

论道教文化中“石函”的宗教象征意义： 从《许真君石函记》谈起

刘雪涛

LIU Xuetao

2017 年于中国西北大学哲学系获哲学学士学位，
2022 年于四川大学道教与宗教文化研究所获哲
学博士学位。现为四川大学道教与宗教文化研
究所专职博士后，助理研究员。主要研究方向
为明清道教文献。已在《世界宗教研究》《世
界宗教文化》《宗教学研究》《道学研究》等
学术刊物发表学术论文多篇。

OPEN  ACCESS

JEARC 2024,2(1):101–116

Original Articles

Correspondence to

LIU Xuetao

Sichuan University

853193166@qq.com

ORCID

<https://orcid.org/0009-0009-2635-4556>



Journal of East Asian Religions and Cultures Vol. 2, Issue 1 (December 2024): 101–116

© 2024 by the Daesoon Academy of Sciences, Daejin University, South Korea

<https://doi.org/10.23239/JEARC.2024.2.1.101>

Day of submission: 2024.11.08.

Completion of review: 2024.11.30.

Final decision for acceptance: 2024.12.20.

P-ISSN: 3022-0335

E-ISSN: 3058-2105

Abstract

The Religious Symbolic Meaning of “Stone Box” in Taoist Culture: From Xu Zhenjun Shihan Ji onward

Xu Zhenjun ShiHan Ji (许真君石函记), written under the name of Xuxun (许逊), was published in the Southern Song Dynasty, and has been linked with the stone box(石函) left by Xuxun since its publication. As a place to store scripture, stone box has become a symbol of the hierophany, connecting the believers with the immortals. The reason why stone box can become a hierophany is that stone has the same eternal and immortal characteristics as the immortal. As a place to store scripture, the stone box has concentrated the eternity and infinity of the immortal, and even itself has been given the character of the immortal and is worshipped by believers. In the religious and traditions of many nations, there are also many "stone worship" figures. *Shihan Ji* is dressed up as Xu Zhenjun's scripture in the stone box, which is a clear reflection of the tradition that stone box is regarded as a hierophany in Taoist literature, and also one of the internal reasons why this book is quite popular in later generations.

Keywords: *Xu Zhenjun ShiHanji*; stone box; hierophany; stone worship

托名许逊所作的《许真君石函记》问世于南宋，自其问世起就与传说中许真君飞升后遗留人间的“石函”密切相关。作为存放圣典的处所，“石函”也成为了象征神圣的“显圣物”，连接信众与仙真。将“石函”作为一种“显圣物”来连接神圣与世俗，不仅是净明道文献的特色，更是道教文化中历史悠久的传统。“石函”之所以能够成为“显圣物”，是因为石头具有与仙真一样永恒与不朽的特性。作为存放圣典的处所，石函中浓缩了永恒与无限，乃至石函本身也被赋予了神异的色彩，被人们加以崇拜。在世界多地、多民族的宗教文化传统中，也多有“石崇拜”的身影。《石函记》被装扮为许真君遗留的“函中秘文”，是道教文献中将“石函”作为“显圣物”这一传统的鲜明体现，也是这部丹书在后世颇为流行的内在原因之一。

关键词：《许真君石函记》、石函、显圣物、石崇拜

一、《石函记》的问世与文本流传

托名“九州仙都太史许真君撰”的《许真人石函记》，系净明道文献系统中的重要丹道文献。《石函记》前有序文1篇，内容共分上下2卷。卷上收《太阳元精论》《日月雌雄论》《药母论》《药物是非论》《丹砂证道歌》五篇文章，卷下收《圣石指玄篇》《神室玄明论》《金鼎虚无论》《明堂正德论》四篇文章。¹《石函记》作为传说中许真君拔宅飞升后遗留人间的“函中密文”，自其问世起就与“石函”这一物象紧密联系在一起。将“石函”作为存放仙经的处所，是道教文献中一种常见的传统。在文本中，笔者就将从《许真君石函记》出发，探讨“石函”这一物象在道教文献传统中的宗教意义。

《石函记》虽题名“九州仙都太史许真君”所撰，但其为托名，并非东晋时期许逊所撰，已成定谳。收于《弇州四部稿》卷158的明代学者弇州山人王世贞（1526–1590）所撰的读书札记，《许真人石函记后》一文，就判断了《石函记》并非许逊所作，其文曰：

《石函记》上下卷。按此函既为许真君所载，而中所构撰皆不类晋人语，盖自张紫阳，而后陈泥丸、白紫清继之，俱以无碍之辩才，发性命之宗旨。一时门弟子模仿，为之末宗，飘渺之气可掬。乃至所为《醉思仙歌》亦托之真君，《大还丹歌》则托之吴猛，《铅汞歌》托之严君平，《龙虎歌》托之阴长生，……《还丹》《破迷》《至真》三歌托之刘海蟾。鄙俚冗沓，不能脱沿街鼓简，气如出一口。不知长生之四言何其古雅，得正始之音。而海蟾五言古风，钟吕近体清逸秀劲，何尝不沨沨唐氏本色耶。此必陈上阳之流为之，饰画无盐，唐突西子，良可恨也。若其中有一二精至语，不妨作摩天偶例取之。

(Wang 1986, 285)

王世贞认为《石函记》语言文字皆不似晋代风格，而且道教文献，尤其是张伯端、陈楠、白玉蟾一系南宗文献，也多有依托前人的传统，所以王世贞判断《石函记》并非许逊所作。陈上阳，即元代南宗道士上阳子陈致虚，师承缘督子赵友钦。王世贞认为《石函记》为陈致虚所作，则没有相关证据。许蔚也指出：“无书不读如王世贞就留下了不少道教典籍的笔记，其中《许真人石函记后》一文认为《石函记》为托名，乃陈

致虚所造，虽属臆测，但在探讨净明丹法源流的问题上，此说尚可参考”(Xu 2014, 5)。王世贞判断的价值，主要在于指出了《石函记》为依托许逊之作。

关于《石函记》的问世年代，学界一般认为本书撰成于南宋时期。²而在其问世后的早期传承，则是由谢观复、朱明叔、郑道全等递相授受，传至于今”(Ren 1995, 434)。检覆原文，这一说法源自《许真人石函记序》中对《石函记》的问世与早期传承的记载：

真君姓许名逊字敬之，汝南人，其祖父世慕至道。西晋武帝太康元年，举孝廉不就，朝廷加以礼聘，真君不得已，拜蜀郡旌阳县令。因世乱，弃官入道，精志修炼，乃踵孝道明王之教，真仙飞举之宗。功著行成，收斩蛇蜃，咒施符水，疗病回生，不计其数。后于东晋孝武帝宁康二年甲戌八月一日，于洪州西山，感上帝玉诏，举家四十二口并百好，拔宅上升。乃留下一石函，谓曰：世变时迁，为时之记。后为张守发其函，得函中秘文九篇，乃真君修炼金丹之上道也，名《石函记》。西山玉隆高士谢观复，洎高弟清虚羽衣朱明叔、东嘉郑道全等，递相授受，传至于今。此文乃上品升举之机关，非丹术旁门之小道。宿有仙骨，获遇斯文，得之者宝而藏诸，非人勿示。篇中誓愿深重，请细警焉！(Daoist Canon 1988, Vol. 19, 412)

在本序中，作者简要叙述了许真君事迹，言许真君飞升后留下一石函，后人张守发其函，得函中秘文9篇则为《石函记》。《石函记》则传自西山玉隆宫谢观复(1134–1212)，后经朱明叔，郑道全一系递相授受。谢观复，即南宋道士谢守灏。《石函记》由谢守灏所传，也当出于南宋。元赵道一编修《历世真仙体道通鉴续编》卷5收有谢守灏小传，详细介绍了谢守灏生平。在赵道一的记载中，谢守灏在其早年云游之时逢至人传授《石函记》，并在老年之时将其书于银叶之上。《石函记》传自谢守灏，然而按照小传所说，元时《石函记》则仅有1篇，即《金丹法象论》，且其篇名与今本《石函记》9篇文章不同(Anonymous n. d., 444–445)。

元代，兴起的新净明道团宗师刘玉(1257–1308)对《石函记》也有所判断，《净明忠孝全书》所收《西山隐士玉真刘先生语录别集》记载：“世传《石函记》《金锁记》及《醉思仙歌》等类，皆非真君所作。真君之文，无非发明忠孝之道，学者审之”(Xu 2014, 122)。作为元代新兴的

净明道团祖师，刘玉并不认可《石函记》等书为许真君所作，因为《石函记》等书的内容并非宣扬净明道推崇的“忠孝之道”，而是阐明内丹修炼之法。元代刘玉的这一观点，也从侧面说明《石函记》自南宋时期问世以后，在元代就已经流传颇广。明清以来，《许真君石函记》流传很广，许多书目中都著录有《许真君石函记》，许蔚也对其历代著录做出了详细总结(Xu 2014, 392–393)。除许蔚整理的书目著录外，笔者还发现一些书目中对《石函记》的著录信息，可作为进一步之补充。如清范邦甸等整理天一阁范式藏书，作《天一阁书目》卷3之2子部著录曰：“《旌阳石函记》一卷，明三一居士邵辅注并序”(Fan 2010, 329)。杭州丁氏八千卷楼藏书宏富，清丁丙(1832–1899)《善本书室藏书志》卷22著录：

《旌阳石函记》一卷，明刊本，王靄士藏书。三一居士邵辅注。前列嘉靖丁未二月春分日戚畹武林邵辅自序云：旌阳公悯世易惑虚无也，于是穷神阐化，钩索鬼神，引索爻象，比方日月，愚乃研思有年，翻阅疑殆，靡敢徇私以耀焉。取注所隐，将以释已。然闻见之余，曷容自私。遂僭刻以廓仁者之心。计论七篇，《天一阁书目》亦有之。按辅字文元，充郡学生锦衣卫指挥佥事。即封昌化伯林之孙，邵太后之侄。林有墓在南山荔子峰下，有园在阁版桥，吴穀人祭酒所咏《皇亲卷邵氏园歌》是也。(Ding Bing 2002, 428)

丁丙藏、丁仁(1879–1949)撰，同样总结丁氏八千卷楼藏书的《八千卷楼书目》卷14著录：“《旌阳石函记》一卷，明邵辅撰，明刊本”(Ding Ren 2002, 287)。丁氏著录的《旌阳石函记》，即是许蔚所说的明邵辅注本。关于邵辅其人，丁丙撰《北隅缀录》卷上记载：“邵辅字文元，幼充郡学生，改袭锦衣卫副千户。世宗入嗣，辅奉懿旨往迎覃恩升指挥佥事带俸凡五十年卒”(Ding 1988, 541)瞿冕良(1924–2012)编著《中国古籍版刻辞典》收有邵辅词条，其文曰：“邵辅，明嘉靖间钱塘人，字元文，号伯崖，自号三一居士，曾任锦衣卫指挥佥事。刻印过晋许逊《旌阳石函记》1卷(半页8行，行18字)，金张从正《儒门事亲》15卷”(Qu 1999, 343)。此外，清钱曾(1629–1701)撰《钱遵王述古堂藏书目录》卷9著录：“《许真君石函记》一卷一本，抄”(Qian 2002, 526)。清《古今图书集成·博物汇编·神异典》卷276《道书部汇考六》所收《道

藏目录》著录：“《许真君石函记》二卷，《太阳元精论》《日月雄雌论》《药母论》《药母是非论》《丹砂证道歌》《圣石指元篇》《神室元明论》《金鼎虚无论》《明堂正德论》言神丹大道”(Chen 1985, 574)。

由《许真君石函记》的版本与著录情况可知³，《许真君石函记》问世于南宋，至少在元代开始在道门之中流行。明清以来，《石函记》在民间藏书家中也流传很广，体现了明清时期道教修炼思想传播深入民间的特色。

二、《石函记》与净明道文献传统中的“石函”

通过对《石函记》的问世与早期传承的考察，我们可以发现《石函记》的问世自一开始就与传说中许真君飞升后留下的“石函”联系在一起，所谓《石函记》，即是许真君拔宅飞上后留下石函中的“函中秘文”。“石函”，字面意思即是石头制作的匣子，并无特殊神异之处。然而“石函”因其坚硬恒久的特质，成为存放神圣仙经的处所，也就具有了神圣性。正是因为“石函”所具有的独特意义，它才能够作为一种重要的神圣要素，在多种许真君拔宅飞升传说的仙传叙述中始终占有一席之地。

《石函记》因为是许真君拔宅飞升后留下石函中的“函中秘文”而被命名为“《石函记》”。至少从《石函记》问世的南宋时期开始，在许真君拔宅飞升的传说中也一直都有“石函”这具有象征意义的物象的身影。⁴《修真十书·玉隆集》卷33所收白玉蟾（1134-1229）作《旌阳许真君传》中，就有许真君拔宅飞升并留下一石函的故事情节，然而并未提到《许真君石函记》。其文曰：

至孝武帝宁康二年甲戌，真君年一百三十六岁，八月朔旦，有云仗自天而下，二仙乘辇，导从甚都，降于真君之庭。……言毕，揖真君坐，告以冲举之日，遂乘云车而去。真君乃召门弟子与乡曲耆老，谕以行期。自此朝夕会于真君之第，日设宴饮，共叙惜别，且教以行善立功以致神仙之旨。着《灵剑子》等书，又与十一弟子各为五言二韵劝诫诗十首以遗世，及以《大功如意丹方》传众弟子之不与上升者。此方即《丁义神方》中一也。其诀必先择日斋戒设位，醮十八种药之神，然后书符，遂咏诵咒而修合之，其治众疾，如意而愈。……乃揖真君

升龙车，命陈勋、时荷持册前导，周广、曾亨骖御，黄仁览与其父族侍从，盱烈与母部从，仙眷四十二口同时升举，鸡犬亦随逐飞腾。里人攀恋投地，悲号不忍别，真君曰：“仙凡路殊，悲欢自切，执奉孝慈，恭顺天地，何患无报耶？”乃留下修行钟一口，并一石函，谓之曰：“世变时迁，即为陈迹矣，聊以此为异时之记。”有仆许大者，与其妻市米于西岭，闻真君将飞升，即奔驰而归，仓忙车覆，遗米于地，米皆复生。(Daoist canon 1988, Vol.4, 760)

在南宋时期白玉蟾的叙述中，许真君飞升留下了修行钟，石函等物品，然而并没有出现“函中秘文”即《石函记》。许真君拔宅飞升后，在尘世中留下了“修行钟”“石函”等物品，“石函”这一物象正是与其它许真君留下的物品一起，作为许真君神圣的象征，被遗留在俗世之中，向俗世中的人们显示许真君的神圣。拔宅飞升的神圣的许真君在世俗中的留下的“石函”，作为一种“显圣物”，将许真君和后世依托许真君道法的修道者紧紧连接在了一起。“显圣物(hierophany)”这一概念来自罗马尼亚著名宗教学家伊利亚德(Eliade, Mircea)。在其名著《神圣与世俗》中，伊利亚德提出了“显圣物”这一概念。所谓“显圣物”，伊利亚德解释说：“其意思是神圣的东西向我们展现它自己。这应该可以说，不论是最原始的宗教，还是最发达宗教(the most highly developed religion)，它们的历史都是由许许多多的显圣物所构成的，都是通过神圣实在的在我表征构成的”(Eliade 2002, 2-3)。“圣石、圣树并不是被作为一块石头或者一棵树来加以崇拜的。它们之所以被崇拜正是因为它们是显圣物，正是因为它们展示出了自己不再属于一块石头、不再属于一棵树，而是属于神圣、属于完全另类的某种东西”(Eliade 2002, 2-3)。

除《旌阳许真君传》外，《修真十书·武夷集》卷 52 所收白玉蟾所作《题玉隆宫壁》也延续了许真君拔宅飞升后留下石函这一故事情节：

旌阳归去大康年，石灶灰寒古洞前。
笑斩白龙横蓼岸，醉骑黄鹤步云天。
金丹玉屑不复得，铁日石函犹宛然。
四十二口家何在，猿啸西山柏树烟。(Daoist canon 1988, Vol.4, 820-821)

在南宋以后，许真君拔宅飞升后留下石函的故事情节更进一步流传，出现在许多许真君传记类文献中。产生于元大德八年（1304）到至治三年（1323）的二十年间的《许真君仙传》与《许真君太史图传》中，就也有这一故事情节的相关描述。⁵《许真君仙传》记载：“真君遵诏使玉真上公之言，以门弟子虽众，惟六人合从行，余各自有超举之日，不得偕行。乃升龙车，命陈勋、时荷持策前导，周广、曾亨骖御，黄仁览与其父族侍从，盱烈与母部从，仙眷四十二口拔宅同时升举，鸡犬亦随逐飞腾。里人攀恋投地，悲号不忍别去，真君乃留下修行钟并石函聊为异时之记”（*Daoist canon* 1988, Vol. 6, 813）。可以看到，在许真君传记相关文献中，尤其是在《石函记》问世的南宋时期的许真君传记类文献中，许真君飞升入圣，进入神圣的仙界后都在作为世俗世界的尘世凡间留下了一个“石函”。“石函”是进入神圣仙界后的许真君的“显圣物”，是神圣的许真君与还停留在凡间的许真君的追随者之间的一种连结。作为这种连结的进一步表达，《石函记》这部书，则是后世许真君的追随者依托从许真君石函中发掘出了可以使人研习修行，从而飞升进入仙界的丹书，进一步将神圣与凡俗连结在了一起，甚至位于世俗的人们可以通过修炼这一“函中秘文”中记载的丹法，从而与许真君一样进入神圣的仙界。

三、道教文化传统中作为“显圣物”的石函

“石函”作为一种“显圣物”，不仅仅出现在南宋“石函记”问世的相关记载和许真君拔宅飞升的传说之中，在其它他道派传统，和年代更早的道教文献中也有许多关于“石函”的记载。将“石函”作为一种“显圣物”来连接神圣与世俗，是道教文化传统中一种历史悠久、影响广泛的传统和特色。东晋葛洪（283-363）《抱朴子内篇》卷 12《辨问》曰：

《灵宝经》有《正机》《平衡》《飞龟授秩》凡三篇，皆仙术也。吴王伐石以治官室，而于合石之中，得紫文金简之书，不能读之，使使者持以问仲尼，而欺仲尼曰：“吴王闲居，有赤雀衔书以置殿上，不知其义，故远咨呈。”仲尼以视之，曰：“此乃灵宝之方，长生之法，

禹之所服，隐在水邦，年齐天地，朝于紫庭者也。禹将仙化，封之名山石函之中，乃今赤雀衔之，殆天授也。”以此论之，是夏禹不死也，而仲尼又知之，安知仲尼不皆密修其道乎？。（Wang 1980, 229）

在葛洪的记载中，葛洪借孔子之口，叙述大禹在仙化之时，将灵宝经文封于名山石函之中，就把“石函”这一意象与神圣的道教经书联系在了一起。“石函”是仙化后的仙真存放神圣的道教经书的一个处所，于方寸之间的“石函”之中，储存可以修之成仙，步入神圣的道经。此后，初唐时期文献《黄帝九鼎神丹经诀》卷2也叙述了这一故事，延续了葛洪记载的这一传说。⁶其文字为：

昔黄帝垂衣裳而理天下，飞流珠而化霜雪，升平致政，百一十年道成，服饵白日仙去，盖因广成、玄女之力，非自然而得之者也。昔吴王伐石以营宫室，而于合石之中得紫文金简之书，不能读之，使者以问仲尼，日：吴王闲居，有赤雀衔书，以置殿前，不知其义，故远咨呈。仲尼观之，日：此是灵宝之方，长生之法，禹之所服，年齐天地。禹将先化，封之名山石函之中。今乃云赤雀衔之，殆天授也。（Han 2015, 39）

这段叙述的核心情节基本承袭葛洪的记载而来，只是在文字上对其进行了进一步精简，这体现了将仙经封于石函之中这一故事情节在道教文本中的延续。

“石函”与神圣的道教经书的紧密联系，在北周武帝宇文邕（543–578）主持编纂的道教类书《无上秘要》卷31所引《洞真太丹隐书经》中也有所体现，其文曰：“又无琼台羽札、流云五板、太一金阁、五皇隐篆、后圣七符、空山石函、丹台素章、玄黄五行、天母抱图、太上图名、保真秀景、光炼神躯之录者，皆不得见《洞真玄经》，睹帝君之变；又不得闻《消魔神虎智慧》之咏，又不得闻《太上隐书八素》之辞，又不得闻《大洞真经三十九章》《金真玉光豁落七元》”（Zhou 2016, 456）。所谓“空山石函”，即山中的石函。这里的“石函”，已经与“符”“篆”“章”等等物象一起，被作为一种“显圣物”来向道众显现神圣，无此石函，则不得亲见真经。

唐閩州晉安主簿王瓘據隋唐前古籍總結归纳黃帝事迹，作《廣黃帝本行記》，其中也有“石函”這一意象的身影。其文敘述軒轅黃帝“西見中黃子，受九茄之方。北到鴻隄，上具茨，見大隗君、黃蓋童子，受《神仙芝圖》十二卷。登稽山，陟王屋，開石函，發玉巒，得《金鼎九丹》之經，復受九轉之訣于玄女”(Daoist canon 1988, Vol. 5 32)。王瓘綜合先前記載，敘述軒轅黃帝學道的傳說。黃帝于王屋山開石函，得《金鼎九丹》之經。“石函”，正是神聖的道教經書的存放之處，是神聖與世俗的連結空間。

唐末五代杜光庭(850–933)輯《道教靈驗記》卷11有一篇名為《仙都觀石函經驗》的靈驗故事，進一步渲染了“石函”之中仙經的神聖：

忠州平都山仙都觀陰真人鎮山《太平經》，武德中，刺史獨孤晟取經欲進。舟行半日，有二龍，一青一白，橫江鼓波，船不得進。舟人驚惧，復泝流還郡。晟即命所由墊江路，陸行進經。時山川之中，久無摯獸，至是蛇虎當道，經使恐懼，將經却回。晟即修黃箓道場，拜表上告，然後取經以進，在內道場供養，綿歷岁年。開元中，供奉道士司馬秀准招祭醮名山，開函取經，但空函而已。訶詰道眾，疑是觀司隱藏。法侶驚惧，無詞披雪。遂焚香上告，具述武德中經已將去，今詔旨搜訪，無經上進，仰忱譴責。時景氣晴朗，野絕塵埃。忽陰云覆殿，迅雷震擊。俄而檐宇澄霧，經在案上，異香盈空，祥烟紛靄，復得昔日所取之經以進。會昌中，賜紫道士郭重光、晏玄壽復賈招醮山，取經石函之中，經復如旧。至今鎮觀者，猶是此經，不知何年歸還耳。
(Du 2013, 256)

取出“石函”中的仙經進獻朝廷，則山、水、蛇、虎等等都為之異動。“石函”作為存放仙經的神聖處所，有種種神異靈驗，突出了“石函”作為“顯聖物”的神聖性。“石函”神聖性的不斷加強，以致在杜光庭撰《道教靈驗記》卷17收有《嘉州東觀尹真人石函驗》一文中，“石函”本身即被作為一種神聖的象徵，產生了種種神異靈驗。⁷正由於盛有仙經符篆，石函本身也具有了神聖性，成為了道教靈驗故事的主角。妄開妄動、損毀石函，冥冥之中即有來自陰司的嚴懲。

宋代，在天心正法這一符篆道派對本派起源的敘述中，“石函”這一物象作為“掘地得書”傳說中存放道書的處所，也有所出現。天心派之

形成与广传，当在宋真宗（998—1022 在位）之后。据北宋末人邓有功编定的《上清天心正法》中记载，宋太宗淳化五年（994 年）八月十五日，饶洞天于华盖山顶掘地三尺许，“得金函一所，开见金板玉篆天心秘式一部，名曰正法”（*Daoist canon* 1988, Vol. 10, 607），后由谭紫霄授得其道。由此，饶洞天被尊为天心初祖，两宋之际，路时中言其在宣和庚子（1120）上元夜入室存真时，受到“吴之赵升”神启，后于茅山峰顶掘地得一石函，中有帛书，因厘之为二十四品以传世。路时中认为其道法源自茅山，且自号“上清大洞三景法师”。⁸

沿着“《石函记》—净明道文献传统中的石函—道教文化传统中的石函”这一主线，层层递进，可以发现“石函”这一物象，因其坚硬恒久的特点，主要是作为存放仙经圣书的处所，背后蕴含着作为一种“显圣物”的宗教意义。方寸之间的小小石函中缩放了无限的神圣世界与世俗世界，无限的处于神圣世界的仙真，和处于世俗世界想要修炼成仙的信众，通过“石函”这一中介连结了起来。“石函”在道教文献中被人们加以神圣的意义，如伊利亚德所说“正是因为它们展示出了自己不再属于一块石头、不再属于一棵树，而是属于神圣、属于完全另类的某种东西”（Mercia 2002, 3）。神圣的仙人留在俗世的“石函”，存放神圣的仙经的“石函”，才是神圣的。“石函”之所以被人们选中，成为“显圣物”，也并非随意偶得，而是因为“石头所体现的恒久性和绝对性 超越时间，不可伤害”（Mercia 2002, 8）。拥有超越时间、不可伤害，与仙人一样具有永恒特性的石函，便成为了神圣的仙真遗留在俗世的代言。也正因为石头所具有的这一特性，石崇拜也成为了一种世界性的文化现象。正如有学者总结：“不论是尼罗河三角洲上的金字塔，还是美洲玛雅人的祭天坛，甚或是复活节岛上矗立的巨石，无不说明石头崇拜是一种世界性的文化现象”（Yang 1992, 67）。

南宋时期《石函记》这一丹书托名许真君，将自己装扮成许真君飞升后遗留的“函中秘文”，便更加突出了丹书的神圣性，是道教文献中将“石函”作为“显圣物”这一传统的延续，也是这部丹书在后世颇为流行的原因之一。由此，也可见“石函”在道教文化传统中的独特意义。

Acknowledgement

本论文系国家社科基金青年项目“明代道教丛书的编纂、刊刻与流通研究”（24CZJ025）阶段性成果。

Conflict of Interest

本论文不存在任何利益冲突。

Notes

¹ 参见 Xu(1988, 412–427)。关于净明道及许逊的方方面面，学界已积累了非常丰厚的研究成果。代表性综合研究专著：Kizuki (2005), Guo (2005), Xu (2014)。此外，中外学界道教文献工具书辞典中大多都对《许真君石函记》有所介绍。参见 Ren (1996, 434), Hu (1995, 382), Zhu (1996, 249), Xiao (2011, 911), Schipper and Verellen eds. (2004, vol. 2 799)

² 潘雨廷(2003, 291)就较早地指出：“《许真君石函记》等书，或宋时已有。”Ren (1996, 434)主编《道藏提要》中说：“许逊乃依托，其书盖出于南宋。由谢观复、朱明叔、郑道全等递相授受，传至于今。”Xiao (2011, 911)认为：“此书或当撰成于南宋。”

³ 有关《石函记》现存版本的叙述参见 Xu (2014, 403)。

⁴ 如《道藏通考》中说：“许真君拔宅飞升后留下石函的故事至少在南宋时期就已经在许真君传记类文献中广为人知。参见 Schipper and Verellen (2004, Vol. 2, 799)。

⁵ 对于《许真君仙传》与《许真君太史图传》的问世年代参见 Xu (2014, 218–219)。

⁶ 韩吉绍在陈国符先生等前辈学者研究成果的基础上，经过详细考辩指出，现存二十卷本《黄帝九鼎神丹经诀》，卷一与其后十九卷在问世时代和内容上都有所不同。《黄帝九鼎神丹经诀》卷一内容为《九鼎丹经》，当问世于东汉中后期，而《黄帝九鼎神丹经诀》后十九卷内容，为唐初显庆年间（656–661）编辑而成，《黄帝九鼎神丹经诀》的问世不晚于唐高宗显庆四年（659）之前的显庆年间，即公元 656–659 年之间。参见 Han (2015, 1–49)。

⁷ 故事全文参见《道教灵验记》卷 17, Du (2013, 343–344)。此不赘引。

⁸ 关于道教天心正法的创教神话和其传承历史与文献的研究，参见 Li (2011, 16–49)。

References

- Anonymous n.d. *Supplement to the Comprehensive Mirror of Perfected Immortals Who Embodied the Dao Through the Ages*, Vol. 5, in *Daoist Canon*, Vol. 5. [Chinese Language Text] 《历代真仙体道通鉴续编》卷 5, 《道藏》第 5 册。
- Chen, Menglei 1985 *Gujin Tushu Jicheng Bowu Huibian Shenyidian* Vol.51. Beijing: Zhonghua Book Company; Chengdu: Bashu Publishing House. [Chinese Language Text] 陈梦雷编纂, 《古今图书集成博物汇编·神异典》第 51 册第 62, 北京、成都: 中华书局、巴蜀书社。
- Daoist canon 1988 *Daoist canon*. Beijing: Cultural Relics Press; Tianjin: Tianjin Ancient Works Publishing House; Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House. [Chinese Language Text]. 《道藏》, 北京: 文物出版社; 天津: 天津古籍出版社, 上海: 上海书店。
- Ding, Bing 1988 *Beiyu Zhuilu*. Taipei: Xinwenfeng Publishing House. [Chinese Language Text] 丁丙, 《北隅缀录》, 台北: 新文丰出版公司。
- 2002 *Shanbenshushi Cangsbuzhi. Xuxiu Siku Quanshu*. Shanghai: Shanghai Ancient Works Publishing House, Vol.927. [Chinese Language Text] 丁丙, 《善本书室藏书志》, 《续修四库全书》第 927 册, 上海: 上海古籍出版社。
- Ding, Ren 2002 *Baqianjuanlou Shumu, Xuxiu Siku Quanshu*. Shanghai: Shanghai Ancient Works Publishing House, Vol. 921. [Chinese Language Text] 丁仁, 《八千卷楼书目》, 《续修四库全书》第 921 册。
- Du, Guangting 2013 *Duguangting Zhanji Shizhong Jijiao*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 杜光庭, 《杜光庭记传十种辑校》上, 北京: 中华书局。
- Eliade, Mircea Das Heilige and Das Profane, trans. by Wang Jianguang.

- 2002 Beijing: Huaxia Publishing House. [Chinese Language Text] 米尔恰伊利亚德, 《神圣与世俗》, 王建光译, 北京: 华夏出版社。
- Fan, Bangding 2010 *Tianyige Shumu*. Shanghai: Shanghai Ancient Works Publishing House. [Chinese Language Text] 范邦甸, 《天一阁书目》, 上海: 上海古籍出版社。
- Guo, Wu 2005 *Study of Jingming Zhongxiao Quanshu*. Beijing: China Social Sciences Press. [Chinese Language Text] 郭武, 《〈净明忠孝全书〉研究》, 北京: 中国社会科学出版社。
- Han, Jishao 2015 *Huangdi Jiuding Shendan Jingjue Jiaosbi*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 韩吉绍, 《黄帝九鼎神丹经诀校释》, 北京: 中华书局。
- Hu, Fuchen 1995 *Zhonghua Daojiao Dacidian*. [Chinese Language Text] 胡孚琛主编, 《中华道教大辞典》。
- Kizuki, Kanei 2005 *Formation of Modern Chinese Taoism: A Study of the Foundation of Jingming Dao*. Beijing: China Social Sciences Press. [Chinese Language Text] [日]秋月观映著, 丁培仁译, 《中国近世道教的形成净明道的基础研究》, 北京: 中国社会科学出版社。
- Li, Zhihong 2011 *History and Ritual: A Study of Tianxin Zhengfa*. Beijing: Social Sciences Academic Press (China). [Chinese Language Text] 李志鸿, 《道教天心正法研究》, 北京: 社会科学文献出版社。
- Pan, Yuting 2003 *Abstract of Daoist Canon Catalogue*. Edited by Zhang, Wenjiang [Chinese Language Text] 潘雨廷著, 张文江整理, 《道藏书目提要》。
- Qian, Zeng 2002 *QianZunwang Shugutang Cangshu Mulu*, Vol. 920. Shanghai: Shanghai Ancient Works Publishing House. [Chinese Language Text] 钱曾, 《钱遵王述古堂藏书目录》, 《续修四库全书》第 920 册。

- Qu, Mianliang
1999 *Zhongguo Guji Banke Cidian*. Jinan: Qilu Press. [Chinese Language Text] 瞿冕良编著, 《中国古籍版刻辞典》, 济南: 齐鲁书社。
- Ren, Jiyu
1996 *Dazang Tiyao*. Beijing: China Social Science Press. [Chinese Language Text] 任继愈主编, 《道藏提要》(修订版), 北京: 中国社会科学出版社。
- Schipper, Kristofer and
Franciscus Verellen 2004 *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wang, Ming
1980 *Baopuzi Neipian Jiaoshi*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 王明, 《抱朴子内篇校释》, 北京: 中华书局。
- Wang, Shizhen
1986 *Yanzhou Sibugao. Yingyin Wenyuange Siku Quanshu*, Vol. 1284. Taipei: The Commercial Press. [Chinese Language Text] 王世贞, 《弇州四部稿》, 《景印文渊阁四库全书》第 1284 册, 台北: 商务印书馆。
- Xiao, Dengfu
2011 *Orthodox Daocang General Catalog Summary*. [Chinese Language Text] 萧登福撰, 《正统道藏总目提要》。
- Xu, Wei
2014 *Fracture and Construction: The History and Literature of Jingming Dao*. Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House. [Chinese Language Text] 许蔚, 《断裂与建构: 净明道的历史与文献》, 上海: 上海书店出版社。
- 2018 *Jingming Zhongxiao Quanshu*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 许蔚, 《净明忠孝全书》, 北京: 中华书局。
- Xu, Xun
1988 *Xuzhenjun ShiHanji*. In *Daoist Canon*, Vol.19. Beijing: Cultural Relics Press; Tianjin: Tianjin Ancient Works Publishing House; Shanghai: Shanghai Bookstore Publishing House. [Chinese Language Text] 许逊, 《许真君石函记》, 《道藏》第 19 册, 北京: 文物出版社; 天津: 天津古籍出版社; 上海: 上海书店。

- Yang, Zhengwen “A Study on Stone Worship Culture.” *Zhongnan Minzu Xueyuan Xuebao* 5: 67–72. [Chinese Language Text] 杨正文, 《石崇拜文化研究》, 《中南民族学院学报》哲学社会科学版。
DOI: 10.19898/j.cnki.42-1704/c.1992.05.015
- Zhou, Zuoming *Wushang Miyao*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 周作明, 《无上秘要》, 北京: 中华书局。
- Zhu, Yueli *Daocang Classification Explanation*. Beijing: Huaxia Publishing House. [Chinese Language Text] 朱越利撰, 《道藏分类解题》, 北京: 华夏出版社。