

第一章 红颜弃轩冕， 白首卧松云 ——中国古代“士”的人格类型

中国古代知识分子（士）在正式作为一个独立的群体登上历史舞台时，就建立了自己的价值体系——“道”，孔子要求“士志于道”。（《论语·里仁》）这“道”既有政治的成分：“天下有道，礼乐征伐自天子出”（《论语·季氏》）；尧舜之道，不以仁政，不能平治天下”（《孟子·离娄上》），也有伦理的成分：“君子务本，本立而道生，孝悌也者，其为人之本欤”（《论语·学而》）；既是行为的准则：“有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义”（《论语·公冶长》），也是品格的规定：“富与贵是人之所欲也，不以其道得之，不处也；贫与贱是人之所恶也，不以其道得之，不去也”（《论语·里仁》）。

在整个中国封建时代，以“道”为标榜的“士”阶层所坚持的社会政治伦理理想与以“势”为尊的君王所实际操作的社会政治伦理现状之间，有相适应的一面，也有相冲突的一面，前人将二者之间的关系概括为“势”与“道”的关系。纵观中国历史，“势”与“道”相符、相谐的时期既不多也不长，除了传说中的尧舜盛世是完全相吻合之外，大概只有几个既少又短暂的所谓“治世”可以勉强凑数。相反地，“势”与“道”相悖、相离的时期是既多且长，按照东汉末年赵壹夸大的极端的说法，是“春秋时祸败之始，战国愈复增其荼毒，秦汉无以相踰越，乃更加其怨

酷”(《刺世疾邪赋》)简直是一代不如一代。这种残酷的现实引起了“从道不从君”的士的强烈不满和愤慨,从而他们与“势”的代表——君王乃至整个政权关系都很紧张,他们也无法把握自己的命运。大批的正直之士为了坚持自己所持守的“道”,为了保持自己人格的尊严和纯净,又由于中国传统人格理论的影响和感化,便有了除同流合污以外的其他多种人生选择:或“伏清白以死直”,或“杀身以成仁”,或“穷则独善其身,达则兼善天下”,或“红颜弃轩冕,白首卧松云”。

第一节 伏清白以死直

与西方文化的“分析对待”思维模式相区别,中国文化更强调“和谐”(和谐不同于综合)。儒家先哲所强调的是社会的和谐,是一种将人分别为不同等级,并予以先天定位的综合,这就是“礼”,礼以别之,仁以和之,而且“和为贵”。道家先哲所强调的则是自然和谐,是一种不待分析定位的和合,即“和以天倪”。

在不同的文化原则指导下,两种文化的差异也是显然的,其中表现在大量中西文学艺术作品中的一个巨大差异,便是西方文化的悲剧精神和中国文化的团圆理想。悲剧精神往往在大痛大悲中以毁灭生命为结局,其主人公往往具有一种义无反顾的赴死精神。当人生受阻、信念倒塌、理想落空时,不惜以结束生命来对命运作厉声诘问和抗争。古希腊神话中的美狄亚为报复绝情别恋的丈夫依阿宋,可以杀死自己与依阿宋所生的两个儿子(《美狄亚》);俄狄浦斯因为自己无意之中乱伦而刺瞎自己的双眼(《俄

狄浦斯王》)；莎士比亚剧中的罗密欧与朱丽叶双双以死殉情；菲迪南因为怀疑露易丝移情他恋而毒死了她，明白真相后又立即自杀身亡（《阴谋与爱情》）……以血和血结局，以尸体叠尸体落幕，使人们在悲愤痛心之余获得一种荡气回肠的适意，领悟到某种宇宙人生的真谛。而中国的主体文化却充满了“和”与“忍”的文化设计，“无可无不可”的权变思想、避世忍让的退避精神和保生全身的人生理想，使得善良的人们顺命、服命，顶多不过叹命而已。“时运不济，命途多舛”是常见的哀叹怨愤。怨愤之后，或退避忍让，或徬徨苦闷，或谈玄礼佛，或幻想“天道赏善罚恶”；“善有善报，恶有恶报”。于是，便有了曹植“豆在釜中泣”的怨吟，有了赵壹“哀哉复哀哉，此是命矣夫”的哀号，有鲍照“拔剑击柱长叹息”和李白“拔剑四顾心茫然”的徬徨，有贾宝玉爱情受挫、家道中衰后的谈玄说道，飘然出家。民间则还有好人伸冤、坏人遭报的善恶报应（如《十五贯》）和才子落难、佳人相助，最后才子高中、佳人诰封的团圆喜庆（如《玉堂春》）。即使悲烈如民间传说的梁山伯与祝英台，焦仲卿与刘兰芝，双双以身殉情，但总忘不了拖一条死后化作蝴蝶、鸳鸯，以另一种形式团聚的团圆喜庆尾巴。

然而，在中国的原始巫术中，在中原主体文化之外的楚文化中，甚至在主体文化的主流旁，也都隐含着悲剧的因素。儒家先师孔子就曾要求“志士仁人，无求生以害仁，有杀生以成仁”（《论语·卫灵公》），儒家亚圣孟子对生死与义也曾有过一段慷慨的论述：

生，亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义者也。生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也。死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不避也

（孟子·告子上》）

在中国历史上，也确实不乏舍身取义、杀身成仁的悲壮之士，如屈原的自沉汨罗江、苏武与文天祥的坚守民族气节，明代中后期忠奸斗争期间涌现出来的大批忠臣，如蒋钦、海瑞等；在明末抗清斗争中，史可法、何刚等人在扬州抗拒清兵，扬州城破，二人皆投井而死，直至后来的陈天华在日本赴海，以死唤醒国人的革命意识。……他们都实践了先哲“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的遗训，以可歌可泣的悲剧精神为中华民族的史册增添了辉煌的一页。

楚文化的杰出代表，后代士人的圭臬楷模屈原，继承了儒家治国平天下的理想和“知其不可而为之”的坚韧执着，却没有接受儒家“用之则行，舍之则藏”的权变思想。作为楚人，他吸取了楚地原始文化中的悲剧精神、超越意识和浪漫飘逸的气质。他以楚王同宗的身份，带着显赫的身世和良好的内外禀赋，“帝高阳之苗裔兮，……纷吾既有此内美兮，又重之以修能”，怀着“及前王之踵武”的理想，力佐楚王发奋图强、革新政治，“举贤而授能兮，循绳墨而不颇”，却遭到了围在楚王周围的奸佞宵小之徒的忌恨和诽谤，遭到楚王的猜忌和疏远，“惟夫党人之偷乐兮，路幽昧以险隘”，“荃不察余之中情兮，反信谗而齌怒……既与余成言兮，后悔遁而有他。余既不难夫离别兮，伤灵修之数化”（以上见《离骚》）。他多次遭流放，“游于江潭，行吟泽畔，颜色憔悴，形容枯槁”，却始终听不进渔父“淈其泥而扬其波”、“铺其糟而啜其醪”，亦即随波逐流、同流合污的劝告，而高呼“宁赴湘流，葬于江鱼之腹中。安能以皓皓之白，而蒙此世俗之尘埃乎！”（以上见《楚辞·渔父》）坚守自己的理想和人格，几度失败，他都不灰心，不曾退避，而执着地上下求索，叩天阊，觅

逸女，“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索。饮余马于咸池兮，总余辔乎扶桑。”溘吾游此春宫兮，折琼枝以继佩，及荣华之未落兮，相下女之可诒。’然而，他的努力终归失败；‘吾令帝阍开关兮，倚阊阖而望予。……世混浊而不分兮，好蔽美而嫉妒’，‘世混浊而嫉贤兮，好蔽美而称恶。闺中既以邃远兮，哲王又不寤’。他也曾考虑过离开楚国，远逝以求合，但一当临睨故乡，又怀念故国宗室，不忍出行。“灵氛既告余以吉占兮，历吉日乎吾将行。……何离心之可周兮，吾将远逝以自疏。……陟升皇之赫戏兮，忽临睨夫旧乡。仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行。”理想破灭了，远逝又不忍，从俗不屑，隐遁亦不能，便只剩下了唯一的选择，“何方圜之能周兮，夫孰异道而相安。屈心而抑志兮，忍尤而攘诟。伏清白以死直兮，固前圣之所厚”，“伏清白以死直”，即以结束自己的生命来表达对邪恶势力的抗议，表达对理想的坚持，对真理的追求，对人格的持守。

屈原的死不仅是他个人的悲剧，也是时代的悲剧，是“道”和持“道”之士的集体悲剧。战国末年，屈原的投江和苏秦的被车裂，预示了道势斗争的结局，宣示了中国古代知识分子“为君师友”梦的破灭。随后不久的秦汉大统一，以势的全面胜利确定了中国封建大一统时期知识分子的地位和命运。大一统的专制王权，已不再需要、也不能容忍“道”的指导和批评，甚至对像苏秦这一类策士的技术性服务也没有十分迫切的需要。“势”不仅掌握了物的支配权，而且执掌着精神的指导权，君王不仅“独尊”，而且“圣明”，不仅是领袖，而且是导师。而一大批耐不得冷落和寂寞的士，却迫不及待地投入了“势”的冷怀，作起粉饰太平、点缀盛世、歌颂圣明的“臣妾”来。像屈原这样的悲剧士已是稀世间出了，即使有，也常因其对一君一姓的愚忠而减损

了悲剧的意义和价值。

然而，屈原的理想、屈原的人格是不死的，它们已成为后世知识分子的楷模、圭臬：他那举贤授能、致君尧舜的理想成了后世知识分子的理想定式；他那“忠不必用，贤不必以”的满腔怨愤，成了后世知识分子怀才不遇、欲忠无门的牢骚定式；他那世浊我清、人醉我醒的清高尖刻，成了后世知识分子对现实与自我的评估定式；他那孤芳自赏、洁身自好的处世态度，成了后代知识分子立身处世的原则和平衡失意心理的唯一补偿机制。

这种悲剧之士，还多出现于忠奸斗争时期。如明代正德年间，宦官专权，刘瑾乱政，御史蒋钦疏劾之，廷杖三十；再劾，又杖三十；越三日，又草疏灯下，闻鬼声，钦知是先灵劝阻，奋笔曰：“业已委身，不得后顾；死即死，此疏不可易也。”遂上之，又杖三十而死。这种大无畏气概，这种顽强不屈的斗争精神，其意义已远远超出了忠奸斗争这一狭隘的形式。

在中华历史上，还有不少可歌可泣的民族义士。如西汉苏武，一个普通的候补官员（郎），受汉武帝（国家）的派遣，出使匈奴。因其副手参与匈奴的宫廷政变，事发被系。苏武闻讯，首先想到的是国家的荣辱，“屈节辱命，虽生，何面目以归汉！”乃引佩刀自刺。被救活后，匈奴对他百般威逼、利诱，开始把剑比划到他眼皮底下，后来又许他降后封王封侯，他终不为所动。后来被流放到北海无人处牧羊，在那穷荒大漠之中，苏武常常靠“掘野鼠去草实”维持生命，但却时刻不忘故国，“杖汉节牧羊，卧起操持，节旌尽落”。李陵降匈奴后，封为右校王，匈奴单于派李陵至北海劝降苏武。李陵极力煽起苏武家仇私恨，告诉苏武，他的兄弟苏嘉、苏贤都因为一些小小的过失被武帝逼得自杀了，母亲已没，妻子已改嫁，“且陛下春秋高，大臣亡罪夷灭者

数十家，安危不可知，子卿尚复谁为乎？”但苏武斩钉截铁地回答说：“今得杀身自效，虽蒙斧钺汤镬，诚甘乐之”，“王必欲降武，请毕今日之欢，效死于前”。面对铮铮节烈的苏武，李陵满怀羞愧与崇敬地喟然叹曰：“嗟乎！义士！陵与卫律之罪，上通于天！”关于苏武的事迹及引文均见《汉书·苏武传》。

第二节 穷则独善其身，达则兼善天下

先秦儒家大师对“道”的规定包含着两个层面：一是持道之士立身处世的最高原则，一是社会政治的最高原则。后者是制度器物范畴的“礼乐”，前者是伦理道德规范的忠孝仁义。实现这两大原则而又一以贯之的便是《礼记·大学》所设计的人格政治伦理的系统框架：“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”；“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。”修身齐家治国平天下，这便是儒家所构筑的宏中以肆外的救世方案、治国大纲（从士的人格修养角度说，这一方案又称之为“内圣外王”），在这一封闭性的内循环系统中，个人人格是其出发点和基础。这无疑提高了伦理的力量和人格的地位，从而促成了中国古代知识分子对伦理人格的自我修养和自我完善（“慎独”）。

在错综复杂的现实政治生活中，在曲折坎坷的仕宦生涯中，大多数的士子牢记着先哲“穷则独善其身，达则兼善天下”的训诲，追踪着先贤“进不入以离尤兮，退将复修吾初服”的步武，在道与势的夹缝中周旋。他们在少不更事的青少年时代，满怀着

“致君尧舜上，再使风俗淳”的社会理想和“乘风破浪会有时，直挂云帆济沧海”的人生理想，寒窗苦读，立志擎云。一旦跻身仕途，自以为可以大展宏图时，却由于缺乏世故和圆滑，遭遇到一连串的打击和挫折。经过多次的怨愤、悲伤和迷惘，他们渐次发现了理想与现实的差距，理论与实践的鸿沟，高尚人格与龌龊世俗的不合拍。于是，他们在哀叹“时运不济、命途多舛”的同时，只好关闭心扉，独善其身。

中国历史上最伟大、也最具特色的“独善其身”者，恐怕要数北宋的大文豪、大画家、大政治家苏轼了。

隋唐以后，科举取士，学而优则仕，读书人有了固定的晋身之道。但读书人多、官位少，读书人为挣得一官半职，不仅中举前要数载寒窗，做了官后，还要小心翼翼地保住官位，于是，患得患失、谨小慎微、唯上是听、圆滑融通，成了中国古代士大夫的通病；更有等而下者，不惜出卖人格，馅上压下，蝇营狗苟（这类人已不属本书所论）。另一方面，强调修身的儒家正统文化，视人格为事功的基础和保证，进而以人格为事功本身。科举取士，又以诗书为经济，更有连诗书都不通的八股进士，使得大部分入仕的读书人流于迂腐和疏阔，志大才疏，眼高手低。如大诗人李白，自视政治才干颇高，其实也只是个文学的巨匠、治国的侏儒而已。

苏轼却不同，他既是个天才文豪，又是个见解高明、办事干练的政治家。青少年时代，他就以其杰出的文学才能，使当时的文坛领袖欧阳修钦佩不已，据说欧阳修看了苏轼的文章后，曾对儿子说：三十年后没人会再谈起我。同时，苏轼还有超凡的政治见解和治世才干。在王安石执政期间，他反对王安石撤除台谏、阻塞言路的措施，也反对王安石新法中那些貌似利民，实际上是

聚民财入国库的措施。为此，他被贬为杭州通判。到杭州后，他似乎忘记了政治斗争的失败，怡然欣赏起杭州的风光美景来：

水光潋滟晴方好，山色空濛雨亦奇。

欲把西湖比西子，淡妆浓抹总相宜。

（《饮湖上初晴后雨》）

同时表达着自己热爱自然、热爱自由、不拘名利、不较得失、随遇而安的宽阔豁达的胸怀

未成小隐聊中隐，可得长闲胜暂闲。

我本无家更安住，故乡无此好湖山。

（《六月二十七日望湖楼醉书五绝》之五）

在北宋中叶的新旧党争中，苏轼被列入司马光旧党一派，但事实上他有自己独立的人格和见解，他反对王安石新法的大部分条款，但却坚持其中于国于民确实有利的措施。所以，无论哪一派上台，他都成了排挤打击的对象。苏轼后半生一直陷在新旧两党斗争的夹缝里，左右不讨好，经常被贬遭放，有时为了摆脱党争纠缠，自己也主动离开政治斗争的漩涡——中央政府，去地方官。

在地方官任上，他不因自己的失败和遭遇不公正而意气用事，仍然尽职尽责，以其深厚的人道精神，关心百姓疾苦，同情百姓遭遇，在力所能及的范围之内，他力求宽厚待民，勤政养民。神宗熙宁四年，他被贬杭州通判（相当于现在的法院院长），除夕之夜，他不得不审问走私盐贩，他在诗中对私盐贩表示了莫大的同情，

除日当早归，官事乃见留。

执笔对之泣，念此系中囚。

小人营糗粮，堕网不知羞

我亦恋薄禄，因循失归林。
不须论贤愚，均是为食谋。
谁能暂纵遣，闵默愧前修。

（《呈公济、子侔二通守》）^①

在给弟弟子由的信中，他更表白了自己身不由己的羞愧和对暴政的抨击。

平生所惭今不耻，坐对疲氓更鞭箠。
道逢阳虎呼与言，心知其非口喏唯。
居高忘下真何益，气节消缩今几无。

（《戏子由》）

在密州太守任上，他眼见老百姓因不堪税负，抛遗亲子，他亲自“洒泪循城拾弃儿”，将几十个濒临饿死的孤儿，安顿给各个家庭带养。密州任满去职时，他写了一首《和孔郎中荆林马上见寄》诗，把十万贫羸的百姓郑重嘱托给新来接任的郡守。

秋禾不满眼，宿麦种亦稀。
永愧此邦人，芒刺在肌肤。
平生五千卷，一字不救饥。

何以累君子，十万贫与羸。

这种对贫苦劳动人民的关怀和同情，是何等殷切，何等真诚！

王安石的新法，政府政策与实际执行相距甚远，原本想减轻农民一些负担，但由于执行官员贪赃枉法，反而给农民带来了极大的灾难（这种情况，王安石晚年罢官家居时也深有体会并后悔

^①此诗有一长题，全题为《熙宁中，轼通守此郡，除夜直都厅，囚系皆满，日暮不得返舍，因题一诗于壁。今二十年矣，衰病之余，复忝郡寄，再经除夜，庭事萧然，三圉皆空，盖同僚之力，非拙巧所致。因和前篇，呈公济、子侔二通守前诗》。

莫及)。如“免役法”、“青苗法”，都规定以钱收支，而不收粮，因而导致米贱钱重，官府与富商借此“掊敛民财，十室九空，钱聚于上，而下有钱荒之患”。（苏轼《论役法差雇利害起请画一状》）苏轼在一首《田妇叹》中代表农民悲愤地倾诉说：

今年粳稻熟苦迟，庶见霜风来几时。
霜风来时雨如泻，把头出茵镰生衣。
眼枯泪尽雨不尽，忍见黄穗卧青泥！
茅苦一月陇上宿，天晴获稻随车归。
汗流肩赧载入市，价贱乞与如糠粃。
卖牛纳税拆屋炊，虑浅不及明年饥。
官今要钱不要米，西北万里招羌儿。
龚黄满朝人更苦，不如却作河伯妇。

农民先遭天灾，继遇人祸，辛辛苦苦从雨泥中抢收得一些稻谷，又因官府聚敛、政策失当，导致谷贱钱重，农民只好忍痛贱价卖粮。为了纳税，为了眼前的生活，农民只好卖牛拆屋。如此重压，如何重负，农民何以聊生、哪堪忍受！剩下的只有投河一条路了。苏轼在给皇帝上的《乞不给散青苗钱斛状》中沉痛地质问道：“二十年间，因欠青苗，至卖田宅，雇妻女，投水自缢者，不可胜数，朝廷忍复行之欤？”

在地方官任上，苏轼最大的功绩是兴修水利，抗灾赈灾。在徐州太守任上，黄河泛滥，大有淹没徐州之势，他一连几十个日夜监督修固外墙，抵御洪水。在杭州太守任上，他组织并亲自捐款修建了中国最早的公立医院“安乐坊”，他疏浚运河，整治西湖，修建小水库和供水管道。为了赈灾救民，他甘冒得罪中央官僚的风险。……苏轼把“独善其身”与“施惠于民”统一起来了，实属难能可贵。

苏东坡生平豁达、善良，充满正义感和幽默感。他自己曾说：“我上可以陪玉皇大帝，下可陪卑田院乞儿，在我眼中天下没有一个不是好人。”他早年也有着政治的自信，在一首《沁园春》词的后半阙里他称自己与弟弟子由：

当时客长安，似二陆初来俱少年。有笔头千字，胸中万卷，致君尧舜，此事何难。用舍由时，行藏在我，袖手何妨闲处看。身长健，但悠游卒岁，且封樽前。

但他决不拘执名利、患得患失。他曾写过这么一首诗和一首词：

人生到处知何似，应似飞鸿踏雪泥。

泥上偶然留指爪，鸿飞那复计东西。

（《和子由淹池怀旧》）

莫听穿林打叶声，何妨吟啸且徐行，竹杖芒鞋轻胜马。

谁怕，一蓑风雨任平生。

料峭春风吹酒醒，微冷。山头斜照却相迎。回首向来萧瑟处，归去。也无风雨也无晴。（《定风波》）

在苏轼看来，存在、自由和过程便构成了人生，正是以这样豁达的心境来对待人生、对待成败和坎坷，所以他是一个善良无畏的乐天派。正是这么一位热爱自然、热爱自由、热爱人民、不拘名利、不较得失的大文豪，才能无私无畏地“兼善天下”，豁达幽默地“独善其身”。

第三节 红颜弃轩冕，白首卧松云

“穷则独善其身，达则兼善天下”，是一种不计客观条件的人

格要求，“独善”也并不拘于形式，不归结为隐逸一途。而孔子“有道则见，无道则隐”的教诲，倒是为后代士子提供了隐居这样一种生存方式和价值选择，它有一个前提、一个条件，这就是现实社会的“无道”。

对客观现实的评价，也属于一种主体的价值判断。且不说“道”的界定是那么地宽泛模糊，而且对于具体的个人来说，地位不同、志趣不同、性格不同，对客观现实所做出的价值评判，也就各各有异，所选择的生活道路和处世原则也各各不同。有一些人，重名逐利，无论现实如何，君王德行如何，总是不失时机地颂赞当今之世是如何的清明，当世君王是如何的圣明，简直可比尧、舜，德侔汤、武，甚至一个小小的顶头上司，也会被他吹捧得光披日月。你看那后人钦敬有加的诗仙李白，也曾肉麻地吹捧荆州太守韩朝宗说：“白闻天下谈士相聚而言曰：生不用封万户侯，但愿一识韩荆州”。其目的其实是再明白不过的了，正是想“封万户侯”。

也有一些尖刻挑剔之士，将“道”的标准定得太高，他们容不得社会和人事的一丁点儿瑕疵，更容不得文明进程中所必然伴随的道德堕落。在他们看来，除了传闻中的尧、舜时代，简直就没有任何清平之时，而自己所生活的那个时代更是无可救药。于是，就有一批患有洁癖的士，他们认定，现实社会总是肮脏的，官场总是污秽的，从事政治的人都是卑劣的，这一切都与自己一尘不染的芳洁人格格格不入。他们以不接受统治集团的招聘、不在权力机构任职为高尚，为光荣，所谓“不事王侯，高尚其事”。他们游离于社会之外，独立超群，不与流俗为伍，他们讴歌自然、赞美自然，用自然的和谐来否定社会的纷扰和矛盾，用山水风月的惬意来否定社会对人的羁绊和政治带给人的烦恼（幸亏他

们不是自然科学家，更不是生物学家，看不到自然界的生存竞争）。如传说中的巢父、许由，身当后世传颂为有“道”之典范的帝尧时期，然而，他们还是耻于参与政治，认为别人邀他干政是对他的侮辱，甚至认为听了那样的话都会污染了耳朵，需要赶紧到河里去洗耳朵。糟糕的是，许由去河里洗耳朵，被牵牛去河边饮水的巢父知道了，竟责备许由洗听了这样肮脏的话的耳朵污染了河水，连牛喝了都不“卫生”，赶紧把牛牵到上游喝水去了。只是洗洗耳朵，还算是温和的，更有卞激之士如务光、卞随，听说商汤准备把天下让给他们，竟气愤得无地自容，双双跑到颍水河边，投水自尽，以泄胸中的愤慨。

当然，更多的士是在预见到社会的动乱或在自己的政治生涯中，切身体会了社会的黑暗、官场的腐败，或遭遇到种种意料中的和意料外的打击、挫折后，愤而远离现实社会、远离政治官场的。如庄子，因为心悸于现实社会的残酷：“今世殊死者相枕也，桁杨者相推也，刑戮者相望也”，愤慨于统治者的虚伪卑劣，“彼窃钩者诛，窃国者为诸侯。诸侯之门，而仁义存焉”。所以他一生敝屣权势，鄙夷当政，几次拒绝了统治者的邀聘。又如司马迁，只因为讲了几句真心话，为战败被俘的李陵辩解了几句，便被认为犯了滔天大罪，逮捕下狱。自己家贫，无以自赎，友朋同僚袖手不救，乃至惨遭宫刑。这以后，他竟心如死灰，虽仍供职，但毫不求建树，唯以著述为务，可谓隐于著述者。再如王维，二十一岁中进士，并在中央供职，满心以为可以大有所为，但后来却饱经沧桑，数番受挫，把少年时代的凌云之志磨损殆尽，虽居高位，却做起脱下官服换僧袍的万事不关心的在朝僧侣来。

也还有一些士子，一生立志乘长风，破万里浪，岂料因一事

甚或一言触忤了当权者，导致终生潦倒困顿，不得已而以隐居终其一生。如唐代著名诗人孟浩然，因为一句“不才明主弃”，得罪了君王，长期处于“欲济无舟楫”的穷厄窘迫境地和“端居耻圣明”的痛苦无奈心境中，最后只好哀叹“仲尼既已没，余亦浮于海”，无可奈何地宣称自己“风尘厌洛京”，过起“灌蔬艺竹，以全高尚”的隐逸生活来。这种迫不得已的隐居是令人不安、令人痛苦的，所以，孟浩然的山水田园诗在萧淡之余也时时浮凸出一股骤然高涨的激情或几许内心的孤寂愤懑。

还有一些怀抱利器的隐者，身处乱世，成竹在胸，他们有意、也有能力为拯救乱世干出一番轰轰烈烈的伟业来。但他们并不汲汲于作官，他们要揣摩天下大势，要择主而从；他们决不轻举妄动，决不随意推销自己。未遇明主，没有遇到可以驰骋自己才干的条件，他们决不轻易“出山”；一旦遇明主，他们又义无反顾，尽情尽心尽力地发挥自己的才干。这是隐以择主者。如商末的姜尚，汉末的诸葛亮，唐代安史之乱中的李泌。他们是隐中真豪杰，士之佼佼者。

由于社会评价机制的激励以及多数统治者对隐士的默许和赞扬，也诱发了一批“情投于魏阙，假步于山扃”的假隐士。他们以隐居为“终南捷径”，以达到通过科举不易达到的入仕目的，他们“身在江湖之上，心游魏阙之下，托薜萝以射利，假岩壑以钓名，退无肥遯之贞，进乏济时之具”。（《旧唐书·隐逸传序》）如隋朝杜淹，

才辩多闻，有美名。隋开皇中，与其友韦福嗣谋曰：

“上好用隐民，苏威以隐者召，得美官。”乃共入太白山，为不仕者。文帝恶之，谪戍江表。（《旧唐书·杜淹传》）

假隐士却碰上了真明主，结局惨兮兮的。唐朝的卢藏用，比杜淹

幸运一些，但结局并不更好：

卢藏用，始隐于终南山中。中宗朝，累居要职。有道士司马承祯者，睿宗遣至京，将返，藏用指终南山谓之曰：“此中大有佳处，何必在远。”承祯答曰：“以仆所见，乃仕宦捷径耳。”藏用有惭色。藏用博学工文章，善草隶，投壶弹琴，莫不尽妙。未仕时，尝辟谷练气，颇有高尚之致，及登朝，附权要，纵情奢逸，卒陷宪纲，悲夫！（《大唐新语》）这些人真是“退无肥遯之贞，进乏济时之具”，又中无廉公之守，沽名钓誉，丑态百出，与那些隐以待时，隐以择主的隐中豪杰，根本不可同日而语。

还有一些士人，既有入世的热情，也有峻洁的品格，他们关心国事，但决不苟合取容。在世风日下，政治腐败时，常以辞官归隐表示反抗，甚至死而不改初衷。如陶渊明，不堪吏职，挂冠归田。又如西汉末年的李业，平帝元始年间，“举明经，除为郎”，后因王莽篡政，他“以病去官，杜门不应州郡之命”，太守刘咸以投狱相胁迫，他毫不屈服，“遂隐藏山谷，绝匿名迹，终莽之世”。后来，公孙述称王蜀中，因素闻李业贤能，竟派人持毒酒去征召他，如果他愿意出来，则授以公侯之位；如果不出山，就赐给他毒酒。李业断然拒绝了公孙述的征召，宁肯饮毒而死。

中国历史上，朝代更替频仍，受忠于一君一姓的儒家礼教熏陶的士，在改朝换代之际，心理上总很难一下子接受新的异姓君王，尤其是异族入主中原的，忠君更与民族气节绞在一起。在既不能反抗，又耻于屈从的情况下，为保持自己的节行操守，便只有遁迹山林之一途了。远如周初的伯夷、叔齐，因不满周武王“以臣弑君”、“以暴去暴”，在武王伐纣灭商之后，隐居首阳山，

“义不食周粟”，绝食而亡。近如清初逸士刘永锡，

刘永锡，字钦尔，号贲庵，魏县人。崇祯己亥举人，官长洲教谕。南都败，率妻栗隐居相城。大吏造其室，欲强之出，永锡袒褐疾视，曰：“我中原男子，年二十，渡漳河，登大伾，跃马鸣鞘。两河豪杰，谁不知我者！欲见辱耶？”取壁上剑自刎。门下士抱持之，得解，谓其妻曰：“彼再至，我与若立决矣。”皆裂尺帛握之。寻移居阳城湖滨，与妻及子临、女贞织席以食。……食不继，时不举火，有遣之粟者，非其人不受，益困惫。……永锡容貌甚伟，至是，毁形骨立，既自悼无家，买一破船往来江湖间。尝泛舟中流，鼓枻而歌曰：“逆彼中流兮，采其苢矣。呼君与父兮，莫之应矣。身为饿夫兮，天所命矣。中心殷殷兮，涕斯迸矣。”又歌曰：“白日堕兮野荒荒，逐凫雁兮侣牛羊，壮士何心兮归故乡。”歌声悲烈，闻者哀之。尚书钱谦益念其穷，招之往，永锡曰：“尚书为党魁，受主眷，枚卜时天子期以伊、傅，彼岂忘之耶？”却不往。卒穷饿至不能起。一夕，大呼“烈皇帝”者三，遂卒。（《清史稿·遗逸列传》）

一个小小的县教育局长，也许连皇帝的面都没有见过，在明崇祯帝时，与皇帝所倚重、比之如伊尹、傅说的钱谦益是无法相提并论的。但国破君亡之后，钱氏甘为降虏，永锡却始终不忘先皇帝，以死拒聘，穷饿至极而初衷不改，有家不归，泛舟江湖，为歌为诗，悲哀壮烈，且不论忠君之是非，那气节（明清废替还是一次民族斗争），那拳拳忠心，确实使人感动，使人钦佩。

儒家隐士，多为“守志”之士，他们遵从的是先师“从道不从君”、“忧道不忧贫”的训戒。在中国历史上，也还有一批纯为怡情悦性而隐的“快志”隐士（庄子说：“终生不仕，以快吾