

## 《目蓮救母寶卷》敘事結構探析

陳文光<sup>\*</sup>

### 摘 要

此寶卷以目蓮的地獄尋母、救母與轉世為主線，最終達成超脫目標。透過地獄懲罰的描寫，強調「勸懲」功能，補充法律與社會規範的不足，並強化道德規範，特別是對女性身體與行為的嚴格要求，反映當時的性別觀念。寶卷也架起佛教出世精神與儒家孝道之橋，調和宗教與世俗文化，推動「三教合一」的文化融合，深刻影響佛教在中國的發展。它將地獄描繪為與現世緊密相連的「他界」，體現生死世界的緊密關聯，並強化道德指引。寶卷以簡單敘事將佛教理念與中國的道德倫理及親情價值相結合，回應民眾的情感需求。總之，《目蓮救母寶卷》不僅是一部文本，更是宗教信仰與社會生活的聯結體，對當時文化與社會產生深遠影響。

**關鍵字：**三教合一、地獄巡行、地獄救母、地獄觀、目蓮救母寶卷

---

<sup>\*</sup> 國立彰化師範大學國文系博士班

## 一、前言

「目蓮救母」的故事源於竺法護（約 233-310）所譯的《佛說盂蘭盆經》，全經僅七百餘字；異譯本《佛說報恩奉盆經》（又稱《報像功德經》）僅三百餘字。<sup>1</sup>然而，到了唐代約 800 年的《大目乾連冥間救母變文并圖》<sup>2</sup>將故事內容大幅擴展至九千餘字，<sup>3</sup>顯示出故事在歷史演變中的擴充與細化。這一變化不僅使情節更為生動，也反映了佛教故事與民間信仰和社會習俗融合過程中的創新與發展。

例如，《大目乾連冥間救母變文并圖》開篇即指出：「天為七月十五日者，天堂啟戶地獄門開。」故事中的目連在俗家時名為「羅卜」，其母名為「青提夫人」。當日連在地獄遇到父親時，詢問母親的下落，父親回答道：「羅卜！汝母生存在日，與我行業不同。我修十善五戒，死後神識得天上，汝母平生在白廣造諸罪，命終之後遂墮地獄。汝向閻浮提冥路之中，尋問阿孃即知去處。」<sup>4</sup>

這些敘述增添了豐富的細節和生動的情節，不僅深化了故事的宗教內涵，還使其更貼近大眾生活與心理需求，成為一個具有廣泛吸引力的佛教救贖故事範例。

正如陳芳英在《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》〈緒論〉中指出：

目連救母的傳說，是家喻戶曉的故事，它透過宗教儀式、文學、藝術等形態，在民間到處流布，……雖然，目連救母是佛家的故事，但自盂蘭盆經流傳以來，歷經了一千七百年的時間，它一方面與我國的倫理思想、民間信仰相結

---

<sup>1</sup>《佛說盂蘭盆經》卷 1，《大正藏》冊 16，第 685 號，頁 779 上 28-下 22。《佛說報恩奉盆經》卷 1，《大正藏》冊 16，第 686 號，頁 780 上 6-26。以下引述同書僅列出卷數、頁數。

<sup>2</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》約創作於 800 年，從白居易與詩人張祜的對話中可見一斑。白居易在肅州時提到張祜的《憶柘枝》詩，並以此開玩笑，稱其為「款頭詩」。張祜則回應，引用白居易的《長恨歌》中的「上窮碧落下黃泉」詩句，並將其與《目連變文》相提並論。這段對話顯示出《目連變文》在當時的文人圈中已有相當的影響力，也反映了佛教故事在文人間的流傳與影響。參閱：孟榮、葉申薌：《本事詩 本事詞》第 2 輯（上海：古典文學出版社，1957 年），頁 23。李昉：《太平廣記》第 5 冊（北京：中華書局，1961 年），頁 1948。

<sup>3</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷 1，《大正藏》冊 85，第 2585 號，頁 1307 上 24-1314 上 26。潘重規編著：《敦煌變文集新書》（臺北：文津出版社，1994 年），頁 685-734。

<sup>4</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷 1，頁 1307 上 24、上 29、1308 中 20、1308 上 24-中 1。

合，一面又藉著變文、變相、寶卷、佛曲、俗曲、鼓詞、子弟書、雜劇、傳奇、崑弋皮黃、各種地戲等文學形式，逐漸的孕育成長，繁衍孳乳，已由簡單的基，演進為曲折複雜的面貌。<sup>5</sup>

從引文中可見，「目連救母的傳說」自《盂蘭盆經》流傳以來，經歷了約一千七百年的歷史，展現了以下幾個特點：故事的普及性、宗教與文化的深度融合、歷史的延續與演變、多樣文學形式的詮釋、從簡單到複雜的發展過程，以及宗教儀式與民間信仰的交織互動等，逐漸呈現出一種「曲折複雜的面貌」。

從佛教經典中「目連救母」的原型故事可以看出，此情節可以說是各類「救母」題材的源頭與典範。隨著這一主題的傳播與改編，逐漸衍生出其他類似的「救母」故事。例如，《白蛇傳》中許夢蛟的「祭塔救母」、<sup>6</sup>《二郎寶卷》中二郎神楊戩的「劈桃山救母」、<sup>7</sup>《沉香集》中劉沉香的「劈華山救母」<sup>8</sup>以及小張屠的「棄子救母」，<sup>9</sup>這些故事皆在不同文化和宗教背景下，表達出子女為救母親所付出的極大犧牲，成為中國民間文學中多樣化的孝道範例。

有關「目連救母」這一主題的研究多集中於變文與目連戲領域。變文方面的研究以《大目乾連冥間救母變文并圖》、《目連變文》、《目連緣起》這三部作品為核心，例如羅宗濤（2004）、<sup>10</sup>李映瑾（2006）、

<sup>5</sup> 陳芳英：《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》〈緒論〉（臺北：國立台灣大學出版中心，1983年），頁1。

<sup>6</sup> 宋玉山著、亦餘點校：《雷峰塔奇傳》（太原：山西人民出版社，1987年），頁74-79。玉山主人撰：《義妖白蛇全傳》（瀋陽：遼寧古籍出版社，1989年），頁335-342。

<sup>7</sup> 《二郎寶卷》全稱《清源妙道顯聖真君一了真人護國佑民忠孝二郎開山寶卷》，參見：濮文起主編：《民間寶卷》第4冊，收錄於《中國宗教歷史文獻集成》之五（合肥：黃山書社，2005年）頁619-622。杜穎陶撰：〈二郎劈山救母〉，收錄於《董永沉香合集》（古典文學出版社，1957年），頁347-350。（明）吳承恩著，黃肅秋注釋：《西遊記》上（北京：人民文學出版社，1980年），頁66。

<sup>8</sup> 樊粹庭改編：《劈山救母》（修訂本）（北京：北京寶文堂書店，1953年），頁51-54。杜穎陶撰：〈新編說唱沉寶蓮燈華山救母全傳卷下〉，收錄於《董永沉香合集》（古典文學出版社，1957年），頁261-269。

<sup>9</sup> 中國古典戲曲資料庫編者：「元刊雜劇三十種/小張屠/03 第二折」，中國古典戲曲資料庫，

<https://ccddb.net/%E5%85%83%E5%88%8A%E9%9B%9C%E5%8A%87%E4%B8%89%E5%8D%81%E7%A8%AE/%E5%B0%8F%E5%BC%B5%E5%B1%A0/03%E7%AC%AC%E4%BA%8C%E6%8A%98>（於2024年11月19日查閱）。

<sup>10</sup> 羅宗濤：《敦煌講經變文研究》（高雄：佛光山文教基金會，2004年），頁119-165、395-403。

<sup>11</sup>邱靖宜（2012）<sup>12</sup>以及楊錦璧（2012）<sup>13</sup>等學者均有相關論述。在目連戲研究方面，代表性著作包括《目連戲研究文集》（1998）、<sup>14</sup>《福建目連戲研究文集》（1990）、<sup>15</sup>《目連戲研究論文集》（1993）<sup>16</sup>以及廖藤葉的《明清目連戲初探》（2015年）。<sup>17</sup>至於寶卷的研究，相對較少，目前車錫倫（2002）<sup>18</sup>簡要介紹了《目連三世寶卷》，以及許妙慧（2023）<sup>19</sup>研究中以《目連寶卷全集》和《目連三世寶卷》為例來探討目連寶卷故事。

基於上述背景，本文以《目蓮救母寶卷》為研究對象，擬對「目連<sup>20</sup>救母的傳說」具體內容及其演變意涵探析。研究理由如下：

一、學術研究的補充與深化：目前學界對《目蓮救母寶卷》的研究仍屬不足，特別是文本全面分析仍待拓展。作為民間文學的重要作品，該寶卷蘊含豐富的宗教文化內涵，是研究傳說演變的重要資料，更能填補相關學術空白，促使我們重新審視其歷史與文化價值。

二、文化符號的重塑與詮釋：《目蓮救母寶卷》不僅延續了宗教故事，更被塑造成深具文化意義的符號，展現佛教教義、民間信仰與文學形式的交織互動。其敘事與表現形式隨社會文化需求不斷演化，反映宗教文學歷程與信仰教義的動態塑造。

---

<sup>11</sup> 李映瑾：〈敦煌〈大目乾連冥間救母變文〉與但丁《神曲·地獄篇》中的地獄結構與宗教意義——以罪與罰為中心的探討〉，《應華學報》第1期（2006年12月），頁35-60。

<sup>12</sup> 邱靖宜：〈《目連救母變文》之地獄形象研究〉，《環球科技人文學刊》第15期（2012年10月），頁15-29。

<sup>13</sup> 楊錦璧：〈「目連變文」修佛證道的試煉之旅及其宗教關懷〉，《文學新鑰》第15期（2012年6月），頁99-144。

<sup>14</sup> 安徽省藝術研究所編：《目連戲研究文集》（合肥：安徽省藝術研究所，1988年）。

<sup>15</sup> 福建省藝術研究所編：《福建目連戲研究文集》（福建：福建省藝術研究所，1990年）。

<sup>16</sup> 湖南省藝術研究所編：《目連戲研究論文集》（湖南：藝海編輯部出版，1993年）。

<sup>17</sup> 廖藤葉：《明清目連戲初探》（上）、（下）（新北：花木蘭文化出版社，2015年）。

<sup>18</sup> 車錫倫：《信仰教化娛樂——中國寶卷研究及其他》（臺北：台灣學生書局，2002年），頁8。

<sup>19</sup> 許妙慧：〈目連寶卷故事研究——以《目連緣起》、《目連寶卷全集》和《目連三世寶卷》為例〉，《彰化師大國文經緯》第19期（2023年），頁123-136。

<sup>20</sup> 本文認為，「目連」和「目蓮」在本質上是同一人物的不同書寫形式，但在不同語境或語言處理系統中可能存在差異。參見工藤順之：〈ギルギット本『スマーガダー・アヴァダーナ』について〉，《印度學佛教學研究》第63卷第1號（2014年12月），頁354。

三、敘事情節的重點分析：就《目蓮救母寶卷》而言，其敘事情節主要集中於上卷，占全書篇幅的 65.6%，超過三分之二。其中，「地獄救母」的情節尤為突出，約占全書的 36.3%（具體數據見後述）。職是之故，本文將重點探析《目蓮救母寶卷》中「目蓮地獄巡行」篇幅比例較高的可能原因，試圖揭示其敘事結構背後的意涵與文化脈絡。

因此，本文將從以下四個部分展開探析：

第一部分，提出研究問題並說明背景；

第二部分，概述《目蓮救母寶卷》的敘事架構，梳理其內容特點與整體結構；

第三部分，聚焦《目蓮救母寶卷》中的「地獄救母」情節為何佔據如此突出的篇幅。今試從以下兩大方向作為切入點：首先，梳理從西晉竺法護所譯《佛說盂蘭盆經》到唐代《大目乾連冥間救母變文并圖》的情節「轉變」與發展，這一「轉變」對《目蓮救母寶卷》的敘事應有著一定的影響；其次，考察佛教傳入中國後與儒家、道家思想之間圍繞「忠孝」問題的核心爭議。這兩個切入點有助於理解《目蓮救母寶卷》中「目蓮地獄救母」的情節突出的可能原因：一方面，透過敘事的演變化解不同文化間的張力；另一方面，通過地獄觀的描繪展現佛教與中國本土思想融合的文化特徵。

在此基礎上，本文進一步從以下三個角度展開討論：第一、從「救母」的敘事結構出發；第二、聚焦「目蓮救母」的角色塑造；第三、剖析地獄觀與因果報應在文化適應中的表現；

最後一部分，對本文的研究進行總結。

## 二、《目蓮救母寶卷》的敘事架構

根據車錫倫編著的《中國寶卷總目》，被統稱為《目連寶卷》的寶卷共有八種，其共同特色皆圍繞「目連救母」這一主題展開。這些寶卷分別為：《目連寶卷全集》、《目連救母寶卷》、《目連救母幽冥寶傳》、《目連救母出離地獄生天寶卷》、《目連救母升天記》、《目犍連尊者救母脫離地獄升天寶卷》、《目連三世寶卷》以及《三世救母目連全傳》。<sup>21</sup>

本文探析的《目蓮救母寶卷》有關的是前述的《目連三世寶卷》。該寶卷又名《目連救母三世寶卷》或《三世救母目連寶卷》。根據《中

<sup>21</sup> 車錫倫編著：《中國寶卷總目》（北京：北京燕山出版社，2009年），頁164-168、224。

《國寶卷總目》記載，目前已知的相關版本如下：

- (1) 清光緒二年(1876)鎮江寶善堂刊本，一冊。封題《目連寶卷》。〔上海、文學、黑龍江、傳惜華〕
- (2) 清光緒十一年(1885)一得刊本，一冊。〔傳惜華〕
- (3) 清光緒十二年(1886)常州樂善堂刊本，一冊。〔南開、東北〕
- (4) 清光緒十二年(1886)常州培本堂刊本，一冊。〔北京、文學、鄭州、蘇大、蘭州〕
- (5) 清光緒二十四年(1898)刊本，一冊。〔鄧綏寧〕
- (6) 清光緒三十二年(1906)文魁閣刊本，一冊。〔東北〕
- (7) 清宣統元年(1909)姑蘇瑪瑙經房刊本，一冊。〔北京、北師、戲曲、京都、傳惜華、澤田〕
- (8) 清宣統元年姑蘇瑪瑙經房刊本重印本，收入《瑪瑙經房叢書》。〔人大〕
- (9) 民國十年(1921)胡鳳岐抄本，一冊。卷名《三世救母目連寶卷》。〔鄭州〕
- (10) 民國十一年(1922)上海翼化堂善書房刊本，一冊。封題《目連寶卷》。〔上海、復旦、上評、揚州、北大、中文、譚正璧、趙景深、鄭振鐸〕
- (11) 民國十一年(1922)上海宏大善書局石印本，一冊。〔上海、東方、李世瑜、澤田、趙景深〕
- (12) 舊刊本，一冊。〔北師〕
- (13) 版本不詳。〔大連〕
- (14) 《河西寶卷》(段平編，新文豐出版公司，1922，臺北)收「整理本」，底本據光緒十二年常州培本堂刊本。

目前掌握的《目蓮救母寶卷》版本有以下五種：

一、《目蓮救母寶卷》，3卷1冊，鎮江寶善堂善書坊藏板，光緒丙子(1876年)冬初新鐫。封面又稱《修行寶杖》，卷內又稱《目蓮三世寶卷》。<sup>22</sup>

二、《目蓮救母寶卷》，3卷1冊，蘇城：瑪瑙經房藏板，宣統元

---

<sup>22</sup> Wikimedia Commons：「Harvard\_drs\_23707586\_目蓮三世寶卷」，  
[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Harvard\\_drs\\_23707586\\_%E7%9B%AE%E8%93%AE%E4%B8%89%E4%B8%96%E5%AF%B3%E5%8D%B7.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Harvard_drs_23707586_%E7%9B%AE%E8%93%AE%E4%B8%89%E4%B8%96%E5%AF%B3%E5%8D%B7.pdf)  
。瀏覽日期：2024年11月19日。

年（1909）春五刻。板心題、題簽題為《目蓮寶卷》，封面稱《目連寶卷》，卷內稱《目連三世寶卷》。<sup>23</sup>

三、《繪圖目蓮救母三世寶卷五》，3 卷 1 冊，上海宏大善書局，壬戌（民國 11 年：1922）秋月，石印本，板心題為《目蓮寶卷》，封面稱《目蓮救母三世寶卷》，卷內亦稱《目連三世寶卷》。<sup>24</sup>

四、《繪圖目蓮救母三世寶卷》，3 卷 1 冊，上海宏大善書局，壬戌（民國 11 年：1922）秋月，石印本，板心題為《目蓮寶卷》，封面稱《目蓮救母三世寶卷》，卷內亦稱《目連三世寶卷》。<sup>25</sup>

五、段平纂集，〈目蓮三世寶卷〉，收錄於《河西寶卷選》下冊（臺北，新文豐出版公司，1922 年），頁 911-980。

各版本結構存在一定差異。例如，哈佛大學收藏的版本和段平編纂的《河西寶卷選》均未分卷（且該版本卷文亦與其他版本存在較大差異），而日本風陵文庫所藏版本分為「上卷」、「中卷」、「下卷」。其中，上卷篇幅最長，約一萬七千餘字，占整部寶卷的 65.6%，超過三分之二；中卷約二千九百餘字，占 11.2 %；下卷約六千餘字，占 23.2 %。這種篇幅分配顯示，上卷是整部寶卷的核心部分，集中展現目蓮救母的關鍵情節與核心思想；而中卷和下卷則分別承擔輔助內容的補充與過渡、總結性敘述與收束的作用，從而形成完整的敘事結構。

概括而言，《目蓮救母寶卷》上卷以傳員外夫婦的修行歷程與因果報應為引子，講述「目蓮救母」的故事；中卷圍繞第二世目蓮轉生黃巢為主線；下卷則敘述第三世目蓮轉生屠夫賀因為主線。整部寶卷的敘事緊扣「目蓮救母」這一核心主題展開，逐步闡釋目蓮為何「救母」？他是如何「救母」的？這一救贖過程的敘事是如何呈現的？以及「地獄受苦之狀」又是如何具象化的？

筆者將《目蓮救母寶卷》的內容概括為十個情節單元，概述如下：

---

<sup>23</sup> 早稻田大学図書館：「絵図目蓮救母三世宝卷：三卷/口・闕名撰文庫 19 F0399 0036」，風陵文庫，

[https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19\\_f0399/bunko19\\_f0399\\_0036/bunko19\\_f0399\\_0036.pdf](https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0036/bunko19_f0399_0036.pdf)。瀏覽日期：2024 年 11 月 19 日。

<sup>24</sup> 早稻田大学図書館：「絵図目蓮救母三世宝卷：三卷/口・闕名撰文庫 19 F0399 0037」，風陵文庫，

[https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19\\_f0399/bunko19\\_f0399\\_0037/bunko19\\_f0399\\_0037.pdf](https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0037/bunko19_f0399_0037.pdf)。瀏覽日期：2024 年 11 月 19 日。

<sup>25</sup> 早稻田大学図書館：「絵図目蓮救母三世宝卷：三卷/口・闕名撰文庫 19 F0399 0038」，風陵文庫，

[https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19\\_f0399/bunko19\\_f0399\\_0038/bunko19\\_f0399\\_0038.pdf](https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0038/bunko19_f0399_0038.pdf)。瀏覽日期：2024 年 11 月 19 日。

1.傅員外的善行與啟示：傅員外長年行善積德，修建佛堂與放生池，並因老和尚化緣去世而深受啟發。

2.老和尚的重生與傅蘿蔔的誕生：老和尚轉世為傅員外之子傅蘿蔔，被視為「目蓮身」，象徵特殊使命。

3.劉氏的破戒與墮落：傅員外去世後，劉氏違背遺訓，陷入破戒與罪惡。

4.劉氏的地獄經歷與懺悔：劉氏在地獄受苦，深感悔恨，祈求救濟並認識自身罪過。

5.觀音的試煉與目蓮的堅持：目蓮經歷觀音的考驗，堅守孝道，獲得佛祖指引。

6.地獄救母與佛祖的指引：目蓮持禪杖進入地獄救母，過程中釋放孤魂，引發一系列變故，最終導致其轉世為黃巢與賀因，展開新的因果輪迴。

7.黃巢的誕生與天命：目蓮轉世為黃巢，其出生伴隨異象，展現天命與才華，為日後起義埋下伏筆。

8.黃巢的起義與悲劇結局：黃巢因考試失利而發起起義，最終因反抗失敗而走向悲劇結局。

9.賀因的悔改與業報解脫：目蓮轉世為賀因，悔悟殺業，在觀音菩薩的引導下最終得以解脫，完成業報消解。

10.目蓮救母：孝行與圓滿解脫——目蓮以禪杖開啟地獄救母，最終母子脫離輪迴，獲得護法之位，成就圓滿結局。

綜上所述，《目蓮救母寶卷》講述傅員外修行佛法與行善積德，並在老和尚啟示下改過行善。老和尚轉世為傅蘿蔔，象徵「目蓮身」，傅員外修行至終「迎入天堂」，並留下遺訓期望家人持續行善。然其妻劉氏違背遺訓，墮入地獄。目蓮誦經懺悔，經歷考驗，在佛祖指引下以禪杖開地獄門救母，並意外釋放孤魂，引發黃巢起義。目蓮轉世為屠夫賀因，最終悔過證果解脫。

此外，從寶卷的卷題可知，此寶卷圍繞「目蓮救母」的主題展開，其時間脈絡跨越「三世」，因此又稱為「目蓮救母三世寶卷」或「目連三世寶卷」。從救贖「工具」的角度看，此寶卷名為「修行寶杖」；從故事的「主人翁」的角度看，則稱為「目蓮寶卷」或「目蓮救母寶卷」。卷題的不同反映出敘事結構「焦點」的差異。然而，它們的共通點在於皆透過「目蓮地獄巡行」的情節，緊扣「地獄救母」這一敘事，進一步闡釋因果報應、孝道與救贖的力量。整部《目蓮救母寶卷》的敘事主線展示了該寶卷的特定結構：從情節發展、救贖工具、角色描寫到場景設置，皆集中於「地獄」這一「他界」的場域。



其中，「地獄救母」篇幅尤重，約占全書 36.3%，集中描繪地獄的苦況及救贖的核心情節。例如，佛祖賜禪杖指引目蓮至地獄，最終母子相會的動人場面。整體而言，《目蓮救母寶卷》彰顯了地獄因果法則與救贖的力量。基於此，本文將聚焦於「地獄救母」的情節進一步展開探討。

### 三、《目蓮救母寶卷》中的「救母」情節析論

#### （一）「目蓮救母」敘事演變與文化衝突

在分析「目蓮救母」的敘事情節時，應注意竺法護（約 233-310）所譯《佛說盂蘭盆經》<sup>26</sup>與明清時期的《目蓮救母寶卷》<sup>27</sup>之間的顯著差異。從七百餘字的簡短經文到二萬五千九百餘字的長篇故事，字數激增反映了故事在一千多年歷史中的逐步擴展，以及文化衝擊與變遷的影響。這一擴展不僅豐富了敘事內容，也反映出佛教思想與當時社會文化的互動。

要探究這一演變，需從兩個層面著手：一是理解從西晉竺法護所譯《佛說盂蘭盆經》到唐代《大目乾連冥間救母變文并圖》的情節發展；二是考察佛教傳入中國後與儒家、道家思想之間的核心爭議。這些思想碰撞對「目蓮救母」的後續發展產生了深遠影響。因此，了解這些背景有助於揭示《目蓮救母寶卷》與《佛說盂蘭盆經》間的差異，並說明《目蓮救母寶卷》如何在文化交流與歷史變遷中逐漸融合與轉化。

在西晉時期竺法護翻譯《佛說盂蘭盆經》中記載道：

聞如是：一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園。大目犍連始得六通，欲度父母，報乳哺之恩。即以道眼觀視世間，見其亡母生餓鬼中，不見飲食，皮骨連立。目連悲哀，即以鉢盛飯，往餉其母，母得鉢飯，即以左手障鉢，右手搏食，食

<sup>26</sup> 陳芳英在〈目連救母故事的基型及其演進〉中指出：「其中與目連救母故事有直接關係的，不外《佛說盂蘭盆經》、《佛說報恩奉盆經》、及《經律異相》卷十四目連為母造盆。而目連為母造盆，原注謂『出盂蘭盆經』，《佛說報恩奉盆經》則為《佛說盂蘭盆經》之異譯，並舍其後半，所以當以《盂蘭盆經》為主。」陳芳英：《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》，頁 10。

<sup>27</sup> 車錫倫：《民間信仰與民間文學》（臺北：博揚文化事業有限公司，2009 年），頁 298。

未入口，化成火炭，遂不得食。目連大叫，悲號涕泣，馳還白佛，具陳如此。<sup>28</sup>

首先，需要指出的是，整部《佛說盂蘭盆經》經文闡釋了以下五個要點：目連的孝心與母親的苦況、佛陀的指示、救濟方法：盂蘭盆供養儀式的建立、對未來世的教導、目犍連的喜悅與母親的解脫。

總結而言，《盂蘭盆經》透過「目蓮救母」的故事，傳達了佛教中對孝道的重視，並藉由佛法、僧團的力量及盂蘭盆供養儀式，教導佛弟子如何積德行善，修習慈孝，並提供了解救七世父母苦難的途徑。

然而，值得注意的是，引文中僅提到「大目犍連始得六通，…即以道眼觀視世間，見其亡母生餓鬼中，不見飲食，皮骨連立。」並未具體說明目犍連母親墮入「餓鬼道」的原因，也未敘述她在「地獄道」中受苦的情形。這一「未說」之處，為後世《大目乾連冥間救母變文并圖》等故事的「轉變」與發展，留下了創作與詮釋的空間。

進一步來看，《佛說盂蘭盆經》到唐代《大目乾連冥間救母變文并圖》中「目蓮救母」的故事情節，經歷了顯著的「轉變」與深化，主要體現在以下兩方面：

#### 一、情節的轉變與地獄描寫的深化：

故事情節從「亡母生餓鬼中」的設定，「轉變」為「因茲欺誑凡聖，命終遂墮阿鼻地獄中受諸〔劇〕苦」。<sup>29</sup>此外，透過「目連地獄巡行」的情節，文本增添了對多種酷刑與地獄景象的細緻描繪，進一步強化了故事的震撼力與警示意涵。

地獄場景包括泰山地獄、南閻菩提地獄、刀山劍樹地獄、銅柱鐵床地獄、阿鼻地獄等。其中，阿鼻地獄更細分為多種類型的「獄中獄」，展現出精細而詳盡的分類。經文中對地獄的描寫尤為震撼，例如：「其阿鼻地獄，且鐵城高峻，莽蕩連雲，劍戟森林，刀鎗重疊。劍樹千尋，似芳撥針夾相楷，刀山萬仞，橫連巉岵亂倒。猛火掣淩，似雲吼咷跟滿天。劍輪簇簇，似星明灰塵驀地。鐵舌吐火，四面張鱗。銅狗吸煙，三邊振吠，蒺藜空中亂下，穿其男子之胸。……箭毛鬼嘍嘍竄竄，銅嘴鳥咤咤叫喚。獄卒數萬餘人，總是牛頭、馬面。」<sup>30</sup>

<sup>28</sup>《大正藏》冊 16，第 685 號，頁 779 上 28-中 5。異譯本《佛說報恩奉盆經》與《佛說盂蘭盆經》內容大同小異。《大正藏》冊 16，第 686 號，頁 780 上 6-12。

<sup>29</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷 1，頁 1309 上 3-15。

<sup>30</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷 1，頁 1307 中 5-6

此外，文中還描述奈河位於閻羅王殿的後方，河水湍急地向西流淌，河岸兩側布滿碎石與險峻的巉岩。<sup>31</sup>在這條奈河旁，罪人無不感到惶恐不安，徹底失去安寧。這些描寫不僅生動刻畫了地獄的恐怖場景，也進一步強化了佛教戒律對世人的警示意涵。

酷刑的描寫尤為駭人，如「鐵輪（輪）往往從空入，猛火時時脚下燒」、<sup>32</sup>「刀山白骨路縱橫，劍樹人頭千萬顆」<sup>33</sup>以及「女臥鐵床釘釘身，男抱銅柱兇壞爛，鐵鑽長交利鋒劍，饞牙快似如錐鑽。腸空即以鐵丸充，唱渴還將鐵汁灌。蒺藜入腹如刀擊，空中劍戟跳星亂。刀剝骨肉片片破，劍割肝腸寸寸斷」。<sup>34</sup>這些酷刑對罪人的身體造成外部或內部的多重摧殘，令人膽寒。甚至描述到「或有劈腹開心，或有面皮生剝」，<sup>35</sup>殘酷程度令「目連雖是聖人，亦得魂驚膽落」，<sup>36</sup>無人能不為之震懾。

此等地獄景象與酷刑描繪，既極具震撼力，又在佛教教義的傳播中發揮了警世作用，促使讀者對因果報應與修行戒律有更深刻的體悟。

## 二、地府組織結構的描繪：

《大目乾連冥間救母變文并圖》還詳細描述了地府的複雜組織結構。包括閻羅王與地藏王菩薩、太山都尉、業官、伺命、司錄、善惡二童子、五道將軍、牛頭、馬面等角色，勾勒出一幅森嚴的地府層級圖景，充分展現其職責分工的細緻性。

這部變文不僅在文字敘述上細緻入微，且在人物刻畫與酷刑種類的描述上完整呈現了地府的全貌，是唐代俗講文學中相當詳盡的一篇。其透過對地獄酷刑的駭人描寫與組織結構的嚴密勾勒，試圖以恐怖感懾服世人，勸誡人們行善積德，避免死後受此皮肉之苦。

換言之，《大目乾連冥間救母變文并圖》的情節——無論是角色設定（如目連俗家時的名字「羅卜」及其母「青提夫人」等），還是對地獄組織、景象、巡行以及酷刑描繪的描述——皆對《目蓮救母寶卷》產生了承繼與層累的擴展影響。

其次，隨著佛教在漢末三國時期萌芽，至晉宋六朝達到關鍵的發展階段（約三世紀後期至六世紀末），中國逐步由分裂走向統一，佛

<sup>31</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷1，頁1308下29：「奈河之水西流急，碎石巉巖行路澁」。

<sup>32</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷1，頁1309下13。

<sup>33</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷1，頁1310上4。

<sup>34</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷1，頁1310上28-中4。

<sup>35</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷1，頁1309中10。

<sup>36</sup>《大目乾連冥間救母變文并圖》卷1，頁1309中11。

教也融合了南方重講解與北方重禪修的特色，形成教義與律法並重、理論與實踐並行的體系。僧祐（445-518）編纂的《弘明集》記錄了佛教傳播的多樣化，並收錄《牟子理惑論》，該論探討了佛教發展中主要議題，反映其從前漢至漢末三國的重要轉變及其與儒、道爭論的核心。《弘明集》卷 14〈後序〉概括了當時佛教面臨的六大質疑：

- 一、疑經說迂誕，大而無徵。二、疑人死神滅，無有三世。
- 三、疑莫見真佛，無益國治。四、疑古無法教，近出漢世。
- 五、疑教在戎方，化非華俗。六、疑漢魏法微，晉代始盛。

37

這些質疑聚焦於「華夷之辯」和「神不滅論」，前者演變為「華梵之爭」，後者探討靈魂與形體是否同時消亡，並涉及神學層面的討論。具體表現為是否魂會消失的爭論。透過《牟子理惑論》，可窺見佛教與儒家間的三大爭議：「剃髮出家與孝道的衝突」、「不婚無後與禮教的矛盾」、「神識消亡與不滅的分歧」。<sup>38</sup>

這些思想延續到齊代，並且有道士撰寫了《三破論》，批評佛教認為其教義不適合華夏，反而是聖人專為胡人和夷狄所制定的教義。<sup>39</sup>《三破論》指出，佛教的三破之法不適用於中國，因其源自西域。該論認為，胡人性剛強無禮，與禽獸無異，且不信虛無，因此佛教的教化方法與中華傳統的禮儀文化不符。文中還提到，為了斷絕惡習，胡人要求男女不婚，認為這樣可以使國家自然滅絕邪惡。<sup>40</sup>因此，佛教被視為不適合中國傳統文化的法門。

此外，南齊道士顧歡（420-483）在《夷夏論》中批評佛教，認為華夏民族是「端委縉紳，諸華之容」，而佛教徒則是「剪發曠衣，群夷之服」，<sup>41</sup>與華夏文化格格不入。針對此，東晉的慧遠（334-416）在《沙門不敬王者論》中反駁，指出出家人「其為教也，達患累緣於有身，不存身以息患；知生生由於稟化，不順化以求宗」。他強調，出家者通過「變俗」和「遁世」來達成道德與精神上的崇高境界——「此理之與形乖，道之與俗反者也」。他進一步指出，「一夫全德，

<sup>37</sup>《弘明集》卷 14，《大正藏》冊 52，第 2102 號，頁 95 上 17-22。

<sup>38</sup> 吳根友著：《政治哲學新論》（合肥：安徽文藝出版社，2017 年），頁 310。《弘明集》卷 1，頁 2 下 16-19、頁 3 上 7-9、頁 3 中 24-28。

<sup>39</sup>《弘明集》卷 8，頁 50 上 4-8、17-20、50 中 10-15

<sup>40</sup>《弘明集》卷 8，頁 50 下 19-23。

<sup>41</sup> 蕭子顯：《南齊書》（點校本二十四史修訂本）第三冊，（北京：中華書局，2017 年），頁 1027。

則道洽六親，澤流天下，雖不處王侯之位，亦以協契皇極，在宥生民矣。」因此，從表面上看，出家人似乎「內乖天屬之重，而不違其孝；外闕奉主之恭，而不失其敬」，但實際上，他們所追求的是超越世俗的宗旨，並非單純依循外在的社會規範。<sup>42</sup>

簡言之，自佛教傳入中國以來，「佛教教義與儒學抵觸最大的一點是在『忠孝』問題上」的不同。<sup>43</sup>

其次，關於靈魂與形體是否同時消失的問題，即「神不滅論」，南朝宋鄭道子（364-427）在其《神不滅論》中，以「薪火之喻」闡述了「神不滅」的觀點。他主張人雖死，魂魄依然不滅，並寫道：「火因薪則有火，無薪則無火。薪雖生火，非火之本。」他以薪火關係為比喻，說明神與形體的相互依存關係，強調神不依賴形體而存在。他進一步指出，神與形相依相生，並不因形體的消失而使神消失，這反映了他對輪迴中承受業報與追求解脫的主體存在的理解。<sup>44</sup>

## （二）地獄觀的描繪與文化融合特徵

基於上述背景，接下來將分析《目蓮救母寶卷》中的「目蓮救母」敘事風格，並與《佛說盂蘭盆經》作對比，從中彰顯《目蓮救母寶卷》的獨特敘事特色。承前所述，《目蓮救母寶卷》在敘事內容上，顯然承襲了《大目乾連冥間救母變文并圖》的發展與擴充。<sup>45</sup>這種承襲並非簡單的復述，而是通過對故事細節的深化和敘事結構的調整，展現了其獨特的表現力與文化適應性。

接下來，本文將從敘事結構、角色塑造與情節發展以及地獄觀與因果報應的呈現三個方面，從中彰顯《目蓮救母寶卷》的獨特敘事特色。同時，分析《目蓮救母寶卷》如何通過對本土文化的融合，塑造出鮮明的敘事風格與教化功能：

一、就「救母」的敘事結構來看：

在《佛說盂蘭盆經》敘事較為簡潔，主要描述目蓮以神通力見到母親在餓鬼道受苦，遂向佛陀求救。佛陀教導他設立盂蘭盆，供養三寶，以此救度母親。而《目蓮救母寶卷》則是一部篇幅較長的寶卷，

<sup>42</sup> 《弘明集》卷 5，頁 30 中 6-23。

<sup>43</sup> 許凌雲：《中國儒學史 隋唐卷 4》（廣州：廣東教育出版社，1998 年），頁 163。

<sup>44</sup> 《弘明集》卷 5，頁 28 中 18-27。

<sup>45</sup> 段平研究指出：「〔大目乾連冥間救母〕變文和〔目蓮救母〕寶卷都是依據〔《佛說盂蘭盆經》〕這個奇妙的故事，進行創作加工的」。段平纂集，《河西寶卷選》（蘭州：蘭州大學出版，1988 年），頁 5。

內容更為豐富，除描寫目蓮母親劉氏因惡行墮入地獄外，還詳述目蓮歷經各種試煉救母的過程，並融入黃巢與賀因的故事，使情節更為曲折且富戲劇性。這兩個故事情節可視為《大目乾連冥間救母變文并圖》的補充和發展。<sup>46</sup>

簡而言之，《佛說盂蘭盆經》與《目蓮救母寶卷》在敘事結構上的最大差異在於「場域」的轉換與敘事重心的不同。《佛說盂蘭盆經》側重於目蓮如何拯救墮入「餓鬼道」的母親，並透過佛陀的開示確立盂蘭盆供養的儀軌，強調此救濟方式對未來世眾生的普遍意義，核心在於宗教儀軌的建立與孝道教化。而《目蓮救母寶卷》則聚焦於目蓮母親劉氏墮入「地獄」後，不僅細緻描寫劉氏因罪業受苦的情境，更著重於目蓮歷經重重試煉以救贖母親的過程，情節曲折離奇，展現其民間文學化的發展趨勢。

此外，《目蓮救母寶卷》中所描繪的救母方式，已與《佛說盂蘭盆經》所強調的「得蒙三寶功德之力、眾僧威神之力，……應奉此盂蘭盆，救度現在父母乃至七世父母」<sup>47</sup>或《大目乾連冥間救母變文并圖》中以「廣造盂蘭盆」<sup>48</sup>功德解救母親的形式，均有所不同。這種轉變正是《目蓮救母寶卷》相較於《佛說盂蘭盆經》和《大目乾連冥間救母變文并圖》的獨特之處，體現了更多融合世情與佛情的特色。例如，文中描述：「佛祖說：你母親造罪過重，不能赦放，念你行善救母，乃是大孝之人，賜你衣鉢九環禪杖，望幽冥去，將禪杖在地獄門上，輕輕一點，救出你母，鉢內有水飯，可與你母充饑。……領著佛旨，前來尋母」<sup>49</sup>這一段情節，凸顯了《目蓮救母寶卷》中敘事的戲劇性，更增添了感人的情感張力，反映了寶卷對世俗文化與宗教情懷的結合。

## 二、從「目蓮救母」角色塑造來看：

在《佛說盂蘭盆經》（以及《大目乾連冥間救母變文并圖》）中，目蓮被描繪為一位已「得六通」（《大目乾連冥間救母變文并圖》中則表述為「證得阿羅漢果」<sup>50</sup>）的聖者，是典型的得道僧人。經文中僅提及母親受餓鬼苦——「生餓鬼中，不見飲食，皮骨連立」，「食未入口，化成火炭，遂不得食」，而未敘述地獄的具體場景，對母親生前的罪行也著墨不多（《大目乾連冥間救母變文并圖》亦同）。

<sup>46</sup> 段平纂集，《河西寶卷選》上冊，頁12。段平纂集，《河西寶卷選》，頁4。

<sup>47</sup> 《佛說盂蘭盆經》卷1，頁779下2-5。

<sup>48</sup> 《大目乾連冥間救母變文并圖》卷1，頁1313下14。

<sup>49</sup> 段平纂集：《河西寶卷選》，下冊，頁928。

<sup>50</sup> 潘重規編著：《敦煌變文集新書》，頁685。



相較之下，《目蓮救母寶卷》中的目蓮則是一位「凡夫僧」，需親歷地獄險境拯救母親。其母劉氏因「娘家胞兄弟劉賈」勸誘「開齋破戒」，再加上自身「飲酒食肉，不知看經念佛，燒香佈施，亦不拜佛向善，作孽如山」。為證清白，劉氏向日蓮擺設香案，對天立誓，表明若有違戒，「即〔刻〕亡在花園」，最終被「牛頭馬面〔鬼使〕一擁而上」，押入地獄，<sup>51</sup>遭受種種酷刑折磨。

目蓮在《目蓮救母寶卷》中展現出的孝心更為鮮明。他無懼地獄艱險，不畏觀音考驗，始終堅持拯救母親。這樣的描寫使目蓮的形象更加立體且富有層次，充分彰顯了孝道精神與人性的深度。

從「情節發展」的角度看，《佛說盂蘭盆經》中的目蓮救母故事相對簡潔，整個過程主要通過盂蘭盆供養來超度母親，並無地獄酷刑的描繪。故事的核心在於通過供養僧眾積累功德，進而實現解救母親的願望。相比之下，《目蓮救母寶卷》的情節則更為曲折豐富，目蓮不僅面對地獄險阻，還需通過觀音化身的試探，以堅定他的孝心。在故事的進展中，觀音和韋陀化身為老母及其兩女兒，設下婚姻誘惑以考驗目蓮的道心（下卷的賀因）以及「自縊而亡」的情節（中卷的黃巢）。隨著故事深入，目蓮經歷「三世」輪迴的漫長時間，歷盡艱辛來拯救母親。劉氏在地獄中飽受各等地獄的懲罰場景的生動描寫，為讀者提供具體、鮮明的地獄「視覺圖像」，進一步增強了對地獄之苦的感知和故事的感染力。

換而言之，從「目蓮救母」的情節來看：一者是「直接」救母，另一者是「曲折」救母。從「救母的方式」來看：一者強調僧伽的力量，另一者強調個人的修行與不懈努力。從「文本用途和意圖」來看：一者旨在「指導」信眾如何通過盂蘭盆供養的方式救濟亡親，宣揚供僧的功德；另一者則作為一部民間寶卷文學，帶有「勸懲」意圖，旨在透過生動的故事敘述，將因果觀念與孝道思想傳達給大眾。從「人物敘事」來看：一者集中於目犍連尊者與他的母親，並且以佛陀的教導為指引，佛陀給予目犍連指引和救母之法。另一者則人物角色則更加多元，除了目蓮與其母劉青提，還包括傅員外（傅相）、劉賈、觀音菩薩等眾多角色。更注重故事的情感表達和人物的塑造，使得宗教教義更容易被民間大眾接受。

### 三、地獄觀與因果報應上的文化適應性：

在《目蓮救母寶卷》的地獄場景的敘述中，描繪了許多陰森的情境和角色，如「森羅寶殿，陰風凜，黑氣騰」、以及「幽冥教主地藏王菩薩」、「幽冥教主，在翠雲宮、閻君在森羅寶殿」等場景。此

<sup>51</sup> 段平纂集：《河西寶卷選》，下冊，頁 915-917。

外，還描述了「兩邊文武判官，手拿生死簿子，下面牛頭馬面，夜叉小鬼，分為左右，拿刀的，拿槍的，拿鐵棒的，拿馬叉的，一個個如狼似虎，形像兇惡」，藉此突顯地獄角色的恐怖形象。

其他地獄景象還包括血湖池、鬼門關、孽鏡臺、破錢山、剝衣亭、寒冰池、神雞山、變牲所、廣設油鍋、血污池、滑油山、枉死城，乃至鋸解〔地獄〕、拔舌抽腸〔地獄〕、鐵板地獄、刀山地獄、惡犬〔地獄〕、碓舂地獄、炮烙之刑、挨磨地獄等；此外還有孟婆莊、迷魂湯、奈何橋等，這些場景生動展現了人們在陽間因不善行為所遭的報應，並通過具體的刑罰細節勾勒出地獄中的懲罰系統。同時，敘述中還涉及六道輪迴和十八層阿鼻地獄等設定，清楚描繪了地獄懲罰的層次與不同罪行的受罰情境。這一部分的敘事可視為「勸懲」功能。

儘管法學家曾說「法律是最低限度的道德」，但當法律無法觸及社會的每個角落，或道德標準逐漸模糊時，維繫社會秩序便需要依賴其他力量。在這樣的背景下，寶卷的角色尤為重要。它不僅是信仰與精神的寄託，更深植於社會文化與倫理結構中，成為一股強大的規範力量。

在《目蓮救母寶卷》中，地獄的概念使用了多種稱謂，如陰府、陰司、地府、陰曹地府以及幽冥、冥府等，並涉及多個角色。太史文在《十王經 與中國中世紀佛教冥界的形成》中指出，冥界由官僚機構組織，掌管亡靈並遵循漢譯佛經中的輪迴等級體系。未解脫之前，輪迴體系基於價值判斷：行善者再生於較高等級，行惡者再生於較低等級。來生的好壞由前生積德與行善程度決定。現有文獻顯示，七世紀已出現以十王為核心的新冥界框架，運作依賴十王及其僚屬的因果報應式行政審判。<sup>52</sup>此發展顯示中國冥界體系的形成過程，以及與本土傳統的融合。

此外，在太史文另一專書《幽靈的節日 中國中世紀的信仰與生活》中，他指出，「鬼節」涵蓋多個名稱，如中元節、放焰口、普度、搶孤等，這些慶祝活動通常與滿月、季節交替及秋收等時節相吻合，並與僧眾安居圓滿、祖先轉生及鄉里聚會等意涵交織。<sup>53</sup>他認為，這些節慶習俗反映出中國對生死、祖先及亡靈的深切關注，並展示了本土傳統與外來佛教儀式的融合。他進一步指出，佛教的「解救母親」故事體現外來性，而盂蘭盆儀軌中的長壽與福祉追求符合中國傳統信

<sup>52</sup>（美）太史文著，張煜譯：《十王經 與中國中世紀佛教冥界的形成》（上海：上海古籍出版社，2016年），頁5。

<sup>53</sup>（美）太史文著，侯旭東譯：《幽靈的節日 中國中世紀的信仰與生活》，頁2、6。



仰，二者在超度亡者儀式中與祖先崇拜結合，形成一種多元的綜合體，最終展示中元節如何吸收印度佛教與中國本土信仰元素，形成獨特的宗教實踐。<sup>54</sup>

進一步來看，《目蓮救母寶卷》中，特別關於女性墮入「血湖<sup>55</sup>池」或言「血盆地獄」的描述（這在《大目乾連冥間救母變文并圖》中尚未提及）：「未曾滿月堂前過，觸汙祖宗與家堂，未曾滿月廚房過，觸汙灶君過往神，未曾滿月河邊洗，觸汙水府海龍王，又將不潔衣裳曬，觸汙天堂日月光。」<sup>56</sup>這些言辭突顯了女性因經血與生產所引發的血水污染而受到的懲罰。

宋代出現的《血盆經》<sup>57</sup>雖未被收入《大藏經》，<sup>58</sup>但它在民間廣泛流傳，並逐漸成為描述血盆地獄的經典之一。傳統的十八層地獄中

---

<sup>54</sup>（美）太史文著，侯旭東譯：《幽靈的節日 中國中世紀的信仰與生活》，頁 20-21、37。

<sup>55</sup> 道教經典《道藏》及《藏外道書》中收錄了多部以「血湖」為名的經文、懺儀、咒語、符籙和圖像等文獻，統稱為「血湖經」。這些內容與《目蓮救母寶卷》中所述有所不同。道教的《血湖經》主要用於超度因生育而亡的女性。雖然二者的背景不同，但共同之處在於都將此類存在視為不潔之物。這一系列經文中，所謂的「經」通常指《元始天尊濟度血湖真經》，簡稱《血湖真經》。朱越利認為該經成書於南宋以後，蘇遠鳴則認為其可能出現於約公元 1223 年。該經描述了血湖地獄中女性所受的苦難：「凡世間產死血屍女人，皆是宿世母子仇讎，冤家纏害，乃至今生一一還報...」。此外，關於「血湖」的解釋，宋代道教內部有兩種不同觀點。一方面，金允中等學者認為「血湖」的說法無稽，另一方則如寧全真等人所支持，認為其為真實存在的地獄之一。這一背景反映了中國傳統中，產婦和產血常被視為不潔之物，並且因生育而亡的女性，往往被認為是「凶死」，其魂魄可能化為厲鬼，對生者構成威脅。如《夷堅志》中所記，產婦之靈往往會引發異象或危險，顯示其在民間信仰中的特殊地位。參見：朱越利：《道藏分類解題》（北京：華夏出版社，1996 年），第 78 頁。蘇遠鳴：〈《血盆經》資料研究〉，《法國漢學》第 7 輯（宗教史專號）（北京：中華書局，2002 年），頁 95。《元始天尊濟度血湖真經》，《道藏》，第 2 冊，頁 38。金允中：《上清靈寶大法》，《道藏》第 31 冊，頁 597。寧全真：《上清靈寶大法》，《道藏》第 31 冊（天津：天津古籍出版社），頁 5。洪邁撰，何卓點校：《夷堅志》（北京：中華書局，1981 年），第 1 冊，頁 302、40。

<sup>56</sup> 在《目蓮救母寶卷》諸版本中，唯段平纂集的《河西寶卷選》記載為：「不孝父母不敬老，無理與人常爭吵；不安本分多糊弄，好吃懶做愛睡覺」。段平纂集：《河西寶卷選》，下冊，頁 918。

<sup>57</sup> 蘇遠鳴先生考證認為：佛教的《血盆經》及其思想可追溯至 1194 年。儘管道教的「血湖經」也出現於宋代，但佛教的《血盆經》年代更早，道教的《血湖經》則是後來才產生的。蘇遠鳴，〈《血盆經》資料研究〉，頁 91-93。

<sup>58</sup>《血盆經》現已收錄於《卍續藏經》冊 1，第 23 號，頁 414 上 6-中 2，並以《大藏正教血盆經》為名，卷 1，僅有 486 字。

原無此地獄，但隨著《血盆經》的普及，血盆地獄逐漸成為專門懲罰因經血與生產而引起血水污染的場所，認為女性死後必須進入此地獄受罰，以懲戒因血水褻瀆神明的罪行，<sup>59</sup>這一懲戒信仰的形成，深刻反映了特定時期社會對女性身體的嚴苛限制，以及對女性行為的倫理道德規範的特殊理解與詮釋。

最具代表性的案例，北宋著名女詞人李清照（1083-1155）的婚姻悲劇。建炎三年（1129），丈夫趙明誠去世。紹興二年（1132），她再嫁張汝舟，但婚後不久兩人反目成仇。根據李清照致翰林學士綦崇禮的信件，她揭發張汝舟的家庭暴力與「妄增舉數入官」的行為，並希望藉司法手段解除婚姻關係。儘管《宋刑統》規定「雖得實，徒二年」，<sup>60</sup>李清照冒險起訴，最終成功符合「編管聽離」的條件——「已成婚而夫移鄉編管，其妻願離者聽」，<sup>61</sup>成功實現離婚。在翰林學士綦崇禮的幫助下，李清照僅被關押九天便獲釋，免於牢獄之災。此案促使李清照撰寫《投翰林學士綦崇禮啟》，<sup>62</sup>成為珍貴的文學與法律史記錄，並反映了宋代女性在婚姻與法律中的弱勢地位以及她的堅毅抗爭精神。<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> 丁仁傑：〈目連救母、妙善救父、哪吒大戰李靖：父系社會中兒子與女兒的主體性建構〉，《民俗曲藝》第198期（2017年12月），頁21。

<sup>60</sup> 薛梅卿點校：《宋刑統》（北京：法律出版社，1999年），頁417。

<sup>61</sup> 中國社會科學院歷史研究所宋遼金元史研究室點校：《名公書判清明集》下（北京：中華書局，1987年），頁353。

<sup>62</sup> 雷良波：《中國女子教育史》（武漢：武漢出版社，1993年），頁124。趙彥衛、傅根清點校：《雲麓漫鈔》（北京：中華書局，1996年），頁246-247。陳祖美：《李清照評傳》（南京：南京大學出版社，1999年），頁90-95。（美）艾朗諾著，夏麗麗、趙惠俊譯：《才女之累 李清照及其接受史》（上海：上海古籍出版社，2017年），頁121、161。李偉、李紫月：〈略論宋代再嫁婦女的婚姻自主權〉，《山東科技大學學報（社會科學版）》第20卷第4期（2018年8月），頁33-40。

<sup>63</sup> 宋朝《宋刑統》的最顯著特徵之一是其儒家化傾向。從立法指導思想來看，宋朝法律深受儒家思想影響，不僅繼承了唐律所倡導的理念——「德禮為政教之本，刑罰為政教之用」，還在此基礎上進一步發展，充分體現了儒家「禮法結合」的核心思想。此外，許秋萍與楊旭在研究中（摘要）指出：宋代婚姻法制延續漢唐以來的「禮、法合一」，並由此制定出《宋刑統·戶婚律》，成為宋代最權威的婚姻法律法典，這部《戶婚律》，展現出宋代封建禮教對刑罰的影響，男尊女卑封建思想，成為宋代婚姻制度最主要特徵。李成軍：《儒家倫理思想近代演進研究（1840-1930年）》（成都：西南交通大學出版社，2021年），頁21。許秋萍、楊旭：〈從《宋刑統·戶婚律》看宋代婚姻制度〉，《蘭台世界》第18期（2015年）頁63-64。

另外，在《目蓮救母寶卷》中記載：「兩邊文武判官，手拿生死簿子」，<sup>64</sup>這段文字揭示了冥界觀念的兩個重要特點：

一、冥界的組織結構與職責分工類似人間官府的形式。「判官」的角色是一個典型例子。<sup>65</sup>作為唐代以後的官職，「判官」原是地方藩鎮節度使或觀察使的輔佐官員，其職責涉及文書審理與裁判事務。<sup>66</sup>在冥界中，「判官」角色的設置明顯借鑒了人間官制，將地獄組織具象化為類似官府的形式。「判官」一詞最早出現於唐朝永徽年間（650-656）吏部尚書唐臨（600-659）撰寫的《冥報記》中，<sup>67</sup>反映了當時人們以官府制度的形式具象化冥界的傾向，將超自然世界轉化為人間秩序的延伸，進一步使地獄觀念更貼近日常生活。

二、冥判中的「簿」<sup>68</sup>概念反映了對現實社會制度的借鑒與宗教功能的融合。「生死簿子」作為冥界審判的重要依據，不僅承襲了現實社會的戶籍制度與官府的斷案方式，還強調了宗教意義上的道德審判。這種簿籍記錄人的生死善惡，象徵天理昭彰、因果報應不爽的理念，同時也體現了宗教與社會現實的交織。「生死簿子」不僅是冥官的司法工具，更是宗教審判的核心象徵，其功能融合了行政與宗教雙重意義，為冥界信仰賦予了更深刻的道德內涵。

值得注意的是，梅維恒指出，無論在古印度還是中土，地獄題材在中古時期逐漸成為故事敘事的核心。在古印度，自六世紀起，藝人便以圖像輔助講述地獄故事，這一傳統延續至二十世紀，展現了地獄題材在宗教與文化中的持久影響力。<sup>69</sup>

---

<sup>64</sup> 此外，在南宋洪邁所著《夷堅志》卷第四〈鄭鄰再生〉中亦有記載：「判官攜簿前白云：『合迫處州松陽鄭林。』王曰：『若爾，則不幹此人事，教回。』復命檢勾生死簿」洪邁撰，何卓點校：《夷堅志》，頁 28。

<sup>65</sup> 有關其他冥界官吏的討論，詳見：錢光勝，《唐五代宋初冥界觀念及其信仰研究》（蘭州：甘肅文化出版社，2019 年），頁 59-1105。

<sup>66</sup> 賀旭志編著，《中國歷代職官辭典》（長春：吉林文史出版社，1991 年），頁 267。

<sup>67</sup> 唐臨撰，方詩銘輯校；戴孚撰，方詩銘輯校：《冥報記 廣異記》（北京：中華書局，1992 年），頁 75。

<sup>68</sup> 錢光勝在《唐五代宋初冥界觀念及其信仰研究》中，對於冥界中「簿」的觀念進行了深入探討。他指出，這一概念起源於中土，這一概念起源於中土，由漢代以來的道家和道教繼承，隨後又被佛教吸收。錢光勝：《唐五代宋初冥界觀念及其信仰研究》，頁 132-139。

<sup>69</sup>（美）梅維恒著，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》（上海：中西書局，2011 年），頁 35-36、47-48。然而，在 2006 年版本（北京：北京燕山出版社）中，相關內容見於頁 32-34，且記述為「十九世紀後期」。

從《目蓮救母寶卷》中「目蓮救母」敘事的擴充，反映了佛教思想與當時社會文化背景的深度互動。在佛教傳入中國的過程中，不僅逐漸融入本土信仰與風俗，還對當地民眾的倫理觀念、宗教心理和社會價值觀進行了適應性調整。「目蓮救母」敘事的豐富與細化，體現了佛教思想在地化的轉變，也彰顯了宗教敘事與地方文化的融合與共生，特別是對「忠孝」觀念及靈魂存續等議題的回應與詮釋。

具體而言，此敘事在吸納本土孝道文化的，並將佛教的核心教義——如因果報應、善惡輪迴、慈悲救贖等——進行了故事化與具象化的呈現，從而讓佛教義理更加貼近民眾的日常生活與精神需求。這種敘事的擴充不僅是佛教思想傳播方式的演變，更是其在特定時代社會文化語境中不斷再造和深化的結果。

此外，寶卷的地獄觀展現出「與時俱進」的特質——佛教思想與中國本土文化與社會、道德規範及道教信仰的交融現象尤為明顯。佛教的輪迴與報應體系與中國本土文化及道教的神祇崇拜、儒家的祖先祭祀等信仰交織融合，共同塑造了冥界信仰的獨特面貌，並反映出中國傳統宗教觀念的變遷與相互作用。這種融合不僅是信仰的結合，它還展現了文化適應與再創造的過程，使這些信仰深植於中國社會，並延續發展。

從「救母」的敘事結構、「目蓮救母」角色塑造、地獄觀與因果報應上的文化適應性，以及篇幅比例（占全寶卷 65.6%）四個核心問題來看，這些共同構成了「目蓮地獄救母」故事的敘事框架，揭示了寶卷的敘事結構。具體而言，故事圍繞以下幾個問題展開：目連為何「救母」？如何「救母」？其過程如何敘述？「地獄受苦之狀」如何呈現？

儘管《目蓮救母寶卷》的敘述可能受其他故事影響，但目前缺乏確鑿證據證明其直接借鑒了某些特定作品。因此，可從更抽象的層面理解此寶卷，視其為多層次文本的結晶。從文本的角度來看，寶卷可能涵蓋了對其他作品的徵引、模擬、改寫、承襲、改造、扭曲、濃縮、或擴展其它文本熔鑄而成，從而形成一種文本間的「互文性」（intertextuality）。<sup>70</sup>

綜合以上觀點，《目蓮救母寶卷》故事素材屬於整個中國社會，並在不同文化層次與形式中產生複雜互動，呈現「層累」的發展與「惟

---

<sup>70</sup> 此處僅引用其較為簡單、狹義的概念，例如索賴爾斯（Philippe Sollers）的定義：「每一篇文本都聯繫著若干篇文本，並且對這些文本起著複讀、強調、濃縮、轉移和深化的作用。」蒂費納·薩莫瓦約著，邵煒譯：《互文性研究》（天津：天津人民出版社，2002年），頁5。

窮流變」<sup>71</sup>的演進特質。各文化層次從這一共同素材中汲取資源，並將其調整為適合各自文學或藝術形式的固定模式。

正如荷蘭漢學家許理和所言，其著作書名便揭示核心：「佛教征服中國：佛教在中國中古早期的傳播與適應」。<sup>72</sup>從另一角度看，也可說中國「征服」了佛教，因「融合」即是「接受」，而這是一個雙向的過程。經歷長期的衝突與融合，「三教合一」<sup>73</sup>最終成為必然結果。<sup>74</sup>

最後，筆者認為：一、地獄作為一種「他界」的存在，並非孤立於人世之外，而是與人間生活緊密相連，體現出「生前世界與死後世界不即不離」<sup>75</sup>的特徵，尤其表現為連續性和報應性。<sup>76</sup>這種聯繫首先表現在佛教的核心教義中，例如輪迴思想、因果報應以及「神不滅論」，強調個體的行為與後世的境遇息息相關，生死之間形成一個連續的倫理和道德秩序。此外，中國文化對冥界的詮釋進一步賦予地獄以世俗化的色彩，透過將其構建為類似於人間的官僚機構，融入組織結構、行政審判等具體細節，讓地獄的運作體系更具現實感和可理解性。

在這種多重文化交融下，地獄不僅僅是對現世不公的懲罰或對行善積德的獎勵場所，更是寄託未來希望的一個象徵性空間。它提供了一種超越現世困境的可能性，讓人們相信所有的行為、遭遇最終都能在另一個世界得到公正的裁定和回應。這種觀念，不僅緩解了人們對現世無力感的焦慮，也進一步強化了道德規範對現世行為的指引作用，從而將「未來」與「他方」塑造成承載希望與秩序的重要象徵。

二、就「目連地獄救母」的「故事性」與「現實」之間存在著微妙而複雜的關係來說，這個「故事性」既反映現實，又超越現實，構建出人們在日常生活中無法實現卻又渴望實現的理想與願景。目連深

---

<sup>71</sup> 顧頡剛：《古史辨》第一冊（上海：上海古籍出版社，1982年），頁273。

<sup>72</sup> （荷）許理和著，李四龍等譯：《佛教征服中國：佛教在中國中古早期的傳播與適應》（江蘇：江蘇人民出版社，2017年）。

<sup>73</sup> 這可以從《目蓮救母寶卷》中如「飛升上界」、「道自通」、「陰司」、「長生」、「五行」、「化鶴」、「九環禪杖」等詞彙中看出。

<sup>74</sup> 鄭炳林主編：《敦煌歸義軍史專題研究四編》，（西安：三秦出版社，2009年），頁58。

<sup>75</sup> 辛華、任菁編：《余英時新儒學論著輯要：內在超越之路》（北京：中國廣播電視出版社，1992年），頁52：「生前世界和死後世界的關係也表現出一種不即不離的特色」。

<sup>76</sup> 諫訪春雄著、黃強譯：《日本的幽靈》（北京：中國大百科全書出版社，1990年），頁149-153。

入地獄、巡行地獄、救母的情節（或能力），滿足了人們對救贖與親情的心理需求。由於古代中國民眾識字率低，文化生活主要依賴口述與聆聽，相較於文人階層，像《目蓮救母寶卷》這類通俗易懂的「俗文學」作品，<sup>77</sup>更能直接回應底層民眾的情感與精神訴求。

換言之，地獄作為一個警示性的「他界」，時刻提醒人們行為的後果。人們日常生活中的每一個行為，都可能影響未來的結果，包括來世可能面臨的痛苦與懲罰。在這種觀念下，地獄不僅是死後的懲罰場所，更是一種「預防性」的存在。人們對地獄的恐懼，促使他們約束自身行為、改過遷善，進而減少不良行為的發生，這有助於維持社會道德秩序。

相較於人間的法律與道德規範，地獄作為來世的懲罰機制，能對人們的行為產生更深層且持久的約束。法律與道德規範的效力通常是短期的，且依賴於具體的社會結構與制度，但佛教的因果報應觀則提供了更為長久、普遍且無所不在的道德警示。因此，地獄的存在在某種程度上補足了法律體系的不足，它不僅是對惡行的懲罰，更是一種強化人類道德約束的工具。人們對來世的恐懼，能有效激勵他們在現世遵守道德規範，以維持社會的穩定與和諧。

此外，在寶卷文學中，地獄也與救贖觀念緊密相連。佛教強調透過修行、懺悔與積德，可以改善來世命運，甚至解脫輪迴之苦。這種救贖觀念進一步凸顯了個體的道德責任——不僅是對自身的救贖，也關涉對他人與社會的責任。在佛教倫理中，道德行為不僅是個人的選擇，更與社會整體的福祉息息相關。因此，地獄的存在正是這一倫理責任的具體體現，透過勸誡與懲戒，引導人們趨向正道。

## 四、結論

---

<sup>77</sup> 所謂「俗文學」，鄭振鐸在《中國俗文學史》中指出：「俗文學就是通俗的文學，就是民間的文學，也是大眾的文學。」簡而言之，俗文學是那些不被學士大夫所重視、流行於民間且受到大眾喜愛的作品。楊蔭深和楊家駱也持相似看法，認為俗文學是通俗、平民和白話的文學，通常由平民創作，且作者多為不知名的人物，這些作品多以當時的口語書寫，具備鮮明的時代語言特色。鄭振鐸著：《中國俗文學史》（北京：商務印書館，2010年），頁1。楊蔭深著：《中國俗文學概論》（上海：世界書局，1944年），頁1。楊家駱主編：《中國俗文學》（臺北：世界書局，1995年），頁1。

「目蓮救母的故事」自《盂蘭盆經》流傳以來，至明代初期的《目蓮救母寶卷》，其內容已顯著擴展。然而，目前學界對《目蓮救母寶卷》的系統性研究仍屬不足。該寶卷不僅承繼了一個宗教故事，更重塑了一個具有深遠意義的文化符號，並揭示了民間信仰與宗教教義之間的相互影響與共同塑造的複雜過程。

自佛教傳入中國以來，「忠孝」問題始終是佛教教義與儒學、道教發生衝突的核心之一。《目蓮救母寶卷》中「目蓮救母」敘事的擴充，或可視為佛教思想與當時社會文化背景深度互動的結果。該寶卷的核心敘事情節可概括為「目蓮地獄救母」的主題，圍繞目蓮深入地獄尋母及轉世的過程展開，最終實現救母超脫的目標。

《目蓮救母寶卷》的敘事結構與角色塑造，尤其是在地獄觀與因果報應的文化適應性上，展現出其鮮明的敘事特徵。從其篇幅占整部寶卷 65.6% 的比例來看，可歸納出四個核心問題，構成了「目蓮地獄救母」的敘事框架，並揭示了寶卷的敘事結構。故事圍繞以下幾個問題展開：目蓮為何要「救母」？目蓮是如何「救母」的？目蓮救母的敘事過程如何呈現？以及地獄中受苦的情境如何被描繪？

寶卷對地獄受罰情境的細緻描寫，形成了一種「勸懲」功能。法學家曾言「法律是最低限度的道德」，而當法律無法全面滲透或道德標準模糊之際，寶卷作為信仰與精神寄託，成為維繫社會秩序與倫理結構的重要力量。

特別值得關注的是，寶卷中對女性墮入「血湖池」或「血盆地獄」的描述，突顯了女性因經血與生產所引發的血水污染而受到的懲罰。這些描寫反映了特定時期社會對女性身體的嚴苛限制，以及對女性行為的倫理道德規範的特殊理解與詮釋。

此外，《目蓮救母寶卷》展現了佛教的靈活適應性：它在重塑孝道觀念的同時，從而調和了出世精神與世俗倫理的矛盾。這不僅促進了佛教與中國文化的融合，也為「三教合一」的最終形成奠定了基礎，使佛教得以深植中國文化，並實現長期共存。

地獄作為一種「他界」的存在，並非孤立於人世之外，而是與人間生活緊密相連，體現「生前世界與死後世界不即不離」的特徵。透過類似人間官府的組織形式以及對道德秩序的呈現，地獄成為超越現世困境的重要象徵。不僅緩解了人們對現世無力感的焦慮，也強化了道德規範對行為的指引作用，從而將「未來」與「他方」塑造成承載希望與秩序的重要象徵。

同時，「目蓮救母」的敘事既反映了現實，也超越了現實，構建出人們在日常生活中難以實現卻又渴望的理想願景。這類「俗文學」

寶卷故事，以通俗易懂的方式，將佛教理念與中國民間固有的道德倫理和親情價值相融合，更直接地回應了基層民眾的心理需求與情感訴求。

## 引用文獻

### 一、傳統文獻

- 《佛說盂蘭盆經》，《大正藏》冊 16，第 685 號。  
《佛說報恩奉盆經》，《大正藏》冊 16，第 686 號。  
《弘明集》，《大正藏》冊 52，第 2102 號。  
《辯正論》，《大正藏》冊 52，第 2110 號。  
《出三藏記集》，《大正藏》冊 55，第 2145 號。  
《大目乾連冥間救母變文并圖》，《大正藏》冊 85，第 2585 號。  
《大藏正教血盆經》，《卍續藏經》冊 1，第 23 號  
《元始天尊濟度血湖真經》，《道藏》，第 2 冊。  
《上清靈寶大法》，《道藏》第 31 冊。  
《上清靈寶大法》，《道藏》第 31 冊。

### 二、近人論著

- 中國社會科學院歷史研究所宋遼金元史研究室點校：《名公書判清明集》下，北京：中華書局，1987 年。  
太史文著，侯旭東譯：《幽靈的節日 中國中世紀的信仰與生活》，杭州：浙江人民出版社，1999 年。  
太史文著，張煜譯：《十王經 與中國中世紀佛教冥界的形成》，上海：上海古籍出版社，2016 年。  
玉山主人撰：《義妖白蛇全傳》（瀋陽：遼寧古籍出版社，1989 年。  
艾朗諾著，夏麗麗、趙惠俊譯：《才女之累 李清照及其接受史》，上海：上海古籍出版社，2017 年。  
安徽省藝術研究所編：《目連戲研究文集》，合肥：安徽省藝術研究所，1988 年。  
朱越利：《道藏分類解題》，北京：華夏出版社，1996 年。  
車錫倫：《中國寶卷總目》，北京：燕山出版社，2000 年。  
——《民間信仰與民間文學》，臺北：博揚文化事業有限公司，2009 年。  
——《信仰教化娛樂—中國寶卷研究及其他》，臺北：台灣學生書



- 局，2002 年。
- 辛華、任菁編：《余英時新儒學論著輯要：內在超越之路》，北京：中國廣播電視出版社，1992 年。
- 李昉：《太平廣記》，北京：中華書局，1961 年。
- 李成軍：《儒家倫理思想近代演進研究（1840-1930 年）》，成都：西南交通大學出版社，2021 年。
- 杜穎陶撰：《董永沉香合集》，古典文學出版社，1957 年。
- 宋玉山著，亦餘點校：《雷峰塔奇傳》，太原：山西人民出版社，1987 年。
- 吳根友著：《政治哲學新論》，合肥：安徽文藝出版社，2017 年。
- 吳承恩著，黃肅秋注釋：《西遊記》，北京：人民文學出版社，1980 年。
- 孟榮、葉申薌：《本事詩 本事詞》第 2 輯，上海：古典文學出版社，1957 年。
- 段平纂集：《河西寶卷選》，上、下冊，臺北，新文豐出版公司，1922 年。
- 段平纂集：《河西寶卷選》，蘭州：蘭州大學出版，1988 年。
- 洪邁撰，何卓點校，《夷堅志》，北京：中華書局，1981 年。
- 唐臨撰，方詩銘輯校；戴孚撰，方詩銘輯校：《冥報記 廣異記》，北京：中華書局，1992 年。
- 梅維恒著，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，2006 年。
- 《繪畫與表演：中國的看圖講故事和它的印度起源》，上海：中西書局，2011 年。
- 許理和著，李四龍等譯：《佛教征服中國：佛教在中國中古早期的傳播與適應》，江蘇：江蘇人民出版社，2017 年。
- 許凌雲：《中國儒學史 隋唐卷 4》，廣州：廣東教育出版社，1998 年。
- 賀旭志編著：《中國歷代職官辭典》，長春：吉林文史出版社，1991 年。
- 桑高仁（P.Steven Sangren）著，丁仁傑譯：《漢人的社會邏輯 對於社會再生產過程中「異化」角色的人類學解釋》，臺北：中央研究院民族學研究所，2012 年。
- 陳芳英：《目連救母故事之演進及其有關文學之研究》，臺北：國立台灣大學出版中心，1983 年。
- 陳祖美：《李清照評傳》，南京：南京大學出版社，1999 年。
- 趙彥衛、傅根清點校，《雲麓漫鈔》，北京：中華書局，1996 年。

- 雷良波，《中國女子教育史》，武漢：武漢出版社，1993年。
- 楊蔭深，《中國俗文學概論》，上海：世界書局，1944年。
- 楊家駱：《中國俗文學》，臺北：世界書局，1995年。
- 蒂費納·薩莫瓦約著，邵煒譯：《互文性研究》，天津：天津人民出版社，2002年。
- 福建省藝術研究所編：《福建目連戲研究文集》，福建：福建省藝術研究所，1990年。
- 湖南省藝術研究所編：《目連戲研究論文集》，湖南：藝海編輯部出版，1993年。
- 廖藤葉：《明清目連戲初探》（上）、（下），新北：花木蘭文化出版社，2015年。
- 蕭子顯：《南齊書》（點校本二十四史修訂本）第三冊，北京：中華書局，2017年。
- 樊粹庭改編：《劈山救母》（修訂本），北京：北京寶文堂書店，1953年。
- 潘重規編著：《敦煌變文集新書》，臺北：文津出版社，1994年。
- 錢光勝：《唐五代宋初冥界觀念及其信仰研究》，蘭州：甘肅文化出版社，2019年。
- 鄭炳林主編：《敦煌歸義軍史專題研究四編》，西安：三秦出版社，2009年。
- 鄭振鐸：《中國俗文學史》，北京：商務印書館，2010年。
- 薛梅卿點校：《宋刑統》，北京：法律出版社，1999年。
- 諫訪春雄著、黃強譯：《日本的幽靈》，北京：中國大百科全書出版社，1990年。
- 濮文起主編：《民間寶卷》，合肥：黃山書社，2005年。
- 羅宗濤：《中國佛教學術論典 104 敦煌講經變文研究》，高雄：佛光山文教基金會，2004年。
- 顧頡剛：《古史辨》第一冊，上海：上海古籍出版社，1982年。
- 蘇遠鳴：〈《血盆經》資料研究〉，《法國漢學》第7輯（宗教史專號），北京：中華書局，2002年。
- 李映瑾：〈敦煌〈大目乾連冥間救母變文〉與但丁《神曲·地獄篇》中的地獄結構與宗教意義－以罪與罰為中心的探討〉，《應華學報》第1期，2006年12月。
- 楊錦璧：〈「目連變文」修佛證道的試煉之旅及其宗教關懷〉，《文學新鑰》第15期，2012年6月。
- 邱靖宜：〈《目連救母變文》之地獄形象研究〉，《環球科技人文學刊》

第 15 期，2012 年 10 月。

丁仁傑：〈目連救母、妙善救父、哪吒大戰李靖：父系社會中兒子與女兒的主體性建構〉，《民俗曲藝》第 198 期，2017 年 12 月。

李偉、李紫月：〈略論宋代再嫁婦女的婚姻自主權〉，《山東科技大學學報（社會科學版）》第 20 卷第 4 期，2018 年 8 月。

李成軍：《儒家倫理思想近代演進研究（1840-1930 年）》，成都：西南交通大學出版社，2021 年。

許妙慧：〈目連寶卷故事研究--以《目連緣起》、《目連寶卷全集》和《目連三世寶卷》為例〉，《彰化師大國文經緯》第 19 期，2023 年。

許秋萍、楊旭：〈從《宋刑統·戶婚律》看宋代婚姻制度〉，《蘭台世界》第 18 期，2015 年。

工藤順之：〈ギルギット本『スマーガダー・アヴァダーナ』について〉，《印度學佛教學研究》第 63 卷第 1 號，2014 年 12 月。

### 三、網路資料

中國古典戲曲資料庫編者：「元刊雜劇三十種/小張屠/03 第二折」，中國古典戲曲資料庫，  
<https://ccddb.net/%E5%85%83%E5%88%8A%E9%9B%9C%E5%8A%87%E4%B8%89%E5%8D%81%E7%A8%AE/%E5%B0%8F%E5%BC%B5%E5%B1%A0/03%E7%AC%AC%E4%BA%8C%E6%8A%98>。瀏覽日期：2024 年 11 月 19 日。

早稻田大学図書館：「絵図目蓮救母三世宝卷：三巻/□・闕名撰文庫 19 F0399 0036」，風陵文庫，  
[https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19\\_f0399/bunko19\\_f0399\\_0036/bunko19\\_f0399\\_0036.pdf](https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0036/bunko19_f0399_0036.pdf)。瀏覽日期：2024 年 11 月 19 日。

早稻田大学図書館：「絵図目蓮救母三世宝卷：三巻/□・闕名撰文庫 19 F0399 0037」，風陵文庫，  
[https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19\\_f0399/bunko19\\_f0399\\_0037/bunko19\\_f0399\\_0037.pdf](https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0037/bunko19_f0399_0037.pdf)。瀏覽日期：2024 年 11 月 19 日。

早稻田大学図書館：「絵図目蓮救母三世宝卷：三巻/□・闕名撰文庫 19 F0399 0038」，風陵文庫，  
[https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19\\_f0399/bunko19\\_f0399\\_0038/bunko19\\_f0399\\_0038.pdf](https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/bunko19/bunko19_f0399/bunko19_f0399_0038/bunko19_f0399_0038.pdf)。瀏覽日期：2024 年

11 月 19 日。

Wikimedia Commons：「Harvard\_drs\_23707586\_目蓮三世寶卷」，  
[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Harvard\\_drs\\_23707586\\_%E7%9B%AE%E8%93%AE%E4%B8%89%E4%B8%96%E5%AF%B3%E5%8D%B7.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Harvard_drs_23707586_%E7%9B%AE%E8%93%AE%E4%B8%89%E4%B8%96%E5%AF%B3%E5%8D%B7.pdf)。瀏覽日期：2024 年 11 月 19 日。