

讀聖賢書，所學何事？

一 《儒林外史》中對成人範型之辯評

國文科 李宜蓁老師

提要

儒學，是從修身的過程中體現完美人格的理想範型。《儒林外史》揭示出「拋擲功名富貴」的主題，作者吳敬梓透過對於人才是否必然經由科舉考試晉升仕途才算成人的辯證，呼應《四書》所倡的君子形象，證明以科舉制度作為選拔人才唯一準繩的不堪與荒謬。本文以兩方面進行論述，其一，對聖人的服膺乃在生命中體會實踐，行事以禮為依歸，先義後利，求得放心後自然能實現自我價值。其二，就入世而言，不僅辨析文人身分與義務的關聯，更旁及市井小民，所有群體皆須完成社會賦予的職責，才符合儒學所期待的社會理想。因此《儒林外史》不可僅以諷刺小說視之，而是透過受科舉制度壓迫下的文人漂泊，呈顯出對社會的深層反思與回饋，由此可見全書結構的完整。

關鍵詞：吳敬梓、《儒林外史》、科舉制度、君子範型

一、引言

儒家肇始於先秦，孔子以對生命的體悟帶領學生，在生命中實踐成為君子的理想，主張追述古代聖王，學之不厭又誨人不倦，一生安貧樂道，講忠恕、重倫理，倡德治、行仁政，以求自我造就為具有高尚道德品行與巍峨仁德操守的人，孔子的生命境界成為後世典範。戰國時孟子自言其私淑於孔子，以儒道傳承者自居，更將儒家思想倡仁義、重禮樂、輕功利、求放心的特質發揚光大，全力倡導以弘揚儒道為己任的知識分子應擔當的角色和發揮的作用。孔孟儒學所形構出對於成為一個人的期待，即「成人之美」，也就是界定出一個人將成為至仁至善的道德君子所應走的途徑，「在孔子心目中，一個最理想的人格就是將自己一生的目的確立在修養自己的學問道德，即『內聖』的造就上，

而絕不是在其一生中只追求一種外在的裝飾，一種只供他人賞賜的形式。」¹修身應當是追尋人生哲理的基礎，而學習的目的是為了成就自己的學問道德，具有重要的自我實踐意義，儒家對於聖人的期待並非是功業上的一種成就，不可將學習的目的狹隘地看成用知識裝飾自己，甚至只為表現給他人看以沽名釣譽、圖謀功名，而是期許自己發揮在社會上的價值，完成從內而外、從道德推展到社會對自我的期待，使人格歸於正道圓滿。

中國自朱元璋建立明朝帝國之後，官多缺員，為徵攬人才，下令設文武二科取士，即於洪武三年詔開科舉，規定中外文臣皆由科舉而進，非科舉者勿得與官²，奠定了明、清兩代恢復北宋以來文官政治的基礎。然洪武六年朱元璋改以各種名目察舉有德賢才，科舉暫時停擺，直到洪武十五年再次恢復科舉制，使之與薦舉制並行不廢，他設立了更多條框名目，卻把內容進一步抽空，於此時訂定八股取士之法，爾後明清科舉制度一脈相承達五百多年。所謂八股文「其文略仿宋經文，然代古人語氣為之，體用排偶，謂之八股，通謂之制義。」³規定專取四書五經命題，四書以朱熹編纂的《四書集注》為圭臬，要求應試舉子必須以嚴格的文章格式來代古人立言、替古人闡發思想，不得加入個人想法，不得別出新意妄加議論，朝廷則以試卷中是否合乎古人本義以及是否符合八股文格式為審閱標準，從此，讀書人便被朱子的思想學說所牢籠。「舉子們可以不去管什麼五經四書歷代典籍史乘，只要把一些考卷背熟就可以了，以至於雖然成了進士，在歷史文化，知識和經濟才能方面幾乎一無所知，一無所能。從制度上說，早已失去其嚴肅性和科學性。花錢用財可以買到監生貢生的資格，甚至花錢可以直接買到官做，這裡面已經談不上什麼人才不人才的問題了。」⁴用如此偏頗的方法篩選人才，許多不學無術的人竟然高中，而某些具有經學、理學長才的讀書人反而未能考取，部分滿腹經綸憂國憂民之士卻在科舉考試中屢戰屢敗，如被譽為「明文第一」的散文家歸有光在科舉考試處處碰壁；《本草綱目》作者李時珍在科舉之路上走得跌跌撞撞；《聊齋誌異》作者蒲松齡少年時期便嶄露非凡文采，雖滿腹實學，但卻屢試不中。黃宗羲《明夷待訪錄》中感嘆：「取士之弊，至今日制科而極矣。」⁵，顧炎武《日知錄》更痛下針貶：「八股之害等於焚書，而敗壞人才有甚於咸陽之郊所坑者。」⁶都可見科舉制度敗壞人才、腐蝕人心的

¹ 閻綱：《內聖外王－儒學人生哲理》（四川：四川人民出版社，1995年），頁151。

² 金靜：《科舉制度與中國文化》（上海：上海人民出版社，1990年），頁170。

³ 「科目者沿唐、宋之舊，而稍變其試士之法。專取四子書及《易》、《書》、《詩》、《春秋》、《禮記》五經命題試士，蓋太祖與劉基所定。其文略仿宋經義，然代古人語氣為之，體用排偶，謂之八股，通謂之制義。」文見〔清〕張廷玉撰、楊家駱編：《新校本明史并附編六種》（臺北：鼎文書局，1980年），頁1693。

⁴ 陳飛：《歷史的苦澀》（臺北：雲龍出版社，1993年），頁69。

⁵ 〔清〕黃宗羲著、李廣柏注譯：《明夷待訪錄》（臺北：三民書局股份有限公司，2001年），頁55。

⁶ 〔清〕顧炎武著、陳垣校注：《日知錄校注》（合肥：安徽大學出版社，2007年）。

種種弊病。

《儒林外史》便是在如此高壓、扭曲的社會環境中出現。作者吳敬梓生長於一個漸趨衰落的名門望族裡，他精熟四書五經，廣納諸子百家思想，但卻不願意在束縛思想的八股文中討生活，而喜歡在被當世鄙棄為「雜學」的詩賦上下功夫，無奈在科舉世家的傳統教育影響下，不得不走上科舉求官的道路。他十八歲考取秀才，二十九歲參加科試和鄉試，但鄉試並沒有錄取，受到族人的責罵與嗤笑，在過程中又經歷了由盛到衰的家庭劇變，讓他飽嘗了世態炎涼的滋味，體察到了士大夫階層的種種醜態，更對於科舉考試是如何腐敗人心有深刻體會，即孫康宜所指引「1736 這個年份也是吳敬梓人生的一大分水嶺：他最終決定放棄科舉考試，從此斷了官場仕進的念頭。這一決定給了吳敬梓一個相對超然、甚至接近獨立的立場，來呈現《儒林外史》的文場和官場。」⁷三十六歲時，拒絕了安徽巡撫趙國麟薦舉他上北京應「博學鴻詞」科的廷試，從此，他再也不參加任何科舉考試，只能靠賣文和親友的接濟過活，甚至為了修復「先賢」吳泰伯祠，賣掉了最後一點財產，即使生活窮愁潦倒、愈發艱難，但他始終沒有向貧困低頭，轉而將對封建統治者的蔑視寄託在《儒林外史》中，根據吳敬梓好友程晉芳作於 1749 的〈懷人詩〉「外史紀儒林，刻劃何工研。吾為斯人悲，竟以稗說傳」的說法，可知本書最晚在吳敬四十九歲時已晚成。「官僚地主家庭的破落，使吳敬梓走出貴家公子狹隘的天地；自身社會地位的下降，縮短了他和廣大人民之間的距離；生活的貧困，使吳敬梓的思想感情發生變化，逐漸看清封建社會的膿瘡；現實世界的污穢，又不斷使他增添厭惡，形成叛逆的思想；時代的先進思潮，給了他批判的武器；與社會上各種人物的廣泛交往和接觸，使他擴大了眼界，增長了見識，熟悉了生活：這是吳敬梓創作他的詩、詞，特別是小說《儒林外史》的思想和生活的基礎。」⁸書中極盡嬉笑怒罵之能事，透過小說敘述，對於腐敗的科舉制度作出批判，用「儒林」一詞涵蓋了政治菁英和文化菁英，以及那些夢想靠著八股取士躋身其中的讀書人。吳敬梓除了諷刺讀書人鄙陋可笑的拙樣之外，同時形塑了符合儒家所稱的「君子」人物，描繪了讀經與生命價值的連結及何謂文人在社會中的定位，辯證了經由科舉制度選出的官員不全然符合人格典範，闡明科舉並非鑑別人品良莠的唯一方法。

魯迅《中國小說史略》雖肯定吳敬梓對於人物描繪的詳細，卻對其結構有「惟全書無主幹，僅驅使各種人物，行列而來，事與其來俱起，亦與其去俱訖，雖云長篇，頗同短制」⁹的批評，但此批評卻正反映了《儒林外史》辯證生命核心命題的特質，探討如

⁷ 孫康宜主編：《中國劍橋文學史》（北京：三聯書店，2013 年），頁 312。

⁸ 王俊年：《吳敬梓和儒林外史》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993 年），頁 18。

⁹ 魯迅：《中國小說史略、漢文學史綱要》（臺北：新潮社文化事業有限公司，2011 年），頁 218。

何在不同的社會階級中體現人生價值及目的。就此，吳敬梓在書中建構了以文人為核心的論述主軸，亦論及市井小民，藉由人物敘事的排列方法、敘事的次序，足以發現，當有一敘事核心可貫串全書時，便足以支撐整部《儒林外史》的思想並決定全書的走向，因而能夠闡明本書所要給予讀者真正的命題。因此本文將探討《儒林外史》型塑典範的人格並兼述市井小民中的高潔性行所蘊含的仁義與合乎正道的行為如何釐清並組構出全書的命意，藉此可明白吳敬梓拒絕科舉考試的主要原因，以及他所發現科舉考試當中的真正問題，證明以科舉制度作為選拔人才唯一準繩的醜惡與荒謬，並且得知當時的知識份子、社會良心如何去面對、思考一個已經偏差的制度，以及如何成就日夜誦讀的孔孟之言之真正意涵。

二、求得放心而已：由生活中體驗及實踐

子曰：「古之學者為己，今之學者為人。」¹⁰儒家教育認為學習是為了提升自己的涵養，而不是為了被他人所知，涵養個人本身便是學習的目的，而不是達到某種目的的手段，要成為君子，就必須順從人本然的善心，孟子曾言：「從其大體為大人，從其小體為小人。」¹¹大體，心也；小體，耳目之類也。人容易被耳目等感官所役使，又以此交於物，便易受外物蒙蔽而失其本心，一旦心為形役，便無所得，故需確立主要的東西，次要的東西自然無法與之爭奪，且心存誠敬，明白學以為己而非為人，自然不役於物，方能在生活中體現君子之學。

杜維明以為「儒家強調教育，以此做為達到人類繁榮昌盛的方式，這是儒家的特點。儒家所強調的教育是一種學習的形式，尤其是『為己之學』。學習在儒家眼中被認為是人格塑造的一個持續且完整的過程。透過『大體』的自覺養成，此一過程包括了致力於自我實現任務的存在意義。」¹²大體是心之官，是會思考判斷的感官機制，這個無間斷無止息的學習過程即是一個以達到自我認識為目的歷程，自我反省和個人內省是不斷進行著的，因此，儒家的人格不是一個靜態的結構，而是一個始終在改變的動態過程。

儒家期待的人格便是道德主體的建立，從孔子開始便肯定道德的優先性，蔡仁厚將道德分為兩方面，一為利己，二是推愛。孔子所言的為己，即是成就自己，是道德自我的完成，而孟子順成孔子「仁」的觀念開啟了「仁義禮智」四端的性善學說，建立了道德實踐是可能的真實依據，肯定人人皆有成聖賢之具。而推愛即是肯定人的道德心靈皆

¹⁰〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁201。

¹¹〔宋〕朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁420。

¹²杜維明：《儒教》（臺北：麥田出版，2002年），頁139。

能反求諸己，順由「親親、仁民、愛物」而達於「民胞物與」的境界。¹³因此蔡仁厚在闡述儒家的原始精神時也立足在身為一個人，應該經由仁義道德的進路，開展出平正通達的內聖成德之教的主張，而吳敬梓在《儒林外史》當中也形塑出這樣的性格，書中所描繪的人物作為、形構的生命的抉擇，亦蘊含仁義。

(一) 合於禮的作為

禮為安身立命之道，孔子曾言「人而不仁，如禮何！人而不仁，如樂何！」¹⁴禮的基礎在於仁，而禮則是由仁化成的生活規範與具體表現，「循禮以行義，可以成就道德人格，表現人生價值。所以禮是門，義是路。」¹⁵禮是社會群體的秩序準則，也是人倫活動的規範綱領，無論政治、社會、家庭、個人都不能脫離禮的範疇，除了食衣住行、待人接物的表現之外，孝悌、慈愛、安分守己、安貧樂道、不怨天尤人等心性皆表現了禮普遍而廣大的功能。

合於禮並不是只為了符合禮教，而是為了讓自己心安理得而成就仁義，在《儒林外史》首章便以「嶽崎磊落」的王冕做為典範，他是在改朝換代之際透過自學成名的畫家，自學聖賢書，事親至孝，拒絕朝廷禮聘徵召，一生堅守自我的本性，評點者發現了此人物可作為全書衡量、褒貶人物的準則，「功名富貴人所必爭，王元章不獨不要功名富貴，並且躲避功名富貴；不獨王元章躲避功名富貴，元章之母亦生怕功名富貴。嗚呼！是真其性與人殊歟？蓋天地之大，何所不有，原有一種不食烟火之人，難與世間人同其嗜好耳。」¹⁶功名富貴是全書第一著眼處，藉由卷頭詞「人生南北多歧路，將相神仙，也要凡人做。百代興亡朝復暮，江風吹倒前朝樹。功名富貴無憑據，費盡心情，總把流光誤。濁酒三杯沉醉去，水流花謝知何處。」¹⁷點出人對功名富貴的執著，自古及今，無一人看得破，但王冕卻是其中的例外，評點者發現了作者的用心，看出作者將此人物擺置書中第一回，是想開展出人如何在亂世中做選擇，甚至進入清平盛世的初期該如何實踐個人生命的理想的命題。

王冕在求學受儒家教育的過程當中，因處在元朝廢弛科舉之際，推展儒家教育上實屬不易，再加上身處亂世，維持經濟來源、延續生活更形艱難，在如此惡劣的環境下與母親相依為命的王冕，卻在幫人放牛之餘表現出努力向學的熱情，對閱讀儒家經典的濃

¹³ 蔡仁厚：《儒家思想的現代意義》（臺北：文津出版社，1987年），頁37-38。

¹⁴ 〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁77。

¹⁵ 蔡仁厚：《孔子的生命境界—儒學的反思與開展》（臺北：臺灣學生書局，1998年），頁26。

¹⁶ 〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁15。

¹⁷ 〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁1。

厚興趣而且頗有所得：

王冕自此只在秦家放牛，每到黃昏，回家跟著母親歇宿。或遇秦家煮些醃魚、臘肉給他吃，他便拿塊荷葉包了來家，遞與母親。每日點心錢，他也不買了吃，聚到一兩個月，便偷個空，走到村學堂裡，見那闖學堂的書客，就買幾本舊書，日逐把牛拴了，坐在柳陰樹下看。彈指又過了三四年。王冕看書，心下也著實明白了。¹⁸

王冕對學習其實深感嚮往，但迫於經濟壓力必須放棄到村里學堂讀書的機會，母親因而感到愧疚，但王冕卻為了安慰母親，便說出「在學堂裡坐著也悶，不如幫人放牛快活，且若要讀書，何處不可讀」之語，此種態度即可見王冕之不凡與孝順，有多少讀書人易受外在環境侷限，認為非得循正規管道讀書學習不可，卻忽略了經書中的道理自在生活中體現，其實並不拘泥於任何場域，只要用心鑽研，深入探求，亦可領略聖賢之道，如同王冕自學三四年，並無師尊傳授句讀學識，但他心裡卻對聖賢道理著實明白了，是真正對讀書一事有深入理解。

王冕與母親之間的相處隨處體現出家庭之間的道德倫常，「百善孝為先」，孝悌是中國禮教的基礎。王冕善體親心，幫人放牛，每到黃昏，便回家跟著母親歇宿，隨侍在側，若遇鄰人秦老家煮些醃魚臘肉必定拿荷葉包回家給與母親享用，即便後來成了畫沒骨花卉的名家，得了錢依舊買些東西孝敬母親，不只在生活飲食方面將母親照顧得無微不至，甚至在花明柳媚的時節，乘著牛車載母親出遊，到處玩耍，在如此生命價值的實踐過程中反而成全了儒家所期待的人格，孔子曾言：「色難！有事弟子服其勞，有酒食先生饌，曾是以為孝乎？」¹⁹又云「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎？」²⁰王冕不只在物質上奉養母親，更能養其親而敬亦至，「孝子之有深愛者必有和氣，有和氣者必有愉色，有愉色者必有婉容。」²¹承順父母之色甚難，但王冕服勞奉養接現溫潤之色，可謂在家庭中體現了孝順之禮。

禮是一種情感的安置，對應到個人內在的德行，王冕對母親的孝是一種蘊藏著平民自我體現儒家道統的人情之美，吳敬梓進而將王冕對母親的至孝，延伸至譴責「學習只為求官」一事，王冕輕視功名富貴，否定八股科舉，不僅不主動求官，甚至拒絕知縣時仁之請，亦不願與鄉紳危素往來，只因王冕認為知縣倚著危素的勢力，酷虐人民，根

¹⁸〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁2-3。

¹⁹〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁69。

²⁰〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁69。

²¹〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁69。

本不值得相與，因此他為避權貴之訪，讓牧童秦小二謊稱他到二十里外王家集吃酒，甚至遠走濟南，賣畫為生，「道不行，乘桴浮于海」²²，王冕不願出仕，安分守己，正是他在亂世中的抉擇，更是合於儒家禮的作為，即便是王冕的母親亦有如此心志：

又過了六年，母親老病臥床。王冕百方延醫調製，總不見效。一日，母親吩咐王冕道：「我眼見得不濟事了。但這幾年來，人都在我耳根說你的學問有了，該勸你出去做官。做官怕不是榮耀祖宗的事，我看見這些做官的都不得有甚好收場。況你的性情高傲，倘若弄出禍來，反為不美。我兒可聽我的遺言，將來娶妻生子，守著我的墳墓，不要出去做官，我死了口眼也閉。」王冕哭著應諾。²³

王冕母親臨終前的幾句話，明顯有譴責為官之意，評點者亦言「做官不消學問，學問又何必做官」²⁴。故王冕終身奉行母親遺言，縱使元末天下大亂之際吳王來訪，王冕終究不為所動，其後吳王一統天下，國號大明，朝廷再次徵召王冕，他竟連夜逃往會稽山中隱居避世。吳敬梓便是以躲避功名富貴的王冕來引括全書，並將以對待功名富貴的態度作為評價人物的核心準繩，如吳敬梓所寄託個人形象的明代杜少卿亦是鄙棄功名富貴的上乘人物，且在生活中實踐夫婦倫常，不納妾、不狎妓，與妻子感情甚篤，移居南京後常與妻子家僕賞玩春色美景，大醉後便攜著妻子，手拿金杯走出園門踏青共樂，背後三四個家僕婦女嘻嘻笑笑跟隨，令兩旁的人看的目眩神搖，不敢仰視。杜少卿與妻子的融洽感情合於夫婦之禮，但他們夫唱婦隨、比翼連枝的緊密情感卻受到若干道德淺薄名士的嘲諷，名士季葦蕭便反諷杜少卿是絕世風流之人，認為杜少卿竟日牽著三十多歲的老嫂子看花飲酒竟不覺掃興，極其怪異，甚至慫恿杜少卿納個長相標緻又有才情的妾，才堪稱是才子佳人、一大樂事。杜少卿面對如此俗不可耐之人，只道：

葦兄，豈不聞晏子云：「今雖老而醜，我固見其姣且好也。」況且娶妾的事，小弟覺得最傷天理。天下不過是這些人，一個人占了幾個婦人，天下必有幾個無妻之客。小弟為朝廷立法：人生須四十無子，方許娶一妾；此妾不生子，便遣別嫁。²⁵

夫婦是社會關係中的根本，《中庸》：「君子之道，造端乎夫婦」²⁶，《論語》亦言「賢賢

²²〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁97。

²³〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁11。

²⁴〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁11。

²⁵〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁425。

²⁶〔宋〕朱熹集注：《中庸章句》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁29。

易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交，言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」²⁷皆闡明夫婦之禮，夫婦之間重德不重色，這是人倫關係的常道，杜少卿讀聖賢書，貫通儒家要旨，在穩定的夫妻關係中安身立命，與見色忘禮的登徒子之流高下立見。

如此看重人倫常道、夫婦之禮的杜少卿，遭遇違反個人情感意願的薦舉一事，表現出與王冕如出一轍的鄙夷，他面對李大老爺的厚愛抬舉以及天長縣鄧知縣親自登門造訪，使出裝病一招，故作腳步踉蹌、一拜倒地貌，委婉懇辭老爺們的薦舉，終能避掉當官之患，心中對於一生只做秀才，不應鄉試、不考科歲感到歡喜自在，逍遙快活。

不僅是文人在生活中實踐禮，市井小民亦然，牛老、卜老結為親家，雖家貧困窘，但兩老真誠樸實，敬天知足、儉而有禮，甚為可愛；梨園老闆鮑文卿對向知縣有恩，但他面對向知縣的叩謝時並不仗勢作態，謹守著自己的身分不肯逾禮；郭孝子二十年來走遍天下只為尋訪生父，沿途遇寒風暴雪、猛虎野獸，即使最終父親不認他，他也無怨無尤，在寺廟外租屋，養活父親。這些人物並不全然熟讀聖賢書，但他們表現在外的行為處處合於禮，這樣的合禮行為不需刻意，那是一種將聖賢思想吸收內化之後的自然作為，「禮云禮云，玉帛云乎哉？」²⁸若禮只是徒具形式，便喪失了價值、混淆了真意。

(二) 不嗜利的起念

儒家好作義利之辨，認為義與利是人在生命過程中必然存在的兩種矛盾，在各國國君皆講求立竿見影之速效的戰國時代，孟子將利與義對立起來，面對梁惠王的尋利之辭，大膽直言「王何必曰利？亦有仁義而已矣。王曰何以利吾國，大夫曰何以利吾家，士庶民曰何以利吾身。上下交征利，而國危矣。…苟為後義而先利，不奪不饜。未有仁而遭其親者也，未有義而後其君者也。」²⁹可知孟子重利輕義的思想，捨利者為義，取利者為不義，嗜利之人僅是道德境界低落的小人，反之，便是將不嗜利的起念，提升至合於仁義的作為。漢代董仲舒曾言：「天之生人也，使人生義與利。利以養其體，義以養其心，心不得義不能樂，體不得義不能安。義者，心之養也；利者，體之養也。體莫貴於心，故養莫重於義。」³⁰一方面強調利與義的不可融合性，另一方面也樹立了先養心後養體，即先義後利的次序。

然而義利之辨在生命中多淪為一種高遠的目標，因嗜利是人之常情，功名富貴乃人

²⁷〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁61。

²⁸〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁233。

²⁹〔宋〕朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁263。

³⁰〔清〕蘇輿：《春秋繁露義證》（臺北：河洛圖書出版社，1974年），頁185。

之所欲，故捨利取義成為難以完整實踐的理想空談，爭利於市、爭名於朝，利與義的糾葛在文人的道德意識中不斷輪迴，許多名士在利益薰心的宦海錢坑中浮沉，最終自棄道德、墮落良知，科場中弊端叢生，搶替、傳遞、冒籍、頂名、賄買、割卷、挾帶、鑽營等舞弊行為層出不窮³¹，種種脫序的行為皆構築在對名利的貪婪，本是該辨別人才優劣、道德高下的科舉考試全然喪失功能，無法以科舉考試的結果論斷讀書人的品格才學。但《儒林外史》中的王冕，面對權勢者慕名求畫，以金錢名利相邀的誘惑，卻能做出不同於多數汲汲於名利之文人的抉擇，在文中翟買辦受時知縣之託，請王冕畫二十四幅沒骨花卉以巴結上司危素，順道奉上幾兩潤筆的銀子，王冕並不為錢財應允，而是看在向來照顧他們母子的秦老面子上才接受委任，爾後危素收下王冕畫作後驚為天人，必定要邀王冕會面談心，而這次王冕便推辭不受，與持帖前往王冕家中邀約卻盛氣凌人的翟買辦有了義利上的論辯：

王冕笑道：「卻是起頭動翁，上覆縣主老爺，說王冕乃一介農夫，不敢求見。這尊帖也不敢領。」翟買辦變了臉道：「老爺將帖請人，誰敢不去！況這件事原是我照顧你的，不然老爺如何得知你會畫花？論理，見過老爺，還該重重謝我一謝纔是，如何走到這裡，茶也不見一杯，卻是推三阻四不肯去見，是何道理！叫我如何去回覆得老爺？難道老爺一縣之主，叫不動一個百姓嗎？」王冕道：「頭翁，你有所不知，假如我為了事，老爺拿票子傳我，我怎敢不去？如今將帖來請，原是不逼迫我的意思了，我不願去，老爺也可以相諒。」³²

翟買辦為討好長官仗勢欺人，實則想從上司交辦的事項中謀取利益，而王冕縱使有高超繪畫技巧，但他作畫從來就不是為了結交富貴之人，更不是為了求取任何虛名，「富貴而可求也，雖執鞭之士，吾亦為之，如不可求，從吾所好。」³³當利益的誘惑與個人心志有了衝突時，王冕選擇迴避利益，堅持成就生命的高度，即便在翟買辦怒氣沖沖離開後，換上更高階的時知縣前來尋訪，王冕依舊堅持自我，不願向富貴名利低頭而辭別母親暫離家園，在逃往濟南的過程中有幾個財主也愛王冕的畫，常派小廝到門前大呼小叫求畫，王冕心生不耐，畫了大牛提了幾句隱含諷刺意味的詩，以表達個人鄙棄功名富貴之心，更呈顯出厭惡與攀附權勢之人為伍的高潔。

³¹ 李新達：《中國科舉制度史》（臺北：文津出版社，1995年），頁267-258。述及明代科場弊端，雖然明代科場的防弊措施非常嚴密，但各類舞弊現象仍然經常發生。所謂搶替就是請槍手代筆。割卷就是賄賂考官，利用其批閱試卷的方便時機，把考卷調換過來。挾帶就是入考場前，將有關的書文巧妙地帶入考場，供答卷時參考。

³² [清]吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁6-7。

³³ [宋]朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁122。

王冕本非富貴之人，更無求取富貴之心，堪稱為終身與名利切割之表率，書中另一風骨人物杜少卿的家世背景與王冕迥異，但他卻代表著作者吳敬梓看破名利、全然無一分計較的開闊人格，杜少卿出身在「一門三鼎甲，四代六尚書」的宦官家庭，但全然無銅臭市儈之氣，平生樂善好施，揮金如土，不論親疏遠近前來依附者皆有求必應，縱使最終耗盡家產避居南京，甚至遭家僕王胡子拐去剩餘的銀兩也不以為意，僅灑脫的付之一笑，藉由堂弟杜慎卿對他隱含嘲弄的評論，反而可形構出其不嗜利的胸懷：

我這兄弟有個毛病：但凡說是見過他家太老爺的，就是一條狗也是敬重的。你將來先去會了王胡子，這奴才好酒，你買些酒與他吃，叫他在主子跟前說你是太老爺極歡喜的人，他就連三的給你銀子用了。他不歡喜人叫他老爺，你只叫他少爺。他又有個毛病，不喜歡人在他跟前說人做官，說人有錢，像你受向太爺的恩惠這些話，總不要在他跟前說。³⁴

杜少卿敬重任何階級的人，無論是名士鄉紳或是戲子家僕一律平等，在他心中人無高下貴賤之分，只要開口求他幫助幾乎有求必應，他並不探求真偽，也不在乎金額多寡，總是大方拋擲家產傾囊資助，從不訂借款契約，也不求回報，只因懶的清算這些帳目，往往幾千兩的銀子給人用去也不心疼，如此隨和的杜少卿，卻獨獨厭惡一身銅臭氣、對人頤指氣使的官員，當王知縣有請去作客，杜少卿寧可待在家吃煨的有七斤重的老鴨、喝九年半的陳酒，也不願浪費時間與官員周旋應酬，「富與貴，是人之所欲，不以其道得之，不處也」³⁵，即使臧蓼齋以當官的好處說服他，他也無所動心：

臧蓼齋道：「你哪裡知道！廩生，一來中的多，中了就做官。就是不中，十幾年貢了，朝廷試過，就是去做知縣、推官，穿螺螄結底的靴，坐堂，灑簽，打人。像你這樣大老官來打秋風，把你關在一間房裡，給你一個月豆腐吃，蒸死了你！」杜少卿笑道：「你這匪類，下流無恥極矣！」³⁶

臧蓼齋所表現出來的，是求名求利的讀書人共相，讀聖賢書竟不見報國饋民之心，只見其貪婪嗜利之醜態，而杜少卿雖以戲言回應，但在戲謔的言談中卻表達了自身的不認同，將逐名嗜利之人貶為「匪類」，將臧蓼齋之輩蔑視為「下流無恥」之徒，不義而富且貴，對杜少卿而言如浮雲稍縱即逝，可見杜少卿鄙夷名利富貴的本性以及無論本身處貧居富皆不受誘惑的篤定。

³⁴ [清] 吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁382。

³⁵ [宋] 朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁88。

³⁶ [清] 吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁398。

能否明辨義利是區分君子與小人的準繩，「君子喻於義，小人喻於利」³⁷，君子與小人價值取向不同，君子見利思義，小人卻見利忘義，義是作為一個人應該遵循的行為和生活準則，君子的行事必須合乎義的檢視，任何決定都不能超越義的範疇，而小人只顧一己之私，心中只有利字，全無是否正當合理的觀念。在《儒林外史》中能符合君子之道的不見得全是終身頌讀聖賢之言的讀書人，因多數讀書人慕名求榮，讀書竟淪為科舉考試的必須、成為晉身官職的跳板，喪失孔孟之言的真意，反觀只有極少數可稱「真儒」的廉吏與守成安身的平民能在自足無欲的單純生活中體現不嗜利的起念，實踐孔孟之義。虞育德以貧士所得助人殯葬，不求人薦舉，甘做閒官，為人淡泊篤厚、正直不阿，把兩位惡劣門生藉故為他做生日以收份子錢之荒唐行徑斥為笑話，真可謂一介真儒；莊紹光不慕榮利，無心於仕途，不願接受太保公朋比結黨的延攬，更厭惡周旋在拜望請教的官員名士間，只願回到家中同妻子憑欄看水，享受湖光山色；鮑文卿老成持重，清廉正直，途中遇到安慶衙門兩個書辦因知其與知縣熟識，因而奉承賄賂鮑文卿，鮑文卿義不受賄，不肯壞了清名，嚴詞拒絕，說得兩個書辦毛骨悚然、自討沒趣。孟子曾經讚頌伊尹「重義輕利」的高尚品格：「非其義也，非其道也，祿之以天下，弗顧也；繫馬千駟，弗視也。非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。」³⁸揭示了人生價值的真諦，人生因為不嗜利而圓滿，人生有義，即使貧窮，亦能自樂，而人無義者，雖富卻莫能自存，吳敬梓便在《儒林外史》中塑造了不為官、不尋名、不求利的人物表率。

(三) 求放心的履行

合於禮的作為與不嗜利的起念，都歸結於人心對於仁義道德的服膺，「仁、義、禮、智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣」³⁹，四端自根於心，惡之所形絕非人之本性。歸結孟子之言，認為人性本善，即使因耳目之欲與不良環境之影響而有不善之作為，但人的本心良知不會泯滅，性之本善，是人人所可反己體察而自證的。⁴⁰故有德之君子，必能發揚好善惡惡之本心，闡發人倫道德的本質。

孟子曰：「仁，人心也；義，人路也；舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬放，則知求之；有放心，而不知求！學問之道無他，求其放心而已矣。」⁴¹儒家之學，不單指經書句讀之學，而是擴大為做人做事之道理準繩，而學問之道便是求回亡

³⁷〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁92。

³⁸〔宋〕朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁391。

³⁹〔宋〕朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁412。

⁴⁰蔡仁厚著：《儒家哲學與文化真理》（香港：人生出版社，1967年），頁60-61。

⁴¹〔宋〕朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁418。

失的本心，順性而為、不假外求，自然地在生命中體現仁義真諦。王冕不被貧窮所困，也不被黑暗的社會所困，他學以為己並不為求人知，畫以求飽並不為求榮利，率性而為，呈顯其心志獨立的活動：

王冕得了錢，買些好東西孝敬母親。一傳兩，兩傳三，諸暨一縣都曉得是一個畫沒骨花卉的名筆，爭著來買。到了十七八歲，不在秦家了，每日畫幾筆畫，讀古人的詩文，漸漸不愁衣食，母親心裡歡喜。這王冕天性聰明，年紀不滿二十歲，就把那天文、地理、經史上的大學問，無一不貫通。但他性情不同，既不求官爵，又不交納朋友，終日閉戶讀書。⁴²

王冕所求的是心的反省自覺，賺得的錢財用以奉養母親實踐孝道、學得的古人詩文用以通情達意充實自我，他不隨俗浮沉，不求官納友，既自覺本心容易亡失、陷溺，因此在有限的生命中排除利害的考量，實踐人最珍貴的本心，更透過對道德學問的貫徹念茲在茲，存養擴充，以維持自身本心之善。

人的心雖是善的，可以主宰生命行動以創造道德價值，但卻「操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉」⁴³，若一時怠惰迷惑，本心就會暫時隱蔽，也因此能自覺本心而存養本心之人更是寥寥無幾，普遍文人為追求功名，陷溺其中而不自知，即使是有志之士也難看透功名場的黑暗不堪，而杜少卿與一般文人相異之處便在於他既蒙徵辟卻能不為所動：

遲衡山閑話說起：「而今讀書的朋友，只不過講個舉業，若會做兩句詩賦，就算雅極的了，放著經史上禮、樂、兵、農的事，全然不問！我本朝太祖定了天下，大功不差似湯武，卻全然不曾制作禮樂。少卿兄，你此番徵辟了去，替朝廷做些正經事，方不愧我輩所學。」杜少卿道：「這徵辟的事，小弟已是辭了。正為走出去做不出甚麼事業，徒惹高人一笑，所以寧可不出去的好。」⁴⁴

許多讀書人為了「做些事業、做些正經事」而飄盪終生、宦海浮沉，往往標舉著高遠理想的旗幟，但本心卻因易受私欲的蒙蔽與外務的引誘而梏亡，最終付之一炬，杜少卿卻不然，他只願聽從自己的心聲，不假外求，「有天爵者，有人爵者」⁴⁵，無須透過為官、

⁴² [清]吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁4-5。

⁴³ [宋]朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁415。

⁴⁴ [清]吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁415-416。

⁴⁵ 「有天爵者，有人爵者。仁義忠信、樂善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。古之人，修其天爵，而人爵從之。今之人修其天爵，以要人爵；既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也，終亦必亡而已矣。」文見[宋]朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁421。

擁有公卿大夫的爵位才算成就自己，只要秉持著仁義忠信、有著樂於行善而不厭倦的美德，便已擁有天然的爵位，在仁義方面得到滿足與履行。

儒家教育的終極目標是成為聖人，而學習成聖的過程是永無止境的，必須在生活中體驗與實踐，而科舉考試所標舉的四書五經，就代表著士人學習的範疇與歷程，代表著儒學對中國文化根深柢固的影響。孔子是中國文人生命的導師，他信而好古、對中國文化有著深厚的信念、對道德理想與政治理念有著高遠的價值觀，當他的言論化為文字流傳至後世成為經典，《論語》代表的便是中國文化的理想人格與實際榜樣；而孟子身為孔子之道的發揚者，不只倡仁德，更講求仁義，肯定人之善心善性，疾呼道德心靈的覺醒，孔孟之言皆提示著如何在生命中實踐自我價值、在社會中發揮作用以回應天道，如此的過程才是原儒的精神，而這樣的原儒精神便是《儒林外史》中所著墨、聚焦的所在，因此在首章便建立「典範」，其中典範人物的作為都與讀書、實踐生命、如何淑世入世的命題緊緊扣合。

三、完成社會職責：在淑世裡發現及成就

儒家精神取向的特徵，便是對此世的內在合理性和意義的承諾，儒者帶著強烈的道德責任感，對人類抱持深切的關懷，選擇與人為伍，將自己的命運與整個世界牢牢地聯繫在一起，堅信人性是可轉變和可完善的，這是儒家的淑世精神。⁴⁶但淑世的達成與否並非是以財富多寡或地位高低做為衡量標準，若讀書只是為了參加科舉考試，而中舉只是為了求官謀富，便全然拋擲了讀聖賢書的道德使命與精神召喚，則遠遠背離了儒家的淑世真諦。

人往往在貧困中嚮往富貴，在卑下的階級狀態中攀附高位，卻在逐利的過程中亡失了本心，捨棄了最單純美好的淑世理想。人生境遇很難主觀預測，成功與失敗，得意與失意，富貴與貧困成為人生中的兩極生命形式，但無論處於何種人生際遇，必須通過「止於至善」⁴⁷這樣的仁德、聖德境界將人生價值統一。君子處世，是以仁德、至善為本，不在乎地位高地，只有道德低落的小人，才以利益、權勢為依歸，無所不為。因此，功名只是一種外在形式，一個真正的成功者，應是在生命的形式上展現他的人生形態，並從生活的內容上呈顯出他的人生價值。⁴⁸

⁴⁶ 杜維明：《儒教》（臺北：麥田出版，2002年），頁141-147。

⁴⁷ 「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。」文見〔宋〕朱熹集注：《大學章句》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁5。

⁴⁸ 閻綱：《內聖外王-儒學人生哲理》（四川：四川人民出版社，1995年），頁70-76。

孔子曾言「用行舍藏」⁴⁹，孟子亦云：「得志澤加於民，不得志修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下」⁵⁰，若身處太平之世，理該當仁不讓，操持自身優良秉性，澤被於社會人民，努力實踐親民愛人之濟世胸懷；但治世難遇，一旦遭逢亂世，則更應堅守仁德、捍衛義理，不怨天不尤人，甚至體悟身為人的尊嚴，產生了反抗的自覺，排拒科舉考試、不願被八股教條箝制思想靈魂時，又該如何在有限的生命與困厄的環境中提升自身所能發揮的功能，並從完成社會職責的淑世方法中發現及成就，便成了身處亂世所面臨的莫大挑戰。

(一) 代表社會的良心

《中庸》有言：「誠者，自成也；而道，自道也。誠者，物之終始；不誠，無物。是故君子誠之為貴。」⁵¹誠即是天道，也是自我的本性，如同仁義禮智四端，如同良知良能，皆具備在個人的性分之內，對君子而言，誠是自我的完善、自我的成就，引導自己走向當行的道路，這是自然的道理，萬事萬物的起始終了都依此原則，而個人身處於社會國家之中，當以高道德標準和道德境界砥礪自我，當個人能仰不愧於天、俯不作於人時，便能代表社會的良心，不僅成就自己，也成就事物。

讀書人往往代表著社會的良心。大眾普遍認為讀書人熟讀聖賢思想，貫通經世致用之理，比一般的百姓更有擔當更有影響力，總期待讀書人踏上官場有了實權後應當濟貧扶弱、宵衣旰食，面為國家危難應當救亡圖存，面對百姓飢餒應當感同身受，但在吳敬梓的《儒林外史》中，卻顛覆了如此的常例，並非讀書人必有德、並非官員才懂視民如傷，科舉考試只能考出精熟八股文的人，但卻測驗不出人的道德良心。王冕堅持不出仕，對功名富貴嗤之以鼻，但他面對元末的紛亂世事，親見人民流離失所，也不禁喟然嘆息：

那日清早，纔坐在那裏，只見許多男女啼啼哭哭，在街上過。也有挑著鍋的，也有籬擔內挑著孩子的，一個個面黃肌瘦，衣裳襤褸。過去一陣，又是一陣，把街上都塞滿了。也有坐在地上就化錢的，問其所以，都是黃河沿上的州縣，被河水決了，田廬房舍盡行漂沒。這些逃荒的百姓，官府又不管，只得四散覓食。王冕見此光景，過意不去，嘆了一口氣道：「河水北流，天下自此大亂了，我還在這裡做什麼！」⁵²

⁴⁹ 「子謂顏淵曰：『用之則行，舍之則藏，唯我與爾有是夫！』」文見〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁121。

⁵⁰ 〔宋〕朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁441。

⁵¹ 〔宋〕朱熹集注：《中庸章句》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁37。

⁵² 〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁10-11。

王冕隱居不仕，但當家國處於世衰道微之際他絕非置身事外、無動於衷之人，評點者亦言其「喟然而嘆，胸襟可想」⁵³，王冕心懷仁義、悲憫眾生，但他篤行孔子獨善其身之言，「君子依乎中庸，遁世不見知而不悔，為聖者能之」⁵⁴，終生避世而不後悔，依據自身所處的地位而行事，並不僭越本分企求任何名聲或權力，只藉由吳王來訪的機會勸諫吳王以仁義治人，在言談中，王冕愛憐百姓之心隱然可見。

良心體現在時時刻刻起心動念之中，大至憂國憂民之懸命，小至個人修身齊家之信念，君子之稱，應冠在內心最有修養的人身上，「君子深造以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其源，故君子欲其自得之也」⁵⁵，把握大道才能處之泰然，方能左右逢源，杜少卿便是深造以道的君子之人，他廣博學習，默識心通，承繼其父「敦孝悌，勸農桑」之言，樂與人為善，豪舉之行看在他人眼中是又呆又傻，認為他只相與不正經之人，高侍讀甚至毀謗杜少卿為敗類，對他嗤之以鼻，但杜少卿對旁人批評並不以為意，從其與朋友解《詩》之語，可見其良心根植於日常瑣碎之事、融貫於被常人忽略之倫常大道：

非也，但凡士君子，橫了一個做官的念頭在心裡，便先要驕其妻子。妻子想做夫人，想不到手，便事事不遂心，吵鬧起來。你看這夫婦兩個，絕無一點心想到功名富貴上去，彈琴飲酒，知命樂天。這便是三代以上修身齊家之君子。⁵⁶

杜少卿對於倫常的概念、對於安貧樂道的泰然，皆符合儒家精神，社會中不缺乏權貴之人，但卻缺乏良心之輩；不缺乏狡詐之徒，但卻缺發勇於聽從心聲之人。孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」⁵⁷杜少卿傾家蕩產只為助人，飽讀詩書只為端正世道，他是不喪失如嬰兒般純樸之心的人，他是秉持良心不為外物所誘、不受譏笑所擊的坦蕩之人。

儒家認為道不遠人，是率性而為的表現，是眾人之所能知能行的，理想中的君子即靜即動、即思即行，其剛毅進取的、自強不息的精神便是導源於此。⁵⁸因此平民百姓也能在生活中實踐道，成為社會的良心。王冕的老鄰居秦老是個極其有情的人，他雖不讀書，也沒當官，但卻在生活上處處照顧王冕母子，不失為正人君子；杜少卿的老家僕婁

⁵³ [清]吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁11。

⁵⁴ [宋]朱熹集注：《中庸章句》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁28。

⁵⁵ [宋]朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁370。

⁵⁶ [清]吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁424。

⁵⁷ [宋]朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁370。

⁵⁸ 余英時：《中國思想傳統的現代詮釋》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2013年），頁165。

煥文臨死前的遺言，提醒他務必學習父親的德性，說德行若好，沒飯吃也無妨，認為道德操守凌駕一切；守著祖宗家訓閉戶讀書、不求功名的余特兄弟，在守喪期間遭逢暗夜大火，不顧旁人說靈柩若抬出再抬進會窮一輩子的風水迷信，堅持守孝，在火災後又將靈柩抬回中庭，備祭祠靈。道見於群，德本於己。中國人尚德，為己即是為人，重德不重業，尊品不尊位，在個別的生命中明道、行道、傳道，即由小生命來明得此大生命而行之傳之，使每一小生命各自獲得其大生命。⁵⁹《儒林外史》中的這些人物，他們雖無官職、亦不在社會權力的核心，但是安分守己、發揚人性最可貴的良善，成了安定社會的一股力量。

(二) 導正社會的風氣

子曰：「夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也已」⁶⁰，仁是一個抽象的概念，人性本善，若想具體實踐仁道，不必好高騖遠，應先修養好自己，先依正道立身處世，再進而推己及人，影響他人，如此由內而外的推展，「天地位焉，萬物育焉」⁶¹，方能導正社會的風氣。蔡仁厚認為，孔子所講的仁，是不受時代限制的永恆真理，是人人本有的道德本心，也是道德的理則，依於仁心的「不安、不忍、不容己」，不只是要求成己，還必須通出去以成就天下民物，使世間萬民與天地萬物皆各得其所，各遂其生，守護和實行這樣的常理常道，便是儒家最基本的用心。⁶²當仁義禮智四端自根於心時，依循良善本心出發，任何作為都不違反正道，先安於自身、確立是非後，面對國家社會的亂象更能了然於心、知所進退，導正社會風氣非但是在上位者的使命，更是所有讀書人、所有平民皆能有所作為的。

王冕雖未走向仕途，但他對於世事依舊關心，對於吳王在削平禍亂、一統天下後以科舉考試選拔大明人才頗為擔憂：

此一條路之後，便是禮部議定取士之法：三年一科，用《五經》、《四書》、八股文。王冕指與秦老看，道：「這個法定的不好！將來讀書人既有此一條容身之路，把那文行出處都看得輕了。」說著，天色晚了下來。⁶³

⁵⁹ 錢穆：《中國史學發微》（臺北：東大圖書股份有限公司，1989年），頁131-133。

⁶⁰ 〔宋〕朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁116-117。

⁶¹ 〔宋〕朱熹集注：《中庸章句》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁23。

⁶² 蔡仁厚：《儒學的常與變》（臺北：東大圖書股份有限公司，1990年），頁4-5。

⁶³ 〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁13。

王冕之言，實則作者吳敬梓對科舉考試的血淚控訴，也是他對於受到科舉考試扼殺才學的文人深刻的同情，在書中第一回便藉由王冕之言評議了科舉考試之缺失，假託對元末亂世的描繪，時則指摘自身所處的清代，王冕預言了一代文人有厄，為全書後來的文人醜態作了開端，多數讀書人出賣良心、淪喪道德，成了毀壞社會風氣的共犯，而少數堅持自我、不食煙火之人，難與世俗之人同其嗜好，因此只能在體制外浮沉漂泊。但困頓環境更能激發人的潛能，「人之有德、慧、術、知者，恆存乎疾疾。獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達」⁶⁴，在衰敗的世道中更能見出道德的可貴，更能看透科舉考試的弊端，振聾發聵，警醒世人。

要端正社會風氣，除了操持自身良知外，更期待能有具體作為。孔子嚮往周公制禮作樂，欲行周公之道，主張用禮來規範個人的行為以作為在上位者施政的準則；以樂來陶冶人的性情，使社會充滿祥和的氛圍，他一生服膺周公信念，冀望匡正春秋亂世禮樂崩壞的風氣，但至老卻始終不能達成理想，而在晚年有了「甚矣吾衰也！久矣吾不復夢見周公！」⁶⁵之嘆。在《儒林外史》中，以杜少卿、遲衡山為首的幾個人，也同樣有著對重振禮樂教化的理想抱負：

遲衡山又在房裡拿出一個手卷來說道：「這一件事，須是與先生商量。」杜少卿道：「甚麼事？」遲衡山道：「我們這南京，古今第一個賢人是吳泰伯，卻不曾有個專祠。那文昌殿、關帝廟，到處都有。小弟意思要約些朋友，各捐幾何，蓋一所泰伯祠，春秋兩仲，用古禮古樂致祭。藉此大家習學禮樂，成就出些人才，也可以助一助政教。但建造這祠，須數千金。我裱了個手卷在此，願捐的寫在上面。少卿兄，你願出多少？」杜少卿大喜道：「這是該的！」⁶⁶

泰伯為周太王長子，知太王欲立其弟季歷以傳其姪姬昌，便和另一弟仲雍奔南方荊蠻，斷髮文身，以讓季歷。泰伯之德實足以朝諸侯而有天下，卻棄而不取又泯其行迹，故孔子曾稱頌泰伯其人可謂至善矣：「泰伯，其可謂至德也已矣！三以天下讓，民無得而稱焉」⁶⁷，可見泰伯代表著儒學禮教和甘於捨棄名利的行為典範。遲衡山倡建泰伯祠，期望隆盛禮樂以挽救人心，杜少卿二話不說傾囊相助，之後亦得莊紹光、虞育德等人之推仰，他們做這些事全無沽名釣譽之念頭，全是平日吸收儒家素養的自然表現，足見其諸人渴望端正世風的意識及對於儒家至善社會的眷戀。

⁶⁴ [宋]朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁445。

⁶⁵ [宋]朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁119。

⁶⁶ [清]吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁416。

⁶⁷ [宋]朱熹集注：《論語集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁131。

儒家至善社會是人人共有的，因此導正社會風氣的責任並非只有文人可以承擔，吳敬梓在《儒林外史》所傳達即是此更深層的命意，世俗價值普遍認為文人熟讀經書藉此晉升仕途，在有了當權者的身分後本該擔負起喚醒社會良知的任務，百姓只是被動受教化，但在《儒林外史》卻可見到一般人在生活的實踐，不須當官不必有財皆能有所作為，甚至打破性別意識，不單是男人可符合導正社會風氣之期望，即使是女流之輩，亦有極高的道德意識與獨立精神可感召天下人，吳敬梓在《儒林外史》刻劃了一位待嫁女子沈瓊枝，她發現原以為自己是宋家明媒正娶的大房，卻發現似乎將被騙進去當小妾，面對加諸在自身的荒唐命運，她冷靜思慮、不輕易屈服：

沈瓊枝道：「爹爹，你請放心。我家又不曾寫立文書，得他身價，為甚麼肯去伏低做小！他既如此排場，爹爹若是和他吵鬧起來，倒反被外人議論。我而今一乘轎子抬到他家裡去，看他怎模樣看待我。」⁶⁸

沈瓊枝有勇有謀，沉著幹練，她的反抗精神是為了探究事情原委而非一時莽撞糊塗，懷著「不願以張耳之妻事外黃傭奴」的情感，趁夜出逃，在南京憑藉賣詩文過日子，以才藝養活自己而不倚靠美色可見其在社會生活中的自尊，縱然多數人誤解她是倚門之娼或疑為江湖之盜，都不曾動搖她對自我認知的堅持，面對在百姓面前作威作福的公差，她毫不畏懼，勇敢抗拒公差訛錢的無理要求，不假辭色、義正嚴詞，字字句句擲地有聲，她的奮力底抵抗與義無反顧令杜少卿感佩同情，評點者云「沈瓊枝一段，大為巾幗中人吐氣。世之陷人圈套埋沒終身者，比比皆是。而此寫得生龍活虎，不可捉摸。其杜少卿數語，真說得高踞百尺樓上，令一種趨走富貴熱鬧之徒，汗顏無地矣！」⁶⁹沈瓊枝的一切作為是為了人格價值所進行的抗爭，在瓦釜雷鳴、黃鐘毀棄的亂世中、在文人已喪失改革功能的社會下，她不被富貴錢財所打動，看中的是內在的旨趣修養，與衰敗軟弱的社會風氣形成強烈對比，呈顯出沈瓊枝獨立美好的人格，更突顯出其屹立不搖之精神足可端正綱常、振奮人心。

(三) 各司其職的社會

人生於世，除了期許自身有導正社會風氣之良善影響外，還必須根據個人性格的特質，從事社會的分工。孟子：「有大人之事，有小人之事。且一人之身，而百工之所為

⁶⁸ [清] 吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁500。

⁶⁹ [清] 吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁515。

備；如必自為而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力。勞心者治人，勞力者治於人；治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也」⁷⁰若適合進入權力核心、擔負政治工作當然是一種貢獻社會的方式，但並非人人皆然，仕途並非唯一的路，《儒林外史》所陳述的亂世中便有著截然不同的選擇，就王冕而言，他身處於不應入世為官的環境，努力開展自我的才能，在亂世當中仍能盡自己的義務、成就個人體悟的孔孟之學。深入理解「學以為己」、具體實踐「善事父母」的王冕，他不需仰賴科舉考試謀取官職，而是倚靠個人長才立足於社會，在生命中體現「道」的意涵，在文中以「畫荷」一事呈現：

那日正是黃梅時候，天氣煩躁，王冕放牛倦了，在綠草地上坐著。須臾，濃雲密佈，一陣大雨過了。那黑雲邊上鑲著白雲，漸漸散去，透出一派日光來，照耀得滿湖通紅。湖邊上山，青一塊，紫一塊，綠一塊。樹枝上都像水洗過一番的，尤其綠得可愛。湖裡有十來枝荷花，苞子上清水滴滴，荷葉上水珠滾來滾去。王冕看了一回，心裡想道：「古人說『人在圖畫中』，其實不錯。可惜我這裡沒有一個畫工，把這荷花畫他幾枝，也覺有趣。」又心裡想道：「天下那有個學不會的事，我何不自畫他幾枝。」⁷¹

寫王冕學畫荷花，用濃筆渲染雨霽湖光，描繪出眼前透亮至極之景，而此景正顯示出王冕心境一如湖光山色、日光綠荷一般明鑑無暇、澄淨空明。不只讀書可以自學悟道，學習畫荷亦如是，在在可證明自持修身的結果是無論外在環境如何惡劣，都能安然於心，他雖身為文人，然不以為宦為業，而是以畫荷為業，此作為是出於他的本能與本質，呈顯出他體會自然而化為筆墨圖畫的過程，而具有藝術的高度，如此各司其職的生活方式，推翻了一個文人必然從宦的歷程，標舉了典範人格。

然而依舊有許多目光短淺的讀書人，與王冕的範型形成強烈對比，目不見睫的認為文人的事業全在舉業，不可往別處尋求，由馬二先生的高談闊論可推知一二：

「舉業」二字是從古及今人人必要做的。就如孔子生在春秋時候，那時用以「言揚行舉」做官，故孔子只講得個「言寡尤，行寡悔，祿在其中」，這便是孔子的舉業。講到戰國時，以遊說做官，所以孟子歷說齊梁，這便是孟子的舉業。到漢朝用「賢良方正」開科，所以公孫弘、董仲舒舉賢良方正，這便是漢人的舉業。到唐朝用詩賦取士，他們若講孔孟的話，就沒有

⁷⁰〔宋〕朱熹集注：《孟子集注》（上海：上海古籍出版社，2014年，《四書章句集注》），頁330。

⁷¹〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁2-3。

官做了，所以唐人都會做幾句詩，這便是唐人的舉業。到宋朝又好了，都用的是些理學的人做官，所以程、朱就講理學，這便是宋人的舉業。到本朝用文章取士，這是極好的法則，就是夫子在而今，也要念文章、做舉業，斷不講那「言寡尤，行寡悔」的話。何也？就日日講究「言寡尤，行寡悔」，那個給你官做？孔子的道也就不行了。⁷²

此段話可見讀書人的迂腐固執，虛擲光陰背誦經典的結果竟只為了舉業，甚至扭曲孔子原意，異想天開認為即使孔子在今也得念文章、做舉業，全然沒有理想抱負，更無端正世風的使命感，只一味期待中舉做官，毫無對聖賢思想的認知，更否定了人立足於社會的其他功能。

撇除汲汲營營於官場的醜陋文人，王冕才是吳敬梓所期待的理想典範，期待個人都能以其長才立基於世，但映照吳敬梓個人生命歷程的杜少卿卻正反映了他找不到人生出路的遺憾。從杜少卿身上可見到一個適合從政的人才，為了在亂世中維繫經書所傳授的如何「成為一個人」的目的所做出的抉擇，當他在對於進入仕途的方式有疑義的狀況下，選擇了拋擲功名，成就人格的尊嚴與完整，但卻也因為堅決斬斷了任官之路而又沒有其他特殊才能可支撐他的生活，禁不起現實殘酷的逼迫，找不到自身在社會上的定位，自然變得窮愁潦倒，只能與友人自標人格、聊抒理想。而與杜少卿抱持同樣的理想的若干真儒也同樣精神漂泊、尋無依託，最終志士無成、一個個風流雲散。

當真儒名士在亂世中找不到生命的出口，市井小民便成為吳敬梓所特別映照的對象，在書末歌頌了四位自食其力的市井奇人，清高絕俗、擅長寫字的季遐年狂放不羈、傲笑王侯，不把榮利放在眼裡，把命他寫字的鄉紳罵得啞口無言；賣火紙筒的王太，祖代賣菜，過慣淡薄日子，認為天下最快活的是莫過殺矢棋，其人超然物外；開茶館的蓋寬，厭惡富貴人家的俗氣，只與做詩畫的人往來，每日只賺取微薄收入卻怡然自得；做裁縫的荊元，每日工作結束後就彈琴寫字，也極喜歡做詩，過著自由自在的生活。當荊元的朋友質疑他既有做雅人之能耐，又何必屈就裁縫之工時，從他與朋友的對話可見其不苟於世俗之情操，亦可概括市井四奇人各司其職、安分守己之心志：

我也不是要做雅人，也只為性情相近，故此時常學學。至於我們這個賤行，是祖、父遺留下來的，難道讀書識字，做了裁縫就玷汙了不成？況且那些學校中的朋友，他們另有一番見識，怎肯和我們相與？而今每日尋得六七分銀子，吃飽了飯，要彈琴，要寫字，諸事都由得我，又不貪圖人家的富貴，又不伺候人的顏色，天不收，地不管，倒不快活？

⁷²〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年），頁173。

荊元否定了世俗認為讀書識字與雅人的必然關聯，讀書彈琴可以只求自在，做裁縫微薄
的薪資亦足以餬口，既不貪圖富貴，又不須逢迎巴結，反倒愜意快活。「出身世家的吳
敬梓痛苦的注意到，功名富貴，多少讀書人見了他就喪魂落魄，忘了廉恥，捨著性命去
求他。反而是那些沒有文化身分卑賤的平民，能夠做出高尚的行為」⁷³下層平民的純潔
善良，常常被拿來反襯腐儒粗鄙墮落卻又自以為高尚風雅的種種行徑，這些自食其力、
置身於功名富貴之外的小人物，即使沒有讀聖賢書，但他們能依循著自我的正道，在各
盡其職的狀況下發揮自己入世的功能，正是吳敬梓認為最有才能、思想品質高尚的理想
範型。

儒家最重視人品人格，而在人格世界中取得的真正地位，是由自己所創造的、是通
過人的自覺實踐而成就的，並無階級、貧富、貴賤的差別，也沒有知識才能的限制，即
使不識一字，亦能堂堂正正做一個人，人的生命價值、德行人格是和政治上的分位之等
不相干的。⁷⁴每個人皆代表著社會的良心，亦具備著導正社會風氣的能力，吳敬梓在《儒
林外史》提及的此類人物，他們都沒有政治地位，也沒有左右國事的管道，大多在歷經
若干挫敗後，被放逐到最赤裸無情的現實生存環境裡，吳敬梓不單傳達了對科舉考試的
諷刺，在最後甚至超越了《儒林外史》表層的諷刺，而讓讀者窺視到一個群體生存的大
悲劇，亦即一批知識份子的永無休止的襤褸的流浪。⁷⁵但他們與腐敗時風對立，傲然獨
立於儒林醜態之外，將強而有力的真實生命刻劃的入木三分。

四、結語

儒學，是盡性知命的為人之學，目的是從修身的過程中成為能體現完美人格的理
想範型。《儒林外史》的全篇架構在首回即揭示出「說楔子敷陳大義，借名流隱括全文」，
揭示出「拋擲功名富貴」的主題，人物的出場配合時間的遞進，照映著作者吳敬梓欲戳
破功名富貴美好表象的深意。在時間的承繼上，由身處元末亂世，鄙棄名利、畫荷為生
的王冕，過渡到明代拒絕科考的風流才子杜少卿，再由杜少卿等文人漂泊雲散後對若干
自食其力市井小民的描繪，提點出在紛雜擾攘的亂世中的自處之道；而在空間的分布上，
主要由與杜少卿同時代的名士作開展，旁及對其他階級的書寫，透過不同身分又有著相
異理念的人物間往來對話，進行對於人才是否必然透過科舉考試晉升仕途才算成人的辯

⁷³ 張國風著：《儒林外史及其時代》（臺北：文津出版社，1993年），頁33。

⁷⁴ 蔡仁厚：《儒家思想的現代意義》（臺北：文津出版社，1987年），頁96-101。

⁷⁵ 樂蘅軍：〈世紀的漂泊者－儒林外史群像〉《現代文學》第45期（1971年12月），頁123-135。

證，本文亦是依循此架構作論述。

而在思想上，《儒林外史》明確呼應《四書》所倡的君子形象。吳敬梓身在以八股取士禁錮文人思想的清代，懷著對科舉考試極度的憎惡與沉痛，將血淚體悟傳達在《儒林外史》中，無論推崇元末的王冕或化身明代的杜少卿，皆是為了標舉《四書》所對照的人格範型、映照儒家所言的亂世自處之道，並擴充對於入世的解讀：並非為官才能成就完整生命，只要求放心、在生活中體驗與實踐仁義，並在各司其職的狀況下完成社會職責，仍然可以提升人格的高度、實踐聖人所言的君子之道，成為一個完整的人，此為《儒林外史》之本意，本文便依此命意作開展，故多次徵引四書經文，尤其著重於孔孟之言，因孔子的言行為儒家思想的人格典範，孟子則為孔子精神的承繼者，兩人皆彰顯仁義道德在生命中的實踐，是凌駕於富貴名利之上，證明《儒林外史》所歌頌的人物，無須爛熟經書、也無須透過科舉考試求取一官半職，亦能如孔子、孟子般，在生命中實踐「道」，體悟經書內涵、明瞭做人真意。魯迅言《儒林外史》全書無主幹，亦無中心人物，但從全書結構及內容思想分析，吳敬梓實為以人格範型為主軸貫串全書，藉由眾多人物在不同的歷程中所做的選擇與在不同的社會階級中如何履行仁義，表現出生存在同一社會中的共相，以此辯證生命的核心價值，實則反映出全書的體大慮周。

《儒林外史》成人之美的範型即為本文所探討的對象，藉由分析典範人格中所蘊含的仁義、合乎正道的行為及各司其職的狀況，提出仁德是身為官員至為重要的特質，但科舉考試只能知道讀書人對於經典的熟讀與行文的技巧，卻無法檢核一個人是否成仁合德，雖熟讀《四書》，卻往往無法符合聖人期待，在富貴名利之心的驅使下，科舉竟成為引人逞其私欲的途徑，與吳敬梓所體認的儒家境界已相悖離，證明以科舉制度作為選拔人才唯一準繩的醜惡與荒謬，書中除了諷刺讀書人鄙陋可笑的拙樣之外，更符合樂蘊軍對文人漂泊於世代中的同情，因為科舉考試制度的謬誤，使得讀書人的生命被投置到廢棄的情境，凸顯出科舉制度與經典意涵之間對立的荒謬性，同時亦形塑了符合儒家所稱的「君子」人物，釐清了讀經與生命實踐的關聯及何謂讀書人真正的責任。

參考書目

一、傳統文獻

1. 〔宋〕朱熹：《四書章句集注》（上海：上海古籍出版社，2014年）。
2. 〔清〕蘇輿：《春秋繁露義證》（臺北：河洛圖書出版社，1974年）。
3. 〔清〕張廷玉撰、楊家駱編：《新校本明史并附編六種》（臺北：鼎文書局，1980年）。
4. 〔清〕黃宗羲著、李廣柏注譯：《明夷待訪錄》（臺北：三民書局股份有限公司，2001年），頁55。
5. 〔清〕顧炎武著、陳垣校注：《日知錄校注》（合肥：安徽大學出版社，2007年）。
6. 〔清〕吳敬梓著、李漢秋輯校：《儒林外史》（上海：上海古籍出版社，2010年）。

二、近人論著

1. 王俊年：《吳敬梓和儒林外史》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993年）。
2. 李新達：《中國科舉制度史》（臺北：文津出版社，1995年）。
3. 杜維明：《儒教》（臺北：麥田出版，2002年）。
4. 余英時：《中國思想傳統的現代詮釋》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，2013年）。
5. 金淨：《科舉制度與中國文化》（上海：上海人民出版社，1990年）。
6. 孫康宜主編：《中國劍橋文學史》（北京：三聯書店，2013年）。
7. 陳飛：《歷史的苦澀》（臺北：雲龍出版社，1993年）。
8. 張國風著：《儒林外史及其時代》（臺北：文津出版社，1993年）。
9. 魯迅：《中國小說史略、漢文學史綱要》（臺北：新潮社文化事業有限公司，2011年）。
10. 蔡仁厚著：《儒家哲學與文化真理》（香港：人生出版社，1967年）。
11. 蔡仁厚：《儒家思想的現代意義》（臺北：文津出版社，1987年）。
12. 蔡仁厚：《儒學的常與變》（臺北：東大圖書股份有限公司，1990年）。
13. 蔡仁厚：《孔子的生命境界—儒學的反思與開展》（臺北：臺灣學生書局，1998年）。
14. 錢穆：《中國史學發微》（臺北：東大圖書股份有限公司，1989年）。
15. 閻錫：《內聖外王—儒學人生哲理》（四川：四川人民出版社，1995年）。

三、期刊論文

1. 樂蘅軍：〈世紀的漂泊者—儒林外史群像〉《現代文學》第45期（1971年12月）。