



按语:敦煌学一度号称“显学”,即“地位显赫的学问”。然时至今日,其地位仍未有实质性改变。概因懂得此门学问的人屈指可数,其中某些领域的研究更是凤毛麟角。例如敦煌语言文字研究,本该是个热门,但是目前国内外的专门研究者也就十数人,卓有建树者仅三五人而已。其中原因也许主客观纠葛复杂,但有一条显而易见:敦煌学不在教育部学科体系之列,属于立体交叉学科。这也就决定了当代中国敦煌学研究的现实特点,即敦煌学家总在各地星罗棋布,除了敦煌研究院聚集了一批艺术考古类专家,高校、社科院系统都未能将三位以上的敦煌学家有效编制到一个单位。鉴于此,多辟些敦煌学阵地,将散落的敦煌学家通过集中发表科研成果的方式联结起来,就尤为必要且具备重要现实意义了。

目前,敦煌学研究的学术科研阵地,主要有敦煌研究院主办的《敦煌研究》、兰州大学主办的《敦煌学辑刊》、南京师范大学敦煌学研究中心主办的《敦煌学研究》、中国敦煌吐鲁番学会主办的《敦煌吐鲁番研究》、台湾地区敦煌学会主办的《敦煌学》、北京大学主办的《唐研究》等。这些对于敦煌学的学术科研进展以致学科发展起到了重要作用,但其缺陷也很明显:周期长,倾向性强,文字、音韵、训诂、校勘等排版困难的考证性论文未能够及时刊发,书法史、写本笔法特征分析等方面的论文也较难发表。百花齐放,独缺一枝。鉴于此,在中共江苏省委宣传部、江苏省文化厅党组的直接领导和关心下,《艺术百家》编委会决定开辟“敦煌学研究”栏目。《艺术百家》学术委员会委员、南京师范大学特聘教授黄征先生敢于担当,勇担责任,不仅为该栏目的创办鼓与呼,且不辞辛劳,热情组稿,四处奔走,同时把《艺术百家》、更把中国文化“百花齐放”的学术精神以及海纳百川的文化气魄、“百家争鸣”的宽广胸襟推向了海外。栏目创设伊始,主要刊发与敦煌学相关之艺术、民俗、文化、文字、音韵、训诂、校勘等方面的学术成果,以促成敦煌学研究以中国为中心、辐射全球共同繁荣之局面,从而进一步实现中华文化的大发展大繁荣,以及中华民族的伟大复兴。

敦煌学自 1908 年法国汉学家伯希和、江浙学者罗振玉分别发表第一篇论文,至 2008 年底《艺术百家》创设“敦煌学研究”专栏,恰为 100 周年。时代意义,自不待言。当此之际,编辑部衷心感谢“江浙散人”黄征教授的大力支持、毫无推脱、热心主持,同时也与黄征教授一道恳请广大学人为本栏目热诚撰稿,企盼支持,共同研讨,共襄盛举。

## 敦煌愿文研究述要<sup>\*</sup>

黄 征

( 南京师范大学 文学院,江苏 南京 210097 )

摘 要:本文针对敦煌愿文研究中存在的一些重要问题作了回顾和较为深入的探讨,努力正本清源,解纷释难,为敦煌愿文的进一步整理和研究打下基础。

关键词:敦煌愿文;考辨;敦煌学;研究

中图分类号:J206.2

文献标识码:A

敦煌愿文的研究,如果从我们编著的《敦煌愿文集》<sup>①</sup>1995 年出版算起,那也已经 13 年之久了。事实上我在出版《敦煌愿文集》之前,早至 1988 年,就发表了有关论文,而在我之前,则有饶宗颐先生、法国的

伊丽莎白( Danielle Eliasberg )女士等的论文。<sup>②</sup>不过在我之前的学者,他们都只就单一的资料文本进行研究,没有放眼各国所藏敦煌文献而对愿文类作品加以综辑整理、校录成书,并且进行有关问题的多方面探

\* 基金项目:本论文为江苏省“333 高层次人才培养工程”项目“江苏与敦煌学”阶段性成果之一。

作者简介:黄征,又名黄徵(1958 - )男,汉,江苏淮安人,生于浙江江山,杭州大学文学博士,先后任杭州大学中文系教授、博士生导师,浙江大学中文系教授,南京师范大学敦煌学研究中心主任,南京师范大学文学院特聘教授,博士生导师,南京师范大学中国语言文学博士后科研流动站(中国古典文献学敦煌语言文字学研究)合作导师,中国敦煌吐鲁番学会常务理事,《敦煌学研究》主编,《唐研究》编委,《东亚文化研究》编委,江苏省“333 高层次人才培养工程”首批中青年科技领军人才,享受国务院政府特殊津贴专家。研究方向:敦煌学、语言文字学、训诂学。



讨。因此要说敦煌愿文的成风气研究,则毫无疑问是从我们的《敦煌愿文集》出版之后开始的。

《敦煌愿文集》的得以出版,我首先得感谢季羨林先生,还有周绍良、柴剑虹、荣新江诸先生,以及我的导师蒋礼鸿先生,他们都给了极大的我鼓励和帮助。

### 一、重温季羨林先生为《敦煌愿文集》所作序言

季羨林先生是众所周知的大学者,这对于敦煌学界尤其如此。他在《红旗》杂志发表的关于开展敦煌学研究的重要意义的文章<sup>③</sup>,开启了中国敦煌学研究的复苏并引领其长足进展;他提出的“敦煌在中国,敦煌学在世界”的口号<sup>④</sup>,把“敦煌学”中外之争半世纪的民族情结转化为国际敦煌学友好合作、共同繁荣的粘合剂,使敦煌学在此后的 20 年间迅速发展至鼎盛局面。季羨林先生一手创立了中国敦煌吐鲁番学会并亲任会长,我当时作为初出茅庐的年轻学子,能够在艰苦卓绝的生活条件、科研条件下坚持不懈地从事敦煌学研究,就是由于有季羨林先生的凝聚力和导师的殷切指导,不然可能早就改行不干了(事实上有许多同事确实改行了)。1995 年暑期,我与我的朋友吴伟先生合作编著了《敦煌愿文集》,非常希望得到专家学者的支持和指导,于是冒昧写信请季羨林先生作序。没想到季老很快回了信,爽快地作了序言,并且风趣地说:“征兄,你觉得我这篇序言写得怎么样”,语气自信而略似调侃,我读后大为汗颜。因为季老的这篇序言,与一般的序言很不一样,他在序言中对我的和我的同辈数人(季老后来在别处列出了 8 人名单)<sup>⑤</sup>首次作了这样的特别称赞,而此前这样的话语我只是耳闻,并无文字获睹。季先生作为大师,我认为不在于他亲笔写下了多少论著,而在于他对于学术发展的真实贡献,他使得一代敦煌学研究者奋发向上,多有建树,从不计较条件的艰苦。中国敦煌学会能走到今天,中国敦煌学乃至世界敦煌学能有今天,季先生功莫大焉。季羨林先生的序言是这样写的:

在中国,敦煌学的研究,同一些在这方面的先进国家比较起来,起步显得晚一点。解放前,在极端困难的条件下,少数几位先驱者做了一些筚路蓝缕的工作。他们的功绩,我们永远铭记在心。建国以后,由于众所周知的原因,在很长的一段时间内,敦煌学研究的情况,没有多少改进。甚至受到域外学者的白眼。咎由自取,怪不得别人。

一直到最近的十几年来,情况才有了改变。如果稍微夸张一点的话,应该说是有了天翻地覆的变化。这主要表现在有一批中青年的敦煌学者脱颖而出,他们业有专精,术有专务,融汇中西,通今博古。较之我们

的先驱者,他们目光开阔,资料丰富,同并世的英、法、德、日、俄等国,以及台湾、香港等地区的同行们,关系紧密,互相往还,切磋琢磨,共同进步。俗话说:“长江后浪推前浪,世上新人换旧人。”古人诗又说:“雏凤清於老凤声。”这是一批新人,这是一批雏凤,他们是我国敦煌学未来希望之所寄托之人。

黄征教授就是其中之一。他这一部《敦煌愿文集》是一部开拓性的著作。

“愿文”(还有一些别的名称)是敦煌文书中的一个大家族。但可惜过去注意的人不多,研究更谈不上。黄征教授研究这个问题,搜集如此齐全,分析如此深入,可以说是破天荒之举,实在值得我们同声祝贺。

有了这样一批前途远大的新生力量,行将见我们中国敦煌学繁花满园,辉煌无限了。连我这一匹并不识途的老马也为之欢欣鼓舞,引以为荣了。是为序。

季羨林 一九九五·八·二十五

序言对敦煌学史作了言简意赅的总结,对青年敦煌学家作了高度评价,然后是对敦煌愿文的见解。第一,季先生认为“《敦煌愿文集》是一部开拓性的著作”,这是对我们的艰辛研究的最高赞许,也是对于这部书的历史地位的评价。因为在此之前确实没有一本类似的书,哪怕是薄册子。虽然我们知道《敦煌愿文集》的校录整理还存在许多疏漏不足,内心无比惭愧,但是其开拓性则是显而易见的。所谓“筚路蓝缕”,正是如此。第二,季先生认为“‘愿文’(还有一些别的名称)是敦煌文书中的一个大家族”。这是个很重要的结论,至今仍然有着重要指导意义。因为在《敦煌愿文集》出版之后,也有学者坚称敦煌文献中并不存在“愿文”的文章类别,所有的“愿文”几乎都应该叫做“斋文”。可是十三年过去了,“敦煌愿文”的名称已经在学术界深入人心,虽然仁者见仁,智者见智,却并没有人能够真正动摇这个基本认识,即敦煌愿文是个“大家族”,而不是斋文或者忏悔文之类下面的一个附属小类别。“大家族”的定性我认为十分准确,并不因为有人另提新名称而变得概念模糊。第三,季先生指出敦煌愿文以往都被忽视了,研究更谈不上。这个说法是基本符合事实的。如前所说,敦煌愿文的研究,在我之前也有过几篇文章,但是实际上还主要不是作为“愿文”来研究,而是针对其中的内容从史学、民俗学等角度来看问题,所以关注点很不相同。如果我们看看前人的著作,就会明显感觉到敦煌愿文的被忽视,因为他们在遇到敦煌愿文的卷子时,总是匆匆说声“释子杂文”甚至“佛经”之类就过去了,根本没有打算进行分析研究。这在王重民、刘

铭恕先生的《敦煌遗书总目索引》<sup>⑥</sup>中尤为明显。此后施萍婷《敦煌遗书总目索引新编》一书,对《敦煌遗书总目索引》有了不少订正,尤其是名称方面,不少改称“愿文”的基本上就是根据《敦煌愿文集》的定名来修订的。第四,季先生给我的评价,说“黄征教授研究这个问题,搜集如此齐全,分析如此深入,可以说是破天荒之举”,这实在有点不敢当,因为我自己清楚要做的事情还多得很,我已经做的只是敦煌愿文的一个开端,也就是一个初步的整理与分析。当然,我在前言中阐述了我的主要观点,这些观点至今我还认为没有大的失误。因为我是根据材料说话,有几分材料就说几分话。愿文的研究,可以肯定会不断深入,但是恐怕没有谁能够轻易绕过我的《敦煌愿文集》前言,不管他是赞同还是不赞同我的观点。

除此之外,季羨林先生还亲自撰写与愿文有关的论文以支持我的研究,他发表的《论“儿郎伟”》一文刊登在《庆祝饶宗颐教授七十五岁论文集》<sup>⑦</sup>上,由于该论文集中国大陆读者很难看到,所以季老特意复印一份,让他的弟子在到达杭州开会时当面转交给我,告诉我提供给我研究《儿郎伟》时参考。季老完全是以同道交流的姿态与我讨论学术问题,丝毫没有大学者的架子,这令我感觉特别温暖。季老的论文,从悉昙学、音韵学和外来语的角度考察“儿郎伟”三字的千古迷案,认为“儿郎伟”是三个表音的字,只是和声,来源于古印度的三个临近的字母音,类似于现代的歌词和声“呼儿嗨哟”等。这个观点此前无人说过,与宋代学者楼钥的呼语说、人称复数说不同而又有一丝联系。不过我并不赞同季老的观点,我在论著中仍然坚持自己的实词实意说:“儿郎”就是男儿,“伟”就是英武伟岸。<sup>⑧</sup>虽然我没有接受季老的见解,但是我由衷感谢季老对我的一向关怀和提携,我有今天的微薄成绩,与季老在我最穷愁潦倒时给予的支持帮助有着直接的关系。据我所知,学术界得到季老支持帮助的人非常之多。

## 二、敦煌愿文的定义

“愿文”、“敦煌愿文”的定义,我在《敦煌愿文集》中作出了表述:“用於表达祈福禳灾及兼表颂赞的各种文章都是愿文。敦煌愿文则是特指敦煌文献、石窟题记和绢画、幡缣中所发现的愿文,这些愿文曾广泛流行於南北朝至宋初的敦煌地区,对当时当地的文化有重要影响。”这个定义我至今认为是正确的,因为我是从理论高度与逻辑严密性来考虑的。有的研究者以为愿文只是佛教的产物,在佛教传入中国之前是没有愿文的,佛教之外也不存在愿文。这个看法虽然没有很多明确的表述,但是一些学者的文章字里行间都表达着这样的观点。这是很错误的观点。也许我们无法在东汉佛教传入之前的文献中找到题有“愿文”二字的文章,但是这不能说明此前不存在愿

文。因为“愿文”的“愿”或“愿”<sup>⑨</sup>,本来都不是“心愿”义,更不是“祝愿”义,所以早期即使有愿文作品,也不大会题名为“愿文”或“愿文”。许慎《说文解字》:“愿,大头也。从页,原声。”因此“愿”的本义是“大头”,即人的脑袋长得比较大的意思,与“心愿”、“表达心愿”的意思没有丝毫的关系,不存在本义与引申义的那种联系。<sup>⑩</sup>我们只能说“愿”作“愿意”、“心愿”和“祝愿”讲,是假借了一个原本是“头大”义的同音字。正因如此,在先秦乃至汉代的文献中找不到题名为“愿文”的文章就比较合乎情理了。虽然如此,但是我们也还可以找到先秦用“愿”字表示意愿、祝愿的实际用例,只是还没有被用来作篇名。《汉语大词典》<sup>⑪</sup>“愿”字下相关的词条有:

1. 愿望;心愿。《诗·郑风·野有蔓草》:“邂逅相遇,適我願兮。”晋陶潜《归去来兮辞》:“富貴非吾願,帝鄉不可期。”……
2. 愿意,情愿。《论语·公冶长》:“顏淵曰:‘願無伐善,無施勞。’”……
3. 希望。《楚辞·九章·惜诵》:“固煩言不可結詰兮,願陳志而無路。”……
4. 祝愿;祈求。《墨子·非命上》:“聞文王者皆起而趨之,罷不肖,股肱不利者,處而願之曰:‘奈何乎使文王之地及我,吾則吾利,豈不亦猶文王之民也哉!’”……
5. 羡慕,倾慕。《孟子·告子上》:“《詩》云:‘既醉以酒,既飽以德。’言飽乎仁義也,所以不願人之膏粱之味也。令聞廣譽施於身,所以不願人之文繡也。”……
6. 思念。参见“願言”。
7. 旧时祈祷神佛所许下的酬谢。《晋书·艺术传·佛图澄》:“乃唱云:‘衆僧祝願。’澄又自祝願。”《水浒传》第四五回:“和尚道:‘小僧記得。只說要還願,也還了好。’”

【願力】1. 佛教语。誓愿的力量。多指善愿功德之力。南朝梁沈约《千佛赞》:“參差各隨,願力密迹。”

【願王】谓许愿的对象。指上帝、神仙。陈衍《元诗纪事·明本》:“……只欠臨終見願王。”

【願心】1. 发下的心愿。元杨暹《西游记》第三本第十一出:“我的願心,只求得道的人,……”2. 对神佛祈求时许下的酬谢。《儿女英雄传》第十二回:“媳婦本也有個願心許下,給他供個長生祿位。”……

【願甘】犹甘愿。心甘情愿。清和邦额《夜谭随录·汪越》:“越泣曰:‘丈人亦何輕量之甚?姑請試之。果其不能,願甘驅逐。’”

【願安】情愿,乐意。《孟子·梁惠王

上》：梁惠王曰：寡人願安承教。’”

【願治】谓希望得到大治。《汉书·礼乐志》：‘故漢得天下以來，常欲善治……今臨政而願治七十餘歲矣，不如退而更化。’

……

【願狀】表明志愿的呈文。宋洪迈《夷坚丙志·周庄仲》：‘周莊仲建炎二年登科。夢至殿廷下，一人持文字，令書押，視其文，若世間願狀，云：‘當作閻羅王。’”

【願海】佛教语。谓佛菩萨等普度一切众生的弘愿，似海无涯。《华严经·如来现相品》：‘以嚴淨一切佛國土顯示一切大願海法門。’……

【願書】写明志愿的文书。康有为《大同书》戊部第八章：‘其男女婚姻，皆告媒氏，自具願書，領取憑照。’

【願船】佛教语。谓菩萨的誓愿，欲度众生于彼岸，故以船喻。唐迦才《净土论》卷下：‘阿彌陀佛與觀世音、大勢至，乘大願船，浮生死海，就此娑婆世界，呼喚衆生，令上大願船。’……

【願欲】志愿，欲念。《荀子·富国》：‘使天下生民之屬，皆知己之所願欲之舉在是于也，故其賞行。’……

【願望】希望将来能达到某种目的的想法。宋文天祥《指南录·信云父诗序》：‘雲父念本朝，亦願望之辭。’……

【願意】1. 情愿。《二十年目睹之怪现状》第十四回：‘就如我現在辦的大關，內中我不願意要的錢，也不知多少。’……2. 希望（发生某种情况）。……

【願樂】羡慕快乐。《百喻经·斫树取果喻》：‘心生願樂，欲得果食，應當持戒，修諸功德。’

【願楫】佛教语。愿船之桨。比喻菩萨以大愿普度众生的手段。清龚自珍《发大心文》：‘我若不以今生坐大願船，自鼓願楫，……’参见“願船”。

【願謂】祝愿称道。《醒世姻缘传》第三二回：‘〔晁思才〕道：‘嫂子，你是也使了些穀，渾身替你念佛的也够一千萬人。如今四山五嶽那一處沒傳了去？光只俺兩口子，這一日不知替嫂子念多少佛，願謂姪兒多少。’”

【願齋】因还愿而设食施斋。宋邵伯温《闻见前录》卷七：‘張文定公齊賢，河南人，少爲舉子，貧甚……自言平時未嘗飽，遇村人作願齋，方飽。’

【願醮】谓祈求神佛时许下设坛祭祀的

愿心。《金瓶梅词话》第三九回：‘一個出家人，你要便年頭節尾受他的禮物，到把前日你爲李大姐生孩兒許的願醮，就叫他打了罷。’

这其中最早最密切的例子是《墨子·非命上》的话：‘聞文王者皆起而趨之，……處而願之曰：‘奈何乎使文王之地及我，吾則吾利，豈不亦猶文王之民也哉！’”“願之”；“願”明显是个带宾语的谓语动词，即“祝愿”义。不过这样的例子毕竟不多，所以在此基础上才能形成的“愿文”之类名称也就不容易产生。其它的与我们讨论密切相关的，都是很晚近的例子，不足以说明“愿文”名称的来历。

再来看“愿”字。东汉许慎《说文解字》：‘愿，谨也。从心，原声。’“谨”义与“心愿”义似乎也没有直接联系。《汉语大词典》“愿”字下各条释义与例证：

1. 质朴；恭谨。《书·皋陶谟》：‘愿而恭。’孔颖达疏：‘愿者，恭谨良善之名。’《荀子·富国》：‘汙者皆化而脩，悍者皆化而愿。’……2. 通“僞”。狡诈。……3. 用同“願”。参见“愿心”。

【愿中】谓矢适中其所射。《周礼·考工记·弓人》：‘其人危，其矢危，則莫能以愿中。’孙诒让正义：‘愿中，謂矢不旁掉，適中其所射，若謹愿然。’

【愿心】对神佛有所祈求时许下的酬谢诺言。《清平山堂话本·花灯轿莲女成佛记》：‘張待詔許下愿心，拜告神明。’

【愿民】朴实善良之民。《荀子·王霸》：‘無國而不有愿民，無國而不有悍民。’《汉书·食货志下》：‘善人怵而爲姦邪，愿民陷而之刑戮。’……

【愿朴】见“愿樸”。

【愿法】谓执法恭谨。晋陆机《五等论》：‘愿法期於必凉，明道有時而闇。’

【愿恭】恭谨。宋王安石《赠左屯卫大将军李公神道铭》：‘公幼而愿恭，長而敏武。’

【愿敏】朴实敏悟。唐韩愈《凤翔陇州节度使李公墓志铭》：‘公有四子……皆愿敏好善。’

【愿婉】朴实恭顺。《韩诗外传》卷二：‘夫治氣養心之術，血氣剛強則務之以調和，……愿婉端慤則合之以禮樂。’

【愿款】诚挚。《後汉书·江革传》：‘數過賊，或劫欲將去。革輒涕泣求哀，言有老母。辭氣愿款，有足感動人者。’……

【愿慤】朴实，诚实。《商君书·定分》：

“名分定,則大詐貞信,巨盜愿慙,而各自治也。”……

【愿諒】朴实诚挚。明方孝孺《送解元振先生还庐陵序》：“元振坦夷愿諒,言不致飾,而陳義無隱。”

【愿潔】朴实廉洁。唐韩愈《河南省同官记》：“我公愿潔而沉密,開亮而卓偉。”

【愿樸】亦作“愿朴”。

朴实敦厚。《後汉书·循吏传·刘宠》：“山民愿朴,乃有白首不入市井者。”

……

【愿謹】质朴恭谨。《史记·佞幸列传》：“通亦愿謹,不好外交,雖賜洗沐,不欲出。”……

在众多的例证中,只有“愿心”一词是表示心愿的,而其时代非常晚,已是《清平山堂话本》时期(元代以后)。虽然我们的《敦煌愿文集》可以提供许多带“愿”字的词语,但是“愿”字却真的比较少见。

那么,先秦两汉时期愿文类作品叫做什么名称呢?关于这个,我们可以通过考察南朝梁刘勰的《文心雕龙》来获得。《文心雕龙》有个体裁类别叫做“祝盟”,就是“祝文”与“盟文”这两种文体摆放在一起论述的意思。《文心雕龙·祝盟》中说:“天地定位,祀遍群神。……昔伊耆始蜡,以祭八神,其辞云:‘土反其宅,水归其壑。昆虫毋作,草木归其泽。’则上皇祝文,爰在兹矣!舜之祠田云:‘荷此长耜,耕彼南亩,四海俱有。’利民之志,颇形於言矣!”因此早在伊耆、舜的时代就有这样口耳相传的愿文了。当然我们看见的是经过后人记录甚至修饰过的,这与《诗经》之类作品的流传情况相似。“祝”的意思是祈祷、发愿,同时也可以是诅咒,因此“祝”同时有善愿与毒誓两个相成相反的含义,后来为了区别二者,就造了分别文,属于善愿的一般就用“祝”字,属于毒誓的就用“咒”字,而“咒”字又可以写作“呪”形。在敦煌写本中,“祝”、“咒”都用得比较少,通常见到的是“呪”,因此“呪”既是祝愿又是诅咒。大概到了宋、元以后,“呪”字才逐渐退隐。有的学者未能考明三字的古今字、正俗字关系,以为其间有什么错综复杂的意义关系,有什么本质区别,那是不对的。

不管怎么说,要确立“愿文”的名称,还得从文献的真实用例来证明。我们找到的例子很多,如《敦煌愿文集》中的作品:斯 343《愿文范本等》第二、六、十五篇原题即为《愿文》;斯 1441《二月八日文等范本》第三类(类名残)一篇原题亦为《愿文》;又斯 4536《愿文等》第一篇、斯 6417《社邑文等》第五篇、伯 2226《社文等》第四篇、伯 2255《愿文等》第六篇、北 8363《愿文等》第三篇,也都有《愿文》原题。根据这些原有标题就是“愿文”的卷号,我们就足以确立“愿

文”类别的存在;我们以此作为参照系,就可以比勘出一些失去了标题的文章,只要它们内容一致、文字基本相同。事实上我们真的做到了一些篇目的比定。

除此之外,我们还看到许多带有“愿”字的篇名,例如:斯 343《祝愿小儿子意》,斯 522《消灭交念往生发愿文》,斯 1924、伯 2855、伯 3332《迴向发愿》,斯 2144《结坛散食迴向发愿文》,斯 3427、台湾 136《结坛散食迴向发愿文》,斯 4318《屍陀林发愿文》,斯 4507《愿斋文》,斯 5546《祝愿一本》,斯 6417《愿斋》,伯 2058、斯 5593、伯 3566《愿斋文》,伯 2189《东都发愿文》,伯 2237《愿斋文》,伯 2313《愿男子》、《愿女》、《愿亡人》,伯 2976《祝愿新女婿》,伯 3183《天台智者大师发愿文》,伯 3350《祝愿新郎文》、《祝愿新妇文》,伯 3893《祝愿女婿文》,伯 3909、斯 6207《祝愿新郎文》,北 677《结坛散食迴向发愿文》。这些《发愿文》、《祝愿……》,当然毫无疑问地可以简称为“愿文”。最值得注意的是《愿斋文》、《愿斋》,由这样的篇名我们当然也就可以把一切斋文都归入愿文之中。还有许多《结坛文》、《散食文》等,虽无“愿”字,但我们根据《结坛散食迴向发愿文》的名称可知为简称,当然也就可以划归愿文类。这些篇名的文章是我们确立“愿文”名称的基本依据,以此作为参照系,我们从形式与内容两方面加以推比,那麼《印佛文》、《燃灯文》、《行城文》、《布萨文》、《二月八日文》、《难月文》、《临圻文》、《患文》及《儿郎伟》等等,也就都可以归入愿文类。

与此相关的,我们还要强调敦煌愿文不仅仅是佛教文化的产物,也有一些是道教的甚至是世俗的。这个问题看起来好象无关紧要,但是实际上十分重要。因为从民国时期的丁福保编著《佛学大辞典》起就给愿文下了佛教性质的定义。“咒愿”条道:“又唱法语愿求施主或先亡福利,名为咒愿。此有食时咒愿与法会咒愿二种。”法会咒愿“条道:“法会时导师诵法文为施主祈愿福利,是云咒愿。愿文者施主自述愿事,故与咒愿异。”咒愿师“条:“诵咒愿文之僧也。是为法会最重事,必由大导师为之。”这些解释确实是把愿文限定在佛教活动之内的。然而,我们却不可以拿丁福保的这个定义来涵盖所有愿文,原因很简单,丁福保的说法是《佛学大辞典》的条目,是完全从佛教的角度来讨论愿文的,这并不能说就是丁福保对任何愿文都这样看待。实际上他在讨论“愿文”名称之前,就已经有了一个大前提,即“佛学”。我们的许多专家学者在跟我讨论“愿文”名称与内涵时,都似乎不约而同地重复丁福保的观点,却并不是从敦煌愿文的实际作品出发来讨论问题。丁福保没有机会看到那么多的敦煌愿文,不然他一定会据此修正他的一些观点,例如上述引文说的“愿文者施主自述愿事,故与咒愿异”,因为事实摆在眼前,《敦煌愿文集》所收佛教愿文,原题就有“愿文”或“……愿文”字样的,绝



大多数人都是僧人代为发愿,而不是“施主自述愿事”,因为当时寺庙有着专门从事为人述说心愿的僧人,那些不识字的下层百姓应该都会请僧人代为祈祷发愿。

敦煌愿文除了佛教性质的,还有道教性质的,也有世俗性质的,这在《敦煌愿文集》中已有所收录。例如第 342 页《道家为皇帝皇后祈福文》,虽然是我们自拟的篇名(原题残缺),但是其为道教性质的愿文则是一眼可知。世俗性质的,例如第 396 页《祝愿一本》,从头到尾都是说男婚女嫁的事,没有丝毫的宗教内容。这些作品《敦煌愿文集》收录得不多见,但是足以证明其存在,足以证明愿文不是佛教所特有的文章类别。

“愿文”的名称虽然在中国历代的文体论著作中都没有列入,但是这只能说明一向来愿文研究的空缺,和一些文人作者对民间文体的轻视、歧视,并不真正表明不存在这样类别的文章。实际上我们细心查阅古人的文体论著作,会发现有一个叫做“疏”的类别,其解说内容显示就是愿文、斋文之类。敦煌写本也有伯 2704《曹议金四疏》的著名卷子,明、清时期民间也非常流行这样的“疏”<sup>[12]</sup>。为何愿文又可以称“疏”呢?这与《十三经注疏》的“疏”有何异同?要解决这个问题,关键在于“疏”字的训诂。原来“疏”有两音,读平声者为稀疏义,读去声者为奏陈义。《汉语大词典》“疏”字去声下有多个义项,略而言之有:

1. 分条记录或分条陈述。《墨子·号令》:“諸可以便事者,亟以疏傳言守。”……
2. 奏章。《汉书·贾谊传》:“誼數上疏陳政事,多所欲匡建。”……
3. 指上奏章。……
4. 指阐释经书及其旧注的文字。……
5. 引申为阐释。……
6. 指书信。……
7. 僧道拜忏时所焚化的祈祷文。唐贾岛《宿贛上人房》诗:“朱點草書疏,雪平麻履蹤。”金董解元《西厢记诸宫调》卷一:“道場罷,衆僧請夫人燒疏。”《醒世姻缘传》第四回:“〔晁大舍〕勉强梳了頭,到家堂中燒疏送神。”
8. 旧时募化用的簿册。明陶宗仪《辍耕录·岳鄂王》:“蓋忠臣烈士,每詔條有致祭之文,豈狂子野僧,攬國典出募緣之疎。”
9. 指捐款。……

这些义项都有陈述、奏闻之类的意义。愿文是向佛、菩萨、各路神仙、天帝等陈述心愿,把心里的愿望说出来,因此使用这个“疏”字确实也是非常合适的,只是我们现在的人囿于常义,很少把“疏”理解为“陈说”、“奏闻”,因此就不大看得明白这类文献。

从上面的论述,我们便可以初步了解“愿文”的

定义及其相关情况。

### 三、《儿郎伟》的愿文性质

承上所论,这里有必要再说说《儿郎伟》的愿文性质。时至今日,同意《儿郎伟》为愿文的学者仍然不多,有的虽不反对,但也可能心存疑惑。这是完全可以理解的,因为一般读者很难体察《儿郎伟》作品中的一些不起眼的细节。

有什么根据说《儿郎伟》是愿文吗?有。这是我提出来的定性,所以我有必要再作补充论证。第一,《儿郎伟》不是诗也不是词,而是文,或者是韵文化了的文。因为有时《儿郎伟》作品在韵文基础上还添加了不入韵的散句。例如伯 2569 原题《儿郎伟》第二首:

“驱傩圣法,自古有之。今夜扫除,荡尽不吉,万庆新年。长史千秋万岁,百姓猛富足钱。长作大唐节制,无心恋慕腥膻。司马燉煌太守,能使子父团圆。今岁加官受爵,入夏便是貂蝉。太夫人表入之后,即降五色华牋。正是南扬(阳)号国,封邑并在新年。自是神人祝愿,非干下埵(里)之言。今夜驱傩仪仗,部领安城火袄。但次三危圣者,搜罗内外戈鋌。趁却旧年精魅,迎取蓬莱七贤。屏(并)及南山四皓,金秋五色弘(红)莲。从此燉煌无事,城隍千年万年。”

这一首《儿郎伟》,看上去似乎是韵文,但是“驱傩圣法,自古有之。今夜扫除,荡尽不吉,万庆新年”这五句,却突破了诗体的规定:句子不成双成对,前面四句不入韵。在整理这首作品的时候,我原以为中间漏了一句,可是即使补上一句,却还存在不押韵的问题。后来我广泛阅读了司空图、欧阳修、苏轼等人的《上梁文》,发现这些作品总是在《儿郎伟》韵语之前或之后有些散文句子,因此上述伯 2569《儿郎伟》的前面几句其实不是遗漏了句子或传抄丢失了韵脚,而是本来就是散文句,加在头上作为开场白。一旦我们正确理解了,就豁然开朗了。至于敦煌本的《儿郎伟》绝大多数都是一韵到底,那是传抄过程中可能有所省略而已,因为头上的散句完全可以在表演时临场发挥说几句,当然也完全可以什么都不添加,把本来可以用散文句表达的意思简单整合到开头的韵语中。第二,敦煌的《儿郎伟》作品,其结构具有散文的叙述特征。就以这首为例,我们试作章法剖析如下:

- A 驱傩圣法,自古有之。  
B 今夜扫除,荡尽不吉,万庆新年。  
C 长史千秋万岁,百姓猛富足钱。  
长作大唐节制,无心恋慕腥膻。

司马燉煌太守 ,能使子父团圆。  
今岁加官受爵 ,入夏便是貂蝉。  
太夫人表入之后 ,即降五色华牋。  
正是南扬( 阳 )号国 ,封邑并在新年。  
自是神人祝愿 ,非干下嫫( 里 )之言。  
今夜驱傩仪仗 ,部领安城火袄。  
但次三危圣者 ,搜罗内外戈鋌。  
趁却旧年精魅 ,迎取蓬莱七贤。  
屏( 并 )及南山四皓 ,金秋五色弘  
( 红 )莲。  
从此燉煌无事 ,城隍千年万年。

A 段是个散文句开头 ,算是文章的“ 小帽 ” ;B 段是记事 ,写的是除夕当夜的驱傩活动 ;C 段是祝愿 ,也是本篇的重心、主干。尤其是 C 段 ,研究敦煌史学的专家学者长时期以来都没有注意到这是祝愿 ,是虚拟的事情 ,而把它们当作已经发生过的史实来引用 ,作为研究唐史的重要证据 ,实在是一个很大的错误。第三 ,篇中说 :“ 自是神人祝愿 ,非干下嫫( 里 )之言。”明确使用了“ 祝愿 ”二字 ,即“ 祝愿 ”的俗字 ,因此也完全可以用来证明其文性质。在《 儿郎伟 》中直接标明“ 祝( 祝 )愿 ”的 ,就在同一卷号的下面一首就又有出现 :“ 祝愿太夫人 ,敕封李郡君。旧殃即除荡 ,万庆尽迎新。握( 幄 )帐纯金作 ,牙床尽是珍。繡褥鸳鸯被 ,罗衣笼上黻( 熏 )。左右侍玉女 ,袍袴从成群。鱼膏柄( 炳 )龙烛 ,魍魎敢随人 ? 中( 鍾 )夔并白宅( 泽 ) ,扫障( 瘴 )尽妖纷( 氛 )。夫人寿万岁 ,郎君爵禄增勳。小娘子如初月 ,美艳甚芳芬。異世双无比 ,不久纳为

婚。日日筵宾客 ,实胜孟常( 尝 )君。百群皆来集 ,同坐大( 待 )新春。”这首在开头就来个“ 祝( 祝 )愿 ” ,其愿文的性质更加明了。

四、敦煌愿文研究小史

敦煌愿文的研究小史 ,可以把我们 1995 年出版的《 敦煌愿文集 》作为标志来划分 :

- ( 一 )凡是在《 敦煌愿文集 》出版之前的研究 ,都算敦煌愿文的早期研究 ;
- ( 二 )凡是在《 敦煌愿文集 》出版之后的研究 ,都可以算是敦煌愿文的后期研究 ;
- ( 三 )凡是《 敦煌愿文集 》修补增订本成果的发表 ,都应算作后后期的研究。

在《 敦煌愿文集 》出版之前 ,人们大都忽视敦煌愿文的大量存在 ,甚至都没有明确“ 愿文 ”的概念 ,即使讨论到了愿文文本 ,也往往是用“ 斋文 ”、“ 艺文 ”或笼统的“ 释子杂文 ”之类名称来称呼。也有的论著用到了“ 愿文 ”的名称 ,但那主要是照抄敦煌愿文的原卷文字 ,并非自己通过汇证归纳得出的结论。例如郝春文先生 1990 年发表了《 敦煌写本斋文及其样式的分类与定名 》一文<sup>⑬</sup> ,使用“ 斋文 ”来称呼愿文类的所有作品。又如陈祚龙先生使用了“ 艺文 ”的名称来称呼一些愿文类作品 ,他的《 新校重订唐代吐蕃统治瓜、沙时期当地释众事佛的几种艺文 》校订了 S. 6101《 布萨文 》、《 罢四季文 》、《 行城文 》、S. 2146《 行军转经文 》、《 置伞文 》等 ,就都是愿文类的作品。敦煌愿文类作品的早期成果主要有 :

作 者	作 品	出 处	出版社	出版地点及日期	备 注
陈祚龙	新校重订《 斋琬文 》	《 海潮音 》五六卷八期		1975 年 7 月出版	
梅弘理 ( PaulAGNIN )	《 天台智者大师发愿文 》研究	《 敦煌学论文集 》( 一 )		巴黎 1979 年出版	
饶宗颐	《 东都发愿文 》研究	《 敦煌学论文集 》( 三 )		巴黎 1984 年出版	
伊丽莎白 ( DanielleEliasberg )	敦煌写本中的《 儿郎伟 》	《 敦煌学论文集 》( 二 )		法国 1981 年出版	
伊丽莎白	论敦煌大傩礼仪的某些特点	《 敦煌学论文集 》( 三 )		法国 1984 年出版	译文见《 中国敦煌吐鲁番学会通讯 》1986 年第 1 期
周绍良	敦煌文学“ 儿郎伟 ”并跋	《 出土文献研究 》	文物出版社	北京 1985 年出版	

作 者	作 品	出 处	出版社	出版地点及日期	备 注
[ 法 ]侯锦郎	敦煌写本中印沙佛仪礼	《敦煌学论文集》( 三 )		法国 1984 年出版	译文见《中国敦煌吐鲁番学会通讯》1986 年第 1 期
黄征	敦煌文学《儿郎伟》辑录校注	《杭州大学学报》		1988 年增刊	
高国藩	驱傩风俗和敦煌民间歌谣《儿郎伟》	《文史》第二十九辑		1988 年出版	
张广达、荣新江	敦煌文书 P. 3510( 于阗文 )《从德太子发愿文“ 拟 ”》及其年代——《关于于阗国的国号及其王家世系问题》一文的补充	《一九八三年全国敦煌学术讨论会文集》( 文史· 遗书编上 )	甘肃人民出版社	兰州 1987 年出版	
张广达、荣新江	有关西州迴鹘的一篇敦煌汉文文献——S. 6651 讲经文的历史学研究	《北京大学学报》		1989 年第 2 期	
罗华庆	九至十一世纪敦煌的行像和浴佛活动	《敦煌研究》		1988 年第 4 期	
周绍良、颜廷亮主编	敦煌文学( 俚曲小调附《儿郎伟》 )		甘肃人民出版社	兰州 1989 年 8 月出版	
高国藩	敦煌古俗与民俗流变( 第十、十一、十二章 )		河海大学出版社	南京 1990 年 6 月出版	
黄征	敦煌文学《儿郎伟》辑录校注	《新疆文物》		1990 年第 3 期	
郝春文	敦煌写本斋文及其样式的分类与定名	《北京师范学院学报》		1990 年 3 期	
黄征	敦煌愿文《儿郎伟》考论	《文学论丛》	杭州大学出版社	杭州 1992 年 5 月出版	
黄征	敦煌愿文《儿郎伟》辑考	《九州学刊》五卷四期		台湾地区 1993 年 5 月出版	
季羨林	论《儿郎伟》	《庆祝饶宗颐教授七十五岁论文集》	香港中文大学中国文化研究所	香港特别行政区 1993 年出版	
贺世哲	莫高窟第一九二窟《发愿功德讚文》重录及有关问题	《敦煌研究》		1993 年第 2 期	
黄征	敦煌愿文散校	《敦煌研究》		1994 年第 3 期	
黄征	敦煌愿文考论	1994 年敦煌学国际学术研究会论文			
[ 日 ]池田温	吐鲁番、敦煌功德录和有关文书——古代日本愿文的源流	1994 年敦煌学国际学术研讨会论文			

在这期间 ,黄征、吴伟 1991 年发表《 敦煌愿文集 在辑校中》一文 ,正式使用“ 愿文 ”一称 ;其后二人又发表《 敦煌愿文集 辑校中的一些问题》、《敦煌愿文的整理和结集》,黄征发表《敦煌愿文散校》等文 ,都明确以“ 愿文 ”为称呼 ,使之成为一个专用术语。此后 ,日本著名史学家池田温先生对黄征论文作出积



极回应,在 1994 年 8 月敦煌莫高窟“敦煌学国际研讨会”上提交论文《吐鲁番、敦煌功德录和有关文书——日本古代愿文的源流》,开辟了将敦煌吐鲁番愿文文献和日本愿文文献进行比较研究的先河,为敦煌“愿文”的称呼提供了日本文献的依据,对黄征的愿文说给予了实质性的支持。此外,1979 年梅弘理先生的《天台智者大师发愿文研究》,1984 年的饶宗颐先生的《东都发愿文研究》,都是值得关注的论文。《斋琬文》也有学者进行研究,1979 年陈祚龙《新校重订 斋琬文》一文对其进行了校录,而 1990 年梅弘理《根据 P. 2547 号写本对《斋琬文》的复原和断代》一文则搜集了当时所能见到的诸多《斋琬文》异本,尝试对其进行复原。愿文校录方面的成果主要是黄征的《敦煌愿文散校》等。

1995 年 11 月,黄征、吴伟编著的《敦煌愿文集》在岳麓书社出版,使敦煌愿文的研究进入到后期。作者在前言中对一些重要理论问题作了阐述,作出愿文的定义,并描述其源流、归纳其特点、揭示其研究价值等。此后,郝春文、方广钊、湛如等先生提出了不同意见,主张这些愿文都应该叫做“斋文”,而“愿文”是“斋文”下的一个小类别。经过了一段时间沉思与考察,有研究者认为愿文问题应该客观评价,开始出来对《敦煌愿文集》作者基本观点表示赞同。例如,1999 年 2 月王尧先生主编《法藏敦煌藏文文献解题目录》,对以往学术界定名为“佛经”的无题文献,大量订改为“愿文”,这是应用了《敦煌愿文集》愿文理论和定名原则的典范,也可以说是以实际行动支持了《敦煌愿文集》的基本观点。<sup>①</sup>王晓平先生在论文《东亚愿文考》(2002)中将敦煌愿文与日本、朝鲜的古愿文进行比较研究,明确表示同意黄征、吴伟的愿文定义。黄维忠先生的论文《从敦煌藏文文献看发愿文的界定》(2005)通过藏文愿文的全面细心考察,认为“祈愿文”、“发愿文”和“愿文”皆可混用来称呼愿文,这与《敦煌愿文集》前言的观点完全一致。谢生保、谢静的《敦煌文献与水陆法会——敦煌唐五代时期水陆法会研究》(2006)和《敦煌遗画与水陆画——敦煌唐五代时期水陆法会研究之二》(2006)二文<sup>②</sup>从水陆法会的角度支持黄、吴二位的意见。依空法师在《敦煌佛教愿文探微》<sup>③</sup>中基本上沿用了《敦煌愿文集》的观点。在此期间,黄征发表了《敦煌愿文研究》(1997)、《敦煌变文中的愿文》(1997)、《敦煌愿文杂考》(1998)、《敦煌愿文考论》(2000)、《敦煌愿文考辨》(2001)等,对《敦煌愿文集》作了补充性的论述和考证。随后对《敦煌愿文集》的校勘文章有:黄征、曾良、洪玉双《敦煌愿文补校》(1997),吴新江《敦煌愿文集 校点献疑》(2001),张生汉的《敦煌愿文校读札记》(2002),张小平的《敦煌愿文集 校补》(2003),龚泽军的《敦煌愿文校补五十例》(2005),赵鑫晔的《敦煌愿文集 校勘札记》(2006)<sup>④</sup>、《敦煌印沙佛文

与燃灯文校录补正》(2007)<sup>⑤</sup>及《敦煌印沙佛文与燃灯文校录补正(续)》(2007)<sup>⑥</sup>等。在语言、文学等领域的研究,愿文资料也有了较多的采用。1999 年黄征《敦煌愿文“庄严”、“资熏”、“资庄”考辨》开始对愿文词语以专篇论文方式进行考释性研究,指出此前的研究者由于未能明白“庄严”等词为装饰义而多有错误。2000 年黄征的《敦煌字诂——“并”、“並”、“併”考辨》,首次揭示“并”、“並”、“併”三字实际使用中意义有明确分工,该文主要利用了愿文语料。同年曾良在《文献》发表论文《敦煌愿文在汉语词汇史上的研究价值》,则专门讨论了敦煌愿文的语言研究价值。敦煌愿文的语言研究在此之后有了较多的作者。曾良 2001 年的专著《敦煌文献字义通释》对愿文中的多个词语进行了训诂考释。此外,值得注意的研究者还有杨秀英和敏春芳。杨秀英的论文有《从愿文复数表示法看复数词尾“们”的产生》(2002)、《敦煌愿文词义试解》(2002)、《敦煌愿文社会交际称谓词研究》(2002)及《敦煌愿文社会交际称谓词初探》(2003),敏春芳的论文有《敦煌愿文词语例释》(2005)<sup>⑦</sup>、《敦煌愿文中的名词加缀双音词》(2006)<sup>⑧</sup>、博士学位论文《敦煌愿文词汇研究》(2006)、《敦煌愿文语词辨考札记》(2007)<sup>⑨</sup>及《敦煌愿文同素异序双音词》(2007)<sup>⑩</sup>,还有与武学军合撰的两篇《敦煌愿文婉词试解(一)》(2006)<sup>⑪</sup>和《敦煌愿文中 汉语大词典 未见或书证不足的“死亡”义婉词拾零》(2007)<sup>⑫</sup>。赵鑫晔有《敦煌愿文词语考释札记》(2006)<sup>⑬</sup>和《敦煌文献训诂零拾》(2007)<sup>⑭</sup>二文,对敦煌愿文中的一些词语也进行了考释。敦煌愿文文献与文学研究方面,王三庆先生有《光道大师撰 诸杂斋文 下卷研究兼论敦煌文献之整理问题》(2000)、《诸斋文一本之系联整理研究》(2000)、《敦煌文献中斋愿文的内容分析研究》(2003)、《敦煌文献印沙佛文的整理研究》(2005)、《敦煌文献 诸杂斋文 一本研究》(2000)。其它论文有池田温先生《敦煌愿文与日本古代愿文》(1997)、张广达先生《“叹佛”与“叹斋”——关于敦煌文书中的 斋琬文的几个问题》(1997)、宋家钰先生《佛教斋文源流与敦煌本 斋文 书的复原》(1999)、王晓平先生《晋唐愿文与日本奈良时代的佛教文学》(2003)、张承东先生《试论敦煌写本斋文的骈文特色》(2003)、陈晓红女士《试论敦煌佛教愿文的类型》(2004)、赵和平先生《武则天为已逝父母写经发愿文及相关写卷综合研究》(2006)<sup>⑮</sup>、李秀花《论齐梁皇族萧氏愿文》(2008)<sup>⑯</sup>和《论敦煌法会的媚俗特征——兼与南朝法会愿文比较》(2007)<sup>⑰</sup>。赵鑫晔的《敦煌愿文 斋琬文一卷并序 典故考释》(2006)<sup>⑱</sup>、《敦煌愿文段落及术语考辨》(2007)<sup>⑲</sup>、《敦煌愿文用典散考》(2007)<sup>⑳</sup>、《俄藏敦煌文献缀合四则》(2008)<sup>㉑</sup>四文,分别从愿文的组成、术语、典故、写卷缀合等方面对愿文进行了研



究。宁可先生的著作《敦煌社邑文书辑校》(1997)、王书庆先生的《敦煌佛学·佛事篇》(1995),都校录了多篇愿文。颜廷亮《阳都衙斋文 校录及其它》(1996)、孙晓林《跋 P. 2189 东都发愿文》(1997)、王书庆《敦煌文献中的 斋琬文》(1997)、宗舜《敦煌写卷 S. 343V 佛教文献考》(2001)、郝春文《斯 1164“归义军初期开经文”辨》(2006)<sup>⑤</sup>等,都以专篇形式对愿文类文献作了研究。利用愿文文献做其它方面研究的成果有:陆离《有关吐蕃太子的文书研究》(2003)、阿依先《祈佛求道、护生诞生——以敦煌 难月 诞育愿文为中心》(2007)<sup>⑥</sup>、钱光胜《敦煌愿文 文 中的地狱神考述》(2008)<sup>⑦</sup>、冀志刚的硕士论文《唐后期五代宋初敦煌信众佛教信仰初探——以斋会为 中心的考察》(2004)、美国学者太史文《试论斋文的 表演性》(2007)<sup>⑧</sup>、谭蝉雪《敦煌岁时文化导论》(1998)、湛如《敦煌佛教律仪制度研究》(2003)、余欣《神道人心:唐宋之际敦煌民生宗教社会史研究》(2006)<sup>⑨</sup>都利用了大量的愿文资料。

近年来,黄征、赵鑫晔合作整理《敦煌愿文集》的增订本,发表了部分整理成果,有《敦煌愿文集 校录订补》(2006)、《敦煌愿文集 校录订补(二)》(2006)、《敦煌愿文集 校录订补(三)》(2007)、《敦煌愿文集 校录订补(四)》(2007)、《敦煌愿文集 校录订补(五)》(2008)<sup>⑩</sup>等,校录了《敦煌愿文集》未收的多个愿文写卷,可供敦煌学研究者作进一步地研究。这个阶段虽然与前面所述的“后期”时间上难以严格区分,但是性质不同,所以我称之为“后期”。

(责任编辑 楚小庆)

- ① 黄徵(征)、吴伟编著《敦煌愿文集》,岳麓书社,1995年版。下引《敦煌愿文集》皆同此。
- ② 详见《敦煌愿文集》附录《敦煌愿文研究论著目录》。
- ③ 季羨林《敦煌学、吐鲁番学在中国文化史上的地位和作用》,《红旗》,1986年第3期。
- ④ 季羨林先生在1988年北京召开的“中国敦煌学研讨会”上的大会讲话中首次提出,此后广为学界称引。
- ⑤ 详见季羨林先生为荣新江《归义军史研究》所作序言:“这样的青年学者,颇可以举出一些来,如荣新江、卢向前、张涌泉、黄征、王素、赵和平、邓文宽、郝春文等等皆是也。”
- ⑥ 中华书局1983年6月出版。
- ⑦ 人物香港中文大学中国文化研究所,1993年版。
- ⑧ 说详黄徵(征)著《敦煌语文从说》有关《儿郎伟》篇目,台北新

文丰出版公司,1997年版。

- ⑨ “愿”、“愿”古不同字,这里必须分别字形才能进行讨论。下同。
- ⑩ “愿”的古本义并无充分的实际用例,许慎大概是从字形分析推论出“大头”义。不管怎样,“愿”字在造字之初确实不该有“愿望”义。
- ⑪ 汉语大词典出版社1990年12月起出版。下同。
- ⑫ 我为了考察愿文的源流,从民间收购了多本佛教、道教的疏类写本,其形式与敦煌愿文颇为相似。
- ⑬ 此处及其后面列举的论著,其出处详见郑阿财、朱凤玉主编的《敦煌学研究论著目录》(台北市汉学研究中心2000年编印)、《1998—2005敦煌学研究论著目录》(乐学书局2006年8月),少数可能晚近未收者则一一出注。
- ⑭ 王尧先生虽然没有在书中说明其“愿文”定名来自《敦煌愿文集》,但是王先生赠书并解释是受《敦煌愿文集》启发才使用“愿文”之名来订改前人定名错误。
- ⑮ 分别见于《敦煌研究》2006年第2期、第4期。
- ⑯ 上海古籍出版社2007年11月出版。
- ⑰ 《敦煌学研究》2006年第1期创刊号。
- ⑱ 《古籍整理研究学刊》2007年第6期。
- ⑲ 《敦煌学研究》2007年第2期。
- ⑳ 《敦煌学辑刊》2005年第1期。
- ㉑ 《敦煌学辑刊》2006年第4期。
- ㉒ 《西北民族大学学报》2007年第1期。
- ㉓ 《敦煌研究》2007年第3期。
- ㉔ 《敦煌学辑刊》2006年第1期。
- ㉕ 《河北北方学院学报》2007年第5期。
- ㉖ 《敦煌学辑刊》2006年第2期。
- ㉗ 《新疆师范大学学报》2007年第4期。
- ㉘ 《敦煌学辑刊》2006年第3期。
- ㉙ 《甘肃联合大学学报》(社会科学版)2008年第3期。
- ㉚ 《甘肃联合大学学报》(社会科学版)2007年第6期。
- ㉛ 《中国古代文学文献学国际学术研讨会论文集》,凤凰出版社,2006年版。
- ㉜ 《东亚文献研究》(韩国)2007年创刊号。
- ㉝ 《敦煌学研究》2007年第1期。
- ㉞ 《文献》2008年第3期。
- ㉟ 《中国历史文物》2006年第3期。
- ㊱ 《敦煌学辑刊》2007年第2期。
- ㊲ 《内蒙古社会科学》(汉文版)2008年第5期。
- ㊳ 《敦煌吐鲁番研究》,第十卷 2007。
- ㊴ 中华书局 2006 年版。
- ㊵ 《敦煌学研究》2006—2008 年各期连载。

## States About Research on the Dunhuang Devotions

HUANG Zheng

(School of Literary of Nanjing Normal University, Nanjing 210097, Jiangsu)

**Abstract:** This article make a review and a more thorough discussion on some important questions which has existed in Dunhuang devotions research, tries resolve a dispute, builds the foundation of further reorganization and the research on Dunhuang devotions.

**Key Words:** Dunhuang devotions; Tests distinguishes; Dunhuang sciences; research