。集中在敦煌俗字的研究。博士論文《敦煌漢文寫卷俗字及其現象》，根據敦煌漢文寫卷中所呈現的俗字，探討唐五代雕版印刷尚未普及前俗字發展演化與構形類型等相關問題；並與六朝、唐代字書中所錄俗字、晚唐五代石刻版刻中的俗字，進行比較，析論其異同，詮釋其原因。

後續研究以敦煌文獻中之俗字持與碑刻、字書進行比較，明瞭各種載體中俗字使用的特色與差異，並進一步突顯寫本所蘊涵之俗字特性。

近期研究課題，更關注敦煌寫本中保存的字樣書（《時要字樣》、《正名要錄》等）編纂的特色，探討其「為字」不「為經」的社會實用屬性。並對其後《龍龕手鑑》、《古俗字略》等同類字書，探究此類「為字」字樣書的區分與意涵。

整體而言，對於敦煌文獻俗字複雜與多樣化，乃至寫本俗字的歷史定位有著一定的解析。未來，將延續既有相關議題，在中古俗字的考源與後世傳承域外漢文寫本與刻本文字之關係有所發揮。

周西波，嘉義大學中國文學系副教授。集中在敦煌道教文獻與文學之整理與研究。博士論文《杜光庭道教儀範之研究》，以道教儀式活動及其儀範為研究重心，選擇晚唐道教儀範整理與發展最為關鍵的杜光庭為其對象，網羅杜氏之前道教齋儀本及敦煌道教文獻，進行相關論述。

延續博士論文而對敦煌道教文獻多所考論。如：〈敦煌寫本靈寶自然齋儀考論〉、〈敦研 352V 道經考論〉、〈俄藏失題敦煌道經略考〉、〈中村不折舊藏敦煌道經考述〉等。

考察敦煌寫本靈寶自然齋儀的性質及儀式內容的程序意涵，揭示其在瞭解道教齋儀發展歷史方面的價值；考論中村不折舊藏敦煌道經、俄藏失題敦煌道經、日本《敦煌秘笈》道經的內容性質。又用心於敦煌遺存的道教齋文文書，探討其結構及文辭、與佛教齋文的關係、在儀式中運用的時機等等方面，並持與傳世文人作品相較，以明其特點，論其對後世類書編纂內容之影響。

此外，也關注敦煌文獻對道教活動與民俗研究之開展。如：結合石刻史料探討唐代官方祭岳與投龍活動結合的情形與儀式內容。以敦煌寫本《白澤精怪圖》為中心，考察「白澤」神話之流傳與精怪內容之源流，析論其禮俗與文學方面之

意義。結合簡牘與日用類書等資料，考察敦煌文獻中各類雜占方術之源流情形。

近年更關注道教講經制度與俗講文本，藉由道藏文獻與敦煌文獻探討道教俗講內容，析論其與道教經典思想之關係，有助於對道教講經活動之場所、設置、儀式進程序及現存俗講內容的瞭解。並擴及敦煌道教靈驗記之考探。呈現道教靈驗記的構成方式與傳播情況，並分析其敘事結構、文辭、義旨……等，彰顯此類作品在宗教文學研究中的價值與意義。有助敦煌道教文學範疇之開拓。

林仁昱，中興大學中國文學系副教授。集中在敦煌歌曲的研究。博士論文《敦煌佛教歌曲之研究》根據敦煌文獻對佛教歌曲進行全面而系統的整理研究。後接續拓展到敦煌歌曲的分類主題研究；並以敦煌歌曲研究為基礎，進行佛教歌曲及佛教大眾化相關議題的跨時代延伸探究。曾發表〈「三皈依」歌曲的初步整合探究〉、〈敦煌本五臺山曲子的演藝探究〉、〈敦煌彌陀淨土歌曲的文藝表現〉、〈敦煌佛教故事歌曲人物形象探究〉……等系列論文。

未來將結合歷史與文獻，針對敦煌佛教各類文藝與宗教活動、經籍義理轉變示現等相關論題展開探究，希望能參考宗教學、社會學、文化學等論述觀點，運用各類文學批評(如敘事學、符號學)方法，繼續深化、廣化探究論題與關注面向。

楊明璋，政治大學中國文學系助理教授。研究課題為敦煌俗文學。主要從文獻學出發，進行相關詩篇的考證與辨析。博士論文《敦煌文學中之諧隱研究》，以為諧隱是敦煌文學在民間性、宗教性、地域性等之外的另一項重要特質。因選擇敦煌文學中具特質的作品為研究對象，從諧隱的角度來重新檢視敦煌文學，並依作品的功用，從以文為戲、以文化俗、節慶儀式、講唱伎藝等四種不同的類型來進行其反映之諧隱文化。

博士論文後，主要以有關的敦煌婚儀文學為研究中心，進而擴及唐五代文獻、詩文，宋元明清日用類書，試圖尋找敦煌文學及婚儀詩文的演變脈絡、歷史定位。未來研究發展則嘗試以物質在文本中的功能性，如禮物、變形物、魔物、儀式物等做為對象，進行或意象，或敘事，或民俗等不同角度的比較、研究。論述物件於敦煌文學中的作用與意義，特別著重俗文學敘事性的作品。

除上述外，在甫獲博士學位青年中，於有關敦煌學課題上，亦不乏具發展潛力之新秀，如釋大參在敦煌觀音經的整理研究、蕭文真在佛教文獻紮實的整理功夫，黃亮文在吉凶書儀的考論、黃青萍在敦煌禪宗文獻的探討、簡佩琦在敦煌經變圖文的互文探討，均有不錯的表現。

五、臺灣敦煌學研究的省思與展望

對於深具綜合性學科特色的敦煌學而言，臺灣敦煌學研究發展主題不均，面向不夠齊全。既是以敦煌文獻為核心，研究發展宜與文獻內容相契合。回顧臺灣研究發展歷程，可以發現對於佔全部寫卷百分之九十的佛教經典文書，臺灣在此方面，早期只有仰賴旅居法國的吳其昱、陳祚龍，旅加拿大的冉雲華，以及旅居澳洲的柳存仁等在有關宗教典籍、文書的研究表現。

至於也是敦煌學重要區塊的史地研究，臺灣不論是在質或量的表現上，均遠不及大陸，且其成果始終集中在蘇瑩輝先生一人瓜沙史事的研究而已。吳其昱先生曾在〈八十年來之敦煌學〉說：「敦煌文獻所載當然不如正史之有系統，大致屬於次要史料，但其中多種資料為史書所不載。例如唐武宗以後史料散佚，新、舊唐書中唐末史事不免缺漏錯亂，而敦煌寫本中九、十世紀抄本最多，可補唐末史料之不足。其中孤本尤為重要，如曹議金，新唐書吐蕃傳誤為九世紀人，五代曹氏歸義軍文書可正此誤。」事實上，敦煌文書可填補唐末五代河西地區歷史的空白，尤其反映當時社會經濟、民眾生活、地方制度等等，均值得研究者關注。然而相較於大陸令人刮目相看的成就，臺灣可說是一片空白。推究其原因，蓋因頗有以為敦煌資料非傳統材料，既乏系統，又多屬地方性，資料不易獲睹，且多為殘缺寫卷，文字訛俗，不易識讀。未整理前，不易成為史料以供研究，因此始終較為乏人問津。儘管如此，臺灣史學界仍有毛漢光、高明士等的苦心留意，而中青年如羅彤華、陳登武也偶有引據前賢敦煌文獻整理成果發為論文，表現頗佳，只是畢竟偏枯，難以為繼，甚為可惜。

與敦煌文獻並列為敦煌學主要內涵與區塊的「石窟藝術」，是結合石窟建築、壁畫、塑像三位一體的研究領域。敦煌時代跨越北朝、隋、唐到宋、元為數七百多個的石窟建築；面積多達四萬五千多平方公尺的壁畫；二千多身的彩塑，既是佛教藝術長廊，又是中古歷史社會生活的影像庫。

由於石窟、壁畫、塑像，處在大西北的敦煌，影像流傳不易，臺灣美術系、歷史系在中國藝術史、美術史等教學中，雖多提及，但也多止於片面的介紹與局部的欣賞。早期的篇章大多以報導性質、概論性質的簡短篇章居多，之後雖有少許出版的圖書中有相關圖版可資參考，但既是片面、零散，且畫質不佳，實難據以研究，一直要到兩岸開通，學者得以遠赴敦煌實地踏勘，加上大型圖錄及高畫質影像的逐漸流通，如五卷本《中國石窟——莫高窟》、《敦煌石窟全集》等的相繼出版，開始有方便取得足以依據研究材料，有志於佛教藝術的學者，逐漸展現研究的成果，雖然人數不多，研究的篇章數量有限，但如陳清香、林保堯、李玉珉、潘亮文等或留學日本、或留學美國，且有佛教信仰，對於佛法教義頗有認識，因此，不論在觀念、方法或研究的成果上均有其獨到的成就與貢獻。只是，相對於敦煌文獻的研究，似乎有待更有力的鼓舞與推動。

整體而言，臺灣敦煌學研究的過去，主要集中在以中文系所為主力的敦煌文學文獻之整理與研究，屬傳統文學文獻學之研究擴展與延續。其優點在於力主從閱讀原卷出發，辨認寫卷文字入手，進而詳細校勘文本，考論寫卷內容。另一方面以文學文獻整理研究為基礎，進而擴及類書、蒙書、書儀，並以佛教文化為核心，結合佛教相關文獻，拓展佛教禮懺、佛教歌曲、佛教文學、靈驗功德記等等研究面向。

不可否認的以文學為研究主力固然是臺灣敦煌學的優點，但也是研究發展的盲點。個人以為：臺灣敦煌學研究發展除了研究成果的展現不均，而與敦煌文獻的內容多寡不成比率外，缺乏跨學科的激盪與合作，確實是一大遺憾。

我們除了對於青年一輩研究者在敦煌學的研究上熱忱不足，擔心青黃不接外，也有些雀幸，那就是中年學者，雖說不免有面向太窄之虞；但我們也發現他們面向雖窄而各有專精，整體多元；且相互之間，既有交涉，又有區隔。同時均具中國文學系所之學術背景，於文獻學研究頗具根柢。又大多直接或間接受教於潘師重規，閱讀梳理原卷之功也佳。所以儘管隨各人專業與喜好而各有所重，然彼此之間亦多有所交流與切磋，頗能發揮互補互助的團隊精神。青年學者文獻學基礎雖然相對薄弱，然而講究方法、觀念新穎，外文能力強，頗具國際觀。

此外，絕大多數又歸依或親近佛法，於佛教文化多所理解，對敦煌佛教文獻、文學與文化之研究與關注尤為深切，因此不自覺的形成未來臺灣敦煌學研究發展的優勢與趨向。殷切期盼臺灣未來敦煌學的研究發展能形成團隊，持續開展，並『多與國外相關學者、機構交流，開闊視野；截長補短，展開整合研究，為敦煌學的永續發展盡一己之力。例如近期佛光大學佛教研究中心執行以《維摩經》為研究對象的大型計畫『維摩經與東亞文化』，便是跨校跨學科跨領域的合作計畫。整合國內不同領域的相關學者：萬金川、鄭阿財、蕭麗華、涂艷秋、郭朝順、潘亮文、宗玉嫩、林純瑜等，分別從宗教、文獻、文學、歷史、思想、藝術等不同面向展開以《維摩詰經》為中心主題的圈方位整合研究，其間便結合敦煌佛教文獻、敦煌壁畫、敦煌文學等專題進行彙整研究，當是一不錯的嘗試。文史哲不分家，自來是臺灣學術界的優良傳統，類似的合作，不僅止於臺灣，更冀望將來兩岸，乃至各國均能善用交叉學科，積極展開科際整合，使敦煌學的發展能更為全面，研究成果更加提昇，這也是蘭州大學敦煌學研究所與南華大學敦煌學研究中心合作編纂『港臺百年敦煌學研究論文彙編』出版計畫的初衷。

3、〈從敦煌文獻論靈驗故事在唱導活動的運用〉，《敦煌研究》2014S

年第3期，2014年6月，頁142-148。（CN62-1007/K ISSN

1000-4106）

从敦煌文献论灵验故事 在唱导活动中的运用

郑阿财

(南华大学 文学系, 台湾 嘉义 62249)

内容摘要: 灵验故事的记述是宗教的弘传文学,既是宗教的见证,也是宗教的宣传。汉魏六朝以来,道教流行,佛教传入中土,各类灵验事迹广为流传。此外,传统儒家忠孝感通的灵验故事,也每每见于各类史籍、载录。这些灵验故事在各种宣唱教化活动中作为宣教的重要材料被广为运用。本文以敦煌文献为核心,分别就灵应故事传播的途径、手段及其在佛教唱导活动、道教讲经及儒家宣讲等方面,论证灵验故事在高僧、道士、儒生宣唱教化,开导信众时运用之实况。

关键词: 敦煌;灵验故事;灵验记;唱导;俗讲;宣讲

中图分类号:G256.1;I199 文献标识码:A 文章编号:1000-4106(2014)03-0142-07

DOI:10.13584/j.cnki.issn1000-4106.2014.03.018

Application of the Efficacious Stories in Buddhist Preaching Activities Based on Dunhuang Documents

ZHENG Acai

(Department of Literature, Nanhua University, Jiayi, Taiwan 62249)

Abstract: The efficacious stories serve as a literature for religious transmission, which not only bear witness to religion, but also promote religion. Since the Han-Wei and the Six Dynasties, the popularity of Taoism and the transmission of Buddhism into the Central Plains led to the wide dissemination of various efficacious stories. In addition, stories about the filial piety of traditional Confucianism had been recorded in various historical records. These stories were widely circulated and then were extensively used in Buddhist lectures and sermons as important materials. Focusing on Dunhuang documents, this paper discusses how these efficacious stories were spread and how they were used by Buddhist masters, Taoist priests and Confucian scholars in lectures and sermons to their followers.

Keywords: Dunhuang; Efficacious stories; Books on efficacious stories; Preaching through chanting; Buddhist lectures for the folks; Sermon

(Translated by WANG Pingxian)

收稿日期:2014-03-30

作者简介:郑阿财(1951—),男,台湾省新北市人,南华大学文学系教授兼敦煌学研究中心主任。

· 142 ·

一 前言

灵验故事的记述一般称为灵验记,又称功德记、感应记、冥报记,此类作品乃指向佛、菩萨祈祷和忏悔,或念佛、诵经、造经、造像之后,出现感通、灵异等神异经验故事的记述。这类作品具有宗教与文学之双重特性,是宗教的弘传文学,既是宗教的见证,也是宗教的宣传。我曾整理研究敦煌藏经洞所发现的佛教灵验故事,并结集成书,名为《见证与宣传:敦煌佛教灵验记研究》^[1],便是凸显这一特点。

回顾学界对灵验记一类作品的研究,主要集中在佛教灵验记的探讨,尤其是敦煌文献中的佛教灵验记研究的重点与面向明显地聚焦于故事的爬梳与校录以及故事内容的考述,进而以叙事文学及民间信仰的视角来展开论述。

拙著《见证与宣传:敦煌佛教灵验记研究》的出版,主要标志着本人对灵验记的基础研究暂告一阶段,然并非意味灵验记研究的终结。本人对灵验记的产生、功能及其传播等相关问题,始终保持关切,不敢或忘,每有所得,必沉潜于心,反复思索。近年参与荒见泰史等几位教授举办的东亚宗教文献研讨会,议题围绕着唱导文学,从狭义的佛教唱导开始,进而佛教以外的广义唱导,渐次留心,并就接触所得加以审视。

日前整理书房时,猛然注视到30多年前潘师重规书赠的墨宝,其中钤有“忠孝通神”的一方朱印,忆及潘师讲学时,曾云及六朝文士多有持诵《孝经》感通之事迹,如《陈书·徐陵传》载:徐陵子徐份至孝,陵尝疾笃,医药百方不能愈。份烧香泣涕,跪诵《孝经》,昼夜不息,如此者三日,陵疾豁然而愈,亲戚皆谓份孝感所致^[2]。《南史·顾欢传》载:顾欢素有道风,曾令病邪者取《孝经》置枕边,恭敬之,当自差。病者如言,果愈^[3]。诸如此类,实与佛教灵验故事无异。

按:中国古来便有天人感应思想,人们对信仰的虔诚崇拜,每每有所感应,只是并未刻意加以记述、传播。汉魏六朝以来,道教流行,佛教传入中土,宗教信仰一时大为盛行,在宗教传播的过程中,基于见证与宣传的实际效能,此类灵验事迹的记述也就蓬勃发展。除了外来的佛教、本土的道教,乃至传统儒家忠孝感通的灵验故事,时有所

闻,甚至见之于各类史籍、载录。这些灵验故事广为流传,进而被运用在各种宣唱教化活动中,作为传播宣教的重要材料。

二 灵应故事传播的管道与手段

作为外来宗教的佛教,在弘传的过程中,有见于灵应故事情节曲折,又丰富有趣,深具感染力与说服力,相较于义理深奥、思想抽象的经论,更容易为一般庶民所接受。这种以事说理尤能发挥信受奉持的效用,所以,自六朝以来,僧人信士搜罗此类故事编纂成书,以为“辅教之书”,作为传播之利器,一时蔚然成风。如刘义庆(403—444)《宣验记》、张演(约438前后在世)《续观世音应验记》、陆泉(459—532)《系观世音应验记》、王琰《冥祥记》、萧子良(460—494)《冥验记》等均是。其间高僧大德也每有留心集录编纂,如唐道宣(596—667)编《集神州三宝感通录》,道世(?—683)编《法苑珠林》“感应缘”,等等。甚或有文士虽以其故事内容稍涉荒诞,然内容颇有文学特色,乃将其视为志怪小说之流,而加以采摘编集。如北宋李昉(925—996)《太平广记》“再生”类、南宋洪迈(1123—1202)《夷坚志》多收录大量此类灵验故事。

至于这类灵验故事的流传,我们从敦煌写本所保存灵验记抄写的原生态来看,有经高僧集录的汇编,如道宣《集神州三宝感通录》、佚名《持诵金刚经灵验功德记》;有单则感应故事冠于经首的,如《黄仕强传》,此故事抄于《普贤菩萨说此证明经》经首,系专为鼓吹抄造《普贤菩萨说此证明经》。《忏悔灭罪金光明经传》(或称《忏悔灭罪金光明经冥报传》、《金光明经冥报验传记》),冠于《金光明经》卷首,专为鼓吹抄造《金光明经》而编^[1],更有与其他法会文书并抄者。凡此种种,作为信仰的见证与宣传最佳工具的灵验故事,其传播手段主要有两种:一是书面传播,即结集成编与零散抄录,透过阅读来遂行视觉传播;另一方面则是采取口头传播,利用各类弘法宣教的唱导活动,进行听觉效果的传播。这样的传播方式,既能维持知识分子传统的阅读习惯,又能随着宗教信仰的发展,透过语言宣讲的手段,使广大不识字或不便阅读的民众同样可以接受教法的弘宣。这样的传播方式,可媲美俗文学的传播。

除佛教灵验故事外,作为本土宗教的道教也有灵验故事的产生与流传,而传统文化主流的儒家也存在着不少儒生劝善教孝的灵验事迹。这些自然也具有研究价值,有待搜集整理,纳入唱导文学范畴进行研究,以使唱导文学体系得以更为完备,研究面向益发周全。

三 灵验故事在佛教唱导活动中的运用

所谓唱导一般是指佛教斋集法会时,僧侣采用浅近的说教形式来宣传教义,开导世俗信众崇奉佛教的传播手段。

唱导在印度是耆宿大德应邀受供时,为斋主祈求吉祥,以赞叹、宣唱的方式表达祝愿,也就是说早期所谓的唱导,实际上主要为赞佛。

佛教传入中国后,唱导活动既继承了印度的赞佛唱导,又有所发展与变化,且主要与斋会多有关联。东晋之后,唱导制度确立,六朝以来唱导活动普遍流行。南朝梁释慧皎(497—554)以为唱导“虽于道为末,而悟俗可崇”,因此特于其所撰的《高僧传》中,为六朝以来以唱导闻名的高僧道照、昙颖等十余人立传,即“唱导传”、“经师传”,更与“译经”、“义解”、“神异”、“习禅”、“明律”、“亡身”、“诵经”、“兴福”等八科并列,而为十大类。这不但凸显了六朝以来唱导活动盛行之事实,也说明唱导活动在佛教传播上具有重要的作用与贡献^[4]。

不但如此,慧皎更于“唱导传”末,专文对唱导进行论述,首开对“唱导”一词下定义,他除了释名以彰义外,还原始以表末,敷理以举统的对唱导做出系统性的说明,建构完备的理论,此“唱导论”是后世研究者最常援引论述的根本文献。根据慧皎《高僧传》“唱导传”及“唱导论”的记述,可见唱导活动主要出现在八关斋会、礼忏斋会、念佛法会、荐亡会等场合。

有关八关斋会与俗讲之关系,已不乏研究,如:里道德雄《敦煌文献にみられる八關齋關係文書について》^[5],郑阿财《敦煌佛教讲经资料辑考与实况重建——从俄藏Φ.109写卷论八关斋与俗讲之关系》^[6],刘正平、王志鹏《唐代俗讲与佛教八关斋戒之关系》^[7],荒见泰史《敦煌本〈受八關齋戒文〉寫本の基礎的研究》^[8]等,唯诸家有关八关斋会之研究论述及现存敦煌写本八关斋相关文

献,均未见有关灵验故事运用的流存。

至于礼忏斋会,指的是举行礼忏仪则的斋会。主要是依诸经之说而忏悔罪过,其仪则又称“忏仪”、“经忏”、“诸经行法”。一般在佛前举行忏悔仪式之前,多需先行请佛、供养、礼拜、赞叹,忏悔后再申劝请、随喜、发愿、回向,故又称为“礼忏仪”、“忏愿仪”。

宋赞宁(919—1001)《大宋僧史略》“受斋忏法”中云:

自佛法东传,事多草昧。故《高僧传》曰:“设复斋忏同于祠祀。魏晋之世,僧皆布草而食,起坐威仪、唱导开化,略无规矩。至东晋有伪秦国道安法师,慧解生知,始寻究经律,作赴请僧跋、赞礼念佛等仪式。^[9]

可见佛教斋忏时,有唱导开化之活动,而在此唱导活动中,每每穿插有关灵验故事。汪娟《佛教忏法对灵验故事的运用》^[10]一文,就透过对《梁皇宝忏》、《水忏》、《水陆仪轨》、《瑜伽焰口》、《金刚宝忏》这些普遍流行的佛教忏法与灵验故事之间的密切关系进行探讨,得知近世以来一些特别流行的忏法,大多伴随着灵验故事同时流传。如《梁皇宝忏》中述说梁武帝超度郗后的灵验故事;《水忏》中述说唐懿宗时,悟达国师知玄因西汉袁盎杀晁错,历经十世转世,衍为人面疮,伺机向知玄报仇,幸得圣者迦诺迦之异应而得以销冤释仇的灵验故事。因此,在忏仪的序跋或仪文中,便经常铺陈演述有关忏仪缘起的灵验故事。这些灵验故事不管是出自于佛经,还是附会于史传,多能凭借其神异的传说而扣住人心,历久不衰。

所谓念佛法会,是持诵诸佛菩萨名号的法会。汉传佛教中,净土教发达,尤其提倡称名念佛。从善导(613—681)、慈愍(680—748)到法照(747—821),净土礼赞风行全国,不但流传于西北边陲的敦煌地区,甚至还远播东瀛。特别是被后世尊称为“后善导”的净土宗四祖法照,他大力提倡五会念佛的修行法门,使《净土五会念佛赞》从中唐开始,历经晚唐、五代,直至北宋初期,在五台山、太原、长安等地广为流传,盛极一时。法照倡导的净土五会念佛修行法门,主要收集在《净土五会念佛诵经观行仪》与《净土五会念佛略

法事仪赞》中^①。敦煌文献中存有为数可观的关于净土五会念佛的赞文抄本,便是此一风行的写照。

五会念佛是法照模仿《无量寿经》中风吹宝树出五音声而创的念佛法门,又作五会真声。此仪式每集合音声佳美之道俗数人,威仪齐肃,分为五会,依五种高低缓急之音调而念佛。其第一会平声缓念,第二会为平上声,亦缓念,第三会非缓非急念,第四会渐急念,第五会阿弥陀佛四字转为急念。

在法藏 P. 2130 写卷中,正面抄写有:《法照和尚因缘传》(拟题)^②、《西方道场法事文》(包括《念佛法事次第》、《散花乐赞》、《宝鸟赞》、《回向发愿文》、《念佛偈赞》、《西方十五愿赞》、《十愿赞》、《西方念佛赞》、《净土乐赞》、《西方礼赞偈文》、《忏悔文》等)、《佛说观佛三昧海藏经本行品第八》等三部分,系出同一人所抄^③。

其中《法照和尚因缘传》部分,首部残缺,存 30 行。从“照又启二圣言:‘念时,当何念?’”迄“须相劝念佛,来世极乐为期耳。略说行游,宜者任详读。”此为有关法照与普贤菩萨、文殊菩萨面谈而授记偈文的灵验事迹。其内容与宋赞宁《宋高僧传》所载大抵相同,显示法照门徒在念佛法会中,穿插宣讲有关法照的灵验故事。在法照五会念佛法会中穿插有关法照的灵验故事,盖与唐代五台山文殊信仰风行有着密切的关系。大历年间法照率弟子入五台山竹林寺修持念佛法门,在并州推动净土五会念佛法门,使得净土五会念佛法门盛极一时。

又法照在五台山的感通故事是传世佛教史籍有关法照的记载中,着墨最多的记述内容。这些感通故事对于法照一生传教活动的作用,张先堂以为:法照用心地创造、传录他在五台山的感通故事,应当是出于他传教的需要。他借助当时五台山文殊信仰盛行的时代潮流,利用自己与五台山及文殊大圣的种种感通故事,为自己营造神通的光环,从而增强自己在信徒中的感召力,以便为自己弘传净土五会念佛法门^④。

至于法照之后,弟子徒众在净土念佛法会中每每穿插宣讲法照相关的灵验事迹,如见文殊菩萨、普贤菩萨二圣互说偈颂等殊胜之感应灵验事迹,这在五会念佛法门的传播上是有利且极其自然的。

关于这种现象,荒见泰史在第四届东亚宗教学文献国际学术研讨会提交的论文《法照门徒的念佛法事与〈法照传〉的宣唱》除了对 P. 2130 进行详

细的录文外,同时还提到从文学角度来看,此写卷中有关文殊菩萨和普贤菩萨唱偈文的一段记载,颇带有讲唱文学的要素,其中的七言偈文亦见于五会念佛赞文系统之中。这也可作为净土念佛法会中有运用灵验故事以为唱导的旁证。

余意以为:当时僧人于各种法会间选择《高僧传》中适当的高僧灵验事迹,櫟括其内容以备宣讲参考之用,此即所谓“因缘传”、或“因缘记”^⑤。这也是敦煌写本出现佛教灵验记与各《高僧传》相涉之情况,值得我们关切与深思。如敦煌写本中,英藏 S. 381 写卷,正面有《唐京师大庄严寺释智兴鸣钟感应记》(拟题)、《鸠摩罗什别传》(拟题)、《龙兴寺毗沙门天王灵验记》,虽依字迹观之,《龙兴寺毗沙门天王灵验记》乃另一人所抄,然全卷当属同一用途的抄本。《鸠摩罗什别传》的内容,极简略,约二三百字,盖櫟括《高僧传》罗什传文。《龙兴寺毗沙门天王灵验记》所记则为敦煌地区龙兴寺所发生的传说。

S. 1625 写卷,同卷抄有《佛图澄和尚因缘》、《唐京师大庄严寺僧释智兴》,出自一人之手。《佛图澄和尚因缘》全文仅二百多字,内容也是櫟括《高僧传》中的《竺佛图澄传》文。《高僧传》将《竺佛图澄传》编入卷第九“神异上”,则其要旨盖在神异感通无疑。

S. 381、S. 1625 两写卷中的“唐京师大庄严寺僧释智兴”鸣钟感应的故事内容与唐释道宣(596—667)《续高僧传》卷 29“兴福篇第九”《唐京师大庄严寺僧释智兴传六》所载的记述多同,显然也是櫟括《续高僧传·释智兴传》而来的。

① 有关法照净土五会念佛法门的著作南宋时已散佚,以致后人们对法照及其净土五会念佛法门不甚了了。近代由于敦煌藏经洞写本文献的发现,学者结合传世佛教史籍对法照进行研究,尤其日本塚本善隆《唐中期的净土教——特别对法照禅师的研究》使人们对法照的生平、事迹获得了相当全面和清晰的认识。也使有关法照的研究得到了全面而系统的研究。

② 张先堂拟作《法照和尚五台山、并州、长安行游记略》;黄永武拟作《文殊普贤二圣为唐五台山竹林寺法照授记因缘》。

③ 此卷卷末有“三界寺道真经不出寺门”、“就此灵窟记”,是此写本为三界寺所有。

④ 周绍良《敦煌文学论议及其它》:“有一部分题名作‘因缘记’,但文字基本与《高僧传》或《续高僧传》大同小异。是此等因缘记采自《高僧传》或《续高僧传》,抑《高僧传》或《续高僧传》采自民间传说,均不能定。”

此外,也出现有关高僧的灵验事迹,内容虽与《高僧传》、《续高僧传》相似,文字亦大同小异,但实际并非摘自《高僧传》、《续高僧传》,而是《高僧传》、《续高僧传》与“因缘记”、“因缘传”同采自民间的传说^①。如前举 P. 2130《法照和尚因缘传》,其内容与北宋初年赞宁《宋高僧传》“感通篇”《唐五台山竹林寺法照传》、北宋延一《广清凉传》卷中《法照和尚入化竹林寺》所载大抵相同,P. 2130 卷末有“三界寺道真经不出寺门”,是此写本为三界寺所有。道真(约 915—987)为晚唐时期敦煌三界寺的高僧,依此时代,P. 2130《法照和尚因缘传》不可能摘录、脱括北宋时期的《宋高僧传》或《广清凉传》。类似情况,也出现在敦煌本《灵州龙兴寺白草院史和尚因缘记》,其内容虽与赞宁《续高僧传》大同小异,然依时序也不可能采自《续高僧传》。这些“因缘传”、“因缘记”均以凸显高僧灵应事迹为主,法师抄录此类因缘记盖备宣讲提示参考之用。

四 灵应故事在道教讲经中的运用

有关道教的灵验记,大家关注的是杜光庭的《道教灵验记》^[14-20],至于对各类道教灵验记的整理研究,主要有周西波《经法验证与宣扬——道教灵验记考探》^[21]。

唐代三教并行,除佛教风行讲经外,儒家、道教也有讲经。而对一般民众的通俗讲经,则是一种自然的发展趋势,只是这类通俗讲经的文献,后世不传,史志不录,考究困难。敦煌文献的发现,为大批唐五代写本提供了具体的遗存与明证。中国国家图书馆藏 BD1219(列 19/北 8458)道教文献写本,由于缺题,罕为人知。王卡认为其与 BD7620(皇 20/北 8469)笔迹相同,内容虽不连续,但应是同一写卷,拟题为《道教布施发愿讲经文》,指出其“可弥补道教讲经文空白,是研究唐宋之际道教宫观信仰活动的珍贵资料”^[22]。周西波《敦煌写卷 BD1219 之道教俗讲内容试探》一文^[23],则以为两写卷笔迹,书写笔法明显有所差异,且两件每行字数多寡不同,所以虽然同属斋会讲经的记载,但应不属同一写卷。其中 BD1219 明确提及是布施斋会的讲经,而内容未见斋会性质的说明,只笼统地说“建斋行道讲经”等等,但就其保存内容而论,远比 BD7620 丰富,价值更胜于 BD7620。其与《道藏》中保存的斋仪文献不同之处在于它不单纯地记载

仪式程序,从内容、语言等来判断,它应是民间斋会实况的记录,对道教俗讲内容的了解极具意义。

由敦煌写卷 BD1219 现存的内容大致可归纳出此一斋会主要仪轨,分别是:忏悔、发愿、受戒、讲述灵应故事、皈依三宝、宣说经法等。其中讲述的四则灵验故事分别是:

第一则为:经阳县桑乐夫人生前因儿成婚多杀猪羊,死后沦磨坊狱中受罪,因未修功德无法超脱。其子入地狱体验母亲之苦,还阳后,乃卖地营造功德,母遂得以脱离苦难。

第二则为:李方贤育有一子,李妻身亡,再娶。继室设计陷害前妻之子,赖母生前所予之神符,获童子显灵救助,得以免难,李方贤得知遂出其继室。

第三则为:高士乐道诵经,娶妻生儿满月,妻制酒肉大宴亲友。妻后死入地狱,饱受刀山剑树、熔铜铁丸之苦。高士为其于天师前忏悔,其妻终得升天。

第四则为:有一嗜肉长者夫妻,家中母猪生十子,夫妻日食其一。后长者生子,满月时大宴宾客。长者之子为母猪所食,悲伤欲绝,得知乃母猪报长者夫妻食其子之仇,遂合掌忏悔,永断杀生。

这四则灵验故事,旨在宣扬戒杀,劝人不可酷虐前妻之子,生前要多修功德,为唐代道教俗讲内容提供了宝贵的材料,也证明了道教讲经活动中运用灵应故事以宣讲的事实;同时也说明了灵应故事不仅是伴随经文抄录或集结成书,更实际运用在斋会活动的宣讲内容之中,具有吸引听众、印证经法、警世劝善的作用。

五 灵应故事在儒家宣讲中的运用

关于《孝经》,六朝儒生诵习时亦仿佛经方法,

① 敦煌写本有:《佛图澄和尚因缘记》(P. 2680, S. 1625)、《刘萨河因缘记》(P. 2680, P. 3570, P. 3727, 日本羽 698)、《隋净影寺沙门慧远和尚因缘记》(P. 3570, P. 3727, P. 2680)、《灵州龙兴寺白草院史和尚因缘记》(P. 2680, P. 2727, P. 3570, S. 528, S. 276)。

② 周西波《经法验证与宣扬——道教灵验记考探》,主要针对杜光庭《道教灵验记》、无名氏《清静经注》、零篇散卷的灵验记、敦煌写卷 BD1219 所载道教俗讲内容及无名氏所编《玄天上帝启圣录》等五部分,分别探讨各种道教灵验记的内容类、题材来源及其影响,冀能呈现道教灵验记的构成方式与传播情况,分析其叙事结构、文辞、义旨,彰显此类作品在宗教文学研究中的价值与意义。

如禅门日诵者。《梁书·皇侃传》：“尤明《三礼》、《孝经》、《论语》。”“性至孝，常日限诵《孝经》二十遍，以拟《观世音经》。”^[24]此为罕见的例子，无异取《孝经》作为“儒”门之日诵也。《陈书·徐陵传》：“陵尝遇疾，甚笃，份烧香泣涕，跪诵《孝经》，昼夜不息，如此者三日，陵疾豁然而愈，亲戚皆谓份孝感所致。”^[25]《南史·顾欢传》：“有病邪者问欢，欢曰：‘家有何书？’答曰：‘唯有《孝经》而已。’欢曰：‘可取《仲尼居》置病人枕边恭敬之，自差也。’而后病者果愈。后人问其故，答曰：‘善禳恶，正胜邪，此病者所以差也。’”^[26]《孝经》可以疗疾，南朝时有此说。

宣讲为中国传统社会常用的教化活动之一。魏晋六朝至隋唐五代，佛教全盛，法会、斋会普遍，唱导盛行，成为社会教化之主体。相形之下，儒家除了学校、书院正式之教育外，一般社会宣讲教化相对式微。

唐代俗讲盛行，在此风气影响下，宋代儒家渐有宣讲善书的出现。善书是劝诫行善止恶，确立道德规范的指导书，基本以儒士为主，其思想内容兼融三教与民间信仰，大抵以儒家忠孝节义、道德内省与佛教因果轮回，道教阴鹭观念、积善消恶观念为主。因果报应及感应为其基本内涵。民国陈廷英《劝善书目提要》^[25]将《太上感应篇》、《阴鹭文》、《觉世经》等三书的多种批注本编入“感应类”，其内容多涉灵验事迹，不难想象。

宋以后兴起的善书，虽是会通儒、释、道三教，不专主一家，然编纂善书或宣讲善书者，盖为儒生，以承袭传统儒家伦理道德为主，随佛、道的流传而汇入因果轮回与功过阴鹭等观念，以其教化民众，劝善积德。善书的流传，除刊刻印行以供阅读外，也有作为讲唱之底本，以供宣讲，教化更多不识字或不方便阅读的民众。此一宣讲善书的活动，历经宋、元、明、清而未曾中辍。明清时期更有善会的组织，用以宣讲善书，之后清廷更颁定制，实施乡约宣讲活动。因此，不论在朝在野，在官在民，宣讲活动备受重视，甚至影响汉字文化圈越南、日本、韩国的仿效，宣讲圣谕大为流行。

明清时代风行的宣讲，大致可分为：乡约宣讲、善会宣讲、宗教宣讲与游艺宣讲等四类。乡约宣讲是由地方官方负责措办的宣讲；善会宣讲则由地方士绅捐资集社的慈善团体来承办；宗教宣讲则是民间教团所司；游艺宣讲则以民间游艺表

演者为主^[26]。

其中善会宣讲是劝善的俗讲活动，宣讲者为善人，以宣扬道德、讲说报应的方法劝化民众，“诸恶莫作，众善奉行”为其最终目的。王凤仪（1864—1936）《仪圣言行录》第四章“明道”第三十九则“悔过好病”曾记述清光绪二十四年（1898）杨善人（名柏，字荫轩）宣讲的情形：“到了晚上他们开讲了，讲的是《宣讲拾遗》，由杨善人主讲，还有三四位年轻人宣唱。讲的都是忠孝节义，善恶报应的故事，劝人学好。”^[27]而作为明清民间宣讲主体的宗教宣讲，包括了通俗佛教及新兴教门，均视宣讲为宣扬其教义的最佳手段，其文本来源虽有宣卷与鸾训之分，然均具劝善功能。

宣讲的教材主要有《太上感应篇》、《阴鹭文》、《玉历宝钞》、《了凡四训》、《觉世真经》、《宣讲集要》、《宣讲拾遗》、《宣讲大全》等民间善书，还有治家格言及具有宗教色彩的经籍。内容颇有涉及灵验事迹之宣讲，如：《宣讲拾遗》第一卷“孝顺父母”中的“还阳自说”、第二卷“尊敬长辈”中的“感亲孝祖”、第五卷“各安生理”中的“思亲感神”等，都是运用灵验故事以为宣讲之明证。台湾民间通行的鸾堂“儒宗神教”所使用的宣讲仪注，主要依据《宣讲集要》的宣讲规范，台中圣贤鸾坛有《天堂游记》、《地狱游记》等一类具灵验故事的善书。

六 结 语

历代文士将其亲自信仰的灵应体验或听闻的灵验故事进行写作、记述，甚至编纂，成为辅助教化的工具。高僧、道士、儒生也有采择其中内容作为宣唱教化和开导信众、庶民之材料。

这些灵验故事的文本，实为广信众所喜闻乐道。从文学的角度看，既可视为准小说，列为俗文学作品的一环；也因唱导活动的进行，被加以适当选择用以讲唱。如此发展，自然使灵验故事的流传更为广泛，甚至成为文人笔下源源不绝的创作素材。另一方面，也从《高僧传》摘摭有关高僧的神通、灵验事迹，櫟括成文，别录为因缘记一类的灵验故事，作为斋会、法会、忏仪等唱导活动讲唱时之参考。

灵验记的传播与运用，除了书面文本的阅读外，各类唱导活动宣唱时的使用，更发挥了口头传播的强大宣传力。其实，在高僧大德的佛典义疏中

也时有所见。如被天台宗人尊为四祖的智者大师(538—597),他在《观音义疏》中,即曾引用17则《观世音应验记》^①中的灵验故事,作为观世音菩萨“普门示现”的例证。可见灵验故事是宗教见证与宣传最佳利器之一,其运用广泛,随处可见。

本文据2014年3月15日由日本筑波大学、广岛大学及台湾政治大学主办的第四届东亚宗教文献国际学术研讨会专题演讲整理修订成篇。

参考文献:

- [1]郑阿财. 见证与宣传: 敦煌佛教灵验记研究[M]. 台北: 新文丰出版公司, 2010.
- [2]姚思廉. 陈书; 卷26[M]. 北京: 中华书局, 1972: 336.
- [3]李延寿. 南史; 卷75[M]. 北京: 中华书局, 1975: 1875.
- [4]郑阿财. 试论敦煌“唱导文学”与“俗讲文学”之名义[G] // 敦煌吐鲁番研究, 13. 上海: 上海古籍出版社, 2013: 29-46.
- [5]里道徳雄. 敦煌文献にみられる八關齋關係文書について[G] // 東洋大學大學院紀要, 19. 1982: 77-96.
- [6]郑阿财. 敦煌佛教讲经资料辑考与实况重建: 从俄藏Φ. 109 写卷论八关斋与俗讲之关系[G] // Dunhuang Studies: Prospects and Problems for the Coming Second Century of Research. I. Popova, Liu Yi. St. Petersburg: Slavia Publishers, 2012: 17-21.
- [7]刘正平, 王志鹏. 唐代俗讲与佛教八关斋戒之关系[J]. 敦煌研究, 2005(2): 92-95.
- [8]荒見泰史. 敦煌本《受八關齋戒文》寫本の基礎的研究[J]. 敦煌寫本研究年報, 2011, 5: 129-150.
- [9]大正藏; 第54册[M]. 台北: 新文丰出版公司, 1983: 238.
- [10]汪娟. 佛教忏法对灵验故事的运用[C] // 冉云华先生八秩华诞寿庆论文集. 台北: 法光出版社, 2003: 185-222.
- [11]张先堂. 唐代净土教宗师法照与五台山、并州关系新探[J]. 敦煌研究, 2003(3): 61-67.
- [12]黄永武. 敦煌宝藏; 第115册[M]. 台北: 新文丰出版公司, 1985.
- [13]周绍良. 敦煌文学刍议及其它[M]. 台北: 新文丰出版公司, 1992: 85.
- [14]遊佐昇. 道教の經典を讀む(8)“道教靈驗記”; 中國社會と道教信仰[J]. 月刊しにか, 1999, 10(12): 112-117.
- [15]遊佐昇. 道觀と中國社会: “道教靈驗記”宮觀靈驗記譯注(1)[J]. 應用言語學研究, 2007, 9: 177-188.
- [16]遊佐昇. 道觀と中國社会: “道教靈驗記”宮觀靈驗記譯注(2)[J]. 應用言語學研究, 2008, 10: 155-165.
- [17]傅飞岚. 《道教灵验记》: 中国晚唐护法传统的转换[J]. 华学, 2001, 5: 38-64.
- [18]冻国栋. 唐代道士罗公远及其灵验传说; 读《道教灵验记》札记之一[J]. 魏晋南北朝隋唐史资料, 2002, 19: 92-98.
- [19]譚敏. 《道教灵验记》宫观灵验故事探析[J]. 中共成都市委党校学报; 哲学社会科学, 2005(6): 72-73.
- [20]譚敏. 《道教灵验记》经法符箓故事的主题[J]. 西南民族大学学报; 人文社科版, 2006(12): 5-12.
- [21]周西波. 经法验证与宣扬: 道教灵验记考探[M]. 台北: 文津出版社, 2009.
- [22]王卡. 敦煌道教文献研究: 综述·目录·索引[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2004: 234-235.
- [23]周西波. 敦煌写卷 BD1219 之道教俗讲内容试探[G] // 天问; 丙戌卷. 南京: 江苏人民出版社, 2006.
- [24]姚思廉. 梁书; 卷48[M]. 北京: 中华书局, 1973: 680.
- [25]王见川. 民间私藏; 中国民间信仰民间文化资料汇编; 第2辑第14册[M]. 台北: 博扬文化, 2013.
- [26]陈兆南. 宣讲及其唱本研究[D]. 台北: 中国文化大学, 1992.
- [27]王凤仪. 仪圣言行录[M]. 台北: 一行禅寺, 1973: 49-50.

① 六朝人撰辑有关观世音的灵验记多种,《隋书·经籍志》仅著录有傅亮《观世音应验记》,隋智顓大师《观音义疏》曾提及晋谢敷撰《观世音应验传》,齐陆泉又续之。由于唐代以后,这些著作皆已散佚,其文已无从得知,故近代小说文献家均将这些著作断为佚书。日本保存有《观世音应验记》三种,牧田諦亮《六朝古逸觀世音應驗記の研究》(平樂寺書店,1970年)全文正式公布。

4、〈台灣地區敦煌學研究的現況及趨向〉，《中國社會科學報》2014

年2月28日，頁A06。

台湾地区敦煌学研究的现状及趋向

[来源：中国社会科学报 | 发布日期：2014-02-28 | 浏览(663)人次 | 投稿 | 收藏]

郑阿财

内容摘要：敦煌学是一门以资料为核心的新兴学科，我国台湾地区收藏的敦煌写本，仅有200件左右，数量虽少，但在敦煌学研究中有着不可忽视的成就与贡献。

关键词：敦煌学；研究；台湾；现况；敦煌

作者简介：

【核心提示】敦煌学是一门以资料为核心的新兴学科，我国台湾地区收藏的敦煌写本，仅有200件左右，数量虽少，但在敦煌学研究中有着不可忽视的成就与贡献。



■ P.t.1287 吐蕃赞普传记

资料图片

敦煌学是一门以资料为核心的新兴学科，我国台湾地区收藏的敦煌写本，仅有200件左右，数量虽少，但在敦煌学研究中有着不可忽视的成就与贡献。

台湾地区敦煌学研究，20世纪50—60年代主要为敦煌学概论。较受瞩目的是苏莹辉在瓜沙史事方面的研究、陈铁凡在儒家经典的考校以及潘重规对敦煌文献、文字、文学等的整理研究。

70年代起，台湾地区敦煌学研究主要集中于各大学中国文学系所。研究重点与成果侧重于文学文献的整理与研究。潘重规出版的《敦煌云谣集新书》，树立了敦煌文献整理研究的典范。

80年代开始，台湾地区敦煌学研究有了大幅进展。各国写卷渐有微卷和复印件的流通，研究步入专题式的整理，中文系所研究生以敦煌学论题撰写学位论文蔚为一时风潮。

90年代，两岸敦煌学界交流频仍，研究领域大为开阔。研究面向也因计算机的应用，开始出现较大规模专题性的、全面系统的整理。如王三庆在敦煌类书、郑阿财在敦煌蒙书、林聪明在敦煌文书学、朱凤玉在敦煌字书等方面均有相当成果。

2000年以来，台湾地区青年学者敦煌学研究取得丰硕成果，以下分别要述其研究现状及趋向，借以展望台湾敦煌学发展趋向。

汪娟主要致力于敦煌佛教忏仪研究。目前从事敦煌瑞像研究，主要对中土瑞像与传说、佛教教法与思想等方面进行考察，以期厘清瑞像和一般佛像区别，建立佛教瑞像的名称意涵、造像由来、造像原则、造像特征和神威功能的系统知识，以及瑞像形成的理论基础。

梁丽玲研究重心为佛经故事。近期开展敦煌佛教经典文献中有关梦的主题研究，如《十梦经》内容的考订及其与《解梦书》关系之厘清；《佛母经》梦兆的探析，考察梦兆杂糅其他经典的可能线索及其适应本土文化的改造，从佛教文学延伸到佛教信仰文化。

刘惠萍主要集中在敦煌神话传说图像研究。未来将延续近年对图像材料的关注，以图像文献、考古文物治思想史的研究方法，考掘更多的传统图像题材，借以突显敦煌壁画、文书等出土材料的价值，并拓宽中国古典神话传说研究的阐述空间及价值范围。

洪艺芳致力于敦煌吐鲁番白话文献语料与词汇研究。近年研究焦点扩展到敦煌白话文献中的称谓词。从词义、词形、词变、词用等面向，论述称谓词的词汇特色，并尝试延伸到称谓词与社会文化的跨领域研究，借以重现唐五代敦煌地区称谓词的面貌、特色、演变与社会文化内涵，以填补传世典籍的不足，拓展称谓词研究的视野。

蔡忠霖致力于敦煌俗字研究，主要以敦煌写本为基础，将其俗字与碑刻、字书进行比较，突显写本所蕴含的俗字特性。除致力于敦煌俗字相关议题探究外，他还将以宏观的视野寻求敦煌俗字与中古俗字之考源及其与后世俗字的传承。

周西波集中在敦煌道教文献研究。同时也关注道教讲经制度与俗讲文本，借由道藏文献与敦煌文献探讨道教俗讲内容，析论其与道教经典思想的关系，有助于对道教讲经活动场所、设置、仪式进行程序及现存俗讲内容的了解。他还扩及敦煌道教灵验记的考探，开拓敦煌道教文学范畴。

林仁昱侧重敦煌歌曲研究。进而展开佛教歌曲及佛教大众化相关议题系列的跨时代延伸研究，开拓敦煌佛教歌曲的新视野。未来其将进一步结合历史与文献，探讨敦煌佛教各类艺术与宗教活动、经籍义理转变示现等相关论题，运用各类文学批评方法，深化、广化探究论题与关注面向。

杨明璋集中在敦煌文学研究，主要从文献学出发，对相关诗篇进行考证与辨析。他还将尝试以物质在文本中的功能性，如礼物、变形物等为对象，进行或意象、或叙事、或民俗等不同角度的比较、研究。

敦煌艺术研究，虽受限于图像的取得，起步较慢，但也有陈清香、林保尧、李玉珉等中青年学者的不懈探索。由于敦煌文献多为残缺写卷，年代难定、系统不明，未整理前，不易成为史料以供研究，因此较乏问津，除毛汉光、高明士有所留意外，青年学者罗彤华、陈登武也偶有引据前贤敦煌文献整理成果发为论文。

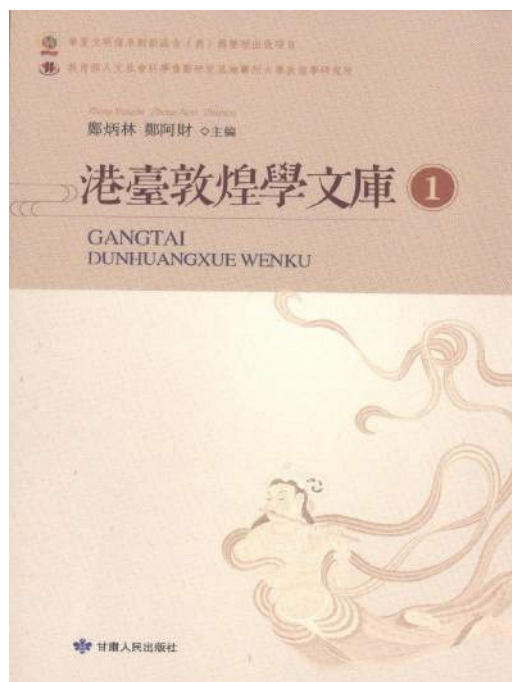
整体而言，台湾地区当代青年敦煌学者各有专精，面向多元，彼此颇多交流切磋，又有区隔，且能互补互助。此外，他们又大多皈依或亲近佛法，对佛教文化多有了解，对敦煌佛教文献与文学研究关注也较多，因此形成未来台湾地区敦煌学研究发展的优势与趋向。在此期盼台湾地区敦煌学研究能够形成团队，持续进行各项研究，并多与相关学者、机构交流，开阔视野，展开整合研究，为敦煌学发展竭尽其力，推动敦煌学研究的进一步发展。

（作者单位：南华大学文学系）

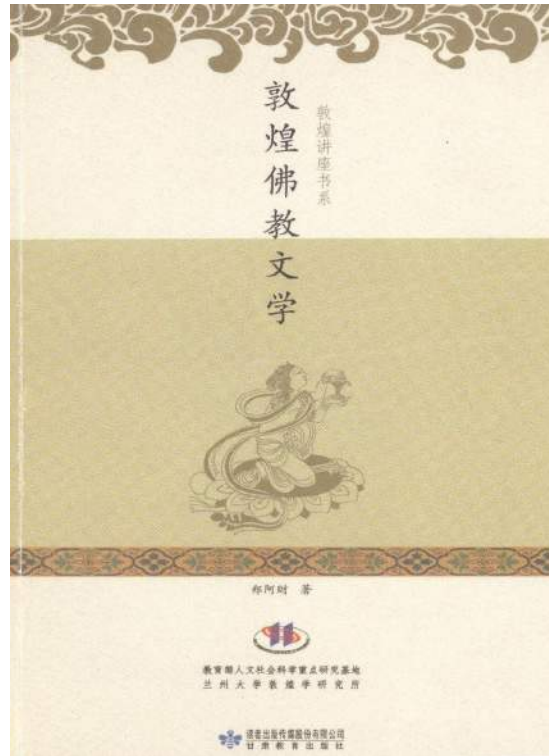
（编辑：张雪娥）

（二）專書

- 1、鄭炳林、鄭阿財主編：《港臺敦煌學文庫》（共49冊），蘭州：甘肅人民出版社，2014年12月，（ISBN：9787226047132）



2、《敦煌佛教文學》。蘭州：甘肅教育出版社。453頁。(ISBN：
978-7-5423-2383-5)



三、《日本變文研究目錄》初稿

(一) 通論

- 1 1916.1 狩野直喜 支那俗文學史研究の材料(上) 藝文 71 頁104
-109
- 2 1916.3 狩野直喜 支那俗文學史研究の材料(下) 藝文 73 頁95
-102
- 3 1929 青木正兒著、汪馥泉 中國俗文學二種的研究 北新半月刊 3:4
1929

- 4 1936 那波利貞 中唐時代俗講僧文淑法師釋疑 東洋史研究 4:6 頁
1-24
- 5 1936.4 武田泰淳 唐代佛教文學の民眾化について 中國文學月報 13
頁 21-28
- 6 1938 山崎宏 唐代の義邑、法社と俗講に就いて 史學集誌 49:7
- 7 1939 小野勝年 文淑と文淑 東洋史研究 5:1 頁 59-75
- 8 1940 澤田瑞穂 支那佛教唱道文學の生成 智山學報 頁 34
- 9 1940 澤田瑞穂 支那佛教唱道文學の生成(續) 智山學報 14
- 10 1941 道端良秀 道教の俗講に就いて 支那佛教史學 5:2
- 11 1950.1 那波利貞 俗講と變文(上) 佛教史學 1:2 頁 61-72
- 12 1950.10 那波利貞 俗講と變文(下) 佛教史學 1:4 頁 39-65
- 13 1950.6 那波利貞 俗講と變文(中) 佛教史學 1:3 頁 73-91
- 14 1954 小川環樹 變文と講史——中國白話小説の形成の起源 日本中
國學會報 6
- 15 1954 金岡照光 唐五代變文の意義——佛教の中國的展開の一斷面
大倉山學院紀要 1 頁 129-140
- 16 1955 梅津次郎 變と變文——繪解の繪畫史的考察その二 國華 750
頁 191-207
- 17 1955.2 那波利貞 中晚唐五代の佛教寺院の俗講の座に於ける變文の
演出方法に就きて 甲南大學文學會論集 8 頁 1-74
- 18 1956.6 長田夏樹 白話詩人王建とその時代——唐・五代講唱文學發
達史の一側面として 神戸外大論叢 7:1、2、3
- 19 1957 水谷真成 一鋪の意義について——變文演出法に關する——試
論 大谷支那學會報 2 頁 29-32
- 20 1958 入矢義高 變文(世界大百科事典 26) 東京 平凡社
- 21 1958.6 平野顯照 俗講に關する疑義 大谷學報 38:1 頁 48-58
- 22 1960.5 小川陽一 變文の構造——孝子談に見られる〈くりかえし〉
を中心に 集刊東洋學 3 頁 38-51
- 23 1960.6 那波利貞 變文探源 京都立命館文學 180(橋本博士古稀記
念東洋學論叢) 頁 153-154
- 24 1960.6 早川光三郎 變文に繋がる日本所傳中國説話 東京支那學報
6 頁 53-68
- 25 1960.9 川口久雄 敦煌變文の性格と日本文學——敦煌變文の概念
漢文教室 50 頁 1-8
- 26 1961.1 川口久雄 敦煌變文の性格とわが國唱導文學——説話と説教
師の系譜 金澤大學法文學部論集(文學篇) 8 頁 1-20
- 27 1961.1 金岡照光 On the World " Pien 變" Toyo University Asian
Studies=東洋學研究 1 頁 15-23

- 28 1961 金岡照光 唐代俗講の語り手ときき手 日本中國學會報 13
頁179
- 29 1963.10 川口久雄 敦煌變文の性格と日本文學——繪解きの世界 日
本文學 12:10 頁27-41
- 30 1963.12 金岡照光 敦煌變文研究の動向(1)——資料研究を中心に
東洋文庫 46:3 頁410-417
- 31 1964 秋山光和 變文と繪解きの研究——平安時代世俗畫の研究 東
京 吉川弘文館 468 頁
- 32 1964.3 金岡照光 敦煌變文研究の動向(2)——變文の本質・總論に關
する研究 東洋學報 46:4 頁106-116
- 33 1965.3 川口久雄 説話より戯劇へ——敦煌變文の性格と日本文學
金澤大學法文學部論集(文學篇) 12 頁1-11
- 34 1965.12 川口久雄 敦煌變文における唱符と音曲への展開——日本文
學とのかかおりについて 中國古典研究 13 頁57-72
- 35 1967 秋山光和 敦煌における變文と繪解 三康文化研究所所報 2
頁5-31
- 36 1968.3 福井文雅 唐代の俗講形式の起源 宗教研究 194 頁142—
143
- 37 1968.3 福井文雅 俗講の意味について——ドミコゲイル先生に捧ぐ
哲學年誌 53 頁51-64
- 38 1968.11 福井文雅 唐代俗講儀式の成立をめぐる諸問題 大正大學研
究紀要(文學部、佛教學部) 54 頁307-330
- 39 1969.3 金岡照光 再論文漱法師俗講の諸様相 東洋學研究 3 頁
69-84
- 40 1972.3 川口久雄 題畫文學と唱導文學 金澤大學法文學部論集(文學
篇) 19 頁1-17
- 41 1972.9 内田道夫 近世小説の様式について——變文の影響を中心と
して 文化 22:5
- 42 1972.12 入矢義高 變文二則 鳥居久靖先生華甲記念文集(中國の言
語と文學) 奈良:鳥居久靖教授華甲記念會 頁143-150
- 43 1973 福井文雅 都講の職能と起源——中國、インド交渉の一接點 櫛
田良洪先生頌壽記念論文集——高僧傳の研究
- 44 1977 相田洋 變文の世界 福岡教育大學紀要(社會科編) 26:2 頁
1-12
- 45 1977.3 金岡照光 變、變相、變文札記 東洋學論叢(東洋大學文學部
紀要30 佛教學科中國哲學文學科篇2) 東京 東洋文學文學部 頁1-33
- 46 1978 金岡照光 敦煌變文概觀 月刊シルクロード 4:2 頁34-38
- 47 1978.3 福井文雅 講經儀式における服具の儀禮的意味 日本仏教学

- 会年報 通号 43 頁 101—118
- 48 1978.5 平野顯照 唐代の講唱文學 唐代文學と佛教の研究 京都
朋友書店
- 49 1982 金岡照光 變と變文——敦煌の繪解き 國文學 47:11 頁 53
—60
- 50 1983 遊佐昇 敦煌俗文學と道教 道教 2—道教の展開 東京 平河出
版社 頁 338—353
- 51 1983.12 川口久雄 敦煌出土の「俗講儀式」と略出因縁諸本——我が
國説話文學とのかすり 東洋研究 68 頁 1—26
- 52 1984.12 福井文雅 講經儀式の組織内容 講座敦煌 7・敦煌と中國佛
教 頁 359—382 東京 大東出版社
- 53 1986.12 金岡照光 關於敦煌變文演出上の二、三問題 漢學研究 4:
2=8(敦煌學國際研討會論文專號) 頁 301—310
- 54 1988 川崎ミチコ 菩薩唱道文管見 大乘菩薩の世界：金岡秀友博士
還暦記念論文集 頁 259—274
- 55 1992.3 澀谷譽一郎 「説話」と「百戲」の關係を中心にして 藝文
研究 61 頁 75—97
- 56 1997.3 荒見泰史 講唱體研究の一周邊資料——敦煌資料佛教説話節
録體について 東洋大學中國哲文學科紀要 5 頁 47—66
- 57 1997.11 荒見泰史 摘要佛經在説法儀式上の價值 饒宗頤學術研討會
論文集 頁 10—18
- 58 1997.12 金文京 敦煌變文辨體 中國語文學 30 頁 237—241
- 59 1998 金文京 中國の語り物文學——説唱文學 中國通俗文芸への視
座 東京 東方書店 頁 85—124
- 60 1998.10 中鉢雅量 敦煌變文的説唱者和聽眾 唐代文學研究 7 頁
182—185
- 61 1999.5 川口久雄 敦煌よりの風 1(敦煌と日本文學) 東京 明治書
院 308 頁
- 62 1999.9 川口久雄 敦煌よりの風 2(敦煌と日本の説話) 東京 明治
書院 331 頁
- 63 1999.12 川口久雄 敦煌よりの風 3(敦煌の佛教物語) 上 東京 明
治書院 328 頁
- 64 2000 金文京 敦煌變文の文體 東方學報 72 頁 243—265
- 65 2000.4 川口久雄 敦煌よりの風 4(敦煌の佛教物語) 下 東京 明治
書院 345 頁
- 66 2001.4 荒見泰史 敦煌變文寫本的研究 上海 復旦大學中文系博士
論文 163 頁
- 67 2002.10 荒見泰史 敦煌變文寫本の研究について 東洋大學中國學會

- 報 10 東洋大學中國學會 頁 83—95
- 68 2003 荒見泰史 敦煌的故事綱要本 薑亮夫、蔣禮鴻、郭在貽先生紀念文集（漢語史學報專輯=3） 浙江 浙江大學漢語史研究中心、浙江大學古籍研究所 2003.5 頁 326—347
- 69 2003.6 荒見泰史 變と變文 國文學 68：6 頁 72—89
- 70 2004.1 荒見泰史 敦煌文獻和變文研究回顧 敦煌吐魯番研究 7 頁 241—253
- 71 2004.1 荒見泰史 敦煌變文研究概述以及新觀點 華林 3 頁 387—408
- 72 2004.9 荒見泰史 敦煌的講唱體文獻 敦煌學 25 頁 261—278
- 73 2005 荒見泰史 敦煌講唱文學文獻寫本的研究 杭州 浙江大學 博士後
- 74 2005.3 荒見泰史 從敦煌寫本中變文的改寫情況來探討五代講唱文學的演變 敦煌學國際研討會論文集 北京：北京圖書館出版社 頁 174—189
- 75 2007.7 橘千早 敦煌變文の「読みもの」的性質への一考察：韻文部分の分析を手がかりとして 中國古典小説研究 12 頁 1—20
- 76 2007.10 荒見泰史 敦煌における仏教の唱導活動 国文学解釈と鑑賞 72：10 頁 99—108
- 77 2008 荒見泰史 九、十世紀の通俗講經和敦煌 敦煌學輯刊 2008：1 頁 67—74
- 78 2008.4 荒見泰史 敦煌本「莊嚴文」初探——唐代佛教儀式上の表白對敦煌變文の影響 文獻 2008：2 頁 42—52
- 79 2009 橘千早 敦煌變文韻文考 一橋大學
- 80 2009.2 藤田益子 《兒女英雄傳》における「被」構文—「敦煌變文」、「紅樓夢」との対照による考察— 環日本海研究年報〈新潟大・院〉 16 頁 76—106
- 81 2009.4 蕭旭 趙 [キン] 曄 中国にみる盲人文化 韓国言語文化研究. 17 頁 49—162
- 82 2009.12 荒見泰史 敦煌文獻與「唱導文學」 百年敦煌學 歷史・現狀・趨勢 蘭州 甘肅人民出版社
- 83 2010.3 徐 銘 《清平山堂話本》から探る敦煌變文の後世の話本小説に与えた影響——文体における影響を中心に アジア社会文化研究 11 頁 167—179
- 84 2010.3 荒見泰史 敦煌講唱文學寫本研究 北京 中華書局
- 85 2010.3 高井龍 "変"から"變文"へ アジア社会文化研究 11 頁 58—82
- 86 2010.11 荒見泰史 敦煌變文寫本的研究 北京 中華書局
- 87 2011.3 戚世雋 敦煌詩贊體講唱文學探論 文学研究 福岡 九州大

学大学院人文科学研究院編 108 頁 69—95

- 88 2011.3 遊佐昇 道教と唱導——BD1219 文書の検討から 応用言語学研究 13 頁 165—175
- 89 2013.12 高井龍 敦煌講唱體文獻の生成と發展に關する研究〈學位論文要旨〉 広島大學大學院総合科學研究科紀要 III 文明科學研究 8 頁 35—37

(二) 校注

- 1 1978 金岡照光 校勘譯注敦煌本〈王陵變〉(1) 東洋大學大學院紀要 14 頁 127—143
- 2 1979 金岡照光 校勘譯注敦煌本〈王陵變〉(2) 東洋大學大學院紀要 15 頁 73—83
- 3 1982 金岡照光 校勘譯注敦煌本〈王陵變〉(3) 東洋大學大學院紀要 18 頁 253—262
- 4 1986 金岡照光 校勘譯注敦煌本〈王陵變〉(4) 東洋大學大學院紀要 23 頁 199—212
- 5 1994.3 柿市里子、澀谷譽一郎、遊佐昇 敦煌出土〈大目乾連冥間救母變文〉校勘譯注(1) 東洋學研究 31 頁 381—433
- 6 1996.3 柿市里子、澀谷譽一郎、遊佐昇 敦煌出土〈大目乾連冥間救母變文〉校勘譯注(2) 東洋學研究 33 頁 65—88
- 7 1997.3 柿市里子、澀谷譽一郎、遊佐昇 敦煌出土〈大目乾連冥間救母變文〉校勘譯注(3) 東洋學研究 34 頁 123—146
- 8 1997.9 北川修一 敦煌本〈李陵變文〉譯註 東洋大學大學院紀要 33 頁 281—290
- 9 2000.6 砂岡和子 以元刊《佛說目連救母經》補勘《大目乾連冥間救母變文》 1994 年敦煌學國際研討會文集 紀念敦煌研究院成立 50 周年(宗教文史卷)上 蘭州 甘肅民族出版社 頁 181—187
- 10 2003.6 砂岡和子 臺灣傅斯年圖書館藏《降魔變文》補校 南京師範大學文學院學報 2003:2 頁 154—159

(三) 語言

- 1 1958.8 坂井健一 敦煌變文の押韻字にみられる音韻との特色 中國文化研究 1 頁 1—11
- 2 1961 入矢義高 敦煌變文集口語語彙索引 京都 自刊 1959; 又: 編者油印發行
- 3 1961 入矢義高 敦煌變文集口語語彙索引 鈴木學術財團
- 4 1961 田中謙二 變文曲の一句法について 塚本博士頌壽記念佛教史學論集 頁 456—465 京都 塚本博士頌壽記念會

- 5 1961 金岡照光 敦煌資料における目連説話の字 假借字について 中國語學 113
- 6 1984.3 松尾良樹 敦煌變文口語語彙數則 奈良女子大學文學會研究年報 27 頁17-30
- 7 1985.11 玄幸子 敦煌變文に於けるV得について 中國語學 232 頁69-78
- 8 1986.11 玄幸子 敦煌變文に於ける「V取」について 中國語學 233 頁120-129
- 9 1994.10 許山秀樹 口語系資料における「V殺」の諸相——『遊仙窟』・『敦煌變文集』・『祖堂集』・『朱子語類』の用例から—— 中國詩文論叢 13 頁91-103
- 10 1995 砂岡和子 元刊《佛説目連救母經》の口語特徴 駒澤女子大學研究紀要 2 頁105-130
- 11 1996.1 砂岡和子 新增石蔵本目連救母變文断卷に見る唐代口語數則 中村璋八博士古希記念東洋学論集 東京 汲古書院
- 12 1997.3 金丸邦三 變文語彙「怒那」考 中國俗文學研究 14 頁104
- 13 2002.12 唐 煒 敦煌變文の連詞——並列・累加・目的の連詞を中心とした考察——北海道大學大学院文學研究科研究論集 頁77-88
- 14 2003.3 玄幸子 校訂敦煌變文資料上的一個建議——「個」的問題 新世紀敦煌學論集——潘重規教授九五華秩並研究敦煌學一甲子紀念 頁509-517 成都 巴蜀書社
- 15 2011 西山猛 敦煌變文における近称指示詞の諸相 中国文學論集 40 頁198-192

(四) 講經文、押座文

- 1 1958.5 藤枝晃 維摩變の一場面——變相と變文と關係 佛教藝術 34 頁87-96
- 2 1960.9 平野顯照 敦煌本講經文と佛教經疏の關係 大谷學報 40:2 頁21-32
- 3 1961.10 平野顯照 敦煌本講經文と佛教經疏との關係(續) 大谷學報 41:2 頁28-38
- 4 1962.5 小川陽一 變文の周邊——父母恩重經講經文・雜抄の素材論的考察 集刊東洋學 7 頁58-70
- 5 1964.10 金岡照光 押座考 東洋大學紀要(文學部) 18 頁41-70
【金岡照光著，摩 夫譯 押座文考 世界華學季刊 2:4 頁83-110 1981.12】
- 6 1964.10 藤枝晃 維摩變の系譜 東方學報(京都) 39 頁287-303
- 7 1965 小川貫式 大報父母恩重經の變文と變相 印度學佛教學研究

- 13:1 頁 49—57
- 8 1968.3 金岡照光 所謂維摩詰經講經文について——スタイン 4571 文書を中心に 大乘菩薩道の研究 京都 平樂寺書店 頁 485—512
 - 9 1968.11 金岡照光 敦煌本八相押座文校釋 東方宗教 32 頁 1—27
 - 10 1969.2 川口久雄 敦煌資料の素材と日本文學——阿彌陀經講經文と我が國浮士文學 金澤大學法文學部論集(文學篇) 16 頁 1—22
 - 11 1974.10 川口久雄 敦煌講經文と敦煌變相畫——變文繪卷序說 ミュージアム 283 頁 1—15
 - 12 1975.11 北村茂樹 〈維摩詰經講經文〉と〈維摩經〉と關係——スタイン三八七二文書を中心に佛教研究論集 東京 清文堂 頁 437—450
 - 13 1975.11 北村茂樹 敦煌出土所謂〈維摩詰經講經文〉の二つの系統について 佛教研究論集 東京 清文堂 頁 31—49
 - 14 1975.11 石破洋 敦煌本無常經講經文の研究——ペリオ二三〇五を中心に 佛教研究論集 東京 清文堂 頁 4221—435
 - 15 1976.3 北村茂樹 〈維摩詰經講經文〉の異本について 印度學佛教學研究 24:2 頁 146—147
 - 16 1978 石破洋 懺法と文學—ペリオ 3128 號不知名變文を中心に 國語國文 5 頁 19—27
 - 17 1979 道端良秀著、釋慧嶽譯 父母恩重經變文與十恩經 佛教與儒家倫理 新北 中國佛教文獻編撰社
 - 18 1980 金岡照光 識語上より見たる講經文・變文の一様相 「國譯一切經」月報「三藏」
 - 19 1984.12 平野顯照 講經文の組織内容 講座敦煌 7・敦煌と中國佛教 東京 大東出版社 頁 321—358
 - 20 1985.2 謝明玲 佛說父母恩重經と太上老君說報父母恩重經との關係について 東洋大學大學院記要 21 頁 219—233
 - 21 2001 新井慧譽 父母恩重經講經文の研究 空と實在：江島惠教博士追悼記念論集 東京 春秋社
 - 22 2000.3 平野顯照 佛・道二教にみる父母恩重經 佛教大學文學部論集 84 頁 89—96
 - 23 2002.6 荒見泰史 唐代講經的法會及押座文的位置 中國學研究 5 頁 54—62
 - 24 2003.3 新井慧譽 甘肅省博物館所藏の敦煌發見《佛說父母恩重經變》について 豐山學報 46 頁 55—75
 - 25 2004.12 荒見泰史 關於〈佛說阿彌陀經押座文〉の一些問題 浙江與敦煌學——常書鴻先生誕辰一百周年紀念文集 頁 624—632
 - 26 2010 橘千早 講經文の上演に關する一考察——P. 二四一八《佛說父母恩重經講經文》の分析を中心に 日本中國學會報 62 頁 133—149

- 27 2011.1 梁 音 孝子思想の觀點からみる「故圓鑒大師二十四孝押座文」——二十四孝の成立時期について—— 敦煌作品研究 2 頁19—29
- 28 2013.3 蕭文真 『敦煌秘笈』羽-100号残卷の特性およびその真偽 印度學佛教學研究 61:2=129 頁1021—1018

(五) 佛教故事、佛教變文

- 1 1927 青木正兒 敦煌遺書〈目連緣起〉〈大目乾連冥間救母變文〉及〈降魔變押座文〉に就いて 支那學 4 頁123—130【青木正兒著、汪馥泉譯 關於敦煌遺書〈目連緣起〉〈大目乾連冥間救母變文〉及〈降魔變押座文〉 中國文學研究譯叢 頁123—129 上海 北新書局 1930】
- 2 1927 倉石武四郎 〈目連變文〉紹介の後に 支那學 4:3 頁130—137【倉石武四郎著、汪馥泉譯 寫在〈目連變文〉介紹之後 中國文學研究譯叢 上海 上海北新書局 1930】
- 3 1950 永井義憲 説話の移植とその變容——目連救母説話考 大正大學學報 37
- 4 1955 秋山光和 變文と繪卷——ペリオ將來降魔變圖卷について 文化史氏懇談會報 32
- 5 1956.7 秋山光和 敦煌本降魔變(牢度叉鬪聖變)畫卷について 美術研究 187 頁43—71
- 6 1956.10 川口久雄 敦煌變文の素材と日本文學——目連救母變文、降魔變文 日本中國學會報 8 頁116—133
- 7 1956.12 川口久雄 八相成變文と今昔物語集佛傳説話——我が國説話文學の演變と敦煌資料 金澤大學法文學部論集(文學篇) 4 頁1—36
- 8 1958 那波利貞 悉達太子修道因緣解說 西域文化研究 1 京都 法藏館 頁212—213
- 9 1959.2 金岡照光 中國民間における目連説話の性格 佛教史學 7:4 頁224—245
- 10 1959.4 金岡照光 パリ藏本日連變文三種——附註解 大倉山學院紀要 3 頁169—193
- 11 1959.5 金岡照光 唐代民間孝子譚の佛教的一斷面——目連變文を中心として 東洋大學紀要(人文社會自然科學篇) 13 頁33—42
- 12 1960.7 秋山光和 敦煌における變文と繪畫——再び牢度叉鬪聖變(降魔變)を中心に—— 美術研究 211 頁47—74
- 13 1961.10 金岡照光 目連變文 中國の名著:倉石博士還曆記念 東京勁草書房 頁132—139
- 14 1962.3 川口久雄 金剛醜女變文とわが國説話文學 漢文教室 59 頁1—9
- 15 1965 小川貫式 目連救母變文の源流 印度學佛教學研究 13:1 頁

49—57

- 16 1965.1 川口久雄 地獄變の演變 國文學
- 17 1965.7 岩本裕 緣起の文學 東方學 30
- 18 1966.9 岩本裕 目連救母傳說攷 國語國文(京都大學國文學會)
35:9 頁1—22
- 19 1967.5 岩本裕 目連「地獄めぐり」説話の源流 仏教文學研究
- 20 1967.12 平野顯照 別本太子成道變文介紹 印度學佛教學研究 16:
1 頁354—360
- 21 1968 小川陽一 目連の地獄めぐり——變文の世界 中國の小説
- 22 1968.11 石上善應 目連説話の系譜 大正大學研究紀要(文學部、佛
教學部) 54 頁1—24
- 23 1969.3 宮次男 目連救母説話とその繪畫——目連救母經繪の出現に
因んで 美術研究 255 頁155—178
- 24 1976 澤田瑞穂 地獄變 中國の冥界説 京都 法藏館
- 25 1980.2 野村耀昌 敦煌變文に見る提婆品の形態 法華經信仰の諸形
態:法華經研究6 平樂寺書店 頁303—345
- 26 1980.2 野村耀昌 敦煌變文に見る普門品の形態 法華經の思想と基
盤:法華經研究8 平樂寺書店 頁337—388
- 27 1980.3 川口久雄 潘重規教授〈變文雙恩記校録〉について 東洋研
究 57 頁47—52
- 28 1980.3 新井慧譽 チベット文〈目連救母經〉校訂 二松學舎大學論
集 頁17—29
- 29 1982 川口久雄 敦煌本〈四獸因緣〉とラダック版畫「四禽獸」 圖
書 399 頁44—50
- 30 1982.3 金岡照光 敦煌文獻の本生譚——壁畫と關聯して 東洋學論
叢 35 頁39—61
- 31 1982.10 金岡照光 敦煌本地獄文獻管窺:併せて莫高窟の性格を論
ず 駒澤大學佛教學部論集 13 頁31—53
- 32 1984.12 道端良秀 敦煌文獻に見える死後の世界 講座敦煌 通號7
頁501—536
- 33 1985.5 金岡照光 經變と變文——本生譚を中心として 東洋學術研
究 24:1 頁29—50
- 34 1985.8 金岡照光 關於敦煌本高僧傳因緣 古典文學 7 頁121—
140
- 35 1987 金岡照光 關於敦煌變文與敦煌壁畫的關係——以本生譚為中心
香港大學亞洲研究中心 唐宋史研究——中古史研討會論文集之二 頁91
—104
- 36 1987.5 金岡照光 敦煌本《孟蘭盆經》雜感——孟蘭盆會と目連變文

- に關して 道教と宗教文化 頁 209—224
- 37 1988.12 山田勝久 唐代敦煌的佛教文學——大目乾連冥間救母變文研究 東洋哲學研究所紀要 4 頁 25—44
- 38 1994 荒見泰史 敦煌出土文獻〈地獄變文〉考略 東洋大學大學院紀要(文學研究科) 31 頁 453—466
- 39 1994 砂岡(鈴木)和子 〈目連救母變文〉の呼稱法 駒澤女子大學研究紀要 創刊號 頁 181—194
- 40 1994.3 川崎ミチコ 敦煌文書に見る孟蘭盆について(一)——七月一五日資料論(一) 中國哲學文學科紀要(東洋大學) 2 頁 43—64
- 41 1997.1 荒見泰史 《敦煌本醜女緣起》考 東洋大學中國學會報 4 頁 9—14
- 42 1998.1 玄幸子 須大拏太子變文 人文科学研究 95 頁 1—25
- 43 1999.4 金岡照光 關於敦煌變文與唐代佛教儀式之關係——以目連變文與孟蘭盆會為中心 「國際敦煌吐魯番學術會議」論文 香港中文大學主辦 頁 1—26 1987.6.25—27; 又: 敦煌文藪(上) 頁 131—145
- 44 2001.5 岡野誠 論中國國家圖書館所藏唐律殘片——和《目連救母變文》有關的一些問題 敦煌文獻論集 瀋陽 遼寧人民出版社 頁 102—113
- 45 2002.3 金文京 東アジアにおける太子受難說話と王權神話 人文學報 86 頁 213—223
- 46 2003.3 小南一郎 「孟蘭盆經」から「目連變文」へ——講經と語り物文藝との間(上)—— 東方學報 75 頁 81—122
- 47 2003.3 荒見泰史 中國國家圖書館藏《目連變文》寫本五點 繪解き研究 17 頁 32—56
- 48 2004 澀谷譽一郎 敦煌變文所見目連說話と《佛說目連救母經》について——そのモチーフとディテールを中心として 藝文研究 87 頁 149—161
- 49 2004.3 小南一郎 「孟蘭盆經」から「目連變文」へ——講經と語り物文藝との間(下)—— 東方學報 76 頁 1—84
- 50 2004.3 林惠梨 薩埵太子本生と敦煌資料 繪解き研究 18 頁 98—73
- 51 2004.5 荒見泰史 敦煌文獻に見られる《目連變文》の新資料——北京 8719 號文書について 東方宗教 103 頁 61—77
- 52 2004.10 川浩二 變文の描寫文體——《降魔變文》の外貌描寫を中心に 中國古籍文化研究 2 頁 54—64
- 53 2007.8 荒見泰史 BD00876〈大目乾連冥間救母變文〉の一些問題 文津學志 2 北京 北京圖書館出版社 頁 136—140
- 54 2008.2 荒見泰史 從新資料來探討目連變文的演變及其用途——以上圖 068、北京 8719、北京 7707 文書為中心探討 敦煌學 27 頁 127—151

- 55 2008.9 橘英範 唐代文学における醜女：唐詩に描かれなかった女性像 中国中世文学研究 54 頁34—73
- 56 2008.10 玄幸子 再論〈須大挈太子變文〉 「佛教文獻與文學國際學術研討會」 嘉義：南華大學文學系、高雄：高雄佛光山主辦 頁24—25
- 57 2008.12 筑後誠邦 『大目乾連冥間救母變文』における救済方法の考察 印度學佛教學研究 57：1=116 頁99—102
- 58 2011.3 高井龍 「金剛醜女緣」寫本の基礎的研究 敦煌寫本研究年報 5 頁257—285

(六) 講史性變文

- 1 1955.7 西野貞治 董永傳説について 人文研究 6：6 頁67—81
- 2 1955.12 川口久雄 敦煌變文の素材と日本文學——楚滅漢興王陵變・蘇武李陵執別詞とわか戰記文學 金澤大學法文學部論集(文學篇) 3 頁16—30
- 3 1956.11 金岡照光 舜子至孝變文の諸問題附舜子至孝變文原文 大倉山學院紀要 2 頁160—190
- 4 1958.8 飯倉照平 孟姜女について——ある中國民話の變遷 文學 26：8 頁76—88
- 5 1960.11 小川陽一 〈葉淨能詩〉の成立について 東方宗教 16 頁55—67
- 6 1961.3 根本誠 王昭君變文の成立年代考 早稻田大學東洋文學會東洋文學研究 9 頁57—80
- 7 1961.3 小川陽一 孟姜女變文の成立について 仙台文化(東北大學文學會) 25：1 頁16—49
- 8 1964.3 川口久雄 敦煌變文の素材と日本文學——王昭君變文と我が國における王昭説話 金澤大學法文學部論集(文學篇) 11 頁1—20
- 9 1966.1 川口久雄 敦煌變文の素材と日本文學——孟姜女説話と記紀神話 金澤大學法文學部論集(文學篇) 13 頁1—11
- 10 1966.3 根本誠 中國文學の一特徴(上)——伍子胥變文の人物描寫の限界性 東洋文學研究 14 頁7—6
- 11 1966.12 金岡照光 敦煌本〈董永傳〉試探 東洋大學紀要・文學部篇 20 頁27—47
- 12 1967.8 金岡照光 「王陵」「李陵」變文等について——敦煌本講史類の一側面 東洋學研究 2 頁55—64
- 13 1967.4 根本誠 中國文學の一特徴(下)——伍子胥變文の人物描寫の限界性 東洋文學研究 15 頁38—49
- 14 1968.3 枋尾武 敦煌變文孝子傳と舜子變の比較 櫻美林大學中國文學論叢 頁89—101

- 15 1970.9 川口久雄 敦煌本〈舜子變文〉〈董永變文〉と我が國説話文學
東方學 40 頁64—81
- 16 1972.12 金岡照光 敦煌本〈舜子變〉再論補正——附斯坦因四六五四
本校勘譯註 東洋大學紀要(文學部) 26 頁41—67
- 17 1973.2 川口久雄 李陵變文と記紀セマトタケル説話 文學 41:2
頁44—63
- 18 1973.4 波多野太郎 孟姜女故事綜説 横濱市立大學論叢 24:1 頁
146—182
- 19 1979.12 松尾良樹 敦煌寫本に於ける別字——〈韓擒虎話本〉S.2144
を中心に アジア・アフリカ言語文化研究 18 頁247—258
- 20 1982 山田勝久 敦煌文書〈張議潮變文〉の訓讀について 北海道教
育大學紀要人文科學編 33:1 頁47—57
- 21 1983 遊佐昇 葉法善と葉淨能——唐代道教の一側面 日本中国学会
報 35 頁152—166
- 22 1984.3 橋本堯 敦煌變文「季布罵陣」の文學史的位置 和光大學人
文學部紀要 19 頁43—52
- 23 1984.6 小野純子 敦煌變文主題及其相關問題之研究——以董永變、
舜子變、伍子胥變文三篇為主 臺北 政治大學中文研究所碩士論文 250
頁
- 24 1985.4 伊藤美重子 敦煌本〈下女夫詞〉について お茶の水女子大
學中國文學會報 4 頁61—80
- 25 1989 澀谷譽一郎 民眾教育：講唱文學——敦煌本〈李陵蘇武書〉胡
僧〈詠史詩〉 中心藝文研究 54 頁68—94 【涉谷譽一郎 民眾教
育：講唱文學—敦煌本〈李陵蘇武書〉胡僧〈詠史詩〉中心 藝文研究 54
1989】
- 26 1989 山田勝久 王昭君に於ける史実と虚構性の系譜について 語学
文学 27 頁41—51
- 27 1992.12 金文京 敦煌本〈王昭君變文〉校注 慶應義塾大學言語文化
研究所紀要 24 頁173—191
- 28 1994.12 金文京 敦煌本〈舜子至孝變文〉と廣西壯族師公戲〈舜兒〉
慶應義塾大學語言文化研究所紀要 26 頁71—92
- 29 1995.4 金文京 〈王昭君變文〉考 中國文學報 50(記念號) 頁
81—96
- 30 1996.7 小南一郎 有關敦煌本〈廬山遠公話〉的幾個問題 1993 中國
古代小說國際研討會論文集 北京 開明出版社 頁122—125
- 31 1997 金文京 敦煌本《前漢劉家太子傳(變)》考 饒宗頤學術研究會
論文集 香港 翰墨軒出版有限公司
- 32 1997.7 金文京 中國民間文學と神話傳説研究：敦煌本《前漢劉家太

- 子傳（變）》を例として 史學 66:4 頁119—135
- 33 1999.12 川口久雄 伍子胥変文と日本の戦記文學學 敦煌よりの風——敦煌の仏教物語（上） 東京 明治書院 頁28—43
- 34 1999.12 川口久雄 楚滅漢興と王陵變・蘇武李陵執別詞と日本の戦記文學學 敦煌よりの風——敦煌の仏教物語（上） 東京 明治書院 頁2—27
- 35 2001.3 玄幸子 《舜子變》諸本校合および本文校訂 敦煌文獻總合的・學際的研究 平成12年度新潟大學プロジェクト推進經費（學際的研究プロジェクト）研究成果報告書 頁29—39
- 36 2001.3 坪井直子 舜子變文と《二十四孝》——「二十四孝」の誕生 佛教大學大學院紀要 28 頁31—39
- 37 2001.5 牧野和夫 敦煌藏經洞藏《孔子項託相問書》類の日本傳來・受容について 敦煌文獻論集 瀋陽 遼寧人民出版社 頁256—281
- 38 2002.3 牧野和夫 孔子項託相問書の世界——現代臺灣・報告（一） 實踐國文學 61 頁16—30
- 39 2003.3 牧野和夫 《孔子項託相問書》の世界——敦煌寫卷の斷簡一紙——俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所藏《孔子項託相問書》斷簡と京都大學內陸アジア研究所（羽田記念館）藏《羽田亨博士收集西域出土文獻寫真所收寫真》一葉との關係について 實踐國文學 63 頁17—25
- 40 2004 牧野和夫 幼學書類の「發掘」とその持可能性について——《孔子項託相問書》の世界 アジア遊學 68 頁74—86
- 41 2005.12 荒見泰史、桂 弘 從《舜子變文》類寫本的改寫情況來探討五代講唱文學的演化 敦煌學 26 頁93—110
- 42 2006.12 金文京 孔子的傳説——〈孔子項託相問書〉考 『俗文學學術研討會』 臺北 中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館主辦
- 43 2007.1 牧田諦亮著、楊笑天譯 慧遠傳的變遷——關於《廬山遠公話》 佛學研究 2007 頁55—58
- 44 2008.3 伊藤美重子 敦煌文書と日本のかかわり：敦煌写本「孔子項託相問書」と『今昔物語集』（台湾大學：「台湾における日本学、日本における中国学」） 大学院教育改革支援プログラム「日本文化研究の国際的情報伝達スキルの育成」活動報告書 平成19年度海外研修事業編 頁358—362
- 45 2008.3 堀江恭子 敦煌変文「王昭君変文」『明妃傳』の研究：中国における《王昭君説話》の変遷 白帝社 851頁
- 46 2009.4 蕭旭、趙 [キン]暉 《捉季布傳文》校補 開篇：中國語學研究 28 頁185—191
- 47 2010.3 荒見泰史 舜子変文類写本の書き換え状況から見た五代講唱文學の展開 アジア社会文化研究. 11 頁12—36

- 48 2011.12 吳 真 招魂と施食：敦煌孟姜女物語における宗教救済 東洋文化研究所紀要 東京 東京大学東洋文化研究所編 160 頁534—497
- 49 2011.3 玄幸子 羽039Vを中心とした變文資料の再検討 敦煌寫本研究年報 5 頁81—94
- 50 2012.3 荒見泰史 講史類變文とその空間（シンポジウム 軍記物語とアジアの仏教世界） 軍記と語り物 48 頁30—40
- 51 2012.3 高井龍 翻訳新たに確認された「王陵變文」の一残簡 アジア社会文化研究 13 頁189—200
- 52 2012.4 伊藤美重子 敦煌写本「伍子胥變文」について：その娯楽性 お茶の水女子大学中国文学会報 31 頁25—40
- 53 2013.4 伊藤美重子 敦煌写本「王陵變文」について お茶の水女子大学中国文学会報 32 頁1—16
- 54 1968 平野顯照 舜子變文解變報告 大谷大學支那學報 3
- 55 1932 川口久雄 伍子胥變文と我が國語說話文學 「國語」說話文學特輯

（七）小説

- 1 1951 内田道夫 搜神記の世界 文化 15：3
- 2 1957.11 西野貞治 敦煌本《搜神記》について 神田博士還曆記念書誌學論集 東京 平凡社 頁437—449
- 3 1959.4 西野貞治 敦煌本《搜神記》の説話について 人文研究 8：4 頁56—67
- 4 1965.2 川口久雄 日本説話文學と外國文學とのかかり——敦煌本搜神記をめぐって 國文學解釋と鑑賞 30：2 頁59—63
- 5 1971.6 金岡照光 佛の道と人の道——孝子物語を中心に 敦煌の文學 東京 大藏出版社 頁209—261
- 6 1984.2 高橋稔 敦煌本孝子傳覺え書 東京學藝大學人文科紀要 35 頁179—186
- 7 1985.10 高橋稔 敦煌出土〈孝子傳〉零本について 中哲文學會報 頁141—150
- 8 2001.3 中島和歌子 四系統の孝子傳・郭巨説話をめぐって——中古・中世の受容も含めて—— 語學文學 39 頁71—88
- 9 2001.5 坪井直子 二十四孝成立論——睽子をめぐって—— 京都語文 7 頁164—176
- 10 2003 湯谷祐三 新出敦煌孝子傳資料と變文の關係——羽田記念館所藏《西域文獻資料寫真》所收孝子傳資料をめぐって—— 同朋大學佛教文化研究所紀要 23 頁87—104
- 11 2005.3 小南一郎 敦煌の《孝子傳》 三教交渉論叢 京都 京都大

學人文科學研究所 頁 545—585

- 12 2007 張 芸 《搜神記》における受動文：「二十卷本」「後記」「八卷本」「敦煌本」を資料として 人間文化研究科年報 23 頁 91—104
- 13 2014.3 梁 音 敦煌孝子伝：最古の二十四孝(稻福善男名譽教授、権泰般名譽教授、塩見治人名譽教授、水野積成名譽教授 名譽教授記念號) 名古屋外國語大學現代國際學部紀要 10 頁 127—143

(八) 俗賦

- 1 1934 塩谷温 〈茶酒論〉に就いて 漢學會雜誌 2:3
- 2 1934 那波利貞 韓朋賦考 歴史と地理 34:4、5 頁 170—199
- 3 1945 那波利貞 晩唐時代の撰述と考察せらるる茶に關する通俗的滑稽文學作品 史林 30:3 頁 60—90
- 4 1958.12 那波利貞 敦煌發現古寫錄本唐の郷貢進士王敷撰の茶酒論の研究 甲南大學文學會論集 2 頁 1—62
- 5 1967.10 小笠原宣秀 敦煌本〈茶酒論〉について 末永先生古稀記念古代學論叢 吹田 末永先生古稀記念會 頁 217—229
- 6 1968.3 川口久雄 我が國の〈茶酒論〉と敦煌出土の〈茶酒論〉(上) 金澤文庫研究 14:3 頁 10—14
- 7 1968.5 川口久雄 我が國の〈茶酒論〉と敦煌出土の〈茶酒論〉(續) 金澤文庫研究 14:5 頁 14—17
- 8 1978.3 金岡照光 論敦煌本對話體文獻 東洋學研究 11 頁 21—38
- 9 1996.3 川崎ミチコ 王敷撰〈茶酒論〉と敦煌に生活する人 中國哲學文學科紀要 5 頁 13—30
- 10 1999.3 川崎ミチコ 再び王敷撰《茶酒論》について考える 東洋大學中國哲學文學科紀要 7 頁 43—64
- 11 2000.3 阿部兼也 川崎ミチコ著《研究ノート》王敷撰《茶酒論》と敦煌に生活する人々及び《研究ノート》再び王敷撰《茶酒論》について考える批判 東洋大學中國哲學文學科紀要 8 頁 51—79
- 12 2004.12 玄幸子 羽田記念館所藏西域出土文獻寫真資料中《燕子賦》テキスト紹介 敦煌學國際聯絡委員會(ILCDS) 通訊 2004:2=3 頁 74—75 ; 又:(2002—2005) 敦煌學國際聯絡委員會通訊集刊 上海 上海古籍出版社 頁 274—276 2005.11
- 13 2007.12 西川幸宏 「韓朋賦」の性格をめぐる 待兼山論叢 41(文學篇)
- 14 2008.4 三瓶 はるみ 敦煌故事賦「燕子賦」(乙本)について お茶の水女子大學中國文學會學報 27 頁 1—16
- 15 2009.3 三瓶 はるみ 論争するすずめ—敦煌故事賦とお伽草子から—大学院教育改革支援プログラム「日本文化研究の國際的情報伝達スキルの

(九) 書評

- 1 1955 入矢義高 《敦煌變文彙錄》(書評) 中國文學報 5 頁122—145
- 2 1959 入矢義高 書評《敦煌變文字義通釋》 中國文學報 11 頁175—180 【入矢義高撰，魏昆譯 評蔣禮鴻《敦煌變文字義通釋》 俗語言研究 4 頁99—103 1997】
- 3 1960.4 波多野太郎 《敦煌變文字義通釋》讀後 橫濱市立大學論叢(人文科學) 11:2 頁38—45
- 4 1971.9 金岡照光 《敦煌變文用韻考》(書評) 東洋學報 54:2 頁101—109
- 5 1971.9 金岡照光 近年台灣の敦煌研究文獻3種《敦煌論集》《敦煌變文考》《敦煌變文述論》 東洋學報 54:2 頁101—109
- 6 1993.4 小南一郎 メイヤ——唐代變文——中國俗文學への佛教の貢獻 中國文學報 46 頁134—143
- 7 2006.3 岡本不二明 書評：張鴻勳《敦煌俗文學研究》 中國文史論叢 2
- 8 2009.4 梁曉虹評、勝股高志譯 書評：陳明娥『敦煌變文辭彙計量研究』 敦煌作品研究 創刊號 頁25—31