

论释家文学的写作传统及其意义

周梦^{1*}

(¹ 江西科技师范大学 文学院, 江西 南昌 330088)

摘要: 自佛教东渐, 释家文学渐兴, 形成了诸多富于特色的写作传统, 例如渔父词、山居诗、十二时歌、威仪辞等, 尤其呈现出了释家赓续前人前作的传统意识。写作传统的形成, 既源于释子相似的生存空间、宗教信仰和行为规范, 亦是文学接受中的“期待视野”以及“避难趋易”创作心理的反映。释家文学写作传统不仅为世人提供了关于某一创作类型的成熟写作范式, 还成为了佛教用以唱道宣教的有效载体。从本质上看, 这些赓续传统的释家创作, 其写作宗旨并非呈现文学性, 而是意在凸显宗教性, 宗教意义才是其根本价值所在。

关键词: 释家文学; 写作传统; 程式化; 唱道功能

DOI: <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i4.550>

A Research on the Writing Tradition and Significance of Buddhist Literature

Zhou Meng^{1*}

(¹ Jiangxi Science and Technology Normal University, College of Literature, Nanchang, Jiangxi, 330038, China)

Abstract: Since Buddhism spread eastward, Buddhist literature has gradually flourished, giving rise to many distinctive writing traditions, such as fisherman's lyrics, mountain-dwelling poems, the twelve-hour songs, and ritualistic poetry, particularly demonstrating the traditional consciousness of the Buddhist literature in inheriting the works of their predecessors. The formation of the writing tradition not only stems from the similar living space, religious beliefs and behavioral precepts of the Buddhist monks, but also reflects the "expectation vision" in the literary reception and the creative psychology of "avoid the hard, choose the easy". The writing tradition of Buddhist literature thus formed not only provided the world with a mature writing model for a certain type of creation, but also became an effective carrier for Buddhism to preach. Essentially, for these Buddhist works that inherit the tradition, their writing purpose is not to present literary quality, but to highlight religious nature, and their fundamental value are religious significance.

Keywords: Buddhist Literature; Writing Tradition; Stylization; Preaching Function

引言

自20世纪以来, 随着佛教研究蔚然成势, 释家文学研究也取得了可喜的成果。然而, 学界对于释家文学的研究, 多聚焦于释家文献的整理与作家作品的考辨分析, 鲜有从“文学传统”理论的角度审察者⁽¹⁾。实际上刘勰《文心雕龙》、希尔斯《论传统》、艾略特《传统与个人才能》等中外著作均有对传统的具体阐释。从传统理论角度视之, 释家文学中不乏写作传统, 诸如开悟偈、净土诗、渔父词、梅花百咏等。近年来相关研究已初具成效, 且随文献渐开, 风气呈愈盛之势。例如, 祁伟耙梳了佛教山居诗写作传统, 进而将禅宗“拟寒山”诗、禅宗十二时、禅宗祖师赞等引入写作传统研究范畴⁽²⁾。此外, 伍晓蔓、周裕锴《唱道与乐情——宋代禅宗渔父词研究》率先

基金项目: 江西省高校人文社会科学研究青年项目《释家词写作传统研究》(项目编号:ZGW24204)

作者简介: 周梦 (1990-), 女, 江西南昌, 博士, 讲师, 研究方向: 佛教文学

通讯作者: 周梦, 通讯邮箱: 995687609@qq.com

措意于释家词写作传统,梳理了宋代禅宗渔父词的创作面貌^[3]。另外,商宇琦《规制与拟制:论隐元拟寒山诗及其独特性》^[1]、谭洁《禅宗下火文的历史流变及其文化意蕴》^[2]、李瑄《清初山居诗的空间开拓》^[3]、周梦《中峰明本乐隐词的写作范式及影响》^[4]等,虽未标举“写作传统”,却也呈现了写作传统研究的诸多特质。虽如此,释家文学中仍有诸多独具特色的书写传统久湮陈笈、不获寓目,例如宗纲偈、佛祖赞等。可以说,从“写作传统”角度检视释家文学,还存在长足的发展空间,更遑论运用中西方传统理论,把握传统的“同一性”与“变异性”,呈现写作传统形成、发展与演变的全过程。基于此,本文近绍祁伟、周裕锴的研究路径,并开拓性运用“文学传统理论”,分析释家文学中的写作传统,进而探讨释家文学偏好赓续传统的原因,剖析其恪守传统的文学价值与宗教意义。

1. 释家文学赓续传统的表现

何谓传统?希尔斯认为,“传统”是指围绕一个或几个被接受和延传的主题而形成的不同变体的一条时间链。在其代代相传的过程中既发生了种种变异,又保持了某些共同的主题,共同的渊源,相近的表现方式和出发点,从而它们的各种变体之间仍有一条共同的链锁联结其间^[5-21]。一种文学样式能称之为“写作传统”,至少需具备三个核心要素,一是其写作需有一定的规模,而非限于一时一地的一人一咏;二是沿袭时间的持续性,从倡导者到接受者,至少要持续三代人;三是相关写作具有相对独立而固定的写作形态,即思想内蕴、外在形式、艺术手法等的趋同性创作,这是传统形成的关键要素。若以此标准衡量,释家文学中的很多创作类型,诸如潇湘八景诗、渔父词、下火文、祖师赞、威仪辞等,不仅广泛存在于诗、词、文、赞、偈等各类体裁中,创作规模甚大,历时悠久,还清晰呈现出鲜明的“同一性”特征,极其契合文学传统应有的属性。

在这类追慕传统的释家文学中,常常表现为对某一文类有开创之功的古德之作的仿拟。这在释家渔父词、十二时歌、牧牛颂、祖师赞等的写作中均是如此。比如,渔父词在后世赓续的是船子德诚和保宁仁勇的写作范型,即以《渔歌子》著题咏事和以《渔家傲》咏古德遗事两大写作系统^[6]。十二时歌中,仿拟的是宝誌和尚与赵州从谏的写作规范,一者是偏向直接表现佛理,一者是在日常烦恼中寄寓“平常心是道”的禅机。牧牛颂中,则以宋代普明禅师、廓庵师远之作最为典型,尤其前者,因其图“象显而意深”,其诗“言近而旨远”,逗机广大,传唱深远,丛林赓续广泛。而且,这种对前人前作的赓续,常常表现为从内容呈现到形式选择,全方位的重复与沿袭,具有显著的范式写作倾向。

内容方面,表现为同一文类的写作有特定的主题内容。总体上看,释家文学写作传统“在不同的艺术外壳之下包裹着‘虽大同、却小异’的宗教精神”^[7],即主题大抵表现为赞佛、唱道、写心,而具体到各写作类型内部,则又有其自身特有的内容表达。例如,“渔父词”写渔隐生活,侧重表现逍遥自由、赞颂古德遗事;“十二时”则以十二时辰中的日用烦恼,寄托时间流动下恒常的修道之心;“山居诗”着笔于山居日常,表现的是隐于山林的淡泊与闲情;“下火文”则依托佛事仪式,度化亡灵、抚慰生者,洞察生死一如的禅机。可以说,不同类型的释家文学写作传统,皆有其内容主题的独特性,这亦是其能够形成写作传统的重要原因。

形式方面,基本是沿袭同类型作品的初创者的作品形式。比如乐隐词仿拟的是中峰明本词,一般为十六首《行香子》,以“秋、游、茶、霞、香、凉、蓉、松、锋、龙、非、飞、夸、茶、闲、山”为韵脚;十二时歌的形式不脱宝誌与赵州之作,为十二支曲子组成的定格联章,这十二支曲子多以半夜子、鸡鸣丑、平旦寅、日出卯、食时辰、禺中巳、日南午、日昃未、晡时申、日入酉、黄昏戌、人定亥发端,各曲子分别以十二地支为韵脚,辅以“三七”组合句式,韵位密集。这在沿袭传统的其他释家文学类型中,亦是如此。比如威仪辞是对行、住、坐、卧“四威仪”的咏叹,其典型体式即组词四首,分别以“山中行”“山中住”“山中坐”“山中卧”发端,常用三言、五言、七言的单式句。如元代高峰原妙《威仪辞》。其云^[8]:

山中行,步高身尽轻。拟飞去,惟恐世人惊。
山中住,黯淡云无数。誓相去,共守无生路。
山中坐,静看落花堕。问何为,待结团圞果。
山中卧,月落猿啼过。正堪眠,石室从教破。

值得注意的是,这些赓续传统的释家文学,虽不同类型的作品外在形态有殊,然它们却皆具

形式上的共性,即显著的民间特质,表现为:语言通俗质朴,重视节奏韵律,韵位密集;偏好使用“单式句”句式和源自民间的词调;多为“联章体”形式。比如在搜检到的270首渔父词中,其中,141首句句押韵,109首五句有四句押韵,17首四句有三句押韵,2首六句有五句押韵,1首九句有六句押韵,均属韵位密集之属;句式方面,266首为纯单式句,2首以“单式句”为主,仅2首为“双式句”;整体形式方面,在40家50题270首释家渔父词中,有33题253首属“联章体”^[9]。而这种表述通俗浅易,注重密集押韵,偏好“单式句”和“联章体”的民间审美倾向,在其他恪守传统的释家文学写作传统中亦属常见,例如乐隐词、十二时歌等。

从深层角度看,这些恪守传统写作规范的释家文学之所以会在内容、形式方面表现出程式化特质与民间审美倾向,本质上是受到了唱道宣教写作目的的影响。佛教通过借助民众喜闻乐见的呈现形式,用一种易于理解与接受的程式化写作模式,以实现劝化大众、阐扬教风的初衷。所谓“然有乐于呕吟,则因而见道,亦不失为善巧方便,随机设化之一端耳。”^[10]旨在服务于唱道宣教这一宗教写作目的。

2. 释家文学赅续传统的成因

中国古代释子有着相近的精神信仰、生活境遇、行为律令,“尊重传统”的意识较文人更为浓厚,某种写作传统一旦定型,他们几乎不厌其烦地重复创作,甚至是以“牺牲”自身的个性为代价。廖肇亨在论及释家山居诗就曾发问:“这些现象似乎都与现今强调个性的美学标准背道而驰,那么应该如何看待这许多同类型的作品?如果这样的作品形式缺乏个人音声的独特性,为何还有这么多人不断创作?是否可能体现其他的社会意涵或文化价值?才能不断获得当时僧人(以及许多诗人)的青睐,纷纷投入创作的行列。”^[11]事实上,不止是山居诗,在整个释家文学中,写作传统都具有强大影响力。释家文学何以会有如此浓厚的传统意识,这是值得思考的,其中包含诸多复杂因素。

首先,这与释子封闭的生活环境有关。释家主张“栖神幽谷,远避嚣尘,养性山中,长辞俗事”^[12],释子或藏身寺庙,虔心修行;或幽栖林泉,结庐山居,读经度日,参禅终年,少有交游,更无俗务,月月如斯,年年依旧。封闭的生活环境与日常生活的相似性,让释子对传统的重复写作有了最直接的现实依据,不断响应传统的重复性写作,实际上也是对日常生活重复的一种消解。十二时歌中,释子已体察到了生命的重复。智严《十二时·普劝四众依教修行》曰:“日复晓,晓复夜,昼夕递迁何日罢。”^[13]惠洪《禅和子十二时偈》云:“吾活计,无可观。但日日,长一般。”^[14]明州明觉《十二时》又名《往复无间》,“往复无间”即往而复来,循环不息的重复之意。这说明,释子们已然洞察生活的“重复”真相:一日之十二时,即日日之十二时的写照,亦是释子们一辈子的生活写照。坚守传统的重复写作与释子们封闭而重复的生活密切相关。

同时,封闭的生活环境亦不利于释子冲破写作传统。因为“一旦一种意见变成了既定的,它就难以破除了,人类依恋于他们的各种传统,宁愿遭受极大的痛苦,也不愿在外部压力下抛弃它们。”^[15]传统的变迁与解体是写作者理性、想象力等内部因素,与外来传统的压力、环境变迁、信息传播等外部因素的综合结果,而释子封闭的生活环境极难形成对写作传统的抵制和变迁力量。这是释家文学写作传统强大的直接原因。

其次,这是释家内部推崇“古德”的产物。释家有浓厚的崇古敬德意识,白云守端曾言:“事不稽古,谓之法。予多识前言往行,遂成其志。然非特好古,盖今人不足法”,又云:“变古易常,乃今人之大患,予终不为也。”^[15]倡导追慕古人、恪守经典。这种尊崇“前言往行”的稽古、忆古情结几乎贯穿于释家文学。

梳理释家文学写作传统的发展脉络,几乎每一个写作传统的开创者皆是备受崇敬的先贤古德,如对渔父词有开创之功的德诚,乐隐词书写第一人中峰明本,拟寒山诗的渊源者寒山,山居诗的初创者贯休,十二时的最早写作者宝誌。职是之故,经由这些声名显赫的高僧之手,其作品也有了宗教的神圣色彩,后人对其作品的唱和、步韵,融合了对其人的崇敬和感激,沿袭传统是写作者向大德靠拢的自觉行为。于是,在写作传统书写中,后人还要不厌其烦地提及,其是对大德的唱和,如撷智静《和中峰国师乐隐辞》、憨璞性聪《和中峰乐隐词》等;莲峰清素《和古德歌十五首韵》更是直接标举其是向“古德”创作的靠拢。这在十二时、山居诗等的写作中亦比比皆是。

在宗教信仰和宗教情感的激发下,释子赅续前辈缔造的写作传统,还有一深层原因,那就是

潜意识里的“求同”心理。在开创者圣洁光辉的辐射下，赓续传统的群体创作形成了一种有关共同宗教信仰的“集体记忆”，释子通过遵循写作传统这一仪式化活动，使写作者个体得以快速加入到群体中，有了与群体其他成员产生情感认同的可能。而这个群体不仅仅是文学群体，更是由高僧大德们以文学创作联结的宗教群体。从本质上看，释子在创作上的这种“求同”心理，亦是出于释家对传统、对古德的尊崇，以及对佛教至真至深的虔诚与信仰。

当然，释家文学对写作传统的沿袭，还具有一般文学传统延传的普适性原因。例如，从接受美学与创作心理的角度审察，创作时的期待视野与人们对惯用程式的自然选择，极大影响了创作者对写作传统的遵循。在文学创作中，人们易受过往经验影响，形成定向性心理结构图式，对某一类型的文学产生惯性、程式的刻板印象。而人们心理思维中这种定向的“先见”“前结构”，决定了创作者难以摆脱写作传统的束缚。此外，从“避难趋易”的心理来看，继承传统的程式化写作有例可循，操作简单，对创作者有强大吸引力。而受日常宗教仪式的模式化、重复性濡染的释子，更容易不自觉地模拟经典、赓续传统。这亦是释家文学写作传统生命力强大的重要原因。

3. 释家文学赓续传统的意义

与传统文人创作相比，释家文学因创作者的释子身份，而兼具文学与宗教双重属性，故对其的评价不能剥离写作者的宗教身份，而仅从文学角度评鉴。相反，在这些尊崇权威、恪守传统的释家文学中，宗教唱道目的反而远远超过了其文学写作目的。

从文学视角考量，释家文学写作传统的重要价值即为世人提供了关于某一创作类型的成熟写作范型。比如潇湘八景书写，从北宋时期惠洪确立基本范式，到后世文人持续丰富其内涵，再到深刻影响周边国家的诗歌创作，其虽在不同时代呈现出各异的风貌，但核心特质依然不变，表现为内容上歌咏“平沙落雁”“远浦归帆”“山市晴岚”“江天暮雪”“洞庭秋月”“潇湘夜雨”“烟寺晚钟”“渔村夕照”八景，并呈现出了禅意化倾向；形式上是组诗八首，以八景分别为八首诗歌的题名。这种关涉内容和形式两方面的写作范式，在其他写作传统中亦是如此。包含在各写作传统中的惯例和规范，长期影响着后代的创作。

当然，赓续经典、沿袭传统必然会带来缺乏个人音声的同类型作品的大量产生。因为“同一性”是传统最为核心的特质，稳固的写作形态是传统形成的关键原因。而“同一性”指向的恰恰是相似的、重复性的程式化写作模式。如果考虑到了这点，则不难理解这类作品从内容到形式的重复性创作。而这也是赓续传统的作品经常被诟病的地方。

然而有必要指出的是，某种“传统”缔造成形后，并不意味着永远一成不变，而是在时间的长河中吐故纳新，历史的风会以及天才的涌现会不断丰富传统的内核，赋予其新的生命。因此，“传统”也总是充满着无限的开放性和包容性，否则便会从僵化中走向僵死。释家文学写作传统的发展进程同样遵循着这一规律，比如，释家渔父词的题材内容即发生了从“著题咏事”到“依调填词”的新变，词调运用亦经历了从《渔歌子》到《渔家傲》的重大变异。

虽然这些赓续传统的释家文学呈现出的变异是“同一性”制约下的新创，并未对传统内核起到颠覆性变革，但其仍意义重大。正因有这些新变，后世文学对前人写作的赓续才变得更有意义，因为这说明它并非是一种完全照搬的模仿，只是以一个广受认可的写作模式，来表达自我的主体精神，指向的是更丰富的个人情感世界。这正如洛特曼所言：“完全的、无条件的重复在诗歌中是不可能的。通常，文本中单词的重复并不意味着概念的呆板重复。尽管这种重复是一致的，但它总是显示更为复杂的语义内容。”^[16]

受创作者的释子身份影响，写作者是兼有文学创作者和宗教唱道者双重身份，甚至在很多时候，其释家身份是凌驾于文学创作者之上。因此，对于这些释家文学写作传统，考量其宗教意义就显得极为重要，而且往往其宗教意义越强烈，则传统写作形态更稳固，书写范围亦更广泛。

纵观释家文学各写作传统，其无一例外均具有神圣的唱道色彩，这些业已形成写作传统的文学类型，早已脱离了单纯的文本意义，而具有了“以之作佛事”的宗教意义。比如山居诗的书写，破山海明认为作山居诗是“即尘劳而善作佛事”^[17]；钱谦益认为写山居诗是“以诗句作佛事”^[18]；雪峰如幻亦云：“若律以诗人体格，则风雅委地矣。”^[19]在释家视域中，作山居诗并非单纯的文学行为，实为作佛事教化众生，乃“为义作，为法作，为方便智作，为解脱性作，不为诗而作”^[20]。释家文学另一写作传统“拟寒山诗”亦是如此，其“大抵佛语菩萨语也。今观所作，皆信手拈弄，全作禅门偈语，不可复以诗格绳之。而机趣横溢，多足以资劝戒。”^[21]认为寒山诗不能以普通诗

歌视之，而具有劝化众生的宗教意义。即使是与佛教戒律抵牾颇深的“小词”，只要具备唱道性质，亦不失为“以诗馀作佛事”，比如牧牛词，所谓“况佛说多会译而为经，如《华严》十三大世界微尘偈数，流入中国者尚十余万偈，偈亦声音佛事。设以诗馀作佛事，如呆翁牧牛图词，何词之不可为也？”^[22]既然释家文学写作传统具有“作佛事”的宗教意义，那么沿袭传统亦不失为投身佛事的表现。

进一步看，释家文学写作传统的形成与沿袭，实际上也是与唱道功能的建构相辅相成。一方面，宗教唱道色彩加强了相关创作在丛林中的影响，随着赓续前人前作的规模渐广，经世代累积，同类作品愈多，最初的个体创作遂汇聚为群体创作，逐渐凝定为“传统”的组成部分，写作传统由此形成。另一方面，当相关创作俨然具有了丛林“传统”的写作意义，那么后世的相关创作，则必定受到写作传统内核的规制，即凸显宗教的写作旨向，结果就是宗教唱道功能进一步被强化。因此，从宗教角度看，这些赓续传统的作品宗教性远远超越了其文学性，成为了佛教用以唱道宣教的最佳载体。

虽然这类富于写作传统意义的释家文学，常被指责因程式化创作而导致个性与创新的缺失，然而事实上，这些赓续传统的释家创作，其写作宗旨并非呈现文学性，而是意在凸显宗教性，宗教意义才是其根本价值所在。因此，单纯从文学审美与创作个性的角度，来批判这种陈陈相因、缺乏创新的程式化的写作，实际上并不合乎情理。相反，如果这些作品具备颠覆传统的个人音声的独特性，其反而违背了写作者的宗教创作初衷，从宗教书写的标准看，反而算不上释家视域下的优秀作品。

注释：

(1) 近年来，释家文学的“题材”与“文体”研究一直是重要的关注话题，成果颇丰。因“题材”“文体”“写作传统”三者的研究内容多有重合，因此“题材”与“文体”研究颇易被混淆为“写作传统”研究。从内涵的角度看，写作传统呈现了传统渊源、形成、发展与变化这一完整的时间链，并对内容与形式两方面进行了写作规范。因此，“写作传统”与“题材”“文体”有诸多重合，但又有微妙的差异。首先，“写作传统”在“文体”的基础上，是有题材上的鲜明指向性，比如山居诗、拟寒山诗、潇湘八景诗、渔父词、十二时歌、临终偈等，因此常见的某一类文体中，是可能包含多种写作传统的，职是之故，“写作传统”与“文体”有别，但又因受“文体”之限制，而具有“文体”的诸多特质。其次，“写作传统”虽具有题材上的鲜明指向性，但又与题材有别，“题材”往往仅指向内容方面，“传统”则关涉外在形式与内在意蕴等全方位的要素。同一写作传统的词作一定是同题材的作品，反之，同题材的词作却未必可纳入同一写作传统。以释家山居词和乐隐词为例，两者均是山林题材的书写，乐隐词是山居词，但并非所有山居词都可称之为乐隐词。只有那些同时具备乐隐词体式、意象、内容、情感内蕴等各方面同一性特点的词作，方可纳入乐隐词写作传统范畴。基于此，相较于“题材”与“文体”，“写作传统”是一个涵盖内容与形式、文体与主题的更宏观的综合概念。因此，这些指向释家文学题材与文体的研究，不能与写作传统研究等量齐观。但因为“写作传统”“题材”“文体”三者内涵多有重合，释家文学的题材研究与文体研究成果，对写作传统研究亦颇有借鉴价值，不可轻易放过。例如，侧重“题材”研究者，其间的“牧牛诗”研究，有林绣亭《禅宗牧牛主题研究》（《玄奘大学》，2012年博士论文）、蔡荣婷《唐五代禅宗牧牛诗初探》（收录于《“山鸟下听事，檐花落酒中”：唐代文学论丛》，中正大学出版社，1998年）等。侧重“文体”研究者，比如“佛事文体”研究，有张慕华《敦煌写本佛事文体结构与佛教仪式关系之研究》（《中山大学学报》，2013年第1期）、冯国栋《涉佛文体与佛教仪式——以像赞与疏文为例》（《浙江学刊》，2014年第3期）等。其虽不属于真正意义上的写作传统研究，但对写作传统研究确有丰富的借鉴意义。

(2) 祁伟《佛教山居诗研究》（商务印书馆，2014年）论述了佛教的山居传统，梳理了佛教山居诗从唐代到清代的发展，概括了山居诗的主题类型与表现的宗教精神，论列的释氏诗人达三十余名，较好地呈现出佛教山居诗的写作传统。此外，祁伟还有《宋元禅宗十二时歌的书写方式与宗教意图》（《学术交流》，2016年第7期）、《“风骚”与“风颠”：禅宗拟寒山诗写作传统中的传承与变革——兼论“寒山体”的特征》（《贵州社会科学》，2019年第3期），分别爬梳了禅宗十二时歌和拟寒山诗的写作传统。上文与禅宗祖师赞、宋代禅林笔记等写作传统研究，先后收录于《宗风与宝训——宋代禅宗写作传统研究》（中国社会科学出版社，2017年）与《禅宗写作传统研究》（中华书局，2021年）。

(3) 伍晓蔓、周裕锴《唱道与乐情——宋代禅宗渔父词研究》（中国社会科学出版社，2014年）梳理了宋代禅宗渔父词的创作进程，全书分为三卷，上卷“宋代禅宗的‘唱道之词’——《渔家傲》系禅宗渔父词”，中卷“借自文人传统的书写——《渔父》系渔父词”，下卷“‘渔父家风’的意义构造——《诉衷情》系渔父词”。该书是在周裕锴《宋代禅宗渔父词研究》（《中国俗文化研究》，2003年第一辑）的基础上发展丰富的，为较早寓目于释家词

写作传统的研究。另外,周裕锴《典范与传统:惠洪与中日禅林的“潇湘八景”书写》(《四川大学学报》,2014年第1期)还梳理了禅宗“潇湘八景”写作传统,写作传统渐成为释家文学研究新路径。

参考文献:

- [1] 商宇琦.规制与拟制:论隐元拟寒山诗及其独特性[J].闽江学院学报,2019,(03):1-9.
- [2] 谭洁.禅宗下火文的历史流变及其文化意蕴[J].兰州学刊,2015,(07):65-73.
- [3] 李瑄.清初山居诗的空间开拓[J].江西社会科学,2025,(03):142-150.
- [4] 周梦.中峰明本乐隐词的写作范式及影响[J].名作欣赏,2025,(02):45-48.
- [5] 希尔斯.论传统[M].傅铿,吕乐,译.上海:上海人民出版社,2009.
- [6] 周裕锴.宋代禅宗渔父词研究[J].中国俗文化研究,2003(01):38-55.
- [7] 祁伟.禅宗写作传统研究[M].北京:中华书局,2021:1.
- [8] [元]参学门人编.高峰原妙禅师语录[M]//卍新纂续藏经:第70册.中国台北:新文丰出版公司,1993:697.
- [9] 周梦.中国古代释子填词之原因及其词学史意义[J].江西社会科学,2023,(06):89-97.
- [10] [宋]晓莹.罗湖野录[M].郑州:大象出版社,2019:265.
- [11] 廖肇亨.中边·诗禅·梦戏——明末清初佛教文化论述的呈现与开展[M].中国台北:允晨文化公司,2008:277.
- [12] [唐]净觉集.楞伽师资记[M]//大正藏:第85册.中国台北:新文丰出版公司,1983:1289.
- [13] 曾昭岷,曹济平,王兆鹏,刘尊明,编.全唐五代词[M].北京:中华书局,1999:1196.
- [14] [宋]惠洪.林间录[M].郑州:大象出版社,2019:107.
- [15] [宋]净善编.禅林宝训[M]//大正藏:第48册.中国台北:新文丰出版公司,1983:1025.
- [16] 洛特曼.艺术文本的结构[M].王坤,译.广州:中山大学出版社,2003:179.
- [17] [清]印正编.破山禅师语录[M]//嘉兴藏:第26册.中国台北:新文丰出版公司,1987:88.
- [18] 忏庵居士编.高僧山居诗续编[M].北京:商务印书馆,1934:8.
- [19] [清]如幻.瘦松集[M]//禅宗全书:第65册.北京:北京图书馆出版社,2004:525.
- [20] 陈梦雷编.古今图书集成选辑[M]//大藏经补编:第16册.中国台北:华宇出版社,1999:709.
- [21] [清]永瑆编.四库全书总目[M].北京:中华书局,1965:1277.
- [22] 冯乾编校.清词序跋汇编[M].南京:凤凰出版社,2013:222.

(主编:侯本塔 编辑:黄芊 校对:金黛彤)