

## 試說科舉在中國史上的功能與意義

◎ 余英時

### 前 言

今年（2005）恰值中國廢止科舉制度整整一百年。《二十一世紀》決定推出一期紀念專號。早在一年之前，我已接受編者的稿約。但不料在預定撰寫期間，別有他事相擾，不克從容著筆。本文是在忙亂中擠出時間寫成的，草率謬誤之處請編者與讀者原諒。

如果以漢武帝在公元前124年創建太學，立「五經博士」和「弟子員」以及設科射策等一系列的活動當作科舉考試的發端，那麼科舉制度在中國先後持續了兩千年之久，與統一王朝體制同始同終。這樣一個源遠流長的傳統是值得回顧的，所以我決定對此制在中國史上的功能與意義作一次長程的觀察。只有先認清科舉的歷史特色，我們才能真正懂得科舉廢止為甚麼是一件劃時代的大事。

開宗明義地說，我認為科舉不是一個單純的考試制度，它一直在發揮著無形的統合功能，將文化、社會、經濟諸領域與政治權力的結構緊密地連繫了起來，形成一多面互動的整體。下面我將討論科舉內外的四個部分，以證成上述的觀察。本文屬通論性質，而非學報式的專題研究，雖參考了不少原始史料與現代專著，但一概不加註釋，以便省覽。

從表層作描述，「科舉」可以說是統一王朝的中央政府通過公開考試的方式，向全國各地的「士」階層中選拔人才，納入整體的行政系統，擔任從地方到中央的各級職務。為甚麼「士」成為治國人才的主要來源呢？這是根據中國傳統政治理論中一個基本假定：「士」是精神修養和經典教育的產品，只有他們才能提供政治秩序所必需的道德操守和知識技能。這一假定是否可信是另一問題，這裏毋須深究；但它在中國文化傳統中根深柢固則是一個無可否認的事實。因此每一王朝為了「長治久安」之計幾乎無不把「開科取士」當作第一等大事，首先加以重視，甚至所謂「征服王朝」（如遼、金、元）也不得不在一定限制下加以仿效，雖然其重要性不能與漢族王朝的科舉相提並論。

如果了解科舉為甚麼早在公元前二世紀便已在中國萌芽，而且先後延續了兩千年之久，我們不能不從「士」的起源和流變說起。在西周的「封建」制下，「士」是古代貴族中最低的一級，但從春秋時期起，「封建」制逐漸解體。一方面，上層貴族有下降為「士」的；另一方面，下層的「庶民」也有上升為「士」的，於是「士」的數量開始激增。與此同時，「士」的性質也發生了重要的變化：從古代文武不分的「士」轉變為研究「詩、書、禮、樂」的「文士」，相當於社會學家所謂「文化事務的專家」（"specialists in cultural

matters")。這一社會變動至戰國時期完成，「士」作為一個特殊的社會階層正式登上中國史的舞台，最先興起的儒、墨兩大學派便代表了「士」的原型。

儒、墨兩家在思想上雖有分歧，但卻同以政治秩序的建立與維持為「士」階層的最重要的任務。孔子「士志於道」的名言已對於「士」的社會功能作了明確的規定：他們必須擔當起變「天下無道」為「天下有道」的重任。子夏「學而優則仕」一語在今天已成人人指責的話柄，但在當時則顯然是在發揮孔子「士志於道」的涵義，與曾參所謂「士不可以不弘毅，任重而道遠」在精神上是互相補充的。墨子處身於戰國初期，「士」在政治上已遠比春秋時代為活躍，所以他更進一步要求各國國君「尚賢」和「親士」。在積極方面，他強調「賢良之士」是「國家之珍，社稷之佐」，因為他們「厚乎德行，辯乎言談，博乎道術」；君主必須對他們「富之、貴之、敬之、譽之」。在消極方面，他更發出警告：「緩賢忘士，而能以其國存者，未曾有也。」

社會結構的轉變和儒、墨的倡導終於引出了一個相當普遍的國君「禮賢」運動。從紀元前五、四世紀之交起已有魏文侯受「經藝」於子夏和魯繆公敬禮子思的記載。四世紀中葉齊宣王重建稷下學宮，網羅「學士且數百千人」，則是戰國時期規模最大、持續最久的一個「禮賢」機構。自此以後各國為了變法圖強，無不以「招賢納士」為當務之急，而政治舞台也完全操縱在「士」的手中。但當時的「士」都是所謂「游士」，不受「國」界的限制；他們人數十分龐大，復經常流動於各「國」之間，形成了一股舉足輕重的「國際」性的勢力。正因如此，當時衡量一「國」或一個政治集團（如齊、趙、楚、魏「四公子」及呂不韋等）的實力，「士」的高下與多寡竟成為一項最重要的指標。「得士者昌，失士者亡」這句政治格言廣泛地流傳於戰國晚期，決不是偶然的。

以上的概括足以說明：「士」作為一個專業的社會階層，在戰國中晚期已正式形成。這一新興階層具有兩個最重要的特色：第一、「士」從古代貴族的最低一級轉變為新社會結構中的「四民之首」。《春秋穀梁傳》中有一句話最能說明這一轉變：

上古者有四民：有士民、有商民、有農民、有工民。（成公元年條）

「上古」不過是「託古改制」的說法，事實上這句話確切反映了戰國時代的社會實況。士、商、農、工是專業分類，士和商則無疑是當時最活躍的兩大階層。「士為四民之首」的觀念便從此凝固了下來（至於後世四民的次序為士、農、工、商，則是因「重農輕商」而修改的）。第二、由於受過精神訓練和經典教育，「士」的專業主要在擔任政府中各方面和各層級的領導工作；這一點至戰國末期也已取得社會的共識。因此「士」與「仕」在當時的語言中是不可分的一體兩面。孟子早就說過一句很有意義的話：「士之仕也，猶農夫之耕也。」這明明是承認「士」以「仕」為專業，同時也肯定了四民的社會分工。後來荀子更鑄造了「仕士」這個名詞，特指出任官吏的「士」，以與「處士」的概念作對比。

「士」階層的形成及其巨大的社會動力正是漢王朝不得不將政權向「士」開放的根本原因。我們都知道，漢高祖劉邦出身「無賴」而得天下，最初完全不把「士」看在眼裏；他公開說道：「迺翁馬上得天下，安事詩、書？」但他做了十一年皇帝之後，忽一改故態，竟然想仿效周文王、齊桓公，下詔「招賢」了。這就表示：他已領悟到「馬上得天下，不能馬上治之」的道理。詔書坦白承認：為了「長久世世奉宗廟亡絕」，他願意「尊顯」所有「肯從我游」的「賢士、大夫」。但是為甚麼要遲至七十年後漢武帝才正式建立制度，開闢「士」的入「仕」途徑呢？這也是「士」階層的勢力一步步逼出來的。漢高祖為了鞏固劉家的天下，

建立了許多獨立的世襲王國和侯國，由劉氏子弟分別統治。春秋戰國的政治格局幾乎又重現於統一帝國之內。《漢書·鄒陽傳》記述得很明白：

漢興，諸侯王皆自治民聘賢，吳王濞招致四方游士。

可知政治中心的多元化也造成了「游士」風氣的復活。戰國末期「士」的隊伍已極為壯觀，但一般而言，他們是「久處卑賤之位，困苦之地」（李斯語，見《史記》本傳），不得不奔走各「國」之間以求「仕進」，因為這是他們唯一的謀生專業。漢初「士」的處境仍然如此，所以在漢武帝推行「削藩」政策（公元前128年）之前，他們又以「游士」的身份活躍在各獨立王國的小朝廷之中，在大一統的局面下為分裂的勢力推波助瀾。景帝時吳、楚七國之亂是和「游士」的政治活動分不開的。這一情勢甚至一直延續至武帝初年未變。《鹽鐵論·晁錯》篇記：

日者淮南、衡山修文學，招四方游士。山東儒、墨咸聚於江、淮之間，講議集論，著書數十篇。然卒於背義不臣，謀叛逆，誅及宗族。

抓住了這一具體的歷史背景，我們便真正懂得為甚麼漢武帝緊接著「削藩」之後，一方面在中央設立太學，一方面又令州郡察舉孝廉、秀才了。在董仲舒、公孫弘等儒生的影響之下，他深知只有廣開入仕的途徑才能將「游士」盡量引進大一統帝國的體制之內，變離心力為向心力。

總之，「四民之首」的「士」階層的出現及其在政治上所表現的力量是漢代統一帝國不得不「開科取士」的重要原因之一。科舉制的發端如此，它在後世統一王朝下持續發展也是如此。漢武帝以後，「士」已脫離了「游士」的階段，一方面，與宗族、親戚、鄉黨等人群建立了愈來愈密切的關係，另一方面則開始「恆產化」，在鄉土定居。這樣一來，「士」以雄厚的社會經濟基礎為憑藉，在所居郡縣往往具有很大的影響力。由於「士」的影響力從文化與政治領域逐漸推展至社會、經濟各方面，而且盤根錯節，牢不可拔，他們作為「四民之首」的領導地位也愈往後而愈為鞏固。漢以後的統一王朝為了「創業垂統」打算，首先便不能不考慮怎樣與「士」階層建立起一種合作的關係。隋、唐以下所重新建構的科舉制度必須從這一角度去理解。南朝後期以來，「士」階層中所謂「寒人」開始抬頭，他們要突破門閥的政治壟斷，爭取入「仕」的機會。這是新科舉取代九品中正制的歷史背景。唐代是門閥貴族逐步衰落的時期，中、下層的「士」通過科舉在政治上則逐步上升。所以「進士科」的重要性也愈往後愈顯著。但門閥的徹底衰亡發生在五代北宋之際，因此從宋代開始，所謂「四民社會」才普遍成立。「士」仍然是「四民之首」，但與其他三「民」——農、工、商——之間的社會流動則已進入一個全新的時代。一方面，「士」已不能世代保持其地位，隨時可以降為農、工、商。所以宋代士大夫如陸游、袁采等都關心後世子孫不能為「士」時應如何擇業的問題。另一方面，農、工、商也不是固定的世襲職業，同樣有上升為「士」的機會，所以熙寧二年（1069）蘇轍〈上皇帝書〉說：

凡今農、工、商賈之家，未有不捨其舊而為士者也。

這一句話便足夠證明「士」的社會基礎已比唐代遠為擴大了。蘇轍〈書〉中的「士」即指科舉的參與者而言；這是中國社會史的新動向，下面將略作補充，此處不詳論了。總之，唐、宋以後科舉制度已成為傳統帝國系統的一大支柱，無論是對「士」懷著很深敵意的朱元璋或異族入主的滿清王朝，都不能不借重科舉的統合功能了。

為了進一步說明科舉的統合功能，我想談兩個問題：一、人才的地區分布；二、科舉如何適應社會流動，但都只能大題小作。

人才的地區分布問題早在東漢中期即已出現。東漢郡縣向中央推舉「孝廉」，名額愈來愈多，已不得不加上種種限制。首先所謂「孝廉」事實上包括兩個主要範疇，一為「諸生」，即入太學；二為「文吏」，即擔任法律、文書之類的職務。這大概是參照西漢太學考績分甲、乙科，補「郎」、「吏」的辦法逐漸演變而成的。順帝陽嘉元年（公元132年）尚書左雄又加上兩條限制：第一、「孝廉」限年在四十以上；第二、「孝廉」在地方官薦舉後，至京師還必須通過考試：「諸生試家法，文吏課牋奏」。這是一次很重要的制度上的改動，已具備隋、唐以下科舉制的基本形式。明、清時代社會上都稱「舉人」為「孝廉」，即由此而來，因為東漢「孝廉」只有通過中央考試以後才能取得與後世「進士」、「明經」相等的地位。漢代設「孝廉」一科，顧名思義，自然是以道德操行為重，但道德操行是無法由考試來決定的，因此最後只能轉而以知識才能為去取的唯一客觀標準了。這也是後世科舉所遇到的兩難問題。

但東漢對「孝廉」制所加的限制，以推舉名額必須與人口成比例一項最值得注意。這件事發生在和帝時代（公元89-105年），當時很有爭論，最後則決定二十萬人口以上的地區每年可舉「孝廉」一名。例如大郡百萬人口每年可舉五名，小郡不滿二十萬人口則每兩年舉一名，餘可類推。這一條地區的名額限制明顯地表示科舉制的意義並不僅僅在於網羅最優秀的「士」參加政府，其更深一層的用心則是全國各地區的「士」必須平均而不斷地進入統一帝國的權力系統，使「孝廉」的察舉成為政府與整體社會之間的一條通道。具體言之，此制對統一帝國有政治與文化兩方面的重要性。在政治上，「孝廉」每年從各地走進政府，一方面可以使朝廷在重大決策方面不致過於偏向某些地區的利益，另一方面每一地區的特殊困難和要求也可以由所舉「孝廉」直接反映於朝廷之上。在文化上，「孝廉」制的運作則把大傳統中的基本價值傳播到各地，特別是文化、經濟較落後的邊遠地區，使大傳統與各地小傳統互相交流，以取得全國性的文化統合的效用。這正是漢代經師所共同嚮往的境界，所以西漢宣帝時（公元前73-前49年）王吉上疏說：

春秋所以大一統者，六合同風，九州共貫也。（《漢書》本傳）

這裏說的是文化「大一統」，與漢代的政治「大一統」互為表裏。東漢以「孝廉」制與人口直接掛鉤，即著眼於此雙重的「大一統」。永元十三年（公元101年）詔書云：

幽、并、涼州戶口率少，邊役眾劇；東脩良吏進仕路狹。撫接夷狄，以人為本，其令緣邊郡，口十萬以上歲舉孝廉一人；不滿十萬，二歲舉一人，五萬以下，三歲舉一人。（《後漢書·和帝紀》永元十三年條）

這是對上述內郡二十萬口舉孝廉一人的規定作補充，將邊郡減至十萬口。詔文一方面表示朝廷對邊郡的特別關懷，以爭取邊郡人民的政治向心力；另一方面則透露出「孝廉」制在文化傳播方面的功能：「孝廉」體現了中國大傳統的基本價值，可以發揮「撫接夷狄」的文化影響。和帝時關於「孝廉」名額與人口比例的規定是「公卿會議」集體討論的結果（見《後漢書·丁鴻傳》），其中所涵攝的政治上與文化上的雙重統合功能，顯然是當時參與「會議」者精心設計出來的。所以宋以後的科舉制度仍然不得不繼續採用此規定的基本原則。

唐代科舉制度雖與「寒人」在政治上要求抬頭有關，但由於門閥勢力仍然佔據著支配性的地位，因此「進士」或「明經」的名額是否應該根據地區作公平分配的問題，自始至終都沒有受到注意。事實上，唐代科舉名額甚少，「明經」平均每屆不過百人，更重要的「進士」則僅二十餘人。以福建一地而言，直到韓愈時代（768-824）才出現第一個「進士」，所以根本談不到地區分配的問題。但是到了北宋，「西北之士」與「東南之士」在科舉制度中嚴重失衡便成為當時一最大的爭論。西北地區自唐末五代以來已殘破不堪，中國的經濟、文化中心已逐漸轉移到東南地區。科舉考試中南北失衡便是這一狀態的反映。根據歐陽修的觀察：

「東南俗好文，故進士多；西北人尚質，故經學多。科場東南多取進士，西北多取明經。東南州、軍進士取解，二三千人處只解二三十人，是百人取一。……西北州、軍取解，至多處不過百人，而所解至十餘人，是十人取一；比之東南，十倍假借之矣。」

「進士」每出於東南，而「明經」則每來自西北，這是學術上南勝於北的顯證。我們都知道，自唐以來「進士」的地位便遠高於「明經」，至宋更甚，因為「明經」考試以記誦經文為主，而「進士」除重文辭之外尚須發明經文的涵義（「經義」），二者之間難易不可同而語。但歐陽修堅決主張「國家取士，唯才是擇」的原則，這當然也因為他是南（江西）人的緣故。所以他還抱怨西北士人的機會高於東南士人十倍。後來王安石改革科舉，廢去「明經」，併為「進士」一科，考試一律以「經義」為主（他自己所撰的《三經新義》）。這一改制更不利於西北士人，因而引起爭議。但他自己卻辯解說：「西北人舊為學究，所習無義理，今改為進士，所習有義理。……今士人去無義理就有義理，脫學究名為進士，此亦新法於西北士人可謂無負矣。」

「學究」即「學究一經」的簡稱，指「明經」而言。然而這樣一改，「西北士人」在科舉考試中的機會更少了，他們是不可能接受這一辯解的。當時為「西北士人」說話的是司馬光（陝西人），他強調：「古之取士，以郡國戶口多少為率。今或數路中全無一人及第，請貢院逐路取人。」

「全無一人及第」的當然是西北諸路。他是史學家，熟悉東漢和帝時期「孝廉」與人口成比例的規定，因此援以為據，重新提出「逐路取人」的原則。他在元祐主政期間，盡除王安石的「新法」，終於為「西北士人」爭取到科舉制中的名額保障：哲宗以後，齊、魯、河朔諸路都與東南諸路分別考試。歐陽修「國家取士，唯才是擇」的原則從此便被否定了。

明、清進士考試分南、北、中卷，或分省錄取，大體即沿續了司馬光「逐路取人」的傳統。明初開科取士並無南北之分，但洪武三十年（1397）所取「進士」五十三名中，絕大多數是南人，北方舉子下第者都抱怨取士不公。這件事引起了明太祖的關注，下令重閱落卷，增加了六十一名，多為山東、山西、河南、陝西舉子，使南北取士得到了平衡。到仁宗洪熙元年（1425）「進士」會試正式建立了南北卷分別錄取的規定，十名之中南卷取六人，北卷四人。北方的「進士」名額從此有了制度性的保障。但不久之後，南北卷又修改成南、北、中三卷；其百分比是南卷取五十五名、北卷三十五名、中卷十名。所謂「中卷」主要包括邊遠諸省，四川、廣西、雲南、貴州。這和東漢和帝降低邊郡「孝廉」的人口比例，先後如出一轍。地區的平均分配不但是「進士」會試的最高指導原則之一，而且也同樣應用在「舉人」鄉試上面；因此各省名額大致根據人才多寡而有不同，但即使文化、經濟最落後的省份，也依然有最低的名額保證。清代大體沿用明制，不必贅述。但有一件事應該特別指出：康熙五十一年（1712），「進士」會試所取各省人數多寡不均，邊省且有遺漏的情況。於是朝廷決定辦法，採分省錄取之制。這可以說是司馬光「逐路取人」原則的充分實現，由此更可知地區統合在科舉制度中所佔據的樞紐位置。

我在前面曾指出，科舉不僅僅是一種單純的考試制度；它更不能與現代所謂文官考試制度等量齊觀，「逐路取人」便提供了一條最有力的證據。如果科舉真是為了通過考試以選拔最優

秀的治國人才，則它只能以歐陽修的「取士唯才是擇」為最終極的根據，不應再加一道地域性的限制。現在我們看到：無論是東漢「孝廉」還是宋、明、清「進士」，都是在各地區均衡分配的大原則下產生的。而且地區分配的要求來自「士」階層的內部，也不能歸之於皇權的片面操縱。東漢「孝廉」與人口成比例出於「公卿會議」；北宋「逐路取人」則經過南北士大夫長期爭論而獲致；明代分南、北、中卷也起源於洪武時北方落第舉人的抗爭。所以科舉制自始便兼涵一種地方代表性，各地「孝廉」或「進士」往往在政府中為自己地方的利害說話。這當然談不上是代議制，但不能否認科舉制有時也發揮了一點間接的代議功能。在統一王朝的所謂「盛世」，中央與各地方之間隔閡較少而予人以「政通人和」的印象，科舉制至少在其間發揮過一定程度的溝通和調節作用。韋伯（Max Weber）論近代官僚系統的建立，由於行政官吏的任用採取了客觀的標準，因而打破了貴族的壟斷和私人的關係，其結果是使被統治的人民在政體（即使是專制政體）面前趨向平等。他引西方近代文官考試制的發展為論證的根據，並稱之為「消極的民主化」（"passive democratization"），但值得注意的是他的史例之中竟包括了中國的科舉制度，並特別指出：中國的制度至少在理論上更為嚴格。無論我們是否接受他的論斷，他的眼光確是很銳利的，因為他早已看出：科舉的深層意義遠非其技術層面關於考試的種種設計和改進所能盡。

### 三

現在我要通過社會流動來看科舉制度的彈性。關於科舉與社會流動（"social mobility"）的關係，近數十年專著甚多，尤以西方漢學界為盛。但是這裏不能涉及社會流動問題的本身，因為其中細節方面的爭論太多，且與本文的主旨無大關係。據我平時閱覽所得的印象，自宋以後，特別在明、清時期，科舉有愈來愈向一般的「民」開放的趨勢，是無法否認的。仕宦、「詩禮」、富商之家的子弟在科舉競爭中常常佔有很大的優勢，這是不必說的。即使今天所謂民主社會中的選舉，優勢也往往屬於有錢有勢又有家世背景的候選人。但從整個歷史進程看，至少明、清科舉已非任何特權階層所能壟斷。顧炎武論明末科舉取士的情況，曾感慨繫之地指出：「科舉所得，十人之中八九皆白徒。一舉於鄉，即以營求關說為治生之計。」可見當時舉人中以「白徒」佔絕大多數；他們的家境也非富有，因此一中舉後即汲汲於營生。無論如何，一般農家出身的子弟，如果得到本族「義莊」的幫助，是有可能在科場得手的。儘管比率也許很低。事實上，自宋至明、清頗不乏具體的例證，但此點非本節所重，姑置不論。

我在這裏所要特別討論的社會流動是指商人大量上升為「士」，以至使社會結構都發生了一定程度的變更。這是出現在十五、十六世紀的一股新動力，科舉制度首當其衝。唐代法律根本不許商人及其子弟參加科舉考試，我也還未能在唐代史料中發現反證。但至北宋，由於商業更為活躍，商人與科舉的關係開始變得密切了，前引蘇轍「凡今農、工、商賈之家未有不捨其舊而為士者」那句話，已是明證。然而更重要的是慶曆四年（1044）三月所重訂的「貢舉條例」。「條例」中有一條說：「身是工、商雜類及曾為僧、道者並不得取。」這一新規定明白禁止正在經營的商人參加考試，但商人的子弟已不在禁止之內，若更進一步分析，「身是工、商」與「曾為僧、道」的法律語言不同，可知「曾為工、商」，現已放棄經營，則仍可通融。洪邁（1123-1202）《夷堅志》中便有棄商中進士的故事。至於商人子弟在科場中得志，則更有實例可證。王闢之《澠水燕談錄》便記述了一位山東曹州富商，設立私學教族中子弟，後來其子與兩侄都考中「進士」。王闢之是山東人，治平四年（1067）進士，所記鄉邦事跡，自屬可信；且以時間推斷，此事恰可證實上引1044年「貢舉條例」確已認真實

行。

商人子弟在法律上取得科舉的參加權雖早始北宋，但商人作為一個階層的社會地位要到明中葉以下才在科舉制度中明顯上升。這裏必須先介紹一下明代科舉的特色。

明代科舉制度中有兩條途徑可以讓「士」獲得任官的資格：一是通過「鄉試」，成為「舉人」，再通過「會試」與「殿試」，取得「進士」的名位。一般而言，「舉人」已可任職，不過地位較低，未來的升遷也受限制；「進士」才是科場中人人爭取的最高目標。另一條路則是「貢舉」，即由地方（府、州、縣）學校「生員」（俗稱「秀才」）中選拔學行最優和資格最深的，「貢送」至國子監（即「太學」），成為「監生」（「太學生」）；取得「監生」資格之後，他便可出任地方政府中六品以下官員。

這裏應該特別對「生員」稍作解釋，因為這是明代的創制。明代正式設府、州、縣學，相當於一種地方學校。府學置教授，州學置學正，縣學置教諭，各一員，並置訓導教員以佐之。最初規定府學設「生員」四十名，州學三十名，縣學二十名，都由政府供給廩食，均稱之為「廩膳生員」。後來因名額不足應付，而有「增廣生員」、「附學生員」兩類的增添。根據十六世紀初葉的一個估計，當時全國「生員」總數已有三萬五六千名了（見王鏊《震澤長語》卷上）。

明代為甚麼要設府、州、縣學並增加了「生員」這一道關口呢？除了上一節所指出的地區平均分布的原因外，朝廷方面還有一層考慮，即對上述科舉中兩條入仕的途徑作更有效的控制，以保證「鄉試」和「貢舉」的品質不致下降。「生員」必須參加不斷的考試：首先是「歲考」（兩年一次），優劣分六等；一、二等有賞，三等無升降，六等則黜革。其次，「歲考」之後，繼取一、二等為「科舉生員」，參加「科考」；「科考」也分六等，只有一、二等可取得「鄉試」的資格，三等即不得應「鄉試」。因此「科考」只有極少數生員入選，絕大多數都置於三等。這是對於「鄉試」的品質控制。至於每年「貢舉」入太學為「監生」，至十六世紀初已成為一條很艱難的道路，因為不但名額極少，而且「廩膳生員」必須依年資依次「升貢」，所以韓邦奇（1479–1556）說：「歲貢雖二十補廩，五十方得貢出，六十以上方得選官，前程能有幾何？」文徵明（1470–1559）也說：「有食廩三十年不得升貢者。」可知從「廩膳生員」到「升貢」要等待三十年，是當時的常態。最後，還應該補說一句關於怎樣取得「生員」資格的問題。這也要通過考試，即所謂「童試」。凡未入學為「生員」者，通稱「童生」；「童試」也不是很容易過的，四五十歲仍然是「童生」的，在明、清筆記中時有所見。

以上是明代科舉制度的一個大概輪廓；有了這個輪廓，我們才能進一步說明從「商」升為「士」的社會流動中，科舉制度究竟發揮了甚麼樣的功能（由於清代大體上沿襲了明制，本節將不涉及兩代制度上相異的細節，請讀者諒察）。

首先，明、清科舉制中增加了「生員」這一新範疇，由「童試」決定去取，等於在「士」與其他三「民」（農、工、商）之間正式劃下了一道法律上的界線。近幾十年來西方研究科舉制與社會流動（"social mobility"）的關係，主要注目於「進士」、「舉人」中的商人背景。這是為史料所限，不得不如此，因為進士題名錄、鄉試錄之類的文件傳世者尚多，可據以進行一定程度的量化分析。這些現代的量化研究已取得很大的成績，人所共見。這裏我只想提出一個意見：從科舉制看「商」上升至「士」的社會流動，最重要的關口便是「生員」。「童生」通過了「童試」，成為「生員」，才能參加府、州、縣學的「歲考」和「科考」；「科考」列名第一、第二等則正式取得「鄉試」的資格。因此「童生」與「生員」中

有多少人來自商人家庭，顯然應該是研究社會流動所必須首先追尋的問題。可惜由於大量「生員」（「童生」更不必說）的家世背景在資料上完全是一片空白，這一領域中的量化研究根本不可能開始。但是我們還是可以旁敲側擊，試作一點推測。

明末小說《型世言》第二十三回說：

一個秀才與貢生何等煩難？不料銀子作禍，一竅不通，才丟去鋤頭扁挑，有了一百三十兩，便衣冠拜客，就是生員；身子還在那廂經商，有了六百，門前便高釘貢元扁額，扯上兩面大旗。

這裏說的是「生員」和「貢生」（即「監生」或「太學生」）都可以用銀子買到。買「生員」的包括農家（「鋤頭」）和商販（「扁挑」），買「貢生」的則主要是「經商」的人。明、清兩朝在財政困難時期依靠「捐納」（即出賣「生員」和「監生」）的方式來籌款，這是我們都知道的事實。明、清國子監制度中本設有「捐資入監」一條，稱為「例監」，而「貢監」中也有「納貢」一項。據近人研究，如道光一朝（1821-1850）由「捐納」而來的「監生」即超過三十萬人，平均每年一萬名。明末「生員」人數也激增，大約有五六萬之多，其中由「捐資」得來的必佔了一個很高的比例。所以《型世言》雖是小說，卻從側面透露出科舉制因商人勢力上升而發生的變動。

除了捐納為「監生」、「生員」之外，商人子弟以「童生」考入府、州、縣「廩膳」、「增廣」、「附學」等「生員」的當然也不在少數，因為他們一般都很重視子弟的教育。至於與政府關係密切的大商人，政府還為他們特設「生員」名額，以保障其「鄉試」的資格，如明萬曆（1573-1619）中鹽商子弟的保障名額便附入揚州府學。湛若水（1466-1560）的揚州甘泉書院更是由大鹽商捐錢所建，揚州和儀真的鹽商子弟來從學者不少。這當然也是為科舉考試作準備的。所以商人子弟走正規科舉這條路的，在明、清時期已成一種普遍風氣。清代沈垚（1798-1840）斷言：「非父兄先營事業（按：即經商）於前，子弟即無由讀書以致身通顯。」這一觀察相當準確，有無數實例可證。明、清「進士」和「舉人」名錄中以來自「民」籍者佔絕大多數，這是因為當時填報家世時根據戶籍的分類，如軍、民、匠、灶（即鹽商）之類。事實上，戶籍劃分愈到後來便愈欠嚴格，因此所謂「民」之中必然包括了商人在內，不過從名錄中看不出來而已。如果將明、清與宋代作一比較，我們可以肯定地說，至少十六世紀以後科舉制度中「士」的商人背景已大幅度地加重了。

社會流動的結果使十六世紀以後的社會結構也發生了變動，不但士、商之間的界線已混而難分，而且整個帝國系統（"imperial system"）也不得不有所調整，以照顧到商人階層的利益。商人子弟無論是通過「捐納」以取得「監生」的身份或由正途出身以進入官僚系統，都自然不免對商業世界抱著一種同情而又理解的態度。我過去研究明清「士商互動」的歷史，曾獲得兩點清晰的認識：第一、商人子弟入太學為「監生」並不必然是為了仕宦，而毋寧是借著「監生」的身份與官方往來，對家中的商業運作起一些保護作用。第二、由正途出身而踏進宦途的也有人寧願在戶部或稅關任職，以便在行使職權時發生某些「寬商」的效應。至於在朝士大夫為商業發展（包括海外貿易）的正當性辯護之事則更是屢見不鮮。萬曆時御史葉永盛便曾為浙江鹽稅力爭，得免歲徵十五萬兩。但他之所以能如此則完全得力於歙縣一位「生員」汪文演提供的資料。這個例子最能說明「商」通過科舉制度上升為「士」之後怎樣能影響到中央政府的基本政策，使商人階層得到一定程度的照顧。這位歙縣「生員」是為徽州鹽商爭取權益而出頭說話，這是極明顯的。在朝士大夫的商業取向有時甚至會引起皇帝的不滿。如咸豐時戶部侍郎王茂蔭論鈔法，主張「通商情」，皇帝便「斥其為商人指使」。他

的祖父是徽商，難怪引起咸豐帝的疑心了。王茂蔭的鈔法改革當時是極有名的，甚至馬克思《資本論》討論這件事時也特別把他的名字提了出來。

科舉制度是帝國系統中最為敏感的一架調節機器，從以上關於商人社會流動的檢討中已完全顯露出來了。

#### 四

最後我想談談科舉制度所採用的文本的問題，因為這是帝國系統的精神基礎，不容置之不論。

依照今天流行的觀點，兩千年科舉考試都在儒家思想的籠罩之下。如果以考試所依據的文本為分期的標準，科舉史又可劃分為兩個階段。第一階段始於漢武帝接受了董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」的建議，立「五經博士」於太學。從此「五經」定為考試的基礎文本（按：戰國時原有「六經」，因「樂」的原始文本至漢已佚，故稱「五經」）。以「五經」試「士」一直延續到宋代。第二階段始於元代，改以「四書」試「士」，所依據的基礎文本則是朱熹的《四書集註》。這個新規定為明、清兩代所繼承，於是程、朱一派的「道學」成為欽定的儒家正統。正如漢代「罷黜百家」一樣，程、朱「道學」定於一尊之後，宋代新儒學中其他各派也遭到了「罷黜」的命運，特別是「陸、王心學」。

這個現代論斷表面上似持之有故，但若進一步分析，則似是而非，且不免明察秋毫而不見輿薪之弊。讓我先從漢代立「五經博士」的問題說起。董仲舒建議原文說：

諸不在六藝之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。（《漢書》本傳）

「六藝」即「六經」（不可與「禮、樂、射、御、書、數」相混）。這是專指太學立「博士」講座，專門傳授「六經」，其他諸子百家則不得進入太學的講授系統，與「六經」享受同等的待遇。我們必須牢記這裏講的是太學制度，便不致誤會董仲舒主張以政府的力量來禁止「百家」在社會上流通了。

董仲舒為甚麼給予「六藝」與「孔子之術」這樣特殊的地位呢？要解答這個問題，我們必須回到漢代的觀念，不能用後世的眼光來看待他這句話。從戰國到漢代，「六經」早已取得公認的「聖典」（"sacred books"）身份，遠非其他書籍所能相提並論。所以劉歆《七略》（收入《漢書·藝文志》）把「六藝」歸為一個特殊的類，列在一切其他類之前，「六藝」之下才是「諸子」、「詩賦」等。所謂「聖典」是指「六經」（或「六藝」）並非任何私人的著作或言論，而是「古聖先王」（堯、舜、禹、湯、文、武、周公）治理天下的實際成績，由一代一代的「史官」記錄了下來。清代章學誠提出「六經皆史，皆先王之政典」之說，真是一語破的，把「六經」的「聖典」性質扼要地點出來了。

由於「六經」是「聖典」，所以「詩、書、禮、樂」在春秋時已成為貴族教育的基本讀物。趙衰向晉文公推薦卻縠為「元帥」人選，其最主要的理由是其人「說（悅）禮、樂而敦詩、書」（《左傳》僖公二十七年）。孔子與「詩、書、禮、樂」的關係，有《論語》為證，可不必說。墨子也出於同一教育背景，故其書中引詩、書極多，後世且傳說他最初「受儒者之業」（《淮南子》〈主術訓〉、〈要略〉）。這些實例證明《禮記·王制》說古代「順先王詩、書、禮、樂以造士」的話確是有根據的。董仲舒主張太學為專門講授「六藝」之地，不雜以戰國新起的「百家」之學，正是要回到古代「聖典」的教學傳統。這是他「復古更化」

的整體構想的一個組成部分。

董仲舒為甚麼在「六藝」之下加上「孔子之術」四個字呢？這完全是因為孔子與「六經」的特殊關係。漢代人都相信孔子整理了「六經」，用為教學的基礎文本，這才使「六經」得以完整地保存了下來，這一偉大的功勳使他成為周公之後的第一人。所以《史記·孔子世家》說：「孔子以詩、書、禮、樂教，弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人。」換句話，「孔子之術」在於「述而不作，表章六藝，以存周公之舊典」（章學誠語）。漢代特尊孔子並不是因為他是所謂「儒家」的創始人。

相反的，「儒」作為一「家」在漢代是「百家」之一，因此漢武帝以後也同在「罷黜」之列。劉歆《七略》另立「儒家」之目，但列於「諸子」之首，與「六藝」分開。這也是漢代通行的觀念，可以上溯至司馬談「論六家要旨」（見《史記·太史公自序》）。「儒家」一類包括了後世流傳最廣的《孟子》和《荀子》。《孟子》在漢文帝時曾立「博士」，但武帝設太學也同時被「罷黜」了。由此可知戰國以來「六經」與「百家」之間存在著一道不可逾越的界線。界線在何處呢？即在「六經」是「聖典」，是「古聖先王」治天下的記錄，而「百家」則是戰國以下諸子的私家言論。我們再看《七略》「六藝」類中所列孔子名下的三部書，問題便更清楚了。《春秋》據說是孔子在「史官」失職以後，根據魯國官方檔案「筆削」而成的一部「史」，其地位可與《尚書》相擬，因此取得「經」（即「聖典」）的身份。這件事只有孔子一人可以作，他的弟子輩也不敢「贊一辭」。太學中只有專治《春秋》的「博士」，卻未為《論語》、《孝經》立「博士」。為甚麼呢？因為這兩部書在漢代雖極其重要，但畢竟是孔子的私家言論。「六經」與「百家」在戰國、秦、漢間分別之嚴是各家各派都共同接受的。所以《莊子·天下》篇總論古代思想的流變，首先指出：「其在詩、書、禮、樂者，鄒、魯之士、搢紳先生多能明之。」這正是指孔子及其門人後學對「六經」的傳承與整理。王安石評這句話說：「先六經而後各家，莊子豈鄙儒哉！」可證〈天下〉篇作者也謹守「六經」與「百家」之間的界線，與劉歆《七略》之劃分「六藝」與「諸子」，若合符契。這是董仲舒建議的學術背景。自漢代太學立「五經博士」，科舉考試必以傳世久遠並且已獲得學術界公認的原始「聖典」為基礎文本，這一大原則從此便牢牢地建立起來了。

元、明、清以下科舉中採用「四書」為核心文本也是根據同一原則而來。唐代以「進士」、「明經」兩科最為重要，「明經」考試全以「九經」（《詩》、《書》、《易》、「三禮」、「春秋三傳」）為主，固不待言。「進士」科雖說重詩、賦、策，但高宗時（650—684）已加試「經」，德宗時（780—805）並增口問經義。李唐因為以老子後代自居，《道德經》也常常出現在「進士」試中，玄宗且有御註，但這仍然不出以原始「聖典」為基礎文本的範圍。更值得注意的則是「經」的觀念在不斷擴大中，《論語》與《孝經》在唐代已正式取得「聖典」的地位，無論是「明經」或「進士」科，這兩部「經」也是必須「兼通」的。

宋代科舉仍沿唐制，以「經」為重，但更重視「經義」，王安石《三經新義》（《詩》、《書》、《周禮》）便是特別為進士試而編寫的。《孟子》在北宋也上升為「經」，王安石又特重孟子，所以自熙寧時期（1068—1078）始，《論語》和《孟子》在「進士」試中與「五經」並重，各佔一道試題，此後便成為定制。〈大學〉與〈中庸〉原為《禮記》中的兩篇，早已具有「經」的身份了。但至北宋初期這兩篇文字則受到朝廷的特別重視，因而單獨印布，賜給新及第進士。天聖五年（1027）仁宗首次賜進士〈中庸篇〉，進士唱名時並命宰相張知白當場進讀與講陳。三年之後（1030）仁宗則改賜〈大學篇〉，以後與〈中庸〉輪流「間賜」，著為定例。這是〈大學〉與〈中庸〉在科舉中一次突破性的發展。事實上，早在

真宗大中祥符八年（1015）范仲淹考進士「省試」（指禮部試，因放榜在尚書省，故通稱「省試」），題目即出自〈中庸〉的「自誠而明謂之性」。可知科舉考試特重〈大學〉、〈中庸〉，十一世紀初年已然。康定元年（1040）范仲淹勸張載讀〈中庸〉，即本於自己的考試經驗而現身說法。一般的理解以為定〈大學〉、〈中庸〉、《論語》、《孟子》為「四書」是「道學家」二程兄弟的特殊貢獻。現在我們看到，「四書」取士早已先在科舉中實現了。宋代是考試重點從「五經」移向「四書」的過渡時代。「聖典」（「經」）的觀念隨著時代而不斷擴大與改變，學術界經過長期的醞釀，終於逼出了「四書」的觀念。這不是少數人的私意所能左右的。

「四書」絕不是宋代程、朱「道學」（或「理學」）的私產，而早已成為當時學術界公認的「聖典」。關於這一點，我們只要稍稍回想一下陸象山論學的重點便完全清楚了。他是「心學」的創始人，與朱熹針鋒相對，但是他的「心學」也是「讀《孟子》而自得之」，因此堅持孟子的「先立其大」，他所謂「大」又相當於「尊德性」，這又是〈中庸〉的語言了。試讀他的文集和語錄，即可知他的經典根據主要即在「四書」。明代的王陽明也是如此，他的「致良知」出於《孟子》，他力攻朱熹關於「格物」、「致知」的解釋，則集中在〈大學〉一篇，最後且有〈大學問〉、〈大學古本〉之作。陸、王對於〈大學〉、〈中庸〉、《論語》、《孟子》成為宋以下的新「聖典」是絕對肯定的，他們與朱熹之間的分歧僅僅在於文本的解釋方面。

澄清了這一歷史背景，我們才能完全明白元、明兩代開科取士為甚麼都採用朱熹的《四書集註》為基礎文本。元代皇慶二年（1313）初定科舉程式，即規定考試在《四書集註》中出題。元初程、朱學者在朝廷上最有影響力，這一決定與之有關，自是事實。但考試文本的主體是「四書」本身，而不是朱「註」，這是我們必須首先強調的一個論點。前面已提及，「四書」在北宋早已分別是科舉中的基礎文本，不過沒有變成一個獨立單位而已。經過南宋的學術發展，特別是朱熹個人的努力，「四書」的概念已為學界所普遍接受。元代袁桷已指出，「自宋末年尊朱熹之學，唇腐舌弊，止於四書之註。」所以元代重建科舉，以「四書」取士，完全是順理成章的事。「四書」進入科場既不可避免，朱熹《集註》隨之而至也是必然的。《集註》是朱熹一生精力之所聚的大著作，臨死前還在改定〈大學〉「誠意」章。今天我們也依然承認《集註》本身即是經典，何況在宋、元之際，它還是唯一貫通全部「四書」的註本。陸象山的「心學」在元初也不是沒有知音，如吳澄、湯中等人都有過調和「朱、陸異同」的嘗試。但象山不屑註書，自然無法在科舉中與朱熹一爭高下。所以僅憑考試用《四書集註》一事，我們並不能輕率地得出「程、朱道學」從此主宰了科舉的結論。再以「五經」而言，《詩》、《書》、《易》雖以程、朱等人的註解為主，但仍「並用古註疏」。我們可以說程、朱一系列的「道學」佔了註釋「聖典」的便宜，在元、明、清科舉中取得比其他學派更大的空間。這正像漢代的「儒家」沾了「六藝」的光，在太學制度中取得「獨尊」的地位一樣。但從整體來看，元以下的考試仍以原始「聖典」為基礎文本，這個原則並未改變。

但「聖典」有解釋的問題，程、朱「道學」既在科舉中取得「正學」的地位，那麼「道學」（或「理學」）是否因此而在元、明、清三代「定於一尊」了呢？其他「邪學」（如陸象山「心學」）是否真的遭到「罷黜」的命運呢？這些問題非常複雜，此處無法展開。但根據人人看得見的歷史常識，答案只能是否定的。以明代而論，正是因為反抗程、朱「正學」，王陽明才能將陸象山的「心學」發展到登峰造極的地步。這還是指科場以外而言。在科場之內，王學士大夫如徐階（1503-1583）入閣為次輔之後，掌握了考試大權，試官出題便改用陽

明的新說了。我們必須了解，科舉的規定是一事，主持的試官則是另一事。試官每屆變更，未必人人都是欽定「正學」的信徒。在一定的範圍內他們往往隨時代學風而調整其取捨的標準。朱熹回憶他考試時發揮一位禪師的意思，適為試官所喜，遂得中試。這更是一個極端的例子。漢代太學立「五經博士」的情形也大同小異。「儒家」不僅沒有定思想界於一尊，「五經」反而受到其他各「家」的嚴重侵蝕。《春秋》為「斷獄」之書，則已與「法家」合流；京房之流專說災變，則《易》學已走上「陰陽家」的路數。在太學內部「博士」講座也不得不隨時增添，以容納對於「五經」解釋互異的各種「家法」。所以到了東漢初年，「五經」已擴大到十四位「博士」了。

總之，通觀前後兩千年考試中基礎文本的持續與變遷，科舉制度的統合功能及其彈性也同樣表現得非常清楚。以原始「聖典」為基礎文本，科舉考試建立了一個共同的客觀標準，作為「造士」與「取士」的依據。漢代的「五經」、宋以下的「四書」都是當時的「士」共同承認的「聖典」。這是科舉在學術思想領域中所發揮的統合功能。但「聖典」的解釋必然是多元的、隨時變動的，不可能統一於任何「一家之言」。因此，如上面所說，科舉制度在實際運作中往往生出一種自我調適的機能，使欽定的「正學」不致與科場以外學術與思想的動態完全陷於互相隔絕的狀態。這是科舉的彈性的一面。

為甚麼科舉制度會有自我調適的彈性呢？我們必須認識到：科舉制度從最初設計、考試文本的選定、到實際運作，畢竟操縱在「士」的手中。「士」對科舉的期待與皇權所持的立場有同有異，未必盡合。唐太宗看到許多士子來參加進士試，發出「天下英雄盡入我彀中」的喜悅，這句名言大致代表了皇權的基本態度，即以科舉來牢籠天下之「士」，使盡為我用。宋太宗也公開說道，科舉取「士」，足以為「致治之具」。皇權視科舉為製造王朝統治所必需的工具，這是很清楚的。但「士」作為一個群體而言，則往往以政治主體自居，他們是要與皇帝「共治天下」的。科舉考試則為「士」提供了「共治天下」的合法途徑。主持各層考試的官員都出身科舉，他們來自民間，也時時受學術與思想新動態的衝擊，他們的視野自然要比皇權方面的人（包括皇帝在內）廣闊得多。科舉中雖有欽定「正學」，他們在執行各級考試時仍有靈活運用的餘地。從「共治者」的立場出發，「直言極諫」是一個十分重要的價值。因此雖以明代皇權的專橫，試官出題還不免有故意引發舉子直率批評朝政的事件。嘉靖二十二年（1543）山東鄉試，主試官葉經用《論語》出題：「無為而治者，其舜也與！夫何為哉，恭己正南面而已矣！」考生中有一卷答曰：「繼體之君未嘗無可承之法；但德非至聖，未免作聰明以亂舊章。」嘉靖帝大怒，以為是譏諷他的話，試官與考生都受「廷杖」而死。天啟四年（1624）八股文名家艾南英參加江西鄉試，在試卷中有批評宦官干政之語（其時魏忠賢當權），也被逐出考場。這一類科場事件明、清兩代層出不窮，所以我們不能一概而論，認定科場試卷全是一片「頌聖」之辭，與試舉子人人都在「正學」薰陶下成了皇權的馴服工具。科舉的彈性，其源在此。

## 結語

上面我選擇了與科舉密切相關的四個方面，分別作了檢視，以闡明這個制度在中國歷史上的功能與意義。站在史學研究的立場上，我僅僅視科舉為一長期存在的歷史現象。為了理解何以中國史上出現了這一特殊現象，本文主旨僅在於揭示造成此現象的歷史動力與客觀條件。所以本文完全不涉及主觀評價的問題，既不為它辯護，也不施以譴責。我的基本看法是：科舉是傳統政治、社會、文化整體結構中的一個部分，甚至可以說是核心部分。所以光緒三十一年（1905）科舉廢止後，持續了兩千年的帝國體制也隨即全面崩解了。

當時朝臣奏罷科舉的一個主要理由是說它「阻礙學堂」，可知以現代學校取代科舉已是「士」階層的共識。上面已指出，科舉的起源與持續出於「士」階層的要求，制度的設計與改進也操在「士」的手上。現在我們更看到，它的廢止也是由「士」階層決定的，清末皇權在這一方面完全處於被動的地位。晚清的「士」階層，無論在政治取向上是漸進的或急進的，都知道傳統體制已絕不足應付「三千年未有之變局」。因此他們「求變、求新」的方案，彼此之間雖相去甚遠，但在以現代學校取代科舉這一具體問題上，卻早已得到一致的結論。我曾指出：

從社會結構與功能方面看，從漢到清兩千年間，「士」在文化與政治方面所佔據的中心位置是和科舉制度分不開的。通過科舉考試（特別如唐、宋以下的「進士」），「士」直接進入了權力世界的大門，他們的仕宦前程已取得了制度的保障。這是現代學校的畢業生所望塵莫及的。著眼於此，我們才能抓住傳統的「士」與現代知識人之間的一個關鍵性的區別。清末廢止科舉的重大象徵意義在此便完全顯露出來了。（《士與中國文化》〈新版序〉，上海：上海人民出版社，2003）

我所說的「知識人」便是"intellectual"，通常譯作「知識份子」。1905年的科舉廢止在中國傳統的「士」與現代知識人之間劃下了一道最清楚的界線。

2005年4月29日於華府

余英時 美國普林斯頓大學東亞系退休講座教授；2005年受聘為The John W. Kluge Center, Library of Congress的"Senior Distinguished Scholar"。

---

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》2005年6月號總第八十九期

© 香港中文大學

本文版權為香港中文大學所有，如欲轉載、翻譯或收輯本刊文字或圖片，必須先獲本刊書面許可。