

黃徵 吳偉 編校

敦煌願文集



敦煌願文集

黃徵 吳偉 編校

岳麓書社

責任編輯 梅季坤  
封面設計 胡 穎

### 敦煌願文集

黃 微 吳偉校注

岳麓書社出版發行 (長沙市河西新民路)

湖南省新華書店經銷 湖南省教育印刷廠印刷

1995 年 11 月第 1 版第 1 次印刷

字數: 770,000 印張: 32.125 印數: 1-2,700

ISBN7-80520-623-6

G·69 定價: 38.00 元

湘新登字 007 號

如有印裝質量問題 請與承印廠對換

## 《敦煌願文集》序

在中國，敦煌學的研究，同一些在這方面的先進國家比較起來，起步顯得晚一點。解放前，在極端困難的條件下，少數幾位先驅者做了一些筚路藍縷的工作。他們的功績，我們永遠銘記在心。建國以後，由於衆所周知的原因，在很長的一段時間內，敦煌學研究的情況，沒有多少改進。甚至受到域外學者的白眼。咎由自取，怪不得別人。

一直到最近的十幾年來，情況才有了改變。如果稍微誇張一點的話，應該說是有了天翻地覆的變化。這主要表現在有一批中青年敦煌學者脫穎而出，他們業有專精，術有專務，融匯中西，通今博古。較之我們的先驅者，他們目光開闊，資料豐富，同並世的英、法、德、日、俄等國，以及臺灣、香港等地區的同行人們，關係緊密，互相往還，切磋琢磨，共同進步。俗話說：「長江後浪推前浪，世上新人換舊人。」古人詩又說：「雛鳳清於老鳳聲。」這是一批新人，這是一批雛鳳，他們是我國敦煌學未來希望之所寄托之人。

黃征教授就是其中之一。他這一部《敦煌願文集》是一部開拓性的著作。「願文」（還有一些別的名稱）是敦煌文書中的一個大家族。但可惜過去注意的人不多，研究更談不到。黃征教授研究這個問題，搜集如此齊全，分析如此深入，可以說是破天荒之舉，實在值得我們同聲祝賀。

有了這樣一批前途遠大的新生力量，行將見我們中國敦煌學繁花滿園，輝煌無限了。連我這一匹并不識途的老馬也爲之歡欣鼓舞，引以爲榮了。是爲序。

季子林

一九九五·八·二十五

## 《敦煌願文集》序

我的學生黃征，自從進入杭大攻讀碩士學位、繼而跟我讀博士學位以來，一直專攻敦煌學。由其發表和出版的論著來看，內容涉及王梵志詩、變文、歌辭、《兒郎偉》，以及願文等。其論著的性質由文字音韻訓詁入手，以小學的功夫來治敦煌學，旁及典章制度、宗教民俗和醫卜星相等雜學，故其研究大底信而有徵。吳偉是浙江省敦煌學研究會的會員，從一九九一年起與黃征聯名發表文章，在敦煌願文的研究方面已經取得了可喜成果。

敦煌願文的研究，以前雖然已有，但都十分零碎，而且沒有突出「敦煌願文」的名稱，影響不大。所以黃征、吳偉對敦煌願文的合作研究，填補了這方面的空白。以前人們提到敦煌俗文學，大抵知道敦煌詞、變文，然後是王梵志詩，不知道什麼是敦煌願文、敦煌願文有哪些內容。當我們的研究材料局限在《敦煌變文集》等早期校錄的老本子上時，我們的研究就會速度逐漸變慢，而當我們獲得一批新材料的時候，就會給這方面的研究帶來新的生機，掀起新的研究熱潮。可以預見，這部《敦煌願文集》的出版，一定能推動敦煌學的進一步研究，開拓新的研究領域。

收在這部《敦煌願文集》中的文章，內容十分豐富，我們從目錄上就能看出個大概。例如《東都發願文》、《天台智者大師發願文》，都以「發願文」為名，《願文》、《呪願文》、《邑願文》、《當家平安

願文》，都以「願文」爲名，《燃燈文》、《臨壇文》、《行城文》、《布薩文》、《印沙佛文》、《追福文》、《亡文》、《驅難文》等等，則是以所述事情的內容爲名。還有《兒郎偉》這種非常特別的形式，詩不像詩，詞不像詞，但其內容則都是祝願性的，因此編者收入它們也是有道理的。

編著者在輯校這部集子時下了許多功夫，他們把敦煌卷子的縮微膠卷一盤一盤地看過去，然後把所見願文似的文章逐字摹錄下來，再綜合比較找出異本互勘，還要把卷子中衍、脫、誤、倒、殘、俗、假借之字都逐個釐定，這些工作是前人未曾做過的。編著者從一九九〇年至今共五年的時間裏，都是默默地做着這樣鮮爲人知的勤苦工作。然而，功夫不負有心人，經過艱苦卓絕的勞動，二位編著者不僅成爲敦煌願文研究有發言權的專家，而且自身的基礎和毅力也都得到了鞏固和鍛煉，具備了承擔更大研究課題的水平和能力。

黃征善於與人合作，與郭在貽、張涌泉合作《敦煌變文集校議》，與我和其他幾位合作《敦煌文獻語言詞典》，與張涌泉合作《敦煌變文校注》，現在又與吳偉合作《敦煌願文集》，這種合作精神值得稱贊，所以我樂爲之作序。

蔣禮鴻



一九九五·四·二十八

## 前言

在敦煌文獻中，除了佛經之外，其它的類別大多比較零散，數量有限。例如變文類，《敦煌變文集》一共只有一八七個卷子，學者們經過多年搜剔，仍然增補不到這個卷數的一半。但是有一類文種，其數量十分可觀，其研究價值也非常之高，卻迄今未受到人們的特別青睞。這就是願文。我們經過三年多的對已公布的敦煌文獻的全面搜尋，已校錄到約六百個含有願文的卷號（本集只選用了二百七十一個卷號），這些願文估計有百分之九十是從未有人校錄過的，即使校錄過的也因錄文往往不夠準確而亟需重錄。因此，輯校出一部《願文集》是十分適時和急迫的。

那麼什麼是願文呢？劉勰的《文心雕龍》和昭明太子的《文選》都未有「願文」之名，但《文心雕龍》「祝盟」類的「祝」在本質上可視為願文的一個小類。較早確立「願文」術語并作定義的，已知的有丁福保的《佛學大辭典》：「願文：爲法事時述施主願意之表白文也。」這是專就僧徒爲人祈願所用之文而言的，實際上願文的用途要廣得多，並不局限于和尚做法事這個單一場合。和尚可作願文，道士也可作願文，世俗之人也同樣可作願文，做法事時可讀願文，做「俗事」時也可讀願文，做亦法亦俗之事也同樣可讀願文。《祝願新郎文》、《祝願新婦文》、《障車文》、《上梁文》就是做「俗事」時宣讀的願文，《行軍轉經文》、《鎮宅文》、《杜齋文》則是做「亦法亦俗」之事時宣讀的願文。總之，用於表



達祈禱災及兼表頌贊的各種文章都是願文。敦煌願文則是特指敦煌文獻、石窟題記和絹畫、幡繒中所發現的願文，這些願文曾廣泛流行於南北朝至宋初的敦煌地區，對當時當地的文化有重要影響。

願文的產生，可一直追溯到上古時期，因為「許個願」這種事情是人類文明與生俱來的，不獨漢民族如此，全球各民族也都如此。既然能賭咒發願，那麼只要會作文便離產生願文的時期不遠了。這就是為何《文心雕龍·祝盟》中說：「天地定位，祀遍群神。……昔伊耆始蜡，以祭八神，其辭云：『土反其宅，水歸其壑。昆蟲毋作，草木歸其澤。』」則上皇祝文，爰在茲矣！舜之祠田云：『荷此長耜，耕彼南畝，四海俱有。』利民之志，頗形於言矣！」早在伊耆、舜的時代就有這樣的傳世願文了。

到了東漢，佛教從印度經西域傳入中原。敦煌地區恰是這條絲綢之路的樞紐，因此佛教便自然先從敦煌等地區熾興起來。隨着佛教的熾興，願文也因而盛行。敦煌願文可以說百分之九十五以上都是佛教文化的產物。較早的我們可以見到西魏抄經後的題記願文，篇制大抵短小，梁武帝的《東都發願文》則是久佚的長篇願文，幸因敦煌寫本得以基本保全（首略殘）。梁武帝崇信佛教，曾多次親入寺廟講經說法，《全梁文》收入了好些这方面的文章。隋釋智顗，號智者，是天台宗的開山祖師，其《天台智者大師發願文》不見於《全隋文》，但在敦煌寫本中卻保留了全文。帝王高官、名僧大德都以佛教為宗旨而作願文，願文之興乃是必然之事。再從眾多的願文範本都以佛教為旨歸來看，以這些範本為參照寫成的願文當然也都是佛教文化的產物。受佛教願文的影響，道教也出現一些願文，但其篇章結構幾乎與佛教願文如出一轍。一些世俗創作的願文，其內容則往往釋道兼糅，而尤以佛教內容最為突出。

我們認為以祈願禳災爲主要內容的文章都是願文，但真正用「願文」二字作篇名的文章卻并不多。我們見到的，如斯三四三《願文範本等》第二、六、十五篇原題即爲《願文》，斯一四四一《二月八日文等範本》第三類（類名殘）一篇原題亦爲《願文》，又斯四五三六《願文等》第一篇、斯六四一七《社邑文等》第五篇、伯二二二六《社文等》第四篇、伯二二五五《願文等》第六篇、北八三六三《願文等》第三篇，也都有《願文》原題。這些篇《願文》都未作多篇的總題，而是與《亡文》、《燃燈文》等并列的。不過帶有「願」字的篇名倒是不少：斯三四三《祝願小兒子意》，斯五二二《消滅交念往生發願文》，斯一九二四、伯二八五五、伯三三三一《迴向發願》，斯二一四四《結壇散食迴向發願文》，斯三四二七、臺灣一三六《結壇散食迴向發願文》，斯四三一八《屍陀林發願文》，斯四五〇七《願齋文》，斯五五四六《祝願一本》，斯六四一七《願齋》，伯二〇五八、斯五五九三、伯三五五六《願齋文》，伯二一八九《東都發願文》，伯二二三七《願齋文》，伯二三一三《願男子》、《願女》、《願亡人》，伯二九七六《祝願新女壻》，伯三一八三《天台智者大師發願文》，伯三三五〇《祝願新郎文》、《祝願新婦文》，伯三八九三《祝願女壻文》，伯三九〇九、斯六二〇七《祝願新郎文》，北六七七《結壇散食迴向發願文》。這些《發願文》、《祝願……》當然毫無疑問地可以簡稱爲「願文」，值得注意的，是《願齋文》、《願齋》，由這樣的篇名我們當然也就可以把一切齋文都歸入願文之中。還有許多《結壇文》、《散食文》等，雖無「願」字，但我們根據《結壇散食迴向發願文》的名稱可知爲簡稱，當然也就可以劃歸願文類。這些篇名的文章是我們確立「願文」名稱的基本依據，以此作爲參照系，我們從

形式與內容兩方面加以推比，那麼《印佛文》、《燃燈文》、《行城文》、《布薩文》、《二月八日文》、《難月文》、《臨壇文》、《患文》及《兒郎偉》等等，也都可以歸入願文類。這種情況與變文是完全一樣的，變文有狹義變文和廣義變文之分，真正題名為「變文」的篇數很少，也從無一處是以「變文」作總名統攝講經文、緣起、押座文之類的，研究者們只是根據題有「變文」名稱的文章加以形式、內容的推比，覺得「變文」這一名稱比較有特色，容易統稱其它類似文章，所以確立了「變文」的類名。現在我們把「願文」確立為類名，同時也主張有狹義願文和廣義願文之分。這部《願文集》就是以廣義願文為準則校輯的。還有值得注意的是《齋琬文》，法國學者梅弘理（Paul Magnin）先生曾作過系統研究。何謂「齋琬文」？「齋文」好理解，我們已由《願齋文》之名歸之於願文，「琬文」則迄無的解，似為「哀婉之文」的意思。撇開名稱不管，從收入《齋琬文》中的文章名目來看，則「齋琬文」乃願文之類的總名。如伯二九四〇《齋琬文一卷并序》，其《序》略云：「輒以課茲螺累，偶木成□□，狂簡斐然，裁成《歎佛文》一部。爰自和宣聖德，終乎庇祐群靈。……應有所祈者，并此詳載。總有八十餘條，撮一十等類。所刪舊例，獻替前規。分上、中、下目，用傳末葉。其所類號勒之於左：……」卷名稱作「齋琬文」，而《序》中卻云「裁成《歎佛文》一部」，可見作者「齋琬文」、「歎佛文」互稱，「齋琬文」之名并非確然不可改稱。其類目為：「一、歎佛德王宮誕質 踰城出家 傳妙法輪 示歸寂滅二、慶皇猷……三、序臨官……四、隅受職……五、酬慶願……六、報行道……七、悼亡靈……八、述功德……九、賽祈贊……十、祐諸畜……」從這個類目看，「齋琬文」幾乎包括了各種願文類別，以此與其

它十幾個《齋琬文》卷號和各種願文範本合校，便可能得到一部較為完整的《願文範本》。那麼，我們為何不以「齋琬文」為類名，卻以「願文」為類名呢？這主要是因為「齋琬文」的名稱不如「願文」來得直白易懂、凝煉概括，而且魏晉南北朝以來的傳刻文獻中也或多或少能找到一些《發願文》之類名稱的文章，現、當代敦煌學家（如王重民、李永寧等）也已多次使用過「願文」之稱（雖然稱呼還不固定），所以我們覺得採用「願文」作類名最為合適。

敦煌願文對宗教學、文學、史學、民俗學、語言學、文體學以及石窟建築、壁畫藝術等多方面的研究有着不可估量的資料價值。

一、敦煌願文的宗教學研究價值。這主要體現在佛教研究上，其次是道教，對道教研究也可提供零星資料。例如佛教的講經儀式，日僧圓仁《入唐求法巡禮行記》卷二第二三四條（十一月廿二日）：「辰時，打講經鐘，打驚眾鐘訖。良久之會，大眾上堂，方定眾鐘。講師上堂，登高坐間，大眾同時稱嘆佛名，……至『願佛開微密』句，大眾同音唱云『戒香定香解脫香』等頌。梵唄訖，講師唱經題目，便開題，分別三門，釋題目訖。維那師出來於高座前，讀申會興之由，及施主別名、所施物色，申訖，便以其狀轉與講師。講師把塵尾，一一申舉施主名，獨自誓願。誓願訖，論義者論端舉問。……論義了，人文讀經。講訖，大眾同音長音贊嘆。贊嘆語中有『迴向』詞。……」又載新羅講經儀式：「……禮佛了，導師獨結願迴向。迴向稍長。迴向之后，導師云『發心』，大眾同音亦云『發心』。次導師唱發願，已竟，同禮三寶。次施主攀施物坐。導師與呪願。便散去。」引文中所言「讀申會興之由」、「呪

願」等，都與願文有關。但這些記載中沒有保存願文文本，其內容難以詳知。所幸敦煌願文的大量發現，正好填補了這一資料空白。又如同上書卷一第九八條（正月十五日）：「……寺里燃燈，供養佛，兼奠祭「祖」師影。俗人亦爾。當寺佛殿前建燈樓。砌下、庭中及行廊側皆燃油。其燈盞數不遑計知，街裏男女不憚深夜入寺看事，……諸寺堂裏并諸院皆競燃燈，有來看者，必捨錢去。無量義寺設匙燈竹燈，計此千燈。其匙竹之燈樹構作之貌如塔也，結絡之樣極是精妙，其高七八尺許。并從此夜至十七日夜，三夜爲期。」這裏只記載正月十五夜燃燈情景，但似乎漏略了申讀《燃燈文》的重要儀式，我們從敦煌願文中爲數不少的《燃燈文》可以了解到這點。願文大多是在佛教活動儀式上申讀的，因此像《行城文》、《布薩文》、《亡文》等願文都爲我們研究這些活動的形式和內容提供了可靠的依據。再如通過對願文中捨施寫經情況的排比，我們就能獲知哪些佛經在當時最爲流行。關於道教，我們在願文中也有一些研究資料。例如斯三〇七一《道家爲皇帝祝願文範本二篇擬》即是。

二、敦煌願文的文學研究價值。在敦煌文學研究中，最受重視的莫過於變文和詩詞，願文則尚未引起學術界的注意，以至於《敦煌文學概論》之類的著作幾乎都未曾列出願文一類。也因此便使得一般文學研究者根本不知「願文」爲何物。而事實上，願文數量之多，題材之廣，形式之衆（有駢、韵、散等），恐怕都是變文、詩詞等類所難以并提的。以往願文所以未引起文學界的注意，其主要原因就在於研究者手頭缺乏一部願文研究的基本資料集。願文「知名度」不高的真實原因不在於它本身是否確有文學價值。這些願文雖皆應用文，但大多帶有文學性的描寫。例如斯三四三《都河玉女娘子文》：

「逐三光而應節，隨四序而聘申，陵高山如掣電，閃霹靂如巖崩。吐滄海，泛洪津，賀（駕）雲輦，衣霓裙。纖纖之玉面，赫赫之紅脣，噴麗珠而永漲，引金帶（而）飛鱗，與牛頭如（而）狗聖，跨白馬而稱尊。」將都河女神的奔放與溫順的雙重性格描寫得維妙維肖，與司馬相如對巫山神女的描寫有異曲同工之妙。又如同卷第十八篇《亡兄弟文》：「何圖逝水洪波，漂蓬逐浪。福（禍）分金藥，哀傷四鳥之悲，妖（天）折玉芳，哽噎三荆之痛。每恨盈盈同氣，一去九泉，穆穆孔懷，忽焉萬古。意擬千年永別，首目頓虧，稀萬（世）難逢，股肱俄斷。趨庭絕訓，瞻機案而纏哀，生路無蹤，望空床而灑淚。」雖是寫「死」，但卻不直接說「死」，而是用了許多形象的描寫，貼切的典故，這當然就具有很高的文學性了。其它如描寫僧尼、節度使、文官武將，乃至牛馬牲畜，無不帶有濃厚的文學色彩。至於《兒郎偉》的寫鬼，則其談諧活潑、呼之欲出，在變文中都幾乎找不到可以類比的。有的願文還直接進入變文中，如《破魔變文》即包含着完整的願文，有的願文（如《兒郎偉》）與曲子（如《曲子還京洛（樂）》）在形式、內容上頗為相似。這些也都具有極高的文學研究價值。

三、敦煌願文的史學研究價值。敦煌願文現在已被引用最多的，要數史學家們的論著了。因為這一大批願文，每一篇都是應用於確定的時間、地點和場合的，而其中涉及人物有作者、抄者、施主、發願者等，還往往記述其生平重要事迹，因而可用來填補正史或其它史料的大量空白。這尤其是治敦煌中世紀史所不可忽視的珍貴資料，因為文中廣泛涉及歸義軍歷任節度使及其下屬官員、官僚機構、吐蕃、于闐、溫末、迴鶻等周邊國家和部族，以及它們之間政治、軍事、經濟等方面的相互關係，要弄

清這些就必須綜合包括願文在內的所有資料。例如榮新江先生《沙州張淮深與唐中央朝廷的關係》<sup>[1]</sup>一文，即據伯二〇四四《願文範本》等資料考證出其中的「太保相公」為僕固懷恩，所述史事皆為僕固懷恩在世之事。又如姜伯勤先生《敦煌音聲人略論》<sup>[2]</sup>一文，即引用了伯四九六七《兒郎偉》、斯二一四六《行城文》、伯三四〇五《安傘文》等來論證寺屬音聲人的活動情況。又如馬德先生《曹氏三大窟營建的社會背景》<sup>[3]</sup>一文，即根據伯三二六二、伯三七八一、斯四二四五、伯三四五七等類願文的內容來分析曹議金、曹元德、曹元深先後任歸義軍節度使期間的政治、歷史背景。我們相信《願文集》的輯校出版，一定會為敦煌史學提供更豐富的史料，推進敦煌史學的更快發展。

四、敦煌願文的民俗學研究價值。敦煌地區起碼從漢代以來便形成了漢族的傳統，又糅合了吐蕃、突厥、迴鶻、于闐、印度等民族的風習，因而在敦煌文獻中有著許多描述。尤其是敦煌願文，可以說每一篇都與民俗有關，因為它們是直接要在民俗活動中申讀的，必然要反映民俗活動的內容。可以說一部《願文集》，就是一部敦煌民俗資料集。例如名目繁多的齋戒活動，有七七齋、三長齋、周年齋、三周齋等，都是宗教性民俗活動，有許多願文寫這些內容；捨施寫經、開佛窟、造佛像、彩畫經變、燃燈、行城、印沙佛、脫塔，這些也都是宗教性民俗活動。又如祈雨、賽雨、賽雪、賽入宅、賽玉女娘子、放生、贖生等活動，則大多為世俗性的民俗活動。還有驅儼、上梁、障車、婚儀等喜慶活動，則更富民俗色彩。這些民俗活動，在其它文獻中雖然時有記述，但要找到完整的用於這些活動的文章，則十分困難。如《人唐求法巡禮行記》記載了不少民俗活動，但活動中所用願文之類往往是作者另紙抄

錄，因而并未能隨該書保存下來。高國藩先生《敦煌古俗與民俗流變——中國民俗探微》<sup>〔五〕</sup>述及敦煌民俗頗多，但願文只涉及《燃燈文》等少量文章，如果把這個集子中的願文都用上，那么可述的內容就豐富得多。

五、敦煌願文的語言學研究價值。研究漢語史必須充分掌握語言資料，而敦煌文獻是最可靠的沒有傳刻之訛的語言資料（指原卷資料）。尤其是研究南北朝至宋初這一段語言史的，如果沒有使用敦煌文獻就算不上有全面的研究。以往研究敦煌語言文字的有一重大局限，即只見到了變文、詩詞方面的材料，而且大多見的是校錄不夠準確的，沒有親閱原卷資料，因此這種研究有時很容易導致錯誤結論。這部《願文集》的校錄，雖然由於是初錄，許多殘脫衍訛的文字一時還難於校清，但校錄者都是專治訓詁的，在錄字準確方面和疑誤存疑方面都比較注意，因此錄文可能相對可靠些。敦煌願文中有大量語詞是變文等材料中沒有的，或者可與變文等的疑難語詞相證釋。例如伯二五六九、伯三五五二《兒郎偉》諸篇，其中「眼隔擗」、「剪孽」、「打桃符」、「屈律」、「朋僧」、「笑嚇嚇」等語詞都是俗語詞，反映了唐五代宋初時期的詞匯特色。又如願文中有「智量」一詞，亦見於變文，但變文中僅一例（《晏子賦》），我們用斯四四二八、斯五五七三《印沙文》、《印沙佛文》「知量超群，行名絕代」例即可考知「智量」義即智慧。又如「談量」，《捉季布傳文》伯三六九七卷：「今遭國難來投僕，輒莫談量聞四鄰。」我們如果證之伯四九九五《兒郎偉》「今載初修功德，社人說好談量」、伯三三〇二《兒郎偉》「若說和尚功業，難可談量者矣」等例，則知「談量」、「談揚」義近，不煩校改。其它如「長延」、



「延長」、「略綽」、「尉曲」、「報塞」、「槍排」等，皆當時俗語詞。此外，願文中使用了大量典故詞語，它們來源于儒、釋、道的各種經典，有許多用例是別處不易尋見的。願文有些複句長達百字左右，有時簡直無法標點，這些可作為句法研究的資料。

六、敦煌願文的文體學研究價值。願文在南北朝時期便頗盛行，但《文心雕龍》未有專論，《文選》三十七類中亦無其名。然而梁武帝已有《東都發願文》，《全梁文》還收有《斷酒肉文》等，二書卻皆未言及。這或許是因為願文「辭采」不夠吧。奇怪的是，後代《文章辨體》之類的書層出不窮，似乎也都不曾給予願文應有的地位。至於今人，則大多跳不出《文選》、《文苑英華》之類的框框，雖然建立了「文章學」，卻研究不到願文上來。願文除狹義的以「願文」二字為題的外，我們從這個選輯的願文集目錄中就可知還有許多特別的名稱，這些都為古代文體的研究提供了詳實可靠的資料。

七、敦煌願文的石窟建築、壁畫藝術研究價值。願文中有不少涉及建築的，如《上梁文》、《建佛堂門樓文》、《開窟發願文變》等，往往描寫了建築物的特點。這些文章都應用於建造期內，從文中涉及的人物、事件，研究者便可能考證出該建築的建造時間、地點等，還有些願文是寫壁畫絹畫繪製的，如伯三一九九第三篇《造幡銀泥畫彩》寫絹畫、一些題記願文寫繪製某經變相等。還有的願文直接題寫在壁畫的供養人題記中。這些無疑對研究繪畫史有着重要的資料價值。

以上粗列了敦煌願文研究價值的一些方面，學有專攻，不同專業的人必然會發現它們不同的研究價值。