

# 盧照鄰病後之自我身心治療過程\*

何騏竹

陸軍軍官學校通識教育中心副教授

## 提 要

疾病降臨為生命與思想帶來改變，初唐詩人盧照鄰就是一個典型的研究對象。盧照鄰一生以患病為分界，病前胸懷大志、滿腹才氣，縱使沉迹下僚，也始終對未來保持著熱忱與期待。染病之後，於長安洛陽問醫養病，後臥疾太白山、東龍門山，徙具茨山，與病魔纏鬥許久，終不堪其苦，投水自溺。

然盧照鄰輕生之舉並非即刻，乃與惡疾糾結多年，在受苦的歷程中發展出對生命意義與真實自我更深層的體悟，療助自身以面對疾病與死亡。且盧照鄰身處在道、佛兩教盛行的唐代，思想浸潤其中，兼具儒家入世建功、道家出世無為、道教煉丹長生與佛家自性解脫，形成豐富的價值取向。而本文將以盧照鄰詩文為研究對象，區分其生命為病前／初病／病廢三期，考察盧照鄰在惡疾的催勵下，儒、釋、道思想於其身心所起的轉化與治療作用，當他奮力向上擴出一精神自由空間，病痛的襲擊又讓他墮入真實的病體知覺中，臨終前雖展現靈光乍現之悟道

---

\* 本論文原稿宣讀於「第十二屆生命實踐研討會」（臺北：華梵大學中國文學系主辦，2013.10），原題目為「盧照鄰病後之生命意義與自我治療」，此為修訂稿。感謝會議評論人侯迺慧教授精闢透徹之建議，以及學報兩位匿名審查委員給予之鼓勵與寶貴意見，對本論文及未來系列研究，皆具啟發性，深感獲益良多，敬致謝忱。

成果，然最終深層內在的轉化並未全幅落實，即便如此，其過程可貴之處即在，於數度癒合與破壞間，質樸真實的展現人類面對慢性惡疾的矛盾與掙扎，構成獨一無二之身心治療過程。

**關鍵詞：**盧照鄰 惡疾 自我治療 疾病書寫

# 盧照鄰病後之自我身心治療過程

何騏竹

陸軍軍官學校通識教育中心副教授

## 一、前言

初唐詩人盧照鄰其艱難苦痛的患病歷程，足供研究者探勘病後生命意義與療癒能量。首先，在各種文獻記載中，疾病一直伴隨著盧照鄰的名字，且盧照鄰生命歷程或生活型態，乃至於文學風格，皆可依患病區分為兩個時期，最終因病情惡化，沉水自溺。疾病對盧照鄰的影響，昭然若揭：

後拜新都尉，因染風疾去官，處太白山中，以服餌為事。後疾轉篤，徙居陽翟之具茨山，著釋疾文、五悲等誦，頗有騷人之風，甚為文士所重。照鄰既沉痾攣廢，不堪其苦，嘗與親屬執別，遂自投潁水而死，時年四十。

《舊唐書·盧照鄰傳》<sup>①</sup>

居太白山草閣，得方士玄明膏餌之。會父喪，號嘔，丹輒出，由是疾益甚。……疾甚，足攣，一手又廢，乃去具茨山下，買園數十畝，疏潁水周舍，復豫為墓，偃臥其中。……病既久，與親屬訣，自沉潁水。《新唐書·盧照鄰傳》<sup>②</sup>

---

① （後晉）劉昫著，楊家駱主編：〈列傳第一百四十一上·文苑上·盧照鄰傳〉，《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1994年），卷190上，頁5000。

② （宋）歐陽修、宋祁著，楊家駱主編：〈列傳第一百二十六·文藝上·盧照鄰傳〉，《新唐書》（臺北：鼎文書局，1994年），卷210，頁5742。

不幸有冉耕之疾，著幽憂子以釋憤焉。《朝野僉載》<sup>③</sup>

調新都尉，病去官。足攣，一手又廢，……病既久，與親屬訣，自沉潁水。

《唐詩紀事》<sup>④</sup>

後遷新都尉，嬰病去官。居太白山草閣，得方士玄明膏餌之。會父喪，號慟，因嘔，丹輒出，疾愈甚。……乃去具茨山下，買園數十畝，疏潁水周舍，復豫為墓，偃臥其中。……手足攣緩，不起行已十年，每春歸秋至，雲壑煙郊，輒輿出戶庭，悠然一望。遂自傷，…盧照鄰病後之自我身心治療過程與親屬訣，自沈潁水。《唐才子傳》<sup>⑤</sup>

由以上文獻中皆可得見，疾病扭轉了盧照鄰仕宦生涯，其於〈粵若〉中也說：「屢下蒲帛之書，值余有幽憂之疾。蓋有才無時，亦命也。有時無命，亦命也」<sup>⑥</sup>，自認為疾病改變了時運，最終亦因無法忍受長期臥病的苦楚而投水自溺。

至於其所罹患的疾病，文獻中透露了「足攣，一手又廢」之實，四肢損傷，嚴重時經年臥床，可見此病十分凶險，帶給他無限的痛苦；且病後五官殘畸、四肢攣曲，病狀恐怖，影響他正常的肢體動作與人際互動。加之以療疾之故，孤隱山中，遠離人群，在如此寂寞與不便的狀態下，生命與生活勢必迴入一個新的轉折。

再者，盧照鄰所罹患肢體障礙之慢性病，惡化嚴重，健康恐無復返之可能，而與惡疾糾纏的受苦歷程中，自然會挖掘出對生命意義與真實自我更深層的體證，企圖療癒身心靈以面對惡疾的侵犯，是以，病者除了謀求醫療層次上之治療外，必須還要有更崇高更嚴肅的治療層次。而此時（病後）的自療機制，必然關涉著

③ （唐）張鷟：《朝野僉載》，卷 6，《文淵閣四庫全書》（臺北：商務印書館，1986 年），1035 冊，子部 341，小說家類，頁 281。

④ （宋）計有功：《唐詩紀事》，楊家駱主編《歷代詩史長編》（臺北：鼎文書局，1978 年），卷 6，頁 105。

⑤ （元）辛文房撰，周本淳校正：《唐才子傳校正》（臺北：文津出版社，民 77），頁 9。

⑥ （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈粵若〉，《盧照鄰集校注》（北京：中華書局，2005 年），頁 251。

病前之儒釋道思想修爲，再加以轉移或昇華，盧照鄰自言年少崇儒，晚年尚黃老，或許已透露惡疾前、後思想意識的轉化，然而，人類病前、病後以至於臨終，思想不會如斯簡易的二元分立，尤以盧照鄰病中嘗積極求道問醫，又消頹自沉於水，推就其心靈特質之轉化，必然層層蛻變又重重包裹，充斥著矛盾與複雜的情緒，而呈現豐富的自療系統。

且盧照鄰於中晚年時期，留下許多病中抒懷的文本，或娓娓陳述病中心境，或直以病爲題，皆乃有意識地記錄患病生命歷程，因此，病後諸多思想在盧照鄰生命中起了什麼作用，又形成了什麼樣的奮鬥過程，完整的疾病文本恰巧提供了適當的研究機會。

綜上所述，盧照鄰爲惡疾纏身，並因此而改變人生，加之身處於儒釋道各路思想盛行的唐代，而受其潤澤陶養，如此特殊的重症與生命經歷、思想意識，提供我們探尋人類在病痛受苦過程中產生之啓發作用與奮鬥歷程，而此研究亦可深化疾病在人類生命中之價值與意義。

稟此，本文第一步擬先考論盧照鄰疾病種類，透過所推測的疾病類型，可以較爲具體的了解盧照鄰的生命困境與療癒途徑，並由此探入主論，以盧照鄰詩文爲研究對象，依其患病歷程區分爲病前/初病/病廢三期，由病前之思想內涵與生命意義發端，述及發病至病廢間對儒釋道義理之擇取、轉化或崩解，以探究其中的自療過程。

## 二、盧照鄰的疾病種類辨析

在開展所有論題之前，首要考論的是盧照鄰染病的時間。李雲逸《盧照鄰集校注》與祝尙書《盧照鄰箋注》皆以其〈病梨樹賦序〉中「余年垂強仕，則有幽憂之疾」之自陳爲據，且按《禮記·曲禮上》：「四十約強而仕」<sup>⑦</sup>，推其患病約年值四十。而此賦作於「癸酉之歲」，即高宗咸亨四年（673），此時已然臥病長

---

⑦ （漢）鄭玄注，（唐）孔穎達疏：〈曲禮上第一〉，《禮記正義》，《十三經注疏》（嘉慶二十年江西南昌府學開本）（臺北：藝文印書館，1955年），頁16。

安光德坊，可見初病時間當不晚於咸亨四年（673）。

至於盧照鄰究竟患得何種疾病，在各種文獻中僅記載其所患曰「風疾」，故有關盧照鄰的疾病研究論文中，除了較多學者贊同是「麻風病」外，也有認為是「中風」、「風痺」<sup>8</sup>。其辨識困難之因，初步推論有二，一乃「風為百病之長」，風邪是許多外感病的致病因素，與「風」有關的疾病，在《內經·素問·風論》的記載中，多達數種：

黃帝問曰：風之傷人者也，或為寒熱，或為熱中，或為寒中，或為癘風，或為偏枯，或為風也，其病各異，其名不同，或內至五臟六府……<sup>9</sup>

可知風邪所引發的疾病多種多樣，有時的確難以辨別病名，其中「癘者，營氣熱附，其氣不精，故使其鼻柱壞而色敗也，皮膚傷潰」<sup>10</sup>，「癘風」即「麻風病」。

至於部分學者所主張之「風痺」，《內經·素問·痺論》載：「風寒濕三氣雜至，合而為痺也。」<sup>11</sup>，風寒濕侵犯人體經絡，致氣血閉塞，而肢體關節疼痛屈伸不利，形似所謂「風濕性關節炎」。而細觀「風痺」，可發現「風病」與「痺病」是兩種不同的症狀，東漢張仲景《金匱要略·中風歷節脈證》：「夫風之為病，當半身不遂；或但臂不遂者，此為痺。脈微而數，中風使然。」<sup>12</sup>，所以「風病」的症狀是「半身不遂」，也就是前引《素問·風論》載之「偏枯」，另隋代巢元方《巢氏諸病源候論》內有「風偏枯候」與「風半身不遂候」皆可一觀：

<sup>8</sup> 因風寒濕浸襲而引起的肢節疼痛或麻木的病症。如高峰〈詩中有病盧照鄰〉、劉成紀〈盧照鄰的病變與文變〉等文，主張盧照鄰的「風疾」是與肢體關節相關之「風痺」。

<sup>9</sup> （唐）王冰次注，（宋）林億等校正：《黃帝內經·素問·卷12·風論篇第四十二》《文淵閣四庫全書》（臺北：商務印書館，1986年），733冊，子部39，醫家類，頁135。

<sup>10</sup> （唐）王冰次注，（宋）林億等校正：《黃帝內經·素問·卷12·風論篇第四十二》《文淵閣四庫全書》，733冊，子部39，醫家類，頁136。

<sup>11</sup> （唐）王冰次注，（宋）林億等校正：《黃帝內經·素問·卷12·痺論篇第四十三》《文淵閣四庫全書》，733冊，子部39，醫家類，頁138。

<sup>12</sup> （東漢）張仲景：《金匱要略·卷5·中風歷節脈證》《文淵閣四庫全書》（臺北：商務印書館，1986年），734冊，子部40，醫家類，頁42。

則成偏枯，其狀半身不隨。肌肉偏枯，小而痛，言不變，智不亂是也。〈風偏枯候〉<sup>13</sup>

半身不隨者，脾胃氣弱，血氣偏虛，為風邪所乘故也。〈風半身不遂候〉<sup>14</sup>

以上兩者類似，皆是血氣偏虛，風邪侵襲所致，不會影響語言與思考功能，也沒有顏面扭曲、肌肉委縮等病狀，然卻會疼痛。此症於《備急千金要方》中也有相似的敘述。

至於「痺病」則是「但臂不遂」，只是手臂不好使，與「風病」相較，兩者係輕重之別，唐孫思邈《備急千金要方·論雜風狀第一》：「中風大法有四：一曰偏枯，二曰風痲，三曰風懿，四曰風痺」<sup>15</sup>，便將「半身不遂」之「風病」與「身體不仁」之「痺病」皆納入風邪侵入人體所引發的疾病，根據今人景蜀慧的研究：「風疾與風痺之別，或僅在於風入人體的部位和深淺而已」<sup>16</sup>。

然而，如果是近於現代醫學之「中風」，口歪眼邪，言語不利，甚至神情奄忽，古醫書謂之為「卒中風」，乃突然間為風邪所犯，《靈樞·九宮八風》：「其有三虛而偏中於邪風，則為擊僕偏枯矣」<sup>17</sup>，因血氣虛虧，臟腑失調，而突然昏倒，半身不遂，又《備急千金要方》：「若為急風邪所中，便迷漠恍惚，狂言妄語，或少氣憊憊，不能復言」，後有「小續命湯」：「治卒中風欲死，身體緩急，口目不正，舌強不能語，奄奄忽忽，神情悶亂，諸風服之皆驗，不令人虛方」<sup>18</sup>，

<sup>13</sup> （隋）巢元方：《巢氏諸病源候總論·卷2·風病諸候上·風偏枯候》《文淵閣四庫全書》（臺北：商務印書館，1986年），735冊，子部40，醫家類，頁553。

<sup>14</sup> （隋）巢元方：《巢氏諸病源候總論·卷2·風病諸候上·風半身不隨候》《文淵閣四庫全書》，735冊，子部40，醫家類，頁556。

<sup>15</sup> （唐）孫思邈：《備急千金要方·卷25·論雜風狀第一》《文淵閣四庫全書》（臺北：商務印書館，1986年），735冊，子部41，醫家類，頁269。

<sup>16</sup> 景蜀慧：〈風痺與風疾——漢晉時期醫家對「諸風」的認識及相關的自然氣候因素探析〉，《中山大學學報（社會科學版）》，2005年第4期，頁40。

<sup>17</sup> （唐）王冰次注，（宋）林億等校正：《黃帝內經·靈樞·卷11·九宮八風第七十七》《文淵閣四庫全書》，733冊，子部39，醫家類，頁421。

<sup>18</sup> （唐）孫思邈：《備急千金要方·卷25·論雜風狀第一》《文淵閣四庫全書》，735冊，子部41，醫家類，頁270。



北宋《聖濟總錄》中亦十分詳盡的陳述「卒中風」之病因病機與臨床表現：「論曰內經謂邪風之至，疾如風雨，言邪之迅速如此。卒中風之人，由陰陽不調，腑臟久虛，氣血衰弱，營衛乏竭，故風之毒邪，尤易乘間而入，卒致仆倒悶亂，語言謇澀，痰涎壅塞，肢體癱痺，不識人事者」<sup>19</sup>。

因此，不論風疾、風痺、麻風都同屬於「風」，皆被視為風邪危害下所引發的不同種類疾病，而史載盧照鄰患有「風疾」，的確皆有以上三種可能。

其二，不論麻風、中風或風痺，幾乎都有五官不正與肢體障礙，故而造成了辨識疾病種類的困難。由於「風者，善行而數變」<sup>20</sup>，「風病」有病位遊走的特性，可能續發風痺，侵入各俞穴、經絡，或者人體本身因血虛、陰虛，氣血瘀滯，導致手足麻木、步履不正或表情功能障礙等。而「痺病」是風寒濕熱等外邪，侵入肢體關節，阻閉經絡，所引起的感覺功能障礙與肢體申屈不利，以至萎縮，但由於患病時間或患者體質不同，「或痛，或不痛，或不仁，或寒，或熱，或燥，或濕」<sup>21</sup>，病狀各異。而上述之「卒中風」更是有口目不正、肢體麻木或半身不遂與神智迷濛昏聩、言語錯亂等症狀。

至於「麻風」，由於感染而皮膚潰爛，鼻樑敗壞，肌肉不仁，其重者亦致骨骼損害，如孫思邈言：「重者手足十指已有墮落」<sup>22</sup>，即「手足指趾萎縮無用，如受刖刑的晚期麻風病容」<sup>23</sup>，翻譯小說《麻風病人》譯者張世明云：

本書書名——麻風病人（A Burnt-out Case）——實際上為一種麻風病例，

<sup>19</sup> （宋）宋徽宗敕編，（清）程林刪定：《聖濟總錄纂要·諸風門·卒中風》《文淵閣四庫全書》，739冊，子部45，醫家類，頁8。

<sup>20</sup> （唐）王冰次注，（宋）林億等校正：《黃帝內經·素問·卷12·風論篇第四十二》《文淵閣四庫全書》，733冊，子部39，醫家類，頁136。

<sup>21</sup> （唐）王冰次注，（宋）林億等校正：《黃帝內經·素問·卷12·痺論篇第四十三》《文淵閣四庫全書》，733冊，子部39，醫家類，頁140。

<sup>22</sup> （唐）孫思邈：《備急千金要方·卷71·惡疾大風》《文淵閣四庫全書》，735冊，子部41，醫家類，頁734。

<sup>23</sup> 范行準：《中國病史新義》（北京：中醫古籍出版社，1989年），頁530。



患者手指、腳趾、耳、鼻等「末端」器官均受疾病侵蝕殆盡，故英文以 Burnt-out 名之，意即「燒光」。本書中曾數次提到此種病例，均譯為「燒毀的病例」。<sup>24</sup>

這正是說明麻風病者末端器官損毀的病狀。由此對照盧照鄰具體自陳的病狀，如〈五悲·悲窮通〉：「形枯槁以崎嶇，足聯蹇以縑釐。……四肢萎墮，五官軟缺」、「鱗傷羽折，筋攣肉蠹」<sup>25</sup>，〈釋疾文序〉中也有「一臂連卷，兩足匍匐」<sup>26</sup>，也的確反映出肢體萎縮卷曲、五官歪斜且不良於行，這些症狀與各種風症確實略有雷同之處。

然而，若欲辨別盧照鄰風疾之屬，仍可勉力為之，儘管盧照鄰有關疾病名稱的敘述，除「幽憂之疾」的自白外，再無其他，從而增加了辨識的困難度，因此，筆者擬由幾個方面嘗試釐清盧照鄰之病。首先，檢視間接資料以推測其病名，如《朝野僉載》寫得較為具體：

不幸有冉畊之疾，著幽憂子以釋憤焉。

有關「冉畊之疾」，《史記·仲尼弟子列傳》：「伯牛有惡疾」<sup>27</sup>，陳勝崑醫師於〈中國麻風病與盧照鄰的麻風病〉一文中認為冉伯牛就是罹患麻風病：「伯牛當時可能病已相當嚴重，或皮膚性結節，形貌醜陋，汙穢，而被隔離，孔子自牖執其手而問之」<sup>28</sup>，另范行準《中國病史新義》中依據當時「齊魯之地此病流行」，並解釋《論語》之「斯人也而有斯疾也，斯人也而有斯疾也」，意在表示：「是

<sup>24</sup> (英)葛林(Graham Greene)，張世明譯：《麻風病人》(臺北：大中國出版社，1991年)，頁3。

<sup>25</sup> (唐)盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲窮通〉，《盧照鄰集校注》，頁201、203。

<sup>26</sup> (唐)盧照鄰著，李雲逸校注：〈釋疾文序〉，《盧照鄰集校注》，頁239。

<sup>27</sup> (漢)司馬遷著，楊家駱主編：〈仲尼弟子列傳第七·冉畊傳〉，《史記》(臺北：鼎文書局，1997年)，卷67，頁2189。

<sup>28</sup> 陳勝崑：〈中國麻風病與盧照鄰的麻風病〉，《北醫青年》第十九期(1974年)，頁25。

無可奈何這可怕的傳染病」<sup>29</sup>，得推測冉伯牛所患之疾，疑是麻風病。

其次，從「惡疾」一詞來看，《新唐書·孫思邈傳》提到「照鄰有惡疾」，前引之《史記》謂「伯牛有惡疾」，據余巖《中國疾病名候疏義》云：「癘，惡疾也。……癩與疫兩者皆可謂之惡疾也」<sup>30</sup>，麻風指稱為惡疾，有兩個原因，其一乃因癩與疫都是傳染病，所以視為「惡疾」（麻風病在中國古代醫學史中，被認為是癘病或癩病、大風），其二，「惡」別有「醜陋」之意<sup>31</sup>，麻風病者眉禿鼻塌，皮膚潰爛，貌極醜陋，范行準《中國病史新義》論及「癘」之名乃與身體變形之醜狀息息相關：

至於患者軀體之變形，趾甲脫落，則由於病菌侵蝕神經所致。最初稱之為「厲」，本取義於蚌屬牡蠣之「蠣」，……在麻風初至「獅面型」時，……類於蠣殼表面之疹形，則亦取義於此。<sup>32</sup>

麻風病貌墮鼻落眉，十分醜陋，如宋人李昌齡《樂善錄·劉貢父》：「晚年得惡疾，鬚眉墮落，鼻樑斷壞，苦不可言」<sup>33</sup>，是故稱麻風為「惡疾」，係因其典型癥狀。另隋唐世之醫典，巢氏《諸病源候論》有〈惡風鬚眉墮落候〉，孫氏《備急千金要方》有〈惡疾大風〉與《千金翼方》有〈耆婆治惡病〉，皆將此病稱為「惡疾」。

<sup>29</sup> 范行準：《中國病史新義》，頁 528。

<sup>30</sup> 余巖：《中國疾病名候疏義》（臺北：自由出版社，民 61），頁 130-131。

<sup>31</sup> 《左傳·昭公二十八年》：「昔叔向適鄭，謫蔑惡」，杜預注：「惡，貌醜」，楊伯峻：《春秋左傳注》（臺北：洪葉文化事業有限公司，1993 年），頁 1496。《尚書·卷 12·洪範第六》：「六極，五曰惡」，孔安國《傳》：「醜陋」，孔穎達《疏》：「貌壯醜陋也」，（漢）孔安國，（唐）孔穎達：《尚書正義》，《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1955 年）（嘉慶二十年江西南昌府學開本），頁 179 上。《史記·仲尼弟子列傳·澹臺滅明傳》：「（澹臺滅明）狀貌甚惡，欲事孔子，孔子以為材薄。」卷 67，頁 2206。以上皆以「惡」作「醜」也。

<sup>32</sup> 范行準：《中國病史新義》，頁 526。

<sup>33</sup> （宋）李昌齡：《樂善錄》（北京：中華書局，無出版年份）（景印四部善本叢刊），卷 5，頁 3。

某某」或「惡風某某」，可見隋唐時期，「惡疾」雖然可能包含指涉其他疾病，但是並未包含「卒中風」或「風痺」。

再者，典籍中所載盧照鄰求醫問疾的對象孫思邈，便是治療麻風病的專家，曾治療 600 多例麻風患者，且從孫思邈診療麻風病的方法與盧照鄰日後的行為觀看，似有相合之處，如《備急千金要方·惡疾大風》：「皆愛戀妻孥，繫著心髓不能割舍，直望藥力，未肯近求諸身，若能絕其嗜欲，斷其所好，非但愈疾，因茲亦可自致神仙。」<sup>94</sup>，根據駱賓王〈豔情代郭氏贈盧照鄰〉一文所示，盧照鄰本與蜀中一女子相好，最終卻拋棄了對方，計算時間，可能因麻風病之故，必須要割捨男女歡愛之情。

最後，再探古代醫書典籍記載之麻風病狀與盧照鄰之自陳，除了前文言之肢體障礙與五官不全外，還有一種「眉睫脫落」的典型癥狀，這是中風與風痺鮮少出現的，巢元方《巢氏諸病源候論·惡風鬚眉墮落候》：「八方之風，皆能為邪。邪客於經絡，久而不去，與血氣相干，則使榮衛不和，淫邪散溢，故面色敗，皮膚傷，鼻柱壞，須眉落。」<sup>95</sup>，梁其姿於《中國麻風病概念演變的歷史》解釋云：「一旦風與寒等外邪入侵，可使營衛兩種精氣相互牴觸，從而產生皮膚、骨骼、毛鬚方面的損害，而最主要的癥狀是眉睫脫落」<sup>96</sup>，而盧照鄰自陳中的確有：「毛落鬢禿，無叔子之明眉」，與醫書所言相合。此外，細讀「四肢萎墮，五官欹缺」，「萎墮」當指四肢萎縮難以屈伸，意同「足聯蹠」、「筋攣」，而「五官欹缺」，乃有五官歪斜缺少之意，麻風本會鼻中隔穿孔，所以五官不僅只如中風般歪斜，也有壞毀之兆，另外，「鱗傷羽折，筋攣肉蠹」，或指涉皮膚性結節與潰爛，這些都是其他風症較為鮮見的症狀，所以筆者認為，盧照鄰患麻風之說，雖因缺乏直接證據（即當事人直接於文本中坦言麻風惡疾）而不敢百分百論斷，

<sup>94</sup> （唐）孫思邈：《備急千金要方·卷 71·惡疾大風》《文淵閣四庫全書》，735 冊，子部 41，醫家類，頁 744。

<sup>95</sup> （隋）巢元方：《巢氏諸病源候論·卷 2·風病諸候下》《文淵閣四庫全書》（臺北：商務印書館，1986 年），734 冊，子部 40，醫家類，頁 568。

<sup>96</sup> 梁其姿：〈中國麻風病概念演變的歷史〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十本第二分（民 88 年 6 月），頁 408。

但從間接證據與前輩學者的研究成果推論，盧照鄰病狀的確較為接近麻風。

然無論如何，盧照鄰之病必是一種肢體障礙與面貌改變之慢性病無疑，而此種慢性病的外顯症狀，到了後期影響病者無法如常人般起居生活，也因此加深了病者身心磨難之受苦程度，本文將以患病受苦為起點，深究盧照鄰病後之自我身心療癒。

### 三、病後之自我身心療癒

如果我們期待病人能掌握與命運對談的主動權，疾病書寫的觀察重點便在於病人身處由生，經病，至死的歷程中，被疾病所激勵的自我終極關懷。那麼，盧照鄰罹患麻風惡疾，沉綿多年後方投水自盡，其間與命運抗爭的過程，便值得探討箇中由自療而走入自沉的轉變。再者，根據前輩學者的研究，盧照鄰思想中有儒家、釋教、道家與道教，這些思想與其惡疾揉合後，將起什麼樣的作用與轉變，而產生何種自療模式，乃是本文主要探討的範疇。

由於病後自我療癒的啟動，常積於病前之思想意識與學養修為，是以，本文由患病前健康無虞階段論起，一者此為病後療癒思想的蘊積時期，可藉以檢視來年疾病纏身，病前所積累之思想修為何以自我撐持，形成療癒動能；一者由病前延續至病後，可積極突顯患病前、後意義與價值的崩解、昇華之轉變。

稟此，根據年譜與各種文獻對盧照鄰患病歷程的敘述，擬將其生命析分為三個階段：患病前/患病初期/病廢時期，根據前引之新舊唐書本傳記載，因疾病而造就盧照鄰生命的三處轉折。

年少時，就曹憲、王義芳授《蒼》、《雅》及經史，及長，受鄧王愛重，以相如比之，又於龍朔初年至咸亨年間，多次入蜀，其間拜新都尉，後返回長安，此時乃遭遇人生第一層轉折，分隔了「患病前」與「患病初期」，且於初病之際，因病去官，居太白山學道調疾。爾後第二層轉折，始於病況加重，自稱足攣手廢。第三層轉折在於居具茨山下，四肢萎墮，不起行已十年之久，此階段自認與廢人無異，頹敗困窘，終不堪病苦，沉水自溺。是而，承此將人生分為三個階段：

1. (患病前) 病後思想的蘊積時期
2. (患病初期) 投醫問病/入山學道調疾
3. (病廢時期) 沉水自溺

### (一) 患病前：病後思想的蘊積時期

自青年時期至咸亨四年(673)初病之前。

年輕時期的盧照鄰，受儒家思想影響，師承文字學家曹憲，與德性貴重之經史學家王義<sup>37</sup>，新、舊唐書本傳同載：「年十餘歲，就曹憲、王義芳授《蒼》、《雅》及經史」，兩人俱為當代大儒，從師問學為其生命學問奠定基礎。而晚年所書之絕筆詞〈釋疾文·粵若〉，自言「家不墜乎良箕」，表達祖上世守儒業，不曾失墜，自己也當克紹箕裘，可見儒家思想始終貫串盧照鄰的一生。

〈釋疾文·粵若〉一文從生命之初回顧，開首便仿照屈原〈離騷〉，由命名自述個人之修養與品質：

名余以照鄰，字余以昇之。余幼服此殊惠兮，遂閱禮而聞詩。<sup>38</sup>

「照鄰」有「光照鄰邦」之義，而「昇之」亦與之相輝映，希冀其如日之昇，照耀閭里四邦，顯見命名寄託了父親的殷殷期盼，盧照鄰亦以此作為人生願志之始，因此他「閱禮聞詩」，年少遊宦揚州、吳越及魯地，訪師求學，後來果博學善屬文：「屠龍適就，刻鵠初成，下筆則煙飛雲動，落紙則鸞迴鳳驚」，也自信有朝

<sup>37</sup> 《新唐書·王義方傳》：「淹究經術，性謇特，高自標樹。」〈列傳第三十七·王義方傳〉，卷112，頁4159。《舊唐書·曹憲傳》：「憲又精諸家文字之書，自漢代杜林、衛宏之後，古文泯絕，由憲，此學復興。……貞觀中，揚州長史李襲譽表薦之，太宗征為弘文館學士。以年老不仕，乃遣使就家拜朝散大夫，學者榮之。太宗又嘗讀書有難字，字書所闕者，錄以問憲，憲皆為之音訓及引證明白，太宗甚奇之。年一百五歲卒。所撰《文選音義》，甚為當時所重。」，〈列傳第一百三十九上·儒學上·曹憲傳〉，卷189上，頁4945-4946。

<sup>38</sup> (唐)盧照鄰著，李雲逸校注：〈粵若〉，《盧照鄰集校注》，頁242。

一日能「自謂明主以令僕相待，朝廷以黃散為輕」<sup>39</sup>，「懷九圍之遠志，托萬里之長空」<sup>40</sup>，躋身要津以建功立業。年二十即頗見小成，蒙鄧王賞識，授鄧王府典籤，後隨鄧王於壽州、襄州、兗州，期間奉命出使益州。足見青年時期的盧照鄰充滿了儒家積極入世、光耀鄉黨、揚名四邦之願志，鄧王的賞識也開啓他對美好未來的期待。

患病前積極進取的人生觀，亦透過盧照鄰部分樂府舊題的詩歌，呈現出來，有時自比為雄健的駿馬，如〈紫驪馬〉：「不辭橫絕漠，流血幾時乾」<sup>41</sup>，而西行出塞之作，也自陳了建功立業之激昂壯志，〈劉生〉：「但令一顧重，不悵百身輕」<sup>42</sup>，〈戰城南〉：「應須駐白日，為待戰方酣」<sup>43</sup>，盧照鄰集中這一類的邊塞詩，展現初唐士人勤於王事，嚮往邊功的進取心態，而昂揚積極的內容背後，亦相襯著青春強健的體態與凌雲雄健的心志。即使偶遇好友闊別，也能以抱負互許，消滅惆悵，盧照鄰此時始終懷著排山倒海的激情，相信自己可以穿越疾風驟雨，扭轉乾坤而一展宏圖，如〈西使兼送孟學士南遊〉：「骨肉胡秦外，風塵關塞中。唯餘劍鋒在，耿耿氣成虹」<sup>44</sup>。

即使青年時期遭遇才高而位卑的困窮，然深受儒家思想浸染，也展現出有所不取的高潔精神意志，因此在〈贈益府群官〉詩中，自比撿盡寒枝不肯棲的雄鷹，剖其衷心耿介，不與人苟合：「不息惡木枝，不飲盜泉水。常思蹈梁遇，願棲梧桐樹。……誰能借風便？一舉凌蒼蒼」<sup>45</sup>，儘管於仕宦歷程中遭遇時運之限，卻由內在昇展出與生俱來之道德義務的承擔，〈長安古意〉中即道出仕途多舛中之價值決斷，由外放式的建功立業，調整為內守式之著書立說：「寂寂寥寥揚子居，年年歲歲一床書。唯有南山桂花發，飛來飛去襲人裾」<sup>46</sup>，繁華熱鬧的長安，爭權

<sup>39</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈粵若〉，《盧照鄰集校注》，頁 246。

<sup>40</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈馴鷲賦〉，《盧照鄰集校注》，頁 6。

<sup>41</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈紫驪馬〉，《盧照鄰集校注》，頁 100。

<sup>42</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈劉生〉，《盧照鄰集校注》，頁 89。

<sup>43</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈戰城南〉，《盧照鄰集校注》，頁 101。

<sup>44</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈西使兼送孟學士南遊〉，《盧照鄰集校注》，頁 124。

<sup>45</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈贈益府群官〉，《盧照鄰集校注》，頁 67-68。

<sup>46</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈長安古意〉，《盧照鄰集校注》，頁 83-84。



逐利的貴人，都不是盧照鄰所追求的，他寧可閉門少事，居貧著述，也不願遊大人以營生富貴。

除了儒家思想薰陶之外，盧照鄰年輕時也受到釋教、道教思想之薰染，親近之初，多緣於幽靜的佛寺道宮，提供一個遠離凡塵的場域，他可以於其中解放心靈，徜徉理趣。於是集子中也多見登山謁覽道、佛勝地之作，如〈登玉清〉：「絕頂橫臨日，孤峰半倚天。徘徊拜真老，萬里見風烟」<sup>47</sup>。又如〈遊昌化山精舍〉：「寶地乘峰出，香臺接漢高。稍覺真途近，方知人事勞」<sup>48</sup>，此時閒遊於佛寺道觀之清幽妙境中，存養本性以親近仙途。又如：

獨坐巖之曲，悠然無俗氛。酌酒呈丹桂，思詩贈白雲。烟霞朝晚聚，猿鳥歲時聞。水華競秋色，山翠含夕曛。高談十二部，細覈五千文。如如數冥昧，生生理氤氲。古人有糟粕，輪扁情未份。且當事芝術，從吾所好云。  
〈赤谷安禪師塔〉<sup>49</sup>

獨坐於悠然靜謐的風月之中，將建功立業的積極與不遇自傷的消極，盡棄於山外紅塵，白雲、烟霞、猿鳥、山水秋色造就了一個天然的心靈祕境，而「聚」、「聞」、「競」點出了活潑生動、變化無盡的生生世界，萬物皆有感而動，盧照鄰安住其中，悟契了不動念、不起心、無染汙，卻流動而圓滿的「如如」之境。

除了「十二部」指佛家的十二部經典外，詩中也提及五千老子道德經，然而契入至理並不在於經典故紙，而是天地物色所昭示的自然之道；至於詩末之「芝術」，乃藥草名，兼延年益壽之效，此見盧照鄰於未病時，已相信並喜好服食登仙之說，然其中更深層的意味，則在於嚮往隱入大化流動中且與之生生不息，而如斯悠然流轉的逍遙界域，他認為，似乎可以通過服食登仙而致；是以，在同時期的其他詩歌中也流露了對登仙的嚮慕，如〈懷仙引〉：「若有人兮山之曲，駕

<sup>47</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈登玉清〉，《盧照鄰集校注》，頁158。

<sup>48</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈遊昌化山精舍〉，《盧照鄰集校注》，頁162。

<sup>49</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈赤谷安禪師塔〉，《盧照鄰集校注》，頁64。



青虬兮乘白鹿，往從之遊願心足」<sup>50</sup>，表達出渴望遇見仙人，與之逍遙天衢，而得千載永生。

可見盧照鄰雖自謂年少尚儒，晚年好黃老，然由前述可知，病後以釋教、道教自療之價值基礎並非突然而起，病前已受其沾溉。惟此時釋與道多乃提供他久浸於塵世中，煩悶之餘的一處精神自由空間，林壑風烟的自然環境營造出暫避俗囂而行雲流水的歸休心境，此中還映帶著些許生活情趣，更進一步來說，使之對神仙與仙鄉產生連結與幻想。

然青年時期興發的神仙之思，多半對治於來自俗世宦場與喧囂紅塵的疲困，慕想著羽化飛昇以抒解苦鬱雜染的心境，於此，患病前生命憂慮苦悶的來源，也多圍繞在才高不為世用的生存境遇課題，如〈酬張少府東之〉：「鵬飛俱望昔，蠅屈共悲今」<sup>51</sup>，〈對蜀父老問〉：「若余者，十五而志於學，四十而無文焉，……雖吾道之窮矣，夫何妨乎浩然？」<sup>52</sup>，嘆己之壯歲無成，或聊發感慨，或思慕仙鄉，然儘管如此，此時期的身心狀態仍處在努力不懈以開展未來，青春朗健的生命，結合豪情壯志，以及不斷追尋理想的積極情懷，生命仍是樂觀向上的，此刻之仕途坎坷、羈旅鄉愁，畢竟與病後的蕭條無味迥然不同，因為未病之前建功立業的生命價值仍可積極創造，對未來依舊充滿了想像與希望。

## （二）初病時期：投醫問病／入山學道調疾

### 1. 投醫問病

自咸亨四年（673）至五年（674）初染風疾。

咸亨四年（673）或稍早，盧照鄰風疾初動，寓居洛陽、長安，擬屬此時期。初病時期的病者，對於身體功能的喪失，連帶著價值的喪失，都需要時間適應與調節，此時盧照鄰對自我病狀之感受，可由〈病梨樹賦〉中窺見：

<sup>50</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈懷仙引〉，《盧照鄰集校注》，頁86。

<sup>51</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈酬張少府東之〉，《盧照鄰集校注》，頁145。

<sup>52</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈對蜀父老問〉，《盧照鄰集校注》，頁381。

閨寂無人，伏枕十旬，閉門三月。庭無眾木，唯有病梨樹一株，圍繞數握，高僅盈丈。花實憔悴，似不任乎歲寒，枝葉零丁，絕有意乎朝暮。<sup>53</sup>

盧照鄰此時寓居於長安光德坊孫思邈宅，並從其問醫療疾，稍癒，步行庭間，見一病梨樹。因疾病而幽困形軀的院落內，此株病樹成為盧照鄰唯一的傾訴對象，尤其憔悴零丁與其孤槁的身形兩相對望，似乎唯此病梨能同理苦楚。而初病之際，幾乎和所有甫知患病的病者相似，提出「為什麼是我？」的疑問，環視同樣稟受天地元氣而生的草木，僅眼前病樹憔悴伶仃，由大自然造化殊異，進而同理埋怨天賦之運命竟如此不公：

嗟乎！同託根於膏壤，俱稟氣於太和，而修短不均，榮枯殊貫。豈賦命之理，得之自然。將資生之化，有所偏及？樹猶如此，人何以堪？<sup>54</sup>

上天賦予萬物運命有厚薄之偏，攀枝折條，同感傷心。而此厚此薄彼的天，近於孔子思想中「運命之天」<sup>55</sup>，如「死生有命，富貴在天」，又如孔子於顏回辭世之際，呼喊「天喪予」，此「天」乃有意識、權力而主宰支配萬物，不論賢愚，皆有屬定之命運限制。而薄受上天造化，身染斯疾，盧照鄰並無循著儒家天命思維開展人之道德主體，以成為他面對命限的療癒力量，反而由「為什麼是我？」，進一步嘆怨疾病導致自身成為無以用世的多餘人：

無輪腳之可用，無棟梁之可施。

此乃初病之人筋力衰疲，深感創造性價值流失所招致的恐懼。怨怪疾病改變原本

<sup>53</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈病梨樹賦〉，《盧照鄰集校注》，頁 22-34。

<sup>54</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈病梨樹賦〉，《盧照鄰集校注》，頁 26。

<sup>55</sup> 馮友蘭《中國哲學史》第三章中，提出對天的五種理解，曰「物質之天、主宰之天、運命之天、自然之天、義理之天」，《中國哲學史》上冊（臺北：臺灣商務印書館，1993 年），頁 55。

的計畫，中斷錦繡前程，此番情緒在多年後病篤形廢之際，回想斯時摩拳擦掌以待時機，依舊不勝唏噓：「屢下蒲帛之書，值余有幽憂之疾。蓋有才無時，亦命也。有時無命，亦命也」，自認龍章鳳姿，只待「時機」便可知遇於當世，後值遇通達之機，卻遭非人力得以控制、躲避的生理「命限」而阻斷前程，他雖然能感悟到此命限之實質存在，但卻難以彰顯出儒家知識分子對於命限的道德抉擇，致使「命限」之憾恨一直囚困著自己。

此時，雖未由天命開展積極的道德本心，並持之以恆的實踐，以對治個體生命之命限，盧照鄰反而選擇了道家超越生死的態度：

榮辱兩齊，吉凶同軌。寧守雌以外喪，不修禱而內否……生非我生，物謂之生；死非我死，谷神不死。混彭殤於一觀，庶筌蹄於茲理。<sup>56</sup>

可見甫病之時，盧照鄰的治療途徑，乃採取道家祛除二元對立分界的偏執，拋棄主觀之生死認定，將生與死堆放至廣袤無垠、綿延不絕的時空中，如此，彭祖與殤子，亦無壽無夭，生死齊同；在與萬物共生的精神世界中，生非我生，死非我死，病亦無病，取消生死愛憎的對立干擾，形體之虧損變異就讓它付諸自然，與萬物並作，於是疾病在形體中取得和諧，身體不再痛苦，心境也就不再糾結了。

然而，〈病梨樹賦〉之外，值得注意的是，盧照鄰初病時期的兩首哭悼詩——〈哭金部韋郎中〉與〈哭明堂裴主簿〉，或許更能由親歷他人病死之慨嘆，不經意的顯露出自身對疾病與死亡最質樸的意義，而此意義甚至與〈病梨樹賦序〉中所持稟之道家自療稍有扞格。如〈哭金部韋郎中〉：

翻同五日尹，遽見一星亡。賀客猶扶路，哀人已上堂。<sup>57</sup>

感嘆韋郎中人方顯達，功業未及立，倏忽即死的無常，而早在盧照鄰青春強健時，

<sup>56</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈病梨樹賦〉，《盧照鄰集校注》，頁 31-32。

<sup>57</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈哭金部韋郎中〉，《盧照鄰集校注》，頁 151。

便已有如斯的恐懼，如入鄧王府前所寫的〈曲池荷〉：「常恐秋風早，飄零君不知」<sup>58</sup>，即恐懷才不遇卻早年零落，至患病後，藉由悼唁，見人之泯滅漸盡，更加深誰人有花紅百日之恐慌。

另首〈哭明堂主簿〉：「始謂調金鼎，如何掩玉泉」，亦盡訴人間功業的極限，竟是死亡驟然降臨，繼而道：「客散同秋葉，人亡似夜川」<sup>59</sup>，以秋聲葉落與江流不息的大自然常態比擬死亡，預示了疾病推迫而至死亡之必然性，且因疾病所喪失的昔日健康的自我，正一點一滴催促著病者親見死亡展演於目前，如果悼祭也稱得上是死亡的臨場，此刻盧照鄰不勝唏噓的正是幽明之差永絕了人間功名，由此可見盧照鄰面對死亡預演時，心中哀哀難捨的是儒家創造性價值的永久喪失。

儘管受到初病不適的干擾，此時盧照鄰閉門療養三月後仍可信步園中，或弔友訪喪，或與朝中諸文士遊，可見其病勢轉好，雖疾不孤，四體仍能運用自如，只是身形略顯枯瘦，此與多年後「寸步千里，咫尺山河」的病廢狀貌，天差地別。故而，此時形軀能持續支撐理想追尋，仍舊可以預期病癒與人遇，透過積極存活的動能而療慰自我，如於〈雙槿樹賦并序〉可見盧照鄰求仕之心：「蓋窮而思達，人之情也。卑而應高，物之理也。……草澤有人，亦國家之美事」<sup>60</sup>，文末亦以東方朔自比，冀望能得上位者之汲引而登要津。

## 2. 入山學道療疾

自上元二年（675），盧照鄰入太白山服餌療疾始，中經調露元年（679），隱居東龍門山，直至調露二年（680）。

初病時期，盧照鄰從名醫孫思邈療疾，孫思邈本身便深諳養生服食，這段求醫生涯影響盧照鄰當下與未來的療疾模式。據載，孫思邈曾治療麻風病患六百名，其麻風病醫學理念，可以由他的著作《千金翼方》、《備急千金要方》中探得，如《備急千金要方·惡疾大風第五》：「此候雖種種狀貌不同，而難療易療皆在病人，不由醫者，何則？……口順心違，不受醫教，直希望藥力，不能求己，故

<sup>58</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈曲池荷〉，《盧照鄰集校注》，頁158。

<sup>59</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈哭明堂主簿〉，《盧照鄰集校注》，頁152-153。

<sup>60</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈雙槿樹賦并序〉，《盧照鄰集校注》，頁12。

難療易療屬在前人，不關醫藥。予嘗手療六百餘人，瘥者十分有一，莫不一一親自撫養，所以深細諳委之。」<sup>61</sup>，可見在臨床上，病者對醫者的信任極其重要，所以病之治難癒易繫乎病人。且此病除服食丹藥外，靜修寡欲亦是關鍵，孫思邈嘗言：「余以貞觀間中將一病士入山，教服松脂，欲至百日，須眉皆生。由此觀之，惟須求之於己，不可一仰醫藥者也」<sup>62</sup>。是以，當盧照鄰離開孫宅後，便移居至太白山靜修以「求之於己」，至於為何選擇太白山，或許也與孫思邈有關，據興膳宏之研究：「盧照鄰最初去了與孫思邈有關的太白山，也能充分想像到這恐怕是接受他的治療的一種方式」<sup>63</sup>，興氏此論，大抵根據《舊唐書》孫思邈本傳與劉肅《大唐新語》的記載：「周宣帝時，思邈以王室多故，隱於太白山」<sup>64</sup>，孫思邈曾隱居太白山並與人治病，盧照鄰透過精神之跟隨與契合，希冀能益於療疾。

離開孫思邈後，盧照鄰進入了孤獨的自療階段，據《新唐書》本傳載：「去官，居太白山，得方士玄明膏餌之，會父喪號嘔出，丹輒出，由是疾益甚。客東龍門山，布衣藜羹，……等時時供給衣藥。疾甚，足攣，一手又廢，乃去具茨山下，買園數十畝，疏潁水周舍，復豫為墓，偃臥其中」，可知此後曾徙移三處養病，先居太白山，後遷東龍門山，終至具茨山。《舊唐書》的記載相較簡略：「去官處太白山中，以服餌為事。後疾轉篤，徙居陽翟之具茨山，著釋疾文、五悲等誦」，以上可得知其病況的兩則訊息，一是居太白山時病勢漸沈，而仰賴道教服餌療疾，此時仍有故舊相互照應醫藥，二則後來病況靡篤，隱於具茨山，終不堪病苦投水而死。因此，在其病甚之際，筆者根據病況比較之輕重程度，分為兩階

<sup>61</sup> （唐）孫思邈：《備急千金要方·卷71·惡疾大風》《文淵閣四庫全書》，735冊，子部41，醫家類，頁744。

<sup>62</sup> （唐）孫思邈：《備急千金要方·卷71·惡疾大風》《文淵閣四庫全書》，735冊，子部41，醫家類，頁744。

<sup>63</sup> （日）興膳宏著，戴燕譯：〈初唐的詩人與宗教——以盧照鄰為例〉，《異域之眼——興膳宏中國古典論集》（上海：復旦大學出版社，2006年），頁215-216。原文為〈初唐の詩人と宗教——盧照鄰の場合〉，吉川忠夫編：《中國古道散史研究》（京都市：同朋舍出版，平成4年），頁410-470。

<sup>64</sup> （唐）劉肅：〈隱逸二十三〉，《大唐新語》（北京，中華書局：叢書集成初編），卷10，頁110。

段，第一階段自上元二年（675），盧照鄰入太白山服餌療疾始，中經調露元年（679），隱居東龍門山，直至調露二年（680）。第二階段則是疾病轉劇，於永淳元年（682），徙居陽翟之具茨山，著〈釋疾文〉、〈五悲〉，直至沉水自溺。本節先述及第一階段，第二階段則留後於「病廢時期」再論。

此階段初入太白山療疾，相較於書寫〈病梨賦序〉風疾初動之時，病情已逐漸加劇，疾病文本益眾，如〈于時春也慨然有江湖之思寄贈柳九隴〉、〈與在朝諸賢書〉、〈與洛陽名流朝士乞藥直書〉、〈寄裴舍人諸公遺衣藥直書〉、〈過東山谷口〉、〈羈臥山中〉等，文中已流露病頹無力、心形俱枯之態，後居龍門山時形貌衰頹更勝於前。

#### (1) 病況

臥疾於太白山，約於上元二年（675），有文〈宴鳳泉石翁神祠詩序〉，形容病時撲天蓋地而來的寂寞：

予以歸骸空谷，言隔市朝，濯髮長川，載罹寒暑。心灰兩寂，長無具爾之歡，形木雙枯，將有終焉之志。<sup>65</sup>

此並非「不遇」的孤寂，而是生命本然的空寂，故殷殷期待接觸手足家人最真實的溫暖，以及安命於清淨之所。然文中另有：「命壺觴而引宴，即沐新蘭，尋壩戶以安歌，仍攀野桂」，太白山有鳳泉湯<sup>66</sup>，此湯能療百疾，此時盧照鄰與文人飲宴交遊，沐浴於此，足見此階段病況偶有好轉，不致全然頹萎。

#### (2) 心向神仙，自療身疾

此刻仍延續著初病時的療癒模式，昔年弔喪嘆逝，憂嘆仕途止於病困，故而嘗試各種方式治療疾病，以救形軀之苦。

由於救癒形軀之強烈渴望，盧照鄰深信道教神仙，篤信修道煉丹，初病之際

<sup>65</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈宴鳳泉石翁神祠詩序〉，《盧照鄰集校注》，頁358。

<sup>66</sup> （宋）歐陽修、宋祁著，楊家駱主編：〈地理志·關內道·京畿採訪使·鳳翔府·扶風郡·郿縣〉，《新唐書》卷37，注文：「貞觀八年，省鳳泉。……有太白山，有鳳泉湯」，頁967。



師事問疾之名醫孫思邈，即善於養性服食以救疾濟危，據《舊唐書·孫思邈傳》：「孫思邈，京兆華原人也。七歲就學，日誦千餘言。弱冠善談老莊及百家之說，兼好釋典。」<sup>67</sup>，唐代醫學亦與道教、釋教關係甚深，道教認為麻風患後孤隱深山、斷絕嗜欲，反是修練登仙的契機<sup>68</sup>，因此，麻風非不治之疾，早在葛洪《抱朴子內篇·仙藥》中即述及：

餘又聞上党有趙瞿者，病癩歷年，眾治之不愈，垂死。或云：不及活流棄之，後子孫轉相注易，其家乃齋糧將之，送置山穴中。瞿在穴中，自怨不幸，晝夜悲歎，涕泣經月。有仙人行經過穴，見而哀之，具問訊之。瞿知其異人，乃叩頭自陳乞哀，於是仙人以一囊藥賜之，教其服法。瞿服之百許日，瘡都愈，顏色豐悅，肌膚玉澤。仙人又過視之，瞿謝受更生活之恩，乞巧其方。仙人告之曰，此是松脂耳，此山中更多此物，汝煉之服，可以長生不死。<sup>69</sup>

趙瞿癩病（麻風）久治不癒，家人棄置山中任其生滅，卻巧遇仙人授予松脂，最後不但病癒，且長壽登仙。從盧照鄰患病後的詩文讀來，自言「學道於東龍門山精舍」，深信道教煉丹並期待羽化登仙，尤如〈羈臥山中〉云：「度谿猶憶處，尋洞不知名。紫書常日閱，丹藥幾年成。扣鐘鳴天鼓，燒香厭地精。倘遇浮丘鶴，飄飄凌太清」<sup>70</sup>，盧照鄰自陳勤讀道書以求長生密法卻不可得，於是幻想於深山中遇仙人浮丘公，授賜靈丹妙藥，便可病癒長壽，羽化登仙，永離紅塵之煩苦，可見服食煉養在盧照鄰療疾歷程中所起的積極作用。且由其信仰可知，他心之所念仍冀於病體痊癒，積極地對抗它、驅走它，進而亟欲透過治療，而躋登仙之階，

<sup>67</sup> （後晉）劉昫著，楊家駱主編：〈列傳第一百四十一·方伎·孫思邈傳〉，《舊唐書》卷191，頁5094。

<sup>68</sup> 范家偉〈佛教倫理與癩病〉文中詳析漢唐間佛、道兩教對癩病不同的看法與治療方式。收入氏著：《六朝隋唐醫學之傳承與整合》（香港：中文大學出版社，2004年），頁176-186。

<sup>69</sup> （晉）葛洪，王明校釋：《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，2002年），頁206。

<sup>70</sup> （唐）盧照鄰，李雲逸校注：〈羈臥山中〉，《盧照鄰集校注》，頁142。



達到身心靈的痊癒。

也因此，盧照鄰後徙至東龍門山，仍著力於學道療疾，然由於久病耗資，拖累經濟、家人，在醫藥的供給上出現問題，故有修書「乞藥」之舉：

空山臥疾，家業先貧，老母年尊，兄弟祿薄。……於仁惻之心達枯骨朽株者，熟能濟之哉！……若諸君子家有好妙砂，能以見及，最為第一；無者各乞一二藥直，是庶幾也。<sup>71</sup>

有書問余疾，兼致束帛之禮，以供東山醫藥之費。……余不幸遇斯疾，母兄哀憐，破產以供醫藥。<sup>72</sup>

透過〈與在朝諸賢書〉、〈與洛陽名流朝士乞藥直書〉、〈寄裴舍人諸公遺衣藥直書〉三篇乞藥書信，我們能較為清楚地觀看盧照鄰患病中期的病貌與心靈狀態。此時盧照鄰尚與當時文士往來，非全然隔離孤絕的狀態，同時也對於朋友慷慨贈藥與捐資而表達無比的感動：「海內相識，亦時致湯藥，恩亦多矣」。

龍門山的疾困，亦緣於太白山期間居貧不得好藥，而充用劣質丹藥，加以「丁憂」、「私門弟妹凋喪」，身心遭雙重磨難，而疾益甚，自言「每一號哭，涕泗中皆藥氣流出，三四年羸臥苦嗽，幾至於不免」<sup>73</sup>，在自覺生命即將倒下之際，同感於孔子之「道窮之嘆」、「傷麟之泣」，死之將至，怎有濟於世衰道窮？

而憶昔遭逢「丁憂」，又讓他再一次走入死亡的臨場，比起初病時期哭悼兩位前輩，至親離世更加重了他對死亡的恐懼，進而強化了對疾病的抗爭，呈現出對形軀治癒的強烈渴望。因為抗爭，盧照鄰嚴肅的將死與生對立看待，丁憂之際涕泗橫流，在生與死的拉扯中憂傷哭泣，對於道家正視疾病的殘缺與不便，不悅生惡死，以觀照生命之自然，進而融通生死，契歸於道的自療法門，即便盧照鄰

<sup>71</sup> （唐）盧照鄰，李雲逸校注：〈與洛陽名流朝士乞藥直書〉，《盧照鄰集校注》，頁388-389。

<sup>72</sup> （唐）盧照鄰，李雲逸校注：〈寄裴舍人諸公遺衣藥直書〉，《盧照鄰集校注》，頁393。

<sup>73</sup> （唐）盧照鄰，李雲逸校注：〈與洛陽名流朝士乞藥直書〉，《盧照鄰集校注》，頁388。

了解其中理趣，此時卻未能真正緣此修行。

而此階段佛教也在盧照鄰療疾上啟動了若干作用，因為麻風是種特殊疾病，別稱「天刑」，具有特殊的社會、醫療與宗教意義，陳勝崑醫生云：「因為桿菌多在皮膚下層活動，敗絮不能用金玉掩飾……以麻風病為天的懲罰，墮落的象徵。麻風病因而看做道德的問題，而不以病理的問題」<sup>74</sup>，佛教對麻風病的態度，更是將其視為業力病，根據范家偉的研究：「佛教以癩病為報應，由於癩病是傳染性疾病，病狀恐怖，墮眉折鼻，難以忍受，又能感染親族，作為一種嚴重的懲罰，表達了教導世人勸善止惡的訊息」<sup>75</sup>，既如此，各種消滅「業障」以達到治癒的方法，盧照鄰也盡力一試：

本欲息貪寡欲，緣此更使貪心萌生，每得一物，則歡喜更恨不足。<sup>76</sup>

上文指病後學佛，布施錢財營造佛像之事，雖佛家教人看破一切世間苦，可是又不捨中斷世緣，所以說自己「貪心萌生」，對生死還是落下了執著。且佛教講因果，疾病來自累世「業障」，然而因是果，果亦是因，其中蘊含著生生不息的創造動力，布施錢財種養善緣亦源乎此理。在這個層面上，佛教提供受苦生命與病痛對話的場域，並解答病因原因，令病者透過佛理漸修，使心靈平和進而自療。是以，盧照鄰自我治療的層次，多停留在外在形軀的醫療與留戀上，佛、道思想主要是療癒盧照鄰病後創造價值消亡的痛苦，對於生命主體精神世界的開啓，於此尚不顯著。

### (3) 退損的意義

儘管如此，疾病還是讓盧照鄰領會了「退損」的意義，因病痛纏身，對於年少時兢兢業業之功名，已逐漸產生倦怠感，這在〈過東山谷口〉詩中已見端倪：「不知名利險，辛苦滯皇州。始覺飛塵倦，歸來事綠疇。……多謝青谿客，去去赤

<sup>74</sup> 陳勝崑：《中國疾病史》（臺北：橘井文化事業公司，1992年），頁151。

<sup>75</sup> 范家偉：〈佛教倫理與癩病〉，《六朝隋唐醫學之傳承與整合》，頁183。

<sup>76</sup> （唐）盧照鄰，李雲逸校注：〈寄裴舍人諸公遺衣藥直書〉，《盧照鄰集校注》，頁392。

松遊」<sup>77</sup>，在病困過程中，病者不斷丟棄健康時覺得重要的事物，如身強體健階段所不斷籌謀的經國大略、鴻鵠之志，早就被病痛切割成另一個時空中的渴望，即臨死經驗中之「退出的品質」：「從世事的紛擾裡退了出來，他不再是與世界緊緊掛勾的自己，不再是那些他曾經認為是「我」的自己……所有的能量得以轉向存在的中心」<sup>78</sup>，由於疾病所造成的身體不便，緩和了現實生活的勞碌飛轉，機心追逐，讓心靈騰出一處淨地，在裡面學習放鬆與放手，歸返質樸真純之道，亦是《老子·四十八章》：「為學日益，為道日損，損之又損，以至於無為」<sup>79</sup>的體道過程。

而此刻盧照鄰居太白山、東龍門山，因病痛而實質隱居，讓他純然地從煩擾的俗世中退出，得以靜默觀攬大自然天籟之聲，覺察生命周遭的美好，使生命充滿了意義，也獲得平和寧靜，如〈羈臥山中〉：

臥壑迷時代，行歌任死生。紅顏意氣盡，白壁故交輕。澗戶無人跡，山窗聽鳥聲。春色綠巖上，寒光入溜平。雪盡松帷暗，雲開石路明。夜半飢鼯宿，朝隨馴雉行。度溪猶憶處，尋洞不知名。紫書常日閱，丹藥幾年成？倘遇浮丘鶴，飄飄凌太清。

本詩很完整的自述臥病期間的心智轉變，以及外界物色對他的召喚與相感。孤臥山中，病榻之上，對於塵世間的朝代更迭已不甚關心，遑論本來所嚮往的功名，如今只身託孤山，吟歌徘徊。因此他說：「紅顏意氣盡」，當年鴻鵠大志已經隨著病體削疏而殆盡了，而與達官貴人間送往迎來之交際應酬也隨之瓦解，對於病者而言，滾滾紅塵恍若局外，生命簡化為最質樸的存在，靜靜感受冬去春來大地原始的律動，山裡本無人跡，只有飢鼯與馴雉相伴，白日則於山中尋幽。然而走

<sup>77</sup> (唐) 盧照鄰，李雲逸校注：〈過東山谷口〉，《盧照鄰集校注》，頁 146。

<sup>78</sup> (美) 凱思林·辛 (Kathleen Dowling Singh, Ph.D.)，彭榮邦、廖婉如譯：《好走：臨終時刻的心靈轉化》(臺北：心靈工坊，2010 年)，頁 57。

<sup>79</sup> (晉) 王弼，(唐) 陸德明釋文：《老子道德經注》下篇 (臺北：世界書局，1974 年)，頁 29。

筆至末，心之所想逐漸展露，幽靜山水間染蘊的登仙傳說，與盧照鄰深信之道教信仰連結，給予他病癒的無窮想像與期待。

另首〈過東山谷口〉也能表露出同樣的心跡：「泉鳴碧澗底，花落紫巖幽。日暮餐龜殼，天寒御鹿裘。不辨秦將漢，寧知春與秋。」<sup>80</sup>，從山水物色間體會山中無甲子的逍遙快活。而「野老堪成鶴，山神或化鳩」，皆修行異化，「日暮餐龜殼」，千歲靈龜食之可壽千歲，最終句：「多謝青谿客，去去赤松遊」，便全盤拖出心中所想，歸隱的目的不在隱世，而是追隨神仙羽翼以長生登仙。

由以上兩首詩的結尾可見，盧照鄰自與俗世關係的連結中退出，可是又接起另一新的連結，著入新的欲望與利求。然而此般登仙的追求，對道教來說的確確呈顯了其終極療癒，道教醫學之終旨不在身體疾病的救癒，而是尋求長生，這也點出了道教肉身成仙的「生機」，對於沉綿病榻的盧照鄰而言，確實提供了一條綺麗又便利的療癒之途。

### （三）病廢自沉時期

自永淳元年（682）隱居具茨山至自沉潁水而卒。

第三個階段乃風疾綿劇，隱居具茨山時，此時盧照鄰已無法以病癒為目標而完成自療，身體層面活下來的理由就被迫取消了，人生顯然已面臨無可逃避的憂患，當身體越孱弱，生命內在的精神層次就會越清晰。按任國緒《盧照鄰集編年箋注》與李雲逸《盧照鄰集校注》皆認為〈五悲文〉與〈釋疾文〉乃此同時期作品。而祝尚書《盧照鄰集箋注》則認為〈悲昔遊〉有「曝骸委骨龍門側」句，故〈五悲〉應作於臥疾東龍門山時。<sup>81</sup>然筆者以為，從兩篇作品自陳病況之內容來看，頗具相似性，均已病沉彌篤，不妨皆視為久病之臨終階段，考察人之將死之際，如何從其半生所浸潤之儒釋道思想中汲取身心療癒的精髓。

自咸亨四年作〈病梨樹賦〉，謂已有「幽憂之疾」，至隱於東龍門山時，即

<sup>80</sup> （唐）盧照鄰，李雲逸校注：〈過東山谷口〉，《盧照鄰集校注》，頁146-147。

<sup>81</sup> （唐）盧照鄰，祝尚書箋注：《盧照鄰集箋注》（上海：上海古籍出版社，1994年），頁571-574。

以「幽憂子」作為自身形象的總述，而終居具茨山病甚之際，據〈釋疾文〉所抒，幾已臥病十年之久，「幽憂子」更時常出現在其詩文中，如〈五悲·悲昔遊〉：「中有幽憂之子」<sup>82</sup>，〈釋疾文·粵若〉：「值余有幽憂之疾」。「幽憂」二字出自《莊子·讓王》：「我適有幽憂之病，方且治之，未暇治天下也」，根據成玄英《疏》：「幽，深也；憂，勞也，言我滯竟幽深，固心憂勞」<sup>83</sup>，《經典釋文》引王叔文之語，曰：「謂其病深固也」<sup>84</sup>，病之「幽深」、「深固」兼含形軀衰廢與心靈幽閉，此堪為盧照鄰病末階段的身心寫照，《新唐書》本傳云斯時「己已廢」，「廢」字實已傳達疾病佔領支配了身體，此殘廢的軀體，對命運的所有希望，皆已廢止，而身體原本的主人——盧照鄰，已無心力驅趕。

### 1. 病況

實際的病末狀態，〈釋疾文序〉與〈五悲文〉之〈悲窮通〉，皆有十分詳密的書寫：

余羸臥不起，行已十年，宛轉匡床，娑娑小室。未攀偃蹇柱，一臂連蹇，不學邯鄲步，兩足匍匐。寸步千里，咫尺山河。<sup>85</sup>

形枯槁以崎嶇，足聯蹇以縑釐。悄悄兮忽愴，眇眇兮惆悵，迢遙兮獨蹇，淹留兮空谷。天片片而雲愁，山幽幽而谷哭。……骸骨半死，血氣中絕；四肢萎墮，五官缺缺。皮褰積而千皺，衣聯褰而白結。<sup>86</sup>

神翳翳兮似灰，命綿綿兮若縷。一伸一屈兮，比艱難乎尺蠖；九死九生兮，同變化乎盤古。<sup>87</sup>

<sup>82</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲昔遊〉，《盧照鄰集校注》，頁 211。

<sup>83</sup> (晉) 郭象注，(唐) 成玄英疏，(唐) 陸德明釋文，(清) 郭慶藩集釋：〈讓王第二十八〉，《莊子集釋》，(臺北：世界書局，2014 年)，頁 414。

<sup>84</sup> (唐) 陸德明著，黃坤堯，鄧仕樑校正：《新校索引經典釋文》，(臺北：學海出版社，1988 年)，頁 398。

<sup>85</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈釋疾文序〉，《盧照鄰集校注》，頁 239。

<sup>86</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲窮通〉，《盧照鄰集校注》，頁 201。

<sup>87</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲夫〉，《盧照鄰集校注》，頁 266。

長攀圖以偃蹇，永伊鬱以嘔。<sup>88</sup>

四肢萎墮，形貌枯槁且五官扭曲是盧照鄰病篤時的恐怖模樣，不僅病情與日俱下，他的病容也傳達了生命即將終了的消息。首先，自身無法認同那個已然破敗的容貌，嘗自言「明鏡羞窺兮向十年」，久病而殘破的軀體連自己都不忍攬鏡目睹；加之，因其肢體障礙——「一臂連卷，兩足匍匐」——手足已喪失原本功用，行動不便更深化了病中的孤獨廢棄感，於是舉步維艱，咫尺千里，如同「尺蠖」般匍匐屈伸前行，其於〈釋疾文〉中說自己的活動範圍不過是「宛轉匡床，婆娑小室」，侷迫在四方方的床，四方方的小室中，即使偶然步出戶庭，也深感「覆幬雖廣，嗟不容乎此生」，廣袤天地能生養萬物，卻無法潤澤他枯羸的身軀，尤其是瀕死時期之病貌敘述，如〈悲夫〉、〈命曰〉中所陳，盧照鄰最為憂怨，最為在意的是肢體手足卷屈不伸，從扭曲不利索的四肢自覺而認知與世界互動鮮少，深刻感受到自身被絕棄於人間，進入漫長而廢止無用的存在。

## 2. 絞入生與死，病與泰的對立中，拒絕「卸除生命的虛假」

此時病篤隱居具茨山，對外物的感受隨著肢體障礙而有所改變，清幽靜好的雲壑烟郊，周行不殆的四時景物，逐漸成為死寂生命的對照，讓他無法從中產生美好體驗或振起積極意義，故往往「輿出戶庭，悠然一望」，橫生之慨嘆，盡是對病末生命的絕望。《唐才子傳》載其〈釋疾文〉創作因由：「每春歸秋至，雲壑煙郊，輒輿出庭戶，悠然一望，遂自傷，作釋疾文」，在時間遞化與空間變染交錯中，萬物條理地依序運行，然而，詩人在廣袤無垠的空間中，尋不著自己的位形，在世代交替的時間線上，無法繼以永續。因此，他把自己所限的困局，與西伯拘、仲尼厄、屈原放逐、左丘失明等同起來，大抵聖賢遭逢絕境困厄，內心受到刺痛而激湧出源源不絕的動力，形諸為一正向產出，於是而有《周易》、《春秋》、《離騷》、《國語》，一則以疏導情感，一則以垂範後世，因此，從他的〈釋疾文序〉中，可以看出盧照鄰病廢當下，內心依然是期待並認同人價值乃是繫乎寬廣悠遠時空中的定義與位置。

<sup>88</sup> (唐)盧照鄰著，李雲逸校注：〈命曰〉，《盧照鄰集校注》，頁83。



然而，惡疾病危的實質，無法負載、應對他對人間世的欲求，於是病廢時期所寫的〈五悲文〉與〈釋疾文〉便流露了對現狀的不滿，以及與世界格格不入的心境，此可由〈五悲文〉所悲之五事得見。此五事皆呈現兩兩對立面，對立分判之執念，大幅度的影響了盧照鄰精神層次之自療。一悲「悲才難」，對比抱才與不遇，引古今之例，實澆內心「才高而位下」之悲；二悲「悲窮通」，對比昔之龍章鳳姿，今之鱗傷羽折；三悲「悲昔遊」，遙想少年遊宦之所見聞，以長安洛陽之繁華對比今之龍門山憔悴；四悲「悲今日」，對比己之才高卻因病而見棄於世間眾人；五悲「悲人生」，亦自哀自憐一己之不幸遭遇。而盧照鄰絕筆之作〈釋疾文〉三篇，也是將自身才學、門第高華與仕途坎坷、身染惡疾對立起來，反覆言說「自我」、執取「自我」，生命便一直虛耗於強力的對抗過程，呈現出病廢時期心境思想上之矛盾拉扯。

其中，令人注目的是，〈悲窮通〉中呈現了盧照鄰病中思想矛盾拉扯的幾個層次。第一個層次，是他對實質病體的敘述，形體殘廢，腳足壞死，五官歪斜，並且娓娓道出病廢與衰弱感。第二個層次，是超越性的身體，其中特意借用莊子，企圖透過殘缺的肢體，進入精神性的空間，而盧照鄰想像的媒介就是病痛與支離形體——「形枯槁以崎嶇，足聯蹇以縉釐」——此殘疾、醜陋、無用形象，與莊子中的肢體殘缺的人物隱隱相合，如支離疏、兀者王骀、申徒嘉等，而透過與實存殘缺的病體連結，其欲契達莊子幽寂平和的精神世界，如〈齊物論〉所述：

南郭子綦隱机而坐，仰天而噓，荅焉似喪其耦。顏成子游立是侍乎前，曰：

『何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱机者，非昔之隱机者也。』子綦曰：『偃不亦善乎而問之也！今者吾喪我，汝知之乎？』<sup>89</sup>

形體枯槁，可是心靈猶如灰燼，安靜寧和，這便是棄捨形體感官知覺，而回歸存在的本身以觀照自身與世界，與〈悲窮通〉中的這段文字，頗有相合之處：「仰

<sup>89</sup> （晉）郭象注，（唐）成玄英疏，（唐）陸德明釋文，（清）郭慶藩集釋：〈齊物論第二〉，《莊子集釋》，頁21。



而視睛，翳若其瞽。俯而動身，羸而欲折。神若存而若亡，心不生而不滅」<sup>90</sup>，盡棄人之用以接物的軀體感官，化掉了生死、存亡、病泰之我執對立，於是進入不生不滅、不增不減的境界。

盧照鄰欲以莊子「離形去知，同於大通」的精神療慰自己，把肢殘化作修行實踐的功夫，以體悟高層次的精神世界，讓心靈優遊，享受不受外界干擾的寧和。然而，當病痛真正逆襲身體之際，與莊子書中所傳達的「才全德不形」之和諧通感是不一樣的：「其所居也不爨，其所狹也非人。古樹為伴，朝霞作鄰。下陰森以多晦，傍恍惚兮無垠。松門草合，石路為新」<sup>91</sup>，此段文本亦同時存在兩種層次，一個是超凡脫俗的居處與境界，一個則是病居中幽晦徬徨的孤獨。而顯然地，下文乃承接後者，回到了最質樸、真誠的身體意識，當回視此困倦破碎的形體，事實上，心靈也潰不成軍：

公子方撫其背而曳其裾曰：子非有唐之文士歟？燕地之高門歟？昔也子之少則玉樹金枝，及其長則龍章鳳姿，立身則淹中不足言其禮，揮翰則江左莫敢論其詩。每兢兢於暗室，恆詡詡於明時。常謂五府交辟，三台共推。朝紆會稽之綬，夕獻長楊之辭。痛私門之禍速，惜公車之詔遲。豈期晦明乖序，寒燠愆度，鱗傷羽折，筋攣肉蠹？離披於丹澗之隅，齧齧於藪山之路。已焉哉！已焉哉！崑山玉石忽摧頽；事去矣！事去矣！古今聖賢悲何已？<sup>92</sup>

引文的前半段，敘述自身門第高華，相貌堂堂，詩書洋溢，前途光明，這些外在的前景是俗情世間眾人追尋嚮往之標的，也是盧照鄰健康時曾經擁有，引以為傲之物，另如〈釋疾文〉第一篇〈粵若〉，便高調自述其身世之不凡，由己之先祖盧敖為齊公室之後敘起，爾後聖賢相續，世守儒業，而盧照鄰身為後人，站在承

<sup>90</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲窮通〉，《盧照鄰集校注》，頁 201。

<sup>91</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲窮通〉，《盧照鄰集校注》，頁 201-202。

<sup>92</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲窮通〉，《盧照鄰集校注》，頁 203。

先啓後的位置上，也恪守儒道，閱禮聞詩，只可惜積年不遇，又值幽憂之疾，生命中一切造做努力，總架不住世間反覆無常，變化莫測，無奈生命驟然轉變：「痛私門之禍速，惜公車之詔遲。……鱗傷羽折，筋攣肉蠹」，仕途不遇與惡疾併發，讓他深受打擊：「崑山玉石忽摧頽，事去矣，事去矣，古今聖賢悲何已！」，故而，真實狀態即是，我們看不到盧照鄰回歸本真的寧靜，而是又返回那個傷殘的病者身分，哀嘆己身之風儀傾頽。

此時，他需要更多實證連結，以驗證天道不公，致偷生剋死，英雄末路，所以文中列舉了無數英雄人物在臨死一刻的震動與神傷，其中，亦羅舉歷史上聖賢騷客多病之例：「別有士安多疾，顏奇不起，馬援困於壺頭，冉耕悲於牖裡」<sup>93</sup>，透過許多困窘與病苦的案例，安慰自己病困潦倒的現況。「士安」是指晉朝皇甫謐，據《晉書》本傳中載：「……博綜典籍百家之言。後得風痺疾，猶手不輟卷。沉靜寡欲，有高尚之志。……自陳曰：軀半不仁，右腳偏小，十有九載」<sup>94</sup>。皇甫謐患有風痺多年，軀體麻痺與腳足不便的病狀，與盧照鄰相似。至於顏奇，應是顏回之誤，顏回以德性著稱，卻短命而死，連孔子都爲之大慟。而東漢「馬援」，於六十二高齡領兵遠征武陵五溪蠻，阻於壺頭山，會暑熱，士卒多疫死，馬援亦病死軍中。第四乃「冉耕」，據《淮南子》載：「冉伯牛為厲」<sup>95</sup>，疑似死於麻風，《論語·雍也》：「伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰：亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也，斯人也而有斯疾也」<sup>96</sup>，孔子也爲冉耕身染惡疾之殘酷天命感到痛心惋惜。

盧照鄰所舉之四個例證中，皇甫謐與冉耕與其病狀相似或相同，盧照鄰透過病苦而上與古人通感，便不覺自己是無依無靠在世間漂泊了，然而，最重要的，

<sup>93</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：《悲窮通》，《盧照鄰集校注》，頁206。

<sup>94</sup> （唐）房玄齡撰，楊家駱主編：《列傳第二十一皇甫謐傳》，《晉書》（臺北：鼎文書局，1987年），卷51，頁1415。

<sup>95</sup> （漢）劉安著，（漢）高誘注：《精神篇》，《淮南子》，《新編諸子集成》第7冊（臺北：世界書局，1974年），卷7，頁110。

<sup>96</sup> （魏）何晏集解，（宋）邢昺疏，（清）阮元校：《雍也第六》，《論語注疏》（嘉慶二十年江西南昌府學開本）（臺北：藝文印書館，1989年），頁52。

此四人皆是賢德之人卻不幸遭遇病襲，如此聖賢與病困的落差，亦是自命不凡的盧照鄰，面對身疾，難以超拔並深感自我破碎、分裂的因由，他惋惜此四人，也是同時哀憐自身。是以，〈悲窮通〉末尾，他還是囚禁在「自命不凡」的格局壓力中，依然沒有徹底拆碎我執我念，所以烙印交疊在形體上的疾病，仍然令他恐懼、惋惜：

平生書劍，宿昔琴樽。研精殫於玉冊，博思浹於銅渾。思欲為龜為鏡，立德立言。成天下之亹亹，定古今之諄諄。一朝溘臥，萬事寧論！君徒見丘中之饒朽骨，豈知陌上之有遊魂。<sup>97</sup>

「一朝」以前，所述乃其終身所致思。龜可卜吉凶，鏡能辨美惡，一以前知，一為後省，而「成天下之亹亹」句源自《易經·繫辭上》：「探賾索隱，鈎深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。」<sup>98</sup>，謂己向能洞察吉凶之微微者，故能平險通阻，勤勉從事；所以，延伸而出，自身既研精於萬物之變，亦能通曉古今禍福，身臨大患，故能知所去從。然而「一朝溘臥，萬事寧論」，此句而下，誠見斯人一遇惡疾，所有靈透明白之心徹底崩毀，絞入了生與死的對立糾結中。

因為生與死對立分別的拉扯，使得盧照鄰決心以病痛將生命一斷為二，並未打算認同新我並重新經驗新世界，卻一直「記著」自己是殘缺憔悴的，病痛也不斷地提醒自己「與從前不同」，尤其在行動力上：

奇峰合還半隱天，綠蘿蒙籠水潺湲。因嵌岩以為室，就芬芳以列筵。川穀縈回兮迷徑路，山嶂重複兮無人煙。當研之洞壑，臨決咽之奔泉。中有幽憂之子，長寂寞以思禪，暮色躊躇，朝思綿綿，形半生而半死，氣一絕而

---

<sup>97</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲窮通〉，《盧照鄰集校注》，頁201。

<sup>98</sup> （魏）王弼、（晉）韓康伯注，（唐）孔穎達疏：《周易正義》，《十三經注疏》（嘉慶二十年江西南昌府學開本）（臺北：藝文印書館，1955年），〈繫辭上第七〉，頁157。

一連。<sup>99</sup>

長年寂寞的山林中，盧照鄰吃力的踩著細碎的小步伐，散步其中，搖搖晃晃的身體感，提醒了他病痛之實，追想起年少宦遊，來往北燕、淮南、東魯、西蜀各地，以及長安洛陽好景無限，詩人穿梭其間，散發著蓬勃了生命氣息，可是「一朝憔悴無氣力，曝骸委骨龍門側。當時相重若鴻鍾，今日相輕比蟬翼。」，猝然疾病降臨，只能委身於迷徑無人的山林中，他以重若鴻鍾與輕如蟬翼比擬生命力，也同時隱含著投注於人間社會的能量，因此他說「使我孤猿哀怨，獨鶴驚鳴，蘿月寡色，風泉罷聲」，這些描摹景物的文字，皆用來形容孤寂的內心世界，「孤猿」、「獨鶴」獨自哀吟著悲傷，藤蘿隙間不見圓滿的月華，而疾風中也不聞潺湲的泉聲，世間萬物的缺憾讓他長嘆：「嗟昊天之不弔，悲后土之無情。松架森沉兮戶內掩，石樓摧折兮柱將傾。竊不敢當雨露之恩惠，長痛恨於此生。」<sup>100</sup>，可見外在物色不但無法紓緩盧照鄰幽絕的心境，而從他眼中望去，上天以蘊含於生命中之榮枯向他演示天地之化育：

春秋冬夏兮四序，寒暑榮悴兮萬端。春也萬物熙熙焉感其生而悼其死，夏也百草榛榛焉見其盛而知其闕，秋也嚴霜降兮殷憂者為之不樂，冬也陰氣積兮愁顏者為之鮮歡。聖人知性情之紛糾，故嘆之曰「余欲無言」。吾將焉往而適耳？箕有峰兮穎有瀾。<sup>101</sup>

此處盧照鄰引用《論語·陽貨》：「子曰：予欲無言。天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」<sup>102</sup>，天並沒有說什麼，然而藉由天地運行與萬物生長，道盡

<sup>99</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲昔遊〉，《盧照鄰集校注》，頁211。

<sup>100</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲昔遊〉，《盧照鄰集校注》，頁218。

<sup>101</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲夫〉，《盧照鄰集校注》，頁271。

<sup>102</sup> （魏）何晏集解，（宋）邢昺疏，（清）阮元校：〈陽貨第十七〉，《論語注疏》（嘉慶二十年江西南昌府學開本），頁157。

了春也熙熙而必死，夏也榛榛而必闌，秋也嚴霜，冬也陰氣的法則，當然孔子此語之意義並不在此，是盧照鄰依其主觀生命閱歷中所體察之天道自然所釋，而此自然生命之憾令他鬱悶，是以春夏代序無法讓他自覺的參贊天道生生之德，從缺憾處挺出人之主體性，反在一榮一悴、一盛一闌的遷化中，認定即使熙熙榛榛也有劫而無歡，生命無從仰望，可知他是懷抱著怎樣死寂的心情自問「吾將焉往而適耳？」，此時隱入山林已無願積極自療，只長嘆此生已廢。

此時盧照鄰不但無法於自然山水中，敞開鬆放，也未能敞放於人倫世界，於〈悲今日〉中陳述因病見棄於友朋，而十分懷念昔日銜杯酒，風雲談笑的日子，而今卻朝朝獨坐，年年孤臥，只對古樹群峰，這中間的改變，他認為，皆肇因於疾病：「及其蹇產摧聯，支離括撮，已濡首兮將死，尚搖尾兮求活。」<sup>103</sup>，腳足不利與形體不全讓他認為自己已喪失了存在的價值與尊嚴，生命沈淪只能苟且偷生。

尤其，自足蹇病廢之後，宿昔交遊斷絕，熟悉的社交圈瓦解，醫藥的供給也無往昔活絡：「今皆慶弔都斷，存亡永闊，憑駟馬而不追，寄雙魚而莫達。向時之清談尚存，今日之相知已沒。」，此時，生命的虛假正層層被剝除，即將返回最根源的狀態，然而，病末的盧照鄰仍不斷抗拒這種剝除與轉化：

一朝至此，萬事徒然。自昔相逢，把臂談玄……。各自雲騰羽化，谷變鶯遷，鳴香車於闕下，曳珠履於君前。豈憶荒山之幽絕，寧知枯骨之可憐。<sup>104</sup>

因為留戀於人爲世界中的得失，所以才會哀嘆病後世態炎涼，人心澆薄；期待詩書禮樂，能讓他爲世所用；盼望宗族朋友，能在久病期間，聞問如昔。然而病廢之後，卻不是這般光景，既無法開展未來，又見棄於人倫，故而，尚有存息，卻已然宣判自己的死亡了，《好走》書中陳明臨終前真正的挑戰：「怎麼讓自己臨死之際還能真正的活著，不要在鼻息尚存之時便先死去」<sup>105</sup>，意即超越的靈性還未

<sup>103</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲今日〉，《盧照鄰集校注》，頁 223。

<sup>104</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲今日〉，《盧照鄰集校注》，頁 225。

<sup>105</sup> (美) 凱思林·辛 (Kathleen Dowling Singh, Ph.D.) 著，彭榮邦、廖婉如譯：《好走：臨終時刻的心靈轉化》，頁 252。

被激發，此刻，盧照鄰卻已沈入了死亡的幽絕裡，哀哀自憐。

在逐一開展的〈五悲文〉中，顯見盧照鄰對昔日「舊的自我」是極端肯定的，「舊的自我」形象不斷出現，形成對立與比較，讓生命較無餘裕去重新認識、感受那個病末的自我，甚而重重否定：「一朝憔悴無氣力」、「一朝至此，萬事徒然」，呈現他對於全與殘的認知分別，對立於是形成執念，使他無法像莊子筆下的王骀那樣遊心物外：

仲尼曰：「自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也。夫若然者，且不知耳目之所宜，而遊心乎德之和；物視其所一，而不見其所喪；視喪其足，猶遺土也。」<sup>106</sup>

王骀與盧照鄰一般，缺一足，可是他將自己置放於大自然大化流行中，既然萬物皆一，無有分別，喪足就如同大自然中一塊掉落的泥土，極為平常，怎麼會令人哭泣動天地呢？莊子思想為殘缺與病末之人向上開啓了一處精神境界，可是從盧照鄰病末的歷程來看，真正要忘卻這副軀體卻十分艱難，當思及己之「幽憂之疾」，回視殘肢蹇足，所有厭煩、抗拒便會壓垮自己曾經修行了悟的道理。如〈粵若〉：

天蓋高兮不可問，地蓋廣兮不容人。鐘鼓玉帛兮非吾事，池臺花鳥兮非我春。……鸞鳳之翮已鍛兮，徒奮迅於籠檻；騏驥之足已蹇兮，空悵望於廷衢。龍門之桐半死，鄧林之木全枯。苟含情而稟氣兮，孰能不傷心而疾首乎？<sup>107</sup>

生命已沒入死灰般的寂靜，天命至此，已無他念。面對死亡，盧照鄰於〈悲夫〉

<sup>106</sup> （晉）郭象注，（唐）成玄英疏，（唐）陸德明釋文，（清）郭慶藩集釋：〈德充符第五〉，《莊子集釋》，頁 86-87。

<sup>107</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈粵若〉，《盧照鄰集校注》，頁 258。



中化用了《莊子·大宗師》而道：「求時夜兮求鴟炙，何逼迫之如此？為鼠肝兮為蟲臂，何鍛鍊之如彼？」<sup>108</sup>，人出生入死，或左臂化雞，或右臂為彈，或五臟化鼠肝，或四肢為蟲臂，莊子之意在於隨順萬境並欣於接納身體的變化。<sup>109</sup>然而，盧照鄰臨就生死遷化，心中仍萬般不願：「鬱拂沕滑兮中瞽亂，蟠薄煩冤兮長憤惋。」，他的內心長年鬱結不展，自謂有志難伸，枉屈難訴，即便徜徉自然山水之中，眼見春草萋萋，夏木扶疏，亦是入目淒涼，故悲從中來：「試一望兮心斷續」、「氣欲絕而何為」，草木繁盛正能反襯自身孱弱：「草木扶疏兮如此，余獨蘭驪而不自勝」，終仍飲淚吞聲而嘶吼著內心的不甘。

### 3. 臨終絕筆文，由仙道入莊道，靈光乍閃的體道過程

儘管病痛不斷干擾精神世界，然而我們在盧照鄰〈五悲文〉最後一篇〈悲人生〉以及〈釋疾文〉的最後一個章節〈命曰〉中，卻驚喜的看到臨終前生命增上開啓之新一層次體悟。

這兩篇文本中，〈悲人生〉呈現了盧照鄰在佛教信仰上越見深刻，從昔日布施錢財營造佛像以得福報，消業障，求癒疾病，而增上悟涅槃真理，解生死煩惱。而〈命曰〉文中則見其從肉身成仙的療疾途徑，契入安然與萬物同化之莊道境界，兩篇雖一者向佛，一者悟莊，呈現臨終自療的兩種面貌，然仍可見其中之共通證悟方向，參透曩昔生、死與才、命妄執的迷惑，向上擴展一虛靜無執之廣闊空間，讓受苦生命在其中自在鬆放。

盧照鄰於〈悲人生〉一文中，敘述自身體會了人在三界九地四生六道中輾轉擾動，可悲可憐，故摒除了昔日所信奉的儒家與道教，頓悟佛家為自我療癒的最佳途徑。儒家「我者遺其無我，生者哀其無生」<sup>110</sup>，執著於「我」之主宰與「生」之虛妄存在，就會墜入死亡的迷霧中而自哀自嘆。而佛家「諸法無我」的概念，

<sup>108</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲夫〉，《盧照鄰集校注》，頁 262。

<sup>109</sup> 《莊子·大宗師》原文為：「偉哉造化！又將奚以汝為，將奚以汝適？以汝為鼠肝乎？以汝為蟲臂乎？」據成玄英《疏》：「將汝五臟為鼠之肝，或化四支為蟲支臂。任化而往，所遇皆適也。」（晉）郭象注，（唐）成玄英疏，（唐）陸德明釋文，（清）郭慶藩集釋：〈大宗師第六〉，《莊子集釋》，頁 118。

<sup>110</sup> (唐) 盧照鄰著，李雲逸校注：〈悲人生〉，《盧照鄰集校注》，頁 231。

揭示天地間沒有任何一種存在的形式，可以獨立不變，沒有一種功名成就是真實永恆的，既然人生是無常的、無我的，那麼人何須執念於生滅。

然若依道教呼吸吐納，登仙長生，卻未能「永證無生」。道教憧憬長生的觀念，認為「我」常住不變，與佛家指「生」為虛妄相悖，因之，唯有佛家才能解生死，悟輪迴。若循〈五悲文〉之脈絡，層層對立拉扯之後，盧照鄰於末篇〈悲人生〉中以頓悟佛諦，理解昔日儒家功名與道教形軀執著所帶來的無窮折磨，而至文末儒、道二客皆伏拜於佛菩薩，終覺不生不住，不去不滅，斷一切煩惱，徹底了卻世間病痛生死輪轉之苦者，莫若成佛。

除了參悟佛理，了不生不滅以療慰病苦，另其絕筆之作〈釋疾文〉的最後一個章節〈命曰〉，提供了比〈悲人生〉更為完整之一生抗病心境，由外在形軀之治癒，昇進為內在精神的療慰，從疾病帶給形軀的壓制中逐漸鬆脫，而見其臨死前所極力敞開的生死智慧。

文之始，怨恨上天之不公，一生克己復禮，何以百罹橫集，惡疾纏身：

天之生我兮，胡寧不辰？少克己而復禮，無終食兮違仁。既號之以正直兮，諒無負於神明，何彼天之不吊兮，哀此命之長勤？百罹兮六極，橫集兮我身，長攀園以偃蹇，永伊鬱以呻嘯。<sup>111</sup>

這也正是他病後最覺不平之處，亦嘗反覆申述於〈五悲文〉各篇中。此處由己而推溯「天道何從，自古多邛。臧兮匪祐，匪仁兮覆庸」，與〈悲夫〉中暗引《論語》「天言何哉」所指涉之天相合，批駁天道所示之榮枯興衰多麼盲目與乖訛，然而，筆鋒一轉，指稱「天且不能自固，地且不能自持，安得而有萬物？安得而運四時？」，天地尚且無法自固自安，又有何能力公正的遷化萬物，以此質疑天之神性主宰，然而即便天道乖違，他仍願持守正道，矢志不移，這股堅毅高潔的精神氣度，又返回儒家所重視之個體人格的道德修養。然於宣告主體精神後，盧照鄰立即游離出儒家以人之抉擇為主體的身心修養中，出神入化的欲透過「遊乎

<sup>111</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈命曰〉，《盧照鄰集校注》，頁 273-274。

遇外」以尋找天道之秘，這其中包含超越天道宰制之肉身凡體囹限，直以登仙對治天之神性主宰：「既昧此杳冥兮，迷之不知其所屆。將寄命於六師，訪真訣乎遇外」。

神魂飛昇，夢覺之間，與「巫陽」相會，「巫陽」乃借《楚辭·招魂》之典：「魂魄離散，汝筮予之」<sup>112</sup>，同為自己卜卦，又遇太乙為其占命之吉凶，兩次卜筮之目的無非是針對己所困昧之天道杳冥，然而最終仍未能卜出結果，巫陽之卜，結於「靈蔡誠不能知造化之心迹，朽骨焉足以定古今之倚伏」，而後太乙占命，又以「若夫一氣鴻蒙，萬化縉釐，此星精與木局，又何足以知之」告終，兩次卜卦未果，意味著棄置巫道之宗教經驗，而欲回歸天地最元初的質素，通天下之一氣，死生無別，美醜無異，生命是一個完滿的圓，沒有斷裂與隔障，如此，以星盤卜生死吉凶，既多餘又無法臆測通之一氣且生生不息的深奧天理；其中，生死只是氣的聚散轉換之概念顯然由莊子而來：「生也死之徒，死也生之始，熟知其紀。人之生，氣之聚也。聚則為生，散則為死。若死生為徒，吾又何患」，成玄英《疏》：「夫氣聚為生，氣散為死，聚散雖異，為氣則同，今斯則死生聚散，可為徒伴，既無其別，有何憂色」<sup>113</sup>，於是盧照鄰從原本滯於外表形象（天主宰之生死吉凶）之困惑，不從宗教卜筮上解，亦不由求告未來吉凶上解，而契入天地之始，造化之源，由「遊乎天地之一氣」上說，於是便能忘其肝膽，遺其耳目，生死一體，終能身心俱和，安然與萬物同化。

既言卜筮問卦徒然無功，是而盧照鄰隨巫陽從北辰而下，遊閭風、瓊圃，渡弱水，於崑崙山之巔謁伯陽（太上老君），伯陽問之曰：「昇之來何遲？何故疲憊之如是？何故枯槁之若茲？……昔者爾為翟，吾固知爾潔，潔焉無益；其後爾為舟，吾欲告爾休，休焉不留。名已登乎仙格，爾身常蹇乎中州。……爾形骸之在地，每矍矍然求媒；精魂之於天也，又遑遑焉訪卜。」<sup>114</sup>，借伯陽之口再次申述

<sup>112</sup> （宋）朱熹：《楚辭集注》（元天曆三年陳忠甫宅刊本）（臺北：中央圖書館，1991年），卷7，〈招魂第九〉，頁162。

<sup>113</sup> （晉）郭象注，（唐）成玄英疏，（唐）陸德明釋文，（清）郭慶藩集釋：《知北遊第二十二》，《莊子集釋》，頁320。

<sup>114</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：《命曰》，《盧照鄰集校注》，頁293。

一生宦海浮沈，求取君臣遇合於地，又遑遑訪卜於天，如此思慮過甚，憂煩損命，且天地造化之機，又怎能以人之心力造作探得？

承此，以下的文字恍若盧照鄰藉由巫道求仙之神魂飛昇，完滿一場大徹大悟之體道洗禮，於是「遊乎遐外」的真正的意義在於，淨化自己在凡塵中糾結的不滿與矛盾，把心靈撐持出天界空間，擴出外死生、無終始的天道格局，在其中頓悟過往生命的偏執與庸碌：

夫道之動也紛紛朕朕；靜也若喪若失。曠兮不以死生為二，塊兮若以天地為一。生於萬物之後不為緩，死於太古之前不為疾，弊萬類也不謂之凶，利四海也不謂之吉。夫如是，則巨浸稽天而不溺，鴻災治地而不然；生死不能為其壽夭，變化適足寄其騰遷。化而為魚也，則躍龍門而橫碣石；化而為鳥也，則培羊角而負青天。為社也，則長無斤斧之患；為瓠也，則泛乎泱泱之川。物無可而不可，何必守固以拳拳？<sup>115</sup>

如果終其一生欲以己之所能，營營彰顯於世，以此定成敗是非，那便是自我限隔，《莊子·齊物論》言：「道之所以虧，愛之所以成」，「夫道未始有封，言未始有常，為是而有畛也」<sup>116</sup>，道體是虛無、永存且無窮盡的，乃一切變化之所依持，人之主觀認知所分判之死生、緩急、壽夭、吉凶，才是所有憂患的來源，如果能理解至此，形骸殘損就不成為生命的負擔與侷限，便可流動在道之自然韻律中，魚化龍，鯤化鵬，一造一化，生也無憂，死也無懼。

在絕筆文的即將終結之處，盧照鄰由「遊乎遐外」之遊仙卜道，走筆至體悟造化本源之奧祕，由此安頓病苦，療癒身心，可以隱隱揭出其「由仙道入莊道」的脈絡。<sup>117</sup> 盧照鄰半生煉丹以去病延年，絕筆文亦以遊仙卜筮為開端，然其臨死

<sup>115</sup> （唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈命曰〉，《盧照鄰集校注》，頁 292-298。

<sup>116</sup> （晉）郭象注，（唐）成玄英疏，（唐）陸德明釋文，（清）郭慶藩集釋：〈齊物第二〉，《莊子集釋》，頁 40。

<sup>117</sup> 盧照鄰從外遊之神離求卜至返內之體道覺悟，或乃憑其以一生病苦讀莊，至臨終所徹悟之心得，楊儒賓提及《莊子》書中本存在著「兩種經營生命的論述」，他於〈莊子「由巫入道」的

前並不以追求肉體之不朽為療癒途徑，而是敞開了無量心胸，釋放執守生死與建功立業的認知執著，順應自然而然的生命狀態，聆聽完伯陽的一席話後，心神歸於寧靜，安然返鄉，此時已與出離時驚乍憤怒的心緒迥異：

余於是乎嗒然而喪其偶，倏爾而失其知。思故池之淥水，憶中園之桂枝。栩栩然若有得，茫茫然若有亡。嘆彷彿兮覺悟，魂已歸乎北鄉。其往也人皆為之避席；其返也鳥不為之亂行。<sup>118</sup>

「余於是」句出自《莊子·齊物論》，其中成玄英《疏》云：「離形去智，荅焉墜體，身心俱遣，物我兼忘，故若喪其匹耦也」<sup>119</sup>，此謂精神已超離病體肉身之苦痛襲擊，遺忘生與死、病與癒之相對，而進入與道同遊之精神獨立境界。

盧照鄰臨終自療的脈絡，或摒落道教羽化而歸結於莊道，或明生死虛妄，去人我執著，了世間輪迴，而伏拜於佛菩薩，這是他於〈釋疾文〉與〈五悲文〉諸篇中極大的轉彎。可見他不是不知道過度的執一守固，會阻礙生命與療癒過程的自在自由，然而，不時的病痛干擾，以及長年臥病所造成「沒有標記的時間」<sup>120</sup>，會將他引入真實的肉身知覺中，而這卻是療癒過程中最難以擺脫的框限，遭受病

---

開展〉一文中言：「莊子思想成熟後所主張的超越生死、遊乎一氣之命題乃建立在早期巫道求仙的敘述上面，……莊子曾聞其風而悅之，他採擷了其間的論述架構，也吸收了部分理論，但內容已蟬蛻為一種深刻的「道」之語言。不朽的追求還是有的，但朽不在生理的世界，而是物我同根之道之屬性。」楊儒賓：〈莊子「由巫入道」的開展〉，《中正大學中文學術年刊》2008年第一期（2008年6月），頁94。

<sup>118</sup>（唐）盧照鄰著，李雲逸校注：〈命曰〉，《盧照鄰集校注》，頁298。

<sup>119</sup>（晉）郭象注，（唐）成玄英疏，（唐）陸德明釋文，（清）郭慶藩集釋：〈齊物第二〉，《莊子集釋》，頁21。

<sup>120</sup>「沒有標記的時間」乃指久病者之時間感，余德慧云：「受病者在過活時，其時間感是『沒有分割的內在反覆』……住在醫院裡的病人早上躺在床上，下午還在那兒躺…時間沒有拼貼、沒有標記」，盧照鄰手足皆廢，舉步維艱，於四方小室中病臥十年，其焦慮亦來自十年如一日，沒有變化與標記的時間，久處於斯，難免鑽入今昔、病泰之對比中，而墮入痛苦深淵。引自余德慧、石佳儀：《生死學十四講》（臺北：心靈工坊，2003年），頁122。

痛襲擊的肉身，生命已退無可退幾立於崖邊，要真正達到「墮肢體，黜聰明」之一身非有，萬境皆空以致隨順變化的修養境界，誠非易事。

因此最終，盧照鄰不堪病苦，仍舊選擇了自我了斷。投水之前，已於具茨山下「買園數十畝，疏潁水周舍，復豫為墓，偃臥其中」，既然天地間無容身之處，不如偃臥生墳，消弭生死界線，返回寂靜死亡的狀態，大自然的田園流水就在那周行流動，人偃臥其中，與宇宙主體一同大化流行，如此也就不生不死，逃出死亡的憂愁恐懼中了。然而，連結其自沉選擇與篇末文字「嘆彷彿兮覺悟，魂已歸乎北鄉」、「汎滄浪兮不歸」，可知此中覺悟是以人為干預大自然運造，非是與造物為偶，隨之聚散，而以極不自然之法摧毀軀體，以求由生入死，強逆而落土歸鄉，是以，盧照鄰瀕死前雖於思想上覺道悟莊，看似參透生滅變化，契入生死兩忘，但是他仍舊執著自身毀敗又孱弱的軀體，並未真正將病軀託付於自然造化，那層內在的轉化終究沒有全幅落實。

#### 四、結論

本文精神與要旨，在於扣緊病苦與病程所對治之「自我治療」，藉以突顯盧照鄰如何透過疾病而經歷了自我生命的治療與開拓。因此，雖然前輩學者研究盧照鄰者眾，成果亦豐<sup>121</sup>，且多已關注疾病在盧照鄰生命與思想歷程中所佔之重，

<sup>121</sup> 目前盧照鄰之研究成果，可析分為三個部分。其一，以盧照鄰疾病為主題的探討，如王幼華〈中國古典文學中的創傷敘事〉、劉成紀〈盧照鄰的病變與文變〉、干祖望〈被麻風奪走生命的盧照鄰〉、姚海燕〈一代才子的悲劇——唐代詩人盧照鄰的疾病剖析〉、費振鐘〈人在病中如此之深〉、張申平〈盧照鄰生命意識對其詩歌的影響〉、李朝軍〈人與惡疾的悲壯抗爭——盧照鄰之死發微〉、程榮〈生命的磨難，靈魂的掙紮——盧照鄰病中創作內容分析〉、高峰〈詩中有病盧照鄰〉。其二，以盧照鄰思想精神為核心的研究，有謝久娟〈初唐盧照鄰思想解讀〉、杜曉勤〈初唐四傑與儒道思想〉、周來光、鐘乃元〈儒道思想與盧照鄰的文學創作〉、孫杰軍〈自我價值的尋求與生命的內在困擾——試探盧照鄰的創造道路及其創作精神之演變〉。其三，考論盧照鄰生命境遇所造就之憂愁憂思的文學風格，如謝久娟〈一曲悲壯的騷怨之歌——盧照鄰詩歌內容解讀〉、姚聖良〈幽憂子楚騷情節探究〉、呂雙偉〈論盧照鄰詩文創作的“騷怨”精神〉、俞林波〈從盧照鄰作品意象看其情志〉。另外，海外地區，日人興膳宏〈初



足以影響其宗教觀、生死觀、人生觀，此中或挖掘其豐富之思想內容，或綜述其病痛與人生經歷，然若以療癒為主體，考察疾病在受苦生命中所起的積極作用，尚有可持續深鑿之處，而本文即期待能發掘因病苦而開啓層層增上之精神世界，以及真實窺探人類面對慢性惡疾時的堅毅與脆弱，一方面希冀能賦予古典文學新的論述，一方面亦可突顯文學領域在疾病與療癒研究中之獨特價值。

而筆者所著力之自我治療，乃是盧照鄰發病時，生命被逼出的回應態度，亦是其久浸於儒釋道思想中之認識與實踐。綜觀盧照鄰病前/初病/病廢三個時期，年輕健康時期浸淫於儒釋道思想，儒家養潤其積極入世建功立業之願志，釋與道只是提供他置身塵世中，煩悶之餘的精神修行，營造遠離塵囂而行雲流水的歸休狀態。於初病時期的兩個階段中，無論是從孫思邈醫，或入山學道療疾，此時盧照鄰選擇積極地對抗肉身之疾，更希望藉由療疾，以躋登仙之途，以此完成身心靈之永久痊癒。

第三階段為病廢時期，病體痊癒的念想已然幻滅，因肢體殘缺，盧照鄰喜用莊子「離形去知，同於大通」之理趣，以求契入精神性之自在空間，然而，盧照鄰靈魂中仍跳躍著儒家功成名就之願志，於此，積極開創之精神與委靡病困之現況相互矛盾，致使他在患病最後階段中形成兩項執障。其一，困沉浸於過去建功立業與自命不凡中，對功業的執著未徹底拆碎，背離了病末休養宜將身心置於放鬆退損的狀態，此乃第一層執障；其二，當積極建功的可能全然喪失，卻仍陷入過去才氣高華、龍章鳳姿的不凡中，將使烙印在形體上的疾病與痛楚，顯得格外清晰，而此刻若以治癒身疾為必達目標，必會過度強化今與昔、殘與全、才高與位卑之對比執障，生命更難返回自然而然的生存狀態。

然而，由其病末時期所書之〈悲人生〉與〈命曰〉中，我們終於看到他臨終前靈光乍閃的體道過程，前者他以「解生死，悟輪迴」為依歸，後者「由仙道入莊道」，契入與道同遊之精神獨立境界，終於「解」開了生死妄執，「悟」清了道之生生不息。然而，真實的病痛襲擊依然存在，盧照鄰仍不堪病苦而沉水，即

---

唐詩人與宗教——以盧照鄰為例〉，極為仔細地探究盧照鄰與佛、道的關係，並由宗教述及疾病。而系統性的研究盧照鄰之思想文學，有王明好之《盧照鄰研究》。

使最終其自療之精神層次並未全幅開展，然此過程卻是十分貼近經驗事實，真實的展演病者與疾病間的攻防拉鋸。

## 徵引書目

### 一、傳統文獻

漢·司馬遷，《史記》，臺北：鼎文書局，1997。

漢·劉安著，漢·高誘注，《淮南子》，《新編朱子集成》第7冊，臺北：世界書局，1978。

東漢·鄭玄注，唐·孔穎達疏，《禮記正義》，《十三經注疏》，臺北，藝文印書館，1955，嘉慶二十年江西南昌府學開本。

東漢·張仲景，《金匱要略》，《文淵閣四庫全書》，734冊，臺北：商務印書館，1986。

魏·何晏集解，宋·邢昺疏，清·阮元校，《論語注疏》，臺北：藝文印書館，1989，嘉慶二十年江西南昌府學開本。

晉·王弼，唐·陸德明釋文，《老子道德經注》，臺北：世界書局，1974。

晉·葛洪，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》，北京：中華書局，2002。

晉·郭象注，唐·成玄英疏，唐·陸德明釋文，清·郭慶藩，《莊子集釋》，臺北，世界書局，2014。

隋·巢元方，《巢氏諸病源候總論》，《文淵閣四庫全書》734冊，臺北：商務印書館，1986。

唐·張鷟，《朝野僉載》，《文淵閣四庫全書》1035冊，臺北，商務印書館，1986。

唐·孫思邈，《備急千金要方》，《文淵閣四庫全書》735冊，臺北，商務印書館，1986。

唐·冰次注，宋·林億等校正，《黃帝內經·素問》，《文淵閣四庫全書》，733冊，臺北：商務印書館，1986。

唐·王冰次注，宋·林億等校正，《黃帝內經·靈樞》，《文淵閣四庫全書》，733冊，臺北：商務印書館，1986。

- 唐·房玄齡撰，楊家駱主編，《晉書》，臺北，鼎文書局，1987。
- 唐·陸德明著，黃坤堯，鄧仕樑校正，《新校索引經典釋文》，臺北，學海出版社，1988。
- 唐·盧照鄰，祝尙書箋注，《盧照鄰集箋注》，上海，上海古籍出版社，1994。
- 唐·盧照鄰，李雲逸校注，《盧照鄰集校注》，北京，中華書局，2005。
- 後晉·劉昫著，楊家駱主編，《舊唐書》，臺北，鼎文書局，1994。
- 宋·計有功，《唐詩紀事》，楊家駱主編《歷代詩史長編》，臺北，鼎文書局，1978。
- 宋·宋徽宗敕編，清·程林刪定，《聖濟總錄纂要》，《文淵閣四庫全書》739冊，臺北：商務印書館，1986。
- 宋·朱熹，《楚辭集注》，臺北：中央圖書館，1991，元天曆三年陳忠甫宅刊本。
- 宋·歐陽修、宋祁，楊家駱主編，《新唐書》，臺北，鼎文書局，1994。
- 宋·李昌齡，《樂善錄》，北京，中華書局，無出版年份，景印四部善本叢刊。
- 元·辛文房，周本淳校正，《唐才子傳校正》，臺北，文津出版社，1988。

## 二、近人論著：（依作者或書名筆畫排序）

### 1. 專著

- 余巖 1972《中國疾病名候疏義》，臺北：自由出版社。
- 余德慧、石佳儀 2003《生死學十四講》，臺北：心靈工坊。
- 范行準 1989《中國病史新義》，北京：中醫古籍出版社。
- 范家偉 2004〈佛教倫理與癩病〉，《六朝隋唐醫學之傳承與整合》，香港：中文大學出版社。
- 陳勝崑 1992《中國疾病史》，臺北：橘井文化事業公司。
- 馮友蘭 1993《中國哲學史》，臺北：臺灣商務印書館。
- 楊伯峻 1993《春秋左傳注》，臺北：洪葉文化事業有限公司。
- （英）葛林（Graham Greene），張世明譯 1991《麻風病人》，臺北：大中國出版社。
- （美）凱思林·辛（Kathleen Dowling Singh, Ph.D.），彭榮邦、廖婉如譯 2010《好走：臨終時刻的心靈轉化》，臺北：心靈工坊。

2. 期刊論文

陳勝崑〈中國麻風病與盧照鄰的麻風病〉，《北醫青年》第十九期，1974 年。

梁其姿《中國麻風病概念演變的歷史》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十本第二分，1999 年 6 月。

景蜀慧〈風痺與風疾——漢晉時期醫家對「諸風」的認識及相關的自然氣候因素探析〉，《中山大學學報（社會科學版）》，2005 年第 4 期。

楊儒賓〈莊子「由巫入道」的開展〉，《中正大學中文學術年刊》2008 年第一期，2008 年 6 月。

# The Physical and Psychological Self-Therapy from the Experience of Lu Zhaolin's Illness

*Ho, Chi-Chu*

Associate Professor, Center for General Education,  
Military Academy

## Abstract

The illness brings the change to the attitude of life. The poet from the early T'ang Dynasty, Lu Zhaolin (盧照鄰), who was a studied object of typical case. The illness was the boundary that separated his dream and realistic life. He was filled with ambition to become a remarkable intellectual and a great politician when he was in a good healthy condition. During his illness, he had many treatments from many doctors in Chang-An (長安) and Luo-Yang (洛陽). After he arrived Tai-Bai mountain (太白山) and Dong-Long-Men mountain (東龍門山), his condition became worse than before. Finally, he moved to Ju-Ci mountain (具茨山) and always got entangled in his serious disease. At the end, he committed suicide himself by throwing himself into the river.

However, Lu Zhaolin did not immediately make the final decision to suicide. He had suffered from the Ugly-Disease (惡疾) for many years. He developed a deeper understanding about the meaning of life and true himself, in order to heal himself mentally in the illness process. At the same time, Lu Zhaolin learned the thoughts and concept of both Buddhism and Taoism in T'ang Dynasty, which was prevailed over the time. He soaked and fostered himself in the concept of the beliefs and religion, including the achievement of Confucianism, Detached (Chu Shi, 出世) and Inaction (Wu Wei,

無為) of Taoist Philosophy, make pills of immortality of Taoist religion, Nirvana of Buddhism.

There for, the article was taken Lu Zhaolin's poem as the research object. We will define three stages: before illness, primary-illness and serious-illness. The therapy and the life-attitude were transformed by the beliefs of Confucianism, Buddhism and Taoism, which were examined in the article. Once he reached a spiritual condition that the mind and the body were separated, on the other hand, the painful attack would bring him back to the realistic life. At the end, he could not complete the self-therapy. However, the unique therapy process was expressed by truly facing the chronic illness and struggling that is between the confusion and the frustration.

**Keywords:** Lu Zhaolin, Ugly-Disease, Self-Therapy, The Writing of Illness



