

敦煌道教文學研究

李小榮 著

今廣

張家莊是



寸置室北面脩行誦經

入室百日與神人共言三年室生自然綠霞
之雲欲致真人天仙當書如上法著着符西面
精思百日真人降形仙人詣房授子神真之
道地欲攝魔當書符如法安着南面誦太玄之
章一遍則北帝操兵天魔喪形万精滅景內
外肅清又白書黑繒九寸佩身八年帝遣光
明八道之輿下迎地身上升太清无天祕信
地當寶密脩行其道道无不降仙无不成泄
吾三人專行非真道則速也

全国高等院校古籍整理研究工作委员会直接资助项目

敦煌道教文学研究

李小荣 著

四川出版集团
巴蜀书社

图书在版编目 (CIP) 数据

敦煌道教文学研究/李小荣著. —成都: 巴蜀书社,
2009. 3

ISBN 978-7-80752-314-7

I. 敦... II. 李... III. 敦煌—道教—文学研究
IV. I207. 99

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 016255 号

敦 煌 道 教 文 学 研 究
DUNHUANG DAOJIAO WENXUE YANJIU

李小荣 著

责任编辑 周田青 王 雷
封面设计 文小牛
出 版 四川出版集团·巴蜀书社
成都市槐树街 2 号 邮编 610031
总编室电话: (028) 86259397
网 址 www.bsbook.com
发 行 巴蜀书社
发行科电话: (028) 86259422 86259423
经 销 新华书店
印 刷 成都蜀通印务有限责任公司
(028) 84122206
版 次 2009 年 3 月第 1 版
印 次 2009 年 3 月第 1 次印刷
成品尺寸 210mm×148mm
印 张 16
字 数 390 千字
书 号 ISBN 978-7-80752-314-7
定 价 35.00 元

本书如有印装质量问题, 请与工厂调换

前 言

一、敦煌道教文学的研究现状

对于敦煌藏经洞所出的道教文献，到目前为止，国际学术界所做的工作主要集中在两个方面：一是文献的整理，二是教史、教义的研究。^①（当然，更多的学者则是将两者结合在一起）关于前者，日本学者大渊忍尔先生的《敦煌道经·目录编》、^②《敦煌道经·图录编》，^③中国学者王卡先生的《敦煌道教文献研究：综述·目录·索引》^④是其中最具价值的集大成式的著作。至于后者，学人多是利用敦煌道教文献和传世经典文献的异同，对中国道教史，特别是中古道教史上的一些重要问题，如佛、道关系，灵宝经义，重玄学之

① 这是笔者对近百年来敦煌道教文献研究方法的简单归纳，不一定很全面。对此，刘屹先生《二十世纪道教文献研究概述》（载季羨林、饶宗颐主编《敦煌吐鲁番研究》第7卷，第199—222页，北京：中华书局，2004年）介绍得更具体，可参看。

② [日]大渊忍尔《敦煌道经·目录篇》，东京：福武书店，1978年。

③ [日]大渊忍尔《敦煌道经·图录篇》，东京：福武书店，1979年。

④ 王卡《敦煌道教文献研究：综述·目录·索引》，北京：中国社会科学出版社，2004年。

类,进行了较为深入的探讨。^①统观这些研究,关注的视角多集中

① 这方面的研究成果极其丰富,兹就笔者耳目所及,略举数端如下:一是关于《道德经》及其注疏本的研究,重要的论著有蒙文通先生的《校理老子成玄英疏叙录》(《图书集刊》第7期,第1—24页,1946年10月)、《辑校李荣注跋》(《图书集刊》第8期,第1—8页,1948年6月)、饶宗颐先生的《老子想尔注校证》(上海:上海古籍出版社,1991年)、大渊忍尔先生的《老子想尔注の成立》(《冈山史学》第19号,第9—31页,1967年)、《老子想尔注と河上公注の关系について》(《山崎先生退官纪念东洋史学论集》第103—108页,东京:山崎先生退官纪念会,1967年)、李丰懋先生的《老子想尔注的形成及其道教思想》(《东方宗教研究》新1期,第151—180页,台北:1990年)等;二是关于《化胡经》的研究,重要的有桑原鹭藏先生的《老子化胡经》(原载《艺文》第9号,1910年12月,后收入《桑原鹭藏全集》第一卷,东京:岩波书店,1968年)、陈垣先生的《摩尼教入中国考》(原载《国学季刊》1卷1期,1923年1月,后收入《陈垣史学论著选》,第133—174页,上海:上海人民出版社,1981年)、松本文三郎先生的《老子化胡经の研究》(《东方学报》第15册,第1—26页,京都:1945年)、罗香林先生的《敦煌石室所发现的〈老子化胡经〉试探》(《珠海学报》第8期,第1—15页,1975年)、刘屹先生的《试论〈化胡经〉产生的年代》(《道家文化研究》第13辑,第87—109页,北京:三联书店,1998年)等;三是关于古灵宝经的研究,其中重要的论著有大渊忍尔先生的 *On Ku Ling - pao - ching* (*Acta Asiatica* 27, P. P. 33—56, 1974)、王承文先生的《敦煌古灵宝经与晋唐道教》(北京:中华书局,2002年)等;四是关于《本际经》及重玄学的研究,重要的论著有吴其昱先生的 *Pen - Tsi King (Livre du terme original) — ouvrage taoiste inédit du VII^e siècle* (Paris, CNRS, 1960)、砂山稔先生的《隋唐道教思想史研究》(东京:平河出版社,1990年)、山田俊先生的《唐初道教思想史研究——〈太玄真一本际经〉の成立と思想》(京都:平乐寺书店,1999年)、姜伯勤先生的《〈本际经〉与敦煌道教》(《敦煌研究》1994年第3期)、《论敦煌本〈本际经〉的道性论》(《道家文化研究》第7辑,第221—243页,上海:上海古籍出版社,1995年)、万毅先生的《敦煌本〈升玄内教经〉试探》(载《唐研究》第1卷,第67—86页,北京:北京大学出版社,1995年)、《敦煌本〈升玄内教经〉的南朝道教渊源》(《中山大学学报》2001年第4期,第16—25页)等;五是其他敦煌道经的研究,重要者有郑阿财先生的《论敦煌本〈慈善孝子报恩成道经要品第四〉的成立与流行》(《中正大学中文学术年刊》创刊号,第233—252页,国立中正大学中国文学系印行,1997年12月)、马承玉先生的《从敦煌写本看〈洞渊神咒经〉在北方的传播》(载《道家文化研究》第13辑,第200—225页,北京:生活·读书·新知三联书店,1998年)、左景权先生的《〈洞渊神咒经〉源流试考——兼论唐代政治与道教之关系》(见《敦煌文史学述》,第119—132页,台北:新文丰出版公司,2000年)、王卡先生的《敦煌残抄本〈太上济众经〉考释》(《唐研究》第6卷,第57—65页,北京:北京大学出版社,2000年)等。

在历史、宗教与哲学的层面。

从文学的角度观照敦煌道教文献的研究成果，既缺乏系统性，数量也少。而且，以往的研究基本上是从俗文学或民间文学的理念出发，多为对一些深受道教文化影响或反映了一定的道教思想的诗歌（含曲子词）、俗讲作品等进行的个案分析。兹略述相关研究成果如下：

（一）敦煌道教诗歌及相关曲子词的研究成果

在敦煌道教诗歌的研究中，最受学人关注的是 P. 3866 写卷中署名为李翔的《涉道诗》28 首和 P. 2004 写卷中的《老子化胡经玄歌卷第十》五言诗 38 首。对于前者，王重民先生早年就曾加以校录，并写出跋文考证其创作年代，后经其夫人刘修业先生整理，收入《补全唐诗拾遗》卷一。^① 吴其昱先生则撰有《李翔及其涉道诗》，^② 对作者的时代及其与李唐宗室的关系、李翔活动的地理范围等问题予以讨论。其后林聪明先生在吴氏的基础上，发表了《敦煌本李翔涉道诗考释》，在续考相关问题之后又对作品进行了详细的注释。^③ 此后陈尚君、项楚、徐俊等先生对《涉道诗》悉有所讨论。^④ 但是，日本学者荒见泰史先生对《涉道诗》的作者为李翔表示怀疑，他依据作品所描述的具体地理环境，辅以《宋高僧传》、《景德传灯录》及《佛祖统纪》等史料，指出写卷中的作者之署名

① 文载《中华文史论丛》第 4 辑，上海：上海古籍出版社，1981 年。

② 文载〔日〕吉冈义丰编《道教研究》第 271—291 页，东京：昭森社，1965 年。

③ 见《敦煌学》第 7 辑，第 103—122 页，1984 年。

④ 参陈尚君《全唐诗补编》，第 50—61 页（北京：中华书局，1992 年），项楚《敦煌诗歌导论》第 166—170 页（成都：巴蜀书社，2001 年），徐俊《敦煌诗集残卷辑考》，第 413—424 页（北京：中华书局，2000 年）。

实是“李翱”之讹，^①此可备一说。关于后者，它们包括《化胡歌》8首、《尹喜哀叹》5首、《太上皇老君哀歌》7首和《老子十八变词》18首，逯钦立先生将之悉数收入《先秦汉魏晋南北朝诗》之《北魏诗》卷四中，并指出“玄歌之问世去文成帝时代并不久”。^②后来，不少学者续有讨论，如詹石窗先生在检讨南北朝道教玄歌、变文时，也分析过这一组歌词，^③项楚先生则撰有《〈老子化胡经·玄歌〉考校》。^④

其实，敦煌文献中保存的道教诗歌，远远不止于此。如张鸿勋先生就对P. 3619写卷之苏虬的《清明日登张女郎神庙诗》进行过考释，^⑤王卡先生则对《瑶池新咏集》中的女冠诗歌提出了自己的看法。^⑥汪泛舟先生更是指出：敦煌道教诗歌有的杂陈于道经，有的用于道教之斋醮，总体说来数量还是很多的。^⑦因此，这方面可供开拓的空间也较大。

对于敦煌曲子词与道教文化的关系，较早进行讨论的是龙晦先生，他在《论敦煌道教文学》一文中，重点分析了DX. 1465写卷中的《还京乐》3首、P. 3821之《谒金门》、S. 2607之《临江仙》

① 参[日]荒见泰史《论敦煌本〈涉道诗〉的作者问题》，原载《复旦学报》2001年第3期，又收入陈引驰等编《古典诗学会探——复旦大学中文系教授荣休纪念文丛》（陈允吉卷），第347—354页，上海：复旦大学出版社，2006年。

② 参逯钦立《先秦汉魏晋南北朝诗》，第2247页，北京：中华书局，1983年。

③ 参詹石窗《道教文学史》，第115—124页，上海：上海文艺出版社，1992年。

④ 参项楚《柱马屋存稿》，第270—286页，北京：商务印书馆，2003年。

⑤ 张鸿勋《敦煌写本〈清明日登张女郎神庙诗〉释证》，载张氏著《敦煌俗文学研究》，第304—318页，兰州：甘肃教育出版社，2002年。

⑥ 参王卡《唐代道教女冠诗歌的瑰宝——读敦煌本〈瑶池新咏集〉校读记》，《中国道教》2002年第4期，第12—15页。

⑦ 汪泛舟《敦煌道教诗歌补论》，《敦煌研究》1998年第4期，第88—95页。又收入吴光正主编《想象力的世界：二十世纪“道教与古代文学论丛”》，第703—712页，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2006年。

等5首敦煌曲以及《云谣杂曲子》中的《内家娇》等作品。^①嗣后，任半塘先生的《敦煌歌辞总编》对相关作品则有更深入的考证。^②

（二）敦煌道教俗讲作品的研究

在敦煌的道教俗讲作品中，学术界最为关注的是S. 6836写卷中的《叶净能诗》（按：原卷尾题如是。学界也有人称之为《叶净能诗话》，或视之为话本、小说）。除了校勘之外，相关的研究成果主要有金荣华先生的《读〈叶净能诗〉札记》、《读〈叶净能诗〉续记》，^③张鸿勋先生的《〈叶净能诗〉考辨》和《敦煌话本〈叶净能诗〉再探》，^④陈祚龙先生的《从敦煌古抄〈叶净能诗〉谈到凌蒙初的〈唐明皇好道集奇人〉与〈武惠妃崇禅斗法〉》，^⑤萧登福先生的《敦煌变文〈叶净能诗〉一文之探讨》，^⑥陈炳良先生的《〈叶净能诗〉探研》，^⑦萧欣桥先生的《论敦煌宗教话本〈庐山远公话〉和〈叶净能诗〉》，^⑧袁书会博士的《中国早期白话小说探析——以

① 参龙晦《论敦煌道教文学》，《世界宗教研究》1985年第3期，第60—69页，特别是60—62页。

② 参任半塘《敦煌歌辞总编》，第517—520页，第1030—1037页，上海：上海古籍出版社，1987年。

③ 二者分别载《敦煌学》第8辑（第27—46页，1984年）、《中国通俗文学民间文学学术研讨会论文集》（第239—252页，台北：政治大学中文系，1993年5月）。

④ 张先生二文分别载《敦煌学论集》（兰州：甘肃人民出版社，1985年）、《第三届国际唐代学术会议论文集》（台北：文津出版社，1992年）。后来整合成《敦煌道教话本〈叶净能诗〉考辨》，收入张氏著《敦煌俗文学研究》，第260—286页，兰州：甘肃教育出版社，2002年。

⑤ 《敦煌学》第13辑，第1—78页，1988年。

⑥ 是文收入作者的论文集《敦煌俗文学论丛》，台北：商务印书馆，1988年。

⑦ 载《汉学研究》1990年第1期，第109—118页。

⑧ 载《浙江大学学报》2004年第1期，第71—76页。

〈叶净能诗〉为中心》^①等。它们或考故事渊源，或谈影响作用，咸有所创见。最近，周西波博士在王卡先生的启发下，对 BD. 1219 (B. 8458/列 19) 写卷中的道教俗讲内容作了比较详细的考察，^② 拓展了敦煌道教文学的研究视野，具有较大的学术意义。

但总的说来，当前敦煌道教文学的研究还是相当薄弱。究其原因，我以为最重要者有二：一是学人多未能全面调查敦煌的道教文献，没有把相关的道教经典纳入研究的范围；二是方法较为单一，在文学研究中，多为内容考辨，而较少与道教行仪相联系。^③

另外需要指出的是：虽然最近二十年来国内的道教文学研究比较热门，然而学人对相关的敦煌文献却有所忽略。如伍伟民、蒋见元先生的《道教文学三十谈》，^④ 张松辉先生的《汉魏六朝道教与文学》、《唐宋道家道教与文学》，^⑤ 孙昌武先生的《道教与唐代文学》，^⑥ 杨建波先生的《道教文学史论稿》^⑦等，皆或多或少存在这方面的问题。倒是外国学者的道教文学研究，相对说来更为重视敦煌文献的作用，如日本学者游佐升所撰的《道教和文学》中就设有专节谈“敦煌俗文学与道教”。^⑧ 当然，这与当时敦煌文献的刊布

① 载《西藏民族学院学报》2004年第5期，第70—74页。

② 周西波《敦煌写卷 BD. 1219 之道教俗讲内容试探》，载程恭让主编《天问》，第331—346页，南京：江苏人民出版社，2006年。

③ 最近有的学者已注意到这个问题，如马德先生有《敦煌文书〈道家杂斋文范集〉及有关问题述略》（《道家文化研究》第13辑，第226—248页，北京：生活·读书·新知三联书店），周西波有《敦煌写卷 P. 2354 与唐代道教投龙活动》（《敦煌学》第22辑，第91—109页，台北：1999年12月）等。

④ 是书为上海社会科学院出版社1993年版。

⑤ 二书由湖南师范大学出版社分别于1996年、1998年出版。

⑥ 是书为人民文学出版社2001年版。

⑦ 是书为武汉出版社2001年版。

⑧ 参[日]福井康顺等监修，朱越利等译《道教》第二卷，第271—284页，上海：上海古籍出版社，1992年。

有关，因为在 20 世纪 90 年代以前国外的同仁更容易看到相关的材料。

二、本文的研究对象、方法与目的

在谈论本文的研究对象、方法与目的之前，我们有必要先弄清楚两个重要的概念：何谓道教文学？何谓敦煌道教文学？

据笔者浅陋所知，较早使用“道教文学”这一概念的是日本学者游佐升，^①但他主要是相对于“佛教文学”提出来的，也没有对其内涵进行界定。到目前为止，国内学术界重要的界说有四种：

一是早已仙逝的古存云先生谓：

（道教文学）是以宣传道教教义、神仙出世思想以及反映其宗教生活为题材内容的各种形式的文学作品。见于道藏，也散见于藏外；有道士的作品，也有文人的创作。体裁多样，有诗词歌赋、散文传记、戏剧小说等形式。内容有：①赞颂神明。多为诗歌骈文。……②阐述教义。多为论说，散文。……③述说方术。多为诗歌，间有散文。……④神仙传记。多为记叙散文。……⑤戏剧小说。……②

二是詹石窗先生的定义。詹先生是大陆最早对道教文学进行系统研究且成绩卓著的学者，他对道教文学的思考，最终表述为：

道教文学是以中国传统宗教——道教的活动为基本题材内容的文学作品的总称。道教文学研究是中国文学研究中的一大

① 参〔日〕福井康顺等监修，朱越利等译《道教》第二卷，第 253 页。

② 《中国大百科全书·宗教》，第 71—72 页，北京：中国大百科全书出版社，1988 年。又：伍伟民、蒋见元对道教文学的定义与古先生大同小异，也着眼于藏内与藏外的层面，参《道教文学三十谈》第 13 页。

专题，同时也是道教文化总体研究的不可缺少的组成部分。^①同时指出道教活动的基本要素包括六个方面：

(1) 活动的精神支柱——道体与诸神仙；(2) 活动的主体——人，包括职业道士及一般信仰者；(3) 活动的方式——仪式以及诸方术的实施；(4) 活动的场所——宫观名山；(5) 活动的基本理论指导——教义；(6) 道教活动所产生的情感、作用及成效。

由此得出结论说：“凡是以说明道体本身或者述说道教的神仙及信仰者（包括道士）的事迹、活动以及描写道教的宫观、名山，记录道教斋醮仪式活动和阐明道教教义，并宣扬信奉之效果及自我体道的情怀为题材的文学作品都可说是道教文学的范畴。”^②

三是台湾学者李丰懋的观点，他在《忧与游——六朝隋唐游仙诗论集》之“导论”中，提出了“道教文学”的另一个名称，即“仙道文学”。李先生说：因为它是道教在吸纳和承继神仙思想的本质后对诸如神仙世界、成仙方法等文学式的铺展，故而用“仙道文学”较为贴切。并指出：研究道教文学不能仅从“道教如何影响中国文学”的视角出发，而应该视之为中国文学的重要源头之一。^③

四是香港学者文英玲的看法，其《陶弘景与道教文学》一书指

① 詹石窗《南宋金元道教文学研究》第2页，上海：上海文化出版社，2001年。又：詹先生对道教文学的思考经过了较长时间的探讨，早期的观点请参《道教文学史》（第1—9页，上海：上海文艺出版社，1992年）。最近，他又对道教与戏剧的关系作了较全面的梳理，参《道教与戏剧》（厦门：厦门大学出版社，2004年）。此外，詹先生的观点还得到了学术界积极的响应，如林帅月先生《道教文学一词的界定及范畴》（载《中国文哲研究通讯》卷6第1期，第157—166页，1996年）一文即承詹氏之论，指出道教文学作品必须是以“道教活动”为目的而产生的。

② 詹石窗《南宋金元道教文学研究》第5页，上海：上海文化出版社，2001年。

③ 参李丰懋《忧与游——六朝隋唐游仙诗论集》，第5页，台北：学生书局，1996年。

出：“道教文学作品，无论是正面或负面地表现道教精神或活动，都会呈现明显的经验性、艺术性以及感情色彩，这就是道教文学的普遍特征。”^①

前揭四种看法的共同之处，皆是以现代的学术眼光来审视古代的道教文学。但是，古先生更强调文学内容与艺术形式的统一；詹先生突显的是道教活动、道教文化在道教文学生成与发展中的主导作用；李先生则着眼于道教文学的教义特征及其在中国文学史上的重要意义；文先生则别具匠心，把怀疑或反对道教的文学作品也纳入了研究范围，拓展了道教文学的外延，同时将道教文学的文学特质归结为经验性、艺术性和抒情性的统一，由此明确了道教文学作为宗教文学的文学特质。

综合前贤时哲的观点，笔者以为可以从两个层面来确定道教文学的研究范围：一者从思想内容和表现形式看，凡是与道教思想有关（无论是直接反映还是间接反映，甚至是反对者）的文学作品，以及在道教行仪中具体应用的各种形式的文学作品都属于道教文学的范畴；二者从创作主体看，则包括“神授”的经典，道士创制与结集的经典，普通信仰者弘道护教、抒发修道情怀等方面的文学作品，以及反对者的批判作品（因为后者是从对立的角度来审视道教的思想文化）。易言之，经典作品（主要收录于各种《道藏》）和深受道教思想影响的文人作品、民间作品，都是我们的研究对象。

至于敦煌道教文学的概念，较早使用的是知名学者龙晦先生，1985年他发表了《论敦煌道教文学》一文，^②不过，龙先生没有就

① 文英玲《陶弘景与道教文学》，第113页，香港：聚贤馆文化有限公司，1998年。

② 《世界宗教研究》1985年第3期，第60—69页。

其内涵与外延作出界定，只是列举了少数文学作品并加以内容上的剖析。1996年，邵文实女士发表《敦煌道教试述》，在对敦煌道教文书分类时，她也列举了一些道教文学作品，^① 同样很不全面。最近，詹石窗先生在《道教文化资料库》之“道教文学”栏目中撰有“敦煌道教文学”一条，内容比较具体，他说：

敦煌道教文学是中国文学特定空间中的一种特殊成果，也是道教活动与思想在文学中的反映。所谓“特定空间”指的是“敦煌”这个区域。由于敦煌石窟保留了众多的古文献和造型艺术，国际上形成了敦煌学，用以研究敦煌文化。长期以来，敦煌学研究以佛教为主要内容。20世纪80年代，四川学者龙晦开始注意其中道教文献，撰写了有关敦煌道教文学的专门论文，后来又有许多学者从不同的侧面涉及了这个问题。

根据前人的整理归类，敦煌中的道教文学作品大致有两种主要形式：

(1) 以道士生平事迹为题材的话本。《叶静能诗话》是仅有的道门话本作品，此篇被收入《敦煌变文集》。叶静能其人之逸闻趣事，在道教的经书总集里有多处记载，至于唐宋时期的一些传奇小说，叶静能也是颇受关注的对象。在敦煌流行的《叶静能诗话》运用话本小说与传奇的笔法，将唐代流行的许多道人故事杂糅在叶静能的身上。作品先后讲述了叶静能会稽山学道、投符渡河、救张令妻等15个小故事，以显示主人公的特异本事，其夸张笔调则展示了道教法术的奇妙功用。作品

① 《世界宗教研究》1996年第2期，第68—78页，特别是第70页。又：邵女士把道教经典、道家斋醮文书、论道文书与道教文学作品相提并论的做法，笔者并不赞同。

还借助唐明皇崇道的故事来宣传道教的社会影响，通过高力士不信仙药、设计测试叶静能而被揭穿的情节铺排，表现了叶静能的超常意念力。从总体上看，《叶静能诗话》以诗为引子，以讲故事为体式，那些诙谐的讲述使人们可以窥见唐代道教文学话本的遗踪。

(2) 在敦煌道教文学里，更多的是诗歌，例如《涉道诗》即是其中的代表作。《涉道诗》共有 15 页，撰者李翔，或以为其人乃是唐高祖九世孙李元祥之后裔。该书收入诗歌凡 28 首，或吟咏道家胜迹，或颂扬道门名流，或者道徒间互相唱和，《全唐诗补编》称之为最早的道教诗集。除了诗集之外，还有一些道教诗歌作品杂陈于道经之中，例如《玉晨颂》2 首，《太上众仙玄座颂》等。敦煌道教诗词也有部分是女道士所作，如《音意五首》系元演懿所作。此即是女道士。诗题所谓“音意”乃是音讯书信之意，这当是作者以诗歌形式抒发学道情怀以及感想的留存。五首中有《秦中春望》、《寄洛阳姐妹》、《感怀》等，作品既写春天京城长安宫阙的美好与游乐，也表达她相约友人共学道的理想与快乐。与此同时，作品还抒发了女道士思念家乡的情感，她借助望月寄托了自己对学道姐妹的思情。在敦煌，有关斋醮礼神的作品也是道教文学的组成部分。如《礼十方词》、《仙人唱和歌》等等，这些作品或以其虚静笔调描写了高尚的神仙世界，或以崇道之情怀表达仙界的极乐，寄托了修道的玄旨。考敦煌文献，可以发现还有一些道教经典往往在开头出现“题记诗”，如《十戒经》以五言诗的体式劝人奉道修行，在韵脚上使用了仄声韵，作者着意渲染，以营造

守戒修道的艺术氛围，具有较强的感染力。^①

由此可见，詹先生对于敦煌道教文学的审视，更重视其地域性的特征，此点诚然不错。但是，由于他只是基于敦煌学界已有的研究成果进行归纳，同样未能全面审查相关的敦煌道教文献，故对“敦煌道教文学”内涵与外延的确立都不太明晰。

笔者以为，所谓敦煌道教文学，当指藏经洞所出的与道教思想、行仪有关的全部作品。具体包括道教经典、道教行仪（实用文书）以及相关的宣教作品、道士女冠与普通信士的文学作品。它们既与敦煌的地方文化有关，同时也深受中原文化与外来文化的影响，并且大多数的作品是从敦煌以外的地区传入敦煌并得以保存的。职是之故，本文的研究对象是敦煌所出的全部道教文献（包括经典文献与世俗文献），同时参以传世文献，然后进行比较、归类与分析，力求还原出汉—（赵）宋之间的道教史，特别是道教文学史的某些实相。

在研究方法上，除了注重文学特点外，笔者还想结合道教史、社会史、艺术史、文化史等多学科的知识，以文献考辨为中心，对敦煌道教文献涉及的具体文学问题作全面的清理。当然，学术界谈得比较透彻的论题，本人将不再涉及；而没有涉及或谈得不够深入的地方，则是笔者重点研讨的对象。有鉴于此，本书的主体内容包括七章：第一章是《从敦煌本宋文明〈通门论〉论道经文体》。以往的道教文学研究，多是以现代文体学的范畴，如诗歌、散文、小

^① <http://www.taoism.org.hk/taoism&human-civilizationz/taoism-literature&art/pg6-6-5-11.htm>.

说、戏剧等进行检讨。^①其实，道教经典有自己的文体分类，弄清其来源和特色，有助于我们了解道教活动的本质及其对文学形式的利用；第二章至第四章分别是《敦煌道教讲经仪式考论》、《敦煌道教“唱导”考》、《敦煌道教斋文愿文考》，这三章着重探讨道教行仪与文学的关系。以前的敦煌文学研究，基于变文作品多与佛教相联系的事实，对佛教方面的相关问题进行过全面的分析。实际上，道教也十分重视行仪的运用，所以这方面的研究亟待加强；第五章是《敦煌道教之音乐文学》，这同样也是目前敦煌学界有所忽视的课题。但是，由于相关的材料极其有限，笔者只好先进行概要性的描述；第六章为《敦煌道教之譬喻文学》。这是考虑到敦煌道典及道教在具体的弘法宣教中，对譬喻的运用较为普遍，且与佛典关系密切之缘故。对此进行检讨，可以看出当时佛、道两教之间的互动关系；第七章是《敦煌道经小说举隅》。先前的研究，多关注于《叶净能诗》，本人则将视角转向敦煌所出的道典，从中可以发现一些重要而有趣的故事。

总之，本文是以问题为中心，通过个案研究来审视敦煌道教文献的文学价值，而不是有关敦煌道教文学的通史。

最后要坦言的是：由于笔者才疏学浅，对博大精深的道教学与敦煌学都有未谙之处，因此文中存在的错误定然不少，在此恳请学界同仁多予批评指正。

^① 相关的研究情况，可参刘雪梅女士《道教文学研究的现状与反思》，载曹中建主编《中国宗教研究年鉴（2001—2002）》，第349—365页，特别是354—359页，北京：宗教文化出版社，2003年。

目 录

前 言	1
第一章 从敦煌本宋文明《通门论》论道经文体	1
第一节 三洞十二部经典分类法的确立	2
第二节 三洞十二部经分类的文化渊源	11
第三节 余 论	40
第二章 敦煌道教讲经仪式考论	49
第一节 三教讲经之先后	50
第二节 道教讲经程式	68
第三节 敦煌道教俗讲的几个问题	101
第三章 敦煌道教“唱导”考	111
第一节 道教唱导之起源	111
第二节 道教如何唱导	118
第三节 佛、道唱导之异同	131
第四章 敦煌道教斋文愿文考	139
第一节 道教斋文考	141
第二节 道教愿文考	176
第三节 道教斋文与愿文之关系	207