

儒林外史

鉴赏辞典

SHI
GCIDIAN

问世20年 畅销500万
新推中国古代
小说名著鉴赏系列
精中选萃 再续新编

上海辞书出版社

儒林外史

鉴赏辞典

RULINWAISHI JIANSHANGCIDIAN

李汉秋 张国风 周月亮 著



上海辞书出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒林外史鉴赏辞典/李汉秋,张国风,周月亮著.
—上海:上海辞书出版社,2011.10

(中国古代小说名著鉴赏系列)

ISBN 978-7-5326-3537-5

I. ①儒… II. ①李…②张…③周… III. ①儒林外
史—鉴赏—词典 IV. ①I207.419-61

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 206496 号

责任编辑 刘小明

封面设计 姜明

封面绘画 戴敦邦

儒林外史鉴赏辞典

上海世纪出版股份有限公司 出版、发行
上海辞书出版社

(上海市陕西北路 457 号 邮政编码 200040)

电话: 021-62472088

www.ewen.cc www.cishu.com.cn

常熟华通印刷有限公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 18.375 插页 1 字数 621 000

2011 年 10 月第 1 版 2011 年 10 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5326-3537-5/I·150

定价: 45.00 元

如发生印刷、装订质量问题,读者可向工厂调换

联系电话: 0512-52395188

出版说明

本书是我社“中国古代小说名著鉴赏系列”之一。

《儒林外史》是清代乾隆时期的长篇小说，是中国古代最优秀的讽刺小说。《儒林外史》刻画了中国文人阶层及广泛社会众生相，又充满浓郁的人文关怀，足以跻身世界文学史杰作之林。鲁迅说《儒林外史》“虽云长篇，颇同短制……虽非巨幅，而时见珍异”。为了使广大读者充分了解《儒林外史》的内容精华，深入认识它的价值，我们特邀资深古典小说研究专家李汉秋、张国风、周月亮遴选 56 个主要情节和 47 名主要人物分别进行“故事情节鉴赏”和“人物形象鉴赏”。本书“导论”部分由李汉秋撰写，“故事情节鉴赏”部分由张国风撰写，“从创作素材到小说情节”部分由李汉秋撰写，“人物形象鉴赏”部分由周月亮、李汉秋撰写，“从人物原型到人物形象”以及附录“《儒林外史》研究史略”部分由李汉秋撰写。本书力求做到知识性、趣味性、思想性的和谐统一，以适应多层次读者的需要。我们希望，本书的出版能有助于广大读者全面地理解《儒林外史》，不断提高自身的文学修养与审美能力。

上海辞书出版社

二〇一一年十月

导 论

鉴赏的文化环境大转型

近三十年来我们的主流意识形态发生了大变化。过去的任务是推翻旧世界,像电影《闪闪的红星》中主人公潘冬子唱的那样“彻底砸烂旧世界”,要革命,要造反,破字当头,整个的意识形态都是从革命、造反、批判旧社会、跟传统彻底决裂这个思路出发的。20世纪80年代以后,要建立一个健全的社会,不是破字当头的,要全面建设——政治、经济、文化、社会,“四个建设”。我们从革命党转型为建设党,任务不一样了,主流意识形态就发生了极大的变化。

主流意识形态的变化必然要影响到各个方面,一个人观察问题的角度、思考问题的过程,都受到主流意识形态的影响。有的是有心的,有的是无心的,在潜意识中发生作用。对《儒林外史》也是如此,《儒林外史》的研究视角发生了很大变化。在强调批判的年代,人们只重视《儒林外史》中批判的否定性形象和制度。胡适在“五四”运动的第二年评《儒林外史》,就从反封建、反对科举制度的需要,认为《儒林外史》全书的宗旨是反对科举制度。在破坏一个旧制度的时候,强调批判封建制度,从制度层面的批判就是高级的批判,所以当时从批判科举制度来解读《儒林外史》是时代潮流使然。

《儒林外史》是写知识分子的,特别是写知识分子的精神状态。知识分子作为文化的承载者和传播者,他们的精神状态中积淀着丰富的历史文化要素,可以说知识分子的性格折射着所承载的文化的性格。中国知识分子的性格是中国文化的性格,个人人格是形态,文化是内涵。泰纳的名著《艺术哲学》中说“文学是文化的最早而最优秀的成果”。《儒林外史》中形形色色的知识分子形象,林林总总地折射着中国传统文化的层层面面,可以说《儒林外史》是一部文化小说,它表现知识分子的心态,透过这种心态折射中国传统文化。我国对传统文化的态度正发生着百年来的大转变,这种变化必然渗透到了《儒林外史》

的研究和鉴赏中。跟《儒林外史》关系比较密切的许多文化问题都在重新评价。

首先是儒家。从历史上看,要推翻一个制度和政权时,就要批判儒家,而要巩固一个制度和政权时,就要尊崇儒家。现在讲和谐,就更要继承儒家中的积极因素。《儒林外史》是以儒家思想为主导的。“五四”时代的先锋意识觉得中国要现代化就一定要打倒孔家店,就要批判儒家,不如此就没法实现现代化。在1974年、1975年的“批林批孔”运动中,如果承认《儒林外史》以儒家思想为主导,那这部小说就得受到批判,就会被否定。现在不是这样了,承认儒家思想是有精华的,在历史上发挥了很大作用,中国从主流意识形态到普通的知识分子,对儒家、对孔子的态度看法发生了很大变化。对程朱理学也有一分为二的科学分析。这样的变化直接关系到对《儒林外史》的评价。《儒林外史》并不是光写范进、周进这种人,也写了很多真儒形象如庄绍光、迟衡山,对真儒的形象怎么评价?儒家都被否定了,这些体现儒家思想的真儒不是也必须被否定么。现在我们回头看,这些真儒形象反映了传统社会中正直知识分子的精神探求。儒家的一些基本思想,如民本思想、仁政、礼乐,这些在过去一概是否定的,克己复礼是被批判的,现在都重新科学分析。《儒林外史》里“隐括全书”的王冕,就劝朱元璋行仁政,《儒林外史》结构的顶点“泰伯祠大祭”,就是礼乐文明的理想。又如中庸之道。搞革命要造反就要讲阶级斗争,阶级仇恨,把反动阶级“打翻在地,再踏上一只脚,让他永世不得翻身”,不讲什么仁爱,也不讲和谐,只讲造反有理。毛泽东有句名言说“矫枉必须过正”,“文革”中专门批判中庸之道。孔子有句话说“过犹不及”。现在有许多论著专门研究中庸,把中庸提得非常高,不仅是对世界的正确掌握,而且是一种思维方式、生活态度。这跟研究《儒林外史》很有关系,《儒林外史》中的一号理想人物虞博士,他性格的核心就是中庸,在一定程度上作者也是以中庸的志度来揭示人的性格优缺点、来衡量人物。

对儒家经典四书五经的态度自然也就变了,过去它们被视为封建落后文化的代表,尊孔读经是过去鲁迅一再批判的;现在出现了“国学热”,有人把四书五经当作“永恒的经典”了,提倡读经诵经。这种提倡当否另当别论,但是我们要承认四书五经作为儒家思想的代表,其中是有精华的。一概否定那是太简单了。《儒林外史》中科举制度都是以四书五经为教材、以朱熹的解读为答案标准的。现在科学地对待这些相关问题,也影响到对科举制度的评价。

其次科举制度。在 1905 年废除科举制度后的新潮流中,胡适于 1920 年首先指出,批评八股科举是《儒林外史》全书的宗旨,这个说法影响了以后几十年的研究。有人把《聊斋志异》和《儒林外史》作比较,说《聊斋》只批评了科举制度的弊端,而《儒林外史》否定了整个科举制度,所以《儒林外史》高明。把否定科举制度彻底不彻底作为衡量《儒林外史》思想性高低的标志,就有失偏颇。

让我们以历史的眼光来看科举制度。科举,就是通过一定科目的考试选拔人才,充任官吏。中国的官吏选拔制度在隋唐以前的魏晋南北朝,实行的是九品官人法,选拔任用官吏专重门第、身份,也就是血统,造成“上品无寒门,下品无士族”的现象。隋唐时出现了科举制度,不按血统门第,而按科目考试的成绩来选拔人才,这是历史的大进步:第一,至少在逻辑上肯定了知识、学问的价值高于贵族的世袭身份、血统,在客观上有利于提高知识、学问的地位。第二,科举考试对全社会所有等级开放,像范进那样的乡村穷读书人也可以参加,各等级的人可以通过科举考试改变自己的等级地位,挤入上层社会,甚至可以“朝为田舍郎,暮登天子堂”挤入统治集团。“将相本无种,男儿当自强”,知识可以改变命运。在逻辑上打破了世族地主对封建政权的绝对垄断,在理论上承认在考试面前、在学问面前人人平等。社会阶层间有流动,社会才有激励的活力。第三,汉代实行过察举制度,由州郡根据“乡曲”的舆论来推荐。有点像“文革”中实行的推荐工农兵大学生,这种举荐从理论上可以避免一考定终身。但是举荐需要有很好的外部条件:公正的社会环境、健全的地方行政制度、正直的执行官吏等等。这些条件不具备,结果被有权有钱的人所左右,更不公平。相比较之下,作为普遍的、基本的选拔制度,考试还是相对合理、公平的办法,只要做得好。

中国的科举制度是世界上最早的文官考试制度,在明末,外国传教士发现后大加赞赏,介绍到欧洲。18 世纪初来华的耶稣会传教士李明(le comte)介绍说:“(在中国)贵族不是世袭的……他的孩子同其他人一样,也要为自己的前程奔波。”法国著名启蒙思想家卢梭称赞说:中国是“亚洲一个由可敬的文人学者占据国家高官显职的庞然大国”。19 世纪欧洲对中国科举制度的称赞有增无已,英国舆论呼吁学习中国的科举,经长期讨论,1855 年英国通过了文官法,先在其殖民地印度实行,1870 年在英国本土实施,后来传到其他国家。现代学者经比较认为:英国拟定的文官考试制度在考试机构、考试原则、考试方式乃至考试时间地点的选择等等诸多方面,都参照中国科举制度。这足以

说明,通过考试选拔文官的制度,中国领先世界一千多年。当然,世界上的事物都是有一利必有一弊,没有绝对的好。为封建帝制服务的科举制度有许多弊端,特别是到了明清,被套上僵硬的八股制艺的躯壳,成了八股科举,问题就更大了。它随着封建帝制而终结,是历史的必然。但考试这种办法本身并没有终结而继续下来,科举制的合理成分以及通过学习改变命运的理念都为中华民族所继承。当然,只要有考试,就必然有优胜劣汰,有侥幸有失落,有周进、范进式的心态。那是整个利益驱动的历史阶段中的产物,是功利境界的一种表现,超越这个阶段和境界,人类还需要很长很大的努力。

这些涉及到《儒林外史》一系列问题的文化生态环境都在变化中,我们今天解读和鉴赏《儒林外史》能够跟改革开放前一样么?我们必须思考许多问题,要重新来选择鉴赏的思路。

熟悉文化的读者都知道,文化从表层面到深层面,由表及里依次为器物文化层面、制度文化层面、精神文化层面。八股科举制度就属于制度文化层面。相对而言,器物文化、制度文化、政治文化变化比较快,而精神文化更深入也更持久,深入到人的心灵深处,深入到人性的细微微妙之处。伟大的作品不仅仅是反映了当时社会生活的某些深刻方面,而且其中蕴含着人类及其社会的某些恒久起作用的因素,包括对人性的深度解剖和表现,对生命意趣的探索 and 追求,因此虽然时过境迁,政治制度变化之后,或在不同的政治制度和文化背景中,仍然能触动人的心灵,仍然有生命力。《儒林外史》如果仅仅是反科举,那么,在科举制度废除一百年后的今天,就没有可品味的价值了。而从精神文化层面,读《儒林外史》犹如嚼橄榄,越咀嚼越有味道。

儒林外史的人生三境界

在文化的三层面中,吴敬梓的杰作《儒林外史》不经意于器物文化层,不停留于制度文化层,而是着意于精神文化层,这就深入到人心人性的深层,从而超越时空给人良多启迪。伟大的文学作品往往如此。境界就是一种精神状态。《儒林外史》着重展现了三种人生境界:功利境界、觉醒境界、天怀境界。

功利境界 或潜或显地按功利的驱使而动,这是芸芸众生的常态。利益驱动无孔不入地渗透在社会生活和人的意识中,不仅驱动人去攀登等级制的金字塔,而且广泛地支配人的日常欲念,把芸芸众生驱到功利境界。

《儒林外史》涉及的社会层面虽然很广,但正如鲁迅所说,“机锋所向,尤在士林”。吴敬梓根据自己长期的体察和分析,描绘了一轴色彩斑斓的士林人物长卷,可以称为士林百态的浮世绘。功利,在士林就是功名富贵。“功名”的概念在科举时代常用以指称科第及由科第取得官职。“功名富贵”作为集合概念,它的核心是做官,有官就有权势和钱财,就又贵又富。对待功名富贵的态度是对明清文士的试金石,也是烛照他们灵魂的聚焦点,由此烛幽索隐,足以使其灵魂最深处的纹理都纤毫毕露,无所遁形。

中国的传统统治者积累了运用利益驱动机制的经验,特别注意把读书与功名富贵联结在一起,“诱以官、禄、德”,通过科举制度使读书人“入我彀中”。“学而优则仕”,成为封建时代读书人的群体价值取向,马二先生就是这个模子里倒出来的正宗产品。他说,就是(孔)夫子在而今,也要念文章、做举业,(否则)哪个给你官做?他以拙朴的本性毫无讳饰地讲出老实话:念文章、做举业,就是为了做官。只要能做官,朝廷叫做什么举业,就做什么举业。至于这种举业是否合理,那他根本不去想,能做官就合理!他把做官看作人生的唯一价值,而按朝廷功令做举业,就是做官的唯一正途。他成了应试教育的虔诚鼓吹手。《儒林外史》没有停留在科举制度这个层面,而是继续深入下去,写到读书人的精神层面:思想如何被戕害,智能如何被斫伤,人格如何被奴化,结果形成了依附性和奴性,把读书和做学问限制在为官方的制度、政策、功令进行诠释、宣传和鼓吹的范围之内,失去了“士”作为人类理性和“社会良知”之代表的独立思考能力。

马克思说:“人们为之奋斗的一切,都同他们的利益有关”(《第六届莱茵省等级会议的辩论(第一篇论文)关于新闻出版自由和公布省等级会议辩论情况的辩论》,《马克思恩格斯全集》第一卷,人民出版社1995年第二版,第187页)。可以说,利益驱动成了历史发展的杠杆,不仅在人类以往的历史里起作用,就是在人类历史可以预见的未来,它仍将起作用。它能推动生产力的发展,有巨大的正面效应、激励效应;但同时也有极大的负面效应,如果人不能用正确的心态对待,就会产生心态的扭曲。周进、范进就是明显的例子。沿着马二先生所鼓吹的科举正路——考秀才、中举人、进士,然后做官——一头钻进去走到极端,思想发生偏执,非此不可,就会产生范进、周进。周进考到六十几岁连秀才都没进,还是个童生,所以没资格进贡院考举人,他有一回到南京贡院,看到号板就撞号板痛哭。范进考到五十几岁,突然中举了,高兴得发了疯。这都是由热衷发展到偏执,从精神学上说是一种偏执症。这种功名热弥漫社

会殃及妇孺,被称为“女马二”的鲁小姐,按马二的应试教育培养才四岁大的儿子,每天“课子到三四更鼓,或一天遇着那小儿子书背不熟,小姐就要督责他念到天亮。”利益驱动的负面效应产生了很多人性的弊端,像马二、周进、范进都是沉迷者。还有一些更糟糕的人,他们的人格扭曲了,分裂了,堕落了,人被异化成“非人”,表现了更坏的根性。他们造成的世风是什么样儿的呢?吴敬梓对“势利”和“伪妄”特别敏感,特别痛恨,因此揭露讽刺得特别尖锐深刻。

什么叫势利?势,就是权势;利,就是财利、金钱。势利就是我们现在讲的权钱,自古以来就是这两个东西。势利作为观念形态是传统社会中等级结构的丑陋投影。势利眼们以权势和财利的高低多寡为标准来对待人,而不是看人本身的价值。只重权、钱不重人,不重人的德、才,不是以人为本,使人成为权、钱的奴隶,造成不是由人来支配权钱,而是由权钱来支配人,使人格贬值,人的尊严贬值,最终就是使大写的“人”贬值,造成人的畸形和堕落,这就是异化。

鲁迅塑造的阿Q是“精神胜利法”的精神现象典型。吴敬梓塑造的胡屠户则是势利精神现象的典型。范进是他女婿,中举前是范进,中举后还是范进,是同一个人,但因“势”和“利”大变,他的态度也就大变。中举前他骂范进说:“像你这尖嘴猴腮,也该撒泡尿自己照照!不三不四,就想天鹅屁吃!”举凡轻蔑人时,一般说:“你该拿镜子照照”,进一步或说:“你该找水面照照”,而胡屠户却说:“你该撒泡尿照照”,连在水面照都不够格,轻蔑至极,刻薄至极!奚落人时一般说:“癞虾蟆想吃天鹅肉”,而胡屠户说:“想天鹅屁吃”,这又是极尽鄙薄挖苦之能事,癞虾蟆还能想吃天鹅肉,而范进只能想吃天鹅屁,连癞虾蟆的资格都没有,根本就不把范进当作人,有尊严的人。中举后“现世宝穷鬼”一下子变成“贤婿老爷”。“贤婿”是老丈人称女婿,“老爷”是奴才对主子的称呼,把这两样不伦不类地加在一起,本身就极不和谐,这一句称呼就把胡屠户的奴性、势利,讽刺得体的无完肤。

前倨后恭是势利的突出表现。为什么“倨”、为什么“恭”呢?胡屠户衡量人的唯一标准是对方的地位。待人处事只以势利作标准,这就把自己人格中最卑劣的品性暴露得一清二楚。这种人在奴才面前是主子,表现就“倨”;在主子面前是奴才,表现就要恭。不是一般地“倨”和“恭”,要“倨”得可恶,“恭”得肉麻,前后才能形成鲜明、尖锐的对照。对照越鲜明,不和谐就越尖锐,讽刺就越有力、越深刻。“恭”得肉麻就表现出一种奴性,所以奴性便成了势利的影子,在有权有钱的人面前,势利小人会把奴性发挥得淋漓尽致,丑态百出,充分

表现出人格的低贱。势利小人缺少对大写的“人”的起码的尊重,在人之上时,不把别人当人;在人之下时,不把自己当人,自轻自贱,是一副贱骨头,把人的尊严践踏殆尽。所以在舞台上这种角色总是丑角、小丑。

伪妄者:对于理想、信念、道德,自古就有真信仰还是假信仰、真服膺还是假服膺的问题。包括进步的理想、信仰、道德精神在内,其追随者也是鱼龙混杂、良莠不齐的。一些“乖人”、“巧人”、“聪明人”,品性僇薄,佻达善变,以利为趋,不讲操守,他们不准备为信仰作什么牺牲或付出什么代价,只是利用它作牟利钓名的敲门砖,什么理论行时,就打出什么招牌;等而下之者,则打着官方理论的旗号售奸,以冠冕堂皇的辞藻文饰个人的私欲和卑鄙。理学官学化并被著为功令之后,士子便以修持理学为晋身之阶。而那些僇薄奸诈之士,口头上高谈纲常伦理,背地里狗苟蝇营。明中叶后,由于商品经济的发展和人们价值观念的变化,更出现一大批“假道学”,败坏了理学的名声。《儒林外史》勾画了这种伪君子假道学人物如王德、王仁。

还有一些品性恶劣的官僚乡绅,打着儒家纲常伦理仁义道德的旗号,却弃道而嗜势、忘义而贪利。南海县的张静斋用“礼有经亦有权”做幌子,教唆新中举的范进恃礼,唆使汤奉知县用酷刑枷死回民代表。五河县的方乡绅、彭乡绅、唐二棒椎、唐三痰之辈,像蛆虫一样张皇,“礼义廉耻,一总都灭绝了!”把这号人的恶德恶行表现得最充分的是严贡生。他运用乡绅的势力,讼棍的狡诈,无赖的手段,一门心思作恶,每个毛孔都渗出罪恶的毒汁。他们是儒林中最腐朽的一部分,吴敬梓不掩饰自己的愤怒,满怀憎恶向他们喷射讽刺的烈焰,对他们的讥笑是严冷辛辣的。

人被变成“非人”(如“鬼”、“兽”),这种人性异化的现象,不仅封建社会有,在资本主义时代、后资本主义时代也有,在社会生产力极大提高、社会物质财富极大丰富之前,在存在等级、存在贫富、存在权势的时候,作为客观现实的反映,都难免产生正常人性被异化的精神现象。马克思在《资本论》中指出,将来理想的社会是“以每个人的全面而自由的发展为基本原则的社会形态”,每个人全面自由的发展,那就是不受势利的支配,不受利益的驱动,按照自己的本性自由地发展,这是新的社会形态的标志。这目标也就给我们提供了一个标准——“人”。一切看是否对“人”的生存、发展有利,是否以人为本,是否将人向着人之为人的普遍性提升,是否向着人的全面而自由的发展前进。

我们也要以此为指归和方向来衡量古今的文学,包括《儒林外史》。《儒林外史》对人的精神现象作深刻解剖,竭力批判一些使人变成非人的否定性精神

现象,同时又努力探索如何把人“解放成为人”(马克思语)。既然利益驱动的机制还无法废止,人们只好靠自己的精神调节,精神超越。《儒林外史》在这方面做了多方面的、可贵的探索,吴敬梓写出了肯定性的精神境界。

觉醒境界 在功利世界里,人们的目标是功利、功名,而不是学问真理、涵养人格,这就使文化变味,社会精神出现偏差。正是痛心疾首于只讲功名,吴敬梓让迟衡山斩钉截铁地说:“讲学问的只讲学问,不必问功名;讲功名的只讲功名,不必问学问。”这两句话是在呼唤文化回归,精神回归,只有明白了前述朝廷正是靠“功名”、“做官”羁縻读书人的大背景,才能掂出它的分量。“马二精神”所体现的朝廷功令,就是要用“功名”、“做官”统驭一切“学问”,窒息一切思想生机,使读书人尽日“揣摩”如何统一于官方哲学。

奋力突破拘囿的,首先是以作者自己为原型的杜少卿。当时解读《诗经》,官方以朱熹注的《诗集传》为准,而杜少卿却批评“而今”“只依朱注”是“固陋”。他也像现实中的吴敬梓一样,写了一部《诗说》,每每挑战朱说。如朱熹说《溱洧》是“淫奔者自叙之词”,他反驳说:“《溱洧》之诗也只是夫妇同游,并非淫乱。”他务要说出“前人不曾说过”的话,说出自己的话。从学术上说,他是在提倡学术中的知性主体精神,具有学术启蒙的意义。从前述背景看,他是在实践“讲学问的只讲学问,不必问功名”。要摆脱朝廷功令的羁绊,挣脱名缰利锁,冲破“泥定”朱学的文化专制主义,通过独立的学术,培育独立的人格,自由的思想,这是他追求人格独立、精神解放的一个组成部分。在对待学问的态度上,杜少卿与马二首先形成对照。

在对待朝廷功令的态度上,杜少卿与马二也形成对照。马二是八股举业的虔诚信徒和传教士,几十年科场不利,他非但毫无怨尤之心,而且弥久弥笃,自觉自愿地让功名的笼头越套越牢。离乎此,他不知道人生还有什么境界、还有什么别的价值。杜少卿则鄙弃八股举业,一提到县里的秀才,他就骂他们是奴才。臧荼像马二一样,对他说举业的好处是可以做官。他嬉笑怒骂地说:“你这匪类,下流无耻极矣!”当马二之辈把受朝廷征辟去做官视为无上荣宠时,他却冒着欺君之罪,“装病辞征辟”,执意不受朝廷的牢笼,声称自己是“麋鹿之性,草野惯了”。辞征辟后他索性连秀才籍都抛弃掉,再不参加科举的各类考试。挣脱各种“爵禄之縻”后,他高兴地说:从此要“逍遥自在,做些自己的事”——这是挣脱名缰利锁、精神获得解放之后的高兴。“做些自己的事”,反映了个体人格的觉醒和追求。“逍遥自在”,表现了一种不为外物所囿的超拔情怀,一种以主体为本体的人生境界。他热衷于在逍遥自在的人生境界中

体验着自己的真实生命。他妻子问他：为什么装病不应征辟？他道：“你好呆！放着南京这样好玩的所在，留着我在家，春天秋天，同你出去看花吃酒，好不快活。为甚么要送我到京里去？”只有从摆脱封建统治的羁縻、追求独立人格的角度，才能理解这段话的积极意义。他虽不是那种以自己的历史主动性和英勇行为揭开新时代序幕的完整意义上的“新人”，但他是敢于逸出文士“正途”、傲视礼俗庸议、走自己路的探索者。在南京游览姚园，他“竟携着娘子的手”，当着两边看得“目眩神摇”的人，大笑着，情驰神纵惊世骇俗地走了一里多路。可见他对妻子说的“同你出去看花吃酒”不是单纯的玩乐，而是带有明显挑战意味的举动。“五四”时代女作家冯沅君写她与丈夫同行，被世人侧目讥笑，何况在吴敬梓时代。杜少卿的挑战行为冒渎了那个时代行之已久的“传统”，悖离了“从来如此”的生活方式。“竟”敢如此？就是敢如此！他颇有一股“豪杰”情怀，夷然不顾窃窃私语，昂起头走自己的路。

冲出功名富贵的体制和机制，他也就冲出势利的世俗风气。县太爷是“父母官”，又直接管秀才。杜少卿所在县的王知县传话给杜少卿，想见见他。这是势利者巴不得的好事，可杜少卿偏偏不理睬。不久，这位县太爷出事了，被“双规”赶出衙门没地方住。杜少卿一听这消息，马上去把前知县接到自己府上，待为上宾。人家问他为什么前倨后恭？他说，当县太爷有权势时我去见他，就有巴结之嫌，现在他落拓了，我就应当照顾他——这跟胡屠户之类势利眼的“倨”“恭”恰恰相反，反其道而行之。他待人平等，不要人称他“老爷”，他家里的老仆人娄老爹生病了，杜少卿亲自照顾老爹，早晚请安，家仆王胡子很不能理解说：“我家这位少爷（指杜少卿）也出奇，一个娄老爹，不过是太老爷的门客罢了，他既害了病，不过送他几两银子，打发他回去，为什么养在家里当做祖宗看待，还要一早一晚自己服侍？”这就是杜少卿的为人。摆脱了势利才有
人间真情，第31回杜少卿找出埋在地下九年半的老酒招待父执，人情的温馨直扑人面。

人是人类社会的自觉主体，马克思把“人的自由的自觉活动”视为人的最高本质（《1844年经济学哲学手稿》），在从传统社会向现代社会转型的历史过程中，人要获得自由发展，精神就要从依附性和奴性中解放出来。这是思想启蒙的重要任务。朱自清先生说新知识分子是“五四”之后才有的。“五四”之前一百多年出现的杜少卿，虽然还不是新知识分子，他的社会政治理想还没有从传统中蜕变出来，但他已经表现出摆脱依附性和奴性、争取精神解放的历史要求，这与当时先进文化发展的方向是一致的。

除杜少卿之外,小说中还有一批奇人的剪影。“奇”女子沈琼枝被盐商宋为富骗娶为妾,她不甘“伏低做小”,携带宋家财物逃奔南京,靠卖诗刺绣,独撑门户,自谋生计,什么礼教的清规,妇道的戒律,人言的围攻,官府的迫害,她都夷然不顾。她的出现像一道闪电划破夜空,放射出叛逆思想的光芒。会写字的季遐年、卖火纸筒子的王太、开茶馆的盖宽、裁缝荆元合称“市井四奇人”。他们身份微贱,被世俗所轻,因而激为狂狷。王太去看下围棋,被大老官鄙夷轻贱,他偏要杀败不可一世的“大国手”,把大老官惊得目瞪口呆,他认为这才是天下最大的“快活”。季遐年不修边幅,傲视富人,施乡绅请他写字,他仰着脸大骂道:“你是何等之人,敢来叫我写字!我又不贪你的钱,又不慕你的势,又不借你的光,你敢叫我写起字来!”傲岸狂狷实是一种扭曲的反抗性格。他们还以恣情任性为特征,季遐年写字“不肯学古人的法帖,只是自己创出来的格调,由着笔性写了去”。请他写字要看他的高兴,“他若不情愿时,任你王侯将相,大捧的银子送他,他正眼儿也不看”。这些方面与“楔子”里的王冕同调,都表现了历史上的“狂人”徐渭、郑板桥的某些特征。荆元要做同自己“性情相近”的事,认为裁缝职业并不玷污读书写字,他很以自己的职业自得:“吃饱了饭,要弹琴,要写字,诸事都由得我;又不贪图人的富贵,又不伺候人的颜色,天不收,地不管,倒不快活?”这种生活情趣具有反对封建束缚、反对权钱异化、要求个性自由发展的积极因素。

杜少卿以及“市井四奇人”、女奇人沈琼枝的形象,都是《儒林外史》奏出的从传统迈向现代的前进音符。

天怀境界 《儒林外史》在精神探索上不仅是呐喊冲破,而且要寻找精神安顿,到底精神何处归宿?吴敬梓通过一系列形象进行探索,其中最重要的形象是庄绍光、虞博士、王冕。

儒家并不一概否定功名富贵。儒家认为“士志于道”,应当以“道”的承担者自居,以道自任,整个价值取向必须以道为最后的依据。这样,在出仕的问题上,所当考虑的应是道的得失而不是个人的利害,即所谓“忧道不忧贫”,进退、出处的大节都应当以道为依归。儒家愿意接受“必其道得之”的富贵。是“出”还是“处”,是取富贵还是守贫贱,都有个根本原则,都取决于能否行道。讲究“文行出处”成为正统儒家最基本的伦理原则,成为“真儒”立身行事的准则和操守,不可舍弃原则和丧失操守而去一味追求功名富贵,因此作品写庄绍光“儒者爱身,遇高官而不受”。

虞博士的人生哲学就是调节功利心的一剂处方。既然等级结构以及考试

制度改变不了,为避免其负面效应,就要调节好自己的心态。他也考童生、考秀才,坐馆教书,过着安贫乐道的乡村教师生活。古人很推崇“孔颜乐处”:孔子的学生颜回一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,而颜回不改其乐。“夫富贵,人所爱也,颜子不爱不求,而乐于贫者,独何心哉?”周敦颐说,因为他心中有至高的“大”,也就是“道”,人生有这个大目标就会达到与道为一包罗万象的和谐,所谓“孔颜乐处”就是乐在处于这种天人合一的精神境界所带来的内心充实,尽管生活清贫,但内心是平静快乐的。这不是感性的愉悦,而是内心享有的精神上的和乐,物质上相对的困乏不足以影响这种高级享受。这已经是一种准宗教式的体验了——虽然清贫,但是在奉行自己的“道”。虞博士就是这样,中举以前,他也是过着像周进那样乡村塾师的清苦日子,妻子有病,他无钱买药,每天只吃三顿白粥,而他安贫乐道,心泰无不足,安详和乐,颇有“一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,而不改其乐”的心态,跟周进完全不一样。虞育德 40 来岁中举,他与范进在得知中举时的情感表现又是鲜明的对比:范进喊着“噫!好了!我中了!”感情偏于一执,失去平衡而发疯;虞育德听到报喜,非常平静,“和娘子商议,拿几件衣服当了,托祁太公打发报录的人。”没有欢喜得失去平衡和谐。他以理导欲,以理节情,不亢不馁,永远保持精神的平宁安详。这种乐天知命精神是“天人合一”的宇宙观落实到心态上的一种表现,所以虞博士被称为“天怀淡定”。

针对功利境界,虞博士的“天怀淡定”,在抑制贪欲、促进和谐、讲求德性、平衡身心等方面,有可以汲取的合理因素。吴敬梓把他悬为一面镜子,来照射等级结构中争权逐利、尔虞我诈的社会现实。虞博士怎么就能摆脱周进、范进的那种精神状态呢?这需要一种超拔的精神,把知识分子的精神超拔到一定高度。虞博士达到这样的精神状态和修养功夫,这是作者为超越世俗功名、超拔世人的灵魂而探求的一片精神家园。如果能像虞博士这样人格自足,就不会为了追求功名富贵而发疯而痛哭,就不会寡廉鲜耻。

传统文化讲求以自然的生命节律来控引人的欲望,追求自然、社会、个人三者和谐的状态。要保持心理的平衡,就需要保持人际的和谐,保持人与外在自然的和谐、人内在身心的和谐(也就是自我的和谐)。王冕所欣赏的那“苞子上清水滴滴,荷叶上水珠滚来滚去”的荷花,饱含着回归自然的气韵。它不仅表现王冕爱自然,也是王冕能出污泥而不染的高洁人格的写照。那么普通的景色,表现得那么自然、淡雅,充满了生命的情趣,充满了灵动的情志。物的形象是人的情趣的返照,这种意境显现着王冕的人生境界。“人在画图中”,人与

自然交融的画面表达出的已不仅是一种人格理想,而且是一种理想的人生境界了:把功名富贵等异己力量所异化的人生,拉回到儒家的“自然的人化”和道家的“人的自然化”相融合的状态,葆全人的淳真本性,主体独立自足,情操高洁,又自由自在,超越特定社会性的限制,心灵与自然契合,在感性自然中体现了生命的真谛。

吴敬梓是从传统文化寻求精神家园,他难于超越他的时代局限,建设精神家园的努力将一代代继续下去。

吴敬梓感悟人生三境界

吴敬梓(公元1701—1754),字敏轩,一字文木,中年移居秦淮后自称秦淮寓客,安徽全椒人,出身于官宦地主家庭,祖辈显达,家门鼎盛。父亲吴霖起去世,家势日趋衰落。54岁时,结束了穷愁潦倒的一生。《儒林外史》之外他留下4卷本的《文木山房集》和集外三十多篇诗文,以及《文木山房诗说》。已佚的有12卷本《文木山房集》和尚未成书的《史汉纪疑》。他能写出《儒林外史》的人生三境界是基于他感悟了人生三境界。

1. 鄙弃争产之丑

吴敬梓自小受儒家正统教育,按常规会顺着“家声科第从来美”的传统道路走下去,但他却不然。23岁那年,吴霖起逝世,他的生活面临一个转折,从此逐渐地跨上叛逆的程途。方正不阿的吴霖起为恶浊的封建官场所不容,在苏北赣榆县度过八年苜蓿生涯,终不免被罢官,带着22岁的吴敬梓回到故乡,抑郁而死。这使青年吴敬梓初步体会到,在当时社会里,“守规矩与绳墨,实方圆而枘凿”(吴敬梓《移家赋》),正直知识分子是难有出路的。此后他独担门户,种种矛盾丛集一身。首先是遭逢“家难”——族人欺他两代单传,蓄意侵夺祖宗留给他的财产。从此,他从近亲身上发现了劣绅的贪婪残暴,看到了争财夺产的丑恶、传统道德的沦丧、人情世态的炎凉。年轻人单纯而和谐的精神状态被打破了,产生了逆反心理,不满和愤慨采取极端的形态表现出来:你们视财如命,我就挥金如土;你们虚伪狡诈,我就任达放诞。表面看来这时的吴敬梓一派纨绔习气,骨子里却另有蕴含。从堂兄吴槃《为敏轩三十初度作》诗说得很清楚:吴敬梓原先是“少年志卓犖,涉猎群经诸史函”的,何时发生转变呢?——“浮云转眼桑成海,广文(按:指吴霖起)身后何啻舍!他人入室考钟鼓,怪鹞恶声封狼贪!”(见金渠《泰然斋集》卷2附,金渠、金两铭的和作同见于

此,以下简称吴槃寿诗、金集寿诗、金两铭寿诗。)吴霖起死后,面对如怪鸱和封狼的夺产族人,他由愤世嫉俗激而为纵情悖礼,放浪不羁,于是“一朝愤激谋作达,左骥史衲(按:乐人)恣荒耽”。表兄弟金两铭的和诗也说:“迺来愤激恣豪侈,千金一掷买醉酣。”这种“愤激”就是对丑恶现实的强烈愤恨而激发出来的叛逆精神。此后几年,叛逆情绪随着接踵的不平事而日益增长,祖宗留给他的财产却随着叛逆情绪的增长而加速散尽,封建势力跟他的冲突就越来越尖锐。他被封建势力视作瘟疫的传染源加以防范排斥,“乡里传为子弟戒”。但他决不妥协,33岁时怀着“逝将去汝”的决绝情怀,愤然离开故土,宣告了同封建家庭的决裂。在《儒林外史》的严贡生谋夺弟产、五河县势力熏心等篇章里,还可以看到他对县城里劣绅的切齿痛恨。

从全椒移家南京,生活向他敞开了广阔的天地。他的叛逆思想也随着恣肆汪洋,向纵深发展。迁居南京以后,他的经济境况日益恶化、社会地位不断下降。他“田庐尽卖”,被肥马轻裘的年少耻笑,有时寻找机会“卖文”度日,有时只好忍痛拿了心爱的藏书去换米,或拿衣服去典当,到了典无可典卖无可卖的时候,就只有断炊挨饿。有次秋霖三四日,姻亲程丽山叫人持米三斗、钱二千来看他,他已经断炊两天了!他在辞世前七天,在扬州遇到也趋破产的程晋芳,执手泣曰:“子亦到我地位,此境不易处也,奈何!”(《文木先生传》,程晋芳《勉行堂文集》卷6,以下简称程传。)话不多却情真语切,吐露了落拓者的悲苦辛酸。在由富贵跌落到贫困的逆境里,他备尝了人情冷暖、世态炎凉,对社会的不平、政教的黑暗,有了更深切的感受;也更多地体会到贫穷的苦痛,因而更能同情民众的疾苦,在生活和思想感情上接近了普通民众,所以《儒林外史》每以爱抚的笔触描写下层小人物,温煦之气直拂人面。

2. 挣脱功名之羁

在社会地位下降的同时,他的叛逆精神进一步发展,解剖的刀刃由家族移向社会,考虑的范围由个人命运扩至士林前途,逐渐对朝廷功令、社会秩序、统治思想,日益抵触不满,乃至抵抗、反对。这在“出”“处”的态度上集中地表现了出来。封建时代正直知识分子一向讲究操守,用《儒林外史》里的话说就是“儒者爱身,遇高官而不受”。这就是重要的政治节操,能做官而不做,就意味着不与无道的当权者同流合污,就意味着对黑暗政治的不满和抵制。因此,出处的抉择是对现实政治根本态度的表现。在这方面,吴敬梓的抗拒态度是日益鲜明的。1736年朝廷举行“博学鸿词”的征辟大典,他膺荐后没有到北京参加廷试,其中虽有身体不适的客观原因,但联系他本人前后的行动和诗作来