

◎中国封底丛书


# 遁世与逍遥

中国隐逸简史

何鸣 著

顾问：孔庆东 朱大可 朱建军 江晓原  
李国文 苏三 吴言生

中国文人对抗权力和世俗的精神史。

 敦煌文艺出版社



正是隐士的独特身份，促使形成了中国隐逸文化的一个重要特征，使得隐士和社会、山林和庙堂处于一种极其复杂的纠集之中。隐逸往往很少是人终其一生的行为，很多人都在仕进和隐逸的路上进进出出。所有形态的隐都有一个共通的地方，即把个人和社会在某种意义上对立起来。隐士往往都是个体感很强和原则性很强的人，因为这种强烈的个体感，使得他们无法委曲求全地融入他们所不愿意融入的世界中去，同时使得他们具有一种强烈的孤独感，他们很清楚自己和那些安于现有的道德和政治秩序的人的不同。正是这种根深蒂固的孤独感驱使他们去寻找属于自己的精神家园。

建议上架：历史、社科

ISBN 7-80587-857-9



9 787805 878577 >



ISBN 7-80587-857-9

定价：18.00元

◎中国封底丛书

# 遁世与逍遥

中国隐逸简史

何鸣 著

**图书在版编目（CIP）数据**

遁世与逍遥：中国隐逸简史 / 何鸣著. —兰州：敦煌文艺出版社，2006.12

ISBN 7-80587-857-9

I. 遁... II. 何... III. 隐士—文化史—中国  
IV. K203

中国版本图书馆CIP数据核字（2006）第139133号

---

**遁世与逍遥——中国隐逸简史**

作 者：何 鸣 著

责任编辑：王 跃(guzyu@163.com)

封面设计：奇文云海

出版发行：敦煌文艺出版社(730000 兰州市南滨河东路 520 号)

印 刷：中国电影出版社印刷厂

开 本：889 毫米×1194 毫米 1/32

印 张：9

字 数：180 千

版 次：2006 年 12 月第 1 版 2006 年 12 月第 1 次印刷

印 数：1~6 000

书 号：ISBN 7-80587-857-9

定 价：18.00 元

---

**版权所有 · 翻印必究**

敦煌文艺版图书若有破损、缺页可随时与本社联系更换。

网 址：<http://www.dhwycbs.com> E-mail: [dhwycbs@sina.com](mailto:dhwycbs@sina.com)

电 话：0931-8773235 传 真：0931-8773235



## 目 录

## 第一章 概述 / 001

## 第一节 说“隐” / 002

## 第二节 说“方” / 008

## 第二章 隐逸简史 / 013

## 第一节 上古:隐逸精神的源流 / 014

## 第二节 先秦:隐逸精神的哲学基础 / 022

## 第三节 秦汉:强权政治下的隐逸 / 041

## 第四节 六朝:隐逸精神的高蹈 / 046

## 第五节 隋唐:隐逸精神的魏阙情怀 / 050

## 第六节 宋元:隐逸精神的内倾化 / 058

## 第七节 明清:隐逸精神的世俗化 / 066

## 第八节 近现代:救国浪潮中的隐逸微音 / 073

## 第三章 隐逸的形态 / 081

## 第一节 义隐 / 083

## 第二节 时隐 / 090

## 第三节 朝隐 / 104

第四节 酒隐 / 117

第五节 学隐 / 126

第六节 道士隐 / 132

第七节 佛徒隐 / 145

#### 第四章 隐之大者 / 153

第一节 鲁仲连：墨侠之风 / 154

第二节 嵇康：龙章凤姿 / 159

第三节 陶渊明：田园酒徒 / 174

第四节 李贽：浪翻古今 / 193

第五节 黄宗羲：不费弦歌 / 210

#### 第五章 隐士与方士的创造 / 221

第一节 隐士与哲学 / 223

第二节 隐士与艺术审美 / 224

第三节 隐士与山水田园诗 / 226

第四节 隐士与山水画 / 228

第五节 隐士与茶道 / 232

第六节 隐士与医药 / 235

第七节 隐士与园林 / 237

第八节 隐士与农学 / 239

第九节 方士与自然科学 / 241

**第六章 隐逸的奇行与变态 / 245**

第一节 奇行 / 247

第二节 变态 / 256

**第七章 隐逸与当代犬儒主义 / 271**

第一节 隐逸的悖论 / 272

第二节 乱世讳隐 / 275

第三节 当代犬儒主义 / 277

**后记 / 281**

# 第一章 概述



## 第一节 说“隐”

唐代有两首“寻隐”诗颇值得玩味。

一首是大家熟知的贾岛的《寻隐者不遇》：“松下问童子，言师采药去。只在此山中，云深不知处。”

一首是一个名叫丘为的诗人写的《寻西山隐者不遇》，是一首五言古诗：“绝顶一茅茨，直上三十里。扣关无童仆，窥室惟案几。若非巾柴车，应是钓秋水。差池不相见，黽俛空仰止。草色新雨中，松声晚窗里。及兹契幽绝，自足荡心耳。虽无宾主意，颇得清净理。兴尽方下山，何必待之子。”

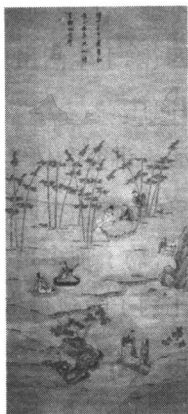
两首诗都是写一个人到深山里去拜访一个隐士，却没有遇到，或者只是见到“童子”，或者只是对隐士居住的地方“侦察”了一番，对隐士本人没有一点直接的印象。可见“隐士”都是神秘的，他们不会轻易让人发现自己。既然是隐士嘛，就要“隐”得彻底一些，专业一些——“云深不知处”“应是钓秋水”。

从这两首诗我们可以知道：一、隐士是不能被人找到的人；二、隐士独自生活；三、隐士生活在山林里；四、隐士生活虽然简单朴素，却自得其乐，逍遥自在，普通人都很向往。

隐士的生活方式是一种去群体化的生活，讲究个体生存，有点像草原上独来独往的豹子，和群体化生存的狮子不同。然而豹子和狮子相比，算不算隐士呢？应当不算，豹子顶多是一个独行侠。而隐士如果也要“行侠”的话，则会比豹子隐蔽得多。豹子的“独行”是本性，而隐士的“独行”是觉悟。

所以在人类的进化史上，一定有这样的事情发生：远古的时候，有一只猿，从一降生的那天起就很孤僻，不合群，不参与群体活动，喜欢自己藏在一棵树上，让别的猿找不到它。它也不喜欢与别的同类交流，不和它们一起去捕捉食物，一起嬉戏，甚至如果它是一只公猿的话，也不与母猿交配——当然，也许，没有母猿愿意跟它交配，或者慑于群体的威力，不敢与其交配。它总是单独行动，实在不能自食其力的时候，就到群体里面去抢，然后遭到群体的攻击。

它勇敢地与一群同类为敌，但是被这群同类打得头破血流，狼狈逃窜；或者，它的离去并非如此狼狈，而是主动地退出，在同类全然不知觉的情况下，自动消失了。不管是哪一种离群的方式，其结果总归是独自一个走进密林深处，去寻找一个靠近水源而食物丰富又没有被别的同类占领的区域。这个道路看起来是如此漫长，而它又是如此孤单，如此无助，它并不知道自己的结局会有多么悲惨，而仅仅是出于一种本能，一种在动物界中罕见的愚蠢性格，或者是最原始的负气，总之它主动或者被迫地过起一种离群索居的生活。当然，在那个时代，一只单独



竹林七贤 (顾绣)

的猿是很难独立生存的，它过不了多久，就会渴死、饿死，随着季候的变迁冻死、热死、病死，或者被另外一群猛兽袭击而死，成为它们的食物。它恐怕不会有善终。

一定会有人不解：嗨，你在写什么？是在讲故事么？还是在说一个寓言？你不是要写隐逸么？难道你的意思是说隐逸精神发端于一只不合群的猴子？你是要从生物进化论上、从自然选

择的规律中寻找人类隐逸基因的最原点么？

答案是否定的。我想决不会有人傻到要从人类的祖先古猿那里去寻找什么隐逸基因。我之所以用这么一个假想的故事来开头，目的只有一个，那就是希望用一种轻松又不失庄重的笔调去粗略地勾画一个中国隐逸精神流变的轮廓，而不是穷极其理、务求甚解、皱眉挠须、不嫌繁冗地去讲这其中的来龙去脉。

这就好比古时说书人好讲的“楔子”。“楔子”讲完了，下面言归正传。

隐士最早是怎么产生的？隐逸精神发源在哪里？

有人说先有“士”，然后有“隐士”。这话自然是不错的。那么“士”又是什么呢？古人云：“士”是一些“通古今、辨然否”的人。通俗一点说，“士”就是那种博古通今、懂得审时度势、明辨是非、善于自我选择的人。那么，这个“士”就不是一般有文化的人，而是一些高士、智者，用现在时髦的话说就是“文化牛人”“知识牛人”“精英”一类的人物。

那么,这些“精英”从什么时候就有了呢?据《左传》记载,早在尧舜时代就有了这种“精英”,只不过那时专业的叫法是“才子”。

“昔高阳氏有才子八人,……天下之民谓之‘八恺’。高辛氏有才子八人,……天下之民谓之‘八元’。世济其美,不陨其名。以至于尧,尧不能举。舜臣尧,举八恺,使主后土,以揆八事,莫不时序,地平天成。举八元,使布五教于四方,父义、母慈、兄友、弟共、子孝,内平外成。”这是《左传·文公十八年》里的一段话,意思是说以前高阳氏有8个才子,号称“八恺”,高辛氏也有8个才子,号称“八元”。尧治理天下的时候,尧似乎看不出他们16个人有什么了不起的本事,竟然没有举用他们。到了舜的时候,舜就很有眼光,知道他们都很了不起,就将他们提拔起来做事,人尽其用。这些人可以说就是早期的“士”了,舜让这些人帮他教化百姓。

这些人很明显都是文化人。但是,在那时候难道只有这16个文化人吗?当然不是。还有更多的有识之士没有被尧舜所用,或者拒绝了尧舜的招用,比如许由、巢父、善卷、石户之农、北人无择等等。这里面就有许多故事了。《庄子》作为一部隐逸学著作,里面确实记载了不少这样的上古隐士。

可以这么说,有文字记载的隐士在尧舜时代就有了;而且这些早期隐士,一开始就与政治有着千丝万缕、纠缠不清的关系。

南怀瑾先生在其《禅宗与道家》一书中认为,隐士思想和历史上的隐士们,实际上是操持中国文化的幕后主角。这是一个很有见地的论断。在中国复杂多派的传统思想中,道家思想与



隐士思想有着极深的渊源；即使作为儒家开山祖师的孔夫子，在积极入世的强硬外表下面，也有一颗时刻准备归隐的柔软之心。

通过阅读大量的古代文人作品，我们会发现，有许许多多的文人或者士大夫们都把“归隐”当做毕生最向往的一件事情。为什么士大夫们功成名就之后都会有归隐石泉的想法呢？姑且不论这种想法是向往已久还是一时的冲动，至少产生这种想法的文化背景暗示了一点，那就是：做隐士是一种德行的体现，满足了士大夫们追求道德自我完善的需要。“归隐”既有不合作的意思，更有“活出自我，做我自己”的强烈要求。

但是自古以来，真正彻底的隐士，我们已经无法确知他们的事迹。我们现在提到的与历史政治有关的“隐士”，也只能算“半隐半仕”的一群，或者叫“半隐士”。所谓半隐士，就是说他们的生平，或者在前，或者在后，或者中间某一段时间，过的是隐士生活，其余的时间，就是出山入世，参与现实社会，和实际的政治有了牵连。不论是在正史典籍或者野闻演义中，我们都能看到一些世外高人出山辅佐明主，荡平天下，拯救世界，创立不世功业的故事，比如姜太公之于周武王、张良之于刘邦、诸葛亮之于刘备、李泌之于唐肃宗李亨、陈抟之于赵匡胤、刘基之于朱元璋。这便形成中国历史上一个特有的景观：凡在非大治则大乱的历史当口，或者建国创业的初期，身在中国文化幕后的隐士们，就会临危受命，挺身而出；而到了治平时期，便又默默无闻，销声匿迹。所以，历来的统治者对隐士既尊重又畏惧，感情颇为复杂，而历代隐士们的命运也常常随之斑驳多变，难以尽说。

姜太公杀华士应该说是历史上畏惧隐士最早的事件。姜太公得封齐国，要杀掉齐国隐士华士，因为他不臣天子，不臣诸侯，请他三次也不肯出山，这就让以前也是隐士的姜太公很害怕。姜太公心想，你小子要干什么，敢不跟我合作？现在都天下统一了，难道你还有什么别的想法吗？姜太公思前想后，总觉得这个华士是块心病，于是动了杀心。姜太公是知道隐士的厉害的，因为他自己就曾经是个大隐士嘛，渭水垂钓，愿者上钩，大家都是知道的；又加上初到齐国，旧有的地方势力还不是很听话，他决不容许这种不合作的事情出现。周公就很不理解他为什么要杀华士，他的回答相当露骨，可以说是毫不客气：如果像华士这样的人不杀掉，难道让我去表扬他吗？如果人人都像他那个样子，那我还怎么做齐国的君王呢？姜太公的意思就是天下之大，莫非人臣，你不向我称臣，我就只好杀你了。

像姜太公这样赤裸裸杀隐士的事件还是少数，后来的统治者都懂得了杀隐士的负面效应，所以都变得很聪明，看你不顺眼，想杀你，至少得找个借口，给你弄个罪名在头上。

而尊重隐士似乎也是统治者们很愿意搞的事情。尧让位于许由，周朝尊重伯夷、叔齐的气节，汉初隐士“商山四皓”做太子的老师，都是尊重隐士、重用隐士的好例子。此外，历代帝王向山中隐士们动问国家大事的例子也不胜枚举，最有名的莫过于南朝的山中宰相陶弘景。所以，在历代文化著作中，便有上古的隐士、秦汉以后的“神仙”、唐宋时代的“高士”“处士”等无位而得高名的事情产生。尤其在宋代，有一类处士，常常因这种隐逸的姿态得到皇帝的赏识而一举成名，致使后人笑他们是“功名捷径在烟霞”。后来的理学家们的讲学不仕之风，都是受这种隐

逸文化的影响。

隐逸文化经过了几千年的流变，从古代而近代而当代，其中的千回百折、个中趣意，难以尽说。至于说到当下，是否还有隐士，传统隐逸精神的脉络在当下精神形态中延伸到了哪里，这又是一个难以一两句话说清楚的问题。我们只能说，在如今这个已经毫无隐私可言，视隐私神圣不可侵犯而又不可能不被侵犯的社会里，隐逸文化依然存在，并且是以一种更为隐秘的方式。隐士的存在也是如此。当代的隐士已经不可能到深山大泽中求得隐身，他们是彻彻底底身居闹市，出入街衢，和平常人别无二致的“心隐”之徒。

当代隐士的生活方式可能更加日常化，也可能更加诡异多端了。边缘艺术家里有没有隐士？朝九晚五的上班族中有没有隐士？网络聊天室里的匿名网民，BBS上的莫测高人，博客日志的书写者们，在他们中间有没有隐士？超市里，公交车上，街道上，乃至路边的棋局里，迎面而来擦肩而过者，都可能有隐士存在。当代生活的密集和人与人之间貌似无缝链接，并没有将隐士的生活空间挤压为零；相反，更多的隐士在你身边，而你无从知晓，无从猜测。他们的隐逸空间在另一个向度和层面上更加扩大了。

## 第二节 说“方”

“方士”其实也是隐士，但“方士”值得单独一说。

为什么呢？因为“方士”这个名词在中国几千年以儒家为正统文化的偏见之下，已经被历代读死书的知识分子们贬抑得面

目全非,有必要为其正名;还因为作为道家文化一个旁支的中国“方士之学”实在有待更加充分的发掘和研究,因为它几乎涵盖了最初的所有自然科学门类。

简单地讲,“方”是指某种学术技能,“方士”则是指拥有这种学术技能的人。方士大多都是隐士。在中国历史上,如果说其他的隐士都是“文科生”的话,那么,方士则是隐士中的“理科生”,也就是说,所谓真正的方士,乃是中国古代真正的科学家。

但是,“方士”这个名称在历代的文苑演变中,渐渐变成一个被人轻薄鄙视的名词,这其中有着极为复杂的原因。主要是受儒家正统文化的偏见影响,方士一直被历代的“文科生”们视为江湖术士,与走江湖耍把戏、变魔术混饭吃的人混同一起,认为他们的阴阳不经之说、炼制神仙丹药之术,都是奇技淫巧、不足为法的学术,用来欺世盗名、蛊惑人心,于世无益,于人有害。正是由于这种偏见,我国的传统文化养成一种重文轻理、重体轻用的坏毛病,置自然科学的发展于不顾,终于在近代历史上自食恶果。而对我们上古原始科学的发现与研究,在这种轻视的观点之下,也永远沉埋在“方外”了。

关于“方士”名称的来源,比较可靠的资料,首先见于战国时代的著作中,其中,庄子曾经



青岛琅琊台上的“徐福上书秦始皇”石雕群像



提出“方术”这个名称。秦汉以后，“方士”之名开始通用。《史记》称方士出于燕、齐之间，司马迁在《史记》中写到秦始皇迷信方士而求神仙，汉武帝也受到方士的蛊惑到海上求仙。其中，徐福可能是最受争议的一个所谓生长于燕、齐之间的方士了。有关他说服秦始皇亲率五百童男童女出海寻仙的传说，一直被作着不同的解读。有人说他是一个骗子，但也有人专门成立了学术机构，加以研究。

由于司马迁详尽描述了汉武帝的愚痴与迷信以及方士们欺诈的丑态，后世对于方士的认识大受其影响，认为方士都是丑陋可鄙之人。其实，司马迁对真正具有价值的方士并没有偏见，只要他们的学说与方术技能足以影响人心，有利于社会，就为他们一一作传。如属于阴阳家的驺衍，属于医家的扁鹊，以滑稽见长的东方朔，以及属于占卜的《龟策列传》，乃至后来与方士合流的游侠，还有天文、历象研究的专家等等，都有极为详尽的描述，择要说明其特长和行为。

为什么说方士出于燕、齐呢？

司马迁游历齐国，说过这样一段话：“自鲁适齐，自泰山属之琅琊，北被于海，膏壤二千里，其民阔达多匿知，其天性也。”所谓匿知，有两个解释，一是说有深沉的智慧，二是说富有神秘性的知识。齐国的管子，在其所留传的著作中，不论真假的成分有多少，即使认为十分可靠的几篇，仔细读来，仍然让人感到“其文不雅驯”。什么意思呢？就是说有让人感觉不可信、离奇古怪的地方。《晏子春秋》也和它差不多，都是代表齐国人文学术思想的书籍。庄子在《逍遥游》中，也提到齐国有一本怪书叫做《齐谐》，又说：“齐谐者，志怪者也。”就是说《齐谐》这本书是齐

国人专门搜集记载稀奇古怪事情的一本奇书。几千年后齐人蒲松龄所著《聊斋志异》，更是与这种地域文化遥相呼应。由此可见齐民“阔达多匿知”的地方性由来已久。因此，后来人们批判不经之谈的时候，常用“齐东野语”来指代。战国时期的方士，如名勋公卿诸侯争相迎致的驺衍等人，都是出在齐国；秦汉时期的方士“神仙”们，比如徐福之流也多数出在齐国。由于当时齐国为中国经济发展最早的地方，天下名士贤人都汇集于此。儒家的代表人物孟子和荀子，都曾在齐国逗留居住。孟子的学说，和庄子有所相类，那就是大谈养气练气的道理，和曾子、子思时期的儒家学说已经大有出入。孟子的“养气”之说，简直和齐国的方士谈“练气”是一个口吻，不能不说生于鲁国的孟子受到齐文化的影响。孟子说“夫志，气之帅也”，于是，有了宋儒理学的“理气”二元论。如此溯本穷源看一下的话，“方士之学”简直是极大地发展了儒学的理论。

那么，燕国呢？燕国在周代是北方的边穷地区，所谓幽燕并称，都是说的北方边地，民风野蛮。自古以来燕赵多慷慨悲歌之士，尤其在战国初期，这里就成为游侠、刺客聚集的地方。游侠是隐士的另一种化身，他任侠使气，与方士的练气、练剑等方术，都是不分家的技术。燕国的地理形势，本来就与齐、晋犬牙交错，所以他们融汇齐国的学术思想，是顺理成章的。司马迁说：“燕，北迫蛮貉，内措齐晋，崎岖强国之间，最为弱小，灾灭者数矣。然社稷血食者，八九百岁，于姬姓独后亡，岂非召公之烈矣。”意思是说燕国如此弱小，而能作为国姓的后代最后灭亡，不能不说是召公的功绩啊！燕国是召公的后代建立的国家。了解了燕国的历史地理环境，对于燕齐之间多方士、燕赵之间多

侠客的原因,也就不难理解了。

中国古代的隐逸思想孕育了道家之学,产生了老子、庄子这样伟大的隐士和道家集大成者,而“方士之学”基本也是属于道家范畴。道家思想博大包容,并不是仅仅一个老子、一个庄子就能概括的,更为众多的方士们为中国古代原始科学的创立做出了不朽的贡献。“方士之学”中包括天文学、历法学、星象学、占卜术,以及在此基础上产生的数学和号称研究宇宙物理理论的阴阳学,还有因为炼丹和追求长生不老而派生的养生学、生理学、药理学、物理治疗学,甚至农学、杂学都可归纳入“方士之学”的范畴。有人认为儒家之学主要是人文之学,而道家之学更多的是在讲自然科学,这是很有道理的。

总而言之,有关方士之学,我们可以区别为广义和狭义两种。如果从广义的范围来讲方士之学,大体就是指上面所列举的那些学问。如果说狭义的方士之学,那就是特指专门研究神仙丹药,希求生命的长生不老,乃至做到羽化登仙的一个专门学术。但即使这种学术,也并非全都是骗人的东西,它们是世界文化史上最早的对物理、化学以及药理学等自然科学的研究。

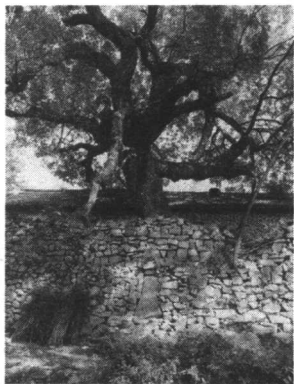
## 第二章 隐逸简史

## 第一节 上古：隐逸精神的源流

还是先从许由和巢父这两个比较矫情的隐士讲起吧。

许由和巢父，是很好的朋友。巢父一直居住在山里，年老之后，在树上搭了一个巢，就是窝，在上面睡觉休息，所以叫巢父。许由这个人也很厉害，“为人据义履方，邪席不坐，邪膳不食”，不正当的酒席不去，不正当的饭食不吃，因此尧对他非常信任，很喜欢他，一定要把帝位禅让给他。但许由毫不犹豫地拒绝了尧的好意，逃遁到了“颍水之阳”的箕山里隐居起来。因为这个，后人写诗咏志的时候常用“箕山之志”来表达自己隐居的决心。后来尧又派人找到他，规劝他，许由感到尧做的这件事非常讨厌，等规劝的人走后，许由就跑到河边，用河水清洗自己的耳朵。正好这会儿巢父牵着一头小牛到这里饮水，他看到许由的奇怪举动，还以为他耳朵里爬进去什么虫子了呢，就问他为什么这样做，许由就说：“尧想让我接替他做九州的长官，我讨厌

听到这个,而且这种话污染了我的耳朵,所以我在这里清洗一下耳朵。”巢父一听,非常生气,指着许由就骂开了:“这还是你的错啊!你小子要是隐居到道路不通、人迹不至的深山老林里,谁还能找到你?你骨子里还是那种以隐居做幌子沽名钓誉的家伙。你还在这里清洗耳朵,难道不知道你的耳朵已经污染了河水,也污染了我的牛嘴吗?”为了不让许由洗耳朵的水污染牛嘴,巢父牵着牛到上游去了。



许由故里。在许由故里槐里村有一棵古槐,树干粗可三人合抱,树冠葱郁繁茂,相传为许由手植槐的第二代,距今已有两千多年的历史。

唉,隐士之矫情,从这两人的根儿上就注定了。南宋陆游有一首诗说这件事情:“志士栖山恨不深,人知已是负初心。不须更说严光辈,直自巢由错到今。”他认为真正的隐士,入山唯恐不深,避世唯恐不远,而一旦被人知道了,也就辜负了自己当初逃隐的动机了。姑且不说别有用意的严光这类人,就是许由、巢父,也是被人发现了踪迹,才有了高尚其志的名声,但这其实就已大错特错了——隐而被人知,可见不是真隐。无怪乎后世不断有人对隐士和隐士的态度提出质疑,矫情太过,就容易授人以把柄。这个我们后面还要细谈,先来说说许由逃跑的深层理由。

《庄子·杂篇·徐无鬼第二十四》里有一段记载:

咄缺遇许由曰：“子将奚之？”曰：“将逃尧。”曰：“奚谓邪？”曰：“夫尧，畜畜然仁，吾恐其为天下笑。后世其人与人相食与！夫民，不难聚也，爱之则亲，利之则至，誉之则劝，致其所恶则散。爱利出乎仁义，捐仁义者寡，利仁义者众。夫仁义之行，唯且无诚，且假乎禽贪者器。是以一人之断制天下，譬之犹一割也。夫尧知贤人之利天下也，而不知其贼天下也。夫唯外乎贤者知之矣。”

什么意思呢？许由已经看出了“一人之断制天下”的危害。尧提倡“仁义”，这好像是很不错的。“仁义”之说的发扬光大自然是后来孔子儒学的核心理念，但是在这之前，历代当权者就已经将它常常挂在嘴边了。“仁义”二字实在是伟大的，它在调节人与人之间的关系，维护社会稳定，提高人的社会道德修养以及士人的道德自我完善方面一直是一个标杆，但是它不可否认地又是收买民心、获取人才的一个幌子。至于将仁义提倡到了无以复加的地步，将之视做一切的前提，甚至绝对排斥实利，就很不好。这种舍本逐末的做法，就会导致许由上面所说的“人人相食”。许由认为，尧一味讲仁义，而忽略了满足人们的温饱问题，就成为一个千古笑柄。百姓是最讲究实际的，尤其是在食不果腹的年代，人民最需要的是吃饱穿暖，执政者能满足人们起码的生活需求，天下才能太平；如果执政者天天只抛撒“仁义”的空头支票，而轻视生产财富，造成粮仓空虚，一旦遭遇荒年，就不可避免地出现人吃人的场面。到那时再提仁义，还有什么用呢？这样看来，提倡仁义，不过是为那些禽兽虎狼之人提供了实现其野心的道德幌子罢了。所以许由要逃跑。他要逃离这

种虚假的“仁义”，要逃离这种自己将来尴尬和可笑的命运。

同样在《庄子》中，有一段黄帝遇童子的故事：

黄帝将见大隗乎具茨之山，……至于襄城之野，七圣皆迷，无所问涂。适遇牧马童子，问涂焉，曰：“若知具茨之山乎？”曰：“然。”“若知大隗之所存乎？”曰：“然。”黄帝曰：“异哉小童！非徒知具茨之山，又知大隗之所存。请问为天下。”小童曰：“夫为天下者，亦若此而已矣，又奚事焉！予少而自游于六合之内，予适有瞽病，有长者教予曰：‘若乘日之车而游于襄城之野。’今予病少痊，予又且复游于六合之外。夫为天下亦若此而已。予又奚事焉！”黄帝曰：“夫为天下者，则诚非吾子之事。虽然，请问为天下。”小童辞。黄帝又问。小童曰：“夫为天下者，亦奚以异乎牧马者哉！亦去其害马者而已矣！”黄帝再拜稽首，称天师而退。

黄帝乘车到具茨山拜访神人，到襄城郊外，忽然迷了路，正好遇到一个放马的小孩。这小孩不但知道路，还知道那个神人的住处。黄帝向他请教治理天下的事情。这个小孩就说：治理天下其实和放马一个道理。放马，要顺马的天性；治理天下，要顺百姓的天性。没必要天天仁义道德地乱喊，只要让百姓吃饱穿暖，不断满足其日益增长的物质需求和精神需求，就等于天下大治了。

可见，上古时期的隐士之所以要隐，其实有一个避免“为君之害”的思想在里面，也就是说，在那个时候，他们已经意识到“一人专制”的治理国家模式等于抹杀生活的多样性。“以一人之断制天下，譬之犹一割也”，说的就是这个意思。



其实“为君之害”还有另外一个意思，那就是当国君实在不是好差使，心理素质不好的人恐怕难以胜任。所以，有人把当国君看成一个极大的灾难。《庄子·让王》里记载了一个有名的“王子搜逃隐丹穴”的故事：越国的国君连续三代为他们的臣民所杀害，最近被杀的这个国君有个儿子叫搜，得知自己马上要当国君了，很害怕再重蹈前辈的覆辙，于是就偷偷跑到大山里，在一个山洞里藏起来。他本来以为这下子别人再也找不到他，可以平安无事，躲过这场灾难了，谁知道他还没来得及喘口气，越国的臣民就找来了，将山洞前前后后围了个水泄不通、严严实实。他们先是呼唤王子搜，希望他能出来继任国君，但是王子搜不答理，然后这些臣民就放火用烟熏，到底将王子搜从山洞里熏出来。结果他被众臣民抬着返回京城。这个即将登基的国君好像是赴死一样仰天悲叹：“君乎！君乎！独不可以舍我乎！”所以说国君也不是那么好当的，有人趋之若鹜，有人避之唯恐不及，更不要说那些独善其身的隐士了。

说到独善其身，就不能不说说这些隐士的一点点私心了。

在本书的开头，我曾讲到一个离群索居的古猿的故事，虽然我们不能说那个古猿就是隐士的鼻祖，但是我们可以认为，它在从古猿到人类的进化史上，提出了一个有别于大趋势的方向，一个拒绝进化的选择——尽管这个选择可能是无意识的。

人起源于劳动，这是一个被普遍接受的论点。古猿群的进化过程就是这个群体集体劳动的过程。像本书开头提到的那个不爱参加集体劳动的古猿，是不可能成为猿群的头领的。身强力壮，能干能吃，而且懂得“罩着”群体中别的人，这样的人才是真正的头领。从古猿群首领到进化为人类后的部落酋长，

再到有史可考的尧舜时代,都是这样的。尧舜之所以能成为当时国家的君主,首先就是要符合上面所说的条件。也就是说,那时的所谓君主其实就是要带领大家干活,并没有什么油水可捞。

《韩非子》里记载,尧的吃穿住用都是很简陋的。他住的是乱树枝子搭建起来的茅草屋,吃的是很粗糙的米饭,喝的是用野菜根熬的汤。夏天穿粗布,冬天披鹿皮,不管是衣服还是鞋子,穿不烂不说换。大禹就更有意思了,干农活就背着木具下地耕作,疏通水道就扛着锹走在百姓前面,到最后磨得大腿小腿上都少皮没毛的。要知道,那时的百姓并不是都这么吃苦肯干的。因为有这么一个老实肯干的人做自己的头领,他们很乐意坐享其成。这就是自私之心开始产生的时代。

我们从古代经传上了解到,彼时的社会是一个讲求公平、不分阶级的原始社会,又是后代士人一厢情愿想象出来的大同社会,也就是所谓的理想国。《礼记》中曾描述过这个理想国。《礼运篇》中孔子与子游对话,孔子对子游说:“大道之行也,天下为公。选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子。使老有所终,壮有所用,幼有所长,鳏寡孤独废疾者皆有所养。男有分,女有归。货,恶其弃于地也,不必藏于己;力,恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作。故外户而不闭,是谓大同。”

在这样的一个天下为公,人们都还不懂得何为私心的社会中,恰恰有最早的一小撮人觉醒了,他们看到了这个所谓大同社会的不正常。他们看到了尧、舜作为部落酋长,整天东奔西跑,劳劳碌碌,反而不如那些刚刚能吃饱饭、穿暖衣的氏族百姓

过得自在快活、无忧无虑，不去操那些操不完的心。

为什么当时的君主要禅让，尧禅让给舜，舜禅让给禹，就是因为他们到最后都老了，干不动活了，身体状况不允许他们再去处理那些繁重的氏族事务，也就是再也没有力气承担治理天下的大任了。与其治不好，不如让给更年轻有为的人，而自己正好趁机歇一歇，也和那些无忧无虑的百姓一样。尧、舜都这么想，就不要说那些最先觉醒的有所谓“一己之私”的高人了。比如许由这样的上古隐士，就是看到了尧这样劳苦，却将王位让给他，所以他不干。韩非子说得一针见血：“夫古之让天子者，是去监门之养而离臣虏之劳也。”尧要躲避劳苦所以让给许由，许由也不傻，不爱干。尧又找到一个叫子州支父的人，没想到这个人也很聪明，他对尧说：“你看我生着一种奇怪的病，都没有时间治，哪里有时间治理天下啊。况且天下多么重要啊，我这样病弱的身体，又干不了活，怎么能当此大任呢？”

尧以天下让许由，许由不受。又让于子州支父，子州支父曰：“以我为天子，犹之可也。虽然，我适有幽忧之病，方且治之，未暇治天下也。”夫天下至重也，而不以害其生，又况他物乎！唯无以天下为者可以托天下也。舜让天下于子州支伯，子州支伯曰：“予适有幽忧之病，方且治之，未暇治天下也。”故天下大器也，而不以易生。此有道者之所以异乎俗者也。舜以天下让善卷，善卷曰：“余立于宇宙之中，冬日衣皮毛，夏日衣葛絺。春耕种，形足以劳动；秋收敛，身足以休食。日出而作，日入而息，逍遥于天地之间，而心意自得。吾何以天下为哉！悲夫，子之不知余也。”遂不受。于是去而入深山，莫知其处。舜以天下让其友

石户之农。石户之农曰：“日倦倦乎，后之为人，葆力之士也，以舜之德为未至也。”于是夫负妻戴，携子以入于海，终身不反也。

——《庄子·让王》

善卷说得更好：我现在有吃的，有穿的，经济独立，精神自由，在天地之间逍遥自在，我还要天下干什么呢？石户之农是舜的好朋友，舜要将天下让给他，他反而觉得舜这个人道德不怎么样，耻于和他为伍，于是带着全家逃走了。还有一个叫北人无择的，更是觉得舜很不地道，甚至不是个正经人，整天不好好在地里干活，却常常到尧身边去奉承，简直是个势利小人。他听说舜要将天下让给他，就觉得这是舜在故意侮辱他，居然投河自尽了。

尧让天下于许由，曰：“日月出矣，而燔火不息，其于光也，不亦难乎！时雨降矣，而犹浸灌，其于泽也，不亦劳乎！夫子立而天下治，而我犹尸之，吾自视缺然。请致天下。”许由曰：“子治天下，天下既已治也，而我犹代子，吾将为名乎？名者，实之宾也，吾将为宾乎？鹪鹩巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹。归休乎君，予无所用天下为！庖人虽不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。”

——《庄子·逍遥游》

许由的这个说法，真是表达了当时原始社会末期个体意识觉醒者们的心声。许由说他所图谋的是实利而不是虚名，而治理天下，不过是个虚名而已，是一件对自己有百害而无一利的

事情。以一个人的力量,自耕自食,满足一个人的需要,就好像小鸟自己在树上筑一个小窝,不过占用一个树枝,老鼠喝水不过是喝饱肚子,自力更生,自足自乐,是一件多么自在的事情。这一思想观念说明在尧舜时代,已经有一批所谓的高士有了独立的经济地位和独立的精神追求,他们根本不再依赖群体,向往过单独的自由自在的生活。经济的独立,使其在政治上成为一个不受控制的自由阶层,而由此,那种不求进退、意在自得的人生志趣,追求逍遥于天地之间的隐逸思想开始形成了。

上古时代高人逸士的所作所为,除了上面说的这些,似乎还反映了那时刚刚脱离动物界的人们强烈的重返自然的倾向,而隐逸精神中的自然崇拜心理从那时开始,就已经打上了不可磨灭的烙印。

## 第二节 先秦:隐逸精神的哲学基础

这里所说的先秦,主要是指春秋战国时代。夏商周三代由于资料的匮乏,我们能够知道的东西甚少,不过可以肯定的是,从尧舜时代士人的产生,到春秋战国士阶层的勃兴,中间一定走过了漫长的积累过程。这中间一定有许多关于隐士的奇妙故事我们已不得而知,但也不是一无所知,伯夷、叔齐的故事我们都是耳熟能详的。但真正给隐逸精神奠定坚实的理论基础的,却还是在那个政治激荡与文化活跃的春秋战国时代。春秋战国时代是士人的黄金时代,是视读书人为至宝的时代。也只有那个特殊的时代,才是中国哲学源流驳杂的起点,作为其中的一个分支,隐逸精神也找到了自己得以立身存在的依据。

今大道既隐，天下为家。各亲其亲，各子其子。货力为己。大人世及以为礼，城郭沟池以为固，礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇知，以功为己。故谋用是作，而兵由此起。禹、汤、文、武、成王、周公，由此其选也。此六君子者，未有不谨于礼者也。以著其义，以考其信，著有功，刑仁讲让，示民有常。如有不由此者，在执者去，众以为殃，是谓小康。

——《礼记·礼运篇》

尧舜禹时代的“天下为公”，因为士的觉醒，“私”想的觉醒，而慢慢演变为“天下为家”。私有制兴起，国家建立之后，士也慢慢脱离了土地，不能再自己“耕而食，织而衣”，经济反而失去了独立性，必须要依附于统治者了，成为统治者的谋臣、智囊、奇货至宝，反而变得不再自由。

春秋战国，对那些野心勃勃的诸侯来说，自然是非常希望得到天下的贤人高士，这样一来，脱离了土地的士们正好有了一个很大的自由发挥的空间。因为他们在漫长的积累和成长过程中，形成了士阶层的威信和能力指数。诸侯争霸，倒不如说是士之间的智力较量。与此同时，民间讲学之风日炽。孔子门下有了72大弟子，他死后，弟子们又各自授徒讲学，其徒子徒孙数以千计，其中又不乏声名显赫者，比如曾子、孟子、荀子等人。而墨子、庄子、孟子、荀子、鬼谷子等也都有自己的学生。这种既宣扬自家学说又普及教育的过程，客观上造成了士阶层的蓬勃发展。更不用说战国时期的门客制度，有名的四君子汇集了多少

天下能人智士；更不用说齐国有名的稷下学宫里面会聚的学者先生们了。

但是，一旦和这个时代少数圣人智者、伟大学说的诞生比起来，这些纷纷扰扰的现象就显得微末了。春秋战国时代是各种文化激烈碰撞、火花四溢的时代，隐逸精神的演变到此也产生了一种质的飞跃，那就是哲学理论基础的奠定。在这里不能不提到老子、孔子和庄子三个人。若讲后世隐逸文化的发展变迁，则不可能绕过这三个人。中国传统文化道家为体、儒家为用的结构由此奠定。

### 1. 老子：“深藏若虚”

在前面我们已经说过，是中国上古时期最早的隐逸文化孕育了道家文化，而道家文化到了老子这里，产生了一个巨大飞跃，上升到哲学理念的高度。老子之学作为道家文化的精粹，既是后来庄学的鼻祖，又与孔子的儒学有着血脉联系。老子之学介于儒学和庄学之间，哺育了两种学说。

有关老子这个人的记载，从司马迁开始就已经混乱，这里也不再多说。我们只需知道，历史上确实曾真的存在过一个叫老子的人，写了一本叫《道德经》（《老子》）的书。这本书简直可以说是横空出世，空前绝后，虽寥寥五千字，却可以进行无尽的解读与诠释，似乎可以说是宇宙被制造出来之后，流落地球的一本宇宙说明书或者装机手册。

对《老子》不管给予多高的评价都是不过分的，对老子这个人也是如此。让人庆幸的是他没有在历史上留下一个具体的形象和明确的身份，这种不可考证的身份和这本书的来源一样都带有某种神秘色彩；而这种神秘不但不令人感到可疑，反而越

加让人觉得可信。“玄之又玄，众妙之门”。老子本人可以说深得玄之奥妙。

老子虽然是周朝国家图书馆的馆长，生活却并不富裕。相传，孔子去拜访他的时候，他连送孔子的礼物都拿不出来，只得尴尬地对人说：“吾闻富贵者送人以财，仁人者送人以言。吾不能富贵，窃仁人之号，送子以言。”（《史记·孔子世家》）于是，当到处炫耀自己的学说却得不到赏识的孔子苦恼地求教于他的时候，他直言不讳地说：“博辩广大危其身者，发人之恶者也”，“皆无益于子之身”（同上）。并告诉他解除危害的方法：“深藏若虚”，“容貌若愚”，“毋以有己”。这次拜会对孔子影响甚大，他对自己的学生说：“鸟，吾知其能飞；鱼，吾知其能游；兽，吾知其能走。走者可以为罔，游者可以为纶，飞者可以为矰。至于龙，吾不能知，其乘风云而上天。吾今日见老子，其犹龙耶！”（《史记·老子韩非列传》）在孔子心目中，老子是广大无边、深不可测、变化无穷的蛟龙。

老子的“深藏若虚”“容貌若愚”“毋以有己”，用现在的话来说就是有什么本事都不要表现出来，外表也要傻乎乎的，不要老是有心事的样子，不要老是想着自己的那点事儿，别人或者政治就危害不到你了。这原本是老子讲的养生之学，也就是可以长寿的方法。在时世动荡、战乱频仍的春秋战国时期，许多生命都不得不在一次次毫无意义的战争中丧失，而老子那时所关注的中心，所思考的终点，却是如何善待生命、保重生命，实在是人类自我意识的一个觉醒。

对孔子和后代文人影响更大的则是老子那句关于在政治中养生的名言：“君子得其时则驾，不得其时则蓬累而行。”（《史



其实,老子给予中国隐逸精神影响最有力的,还是其“心隐”的理论。老子第一次向人们指出了一条解脱的有效方法——返璞归真,回归自然。在老子看来,人们趋之若鹜的功名、浴血争夺的权势,已使人的真心深受污染,更可悲的是人类对自身日趋危险的处境毫无察觉。老子是那个时代的清醒者,他的智慧,对大多数人而言是可望而不可即的。他所思考的不仅仅是尘世的人群刍狗,还是整个自然界、天地万物、茫茫宇宙。

他把人的生命放在他所思考的一切问题的中心,他的所有命题都是围绕这个中心展开的。他所谓的“道”说的是自然之道、宇宙之源。他是第一个将自然法则巧妙地运用到人生伦常中来的人。“生命”乃人之根本。人可以有种种欲望、理想、追求,可以腰缠万贯、妻妾成群,可以权倾朝野、万人景仰,可以流芳千古、光耀门庭,但是光阴如梭,人生几何?痛苦莫过于疾病折磨,可悲莫过于中途夭折。“皮之不存,毛将焉附?”尽管人生短促人人都会感触到,但在名利的诱惑面前,人们往往伤生而不惜,乃至至于置生命于不顾。然而自然之法是不可抗拒的,有其得必有其失,得之者虚,失之者实。

老子哲学不可磨灭之处正是这“养生”的智慧。比如他说：“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是为天地根。绵绵若存，用之不勤。”老子所谓的“谷神”是指山谷。只要仔细琢磨老子“致虚

极,守静笃”的道理,便可知道他所说的“夫物芸芸,各归其根,归根曰静,静曰复命”的方法论,便是“谷神”的注解了。能把心神宁谧,静到如山谷的空旷虚无,便可体会到“空谷传音,虚堂习听”“绵绵若存”的境界。

他那些精练、醇厚而充溢着灵光的话,总是给人无穷的启迪。“见素抱朴,少私寡欲”“毋以有己”等等,说到底是为消解人的理想与现实的矛盾在心理上的扰乱,抑止这些扰乱给生命带来的损伤,使人在知足常乐的心态下保持生命之树常青。从这个角度说,养生之道就是修身养性,能修身养性达到物我之境界的人,便无异于获得了长生不老的“仙丹”。

老子的生命哲学、人生哲学,哺育了其后续远流长的隐士文化,成为这一文化思想的主要渊源之一。

## 2. 孔子:无道则隐

孔子一生周游列国,游说诸侯,明知不可为而为之,称其为一个积极入世者无可非议。但是,积极入世不代表没有隐逸的思想,积极入世难免经受挫折,有挫折感然后会想到退隐。孔子的隐逸思想,作为儒学不可或缺的一个方面,影响着后世一代又一代的读书人。

孔子反对逃避责任,但他的一生里,却极为赞叹伯夷、叔齐和吴太伯等人的让位逃隐,极为推崇他们的人格。他也讲到“邦有道,危言危行;邦无道,危行言逊”的处世方法,同时提出“宁武子,邦有道则知,邦无道则愚,其知可及,其愚不可及也”的观感。这说明孔子虽然有人世救世的愿望,但还是对隐逸有所赞同,尤其对隐士“贤者避世,其次避地,其次避色,其次避言”的做法非常赞同,甚至,他的一些处世方法,也和隐士们一



孔子

模一样。

孔子隐逸思想的内容是多方面的。

《论语·季氏》中，孔子说：“隐居以求其志，行义以达其道，吾闻其语久矣，未见其人也。”“隐居以求其志”一语可以视为他隐逸思想的核心，也是其不同于其他隐者的地方。

在孔子看来，隐居避世也好，出仕参政也罢，目的相同，都是为了实现个人的志向，而仕和隐不过是达到目的两种途径罢了。至于选择哪一条途径，则因时因势而不同。“危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。”（《论语·泰伯》）在孔子眼中，仕与隐并不是文人一生二者必居其一的永久性选择，而是一种阶段性行为。就中国古代社会的政治历史而言，英主少，庸主多，隐和仕自然而然地成为文人的两种选择。

这个问题说起来简单，做起来却并不容易，就连孔子自己有时做得都不好。在鲁国，他的一仕一隐，成就极为显著，最为后世文人称道。但当他“再逐于鲁，消迹于卫，伐树于宋，穷于商周，围于陈蔡”（《庄子·让王》）的时候，连他的学生子贡、子路都对老师的做法感到迷惑不解了。他们周游列国有一次被围困在陈、蔡之间，七天没有吃一点热的食物，可以说到了奄奄待毙的绝境，学生子贡和子路对颜回说：“君子之无耻也，若此乎？”

当时的许多隐士高人对孔子这种不知天命、不识时务的做法都很不屑。孔子一路上遭到许多隐士的质问和嘲笑，例如石门司门、荷蓁丈人等人，都有微词讥讽，在《论语》中也都被忠实

地记载下来。

在《论语·宪问》中，学生曾当面问孔子：“丘何为是栖栖者与，无乃为佞乎？”为佞，是以口才取悦于人，想得到一些利益的意思。孔子只得答复说：“非敢为佞也，疾固也。”孔子回答得比较实在，他很无奈地表示，自己强行入世的观念很顽固了，就像老毛病一样，不好更改了。

渔父对子贡说：“仁则仁矣，恐不免其身，苦心劳形以危其真。”（《庄子·渔父》）鲁国的石门司门看到子路，问他从哪里来，子路说从孔家来，石门司门就说：“是知其不可为而为之者与？”（《论语·宪问》）

楚狂接舆以“凤歌笑孔丘”：“凤兮凤兮，何德之衰？往者不可谏，来者犹可追。已而已而，今之从政者殆而。”他告诫孔子以前做过的事情就算了，从现在起，应该改弦更张，避世而隐。但他似乎又觉得这位孔老先生是不会听从劝告的，所以讥讽嘲笑的意味又特别明显。

至于那两位隐于田亩之间的长沮、桀溺，话说得就更直言不讳了。当子路向他们问路时，他们说：“滔滔者天下皆是也，而谁易之？且而与其从避人之士也，岂若从避世之士哉？”孔子曾对这句话感叹道：“鸟兽不可与同群，天下有道，丘不与易也。”后来，有人认为这是孔子骂隐士消极避世，其实他这样说只是想表达人各有志，彼此各行其是的感慨。孔子不强求于人，不以自己的主张去臧否别人，其胸怀也是很宽大的，这可能也是其“仁”的应有之意吧。

孔子的“隐居以求其志”中“求志”之隐，首先是求生存存的“明哲保身”。为什么孔子说“危邦不入，乱邦不居”呢？就是因

为“邦有道，不废。邦无道，免于刑戮”（《论语·公冶长》）。正是为了免于刑戮，才不入乱邦。保身求志，并非丧志，并非苟且偷生，而是权避一时，等待时机，以曲求伸，存身以成仁。

孔子主张欲行仁政，先做仁人君子，欲“平天下”，先要“修身”。于是，道德的自我完善，成了孔子实现志向的头等任务，也是其“求志”之隐的又一层内涵。而所谓修养身心，一方面是“忍”，一方面是精神的升华。可见孔子之隐是以身隐的形式养志修身。

人处困境，最能显示精神的价值。在本文前面提到孔子和弟子们困于陈、蔡之间，弟子中有人发出了怨愤的声音：“如此者，可谓穷矣！”他们或许以为夫子的心情也一定是悲哀的，却万没料到孔子用极不满意的腔调反问他们：“是何言也！君子通于道谓之通，穷于道谓之穷。今丘抱仁义之道，以遭乱世之患，其何穷之为？故内省而不穷于道，临难而不失其德。天寒既至，霜露既降，吾是以知松柏之茂也。”（《庄子·让王》）子贡、子路的追求是物的追求，所谓穷通，不过是仕途的通畅与否和钱财的多寡；而孔子之求则是道的追求、仁义的追求，只要仁义之道通，便没有穷困的时候。子贡领悟了孔子这番话的意思，感慨道：“吾不知天之高也，地之下也。古之得道者，穷亦乐，通亦乐，所乐非穷通也。道德于此，则穷通为寒暑风雨之序矣。”（《庄子·让王》）不过，子贡没有愚守孔子的观念。孔子死后，他不安于穷困，终于成为孔子弟子中最阔气的人物。

但对孔子的隐逸思想理解最深刻的学生，恐怕非颜回莫属了。

颜回，住陋巷，居陋室，苦读书。孔子曾问颜回：地位低贱，

居家贫苦，为何不出去谋个一官半职呢？颜回直接说：“不愿仕。”为什么不愿仕呢？他又说：“回有廓外之田五十亩，足以给衾粥；廓内之田四十亩，足以为丝麻；鼓琴足以自娱；所学夫子之道，足以自乐也。”（《庄子·让王》）孔子闻之脸色一变。这正是孔子晚年向往的一种境界啊，没想到颜回年纪轻轻就做到了。他叹息着说：“善哉！回之意。丘闻之：知足者不以利自累也；审自得者，失之而不惧；行修于内者，无位而不作。丘诵之久矣，今于回而后见之，是丘之得也。”（《庄子·让王》）

颜回通过这种隐居方式，获得了自己人格上的独立和精神的自由。但是，获得这种独立和自由并不那么简单，还需要经济上的独立作为基础。而所谓经济独立又像一只吹不破的气球，因人的嗜求高低不同，便涉及调节欲求的修养问题。颜回吃“衾粥”，穿“丝麻”，不冷不饿便可自足，但他是否真的天天过这种温饱生活，却很值得怀疑。大家都知道颜回早夭，从“一箪食，一瓢饮”来看，死因也许与贫困和疾病有很大关系。颜回“隐居以求其志”，结果贫困致死，实在有漠视生命、不爱惜自身、不热爱生活、厌世而变态的可疑之处。奇怪的是这不但没有引起后人的警醒，反倒成为世代“安贫乐道”的典范。后世诸多“隐君子”的诸多变态行为，比如食物不腐烂不吃等等，实在可以从颜回身上找到源头和影子。

### 3. 庄子：齐死生，逍遥游

庄子之学，与老子一脉相承。老子是隐逸文化之祖，庄子则是隐逸文化的灵魂，他指导文人找到另一个精神境界，找到在现实痛苦凶险中消解苦难的方法，找到了超越苦难、化释凡情、跨入自由境界的钥匙。

庄子讲“天下有道，圣人成焉”，讲的并非治世，而是讲个体的生存、生命的自由。他超越社会、超越政治、超越名利、超越是非，追求的是“无己”“无工”“无名”“无用”的“至人”“神人”“圣人”的精神境界。他的学说不是救世，而是救人，是让人如何解脱人世间的痛苦、烦恼，以实现精神上的自由、快乐。庄子的学说是典型的避世隐逸的学说。

庄子从老子思想中受到启发，以人与自然的关系化解人在社会中的困惑，将人的注意力转向自然，系统地反思文人与政治的关系问题，为文人超越政治之外寻求自主自由的人生提出了一系列的哲学理论，奠定了隐逸文化的理论基础。

### 污浊之中自快

世界不外是由人与物组成。人是什么？物又是什么？人和物的关系如何？庄子的回答新颖而深刻。

在庄子看来，人皆有“天性”。天性就是自然之性。“彼民有常性，织而衣，耕而食，是谓同德。一而不党，命曰天放。故至德之世，其行填填，其视颠颠。”（《庄子·马蹄》）人若能得其天性，便可无拘无束、自由自在。由此看来自由就是人的天性。

庄子反对一切政治制度，因为一人有一人之喜好，一物有一物之喜好，“鱼处水而生，人处水而死”，本不必强求划一，也不能强求。“故必相与异，其好恶故异也”，整齐划一就会对有人有所伤害。但是政治制度偏偏要定一个统一的标准，强迫千万人服从它，虽本为爱之，实则害之。庄子在其《天道》中假借老子之口指出孔子爱人而害人的实质：“夫子若欲使天下无失其牧乎？则天地固有常矣，日月固有明矣，星辰固有列矣，禽兽固有群矣，树木固有立矣。夫子亦放德而行，循道而趋，已至矣！又何

偈偈乎揭仁义，若击鼓而求亡子焉！噫，夫子乱人之性也。”老子并不是要孔子改变他的主张，只是让他明白，推行仁义并非好事，就像击鼓鸣锣，寻找逃避徭役的青年一样，其结果不过是乱人心性罢了。



庄子

既然政治害民，庄子就主张顺民之性的不治之治，“无为而治”，然而这和孔子的“有为而治”一样，显然也不符合统治者的喜好。为使人的天性不受伤害，庄子提出了文人人生的一个重要命题：“不为有国者所羁。”

楚王想使楚国振作，知道庄周很有才，特派人驾着豪华马车载着厚重礼品去请庄周，并让他做丞相。楚王认为庄周受到如此器重，一定会来楚国。不料庄周对前来迎接的使臣说：“千金，重利也；卿相，尊位也。子独不见郊祭之牺牛乎？养食之数岁，衣以文绣，以入太庙。当是之时，虽欲为孤豚，岂可得乎！子亟去，无污我。我宁游戏污渎之中自快，无为有国者所羁，终身不仕，以快吾志焉。”（《史记·老子韩非列传》）“污渎之中自快”，直白地说就是在污水泥巴中打滚玩耍，其实就是在自然中任性快乐自适的意思。

为人臣子，犹如为祭祀而养的牛，用好食料喂养它，最终难逃一刀割之的悲剧。为有国者所羁，哪有自由、快乐可言。庄子眼光独到，剥去了“富贵”的美丽面纱，还原其“养而宰之”的赤裸本相。

“不为有国者所羁”，还隐含着—一个主张绝对平等的强烈意识。物物有性，众生平等，从来不存在伤害与被伤害、奴役与被





去不可止。故不为轩冕肆志，不为穷约趋俗，其乐彼与此同，故无忧而已矣。今寄去则不乐，由是观之，虽乐，未尝不荒也。故曰，丧己于物，失性于俗者，谓之倒置之民。”（《庄子·缮性》）轩冕这种东西不过是暂时“寄”在身上的外物罢了，然而对于不少人来说，它却有着令其失魂夺魄的魅力，为了它，奴颜婢膝，讨好上司，奔走钻营，谄媚权贵，白天战战兢兢，夜里又做噩梦，即使得到了还怕失去。人的一生难道就是这样吗？如果是这样，即使权倾朝野、腰缠万贯，又有什么快乐可言呢？

庄子将生命看做最重要的东西，权势和生命在他思想中没有调和的余地，要么像野牛逍遥于田野，要么如牺牛富贵于朝堂。他在权势与生命二者间的选择，总是那样明快而自信，宁做“曳尾于泥涂”的神龟，而不做“藏之庙堂之上”的崇物。

### 材与不材之间

庄子常常思考如何乱世保生、山林养寿的问题。因为富贵者不一定命短，贫穷者不一定寿长。一次，庄子与弟子行走一片树林之中，见一个伐木者对一棵高大耸立、树叶茂盛但是长得很不规整的大树看了看就离去，无意砍伐，问其缘故，伐木者说“无所可用”。庄子于是很受启发，说“此木以不材终其天年”。傍晚，师徒一行走出山林，恰巧与林外的一个老朋友相遇，遂住在这个老朋友家。主人热情款待，命仆人杀鸡给客人吃。仆人问主人，有两只鸡，一只打鸣，一只不打鸣，杀哪一个？主人说：“杀不能鸣者。”第二天一早，师徒重新上路。徒弟对杀鸡和伐木这两件事情百思不得其解，就询问庄子：“昨日山中之木，以不材得终天年。今日主人之雁，以不材死。先生将何处？”庄子笑曰：“周将处于材与不材之间。材与不材之间，似之而非，故未免乎

累。”(《庄子·山木》)

无用的树不砍伐,下蛋的鸡不杀,这是生活中的常理,庄子由此悟到人生保命养寿的方法,那就是不做有用之材,以避免刀斧之灾。常言道:“出头的椽子先烂。”有大用必有大患。也不做行尸走肉的不鸣之雁,以免釜鼎之苦。“处于材与不材之间”,既不向前,也不居后,不与人争,也不受人陷害,这的确是一种安身的哲学,是身处乱世而终其天年的一种智慧。

那么,怎样才能处在有用和无用之间呢?庄子说:只要心避世俗、意归自然就可以了。鲁侯为不能免于祸患而整日忧心忡忡,有个叫市南宜僚的人告诉他除去祸患的方法。他说,狐狸和豹子栖身于山林岩穴之中,晚上走动白天睡觉,却不能免于猎人的“网罗机辟之患”,是什么原因呢?“其皮为之灾也。”他又说了一番道理:“今鲁国独非君之皮邪?吾愿君刳形去皮,洒心去欲,而游于无人之野。南越有邑焉,名为建德之国。其民愚而朴,少私而寡欲;知作而不知藏,与而不求其报;不知义之所适,不知礼之所将。猖狂妄行,乃蹈乎大方。其生可乐,其死可葬。吾愿君去国捐俗,与道相辅而行。”(《庄子·山木》)

让富有的国君“去国捐俗”,跟着穷书生厮混,这样说似乎有些反讽和嘲弄的味道,当然是不可能实现的,但让他“少私寡欲”,还多少能做到一些吧。少私寡欲,的确是可以免祸的好方法。

“隐,故不自隐。古之所谓隐士者,非伏其身而弗见也,非闭其言而不出也,非藏其知而不发也,时命大谬也。当时命而不行乎天下,则反一无迹;不当时命而大穷乎天下,则深根宁极而待此存身之道也。”(《庄子·缮性》)谈到隐没于世,时逢昏暗,不必

韬光便已自隐。古时候的所谓隐士,并不是为了隐伏身形而不愿显现于世,并不是为了缄默不言而不愿吐露真情,也不是为了深藏才智而不愿有所发挥,而是因为时遇和命运的乖妄背谬啊!当时遇和命运顺应自然而通行于天下,就会返归混沌统一之境而不显露踪迹;当时遇不顺、命运乖违而穷困于天下,就会固守根本、保有宁寂至极之性而静心等待。

世上的事情都是说起来容易,真要避世去欲,做起来可不轻松。身在山林,心在庙堂,身隐心不隐,在隐士中是司空见惯的事情。《庄子·让王》中记载,有一天,中山公子牟私下问瞻子:“身在江湖之上,心存魏阙之下,奈何?”瞻子的回答很简练:“重生。重生则轻利。”瞻子不愧是个得道高人,他深知身隐而心不隐的症结在于心存名利,只要把生命看得高于一切,名利之心自然就淡漠了。中山公子还未达到这种重命轻利的境界,所以面有难色地说:“虽知之,未能自胜也。”如之奈何?瞻子看着眼前这位深陷俗世的人,没有丝毫轻蔑和不耐烦的意思,也没有很严肃地讲如何磨炼,反倒劝他顺其自然,不可强为。“不能自胜则从,神无恶乎?不能自胜而强不从者,此之为重伤,重伤之人无寿矣。”瞻子讲的还是顺其天性,知一时不可为而不可强为。强为伤生,那就走到隐的反面去了。

### “吾丧我”的境界

心隐是一种高深的文化修养,庄子将其提高到“吾丧我”的“无我”境界中去,《齐物论》中形象地描述了一个达到此境界的隐者——南郭子的形象。

一天,南郭子先生坐在案几旁,呆呆的,好像丧失了魂魄,只留了一具躯壳。“答焉似丧其偶。”这里的丧偶当然不是指死

了老婆的意思，形神为偶，这个偶的意思是指神，丧偶就是失神、走神。这一情景引起侍立在一旁的学生颜成子的注意。学生大惑不解，不禁问道：这是什么样子啊？“形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？”学生似乎不懂得形神如一，形乃神之外化的道理。如使“形若槁木”，“心”必先达到“死灰”的境界。什么是死灰呢？心寂然如木灰也。南郭子自己解释为“吾丧我”，就是心与自然浑然为一，忘掉了自己的存在。如果连自身的存在都忘掉了，身外之事，天下之烦恼，还有什么忘不掉的呢？庄子假借老子之口，将这一层窗户纸戳破了。老子说：“动不知所为，行不知所之……若是者，祸亦不至，福亦不来。祸福无有，恶有人灾乎？”（《庄子·庚桑楚》）就是说做什么说什么都感觉不到自己的存在，丧失了自我意识。

这里所关注的焦点，仍在“保生”的范围之内。若问养生，《达生》篇回答得最为明了。关尹讲“至人”之行：至人混迹同尘，不为眼前东西所碍，踩在火上不知道热，行于高山之巅不知道害怕。列御寇听说之后，兴致勃勃，急忙问修炼到这种境界的方法。关尹告诉他，这不靠智慧、勇敢，而是心中本无外物，本无寒热，本无高矮，不过守纯和之气，养恬淡之心，达到无我的境界罢了。又说：“壹其性，养其气，合其德，以通乎物之所造。夫若是者，其天守全，其神无隙，物奚自入焉！”能守气、养气，便能与大自然相通，使得内外如一。至此，神与自然浑一，得自然之精以养，是为“天养”。达此境界，人与世俗隔绝，且超然于世俗之上，“弃世则形不劳，遗生则精不亏，夫形全精复，与天为一”。

此境界不单是养生的最高境界，也是隐世的最高境界。隐世不只是躲进深山就完了，要在深山中耐得住寂寞、孤独和饥

饿,长期居住下来,不能消除心中名利的欲望,是绝不会办到的。这就需要用“重视生命”来化释名利。因此能否达到心隐的境界,便是检验真隐假隐的界石。庄子所言那种无寒暑、无高矮、无善恶、无是非的境界,那种“与天为一”的天养境界,是隐士的最高境界,不隐而隐的天隐境界。

基于此种论述,庄子又说了自己有关生死的妙论:齐死生。

### 齐死生的观念

老子说“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物抱阴而负阳,冲气以为和”。万物源于道,而成形于阴阳二气的冲和。人从哪里来?也是来源于气。庄子比老子讲得更生动:“杂乎芒苁之间,变而有气,气变而有形,形变而有生。”(《庄子·至乐》)这里庄子指出了气从无序到有序的生成过程,元气分化为阴阳,进入有序,气聚成型,再进化一步,便进入更高的生命体,人类就是这样问世的。这可以说是庄子的人类起源说了。

既然人由气聚化而成,万物皆来自气,那么,气也就成了沟通天人之界的桥梁。该桥梁正是老庄之学“道法自然”的理论基础。人的内修与外化都需要它。《庄子·应帝王》讲述了神巫季咸给壶子看病的故事,正好说明了“气”的功用。

季咸传说能“知人生死存亡,祝福寿夭”,因其百灵百验,料事如神,列子见了也为之心醉,甚至认为老师壶子都不如他,并且似乎有意挑逗壶子向这个神巫发出挑战。于是,壶子请这个巫师来给自己相命。第一次,壶子示之以“地文”之气,神巫对列子说:唉,你的老师快要死了。第二次,壶子示之以“天壤”之气,神巫季咸对列子说:你的老师被我救治了一番,“全然有生矣”。到了第三天,壶子运之以“太冲莫胜之气”,神巫愕然,感觉其变化

不定，于是感叹道：“吾无得而相焉。”次日，这个神汉再见到壶子，便转身逃跑了。显然，壶子在用内气控制外相的变化，运气的位置不同，形神迥异，或生或死，或老或少，使只观外相的人难以测度其变幻莫测的内心。壶子才是掌握了“真气”的得道高人。

由此观之，人为气聚而生，那么人死之后，形体消解，重回到气，与天地浑然为一，从生到死走完一个轮回，由终点又回到起点，于是生死同轨同质，生无可幸，死亦无可悲了。这就是庄子“齐死生”的理论基础。庄子曾用大家所熟知的蝴蝶之梦的故事来阐述死和生别无二致的问题。在《庄子·至乐》中，庄子又和一个骷髅探讨生与死的话题，骷髅的意见是死比生要快活：

庄子之楚，见空髑髅……夜半，髑髅见梦曰：“……子欲闻死之说乎？”庄子曰：“然。”髑髅曰：“死，无君于上，无臣于下，亦无四时之事，从然以天地为春秋，虽南面王乐，不能过也。”庄子不信，曰：“吾使司命复生子形，为子骨肉肌肤，反子父母、妻子、间里、知识，子欲之乎？”髑髅深颡蹙额曰：“吾安能弃南面王乐而复为人间之劳乎！”

《庄子·至乐》还记载了庄子鼓盆而歌的故事：

庄子妻死，惠子吊之，庄子则方箕踞鼓盆而歌。惠子曰：“与人居，长子、老、身死，不哭亦足矣，又鼓盆而歌，不亦甚乎！”庄子曰：“不然。是其始死也，我独何能无慨然！察其始而本无生。非徒无生也，而本无形；非徒无形也，而本无气。杂乎芒芴之间，变而有气，气变而有形，形变而有生，今又变而之死。是相与为

春秋冬夏四时行也。人且偃然寝于巨室，而我噉噉然随而哭之，自以为不通乎命，故止也。”

非但妻子死是这样，他自己临死也是如此。《庄子·列御寇》中最后一段说：

庄子将死，弟子欲厚葬之。庄子曰：“吾以天地为棺槨，以日月为连璧，星辰为珠玕，万物为赇送。吾葬具岂不备邪？何以加此！”弟子曰：“吾恐乌鸢之食夫子也。”庄子曰：“在上为乌鸢食，在下为蝼蚁食，夺彼与此，何其偏也。”

庄子认为弟子们纯是瞎操心，人都死了还怕什么鸟来吃？

死尚且不入其心，无动于内，何事又能人情扰怀呢？齐生死，齐有无，逍遥于天地之间，是庄子独特的人生观，可以说是心隐的最高境界。

### 第三节 秦汉：强权政治下的隐逸

秦帝国的建立，宣告了一个自由时代的结束。

回想春秋战国时期，群雄争霸，“得士者富，失士者贫”，文士们成了诸侯争相邀请的宝贝。对士人们来说，真的是想去哪里就去哪里，“此处不留爷，自有留爷处”。士人与君王的关系有着较强的弹性，“士无常君，国无定臣”，喜欢就留下，不喜欢就赶走。受到礼遇的，被尊为王者之师，那是一种没有约束力的师生关系，至少也算得上“友而不臣”的朋友关系。秦汉帝国的建



立，在精神文化世界耸立起来的是一种权威，一种不可侵犯的神圣，太阳之下的一些事物统统被纳入到君君臣臣、统治与被统治的秩序之中，不允许有逾越其外的旁音杂调。于是，“游士”不能“游”了，文人失去了自由。

战国后期，“齐宣王喜文学游说之士”，邀天下贤士，齐集于稷下学宫，给他们以“上大夫”之禄，使他们“不任职而论国事”，过往者有事随时就请教，他们也可随时发表对时政的意见。宣王不授其官职，视其为师友，而非君臣。到了秦朝，也设博士，网罗天下文士，但这些网罗来的文人隶属于太常之下，是“秩比六百石”的小官吏。知识分子的自由身份消失了，代之而来的是君臣的枷锁。

博士也好，稷下先生也罢，原本是“通古今，承问对”，“论朝政”的，那时作为局外人，可无所顾忌，言之不尽；今日成了局内人，言词之内系着前途和命运，那可就得想想再说了。当嬴政登基称帝的时候，让博士们议帝号，文士们尊之为“秦皇”，意见虽然没有被全部采纳，但也没发生什么大问题。但是八九年之后，当皇上降旨让他们议论“封建”的时候，意想不到的事情发生了：“通古今”的儒学博士们，守先圣之“道”的后学，竟然不顾时宜，重操起“今不如古”“以古讽今”的调子来，大谈分封诸侯的好处，结果触怒了至尊的天子，引起了一场毁灭性的文化大火，儒家经典除宫中尚存者外一概烧掉。稷下“不治而议”的风气没有了，干预政治的自由也被强权名正言顺地剥夺了。

文士失去了做君主师友资格，那么，能否降而下之做地方官的师友呢？不可。秦王朝对游士有着严格的禁令：禁止国

外游士来秦,更严禁秦国的游士外出;外国游士住在某一县,没有通行证的,罚一甲之钱;秦国游士外游,不但削籍,还有徒役之惩罚。秦王的《逐客令》便是这种制度的最好注解了。政治之网束缚住文士的手脚,求隐也就不是一件自由的事情了。

秦帝国是个不允许有隐士存在的帝国,有的只是一些投皇帝所好的所谓寻求长生不老之术的方士。所幸秦的寿命不长,奉黄老之学为圭臬,以休养生息起家的汉室及时修正了秦朝极端过激的限制士人的政策,隐士之风又有所长。

汉初数十年,刘邦分封刘氏家族,诸侯复活,战国时代养士之风又起,游士又活跃起来。但是汉初的游士已经和战国时代的游士有所不同。战国的游士们都是为“道”的实现而奔波游走于各诸侯之间,就像孔子一样,到处宣扬自己的政治理想,主要是为了实现自己的人生抱负,并不是因为哪个诸侯势力强大,就去依附他。汉初的游士们已经没有这样崇高的人格和人生志向,他们不过是奔走于各个诸侯之间,在势力博弈之间寻找自己的精神跑马场。

本来黄老之学是合于隐士精神的道家学问,然而由于黄老之学被朝廷作为一种执政要领,于是助长了这些士人登堂入室的政治野心。即使隐身山林的隐士,也可被请入朝中,甚至可以被金钱所收买,比如汉初因不满刘邦而隐居的“商山四皓”后来被张良请下商山做起了太子的老师。



商山四皓碑林园。陕西丹凤县,为了纪念汉初四隐士“商山四皓”。

先秦时代我们所熟悉的大隐如许由、老子、庄子、伯夷、叔齐一类的人，都已经不存在了。不过处于秦始皇和汉武帝这两个强大帝王的中间带，文士还是有相对大的自由活动空间，隐士文化在这个时期有了复苏的迹象。

汉武帝即位之后，对士的控制重新加强。“推恩令”的施行，考察各诸侯的刺史官的设立，大大削弱、限制了诸侯的政治势力，诸侯王对朝廷虎视眈眈的政治状况得到了控制，同时彻底断绝了文士们任意挑选栖身之所的旧路。

汉武帝中期，无根的游士逐渐变成了拥有土地的士族，他们一方面在乡土生根，一方面在朝中为官，逐渐成为一个新的并且极为重要的社会阶层——士大夫阶层。他们不能再随意游历，也根本用不着游历，而成为封建统治集团的重要成员。

汉代大兴经学，始作俑者正是一手遮天的汉武帝，“罢黜百家，独尊儒术”，设立经学博士，通一经便可入朝为官，把大批文人引入古书堆中，皓首穷经，消耗生命。今文经学发展了、勃兴了，而文人参政议政的机会和能力却被极大地削弱了。

文人在不知不觉中充当了愚弄百姓的工具，然而向来以“道”自认的知识分子、以知识自雄的读书人，对于“经学”“论道”有着天生的嗜好，乐此不疲。经学博士这种政与教、势与道的结合，在很大程度上满足了文人对精神尊严、政治权威的双重需求，多少冲淡了读书人摇摆于“势”与“道”之间的双重困惑。于是研经治学成了文人的栖身地、避风港。

先秦时代，隐士们或隐于山林、或“乘桴浮于海”、或“隐耕于田亩”的形式，到汉武帝以后不见了。中央集权制与“独尊儒术”孕育了这个时代隐士的崭新形态：“避世于朝廷之间”与隐

身于经学之内。前者如东方朔、司马相如,这无疑是庄子“非伏其身而弗见也,非闭其言而不出也,非藏其知而不发也”的观点在新形势下的继续表演;后者如董仲舒、司马迁等,是孔子“学而优则仕,仕而优则学”的进一步深化。

自王莽篡位到东汉建立的十多年,政治昏暗,民怨鼎沸,战火频仍,天下大乱。“士之蕴藉义愤甚矣!是时,裂冠毁冕,相携持而去者,盖不可胜数”。(《后汉书·逸民传》)他们“或疵物以激其清”,“或静己以镇其躁”,“或去危以图其安”,多属“邦无道则隐”之类。

东汉建立,光武帝本人就是士人出身,他与读书人“一气所钟”,嗜好相近,因此格外尊重士人。“光武帝侧席,幽人求之若不及,旌帛蒲车之所征,相望于岩中矣”。(《后汉书·逸民传》)不仅光武帝,其后的明帝、章帝也都是喜爱文人的皇帝,从而形成东汉最初数十年隐逸文化的一个鲜明特征:帝王对隐士的高度重视和尊重。

然而,皇帝“举逸民”之心愈烈,儒生隐士便愈是依道矫饰,愈加焕发出“志意修则骄富贵,道义重则轻王公”的超凡脱俗之气。“薛方、逢明聘而不肯至,严光、周党、王霸至而不肯屈。”汉代以来,只有此时才真正出现先秦时“不事王侯,高尚其事”的真隐、大隐。

东汉中期以后,外戚、宦官相继持政专权,被他们扶上宝座的儿皇帝仅仅是个摆设。在外戚、士族与宦官势力的多重夹击之下,普通文士的仕途被断绝,“邪嬖当朝,处子耿介”,为了保持人格的独立,不得不“曲避以全其道”(《后汉书·逸民传》),不得不“遁身矫洁,放言为高”。于是,汉末隐逸文化在量与质方面

毫不夸张地说，整个魏晋南北朝时期就是一个隐逸文化干

原意和隱逸沾个边，挂个鉤。

我们在阅读六朝文献的时候，看到的多数是名士典故。这些所谓名士都是在社会上有一定地位的人，他们诚然有隐逸的一面，对隐逸文化的



陶靖節



山涛与王戎

发扬有着积极的作用,但是他们的谈玄论道、东山高卧除了有一定的政治目的之外,更多的还都是无所事事、百无聊赖之际的一种趣味和消遣。他们不过是为隐逸而隐逸,并没有那种非如此不可的必要性,也就缺少了真正的隐逸精神。所以说,隐逸精神在六朝的勃兴,既是精神实质的突飞猛进,也是泡沫的泛滥时期。大体而言,魏晋之际精神实体的发展为主流,阮籍、嵇康、陶渊明之辈都是真正为之做出贡献的“隐君子”;而晋宋之后,泡沫的泛滥便多了起来,像谢安这样的名士世家的大批涌现,就是这种所谓的泡沫。正是因为有了阮籍、嵇康、陶渊明这些真正沉在水底的隐逸气场的存在,才在六朝这个历史拐弯处的险滩地段有一大堆的隐逸泡沫源源不断地冒出水面。

魏晋清谈风气之盛、之烈,后人很难想象。清谈又称“微言”“清言”“清议”“清辩”等。这种清谈经常通宵进行,所谓“微言达旦”;有人耽溺清辩,到了忘食的地步,所谓“左右进食,冷而复暖者数四”,光顾着说话了,饭菜都凉了、冷了,再去热,如此四



谢安

五次；更有甚者，有的名士为了在清谈中应对制胜，竟至彻夜苦思而累病甚至累死的。晋人卫体弱而好清谈，一次在和谢鲲的通宵辩论中发病而亡，大概是死于心脏病发作。这种清谈并不是漫无目标，而是围绕着当时文人比较感兴趣的问题进行。比如“才性之辩”，就是当时一个热点问题。又比如，由于道家思想流行，对老庄之学感兴趣的人渐增。此外，同样被视为阐发玄学精微的“易学”，也受到人们的重视，于是探讨“老、庄、易”（并称“三玄”），也成了清谈的重要内容。不少名士精通“三玄”，不仅在清谈中才思敏捷，侃侃而谈，而且著述有成，成了一代玄学家，如曹魏时的何晏、王弼、嵇康、阮籍，魏晋之际的向秀，西晋时期的郭象、裴頠等。

当时，社会中上层人士对隐逸精神作为一种“显学”的推崇，和他们做做样子式的“归隐不仕”的行为，都使隐逸精神出现一种贵族化倾向，这使得一种底蕴深厚的文化变成上流社会的某种时髦和趣味，隐逸遂变成当时的一种“文化口红”，人人都愿利用它来装点一下自己的门面，玄学变为一种轻薄的口水学问，而所谓魏晋风流，多半也变成这种泡沫的风流。这种现象几千年来并不稀罕，和如今许多时髦的文化名词频繁地被商业、政治和中产阶级不断变换的趣味所利用是一个道理。

好在六朝总的来说是个人性解放的时代，一些人创造了个性解放，一些人尽管没有解放的必要，但愿意为之摇旗呐喊，或者作为一种乐趣去玩赏。这是一个政治专制的时代，但又是一

个文化繁荣的时代。反叛和逍遥构成这个时代文人的双重形态。

从东汉到三国魏晋，统治者对文人的约束力无形之中松弛了许多。外戚与宦官交替得势执政，使受排斥的文人对政治日渐丧失信心，他们与政治的关系也由紧跟而变为走向疏远。



嵇康

文人的思想也由对孔孟的崇奉而渐渐产生厌恶叛逆的心理。逆反的结果是“非汤武而薄周孔”，“越名教而任自然”，孔子“我为天下”的“大我”，变成排斥外物的独立的“自我”。与之相关联的，就是前面所说的“名士”风流。庄学大盛，“万物皆贱，惟人为贵”，于是便有了阮籍的“白眼青眼”，刘伶的“幕天席地”，孙登的“与语不应”，便有“扞虱而谈”“裸衣而戏”等等一类。

从这些隐士不羁的怪诞行为中，我们看到了庄周“不为物役”的人格、自由逍遥的理想，也看到了杨朱“贵己”“重生”的极端个人主义和快乐主义，看到了文人“人”的意识的觉醒。这是一个儒学衰落，道家、庄学兴起的时期。庄学的勃兴，上层士族对玄学和隐士的宽容，开创了隐逸文化的一个鼎盛时期。

六朝隐士可谓形态繁多，层次驳杂，难以尽数。管宁圣人式的逍遥，嵇康的超越与率真，阮籍游刃于权势夹缝中的无奈，陶渊明的田园之趣，陶弘景安做山中宰相的日子……都是魏晋风度的表现之一种。

魏晋文人放浪形骸的生活方式和谈尚玄远的清谈风气的形成，既和当时道家崇尚自然的思想影响有关，也和当时战乱



频仍，特别是门阀氏族之间倾轧争夺的形势有关。知识分子一旦卷入门阀氏族斗争的漩涡，就很难自拔。魏晋以迄南北朝，因卷入这种政治风波而招致杀身之祸的大名士就有：何晏、嵇康、张华、潘岳、陆机、陆云、郭璞、谢灵运、鲍照等。所以，当时的知识分子有一种逃避现实的心态，远离政治，避实就虚，探究玄理，乃至隐逸高蹈，就是其外在表现。这种情况不但赋予魏晋文化以特有的色彩，而且给整个六朝的精神生活烙上了深深的印记。

## 第五节 隋唐：隐逸精神的魏阙情怀

《大唐新语》中有一段记载：有道士司马承祯者，睿宗遣至京，将还，藏用指终南山谓之曰：“此中大有佳处，何必在远？”承祯答曰：“仆所见，乃致宜捷径耳。”藏用有惭色。

这就是卢藏用先隐居终南山而最后做官，被人称之为“终南捷径”的来历。

这个故事在隋唐时代的隐逸文化中是个很普遍的现象。隋唐真正违时矫俗，不与统治者来往的隐士是没有的。大多隐士之所以隐，其实都是为了出仕为官。

受六朝遗风的影响，隋唐时代的帝王自隋文帝直到唐玄宗，对隐士都很尊敬，隐士们可以自由选择所要隐居的山林和宫阙。隐士文化仍然沿着两条路线发展：一是玄学之风所倡导的路子，“违时矫俗，望江湖而独往”，“饮石泉而荫松柏，放情宇宙之外，自足怀抱之中”；另一条则是沿着陶弘景既逍遥于山林又得势于朝廷的路走下去，最终走向“于世同尘，随波澜以俱

逝”，乃至于沽名钓誉的“终南捷径”。

玄学之路越走越窄，狂狷精神在这个时代似乎失去了对立面，变得轻薄矫情，反而是“足崖壑而志城阙”的越来越多，隐逸精神世俗化的倾向开始出现。这个时期的隐逸文化发展历程，大致有两大阶段。隋至盛唐为第一阶段，这是一个由仕隐分离而走向仕隐兼通的过程。从隋朝的李士谦，唐代的王绩、卢鸿到吴筠、孟浩然，清晰地展现了这个过程的演变轨迹。中唐以后为第二个阶段，这是一个隐逸精神理论化、自觉化的阶段。白居易在山林隐、学问隐、朝堂隐、市隐的基础上，又提出了“隐于留司官”的“中隐”理论，对后代隐逸文化的发展产生了深远影响，可以说和后来明代李贽的“吏隐”虽角度不同，实质则一。

随着魏晋时期隐士对儒学的打击和佛道乘机的发展，魏晋至唐，儒、释、道的文化格局已然形成。东晋以下的皇帝，或喜道，或好佛，不信佛老的人太少了。隋文帝因幼年寄养在尼姑庵里，后又是尼姑预言他将要作皇帝，所以大力提倡佛教，排斥儒学。他下令废除全国大大小小的学校，同时营建寺院多达五千余所。道教在与佛教的竞争中，也迅速充实着自身的神系和理论体系。

不过，佛道发展的一个重要特点，是由出世向入世的转化。它的发展实际上就得力于它自身对尘世的关注，从而使它拥有了越来越多的崇拜者，特别是帝王中的崇拜者。

道教本来就是庄学精神的世俗化，其在早期就有方内方外之别，就有从世俗中生发出的教义内容。至于“一人得道，鸡犬升天”，则可以明显地看出庄子“绝世离俗”精神日渐尘世化的巨大变异。

052

维、人生观念、生活习俗的影响一样,开创了中国文化发展的新时代。

问题是这种影响最早起于何时?又有何种具体表现呢?

至少在《隋书·隐逸传》中,没有发现这一迹象。隐者的人生观仍不出儒、道范围,其形式不外遁迹山林,以避世表示自己不同凡响。

唐代隐士中,佛学味最浓,且能化释、儒、道,以佛学观念处理世事、对待人生,走出一条与众不同的避世之路的,首推王维。

王维之隐渗入了更多的佛教玄理,洋溢着更浓厚的禅宗色彩。他隐的形式不是归隐的形隐型,而是“佛在我心中”的心隐型。汉代东方朔提出的“避世于金马门”的方式,到他身上则佛教化了。无疑,这种“自性不染着”“心但无不净”的心隐是“大隐”之隐,既是对中国隐逸文化的补充,也是避世的一种高级文化形式。

佛教入世化最鲜明的表现是佛像的塑造。李泽厚说,唐代的雕塑代之以更多的人情味和亲切感。佛像变得更慈祥和蔼,关怀现世,似乎极愿意接近世间,帮助人们。他们不再是超然自得、高不可攀的神灵,而是作为管辖世事,可向之请求的权威主宰。道教世俗化和佛教入世倾向的另一个表现,便是道士、和尚与帝王、王公、士大夫的广泛频繁接触。这种接触可以说是相互利用、相互促进的一种关系。

而隐士文化本身是一种出世的文化,在历史的演进中越来越与佛道文化融合,并受其影响。老庄思想和佛教思想的变异,必然也会推动隐逸文化的演变。隐士文化世俗化的表现就是隐

士们身在江湖,心存魏阙,或者反之。隐与仕成为一种若即若离、分而兼通的东西。

于是出现了两种现象:隐居山林不过是为了求得高洁美名,而有了美名就会有被征召的机会,美名是获得地位的资本,隐居的目的就是为了做官,这就是“终南捷径”;另一种就是做官以后,再去隐居,隐居成为官场生活的调节,调节的目的是为了更加顺利地做官,隐居变成一种休息、修养身心的方式。前者的典型如吴筠、李白等;后者的典型是中宗时的韦嗣立,他的官做到兵部尚书,山林之情不断,于是跑到骊山去建花园别墅。中宗为了表示对他的宠信,亲幸园中,还令随从的官员赋诗助兴,这是帝王对权臣幽栖的理解和支持。

这其实是隐逸精神衰落的一种表现。《旧唐书·隐逸传》对此抱以轻蔑的态度:“既有身在江湖之上,心存魏阙之下,托辟萝以射利,假岩壑以钓名,退无肥遁之贞,进乏济时之具,山移见销,海鸟兴议,无足多也。”该传唐代 20 名隐者,“身在江湖,心存魏阙”的不在少数。即使那些决心不仕、安心山林的真隐,也多是才能底下的中下等文士。

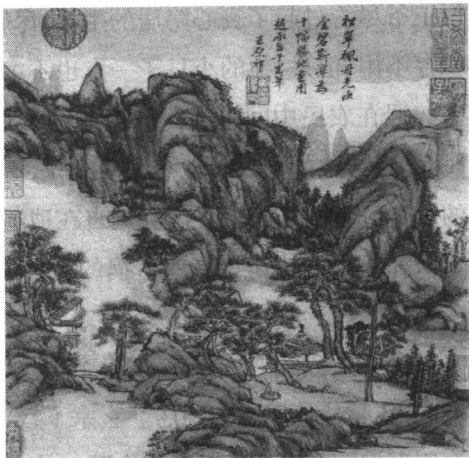
总的看来,精神上的自由独立,抵不上功名的诱惑力;再加上盛唐以前政治开明,有才华的人最终会跑到权力的身边,这也是合乎历史潮流的事情。

到了中唐以后,隐者的理想归宿又产生了变化。

中唐正处在中国封建社会发展的转折点上,政治上由盛而衰,思想文化也已经完成了由中世纪到近代的转变。这个时期,集权专制在士大夫心灵上投下了斑斑阴影,虽不那么恐怖,却也令人忧心忡忡、愤懑、丧气,皇帝与臣子、皇帝与隐士之间的

情意绵绵则变成了提心吊胆。

中唐文化出现了双向逆反而行的两种思潮：一个是借助“心”的体悟，从宗教世界回归到人生现实，走向世俗；一个是借助“心”的体悟，从纷纷扰扰的世俗转向内心的恬淡寡欲，走向超凡脱俗、闲雅高洁、自我



卢鸿《草堂十志图》之一。卢鸿曾作《草堂十志图》，描写其隐居之处的山林景物。此图系清画家王原祁以唐、宋各家笔意拟之。北京故宫博物院藏。

满足的精神世界。这两种思潮的矛盾，导致隐逸文化在山林和庙堂之间呈现不即不离、若即若离的运行状态。这是一种既保持与政治的联系，又保持精神自由高洁的中立状态。

其实，在中唐以前，就有这样的人出现。武则天的弟弟武攸绪就是这样一个例子。在别人看来，武攸绪是一位性情古怪的人。姐姐当皇上，做弟弟的正该出把力才是；即使不出力，也要表示出与姐姐合作的态度，富贵荣华是享受不尽的。他本来地位高得吓人，官做到了安平郡王。正当武氏得势之时，他却要辞官隐居。

起初，武则天怀疑他是假隐居，于是也就顺水推舟假意允许，并且暗中观察他。后来得知他真的住在山洞里，穿着粗布衣服，就让他哥哥武攸宜前往劝说他回京城，然而他没同意。这

位王爷尽管过起了真心隐居的生活,尽管宫里送来的东西一概积存不用,但是,他的小日子一点也不穷困,并且身边还有一帮家奴混在农民中间暗中保护他。这就很有意思了,周围的“农民”是保护他的便衣。他有天然高位,不仕而仕,又有恬淡寡欲的美名,他的隐居是无忧无虑、自在逍遥的。

如果说武攸绪还有些避祸的精神压力的话,那么,其后的卢鸿,则就是纯粹优游于隐与仕之间的人了。卢鸿隐居嵩山,玄宗屡召不来,来了又走。玄宗皇帝于是给了他一个谏议大夫的虚职,还是让他回嵩山隐居。玄宗下旨“赐隐居之服,并其草堂一所”,“岁给米百石,绢五十匹,充其药物”(《旧唐书·隐逸传》),并让地方官按期送到他隐居的地方。卢鸿实际上成了朝廷供养起来的隐士,既有了地位,又没有地位之累,逍遥自在。

武攸绪的地位太特殊,平常人没法相比。卢鸿靠的是皇上的恩赐,而且又赶上开元盛世那个好时候,像唐玄宗这样的好皇帝也是可遇而不可求的,所以说卢鸿这样的生活,也是强求不来的。

其实我们前面说过，唐朝以来，像陶渊明、嵇康这样的真隐士是一个也没有了。《旧唐书》和《新唐书》所记载的 33 个隐士中，除了陆羽、崔颢两个人真的一辈子没当过官，其他的都不“干净”。唐代无隐士的现象于此可见一斑。直到白居易提出“中隐”说之后，唐代的隐逸历史才真正有得一说。

白居易以其才智、地位和往来朝野的特殊经历，成为对大唐政治和文人处境理解深切的一个。他在《寄隐者》这首诗里写道：“昨日廷英对，尽日崖州去。由来君臣间，宠辱在朝暮。青青东郊草，中有归山路。归去卧云人，谋身计非误。”“由来君臣

间,宠辱在朝暮”,一语点破历来士大夫归隐的心理症结。

他对避世者流露出情不自禁的赞美艳羡之情,其实正是因为心中有所感慨。他也曾满腔“兼济天下”之志,转眼间就变成了“歌酒优游聊卒岁,园林潇洒可终身”的退避之想;从急急匆匆的事务忙人,转眼就变成“月俸百千官二品,朝廷雇我做闲人”。其间酸甜苦辣,有谁人知道?

像这种有深切体悟的人,能够提出“中隐”的避世理论,也就不足为奇了。

白居易在其《中隐》一诗中阐述了自己有关“中隐”的思想:

大隐住朝市,小隐入丘樊。丘樊太冷落,朝市太嚣喧。不如作中隐,隐在留司官。似出复似处,非忙亦非闲。不劳心与力,又免饥与寒。终岁无公事,随月有俸钱。君若好登临,城南有秋山。君若爱游荡,城东有春园。君若欲一醉,时出赴宾筵。洛中多君子,可以恣欢言。君若欲高卧,但自深掩关。亦无车马客,造次到门前。人生处一世,其道难两全。贱即苦冻馁,贵则多忧患。唯此中隐士,致身吉且安。穷通与丰约,正在四者间。

白居易超越了儒、释、道的界限,着眼于隐者生活的实际利益。大隐与小隐、冷落与喧嚣、贫贱与富贵都是人生的极端,都不好。最好的方法是均衡二者,各取其利,选择不偏不倚的中庸之路。这条路,好就好在达到了政治上的“穷”与“通”、经济上的“约”与“丰”、生命上的“吉”与“安”的综合统一,好就好在巧妙地平衡了士大夫渴望精神独立自由与集权专制之间的矛盾。它是中唐的士大夫们走向世俗与接受时代思潮的心灵世界的具



体反映。

白居易的中隐思想直接影响了后世的隐逸精神。不单在中唐五代成为士大夫乐此不疲的人生之路，就是到了两宋，也是文人向往的境界。张志华心乐中隐，将自己洛阳的园林称为“中隐亭”。苏轼出任杭州，身游西湖，悠然自得，遂出口言道：“出处依稀似乐天。”一向喜爱田园的范成大也咏出了“中隐堂前人意好”的诗句，表达了自己对中隐之路的向往。

中隐是继东方朔“避世于朝廷间”的朝隐之后，又一条影响深远的文人处世之路，也是隐逸文化步入中唐以后的又一新的变化。

## 第六节 宋元：隐逸精神的内倾化

有人说宋代是近代中国发展的一个源头，是大有道理的。宋代的地位在中国文化史上十分特殊，单“理学”二字，就一直笼罩了元、明、清三代，控制着一个大大的精神世界。不过比起唐代来，它就小家子气多了，一般史学家都把宋代看做中国历史上第一个败家子，中国的衰弱就是从这儿开始的，所以宋代的名声实在是不太好。不过说到隐逸文化，宋代还是值得一写的。与唐代相比，宋代隐逸之风要更为炽盛，宋代隐逸文化起码在形式上可说是集前代之大成，各类隐逸形式重新复苏，一一展示自身的风采。

人们往往将庄子作为一个标准，看一个时代隐逸文化的兴盛与否，先看有没有一个庄子式的隐士。唐代是肯定没有这样的大隐士的，而宋、元就不同了。绍圣时有松江渔翁，靖康之际

又有南安翁，都是庄子类型的隐士。松江渔翁有自己的一番处世理论，他说：“心形俱忘，其视轩冕为粪土耳。”这显然是庄周的口吻。他30年捕鱼于松江，与江河结伴，与天地为一，可以说是庄周之后屈指可数的实践者。

汉代太平盛世的隐士，大体有两类：一类是避世于金马门的“朝隐”；一类是隐于学术的“学隐”。这两类隐士在宋元时期更是有不少。

亦官亦隐的隐士，宋代随处可见，种放、欧阳修、苏轼、辛弃疾都是这样的人。欧阳修做官的时候，已有归隐的意思。他的一位名叫常秩的朋友隐居在汝阴，朝廷多次征召他，都被他谢绝了。欧阳修对这个朋友很崇拜，专门为他写了一首诗。但是诗写完没多久，这位隐士突然又出来当官了，这让欧阳修很没面子，心中的偶像一下子成了个小丑。当这位故人应召来京和他见面时，一向穿着道士服见客人的欧阳修，一反常态，穿着正装接待了这位朝廷新贵。欧阳修先官后隐，这个常秩是先隐后官，都没有脱出亦官亦隐的范畴。

以读书为隐，隐于做学问，这也是宋代学术兴盛之后，隐士们最乐意做的事情。在宋代读书大有用处，朝廷选官靠科举、推荐，科举是正途，推荐的标准也离不开道德学问。只有埋头于经史，苦读成名，卖给朝廷时才能获高价。所以，一时不能做官的文人都把时间用在了读书上。

其实做隐士扬名，也全靠道德学问。没有道德学问的隐士，在宋代是找不到的。

魏晋六朝隐士任情恣性、狂逸怪诞的类型，宋代也不缺。史延寿好《周易》，长于看相，技艺高超，言语应验，轰动京师，达官

贵人都请他去算命。但他视达官贵人如草芥，从不称其官爵，总是直呼其名，不拘礼节，姿态傲慢，人称他为“史不拘”。丞相吕夷简请他看相，他到了相府，直往里闯，守门的不让他进，他就给了两耳光。守门人说：“这是相府，大臣们来尚且要通报，你竟敢直往里闯！”他回答：“那是因为他们有求于相公，现在是相公有求于我。不让进，我就走了。”丞相知道后，慌忙出来迎接。

董隐子、王江是两个以乞讨为生的隐士，行为更是狂放。董隐子医术高明，有人得了怪异的狼疮病，一天时间长出好几个，肌肉溃烂，痛得死去活来。但一经他的手，一吃他的药，几天就好了。就是这样一位高人，却整天穿着纸做的衣裳行乞，嗜酒如命，只要有酒，不管什么人送的，总是一饮而尽，而且从来就没有喝醉过，酒量极大。

王江穿得破破烂烂，头上却插朵花，常常招得一群孩子尾随在后面，把他当疯子戏耍，但他从不生气。他也喜欢喝酒，不过酒量没有董隐子大，喝醉了就躺在女子身边睡大觉。

宗教式的隐士，也就是以僧道身份厕身于隐士圈子的特殊隐士，早在六朝时就有了，到了唐代又有所发展，而宋代不但数量增多，而且隐味更浓。陈抟就是其中典型的代表。

至于去危图安的商山四皓式、君子不事二朝的叔齐伯夷式、乐贫守亲的介子推式、功成身退的范蠡式，在宋代，同样不胜枚举。

南安翁，不知其何许人也，他的故事是这样的：一个考生，路过南安，天黑后投宿在一个农民家里，但是主人的谈吐很像个读书人，和他那粗布衣服穿草鞋的打扮很不协调。再留心观察，看到桌子边散落着许多书，都是经史子集一类的。这个考生

很吃惊,就想询问清楚他到底是谁,但是没有答案,只知道他15年没有出过这片山林了。说话间,天色阴沉下来,不一会儿,风雨大作,主人的两个儿子也回来了,与客见礼,与父叙话,都不像是农家孩子。考生再询问,也没有结果。后来,因为他的儿子在关外卖水果逃税,被官府捉去,引出一场官司,公堂上,父子三人居然抢着受杖刑,相持不下,到这时,小儿子才吐露了真情。原来,这位老翁在正德年间曾经当过州郡的正郎,为了躲避祸乱,躲藏在森林中,15年没有出来。他的德行,看来已远在商山四皓之上了。

宋元之际,出现了许多不事二主的宋朝遗民,可以说是叔齐、伯夷式的了。郑所南、郑思肖、安士通、谢枋得等人就是这个庞大遗民队伍中的中坚力量。郑所南名字中就深含南宋王朝之意,坐卧面南不向北,听人讲北方话,捂着耳朵就跑。他善于画兰花,但是他的兰花根都露在外面。有人问他这是为什么,他愤然答道:“土为番人夺去!”激愤若此。

还有一些隐士为了奉养父母而隐居乡里。傅处士,精通经史,原先立志要出去做一番事业,后来因为父亲一个眼睛失明,家里又没有兄弟,遂毅然放弃做官的念头,在家种地侍奉老人。张愈,相貌堂堂,少有大志,宝元初年,曾上书皇上,陈说边事,请求出使契丹,用计策使“外夷相攻”,词语甚壮。后来有人推荐他做秘书省校书郎,他却将官职让给父亲,自己在家里隐居。

而像范蠡、张良这种功成身退保全性命的人,在宋代也不乏其人。有个叫朱昂的人,在朝廷干了大半生,突然要隐居,结果隐居得很光彩,皇上亲自为他设宴饯行,陪宴的大臣们都给他写诗,唱赞歌,把他捧得很高,说他在身体还强壮的时候就回



前朝有所不同：首先，它官制设置重叠，机构庞大，冗官多，虚职多，科举录取人数大大超越前代；其次，官禄优厚，发放俸禄的名目种类繁多，反正只要找个借口就能发钱。

宋代的皇帝好像普遍比唐朝的皇帝更喜欢隐士，每次召见隐士总当成一件正经事认认真真去做，并且做得很具体，包括亲自写诏书，热情召见，赐以官爵，因人施恩，事事都想得很周到。宋代甚至有了专门的隐士官服，只要穿上这个衣服，就表明你是隐士。隐士一旦出名，传到皇帝耳朵里，做不做官基本也就没什么差别了。

除了对隐士优渥对待，对做官后归隐的官僚，按例在退隐之前也都要再官升一级，好退隐得更体面。这种鼓励官吏归隐的方法该有多大吸引力，应该可想而知了。总之，宋代皇帝的心思是对谁都优待，就不会缺乏人才；不缺乏人才，就谁都可以走，谁都可以留。不是冗员众多嘛，流动性大一点对朝廷也是好事一桩。

其二，与宋朝对外退让软弱，以求自保的政治心理相联系，文人们养成了轻改革冒进，反对急功近利，而重因循、守成、持重的求稳心理。因此，官吏们一遇到风吹草动，就害怕卷进去，便急流勇退，见好就收。再加上宋代党争频繁激烈，朝廷文禁又多，文人官吏动辄得咎，这种环境也造成了宋代隐风的兴盛。而与此同时，做学问倒安全了很多。因此，士大夫们在官场上没有得到的安全感，却在读书著述中得到了。宋儒理学的大兴也就不是无根之木了。

那么，接下来的一个问题就是，如此多样的隐逸形态，是否意味着宋代隐逸精神的内质大大提高了呢？宋代的隐风之盛，

只能说明这个社会是需要隐士的，做隐士是能捞到实惠的。这种隐风的泛滥与其说是文化的进步、精神的升华，毋宁说是对人的独立自由意识的束缚，是隐逸精神的内缩、衰竭。它显示了隐逸文化的某种转变。

和唐代人相比，宋代的士大夫已经完全抛开了唐人的开拓、外向的性格，变得内向、保守了。

为什么说唐代是中国封建社会的顶峰，一个重要的原因就是中国人积极向上、开拓进取的外向型性格和思维方式，在唐代达到了一个极点，宋代以后开始慢慢内倾、萎缩，直到清末的彻底闭关锁国，充聋卖傻。

中国儒学由积极入世的外向型气质，逐渐转变到宋代程朱理学的内倾性气质，佛教禅宗的影响起了重要的作用。在唐代，虽说是儒、释、道三匹马同拉一辆马车，但佛学在思想学术界的地位是众所周知的，在它的影响下，中国人的思维，特别是士大夫的思维已逐渐发生转向。而中国士大夫化的禅宗，则对这一转化起了更直接的作用。它排斥教规教义的捆绑，而选择形体自由、心理自觉的高雅潇洒方式，最后影响到儒学的内向化、心理化。程朱理学的建立，最终完成了这一思想转变。这对中国文化或者说对中国隐逸精神来讲，很难讲是件好事情。理学的人生观使中国人由过去对外界的攻势变成守势。

内向化的新儒学，存天理灭人欲的道德空想，必然使人走向两个极端，要么成为木雕泥塑式的道德偶像，要么成为表里不一的伪君子。隐士当然也不能例外。

一种是道德学问隐士。在道德学问中，道德是终极目的，所谓的学问也不过意在实现道德而已。这些理学家，多无应世之

才,以理学来消磨自己的生命,以牺牲自由、活生生的人生为重大代价,所获得的也仅仅是充当一种道德标本。每当皇帝们向这些隐士们问询国家大事时,他们也只是应对一些古书上的陈词滥调罢了。

另一种就是真士大夫假隐士。他们虽有济世之才,有积极用世的先儒精神,但是在那个时代,他们也不得不顺应潮流,扮演理学家的角色,在不如意的时候,也做一做隐士,做出很清高的样子。这已经不是真正的隐者,白居易的中隐理论反倒成了这些人的借口。这样一来,文人士大夫的相对独立精神实际上被慢慢消融掉了,代之而来的是对集权制度的适应能力。

不但如此,在宋代,隐士出世隐居居然被认为是一种奇谈、一种矫情。有个叫释契嵩的人对隐士作了一番研究,划分了三类,将做官而隐者称为“天隐”,视为隐者最高的一层。其理由是:“与其道在山林,何若道在天下?与其乐与猿猱麋鹿,何若乐与君臣父子?其志远而其节大,为之名也赫赫掀天地照万世,不亦盛哉!”他作此《西山移文》以戏仿孔稚圭的《北山移文》。《北山移文》本来是嘲笑那些身在山林而心存魏阙的假隐士的,这个《西山移文》倒吹捧起这些假隐士来了,世界变化真是快啊。

从朱温建立梁王朝(907年)到元朝灭亡(1341年)的434年间,隐逸文化的进程可以划分为四个阶段:五代、宋、宋末元初、元。这四个阶段,尤以宋代和宋末元初这两个阶段为隐风最盛的时期,五代为积蓄期,元代不到一百年历史的隐逸文化,实为宋代隐逸文化的余波,总体精神没有超出宋代的框子。

五代时期战乱频仍,为了躲避战火,逃避灾难,有钱人家都选择隐居到山里去,这个时期的隐居方式虽然多姿多彩,但大



体上还是为逃难。而文人这个时候也没闲着，借隐居的时光，或读书钻研，或聚众讲学，成为宋代崇尚读书的先声。

乱世潜入深山大泽，太平之世又从深山大泽中走出，分散各地，而他们所从事的事业，不外是教书育人。这是知识分子中一股强大的文化力量，它不但滋生出一代代的隐士，成为宋初隐士的一支重要力量，而且对宋初重学问道的社会思潮的形成，起着引导作用。

元代隐逸文化是宋代的继续。《元史》中所载隐士，基本没有超出宋代的形式范畴。一类是种放式的假隐，以张特立为代表；一类是苏云卿式的德隐，以孙辙为代表。无论哪种类型的隐士，都与统治者保持一种默契，不和政府作对。

值得一说的倒是宋末元初的一些南宋遗民。异族铁蹄对汉文化的蹂躏，激起士人强大的抵触反抗情绪。他们采用了许多种不与统治者合作的方法，最普遍的两种方法，一是避世于山林，屡征不出，一是寄身梨园，借曲抒愤。前者如前面提到的郑所南、谢枋得、汪梦斗，后者如关汉卿、白朴、马致远等。

## 第七节 明清：隐逸精神的世俗化

明朝前后 260 多年，时间不算短了，但是在《明史》中记载的隐士不过寥寥数人，每人名下也不过寥寥数语，在 300 多卷的巨著中，不过占千分之一的分量。明代隐逸文化之不兴，由此可见一斑。明、清 500 多年的历史，不缺少像李贽、顾炎武、王夫之这样的大思想家，也不缺少像戴震、段玉裁、王念孙、章学诚这样的大学问家，缺少的只是像嵇康、陶渊明这样的大隐士。但

是，没有大隐士并不意味着隐逸精神失去了它应有的活力。我以为，明、清之际不再有大隐士，却不缺少比前代有所发展的隐逸精神。隐逸精神的世俗化，可以看做是隐逸精神近代化的一个先声。

中国不少学问的产权如果追究起来大都归于隐士的创造。庄学、道家、儒学、经学、玄学、理学、禅宗乃至各种艺术形式，无不凝聚着隐士们的心血甚至生命。真正的艺术往往是文人失意后的产物，学问也大体如此。创造先进文化的隐逸队伍到了封建社会末期，也走入了统治者的怀抱。这是专制的恶果。

明、清时期隐逸文化、隐逸精神太现实了。除了清初的明末遗民之外，大多数隐士非但没有超越功利，反倒陷进去，不能自拔。

明、清是中国封建社会最专制的两个王朝，对文化、文人尤其霸道。中国封建社会的政教合一，在明、清两代结合得最好、最彻底。说到底，他们最得意的是科考内容与科考形式连同选举制度的一条龙流水线的严密设计，这个设计就像一张大口袋，要把文人都装进去，都控制起来。明、清两代又是科举制度泛滥的时代，是个生产多余文人的时代，它生产的多余文人的数量，令任何一个王朝都相形见绌。

那些多余人个个都是穷秀才，个个都是《儒林外史》中周进、范进式的人物，“尖嘴猴腮”，面黄肌瘦，破衣烂衫，常常穷得揭不开锅，饿得头晕眼花，乃至卖儿卖女。这样的苦日子，再不实际行吗？



扬州八怪之首金农  
的作品《丝纶图》

空讲道德，谁给饭吃？没有功名，没有官做，人不是人，鬼不是鬼，腰杆都直不起来。这就不得不牺牲道德。所以，明、清两代山人、门客、名士格外多。他们往来于王府名门，荡游于里巷闹市，胁肩谄笑。他们借士大夫存身扬威，士大夫亦借名士、雅客之名以示高雅。纪晓岚说：“有明中叶以后，山人墨客标榜成风，稍能书画诗文者，下则厕食客之班，上则饰隐居之皓，借士大夫以为利，士大夫亦借以为名。”李贽干脆将山人与假道学相提并论，山人就是假道学。

但是，这是一个新变的时代，特别是明中叶以后，隐逸精神调转了方向，向着另一条路走去。

从明中叶到清康乾时期，隐逸精神的世俗化已经成为一种普遍现象、一种文化潮流，从山林走向闹市，从自然走向社会，从超逸走向世俗。这个时期的文人要把精神的快乐建立在物质享乐的基础上，在世俗中获得快乐、潇洒、自在。

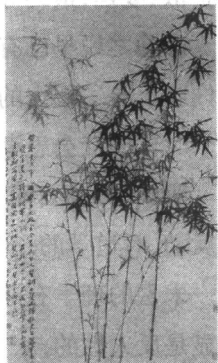
在这个时期，更多的隐士散见于城镇闹市。如明中叶以祝允明、唐寅为首的“吴中四才子”，他们的前半生虽也未能免俗，或科考以求功名，或出任地方小官，然而又很快厌弃了这种生活，凭借自己能诗善画的一技之长，逍遥于闹市、酒肆，玩世自放。他们的经济生活是自由的，既不吃皇粮，也不依赖谁，更不听命谁，既蔑视权贵，又讥笑利禄之徒，可以说是当世的清醒者。他们有自己的精神世界，这里没有崇拜，没有俯首帖耳，而是放浪于名教之外。

他们身在闹市，心却超然于权势之外；身不入深山，而心似高山。与“身在江湖，心存魏阙”的山林隐士相比，他们的精神世界更纯洁、更高逸。他们是不被称为隐士的真隐，是无冕之隐。

在清代,这样的隐士以“扬州八怪”为代表。

扬州,明、清两代水运的枢纽,长江、运河交叉而过,位置得天独厚,商业繁华,物质丰饶,天下繁华数扬州。康乾时期生活在这里的“八怪”,游离于政治权势之外,靠书画为生,独来独往,狂傲不羁,有自己的生活方式和精神世界。他们中有的明朝皇室的后裔,明亡,为避杀身之祸,隐姓埋名,看破红尘,落入空门,身披袈裟,广交才人,如石涛;有的因不合时俗,“两革功名一贬官”之后,挂冠而去,以卖画度日,在中国的诗文书画史上独具魅力,如郑板桥、李方膺等。这些人晚年都以书画为生,品性高逸,虽生活在闹市,同样不失隐士文化的真精神。

吴敬梓是那个时代少有的清醒者,对文人世代追求的东西和文人的灵魂世界都有深切的洞察。他厌恶功名富贵,对自己生活的时代不抱任何幻想,不科考,不应召,不做官,算得上不入山林的真隐士了。



扬州八怪之一郑板桥的作品《墨竹》

同样有趣的是,他仰慕王冕那桀骜不驯、不屈权贵的性情,那逃诏逃官的高洁,然而他自己却不作山林隐士。他带着老婆、孩子从安徽山椒县城千里迢迢来到南京,来到最繁华的秦淮河畔住下。有钱时,挥金如土,“千金一掷买酣醉”,“老伶小蛮共卧起”;钱花光了,只得靠卖文和朋友接济生存,有时竟陷入“囊无一钱守,腹作干雷鸣”的窘境。这样的隐士似乎是元代以来的特产,以往朝代并不多见。

消极避世的意识在明、清文人的意识中渐渐淡漠了。淡漠不是不避世,而是不讲避世的地点、方式,不固守传统习俗、成见,只重我心,重心隐,不重形隐。这是心学在明、清隐逸文化中的扩散、蔓延,最终导致隐逸文化的普遍“心隐”化。

明中叶之后,明显是心学占上风的时代,是对朱学的一个大反动,对道学的一个大革新。

王阳明率先对此发难，他从书山注海中钻出来，由禅宗的“即心即佛”引发出“心即理”的命题。“心”本来是个很复杂的东西，王阳明将其归入“良知”，创立了“良知”说，以此来作为解开所有人类问题的金钥匙。这把钥匙就是你的心。“心即理也。天下又有心外之事，心外之理乎？”既然如此，就无须他求，无须以他人是非为是非。这样，别说孔子，一切经书、前人之论都可以抛开，而无须凭借。支离破碎的注经，不过是累赘，不过是故意玩弄文人的戏法而已。于是，理学就简化为“致良知”。

这就如同畅通的“我心即佛”一样，人心都具有佛性，凡能顿悟的人都能成佛。一旦顿悟，一旦悟道，就可以抛开一切心外之物，可以随心所欲，为所欲为，因为你的所作所为，都是佛的行为，佛是不会怪罪的。不过，心是自私的，人心既然都是肉长的，就有七情六欲，就离不开世俗生活。于是，“心即理”也好，“心即佛”也罢，都撇不开七情六欲，沿着这个理走下去，便走到了理学和佛学的原教旨——禁欲主义的反面，走向享乐主义、纵欲主义。到最后，王阳明的“心”与人的七情六欲、世俗生活浑然不分了。这种浑然不分，已经埋下了晚明人文主义思想的种子。

李贽的“童心说”继承了王阳明的“良知说”，并有所发展。王阳明的“心”到了李贽这里，变成了人的本能。

既然人喜爱钱财就像婴儿生下来嗷嗷待哺一样自然而然、合情合理，文人谈置产、讲求人生快活，也就是自然而然的事情，而不是什么非礼之事了。

王阳明自己就是“指百姓日用，以发明良知之学”。他布道的主要对象就是农工商贾。《明儒学案》说他“以化俗为任，随机指点农工商贾，从之游者千余”。一次，他的学生问他：“许鲁斋言学者以治生为首务，先生以为误人，何也？岂士之贫，可坐守不经营邪？”其实，王阳明不赞成“治生为首务”，却也不排斥文人治生，甚至说：“果能于此处调停得心体无累，虽终日做买卖，不害其为圣为贤，何妨于学？学何贰于治生？”（《传习录拾遗》）

只要能“致良知”，整日做买卖也可以成为圣贤。自明中叶以后的一百多年里，文人治生说也就演变为天经地义了，“君子谋道不谋食”成了迂腐之谈。

士人只有在经济上独立,才可能有独立的人格,而明代文人的确有个经济独立的问题存在。一个名叫陈确的文人专门写了篇文章,主张“治生尤切于读书”。有趣的是他提出圣人必能治生,不治生不配称圣人的观点。

清初的唐甄则直言不讳地说:“我做生意养活我自己,人们都以为这是我在侮辱自己,却不知道做生意不辱我身的地方在哪里。”还有一个叫钱大昕的说得更透彻:“与其不事生产而去乞讨一些不义之财,不如求田问舍自耕自织而推辞掉那些非礼的馈赠。”

谋食与谋道,治生与治学,经商与做圣人,都摆在同一个桌面上,地位平等了,这也是明中叶以后才可能出现的事情。经济地位被空前地提高了起来,金钱的重要性也被充分估量,这就是晚明工商业资本主义萌芽诞生的社会思潮背景。我们从这个时期的一些文学作品中,能够明显嗅出这个时代的商业气息和物质享受至上的生活趣味。文人的生活优游自在,纵欲享乐,没有了精神的负重,只剩下快活的人生。

清代文人袁宏道提倡人生要快活,快活有五:

目极世间之色,耳极世间之声,身极世间之鲜,口极世间之谭,一快活也。堂前列鼎,堂后度曲,宾客满席,男女交舄,烛气熏天,珠翠委地,皓魄入帐,花影流衣,二快活也。筐中藏万卷书,书皆珍异。宅畔置一馆,馆中约真正同心友十余人,人中立一识见极高,如司马迁、罗贯中、关汉卿者为主,分曹部署,各成一书,远文唐宋酸儒之陋,近完一代未竟之篇,三快活也。千金买一舟,舟中置鼓吹一部,妓妾数人,游闲数人,泛家浮宅,不知

老之将至，四快活也。然人生受用至此，不及十年，家资田产荡尽矣。然后一身狼狽，朝不谋夕，托钵歌妓之院，分餐孤老之盘，往来乡亲，恬不知耻，五快活也。

由此，我们或许可以弄清楚，明中叶以后的隐士为什么不遁迹山林而多隐于闹市，为什么不自耕自织而靠卖艺为生，为什么不抱残守缺而纵欲放荡，为什么不死读经书而恃才逞艺，游于名门。由此我们就会晓得，隐逸文化到了明清之际究竟发生了怎样的变化。

隐逸精神的世俗化诚然是大势所趋，直到中国当下社会，世俗化的隐逸仍然是隐逸的主要特点。我想，这一点并不用多说，真正的隐者自有体会。只是因为历史风云多变，到了近现代，中国的历史主潮流进入一个前所未有的变革时刻，隐逸的声音只好暂时衰微下去，站在时代的背后，为其积聚新的能量。

## 第八节 近现代：救国浪潮中的隐逸微音

鸦片战争一声炮响，中国铁板一块的封建社会，可以说是终于被打破了一个口子。这就譬如一间屋子，由于长久不开窗通风，室内空气的污浊是可以想象的。在这种情况下，室内再也没有了产生新鲜空气的可能。被人开窗虽然被动，难免痛苦，但毕竟有新鲜的空气吹进来。随着历史的不断前进，口子开得越来越大，西学渐渐从涓涓细流变成惊涛骇浪。从鸦片战争到五四运动，差不多用了 80 年的时间，由此可以想见，中国传统文化的根基之厚重，传统文化惯性之巨大，使之差不多用了



世纪的时间来改造。从魏源开始,严复、梁启超到五四的胡适、陈独秀、鲁迅,接受了新鲜知识学问的传统士人前赴后继,为涤荡陈旧腐朽的儒家传统思想、打倒“孔家店”,做出了不可磨灭的贡献。

而对隐逸精神、隐逸文化来说,这个时代和以前的乱世有所不同。以前的乱世不过是政权的交替,在文化上并没有什么决定性的进步。所以,那时的士人一则为了避祸求生,二则也为了延续文化血脉,都隐藏到深山大泽之中,积蓄文化能量,一等太平盛世到来,再从深山中走出,将战乱时期中断的文化脉络重新接续。但是鸦片战争之后一个多世纪战乱不止,不再是简单的政权轮替,而是一个漫长、复杂、痛苦、悲欣交集但是又不得不经历的补课时期。这个补课就是补几百年以来的闭关锁国,不接受外来先进文化、先进思想的课,是一个文化意识、精神思想发生质的飞跃的特殊时期。这个时候,一些有识的传统士人睁开眼睛,敞开怀抱,拼命学习西方文明,希望能从那里吸取强国之术,拯救这个日益衰败的帝国。所以,除了少数一些抱残守缺的人,大部分知识分子都意气风发,发愤读书,或者远渡重洋,考察西方世界,已经很少有那种以隐逸表达对社会不满的知识分子。隐逸成为一个不合时宜的行为。

但这并不是说隐逸精神彻底消亡了。在这芜杂不堪却又激情充沛的一个多世纪里,那种像庄子那样从形式到精神、从肉体到意识彻头彻尾的隐士,已经失去了存在的现实基础。首先要明白的是,隐士的存在是以农耕社会的延续为前提的。隐士要退隐山林,要隐居,都是要住山洞、茅屋,自耕自织的。事实上,这样的隐士从宋代以后就很少见了,到清代可能已经绝迹,

而到了鸦片战争之后的半封建半殖民地社会,再到五四前后这个时期,和谐的农耕社会已经一去不复返,桃花源式的归隐之地再也无迹可寻,中国再也找不到一块清静的地方可以供人隐逸。事实上,不但没有了这样的地方,也根本没有了这样的人。明代中叶以后的士人,都喜欢在闹市中隐居,这也是城市文明崛起之后士人隐居的新选择。城市文明取代了农耕文明之后,城市的庞大复杂,似乎比农耕时代的山林野壑更适合隐居。在一个庞大的城市丛林里,一个隐居的士人混迹在城市人海中更安全,也隐藏得更深。这个时候,再去深山大泽,就显得很突兀了。隐于山泽,无异于暴露自己。

这个时代不再有隐士,但隐逸的精神却作为中国知识分子与生俱来的基因,抹是抹不掉了的,即使新文化运动的斗士们也不能免此之“俗”。五四时期,在胡适“整理国故”的号召下,隐士精神再次被发掘出来,不过,这次发掘,人人可以说是各取所需。鲁迅谈魏晋风度、药及酒,谈嵇康之死,谈六朝之文,从各个角度论述的都还是“战斗”“投枪”“匕首”在这个时代的必要。鲁迅从六朝文章中、从嵇康之死中为自己寻找到抗争的力量。而其弟周作人,则属意于晚明公安竟陵派散文,并和俞平伯、废名等同声同气,从大革命失败后的消沉中寻求到隐逸的适意。而郁达夫的放浪之态,实在是明中叶之后放荡文人的一个接续。林语堂的幽默文章,梁实秋的雅舍笔墨,钱钟书的闭门著述,以及沈从文的边城心态,艾芜的流浪冒险,都是这个时代隐逸精神的一种表现吧。当然,这个时代和清代的学隐之风接续更多,许多现在非常有名的大学问家、国学大师如陈寅恪、钱穆等,在当时都是一头钻进书斋中,在做学问中度过这个芜杂不堪、难

以把握的世纪。

中国千百年名士风流的佳话,就行为方式而论,不出乎放达和隐逸两种,名士们也大致分为两类:“狂”与“狷”。五四作家的名士气,也不外乎放达与隐逸的范畴,这与周作人关于“叛徒”与“隐士”的说法有些类似。如果单纯考察文人的气质,且不作道德追究,那么可以这样认为:五四作家中周作人固然曾经“浮躁凌厉”过,但终究倾向于“隐逸”;而郁达夫即使早年多愁善感,中年陶醉于山水之乐,可“放达”的代表还是非他莫属。

以勇于“暴露自我”著称的郁达夫,用一本《沉沦》表明了他作为一个觉醒者“打破桎梏”的勇气。由于《沉沦》中大量性苦闷细节的渲染,有人指责它是“不道德的小说”,为此,周作人专门撰文辩驳。他认为《沉沦》属于“非意识的不端方的文学,虽然有猥亵的分子而并无不道德的性质”,“它的价值在于非意识地展览自己,艺术地写出升华的色情,这也就是真挚与普遍的所在”。周作人还“郑重地声明”:“《沉沦》是一件艺术的作品,但它是受戒者文学而非一般人的读物。”郁达夫小说人物的消极颓废,使郁达夫获得“颓废作家”的称号。这种将小说人物与作家本人挂钩的做法,对于说明其他作家与作品的联系,也许过于勉强,但用于信奉“文学作品,都是作家的自叙传”原则的郁达夫,却并无不可。他是抽取了自己早年放荡不羁的颓唐经验和情感,来塑造他的小说人物的。早期作品里每一个主人公,差不多都是郁达夫的自画像。《沉沦》之后,他在《茫茫夜》《秋柳》等作品里对主人公眠花宿柳、酗酒纵情的情节,描摹更是愈益精细,郁达夫的放达趋于极致。魏晋一些以怪诞著称的名士,离不开药与酒,郁达夫的放浪形骸少不了酒与色。他以沉湎醇酒

美色来表明他的愤世嫉俗,同时在沉湎酒色中寻求表现自我的途径。对于他个人“任意地喝酒,任意地游荡”的“放达”,郁达夫在他的一些创作自述中从不讳言。而在稍后的《日记九种》里,他更是将世俗眼里的斑斑“劣迹”赤裸裸地加以袒露,这既是郁达夫“自叙传”理论的大胆实践,更是对传统道德的挑战和示威。在某种意义上,他对自己酗酒醉色私生活“荒唐”一面的津津乐道,和当年竹林名士刘伶裸身待客,有着相似的动机。这种买醉买笑的荒唐生活,直至得到王映霞芳心允诺方才告一段落。

五四高潮转瞬即逝,文人放达的空间愈益狭小。1925年,周作人在为废名的小说集《竹林的故事》作序时说:“我不知怎的总是有点隐逸的,有时候很想找一点温和的书读,正如一个人喜欢在树荫下闲坐,虽然晒太阳也是一件快事。”当“浮躁凌厉”之气越来越离他远去时,周作人开始向往“在十字街头造起塔来往”,向往“不问世事而缩入塔里”的隐逸生活。他虽然声称“作文极慕平淡自然的境地”,在五四高潮期间,依旧更近于“叛徒”和“流氓”,是五四的退潮滋养了他的隐逸气。这和陶潜出现于晋末有些相似。鲁迅说陶渊明“乱也看惯了,篡也看惯了,文章便更和平”,这才成了“非常和平的田园诗人”。如果说是晋末篡乱之后相对平静的风气造就了陶潜洁身自好的品格,激发了他避世隐逸的动机,那么,五四文人的隐逸气,则源于五四之后剧烈的社会动荡带给文人的思想困惑和精神迷惘。在相当的意义



周作人

上,这不只是属于周作人,也属于他同时代同样具有隐逸气的一些五四作家。

徜徉于绿草花影,甚至在“野花的瓣上,偷着睡觉”,“隔绝一切的苦恼”(王森然《野花》),毕竟有诸多的时空限制。要逃脱精神的网罗,摆脱沉闷的压抑,对于置身书斋的文人来说,最方便不过的是周作人那样信马由缰的空想。比如“在江村的小屋里,靠玻璃窗,烘着白炭火钵,喝清茶,同友人谈闲话”,这种“喝茶”被周作人看做是“得半日之闲,可抵十年的尘梦”,是在“不完全的现世享乐一点美与和谐”。因为有空想,身居京城的西北隅,照样可以听见江南乡间春日黄莺的“翻叫”、布谷的“唤雨”,照样可以回味遥远的故乡野菜的美味,感怀在那里坐乌篷船“行动自如,要睡就睡,要喝酒就喝酒”的“理想的行乐法”。

1928年以前,周作人留下的那些玲珑剔透、质朴淡雅的“空想”的结晶,是他“因寂寞,在文字上寻求慰安”的痕迹,更是有他在闲情逸趣的抒写中固守“自己的园地”的见证。面对五四退潮后的风起云涌,周作人越来越失望地感到“过去的蔷薇色的梦都是虚幻的”,又由于深信“人类之不齐,思想之不能与不可统一”,于是特别执著于独自走路。他称赞冯文炳(废名)平淡朴讷的小说,认为那些“不是什么大悲剧、大喜剧,只是平凡人的平凡生活”的描写,体现了冯文炳“独立的精神”。

这种“独立的精神”正是周作人理想中的文人精神。周作人说隐居于西郊农家的废名的文章“很有意味”,而其中“隐逸性似乎是很占了势力”,这一客观的指证,更适合说明周作人自己。他认定“手拿不动竹竿的文人只好避难到艺术世界里去”,因而情趣上愈益向闲适倾倒,行为上愈益向“十字街头的塔”里

退却,也就十分自然。周作人一再声称喜欢陶渊明,喜欢他“对于生活的态度”,喜欢他的“气味”。而在东篱下采菊的陶潜尚且也有喜说荆轲之时,30年代之前的周作人,尽管隐逸气开始“很占了势力”,却没有“真的像瓶子那样闭起嘴来”,时常也有挺身而出仗义执言之举,这看来自相矛盾的现象,实际上也不难理解。

学生比先生“消极”得更彻底的现象,在废名身上体现得更明显。因此,周作人虽然喜谈隐逸,却一天也没有隐过,真正实行隐居的,正是废名。在周作人所提到的隐居西郊农家期间,废名读李义山诗,读老子、庄子,渐及佛经,终于悟道,与周作人的差异由此而产生。周作人1937年在写给正独居在雍和宫的废名的信中说:“自知如能将此种怅惘除去,可以近道,但一面也不无珍惜之意,觉得有此怅惘,故对于人间也未能翫置。此虽亦是一种苦,目下却尚不忍即舍去也。”这大概就是周作人所说“余未能如废名之悟道”。以后,周作人在《怀废名》中还有更真切的回忆:



废名

废名自云喜静坐深思,不知何时乃忽得特殊的经验,趺坐少顷,便两手自动,作种种姿态,有如体操,不能自己,仿佛自成一套,演毕乃复能活动。鄙人少信,颇疑是一种自己催眠,而废名则不以为然。其中学同窗有为僧者,甚加赞叹,以为道行之果,自己坐禅修道若干年,尚未能至,而废名偶尔得之,可为幸矣。废名虽不深信,然似亦不尽以为妄。假如是这样,那么这道

便是于佛教之上又加了老庄以外的道教分子，于不佞更是不可解，照我个人的意见说来，废名谈中国文章与思想确有其好处，若舍而谈道，殊为可惜。

其实，废名不过是将周作人思想中的隐逸坚持到底而已，但周作人这一代人毕竟是接受了西方影响，有过反叛传统的历史的，因此，他的思想总有一些界限是不可越过的。例如，他可以赞同复归传统，但要发展推崇“老庄以外的道教分子”（在周作人眼中，这是中国传统中最恶劣的部分），就是周作人所不能接受的了。

## 第三章

# 隐逸的形态



082

些隐逸形态的分类叙述中,带你领略各种隐士的魅力故事。

## 第一节 义隐

所谓义隐,就是为义而隐也、为道而隐也,为自己所坚持的道义、人生理想和高尚节操,不与俗流合污,隐居以求其志的人,以及这种隐居方式、隐居形态。

### 1. 伯夷、叔齐不食周粟

伯夷、叔齐的故事大家都听说过,鲁迅先生的《故事新编》里特别以《采薇》为题,将这个故事改为一个小说。

在商代末年,孤竹国的国君有两个儿子,哥哥叫伯夷,弟弟叫叔齐。国王很钟爱叔齐,想把王位让给他。伯夷知道了父亲的心意,主动离开孤竹。叔齐不愿接受哥哥让给他的王位,也躲了起来。伯夷、叔齐听说西歧西伯姬昌(即周文王)尊老敬老,赡养老人,并且善养生之术,天下闻名,便一起投奔那里。

他们不怕路途遥远,跋山涉水到达日思夜想的西歧。但是,那位善养生的西伯姬昌却不在人世了。这让他们很失望,但他们还是在那里定居下来。

西伯姬昌的儿子姬发即位,就是周武王。武王要讨伐商纣。伯夷、叔齐听说这件事后,便跑上去拉住武王的马缰,劝谏道:“父死未葬,就大动干戈,攻伐别人,这能说是孝吗?作为臣子,却去攻伐君主,这能说是仁吗?”武王的将士听了这些话,非常生气,拔出剑来要杀他们,被姜太公制止住了。太公说:“这是讲道德的人。”吩咐将士不要为难他们。

等到打败纣王,天下人尊奉周武王为天子,伯夷、叔齐认为

这是件可耻的事,决心不做周臣,不食周粟。他们互相搀扶着离开了周朝的统治区,在首阳山隐居下来,靠采食薇菜充饥,快要饿死时,作歌唱道:“登彼西山兮,采其薇矣。以暴易暴兮,不知其非矣。神农虞夏忽焉没兮,我安适归矣?于嗟祖兮,命之衰矣!”歌罢,遂饿死在首阳山上。

权力、地位、富贵对于伯夷、叔齐来说,唾手可得,而且曾稳稳握在手中,但是,先是为了兄弟之间的情义,后又为了天下大义,居然都像丢掉一件普通的东西一样舍弃了。作为锦衣玉食惯了的富贵公子,以商代大臣身份自居,不做周民,甚至连周朝的粮食都不吃,隐于首阳山,没有超常的毅力是很难承受得了的。

但仅从他们临死的唱词里,丝毫看不到对饥饿痛苦的畏惧,反而充溢着对暴政的痛恨和对仁政的向往。他们跋山涉水,想的是跟西伯姬昌学习长生延寿之道,这说明他们很看重生命,然而,为了“义”——正义和道义,为了保持独立的人格,宁愿活活饿死,这也算是以身殉道了。

伯夷、叔齐的行为在今天的人看来自然迂腐可笑,甚至是逆历史潮流而动,可是,古人却认为他们是忠孝两全,高风亮节,因此甚为推崇。如果你有幸来到首阳山下,就会发现有两座长满花草蕨薇,堆得像小山似的墓冢,那就是伯夷、叔齐的坟墓。如今坟前还立着一座牌楼,上刻“商逸民伯夷叔齐之墓”,碑首阴刻着清代陕甘总督左宗棠篆书“百世之师”,楼眉横批“高山仰止”,两侧篆刻陇西王霖撰写的对联:“满山白薇,味压珍馐鱼肉;两堆黄土,光高日月星辰。”

伯夷、叔齐虽是迂腐透顶的一对兄弟,但是他们说的话不

是没有一点道理。

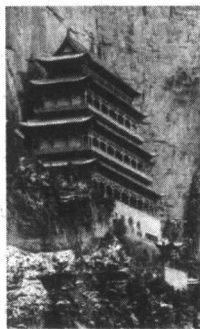
他们说周代商是“以暴易暴”，实在是一句点破窗户纸。试想，中国封建王朝的更替哪一代不是“以暴易暴”？以暴力摧毁暴力，后起暴力只能比前代暴力更强暴，以血河尸山垒起帝王宝座。中国古代历史的更替，从某种意义上说，就是“以暴易暴”的历史。

对于这个历史，《庄子·让王》解释得很明白：“今周见殷之乱而遽为政，上谋而下行货，阻兵而保威，割牲而盟以为信。扬行以说众，杀伐以要利，是推乱以易暴也。”

“以暴易暴”道破了中国历史改朝换代的隐秘。伯夷、叔齐以“仁”抗“暴”，不食周粟，从这一点来看，他们还是很有骨气的，由此，理所当然地成为中国隐士的鼻祖。

## 2. 介子推携母同隐

介子推的故事，史书多有记载。《左传》：“晋文公返国，赏从亡者，介子推不言禄，禄亦弗及。推遂与母偕隐而死。晋侯求之不获，以绵上为之田，曰：‘以志吾过。’绵上者，西河介休地也。”一位饱经忧患的流亡公子，终于登上王位，在封赏流亡功臣的名单中，恰恰遗漏了一位性高志洁，当年曾割股奉君的名士介子推。久有隐居之意的名士偕母隐入绵山。晋文公求而不获，只好命人放火焚山，逼迫介子推出山。谁知名士宁肯葬身火海，也不愿出而为仕。消息传来晋文公悲痛欲绝，取绵山之木以制屐，步履之间常言：“足下！足下！”



介山，又叫绵山，介子推当年葬身处，如今是著名旅游胜地。

痛思昨日君臣之情、兄弟之谊。

晋文公重耳，这个花甲之年才当上国君的春秋霸主，年轻的时候，在家族争权的斗争中成为惨败者，亡命于诸侯各国长达19年，饱受饥寒困苦，历尽人间冷暖，如果身边没有几个仁人志士同心戮力地辅佐，恐怕早就客死他乡了。

当胜利的曙光初现，重耳由秦兵护送到黄河岸边，遥望对岸晋国土地的时候，重耳和他的流浪者们明白，等待他们的将是怎样奢靡的生活。此时此刻，人人都在心中打着自己的如意算盘。

子犯是重耳的舅舅，也是这个流浪集团的主要谋臣，他最了解外甥的心性，担心一旦重返王宫，自己与外甥的关系因众人的插入而疏远，他要趁过河之前，试探一下这个未来的国君。

子犯一本正经地对晋文公说：“臣随君周旋天下，过也多矣，臣犹知之，况与君乎？请从此去矣！”舅父这一举动出乎重耳意料，他不禁心中为之一震。他明白，子犯是自己的左膀右臂，怎么能说走就走呢？况且天下还没真正到手，正是用人之际；即使天下真的到手，患难之臣都离我而去，岂不被天下人耻笑？又仔细一想，子犯这番话，不过是试探我罢了。感情、理智都迫使重耳做出了一番异乎寻常的举动。他当着众臣，对子犯说了一句掷地有声的话：“若返国所不与子犯共有者，河伯视之！”于是，将自己身上随身携带的一块玉佩扔到河里，意思是谁要说话不算数，就像这个玉佩一样。

面对这场真真假假的戏，在一旁冷眼旁观的介子推发出阵阵冷笑。在他眼里，子犯不过是个唯利是图的小人。他一边冷笑，一边自言自语：“公子仁义感动上天，能重返王位，是天意，

并非人力可致。而子犯贪天之功，卖功与君，企求高位，我为他感到羞耻，我又怎么能跟这样的人同列朝班呢？”于是在渡河北上的途中，这个曾割自己身上腿肉给重耳吃的亲信，人不知鬼不觉地逃跑了。重耳对此并没有做出很强烈的反应，他正一味沉浸在当国君的狂喜之中。

重耳登上王位之后，遍赏流亡随从，“大者封位，小者尊爵”，如此者三遍，生怕有所遗漏，心思不能说不细，恩情不可谓不重，但是每一次，都没有介子推什么事，看来晋文公真是把他给忘了。这多少让他有些不平衡，心中萌发出一些抵触情绪，于是，对那些要赏请功之人，打心底里发出轻蔑、鄙夷的耻笑声。这股抵触情绪，最终成为他逃隐介山的精神力量。

他对自己的母亲说：“下冒其罪，上赏其奸，上下相蒙，难与处矣。”

穿透两千多年的历史迷障，我们可以清晰地看到介子推身上轻生死、重名节，轻功利、重义节，轻物欲、重气节的价值观念。惜墨如金的太史公司马迁，在《史记》中不惜笔墨，记载了介子推归隐前与其母的一段对话，从中表达了司马迁对介子推的敬重之情。

介子谁说：“晋献公九子，只有重耳在位当政，这是天意。个别小人自以为是他们把重耳扶上了王位，真是不自量力。偷窃他人东西即是盗贼，那么贪天之功的人又是什么呢？”其母说：“你为什么不和他们对质呢？”子推答：“我要再与他们争辩，罪孽更重。我不愿享受厚禄。”其母进一步问他：“那你为什么不把你的意思告诉他们呢？”介子推答：“语言，是心志的外衣。既然我一心想归隐，何必用语言来表述呢？”其母：“你能有如此境

界,我就与你一起去隐居。”于是,母子俩上了介山,至死也没有再露面。

介子推身边的人为自己的主人愤愤不平,竟然不顾一切,冒失蛮干,将其衣服、字联高悬于宫门之前,结果导致了介子推被活活烧死的悲剧。字联写得含蓄又露骨:“龙欲上天,五蛇为辅。龙已升云,四蛇各入其宇。一蛇独怨,终不见其去所。”文公意识到这说的是介子推,于是下令召见,最终寻到介子推隐居的介山脚下。

《汝南先贤传》记:“太原旧俗,以介子推焚骸,一月寒食。”以后,在介子推蒙难的那个月,无论帝王还是百姓,都不得举火,只能吃一月冷食,以示哀悼和敬重。久而久之,成了固定的习俗。

### 3. 谢枋得:人间不独伯夷清

在中国历史上,南宋统治集团为了保持苟安享乐的生活,不惜对金称臣割地,步步退让,最后更把锦绣河山拱手送给元朝统治者。然而,在南宋官员纷纷投降变节之际,谢枋得却忠心不渝,坚贞不屈,遭拘囚后仍然大义凛然,至死不降,表现了崇高的爱国精神和民族气节。今天南昌市的叠山路,就是因为纪念这位爱国志士而得名的。他是以来宋末元初不与元朝合作的南宋遗民的身份隐居起来的,又因为与元朝的不合作,造成了绝食而亡的惨剧。在宋末元初所有遗民隐士中,他是最有代表性的。

谢枋得(1226—1289),字君直,以苏东坡诗有“溪上青山三百叠”之句,故又号叠山,信州弋阳(今江西弋阳)人。叠山自幼学习努力,记忆力强,据说能“观五行俱下,一览终身不忘”。他

在青少年时便胸怀大志,发誓要为国家干一番事业。他为人豪爽,性好直言,以忠义自励,“与人论古今治乱,必须抵几,跳跃自奋”。宝佑四年(1256年),他与文天祥同科中进士;宝佑五年,任建康(今江苏南京)考官。他对当时宋理宗赵昀的宠妃贾妃之弟,即弄权误国、荒淫无耻的奸臣贾似道极为不满,曾以“权奸误国,必亡赵氏”指责贾似道,被诬蔑犯诽谤罪,贬至兴国(今湖北阳新),直到咸淳三年(1267年)才获赦而归。

德佑元年(1275年),叠山被改用为江东提刑、江西招谕使,知信州。第二年正月,他早年的好友、已投降元军的吕师夔带着元军南下,谢枋得率兵抵抗,英勇反击。信州失守后,他改名换姓,入福建建宁山,身穿素服以志国耻。南宋覆亡后,叠山一直隐居福建。“十年无梦得还家,独立青峰野水涯。天地寂寥山雨歇,几生修得到梅花。”这首题为《武夷山中》的绝句,便是他为沉痛悼念宋室而作的。在抗元势力逐渐销声匿迹,好友大多屈膝变节的恶境中,他以孤芳自赏的高洁之花梅花自勉,表达了对国家的赤诚之心。

至元二十三年(1286年),程钜夫为元廷推荐宋遗臣 22 人,谢枋得居于首位。但是,谢枋得不图荣华富贵,坚持民族气节,推辞不就。翌年,尚书留梦炎又荐他出仕,他回信答道:“今吾年六十余矣,所欠一死耳!”言语斩钉截铁,毫无回旋余地。至元二十五年,福建行省参政魏天佑“见时方以来,求才为急,欲荐枋得以为功”。但他心虚,不敢直接面见枋得,便让好友前去游说,遭到谢的一顿痛骂。魏天佑只好以武力将谢带到自己面前。谢枋得见了魏天佑,神情傲岸,不施礼拜,天佑与他谈话,他也坐着不理。魏天佑恼羞成怒,强行把他拘捕押送燕京。临行



前，谢枋得作诗诀别妻子、朋友，序中曰：“行有期，死有日。”他作好了准备，至死不替元朝做官。

谢枋得从离开嘉兴北上开始，就一直绝食，20多天也未断气。渡过采石以后，他仅食少量蔬菜水果，希望死前能到燕京再见一面被俘的南宋谢太后和恭帝。但是到达燕京后，他已衰弱不堪，奄奄一息。留梦炎只好把他安置于悯忠寺休养，等身体复原后再迫他为元朝做官。悯忠寺壁间立有纪念东汉时孝女曹娥的石碑，谢枋得触景生情，哭着说：“曹娥一个小小的女子尚能如此，我岂能不如她！”从此，他又绝食，并把医生给他的药物扔掉。5日后，他终于去世，终年64岁。

谢枋得在国破家亡之后，富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，甘心以身殉国，这种高尚的爱国精神和民族气节，历来受到人们的赞颂，他和他的遗著《叠山集》流传百世。

他以不能反元复宋为恨，以天下无大志之才为恨。他的死不单单是一种不仕二朝的遗民心态，更有一股忠义之气，而且是一种尊严，群体的、自我的尊严，一种凛然不可侵犯的正气。他与元代一大批同仁，以刚烈之躯、凛然之气奏出了一个时代隐逸文化的最强音。

## 第二节 时隐

所谓时隐，就是因时而隐，或功成身退，趁时而隐，或为避战火，保全性命，或因某些特殊的原因，不参与残酷的政治，而归隐山林，或钓鱼，或种菜，或经商，在另一个世界里开创出另外一片天地。

### 1. 范蠡：泛舟五湖

春秋后期，吴强越弱，吴国多次打败越国，越王勾践曾做过吴王阖闾的阶下囚。当越国弱小、处境艰难的时候，范蠡追随勾践左右，出谋划策，尽忠竭力，使越王卧薪尝胆，不忘雪耻，由弱变强，终于灭了吴国，雪了国耻，成为春秋五霸之一。

范蠡辅佐越王灭了吴国，勾践感其德才，想委以国家重任，范蠡却婉言谢绝。对于范蠡这样一个聪明人来说，他可以找到一大堆推辞的理由，但他内心怎么想的，勾践肯定是猜不到的。

但对于勾践这个人，范蠡却是知道的。他得出的结论是：勾践可患难与共，不可同享太平。其实何止越王勾践，天下国君多是如此。为了自己坐稳江山，对身边大臣没有不戒备的，特别是对才能卓著的功臣，尤其放心不下。一旦成为“眼中钉、肉中刺”，哪有不被拔掉的？可惜，许多文臣武将不明白其中的道理，甚至居功自傲，自食其果，有的居然至死不悟。而范蠡是最通晓其中的道理的，他有一句至理名言：“狡兔死，走狗烹；飞鸟尽，良弓藏。”物如此，人也是这样。打天下，你是左膀右臂；天下打完了，你就成了累赘、心腹之患。如果要避免“走狗烹”的命运，只有一个选择——躲得远远的，把自己藏起来。他的话不久就应验在同样和勾践共患难的大臣文种的身上。文种的下场是很惨的。

范蠡携妾泛舟五湖，逃出了“虎狼穴”，走入了无拘无束、自由自在、没有风浪的安全港，没有危险的快乐世界。功名利禄迷们，也许会笑他是傻瓜，聪明的人知道这是一个明智的选择。可惜英雄一世的韩信到临死的一刹那才醒悟，他太不了解前辈范蠡的那句至理名言了。



范蠡

范蠡的功成身退,对后代人有着巨大的诱惑力。其诱惑力不只在保命哲学,而且还在于他开辟了一条更加辉煌的道路。范蠡的这条道路可以说是对后世文人启发很大,但真正有他这种本事的人却不是太多。他有点像现在的公务员辞职不干下海经商,没有非凡的才能

只能被海水呛。而范蠡却成了中国商业家的鼻祖。

范蠡有不少超人之处,从患贫,想到致富,从治国之法,想到了富家之方,就是积货通商,使财物“行若流水”。当年越国贫困时,大臣计然就用了这个方法,“十年国富,厚赂战士。士赴矢石,如渴得饮,遂报强吴”(《史记·货殖列传》)。

当范蠡决计离开越国,远避他乡的时候,突然想起这个计然来,不禁喟然道:“计然之策七,越用五而得意。既已施于国,吾欲用之家。”遂隐姓埋名,“十九年中,三致千金”,家中殷实,分散钱财与贫民,子孙继承此业,“遂至巨万”,人称“陶朱公”。

功成身退,由参与政治而疏离政治,首先是为了保全性命,但又不仅仅如此,其中还有自由、幸福的追求,有藐视权贵、救弱扶贫的德行力量。后代仿效者,不乏其人。

范蠡功成身退,不求富贵,只为保全性命,算是时隐的一个典范。

## 2. 严光:烟波钓徒

严光,字子陵,会稽余姚(今属浙江)人。少小时聪明好学,十多岁时,就精通《诗》《书》,在家乡一带颇有些名气,与别人论辩,逻辑缜密而奇诡多怪,不同凡响。乡里以为他将来一定会出

将入相，给家乡带来无限荣耀，因而都对他另眼相看。稍长之后，他希望能成为一个学富五车的饱学之士，于是决定结识一些良师益友，来到当时人才荟萃的全国最高学府——京师长安的太学学习。

京师太学的太学生来自全国各地。在严光的太学同学中有个叫刘秀的人，来自南阳，豪强地主家庭出身。他见严光才思敏捷，谈吐不凡，志趣相投，于是成为挚友。年轻的严光经常与刘秀等人一起凭兴致海阔天空地谈诗书。但此时，西汉王朝统治已十分腐朽，各种社会矛盾尖锐，已是日薄西山。外戚王莽趁机代汉而建立了“新”政权。王莽代汉，引起了一些人的强烈不满，他们认为是篡汉，发誓不与王莽合作，对王莽给予的高官厚禄也坚辞不受。而此时的京都太学也像热油锅中注入了一碗凉水，沸沸扬扬地翻腾开了，有些太学生认为王莽是大逆不道，表现出了极端的不满。当西汉末期绿林、赤眉军大起义爆发以后，其中有些人带着难以明说的动机，加入了反对王莽的武装斗争，成为起义军中的关键人物。而严光静观这纷纭的世界，觉得自己生不逢时，壮志难酬，京都长安已不是久留之地，只得踏上了东归的漫漫之路。

公元 25 年，刘秀扫平群雄，君临天下，建立东汉王朝。刘秀一旦黄袍加身，甚感惬意，可想起老祖宗西汉开国之君刘邦说过的“富贵不还乡，如衣锦夜行”，便感到有些美中不足。但考虑御座未暖，草寇股匪还未全部荡平，百废待兴，一时无法成行，他看着堂皇冠冕，孤芳自赏。忽然，他灵机一动，既然不能还乡，让亲朋故旧来洛阳叙叙旧，不也是一种满足吗？于是他首先想到了同窗严光。回想当年自己在太学因才学平平而默默无闻，

而严光却才高学富，颇有名气。好在现在已不可同日而语了。想到这里，光武帝立即派人到严光的家乡会稽余姚去，征召他来为朝廷效力。

会稽太守接旨后，星夜赶到严光的家乡，一打听，才知严光已多年没有回家了。太守只好命人扩大搜寻的范围，将会稽境内的山山水水逐个搜了个遍，可谓“上穷碧落下黄泉”，但结果是“两头茫茫皆不见”。

光武帝猜想严光一定是躲起来了，不禁有些恼怒，心想：“朕上应天命，下顺民心，举义旗，兴义兵，诛灭逆贼，光复汉室，为尔等恢复太平人间。你严子陵既然自命不凡，理应闻风而动，兼程而归，辅佐朕治平天下。岂知你非但不来，还避而不见使者。恐怕你是在假作清高，抬高身价吧。好，看在往日同窗份上，朕就遂了你的心愿，为你激扬名声，也好让你死心塌地为朕效命。”于是他闭上双眼，回想着太学时严光的相貌特征，然后口述出来，让画工描绘出严光的肖像，在全国各地张贴。

皇帝诏令一下，严光确实是扬名天下了，各地官员派人四处打听严光的下落。不久，齐国官员报告说：“沂河边有一男子，独居于山谷中，身披羊皮，经常静坐在沂河边垂钓，长相有几分像画像上所描绘的，只是不敢肯定。”

光武帝一听，精神大振，认为此人八成是严光。于是马上派出使者，备上专门聘请贤人的车辆，带上表示尊贵的玄色丝帛，前往齐国，召聘那位垂钓的男子。

使者见了钓翁，奉上礼物，恭请上车。可钓翁却眼皮也不抬一下，更不通报姓名，只是说山野之人，志在江湖，拒绝应召。无奈光武帝决心已下，非要把严光找来不可，所以连派了三次使

者去请那位男子。最后，那男子承认自己是严光后，使者前呼后拥，硬是将他请到车上，一起来到京城洛阳。

光武帝在皇宫中听到手下人报告钓翁已被请来，就亲自出宫迎接，以示自己对钓翁的重视。当走到宫门外一看，果真是老同学严光，立即前去又是拉手，又是拥抱。可严光很了解光武帝的性格与为人，知道他外表柔顺，待人宽厚，其实内心狭隘，刻薄寡恩，便推说旅途劳累，亟须休息，不愿与光武帝谈话。光武帝只好把他先安置在皇家的馆舍中，一应生活用品及膳食全部由皇宫提供。

严光有位旧友叫侯霸，字君房，在朝中做官，位极人臣，是三公之一的大司徒。他看出光武帝对严光的期望很高，就极欲与严光恢复友谊，但又放不下大司徒的架子，不愿马上去见严光。于是，他先派侯子道带着自己的亲笔信函去问候严光。

严光住下来后，成天饮酒，睡懒觉，无所事事。侯子道进了房，严光正躺在床上。侯子道向他行了礼，说明了自己的来意，然后递上侯霸的信函。严光懒散地坐了起来，也不回礼，盘腿坐在床上，看侯霸的来信。读完之后，他沉思片刻，信手把信一扔，问道：“我与君房兄相别很久了，他过去有痴病，现在位居三公高位，难道没有出差错吗？”侯子道哪里肯信严光的话，但又不肯顶撞这位皇帝请来的大隐士，只好小心翼翼地解释说：“敝上身为国家柱石之臣，怎么会有些痴呆呢？先生恐怕记错了吧！”

严光微微皱了一下眉头，慢慢地说道：“他既然没有痴病，派你到这儿来干什么呢？”侯子道心想，我一来就说明了来意，你也看过了侯大人的信，怎么眨眼间就忘了呢？他只好把侯霸派自己来向严光致意，并约定晚上来看他的意思又说了一遍。

严光呵呵一笑，说：“阁下倒是忠心耿耿，为上司护短。你说君房不痴不呆，那他说晚上要来看我，这不就是痴言呆语吗？当今天子要见我，征召三次，我才勉强应召；进了京城，我还不想和他多说话。你想想，天子我都不愿和他说话，还会见他这个臣子吗？”侯子道口中讷讷，说不出话来。

侯子道觉得就这样回去，不能向上司交代，左思右想，最后说：“请先生赐一大札，让我回禀司徒大人。”严光说：“我疏懒已久，手不能握笔，无法作书回复你们大人了。”侯子道不肯走，一再请求，严光说：“好吧，念你一片忠心，就让我口授，你记录，写一封回信吧。”于是，严光一字一顿地说：“君房足下：你官居三公之位，很好；心怀仁爱辅佐天下大义，天下人都会高兴。另外请把阿谀奉承的本领学精学绝，不要太痴。”

侯子道一字一句地记着，写到这里，却迟迟听不见严光再开口，便请求严光再添几句。严光带着嘲笑的口吻说：“难道阁下是在市场买菜吗？称好后还要再加一点？”侯子道听了，不觉有些尴尬，赶紧告辞而去。

侯霸听了侯子道叙说见严光的经过，看了严光口授的回信，勃然大怒，觉得自己被严光羞辱了一通，是可忍，孰不可忍。他忽然想到，严光讽刺自己有些痴呆，是阿谀顺旨的小人，不等于攻击皇帝昏庸无能、忠奸莫辨吗？对，不妨让皇帝来为自己出这口气。哪知光武帝听了他的奏报，只是说了一句：“严子陵狂态复萌了！”根本没有治严光罪的意思。侯霸见出气无望，只得黯然退下。

当侯霸退下后，光武帝立即命人备妥车驾，亲自去馆舍看望严光。车驾来到馆舍门前，侍者忙不迭地冲进严光房中，一

看，严光还在床上拥被高卧。“先生，先生，快快请起，皇帝驾到，皇帝驾到！”侍者大声叫着，严光理也不理，照旧呼呼睡着。

光武帝进了严光的房间，侍从官正要去叫严光起来迎驾时，被光武帝制止了。他仔细瞧瞧严光，只见他呼吸平稳、悠长，好似真的梦见了周公。光武帝也有些糊涂了，不知严光是真的睡着了还是在装睡。光武帝心想：自己以天子之尊，百般迁就，竟然打动不了严光的心！想到此，他禁不住走过去抚摸着严光的肚皮说：“啊呀！老同学，你能屈尊帮我治理天下多好呀！”严光翻了一下身子，算是作了回答。

光武帝怔怔地站在旁边，约莫过了半个时辰，严光缓缓地睁开眼睛，有气无力他说：“昔日唐尧治理天下，仁德远扬，还有巢父洗耳之事。士各有志，何必苦苦相逼呢？”光武帝摇摇头说：“子陵，朕徒然拥有四海，连自己过去的同学也说服不了呀！”说罢，垂着头，一路叹息地走了。严光根本不为其所动，不一会儿，又鼾声如雷。

过了数日，光武帝不再提严光入仕之事，只说请他去皇宫叙叙旧，严光这次倒未推辞就去了。两人坐定以后，回忆起当年在长安太学读书的往事，细数少年同学的变故，感叹世事的无常变幻。两人从容谈吐，气氛十分融洽。当光武帝和颜悦色地问道：“你看我比以前如何？”“当然胜似以前啦！”严光似乎是不假思索。谁知这一回答，正好搔到了光武帝的痒处，光武帝的虚荣心一下膨胀起来，以为严光已经心旌摇摇，为自己所动了。谈笑一直持续到晚上，光武帝便留严光在宫中过夜，并与自己同榻共寝。

睡到半夜，光武帝迷迷糊糊中感到似乎有个东西压在自己



的肚子上,还有一股淡淡的泥土味,用手一摸,原来是严光一只脚压在自己的身上,而且准确到位,坚定不移,同时伴随着如管弦齐鸣的鼾声。光武帝何曾受到过这等压迫之苦!他本能地想把这只压在自己身上的脚推开,但他又担心这是严光对自己的考验,看自己是否确实能礼贤下士,与士人同甘共苦。光武帝非常清楚,国家政权建立之初,多么需要一些满腹经纶、有真才实学的人才啊!因而只得忍着肚皮上的酸楚,度过这难熬的一晚。

一个天知道是有意还是无意地将脚压在别人的肚皮上,一个似苦似乐地承受着这份惠赐。这一压不要紧,第二天一大早,官员前来报告,胡说什么“昨夜星象显示客星侵犯御座星,情况十分危急”。光武帝倒也暗自惊讶:“我与严子陵共卧一宿,难道便能上感于天吗?”

不久,光武帝面授严光为谏议大夫之职。严光既不推辞,也不对光武帝谢恩,似乎是接受了这一职务,光武帝对此满心欢喜。可没过几天,严光却对光武帝说:“你让我走,咱们还是昔日的朋友;你让我留在这里做什么谏议大夫,反倒会伤和气。”光武帝看严光说得坦诚,纵使留下人也留不下心,只好让他走了。

光武帝最终没有使严光留在朝廷任职,只好派人将他送回故乡会稽。回到会稽以后,严光独自一人到了富春山。富春山旁边就是富春江,严光就在这里种地、钓鱼,过着悠闲自在的生活,直到八十而终。

### 3. 梁鸿孟光:举案齐眉,夫妻俱隐

梁鸿,字伯鸾,扶风平陵(今陕西咸阳市西北)人,他的父亲梁让在王莽擅权专政时期做过城门校尉。

梁鸿本来也是个学识渊博的人,曾“受业太学”。在太学读

书的大学生，几乎全是贵族官僚和富家子弟，个个穿戴体面，一掷千金，唯有梁鸿衣着破旧，经常为温饱发愁。这给梁鸿的心灵以极大的创伤，看透了荣华富贵的虚幻性，使他萌发了逃避尘世的念头。梁鸿不愿钻研章句之学，自绝了做官的门径，于是到长安郊区皇家林苑上林苑中养猪。在偌大的上林苑中，只见梁鸿早出晚归，放牧不辍。放牧之余，梁鸿夜夜在昏暗的灯光下苦读。有一天，梁鸿在家中边做饭边读书，读到入神处，疏忽了灶中的火种，引起火灾，当火光热浪使他醒来时，他的小屋已是烈焰冲天，无法抢救了。不仅如此，大火还蔓延到了邻家，烧坏了邻居的部分财物。

事后，梁鸿主动来到被火灾殃及的邻家，把自己喂养的那群小猪全都赔给他。邻居一看梁鸿如此忠厚老实，贪心顿起，不肯放过梁鸿，说区区十几只小猪不足以抵偿他家的损失。梁鸿说：“如今我孑然一身，没有任何财产可以赔你了，我给你家干活吧。”邻居答应了。

梁鸿成为无偿用工以后，将邻人家里里外外的活统统包揽，粗活细活无所不做，夙兴夜寐，勤勤勉勉，绝无怨言。村里人见他举止不似常人，便为他抱不平，纷纷责备那位邻居贪心失礼。邻居也为梁鸿的宽厚忍让精神所感动，不仅不要梁鸿干活了，而且把那群小猪全部退还给他。梁鸿坚决不肯收回，说：“火因我的过失而起，已给你家造成损失，我理应赔偿，岂能收回？”

从此，村里人都非常尊敬梁鸿，见面都称他“先生”。梁鸿的名声也渐渐传了出去。后来，他见上林苑已无法安稳宁静地生活，便悄然回到了平陵老家。

100

子是位能穿麻、葛制作的衣服的人,并且能与我同甘苦,能够与我一起隐居到深山大泽之中。而现在你却穿着绮縠等名贵的丝织品缝制的衣服,涂脂抹粉,梳妆打扮,一副贵夫人模样,这哪里是我理想中的妻子呢?”

孟女听了,不但不恼,反而欣然作喜,对梁鸿说:“我这些日子的穿着打扮,并不是我的初衷,我只是想验证一下,夫君是否真是我理想中的贤士。其实,妾早就备妥了劳作的服装与用品。”说完之后,便将头发卷起来,穿上麻布衣服,架起织机,动手织布。梁鸿见此,又惊又喜,连忙走过去,笑容满面地对妻子说:“你果然是我梁鸿的妻子!”他怀着尊敬的心情,为妻子取名为孟光,字德曜,意思是她的仁德如同光芒般闪耀。

自从梁鸿妻子换上麻布衣服,亲自纺纱织布以后,夫妇俩互敬互爱,男耕女织,在家乡度过了一段平静的日子。一天晚饭后,当梁鸿像平时一样拿起书本时,孟光突然拉住他的手,深情地注视了他好久,弄得梁鸿疑惑不解。这时,孟光用低沉的声音对梁鸿说:“妾早就知道夫君要遁世归隐,避开尘世的烦恼。但为何我们至今还不走?难道夫君还要向世俗低头,委屈自己去入仕吗?”梁鸿猛然惊悟,忙说:“贤妻说得好,此处无甚可留恋的,我们即刻归隐吧。”于是,就在当天晚上,夫妻二人悄悄地到了霸陵(今西安市东北)山中,过起了与世隔绝的隐居生活。

霸陵山并不幽深、险峻,更不是无人涉足之地。梁鸿夫妻隐居于此山的生活终于被外人知道了,昔日平静、恬然的日子再也无法保持,经常有人慕名前去寻找他们。有人是去向梁鸿请教经书中的疑难问题;有人是去询问为人处世的哲理;有人则是去请梁鸿出来为官主政;有人更是怀着好奇的心理去观看他

们的生活情况……看来，霸陵山已不是梁鸿夫妻隐居的世外桃源了。因此，夫妻二人决定从人口稠密的关中，搬往人烟稀少的关东地区继续隐居。

他们东出潼关，取道京师洛阳，看到洛阳城中巍峨富丽的宫殿群，想到沿途所见老百姓生活的艰难，不禁对刚刚建立不久的东汉有些不满与失望。梁鸿作了一首《五噫之歌》，讽刺统治者追求享乐，浪费民力，歌词大意是：“登上高高的北邙山，哎，俯览壮丽的帝王之都，哎，只见宫室连云遮日，哎，看不见百姓的辛劳，哎，漫漫辽阔的宫殿，哎！”可以说是一唱三叹啊！

当时在位的是东汉王朝第三代皇帝章帝刘炟。章帝得知这首歌后，龙颜大怒，传令各地捉拿梁鸿夫妻二人。好在梁鸿夫妻有意隐藏自己的行踪，没有落入官府之手。尽管如此，梁鸿也不得不改名换姓，与孟光跋涉千里，在远离洛阳的齐鲁，找到了一片属于他们的乐土，继续过着他们理想中的生活。

不久，皇帝又要征召梁鸿出去做官，梁鸿夫妻为了避免因不应帝命而带来的麻烦，从齐鲁南下到了吴，寄居在当地大族皋伯通家宅的廊下小屋中，靠为人舂米过活。皋伯通开始倒未留意这个舂米人是何等人物，有一天，他偶然看见梁鸿的妻子孟光给梁鸿送饭，只见妻子恭恭敬敬地走到丈夫面前，低头不敢仰视，把装饭的盘子高举齐眉，请丈夫进食。皋伯通大吃一惊，心想：一个雇工能让他的妻子如此守礼，那此人一定是个隐逸的高人。他立即把梁鸿全家迁进他的家宅中居住，并供给他们衣食。

梁鸿已上了年纪，干体力活渐渐力不从心了。皋伯通热情款待他一家，又非常知趣，没盘根问底，梁鸿也就安心在皋家住

下了。他晚年利用这段衣食不愁的宝贵时光，潜心著述，成书十余篇。由于长期颠沛流离的生活、繁重的劳动，使他积劳成疾，卧病在床。临终前，梁鸿对皋伯通说：“我听说前代的高士都不择生死之地，随遇安葬。我死之后，请您千万不要让我的孩子把我弄回故乡去安葬。我既然死在吴地，就把我埋在吴地吧！”

梁鸿太学肄业，成就学问之后，为何返回乡间，大学者操起放猪鞭，这一直是个诱人的谜。孟光说他“欲隐居避患”，看来梁鸿的避世，有点“去危以图其安”的味道。

#### 4. 武攸绪：避武后之祸

武攸绪，武则天的哥哥武惟良的儿子，性格恬静淡泊，清心寡欲，喜欢读《周易》《庄子》。年幼时改换了姓名，在长安市占卜，赚到钱后就扔掉。后来被授予太子通事舍人，多次升官。武则天夺取政权后，封他为安平郡王，他坚决推辞，愿意隐居。武则天怀疑其中有伪，批准了他，想看看他有什么行动。攸绪在岩石下居住，就像早就隐居的一样。武则天让他的哥哥攸宜苦劝他，他始终不出来，武则天这才觉得他不一般。他在龙门、少室两地之间来来往往，冬天用茅草当被盖，夏天住在石室中，皇上赐的金银器物、便服，王公大臣所送的鹿皮衣、麕杯，尘土扑满，都不使用。

他在颍阳买了田地，让家中奴仆在上面耕作，自己混在老百姓当中。晚年肌肉消瘦，眼珠发出紫色光芒，白天也能看见星星，甚为奇特。中宗初年，封为巢国公，拜为太子宾客。他苦苦要求返回山中，中宗下诏说可以。安乐公主投降，又派通事舍人李邕用玺书迎接他，他将到的时候，皇帝命令下人在西仪殿设好位置，实行问道的礼节。召见那一天他穿便服披葛巾，不通报姓

名,也不拜。仪仗进来,通事舍人让大家入座,攸绪跑到通常所在的行列行拜礼。皇帝很惊讶,礼也来不及行。朝廷大臣都为之叹息。赐给他的东西他都不接受,亲人贵人来拜见他,除了说说天气冷暖外,默默地,没有其他什么话。等到他返回之时,中书、门下学士、朝官五品以上的人,都在城东为他饯行。不久韦氏诸人被诛杀,武氏也牵连受害,只有攸绪不受牵连。睿宗担心他自己不安心,下诏安慰。又召他为太子宾客,他不上任。譙王叛乱的时候,攸绪被诬陷下狱,张说上表把他安置在庐山,中书令姚元崇奏道:“攸绪在武后时不曾出来当官,现在州县之官逼他做官,士大夫都因此而很感到惊诧。希望赐给他嵩山中旧日的居室,让州县之官去慰问。”得到批准。开元十一年去世。

### 第三节 朝隐

当我们翻读史书时就会发现,那些奔走于仕途的有识之士并不都能实现抱负。其缘由大多来自当时的朝政。但他们不甘心退出政界,不为权势富贵,也不为功名利禄,只因他们要在其中寻求即便狭小的平衡,坚持正义。这就是“朝隐”,在朝但不混于污浊的主流,而用人格维系着清澈的泉溪。

古之朝隐者多矣,以东方朔避世金马门开端,也以其最为有名,南朝谢灵运做永嘉太守,谢朓做宣城太守,唐代王维在朝为官,却以事佛为念,也算是朝隐之一种了……历代朝廷中总有一些明哲保身、不破不立、尸位素餐之人,也常以“朝隐”自居。

### 1. 东方朔：滑稽避世金马门

东方朔本姓张，小名曼倩，平原厌次（今山东阳信县大桑洛墅）人。那么，他为什么又姓起“东方”来呢？原来他是一个弃儿。生父姓张，名夷，字少平；母亲田氏。当他来到人间刚三天，母亲就去世了。父亲无法养活他，只好把他扔出家门。当邻母听到婴儿啼哭声



东方朔

将他抱回来的时候，正值东方发白，于是便取姓“东方”，名“朔”。另一说，是母亲死后，由兄嫂抚养长大。这是汉景帝中元三年（前147年）的事。

司马迁在《史记·滑稽列传》中写道：“齐人有东方朔，以好古传书，爱经术，多所博观外家之语。”在他的自荐书中也谈到“年十三学书，三冬文史足用”；“十六学诗书，诵二十二万言”；“十五学击剑”；“十九学孙吴兵法，战胜之具，钟鼓之教，亦诵二十二万言”。

#### 长安求官

汉武帝为了招揽天下贤才，下了一道“征天下举方正贤良文学材力之士，待以不次之位”的诏书，于是，四海有识之士，纷纷聚集长安。他们殚精竭虑、洋洋洒洒地向皇上进言，抒发自己治国平天下的伟见，希望获得一顶乌纱帽，以偿寒窗苦读、长途跋涉的艰辛。崭露头角的东方朔也挤在这群人中。

东方朔在众多的上书者中颇具特色，引起了汉武帝的青睐。他毫不谦逊地夸赞自己“身長九尺三寸，目若悬珠，齿若编贝”，是一个英俊潇洒的后生，具有勇、捷、廉、信的性格特征，自诩有齐国勇士孟贲般的膂力，春秋时庆忌般的敏捷，齐国鲍叔



般的廉洁,战国尾生般的信守,具备了成为天子大臣的条件。正是这种不亢不卑、大言不惭的自白,引起了汉武帝的好奇。而且,东方朔的上书确有内容,“凡用三千奏牍”,那时还没有纸张,他写的“奏牍”要两个人才能抬得动。汉武帝看看停停,共花了两个月的时间。于是,“诏拜以郎,常在侧侍中”。

一天，他走到御厩前对那些看马管车的侏儒们说：“我听皇上说，留下你们这些人毫无用处。要你们去种田吗？你们不能耕地扛锄，算不了一个好农民；叫你们去当官吗？你们没有理政、治民的本领；要你们去当兵吗？你们又不能横枪跃马、杀敌夺虏。留着你们对国家对社会都是累赘，不如统统杀了的好，这样可以减少一些只知伸手要吃要穿的人。”侏儒们听罢吓得魂不附体，不知该怎么办才好，纷纷向东方朔讨教。东方朔见一计已成，便再生一计道：“你们这些蠢材只知道哭，哭能解决问题吗？我给你们出个主意，如果皇上出来，你们就跪下向他求情，不就没事了吗？”不久，汉武帝果然来到御厩看马，侏儒蜂拥而上跪在他的面前号啕大哭。待问明原因之后，知道是东方朔出的歪点子，便找他来责问。东方朔振振有词地说：“侏儒身长不过三尺许，他们一月能得到一袋口粮，还有二百四十钱俸金。他们撑饱了还有余有剩。我身高九尺三，每月也是一袋口粮、二百四十钱俸金，食不饱肚，衣不蔽体，这实在是不公平。如果陛下认为我是一个可用的人才，就应该给予优厚的待遇才对；如果认为我是无用之辈，就应该早早遣散我回家。您怎么能忍心让我沦为长安城中的一名乞丐呢？”汉武帝听罢，哈哈大笑，不仅没有责备他，反而下诏封他为“待诏金马门”（这是供皇帝随时征召咨询的官员），从此，他的待遇得到了改善，更重要的是获得了

接近皇上的机会。他在滞留长安的这段日子里，凭着自己的智慧和力量，终于迈出了成功的第一步。

东方朔来自下层社会，接触面较广，加之又读过很多书，有着超人的见识，常能为汉武帝解疑答难，且性格活泼，出语诙谐，深得皇上的欢心，虽有行为不检之处，也能获得皇上的谅解。

有一次，建章宫后阁栏杆中钻出一头像麋一样的动物来，有人向汉武帝报告，并引来一群人围观，但谁也说不清这是什么，只好召见东方朔。狡黠的东方朔看罢，故弄玄妙地先提出个要求道：“我知道这是什么动物，但陛下先赐给我美酒佳肴，我才愿说出来。”汉武帝满口答应了。等到他酒醉饭饱之后，又提出一个要求道：“某地有公田、鱼池、蒲苇数顷，陛下要是慷慨赐给我，我立即就说出来。”汉武帝急于要了解这头不知名的怪物究竟是什么，也就爽快地答应了。踌躇满志的东方朔，这才说出：“此所谓驺牙者也。”远方必有来归附的人，所以驺牙先来预报。事情过了一年以后，果有匈奴混邪王率将士十万前来降汉。这虽然是一种巧合，但仍然博得了汉武帝的欢心，又赐给他很多钱财。

能令对手叹服，才是真正的强者。东方朔带着几分放纵不羁的色彩，混迹于上层社会之中，在皇帝和大臣们面前，常显得“大逆不道”，却又没有受过惩处，有时还能得到格外的赏赐，难免引起人们的嫉妒。覆射是当时流行于宫中的一种带赌博性质的游戏，东方朔凭着自己广泛的阅历、敏锐的思考和多辩的口才成了常胜将军。这时，汉武帝身边还豢养着一名叫郭舍人的“俳优”，是一个巧言令色、善于巴结的人。他见东方朔在覆射中

常能取胜，便说那是瞎蒙的，绝非真本领，要与东方朔进行一次较量，要是自己输了，愿挨一百板子，要是赢了，要求皇上赏他布帛。于是，他从树上找来一种寄生物，扣在盆子下让东方朔猜。东方朔围着这个盆子敲了敲、听了听，然后说：“此为蓂蕝。”郭舍人一听，认为他猜错了，便高兴地要求赏赐。东方朔做出了巧妙的解释：没有煮熟的肉叫脰，烘干了的肉叫脯，生长在树上的东西叫寄生，覆盖在盆子下的东西叫蓂蕝。于是，汉武帝判东方朔取胜，郭舍人的屁股挨了一百板子，直打得他嗷嗷叫。那么，蓂蕝究竟是什么呢？原来是一种用茅草结成的圆圈，以便放在头上顶着东西走路时用的。其实，东方朔只是阐明这种寄生物体的体形特点而已。当郭舍人挨打的时候，东方朔高兴得手舞足蹈，还朗声哼道：“咄！咄！口无毛，声嗷嗷，尻益高。”恼羞成怒的郭舍人反咬一口，说东方朔肆意羞辱朝廷命官，要求皇上将他斩首。东方朔狡辩道：“此乃隐语也，怎能说诋毁朝廷命官呢？所谓口无毛者，狗窦（即洞）也；声嗷嗷者，鸟在喂食也；尻益高者，鹤低头弓背饮水也。”不管他怎样解释，羞辱之意是明摆着的，但谁也驳不倒他。

### 正直无敌

东方朔出语诙谐，性格放纵，游刃于上层社会之中，但并不是没有政治头脑的人；相反，他的眼睛里揉不得半点沙子，对于违背常理、侵害人民利益的事，却敢大胆直言，敢谏敢阻。

有一次，上林苑里有一只鹿被人杀了，武帝听后大怒，下令有司将杀鹿的人处死。群臣为了讨得皇上的欢心，都说此人该杀，天大的胆子，也不能把上林苑里皇帝的宠物杀害。东方朔站在一旁暗想：为了一头鹿，竟忍心杀一个人，皇权之极，实在太

可怕了。他灵机一动，挺身进谏道：“这人不仅该杀，而且应该让他死三遍。首先，他诱使陛下因鹿杀人，这是一大罪；其次，使天下人闻之，都说陛下重鹿轻人，这是第二大罪；再次，当匈奴来侵犯时，便可用鹿去驱杀敌人，现在，鹿死了，人也死了，谁去边关守隘抗敌？”经他这么一说，汉武帝知道自己盛怒之下所做出的决定，是不得人心的，于是，便下令释放了这个错杀了鹿的人。东方朔运用自己机敏的辩词，不仅救护了一个无辜者，无形中也匡正了皇帝的一个错误决策。

隆裕公主的儿子昭平君因犯法被关押在死牢里。后来，公主患了重病很思念孩子，花了大把大把的钱把儿子赎了回去。但这个桀骜不驯之徒，在母亲死后，劣性不改，甚至敢杀内官，于是再次被投进了死牢。在处理这个问题时，形成了两种看法：有人想讨好皇帝，说什么既然上次可用钱赎罪，这次也可以这样做。另一种看法是：王子犯法与庶民同罪。汉武帝面对这个公案，有心袒护，又怕引起议论，想起姐姐临终时的嘱托，不禁潸然泪下，恳切地对大家说：姐姐老来才有这个儿子，临死时将他托付给我，然而“法令者，先帝所造也，用弟故而诬先帝之法，吾何面目入高庙乎！又下负万民”，因此，“哀不能止”。许多大臣见汉武帝这样伤心，也跟着流眼泪。唯独东方朔举杯上前称颂说：“皇上赏不避仇，诛不避骨肉”，“天下幸甚”！正在悲戚中的汉武帝觉得他的话太不近情理，便拂袖进宫。不久，汉武帝把他传进宫中训斥道：“讲话要讲究时间地点，我正在难过的时候，你向我祝贺进酒，这难道是合适的吗？”东方朔巧妙地宽慰汉武帝道：我听说“乐太甚则阳溢，哀太甚则阴损，阴阳变则心气动，心气动则精神散，精神散则邪气及，消愁者莫过于酒”。经他这

么一说,汉武帝的气全消了,不仅没有惩罚他,还赐帛百匹,以资鼓励。

### 名留后世

东方朔到了晚年，放纵诙谐之气已经收敛多了，常以诗文打发日子。临终时他向汉武帝赠送了几句话：诗云“营营青蝇，止于蕃。恺悌君子，无信谗言。谗言罔极，交乱四国”。愿陛下远巧佞，退谗言。汉武帝读后，不禁惻然，长叹一声道：“鸟之将死，其鸣也哀；人之将死，其言也善。”其实以诙谐逗乐取幸于皇上的东方朔，何止一次向汉武帝献出过赤诚的心呢？只是没有被皇上正面接受而已。他还与同舍的人说：“天下无人识朔，知朔者唯太王公耳。”后来，汉武帝把太王公找来，问他是否知道东方朔是一个怎样的人，太王公也说不清楚，只是说，他观天象，其间有一个岁星，有 18 年没有见到，现在又看见了。于是，汉武帝便认为这 18 年来未见的岁星，一定是东方朔归位了，责怪自己没有早些发现，便惨然不乐。这无异给东方朔又披上了一件神奇的外罩。

东方朔避世金马门,既不能得到皇帝的重用,又没有办法退居乡野,只好以朝隐的方式求“道”、求快活,这正是东方朔的人生选择,也是天下一统,没有自由的文人在“势”与“道”的双重困惑中逼出来的一条道路。因为在那个时候,这是唯一的道路。

## 2. 谢朓：宣城太守的中隐悲剧

白居易曾把隐士分为大、中、小三者。他决定取舍的根本原因,不在于三种隐士各自的社会意义和文化意义,而完全取决于三种隐逸模式对隐者的世俗的实用价值。这就是中唐多数隐

士的选择。不做京官，做个不大不小的地方官，拿一份不薄不厚的俸禄；不再以隐作为实现独立和价值的途径，也不抛弃隐士的名称，以隐逸作为虚幻的精神寄托；过一种不紧不慢的生活，讨一份不喜不忧的心情。中隐便是隐逸的中庸风格。谢朓就是朝隐、吏隐中中隐的典型。

谢朓(464—499)，字玄晖，陈郡阳夏(今河南大康)人。曾任宣城太守、尚书吏部郎，世称“谢宣城”。齐东昏侯永元元年，遭始安王萧遥光诬陷，下狱死。其诗学谢灵运，风格清新秀逸，为当时人所爱重。梁武帝称：“不读谢诗三日觉口臭。”有《谢宣城集》五卷传世。

谢朓的家族可以说是西晋东迁以至南朝时代最显赫的家族。谢家在淝水之战之后声誉和地位达到了顶峰。“东山高卧”的谢安引领了当时最时尚的名士风度。谢家在其后频繁的政权交替过程中，都保持着自己所应有的地位，没有太受政治风波的影响，只是到了谢灵运这一代的时候走下坡路，开始不“灵”了。再往后，谢朓的伯父谢综、谢约参与以范晔为首的政变活动被杀害，其父谢纬被流放岭南十余年。

齐明帝建武二年到四年春，他在宣城做了整整两年的太守。谢朓在做太守的这两年，可能是他人生中最快活的两年，他不但诗性大发，写出了他一生中最优秀的诗作，而且能够远离朝廷，远离政治漩涡的中心，不再为争名夺利的事情所烦恼，过了两年难得的清静自得的日子。后人在评价他这个阶段的诗作时，常拿他与他的先辈谢灵运相比，说谢朓之有宣城，犹如灵运之有永嘉。

谢朓所生活的时代，不是一个可以恬然自得隐居的太平时

代。在他做太守的前后，帝位接连废立，朝廷里的腥风血雨常常使他睡不安枕，他的好友和上司在不同的政治斗争中纷纷被杀。所以，做宣城太守的两年，虽有欢情，更多的其实是郁闷。

他在那首著名的《之宣城郡出新林浦向板桥》中，表达了自己想要归隐的志向。这是他在去宣城赴任时所写：

江路西南永，归流东北骛。  
天际识归舟，云中辨江树。  
旅思倦遥遥，孤游昔已屡。  
既欢怀禄情，复协沧州趣。  
嚣尘自兹隔，赏心于此遇。  
虽无玄豹姿，终隐南山雾。

诗的末句“虽无玄豹姿，终隐南山雾”，是引用的一个典故。据《列女传》，陶答子制陶三年，名誉不兴，家富三倍，其妻抱儿而泣。姑怒以为不祥。妻曰：“妾闻南山有玄豹，隐雾而七日不食，欲以泽其毛而成文章，故藏以远害。至于犬豕，肥以取之，逢祸必矣。”期年，答子之家果被盗诛。这句诗是说虽无玄豹的资质，深藏远祸，却愿乘出仕外郡之机隐遁起来。

谢朓虽有隐居之心，但缺乏真正的行动。他的软弱犹豫的性格决定了他只能在外省太守的位置上徘徊复徘徊，彷徨复彷徨，最终隐居不成，反而被政治斗争所牵连，想逃避都逃避不成，最终冤死狱中，是个不折不扣的牺牲品。

齐明帝建武五年，他已经离开宣城，他的岳父，齐的开国元勋王敬则谋反，派人拉拢谢朓入伙。谢朓本来就不想参与这种

政治斗争,如今反而被自己的岳父找上门来,更加苦恼不已。他经过几天的左思右想,反复考量,觉得岳父这样做太冒险,自己不值得陪着去死。为了保全自己的性命,他只得将岳父谋反的事情密报朝廷,将自己的老丈人送上了断头台。他的妻子知道他告密之后,每天都是身怀利刃,欲伺机杀之。这件事过去之后,谢朓并没有轻松,他的后院充满了杀气,他要时刻提防自己的妻子,担心她会在自己不注意的时候,杀掉自己。

这样提心吊胆的日子过了没多久,又有人要谋反,是江佑意欲废掉东昏侯萧宝卷,拥立萧遥光称帝,这次谢朓又被拉入伙。也真奇怪,这些谋反的人也不知道看重了谢朓的什么,凡有谋反的事就要拉上他。是不是他的模样举止就容易给人一种要谋反的错觉呢?我们不得而知。这次他毫不犹豫地还是想告发他们,不料被江佑、萧遥光等人早就料到,在他告密之前就联名弹劾他,说他图谋不轨,于是被拘大牢,冤死狱中,年仅36岁。

谢朓的血管中流淌着先人昂扬激进的血液,但是又无法驱除天性的怯懦和犹豫不决的性格,这就造成了他这种仕隐不定的人格悲剧。

谢朓在宣城两年,不问政事,日日游荡于山水之中,是一种典型的吏隐。这种吏隐还和东方朔那种避世金马门的吏隐不同。东方朔是在一个大一统的社会体制下,无山林可隐,只得隐居朝廷;而谢朓的时代,实在是山林隐居最兴盛的时代,他却并没有那种隐逸的决心,只好迁于外省,做一个外省闲人。这又近似于后来白居易提出的中隐。白居易的中隐我们在前面介绍过,谢朓算是一个做过中隐的吏隐吧,只是后来想隐而不得,自取杀身之祸。



### 3. 王维：禅隐于朝

王维(701—761)，字摩诘。《维摩诘》是佛教的一部经书，王维以此来给自己命名，足见这部书在他心目中的分量，足见他对佛教的虔诚程度。

王维好佛可能直接受到了他母亲的影响。母亲崔氏是有名的佛教徒。据说，王维的蓝田辋川别墅就是专为母亲奉佛修行买的。

王维信佛是很早的事情，他自称“十年座下，俯伏受教”，意思是说他拜高僧学佛，从18岁开始，一直学了10年。

王维自称“少年识事浅，强学干名利”。他的干名利，一靠才华，二靠走关系。他的才华可使天下为之倾倒。才气高，名气大，又有大人物暗中推助，因此，功名、仕途都很顺畅。

王维21岁中了进士，又由于精通音律，做了大乐丞。在唐玄宗时代，能任此职，必须是唐玄宗认为天下第一精通音律的人，而唐玄宗也是极精通音律，所以，能做大乐丞，可见其在文人心目中的地位。

然而，官场的漩涡常常不知在什么时候将一个人卷进去。



王维

一次，伶人们不慎，私自表演了黄狮子舞，他们忘记了这个舞只能表演给皇帝看。这可是个大不敬的罪名。作为大乐丞的王维因此受到牵连，被赶出宫，谪济州做了司仓参军的小官。许多年后，他拜访丞相张九龄，被张九龄召回京师，提拔为右拾遗。那时的王

维已是 34 岁的人了，内心仍在激荡着入世的热忱。

此后，又有三件事，给予了他精神上巨大的打击，使他一步步走向佛隐的道路。

一是李林甫执政，王维被贬外任。以耿直著称的张九龄入朝为相只有两年，就被善于阿谀奉承的李林甫排挤出朝，王维也被贬为河西节度使判官。节度使崔希逸信仰佛教，其夫人笃信更甚，女儿甚至落发出家。这个信佛家庭又唤起了王维向佛的诚心。不过，两年后，崔希逸转任河南尹，王维也入朝为官了。这个时候的朝廷已经今非昔比，王维的朋友贬的贬，散的散，尽管他又回来了，但精神上的压抑苦闷可想而知。

二是失妻丧母。他与夫人的感情太深了，妻子的去世使他不能自拔，立志不娶，“三十年孤居一室，屏绝尘累”，做官之心也渐渐冷却，遂转向佛理和山水之中。“一生几许伤心事，不向空门何处销。”

为了满足母亲奉佛修行的愿望，他又买下了蓝田辋川的一大片土地，那原是宋之问的庄院。他苦心经营，建起了 20 个景点，成为一时的风景胜地。母亲修行其中，他也得便与好友“浮舟往来，弹琴赋诗，啸咏终日”。

这个时期，他潜心佛学，善于把对佛教义理的理解融入人生的体验中、对自然美的感悟中，写了一大批脍炙人口的诗，如《渭川田家》《山居秋暝》等。“人闲桂花落，夜静春山空”，“明月松间照，清泉石上流”等佳句所描绘的意境是那样纯净淡然而又深邃，其中自有禅理佛趣在。

但是，这个时候母亲也离开了他。这一变故犹如一个晴天霹雳，震撼着他的内心，天才洒脱的王维，一下子萎靡不振，形

容憔悴。从此，他的情感很少显露在外，外在世界也很少能唤起他情感的波澜。

三是被迫任伪职。天宝十五年，安禄山攻下长安，许多官员都没来得及跟玄宗逃跑就做了俘虏，王维就是这其中倒霉的一个。安禄山授其伪职，他“服药取痢”，伪称得了失语症，装起了哑巴。安禄山平素喜爱王维，绝不会让他从自己手下溜走，于是，“遣人迎置洛阳城，拘于普施寺，迫于伪署”。做了阶下囚的王维，只能任人摆布。安禄山在洛阳凝碧宫大宴手下将士，召梨园乐工演奏，乐工都哭泣不止。王维闻知此事，悲不自胜，暗暗作诗曰：“万户伤心生野烟，百官何日再朝天。秋槐花落空宫里，凝碧池头奏管弦。”幸亏这首诗，肃宗返京后，凡做伪官者都被定了罪，只有王维因为这首诗而幸免了。

这件事情对他的打击是决定性的。面对无道政治、混乱社会，王维选择了亦官亦隐，身不退职，心向佛境的心隐之路。

王维是禅宗的忠实信徒，开始修习北宗，后来转向南宗。他的隐逸思想几与慧能的《坛经》之旨无二致。

他认为“有无”“色空”皆幻，因此，至人要超越有无，达到“了我”“无我”的境界。这样，即使混迹于尘世之中，即使官服加身，身处险恶，也无哀乐于心。这正是他追求的至人境界。

这种“了我”“无我”的境界，既是人生体验的最高境界，也是隐逸的最高境界。何况这又是在“位不离朝”“身不离职”的情境下达到的呢？这种隐逸无逃名之嫌，也洗去了“非汤武而薄周孔”之烈，处于一种超然于物外的无隐之隐的至高境界。

所以，他在《与魏居士书》中，讥讽许由洗耳“尚不能至于旷士，岂入道者之门与”；不满嵇康“顿缨狂顾，逾思长林而忆丰

草”，说他是“异见起而正性隐，色事碍而慧用微”；连陶潜的“不肯为五斗米折腰”也被他讥讽为“人我攻中，忘大守小”。毫无疑问，他是用禅的眼光评价其前的隐者，是以无隐而隐的最高境界自居。

## 第四节 酒隐

说到酒，就不能不提起李白。酒入盛唐，首先浇开了浪漫的青春之花，成为其时代精神不可或缺的组成部分，其中的代表人物便是李白。盛唐之盛，固然有锦天绣地、满目俊才，却也少不了诗情勃兴、酒气纵横。现代诗人余光中在《寻李白》中写道：“酒入豪肠，七分酿成了月光，剩下的三分啸成剑气，绣口一吐就是半个盛唐。”

李白是抽象的，李白与诗、李白与酒、李白与青春才是生动的，由此而构成的盛唐的象征、民族活力的象征，是值得永久留恋和怀念的。但李白之后酒便与愁结缘了。

“借酒浇愁愁更愁”，此愁非彼愁，酒入愁肠，也就成了文人墨客向往的境界。梧桐夜雨、芳草斜阳、断鸿声里、烟波江上，唯酒与愁才堪与此情此景相配。李白的青春浪漫过后，传统文化的浪漫激情，也随着盛唐之世一去不复返了。

在宋代的酒隐模式鼎盛之前，酒不仅未能有效地消解悲剧意识，反而真是酒入愁肠愁更愁了。时代精神虽然变得柔弱，但内心世界却变得更为细密精致。感于这一时代风气，苏轼提出了酒隐。苏轼的酒隐赋予了酒一种与“醉生梦死”相反的价值。在那里，酒把虚幻与现实的鸿沟弥合起来，搭起了一座让人自

由出入于精神与现实的桥梁。这座桥梁不是把人引向泥潭,而是把人超生到了理想的云端。

但是,在苏轼以前,从魏晋六朝起,酒隐的故事就已经开始流传了。

### 1. 阮籍:醉酒保身

阮籍的父亲阮瑀,是“建安七子”之一,风流文采冠绝一时,官做得也不低。可是阮籍3岁的时候,阮瑀就死了。因此,父亲并没有在政治上给儿子什么帮助。

史书记载阮籍“容貌环杰,志气宏放,傲然独得,任性不羁,而喜怒不形于色。或闭户经书,累月不出;或登山临水,经日忘归。博览群籍,尤好老庄。嗜酒能啸,善弹琴,当其得意,忽忘形骸。”他做过司马氏的步兵校尉,但实际上又跟司马氏集团有相当大的矛盾。乱世之中,他常以醉酒保身,司马昭想与他联姻时,他竟会大醉60日加以拒绝。

阮籍嗜烈酒、善弹琴,喝酒弹琴时往往长啸,得意时忽忘形骸,甚至即刻睡去,实可谓“我今欲眠君且去,明朝有意抱琴来”。其痴狂之态,可见一斑。

相传琴曲《酒狂》是阮籍感怀之作,全曲以三拍节奏、大跳音程、轻重拍颠倒的韵律,淋漓尽致地刻画了醉意朦胧、步履蹒跚的形象。阮籍一向蔑视礼教,好酒,醉后便睡在卖酒的美妇身旁,因其行为怪异,美妇的丈夫也不认为他有什么不轨之意。一次,他嫂子要回娘家,按照礼数,男女有别,他不得去送行,可阮籍不仅为嫂子饯行,还特地送她上路。一些道学家对此指指点点,阮籍满不在乎地说:“孔孟礼教,与我何干?”还有一次,他听说隔壁有一未嫁之女因病夭折,竟也不顾世人议论,跑到灵前

大哭一场，尽哀而还。

一天，阮籍和友人在下棋，忽然有人来报其母去世。友人知其事母至孝，力劝他速速回家，阮籍则坚持下完棋，然后饮酒三斗，放声大哭并吐血。母亲去世，他并不特别安排丧事，友人裴楷前来吊唁，只见阮籍醉卧在地，裴楷依礼教跪地哭悼，哭完就走，也不在乎阮籍对他的不理睬。



阮籍

阮籍常用白眼对付礼俗之辈，用青眼接待知音。嵇康的哥哥嵇喜前来吊唁，阮籍翻着白眼，致使嵇喜不快而去。嵇康知道后，由于了解阮籍的性情，就干脆提着酒坛携着琴去看他，阮籍果然高兴。阮籍在服丧期间，依然无视礼法，我行我素，参加司马文王的宴会，喝酒作乐。但他这些无视礼教的行为，在当时却得到了上流社会的认同。

据《世说新语·栖逸》记载：阮籍的啸声可以传几百步远。一次，阮籍去拜访苏门山中的一位真人孙登，孙登也是一个隐士。他对着真人谈天说地，激扬文字，可真人却似听而不闻，一声不响，连眼珠子都不动一下。阮籍无奈，就干脆对着真人长啸起来，这下真人开了尊口：“请再来一次。”阮籍再次长啸，然后就下山了。到了半山腰，山谷中忽然回荡起优美的啸声，阮籍抬头望去，原来是真人在长啸不已，幽妙和谐。受到真人啸声的感染，阮籍写出了著名的《大人先生传》。

阮籍曾到山东的东平游玩。一日，他漫不经心地对司马昭说很喜欢那里的风土人情，司马昭立即让他到东平做官。

阮籍骑着毛驴到了东平衙门，发现办公之地全由层层的高墙

壁隔开，官员彼此不便沟通，办事效率极低。阮籍于是下令拆了所有墙壁，办公环境一下大为改观，宽敞明亮，官员也不再敢偷懒，效率大增。这倒很像现在写字楼里白领们的办公环境，一个大通间，只用低矮的隔断隔开。做完这一切，阮籍在东平逗留十来天后，就骑着驴儿回到洛阳。

拆墙办公是阮籍一生唯一一次在官场上做的实事，李白曾做诗称赞道：

阮籍为太守，  
乘驴上东平。  
判竹十余日，  
一朝化风清。

阮籍当官，完全是抱着一种游戏的心态，他的举动让人深感意外和新鲜。

其实，第一个把他往政坛上引的人，是曹爽。阮籍推辞道：“我身体不好，还是隐居乡间为好。”一年后，曹爽倒台，他重用的几个文人跟着倒霉，而阮籍没受到牵连，逃过一劫。朝廷又要阮籍做官，允许他在一定范围内任选一职。阮籍歪头一想，说：“我就担任北军的步兵校尉吧。”于是，阮籍就有了“阮步兵”的称谓了。大家都以为他还会像上次那样有所作为、再创辉煌，谁料，阮籍来到这个地方后，终日饮酒，不理政事。

原来，他是冲着酒来的。他打听到这个兵营里有一个厨师特别会酿酒，库里还保存着 300 斛酒，有酒喝，他就来了。他就是在这里结识了另一个竹林贤人刘伶。刘伶更是个酒鬼，最后

是喝酒喝死的。

司马昭一直想拉拢阮籍，有人就给他出了个主意，与阮籍联姻。司马昭觉得此计甚妙，就派人到阮籍家提亲，要娶他的女儿为媳。阮籍很清楚司马昭的用意，他根本就不想结这门亲，但又不能得罪司马昭，于是，他就拿出了绝招——醉酒。他开始每天拼命地喝酒，每天都是酩酊大罪，不省人事，一连60天，天天如此。那个奉命前来提亲的人根本就没法向他开口，最后，只好回禀司马昭，司马昭无可奈何地说：“唉，算了，这个醉鬼，由他去吧！”

他的青眼与白眼，他对封建礼教的叛逆，除了表现在行动上，还蕴含在他的诗文里。他在《咏怀诗八十二首》中，无情地揭露了统治者的残暴与社会的黑暗，流露了自己的愤懑和痛苦。他还通过《大人先生传》，塑造了自己心目中的理想人物——“先生”的旷达、潇洒和自由自在，对于能拥有自由的生活和心态，表示了热切的向往。

但是，阮籍毕竟生活在令人窒息的封建社会，宫廷内部刀光剑影，权力之争异常惨烈，门阀士族相互争斗，名士们一批又一批被送上刑场。何晏、嵇康、张华、潘岳、郭璞、刘琨、谢灵运、范晔……这些当时一流的诗人、作家、哲学家，这些如今还活跃在中学、大学课本里的人物，一个个地，或被公开行刑于洛阳街头，或被秘密地杀害于黑夜之中。

这是何等残酷的现实！难怪何晏会说“常畏大网罗，忧祸一旦并”；难怪嵇康会说“心之忧矣，永啸长吟”；难怪阮籍会感叹“世无英雄，遂使竖子成名”。

这些知识分子，一方面有“忧生之嗟”，一方面又找不到出



路。于是，阮籍就一个人驾着一辆木车往前走，往前走，他要寻找出路。但是，他一次次地失望了，崎岖不平的道路，把木车颠簸得像跳现代舞一样，但那节奏，却是最封建的音符，一声声使阮籍绝望。于是他大哭。无路可走的时候，他哭！这是史书上说的。有路可走的时候，他还哭！这是我现在推测的——因为从阮籍驾着木车上路之时，他就已经知道，条条道路，都是死路！逼得一个名士束手无策，只有痛哭。

阮籍找不到出路，就大哭；刘伶找不到出路，就喝酒。他提着一壶酒，身后跟着一个仆人，扛着一把铁锹。他对仆人说：“死了就把我埋了。”阮籍和刘伶的种种行为，都是一种消极的逃避心理，他们不满现实，借酒装疯，麻痹神经，心里非常痛苦。

虽然如此，阮籍“口不论人之过”，他还是很会保全生命的。

阮籍在东平当官的时候，下属向他报告：有一个儿子杀了母亲。他听了后嘻嘻而笑，满不在乎地说：“杀父乃可，至杀母乎？”在座的官吏都很吃惊，表现出很害怕的样子。晋文帝听说这件事情，特地召阮籍询问。这可是性命攸关的事情，许多人都是因为不孝被杀。孔融的死是那个时代留在文人心中的第一个警报。“不孝”是帝王杀人的一块招牌、一把刀子。

晋文帝问阮籍：“杀父天下极恶，尔以为可乎？”口气凝重，内含杀机。阮籍从容地答道：“禽兽知母而不知父，杀父禽兽类也，杀母禽兽之不若。”一句诡辩的话化解了危机，使他由死亡的边缘返回安全地带。

任性而为，但心中总有一个明确的保护意识，这是阮籍和嵇康的不同。然而，嵇康心中总是轻松逍遥的，而阮籍始终是痛苦的。独驾任行，穷途而返，正是他孤独苦闷的心灵写照。

## 2. 王绩：斗酒学士

说起隋、唐之际的隐士，王绩小有名气。在他身上，依然飘逸着魏晋狂士的风采，同时又包含着“回首望天朝”的心理躁动。这种心理躁动，成为唐代隐士普遍的心理趋向。

王绩前半生亦官亦隐，经过几次折腾后，安于林泉，形成一种以隐求官、先官后隐的避世方式。

王绩的家族可以说是个诗书官宦世家。绛州龙门王家，自其 18 代祖王殷任太守以来，太仆、刺史之类的官常常降临在这个家族。王绩一代，兄弟 7 人，都做过御史。王绩的三哥王通的孙子，就是后来大名鼎鼎的初唐四杰之一的王勃。到王勃那个时候，他们的家族才算衰落下去。

王绩自幼聪慧，记忆力惊人，年刚 8 岁，日诵《左传》十纸，儒家经书读得通透。但他兴趣并不在此，少年时就沉迷在《周易》《老子》《庄子》的世界里。待年长，床头仅此 3 本书，“他书罕读也”。

他对魏晋时期的名士特别推崇，行为也模仿他们，跟父兄的行为慢慢有所不配套了。

刺史崔喜喜欢他，请求与他相见，他却说：“奈何坐召严君平邪！”毫不客气地拒绝了。刺史杜之松与他是故交，派人请他去讲“礼”，王绩认为这是最无聊的事情，说，我跑那么远去谈论那些糟粕而舍弃身边的美酒，这不是很傻的事情么！这种言行无一不像魏晋名士。

由于他对上司“不喜揖拜”、桀骜不驯的性格，在官场上不会不碰钉子，能洁身自保就很不错了。

隋炀帝的时候，他被召到朝廷去做官，因不习惯那一套行

礼跪拜的繁文缛节，请求外放，做了一个县官。县官做了没多久，因为常常喝酒，“不任事”，被人弹劾，遂解甲归田。

这倒符合他的心愿，回家后，效仿陶渊明，在田地里种起高粱来。

王绩的隐居条件比陶渊明好多了，良田 16 顷，位于四面环水的河中小岛上，环境幽雅，风景秀丽。他还在河水中央建了个别墅，有奴婢数人，耕种、收获、酿酒、养牧家禽都不用他操劳，他也就是亲自调调酒，上山采采药，简直是神仙过的日子。

王绩的生活中离不开酒。文人嗜酒都有不同的风格，王绩也有自己独特的风格。

唐王部队开进洛阳后，为收买人心，征召原先当过官的人，王绩又待诏门下省。他的弟弟王静正做皇上的侍卫，就问王绩做待诏有什么好处？王绩说：“良酿可恋耳！”按规定，每天发给待诏美酒三升。王绩的好友陈叔达知道王绩的酒性，便对他说：“三升良酿未足伴先生。”遂破例给他一天一斗，时称“斗酒学士”。

他第三次当官，也是冲着酒去的。他听说太乐府史焦革家善酿酒，于是“苦求为太乐丞，选司以非士职，不受”。经过再三力争，终获此美差。未过数月，焦革死，其妻袁氏“送酒不绝”。不料一年多，袁氏也死了。酿酒之人已去，王绩不禁仰天长叹：“天不使我酣美酒邪！”于是弃官而去。

王绩不仅善饮，还长于酒道，懂得怎样酿酒、品酒、存酒、解酒等知识。他自己常根据季节时令，酿制出不同颜色、不同味道的酒来。“春酿煎松叶，秋怀渗菊花”“柏叶投新酿，松花泼就醅”“葛花消酒毒”“酒中添药气”等等，显示出他较高的酒文化修

养。

正因如此,他很注意酒文化的搜集、著述和传播,曾研究焦革家的制酒方法,著《酒经》一卷;又将自杜康以来善酿酒的人的资料,搜集整理,编成《酒谱》。关于自己饮酒的事情,他曾写过《五斗先生传》《醉乡记》等等。

乐于酒道,乐于酒文化的研究,正是王绩不同于阮籍、陶渊明等人的地方。然而酒对于王绩来说,又是用来调剂情绪的一种工具,是他内在情绪被扭曲的表达形式。“兀然成一醉,谁知怀抱深”,狂饮掩盖下的内心情绪又有谁知道呢?

我们无须对其悲愤一一陈述,只需读一读他临死前的《自作墓志文》,对这位高人一生的心境,便会有更真切的体验。

……盖有道于己,无功于时也。不听书,自达理。不知荣辱,不计利害。起家以禄仕,历数职而进一阶。才高位下,免责而已,天子不知,公卿不识,四十、五十而无闻焉。于是退归,以酒德游于乡里……

“身在江湖之上,心存魏阙之下”,是有唐以来隐士的共同心态,只是表现形式不同而已。“王无功嗜酒放荡,才不足,而智有余,伤其时而晦其用,深识之士也。”(《旧唐书·隐逸传》)

王绩,一位身存魏晋遗风,又染隋唐风气的承上启下者。

## 第五节 学隐

所谓学隐,是指以做学问为己任的隐居方式。学隐可以说是隐逸文化中对中国传统文化的传承做出贡献最大的一种隐逸方式。中国历朝历代的名师大儒几乎都是隐士,这种学隐尤以明清之后为多。春秋战国时的庄子就不用说了,汉代之扬雄、郑玄,宋代之朱熹、程颐,元代之杜瑛,明代之王阳明、李贽,清代之顾炎武、黄宗羲、王夫之、戴震、谈迁、段玉裁,近代陈寅恪、钱穆、钱钟书,学隐之多,不胜枚举。

### 1. 郑玄:经学之神

郑玄(127—200),字康成,北海高密(今山东省高密县)人。郑玄是东汉末年的经学大师,他遍注儒家经典,以毕生精力整理古代文化遗产,使经学进入了一个“小统一时代”。他对儒家经典的注释,长期被封建统治者作为官方教材,收入“九经”“十三经”注疏中,对于儒家文化乃至整个中国文化的流传做出了相当重要的贡献。

郑玄自幼天资聪颖,又性喜读书,勤奋好学。他从小学习书数之学,到八九岁时就精通加减乘除的算术,不但一般的大人比不过他,即便是读书人,不专门学习书数者也赶不上他。到了十二三岁,他就能诵读和讲述《诗》《书》《易》《礼记》《春秋》这儒家“五经”了。同时,他还喜欢钻研天文学,并掌握了一些以气象、风向的变化推测吉凶的方术。

他不尚虚荣,天性务实,有一件小事很能说明这个问题。十一二岁的时候,他曾随母亲到外祖父家做客。当时客人很多,在

座的十多位客人都衣着华美,打扮得焕然一新,一个个言语清爽,夸夸其谈,显得很有地位和派头,唯独郑玄默默地坐在一旁,似乎身份和才学都赶不上人家。其母见状,感到面上无光,便暗地督促他出头露面,显露点才华。郑玄却不以为然,说这些庸俗的场面“非我所志,不在所愿也”。



郑玄

由于家境贫寒,生活困苦,郑玄已没有条件继续专门攻读学业了,迫于生计问题,在18岁那年,他不得不出仕,充任乡吏之职。虽然上司器重,乡亲拥护,但郑玄却不安于乡吏的工作,不愿为吏谋生,而一心向往研究学术。到21岁时,他已经博览群书,具有了深厚的经学功底,成了一位满腹才学的年轻学者了。

当时,有一位名士名叫杜密,和大胆反对宦官的“天下名士”李膺齐名,并称为“李杜”。杜密升任太山太守、北海相,到高密县巡视时见到郑玄,认为他是一个不可多得的人才,就把他升调到郡里为吏录,使他得到学习和深造的机会。到了北海郡不久,郑玄又辞去吏职,入太学受业。此后10年左右,皆为郑玄折节求学的时代。在此期间,他还以明经学、表节操为目的,遍访名儒,虚心向他们学习,共同探讨学术问题。

到了而立之年后,郑玄已经成了一名有着较深造诣的经学家。他的学问在山东(指的山以东,今河南、河北、山东一带)已经可以说首屈一指、无出其右者了。当他感到关东(指函谷关以东)学者已经无人再可请教的时候,便通过友人卢植的关系,离

开故国，千里迢迢西入关中，拜扶风马融为师，以求进一步深造。这一年，郑玄 33 岁。

马融是扶风茂陵（今属陕西兴平）人，为当时全国最著名的经学大师，学问十分渊博。他的门徒上千，长年追随在身边的就有 400 余人，其中优秀者亦达 50 人以上。其为人比较骄贵和讲究，虽然门徒众多，但他只亲自面授少数高材生，其余学生则由这些高材生转相授业。郑玄投学门下后，3 年不为马融所看重，甚至一直没能见到他的面，只能听其高足弟子们的讲授。但郑玄并未因此而放松学习，仍旧日夜探究诵读，毫无倦怠。

有一次，马融和他的一些高足在一起演算浑天（古代一种天文学）问题，遇到了疑难而不能自解。有人说郑玄精于数学，于是就把他召去相见。郑玄当场很快就圆满地解决了问题，使马融与在场的弟子们都惊服不已，马融对卢植说：“我和你都不如他呀！”自此以后，马融对郑玄十分看重，郑玄便把平时学习中发现而未解决的疑难问题——向马融求教，终得百尺竿头更进一步。

郑玄在马融门下学习了 7 年，因父母老迈需要归养，就向马融告辞回山东故里。马融此时已经感到郑玄是个了不起的人才，甚至会超过自己，他深有感慨地对弟子们说：“郑生今去，吾道东矣！”意思是说，由他传承的儒家学术思想，一定会由于郑玄的传播而在关东发扬光大。

从马融那里学成回乡后，郑玄已经 40 多岁了，这时他已成为全国著名的精通今古文经学的大师了，于百家之学无所不通。于是远近有数百上千人投到他的门下，拜他为师，听他讲学。当时，他家里还很贫穷，便“客耕东莱”，一面种田维持生计，

一面教授门徒。郑玄与弟子们隐居于此，过着清贫而安谧的生活。

本来，像郑玄这样学问好、名声大的经师，是会被推荐或征召入朝为官的，他本人也未尝不是这样打算的。但谁知正在此时，却发生了“党锢之祸”，郑玄也没有幸免，被禁锢后，绝了仕进之路，便杜门不出，隐修经业。黄巾农民大起义爆发后，东汉王朝为了平息地主阶级内部的纷争，以便一致镇压农民起义，乃大赦党人，这时郑玄已 58 岁了，方才获得自由。

郑玄曾先后游学十几年，走遍了各地。他著述丰赡，弟子众多，在当时是有相当大声望的。解除党禁后，朝廷当政者对郑玄的大名已早有所闻，于是争相聘请他人朝担任要职。但郑玄求名而不求官，羞与外戚为伍，绝不愿涉足仕途，乃屡拒征辟，一心一意从事著书讲学的学术工作。

郑玄在徐州住了五六年。当时孔融为北海相，对郑玄特别尊崇，他一面为郑玄修葺故居庭院，一面再三派人敦请郑玄回郡。建安元年（196 年），郑玄便从徐州返回高密。据《后汉书》本传记载，郑玄在回高密的路上曾遇到大批黄巾军，但他们却对郑玄十分尊重，“见玄皆拜，相约不敢入县境”。黄巾军尊重士人，这在历史上是有记载的，而郑玄是一位真正的名士，在颠沛流离中清贫自守，也是他能够获得黄巾军尊重的原因。高密一县，竟未受黄巾抄掠，郑玄以自己的人格和名望保护了乡梓。

献帝建安五年（200 年），郑玄已经 74 岁了，饱经沧桑，身体常觉不适。这年春天，他梦见孔子对他说：“起、起，今年岁在辰，来年岁在巳。”（《后汉书》）这一年是农历庚辰年，即龙年，而来年是辛巳年，也就是蛇年，旧说龙、蛇之年对圣贤不利。所以，



他醒来后很不高兴,认为自己当不久于人世了。同年六月病逝于该县。病重和临危之时,他还在注释《周易》。

总括郑玄的一生,是为整理中国古代文化遗产而鞠躬尽瘁的一生,是献身学术与教育的一生,他身上集中了正派知识分子不慕权势、死守善道、忧民敬业等众多传统美德。

## 2. 杜瑛:文化托命意识

杜瑛,金末元初人,字文玉,金朝官宦人家出身,生得“长七尺,美须髯,气貌魁伟”,英俊的眉宇间透着一股智慧的灵光。这是一位勤奋上进的好青年,但在蒙古铁蹄南下的时刻,放弃了科考仕进的道路,隐居起来,开始做起传统文化的保护工作。杜瑛看到战争对社会秩序和文化的毁坏,宁愿抛弃前程,用自己的生命拯救那些在战争中日趋毁灭的文化精品。他的方式是:搜集、整理、阅读、传授。

他“搜访诸书,尽读之,读辄不忘,而究其指趋,古今得失,如指诸掌间”。他将搜访与传授学徒结合起来,搜到哪儿,就传授到哪儿。如果说他青壮年时代主要从事搜集整理和传授工作,那么,他的晚年则“杜门著书”,心无旁骛,不以穷通得丧动其志。他一生搜集的书籍、文物有多少,现已不得而知,仅他个人著述已相当可观。特别值得大书特书的是杜瑛在律学、历学上的贡献,可谓集前代之大成。杜瑛不遁迹山野,潜心学问,哪里会有这样的成果。

杜瑛以道德学问闻名天下,河南缙氏山,方圆数百里,杜瑛的名字家喻户晓,老人、孩子都可以讲出他的故事趣闻。

丞相粘合珪,久闻杜瑛的学问,遂以礼召入府中。粘合珪知道杜瑛家境不好,便慷慨相助,赐良田千亩,然而却被杜瑛果决

地回绝了。

一位风水先生说杜家宅院下埋有黄金，数量之大，可以一族骤富。家人闻此喜事，跃跃欲试。杜瑛立定主意，非我财不取，直到全家搬迁，也没有挖掘。宅院的新住户，到那埋金处轻轻一挖，果得黄金百斤。

这两件事情令贫穷者唏嘘，富贵者惊叹，杜瑛不贪富贵、不苟取钱财的美名像春风一样四处传开。

忽必烈南伐，来到此地，特地召杜瑛来见，请教统一天下的大计。杜瑛说：“汉唐以还，人君所持以为国者，法与兵食三事而已。国无法不立，人无食不生，乱无兵不守。今守皆蔑之，殆将亡矣，兴之在圣主。若探囊樊之师，委戈下流，以揭其背，大业可定矣。”一席话说得忽必烈茅塞顿开，心中大喜：“儒者中乃有此人乎？”从此，他对汉族儒生换了一副谦恭的面容。不但如此，杜瑛还对忽必烈说了几件大事，告知他“事不如此，后当如彼”。忽必烈一一记在心上，心想，如得此人辅佐，天下可定，命杜瑛与之同行，杜瑛以病谢绝了。

中统初年，正在对宋作战的忽必烈，忽然又想起杜瑛，再次征召，杜瑛因朝中“王文统方用事”，不愿与之同列，又婉言谢绝。

当左丞相张文谦宣抚河北时，上书皇上，建议任命杜瑛为提举学校官，杜瑛又婉言谢绝。

杜瑛虽不愿为官，但始终不忘文人的文化使命，打算把自己的想法转告皇上，好让其重视文化，以文化兴邦立国。他思虑再三，写了那篇著名的《执政书》。

《执政书》一言以蔽之就是：文化兴国。国家统一，必须先统

一思想。他说：“先王之道不明，异端邪说害之也，横流奔放，天理不绝如线。今天子神圣，俊义辐辏，言纳计用，先王之礼乐教化，兴明修复，维其时矣。……执事者因陋就简，此焉是务，良可惜哉！夫善如者未必善终，今不能溯流求源，明法正俗，育才兴化，以拯救百千年之祸，仆恐后日之弊，将有不可胜言者矣。”接着他引申出了一套文化复古说：“为政者莫先于复古。”复古不是倒退到古代，而是弄清文化发展的脉络，分辨出哪些是源，哪些是流，好为今后的文化政策提供参照。

文化兴国在中原汉人这里虽不是什么新鲜玩意，但对于一味强调武功的蒙古族来说，正好戳到其痛处。要想控制具有悠久文明的汉族，不以文化治国兴邦，命数岂能久长？

说到文化复古的意义，只要留意一下元、明、清三代诗文创作的潮流，就可见一斑了。“宗唐得古”也好，“文必秦汉，诗必盛唐”也罢，直到近代的“宋诗派”，都是沿着复古的道路走下来的。

杜瑛，是元代具有文化创造意识的典型代表，一位对当时和后世文化发展都影响深远的人物。

## 第六节 道士隐

### 1. 山中宰相：陶弘景

陶弘景，南朝齐梁时期道教思想家、医学家。字通明，自号华阳隐居，丹阳秣陵（今南京）人。仕齐拜左卫殿中将军。入梁，隐居句曲山（茅山）。武帝礼聘不出，但朝廷大事屡屡咨询，时人称为“山中宰相”，卒谥贞白先生。他的思想脱胎于老庄哲学和

葛洪的神仙道教,杂有儒家和佛教观点。工草隶,行书尤妙。对历算、地理、医药等都有一定研究。曾整理古代的《神农百草经》,并增收魏晋间名医所用新药,成《本草经集注》7卷,共载药物730种,首创以玉石、草木、虫、兽、果、菜、米实分类,对本草学的发展有一定的影响(原书已佚,现在敦煌发现残本),其内容为历代本草书籍收载,得以流传。另著有《真诰》《真灵位业图》《陶氏效验方》《补阙肘后百一方》《药总诀》等。

旧时,茅山元符万宁宫有一幅楹联“秦汉神仙府,梁唐宰相家”。“神仙”是指秦代李明及汉代茅盈、茅固、茅衷三兄弟;“宰相”则指梁代陶弘景和唐代王远知。

陶弘景生于世家望族,其祖父为南朝宋南中郎参军事,其父曾任孝昌令。陶弘景自幼受到良好的教育。10岁时,迷上了葛洪的《神仙传》,对书中那些可以在空中飞来飞去的神仙大为着迷,眼界大开,极度向往那个新鲜而神秘的世界。于是,昼夜研读,废寝忘食,遂生“养生之志”,立志做一个世外高人,并对别人说:“仰青云,驱白日,不觉为远矣。”

他17岁时就入南朝齐为官,任诸王侍读兼总记室,迁拜左卫殿中将军,后被皇帝调任“奉朝请”的职务。在朝廷任职20年。37岁这年,陶弘景拜表辞禄,入茅山修道。

陶弘景周游天下,遍访名山高士,寻访仙药,身体渐渐变得轻捷。与大自然的接触,滋生了他对自然的酷爱之情。“每经涧谷,必坐卧其间,吟咏盘桓,不能已已。”人爱山水如此痴狂,虽陶渊明、谢灵运不能比。

他以隐居自得,生活自有一番情调。他自己设计了一个三层楼的建筑,宾客住在下面,弟子住在中间,他独自住在三层。

这一层只有一个家童能够上去。闭门读书，与物遂绝。由于其苦读博览，阴阳五行、风角星算、山川地理、方圆产物、医术历算，无不精通，成为南朝少见的博学大师。

陶弘景隐居茅山潜心修道的同时，还关心社会的发展，希望社会稳定，天下百姓都能安居乐业。齐末，义师平建康（今南京）之时，他以“水丑木”为“梁”字之图讖，派弟子告诉萧衍：“创梁之举必然成功！”促萧衍下定废齐建梁的决心。萧衍登基为梁武帝之后，对其“恩礼甚笃”。在梁武帝的眼里，陶弘景就是个神仙。他希望这个故友能留在自己身边，遇事好讨教。他们之间“书问不绝，冠盖相望”，来往甚繁是很自然的事情。

梁武帝和陶弘景还有一个相同的爱好，就是炼丹。陶弘景有绝技，对炼丹充满信心，“以为神丹可成”，但苦无良药。武帝自然就向他提供黄金、朱砂等炼丹必备的药物。陶弘景不负所托，竟练成色如霜雪的丹药，因服后体轻，行走如飞，故名“飞丹”。武帝服后，果然灵验，对陶益加敬重。

武帝为巩固自己的帝位，一边严刑苛法镇压民众，一边伪装仁慈勤俭，大力提倡学儒崇佛，骗取百姓同情。陶弘景看在眼里，急在心里，情急之下，遣高徒入宫，向武帝献上宝刀二口：一名喜胜，一名成胜。寓意朝廷治国平天下，一要施以善政，二要增强实力。置腹良言，使武帝也颇受感动。

梁武帝很感激陶弘景给予的有力支持，亲提御笔，写了一份情真意切的御诏，文曰：“山中何所有？卿何恋而不返？”盼望陶弘景出山辅政，重列朝班。然而，徜徉于大自然怀抱之中，并为道家仙风所陶醉的陶弘景，接到诏书后，深思很久，下定了不出山的决心，提笔写诗一首：“山中何所有？岭上多白云。只可自

怡悦,不堪持赠君。”

陶弘景不肯出山为官,梁武帝不肯罢休,经常派人带着手书,到茅山邀陶进京。陶弘景不改初衷,说道:“夫子云:隐居以求其志,行义以达其道。吾闻其语,未见其人。今我义达,无复其行,请同求志之业。”

有一次,他请人带给梁武帝一幅画。武帝展开观看,只见画面上两只水牛,一牛自由自在地在青山绿水间啃食漫步,一牛戴着金轭头,表达了他对恬静自在、无拘无束的生活的向往和追求。武帝赞叹之余,便不再相扰,但每遇大事,仍然派遣使臣前往茅山,向陶弘景咨询对策。久而久之,人称陶弘景为“山中宰相”。

梁武帝有一天与正宫皇后在一起谈论一些朝野人物。皇后说:“皇上一向俭朴自律,谦恭待人,深谙君人南面之术,实为御臣有方之君王也!但不知朝野之中是否有陛下诚意尊重之正人贤臣?”梁武帝不假思索地评论道:“隐士我最重陶弘景,士大夫则重周弘正。其于义理转无穷,真一时名士也!”

大同二年(536年),陶弘景已85岁高龄,他像古代诸多有政治抱负的高道一样,也深深地觉得:邦国天下这种有涉神器的王霸之业,实在是“谋事在人,成事在天”!一天,他让弟子取笔墨来,忧心于色地赋诗一首:“夷甫任散诞,平叔会谈空。不意昭阳殿,化作单于宫。”不久,这位隐居茅山之中的高道,即仙化于华阳馆中。

据说,诀别的内容点明了后来梁朝廷的“侯景之乱”。陶弘景生前即预测到死后的“侯景之乱”,后期的预测学家当然是崇拜备至的了。人们都认为这位隐居深山的老道,所以被梁武帝

那么尊重,被世人称做“山中宰相”,并不是一时之幸,而确实有莫测高深的预知能力。

道家、神仙家本来就兼有人世、出世两个方面。他们在山中修行,远离官场,远离尘世,回归自然,然而他们并未忘怀尘世,炼丹延寿也好,驱病除邪也好,都是以救世主的身份来解除世人的痛苦与烦恼。由此来看陶弘景的隐士生涯,来理解他与帝王和达官贵人的交往,就不会感到奇怪了。他是一个道教型的隐士,一个打通了山林与皇宫精神通道的隐者。

## 2. 吴筠:力倡儒家的道士

吴筠,字贞节,唐代著名道士。与孔孟同乡。少习儒经,善写文章。性高洁,不随流俗。因考进士落第,乃入嵩山学道,师事著名道士潘师正。唐代宗大历十三年(公元778年)卒于宣城道观中,弟子私谥为“宗玄先生”。吴筠用神仙信仰阐述老庄之道,并认为老子之道与孔儒之道实际上不存在矛盾。著作有《玄纲论》《神仙可学论》《心目论》《形神可固论》等。

因为天资聪颖,年纪轻轻就成了“鲁中之儒士”,少年吴筠幻想有一天自己能成为唐代的圣人。然而,当这位少年才子步入科举之路,要一展自己才华的时候,却遭受了一次意外的打击。他才高气傲,不耐流俗,本不想跨入科举大门,之所以这么做,不过想证明,获取功名对他来说易如反掌罢了,谁知竟名落孙山。

这个打击更激发了他的高傲,刺激他远离混沌社会的避世之想。于是他跑到嵩山,投奔名声赫赫的道士潘师正为师修炼道术。这个潘师正是个得道的高人,一心修炼,直至不食火食。吴筠跟随他,立志做一个与大自然同存同乐的道士。他的聪颖

与勤奋得到了潘师正的青睐，吴筠也不负师长厚望，得“正一之法”，成为名重一时的得道仙人。

这样，他又下山，打入诗人圈子，因为写了一手好诗，他又由道士变成了文坛名士。他“与越中文士为诗酒之会”，所交往的诗人如李白、孔巢父等，皆当世名流，故而名气很大，“逍遥泉石，人多从之”。

玄宗闻其名就召见他，不但因为他诗写得好，还因为唐王朝崇信道教，将道教之祖老子视为同家。玄宗更是对道教有极大的兴趣。这位吴筠不仅是个诗才极高的诗人，还是位道术高深的仙人，正中玄宗下怀。玄宗“与语甚悦”，随即令其“待诏翰林”。

不过，让唐玄宗感到惊奇的是，这个道士根本不固守道家理论，归隐时讲道，治世时则讲儒。为官的吴筠和道士吴筠完全是两回事。帝尝问以道法，吴筠答曰：“道法之精，无如《五千言》，其诸枝词蔓说，徒费纸札尔。”这固然是得道者的高见，也暗含不引玄宗陷入其泥潭的善意在。他觉得皇帝沉溺道术，必无益于治国。玄宗又问神仙修炼之事，吴筠对曰：“此野人之事，当以岁月功行求之，非人主所当适意。”他为君主设身处地谋划，为百姓、国家考虑，正是吴筠不同于其他道家名士的地方。

吴筠在皇帝面前不谈论道教，同时也反对他人诱惑君主崇信佛教。这样，在佛教大兴的唐代，吴筠的做法势必要得罪许多人，得罪许多钻营于朝的佛道之士。

道士的不满情绪，是自家范围之内的事情，佛教就不同了，吴筠深为群僧所忌，尤其得罪了皇上身边的亲信高力士。在高力士面前，他明显不是对手，于是只好萌生退隐的念头。这种退



隐不但是因为自己心灵上感到势单力孤,更重要的还有对时局的考虑。唐天宝(742—756年)中,李林甫、杨国忠用事,吴筠知天下将乱,乃请求还山,玄宗不许。吴筠数次上表,玄宗为了表示自己的诚意,准许他在京城的道观里修道,好随叫随到。直到安史之乱,唐玄宗再也留不住他,他如出笼之鸟,到天台山和李白、孔巢父等人一起隐居起来。

他是唐代亦官亦隐的又一个典型,但因为身为道士,却在政治上力倡儒家,也算是一个特殊的道家隐士。

### 3. 李泌:宫廷山人

李泌幼年便有神童的称誉,已能粗通儒、佛、道三家的学问。《太平广记》中说他在娘胎里待了足足3年才出来。在唐玄宗政治最清明的开元时期,他只有7岁,已经受到玄宗与名相张说、张九龄的欣赏和奖爱。有一次,张九龄准备拔用一位才能不高,个性比较软弱,而且肯听话的高级臣僚。李泌虽然年少,跟在张九龄身边,但很率直地对张九龄说:丞相你自己也是平民出身,处理国家大事,素有正直无私的清誉,难道你也喜欢低声下气而缺乏节操和能力的人吗?张九龄听了他的话,非常惊讶,马上很郑重地认错,改口叫他小友。

李泌到了成年,非常博学,对《易经》的学问更有心得。他经常寻访于嵩山、华山、终南山等名山之间,希望求得神仙长生不死的方术,实际上已经成了一个小道士。到了天宝时期,玄宗记起他的幼年早慧,特地召他来讲《老子》,任命他待诏翰林,供奉东宫,因而与皇太子兄弟等非常要好。在这个时候,他已经钻研道家方术的修炼,很少吃烟火食物了。后来他被杨国忠陷害,贬到远方,于是又隐居起来。

安史之乱爆发之后，唐肃宗刚在灵武即位的时候，身边的文武官员不满三十人，那个临时建立的朝廷，什么都乱糟糟的，一些武将也不大肯听指挥。肃宗要想平定叛乱，多么需要有个能人来帮助他啊。这时候，他想起李泌，就派人把李泌从颍阳（在今河南省）接到灵武来。

肃宗将他视为救命稻草，对他言听计从，卧则同榻，出则同车。但他保持清醒，自称山人，辞官秩，穿白衣，屡献奇计，却不受封赏，自谓“山野之人不着身外物”。又说：“如能为陛下献计收复长安、洛阳功成之日，臣但求枕陛下大腿酣眠一日。”后来收复保定（今甘肃泾川）之后，他才睡了第一个安稳觉。这时，肃宗来看望他，看到他睡得很熟，果然上床伸出大腿让他枕了一日。

有一次，李泌陪唐肃宗一起骑着马巡视军队，兵士们在后面，指指点点说：“那个穿黄袍的是皇上，穿白褂子的是山里来的隐士。”唐肃宗听到兵士们的议论，觉得这样太显眼了，就给李泌一件紫色的官服，硬要他穿上。李泌没办法，只好穿上。肃宗笑着说：“你既然穿上了官服，还能没有个官衔？”说着，从袖子里拿出一份诏书，任命李泌为元帅府行军长史（相当于军师）。李泌还不肯答应，唐肃宗说：“现在国家困难，只好暂时委屈你一下，等平定叛乱之后，还是还你自由。”

唐军收复了长安和洛阳，李泌算是了却了一个心愿，决心离开朝廷。他对肃宗陈述了自己的五不可留：“臣遇陛下太早，陛下任臣太重，宠臣太深，臣功太高，迹太奇，此其所以不可留也。”唐肃宗虽然不愿让李泌离开，但是经不住李泌一再请求，只好同意。

李泌到了衡山，在山上造了个屋子，重新过他的隐居生活。李泌在衡山的隐士生活没过多久，身为太上皇的唐明皇死了，肃宗跟着也死了，继位当皇帝的，便是李泌当年特别加以保护的皇太子广平王李豫，后来称为唐代宗。

代宗登上帝位，马上就召李泌回来，起先让他住在宫内蓬莱殿书阁，跟着就赐他府第，又强迫他不可素食，硬要他娶妻吃肉。这个时候，李泌却奉命照做了。但是，宰相元载非常忌妒他，找机会硬是外放他去做地方官。代宗暗地里对他说，先生将就一点，外出走走也好。没多久，元载犯罪伏诛，代宗立即召他还京，准备重用；但又为奸臣常袞所忌，怕他在皇帝身边对自己不利，又再三设法外放他做官。他虽被贬任地方行政长官，却到处仍有很好的政绩，这便是李泌的“和其光，同其尘，湛兮似或存”的自处之道。当时奉命在奉天，后来继位当皇帝，称号为唐德宗的皇太子李适，知道李泌外放，便要他过去，授以左散骑常侍之职。对于军国大事，李泌仍然不远千里地向代宗提出建议，代宗也必定采纳照办。

到了德宗继位后的第三年，李泌正式出任宰相，又被封为邺侯。他勤修内政，充裕军政费用；保全功臣李晟、马燧，以调和将相；外结回纥、大食，以困吐蕃而安定边陲。常有与德宗政见不同之处，反复申辩上奏达15次之多。总之，他对内政的处理，外交的策略，军事的部署，财经的筹划，都做到了安和的绩效。但德宗却对他说：“我要和你约法在先，因你历年来所受的委屈太多了，不要一旦当权，就记恨报仇，如对你有恩的，我会代你还报。”李泌说：“臣素奉道，不与人为仇。害我的李辅国、元载他们都自毙了；过去与我要好的，凡有才能的，也自然显达了；其

余的，也都零落死亡了。我实在没什么恩怨可报的。但是如你方才所说，我可以和你有所约言吗？”德宗就说：“有什么不可呢！”于是李泌进言，希望德宗不要杀害功臣：“李晟、马燧有大功于国，闻有谗言之者。陛下万一害之，则宿卫之士，方镇之臣，无不愤怒反厌，恐中外之变复生也。陛下诚不以二臣功大而忌之，二臣不以位高而自疑，则天下永无事矣。”德宗听了认为很对，接受了李泌的建议。李晟、马燧在旁听了，当着皇帝感泣而谢。

不幸的是，宫廷父子之间，又受人中伤而有极大的误会，李泌为调和德宗和太子之间的误会触怒了德宗，德宗说：“卿不爱家族乎？”意思是说，我可以杀你全家。李泌立刻就说：“臣唯爱家族，故不敢不尽言。若畏陛下盛怒而曲从，陛下明日悔之，必尤臣曰：‘吾独任汝为相，不谏使至此，必复杀臣子。’臣老矣，余年不足惜，若冤杀臣子，使臣以侄为嗣，臣未知得欲其祀乎！”因呜咽流涕。德宗说：“非卿切言，朕今日悔无及矣！太子仁孝，实无他也。自今军国及朕家事，皆当谋于卿矣。”李泌听了，拜贺之外，便说：“臣报国毕矣，惊悸亡魂，不可复用，愿乞骸骨。”德宗除了道歉安慰，硬是不准他辞职。过了一年多，李泌果然死了，好像他又有预知似的。

李泌是个典型的唐代隐士，不论在山林还是在魏阙，都能做到自在自如。他作为道家人物，能在乱世之时挺身而出，帮助皇帝匡扶大业，又能不为名利所熏染，即隐即出，能出能隐，身历四朝，在中唐时代功劳无出其右者。只是因他一生爱好神仙佛道，被历来儒家出身、执笔写历史的大儒们所摒弃，在一部中唐变乱史上，轻轻带过，实在不太公平。其实，古今历史，谁又敢说它是绝对公平的呢？他淡泊明志，宁静致远，善于运用黄老拨

乱反正之道，望之实在犹如神仙中人。

#### 4. 陈抟：睡仙的政治声望

陈抟，字图南，亳州真源人。5岁时表现出惊人的记忆力和异乎寻常的见识，年长“读经史百家之言，一见成诵，悉无遗忘”。生活在一片赞扬声中的陈抟，一直处在一种昂扬的精神状态，一心要成为张良式的人物。他希望能通过科举之路达到自己的人生理想。后唐长兴年间，这位应考的秀才盼来的是落榜的消息。这对一个始终被捧着夸着的人来说，确实是个不小的打击。他的人生志向发生了一百八十度的大转弯，由热恋功名而淡漠厌恶，“遂不求仕进，以山水为乐”。

陈抟逍遥于山林，主要还是因为时局混乱，乱世避隐山林，也是自古以来文人的的人生选择。但是陈抟结缘道教，却有一定的偶然性。

《宋史》记载，陈抟曾受两位高人指点，告知他“武当山九室岩可以隐居”，于是陈抟来到武当，寻着那九室岩，一住就是20多年。不过，指点者仅仅起了引线的作用，因为陈抟在道教理论与实践上的成就非同小可，可以说是道教发展500年后出现的一个圣者。

陈抟的突出贡献，在易学和内丹两个方面。

北宋道教普遍重易学，宋、元隐士无不精通《周易》。其重新受到隐士的青睐，与能破伏羲八卦之谜的陈抟不无关系。陈抟的贡献是把伏羲的八卦与周易的八卦明确分开，一个是先天伏羲易，一个是后天之易。这可以说是他在易学上的一大贡献，就连朱熹都对此深信不疑，把他写进了自己的《周易本义》中。

内丹派虽早已有之，但在唐朝还只是个小流派，无法与外

丹派抗衡。陈抟的内丹修炼功夫极深。他的睡功无与伦比，“每寝处，百余日不起”。人不醒，自然也不吃不喝，长眠百日，虽生犹死，确切地说是一种“假死”。这是一种得道者才能达到的“无我”的最高境界，道教称之为“真仙”的境界。



陈抟

此外，陈抟还会看相，这就是道教世俗化的一面了。

据记载，宋太宗以元良为立，虽意在真宗，尚欲遍知诸子，遂命陈抟立抵王宫，以相诸王。陈抟回奏曰：“寿王真他日之主也。臣始至寿邸，见二人坐于门，问其姓氏，则张昱、杨崇勋，皆王左右之使令。然臣观二人，他日皆将相，即其主可知。”太宗对陈抟之言，深信不疑。

陈抟有庄子一样的修炼功夫，却没有庄子超越于权势之上的独立不羁的精神。他有敏锐的政治眼光和杰出道家人物的异乎寻常的历史使命感。

但是，当皇帝慕名向他求长生不老药的时候，他却表现出另外一种面貌。

好黄白之术的周世宗想要长寿，问于陈抟。陈抟从容说道：“陛下为四海之主，当以政治为念，奈何留意于黄白之术乎？”这位神仙的回答大大出乎皇帝的预料，好不扫兴。但是皇帝还是给了他一个官做。陈抟是个不愿受约束的人，做帝师、做朋友还可以，做臣子就不是自己所愿意的了，所以，对皇帝的恩赐固辞不受。

不过，周世宗并没有因此改变自己好黄白之术的陋习，每过一段时间还是要派人去陈抟那里慰问抚恤一番。陈抟知道皇上并不采纳自己的谏议，但也不愿意与皇上断绝来往，何况世宗还不时地加恩于己呢？

但是宋太宗即位，陈抟主动入朝问贺。仙人这种知情达理的做法，也让皇上十分高兴。每次来，“太宗待之甚厚”，“益加礼重”。宰相宋琪受帝之托，私下来到宾馆，“从容问曰：‘先生得玄默静养之道，可以教人乎？’”一向能预知人事的陈抟，早揣度出对方的来意，于是从容说道：“抟山野之人，于时无用，亦不知神仙黄白之事、吐纳养生之理，非有方术可传。假令白日冲天，亦何益于事？今圣上龙颜秀丽，有天人之表，博达古今，深究治乱，真有德仁圣之主也！正君臣协心同德、兴化致治之秋，勤行修炼，无出于此。”

陈抟入朝，帝王每与之言，皆引于正道，而杜绝杂念，心存百姓，为帝业永长所虑。太宗闻其言，益加敬重，赐号希夷先生，并赐紫衣一套，留陈抟于宫中，增建云台观，令其居住，亲率群臣与之作诗唱和，恩礼倍加，数月后，才放还山中。

作为绝意仕进的隐士、道术学问精深的仙道，陈抟没有像许由、巢父、庄周、嵇康那样蔑视帝王权贵，而始终与皇帝保持着和谐密切的关系，虽身不为官，却始终没有忘记用儒家的用世思想教育皇帝，使其专心治国。这样来看，他不算纯粹的方外之上。

但他结交皇帝，却“不干势利”，不求官职，也不干涉朝政，仅仅是情感上的交往。他是以隐士的身份，一种游离于利害圈之外的局外人的身份来往于宫中的。后来，当他厌倦的时候，他

对皇上的使臣婉言谢绝。使臣带回去的两句诗是：“九重仙诏休教丹凤衔来，一片野心已被白云留住。”这样看来，他又绝非方内之士，而应称之为“独善其身，不干势利的所谓方外之士”。

陈抟与帝王的这种关系，以及帝王对隐士的格外优待，正是宋、元时期隐逸文化的普遍现象。陈抟称得上是这个潮流的典型体现者。

陈抟的弟子种放则沿着方外之士的路子越走越远，由隐士而变为显宦，变为地方一霸，代表着隐逸文化发展的恶风浊流，以至于使《宋史》的撰写者发出如此感叹：“高蹈远行若陈抟者，终莫得而致之！”

## 第七节 佛徒隐

### 1. 慧远：隐居庐山

慧远(334—416年)，本姓贾，出身于仕宦家庭。他从小喜好读书，13岁时即随舅父令狐氏游学于许昌、洛阳一带，读了大量儒家、道家典籍。《高僧传·卷六·释慧远传》载，他“少为诸生，博综六经，尤善《庄》《老》”，致使当时的宿儒贤达也莫不叹服他学识博深。

晋穆帝永和十年(公元354年)慧远21岁。当时，他仍志在儒学，而且政治动乱的东晋社会又使他产生了避世思想，久怀隐居之愿。他打算远渡江东，就学隐居豫章(今江西南昌)的范宣子。范宣子雅好经术而拒绝做官，名重大江南北。可是，这时正值石赵统治集团在石虎被杀后内部矛盾激化，互相残杀，东晋又连年北伐，中原再度陷入大混乱，南路阻塞，使慧远不能如





高僧慧远

愿南下。当时，佛图的大弟子释道安立寺于太行恒山，宣传佛法。慧远听说后，便携同弟弟慧持前往恒山，拜师求教。上山后，他听道安讲了《般若经》，“豁然悟”，叹息说：“儒道九流，皆糠粃耳！”（《高僧传·释慧远传》）于是毅然与弟弟投簪落发，开始了佛教僧侣的生活。

在道安的弟子中，慧远“厉然不群，常欲总摄纲维，以大法为己任”。他贫旅无资，连衣服也常常缺乏，可是始终坚持不懈，以夜续昼，刻苦学习，精心思考。道安见他聪明勤奋，对佛教教义领会得非常深入，常赞叹说：“使道流东国，其在远乎！”把佛教在中国广泛传播的希望，寄托在慧远的身上。慧远师事道安仅3年，由于勤奋钻研，学业优异，便在24岁的时候开始讲说《般若经》。般若学所宣扬的“实相”，即所谓超时空的本体，听众往往感到很难理解。有一次，一个听讲的人对道安阐发佛法的论著《实相义》提出质疑，慧远援引《庄子》义作类比来解释实相，使听众很快晓然。从此之后，道安只允许慧远不废俗书，可以引佛典以外的书籍来比附说明佛理。

晋孝武帝太元三年（公元378年），道安遣散徒众到各地去传教。慧远别师过江后，到了浔阳，见庐山清静，足以息心，便暂住进了这里的龙泉精舍。江州刺史桓伊在山的东面又专为慧远建造了房殿。这就是后来成为南方佛教中心的著名的东林寺。此寺处于风景名胜地，加之慧远精心布置，更显得有些神风仙气。

慧远在居住庐山的三十多年中，虽然始终影不出山，迹不

入谷,每送客散步,也只以庐山虎溪为界,但是却孜孜为道,务在弘法,是他从事佛教活动最重要的时期。慧远在庐山对佛教理论继续进行了深入研究,而且有所发挥,使佛教和政治进一步结合起来,推动了佛教的发展。在修行上创造了观想念佛之法,主张佛性之说,认为佛的精神实体是不变的,是永恒存在的,人们应该把达到这一境界作为奋斗目标。佛教徒称佛学是内学,把儒、玄叫做外道。而慧远不仅精研佛学,而且兼通经学和玄学,一身兼儒、佛、玄三家。他认为儒、佛、玄三家作为统治思想来讲,立场基本上是一致的,所以主张“内(佛)外(儒、玄)之道,可合而明”,企图以佛学为主,以儒、玄为辅,达到会之有宗(佛)、百家(儒、玄)同致的目的。慧远还极力倡导“弥陀净土法门”,因此被后世净土宗(也名白莲宗、莲宗)僧人推尊为初祖。晋安帝元兴元年(402年),他约集信徒刘遗民、周续之(二人均是玄学家)、宗炳、雷次宗(二人均是儒家)等名士123人,在精舍弥陀佛像前建斋立誓,共期死后往生西方佛国极乐世界。在慧远等人的提倡下,“净土”法门在南方开始广泛流传。

慧远在庐山期间,虽然坚决谢绝要他出山做官的一切请求,不介入政事,但是与当时政治上的重要人物却有着广泛的交友,也博得了上层统治者的敬重,这为他传播佛教的活动提供了很大方便,同时也保护了佛教。当时,东晋司徒王谧、护军王默都对他表示钦慕,安帝甚至还向他致书问候,就连北方的后秦统治者姚兴也对他致书殷勤,不断赠送食物、礼品和佛教法器。慧远同荆州刺史殷仲堪关系也很密切,殷仲堪曾到山上看望过他。后来,图谋夺取王权的桓玄攻打殷仲堪,军经庐山,要慧远出山相见。慧远称疾不出,桓玄只好亲自入山去看他。在

此之后，慧远和桓玄有过多次书信往来。晋安帝元兴年间，桓玄攻入建康，杀死司马道子和司马元显，掌握了朝政。他致书慧远，询问对于沙门不敬王者的看法，并下教令淘汰沙门。教令最后特别指出：“唯庐山道德所居，不在搜简之例。”慧远复书给桓玄，一方面承认佛教自身的问题，一方面又提出要保护持有各种不同信佛方法的虔诚信徒。他以自己崇高的声誉和圆熟的政治手腕，终于使具有震主之威的桓玄听从了他的意见。

慧远于晋安帝义熙十二年(公元416年，一说为417年)卒于庐山东林寺，活了83岁。他的著作被整理为10卷50余篇。慧远生前德高望重，在佛教界有着非常大的影响。著名诗人谢灵运曾为他写了一篇碑文《远法师诔》。南齐僧人道慧读了慧远的文集，慨然叹息，恨自己生之晚也，未能亲见慧远。为了实现夙愿，他和另一个僧人智顺溯流千里，到庐山瞻仰慧远的遗迹，在那里流连了三载才回去。

## 2. 支道林：和尚也清谈

东晋的佛学名僧，大多有好玄学清谈的倾向，不但有意援引玄学思想解释和发挥般若义理，日常生活作风也与玄学名士有很多相似之处。其中，支道林是最突出的代表，他雅尚老庄，玄谈妙美，直接把他当做玄学名士看待，亦无不可。

支道林本名支遁，俗姓关氏，陈留(今河南开封)人，一说河东林虑(今河南林县)人。约生于晋愍帝建兴二年(314年)，卒于废帝太和元年(366年)，享年53岁。

关氏家族世代奉佛，道林受环境熏陶，自小对于佛理有所领悟。其家大概在永嘉之乱时迁居江左，所以，道林少年时得以隐居余杭山，“沉思《道行》之品，委曲《慧印》之经”，较深入地钻

研和体会了大乘佛学的奥义。

他 25 岁时正式出家为僧。大概他的师父是西域月支人,按照当时习俗,僧人从师姓,故道林改姓支。出家不久即到京城建康(今江苏南京),与朝中名士有所接触。太原王濛赞扬他“造微之功不减辅嗣”;陈郡殷融见到道林,则以为卫玠再世。辅嗣即王弼,与卫玠都是魏晋玄谈领袖。年轻的支道林初入京就被比成王弼、卫玠,可见他的天挺之资、卓拔学识,在当时已为名士所激赏。

东晋建康的佛学界学风很盛,各大寺院常举行公开的讲经大会,由名德学僧登坛开讲,听众成百上千,除了本寺徒众外,往往还有寺外僧俗参加,并可自由提问、辩论。这种讲经形式称为“讲肆”。支道林在建康期间,每至讲肆,善标宗会,而章句或有所遗。也就是说,他善于把握经典要义,提出有创见的观点,对于经文的词句却常常脱落遗漏。他的这种作风,被那些喜欢咬文嚼字的经师、论师所看轻,认为狂妄空疏。但谢安听说了这个情况后却大加赞赏,认为支道林对佛理善于抓住精华,略其枝叶,就像古代善于相马的九方皋一样,略其玄黄,取其骏逸。其他名士如王洽、刘恢、殷浩、许询、郗超、孙绰、桓彦表、王濛、王修、何充、王文度、谢长遐等,都像谢安那样给予支道林很高评价,这些一代名流都成为支道林的知交。

支道林对《庄子·逍遥游》有特殊的爱好,见解也不同流俗。他曾在建康白马寺与刘系之等谈论这篇文章,有人提出“适性就是逍遥”,支道林说:“不然。古代著名暴君夏桀、著名大盗盗跖以残害为性,假如适性就是逍遥,那么他们也算是逍遥了!”事后支道林为《逍遥游》作了注解,淋漓尽致地发挥了自己的见

解。书成之后，一时硕学俊彦莫不叹服。

支道林对于自己的“即色义”的学说很自负，论成之后，曾特意拿给大名流王坦之看，认为肯定会得到赞许。名僧于法开是主张“识含宗”的，常与支道林辩论“即色空义”。大名士郗超赞成支道林的见解，何默则拥护于法开的主张，互相之间也展开了激烈的论争。后来，多数人站到了支道林一边，于法开气愤不过，离开建康隐遁剡县，足见支道林学说在僧、俗两界是多么受欢迎。

大约在晋康帝建元元年(343年)左右，支道林也离开了建康，到吴郡(郡治在今江苏苏州)立支山寺。其后又南下入剡县(今浙江嵊县西南)，先居于沃洲小岭，不久移至石城山，立栖光寺。

支道林入剡之时，谢安正任吴兴(郡治在今浙江吴兴县南)太守，写信给支道林，要求他移居吴兴。王羲之时为会稽(治所在今浙江绍兴)内史，早已风闻支道林的高名，心中还有些怀疑。支道林还剡县，途经会稽郡治，王羲之特往相见，想观察一下支道林的风度和学问。见面之后，王羲之问道：“《逍遥篇》可得闻乎？”支道林立刻为他写出主要内容，数千余言，一挥而就。揭示的义理，为《庄子》研究的大名家向秀、郭象所未曾道及，新颖深刻，辞藻又极华美。王羲之读了，连连惊叹，遂披襟解带，流连不已，当即热情地邀请支道林住于本郡灵嘉寺，旨在能多和他亲近谈讲。

支道林住在剡县的时候，名僧如竺法深、于法开、于道邃、竺法崇、竺法虔等都在那里；名士如王羲之、谢安、孙绰、李充、许询等，也都在本郡(剡县属会稽郡)。名僧名士群集于东土，盛

极一时。他的名士作风仍然没有改变，坐禅之外，喜欢作诗、写字、养马、放鹤、优游山水。他写的诗常带有浓厚的老庄气味，写字则擅长草书和隶书。养马、放鹤本来不是和尚应做的事，他却照做不误，而且做得那么富于情趣，那么符合他的名士派头。《世说新语》记载着他养马的一段轶事：“支道林常养数匹马。或言道人畜马不韵。支曰：贫道重其神骏。”后来，又有人送鹤给他，支道林把鹤带到山坡上，对鹤说：“尔冲天之物，宁为耳目之玩乎！”说着就把鹤放了。

晋哀帝即位后(361年)，频遣使者征请支道林出山。支道林应诏回到建康，被安置在东安寺，开讲《般若道行经》，道俗钦崇，朝野悦服。名士王濛经过多年钻研，自认为已经把握般若的精理，他把心得写成几百字的一篇文章，拿来给支道林看，以为支道林不能与自己抗衡。支道林看过文章，慢慢说道：“贫道与君别来多年，君如此不长进！”王濛羞惭满面地回到家中，叹道：“支道林实在是穿着袈裟的王弼、何晏，非吾辈能及！”

支道林的人品学问，士大夫们钦敬之余，常常作为谈资。郗超曾问谢安：“林公(道林)何如嵇中散(嵇康)？”谢安说：“嵇十分努力的话，勉强可以赶得上。”又问：“何如殷浩？”谢安说：“喋喋不休地辩论，恐怕殷在支上；超拔直上，殷就望尘莫及了。”郗超很赞同谢安的评价，他后来在给亲友的信中写道：“林法师神理所通，玄拔独悟，数百年来，绍明大法，令真理不绝，一人而已！”

支道林这次在京城呆了将近三年，忆念剡县山中自由自在的生活，乃上书要求回归东山。哀帝批准了他的请求，令有关部门优厚资送道林上路，一时名流都到郊外征虏亭为支道林饯别。宴会上，大家争着坐在支道林近旁。抚军长史蔡子叔先到，

挨着道林的座位坐下，谢安后来，只得坐在离支道林较远之处。后来蔡有事暂时离座，谢安连忙移坐到他空出的位置上。蔡回来见位置被谢占了，二话不说，近前将谢连座垫一起举起，扔在地上，自己重新坐在旧位上。谢被摔得衣帽歪斜，慢慢起身，振衣就席，了不介意。由此可见，支道林是多么受时贤的敬慕！

支道林回到剡县不久，因病卒于石城山旧居，时年 53 岁，时为太和元年(366 年)闰四月四日。死后仍受到名士们长期的思慕。后来，高士戴逵路经其墓，叹曰：“德音未远，而拱木已繁，冀神理绵绵，不与气运俱尽耳。”

## 第四章 隐之大者



## 第一节 鲁仲连：墨侠之风

鲁仲连，齐国人，又叫鲁连子、鲁仲子或者鲁连，是齐国稷下学派后期的代表人物，著名的平民思想家、辩论家和卓越的社会活动家。此人善出奇谋而又持高节，不肯入仕当官，喜欢四处游历，路见不平拔刀相助，很有侠士风范。不过，我这里所说的“拔刀相助”，不是指他会打架，而是说他能够用自己的智慧帮人摆平许多事情，不管是芝麻小事还是国家大事。

据钱穆先生推算，鲁仲连应该是生于公元前 305 年，卒于公元前 245 年。鲁仲连的籍贯亦不可考，司马迁在其《史记》中仅记为“齐人”。幼时的鲁仲连在稷下学宫师从徐劫，专攻“势数”之学。因为他勤学善思，博闻强记，所以颇受老师喜爱。尤其是他思维敏捷，很小即以辩才闻名遐迩。当时的齐国人都津津乐道他 12 岁驳倒田巴以及三次责难孟尝君的故事。田巴是稷下学宫赫赫有名的辩士，曾“毁五帝，罪三王，訾五伯，离坚白，

合同异，一日服千人”。但12岁的鲁仲连却以“堂上之粪不除，郊草不芸；白刃交前，不救流矢”的例子，阐明了“人应该先急后缓”的道理，告诫他“急者不救，则缓者非务”，“夫危不能为安，亡不能为



鲁仲连

存，则无为贵学士矣”，提醒他国家危机四伏，形势紧急，那种为辩而辩、脱离实际的辩论和夜猫子叫没什么区别，毫无意义。最后，田巴在鲁仲连强有力的驳斥下心悦诚服，不但当着徐劫的面夸鲁仲连“乃飞兔也，岂止千里驹”，而且终生闭嘴，不复辩论。

### 1. 婉拒孟尝

孟尝君在齐国当丞相的时候，听说鲁仲连是个了不起的人，就想把他招到自己门下做食客。孟尝君喜好招揽天下豪杰的癖好大家都是知道的，而且，他这种癖好已经到了良莠不分的地步。在他眼中，稍稍有点本事的人，哪怕你会学鸡叫，会学狗爬，他也觉得了不起，一定要把你留在门下。所以，他的爱才之名实在有些滥，萝卜白菜和金玉珠宝都往一个篮子里装，因此，一些真正有才学的都耻于跟那些“鸡鸣狗盗之徒”为伍，不回应孟尝君的召唤。

这次孟尝君要得到鲁仲连，架子还很大，只是派了个人去跟鲁仲连说这事，结果被鲁仲连一口回绝了。孟尝君不甘心，又派这人去，还对他说：“你告诉鲁仲连，他来这里会将他奉为上宾。”鲁仲连想，这个孟尝君实在不知道我是个什么样的人，干脆去一趟把话说明白，好让他死了这份心，省得老是纠缠不

清，于是就跟来人一起到孟尝君的府邸。

事情也凑巧，这会儿孟尝君正打算撵一些在他看来没什么本事的食客走。这事还没宣布，消息却已经走漏了，于是他的门客们都觉得受到了侮辱，在门下大闹，叫嚷着要走一块走。这下孟尝君着了慌，如果食客们都走了，可是一件了不得的大事，我孟尝君的一世英名可就只能扫地使了。

正在没办法的时候，鲁仲连到了。孟尝君还以为鲁仲连答应来投奔他了，便连忙出迎，没料到迎头遭到鲁仲连的严词指责，他认为孟尝君匆逐舍人是很不对的事情。他先是举了在一定情况下猿猴不如鱼鳖、骐驎不如狐狸、曹沫不如农夫的例子，然后阐明“故物舍其所长，亡其所短，尧亦有所不及”的道理，告诉孟尝君人各有所长，各有其短，用人的关键在于用其长而不用其短，自己不会用人，反而说人家无才并遗弃人家，这是“不肖”和“拙”，并指出遗弃人才会树敌招祸的危害。孟尝君听了很惭愧，没有了再驱逐门客的打算。然后，鲁仲连又向他陈述了自己不愿为门客的想法，并趁机讥讽了孟尝君并不是真的“好士”，指出孟尝君养士的虚伪和吝啬，批评孟尝君薄士、贱士的做法，提醒孟尝君应该普遍提高士的待遇，平等真诚地对待士，只有这样，才能真正得到像古代高士那样的贤才，说得孟尝君哑口无言。孟尝君见鲁仲连实在没有投奔之心，也只好放弃了。

## 2. 义不帝秦

鲁仲连游赵国，恰逢赵国与秦国的长平之战打到第三年。秦将白起打败赵军，历史上有名的只会纸上谈兵的赵国将军赵括被杀，40万将士被活埋。秦军一路势如破竹，直接围住赵国都城邯郸。赵王十分恐惧，而原先联系好的诸侯救兵都在一边

观望,不敢跟秦军交锋。魏王派将军晋鄙救赵,晋鄙害怕秦军,不敢前进。魏王一看形势不妙,派将军新垣衍偷偷跑到邯郸,通过平原君告诉赵王:“只要赵王愿意尊秦王为帝,秦国必然欢喜,围城之困肯定就不战而解了。”平原君想这不是明摆着让我们投降吗?内心十分焦虑,但对这个劝降的人也没什么办法。这时,正在赵国的鲁仲连听说这件事之后,立刻拜见平原君,对平原君说:“我以前还以为您是天下最贤良的人呢,现在看来是我看错了。那个叫新垣衍的人在哪里?我来帮你骂他几句。”鲁仲连见到新垣衍,向他痛陈秦王称帝的危害,将来不但赵国完蛋,魏国以及新垣衍的家乡梁国都会被秦国所灭,到那时后悔都来不及了,说得新垣衍面红耳赤,不敢再说向秦国称帝的事情。恰好这时魏公子无忌用偷来的虎符夺了大将晋鄙的兵权,大军急进攻打秦军,秦军败退,赵国得救了。

平原君因为这件事情要封赏鲁仲连。“鲁仲连辞让者三,终不肯受”。平原君又请鲁仲连喝酒,喝酒的时候想馈赠鲁仲连一大笔钱。鲁仲连笑着说:“所贵于天下之士者,为人排患释难解纷乱而无取也。即有取者,是商贾之事也,而连不忍为也。”鲁仲连认为平原君这么做是把他当做商人了,实在是侮辱他,于是起身告辞,“终身不复见”。

### 3. 劝降燕将

10多年后,齐国和燕国之间又发生一场大战。燕国当时十分强盛,连下齐国70多个城市,齐国眼看就要完蛋了。幸亏有个叫田单的大将,以火牛阵取胜,一口气收复了许多失地,到最后只剩下一个小小的聊城(不是今天的聊城),攻打了1年多,齐军死伤大半,而聊城却似乎越攻越坚固,始终不能打下来。而

守在聊城里的那些燕国将士，也听说有人在燕王面前说了他们的坏话，只要他们败退，就会全部斩首，所以他们没有退路，只能死守聊城，不敢回燕国。鲁仲连身为齐国人，国家有难，不能不管，于是给燕国守将写了一封信，用箭射到了聊城里。信上说：“我听说，聪明的人不背时而弃利，勇敢的人不怕死而灭名，忠臣不先考虑自己而后考虑国君。但现在您逞一时的气愤，不顾念燕王，是不忠；身亡于聊城而威名不扬，也难说是勇敢；功败名灭，后世无所称颂，是不智。还是请你们好好想想吧。”鲁仲连知道燕将不敢北归的难处，也知道他们投降齐国又没有人从中间牵线。他的这封长信，动之以情，晓之以理，为燕将设身处地地着想，并劝他们投降齐国。

燕将收到信之后左右为难，回燕国是死，投降齐国因为杀齐人太多也不免是死。与其被人杀，还不如自杀以保清名，于是大哭三天，拔剑自刎，聊城于是被攻破。田单攻破聊城之后，大肆屠杀平民，气得鲁仲连捶胸顿足。田单深感鲁仲连破城有功，向齐王报告，齐王想封给鲁仲连官爵。鲁仲连听说这件事之后说：“吾与富贵而诎于人，宁贫贱而轻世肆志焉。”就是说我为了富贵而受人管制，哪里有贫贱而逍遥在世界上，想干什么就干什么好啊，于是，“逃隐于海上”。

有关鲁仲连的这种“侠隐”风范，后世之人多有咏赞。晋人左思曾在其《咏史》诗中说：“吾慕鲁仲连，谈笑却秦军。当世贵不羁，遭难能解纷。功成耻受赏，高节卓不群。”李白在其《古风五十九首》里面写道：“齐有倜傥生，鲁连特高妙。明月出海底，一朝开光曜。却秦振英声，后世仰末照。意轻千金赠，顾向平原笑。吾亦澹荡人，拂衣可同调。”李白一生佩服的人里面，鲁仲连

可能是最为他看重的,他一生写鲁仲连的诗不下十几首。

鲁仲连是子学兴盛时代思想脉络颇为驳杂的人。他有儒家胸怀韬略、志在天下的雄心,也有庄学逍遥于天地之外的隐逸思想,更有墨学的行侠仗义之风。在他的身上,有纵横家的影子,但他的爱国主义立场,毫不利己专门利他的作风,又与苏秦、张仪背信弃义、贪图富贵截然相反;他受名家辩士辩术的熏染,而又能跳出“为辩而辩”的泥沼,理论联系实际,身体力行;他有儒家的仁政、民本思想,一生无官无爵而“位卑未敢忘忧国”,但他的“不在其位,亦谋其政”的平民参政意识和彻底摒弃富贵金钱的高士作风又与孔孟之道绝不苟同;他受墨家影响,有很明显的“兼爱”“非攻”行为,但行动又远比墨家大气、积极;他隐居海上,有道家遁世之风,但又不完全归隐,决不肯老死山林,常常在危急关头挺身而出,积极行动。深邃的思想,高尚的人格,超人的智慧,组成了一个富有个性和传奇色彩的鲁仲连。

我们说鲁仲连是侠隐,就是说其经常在历史的关键时刻挺身而出,扶大厦之将倾,挽狂澜于既倒,功成身退,销声匿迹,实在是潇洒之极。无怪乎像李白这样既爱行侠仗义又喜隐居石泉之人对其崇拜不已。鲁仲连毫无疑问是侠隐的代表,隐之大者!

## 第二节 嵇康:龙章凤姿

嵇康是中国历史上少有的美男帅哥,《晋书》上说他“身长七尺八寸,美词气,有风仪,而土木形骸,不自藻饰,人以为龙章凤姿,天质自然”,见过他的人都很惊叹,认为他简直是神仙下凡。《世说新语·容止》里面也说他“风姿特秀”,感叹说“萧萧肃

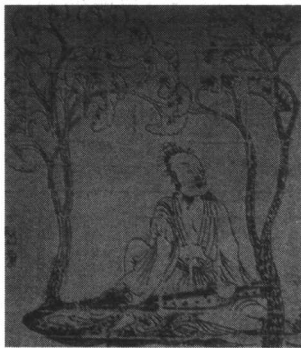
肃，爽朗清举”。也有人这么形容他：“肃肃如松下风，高而徐引”，“岩岩若孤松之独立”，“巍峨若玉山之将崩”。这些描述不但是在直接形容他的容貌，而且还说出了他独特的气质。清雅的容貌与脱俗的气质合一，是古代美男子的标准，但嵇康的俊美又与别人不同。最有说服力的故事是，某次他去森林里采药，竟被樵夫误以为仙人下凡，其脱俗风姿可窥一斑。

在这么一副好皮囊里，又不装的尽是糟糠败絮，就是世间少有的天宠之人了。“康早孤，有奇才，远迈不群。”“恬静寡欲，含垢匿瑕，宽简有大量。学不师受，博览无不该通。”《晋书》里聊聊几句勾勒出嵇康的少年英气。天生才气横溢，写诗属文辞美情真，“远迈不群”，显现出他那卓尔不群的优美文风和放达不羁的灵魂。他精通文学、玄学、音乐以及道家服药之术，他的才气似乎得自天地之间。

嵇康如此美貌，如此博学，要搁到现在，估计那些所谓的美男作家、帅哥作家们都该一边歇菜了。不知道是不是因为美貌，嵇康才娶了当时曹魏皇室里的一个公主为妻。而这个公主就是

曹操的儿子曹林的女儿长乐亭主。嵇家就这样变成皇亲国戚。

细考嵇康家世，似乎并没有什么了不起的背景。嵇家是汉末谯国人，他的祖上原先姓奚，居住在会稽上虞，后来为了避怨，才搬到谯国嵇山之侧住下，并且改姓嵇山的嵇。所以说嵇康是皇亲，却够不上权贵的资格。凭着他的



嵇康

才和身份,理应有个较高的政治地位,然而,他一开始只做了一个小小的郎中,不久做了中散大夫,也不过是个七品的闲职。嵇康性情闲散,不好拘束,喜欢优游在山林中,“恬静寡欲”,再加上酷爱老庄之学,鄙视权贵,所以即使七品闲职,他也没好好做过,倒是常在养生修仙上消磨时光。

“魏晋之际,天下多故”。嵇康生活的正始时代,曹氏渐衰,司马氏日盛,朝中两派斗争十分激烈。嵇康最厌恶政治,有人说他娶了长乐亭主以后,毫无疑问要支持曹氏,而对司马氏不满,故此对政治、对社会采取了一种愤世嫉俗的态度。事实上,曹氏在政治上并没有给他多大好处,他也没为曹氏认真出过力气。他远离政治完全是因为个人的性情、爱好和他的人生观:鄙视功名,厌恶儒墨,心好老庄,崇尚自然。

他喜欢饮酒,更喜欢服用一种叫做“五石散”的所谓长生药。“五石散”又叫“寒食散”,据说发明者是汉代的张仲景。唐代孙思邈的《千金翼方》中有“五硬石散”之方,是指紫石英、白石英、赤石脂、钟乳、石硫磺五种石头搭配制作的一种药,有剧毒,如果吃得不得当,很容易死人。这种药服下去后会使身体产生很大的内热,所以吃之后关键是要“发散”,要吃冷食,喝热酒,还要去运动,快步走,让内热迅速从体内发散出来,体内若有什么毒,也会和内热一并发散掉。因此,“五石散”作为一种发散药,确有药用价值,至于能否长生,就很难讲了。嵇康吃的“五石散”应该和这个差不多。服这种药需要花费很长时间,因为有很多讲究,比如如何制作,如何服用,服用后又如何发散,都很麻烦,而且,服药不能不消耗人的一些体力和精力。

嵇康还喜欢打铁。打铁对嵇康来说,一开始可能是谋生的





“宁漆园之逍遥”才是嵇康之所以成为嵇康之处，是嵇康思想根本所在。这段文字处处围绕这一精神来写，将嵇康写活了。他的人生目标就是要做一个现实生活中快乐的“神仙”。但做神仙也需要有学问，他不主张死读书，更反对读死书，对此又自有一套理论：“以为神仙禀之自然，非积学所得，志于导养得理，则安期、彭祖之伦可及。”（《晋书·嵇康传》）在他看来，做神仙虽然要有自然天成的禀赋，但若按照自然之道修炼得体，像彭祖他们那样长寿也不是没有可能。

在他著名的《养生论》中，他就说明了自己所要追求的那种返归自然、泯灭自我的人生境界。《养生论》虽然是讲养生、讲长寿，但他却不讲炼丹、吃药的具体方法，而是讲哲学，讲人与社会和自然的关系，意在寻求一种人与外物的不受束缚、任性自由的关系。如果要做到万事不扰于心，是非不存于心，心无所累，任性自然，则需要化解两大障碍，那就是名教和功利。对人精神束缚最多的莫过于名教。而所谓名教，其实是一种庸俗化、片面化、教条化甚至是被断章取义的儒教。汤武周孔，名为楷模，事实上成为规矩人行为的绳墨；仁义礼教，也都变成束缚人精神的幽灵。如果依从于这些前人既定的东西，人就好比网中之鸟，振飞则触，动辄得咎，就好像带着桎梏的囚徒，哪里有什么自由可谈！

于是，嵇康第一次提出了一个重要的命题：“越名教而任自然。”意思是只有超越名教的束缚，才能达到内心的自然；有了内心的自然，“气静神虚”，行为上才会任性而为，才会在逍遥中达到自足。

夫称君子者，心不措乎是非，而行不违乎道者也。何以言之？夫气静神虚者，心不存于矜尚；体亮心达者，情不系于所欲。矜尚不存乎心，故能越名教而任自然；情不系于所欲，故能审贵贱而通物情。物情顺通，故大道无违；越名任心，故是非无措也。是故言君子则以无措为主，以通物为美；言小人则以匿情为非，以违道为阙。何者？匿情矜吝，小人之至恶；虚心无措，君子之笃行也。是以大道言“及吾无身，吾又何患”。无以生为贵者，是贤于贵生也。由斯而言，夫至人之用心，固不存有措矣。故曰“君子行道，忘其为身”，斯言是矣。君子之行贤也，不察于有度而后行也；任心无邪，不议于善而后正也；显情无措，不论于是而后为也。是故傲然忘贤，而贤与度会；忽然任心，而心与善遇；恍然无措，而事与是俱也。

——嵇康《养生论》

怎么才能超越名教的束缚呢？嵇康在《养生论》中的回答十分精当：“矜尚不存乎心，故能越名教而任自然。”人的心里一旦装满是非、善恶的观念，便常常会受到各种困扰，也就没有了片刻的安宁。摆脱是非，其实就是不以儒家的是非为是非，就是要废弃传统的善恶观念、伦理观念。这样，嵇康便自然而然地提出了另一个重要思想：非汤武而薄周孔。

这个口号实在是“胆大妄为”之极，可以说这个说法直接奠定了魏晋六朝知识者思潮的主调：摒弃儒墨，心向老庄，不拘礼教，任性放诞，同时也给当权者留下口实，为其悲惨的命运埋下伏笔。嵇康不但是反礼教的隐士，而且是这种隐士理论的鼓吹者。这样一个具有破坏性、号召性的理论，虽然是在《与山巨源

绝交书》中提出来的,但该文中并没有作具体的阐发,而是在他的另一篇文章里,对孔子的非难很多:

或修身于明污,显智以静愚,借名高于一世,取准的于天下;又勤诲善诱,聚徒三十,口勘谈议,身疲罄折,形若求孺子,视若营四海,神驰于厉害之端,心惊于荣辱之途,俯仰之间,已再抚宇宙之外者。若此之于内视反听,爱气啬精;遗世坐忘,以宝性全真。吾所不能同也。

——嵇康《答难养生论》

嵇康说孔子是个名利之徒,这和庄子当年对孔子的鄙视、盗跖对孔子的奚落一脉相承,其态度语调、词锋锐气何其相似。嵇康的胆识气魄实在不一般,不亚于庄周及其后学。在春秋战国时代,在那时所谓的百家争鸣中,孔子不过就是一个孔子,儒家也只是百家之一家,大家处在一个平等的地位上相互争论,彼此攻击,这都是家常便饭,要不怎么叫百家争鸣呢?但是嵇康的时代就不一样了,从汉武以下儒学独尊已经几百年,为此皓首穷经、消磨生命的文人一代接一代,儒学经典的注、疏、传、正义之类的文本浩如烟海,儒学已经成了不是宗教的宗教,孔子也已经成为万世尊奉的大圣人。

虽然说正始前后,崇尚谈玄论道的风气确实掀起了一股不小的社会思潮,然而魏明帝是个儒学迷,他即位不久,就下诏说明“尊儒贵学,王教之本也”,要求选拔有真学问的大儒宣扬儒教。司马氏也以孝治天下。统治者并没有也不会放弃儒教,儒学的强势是与当权者的政治需要紧密相连的。而这个时候,嵇康

偏偏提出“非汤武而薄周孔”，“越名教而任自然”，不管一切善恶是非，鼓动士大夫与皇权离心，这对统治者来说，犹如芒刺在背，不拔除之如何安心。至于“六经未必其为太阳”，“何求于流经”（《难张辽叔自然好学论》），公然主张不要“六经”，统治者就更不能容忍了。一半的文人仕子都不会贸然捅这个马蜂窝的，而嵇康确有撩虎须、拔虎牙的胆魄。

不过，既然“矜尚不存乎心”，利害也就无动于衷，哪里还晓得什么是恐惧害怕？这又是一种高境界的修为，一种“忘我”“无我”的境界，并不是人人都可以做得到的。

这种境界，听起来并不陌生，其实和庄子《齐物论》中所表达的物我一体、与道为一的境界是一样的：“至人神矣！大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山、飘风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海之外，死生无变于己，而况利害之端乎！”

然而嵇康的“矜尚不存乎心”，又不是庄子那样纯粹的精神哲学，也就是说并不是缥缈虚无、不具有可操作性的。他的这种“矜尚不存乎心”的观念，主要还是说在世俗生活中，如何超越功利，超越名教，自足怀抱，优游自在。所以，才有了他跑到山阳去隐居，入深山采药，逍遥于林泽之中，“观鱼鸟，心甚乐之”，“会其意，忽焉忘反”（《晋书·嵇康传》）。平时或者“教养子孙”，或者和亲朋好友畅叙阔别情思，拉家常，或者一个人独坐庭院，一张琴，一壶酒，自得其乐。嵇康的这种生活要求和思想境界，其实是散发着浓郁的人情味的，不像庄子的学说，遥不可及。也正因为如此，嵇康可以超越名教，超越功利，但不能超越对是非、善恶的分辨。他的刚烈性格决定了他不可能如此。

嵇康外表看来“喜怒不寄于颜”，好朋友王戎也曾不无夸张地说，他和嵇康在山阳隐居 20 年，“未尝见其喜愠之色”。但这不过是一种玄学修养，一种与人交往时的自我克制，不能说明嵇康本人真实的性格。

嵇康一直处在矛盾的心态中。这个矛盾，也就是他和整个世俗社会的矛盾。他觉得在污浊的俗世中，只有自己是高洁脱俗、纤尘不染之人，于是可以傲视世俗，愤激名教。这种心态正好与他疾恶如仇的性格完全一致。他说自己“刚肠疾恶，轻肆直言，遇事而发”，于是极为愤慨好朋友吕巽先迷奸弟媳而又诬弟弟不孝的恶德败行，遂与之绝交，写有《与吕长悌绝交书》。他痛恨山涛推荐他当官，认为山涛作为朋友尚不了解他的天性，而做出让自己为难的事情，又写了《与山巨源绝交书》。

山涛作为“竹林七贤”之一，和嵇康自然是好朋友，而且他对阮籍和嵇康都有一种由衷的钦敬。山涛可能和阮籍年岁差不多，但要比嵇康大不少。在他们刚认识不久的时候，山涛曾经邀请阮籍和嵇康到他家喝酒，一喝就是整整一个晚上。等到第二天阮籍和嵇康走后，他就到里屋去，请他老婆评价一下这两个新朋友如何。原来，他事先安排好了让老婆在帘后偷窥，也许他老婆是很有眼光的吧。结果，他老婆对这两个人的评价非同一般地高，而且认为山涛一辈子也不可能超越他们，并说这是天分，不可强求；又说这两个人之所以能和山涛你这样资质一般的人结交，不过是因为你有良好的人品，不会干出什么坏事来对不起朋友。他老婆最后还嘱咐山涛，一定要珍惜这两个朋友。嵇康要比山涛小许多岁，长得又不是一般的帅，山涛的老婆在帘子后面看着，若不给嵇康这样的人说几句好话，大概她自己

都不会原谅自己。

山涛是真心真意结交嵇康这样的朋友的，而且很珍惜也很照顾嵇康，大约他觉得举荐嵇康出来做官，一定是对朋友最大的帮助，没想到这一下子就激怒了嵇康，本想加倍珍惜朋友的好心，却被人家一封绝交信给打发了。山涛的后半生一定是很郁闷很郁闷的。

“足下昔称吾于颖川，吾尝谓之知言。然经怪此，意尚未熟悉于足下，何从便得之也？”（《与山巨源绝交书》）嵇康认为山涛还根本不了解他，不能体会他的高尚节操，所以会干出自己升迁强拉嵇康来补缺这种事情来。

“足下傍通，多可而少怪，吾直性狭中，多所不堪，偶与足下相知耳。”（同上）嵇康对山涛说，我们俩性格不同，你山涛触类旁通，样样精通，人缘儿又好，会为人处事；而我性格就不如你，太过直率，不够灵活，直性子窄心眼儿，一般人都接受不了我。你能看得起我，那是咱哥俩的缘分，我们不过是偶然成为朋友罢了。“夫人之相知，贵识其天性，因而济之。禹不逼伯成子高，全其节也；仲尼不假盖于子夏，护其短也；近诸葛孔明不逼元直以入蜀；华子鱼不强幼安以卿相。此可谓能相始终，真相知也。”（同上）说人和人之间交往，贵在相互了解天性，互相关照。当年大禹没有逼迫子高继续为自己效力，就是为成全他的晚节；孔子不找学生子夏借伞，也是知道他太抠门儿而不揭他的短；诸葛孔明不逼迫徐庶丢下老娘跟他入川；华歆不强求管宁接替职务，都是所谓的能始终如一关照，才是真正的知心啊！像你山涛这样强人所难，怎么能称是真正相知的朋友呢？

吾昔读书，得并介之人，或谓无之，今乃信其真有耳。性有所不堪，真不可强。今空语同知有达人，无所不堪，外不殊俗，而内不失正，与一世同其波流，而悔吝不生耳。老子、庄周，吾之师也，亲居贱职；柳下惠、东方朔，达人也，安乎卑位。吾岂敢短之哉！又仲尼兼爱，不羞执鞭；子文无欲卿相，而三登令尹。是乃君子思济物之意也。所谓达能兼善而不渝，穷则自得而无闷。以此观之，故尧、舜之君世，许由之岩栖，子房之佐汉，接舆之行歌，其揆一也。仰瞻数君，可谓能遂其志者也。故君子百行，殊途而同致，循性而动，各附所安。故有处朝廷而不出，入山林而不反之论。且延陵高子臧之风，长卿慕相如之节，志气所托，不可夺也。

吾每读尚子平、台孝威传，慨然慕之，想其为人。少加孤露，母兄见骄，不涉经学。性复疏懒，筋弩肉缓，头面常一月十五日不洗，不大闷痒，不能沐也。每常小便而忍不起，令胞中略转，乃起耳。又纵逸来久，情意傲散，简与礼相背，懒与慢相成，而为侪类见宽，不功其过。又读庄老，重增其放。故使荣进之心日颓，任实之情转笃。此由禽鹿，少见驯育，则服从教制；长而见羁，则狂顾顿缨，赴蹈汤火；虽饰以金镳，飧以嘉肴，逾思长林而志在丰草也。

——《与山巨源绝交书》

你我志向如此不同，我喜欢老庄，随着年岁的增长，“荣进之心日颓，任实之情转笃”；而你很有孔子后学之风，“兼爱，不羞执鞭”，“安乎其位，岂可夺之”！君子“循性而动，各附所安”，岂可强为！“若趣欲共登王途，期于相致，共为欢益，一旦迫之，



必发其狂疾。自非重怨，不至于此也。”如果急忙中非要我和你一同去做官，为的是能一起共事，一起欢聚，真是这样逼迫我的话，我一定会疯的。你我没什么深仇大恨，何至于此呢？

山涛徒有一腔爱友之心，却不了解嵇康性爱山林的天性。两个人理想上的追求分歧太大了：一个要积极入世，干一番事业；一个厌恶官场，要归隐石泉。若说山涛故意为难嵇康，或者说是故意和嵇康结梁子、树仇恨，则就言之太过了。他实在是因为敬重嵇康“真素寡欲，深识清浊，万物不能移”的刚直性格，才荐举他入选吏部的。而在曹魏与司马氏两虎相争的非常时期，山涛也许更靠近司马氏，他若将作为曹氏皇亲的嵇康拉进来，实在是太侮辱嵇康清高的人格了。与山涛绝交，说到底，还是由于他那以己为高、以世俗为污浊的心态，以及刚直峻急的性格作祟的结果。

嵇康这种处事方法，他的心态和性格，和他相处一段时间的人都大体能了解，也都体谅他、宽容他。他曾和据说后来成为神仙的一个道士名叫孙登的，在山林里修炼相处，一待就是3年。他想知道孙登心里想的事情，孙登始终不说话，“沉默自守，无所言说”（《晋书·孙登传》）。孙登修养极深，阮籍以前也曾拜访过他，两个人都不说话，只是比赛长啸，看谁啸得更清越。然而和嵇康在一起3年不说话，一定有他的苦心。他知道嵇康性情外扬，或者是想现身说法，改变一下嵇康的性格也说不准。嵇康临走之前，问他最后还有什么要说的，孙登便开口说了：“你性情如此刚烈而又这么有才华，如果不加以收敛的话，不久之后，灾祸恐怕是躲不过去了。”

其实，嵇康何尝不知道自己性情刚烈的坏处呢？他也曾试

图矫正，以阮籍“口不论人之过”为榜样，修身养性。

阮嗣宗口不论人过，吾每师之，而未能及。至性过人，与物无伤，唯饮酒过差耳。至为礼法之士所绳，疾之如仇，幸赖大将军保持之耳。以不如嗣宗之贤，而有慢驰之阙；又不识人情，暗于机宜；无万石之慎，而有好尽之累。久与事接，疵衅日兴，虽欲无患，其可得乎？

——《与山巨源绝交书》

嵇康真是太有自知之明了。他深知自己不适合为官，但是即使不为官，处在他那种地位，想要跳出祸患也很难了。到最后，他那暴脾气还是一点没有改，终于大祸临头。

嵇康被杀，应该说最初和吕安一案有关。《晋书·嵇康传》载：“安为兄所枉诉，以事系狱，辞相证引，遂复收康。”但其被杀，却缘于钟会的构陷。

当初，嵇康和向秀在大树下打铁，好赚点钱养活自己。当时有个名士叫钟会的，是个贵公子，“精练有才辩”，知道嵇康的名气很大，就去拜访他。嵇康见有人来，并不为礼，还是照旧打自己的铁。钟会在树下看他们打了一会铁，见没人理他，悻悻然要走。嵇康突然斜着眼睛问他：“何所闻而来？何所见而去？”钟会就说：“闻所闻而来，见所见而去。”钟会因此非常嫉恨嵇康。后来，钟会对司马昭说：“嵇康是个卧龙，不可起。您可以无忧天下，但不能够不对嵇康有所顾虑。”他又诬陷嵇康帮助毋丘俭反对司马昭。“昔齐戮华士，鲁诛少正卯，诚以害时乱政，故圣贤去之。康、安等言论放荡，非毁典谟，帝王者所不宜容。宜因衅除

之，以淳风俗。”（《晋书·嵇康传》）钟会说嵇康是和齐国的华士、鲁国的少正卯一类的人物。华士不听召唤，不听世俗管辖，姜太公所以除之；少正卯害时乱政，孔子所以杀之。嵇康、吕安都言论放荡，必须除掉他们以淳风俗。

《魏志·钟会传》说：“（会）迁司隶校尉，虽在外司，时政损益，当时与夺，无不综典。嵇康等见诛，皆会谋也。”据此所言，嵇康之被杀，罪魁祸首就是钟会。钟会为报睚眦之怨，借吕安一案，乘机陷害嵇康。这似乎已成为定案，多少年来，从来没有人怀疑过。

但是，如果仅仅把嵇康被杀归咎于钟会的陷害，似乎很难自圆其说。为了说明这一点，让我们先从吕安一案说起。

吕安与其兄吕巽都是嵇康的好朋友。可吕巽人面兽心，见弟媳徐氏貌美，乘吕安不在，指使其妻用酒把弟媳灌醉，将其奸污。事发后，吕安欲诉之于官，吕巽急忙请嵇康从中调停。嵇康因与二人的关系非同一般，又知此家丑一旦传扬出去，吕氏兄弟都不好做人，遂应吕巽之请，出面调停，把这件事情按了下来。可是，事后吕巽却倒打一耙，恶人先告状，说吕安不孝顺，竟然敢挝母亲之面。司马昭高举以孝治天下的旗帜，见吕安为子不孝，遂把他抓了起来。嵇康知道真相后，愤然与吕巽绝交，写下了《与吕长悌绝交书》。吕安入狱后，为了说明真相，自然要涉及嵇康调停之事，嵇康也因此被投进监狱。

这件事情很蹊跷。首先，吕巽诬吕安不孝，如要证实，不仅要吕安自己承认，而且还要有吕安母亲的证词。只要问一问吕安的母亲，一切就可真相大白。其次，即使吕安真的不孝，按当时的法律，最多也就是发配边远之地，还不至于处死。而嵇康只

是调停人，没有违法之事，不当系狱，更不应斩首。再者，司马昭虽然标榜以孝治天下，但对当时的名士还是比较宽容的。阮籍为母服丧期间，饮酒食肉，司隶何曾对阮籍“任性放荡，败礼伤教”恨之入骨，建议把阮籍“投之四裔，以洁王道”。司马昭对此却不予追究，显得很宽容。嵇康是与阮籍齐名的大名士，司马昭对阮籍如此宽容，却对嵇康如此严酷，岂不是有点自相矛盾吗？

至于说钟会故意陷害，也于理不通。钟会陷害嵇康的口实，按《晋书·嵇康传》的记载，主要有二：一是当初毋丘俭反叛时，嵇康欲助之；二是嵇康“言论放荡，非毁典谟”。这两条其实都是站不住脚的。嵇康虽是中散大夫，但已如前述，他在正始九年已移居山阳，寄心世外，慎言慎行，不要说他不知道毋丘俭反叛之事，即使知道，也不可能“欲助毋丘俭”，司马昭怎么可能相信呢？关于第二点，如果说“言论放荡，非毁典谟”就要杀头的话，魏晋名士不知该有多少要被斩首示众。当时，名士皆以谈玄清议为能事，以非薄礼教为时尚，即使是礼俗之士，又有多少人“言论放荡”呢？魏晋之际，名士少有全者固然是事实，但真正因言语招祸者，却没有一人。何晏、夏侯玄不是，嵇康不是，其后的张华、潘岳、陆机也不是。

鲁迅说：古之嵇康，在柳树下打铁，钟会来看他，他不客气，于是得罪了钟文人，后来，被他在司马昭面前搬弄是非，送命了。所以，你无论遇见谁，应该赶紧打拱作揖，让座献茶，连称“久仰久仰”才是。这自然未必全无好处，但做文人做到这地步，不是很有些近乎婊子了么？嵇康的送命，并非为了他是傲慢的文人，大半倒因为他是曹家的女婿，即使钟会不去搬弄是非，也



知,又成一个悬案。且看他是怎么说的:

先生,不知何许人也,亦不详其姓字;宅边有五柳树,因以为号焉。闲静少言,不慕荣利。好读书,不求甚解;每有会意,便欣然忘食。性嗜酒,家贫,不能常得。亲旧知其如此,或置酒而招之。造饮辄尽,期在必醉。既醉而退,曾不吝情去留。环堵萧然,不蔽风日;短褐穿结,箪瓢屡空,晏如也!常著文章自娱,颇示己志。忘怀得失,以此自终。

赞曰:“黔娄之妻有言:‘不戚戚于贫贱,不汲汲于富贵。’其言兹若人之俦乎?衔觞赋诗,以乐其志,无怀氏之民欤?葛天氏之民欤?”

这算是陶渊明一篇极简短的自传体小说了,虚构一个人物,其实是在写自己,最后还要自我表扬一下说:贫贱不放在心上,富贵也不放在心上,饮酒写诗,以骋其志。这简直是上古黄帝时代的乐土臣民啊。

我们再看他的好朋友颜延之给他写的诔词中对他的描述:

有晋征士浔阳陶渊明,南岳之幽居者也。弱不好弄,长实素心;学非称师,文取指达。在众不失其寡,处言每见其默。少而贫苦,居无仆妾。井臼弗任,蓰菽不给。母老子幼,就养勤匮。……初辞州府三命,后为彭泽令。道不偶物,弃官从好。遂乃解体世纷,结志区外,定迹深栖,……心好异书,性乐酒德,简弃烦促,就成省旷,殆所谓国爵屏贵、家人忘贫者与?

陶渊明一辈子除了三次出去做个小官,就是饮酒、赏菊、写诗了,这其中主要还是饮酒,赏菊写诗估计都是饮酒之后的副产品。陶渊明虽然隐居在庐山之下,有几亩地,但是他并不懂得种田,因此,田地里总是“草盛豆苗稀”,每年收获不了多少粮食。颜延之说他“井臼弗任,藜藿不给”,因此总是穷困,“母老子幼,就养勤匮”。好在老婆很愿意跟着丈夫归园田居,再穷困再愁苦也没埋怨过什么。就是生了几个孩子都不怎么样,不是痴呆就是弱智,大概也是因为陶渊明嗜酒的缘故吧。他在《责子》诗中写道:“虽有五男儿,总不好纸笔。阿舒已二八,懒惰故无匹。阿宣行志学,而不爱文术。雍端年十三,不识六与七。通子垂九龄,但觅梨与栗。天运苟如此,且进杯中物。”最大的儿子阿舒已经16岁了,但是很懒散;二儿子阿宣发誓要学习上进,偏偏又不喜欢文术;阿雍和阿端



采菊图

是双胞胎,13岁了,数数还数不过六七;最小的孩子也已经9岁,只知道寻觅梨和栗子吃。这一堆孩子没有一个成器的,按说做家长的早该忧心如焚,但是陶渊明不一样,他显得很豁达,认为这都是天命,没有办法,也不必动气伤神,与其这样,还不如喝酒来得痛快。

陶渊明爱喝酒那是绝对出了名的。《晋书·陶潜传》将陶渊明描述成一个十足的酒鬼,好像他来到世上只是为了喝酒。只要有美酒,即使是他平日所看不惯的人,转瞬也会变成好朋友。但是喝酒也得具备一定的经济条件才行啊,酒不是也得用钱买吗?陶渊明家里穷,时常买不起酒,心里不免很不痛快。好在亲朋好友们不是给他送酒,就是设酒招待他。陶渊明也不客气,有请必至,有酒就喝,每喝必醉,不醉不休。

可是,这也不是长久之计,要想酒喝得痛快,还是得做官。这一点他跟阮籍有所不同。阮籍是时势强迫他出去做官,不做官不行,不做官就没命,结果他就挑了一个军队的后勤部门去做官,为什么去那里呢?因为那里有美酒。他就是在那里遇见了另一个酒鬼刘伶,天天喝得大醉。而陶渊明是因为家里人要吃饭活命才出去做官,而且做官还可以有酒喝。所以他出去做官,一是为吃饭,二是为喝酒。

陶渊明到彭泽当县令,凡是县里的公田,全都让种秫谷。因为秫谷能酿酒,用他的话说就是:“令吾常醉于酒足矣!”做了官,喝酒的朋友多了,喝酒的机会也就多了。几个朋友在一起,整日游于酒乡、醉梦之中。“或有酒约之,或要之共至酒座,虽不识主人亦欣然无忤,酣醉便返。”看来嗜酒的人都是一样的,只要有酒,不管认识不认识,能蹭就蹭,不管三七二十一,先喝醉



了再说。

江州刺史王弘知道陶渊明的大名，很想结识他，就亲自造访。但是陶渊明假装有病，不见。他这样做很有自己的一套理由，说起来也是振振有辞、掷地有声：“我岂是那种‘洁志慕声’的人？哪里能以和王公大臣结识为荣耀呢？”但是，王弘这个人也很有办法，他知道陶渊明喜欢喝酒，就让陶渊明的故人庞通之半路上摆了一桌酒席迎接他。陶渊明这个人有脚病，走路不能走太长，到了这里一看，路边有个亭子，亭子里还有一桌酒席，酒席旁边还是自己的老朋友，又能歇脚，又能喝酒，还能与老朋友叙旧，这不是天下最美的事情吗？遂欣然共饮。王弘便趁机出来与他相见了，于是陶渊明与王弘尽情而饮，以前说过的不以王公为荣的话，早就丢到九霄云外去了，两人一气喝到天黑。陶渊明没有鞋穿，王弘让手下的人现场给他做鞋。手下的人要量一下陶渊明脚的尺寸，陶渊明便随意地把脚伸出去让他们量。王弘邀请他一起回州里做客，问他有什么交通工具，陶渊明回答说：“素有脚疾，向乘篮舆，亦足自反。”王弘于是命人将他抬到州府。陶渊明一路上谈笑风生，丝毫没有受宠若惊之意。王弘后来只要想见他，就一定要在山林中等候。如果陶渊明家里没有酒也没有米了，王弘也会时常接济他。

萧统《昭明太子文选》中的《陶渊明传》中，还记述了颜延之与陶渊明的一段酒友经历：

先是颜延之为刘柳后军功曹，在浔阳与渊明情款，后为始安郡，经过浔阳，日造渊明饮焉。每往必酣饮至醉。弘欲邀延之坐，弥日不得。延之临去，留二万钱与渊明，渊明悉遣送酒家，稍

就取酒。尝九月九日出宅边菊丛中坐，久之，满手把菊，忽值弘送酒至，即便就酌，醉而归。渊明不解音律，而蓄无弦琴一张，每酒适，辄抚弄以寄其意。贵贱造之者，有酒辄设。渊明若先醉，便语客：“我醉欲眠，卿可去。”其真率如此。郡将尝候之，值其酿熟，取头上葛巾漉酒，漉毕，还复著之。

颜延之看来是个有钱的主儿，到处为官，有机会就找陶渊明喝酒，两个人每次都要喝醉才罢休。颜延之走的时候，给陶渊明留下了一笔钱，陶渊明就将这笔钱存到酒家那里，只用来买酒喝。有一年重阳节，似乎又没酒喝了，只好跑到房子外边菊花丛里坐着，满手都是摘下来的菊花，也许是因为没有酒郁闷的吧，只好对着菊花撒气。正好在这个时候，王弘送酒来了，于是就在菊花丛里将酒喝了个一干二净，摇摇晃晃回家了。

他总是随身带着一张素琴，琴上没有一根弦，是名副其实的无弦琴。“每酒适，辄抚弄以寄其意”，抚而合之，好像真会弹琴，表现出那个时代特有的风度和气派。这种只是做样子的做派，不但没人表示出异议，反而觉得陶渊明大有深意在此。其实，如果联想起《庄子》中提到的“不射之射”为射技最高境界这个典故，我们也就会对陶渊明的“不弹之弹”深表敬意了。而且，陶渊明总是在醉酒之后“弹琴”。如果说醉酒不过是其抒发性情的一个引子的话，那么，臆想中的抚琴弄思之态，方是其真正逸兴湍飞的时刻。“但识琴中趣，何劳弦上声”，真所谓“欲辨已忘言”，一切尽在不言中了。

有关陶渊明的饮酒，萧统说过一段极有见地的话，他说：“有疑陶渊明之诗，篇篇有酒，吾观其意不在酒，亦寄酒为迹



见上峰。”陶渊明于是叹了一口气说：“我岂能为五斗米折腰向乡里小儿！”当天就解绶去职，回家赋了一首《归去来辞》，表示正式归隐，再也不出来做官了。后来朝廷又征他做著作郎，他果然就不就。这就是他“不为五斗米折腰”的来历。

少年陶渊明也是意气风发、胸怀天下、猛志超群的精英人士，请看他于晚年的《杂诗》中是怎么描述自己少壮时的状态的：“忆我少壮时，无乐自欣豫。猛志逸四海，骞翮思远翥。”《拟古》中又说：“少时壮且厉，抚剑独行游。谁言行游近，张掖至幽州。”这种志向后来也并没有完全泯灭。《读山海经》：“精卫衔微木，将以填沧海。刑天舞干戚，猛志故常在。”他也曾以精卫和刑天自比。在《祭从弟敬远文》中他说：“余尚学仕，缠绵人事，流浪无成，惧负素志。”可见，他是有着满腹儒家的入世治世的抱负的。这些思想来自于书本，来自于师长的教诲，来自于自我磨炼形成的理念，而喜爱山水、田园，则又出于他的本性，是其自然而然的爱好。“荏苒岁月颓，此心稍已去。值欢无复娱，每每多忧虑。气力渐衰损，转觉日不如。壑舟无须臾，引我不得住。前涂当几许，未知止泊处。古人惜寸阴，念此使人惧。”（《杂诗》）随着岁月的流逝，陶渊明的心态渐渐倾向于自然了。那么，究竟是社会中的什么东西对他有如此的打击呢？

肯定是“有志不获骋”了。

东晋是一个被北方蛮族驱赶到江南的偏安政权，朝野上下都没有图谋光复之心，只有淫靡纵欲之志，皇帝更是带头花天酒地，臣子之间除了攀比斗富也没有别的追求了。《晋书》上说，孝武帝不理国事，不亲万机，只知道跟一个叫司马道子的人一块喝酒唱歌，并将国事完全委托于司马道子。而这个司马道子

除了天天喝酒玩乐，又将所有事情都委托给自己的儿子司马元显。这样一来，才有了这父子二人专权，王国宝乱政，王恭、殷仲堪起兵，桓玄夺位，最终刘裕篡位建立刘宋等等祸乱，总之是搞得国库空虚，乱七八糟，无以为继。

这只是一个大环境的败坏，对陶渊明最具体的打击乃是当时的大士族政治对人才的选拔标准。从西晋就开始形成的门阀制度到了东晋变本加厉，发展到了极端。“上品无寒门，下品无士族”，“举贤不避士族，用法不及权贵”，这都已经是约定俗成、天经地义的事情。陶渊明胸怀儒家强行入世的思想，虽有大志，也只能做个祭酒、参军之类的小官。在这样恶劣的人才选拔、用人环境中，出身寒微的人又能做什么呢？

所以，陶渊明有个时期对自己的出身还是有过妄想的。前面已经说过，他也算名门之后，但是这个名门本身也有问题。他的曾祖陶侃虽是大将，声名显赫，但是和那些世袭的大士族、大门阀比起来，也是小巫见大巫了。他只能算是新兴势力，还没有一个深厚的家族背景。他所创立的功业，只能算是给他的后辈人攒积分、做基础。陶侃的后世子孙也有发达的，偏偏陶渊明的父亲是庶出，出来单过了，家境日衰。

陶渊明干过一次巧遇有钱的亲戚并和人论辈分的事情。这事估计又是他老人家喝醉了酒干出来的，不然，以陶渊明的秉性，大概是不会这么鲁莽唐突又显得毫无骨气的。他听说和自己同族同宗的一个大官来到浔阳，就特地跑去看人家，要跟人家论家族谱系，排排辈分，结果他的辈分好像还高于那个大官。无奈这个大官对突然冒出来的一个同族长辈毫无准备，给了陶渊明一个很大的尴尬。生在那种处处讲出身的时代，你不能说

陶渊明心里没有一点对出身的在意和妄想,这毕竟也是一个晋升的有效渠道。但是仅凭自己说是望族之后不行,还得有人为你证明。即使证明了也未必有作用,“上品无寒门”,事实上你已经是寒门了,就不可能做上品;“下品无士族”,这不但正好可以证明你不是士族,还附带敲打你一下:下品就是下品。

如此遭遇,如此打击,怎不令人心灰意冷,徒增悲叹!这又怎能不让陶渊明像董仲舒写《士不遇赋》、司马迁写《悲士不遇赋》那样写下那篇忧愤郁闷的《感士不遇赋》呢?

……自真风告逝,大伪斯兴,间阎懈廉退之节,市朝驱易进之心。怀正志道之士,或潜玉于当年;洁己清操之人,或没世以徒勤。故夷皓有安归之叹,三闾发已矣之哀。悲夫!寓形百年,而瞬息已尽;立行之难,而一城莫赏。此古人所以染翰慷慨,屡伸而不能已者也。……或击壤以自欢,或大济于苍生。靡潜跃之非分,常傲然以称情。世流浪而遂徂,物群分以相形。密网裁而鱼骇,宏罗制而鸟惊。彼达人之善觉,乃逃禄而归耕。山嶷嶷而怀影,川汪汪而藏声。望轩唐而永叹,甘贫贱以辞荣。……虽怀琮而握兰,徒芳洁而谁亮。哀哉!世之不遇,已不在炎帝帝魁之世。……悼贾傅之秀朗,纤远轡于促界。悲董相之渊致,屡乘危而幸济。感哲人之无偶,泪淋漓以洒袂。……何旷世之无才,罕无路之不涩。伊古人之慷慨,病奇名之不立。广结发以从政,不愧赏于万邑。屈雄志于戚竖,竟尺土之莫及。留诚信于身后,动众人之悲泣。……既轩冕之非荣,岂缁袍之为耻。诚谬会以取拙,且欣然而归止。拥孤襟以毕岁,谢良价于朝市。

生在这种“真风告逝，大伪斯兴”的时代，“虽怀琼而握兰，徒芳洁而谁亮”。即使你手握芳香的兰草，胸佩洁白的琼玉，也只是孤芳自赏，没有慧眼识珠、懂得兰草高洁香气的人来赞美你、理解你啊！“燕丹善养士，志在报强嬴。招集百夫良，岁暮得荆卿。君子死知己，提剑出燕京。”像燕太子丹这样能养士用人的人再也没有了。年轻时代的陶渊明，更像后来的李白“拔剑四顾心茫然”，而看到荆轲“君子死知己，提剑出燕京”，也只有眼馋的份了。生不逢时，这已经不是神农治世的太平时代，贾谊秀朗，仲舒渊致，都尚且遭受如此命运，更何况区区一个陶渊明呢？还不如“拥孤襟以毕岁，谢良价于朝市”，就让“大济于苍生”的誓愿随风飘去吧，且以饮酒忘此忧愁。

陶渊明曾三次出去为官，又三次辞官，那么，他做官又辞官各有怎样的原因呢？

做官的理由不外两个：一、实现自己的政治抱负、社会理想，也就是儒家所谓的“大同社会”“周公之治”。这是一个饱读儒家诗书的人很自然而然的想法，虽然只是做个小官小吏，但是胸怀天下的心态未尝有损。二、就是捎带着，或者说也是必需的，要填饱肚子、养家糊口了。第一个理由说起来未免虚无缥缈，但是，我们从陶渊明的诗词歌赋里面能找出的例证却不少，比如“猛志逸四海”“有志不获骋”之类。至于第二个理由的佐证就更多了，《晋书·隐逸传》中说他第一次做官是“以亲老家贫，起为州祭酒”；第二次“躬耕自织，遂抱羸疾，复为镇威参军”。想躬耕自织，自己养活自己，无奈不懂稼穡，反把自己累出病来，以至于又饿又病，瘦得皮包骨头，不得不又一次出去做官。

第三次他就更主动,也更坦白了。《晋书·陶潜传》中说他有次对亲朋好友们说:“聊欲弦歌,以为三径之资可乎?”官方有人听说了这件事,就让他做了彭泽令。到这第三次为官,他已经没把做官当成什么了不起的事业了,坦白了说就是为了混口饭吃,根本谈不上什么“大济于苍生”的事情了。而从“执事者闻之,以为彭泽令”来看,官方还是很看得起陶渊明的,仅仅是听他这么一说,就给了个县官做。陶渊明的第三次为官是最轻松、最潇洒的一次。《晋书》中是这样描写他这段官场生活的:

不以家累自随,送一力给其子,书曰:“汝旦夕之费,自给为难。今遣此力,助汝薪水之劳。此亦人子也,可善遇之。”公田悉令吏种秫,曰:“吾常得醉于酒,足矣。”妻子固请种粳,乃使一顷五十亩种秫,五十亩种粳。

上任之后,知道自己的儿子生活困难,许多事照顾不过来,干脆调一个人过去供他儿子差遣。然后就是让人在公田里全部种上秫谷,好用来酿酒。无奈老婆坚持多种一种叫做粳的作物,于是就在种秫谷之外,又种了 50 亩粳。可见,这时的陶渊明已经再没有什么“逸四海”的“猛志”了,开始懂得如何享受快意人生的乐趣。做官在这里又多了一个理由——这不也是一种快乐自由的生活方式吗?

可是,一旦这种生活方式遭到骚扰,也就可以辞官归田了。所以,做官和辞官的理由在他那里都是一样的,为了随性适意的自我,“不堪吏职”,“不肯为五斗米折腰”,不愿为那么一点点俸禄,而辱没自己的尊严。



他最后一次辞官之后写下了著名的《归去来辞》，字里行间掩抑不住摆脱掉官场的轻松和愉快，压抑不住重返田园的自得喜悦之情。

归去来兮，田园将芜胡不归！既自以心为形役，奚惆怅而独悲！悟已往之不谏，知来者之可追，实迷途其未远，觉今是而昨非。舟遥遥以轻飏，风飘飘而吹衣。问征夫以前路，恨晨光之熹微。乃瞻衡宇，载欣载奔。僮仆欢迎，稚子候门。三径就荒，松菊犹存。携幼入室，有酒盈樽。引壶觞以自酌，眄庭柯以怡颜。倚南窗以寄傲，审容膝之易安。园日涉以成趣，门虽设而常关。策扶老以流憩，时矫首而遐观。云无心以出岫，鸟倦飞而知还。景翳翳以将入，抚孤松而盘桓。

归去来兮，请息交以绝游。世与我而相违，复驾言兮焉求？悦亲戚之情话，乐琴书以消忧。家人告余以春及，将有事于西畴。或命巾车，或棹孤舟，既窈窕以寻壑，亦崎岖而经丘。木欣欣以向荣，泉涓涓而始流。美万物之得时，感吾生之行休。

已矣乎！寓形宇内复几时，曷不委心任去留？胡为遑遑欲何之？富贵非吾愿，帝乡不可期。怀良辰以孤往，或植杖而耘耔。登乐皋以舒啸，临清流而赋诗。聊乘化以归尽，乐夫天命复奚疑？

挂职而去，不但能重温与家人的感情，尽享天伦之乐，更大的乐趣似乎更在自然之中。“少无适俗韵，性本爱丘山。误落尘网中，一去三十年。羁鸟恋旧林，池鱼思故渊。开荒南野际，守拙归园田。方宅十余亩，草屋八九间。榆柳荫后檐，桃李罗堂前。

暧暧远人村，依依墟里烟。狗吠深巷中，鸡鸣桑树颠。户庭无尘杂，墟里有余闲。久在樊笼里，复得返自然。”（《归园田居》）回归自然、隐居田居的生活，有效地消泯了“有志不获骋”的打击，也能满足自己那天性爱好自然，渴望与自然融为一体的理想。

在探讨陶渊明隐逸思想的来龙去脉的问题上，有人提出有其家族遗传的影响。这个观点虽然牵强附会，却也有些趣味，聊作谈资吧。

陶渊明曾在《孟府君传》中这样描述他的外祖父晋代名士孟嘉：“行不苟言，言无矜奇，未尝有喜愠之容。好酣饮，逾多不乱；志于任怀得意，融然远寄，傍若无人。”可见，陶渊明对这个外祖父是多么仰慕。他还曾在一首诗中描写过自己历史上连个名字都没留下的父亲：“于皇仁考，淡焉虚止，寄情风云，冥兹愠喜。”陶渊明对自己的父亲也充满了尊崇的感情，甚至引为同调。这样看来，他和他的外祖父还有他的父亲都是同样类型的人，说是受遗传因素影响也可成立。但是联系到整个魏晋时代的风流雅韵，这种所谓遗传的因素也就可以忽略不计了，因为不但陶渊明的祖上如此，整个时代都是如此，不如说是大文化环境的熏陶使然更为恰当。

陶渊明和中国所有的士人一样，都没有摆脱掉“外儒内道”的分裂性精神人格。其实说到儒家，连其创始人大成至圣先师孔子也不能摆脱“浴乎沂风吾与点”的回归自然的思想，也有“天下有道则见，无道则隐”的训诫。隐的思想，并不是为哪家学派所专有。一个普遍的观点认为，隐逸思想乃是老庄哲学的一个具体体现。隐士都是道家，这其实是一个很大的误解。我们在前面的论述中，已经说得很明白，隐士上古就有，《庄子》中记载着为数众

多的上古隐士。不能简单地认为《庄子》中的隐士都是虚构的人物，是庄子用来表达自己的观点而随意编造的。事情不会无根而起，历史似乎也不会毫无来由地出现一个老子，又一个庄子，他们必然也有自己的传统。不是老庄创造了传统，而是传统创造了老庄。那么，老庄的源头是什么呢？简单地说，是上古隐士们的思想。这是一个复杂的问题，这里也不便多说。我这样说只是想说明，隐士思想不但孕育了道家，也渗透在儒家的血液之中，甚至其他名目繁多的学派，都不能摆脱上古隐士思想的泽溉。只不过庄学继承并发展这种思想的影响至大，庄学本身又包罗万象，庄子以下的隐士们才更有了一种强大的理论根据，隐逸思想才成为庄学的一个符号。可以这么不太严谨地说，隐逸思想成就了老庄思想，又反过来用老庄思想支撑了自己。

陶渊明之隐，和许多中国士人的归隐一样，都经历了“先儒后道”，而实际上显现出自我“外儒内道”的过程。儒与道的分野，在于儒不能释道，而道能化儒。当“强行入世”的儒家行为遭受重创之后，道家思想自然而然就会从内心中生发出来加以慰藉、原有，然后变得旷达、适性。

大钧无私力，万理自森著。人为三才中，岂不以我故！与君虽异物，生而相依附。结托既喜同，安得不相语！三皇大圣人，今复在何处？彭祖爱永年，欲留不得住。老少同一死，贤愚无复数。日醉或能忘，将非促龄具！立善常所欣，谁当为汝誉？甚念伤吾生，正宜委运去。纵浪大化中，不喜亦不惧。应尽便须尽，无复独多虑。

——陶渊明《神释》

“纵浪大化中，不喜亦不惧。应尽便须尽，无复独多虑。”这种顺其自然的思想情趣，实在比庄子的思想带有更浓的“为人生”的趣味。老子的“绝圣弃智”，庄子的“形如槁木，心若死灰”，多少带有一点“反人性”的色彩，而他们的思想到了陶渊明这里就温和多了，更有一种世俗的亲切感。

写到这里，有必要说一个小插曲，那就是陶渊明与佛教的接触。陶渊明在庐山隐居的时候，本书前面提到的创立净土宗的慧远禅师，正在庐山弘扬他的观想念佛之法。当时，有一大批隐士名流都投拜在他的门下结社称佛，这些号称“高隐”的人士有刘遗民、雷次宗、周续之、宗炳等人。其中有些人还是陶渊明的好朋友，比如刘遗民、周续之，陶渊明曾经为他们写过几首颇为有名的诗，如《和刘柴桑》《酬刘柴桑》《示周续之祖企谢景夷三郎》等。陶渊明自然也与慧远有过接触，当地民间传说中有个“虎溪三笑”的故事就是说陶渊明与慧远的。慧远在庐山东林寺一住 30 年，招待客人有个规矩，送客时以虎溪为界，过了虎溪就不送了。虎溪是东林寺门口的一条山溪，因为在东林寺门口栓一头老虎而得名。如果慧远有时不注意送客送过虎溪，老虎就会发出吼声警告他。有一阵慧远与陶渊明还有一个叫陆修静的道士过从甚密，交谈也很投机，送客时，慧远不知不觉过了虎溪，引得老虎发出很大的吼声。老虎的吼叫提醒三人，三人于是相视而笑，这就是所谓的“虎溪三笑”。这只是个民间传说，不足采信。因为历史上的陶渊明对佛教其实颇不以为然，他与慧远的交谈估计也远不会那么投机，慧远始终无法说服他相信佛的存在，相信生命可以轮回。在当时佛教弘扬的初期，中国文化还没有出现儒释道合一的局面。儒就是儒，道就是道，佛呢，作

为外来宗教,更是与儒、道格格不入。儒家、道家都相信人身死神灭,没有什么轮回之说。陶渊明认为轮回之说是荒诞不经之谈。所以,那句有名的“采菊东篱下,悠然见南山”在有些学人那里便有了另一番解释:南山即庐山,这句诗显示了陶渊明对庐山之上奇谈怪论的不屑一顾。

魏晋勃兴的玄学,实际上是对庄学合于时代的改造。它的基本精神就是用顺遂自然、委运任化的人生态度,达到一种有别于名教的人生境界。这种境界就是物我一体,心与道合。

在魏晋众多的隐逸人士中,也许除了陶渊明,就数“竹林七贤”最有名了。但是,“竹林七贤”与陶渊明又有不同。“竹林七贤”似乎从来没有真正安静无为地隐居过,这与他们的社会地位、身份、个人思想有很大关系。“七贤”中唯一的真隐士应该算是嵇康了。嵇康的“越名教而任自然”,第一次把庄子返归自然的精神境界变为人间的境界,变为身在名教之中而超越名教之外的自由人生。但是,嵇康的路是一条决绝之路。他的暴烈性格和不懂得虚与委蛇的处事方法,使他走上一条为统治者所不能容忍的道路。他的殉难实际上对后来的隐士心理上造成很大的阴影。嵇康想回归自然而不得,似乎更像是策略上的失误。

陶渊明对自然的態度既不是占有自然,更不是像那些日日笙歌的名士們一樣想象自然,也不是像另外一些人僅僅滿足於對自然的審美滿足,對自然僅僅持欣賞而保持距離的姿態,他是要成為大自然的一員,與自然融為一體。

陶渊明想做官就做官,想归隐就归隐,出身寒微,做的官也小,不会给执政者造成多大麻烦,没有多么大的政治影响力。自身颇富才学和盛名,与权贵的矛盾也不是多么尖锐,从他与王

弘的交往我们可以看出，只要能保持自己的尊严不受侵犯，自我的自由天性不受约束，其他的都是无可无不可的事情。可以说陶渊明的心胸更平和，因此也更开阔。与之想比，“竹林七贤”，特别是阮籍和嵇康就真的是“徒有羡鱼情”了。阮籍和嵇康的家世、地位、与宫室的亲缘关系以及政治背景，决定了他们不可能有清静无为的生活，也正因如此，这两个人的性格和气质与陶渊明比又大有异同。阮籍徒有郁闷，嵇康性情刚烈，都向往自然而不得，一个郁郁而终，一个激愤就死。所以，无可称道的家世背景，让陶渊明的归隐之路平坦了许多。

陶渊明的归隐，首先得到的是心灵的净化，再也没有“心存魏阙”的功名之心，即使对于尘世也有了疏远的感受，“心远地自偏”。其次，他找到了人与自然相融合的最佳契合点——田园。“田园”实在是中国隐逸史上极为重要的一个词汇。“田园”如果用现在的词汇来代替的话，我们可以找出很多与之相类但又不能完全契合的词汇：精神故乡、诗意的栖居、乌托邦……

还是让我们从陶渊明的诗中来体味什么是“田园”吧。

孟夏草木长，绕屋树扶疏。

众鸟欣有托，吾亦爱吾庐。

……

欢言酌春酒，摘我园中蔬。

微雨从东来，好风与之俱。

……

俯仰终宇宙，不乐复何如。

——《读山海经之一》

结庐在人境，而无车马喧。  
问君何能尔？心远地自偏。  
采菊东篱下，悠然见南山。  
山气日夕佳，飞鸟相与还。  
此中有真意，欲辨已忘言。

——《饮酒》之五

种豆南山下，草盛豆苗稀。  
晨兴理荒秽，带月荷锄归。  
道狭草木长，夕露沾我衣。  
衣沾不足惜，但使愿无违。

——《归园田居》之三

花鸟草木，细雨微风，都在自然变化之中，各有其乐。作为自然中一员的陶渊明，自然也是随之而乐。夏天草木生长，树木扶疏，就好像鸟儿们欣喜自己能在树枝上筑巢一样，我也喜欢我的房子；在风调雨顺的季节里，我采摘园中的蔬果为自己下酒，这真是再快乐没有的事情了。在这种田园的宁静生活中，一切都好像浑然一体、物我两忘而又相互统一的。人与菊、人与山、人与鸟都相亲相容。自然与人的和谐之美，物与情的巧妙映衬，达到了一种令人心旷神怡的境界。

陶渊明对现实是有不平感的，但他没有将不平化为满腹牢骚，而是用理想和想象来弥补它，幻化成一个“桃花源”。在那样一个“桑竹垂余荫，菽稷随时艺；春蚕收长丝，秋熟靡王税”的理想社会里，没有不公，没有欺诈，人们安居乐业，和睦共处，这实际上是对现实世界的一种反讽。陶渊明的理想虽然是一个乌托

邦,可这确实是一个高尚的社会理想。

在归隐的过程中,陶渊明最大的精神约束力还是他“固穷”的信条。《论语·卫灵公》说:“君子谋道不谋食。耕也,馁在其中矣;学也,禄在其中矣。君子忧道不忧贫。”君子固穷,谋道不谋食,忧道不忧贫一直是儒家信奉的道德原则。陶渊明的隐居生活与这一信条找到了实际的契合点,他反复地表白并实践着自己的信条:“先师有遗训,忧道不忧贫。”“竟抱固穷节,饥寒饱所更。”“岂不实苦心,所惧非饥寒。贫富交相战,道胜无戚颜。”甘于贫穷的思想让他从世俗中解脱出来,走向了宁静的心境。

总而言之,陶渊明的人生道路,还是与庄子、孔子属于同一个源流的。庄子向往的是原始社会人兽同群、和睦相处的自然生存之态;孔子则向往人类社会的初期“天下为公”的“大同”时代;而陶渊明所向往的终极目标,则是像上古隐士许由、善卷这些人一样,过一种自耕自织的田园生活。然而,许由与善卷也有一个共同的毛病,那就是“逃仁”,都不想负起一个国家的责任。陶渊明将孔子的“安贫乐道”与庄子的回归自然巧妙地融合在一起,而不再有所谓“道隐”“儒隐”的区分,完全像上古隐士一样自由自在地生活,也无所谓什么“逃仁”不“逃仁”的问题。这不能不说是隐逸文化成熟的一个标志。

#### 第四节 李贽:浪翻古今

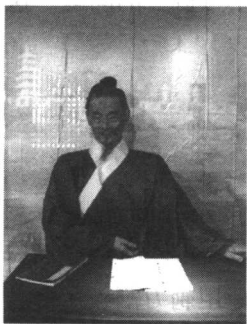
明万历三十年(1602年)的一天,遭人污辱,囚居在北京监狱里的李贽,让狱卒给他剃光头发,然后,他用剃刀割破了自己的喉咙。气息奄奄中,狱卒问他“痛否”,李贽用手指蘸着自己脖



子上的血在地上写道：“不痛。”狱卒又问：“为何自杀呢？”李贽又写道：“七十老翁何所求？”次日夜子时，李贽血尽气绝，与世长辞。

历代知识分子一提起李贽，都会说他是古今少有的一个“狂人”。他狠批孔孟以降的道学为“欺世盗名”之学，“以孔子之是非为不足据”，将中国历史上大名鼎鼎的圣人，从孔子、孟子、董仲舒到韩愈、朱熹都骂了个遍，摘去其头上圣人的光圈，还原其赤身裸体的本来面目；而又“以吕不韦、李园为智谋，以李斯为才力，以冯道为吏隐，以卓文君为善择佳偶，以秦始皇为千古一帝”，“狂诞悖戾，不可不毁”。其“手辟鸿蒙破混茫，浪翻古今是非场”的刚烈狂狷之态，比魏晋的嵇康要有过之而无不及。他的死和他颠沛流离的一生一样，都符合其好自由而不受管束的性格。推崇他的人，称颂他是当世的“圣人”，异域来华的利玛窦则称他是“中国人中罕见的典例”。李贽的一生，真的是“求之近世，绝罕其俦”。

李贽(1527—1602)，原名林载贽，出生于福建泉州声势显赫的商贾世家林氏家族。李贽的五个世祖，都是从事海上贸易



李贽造像

的商人，或“扬帆海外诸国”，或“航吴泛越”。五世祖林琛，曾身兼三职，既是来往于琉球的商人、译员，又“蒙恩钦赐冠带荣身”。只是从李贽祖父那辈起，家业不行了，到了李贽出生的年月，一向做大生意的赫赫林家，变成了只经营杂货、贩卖鱼米的小商人。

海上商人的眼界，自比内陆之人开

阔，观念也开放自由许多。因此，在林家的世系中，总会出一些异乎寻常之人，做出一些离经叛道之事。而这些事在世俗的眼中常常是伤风败俗、数典忘祖、极不光彩的勾当。李贽的二世祖林弩就是这样一个人。这个林弩从小志向远大，但是性情古怪，二十几岁的人了，还没有娶亲。父母忧心忡忡，而他却好像无所介怀，落得个自由自在。有一年，林弩奉命“发舶西洋”，到西域去做生意。其实，海上航行他是再熟悉不过了，以前经常跟随父亲往来于海上，只是此次出海是奉命独往，不免有些兴奋。到了波斯之后，受到当地人隆重的欢迎。机缘巧合，他在这里遇到了自己的意中人。这是一个婀娜多姿、艳丽多情的波斯少女。他对这个波斯美人一见倾心，决定将其娶回中国。在明朝，按照中国汉人的传统习俗，娶一个西洋女人意味着什么，他心里很清楚。但是，这对林弩来说并不算什么，他生来似乎就是离经叛道的。不但如此，要娶回波斯少女，他还必须改变自己的宗教信仰，“受戒于清浄寺教门，号顺天之民”。这样，等他将波斯少女带回中国之后，这件事情立刻像一颗炸弹，在林家、在整个泉州爆炸了。事情所掀起的惊天巨浪可想而知。林弩陷入了众叛亲离的孤立境地。直到后代人写家谱，还毫不留情地这样评论其祖宗：“迷于色目人之俗而不悟，不祖其祖，而祖人之祖，不行其行，而行夷狄之行，俾其子孙胥而为夷。”（《风池林李宗谱》）

信仰孔学儒教的林家自此改变了信仰，笃信起伊斯兰教来。“吾宗七世以上犹葬用槨，其祖谐此乎？”李贽也继承了祖上这一信仰，他曾写下遗嘱，嘱托后人，待他死后，“头照旧安枕，而加一白布中单总盖其上下，用裹脚布廿字交缠其上”（《李卓吾先生遗言》）。

这件事的震动,使泉州赫赫扬扬的林家出现了断痕。林家后来分为林、李两家,可能就是因为这个原因。“然而,肇分林、李之派,其隙机变,开于此矣。”

我们从李贽的身上,可以看到其祖林駉的影子。李贽身上流淌着祖上大胆叛逆的血液,激荡起狂逸不群的灵魂。

李贽少年时期读书杂乱无章,父亲对其要求也不甚严。这和他母亲过早去世有很大关系。幼年缺少母爱,很早就自然多了一份自适能力,他自称6岁时“便能自立”了。李贽的父亲酷爱诗文,7岁时,李贽便随着父亲读书、作诗,研习礼义文章;12岁的时候,读《论语》“樊迟问稼”,而后写了篇习作《老农老圃论》,“论成,遂为同学称”(《卓吾论略》);14岁读《尚书》,犹好《周易》,“岁取《易》读之”(《易因小序》)。可见,他少时读书属于东一榔头、西一棒槌那种,并没有按部就班,所以并不系统。这种随心所欲的教和学也没连续下去,最迟到20岁就中止了。出人意料的竟然是家庭生活越来越拮据,难以糊口。李贽的父亲文不文,商不商,不善经营,以至于家境一日不胜一日。20岁的李贽“糊口四方,靡日不逐时事奔走,方在事中犹如聋哑,全不省视之矣”(《与焦弱侯》)!李贽打算去商从政,于是决定参加科举考试。

明代科考的内容就是朱熹集注的“四书五经”,每当李贽硬着头皮读这些书的时候,就想睡觉。他对朱熹的饶舌非常反感,几次想放弃。后来,他想了一个好主意、一条捷径,既不费力、又能达到目的的捷径。他说:“此直戏耳!但剽窃得滥目足矣!主司岂一一能通孔圣精蕴者哉!”(嵇文甫《晚明思想史论》)遂“取时文”,“日诵数篇”,不究义理,死记硬背,竟然中了举人,真是

侥幸得很。后来家人劝他再考进士，他说：“吾此幸不可再饶也！”（《卓吾论略》）从此，他以道远为由，再也没有参加一次科举。

嘉靖三十五年（1556年），李贽30岁，为了一家人的吃饭问题，他不得不跑到河南共城担任教谕。抛家撇业，不能守父尽孝，他内心充满着难言的矛盾和痛苦。从30岁到54岁，为了生计，他先后到共城、南京、北京、云南姚安等地做官20多年。在任姚安知府之前的20年里，他对理学一直抱有成见，从未问津过。有人劝诫他，问他：“公怖死乎？”卓吾曰：“死安得不怖？”“公既怖死，何不学道？学道所以免生死也。”卓吾曰：“有是哉？”遂潜心道妙。“久之有所契，超然于语言文字之表。”（嵇文甫《晚明思想史论》）

李贽通道学，又超然于道学之上，是50岁之后的事情。他评价自己的时候，也是直言不讳，自嘲说：我50岁前尊孔子，不过是“所谓矮子观场——随声说研，和声而已。是余五十以前真一犬也，因前犬吠形，亦随而吠之，若问以吠声之故，正好哑然自笑也已”（《圣教小引》）。“五十以后，大衰欲死，因得友朋劝海，翻阅贝经。幸于生死之原，窥见斑点，乃复研穷《学》《庸》要旨，知其宗贯。”（同上）彼时离其隐居的时间，仅仅3年。李贽的隐居是其思想体系建立，世事通透后的必然选择。

李贽做官24年，是痛苦的24年。可以说，李贽24年的做官史，就是其家庭24年的灾难史。他为官非但没给家庭带来实际的收入和幸福，反而弄得家庭破碎，亲情难顾。

他的老父亲和家眷都在老家泉州，他却跑到河南一个偏僻的小县城，当一个微不足道的小官。这两地之间距离太遥远了。

远在南海边的家人翘首企盼,希望他能够回家省亲一趟。5年之后,省亲没有成行,他反而去了离家更遥远的京城。父亲没有等到与他见面的那一天,便抱憾离开了这个世界。从北京匆匆赶回奔丧的李贽,经受不住这样的打击,在父亲墓旁守制3年之后,为防止这样的悲剧发生在孩子身上,他毅然携带家眷,一起赶赴京城,继续担任他的国子监博士。然而,悲剧还是发生了。

他们刚刚进京,屁股还没有坐稳,他的二儿子就因为长途跋涉饥渴劳顿而死掉了。紧接着又是他祖父去世的消息传来,他不得不再次整理行装返回泉州。考虑再三,他决定将夫人和3个女儿安置在河南共城。他在这个曾做了5年教谕的地方买了田产,好让他们耕田度日。他将妻儿安置好之后,便又匆匆南下了。又是守制3年。3年后,李贽返回共城,一进家门见到的情景简直要让他疯掉——两个小女儿先后在灾荒饥饿中死去,只有大女儿过惯了艰难的日子,吃稗糠和吃大米一样,好歹活了下来。李贽只好又把家眷带到了北京,做了礼部司务的官差,然后又到南京做礼部员外郎7年,最后出任云南姚安知府。但是,正当妻子、儿女随着他的职位高升感到终于有出头之日的时候,他却突然又做了和尚。

颠沛流离的生活经历和悲惨辛酸的家庭不幸,并没有改变李贽乖张狂逸的脾性,相反,生活的磨砺使这种脾性更加强化了,不论是生活中的怪癖还是精神上的张狂。

李贽生性有洁癖,“性爱扫地,数缚帚不给。衿裙浣洗,极其鲜洁;拂身拭面,有同水淫”(嵇文甫《晚明思想史论》)。洁癖是心理高洁、厌烦俗世的表现,隐士中有洁癖的人不在少数。明

代的大画家也是隐士的倪云林就是这样的人。倪云林居住的阁子取名为“清”，那环境也真的很清幽，可以说是幽静绝尘，阁外秀木环绕，“高木修篁，蔚然深秀”。书房内数千卷书被四时花卉萦绕其间。“为人有洁癖，盥濯不离手，俗客造庐，比去，必洗涤其处。”（《明史·倪瓒传》）李贽爱洁净的程度不在倪瓒之下。据说，他在芝佛堂剃发也是因为洁癖引起的。因为头痒，就得梳洗，而梳洗又太麻烦，于是，干脆将头发剃光，既去痒，又保持了清洁，梳洗也更省事了。

这是其生活中的怪异之处，其实放在现在也没什么，可在当时是很惊世骇俗的。在思想领域，他更是古今少有的一代狂杰。

从孔子到朱熹，他们的思想理论被吹捧得很神圣，神圣得不能对其说一个“不”字。李贽却反其道而行之，认为儒学乃是产生社会虚伪和一切罪恶的根源，并对史书上对一些历史人物的定评不屑一顾，大笔一挥，自己给历代人物一个重新定位。这些思想都见于其《焚书》《续焚书》《藏书》《续藏书》中。与此同时，李贽还建立起了自己的一套理论，他将王阳明的“心即理”“致良知”的体认感知方法，发展为人的本体论，即从心理解剖入手，探讨人的本性的秘密，回答人是什么和应该怎样，结论与理学的禁欲主义背道而驰，却与西方近代尊重个性、肯定人欲的人文主义思想颇为接近。

他的“童心说”，说白了就是指人本质的原初表现，没有理学熏染的孩童之心，也就是私心。“夫私者，人之心也。人必有私，而后其心乃见。若无私，即无心矣。”（《德业儒臣后论》）私心包括两个内涵：个性、个性的独立自由；人的生存需求、欲望



“士民遮道相送，车马不能前行”，场面也够感人的。

3年任满之后，本来可以升官的，但他却对继续做官没什么兴趣。他知道自己不是做官的材料，在去姚安前，就作好了离官归隐的准备。他已经和好友耿定理商量好，任满3年，就来耿家居住。果然，3年后，他就携带家眷住到耿家来了。在耿家一住就是4年。耿的思想性情和李贽相投，两人甚是投缘。这4年，他主要从事两件事：教授耿家子弟，读书著述。只是耿定理的弟弟耿定向和李贽不合，在教育孩子的事情上和他多有冲突。没想到，李贽后半生的悲剧，居然和这个耿定向挂起钩。

万历二十四年，耿定理病逝。第二年，李贽被耿定向赶出门，搬到麻城龙湖寺院芝佛院。这一年李贽过得焦头烂额，失去好友的打击不算，自己一大家子人的生活也成了问题，他只好到寺院里去谋生。但是，到寺院居住不可能拖家带口，只好狠心将家里人全都打发回老家去。又过了4年，李贽居然剃发出家了。

李贽为什么要出家？他自己的解释是这样的：“所以落发者，则因家中闲杂人等……以俗事强我，故我剃发以示不归……又此间无见识人多以异端目我，故我遂为异端，以成竖子之名。兼此数者，陡然去发，非其心也。”

《焚书》问世以后，引起轩然大波，他遭遇的第一个杀手就是耿定向。耿定向写了一篇文章，号召弟子围攻李贽，后来又策划了“驱李”事件，李贽在麻城待不下去了。道学家恨不得将李贽置于死地，而李贽也有自己的崇拜者，到处有人接他过去居住，一会武昌，一会山西沁水，一会大同，一会南京，最后去了通州。



李贽孤独一身，四处漂泊，访朋友，求知己，苦其身，乐其道。环境虽恶，心内宁静，俗事不用于心。他在一篇文章中这样说：“平生所贵者无事，而所不避者多事。贵无事，故辞官辞家，避地避事，孤孤独独，穷卧山谷也。不避多事，故宁义而饿，不肯温饱；宁屈而死，不肯幸生。”这也算是李贽隐居生涯的一段自我表白吧。

李贽对隐士有自己的研究。他在自己最得意的著作《藏书》中，特为隐士留出一段篇幅，称隐士为“外臣”，专辟“外臣传”，记67人，首次将隐士分为“时隐”“身隐”“心隐”“吏隐”四类。他认为邦无道则隐的时隐，稍有志的人都可以做到，不足为奇。“以隐为事，不论时事”的身隐，又分几等：“有懒散不耐烦，不能事生产作业，而其势不得不隐者”；“有志在长林丰草，恶嚣沉寂而隐者”，此类都不足为奇。他所赞赏的是“志在神仙，愿弃人世”的陶弘景式，“身游物外，心切救民”的鲁仲连式，“志趣超绝，不屈一人之下”的庄周式。然而他认为，心隐又在身隐之上。

四种隐士中，李贽最赞赏的居然是吏隐，这也是他见解不与常人一样的地方。他说：“嗟夫！带你居朝市，东方生其人也！彼阮公虽大，犹有逃名之累，尚未离乎隐之迹也。”吏隐毕竟不是隐士的正宗，毕竟与“不为物役”的精神境界大异其趣。但吏隐似乎比身隐和心隐的境界更高一等，因为他连隐居的形式感都省略了，不必拘泥于山林石泉，随处都可隐而藏之，更何况为一小吏呢？李贽认为自己就是典型的吏隐。“吾迹其终之所就，又安得不谓之吏隐乎？”

李贽住在芝佛院，常与侍者谈论出家的事情。他常说“世间有三等人宜出家。其一如庄周、梅福之徒，以生为我桔，形为我

辱，智为我毒，灼然见身世如赘瘤然，不得不弃官隐者，一也。其一如严光、阮籍、陈抟、邵雍之徒”，“苟不得比干传说之遇高宗，太公之遇文王，管仲之遇桓公，孔明之遇先主，则宁隐勿出，亦其一也。又其一者，陶渊明是也。亦爱富贵，亦苦贫穷，故以乞食为耻，而曰‘叩门拙言辞’。爱富贵，故求为彭泽令，然无奈其不肯折腰何？是以八十日，便赋归去也。此又其一也”。（嵇文甫《晚明思想史论》）

那么，李贽自己属于哪一类呢？“卓哉！庄周、梅福之见，我无是也。待知己之主而后出，必具盖世之才，我亦无是也。其陶公乎？”“夫陶公清风被千古，余何人而敢云庶几焉？”“然其一念真实，不欲受人间管束，则偶与之同也。”

陶渊明是一位高雅的自然体悟者、实践者，却不是一位富于思辨的哲学家。而李贽二者兼而有之。不但如此，他还有和嵇康一样的刚烈脾气。说到他最后的自杀，简直和嵇康的被杀同样惨烈。

其实，李贽在数年前就为自己选定了“荣死诏狱”的最后归宿，并称这是“天下第一等好死”。那时，他在山西上党刘东星家中躲避当局的迫害，曾对前来问学的汪本钶透露了自己对“最后一着”的这一打算，并不无欣慰地说：“到那时名满天下，快活，快活！”只不过，李贽之死并没有像他曾希望的那样，如“将头临白刃，一似斩春风”般快捷便当，而是在生命最后的血路泥泞中一步步走向炼狱之门的。

李贽是当今学术界公认的晚明启蒙思潮的旗帜。他的死，人们无不认定是封建统治者对他的迫害。不错，李贽是死在皇城监狱里，是万历皇帝亲自下令把他逮捕究治的。从这一角度

看,李贽无疑是封建统治者消灭异端思想家的又一典例。但历史的吊诡常常变成今人的尴尬:李贽明明是以自杀来“成就此生”的,万历并无欲杀李贽的夺命朱批,大金吾的司法建议也只是“大略止回籍耳”。李贽完全可以回籍终老,甚至可凭退休知府的身份逍遥乡里。究竟是什么原因促使李贽走上了自杀之路?更令人困惑不解的是,在当时代表社会进步倾向而被称为世人“津梁”的思想家李贽,为什么偏偏是被同样具有进步倾向的东林党人告发而身陷囹圄?为什么李贽死后仍然遭到他的后继者们的误解和谩骂?为何时至今日仍有学者指责他并无“丝毫自我牺牲的意味”,缺乏对旧世界“与汝偕亡”的精神?跟随李贽而与他亦师亦友的袁宏道、袁中道等人,对李贽“所以致祸之故”,尚持“真有不可知者”,“岂亦命数适与之会欤”的困惑和感叹,甚至对李贽的著作虽遭禁锢而仍流行于世的现象,归因于“本朝之宽大与士大夫之淳厚”。就连自信“称事先生之久者无如珂、宜知先生之真者亦无如珂”的汪本珂,对李贽决定以身殉道的最后交代,也不信其为李贽的“真实语”。相知者况且如此,官方向皇帝奏报的文件说李贽是“惧罪不食死”,则完全是对李贽的肆意污蔑了。可见,李贽被封建统治者迫害致死的说法,确有不可不辨之处。

凡是真正了解李贽的人,都不难体认李贽临终前讲“七十老翁何所求”这句话的隐衷。他的死“不知于世人”,他一生的思想学术同样是“超出于千万劫之世人”的。作为一名启蒙思想家,他的一生正是要“手辟鸿蒙破混茫,浪翻古今是非场”;他的死,同样是为了成就自身的历史使命。总之,李贽的一生,“求之近世,绝罕其俦”。在“如今男子知多少,却道高官即是仙”的时

代,天下士子无不为一朝踏进官僚阶层的幸福之门而皓首穷经,而李贽却有官弃官、有家弃家,自悔“五十年前真一犬也”的读书仕进生涯。在天下人皆以卫道为己任,扛着圣教的招牌文其伪、售其奸、谋其私的时代,李贽却公然背叛千年相延的封建道统和花样翻新的造神运动,“开古今未开之眼,开古今未开之口”,“摭贤圣之肾肠,寒伪学之心胆”。当道贤哲坚信不疑“天不生仲尼,万古如长夜”,而李贽则说“道无绝续,人具只眼”,提倡“自然真道学”,主张一切“条教禁约皆不必用”,呼唤人的理性自觉和自由发展,培植多元文化心态。官场和文坛充满了假人、假事和假文,乃至举人、进士的头衔也无不有假,大家行不顾言、言不顾行,阳为谦恭而实为谄媚,雍容揖让而暗伏杀机,“局琐取容,埋头顾影,窃取圣人之名,以益其贪位固宠之私”,又是李贽敢于揭破世相,识其真机,向被愚弄被蒙蔽的百姓们指出,“儒者不可以治天下国家”,“君子之尤能误国也”,主张“各遂千万人之欲”,高呼“庶人可言贵,侯王可言贱”,强调利在百姓的社会功利和人格平等的道德氛围。在“逢人便说三分话,未可全抛一片心”的格言盛行的官场,孟子关于“为官不难,不得罪于巨室”的遗训,实际上成为各级官府的施政原则,致使许多善良的人为迁就这样一个以假为荣的社会而扭曲灵魂的时代,还是李贽公然对抗“千古有君臣、无朋友”,“天下尽市道之交”的社会,一生“以友朋为性命”,痛斥“今之从政者,只是一个无耻”,毅然站出来为得民心而不得官心的何心隐、海瑞等人鸣不平。道学家视女人为祸水,以禁欲为高尚,暗地里却妻妾成群,过着“眼中有妓、心中无妓”“笑拥如花歌落梅”的生活,仍是李贽在尊重“真情”和人格尊严的基础上,鼓吹“大道不分男女”,写出



尚学行、重气节，在朝野上下往往能代表新兴市民阶层的政治经济利益，与阉党和皇权相抗衡，历来受人敬仰。按理说他们当视李贽为同道，甚至视其为思想领袖，怎么会迫害作为在意识形态领域里充当社会进步前驱的思想家呢？或曰，东林有“君子”也有“小人”。可是迫害李贽的恰恰是东林党人中的“君子”。万历二十八年，在湖广驱逐李贽并指派地痞烧毁李贽埋骨之塔的是冯应京。他在湖广有政声，被东林引为同道，只因为早死而未能荣登“东林党人榜”。万历三十年告发李贽并纠拿治罪的是东林党人张问达。在李贽被捕后，落井下石，建议万历皇帝将李贽治罪并发动一场清算李贽思想运动的，是东林党人冯琦。东林党领袖顾宪成谴责李贽“是人之非、非人之是”，至令天下“学术涂炭”。张问达告发李贽的疏文捏造了大量耸人听闻的谣言和污蔑不实之词，“攻乎异端”的措辞和手法，虽在其生前身后并非鲜见，然而其想象力之丰富，却适可显露心灵的卑鄙。兹录其原文，与天下看样：

李贽壮岁为官，晚年削发，近又刻《藏书》《焚书》《卓吾大德》等书，流行海内，惑乱人心。以吕不韦、李园为智谋，以李斯为才力，以冯道为吏隐，以卓文君为善择佳偶，以秦始皇为千古一帝，以孔子之是非为不足据。狂诞悖戾，不可不毁。尤可恨者，寄居麻城，肆行不简，与无良辈游庵院，挟妓女，白昼同浴，勾引士人妻女，入庵讲法，至有携衾枕而宿者，一境若狂。又作《观音问》一书，所谓“观音”者，皆士人妻女也。后生小子，喜其猖狂放肆，相率煽惑。至于明劫人财，强掠人妇，同于禽兽而不恤。迩来缙绅大夫亦有诵咒念佛，奉僧膜拜。手持数珠，以为律戒；室悬

208

万历。黄仁宇先生以张居正被清算的平淡的万历十五年为明王朝失败的开始,断限似乎失之太早。清初《明际北略》一书的作者计六奇,对万历二十三年之前的明代史实“俱不之载”,认为在此之前的明史皆“无关于天下之大者”,“而独始于万历二十三年者,见皇清封建之始,继明之天下已有其人矣”,也未免把天下之变单纯归于皇家易姓的史学俗见,且有讨好清廷之嫌。其实,李贽之死的万历三十年,才是明王朝真正失败的开始。李贽之死向世人宣告:一切敢于触动封建纲常名教、动摇儒家道德伦理至上的思想都不允许存在,任何触动官僚缙绅阶层特殊利益的思想家,都会受到官绅阶层的清算。如果说张居正的改革,还仅仅是因为触及了改革措施赖以推行的官僚阶层的既得利益而失败的话,那么李贽之死,则彻底暴露了僵化的封建意识形态与代表社会进步的新思想之间,有不可调和的冲突,从而为明王朝的灭亡敲响了丧钟。万历三十年以后的晚明史,包括东林党人的结社讲学、反对阉党专权的斗争被镇压,乃至崇祯九年四月,一介武生上书要求解决官僚阶层与人民大众的矛盾,同样遭到东林党人“小人无忌惮以至于此”的痛驳而险遭不测等等,都不过是万历三十年迫害异端的重现和余波而已。只不过当时的朝廷政局,正像袁宏道所讥讽的,“如人家方有大盗,而妻妾仍在争床第间事”,只有“妻妾”的矫情,而无关天下的是非了。

说晚明社会是场喜剧,正是指万历以后它已毫无生机,失去了继续存在的价值;说李贽是这一喜剧中的悲剧主角,也是因为他是在群丑的喧嚣中孤绝地死去,他为之抛洒热血的思想启蒙事业,在他身后仍充满坎坷和波折。明末李自成揭竿而起,



正是看清了“兹尔明朝，久席慕宁，浸弛纲纪。君非甚黯，孤立而汤蔽恒多；臣尽行私，比党而公忠绝少”的社会现实。他进京之初不甚杀戮，后看到明朝的文武衣冠“千官争制新王表”“弃旧事新漫不相关”的喜剧丑态，才下令对来降的明朝官绅大肆拷掠的。计六奇说，明末之“祸发天启、崇祯之代，而所从来久矣。至群臣背公营私，日甚一日……大抵世所谓小人者，皆真小人；而所谓君子者，则未必真君子也”。当时的村氓黔首，则认为李自成“本无王霸之略，或者天厌内外诸臣贪风炽盛，特生此恶魔以荡涤之耳”。那时，以道德自负的东林党人，“异己者虽清必驱，附己者虽秽必纳”，“争富贵而相嫉轧”，仍不改“恶逆耳、收附会”的恶习，致使崇祯在群小的党争中只能“群邪并进”，疲于调停。一篇《罪己诏》，活画出明末官员“出仕专为身谋，居官如同贸易”的丑态。无怪这位亡国之君在煤山自缢时留下的血诏中，痛骂“皆诸臣之误朕”了。

## 第五节 黄宗羲：不费弦歌

黄宗羲可以说是中国古代历史上最后一个大隐。他传奇的半生抗清经历，具有革命性的学术思想，都足以从许由、善卷到伯夷、叔齐，到春秋战国老庄、鲁仲连，再到东汉严光，魏晋阮籍、嵇康，晋宋陶渊明，明末李贽以降的中国古代隐逸史画一个圆满的句号。并不是说他之后再也没有隐士，而是再也没有比他更大的隐士了。

万历三十八年，黄宗羲出生在浙江余姚。他的父亲黄尊素做过明朝天启年间的御史，是东林党的重要成员，为官廉洁，秉

性耿直。当时，东林党人杨涟因弹劾大宦官魏忠贤而惨遭杀害。魏忠贤权倾朝野，许多人都明哲保身，只有黄尊素挺身而出，上书为杨涟鸣不平，马上被削职还乡。天启六年，被捕下狱，受尽酷刑，含冤而死。当时的黄宗羲只有16岁。这件事情在一个16岁孩子的心灵中造成什么样的影响，大家会在他19岁时的复仇过程中看出来。



黄宗羲

黄宗羲19岁，正好是崇祯元年，一个据说是发誓励精图治、中兴明室的新君即位。这时的黄宗羲也和这个新即位的崇祯皇上一样，相信只要革除旧弊，就可以拯救这个日益衰败、气数已尽的明王朝。黄宗羲觉得除奸、平冤，为父亲报仇的时候到了，于是，在袖子里藏了一把铁锤就进京了。刚进京，恰好赶上斩杀魏忠贤，他趁机上书崇祯，请求诛杀魏党余孽曹钦程、李实等人。黄宗羲与仇人当庭对质，面对杀父仇敌，按捺不住自己压抑3年的怒火，抛出袖子里的铁锤，向仇人许显纯的脸上砸去。“出所袖锥锥显纯，流血被体；又殴应元，拔其须归祭尊素神主前。”（《清史稿·黄宗羲传》）一气之下，又痛殴了崔应元，并且拔下他的胡须，以胡须代头，祭于他父亲的灵前。又前往监狱中，找到曾经殴打并杀死父亲的两个牢卒叶咨、颜文仲，一并杀之，为父亲报了仇。

这会儿，黄宗羲还有一个仇人名叫李实，不但不认罪，还上书皇上，极力为自己辩解，企图能免除罪责，不过没有奏效。他



名士们正好也在南京集会讲学。他们联名写了《防乱揭》，矛头直指阮大铖。原先东林党的子弟们都推选无锡顾杲为首领，“天启被难”的忠臣子弟则推黄宗羲为首领，签名的人达到140人之多。这件事情轰动了南京乃至全国。

阮大铖对这些人恨之入骨。当清兵入关，南明王朝成立的时候，阮大铖官复原职，又和大学士马士英勾结，按照当年《防乱揭》上签字人的名单一一捕捉。正好黄宗羲这时要向南明的皇上上书，恰好落到阮大铖的手里，和顾杲一起被逮入监狱。黄宗羲的母亲听说这件事，不禁哀叹道：“章妻、滂母乃萃吾一身耶？”（《清史稿·黄宗羲传》）先失去丈夫，又累及儿子，世间妇女的命运再也没有比这更悲惨的了。

政治风云变幻莫测，正当明朝阉祸内乱不止的时候，北方的女真人和西北的农民起义军都已经在摩拳擦掌了。李闯王真的闯进皇宫，崇祯皇帝也只得“身挂东南枝”，用一根绳子结束了自己悲哀无能的一生，也结束了苟延残喘的大明王朝。紧接着，吴三桂“冲冠一怒为红颜”，攻入山海关，女真人的铁骑以迅雷不及掩耳之势，踏平了长江以北。

有血气的青年男儿纷纷按捺不住，揭竿而起，举起了反清大旗。浙江的明朝旧员熊汝霖、孙嘉绩相继率众起义，“以一旅之师划江而守”。黄宗羲和他的两个弟弟也纠集了黄竹浦子弟数百人，跟随起义军开到江上。江上的人都称他们为“世忠营”。将士们个个斗志高昂，岿然有吞吴之气。黄宗羲被当时的南明鲁王任命为监察御史，一时间雄心勃勃，志在光复明朝。

但是，拥有重兵的镇东侯方国安、武宁侯王之仁等人拥兵自专，鲁王根本命令不动他们。这两个人就想保存实力自守，不

愿意挥师北上。而首举抗清义旗的孙嘉绩和熊汝霖更是屡遭排挤,到最后落得个既无兵权又无粮饷的地步。孙嘉绩感到黄宗羲是个重义气的人,而且又很有才略,于是毅然将自己所剩下的兵士都交给了黄宗羲;黄宗羲又与王之仁的儿子王正中合军一处,共有 3000 人,挥师北上。“遂渡海屯潭山,由海道入太湖,招吴中豪杰,直抵乍浦,约崇德义士孙奭等内应。”(《清史稿·黄宗羲传》)“百日之内,牛酒日至,军容甚整。”(《神道碑文》)这次进军,可谓计划周密,外有精兵,里有内应,水陆两军,齐头并进;但是清兵防守很严密,陆军遭到清兵的围堵,不能前行,孤立无援的水军也已溃败,全军只好大败而归。

黄宗羲自感无颜见江东父老,于是率领残兵 500 人“归入四明山”,想要在这里安营扎寨,等于自立山头,然后“徐为航海之计”。(《行朝录·四明山寨纪》)部队驻扎在一个寺庙里,黄宗羲下山微服私访的时候,告诉部下,要和周围的山民们好好相处。可是部下都没听,不久,便与山民结下了梁子,被山民们一气之下纵火烧毁了寺庙,全军覆没。

知道这件事之后黄宗羲悲恨交集,痛不欲生。天地之大,竟然没有黄宗羲安身立命的地方,而清兵逮捕他的布告,也到处张贴。为了逃避追捕,黄宗羲携带家眷逃往剡中,躲进深山,一边精研兵法历算,一边等待时机。

当黄宗羲隐居剡中的时候,鲁王倒是在福建中部攻城略地,打得很热闹,先后收复了 3 府 1 州 27 个县,后来虽又被夺去,但是南明的势力毕竟又振作了起来。鲁王下令召西侯张名振夺回浙江建姚。黄宗羲闻讯,精神一振,连夜前去看鲁王,鲁王晋升他为左副都御史。但这不过是个文职,更何况黄宗羲是

个吃过败仗，最后弄得没有一兵一卒的人，他能做什么呢？只能无所事事罢了。一腔热血的黄宗羲，只能在无所事事中焦急，痛苦，忧愤，等待。

靠什么来打发这无聊的时光呢？“日与吴钟峦坐舟中，正襟讲学，暇则注授时、泰西、回回三历而已。”（《清史稿·黄宗羲传》）黄宗羲曾在《思旧录》中这样描述那时的生活：“觞余于鲸背之上，落日狂涛，凄然相对，但觉从古兴亡，交集此时，何处容腐儒道得一句！”“落日狂涛”正是黄宗羲不平静的内心写照。

就在这没事干的时候，黄宗羲开始挂念家中的母亲。自己只身在外，将母亲一个人抛弃在家里，清廷又“以胜国遗臣不顺命者，录其家口以闻”相威胁。母亲危在旦夕，既然在这里没事可干，还不如回家尽孝。“亟陈情监国，得请，遂变姓名间行归家。”（《清史稿·黄宗羲传》）但是，黄宗羲一直没有忘记抗清复明的大业，依然不懈地进行秘密斗争，“其得不死，皆有天幸，而宗羲不慑也”（《清史稿·黄宗羲》）。

“锋镝牢囚取次过，依然不费我弦歌。死犹未肯输心去，贫亦岂能奈我何？”这首《山居杂咏》正是他当时内心世界的自我写照。直到顺治十年，鲁王被去掉监国的称号，“海氛渐息，无复所望”，他才“奉母返里门，毕力著书”，将全部精力用于论道治学。

黄宗羲是一个典型的明朝遗民。我们能从他那“身滨十死不言危”的坚强意志中，感受到一种“威武不能屈”的民族气节。

“归，益肆力于学。愤科举之学锢人，思所以变之。既，尽发家藏书读之，不足，则钞之同里世学楼钮氏、澹生堂祁氏，南中则千顷堂黄氏、绛云楼钱氏，且建续钞堂于南雷，以承东发之

绪。”(《清史稿·黄宗羲》)

他回家读书、著书也和他当年“入京诉冤”一样，苦学力行，十分投入。读书不读则已，一旦用心于此，便要读尽天下好书。家中的藏书读完了不过瘾，就四处借书读。浙江余姚是著名的藏书圣地，向有书海之地的美誉。许多著名的藏书楼，他都一次次去讨借，不肯放过一家。世学楼钮氏、澹生堂祁氏，南中则千顷堂黄氏、绛云楼钱氏，都一一抄来，抄完后如期奉还。为此，他又专门开出一片地，建起了自己的藏书楼，名曰“续钞堂”。

黄宗羲早年是刘宗周的弟子，早在崇祯末年就很有名气了。十年烽火，千里奔波，使他对人生的体悟、对社会和政治的体认又清醒深刻多了，学问也日渐博大精深。所以一回到家里，到处都是来请他讲学或者跟他学习的人。既然要教学授徒，就要教得像个样子。他首先将 20 年前刘宗周创办的“证人书院”恢复起来，重新开始讲学活动。

“宗羲之学，出于蕺山，闻诚意慎独之说，缜密平实。尝谓明人讲学，袭语录之糟粕，不以六经为根柢，束书而从事于游谈。故问学者必先穷经，经术所以经世。不为迂儒，必兼读史。读史不多，无以证理之变化；多而不求于心，则为俗学。”(《清史稿》)黄宗羲治学严谨，有三条治学原则：第一，讲根基，主张“以六经为根柢”，反对不读书的清谈；其二，重视博览群书，强调融会贯通；其三，讲究经世致用，反对读死书，更厌弃迂腐之学。自晚明以来束书而谈的学术风气可以说兴盛了几百年，黄宗羲大力提倡实学，而且他确实有自己独到的学说，一时间在学术上又声名鹊起，风靡天下，全国各地到处都有人邀请他讲学。

黄宗羲学问博大精深，可以说是“著作盈车”。《清史稿》上

说：“故上下古今，穿穴群言，自天官、地志、九流百家之教，无不精研。所著易学象数论六卷，授书随笔一卷，律吕新义二卷，孟子师说二卷。文集则有南雷文案、诗案。今共存南雷文定十一卷，文约四卷。又著明儒学案六十二卷，叙述明代讲学诸儒流派分合得失颇详；明文海四百八十二卷，阅明人文集二千余家，自言与十朝国史相首尾。又深衣考一卷，今水经一卷，四明山志九卷，历代甲子考一卷，二程学案二卷，辑明史案二百四十四卷，又明夷待访录一卷，皆经世大政。”“天文则有大统法辨四卷，时宪书法解新推交食法一卷，圜解一卷，割圜八线解一卷，授时法假如一卷，西洋法假如一卷，回回法假如一卷。”“晚年又辑宋元学案，合之明儒学案，以志七百年儒苑门户。”他的著作涉及经史子集等广泛领域，且一经涉足，便多有发现、开拓和创见。其治学精神一言以蔽之：总结明亡教训，恢复原儒精神，为中华民族寻找一条出路。

而最能体现其学术思想的乃是那部著名的《明夷待访录》。该书以“三代之治”为楷模，其著述主题是使“天下为家”变为类似上古社会的那种“天下为公”。他认为，封建社会一切腐败现象的总根源，在于“家天下”的体制，从而使得国君“以为天下利害之权，皆出于我，我以天下之利尽归于己”（《原君》）。君权没有到手时，“荼毒天下之肝脑，离散天下之子女，以博我一人之产业”，一旦大权在握，便更加肆无忌惮，“敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐”。“天下之大害，君而已矣！”（《原君》）这在当时确实是惊世骇俗之论。

那么，怎样才能变“家天下”为“百姓的天下”呢？黄宗羲提出了“君臣共治”的政治主张。君臣关系，不再是主子与奴仆的



关系。君臣治国,就好像一起种植一棵大树,同样是种树之人,怎么共治呢?黄宗羲提出了“学校制”。(《学校》)他说的这个学校并非现在所说的学校,他所谓的学校实际上指的是一种议政方式,相当于西方的议会制度。处理政务,选拔人才,评判是非,制定法律,不再以皇帝的金口玉言为准,而改为由“学校”公议。这个学校制,很像后来西方的君主立宪、民主议会制。

黄宗羲的政治主张无疑带有强烈的革命性,基本上否定了君主独断制,字里行间充盈着浓郁的斗争气息。这无疑跟他的亡国经历和十几年的抗清斗争大有关系,是对明代亡国的一种反思。《明夷待访录》的思想已经具有了要求民主的近代性质。清代大学者顾炎武读了这本书之后大为叹赏:“大著《待访录》,读之再三,于是知天下未尝无人,百王之敝,可以复起,而三代之盛可以徐还也。”(《顾宁人书》)近代大学者梁启超也从中获益匪浅,极赞此书“为刺激青年最有力的‘兴奋剂’。我自己的政治活动,可以说是受这部书的影响而最早最深”,遂“将其书节钞,印数万本,秘密散布,于晚清思想之骤变,极有力焉”。(《清代学术概论》)这的确是一本近代思想启蒙之作,不单单在政治方面,同时也是隐逸文化进入近代的一个符号。

隐逸文化说到底,不过是文人对自我意识的尊重,不过是寻求一种人格的独立、精神的自由、品德的高尚,不愿做政治的奴隶、权势的奴仆,不愿为名利所累,为了挣脱名利的枷锁,在政治之外所作的一种人生选择。而政治的民主化、法律化,君臣共治,“学校”参与,为文人的生提供了自由的竞技场,提供了文人与政治的结合方式,从而使游离于政治之外的文人找到了他们用武的自由天地。然而理论归理论,行不通就是一堆废纸。

中国历史的漫长,形成了一种缓慢然而持久的惯性,一时半会不可能遽然改变。因此,黄宗羲如此前卫的思想也只有等到两个世纪之后才开始缓慢地发挥作用。

学术的卓异,自然带来声名的鹊起。黄宗羲的一生似乎始终处在一个“明星”的位置。年轻时锤击奸臣,名声大振;后来参加抗清斗争十几年,失败后成了清室捉拿的要犯,四处逃命;进而又因为学问暴得大名,与孙奇逢、李颀并称当世三大儒,成为江南遗民文人的杰出代表。清政府于是开始极力地拉拢他,以显赫的地位诱其入朝为官。

就在《明夷待访录》完稿第二年,学士叶方蔼举荐他,被他婉言谢绝。康熙十七年,“诏征博学鸿儒,掌院学士叶方蔼,寓以诗,敦促就道,再辞以免”(《清史稿》)。他的弟子陈锡嘏知道老师的为人,对叶方蔼说:“别再为难我的老师了,弄不好他会像谢枋得那样自尽的。”“未几,方蔼奉诏同掌院学士徐元文监修明史,将征之备顾问,督抚以礼来聘,又辞之。”黄宗羲碍于私人面子,礼貌地给徐元文回了一封信,信中说:“昔闻首阳山二老托孤于尚父,遂得三年食薇,颜色不坏。今吾遗子从公,可以置我矣!”意思是说你这就是逼我去死啊!并且自比伯夷、叔齐。举荐他的人也知难而退了。“朝论必不可致,请敕下浙抚钞其所著书关史事者送入京。”有司知道他来不了,只得让当地官员抄写他有关史事的论著备案。徐元文的哥哥徐乾学也曾举荐黄宗羲,康熙皇帝说:“可召至京,朕不授以事。即欲归,当遣官送之。”徐乾学又说他太老了来不了了,惹得康熙一阵叹息,“以为人才之难”。“宗羲虽不赴征车,而时局大议必咨之。”

作为一个文人,在明朝灭亡十余年后,黄宗羲终于安下心

来,老老实实治学,成为一个名副其实的“学隐”,在清朝建立后的50年间,政府屡征屡辞,也从未参加清朝科考,可以说是始终没有入清廷一步,布衣终身,表现出了安贫乐道的隐士情怀。其品德气节,堪称当时的伯夷、叔齐。他几乎就是中国最后一个封建王朝所有隐逸文化的聚光点,并初步展示了近代隐逸文化的新走向。

黄宗羲死于康熙三十四年,也就是1695年。临死之前,他给自己造好了一座坟墓,墓地中央安放一张石床,床上不放棺材。全祖望认为他这样安置的原因是:“盖自以遭家国之变,期于速朽,而不欲显言其故也。”临终时立下遗言:不做佛事,不做七七,凡是鼓吹、纸幡、纸钱之类的东西都不准使用。他不信鬼神,也不愿落俗。他还别出心裁地让人在坟前树立两根望柱,上书一副对联:

不事王侯,持子陵之风节;

诏钞著述,同虞喜之传文。

对联是说黄宗羲不事王侯、变名隐居,就像东汉的严光;屡召不至,朝廷有大事便来咨询,就像虞喜虞仲宁。这两个人加起来确实是黄宗羲的写照。

## 第五章

# 隐士与方士的创造

南怀瑾先生在其著作《禅宗与道家》中将隐士思想提高到一个极为重要的地位。他认为中国的传统文化,特别是道家文化发源于隐士思想,然后演变为老庄或者黄老。也就是说,隐士思想的出现,孕育了中国传统文化的半壁江山。

而作为传统文化另外一半的儒家思想,从其圣人孔子开始,也不能排斥隐士思想的存在。从孔子曾受教老子的历史来看,儒家思想的形成,不能不说间接地受益于隐士思想,只不过儒家根据其“善用世”的特性,将“隐”视为一种用世的重要策略,所以,中国历史上诸多儒家隐士的存在也就不足为奇了。

及至东汉佛教传入,经魏晋六朝的发展到隋唐的兴盛,佛教禅宗之所以能在中国大行其道,也是因为其与中国隐士思想、隐逸精神的某种契合。净土宗大师慧远隐居庐山,才使佛教光大,后来百丈禅师创立丛林制度,中国佛教的存在形态,实际上已经是彻底的隐逸了。

所以说,中国的儒、释、道三大文化传统,无一不有隐士思想、隐逸精神的渊源。那么,我们说中国博大精深的传统文化,

历来都为隐士所创造,也就不是乱说无凭的了。只是因为隐士们一向采取“遁世不见知而不闷”的隐逸方式,我们在受益于这些文化成就的时候,往往不知其发端与渊薮。

## 第一节 隐士与哲学

说起中国的古代哲学,我们依然要说,它的发生、发展主要是由中国古代的隐士们来传承接续的。

春秋战国时期百家争鸣,在诸多的学说中,大多数学说的创立者恐怕都是隐士。他们的前辈老子是有名的“隐君子”,这就不用废话了。庄子作为一个隐士创立了“庄学”,墨子作为一个隐士创立了墨家,其他的如阴阳家之驺衍,纵横家之鬼谷子,医家之扁鹊、仓公,商家之范蠡、杨朱,无不有隐逸的影子在。作为儒家创始人的孔子,其弟子中,喜好隐居的也不乏其人,曾皙、颜回、闵子骞都是隐逸的典型代表。

等到汉代董仲舒之后,汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”,儒家经典被奉为至圣之学,于是,研读儒家经典成为当时学术界的一大风尚,最后形成汉代的经学。而两汉的很多经学大家,比如扬雄、马融、郑玄这些经学大师,又都是一些不求仕进、隐居著述的人,没有他们对儒家经典的整理和阐释,就不会有儒家学说的大行其道。到了魏晋六朝,老庄之学复又成



老子

为显学,好清谈的魏晋士人谈玄论道的结果,是玄学的大行其道。玄学的肇始,如果没有魏晋隐逸之士的推波助澜,是不可想象的。再到后来程颐、朱熹等人的宋儒理学,明代王阳明、李贽的心学,明末清初顾炎武、黄宗羲、王夫之的人文主义学说,及至近现代的所谓“新儒家”,这些人都和前代的大师一样,无一不是拒绝出仕,闭门著述,继往世之绝学,开一代新主张。他们有的是地道的隐士,有的虽无隐士之名,却有隐居之实。真正治学的人,不隐居难以有真学问。

以上简单探讨的是隐士对于中国传统思想文化的影响,由于篇幅所限,笔者只能提纲挈领,难免挂一漏万。哲学问题总归是大问题,几千年卷帙浩繁的著作尚且说不清楚,更遑论这里的一句两句话了。所以,本章所要探讨的“隐士的创造”,主要还是一些诸如艺术、科学之类相对比较具体的问题。

## 第二节 隐士与艺术审美

我们都知道,隐士的大量出现和隐逸行为的普及,是中国文化发展中特有的现象。也可以说,隐逸作为一种文化的存在,是中国古代审美文化之所以能够形成自己特色的因素之一。隐逸文化的勃兴与传承,在客观上刺激了中国古代审美文化的发展。隐逸文化的基本哲学根底,在于以老庄为核心的道家思想,而老庄的哲学在一定意义上就是一种美学。

事实上,隐士们的生活实践是具有艺术和审美的色彩的,而他们对于艺术美的追求也更具审美品位。在隐逸生活中,隐士们因没有更多的途径来供自己施展自我的人格抱负,于是他

们往往沉醉在艺术之中,把艺术当做完善和张扬主体人格精神的主要途径。隐士们没有或很少有正统的人伦纲纪与国事的牵累,除了对自然美和人生美的关注以外,艺术美的创造和实践,是最能够满足他们的欲望并且寄托其人生价值的具体活动。在中国古代审美文化的发展中,隐士们之所以能够起到举足轻重的作用,有几点应当注意:

第一,隐逸文化是一种由城市的喧嚣走向山野的宁静乃至孤寂的文化。在某种意义上说,“孤寂”是最有利于艺术的非凡创造的。道安《安般守意经》曰:“得斯寂者,举足而大千震,挥手而日月扞,疾吹而铁围飞,微嘘而须弥舞;斯皆乘四禅之妙止,御大息之大辩者也。”

第二,隐士的艺术美实践是同他们的“隐逸人格精神”的实践紧密联系在一起。

第三,隐士的艺术创作与常人相比,更注重将自然美、人的美和生活美提升到人格精神的层面、艺术美的层面,这无疑是一种进步。

第四,隐士最适合从事艺术活动,而艺术也最契合隐士的生活与情感。

第五,隐士们中的大多数往往胸怀大志,他们具有一定的超前意识。在与统治者失去合作可能的情况下,他们才去从隐。这就是说,在隐士们的眼里,正统的道德是一种理想化、完满化、合理化的东西,这些东西在统治者的实践中得不到实现,于是,隐士们将这些没有实现的理想,融入“隐逸人格精神”的实践之中,最终又以艺术的形态表现出来。所以,相对于非隐士来说,隐士们总是更加超脱和浪漫,更加具有艺术灵气。





唐寅《秋山高隐图》(现藏美国克里夫兰)

在中国古代的隐士中,除了极少数人是将隐逸作为扬名显威或致仕的捷径以外,绝大多数隐

士在仕途或政治上多无所作为,他们基本上处于社会统治生活的外围或边缘。但也正因为这样,他们往往又容易被推入中国古代审美文化发展的历史舞台,承担十分重要的角色,从而使他们的人生理想和精神人格在艺术的天地里得以阐扬和伸张。许许多多的隐士沉迷于艺术美的追求之中,为之而陶醉,这是因为他们超越了自然,也超越了自己,看到了人(自己)的力量。他们在自己的艺术美创造中建构和显现了人格精神,同时他们在自己的艺术生产活动中体会和享受到了成功与超越的乐趣。一句话,隐士们的艺术作品因灌注了其人格精神而带有人气和神韵,隐士的人格精神也因经历了艺术美的传导而更加鲜明。

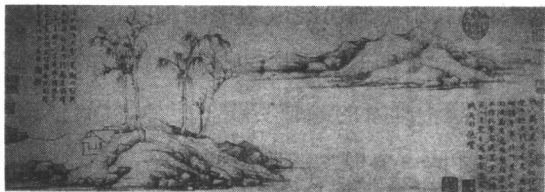
### 第三节 隐士与山水田园诗

在中国诗歌发展史上,山水田园诗是最富有抒情意味的诗体,也是最有特色的诗类。中国山水田园诗兴盛于魏晋以后,其主创人主要是陶渊明、谢灵运、谢朓、王维、孟浩然、储光羲、韦应物等人。这些诗人在历史上恰恰都是隐士或准隐士。他们受道家学说和佛教思想影响较深,所以都有强烈或较强烈的归隐意识。美国学者叶维廉指出:“山水在中国古代诗歌里,如《诗

经》、楚辞、汉赋里仍是做着其他题旨的背景,其能在诗中由衬托的地位腾升为主位的美感观照对象,则犹待魏晋至宋间文化急剧的变化始发生。当时的变化,包括了文士对汉儒僵死的名教的反抗,道家的中兴和随之而起的清谈之风,无数知识分子为追求与自然合一的隐逸与游仙,佛教通过道家哲学的诠释而盛行和宋时盛传佛影在山石上显现的故事——这些变化直接、间接引发了山水意识的兴起,“其间最核心的原动力是道家哲学的中兴”。当这些诗人在佛道,尤其是道家哲学思想的支配下,将身心寄于山水自然并将体验与情感付诸诗歌实践时,山水田园诗的产生就成了必然。

在诸多隐逸诗人中,陶渊明、谢灵运、王维可以说是山水田园诗的主将和旗手。陶渊明“不为五斗米折腰”,投身自然,躬耕田园,将自己的人格精神投射到了“采菊东篱下,悠然见南山”的田园诗歌意境中。他是山水田园诗从酝酿走向成熟的第一人。而谢灵运则是山水诗派的典型代表。他既以“乱流趋正绝,孤屿媚中川”(《登江中孤屿》)这样的诗句来激赏自然山水之美,又以“索居易永久,离群难处心。操持岂独古,无闷征在今”(《登池上楼》)这样的诗句来书写隐逸之情,其时官时隐的人格精神状态凸显无余。

王维是山水诗和田园诗开始走向合流时代的诗人,也是个



倪瓒画作

“半隐士”或者说“准隐士”。他不能像陶渊明那样躬耕田野，而是身为仕又想要心为隐，因此，在为仕之余全身心投入山水田园之中，写出了“人闲桂花落，夜静春山空。月出惊山鸟，时鸣春涧中”（《鸟鸣涧》）、“空山新雨后，天气晚来秋。明月松间照，清泉石上流”（《山居秋暝》）等很纯正的山水田园诗。显然，王维在人格精神方面体现了一种心向自然、追求自然之温馨与和谐的强烈意愿。

山水诗和田园诗在唐代可以说是达到了一个极盛的境界，不需要逐个诗人诗作地去找，只需翻开《唐诗三百首》，随手就能拣拾到与“山水田园同隐”的诗作。綦毋潜的《春泛若耶溪》：“幽意无继绝，此去随所偶……生事且弥漫，愿为持竿叟。”“幽意”就是探寻幽处居住的意思，就是隐居；“持竿叟”当然就是隐居钓鱼的人了。再如孟浩然：“北山白云里，隐者自怡悦。相望试登高，心随雁飞灭。”王维的《送别》：“下马饮君酒，问君何所之？君言不得意，归卧南山陲。但去莫复问，白云无尽时。”等等。

#### 第四节 隐士与山水画

与山水田园诗发展情况有些相似的是中国的山水画。自魏晋晚期勃兴以后，山水画已经成为中国画的重要画体。而山水画的产生与成熟，完全得力于以“庄禅”为核心的隐逸思想的流行以及一大批隐士画家的绘画实践。庄禅崇尚自然、寻求超脱的思想，对画家是一个极大的刺激和诱惑，而世俗生活画是和自然与超脱有距离的，因此，山水画的出现只是个早晚的问题。

历史上,对中国山水画的产生、成熟与发展做出重要贡献的画家宗炳、王微、展子虔、王维、荆浩、文同、倪瓒、文征明等,几乎无一不是隐士或准隐士。

魏晋南北朝时期是中国山水画的萌芽时期,时值玄禅深入人心,人们由怀疑、厌恶、否定现实俗世转向亲近、体悟及欣赏客体自然及主体自然。人们发掘了自然美并从中体验到了生命价值与人格精神的存在。当隐士们想要将其以艺术手段表现出来的时候,在诗歌上他们选择了山水田园诗,在建筑上选择了园林,在绘画上则选择了山水画。

在魏晋以前,人们对自然美的欣赏大都停留在“君子比德”的水平上,自然美并没有成为一种可以寄托人们人格精神的主位审美对象。那时的绘画主要是人物画。到了晋代,具有魏晋名士风度的画家顾恺之通过自己的实践,为山水画的诞生布下了契机——他深受儒教影响,但又深得庄禅精神的浸润,所以在他的绘画创作中表现出一种亦官亦隐的味道,既创作了为正统所称道的《女史箴图》,又创作出了有明显山水画意味的《云台山图》等作品。在他的画中,主体重于客体,“以形写神”的画旨已经有所流露,这为形成中国画注重表现主体人格精神的画风打下了一定的基础。

但是,对于真正意义上的山水画来说,山水是一种相对独立的对象,作者的人格精神只能自然地渗融在山水意境之中,不是“人大于山,水不容泛”(唐,张彦远),而是“外事造化,中得心源”的那种境界。同样是为了顺应山水画诞生的需要,隐士画家宗炳及王微相继提出了很有新意的山水画理论主张,并且身体力行地进行了山水画的创作实践。宗炳是崇信佛教的隐士,

他深谙玄机和佛理,其《画山水序》作为第一篇山水审美理论文章,对中国山水画的诞生具有重大的意义。玄学往往把对自然山水的亲近与观赏视做实现自由超脱的人格理想的途径,这一点反映到《画山水序》中,就是强调了山水感性形象之美要维系于内在的灵与道的体现,所谓“山水质而有趣灵”,“不违天励之丛,独应无人之野”,“万趣融其神思”。

宗炳之后,南朝隐士画家王微以其《叙画》一文在理论上有了较大突破。他不反对先秦以“比德”为核心的山水美学观念,完全走出了理念与玄思的牢笼,迈向纯情感的运动方式,促进了山水画向抒情方向的发展。及至隋代,隐士画家展子虔已经深悟山水画之妙机,从而创作出了真正的山水画,开始了以自然山水为主位审美对象,将人格精神寄于意境创设的山水画流行时代。展子虔开辟的主要是青绿山水画时代,而唐代中隐诗人兼画家王维发明“破墨法”,首创水墨写意山水画,将禅意及诗歌引入画中,开“诗画结合”一代新潮。难能可贵的是,王维创造了主体与自然融二为一、物我不分的写意境界,将人格精神巧妙地融入自然山水的艺术意境之中,因而被后人称为文人画的鼻祖。到了唐广明年间的隐士画家孙位,追求超脱、冲淡、飘逸的画风开始逐渐体现。

而五代时期北方山水画的领袖隐士荆浩,则以其山水画理论名著《笔法记》及亲身的创作实践,促进了山水画的发展。他提出了“气、韵、思、景、笔、墨”等“六要”,以及新的作画技巧——皴法,并以深得佛道影响而追求“空灵”的“象外之象”“韵外之韵”的“全景山水”,阐扬出山水画的人格价值。

唐宋及其以后时代,是文人画酝酿、诞生、发展和成熟的时

期。在这一过程中,许多风格不同的山水画派纷纷登台亮相。明代的董其昌曾有南北宗之分。而在分宗划野前后,包括文人画成熟时期,陆续出现了像李成、关仝、范宽、巨然、苏轼、文同、赵孟頫、徐熙、黄公望、倪瓒、沈周、文征明、唐寅、徐渭等一系列很有影响的隐士及准隐士山水画家。他们几乎无不通晓庄禅。由于山水画本质上是远离和不关注社会现实的画体,所以避世、抗世、求意志自由以及灵魂超脱的归隐思想,被充分地体现在山水画作品之中,画家似乎和山水画中的理想自然建立了一种主客合一的美好关系,从而将其身心寄寓其中。如黄公望的《富春山水图》,表面看似写富春江一带的景致,实为画家萧条淡泊、超脱求隐人格精神的真实写照。



沈周

隐士们创立山水画并长期沉醉其中的主要目的,应该说是为了其人格精神在妙造的理想境界中仙游,这是画家被激情驱使不由自主地进行的。山水画在较大意义上使绘画的教化功能转变为一种畅神功能,使作者从观照社会更多地转向了观照自然及自我。山水画是隐逸文化的产物,而隐逸文化所表现的人格精神内容又是极其丰富的,它不是山水画机械的具象描绘所能尽显的,而必须凭借与山水画有关的另外的途径来体现,这就是以“神似”取胜(不一定非要“形似”),创设意境,尤其是境外之境,追求“逸”的玄远与超脱。作为中国山水画的一种品格,“逸”本来就是从隐逸风尚中超拔和提升出来的,它超然、悠然、隐遁、空灵的旨趣,最自然不过地表现出隐逸人格精神中的一

## 第五节 隐士与茶道

陆羽，字鸿渐，唐复州竟陵（今湖北天门）人，一生隐居，嗜茶，精于茶道，以著世界第一部茶叶专著——《茶经》闻名于世，对中国茶业和世界茶业发展做出了卓越的贡献，被誉为“茶仙”，奉为“茶圣”，祀为“茶神”。

陆羽在黄卷青灯、钟声梵语中学文识字、习诵佛经，还学会煮茶等事务。但他不愿皈依佛法，削发为僧。9岁那年，有一次智积禅师要他抄经念佛，他却问智积：“释氏弟子，生无兄弟，死无后嗣。儒家说不孝有三，无后为大。出家人能称有孝吗？”并公然称：“羽将授孔圣之文。”智积恼他桀骜不驯，藐视尊长，就用繁重的“贱务”磨炼他，迫他悔悟回头，要他“扫寺地，洁僧厕，践泥污墙，负瓦施屋，牧牛一百二十蹄”。陆羽并不因此气馁屈

服,求知欲望反而更加强烈。他无纸学字,以竹划牛背为书。偶得张衡《南都赋》,虽并不识其字,却危坐展卷,念念有词。智积知道后,害怕他浸染外典,失教日旷,又把他禁闭寺中,让他修剪花草,还派年长者管束。

12岁那年,他乘人不备,逃出龙盖寺,到了一个戏班子里学演戏,做了优伶。他虽其貌不扬,又有些口吃,但却幽默机智,演丑角很成功,后来还编写了3卷笑话书《谑谈》。唐天宝五年(746年),竟陵太守李齐物在和州人聚饮中,看到了陆羽出众的表演,十分欣赏他的才华和抱负,当即赠以诗书,并修书推荐他到隐居于火门山的邹夫子那里学习。

唐上元元年(760年),陆羽来到苕溪(今浙江吴兴),隐居山间,阖门著述《茶经》。期间他常身披纱巾短褐,脚着藤鞋,独行野中,深入农家,采茶觅泉,评茶品水;或诵经吟诗,杖击林木,手弄流水,迟疑徘徊,每每至日黑兴尽,方号泣而归,时人称



陆羽烹茶图



谓之“楚狂接舆”。

皇帝曾两次征召，他都未就职。陆羽一生鄙夷权贵，不重财富，酷爱自然，坚持正义。《全唐诗》载有陆羽的一首诗，正体现了他的品质：“不羨黄金罍，不羨白玉杯，不羨朝入省，不羨暮登台。千羨万羨西江水，曾向竟陵城下来。”

陆羽的《茶经》，是唐代和唐代以前有关茶叶的科学知识和实践经验的系统总结，是陆羽躬身实践，笃行不倦，取得茶叶生产和制作的第一手资料，又遍稽群书，广采博收茶家采制经验

的结晶。《茶经》一问世，即为历代人所宝爱，盛赞他为茶业的开创之功。宋陈师道为《茶经》作序道：“夫茶之著书，自羽始。其用于世，亦自羽始。羽诚有功于茶者也！”



陆羽除在《茶经》中全面叙述茶区分布和对茶叶

品质高下的评价外,有许多名茶是首先被他所发现的。如浙江长城(今长兴)的顾渚紫笋茶,经陆羽评为上品,后列为贡茶;义兴郡(今江苏宜兴)的阳羡茶,则是陆羽直接推举入贡的。《义兴县重修茶舍记》载:“御史大夫李栖筠实典是邦,山俗有献佳茗者,会客尝之,野人陆羽以为芬香甘辣,冠于他境,可以荐于上。栖筠从之,始进万两,此其滥觞也。”

不少典籍中还记载了陆羽品茶鉴水的神奇传说。唐张又新在《煎茶水记》中记述了陆羽这样一件事：唐代宗的时候，李季

卿到湖州做刺史,经过扬州,遇到了陆羽。李向来知道陆羽的大名,就邀他一起喝酒。李季卿说:“陆君善于茶,盖天下闻名矣,况扬子南零又殊绝,今者二妙,千载一遇,何旷之乎!”命令可靠的军士执瓶操舟,到南零去取水。不一会儿水来了,陆羽用勺子搅着瓶子里的水说:“这是江水不错,但不是南零的水,更像扬子江岸边的水。”那个军士说:“我驾船深入南零,看见的人很多,不敢欺骗阁下啊。”陆羽不说话,让他将水倒进盆子里,至半,陆羽制止了他,又用勺子扬着水说:“从这里开始才是南零的水啊!”那个军士吓得跪在地上,说:“我从南零一直到了这里的江岸,不料舟荡覆半,害怕瓶子里水少,就在岸边盛了一些水。连这都能看出来,您真是神人啊。”李季卿和客人们都很吃惊。陆羽行走天下,所历经处之水,优劣立马可判。《新唐书》的《陆羽传》中,也记有此事,在说到李季卿召见陆羽时,“羽衣野服,挈具而入,季卿不为礼,羽愧之,更著《毁茶论》”。

## 第六节 隐士与医药

医药的最早起源是属于道家一派的,从神农氏尝百草开始,到《黄帝内经》的出现,从最早的燕齐之地的方士到神医扁鹊,到华佗首创麻醉药,到了隋唐又出现了药王孙思邈,明代的李时珍,此外还有道教中外丹派的炼丹之术,都为中国的医药史做出了不朽的贡献。《黄帝内经》的作者一直是个谜,可见其隐藏之深,而扁鹊、华佗、孙思邈无不是隐居之人。

服药是隐士生活的重要内容,药在隐士生活中不仅仅用于治病,更用于延年益寿。晋代嵇康选择隐居的原因之一,便是相

信了道士食术与黄精能够长寿的说法,从他的《与山巨源绝交书》中可以看出,一些隐士之所以隐居,就是想通过吃黄精等来达到长生不老的目的。《四时纂要》“二月”云:“术与黄精,仙家所重。”这就使得药材的采集与栽培成为隐士生活的重要内容。从统计中还可以看出,隐士躬耕之外,还有不少从事采药和种药活动。隐士们种药和采药的生活也对中国传统农学产生了影响,药材栽培成为中国传统农业的一个组成部分,实与隐士生活分不开。

这里主要说说药王孙思邈。

孙思邈出生在京兆华原(今陕西耀县)一个生活丰裕的家庭。但是,童年的孙思邈体弱多病,家里为了给他治病,四方求请名医,为筹汤药之款而倾家荡产,陷入贫困。

少年时期的孙思邈,经常见到穷苦的老百姓生了病没有钱医治,只有悲惨地死去,加上自己的切身体会,于是从小就下定决心,要成为一个医生,为天下的穷人看病救命。20 来岁时,孙思邈便开始为乡邻治病,以后医术日益高明。他本人所患的疾病,也由自己治愈。这是他从 10 岁开始花了整整 10 年的时间刻苦攻读医书、钻研医学的结果。

与此同时,他博览群书,精通儒、道、佛和诸子百家的学术思想,在当时学术界享有很高的声望,被誉为“圣童”。隋唐两代皇帝都曾召他为官,他固辞不受,隐居山中一边行医,一边撰写医药学著作。

孙思邈不但精于内科,而且擅长外科、妇产科、儿科、五官科以及按摩、卫生保健、饮食治疗法、老年病学等,同时具有相当高明的针灸技术和渊博的药物学知识。所著《千金要方》和

《千金翼方》两部医药学著作,是中国医药学史上的重要典籍,对唐朝以后医药学的发展和日本、朝鲜等国医药学的发展,都有着极其重大的影响。

孙思邈同时又是一个出色的炼丹化学家,他所编著的《丹经内伏硫黄法》一文,记载了我国早期的火药配方。30岁时,孙思邈曾长



孙思邈

途跋涉,隐居太白山,研究炼丹术,并成功地炼成了太一神精丹。这种丹药,是用雄黄、雌黄、曾青、慈石升华而得的,其色“皎洁如雪”。其实这就是氧化砷。孙思邈用砷剂治疗疟疾,是一种很有效的方法。后来这种方法经阿拉伯西传,在欧洲曾有较大影响。

公元628年,孙思邈以101岁的高龄去世。由于他一生刻苦钻研医学,注重实践,受到人民的尊敬,被后世尊称为“药王”,将他隐居过的五台山称为药王山,还在山上建立了药王庙。而唐太宗曾亲撰《赐真人孙思邈颂》说:“凿开径路,名魁大医。羽翼三圣,调和四时。降龙伏虎,拯衰救危。巍巍堂堂,百代之师。”

## 第七节 隐士与园林

园林在中国的历史非常悠久,它的出现早于山水田园诗和山水画。早在先秦及其以前时期便有园林出现,像灵台、灵沼、

灵囿、苑林等,只不过当时的园林还显得很不成熟而已。《诗经·大雅·灵台》中“经始灵台,经之营之”“王在灵囿,鹿鹿修伏”等等,说的就是和园林有关的事。中国的园林艺术之所以非常繁荣且非常有特色,主要就是因为中国的园林艺术具有浓郁的隐逸人格精神,道禅思想的盛行以及从隐之风的出现可以说是其最直接的动因。

具体来看,中国园林不同于西方园林的地方在于:西方园林往往表现的是人对自然的征服、控制和享有,以及主客体的二分、主体高于客体的傲然态度。西方的园林虽然也曲折地表现出西方人对自然的亲近与向往,但他们的这种亲近与向往是理性化、秩序化的,主体与客体是有距离的。正因为如此,西方园林注重并显现出一种人工的雕琢修剪及刻意安排。不同的是,中国园林处处体现出一种空灵、宁静、幽远、自然的“天人合一”的隐逸人格精神。由于隐逸人格精神怀疑甚至否定正统和现世,这就需要寻求一种实现精神与肉体彻底解放、自由和超脱的性灵空间,而园林是最为合适的。于是,中国的隐士们就选择了园林。

在中国园林中,最忌理性强制,主张“虽由人作,宛自天开”,强调主客体浑然为一、返朴归真的境界。由此,中国园林绝少人为斧凿的痕迹,处处体现出一种自然天趣。把园林视做自己身心即人格精神的寄托与归宿,这几乎成为中国古代绝大多数具有隐逸意识的知识分子的愿望。宋代苏舜钦的《浩然堂记》就这样说:“曾君将之杭官,旅于苏,尝登于沧浪之亭,览景四顾,慨然有弃绂冕相从之意,予始未以其言为信也。君遂周访城中物景之嘉者,又得闾南之圃焉,罄囊中所有,日夜自营辑,

筑堂其间,取孟子养浩然之气以命名。”可见,园林对于从隐的知识分子(士大夫)的人格精神构建是十分重要的。

事实上,中国园林作为与正统社会对峙而存在的一种“世外桃源”,它本身就要求经营者必须先的人格精神方面具备一种超逸的风范,否则,既造不出上品的园林,而且,园林对于经营者也只能是一种奢侈品、装饰物。中国历代的帝王及其臣属也几乎无不大兴土木、凿海砌山营构园林,他们纵情放欲其中,但获得的多是肉体上的畅快,却难得一种人格精神上的感应与超升。因为在他们的观念中,入世为政尚犹恐不及,因此,真正的归隐——哪怕是精神上的,也难有体现。颐和园、圆明园等著名园林,其实都是当政者寻欢作乐之所,而园林本应寄托的人格精神,则被完全被消解和挤迫掉了。这与隐士们的营园、赏园相比,在境界上是不能同日而语的。

## 第八节 隐士与农学

中国古代社会,由于儒家对于士人务农的鄙视,形成了“农者不学,学者不农”的偏见,严重地阻碍了传统农学的发展。但是,在漫长的中国历史长河中,我们仍然可以找到许多士人务农的史实,读到许多具有真知灼见的农书,这些务农的士人和这些农书的作者,许多就是古代的隐士。中国历史上许多农学家就是从隐士而来的,这里我们不妨称之为“隐士农学家”。

改朝换代之后而成为隐士农学家者不乏其人,明末清初的张履祥就是一个典型的例子。青年时代的张履祥,曾习八股文,打算在科举上获取功名。年十五,补县诸生(秀才),后屡试未中

举人，遂在乡间教书。但仍未忘怀于仕宦，崇祯末年曾拜刘宗周（山阴人，家居御史）为师。明亡之后张与徐敬可、何商隐等图谋恢复明室。到清顺治四年（1647年），清廷统治局势已定，张与徐、何等遂决心隐居终身。从此，张氏一方面教书，一方面注意农事，《补农书》之作，使他成为农学家。和张履祥同时代的很多农学家都是在明代灭亡以后，隐居不仕，接触到农业之后，通过留心观察而成为农学家的。比如，《老圃良言》一卷的作者巢鸣盛、《老圃志》的作者盛国芳、《花庸月令》的作者徐石麒、《思辩录》的作者陆世仪以及《花镜》的作者陈淏子等等，实构成了一个群体。

官场和考场失败之后而成为隐士农学家者亦复不少，大科学家沈括就是其中之一。他早年曾在各地做官，晚年隐居京口附近的梦溪，著有《梦溪笔谈》《茶论》和《梦溪忘怀录》。《梦溪笔谈》被誉为中国科技史上的经典著作，其中就包括了许多与农业生产技术有关的内容；《茶论》顾名思义是一本茶学专著；而《梦溪忘怀录》“所集皆饮食器用之式、种艺之方，可以资山居之乐者”，则是一本山居系统的农书。元代的汪汝懋也可以算是弃官归田，后成为农学家的。至正年间（1341—1368年）他曾任国史编修，后来弃官讲学。至正庚子年（1360年）写成《山居四要》。所谓“四要”就是撮生、养生、卫生、治生之要。治生部分是讲农事的，体裁依照月令，每月分标襍法、下子、扦插、栽种、移植、收藏以及杂事等目。此外，卫生部分附有治六畜病方若干。明代朱权也是一个隐士农学家，他是明太祖的第17子，封号宁王，晚年归隐，著书数十种。

隋唐以后，随着科举制度的建立，很多读书人因考试落榜，

不得已而老死乡间,过着隐居般的生活,中国古代有相当一部分农学家就是从他们中走出来的。唐代陆龟蒙,出身官宦世家,其父陆宾虞曾担任过御史之职。早年的陆龟蒙也曾热衷于科举,从小就精通《诗》《书》《仪礼》《春秋》等儒家经典,特别是对于《春秋》更有研究,但最终在进士考试中以落榜告终。此后,陆龟蒙跟随湖州刺史张博游历,并成为张的幕僚。后来他回到了他的故乡松江甫里,过起了隐居的生活。陆龟蒙有《村夜》诗:“世既贱文章,归来事耕稼,伊人著农道,我亦赋田舍。”他的农学成就,也就是在他隐居期间做出的。他写了许多与农业生产有关的诗歌和小品文,其中,在农学上最有影响的当属《耒耜经》。

清代的蒲松龄,也是在多次考试落榜以后转而隐居,从事文学创作和农书的写作,写出了《聊斋志异》和《农桑经》等著作,成为著名的文学家和农学家。清代刘应棠也是这样的一位农学家。他自幼读书,因为应试不得意,就打消了功名的念头,隐居在梭山务农,同时集徒讲学。《农谱》就是在梭山时写作完成的,故称为《梭山农谱》。《农圃便览》一书,也是作者丁宜曾失意于科考后,长期居住在山东日照县西石梁乡间务农写成的。

## 第九节 方士与自然科学

在第一章我们曾简单介绍过“方士之学”的主要内容。有关这个方面,南怀瑾先生在其《禅宗与道家》一书里讲述甚详,这里只作简单介绍,以表明方士在中国自然科学史上的诸多创造和贡献。





葛洪

上古的天文与史官，史官与占卜，本来是属于同一学识范围的职务。到了秦、汉以后，便愈分愈专，慢慢形成专家，凡是声名不著，或者对于这些学识还未完全博通的，便演变流行为“方士”了。于是，在后来的“方士”学术中，便包括天文学、历法学、星象学、占卜术等等。占卜一门，后来又经分家，有数理推算的占算法，有用卦象或其他方法断事的卜法。所以，秦、汉以后，便有龟与策分用的区别，同时也有龟策合一的方法。因为有关天文、历法、星象等学术，必须要以数学作基础，因此，便有数学学术的发展。同时，因为天文、历法、星象等学科，不单属于技术性质的学识，而且必须要有理论的根据，于是，高谈宇宙物理的理论学科的阴阳家们，也就勃然而兴了。

因为方士修炼神仙法术，再综合物理学与化学的研究，便有医药学炼丹术的发明。我们姑且不管“长生不老”是否真能做到，至少对于因此目的出发而形成养生学、生理学、药理学、物理治疗学等学科的雏形，实在是生命科学的进步。所谓的养生学，在它的命名和内容上，不尽然同于现在的卫生学。所谓卫生，还是消极的抗拒；养生，才是积极的培本。尤其现在的生理学，是根据从死人身体上的解剖和动物生理的研究而来。因此，它的流弊所及，用在对人体生命的医学观点上与医事的修养上，看待一个人，也如对待一个动物一样，甚至把他看成一个唯物机械的死人。这正是因为医药学上缺乏哲学理论修养的结果。

关于理论物理的学说,那便是五行、十天干、十二地支,乃至后来配合归纳,成为《易经》八卦术数一系的纳甲学说。这是先由天文、历象学识的发展,到了两汉魏晋以后,形成为专门的理论法则。无论天文、历法、星象、医药、炼丹、农业、工艺、占卜,与选拣阴阳顺逆的“日者”,以及人文科学的种种,或多或少,统统受到阴阳家术数思想的影响。

倘使只能从狭义的方士学术来讲,那便是专以研究神仙丹药、冀求生命的长生不老,乃至进而做到“羽化而登仙”的一些专门学术。不过,我们不要忘记,这种专门学术,也正是世界文化史上最早期的对于物理与化学等自然科学的研究,若是妄加轻视,未免太过遗憾了。



## 第六章

# 隐逸的奇行与变态

隐士之为隐士，常有与常人不一样的性格和行为。或者奇装异服，或者行为怪异，做事不按世俗观念，故意做出悖于常理的事情。比如庄子妻子死，他不但不悲伤，反而鼓盆而歌。阮籍知道嫂子回娘家，就兴冲冲地跑去跟嫂子道别；父亲死，不在灵前守孝，反而与朋友狂饮烂喝。刘伶更是离谱，天天喝酒，让他的随从在后面扛着铁锹跟着，说是如果他喝死了，仆人就用铁锹挖个坑将他埋了。

隐士的这些行为，有些确实是特立独行，高风亮节，有自己独特的解释和理论支持，这可以称之为隐士的传奇或者奇行，有值得人学习和思考的东西在。也有的隐士的行为则是为特别而特别，为古怪而古怪，其行为往往怪异到让人匪夷所思、百思莫解，甚至到厌恶和唾弃的地步。他们又不能为这种行为做出合理的解释，只能说是一种变态了。古之隐士中的变态者不乏少数，其中，社会的排挤压迫和自己个性的弱点，是形成这种变态行为的主客观原因。

## 第一节 奇行

### 1. 孙登：一言不发

孙登，魏晋之际的隐士。家里没有其他亲属，在山上造了土窑居住，夏天把草编起来做成衣服，冬天就把自己的头发披在身上。喜欢读《周易》和弹琴，看见的人都很亲近和喜欢他。从来急躁，不发怒，有人把他扔进水里，想要看看他发怒的样子，结果他从水里爬上来，反而大笑不止。他经常在社会上游逛，所经过的人家有的给他衣服和食物，他一点儿也不推辞，一离开就都不要了。曾经住在宜阳山中，有烧炭的人看见他，知道他不是普通的人，和他说话，孙登也不回答。

晋文帝听说后，让阮籍去察访。阮籍到了山里，见到他后，和他说话，他也不答腔。阮籍只好用长啸声试探他，结果长啸也不能激发他的兴趣。等阮籍兴味索然地下山的时候，突然听到森林深处传出一阵激越嘹亮的长啸，比阮籍发出的啸声更加和谐美妙。阮籍知道这是孙登的啸声，心想这才是真正的世外高人。

嵇康跟着他游历了3年，3年间孙登一句话也不说。最后，嵇康要走的时候，对他说：“先生真是没有一句话说吗？”孙登于是说：“子认火乎？火生而有光，而不用其光，果在于用光；人生而有才，而不用其才，而果在于用才。故用光在乎得薪，所以保其耀；用才在乎识真，所以全其年。今子才多识寡，难乎免于今之世矣！子无求乎？”意思是说，你嵇康要注意保护自己的生命啊，不要恃才傲物，那样会有灾祸及身。结果，嵇康没有听他的

话，果然死于非命，临刑前作《幽愤诗》说：“和过去的柳下惠及今天的孙登相比，我都惭愧。”有人说孙登是因为对魏、对晋的态度容易让人产生怀疑，所以遭人防范，最后竟然不知死在什么地方。

## 2. 戴逵、戴勃、戴颙：一门三隐士

戴逵、戴勃、戴颙父子三人都是南朝宋时的著名隐士。这父子三人都博学多才，喜好谈论，善于著文，精通音律、书法、绘画和雕刻，可以说是历史上少有的文艺通才。和这些才能一起流传于世的，还有这父子三人为躲避征召而隐居的奇特行为。

父亲戴逵少年时，曾用鸡蛋汁淘洗白瓦片的碎屑作《郑玄碑》，又写了文辞自己刻在上面，词采华丽，器物精妙，引得时人赞叹。戴逵把不入仕做官当成一种快乐，常以弹琴写字自娱。在豫章拜术士范宣为师，范宣很赏识他，把哥哥的女儿嫁给了他。

武陵王刘晔听说他会弹琴，就派人请他来弹一曲，戴逵觉得这是莫大的侮辱，当着使者的面把琴砸了，说：“我戴逵绝不做王公贵族的戏子！”刘晔很愤怒，于是改请他的哥哥戴述。戴述这个人没骨气，听到命令后很高兴，抱着琴屁颠屁颠地就去了。

戴逵迁居到会稽的剡县居住。这个人品性高洁，做什么事情都依据传统的礼仪制度，不像其他的隐士那样行为放荡无礼。他认为元康年间的一些隐士，貌似狂放不羁，其实都是假隐士，喜欢隐居而不追求隐居的宗旨，就像是认为西施漂亮而学她皱着眉头，心中无道而羡慕有道的人，也学着有道之士把自己头巾的角折起来。“竹林七贤”的放纵，是有病才皱眉头的人；元康年间那些人的放纵，是无德而折头巾角这一类。

孝武帝时候，戴逵多次被征为散骑常侍、国子博士，他都以父亲有病为借口不去上任。郡县的官吏不停地催逼他，他只好逃到吴国，一去就是好几年。会稽内史谢玄担心戴逵年纪大了，长期在外不回来，会死在外面，于是上疏请求皇帝把对他的任命撤除。皇帝批准了，戴逵才得以回到了剡县。但这还没完，后来他在吴国时候认识的朋友王珣做了尚书仆射，上疏请求征戴逵为国子祭酒，并加散骑常侍，他再一次拒绝应命。再后来新君即位，不甘心的王珣又上疏请求征召戴逵，恰好这个时候，戴逵病死了。他的死似乎可以看成他与“征召”作斗争的最后胜利。

戴逵的长子戴勃具有和父亲一样的风范。朝廷征召他为散骑侍郎，他也和父亲一样，不应命；结果父亲死后不久，他也跟着死了。他似乎什么都跟随父亲的脚步，连死都是如此。

戴逵的次子戴颙，无论从艺术上还是从归隐的决心上，都比父亲更胜一筹。

戴逵死的时候，戴颙才 16 岁，他悲痛得几乎垮掉了，所以身体长年病弱不堪。他把父亲的所有技艺都继承了下来，并有所创造。戴颙和哥哥戴勃的弹琴技艺都是他父亲亲自传授的。父亲去世后，兄弟二人怕引起悲痛，不忍心再弹奏父亲的曲子，于是各自谱写乐曲。戴勃谱写了 5 部，戴颙谱写了 15 部，后来又谱写了 1 部大型乐曲，在当时极为流行。中书令王绥带领他的门客们大模大样地来到戴家，对这兄弟二人说：“听说你们很会弹琴，你们弹奏一下，给我听一听吧。”结果戴勃戴颙兄弟二人只是埋头喝自己熬制的豆粥，理都不理睬他，王绥只好愤恨而去。

相庐县有很多名山大川，他们兄弟一起去游玩，就居住在





东山携妓图，(清)郭诩作，中国台北故宫博物院藏。此图是以东晋名士谢安栖隐东山的轶事为蓝本。

那里。戴勃得了病，又缺医少药，戴颙对哥哥说：“我跟随哥哥闲居，并不想就这样默默无闻。哥哥现在病得这样厉害，又没办法医治，我还不如出去当官，好解救这眼前的危急。”于是，戴颙托人请求任海虞县令，事情快要成功时，戴勃就死了，这事情也就告罢。相庐县地处偏远，戴颙身体长期虚弱，不利于养病，于是将家搬到吴县。吴县的读书人都很敬重他，合力为他筑造房屋，叠山引水，植树开沟，不久院子里林木长得郁郁葱葱，景致和自然形成的一样，他在这里开始研究《庄子》，写《逍遥论》，又注《中庸》。三吴地区的将军、郡守以及吴郡的名流邀请他去野

游，他认为合适就去，绝不虚情假意，矜持自高，大家都很赞赏他这一点。

宋高祖任他为太尉行参军，他拒绝赴任。后来十几年间又

有三次征召,他都没有接受。衡阳王刘义季镇守京口,长史张邵和戴颙是亲家,把他接来,住在黄鹄山。山北有大片竹林和杏树,林边的山涧风景优美,戴颙就生活在这里。刘义季很快就和他交上朋友,但戴颙仍是一身普通百姓的装束,不改往常的仪度。宋太祖常常想去看他,曾对黄门侍郎张敷说:“我去东方视察时,当在戴公住的山上欢宴。”因戴颙爱好音乐,皇帝长年配给他一个正声乐队。戴颙把正声与《何尝》《白鹄》二调整合起来,形成一个新的声调,称为“清旷调”。

佛像是从汉代开始有的,但都造型不精,到了南朝宋的时候,雕刻技艺有了长足的进步,这个进步的具体体现者就是戴逵和戴颙父子。戴逵和戴颙都擅长雕刻佛像。宋世子在瓦官寺铸造了一座一丈六尺高的铜佛像,铸成以后,佛像的面部显得很瘦,铸造工人没有办法,于是把戴颙接来察看。戴颙说:“并不是面部瘦,而是肩臂太肥的缘故。”待把肩臂稍稍锉减以后,面部瘦的毛病随即消失了。对他父子的技艺,当时没有不佩服的。

戴颙终年 64 岁,没有儿子。

### 3. 郭文:为猛兽拔刺

郭文,字文举,是晋代河内郡人。年轻时热爱山水,崇尚避世隐居。13 岁时,每次游历山水,往往流连忘返,十多天不回来。父母去世,服孝完毕,不结婚,离家而去,游历名山大川。洛阳陷落后,挑着担子进入吴兴余杭大辟山中无人烟的地方,把木头斜靠在大树上,上面盖上草垫子,就住在那里,四周也没有墙壁。

当时,经常有猛兽作乱,进入住宅伤害人,然而郭文在这样的条件下一个人住了 10 年,竟没有遭到伤害。他总是穿着鹿皮

曾经有猛兽向着郭文忽然张大口,郭文看到它口中有一根横着的骨头,于是伸手进猛兽的嘴里把它拿掉了。猛兽第二天早晨放了一头鹿在郭文的小屋前面,作为报答。打猎的人经常到郭文那儿寄宿,郭文夜里为他们挑水,脸上毫无厌倦之色。

王导听说了他的大名，派人去迎接他，郭文不肯坐车船，而是挑着担子自己走。到了以后，王导把他安置在西园内，园中果树成林，又有鸟兽麋鹿，因而让郭文住在那里。朝中的官员都跑去看他，郭文没精打采地伸腿坐着，旁若无人。温峤曾经问郭文说：“人人都有亲戚朋友来往，以此为乐，先生您抛弃了他们，有什么快乐呢？”郭文说：“本想学道成仙的，没有想到碰到了动荡

的时代,要想回去也没办法了,所以只好这样。”又问他说:“饿了就想吃饭,年纪大了就想成家,这是自然而然的,先生怎么没有这些欲望呢?”郭文说:“欲望是由于人们老去想它而产生的,不想也就没有了欲望。”又问他:“先生一个人住在深山里,如果碰上生病送了命,就会被乌鸦鸟兽吃掉,难道不残酷吗?”郭文说:“埋葬在地下的人也是被蚂蚁吃掉的,有什么两样。”又问他:“猛兽是要伤害人的,世上的人都很害怕,先生您偏偏不怕吗?”郭文说:“人如果没有害兽的心思,兽也不会害人。”又问他:“如果社会不安宁,人们也不得安身。现在将请您出仕做官以济时匡政,怎么样?”郭文说:“山野草莽之人,怎么能够辅佐朝政。”

王导曾经会集各位宾客歌舞宴乐,试着让人去请郭文来。郭文目不斜视,两眼直瞪瞪地向前看,走在华丽的殿堂犹如穿行在山间荒野。当时,在座的人都说了些试探性的意味深长的话,郭文常常表示不知道他们说的是什么意思。他的想法很深邃奇特,没有人能够明白。温峤曾评论说:“郭文有贤人的本性,然而却没有贤人的才能。”永昌年间,瘟疫流行,郭文也病得很重。王导送药给他,郭文说:“命在天,不在药。寿命长短,是时间管着的。”

他住在王导的西园中七年,没有出来过。一天早晨,他忽然要求回到山里去,王导没有同意。他后来逃跑了,回到临安,在山里盖了房子住下。临安令万宠把他接去县里。苏峻谋反时,破了余杭,然而临安独得保全,别人认为他能知天意。他从此以后不再说话,仅仅用手势表达意思。病重时,要求回到山里去,想要把尸体安放在石头上,不叫人埋葬,万宠没有同意。他不吃东

西二十多天，也不见消瘦。万宠问：“先生还能有几天？”郭文举了三次手，果然于十五号去世。

#### 4. 苏云卿：宋代的种菜高手

要种好一片菜园不容易。老菜农都有一整套内容丰富的技术知识。最有经验的种菜的老把式，无疑可以被称为圣人。在历史上，孔子算是被公认的最博学的圣人了，但是，孔子对于种菜的老农民却非常尊重，他说过“吾不如老圃”这样谦逊的话。历来因为种菜而成名的人不少，宋代的苏云卿，算是一个。

苏云卿，宋广汉人。绍兴年间，在豫章东湖结庐独居。乡村生活的日子，和邻居们恩礼相待。当地人不论贵贱老幼都很尊敬他，称他为苏翁。苏云卿身長七尺，美须髯，寡言笑，穿粗布衣服，打草鞋，一年都不换一次，也不曾得什么疾病。他干一切农活，不论是耕地、种植还是灌溉，不论是粮食还是蔬菜，侍弄起来“皆有法度”。即使最酷热的盛夏、最寒冷的冬季，土地干焦或者草木皆冻，他的苗圃里的蔬菜都不会断绝，“滋郁畅茂，四时之品无阙者，味视他圃尤胜”。意思是说凡是四季不缺的那些蔬菜，不论是从味道上还是视觉品相上都是他的最好。不但如此，他将菜拿出去卖，绝不因为菜好而比别人卖的价钱高，那些菜贩子们不但获得了高额的利润而且卖得更快了。

苏云卿还经常用晚上的时间织鞋，他织的鞋“坚韧过革”，人们都争抢着买了送给远方的亲戚朋友。这两项收入，使苏云卿一年四季“薪米不乏”。种菜做鞋对他来说，不单是谋生的手段，而且是他的乐趣所在。这是一种官不管、民不扰，处处自由逍遥的生活。而“溉园之隙，闭门高卧，或危坐终日，莫测识也”。他深通道学吐纳、辟谷之法，整日可吸取绿色世界的精气来补

养自己的血肉和精神。

苏云卿小时候与张浚“为布衣交”。张浚做了丞相，写信并寄了金币嘱托豫章的官员说：“苏云卿是我的老乡，是管仲、乐毅一类的人物，隐居江湖许多年了，最近听说在你们那里种菜。他的高风伟节，不是简单一封信就能屈致的，希望你们亲自去拜访他，一定为我将他请出来。”当地的官员秘密地察访，得知了一些情况，察访的人说：“此独有灌园苏翁，无云卿也。”官员便舍弃随从，化装成云游的文士，走进他的菜园，老翁“运锄不顾”。官员“进而揖之”，向老翁施礼。老翁问：“你们是从哪里来的？”并将他们请到屋里。只见“土锉竹几，地无纤尘，案上有《西汉书》一册”。此情此景，不用多问，主人一定是个世外高人，客人们“恍若自失”，心想这肯定是苏云卿无疑了。

主人“汲泉煮茗”，热情招待远方来的客人，言语之间，双方渐渐觉得融洽了，于是，来人一步步把话转入正题。他们询问老翁乡里，老翁慢慢地说出了“广汉”二字。客人问：“张德远也是广汉人，您一定认识吧？”老翁点点头。客人又问：“张德远这个人怎么样？”老翁直言说：“贤人也。第长于知君子，短于知小人，德有余而才不足。”张德远就是张浚。苏云卿的意思是说张德远因为才不足，难当大任；而不识小人，就难免重用小人，重用小人就容易成为罪人。这样的贤人可以当副佐，却不可以作为栋梁。这是很直言不讳的评价，想来张德远听了会很不高兴，还有可能嫉恨说这种话的人，但苏云卿不管这些。

他似乎还不知道张德远现在做什么官，所以接着问客人：“德远今何官？”二客人回答：“今朝廷起张公，欲了此事。”老翁说：“此恐怕他未便了得。”该是说正题的时候了，客人见水到渠

成，于是起身，告以实情：“张公令某等致公，共济大业。”于是，取出丞相的书函、金币放在桌子上。

到这时苏云卿方才恍然大悟，似乎后悔刚才言语有失，“鼻间隐隐作声，若自咎叹者”。客人极力劝说，请求菜翁和他们一同乘车回府。菜翁肃然说到：“现在不行，必须明天早上，一同拜谒丞相。”客人满腹狐疑地走了。

第二天派人来迎接，但见门户紧闭，不像有人的样子。官吏破门而入，见到的却是丞相的书信原封未动，装金币的盒子封条未启，室内洁净，家具如故，丝毫看不见慌乱的迹象，“而翁已遁矣，竟不知所往”。

## 第二节 变态

### 1. 何点：妻妾不同房

南朝从来不缺少帅哥，何点据说也是一个。史书上说他大方儒雅，博览群书，善于言谈。他家本来就是望族，亲戚朋友很多人都做了大官。何点坚持不做官，遨游在嘈杂纷乱的尘世，不修边幅，有时驾驶着砍柴用的小破车，穿着草鞋，漫无目的地驰骋，喝醉了酒就回来。士大夫们很多人都无比仰慕地跟随他，当时的人叫他“通隐”。哥哥何求，也隐居在吴郡的虎丘山中。何求死后，何点只吃素食，不喝酒，这样有三年，腰围瘦了一半。

刘宋末年，皇帝征召他为太子洗马，齐国初年，又多次征召他为中书郎等官，他都没有就任。和陈郡人谢朓、吴国人张融、会稽人孔稚珪等一帮隐士成为好朋友。何点年轻时曾患渴痢病，多年不愈，后来在吴中石佛寺讲经，在讲经的地方白天睡了

一觉，梦见一个容貌奇怪的道人，给了他一捧药丸，他睡梦中把药吃了，醒来之后病就好了。当时，人们都认为是他高尚的道德情操感动了神灵。

何点一辈子做过的事情，最出名的有两件，可以看出他性情特异和古怪的地方。

史书说他性格开通豁达，好施舍，远近的人送东西给他，他都收下，随即又分送给别人，自己一点东西都不留。有一天在路上走，有个小偷从何点的车子后面偷他的衣物，何点看见了，却装作没看见，头也不回，一声不吭地继续往前走。这时有旁边的人看见了，把小偷抓起来交给他。他不但不感谢那个抓小偷的人，反而不要那些衣服，一定要送给那个小偷。小偷不敢要，何点便威胁他说，如果不要就让人把他送到官府里去治罪。小偷因为害怕才收下来。何点见小偷收下衣服，就催他快走，而自己也像个没事人那般地离开了，把旁边主持正义的人看得一愣一愣的。

何点一辈子不肯娶老婆，这里面有些缘故。

原来，他父亲何铄是个神经病，还在何点 11 岁的时候，父亲突然把他母亲给杀了，结果被判死刑，砍了头。这件事让何点深受刺激，发誓一辈子不娶老婆，不做官。不娶老婆可能是害怕自己将来有一天也杀老婆，倒是好理解，为什么不做官呢？难道是因为父亲的病是做官的时候落下的？这我们不得而知了。反正，小时候受过这种刺激的人，难保自己的性格不受影响。后来，他爷爷强迫何点娶亲，聘礼都定下，也送过去了，但何点就是不从，整天在爷爷面前又哭又闹，结果把他爷爷弄得也很心烦，不娶就不娶吧，他爷爷最后也只好由他去了。





同族的人劝他出去做官,对他说:“您清廉质朴正直,可以在郡里执政。如果和官府朝贵结交,一定会很显贵。为什么要心甘情愿地在山林隐居,在江湖河泽中终此一生呢?”夏统听了后勃然大怒,说:“你们各位就这样对待我吗?假如让我处于太平盛世,我可以和天子重臣共评议同出入;如果遇到混浊的时代,一定会和屈原一样自沉江河,以死抗争;如果处于这两种时代之间,则自然会像长沮和桀溺一样隐居遁世,哪能在朝廷官府间委曲求生呢?听见你们这样说,我就觉得寒毛尽竖,汗下如雨,面红耳赤,心热如炭,目瞪口呆,两耳嗡嗡作响。”听的人非常惭愧。夏统从此后不再和本族的人见面。

正好碰上母亲生病,夏统侍奉汤药,同族的人因此又见到了他。他的叔父夏敬宁祭祀祖先迎请女巫章丹、陈珠二人,她二人均很美丽,服饰华美,能歌善舞,并且还能隐形匿影。甲子夜一开始,她们就撞钟击鼓,中间伴以丝竹乐器。这时章丹、陈珠二人拿出刀子割破舌头,并吞下刀子吐出火焰,弄得烟雾缭绕,流光如电。夏统的堂兄弟们想刁难夏统,于是一起骗他说:“叔父得病,马上就要好了,全家大小都认为是喜庆的事,所以想趁着这个机会祭祀祖宗,一起去祝贺,您可以和我们一起吗?”夏统跟他们一起去了。进门一看,章丹、陈珠二人正在院子中间轻柔地跳着舞,像鬼怪一般谈笑怪叫,东戳一指,西摸一下,对答应酬,不慌不忙。夏统见了后异常吃惊,掉头而走,没有从门出去,而是撞破了篱笆直奔而去。后来,他责怪同去诸人说:“过去淫乱的习俗兴起,卫文公为之感到悲哀;彩虹出现在东方,君子尚不敢明说;季桓子娶了齐国女子,孔子见了,驾车而回;子路见了夏南,非常愤怒。我常常恨不得砸烂叔向的头,戳瞎华父

的眼。没想到你们诸位迎请了这样的妖物，夜里和她们一起游戏，放纵你们狂荡不羁的情绪，纵任自己荒淫无耻的行为，乱了男女有别的礼节，破坏了贞洁高尚的节操，这样做是为什么呢？”于是躺到了床上，披头散发地睡下，不再说话，弄得各位都很不好意思，立即赶走了章丹、陈珠二人，各自回家去了。

后来，夏统的母亲病重了，他到洛阳去买药，正好碰上三月上巳这天，洛阳王公以下的人都出游到浮桥上，男女并驾齐驱，华丽的车子、服装照亮了大路。当时，夏统正在船上晒他买的药，达官贵人的车骑如云般纷至沓来，夏统却连看也不看。太尉贾充觉得奇怪，就问他是什人。夏统一开始并不回答。贾充又问了一遍，他才慢慢地说：“我是会稽人夏仲御。”贾充使人问他会稽的风俗人情，夏统说：“那儿的人彬彬有礼，犹有大禹时代的遗风，太伯时代的仁义和谦让，严遵所具有的高洁的志气，黄公所表现的高风亮节，这些都是会稽的风俗人情。”贾充又问他：“您在海边居住，很识水性，能撑船搏浪吧？”夏统回答说：“是的。”夏统于是操舵正橹，在大浪中盘旋，起初作了一个鲋鱼鸟般的跳跃，接着又来一个鱼一般的穿引，船头如海鸟般翘首挺进，船尾像兽尾一样卷伏起来。撑一下，船就向前跃进三次。当时风大浪高，云遮雾绕，一会儿功夫就有八九条白鱼跌入船舱。看的人都感到心惊肉跳，贾充的心里尤其这样，于是换了一只船和他说话，他答应得声音如雷鸣一般响亮。贾充想让他出来做官，他低着头不说话。贾充又对他说：“过去尧也唱歌，舜也唱歌，您和别人一起唱歌也感觉不错，您一定会返回来再和他们一起唱歌，这就能明白远古的圣贤和前代的哲人们为什么都尽情歌唱。您能唱你们当地的民歌吗？”夏统说：“先公只住在稽

山,进见过天子,拜见过王公大臣,传授教化在偏僻的地方,死后安葬了。皇帝的恩泽像云雾一样洒满人间,圣明的教化仍然保存,百姓们受了感动因而歌唱,于是作了一曲《慕歌》。又有孝女曹娥,年龄才14岁,坚贞和温顺的美德已经超过了梁、宋。她的父亲坠江死后捞不到尸体,曹娥呼天哭地,忧伤悲叹,为了寻找父亲的尸体,也投水而死。她死后,父女两人的尸体一起浮出水面。当地的人们为她的孝心深深感动,写了《河女》一诗来纪念她。伍子胥上书劝说吴王,意见没有被采纳,受到迫害投海而死,国人为他的忠贞刚烈感到万分痛惜,为他作了《小海唱》一歌。现在我就来唱唱这几首歌。”众人都很严肃,说:“好。”夏统于是用脚在船板上打着拍子,引吭高歌,声音清越高昂,大风受到感应刮了起来,卷起海水射向天空,电闪雷鸣,光影交加,雷雨大作,长风呼啸,岸上沙尘烟雾般地涌起,王公以下的人都很恐慌。夏统停止了唱歌,这种种现象才渐渐消失。众人都个个相互说道:“如果不来洛水边游玩,怎么能够见到这样的人?听到《慕歌》的歌声,便仿佛看见了大禹的容貌;听到《河女》的歌声,不觉眼泪潸然而下,就好像曹娥的高尚行为历历在目;听《小海唱》这首歌,就好像是伍子胥和屈原站在我们的身旁。”贾充想炫耀自己带来的文武仪仗队,让前来观看的人感到羡慕,于是下令竖起赤色大旗,高举各种仪仗,将骑兵排列成行,队伍肃然待立。不一会儿,军鼓号角响声大作,胡笳长鸣,车马踊跃,纵横驰骋于大道上,又使歌伎舞女穿着艳丽的服装,佩戴着耀眼的首饰,密密地绕船之四周。夏统端坐如旧,好像什么也没有听见,什么也没有看见。贾充回去后说:“这个吴国的小子是木头人石头心。”夏统回到会稽,最后竟不知何年何月死于何处。

### 3. 种放：堕落的隐士

种放是个怪人,年纪轻轻,未经历人生甘苦,就躲入深山,过起隐居生活。

史书称他“沉默好学，七岁能属文，不与群儿戏”。及长，父亲曾经命令他参加科举，种放以自己学业未成，不可妄动推辞，常常到嵩山和华山去游玩，“慨然有山林意”。没多久父亲死了，几个兄弟都很勤奋，致力于科举为官，种放则带着自己的母亲到终南山去隐居了。他们在终南山盖了间草屋，“仅庇风雨”。隐居的同时还教书，“从学者众”，拿教书换来的钱供养母亲。他母亲也是个安贫乐道的人，每日粗茶淡饭过得也很开心。

种放学会了辟谷之术，另外在终南山顶盖了一间房子，整日望云危坐。每当山水暴涨，道路阻隔，没有粮食吃的时候，只好吃些芋头和栗子充饥。他很喜欢喝酒，曾经自己种粮食自酿，还自称是山野里太清寂，喝酒“聊以养和”，自称“云溪醉侯”。他常常“幅巾短褐，负琴携壶，溯长溪，坐磐石，采山药以助饮，往往终日”。他天生不喜欢佛教，曾经把佛经撕裂了做成帷帐，挂在屋子里。

突然有一天，种放接到了皇帝的诏书，要他出山做官。这是天大的荣耀，种放心里是忧是喜且不说，且看看他母亲的意见。他的母亲听说后很生气，说：“我以前常劝你不要聚众讲学，这下好了吧，讲出乱子来了吧？既然已经隐居起来，还讲那些文章有什么用呢？结果人人都知道了你藏身的地方，我们也不能安静地生活了。你去做你的官吧，我将弃汝深入穷山矣。”种放看到母亲这个态度，也只好称病不起了。他的母亲“尽取其笔砚焚之”，与种放辗转搬到人迹罕至的地方去居住。后来，他的母亲

死了，他“水浆不入口三日”，在坟墓旁边盖了间茅屋，居住守孝。这个与母亲相依为命、一生未娶的男子，遭受到人生的一击，突然成了世界上最孤独的人。他的母亲也算是一个真正隐志不易的女性了。这在历史上也真正少见。朝廷里有大臣说种放“贫不克葬”，没有能力埋葬母亲，皇帝就赐他银钱来给母亲下葬。种放一时成了朝廷里有口皆碑的“大隐”。

种放心中到底有没有当官的念头？这是一个很难回答的问题。不过可以肯定的是，儒学对他影响之大超过道家。从他前30年的行为看，除了隐居辟谷之外，讲学授业，无一不是儒家之风范。由此看来，出仕的念头，在种放的心里是时断时续，并且从未间断过的。

据说，早年种放曾经拜访过陈抟。陈抟一看见他就拉着他的手说：“你哪里是个樵夫啊，20年后一定可以做个大官，名闻天下。”这话把种放吓了一跳，但却故作镇静地说：“我是为道才来拜访你的，不是问你官禄之事。”陈抟却说：“人之贵贱，莫不有命，君骨相当尔！虽晦迹山林，恐竟不能安，异日自知之。”

这话不幸被陈抟言中了。

经过几次征召、几次推辞之后，种放终于要出山了。这次出山，他似乎是要还朝中一些举荐他的大臣以及皇帝的人情。因为这几十年来，皇帝三番五次下诏褒奖他，给他送钱送粮食送衣服，他若再不出来，就显得太不通情理了。从这里可以看出，种放不是道家那种薄情冷淡的人。

皇上对他的到来很渴望，史书称“载渴来仪”。他初见皇上，跟林黛玉初进贾府差不多，处处小心谨慎，身上穿着隐士的那种衣服，不肯屈以臣下的身份。皇上向他询问民政边事的问题，

他也仅仅说一些不关痛痒的话,比如:“明王之治,爱民而已,惟徐而化之。”就再也不肯多说一句了。看来,这次入京,更像一次礼节性的拜访,除此之外,再也没有别的了。

但是,出乎他意料的是,他越是这样,皇上越是器重他;他越是想回去,皇上越是挽留。这时,种放的内心似乎动摇了,但他还是决定再试探一下皇帝的心思,于是第二天就呈奏,还是表示不愿做官,请求还山。他要看看皇上下一步如何行动。

皇上对这个隐士的心态也摸不透,不知道他是真不想做官还是故意做做样子,想卖个更高的价钱。皇上正在揣摩不定的时候,忽然想起一个人来。这个人叫陈尧叟,以前曾经和种放一起游历,关系不错,让他去试探一下最好,也顺便再向这个隐士表达一下自己的诚心。皇上内心里其实已经对种放的才能打了问号,他私下里对宰相说:“朕求茂异,以广视听,资治道,如放终未乐仕,亦可遂其请也。”皇上的意思是他要不愿干也不必强留。

不过,种放第二次上表,又换了一副面孔,他说:“病居山林,天恩累加礼聘,岩猿溪鸟之性,固不敢以禄仕为意。然主上虚怀待士,盱食忧人之心,亦不敢以羁束为念。”一方面不敢以禄仕为意,一方面又说不敢以羁束为念,遮遮掩掩,半推半就,明摆着是无可无不可。这下皇帝当机立断,下诏“不听其让”,就是说不听他的推辞,一定要留下他。“数日,复召见,赐绯衣、象简、犀带、银鱼,御制五言诗宠之,赐昭庆坊第一区,加帷帐什物,银器五百两,钱三十万”。如此丰厚的赏赐,有宋以来所不多见。那些靠资历一步步熬上去的大臣无不惊叹、艳羡。皇上亲自为他写诗,群臣也纷纷效仿。“自是屡得召对”。

一次，皇上与一群官员学士来与种放闲话。到了一个高高的台阶前，真宗皇上突然转身，笑着拉了种放的手，与之并肩而登，一口气登上阶顶，回首俯视群臣，朗声笑道：“昔日明皇优渥李白，御手调羹，今朕以手援放登阁，厚贤之礼，比之前代矣！”随即又涌起一阵颂涛。

整日在颂扬声中度日的种放，并没有忘怀终南山的日子。他深知仕途的风险残酷，因此又屡有退居之意。他曾几次回终南山，但不久又被召回来。

此时的种放已经远不是以往的“云溪醉侯”了，而是一个皇帝的宠臣。皇帝几乎每次召见都有赏赐，每次还山，必设宴送行，筵席上皇上必赋诗一首。他的财产到底有多少，谁也说不清。这位以前的山林穷隐士，如今已经成为皇帝供养起来的隐士贵族。

现在他虽然还在终南山隐居，虽然还是隐居茅舍，但山居草舍已经扩展为五六间，许多山林被划定为种放的隐地，不允许当地的百姓入山采伐。他交往的人物也不再是樵夫渔友，而是地方的官吏和豪富。无疑，现在的种放在其他的隐士心中，早已变成隐士中的败类。昔日山林旧友有人写信“嘲其出处之迹，且劝以弃位，居岩谷”，种放连理都不理。

种放自小爱清静，以至于终身不娶。然而，财富的增长，助长了他的贪欲，“禄赐既优，晚节颇饰舆服”。他在长安“广置良田，岁利甚博，亦有强市者，遂致争讼，门人族属倚倚恣横”。

有一次他回终南山路过京兆，京兆尹王嗣宗盛宴款待他。种放不觉已有几分醉意，让侄子出来跟主人相见。主人秉性耿直，且又是三朝元老，所以并没有把这个白衣晚辈放在眼里，只



是笑笑，并未起身。种放见此情景，以为轻慢了自己，心中很恼火，于是站起来，辱骂主人。嗣宗也很恼火，“屡遣人责放不法”，并上奏朝廷。皇上让人去查这件事情，结果“会赦恩而止”。

种放来往于朝廷和终南山之间，所作所为无不以富贵为念，“按视田亩，每行必给驿乘，在道或亲诣驿吏，规算粮具之直。时议浸薄之”。

种放的行径已经不像隐士，他自己也丧失了作为隐士的政治筹码。本来，真宗皇帝那样恩宠他，不过是优渥隐士的潮流罢了。而种放一旦泯灭了淡泊名利富贵的心，便失去隐士的高洁，皇帝再加以优渥也就没什么意义了。

种放最后一次还山，真宗还是在资政殿为其饯行，并亲自作诗，命群臣也作。工部侍郎杜镐自称不会写诗，遂诵前人孔稚圭的《北山移文》来讥讽种放的隐志不坚。皇上虽然极力为之辩解，但久而久之，也知道种放已经是只扶不上墙的赖狗，也就懒得理他了。

尴尬的种放越来越觉得生活无趣。大中祥符八年十一月，这位曾一度炙手可热的帝友，将入朝以来所写的奏章、文书“悉焚之”，“服道士衣，召诸生会饮于次”，酒醉而卒。

种放可以说是历史上有名的失节隐士，恃宠放纵，骄横仕林，由隐士而成为地方一霸，沦为浊物，完全辜负了当年母亲对他的期望。

种放是在一种毫无压力的情况下从小跟随母亲隐居的。他既没有隐居的必然要求，也没有必须激烈拒绝出仕的理由，这种从小无可无不可的境遇，使他在左右摇摆中沦陷失足。

#### 4. 林逋：梅妻鹤子

林逋，字君复，杭州钱塘人，是宋代著名的隐士。他从小失去父母，家境贫寒，有时连饭都吃不上。但他发愤读书，好学上进。林逋性情恬淡好古，不趋荣利。初游历于江、淮之间，而后归居杭州，在西湖孤山结庐隐居，二十多年没有进城。真宗皇帝闻其名，赐他粟帛，诏命地方长官须“岁时劳问”。

林逋闲居无事时，尝在茅草屋旁自筑墓穴。临终之前，曾遗诗后人，其中有“茂陵他日求遗稿，犹喜曾不封禅书”之句。自喜一生不为天命君权所苦，隐居生活飘逸自乐。

林逋讨厌世人阿谀奉承、追逐名利的陋习。他能书善文，尤长于诗赋，其词澄浹峭特，跌宕回环，常不待思索，挥毫而就。但他每次写完，略一吟咏，即随手撕掉。有人问他：“何不抄录下来，留给后人呢？”林逋说道：“我在山林壑谷中隐居，现在尚且不想以诗出名，哪还希图名扬后世呢？”

林逋脾气很怪，既不娶妻，更不要子，但却酷爱梅花、仙鹤。他常常四处寻访，但遇佳奇品种，便用重金购来，置于住所四周。闲暇之际，一人赏梅玩鹤。相传林逋在孤山隐居时，绕屋种梅三百株。“疏影横斜水清浅，暗香浮动月黄昏”就是他的咏梅名句。他有只仙鹤，取名“鸣皋”。每逢客人来访，林逋不在，童子便开笼放鸣皋翔云报信。诗人见鹤，即回家会客。因此，人们说他“梅妻鹤子”（以梅为妻，以鹤为子），看来这并非夸大。后来，他的这个名声传播出去，成为传世趣闻。他死后，真宗皇帝还赐号“和靖先生”。

有关林逋的非议有很多。比如，宋人江休复在《江邻几杂志》中记载：“林逋傲许洞，洞作诗嘲逋，余杭人以为中的。诗曰：

‘寺里掇斋饿老师，林间咳嗽病猕猴；豪氏遗物鹅伸颈，好客临门鳖缩头。’”意思是说林逋这个老东西，没事就往寺院里去吃干饭，像个整日为下一顿饭发愁的教书匠。说他是个隐士吧，却整天装得病怏怏的，像个躲在树林里咳嗽的老猴子。每当达官贵人邀请他去喝酒吃饭的时候，他就像只鹅似的伸着长长的脖子屁颠屁颠地去了；可是一旦有好朋友来拜访，就像个乌龟似的缩起脑袋躲起来。

这首诗的刻薄可以看做是典型的文人相轻造成的，有污蔑的成分也说不定；可是江休复说“余杭人以为中的”，就很耐人寻味了。这起码说明林逋的人缘在杭州确实不怎么好。

说起宋代的隐士，真隐太少，沽名钓誉者太多。宋代优厚隐士的传统，常常使一些所谓的隐士借此吃饭活命，赚取名声。脾气古怪、做派乖僻的人已经不再像魏晋时期被人尊重，而是嘲笑和不屑的态度占了上风。

林逋名气之大不但是因为他那几句诗，在当时可能更因为他“梅妻鹤子”的奇怪个性。

“梅妻鹤子”看似文人雅趣，从林逋孤僻自闭的内心世界来看，其实是有些不正常的心理因素造成的。即使现在看来，也难脱心理变态的嫌疑。

#### 5. 王予可：和腐尸同睡

王予可，河东吉州人。30岁的时候生了一场大病，病后突然发狂，发狂不久居然能写诗作文，还说一些世外鬼话，恍恍惚惚，弄得别人将信将疑。宋朝南渡之后，他一直住在上蔡、遂平、郾城之间，整天疯疯癫癫，见人说人话，见鬼说鬼话，遇见文士说自己是“大成将军”，在佛教徒面前则称“谛摩龙什”，见了道

家则称“骑天玄俊”，和达官贵人在一起则称自己是“威锦堂主人”。别人也不拿他的话当真。

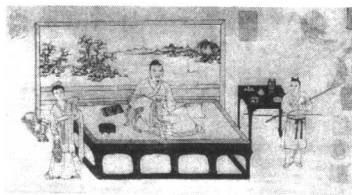
这个人“躯干雄伟，貌奇古”，装扮也很八卦，“戴青葛巾，项后垂双带若牛耳，一金镂环在顶额之间，两颊以青涅之为翠靨”。穿的衣服很短，垂不及小腿。“落魄嗜酒”，每次进城，“市人争以酒食遗之”。晚上睡在土洞里，夏天的晚上，即使里面有腐烂的尸体、粪便、蛆虫也不以为意。

只要有人给他纸，落笔就是数百言，或诗或文，散漫碎杂，没有句读，没有开始，也没有结尾，写的都是“六经”里面的话以及韵学家的古文奇字，字画峭劲。遇见宋朝该避讳的字也不知道避讳。有的人若要向他讨教一些故事的来历缘由，则“诸所引书，皆世所未见，谈说之际稍若有条贯，则又以诞幻语乱之”。

后来遭遇兵乱，为金兵抓住。金人知道他的大名，想带着他北归，先让他住在一个叫瑞云观的地方。王予可第二天见到金朝将领，自言自语说：“我不能住你们的瑞云观。”没几天就死了。

#### 6. 倪瓒的洁癖

倪瓒，号云林，是元末明初著名的大画家，也是个诗人。他是无锡人，家里很有钱，四方名士都喜欢与他结交，但他却有一个洁癖的毛病。他在自己的住处修建了一个藏书阁，名叫清闷，幽迥绝尘，藏书数千卷，都是经他亲自勘定的。里面古鼎法书，名琴奇



倪瓒

画,陈列左右,四时卉木,萦绕其外,高木修篁,蔚然深秀,所以自号为“云林居士”。经常和客人们在这里喝酒聊天行乐。只是为人有洁癖,盥濯不离手,一天洗手无数次,还经常往身上洒一些香料之类,所过之处,都会留下他的一股奇香。有客人来这里坐坐,等他们走后,一定要仆人用水将椅子洗涤一遍。

求他写字、画画的人很多，他亦时应之。有一年，他忽然分散家产给亲朋故友，人们都很奇怪。不多久，元末天下大乱，兵祸频出，江南富家都遭到兵祸抢劫。而倪瓒则“扁舟箬笠，往来震泽、三泖间，独不罹患”。起义军领袖张士诚，早就想捉住他为己所用，都被他坐在渔舟上逃脱了。张士诚的弟弟张士信想买他的画，被他呵斥而去。张士信十分愤怒，发誓要报此仇。有一天张士信和朋友们在湖上游玩，闻到芦苇荡中飘出一股奇香。在腥臊鱼臭的湖上居然能够有这种香气，张士信怀疑一定是倪瓒藏在里面，便让人乘小渔舟去寻找，果得之。

倪瓒的洁癖实在是一种过分的清高脱俗的表现,这虽然显示出他不俗的人格,但也难以摆脱变态的嫌疑。最后,竟然还是自己身上的那股奇异香气害了自己,岂不是洁癖的罪过吗?

## 第七章

# 隐逸与当代犬儒主义

## 第一节 隐逸的悖论

所有形态的隐都有一个共通的地方,即把个人和社会在某种意义上对立起来。在他们看来,社会上的政治权力以及人群会给他们带来威胁,这种威胁可能是对个人生命造成了威胁,也可能是威胁到了自身的德行的完整,但是,个人的力量又不足以对抗这种威胁或者改变这种威胁,因此逃避也就成了唯一可以选择的路。

他们没有选择直接与这个社会对抗的方式,也没有选择投身于社会之中试图改变现实,而是以自身的行为生活方式,即归隐来作一种有意或者无意的消极反抗,作为自身对社会政治秩序的不同意见的柔性表达。因此,在某种意义上,隐士也就成了社会政治秩序治乱的标尺。荀子正是在这种意义上说:“天子者……道德纯备,智慧甚明,南面而听天下,生民之属莫不震动从服以化顺之。天下无隐士,无遗善,同焉者是也,异焉者非

也。”(《荀子·正论》)当士选择归隐的话,在某种意义上也就给政治权力树立了一个坏的榜样。正是隐士的这种政治身份,使得他们成为统治者,尤其是在战国之后的统治阶层特别关注的一个群体。一方面统治者希望能够笼络他们为己所用,因为这不仅意味着笼络到人才,更象征着政治秩序的完善;另一方面,当他们不能为统治者所用的时候,更直接地说,是为皇帝所用,则往往因为自身与政治秩序处于对立而被迫害,其志愈远,其祸愈深。曹操杀祢衡,司马昭杀嵇康,无不基于这种逻辑。

也正是隐士的这种独特身份,促使形成了中国隐逸文化的一个重要特征,使得隐士和社会、山林和庙堂处于一种极其复杂的纠葛之中。隐逸往往很少是人终其一生的行为,很多人都在仕进和隐逸的路上进进出出。对有些人来说,它是融入统治秩序的捷径,即先隐后仕。当然更多的人会选择先仕后隐,因为对于大多数中国古代知识分子而言,治国平天下往往是他们的目标,但是,政治上的失意以及政治生活本身的尔虞我诈,与个体生命的冲突,往往使得他们在最后选择隐逸。这种状况常常被称做归隐。在这里,“归”字很巧妙地表现出了中国文化本身的隐逸特征:归的意思是回去、回归,这意味着,对中国古代的士而言,从政可能只是实现自我的某个方面,对于生命而言,生命的本真在于自然,在于心灵的完整。

隐士往往都是个体感很强和原则性很强的人。因为这种强烈的个体感,使得他们无法委曲求全地融入到他们所不愿意融入的世界中去,同时使得他们具有一种强烈的孤独感,他们很清楚自己和安于现有的道德和政治秩序的人的不同。正是这种根深蒂固的孤独感,驱使他们去寻找属于自己的精神家园。





陶渊明

伯夷、叔齐式的归隐山林的选择，很显然是充满着矛盾的。当他们选择去隐居的时候，实际上还意味着逃避掉了自己治理他们的国家和遵守父命的责任。这两种责任在中国古代意味着最重要的两种人伦，即君臣和父子。这两

种责任都是不可逃的。用子路的话来说，逃的话就是“欲洁其身，而乱大伦”。这就给他们也给别的隐士提出了一个新的道德的困境。鲁迅先生在其小说《采薇》中更是对其作了无情的讽刺：连他们吃的薇草，按照“普天之下，莫非王土”的道理，都是属于周王的，如果把他们的不食周粟背后的逻辑推演彻底的话，这些东西都是不应该吃的。这样的话，生存都成了问题。同时，这种归隐还制造了一个隐士自己也意想不到的矛盾，即当他们选择这样的生活方式的时候，反而使得他们突现出来而成为人群中最醒目的人。

不过，当庄子以“义”和“命”来肯定君臣和父子关系的时候，也就指出或者归纳出隐士的另外一种生活方式，即山林并不是最好的隐居之地，最好的隐居之处就在人群之中。我们知道，庄子本人就是一个隐士，他用自身的生活为这种隐逸方式作了一个最好的注解。他做了一个小官，即蒙国的漆园吏。这个官应该不是很大，否则他也不会穷到要找监河侯借钱的地步。但是，当他有机会出仕的时候，他却又采取了直接拒绝的方式。

也就是说,他采用了一种生活在人群中又注意和政治权力保持距离的方式。用《庄子》中的话来说就是“独与天地精神往来,而不敖睨万物,不遣是非,以与世俗处”(《庄子·天下》)。

## 第二节 乱世讳隐

除了一些个别的大隐士,中国正统文化历来都对隐逸文化、隐逸精神评价不高。以儒家文化为正统主流文化的中国,其积极入世、拯救世界的人生观,自然与隐士逃避俗世、逍遥自在的人生观格格不入。他们自然要批判、诋毁甚至看不起隐士的种种做派或者生活方式。

每当社会承平的时候,人们对隐逸的态度还都算比较宽容;一旦到了国家危机、民族危难的时刻,那时候再讲隐士、讲隐逸就很容易成为众矢之的。

事实上,在中国的古代史上,每当民族危难、国家危急的时刻,真正站出来辅佐明主匡扶乱世的,还都是一些嗜好隐逸的道家人物。“道家治乱,儒家治平”一向是中国古代发展史上一个不言自明的规律。所以,整个古代史上,历代帝王、官方,对隐士的态度总体上来说还是宽容的,有时甚至是优渥的。

但是到了近现代的时候,一个古老中国的内部平衡被外力所打破,当面对外族侵略的时候,隐士们再选择隐逸,就突然失去了一个参照的坐标。也就是说,以前的隐逸,都是对应着帝王,对应着对政治社会的不满,而当外族侵略中国的时候,什么帝王不明、什么政治黑暗都不再是主要矛盾了,这个时候的主要矛盾是民族矛盾、国家危难。

所以,在上个世纪 40 年代,蒋星煜先生著述《中国隐士与中国文化》一书的时候,对隐士的批判就特别严厉。他在书中这样说:

我们认为无论国家承平或国家危急的时候,隐士和隐士的人生观都要不得。假使每一个国民都是独善其身的许由、巢父,国家安得不危急?隐士和投机牟利阴谋奸诈的人虽然在思想和行为上的表现各有不同,对于国家有害无利这一点则并没有两样。抱入世思想的圣贤豪杰固值得馨香祷祝,又何必要求其看轻物质上的一切?隐士能够摆脱物质的欲望又有什么足取?盲目地鄙视物质是错误的,人类物质的欲望是由生理条件决定的,人类要保存个体,必须要满足衣食住行的欲望;人类要保存种族,必须要满足性欲和生殖欲,因此,物质的欲望无可非议。奢侈和淫荡之所以不道德,是因为衣食住行的欲望和性欲、生殖欲的过度的满足。隐士摆脱物质的欲望,在我们看来是所谓“贼天之性”!既不高尚,也不道德。……理想的人生应该乐观、前进、仁爱、谦和、坚忍、强壮、勤勉、敏捷、精细,而隐士刚巧完全相反地悲观、保守、冷酷、倨傲、浮躁、衰弱、懒惰、滞钝、疏忽。隐士既然不是理想的人生,我们当然没理由逃避现实而去做隐士,更没有理由赞成别人这样去做。我们要大声疾呼:勇敢地生活,不做隐士!

当大革命失败以后,一批曾经热忱满怀的文化人转向书斋,做起隐士,周作人就是这样一个代表,他在此后写作了大量的带有隐逸文人倾向的作品。有人曾写了一篇叫做《隐士》的文

章,称赞周作人“隐于文采风流”是如何地怡然自得。鲁迅就不屑,也写了一篇《隐士》,在文中讥讽那些所谓的隐士说:“泰山崩,黄河溢,隐士们目无见,耳无闻,但苟有议及自己或他的一伙的,则虽千里之外,半句之微,他便耳聪目明,奋袂而起,好像事件之大,远胜于宇宙之灭亡……”鲁迅对当时所谓隐士做派的批评也是毫不留情面。

现在对隐逸的态度当然又宽容起来,但是,现在哪里还能找到隐士的踪迹呢?

### 第三节 当代犬儒主义

在当代社会中,隐士固然已经消失,但是隐逸的精神,在和外来文化的交流碰撞之后,却换了另一种面孔,出现在社会的各个层面上。比如,中国当代知识分子中间的犬儒主义倾向,就颇有古代隐士的诸多影子。

什么是犬儒主义?

“犬儒主义”是从欧洲哲学中翻译过来的一个概念。“犬儒”是音译,“犬儒主义”一词不能分开使用,单单拿出“犬儒”两个字,没有任何意义。“犬儒”并不是说像狗一样的儒士,或者像狗一样生活的知识分子。

在很多古老的哲学、宗教中,都有自律、苦行的因素。苏格拉底曾经把幸福解释成灵魂的幸福。把个人的欲望下降到最低点,努力做一个自给自足的、独立自主的人,这是犬儒主义者的人生理想。请看,与隐士的“安贫乐道”精神何其相似。不但如此,犬儒主义还是对现有的道德价值与社会规范的挑战、蔑视



人对政治敬而远之,甚至视之为不道德的事业。现代大众的犬儒主义的重要特点就表现为政治冷漠。大众犬儒主义是大众对现代政治的无可奈何的不满和抗议。“不管多么无奈,大众犬儒主义毕竟表现了大众某种独立的自我意识”。

根据旅美学者徐贲的研究:现代犬儒主义是一种“以不相信来获得合理性”的社会文化形态。现代犬儒主义的彻底不相信表现在它甚至不相信还能有什么办法改变它所不相信的那个世界。犬儒主义有玩世不恭、愤世嫉俗的一面,也有委曲求全、接受现实的一面,它把对现有秩序的不满转化为一种不拒绝的理解、一种不反抗的清醒和一种不认同的接受。犬儒主义在大众文化中也存在,但是普遍到一般人觉得左手、右手之间的信任都出现了危机的情况却并不多见。这种危机是整个公众政治和道德生活危机的冰山一角。当今中国社会的犬儒主义不只是一种单纯的怀疑戒备心态,而更是一种人们在特定的情境中形成的生存方式。

比如,中国大众对政治冷漠。王蒙在谈到王朔作品中的玩世主义时指出:“首先是生活亵渎了神圣,……我们的政治运动一次又一次地与多么神圣的东西——主义、忠诚、党籍、称号直至生命——开了玩笑,……是他们先残酷地‘玩’了起来,其次才有了王朔。”

“说一套做一套”形成了当今中国犬儒文化的基本特点。它已成为社会普遍的欺诈、虚伪和腐败行为不成文的规范。按此规范言论行事,已成为人们日常活动的自我保护手段和生存技能。人人都说谎、都作假的状态,常被解释为是大众的个人道德意识出了问题。其实,如此犬儒化的社会所面临的与其说是个

人道德危机,还不如说是公众生活规范危机。充斥着腐败和谎言的公众生活,不是没有规范,它有它自己的规范,它的规范就是虚假。

如今,流行在网络和现实文化生活中的以电影《大话西游》为开端的所谓“大话文化”,可以说是犬儒主义的又一种体现。由王朔小说开端、周星驰等无厘头文艺为代表的大话文化,具有明显的犬儒主义特征。他们聪明绝顶,具有超常的想象力和创造性,但是又玩世不恭,认定世界上没有不可以怀疑和褻渎的权威和偶像,同时也不相信世界上有什么值得献身的崇高价值、值得相信的真理。更为重要的是:他们常常把精神层面和物质层面、终极关怀和现实利益区分得非常清楚。他们敢于嘲弄一切精神界的权威,却未必会去触及现实中的敏感问题,小心地避免真正的强权与压迫力量。历史与现实都证明:由于没有“非如此不可”的信念,犬儒主义者是最容易被统治的。

尽管我们对隐逸、对当代犬儒主义有这样那样的意见,但是不可否认的一点是,不论是古代的隐士,还是当代的犬儒主义者,他们都有一个共同点,那就是眼见世俗堕落腐化而自己无能为力的时候,在无法拯救社会的时候先拯救一下自己,“从我做起”,“以求无愧于本心”,做一个自我道德完善的人。当代的隐士或者所谓的犬儒主义者,有责任通过各种媒介或者途径发出自己的声音和主张,表达对社会和道德的批判,在嬉笑怒骂中,针砭时弊,达成所愿。

## 后 记

写这本书的过程中,我常常想,当代隐士们都在哪里?真隐士是不是真的不为人所知?如果真有这等人,那么他的思想又如何让人知道,得以传承接续?如果他的思想、他所创造的精神财富早已经超越了如今我们所认为的最先进、最卓越的和意识,而不被人知道,这岂不是一种巨大的遗憾?

如果他意识到自己思想的价值,而决意不为外人道,又是不是一种对世界的不负责任?我们该对这种不为人所知的真隐士或者说也许根本不存在的人报以怎样的态度呢?是敬仰还是唾弃?

我们不可能去敬仰那些根本不存在的人,也不可能敬仰那些根本不存在的思想和意识,尽管我们想象它们如何伟大卓越;但我们也无法唾弃那些也许真的存在而我们竟无从得知的人,因为他们给了我们一种可能性,一张让想象得以存留的票根。对这些莫须有的人,我们既不敬仰也不唾弃,但我们怀有期待。



我们只对那些被发现的隐士、为人所知的隐士报以敬仰或者唾弃。我们只对那些我们已经知道的思想报以批判。这是我们的局限，也是世界的局限——我们只能知道我们所知道的，而无法知道我们不知道的。

在写作的过程中,一想到这些,就会有一种巨大的失落感。以现在这个面目出现在读者面前的这本书,也只能是一本局限在已知范畴之内的小小扩张,有越界到未知的企图,但远不能给未知勾勒一个清晰的面目。

隐士,虽然是在一条消失的路途上越走越远的人,但在任何世界、任何时代,它的队伍都足够庞大,只不过在显影度极高的人群看来,他们都是看不见的。我相信这个时代的隐士都已经改换妆容,基本都有一些有相当显影度的面具和身份,他们的山林石泉、归隐之地在自己的内心,他们已经在自己的心里隐居起来。

感谢为本书提供帮助及提供相关资料的所有人士。其实我的本意仅仅是写一本书,而至于是什么书,并不太重要。我可以写隐士,也可以写别的什么人。

作者