

中华生存智慧丛书

仕隐之思

周游 主编
傅谨 著

陕西人民出版社

毕生存智慧丛书

仕隐之思

周游 主编 傅谨 著

陕西人民出版社

(陕)新登字 001 号

中华生存智慧丛书

仕隐之思

傅瑾 著

陕西人民出版社出版发行

(西安北大街 131 号)

新华书店经销 国营五二三厂印刷

787×1092 毫米 32 开本 5.5 印张 2 插页 114 千字

1996 年 4 月第 1 版 1996 年 4 月第 1 次印刷

印数: 1—5,000

ISBN 7-224-03805-9/B·78

定价: 6.20 元

总 序

举凡生物，可以说无不具有其生存能力，这是无庸置疑的。至于说以“智慧”这种表现方式来实施其“能力”，或者说，把那种看起来纯属本能的反应力，提转为智慧这一方式，则不能不认为是人——尤其是文明人的特征所在。

如此而言，生存智慧无非是出于对人自身生存境况的某种感悟和思索，由此而凝括成一种生活态度，以及把握这种生存的能力。

凡为生物，当然可以，也只能依仗其生存能力；而人类，则能够凭借其生存智慧，这也是文明日盛、事有所趋的缘故。七窍凿而混沌死，这是人们耳熟能详的故事，《庄子》中的“应帝王”篇早已载之。文明之光一经

射入人心，“不识不知，顺帝之则”的混沌时代就随之死去，而“返朴归真”也就只能作为一种向往得以存在而已，对于现在的人众来说，需要的只能是生存智慧，这也是不争的事实。

生存智慧不同于生存本能，并非与生俱来，它不是先天所得，而是需要后天的学习然后获得的。在这方面，我们代代相因的授受传递系统，也许可以看作是对于我们诸种本能中所欠缺的那部分的某种弥补——生存智慧这种相当精致的生存方式，其授受传递也须有相应复杂的途径来实现。

既然我们无法从基因遗传的途径直接获得有关的生存智慧，那么，“学而时习之”这一途径，也就是人之非履不可的了。于是我们得能见到浩如烟海的所谓典籍。人类庞大的各种知识体系，以及不成体系的零星片断，说到底，还不是有关生存智慧的各种信息的贮存么？人类代代相因的关于生存智慧的授受系统，即由此而成立。

然而，一个无须讳言的事实是：人类一方面在不断地积贮和开掘发展自身智慧，同时却又在历史的负重感中觉得自身的失落，好像，每当时代大变革来到之际，世人普遍都会产生一种在纷至沓来的喧嚣声势中，把握不住自身的感觉。这种感受，似乎以数千年积淀压力下的当代人为最突出。

应该看到，生存智慧虽然不是与生俱来，而是需要后天的学习，但也不是纯粹依赖累积而获得。如上所述，生存智慧是感悟和思索，以及其某种把握能力。这种智慧的授受传递，可以说是发端于某种困惑而思，在思索过程中，又因为一二实例而有所触悟，如此触类旁通，通贯成串，串连成网络，最终形成每个人特有的生存图景及其处持准则、态度和

方法。

因此，这套丛书的各位作者们，正是选用了一系列有关我们古人的生存智慧之各个方面的故事，把这些散见于正史和笔记小说中的各类掌故逸事，纳入现代人对于生存思索的视域之中。这种因惑而思、因触而悟、然后连缀成篇的方法，对于现世的人来说，该是一种确乎可信，并且有其效用的方法吧！

说到生存智慧，以一种包举人类全部文明史的眼光来看，世上又有谁比得上中华文化更有资格来谈论它呢？古往今来，许多曾经在史籍中占有一席之地地位的众多文明古国，如今更有谁在？要论到生存智慧，以“适者生存”的标准而言，大约也正是非传统中国的遗产莫属了。当然还有印度。在印度哲学中，我们不无兴趣地看到，他们所谓的智（并非是如中文似的“智慧”相联），就是对于对象，特别是最高存在或者说现实的全部经验。印度文明的精神，主要体现在其宗教思想中。例如，其流布于中华本土的佛教思想即为其中之一。而传统中国的精神，却不习惯沉溺于冥思玄想当中，若要在中国的传统中寻觅有关生存智慧之迹，大约是莫过于那些形象生动的故事了。借用一句现成话，就是“极高明而道中庸”。我们中国人代代相因的生存智慧之延传，正缘于此，这也是本丛书各位作者的出发点。

“极高明而道中庸”，此言可谓切中肯綮。传统中国的生存智慧，当然不是纯然思辨式的，但也切不可理解成目下那种投机取巧式的作法。老实说，即使是在无意中露出了穷窘之相的急功近利时代，使用小聪明手段的人们，也从未被人们认为是掌握了生存智慧之真谛的。相反，正是在那种急

功近利的时代，这种作法的代价，往往是祸不旋踵而生。因此，在传统中国的精神殿堂里，小器小识是难以侧身而入的。其实何止传统中国？这一点，也许倒真是古今皆然，中西无二二的。

或者可以这样说吧：从古至今，及至将来的任何时代，人类在为求生存而运用智慧方面，根本上说来是相差无几。这也正应了那句格言：“太阳底下没有什么新鲜东西。”

尽管如此，形式上的多样性，也是一个不言而喻的事实。世界正因此而显示其丰富性。即以生存智慧而论，虽然我们可以，其实也不乏有慧者智士以通贯世间万事万物的精神洞察力，使之归于一端，凝聚成一点，然而说到它的显现，又无非是随物赋形、随事得睹的。正因为人类生存智慧并非一条两条玄秘之教理，所以我们须得有代不乏绝的掌故逸事来认知、感悟之。又因为人类生存智慧从根本来说上是相通的，而且是万变不离其宗，所以我们能够从前人的生活态度、从他们的所作所为当中汲取有益的东西，而不觉其有本质的障碍。事实也确是如此：一谈到较为抽象的道理什么的，不同时代的人们也许会彼此有陌生之感；而一说起具体而形象的生活情形及其处持心态、方法，只要稍作背景解释，即使是相距数千年之久，也立即会有一种亲近感，仿佛时光的流逝只不过是题外之言似的。

不过，我们看传统中国人的生存智慧事迹时，还是应该记住一点：就是我们的这些先人不论处持何种事物或何种关系，都不是以这些事物或关系为最终的考虑对象或目标的。他们也许考虑的是某种“天意”，也许是某种祖宗或鬼神崇拜，也许，有可能倒是某种“良知”或者“仁义”等等。总之，每

个人或多或少在心底里都有一个本根来作为精神支撑的。这一点，也许看惯了小黠小慧大出风头的人们倒是不以为然，会觉得他们迂腐。确实，在一个丧失了任何信仰，而只能信任那些极为切近的某种事物或某种关系的人们眼里，从前人这种精神支撑，只不过是一种累赘而已。不过我们且慢自鸣得意，还是虚下心来认真思索一番：一个凝聚数千年而得以续存延展的文化大系统，其内在的核心精神难道竟是一种不必要的假设？反过来，我们以小黠小慧而肆行于世的那种朝秦暮楚、尔虞我诈、唯利是图、不择手段的方式方法，难道不正是预示着某种分崩离析的来临，难道不正是新的比较稳固的关系准则即将生成的一种征兆么？因此，我们与其轻率地嘲笑先人，不如潜心领会感悟一下，这样，该是更为有益。

当然也不是说传统中国精神中只有大的背景框架而没有因事生变的技巧。应该看到，作为一个智商相当高的民族所造就的文化，传统中国的精神深处，充满了“从经”与“从权”的辩证法，也时时有谨严与通脱的适时转换，更有内敛与外拓的极致，由此而来的，是“满眼变化生鸿钧，人巧天工日斗新”，机变百出，层出不穷。本丛书的第一辑中所展示的先人在生存感受方面的几个焦点：福与祸、内我与外物、隐逸与显达、人际相处等等，就是在这传统中国的精神烟海之中所采撷的几朵浪花而已。

这几朵浪花，算不得如何亮丽耀眼，如果今后的人们能够彻底摒弃精神支撑，而纯粹沉溺于物欲及其需求关系的网络之中，那么，浪花也就迅即涸萎，不再鲜润。然而倘若人们感到在纯属个体的生存智慧之上，还需要有延展群体的生存智慧，确切地说，还需要有二者之间的精妙契合，也就是

更高级的生存智慧呢？那就意味着迅即将自我融汇于传统之后又得新生的精神海洋之中，而我们所采撷的这几朵浪花，也就即时获得生养，又一并归入生生不绝的大潮，而不存半点痕迹了，我们唯见其涌动于延展生存的中华文化浅表层与深涵层之间，闪现其独得不工的智慧之光而已。

目 录

兼济天下与独善其身·····	(1)
文臣个个可杀·····	(2)
达则兼济天下·····	(7)
有道则见，无道则隐 ·····	(11)
稷下之学，不治而议论 ·····	(16)
为天下念与为稻粱谋 ·····	(23)
乐以天下，忧以天下 ·····	(24)
结庐在人境，而无车马喧 ·····	(27)
谋身谋隐两无成 ·····	(31)
妆点山林，附庸风雅 ·····	(36)
风雅教化与随意性情 ·····	(42)
立德、立功、立言 ·····	(43)
以道自重，抗礼帝王 ·····	(46)
哀而不怨，乐而不淫 ·····	(52)

相敬如宾，举案齐眉	(57)
放浪诗酒与寄情山水	(62)
熟读《离骚》痛饮酒	(63)
才子词人，自是白衣卿相	(68)
留连青楼，放浪形骸	(72)
采菊东篱下，悠然见南山	(77)
抽象道统与人伦规范	(81)
托名道统，意气相争	(82)
饿死事小，失节事大	(86)
国之大事，惟祀与戎	(91)
举孝廉，父别居	(96)
出入老释与返之六经	(102)
以儒为主，三教并立	(103)
阳为道学，阴为富贵	(108)
材与不材之间	(111)
看山是山，看水是水	(117)
八股时文与吟诗作赋	(122)
奉送大明江山一座	(123)
天下英雄入吾彀中	(127)
八股文章昆腔戏	(132)
发乎情，止乎礼义	(136)
文以明道与文以载道	(142)
率土之滨，莫非王臣	(143)
清风不识字，何必乱翻书	(148)
不关风化体，纵好也徒然	(153)
文必秦汉，诗规盛唐	(158)

兼济天下与独善其身

文化发展始终是社会发展的一个最重要的标志。在这个意义上说，在任何一个社会里，文化人的精神品格，他们的追求，对于这个社会的生存与发展都有着极其重要的意义。但是任何一个社会都是由各不同社会阶层共同组成的，一个社会阶层能够在社会整体中占据有怎样的地位，还要看他们对于社会整体能够起到怎样的作用，以及他们是否自觉地意识到自己所能够起到的这种作用。中国是世界上最早进入文明社会的国家之一，而且中国文人从一开始就有非常强烈的群体意识，就把自己作为一个独特的社会群体。自从文人作为一个社会阶层出现以来，他们在精神上的独特追求，首先就表现在他们

虽然从来都不是社会统治者，却有着对于中国历史发展强烈的使命感。文人们有兼济天下的自觉意识，这使得他们总是试图帮助统治者管理好这个社会。然而，他们的这种努力并不总是能够得到统治者的赏识，他们无论是作为一个群体，还是作为一个个体，都经常地遭到统治者的遗弃甚至迫害。在这种场合，在他们也没有放弃自己作为社会道德秩序的维护者这一神圣责任。在这种时候，他们依然能够表现出作为文人的特殊品格，独善其身。

文臣个个可杀

崇祯十七年三月十七，正是李自成的大军逼近北京时，兵临城下，皇帝召集文武百官商讨对策。可惜满朝文武面对这一无可挽回的颓势，只能与崇祯皇帝一同相对而泣，束手无策。这时，崇祯在自己面前的御案上信笔写道：“文臣个个可杀”，给亲近的太监看了一眼后随即抹去。就在这两天之后，北京宣武门的守门太监王相尧领内丁千人开门迎接李自成大军入城，崇祯皇帝在煤山上自杀，明朝也就此画上了一个句号。

崇祯皇帝是被李自成的大军打败的，但是他并不责备那些率军打仗的武将；崇祯皇帝日常事务都听命于内侍太监，但是国家将亡时，他的心腹话仍然只对太监说。奇怪吗？说奇怪也不奇怪。漫长的中国历史上，文人，或者说知识分子，在社会结构中的地位，在中国的历史发展过程中究竟起到过怎样的作用，是一个复杂的问题。不管文人们在主观上是怎样

想的，也不管历代统治者在口头上是怎样说的，文人在历史上的社会地位，始终令人捉摸不透。大约是从宋太祖为了巩固他的地位，防止武将们拥兵自重，而夺去了曾经帮助他打下江山的武将们的兵权时起，中国就已经进入了一个基本上可以说是文治的社会。但是文治并不一定意味着文人成了这个社会的统治者。实际上情况好像恰恰相反，在战乱频仍的时代，有了人才似乎就有了地盘，所以人才始终受到特殊的重视，因而从先秦时代一直到唐，文化人的社会地位一直是很高的；而到了武将的权力受到抑止的宋代，身居高位的文臣究竟在社会发展过程中起到了怎样的作用，究竟文臣们是否义不容辞地填补上了武将失宠以后出现的巨大的权力真空，或者说，文人们是用什么办法来避免自己像劳苦功高的武将们那样遭到毁灭的厄运的，确实令人深思。

我们可以看崇祯皇帝的一生中遇到过的几个典型的文臣，他们堪称中国历代文臣中罕见的大活宝。

崇祯曾经非常尊敬一位名叫周延儒的文臣。他甚至曾经不惜以九五之尊而屈节向周延儒行大礼，说“朕以天下听先生”。不想这位周延儒却是一个庸庸碌碌之辈。非但庸碌无能，而且生性贪婪。时值李自成和张献忠破河南楚蜀，天下大乱，这位崇祯要“以天下听之”的周延儒却一无所谋。其后，清兵入侵山东，又一次给明朝朝野以极大震动。周延儒这次再也不好意思坐视，不得已主动请求去前线视察讨寇大军。崇祯大喜过望，对周寄予厚望，不想周到了前线以后，却不敢与清兵接仗，只是整天里与幕僚们饮酒作乐，只留下一点功夫写上几张捷报，向崇祯谎报喜讯。

周道登也是曾经深受崇祯宠信的文臣之一。但是某天崇

祯问他为什么宰相要用读书人做时，他竟回答说：“容臣等到阁中，查明回奏。”一句话把崇祯弄得笑又不是，气又不是。又一次，崇祯问道，“近日奏内，多有情面二字，何谓情面？”周道登答道：“情面者，面情之谓也。”这一下不但崇祯忍不住，连内侍们也忍不住笑出声来。

有这样的文臣，也难怪崇祯皇帝要把亡国的罪过推到文人们身上，认为“文臣个个可杀”了。可是反过来想，这些文臣难道不都是崇祯自己提拔到身边来的吗？毕竟在任何一个时代，文人阶层的情况都是非常复杂的，皇帝选择怎样的人来担任他政府中的要职，这在某种程度上也就决定了文人们要用怎样的方法来适应帝王，在这个意义上说，如果一个政府中的文臣都显得无能，那么我们就有必要考虑这个政府选择政府官员的标准是否出了问题。不过皇帝从来就没有责备和检讨自己的习惯和规矩，所以国家有难，首先应该责备的，当然是臣下了。

其实细细思考明朝灭亡的原因，根子决不在于文臣的无能。明朝的文臣们确实是无能的，明亡以后，士人们曾经有过“愧无半策匡时难，惟有一死报君恩”的感慨，这两句话可以说是这些除了忠诚以外一无所能的大臣的生动写照。从文人们自己的角度上说，他们以传统的方式对自己提出了严格的道德要求，但是这种道德上的要求并没有包括其他方面的内容。几乎是在整部中国文化史上，文人们只要求自己有一颗对于民族和皇室的忠诚之心，却忽视了这种忠诚如果没有处理实际工作的能力作为它的依托，单纯的忠诚对民族和国家不会有任何的作用。但是毕竟文臣也只是无能，而且无能还知道内疚，比起一见时势不对就打开城门迎接李闯王的

内侍们，其精神境界还是不可比拟的。这种精神境界上的差距充分体现了文人在精神上的价值，可是它仍然不能代替治理国家的实际才能。当然，不是说明朝的灭亡都应该归罪于文人。明朝最终灭亡的原因很复杂，其中一个重要原因是在明朝初年就已播下了最终灭亡的种子，而这个种子仍然与文人有关，它就是皇帝对文人无端的猜忌和严厉的防范。

明太祖是以武力打败了蒙古人而取得了全国政权的，但是在马上得天下的明太祖却也懂得不能在马上治天下的道理，他也曾延聘了当时饱学的儒者宋濂作为太子的教师，但是他对于文人的任用，很快就归于厌倦。一个非常典型的事例就是明初的“空印案”。明代初年，各地的地方官员在向中央运送贡品时，一直采取随身带上盖好钤印的申报表格的办法，因为在向京都运送钱粮时，路上难免会有损耗，带上空白表格，就可以等贡品运抵京都时，再按实际可以送呈的数额填写表格，以免出现差额。皇帝对这种办法极为反感，因为这种办法无疑会给押送人在路途中贪污大开方便之门。明太祖下令严禁使用空印，甚至把所有已知与“空印案”有关的官员全部处死。但是不久，由于天象发生异兆，明太祖担心是否因为在“空印案”中对官员们的处置太过粗暴，于是下诏于天下征求直谏。当时在山西供职的一个名叫叶伯巨的文人果真上书，诚恳地向明太祖指出天下文人都把没有被皇帝召去做官作为一件幸运事，他们之所以有这样的想法，是因为他们确知自己的努力和忠诚非但不会给自己带来光辉前景，反而会惹上麻烦。叶伯巨也以“空印案”为例，认为皇帝在这个案件的处理上过分不近人情。当皇帝读到叶伯巨响应他的呼吁写上的奏章时，不禁大怒，下令用枷锁把叶伯巨

押解到南京，投入大牢。另一位就“空印案”上书皇帝的学者郑士钊也遭到了同样的回报，他指出某些地方官员使用盖有空印的表格，是因为他们地处边远，确属不得已而为之。而且皇帝原先并没有禁止空印的法令，也就不能责怪执行者。郑士钊因此而被流放。这就是说，尽管皇帝有时会对自己过去的所作所为感到悔意，他却决不允许文人们批评，哪怕这批评是出于他自己的要求。

明太祖和中国古代许多皇帝一样，对文人的猜疑和防范总是有增无已。因为他怀疑文官们已经组成一个小团伙试图夺取政权，他下令解散了中书省，同时也诛杀了一大批文官。这次大规模的清洗所牵扯到的官员很可能达到 15000 之多，而在此同时，朱元璋还编撰了一系列钦定的官员守则之类的书籍，作为文官们必须遵守的戒律。他下令建立专门从事谏劝自己的谏院，但是不久又将它解散了。实际上到后来，精力充沛的明太祖自己已经兼任了从皇帝到一般大臣的所有职责，协助他治理国家的只有一批太监和专门负责在官员中开展特务活动的监察御史；而他的亲信中唯一有点学识的国子监祭酒李文忠，最后也被怀疑对他不忠诚而被砍了头。用所有可能用的残酷手段来对付被怀疑有二心的文人，大臣们动辄受到莫须有的株连，所以，尽管明太祖曾经下令全国普遍开展祭祀孔子的活动，并且自己也作出读书人的样子，去国子监讲《尚书》三篇，在明朝初年很长的一段时期，哪怕明太祖也曾多次发布布命令要各地推举人才，文人们仍然还是都不敢出来做官。不仅明朝初年，在整个明朝，文人们参政都有某种生命危险，即使他再不问世事，大祸也许哪天就会降临头顶；万一他真的相信了皇帝要他提批评建议的话，那么