

九华山佛教地藏文化与当地民俗文化形成和谐社会的互动

沈佐民

本文从九华山深厚的汉民族文化底蕴及佛教地藏文化的起源与发展，以及对当地群众民俗文化与民间风情的渗透与融合做一较全面的阐述与探讨。并以此说明佛教文化在与当地地域文化、群众道德观念、当地教育事业中形成使社会和谐的作用。

关键词：佛教 地藏文化 民俗文化 和谐社会

作者沈佐民，1957年生，安徽省池州师范专科学校副教授；池州市茶叶学会副理事长。

一、九华山与佛结缘

有关九华山金地藏可征信的原始资料少之又少。比较可信的是唐宪宗李纯八年（813）费冠卿所撰《九华山化城寺记》（以下简称《费记》）中的记载。因费冠卿世居九华，又几乎是金地藏同时代人，他的所见所闻应该比较确实可信。宋僧赞宁所撰《高僧传》卷二十中有《唐池州九华山化城寺地藏传》，其内容几乎全来自《费记》。据《费记》我们可以得到有关金地藏的信息是：

1. 金地藏为朝鲜半岛上新罗王子金氏近属。金地藏于唐德宗贞元十年（794），99岁时歿；则其出生年应为696年；他居九华苦修75年，则落发来唐时间应不晚于玄宗开元八年（720）。

2. 《费记》中说他“尝云：‘六籍寰中，三清术内，唯第一义，与方寸合。’落发涉海，舍舟而徙。睹兹山于云端，自千里而径进。”从文中可见他落发后即渡海来唐，并找到九华，在此苦修。因其法名为地藏，此人以金地藏称之，据此并可说明他并非自幼出家，而是成人后根据自己意愿出家修行的。

3. 金地藏来九华后，因“素愿写四部经，下山至南陵，得俞荡等人写献”后，“自此归山，迹绝人里”。一直到至德初（756）才被诸葛节等乡老发现。《费记》描述，这里“山深无人，云日虽鲜，明居唯一，僧闭目石室，其旁折足鼎中，唯白土少米烹而食之。群老投地号泣，和尚苦行若此，某等深过。”这说明自唐玄宗开元八年至唐肃宗至德初，金地藏已在此独自苦修36年左右才被人发现，由诸葛节等人“出帛布买檀公旧地”，为之筑室，作为禅居。这样金地藏之名才渐为远近所知。

一直到唐德宗初(780),张岩为池州郡守,金地藏年已84或85岁,张岩仰慕他的高风大德,捐俸施舍,并移旧额,奏请置寺,赐额化城寺。^①这就是九华山化城寺的由来。该寺也成为九华山最古老的开山寺院,全山寺院的中心。金地藏也被认为是九华山佛教的开山祖师。各地闻名来归金地藏者日众。

4. 自化城寺建成后,远近闻名施献者甚多;并且新罗本国之人,闻金地藏德名,相与渡海,拜师为徒者亦甚众。但金地藏苦修一如既往。“夏则食兼土,冬则衣半火,无少长畚田采薪自给。中岁领一从者,居于南台,自缉麻衣,其重兼均。堂中榻上,唯此而已。”^②贞元十年夏(农历7月30日),99岁成道。有资料说他端坐山头修禅75载。

另外,从《全唐诗》中我们找到了三篇署名金地藏的诗篇。

其一:送童子下山^③

空门寂寞汝思家,礼别云房下九华。爱向竹栏骑竹马,懒于金地聚金沙。添瓶涧底休招月,烹茗瓯中罢弄花。好去不须频下泪,老僧相伴有烟霞。

诗中完全表现的是一位慈祥的老僧送别年幼、不耐山中寂寞、思家归去小童的情景以及对他的劝慰。如确系金地藏所作,也只能反映他循循善诱、慈祥为人的一方面,至于对金地藏本人事迹在这一方面,未见有什么反映。

其二:酬惠米诗^④

弃却金銮衲布衣,修身浮海到华西。原身自是皇太子,慕道相逢柯用之。未敢叩门求地语,昨叨送米续晨炊。而今餐食黄精饭,腹饱忘思前日饥。

其三:陈岩诗^⑤

八十四级山头石,五百余年地藏坟。风撼塔铃天半语,众僧都向梦中闻。

这两首诗较明显的为后人所作。前一首是谈柯用之给金地藏送米,他为表示感谢而作。但据金地藏为人,不会在诗中两次提到自己的皇族出身,并且明确提出是皇太子。此事不见史传,恐是他人对他的褒美之词。第二首题目即标明为“陈岩诗”,恐确系上文提到的宋末元初之陈岩所写。诗中提出“八十四级山石头,五百余年地藏坟”。这里指的大概是神光岭上金地藏埋骨的月(肉)身宝殿有八十四级陡峭石阶直通十王殿。五百余年地藏坟,指的即是金地藏之坟,从陈岩写诗的时间推算,也正好差不多五百余年。所以此诗必写于金地藏成道之后,是陈岩所作。

^① 化城,来自妙法莲华经三化城喻品:“(导师)……以方便力,于险道中过三百由旬,化作一某城。告众人言:‘汝等勿怖,莫得退还。今此大城,可于中止。’是时,疲极之众,心大欢喜,叹未曾有。我等今者免斯恶道,前入化城,生安稳想。”寺之立名,盖取此义。后来也称佛寺为化城。

^② 见《费记》。

^③ 载《全唐诗》卷八〇八。中华书局出版《全唐诗》第二十三册,9121页。其中对金地藏的介绍为:“金地藏,新罗国王子。至德初,航海居九华山。诗一首。”如说其至德初航海来九华,比《费记》晚了几十年,与生卒年月俱对不上,似不可信。

^④ 载《全唐诗外编》(下)中华书局1982年版,709页。作为附录(友邦)的最后两首诗。

^⑤ 同上。

但自九华山建起化城寺后，至唐末已有大小寺庙 13 座；两宋时期九华山寺庙增至 25 座；明万历年间，寺庙增至百座以上；清初增至 150 余座，佛事活动极盛。也有说明清两代，九华山达鼎盛时期时，有 300 多座寺庙，僧尼 5000 多人。太平军进入九华山，寺庙多数被毁。其后又有所修整，现尚存 98 座。^①其中化城寺等 9 座名刹被列为汉地佛教国家重点寺院，小天台等 30 座庙宇被列为安徽省重点保护寺院，现有佛像 10000 余尊，历代文物 2000 多件。

二、地藏崇拜与金地藏

佛教《地藏本愿经》说地藏接受了释迦涅槃前的重托，立下“地狱不空，誓不成佛；众生度尽，方证菩提”；“我不入地狱，谁入地狱”等宏誓大愿。因而他现身在人、天、地狱六道之中，广设方便，救度苦难众生永离痛苦。所以地藏菩萨获得了“大愿地藏”的称号，密宗称他为“悲愿金刚”。

根据现代学者研究，认为《地藏本愿经》是中土撰述。^②而“十殿阎王的名称最初出自《预修十王生七经》。”此经“作者署名为‘唐成都府大圣慈寺藏川述’，说明它不是印度的佛教著作，而是出自唐代末年中国和尚之手。”^③而十殿阎王之名称亦大多由中国佛教所创。^④由此可见西方来的地藏信仰已完全中国化了，成为中国社会意识的一部分而被很多人所接受。

至于为什么正是在隋唐时期地藏信仰特别盛行呢？有人认为这是在新罗王子金地藏来华作为地藏菩萨的应化及赐额化城寺后开始的。但是笔者更倾向于另一些学者认为的：“末法时代”的忧患意识是地藏信仰盛行的主要原因。《占察经》中明确提到，于正法灭后，像法欲尽，及入末世，如是之时，众生福薄，多诸衰恼，国土数乱，灾害频起，种种厄难，怖惧逼绕。我（佛陀自称）诸弟子，失其善念。……

至于金地藏作为应化的地藏菩萨，九华山作为地藏菩萨道场的时间则要比地藏信仰晚了很多。笔者考察了以下几个方面：

1. 《费记》和宋赞宁的《高僧传》都没有提到金地藏的应身菩萨身份，而是把他作为人间的一位高僧来记述的。虽然其中也有一些灵异之处，但许多佛门高僧往往也有不少为人们传颂的美丽神话。

2. 笔者比较了与金地藏生卒年月相距不远又与九华山有较深渊源的几位诗人。

金地藏 696 年——794 年

李 白 701 年——762 年

刘禹锡 772 年——842 年

^① 参见方立天：《中国佛教与传统文化》，第 203 页。上海人民出版社，1988 年版。

^② 张总：《地藏信仰研究》，第 7-8 页。宗教文化出版社，2003 年版。

^③ 《佛教文化面面观》第 164 页，中国社科院世界宗教研究所佛教室编，1989 年齐鲁书社出版。

^④ 同②。

杜牧 803年——852年

李白与金地藏几乎是同时代人；刘禹锡是金地藏在华后期的见证，而杜牧则生活于金地藏歿后的岁月，包括他在池州等地作刺史时。但是翻遍这几位巨匠有关九华山的诸多诗作，却没有一篇涉及到金地藏的事迹。

3. 在唐末尚有诸多禅门高僧，他们为宣扬九华山的佛教事业做出了自己的贡献，但除应物曾写过化城寺和金地藏外（惜又不传），其他人著作中只字未提金地藏之名。

4. 李白对佛教有较多了解并且崇信，写了好几篇有关佛教与佛寺的诗文。如：《金泥画净土变相赞》、《陪族叔当涂宰游化城寺升公清风亭》^①、《化城寺大钟铭并序》^②等等、等等。并且他应扶风窦滔之请，在其地藏菩萨图上，题写《地藏菩萨赞并序》^③，原因是：窦滔有病，“愿图圣容，以祈景福，庶冥力凭助，而厥苦有瘳。”^④这说明礼拜地藏图像以祈福祛灾的做法，当时已很流行。有的材料根据李白在此赞序言中所说的“赖假普慈力，能救无边苦”，认为指的就是金地藏，并说李白与金地藏是莫逆之交。这实在是一种误解。从上下文看，这两句话是颂扬地藏菩萨的。文中开头就说：“大雄掩照（原书注：谓释迦入般涅槃也），日月崩落，惟佛智慧大而光生死雪。赖假普慈力，能救无边苦。独处旷劫，导开横流，则地藏菩萨为当仁矣。”由此可见李白对《本愿经》及地藏悲愿应该是很了解了。他与金地藏是同时代人，并且“三上九华，五游秋浦”，如果他已知金地藏是地藏菩萨应化，则在此赞中不可能一字不提。

甚至宋元，如陈岩诗中提到地藏坟，还只是“风撼塔铃天半语，众僧都向梦中闻。”相当孤凄。有的学者提到，明代鲁王的《补陀山碑记》云：“神州之内有三大山，为震旦佛国，曰五台、曰峨嵋、曰洛迦。”……直到清代前期王鸿绪写《潮音和尚中兴普济寺记》中才出现“四大名山”说法。^⑤这说明直到明朝前期，九华山作为地藏道场的佛教名山地位还没有得到公众的普遍认可。

笔者同意严耀中先生在《江南佛教史》中提到的说法，“九华开始崭露名山头角当是在明朝万历年间。”“这和当时一位名叫量远的僧人努力分不开的”。他引用《九华山志》介绍量远的事迹，“万历三十一年化城寺灾。量赴京奏闻，奉太后赐金重建，兼修塔院。三十四年，敕封护国月（肉）身宝殿及大藏金塔，并赐量远紫衣。”他又说：“‘护国月（肉）身宝殿’的敕封表明金地藏为地藏王菩萨和九华山化城寺作为地藏王菩萨道场的地位被官方所正式承认。”^⑥此后，有关金地藏和九华山种种神话和传说才迅速地广泛流布。比如：有关白犬善听、有关山神赠药献泉、有关地藏定印、二圣祀

^① 该化城寺系三国时吴大帝所建，较九华山化城寺更古老。

^② 李白所撰钟铭的铜钟至今仍保留在当涂化城寺中。

^③ 见《李太白全集》卷二十八；载中华书局《李太白全集》，下册，第1336页。

^④ 见李白《地藏菩萨赞》之序中。根据《地藏菩萨本愿经》：临命终时，男女眷属，将是命终人舍宅、财物、宝贝、衣服，塑画地藏形象，或使病人眼见耳闻，知其眷属将舍宅、宝贝等，为其自身塑画地藏形象。若是业报合受病重，承斯功德，寻即除愈，寿命益增。

^⑤ 见严耀中著《江南佛教史》，第293页，上海人民出版社，2000年11月版。

^⑥ 见该书第293-294页

庙、娘娘宝塔等等、等等，并且金地藏也获得了金乔觉之名。

九华山历代出现过那么多名僧大德，为什么却只把应化菩萨的桂冠给了金地藏呢？历史上百岁宫的无瑕和尚，崇祯三年皇帝曾敕封为“应身菩萨”，还有如宋代被称为定光佛的宗杲，明代灵峰藕益大师等等，它们无一不受金地藏之感召，拜倒在其塔前，智旭自称为“地藏之孤臣”。这绝非偶然。

笔者认为，首先，金地藏是九华山化城寺的开山祖师，时间最为久远。并且，地藏信仰早就传到新罗古国。据张总《地藏信仰研究》一书中提到《占察经》的编写与新罗僧人圆光有很大关系。圆光在隋开皇九年（589）入长安。后声名日隆，被新罗国王敕请回国。他回国后出入宫殿，仍置“占察宝”，在新罗国有很大影响。那么，地藏信仰也必随之盛行新罗。圆光于641年，90岁时入寂。其占察法继续由真表律师等人传承，一直延续到新罗末年。金地藏出生在圆光歿后，他于剃度前很可能受到过圆光所传的影响，法名地藏也可能由此而来。来华后继续从事地藏法门的修习，其徒众在其成道后结合其日常修为视其为地藏化现，这可能是一大原因。

有人说他苦修忍辱，敬拜地藏，是受三阶教影响，笔者认为根据不是很足。三阶教由信行创立于隋代（583年开始）。隋文帝虽大兴佛教，但于开皇二十年（600）却下令禁止三阶教；唐武则天兴佛教，却屡次禁止三阶教，唐玄宗下令灭三阶教，三阶教经受如此沉重打击，一直受到统治者的禁止，虽然在民间还有一定影响，但已很衰微，终于宋代湮没不闻。金地藏来华后，一直孤身独居深山，又是新罗僧人，其对地藏的敬拜，更不必间接得自三阶教。

当前许多著作都是根据张新鹰先生“疑似受三阶教影响”的看法而来，但把“疑似”两字去掉了，越说越肯定。其实张先生文中是非常客观地作为一种推测，而无意于明确肯定金地藏为三阶教中人。它其实更明确地说的是：“他和门徒的情形，有更多的地方与三阶教不同。”“金地藏完全可以选择一条无宗派而不无兼容、或超宗派而有某些倾向的道路。”^①事实上，金地藏不是学问僧，不专门研习某一宗派学说；金地藏也不是诗僧，以诗歌弘传佛法，扬名天下。他以大乘佛教救度众生的思想，虔修苦行，身体力行，影响广大信众，深入民间心理。许多有关地藏圣迹的传说，反映了他在民众中的影响。宗教本来自民间，它的潜在生命力也寓于民间。九华山地藏道场之形成并经久不衰，金地藏本身言行及其传说深入民间信仰是其又一主要原因。

四、九华山佛教文化与当地民俗文化的和谐互动

九华山地藏信仰已有千百年的悠久历史，据有关资料报导，当今九华山地区有50%以上群众信佛，83.69%的人认为信教或拜佛可以使人在心理、伦理、生理上得到调节，精神得到安慰。当地居民普遍认为九华山佛教思想规劝众人“诸恶莫作，众善奉行”之教理，这也是形成九华山地区，社会和谐、治安良好、刑事案件和犯罪现象很少的重要

^① 见张新鹰：《九华山金地藏断想三则》，《世界宗教研究》，1992年，第2期，116页。

原因之一,当然也与该地区的综合治理工作分不开的。正是由于这些原因,九华山地区的地藏信仰千百年来与当地民俗文化相融合,对人们的道德文化和精神文明建设发挥了一定积极的作用。

1、九华山佛教文化对当地群众道德教育的积极作用

九华山地藏文化的核心是孝敬父母、帮人、助人、济世、行善、施爱,其提倡的道德原则是众生和睦相处、宽恕待人、公正平等、宽厚诚实。这些思想道德与我国社会主义社会公德、道德规范和行为准则和谐共融。佛教主张众生平等,提倡尊重、珍惜生命,以救世为务,治心为本。因此,慈悲可谓是佛教道德观的核心。佛教反对屠杀,不仅限于人类,更推广到整个世间万物,都属于戒杀的范围。它追求的是人与自然的和谐共处。这在保护人类自身及促进建设和谐社会方面也起到了一定的作用,所以地藏菩萨的悲悯大愿,金地藏的身体力行,赢得各阶层、尤其是当地下层群众的供奉与膜拜。

2、九华山佛教文化与民俗文化及民间风情的渗透和融合

佛教文化植根于民族文化之中。九华山佛教文化是以地藏道场文化为其特色,体现了某种程度的入世和人性关怀精神。九华山的佛教文化渗透到了民俗文化之中,民俗文化又带有浓厚的佛教色彩,两者互相融合,互相影响,推动当地文化的进步与发展。

(1) 九华民俗文化

九华山自清以来即为僧俗合居一地,所以许多山民的习惯都受到九华山佛教文化的影响。如荤年素年、龙灯、腊八粥、平安锁、除夕进香、求签、百子会、许愿还愿等。

荤年素年:腊月二十八,九华山地区的老百姓便提前过大年了。这天下午,家家打扫房屋,户户张灯结彩;壁上贴新画,门上换新联,大人忙年夜饭,孩子放鞭炮。到了晚饭时分,一家老小团聚桌前,父母在这时得到孩子们真诚的祝福,孩子们在这时得到大红纸包着的压岁钱。山上山下,到处都洋溢着热烈而祥和的气氛。这就是九华山的荤年。荤年过后,腊月二十九日,家家洗锅擦碗,重做素菜,开始吃素。大年三十。老百姓家里同寺庙里一样,端上的全是素菜。吃过晚饭,大人带着孩子,打着灯笼,抬着大捆的塔香,前去朝拜肉身宝殿供奉的地藏王菩萨。有些虔诚的居民,同远方赶来烧香的佛徒一道,通宵绕塔拜佛。地方上把这种守夜朝拜活动称为“守塔”。

腊八粥:腊月初八被佛教界奉为佛成道日,寺中僧尼常以糯米、芝麻、苡仁、桂圆、红枣、香菇、莲子等八种食物合煮“八宝粥”,邀请周围山民共进圣餐,并施舍给民家老幼分食,以示对佛祖的敬奉。其后渐成民间自煮八宝粥(称腊八粥)食用习俗。

求签:来山游人、香客或当地居民遇事不能决定时,往往在朝拜佛菩萨的同时求签问路。签文即诗句,分上上、中上、大吉、中下、下下五种,可供求家宅、求婚姻、求财、求寿、求子、求医求药等多类。求得大吉以上签者则事能成,信心倍增,求得中下以下签者,则事难成就,心灰意冷。

百子会:信奉佛教的人集体朝山,人数满百人以上的称“百子会”,两百人以上的为“双百子会”;不满一百人的称“小百子会”。朝山者众人身着灰上装、青裤、黄围兜上印有“朝山进香”字样,在香首带领下,步行上山,沿途敲锣唱赞、逢庙叩拜。大多

在地藏王生日（农历七月三十日）活动最盛，素以能在这天晚上赶到九华山肉身殿上通宵达旦静坐“守塔”为荣。还有一些香客为亡故双亲上山敬香，他们身穿亡人的寿衣，以求得地藏王的印章为祭祀亡灵为最大心愿，佛界神话说是持此印信，亡人在冥司有通行无阻的特权。

许愿还愿：许愿就是对佛和菩萨许以愿心，当如愿以偿时即按心中许诺的愿一一向佛、菩萨偿还。愿心有多种（如求子、求婚、求财、求寿、求功名等），一旦实现了某一意愿，便是大喜大庆。

（2）民间风情

九华山由于长期受地藏文化的熏陶和影响，形成了一些颇具佛教文化色彩的民间风情。如禁养家禽家畜、“三元济残”等。为清洁“净土”，九华街长期以来禁养家禽家畜，尤其不准养猪。但每一户和每个寺庙里准养一只公鸡，目的是公鸡报晓，“净土”有声，兴旺发达，此习俗一直延续至今。“三元济残”是九华山山民由于受佛教习俗的影响，形成了一种如同佛教界定期向残疾人发慈悲救济的做法，即每年有三天（夏历正月十五，七月十五，十月十五）集中救济残疾人，分发给每个残疾人一些钱粮衣物。另外，九华山居民一向有“拜地藏”的礼仪，具体做法是每月的初一、十五用素菜为地藏菩萨斋供；每年正月初一，到肉身殿向地藏菩萨拜年。据调查，94.41%的人认为九华山佛教文化使当地民俗文化带有浓厚的佛教色彩，并使当地民俗文化成为传统文化与地藏文化的融合体，其中，佛教界近乎100%的认同，社会各界也达到89.04%的认同率。^①

3、九华山佛教文化促进了地域文化的形成和文化产业的发展

在九华山古代建筑文化中，寺庙建筑是精粹，主要有宫殿式、民居式和组合式。每一座寺庙都以其个性成为整个寺院园林的有机组成部分，创造了人工美和自然美的和谐统一。九华山建筑文化产业已形成自己的建筑风格，一是依山就势，灵活布局；二是皖南民居格调，使用功能突出；三是就地取材，坚固耐用。近年来，九华山地藏道场的佛门领袖仁德法师发愿筹建99米露天地藏大铜像、描绘“莲花佛国”壮丽蓝图。赵朴初居士写下了“长忆谪仙人间九芙蓉殊胜境。仰瞻菩萨像放大吉祥光明云”对联。现在该铜像正在九华山脚下施工建造。

4、九华山佛教文化带动并促进地域教育事业的发展

九华山佛教兴学历史悠久，陈岩在宋末元初，隐居九华山时，筑“九华书院”，啸歌其中。明代儒者施达，精研理学，曾在九华山天柱峰下的“天柱书堂”弹琴著书，开馆长达17年，遐迹闻名，登门求教者络绎不绝。^②1898年，华严学者月霞在九华山翠峰寺创办“华严大学”。1929年农历七月十五日，东崖寺方丈容虚创建“江南九华佛学院”，并任院长兼九华平民小学校长。^③当时开设的课程有：佛学概论、贤首学、小乘

^① 张和敬、罗生芹等：“九华山佛教文化的社会影响”，载《胜利油田党校学报》，2002年第1期（总第68期），79页。

^② 李桂红：《九华山道儒文化及其与佛教关系探析》，《宗教学研究》2002年第4期第118页。

^③ 钱征、丁育民、华子编著：《走进九华圣境》，安徽文艺出版社，2003年8月第1版，第145，182页。

佛学概论、佛教宗派源流、摄论以及国文、英文、文章作法、算术、历史、地理、自然、音乐、艺术、体育等。它历时 17 年,为本山和全国佛教界培养了一批僧伽人才,受到中华全国佛教总会的嘉奖。^①1985 年,九华山佛教协会举办僧伽培训班,学制一年,面向全省各地寺庙招生,经考试择优录取。1990 年 7 月创办九华山佛学院,开设正科班一个,佛学研究班一个,并不定期地为全国各地举办寺院执事培训班,传授古汉语、哲学、医学、写作、英语、书法、梵呗等基础课和佛学概论、八宗概要、戒律、遗教三论、地藏经、三论贤义、佛教史等佛学理论课。九华山佛学研究小组、九华山佛教文化研究会、池州师专佛教文化研究中心等成立,曾多次召开有关佛学和金地藏学术研讨会,还与日本、韩国、东南亚等国家及港澳台地区的佛学界人士进行交流,聘请海内外名僧来山讲经说法。2004 年 4 月九华山成功地举办了首届国际“茶文化节”,进行茶文化的国际交流;8 月下旬中韩佛教文化研究会共同举办韩国现代山水画及中韩佛教文化交流活动等。

据当地有关文献资料记载,九华山于清宣统二年始建九华山初等小学,该校是由当时九华山佛教界资助办起来的。现在的“九华山学校”也是由佛教界释义方于建国初期(1949 年)筹办的,当时名为“九华山小学”,义方任校长,1979 年正式更名为“九华山学校”。

此外,九华山佛教界鉴于安徽省教育经费困难的现实,积极努力地开展引资办学工作。他们最多的一次是从新加坡引资 160 万,办起了两所学校,解决了一大批孩子上学难问题。另外,九华山佛教界还资助了一些办学经费困难的学校,仅是经常被资助的学校就有 30 多所。这些善举在社会上产生了广泛的影响,不仅解决了学校的困难,而且有力地支持了地方文化教育事业的发展。^②

九华山佛教文化是中国传统文化的一个组成部分,它既有佛教的神圣情感,又有地方文化之内涵,它与当地的民间文化、民俗、民情有着天然的联系,并相互渗透和影响,对发展和促进地方和谐社会建设和丰富区域文化起着积极作用。

(责任编辑 黄夏年)

^① 张跃西:《论九华山佛教文化特色》,《池州师专学报》,1995 年第 3 期 65 页。

^② 张和敬、卢生芹等《九华山佛教文化的社会影响》,《胜利油田党校学报》,2002 第 1 期(总第 68 期),79 页。