

吴梅村佚作与明清文学研究中佛教文献的利用*

李 瑄

内容摘要:吴梅村诗文辑佚成果可观,但还有未开拓的盲区。现有辑佚成果来源文献类型很广,包括诗文选集、诗话、地方志、尺牍书札集、族谱、文人笔记、文人私撰史书、道观志、存世书画墨迹等,然而佛教文献却一直未进入研究者视野。从目前习见的佛教丛书中即可辑得吴梅村佚作五则,包括佚诗一首、扁联一副、佚文三篇。可以借之扩大对吴梅村交游范围的考察,补充其年谱编撰的材料,了解他对诗禅关系的看法。明清文人涉佛者极多,佛教文献对文学研究意义重大:不仅是文献辑佚的资源库,可补传记、文集记事之阙,帮助研究者观察文人生活与精神世界的多种面向;也是理解文人世界观和思维方式,准确把握其文学思想意蕴的重要资源。明清佛教文献的编撰与刊行数量可观,存世者不少,如能有效利用,对明清文学研究的多维开展必将有所裨益。

关键词:吴梅村 辑佚 佛教文献 明清文学文献

一、吴梅村诗文辑佚的成就与盲区

吴伟业是明清之际影响最大的诗人之一,其诗文以别集形态传世的有三种:1、顺治十七年刻《梅村诗集》十卷;2、康熙九年卢紱刻顾涓编《梅村集》四十卷;3、清末董康据吴氏旧抄《家藏稿》整理刻印为五十八卷。十卷本除邓之诚《清诗纪事初编》提及外,其他研究者均未得见。李学颖编辑《吴梅村全集》,以董康诵芬室刻《梅村家藏稿》为底本,校以卢紱刻本,共得诗文59卷:诗1028首,联句1首,词97首,文314篇。李学颖又辑佚1卷:得诗54首,词8首,文24篇(包括题评3则;其中4篇来自《梅村集》四十卷本)。此外,端木蕻良^①、钱仲联^②、冯其庸、

* 本文系国家社科基金重大项目“易代之际文学思想研究”(14ZDB073)阶段性研究成果。

①端木蕻良:《吴梅村佚诗八首》,《驻马店师专学报》1992年第1期。

②钱仲联:《吴伟业重要佚诗〈前东臯草堂歌〉考》,《苏州大学学报》2001年第2期。

叶君远^①、陆勇强^②、邬国平^③、侯桂运、王恒展^④、胡金海^⑤，都有过辑佚工作。除去重复，共辑得佚诗23首，句1联，词1首，文52篇。应该说成果已经相当可观。

上述辑佚涉及的文献类型很广，除了辑佚者通常关注的诗文选集、诗话、地方志之外，还有不少材料来源于尺牍书札集、著作文集的卷首、族谱、文人笔记、文人私撰史著，甚至道观志；冯其庸、叶君远教授还发掘了不少现存于书画墨迹中的梅村题跋。然而有一类重要文献却一直没有进入研究者的视野，那就是佛教文献。

吴梅村与佛教因缘匪浅。他有佛教的家学传统，明亡时曾打算出家；虽牵念未果，却在俗皈依了邓尉圣恩寺巨冶济教禅师^⑥。佛教是吴梅村日常生活中的重要内容，他与诸多名僧交谊深厚，除了精神上的“逃禅”之外，还热衷于参与佛教法会^⑦，帮助母亲捐资修建圣恩寺藏经阁^⑧，为丛林效笔墨之力，撰写各类文章。佛教在吴梅村的生活与文字世界里均扮演了很重要的角色，但在现有的吴梅村研究中却没有得到相应重视^⑨；在梅村文字的辑佚工作中，也罕有人到佛教文献中去寻找材料。

二、佛教文献中保存的梅村佚作五则

重游韬光遇慧光禅师

癸酉同僧弥^⑩游韬光，己丑初夏重来，遇慧光禅师，屈指十八年矣，为

①见冯其庸、叶君远合著：《吴梅村年谱》（文化艺术出版社，2007年）附录“吴伟业佚作辑存”，及叶君远论文《吴梅村佚作辑考》（《人文杂志》2005年第1期）、《吴梅村佚作新辑》（《江西师范大学学报》2010年第5期）。

②陆勇强：《吴伟业的两篇集外文》，《中国典籍与文化》2001年第2期；《吴伟业集外诗文拾遗》，《古籍整理研究学刊》2002年第5期；《新见吴伟业集外诗文辑考》，《广东技术师范学院学报》2012年第5期。

③邬国平：《吴伟业佚作十八篇》，《中国文学研究》2002年第1期。

④侯桂运、王恒展：《吴伟业集外轶文〈荣寿〉考论》，《求索》2011年第1期。

⑤胡金海：《吴梅村佚文〈琅琊二子近诗合选序〉考释》，《河北北方学院学报》（社科版）2014年6月。

⑥参见《香山白马寺巨冶禅师教公塔铭》，吴伟业著、李学颖集评标校：《吴梅村全集》卷51，上海古籍出版社，1990年，第1038页。

⑦如在灵岩观设戒仪式，见《灵岩观设戒》，《吴梅村全集》卷13，第355页。再如参与华严法会，见《同孙浣心郁静岩家纯枯过福城观华严会》，《吴梅村全集》卷59，第1150页。

⑧参见《圣恩寺藏经阁记》，《吴梅村全集》卷39，第831页。

⑨现有四篇论文，刘守安：《梅村与佛禅》（《东岳论丛》1993年第6期）、王晓辉：《禅灯梦影的栖息——论吴梅村逃禅思想的“圆形”程式》（《学术交流》2009年第11期）、韩升：《“道衍终为未了僧”——吴梅村与佛禅的关系及其诗歌的影响》（《苏州教育学院学报》2012年第8期）、蒋军政：《吴伟业诗心与佛心》（中国海洋大学2014年硕士论文）。

⑩僧弥，即邵弥，字僧弥。明清之际人，生卒年不详，受业于钱谦益，与吴伟业为友。终身未仕，精于书画。生平事迹参见吴伟业《邵山人僧弥墓志铭》，《吴梅村全集》卷46，第952页。

赋此诗，僧弥已亡，不胜今昔之感。

峰断江天豁，楼高海日红。须眉千丈雪，衣被五株松。扶杖孤云里，开窗暮雨中。听泉还洗钵，好作净名翁。

按，此诗见于厉鹗、张增撰《增修云林寺志》卷六，清光绪十四年（1888）钱塘嘉惠堂丁氏重刊本。杜洁祥主编《中国佛寺史志汇刊》第一辑第24册影印收录^①。云林寺即杭州灵隐寺，康熙二十八年（1689）赐名“云林寺”；韬光庵在灵隐寺灵鹫峰中^②。僧弥即明清之际著名画家邵弥，吴梅村称之“善书画，能诗，性耿介，耻干谒”^③，与之友谊笃厚，集中多有赠答诗，其亡故后又为之撰写墓志铭。癸酉是崇祯六年（1633），各种年谱均未有吴梅村此年至杭州的记录，可据此诗补充。己丑即顺治六年（1649），冯其庸、叶君远著《吴梅村年谱》该年云：“夏，抵杭州。”^④诗当作于此时。

扁联

如何石岩趣，自入户庭间。

按，这是吴梅村为圆津禅院题写的对联。见于释觉铭与王昶编撰《圆津禅院小志》卷一，嘉庆七年（1802）刻本。白化文、张智主编《中国佛寺志丛刊》第56册影印收录^⑤。圆津禅院在青浦，元至正初建，明万历重修。据《圆津禅院小志》，禅院原本寂寂无名，直到明末清初僧人语石、贞朗栖禅于此，好笔墨、花草、琴书，“远近士大夫乐与之游”，王时敏为之题榜曰“曹溪草堂”，才形成了四众云集的盛况^⑥。梅村文集中与王时敏酬赠篇章极多，是王的亲密至交，可能也是此地的常客。叶方霁记：“余尝过曹溪，信宿草堂，与梅村司成、东冈学博暨若韩笏田、原一、孝武诸子茗战苦吟，时则语石、贞朗两师拂尘谭禅，都无尘韵。司成语余曰：‘斯会也，较远公虎溪自谓过之。’”^⑦可见禅院曾是江南禅友雅集的重要场所，梅村颇引以为傲。《小志》还收有梅村《旧作书赠语石、贞朗两上人》^⑧诗二首，亦可见其与二僧交谊。然而此段交游以及圆津禅院的雅集完全没有受到清初文学研究者注意，不能不说是一个遗憾。

①杜洁祥主编：《中国佛寺史志汇刊》，台湾明文书局，1980—1985年，《增修云林寺志》，第279页。

②据常安：《韬光纪游集序》，见《增修云林寺志》卷5，第129页。

③《沈伊在诗序》，《吴梅村全集》卷30，第701页。

④冯其庸、叶君远：《吴梅村年谱》，第154页。

⑤释觉铭、王昶编撰：《圆津禅院小志》，见白化文、张智主编：《中国佛寺志丛刊》，广陵书社，2006年，第31—32页。

⑥释觉铭、王昶编撰：《圆津禅院小志》卷3，第44页。

⑦叶方霁“胜絮虎溪”题词序，《圆津禅院小志》卷1，第31页。

⑧见《圆津禅院小志》卷4，第109页。“旧作”即指《偕顾伊人晚从维摩逾岭宿破山寺》、《宿徐元叹落木庵》二诗，皆见于《吴梅村全集》卷13。

复云居晦山和尚

《五老峯歌》奇哉，高于五老矣。道兄于道力禅理，所不必言，惟此事当放弟出一头。今睹此作，无文士气，并无高僧气，乃知心地光明，洞彻了当。俯视一世，直以为螻蛄鸣苍蝇声耳。云霞吐纳，岂亦得山川之助耶？□□□□道法履甚悉。闻已得天上云居古道场，开宗设教，甚善。吴中法席，比因岁荒，机缘落落。吾两人连床读书忽忽二十年，老兄跳出尘网，在万山之上。而弟独守其腐鼠，云山渺默，相见何期？临纸三叹。

按，此文见于虚云老和尚鉴定、岑学吕居士重编《云居山志》卷十三，民国年间香港排印本。杜洁祥主编《中国佛寺史志汇刊》第二辑第15册影印收录^①。晦山和尚即戒显(1610-1672)，俗名王瀚，字元达。法名戒显，号晦山，又号罢翁^②。他年少时与吴梅村同学，国变时两人曾相约出世^③，梅村负盟而始终内疚。顺治八年(1651)戒显开法江西云居。此篇当作于此后不久。吴梅村集中与戒显相关者不少，然而鲜有关于诗歌的议论，此篇可补其阙。

禅灯大方禅师语录序

粤闻观至理者，存妙法于境中；味微言者，得玄珠于意外。故辞锋蔚起，精义解颐，大都刊华就实，覩面相呈。是以孤光绝响，久而益新。自非顶门眼正，何由肘后灵符？至于指示迷途，开大知见，具大作略，全提正令，锻炼人天也。慨夫心尘易拥，识境难清。人寿飘迁，火宅轮鹜。枝生节外，淘练未纯。虽窃心皈法，未遵机缘。今秋多诸过咎，落窠襟怀，正值大方大师开秘金刚正眼，觑破幻缘。乃知草鞋踏遍，未为亲到牢关；箬笠高悬，始见本来面目。每垂片语，皆足为人胸襟，决不肯以壶滴恶水，涂污学人。首参天童密老和尚，当下触着鼻孔；次参径山雪大禅师，始得四楞着地；后参费老人，悬崖撒手，再进竿头。结冬述夏，吐气扬眉，大用大机，盖天盖地。几于法堂印证欲付，坚辞不受。志尤超卓，咸企高风。今且结茅蒨土，饱道掩关，极尽离微，扫除知见。土面灰头，锄烟灌雨；经行宴坐，云鸟同栖。其所拈偈颂诸语，余细览之，玄言奥理，唤醒浮生，如击石火、闪电光壹著子，是这般根器，方承当得。根器不是处，用之则堰苗矣。噫！换骨洗肠重整顿，通身有眼更须参。吾师知见超群，龙天其能舍诸？安得壶瓢秋水，满衲孤云，盘谭于天目山头、浮蓝荡白之中，可乎？赐进士第国子监祭酒娄东吴伟业拜撰。

按，此文见于《禅灯大方禅师语录》卷首，台湾新文丰版《嘉兴大藏经》第36

①《中国佛寺史志汇刊》第二辑第15册，第176页。

②晦山戒显的生平，可参见林元白：《晦山和尚的生平及其禅门锻炼说》（《现代佛教学术丛刊》册15，大乘文化出版社，1977年，第89-102页）及[日本]野口善敬：《遗民僧晦山戒显について》（《禅文化研究所纪要》第16号，1990年，第251-274页）。

③《赠愿云师序》，《吴梅村全集》卷1，第16页。

册收录^①。禅灯大方禅师即行海(1604-1670),号大方,桐乡人,遍参无异元来、密云圆悟、雪峤圆性、费隐通容等当代宗师,嗣浮石通贤法席。行海康熙八年(1669)以后驻锡娄江禅灯庵,弘法于梅村乡里,梅村曾会同钱广居等当地缙绅请他上堂说法^②。

寒松操禅师《拈来草》题后

诗从无字处生,还从有字处觅。执一失一,不堕枯叶边,即逐乱流中去矣。寒松和尚禅宗峻峭,音节高超,有字无字,两际俱断。信手拈来,溯洄波浪,吞吐风云。知师之诣于此道者深也。有客持师集过梅村,问诗从何处生。曰:“千林双径出,万壑一笻通。”又问诗从何处觅?曰:“却招松顶鹤,同住岭头云。”是为序。娄东吴伟业盟手谨题。

按,此文见于《寒松操禅师拈来草》附录,台湾新文丰版《嘉兴大藏经》第37册收录^③。寒松操即智操(1626-1688),字寒松,别号隐翁,百愚净斯法嗣。曾住持松江青龙隆福禅寺、常州国山善权禅寺等。其《语录》中有《访吴司成梅村》诗,言“谈深相共忘天暮”^④,可知其为梅村亲近禅友之能诗者。此篇与《复云居晦山和尚》皆可见吴梅村对清初禅门诗歌理想风貌的期许,以及对诗禅关系的认识。

三、明清文学研究与佛教文献

以上五则梅村佚作,三则见于佛教寺志、二则见于《嘉兴藏》。这些文献都影印收录于大型佛教丛书之中,要看到并不困难。但它们皆于研究者眼前埋沉多年,竟无人问津。事实上晚明至清初士人好佛、信佛,与佛门密切往来的情况非常普遍。吴梅村只是明清文人中一个十分普通的例子,其佚作留存状况反映了要搜集和整理明清文学文献,佛教文献实属有待发掘的一个宝库。

佛教文献对于明清文学研究尚不止诗文辑佚资料库的意义。就文人研究来看,它可以补传记、文集记事之阙,至少有如下三方面价值:

第一、为年谱编撰提供资料,帮助研究者更详尽地掌握文人生平事迹。如据本文辑佚可以补录吴梅村崇祯六年曾往游杭州,这是现存各年谱都失载的。再如康熙十年(1671)吴梅村逝世两月前曾与晦山戒显会面,现有年谱亦未见记录。今存《灵隐晦山显和尚文集》卷一《哭梅村老友诗》云:“去年峰泖还,杖策忙相视。兄身已抱病,剧话尤不睡。”^⑤吴梅村卒于十二月二十四日,十月中已经预感死亡的降临,此诗言其“晤至再与三,苦作诀别计。历叙平生艰,槌胸但常喟。自言尽生平,苦苦苦三字”。这与梅村词《贺新郎·病中有感》“追

①《禅灯大方禅师语录》卷首,《嘉兴大藏经》第36册,台湾新文丰出版公司,1987年,第825页。

②参见《缙绅请上堂公启》,《禅灯大方禅师语录》,第826页。

③《寒松操禅师拈来草》附录,《寒松操禅师语录》卷20,《嘉兴大藏经》第37册,第562页。

④《访吴司成梅村》,《寒松操禅师语录》卷18,《嘉兴大藏经》第37册,第639页。

⑤《灵隐晦山显和尚全集》卷1,日本东京大学东洋文化研究所藏清初刻本,第23b页。

往恨，倍凄咽”，“早患苦、重来千叠”^①情绪一致。《贺新郎》还提到“故人慷慨多奇节”，此一“奇节故人”，很可能就是明亡后哭文庙、毁举业、弃世出家的戒显；《贺新郎》的写作也可能是被“再三剧谈”激发，是吴梅村留下《与子暲疏》，“明吾为天下大苦人”^②的前奏。由于戒显《哭梅村老友诗》事实记录详明，可借之贯穿《贺新郎·病中有感》、《与子暲疏》等诗文，为近距离观察梅村离世前心态提供了可能。

第二、扩大对文人交游范围的考察。晚明文人与丛林交往密切，诗文集中多见僧侣名号。仅在吴梅村诗文集中出现的僧人就有晦山戒显、弘储继起、苍雪读彻、剖石弘璧、夔庵正志等十馀位。这些僧人的生平行事多半需要从佛教文献中了解。如弘储继起(1605-1672)，吴梅村集中有相关诗歌近十首，甚至有贺寿之作。据《五灯全书》、《南岳单传记》等记录，弘储是明末清初临济宗三峰派汉月法藏法嗣。其传法弟子满天下，如夔庵正志、月函南潜、僧鉴晓青，皆一代大德。他在江南文人圈子中声望也很高。不仅受佛门居士吴梅村等景仰，排佛的归庄亦为之倾倒，连取与极严的遗民徐枋也称之为“印宗之所称肉身菩萨，宝志之所称传佛心印者”^③，堪称明末清初江南文化界最有影响力的高僧。明乎此，再读梅村《寿继起和尚》所云“不羨紫衣夸妙相，惟凭白足遍诸方”^④，则绝非浮泛称誉之词。此外，梅村还有一些交游对象不考察佛教文献便无从知晓，如木陈道忞(1596-1674)。梅村有《新蒲绿》二首，为顺治十年(1653)娄东士林公祭崇祯皇帝时所作，是研究者讨论梅村遗民情怀的重要依据。《平等阁诗话》录此诗曰：“不可考同祭者为何如人矣。”^⑤然而今存木陈《布水台集》中有《新蒲绿序》称：“鸿诸同人，共修荐严佛事；亦已澄心涤虑，洁蠲为饷矣。其如隐痛填膺，驱除不去，乘间辄来，遂人各言所欲言，总诗文若干首篇。”^⑥此次祭祀应为木陈主事。木陈汇总同祭者诗文为《新蒲绿》一书而序之，隐然以遗民领袖自居；顺治十九年却奉诏入京为顺治帝说法，赐号“弘觉”而显赫一时。木陈文集中也留下与梅村过从事实，《复古南牧和尚》书云“因过娄东，遂为吴太史、王奉常诸君子暂留海印度岁”^⑦，牧云回信云：“二上座至，知行锡在娄东，与吴太史、王奉常诸君子为法喜游，引领晨风，殊自慰耳。”^⑧显示木陈曾与梅村密切交往。这样重要的一个人物却在今存梅村诗文及传记资料中了无痕迹，究其原因，可能与木陈变节及其与弘储的诤讼相关。木陈受清廷征

①《贺新郎·病中有感》，《吴梅村全集》卷22，第585页。

②《与子暲疏》，《吴梅村全集》卷57，第1133页。

③徐枋《灵岩树泉集序》，《居易堂集》卷5，华东师范大学出版社，2009年，第112页。

④《吴梅村全集》卷17，第460页。

⑤冯其庸、叶君远《吴梅村年谱》，第218页。

⑥《新蒲绿序》，《布水台集》卷8，《嘉兴大藏经》第26册，第339页。

⑦《又复古南牧和尚》，《布水台集》卷27，《嘉兴大藏经》第26册，第414页。

⑧《复道峰木陈和尚》，《牧云和尚懒斋别集》卷5，《嘉兴大藏经》第31册，第0573页。

召后急速转变政治立场,激烈攻击坚守遗民志节的弘储。^①由此推测,梅村“不羨紫衣夸妙相,惟凭白足遍诸方”实为在木陈与弘储之间立场的表态,他刊落与木陈的交往也就事出有因^②。

第三、帮助了解文人生活与精神世界的多种侧面,建立丰富立体的文人形象。梅村自称“好佛”^③,信佛礼佛不仅是他的个人信仰,也是其社交活动的重要内容。他多次邀请名僧大德为乡里说法,如顺治七年(1650)与王时敏等请费隐通容在娄东宁海寺上堂^④,康熙八年(1669)与钱广居等请大方行海在娄江禅灯庵上堂^⑤。这些场合中吴梅村被佛门看作“乡绅”,娄东居士群体的核心人物。据卜正民(Timothy Brook)研究,晚明以来,佛门成为士人缙绅追求地方精英领导权而与国家政治权威对抗的公共机构^⑥。吴梅村在长期的乡居生活中积极参与佛教社交,支持家人捐赠佛教建筑的修缮,恐怕未尝没有担当地方文化领袖的意图。他的政治生涯被明清易代所扰乱,出任清廷的经历更使之背负了沉重的道德压力,但吴梅村绝非甘于自弃者。著述之外,他还以培养“太仓十子”等方式用心延续本土风雅。佛门的宗教性质使吴梅村既能维持地域影响,又距离政治权力较远,正是适合他的文化活动空间。由此可见,如能充分利用佛教文献,则有可能深入观察晚明清初社会的多层立体结构及文人寻求公共权力的多领域突破。

除了弥补文人研究的缺失,佛教文献对于明清文学思想的研究还有直接作用。这不单体现在佛教文献中保存有一些文学思想材料,如本文辑佚所得《复云居晦山和尚》、《寒松操禅师(拈来草)题后》中有关诗禅关系、禅门诗学的议论,更重要的是可以借助佛教文献了解文人的世界观和思维方式,进而把握其文学思想底蕴。晚明清初文学史上的知名人物如王世贞、徐渭、李贽、汤显祖、屠隆、公安三袁、锤惺、钱谦益、方以智、王夫之、王士禛等无不涉猎佛教,不少文人甚至有专门的佛学著作,如袁宏道有《金屑编》、《西方合论》、《宗镜摄录》、《坛经删》、《珊瑚林》,锤惺有《楞严经如说》,钱谦益有《楞严经疏解蒙钞》、

①陈垣《清初僧诤记》卷二“天童派之诤”(《明季滇黔佛教考》下册,河北教育出版社,2000年)及荒木见悟《禅与名教——木陈道忞之变节》(《闽南佛学》1992年第2期)皆有所论,可参看。

②陈垣注意到梅村此诗“隐指木陈”(《清初僧诤记》卷二,《明季滇黔佛教考》下册,第529页),但未论及梅村与木陈交往在先。

③《周子叔东冈稿序》,《吴梅村全集》卷31,第706页。

④参见《福严费隐容禅师纪年录》卷下顺治七年条,《费隐禅师语录》附录,《嘉兴大藏经》第26册,第188页。

⑤《缙绅请上堂公启》、《住娄江禅灯庵语录》,《禅灯大方禅师语录》卷1,《嘉兴大藏经》第36册,第826、827页。

⑥参见[加]卜正民著、张华译:《为权力祈祷:佛教与晚明中国士绅社会的形成》,江苏人民出版社,2008年。

《般若心经略疏小钞》、《金刚般若波罗蜜多经颂论疏记会钞》，王夫之有《相宗络索》。至于文人为佛门所作的诗文语录序文、塔铭、碑文、赞颂、募疏文更不计其数。重要的诗学范畴如童心、性灵、神韵、中边、梦戏、现量等，也都有佛学观念的渊源。可以说研究明清文学史而不读佛教文献则隔膜于文人的精神世界，不利于精准掌握其文学思想。以袁宏道为例，他在文学史上向来被当作性灵诗派的开创者，然而通读其诗文也看不到他树立诗歌写作范式的意图，而《金屑编》等佛教著述则突出显示了其临济宗的否定性思维方式，以破人执迷的“遮诠”为手段，唤醒人们从成见常识的束缚中解脱。这一否定性思维方式主导了他青年时期的世界观和文学观，因而论及“性灵”时未必有理论建设意图^①。可以说，佛教思维方式直接影响了袁宏道的诗学策略，阅读佛教文献有助于理解其文学观念。

此外，晚明佛门中僧人爱好文学者甚多。从紫柏真可、雪浪洪恩提倡“文字禅”开始，僧人写诗渐成风习，他们与士大夫的酬唱往还非常普遍，佛教文学构成了晚明清初文学的重要部分。复次，明清易代导致大量文人遁入佛门，他们的诗文著作也有不少保留在佛教文献中。这些领域已有研究者涉足，但无论是文献整理或理论探讨都尚未全面展开。

佛教文献的大量编撰和刊刻，是晚明佛教复兴的一个重要方面。除了官刻藏经之外，私刻之风也颇为盛行，紫柏真可集结民间之力而刻《径山藏》（后称《嘉兴藏》），继其事者绵绵不绝而延续长达一百数十年。现存《嘉兴藏》共收书345函，2141部，10884卷，元明以来著作保存尤多，仅次于后来日本藏经书院所编修的《卍续藏经》。明清佛教寺志的修撰也相当可观，《中国佛寺志丛刊》和《中国佛寺史志汇刊》所收数百种寺志，大半编撰刊行于明清。如果能有效利用这些资源，对明清文学研究的多维开展必将有所裨益。

【作者简介】李瑄，女，四川大学中国俗文化研究所副教授。研究方向：中国文学思想史、明清文化与文学。

^①参见黄卓越：《佛教与晚明文学思潮》下编第三章（东方出版社，1997年），李瑄：《手提无孔鎚，击破珊瑚网——禅学思维与袁宏道的诗学策略》（《中山大学学报》2011年第5期）。