

追求優雅人生—— 明清士人的科舉壓力與美學生活

■ 王鴻泰

明清士人之人生起落多繫於科舉成敗，而多數士人不免歷經科考挫折，乃至長期困頓其中。為突破科舉制約，部分熱衷文藝之士人，乃強調「閒隱」理念，以掙脫科舉之綁架，另建有別於世俗世界之人生取向、生命活動場域、生活觀念、生活形式，進而由此建構新的社會價值與文化表現形式。

「閒隱」理念的具體落實開展出一套「雅」的生活形式，即在重新架構起來的時間、空間中，置入新的生活內容。《長物志》所羅列，諸如：花木、水石、禽魚、書畫、香茗……之類非實用性、無關生產的長物被納入生活中，文人耽溺其中，對之愛戀成癖，以致使之成為生活重心，進而以此來營造生活情境，作為個人生命的寄託。由此交織成優雅生活的具體內容，構成文人式的賞玩文化。



中國傳統士人多以經國濟民為人生志業，然而，這往往得先入仕為官才能施展抱負。宋代以降，科舉成為入仕之主要管道，也因此中第就成了一般士人的機會與考驗，是他們上升的階梯，是人生的夢想，也是夢魘。到了明清，由於出版市場的發達，購書、讀書更加容易，就學門檻隨之降低，而教育越加普及，進入科舉行列者數量漸趨龐大，上升管道也就日益狹窄，誠如梁啟超（1873-1929）在〈公車上書請變通科舉摺〉所言：「邑聚千數百童生，拔十數人為生員；省聚萬數千生員，拔百數十人為舉人；天下聚數千舉人，拔百數十人為進士。復于百數十進士，拔十數人入于翰林。」¹可見在科舉所打造的士大夫社會中，「士」與「大夫」的距離，實是漸行漸遠，至末士之能成大夫者根本不成比例。這是大勢所趨，而情勢發展至明末已相當嚴峻，顧炎武（1613-1682）粗略估計當時全國約有五十萬生員（秀才），這些人都懷抱著通過鄉試，進而高中進士的美夢。然而，會試三年一次，每次約三百人通過考試成了進士（或同進士），功名僧多粥少，中第真如登天，以致不少士人將之歸諸命運，有關中舉之果報或神跡故事時有所聞，常見士人筆記中，可見士人多有前途渺茫難測之感。士人在科舉中備受挫折，自宋即然，而明清為烈。科舉！科舉！人生成敗盡在於此。近世以來，聰明之士，憑藉科舉，成為人上之人，享受社會菁英的待遇，然而登上階梯盡頭，出類拔萃者幾兮，多數士人大部分人生都在其間浮浮沉沉，常感生命浪擲，充滿挫折困頓。

歸有光（1507-1571）自幼聰明，九歲能文，廿歲童子試第一名，成為蘇州府學的生

員。三十五歲以第二名通過鄉試，成為舉人。往後二十年參加八次會試都落第，直到年近六十，才登上三甲賜同進士榜單，約六年後過世。如此，早熟晚達，大半人生都淹滯於科考中，不難想見其中的困頓與無奈。他在〈已未會試雜記〉記道：「至濟州城外，遇泉州舉子數人。共憩市肆中，數人者問知予姓名，皆悚然環揖言：『吾等少誦公文，以為異世人，不意今日得見。』」²這是歸有光五十幾歲時的自述，年過半百猶然蹭蹬科舉途中，而與後生晚輩角逐爭勝。如此滯留不前的人生，能不鬱鬱？何況，歸有光這次會試，仍然落第，真是情何以堪。面對如此坎坷的科舉路程，不少士人心存猶豫。

晚明並馳文壇，領風騷於一時的三袁兄弟，在科舉上各有前程：老大袁宗道（1560-1600）二十六歲即高中會試第一名，老二袁宏道（1568-1610）雖未如許高顯，卻也在差不多年紀登第，這對袁中道（1575-1630）是激勵，也是壓力。他在二十幾歲時，就曾慎重考量自己人生出路的問題：「予聞古之君子，非顯即隱。今予年方二十餘，心躁志銳，尚在隱顯之間。若至中年不遇合，隱顯便分，其能長偃蹇庠序耶？」³他年少即擅長文藝，有名作流傳，且隨兄長四處遊歷，廣交名士，聲名遠播。才高志大，性格豪放，卻被綑綁於科舉中，常感不耐，卻又無奈。他不止一次為繼續進取入仕，或退而隱居，彷徨猶豫，而實際上，他到了三十幾歲才成舉人，又再過十幾年，四十六歲才成進士。志銳青年再三不遇，偃蹇數十年，青春已然變調。

明清社會存在著數量龐大的士人，這些士人大多無法真正進入仕途，所以社會上普遍存在著求仕不得，充滿挫折感且彷徨人生

的士人。因此，如何對未能入仕的人生找尋一個出路（退路），乃成為重要的社會文化命題。社會上絕大部分的士人，也或淺或深，自覺不自覺地，為此問題投注心力。

在科舉途中蹭蹬前行的袁中道，心態上也確實處於「隱顯之間」——雖未放棄科考，卻又不時對入仕意義有所質疑，常懷退隱的

念頭。他到北京探望大哥袁宗道時，發現他雖居高位，生活卻勞累不堪，而當他見識到北京官員的奔勞時，更不禁自省：「家有產業可以餬口」卻「舍水石花鳥之樂，而奔走煙靈沙塵之鄉」，實屬「顛倒而無計算」。（圖1）他又眼見二哥袁宏道任吳縣縣令時，也為公務煩擾不堪，因此略嗜官職，即圖抽身

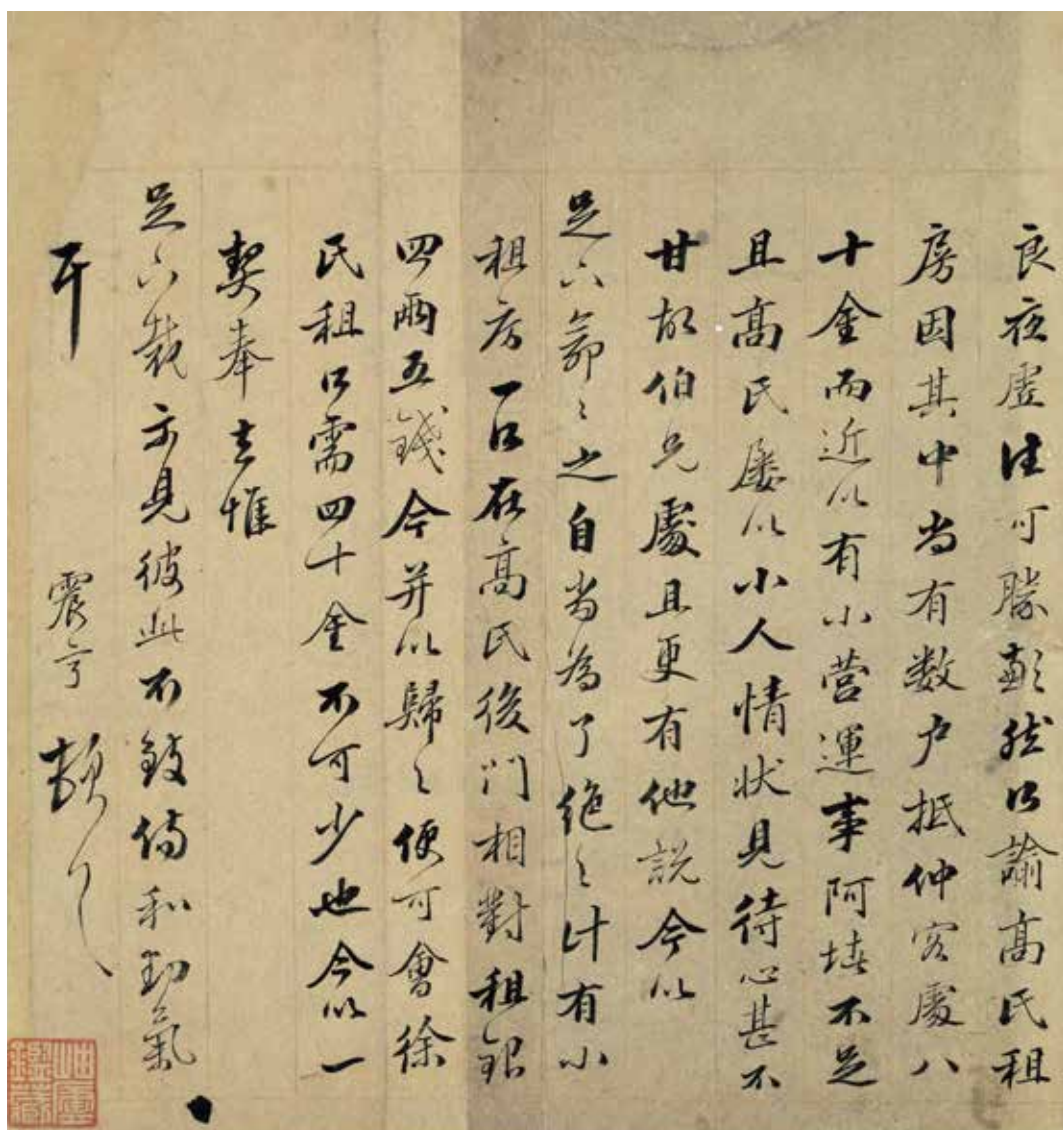


圖1 | 明文震亨 為高氏租房事函 冊頁 國立故宮博物院藏

引退。宗道死後，他總結其任官的「得不償失」——「作官十五年，尚有千金之債，歸去又無一宅可居」。更讓他感嘆「人生果何利于官，而必爲之乎？」⁴凡此種種，就其目睹親歷，「仕」與「隱」的實際生活，當中的勞逸之別，實顯示仕不如隱。然而，由於科舉入仕已成為社會上極為強勢的價值，袁中道雖深知仕不如隱，但也無法決然拒絕仕途。只是在科考途中，他也購置園林，經營自己的「閒隱」生活，然則此「隱」殊非全然退出於世俗繁華，反倒常在城市中縱情聲色。

經世理想的頓挫外，明清士人另有現實壓力。明清士人已非貴族階層，他們在經濟上沒有先天上的優勢或保障，社會上多數士人或多或少都有經濟壓力，也因此，「治生」

已成士人普遍關注的問題。⁵《醒世姻緣》第三十三回〈劣書生廁上修椿·程學究棍中遣便〉中列述秀才各種謀生之道，甚至賣棺材與挑糞也包含在內，仔細評估其可行性，可謂極盡諷刺之能事。⁶此種描繪雖不免刻意誇張，卻也可視為當時社會中秀才謀生不易之現實情境的反映。事實上，窮秀才已經成為明清小說中最主要的類型人物之一，〈巧書生金鑾失對〉故事中，作者就感嘆道：「從來道，人生世上，一讀了這兩句書，便有窮鬼跟著，再也遣他不去。」⁷（圖2）也因為「窮」已是明清士人的常態，以致成為一般士人必須面對的基本人生命題。⁸除少數得天獨厚者外，社會上多數士人不得不在現實層面上汲汲營營。然則，在現實的羈絆下，他



圖2-1 | 明 仇英 觀榜圖 卷 局部 國立故宮博物院藏

們卻又有一種刻意逸脫於現實俗務，追求「不俗」生活的意向。這兩者間難免有其扞格矛盾之處，但也因此而有辯證性的發展。生計上的束縛或窘困可能更刺激部分士人刻意強調不俗的生活理念，藉此樹立另類的生活價值，以抗衡或補償其經濟上的劣勢。尤其當社會上出現了一批經濟上極具優勢的商人，而且士商之間多有往來，以致在物質消費場域上，互別苗頭之際，⁹士人經濟上的弱勢，更形凸顯，此種內在緊張感乃更促其刻意強調別出於世俗之外的生活理念與社會價值。凡此，皆成為不俗生活觀的鼓動力量，而這可說是雅俗辯證的社會基礎與心理動機。也可以就此說，「不滿現實」是雅俗辯證的重要契機，社會因素使然，明清基層士人多具此心態，此類士人乃成創新文化之主力。

明清讀書人經過考試，成為府學或縣學的生員，有了學籍，在社會上就成了有別於一般庶民的秀才，這是一種人生價值的肯定。然而，成也科舉，敗也科舉，一旦他們在科考進階中不斷遭遇挫折，遭受科舉價值的排斥後，就難免感到人世無所寄託，容易有疏離現實世界的意念，轉而尋求另一種超脫的人生。這種科舉體制下具普遍性的社會心理，形成一種特別的「閒隱」的生活理念。這有別於傳統的山林隱逸，明清士人的閒隱理念，並非簡單地以「樸素」對抗「繁華」，反倒是從「閒」中發展出極為繁複豐富的生活講究。由此建立一套新的生活美學——一種優「雅」的生活文化，且以此自我標榜，以此對抗世「俗」的世界。這可以說就是一種「閒雅」文化。

所謂閒雅的生活，其經營的起點，係從時間和空間的重新架構而展開。首先，所謂

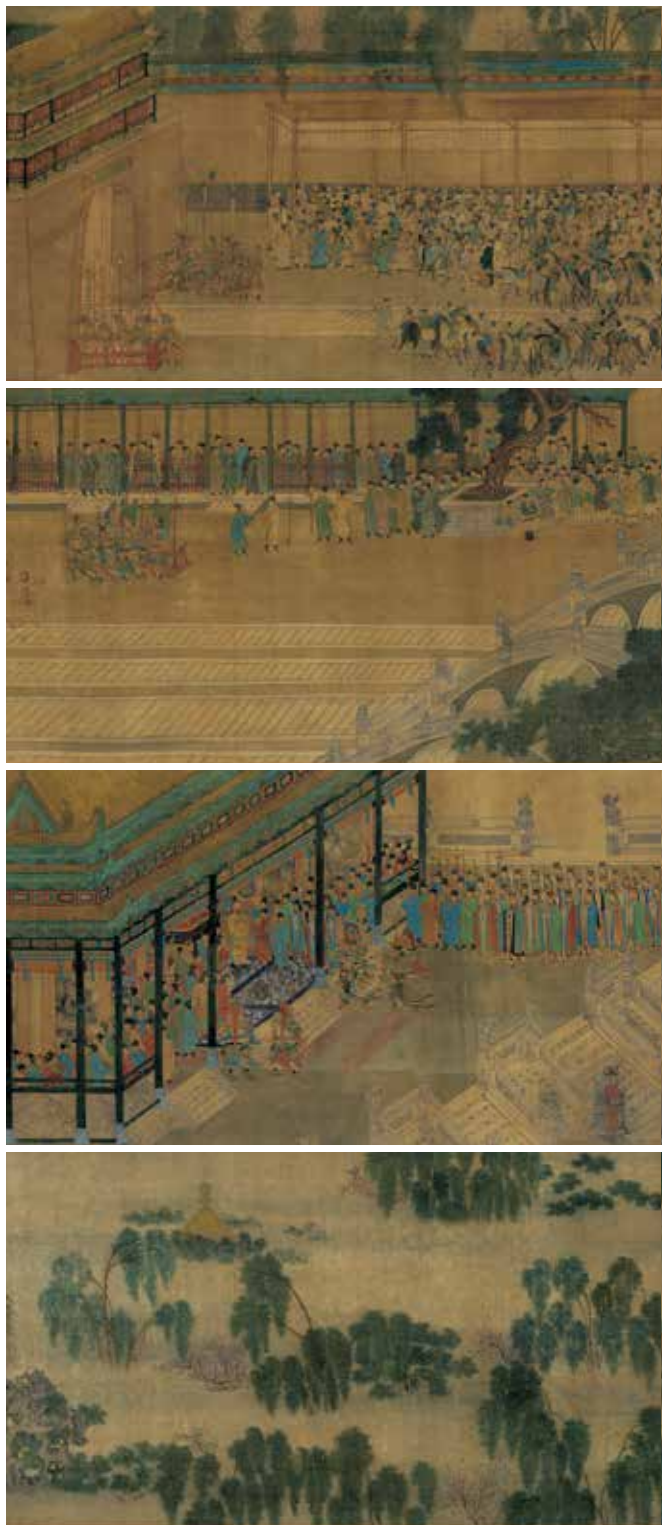


圖2-2 | 明 仇英 觀榜圖 卷 國立故宮博物院藏





圖3 明 沈士充 天香書屋圖 軸 國立故宮博物院藏

的閒雅，必要的基本條件是「閒」，即要有時間上的餘裕，至少在感受上，必須要有一種不為時間所役的「閒情」；再者，必須要有個「雅」的空間來承載、投注、寄託、體現他們的閒情。總之，士人的生活經營，除了基本生存條件的經營等世俗層面外，他們要在概念與形式上，重新建構新的時間、空間：在時間上，突破科舉所規範的俗世生命歷程，掃落世俗名利或責任的經營，以求其「閒」；在空間上，建構各種不俗的空間形制與意涵，並於其中充實諸種深具美學意義的器物，以求其「雅」。（圖3）

被科舉體制綁架的士人，實有強烈的時間壓力，《幽夢影》中設想一種理想的人生圖像：「十歲為神童，二十、三十為才子，四十、五十為名臣，六十為神仙，可謂全人矣。」¹⁰這可說是士人的人生美夢，而夢想正對照出現實人生的多所缺憾。科舉一再失利，青春無情流去，正是多數士人不時哀嘆的人生悲情，尤其同儕乃至後輩的早達，對比出自己人生的困頓失路，如此悲劇，隨著大考三年一舉，必然重擊士人一回。《警世通言》卷十八〈老門生三世報恩〉中介紹主角道：「鮮于同五十七歲，鬢髮都蒼然了，兀自擠在後生家隊裡，談文講藝，娓娓不倦；那些後生見了他，或以為怪物，望而避之；或以為笑具，就而戲之。」¹¹不難想見此種情境的難堪，如此現實的時間壓力，造成人生的窘境，無所逃遁。「閒情」之建構，殊非等閒，斯屬困頓人生的必要出路。（圖4）

明清小品中常有關於閒情的議論，《醉古堂劍掃》收錄之言頗具代表性：「人言天不禁人富貴，而禁人清閒，人自不聞耳。若能隨遇而安，不圖將來，不追既往，不蔽目

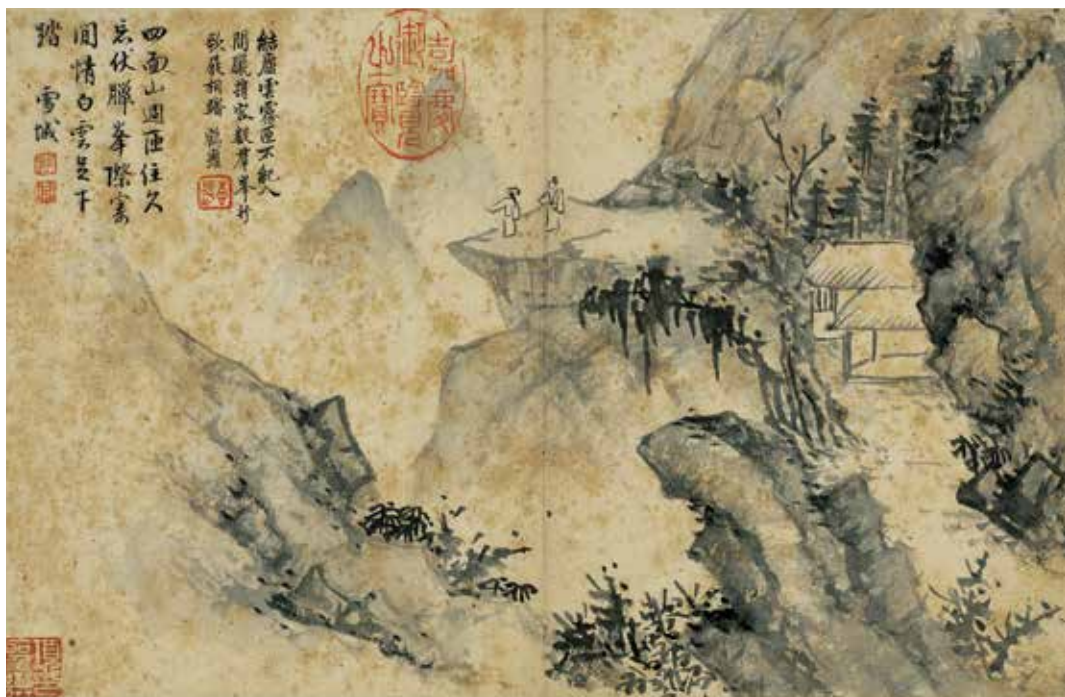


圖4 | 明 項聖謨 仿古 冊 高厂看雲 國立故宮博物院藏

前，何不清閒之有。」¹²這可以說就是一種不同的時間概念。在此閒情下，時間不具任何生產性的意義，它只是被用來消耗，用以遊賞，是一種未被社會化的，兒童式的時間感。這種時間的解放，讓人可以進入一個純遊樂的世界。在此自足的時間中，世俗性的社會價值被排除在外，個人進入一個童趣的時間世界。如此，「閒」的意涵就在形而上的層次，具有抗拒、離異於世俗價值，即自現實社會上徵逐富貴的場域中「隱」退的意味。

空間是更具體的退隱之所，文人往往對此積極經營，使閒情轉化為美感的起點，由此塑造出優雅的生活情境。在此刻意營造的空間中，他們可以游於藝，藉此消磨時間，揮灑閒情，從而創造出一種非世俗性、現實性的時間意義與價值。這是文人離異世俗社會後，另外建構起來的安身立命境地，由此

開展出新的生活形式與意義，創造出一套「閒雅」的文化，藉此確認其生命價值，據以對抗科舉體制，乃至於整體世俗世界的主流價值。空間的經營就是美學生活經營的起點，也是生命意義建構的基礎。

在生活中開闢一個非世俗的空間是明清士人生活的重點，這個空間規模的大小不一，但作為隔離世俗，容納自我，營造清閒的意義則一。此空間規模之小者，則有小室之簡單設置：「潔一室，橫榻陳几其中，爐香茗甌，蕭然不雜他物，但獨坐凝想，自然有清靈之氣來集我身。」¹³或如書齋之布置：「窗外四壁，薜蘿滿牆，中列松檜盆景，或建蘭一二，繞砌種以翠雲草令遍，茂則青蔥鬱然。……畫捲舊人山水、人物、花鳥，或名賢墨跡，各若干軸，用以充架。齋中永日據席，長夜篝燈，無事擾心，閱此自



圖5 | 明 沈士充 天香書屋圖 軸 局部 國立故宮博物院藏

樂。」¹⁴（圖5）又或規模更大者乃購築房屋樓宇，如陳眉公（1558-1639）：「築室數楹，編槿爲籬，結茅爲屋。以三畝蔭竹樹栽花果，二畝種蔬菜。四壁清曠，空諸所有。蓄山童灌園薙草。置二三胡床著亭下。挾書劍，伴孤寂，攜琴奕，以遲良友。」¹⁵而最為精緻豪華者莫如園林之經營，晚明之文雅士商多熱衷於此，耗費心力，窮盡財力，務求勝出。而欲成名園，則勝景外更須不時舉行文酒雅集，如此，園林乃成為晚明最為優雅的文藝空間。未能經國濟民，則退隱其中，縱情聲色。蓋園林之豪奢者，乃有戲曲家班之教養，《紅樓夢》中賈家極盛時，乃有大觀園之修建，並設置女伶家班。大觀園也成為別具意義的生活空間，是才子佳人主要的生命場景，如余英時所言，這是個有別於現實世界的理想世界。

閒隱理念下，時間與空間之重新建構，將世俗世界的價值掃落之後，並非就此讓生命活動處於全然停息的狀態下，而是另外開闢一個生命活動的面向，由此發展出一套新的生活方式——一種精心講究、細緻優雅的生活。這可以說是由「閒」而「雅」的概念推移：



圖6-1 | 明 唐寅 煎茶圖 軸 國立故宮博物院藏



圖6-2 | 明 唐寅 煎茶圖 局部 國立故宮博物院藏

在「閒」的概念下，個人的生命重心撤離於世俗世界，因而其生活經營逸脫於世俗世界的名利經營，轉而寄託於賞玩生活，藉諸玩好之物的品評、擺設、賞玩，經營起來一個兼具知性與美感的生活世界，如此，構成一套「雅」的生活文化。有謂：「時之名士所謂貧而必焚香必啜茗，必置玩好。」¹⁶顯示這套「雅」的生活模式已經成為一種價值表徵，因而可以用來自我標榜，或互相標榜，以致成為名士的標誌，這也可見它已普遍流行於社會之中，是種特定的社會文化。

明中期以來，閒雅生活模式成為一種社會流行後，有一批文人刻意地渲染、宣揚這套生活形式。高濂（1573-1620）的《遵生八箋》、文震亨（1585-1645）的《長物志》以至於李漁（1611-1680）的《閒情偶寄》皆為其中之名著。¹⁷《四庫全書》編者在為《長物志》作提要時說此書：「所論皆閒適游戲之事，

纖悉畢具。明季山人墨客多傳是術，著書問世，累牘盈篇，大抵皆瑣細不足錄。」¹⁸顯然這類書籍在明後期甚為風行，《長物志》殊非特例，而是諸多作品中比較優越的代表——特意卑視晚明賞玩文化的四庫館臣認為此作「耳濡目染較他家稍為雅馴」。《長物志》共有十二卷，其類目分別為：「卷一室廬、卷二花木、卷三水石、卷四禽魚、卷五書畫、卷六几榻、卷七器具雜品之屬、卷八位置、卷九衣飾、卷十舟車、卷十一蔬果、卷十二香茗等。」這些物的種類包括植物、動物、礦物，在用途上則有藝品、食物、飾物、器物……等等，這些林林總總的物是個人生活經營的客體。從生活的層面來看，它們大體上並非日常實用之物，它們不具生產性——其器物實非作為生產之用，而其食物也非增殖勞動力之糧食。事實上，這些物在歸類上本來就不被放置在日常生活的範疇中——也因此

被以「長物」之名。粗略區分，這個由「長物」所組合起來的世界，大要可以分為幾個面向：空間規劃、（古今）器物賞玩、（自然）景物觀賞、食物（零食）品嘗、美觀裝飾。這些不同性質的長物，被安置於生活領域內，在非實用性的組織架構下，建立起一個無關乎現實利益增殖的「文雅境界」。（圖6）

明清士人在科舉壓力下，逐漸發展出「閒隱」的理念，再由此開展出一套「閒雅」的生活方式，在生活領域內置入各種無關現實營利的長物，「若評書、品畫、淪茗、焚香、彈琴、選石等事」，¹⁹生活重心轉為對這些玩

物的品賞，耽溺其中，對之愛戀成癖，文人樂在其中，乃至視為生命之寄託。以故，明清文人好談趣與癖，張岱言（1597-1679）：「人無癖不可與交，以其無深情也」，²⁰求趣成癖方為真性情，這正是明清文人別具意趣的理想人生。這種生活美學的建立，也是一種新的人生價值的創造。明清文人在科舉壓力下，為自己的困頓人生開展出來新出路，也為後世留下精采豐富的文化資產，至今我們仍得藉此安頓身心，美化人生。

作者為中央研究院歷史語言研究所研究員兼副所長

註釋

1. 梁啟超，〈公車上書請變通科舉摺〉，《飲冰室合集》（上海：上海中華書局，1941），冊2之3，頁22。
2. 〈明〉歸有光，《震川先生集》（上海：上海古籍，1981），別集卷6，〈己未會試雜記〉，頁848。
3. 〈明〉袁中道著、錢伯城點校，《珂雪齋集》（上海：上海古籍出版社，1989），卷12，〈杜園記〉，頁527-528。
4. 以下依序引自：〈明〉袁中道，《珂雪齋集》，卷12，〈遊高梁橋記〉，頁535；袁中郎曾自道：「吳令甚苦我；苦瘦苦忙，苦膝欲穿，腰欲斷，頂欲落。嗟乎！中郎一行作令，文雅都盡，人苦令耶，抑令苦人耶？」（〔明〕袁宏道著、錢伯城箋校，《袁宏道集箋校》（上海：上海古籍出版社，1989），〈楊安福〉，頁213。）也因此他退職後，對小修感嘆為宦不及閒隱，且言：「及入宦途，簿書執掌，應酬柴棘，南北間關，形瘁心勞。」（〔明〕袁中道，《珂雪齋集》，卷14，〈硯北樓記〉，頁623-624。）；〈明〉袁中道，《珂雪齋集》，卷23，〈答陶石簣〉，頁972-973。
5. 關於治生問題可參余英時，《中國近世宗教倫理與商人精神》，第三節〈中國商人的精神〉「明清儒家的『治生』論」，收入余英時著，《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，1987），頁341-346。
6. 〈清〉西周生，《醒世姻緣》（臺北：聯經出版事業股份有限公司，1986），第33回，〈劣書生廁上修繕，程學究棍中遣便〉，頁425-428。
7. 〈明〉周楫，《西湖二集》（南京：江蘇古籍出版社，1994），卷3，〈巧書生金鑾失對〉，頁44。
8. 參考梁其姿，〈「貧窮」與「窮人」觀念在中國俗世社會中的歷史演變〉，收入黃應貴主編，《人觀、意義與社會》（臺北：中央研究院民族學研究所，1993），頁150-156。
9. 卜正民（Timothy Brook）著，方駿、王秀麗、羅天佑等譯，《縱樂的困惑——明代的商業與文化》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004），第三章〈夏〉「時尚」，頁251-276。
10. 〈清〉張潮，《幽夢影》，收入羅立剛校注，《小窗幽記（外二種）》（上海：上海古籍出版社，2000），頁182。
11. 〈明〉馮夢龍編，《警世通言》（臺北：鼎文書局，1980），卷18，〈老門生三世報恩〉，頁250。
12. 〈明〉陸紹珩輯，《醉古堂劍掃》（臺北：金楓出版社，1986），卷1，〈醒〉，頁43。
13. 〈明〉李日華，《六研齋三筆》，收入《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏清乾隆四十七年文淵閣本影印），冊871，卷4，頁724。
14. 〈明〉高濂，《遵生八牋》，收入《文淵閣四庫全書》，冊871，卷7，〈高子書齋說〉，頁504-505。
15. 〈明〉陳繼儒，《巖棲幽事》，收入《叢書集成新編》（臺北：新文豐，1985，據寶顏堂秘笈本排印），冊24，不分卷，頁94。
16. 〈清〉孫枝蔚，《溉堂集》（上海：上海古籍出版社，1979，據清康熙刻本影印），卷3，〈記·壻齋記〉，頁1a-2b。
17. 《四庫全書總目提要》中，關於《遵生八牋》之評介謂：「書中所載，專以供閒適消遣之用，標目編類亦多涉纖仄，不出明季小品雜品之屬。積習遂為陳繼儒、李漁等濫觴。」，收入《四庫全書總目》（北京：中華，1965），卷123，〈子部·雜家類七〉，頁1058-9。
18. 《欽定四庫全書·子部十》，〈長物志目錄，雜家類四〉，頁2b-3a，收入《文淵閣四庫全書》，冊872，總頁32。
19. 〈清〉伍紹棠，〈長物志跋〉，收入〈明〉文震亨，《長物志》，收入《美術叢書（三集）》（上海：神州國光社，1936），輯9冊4，頁跋1a。
20. 〈清〉張岱，《陶庵夢憶》（上海：上海古籍出版社，1982），卷4，〈祁止祥癖〉，頁39。