

庐山史论文集

江西省历史学会編
庐山地方史研究会

目 录

浅谈庐山史研究中的几个问题·····	周銮书 (1)
匡庐之得名与慧远《庐山记》辩·····	姚公骞 (13)
读《匡庐之得名与慧远〈庐山记〉辩》一文后——也谈庐山得名·····	王岳尘 (21)
敷浅原在何处·····	孙自诚 (27)
较早的九江和庐山以及道教的渊源问题·····	尹湘豪 (31)
庐山的得名及其与越族活动的关系·····	刘美松、张友于 (35)
李白与庐山·····	李 曼 (49)
朱熹和白鹿洞书院·····	黄庆来 (52)
《从白鹿洞书院教规》看朱熹的教育思想·····	王天民、巴玉德 (61)
庐山志书概述·····	黄源海 (69)
庐山主要方志述略·····	徐效钢、熊学明 (77)
庐山太平宫考略·····	黄长椿 (84)
庐山珍宝·····	李科友 (92)
古柴桑城址初探·····	张人鑫 (99)
植物学家胡先骕对植物学的贡献·····	王咨臣 (102)
白居易和庐山草堂·····	王宪章 (109)
南昌起义的准备会议——“庐山会议”史探·····	罗时叙 (115)
庐山的气候与风光·····	侯为游 (121)
白居易笔下的江州气候·····	李一璉 (126)
庐山山体的几个数据·····	杨仲益 (130)
庐山大事年表·····	周銮书 (132)

淺談廬山史研究中的幾個問題

周 銓 書

廬山，座落在江西九江境內，是天下名山之一。它不屬於五岳之列。但名居五岳之上，它長期不為朝廷敕封，却為社會贊賞^①。在遠古，它只是處於偏僻地區的荒山一座。從公元前一二六年偉大的史學家、文學家司馬遷游歷以來，一直憑藉着江湖形勝、峰巒奇特、雲霧詭譎、泉瀑多姿，以及種種風流韻事，而名揚宇內。公元三世紀，慧遠在東林寺傳布佛法，陆修靜在簡寂觀設置道場，陶潛在栗里村隱居求志，使廬山成為佛道兩教活動的重要場所和士大夫栖逸遁迹之地。此後數個世紀，佛道兩教日益繁榮昌盛，封建士大夫更加往來頻繁，廬山文化、學術活動頻放異彩，在封建社會特定條件下，實際成為黃河、長江兩大流域文化學術在南方一個重要的交流中心。公元十世紀，白鹿洞書院創辦，十一世紀，濂溪書院創辦，廬山又成為封建文化教育的重要陣地。十九世紀末，英、俄等國先後租借牯嶺、芦林等地區，又使廬山成為世界聞名的避暑勝地。二十世紀三十年代，廬山為蔣介石所盤踞，變成了他的夏都和反革命巢穴。一九四九年解放，廬山日月換新天，三十餘年間獲有長足的進步，並展現着無限廣闊的前途。現在，每年上山游歷和度暑的中外人士，近二百万人，這種盛況，遠非司馬遷廬山記勝前後任何時代所可比擬。人們登臨這樣一個具有大好風光美景、無數名勝古迹、各種傳說掌故的名山勝地，免不了要尋問一個究竟。特別是宋代蘇軾留下“不識廬山真面目”的詩句^②，不僅使廬山藝術化，而且哲理化了這就更增添了人們游歷的興趣。廬山歷史的真實面貌怎樣，總是游歷廬山、關心廬山的人們的話題。今天要把廬山建設得更美麗、更壯觀，也需要了解和研究它的歷史。古為今用，繼往開來，其意義是不言而喻的。

廬山歷史的研究，涉及廣泛的領域。最近，廬山地方史研究會提出近七十個專題，較為系統全面，都是需要認真研究的，並需要許多同志共同努力來完成。這裡，僅就在接觸廬山有關史實中遇到的幾個問題，談點粗淺簡略的意見，不妥之處，請批評指正。

一、廬山名稱的來歷問題

據地質學家們的考察，廬山存在的歷史，大約有幾千萬年。而廬山名稱的確定，則至少有两千多年。

“廬山”名稱的由來，長期以流傳的神話傳說為依據，這與歷史的事實是不相符合的。

據一些古籍的記載，廬山曾有敷淺原、天子都、天子鄣、南鄣山、輔山、敷山、康

山等名称。其中成书最早的《禹贡》，称庐山为敷浅原，这是泛指庐山这一片地区的山岭平原。它指明了庐山所在的地区，但却不是庐山的专称。如果笼统一点，也可以说敷浅原是庐山最古的名称。敷山，也是据此而来。敷与辅，同音、同源，辅山，即是敷山。在庐山西南的德安县，有一座绵亘三十余里的敷阳山，显然是指这座山在敷浅原之阳。德安还有一条由西向东流程百余里的敷阳河，又称博阳川。敷、博二字，一音之转，敷阳、博阳，都是表明该河在敷浅原之阳。德安还有一座望敷山（俗讹为望夫山），正是在此可与敷浅原相望。现在，敷浅原的名称已为人们所忘却，但随敷浅原而衍生的一些名称却流传下来了。在《山海经》等书中，又称庐山为天子鄣、天子都、南鄣山等，“鄣岩庐岳近天都，万丈丹梯鸟道孤”，正是描述这种巍峨高大的山势的。鄣字，是表示山势顶端平坦，《尔雅》、《广韵》等均有说明。人们历来认为庐山无主峰，山的形势外侧陡峭，而峰顶平衍，天子都、天子鄣都是从山势来命名的。而南鄣山则是从地域的方位来说的。

庐山名称的第一次出现，是在二千多年前司马迁所撰《史记》一书中。但这一名称的由来，他没有解释，这就为后来流传的种种说法大开了方便之门，使我们弄清庐山名称的真实由来造成了一定的困难。

至今广为流传的说法有三，一说有名匡俗者，字君孝^③，周朝时在庐山学道求仙，周天子请他出山相助，匡俗逃避不出，后“成仙”他去。因此称匡俗所住的地方为“神仙之庐”。庐山一名由此而来。成仙者姓匡，因此又称“匡山”，或“匡庐”。宋时避太祖赵匡胤讳，改称“康山”。二说有名方辅者，在周朝时与老子李耳一道，骑白驴入山炼丹，成仙后，“人去庐存”，因此称为庐山。成仙者姓方名辅，因而又称辅山。三说仍为名匡俗者，时间在汉初，东野王曾与波阳令吴芮一道辅佐刘邦平定天下，不幸牺牲，朝廷表彰他的功绩，封东野王的儿子匡俗于鄡阳（今波阳县一部），号越庐君。越庐君匡俗有兄弟七人，酷爱道术，俱弃官入山学道求仙，这座越庐君兄弟求仙的山，乃称为庐山。

这三种传说，尽管不完全一致，但都与学道求仙有关。而庐山神秘飘忽、变幻莫测的云雾，与在东海“望之如云”的蓬莱、方丈、瀛州三仙山遥相媲美，更增添了这些传说的魅力。历代帝王，甚至秦皇、汉武这一类英主，都迷恋神仙方士，各处访仙求药，这就为这些传说提供了历史的依据。因此长期以来，口碑道载，世代相传，积渐成习，传说竟似乎成了真实。这些传说，始于何时，已不易察考，但见诸记载，却在汉魏以后。比司马迁的《史记》，至少晚三、四百年。据现有材料分析，匡俗、方辅一类故事，缺少史实根据。它们的出现，是同道教与佛教争夺对庐山的控制权有关。道教希望庐山成为他们的洞天福地，力图将佛教从庐山排挤出去。编造这些神话以说明他们同庐山的历史渊源，为他们占据庐山提供历史的根据。道教创始人张道陵，是东汉末年人，庐山有道教活动，只能在这以后，所以道教的这些神仙传说，决不会早于东汉以前，更不可能早于西汉《史记》成书的年代。所以，庐山名称的来历，决不是这些神仙的遗惠。早在他们制造这些神话之前，庐山这一名称已经存在。本来是神话来源于庐山，却变成了庐山来源于神话。这种被颠倒了的历史，自然应该把它颠到过来。

客观的历史事实是，在庐山地区的长江北岸，即现今安徽省的合肥、六安一带，在古代曾经有一个庐子国。到春秋战国时期，成为楚国的一个组成部分。它由聚落发展为城邑，经济文化随着大江南北的开发，也逐渐发展，人口也日益增多。据《国语·楚语》记载，楚王曾经去过庐邑。秦汉时期的庐江县、庐江国、庐江郡，以及后来的庐州，都是因庐邑和庐子国而得名的。还有庐岭水、庐江、庐源水、庐陵郡等，都在庐邑范围或在其周围地区，都同它具有历史的渊源。中国文化起源于黄河流域，它的发展趋势，总的是自北而南，逐步广被华夏，庐邑名称逐步向南推广，是符合古代地名发展的一般规律的。在中国境内的山川或行政区划，凡以“庐”命名的，都集中在庐子国、庐邑及其附近地区。庐山和庐江的得名，应是同一渊源，正如同岷山和岷江一样。在时间上，庐山在汉代已是众所周知的一座名山，它的命名不会晚于汉文帝设置庐江国和随后设置庐江郡的时候，当司马迁说到它的时候，只须直接提到它叫庐山，而不必兼述其他名称，也不必作别的解释或说明，这应是它早已获得公认的一个证明。所以，庐山的命名，至少有两千一百多年。种种传说神话，只不过是道教徒们给它披上的宗教面纱，并不是历史的真实。我们被蒙蔽了一千四、五百年，现在应该恢复庐山的本来面目，廓清这些宗教迷雾了。

二、庐山上古历史的研究问题

庐山古代的开发，是同庐子国、庐邑地区的开发联系在一起的，也是同整个江南地区的开发联系在一起的。远古的劳动人民为开发庐山曾经进行了艰苦卓绝的斗争，可惜我们现在所知很少，留下的一些传闻，需要鉴别和分析，这里仅就大禹治水、董奉种杏两件传闻，说点意见。

大禹治水是传说距今四千年前，公元前二十一世纪时，大禹曾到过九江、彭蠡（波阳湖）、庐山治水。究竟是当时全国规模的治水运动把这些地区包括在内，还是大禹曾经亲临其境指挥治水，现在已无从查考。不过，二千年前的司马迁相信大禹的足迹是到达了九江、彭蠡和庐山的。公元前一二六年司马迁游历庐山，后在《史记》·《河渠书》中说：“余南登庐山，观禹疏九江”④，司马迁在庐山的活动，远远不是这几个字包括得了的，但他只记下他凭吊大禹治水这件事，看来他是相信确有其事的。历代传说大禹最后死在浙江的绍兴，那他生前到达庐山地区治水，也就不是完全没有可能的。传说庐山最高处的大汉阳峰上的禹王崖，波阳湖出口处水中的大孤山（即鞋山），大禹曾亲到这些地方，观察洪水的去向和他治理的劳绩，并勒石记功。大禹治水故事，在中国流传数千年，它实际上是广大人民群众和杰出领袖人物相结合，对自然开展斗争的集体英雄主义的伟大运动。大禹在庐山的种种遗迹，不必实有其事，但作为这一伟大治水运动的颂碑，应该受到尊重。犹如绍兴的禹穴，应同样受到人们的尊敬和怀念。

董奉在庐山种杏的时间较晚，大约在三国时代。这个故事与匡俗求仙一样，也多少经过道家编造，至少是加了工的产物。其目的、意图都是相同的。董奉字君异。传说是

三国时代吴国候官（今福建省福州市）人，有很高的道术，可以起死回生，实际上是医术高明。他将死去三天的交州史杜燮治好而远近闻名。后到庐山，受到官民崇信。他为人治病，分文不取，但要重病患者治愈后种杏五株，轻病患者治愈后，种杏一株。“如此数年，计得十余万株，郁然成林”。传说他还能驱百禽群兽在杏林中游戏，使林中杂草不生，如同人工耘治一般，因而杏子年年丰收。董奉置一草舍，规定购杏者，盛一筐谷放入草舍中，即可取同样大小的一筐杏去，而不必惊动他。如有人贪心，想以少换多，则林中老虎将出来干预。董奉因此而获得大量稻谷，用以救济贫民。董奉在庐山经营的杏林，传说有三处，一在星子城西，庐山南麓的般若峰下；一在九江城南，庐山北麓的莲花峰下；一在庐山中心的上霄峰。董奉在世大约活了一百岁左右。他在庐山的遗迹，还有杏林源、董奉馆等。董奉故事，如果剔除种种迷信、夸大、荒诞部分，则不难看出这一故事是反映了古代庐山规模很大的植树造林活动。植树地区遍及山南山北，山上山下；植树数目多达十余万株；植树品种，还全是果树，实在是令人惊讶和赞叹！前人栽树，后人遮荫，今天我们迈步在庐山遮天蔽日的森林中，仍然不能怀念董奉，不能不感谢对此作出巨大贡献的伟大劳动人民。

三国以前的庐山历史，有许多内容还有待我们发掘、分析和判定。例如秦始皇、汉武帝曾先后南巡，传说他们都曾登临庐山上霄峰，这就有待我们去确定，目前还缺乏确实的根据，只能是当做推测和传闻。

三、庐山与周围地区的关系问题

庐山的盛衰，首先是与整个祖国的命运联系在一起的。同时，我们应看到它作为一座方园数百里的山，既无较大的幅员，也非通都大邑，缺乏相对的独立性，因此，它的归属、沿革和盛衰，又不能不更多地与附近地区相联系。距它最近的名城，要数九江。因此，它的命运，也就往往与九江共浮沉。

九江地处长江中游南岸，上游有多条河水汇流入江，东奔入海，因此称为九江。它襟江带湖，地势险要，既是通都大邑，又是战略要地。它商业发达，号称“七省通衢”，是长江中游地区重要的物资集散地之一，大米、茶叶、棉花、陶瓷、木材等，历来有大宗贸易。它的繁荣也就给庐山带来兴盛。同时，它又是历代兵家必争之地，三国时代周瑜，曾据此督练水师，北拒曹操；南北朝时，成为南朝防守南京上游的咽喉要地，以抵御北兵的进犯；南宋时，岳飞曾在此布防，抗击金兵，成为保卫东南半壁河山的重地；元末，朱元璋进攻北京统一全国之前，与陈友谅在此进行决定性的争夺；五百年后，洪秀全与曾国藩在此同样进行决定性的争夺，但洪秀全没有朱元璋的幸运，而最后导致天国的败亡；孙传芳也因失去九江，无法与北伐军争锋，而不久失去南京；蒋介石也因失去九江，不能抵御日寇的进攻，而随即丧失武汉，如此等等。历代对九江的争夺，也就给庐山带来战祸和灾难。但是革命的战争，也给庐山带来欢乐和进步。

庐山依傍九江，这种地理位置是优越的。它正当江湖之会，成为吴楚枢纽，江西门

户。通过长江和波阳湖水系，可以西连川滇，东达吴越，南接闽广，北至淮泗。较之国内其他名山大岳，具有更大的便利条件。尤其在古代，舟楫是最为方便的交通工具。因此庐山有机会接待从各方面光临的人士。庐山逐渐成为南方文化、学术交流的重要中心，正是与这一得天独厚的地理位置分不开的。

古代庐山与九江的联系一直很紧密，但在北宋以后，开始有了变化。

远在春秋战国时期，庐山属于楚国。秦统一六国后，庐山属于九江郡。汉高祖时将九江郡改为淮南国，汉文帝时又改为庐江国，汉武帝时将长江以南划为豫章郡，三国孙权时将庐山所在地的豫章郡柴桑县划归武昌郡。这自然是孙吴感到九江战略上的重要，使夏口（汉口）、九江联成一线，以便北抗曹魏，西拒刘蜀。庐山最高峰的汉阳峰也由此而得名。晋惠帝以后，庐山改属江州寻阳郡。柴桑县的名称在隋唐迭经变化，至五代南唐时称为德化县。到这时止，一千多年间，庐山一直属于一国一州一郡一县管辖。北宋初年，庐山一分为二，南部属南康（府）星子县，北部属江州（府）德化县。此后一千年间，庐山乃归两府两县所分治。庐山开始分治，反映了这一地区经济、文化和人口的发展，是历史向前发展的表现。在封建时代，庐山能够同时具有白鹿洞、濂溪两所著名书院，无疑是与分治有关的。但是分治也给庐山带来相当的影响。

两府两县在庐山的分界，大约东起吴章山，西至隘口，中间所经山岭，没有具体划定。随着庐山的开发，就逐渐引起纷争，一直成为历史遗留问题。一次较大的争执发生在清朝末年。两县为争庐山牯牛岭侧莲谷地区所有权，数年不能平息。延至辛亥革命后，一九一二年七月，两县知事会商，以莲谷作为两县公产，收益平均分配，才算了结争端。国民党统治时期，两县又争夺牯牛岭的所有权。牯牛岭地区是庐山政治、经济、文化荟萃的中心，全山精华所在，拥有巨大的收益。这次冲突比对莲谷的争夺更为激烈，双方寻找各种根据，倾全力争夺，国民党江西省政府派员调解，也无济于事。这种地方性的争执，只有在人民当家作主的社会主义时代，才能得到正确的合理的解决。但是，对于历史遗留下来的影响，我们也不应忽视，需要做耐心细致的工作，以求在人民利益根本一致的基础上，取得各方都满意的解决办法。

四、封建士大夫和佛、道两教在庐山的活动和争夺问题

庐山历史，在三国以前，传闻多于真实。三国以后，大体可信可考。公元三世纪起，封建士大夫和佛、道两教，以庐山为活动和争雄的舞台，一千六、七百年间，演出许多精彩热闹的场面。他们研讨学术的奥蕴，钻研教义的精髓，探寻修炼的捷径，撰写不朽的珍品。慧远、陆修静的论赞，都是佛道两家的经典著述，陶潜的《桃花源记》、周敦颐的《爱莲说》均属文苑的传世之作。歌咏唱和，简直是词山诗海，古代留下的有关庐山的诗词，尚有四千余首。陶潜的田园诗，李白、白居易、苏轼等的山水诗，只是其中出类拔萃者。书法家们的勒石品题，飞龙走凤，绣被全山。颜真卿、李北海、米芾、黄庭坚，以及张孝祥、朱熹、王守仁的真迹，至今仍使山石生辉。……这一切，使庐山成为文化和宗教的名山，成为士大夫隐迹避世和游历、息心的场所，对中国

古代思想、文化、教育、宗教的历史，具有相当的影响。

封建社会，是以自然经济为基础，自给自足，简单再生产的社会。固步自封，老死不相往来，是这个社会固有的特征。政治上始终存在着割据的因素。割据与统一的斗争一直很激烈。随着经济的发展，统一的趋势逐步占着上风。这种政治经济总的状态和趋势，必然也表现在文化上。文化的发展，在统一的趋势中要有结集、聚合的机会和场所，儒、释、道三家在庐山的活动和发展变化，正是反映了这种情况。他们的活动和势力消长以及相互关系，这里只能作点简略的叙述。

佛教在东晋南朝时期，先以慧远为中心，聚集了大批门徒和儒生，宣讲、翻译、研讨、论赞佛经，宣扬佛法，创净土宗，并交结官府，在庐山西北麓创建以东林寺为首的大批寺院。在桓玄篡夺东晋政权时期，取缔天下沙门，但庐山依仗慧远威望而独得保存。慧远在东林寺经营三十年，为佛教的中国化作出了重大的努力，使庐山一时成为南方佛学的中心和佛教的重地。这是庐山佛教兴盛的开始。整个南朝二百余年间，持续不衰。隋唐、五代、北宋的五百余年间，基本上是全国大一统的局面，是庐山佛教繁荣和鼎盛的时期。三大名寺（东林、西林、大林），四大丛林（归宗、栖贤、开先、园通），闻名遐迩。次一等的寺院，遍布全山。许多诗文中描述：“僧屋五百住庐峰”，“五百僧房缀蜜脾”，“南朝四百八十寺”，“庐阜招提三百所”，“宋时三百六十寺”等等，反映了庐山寺院多达三、五百所。宋代相当一个间期，维持着三百六十所寺院，后增建一所，突破了这个习惯的传统数目，因而取名“多一庵”。北宋以后，至解放前的八百余年间，庐山佛教逐渐衰落。究其原因，首先是由于战乱。金兵南下，元兵南下元末大乱、明末大乱、太平军起义、日寇侵华，这六次战火，给庐山寺院接二连三的打击。这中间，在南宋、明代、清初，曾有三、四次较大的恢复，明初扩建了天池寺，万历年间新建了黄龙、海会、云中、千佛等寺，但总的趋势是走向衰落。在清初，知道具体名称和方位的寺院，尚有二百余所，一些著名寺院也曾一度恢复旧观，但经过太平军与湘军在九江地区的拉锯战和日寇侵占庐山的毁灭性扫荡之后，庐山的佛寺，就所剩无几了。其次，则是与整个封建社会的衰落联系在一起。东晋至宋代的八百年间，皇室、官府、士大夫的馈赠、捐助、施舍，是大量而又经常的。南宋以后，则不能为继。在洪武、永乐、万历、康熙数朝，朝廷稍有资助，才使庐山佛寺有所复兴，当这种资助一旦断绝，就不可避免地处于衰微状态。第三，佛学已没有前一阶段那么发展，净土宗的出现，佛教普及民间，佛学则停滞不前。数百年间，没有慧远这样的大师，宋代以后，甚至也没有道明、道一（马祖）、智常、居讷等等这样的高僧、名僧。更没有可供流布的佛经论著。僧徒多不知书，也就多不能与官府士大夫交往。佛教、佛学自身的衰落，也必然注定了庐山寺院的衰落。

宋以前庐山佛教的繁荣，恰好是战乱较少，社会相对安定，经济上官府源源不断的供应，和佛教自身正处于不断发展和中国化的过程，也即处在净土宗、禅宗相继以庐山为阵地规模发展的时期。南宋以后，与此相反，这就不可避免的要走下坡路了。

道教在庐山的活动，与佛教几乎是同时开始的。简寂观、祥符观、先天观、景德观都在南朝建立。简寂观的陆修静，是道教一代宗师，其在道教中的地位，可与慧远在佛教中的地

位比肩。陆修静著述论议一百余篇，并总编道教经典。简寂观中的道藏阁是当时全国最大的道教经库。简寂观长时期是庐山的首席宫观，正如东林寺在佛寺中的地位一样。这一时期，道教宫观，集中建在庐山东南麓，佛教寺院则较多建在庐山西北麓，他们这种地域的分异，如同他们教义的分异。这个时期庐山道教有相当发展，但宫观的数目比佛寺的数目要少得多。影响也没有佛寺大。到唐宋时期，庐山宫观有进一步发展。著名的白鹤观、广福观（匡君庙）、太平宫、寻真观、昭德观等，都在这时兴建，这是庐山道观的兴旺时期。这是由于李唐、赵宋两朝皇室，特别推崇信仰道教的缘故。这一时期，庐山成为道教的重要活动地区。尤其是庐山北麓的太平宫、崇轩华构，穷极壮丽，道徒多至数千人。南宋以后，他们的境遇与佛寺相同，迭经挫折、每况愈下。最后只剩下太平宫等少数宫观，其余均陷于荒凉破败之中。简寂观在清初时，仅余下二十余株“虬枝古干”的六朝松，供游人的凭吊叹息罢了⑤。封建士大夫在庐山的活动，比佛道两家要早。他们的活动可以概括为三方面：游历、隐居、读书。游历大概从司马迁即已开始，唐宋时期是一个高峰，明清时期，又是一个高峰。如唐代与北宋来庐山游历的著名人物，就有宋之问、沈佺期、张九龄、韦应物、孟浩然、颜真卿、柳公权、李德裕、温庭筠、欧阳修、范仲淹、苏轼、苏辙、黄庭坚、米芾等等。南宋以后，游历的文人、学士、宦宦那就更多。他们有的是来往路过，有的是专程探访，有的在江州、黄州、南康、南昌供职，就近游历，时间或三日五日，或一月半月。山中处处都是寺院宫观、茅庵草舍，可以随遇而宿，随处而息。他们和僧道以及山中士人交往唱和，有的撰碑文，有的勒山石，有的赋诗词，有的作游记，或鸿篇巨制，或短简小品，放歌山水，记叙游踪，敷陈掌故，抒发情怀，留下了许多丰富多采的文艺珍品。

士大夫隐居遁迹庐山的，也从汉代开始，而以东晋南朝时期的翟家四世、寻阳三隐最为有名。翟家四世，是寻阳人翟汤、翟庄、翟矫、翟法赐祖孙四代，先后隐入庐山，不肯出仕。寻阳三隐，是雁门人周续之、彭城人刘遗民、柴桑人陶潜同时隐居庐山。寻阳三隐中的陶潜是田园诗人的始祖，鲁迅曾称誉他为“伟大”的作者，他所著诗文，恬静、清新、自然、古朴，与宫廷辞赋扬镳，同靡丽文风异趣。他洁身求志，较严子陵为高；乌托邦思想，比圣西门更早。声誉中外，名垂青史。在这以后，历代都有隐居之士。唐代李白，在庐山五老峰侧的屏风叠，隐居半年，即所谓“吾将此地巢云松”⑥。白居易在江州司马任上，也来庐山隐居娱心，在北香炉峰下构筑草堂，并曾决心在此终老。他们都慕陶潜的高洁，都以陶潜为榜样，也都一度过着陶潜式的隐居生活。北宋时，刘涣、刘恕、刘格、刘羲仲等父子、兄弟、祖孙，都曾隐居庐山。刘涣政治上保守，不赞成王安石变法；但为人正直，为政清廉，不失为道德之士。他隐居时，欧阳修赋《庐山高歌》送给他。他儿子刘恕，襄助司马光编《资治通鉴》，并自编《通鉴外纪》，是宋代著名的史学家。南宋以后，著名的隐士较少，如明代的罗洪先，已属凤毛麟角，但隐居的人，仍然陆续不断。明亡以后，清初有相当一批具有民族气节的士大夫，不愿仕清，遁迹庐山。这种隐居与过去不同，多少带有反抗的性质。清亡以后，民国初年，也有一些士大夫，人数远比清初为少，也遁迹庐山，反对辛亥革命，抵制进步。他们的隐居与清初士大夫的隐居，有着不同的性质。前者是民族抗争，高风亮节；

后者乃阶级怨隙，抱残守缺。前者反对割发，是为了不蓄辫子；后者反对割发，是为了保留辫子。清朝遗老的栖遑牯岭，只能使庐山蒙垢减色。

士人来庐山读书的，在东晋南朝之时，已不乏其人，寻阳三隐，也可说是来庐山读书的，他们均有著述。到唐时，来读书的，更是兴盛。长年在山中搭茅舍草屋、或者租赁寺院宫观静居就读的，常有数十人之多。号称“山中四友”的崔群、符载、宋济、杨衡，以及隐居白麓洞的李渤和他的哥哥李涉，是其中的佼佼者。他们享用山中的幽静环境，刻苦攻读。有时也聚会一起，切磋学向，并向来山游历的文人、学者，请求教益。他们也利用过往的达官显宦，深相结识，借其援引推荐，涉猎仕途，如白居易推荐在山中读书的刘轲，即为一例。“终南捷径”，人所共知，庐山起而效颦，不足为怪。在白鹿洞读书的李渤，后任江州刺史，做了一些好事，如蠲免逋欠，疏浚南门湖，修筑甘棠堤等。他还扩建白鹿洞，广植花木，增建亭榭，从此白鹿洞成为名胜之区。为日后书院的创立准备了条件。庐山读书风气之盛，甚至吹入皇宫大院，以致南唐元宗李璟，也深受薰染，慕悦风雅。在他未登基之前，不惜巨金，来庐山购地。营建读书台，就学其中。后来发迹，登上皇帝宝座，以为庐山读书，开他做皇帝的先声，乃舍读书台为开先寺。庐山成为发祥之地，这对庐山读书之风，更是推波助澜。

两宋时期，风气更盛。如李常兄弟姊妹，都来庐山就读。他们一家在庐山白石庵中藏书，竟多达万卷。这在古代出版、交通等条件困难的情况下，多么不易。特别是在李常出仕以后（官至礼部侍郎，兵部尚书），他的万卷藏书，仍然放置山中，供人阅读。这种慷慨精神，实属难能可贵。当时苏轼撰写的《李氏山房藏书记》，对此曾大大地赞扬了一番。王安石很有才气的朋友王令，也在山中读书。王安石后来在悼念王令的诗中说：“庐山南堕当书案，湓水东来入酒卮”⑦。这是对那个时代读书人在庐山生活的典型概括。

在这种读书风气的基础上，南唐北宋时开始创建了庐山南麓的白鹿洞书院和庐山北麓的濂溪书院；尤其是白鹿洞书院很快成为全国著名的四大书院之一。来就学者，经常有数十百人。在金兵南下焚毁后，南宋朱熹又尽力恢复，使白鹿洞书院成为全国最享盛名的学府。为传布文化、培养人才，起了重要作用，也是庐山成为文化名山的重要因素。在往后漫长的岁月中，曾多次遭到破坏，但却又多次得到恢复，来学的生员，多时达五百人，少时仅二十人，历经宋、元、明、清四代，一直坚持到十九世纪的末叶。近千年来，白鹿洞书院，某种程度也包括濂溪书院，得到朝廷的恩赐，但却受到官吏的侵害；得到民间的支持，但不能由社会承办；借重庐山这块宝地，并依靠历代学者们的耕耘，保持与完全官办的庙堂式的州、府、县学的区别，这是它能作出贡献的根由。延至清代光绪年间，戊戌变法时创办了新式学堂，庐山的书院才走完了它的历史行程，完成了它的历史使命。

文人、学者、志士、仁人，他们与庐山的这种关系，一方面，人杰地灵，山以人重，山因人传；一方面，钟灵毓秀，名山胜迹，开拓心胸，涵养气质，有助于陶冶人材。“吾将此地巢云松”，“庐山南堕当书案”，无非是要获得江山胜景之助，以求在学业上、思想上，或创作上，获得新的营养，达到新的境界，求得新的突破。中国封建

时代的庐山，尤其是唐宋时代，在这两方面都明显地发挥了作用，使它成为一座钟灵毓秀的文化名山。

儒、释、道三家在庐山的关系，比较错综，一般说来，它们之间的关系是受全国各个时期三家相互关系的影响和制约的。而具体在庐山这个范围内，却又因时因地人而有所不同，需要作出具体、细致的研究和分析。但总的来说，士大夫、读书人与庐山上的僧道的关系是较为融洽的；即使如陶渊明，不相信神仙、佛祖，也不致于和佛道形成水火。刘遗民崇佛，李白崇道。白居易既信佛，又信道。李渤、欧阳修、苏轼、岳飞、陆游，以至近代的康有为等，都与僧道交往，相互唱和，甚至还给他们以支持和臂助。虽然朱熹曾在为修复白鹿洞书院给皇上的奏折中，指出庐山寺院宫观大规模修复，唯独不修复书院，是不恰当的。但是，宋代理学的兴起，周敦颐、朱熹、陆象山这些理学大师先后在庐山讲学，实际是吸收和融合了佛理和道传，将儒学推进到一个新阶段，而庐山在这方面也起了地域上的推动催化作用。另一方面，佛道两家也要借重士大夫的支持帮助，以求得自身的发展。佛教是外来的宗教，慧远为使佛教中国化，还认真地研究和吸收了儒道两家的理论，借重玄学、儒经以阐佛理，使佛教为中国士大夫所接受。所以，它们与儒家之间的矛盾，在庐山不很明显、突出。更不用说，有些本来就是士人，随后因种种原因而披起袈裟或道袍的了。如宋代的居讷禅师，欧阳修送给他的诗中就说：“五百僧中得一士，始知林下有遗贤”⑧。明末的方以智，是著名学者，为反清而遁入空门，自称药地和尚，又号无可，也曾一度在庐山盘桓。这些亦士亦僧（或道）的人物，是儒家与佛道两教之间联系的纽带，融合的桥梁。他们人数很少，但影响很大，给庐山宗教事业的发展以很大的推动。

冲突、矛盾较多的乃在释道两家。“匡俗求仙”，“董奉种杏”，都是道教为排挤佛教，争夺对庐山的控制而渲染的故事。“三笑图”则是佛教为调和与弥合同道教的矛盾，巩固对庐山的控制而编造的故事。⑨

在这两家的矛盾争夺中，佛教逐渐占着上风。宋代以后，更具压倒的优势，道教的宫观很少。明初，朱元璋要祀奉周颠仙，但找不到处所，乃改为祀奉天池寺。这本是庐山道教重整旗鼓的一个机会，但皇家的种种恩赐都为佛寺所据有了。明清之际，除山麓两处书院和太平宫等之外，整个庐山几乎都归寺院所盘踞。清初文人李渔，钟情道教，他游历庐山，为残破的简寂观书写了一付对联，毫不掩饰他对道教衰落的感叹和不甘心道教处于劣势的心情。这付对联说：

天下名山僧占多，也该留一二奇峰，栖吾道友。

世间好语佛说尽，谁识得五千妙谛，出我先师。⑩

明代九江付使王思任，因任所就近，常来庐山。他说，“予山游不见发人”。在庐山，见不到什么长头发的人，庐山已成为剃去了头发的僧徒们的世界。明代嘉应州知州张率，在游历庐山时曾有诗云：

庐山到处是浮图，若问凡家半个无。

只为渊明曾好酒，至今有鸟号提壶。⑪

当然，在两家的争夺中，也有个别例外，如庐山牯牛岭西侧的佛手岩，原来一直是僧徒

的修行之所，但至清代嘉道年间，为道士所栖息，因而演化为仙人洞，改祀太上老君与吕洞宾。这大概是庐山道观取代佛寺的唯一例子。在封建社会一定条件下，“庐山到处是浮图”，不是偶然现象。名利名观依附名山而获得繁盛，名山也由于拥有名利名观而令人神往，相互依存，相得益彰，庐山因而成为中国封建时代重要的宗教胜地。

五、庐山历史发展变化的阶段性问题

庐山历史的发展变化，与整个祖国历史的发展变化，有它的一致性，但又有它的差异性。这种一致性，是庐山为伟大祖国不可分割的一部分，荣则同荣，损则同损。这种差异性，是庐山本身所具有的特点和它与周围地区的关系所形成。

从远古来说，庐山只是一处偏僻地区的荒山，由于它的景致，而逐渐为人们观赏、游历、修炼和栖息。随着祖国历史的发展变化，逐步演进为一座文化教育的名山和宗教的胜地。到近代，它成了人间地狱，吸血者的天堂，以六十年的代价和无数劳动人民的血汗，换来了一座别具风格、独一无二的山林城市。它的生存发展，不靠山上的出产，而靠四方的财富。活动的人群，也不只是附近的数县、数省，而是全国各地，世界各国。古代，有西域天竺的僧人；近代，有东洋西洋的游客。它是数千年中国精神文明的一个侧影，也是中外人士共同浇灌的一朵永不凋谢的鲜花。它历次被摧残伤害，都几乎来自全国范围的民族风暴和阶级风暴。但由于它根深蒂固，都能凋而复活，死而再生。它具有强大的生命力。它能够百折不挠，摧而愈坚。这应是庐山的特征。

从整个祖国历史的全局，结合庐山历史的实际，庐山古代的历史、也即封建社会时代的历史的发展变化，大致可以分为三个阶段：近代部分、也即半殖民地半封建社会时代的历史的发展变化，大致也可以分为三个阶段。这种分法，是否恰当，还可进一步研究。

庐山古代历史，如除去传说不计，从公元前一二六年司马迁登临庐山算起，至一八八四年外人在庐山开辟租借地止，整整有二十个世纪。在这二千余年中，它与祖国的整部历史息息相关，在风云变幻中，盛衰相续，荣枯与共。在政治上、经济上，它受全国尤其附近地区形势的影响和制约，但在上层建筑、意识形态领域，它独树一帜，成为儒释道三家活动的重要舞台，作出了自己特殊的贡献。大致说来，这二十个世纪，分为三个阶段，每个阶段都大约或将近七百年。自两汉迄于三国两晋南北朝，是第一个七百年，这期间，庐山还是处于逐步开发的阶段，后期才逐渐成为一些著名僧道、高士所羡慕，成了他们栖逸修真、佯狂避世的场所。东晋以后，庐山一度成为南方佛教的中心。自隋统一至南宋中叶以后，这期间也近七百年，中经唐代鼎盛时期，庐山也进入了它在历史上的全盛时代，成了一座举世闻名的文化名山。它的流风余韵，延及两宋，并成为全国的教育重地。在南宋中叶以后，至清代末年，又经历了近七百年，这时期，中国封建社会走着下坡路，民族矛盾、阶级矛盾迭相起伏，有时还交织在一起，影响到庐山，难免盛衰消长，变幻曲折，但总的趋势是日益衰落颓败。明代王守仁题庐山东林寺的诗句，“种莲采菊两荒凉，慧远陶潜骨同朽”^⑫，正是这一时期庐山历史的写照。种莲的

荒凉，意味着讲堂——寺院和书院——的寂寞；采菊的荒凉，意味着归隐的无人。比起在这之前的一千四百年间的高情胜概、流风余韵，就不可同日而语了。庐山的古代，大致可以分为以上这样三个阶段。

一八四〇年鸦片战争后，中国处于半殖民地半封建社会的悲惨境地。帝国主义直接染指庐山，是在第二次鸦片战争辟九江、汉口为对外通商口岸之后。从一八八四年俄国商人首先强租九峰寺开始，至一九四九年庐山解放止的六十余年间，庐山在帝国主义者、军阀、官僚、买办、豪绅们的玷污下，就更加饱经忧患，备受欺凌，真是腥膻满山，鳞伤遍地，到了无法忍受的地步。这时期，中外反动势力统治庐山的历史，也大致可以分为三个不同的阶段。一是英、俄、美、法等帝国主义势力租借牯牛岭、芦林等地区，与清政府、北洋军阀政府、国民党政府勾结一起统治庐山的时期；二是国民党蒋介石盘踞庐山，并将庐山变成他的夏都和反革命巢穴的时期；三是日本帝国主义独霸和奴役庐山的时期。这三个时期在时间上互有穿插、错动。他们对庐山的建置、影响和破坏，都是巨大的。

当英国人李德立、俄国人尼娑、法国人樊体爱等，在庐山兴建天主教堂，宣传耶苏基督时，竟有人说这是庐山佛道衰落，应由基督教来继承，庐山可由此转衰为盛。这是掩盖帝国主义者侵略的实质，完全是不值一驳的胡言。

一九四九年五月，九江和庐山同一天获得解放。庐山的历史揭开了新的一页。经过三十余年社会主义革命和社会主义建设，取得了巨大的进步，超过了过去的数千年。它的形象比过去任何时代都显得美丽和壮观。但有所种种的成就，和它更为光辉灿烂的明天相比，又是极为初步的。这三十余年的庐山历史，内容极为丰富生动，方面非常广阔，影响更为深远，需要及时搜集、整理材料，为编纂庐山新志和庐山历史早作准备。时间如流水，今天距宋代苏轼《题西林（寺）壁》诗，一千年快过去了，西林应有新题记。运用历史唯物主义理论作指导，揭示庐山的真面目，编写出科学、系统、准确、真实、符合客观发展规律的庐山史，应是我们义不容辞的任务。

一九八一年四月五日

注：

①庐山一直不能与五岳并列，直至明初，朱元璋才封庐山为庐岳，“爵以尊号，禄以秩祀”。这是中国封建朝廷第一次对庐山的尊重，实际是庐山重要地位的反映。

②此为苏轼《题西林（寺）壁》诗中的一句。全诗为：横看成岭侧成峰，远近高低各不同；不识庐山真面目，只缘身在此山中。

③有的书称匡俗为匡裕，字子孝。也有称为匡续的。从中国传统名与字的联义来看，称匡裕，较为准确。俗应为裕的误字，俗、续二字同音，也属传闻之讹。现普遍流传的名字为匡俗，为了方便，正文用了人们熟悉的称谓。

④司马迁：《史记》，河渠书第七。卷二九。中华书局版，第四册，第一四一五页。

⑤见潘来：《游庐山记》，吴闾思：《匡庐纪游》。潘书谓：“古松二十余株，云

是六朝物，龙鳞雪千，蔽日干霄，是庐山松之最古者，抚玩移时，作长歌纪之”。吴书谓：“古松十九株，为魏晋时物，偃者拂地，耸者入云，虬枝古干，图画所不能写，藉草而坐，听龙吟半日”。潘、吴均清初人。原还有听松亭，传说树与亭均陆修静所为。至近代，亭与松，均荡然无存。

⑥此为李白《望庐山五老峰》诗中的一句。全诗为：庐山东南五老峰，青天削出金芙蓉；九江秀色可揽结，吾将此地巢云松。

⑦此为王安石《思王逢原》诗中的一联。王令，字逢原，广陵人。此人具有卓越见识，又富才气，王安石十分器重，认为可与自己“共功业于天下”。不幸二十八岁病故。全诗为：逢蒿今日想纷披，冢上秋风又一吹；妙质不为平世得，微言唯有故人知。庐山南堕当书案，湓水东来入酒卮；陈迹可怜随手尽，欲欢无复似当时。

⑧此为欧阳修送给园通寺居讷禅师的诗。全诗为：方瞳如水衲披肩，邂逅相逢为洒然；五百僧中得一士，始知林下有遗贤。

⑨《三笑图》为宋人石恪所绘，苏轼曾为之作赞。此即虎溪三笑故事，谓慧远平素“影不出山，迹不入俗”，每逢送客出寺，均以寺前虎溪为界。而每送陶潜与陆修静时，因畅谈义理，兴犹未尽，不觉忘怀，以致送过虎溪，而此时慧远所饲老虎则鸣吼警告，陶潜、陆修静、慧远三人乃相顾欢笑，欣然道别。这一故事，无史实根据，且陆修静来庐山活动时，慧远、陶潜均已逝去，可见故事纯属编造。

⑩见毛德琦：《庐山志》，第四卷，第五〇页。

⑪同上书，第五卷，第二一页。

⑫此为王守仁《从东林寺登山诗》中的一联。全诗为：昨日开先殊草草，今日东林游始好。手持青竹拨层云，直上青天招五老。万壑笙竽松籁哀，千峰掩映芙蓉开。坐俯西岩窥落日，风吹孤月江东来。莫向人间空回首，富贵何如一杯酒。种莲采菊两荒凉，慧远陶潜骨同朽。乘风我欲遗金庭，三洲弱水连沙汀。他年海上望庐岳，烟际浮萍一点青。

匡庐之得名与慧远《庐山记》辨

姚 公 骞

庐山一名匡山，或称匡庐，这一名称最早见于郦道元《水经注》引《豫章旧志》、晋释慧远《庐山记》和周景式《庐山记》三书。

《水经注》卷十（影印《永乐大典》本）上面是这样写的：

“《豫章旧志》曰：庐俗字君孝，本姓匡，父东野王共鄱阳令吴芮佐汉定天下而亡，汉封俗于鄱阳，曰越庐君。俗兄弟七人，皆好道术，遂寓精于宫庭之山，故世谓之庐山。汉武帝南巡，睹山以为神灵，封俗大明公。

远法师（即慧远）《庐山记》曰：殷周之际，匡俗先生受道仙人，共游此山。时人谓其所止，为神仙之庐，因以名山矣。

又按周景式曰：“庐山匡俗，字子孝，本东里子，出周武王（按《艺文类聚》引作威王）时，生而神灵，屡逃徵聘，庐于此山，时人敬事之。俗后仙化，室庐尚存，弟子睹室悲哀，事如鸟号。世称庐君，故山取号焉”，《豫章旧志》和周景式的《庐山记》，两书今佚。现存者唯释慧远的《庐山记》。慧远《庐山记》一作《庐山略记》。宋陈舜俞《庐山记》在《总叙山川篇》中，引录最详，可能是全文。晚近有吴宗慈取四库所收《守山阁丛书》残本陈舜俞《庐山记》，和日本大正刊《藏经》所收大谷大学藏本及元禄十年刊本合校，载入其主编的《庐山志副刊》之五，算是现存的比较完备的陈舜俞《庐山记》，可以参证。

又据《太平御览》四十一，引慧远《庐山记》，凡五十三字，与《世说新语·规箴篇》注所引基本相同（《世语》注但少三字）。又刘孝标在上述同一注里，既引了慧远的《庐山记》，复引其《游庐山记》，可见是不同的两篇。可惜，这篇慧远的《游庐山记》，已经无法窥其全豹了。

《水经注》引《豫章旧志》而未书作者姓名，刘昭《续汉志注》和刘孝标《世说新语注》引此书也不书作者姓名。考《隋书·经籍志》作《豫章旧志》三卷晋熊默撰，《唐书·艺文志》作八卷，徐整撰。据《经典释文·叙录》徐整为三国时豫章人，字文操，吴太常卿。熊默生平无考，《隋志》只写了他是晋会稽太守。如果《水经注》引的是徐整《豫章旧志》，那就比慧远早得多。如果引的是熊默的，则和慧远后先不远。杨守敬、熊会贞合著的《水经注疏》认为《豫章旧志》的作者应该是熊默，说“按徐整有《豫章烈士传》三卷，亦见《隋志》，恐《唐志》因之误系”。

周景式的《庐山记》，隋唐均未著录，除见于《水经注》、《艺文类聚》有所引录外，桑乔《庐山纪事》曾列入引用书目，可证此书明嘉靖中尚存。周景式生平不详，据

吴宗慈《庐山续志》引《豫章文献》，得知周为浔阳人，距慧远当不甚远。清康熙时人白潢《毛德琦重修庐山志序》谓：“庐山旧志始自东晋慧远，又景式而下十余家皆失传”。朱锦宣统二年《补刊庐山志序》也说“而慧远初志，周景式续志，俱未有传”。则知周景式《庐山记》至清初已佚，它和慧远《庐山记》的后先次序，则慧远先于景式，至称一为初志，一为续志，但不知所据何书？可能是以《水经注》所引的次第为次第的。

《豫章旧志》、慧远《庐山记》和周景式《庐山记》都提到匡庐的得名，是由一个姓匡的神话传说而来。不过，它们之间，说法并不完全一致。

一、时间有早晚。慧远说，匡俗当殷周之际；周景式说，在周威王时（据《艺文类聚》引）；《豫章旧志》作在秦汉之交。又刘昭《续汉志注》引《豫章旧志》“匡俗字君平，夏禹之苗裔”，为《水经注》所未载。

二、名字未固定。匡俗之俗，或作续，或作裕；字君孝，或作子孝或作君平。虽属谐音讹写所致，但也可以看出尚处于口耳相传阶段，尚未写定。

三、庐山得名的由来未划一。一说，俗封越庐君；一说，时人称俗之居为神仙之庐；一说，俗仙去，室庐尚存，后人尊为庐君。总之，或为封号，或为屋舍之名，或系后人追慕之称。

不难看出，造成这一混乱的原因，主要是传说尚处于形成过程中，还没有最后获得一个划一的口径。本文不想探讨这一传说的由来和变异，而只是要指出这一传说的制造和形成的时间决不会太早，大约和上述三书写定的时间相差不远。

又据南齐谢灵运《庐山广福观碑》引古《浔阳记》云（载吴宗慈《庐山志·艺文》，建碑年月失考，碑今佚）。

“（匡）先生名续，字子希（按：希或当作孝）；周时，师柱下史老聃，得久视之道，结茅于南鄣虎溪之上，修炼七百年。定王常问柱下史伯阳父，方今神仙在世者，伯阳父举五岳诸仙以对，先生其一也。王召之日，先生不见。后二百载，威烈王复遣使以安车迎之，未至。之二日，白日轻举。使者访其隐所，仅有草庐焉。回奏。因命南鄣山为靖庐山。邦人以先生姓呼匡山，又曰匡阜，至今其乡若社因先生而命名。虎溪由是为三十六福地。汉初以鄣山之天柱为南岳，鄣山为之贰。武帝元封五年，南巡狩，登祀天柱，常望秩焉。既而射蛟浔阳江中，顾问此山何神也？有对以先生成道此山者，由是封为南极大明公”。

谢灵运引《浔阳记》未注明作者。按晋宋之间，撰《浔阳记》者有张僧鉴、山谦之、王真之三家。谢引当出张僧鉴本。张本《新唐书·艺文志》已著录，鉴作监。《说郛》亦已收入。《永乐大典》引《江州志》说：“张僧鉴，南阳人。父须无，徙浔阳，世为州别驾从事。僧鉴善属文。先是须无赏作《九江图》，具载八州曲折，成江者九。僧鉴因之，遂作《浔阳记》”。《浔阳记》讲的匡续的故事比上述三书讲的都要完整得多。值得注意的是，在这里，匡续和老聃挂起钩来了，成了老聃的弟子，又和五岳挂起钩来了，成了周代五岳之一的活神仙。而且，到了汉武帝时，还正式被授予大明公的封号。可证，匡俗的传说，到了这里，不能看作是古代一般方士的傅会，而应该是道教形成以

后的产物，是道教傅会于道家之后有意制造出来的。

这就引起了一个问题，匡俗的传说，既是道教的产物，为什么一个佛教徒慧远，要把道教的宣传品引入《庐山记》中而津津乐道呢？

慧远《庐山记》全文，据陈舜俞《庐山记》所引，只有六百九十三字，除了在两处，寥寥数语地提到：“昔野夫见人著沙门服，凌虚直上”，“南对高岭，上有奇木，独绝于林表数十丈，其下似一层佛浮图”云云，颇有点像佛徒的口吻外，贯穿全篇的几乎全是神仙家、道教之言。如说：“故时（一本作后）人谓其（匡俗）所止为神仙之庐，因以名山焉”，“上有悬崖，傍有石室，即古仙（一本作德）之所居也”。文中提到的两个有关庐山的传说，都是和道教有关的。其一就是匡俗的故事；还有一个是关于董奉的传说，原文如下：

“汉董奉复馆于岩下，常为人治病，法多奇神，绝于俗医。病愈者令栽杏五株，数年之中，蔚然成林。计奉在民间二百年，容状常如二十时。俄而升举，遂绝迹于杏林”。

董奉的传说，又见于道教徒葛洪写的《神仙传》，这又是一部道教鼓吹得道成仙的宣传品。

虽然，佛教与道教都是搞宗教迷信的，但是，一个宗教形成后，就具有强烈的排它性。如果信仰某一种宗教的人，为另一种宗教作宣传，就等于叛教，至少是法门不谨，为同教者所不满。而对于一个享有名望为教徒所崇信的人来说，则更加要森严壁垒，何至自诩伊戚？所以，不能不令人怀疑慧远《庐山记》的真实性，它的作者难道真的是慧远吗？可是，长期以来，由于郦道元的《水经注》、刘昭的《续汉志注》和刘孝标的《界说新语注》等，这些离慧远不远的书都引用了这篇《庐山记》，因而，人们一直没有去怀疑它，这就需要费一点笔墨来加以考察了。

陈垣《释氏疑年录》、汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》均定慧远生于东晋成帝咸和九年（公元三三四年），卒于安帝义熙十二年（公元四一六年），终年八十三岁。（两书所据皆出《梁高僧传》、《出三藏记集》、《兴说新语·文学篇》注引张野《远德师铭》又谢灵运《远德师诔》作义熙十三年卒）。东晋孝武帝太元三年（公元三七八年），慧远四十五岁时，自襄阳，下荆州，最后定居于庐山东林寺，从此，一直到死，在庐山呆了三十九个年头，成为东晋晚期，中国南方的一位佛教大师。到了唐代，还被佛教徒尊为净土宗的鼻祖。

慧远年轻的时候，虽然博综六经，尤善老庄，出入儒家道家，但到二十一岁时，拜名僧道安为师，听道安排佛教大乘《般若经》，大为赞赏，便认为“儒道九流，皆糠秕耳”，从此，出家当了和尚，成了般若学派虔诚的信奉者和宣传者。

佛教般若学派宣扬一切物质的和精神的現象都是虚幻的不实在的，属于客观唯心主义的哲学流派。它传入中国的时候，正值唯心主义玄学在封建统治阶级中普遍流行，有的佛教徒为了引起统治者对佛教的重视，也由于玄学的“本无”思想和般若学有某些相通之处，因而，往往将般若学与玄学相比附。如东晋早期的支遁，就是一个“理趣符老庄，风神类谈客”的玄谈和尚，而道安、慧远也常常借助于玄学用来解释佛经。《梁高