

科技部補助專題研究計畫成果報告 期末報告

俗物世界：敦煌俗文學中物的敘述(2)

計畫類別：個別型計畫
計畫編號：MOST 102-2410-H-004-193-
執行期間：102年08月01日至103年10月31日
執行單位：國立政治大學中國文學系

計畫主持人：楊明璋

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：郭珈玟
大專生-兼任助理人員：王思翰

報告附件：出席國際會議研究心得報告及發表論文

處理方式：

1. 公開資訊：本計畫涉及專利或其他智慧財產權，2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
3. 「本報告」是否建議提供政府單位施政參考：否

中華民國 104 年 01 月 19 日

中文摘要：本年度計畫係連續性計畫的第二年，主要就物質在敦煌俗文學中的功能性，如做為禮物、儀式物等，探究其於敘事美學的作用與意義，以及反映的唐五代諸如社群關係、物欲世態、思想信仰等文化意涵。〈餽贈與象徵：論敦煌講唱文學中的禮物〉一文，將主要受眾是耳聞的聽者之敦煌講唱文學，逐一與相關的書面典籍文獻進行比較，發現其中有關禮物的敘述，多為講唱者的匠心獨運或巧加敷演，讓它們成為全篇的故事核心、敘事結點，或者是部分情節的敘事結點，同時，也對人物形象、主題意旨有所助益，而這些餽贈過程的描述，也往往有其象徵意義。

中文關鍵詞：敦煌文獻、俗文學、物質、通俗文化

英文摘要：

英文關鍵詞：

一、前言

上年度筆者以「變物：敦煌俗文學中物的敘述之研究」為題，申請國科會三年期的專題研究計畫補助，有幸第一年獲得核定。同時也謹記二位審查專家學者的指正——須對此一論題有更明確的界義與進行審慎的調整，故修訂原計畫之內容，且將標題調整為「俗物世界：敦煌俗文學中物的敘述(2)」。「俗物」強調的是本論題談的不但是以物為核心，而且是生成於通俗文化的通俗文學中的物。至於「敦煌俗文學中物的敘述」，所欲標明的是本計畫探討的有關物的敘述，是以敦煌俗文學為主要的範疇。

簡言之，本計畫擬以三個面向、從三種角度來討論敦煌俗文學中物的敘述：一是以劍、瓶、鏡、鼓等在文本中意義較為豐富的單一物質做為對象；二是以物質在文本中的功能性，如禮物、財物、變形物、魔物、儀式物等做為對象；三是以各文學體類物質的描述為對象，進行或意象，或敘事，或民俗等三種角度的比較、研究。上年度以第一項為主要關注焦點，並有成果如：〈講唱之劍：以敦煌本〈伍子胥變文〉為中心的討論〉（《政大中文學報》第18期）一文的發表。本年度則以第二項為主要關注焦點。

二、研究目的

本計畫目的如下：

一是在敦煌俗文學中意義較為豐富的單一物質，起了何種意象詩學、敘事美學的作用與意義？

二是就物質在敦煌俗文學中的功能性，如做為禮物、財物、變形物、魔物、儀式物等，分別探究起了何種敘事美學的作用與意義，以及反映了何種唐五代諸如社群關係、物欲世態、思想信仰等文化意涵？

三是敦煌俗文學中不同的文學體類對物的敘述，各自存有什麼樣的特質？有何種共同的趨向與意義？又其與一般傳世典籍文獻有何異同？

四是做為敦煌俗文學中最受注目的講唱文學，講唱者在進行物的敘述時，較之書面文學有無特出之處？又這一類的敘述對聽講群眾而言，起了什麼樣的作用？

五是敦煌俗文學與唐宋文學有關物的敘述，彼此的關聯性為何？發展脈絡有何異同？又展現及繼承著什麼樣的物質民俗文化？

本年度又以第二項為要，輔以第四、五項。

三、文獻探討

本計畫就論題來看，主要涉及的是與物質文化相關的研究，雖然物質文化研究並非一門新興學科，但將物質文化引入文學作品之中，卻是近幾年來的事，故其所涉入的領域仍是有限的，而那些尚未被以此一新視角開發的領域，也包含敦煌俗文學在內。或許高舉物質文化以研究敦煌文學或俗文學者尚未可見，但並非意味著相關的研究就付之闕如。

事實上，它們或被歸於民俗學的研究，如鄭阿財〈《云謠集·鳳歸雲》〉(2003)中「金釵卜」民俗初探，即是就《云謠集·鳳歸雲》中的「金釵卜」探究其性

質、淵源與演變，同時也可知其呈顯出古代民間婦女細膩而蘊藉的望夫盼郎之情思。又如朱鳳玉〈敦煌邊塞文學中「靈鵲報喜」風俗初探〉(2008)，則是以敦煌俗文學中有關鵲的敘述為對象，探究鵲何以和報喜連結，以及其淵源、於唐五代流行的情形等都是該文探討的重點。或被視為以文本為主的論析，如劉惠萍〈敦煌寫本《茶酒論》與唐代三教融合思想〉(2001)，是從文本的細讀出發，卻也不為文本所宥，分別將茶與酒的問答話語，置於中國古代茶文化及酒文化的發展脈絡裡來考察，辨析出〈茶酒論〉茶的話語是可與佛教茶文化相應，而酒的話語則是反映儒、道的酒文化觀，「茶」、「酒」間的針鋒相對，與長久以來，儒、釋、道各自誇耀功勳，以尊崇自己地位的論爭情形，不謀而合。又如李玉珍(中華科大)〈從《伍子胥變文》看劍的隱喻符號〉(2010)，則是透過比較〈伍子胥變文〉與史傳、雜史等有關伍子胥的記載，發現變文以劍取代鞭，應是欲藉做為正義象徵的劍，賦予伍子胥復仇的正義形象。或隸屬於文學意象研究，如吳微、郝麗梅〈簡論敦煌邊塞詞中的兵器意象〉，李娟〈敦煌曲子詞中的「淚」意象〉，討論抒情性較濃的敦煌詩詞，是典型的抒情文學意象論析，也許與本計畫「是從物質事實的角度來研究情感與意義，著重研究物質事實的對情感與意義的作用」(張哲俊，2011，頁13。)有所不同，但不可否認的物質的情感與意義是二者所共同關注的。

整體看來，學界以物質文化的角度詮解敦煌俗文學者固然有限，但本計畫擬討論的三個面向：以劍、瓶、鏡、鼓等在文本中意義較為豐富的單一物質做為對象；以物質在文本中的功能性，如禮物、財物、變形物、魔物、儀式物等做為對象；以各文學體類物質的描述為對象，而進行或意象，或敘事，或民俗的比較、研究，國內外相關的研究文獻倒是不少。由於本年度計畫以第二項為要，故研究概述也以此為重心，介紹如下：

以物質在文本中的功能性，如禮物、財物、變形物、魔物、儀式物等做為對象的研究成果，舉例如下：文學作品中的禮物，像高桂惠〈《聊齋誌異》禮物書寫探析——細讀〈鳳仙〉與〈醜狐〉〉(2012)、〈《金瓶梅》「禮物」書寫初探〉(2012)，前者以〈鳳仙〉、〈醜狐〉為例，試圖探析《聊齋誌異》在故事的物質序列中，蒲松齡所幻設出來的多重女性的物象世界，以及「禮物」在故事中推動情節與結構上的作用及其意涵；後者則以社交禮物——男性間社會資本與象徵資本之意義生產、頭髮與服飾做為禮物的身體資本意涵、信物——親密關係的辯證與亂倫的社會衝撞及幫閒之物——階級縫隙中的禮物交換／交流等面向，探析《金瓶梅》做為物質文化的文本化過程中，如何透過禮物書寫呈現文化再生產的機制及其意涵。文學作品中的財物，像李桂奎《元明小說敘事形態與物欲世態》(2008)，即是討論錢財、食貨對元明話本小說與明代四大奇書之敘事的作用與意義，他從形態學及敘事學的視角，探知元明小說物欲敘述的意義和價值在於其多功能的敘述性，而這種敘述不但有效地展現了世俗百態為塑造褒貶分明的眾生相提供了借鑒，同時也為運用食貨意象接榫小說故事結構提供了經驗。文學作品中的變形物，像萬建中等人合著的《中國民間散文敘事文學的主題學研究》(2009)第七章「變形主題：動機與實現途徑」，即是在探討民間散文敘事文學的變形故事，包括變形故事的主要類型、變形敘事模式及作用、變形的文化功能，雖然此處所討論的並不局限於變形物，而是生命個體外在形態變化的整體，但上述三點均涉及變形物，

對本計畫有極大的啟示意義。文學作品中的魔物，像上述萬建中等人合著的同一本書第二章「魔寶主題的敘述狀況與意義」就是以具特殊的超自然神力的物品為探討的對象，論及了魔寶故事的結構形態、文化含量、價值取向，以及將中國魔寶故事與《一千零一夜》中魔寶故事進行比較。

四、研究方法

國學研究傳統方法最為人所熟知的，莫過於包括目錄、版本、校讎等在內的文獻學，此一方法看似不夠科學、趕不上時代潮流，事實上，它卻是一歷久彌新的基礎研究方法。即使到了廿一世紀，不論是採用現代中、西方哪一學科的研究理論做為中國文學研究的方法、進路，若未以文獻學來確認、整理所欲研究的素材，則接下來的論述恐怕不真切，結論也難有說服力。而本計畫主要研究對象——敦煌俗文學是出自唐五代的寫本，雖然目前基礎的文獻校錄工作已有豐碩的成果，但就一手資料——寫本的研究是目前敦煌學研究極為強調的，且又如前文已提及，有部分文學體類包括歌辭、因由記的校錄工作仍未臻理想，加上近年來陸續有品質較佳的圖版書出版及 IDP 國際敦煌項目，甚至是未曾面世的寫本公布，故目錄、版本、校讎、輯佚等文獻學的運用就相當重要。

在對研究素材有基礎的掌握後，接著，則是針對敦煌俗文學中物的敘述進行歷時性與共時性的分析，或以單一物質，或以物質的功能性，或以各文學體類為對象，進行意象、敘事美學、文化象徵意涵，乃至於物質民俗文化的研究，而要確切地落實與解決上述這些議題，主題學、敘事學、神話—原型批評、物質文化、儀式理論、等理論研究的運用就有其必要性，另外，在討論講唱文學時，則需以口頭程式理論 (Oral formulaic theory)、表演理論 (Performance Theory) 做為借鑒。茲擇要說明如下：

(一) 主題學 (Thematology)

主題學始於民俗學的研究，它探索的是「相同主題 (包含套語、意象和母題等) 在不同時代以及不同的作家手中的處理，據以了解時代的特徵和作家的『意圖』 (intention)」。而其中所謂的母題，「是重複出現的意象，而且除了表層意義外尚有弦外之音，這和象徵的形成和功用大體上都是一致的。……母題我認為是由兩個或兩個以上不斷出現的意象所構成，因為往復出現，故常能當作象徵來看待」(陳鵬翔，2004)。若以湯普森的說法為據，母題可以是一個故事中的角色——衆神，或非凡的動物，或巫婆、妖魔、神仙之類的生靈，要麼甚至是傳統的人物角色，如像受人憐愛的最年幼的孩子，或殘忍的後母；涉及情節的某種背景——魔術器物、不尋常的習俗、奇特的信仰；單一的事件(湯普森，中譯本 1991，頁 499。)。因此，不論是意象也好，或是做為母題的角色、背景，物在其中是重要的，其象徵意義的探求也必須的。故主題學的相關概念與研究成果，對本計畫而言，不但富啟示意義，也有相當的援引、參考的價值。

(二) 敘事學 (Narratology)

浦安迪於〈打一用物：中國古典小說中物體形象的象徵與非象徵作用〉(2011)一文提到：「如果斷言說一部小說呈示某種具體的物質背景，這不過是不喻而明的論點，因為所有的敘事文學作品均須以可觸而知的實物描繪為它傳達虛構境界

本相的美學基礎，而無不用實際的物體來重新織成人生經驗的紋理。以這種方式來創造某一程度的實在感是敘事文藝的核心目的，即所謂 *mimesis*（模擬現實）的概念。甚至於基本上脫離現實的故事（如科幻或超現實主義的作品），作家必須使用各種實質的意象以圖使讀者投入他所想像的宇宙裡。與此同時，虛構敘述所拼綴的物質細節也可以視為忠實地反映某時某地的真實面目。」又言：「兩種對小說具體細節的觀點：其一是貫注『言內』的實際物件，其一是索求『言外』的隱義，在字面和比喻性讀法這兩端之間還存在著另一種闡釋角度，……集中於文中特定的形象在敘事結構上所起的作用。從這一角度看，就特別著眼於故事細節如何成為逐段連環的原素，這類敘事作用我稱之為『結點』(node) 或『鉸連』(hinge)。」他提出敘事文學的物質是可以有言內義、言外義及結構上的作用等三種的觀察點，而事實上，浦安迪早在《明代小說四大奇書》（英文本，1987）、《中國敘事學》（1996）二論著，即對物質於中國敘事文學的意義與作用有詳細、精彩的論述，如他指出做為敘事文學的細針密線有所謂的「紋理」(texture)——文章段落間的細結構，探究此一問題時，可從三個方面著眼：一曰回目內在的結構設計，二曰象徵性的細節運用，三曰形象迭用手法（浦安迪，1996），而後二者即是就敘事文學中的物件來著手的。

而楊義《中國敘事學》（1998）一書的「意象篇」，所討論的也和浦安迪所述相應，只是他以敘事意象含括之，以為敘事作品意象的選擇有三個原則：應該具有特異的、鮮明的特徵；應該處在各種敘事線索的結合點上，做為敘事過程關心的一個焦點，發揮情節紐帶的作用；能夠以其豐富的內涵引導情節深入新的層面。並將敘事意象的類型區分為自然意象，社會意象、民俗意象、文化意象、神話意象等。再者也提到敘事意象的意義指涉有語言媒介的意義、客觀物象的意義、歷史沈積的意義，以及作者主觀附加的意義等層面。另外像胡亞敏的《敘事學》（2004），其中的第二章「故事」，提到構成人物活動的客體和關係的「環境」，是故事結構中不可缺少的，它包含自然現象、社會背景、物質產品等三種類型，在故事中具有形成氣氛、增加意蘊、塑造人物，乃至建構故事等多種作用。或前文曾提及的李鵬飛〈試論古代小說中的「功能性物象」〉（2011），這些均提供了本計畫在理解敦煌俗文學物的敘事美學時，相當好的路徑。

（三）物質文化研究(Material Culture Studies)

物對於物質文化研究者而言，它不只是可見、可觸及的清楚實體，它是社會的產物，因為它為我們所製造、發展、使用，也就表示它是社會形式的實現，同時也塑造了社會形式，有研究者言：「物不只是我們製造的產品，設計來幫助我們滿足基本的本能需求，物也是我們藉以表現我們是誰及我們是什麼樣的人的表達方式，而這些也是形塑社會進展的要素。」(Tim Dant, 中譯本 2009, 頁 20。)而更為具體地來說，物在物質文化中值得探討的議題有：做為社會地位與認同的符號；在不同文化之中或之間，做為意義與相等的媒介；做為美學價值的載體；做為儀式的構成要件；做為生活方式或認同的指標；做為知識或概念；做為潛在性不可讓與之物；做為關於價值的、制度性及地方性的論述焦點（Tim Dant, 中

譯本 2009，頁 52-53。) 這些議題，尤其像是做為美學價值的載體、儀式的構成要件、生活方式或認同的指標等，正是本計畫所關注的焦點。換言之，物質文化研究的相關研究理論與成果，對本計畫的執行甚是重要。如黃應貴主編《物與物質文化》(2004)一書就結集了包括將重點放在物自身、交換上、物的象徵化及物與其他分類的關係，更有以社會生活方式與心性為重點的多種探討物質文化的路徑。又如熊秉真編《睹物思人》(2003)一書，也是物質文化研究者成果的結集，像蟋蟀、燈燭等庶民日常生活中意涵淺白再不過的物，因個人或人群之意識與活動，和歷史文化中時間與空間所交織成的系譜相逢，它們已成了人類歷史的痕跡，是人類文化的具體展現。他如人類學學者對禮物的研究，像 Marcel Mauss 《禮物》(中譯本，1984)、Maurice Godelier 《禮物之謎》(中譯本，2007)等，均有助於本計畫的執行。

(四)儀式理論 (Ritual Theory)

誠如理查德·M·道森〈慶典中使用的物品〉(中譯本 1993)一文提到，他隨意挑選的七種慶祝活動進行研究，發現在所有慶典中都看到了代表活動的要旨和動機的主要象徵性形象或物品。換言之，那些被稱為「物質」(material)或「物化」(substance)的東西，「必定構成儀式表現和展示的不可或缺的形式和形態依據」。而一般對儀式使用的物質，主要有以下幾種重要的研究視角：

1. 所有被歷史性選擇和留存於儀式中的「物質」都屬於特別的東西(objects)，這種特別並不是那些被選擇入儀的「物」在現實生活中有什麼超出其物質功能之外的品質，然而，只要它們被歷史性地選擇，就在日常功能之上附麗了超出物質本身的認知與功能，至少在儀式場合是那樣。
2. 那些物質或物品又構成了儀式程序中的一個有機部分。物化的表述在儀式中的隱喻特點和品質對於儀式的構成非常重要。
3. 儀式中的各種物質的組合除了對儀式形式有一個重新組織和組裝的功能和作用外，從某種意義上看，儀式本身也就是一種組織形式，更為重要的是各類事物集結聚合在一起以達到創造、再生等喻義。(彭兆榮，2007，頁 132-134。)而本計畫主要研究的對象為敦煌俗文學，當中有不少的文本作品是因應各種宗教儀式、生命禮儀等活動而生成的，如講經文、宗教性變文、婚嫁儀式詩等都是，故這一類作品物的敘述，是否具有儀式上的意涵就頗值得留心、注意，儀式理論的運用自是極佳的選擇。

五、結果與討論

本計畫執行其間已發表相關論文二篇：1. 〈餽贈與象徵：論敦煌講唱文學中的禮物〉，已通過中國大陸四川大學中國俗文化研究所主編《中國俗文化研究》審查，將收入《中國俗文化研究》第九輯。2. 〈傳統通俗文化的婚儀問答與門：從敦煌本〈下女夫詞〉到日用類書〈佳期綺席詩〉、徽州文書〈饌房文詞〉〉(收入《2013 敦煌、吐魯番國際學術研討會論文集》，臺南：國立成功大學中國文學系，2014.12)，此文原在成功大學中國文學系主辦「敦煌、吐魯番國際學術研討會」(2013.11.16-17)發表，本可說是 98-100 年度專題計畫之總結，後發現這些因應傳統通俗文化婚儀場合而生成的問答詩文，可從儀式物的角度進一步論

析，故會後將之改寫，並調整題目為〈傳統通俗文化的婚儀問答與門〉，概為本年度物質文化研究影響下的成果。茲將二篇分別簡述如下：

1. 〈餽贈與象徵：論敦煌講唱文學中的禮物〉

本文將主要受眾是耳聞的聽者之敦煌講唱文學，逐一與相關的書面典籍文獻進行比較，發現其中有關禮物的敘述，多為講唱者的匠心獨運或巧加敷演，讓它們成為全篇的故事核心、敘事結點，或者是部分情節的敘事結點，同時，也對人物形象、主題意旨有所助益，而這些餽贈過程的描述，也往往有其象徵意義。

雖然現今所見的敦煌講唱文學，並不能代表原生的口頭文化，但它們確實是在口頭文化的語境之中生成的，且如研究者所言：「手稿文化在很大程度上依然是聽說文化」，故口頭文化的許多特徵，除一般所熟知的套語式風格之外，還有諸如「貼近人生世界的」、「帶有對抗色彩的」、「移情的和參與的，而不是與認識對象疏離的」、「情景式的而不是抽象的」等等，都可在敦煌寫本的講唱文學中找到。而講唱者之所以對故事中的禮物敘述，費心敷演，當是講唱時面對的是賢愚貴賤不分的廣大群眾，或也知曉耳聞與目見思維的差異，故唯有將欲表達的抽象情志、德性、教義，寓託於禮物的餽贈之中，才能達到開導眾心的目的。

敦煌講唱文學中禮物成為全篇故事核心的有〈伍子胥變文〉、〈秋胡變文〉二本。〈伍子胥變文〉將其他文本中有關伍子胥的禮物收送情節，加以融鑄、細摹成先後連貫的文本，講唱者當是有意識地在英雄復仇的主題之外，也藉禮物的送／收／報，彰顯報恩的德行，讓原本為楚平王所破壞的人倫關係，透過禮尚往來的故事情節逐一重建。〈秋胡變文〉之前，秋胡戲妻的故事雖早為各種典籍文獻所記載，也有秋胡贈採桑婦黃金以為利誘的情節，但卻都未如〈秋胡變文〉的安排來得合理且具象易解。先是對秋胡贈予採桑女的黃金、繒綵之來源做了清楚地交代——是魏王賜予，且言明黃金、繒綵是予秋胡奉謝尊堂，如此一來，禮物不但成為全篇故事的核心，而它們的收、送也就成了秋胡妻斥責秋胡不忠不孝的立基，黃金、繒綵於此已成為忠、孝的象徵。它們的物質性在此一文本之中已不甚重要，重要的是它們作為禮物，送收之間象徵意義的改變及所傳達情志的流轉。

而禮物作為全篇故事的敘事結點則有〈韓擒虎話本〉和〈韓朋賦〉。〈韓擒虎話本〉中禮物於講唱敘事的安排，是前半段有多次的神授禮物，藉以突出隋文帝大位的取得是「合有天分」，後半段則是只要韓擒虎建功立事即獲文帝的授官與祿，敷演他不凡的一生，同時它們也都發揮了細針密線的功能，藉諸多的禮物意象於文本中的反復迭用，形塑隋文、韓擒虎的非比尋常。至於與講唱文學密切相關的故事賦——〈韓朋賦〉，文中的韓朋夫婦被拆散，不論是生離，或是死別，均與書信有關，本作為愛情信物的書信，因男主人公的疏忽而成恩愛夫妻被迫生別離的工具，最終貞夫只能再贈韓朋血書表達死生相隨，貞夫的貞堅形象也再度獲得確認，而宋王所送的禮物則是色欲的象徵。

敦煌講唱文學中，作為全篇部分情節的敘事結點之禮物最多，屬世俗性的講唱敘事就有：〈捉季布傳文〉以千金捉季布始，又改以千金召季布終，使本作為遂行報私怨意志的工具性禮物——千金，頓時成為禮賢下士的象徵，故事張力也

因而獲得強化。而不論是〈捉季布傳文〉，或者〈前漢劉家太子傳〉、〈伍子胥變文〉，都是英雄逃亡的故事，英雄的對頭為了捉拿英雄，往往以高官厚祿為贈，誘使全國上下共同緝拿英雄，而能拒絕誘惑的，則成為主人公的相助者，講唱者大概藉以彰顯情分、道義的價值遠高於高官厚祿。〈董永變文〉最為特出的情節安排是金瓶天火一節，織女利用了助人者視受助者的回報為理所當然的心理，攻其不備，而在此作為謝禮的金瓶，卻也容納了象徵怨懟的天火，對多舌的孫賓進行薄懲。〈唐太宗入冥記〉中，崔子玉與太宗二人藉職位之便，交換彼此欲得之物，將官位資本做了最赤裸裸的發揮與展示，且它也成了文本後半段的焦點，是情節推展的重要引線。

至於屬宗教性的講唱敘事則有：〈廬山遠公話〉中，道安用以取得龐大利益的講經底本——《涅槃經疏抄》，是慧遠的費心撰作，是其弟子雲慶的贈予，而道安卻讓象徵情志流轉、具衣鉢相傳意義的禮物，成為他獲取利益的商品，這有違雲慶當時贈予的初衷，也和慧遠一切眾生皆需佛性的信念相去甚遠，透過如是的對比，慧遠一代高僧的形象，也再度被強化。〈雙恩記〉的講唱者在進行入海求寶一故事的敘述時，應是有意識地去突顯真正神奇的餽贈，並不是禮物本身具超凡之力，而是有為眾生利益的心理，善友太子有此心，因而得到寶珠，而惡友太子無此心，縱然得到寶珠，也只能將它埋藏起來，無法從中得到任何實質或情感上的利益。〈太子成道經〉、〈悉達太子修道因緣〉二文本中，講唱者安排了悉達太子往雪山修行前，即贈美香予耶輸，要其用於急難時求救，同時也象徵身為丈夫對妻子的無盡關懷，而此一作法，大概也是對佛教中焚香供諸佛菩薩以傳達心意的傳統之挪用。〈金剛醜女因緣〉中，國王替公主覓婿，對人選條件要求甚低，還饋贈以龐大的利益，這是刻意誇大公主的貌醜無比，而世尊以金色手臂指化，讓公主變美，當是為了予聽講者較為直接且強烈的感受。〈降魔變文〉安排世尊贈予舍利弗金襴袈裟，不但讓原本膽戰心驚的舍利弗，轉為意氣風發，與勞度叉鬥法六戰皆捷，表彰世尊的神通與發皇佛法的無邊，不言可喻，〈目連緣起〉、〈大目乾連冥間救母變文〉的世尊予目連十二銀錫杖、七寶鉢盂，作用也是一樣的，同時也替佛教做了最好的宣傳。

2. 〈傳統通俗文化的婚儀問答與門：從敦煌本〈下女夫詞〉到日用類書〈佳期綺席詩〉、徽州文書〈餞房文詞〉〉

本文以問答為主要特色的〈下女夫詞〉作為起點，探究傳統通俗文化婚儀的問答運用情形與承衍，以及其問答的時機與作用，同時，藉以對〈下女夫詞〉的性質做再次的確認。

敦煌文獻、日用類書與徽州文書中的婚儀詩文，它們大體都是因應通俗文化而生成的。而《中國喜歌集》所收錄的喜歌雖然來源較為多元，菁英文化、通俗文化、民間文化等三種均有之，今藉以再次確認前三種文獻的婚儀詩文之屬性，發現其確為因應傳統通俗文化婚儀場合而生成的。從《中國喜歌集》、《徽州文書》所見與敦煌本〈下女夫詞〉同是來自寫本的問答體婚儀詩文，可知〈下女夫詞〉之所以會有三種不同的系統，且同一系統不同的寫本其抄錄的內容、次序也有些許的差異，主要是因為它既然是因應婚嫁儀式而生成的，而婚儀常會因時、地等實際狀況而有所調整，故抄寫的內容也就有或繁或簡的選擇。

運用於親迎時男家初至女家大門的應答詞〈下女夫詞〉，在後代尚未見有直接繼承者，但其問答的形式，從宋至民國初年的日用類書、徽州文書等文獻中的婚儀詩文仍可見之，甚至《中國喜歌集》中的所收得自福建福州的抄寫本〈撒帳送房〉中有問者問「叩門者何人也」答者回以「我非別人，乃是長安賓客」，這和敦煌本〈下女夫詞〉的女問「本是何方君子，何處英才？」兒答以「本是長安君子」，基本上相同。而且與〈下女夫詞〉相應的下婿習俗應也被流傳了下來，清代屈大均撰《廣東新語·詩語》「粵歌」條或吳綺撰《嶺南風物記》均有親迎者至女家大門而女家索攔門詩歌的記載。

這四種文獻中分屬三個不同的時期的婚儀詩文問答，雖然對答的時機不一，或於親迎時男家初至女家時，如〈下女夫詞〉；或於親迎隊伍回到男家時，《事林廣記》、《翰墨全書》〈佳期綺席詩〉的攔門詩；或於新郎欲入洞房時，如《萬寶全書》的請開門詩、《中國喜歌集》或《徽州文書》所收集的問答體婚儀詩詞，但對答的地點均發生在門之內外，男、女雙方隔著門，於門內、門外以詩詞相互應答，門此時成為一特殊的神聖空間。門對將成婚的男女而言十分重要，《禮記·郊特牲》提到「出乎大門而先，男帥女，女從男，夫婦之義由此始也」，而范熱內普的在《過渡禮儀》中也提到門的意義，甚至《中國喜歌集》所收得自福建福州的抄寫本《撒帳送房》中有「此門非是尋常之門」。如是，婚儀時，發生於門內外的詩文問答過程，即是所謂的「過渡禮儀」，同樣也是藉由種種障礙的考驗，以達到從分隔到邊緣再到聚合的意義。而這四種文獻中的婚儀問答詩文，可以說都是婚禮中各種遮障儀式論難化、詩賦化的結果。整體來看，婚儀中不管是障礙的解除、難題的解開，或是每一場論難的結束，應也代表新人下一階段順暢，是積極、再生、創造的展現。

科技部補助專題研究計畫項下赴國外(或大陸地區)出差或研習

心得報告

日期：103年8月25日

| | | | |
|--------|--------------------------|---------|---------------|
| 計畫編號 | MOST 102-2410-H-004-193- | | |
| 計畫名稱 | 俗物世界：敦煌俗文學中物的敘述(2) | | |
| 出國人員姓名 | 楊明璋 | 服務機構及職稱 | 政治大學中國文學系助理教授 |
| 出國時間 | 103年7月11日至 103年7月18日 | 出國地點 | 中國大陸成都 |

一、國外(大陸)研究過程

本計畫原訂102年的下半年至中國成都四川大學參加「第五屆中國俗文化國際學術研討會」，將本計畫研究的部分成果帶至該會交流，請與會的專家學者指正。此一時間安排是筆者撰寫計畫時所獲得的訊息，當時間迫近，始知主辦單位已將舉辦日期改為103年7月，又直到103年2、3月才確定舉辦日期為103年7月11日至15日，且是與韓國交通大學東亞研究所合辦，會議全名改為「東亞文獻與中國俗文化國際學術研討會」。

又筆者在執行本計畫的過程中，得知四川成都所屬的幾個博物館、文化遺址之收藏品，有包括本計畫主要關注之秋胡故事、伍子胥故事及魚、鳥意象等相關的石刻、器物圖像，對研究有極大的助益，故於15日會議結束後，分別安排了如下的行程：7月15日參訪四川大學博物館及圖書館；7月16日參訪樂山麻浩崖墓及麻浩造像；7月17日參訪三星堆博物館及四川博物館。

二、研究成果

此次至四川大學發表之論文題目為〈禮物、象徵與講唱敘事：論敦煌講唱文學中的禮物〉，茲將論文大要陳述如下，而論文全文則置於「五、附錄」。

我們將主要受眾是耳聞的聽者之敦煌講唱文學，逐一與相關的書面典籍文獻進行比較，發現其中有關禮物的敘述，多為講唱者的匠心獨運或巧加敷演，讓它們成為全篇的故事核心、敘事結點，或者是部分情節的敘事結點，同時，也對人物形象、主題意旨有所助益，而這些餽贈過程的描述，也往往有其象徵意義。

雖然現今所見的敦煌講唱文學，並不能代表原生的口頭文化，但它們確實是在口頭文化的語境之中生成的，且如研究者所言：「手稿文化在很大程度上依然是聽說文化」，故口頭文化的許多特徵，除一般所熟知的套語式風格之外，還有諸如「貼近人生世界的」、「帶有對抗色彩的」、「移情的和參與的，而不是與認識對象疏離的」、「情景式的而不是抽象的」等等，都可在敦煌寫本的講唱文學中找到。而講唱者之所以對故事中的禮物敘述，費心敷演，當是講唱時面對的是賢愚貴賤不分的廣大群眾，或也知曉耳聞與目見思維的差異，故唯有將欲表達的抽象情志、德性、教義，寓託於禮物的餽贈之中，才能達到開導眾心的目的。

敦煌講唱文學中禮物成為全篇故事核心的有〈伍子胥變文〉、〈秋胡變文〉二本。〈伍子胥變文〉將其他文本中有關伍子胥的禮物收送情節，加以融鑄、細摹成先後連貫的文本，講唱者當是有意識地在英雄復仇的主題之外，也藉禮物的送／收／報，彰顯報恩的德行，讓原本為楚平王所破壞的人倫關係，透過禮尚往來的故事情節逐一重建。〈秋胡變文〉之前，秋胡戲妻的故事雖早為各種典籍文獻所記載，也有秋胡贈採桑婦黃金以為利誘的情節，但卻都未如〈秋胡變文〉的安排來得合理且具象易解。先是對秋胡贈予採桑女的黃金、繒綵之來源做了清楚地交代——是魏王賜予，且言明黃金、繒綵是予秋胡奉謝尊堂，如此一來，禮物不但成為全篇故事的核心，而它們的收、送也就成了秋胡妻斥責秋胡不忠不孝的立基，黃金、繒綵於此已成為忠、孝的象徵。它們的物質性在此一文本之中已不甚重要，重要的是它們做為禮物，送收之間象徵意義的改變及所傳達情志的流轉。

而禮物做為全篇故事的敘事結點則有〈韓擒虎話本〉和〈韓朋賦〉。〈韓擒虎話本〉中禮物於講唱敘事的安排，是前半段有多次的神授禮物，藉以突出隋文帝大位的取得是「合有天分」，後半段則是只要韓擒虎建功立事即獲文帝的授官與祿，敷演他不凡的一生，同時它們也都發揮了細針密線的功能，藉諸多的禮物意象於文本中的反復迭用，形塑隋文、韓擒虎的非比尋常。至於與講唱文學密切相關的故事賦——〈韓朋賦〉，文中的韓朋夫婦被拆散，不論是生離，或是死別，均與書信有關，本做為愛情信物的書信，因男主角的疏忽而成恩愛夫妻被迫生別離的工具，最終貞夫只能再贈韓朋血書表達死生相隨，貞夫的貞堅形象也再度獲得確認，而宋王所送的禮物則是色欲的象徵。

敦煌講唱文學中，做為全篇部分情節的敘事結點之禮物最多，屬世俗性的講唱敘事就有：〈捉季布傳文〉以千金捉季布始，又改以千金召季布終，使本做為遂行報私怨意志的工具性禮物——千金，頓時成為禮賢下士的象徵，故事張力也因而獲得強化。而不論是〈捉季布傳文〉，或者〈前漢劉家太子傳〉、〈伍子胥變文〉，都是英雄逃亡的故事，英雄的對頭為了捉拿英雄，往往以高官厚祿為贈，誘使全國上下共同緝拿英雄，而能拒絕誘惑的，則成為主人公的相助者，講唱者大概藉以彰顯情分、道義的價值遠高於高官厚祿。〈董永變文〉最為特出的情節安排是金瓶天火一節，織女利用了助人者視受助者的回報為理所當然的心理，攻其不備，而此做為謝禮的金瓶，卻也容納了象徵怨懟的天火，對多舌的孫賓進行薄懲。〈唐太宗入冥記〉中，崔子玉與太宗二人藉職位之便，交換彼此欲得之物，將官位資本做了最赤裸裸的發揮與展示，且它也成了文本後半段的焦點，是

情節推展的重要引線。

至於屬宗教性的講唱敘事則有：〈廬山遠公話〉中，道安用以取得龐大利益的講經底本——《涅槃經疏抄》，是慧遠的費心撰作，是其弟子雲慶的贈予，而道安卻讓象徵情志流轉、具衣鉢相傳意義的禮物，成為他獲取利益的商品，這有違雲慶當時贈予的初衷，也和慧遠一切眾生皆露佛性的信念相去甚遠，透過如是的對比，慧遠一代高僧的形象，也再度被強化。〈雙恩記〉的講唱者在進行入海求寶一故事的敘述時，應是有意識地去突顯真正神奇的餽贈，並不是禮物本身具超凡之力，而是有為眾生利益的心理，善友太子有此心，因而得到寶珠，而惡友太子無此心，縱然得到寶珠，也只能將它埋藏起來，無法從中得到任何實質或情感上的利益。〈太子成道經〉、〈悉達太子修道因緣〉二文本中，講唱者安排了悉達太子往雪山修行前，即贈美香予耶輸，要其用於急難時求救，同時也象徵身為丈夫對妻子的無盡關懷，而此一作法，大概也是對佛教中焚香供諸佛菩薩以傳達心意的傳統之挪用。〈金剛醜女因緣〉中，國王替公主覓婿，對人選條件要求甚低，還饋贈以龐大的利益，這是刻意誇大公主的貌醜無比，而世尊以金色手臂指化，讓公主變美，當是為了予聽講者較為直接且強烈的感受。〈降魔變文〉安排世尊贈予舍利弗金襴袈裟，不但讓原本膽戰心驚的舍利弗，轉為意氣風發，與勞度叉鬥法六戰皆捷，表彰世尊的神通與發皇佛法的無邊，不言可喻，〈目連緣起〉、〈大目乾連冥間救母變文〉的世尊予目連十二鍤錫杖、七寶鉢盂，作用也是一樣的，同時也替佛教做了最好的宣傳。

三、建議

四川大學圖書館、四川大學中國俗文化研究所、四川大學博物館等機構有關民俗文化、敦煌學、考古文物之研究論著不少，建請各學術研究機構，可多與之交流，相互交換學術論著、期刊，有助台灣學界對中國大陸於民俗文化、敦煌學、考古文物等領域之研究有更為深廣的認識。另外，也期許在數位化的時代，各文物典藏機構持續進行典藏的數化，讓從事學術議題討論，能更為順利地進行。

四、其他

此行至四川大學出席國際學術會議及造訪四川成都所屬幾個文物典藏機構，不但得以和諸多學者相與論學，同時，對來自不同國家學者專家，如中國大陸、日本、韓國等之學風有深刻的理解與印象，這也是參與此一會議另一重要的收穫。

五、附錄

禮物、象徵與講唱敘事：論敦煌講唱文學中的禮物

一、前言

對中國古典小說有深入研究的美籍學者浦安迪，曾說：「我們讀明清小說名著觸及各

色實質物件之處，時而能取與此相反的闡釋角度，即不顧其字面所指的實物本身，而轉求其言外的比喻涵義。……這兩種對小說具體細節的觀點：其一是貫注「言內」的實際物件，其一是索求「言外」的隱義，在字面和比喻性讀法這兩端之間還存在著另一種闡釋角度，在下文則想簡略探討這第三種的讀法，集中於文中特定的形象在敘事結構上所起的作用。從這一角度看，就特別著眼於故事細節如何成為逐段連環的原素，這類敘事作用我稱之為「結點」(node)或「鉸連」(hinge)。¹」同時，還提及明代四大奇書中物質形象是有象徵性與非象徵性的二種寫法。²換言之，他指出明清小說中的物件，大抵可區分為三種：一是僅限於言內之義的物件，二是具有言外之義的物件，三是於結構上起了結點作用的物件。而後二者若再融入象徵性、非象徵性之說，則可將它們分為：一具有言外象徵意義的物件，二兼具言外象徵意義與發揮結點作用的物件，三是僅發揮結點作用的物件。其實，這在敦煌講唱文學中也可見類似的情形。

而做為敦煌文學中最受注目的講唱文學，由於它的主要受眾是耳聞的聽者，與一般書面文學的主要受眾是目見的讀者不同，如此一來，講唱者在進行物的敘述時，較之書面文學有無特出之處？筆者曾針對〈伍子胥變文〉、〈大目乾連冥間救母變文〉、〈葉淨能詩〉等文本物的敘述有過討論，³發現它們與其所本的相關史傳、佛典故事相較之下，確實有刻意將劍、鉢盂、十二環錫杖及符咒等物件予以著意、強化描述的傾向，從約略敘之或未敘之，到諸物件於各講唱文學中已成為故事情節不可或缺的重要元素，或做為故事結點，或兼具象徵意義。而這些被著意強化的物件，原本又皆非各故事主人公所有，如伍子胥的龍泉寶劍為楚王賜予其父伍奢者，而〈大目乾連冥間救母變文〉目連藉以入地獄的十二環錫杖是世尊給的，〈葉淨能詩〉葉淨能的符籙之術也是大羅宮帝釋差一神人送符本一卷而有的，也就是說，它們均是他人餽贈的禮物。研究者有云：

在中國傳統中，「禮物」一詞主要指祭祀等禮儀所奉獻之物，即行禮之物，同時它亦指餽贈親友之物。人們熟知「禮物」的「奉贈」之義，注重「禮物」的「物質性」，而往往忽略其精神內涵。其實，無論從金錢上講多麼貴重的禮物，究其真正價值和意義並非在「物」，而在於禮物的「文化」，即「禮」。⁴

在敦煌講唱文學中的禮物，不論是祭祀等禮儀所奉獻之物，或是饋贈親友之物，均有之，前者如〈葉淨能詩〉張令以酒脯駝馬奠祭岳神，或〈伍子胥變文〉伍子胥以楚平王骸骨及魏陵、昭王心肝祭父兄之靈，以百金投潁水祭拍紗女子。⁵至於後者，大多數屬此，像

¹ (美) 浦安迪：〈打一用物：中國古典小說中物體形象的象徵與非象徵作用〉，《中正大學中文學術年刊》2011年第一期，頁257-266。

² (美) 浦安迪：〈打一用物：中國古典小說中物體形象的象徵與非象徵作用〉，《中正大學中文學術年刊》2011年第一期，頁257-266。

³ 楊明璋：〈講唱之劍——以敦煌本〈伍子胥變文〉為中心的討論〉，《政大中文學報》第18期(2012.12)，頁87-114；楊明璋：〈敦煌講唱文學中他界遊行敘事的鉢、錫杖及符籙——以〈大目乾連冥間救母變文〉、〈葉淨能詩〉為中心的討論〉，「第三回東亞宗教文獻國際研究集會」(日本明海大學，2013.3.17)。

⁴ 張旭：《禮物：當代法國思想的一段譜系》(北京：北京大學出版社，2013)，代序頁3。

⁵ 其他詳參楊明璋：〈敦煌講史變文中的祭祀敘述及其與祭祀活動之關係〉，《中國學術年刊》第三十六期(春季號)(臺北：國立臺灣師範大學國文學系，2014.3)，頁1-22。

出現最多的情形是君主予臣子官位、金錢、綵緞等，其次則是神佛賜予人法寶、寶珠、神變等，以及地位相當的二人酒食、金錢、書信⁶的互換交流。本文主要討論的對象為後者，尤其是那些或做為故事結點或兼具象徵意義的禮物。

本文擬針對諸文本中的禮物，一方面探究禮物於講唱敘事的意義與作用，另一方面探究這些禮物所反映、象徵的社會宗教文化意涵。法國馬歇·牟斯曾指出送禮有三義務：有義務地給予、有義務地收取、有義務回報。⁷也就是說，我們在討論敦煌講唱文學中禮物的象徵意義時，得先了解誰給予的？收受者又是誰？為什麼給予？收取後回報了什麼？等等，如是方能對其中的文化意涵有較為深刻、持平的理解。

筆者發現在許多的敦煌講唱文學中，禮物是講唱敘事的結點，於故事情節發展起了關鍵性的作用，且這些餽贈情節均是超逸於前此的典籍文獻，可說是講唱者匠心的經營。在這些禮物起了推動故事情節發展作用的講唱文本中，也就是成為故事情節引線、結點者，又可分為二種類型：

一是對全篇故事情節發展深具作用與意義的：如〈伍子胥變文〉除了有贈劍之舉，還出現多次的贈金、予酒食。S.133〈秋胡變文〉的贈金、綵。〈韓擒虎話本〉的法華和尚將看《法華經義疏》之功德回向予水族、八大海龍王贈法華和尚救命龍仙膏、楊妃予皇帝害命藥酒、隋文賜劍予韓擒虎。〈韓朋賦〉有貞夫予韓朋的二次書信。其中的〈伍子胥變文〉、〈秋胡變文〉，甚至可視為以禮物為故事核心的文本，它在二篇文本的情節上是具貫通力、意義上具穿透力，不僅是聯結情節線索的紐帶，而且能以其豐富的內涵引導情節進入新的層面。⁸

二是禮物或許非整個故事發展的關鍵，但卻也是其中一環節或情節推進的重要元素：如〈捉季布傳文〉以賞金始、以賞金終，〈前漢劉家太子傳〉王莽的懸賞、耕夫提供劉家太子的二次妙計，〈董永變文〉的最末董仲母予孫賓金瓶，〈唐太宗入冥記〉以官職、錢財交換命祿，〈廬山遠公話〉慧遠弟子雲慶予道安《涅槃經疏抄》。或是〈雙恩記〉龍王予善友太子的如意寶珠，〈太子成道經〉、〈悉達太子修道因緣〉二本的悉達太子予耶輸的美香、世尊以手指變法，〈金剛醜女因緣〉世尊以金色臂令醜女成美人，〈目連緣起〉、〈大目乾連冥間救母變文〉世尊予目連十二鍔錫杖，〈降魔變文〉世尊予舍利弗的金襴袈裟。其他，像是 S.3050、S.4480、S.3096 筆者擬名為〈佛本行集經因由記〉⁹全為散說的敘事文

⁶ 書信等精神產品，雖和一般以某一方面的物質功能為主的品物饋贈有所區別，但它同樣借贈予授受行為表達情誼，可以類饋贈名之。以上參許平：《饋贈禮俗》（北京：中國華僑出公司，1990），頁 298。

⁷ （法）牟斯(Marcel Mauss)著，康尼申(Ian Cunnison)英譯，何翠萍、汪宜珍中譯：《禮物：舊社會中交換的形式與功能》（臺北：允晨文化，1984），頁 55-59。

⁸ 楊義云：「高明的意象選擇，不僅成為聯結情節線索的紐帶，而且能夠以其豐富的內涵引導情節深入新的層面。這就是說，選擇意象既要注意它在情節上的貫通能力，又要注意它在意義上的穿透能力。」見楊義：《中國敘事學》（嘉義縣：南華管理學院，1998），頁 303。

⁹ 楊明璋：〈論敦煌文學中的善惠故事——以 S. 3050、S. 4480、S. 3096 為主的討論〉，《敦煌學》第二十九輯（2012.03）。

本，也有婢女子善惠七支蓮花，只是與佛典所述差異不大，類似的文本，本文也就不予討論。

二、做為全篇故事核心的禮物及其象徵

首先，我們先來看〈伍子胥變文〉。筆者曾針對文本中的劍做了敘事美學功能及文化象徵意涵的討論，其中，也涉及伍子胥隨身攜帶的龍泉寶劍應是來自他人的贈予——楚王賜予其父伍奢，伍奢再託付予伍子胥，而伍子胥用以自刎的燭王之劍亦為吳王所賜。此外，〈伍子胥變文〉中的禮物還有：

1. 楚平王以賞金千斤、封邑萬戶，下令捉拿伍子胥；
2. 伍子胥逃至潁水旁，拍紗女子予伍子胥一餐飯食；
3. 於川中乞食遇姐，姐取葫蘆盛飯，並將苦、苕為齋；
4. 川中又於一家乞食遇妻，彼此以藥名詩問答；
5. 逃至吳江，漁人予伍子胥酒食並助渡江，伍子胥則先贈以懷中璧玉，漁人不承領，後又脫龍泉寶劍相酬，依然不受；
6. 逃至吳國，吳王為助伍子胥伐楚，藉賞緋借綠、賜帛千段，募得精兵九十萬，而楚昭王聞伍子胥兵馬將至，也藉賜絹帛招募士兵百萬；
7. 伍子胥成功復仇後，擬伐鄭，鄭王以分國共治、更賜千金為酬，召能止吳軍者，漁人之子應募；
8. 伍子胥冊封漁人之子為楚帝；
9. 後又擬伐梁，梁王以酒食供吳軍享用，伍子胥遂捨梁王之罪。
10. 又經潁水傍，取百金投河予拍紗女子之神靈；
11. 回到吳國後，吳王立子胥為國大相，並賞緋賜金魚予有功將卒。
12. 越王取范蠡之言，投宰嚭所好，予金寶、美人。
13. 待吳王殺死伍子胥後，越王勾踐出兵攻打吳國，將一瓠之酒傾於河中，與兵士同飲。

10

由上述可知，此一文本禮物出現的頻率相當高，在主要的故事情節幾乎均可見。且若就物質的品項來看，有劍、金寶、官位、酒食、綵緞等，也有類饋贈的詩文，或過去往往被視為物品財產的美人，包羅甚廣；若就餽贈者、收受者的關係來看，則有君臣（包含了敵對國的君臣）、姐弟、夫妻、人神（鬼）、陌生人等之間的送收關係。雖然這些情節，除了3、4、9等，大抵脫胎於《史記·伍子胥列傳》、《呂氏春秋》、《越絕書》、《吳越春秋》，¹¹但它們均未若〈伍子胥變文〉，是將與伍子胥相關的禮物收送情節，加以融鑄、細摹成先後連貫的文本。

¹⁰ 以上對〈伍子胥變文〉的簡述，蓋以黃征、張涌泉校注《敦煌變文校注》（北京：中華書局，1997）為據，下文凡徵引敦煌講唱文學，若未加註，蓋同此。

¹¹ 李騫：〈〈伍子胥變文〉情節、體製衍變考索〉，《敦煌變文話本研究》（瀋陽：遼寧大學出版社，1987）頁121-147。

整體而言，〈伍子胥變文〉中的禮物是以達到功利目的者居多，如1、6、7、9、12都是，餽贈者以禮物換得收受者的支持、幫助，是間接的付酬，甚至9可視為一種巴結，12更可說是賄絡，¹²而其餘的禮物送收才是較傾向於感情的連帶。¹³像拍紗女子、漁人予伍子胥酒食，並皆以身為殉，酒食、個人生命在故事情節中成了表達對伍氏父子遭遇的悲憫與支持之象徵，而伍子胥以百金、冊漁人之子為王做為回報，甚至還想以做為地位權勢、責任義務象徵的龍泉寶劍回報，只是為漁人所拒。而伍子胥的姐姐與妻子，分別以葫蘆盛飯、藥名詩為贈，二者均有物外之義：其姐葫蘆盛飯用以示警——處境危殆，不可久留；其妻作藥名詩則是在情況危急之中，又抑制不了思念之情，故以隱微之詞為贈。不論是以何種物品做為媒介，最終要表達的是親人之間的真情至性與大難臨頭的萬般無奈。Harumi Befu 有言，禮物交換具有表達性和工具性的功能，則上述有功利傾向的禮物，即是為達到某種功利目的之手段並意味著短期關係的工具性禮物，而有感情連帶傾向的禮物，交換本身即為目的，並經常反映了饋贈者和收受者之間的長期關係。¹⁴整篇〈伍子胥變文〉固然以君父所贈之劍做為講唱敘事的結點，¹⁵開展伍子胥仗劍復仇的悲壯旅程，而在其中的每一情節裡，也還是透過各種的禮物穿針引線，傳達報恩的理念與想法，像講唱者就安排了伍子胥於漁人贈食助渡時心自思惟：「得他一食，慚人一色；得人兩食，為他著力。」又安排了梁王予吳軍飽食，兵士啟子胥言：「得他一食，慚人一色；得人兩食，謝他不足。」也就是說，講唱者當是有意識地於復仇主軸之中，也藉禮物的送／收／報，彰顯報恩的傳統美德，讓原本為楚平王所破壞的父子、君臣、夫婦、長幼、朋友之人倫關係，透過故事情節中的禮尚往來逐一重建。

接著，我們要討論的是〈秋胡變文〉。在此一文本中的禮物，包括：

1. 魏王拜秋胡為左相，並賜三千戶、錦綺綾羅、十萬錢、歌彈美女、細壯奴婢；
2. 九年過去，秋胡憶母，欲回鄉奉母，魏王賜黃金百挺、亂綵千段，要秋胡用以奉謝尊堂；
3. 而秋胡於返鄉途中經桑園，竟以魏王所賜的部分——黃金二兩、亂綵一束誘貌美之採桑女，為採桑女所斥：「縱使黃金積到天半，亂綵墮似丘山，新婦寧有戀心，可以守貧而死。」秋胡聞語，一時無地自容；
4. 回到家中，秋胡以黃金、繒綵奉母；
5. 母使人喚新婦歸，新婦入房換裝，著嫁時衣裳，並以羅扇遮面，母以秋胡贈己之黃金、

¹² 閻雲翔將工具性禮物餽贈分為間接付酬、巴結性禮物、潤滑作用的禮物等三種。參見閻雲翔著，李放春、劉瑜譯：《禮物的流動——一個中國村莊中的互惠原則與社會網絡》（上海：上海人民出版社，2000），頁65-66。

¹³ Lewis Hyde 云：「禮物交換會形成感情的連帶，禮物交換的形式和商品交換形式是對立的，正如同本書副題所提到的愛欲（eros）和邏各斯（logos）（理性）是對立的原理，如果禮物被轉換為商品，其結果將是以情感連帶關係為基礎的共同體的破滅。」見（美）路易士·海德（Lewis Hyde）著，吳佳綺譯：《禮物的美學》，（臺北：商周出版，2008），頁4

¹⁴ 轉引自閻雲翔著，李放春、劉瑜譯：《禮物的流動——一個中國村莊中的互惠原則與社會網絡》（上海：上海人民出版社，2000），頁44。

¹⁵ 參見楊明璋：〈講唱之劍——以敦煌本〈伍子胥變文〉為中心的討論〉，《政大中文學報》第18期（2012.12），頁87-114。

繒綵予新婦，新婦聞語並看夫面，竟是桑間以黃金、繒綵戲己之宰貴；

6. 新婦遂啟言阿婆：秋胡將魏王所賜本為報娘乳哺之恩的黃金、繒綵，轉贈於人，是「於國不忠，於家不孝」。

此一文本中的禮物就較為單純，除了 1. 的禮物是高官厚祿、美人奴婢外，其餘各故事環節出現的禮物都是黃金、繒綵。既然收送的禮物沒有不同，則講唱者做這樣安排的用意，當可從餽贈者與收受者的關係看出端倪。魏王賜予秋胡黃金、繒綵，目的無他，就是要秋胡帶回家奉謝母親，沒想到秋胡在返鄉途中，持其中的部分利誘採桑女。換言之，表達性的禮物被秋胡挪用，成為利誘他以為是陌生人的妻子之工具性禮物，象徵無價情義的黃金、繒綵，頓時成為滿足色欲的工具。最終為採桑女所拒，而秋胡返家後仍用以奉謝母親，黃金、繒綵又回復其做為情義的象徵，並為秋胡母轉贈於新婦，餽謝九年孝養功勞。秋胡與新婦相見，新婦一眼即識出秋胡即於桑間戲己的宰貴，遂怒斥秋胡「於國不忠，於家不孝」，其中因由即是秋胡於桑間轉贈黃金、繒綵的行為。

在 S.133 〈秋胡變文〉之前，秋胡戲妻的故事早已廣泛流傳，如劉向《列女傳》、葛洪《西京雜記》均有記載，或傅玄、顏延之、王融、高適等人的〈秋胡行〉也敘述了同一故事。而這些作品無一未提及秋胡贈採桑婦黃金，以為利誘，蓋皆承襲劉向《列女傳》，其卷五《節義傳·魯秋潔婦》云：

潔婦者，魯秋胡子妻也。既納之五日，去而宦于陳，五年乃歸。未至家，見路旁婦人採桑，秋胡子悅之，下車謂曰：「若曝採桑，吾行道遠，願託桑蔭下餐，下齋休焉。」婦人採桑不輟。秋胡子謂曰：「力田不如逢豐年，力桑不如見國卿。吾有金，願以與夫人。」婦人曰：「嘻！夫採桑力作，紡績織紵，以供衣食，奉二親，養夫子。吾不願金，所願卿無有外意，妾亦無淫泆之志，收子之齋與筭金。」秋胡子遂去。至家，奉金遺母，使人喚婦至，乃嚮採桑者也。秋胡子慚。婦曰：「子束髮辭親往仕，五年乃還，當所悅馳驟，揚塵疾至。今也乃悅路傍婦人，下子之糧，以金予之，是忘母也，忘母不孝。好色淫泆，是汙行也，汙行不義。夫事親不孝則事君不忠，處家不義則治官不理。孝義竝亡，必不遂矣。妾不忍見子改娶矣，妾亦不嫁。」遂去而東走，投河而死。君子曰：「潔婦精於善。」夫不孝莫大於不愛其親而愛其人，秋胡子有之矣。君子曰：「見善如不及，見不善如探湯。」秋胡子婦之謂也。《詩》云：「惟是褊心，是以為刺。」此之謂也。¹⁶

《列女傳》中秋胡妻斥責秋胡不孝、不忠、不義，雖與秋胡於途中予採桑女黃金也有所關聯，但其強調的是秋胡五年未見母親，當揚塵疾至，怎可因悅路傍婦人而有所耽擱，黃金的意義似乎不大。倒是傅玄與王融的〈秋胡行〉，分別有「遂下黃金，誘以逢卿，玉磨逾潔，蘭動彌馨」、「黃金徒以賦，白珪終不渝」¹⁷的句子，在黃金與玉、蘭的對比下，前者成了低俗欲望的象徵，後者則成了高尚貞潔的代表。而〈秋胡變文〉大概是為了讓《列女傳》中秋胡妻斥責秋胡不忠不孝得到更好的落實，遂將秋胡贈予採桑女的黃

¹⁶ 漢·劉向撰，清·王照圓補注：《列女傳補注》（上海：華東師範大學出版社，2012），頁 207-208。

¹⁷ 宋·郭茂倩：《樂府詩集》（臺北：里仁書局，1981），頁 530、533。

金、繒綵之來源做了清楚地交代——非但敘及秋胡誘採桑女之金是魏王賜予，且言明黃金、繒綵是魏王予秋胡奉謝尊堂，而此一禮物的收送也就成了秋胡妻責秋胡不忠不孝的立基。秋胡妻遂言：「天恩賜金，教將歸舍，報孃乳哺之恩。今即未及見母，桑間已贈於人，所以於國不忠，於家不孝。」如是的推衍，較《列女傳》更加合理且具象，黃金、繒綵於此已成為忠孝的象徵，對聽講者而言，也是更易於理解。黃金、繒綵的物質性在此一文本之中已不甚重要，重要的是它們做為禮物，何所從來，又將何所從去，來去之間象徵的意義在改變，傳達的情志也在流轉。

三、做為全篇故事敘事結點的禮物及其象徵

〈韓擒虎話本〉中禮物於講唱敘事安排，既不像〈伍子胥變文〉圍繞著報恩開展繁複的禮物敘述，也非如〈秋胡變文〉以單一的禮物訴說情志的流轉，而是前半段採取多次的神授禮物，突出隋文帝大位的取得「合有天分」，後半段則以凡建功立事即授官與祿，敷演韓擒虎的一生。將之與史書所述相較，前半段和《隋書·高祖紀》應有聯繫，後半段則與《隋書·韓擒虎傳》密切相關。《隋書·高祖紀》有云：

皇妣呂氏，以大統七年六月癸丑夜，生高祖於馮翊般若寺，紫氣充庭。有尼來自河東，謂皇妣曰：「此兒所從來甚異，不可於俗間處之。」尼將高祖舍於別館，躬自撫養。皇妣嘗抱高祖，忽見頭上角出，徧體鱗起。皇妣大駭，墜高祖於地。尼自外入見曰：「已驚我兒，致令晚得天下。」為人龍顏，額上有五柱入頂，目光外射，有文在手曰「王」。長上短下，沈深嚴重。……明帝即位，授右小宮伯，進封大興郡公。帝嘗遣善相者趙昭視之，昭詭對曰：「不過作柱國耳。」既而陰謂高祖曰：「公當為天下君，必大誅殺而後定。善記鄙言。」……武帝娉高祖長女為皇太子妃，益加禮重。齊王憲言於帝曰：「普六茹堅相貌非常，臣每見之，不覺自失。恐非人下，請早除之。」帝曰：「此止可為將耳。」內史王軌驟言於帝曰：「皇太子非社稷主，普六茹堅貌有反相。」帝不悅，曰：「必天命有在，將若之何？」高祖甚懼，深自晦匿。¹⁸

史書提及的般若寺、善相之尼、善相者趙昭等，雖未見於〈韓擒虎話本〉，但文本中的茅菴、法華和尚、司天太監等，正好可一一對應。且史書還敘及宣帝皇后為楊堅長女及楊堅諸種承天命的異象，在〈韓擒虎話本〉也對此多所鋪陳。尤其是話本在敷演楊堅合有天分時，所講述的諸故事情節中大抵都會有神授禮物：如對楊堅得大位前屢趨吉避凶有極大幫助的法華和尚，是因將看《法華經義疏》之功德回向予水族，八大海龍王遂前來護助，免除法華和尚之難，另予龍仙膏一盒，交代為隨州使君楊堅塗其頂門，且委囑楊堅：「限百日之內，合有天分，進一日亡，退一日傷」。而此一消息為司天太監得知，皇帝遂詔楊堅入宮，欲除之，又為楊堅長女楊后得知，知父恐遭毒手，擬以毒藥酒自殺，此時，皇帝正好進來，睹見此酒一盞，楊后遂以此酒奉帝，帝身亡。而楊堅也就順勢繼位，登基時，忽有白羊下殿來。

¹⁸ 唐·魏徵《隋書》（臺北：鼎文書局 1993 年影印新校本）卷一〈高祖楊堅上〉，頁 1-2。

不論龍仙膏、白羊，或是八大海龍王助法華和尚免難、叮囑楊堅避禍，均是神授的禮物，而本為自鳩卻陰錯陽差毒死皇帝的藥酒，也突出了冥冥之中自有安排，它們都是用來彰顯楊堅是承天命、合天分的。綜言之，這些情節於史書上雖未可見，二者相距甚大，但基本的主題與人物，或完全相同，或有所對應，蓋講唱者「將便眼之流傳，略為從頭而敷演」¹⁹。另外，前半段講述的雖非話本的主角韓擒虎，但隋文帝與韓擒虎的關係終究密切，這樣的安排，其實就類似後來話本小說中「插入一段敘述和正話相類的或相反的故事」²⁰的頭回。

相較之下，〈韓擒虎話本〉與《隋書·韓擒虎傳》就近多了，前者當是依據後者敷演而成的，²¹它們的主要情節同樣是平陳得祿、突厥見之惶恐、禦備胡寇、死作閻羅王等，當然，話本所講述的較為細緻、豐富。每次的建功立事前後，隋文總是授官與祿：攻陳前，隋文帝拜韓擒虎為行營馬步使，並賜一劍；事成後，拜韓擒虎為開國公，遙守楊州節度。又隋文派韓擒虎為使，至大夏單于和蕃，達成任務後，隋文賜擒虎錦綵羅紈、金銀器物、美人一對。甚至，最後韓擒虎在五道將軍的威脅下，提早殞命成為陰司之主，向隋文辭行時，隋文也是執盞酌酒為祭。也就是說，話本後半段的禮物敘述，雖不若前半段那麼重要，但仍發揮了細針密線的功能，藉諸多的禮物意象於文本中的反復迭用，形塑韓擒虎一生功業的不凡。

而與講唱文學密切相關的故事賦中，也有一篇以類餽贈的書信為敘事結點的文本——〈韓朋賦〉，文中的韓朋夫婦之所以被拆散，不管是生離，抑或死別，均與書信有關：宋王決心奪大臣韓朋之妻，起因於貞夫寄予韓朋之書信，韓朋懷書不謹，將之遺失殿前，為宋王所得，宋王甚愛貞夫書信之言，遂以金千斤、邑萬戶，徵求能得韓朋妻者，有梁伯以詐作的韓朋書予韓朋母及妻，順利迫使貞夫入宮。這是本做為愛情信物的表達性禮物餽贈，因男主人公不謹而成恩愛夫妻被迫生別離的工具。而貞夫被迫入宮後，難忘韓朋，請求宋王讓她能見夫韓朋一面，宋王賜八輪之車、騶駟之馬，以及前後侍從三千餘人一同往見，已成囚徒的韓朋自慚形穢，以草遮面，貞夫遂以血作書予韓朋，朋得書便自殺身亡，後書又為宋王所得，貞夫仍藉往觀韓朋葬禮之際，縱身入壙。此時的書信仍是做為愛情的信物，只是此書信以血書死生相隨之情，縱然又為宋王所得，但貞夫死志已堅——早以苦酒侵衣，令衣脆如葱。這二段情節，僅死別一段與二十卷本《搜神記》近同，生離一段，《搜神記》僅云：「宋康王舍人韓憑，娶妻何氏，美，康王奪之。」²²故事賦的創作者，蓋欲藉由二次類餽贈之書信的細緻鋪陳與交代，更具體地勾勒貞夫的貞堅形象。至於宋王予人的禮物，雖不若貞夫二次類餽贈的書信，於故事情節的發展有極為重要的推進作用，但在宋王形象的形塑上，也發揮了一定的功能。如予梁伯金千斤、邑萬戶，不過就是欲梁伯提供詭計以取得貞夫，是一種間接付酬的禮物；而賜予貞夫的八輪之車、騶駟之馬及前後侍從三千餘人，則是藉鋪張的排場讓韓朋自慚形穢、無地自

¹⁹ 宋·羅燁：《醉翁談錄》（臺北：世界書局，1965）甲集卷一〈舌耕敘引〉，頁2。

²⁰ 胡士瑩：《話本概論》（北京：中華書局，1982），頁138。

²¹ 李騫：〈談談〈韓擒虎話本〉〉，《敦煌變文話本研究》（瀋陽：遼寧大學出版社，1987），頁218-227。

²² 晉·干寶撰，汪紹楹校注：《搜神記》（北京：中華書局，1985）卷十一，頁141。

容，²³以離間這一對夫妻。換言之，宋王所為是工具性的送禮，藉以奪人妻，其所送之禮物也就成為色欲的象徵。

四、做為部分情節敘事結點的禮物及其象徵

在敦煌講唱文學裡，禮物做為全篇部分情節之敘事結點，較前文所討論以禮物做為全篇的故事核心或敘事結點的文本來得多一些。茲先從世俗性的講唱文學說起。

〈捉季布傳文〉和〈前漢劉家太子傳〉，因為都是以英雄人物的逃亡做為故事的主軸，故必定有捉拿英雄人物的情節，而做為主人公——英雄之對頭的加害者²⁴，為了達到捉拿英雄人物的目的，往往饋贈以高官厚祿，誘使全國上下共同緝拿英雄。像〈捉季布傳文〉中的漢高祖下令捉得季布賞千金官萬戶，而〈前漢劉家太子傳〉中的王莽則以封邑萬戶之懸賞下令捉劉家太子，或前文討論過的〈伍子胥變文〉楚平王也是以賞金千斤、封邑萬戶下令捉拿伍子胥，等等都是。此時的餽贈者與收受者都是基於功利性的目的而有送禮、收禮的行為，而能拒絕禮物——高官厚祿誘惑的，則成為主人公的相助者——〈捉季布傳文〉的周謐夫妻、〈前漢劉家太子傳〉的耕夫即是。他們大概都如周謐所言：「凡是千金須有恩，忽道遠來酬分義」²⁵，認清豐厚的餽贈必定伴隨等同的付出，也就是有義務回報，同時，也以為情分、道義的價值遠高於高官厚祿，故甘冒不韙，幫助主人公逃亡。

其實，就〈捉季布傳文〉來看，這樣的敘述與《史記·季布欒布列傳》是一脈相承的，史傳云：「高祖購求布千金」，但〈捉季布傳文〉的最末，漢高祖為表示用人唯才，遂將那筆千金用來召季布，而史傳是以「上乃赦季布」做結，顯然〈捉季布傳文〉以千金捉季布始，又改以千金召季布終，是更具故事的張力，使本做為遂行報私怨意志的工具性禮物——千金，頓時成為禮賢下士的象徵。而〈前漢劉家太子傳〉劉家太子逃亡故事，史傳中並未可見，王莽的懸賞大概是講唱者套用既有的英雄逃亡之故事模式。

S.2204〈董永變文〉的故事大要，前半段與各本《孝子傳》、《搜神記》相同，都是敘述董永孝行感天，遂遭織女助償債，後半段主要是孫賓筮卦助董仲尋母及織女以金瓶天火燒却孫賓的陰陽書。其中的孫賓筮卦尋董仲母還可在敦煌本《搜神記》中的〈田昆侖〉見之，只是〈田昆侖〉裡，田昆侖與天女生下之子為田章，相助者變成了董仲，這大概是董仲、孫賓在當時均以具神異能力知名於當世，²⁶於是在民間的講述說唱也就有互為替

²³ 此一餽贈的行為，近似於文化人類學學者 Franz Boas 所說的「誇富宴 (potlatch)」——「在誇富宴中，送禮是一對一的競爭，勝利基於個體參與者送出的禮物的價值和數額。」參閻雲翔著，李放春、劉瑜譯：《禮物的流動——一個中國村莊中的互惠原則與社會網絡》（上海：上海人民出版社，2000），頁 169。

²⁴ 普洛普將神奇故事的人物分為：對頭（加害者）、贈與者（提供者）、相助者、公主（要找的人物）及其父王、派遣者、主人公、假冒主人公等七種角色，本文所使用的各種角色名稱，大抵以此為據。參（俄）普羅普著，賈放譯：《故事形態學》（北京：中華書局，2006），頁 73-74。

²⁵ 此句據項楚《敦煌變文選注》（北京：中華書局，2006），頁 197。

²⁶ 《古賢集》有云：「董仲書符去百惡，孫賓善卜辟妖邪。」見徐俊：《敦煌詩集殘卷輯考》（北京：中華書局，2000），頁 147。

換的情形。最為獨特的情節安排，是金瓶天火一節，孫賓告知董仲其母織女居處，織女一方面希望子董仲留下，一方面深知天堂非董仲久待之地（「阿孃擬收孩兒養，我兒不宜住此方」），因此對孫賓有所埋怨，要董仲「將取金瓶歸下界，捻取金瓶孫賓傍」。這樣的故事情節也為《清平山堂話本》中的〈董永遇仙傳〉所繼承，金瓶的送、收一段，話本是這麼說的：

仙女道：「雖然母子之情難舍，猶恐天上得知，見罪非輕。你可回去，拜上父親，善養天年。此必是嚴君平老子□舌教你來。你可將此金瓶寄與嚴先生，謝他卦靈。……。」……仲舒即時將了金瓶，逕往嚴先生家裡來。先生正在門前坐，仲舒拜罷，遞上金瓶與先生，道：「母親多多拜上先生，無物相酬，特將此金瓶相謝。」先生接得看時，光彩射目，口中不道，心下思量：「此物乃世上大寶，人所罕見，乃天宮金淨瓶。」番來復去看，把手去開這瓶蓋時，吃了一驚。只見從瓶口內飛出一星火來，將上元覺子並知過去未來之書，盡數燒了。這先生手忙腳亂，急救火時，被烟一冲，不想將雙目皆冲瞎了。至今流傳瞎子背記蠢子之書，自此始。²⁷

由於〈董永變文〉只是概略地講述此一情節，而〈董永遇仙傳〉正好將變文中未詳述的金瓶餽贈過程，以及餽贈者、收受者的心理做了清楚的交代。也就是說，在此一情節裡，織女利用了助人者視受助者的回報為理所當然的心理，攻其不備，殊不知做為謝禮的金瓶，實乃容納了象徵怨對的天火，對孫賓進行薄懲，燒却陰陽書，減損孫賓預卜能力。

前文論述〈伍子胥變文〉，曾提及越王予宰嚭金寶、美人一情節是屬工具性送禮中的賄賂行為，而在現存的 S.2630〈唐太宗入冥記〉殘文之中，入冥固然是全篇故事的重點——太宗因殺人數廣，尤其為兄建成、弟元吉的冤魂追訴，生魂遂被拘牽入冥，而已入冥的生魂得以還陽，則是因於冥界任判官的崔子玉與太宗的上下交相賊。二人藉職位之便，交換彼此欲得之物：崔子玉為太宗添注十年命祿，而太宗不但賜錢物予崔子玉，且也許諾予御史大夫、庫錢二萬貫，將官位資本²⁸做了最赤裸裸的發揮與展示。禮物成了〈唐太宗入冥記〉後半段的焦點，也是情節推展的重要引線。而像這樣有關唐太宗入冥的故事，在唐代張鷟《朝野僉載》卷六亦可見，但情節甚為簡要，連帶的，對賄賂式的餽贈也就沒有太多的著墨，僅有「至曙，求 昨所見者，令所司與一官，遂注蜀道一丞」²⁹。

研究者指出〈廬山遠公話〉大概就是元代普度《廬山蓮宗寶鑑》卷四提到的〈廬山成道記〉，一直到元代還流行著，所持的理由就是那些慧遠的神通奇迹、離奇故事，和普度指出〈廬山成道記〉有七誑是相符合的，³⁰云：「遠公禮太行山道安法師出家，妄傳師

²⁷ 明·洪楨輯，程毅中校注：《清平山堂話本校注》，北京：中華書局，2012，頁 377-378。

²⁸ 楊美惠云：「官位資本指的是由於佔據著的職位和等級所提供的社會資本，這些職位和等級能得到別人所不能得到的、想要的商品和機會。」見楊美惠：《禮物、關係學與國家：中國人際關係與主體性建構》（南京：江蘇人民出版社，2009），頁 172。

²⁹ 唐·張鷟撰《朝野僉載》卷六。見上海古籍出版社編：《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2000，頁 84。

³⁰ 周紹良：〈〈廬山遠公話〉的校訂與考釋〉，《紹良文集》（北京：北京古籍出版社、北京出版社出版集團，2005），頁 1781-1813；程毅中《唐代小說史》（北京：人民文學出版社，2003），頁 101。

梅檀尊者一誑也。妄以道安為遠公孫者二誑也。遠公三十年影不出山足不入俗，妄謂白莊劫擄者三誑也。晉帝三召遠公稱疾不赴，妄謂賣身與崔相公為奴者四誑也。道安臂有肉釧，妄謂遠公者五誑也。臨終遺命露骸松下，全身葬西嶺見在凝寂塔可證，妄謂遠公乘彩船升兜率者六誑也。道生法師虎丘講經，指石為誓石乃點頭，妄謂遠公者七誑也。」³¹而講唱者講述這一連串的神變故事情節，除了增添一代高僧不凡的形象外，同時，也是藉以宣揚因果輪迴屢試不差與一切眾生皆露佛性的信念。而這樣的講述宗旨，也因其中安排了禮物餽贈的敘述，讓聽講者有更為具象且貼近生活經驗的直接感受。道安於東都福光寺開啟講筵，一開始，聽講者須納絹一匹始得聽經一日，後聽者仍多，遂須納錢一百貫文方得聽講一日，這樣的作法，已近乎將講經視為商品來販售，而和善慶（遠公的外名）一樣的賤奴不可能有能力支付的，只能被隔在寺門之外。諷刺的是，道安用以取得如此龐大利益的講經底本——《涅槃經疏抄》，是慧遠費前後三年並經水火試煉過的撰作，其弟子雲慶見師父去後數年未見，且每一講述即引得聽眾悉皆雨淚，遂將師父的撰作贈予道安。也就是說，道安讓象徵情志流轉、具衣鉢相傳意義的禮物，成為他獲取利益的商品，這不但有違雲慶當時贈予的初衷，也和慧遠一切眾生皆露佛性的信念相去甚遠。後慧遠駁倒道安，重開講筵，皇帝賜遠公如意數珠串、六環錫杖一條、衣著僧衣數對，這則用以表達對慧遠高度推崇的餽贈，一代高僧的形象，在此也以非神變性的敘述，再度被強化。

接下來，我們要看的是宗教性的講唱文學。現存的 Φ96〈雙恩記〉分為三段：第三主要在闡釋經文，敘事性較弱。第七講述的是善友太子出遊見世人貧苦，勸王開庫藏接濟飢人、布施貧士。第十一講述的則是善友太子為予眾生財利，入大海謁見龍王，求得摩尼寶珠，惡友太子以竹刺瞎眼，奪寶珠而去；後牛王以舌舐眼，拔出竹刺，牧牛人也贈予佯稱盲乞人的善友太子一面瑟（箏），以完成善友太子自彈曲乞食的心願。基本上，這些敘述與《大方便佛報恩經·惡友品》是一致的，³²第十一甚至就屬於 AT613「兩個旅行者」³³，只是目前所見之講經文對入海、入龍王宮未有交代，當是本有之，而今亡佚。雖是如此，仍可見〈雙恩記〉對善友求寶、惡友奪寶，以及其父母對善友恐死於求寶途中等心理描述都較為深刻：善友為利益眾生甘冒險難求寶，龍王遂大方贈予能生飯、衣、金銀、珠玉的摩尼寶珠，得寶珠後的善友，「朝昏守護，動止提防，貴滿父母之憂憐，兼救生靈之貧困」；惡友則為己利，心生嫉妒而傷人奪寶，回國後父母責難，想到「如今設使取珠呈，難免悲啼只憶兄」，遂掘地將寶珠埋土中。也就是說，講唱者在進行入海求寶一故事的敘述時，應是有意識地去突顯真正神奇的餽贈，並不是禮物本身是否具超凡之力，而是有為眾生利益的心理——「不傷物命，不使心機，除非菩薩以能行，難可凡夫之去得」。善友太子有此心，因而得到寶珠，也得到樹神、牛王、牧牛人的相助，而惡友太子無此心，縱然得到寶珠，也只能將它埋藏起來，無法從中得到任何實質或情感上

³¹ 元·普度：《廬山蓮宗寶鑑》（《大正新脩大藏經》第 47 冊 No. 1973，CBETA 電子佛典）卷四〈念佛正派〉「辯遠祖成道事」。

³² 黃征、張涌泉校注《敦煌變文校注》（北京：中華書局，1997），頁 942。

³³ 見金榮華：〈AT613 型故事與佛經「太子入海求寶」述略〉，《禪宗公案與民間故事：民間文學論集》（臺北：中國口傳文學學會，2005），頁 127-145。

的利益。

講述佛傳故事的〈太子成道經〉、〈悉達太子修道因緣〉二文本，其中均有一段世尊之子羅睺的出生所引起的風波之敘述：悉達太子往雪山修道，予夫人耶輸一瓣美香，說是有難之時，燒此香，必得救護，後淨飯王以為耶輸亂宮室產子，處耶輸母子入火坑，耶輸即取美香焚燒，世尊果知聞，遂以手指令火坑變作清涼池，並有兩蓮花，讓母子各坐一朵，毫髮未傷，淨飯王仍相信母子。〈悉達太子修道因緣〉還有淨飯王賜雜綵十床、排斗錢十萬貫，替新婦及孫壓驚。而二本據以演繹的《佛本行集經》，³⁴則未見有這樣的情節，僅於〈尸棄本生品下〉有云：

爾時輸頭檀王告諸臣言：「我今勅令耶輸陀羅及所生子，俱當就死。」是時如來已成阿耨多羅三藐三菩提，便自觀見耶輸陀羅及所生子在厄難處，以慈悲心所逼惱故，處處顧視。於時而有毘沙門天去佛不遠，時彼天王知如來意，即持筆墨及陀羅葉，往詣佛所。爾時世尊手自作書而白王言：「其所生兒，是我之息，願莫有疑。」爾時毘沙門天王從世尊所，受是書已，尋即往至輸頭檀王大眾之內，即出其書王懷裏。爾時彼書有證有驗，輸頭檀王見是驗已思尋：「此書真是我息悉達太子手自書處。」³⁵

換言之，佛典裡，世尊對此段風波早以其神通力知聞，後透過毘沙門天王轉交親筆信給其父淨飯王，而這樣的敘述手法，對於聽講者而言，恐怕過於抽象，且也缺乏故事張力，故講唱者安排了悉達太子往雪山修行前，即贈美香予耶輸，要其用於急難時求救，同時也表達了身為丈夫對妻子的無盡關懷。而此一作法，大概也是對佛教中焚香供諸佛菩薩以傳達心意的傳統之挪用，³⁶像《賢愚經·富那奇緣品》有云：

時富那奇，俱與其兄，辦足供養，各持香爐，共登高樓，遙向祇洹，燒香歸命佛及聖僧：「唯願明日，臨顧鄙國，開悟愚蒙盲冥眾生。」作願已訖，香煙如意，乘虛往至世尊頂上，相結合聚，作一煙蓋，後遙以水，洗世尊足，水亦從虛，猶如釵股，如意徑到世尊足上。³⁷

〈金剛醜女因緣〉則主要是描述波斯匿王有一女醜陋無匹，王遂贈官職金玉予有些舌短的善良面好貧家兒王郎，要他娶金剛醜女，後醜女焚香發願，世尊從地湧出，見醜女懺悔罪愆，世尊遂以金色臂指醜女身，百醜頓作千般媚。此一主要故事情節，雖是據《賢愚經·波斯匿王女金剛品》演繹而來的，³⁸但在《賢愚經》中，王對女婿的要求是

³⁴ 黃征、張涌泉校注《敦煌變文校注》（北京：中華書局，1997），頁 442、475。

³⁵ 隋·闍那崛多譯：《佛本行集經》（《大正新脩大藏經》第 03 冊 No. 0190，CBETA 電子佛典）卷五十一〈尸棄本生品下〉。

³⁶ 賈天明：《中國香學》（北京：中華書局，2014），頁 162。

³⁷ 元魏·慧覺等譯：《賢愚經》（《大正新脩大藏經》第 04 冊 No. 0202，CBETA 電子佛典）卷六〈富那奇緣品〉。

³⁸ 黃征、張涌泉校注《敦煌變文校注》（北京：中華書局，1997），頁 1109。

「推覓本是豪姓居士種者，今若貧乏、無錢財者」³⁹，而醜女成美人則是：「佛知其志，即到其家，於其女前，地中踊出。現紺髮相，令女見之，其女舉頭，見佛髮相，倍加歡喜，歡喜情敬，敬心極深，其女頭髮，自然細軟，如紺青色。佛復現面，女得見之，見已歡喜，面復端政，惡相羸皮，自然化滅。佛復現身，齊腰以上，金色晃昱，令女見之，女見佛身，益增歡喜，因歡喜故，惡相即滅，身體端嚴，猶如天女。」⁴⁰看來，佛典在尋覓女婿的過程並未有官職金玉的餽贈，而醜女成美的過程也不是透過世尊金色手臂的指化。也就是說，它們是講唱者著意的調整：替公主覓婿，不但對人選條件要求甚低，還以龐大的利益做為回饋，這顯然是藉以反襯公主的貌醜無比；讓公主變美，世尊以金色手臂指化，更近於饋贈，予聽講者的感受力，勢必也較醜女眼觀世尊來得強烈且直接，而講唱者也較容易表現。

〈降魔變文〉與〈祇園圖記〉所敘大抵相同，均是祇陀太子答應將祇園賣予須達長者布金供養佛，引起六師外道的恐慌，遂以鬥法解決紛爭，唯前者敘述更為詳盡。如鬥法前，〈祇園圖記〉只言舍利弗身子入定，不若〈降魔變文〉還詳述入定後，運其神通，向佛悲啟自己神力劣，佛遂將自己的金襴袈裟予舍利弗，讓舍利弗有無量善神護之、魔王一見催伏。〈降魔變文〉所本之《賢愚經·須達起精舍品》，⁴¹鬥法前，舍利弗自信滿滿，以為六師「不能動吾足上一毛」，而後在一樹下寂然入定，「諸根寂默，遊諸禪定，通達無礙」，變文所敘大抵亦如此，但《賢愚經》敘舍利弗從禪定起是：「更整衣服，以尼師壇著左肩上，徐庠而步，如師子王，往詣大眾」⁴²，是在強調舍利弗的從容及禪定的效用，而變文則是將禪定融入神通的概念，讓舍利弗至鷲峰向如來哭訴求援，如來遂將自己具法力的金襴袈裟予之。這樣的安排，當是講唱者有意識的調整，畢竟講唱時面對的多是賢愚貴賤不分的廣大群眾，讓原本也是增添鬥法能量但卻過於抽象的禪定，轉為具象有法力之金襴袈裟，以符合口頭文化的思維與表達方式。⁴³而世尊贈予的金襴袈裟，確實也讓原本膽戰心驚的舍利弗，轉為意氣風發，後果然與勞度叉的鬥法，六戰皆捷，最後還說道：「非是我身健力能，皆是如來加被」，歸功於世尊。表彰世尊的神通，發皇佛法的無邊，不言可喻，也替佛教做了最好的宣傳。

另外，〈目連緣起〉中，有世尊予目連十二鍤錫杖、七寶鉢盂，方便其展神通，令其須臾振錫騰空，便抵地獄，後又賜神光，教其慈母免受迍災。或〈大目乾連冥間救母變文〉的目連，也是藉世尊給予的十二環錫杖，才得以順利進入地獄。⁴⁴而在與之相關的佛

³⁹ 元魏·慧覺等譯：《賢愚經》卷二〈波斯匿王女金剛品〉。

⁴⁰ 元魏·慧覺等譯：《賢愚經》卷二〈波斯匿王女金剛品〉。

⁴¹ 黃征、張涌泉校注《敦煌變文校注》（北京：中華書局，1997），頁 568。

⁴² 元魏·慧覺等譯：《賢愚經》卷十〈須達起精舍品〉

⁴³ （美）沃爾特·翁著，何道寬譯：《口語文化與書面文化：語詞的技術化》（北京：北京大學出版社，2008），頁 37-43。

⁴⁴ 對此二本的鉢、錫杖，筆者另有撰文討論。參楊明璋：〈敦煌講唱文學中他界遊行敘事的鉢、錫杖及符籙——以〈大目乾連冥間救母變文〉、〈葉淨能詩〉為中心的討論〉，「第三回東亞宗教文獻國際研究集會」（日

典，目連是以其神通力出入冥間，並未有上述的諸種法寶及來自於世尊餽贈的情節安排。甚至連與道教極為密切的〈葉淨能詩〉，葉淨能精湛的符籙之術，也是得自大羅宮帝釋餽贈的符本一卷。也就是說，這些由世尊、帝釋贈予的法寶、秘笈，應當和前段所論〈降魔變文〉的情形是一樣的，一方面是將主人公的神通力予以具象化，另一方面也象徵著宗教的慈悲與教化力量，宣教的意味濃厚。

五、結論

經過前文我們將主要受眾是耳聞的聽者之敦煌講唱文學，逐一與相關的書面典籍文獻進行比較，發現其中有關禮物的敘述，多為講唱者的匠心獨運或巧加敷演，讓它們成為全篇的故事核心、敘事結點，或者是部分情節的敘事結點，同時，也對人物形象、主題意旨有所助益，而這些餽贈過程的描述，也往往有其象徵意義。

雖然現今所見的敦煌講唱文學，並不能代表原生的口頭文化，但它們確實是在口頭文化的語境之中生成的，且如研究者所言：「手稿文化在很大程度上依然是聽說文化」⁴⁵，故口頭文化的許多特徵，除一般所熟知的套語式風格之外，還有諸如「貼近人生世界的」、「帶有對抗色彩的」、「移情的和參與的，而不是與認識對象疏離的」、「情景式的而不是抽象的」等等，⁴⁶都可在敦煌寫本的講唱文學中找到。而講唱者之所以對故事中的禮物敘述，費心敷演，當是講唱時面對的是賢愚貴賤不分的廣大群眾，或也知曉耳聞與目見思維的差異，故唯有將欲表達的抽象情志、德性、教義，寓託於禮物的餽贈之中，才能達到開導眾心的目的。

敦煌講唱文學中禮物成為全篇故事核心的有〈伍子胥變文〉、〈秋胡變文〉二本。〈伍子胥變文〉將其他文本中有關伍子胥的禮物收送情節，加以融鑄、細摹成先後連貫的文本，講唱者當是有意識地在英雄復仇的主題之外，也藉禮物的送／收／報，彰顯報恩的德行，讓原本為楚平王所破壞的人倫關係，透過禮尚往來的故事情節逐一重建。〈秋胡變文〉之前，秋胡戲妻的故事雖早為各種典籍文獻所記載，也有秋胡贈採桑婦黃金以為利誘的情節，但卻都未如〈秋胡變文〉的安排來得合理且具象易解。先是對秋胡贈予採桑女的黃金、繒綵之來源做了清楚地交代——是魏王賜予，且言明黃金、繒綵是予秋胡奉謝尊堂，如此一來，禮物不但成為全篇故事的核心，而它們的收、送也就成了秋胡妻斥責秋胡不忠不孝的立基，黃金、繒綵於此已成為忠、孝的象徵。它們的物質性在此一文本之中已不甚重要，重要的是它們做為禮物，送收之間象徵意義的改變及所傳達情志的流轉。

而禮物做為全篇故事的敘事結點則有〈韓擒虎話本〉和〈韓朋賦〉。〈韓擒虎話本〉

本明海大學，2013.3.17)。

⁴⁵ (美)沃爾特·翁著，何道寬譯：《口語文化與書面文化：語詞的技術化》(北京：北京大學出版社，2008)，頁91。

⁴⁶ 以上所列口頭文化的特徵，參(美)沃爾特·翁著，何道寬譯：《口語文化與書面文化：語詞的技術化》(北京：北京大學出版社，2008)，頁27-43。

中禮物於講唱敘事的安排，是前半段有多次的神授禮物，藉以突出隋文帝大位的取得是「合有天分」，後半段則是只要韓擒虎建功立事即獲文帝的授官與祿，敷演他不凡的一生，同時它們也都發揮了細針密線的功能，藉諸多的禮物意象於文本中的反復迭用，形塑隋文、韓擒虎的非比尋常。至於與講唱文學密切相關的故事賦——〈韓朋賦〉，文中的韓朋夫婦被拆散，不論是生離，或是死別，均與書信有關，本做為愛情信物的書信，因男主角的疏忽而成恩愛夫妻被迫生別離的工具，最終貞夫只能再贈韓朋血書表達死生相隨，貞夫的貞堅形象也再度獲得確認，而宋王所送的禮物則是色欲的象徵。

敦煌講唱文學中，做為全篇部分情節的敘事結點之禮物最多，屬世俗性的講唱敘事就有：〈捉季布傳文〉以千金捉季布始，又改以千金召季布終，使本做為遂行報私怨意志的工具性禮物——千金，頓時成為禮賢下士的象徵，故事張力也因而獲得強化。而不論是〈捉季布傳文〉，或者〈前漢劉家太子傳〉、〈伍子胥變文〉，都是英雄逃亡的故事，英雄的對頭為了捉拿英雄，往往以高官厚祿為贈，誘使全國上下共同緝拿英雄，而能拒絕誘惑的，則成為主人公的相助者，講唱者大概藉以彰顯情分、道義的價值遠高於高官厚祿。〈董永變文〉最為特出的情節安排是金瓶天火一節，織女利用了助人者視受助者的回報為理所當然的心理，攻其不備，而此做為謝禮的金瓶，卻也容納了象徵怨懟的天火，對多舌的孫賓進行薄懲。〈唐太宗入冥記〉中，崔子玉與太宗二人藉職位之便，交換彼此欲得之物，將官位資本做了最赤裸裸的發揮與展示，且它也成了文本後半段的焦點，是情節推展的重要引線。

至於屬宗教性的講唱敘事則有：〈廬山遠公話〉中，道安用以取得龐大利益的講經底本——《涅槃經疏抄》，是慧遠的費心撰作，是其弟子雲慶的贈予，而道安卻讓象徵情志流轉、具衣鉢相傳意義的禮物，成為他獲取利益的商品，這有違雲慶當時贈予的初衷，也和慧遠一切眾生皆露佛性的信念相去甚遠，透過如是的對比，慧遠一代高僧的形象，也再度被強化。〈雙恩記〉的講唱者在進行入海求寶一故事的敘述時，應是有意識地去突顯真正神奇的餽贈，並不是禮物本身具超凡之力，而是有為眾生利益的心理，善友太子有此心，因而得到寶珠，而惡友太子無此心，縱然得到寶珠，也只能將它埋藏起來，無法從中得到任何實質或情感上的利益。〈太子成道經〉、〈悉達太子修道因緣〉二文本中，講唱者安排了悉達太子往雪山修行前，即贈美香予耶輸，要其用於急難時求救，同時也象徵身為丈夫對妻子的無盡關懷，而此一作法，大概也是對佛教中焚香供諸佛菩薩以傳達心意的傳統之挪用。〈金剛醜女因緣〉中，國王替公主覓婿，對人選條件要求甚低，還饋贈以龐大的利益，這是刻意誇大公主的貌醜無比，而世尊以金色手臂指化，讓公主變美，當是為了予聽講者較為直接且強烈的感受。〈降魔變文〉安排世尊贈予舍利弗金襴袈裟，不但讓原本膽戰心驚的舍利弗，轉為意氣風發，與勞度叉鬥法六戰皆捷，表彰世尊的神通與發皇佛法的無邊，不言可喻，〈目連緣起〉、〈大目乾連冥間救母變文〉的世尊予目連十二環錫杖、七寶鉢盂，作用也是一樣的，同時也替佛教做了最好的宣傳。

科技部補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2015/01/19

| | |
|-----------|---|
| 科技部補助計畫 | 計畫名稱: 俗物世界: 敦煌俗文學中物的敘述(2) |
| | 計畫主持人: 楊明璋 |
| | 計畫編號: 102-2410-H-004-193- 學門領域: 出土及電子文獻 |
| 無研發成果推廣資料 | |

102 年度專題研究計畫研究成果彙整表

| 計畫主持人：楊明璋 | | 計畫編號：102-2410-H-004-193- | | | | | |
|-------------------------|-------------|--------------------------|-----------------|------------|------|-------------------------------------|---|
| 計畫名稱：俗物世界：敦煌俗文學中物的敘述(2) | | | | | | | |
| 成果項目 | | 量化 | | | 單位 | 備註（質化說明：如數個計畫共同成果、成果列為該期刊之封面故事...等） | |
| | | 實際已達成數（被接受或已發表） | 預期總達成數(含實際已達成數) | 本計畫實際貢獻百分比 | | | |
| 國內 | 論文著作 | 期刊論文 | 1 | 1 | 100% | 篇 | 〈禮物、象徵與講唱敘事：論敦煌講唱文學中的禮物〉，「東亞文獻與中國俗文化國際學術研討會」（中國大陸四川大學中國俗文化研究所，2014.7.4-8）。後投稿中國大陸期刊《中國俗文化研究》，已通過審查，將收入該期刊第九輯。 |
| | | 研究報告/技術報告 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 研討會論文 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 專書 | 0 | 0 | 100% | | |
| | 專利 | 申請中件數 | 0 | 0 | 100% | 件 | |
| | | 已獲得件數 | 0 | 0 | 100% | | |
| | 技術移轉 | 件數 | 0 | 0 | 100% | 件 | |
| | | 權利金 | 0 | 0 | 100% | 千元 | |
| | 參與計畫人力（本國籍） | 碩士生 | 1 | 1 | 100% | 人次 | |
| | | 博士生 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 博士後研究員 | 0 | 0 | 100% | | |
| | | 專任助理 | 0 | 0 | 100% | | |
| | 國外 | 論文著作 | 期刊論文 | 0 | 0 | 100% | 篇 |
| 研究報告/技術報告 | | | 0 | 0 | 100% | | |
| 研討會論文 | | | 0 | 0 | 100% | | |
| 專書 | | | 0 | 0 | 100% | 章/本 | |
| 專利 | | 申請中件數 | 0 | 0 | 100% | 件 | |
| | | 已獲得件數 | 0 | 0 | 100% | | |
| 技術移轉 | | 件數 | 0 | 0 | 100% | 件 | |
| | | 權利金 | 0 | 0 | 100% | 千元 | |
| 參與計畫人力 | | 碩士生 | 0 | 0 | 100% | 人次 | |

| | | | | |
|-------|--------|---|---|------|
| (外國籍) | 博士生 | 0 | 0 | 100% |
| | 博士後研究員 | 0 | 0 | 100% |
| | 專任助理 | 0 | 0 | 100% |

| | |
|--|---|
| <p>其他成果 (無法以量化表達之成果如辦理學術活動、獲得獎項、重要國際合作、研究成果國際影響力及其他協助產業技術發展之具體效益事項等，請以文字敘述填列。)</p> | <p>2014.3.15-16 舉辦之「第四屆東亞宗教文獻國際學術研討會」，係由政治大學與日本筑波大學、廣島大學合辦，政治大學中國文學系承辦，並獲得行政院國家科學發展委員會之補助，本人為此次會議承辦單位主要的負責人之一，並發表〈從講經儀式到說唱伎藝：論古代的唱釋題目〉。</p> |
|--|---|

| | 成果項目 | 量化 | 名稱或內容性質簡述 |
|---|-----------------|----|-----------|
| 科 教 處 計 畫 加 填 項 目 | 測驗工具(含質性與量性) | 0 | |
| | 課程/模組 | 0 | |
| | 電腦及網路系統或工具 | 0 | |
| | 教材 | 0 | |
| | 舉辦之活動/競賽 | 0 | |
| | 研討會/工作坊 | 0 | |
| | 電子報、網站 | 0 | |
| | 計畫成果推廣之參與(閱聽)人數 | 0 | |

科技部補助專題研究計畫成果報告自評表

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

說明：

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

其他：（以 100 字為限）

楊明璋〈禮物、象徵與講唱敘事：論敦煌講唱文學中的禮物〉，中國大陸四川大學中國俗文化研究所主辦「東亞文獻與中國俗文化國際學術研討會」（2014.7.4-8）。後投稿中國大陸四川大學中國俗文化研究所主編《中國俗文化研究》，已通過審查，將收入《中國俗文化研究》第九輯。

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）

〈餽贈與象徵：論敦煌講唱文學中的禮物〉一文大要如下：

本文將主要受眾是耳聞的聽者之敦煌講唱文學，逐一與相關的書面典籍文獻進行比較，發現其中有關禮物的敘述，多為講唱者的匠心獨運或巧加敷演，讓它們成為全篇的故事核心、敘事結點，或者是部分情節的敘事結點，同時，也對人物形象、主題意旨有所助益，而這些餽贈過程的描述，也往往有其象徵意義。敦煌講唱文學中禮物成為全篇故事核心的有〈伍子胥變文〉、〈秋胡變文〉二本。作為全篇故事的敘事結點則有〈韓擒虎話本〉和〈韓朋賦〉。而作為全篇部分情節的敘事結點之禮物最多。講唱者之所以對故事中的禮物敘述，費心敷演，當是講唱時面對的是賢愚貴賤不分的廣大群眾，或也知曉耳聞與目見思維的差異，故唯有將欲表達的抽象情志、德性、教義，寓託於禮物的餽贈之中，才能達到開導眾心的目的。