

MEN OF THE CLIFFS AND CAVES

The Development of the Chinese
Eremitic Tradition
to the End of the Han Dynasty

岩穴之士

中国早期隐逸传统

〔澳〕文青云 (Aat Vervorm) 著
徐克谦 译



山东画报出版社



MEN OF THE CLIFFS AND CAVES

The Development of the Chinese Eremitic Tradition to the End of the Han Dynasty

岩穴之士

中国早期隐逸传统

山东齐鲁出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

岩穴之士: 中国早期隐逸传统 / (澳) 文青云著. — 济南:
山东画报出版社, 2009.9
ISBN 978-7-80713-810-5

I. 岩… II. 文… III. 隐士—文化—研究—中国—古代
IV. K203

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 077227 号

责任编辑 韩 猛

装帧设计 王 钧

主管部门 山东出版集团

出版发行 山东画报出版社

社 址 济南市经九路胜利大街 39 号 邮编 250001

电 话 总编室 (0531) 82098470

市场部 (0531) 82098479 82098476 (传真)

网 址 <http://www.hbcbs.com.cn>

电子信箱 hccb@sdpress.com.cn

印 刷 山东新华印刷厂临沂厂

规 格 160 × 230 毫米

9.5 印张 170 千字

版 次 2009 年 9 月第 1 版

印 次 2009 年 9 月第 1 次印刷

定 价 19.80 元

如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换。

序

坦言对中国古代隐士感兴趣，往往会遭到诧异其不可思议的嘲笑，或是引来令人畏缩的轻蔑目光。对于那些执迷于学术相关性的人来说，这个选题看起来实在是琐屑而无意义的。然而如果需要我解释这种兴趣以及愿意与他人分享这一兴趣的正当理由，我觉得也不必说得太多，有关这些隐士的历史记载，跨越两千多年的鸿沟，已经表达了其自身的现实相关性和诉求，使得那种认为其“不相关”的想法受到高度质疑。更重要的是，它们言及了那些现代世界可能视为纯属其自身关怀的主题：基本的道德问题，如个体的道德良知与政治权威的要求之间的冲突，服务于社会并分享其奖赏，还是疏离于社会以便尽可能保持个人自主独立的两难选择。那些把这些问题看作是现代工业国家及其效率和富裕的附带现象的人们，将会发现事实上在公元前三世纪迅速变迁的中国战国，以及公元一世纪更加稳定但却依然“陌生”的中华帝国，同样也出现了这些现象，因而从中找到许多思想食粮。因此，早期中国隐士与现代世界的相关性是出乎意料地直接，他们所面对的问题以及他们对这些问题的反应，对我们来说是如此熟悉，因此他们的魅力程度一点也不低。一些人或是向往着脱离当代社会，或是已经实际上这么做，从事农耕来谋生，以尽量减少与一个走向疯狂的世界的接触，不理睬一个他们认为是腐败的国家的要求，或者拥抱不合作主义，以努力在其自我独立中保持一种信仰。这些人将会发现，他们的行为，中国的隐士们在很久以前就充分预想过了。

然而，古代中国跟当今世界，无论是东方的还是西方的，都很不一样。研究隐士及其在古代中国所扮演的角色，事实上有助于我们正确评价这种差别有多大。它可以使我们理解这个时期知识分子眼中的社会和政治世界，对这个时代的价值、信仰、实践、制度获得一种真实的当代观照。换句话说，考察中国隐逸史可以使我们更好地理解中国古代文化，同样也可以使我们更好地理解自己的文化。这也正是人们可以向任何历史研究所追问的。

呈现在这里的材料，最初是我在澳大利亚国立大学攻读博士学位所进行的研究的结果。那个博士学位走了许多弯路。我一开始是计划研究魏晋时期（220—420）的隐士，那个时期在某种意义上可以被称为是中国隐逸的黄金时期，而作为那一研究的基础工作，则是要考察隐逸在中国最初是什么时候以及是如何演变出来的。跟我开始的预料相反，我发现许多材料跟周代（前1046—前221）有关，更多的则特别跟汉代（前206—公元220）有关，于是“基础工作”扩展开来，最终取代了原来的计划。虽然我也采用了相当数量的魏或三国时期的材料，但对于跟那个时期以及晋代相关的大量资料的详细的考察，只能是无限期地推迟了。但那未必是一个巨大的遗憾，因为我确信现在这个研究表明，中国隐逸最根本的进展在汉代末年之前已经发生，因而，有关魏晋时期知识分子思想以及他们与社会政治秩序之间的一些关系的一些定论，跟有关汉代一些定论一样，应该加以修正了。

由于我的关注主要是隐逸在中国的起源和发展，所以并不奇怪，我基本上是按年代顺序来处理这个专题的。当然，处理这些材料可能还有其他方法和路径。然而，考虑到未能对隐逸传统的演变在时间上给与充分考察是许多早先的研究中的一个缺陷这一事实，似乎首先需要对其发展有一个仔细的研究，才能使其他角度的探讨卓有成效。

这项研究中使用的资料，几乎全部来自早期历史和哲学文献。我只是偶尔才引用纯“文学”著作。在某种程度上这有点遗憾，因为隐逸诗歌非常丰富而且精彩。然而，依赖文学文本作为历史证据，必然带来一些非常复杂的阐释问题，这些问题我试图避免。隐逸作为诗歌——以及绘画——中的一个

主题，是个需要分别加以处理的课题。

读者可能会注意到，我对汉以前时期的处理跟对汉代本身的处理有些不同。在第一章我探讨了各种隐逸哲学的发展，以及使其得以产生的社会政治环境。在那一章很少有对个别隐士的生活和动机的详细考察。另一方面，在处理汉代的随后各章节中，我不仅在社会政治变迁的背景下考察了新观念的出现和旧观念的转型，而且还考察了这些观念如何进入个人的行动和生活。在一定程度上，是现存资料本身的性质迫使我采取了这种方法：在早期，很少有关于隐士个人生活的资料保存下来，而在汉代——特别是后汉——这种资料却相当多。但是，这也是对于那个历史时期最合适的方法。春秋、战国时期，是中国伟大的哲学传统形成的时期，而汉代则是这些传统调整适应一统帝国之下崭新的条件和生活的时期，此时它们获得许多使其在随后的世纪里得以永存的独特性质。

当我从事这项研究的时候，我的个人生活方式却一点也不隐逸。许多朋友和老师，给了我许多无比宝贵的忠告、批评、争辩、观点、建议、修正。在澳大利亚国立大学从事中国研究的学者中，我特别感谢名誉退休教授柳存仁 (Liu Ts'un-yan)、李克曼 (Pierre Ryckmans)、张磊夫 (Rafe de Crespigny)、肯·伽丁内尔 (Ken Gardiner) 和科林·杰夫科特 (Colin Jeffcott)。我还极大地得益于慕尼黑大学教授鲍吾刚 (Wolfgang Bauer)、华盛顿大学教授杜敬轲 (Jack Dull)、普林斯顿大学教授牟复礼 (Frederick Mote) 对我的作品的详细评注。我与香港大学的陈万成 (Chan Man Sing) 和新加坡国立大学的李焯然 (Lee Cheuk Yin) 有许多关于隐逸和中国文化其他方面的对话，从中我得以不断汲取他们多种多样的、经常是深奥专题的知识。

第一章的一个版本，包括引言中的一小段，此前曾发表于《香港中文大学中国研究院学报》第15卷 (1984)，在得到编者允许并略作修改后收入了本书。

中文版前言

这是一个有关个人与社会、政府之关系的研究，涉及到在个人的道德信念作为一方，而社会义务和政治职责作为另一方这两者之间可能产生的冲突。隐逸，或者有原则地从政治介入和（有时是）社会参与中退出，是对于上述那种两难处境的一种回答。隐逸在中国古代不仅广为流行，而且变得非常复杂。事实上，它是如此复杂，以至于把它说成是“一种回答”就相当地误导。在东周和汉代，在隐逸的名目之下，涌现出许多不同的行为模式，而这反过来又引发了来自政府和社会方面的种种回应。在采取隐逸生活方式的人当中，有些人因为其伟大人格节操和道德勇气而享有盛名，另一些人则因为其伪善和政治投机主义而臭名昭著。有些人准备为他们坚守的信念而死；还有些人则以离群索居来沽名钓誉，作为通往高官厚禄的捷径。古典时期大多数思想学派都对逐步形成的隐逸风格做出了贡献——儒家是，道家也是，农家如此，法家也一样。隐逸是这个时期士人文化核心的一个部分。对于隐逸是如何自我呈现，又是如何与当时的政治和社会制度进行互动进行的细致的研究，带我们走过理解中国古代文化的漫长道路。

本书的原著是在二十年前完成的，当时我在政府里担任一个职务。我的才干有限，但我的职责却不少。然而，我享受我的工作乐趣并学到了许多东西。我发现，在政府里任职，有助于我深入理解中国古代士人的处境，而我研究中国历史，又有助于认识政府公职的复杂要求。

现在，此书的作者如何看这本书呢？总体上说，他很满意。书中的错误似乎相对来说很少，而书中的主题却还像从前一样有趣而且重要。隐逸作为一种行为模式，轻而易举地穿越两千多年的鸿沟而发出声音，而且在许多方面似乎很当代。假如我是在今天写这本书，我可能会更多关注在中国的隐逸和可以称之为“不合作主义”的国际传统之间的联系。这一传统以个人道德完整比服从政治权威更重要这一原则作为其基础。其最著名的代表人物包括亚历山大·赫尔岑、亨利·梭罗、列夫·托尔斯泰、默罕达斯·甘地以及马丁·路德·金。在写给他在俄国的朋友的一封信解释自己为什么一直在法国流亡的信中，亚历山大·赫尔岑写道：“违背自己的信念而屈从，在仍有不屈从的可能性的时候，就是不道德的。”同样，当甘地因为不理睬英国殖民权威的指示而被带到一个印度官员面前时，他利用这个机会宣称，他之所以那样做“不是因为缺少对法律权威的敬意，而是遵从我们人类更高的法度，即道德良知的声音”。这些原则，在战国和汉代的中國，无数士人也都曾清楚地表达过。由于坚持这样一种立场，他们受到了广泛的尊敬，这种尊敬不仅来自其同侪，偶尔也来自统治者本人。

在汉代，“禄隐”和“朝隐”变得很流行。也许，在现今世界，跟那最相近的，就是一个像大学教授这样的职位。因而在此我要感谢澳大利亚国立大学在过去十五年为我逃离尘世提供了庇护。实际上也正是在这所大学里，1976年我开始学习中文。（那时我已经在新西兰的山中工作了很多年——不是在“漆园”，而是在国家公园。）上课时，在我旁边坐着一位来自昆士兰的非常认真的年轻人，叫Rudd¹，去年他被选举为澳大利亚“皇上”。明年，我将重新退隐到新西兰的山里去。我在任何时候都不会愿意看到自己在他的官门前行跪礼，但是只要他愿意，他任何时候都可以造访我的茅庐，并得到一杯酒。

徐克谦教授为这一优秀的译本付出了辛苦的劳动，尽管他在南京，以及过去一年在北卡罗莱纳的洛丽，还担负有很多大学里的职责。对于他的热心、精力、杰出的语言技巧，以及他与我分享的对于历史、文学和哲学的专业知

识，我深表感谢。（我也保证任何时候他来访，也会有一杯酒，或者两杯。）如果书中有些地方不够得体或不够流畅，那只是因为交给他加工的原材料粗糙。毛病都是我的。

文青云（Aat Vervoorn）

2008年5月9日于澳大利亚堪培拉

注释

1 即澳大利亚现任总理陆克文（Kevin Rudd）——译者注。

目 录

序 1

中文版前言 5

引论 1

第一章 隐逸的起源及其在战国时期的发展 17

一、隐逸及其早期文本 17

二、孔子的关键角色 24

三、战国时期的社会变迁与隐逸 32

四、战国时期的隐逸哲学 43

五、结论 57

第二章 前汉和王莽时期 70

一、被接受的关于汉代的观点 70

二、原始资料的偏见 71

三、躬逢盛世 74

四、统一帝国中的个人选择 80

五、适时的隐逸 85

六、隐士顾问 90

七、无条件隐逸 92

八、察举制度和典范性隐逸的兴起	101
九、王莽以及对他的反抗	108
第三章 后汉时期	131
一、总的发展	131
二、王莽垮台后的隐士与权力之争	132
三、光武帝、明帝和章帝的态度	135
四、后汉中期：一个转折点？	140
五、乱世之适时隐逸	149
六、桓、灵时期政治上的党锢	152
七、儒家典范性隐逸	157
八、“百家”之学的影响	163
九、梁鸿	171
第四章 朝中隐士	189
一、东方朔与扬雄	189
二、后汉时期	199
结语	212
附录	223
朝代和帝王纪年表	223
参考文献	230
人名索引	258
主题索引	284
译后记	289

引 论

战国时期（前 403—前 221）的哲学家们对隐逸进行了深入的讨论，有关隐士们的传说的和历史的记录，在这一时期的文献中也很突出。此后直至二十世纪，隐士一直是中国文化中的一个主要特征。

十九世纪末，当欧洲人在中国刚开始可以或多或少自由旅行的时候，各式各样隐士的存在，正是这个国度吸引他们注意的一个方面。于是我们看到，探险摄影家约翰·汤姆森在其 1871 年的长江游记中，讲述了他访问巫山峡上一个几乎无法进入的洞穴的情况。这个洞里居住着“一位老隐士，他已经独自一人在这里靠野草和沉思度过了许多年”¹。对于汤姆森们而言，隐士代表着当地的奇风异俗，是中国文化之奇异性与不切实际的证明，是其普遍被视为不能确切把握生活真实的证据。然而对于十九世纪末和二十世纪初的中国人而言，隐逸却不只是一个文化奇观，而是他们社会政治传统中的一个要素，他们认为这个要素不论好坏，依然在他们的时代发挥着一种重要作用。当陈独秀（1889—1943）在 1915 年发表其《敬告青年》时，他宣称只有当年轻知识分子准备为民族生存而积极参与斗争，而不是像隐士一样遁世退隐，中国才不会灭亡：

以善意解之，退隐为高人出世之行；以恶意解之，退隐为弱者
不逞竞争之现象。……吾愿青年之为孔、墨，而不愿其为巢、由。²

陈独秀相信二十世纪初中国知识界中还有人坚守隐逸传统，这一点在第二年得到了骇人听闻的验证。1916年12月，当共和国总统袁世凯（1859—1916）准备称帝，恢复君主制的时候，他不仅对他的高级将领授予传统的贵族头衔，封他的两个主要支持者从此为亲王，而且还宣布他的四位故友和良师为“嵩山四友”³。他这样做是为了在他和汉惠帝（前195—前188在位）之间引发某种历史联想。汉惠帝在登基时，设法请来四位著名的隐士，以显示他继承君位的合法性。这四位隐士，即所谓“四皓”，当年惠帝的父亲汉高祖（前202—前195在位）想得到他们的支持和认可都未能成功。中国知识分子对于隐逸的持久偏好甚至在1979年丁玲（1907—1986）的一次讲话中也有所反映，这位政治上忠诚的作家觉得有责任出来说话，批评那些声称“看破红尘”而逍遥避世者的自私⁴。

中国文化中显著的隐逸现象背后的原因无疑是复杂的，但一个关键的因素似乎是，就前佛教时期中国的教育阶层而言——正如我们将要看到的，隐逸在很大程度上是对于有教育的人以及教育所需的物质资源的一种保存方式——宗教在提供个人行为准则观念指导方面所起的作用相对微不足道。是哲学家为受教育的人们提供了关于道德准则及个人如何获得自我完善的详细指导。他们的教义广泛取自古代中国社会中的丰富而复杂的宗教传统，但是宗教观念在表述和阐释中一概被哲学化、知识化了。这意味着对有教养的中国人来说，最高原则和理想的基础是世俗的而不是宗教的。而在道德被视为神的意旨的文化中，圣徒、神职人员和修道士被尊奉为那些众凡不能企及的个人道德理想的守护者。这种情况也是为了更高的存在而以不同的方式出世，因此也可以被认为是某种形态的隐逸。但是他们的出世应当从实现超凡脱俗、脱离尘世的愿望的意义上理解。然而，中国隐逸的特征却是，它从一开始就主要是一种世俗的事务，正如隐士的个人完善理想所表明的。因而，在有教养的中国人的非宗教的道德领域，隐士承担了在其他文化中由一系列宗教人物所承担的角色。当制度化的宗教，首先是佛教，在中国确立以后，其修炼生活与古老的隐逸传统之间有一定程度的互相影响，但隐逸传统从未丧失

其鲜明特征和生命力。

隐逸，就其将在本书的研究中运用的意义而言，涉及源于一种文化中最高道德权威的个人品行独特理想的实现。就中国而言，这个权威首先意指古代伟大的哲学家。总之，隐逸可用以指一种相当自觉地选择了的行为或观念模式，通常包括一些道德上的乃至学理上的辩解。至于给隐逸下定义，也许最好这么说：在心理上，隐逸意味着对那些人类行为的通常目标，诸如财富、权力和名声等表示忽视；同时相应地更重视那些在哲学或道德意义上被认为是“更高”的目标，例如，个人对于正义的彻底坚定的献身，或者戒绝欲望以便使自己与宇宙秩序原理完全同一；在行为上，隐逸表现为身体上或者思想上逃避某种形式的社会介入，具体说就是逃避介入政治领域和国家事务，因为这种介入有可能导致违反那些更高目标的后果。

对任何隐逸而言，关键的要素是自由选择：不管一个隐士是出于什么理由而出世，也不管他最终采取了一种什么生活方式，只有当他的行动是遵循某种道德选择而不只是迫于环境的压力，他才可以当之无愧地被称为隐士。这就是为什么在中国的隐逸传中，拒绝接受官方授予的职务是如此关键：拒绝官职虽未必是绝对地但却是十分清楚地表明，这个人为了他的原则，放弃了这个社会提供给他的可以获得财富、声誉和掌握权力的最重要的机会。而一个人要拒绝这些东西，首先要有可以得到它们的选择。这就是为什么隐逸主要与上流社会相关。恰如把一个仅仅是为了躲避危险而逃入深山的人称为隐士会产生误导一样，也不可把这个名词用在一个生下来就在穷乡僻野土地上谋生的贫苦农民身上。有可能这样一位农民事实上对世俗事务没有兴趣，并且自我献身于道德完善，但是任何人都无法将他作为隐士从其他（有德的）农民中辨认出来，因为他们的生活是没有区别的，没有证据表明他愿意牺牲其他东西来追求他的理想。在这个意义上可以说隐逸这个说法本身已包含阶级差别的因素。但这里要考虑的只是一个可以在生活方式之间进行选择的所处位置，社会背景主要在它可以在扩大或者限制这种选择的意义上与隐逸相关。

但在后面，本书将很少涉及中国隐士的社会经济背景。原因之一就是中

国的隐士都是受过教育的人，而受过教育的人往往来自相对富裕的家庭；除了这个已经提到的事实之外，就很少有关于这个问题的资料了。我们必须经常假定，这个隐士的家庭，在这个隐士和因他拒绝官职而可能导致的严重后果之间，处于一个缓冲器的位置。这就是为什么我们发现，有些人，比如大诗人杜甫（712—770），出身贫苦之家，在其诗中会哀叹自己虽然想做隐士但却做不起！

蹉跎暮容色，
怅望好林泉。
何路沾微禄，
归山买薄田。⁵

然而，大多数隐士出身于相对富裕家庭这个事实，并不可作为根据来贬斥所有中国隐逸都只是一种空虚的姿态，不会对所涉及的个人生活带来实际后果。正如我们将要看到的，这种后果往往相当严峻。而且，在我将要讨论的这个时期的隐士当中，有相当数量的人据说明显来自贫穷家庭。当然这种贫穷有时可以从相对的意义上来理解，即只是一个书香门第的衰败而不是那种下无立锥之地的劳动者家庭的贫穷。尽管如此，他们不少人显然是承受了真实的和严重的物质困窘，正是由于他们能够不顾这一切而坚持理想，才使他们出了名。

我采用“eremitism”作为最便利的英语抽象名词来翻译中文“隐逸”一词。这个词在过去许多世纪里已成为涉及这种人的思想和行动的最常用的一个词，此外用来指称这些人的词还有隐士、隐者、高士、处士、处子、处人、幽人、逸民、逸士⁶。这里有必要再加上一点延伸的关于“eremitism”、“hermit”，以及相关词语例如“recluse”、“anchorite”和“monk”等的语源学讨论。显然无误的是“hermit”在语源学意义上的意思是指孤僻或孤独⁷，而我们将看到这个意思在中文“隐逸”的含义中并不是主要的。但是在一般

用法中，“hermit”不必是指一个生活于完全孤立中的人，未必比“Monk”更孤立（“Monk”源于希腊文 monos，意为单独），不必是一个与他人完全隔绝的人。更重要的是，即使是基督教传统中最伟大的隐逸圣徒（在西方正是有关他们生活的记录确立了所谓做隐士的历史含义），也倾向于跟他们选择生活于其边缘的社会保持着相当的接触。正如有现代学者所指出的⁸，离开这种接触，他们所博得的声誉以及他们所发挥的影响就不可理解。大多数著名的欧洲隐士与社会保持足够的接触，以便能够以顾问、仲裁人、调停人、教师、医生等身份干预社会事务。

在欧洲之隐逸与中国的可比较现象之间的许多其他的平行对应，也确认了将“hermit”标识运用于中国背景的适当性。例如，正像拜占庭皇帝曾经向著名隐士请教一样，中国皇帝也向退隐闲居而德高望重的臣民请教⁹。十一世纪诺尔曼人入侵英格兰，在英格兰人和盎格鲁丹麦人居住地区引发了一股隐逸的风尚。同样的，在蒙古人和满族人分别于十三和十七世纪征服中国之后，也导致了出世的风潮¹⁰。欧洲与中国的隐逸发生的病变也是相似的。如果说，在十八世纪英国有乡村绅士在文学杂志上登广告，招募隐士到他领地上风格独特的隐庐去入住，而一些有心人也登出广告提供隐士服务以满足这种市场需求；那么，在四世纪中国也有富家大族愿意向符合其严格的赞助标准的杰出隐士提供资金和高雅的隐所，而许多雄心之士在其年轻时即通过隐居创立名声，以便将来更快地在官场上获得提升¹¹。把这些中国出世者称为“hermit”的进一步理由还在于，他们经常自称、并被时人称作“岩穴之士”或“山林之士”，尽管这种雅号实际上并非名副其实¹²。他们以实质性的隐逸术语来表明自己的身份，尽管这些术语有时跟他们的现实状况没什么关系。这一点可以安抚那些有术语挑剔癖的人，他们认为“hermit”一词最多只可以在比喻的意义上运用于中国的情况。

成为一个欧洲基督教隐士所意味的历史和社会的维度，再加上“hermit”一词的现代用法就只是指某人从社会参与中退出，意味着“hermit”一词用于本书所描述的某一种，或多种中国社会类型是最恰当的。最可能取代

“hermit”的一个选择是“recluse”。我倾向于避免这个词，因为在历史上它是指更极端的脱离社会的一些类型，与“anchorites”相联系，是那种极端与世隔绝的人，他们自愿把自己整天封闭在小屋里度日¹³，因而这个词在现代用法中也获得了一种特别的反社会的意义：“recluse”现在经常是用来指那种并没有什么道德或哲学基础的愤世嫉俗和对社会参与的厌弃，这使得这个词整体上用于中国的背景并不合适。

至于那些与“hermit”一词有大致相似意义的众多中文词语，它们有时确实带有不同的语义色彩，以及与其所在的上下文和所使用的背景相关的内涵差别，但至少在本书的研究所覆盖的时期，这些词在使用中大体是可以互相替换的。在这些词语中最重要无疑的是“隐士”（包括有时变换称“隐者”）、“处士”、“逸民”。这些我相应地固定翻译为“hermit”、“disengaged scholar”、“men in retirement”。“逸民”出现于孔子的《论语》¹⁴，指处于闲逸状态的人，也即不任官职，不事君主。这意味着他们曾经任官职，但由于个人选择或环境所迫而放弃了。英语“retire”一词的词义之一与此相似，所以我用“men in retirement”来翻译这个词。“逸民”一词除了经常被用作《论语》中的意思外，也用作“隐士”、“处士”等词语的替换。

“隐士”的“隐”，有“隐藏，隐退，隐蔽，隐秘”的意思，而所谓士人通过与世隔绝而隐藏，与比较中性的“hermit”一词的意思相当接近，因此“hermit”作为“隐士”的对译是令人满意的。但是，“隐”还有“倚靠”、“倚躺”的意思，因此这个表达还带有闲适或赋闲的含义。而“隐逸”一词则在表达隐藏或与世隔绝的含义的同时也清楚地表达了这一层含义¹⁵。

“处士”的“处”，意为“居住，存留，占据，栖息”。在这个意义上它是“出”的反义词。“出”意为“走出去”（进入尘世，参与公共事务）。所谓处士就是一个士人存留于他的所在之处，在家里，没有涉足公共事务¹⁶。因此“处士”一词所强调的重点与“隐士”略有不同，尽管事实上它们经常作为同义词使用。“处士”的基本要点在于拒绝参与世俗事务，希望疏远公共生活，而不是观念上的遗世独立和身体上的与世隔绝。实际上，仔细思考“处士”一