

魏晋唐宋时期“朝隐”思想的演变

关美* · 崔矜傅**

〈目 录〉

1. 引言
2. “朝隐”处世思想的产生
3. 魏晋唐宋时期代表性“朝隐”处世思想
 - 1) 阮籍的“至慎心隐”
 - 2) 王维的“吏隐相济”
 - 3) 白居易的“中隐留司”
 - 4) 苏轼的“酒隐超脱”
4. “朝隐”思想的演变特点
5. 结语

1. 引言

对现实无力改变而又不甘与此共同堕落，使得仕与隐的抉择成为中国古代文人面临的永恒主题。对于深受儒家传统思想熏陶的古代文人而言，入世与出世是一对难解的矛盾，儒家尊师孔子倡导读书人要积极入世，以修身齐家治国平天下为奋斗目标，承担起对社会、对国家的责任。然而，却始终有一个严酷的事实横亘在文人的济世理想面前，中国古代文人不得意者居多，他们心中大多隐藏着一种隐逸情结，向往过一种超脱的与世无争的生活，保持心灵的自由与高洁。但退隐与兼济相悖，隐居与贫寒又往往相伴相随，于是，仕与隐的两难选择便无可回避地摆在文人士大夫面前。独善其身还是兼济天下，这是两种不同的人生路径，

* 第1著者：全北大学校 中語中文學科 博士課程

** 交信著者：全北大学校 中語中文學科 教授

似乎很难在两者之间求得平衡。为了保持个人清高的品格，为了“不为五斗米折腰”的尊严，有人选择远离官场，归园田居，退隐江湖，隐于山林藪泽，随之隐去的也有他们自强不息的精神和兼济天下的理想。但也有人选择了居庙堂之高，却依然能够保持正直独立的品格，有所为有所不为，这便形成了中国古代文人独具特色的“朝隐”处世思想。目前学界对“朝隐”思想的研究主要集中在断代行的研究，对其后世演变缺少系统性的研究分析，本文旨在通过对“朝隐”思想的梳理，分析其历时性的变化来探究魏晋唐宋时期文人的处世思想和情怀。根据代表性文人的朝隐思想，详细探究其产生的原因及具体的朝隐隐逸方式，总结其在演变过程中的特点，并期待对朝隐思想的现世应用提供参考。

2. “朝隐”处世思想的产生

“朝隐”处世思想是指在特定的环境压力下，士人虽身居庙堂之上，没有公开的隐士身份，却依旧可以保持相对独立的主体意识和人格理想的隐逸方式。面对个人境遇与体制背景的限制，虽身在朝廷，但内心的淡泊恬退与隐士无异，拒同流合污，斥功名利禄。这是古人有别于山林之隐的新型隐逸方式，既与现实政治保持联系，内心却又疏离不满现实，处世但求适意，无关形迹。仕隐殊途，不可兼得，出与处的现实选择在古代封建专制王权政统下，无法同时践履，“山林之士往而不能反，朝廷之士入而不能出，二者各有所短”¹⁾，出仕须经宦海沉浮之险，归隐则有生计困顿之忧，这种进退两难的境地通常会使得古代文人“谋身谋隐两无成”²⁾。因此，“朝隐”方式的出现，为出与处、仕与隐的折衷提供了可能。“朝隐”处世思想是古代士人对封建专制王权政统与个人理想价值道统关系调和变通的结果，它的出现流变具有历时性，不同时代的士人文化心态关系也滋生出不同的“朝隐”处世思想内涵。

1) 班固，《汉书·王吉传赞》，中华书局，1970年，第3097页。

2) 出自南唐左偃《寄韩侍郎》：“谋身谋隐两无成，拙计深惭负耦耕”，表达欲仕不得，欲隐不能的悲惨境遇。

“朝隐”的思想在「周易·遁卦·上九」的“肥遁，无不利”³⁾中已初现端倪，「庄子·缮性」中也有萌芽，原文引述如下：

由是观之，世丧道矣，道丧世矣，世与道交相丧也。道之人何由兴乎世，世亦何由兴乎道哉！道无以兴乎世，世无以兴乎道，虽圣人不在山林之中，其德隐矣。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。当时命而大行乎天下，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。⁴⁾

庄子认为“圣人不在山林之中，其德隐矣，隐故不自隐”，面对世风日下，人心不古，道德沦丧，圣人虽居朝市，却也无异隐于山林。同时，退隐也要择机而行，择身而处，“深根宁极而待”，不必“伏其身而弗见”，不必拘泥于山林。庄子的隐逸见解对后来的“朝隐”思想的出现应有启迪作用。

“朝隐”一词的最早出现则是见于西汉扬雄的「法言·渊塞」，原文有载：

世称东方生之盛也，言不纯师，行不纯表，其流风、遗书，蔑如也。或曰：“隐者也。”曰：“昔之隐者，吾闻其语矣，又闻其行矣。”或曰：“隐道多端。”曰：“固也！圣言圣行，不逢其时，圣人隐也。贤言贤行，不逢其时，贤者隐也。谈言谈行，而不逢其时，谈者隐也。昔者箕子之漆其身也，狂接舆之被其发也，欲去而恐罹害者也。箕子之《洪范》。接舆之歌凤也哉！”或问：“东方生名过实者，何也？”曰：“应谐，不穷，正谏，秽德。应谐似优，不穷似哲，正谏似直，秽德似隐。”“请问名。”曰：“谗达。”“恶比？”曰：“非夷尚容，依隐玩世，其滑稽之雄乎！”或问：“柳下惠非朝隐者与？”曰：“君子谓之不恭。古者高饿显，下禄隐。”⁵⁾

表面上看，扬雄“或问：‘柳下惠，非朝隐者与？’”所指对象为先秦柳下惠，但

3) “肥遁，无不利”，意指身处乱世，识时务者为俊杰，远走高飞，退隐山林，没有什么不利。在该退隐的时候退隐，且退隐后仍能坚守正道，这种能进能退的魄力，值得赞美。

4) (晋)郭象注，(唐)成玄英疏，刘文典补正，出自「庄子·缮性第十六」，『庄子补正』，云南人民出版社，1980年，第507页。

5) (西汉)扬雄著，汪荣宝撰，陈仲夫典校，出自「法言·渊塞卷第十一」，『法言义疏』，中华书局，1987年，第484页。

汪荣宝撰「法言·义疏」注曰：“此问发于东方朔也。”⁶⁾晋代夏侯湛在「东方朔画赞」中称赞东方朔：“邈邈先生，其道犹龙。染迹朝隐，和而不同。栖迟下位，聊以从容。”⁷⁾班固「汉书·东方朔传」卷六十五载东方朔「诫子诗」：“首阳为拙；柱下为工。饱食安步，在仕代农。依隐玩世，诡时不逢。”关于“柱下为工”一句，唐代颜师古注吟东汉应劭语：“老子为周柱下史，朝隐，故终身无患，是为工也。”综上可知，“朝隐”一词在西汉已经出现，而且相关记载都和东方朔有关，所以我们可以把东方朔称之为“朝隐”思想的最早实践者。

东方朔虽然没有直接提出“朝隐”的概念，却实际表达了“朝隐”的观点，据「史记·滑稽列传」卷一二六记载：

朔行殿中，郎谓之曰：“人皆以先生为狂。”朔曰：“如朔等，所谓避世於朝廷间者也。古之人，乃避世於深山中。”时坐席中，酒酣，据地歌曰：“陆沉於俗，避世金马门。宫殿中可以避世全身，何必深山之中，蒿庐之下。”金马门者，宦者署门也，门傍有铜马，故谓之曰“金马门”。⁸⁾

据此可以看出，东方朔自己所言“朝隐”之观点应该包含两层含义，首先不同于古人避世于深山、蒿庐，他选择避世于朝廷，如“陆沉”于俗；其次他的避世是为了避身远祸，保全性命，不枉道变节，在不离开朝廷官位的前提下，用一种巧妙的不合作方式表达自己对现实政治和自身处境的不满。这里已经指出了东方朔隐逸意识的启迪来源，是源自“陆沉”意象，「庄子·则阳」曰：“是自埋于民，自藏于畔。其声销，其志无穷，其口虽言，其心未尝言。方且与世违，而心不屑与之俱，是陆沉者也。”陆沉一词，郭象注曰：“人中隐者，譬无水而沉也”⁹⁾，是指活在人世间，如同沉隐于无水之陆。庄子提出的“陆沉”理论，已经摆脱了传统隐逸观中隐居山林的限制，只要保持住内心的“清澈”，而不与世俗同流合污，即可称

6) (西汉)扬雄著，汪荣宝撰，陈仲夫典校，出自「法言·渊骞卷第十一」，『法言义疏』，中华书局，1987年，第484页。

7) (梁)萧统编，(唐)李善注，『文选』卷四十七「东方朔画赞」，中华书局，1977年，第669页。

8) (西汉)司马迁，『史记·滑稽列传』，中华书局，1959年，第3205页。

9) (晋)郭象，『庄子集释』，新编诸子集成本，中华书局，1961年，第895页。

之为隐逸，这里的隐逸更主要侧重于内心，而非限制身在何地。庄子的“陆沉”说已经是对传统林泉之隐思想的一大发展，但东方朔却在此基础上有了更大突破，提出“避世于朝廷间”、“避世于金马门”，打破了趋避政治的隐逸底限，而是一种直面政治朝堂的蓄势待发的处世状态，既能恪守理想，又能待机而动，还能全身远害。

东方朔“避世金马门”朝隐思想的选择与当时的时代背景密不可分，西汉政治实现大一统，思想上独尊儒术，严密的政治思想禁锢使以道侍君的士人风姿不再，取而代之的是对君主的依附性增强。在强大的政治压力挤压下，食君之禄的无奈选择使为君师友的先秦士人不得不沦为奴颜婢膝的政治俳优。如东方朔在「答客难」中所论“绥之则安，动之则苦；尊之则为将，卑之则为虏；抗之则在青云之上，抑之则在深泉之下；用之则为虎，不用则为鼠。”在专制王权绝对制约的集权政治环境下，汉代士人的社会地位可见一斑，他们一旦入仕则难以从世网中逃脱，直言纳谏会触怒犯上，但谄媚附和却又丧失独立品格，东方朔“避世金马门”的朝隐方式正是在仕与隐的抉择中为文人士大夫从超越与顺从之间找到的一条立身之道。

在对朝隐思想的实践中，东方朔选择的是“依隐玩世，诡时不逢”，隐藏真实儒士的一面，以诙谐滑稽，主动扮丑示人，行为处事上则表现出不合于俗、放荡不羁，这种非常举动和滑稽之言实是不得已之举，是内心对自己才智不展、位同俳优的愤懑情感的掩饰，也是在宫殿中避世全身，不迎合当道，不趋炎附势的生存技巧。班固的「汉书·东方朔传」对这种复杂个性有过描述，“然朔名过实者，以其诙达多端，不名一行，应谐似优，不穷似智，正谏似直，秽德似隐。”¹⁰⁾

东方朔以“朝隐”的处世思想既坚持了士大夫积极入世、刚正不阿、恪守信念的人格理想，也保持了独立不羁的品德操守，把仕与隐、出世与入世巧妙结合在一起，在一定程度上解决了士人进取与退隐、社会与个人等缠绕纠结的矛盾，为士人实现人生理想提供了有效可行的途径，也为后世文人树立了一种亦仕亦隐的生存典范。故此，各类“朝隐”者，不绝如缕，代有其人。

10) (东汉)班固，「汉书·东方朔传」，『汉书』，中华书局，1962年，第2874页。

3. 魏晉唐宋時期代表性“朝隱”處世思想

仕與隱的矛盾始終橫亘在中國古代文人面前，所以繼東方朔提出“朝隱”觀點之後，後世多有傳承發展，相繼出現了“心隱”、“吏隱”、“中隱”、“酒隱”等不同朝隱方式。隱逸風尚的發展變化與當時的政治變動和士人心態有著深刻聯繫，是王朝興衰、執政者對待隱士態度和士人個體的思想變化等多重因素影響的結果。所以，探討朝隱思想的後世演變必須從政治的外在影響和士人的內在選擇兩方面入手。由於朝隱思想在宋代已經發展的相當成熟，接下來本文將選取魏晉唐宋時期代表性文人的朝隱思想，詳細探究其產生的原因及具體朝隱隱逸方式。

1) 阮籍的“至慎心隱”

兩漢之際，由於王朝易代，不滿於統治者的篡權專制，士人多選擇歸隱山林，隱逸成為一種風尚，如「後漢書·黨錮列傳」記載：“至王莽專偽，終於篡國，忠義之流，耻見纓紱，遂乃榮華丘壑，甘足枯槁。”「後漢書·儒林列傳」中也說：“四方學士多懷協圖書，遁逃林藪。”及至東漢，執政者因肯定隱士德行，推行使野無遺賢的招隱之策的同時也對拒辟不出者給予相對寬容的態度，如東漢光武帝在「詔遺周黨」中曾補充說：“自古堯有許由、巢父，周有伯夷、叔齊，自朕高祖有商山四皓。自古聖王道不皆有異士，非獨今也。太原周黨，不食朕祿，亦各有志焉”。兩漢之際對待隱逸思想政治環境的寬松，也促使士人把隱逸作為彰顯自己高風亮節的途徑，這也符合儒家對安貧樂道高尚其志的推崇要求。所以，這一時期出與處、仕與隱的選擇並不絕對對立，而是依據士人的內在主體心態自由決定其隱逸形態，隱士們“或隱居以求其志，或回避以全其道，或靜己以鎮其躁，或去危以圖其安，或垢俗以動其概，或疵物以激其情。”（「後漢書·逸民列傳」）基於寬鬆政局和士人自由心態的隱逸方式的多種選擇，使得兩漢之際的“朝隱”處世思想並不明顯。

但漢末魏晉以來，政治黑暗，社會動蕩，文人士大夫與專制王權的關係已經

从自由趋附转向逐渐疏离，执政者对盛名在身的隐士的态度发生了转变，安贫乐道、守志不出的自由隐逸选择已经很难如愿。特别是经历高平陵政变，司马氏夺取政权之后，随着政治环境的改变，人人自危，士人的出处选择已经身不由己，如魏晋名臣刘毅为保身全志，欲以患病为由，不应司马昭征辟，“时人谓毅忠于魏氏，而帝怒其顾望，将加重辟。毅惧，应命，转主簿。”（「晋书·刘毅传」）“竹林七贤”的精神领袖嵇康则对司马氏政权采取了不合作的态度，屡拒征召，隐居不仕，招致忌恨，最终被司马昭杀害。在思想领域，衰微的儒教和以“正名分”为中心的封建礼教已经不能成为士人安身立命的法则和精神寄托，以老、庄、易为宗的玄学思潮应运而生，以儒道结合为特征的玄学思想使士人们的处世心态徘徊于儒道之间。高压的政治恐怖和频繁的政权更迭，使士人们深感生命的脆弱和仕途的险恶，内心充满欲隐却不得隐的无奈，这也迫使当时的士人寻找更为切实可行的方式获得精神自由并能洁身自保。所以滥觞于西汉东方朔的“朝隐”思想这时也与社会政治发生调和，为全志保身的士人所推崇，成为一种普遍处世思潮，“竹林七贤”之一的阮籍就是这一时期践行“朝隐”思想的典型代表。

与嵇康的至清至真的“林泉之隐”不同的是，阮籍面对司马氏政权的恐怖政治采取的是虚与周旋、沉默少言、委曲求全的假意合作方式，“或出或处，与时升降；或默或语，与世推移”（嵇叔良「魏散骑常侍步兵校尉东平相阮嗣宗碑」）。这种依违避就的玄学生活方式甚至得到了司马昭的赞赏，“天下之至慎者，其惟阮嗣宗乎！每与之言，言及玄远，而未曾评论时事，臧否人物，真可谓至慎矣”（李秉「家诫」）。阮籍的这种不与世事、出处默语、无心是非的自足安命的处世心态就是至慎“朝隐”思想的集中体现。阮籍的至慎“朝隐”处世还通常选择以醉饮方式逃避祸患，保全清白，如「晋书·阮籍传」记载：“籍本有济世志，属魏晋之际，天下多故，名士少有全者，籍由是不于世事，遂酣饮为常”¹¹⁾；“文帝初，欲为武帝求婚于籍，籍醉六十日，不得言而止。数以事问之，欲因其可否而致之罪，皆酣醉获免。”但是我们这里要明确的是，阮籍的酣醉只是保身避祸的方式，他内心却活的异常清醒，所以宋人叶梦得指出“晋人多言饮酒有至于沉醉者，此未必意真在于

11) (唐)房玄龄,『晋书』,中华书局,1974年,第1359页。

酒。盖时方艰难，人各惧祸，唯托于醉，可以粗远世故。”

阮籍的“朝隐”思想在他的文学作品中也有体现，如他的借古抒情赋「首阳山赋」就是反映经历高平陵之变后，自己被封为关内侯，徙官散骑常侍，北望首阳山，内心隐逸思想发生转折的文章：

“静寂寞而独立兮，亮孤植而靡因。怀分索之情一兮，稷群伪之射真。信可实而弗离兮，宁高举而自俟……嘉粟屏而不存兮，故甘死而采薇。彼背殷而从昌兮，投危败而弗迟。此进而不合兮，又何称乎仁义？肆寿夭而弗豫兮，竞毁誉以为度。察前载之是云兮，何美论之足慕。苟道求之在细兮，焉子诞而多辞？且清虚以守神兮，岂慷慨而言之？托言于夷齐，其思长，其旨远。”¹²⁾

阮籍在赋中批评伯夷、叔齐既背殷而投周又与周不合，不能称之为仁义；既想隐居却又不务清虚、诞尔多辞，不能称之为守神。他对伯夷、叔齐的隐居方式和态度的批判反思，实际上是借二人的事迹表达自己内心出仕与归隐的矛盾情感，进而提出“清虚以守神”的处世思想。这种身处官场，既反传统归隐又“越名教而任自然”，争取精神自由并全生保身的心态正是阮籍朝隐思想的直接表露。阮籍出于对现实的失望厌恶而欲远离俗世，但由于现实中这种儒家式的安贫乐道终不可得，他只能选择转向心灵的隐逸。

再如他的「咏怀诗」三十四云：“愿耕东皋阳，谁与守其真。愁苦在一时，高行伤微身。曲直何所为，龙蛇为我邻。”这首诗中所表达的“龙蛇为我邻”的自足安命理论与前面提到的东方朔的“圣人之道，一龙一蛇，形见神藏，与物变化”的朝隐思想是一致的，其目的都是为了在危机四伏的政局中全生保身。

「咏怀诗」四十六亦有云：“鸢鸠飞桑榆，海鸟运天池。岂不识宏大？羽翼不相宜。招摇安可翔？不若栖树枝。下集蓬艾间，上游园圃篱。但尔亦自足，用子为追随。”面对济世本心不能得遂、隐逸之志又不能成真的现实，阮籍也只好主张自足安命，努力在现实中让内心归于清虚平静。

阮籍自足安命、沉默至慎的朝隐思想也深深影响了这一时期的其他同道居官

12) (晋)阮籍，「首阳山赋」，陈伯君，『阮籍集校注』，北京：中华书局，1987。

而不理政事，屈从其位而韬光养晦，如“竹林七贤”中向秀的“在朝不任职，容迹而已”¹³⁾，山涛的“吏非吏，隐非隐”¹⁴⁾。

承接阮籍等人追求心灵隐逸的“朝隐”思想，进入西晋以来，诗人王康琚更是在他的「反招隐诗」中提出了“大隐”的概念：

小隐隐陵薮，大隐隐朝市。伯夷窜首阳，老聃伏柱史。
昔在太平时，亦有巢居子。今虽盛明世，能无中林士。
放神青云外，绝迹穷山里。鸱鸡先晨鸣，哀风迎夜起。
凝霜凋朱颜，寒泉伤玉趾。周才信众人，偏智任诸己。
推分得天和，矫性失至理。归来安所期，与物齐终始。¹⁵⁾

这里诗人把隐逸分为“大隐”和“小隐”两种方式，以伯夷和老聃为例作对比，认为隐居山林的伯夷朱颜凋、玉趾伤、至理失，乃是“小隐”，而于朝市颐养“天和”、守持“至理”、脱略形迹而顺从本性的老聃，才是“大隐”，这也反映出当时时代风潮下士人对“大隐”于朝思想的肯定和认同。西晋以来这种“大隐”思想曾广受士人追捧，也多为“大隐”思想张目。比如西晋玄学家郭象提出“独化论”的思想，主张“名教即自然”，提倡自然与名教关系的协调合一，以消除个人与社会之间的矛盾；认为“夫神人今所谓圣人也，夫圣人虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中”¹⁶⁾，故圣人能“游外以宏内，无心以顺有。”¹⁷⁾对于圣人而言，隐与仕并无根本界限，只要物我两忘，实现心灵的超越，身居庙堂也等同栖遁山林。再如「晋书·邓粲传」载其以高洁之名应荆州刺史桓冲之召，以朝市形迹存山林精神，并自我辩解道“夫隐之为道，朝亦可隐，市亦可隐，隐初在我，不在于物”¹⁸⁾。这些对“大隐”朝市的张目从理论上解决了困扰士人进退失据的问题，主张隐在心中、不在形迹，通过抑小隐、扬大隐使士人的庙堂生活合理化。

13) (唐)房玄龄，《晋书》，中华书局，1974年，第1375页。

14) (唐)房玄龄，《晋书》，中华书局，1974年，第1544页。

15) (晋)王康琚，《昭明文选》卷二十二「诗乙·反招隐·反招隐诗」，第30页。

16) (晋)郭象，《庄子集释》，「新编诸子集成本」，中华书局，1961年，第28页。

17) (晋)郭象，《庄子集释》，「新编诸子集成本」，中华书局，1961年，第268页。

18) (唐)房玄龄，《晋书》，中华书局，1974年，第2151页。

2) 王维的“吏隐相济”

初盛唐时期朝隐思想承继前代，但时代背景和士人文化心态的不同也使这一时期的朝隐思想精神内涵与之前相比有了很大不同。初盛唐的开明政治淡化了士人隐逸忧生畏祸的心理，科举制的推行也激发了中下层士人汲汲入世的功名热情，所以这一时期的士人不再把隐逸看成是对抗现实政治的手段，而是一种能按照自己的兴趣条件选择的乐观洒脱的生活方式，仕与隐的调和兼容成为初盛唐令人欣羡的乐事，“京官加别业”的出处为宦模式也成为这一时期朝隐思想的实践方式。文人士大夫们“晨趋天日晏，夕卧江海闲”（卢僎「初出京邑有怀旧林」），白天在朝处理公事政务，下朝后则在别业享受惬意与休闲。储光羲就曾作诗标榜这种朝隐方式，“公府传休沐，私庭效陆沉。方知从大隐，非复在幽林。”（「同张侍御鼎和京兆萧兵曹华岁晚南园」），仕宦与栖游的两兼，既可尽君臣之义，又可以享自由闲适之乐，此种物外高情岂不乐哉。

把“吏”与“隐”集于一身，亦官亦隐，在唐代最具代表性的朝隐典型当属王维，他的“朝隐”道路的选择与当时的政治环境和自己的人生际遇密不可分。原本王维也曾有积极的用世之志，他拥护宰相张九龄“所不卖公器，动为苍生谋”（「献始兴公」）的开明政治，颇受重用。但在经历张九龄罢相、李林甫专权事件后，李唐王朝的开明政治结束，“九龄既得罪，自是朝廷之士，皆荣身保位，无复直言。”¹⁹⁾ 唐玄宗晚年昏庸，不理朝政，李林甫奸臣当道，正直之士屡遭放逐，此时身为谏官的王维深感内心是失望痛苦的。如他在诗中所写：“所思竟何在，怅望深荆门。举世无相识，终身念旧恩。方将与农圃，艺植老丘园。目尽南飞鸟，何由寄一言！”（「寄荆州张丞相」）王维正是在这样的情况下，怀着满腹失望和忧愤退居辋川，开始了亦官亦隐的吏隐生活。

王维亦官亦隐的吏隐生活是自由洒脱的，“晚年惟好静，万事不关心。自顾无长策，空知返旧林”（「酬张少府」）、“无才不敢累明时，思向东溪守故篱”（「早秋山中作」）、“终年无客常闭关，终日无心长自闲”（「答张五弟」），退居终南不

19) (宋)司马光，《资治通鉴》（下），上海古籍出版社，1997年，第1454页。

过一年，便又出山做了左补阙。这种谨慎出入朝堂、优游辋川别业的自如洒脱正是王维用自己的人生哲学调和了自然与官场的矛盾，身在仕途，却心在隐逸，始终以朝隐为出处进退的处世准则。王维亦官亦隐的“朝隐”实践方式具体体现为居庙堂之高时如履薄冰、避世远祸，“晚下兮紫薇，怅尘事兮多违”（「赠徐中书望终南山歌」）、“舍人下兮青宫，据胡床兮书空”（「登楼歌」）；而在唐朝十日一休沐的官员休假时或任满等待的短暂时间里闲居于他的辋川别墅，“独坐幽篁里，弹琴复长啸”（「竹里馆」）、“松风吹罗带，山月照弹琴”（「酬张少府」），投身于自然，让自己极度痛苦和满腔忧愤的心灵在大自然的怀抱中能够得到暂时的休憩。

王维的朝隐处世哲学理论从他的「与魏居士书」中就可以知晓，这也是他“无可无不可”思想的集中体现：

圣人知身不足有也。故曰欲洁其身而乱大伦，知名无所著也。故曰欲使如来名声普闻，故离身而返屈其身，知名空而返不避其名也……近有陶潜，不肯把板屈腰见督邮，解印绶弃官去。后贫，「乞食诗」云“叩门拙言辞”，是屡乞而多惭也。尝一见督邮，安食公田数顷。一惭之不忍，而终身惭乎？此亦人我攻中、忘大守小、不顾其后之累也。孔宣父云：“我则异于是，无可无不可。”可者适意，不可者不惬意也。君子以布仁施义、活国济人为适意，纵其道不行，亦无意为不惬意也。苟身心相离，理事俱如，则何往而不适？²⁰⁾

魏居士是唐初名臣魏征之后，王维出于对魏居士生活窘迫处境的同情和高尚人品的敬仰，才写此信劝其出仕，以便其能“禄及其室养，昆弟免于负薪，樵苏晚炊。”这既是王维对忠臣后人的爱护，也是其本人忠君思想的自觉流露。在王维看来，身名皆是空义，身心也可相离，只要顺乎自然，心之所适，不以是非得失困于心，即使出仕也可隐逸。这种“身心相离”、“无可无不可”的处世心态和人生哲学才是王维进退自如的根本原因。从上述引文中我们也能看到王维“无可无不可”思想的具体内容，他强调君子应当“造次不违于仁，举止必由于道”，要以“致君”、“布施仁义”、“裨补国朝”为要务，不能“欲洁其身而乱大伦”。这也正是王维朝隐处

20) 王水照，《传世藏书·集库·总集 7-12 全唐文 1-6》，海口：海南国际新闻出版中心，第2287页。

世选择的根本指导思想，同时也从“不废大伦”思想出发，否定了为洁身隐居不仕的行为。

宋代张戒有云：“摩诘心淡泊，本学佛而善画，出则陪岐，薛诸王及贵主游，归则饜饩辋川山水，故其诗于富贵山林，两得其趣。”²¹⁾“富贵山林，两得其趣”就是对王维朝隐思想最独特的概括，富贵即为做官，山林即为退隐，两得其趣便是吏隐兼顾，所以王维也把亦官亦隐的自己称为“隐吏”（野中传惠好，兹赋重兼金。嘉此幽栖物，能齐隐吏心。「酬贺四赠葛巾之作」）。

王维亦官亦隐的朝隐处世选择，其思想基础是他对儒学、玄学、佛学等多种学说杂糅调和、融会贯通的结果。就儒学一端而言，王维恪守“君臣大伦”，接受儒家“可以仕则仕，可以止则止，可以久则久，可以速则速，孔子也”（「孟子·公孙丑章句上」）的理论，当仕则仕，当隐则隐，随宜而行。另外刚刚提到的“无可无不可”一词也是出自儒家学说，“虞仲、夷逸，隐居放言，身中清，废中权。我则异于是，无可无不可。”（「论语·微子」）就玄学而言，王维从魏晋玄学家郭象的“自然与名教合一”思想出发，把仕与隐相统一，在「与魏居士书」中提出“长林丰草”与“官署门阑”无异；同时告诫弟弟“莫学嵇康懒”（「山中示弟」），不要把“自然”与“名教”对立，这里的“懒”字就是对应了嵇康「与山巨源绝交书」中的“性复疏懒，筋弩肉缓”，当然这里的“懒”不过是嵇康拒绝出仕的借口。此外，王维以“诗佛”名世，还深受佛教思想的影响，主要是佛教的“空”理、到处都有净土等思想。“空”既指世界万物皆虚幻，如他的「青龙寺昙壁上人兄院集」所说：“眼界今无染，心空安可迷？”再如他的「荐福寺光师房花药诗序」曰：“心舍于有无，眼界于色空，皆幻也，离亦幻也。至人者，不舍幻而过于色空有无之际。”“到处都有净土”的思想在王维的诗歌中也多有体现，如“依家真个去，公定随依否？着处是莲花，无心变杨柳。”（「酬黎居士浙川作」）就像他劝说魏居士出仕时所说的，既然到处都是净土，处庙堂与居山林又有什么区别呢，只要“身心相离，理事俱如”，就可以做到“无往而不适”。

21) 霍松林，傅绍良，「盛唐文学的文化透视」，陕西师范大学出版社，2000年，第626页。

3) 白居易的“中隐留司”

安史之乱后，中唐国势的盛极而衰，王权政治的日趋腐败，党争阉宦的激烈斗争使仕与隐再次成为文人士大夫的艰难抉择。白居易“隐在留司官”的中隐思想成为这一时期朝隐处世的重要代表，他的中隐思想其实是对前代“朝隐”、“大隐”、“吏隐”等隐逸观念的发展和综合，在本质上没有超越以形迹判分隐逸类型的界限，没有彻底摆脱王权政治下的功名事业，形迹上也保持着“朝隐”的外表，所以这种“隐在留司官”的中隐思想依然是“朝隐”思想的流变。白居易“隐在留司官”的中隐思想内容主要体现在他五十八岁退居洛阳之后所作的「中隐」一诗中：

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。²²⁾

在白居易看来，居于朝市的大隐不足为贵，有案牍之劳烦，宦海之凶险；林泉丘樊之下的小隐也不足取，固然能够摆脱尘俗喧嚣获得人格的独立自由，但却寂寞冷落，有饥寒冻馁之虞。最理想的隐居方式当为“中隐”，远离朝廷这个政治权利中心，到州郡地方做一个闲散官，边官边隐，似出似处，与现实政治保持若即若离的关系，才能既可以获得世俗的享乐，又可以体会隐逸的乐趣，获得精神的自由，最重要的还是安身立命的吉安之法。

从仕隐思想的产生原因看，中唐政治腐败、激烈党争、个人官场际遇、隐逸心态等依然是主要决定因素。具体来看，白居易“隐在留司官”的中隐处世其实是他对兼济与独善矛盾的无奈选择，在被贬江州之前，白居易也曾满怀“但歌民病

22) 谢思炜，《白居易诗集校注》，北京：中华书局，2006年，第22卷，第1765页。

痛，不識時忌諱”（「傷唐衢二首」）的兼濟理想；也曾積極參政，“有闕必規，有違必諫，朝廷得失無不察，天下利害無不言”，勇敢為民請命，寄希望於政治改革實現自己兼濟天下的理想抱負。但是經歷元和十年“武元衡事件”後，白居易越職言事，因言獲罪，被貶江州司馬，這也成為了白居易兼濟獨善思想和仕隱心態的重要轉折點。從白居易在謫居江州時寫給元稹的「與元九書」就能清晰的看到起個人的仕隱心態：

“古人云：‘窮則獨善其身，達則兼濟天下。’仆雖不肖，常師此語。大丈夫所守者道，所待者時。時之來也，為雲龍，為風鵬，勃然突然，陳力以出；時之來也，為霧豹，為冥鴻，寂兮寥兮，奉身而退。進退出處，何往而不自得哉！故仆志在兼濟，行在獨善。”²³⁾

我們仔細品味可以發現，貶謫雖然給白居易的生活信念帶來了沉重打擊，但是卻沒有改變他“兼濟天下”的志向，奉身而退的“獨善”也只是為了等待“時來”，而不是走向山林，隱逸不出。他在「答〈四皓廟〉」中也表示：“天下有道見，無道卷懷之。此乃聖人語，吾聞諸仲尼……豈如四先生，出處兩逶迤。何必長隱逸，何必長濟時。”²⁴⁾正是這種達觀的仕隱心態，才使貶謫中的白居易沒有輕易放棄“承家與事國，望此不肖身”（「朱陳村」）的雙重責任。因而，當在中央朝廷無法施展自己的政治抱負時，白居易必然會走向“中隱”或“吏隱”，在地方繼續實現自己的兼濟之志。

「中隱」詩作於白居易五十八歲退居洛陽之後，但在此之前，在他的詩文中就曾經多次表露其“吏隱”或“中隱”的想法，如在被貶江州司馬後的第四年所作的「江州司馬廳記」就表達了自己的“吏隱”觀：

官不官，系乎時也；適不適，在乎人也。江州左匡廬，右江湖，土高氣清，富有佳境。刺史，守土臣，不可無觀游；群吏，執事官，不敢自暇佚；惟司馬綽綽可以從空於山水詩酒間，由是郡南樓山、北樓水、湓亭、百花

23) 謝思煒，《白居易集綜論》，中國社會科學出版社，1997年，第964頁。

24) 謝思煒，《白居易集綜論》，中國社會科學出版社，1997年，第44頁。

亭、风篁、石岩、瀑布、庐宫、源潭洞、东西二林寺、泉石松雪，司马尽有之矣。苟有志于吏隐者，舍此官何求焉？案『唐六典』：上州司马，秩五品，岁廩数百石，月俸六七万。官足以庇身，食足以给家。州民康，非司马功；郡政坏，非司马罪。无言责，无事忧。²⁵⁾

文章中的白居易表现得安乐自适，“官足以庇身，食足以给家”、“无言责，无事忧”，对担任司马这样一个闲散的官职表现出一种满足得意之情，虽为官却如同隐居山水，自己“识时知命”，不奢求那些劳烦身心的高位，满足于在这样一个闲职上谋求自身的安稳。但是结合白居易一生的行事风格我们却不难发现，他真的甘心做一个小小的江州司马，做一介游山玩水的散官吗，这种看似满足、乐天知命的豁达下其实是对自己忠而被贬、不被重用的苦闷与无奈。自己明明是直言敢言，却因言获罪，被贬江州；明明是为官济世，却如同被闲置，自己欲兼济而不得，却也只好转而为之独善，这是白居易的一番自嘲语，却也是牢骚语。

在白居易自请外放杭州刺史任上所作的「奉和李大夫题新诗二首，各六韵」之「因严亭」中，白居易也提到了“吏隐”：

箕颖人穷独，蓬壶路阻难。何如兼吏隐，复得事跻攀。
岩树罗阶下，江云贮栋间。似移天目石，疑入武丘山。
清景徒堪赏，皇恩肯放闲。遥知兴未足，即被诏征还。²⁶⁾

自请外放杭州刺史是在白居易被罢中书舍人之后，此时的中唐政治已经国事日荒，朋党倾轧，战乱再起，民生益困，『新唐书』有记载：“于是，天子荒纵，宰相才下，赏罚失所宜，坐视贼，无能为。居易虽进忠，不见听，乃丐外迁。”²⁷⁾从中书舍人到杭州刺史，虽是自请外放，官阶差别不大，但在当时也算是左降谪官，所以这首诗也不乏诗人的自我安慰。此时白居易的“吏隐”情怀更加明显，所以在他的『玩新庭树，因咏所怀』中写道：“霏霏四月初，新树叶成阴。动摇风景丽，盖覆庭院深。下有无事人，竟日此幽寻。岂惟玩时物，亦可开烦襟。时与道

25) 谢思炜，『白居易集综论』，中国社会科学出版社，1997年，第933页。

26) 谢思炜，『白居易集综论』，中国社会科学出版社，1997年，第448页。

27) (宋)欧阳修，『新唐书』，中华书局，1975年，第4303页。

人语，或听诗客吟。度春足芳色，入夜多鸣禽。偶得幽闲境，遂忘尘俗心。始知真隐者，不必在山林。”忘却世俗之心，领悟幽闲之境，懂得了什么是真的隐逸，也就不必非得去山林隐逸了。

凡此种种的仕途境遇和“吏隐”之想，最终促成了白居易在五十八岁退居洛阳后“隐在留司官”的中隐思想，但究其根本原因还是政治环境的纷乱，皇帝昏庸、宦官专权、党争激烈等因素是迫使白居易不得不走向“中隐”急流勇退的根本原因。白居易为自己选择的朝隐方式是“隐在留司官”的“吏隐”“中隐”，远离朝廷政治权利中心的纷争，边官边隐，似出似处，与现实政治若即若离。综合评价白居易的“中隐”处世思想，虽有明哲保身之嫌，但却是欲兼济天下而不得的无奈之举，而这种处世方式其实是一种变通策略，担负为国为家的双重责任，不弃世独立，不隐居山林，而是借助“隐在留司官”把自己兼济天下的理想变为造福一方的实际行动。比如他在杭州刺史任上修堤掘井、惠及百姓，在离开杭州时，全城百姓捧酒相送，依依不舍，在他的「别州民」中有详细记述：“耆老遮归路，壶浆满别筵。甘棠无一树，那得泪潸然。税重多贫户，农饥足旱田。唯留一湖水，与汝救凶年。”即便是到了晚年因政治环境恶劣退居洛阳时，他也没有放弃自己的济世理想，在他的「奉和晋公侍中〈蒙除留守，行及洛师，感悦发中，斐然成咏〉」一诗中写道：“致成尧舜升平代，收得夔龙强健身。抛掷功名还史册，分张欢乐与交亲。”此时的白居易已经六十五岁，却仍然对成就“功业”念念不忘，“中隐”的处世心态并没有改变他建功立业、兼济天下的初衷，他只是在处理个体与社会、理想与现实等矛盾时，选择了一种乐天知命、自我安慰的有效手段，通过寻求精神上的通达看破来缓解内心的无奈与烦忧。

4) 苏轼的“酒隐超脱”

时至宋代，专制集权制度进一步强化，为官仕途的宠辱祸福瞬息难测，出于对富足世俗物质生活的追逐和自由独立精神的追求，兼取仕隐两端的“朝隐”隐逸文化精神深受文人士大夫阶层的推崇。“既与政治现实保持着密切的联系，又努力

摆脱政统的羁绊控制，游离于政治现实之外，既不放弃世俗的享乐，又能在物欲横流的社会世俗中努力守护经营自己的精神家园。不为外物所役，求取个体人格的独立与自由，成就自己的闲适生活和诗意人生。”²⁸⁾ 区别于白居易“志在兼济、行在独善”的中隐留司形态，宋代士人在“形迹”与“道义”的平衡关系中，汲取“中隐”的外在形式而改造其精神内核，使“朝隐”隐逸精神达到新的形态高度，尤以苏轼超脱于物外的“酒隐”形式最具代表性。在他的「酒隐赋」中曾对“酒隐”的隐逸思想和隐于醉中的精神状态有过详细描述：

世事悠悠，浮云聚沓。昔有浚壑，今为崇丘。眇万事于一瞬，孰能兼忘而独游？爰有达人，泛观天地。不择山林，而能避世。引壶觞以自娱，期隐身于一醉。且曰封侯万里，赐璧一双。从使秦帝，横令楚王。飞鸟已尽，弯弓不藏。至於血刃膏鼎，家夷族亡。与夫洗耳颍尾，食薇首阳。抱信秋溺，殉名立僵。臧穀之异，尚同归于亡羊。于是笑蹶糟丘，揖精立粕。酣羲皇之真味，反太初之至乐。烹混沌以调羹，竭沧溟而反爵。邀同归而无徒，每踣踣而自酌。若乃池边倒载，瓮下高眠。背后持锺，杖头挂钱。遇故人而腐胁，逢曲车而流涎。暂托物以排意，岂胸中而洞然。使其推虚破梦，则扰扰万绪起矣，乌足以名世而称贤者耶？²⁹⁾

“酒隐”即隐于酒，“不择山林，而能避世。引壶觞以自娱，期隐身于一醉”，是“以酒自晦”，借酒和官场世俗生活建立起屏障，为自己获得精神上的自由，实现对旷达人生的追求。在这首赋前的小序中，苏轼记道：“凤山之阳，有逸人焉，以酒自晦。久之，士大夫知其名，谓之酒隐君，目其居曰酒隐堂，从而歌咏者不可胜记。”这既是苏轼写「酒隐赋」的由来，也是“酒隐”形态的由来，酒隐模式也被公认为一种重要的隐逸模式。事实上，隐是一种道的境界，无关形迹，隐不在朝，亦不在野，而在精神，酒隐正是把握了精神隐逸的核心。以苏轼为代表的酒隐模式是对孔子的“道隐”、庄子的“心隐”、东方朔的“朝隐”、以及魏晋的“林泉之隐”和白居易的“中隐”等诸种隐逸模式的综合和升华。酒隐的精神指向仍然是积极进取的，酒隐主张以醉酒的外在形式来仕中求隐，不放弃外在的具体职位，但更注重

28) 张玉璞，「吏隐与宋代士大夫文人隐逸文化精神」，《文史哲》，2005年，第3期。

29) 苏轼撰，孔凡礼点校，《苏轼文集》第一卷，中华书局，1986年，第20页。

人格的独立与高洁。庄子“心隐”对“酒隐”的思想影响最大，酒隐把自由的生命本质看得高于一切；酒隐与白居易的中隐模式离得最近，酒隐模式的大行于世，乃是对中隐模式的实用性进行了合理的吸收，对其明哲保身的庸俗一面进行了扬弃，从而创造了一种具有积极意义的新的隐逸模式。

“酒隐”模式是苏轼对朝隐思想的发展，也是朝隐发展到宋代的一种具体朝隐方式。“酒隐”的隐逸精神核心在于不放弃现实责任和人生世俗欢乐的同时，又超越戚戚于功名富贵的世俗平庸的人生追求，把生命的自由本质、人格的独立看得至高无上。于功名仕途不负看重，却又不能从案牍劳形的俗吏生涯中抽身而出，而这种“酒隐”的隐逸形态正是借酒在现实与虚幻中建立起一座可以自由出入于精神与现实的桥梁，使人在醉酒迷狂的状态下忘却现实的政治束缚与羁绊，从而进入混沌自然的自由状态，以一颗纯洁本真之心消解现实悲剧意识。苏轼一生仕途坎坷，屡遭贬谪，“身似不系之舟，心如已灰之木。问汝平生功业，黄州惠州儋州”（「自题金山画像」），但他却能发现醉中妙趣，并为己所用，“故我内全其天，外寓于酒”（「浊醪有妙理赋」），“偶得酒中趣，空杯亦常持”（「和陶饮酒二十首」之一），“得时行道，我则师齐相之饮醇。远害全身，我则学徐公之中圣”（「浊醪有妙理赋」），借酒返精神之纯净本真，以豁达的心态面对痛苦的人生，实现对现实人格的超越。

从朝隐者的仕隐心态看，苏轼的“酒隐”处世与他的“归田”情结有着密切联系。检点苏轼的一生行事，他曾多次买田，年年不忘归田，这种突出的“归田”情结伴随其仕途的全过程。如元丰二年，身居湖州时，“腴田未可买，穷鬼却须呼”（「次韵和刘贡父登黄楼见寄并寄子由二首」），并在前句自注曰：“本欲买田泗水上，今已不遂矣。”³⁰⁾ 谪居黄州时，「东坡志林·游沙湖」云：“黄州东南三十里为沙湖，亦曰螺师店，予买田其间，因往相田得疾。”³¹⁾ 远在惠州时，同样不忘买田：“南北去往定有命，此心亦不念归，明年买田筑室，作惠州人矣。”³²⁾ 苏轼念念不忘买田的同时，也屡次在诗文中表达渴望归田的理想，如“恨无负郭田二

30) (清)王文诰辑注，孔凡礼点校，《苏轼诗集》，中华书局，1982年，第996页。

31) 王松龄点校，《东坡志林》，中华书局，1981年，第2页。

32) (清)王文诰辑注，孔凡礼点校，《苏轼诗集》，中华书局，1982年，第1531页。

顷，空有载行书五车”（「送乔施州」）、“贤哉令尹，三仕已之无喜愠，我独何人，犹把虚名玷缙绅。不如归去，二顷良田无觅处。归去来兮，待有良田是几时。”（「减字木兰花·送东武令赵昶失官归海州」）、“江山如此不归山，江神见怪惊我顽。我谢江神岂得已，有田不归如江水。”（「游金山寺」）苏轼的这种“归田”情结折射出他对归田园居隐逸生活的渴望。

苏轼的“酒隐”处世还与他“不必仕不必不仕”的仕隐观密不可分，在散文「灵壁张氏园亭记」中详细阐述了这种仕隐观：

古之君子，不必仕，不必不仕。必仕则忘其身，必不仕则忘其君。譬之饮食，适于饥饱而已。然士罕能蹈其义、赴其节。处者安于故而难出，出者狃于利而忘返。于是有违亲绝俗之讥，怀禄苟安之弊。今张氏之先君，所以为子孙之计虑者远且周，是故筑室艺园于汴、泗之间，舟车冠盖之冲。凡朝夕之奉，燕游之乐，不求而足。使其子孙开门而出仕，则跼步市朝之上；闭门而归隐，则俯仰山林之下。于以养生治性，行义求志，无适而不可，故其子孙仕者皆有循吏良能之称，处者皆有节士廉退之行。³³⁾

苏轼认为张氏家有田产亭园，出可以尽人臣之忠，退可以全隐士之节，出处自如，不必“怀禄苟安”、“俯仰随人”。这其实也是苏轼内心仕隐理想的真实自白，自己之所以念念不忘“买田”，其实也是想在庙堂与田园之间去住自由，出处自如，从而实现“不必仕不必不仕”的人生理想。这也印证了前文提到的“买田”、“归田”情结，其买田动机是因为不愿意“俯仰随人”，有诗为证：“为我买田临汶水，逝将归去诛蓬蒿。安能终老尘土下，俯仰随人如桔槔。”（「送李公恕赴阙」）但在高度集权的封建社会，真正实现出处自如是何等艰难，这不过是一种理想状态而已，苏轼穷其一生也未能真正实现自己的“归田”梦想。

苏轼选择“酒隐”处世还与自己的个人性格和接受的儒家“用行舍藏”的思想有关。首先，苏轼个性刚直，难为世容，但又坚决不肯“违己”从俗，即使与当政者不合，也绝不“变易志节以求进取”（「与滕达道书」），而是始终坚持直道，也正因此他的仕途上才屡遭贬谪。其次，苏轼思想中有着牢固的儒家“用行舍藏”的思

33) (清)王文诰辑注，孔凡礼点校，《苏轼诗集》，中华书局，1982年，第369页。

想，他在给弟弟子由的「沁园春·赴密州早行马上寄子由」一词中写道：

孤馆灯青，野店鸡号，旅枕梦残。渐月华收练，晨霜耿耿，云山摘锦，朝露溥溥。世路无穷，劳生有限，似此区区长鲜欢。微吟罢，凭征鞍无语，往事千端。

当时共客长安，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，但优游卒岁，且斗樽前。³⁴⁾

“用舍由时，行藏在我”，在政治上进退自如，这与前面的“不必仕不必不仕”思想一致，孔子曰：“大臣者，以道事君，不可则止”（「论语·先进」），苏轼亦主张道行时积极仕进，道不行时作暂时退避，待机而动。所以他批评贾谊失志时“自伤哭泣，至于夭绝。是亦不善处穷者也。夫谋之一不见用，安知终不复用也。不知默默以待其变，而自残至此。呜呼，贾生志大而量小，才有余而识不足也。”（「贾谊论」）相反，却赞赏张良的能“忍”，“彼其能有所忍也，然后可以就大事。”（「留侯论」）

纵观苏轼一生仕途起伏，在历经坎坷时不断追求内心旷达和精神超越，但是自身的渺小无法与巨大的体制抗衡。尽管念念不忘“归田”，却因为强烈的社会责任感迟迟不得归；虽然有着“不必仕不必不仕”的自由仕隐观，但是终究无法摆脱现实政治的羁绊；坚定信奉儒家“用舍行藏”的思想，其实也只是为自己的曲折人生寻求安慰。在面对无法改变的现实时，苏轼也只好借助“酒隐”在现实与理想中建立起一座可以自由出入的桥梁，使自己在醉酒迷狂的状态下忘却现实的无奈，以排解内心的忧愤。

明清以来，并没有出现典型的朝隐思想的代表人物，随着隐逸文化的世俗化，朝隐思想走向衰落，相对于魏晋时期的愤世嫉俗，士人们寻欢作乐的颓废到了无以复加的地步，标志着中国文人士大夫的理想主义的终结，中国文人从此走向了价值、信仰的迷途。

34) (宋)苏轼，邹同庆，王宗堂编写，『苏轼词编年校注』，中华书局，2002年，第149页。

4. 朝隐思想的演变特点

通过前文的分析可以看出，朝隐总归是摆脱不了出仕为官。因此朝隐思想的主体是士人，而不是纯粹的隐士。朝隐思想虽只是隐逸的变调而非主旋律，随着时代的变化和士人隐逸心态的转变，在后世的演变过程中也出现了鲜明的特点。笔者主要归纳为以下四点。

首先，“朝隐”思想的处世方式逐渐鲜明化、具体化，士人的表述愈发明确。自东方朔的“朝隐”开士人寻求仕隐调和的先河，不管是阮籍的“至慎心隐”，王康琚的大隐朝市，还是王维的吏隐相济，亦或是白居易的中隐留司，最后到苏轼的酒隐超脱，随着时代的发展，文人的朝隐情怀一直存在，且表述从朝隐-心隐-大隐-吏隐-中隐-酒隐，方式由宏到微，从泛转精，逐渐鲜明化、具体化。东方朔虽以俳优示人，但“避世于朝廷间”提出隐逸主要侧重于内心，而非限制身在何地。“宫殿中可以避世全身，何必深山之中，蒿庐之下。”只要内心宁静，朝又何异于隐。阮籍虽以醉酒方式来逃避祸患，保全自白，但也只是提出“清虚以守神”的处世思想，王康琚的“大隐”更多的侧重在区别于隐居山林的“小隐”，指一切“亦官亦隐”，无关乎官职的大小尊卑。也并无阐述具体的朝隐方式。王维的“吏隐相济”的对象区别于“伴君如伴虎”的谨慎为臣，主要针对中下层士人而言，只要做到“身心相离”便可“富贵山林，两得其趣”。白居易的中隐留司思想类似于王维的“吏隐”，认为远离政治权利的中心，到州郡作地方官更有利于做到“兼济天下”和“独善其身”，在小隐和大隐中找到一条折衷之途，在隐逸的同时实践济民济世的抱负。两者把朝隐的实践主体的范围缩小，使其更加具体化。苏轼也明确要“小舟从此逝，江海寄余生”³⁵⁾但终究“未成小隐聊中隐，可得长闲胜暂闲。”³⁶⁾苏轼剔除了白居易闲适生活中那些计较得失荣辱的庸俗杂念，借酒来获得精神上的自由，实现对豁达人生的追求。直接以“酒瘾”自喻，来践行自己的朝隐思想。

35) (宋)苏轼,「临江仙·夜饮东坡醒复醉」,四库全书文渊阁版电子版(<http://skqs.guoxuedashi.com/>)

36) (宋)苏轼,「六月二十七日望湖楼醉书五言」之五,四库全书文渊阁版电子版(<http://skqs.guoxuedashi.com/>)

其次，“朝”与“隐”主题的转变。朝隐的主题随着时代的演变和朝隐思想实践动机的不同也发生了相对性的反转。士人们或想隐而不得不朝、或想朝而不得不隐。东方朔的“避世金马门”巧妙地将“朝”与“隐”集于一身，以隐为手段，以朝为目的，来实现自己的人生哲学。阮籍不愿“朝”以污浊其身，却不得不朝，唯愿隐以成其高洁，却偏不能避世而隐，带着一份无奈和不得已，只能以朝为手段，以隐为目的，践行“朝隐”来寻求超脱。王维凭借“身心相离”“无可无不可”的信念，保持了“朝”与“隐”的平衡，长期仕于并不称意的朝廷，并能做到心平气和，同时给后世留下了许多流传千古，晶莹剔透的山水诗。尽管苏轼和白居易创作了许多寄托隐逸情节的诗词，但儒家思想的深刻影响使他们并没有放弃入世的人生态度，在隐逸山水之际仍不忘抒发自己建功立业的雄心和信心。比如白居易的“独善”也没有改变他“兼济天下”的志向，虽隐在“留司官”仍积极造福一方百姓。苏轼「浣溪沙·山下兰芽短浸溪」的前半部分是对秀美山川、宁静闲适意境的描写，而后半部分的谁道人生无再少？门前流水尚能西！休将白发唱黄鸡”则是整首诗的重点所在，意在表明自己不爱闲云野鹤、碌碌无为的生活，而是仍有老当益壮，自强不息的精神，并期盼自己将来再次有施展暴富的机会。由此可见，白居易和苏轼践行“朝隐”旨在“朝”而非“隐”。“朝隐”处世思想的主题并非一成不变。

再次，“朝隐”思想的抗争精神逐渐淡化。“朝隐，是历史主体在恶劣的人文环境下，既保护自己又不枉道变节的一种政治斗争方式。”³⁷⁾表面形式上在朝廷里做官，而本质上仍独抱清正之性，不去真的迎合当道，这也是在汉武帝旁常先谏后讽、戏谑中直言切谏的东方朔实践“朝隐”的初衷所在。但随着隐逸政治社会因素的淡化和士人主化因素的张扬也抹煞了传统隐逸的抗争精神。明哲保身，称身待命的功利目的，以东方朔和阮籍为代表的汉魏人士莫不如此，体现着积极地现实意义和精神价值。晋宋以后，受玄学思潮的影响，朝隐成为士人追慕的生活方式，以王维为代表的初盛唐士人的朝隐，以一种无可无不可的态度解决了士人仕隐两难取舍的困惑，为那些既追求隐逸高名又贪恋名位爵禄的士人提供了舆论支

37) 王立，「出处之念的起因及主要意旨——“朝隐”与中国古代出处文学主题」，兰州大学学报，2001，29（5），第22页。

持。此时的“朝隐”处世思想失去了对抗现实不满政治的斗争精神，反而成为士人引以为傲的潇洒生活方式。不管是白居易的中隐留司还是苏轼的酒隐超脱，其抗争因素也明显淡化，“隐逸的忧患背景取消了，单纯的成了对隐逸生活的逍遥超然的羡慕。”³⁸⁾，逐渐遗失了士人兴义达道的社会责任感，成为士人即闲得逸心态的标榜。

最后，对“朝隐”思想的认可度与接受度逐渐提高。“朝隐”的处世方式从开始的不被理解到成后世的争相效仿，认可度逐渐提高。东方朔被以俳优和狂人相待，实则是时人对朝隐处世方式的排斥与不屑。由于此前并无亦官亦隐的先例，时代的不认可更加突出了东方朔的不和于俗和放荡不羁。汉末魏晋时期，由于政治的黑暗，士人失去了选择隐逸的主动权，虽然阮籍委曲求全的假合作并没有被统治者识穿，但这种无心是非的自足安命仍体现出阮籍对“朝隐”的选择实属无奈之举。初盛唐时期，随着士人对儒学、玄学和佛学的融会贯通，“京官加别业”的朝隐方式成为士人喜闻乐见的生活方式。中唐的政治腐败及其宋代的党派之争虽降低了士人的出世热情，但是“朝隐”思想仍被兼济天下的士人所普遍接受并发展到新的高度。

5. 结语

虽然隐逸文化在以儒学积极入世为主体的中国传统思想文化中从未占据主流地位，但是出仕与隐逸的矛盾却一直是困扰古代文人的永恒话题。“朝隐”思想的出现为居于庙堂之上、处在集权高压政治环境中的无数仕不得用、隐无所之的士人找到了一条可以保持独立主体意识和自由人格理想的变通隐逸方式，这是专制体制下君权政统与士人阶层道统矛盾斗争的结果，是士人在出与处、仕与隐、职与事两端所做出的调和努力。

作为“朝隐”思想的雏形，自东方朔提出“避世金马门”的变通立身之道，一定

38) 王瑶，《中古文学史论》，北京大学出版社，1998年。

程度上缓解了士人面对皇权政统的无奈现实非仕即隐、非黑即白的选择焦虑。魏晋以来，社会政治现实的黑暗和士人价值理想的压抑使得隐逸之风逐渐盛行，伴随玄学的大行其道，以“出处同归”为基调的朝隐思想获得普遍认同，并在此基础上出现了如阮籍自足安命的“至慎”心隐观念，西晋王康琚“大隐隐朝市”的“大隐”观念，这也为六朝士族依隐玩世、抛却社会责任提供了托词。初盛唐开明的社会政治和“京官加别业”的出处为宦模式，使亦官亦隐的朝隐思想有了新的含义，不再是与政治现实相对抗的处世手段，而是一种能以自己的兴趣爱好和乐观洒脱的态度选择的生活方式，随着社会认可度的提高，朝隐的主题也发生转变，如王维一般出入朝堂之上、悠游辋川别业之中，仕隐两兼的“吏隐”成为受人欣羡的乐事。安史之乱后，中唐国势的盛极而衰，王权政治的日趋腐败，党争阉宦的激烈斗争使仕与隐再次成为文人士大夫的艰难抉择，历经仕途坎坷的白居易综合“朝隐”、“大隐”、“吏隐”等隐逸观念，调和儒释道三家思想，提出“隐在留司`官”、“非忙亦非闲”的中隐思想，这种也成为中晚唐时期士人能够在出世与入世之间进退自如的处世哲学和生活方式。及至宋代，朝隐思想进一步发展，广大士人在“形迹”与“道义”的平衡关系中，汲取“中隐”的外在形式而改造其精神内核，使“朝隐”隐逸精神达到新的形态高度，朝隐的处世方式也愈发鲜明化、具体化，出现了如苏轼超脱于物外，追求精神自由和人格独立的“酒隐”形式，既摆脱了“中隐”世俗平庸的色彩，也借酒在现实与虚幻中建立起一座可以自由出入于精神与现实的桥梁，使人在醉酒迷狂的状态下忘却现实的政治束缚与羁绊，从而进入混沌自然的自由状态，以一颗纯洁本真之心消解现实的悲剧意识。

“朝隐”思想的演变是伴随社会政治和文化思潮发展的必然结果，是传统隐逸文化的重要组成部分。客观地说，“朝隐”思想在折衷调和了仕与隐矛盾对立的同时，随着抗争精神的日趋淡化也可能会混淆进退出处的根本分界，造就一些投机仕禄与隐名，不负责任却浪得虚名的官僚。但是“朝隐”思想在发展演变过程中创造的丰富灿烂的隐逸文化是具有积极意义的。“朝隐”作为一种行为方式，其特征是在仕与隐的绝对对立中选择了一种超脱融通，在进退出处之间保持了一颗平常心，这在任何时代都是具有现实意义的。“朝隐”思想作为古代文人的一种立身处

世方式虽然已成空谷回音，但其流风余韵仍在，因为文化是流传不息的。

〈参考文献〉

- (唐) 房玄龄, 『晋书』, 中华书局, 1974年。
- (东汉) 班固, 『汉书·东方朔传』, 『汉书』, 中华书局, 1962年。
- (梁) 萧统编, (唐) 李善注, 『文选』卷四十七「东方朔画赞」, 中华书局, 1977年。
- (西汉) 司马迁, 『史记·滑稽列传』, 中华书局, 1959年。
- (西汉) 扬雄著, 汪荣宝撰, 陈仲夫典校, 出自「法言·渊骞卷第十一」, 『法言义疏』, 中华书局, 1987年。
- (宋) 欧阳修, 『新唐书』, 中华书局, 1975年。
- (宋) 司马光, 『资治通鉴』(下), 上海古籍出版社, 1997年。
- (宋) 苏轼, 邹同庆, 王宗堂编写, 『苏轼词编年校注』, 中华书局, 2002年。
- (晋) 郭象, 『庄子集释』, 「新编诸子集成本」, 中华书局, 1961年。
- (晋) 郭象注, (唐) 成玄英疏, 刘文典补正, 出自「庄子·缮性第十六」, 『庄子补正』, 云南人民出版社, 1980年。
- (晋) 阮籍, 「首阳山赋」, 陈伯君, 『阮籍集校注』, 北京, 中华书局, 1987年。
- (晋) 王康琚, 『昭明文选』卷二十二「诗乙·反招隐·反招隐诗」。
- (清) 王文诰辑注, 孔凡礼点校, 『苏轼诗集』, 中华书局, 1982年。
- 霍松林, 傅绍良, 「盛唐文学的文化透视」, 陕西师范大学出版社, 2000年。
- 班固, 『汉书·王吉传赞』, 中华书局, 1970年。
- 谢思炜, 『白居易诗集校注』, 北京: 中华书局, 2006年。
- 苏轼撰, 孔凡礼点校, 『苏轼文集』第一卷, 中华书局, 1986年。
- 王立, 「出处之念的起因及主要意旨——“朝隐”与中国古代出处文学主题」, 『兰州大学学报』, 2001, 第29期。
- 王松龄点校, 『东坡志林』, 中华书局, 1981年。
- 王水照, 传世藏书·集库·总集 7-12 『全唐文』 1-6. 海口: 海南国际新闻出版中心。
- 王瑶, 『中古文学史论』, 北京大学出版社, 1998年。
- 张玉璞, 「吏隐与宋代士大夫文人隐逸文化精神」, 『文史哲』第3期, 2005年。
- 四库全书文渊阁版电子版 (<http://skqs.guoxuedashi.com/>)。

〈국문초록〉

위진당송시기 “조은(朝隱)” 사상 변천 연구

관메이 · 최영준

‘출사(出仕)’와 ‘은일(隱逸)’로 인한 갈등은 고대 문인들을 줄곧 힘들게 만들어온 영원한 화제이다. ‘조은(朝隱)’은 봉건전제(封建專制) 시대의 왕권 정통(正統)과 선비 계층의 도통(道統) 간의 갈등으로 인한 결과로서, 선비가 ‘나가는 것(出)’과 ‘머무르는 것(處)’, ‘벼슬하는 것(仕)’과 ‘은거하는 것(隱)’의 두 가지 극단에서 이루어진 화해와 어울림의 산물이다.

‘조은’ 사상은 동방삭(東方朔)으로부터 대두된 이후, 후세의 계승과 발전을 거치면서 ‘심은(心隱)’, ‘이은(吏隱)’, ‘중은(中隱)’, ‘주은(酒隱)’ 등 다양한 명칭으로 변천되었다. 완적(阮籍)의 “지신심은(至慎心隱)”은 마음속의 고요함을 강조한 것이며, 왕유(王維)의 “리은상제(吏隱相濟)”는 ‘출사(出仕)’와 ‘은일(隱逸)’ 양자의 균형을 강조한 것이다. 그리고 백거이(白居易)의 “중은류사(中隱留司)”는 대은과 소은을 종합한 것이며, 소식(蘇軾)의 “주은초탈(酒隱超脫)”은 이전 시기의 ‘조은(朝隱)’ 사상을 바탕으로 술에 기탁하여 마음속의 초연을 이룬 것이다.

조은(朝隱)은 벼슬과 은거 두 가지를 병용하여 변형된 은일방식인데, 그 변천 과정의 특징을 네 가지로 요약할 수 있다. 첫째는 ‘조은’ 사상의 처세 방식이 갈수록 선명해지면서 구체화되었으며 가시화되었다. 둘째는 ‘조(朝)’와 ‘은(隱)’의 행위가 자신이 의도하지 않는 방향으로 전환되었다는 점이다. 셋째는 현실에 불만을 품고 정치에 대항하는 ‘조은’ 사상의 투쟁 정신이 점차 누그러졌다는 점이다. 넷째는 사회적으로도 ‘조은’ 사상에 대한 인정과 수용도가 높아졌다는 점이다.

조은 사상은 전통적인 은일문화(隱逸文化)를 구성하는 주요 성분으로, 당시 사회와 정치 문화의 사조에 수반되는 필연적인 결과이다. 따라서 조은 사상의 변천 과정에서 만들어진 은일문화는 더욱 풍부하고 찬란한 적극적인 의미를 지니고 있음을 알 수 있다. 더욱이 ‘조은’은 일종의 행위방식으로서 벼슬과 은거의 절대적인 대립각에서 일종의 초탈과 융통을 통해 나아감과 머무름 사이의 평정심을 유지할 수 있었기 때문에, 어떠한 시대에서든지 생존의 전략으로서의 긍정적이고 현실적인 의미를 지닌 적극적인 행위로 평가할 수 있는 것이다.

중심어 : 朝隱(조은); 隱逸(은일); 出仕(출사); 心隱(심은); 吏隱(이은); 中隱(중은); 酒隱(주은)

〈Abstract〉

A Study on the Development of “Chao Yin(朝隐)” Thought in the Wei, Jin,
Tang and Song Dynasties

Guan Mei / Choi, Yong-Jun

The contradiction between “Official career” and “Hermit” has always been an eternal topic that plagued ancient literati. The emergence of the “Chao Yin” thought is the result of the conflict between the monarchy and the scholars in the authoritarian system. After Dongfang Shuo put forward the view of “Chao Yin”, there were many inherited developments in later generations, and concepts such as “Xin Yin”, “Li Yin”, “Zhong Yin”, and “Jiu Yin” appeared successively. Ruan Ji’s “Xin Yin” emphasizes inner peace; Wang Wei’s “Li Yin” emphasizes the balance between professionalism and seclusion; Bai Juyi’s “Zhongyin” is the neutrality of Da Yin and Xiao Yin; Su Shi’s “wine secret” is based on his predecessors to achieve inner transcendence with the help of wine. “Chao Yin”, as an alternative way of seizing both “Official career” and “Hermit”, During the evolution of later generations, along with the changes in society and the mentality of scholars, the following characteristics have emerged: First, the practice method of “chao yin” thought is more concrete and distinctive; Second, in the “chao-yin” thought, the themes of “chao” and “yin” have changed; Third, the spirit of resistance of the “chao-yin” ideology gradually faded; Fourth, the degree of recognition and acceptance of the “chao-yin” ideology has gradually increased.

The evolution of “Chao Yin” thought is an inevitable consequence of the development of social political and cultural thoughts, and is an important part of traditional hermit culture. The rich and splendid hermit culture created during the development and evolution of the “Chao Yin” thought is of positive significance. As a method of behavior, “Chao Yin” is characterized by the choice of a detachment from the absolute opposition between “Official career” and “Hermit”, and maintains a sense of normality between ‘go forward’ and ‘give in’. It is of practical significance in any era.

70 中國文化研究 第48輯

Key words: Hermit; Literati; Chaoyin; Xin Yin; Li Yin; Zhong Yin; Jiu Yin

이 논문은 2020년 4월 5일에 접수되어 2020년 5월 4일에 심사가 완료되고
2020년 5월 12일에 게재가 확정되었음.