

# 千真洞的变迁： 槎山全真道迁佛史迹考\*

姜 生

**摘 要：**山东荣成槎山“千真洞”系由佛教窟寺千佛洞改刻而得名。史志文献资料与田野考察资料的交叉验证，可以澄清所谓千真洞系全真道士王玉阳开凿的讹传，进而揭示明代天启七年千佛洞被全真道占据并改为千真洞的历史真相。在千真洞附近发现的迁佛洞，为认识千佛洞变成千真洞的仪式过程提供了珍贵的证据。佛道之争历代不休，然而通过仪式过程实现对异教庙产的占夺，且其仪式要素能够完好存世，槎山之例尚属仅见。从区域民间信仰的心理复杂性，可以把握迁佛仪式有效性、“合法性”赖以达成的区域传统依据。“千佛洞”到“千真洞”的变迁表明，不同宗教之间对神圣空间的争夺，可以通过跨宗教的“取代仪式”来实现。这本身揭示出宗教人类学领域的新问题。

**关键词：**槎山 千真洞 千佛洞 迁佛洞 “取代仪式” 民间信仰

2006年，在山东威海荣成市人和镇槎山千真洞，一段曾被覆盖的历史伴随着拓片的墨迹重新显露出来。千真洞本是一座名为“千佛洞”的佛教石窟，后因佛教势力衰微而为全真道所占，洞额被改刻为“千真洞”。不仅如此，侵占者还在附近山坡上设置“迁佛洞”，将佛像从千佛洞迁移过去，既避强夺佛窟之嫌，又免佛神降灾之虞。“千佛洞”到“千真洞”的变迁表明，不同宗教之间对神圣空间的争夺，可以通过跨宗教的“取代仪式”得以实现；其仪式遗存记录了胶东半岛末端佛道之间曾经的故事，体现了该地区佛道信仰势力之消长，为宗教关系史以及相应的跨宗教仪式史研究提供了难得的案例。<sup>①</sup>

\* 本文为第六届历史学前沿论坛“天人之际：史学视阈下的自然与社会”参会论文，获得国家社科基金重大项目（项目批准号：13&ZD078）资助。在田野考察阶段承威海市文物管理办公室和铁槎山风景旅游区管理处相助；研究撰写过程中得到朱磊博士、李森博士、王家葵博士、陈昭吟博士、葛焕礼博士、康思奇博士（Louis Komjathy）、谭景玉博士、韩吉绍博士的诸多帮助；复蒙两位外审专家提出宝贵意见，谨致谢忱。

① 作者曾应邀于2009年3月4日在加州大学伯克利分校（University of California at Berkeley）的Center for Chinese Studies 和 Center for Buddhist Studies 联合组织的学术讲座上，就此作题为“Making Room for the Dao, Getting Rid of the Buddha: The Case of Qianfo Dong”的演讲；作者谨向 David Johnson 教授和 Robert Sharf 教授表示谢忱。

## 一、讹史：王玉阳开凿“千真洞”

铁槎山主峰清凉顶下有一古老石窟，额题“千真洞”。基于对山东地区道教史料的整体考察收集计划，2006年10月下旬，在威海市文物管理办公室、荣成铁槎山风景旅游区管理处的协助下，作者带领调查小组对千真洞地区现存佛洞史料进行了为期两周的全面收集考察。此次考察研究，最终使尘封数百年的千真洞历史真相重见天日。

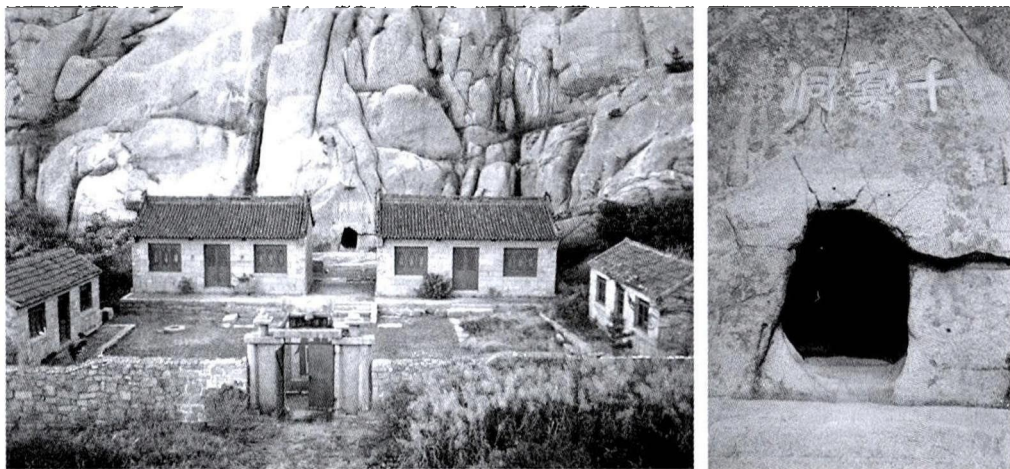


图1 槎山千真洞（左为洞外全景，右为洞口照片）

千真洞坐东北朝西南，系人为开凿之石窟建筑，洞口面向大海，其余三面峭壁。洞前有一较平坦台地；访当地人士，知“文革”前该处曾有道观，现存建筑为1992年据有关资料所建（外景见图1左）。洞额摩崖阴刻楷书大字“千真洞”，气足韵丰；上款“大明万历四年”（1576），落款“文登汤谷丛叔模书，晓亭刘笈刻石”。额题以下区域左右各凿一承担槽，洞口外表面上下原有四枚铁钎打入岩石，可见洞口外原附接有木阁建筑（洞口情形见图1右）。洞口高160厘米，宽96—120厘米；洞内最宽处380厘米，最窄处290厘米，高186—210厘米，进深710厘米。洞口内壁左右分别刻供养人像。东壁供养人像旁有三处题记，上一处为“崔□王□合像二尊”，另两处蚀损严重，难以辨读。洞内空间平面呈椭圆环形，正中为一贯通上下的巨型塔柱。

当地人士告知，进入洞门迎面座台上，紧靠中柱曾有一尊较大佛像。入洞所见中柱右侧，刻64尊小佛像，结跏趺坐。中柱前偏右侧刻一站立者像，比小佛像为大，较两侧大佛像为小。东西两壁中部各刻一高浮雕大佛像（见图2上右、中右）；东壁大佛像上方接近洞顶处有题记“□道□大佛□”。洞内石壁间共有大小造像1006尊，一些造像的右上方可见榜题，因石壁表面不平，甚难传拓辨识；早年记录东壁有“崔班”、“三氏”，西壁有“董瑞”，中柱上有“赵比良”、“宫至”、“金氏”等榜题。除了千尊佛像，尚有少量底座图案，缺乏其他艺术内容，整个洞内情景模式较单纯（洞内两壁情景及小佛像细部之例，俱见图2上左、中左及下方）。

洞外尚存石碑数通，内有（1）明崇祯戊寅（1638）孟夏之《靖海卫进香记》碑；（2）清康熙十四年（1675）《重修槎山开元观》碑（双面），并碑额（双面）；（3）旌功（功德碑）；（4）《槎山开元观重修创建》碑；（5）乾隆三十二年丁亥（1767）额题“三教均仰”记事碑。有些已碎为数块，有些碑文已漫漶不清。

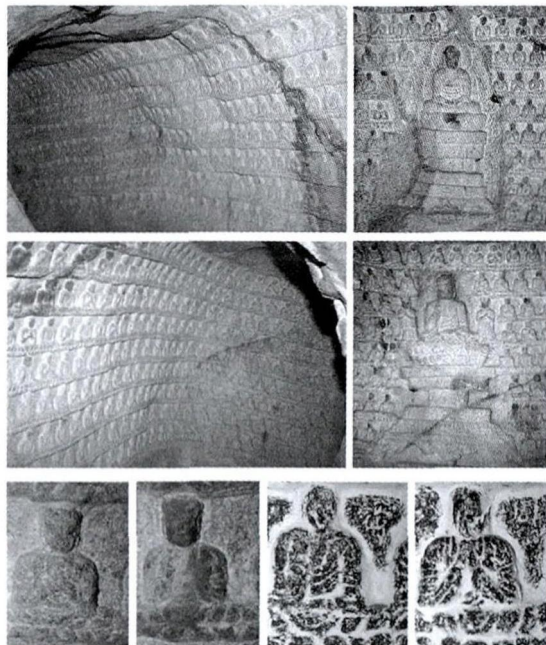


图2 槎山千真洞内东西两壁及部分小雕像的原石和拓片

千真洞传为全真七子之一王玉阳（1142—1217，山东乳山人）所凿；今人刘晓燕据千真洞造像特点及服饰等推测开凿时间为宋、金时期。<sup>①</sup>按道教文献记载，金大定九年（1169）王玉阳辞王重阳往铁槎山苦修，“曾于沙石中跪而不起，其膝磨烂至骨。山多砺石荆棘，赤脚往来其中，故世号‘铁脚’。云如此三年，旧业始消尽”。<sup>②</sup>铁槎山东部龙井顶有王玉阳修炼地“云光洞”。而千真洞外康熙十四年《重修槎山开元观》残碑可辨文字有云：“九峰□尽，最高一峰为清凉顶，高出云霄。峰折而下，山之腰北入大石为洞。《□（齐）乘》所载，玉阳以钵完成者。”<sup>③</sup>其所言“北入大石为洞”的方位在清凉顶之山腰，即指“千真洞”。民国年间张国琪藏抄本康熙《靖海卫志》亦云“铁槎山在卫东南，相距十八里，《齐乘》作铁查山。……有千佛洞，洞壁有窝，每窝一佛，传为真人王处一用木鱼挖成。”雍正乙巳《文登县志》所述相同。<sup>④</sup>道光二十年（1840）《荣成县志》说：“王玉阳名处一，东牟人，爱浚山林泉之胜，创圣水菴居之。金大定间付弟子孙道古为住持，而自往崑崙之烟霞洞侍重阳子，重阳授以道法36卷。后以烟霞人迹杂沓，徙居槎山，自成一洞，名曰全真（原注：土人讹呼为千真洞，俗僧妄镌佛像于石壁，改为千佛洞）。 ”<sup>⑤</sup>按此说法，似乎此洞原为全真道人王玉阳所开“全真洞”，后来佛教徒占而雕佛像，改为“千佛洞”。

王玉阳及其弟子确有相当高超的山岩地质知识及洞窟开凿技术，这容易使人相信上述县志

① 刘晓燕：《铁槎山千真洞调查侧记》，《文物春秋》2003年第1期。

② 段志坚编：《清和真人北游语录》卷3，《道藏》第33册，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1988年，第172页。

③ 查《齐乘》无此说。

④ 姜小青等辑：《中国地方志集成·山东府县志辑》第44册《乾隆莱州府志 康熙靖海卫志 乾隆威海卫志》，南京：凤凰出版社，2004年，第423页。

⑤ 李天鹭修，岳赓廷纂：《荣成县志》，台北：成文出版社，1976年影印道光二十年刻本，第595页。

的说法。如山东莱州寒同山下现存至元二十七年(1290)《神山无量洞天长生万寿宫碑》,记载寒同山神仙洞石窟开凿经历,述及王玉阳曾指示弟子宋德方(1183—1247,莱州掖城人)在寒同山开凿洞窟,云“此山外坚内虚,不为难事”。<sup>①</sup>然而根据目前已知资料,千真洞为王玉阳及其弟子开凿之说难以成立:(一)若果为道门所凿,那么耗费甚巨的一座道教石窟内却为何全部雕刻佛像?缺乏基本的逻辑合理性。宋德方主持开凿的太原龙山石窟、<sup>②</sup>莱州寒同山神仙洞石窟,其内雕像皆道教神仙,题材、雕像组成、艺术风格等皆与千真洞所见迥异。<sup>③</sup>(二)更重要的是,王玉阳在故乡乳山圣水岩创建并生活二十多年的玉虚观,其遗址现存《圣水岩玉虚观碑记》(王玉阳去世前三年即1214年所立),亦未述及凿洞之事。威海市文物管理办公室张云涛曾依雍正《文登县志》推算文登圣经山朝阳洞(空间约为千真洞之半)的开凿历时16年。与千真洞相比,地质条件相似,后者不仅工量倍增,更加以满壁雕像,如此大事,若果玉阳所为,焉得只字不提?即使正史不载,地方志或碑记也应有所反映;但目前已知史料均无王玉阳开洞之证据。(三)云光洞延寿宫现存至元六年、至正三年(1343)及七年全真道所立碑刻,均未言及元代道士凿洞事,反而至正七年《重修增福延寿宫碑记》有“东涌霓虹、西睹千像”之说。<sup>④</sup>按云光洞在槎山东部龙井顶、千真洞在槎山西北清凉顶,所指甚确。又雍正《文登县志》卷4节录至正元年《重修望浆院记》碑更明言“南观九顶铁槎山,上有洞府千佛之圣迹”,表明洞内千尊佛像至迟在至正元年以前已存在,<sup>⑤</sup>而当时道教碑文亦未争言该洞之非佛。是皆可证方志所谓

- ① 陈垣编纂,陈智超、曾庆瑛校补:《道家金石略》,北京:文物出版社,1988年,第668页。引文据作者藏该碑拓片补正。
- ② 雍正《山西通志》卷168《寺观一》:“昊天观:在县西四十里龙山绝顶,元元贞元年(1295)披云子宋德芳建,观东石崖,列石室八龕,披云子凿,一曰虚皇,二曰三清,三曰卧如,龕内卧像一,传为披云子卧化地,四曰元真,五曰三天大法师,六曰七真,七八霄曰辨道。凡镌石像二十有七尊。”(参见觉罗石麟修,储大文纂:《山西通志》(四),《中国地方志集成·省志辑·山西》,南京:凤凰出版社,2011年影印雍正十二年刻本,第487页)
- ③ 景安宁的研究表明,宋德方的全真列祖道统论乃是全真宫观建设、造像设置的主导思想和理论基础。昊天观、神仙洞均以石窟造像的形式体现了宋德方所重新构建的道教主尊主神体系,形成一个全新的道教神系,规定了道教宫观的布局和最基本的全套像设(参见景安宁:《道教全真派宫观、造像与祖师》,北京:中华书局,2012年,第348页)。基于对全真道神系的这种认识,不难判断,千真洞决非全真道所造。
- ④ 槎山云光洞现存至正七年《重修增福延寿宫碑记》碑文。
- ⑤ 从建筑风格看,千真洞内中心塔柱,在5—6世纪中原北方所盛行的塔庙窟中最为多见(参见国家文物局教育处编:《佛教石窟考古概要》,北京:文物出版社,1993年,第5页)。从该区域相关文化背景来看,与其所在的人和镇东北相接的石岛镇,曾有新罗人张保皋(约790—846)于唐宪宗元和二年(807)来唐人军为小将,元和十五年(820)前后去职从事贸易。唐穆宗长庆三年(823)张保皋出资兴建赤山法华院(日本求法僧圆仁《入唐求法巡礼行记》卷2记录当地官方文件称之“赤山新罗寺院”)。唐文宗太和二年(828)张保皋返回新罗。唐武宗会昌年间(841—846)灭佛,赤山法华院被毁(有关研究参见曹中屏:《张保皋与山东半岛》,陈尚胜编:《登州港与中韩交流国际学术讨论会论文集》,济南:山东大学出版社,2005年,第41—56页)。斥山在石岛湾(赤山浦)西北岸,即古所谓赤山(光绪《文登县志》:“斥山在城东南一百里,跨文荣两县界。亦作赤。”参见李祖年修,于霖逢纂:《文登县志》卷1“山川”,光绪二十三年修,1933年铅印本,台北:成文出版社,1976年影印本,第64页)。《隋书·地理志》记东莱郡“文登县有斥山”。宋代以前槎山被包括在斥山(赤山)之内,未有分别(详见下引《太平寰宇记》)。元代于钦《齐乘》始别之,指出“铁查山,东连斥山……古与斥山为一”(《齐乘》卷1“五垒山”,中华书局编辑部编:《宋元方志丛刊》第1册,北京:中华书局,1990年影印乾隆四十六年刻本,第522页)。至于千真洞究竟凿于何时,待考。



“俗僧妄镌佛像”乃后起之说。

由上可知，所谓王玉阳凿千真洞，应系后世夺占佛窟者有意颠倒真相之言说。且更多文物显现与文献载说截然相反（见下文）。围绕这座石窟，究竟曾经发生过什么事件？

## 二、槎山隐史：“千佛洞”、“迁佛洞”所见证的“千真洞”

在进一步的考察过程中，隐于槎山的更多历史真相先后显露，使一段被磨灭、被覆盖的历史得以复现。在技师对洞额拓片上墨过程中，“千真洞”中间的“真”字与“佛”字令人惊异地重叠显现出来（图3），表明该洞现名是从“千佛洞”篡改而来。光绪《文登县志》说：“丛仲楫字文川……弟叔模，字汤谷，遥授教谕，学通经史，书擅钟、王，大字尤奇伟。铁槎山‘千真洞’石刻，其遗迹也。”<sup>①</sup> 本文的研究表明，清代方志家乃凭物起说，未审丛叔模原题本为千佛洞，只是其后不久被改为千真洞。丛叔模系明代南京工部尚书丛兰<sup>②</sup>之孙，为著名诗人及书手，<sup>③</sup> 断不至为篡人一字而署其名。稍加细心即可看出，“真”字周围石壁颜色较新，确系匠人改刻磨石所致；且“真”字较其余两字略小，中间少书一横（作“且”形），字体亦与旧题颇异，未堪“奇伟”之誉。可以判断丛氏“千佛洞”题刻在先，后人曾尽力磨灭中间“佛”字而刻“真”字，遂有今见“千真洞”题名。



图3 槎山千真洞洞口上方额题（上图为原石，下图拓片同时显现“千真洞”和几被磨灭覆盖的“千佛洞”旧刻）

① 李祖年修，于霖逢纂：《文登县志》卷8中，第720页。

② 丛兰（1456—1523），字廷秀，号半山，山东文登人。官至明朝南京工部尚书，谥赠柱国太子少保。《明史》卷185有传。

③ 山东文登文城镇八里张家村东南万石山崮顶南面石壁上，有阴刻颜体楷书“万石山”三巨字，笔力苍劲浑厚。按臧励和等编《中国人名大辞典》（上海：商务印书馆，1921年，第1711页），其字亦为丛叔模所书。



图4 嵯山迁佛洞（左上为洞内佛像，中为和尚像，右为洞口正面，左下为洞口题字拓片）

全真道崇“真”，其宗教理想乃是终身苦修以全先天自具的“一灵真性”。<sup>①</sup>故王重阳曰：“唯一灵是真，肉身四大是假，相借炼假成真”；<sup>②</sup>“真性不乱，万缘不挂，不去不来，此是长生不死也。”<sup>③</sup>“尝谓禅僧达性而不明命，儒人谈命而不言性，余今兼而修之，故号全真。”<sup>④</sup>由是观之，磨佛刻真，固其禁欲主义的修真信仰使然。

进一步考察发现，在千真洞盘山而下约300米的附近山坡上，有一处由自然滚石形成的简陋洞室；洞口朝北偏东30度，洞门额巨石上阴刻隶书“迁佛洞”三字，落款“丁卯年”（图4下）。额题大字气韵丰足，字口未被后人剔刻。盖此洞鲜为人知，未见报道，甚至未入历次文物普查视线。

洞内石壁上有阴线刻佛陀像一尊，饰圆形背光，右手施无畏印，旁有榜题，但榜题佛字被去掉偏旁“亻”，曾两度凿刻均作“弗”；盖下一“弗”字先刻，因刻错（左右颠倒），匠人试图将其磨掉（拓片过程中发现该字明显被磨浅），复于上方另刻。洞内一石刻光头和尚，面向右侧作欢喜相，石面已风化（图4上）。另一石上有“补天石”和“西天门”题记，但字口已经近人剔深。“补天石”题记旁，线刻一裸女形象，立龟背之上，双手各擎一长柄铲状工具，举过头顶，应为女娲补天之情景。洞内另有一些题记但已漫漶不清。总体上，洞内画像较粗陋，艺术水准远逊千真洞。

“迁佛洞”的发现，为以上关于千真洞所隐含之历史变迁的推断，提供了某种中间过程证据，使某种断裂的历史逻辑得以联接而重新浮现：即“千佛洞”本为佛教窟寺，全真道信徒占据后将其更名为“千真洞”。古人相信“佛法无边”，贸然侵夺佛庙，对佛有大不敬之罪，或将招致灾难。如何才能既夺之又安之？在同一山头上出现的“迁佛洞”，在千佛洞转变为千真洞的

① 王喆：《重阳全真集》卷9“辞世颂”，《道藏》第25册，第741页。

② 王喆：《重阳真人金关玉锁诀》，《道藏》第25册，第799页。又如丘处机词《无漏子·假躯》：“一团脓，三寸气，使作还同魁儡；夸体假，骋风流，人人不肯休。白玉肌，红粉脸，尽是浮华庄点；皮肉烂，血津干，荒郊你试看！”（《磻溪集》卷6，《道藏》第25册，第843页）另外，山东沂源县安平村栖真观现存至元十八年《仙公山建栖真观记》碑所记丘处机弟子栖真大师道安子张志顺去世前所作“一灵真性去、假躯待如何”之诗句，亦同出于这种思想背景。碑文参见姜生：《栖真观碑记所见沂蒙山区早期全真道》，《世界宗教研究》2006年第4期。

③ 王喆：《重阳真人授丹阳二十四诀》，《道藏》第25册，第807页。

④ 祥迈：《辩伪录》卷3，高楠顺次郎、渡边海旭编：《大正新修大藏经》第52册，东京：大正一切经刊行会，1927年，第766页。

过程中，显然曾发挥关键作用。

千真洞背后隐藏了整个历史线索，自此浮出水面：至正元年以前已有槎山千佛洞；明嘉靖十二年（1533）刻本《山东通志》卷6记“千佛洞，在文登县南一百二十里，洞中有石佛千余”。<sup>①</sup> 丛叔模参与编撰的嘉靖二十六年刻本《宁海州志》亦记载“千佛洞在县南一百二十里，洞中有石佛千余”。<sup>②</sup> 直到万历四年丛叔模纂额之前，千佛洞有名无题。万历二十二年碑刻（见下文引述）记录两位道教信徒造送昊天玉皇圣像入该洞时，其名犹称“千佛洞”，唯其佛教已经式微，故清代方志转述其事时笼统地以庙称之。

及至清初顺治六年（1649）春宋启元撰《游槎山记》云：“昔有修炼于斯者以钵铲石成洞，不瓦不椽，钵痕四壁，内镌千佛于上，名‘千真洞’。”<sup>③</sup> 由此方见“千真洞”之名的最早记载。可见“千佛洞”改名“千真洞”的时间点应在1594—1649年之间。参之以“迁佛洞”题刻时间“丁卯年”，应为明天启七年（1627）。自此而有“迁佛洞”，千佛洞乃为道门所占并被改名。所谓“玉阳以钵完成”的千真洞神话，盖亦始乎此。<sup>④</sup>

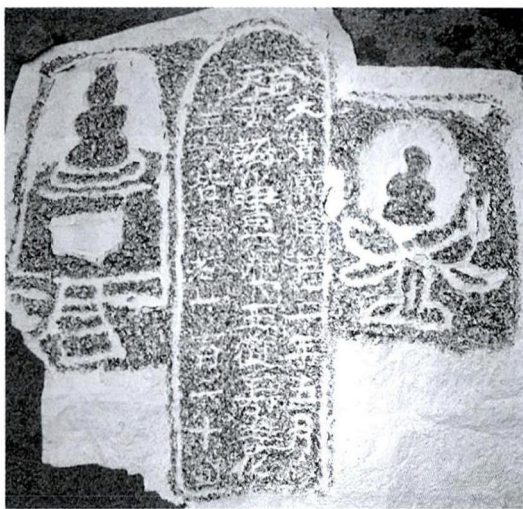


图5 前往千真洞途中在槎山发现的道士墓摩崖画像和题记

千真洞外现存康熙四十六年《修造□（碑）记》所言“兹山几隆替”，似亦表明80年前的迁佛事件尚在时人记忆之中。此后《钦定皇舆全览》（1717）记铁槎山“有清凉顶千真洞”；<sup>⑤</sup> 吕肇龄《游铁槎山记》（1775）亦记其时道教玉皇殿仍在、千真洞之名依旧。<sup>⑥</sup> 至于清代志书仍见称“千佛洞”，使其叙说趋于混淆，乃撰者主观因袭旧志所致。<sup>⑦</sup> 如康熙三十三年《登州府志》，康熙《大清一统志》卷137“登州府”条，雍正七年（1729）修《山东通志》卷6“登州府·文

① 袁宗儒、陆欽纂修：《嘉靖山东通志》卷6《山川下》，上海：上海书店1990年影印本，第445页。

② 李光先、焦希程纂修：《宁海州志》卷上《地理第一》，上海：上海书店1990年影印本，第696页。

③ 李祖年修，于霖逢纂：《文登县志》卷1“山川”，第67页。

④ 王福明《荣成铁槎山“千佛洞”变“千真洞”的历史之谜》（《春秋》2012年第1期）提出，清道光年之后方志书始见“千真洞”之语，未当。

⑤ 李祖年修，于霖逢纂：《文登县志》卷1“山川”引《钦定皇舆全览》，第66页。

⑥ 李祖年修，于霖逢纂：《文登县志》卷1“山川”，第68页。

⑦ 可见清代官方修志，亲临其地者寡，袭取旧说者多，以至志书所采往往不若士人游记之实。此盖旧志通病。



登县”条，乾隆七年《续登州府志》等均记为千佛洞。<sup>①</sup>又如《增修登州府志》卷3则言铁槎山“有千真洞，壁上镌石佛千余，皆嵌于坎内，一名千佛洞”，<sup>②</sup>所指扑溯迷离，令人难究其实。



图6 1992年千真洞前建筑施工中出土的玉帝雕像

事实证明“丁卯年”迁佛、改名“千真洞”后，槎山长期维持了道门占据上风之格局；<sup>③</sup>万历年间玉皇庙、玉帝像得以长期延存，即其证明。按光绪二十三年（1897）《文登县志》：“铁槎山清凉顶庙建置无考，有明万历二十二年碑云：宁海州信人郑天福、曲三才同往苏州府，发心建造昊天玉皇圣像一尊，从将六员，可（抄误，当为同）载至本山顶洞永远供奉，祈保寿命延长、吉祥如意，盖犹六朝造像故俗也。”<sup>④</sup>前引吕肇龄《游铁槎山记》亦见证至乾隆乙未（1775）洞前玉皇殿犹存。而1992年对洞前区域清理重修中发现的一尊戴芙蓉冠的石雕神像（图6），按元明道经所述“其天尊上帝并虚空设座；玉帝芙蓉冠，离罗服”<sup>⑤</sup>之特征及其雕制风格，可以判断该石像正是宁海郑天福、曲三才从苏州府所请玉帝（昊天玉皇上帝）圣像。且昊天玉皇上帝乃中国古代官方祭祀之神，明朝亦然。按明代全真道士周玄贞撰《皇经集注》卷1注：“盖玉帝乃道身，道无穷，玉帝岂有穷乎？信乎！玉帝最上一乘，诸佛之师，万天之王”；经文说“此玉帝号‘昊

① 施闰章纂修，任璇续修：《登州府志》卷2“山川”，国家图书馆藏清康熙三十三年刻本，第23页；《大清一统志》卷106《登州府·山川》，哈佛大学哈佛燕京图书馆藏清乾隆九年武英殿刊本，第10页；岳濬纂修：《山东通志》卷6《山川志》，文渊阁四库全书本，第539册，第272页；永泰纂修：《续登州府志》卷2“山川”，国家图书馆藏清乾隆七年刻本，第5页。

② 方汝翼、贾瑚修，周悦让、慕容干纂：《增修登州府志》卷3，光绪七年刻本，第24页。

③ 可以说，此后槎山为道门所有。前往千真洞的半途山崖间一处摩崖画像（图5）题记曰：“大清乾隆三十二年五月修。天子诏书曰，王道静善化，三教皆识，槎山百二十载。”从摩崖画像风格分析，该处当系道士王道静之墓。千真洞前所存乾隆三十二年额题“三教均仰”记事残碑（上文述及），未见与此道士相关之叙述。

④ 李祖年修，于霖逢纂：《文登县志》卷4中“寺观”，第307页。

⑤ 《道法会元》卷244《灵宝普度三天法食上道》，《道藏》第30册，第505页。



天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇上帝’，又曰‘玄穹高上玉皇大帝’。是帝宰诸天，永不毁沦。”<sup>①</sup>玉帝像未遭劫坏，保存完好，可证迁佛之后长期有效，槎山未复出现较大的佛道争夺破坏活动；玉帝像沦落地下应在“文革”时期。本文开篇提到当地人士所谓“进入洞门迎面座台上，紧靠中柱原有一尊较大佛像”云云，现在看来所谓佛像盖即明代郑、曲二人“载至本山顶洞永远供奉”的玉帝像；其所见证应是“文革”前此雕像被供奉洞中之情形。

### 三、迁佛仪式与槎山的人神空间秩序重建

铁槎山以其形如海上仙槎得名。千真洞所在主峰清凉顶海拔 539 米，海阻山隔，险峻起伏，几无进路。作者曾与当地文保工作人员傍晚下山进入深涧巨石丛中，树遮藤缠，摸索至夜乃出。往返之艰险，实乃利于洞窟及其神像之延存保护（石雕玉帝像即其证）。

宋代以降，史志述之渐多。按《太平寰宇记》卷 20，文登县“石门山，在县东南八十里，山有二石耸立，高二丈，东南相去一丈，望之如门。五垒山，在县南五十里，其山南北成行，入海如垒焉”。<sup>②</sup>槎山当得名于此形，但当时是否即名槎山，未详。元代已有铁查山之名，于钦《齐乘》卷 1 认为五垒山、石门山和铁查山可能是同一座山的不同名称：“五垒山，文登南五十里，南北成行，入海如垒。又南石门山，两石耸立如门。今按文登正南有铁查山，东连斥山，甚奇秀，《图经》<sup>③</sup>弗载，岂古与斥山为一，或即五垒、石门之异称欤？”<sup>④</sup>可见于钦撰写《齐乘》之际，在唐代盛行的地理图志文献中未见铁槎山之记载。天顺五年（1461）《明一统志》卷 25“登州府”列五垒山、石门山和铁槎山为三座不同的山：“五垒山在文登县南五十里，南北成行，入海如垒。石门山在文登县东南五十里，东西二石，耸立如门。……铁槎山在文登县南一百二十里，山有九顶，南瞰大海，下有水帘洞，中有石球十余，潮至荡击，声响如雷。”<sup>⑤</sup>嘉靖《山东通志》卷 6 说同。<sup>⑥</sup>可见槎山已是时人所爱之宝地。明末清初文登举人宋启元《游槎山记》誉槎山为“大东胜迹”。<sup>⑦</sup>千真洞外现存康熙四十六年《修造□（碑）记》残碑云：“□□海上如槎，故曰槎山。东望蓬壶，势若□泛……昔为栖仙……盖兹山东方所瞻。”光绪《文登县志》卷 1：“铁槎山又名北槎，高一千八百十九尺，与江南余山相对，谓余为南槎，此为北槎。见《海防津要表》。”<sup>⑧</sup>足见槎山确为海上胜境。道门以成仙为终极理想，仙槎乃古来神仙驾乘。<sup>⑨</sup>以槎山为道观，颇有山

① 周玄贞：《皇极集注》卷 1，《道藏》第 34 册，第 631、632 页。按《皇经》即约于北宋成书的《高上玉皇本行集经》（《玉皇经》），亦为全真道所持诵之重要经典。

② 乐史：《太平寰宇记》卷 20“登州文登县”，王文楚等点校，北京：中华书局，2007 年，第 410 页。

③ 按即唐代李吉甫主持编撰的《元和郡县图志》。

④ 于钦：《齐乘》卷 1“五垒山”，中华书局编辑部编：《宋元方志丛刊》第 1 册，北京：中华书局 1990 年影印本，第 522 页。

⑤ 李贤、彭时纂修：《大明一统志》卷 25《登州府》，台北：台联国风出版社 1977 年影印本，第 1705—1706 页。

⑥ 袁宗儒、陆欽纂修：《嘉靖山东通志》卷 6《山川下》，第 435、444 页。

⑦ 李祖年修，于霖逢纂：《文登县志》卷 1“山川”，第 67 页。

⑧ 李祖年修，于霖逢纂：《文登县志》卷 1“山川”，第 67 页。按《海防津要表》即傅云龙《北洋海防津要表》1 卷，参见清王锡祺：《小方壶斋舆地丛抄再补编》第 9 帙，光绪二十三年上海著易堂铅印本。检无此说。考之清人徐珂《清稗类钞·屯漕类·海运》（北京：中华书局，1984 年，第 550 页）有：“余山一名南槎，与文登北槎相对，海行至此，始见岛屿。”余山位于上海市松江区。

⑨ 参见姜生、汤伟侠主编：《中国道教科学技术史·汉魏两晋卷》，北京：科学出版社，2002 年，第 787—789 页。

人一体、登之即仙、所谓“乘槎直上天”<sup>①</sup>之缥缈意境。

地理环境特征对于生长其上的文化生态具有长久的内在影响。深厚而悠久的道教信仰传统，槎山所呈现的合乎这种信仰的地理形胜特征，及其形胜所暗含的得道升仙之隐喻，显然对该区域文化生态产生了深刻而持久的赋形作用。

自金大定七年王重阳到宁海，纳七真于其门，播全真于天下，胶东半岛遂成全真道之最可靠基地。1223年丘处机会见成吉思汗返京后的年代里，关于全真道“占毁佛寺”问题不绝于书。1258年蒙哥（元宪宗）命忽必烈在上都主持佛道辩论大会，使佛道之争进入白热化。佛徒讼道门“改寺毁像，侵夺山林。……始居无像之院，后毁有像之寺”；或者“首以修葺寺舍救护圣像为名，居之既久，渐毁尊像，寻改额名，大有磨灭佛教之意”。佛教乘元朝统治者之喇嘛教背景及其抑汉之政，猛烈反扑，道教遂罹焚经、剃度之灾：“所占寺宇山林水土四百八十二处，并令分付释家。”<sup>②</sup>从中可见当初全真道占庙之势何等猛烈。这种现象在全真七子的故乡山东地区更为突出。从作者对山东地区道教碑刻调查判断，元明清三朝以迄民国，全真道信仰在胶东半岛长期拥有较强势力，<sup>③</sup>其他宗教或教派在该区域之发展明显受到抑制。在明朝的汉传统背景下，道胜佛的文化生态、道教信众对修仙宝地的渴求，终致槎山发生道据佛地、迁佛占庙事件。

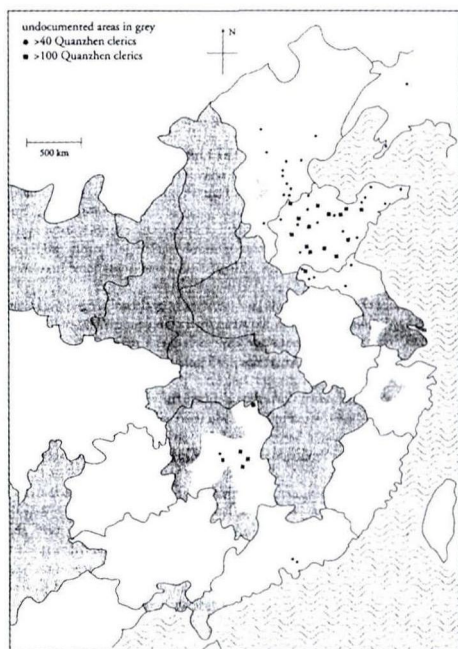


图7 有40个以上注册全真道士的县的分布情况（1736—1769年间统计数字）

说明：采自 Vincent Goossaert, “The Quanzhen Clergy, 1700-1950.” 感谢 Vincent Goossaert, John Lagerwey 及吕鹏志和郭武诸位教授在图片使用联络中的帮助。

- ① 何澹《游铁槎山》：“峰影与云连，乘槎直上天。苍藤攀绝顶，黄叶下飞泉。苔藓龙池畔，烟岚蜃气边。偶然谢尘事，来访洞中仙。”参见李祖年修，于霖逢纂：《文登县志》卷1“山川”，第69页。
- ② 参见祥迈：《辩伪录》卷4，高楠顺次郎、渡边海旭编：《大正新修大藏经》第52册，第773、772页。
- ③ 同时，法国国家科学研究院高万桑（Vincent Goossaert）博士的研究显示，1736—1769年间统计数字有40个以上注册全真道士的县级分布情况（图7），山东地区县级全真道士数量在全国最多。参见 Vincent Goossaert, “The Quanzhen Clergy, 1700-1950,” in John Lagerwey, ed., *Religion and Chinese Society*, vol. 2, Hong Kong: The Chinese University Press and École française d'Extrême-Orient, 2004, p. 736.

迁佛之事古来时有发生，但类似槎山迁佛遗迹得以保存者并不多见。查湖北省房县大木公社（今大木厂镇）有一处“迁佛洞，以洞中石雕佛像是从别处迁来取名”。<sup>①</sup>寺院重建改建，尤其是主祀神像系统重构，皆需迁移、重置佛像，此皆教内自主迁佛活动，其驱动因素并非来自其他宗教的排斥。槎山千真洞的迁佛事件，因其源于冲突的信仰驱动，而在性质上与一般迁佛行为甚为不同，属排斥性迁移。但这种冲突背景本身，同公众知识中“佛法无边”的观念叠加起来，暗示了他信徒（全真道信仰者）迁佛可能招致来自神力的灾难。为此，严谨的宗教仪式是解除佛道两方信徒心理强制状态的唯一有效途径，一种被认为合理的、超乎佛教和全真道之外的某种类似于“公共仪式”的文化过程——不同于佛教徒自己而又可能为佛教徒所信服的迁佛仪式，在此间发生；佛教信众亦相信，驻在千佛洞的众多佛像从此失去原有神性，其法力已被破除，而集中转移到了迁佛洞。同时，迁佛洞内和尚作欢喜相，亦或暗示迁佛之事无所损伤，而佛心依旧。

对于当地佛道两方信徒来说，随着仪式对特定物理空间之信仰内涵转换的完成，该空间包含的所有内部构造及相应文化功能发生彻底变化；同时，在根本意义上，跨宗教背景下庙宇空间信仰属性重组之得以实现，乃取决于某个拥有更大社会空间、掌握信仰话语权的地方社会力量。从这个意义上可以说，迁佛乃是佛道两大宗教势力在当地长期生长竞争结果的最终表达。此中特别值得引申思考的是，在当地佛道两大宗教信仰群体之间，若不能找出某种足堪架设佛道二教之上、沟通与掌握两教信徒心理的共同仪式文化，迁佛活动如何可能形成有效社会认同及社会控制功能？欲知其答案，既需要从可能的佛道交涉融会史、也需要从积淀深厚的区域信仰传统——以及两者的可能结合——去寻找。或许正是在胶东半岛古老的传统信仰生态中，才会自然生长出如此有效的公共仪式资源，因而顺利地实现了这样的改变。至于仪式的具体过程结构如何，则有待更多文献或考古资料的发现。

1627年槎山全真道迁佛占庙事件之发生，与460年前（1167）王重阳西来并迅速收得七真、独步胶东而成强大势力，有着类似的文化生态根源。表现为迁佛的信仰秩序重建，受到当时当地全真道信仰势力的驱动，构成了对佛教的排斥性压力，因而能够重组为以全真道为主的宗教空间秩序。

#### 四、余论：宗教人类学的新问题

佛道之争历代不休，然而能够通过仪式过程实现对异教庙产占夺的“合法化”及平稳过渡，且仪式过程所用迁佛洞之类文物得到完整保存，这种情况并不多见。槎山的迁佛占庙仪式遗存，为宗教人类学提供了难得的标本，也向本学科提出新的挑战。

来自不同宗教或教派的神，难免发生对神圣空间——不仅是物理空间——的争夺；作为宗教背景下的社会行为，跨宗教、跨教派的宗教侵夺，有其特殊的过程内涵。在物理的存在之外，背后更具本质规定性的神圣性存在，如何可被取代？与此同时，若不能成功地实现对作为物理空间的原有神圣象征内涵的擦除或改写，一旦新来神祇进驻，便意味着神界的战争，从而使世俗下界受其灾殃。这是涉及人类心理安全的问题。

千真洞的迁佛事件，以仪式途径使跨宗教冲突最终以平稳的方式实现，其中必然涉及系列仪式过程，然而迄今未见类似的人类学观察记录；现有的宗教学原理体系内，亦不存在相关的

① 房县地名领导小组办公室：《湖北省房县地名志》，1984年印本，第90页。

理论解释。事实上这是宗教人类学领域未曾触及的现象；一种可称为“取代仪式”（或可以用英文表述为 rites of displacement）的“合法化”过程曾经在槎山发生。

这个新概念所涉及的理论很难在学术史上找出它的先期形态。在人类学领域，阿诺尔德·范热内普（Arnold van Gennep）在其名著《过渡礼仪》<sup>①</sup>中提出的“过渡礼仪”（rites of passage），其仪式过程主要包括分离、过渡、整合三个阶段。这一理论具有某种可借鉴性。但“取代仪式”的发生并不指向社会——尽管其功能最终可能指向社会——而是指向一个神秘的空間，在那里，在特定仪式结构的支配下，不同宗教或教派的神灵之间实现了空间控制权的和平交接，人间将由于这种仪式控制下的神界权柄转移而免受鬼神降灾。

仪式是一种有形式无实质的文化现象，其结构乃建立在对某些象征符号进行一定的形式架设之上，使之共同构成一条长短繁简不同的象征通道（或曰象征过程）。所谓“取代仪式”的过程，至少包括两个组成部分：一是原有神力的请移、解除、转移安置（认可），二是新神力的人驻、结合生效。来自佛道和民间信仰的大量象征符号——语言的、文本的、动作的、空间的，等等——在此被用于建构这些过程的基本形式。

“取代仪式”获得有效性的前提，应是使自己尽可能地架设在更为宽广深厚的共同传统之上，使有关人群之心理各自受到应有的控制；对于槎山的迁佛事件而言，那就是胶东地区绵延不绝的民间信仰这个长期沉积于整个社会生活的共同文化基础。至于这一仪式过程的内部结构和社会功能，有待进一步分析和理论升华，为宗教人类学引申出新的基本要素。

〔作者姜生，四川大学文化科技协同创新研发中心教授。成都 610064〕

（责任编辑：晁天义 责任编辑：路育松）

<sup>①</sup> 参见阿诺尔德·范热内普：《过渡礼仪》，张举文译，北京：商务印书馆，2010年。



The other chapters in the *Xunzi* either say nothing about human nature being evil or take a positive attitude to emotions and desires. They may have expressions that veer towards suggesting human nature is evil, but these are not representative of Xun Zi's view of human nature. The basis of Xun Zi's political thought is not the theory that human nature is evil, but the traditional Confucian consciousness that human nature is originally good plus his own distinctively positive attitude to emotions and desires. The chapter "Man's Nature is Evil" in the *Xunzi* is free-floating; it does not represent the culmination of Xun Zi's view of human nature, but rather is an attempt to set up a heterodoxy contrasting with the idea that "human nature is good". The author of "Man's Nature is Evil" may have been a later scholar; it cannot represent Xun Zi's view of human nature.

### **A Study of the Site of the Western Regions Protectorate from the Perspective of Archeology**

Lin Meicun(43)

The Western Regions Protectorate is located not in Yeyungou, Chadir, or the ancient city of Zhuoerkute (卓尔库特), Luntai County, but in Koyuk Shahri, in the southeast of Luntai County. This ancient city was encircled by two walls around the circular urban center of Wulei [lei 垒 fortress]. Wulei City, the capital of Wulei State, was one of the 36 states in the Western Regions. The state may have been named after the elevated platform in the round city. Outside the circular city was a square city of a kind common in the western regions after Han culture was introduced into the Tarim Basin. In the second year of the Shenjue reign period of Emperor Xuan in the Han dynasty, Zheng Ji set up the Western Regions Protectorate in this city. After Wang Mang's reforms, the name Wulei City was changed to "Lielou City". As Protector-General Chen Mu died in this city, it was also called "City of Chen Mu". In the Northern Wei Dynasty, Wulei City was still in use. In *History of the Northern Dynasties: Biography of Tang He*, it was called "Liulü City", from Wang Mang's renamed Lielou City.

### **The Change in the Thousand Immortals Cave: Research into the Historical Traces of the Quanzhen School's Conversion of Buddhas in Mount Cha**

Jiang Sheng(59)

The Thousand Immortals Cave in Mount Cha, Rongcheng, Shandong, got its name because it was re-cut on the basis of the Thousand Buddhas Cave, a Buddhist temple. The cross-validation of historical data and fieldwork material has helped clear up the untrue story that the Thousand Immortals Cave was originally dug by a Quanzhen Taoist, Wang Yuyang, to reveal the historical truth: the Thousand Buddhas Cave was taken over and made into the Thousand Immortals Cave by the Quanzhen school of Taoism in the 7th year of the Tianqi reign period of the Ming Dynasty. The Buddha-converting Cave discovered near the Thousand Immortals Cave offers valuable evidence for the ceremonial process which turned the Thousand Buddhas Cave into the Thousand Immortals Cave. Disputes between the two faiths have gone on for generations, but what happened in Mount Cha was unique: using a ceremonial process to seize the temple property of another religion and moreover preserving those ceremonial elements for centuries.

From the psychological complexity of regional folk beliefs, one can grasp the basis in regional tradition of the efficacy and “legitimacy” of the Buddha-converting ceremony. The switch from the Thousand Buddhas Cave to the Thousand Immortals Cave indicates that different religions’ struggles over sacred spaces can be realized through a supra-religious “substitution ceremony”. This raises new issues in the field of anthropology of religion.

#### **Research into the Issue of the Qing Urban Water Environment: Together with the Interpretation and Application of Relevant Historical Data**

Yu Xinzhong(71)

Records on Qing urban water pollution are mainly concentrated in such materials as river-dredging literature, nineteenth-early twentieth century newspapers and magazines, and memoirs kept by foreigners. One type of data reflects Chinese urban water pollution issues; these already existed in the Qing, but worsened in the late Qing. Not only were large rivers turbid and muddy; the urban water environment also left much to be desired. From the 19th century on, water pollution became especially serious, and the problem even emerged in small and medium towns. Other data, however, indicate that the urban water environment was not too bad even in the late Qing; especially compared with modern times, it hardly seems polluted. These historical records cannot be read literally; rather, one needs to place them in their particular time and space and in context. Only in this way can the Qing urban water environment be represented comprehensively and, to the extent possible, “authentically”.

#### **Translation Problems of Early Sino-British Treaties**

Qu Wensheng(86)

From 1844 to 1845, the translation problems with *The Treaty of the Bogue* and *The Treaty of Nanking* were revealed through successive back-translations by Walter Henry Medhurst in the *Chinese Repository*. A comparison of the official Chinese and English language versions of the two early treaties shows noteworthy problems of addition, omission and misinterpretation. These translation problems can be understood and interpreted in the light of the fact that the Qing side had relinquished the right to employ its own translators and knew little about the principles of international law. Researchers into the history of Sino-foreign treaties and Sino-foreign relations should give careful attention to the role of translation in the history of this period.

#### **Under Theocracy and the Torah: “Limited Monarchy” in the Hebrew Kingdom**

Zhang Qianhong and Ai Rengui(102)

As regards its system of power, Hebrew kingship was different from those elsewhere in the ancient Near East: apart from the king, the Hebrew kingdom always had a number of power centers, including the Torah, priests, prophets, the populace/presbyters, etc., with God being viewed as the ultimate source of all power. In particular, the king had no right or power to make laws, being restricted by the fundamental law, the Torah. At the same time, priest and prophets, who had such spiritual powers as offering sacrifices and receiving the divine word, put the king under perpetual surveillance lest he infringe the Law or overstep his authority. As reflected in practical political