

# 漢末「士人」與「文人」對立的社會意義—— 以「鴻都門學」為論述核心

洪然升\*

## 摘 要

關於東漢後期士人的相關討論中，余英時先生有段說法向來頗受重視，認為「士之群體自覺意識」之所以日趨明確，乃士大夫在迭與閹宦勢力衝突、鬥爭的過程中逐漸凸顯的結果；簡言之，士人以其所自持的「道德標準」為憑，由起初的「不交匪類」中經兩次「黨錮之禍」的催化，而終與閹宦集團形成涇渭分明之勢。承此背景脈絡而降，周旋於士大夫與閹宦之間的漢靈帝劉宏，為平衡兩端勢力之考量，在既有的太學之外，另立了「鴻都門學」，於是士大夫與閹宦的對立之勢便進一步演成「士人/經學」與「文人/文藝」的對抗之局。

本文之作，即針對發生於靈帝時的「鴻都門事件」，透過當時士大夫群體的批判言論標示出「士人」與「文人」的區別，進而建構出土人角色與經學資本的相互關係。蓋本文以為，在王綱解紐、經學衰微的時代趨勢下，蔡邕等人於「鴻都門事件」中對士人與經學互構關係的強調，反而有深刻的時代意義足供吾人挖掘、闡釋，而此一意義，亦即為兩漢經學時代跨度到魏晉文藝時代不可省略的理解橋樑。

**關鍵詞：**鴻都門學、文士、士人、文人、黨錮、人物品鑒

---

\* 逢甲大學中國文學系兼任助理教授。

# "Scholars" and "literati" of conflicting social significance of the Eastern Han Dynasty's later period—"Hongduxue" for a discussion of the core

Hong Ran-Sheng\*

## Abstract

On the late Eastern Han Dynasty Scholars discussion, Mr. Yu Ying-shih — segment argument has always been very much by everyone's attention, he thinks the reason why "Scholars of the group consciousness will become increasingly clear, is a scholar in constant conflict and eunuch forces, the struggle increasingly prominent result of the process; in other words, scholars "moral standards" in its self-sustaining by virtue of the final from the first "non-payment of otherness" and then after two "party Ethos catalytic eunuch group to form a sharply different situation. Then of this — background context, the deal between the literati and the eunuch, and the group, the eastern Emperor Ling of Han Liu, in order to balance the consideration of the forces at both ends, in addition to the existing Imperial College, In addition, the establishment of a "Hongduxue "so the opposition situation of the literati and the eunuch will be a further step against the situation in the play it becomes the" Scholars / science "and" literati / art ".

The Writing of this paper is for "the Hongduxue event occurred in the East Han Lingdi through the critical remarks of the literati groups marked the difference between" Scholars "and" literati ", and then construct the literati role Classics of the mutual relations of capital. We thought, Wang Gang solution Zealand, by learning the decline of the era trend, the literati and by learning each other constitutive relations of

---

\* Part-time Assistant Professor, Department of Chinese Literature, Feng Chia University.

emphasis, but a profound era of significance enough to let us tap the interpretation, but this one meaning, the wild is from the Han's school time span to the bridge of understanding of the literary era of the Wei, Jin can not be omitted.

**Key words:** Hongduxue, Literati, Scholars, writers, party Ethos, Evaluations of Literati

# 漢末「士人」與「文人」對立的社會意義—— 以「鴻都門學」為論述核心

洪然升

## 一、問題提出：「文人角色的自覺」如何可能？

文學史上的「自覺說」本身作為一個獨立、後設的學術主張，其內在的辯證仍不斷地發展著，然而無論對「自覺時代」的斷限為何，<sup>1</sup>在理解上卻皆必須以脫離經學之附庸為先決。蔡長林先生即曾針對自覺意識是否始於漢代而有一段統括性的說法：「有不少學者認為，置身經學視野之下從事『文章』創作或批評之『文人』，鮮能擺脫經學附庸的地位而獨立發展，並且按照文學自身的藝術規律產生作品，更重要的是創作者的主體意識尚未確立，道德論述仍充斥於文章辭賦之中，至漢末亦未嘗稍衰。」<sup>2</sup>事實上，隨著學術進程的推移，自覺說的影響性並不僅限於文學範疇。先此，李澤厚先生以「人的覺醒」：「內在人格的覺醒和追求」為本，試著打破學科的疆界，將其他的藝術門類，特別是書法和繪畫一併納入此一學術命題之內，而以「文的自覺」統稱之；同時認為「文的自覺」是「人的覺醒」的發展結果。<sup>3</sup>兩相對照，蔡長林先生所論鎖定於「文章」，雖然僅是「文的自覺」

<sup>1</sup> 黃偉倫：《魏晉文學自覺論題新探》（臺北：臺灣學生書局，2006年7月），頁14：「綜合各家的研究成果，依其自覺時代界說的不同，約可類型化為『漢代說』、『建安說』、『魏晉說』、『宋齊說』、『六朝說』等幾種詮釋範型。」

<sup>2</sup> 蔡長林：〈從「文學」到「文人」——漢代「文章」的經學底蘊〉，《東華人文學報》第10期（2007年1月），頁52-53。

<sup>3</sup> 「人的覺醒」和「文的自覺」二詞，皆由李澤厚首先提出。筆者羅列李澤厚先生的幾段相關見解於下：「從東漢末到魏晉，這種意識形態領域內的新思潮即所謂新的世界觀人生觀，和反映在文藝—美學上的同一思潮的基本特徵，是什麼呢？簡單地說來，這就是人的覺醒。」、「正是對外在權威的懷疑和否定，才有內在人格的覺醒和追求……如何有意義地自覺地充分把握住這短促而多苦難的人生，使之更為豐富滿足便突出出來了。它實際上標誌著一種人的覺醒，即在懷疑和否定舊有傳統標準和信仰價值的條件下，人對自己生命、意義、命運的重新發現、思索、把握和追求。」、「魯迅說：『曹丕的一個時代可說是文學的自覺的時代，或如近代所說，是為藝術而藝術的一派。』」為

概念下的一個子題，然其所談到的「漢末」、「文人」、「主體意識」、「藝術規律」之間，確可視為理解「文的自覺」的一條內在理路，亦能提供再思考、檢驗的可能空間。

首先，「文人」實為一個具有獨特內涵的角色概念，蓋其主體意識必須擺脫經學籠罩、道德束縛才能獨立；與之相對的角色概念即是依附於經學、立身於道德而成立的「士人」。「文人」與「士人」因其各自擁據的文化資本有所殊異而產生角色區別——「士人」以經學為其角色成立的憑藉，所重者「道」也，而「文人」所憑恃者則在文藝，所重則在「技」也。<sup>4</sup>再者，「士人」與「文人」其實也就是「士階層」的實際指涉，因以具備知識為共通基礎，<sup>5</sup>故均被視為文化傳統的承擔者，「具有涵攝政治與文化場域的多樣性」<sup>6</sup>。進一步說，「士人」與「文人」之間並非截然對立，而是彼此有所融通的角色實體，若欲正名，則以「文士」為稱較能反映出這種複合性。

惟因孔子(B.C.551-479)，早為「士階層」標示出「志於道，據於德，依於仁，游於藝」(《論語·述而》)的全面性要求和人生實踐的價值位階，故「學而優則

---

藝術而藝術』是相對於西漢文藝『助人倫，成教化』的功利藝術而言。如果說，人的主題是封建前期的文藝新內容，那麼，文的自覺則是它的新形式，兩者的密切適應和結合，形成這一歷史時期各種藝術形式的準則。以曹丕為最早標誌，它們確乎是魏晉新風。」「文的自覺(形式)和人的主題(內容)同是魏晉的產物。」分別見於李澤厚：《美的歷程》(臺北：三民書局，1996年9月)，頁99、頁101-102、頁107、頁108。

<sup>4</sup> 這一點，前輩學者們亦有程度不一的勾勒，如藍旭先生在論及漢末「文人」時所曾描述的一個現象是：「漢末文人本由儒生分化而出，讀書治學不滿拘固之風，而多博覽兼通，不為章句之士；由此又進一步擴大其興趣範圍而喜好才藝，多妙解音樂、嫻習書法之士。」以「分化」解釋了「文人」與「士人」(儒生)的關係，而這種角色分化的現象甚至可以推溯得更早，徐華先生就認為：「西漢末年開始，士大夫的興趣開始發生由原來以從政為最高追求、以儒家經學為根本信仰，開始向博古通今、山林野趣和文學藝術靠攏。」又說：「正是從西漢末年開始，在專講經學章句的士大夫之外，更出現了一些不守章句、兼通諸子百家、博覽古今之學的通人。正是在這些通人的基礎上，又出現了儒士而兼具文學家或詩人、儒士兼音樂家、儒士兼畫家、儒士兼書法家，更有儒士而兼具詩文、繪畫、書法、音樂多種才華的各種新型身份的人，如兩漢之際的桓譚、揚雄，東漢的班固、張衡、馬融、蔡邕便堪稱代表。」引文分見於藍旭：《東漢士風與文學》(北京：人民文學出版社，2004年5月)，頁238以及徐華：《兩漢藝術精神嬗變論》(上海：學林出版社，2003年1月)，頁290。

<sup>5</sup> 余英時：「知識階層在中國古代的名稱是『士』，「顧名思義，知識階層的主要憑藉自然是它所擁有的『知識』。」見余英時：《中國知識階層史論·古代篇》(臺北：聯經出版社，1997年4月)，頁4、30。

<sup>6</sup> 羅中峰：《中國傳統文人審美生活方式之研究》(臺北：洪葉文化事業有限公司，2001年2月)，頁7。

仕」(《論語·子張》)、「行有餘力，則以學文」(《論語·學而》)等原則便引導、範定著「士階層」所應追求的方向與次第。高大威先生謂：「德行之學與技藝之學同屬孔學範疇，但性質不同，德性之學即道體之學，技藝之學即器用之學，前者為本而後者為末。」<sup>7</sup>這種本末關係亦即決定了「士人」、「文人」角色價值優位的區判，並形塑成一種「重道輕技」的文化意識；簡言之，「士人」和「文人」所具文化資本的主要差別乃在可操作性的比例，「文人」的主要形象之一即巧於技藝，所謂「技」者，以要求反覆性的操作、熟練為基礎工夫，也正是這個特質而拉大了「文人」與「道」的距離，同時為「文人」地位之不如「士人」在文化意識方面植因。降及漢世，漢武帝(B.C.140-87)獨尊儒術，設太學立五經博士，以經學為取士之本，在政教合一、勸以利祿的大勢下，更為「士人」的安身立命提供了最堅實的後盾，於是「士人」與經學、選官制度便形成一種密不可分的環扣式連結，進而建構出成熟穩固的政治社會。班固《漢書·儒林傳》贊曰：「自武帝立五經博士，開弟子員，設科射策，勸以官祿，訖於(平帝)元始，百有餘年，傳業者寢盛，枝葉蕃滋，一經說至百餘萬言，大師眾至千餘人，蓋祿利之路然也。」<sup>8</sup>相較之下，長期「不通經術」、「見視如倡」(《漢書·枚舉》)的「文人」，何以直至魏晉六朝才成為極為醒目的社會階層？我們以為重要關鍵之一即在於選官制度亦將「文人」納入政治體系之中使之得到合理的待遇使然。因為如此一來，「文人」非但得以在現實生活得到安頓，更使其政治上的自我實現成為可能。故在此一論述脈絡下，當我們將所謂「人的覺醒/文的自覺」互融，即將之轉化成對「文人的自覺」的理解；換言之，「人的覺醒」在某種面向上就是「人對自身角色的自覺」問題。由此，一個新的提問於焉產生：「文人角色的自覺如何可能？」固然「人的覺醒」可循「世衰亂離」的傳統解釋而掌握若干概念，<sup>9</sup>但「文人角色的覺醒」恐怕尚有賴於外力的誘發，其角色的社會性方能得到更加合理的建構。而在所有的可能外力之中，最不能忽略的即為選官制度的運作，此一觀察點，亦即本文所欲著力之處。

<sup>7</sup> 高大威：〈道藝之辨：《論語》「學」字的指涉〉，《輔仁國文學報》第21期(2005年7月)，頁5。

<sup>8</sup> 東漢·班固：《漢書》(北京：中華書局，2002年11月)，卷八十八〈儒林傳〉，頁3620。

<sup>9</sup> 如人皆耳熟能詳、常被援引的宗白華〈論世說新語和晉人的美〉一文中之名句：「漢末魏晉六朝是中國政治上最混亂，社會上最苦痛的時代，然而卻是精神史上極自由，極解放，最富於智慧，最濃於宗教熱情的一個時代。因此也就是最富有藝術精神的一個時代。」見宗白華：《美學的散步 I》(臺北：洪範書店，2001年3月)，頁71。

依汪征魯先生之考察，「兩漢之選官系統與魏晉南北朝之選官系統，一脈相傳」，即言我們所習稱的「九品中正制」本身並不構成一個獨立的選官系統，實質上只是在兩漢諸多平行選官系統的母系統之下的一個考核環節，故仍歸屬於「以察舉、徵辟為主體的選官體制」。<sup>10</sup>要言之，此一選官制度以「採名譽」為最大特色，「故凡可以得名者，必全力赴之」(清·趙翼《二十二史劄記·東漢尚名節》)；分而論之，兩漢士人「經術苟明，其取青紫如俯拾地芥耳」(《漢書·夏侯勝傳》，雖說當時人才之選舉多路並進，但「察舉」乃其中最為重要者，<sup>11</sup>又無論是常科(歲舉)中的「孝廉」、「茂材(秀才)」，<sup>12</sup>或特科(常科以外)中的「賢良方正」、「賢良文學」、「明經」、「有道」，<sup>13</sup>實皆以儒道為宗，並視為王教之本。而與兩漢之重「道」有別，魏晉以降的文人「文藝該洽」則可「學優而官，自致青紫」(《陳書·許亨》)，在這種角色有異、取徑有別的情況下，「士人」依賴德聲、「文人」憑藉才名，終皆循由選舉制度據得政治權位而晉身「士大夫」之階。<sup>14</sup>惟須指出的是，「文人」

<sup>10</sup> 汪征魯：《魏晉南北朝選官體制研究》(福州：福建人民出版社，1995年1月)，頁27、295。

<sup>11</sup> 鄭欽仁譯著《中國政治制度與政治史》(臺北：稻禾出版社，1996年12月初版)，頁4：「漢代官吏的任用方式有選舉(即察舉)、徵召、辟召、任子、納貲等方式；選舉又可分為詔舉與常舉。」陳蔚松著《漢代考選制度》(武漢：崇文書局，2003年5月1版2刷)，頁8：「漢代選舉是多途並進，計有察舉、辟署、徵聘、薦舉及雜途等大類，其中以察舉最為重要。」

<sup>12</sup> 陳蔚松《漢代考選制度》，頁28：「茂材，西漢時本為秀才，東漢時避光武帝劉秀諱改為茂材，也寫作茂才。」

<sup>13</sup> 「孝廉」、「有道」據黃留珠著《秦漢仕進制度》(西安：西北大學出版社，1998年5月1版2刷)，頁89：「孝廉之稱，顏師古注云：『孝謂善事父母者，廉謂清潔有廉隅者。』實際上也就是人們所常說的孝子廉吏。」頁189：「『道』又作『道德』講，『有道之士』即『有道德之士』。」「茂材」、「賢良」、「方正」、「文學」據陳蔚松《漢代考選制度》：「茂材作為察舉科目，也始於漢武帝時期……武帝下詔要求丞相公孫弘等提出設立太學的具體計畫。這個計畫就提出太學學生一年後即進行考試，按等第錄用……這是在太學教育中特意注重拔尖人才，以充各級府署任用。隨著漢王朝的發展強盛，對於人才的需要提高到更高的層次，更大的範圍。」「所謂賢良方正……賢良就是深明封建政治，了解古今政體，善於幫助皇帝治理國家的人。方正是為個人操守的要求，要在社會上公認是正直而有一定威望的人。」「漢代所謂文學，一般指經學。但作為察舉科目，文學具體指文學之士，即經學之士，亦即所謂『習先聖之術者』。」「明經就是通曉經學。」引文分見頁28、34、38、41。

<sup>14</sup> 本文對「士大夫」一詞的定義與使用，基於以下兩點認知而來：1.「大夫」本即為古職官名，如周代在國君之下即置卿、大夫、士三等，各等中又分上、中、下三級。2.余英時先生以為春秋晚期以來社會上出現了大批有學問有知識的士人，而「他們以『仕』為專業。」見余英時：《中國知識階層史論·古代篇》，頁22。

地位之能得到大幅提升，並不是在平和狀態下發展完成的，東漢靈帝(A.D.168-189)所設置的鴻都門學正是此間之重要轉關。故本文之所論乃以兩漢、魏晉南北朝的選官制度為軸，同時透過「士人」與「文人」在「鴻都門事件」的對立之勢，分析其間所涉及的相關議題，以為「文的自覺」的總體認識提供新的解釋進路。

## 二、「士人/經學」、「文人/文藝」的對立

「士人」與「文人」之所以會形成壁壘分明的對立之勢，與東漢末葉的政局密切相關，一如韓養民先生所指：「黨錮之禍後，宦官勢力幾乎達到獨霸政權的地步。儘管如此，宦官依舊害怕太學生，他們也知道要想取得學生們的支持，那是白日作夢。於是宦官想另立一所太學來，培養出一批新的知識分子，擴大宦官勢力。於是鴻都門學應運而生……意在用文學藝術來對抗太學中不利於宦官的經學。」<sup>15</sup>據史冊所載，黨錮之禍有前後二次，一在桓帝延熹九年(A.D.166)，一在靈帝建寧二年(A.D.169)；此後仍然餘波盪漾、後事不斷。靈帝周旋於士大夫與閹宦之間，為平衡兩端勢力之考量，先是在熹平四年(A.D.175)採蔡邕(A.D.132-192)之議鑄刻熹平石經，立於太學前，讓「後儒晚學」能有所「取正」；<sup>16</sup>後則於光和元年(A.D.178)正式設置鴻都門學，廣羅文藝人才。

### (一)鴻都門事件

所謂「鴻都」者，乃洛陽門名，與辟雍、東觀、蘭臺、石室、宣明，同為漢

<sup>15</sup> 韓養民：《秦漢文化史》(臺北：駱駝出版社，1987年8月)，頁42。

<sup>16</sup> 熹平石經之立歷一事，見劉宋·范曄：《後漢書》(北京：中華書局，2001年5月)所載數則一卷八〈劉宏〉，頁336：「(熹平)四年春三月，詔諸儒正五經文字，刻石立于太學門外。」卷六十下〈蔡邕〉，頁1990：「(蔡)邕以經籍去聖久遠，文字多謬，俗儒穿鑿，疑誤後學。熹平四年，乃與五官中郎將堂谿典；光祿大夫楊賜；諫議大夫馬日磾；議郎張馴、韓說；太史令單颺等，奏求正定六經文字，靈帝許之。邕乃自書(冊)〔丹〕於碑，使工鑄刻立於太學門外，於是後儒晚學，咸取正焉。及碑始立，其觀視及摹寫者，車乘日千餘兩，填塞街陌。」卷七十八〈呂強〉，頁2533：「(李)巡以為諸博士試甲乙科，爭第高下，更相告言，至有行賄定蘭臺漆書經字，以合其私文者，乃白帝，與諸儒共刻五經文於石，於是詔蔡邕等正其文字。自後五經一定，爭者用息。」卷七十九上〈儒林列傳〉，頁2547：「黨人既誅，其高名善士多坐流廢，後遂至忿爭，更相言告。亦有私行金貨，定蘭臺漆書經字，以合其私文。熹平四年(A.D.175)，靈帝乃詔諸儒正定五經，刊於石碑，為古文、篆、隸三體書法以相參檢，樹之學門，使天下咸取則焉。」



室六大典藏中心，<sup>17</sup>其典藏內容以文章為主，<sup>18</sup>後靈帝設學於此，即稱鴻都門學，其有別於當時以經學傳授為主的太學，而以羅致和培養包括書家、畫家、辭賦家在內的文藝人才為目的。鴻都門學從醞釀到正式設置總計經歷十一年的時間，<sup>19</sup>此間靈帝對鴻都之士的重視是不言可喻的：首先，鴻都門學對文藝人才的招募規模不斷地擴大——在設置之前，透過侍中祭酒樂松、賈護所召引「能為文賦……尺牘」、「工書鳥篆」者，其數不過「數十人」；然及至光和元年(A.D.178)「始置鴻都門學生」後，<sup>20</sup>則「其中諸生，皆敕州、郡、三公舉召能為尺牘辭賦及工書鳥篆者相課試，至千人焉。」<sup>21</sup>。其次，靈帝對文藝人才十分的優遇——從鴻都門學設置之前的「待制」<sup>22</sup>、「待以不次之位」乃至成立之後的「或出為刺史、太守，入為尚書、侍中，乃有封侯賜爵者」，在這個過程中，原本的「待詔之士」也因此一躍而為「鴻都學士」，終於取得足與「太學之士」分庭抗禮的政治位階。

熹平六年(A.D.177)，即鴻都門學正式設置的前一年，議郎蔡邕仍試圖力挽狂瀾，其以〈陳政要七事表〉上奏靈帝，文中第「五事」云：

臣聞古者取士，必使諸侯歲貢。孝武之世，郡舉孝廉，又有賢良、文學之選，於是名臣輩出，文武並興。漢之得人，數路而已。夫書畫辭賦，才之

<sup>17</sup> 范曄：《後漢書》卷七十九上〈儒林列傳序〉，頁2548：「及董卓移都之際，吏民擾亂，自辟雍、東觀、蘭臺、石室、宣明、鴻都諸藏典策文章，競共剖散，其縑帛圖書，大則連為帷蓋，小乃製為滕囊。及王允所收而西者，載七十餘乘，道路艱遠，復棄其半矣。後長安之亂，一時焚蕩，莫不泯盡焉。」

<sup>18</sup> 徐陵：《玉臺新詠·序》：「但往世名篇，當今巧製，分諸鱗閣，散在鴻都。不籍篇章，無由批覽。」見清·吳兆宜注、程琰刪補、穆克宏點校《玉臺新詠箋注》(臺北：明文書局，1988年7月)，頁13。

<sup>19</sup> 據范曄：《後漢書》卷六十下〈蔡邕〉中的兩段記載：「初(按：即靈帝方即位的建寧元年)，帝好學，自造《皇義篇》五十章，因引諸生能為文賦者，本頗以經學相招，後諸為尺牘及工書鳥篆者，皆加引召，遂至數十人，侍中祭酒樂松、賈護，多引無行趣執之徒，並待制鴻都門下，憲陳方俗閭里小事，帝甚悅之，待以不次之位。」「光和元年，遂置鴻都門學，畫孔子及七十二弟子像。其諸生皆敕州郡三公舉用辟召，或出為刺史、太守，入為尚書、侍中，乃有封侯賜爵者，士君子皆恥與為列焉。」分見頁1191-1992；1998。

<sup>20</sup> 范曄：《後漢書》卷八〈劉宏〉，頁340。

<sup>21</sup> 范曄：《後漢書》卷八〈劉宏〉，頁341，據唐·章懷太子李賢注。

<sup>22</sup> 「待制」也稱「待詔」，據陳蔚松：《漢代考選制度》，頁188：「制也就是詔。」「待詔乃是未有正官，須聽詔命之意。即等待皇帝詔書任命，聽候選用差遣，故屬候補官性質。」「待詔多來源於上書求試或皇帝的徵召。在正式授官以前，臨時指定在某官署等待皇帝的詔命。」

小者，匡國理政，未有其能。陛下即位之初，先涉經術，聽政餘日，觀省篇章，聊以游意，當代博弈，非以教化取士之本。而諸生競利，作者鼎沸，其高者頗引古訓風喻之言，下則連偶俗語，有類俳優；或竊成文，虛冒名氏。臣每受詔於盛化門，差次錄第，其未及者，亦復隨輩皆見拜擢。既加之恩，難復收改，但守俸祿，於義已加，不可復使理人及仕州郡。昔孝宣會諸儒於石渠，章帝集學士於白虎，通經釋義，其事優大，文武之道，所宜從之。若乃小能小善，雖有可觀，孔子以為「致遠恐泥」，君子故當志其大者。<sup>23</sup>

在此一文中，蔡邕清楚勾勒出「士人—經學—選官制度」的同構關係，由此分析其中弊害。所謂：「古者取士，必使諸侯歲貢」一語，乃據《禮記·射義》：「諸侯歲獻貢士於天子」而來，言士之任用應是由下向上，由地方向中央推薦的，靈帝卻因一己私好而主動招納文學藝術的專才，就體制而言並不恰當。須知，漢代自武帝以來，正是因為嚴守以「察舉」、「徵辟」為主要途徑，以「經明」、「行修」為取士原則，以「孝廉」、「賢良」、「文學」（經學）為主要科目的選舉制度，方能「名臣輩出，文武並興」。與之相對，那些外於經義大道、較具操作性與技術要求的書畫辭賦等能力，並無助於「匡國理政」，更不是「教化取士之本」，其「本」乃在「經學」，故靈帝此一措施實已直接衝擊維繫漢代政體長期穩定的選官制度，且在上之所好，下必效焉的作用下，已經造成如今「諸生競利，作者鼎沸」的局面，甚至出現「或竊成文，虛冒名氏」的情形。雖「其高者頗引古訓風喻之言」，然而「下則連偶俗語，有類俳優」，足知鴻都之士在素質上是良莠不齊、差別甚大的，更令人無法接受的是，能力仍有所不及者，竟亦「皆見拜擢」。不過，往者已矣！讓他們「但守俸祿」，「不可復使理人及仕州郡」。總此，蔡邕甚盼靈帝能懸崖勒馬，回頭是岸。

然而，面對蔡邕的一片拳拳之心，靈帝顯然有所辜負，鴻都門學旋即在光和元年(A.D.178)二月成立，然而事後「時妖異數見，人相驚擾」。由於兩漢自董仲

<sup>23</sup> 范曄：《後漢書》卷六十下〈蔡邕〉，頁1996-1997。文中「孔子以為『致遠恐泥』」一語，據上注引《論語·子張》，知孔子當作子夏，而唐·章懷太子李賢則注曰：「此邕以為孔子之言，當別有所據也。」（見《後漢書》卷六十下〈蔡邕〉，頁1997），然所據者何，並未進一步交代。

舒以來，借天象以示儆的陰陽災異思想已深入漢人觀念中，故妖異之事讓猶知「修省恐懼」的靈帝於其年七月，又詔召「(蔡)邕與光祿大夫楊賜、諫議大夫馬日磾、議郎張華、太史令單颺詣金商門，引入崇德殿，使中常侍曹節、王甫就問災異及消改變故所宜施行」（《後漢書·蔡邕傳》）之道，眾人也引經據讖，悉心以對。其中，蔡邕、楊賜、陽球等人又將主要言論聚焦在取士任才的方式與對鴻都學士的視待上：

蔡邕對曰：……又尚方工技之作，鴻都篇賦之文，可且消息，以示惟憂……宰府孝廉，士之高選。近者以辟召不慎，切責三公，而今並以小文超取選舉，開請託之門，違明王之典，眾心不厭，莫之敢言。願陛下忍而絕之，思惟萬機，以荅天望。<sup>24</sup>

(陽球)拜尚書令。奏罷鴻都文學，曰：伏承有詔敕中尚方為鴻都文學樂松、江覽等三十二人圖象立贊，以勸學者。臣聞《傳》曰：「君舉必書，書而不法，後嗣何觀！」案松、覽等皆出於微蔑，斗筭小人，依憑世戚，附托權豪，俯眉承睫，徼進明時。或獻賦一篇，或鳥篆盈簡，而位升郎中，形圖丹青。亦有筆不點牘，辭不辯心，假手請字，妖偽百品，莫不被蒙殊恩，蟬蛻滓濁。是以有識掩口，天下嗟歎。臣聞圖象之設，以昭勸戒，欲令人君動鑒得失，未聞豎子小人，詐作文頌，而可妄竊天官，垂象圖素者也。今太學，東觀足以宣明聖化。願罷鴻都之選，以消天下之謗。<sup>25</sup>

光祿大夫楊賜，則書對曰：……鴻都門下，招會群小，造作賦說，以蟲篆小技見寵於時，如驩兜、共工<sup>26</sup>更相薦說，旬月之間，並各拔擢，樂松處常伯，任芝居訥言。郝儉、梁鵠俱以便僻之性，佞辯之心，各受豐爵不次之寵，而令搢紳之徒委伏吠畝，口誦堯舜之言，身蹈絕俗之行，棄捐溝壑，不見逮及。冠履倒易，陵谷代處，從小人之邪意，順無知之私欲……殆哉

<sup>24</sup> 范曄：《後漢書》卷六十下〈蔡邕〉，頁 1999。

<sup>25</sup> 范曄：《後漢書》卷七十七〈陽球〉，頁 2499。

<sup>26</sup> 案：驩兜，堯臣，或謂之渾沌。舜即位，以其黨於共工，好行凶慝，放之於崇山。共工，堯舜時之共工氏，荒淫怠事，與驩兜、三苗、鯀稱四凶，舜言於堯，滅四凶，由之於幽州，其官始失。

之危，莫過於今。幸賴皇天垂象譴告……惟陛下慎經典之戒，圖變復之道，斥遠佞巧之臣，速徵鶴鳴之士……。<sup>27</sup>

至此，整個鴻都門事件所凸顯出來的問題面向愈見清晰，針對取士任才內容的反對、對鴻都學士身分的批判、以及對靈帝之厚待鴻都學士的擔憂等方面，士大夫們均毫不掩飾地表現出他們的憤懣，而體現在幾個面向上——

其一，對取士任才內容採取強烈的反對立場：

承接著蔡邕先前提出的「書畫辭賦，才之小者，匡國理政，未有其能」的論調而下，蔡邕於此又再度重申了「以小文超取選舉」有違「明王之典」的觀點；陽球對透過「或獻賦一篇，或鳥篆盈簡」就能獲得「位升郎中」、「形圖丹青」的待遇表達了無法接受的態度；楊賜則對鴻都群小「造作賦說，以蟲篆小技見寵於時」的現象也難以苟同。

其二，對鴻都學士的身分採取激烈的批判態度：

鴻都門最初所招引的諸生，即有素質參差不齊的問題，能依經立論的，蔡邕尚且能以「高者」目之，但是對於「連偶俗語，有類俳優」者，就不得不視為「下者」了；「高者」和「下者」的分判顯然是以經學素養為標準的。而這是在規模僅數十人時就已出現的情況，及至正式設學之後，當所招收的諸生數達到千人之譜時，問題自然相對地更為嚴重。如陽球視樂松、江覽等是「斗筭小人」，而楊賜亦直斥為「群小」，以為其輩「皆出於微蔑」而。由於鴻都學士在家世背景上並不具備經學傳統，按照一般情況而言，是難以循由經明行修的正統途徑以求仕進的，如今卻連鄙儉、梁鵠此類具「便僻之性」、「佞辯之心」的不德之徒竟只因靈帝之好，徒憑藉擁有文賦、書法鳥篆的一技之長就能「見寵於時」，甚至進一步演為常態，這種發展當然難以見容於向來以經學標高自持，不交匪類的士大夫群體，蓋對士大夫群體而言，鴻都學士實是「妄得天官」之流。綜觀諸人之議，所謂「妄得天官」主要有二層指涉：首先當然還是很純粹站在士大夫的經學立場針對「書畫辭賦，才之小者」、「以小文超取選舉」而論述的；另外一點則是針對鴻都門學內部在取士上所衍生的諸多問題而來，這些問題所體現出的總體現象就是「開請託之門」。投機

<sup>27</sup> 范曄：《後漢書》卷五十四〈楊賜〉，頁1779-1780。

取巧之人為了「微進明時」，或可以「俯眉承睫」，透過「依憑世戚」、「附託權豪」的方式以達目的；還有一些「筆不點牘」、「辭不辯心」之徒，不惜「假手請字」，如此競走捷徑、花樣百出，卻「莫不被蒙殊恩」，如「蟬蛻滓濁」，從此便能從「微蔑」的地位解脫而出，頗令士大夫群體深感不屑。

其三，對靈帝厚待鴻都學士的擔憂：

因鴻都門學的設置而產生出如此之多令士大夫群體不滿的現象，最重要的關鍵當然還是繫諸靈帝一人之上，士大夫群體不諱言地指出靈帝對文藝之士的偏愛與厚待，從「待以不次之位」到超越傳統太學體制另外設學，又為了勸勵書畫辭賦的學習者，下詔「敕中尚方為鴻都文學樂松、江覽等三十二人圖象立贊」，大大違反了立圖象以「昭勸戒」而「欲令人君動鑒得失」的目的，甚至到最後可以不問真才實學，即「皆見拜擢」、「莫不被蒙殊恩」。然在靈帝的執意作為下，已導致「冠履倒易」、「谷陵代處」的不合理情況，社會上亦因此存在「眾心不厭、莫之敢言」、「有識掩口，天下嗟嘆」的普遍現象，而歸根究底，實不得不歸疚於靈帝之「從小人之邪意，順無知之私欲」上。

「殆哉之危，莫過於今」既是士大夫們的共同體認，故在此些奏言中，他們一致殷盼著靈帝在「思惟萬機」後，能「慎經典之戒」，進而「忍而絕之」、「圖變復之道」、「罷鴻都文學」，由此「以消天下之謗」而「以荅天望」。

透過以上所述可知，鴻都門學的設置事實上是東漢晚際士大夫與閹宦長期政爭過程的其中一環，而以壁壘分明的對立形態而存在，是「主荒政繆，國命委於閹寺」（《後漢書·黨錮列傳序》）的社會背景下所凸顯出的一個與文藝領域相涉的政治事件，可謂沸沸揚揚於一時。至於其廢學時間，根據陳道生先生的推測：「至中平六年（公元一八九年）靈帝崩，鴻都門學蓋廢於其後，其確期不能定。唯獻帝初平元年（公元一九〇年）三月，董卓遷都，焚燒洛陽宮廟，故不能後於此。」<sup>28</sup>依此，鴻都門學之招聚、培育文學藝術專才，幾乎同靈帝在位時間共起迄，實與靈帝個人至關密切。

## （二）「士君子皆恥與為列」——士大夫對鴻都學士的品評

《後漢書·黨錮列傳序》云：

<sup>28</sup> 陳道生：〈東漢鴻都門學考實〉，《大陸雜誌》第33卷第5期（1966年），頁143。

逮桓靈之間，主荒政繆，國命委於閹寺，士子羞與為伍，故匹夫抗憤，處士橫議，遂乃激揚名聲，互相題拂，品覈公卿，裁量執政，婞直之風，於斯行矣。<sup>29</sup>

面對桓、靈之際隳毀至極的政治情勢，士大夫、士子挺身而出、戮力匡救，引領出「匹夫抗憤，處士橫議」的時局；又透過清議的手段，一面「品覈公卿，裁量執政」，另一面則「激揚名聲，互相題拂」，合此兩端，便形成極為鮮明的人我之分，而這種情況自然也進一步延伸並體現在對鴻都學士的品評上。

回顧靈帝設置鴻都門學，士大夫群體面對鴻都學士「或出為刺史、太守，入為尚書、侍中，乃有封侯賜爵者」的情況，所表現出的「士君子皆恥與為列」的態度（《後漢書·蔡邕》），即已表明這種「道不同不相為謀」（《論語·衛靈公》）的必然，此一狀況與黨錮事件背景下「國命委於閹寺，士子羞與為伍」的對立激烈情形是異量同質的，所以在脈絡追溯上應予以一體理解。由於士大夫與閹宦在立場上處於對立面，連帶使其自覺性地劃分出他們與鴻都學士的截然不同處。

士大夫群體之視待鴻都學士，除了前面所論「出於微蔑」（身分背景）、「妄得天官」（入仕途徑）項目之外，又著眼於彼等「或出為刺史、太守，入為尚書、侍中，乃有封侯賜爵者」，因而「裁量執政」也是士大夫在品評時據以論斷的層面之一。我們仍記憶猶新的是，鴻都門學設置前，靈帝對「待制鴻都門下」者以「不次之位」待之時，蔡邕在其〈陳政要七事表〉中，即急聲呼籲靈帝：「既加之恩，難復收改，但守俸祿，於義已加，不可復使理人及任州郡」，這個建議除了從「書畫辭賦，才之小者，匡國理政，未有其能」的認定以推知之外，更且依據對閹宦長期亂政之事實的否棄上而來。此外，針對鴻都學士而言，蔡邕等人雖「激揚名聲」，卻有別於黨禍期間個人的自我標榜，或彼此間的「別相署號」的情形。他們是從更大的角度，由角色的根本屬性上去區分「士人」和「文人」的不同，這種對「我」之為「士人」的身分角色認知，在形成的過程中，首先是由漢代以儒學為經的教育系統形塑，而後又為因應於選舉制度下鄉舉里選的公議所強化，於是乎「經明行修」便普遍成為士人群體根深蒂固的觀念，這也正是之前蔡邕等人站在經學本位，從取士角度去批判鴻都學士是「出於微蔑」、「妄得天官」的最主要

<sup>29</sup> 范曄：《後漢書》卷六十七〈黨錮列傳序〉，頁 2185。

依據。

總之，在士大夫群體看來，鴻都門學所培養出的文藝之才，實無法對國家、政治的發展有所助益；反而由於其存在，破壞了長期以來維持政體穩定的選官制度，甚而造成「令搢紳之徒委伏吠畝，口誦堯舜之言，身蹈絕俗之行，棄捐溝壑，不見逮及」等人才見遺的不合理現象。由這一點觀察而來，便構築起蔡邕「尚方工技之作，鴻都篇賦之文，可且消息」、陽球「願罷鴻都之選」、楊賜「斥遠佞巧之臣」之提出的堅實理由。此外，蔡邕對靈帝說：「昔孝宣會諸儒於石渠，章帝集學士於白虎，通經釋義，其事優大，文武之道，所宜從之」；陽球提醒靈帝：「今太學、東觀足以宣明教化」；楊賜叮嚀靈帝務「慎經典之戒」，這些建言正是士大夫群體所希冀於靈帝能轉危為安的「變復之道」。要言之，一切還是要回歸以「經明行修」為取士依循的制度和傳統；至於並非「教化取士」之本的「書畫辭賦」畢竟只是「小能小善」，既然無助於「匡國理政」，其合理置位也就應落在「聽政餘日」的「聊以游意」之上，故鴻都門學之設實乃喧賓奪主、本末倒置之舉(《後漢書·蔡邕》)。

### 三、經學之衰與文人角色的強化

皮錫瑞先生有云：「經學之盛，由於利祿」、「在上者欲持一術以聳動天下，未有不導以祿利而翕然從之者。」<sup>30</sup>同理，鴻都門學讓「作者沸騰」，亦是在「諸生競利」(蔡邕〈陳政要七事表〉)下的必然。然而鴻都門學的設立，除了是「文人」角色得以強化、政治地位得以大幅提升的重要契機之外，更深刻的意義還在於反映了經學之衰的社會事實。

#### (一)經學之衰

經學發展到東漢，本身所產生的問題已開始層出不窮，如在和帝(A.D.89-105)之時，徐防的上疏中，就曾經提到：

伏見太學試博士弟子，皆以意說，不修家法，私相容隱，開生姦路。每有策試，輒興爭頌，論議紛錯，互相是非。……今不依章句，妄生穿鑿，以

<sup>30</sup> 皮錫瑞：《經學歷史》(臺北：藝文印書館，1987年10月)，頁133。

遵師為非議，意說為得理，輕侮道術，寢以成俗，誠非詔書實選本意。<sup>31</sup>

這種出現在策試中的循私舞弊，並未如徐防所預期的被有效地遏止或加以改善，反而愈演愈烈，及至靈帝時出現的現象已是：「諸博士試甲乙科，爭弟高下，更相告言，至有行賂定蘭臺漆書經字，以合其私文者」<sup>32</sup>。大抵說來，這種「私行金貨，定蘭臺漆書經字，以合其私文」（《後漢書·儒林列傳·序》）的情況之所以發生，根本原因主在於「經籍去聖久遠，文字多謬」（《後漢書·蔡邕傳》），因此，一方面在試場上為「俗儒」提供了「穿鑿」的機會，也由於缺乏公諸於世的統一標準，便同時又為掌理蘭臺藏書的官吏提供了竄改的可能，在這種情況下，「私行金貨」就成了投機取巧者可行的捷徑。故當熹平四年(A.D.175)蔡邕等人奏求正定經文、鐫刻石經，表面看來是重新提供士子一個朝聖取正的可能，但實際上卻也反映出經學的公信力已經遭受嚴重腐蝕的事實。

再者，雖然東漢講經風氣盛極一時，太學博士或民間學者，其門下學生動輒以千計；<sup>33</sup>若就太學而言，自順帝(A.D.126-144)重修擴增後，太學諸生亦增至三萬人。然而表面的繁榮正暗藏著許多的盲點，其實際狀況是「章句漸疏，而多以浮華相尚，儒者之風蓋衰」（《後漢書·儒林列傳序》），在這種趨勢下，太學生或有不再以固守經學為尚者，如《後漢書·循吏列傳》之所記：

（仇）覽入太學，時諸生同郡符融有高名，與覽比字，賓客盈室，覽常自守，不與融言。融觀其容止，心獨奇之，乃謂曰：「……今天下英雄四集，志士交結之秋，雖務經學，守之何固？」覽乃正色曰：「天子修設太學，豈但使人游談其中？」高揖而去，不復與言。<sup>34</sup>

「天下英雄四集」、「志士交結」，在當時太學游宦之風甚盛的情況下，各類人才可能因此匯集，但同時也造成魚龍混雜之局，其所著意者卻不囿於經學。熹平六年(A.D.177)，蔡邕在給靈帝的上書中，針對鴻都門中所招聚的文學人才，言及「其

<sup>31</sup> 范曄：《後漢書》卷四十四〈徐防〉，頁1500-1501。

<sup>32</sup> 范曄：《後漢書》卷七十八〈呂強〉，頁2533。

<sup>33</sup> 其例請參照張蓓蓓：《東漢士風及其轉變》（臺北：國立臺灣大學，1985年）之所羅列，見頁42。

<sup>34</sup> 范曄：《後漢書》卷七十六〈仇覽〉，頁2481。



高者頗引古訓風喻之言，下則連偶俗語，有類俳優」，點出早期鴻都門「諸生」與經學乃至太學可能的內在連繫。如果說靈帝招聚文學藝術人才，而能「待以不次之位」，那麼，太學中部分諸生基於利祿考量因而琵琶別抱，改弦易轍，當是順水推舟之事。鄭欽仁先生說：「鴻都門學生與『妾媵嬖人閹尹之徒』有密切的關連，故太學生分裂之後，其與宦官勾結的便進入此學，以書畫詩賦伎藝進，而一反傳統說經解經學風。」<sup>35</sup>就點出鴻都門學生與太學生之間的可能瓜葛。關於這一點，我們還可以靈帝甚寵的文士高彪(A.D.?-184)為例間接以證，史載其人：「家本單寒，至彪為諸生，遊太學」<sup>36</sup>、「後郡舉孝廉，試經第一，除郎中，校書東觀，數奏賦、頌、奇文，因事諷諫，靈帝異之。」<sup>37</sup>透過高彪此例，我們可得知，在當時的太學諸生中，當有不少如高彪，既通經學，又嫻於賦、頌、奇文，而深得靈帝之心者；而這類文士極可能就是鴻都門學成立前的「諸生」之所源。還必須提出的是，由於缺乏完整的文獻記載，以致我們亦無法針對鴻都門學的組織成員進行更細部的考察以窺得全貌。胡大雷先生在《中古文學集團》中有說：「鴻都門學的成員，現留下姓名的就只有蔡邕、陽球、楊賜諸人在請罷鴻都門學的奏文、表文中所提及的幾個，即樂松、賈護、江覽、任芝、郝儉、梁鵠共六人。」<sup>38</sup>然若進一步檢索所能見及的史料則可知這個說法仍失之片面；如在畫家方面就完全付之闕如，但唐代張彥遠《歷代名畫記》中確有記載：「劉旦、楊魯並光和中畫手，畫於洪(鴻)都學。」<sup>39</sup>而在書家方面，除了梁鵠之外，根據唐人張懷瓘《書斷·中·妙品》所述：「師宜官，南陽人。靈帝好書，徵天下工書於鴻都門，至數百人，八分稱宜官為最，大則一字徑丈，小乃方寸千言，甚矜其能。」又「梁鵠，字孟皇，安定烏氏人。少好書，受法於師宜官，以善八分知名，舉孝廉為郎，靈帝重之，亦在鴻都門下。」<sup>40</sup>則知，師宜官不但亦在鴻都門之列，而且梁鵠「卒以書至選部尚書」極可能是靈帝「待以不次之位」作法下的受益人之一。

東漢後期，士人處在閹宦弄權、綱紀不彰，出路受阻、濟世之志難以得伸的

<sup>35</sup> 鄭欽仁：《中國政治制度與政治史》，頁 15。

<sup>36</sup> 范曄：《後漢書》卷八十下〈高彪〉，頁 2649。

<sup>37</sup> 范曄：《後漢書》卷八十下〈高彪〉，頁 2650。

<sup>38</sup> 胡大雷：《中古文學集團》(桂林：廣西師範大學出版社，1996 年 1 月)，頁 34。

<sup>39</sup> 唐·張彥遠：《歷代名畫記》卷第四〈後漢〉，見(日)岡村繁注；俞慰岡譯《歷代名畫記譯注》(上海：上海古籍出版社，2002 年 10 月)，頁 237。

<sup>40</sup> 唐·張懷瓘：《書斷·中·妙品》收錄於唐·張彥遠輯、洪丕謨點校《法書要錄》(上海：上海書畫出版社，1986 年 8 月)，卷八，同見頁 215。

政治背景中，郭泰早有「天之所廢，不可支也」（《抱朴子·正郭》）之嘆；徐穉亦有「大樹將顛，非一繩所維，何為栖栖而不遑寧處？」（《後漢書·徐穉》）之悟，類如郭泰、徐穉的這種心態就是後來「社會責任之委棄」的群體現象之所以產生的一種前奏。或許在蔡邕等士大夫的觀念中，經學仍然是靈帝欲在施政上轉危為安的不二法門，但無法否認的是，當經學逐步失卻其權威性之後，在一部分的「文士」眼中，經明行修確實已非入仕的最重要途徑，甚至通經致用的政治理想也不再是人生最重要的追求方向，在這種情況下，鴻都門學的設置對文人的號召力乃至對經生文人化的催促勁道自是不可忽視。

## （二）文人角色的強化

從文藝發展的角度看，在文藝與「文人」地位逐漸攀升的過程中，鴻都門學的設立實不可不視為是歷史的一大轉關，或以「最早的藝術大學」或以「它是我國歷史上第一個具有文藝社團意味的組織」予以定位之；<sup>41</sup>一言以蔽之，其主要意義在於透過政治認證而強化了文人角色的社會存在以及其文化資本之價值。雖然過程爭議不斷，但如果我們能適度捨棄「士人/經學」的本位主義以觀，這其實正是「文人/文藝」之地位得以提升的具體可察的事件；一般文學史或文藝史著作所稱述的「帝王的提倡與獎掖」，至此方能在實質上予以文人穩固的保障，文人開始被正式納入政治系統可以說是「鴻都門學」最大的突破，給後世帶來的影響亦不可忽視，針此，徐難于先生有所詳說：

從以經學取士以來，章句之學便壟斷了學術領域，也控制了文學。文學必須依經立論，缺乏應有的個性，成為經學的附庸及宣傳封建禮教的工具。文學藝術的社會地位低下，被視為雕蟲小技，連作為文學正宗的漢賦，在統治者的眼中也僅僅是點綴昇平的一種裝飾品，文人被視為俳優侍弄之臣，倍受輕視。而鴻都門學建立以後，別出心裁地以辭賦、書畫取士，這無疑會給文學掙脫經學的桎梏以強烈刺激。具有文學修養和專門技藝的人才擺脫低賤的社會地位，與當時的儒學名流平起平坐，進入仕途，「治政臨民」，這不啻是歷史上令人耳目一新的變革。建安時期，「外定武功，內興

<sup>41</sup> 說法分見於華人德：《中國書法史·兩漢卷》（南京：江蘇教育出版社，1999年10月），頁26；胡大雷：《中古文學集團》，頁35。

文學」的曹氏父子，廣泛搜羅有辭賦、詩歌、尺牘、書法等一技之長的文人，提高他們的社會地位，推崇他們的作用，從理論上確認文章乃經國之大業，正是靈帝重視文藝的政策延續和發展。<sup>42</sup>

文人與文藝之地位獲得提升，亦即「技」之價值受到重視，雖鴻都設學前後不過一、二十年的光景，然對於「重道輕技」之觀念的突破才是吾人所最應把握之處，亦必由此建安以降的文藝榮景方能得到整體性的理解，此如一梁高祖：「聰明文思，光宅區宇，旁求儒雅，詔采異人，文章之盛，煥乎俱集。」<sup>43</sup>又如陳後主：「雅尚文詞，傍求學藝，煥乎俱集。每臣下表疏及獻上賦頌者，躬自省覽，其有辭工，則神筆賞激，加其爵位，是以縉紳之徒，咸知自勵矣。若名位文學晃著者，別以功述論。」<sup>44</sup>實皆與東漢靈帝之舉措所造成的影響一脈而下，不能不予以貫通也。

唐代李延壽曾歸納兩漢以降選舉制度的取士內容云：「兩漢求士，率先經術；近代取人，多由文史」<sup>45</sup>，故若把鴻都門學與此一政治舉措上的發展態勢相連結，我們更能清楚看出鴻都門學所開創的政治意義以及文人角色得以強化的歷史因緣。

#### 四、結論

李澤厚先生認為「文的自覺」乃「人的覺醒」的發展結果；而其所定義的「人的覺醒」是：「在懷疑和否定舊有傳統標準和信仰價值的條件下，人對自己生命、意義、命運的重新發現、思索、把握和追求。」<sup>46</sup>然經本文之論，「人的覺醒」已轉至「角色的覺醒」的理解向度，並且認為此一覺醒至遲不晚於東漢末葉。試觀鴻都門學之設立，代表此時「文人」憑藉其所擁具的文化資本往驅遣文辭或巧於技藝的形象發展，在逐漸擺脫經學的籠罩和道德的束縛之後，亦已成功取得一定

<sup>42</sup> 徐難于：《漢靈帝與漢末社會》（濟南：齊魯書社，2002年5月），頁119。另外胡旭在其著《漢魏文學嬗變研究》（福建：廈門大學出版社，2004年8月），第五章〈世風變遷與文學嬗變（下）〉第二節〈曹氏家風〉中也論及鴻都門學對曹氏父子、建安文人生活好尚的影響，亦可參之。

<sup>43</sup> 唐·姚思廉撰《梁書》（北京：中華書局，1997年3月）卷四十九〈文學·上〉，頁685。

<sup>44</sup> 唐·姚思廉撰《陳書》（北京：中華書局，1995年3月）卷三十四〈文學〉，頁453。

<sup>45</sup> 唐·李延壽：《南史》（北京：中華書局，1997年3月），卷五十九〈傳論〉，頁1463。

<sup>46</sup> 李澤厚：《美的歷程》，頁101-102。

的社會能見度；復透過漢靈帝的詔舉，則「文人」角色的社會性實已被強化至足與「士人」分庭抗禮的程度，一改向往充其量只是文學侍從的卑賤地位，而在跨越過此一地位上的障礙後，則「文人」社會基礎的擴大就成順水推舟之事。此一脈絡的確立，亦將有助於吾人對魏晉以降文藝現象的深度理解。

孔子曾說：「吾不試，故藝」（《論語·子罕》），當其不能見用於世而有了餘暇，方能將心力轉而投注在技藝的培養上，故從文化意識規範的角度來看，「文人」從來就不是「文士」學以致用的首要角色選擇，而是一種生命中退而求其次的可能出口。於是，對「文士」而言，「邦有道，則仕；邦無道，則可卷而懷之」（《論語·衛靈公》），實具備了進可攻退可守的生命彈性。換言之，對「文人」角色的經營，往往是在「文士」與政治環境產生心理或實際層面的疏離、在若干程度上拋卻「士人」角色的政治執著後才逐漸明確的，無論是出於主觀意願的抉擇（如拒絕入仕），或因客觀政治情勢所導致的懷才不遇、有志難伸等境遇，總之皆使「士人」無法在政治社會中得到穩定的地位並且實現自我，因此對此一傳統安身立命之所便不再眷戀。故在經世之志既收，濟民之才又藏，不復以成德為念，又基於生命安頓的策略考量，便將驅使他們必得轉往另一種社會角色，付出相對的努力，轉移原本投注於政治場域的時間心力用以充實該角色的內涵，以便在另一社會場域中尋求認同的可能。我們以為在「文士」所具條件能力、資本基礎的延展下，此一既有別於「士人」而最具可能性的社會角色就是「文人」，而將主要心思移轉至文藝社會所尚重的抒情面向上，此亦即童慶炳先生所謂「士人放棄社會責任而向個體心靈回歸」<sup>47</sup>之實指也，同時也是何以東漢後期，兼通經學、文藝之士之所以大舉出現的主要原因。隨著「文人」角色的覺醒，我們所能看到的又一情況是相關的文藝成規也逐漸被建構起來，並體現在魏晉南北朝豐富的文藝理論的著作之中。

若從選官制度的角度以觀，經鴻都門學之置，「文人」成為士大夫的可能性已經被創造出來，承此，魏晉以降君主亦大皆「雅尚文詞，傍求學藝」（《陳書·文學傳》），對文藝風潮具有引領鼓動的莫大作用，加以門閥政治成型，士族把持了選舉機器，雖先具名後荷祿的入仕模式一也，然而所藉以成名的文化資本已從兩漢原本對經學的高度青睞大幅轉向於對文藝的重度矚目，「文士」重視才名更

<sup>47</sup> 童慶炳：《文學藝術與社會心理》（北京：高等教育出版社，1998年10月），頁177。

甚於德名，一個逞才競名的時代於焉來到。

總上所論，如果我們以經學時代定義兩漢社會，魏晉以降或可稱為文藝時代；而當我們回顧這段發展轉換的歷史過程時，則漢靈帝劉宏及其設置的鴻都門學實為不可忽略的重要環節。

## 五、參考文獻(依作者姓氏筆劃)

### 一、古籍

李延壽：《南史》，北京：中華書局，1997年3月。

范曄撰；李賢等注：《後漢書》，北京：中華書局，2001年5月。

姚思廉：《陳書》，北京：中華書局，1995年3月。

姚思廉：《梁書》，北京：中華書局，1997年3月。

班固撰；顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，2002年11月。

徐陵著；吳兆宜注、程琰刪補、穆克宏點校：《玉臺新詠箋注》，臺北：明文書局，1988年7月。

張彥遠撰；(日)岡村繁注、俞慰岡譯：《歷代名畫記譯注》，上海：上海古籍出版社，2002年10月。

張彥遠輯；洪丕謨點校：《法書要錄》，上海：上海書畫出版社，1986年8月。

### 二、近人專著

皮錫瑞：《經學歷史》，臺北：藝文印書館，1987年10月。

汪征魯：《魏晉南北朝選官體制研究》，福州：福建人民出版社，1995年1月。

李澤厚：《美的歷程》，臺北：三民書局，1996年9月。

余英時：《中國知識階層史論·古代篇》，臺北：聯經出版社，1997年4月。

宗白華：《美學的散步 I》，臺北：洪範書店，2001年3月。

胡大雷：《中古文學集團》，桂林：廣西師範大學出版社，1996年。

胡旭：《漢魏文學嬗變研究》，福建：廈門大學出版社，2004年8月。

徐難于：《漢靈帝與漢末社會》，濟南：齊魯書社，2002年5月。

徐華：《兩漢藝術精神嬗變論》，上海：學林出版社，2003年1月。

陳蔚松：《漢代考選制度》，武漢：崇文書局，2003年5月。

黃留珠：《秦漢仕進制度》，西安：西北大學出版社；1998年5月。

- 黃偉倫：《魏晉文學自覺論題新探》，臺北：臺灣學生書局，2006年7月。
- 張蓓蓓：《東漢士風及其轉變》，臺北：國立臺灣大學，1985年。
- 童慶炳等著：《文學藝術與社會心理》，北京：高等教育出版社，1998年10月。
- 鄭欽仁譯著：《中國政治制度與政治史》，臺北：稻禾出版社，1996年12月。
- 韓養民：《秦漢文化史》，臺北：駱駝出版社，1987年8月。
- 藍旭：《東漢士風與文學》，北京：人民文學出版社，2004年5月。
- 羅中峰：《中國傳統文人審美生活方式之研究》，臺北：洪葉文化事業有限公司，2001年2月。

### 三、單篇論文

- 高大威：〈道藝之辨：《論語》「學」字的指涉〉，《輔仁國文學報》第21期，2005年7月。
- 陳道生：〈東漢鴻都門學考實〉，《大陸雜誌》第33卷第5期，1966年。

