

八股文的淵源及其相關問題

葉 國 良

引 言

明清兩朝，以八股文試士。在近代，學者對此事多半持否定的態度，鮮少有人真正去探討它在學術上的意義。八股文被認為是箝制思想、扼殺文學原創力、國家落後的禍源，「八股」，在口語中意義幾乎等同於「老套」、「無聊」。然而八股文試士，曾施行五百年，就淵源論，它不是突然產生的；就意義言，恐怕也不能說國家提倡、舉國士子相率從事者全然無謂，而可以一筆抹殺，不必在文學史或思想史中一提。筆者認為，如果我們摒除厭惡舊時代、舊制度的歸罪心理，將八股文放在歷史的脈絡中，做一宏觀的考察，也許才能得到較為中肯的評斷。

評斷八股文在學術上的意義，當從探討其淵源入手。在檢討其寫作宗旨及技巧後，筆者認為八股文祖宋代經義而祧《荀子》，乃是儒者闡述經旨的論說文中的一支。就文體演變的角度言，《荀子》、宋代經義、八股文雖然由簡趨繁，但一脈相承；因此，站在文體演變史研究者的立場，當在文學史上給予一定的陳述。就儒學資料的角度言，闡述經旨的論說文（其中包含經義與八股文）與收在經部的注疏、收在子部的儒家類，其目標是一致的，只不過這類論說文通常被列入集部而已；因此，站在儒學史研究者的立場，經義、八股文與注疏、儒家子書等同樣應列入考察的範圍。下文將本此意依序論述。

一、八股文的特色

探討八股文的淵源，當先標舉其特色。《明史·選舉志》云：

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，然代古人語氣爲之，體用排偶，謂之「八股」，通謂之「制義」。^①

顧炎武《日知錄》云：

經義之文，流俗謂之「八股」，蓋始於成化以後。股者，對偶之名也。天順以前，經義之文不過敷衍傳注，或對或散，初無定式，其單句題亦甚少。成化二十三年，會試「樂天者保天下」文，起講先提三句，即講「樂天」四股；中間過接四句，復講「保天下」四股；復收四句，再作大結。弘治九年，會試「責難於君謂之恭」文，起講先提三句，即講「責難於君」四股；中間過接二句，復講「謂之恭」四股；復收二句，再作大結。每四股之中，一正一反，一虛一實，一淺一深。（原注：亦有聯屬二句四句爲對，排比十數對成篇，而不止於八股者。）其兩扇立格，則每扇之中，各有四股；其次第之法亦復如之。故人相傳謂之「八股」。若長題，則不拘此。嘉靖以後，文體日變，而問之儒生，皆不知「八股」之何謂矣。發端二句或三四句，謂之破題，大抵對句爲多，此宋人相傳之格。（原注：本之唐人賦格。）下申其意，作四五句，謂之承題。然後提出夫子（原注：曾子、子思、孟子皆然）爲何而發此言，謂之原起。至萬曆中，破止二句，承止三句，不用原起。篇末敷演聖

^① 見《明史》卷六十九〈選舉志〉一。

人言畢，自據所見，或數十字，或百餘字，謂之大結。國初之制，可及本朝時事。以後功令益密，恐有藉以自銜者，但許言前代，不及本朝。至萬曆中，大結止三四句。^②

據上引，「八股文」一詞，乃屬流俗之言，而且明清兩朝該種文體不一定分為破題等八個部分，中間「體用排偶」處也不一定限八股，「文體日變」，考究者每有不同，因此，八股文雖有「股」的特色，但和律詩那種有固定的字數與結構者卻又有差別。整體而言，我們可以歸納出幾項要件：

1. 題目用經句。
2. 中間部分代古人語氣爲之。
3. 講究破題、承題、起講……大結等結撰格式。（一般分八部分，但「八股」不指此八部分。）
4. 起講與大結之間使用排偶句。（流俗稱爲「八股」。）

我們可以舉最著名的王鏊〈百姓足君孰與不足〉^③一文爲例做爲說明：

〔破題〕民既富於下，君自富於上。

〔承題〕蓋君之富，藏於民者也。民既富矣，君豈有獨貧之理哉？

〔起講〕有若深言君民一體之意，以告哀公。蓋謂公之加賦，以用不足也；欲足其用，盍先足其民乎？

〔起股〕誠能

百畝而徹，恆存節用愛人之心；

什一而征，不爲厲民自養之計。

則

民力所出，不困於征求；

民財所有，不盡於聚斂。

^② 見《原抄本日知錄》卷十九「試文格式」條，明倫出版社，臺北。

^③ 見方苞《欽定四書文》。

閭閻之內，乃積乃倉，而所謂仰事俯蓄者無憂矣；

田野之間，如茨如梁，而所謂養生送死者無憾矣。

〔虛股〕百姓既足，君何爲而獨貧乎？

〔中股〕吾知

藏之閭閻者，君皆得而有之，不必歸之府庫而後爲吾財也；

蓄之田野者，君皆得而用之，不必積之倉廩而後爲吾有也。

取之無窮，何憂乎有求而不得？

用之不竭，何患乎有事而無備？

〔後股〕犧牲粢盛，足以爲祭祀之供；玉帛筐篚，足以資朝聘之費。

借曰不足，百姓自有以給之也，其孰與不足乎？

饗殮牢禮，足以供賓客之需；車馬器械，足以備征伐之用。

借曰不足，百姓自有以應之也，其孰與不足乎？

〔大結〕吁！徹法之立，本以爲民，而國之用乃由於此，何必加賦以求富哉？

就王鏊此篇分析，它與上標八股文特色的相應關係如下：

1. 題目出《論語·顏淵篇》有若對魯哀公之言。
2. 中間部分有「吾知」二字，「吾」卽有若自稱，故稱魯哀公爲「君」。
3. 破題點明全篇要旨，承題補足破題之意，起講指出題目出有若對哀公之言，大結呼應破、承之旨。
4. 中間排偶句共十二股，而虛股不用排偶句。

王鏊被譽爲八股文中的杜甫，觀此篇而八股文的特色卽可掌握了。

二、八股文淵源舊說述評

關於八股文的淵源，學者的看法頗爲紛紜，其主要者有三說。

一說據八股文之結撰格式與「代古人語氣爲之」的特色立論，以爲受

元雜劇影響而產生。此說焦循《易餘籥錄》主之：

（樂府雜劇）又一變而爲八股，舍小說而用經書，屏幽怪而談理道，變曲牌而爲排比，此文亦可備衆體史才詩筆議論：其破題開講，卽引子也；提比中比後比，卽曲之套數也；夾入領題出題段落，卽賓白也。^④

又云：

余謂八股文口氣代其人論說，實本於曲劇。而如陽貨、臧倉等口氣之題，宜斷作，不宜代其口氣。吾見工八股者作此種題文，竟不啻身爲孤裝邦老，甚至助爲訕謗，口角以偏肖爲能。是當以元曲之格爲法。^⑤

它如吳喬《圍爐詩話》等並有類似言論。^⑥按：以「夾入領題出題段落」比賓白，似不恰當，因爲八比畢竟不是用唱的，更何況戲劇中極重要的「科」，八股文並無和它相應的部分。而且凡是戲劇都不免「代他人說話」，我國戲劇並不始於元雜劇，如北齊之踏謠娘、宋之滑稽戲，皆「代他人說話」，^⑦如要推得更早，優孟扮孫叔敖，^⑧未始不是「代他人說話」，更何況戲劇從頭至尾「代他人說話」，八股文只有中間部分，且有些題目有如焦循指出的「不宜代其口氣」，畢竟雜劇與八股文性質有異，文體迥別，不必牽連爲說，因此這一說法雖可提供文學研究者一個有趣的比較，並不算允當。

另有一說，從破、承、八股的結撰格式觀察，認爲受唐代試士律詩律賦的影響。此說可以毛奇齡《西河文集》所言者爲代表：

^④ 見《易餘籥錄》卷十七，《木犀軒叢書》本。

^⑤ 同注^④。

^⑥ 詳參錢鍾書《談藝錄》〈論文體遞變〉，野狐出版社，臺北。

^⑦ 以上參考梅家玲〈論八股文的淵源〉之說，文載《文學評論》第九集，臺北。

^⑧ 見《史記·滑稽列傳》。

世亦知試文八比之何所昉乎？漢武以經義對策，而江都、平津、太子家令並起而應之，此試文所自始也。然而皆散文也；天下無散文而複其句、重其語、兩疊其語作對待者。惟唐制試士，改漢魏散詩而限以比語，有破題、有承題、有領比、有頸比、有腹比、有後比，而後結以收之。六韻之首尾，即起結也；其中四韻，即八比也。然則試士之文，視此矣。^⑨

毛奇齡謂「天下無散文而複其句、重其語、兩疊其語作對待者」，實不然（詳下文）。但主張八股文受唐代律詩律賦影響者，世不乏其人，如上舉《日知錄》謂破題本之唐人賦格即是，又如錢大昕《十駕齋養新錄》云：

唐人應試詩賦，首二句謂之破題。韋象〈畫狗馬難爲功賦〉，其破題曰：「有二人於此，一則矜能於狗馬，一則誇妙於鬼神。」此賦有破題也。裴令公居守東都，夜宴半酣，公索聯句，時公爲破題。此詩有破題也。宋熙寧中，以經義取士，雖變五七言之體，而士大夫習於排偶，文氣雖疏暢，其兩兩相對，猶如故也。閱《橫浦日新》云：有一人作「健而說」義，破題云「君子有勝小人之道，而無勝小人之心」。極佳。然則宋時經義已有破題，不始於明也。宋季有魏天應《論學繩尺》一書，皆當時應舉文字，有破題、接題、小講、大講、入題、原題諸式，是論亦有破題。^⑩

它如趙翼《陔餘叢考》、^⑪先師鄭騫《龍淵述學》^⑫皆有類似論點。按：如果一定要說八股文受到唐代試帖詩或律賦的影響，我們不易否定，因爲架構頗似，但有趣的是唐代試帖詩十二句，而清代試帖詩卻大多十六句，

^⑨ 見《西河文集》序二十九〈唐人試帖詩序〉，《國學基本叢書》本。

^⑩ 見《十駕齋養新錄》卷十「經義破題」條，世界書局。

^⑪ 見《陔餘叢考》卷二十二「破題」條，世界書局。

^⑫ 見《龍淵述學》〈永嘉餘札〉「唐宋律賦與八股文」條，大安出版社，臺北。

⑬ 脫出八比的規範，又是受到什麼影響呢？可見談論一種文體的源流，最好就本文體立論，才是尋求直系血緣的好方式。更何況上舉諸人並不都認為律詩律賦真是八股文的直系血親，如毛奇齡雖有上引言論，但他認為八股文始於元仁宗朝，「八股矜式，元實始之」，⑭ 律詩律賦只能說是「有影響」。

較為學者接受的說法，是八股文源自宋經義。事實上，八股文的正式名稱便是「經義」，《日知錄》云：

今之經義，始於宋熙寧中，王安石所立之法，命呂惠卿、王雱爲之。（原注：《宋史》神宗熙寧四年二月丁巳朔，罷詩賦及明經科，以經義論策試進士，命中書撰《大義式》頒行。）⑮

顧炎武所謂「今之經義」，即八股文。宋代經義，今日猶有存者：呂祖謙《宋文鑑》收有北宋哲宗元祐進士張庭堅的經義兩篇；南宋末年魏天應《論學繩尺》收有當時場屋之作十卷，題目出處，經史子集皆有，而出自四書五經者亦不少；明代所傳有《經義模範》，收宋人經義十六篇；清康熙時俞長城編有《宋七名家經義》及《百二十名家稿》，內有王安石、蘇轍、陸九淵等人的經義文。上揭各書中，就年代言，以王安石〈里仁爲美〉一文爲最早，因此俞長城以爲經義文始於王安石。俞氏的說法，懷疑者不乏其人，⑯ 因爲王氏的文章不見於本集，而且以王氏的身分又何必作經義呢？不過，筆者卻不敢肯定。宋代考試，有司有作程文（範文）以爲考生準則的做法，⑰ 這一篇也許正是程文，即使不然，當時中書頒有《大義式》，此書雖佚，不知其詳，但其內容規定寫作格式，可不必懷疑，我

⑬ 見《龍淵述學》〈永嘉餘札〉「試帖詩」條。

⑭ 見《西河文集》序三十四〈先正小題選序〉。

⑮ 見《原抄本日知錄》卷十九「經義論策」條。

⑯ 參《四庫全書總目提要》「經義模範」條。

⑰ 見《原抄本日知錄》卷十九「程文」條。

們若取《宋文鑑》及《經義模範》所載張庭堅的經義文（共八篇）與〈里仁爲美〉^⑱比較，實有理由相信〈里〉文之寫作格式正是《大義式》所規定者，若復與下文所引王安石〈仁智〉一文比較，則〈里〉文即使不是王氏親作，也應當是北宋的作品，因為北宋經義文格式較不固定，排偶也較不考究工整，而每有參差錯落之美，隨著時間的推移，場屋中的考究與日俱增，編於南宋末年的《論學繩尺》，其中已有破題、承題、原題、使證、結尾諸名目，又分謀篇諸法爲折腰體、蜂腰體、掉頭體、單頭體、雙關體、三扇體、征雁不成行體、鶴膝體等，吾人若取與清代唐彪《讀書作文譜》所述作時文諸法比較，經義文與八股文的血緣關係實極清楚。《四庫全書總目提要》云：

（宋經義）其破題、接題、小講、大講、入題、原題諸式，實後來八比之濫觴，亦足以見制舉之文源流所自出焉。^⑲

所論極爲中肯。下文即舉〈里仁爲美〉及南宋末陳應雷〈知動仁靜樂壽如何〉^⑳爲例，略依《論學繩尺》所用名目分析，俾便比較，以驗證本文之論旨。

〈里仁爲美〉

〔破題〕爲善必慎其習，故所居必擇其地。

〔承題〕善在我耳，人何損焉？而君子必擇所居之地者，蓋慎其習也。

〔入題〕孔子曰：「里仁爲美。」意以此歟？

〔原題〕一薰一蕕，十年有臭，非以其化之之故耶？

^⑱ 見俞長城《宋七名家經義》，清福藝樓刊本。

^⑲ 見《四庫全書總目提要》「論學繩尺」條。

^⑳ 見《論學繩尺》卷三，《文淵閣四庫全書》本，商務印書館，臺北。

一日暴，七日寒，無復能生之物；傳者寡，而咻者衆，雖日撻不可爲齊語，非以其害之之故耶？

善不勝惡，舊矣，爲善而不求善之資，在我未保其全，而惡習固已亂之矣，此擇不處仁，所以謂之不智，而里仁所以爲美也。

〔大講〕夫苟處仁，則

朝夕之所親，無非仁也；

議論之所契，無非仁也。

耳之所聞，皆仁人之言；

目之所視，皆仁人之事。

相與磨礪，

相與漸漬，

日加益而不知矣，不亦美乎？

夷之里，貧夫可以廉；

惠之里，鄙夫可以寬。

既居仁者之里矣，雖欲不仁得乎？以墨氏而已有所不及，以孟氏之家爲之數遷，可以餘人而不擇其地乎？

〔結尾〕然

至賢者不能渝，

至潔者不能污，

彼誠仁者

性之，而非假也；

安之，而弗強也。

動與仁俱行，

靜與仁俱至，

蓋無往而不存，尚何以擇之哉？

〈知動仁靜樂壽如何〉

〔破題〕論曰：吾身有全理，體立而效存焉，則亦性之而已。

〔承題〕夫人有此生，均有此理，

本然之體，既具於是理之中；

自然之效，豈出於是理之外？

〔小講〕言理而無所驗，固不可；

或有所利而爲之，亦非也。

夫知也仁也，即吾一身之全理也。

知者，周流泛應而其體動，動則適於變而自然之樂存焉；

仁者，純固堅守而其體靜，靜則順其常而自然之壽存焉。

樂非專主於動也，因其動而見其天之樂；

壽非專主於靜也，因其靜而見其天之壽。

動靜以天，樂壽亦以天，非詣理之極者，孰知之？

〔入題〕知動仁靜樂壽如何？請因夫子之言而申之。

〔原題〕嘗聞：

動靜，一陰陽也；

陰陽，一太極也。

方陽剛用事，則流動發越，而萬物有熙熙之樂；

迨陰柔布令，則凝定正固，而萬物得性命之真。

是動靜之中，未嘗無樂壽之驗也。然天地以其心普萬物者也，效驗之應造化，何容心哉！知造化之太極，則知吾身之太極矣。

〔大講〕世固有攪拂其性，汨亂其純一之天者，棄知違仁，固無望其

樂且壽也，乃若逐物之變更以爲樂，遠物之累自以爲壽，亦豈至仁大知之爲哉！蓋

仁知有本然之體，

則亦有自然之效，

動靜天也，

樂壽亦天也，

吾何容心之有？

是故

酬酢夫上下四方之宇，周流夫古往今來之宙，人見其爲知之動，吾初無心於動也，此性貫融，自然天機之發，天籟之應，有不知其樂者矣；

窮理而至盡性之境，復理而造至仁之地，人見其爲仁之靜，吾亦無心於靜也，此性凝定，自然安則久，久則天，有不知其壽者矣。

此非仁知之外，別有所謂動靜；

亦非動靜之外，別有所謂樂壽也。

微吾夫子見理之精，造化之極，其孰能言之？

〔結尾〕雖然，聖人言此，不過形容道體云爾，若夫

會而觀之，

融而通之，

則

知仁本一理，

動靜本一機，

靜之中未嘗無動者存，

動之中未嘗無靜者寓，

故

精義入神與利用安身非二事，

成物之知與成己之仁實一機，

動靜互爲其根，

樂壽交致其驗，

茲其爲無體之易歟？

茲其爲不測之神歟？

故曰：動靜無端，陰陽無始。愚於仁知亦云。謹論。

上舉二文，其結撰格式之共同點是：破承部分隱括一篇大旨，入題指明出處，原題推原題意，講題（小講、大講）申論經義，結尾發揮己意；所不同的是〈里〉文無小講卽入題。上引顧炎武《日知錄》說八股文「亦有聯屬二句四句爲對，排比十數對成篇，而不止於八股者」、「篇末敷演聖人言畢，自據所見，或數十字，或百餘字，謂之大結」云云，見於上舉二文，可見八股文的這種結撰格式，正承襲宋代經義。甚至八股之「股」字，卽是宋人用語，見《論學繩尺》各股夾批中。

宋代經義文的此種結撰格式頗見於王安石文中，此處姑舉一文爲例：

〈仁 智〉

〔破題〕仁者，聖之次也；智者，仁之次也。

〔承題〕未有仁而不智者也，

未有智而不仁者也。

〔小講〕然則何仁智之別哉？以其所以得仁者異也。

仁吾所有也，臨行而不思，臨言而不擇，發之於事而無不當於仁也，此仁者之事也；

仁吾所未有也，吾能知其爲仁也，臨行而思，臨言而擇，發

之於事而無不當於仁也，此智者之事也。

其所以得仁則異矣，及其為仁則一也。

〔入題〕孔子曰：「仁者靜，智者動。」何也？

〔原題·曰：譬今有二賈也，一則既富矣，一則知富之術，而未富
大講〕也。既富者雖焚舟折車，無事於賈可也；知富之術而未富者，則不得無事也。此仁智之所以異其動靜也。

吾之仁足以上格乎天，下浹乎草木，旁溢乎四夷，而吾之用不匱也，然則吾何求哉？此仁者之所以能靜也；

吾之智欲以上格乎天，下浹乎草木，旁溢乎四夷，而吾之用有時而匱也，然則吾可以無求乎？此智者之所以必動也。

〔入題〕故曰：「仁者樂山，智者樂水。」

〔原題·山者，靜而利物者也；

大講〕水者，動而利物者也。

其動靜則異，

其利物則同矣。

〔入題〕曰：「仁者壽，智者樂。」然則仁者不樂，智者不壽乎？

〔原題·曰：

大講〕智者非不壽，不若仁者之壽也；

仁者非不樂，樂不足以盡仁者之盛也。

能盡仁之道，則聖人矣，然不曰仁，而目之以聖者，言其化也；

蓋能盡仁道，則能化矣，如不能化，吾未見其能盡仁道也。

〔結尾〕顏回，次孔子者也，而孔子稱之曰：「三月不違，仁而已。」

然則能盡仁道者，非若孔子者誰乎？

此篇就結撰格式分析，與上舉二文實無二致。惟中間部分分爲三個段落，

分別標明經句，再事解析，因而原題與大講亦分為三段，與陳應雷文在入題處一次點出然後原題大講，略有不同。又表面上此篇題目似非經句，實際上文中「仁者、智者」云云並出《論語·雍也篇》：「子曰：知者樂水，仁者樂山；知者動，仁者靜；知者樂，仁者壽。」與陳應雷文的題目實際上是一樣的。如此說來，即使〈里仁爲美〉一文不是王安石所作，我們將經義文的起源定位在王安石身上，應當也能成立。

吾人若再取王鏊〈百〉文與上舉宋人三文比較，則知其基本格式相同，只是八股文無小講而已。總之，八股文的直系血親乃是宋代經義文，而與王安石關係極深。

三、八股文濫觴於荀子說

經過上文的引證，八股文可以確定是從宋代經義演變而來的，上引《明史·選舉志》說「其文略仿宋經義，然代古人語氣爲之」，一個「然」字，精確的指出八股文與宋經義最大的不同處，可謂目光如炬。然而王安石的〈仁智〉諸文與經義文的寫作方式也並非毫無所承，有人受到「股」字的影響，單從排偶句去追溯，如鈴木虎雄舉韓愈〈與陳給事書〉已用「雙關法」爲例，說「股文在這時已經發端，可無疑了」，²¹近同事梅家玲女士也臚舉漢代以降的長聯的發展，以做爲八股文淵源於唐宋古文的證據，²²但這些舉例意義不大，因爲先秦諸子已大量使用排偶句了，塗經貽稱「運用對句於散句中的情形，在中國文學中亦早有其悠久的歷史，而可以追溯到《莊子》與《荀子》」，其觀察較爲正確。²³類似八股文的排偶

²¹ 見鄭師許譯鈴木虎雄著〈八股文的沿革和它的形式〉，文載《國立中山大學語言歷史研究所周刊》第九集第一〇二期。

²² 見同注⁷。又，關於古文只宜謂係八股文之近親，不得謂有直接傳承關係之觀點，參看張中行〈說八股補微〉，《讀書》一九九二年第一期，三聯書店，北京。

²³ 見鄭邦鎮譯塗經貽著〈從文學觀點論八股文〉，文載《中外文學》第十二卷第十二期，臺北。

長聯，在《孟子》、《墨子》、《韓非子》中隨處可見，其中有稍參差的，亦有極工整者，頗類宋代某些經義文的排偶句。但若僅據此點，為宋經義尋找源頭，仍嫌不夠，吾人若再根據破題、承題及發揮經旨等方面加以考慮，筆者以為當推本《荀子》。《荀子》文章，特重破題、承題，並喜用排偶句層層辨析、正反相明，茲節錄數篇於下，以見一斑：

〈勸學篇〉

〔破題〕君子曰，學不可以已。

〔承題〕青取之於藍，而青於藍；

冰，水爲之，而寒於冰。

〔長聯〕登高而招，臂非加長也，而見者遠；

順風而呼，聲非加疾也，而聞者彰。

〈天論篇〉

〔破題〕天行有常，不爲堯存，不爲桀亡。

〔承題〕應之以治則吉，

應之以亂則凶。

〔長聯〕疆本而節用，則天不能貧，養備而動時，則天不能病，修道而不貳，則天不能禍，故水旱不能使之飢渴，寒暑不能使疾，妖怪不能使之凶；

本荒而用侈，則天不能使之富，養略而動罕，則天不能使之全，倍道而妄行，則天不能使之吉，故水旱未至而飢，寒暑未薄而疾，妖怪未至而凶。

君子敬其在己者，而不慕其在天者，是以日進也；

小人錯在其己者，而慕其在天者，是以日退也。

〈性惡篇〉

〔破題〕人之性惡，其善者偽也。

〈修身篇〉

〔長聯〕體恭敬而心忠信，術禮義而情愛人，橫行天下，雖困四夷，
人莫不貴；
體倨困而心執詐，術順墨而精雜污，橫行天下，雖達四方，
人莫不賤。

按：以上數節所舉各文，〈天論篇〉、〈性惡篇〉之破題極似〈百姓足君孰與不足〉、〈里仁爲美〉，〈勸學篇〉、〈天論篇〉之承題甚似〈仁智〉，〈天論篇〉之長聯有類〈仁智〉，〈修身篇〉之長聯則似〈知動仁靜樂壽如何〉與〈百姓足君孰與不足〉。經義文與八股文僅數百千字，《荀子》文章則有時頗長，但其基本架構有相似處，故《荀子》可視爲經義文與八股文的源頭。鄭邦鎮《明代前期八股文形構研究》^④第五章曾指出《四書》中有不少股句。不過，吾人仍不宜逕稱《論語》、《孟子》爲八股文的源頭，因爲《論語》並無論說文的架構，而《孟子》則多係對話，且無破、承、正反逐層剖析之特徵，故吾人寧謂八股文濫觴於《荀子》。

四、從文體演變的角度看八股文

《荀子》一書，並非完全以上節所舉的方式寫作，如〈議兵篇〉，以對話方式行文，〈正論篇〉，以臚舉方式行文，但是上舉先斷後論、逐層剖析、照顧正反兩面意見的方式，乃是一種易入手又易討好的論說文架構，因而廣爲後世模仿，本文不暇枚舉，以省篇幅。事實上，宋代經義就稱爲「論」，《論學繩尺》一書中所收宋時場屋中所作，每以「論曰」開

^④ 一九八七年臺灣大學中國文學研究所博士論文。

頭、「謹論」收尾，該書之稱爲「論學」（論體文章之學），亦指此，正可說明此事。

如果我們考察論說文體的類型與及其演變，《荀子》一書無疑是重要的源頭，而上節所舉的類型正是主流，這便無怪王安石的某些論說文極似《荀子》，而宋經義、八股文也採用這種格式，只是爲了適應高淘汰率的考試，年代愈晚愈趨嚴格而已，但就一種文體的演變言，這種發展就像古詩變成律詩、排律（試帖詩），是必然，然而也走到終點。

在過去，所謂時文（經義、八股）通常單獨成書，固然這與程文、墨卷被當做應試參考書有關，但歷來選文之士，總是將之摒除在文選之外，好像這種文體並不存在一般，²⁵ 雖然焦循在《易餘籥錄》中曾說：

有明二百七十年，鏤心刻骨於八股，如胡思泉、歸熙父、金正希、章大力數十家，洵可繼楚騷漢賦唐詩宋詞元曲，以立一門戶。……余嘗欲自楚騷以下至明八股撰爲一集，漢則專取賦，魏晉六朝至隋則專錄其五言詩，唐則專錄其律詩，宋專錄其詞，元專錄其曲，明專錄其八股，一代還其一代之所勝；然而未暇也。²⁶

指陳八股文之妙者，頗見於《制義叢話》及明清人筆記、小說中，但像焦循這般推崇八股文者並不多見，至少持此種文學史觀點的文選似未出現，以至今日，大學中文系學生常至畢業一篇也不曾讀過，這樣，對我國文章源流的了解不能說是完整的。也許，今後文學史家、文體學家或選文之士應認真考慮給它們一個適當的位置。²⁷

²⁵ 如明代吳訥《文章辨體》列「論」一體，而僅謂「唐宋取士，用以出題」，不涉「經義」、「八股」名目。徐師曾《文體明辨》「論」體列有八品，第三項爲「經論」，算是提及，而頗不顯著。

²⁶ 見《易餘籥錄》卷十五。

²⁷ 洪順隆譯日本前野直彬等集體合撰《中國文學概論》於「文」之部列有「八股文」專節，成文出版社，臺北。

五、從儒學資料的角度看八股文

儘管八股文有不得點明題字、不得侵上犯下、不得有證喻等成文或不成文的不合理規定，考試時又會產生預擬、空疏等許多弊病，如顧炎武所痛陳者，²⁸ 但是這些苛刻的規定與產生的弊病，宋時試經義已然，²⁹ 都是大型且長期舉辦的考試必然會發生的後遺症。如果我們暫且擱下這些負面的批評，而將之放在儒學資料的脈絡中考察，我們將發現經義文、八股文很像宋代某些不事訓詁、發抒經旨的經學著作，如張栻的《南軒論語解》等，而一篇經義（八股文）往往可視為一二句經文的注，清代梁紹壬《兩般秋雨盦隨筆》云：

曾見明人某省某科題，為「子在川上曰」一節，解元文起講云：「今夫天地之化，往者過，來者續，無一息之停，乃道體之本然也。然其可指而易見者，莫如川流，故夫子於此發之。」全鈔朱注，一字不移，不知當時未行朱注耶？亦主司忘之耶？然以此注作講，實屬超妙，亦可謂「文章本天成，妙手偶得之」矣。³⁰

全錄朱注為起講，自屬特例，但經義（八股文）之形似不事訓詁、發抒經旨的經學著作，於此可以獲得很好的說明。明成祖時編《尚書大全》，收入張庭堅的〈自靖人自獻於先王〉一文，亦是一個證據。又，明清八股文中間排偶部分雖「代古人語氣為之」，但不一定每篇都像〈百姓足君孰與不足〉有「吾知」字樣，其實與宋人經注口吻並無太大差別，何況宋明人在結尾或大結部分常「自據己見」，不見得只是「敷演傳注」做程朱的傳聲筒而已。從這一角度說，我們若將八股文視為儒學研究的資料，或許並

²⁸ 見《原抄本日知錄》卷十九「十八房」、「三場」及「擬題」條。

²⁹ 見同注①。

³⁰ 見《兩般秋雨盦隨筆》卷五，商務印書館《人人文庫》本。

非憑空想像之辭。即以上舉王安石的〈仁智〉與陳應雷的〈知動仁靜樂壽如何〉分析，已可看出兩宋儒學的差異，王文的觀點和他其餘文章是呼應的，顯示了王安石對儒學重要論題的看法，陳文則主要依據朱子《集注》發揮，而加入周敦頤《太極圖說》的理論，形上意味較朱注尤濃，這不失為一個有趣的觀察。如此說來，儒學研究者除了經部書、儒家子書外，集部議論文（包括經義與八股文）也應當列入考察的範圍。

結 論

就寫作宗旨及文章架構分析，筆者認為八股文祖宋經義而祧《荀子》，不論文體學家或儒學研究者，把它們放在同一脈絡上做流變的考察，而不將八股文一筆抹殺，視野也許才夠宏闊。

