

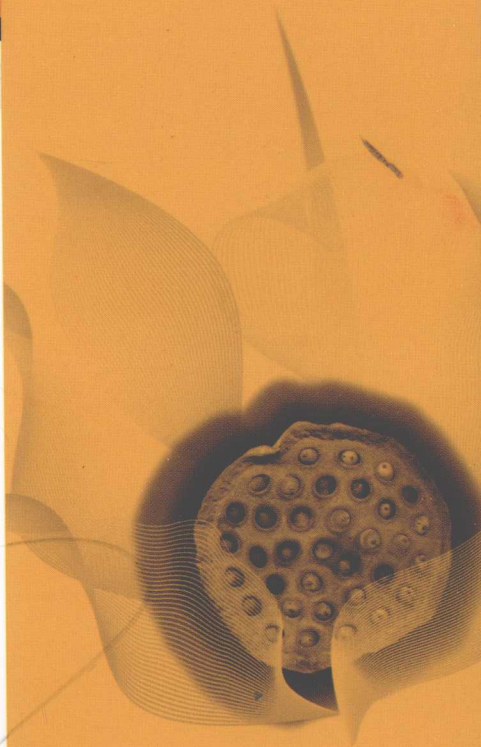
B945
27

佛教香花

历史变迁中的宗教艺术与地方社会

【王 馗 著】

学林出版社



上海音乐学院普通高校人文社会科学重点研究基地

上海音乐学院中国仪式音乐研究中心资助

佛教香花

历史变迁中的宗教艺术与地方社会

【王 馗 著】

学林出版社

图书在版编目(CIP)数据

佛教香花: 历史变迁中的宗教艺术与地方社会 / 王旭
著. —上海: 学林出版社, 2009. 7

ISBN 978 - 7 - 80730 - 843 - 0

I. 佛… II. 王… III. 佛教—宗教仪式—研究 IV. B945

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 086736 号



佛教香花——历史变迁中的宗教艺术与地方社会

作 者——王 旭

责任编辑——曹坚平

封面设计——鲁继德

出 版——上海世纪出版股份有限公司

学林出版社(上海钦州南路 81 号 3 楼)

电话: 64515005 传真: 64515005

发 行——新华书店上海发行所

学林图书发行部(钦州南路 81 号 1 楼)

电话: 64515012 传真: 64844088

照 排——南京展望文化发展有限公司

印 刷——上海商务联西印刷有限公司

开 本——890×1240 1/32

印 张——14.625

字 数——38 万

版 次——2009 年 7 月第 1 版

2009 年 7 月第 1 次印刷

印 数——3 000 册

书 号——ISBN 978 - 7 - 80730 - 843 - 0/B · 45

定 价——35.00 元

(如发生印刷、装订质量问题,读者可向工厂调换。)

序

香花承妙法 救度有缘人

从表面来看,人生似乎有无限的可能性,但对每一个人而言,有一种可能性终将是绝对的必然性,那就是世间意义上的死亡。不论是过去、现在还是未来,终将没有一个不死的人。死亡,本是人类永远的面对,将为文化永恒的课题,故释迦牟尼佛为一大事因缘而出世。何为一大事因缘呢?即直面死亡、超越死亡、即身成佛、了生脱死是也。

死亡意识,是人类创造性活动的基本动因之一。以中国的史前文化为例,从至迟的新石器时代早期到新石器时代晚期,就已经形成了以巫教(萨满)方式为核心的完整的丧葬仪式,死后世界的创造性到达,造就了巫教仪轨的细密系统。从属于早期的裴李岗文化的贾湖墓葬遗址,属于中期的仰韶文化的濮阳西水坡墓葬遗址,属于晚期的马家窑文化的彩陶器群等来看,人类对于死亡越来越呈现出人性的自觉、智慧的自觉,对死后灵魂的解脱方式逐渐从动物导引的他律过渡到人类自身修持的自律。这就为中国文明的出现奠定了坚实的心性基础,按照考古学一代宗师苏秉琦先生(1909—1997)的考古学体系的文明起源论学说,晚期红山文化(始于5000年前左右)与史传黄帝时期相当,已经标志着中国文明的开始,而其考古学依据,在于红山人解决生死时完整的“礼制”体



系即宗教体系^①，红山文化牛河梁遗址坛、庙、冢三位一体的巧妙构置，已使史前的人化自然进入到更具规模和天人合一的境界：“以非实用的玉器作为几乎唯一的随葬品而‘排斥’陶、石器与生产生活有关的器物。这种极其特殊而又特定的现象说明，红山人在表达人与人关系时十分强烈地表现一种精神重于物质的思维观念。”^②这本质性地说明，红山人已经明确地意识到陶、石文化与玉文化的不同，文化类型的区别已经成为红山人的理性自觉，由此将人的精神世界也就是神性世界提高到一个更高的相对独立的层次，那种巫教泛神论的混沌一体观，被注入了高度自觉的理性因素，神性世界的提升意味着人的理性的提升，黄帝“绝地天通”（《国语·楚语》，下同）的丰功伟业的内涵唯在于此。比红山文化稍晚的良渚文化（距今 5300—4000 年），即五帝时期的颛顼时代，彻底摆脱了巫教萨满时代“民神杂糅”、“家为巫史”的格局，在黄帝旧制的基础上，达到了“绝地天通”、“民神异业”的最高峰，最具普遍性地实现了黄帝“内圣外王”的生命模式，良渚玉琮上典型的神人造型，就是那些准宗教原则下个人体验之成就的外在标志，亦即人的生命在生的阶段就可以超越生死，通过效法黄帝“深伏于渊，以求内刑（型）”（见马王堆帛书《黄帝四经·五正》）进而达到“黄帝四面”（见马王堆帛书《黄帝四经·立命》）的生命秘境已经成为普遍的事实。它已经不是像仰韶文化彩陶盆所表达出来的人与动物共同和谐构成的巫术图景，而是人在体验的甚深层面即“化身”层面灵性生命的外在显现，浙江余杭反山 12 号墓出土的“琮王”，在琮的四面均刻有神秘诡异的“神徽”就是如此，诚如苏秉琦先生所说良渚文化的“宗教已进入一个新阶段”。

经过巫教、宗教（礼制）的两个阶段，中国史前文化进入到了“礼教”阶段，这就是五帝后期的尧舜时代，即先夏文化，在考古发掘上的

① 详见苏秉琦，《中国文明起源新探》，北京三联书店，1999。

② 郭大顺，《红山文化》，文物出版社，2005，第 164 页。

证明即是出土于晋南的陶寺文化(4600—4000年)。由于这一时期自然环境的巨大变化,“当帝尧之时,鸿水滔天,浩浩怀山襄陵,下民其忧”(《史记·夏本纪》)。再加上巫教与宗教礼制之争如火如荼,以至于尧舜“流共工”、“放驩兜”、“迁三苗”(《史记·五帝本纪》),或许是投鼠忌器,于是将一切超验的神秘体验几乎全部限定掉,精神生活主要转向在日常生活中涵养德性,黄帝、颛顼的“绝地天通”就这样被彻底性的制度化了,尽管人对生死还有彼岸的关怀,但超越生死甚为渺茫,生命超越的人神相契,变成了生命角色的善恶之争,虽然期间尚有夏末伊尹、商代武丁、周之文王,^①默会黄帝之学,体验深厚,但三代生死观的主流还是尧舜定制,礼教统领中国人的思想两千余年,至东周开始了礼崩乐坏的时代,这时,人们才开始更全面地追忆历史,上述三代,回溯黄帝,以至神农、伏羲,在一个更宽广的历史背景中展开了百家争鸣,进而普遍化地揭开了生死的奥秘,虽然尚有种种争论,但为道教的兴起、佛教的传入做了准备,以至于东汉以后的“中国宗教才‘言归正传’”^②。也就是说,从东汉时代起,从超越超验的层面把握生死才成了中国文化普泛认同的文化模式。不难看出,中国早期文化由巫教到宗教(礼制)再到礼教的历史,无不以死亡问题的解决为重要动因。^③

东汉以后,中国文化进入了儒道释三家融会贯通的时代,而对于死亡问题之探讨的竭尽精微在于佛教的不断传入,从显教到密教,大致代表了印度佛教在中国的传播历程,而儒道的死亡学也在佛教了生脱死学说的不断启迪下不断丰富。唐宋时期是禅宗的鼎盛时代,其以“无念为宗,无相为体,无住为本”(《坛经》),追求“明心见性”,是

① 参见顺真,《周易明夷卦通解——文王、孔圣生死观探微》。见台湾《新易》,第12期;又《贵州大学学报》,2003年第1期。

② 李零,《古代方术续考》附录五《绝地天通——研究中国早期宗教的三个视角》,中华书局,2006,第372页。

③ 以上论述参见张连顺,《新道学的生死观》(博士论文,稿本)。



为“转识成智”、“即身成佛”的上上法门。同时，唐开元以来的密教传承，以“菩提心为因，悲为根本，方便为究竟。”（《大日经》卷1）亦是身密（手结印）、口密（诵真言）、意密（行观想）“三密加持速疾显”（空海阿闍梨《即身成佛颂》）之“即身成佛”的上上法门。但人根性有顿、渐之别，觉性有速、迟之差，若人为混淆了这二者，就出现了“近岁学者，各宗其师，务从简便，得一句一偈，自谓了证，至使妇人孺子，抵掌嬉笑，争谈禅悦。高者为名，下者为利，余波未流，无所不至，而佛法微矣”（苏轼《阿跋多罗宝经序》）的禅宗的颓败局面，即以唯一口头禅的虚妄“口密”，不仅断送了真正口密，而且不知修身之身密、修意之密意为何物。由是，以“事部瑜伽”、“行部瑜伽”为核心“说此诸佛自证三菩提，不思议法界超越心地，以种种方便道，为众生类，如本性信解而演说法”（《大日经》卷1）的密教法门，就显得非常重要。密教的“种种方便道”，落在实际修持上即是次第井然、精微细密的密教仪轨。其在供坛之初，有多种供养方式，但在“曼陀罗所须次第”中，虽有供食、供果、供药、意供等供养，但居其首者是供花、供香：

持真言行者，供养诸圣尊，当奉悦意花，洁白黄朱色，
钵头摩青莲，龙华奔那伽，计萨啰茉莉，得菓蓝瞻卜，
无忧底罗剑，钵咤罗娑罗，是等鲜妙花，吉祥众所乐，
采集以为鬘，敬心而供养。梅檀及青木，首蓿香郁金，
及余妙涂香，尽持以奉献，沈水及松香，缚蓝与龙脑，
白檀胶香等，失利婆塞迦，及余焚香类，芬馥世称美，
应当随法教，而奉于圣尊。（《大日经》卷1）

想必，这正是王旭博士本课题研究第一关键词“香花佛事”“香花”一词的内容来源。细考民国远山居士编《梅县佛教香花大全》文本，若参以《大日经》、《苏悉地经》、《金刚顶经》，特别是《苏悉地羯罗供养法》，可知“香花佛事”的仪轨骨架，源于密教仪轨。唐密经空海

上师得长安慧果阿闍梨之法而传到日本，再加以皇家密坛封于法门寺地宫之后，唐密在华的正规而公开的传承已经式微，但密教仍在延续，从“香花佛事”可以看到中国化的密教，一如从禅宗可以看到中国化的佛教一样，孔子曰“礼失求诸野”，“香花”重要的历史价值、学术价值系在于此。说其为“中国化的”那是因为它并非纯正的、原本本的印度密教仪轨，但其仍不失为密教，那是因为它并不脱离身密、口密、意密之“三密加持”的精髓，这恰是中国密教仪轨的“方便道”！

据王愷博士的研究，在香花历史中非常重要的人物是何南风，其为人“友天下第一等人，究出世大事。”即以了生脱死为本怀，其得法于黄山普门禅师，而普门祖师有“炼魔”之法，“在慈光寺内，朝钟夜磬，疏板枯鱼，梵音云屯，魔场人聚，羹草茹麸，卧薪结鹑，而不散不惰者，普门之清规也。”普门虽为临济一系，但其入门的核心修持，恰是通过“事部瑜伽”而达于“行部瑜伽”的密教法门，这正是救济如前苏轼所言禅宗流弊的根本方法。虽说“炼魔本非微妙法”，但无此法又何以达到明心见性的微妙法？密教法门最终成了禅宗加行功法的核心。炼魔密教仪轨形式的确立，源于“普公素精等韵、焰口”^①之法。何为等韵？等韵^②即是印度“十明”学问中“声明”学问中国化的具体运用，即用印度语言学的基本原理来理解汉语构成的学问体系，而这正是修持密教口诵真言之“口密”的学问基础。同时，密教本义从果位而言在“即身成佛”，而非“带业往生”，但普安祖师将“焰口”学问的掺入，已经开出“中阴得度”的“方便道”。故普门祖师的等韵之学、焰口之学，为本于密教的“香花佛事”之中国化奠定了学术上的基础。由此上溯，在“香花佛事”中占有重要地位的定光古佛、普庵祖师更与密教有着密切关系，特别是普庵祖师的《普庵咒》，乃是普庵祖师于证

① 以上俱见(清)闵麟嗣纂，《黄山志定本》，见于《故宫珍本丛刊》第258册，影印康熙十八年刻本。

② 关于等韵之学，详见赵荫堂，《等韵源流》，商务印书馆，1957。



觉现量中的创造,是悉昙之学中国化的高度结晶。当然,在“香花佛事”的形成中,明初教僧制度禅、讲、教的三分法是其制度性的来源。其中的教即瑜伽教,而瑜伽教乃是密教的一部分,从对其规定为“演佛利济之法,消一切现造之业,涤死者宿作之愆,以训世人”(释幻轮编:《释鉴稽古略续集》卷2)来看,教僧已经站在了通往民间弘扬佛法职业化的最前沿,这是晚清以来“香花佛事”职业化的制度前提。

从香花佛事所依的文本来看,杂糅了民间巫教、儒家孝道、道教仪轨的些许部分,主要以佛教密教仪轨为根本依据,但这是中国化了的密教仪轨。其见地以中观空见为依据,其展开以密教仪轨为程序,其教化以唯识心王、心所为内涵,其创造性在从事作业者当下“随缘说法”的现量境创作(如《血盆》等),实为中国化了的中阴度亡的独特的密教体系。其宗教仪轨所含的艺术魅力、教化魅力,越来越受到国内外学界的重视,近期(2008年5月),香花唱诵在美国表演的成功具体地表明了这一点。可以预言,香花佛事将对未来人类解决死亡问题贡献出具体的、当下的、鲜活的力量。

许多年来,王旭博士以本心的兴趣,坚毅的力量,寂寞的忍耐,辛苦的调查,切身的感受,诚恳的求教,成就了香花研究的奠基体系、一家之言。2003年本人在复旦大学哲学系做访问学者时,得与同为中山大学校友正在复旦做博士后的王旭再次相聚,曾出所得香花佛事法本见示,叹为观止。2005年后又在北京多次相聚。2008年7月,余求学京华已近尾声,临别之际,嘱为其即将出版之书写序,余学殖不逮,孤陋寡闻,实不能当。唯因与王旭博士香花研究有数年之缘,故勉勉为之而已。是为序。

顺 真 2008 秋日于贵阳花溪

致 谢

本书是笔者在复旦大学博士后流动站报告的基础上修订而成的。在呈现于读者面前的时候，曾经给予调查很大配合和帮助的被采访者，是首先应该被记住的。下面是2003年以来，笔者所采访的主要报告人（论文征引口述资料时，只录报告人名字）：

广英法师（生于1921年，普同塔院当家，解放前做斋嫫，2003.12.5周五访谈、2004.7.16周五访谈、2004.7.18周日访谈）；明慧法师（生于1946年，千佛塔寺住持，2003.12.1周一访谈）；惟灯法师（生于1953年，大埔福山寺当家，曾做香花，2005.5.7周六访谈）；证荣法师（生于1958年，佛光寺当家，曾做香花，2004.7.29周四访谈）；明广法师（生于1963年，千佛塔寺法师，2004.9.1周三访谈）；慧清法师（生于1964年，丙村观音庵住持，曾做香花，2003.12.3周三访谈、2004.7.30周五访谈）；觉空法师（生于1970年，平远石林寺当家，曾做香花，2004.7.25周日访谈、2005.5.13周五访谈）；照德法师（生于1975年，丰顺县太平寺当家，2004.8.23周一至2004.8.26周四访谈）；耀英法师（生于1979年，千佛塔寺法师，曾做斋姊，2003.12.1周一访谈）；

陈秀荣（生于1918年，遇灵庵当家，2004.8.13周五访谈）；释祖南（生于1918年，显光寺僧人，2003.12月访谈）；钟翠华（生于1920年，长旺庵旧当家，2003.1.7周三访谈）；德满（生于1924年，清水庵



当家,2004.8.4 访谈);**杨淡华**(生于1925年,曾为油岩当家,2007年去世,2004.8.1 访谈、2006.10.28 周六访谈);宏坤(生于1927年,崇光寺当家,2004.8.19 周四访谈);常某(生于1928年,西华庵当家,解放前即作斋姊,2004.8.5 周三访谈);杨维政(生于1928,显光寺当家,解放前即在梅县佛教会做事,2003.12.10 周三访谈、2004.8.12 周四访谈);徐岭荣(生于1943年,鸿庐当家,2003.12.22 周一访谈);纲宏(生于1944年,高西岩寺当家,2004.8.3 周二访谈);**李满娥**(生于1947年,阳东岩当家,2004.8.22 周日访谈);刘秀平(生于1954年,慈云宫当家,2004.8.8 周日访谈、2006.10.25 周三访谈);秀芬(生于1956年,扶山寺当家,2006.10.23 周一访谈);刘燕祥(生于1957年,田子庵当家,2004.7.12 周一访谈);谢志良(生于1963年,西来庵当家,2004.7.26 周一访谈);江海(生于1964年,油岩寺当家,2003.12.8 周一访谈);华通(生于1974年,静福庵当家,2004.7.11 周日访谈);丘伟骅(生于1975年,显光寺僧人,2003.12月访谈、2004.7月访谈);黎新(生于1977年,缘福寺僧人,2004.8.21 周六访谈);悟觉(生于1978年,西来庵僧人,2006.10.23 周一访谈);琼玉(生于1984年,鸿盛宫斋姊,2004.7.26 周一访谈);管建军(22岁,曾为燕生岩僧人,2003.12.18 周四访谈);黄昌锦(现年83岁,丰顺县僧友,2004.8.24 周二访谈);冯文益(丰顺县僧友,2004.8.24 周二访谈、2004.8.25 周三访谈);刘德美(生于1962年,丰顺县僧友,2004.8.26 周四访谈);郭柏元(兴宁县做斋俗僧,2005.4.27 周三访谈)。

此外,进行口述访谈的尚有在2004.7.9—2004.9.3期间笔者走访的梅州庵庙所见人员和至今一直保持着联系的香花僧侣,以及2008年5月赴美学术展演付出努力的碧峰寺、老观音、灵光寺、西岩寺、高观音、燕山庵等九个寺庙的香花僧侣们。没有他们对历史和文化的自我呈现,梅州佛教的面貌也无从再现,在此,谨致诚挚谢意!

本书的写作得到了梅州市佛教协会、宗教局、档案局，梅县档案局、梅州市政协文史办公室、方志办公室、文化局群艺馆、剑英图书馆古籍部、嘉应学院客家文化研究所，韶关云门大觉禅寺、千佛塔寺、普同塔院、丙村观音宫、丰顺太平寺、松口显光寺、兴宁神光寺（祖师殿）、大埔福山寺、平远石林寺等寺院诸法师及寺院居士、善信，以及调查走访的梅州市各寺庙庵堂及其诸法师的大力协助；特别是千佛塔寺明慧法师及其四众弟子以最大的宽容和祝福，给我提供了最便利的调查研究条件；

侯双林、何丽群、朱雪云、衍勉、玉梅、德贵、饶玉琴、童爱娜、温德华、刘宏飞、杨慧芳等女士，张国金、罗锐曾、曾昭厚、巫天洪、熊日祥、郭贵文、郭柏元、杜文清、阿广等先生，林斯瑜女士及其家人，丘伟骅先生及其家人，张文苑女士及其家人，以及在调查中结识的各姓宗族的朋友、普通善信，或提供生活便利，或提供资料线索，或指引路线方位，或纠正正误，于调查的深入，帮助尤多，缺少了这诸多善缘，调查寸步难行。没有梅州客家民众的助力，就没有本报告的开始和完成。

对梅州这方水土的无限感恩和由衷祝愿，使笔者坚信这份研究对鲜活的文化遗产的保护、以及梅州佛教的和谐发展，会产生积极的作用！

黄霖教授为本书的最终完成和笔者的学术发展，一直寄予厚望，并给予无限理解。在本书选题确定、中期考核、审查的过程中，来自复旦大学中文系博后站专家小组的各位老师以及郑元者教授，付出了辛勤努力，他们提出的问题、建议，均在报告中有所反映，没有他们的磨砺和关爱，也就无法成就笔者在这两年中的调查和研究。

陈允吉教授、陈思和教授为笔者的上海求学，给予了无私的帮助，人生选择往往因为人际因缘而发生改变，这让笔者在感慨之余，也多了更多的感恩。黄天骥教授、康保成教授以及二位师母，一直关注笔者的研究，他们的教导一直作为笔者认同学术的动力。在几年的调查研究中，中山大学人类学系龚佩华教授、哲学系鞠实儿教授、



图书馆钟稚鸥教授、文献所仇江教授、化学系瞿俊雄先生，贵州大学中文系张连顺教授、许为勤教授，龙岩师专刘远先生、广州市委档案局田炳珍先生及其家人给予笔者的学术教导和精神支持，在我们的忘年交往中一次次令我感动。

中山大学中文系张振林教授，为笔者收集到的文书辨析文字，并教授碑刻拓录方法，保证了报告的资料收集和顺利开展。历史系陈春生教授、刘志伟教授，为笔者提供了2003年在北京“历史人类学高级研修班”的学习机会，并且不断地对笔者的阶段性成果，给予真诚而尖锐的探讨。梅州市嘉应学院房学嘉教授，在笔者驻梅期间，不断惠赠著作资料，没有那些研究成果的支持，也就无法很快领略梅州客家文化的玄妙。《民俗曲艺》(中国台北)庄淑聘老师、谢佩珊老师，《华南研究资料中心通讯》(中国香港)黄永豪老师，以及两刊多位匿名评审人，通过他们高效的工作、高度的敬业，为笔者阶段性成果的展示，付出了辛苦劳动。

在本书调查当中，我的友人一如既往地提供了学术和生活的帮助，特别是中山大学张文苑、吴敏、许燕、李福标、周松芳、徐文新、何泽棠、孙庆忠诸博士，中国台湾清华大学林幸慧博士、加拿大多伦多大学周华娆博士、复旦大学张君梅、王丽杰、董育宁诸博士，或提供帮助，或互相砥砺，或帮助查阅资料，和我分享调查研究快乐。

不能忘记的是田仲一成、叶明生二位先生，没有他们所开的人类学视野，笔者根本无缘享受奔波田野的快乐。田仲一成先生对笔者在博后其间所作的戏曲研究给予的认可和鼓励，更加增强了笔者关注基层艺术信心。无疑，冯远、戴英禄二位先生，为笔者从行政转到乡土田野给予的宽容和理解，令这一切成为了现实。

特别感谢的是文化部副部长、中国艺术研究院院长王文章先生，他的赏识厚爱给我提供了更加阔大的工作环境和研究空间，让我有机会在这里结识更多的朋友，将香花的艺术魅力能够揭示得更加充分。戏曲研究所刘桢教授一直以来的学术理解，让我在戏曲研究之

余可以保持对佛教领域的关注。斯坦福大学音乐系蔡金冬教授、中国艺术研究院舞蹈研究所巫允明研究员为香花艺术走向国际做了重要的努力,中央音乐学院袁静芳教授、香港中文大学曹本冶教授对香花研究给予的充分尊重和学术资助,无疑都为香花研究的继续推进作了铺垫。

感谢上海音乐学院中国仪式音乐研究中心为本书出版提供的学术资助。

尊敬的张连顺教授在复旦期间就曾专门辅导笔者的佛学基础,并通过仔细辨别佛教香花科仪本的思想义理,对梅州佛教的历史传统予以推断,这些都在笔者的历史考察中得到证实。在本书即将付梓出版之际,张老师欣然赐序,将香花的佛教意蕴呈现于前,使读者能够不碍于笔者粗陋的文笔而领略到这一佛教文化的真谛。

中国艺术研究院孙崇涛先生、詹怡萍女士,中华书局顾青先生、张进编辑,惠州大学张君梅博士、山西人民出版社刘小玲女士、宗教文化出版社孟金霞女士,以及爱人李春沐为本书出版倾注了心血,上海文艺出版社黄惠民先生、学林出版社张建一先生、曹坚平先生,对本书的尽快出版付出了重要的努力,这都是值得永远铭记的。

上面所列各位,以及因为笔者的疏漏而没有提及的人,还有那些根本没有留下姓名但默默给予帮助的人,都是笔者必须感谢的。

唯一遗憾的是,缘于笔者的才疏学浅,这方水土存留的最美好的精神无法尽显,这是需要不断努力的。

缘 起

公元2000年10月，我在结束对福建莆仙目连戏的调查后，随同韶关云门大觉禅寺的法师来到梅州，缘于对目连戏与佛教超度的关注，初始目的只为观看在千佛塔寺举办的水陆法会。一位不知名的老人给我热情地介绍了梅州当地的“目连救母”，并亲自带我到近邻千佛塔寺的大东岩。在这座依岩而建的小庙中，佛堂、陈设、僧人……所有的一切，让我倍感新鲜和惊异，特别是她们的科仪文书——《香花全套》，让我隐约感到：一个鲜活而严谨的传统，被这个群体顽强地坚持着。之后的几天里，我常常看到他们黑色的身影，出现在千佛塔寺的人群中；而关于他们及其寺庵的名称——香花，成为我对梅州客家最深刻的记忆，也成为仪式调查和博士后选题的最初因缘。

当我第三次来到梅州展开调查时，才发现自己已经成了这个课题牵涉的主要对象：宗教事务部门、佛教丛林、香花的不速之客。面对宗教事务部门，我时常被善意地告知：家丑不可外扬，文人要笔下留情；面对丛林，我时常被友爱地劝说：要研究正信佛法，不要在旁门末流妄下功夫；面对香花僧侣，我时常被疑虑的眼神审视：缘何要研究我们？

是兴趣，也是因缘；是对学术的敏感，也是对草根的崇敬！在我最感困惑的时候，尊敬的龚佩华老师以她数十年人类学调查经验鼓励我：



人类学的目标就是拯救人类！在那个时候，我被一股力量撑立起来：一个学者不论能力是怎样渺小，担荷道义的宏愿却必须谨守。在举步维艰中，我开始发现，梅州佛教界各方的态度是这样的多样，实际无不缘于“香花”的魅力。之后，便是游走于宗教事务部门、佛教丛林和香花之间，开始长时间的陈述和解释。凭着热情、执著、诚恳，终于获得了各方的大力支持和配合，开始真正地进入“香花”的世界。

放弃了自己的所有知见，认可了他们的日常行为，对所接触的一切人事，怀着恭敬顶礼，梅州客家的山川物理、人世百态，变得愈加清晰。

地域概述

梅州市位于广东省东北部闽、粤、赣三省交界处，东北连福建的武平、上杭、永定、平和；西部与西北部接江西的寻乌、会昌、及本省河源市之龙川、紫金、东源；东南邻揭东、揭西、潮州市、汕尾之陆河、饶平县。梅州地处东经 115.18 度至东经 116.56 度、北纬 23.23 度至北纬 24.56 度之间，总面积 15 835.7 平方公里，辖梅江区、梅县、兴宁（市）、五华、平远、蕉岭、大埔、丰顺七县一区。

梅州地处五岭山脉以南，主要由凤凰山脉、项山山脉和阴那山脉（又称莲花山脉）三列山脉组成，属于韩江上游之梅江流域。梅江在大埔三河坝，与源于福建的汀江、松源河汇流，始称韩江，汇集了宁江、程江、石窟河、潭江等支流。兴宁盆地、梅江盆地、蕉岭盆地、汤坑盆地为其间重要的盆地。梅州全市山地面积占 47.5%，丘陵占 39.2%，平原、阶地、台地占 12.4% 左右，河流和水库等水面积占 0.9%。梅州属亚热带季风气候区，是南亚热带和中亚热带气候区的过度地带，地处低纬，因受南海和山地特定地形的影响，形成了夏日长、冬日短、气温高、冷热悬殊、雨水丰盈集中的气候特征。

在这块土地上，居住着被认为是汉族一系的“客家人”，客家方言

为其主要语言,全市 144 个镇,除丰顺县的汤坑、汤南、隍、东等四个镇约 11 万人使用潮汕方言外,绝大部分人使用客家方言,是闽粤赣三省客家人最为集中的区域,因此有“世界客都”的称号。至 2003 年底,全市常住人口 490.6 万人,人口密度为每平方公里 309 人。

梅州是中国历史文化名城,素有“华侨之乡”、“足球之乡”之称,近年又有“金柚之乡”、“单丛茶之乡”、“山歌之乡”的美誉。

梅州属地建制,代有变迁,据《(康熙)程乡县志》^①、《(光绪)嘉应州志》^②载,广以东,春秋为百粤,在汉为南粤,以后历属南海、广州、揭阳、南康、潮州诸地;隋大业三年(607)始置程乡为属县,南汉设敬州,宋开宝四年(971),改称梅州,其后间有变更,至明洪武二年(1369)入潮州府;雍正十一年(1733)改设州牧,升为直隶嘉应州,程乡县遂成州府,辖兴宁、长乐、平远、镇平四县。乾隆初年丰顺设县,后与大埔县从潮州府析出,并入梅州。1949 年,设兴梅专区;1950 年,成立兴梅行政督察专员公署,辖梅县、兴宁、五华、大埔、丰顺、蕉岭、平远七县。现在的梅州市即在此基础发展而来^③。

梅州客家普遍信奉佛教。梅州佛教历史源远流长。早在梁普通三年(522),梅县即有寺庙,名为大觉寺;唐宪宗元和十四年(819),至性禅师在大埔英雅坑,累石为室,取名万福禅室(明代更名为万福寺);唐懿宗咸通二年(861),惭愧祖师潘了拳在梅县阴那山卓锡,后人即庵祀之,称为圣寿寺(明代发展为阴那教寺)^④。之后,佛教在粤东梅州地区影响不断扩大,佛教寺庵亦不断增多,清《(钦定)广东通

① (清)刘广聪撰,《(康熙)程乡县志》,《日本藏中国罕见地方志丛刊》据日本东洋文库藏清康熙三十年刻本影印,书目文献出版社,1992。

② (清)温仲和撰,《(光绪)嘉应州志》,光绪戊戌刻、民国修补本。

③ 上述历史、地理沿革可参见:陈小山主编,《梅州市情手册》,中共梅州市委办公室编印,2004。

④ 上述历史除梅州地方志,如《(康熙)程乡县志》等对寺庵创建时间予以记载之外,在梅州市民族宗教局、梅州市佛教协会编写的《梅州宗教编》中,均有较为详细的著录,此材料由梅州市佛教协会何丽群女士提供,谨致谢意。