



鸡足山上的薪火

云南鸡足山的佛教圣地学研究

张庆松 著

社会科学出版社

鸡足山上的薪火

云南鸡足山的佛教圣地学研究

张庆松 著



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

鸡足山上的薪火：云南鸡足山的佛教圣地学研究 / 张庆松著. —北京：中国社会科学出版社，2017. 7

ISBN 978-7-5161-9475-1

I. ①鸡… II. ①张… III. ①佛教史—云南 IV. ①B949. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 308835 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 许 晨
责任校对 张爱华
责任印制 张雪娇

出 版 **中国社会科学出版社**
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 [http: // www. csspw. cn](http://www.csspw.cn)
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2017 年 7 月第 1 版
印 次 2017 年 7 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 18. 75
插 页 2
字 数 306 千字
定 价 78. 00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010-84083683

版权所有 侵权必究

前 言

一 佛教圣地学的理论与方法

公元前6世纪,佛教诞生。早期佛教圣地与佛陀及其弟子真实事迹或遗物有关,且都在印度本土境内。事实上,佛陀及其弟子的活动范围是在印度本土境内,并未走出国门向外传教。公元前3世纪,阿育王向外大规模传播佛教,印度之外的亚洲地区陆续出现了很多新的佛教圣地。在远离印度本土,没有佛陀及其弟子的真实历史行迹的异质地理、异质文化环境里,新的佛教圣地是如何形成的呢?佛教圣地学即讨论在亚洲一定的历史时空里某个地方如何从一个“非圣”的地方演变成一个佛教“圣地”的原因与过程。佛教圣地学(Buddhist Sacred Geography)的名称,首见于罗柏松2010年发表于劳格文主编的《早期中国宗教》中的“佛教圣地学”^①一文。罗柏松在此文中提出了“佛教圣地学”的名称及其研究内容和方法等,给予本书提供了可借鉴的一些母题和有益的启发。

(一) 佛教圣地学的研究对象、范围、性质

佛教圣地学的研究对象是佛教圣地。佛教圣地学的主旨是解读佛教圣地的形成原因和历史变迁。^②佛教圣地学的研究范围涉及佛教圣地所处的地理环境、历史文化、民族传统、政治制度、经济生活等背景资料;佛教圣地与佛陀、诸菩萨和名僧等佛教人物的相关性,包括真实的历史遗迹和文字的、口头的传说故事;佛教圣地形成的原因分析、发展变迁的现象及其背后深层次的社会因素等。佛教圣地学倾向于聚焦在这样一个路径:即

^① James Robson, *Buddhist Sacred Geography*, see John Lagerwey, Pengzhi Lü: *Early Chinese religion. Part II, The period of division (220 AD—589 AD)*, Leiden Boston Brill, 2010.

^② 见杰姆斯·罗柏松2009年在中国人民大学暑期国际研讨班开设的《亚洲圣地学》课程大纲。

亚洲被认为是一个布满圣地的地方，这些具有奇特的自然风貌或神秘特征的圣地，适合于迎请佛陀驻足，也有助于僧人的修持和解脱。更进一步说，这种理解模式，把亚洲的景观看作是佛陀、诸菩萨和名僧以某种特别、神秘方式出现的道场。因此，佛教圣地学与宗教学、地理学、传播学、历史学、社会学和民族学等学科有交叉的地方。

与佛教圣地学最为接近的学科是宗教地理学 (Religious Geography)。宗教地理学以探讨地理环境对宗教信仰的影响为研究开端。孟德斯鸠在《论法的精神》中第一次将东方各国的宗教起源归因于气候影响人的生理特点导致的“惰性”精神；19世纪末美国地理学者辛普尔 (E. C. Semple) 认为地理环境对人类的精神气质影响直接反映在人们宗教活动的差异之中。美国 D. E. 索尔的专著《宗教地理学》(1967) 和论文《地理学与宗教》(1981)，为“宗教地理学”的确立奠定了基础。“宗教地理学”主要研究宗教的起源、分布规律及其与地理环境的关系，包括宗教的起源地分布和传播、宗教文化景观、宗教对自然环境的影响、宗教对政治地图的影响、宗教对区域经济和城市的影响，着重于宗教传播的地理背景、宗教活动的环境效应等。就佛教而言，“宗教地理学”与“佛教圣地学”的主要区别在于：宗教地理学关注的是佛教在地理学和历史学方面的发展，比如佛教寺院的形成与分布、佛教僧团的成立与发展等。换言之，宗教地理学更侧重从地理学视角还原宗教历史。^①而“佛教圣地学”更侧重分析佛教圣地“神圣性”的来源，强调佛教人物、佛教经典、社会背景及自然景观在佛教圣地形成与发展中的作用。就其学科性质归属而言，“佛教圣地学”仍属于宗教学的范畴。因此，“佛教圣地学”是宗教学与地理学、传播学、历史学、社会学和民族学等学科相交叉的一个分支学科。

(二) 佛教圣地学的主要概念

1. 圣地、宗教圣地

《辞海》对圣地的解释有三个义项：神圣的境界、具有重大历史意义及纪念意义的地方以及宗教徒声称与教主生平事迹有重大关系的地

^① James Robson, *Buddhist Sacred Geography*, see John Lagerwey, Pengzhi Lü: *Early Chinese religion. Part II, The period of division (220 AD—589 AD)*, Leiden Boston Brill, 2010, p. 1356.

方。显然，本文所讨论的圣地是指最后一个义项，即与宗教有关的地方，或可以称之为“宗教圣地”。如耶路撒冷、麦加等，早期佛教亦有“四圣地”之说：释尊诞生之地迦毗罗卫、成道之地菩提伽耶、初转法轮之地鹿野苑、涅槃之地拘尸那罗。后来佛教圣地的外延扩大了，不限于与佛陀本人有关，与诸菩萨、高僧大德的行迹有关的地方也有可能成为新的佛教圣地。

在西方语境中，圣地（sacred space、sacred site、sacred geography、holy land）也有两大系统，一个系统是自然界中实质上（substantial）存在的神秘的、可怕的、具有超自然力量和终极意义的地方，这个系统中的圣地大都具有独自的、鲜明的地理特征，或据知情人的历险宣说而成为令人敬畏的圣地；^①另一个系统的圣地与人的实践和社会历史事件相关（situational），是人们通过自己的言行赋予它们某些虚拟的意义。从这个角度上看，第二个系统中的圣地没有天然的、固有的神圣性，它们只是一些象征性的意符，是人们在创造神圣文化时候的副产品。^②这两个系统的分歧在于解读的视角不同，一个是“内向的”（inside），一个是“外向的”（outside），彼得·斯塔利布拉斯和阿隆·怀特称之为“诗意圣地”和“政治圣地”。^③对照中文的“宗教圣地”的内涵，“诗意圣地”更接近本文所讨论的宗教圣地概念。宗教圣地的形式也是多样性的，一塔一苑、一山一水、一洞一泉、一木一石等，只要与宗教人物的行迹相关，都有可能成为信徒顶礼膜拜的对象。每一个宗教圣地的核心，都有一个共同的内核，即神圣性。^④综合以上的内容，我们可以给宗教意义上的圣地下个定义：简言之，宗教圣地就是与宗教人物行迹相关，并且引来信徒朝拜的地方。

宗教圣地很早就进入学术研究的视野。18世纪初，英国地理学家爱

① See Frank Joseph (ed.), *Sacred sites: A Guidebook to Sacred Centers and Mysterious Place in the United States* (St. Paul, Minn: Llewellyn publications, 1992), xii.

② See David Chidester and Edward T. Linenthal, *American Sacred Space*, Introduction, Indian University Press, 1995, p. 6.

③ See Peter Stallybrass and Allon White, *The politics and poetics of Transgression* (London: Methuen, 1986).

④ Sited from David Chidester and Edward T. Linenthal, *American Sacred Space*, Introduction, Indian University Press, 1995, p. 7.

德华·威尔斯 (Edward Wells, 1667—1727) 即著有《神圣的地理——对〈圣经〉中提到的地名的地理和历史解读》(Published by Charles Taylor, 1824), 确立了“圣经地理学”(Biblical Geography)。伴随着宗教地理学的发展与成熟, 越来越多的宗教圣地成为人们关注的对象。贝拿勒斯印度教大学的辛格 (Rana P. B. Singh) 在谈及圣地时说, 圣地研究可以从三个方面展开: (a) 圣地的仪式空间背景; (b) 圣地所附属的意义和情感; (c) 圣地的象征性。^①莱恩认为, 圣地的研究框架应该包含现象学的四个原理: 一是圣地不是任意选择的, 而是其自身具有独立的神圣性; 二是圣地本是平常的地方, 因为仪式而使其不平常; 三是圣地可能被践踏, 但不能被侵入; 四是圣地是变动不居的。^②当代论及宗教圣地的专著还有瓦·辛格主编的《南亚女神的圣地》(纪念大卫·金斯利的论文集),^③大卫·金斯利 (David Kinsley, 1939—2000) 是加拿大麦克马斯特大学教授, 终身致力于印度女神研究, 有“女神研究之父”之称。在《南亚女神的圣地》论文集中, 金斯利教授梳理了印度女神圣地的概况; 威尼西·亚波特 (Venetia Porter) 著《麦加——到达伊斯兰教心脏之旅》,^④详述了伊斯兰教的圣地麦加的历史; 戴安娜·艾克著《印度: 一个神圣的国度》,^⑤作者曾经亲身游历印度, 描述了当代印度遗存的宗教圣地, 其中很大一部分是佛教圣地及其遗址。

2. 佛教圣地

对照上文关于“宗教圣地”的界定, 我们可以类似地说, 佛教圣地是与佛陀、诸菩萨及名僧行迹有关, 并引起僧俗大众朝拜的地方。这里所说的与佛陀、诸菩萨及名僧相关的行迹, 或是历史真实, 或出于佛教经藏的记载以及由此衍生出来的神话传说等。山水本无言, 圣地的神圣性主要

① Rana P. B. Singh Ed., *Sacred Geography of Goddesses in South Asia: Essays in memory of David Kinsley*, Cambridge Scholars Publishing, 2010, p. 9.

② Sited from Rana P. B. Singh Ed., *Sacred Geography of Goddesses in South Asia: Essays in memory of David Kinsley*, Cambridge Scholars Publishing, 2010, p. 10.

③ Rana P. B. Singh Ed., *Sacred Geography of Goddesses in South Asia: Essays in memory of David Kinsley*, Cambridge Scholars Publishing, 2010.

④ Venetia Porter, *Hajj - Journey to the Heart of Islam*, Publisher: Lustre (Roli Books) British Museum, London, 2012.

⑤ Diana L. Eck, *India: A Sacred Geography*, Harmony, 1 edition, March 27, 2012.

是人为赋予的。^①正因为有了佛教人物的驻锡或经行而成为人们朝拜的圣地。因此，佛教圣地的神圣性，在很大程度上，来自于真实的或传说中的佛陀和诸菩萨等佛教人物。早期的佛教圣地主要是与佛陀或诸菩萨真实的生平事迹有关，并且都位于印度境内。后来，随着佛教向外传播，在印度本土以外的新的文化环境里，新佛教圣地的神圣性来自佛陀、诸菩萨、名僧的舍利或其他遗物、遗迹等。比如在印度以外的亚洲地区，信徒往往会确认某地有佛陀、诸菩萨的脚印、手印、头发、牙齿、袈裟等遗迹或遗物，于是在该地建佛塔或寺院供奉佛陀、诸菩萨的舍利或遗物，以标志此地的神圣性。信徒们虔诚地朝拜佛教圣地，并希冀亲历当年佛陀、诸菩萨留下的足迹，以此表达自己的敬仰和虔诚。一个新佛教圣地的诞生，即叙说着一段佛教传播史。事实上，通过考察亚洲佛教圣地的初建、发展和变迁，特别是通过许多新佛教圣地在不同的文化背景里的不断创建或重建，我们可以看出佛教在印度本土以外的传播与发展概况。

有关中国佛教圣地的研究，多集中在佛教四大名山上。中文资料有《四大名山志》（印光大师修订，苏州灵岩山寺·弘化社印）；《四大名山》（秦孟潇，中国建设出版社1987年版）；中国佛教文化研究所编《中国佛教四大名山》（中国旅游出版社1991年版）；郑国铨《山文化》（中国人民大学出版社1996年版）；严耕望《魏晋南北朝佛教地理稿》（李启文整理，中研院历史语言研究所专刊之105，2005年版）；颜尚文《中国中古佛教史论》（宗教文化出版社2010年版）等。上述前三个文本和著述，大都是说明性的资料；后三个文本著述中论及中国佛教四大名山，但均不是以四大名山为主题。英文资料中论及中国佛教四大名山的有雷金纳德·约翰斯顿（Reginald Johnston）的《佛教化的中国》（伦敦，1913）；保罗·威廉姆斯（Paul Williams）的《大乘佛教》（伦敦，1998）；罗伯特·M. 詹美罗（Robert M. Gimello）的《张商英在五台山》（伯克利，1992）；拉乌尔·伯恩鲍姆（Raoul Birnbaum）的《一座寺院的言说》（1986）和《山神的秘密殿堂》（1989）；威廉·鲍威尔（William Powell）

① 关于圣地神圣性的来源，鞠熙在《圣地之“圣”何来？——法国人类学研究空间神圣性的几个方向》（《世界宗教研究》2013年第5期）一文中人为，圣地的神圣性归结为三个方面：（1）圣地的神圣性存在于社会仪式和集体意识之中；（2）其神圣性来自于自然或景观自身；（3）其神圣性的建构是历史的过程，而不是先验性的普遍存在。

的《九华山的文化转向：仪式、团体和文化》（1995）；詹姆斯·哈盖特（James Hargett）的《通往天堂的阶梯：峨眉山顶之旅》（2006）等。^①近年来出现了两部关于中国佛教圣地的佛教史：崔正森著《五台山佛教史》（山西人民出版社2000年版）和朱封鳌著《天台山佛教史》（宗教文化出版社2012年版）。这两个圣地佛教史遵循的是传统佛教史的叙事方式，其中心不在佛教圣地神圣性的解读之上。

（三）佛教圣地学的基本主题

1. 经典故事：佛陀、诸菩萨“出现”在东亚等地并留下“遗迹”

佛教圣地的神圣性主要源自佛陀、诸菩萨的行迹。佛陀及其弟子传教范围仅在印度本土，并未走出国门；东亚等地新佛教圣地神圣性的来源就成为一个问题。解决这个问题的策略是要证明佛陀或诸菩萨曾经到过这些地方，并且留下一些遗迹。这种转移策略是印度境外的佛教圣地诞生的前提条件。在阿育王的极力推动下，佛教大规模地向外传播，佛陀和诸菩萨的行踪也走出印度，出现在东亚、东南亚等地方。中国的僧人的确发起过把佛陀、诸菩萨从印度迎请到中国的穿越时空的“搬神运动”，只是请来的不是佛陀或诸菩萨本人，而是他们身体的一部分：舍利、骨殖、头发、牙齿等，然后造塔供奉，新佛教圣地的前提条件已经具备了。此外，中国僧人还致力于寻找佛陀、诸菩萨在中国的“遗迹”。“中国僧人不反对在历史的弹性内积累一些开创性的故事，这些故事支持他们主张佛教很早就传到了中国。”^②佛教传入中国的时间，中国僧人甚至上溯到周代，以拓展足够的时间和空间在佛道论衡中占得先机，并由此衍生了更多的佛教故事。

4—6世纪，发现“新”佛教遗迹的故事越来越多了。声称在中国发现了有关佛陀、阿育王及其后代的“新”佛教遗迹大量出现，造塔、塑像也越来越多起来。这些发现“新”佛教遗迹的故事可见于慧皎的《高僧传》、道宣的《广弘明集》《集神州三宝感通录》《道宣律师感通录》和道世的《法苑珠林》等。大乘佛教传入中国以后，被完全神化了的佛

^① James Robson, *Buddhist Sacred Geography*, see John Lagerwey, Pengzhi Lü, *Early Chinese religion. Part II, The period of division (220 AD—589 AD)*, Leiden Boston Brill, 2010, pp. 1353—1354, note 3.

^② Ibid., p. 1360.

陀、诸菩萨可以在任何时间和地方现身，为人们发现“新”佛教遗迹、建立新佛教圣地提供了更为方便的理论依据。当然，我们应避免佛教圣地泛化的倾向，即由佛性无处不在，不能推出世间皆圣地的结论。有人对此作过反思：如果法身无处不在，一切空间皆圣地，那么我们在哪能找到一块地方小便呢？^①

2. 名山与名僧：自然与人为在佛教圣地形成中的合奏

山的角色在印度的佛教经文里是不清晰的，甚至是污秽的。舍利佛曾言：“我见此中亦有杂糅，其大陆地则有黑山、石沙，秽恶充满。”^②与之相反，在中国的佛教圣地里，名山所占的比重最大。究其原因，一是名山美景本身即令人倾心，同时也为僧人提供了远离喧嚣尘世的、幽静的修行场所，所谓“天下名山僧占多”即是最好的注脚；二是中国的名山大多是没有私人权属的，且大多地处偏远、不适于农耕的地方，很少产生经济利益的冲突；三是中国道教“洞天福地”思想对于僧人的启发；四是中国有隐士的传统，而且隐士也倾向于择山而居，以隐士为中心往往形成一些文化教育中心，即使是远山，也不会寂寞；五是中国田园诗派的示范作用。中国历史上有很多名僧是诗僧，他们吟诗作画、歌咏田园风光，名山、佛教和诗画融于一己之心；六是中国禅宗兴起以后，农禅合一的传统，引导禅僧们寻找合适的山地，开山种地以自养。这实际上也是对儒家“耕读”模式的借鉴。

虽然早期的印度佛教对山的印象不好，但这并不妨碍中国僧人借印度佛教名山之名来命名中国的山脉。众所周知的杭州灵隐寺飞来峰就是最生动的例子。《祖庭事苑》卷2载：“慧理至曰：此吾西竺灵隐鹫峰也，飞来隐于此地。人未之信。理曰：彼山白猿呼之可验。因呼猿，猿为之出。今寺之前有呼猿涧。”^③《佛法金汤编》卷12载：“飞来峰者，武林之奇巘也。晋有梵僧慧理，指此山乃灵鹫之小岭耳，不知何年飞来至此。”^④这种借用方式就是把印度佛教名山之名直接粘贴在中国的山脉之上，这样就出

① Bernard Faur, "Space and Place in Chinese Religious Traditions," *History of Religions*, 26 (1987), pp. 337—356.

② 《佛说维摩诘经》卷1,《大正藏》,(吴)支谦译,第14册,第520页下栏。

③ (北宋)善卿:《祖庭事苑》卷2,《卍新纂续藏经》第64册,第327页上栏。

④ (明)心泰:《佛法金汤编》卷12,《卍新纂续藏经》第87册,第425页中栏。

现了印度和中国各有名称相同的佛教圣地的现象,例如灵鹫峰、鸡足山等。中国佛教圣地在建立过程中,除了回溯到印度以寻求圣地的神圣性之外,中国僧人也在运用本土化的文化元素创建新的佛教圣地。罗柏松指出:“建立佛教与山脉,尤其是与圣山的紧密联系,是中国首创的发展,这种模式很快就传到了朝鲜和日本。”^①

名山变成佛教圣地的过程中必不可少的因素是名僧。在印度,佛教圣地的建立主要与佛陀、诸菩萨的生活行迹有关;在中国,佛教圣地的建立则主要与名僧相关。在佛陀和诸菩萨实际上并没有来过的地方,要找到他们的遗迹并论证其神圣性,毕竟不是一件容易的事情。因此,中国佛教圣地的创建,更为便捷的资源就是中国名僧(包括来中国的梵僧、西域僧等)。中国名僧行迹的真实性考证起来更容易,也更具说服力。事实上,中国佛教名山大都与某一个或几个名僧相关,中国名僧也热衷于选择名山而栖,名山与名僧的结合,是佛教圣地学的一个重要的主题。《高僧传·序录》卷14中记载了很多早期中国僧人择山而居的例子,^②这也说明自然与人为是佛教圣地形成中的两个重要因素。琅琊王茂弘曾经戏说西域僧人

① James Robson, *Buddhist Sacred Geography*, see John Lagerwey, Pengzhi Lü, *Early Chinese religion*. Part II, The period of division (220 AD—589 AD), Leiden Boston Brill, 2010, p. 1372.

② 《高僧传·序录》卷14中名僧居名山的例子:宋六合山释宝云(T50p419c01)、晋豫章山康僧渊(康法畅、支敏度)(T50p419c12)、晋中山康法朗(令韶)(T50p419c14)、晋剡东仰山竺法潜(竺法友、竺法蕴、竺法济、康法讖)(T50p419c16)、晋剡沃洲山支遁(支法度、竺法仰)(T50p419c17)、晋剡山于法兰(竺法兴、支法渊、于法道)(T50p419c18)、晋剡白山于法开(于法威)(T50p419c19)、晋剡葛岷山竺法崇(道宝)(T50p419c21)、晋始宁山竺法义(T50p419c22)、晋泰山昆仑岩竺僧朗(支僧敦)(T50p419c27)、晋飞龙山释僧先(道护)(T50p419c29)、晋长安覆舟山释道立(僧常、法浚)(T50p420a06)、晋于替青山竺法旷(T50p420a08)、晋庐山释慧远(T50p420a12)、宋吴虎丘山释昙谛(T50p420b12)、宋山阴天柱山释慧静(T50p420b15)、宋长沙麓山释法愍(僧宗)(T50p420b16)、宋吴兴小山释法瑶(昙瑶)(T50p420b26)、齐蜀齐后山释玄畅(T50p420c09)、齐山阴法华山释慧基(曾行、慧恢、道旭、慧求、慧深、法洪)(T50p420c13)、齐琅琊[山*聂]山释法度(法绍、僧朗、慧开、法开、僧绍)(T50p420c19)、梁山阴云门山寺释智顺(T50p420c23)、晋罗浮山单道开(T50p421a05)、晋常山竺佛调(T50p421a06)、晋洛阳盘鹑山提陀勒(T50p421a09)、晋洛阳委至山阿罗竭(T50p421a10)、晋剡隐岳山帛僧光(T50p421a28)、晋始丰赤城山竺昙猷(慧开、慧真)(T50p421a29)、晋始丰赤城山支昙兰(T50p421b03)、晋蜀石室山释法绪(T50p421b04)、宋长安寒山释僧周(僧亮)(T50p421b06)、宋始丰瀑布山释僧从(T50p421b09)、齐武昌樊山释法悟(道济)(T50p421b16)、齐钱塘灵苑山释昙超(T50p421b17)、齐始丰赤城山释慧明(T50p421b18)等。以上未包含只言寺名而未言山名的那一部分,因此,实际上该卷中名僧居名山的例子还要多一些。

康僧渊鼻高眼深，康僧渊有段精彩的回答：

渊曰：鼻者面之山，眼者面之渊。山不高则不灵，渊不深则不清。时人以为名答。^①

虽是戏说妙答，却能透露出名山在中国僧人心目中的重要地位，表达了佛教与名山的亲近关系。罗柏松对《高僧传》中的佛教山名作了一番梳理之后认为，中国佛教与名山相结合的传统从公元4世纪就开始了，但由于相关资料的缺乏，唐以前的中国佛教圣地，比如《大方广佛华严经》之“诸菩萨住处品”中提到的名山以及可以作对比研究的葛洪在《抱朴子》中提到的中国名山，尚待进一步展开。^②这也正是“佛教圣地学”需要研究的对象，说明“佛教圣地学”有尚待进一步拓展的广阔空间。

3. 鸠占鹊巢：中国佛教圣地形成的便捷方式

山是静止的，但佛教圣地却是动态的。佛教圣地的动态特性有两层含义，一是佛教圣地的形成和发展过程是动态的，佛教圣地兴废变迁，起落沉浮，与同步的世俗社会息息相关；二是佛教圣地与其他宗教圣地之间的转换，在中国主要表现为道教等其他本土宗教的圣地转型为佛教圣地，换言之，佛教改造了中国道教和其他本土宗教原来的圣地，把它们变成了佛教的圣地。罗柏松说，研究印度佛教的学者很早就注意到早期佛教的一个倾向：吸收了佛教以前人们崇拜的对象，只要与佛教相关的，都被广泛地借鉴。……在佛教向中国传播的漫长而复杂的过程中，倾向于把佛教圣地定位于已经被其他宗教供奉的圣地之上，或者说孤立原来的宗教信仰的传统，并没有改变。^③佛教改造中国原有的圣地的方式主要有以下几种：一是与本土的民间宗教的博弈，通过斗法等形式降服、同化本土的神祇，使其皈依为佛教的护法神，或者使其孤立，并生共存；二是改造中国原有的节日内容，从而达到使佛教在某圣地立足的目的。这种改造往往保留中国原有的节日形式，融入佛教的内容，使佛教节日慢慢地深入人心，最后甚

① (梁)慧皎：《高僧传》卷4，《大正藏》第50册，第347页上栏。

② See James Robson, *Buddhist Sacred Geography*, see John Lagerwey, Pengzhi Lü, *Early Chinese religion. Part II, The period of division (220 AD—589 AD)*, Leiden Boston Brill, 2010, p. 1379.

③ Ibid., pp. 1382—1383.

至取代了原来的节日内容。比如中国道教的“中元节”（农历七月十五），民间称之为“鬼节”，佛教融入了“目犍连度母”的内容，使佛教的盂兰盆会逐渐流行起来。类似的还有中国原有的“腊祭”习俗，佛教加入了佛陀“悟道成佛”的内容，从而衍生出“腊八粥”的故事等。三是挤占道教的洞天福地，把它们改造为佛教的圣地。道教有“十大洞天、三十六小洞天、七十二福地”，基本上囊括了中国主要的名山，佛教要想在这些名山上建立自己的圣地，唯一的选择就是与道教斗争，取而代之或与之妥协共存。比如嵩山、衡山、罗浮山、普陀山、峨眉山、五台山、赤城山，等等，不胜枚举。在佛教到来之前，这些山上已有道教，但后来还是被佛教易主，成为新的佛教圣地。当然，这个过程并不是一帆风顺的，会遇到强烈的反对与抵抗。例如，在佛教到达泰山之前，道教把持了秦汉封禅这一国家大典，成为泰山上的显教，泰山南面的中轴线上的形胜之地，基本上都成了道教的据点。佛教到达泰山的时候，与道教妥协，把寺院建在泰山北面或西北麓、东南麓，同时在佛教寺庙也容纳进本土的神祇塑像。在道教圣地青城山，由于唐玄宗的干预，佛教彻底失败了，未能在青城山立足。^①四是名僧通过“降龙伏虎”等法术，树立起佛教的威仪，引起人们的敬畏，从而使佛教立足，逐步建立起一个佛教圣地。这里的“龙”“虎”往往是本土宗教的神祇的象征物，驯服了极具危险性的龙、虎，即寓意着佛教战胜了本土宗教信仰。这样的故事大多记载于《神僧传》卷9^②等关于神异类的僧人传记里。五是接收施主捐赠的私宅或宫殿，直接改造成为佛教圣地等。

（四）佛教圣地学的主要研究方法

佛教圣地散布亚洲，既有共性，也有差异。每一个佛教圣地都有不同的形成原因和发展史，因此，佛教圣地学的研究内容非常丰富。由于佛教的特殊性及佛教圣地的自身的特色，佛教圣地学在研究方法上主要有以下几点。

首先是文本研究的方法。佛教圣地学在探讨佛教圣地的成因和历史变

^① See James Robson, *Buddhist Sacred Geography*, see John Lagerwey, Pengzhi Lü, *Early Chinese religion. Part II, The period of division (220 AD—589 AD)*, Leiden Boston Brill, 2010, pp. 1387—1396.

^② （明）御制：《神僧传》，《大正藏》第50册，第948页中栏—1015页上栏。

迁时，必须利用各学科的文本材料，需要考察相关的文本资料和一些可以提供关于某一山、某一塔的零散的背景材料。佛教典籍、方志资料、地理记载、历史文献、社会学和民族学的调查资料等，是“佛教圣地学”的基础性文献。

其次是田野调查的方法。在文本材料以外，“佛教圣地学”还需要收集关于佛教圣地的一些民间传说、口述历史、节庆仪式等实地调查的材料，这些资料在文本中很难找到记载，但它们却是佛教圣地不可或缺的真实背景。佛教圣地的神圣性是超俗的，但佛教圣地却实实在在坐落人间，从世俗的角度去解读佛教圣地，通过田野调查，获得关于佛教圣地的一手资料，可以在一个鲜活的、立体的时空环境里对佛教圣地作多侧面的考察。

再次是综合运用多学科的研究方法。佛教圣地学是多学科的交叉学科，除了运用宗教学的研究方法外，还可以积极借鉴地理学、传播学、历史学、考古学、社会学和民族学等学科的研究方法。“佛教圣地学”的特质决定了它更侧重于世俗资料的运用，更需要综合运用相关多学科的研究方法，丰富“佛教圣地学”的研究手段，提高“佛教圣地学”的研究水平。

最后是动态变迁的研究视角。佛教圣地在整个亚洲是怎样建立的？佛教圣地神圣性是怎样被赋予的？有哪些叙述方式可以用来描述这些圣地？在远离印度、没有佛陀历史足迹的异域文化背景里，新佛教圣地的创建如何可能？佛教与佛教圣地形成以前宗教传统之间的关系是什么？佛教圣地对于当地的经济社会产生了哪些影响？佛教圣地形成之后如何沉浮发展的？回答以上问题，“佛教圣地学”需要运用动态变迁的视角来审视历史与现实，聚焦佛陀、诸菩萨和名僧的行迹上，同时辐射社会人文、自然地理等诸方面，在流动的历史时空里考察佛教圣地的发展与变迁。

二 学术史回顾

云南鸡足山佛教的研究大致经历了资料收集、初步判断、系统分析三个阶段。首先，有关云南鸡足山佛教最基础、最直接的材料是《鸡足山志》。迄今为止，《鸡足山志》共修了七次：明代徐霞客的《鸡足山志》、明末清初大错和尚钱邦芑的《鸡足山志》、清代范承勋的《鸡足山志》、

高翥映的《鸡足山志》、近代赵藩与李根源合著的《鸡足山志补》以及现代宾川县志编纂委员会编的两本《鸡足山志》（1991年版、2012年版）。除前两部已佚外，其他五部均存世。其共同的内容包括寺庙、人物、艺文、风物等；其次是云南鸡足山僧人的撰述，有周理《曹溪一滴》（收于《嘉兴藏》第25册）、释禅《依楞严究竟事忏》（收于《卍续藏经》第129册）、释禅《风响集》四卷（云南省图书馆善本）、钱邦芑的《大错和尚遗集》四卷（藏云南省图书馆）、苍雪的《南来堂诗集》四卷（杨为星：《苍雪大师〈南来堂诗集〉诗注》，云南出版集团2011年版）、（唐）大来的《担当诗文全集》（余嘉华、杨开达点校，云南美术出版社2003年版）等。最后是散见于地方志和当地文人著述中的材料，如《大元混一方輿胜览》、（明）《寰宇通志》《大明一统志》等。此外，《大理丛书·金石篇》《新续高僧传》、《徐霞客游记》中的《滇游日记》、（元）郭松年撰《大理行记》、（元）李京撰《云南志略》、（明）刘文征撰《滇志》、（明）沈德符撰《万历野获编》、（清）谢圣纶辑《滇黔志略》、（清）倪蜕辑《滇云历年传》、王叔武辑著《云南古佚书钞》、袁嘉谷《滇南释教论》等文献中有关于鸡足山的零星材料。这些文献大都可见于方国瑜主编《云南史料丛刊》（1—13卷）（云南大学出版社2001年版），有待挖掘整理。

现当代分析、论述云南鸡足山佛教的著述不多。首先是陈垣的《明季滇黔佛教考》（1940），该书中有明末鸡足山的高僧传记、藏经、僧人著述、寺院和静室和遗民逃禅等内容，资料翔实，是现代研究云南佛教包括鸡足山佛教的力作；其次是方国瑜先生编《新纂云南通志》中《宗教考》《金石考》和《云南史料目录概说》中“文物”“山川志”等涉及鸡足山佛教的相关材料；最后是当代学者侯冲先生对云南鸡足山佛教做过细致的考察，其专著《白族心史——〈白古通记〉研究》对鸡足山名称的由来以及鸡足山佛教圣地的崛起做过阐述，认为明初朱元璋在云南推行儒学等一系列汉化政策，使白族知识分子感到民族文化的危机，于是依附于印度佛教以表明白族的悠久传统。成书于明初的《白古通记》把大理说成是妙香佛国，鸡足山是迦叶尊者的道场，从而实现了文化移植：把印度的“鸡足山”之名嫁接在大理宾川的九曲山上。此后，僧俗闻名纷至沓来，云南鸡足山在中国西南崛起，很快成为一个新的佛教圣地。侯冲先生曾注

意到云南大理写经《护国司南抄》等文献中出现过“鸡足山”一词，他指出这些文献中提及的“鸡足山”不是指云南的鸡足山，而是指印度的鸡足山。^①侯冲在其论文《云南鸡足山的崛起及其主要禅系》中对鸡足山上七个主要寺院的禅宗谱系作了梳理，指出其渊源都来自内地禅宗的临济和曹洞两宗。另有4篇硕士、博士学位论文论及云南鸡足山佛教圣地的若干侧面：王贤全的《论鸡足山寺院经济中供给方式的变迁》（云南大学硕士论文，2006年）考察了鸡足山寺院供给方式的历史演变；蔡学勤的《明及清前期清鸡足山寺院经济研究》（云南大学硕士论文，2010年）论及明代和清前期鸡足山寺院经济的构成、发展历程、运行情况和对当地社会的影响；田甜的《名山风景区的可持续发展研究》（北京林业大学硕士论文，2009年）以鸡足山风景区为例，在风景区的资源评价、分区规划、旅游服务设施建设等方面，探讨了名山风景区的发展模式。孙浩然在《宗教旅游的社会学研究——以云南鸡足山为例》（中国人民大学博士论文，2009年）中对鸡足山佛教旅游进行实证研究，概述了鸡足山佛教旅游的类型及佛教与社会各个阶层的互动关系。此外，2003年4月，“中国宾川鸡足山佛教论坛”论文集论及虚云与鸡足山的中兴、鸡足山禅宗支系、鸡足山藏经、高僧著述及其弘法活动和诗僧逃禅等。

有关云南鸡足山佛教的国外文献很少，专论云南鸡足山佛教的仅有日本学者镰田茂雄的《雲南省鶏足山の仏教》一文，该文依《法显传》《大唐西域记》等文献考察了“鸡足山”名称的来历，根据明钱邦芭撰、清范承勋补续的《鸡足山志》，梳理了鸡足山的主要寺院的概况和高僧的传记，得出的结论是云南鸡足山佛教在明代急速发展，清代逐渐衰落，民国虚云法师重振鸡足山，使其成为继中国四大佛教名山之后的又一佛教圣地。^②另外有詹姆斯·罗柏松在《佛教圣地学》中谈及云南鸡足山，指出印度鸡足山与云南鸡足山是“本体”与“幻影”的关系，但并没有进一步展开解析。^③

① 侯冲：《大理国写经〈护国司南抄〉及其学术价值》，《云南社会科学》1999年第4期。

② [日] 镰田茂雄：《雲南省鶏足山の仏教》，国际仏教の教え大学院大学紀要1998年版，第1—34页。

③ James Robson, *Buddhist Sacred Geography*, see Jhon Lagerwey, Pengzhi Lü, *Early Chinese Religion. Part II, The Period of Division (220—589 AD)*, Leiden Boston Brill, 2010, p. 1371.

三 主要研究内容

早期的佛教典籍明确地、反复地告诉我们，大迦叶入定处的鸡足山在印度。而中国云南也有一座鸡足山，也被奉为大迦叶入定之所。这其中有何奥秘？如果仅从信仰的角度说大迦叶的确入定在云南鸡足山，则大迦叶似有分身之术，很难让人从理性上接受。“佛教圣地学”为解读云南鸡足山圣地之谜提供了一种新的研究方法。近年来，美国哈佛大学的詹姆斯·罗柏松（James Robson）提出佛教圣地学的概念，旨在研究佛教圣地的形成与变迁。在佛教圣地的成因中，强调依据佛教经典确定佛教圣地与佛陀或菩萨、名僧的相关性以及佛教圣地形成的社会文化背景；在佛教圣地的变迁中，重视运用世俗社会的材料，以动态描述的方式陈述佛教圣地的发展变迁。在此视域内，解读云南鸡足山圣地缘起之谜和发展变迁的历程。

第一，“佛教圣地学”的理论与方法。早期佛教圣地与佛陀及其弟子真实事迹或遗物有关，且都在印度本土境内。在远离印度本土，没有佛陀及其弟子的真实历史行迹的异质地理、异质文化环境里，新的佛教圣地是如何诞生的呢？“佛教圣地学”即讨论在亚洲一定的历史时空里某个地方如何从一个“非圣”的地方演变成一个佛教“圣地”的原因与过程，亦即佛教圣地的形成与发展。佛教圣地学强调依据佛教经典确定佛教圣地与佛陀或菩萨、名僧的相关性以及佛教圣地形成的社会文化背景；在佛教圣地的变迁中，重视运用世俗社会的材料，以动态描述的方式陈述佛教圣地的发展变迁，突破了传统的佛教史研究的路径，更多地采用非佛教的材料来解读佛教圣地。“佛教圣地学”为我们研究中国众多的佛教圣地提供了一种新视角，也为我们研究中国地域佛教史提供了一种可能的新范式。本书以佛教圣地学为主要研究方法，解读云南鸡足山圣地缘起之谜和发展变迁的历程。当代中国佛教史以通史居多，地域佛教史也大都以省级为区域单位，以一个佛教圣地为对象的更少。中国拥有众多的佛教圣地，而专论某一个佛教圣地的地域佛教史寥若晨星，因此佛教圣地学的学术空间非常广阔。

第二，对于印、滇两座鸡足山的考辨。作为迦叶入定之所，云南鸡足山蜚声国内外，并成为继中国四大佛教名山之后的又一大佛教圣地。但问题也随之而来：印度也有一座鸡足山，且也被认为是迦叶入定处。迦叶入