

中央研究院歷史語言研究所集刊

第八十六本，第三分

出版日期：民國一〇四年九月

象徵的擴張：孔廟祀典與帝國禮制

黃進興^{*}

若說孔廟祭典是項「象徵」，那必然相當於英文語詞裡大寫的“Symbol”或複數的“symbols”，其緣由則是孔廟祭祀在中國綿延長達兩千多年，不止積累並且衍生了許多附加的意義和功能。簡言之，便是象徵的複製和擴張。之前，個人對孔廟的研究著重其緣起，尤其是孔家、儒生、人君的互動。本文則將焦點放在制度層面，特別聚焦孔廟制度在歷史上變易的動態過程。誠然，孔廟祭典在不同時代、不同地域各有出入，但整體而言，則與帝國禮制的運作趨於一致。在帝國中晚期，上至朝廷、下迄地方行政的運作，皆可見證孔廟祭典的擴張與提升。作為國家宗教的聖域，孔廟亦充分地顯現出官方壟斷與排他的特性。

關鍵詞：孔子 孔廟 聖裔 儒教 三教

^{*} 中央研究院歷史語言研究所

孔子之道，垂憲萬世。有國家者，所當崇奉。——元成宗¹

孔子之道，垂範古今。朕願學之志，時切於懷。——清聖祖²

上述兩段引言，特意取自異族之君；無論係個人的傾慕之辭，或著眼治理的方便，均可彰顯孔子之教與治國密不可分。職是，互古以來，孔廟祭典即鑲嵌在中華帝國的禮制之中，並且變成帝國運作的要件，自可理解。拙文則旨在探討孔廟祭典如何變成帝國禮制的元素及其所扮演的角色。

孔子廟，簡稱孔廟，顧名思義，為祭祀儒學宗師孔子所設。原先只是家廟或祠堂的性質，但在後世則蛻化成官廟而具有強烈的公共性格。惟有在後一階段，孔廟祭典方與帝國禮制產生關聯。

一・從家廟到官廟

為了方便與後世官廟化的孔廟比對，讓我們先行簡略考察孔廟原初家廟的狀況。根據《左傳》所述，魯哀公十六年（479 BC），夏四月己丑，孔子卒，哀公為之誄，以「尼父」稱之，卻遭到子貢「生不能用，死又誄之」的「非禮」之議。³至於孔子立廟，《左傳》記述簡要，對孔子身後並無著墨。但千載之後，孔家後裔在南宋所編的《東家雜記》，或於金代所撰的《孔氏祖庭廣記》卻逕言「魯哀公十七年，立廟於舊宅，守陵廟百戶」，衡諸史實，該說頗值存疑。⁴

¹ 元·佚名著，王頌點校，《廟學典禮》（杭州：浙江古籍出版社，1986），卷四，頁85。

² 清聖祖，〈御製重修闕里孔子廟碑〉，駱承烈彙編，《石頭上的儒家文獻：曲阜碑文錄》（濟南：齊魯書社，2001），下冊，頁795。編者誤繫該碑為康熙二十二年（癸亥）二月，實誤。碑中已提到康熙三十年（辛未）、三十一年（壬申）修繕之事，斷不可能為二十二年。復查，康熙三十二年（癸酉）十月丙子日之聖祖實錄，載有廟碑全文，故此碑當立於康熙三十二年（1693）；參見馬齊、張廷玉等奉敕修，《大清聖祖仁（康熙）皇帝實錄》（臺北：新文豐出版公司，1978），卷一六〇，頁17下-19下。拙文〈權力與信仰：孔廟祭祀制度的形成〉前將此碑誤繫為清世宗，於此一併訂正；收入拙著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》（臺北：允晨文化公司，2003；北京：中華書局，2010），允晨版頁167及頁168註16，中華版頁143及該頁註3。

³ 洪亮吉，《春秋左傳詁》（北京：中華書局，1987），卷二〇，頁882-883。

⁴ 孔傳，《東家雜記》（收入《景印文淵閣四庫全書》〔臺北：臺灣商務印書館，1983〕，第446冊），卷上，頁6下。此說頗為流行，值得檢討。例如：南宋魏了翁（1178-1237）在〈瀘州重修學記〉即接受此一說法；另外金代孔元措（1048-1125）在《孔氏祖庭廣記》亦沿襲上述之說。參見魏了翁，《鶴山集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1172-1173冊），卷四五，頁8下；又孔元措，《孔氏祖庭廣記》（收入《叢書集成初編》〔上海：商務

按，孔子歿世為弟子所葬，蓋孔子生鯉（伯魚），年五十（哀公十二年），先孔子而逝，其孫孔伋（子思）尚屬年幼。⁵ 職是之故，清初孔繼汾（1721-1786）雖為孔子六十九代孫，遠較晚出，卻能獨排眾議，其記述反為信實。他說：

先聖之沒也，弟子葬於魯城北泗上。既葬，後世子孫即所居之堂為廟，世世祀之。然塋不過百畝，封不過三版，祠宇不過三間。⁶



圖一：孔子墓（筆者攝影）

因此孔子為弟子所葬，而廟堂則為後世子孫所立，以祭祀孔子，不無道理。距離孔子逝世三百餘年的司馬遷（145-89? BC）曾經歷魯，親眼目睹仲尼廟堂車服禮器，他對孔子身後事有番記載。他寫道：

印書館，1936〕，第 3316 冊，據琳瑯秘室叢書本排印），卷三，「魯哀公十七年」條，頁 21。詳論則請參見拙文，〈權力與信仰〉，《優入聖域》，允晨版頁 168-171，中華版頁 143-146。

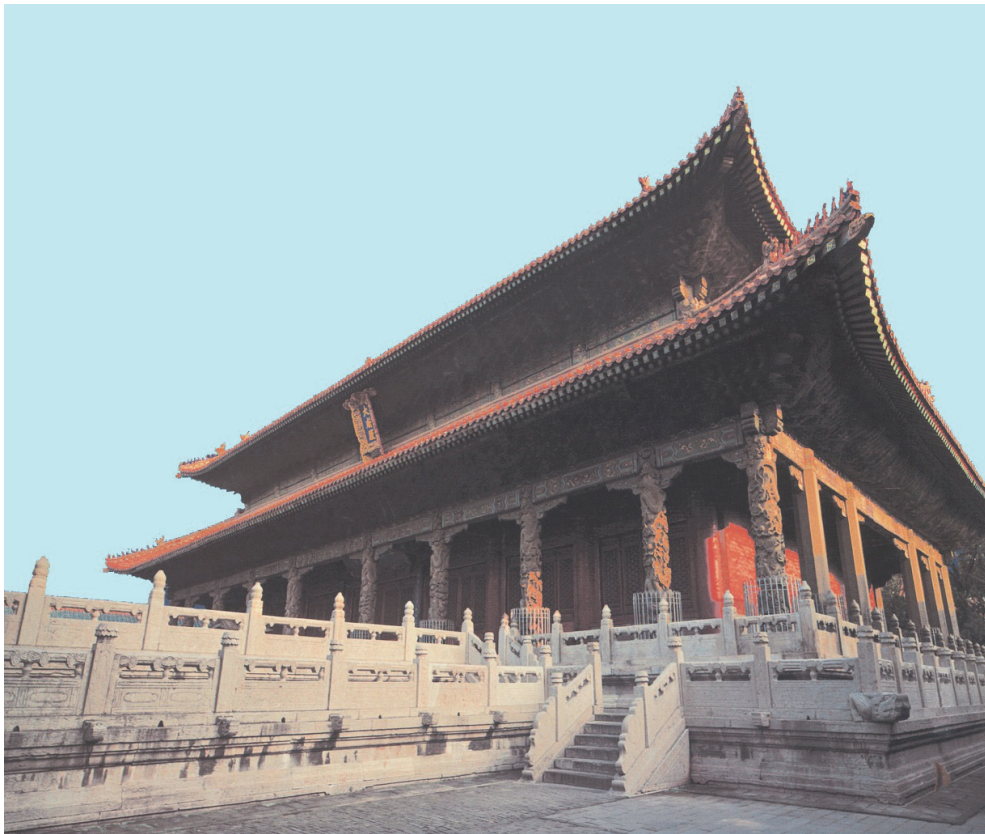
⁵ 司馬遷，《史記》（北京：中華書局，1982），卷四七，頁 1946；胡仔，《孔子編年》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 446 冊），卷三，頁 19 下。

⁶ 孔繼汾，《闕里文獻考》（收入《儒藏》〔成都：四川大學出版社，2005〕，史部第 2 冊·孔孟史志二，據清乾隆二十七年刻本影印），卷一一，頁 1 上（474 上）。

黃進興

孔子葬魯城北泗上。……弟子及魯人往從冢而家者百有餘室，因命曰「孔里」。魯世世相傳以歲時奉祠孔子冢，而諸儒亦講禮鄉飲大射於孔子冢。孔子冢大一頃。故所居堂弟子內，後世因廟藏孔子衣冠琴車書，至于漢二百餘年不絕。⁷

據此，可以獲悉瞻仰孔子之處有二：一為「孔子冢」，一為「孔子故宅」；但「冢」不可複製移植，真正影響後世乃是立於孔子故宅的「廟」。值得注意的是，該時所謂的「廟」應是「家廟」，或後世所稱「祠堂」之屬，與今之「孔廟」性質迥異。



圖二：曲阜孔廟大成殿

孔廟主體建築，是祭祀孔子的殿堂。現殿係清雍正二年（1724）重建。（孔德平主編，《曲阜古迹通覽》〔北京：文物出版社，2010〕，頁21）

⁷ 司馬遷，《史記》卷四七，頁1945。

司馬遷另有番陳述，涉及孔子祭禮，必得一提。他記述道：「（漢）高皇帝過魯，以太牢祠焉。諸侯卿相至，常先謁然後從政。」⁸析言之，迄秦漢之際，孔門聲勢定然不容忽視，否則素以賤儒見稱的高祖，⁹必不致於過魯，以「太牢」重祀孔子。於此之前，生當戰國末季的韓非就說：「世之顯學，儒、墨也。儒之所至，孔丘也。」¹⁰《呂氏春秋》亦記載到：「（孔、墨）皆死久矣。從屬彌眾，弟子彌豐，充滿天下。」又云：「王公大人從而顯之，有愛子弟者隨而學焉，無時乏絕。」¹¹毋怪秦始皇坑殺諸生時，長子扶蘇以「諸生皆誦法孔子，今上皆重法繩之，臣恐天下不安」諫之。¹²可見孔子後學不可勝數，高祖初定天下，必不致看輕此股力量。至於他過魯之後，「諸侯卿相至，常先謁然後從政」，則只能說是上行下效之情，毋足為奇。但之後卻形成施政之初，地方祭孔的先行慣例。

馴至漢代，由於獲得朝廷的支持，孔廟祀典進行一連串的改造，由家廟蛻化為官廟。首先，孔子奉祀後裔取得官方襲封的地位。在秦之前，魯人歲時奉祀孔子，其主鬯之人、圭田之制弗可得考。迄漢高祖過魯，封孔子九代孫——孔騰——為「奉嗣君」，立下孔家奉祀後裔領有官方身分的先例。元帝時，復有封戶；平帝時，又有國邑。自是孔子後裔世世封爵，尊貴與日俱增。¹³

要之，孔子之所以獲得漢代人君的祭祀，除了先前所述孔門在戰國末期已形成頗大的聲勢，漢代的儒生尤推波助瀾，將孔子化身為有漢一代的預言者與守護之神。西漢今文大儒董仲舒（179-104 BC），力持「獨尊儒術，罷黜百家」，以

⁸ 司馬遷，《史記》卷四七，頁1945-1946。

⁹ 司馬遷，《史記》卷九七中即記載：「沛公（劉邦）不好儒，諸客冠儒冠來者，沛公輒解其冠，洩溺其中。與人言，常大罵。未可以儒生說也。」（頁2692）

¹⁰ 韓非著，陳奇猷校注，《韓非子集釋》（臺北：河洛圖書出版社，1974），卷一九，頁1080。

¹¹ 呂不韋著，陳奇猷校注，《呂氏春秋校釋》（臺北：華正書局，1985），卷二，頁96。

¹² 司馬遷，《史記》卷六，頁258。

¹³ 孔傳，《東家雜記》卷上，頁33下。孔貞叢，《闕里志》（明萬曆年間刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，首有明弘治十八年李東陽序，明萬曆三十七年黃克纘序，孔貞叢撰新誌紀因），卷二：九代孫孔騰，「漢高帝過魯，封為奉嗣君，以奉孔子祀後。……按，封孔子後裔奉祀始此」（頁19上）；十三代孫孔霸，元帝「賜爵關內侯，食邑八百戶，號褒成君」（頁19下）；十六代孫孔均，「平帝元始元年改封褒成侯，食邑二千戶。……按，自漢高以來，雖以聖裔寵異之，猶未襲封也。至十三代孔霸封關內侯，傳十四代福、十五代房俱嗣侯，雖襲封矣，猶稱關內侯，是為尊帝師而封也。至平帝始改封，均為褒成侯，則專為奉先聖而封矣。自是封爵，世世不絕云。」（頁19下-20上）

「有德無位」的「素王」尊稱孔子；¹⁴ 這是先秦以降前所未有的稱譽。董氏說：

（孔子）西狩獲麟，受命之符是也。然後託乎《春秋》正不正之間，而明改制之義。一統乎天子，而加憂於天下之憂也，務除天下所患，而欲以上通五帝、下極三王，以通百王之道。¹⁵

既然是「通百王之道」，就非為一家一姓所設。這種普遍意涵，為其門生——司馬遷——所承繼，司馬氏於〈太史公自序〉說道：

仲尼悼禮廢樂崩，追脩經術，以達王道，匡亂世反之於正，見其文辭，為天下制儀法，垂《六藝》之統紀於後世。¹⁶

但上述對孔子之道普遍的闡釋與推衍，卻為後起的讖緯所現實化、在地化，孔子遂變成專為漢廷制法張目了。¹⁷ 東漢王充（27-97?）的立論，即是一個絕佳的證言。他道：

夫五經亦漢家之所立，儒生善政大義皆出其中。董仲舒表《春秋》之義，稽合於律，無乖異者。然則《春秋》，漢之經；孔子制作，垂遺於漢。¹⁸

三幢立於東漢末年的孔廟碑文，在在透露了此些訊息。立於東漢桓帝永興元年（153）的〈孔廟置守廟百石孔龢碑〉，為今存最古攸關孔廟的碑文，它即稱頌：

孔子大聖，則象乾坤，為漢制作。¹⁹

稍後所立的〈魯相韓勅造孔廟禮器碑〉（建於桓帝永壽二年〔156〕）另言道：

孔子近聖，為漢定道。自天王以下，至于初學，莫不馳思，嘆仰師鏡。²⁰

孔子距漢數百年之遙，竟得未卜先知，為漢預定制法，未免神乎其神。又，該碑碑陰及兩邊碑側所登錄的捐貲名單，從山東至河南、浙江地區，其地理分佈之廣，恰又反應各地官僚及士大夫對闕里孔廟預置禮器的支持熱況，²¹ 足證孔子於其時備受擁戴。

¹⁴ 班固，《漢書》（臺北：鼎文書局，1987），卷五六，頁2508-2522。

¹⁵ 董仲舒，《春秋繁露》（臺北：世界書局，1975），卷六，〈符瑞第十六〉，頁126-127。

¹⁶ 司馬遷，《史記》卷一三〇，頁3310。

¹⁷ 請參見拙文，〈權力與信仰〉，《優入聖域》，允晨版頁184-195，中華版頁157-165。

¹⁸ 王充著，劉盼遂集解，《論衡集解》（臺北：世界書局，1990），卷一二，頁249。

¹⁹ 洪适，《隸釋》（北京：中華書局，1985，據洪氏晦木齋刻本影印），卷一，頁15上-下。

²⁰ 洪适，《隸釋》卷一，頁18上。

²¹ 韓勅，〈魯相韓勅造孔廟禮器碑〉，駱承烈，《石頭上的儒家文獻》上冊，頁19-26。

立碑更遲的〈魯相史晨祠孔廟奏銘〉（靈帝建寧二年〔169〕），²² 除開重複上述之主題，謂「孔子乾坤所挺，西狩獲麟，為漢制作」；²³ 該碑且透露了一則孔子之祭的轉折：原來，在此之前，京城的「辟雍禮」並未行祀「先聖師」；而孔廟的侍祠者僅孔子子孫，四時來祠，事已即去。故，前魯相乙瑛特請置守廟「百石卒史」，因而在永興元年（153）立下〈孔廟置守廟百石孔鮒碑〉。²⁴ 乙瑛所況完全符合歷史實情，按東漢明帝於永平二年（59），雖令祀聖師周公、孔子，然僅行於郡、縣、道的地方學校，「牲以犬」，祭祀等級尚低，並不及辟雍。²⁵

之後十數年，孔子的後裔雖世享褒成之封，但仍是四時來祭、畢即歸國。而京師的辟雍，卻緣「尊先師重教化」之故，已開始擇日祀孔子以太牢，長吏備爵，誠為孔子祭典的一大躍進。然而，孔子本國舊居，復禮之日卻仍「闕而不祀」。魯相史晨茲是奏請「依社稷，出王家穀，春秋行禮，以共煙祀，餘〔胙〕賜先生、執事」。²⁶ 依社稷之禮，意謂祭孔名目有可比附，蓋係提升之舉。另外，值得點出的是，史晨無意間覺察至該時辟雍祀孔禮重、闕里祀孔禮輕的窘境，令朝廷祭祀孔子的政治目的，呼之欲出。

此外，與〈魯相史晨祠孔廟奏銘〉同塊碑石的陰面，則刻有〈史晨饗孔廟後碑〉（靈帝建寧二年），²⁷ 保存了魯相史晨所舉行的春饗禮，從中可以獲悉該時

²² 按，立於東漢靈帝建寧二年的〈魯相史晨祠孔廟奏銘〉，又名〈魯相史晨祀孔子奏疏〉、〈魯相史晨祀孔子廟碑〉、〈史晨孔子廟碑〉，此塊碑石的陰、陽兩面均有刻字，〈奏銘〉位於碑石的陽面。

²³ 洪适，《隸釋》卷一，〈魯相史晨祠孔廟奏銘〉，頁25下。

²⁴ 按，立於東漢桓帝永興元年的〈孔廟置守廟百石孔鮒碑〉，又名〈漢魯相乙瑛請置孔廟百石卒史碑〉、〈孔廟置守廟百石卒史碑〉、〈孔廟置百石孔鮒碑〉、〈孔廟百石卒史碑〉、〈乙瑛碑〉等。

²⁵ 范曄，《後漢書》（臺北：鼎文書局，1983），卷一四，頁3108。又，孔繼汾的《闕里文獻考》據此條，謂東漢明帝永平二年冬十月，令郡縣道行鄉飲酒禮於學校，皆祀周公、孔子，牲以犬，「此國學郡縣祀孔子之始」云云，蓋不確，既不符該時東漢碑文，亦為杜佑《通典》所不取。唐代的許敬宗更直言：「秦、漢釋奠，無文可檢。」秦蕙田的《五禮通考》亦表示僅及地方學校。參較《闕里文獻考》卷一四，頁484下；杜佑著，王文錦等點校，《通典》（北京：中華書局，1988），卷五三，頁1472；劉昫等，《舊唐書》（臺北：鼎文書局，1979），卷二四，「貞觀二十一年許敬宗等上奏」條，頁917；秦蕙田著，盧文弨、姚鼐等校，《五禮通考》（桃園：聖環圖書公司，1994，據味經窩藏板初刻試印本影印），卷一一七，頁9上。

²⁶ 洪适，《隸釋》卷一，〈魯相史晨祠孔廟奏銘〉，頁25下-26上。

²⁷ 按，〈史晨饗孔廟後碑〉，又名〈魯相史晨饗孔廟碑〉、〈魯相史晨祀孔廟碑〉。

祀孔的盛況：史晨以建寧元年四月十一日到官，乃以今日，拜謁孔子。復因春饗，依社稷品制，述修辟雍禮，與會者包括各級地方官吏與孔家代表；其中守廟百石孔讚顯為永興元年議立典守孔廟之職，秩祿雖僅止「百石」，但參與盛典者涵蓋地方長官、國縣員冗，吏無大小，並辟官文學先生、執事諸弟子，合九百七人，雅歌吹笙，奉爵稱壽，相樂終日。而作為地方長官的魯相「乃以今日，拜謁孔子」，無非遵循漢高祖所立的先例，顯見孔廟已徹底地官廟化了。²⁸

二・釋奠禮的確立

雖說如此，至東漢末年，孔子之祭仍無法入列國家常祀祭典的範疇。《禮記》雖規範：凡始立學，必先釋奠於先聖、先師，及行事，必以幣；²⁹ 惟史書載：「漢世雖立學，斯禮無聞。」³⁰ 析言之，後世國家常祀祭典所明定的「大祀」、「中祀」及「小祀」的等級禮制，³¹ 原是本諸先秦禮書《周禮》所謂：「立大祀，用玉、帛、牲牷；立次祀，用牲、幣；立小祀，用牲。」東漢的經師鄭眾 (?-83) 即注云：「大祀，天地。次祀，日月星辰。小祀，司命以下。」東漢末年的經解大儒鄭玄 (127-200) 復指稱：「大祀又有宗廟，次祀又有社稷、五祀、五嶽，小祀又有司中、風師、雨師、山川、百物。」³² 要知二鄭均舉祭祀對象以代解，無異反映了漢代官方祭祀的情況，但毋論「大祀」、「次祀」、「小祀」的名目等級，孔子之祭仍無緣列入。³³

惟見東漢光武帝幸魯，使大司空祀孔子。³⁴ 尤具意義的是，其繼承者明帝曾幸孔子宅（闕里孔廟），祀仲尼及七十二弟子，親御講堂，命皇太子、諸王說

²⁸ 洪适，《隸釋》卷一，〈史晨饗孔廟後碑〉，頁 27 下-28 上。

²⁹ 清·孫希旦著，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》（北京：中華書局，1989），卷二〇，頁 560。

³⁰ 房玄齡等，《晉書》（臺北：鼎文書局，1987），卷一九，頁 599。

³¹ 唐·蕭嵩等奉敕撰，《大唐開元禮》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 646 冊），卷一：「凡國有大祀、中祀、小祀。」（頁 1 上）

³² 出自《周禮》的〈春官宗伯第三·肆師〉。孫詒讓著，王文錦、陳玉霞點校，《周禮正義》（北京：中華書局，1987），卷三七，頁 1465。

³³ 雖說「大祀」、「次祀」、「小祀」的名目等級，在隋代禮制方告確立。參見高明士，〈隋代的制禮作樂——隋代立國政策研究之二〉，黃約瑟、劉健明編，《隋唐史論集》（香港：香港大學亞洲研究中心，1993），頁 19-20。

³⁴ 范曄，《後漢書》卷一上，頁 40。

經。³⁵ 其子章帝東巡狩，過魯，亦幸闕里，以太牢祀孔子及七十二弟子，作六代之樂，大會孔氏男子，命儒者講《論語》。³⁶ 此漸次形成成規，或開後世人君講經畢、祀孔子的先例。下迄魏晉南北朝則頻頻出現捨遠求近的情況，於宮廷講經畢，皇帝或其代表（皇太子、太常）行「釋奠禮」。舉其例，《三國志》載有：

（魏齊王正始）二年（241）春二月，帝初通《論語》，使太常以太牢祭孔子於辟雍，以顏淵配。……（正始五年）五月癸巳，講《尚書經》通，使太常以太牢祀孔子於辟雍，以顏淵配。……（正始七年）冬十二月，講《禮記》通，使太常以太牢祀孔子於辟雍，以顏淵配。³⁷

但《三國志》此段引言，轉至唐人所修的《晉書》，則明白將行祀辟雍與「釋奠禮」連結在一起。《晉書》如此說道：

魏齊王正始二年二月，帝講《論語》通；五年五月，講《尚書》通；七年十二月，講《禮記》通，並使太常釋奠，以太牢祠孔子於辟雍，以顏回配。³⁸

又說：

（西晉）武帝泰始七年（271），皇太子講《孝經》通；咸寧三年（277），講《詩》通；太康三年（282），講《禮記》通。惠帝元康三年（293），皇太子講《論語》通。（東晉）元帝太興二年（319），皇太子講《論語》通，太子並親釋奠，以太牢祠孔子，以顏回配。成帝咸康元年（335），帝講《詩》通。穆帝升平元年（357）三月，帝講《孝經》通。孝武寧康三年（375）七月，帝講《孝經》通。並釋奠如故事。³⁹

³⁵ 范曄，《後漢書》卷二，頁118。明帝於永平十五年（72）三月臨幸闕里孔廟。

³⁶ 范曄，《後漢書》卷七九上，頁2562。章帝於元和二年（85）春臨幸闕里孔廟。其後，安帝於延光三年（124）亦曾祀孔子及七十二弟子於闕里，規模且有擴大的趨勢，見同書卷五：「自魯相、令、丞、尉，及孔氏親屬、婦女、諸生悉會，賜褒成侯以下帛各有差。」（頁238）

³⁷ 陳壽，《三國志》（臺北：鼎文書局，1983），卷四，頁119-121。

³⁸ 房玄齡等，《晉書》卷一九，頁599。

³⁹ 房玄齡等，《晉書》卷一九，頁599。更多的事例則見杜佑，《通典》卷五三，頁1472-1474。另，余嘉錫曾以「晉辟雍碑」指證泰始年間非關釋奠禮。請參較余嘉錫，〈晉辟雍碑考證〉，《余嘉錫論學雜著》（北京：中華書局，2007），頁133-173。惟據東漢靈帝建寧二年〈魯相史晨祠孔廟奏銘〉，行辟雍禮時，已「祠孔子以太牢」，見洪适，《隸釋》卷一，頁26上。況且《三國志·魏書》載有齊王芳屢緣講經通，使太常祀孔子於辟雍，見註37。故時人有言「漢舊立孔子廟，褒成侯歲時奉祠，辟雍行禮，必祭先師」之辭，見

「釋奠如故事」不啻意謂祭孔已為成規。但上述的釋奠禮均舉行於京城的辟雍或太學，而非遙處闕里專祀孔子的「廟」。

然而，此段時期，祭孔有三件要事，值得大筆特書：其一，孔廟與學校密切的結合；其二，訪求聖裔；末了，孔廟的外地化。

首先，探討孔廟衍生的教育功能。黃初二年（221），魏文帝履位之初，「訪求」孔氏後裔，得孔氏二十一代孫孔羨，拜議郎。魏文帝除了詔封孔羨為「宗聖侯」，復令魯郡修起舊廟，置「百石吏卒」以資守衛，於其外又廣為室屋以居學者；形成廟、學相倚的格局，這已初具後世「廟學制」的雛形。⁴⁰ 繼而，北齊文宣帝天保元年（550），下詔「郡學于坊內立孔顏廟」；⁴¹ 唐貞觀四年（630），太宗進而下詔州、縣學皆立孔廟，⁴² 使得「廟學制」由闕里孔廟「依廟立學」的先例，躍入地方普遍「依學立廟」的榮景。從此，孔廟與學校（不論中央或地方）環環相扣。

另外，必須一提的，在漢平帝王莽秉政時，祭孔大有進展。朝廷封孔子後裔孔均為「褒成侯」，專奉其祀；復追謚孔子為「褒成宣尼公」，甫開後世崇封孔子的先例。⁴³ 及王莽敗亡，孔裔失國。建武十三年（37），光武帝復封孔子後「褒成侯」，世世相傳，直迄獻帝初，緣漢代政權潰亡，遂國絕失傳。⁴⁴

然而，劉氏王朝在歷史上固然一去不返，孔氏聖裔卻必須彷彿千年火鳳凰，得應時重現。承戰亂之餘，三國甫一統，魏文帝及後代人君所以必得汲汲於「訪求聖裔」，其著眼點無非為了祭孔的正當性。因為，原先的孔廟係家廟的性質，由孔子後裔主祭乃理所當然之事；爾後，雖漸次蛻化為官方的公廟，但猶不脫血緣性格，因此闕里祖廟固需仰仗孔子聖裔主祭，日後人主於京師互相競立孔廟，

陳壽，《三國志》卷二四，頁 681。想該時行辟雍禮與釋奠禮，應可融通。

⁴⁰ 陳壽，《三國志》卷二，頁 78。《三國志》記「置百戶吏卒」，據〈魏脩孔子廟碑〉改正為「置百石吏卒」，見洪适，《隸釋》卷一九，頁 12 下。洪适據碑文謂「黃初元年」，非「黃初二年」，不確。參較施蛰存，《水經注碑錄》（天津：天津古籍出版社，1987），卷六，頁 260-261。又，清代朱彝尊（1629-1709）精於金石考證，則作「百石卒史」。見氏著，《曝書亭集》（臺北：世界書局，1964），卷四七，頁 564。

⁴¹ 潘相纂修，《曲阜縣志》（臺北：臺灣學生書局，1968，據清乾隆三十九年刊本影印），卷二一，頁 11 下。

⁴² 歐陽修、宋祁，《新唐書》（臺北：鼎文書局，1980），卷一五，頁 373。

⁴³ 班固，《漢書》卷一二，頁 351。

⁴⁴ 范曄，《後漢書》卷七九上，頁 2563。另載「建武十四年」光武帝復封孔子後為褒成侯，見同書卷一上，頁 63。

尤需孔子聖裔助祭；是故，維持萬世一系的孔子嫡裔，實有其必要。⁴⁵

其次，先是永嘉之亂，曲阜所屬的豫州闔境沒入胡人石勒手中。⁴⁶ 闕里孔廟一時化為煙塵。太元十一年（386），東晉孝武帝詔封孔靖之為「奉聖亭侯」，奉宣尼祀，⁴⁷ 並於南方京畿首立宣尼廟，專供祀孔之所，⁴⁸ 自此開啟南北王朝於都城競立孔廟的風氣，⁴⁹ 譬如：南齊武帝於永明七年（489）興學，立孔廟於京畿（建康）；同年（太和十三年，489），北魏孝文帝亦於京師（平城）立孔廟，此可能為對應之舉。卻不意打破孔廟不出闕里的陳規，並且促成孔廟向外拓殖的契機。

但祭孔的禮儀，立成亟待解決的問題。譬如，孝武帝時，即為了祭孔的禮制舉行過論辯，當時的禮學名臣「陸納、車胤謂宣尼廟宜依亭侯之爵；范寧欲依周公之廟，用王者儀；范宣謂當其為師則不臣之，釋奠日，備帝王禮樂」等等。⁵⁰ 惟從時人研議宣尼廟宜「依亭侯之爵」或「依古周公之廟，備王者儀」莫衷一是的情狀度之，其時孔廟祀典仍混沌未明，尚待定位。⁵¹

事過境遷，逢南齊武帝永明三年（485）正月因詔下立學，復面臨如何釋奠先聖先師的情境。當時的尚書令王儉（452-489）回溯晉朝時的議禮，便以為「車（胤）、陸（納）（論禮）失於過輕，二范（范寧、范宣）傷於太重」，又說：「中朝以來，釋菜禮廢，今之所行，釋奠而已。金石俎豆，皆無明文。方之七廟則輕，比之五禮則重。」⁵² 這種摸索過程直至南齊永明三年秋，因朝廷論定「皇朝屈尊弘教，待以師資，引同上公，即事惟允」，依此，孔廟釋奠禮「設軒縣之樂，六佾之舞，牲牢器用，悉依上公」，方暫告段落。⁵³

但孔廟祭典猶俟有唐一朝，方克底定規模。初起，孔子之祭尚需與周公之祭纏鬥不休，致迭有勝負；而後，復需與後起的太公之祀相互較勁。

⁴⁵ 參見拙文，〈權力與信仰〉，《優入聖域》，允晨版頁 195-198，中華版頁 165-168。

⁴⁶ 房玄齡等，《晉書》卷一四，頁 442。其時，曲阜屬魯縣，為豫州轄下。

⁴⁷ 房玄齡等，《晉書》卷九，頁 235。

⁴⁸ 許嵩，《建康實錄》（北京：中華書局，1986），卷九，頁 283。《晉書》不載立宣尼廟。

⁴⁹ 蕭子顯，《南齊書》（臺北：鼎文書局，1980），卷三，頁 56；魏收，《魏書》（臺北：鼎文書局，1980），卷七下，頁 165。

⁵⁰ 蕭子顯，《南齊書》卷九，頁 144。

⁵¹ 蕭子顯，《南齊書》卷九，頁 143-144。

⁵² 蕭子顯，《南齊書》卷九，頁 144。

⁵³ 蕭子顯，《南齊書》卷九，頁 144。南齊武帝永明三年，「其冬，皇太子講《孝經》，親臨釋奠，車駕幸聽」。

原先《禮記》云：「凡始立學者，必先釋奠於先聖、先師。」東漢的經師鄭玄謂：「先聖，周公若孔子。」⁵⁴ 不意此卻埋下後世釋奠禮競逐祀主的伏筆。唐初，釋奠禮起伏不定，領享正位的對象屢有更動，導致周公、孔子互有更替，恰是反映此一錯綜情結。

武德二年（619），高祖令國子學立周公、孔子廟各一所，四時致祭。⁵⁵ 細繹詔書所持祭祀周公的理據如下：

爰始姬旦，匡翊周邦，創設禮經，尤明典憲。啟生人之耳目，窮法度之本源，化起〈二南〉，業隆八百，豐功茂德，冠于終古。⁵⁶

高祖為開國君主，其祭周公似取後者創業之功，並溯治道之源。惟周公與孔子時稱「二聖」，並無軒輊之意。⁵⁷ 武德七年，高祖幸國子學，親臨釋奠，以周公為先聖，孔子配。復引道士、沙門有學業者，與博士雜相駁難，久之乃罷。⁵⁸ 可見儒學於唐初仍未穩居朝廷的主導意識，孔子一時屈居下風。

貞觀二年（628），太宗反其道罷祀周公，升孔子為先聖，以顏回配。⁵⁹ 蓋取左僕射房玄齡（579-648）、博士朱子奢（?-641）之建言。他們二者道出：

武德中，詔釋奠於太學，以周公為先聖，孔子配享。臣以周公、尼父俱稱聖人，庠序置奠，本緣夫子。故晉、宋、梁、陳，及隋大業故事，皆以孔子為先聖，顏回為先師，歷代所行，古人通允。⁶⁰

此中的要點是：（一）釋奠於學，本為孔子之故；（二）大業之前，皆孔子為先聖，顏回為先師。按諸史實，房、朱二氏所言不差。周公歷史上固稱「上聖」、「至聖」，實政治意涵居多，⁶¹ 故魏晉以降，釋奠於學，皆以孔子為尊。

⁵⁴ 孫希旦，《禮記集解》卷二〇，頁 560。唐時人解為「若周公、孔子也」，見王溥，《唐會要》（北京：中華書局，1955，據上海商務印書館一九三五年國學基本叢書本影印），卷三五，頁 636。

⁵⁵ 潘相，《曲阜縣志》卷四，頁 7 上。

⁵⁶ 劉昫等，《舊唐書》卷一八九上，頁 4940。

⁵⁷ 劉昫等，《舊唐書》卷一八九上，頁 4940。

⁵⁸ 劉昫等，《舊唐書》卷二四，頁 916。

⁵⁹ 歐陽修、宋祁，《新唐書》卷一五，頁 373。

⁶⁰ 王溥，《唐會要》卷三五，頁 635-636。

⁶¹ 周公稱「聖」，意指居攝事蹟居多。例如：班固，《漢書》卷七七稱周公為「上聖」（頁 3262）。范曄，《後漢書》卷四〇上稱「先聖」（頁 1330-1331）；卷二九稱「至聖」（頁 1012）。房玄齡等，《晉書》卷四七稱「聖人」（頁 1325）；卷九九稱「大聖」（頁 2586）。沈約，《宋書》（臺北：鼎文書局，1980），卷六八稱「上聖」（頁 1796）。

故太宗詔從之，遂有以上之更動。貞觀四年，太宗進而下詔州、縣學皆作孔子廟。⁶² 這是官方由上至下推行孔廟祭祀最徹底的舉動。

然而，高宗永徽中（650-655），又徒生波折，周公扳回一城復為「先聖」，孔子則降為「先師」。⁶³ 按，孔廟祭祀，禮有等差，「配享」猶停正殿，「從祀」則退居兩廡。漢魏以來，「聖」則非周（公）即孔（子），「師」則偏善一經；高下之分，昭然若判。依此，「永徽令」意在貶抑孔子，至為顯然。後代的經師動輒將此一變動，歸罪漢代的古文學家劉歆（50 BC?—23 AD）。例如：清代的今文家廖平（1852-1932）說：「（劉歆）牽引周公以敵孔子，古文家說以經皆出周公是也。後人習聞其說，遂以周公、孔子同祀學宮，一為先聖，一為先師，此其誤也。」⁶⁴ 皮錫瑞（1850-1908）亦云：「太史公謂：『言六藝者折衷於孔子，可謂至聖。』……後漢以降，始有異議，不盡以經為孔子作。《易》則以為文王作〈卦辭〉，周公作〈爻辭〉；《春秋》則以〈凡例〉為出周公；《周禮》、《儀禮》皆以為周公手定。……唐時，乃尊周公為先聖，降孔子為先師。配享、從祀與漢韓勅、史晨諸碑所言大異。」⁶⁵

所幸，顯慶二年（657），太尉長孫無忌（594-659）、禮部尚書許敬宗（592-672）等挺而進言，指出永徽與貞觀之制有所違異。⁶⁶

長孫無忌、許敬宗所力爭的，即是「改令（永徽）從詔（貞觀）」。他們以「進」孔子，「出」周公的策略，達成釐清文廟祭統的性質。他們辯稱：「成王幼年，周公踐極，制禮作樂，功比帝王，所以禹、湯、文、武、成王、周公為六君子。」⁶⁷ 是故，論其鴻業，周公合同王者祀。長孫氏對周公績業的陳述，清楚地反映了儒者對「治」、「道」之分疏。

⁶² 歐陽修、宋祁，《新唐書》卷一五：「武德二年，始詔國子學立周公、孔子廟；……貞觀二年，左僕射房玄齡、博士朱子奢建言：『周公、尼父俱聖人，然釋奠於學，以夫子也。大業以前，皆孔丘為先聖，顏回為先師。』乃罷周公，升孔子為先聖，以顏回配。四年，詔州、縣學皆作孔子廟。」（頁373）

⁶³ 歐陽修、宋祁，《新唐書》卷一五，頁374。

⁶⁴ 廖平，《古學考》（臺北：臺灣開明書店，1969），頁30。

⁶⁵ 皮錫瑞，《經學通論》（收入《續修四庫全書》〔上海：上海古籍出版社，1995〕，第180冊，據清光緒三十三年思賢書局刻本影印），〈自序〉，頁1上-下。

⁶⁶ 《舊唐書》、《通典》以禮部尚書許敬宗領名，《新唐書》、《唐會要》則以太尉長孫無忌領名。參見劉昫等，《舊唐書》卷二四，頁918；杜佑，《通典》卷五三，頁1481；歐陽修、宋祁，《新唐書》卷一五，頁374；王溥，《唐會要》卷三五，頁636。

⁶⁷ 王溥，《唐會要》卷三五，頁636。

蓋漢明帝時，雖有周公、孔子並為「聖師」之祀；三國以下、唐之前，則文廟祀統獨不見「先聖」周公蹤影。⁶⁸ 顯慶二年，長孫氏的建言終獲得人君的首肯。於是孔子復升「先聖」，周公乃依別禮，歸王者之統，配享武王。⁶⁹ 治統、道統涇渭分明，周公不納入道統祭祀，成為共識。至此，孔子穩居文廟享主之首的地位，明列國家祀典之中，未曾動搖。

魏晉南北朝之際，朝廷時有措意釋奠禮，但執行上間斷間續。直迄北齊，則「新立學，必釋奠禮先聖先師；每歲春秋二仲，常行其禮」；⁷⁰ 郡學則於坊內立孔、顏廟。此制為隋朝所承繼，惟增為四時行祀。⁷¹ 孔廟間亦溢出釋奠儀的名目，例如：北齊時，國家每逢水旱癘疫有事，必祈禱者有九處，孔、顏廟亦在中。⁷² 但在後代則罕有是舉，或是祭祀功能分化所致。無論如何，祭孔迄隋代仍未進入「三祀」的常秩範圍。⁷³ 直俟唐初，孔子之祭方有改觀，堂堂納入國家「三祀」的等級制度。⁷⁴

唐玄宗時，官修的《唐六典》明列國家祀典有四：一曰祀天神，二曰祭地祇，三曰享人鬼，四曰釋奠於先聖、先師。⁷⁵ 末項的「釋奠」禮，細分則包括孔

⁶⁸ 魏晉南北朝中的北周太祖素以「黜魏、晉之制度，復姬旦之茂典」為標榜，其後代子孫亦以提昇孔廟為己任，遑論他人。參見令狐德棻等，《周書》（臺北：國史研究室，1973），卷七，頁123；卷四五，頁806。

⁶⁹ 王溥，《唐會要》卷三五：「今請改令從詔，於義為允。其周公仍依別禮配享武王。從之。」（頁637）

⁷⁰ 魏徵等，《隋書》（臺北：鼎文書局，1980），卷九，頁180-181。

⁷¹ 魏徵等，《隋書》卷九，頁181-182。

⁷² 魏徵等，《隋書》卷七：「後齊……祈禱者有九焉：一曰雩，二曰南郊，三曰堯廟，四曰孔、顏廟，五曰社稷，六曰五岳，七曰四瀆，八曰滏口，九曰豹祠。水旱癘疫，皆有事焉。」（頁127）又參閱雷聞，《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》（北京：三聯書店，2009），頁68-74。

⁷³ 參較魏徵等，《隋書》卷六，頁117。

⁷⁴ 參閱金子修一，〈唐代の大祀・中祀・小祀について〉，《高知大學學術研究報告（人文科學編）》25.2（1976）：13-19；朱濤，〈唐至北宋時期的大祀、中祀和小祀〉，《清華學報》（新竹）新39.2（2009）：287-324。高明士對金子氏論文之若干內容，有不同的意見。參閱高明士，《中國傳統政治與教育》（臺北：文津出版社，2003），頁248-251。

⁷⁵ 李林甫等，《唐六典》（北京：中華書局，1992），卷四，頁120。王涇的《大唐郊祀錄》撰於孔宣父、齊太公追諡為「王」之後，因此其稱呼略有微異。王氏曰：「凡祭祀之禮，天神曰祀，地祇曰祭，人鬼曰享，文宣王、武成王曰釋奠。」見王涇，《大唐郊祀錄》（收入《百部叢書集成·指海叢書第7函》〔臺北：藝文印書館，1966〕，據清道光錢熙祚校刊、子培讓培杰續刊本影印），卷一，頁2上-下。

宣父與齊太公之祀；此在《唐六典》、《大唐開元禮》的禮儀階序上皆並列「中祀」，州縣釋奠則列「小祀」；形式上雖無差異，實質上頗有先後、輕重之別。⁷⁶

考諸史籍，古並無恆祭太公之文，貞觀中，始於礪溪置祠。⁷⁷ 玄宗開元十九年 (731)，令兩京與天下諸州各置「太公尚父廟」，以漢留侯張良配饗。⁷⁸ 從此釋奠禮兼及齊太公。初時，象徵武人之神的「太公廟」，以仿效代表文廟的孔廟為主。例如：開元二十七年，孔子追諡為「文宣王」；肅宗上元元年 (760)，隨追贈太公望為「武成王」，饗祭之典，一同「文宣王」。⁷⁹ 「太公廟」又仿照孔廟從祀制，以張良為「亞聖」，復選歷代良將為「十哲」。一時文、武兩廟亦步亦趨，無分軒輊。

然唐初以下，士人文化興起，包括科舉制度的落實，終使得孔子廟凌駕太公廟。⁸⁰ 其間太公廟雖偶因兵革之興，受到重視，但難挽大勢所趨。⁸¹ 其實，肅宗時代此一差別已見端倪：肅宗一度因歲旱罷中、小祀，太公廟遂不祭，而文宣之祭，至仲秋猶祀之於太學。⁸² 其輕重之分，判然有別。在祭祀範圍，誠如韓愈 (768-824) 所云「自天子至郡邑守長通得祀而遍天下者，唯社稷與孔子為然」，⁸³ 反之，「太公廟」非天下通祀，主祭者至高僅為上將軍；然而祭孔者可上抵天子至尊，其祭祀範圍域內無遠弗屆，絕非太公祭祀可比。唐德宗貞元四年 (788) 兵部侍郎李紓以「武成王廟」（即前「太公廟」）崇敬過禮，上疏朝廷祈求改正，其中有段奏辭最能代表士人意識。李氏言道：

文宣垂訓，百代宗師，五常三綱，非其訓不明，有國有家，非其制不立，故孟軻稱，有生人以來，一人而已。由是正素王之法，加先聖之名，樂用宮懸，獻羞太尉，尊師崇道，雅合正經。且太公述作，止於《六韜》，勳

⁷⁶ 李林甫等，《唐六典》卷四，頁 120。其曰：「凡祭祀之名有四，……其差有三：若昊天上帝、五方帝、皇地祇、神州、宗廟為大祀，日、月、星、辰、社稷、先代帝王、岳、鎮、海、瀆、帝社、先蠶、孔宣父、齊太公、諸太子廟為中祀，司中、司命、風師、雨師、眾星、山林、川澤、五龍祠等及州縣社稷、釋奠為小祀。」另見蕭嵩等，《大唐開元禮》卷一，頁 1 上-下。

⁷⁷ 王涇，《大唐郊祀錄》卷一〇，頁 14 上。

⁷⁸ 劉昫等，《舊唐書》卷八，頁 196-197。

⁷⁹ 杜佑，《通典》卷五三，頁 1484。

⁸⁰ 可略參較金諍，《科舉制度與中國文化》（上海：上海人民出版社，1990）。

⁸¹ 歐陽修、宋祁，《新唐書》卷一五，頁 380。

⁸² 歐陽修、宋祁，《新唐書》卷一五，頁 376-377。

⁸³ 韓愈著，馬其昶校注，《韓昌黎文集校注》（臺北：華正書局，1975），卷七，頁 283。

業形於一代，豈可擬其盛德，均其殊禮哉！⁸⁴

當時朝臣泰半附和李氏之見，激進者甚而主張去「武成」追封及王位。時因兵興，僅依李紓之請。⁸⁵ 但李氏之議事實上預示了「武成王廟」難以挽回的命運；洪武二十年（1387）明太祖終究以呂尚人臣「稱王不當」，廢「武成王廟」祭祀。⁸⁶ 至此，「釋奠」禮復回歸為一。

三・人君與孔廟祭典

總之，有唐一代底定了祀孔的格局，無論配享、從祀均臻完備，在國家祭典裡備位「中祀」，復為統治集團所獨厚，得通祀天下。此後，祭孔均在此一軌道運作無礙，且有步步高陞的態勢。在南宋一度曾晉升「大祀」(1140)、⁸⁷ 西夏且尊孔子為「文宣帝」(1146)。⁸⁸ 由於世代迫近，或有朝代競逐之勢。前此，北宋神宗熙寧七年（1074），判國子監常秩等請追尊孔子以帝號，下兩制禮官詳定，以為非是而止。⁸⁹ 徽宗崇寧三年（1104），詔辟雍文宣王殿以「大成」為名，並增文宣王冕十有二旒，⁹⁰ 此為宣聖用天子冕旒之始。⁹¹ 大致而言，迄元代為止，孔廟間逢戰亂，容有停祀或破壞，祭祀禮儀卻是日增月益，尊崇有加。即使在異族

⁸⁴ 杜佑，《通典》卷五三，頁1484。

⁸⁵ 此一論爭各方文字，收入王涇，《大唐郊祀錄》卷一〇，頁17上-23下。

⁸⁶ 董倫、李景隆、姚廣孝等修纂，《明太祖實錄》（收入黃彰健校勘，《明實錄》〔臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966〕），卷一八三，頁3上。詳細討論見拙文，〈武廟的崛起與衰微（七迄十四世紀）：一個政治文化的考察〉，拙著，《聖賢與聖徒：歷史與宗教論文集》（臺北：允晨文化公司，2001），頁181-227。

⁸⁷ 脫脫等，《宋史》（臺北：鼎文書局，1978），卷二九，頁546。南宋高宗紹興十年（1140），以釋奠文宣王為大祀。寧宗慶元元年（1195），又降為中祀。另見孔繼汾，《闕里文獻考》卷一四，頁491上。

⁸⁸ 惟止行於西夏。西夏仁宗人慶三年（1146，南宋高宗紹興十六年），尊孔子為文宣帝。脫脫等，《宋史》卷四八六，頁14024-14025。

⁸⁹ 脫脫等，《宋史》卷一〇五，頁2548。

⁹⁰ 脫脫等，《宋史》卷一〇五，頁2549-2550。惟宋末孔傳所記孔子始服王者之冕為大觀元年（1107），見孔傳，《東家雜記》卷上，頁28下。又，金朝孔元措的《孔氏祖庭廣記》則作崇寧四年（1105），且誤記始服王者之「服」。蓋孔子之服僅九章，蓋「公服」，非「王服」也。因此金大定年間方有加「十二章」之舉。孔元措之見，見氏著，《孔氏祖庭廣記》卷三，「崇寧四年八月」條，頁28。

⁹¹ 孔傳，《東家雜記》卷上，頁28下。

王朝亦少有例外，譬如大定十四年（1174），金世宗加宣聖像冠十二旒、服十二章。⁹² 元武宗即位（1307），加封「至聖文宣王」為「大成至聖文宣王」。

可是，孔廟祭典也非全然一帆風順，每逢烽火連天，孔廟即遭大厄。首先是廟學制的變化。宋承五代兵燹之亂，唐以來「廟、學相倚」的格局，學校遭到極大的破壞，但「廟」由於釋奠之禮，著以令，故常得保存。如歐陽修（1007-1072）所云：

隋唐之際，天下州縣皆立學，置學官生員。而釋奠之禮遂以著令，其後州縣學廢，而釋奠之禮，吏以其著令，故得不廢。學廢矣，無所從祭，則皆廟而祭之。⁹³

是故，王安石（1021-1086）在其〈繁昌縣學記〉遂也有以下的觀察：

事先師先聖於學而無廟，古也。近世之法，廟事孔子而無學。⁹⁴

王氏所謂的「古」，便是指漢迄南北朝；「近世」則指戰亂頻仍的五代迄宋初，該時致有廢學為廟，以祀孔子的窘境。⁹⁵ 直如馬端臨（1254-1323）所述：「自唐以來，州縣莫不有學，則凡學莫不有先聖之廟矣。……蓋衰亂之後，荒陋之邦，往往庠序頽圯，教養廢弛而文廟獨存。」⁹⁶ 故北宋朝廷便曾於慶曆四年（1044）下詔「立學州縣」，⁹⁷ 此不啻與唐貞觀四年的詔下「州縣學立廟」，形成強烈的對比。

復如前述，孔廟祭祀在異族王朝時有進展，反倒在漢人主其事的大明王朝，首挫於太祖，再挫於明世宗。茲分述如下。

⁹² 不著撰人，《大金集禮》（收入《景印文淵閣四庫全書》第648冊），卷三六，頁2上-下。

⁹³ 歐陽修，《居士集》（收入《歐陽修全集》〔臺北：華正書局，1975〕，上冊），〈襄州穀城縣夫子廟記〉，頁108。

⁹⁴ 王安石，《臨川先生文集》（臺北：華正書局，1975），卷八二，〈繁昌縣學記〉，頁863。

⁹⁵ 王安石，《臨川先生文集》卷八三，〈慈溪縣學記〉，頁870；又袁征，〈從孔廟制度看宋代儒學的變化〉，鄧廣銘、王雲海等主編，《宋史研究論文集》（開封：河南大學出版社，1993），頁490-509。慶曆前後，「廟記」與「學記」文類的交替，是個有趣的觀察。

⁹⁶ 馬端臨，《文獻通考》（北京：中華書局，1986，據上海商務印書館一九三六年萬有文庫十通本影印），卷四三，考411。對重「學」遠逾於「廟」的馬氏，委實痛心。

⁹⁷ 脫脫等，《宋史》卷一五七：「慶曆四年，……建學興善，以尊子大夫之行；更制革敝，以盡學者之才。……其令州若縣皆立學，本道使者選部屬官為教授，……由是州郡奉詔興學。」（頁3658-3659）清·徐松輯，《宋會要輯稿》（北平：國立北平圖書館，1936），第54冊，卷二一九五五，「崇儒二」，頁「崇儒二之四」至「崇儒二之五」云：「（慶曆）四年三月詔，諸路州府軍監，除舊有學外，餘並各令立學。如學者二百人以上，許更置縣；若州縣未能頓備，即且就文宣王廟或係官屋宇。」

洪武元年 (1368) 二月，明太祖朱元璋循開國之君慣例，以太牢祀先師孔子於國學，並遣使詣曲阜致祭。為此，他說道：

仲尼之道，廣大悠久與天地相並，故後世有天下者，莫不致敬盡禮，脩其祀事。朕今為天下主，期在明教化，以行先聖之道。⁹⁸

太祖的措詞充分顯示：他深悉，對創業之君而言，「祭孔」作為強化「繼統」的象徵意義實不可或缺。之前，在初入江淮府，明太祖首謁孔子廟，即是明證。⁹⁹

然而元明更迭之際，因朱氏與曲阜孔家聖裔交涉不順，心生嫌隙；¹⁰⁰ 洪武二年，太祖的態度急轉直下，驟然下令孔廟春秋釋奠止行於曲阜，天下不必通祀。¹⁰¹ 此一舉措委實耐人尋味，時值開國之際，百廢待舉，太祖屢詔儒臣大修禮事。¹⁰² 同年即詔天下普祀城隍，而孔子反不得通祀。太祖所持的理由是：

自漢之下，以神(孔子)通祀海內，朕代前王統率庶民，目書檢點，忽觀神之訓言：「非其鬼而祭之，諂也；敬鬼神而遠之，祭之以禮。」此非聖賢明言，他何能道。故不敢通祀，暴殄天物，以累神之聖德。¹⁰³

觀上，太祖明白歷代統治者皆通祀孔子於天下，卻反其道而行，適見其專橫獨斷，旨在伸張專制王權。又，洪武五年，太祖因覽《孟子》，至「君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎」，謂非臣子所宜言，乃罷孟子配享，且詔有諫者劾大不敬。錢唐 (1314-1394) 抗疏入諫曰：「臣為孟軻死，死有餘榮。」史書載「帝鑒其誠懇，不之罪」。¹⁰⁴ 其實錢唐所體現的殉道行為，代表了政治權威與文化信仰正面的衝突，而其代價正是一個專制統治者所難以承擔的。洪武六年，太祖旋復

⁹⁸ 董倫等，《明太祖實錄》卷三〇，頁5下-6上。

⁹⁹ 張廷玉等，《明史》（臺北：鼎文書局，1979），卷五〇，頁1296。

¹⁰⁰ 詳論請參閱拙作，〈道統與治統之間：從明嘉靖九年（1530）孔廟改制論皇權與祭祀禮儀〉，拙著，《優入聖域》，允晨版頁148-155，中華版頁107-131；亦可參閱宋濂，〈洪武三十年衍聖公孔克堅神道碑〉，駱承烈，《石頭上的儒家文獻》上冊，頁365-368。

¹⁰¹ 《明史》之〈太祖本紀〉或〈禮志〉皆不載洪武二年，孔廟停天下通祀。《明實錄》亦然。蓋後世史臣為太祖隱諱。此一資料惟見於張廷玉等，《明史》卷一三九，〈錢唐傳〉，頁3981。秦蕙田更誤引王圻的《續文獻通考》，誤置洪武二年夏四月丙戌為詔天下通祀之日，其實應為洪武十五年夏四月丙戌。見董倫等，《明太祖實錄》卷一四四，頁2上。請參較秦蕙田，《五禮通考》卷一二〇，頁1上；王圻，《續文獻通考》（明萬曆三十一年刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏），卷五七，頁7下-8上。

¹⁰² 董倫等，《明太祖實錄》卷三〇，頁1上-4下；卷三八，頁1上-10上。

¹⁰³ 徐一夔，《大明集禮》（收入《景印文淵閣四庫全書》第649-650冊），卷一六，頁20上。《大明集禮》成於洪武三年九月，故載有洪武二年〈致祭曲阜孔子御製祝文〉。

¹⁰⁴ 張廷玉等，《明史》卷一三九，頁3982。

孟子配享。¹⁰⁵ 惟遲至洪武十五年，方詔天下通祀孔子。〈上諭〉中但曰：

孔子明帝王之道，以教後世，使君君、臣臣、父父、子子，綱常以正，彝倫攸序，其功參于天地。¹⁰⁶

他復刻意援引後周太祖（郭威，904-954）謂「孔子百世帝王之師，敢不拜乎」的故事以自惕、自重，¹⁰⁷ 其著眼於統治意理，昭然若揭。

之後，又有世宗緣大禮議，對儒生集團心生怨懟，竟致牽怒祭孔一事，遂於嘉靖九年（1530）對儒學宗師的祭典大加砍殺。概括而言，計有下列四項：

（一）謚號：「孔子不稱王」。

（二）毀塑像，用木主；去章服，祭器減殺。

（三）更定從祀制：削爵稱、進退諸儒。

（四）「大成殿」改稱「孔子廟」，內增設「啟聖祠」。¹⁰⁸

約言之，嘉靖帝的舉措一反唐宋以降孔廟祭典日趨崢嶸之勢。

首先，唐開元二十七年（739），孔子受冊贈為「文宣王」，以表尊崇；從祀諸儒則贈「公」（若顏子贈兗國公）、贈「侯」（若卜子夏贈魏侯）、贈「伯」（若曾參贈郕伯），封爵不一。¹⁰⁹ 此一制度為歷代王朝所承襲，北宋一代致議封「帝」，未得施行，竟行之於蠻夷之邦的西夏。

又，唐朝顯慶之前，國家祭典雖有大祀、中祀、小祀的等級，但其祭祀禮器品項卻相當凌亂：先農、先蠶，俱為中祀；籩、豆之數，或六或四，理不可通。遂更定大祀同為十二，中祀同為十，小祀同為八，而釋奠既準中祀，則為十。¹¹⁰ 但歷代實際行禮，溢出中祀名目之均，卻不在少數。¹¹¹ 例如：唐開元二十七年，

¹⁰⁵ 王圻，《續文獻通考》卷五七，頁 11 下；又孫承澤，《春明夢餘錄》（香港：龍門書局，1965），卷二一，頁 36 下。

¹⁰⁶ 董倫等，《明太祖實錄》卷一四四，頁 2 上；明太祖，〈祭孔希學文〉，姚士觀等編校，《明太祖文集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 1223 冊），卷一八，頁 14 上。

¹⁰⁷ 周太祖郭威的故事，參見薛居正等，《舊五代史》（臺北：鼎文書局，1980），《周書》，卷一一二，頁 1482。明太祖的援引，參見龐鍾璐，《文廟祀典考》（臺北：中國禮樂學會，1977，據清光緒四年刊本影印），卷四，頁 4 下。

¹⁰⁸ 詳見拙作，〈道統與治統之間〉，《優入聖域》，允晨版頁 138-139，中華版頁 117-118。

¹⁰⁹ 杜佑，《通典》卷五三，頁 1481-1483。此為孔子封王，弟子封公侯之始。丘濬，《大學衍義補》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 712-713 冊），卷六五，頁 14 下。

¹¹⁰ 劉昫等，《舊唐書》卷二一，頁 825；卷二四，頁 911。

¹¹¹ 按，「三祀」的祭品雖有一定的規格，但衡諸孔廟祭祀的歷史，卻常有溢出其祭祀的等級。綜觀，相應的祭祀儀式與祭品，唯有「齋戒」最能體現三級制的等級。參閱朱熹，〈唐至北宋時期的大祀、中祀和小祀〉，頁 292。

業允孔子塑像坐於南面，著「王者袞冕之服」，樂用「宮懸」天子之樂。¹¹² 而永泰二年（766）兵興之際，連宰相、常參官、六軍軍將皆畢集就國子學聽講。其時雖郊廟大祭，只有登歌樂，而廟庭猶具「宮懸」之樂於講堂前。¹¹³ 朝代之間雖有變化起伏，但明憲宗成化十二年（1476），雖未能如祭酒周洪謨（1421-1492）所奏請加孔子「帝號」，但復增樂舞為八份，籩、豆各十二；孝宗弘治九年（1496）更增樂舞為七十二人，如天子之制。¹¹⁴ 到明嘉靖九年之前，祭孔已全用「祀天儀」、「天子之禮」，職是不能見容於心繫專制皇權的世宗。¹¹⁵

原本皇明開國之初（1370），太祖詔革諸神封號，謂此舉「庶幾神人之際，名正言順，於禮為當」，¹¹⁶ 唯獨對孔廟諸賢網開一面。¹¹⁷ 可是孔廟爵封終究難逃其子孫——世宗——之手。明初，太祖只允「樂舞用六份，籩豆為十」，比起前代若干君主，未免略顯寒酸，但世宗卻謂：「可謂尊崇孔子，極其至矣，無以加矣！」¹¹⁸ 他甚至大言不慚道「我太祖高皇帝，雖道用孔子之道，而聖仁神智武功文德，宜與堯舜並矣，恐有非孔子所可擬也」，¹¹⁹ 遂以孔子「人臣封王」為僭禮，橫行削免孔子以下諸賢的爵稱。然而日後，卻為異族之君——清世宗——所譏斥，清世宗道出「三代以上之王號，即後世之帝稱，非諸侯王之謂」，¹²⁰ 刻意突顯嘉靖議禮君臣的不學無文。¹²¹ 按雍正深切知曉其父皇——康熙——獎掖孔廟

¹¹² 劉昫等，《舊唐書》卷二四，頁 921。

¹¹³ 劉昫等，《舊唐書》卷二四，頁 923。

¹¹⁴ 張廷玉等，《明史》卷五〇，頁 1298。

¹¹⁵ 張廷玉等，《明史》卷五〇，頁 1298。

¹¹⁶ 董倫等，《明太祖實錄》卷五三，頁 1 下-2 上。

¹¹⁷ 董倫等，《明太祖實錄》卷五三，頁 1 下，洪武三年（1370）六月癸亥，「惟孔子善明先王之要道，為天下師，以濟後世，非有功于一方一時者可比，所有封爵，宜仍其舊。」另，因太祖定都的應天府（今南京）並無武成王之祀，以致洪武三年「武成王」當亦保有爵封，然稍後即廢。洪武二十年秋七月，明太祖否決禮部奏請立武學、用武舉、祀太公、建武成王廟，並下令「太公之祀，止宜從祀帝王廟，遂命去王號，罷其舊廟」，故武成王因而失去爵封。《明太祖實錄》卷一八三，頁 3 上。

¹¹⁸ 明世宗，〈御製孔子祀典說〉，李之藻，《類宮禮樂疏》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 651 冊），卷一，頁 55 上。

¹¹⁹ 明世宗，〈御製孔子祀典說〉，頁 55 下-56 上。

¹²⁰ 清世宗著，鄂爾泰等奉敕編，《雍正硃批諭旨》（臺北：文海出版社，1965），頁 4120。

¹²¹ 清世宗，〈雍正八年重建先師孔子廟碑〉，駱承烈，《石頭上的儒家文獻》下冊：「至明嘉靖時，議禮諸臣進退從祀，貶損禮儀，蓋感於匹夫不敢干天子禮樂之說，是以逞其鄙私臆斷，夫吾夫子以萬世為上，春秋筆削已撰二百四十二年，南面之權安在，無土不王，曲學陋儒，何從涯量高深。……我皇上……以天子尊天子之師，用天子之制，然後典禮崇重，

祭典「漢唐莫及」，繼志述事，故對孔子祭典優禮有加。¹²² 雍正元年（1723），遂追封孔子五代王爵，¹²³ 逕與嘉靖九年削奪孔子王封，形成強烈的對比。有趣的是，雍正持論與嘉靖全然相反，所以他雖未直接復孔子王封，卻行之乃祖，未嘗不寓深意。

又乾隆蒞臨闕里，次數之多為歷代人君之冠。清光緒三十二年（1906），孔廟升格為「大祀」，與天地、宗廟同，至此無以復加。¹²⁴ 究其實，異族人君崇奉孔教，正由於他們明白「帝王之政，非孔子之教，不能善俗」，而「政不能善俗，必危其國」。上述引語見諸元代曹元用（1268-1330）所撰〈遣官祭闕里廟碑〉之內，¹²⁵ 適透露了人君尊崇孔廟的真意。

外族入侵，一時難以領略孔廟祭典的意義，例如金人侵凌中國，焚掠殆盡，曲阜遂亦墮為煙塵。¹²⁶ 但一旦需治理中土，即能理解祭孔為治國不可或缺，若金熙宗者，不只立孔子廟於上京，並親祭孔子，北面再拜；¹²⁷ 金章宗明昌二年（1191），孔子廟門則置「下馬碑」。¹²⁸ 元朝，武宗則下詔（1307），加號先聖曰「大成至聖文宣王」。¹²⁹ 晚明文人張岱（1597-1679）晉詣曲阜孔廟，便發覺廟裡

萬世無以復加。」（頁 863-864）

¹²² 清世宗，〈雍正八年御製重修闕里聖廟碑〉，駱承烈，《石頭上的儒家文獻》下冊：「康熙甲子東巡狩，臨幸闕里。謁奠廟林，殷禮隆儀，漢唐莫及。」（頁 861-862）

¹²³ 雍正元年六月十二日，冊封孔子五代為肇聖王、裕聖王、詒聖王、昌聖王、啟聖王。見清世宗，〈雍正元年冊封至聖先師五代王碑〉，駱承烈，《石頭上的儒家文獻》下冊，頁 850-853。

¹²⁴ 趙爾巽等著，啟功等點校，《清史稿》（北京：中華書局，1994），卷八四，頁 2537-2538；卷二四，光緒三十二年十一月「戊申，詔升孔子為大祀，所司議典禮以聞」。（頁 957）

¹²⁵ 孔貞叢，《闕里志》卷一〇，頁 40 下。

¹²⁶ 毀廟之舉，見宋·莊綽著，蕭魯陽點校，《雞肋編》（北京：中華書局，1983），卷中，頁 76。

¹²⁷ 龐鍾璐，《文廟祀典考》卷三，頁 14 下。金熙宗天會十五年（1137）立孔子廟於上京。脫脫等，《金史》（臺北：鼎文書局，1980），卷四，頁 76-77，熙宗遂言：「朕幼年游佚，不知志學，歲月逾邁，深以為悔。孔子雖無位，其道可尊，使萬世景仰。大凡為善，不可不勉。」

¹²⁸ 呂元善，《聖門志》（收入《叢書集成初編》第 3318-3321 冊，據鹽邑志林本排印），卷四，頁 273。「下馬碑」亦稱「下馬牌」。

¹²⁹ 宋濂等，《元史》（臺北：鼎文書局，1980），卷二，頁 484；卷七六，頁 1892。〈祭祀志〉繫在至大元年（1308），本紀繫在大德十一年（1307）七月，方為正確。宋綬、宋敏求編，司義祖點校，《宋大詔令集》（北京：中華書局，1962），卷一五六，〈追謚元聖文宣王詔〉，頁 583，北宋真宗大中祥符元年（1008），先追謚孔子為「元聖文宣王」。

黃進興

所藏歷代帝王碑記，「獨元碑高大」，而「廟中凡明朝封號，俱置不用，總以見其大」的趣聞。¹³⁰



圖三：下馬碑

碑立於孔廟櫺星門兩側，東西各一塊。金明昌二年（1191）始立，明永樂十五年（1417）重刻。（孔子故里編委會編，《孔子故里：東方智慧的文化殿堂》〔杭州：浙江人民美術出版社，2000〕，頁25）

¹³⁰ 張岱，《陶菴夢憶》（收入朱劍芒選編，《美化文學名著叢刊》〔上海：世界書局，1947〕），〈孔廟檜〉，頁10。

又，遼太祖甫建國，以受命之君，理當敬天事神；群臣均舉以佛為先以對。按，遼人本篤信佛教，諸臣以佛對，原屬意料中事。然遼太祖卻曰：「佛非中國教。」並接受太子建言，以「孔子大聖，萬世所遵，宜先」，遂建孔子廟，詔皇太子春秋拜奠。¹³¹ 其實，遼太祖該時不止建了孔廟，另同時興建佛寺、道觀。¹³² 但值得注意的是，竣工之後，太祖自身晉謁孔廟，卻命皇后、皇太子分謁寺、觀，輕重之分，不言而喻。¹³³

四・孔廟祭典象徵意義的擴張

（一）地方官與孔廟祭典

貞觀二十一年（647），許敬宗等有次奏言，影響祭孔甚鉅，特別是制定了祭孔者主祭的身分。他們上奏道：

秦、漢釋奠，無文可檢。至於魏武，則使太常行事。自晉、宋已降，時有親行，而學官主祭，全無典實。且名稱國學，樂用軒懸，罇俎威儀，蓋皆官備，在於臣下，理不合專。況凡在小神，猶皆遣使行禮，釋奠既準中祀，據理必須稟命。今請國學釋奠，令國子祭酒為初獻，祝辭稱「皇帝謹遣」，仍令司業為亞獻，國子博士為終獻。其州學，刺史為初獻，上佐為亞獻，博士為終獻。縣學，令為初獻，丞為亞獻，博士既無品秩，請主簿及尉通為終獻。¹³⁴

從此，在京城國學由學官代理皇上負責主祭，但地方孔廟則下放給地方首長（刺史、縣令等）行三獻禮，成為爾後的定式。

況且，孔廟祭典在國家禮制所據的位置，令地方孔廟於官方祀典亦脫穎而出，而享有祭祀的優先性。如前述漢初以來，地方官初任職，即晉謁孔廟，雖已成不成文的規矩，但只行於曲阜一隅。可是在後代地方孔廟林立，遂推衍成普遍的慣例。例如：唐代以來，地方官到任謁廟的慣例逐漸形成；¹³⁵ 但迄宋代，地方

¹³¹ 脫脫等，《遼史》（臺北：鼎文書局，1980），卷七二，頁1209。

¹³² 脫脫等，《遼史》卷一，頁12-13。

¹³³ 脫脫等，《遼史》卷二，頁15。

¹³⁴ 劉昫等，《舊唐書》卷二四，頁917-918。

¹³⁵ 雷聞，《郊廟之外》，頁246-250。

官甫上任之始，則首需晉謁地方孔廟，方及其他諸神。北宋的文彥博（1006-1097）便說到：

五年〔按：宋仁宗天聖五年（1027）〕，某以進士舉中甲科，得大理評事，宰是邑。秋八月二十九日，始蒞事。故事：守令始至，則郡縣之祠廟悉詣之，恭於神，訓於民，政之本也。由是詢於邑吏，質之縣圖，載祀典、享廟食者，惟宣聖之祠焉。翌日，伸祠謁之禮。¹³⁶

「質之縣圖」則意謂核按地方官修的「圖經」，僅明載「孔廟」方為必行的祀典。¹³⁷ 這項祭祀舉動若屬「故事」，可見已成慣例，行之久遠。至晚，在南宋紹興十四年，宋高宗（1107-1187）用左奉議郎羅長源之請，明白下詔：「州縣文臣初至官，詣學祇謁先聖，乃許視事。」蓋羅氏言：「士大夫皆學夫子之道以從政，而不知所自，望令先詣學宮，以彰風化之本。」後遂著為令。¹³⁸

職是之故，南宋的張孝祥（1132-1169）到任時，於〈先聖廟文〉裡遂撰有「服事之始，敬拜廟下，尚惟聖師相其微衷」之辭。¹³⁹ 朱熹（1130-1200）也見證到「建安熊君可量為衢之江山尉，始至，以故事見于先聖先師之廟」；¹⁴⁰ 而其所自撰的〈鄉飲舍菜二先師祝文〉、¹⁴¹ 〈南康謁先聖文〉、¹⁴² 〈漳州謁先聖文〉，¹⁴³ 亦皆反映此一規制。後繼的王朝遂蕭規曹隨，例如金朝、元朝亦著

¹³⁶ 文彥博，《潞公文集》（收入《四庫全書珍本·六集》〔臺北：臺灣商務印書館，1976〕，第245-246冊），卷一二，〈絳州翼城縣新修至聖文宣王廟碑記〉，頁1上-下。

¹³⁷ 攸關州、縣「圖經」的發展，請參見倉修良、陳仰光，〈從敦煌圖經殘卷看隋唐五代圖經發展〉，《文史》（北京）2001.2：117-139。

¹³⁸ 李心傳，《建炎以來繫年要錄》（北京：中華書局，1988，據商務印書館國學基本叢書本重印），卷一五二，「紹興十有四年（1144）冬十月庚子」條，頁2454。

¹³⁹ 張孝祥著，徐鵬點校，《于湖居士文集》（上海：上海古籍出版社，1980），卷二七，〈先聖廟文〉，頁272。

¹⁴⁰ 朱熹著，陳俊民校編，《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000），卷七八，〈衢州江山學記〉，頁3894-3895。熊可量係建安崇泰里人，生卒年不詳，南宋孝宗乾道五年（1169）進士，曾任江山尉，歷官兩浙運幹。

¹⁴¹ 朱熹，《朱子文集·別集》卷七，〈鄉飲舍菜二先師祝文〉：「某為縣長吏，敢不以時奉行，即事之初，以禮舍菜于先聖至聖文宣王，以公等配。」（頁5259）

¹⁴² 朱熹，《朱子文集》卷八六，〈南康謁先聖文〉：「祇事之初，敢以誠告，惟先聖先師之靈，實誘其衷。」（頁4250）

¹⁴³ 朱熹，《朱子文集》卷八六，〈漳州謁先聖文〉：「茲荷誤恩，復叨郡寄。涖事之始，載見祠廷。」（頁4261）又，朱熹辭吏告歸，復有〈辭先聖文〉，不知為常規或特例？參同書卷八六，頁4249。

令：「凡職官到任謁廟，先詣宣聖廟，奠拜訖，方許詣以次神廟。」¹⁴⁴ 此處的「宣聖廟」乃泛指地方上的孔廟而言，顯見孔廟的政治象徵凌越他廟之上。而官員倘怠忽祀典者，立遭激烈地譴責，例如明儒周雙溪（生卒年不詳）爭之上官：

丁祀先師，國之大祭也，而有司失之略，況使民乎？¹⁴⁵

這種理直氣壯的心態，實為長久政治文化塑模所致。但「職官到任先詣宣聖廟」的規定，自明代起則未見於詔令；¹⁴⁶ 個人揣測，當與明太祖洪武二年（1369）廢止地方通祀孔子攸關。而後，雖於洪武十五年再次恢復天下通祀孔子，但前朝行之有年「職官到任先詣宣聖廟」的慣例，並未見恢復。

（二）儒生與孔廟從祀制

另外必須一提的，唐貞觀二十一年（647）除了訂定祭孔的各地主祭者身分之外，同時還確立了孔廟的從祀制。略言之，自從東漢明帝永平十五年（72）祀孔子並及七十二弟子起，孔廟從祀制已啟其端。¹⁴⁷ 明帝以降，孔廟附祭制度陸續發展，間有從祀七十二弟子、或顏子配享，層次不一。整體而言，均朝向從祀制的完備邁進。貞觀二十一年，唐太宗詔左丘明等二十二人與顏回並為先師，俱配尼父於太學，從此奠立孔廟從祀制的規模。¹⁴⁸ 依此，從祀諸儒自然是儒生至高的典範和科考的準則，而期盼身後得以進入孔廟從祀，則成為儒生內心嚮往的價值。但從祀制度的運作，則經常頡頏於儒生集團與統治者的勢力之間。¹⁴⁹

¹⁴⁴ 金朝於天德初，修禮儀所制。參見孔元措，《孔氏祖庭廣記》卷三，「天德初」年條，頁30。又，「元成宗大德初，勅到任先詣先聖廟拜謁，方許以次詣神廟，著為令。」參見呂元善，《聖門志》卷四，頁273。秦蕙田以為元朝大德初的敕令為「此後世到任謁廟之始」，蓋誤。參較氏著，《五禮通考》卷一一九，頁6下。

¹⁴⁵ 楊起元，《太史楊復所先生證學編》（收入《四庫全書存目叢書》〔臺南：莊嚴文化公司，1995〕，子部第90冊，據北京圖書館藏明萬曆四十五年年余永寧刻本影印），卷三，頁9下。

¹⁴⁶ 承蒙我的同事邱仲麟博士和陳熙遠博士告知，明代以下未見著錄此一詔令。

¹⁴⁷ 范曄，《後漢書》卷二，永平十五年三月，明帝「幸孔子宅，祠仲尼及七十二弟子。親御講堂，命皇太子、諸王說經」。（頁118）

¹⁴⁸ 王溥，《唐會要》卷三五：「貞觀二十一年，以孔子為先聖，更以左邱明等二十二人，與顏回俱配尼父於太學，並為先師。」（頁636）按，二十二人為左丘明、卜子夏、公羊高、穀梁赤、伏勝、高堂生、戴聖、毛萇、孔安國、劉向、鄭眾、杜子春、馬融、盧植、鄭康成、服子慎、何休、王肅、王輔嗣、杜元凱、范甯、賈逵。

¹⁴⁹ 詳論孔廟從祀制，請參閱拙著，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，《新史學》5.2（1994）：1-82；另收入拙作，《優入聖域》，允晨版頁217-311，中華版頁185-260。



圖四：石刻孔子與眾徒像

（首都博物館編，《孔子：紀念孔子誕辰 2540 週年》〔京都：株式會社見聞社，1989〕，頁 82）

此外，孔廟復為儒生改變身分的場所。自唐代舉行科考以來，貢舉人有進謁

先師之禮，後遂成常規。這是根據開元五年（717）朝廷敕令所辦理的，¹⁵⁰ 爾後，國子監或太學的孔廟復成為進士釋褐之所。舉明朝為例，「洪武四年，令進士釋褐，詣國學行釋菜禮」。¹⁵¹ 「釋褐禮」若此：「廷試後，頒狀元及諸進士冠服於國子監，傳臚日服之。上表謝恩後，謁先師行釋菜禮畢，始易常服，其中袍仍送國子監藏之。」明清以降，「舉人」列作功名，地方孔廟亦順勢成為舉人釋褐之處。按「釋褐」乃由布衣晉身仕宦之禮，孔廟則為其行禮之處。¹⁵² 而明清時期，文士輒借「哭廟」以抗議官府的舉動，更突顯出孔廟乃儒生集體的精神堡壘。¹⁵³



圖五：北京孔廟乃進士釋褐之處（筆者攝影）

¹⁵⁰ 劉昫等，《舊唐書》卷二四，頁 919；脫脫等，《宋史》卷一〇五，頁 2553-2554。《舊唐書》及《宋史》皆言：開元二十六年敕，諸州鄉貢見訖，令引就國子監謁先師，學官為之開講，質問疑義，有司設食。《新唐書》卻繫在開元五年，參閱該書卷四四，頁 1164。查《五代會要》亦是繫在開元五年。王溥，《五代會要》（臺北：九思出版社，1978），卷八，頁 127。

¹⁵¹ 李東陽等奉敕修，申時行等重修，《明會典》（北京：中華書局，1989），卷九一，頁 520。

¹⁵² 張廷玉等，《明史》卷六七，頁 1641；又，龐鍾璐，《文廟祀典考》卷五，頁 25 下。「傳臚」係科舉制度裡，廷試結束後，由皇帝親自宣布登第進士名次的典禮。傳臚日指舉行典禮的當天。

¹⁵³ 陳國棟，〈哭廟與焚儒服：明末清初生員層的社會性動作〉，《新史學》3.1 (1992)：69-94。

(三) 孔廟與祭告之禮

孔廟並且為舉行「祭告」之禮的場域，按《通典》載有：「古者天子將巡狩，必先告於祖，命史告群廟及社稷、圻內名山大川。」¹⁵⁴ 之前祭告之禮，常局限於天地、宗廟及社稷；但隨著孔廟的祭典在帝國禮制日趨核心的地位，北宋太宗淳化三年（992）將郊，所謂祭告「群廟」，已涵蓋「文宣、武成」等廟，¹⁵⁵ 顯見「告禮」於後代不斷地演化而有所擴充。¹⁵⁶

《明史·禮志》便載明：「凡即位之初，並祭告闕里孔廟及歷代帝王陵寢。」¹⁵⁷ 此係根據太祖洪武二年「遣使詣曲阜致祭，定列聖登極，永著為令」的規定。¹⁵⁸ 職是之故，明代新立之君，便須遣官祭告孔廟。究其故，太祖乃循行前朝異族之君的故事：元代仁宗至大四年（1311）登基，遣官詣曲阜致祭孔子；爾後蒙元統治者便遵行此典，¹⁵⁹ 明太祖遂亦有是舉。而有清一朝蕭規曹隨，凡登極授受大典、凱旋奏功，釋奠先師、告祭先師、闕里，均為必行之典。¹⁶⁰

《禮記·王制》復載有天子「出征，執有罪；反，釋奠於學，以訊馘告」，¹⁶¹ 意謂：天子出師征伐，執有罪之人；返而歸釋奠於學，以克敵之事，告祭先聖先師。而明初太祖業廢武成廟，因此，以有清一代為例，便有諸多克捷告祭孔廟之文留下；若聖祖的〈剿滅噶爾丹告祭先師孔子文〉，¹⁶² 世宗的〈平定青海告成太學碑文〉，¹⁶³ 高宗的「平定金川」、「平定準噶爾」、「平定回部」等等的告成太學碑文。¹⁶⁴ 以乾隆帝之言，無非是「武成而勒碑文廟」的例行之舉。¹⁶⁵ 所以

¹⁵⁴ 攸關古代告禮，參閱杜佑，《通典》卷五五，頁1536。

¹⁵⁵ 脫脫等，《宋史》卷一〇二：「淳化三年十二月將郊，常奏告外，又告太社、太稷及文宣、武成等廟。」（頁2498）

¹⁵⁶ 馬端臨，《文獻通考》卷八九，考809-817。

¹⁵⁷ 張廷玉等，《明史》卷四九，頁1276-1277。

¹⁵⁸ 龐鍾璐，《文廟祀典考》卷四，頁1下。

¹⁵⁹ 宋濂等，《元史》卷七六，頁1899。

¹⁶⁰ 趙爾巽等，《清史稿》卷八二，頁2500-2501。

¹⁶¹ 孫希旦，《禮記集解》卷一二，頁333。「訊」，所生獲當訊問者；「馘」，殺之而割取左耳者。

¹⁶² 清聖祖製，張玉書、允祿等奉敕編，《聖祖仁皇帝御製文第二集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1298冊），卷四一，〈剿滅噶爾丹告祭先師孔子文〉，頁8上-9上。

¹⁶³ 清世宗，《世宗憲皇帝御製文集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1300冊），卷一四，〈平定青海告成太學碑文〉，頁5上-8下。

¹⁶⁴ 清高宗製，于敏中等奉敕編，《御製文集·初集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1301

孔廟的象徵意義便日漸擴大，原是「明教化大原，使民敬學知嚮」，遂演變成「雖行師伐罪，亦受成於學」，以示崇敬了。¹⁶⁶ 職是之故，魏源（1794-1857）在《聖武記》才會說道：「古帝王武功，或命將，或親征，惟以告于廟社，未有告先師者，在泮獻餼復古制，自我聖祖始。」¹⁶⁷

以上所述，本諸動態形構（structuration）的觀點，¹⁶⁸ 大致勾勒了孔廟祀典融入帝國禮制的過程。至於遭逢政治、社會失序，造成孔廟祀典出現非屬祭典禮制的常態，則非本文著眼所在。例如，北魏孝文帝延興二年（472）致祭孔子的詔書言道：「頃者淮徐未賓，廟隔非所，致令祠典寢頓，禮章殄滅。」詔書中更透露孔廟有遭褻瀆、鳩佔鵲巢的景象：「遂使女巫妖覡，淫進非禮，殺生鼓舞，倡優嫖舞，豈所以尊明神、敬聖道者也？」因此孝文帝下令，「自今已後，有祭孔子廟，制用酒脯而已，不聽婦女合雜，以祈非望之福。犯者以違制論」。¹⁶⁹ 按，「犯者以違制論」，則表示此一現象非為官方禮制所允許。此外，《大金國志》也載有類同北魏時期的狀況。¹⁷⁰ 由於上述這些情狀不符祠典的常禮，因此必然受到朝廷的糾舉。此不啻呼應了「公家有事，自如常禮」的規範。¹⁷¹

冊），卷一七，〈平定金川告成太學碑文〉，頁12下-16上；卷一九，〈平定準噶爾告成太學碑文〉，頁1上-6下；卷二〇，〈平定回部告成太學碑文〉，頁5下-11下。

¹⁶⁵ 清高宗，《御製文集·初集》卷一九，〈平定準噶爾告成太學碑文〉，頁4下。

¹⁶⁶ 馬浮（1883-1967），〈紹興縣重修文廟記〉，《華國》1.4（1923）：1。

¹⁶⁷ 魏源，《聖武記》（收入魏源全集編委會編校，《魏源全集》〔長沙：岳麓書社，2004〕，第3冊），卷三，〈康熙親征準噶爾記〉，頁118。本文付梓之際，有幸得讀朱玉麒先生的訪談，其中提到清季文廟此類的紀功碑甚至普及地方孔廟的現象，值得留意。見黃曉峰、錢冠宇，〈朱玉麒談清代邊塞紀功碑與國家認同〉，《東方早報》（上海）2015.07.12，「上海書評」第一篇。

¹⁶⁸ “structuration” 譯為「動態形構」或「結構化」的概念，乃是英國社會學家安東尼·季登斯（Anthony Giddens, b. 1938）所闡發的核心社會理論。參見 Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge: Polity Press, 1986)。拙文只不過便宜行事，用來指稱歷史上「制度」和「行為者」彼此形塑的動態過程。

¹⁶⁹ 魏收，《魏書》卷七上，頁136。

¹⁷⁰ 宋·宇文懋昭著，清·紀昀等奉敕重訂，《欽定重訂大金國志》（收入《景印文淵閣四庫全書》第383冊），卷一八，金大定二十六年（宋淳熙十三年，1186）二月，詔曰：「曩者邊場多事，南方未賓，致令孔廟頽落，禮典陵遲，女巫雜覡，淫進非禮。自今有祭孔廟制，用酒脯而已，犯者以違制論。」（頁6a）

¹⁷¹ 魏收，《魏書》卷七上，頁136。

五・餘論：孔廟祭典的宗教性格

供奉儒教諸賢的孔廟，乃係國家宗教的神聖之域，除了統治者與儒生集團得以參拜，外人並不得隨意進入；此一獨特的情況，竟連明太祖都覺得不可思議。他注意到：

如三教，惟儒者凡有國家不可無。夫子生於周，立綱常而治禮樂，助國宏休，文廟祀焉。祀而有期，除儒官叩仰，愚民未知所從。夫子之奇，至於如此。¹⁷²

「除儒官叩仰，愚民未知所從」，其實太祖的詫異有其淵源。宋代有位儒臣，因辟雍始成，請開學殿，使都人士女縱觀，然而卻大為士論所貶，¹⁷³ 可見孔廟的封閉性，其來有自。又元朝有道詔令適足以說明孔廟獨特的境況，這道詔令攸關曲阜廟學的復立，並特別指示有司「益加明潔、屏遊觀、嚴汎掃，以稱創立之美，敬而毋褻神明之道」。¹⁷⁴ 明末朱國禎 (1558-1632) 恭謁孔廟，亦云：「入廟，清肅莊嚴，遠非佛宮可擬。」¹⁷⁵ 朱氏的觀感透露了孔廟的特質與普通廟宇頗有違異之處。這不禁提醒我們一樁趣事：明末散文家張岱，其進闕里孔廟，原來竟是「賄門者，引以入」。¹⁷⁶ 不但如此，地方孔廟除特定時節，亦門禁森嚴。即使下迄清代末葉，孔廟照舊是「非尋常祠宇可比，可以任人入內游觀」。¹⁷⁷ 毋怪清末保教甚力的康有為 (1858-1927) 亦非得坦承：「吾教自有司朔望行香，而士庶遍禮百神，乃無拜孔子者。」¹⁷⁸ 這充分顯示作為儒教聖域的孔廟，具有排他、壟斷的性質。

¹⁷² 《明太祖文集》卷一〇，〈釋道論〉，頁15上-下。

¹⁷³ 脫脫等，《宋史》卷三五，頁11101。

¹⁷⁴ 袁桷，《清容居士集》（收入《四部叢刊初編·縮本》〔臺北：臺灣商務印書館，1965〕，第295-297冊），卷三五，頁516。此一詔令應是元世祖中統二年（1261）所頒〈先聖廟歲時祭祀禁約搔擾安下〉，之後亦屢下類似的詔令。參見佚名，《廟學典禮》卷一，頁12；卷二，頁41-42。

¹⁷⁵ 朱國禎，《湧幢小品》（收入《筆記小說大觀》〔臺北：新興書局，1984〕，第22編第7冊），卷一九，頁3上。

¹⁷⁶ 張岱，《陶菴夢憶》，〈孔廟檜〉：「己巳，至曲阜，謁孔廟。賄門者，引以入。」（頁9）己巳是明崇禎二年（1629）。這種狀況在民初無大改變，蔣維喬於民國二年謁曲阜孔廟，仍需「有人引導，持鑰啟各殿宇」。蔣維喬，《曲阜紀遊》（收入王文濡序，姚祝萱校，《新遊記彙刊續編》〔上海：中華書局，1925〕，第1冊），卷之七，頁20。

¹⁷⁷ 《申報》（光緒二十四年四月初十日〔1895.05.29〕），〈聞報紀毀聖訛言一則率書其後〉。

¹⁷⁸ 康有為，〈兩粵廣仁善堂聖學會緣起〉，姜義華等編，《康有為全集》（上海：上海古籍出版社，1990），第2集，頁621。

另一方面，金朝朝廷有段君臣對話，甚能反映儒教的俗世特質。¹⁷⁹ 明昌五年(1194)，金章宗對於佛徒、道士常能維持寺觀，反而儒者「於孔子廟最為滅裂」殊感不解；他的大臣完顏守貞(?-1200)則解說道：「儒者不能長居學校，非若僧道久處寺觀。」¹⁸⁰ 守貞的答話透露了僧人、道士得專司職守，固守廟觀；而孔廟雖有國家的支持，但儒生與百姓同樣處身俗世，顯現了儒教「擴散型宗教」的特徵。¹⁸¹

析言之，始自漢代，孔廟領有官廟地位之後，其政治性格便一步步地深化。這從分析參與祭祀者的成員，立可清楚地反映出來：唐宋之後，孔廟祭祀者無論上自天子、孔家聖裔，下及朝廷命官、地方首長，一律享有官員身分，至於官學的儒生只是參與典禮的陪祭者而已。普通老百姓，甚至閒雜人士，更不得隨意參拜。所以孔廟對一般老百姓便顯得隔膜了。

從官方的觀點，供奉孔子乃係壟斷性的儀式。不止明太祖於「首定天下之時，命天下崇祀孔子於學，不許祀於釋、老宮」，¹⁸² 後繼的朝廷亦三申五令禁絕天下祀孔子於釋、老宮廟。¹⁸³ 有趣的是，即使進入民國，臺灣民間建立奉祀孔子之廟宇，概不得用「孔廟」或「孔子廟」為名稱。¹⁸⁴ 從另個角度視之，孔

¹⁷⁹ 由義理層次析論儒教的俗世性格，則請參閱拙作，〈論儒教的俗世性格：從李紱的〈原教〉談起〉，《思想史》創刊號(2013)：59-84；後收入拙著，《從理學到倫理學》(北京：中華書局，2014)，頁312-340。(允晨版未收錄此文)

¹⁸⁰ 脫脫等，《金史》卷一〇，頁234。

¹⁸¹ C. K. Yang, *Religion in Chinese Society* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press; London: Cambridge University Press, 1961), chaps. 10, 12. 依楊慶堃的觀點：所謂「擴散型宗教」(diffused religion) 乃與「制度性的宗教」(institutional religion) 相對而言。前者的宗教的思想與制度滲透或拓展至世俗的社會組織，而無獨立的存在；而後者的宗教組織卻與俗世的社會組織迥然有別，例如佛教、基督教等。職是，儒者猶具世俗的身分，而釋、道則別具出世的身分，從宗教組織的類別截然不同，明顯映照出儒教具有「擴散型宗教」的特質。楊氏的見解啟發自西方宗教社會學家瓦赫(Joachim Wach, 1898-1955)，確有見地。唯獨無法涵蓋作為儒教聖域的孔廟。

¹⁸² 明世宗，〈御製孔子祀典說〉，李之藻，《頤宮禮樂疏》卷一，頁55上。

¹⁸³ 張廷玉等，《明史》卷五〇，頁1297；趙爾巽等，《清史稿》卷八四，頁2536；又龐鍾璐，《文廟祀典考》卷一，頁16上，29下；卷四，頁6上。

¹⁸⁴ 此事為臺灣省政府民政廳一九六六年十一月二十一日民甲字第25086號電告各縣市政府，「查本省各地民間建立奉祀孔子之廟宇甚多，……甚至廟宇內將孔子塑像與其他神像並列，若不予分別，勢必與政府所建孔廟混淆不清，頃電奉內政部核示，該等廟宇不得用孔廟或孔子廟為名稱。」見不著撰人，《臺灣省政府公報》(南投：臺灣省政府)五十五年冬字第四十四期(1966.11.24)，「政令」，頁2。

黃進興

廟猶殘存官方獨擅的特質。

簡言之，孔子與釋、老不得同廟，顯示了官方的孔子之祭與民間的三教，存有不可言喻的緊張關係。一則，孔子係帝王師，乃為統治階層所專擅的祭祀。其次，孔子在三教廟經常屈處於陪神的位子，對統治者造成礙眼之忌。宋僧志磐（生卒年不詳，1258-1269 前後）《佛祖統紀》即透露：

舊來僧居多設三教像，遂為院額殿名。釋迦居中，老君居左，孔聖居右。¹⁸⁵

又宋理宗時，畫院待詔馬遠（1160-1225）的《三教圖》即畫有「黃面老子」（佛陀）跏趺坐，「猶龍翁」（老子）儼立於旁，孔夫子乃作禮於前，顯有輕蔑儒教之意。¹⁸⁶ 後世朝廷雖屢加禁止，但宋代以降，民間三教流行，其成效則有待保留。舉其例，乾隆初，河南一地所立三教堂，合釋迦、老子、孔子偶像於一殿，即達五百九十餘處。¹⁸⁷

¹⁸⁵ 志磐，《佛祖統紀》（收入《大正新修大藏經》〔臺北：新文豐出版公司，1983〕，第 49 冊），卷四六，頁 419a。

¹⁸⁶ 周密（1232-1298），《齊東野語》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 865 冊），卷一二，「三教圖贊」條，頁 15b。

¹⁸⁷ 徐珂編撰，《清稗類鈔》（臺北：臺灣商務印書館，1966），第 15 冊，「宗教類（稗 37）」，頁 3。



圖六：三教圖

明代丁雲鵬繪《三教圖》軸，現藏北京故宮博物院。紙本設色，縱 115.6cm，橫 55.7cm。圖左下款署「善男子丁雲鵬敬寫」。鈐「丁雲鵬印」、「南羽氏」。丁為安徽休寧人（1547-1628）。畫上有陳繼儒題記。（北京：故宮博物院 <http://www.dpm.org.cn/shtml/117/@/5822.html>）

黃進興

末了，光緒三十二年（1906），孔廟雖然晉升為大祀，但不出數年，便成為帝國落日的餘暉。¹⁸⁸ 隨著帝制崩解，民國成立，孔子之祀遂「際亙古未有之變，俎豆廢祀，弦誦絕聲」。¹⁸⁹ 古人云：「皮之不存，毛將焉附？」孔廟祭典頓時墜入風雨飄搖之中，游離於共和體制，無所掛搭。居間雖曾有康有為力圖復振，四處呼籲將孔子祭典「入憲」共和，但終告功敗垂成。¹⁹⁰ 自此，孔廟便淪為當今華人社會的文化遊魂，妾身未明，亟待重新定位。

簡言之，孔廟祭典在中華帝國史由於政教合一，遂與帝國禮制形成有機的結合，並獲得長足的發展。但一旦帝制崩潰，則未免陷入土崩瓦解的窘境，此正應驗了「水能載舟，亦能覆舟」的諺語。在今日社會，孔廟也唯有去政治化，重新尋覓立基點，方能浴火重生。

（本文於民國一〇三年六月二十七日收稿；同年十月二十三日通過刊登）

後記

拙文寫作過程中，曾受到劉增貴教授、石守謙教授和朱溢博士的賜教，謹此致謝。

¹⁸⁸ 嘲諷的是，此次祭孔升大祀，卻是光緒帝奉慈禧太后所頒的懿旨辦理的。陳寶琛等纂，《大清德宗景（光緒）皇帝實錄》（臺北：新文豐出版公司，1978），卷五六六，頁12。

¹⁸⁹ 康有為，〈致北京孔教會電〉，湯志鈞編，《康有為政論集》（北京：中華書局，1981），下冊，頁921。

¹⁹⁰ 請參閱拙作，〈清末民初儒教的「去宗教化」〉，拙著，《從理學到倫理學》（臺北：允晨文化公司，2013），頁280-283，中華版頁251-253。

引用書目

一・傳統文獻

- 《申報》，光緒二十四年四月初十日（1895.05.29），〈聞報紀毀聖訛言一則率書其後〉。
- 不著撰人，《大金集禮》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983，第 648 冊。
- 孔元措，《孔氏祖庭廣記》，收入《叢書集成初編》，上海：商務印書館，1936，第 3316 冊，據琳琅秘室叢書本排印。
- 孔貞叢，《闕里志》，明萬曆年間刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏，首有明弘治十八年李東陽序，明萬曆三十七年黃克纘序，孔貞叢撰新誌紀因。
- 孔傳，《東家雜記》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 446 冊。
- 孔繼汾，《闕里文獻考》，收入《儒藏》，成都：四川大學出版社，2005，史部第 2 冊・孔孟史志二，據清乾隆二十七年刻本影印。
- 王充著，劉盼遂集解，《論衡集解》，臺北：世界書局，1990。
- 王安石，《臨川先生文集》，臺北：華正書局，1975。
- 王圻，《續文獻通考》，明萬曆三十一年刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所藏。
- 王涇，《大唐郊祀錄》，收入《百部叢書集成・指海叢書第 7 函》，臺北：藝文印書館，1966，據清道光錢熙祚校刊、子培讓培杰續刊本影印。
- 王溥，《五代會要》，臺北：九思出版社，1978。
- 王溥，《唐會要》，北京：中華書局，1955，據上海商務印書館一九三五年國學基本叢書本影印。
- 文彥博，《潞公文集》，收入《四庫全書珍本・六集》，臺北：臺灣商務印書館，1976，第 245-246 冊。
- 丘濬，《大學衍義補》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 712-713 冊。
- 令狐德棻等，《周書》，臺北：國史研究室，1973。
- 司馬遷，《史記》，北京：中華書局，1982。
- 皮錫瑞，《經學通論》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995，第 180 冊，據清光緒三十三年思賢書局刻本影印。
- 宇文懋昭著，紀昀等奉敕重訂，《欽定重訂大金國志》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 383 冊。
- 朱國禎，《湧幢小品》，收入《筆記小說大觀》，臺北：新興書局，1984，第 22 編第 7 冊。

黃進興

- 朱熹著，陳俊民校編，《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000。
- 朱彝尊，《曝書亭集》，臺北：世界書局，1964。
- 佚名著，王頌點校，《廟學典禮》，杭州：浙江古籍出版社，1986。
- 呂不韋著，陳奇猷校注，《呂氏春秋校釋》，臺北：華正書局，1985。
- 呂元善，《聖門志》，收入《叢書集成初編》第 3318-3321 冊，據鹽邑志林本排印。
- 宋綬、宋敏求編，司義祖點校，《宋大詔令集》，北京：中華書局，1962。
- 宋濂等，《元史》，臺北：鼎文書局，1980。
- 志磐，《佛祖統紀》，收入《大正新修大藏經》，臺北：新文豐出版公司，1983，第 49 冊。
- 李心傳，《建炎以來繫年要錄》，北京：中華書局，1988，據商務印書館國學基本叢書本重印。
- 李東陽等奉敕修，申時行等重修，《明會典》，北京：中華書局，1989。
- 李林甫等，《唐六典》，北京：中華書局，1992。
- 杜佑著，王文錦等點校，《通典》，北京：中華書局，1988。
- 沈約，《宋書》，臺北：鼎文書局，1980。
- 周密，《齊東野語》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 865 冊。
- 房玄齡等，《晉書》，臺北：鼎文書局，1987。
- 明太祖著，姚士觀等編校，《明太祖文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1223 冊。
- 明世宗，〈御製孔子祀典說〉，李之藻，《類宮禮樂疏》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 651 冊。
- 洪亮吉，《春秋左傳詁》，北京：中華書局，1987。
- 洪适，《隸釋》，北京：中華書局，1985，據洪氏晦木齋刻本影印。
- 胡子，《孔子編年》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 446 冊。
- 范曄，《後漢書》，臺北：鼎文書局，1983。
- 孫希旦著，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》，北京：中華書局，1989。
- 孫承澤，《春明夢餘錄》，香港：龍門書局，1965。
- 孫詒讓著，王文錦、陳玉霞點校，《周禮正義》，北京：中華書局，1987。
- 徐一夔，《大明集禮》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 649-650 冊。
- 徐松輯，《宋會要輯稿》，北平：國立北平圖書館，1936。
- 徐珂編撰，《清稗類鈔》，臺北：臺灣商務印書館，1966。
- 班固，《漢書》，臺北：鼎文書局，1987。
- 秦蕙田著，盧文弨、姚鼐等校，《五禮通考》，桃園：聖環圖書公司，1994，據味經齋藏板初刻試印本影印。

- 袁桷，《清容居士集》，收入《四部叢刊初編·縮本》，臺北：臺灣商務印書館，1965，第295-297冊。
- 馬端臨，《文獻通考》，北京：中華書局，1986，據上海商務印書館一九三六年萬有文庫十通本影印。
- 馬齊、張廷玉等奉敕修，《大清聖祖仁（康熙）皇帝實錄》，臺北：新文豐出版公司，1978。
- 康有為著，姜義華等編，《康有為全集》，上海：上海古籍出版社，1990。
- 康有為著，湯志鈞編，《康有為政論集》，北京：中華書局，1981。
- 張孝祥著，徐鵬點校，《于湖居士文集》，上海：上海古籍出版社，1980。
- 張廷玉等，《明史》，臺北：鼎文書局，1979。
- 張岱，《陶菴夢憶》，收入朱劍芒選編，《美化文學名著叢刊》，上海：世界書局，1947。
- 清世宗著，鄂爾泰等奉敕編，《雍正硃批諭旨》，臺北：文海出版社，1965。
- 清世宗，《世宗憲皇帝御製文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1300冊。
- 清高宗製，于敏中等奉敕編，《御製文集·初集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1301冊。
- 清聖祖製，張玉書、允祿等奉敕編，《聖祖仁皇帝御製文第二集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1298冊。
- 脫脫等，《宋史》，臺北：鼎文書局，1978。
- 脫脫等，《金史》，臺北：鼎文書局，1980。
- 脫脫等，《遼史》，臺北：鼎文書局，1980。
- 莊綽著，蕭魯陽點校，《雞肋編》，北京：中華書局，1983。
- 許嵩，《建康實錄》，北京：中華書局，1986。
- 陳壽，《三國志》，臺北：鼎文書局，1983。
- 陳寶琛等纂，《大清德宗景（光緒）皇帝實錄》，臺北：新文豐出版公司，1978。
- 楊起元，《太史楊復所先生證學編》，收入《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化公司，1995，子部第90冊，據北京圖書館藏明萬曆四十五年余永寧刻本影印。
- 董仲舒，《春秋繁露》，臺北：世界書局，1975。
- 董倫、李景隆、姚廣孝等修纂，《明太祖實錄》，收入黃彰健校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966。
- 廖平，《古學考》，臺北：臺灣開明書店，1969。
- 趙爾巽等著，啟功等點校，《清史稿》，北京：中華書局，1994。
- 劉昫等，《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1979。

黃進興

- 歐陽修，《居士集》，收入《歐陽修全集》，臺北：華正書局，1975，上冊。
- 歐陽修、宋祁，《新唐書》，臺北：鼎文書局，1980。
- 潘相纂修，《曲阜縣志》，臺北：臺灣學生書局，1968，據清乾隆三十九年刊本影印。
- 蔣維喬，《曲阜紀遊》，收入王文濡序，姚祝萱校，《新遊記彙刊續編》，上海：中華書局，1925，第1冊。
- 蕭子顯，《南齊書》，臺北：鼎文書局，1980。
- 蕭嵩等奉敕撰，《大唐開元禮》，收入《景印文淵閣四庫全書》第646冊。
- 薛居正等，《舊五代史》，臺北：鼎文書局，1980。
- 韓非著，陳奇猷校注，《韓非子集釋》，臺北：河洛圖書出版社，1974。
- 韓愈著，馬其昶校注，《韓昌黎文集校注》，臺北：華正書局，1975。
- 魏了翁，《鶴山集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1172-1173冊。
- 魏收，《魏書》，臺北：鼎文書局，1980。
- 魏源，《聖武記》，收入魏源全集編委會編校，《魏源全集》，長沙：岳麓書社，2004，第3冊。
- 魏徵等，《隋書》，臺北：鼎文書局，1980。
- 龐鍾璐，《文廟祀典考》，臺北：中國禮樂學會，1977，據清光緒四年刊本影印。

二・近人論著

孔子故里編委會編

- 2000 《孔子故里：東方智慧的文化殿堂》，杭州：浙江人民美術出版社。

孔德平主編

- 2010 《曲阜古迹通覽》，北京：文物出版社。

不著撰人

- 1966 《臺灣省政府公報》，南投：臺灣省政府，五十五年冬字第四十四期 (1966.11.24)。

朱溢

- 2009 〈唐至北宋時期的大祀、中祀和小祀〉，《清華學報》（新竹）新39.2：287-324。

余嘉錫

- 2007 〈晉辟雍碑考證〉，《余嘉錫論學雜著》，北京：中華書局，頁133-173。

金靜

- 1990 《科舉制度與中國文化》，上海：上海人民出版社。

施蟄存

- 1987 《水經注碑錄》，天津：天津古籍出版社。

袁征

- 1993 〈從孔廟制度看宋代儒學的變化〉，鄧廣銘、王雲海等主編，《宋史研究論文集》，開封：河南大學出版社，頁 490-509。

高明士

- 1993 〈隋代的制禮作樂——隋代立國政策研究之二〉，黃約瑟、劉健明編，《隋唐史論集》，香港：香港大學亞洲研究中心，頁 15-35。
2003 《中國傳統政治與教育》，臺北：文津出版社。

馬浮

- 1923 〈紹興縣重修文廟記〉，《華國》1.4：1。

倉修良、陳仰光

- 2001 〈從敦煌圖經殘卷看隋唐五代圖經發展〉，《文史》（北京）2001.2：117-139。

陳國棟

- 1992 〈哭廟與焚儒服：明末清初生員層的社會性動作〉，《新史學》3.1：69-94。

黃進興

- 2001 《聖賢與聖徒：歷史與宗教論文集》，臺北：允晨文化公司。
2003 《優入聖域：權力、信仰與正當性》，臺北：允晨文化公司；北京：中華書局，2010。
2013a 《從理學到倫理學》，臺北：允晨文化公司；北京：中華書局，2014。
2013b 〈論儒教的俗世性格：從李紱的〈原教〉談起〉，《思想史》創刊號：59-84。

黃曉峰、錢冠宇

- 2015 〈朱玉麒談清代邊塞紀功碑與國家認同〉，《東方早報》（上海）2015.07.12，「上海書評」第一篇。

雷聞

- 2009 《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》，北京：三聯書店。

駱承烈彙編

- 2001 《石頭上的儒家文獻：曲阜碑文錄》，濟南：齊魯書社。

金子修一

- 1976 〈唐代の大祀・中祀・小祀について〉，《高知大學學術研究報告（人文科學編）》25.2：13-19。

黃進興

首都博物館編

1989 《孔子：紀念孔子誕辰 2540 週年》，京都：株式会社見聞社。

Giddens, Anthony

1986 *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*.
Cambridge: Polity Press.

Yang, C. K. (楊慶堃)

1961 *Religion in Chinese Society*. Berkeley and Los Angeles: University of
California Press; London: Cambridge University Press.

三・網路資訊

《三教圖》，明・丁雲鵬繪，北京：故宮博物院藏，<http://www.dpm.org.cn/shtml/117/@/5822.html>。

The Symbolic Expansion of the Meaning and Function of the Rites of Confucian Temples in Imperial China

Chin-shing Huang

Institute of History and Philology, Academia Sinica

The rites of Confucian Temples are a collective Symbol, or are consisted of a semiotic system of symbols. The rites of Confucian Temples had, through two thousand years of its history, accrued and generated additional meaning and function to incorporate to the imperial system; I call this symbolic reproduction and expansion. Previously, the focus of my research in Confucian Temples is on their origin, with special emphasis given to the interaction between Confucian scholars and secular rulers. This text shifts the level of my focus to the institutional, with close attention on the dynamic changes that occurred in the institutions of the Cult of Confucius through historical time. Although the rites performed in Confucian Temples varied according to geographical and temporal location, as a whole they functioned in harmony with the imperial system of rites. The expansion and glorification of the Cult of Confucius and Confucian Temples is observed both in the administration of the central imperial court and local governments. Occupying the sacred spaces of the state religion, Confucian Temples display a spatial and theological exclusiveness that is characteristic of an official religion, fully distinguishing the Cult of Confucius from folk religions.

**Keywords: Confucius, Confucian Temples, Confucius' descendants, Confucianism,
Three Teachings (Three Religions)**