臺大中文學報　第三十三期
2010年12月　頁185～224
臺灣大學中國文學系

# 出山與入山：
# 李白廬山詩的精神底蘊

蕭　麗　華*

## 提　　要

李白一生五入廬山，從二十五歲「仗劍去國，辭親遠遊」開始，到晚年六十一歲還送妻子上廬山訪女道士，其中留下書寫廬山的詩作十四篇。廬山關係著李白出世／入世二元對照的精神世界，李白還曾指廬山許下永恆的山林盟約。更重要的是，李白在廬山山中作了一生最重大的決定了：在安史之亂中入永王幕一事，是他人生的一個重大轉捩點。

基於以上種種原因，本文以十四首李白廬山詩作爲觀察的模組，用自然風光、文學傳統與宗教文化這三層次來探測李白名山詩的精神底蘊。全文分「李白廬山詩中的隱逸世界」與「李白在廬山的出山宣言」兩大部分，對照著出山與入山的二元世界，以看出李白的精神擺盪與徬徨。前一部分又分爲「書寫廬山：神仙洞府的想望」、「體證道禪：宗教經驗的追求」和「『書寫廬山』與『體證道禪』的辯證」三小目，分別從廬山詩探討李白在自然風光、文學傳統

本文於99.08.14收稿，99.11.12審查通過。
＊國立臺灣大學中國文學系教授。



臺灣大學學術期刊資料庫

與宗教意識三者之間的精神樣態，以文本中所流現的比重，看出李白的廬山書寫大量以宗教的心靈意識爲主。第二部份則分「詩人李白的困頓」、「失望憂憤上廬山」與「實踐『安石』典範的出山宣言」三小目，主要討論李白入廬山的動機與政治失意有關，當李白在廬山上決定投永王幕，其用心也與實踐政治理想有關。廬山詩顯現李白從「入山避難」到「出山救世」的心境轉折。李白最終的理想是謝安式的「仕／隱」雙全，他希望能像范蠡、張良那樣，先成就一番功業，然後再去實踐肥遯飛昇的願望。

廬山作爲一座千古名山，對後人產生關乎自然、文學傳統與宗教文化的三種牽引力量。李白誠然讚嘆廬山的自然山水，廬山詩中也偶現謝靈運的身影，但廬山吸引他的不是文學傳統的氛圍，而是由自然的想像中所升起的神仙想望與宗教意識，特別是道教的神仙想像。換句話說，李白以廬山爲伊利亞德所謂的「世界中心」之一，「山」即「李白」，二者是一體的。

**關鍵詞：**李白詩、廬山、道教聖山、永王事件、仕隱雙全



臺灣大學學術期刊資料庫

# From a Recluse to an Official: Li Bai and His Poems of Mt. Lu

Hsiao Li-hua*

## Abstract

In his life, Li Bai has been to Mt. Lu five times and composed 14 poems about it, which he once swore to revisit because of his reluctance to leave. The decision Li Bai made here—to stop being a recluse and to be an official in King Yong's government—marked a turning point in his life.

This article scrutinizes Li Bai's appreciation to Mt. Lu's natural beauty, his transcendence over literary traditions of landscape poems, and his relation with Mt. Lu's religious culture. The first part "The celestial world in Li Bai's Mt. Lu poems" reveals that the 14 poems were written mainly with Li Bai's religious involvement. The second part "Li Bai's decision to be an official" exposes Li Bai's ideal life is to become a recluse after having many great achievements. His decisions as to whether to enter or to leave Mt. Lu depended on whether his official career was smooth or not.

Although Li Bai acclaims Mt. Lu's natural beauty, Mt. Lu's greatest charm to him lies in its similarity to Li Bai's imaginary paradise. The sanctified Mt. Lu is in fact his refuge from the frustrations in his political career.

* Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.



臺灣大學學術期刊資料庫

**Keywords: Li Bai's poems, Mt. Lu,
Taoism Saint mountain, Event of King-Yong,
Official and recluse are complete in both**



臺灣大學學術
期刊資料庫

# 出山與入山：
# 李白廬山詩的精神底蘊

蕭　麗　華

## 一、前　　言

根據安旗《李白年譜》，李白在其六十二年的歲月中，曾經五入廬山。[1]或許因爲廬山的盛名，李白在二十五歲「仗劍去國，辭親遠遊」（〈上安州裴長史書〉）前所隱居讀書的綿州匡山，也被後人誤認爲是廬山，引來吳曾、王琦等人的爭論。[2]廬山究竟有什麼魅力如此吸引著李白？李白在廬山隱居時期

---

[1] 本文根據安旗：《李白年譜》（臺北：文津出版社，1987 年 8 月）、〈李白簡譜〉，《李白全集編年注釋》（成都：巴蜀書社，2000 年 4 月）爲基礎，並參考王琦：《李太白年譜》，《李太白全集》（北京：中華書局，2006 年 9 月）下册、施逢雨：〈李白生平考索〉，《李白生平新探》（臺北：臺灣學生書局，1999 年 8 月）、黃錫珪：《李白年譜》（臺北：學海書局，1980 年）等書，將李白畢生行蹤事蹟中，有關於廬山活動的詩作列出簡約年表附後。至於李白何年卒，安旗：《李白年譜》言六十二歲，然〈李白簡譜〉則言六十三歲。再考王琦：《李太白年譜》與施逢雨：〈李白生平考索〉，均指出卒年爲寶應元年（762 年），故捨安旗〈簡譜〉之說。又，本論文所徵引之李白詩文均引自安旗：《李白全集編年注釋》，以下不再贅引出處。

[2] 杜甫〈憶李十二白讀書匡山〉：「匡山讀書處，頭白好歸來。」李白有〈別匡山〉一詩，僅見於安旗：《李白全集編年注釋》，頁 24。王琦：《李太白年譜》云：「洪邁《容齋隨筆》曰：杜子美贈李太白詩：『匡山讀書處，頭白好歸來。』



臺灣大學學術期刊資料庫

的詩呈現出何種精神面貌？這是本文最好奇的地方。

探索這個問題，首先要從「廬山」的隱喻說起。「廬山」的隱喻至少涵蓋著自然風光、文學傳統與道、釋宗教文化等三層。

以自然風光來說，廬山位於中國中部江西省九江市南，北瀕長江，東接鄱陽湖。山體總面積三〇二平方公里，南北長、東西窄。全山共九十多座山峰，最高峰爲大漢陽峰，海拔一四七三・四米。群峰間散佈有許多壑谷、岩洞、瀑布、溪澗，地形地貌複雜多樣。廬山風光以「奇、秀、險、雄」聞名於世，素有「匡廬奇秀甲天下」的美譽。[3]

以文學傳統來說，廬山曾經是六朝山水詩人留下許多山水創作的地方，[4]根據湯用彤考證，謝靈運至少兩次到訪廬山，爲廬山留下清美的文字形象；[5]陶淵明一生以廬山爲背景進行創作，他以廬山康王谷作爲背景環境，創作了〈桃花源記〉此一千古名篇。

從宗教文化來說。廬山是道釋同尊的宗教聖地，晉代高僧慧遠（西元334-416年）在山中建立東林寺，開創了佛教淨土宗；禪師竺道生在廬山精舍，開創「頓悟說」；天師張道陵，一度在廬山修練；道教宗師之一的陸修靜，在廬

---

說者以爲即廬山也。吳曾《能改齋漫錄》內〈辨誤〉一卷，正辨此事。……吳君以是知匡山在蜀，非廬山也。」詳參《李太白全集》，頁1572-1573。又《野客叢書》云：「載籍之間所言地理，訛舛甚多，不可勝數。李白讀書於匡山，正綿州大匡山小匡山之處，而《寰海記》舊注乃指江州匡廬山爲白讀書之所。」王琦云：「按：太白臥廬山，爲永王迫致幕府，坐是得罪。杜少陵匡山讀書處，頭白好歸來之句，當以匡廬之解爲正。」見《李太白全集》，附錄六：〈外記一百九十四則〉，頁1628。

[3] 《廬山地理調查》（武昌：武漢大學出版社，2004年），頁76。

[4] 謝靈運的〈登廬山絕頂望諸嶠〉、南朝詩人鮑照的〈望石門〉等詩，都是寫於此地，二人是中國六朝的山水詩人，廬山成爲與中國山水詩關係密切的勝地。

[5] 首次在義熙七年（411）四月隨劉毅至江州，曾至廬山見慧遠，義熙九年末或十年（413-414）則受慧遠所託，作〈佛影銘〉。至天嘉九年（432）再訪廬山，有〈登廬山絕頂望諸嶠〉。兩次所記，呈現了廬山不同的風貌。湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》（臺北：臺灣商務印書館，1998年），頁427。



臺灣大學學術期刊資料庫

山建簡寂觀，編撰藏道經一二〇〇卷，奠定了後來《道藏》纂成的基礎，[6] 並創立了道教靈寶派。

究竟廬山是以其險秀雄奇的風光，深深吸引著大詩人李白？還是因爲著它豐厚燦爛的文學傳統內涵，引領著李白嚮往二謝精神[7] 的書寫渴望？抑或是另有宗教神祕的力量牽引，招致李白終其一生眷戀不已？這是關乎自然、文學傳統與宗教文化的三種力量，也是本文所要嘗試論證的三個層次。

李白一生愛山，〈廬山謠寄盧侍御虛舟〉說：「五嶽尋仙不辭遠，一生好入名山遊」（卷十二）。他嚮往著遊諸名山、隱逸如仙的高士生活，[8] 也常夢入仙山，[9] 宿志縈牽。筆者曾考察李白畢生遊仙訪道，所遍參的山嶽計有屬於道教十大洞天、十六小洞天與七十二福地之列的，計約三十餘座。[10] 但這其中李白盤桓最久、進出次數最多的，就屬廬山了。[11] 莫非道教徒李白[12] 在尋求如

---

[6] 他編著的《三洞經書目錄》是道教歷史上的第一部經書目錄。

[7] 李白〈夢遊天姥吟留別〉說：「腳著謝公屐，身登青雲梯。」；又〈宣州謝朓樓餞別校書叔雲〉說：「蓬來文章建安骨，中間小謝又清發。」李白與二謝有著密切的精神聯繫，值得另文討論。

[8] 李白〈廬山謠寄盧侍御虛舟〉說：「我本楚狂人，鳳歌笑孔丘。」「楚狂」指陸通，字接輿，晉皇甫謐爲作〈高士傳〉云其：「變名易姓，遊諸名山。」可見李白效仿「楚狂」的意義之一乃遊名山。

[9] 李白〈下途歸石門山舊居〉詩說：「夢中往往遊仙山。」（卷二十）

[10] 詳參蕭麗華：〈游仙與登龍——李白名山遠遊的內在世界〉，《第四屆中國詩學會議論文集》（彰化：國立彰化師範大學國文學系編印，1998 年 5 月），頁 228-230。另外，可參考陳敏祥：《李白山水詩研究》（高雄：春暉出版社，2004 年 4 月），頁 105。

[11] 李白從 25 歲出峽來到廬山，已經表示「吾將此地巢雲松」；安史亂後，李白偕妻子隱居的處所也是廬山；直到臨終前一年，李白還送妻子宗氏入廬山，可見廬山在李白生命中的意義。（詳後附錄年表）

[12] 羅宗強：〈李白的神仙道教信仰〉一文認爲李白至少受兩次以上的道籙，「在十五歲時曾受戒於三師，舉行過最初的入道儀式。」《中國李白研究——1991 年集》（南京：江蘇古籍出版社，1993 年），頁 21。李白曾自言：「十五遊神仙，仙遊未嘗歇。」（〈感興六首〉其五）或許是如此。



臺灣大學學術期刊資料庫

伊利亞德 (Mircea Eliade)《宇宙與歷史》所謂的「聖山」，[13] 以通向三界交會的宇宙中心？而廬山中的李白，是否曾領悟這股神祕的力量？又，這股力量是道教的或佛教的？

李白五次入廬山，是縱貫他一生的。[14] 直到晚年（六十一歲）還送妻子上廬山訪女道士（詳後附錄年表）。廬山關係著李白出世入世二元對照的精神世界，李白還曾指廬山許下永恆的山林盟約。[15] 最重要的是，李白在廬山山中作了一生最重大的決定了：在安史之亂中入永王幕一事，是他人生的一個重大轉捩點。《新唐書・李白傳》云：

> 安祿山反，轉側宿松、匡廬間，永王璘辟為府僚佐，璘起兵，逃還彭澤；璘敗，當誅。[16]

《唐才子傳・李白傳》云：

> 祿山反，明皇在蜀，永王璘節度東南，白時臥廬山，辟為僚佐。璘起兵反，白逃還彭澤。璘敗，累繫潯陽獄。[17]

朱駿聲〈唐李白小傳〉也有記載，大致無二。[18] 如今看來，其入幕前的意氣風發與面對永王兵敗後的流離坎坷，都繫於山中那個決定的當下。雖然這是個歷

---

[13] 耶律亞德 (M. Eliade) 著、楊儒賓譯：《宇宙與歷史——永恆回歸的神話》（臺北：聯經出版社，2000 年），頁 9 。

[14] 李白畢生造訪廬山共計五次，分別是：二十五歲（玄宗開元十三年，725 年）、五十歲（天寶九年，750 年）、五十六歲（肅宗至德元年，756 年）、六十歲（肅宗上元元年，760 年）與六十一歲（肅宗上元二年，761 年）。

[15] 《方輿勝覽》卷十七引《圖經》之記載云：「白性喜名山，飄然有物外志，以廬阜水石佳處，遂往遊焉。卜築五老峰下，有書堂舊基，後北歸猶不忍去，指廬山曰：『與君再會，不敢寒盟。丹崖綠壑，神其鑑之！』」

[16] 宋・歐陽修、宋祁等著：《新唐書・文藝列傳中・李白傳》（臺北：洪氏出版社，1977 年 6 月），冊 7 ，卷 202 ，傳 127 ，頁 5763 。

[17] 元・辛文房注、孫映達校注：《唐才子傳》（北京：中國社科出版社，1981 年 6 月），卷 2 ，頁 192 。

[18] 《傳經室文集》卷 8 ，詳參瞿蛻園：《李白集校注》（臺北：里仁書局，1981 年 3 月）附錄六，頁 1788 。



臺灣大學學術期刊資料庫

史的偶然，然相對於其他的山嶽，廬山在李白生命形象中，顯然載入極爲重大的意義。

李白五入廬山這期間，詩作共十四首，本文以這十四首李白廬山詩作爲觀察的模組，用自然風光、文學傳統與宗教文化這三層次來探測李白名山詩的精神底蘊。其中可以看出，廬山之於李白，可以說是他人生的一個縮影與基調，李白的一生，就如同他在千古名山廬山中的詩作一樣，都在「出山／入山」、「仕／隱」間擺盪與辯證。

## 二、李白廬山詩中的隱逸世界

二十四歲（開元十二年）的李白剛寫下出山詩〈別匡山〉說：「莫怪無心戀清境，已將書劍許明時」[19]後，如他所言：「故知大丈夫必有四方之志，乃仗劍去國，辭親遠遊，南窮蒼梧，東涉溟海」，[20]展開去蜀辭鄉的遠遊。除了遊歷，更重要的是爲了能一展抱負、爲明主效力，[21]達成〈代壽山答孟少府移文書〉所自我期許的「奮其智能，願爲輔弼，使寰區大定，海縣清一」之功業理想。林淑貞指出李白一生幾乎擺盪在「世用」與「求道」的兩軸，[22]我認爲山應該是李白此二者的轉換場域，「出山」與「入山」形成「出世」與「入世」二元世界的精神體驗，[23]廬山對李白的意義也是如此。

---

19 〈別匡山〉是李白出峽前告別四川隱居生活之作，因此筆者稱其爲出山詩。見蕭麗華：〈游仙與登龍——李白名山遠遊的內在世界〉，頁 237 。

20 〈上安州裴長史書〉，李白於三十歲時書寫，《李白全集編年注釋》，頁 1659 。

21 施逢雨：〈李白生平考索〉云：「大約在開元十二年 (724) 秋天，李白離開蜀沿江東遊。……他此行並非只是旅遊：他尚想遊歷四方，追求更好的前途。」《李白生平新探》第二章，頁 64 。

22 林淑貞：〈從地域流轉看李白的世用之困頓與轉化〉，《興大人文學報》第 35 期（ 2005 年 9 月），頁 30 。

23 蕭麗華：〈游仙與登龍——李白名山遠遊的內在世界〉，頁 236 。



臺灣大學學術期刊資料庫

## （一）書寫廬山：神仙洞府的想望

安旗《李白年譜》指出李白二十五歲那年的春天，出峽過荊門至江陵，夏天沿江行，入江西，便首度造訪廬山。[24] 展現「出匡山：求仕」旋即「入廬山：歸隱求道」的有趣的「出／入」二元對照。在出峽與上廬山之間，有〈秋下荊門〉詩云：「此行不爲鱸魚鱠，爲愛名山入剡中。」[25] 其中運用了《世說新語》中，以張季鷹因無法割捨鱸魚鱠等美食而寧願棄官歸鄉的典故，[26] 來比況他自己愛遊名山如飛蛾撲火般的不由自主，學界已注意到李白此一特殊傾向。[27] 那時是二十五歲，尚未與第一任妻子故相國許師圉之孫女婚配，也尚未來到讓他蹉跎了十年的安陸。他在結婚、定居安陸之後，就持續交替著隱居、干謁、爲自己求取薦拔而奔走的活動。[28] 他的第二度造訪，時間是在「供奉翰林」與「賜金還山」之後（四十二到四十三歲）。「供奉翰林」是畢生中最爲光輝榮耀的時刻，其後天寶三年至十四年間，李白又展開了長年的漫遊。其中在天寶九年：五十歲的李白在行旅途中又上了廬山。而在前言提及李白在六十一歲的晚年，送妻子上廬山訪女道士，則是他的第五次造訪。

在這些時間所寫下的諸詩中，表面上，李白沒有發出求取仕途功名之坎坷

---

[24] 見安旗：《李白年譜》，頁 27-29 。

[25] 然施逢雨以爲李白未必有到訪郯中，見〈李白生平考索〉，《李白生平新探》，頁 65 。

[26] 《世說新語・識鑒第七》：「張季鷹辟齊王東曹掾，在洛，見秋風起，因思吳中菰菜、蓴羹、鱸魚膾，曰：『人生貴得適意爾！何能羈宦數千里以要名爵？』遂命駕便歸。俄而齊王敗，時人皆謂見機。」引自余嘉錫：《世說新語箋注》（臺北：華正書局， 1993 年 10 月），頁 393 。

[27] 洪啓智以爲，李白有濃厚的「名山情結」，層巒疊嶂的山峰與巍峨高聳的峻嶺，對於他有一種難以抗拒的「致命吸引力」，不但要「訪」、要「入」、要「游」、更要「樂」、甚至要「愛」。李白花了一輩子的時間也難以治療對「名山」的熱愛，唯有藉著遍訪「名山」，才能吐盡心中之塊壘，抒發胸懷之鬱悶。見洪啓智：《論李白遊仙詩的文化心理與主題內容》（中壢：國立中央大學中國文學系碩士在職專班論文，盧明瑜先生指導， 2006 年 6 月），頁 85 。

[28] 詳參施逢雨：〈李白生平考索〉，《李白生平新探》，頁 64 。



臺灣大學學術期刊資料庫

苦辛的感嘆，純粹表現出熱愛山嶽的自由心靈與隱逸、求道與遊仙的隱士面貌；實際上，李白往赴名山遊仙的目的，往往是要解除其人生存在的憂思、對世用未果的悲苦之轉化與釋放，[29] 而他每次於廬山中參禪與遊仙活動即是一種自我的超越追求。他是眞心愛山嶽的，有別於時人的終南捷徑，[30] 前面引的〈秋下荊門〉可以爲證。施逢雨指出：李白雖是個狂熱得超乎尋常的拜山者，但那也是一種時代的流行風尙，他愛山是因爲他熱衷於求道成仙，〈感興八首其五〉云：「十五遊神仙，仙遊未嘗歇。」道教世界中最吸引他的是神仙世界的種種傳說，而山中也多有羽化登仙的傳說。是故，他之愛山，一者是山中的景色與氛圍深深吸引著李白；二者是前者的總情境往往讓李白興起了修道登仙的念想。[31]

在廬山詩作中也可以如是觀：其一，青年的李白，對廬山的幽緲景色因深深著迷，而寫出不少讚嘆。如果李白詩確實寫出這點，這就屬於自然風光的。其二，廬山做爲名山，在李白心目中本來就是一座福地洞天，[32] 勾起李白精神世界中「神聖」[33] 的心靈意識。如果李白詩確實反映出這種現象，這就屬於宗教意識的。我們從以下的廬山詩可以看到，李白詩篇中的廬山，往往並非鋪陳著一脈純粹的層巒疊嶂，而是已被自我主觀意向的投射，烘托成一個可以升登仙界的

29 見蕭麗華：〈游仙與登龍——李白名山遠遊的內在世界〉，頁 240 ；林淑貞：〈從地域流轉看李白的世用之困頓與轉化〉，頁 49 。而李白上廬山的詩作雖不大顯出自我超越與現實的困頓，然實則有之。

30 「終南捷徑」語出劉肅的《大唐新語》卷十：「盧藏用始隱於終南山中，中宗朝，累居要職。有道士司馬承禎者，睿宗遣至京，將還，藏用指終南山謂之曰：『此中大有佳處，何必在遠？』承禎徐答曰：『以僕所觀，乃仕宦捷徑耳。』藏用有慚色。」

31 施逢雨：《李白生平新探》，頁 250-264 。

32 據施逢雨指出「福地洞天」意涵到了唐代，乃是一套對此世界與其他世界之神聖處所，並認爲名山都是各樣神仙居所的所在地。見《李白生平新探》，頁 259 。

33 英文中有 sacred 、 holy 兩個詞來表示這個意思。這個詞在李白內心世界是前於理性與道德現象的。見 Rudolf Otto 著，成窮、周邦憲譯：《論神聖》（成都：四川人民出版社， 1996 年）。



臺灣大學學術期刊資料庫

聖地，這似乎是李白對山嶽一貫的態度，具備了某種宗教性與神祕性。[34]

前者，如〈望廬山瀑布〉其一：

西登香爐峰，南見瀑布水。掛流三百丈，噴壑數十里。歘如飛電來，隱若白虹起。初驚河漢落，半灑雲天裏。仰觀勢轉雄，壯哉造化功。海風吹不斷，江月照還空。空中亂流射，左右洗青壁。飛珠散輕霞，流沫沸穹石。而我樂名山，對之心益閑。無論漱瓊液，還得洗塵顏。且諧宿所好，永願辭人間。

本詩運用賦筆將廬山瀑布鋪陳得虛空廣大、瀚漫無垠與撲朔迷離。首先他極力呈現瀑布凌空而降的態勢，強調水勢自天而來的雄壯氣勢與高聳廣大。進一步「海風吹不斷，山月照還空」一聯，則展現了瀑布彷彿來自天上般的虛空迷離，這種自天而來的樣態彷彿暗喻著仙鄉的意涵。當李白鋪寫瀑布間隱沒在山勢煙嵐中的「歘如飛電」、「隱若白虹」的意象時，則有著神龍見首不見尾的態勢，而這與天都仙鄉的縹緲圖畫近似。再者，「空中亂流」與「流沫沸石」等意象，則具體而微的表現出令人讚嘆的強勁力道與靈動氛圍，圖畫一剛一柔清麗可喜。

總之，李白爲瀑布迷離恍惚的書寫，從上述與「初驚河漢落，半灑雲天裏」、「無論漱瓊液，還得洗塵顏」數聯來看，字裏行間瀰漫著仙氣，已經隱約將瀑泉描繪成半似仙家卻人間的境地，已不純然是人間世的山水清泉。凡此種種都讓李白愛好自由的心靈得到滌淨、受到吸引，是故詩中又言「而我樂名山，對之心益閑」、「且諧宿所好，永願辭人間」，可知廬山是這樣一座讓李白樂之、好之，要褪盡塵俗，永辭人間，完成宿心所好的名山。

在〈望廬山瀑布〉其二中李白說：

日照香爐生紫煙，遙看瀑布挂前川。飛流直下三千尺，疑是銀河落九天。

---

[34] 李白〈代壽山答孟少府移書文〉云：「仆包大塊之氣，生洪荒之間，連翼軫之分野，控荊衡之遠勢。盤薄萬古，邈然星河，憑天霓以結峰，倚門極而橫嶂。頗能攢吸霞雨，隱居靈仙，產隋侯之明珠，蓄卞氏之光寶，罄宇宙之美，殫造化之奇。方與崑崙抗行，閬風接境，何人間巫、廬、臺、霍之足陳耶？」此文也顯出李白崇拜名山的神聖性。



臺灣大學學術期刊資料庫

詩中以「紫煙」暗喻香爐峰的瀑布飛霰，即是十足的仙道語言。[35]「飛流直下三千尺，疑是銀河落九天」一聯，李白則再次將瀑布誇喻成自九天之上墜落的銀河，同樣的又是他的仙界想像，與第一首有著一致性。

綜合而言，〈望廬山瀑布〉二首，李白雖大量摹寫自然風光，未明寫神仙世界，但超逸寫實的書寫筆法，已經隱微的爲廬山與瀑布製造出脫塵遊仙的氛圍。如果我們以伊利亞德 (Mircea Eliade)「神聖空間」與「顯聖物」(hierophany) 的概念來看，李白〈望廬山瀑布〉二首，表面上未提及神秘的宗教性，實則隱隱已浮現李白的深層意識，李白把「山」視爲「神聖空間的顯聖物」，山在他屢次受道教符籙的意識型態裏，顯然已經神聖化了，而且成了李白想要辭離世俗、移居進入的「世界中心」。[36]

如果我們再以〈留別金陵諸公〉與〈望廬山五老峰〉二詩來看，李白由自然風光的讚嘆轉入生命歸依仙道、安頓於仙界的想望就更爲明顯。〈留別金陵諸公〉詩云：

> 欲尋廬峰頂，先遶漢水行。香爐紫煙滅，瀑布落太清。若攀星辰去，
> 揮手緬含情。

此詩是寫於天寶九年，李白告別諸友離開金陵動身前往廬山之前夕。本詩可說

---

[35] 邱燮友以爲李白常用的仙語是指道語或道家語，包括道家的口頭禪或慣用語，他最常用的是以「金」、「玉」構成的辭語，如「金宮」、「金花」、「金華」、「金井蘭」等，這裏的「紫煙」更是有仙道的「紫氣東來」的氛圍。詳參氏著：〈李白詩中的仙話〉，《中國唐代學會會刊》第 5 期（ 1994 年 10 月），頁 6 。

[36] 伊利亞德 (Mircea Eliade) 說：「正因爲神聖能自我表證，展現自己與世俗的完全不同之處，人類才能夠感受到神聖的存在。爲了說明神聖的這種自我表證行爲，我們將引入一個詞彙——顯聖物 (hierophany) 。」見伊利亞德著、王建光譯：《神聖與世俗》（ 北京：華夏出版社， 2002 年），「序言」頁 2 。伊利亞德又說：「對宗教徒而言，空間並不是均質 (homogeneous) 的。……於是，就有了神聖的空間，因此也就有了一個激動人心的、意義深遠的空間。」「每一個神聖空間都意味一個顯聖物，都意味著神聖對空間的切入。」這個神聖化的空間對宗教徒而言就是「世界中心」，「宗教徒的居住地試圖盡可能地靠近世界的中心。」見伊利亞德著、王建光譯：《神聖與世俗》「第一章神聖空間與世界的神秘化」，頁 2-16 。



臺灣大學學術期刊資料庫

是對前開二詩的補證。其中「香爐紫煙滅，瀑布落太清」一聯，是〈望廬山瀑布〉二首中「日照香爐生紫煙」、「疑是銀河落九天」、「初驚河漢落，半灑雲天裏」數句的互文性書寫。證明了李白在前開二詩對香爐峰瀑布的描寫，正是把瀑布幻化成乃自天庭而降、可供攀附而上捫星遨遊的升登梯，名山也已幻化成神仙之家，並非只是對幽緲山巒的描繪而已。而當李白告別金陵諸友，他心中想的是「若攀星辰去，揮手緬含情。」世間生命莫不是蠢動含情，《世說新語》說：「太上忘情，其次不及情，情之所鍾正在我輩。」李白卻想辭卻有情世間，揮手而去，顯在他心中潛在的意識著實渴望登仙，揮別「有情」，永結「無情」之遊。[37]

〈望廬山五老峰〉中也有如是表現：

廬山東南五老峰，青天削出金芙蓉。九江秀色可攬結，吾將此地巢雲松。

施逢雨認爲有時山嶽會純粹以景觀吸引住李白，並舉此例爲證。[38] 誠然如施先生所言，然而將高聳清麗的山峰以「金芙蓉」譬喻之，對李白而言更是一種仙道語言，也就是道教中人的慣用語，其目的是企圖表達隱居與遊仙的內在意象。因此，「廬山東南五老峰，青天削出金芙蓉」一聯，應是李白隱微的將廬山幻化成自天而降的神仙宮闕的藝術性之想像創造，也就是筆者所謂：現實「經驗世界」與浪漫理想意願之「可能世界」的複合意象。[39] 因此，整座廬山最終是隱藏著李白得道與升登仙界的渴望。或許假以時日會如〈登峨眉山〉所言：「儻逢騎羊子，攜手凌白日」，羽化登仙而去。他熱愛此道，見廬山景色秀麗奇偉而聯結了隱逸仙情、出塵之思，自然心生築巢定居之志，因爲五老峰在李白心目中，是另個「別有天地非人間」的仙界。

以上爲第一類，李白青年時期對廬山幽緲景色的讚嘆。至於第二類，廬山做爲名山，在李白心目中本來就是一座福地洞天，李白會因深愛廬山的一切美

37 〈月下獨酌〉說：「永結無情遊，相期邈雲漢。」

38 施逢雨：《李白生平新探》，頁 254 。

39 見蕭麗華：〈李白「青蓮」意象考〉，《中國李白研究》（合肥：安徽文藝出版社，1998 年 10 月），頁 150-151 。



臺灣大學學術期刊資料庫

好進而發抒升登遊仙之想。這樣的心靈意識在以下的詩中就更爲鮮明了，〈日夕山中忽有懷〉詩云：

久臥青山雲，遂爲青山客。山深雲更好，賞弄終日夕。銜樓數間峰，泉漱階下石。素心自此得，眞趣非外借。鷓啼桂方秋，風滅籟歸寂。緬思洪厓術，欲往滄海隔。雲車來何遲，撫幾空歎息。

本詩前半段書寫自我久居深山，深愛山中泉山雲石、日落月升等一切清幽景像。後半段則因廬山的清幽虛寂，進而想追隨得道仙人乘雲車昇登仙界，卻無法如願的悵憾。〈廬山謠寄盧侍御虛舟〉云：

我本楚狂人，鳳歌笑孔丘。手持綠玉杖，朝別黃鶴樓。五嶽尋仙不辭遠，一生好入名山遊。廬山秀出南斗傍，屏風九疊雲錦張，影落明湖青黛光。金闕前開二峰長，銀河倒掛三石梁。香爐瀑布遙相望，迴崖沓障凌蒼蒼。翠影紅霞映朝日，鳥飛不到吳天長。登高壯觀天地間，大江茫茫去不還。黃雲萬里動風色，白波九道流雪山。好爲廬山謠，興因廬山發。閑窺石鏡清我心，謝公行處蒼苔沒。早服還丹無世情，琴心三疊道初成。遙見仙人彩雲裏，手把芙蓉朝玉京。先期汗漫九垓上，願接盧敖遊太清。

前半段對廬山種種秀麗雄奇的景色，做實境的鋪陳敘寫，一樣是廣大深迴且佳景聯翩，對照〈望廬山瀑布〉中對瀑布想像式的筆法，一實一虛的互現手法讓廬山更顯出了神仙性。後半段書寫李白因幽景而情動於中、開懷詠歌。因爲讓他有著遠離塵俗、滌盪性靈之感，進而讓他覺得形軀已超脫現實的人間世而進入虛空境界。在「閑窺石鏡清我心，謝公行處蒼苔沒。」二句，李白有仿效謝靈運的念頭出現，但馬上接著說「早服還丹無世情，琴心三疊道初成」，顯見他想跟隨著得道仙人盧敖一同升登無邊無際的玉京仙界，這種道教式的宗教意識，此時此刻顯然是超過了文學傳統的召喚。根據瞿蛻園的注解，「還丹」、「琴心三疊」都是道教仙語，[40] 筆者曾考察「手把芙蓉朝玉京」一句中「芙

[40] 《抱朴子・金丹篇》說：「第四之丹名曰還丹，服一刀圭百日仙也。」《黃庭內經》說：「琴心三疊舞胎仙。」見瞿蛻園：《李白集校注》（臺北：里仁書局，1981 年版），頁 866 。



臺灣大學學術期刊資料庫

蓉」，乃是屬於道教成仙昇天意象。[41] 進一步言，這是李白因宗教而建構出來的汗漫九垓的太清，其客觀的現實地理場域正是瀑布山嵐、氤氳縹緲的廬山，這與前面所析論他在〈望廬山瀑布〉中把廬山瀑布寫得虛空廣大、瀚漫無垠是一致的，是廬山客觀的幽邈無極的風光與李白潛在的宗教意識，讓李白有著昇登遊仙的發想，甚或是某種宗教式的體驗。

綜上所述，本小節所討論的諸詩作可以視爲一系列書寫廬山的組詩。李白作爲一個道教徒，因修道關係使得他在主觀意識上常常產生成仙飛昇的幻覺。[42] 因著此幻覺思維提筆書寫則成奇麗想象，展現如前述兩類成果。其一，有些詩篇看似只在描寫廬山的秀麗幽緲，實際上藏有李白超脫現實寰宇、遨翔升登的幻覺。其二，有些詩篇在鋪陳廬山瀑布的虛空迷離後，已經具體展開了李白結巢廬山、營構成天都仙界的奇想，是爲藝術性之想像創造，可說是李白另類的遊仙體驗。二者呈現互文書寫，且第二類是第一類詩作的補充。是故，在〈日夕山中忽有懷〉等之所以將寫幽渺山景與宗教發想立即作聯結，其因如前所言，乃是他面對山嶽的慣性思維——在〈望廬山瀑布〉等文學想像中，經主觀意向性的投射，把廬山烘托營構成了一個可以升登仙界的福地洞天。是故，對照於後一類，第一類詩作中「金闕前開二峰長」、「銀河倒掛三石樑」、「香爐瀑布遙相望」等

41 見蕭麗華：〈李白「青蓮」意象考〉，《中國李白研究》，頁 152 。此外，日人學者武部利男曾從《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼經》指出：「若欲往生十方淨土者，當修青蓮法。」這是指密法手印之「青蓮花手」。武部利男又從《覺禪鈔》觀音部千手抄卷的註釋看到：「青蓮花是無果的，是各種蓮花中最輕的，如果人稍作投執，會飛得很遠。」武氏推想李白在此中寓有昇天成仙的意義，認爲是李白佛教與道教思想調和的表現。他把李白〈西上蓮花山〉中「素手把芙蓉」的意涵，據《太平廣記》解爲白日昇天，把〈廬山謠〉中「手把芙蓉朝玉京」的「玉京」解爲道教神仙的六始天尊之住所，因此手把芙蓉也是羽化登仙的意思，因而與千手觀音的青蓮花手合而觀之，正是李白昇天的想像。見武部利男：《李白の夢》〈昇天の花〉一文，（東京：筑摩書房，昭和 57 年版），頁 21-29 。

42 魯華峰：〈茅山宗道教方術與李白的幻覺思維〉，《新亞論叢》 8 期（ 2006 年 10 月），頁 33 。



臺灣大學學術期刊資料庫

句，也已隱微地構造了文本中廬山的仙境性格；所以，第二類詩中，李白在此遇見盧遨、期盼雲車是極爲合理的事。

## （二）體證道禪：宗教經驗的追求

學者都半肯定李白學道求仙的宗教信仰，只是較少直接討論到李白做爲一個宗教徒的學道歷程或證道成果。[43] 本節將討論李白隱居於廬山時期對宗教的體證成果，包含求仙學道與禪境體驗。

李長之指出在〈廬山謠寄盧侍御虛舟〉：「早服還丹無世情，琴心三疊道初成」一聯，乃是李白體證到「血脈平和之極，聖胎結出，便可以奪造化之功而成仙直之光景」。[44] 如此說來，「遙見仙人彩雲裏，手把芙蓉朝玉京」更就是李白期能與神仙共登仙域而去的渴望，此詩可以說是李白學道證成的一個描寫。再從〈送內尋盧山女道士李騰空二首〉中來看：

> 君尋騰空子，應到碧山家。水舂雲母碓，風掃石楠花。若愛幽居好，相邀弄紫霞。
>
> 多君相門女，學道愛神仙。素手掬青靄，羅衣曳紫煙。一往屏風疊，乘鸞著玉鞭。

此二詩作於李白六十一歲，也就是去世前一年。詩中「水舂雲母碓，風掃石楠花」是對有道眞人於廬山的住所清幽出塵的描繪；「素手掬青靄，羅衣曳紫煙。一往屏風疊，乘鸞著玉鞭」二聯，是對妻子與女道士騰空子仙風道骨的形

---

43 關於李白與道教的關係，龔鵬程指出做爲一個道教徒，歷來學者都漠視李白仙道信仰、規避抹煞李白道教色彩的問題，見〈從李白詩歌詮釋史看詩的現實性與超越性〉，《歷史月刊》117、118 期，1997 年。目前能深入討論李白與道教的關係者少之又少，李長之在《道教徒李白及其痛苦》一書第二、三節〈李白求仙學道的生活之輪廓〉、〈道教思想體系下的李白〉中對李白求仙學道歷程的證道成果，則有詳盡的論述可詳參。李氏認爲李白是一個忠實的道教徒，並認爲他學道是頗有成績的。見李長之：《司馬遷的人格與風格、道教徒李白及其痛苦》（合刊本）（臺北：蒲公英書屋，1983 年 5 月）。

44 李長之：《司馬遷的人格與風格、道教徒李白及其痛苦》，頁 430。



臺灣大學學術期刊資料庫

象做素雅高華的鋪寫，[45] 也可以說是對得道之人將乘鸞登仙的讚歎欣羨。可知李白的妻子也是個好尋仙求道的人士，與李白可說是志同道合的道友關係。[46] 在〈題嵩山逸人元丹丘山居並序〉中也有著相同的描寫：「拙妻好乘鸞，嬌女愛飛鶴。提攜訪神仙，從此鍊金藥。」本詩亦寫於天寶九年，[47] 詩序云：

白久在廬、霍，元公近遊嵩山，故交深情，出處無間，巖信頻及，許為主人，欣然適會本意，當冀長往不返，欲便舉家就之，兼書共遊，因有此贈。

此刻李白從久居的廬山舉家前往嵩山會好友元丹丘，[48] 也由此可知李白全家都

[45] 郭沫若指出，李騰空就是李林甫之女，《廬山志》中說她生富貴而不染，遂為女冠入廬山隱於屏風疊。而李白妻宗氏亦為相門之後，見：《李白與杜甫》（北京：人民文學出版社，1972 年 1 月），頁 32。是為詩中「多君相門女」之意。

[46] 郭沫若認為，宗氏與李白有著相同的信仰，她也與李白前妻之子女能和睦相處，並且全家一起信仰道教。見：《李白與杜甫》，頁 26-27。施逢雨也有相關的討論，詳參〈李白生平考索〉，《李白生平新探》，頁 117。又可詳參謝智光：〈從詩作看李白對妻兒的情感〉，《臺北市立教育大學中國語文學系研究生集刊》7 期（2008 年 5 月），頁 68-69。謝文更指出李白與此位妻子似乎較為恩愛，因為有著共同的志趣談仙論道又可以一起品評詩文，二人可說是道友的關係。

[47] 本詩的寫作年代，安旗、詹鍈與日本學者松浦友久都認為是在天寶九年，瞿蛻園亦同意安旗之說。而郁賢皓則以為在開元二十二年，然經詹鍈指出其說諸多不合理之處，故捨郁說從眾家一致說法。諸說詳見安旗：《李白全集編年注釋》，頁 848；瞿蛻園：《李白集校注》（臺北：里仁書局，1981 年 3 月），頁 1447；詹鍈：《李白全集校注彙釋集評》（天津：百花文藝出版社，1996 年 12 月），頁 3589；郁賢皓說法見於詹書，頁 3596。松浦友久說法則見尚永亮等譯：《李白的客寓意識及其詩思——李白評傳》（北京：中華書局，2001 年 10 月），頁 94。施逢雨以為本詩大約寫於天寶八年，與第一說差異不大，見《李白生平新探》，頁 117。

[48] 至於詩中所指的「廬霍」其中「廬」字是否為廬山，則眾說紛云。首先，松浦友久在引本詩序時作「白久在廬、霍」，可見他認為「廬」、「霍」為二山，見前註引書，頁 94。安旗以為「廬霍」即是廬山，見前註引書，頁 849。瞿蛻園駁安旗說，認為「廬霍」非廬山，應指廬江、宿松等地，見前註引書，頁 1447。王琦以為「廬、霍」分別為廬山、霍山，並注出其現今地點，見《李太白全集》，頁 1152。詹鍈引《文選》謝靈運詩亦有「廬霍」二字與李善注為證，以為二者分別為為廬山與天柱山，又指出霍山應為廬江郡一帶，「廬霍」指的是廬山與廬江郡，說見前註引書，頁 3590。說中以詹鍈說法較正確可信，故從詹說，「廬霍」之「廬」字當作廬山為是。



臺灣大學學術期刊資料庫

熱衷於求道遊仙的宗教活動。以上可說是李白對妻子道業的書寫，在詩作內涵則可看到李白遊仙體道的表現：

> 家本紫雲山，道風未淪落。沉懷丹丘志，沖賞歸寂寞。揭來遊閩荒，捫涉窮禹鑿。黃緣泛潮海，偃蹇陟廬霍。憑雷躡天窗，弄影憩霞閣。且欣登眺美，頗愜隱淪諾。三山曠幽期，四嶽聊所託。

詩的前半段說明了自我學道求仙的心志，並且自認終將歸隱山林。「憑雷躡天窗，弄影憩霞閣」一聯，表面雖是書寫李白在廬山中隱居時冒雨登上山頂，在峰頂的亭閣中觀賞景色。[49] 然也可解讀爲他在雷電交加、空山幽晦的大雨氛圍中，彷彿已躋身天界、手及天窗、身入霞閣的遊仙想象，是爲一種隱喻式的藝術建構，也可視爲李白短暫的體道經驗，然而這短暫的經驗李白顯然不滿意，他雖覺得隱居生活頗爲自得快意，但從「三山曠幽期，四嶽聊所託」一聯看出，李白仍然覺得要得道升登是困難重重的，還不如寄情山水。

如此的想像式的體道經驗（或者嚴格而論，不能算是體道經驗），李白自認是失敗且決定放棄，不過在本詩末尾「提攜訪神仙，從此鍊金藥」一聯（前引），則看出他對求道友仙的宗教活動卻又興致勃勃。在前已析論的〈日夕山中忽有懷〉中，李白也有「雲車來何遲，撫幾空歎息」的慨嘆，如此則又是一個失敗的宗教體驗。蔡振念與施逢雨認爲李白求道有著無法深信、模稜游移之心態，因爲他不耐成仙之難，因此對神仙信仰是狂熱卻不嚴肅的。[50] 儘管李長之認爲他學道頗有成績，[51] 但李白這首廬山詩則證成了蔡、施二學者的論述。

李白的佛教禪宗體驗似乎偶然有較高的成果。〈廬山東林寺夜懷〉云：

> 我尋青蓮宇，獨往謝城闕。霜清東林鐘，水白虎溪月。天香生虛空，天樂鳴不歇。宴坐寂不動，大千入毫髮。湛然冥眞心，曠劫斷出沒。

---

[49] 詹鍈的見解，《李白全集校注彙釋集評》，頁 3593 。

[50] 詳參蔡振念：〈李白求仙學道的心路歷程〉，《文與哲》 9 期（ 2006 年 12 月）；施逢雨：〈 李白的隱逸求仙生活 〉，本文原發表於《清華學報》第 19 卷 2 期（ 1989 年），後收入《李白生平新探》第四章。

[51] 見李長之：《司馬遷的人格與風格、道教徒李白及其痛苦》，頁 430 。



臺灣大學學術期刊資料庫

本詩爲李白的宴坐詩，[52] 也可說是李白的參禪偈語。從詩中有融攝時空、納大千須彌於芥子的體驗，顯現出李白是懂得禪法穿境取境的功夫。參禪宴坐者往往有超越時空的體會，而本詩中「宴坐寂不動，大千入毫髮。湛然冥眞心，曠劫斷出沒」便是超越時空的語言。[53] 日本學者平野認爲：「如此圓融的境界不能不說是李白超乎尋常的佛教知識表現。」[54] 劉衛林認爲李白之於北宗禪學可謂深得其禪法精要，[55] 可知上述學者大致都肯定李白是懂禪的。然而，學者也指出李白對於宗教的信仰雜而不純，[56] 就學佛的標準來看，李白之於佛教的總體學習僅停留在能解不能行的層次，原因是李白不能全心向佛。[57] 而這種靜坐的禪悟確實是理論派的，只能說是身心狀態的感覺。然而在〈別東林寺寺僧〉詩中李白說：「東林送客處，月出白猿啼。笑別廬山遠，何煩過虎溪。」全詩將夜裏廬山的深幽空寂、生意靈動盎然的表現，也如〈廬山東林寺夜懷〉一樣，充滿了李白式的，慧黠而瀟灑的禪意。

### （三）「書寫廬山」與「體證道禪」的辯證

李白在廬山隱逸生活中進行了書寫廬山與體道悟禪的活動，從〈望廬山瀑布〉中「而我樂名山，對之心益閑」「且諧宿所好，永願辭人間」來看，廬山

---

52 關於唐代詩人宴坐參禪詩的研究，可詳參蕭麗華：《唐代詩歌與禪學》（臺北：東大圖書公司，2007 年 9 月），第二章。

53 詳見蕭麗華：《唐代詩歌與禪學》，頁 47 、頁 51-52 。

54 見平野顯照著，張桐生譯：《唐代的文學與佛教》（臺北：業強出版社，2007 年 9 月），頁 148 。

55 劉衛林：〈李白與北宗禪〉，《新亞學報》24 卷（2006 年 1 月），頁 401 。

56 陳引馳認爲李白是個道宗佛影的詩人，他的佛教想像中雜有道家的痕跡。見：《隋唐文學與中國文學》（南昌：百花洲文藝出版社，2002 年 5 月），頁 75 。施逢雨以爲李白對宗教根本不在意，受了道籙後卻作詩又給自己起了「青蓮居士謫仙人」的名號，頗以又道又佛的身份自喜。見《李白生平新探》，頁 277-278 。蕭麗華：〈李白「青蓮」意象考〉有相關論述可參看。

57 朱國能：〈李白與佛教〉，《靜宜人文學報》16 卷 1 期（2004 年 6 月），頁 155 、 156 。



臺灣大學學術期刊資料庫

不僅是他心靈世界中可遨翔太清的洞府外，也是一個樂園。[58] 是故，在〈留別金陵諸公〉詩中，他告訴朋友們上廬山後要進行升登仙界的宗教活動、充滿了欣悅之情。還有前面論析的諸詩中：「我尋青蓮宇，獨往謝城闕」（〈廬山東林寺夜懷〉）、「五嶽尋仙不辭遠，一生好入名山遊」（〈廬山謠寄盧侍御虛舟〉）等，在在都看到他對廬山好之、樂之與往之的求道心志。雖然，他在山中學道的成果不盡理想，成仙困難；禪坐也只停留文字境界的層次。

我們可以說，李白的「廬山樂園」意識，就建構在：他將廬山與仙鄉帝都結合的心靈意識與文學想像活動、積極展開仙道的宗教活動、卻又以失敗收場的循環三部曲上。筆者曾於〈游仙與登龍——李白名山遠遊的內在世界〉一文中用「超個人心理學」解釋之：

> 李白在這些現實存在的名山中寄有強烈的生命渴求與昂揚的精神理想，他通過名山之高標及迥出塵寰的幽絕世界，……追求一種永恆的生命價值。……李白這種無涯際的渴求是道教徒式的，回歸宇宙眞宰，與天地齊壽的「高層自我」。……這種高層自我即《莊子》所謂「眞君」，它顯出李白追尋的終極價值與生活意義，其目標便是「眞我的圓滿實現」(Self-realization)。[59]

〈廬山東林寺夜懷〉中，李白呈現一種對形骸時空的超越，〈廬山謠寄盧侍御虛舟〉中「早服還丹無世情，琴心三疊道初成」，也是一種超越的路徑。只是李白以爲借助宗教活動，便可以解決生命渴求與激發出昂揚的精神理想。事實上，無意之間，李白乃是藉自然山水的有形物寓藏著神聖化的心靈渴望，[60] 自

[58] 本文「樂園」意識採歐麗娟論唐代詩人樂園意識的觀念，歐先生以爲李白在樂園中會獲得一個「和諧的剎那」，李白在「而我樂名山，對之心益閑。無論漱瓊液，還得洗塵顏。且諧宿所好，永願辭人間」等詩境中即是入了樂園境。詳參歐麗娟：《唐詩的樂園意識》（永和：花木蘭出版社，2007 年 9 月），頁 214 。

[59] 蕭麗華：〈游仙與登龍——李白名山遠遊的內在世界〉，頁 230 。

[60] 這和神話中「宇宙樹」所產生的「宇宙軸」(axis mundi) 效用一樣。「聖山」中有通天的建木（扶木、若木），往往使世俗規律失效或倒轉，呈現「非日常性」的神聖特徵。如《呂氏春秋・有始覽》云：「白民之南，建木之下，日中無影，呼而無響，蓋天地之中也。」這種「無」的特徵，也就是世俗性質暫時終止作用的場所。見郭啓傳：《太初之道——聖在世界秩序的展開》（新竹：國立清華大學中國文學研究所博士論文，楊儒賓先生指導，2001 年），頁 34-36 。



臺灣大學學術期刊資料庫

然山水成了一種宗教性的永恆價值，是神聖空間的顯聖物，具備著救贖的功能。李白於是用詩歌將它若即若離地與佛、道宗教聯結，幻化成帝都仙鄉、昇天玉梯。[61] 也就是說，是出塵灑脫地自我催眠的遊仙想像，才是李白心靈的救贖活動。根據小南一郎的考察，「神仙世界的超現實性，在時間和空間都和現實世界沒有直接關聯這一點上清楚可以表現出來。」又說《神仙傳》中的人物都「對現實懷有不滿」、「對神仙生涯的嚮往，不過是取代在官界不得晉身的現狀的一個插曲。」[62] 如果山中遊仙是李白生命困頓的超越良藥，在書寫的廬山諸詩中，李白服的是雜揉著「求道遊仙」與「幽邈山水」的藥丸，並不純粹是宗教或模山範水。歐麗娟也指出：

> 對李白而言，自然山水與仙境樂土除了都具備有棄世離俗的割離性質之外，在永恒與美感的意義上，兩者也完全可以互通，因為它們都是徹底滌除了塵俗之累，而又能開展出雄偉闊大之力量與壯麗脫俗之美感的場域，是力與美高度結合的完美表現。更可貴的是這樣超俗純粹的世界，提供了永恆不滅的存在特性。[63]

是李白在廬山書寫中以宗教的心靈意識，開展山水瀑布的文學性，那雄偉闊大的力量與壯麗脫俗的美感，更進一步衍發了李白遊仙的想像，李白才能眞正開釋身心、企及自由，而有著體道悟禪般的詩歌語言，如是的自然山水才是樂園

---

61 這點也可以用伊利亞德的觀點來解釋，伊利亞德認爲古印度有所謂的「宇宙之柱」、不列顛群島的納達人（Nad's）也都有這樣的宇宙圖景，他們相信一根銅柱可以貫通宇宙的三界（地下世界、塵世和上蒼）。見伊利亞德著、王建光譯：《神聖與世俗》，頁 11 。中國的《山海經》也提出「若木」、「建木」具有絕地通天的意義。如《山海經・大荒北經》說：「大荒之中，有衡石山、九陰山、洞野之山。上有赤樹，青葉、赤華，名曰若木。」《山海經・海內經》說：「有木，青葉紫莖，玄華黃實，名曰建木，百仞無枝。」等等，《山海經》作爲衆神上下於天的天梯樹，這類樹主要有建木、若木、扶木（扶桑）等。詳見郭啓傳：《太初之道——聖在世界秩序的展開》，頁 34-36 。

62 小南一郎著，孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》（北京：中華書局， 1993 年），頁 212-221 。

63 歐麗娟：《唐詩的樂園意識》，頁 208 。



臺灣大學學術期刊資料庫

主體、具有超越的趨動力量。試回看前面諸詩，李白眞的已心凝神釋、與萬化冥合、有著升登太虛般的快意情境，還有那「好爲廬山謠，興因廬山發。閑窺石鏡清我心」與「素心自此得，眞趣非外借」的澈悟清心。他書寫廬山等於建構樂園、臻於仙境，樂愛名山之緣由也在於此。雖然他的遊仙體驗乃由想像所建構，但其實已達到宗教性的慰藉作用了。

反觀他明確書寫要展開昇登仙界、偕仙人而往的詩作，都往往是以遙望、失敗、無望、悵然收場，修道體驗並不成功。可見他的仙都玉京存在於他的文學幻覺世界裏、文本營造的意境中，他也因之而欣悅。那是藝術的創造而非實有，雖然他仍自信滿滿的以爲總有一天會躋身那道教仙鄉。緣於如此的宗教渴望，李白一次又一次無悔的追尋，在前已析論的〈題嵩山逸人元丹丘山居並序〉詩中可見一斑。

然而，這正是李白之所以爲李白的特點，惟有透過將名山化成仙鄉帝都的文學想象、展開求道尋仙、又以失敗悔恨收場，如此的「正」、「反」、「合」辯證過程，才是李白遊仙活動的模型。眞正救贖李白的也是如是運作模式下的所產出的靈山幽泉的假性遊仙書寫，在本節論述的書寫廬山之組詩與體道悟禪的詩作中，可看出如是結論。

## 三、李白在廬山的出山宣言

### （一）「道教徒式的隱士」詩人李白的困頓

前一節討論的是李白手持玉杖、辭黃鶴樓、入廬山歸隱求道的諸面貌與相關問題，施逢雨稱這樣的李白爲「道教徒式的隱士」。[64] 那是在唐代士人有著習業山林寺院的習慣、崇奉道教與器重隱士的時代風尚下，知識分子希冀被拔擢入朝爲官，爲自我聲譽形象所努力途徑之一。承襲著陶弘景身爲茅山道巨

[64] 施逢雨：《李白生平新探》，頁 277-278 。



臺灣大學學術期刊資料庫

擘，而數次受召入宮諮詢國政之「山中宰相」的符碼，出名的道士與隱士都會如是爲唐朝廷所重用，以高士賢人身份出仕，如盧藏用之屬。[65]所以在如是的社會背景下，李白具備熱愛山林的「隱士意識」，習業山林寺院相當早，[66]他也知入山道隱有著政治性的作用，三十歲之前就把隱逸與政治活動做聯結，希望利用其隱士形象達到「隱」／「仕」交互作用後的最佳出處。然而，多年以來李白卻無因如願，最後更是以一個「尋求軍功」[67]方便法，希冀能再出山。這就是李白在廬山幾經思考後，決定下山加入永王水軍的背後信念。

## （二）失望憂憤上廬山

在前言中提及，廬山之於李白最重大的意義，就是他在安史之亂期間於此應允永王璘辟爲僚佐的召命。李白自以爲可以救國拯民建功業，卻不意無端捲入玄、肅二帝與永王複雜的政治鬥爭中。[68]李白於〈爲宋中丞自薦表〉自云：

> 臣某聞：……逆胡暴亂，避地廬山，遇永王東巡脅行，中道奔走，卻至彭澤，具已陳首。

---

[65] 詳參羅香林：〈唐人山林習業考〉，《唐代文化史研究》（上海：商務印書館，1992 年）。

[66] 施逢雨：《李白生平新探》，頁 247 。

[67] 施逢雨以爲李白以干謁、獻賦與道隱的方式企圖取得功名，然卻一直苦無機會。最後的一條從政之路乃是尋求軍功，並指出在「賜金還山」後的七八年，天寶十一年，李白打算加入朝廷命安祿山在幽州準備攻打幽州的部隊，後因無人重視又離開。詳見施逢雨：《李白生平新探》，頁 119 、 180 。

[68] 陳慶元以爲在安史亂中對肅宗而言，「永王東下」乃違反新主的命令，故而李白才會辟書三次才勉強前往。準此，陳文以爲此乃因戰亂導致永王與玄、肅二帝複雜的爭鬥關係所致，李白無力於此且其忠君愛國之心不能被抹煞。詳參陳慶元：〈李白入永王幕之心態〉，《東海中文學報》 13 期（ 2001 年 7 月）。關於安史之亂中，玄、肅二帝與永王複雜的政治鬥爭情事，陳慶元、施逢雨、安旗與松浦友久都有詳盡討論，詳見施逢雨：《李白生平新探》第三章 11 丙至章末。安旗：〈「從璘」冤案志略〉，《李白詩祕要》（西安：三秦出版社， 2001 年 6 月），頁 146 。松浦友久：《李白的客寓意識及其詩思——李白評傳》第七、八章。郭沫若：《李白與杜甫》，頁 51-66 等書。



臺灣大學學術期刊資料庫

這是戰後李白的自白文字，說明了他乃是避亂上了廬山，時間是天寶十五年（肅宗至德元年）、李白年五十六歲。說受「永王脅行」是敗後自懺話語，本節所論詩文，可以進一步看到李白做此決定的心路歷程與心情轉折。[69]

關於李白在安史亂之際的動態，王琦與黃錫珪認爲，李白乃是在天寶十四年起由當塗、宣城、剡中、餘杭等地，輾轉再入廬山。[70] 日人松浦友久也認爲李白此時期一直身處南方，[71] 此爲純粹身處南方之「無佔領區體驗」說。而安旗、郁賢皓、施逢雨與郭沫若之說法一致，認爲李白正在洛陽、潼關陷落處，目睹了淪陷區的慘況，再改易胡服，偕妻子宗氏逃出淪陷區，向南奔亡，是爲「奔亡南方」說。[72] 二說法乃仁智互見。因爲，不管有無親眼目睹「大盜移國，金陵瓦解」的黍離慘悲，一心報國救世的李白斷不可能置身度外、冷漠以對的，而非如後人所言乃「豪俠使氣，狂醉於花月之間耳，社稷蒼生曾不繫其心胷」。[73] 他對此時局的鉅大動亂是激憤異常的，主張「奔亡南方」派的學者，從〈奔亡道中〉五首、〈扶風豪士歌〉與〈經亂後將避地剡中留贈崔宣城詩〉等作看出，李白見王室多難、海宇橫潰，本有拯救蒼生、抗敵救國的念

69 施逢雨也認爲此話不可相信，他是以李白上了永王船艦的心情寫照如〈在水軍宴贈幕府諸侍御〉等詩爲證，見《李白生平新探》，頁 204-206 。本文聚焦於李白決定的當下，更可看出他是否受到脅迫。

70 黃錫珪：《李白年譜》，頁 24-25 ；王琦：《李太白年譜》，頁 1601 。

71 松浦友久：《李白的客寓意識及其詩思——李白評傳》，頁 193 。

72 施逢雨：《李白生平新探》，頁 195 。郁賢皓：〈安史之亂初期李白行蹤新探索〉，《李白與唐代文史考論》（南京：南京師範大學出版社， 2008 年 1 月）卷 1 ，頁 104 。安旗：〈「避難剡中」眞相〉，《李白詩秘要》，頁 407 。

73 宋・羅大經《鶴林玉露》：「當王室多難，海宇橫潰之際，作爲歌詩，不過豪俠使氣，狂醉於花月之間耳，社稷蒼生曾不繫其心胷」。引自裴斐、劉善良編：《李白資料彙編》（唐宋之部下册）（北京：中華書局， 2007 年 7 月），頁 541 。羅聯添也撰文糾正時人對李白三事錯誤的刻板理解，其中之一是認爲李白不僅「憂時感憤，恆發於言」，詩歌中也多有爲時事而作之詩，糾正宋人對李白詩詩篇的偏差觀感。見羅聯添：〈李白事蹟三個問題探討〉，《臺大中文學報》第 3 期（ 1989 年 12 月）。



臺灣大學學術期刊資料庫

想，只是最後爲避禍全生而作罷，是故遭郭沫若以「逃亡份子」批評之。[74] 郭氏之說或許過苛，李白可能只因當下時機不對而放棄，並非逃亡，況且他一介布衣有何抗百萬雄師之能耐？

無論如何，李白在此次上盧山前有〈感時留別從兄徐王延年從弟延陵〉一詩，安旗指出是他勸進徐王延年起兵勤王遭失敗而作，詩句閃爍其辭，有其政治敏感性，可以看作是李白的報國行動，[75] 是在安史之亂中，李白第一次希望藉由取得軍功進而得到賞識。其中有三段文字說：

1. 伊昔全盛日，雄豪動京師。冠劒朝鳳闕，樓船侍龍池，鼓鐘出朱邸，金翠照丹墀。……大臣小嗜鳴，謫竄天南垂。長沙不足弭，貝錦且成詩。佐郡浙江西，病閑絕驅馳。階軒日苔蘚，鳥雀噪簷帷。時乘平肩輿，出入畏人知。
2. 兄弟八九人，吳秦各分離。太賢達機兆，豈獨慮安危。小子謝麟閣，雁行忝肩隨。
3. 百川盡凋枯，舟檝閣中逶。策馬搖涼月，通宵出郊圻。泣別目眷眷，傷心步遲遲。願言保明德，王室佇清夷。摻袂何所道，援毫投此辭。

段1.是譽美高祖七子元禮之後、現居餘杭的徐王，其才能震動京師，昔君對之恩寵有加，給予最豪奢隆重的禮遇與榮耀，其後因大臣誣陷而貶謫東南、投閒置散。段2.則勸進有周公美才的徐王當明察機兆，以天下黎民爲慮，出兵勤王，果能如是，李白將請纓追隨。段3.乃因勸進無望而話別，然仍不斷提醒要保明德以蓄王室、以掃蕩胡賊腥羶。看出李白想投效賢王，成爲輔弼策士，勤王掃賊，實現他報國救民的功業理想。這才是李白身爲一個「士」，在安史亂中最希冀的戰鬥位置與志業。本詩暗喻了李白對這些理想是失望灰心之極，所以他最終上了廬山。詩題「感時」饒富趣味，是憂憤時局，感傷黎民仍要受苦，也是爲自己又失掉一報效時機而感懷。

---

[74] 施逢雨：《李白生平新探》，頁 195 。安旗：〈「避難剡中」眞相〉，《李白詩秘要》，頁 407 。

[75] 安旗：〈「避難剡中」眞相〉，《李白詩秘要》，頁 410 。



臺灣大學學術期刊資料庫

有如是的背景映照，就可再體察他在這時期的廬山書寫中，從「入山避難」到「出山救世」的心境轉折。先從前詩與〈贈王判官時余隱居廬山屏風疊〉之對照，考察李白由「熱切救世」到「失望入山」的緣由：

> 昔別黃鶴樓，蹉跎淮海秋。俱飄零落葉，各散洞庭流。中年不相見，蹭蹬遊吳越。何處我思君，天臺綠蘿月。會稽風月好，卻遶剡溪迴。雲山海上出，人物鏡中來。一度浙江北，十年醉楚臺。荊門倒屈宋，梁苑傾鄒枚。苦笑我夸誕，知音安在哉？大盜割鴻溝，如風掃秋葉。吾非濟代人，且隱屏風疊。中夜天中望，憶君思見君。明朝拂衣去，永與海鷗羣。

本詩可與前詩爲一互文組詩。前半段敘朋友分別有年，而「會稽風月好，卻遶剡溪迴」一聯，與前詩赴餘杭勸進事可做聯結。松浦友久有李白避難剡中何故又上了廬山之問，[76] 安旗認爲李白到杭州是特地前往，去剡中避難只是掩人耳目的閒散托辭，實則並未前往。因爲遊說勤王之事非同小可，[77] 由是得見其欲一匡天下的用世心志之熾烈與全生保命的無奈。因此「一度浙江北，十年醉楚臺。荊門倒屈宋，梁苑傾鄒枚。苦笑我誇誕，知音安在哉」一段，則是對祕密勸進失敗、灰心喪志、有苦不能言的心情發抒，與對自我最尖銳的否定與嘲笑。是故他也知道「大盜割鴻溝，如風掃秋葉」之景況，國家危亡，激憤異常的他也無可如何。況且在「荊門倒屈宋，梁苑傾鄒枚。苦笑我夸誕，知音安在哉」二聯中，時人是把他定位成徒有文才而無救國之力的夸誕之徒，這與李白的自我認同落差甚大，是故也只能自嘲自己「非濟代之人」，只能拂衣與海鷗爲群。看似放下了也看開了，然而對照前詩「太賢達機兆，豈獨慮安危。小子謝麟閣，雁行忝肩隨」二聯，則有泥塗霄漢之別，李白自暴自棄之語說得多麼不由衷、多麼不甘心，也多麼沉痛哀傷，而其眞正的原因正是時不我與、人不識我。「小子謝麟閣，雁行忝肩隨」才是李白的眞生命與眞志業；表面說「吾非

---

76 松浦友久：《李白的客寓意識及其詩思——李白評傳》，頁 195 。

77 安旗：〈「避難剡中」眞相〉，《李白詩秘要》，頁 413 。施逢雨也認爲沒有何證據得見他去了剡中，與安說一致。《李白生平新探》，頁 130 。



臺灣大學學術期刊資料庫

濟代人」而遁隱廬山的李白，當然不是眞正的心意。他是一直在爭取機會的，可惜膽小怕事的徐王不思圖強，自我定位爲股肱弼士的李白，自然沒有任何機會，只好隱入廬山，尋求自然與仙道的撫慰和超越。

### （三）實踐「安石」典範的出山宣言

是年冬天，永王璘第三次派了韋子春上廬山勸說李白下山入幕。或許是韋早年懷才未申入山隱居，而後在安史亂中出爲永王謀主的經歷，與李白的出處方式相契合，[78] 李白於是寫下〈贈韋祕書子春〉，應允前往，這首詩可謂李白的「東山宣言」。[79] 全詩先展現他對「仕／隱」賞譽與取捨的辯證，並揭櫫一個「仕／隱」的崇高價值觀。首先：

> 谷口鄭子眞，躬耕在岩石。高名動京師，天下皆籍籍。斯人竟不起，
> 雲臥從所適。苟無濟代心，獨善亦何益？惟君家世者，偃息逢休明。
> 談天信浩蕩，說劍紛縱橫。謝公不徒然，起來爲蒼生。秘書何寂寂，
> 無乃羈豪英。且復歸碧山，安能戀金闕。舊宅樵漁地，蓬蒿已應沒。
> 卻顧女幾峰，胡顏見雲月。徒爲風塵苦，一官已白鬚。

李白拿古代兩個「隱者」鄭子眞與謝安的人生境界做比較，考慮人生的取捨，目的是對照韋子春昔日的「仕／隱」舉措，做出對韋子春讚美鼓勵。他認爲鄭子眞終身的「隱」，雖博取了高士美譽，但是「苟無濟代心，獨善亦何益？」可知李白認爲鄭子眞雖隱無益；相對的，謝安以東山高臥之隱，而後乂爲蒼生而仕，才是最高價值。[80] 依此典範進一步看韋子春，韋之「偃息逢休明。談天

---

78 詳見郭沫若：《李白與杜甫》，頁 29 。

79 李白一生仰慕謝安東山高臥又能出山濟世，出山與入山，仕與隱兩全的境界。詳見李淑媛：《李白詩歌中的人物形象析論》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，方瑜先生指導， 1993 年）。

80 《世說新語・排調第二十五》：「謝公在東山，朝命屢降而不動，……先時，多少飲酒，因倚如醉，戲曰：『卿屢違朝旨，高臥東山，諸人每相與言：「安石不肯出，將如蒼生何！」今亦蒼生將如卿何？』謝公笑而不答。」引自余嘉錫：《世說新語》，頁 801 。



臺灣大學學術期刊資料庫

信浩蕩，說劍紛縱橫」，看似談玄、論道、說劍般遠引高標，然於往下「謝公不徒然，起來爲蒼生」一聯則是鼓勵他當仕而仕了，似乎在說韋不當「隱」而該「仕」。李白認爲要「仕」當如安石一出，應蒼生衆望而安天下，不是淹流於案牘公文之中、籍籍無名而歿。於此，對韋看似貶低卻有無限的賞譽與疼惜。接著，李白又批評韋子春非眞心隱居，既已隱居卻又心懷魏闕，他以「無顏見朗照之雲月」爲意象，鄙斥韋有違心志、非眞隱士也。可見，李白的「仕／隱」觀在於：「隱」之可也，然要眞切的「隱」，且更要將「隱」之所蓄積的德望道術，有朝一日用在蒼生天下之中。是故，「隱」只是他人生偉大志業的開端；更要成全在出「仕」之福國利民的政治圓滿中。往下：

> 氣同萬里合，訪我來瓊都。披雲睹青天，捫虱話良圖。留侯將綺里，出處未雲殊。終與安社稷，功成去五湖。

李白在本段申明他拯濟天下的機會已到。由「披雲睹青天，捫虱話良圖」一聯意象，對照於「胡顏見雲月」，象徵著他與韋氏已是志向相契的，二人「仕／隱」的辨證與抉擇也取得一致。因爲由「隱」而「仕」的關鍵時刻到來，既不會對不起昔日眞心相待、慰藉投契的青天雲月，也看到了一展鴻圖的光明遠景。這是李白由失望到信心百倍之心境轉折，在此詩中李白似乎打算實踐自我建構，以「謝安」的典範爲主體，尋求出山一匡天下，[81] 等國安民樂之後再回歸廬山。

「仕／隱」雙全是李白一貫的信念，在開元十五年（年二十五）寫下的〈代壽山答孟少府移文書〉：

> 曰：吾未可去也。吾與爾，達則兼濟天下，窮則獨善一身。安能餐君紫霞，蔭君青鬆，乘君鸞鶴，駕君虯龍，一朝飛騰，爲方丈、蓬萊之人耳？此則未可也。乃相與卷其丹書，匣其瑤琴，申管、晏之談，謀帝王之術。

[81] 施逢雨指出，李白傾慕謝安、四皓、呂尙等出山策士，對功成名就再由仕而隱是相當重視的，雖然謝安並不如是，是李白自我信念的投射。見施逢雨：〈唐代道教徒隱士的崛起：論李白隱逸求仙活動的政治社會背景〉，《清華學報》16 卷 1-2 期（1984 年 6 月、12 月），頁 47。



臺灣大學學術期刊資料庫

奮其智能，願爲輔弼，使寰區大定，海縣清一。事君之道成，榮親之義畢，然後與陶朱、留侯，浮五湖，戲滄洲，不足爲難矣。

施逢雨以爲李白就是：「自認超曠不群，是天生的隱士、神仙材。但是他也認爲自己應該顯達濟世，以盡自己事君榮親的世俗任務。……他希望能如范蠡、張良那樣，先成就一番功業，然後再去實踐肥遯飛昇的願望。」[82]

回看〈贈韋秘書子春〉詩亦如是，那一刻李白想到的是人生功業的最高境界，廬山作此一決定，似乎政治時局的時機已到，李白尋求軍功的機會已經來臨。此詩就其人生意義而言則有兩重：一是建構了「安石」意象，謝安高臥三十春才出山，對年近六旬的李白實有著莫大的鼓舞作用，[83]爲其徬徨於入世功業與出世理想的人生給了確切的答案。[84]當下他便在實踐著自我建構「安石出東山」的人格功業的崇高符碼，自認於此之後，人間世的功業應可臻於圓滿，而後可以效留侯、朱公遊仙湖海，是爲積極的入世與出世兼得的意義。也由〈永王東巡歌〉中：「但用東山謝安石，爲君談笑靖胡沙」可以得見。二是建構「留侯、綺里」意象，這也是一個「仕／隱」對照的意象。李白於是彌補了從昔日由光耀的出仕：「征就金馬，降輦步迎，如見綺皓」、「詔供奉翰林」，再後來卻「懇求還山，帝賜金放還」那段不光彩的記憶。雖然昔日皇帝寵用的那段歷史已逝；今日報效賢王的機會則可把握。李白此舉，實爲再創人生功業的第二次高峰，期待與前一次相互輝耀。

是故，在〈別內赴征三首〉中李白展現了奮發昂揚的出山心情與行動：

王命三徵去未還，明朝離別出吳關。白玉高樓看不見，相思須上望夫山。

出門妻子強牽衣，問我西行幾日歸。歸時儻佩黃金印，莫學蘇秦不下機。

---

82 見施逢雨：〈唐代道教徒隱士的崛起：論李白隱逸求仙活動的政治社會背景〉，頁 46 。

83 《世說新語・排調第二十五》：「謝公在東山」條，劉孝標注云：「桓玄問王羲之妻謝氏曰：『太傅東山二十餘年，遂復不終，其理云何？』」引自余嘉錫：《世說新語箋注》，頁 801 。

84 筆者以爲「他（李白）追摩謝安東山逸風，爲其徬徨於入世功業與出世理想的人生尋求安頓。」見蕭麗華：〈游仙與登龍——李白名山遠遊的內在世界〉，頁 230 。



臺灣大學學術期刊資料庫

翡翠爲樓金作梯，誰人獨宿倚門啼。夜坐寒燈連曉月，行行淚盡楚關西。

從妻子可拋、休問歸期以及預想著妻子寒燈閨怨、淚灑上望夫山，還有預想如蘇秦佩金印榮歸等，都顯見李白此時格外興奮，因爲他認爲在王命三徵後是他成就功業的時刻到來了。

「永王事件」是李白人生一個重大的轉捩點，後代學者對它討論很多也各有見解。[85] 本論文進入了他事件時空、文本的第一現場，從探討李白廬山諸詩作中，考察出其「熱切救世」到「失望入山」；再由「入山避難」到「出山救世」的心路歷程與心境轉折。首先是李白入幕是否爲脅迫一事，從詩中李白別妻出山的一連串的行動鋪寫；還有在「披雲睹青天，捫虱話良圖」一聯，關鍵性地用以象徵自我前途一片大好的「青雲」意象，都可知道那斷不可能是受脅迫，而是出於自我決定。雖然學者都批評他入幕之不智，[86] 然而這正是他的宿命。我們看到了李白於理想界所標舉了「仕／隱」的崇高價值，與他在人世間全力實踐的落差和扞格。我們彷彿看見李白眞的就是一位謫仙，在人間世爲實踐那來自仙界之理想不斷的挫敗、修正再前進的過程。因此落實在他的歷史事件中，就是積極把握再一次爭取軍功的機會，遂開展了「勸進徐王失敗」、「失望歸山」、「永王來辟」、「如安石出東山」，如是的「仕／隱」輪迴。

李白確實是有著神仙與理想性格的，這當然和他「安石」的事功理想落差很大。因爲在「人間世」的李白就是不斷奔走、惶惶求干謁的文士，迥異於他自我建構的安石、留侯與陶朱公，高蹈入世救蒼生，再飄然遠引的形象。然而那樣的「仕／隱」輪迴，正是李白這位充滿天才的狂想者，[87] 不但是在廬山也是在人生中實踐其「仕／隱」理想下的宿命。也唯有如此，李白才能在人世間磨擦出精彩的詩文火花。

---

85 詳參陳慶元文、施逢雨、松浦友久書。

86 安旗：〈「避難剡中」眞相〉，《李白詩秘要》，頁 413 。

87 施逢雨：〈唐代道教徒隱士的崛起：論李白隱逸求仙活動的政治社會背景〉，頁 47 。



臺灣大學學術期刊資料庫

## 四、結　　語

本文以廬山詩作爲主題，考察李白於此中的「仕／隱」情結與其宗教性與理想性的精神樣貌關係。

首部份探討李白於廬山中的隱逸行跡，發現他在此中進行著「體道悟禪」與「遊仙想像」的辯證。李白在山中進行若干禪悟與求仙的宗教活動，雖然總體成果並不理想，卻也達到宗教性的撫慰作用。其原因就在他將名山幻化成太清玉京，造成自我催眠的遊仙想像，並透過營構雜揉著求道遊仙的山水書寫，呈現半聖半俗的宗教幻境，如此浸漬過神仙氣息的山水文本，才對李白具有開釋、超越與飛昇的宗教救贖功能，此乃李白樂愛名山、從不辭遠的原因。而他每每上山，自然是在人間仕途困頓停滯的時刻，這都是他一貫藉歸隱撫慰世用受挫的心理。

第二部份藉由探討在李白人生重大轉折「永王璘事件」中，他做此決定的心境寫照與轉折過程，並進而看出他人生中「由仕到隱」、「由隱到仕」的「出山／入山」的輪迴，還有在「寰區大定／入山歸隱」間擺盪的關係。其中在第一次勸進徐王未果而喪氣入山，借助的就是第一部份所呈現的歸隱撫慰世用的作用。第二次受永王辟召下出山，他是履踐著心中安石出東山的高標典範，以及等同如當年玄宗的知遇再現，象徵著可再創功業的第二個高峰。因此如此「由隱到仕」是自由而興奮的，並無受脅之情。而李白心中最終極的「出山／入山」境界，乃是「寰區大定／入山歸隱」，也就是如姜太公、謝安、留侯、綺里等功成不居、回歸田廬的高士隱者形象，他畢生去留之間、出山入山之際，都在實踐一種李白人生中的神仙性格與人世磨合的調整過程。本文二部份雖是李白在廬山的「仕／隱」表現，卻是個縮影，呈現李白總體人生的基調。

廬山作爲一座千古名山，對後人產生關乎自然、文學傳統與宗教文化的三種牽引力量。而李白在意識的底層，顯然是以從「十五遊神仙」就已深植的宗教情懷爲主，因此二十五歲出峽後，頭一次上廬山就顯得身心「閑」暢，露出以廬山結巢的想望，這是以後的廬山詩中不斷「緬思洪厓」、以廬山爲「瓊



臺灣大學學術期刊資料庫

都、玉京」的端倪。李白誠然讚嘆廬山的自然山水，廬山詩中也偶現謝靈運的身影，但廬山吸引他的不是文學傳統的氛圍，而是由自然的想像中所升起的神仙想望與宗教意識，特別是道教的神仙想像。換句話說，李白以廬山爲伊利亞德所謂的「世界中心」之一，「山」即「李白」，二者是一體的。

## 附錄：李白廬山詩作與行蹟年表

| 年　代 | 年歲 | 行蹤事蹟 | 詩　作 | 卷頁 |
|---|---|---|---|---|
| 玄宗<br>開元十三<br>725 | 25 | 春，出峽，過荊門至江陵。夏，江行遊廬山。 | 〈望廬山瀑布〉二首 | 49 |
| | | | 〈望廬山五老峰〉 | |
| | | 〈望廬山瀑布〉二首<br>1.西登香爐峰，南見瀑布水。掛流三百丈，噴壑數十里。<br>歘如飛電來，隱若白虹起。初驚河漢落，半灑雲天裏。<br>仰觀勢轉雄，壯哉造化功。海風吹不斷，江月照還空。<br>空中亂流射，左右洗青壁。飛珠散輕霞，流沫沸穹石。<br>而我樂名山，對之心益閑。無論漱瓊液，還得洗塵顏。<br>且諧宿所好，永願辭人間。<br>2.日照香爐生紫煙，遙看瀑布挂前川。飛流直下三千尺，<br>疑是銀河落九天。<br>〈望廬山五老峰〉<br>東南五老峰，青天削出金芙蓉。九江秀色可攬結，吾將此地巢雲松。 | | |
| 天寶九<br>750 | 50 | 五月，離金陵往遊廬山。秋，在廬山、潯陽，同年又歸至東魯。 | 〈留別金陵諸公〉 | 828 |
| | | | 〈廬山東林寺夜懷〉 | 836 |
| | | | 〈日夕山中忽有懷〉 | 837 |
| | | | 〈別東林寺寺僧〉 | 838 |
| | | 〈留別金陵諸公〉<br>海水昔飛動，三龍紛戰爭。鍾山危波瀾，傾側駭奔鯨。<br>黃旗一掃蕩，割壤開吳京。六代更霸王，遺跡見都城。<br>至今秦淮間，禮樂秀群英。地扇鄒魯學，詩騰顏謝名。<br>五月金陵西，祖余白下亭。欲尋廬峰頂，先逸漢水行。<br>香爐紫煙滅，瀑布落太清。若攀星辰去，揮手緬含情。 | | |
| | | 〈廬山東林寺夜懷〉<br>我尋青蓮宇，獨往謝城闕。霜清東林鐘，水白虎溪月。<br>天香生虛空，天樂鳴不歇。宴坐寂不動，大千入毫髮。<br>湛然冥真心，曠劫斷出沒。 | | |



臺灣大學學術期刊資料庫

<table>
<tr><td></td><td></td><td colspan="3">〈日夕山中忽有懷〉<br>久臥青山雲，遂爲青山客。山深雲更好，賞弄終日夕。銜樓間峰，泉漱階下石。素心自此得，眞趣非外惜。鷓啼桂方秋，風滅籟歸寂。緬思洪厓術，欲往滄海隔。雲車來何遲，撫幾空歎息。</td></tr>
<tr><td rowspan="2">肅宗<br>至德元年<br>756</td><td rowspan="2">56</td><td>春，攜宗氏南奔至吳中。又在當塗，暮春，自宣城往杭州，經溧陽，與張旭遇。夏，至杭州，初秋則離。報國無路，秋，乃與妻子隱於廬山屏風疊。</td><td>〈贈王判官時余隱居廬山屏風疊〉</td><td>1184</td></tr>
<tr><td colspan="3">〈贈王判官時余隱居廬山屏風疊〉<br>昔別黃鶴樓，蹉跎淮海秋。俱飄零落葉，各散洞庭流。中年不相見，蹭蹬遊吳越。何處我思君，天臺綠蘿月。會稽風月好，卻遶剡溪迴。雲山海上出，人物鏡中來。一度浙江北，十年醉楚臺。荊門倒屈宋，梁苑傾鄒枚。苦笑我誇誕，知音安在哉。大盜割鴻溝，如風掃秋葉。吾非濟代人，且隱屏風疊。中夜天中望，憶君思見君。明朝拂衣去，永與海鷗羣。</td></tr>
<tr><td rowspan="3"></td><td rowspan="3"></td><td rowspan="2">歲暮，韋子春奉永王璘命至廬山，說白入幕。白遂應徵下山入永王幕。</td><td>〈贈韋祕書子春〉</td><td>1186</td></tr>
<tr><td>〈別內赴征三首〉</td><td>1190</td></tr>
<tr><td colspan="3">〈贈韋祕書子春〉<br>谷口鄭子眞，躬耕在岩石。高名動京師，天下皆籍籍。斯人竟不起，雲臥從所適。苟無濟代心，獨善亦何益。惟君家世者，偃息逢休明。談天信浩蕩，說劍紛縱橫。謝公不徒然，起來爲蒼生。秘書何寂寂，無乃羈豪英。且複歸碧山，安能戀金闕。舊宅樵漁地，蓬蒿已應沒。卻顧女幾峰，胡顏見雲月。徒爲風塵苦，一官已白須。氣同萬里合，訪我來瓊都。披雲睹青天，捫虱話良圖。留侯將綺里，出處未雲殊。終與安社稷，功成去五湖。</td></tr>
<tr><td colspan="3">〈別內赴征三首〉<br>王命三徵去未還，明朝離別出吳關。白玉高樓看不見，<br>相思須上望夫山。<br>出門妻子強牽衣，問我西行幾日歸。歸時儻佩黃金印，<br>莫學蘇秦不下機。<br>翡翠爲樓金作梯，誰人獨宿倚門啼。夜坐寒燈連曉月，<br>行行淚盡楚關西。</td></tr>
</table>



臺灣大學學術期刊資料庫

<table>
<tr><td rowspan="3">上元<br>元年<br>760</td><td rowspan="3">60</td><td rowspan="2">是年春自零州返岳州，旋至江夏，於江夏識韋冰，又遇言眞卿。秋，在廬山。</td><td>〈博平鄭太守自廬山千里相尋入江夏北市門見訪卻之武陵立馬贈別〉</td><td>1396</td></tr>
<tr><td>〈廬山謠寄盧侍御虛舟〉</td><td>1413</td></tr>
<tr><td colspan="3">〈博平鄭太守自廬山千里相尋入江夏北市門見訪卻之武陵立馬贈別〉<br>大梁貴公子，氣蓋蒼梧雲。若無三千客，誰道信陵君。救趙復存魏，英威天下聞。邯鄲能屈節，訪博從毛薛。夷門得隱淪，而與侯生親。仍要鼓刀者，乃是袖槌人。好士不盡心，何能保其身。多君重然諾，意氣遙相託。五馬入市門，金鞍照城郭。都忘虎竹貴，且與荷衣樂。去去桃花源，何時見歸軒。相思無終極，腸斷朗江猿。</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td colspan="3">〈廬山謠寄盧侍御虛舟〉<br>我本楚狂人，鳳歌笑孔丘。手持綠玉杖，朝別黃鶴樓。<br>五嶽尋仙不辭遠，一生好入名山遊。廬山秀出南斗傍，<br>屏風九疊雲錦張，影落明湖青黛光。金闕前開二峰長，<br>銀河倒掛三石梁。香爐瀑布遙相望，廻崖沓障凌蒼蒼。<br>翠影紅霞映朝日，鳥飛不到吳天長。<br>登高壯觀天地間，大江茫茫去不還。黃雲萬里動風色，白波九道流雪山。好為廬山謠，與因廬山發。閑窺石鏡清我心，謝公行處蒼苔沒。早服還丹無世情，琴心三疊道初成。遙見仙人彩雲裏，手把芙蓉朝玉京。先期汗漫九垓上，願接盧敖遊太清。</td></tr>
<tr><td rowspan="2">上元<br>二年<br>761</td><td rowspan="2">61</td><td>暮春，送宗氏往廬山。</td><td>〈送內尋廬山女道士李騰空二首〉</td><td>1429</td></tr>
<tr><td colspan="3">〈送內尋廬山女道士李騰空二首〉<br>君尋騰空子，應到碧山家。水春雲母碓，風掃石楠花。若愛幽居好，相邀弄紫霞。<br>多君相門女，學道愛神仙。素手掬青靄，羅衣曳紫煙。一往屏風疊，乘鸞著玉鞭。</td></tr>
<tr><td>代宗<br>寶應元年<br>762</td><td>62</td><td>李白卒。</td><td></td><td></td></tr>
</table>

※本表編年詳見註一，至於詩文與卷頁則採用安旗《李白全集編年注釋》（成都：巴蜀出版社，2000年）的版本。

（責任校對：方韻慈）



臺灣大學學術期刊資料庫

# 引用書目

## 一、傳統文獻

宋・歐陽修、宋祁等著：《新唐書・文藝列傳中・李白傳》，臺北：洪氏出版社，1977 年6 月。

元・辛文房注、孫映逵校注：《唐才子傳》，北京：中國社科出版社，1981 年6 月。

＊清・王　琦：《李太白全集》，北京：中華書局，2006 年9 月。

## 二、近人論著

小南一郎著，孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》，北京：中華書局，1993 年。

平野顯照著，張桐生譯：《唐代的文學與佛教》，臺北：業強出版社，2007 年9 月。

安　旗：《李白詩祕要》，西安：三秦出版社，2001 年6 月。

＊安　旗：《李白全集編年注釋》，成都：巴蜀書社，2000 年4 月。

朱國能：〈李白與佛教〉，《靜宜人文學報》16 卷1 期，2004 年6 月。

余嘉錫：《世說新語箋注》，臺北：華正書局，1993 年10 月。

李長之：《司馬遷的人格與風格、道教徒李白及其痛苦》（合刊本），臺北：蒲公英書屋，1983 年5 月。

李淑媛：《李白詩歌中的人物形象析論》，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，方瑜先生指導，1993 年。

邱燮友：〈李白詩中的仙話〉，《中國唐代學會會刊》第5 期，1994 年10 月。

林淑貞：〈從地域流轉看李白的世用之困頓與轉化〉，《興大人文學報》35 期，2005 年9 月。



臺灣大學學術期刊資料庫

＊松浦友久著，尚永亮等譯：《李白的客寓意識及其詩思——李白評傳》，北京：中華書局，2001 年10 月。
＊武部利男：《李白の夢》，東京：筑摩書房，昭和57 年版。
施逢雨：〈唐代道教徒隱士的崛起：論李白隱逸求仙活動的政治社會背景〉，《清華學報》16 卷1-2 期，1984 年6 月、12 月。
＊施逢雨：《李白生平新探》，臺北：臺灣學生書局，1999 年8 月。
洪啓智：《論李白遊仙詩的文化心理與主題內容》，中壢：國立中央大學中國文學系碩士在職專班論文，盧明瑜先生指導，2006 年6 月。
陳引馳：《隋唐文學與中國文學》，南昌：百花洲文藝出版社，2002 年5 月。
陳敏祥：《李白山水詩研究》，高雄：春暉出版社，2004 年4 月。
陳慶元：〈李白入永王幕之心態〉，《東海中文學報》13 期，2001 年7 月。
郭沫若：《李白與杜甫》，北京：人民文學出版社，1972 年1 月。
郭啓傳：《太初之道——聖在世界秩序的展開》，新竹：國立清華大學中國文學研究所博士論文，楊儒賓先生指導，2001 年。
湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》，臺北：臺灣商務印書館，1998 年。
＊黃錫珪：《李白年譜》，臺北：學海書局，1980 年。
＊詹　鍈：《李白全集校注彙釋集評》，天津：百花文藝出版社，1996 年。
裴斐、劉善良編：《李白資料彙編》（唐宋之部下册），北京：中華書局，2007 年7 月。
蔡振念：〈李白求仙學道的心路歷程〉，《文與哲》9 期，2006 年12 月。
劉衛林：〈李白與北宗禪〉，《新亞學報》24 卷，2006 年1 月。
魯華峰：〈茅山宗道教方術與李白的幻覺思維〉，《新亞論叢》8 期，2006 年10 月。
歐麗娟：《唐詩的樂園意識》，永和：花木蘭出版社，2007 年9 月。
蕭麗華：〈游仙與登龍——李白名山遠遊的內在世界〉，《第四屆中國詩學



臺灣大學學術期刊資料庫

會議論文集》，彰化：國立彰化師範大學國文學系編印，1998 年5月。

蕭麗華：〈李白「青蓮」意象考〉，《中國李白研究》，合肥：安徽文藝出版社，1998 年10 月。

蕭麗華：《唐代詩歌與禪學》，臺北：東大圖書公司，2007 年9 月。

＊瞿蛻園：《李白集校注》，臺北：里仁書局，1981 年3 月。

羅宗強：〈李白的神仙道教信仰〉，《中國李白研究——1991 年集》，南京：江蘇古籍出版社，1993 年。

＊羅香林：《唐代文化史研究》，上海：商務印書館，1992 年。

羅聯添：〈李白事蹟三個問題探討〉，《臺大中文學報》第3 期，1989 年12 月。

龔鵬程：〈從李白詩歌詮釋史看詩的現實性與超越性〉，《歷史月刊》117、118 期，1997 年。

伊利亞德 (M. Eliade) 著，楊儒賓譯：《宇宙與歷史——永恆回歸的神話》，臺北：聯經出版社，2000 年。

＊伊利亞德 (M. Eliade) 著，王建光譯：《神聖與世俗》，北京：華夏出版社，2002 年。

Rudolf Otto 著，成窮、周邦憲譯：《論神聖》，成都：四川人民出版社，1996 年。

（**說明**：書目前標示＊號者已列入Selected Bibliography）

## Selected Bibliography

An, Q. (2000). *Li bai quan ji bian nian zhu shi* (Li Bai's complete works in chronological order, with annotations). Chengdu: Ba-Shu.

Chu, T.-Y. (1981). *Li bai ji jiao zhu* (Revisions and annotations of Li Bai's complete works). Taipei: Li-Ren.

Eliade. M. (2002). *Shen sheng yu shi su (Das heilige und das profane).*



臺灣大學學術期刊資料庫

(Wang Chien-Kuang, trans.) Beijing: Hua-Xia.

Huang, X.-G. (1980). *Li bai nian pu* (A chronicle of Li Bai's life). Taipei: Xue-Hai.

Luo, X.-L. (1992). *Tang dai wen hua shi yan jiu* (A study on the cultural history of the Tang Dynasty). Shanghai: The Commercial Press.

Matsuura, Tomohisa (2001). *Li bai de ke yu yi shi ji qi shi si: li bai ping chuan* (The life of Li Bai, with criticisms on his poems). (Liu Wei-Zhi, Shang Yong-Liang, & Liu Chong-De, trans.). Beijing: Zhonghua Book.

Shi, F.-Y. (1999). *Li bai sheng ping xin tan* (A biography of Li Bai). Taipei: Student Books.

Takebe, T. (1982). *李白の夢* (Li Bai's Dream). Tokyo: Chikuma Shobo.

Wang, Q. (2006). *Li tai bai quan ji* (The complete works of Li Tai-Bai). Beijing: Zhonghua Book.

Zhan, Y. (1996). *Li bai quan ji jiao zhu hui shi ji ping* (Annotations and literary criticisms on Li Bai's complete works). Tianjin: Bai-Hua Literature and Art.



臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫