

道統與治統之間： 從明嘉靖九年（1530）孔廟改制談起

黃 進 興

拙文試圖檢討皇權與孔廟的關係。在傳統社會之中，孔廟作為一種祭祀制度，恰好位於道統與治統之間。換言之，孔廟剛好是傳統社會裏文化力量與政治力量的匯聚之處。為了突顯此一互動現象，拙文首先追溯孔廟歷史為背景，以說明統治者對孔廟的各種態度；再以明嘉靖九年（1530）孔廟改制為分析焦點，來剖析明代專制之君——世宗，甚而包括開國之君——太祖，如何透過政教系統的解釋，來操縱孔廟祭祀禮儀，以達到壓制士人集團的實質目的。

一、引 言

明儒呂坤（1536～1618）曾說：「天地間，惟理與勢最尊。」¹在呂氏的用詞裏，「天地間」顯然具有超越時空的涵義；但就歷史角度來省視，他實際上是以「天地間」來泛稱自身所處的中國社會而已。在這樣的社會裏，「理」與「勢」最為尊貴、最為關鍵。

依呂坤的解釋：「理」意謂著「聖人之權」，而「勢」則指的是「帝王之權」。²以現代語言來闡釋，便是支配傳統中國社會兩股最重要的力量（至少意識上如此），意即：文化與政治的宰制權。它們倚之運作的機制便是：儒生與統治者兩大集團，加上彼此編織而成的官僚網絡。

呂坤對傳統社會力的理解，其實是儒者之間的共識。清初大儒王夫之（1619～1692）亦云：「天下所極重而不可竊者二：天子之位也，是謂治統；聖人之教也，是謂道統。」³王氏言及的「天子之位」與「聖人之教」當然是「帝王之權」與「聖人

1 呂坤：《呻吟語》（台北，漢京文化事業公司，1981），卷一之四，頁12上。

2 全上，卷一之四，頁12上。

3 王夫之：《讀通鑑論》（台北，漢京文化事業公司，1984），卷十三，頁408。

之權」運作的根源。但王氏進一步延申對二者傳承合法性（legitimacy）的關切，這就成了「道統」與「治統」的問題了。

在傳統社會中，「道統」與「治統」不祇在概念上，而且在實踐上經常處於若即若離的緊張狀態（tension）。「若離」：「道統」與「治統」分屬「文化」與「政治」兩個範疇。自三代以後，以道自許之士常以教育庶民、批判統治權威為己任。⁴這種強烈的使命感使得統治者即使亟想扮演「治教合一」的角色，亦無法取代儒家聖賢在傳統社會的象徵意義，更何況其所發揮的實際作用。這在而後的祭祀制度，尤其是孔廟祀典，表現得尤為清楚。

在禮儀制度上，孔廟是「道統」的形式化。宋末元初的熊鉅（1247～1312）即明言：「尊道有祠，為道統設也。」⁵而歷代帝王廟的祭祀，則是統治者為了政權傳承自我肯定的儀式。明初，宋訥（1311～1390）奉太祖之命，撰寫歷代帝王廟碑文。從中記載道：

欽惟聖天子受天明命，肇修人紀，以建民極，續皇帝王之正統，衍億萬年之洪基。稽古定制，作廟京邑，以祀歷代帝王，重一統也。⁶

可見明太祖修建歷代帝王廟之舉，實以廟祀為得統之徵，以理治天下。此外，孔廟與帝王廟所供奉人物毫無雷同之處，其區別顯而易見。陳建（1497～1567）於辯護朱熹（1130～1200）為儒學振衰起弊的功臣時，即間接道出二者之分別。陳氏說：

有帝王之統，有聖賢之統。如漢祖、唐宗、宋祖開基立業，削平群雄，混一四海，以上繼唐、虞、夏、殷、周之傳，此帝王之統也。孟子、朱子距異端，息邪說，闢雜學，正人心，以上承周公、孔子、顏、曾、子思之傳，此聖賢之統也。⁷

要言之，代表「聖賢之統」的孔廟人物首重「立言」，其次「立德」；代表「帝王之統」的「帝王廟」則以「立功」為取捨，其文化意義涇渭分明。

4 有關先秦以孔孟為代表「士」的自覺，請參閱余英時教授：《中國知識階層史論》（台北，聯經出版事業公司，1980），第一章；另外氏著《史學與傳統》（台北，時報文化出版公司，1986），頁30～70。宋、明儒將此一批判精神發揚光大，並賦予「道統」的歷史意義，則請參閱拙著，Chin-shing Huang, *Philosophy, Philology and Politics in Late Imperial China: Li Fu and the Lu-Wang School*, unpublished manuscript, chapter 3。

5 熊鉅：《熊勿軒文集》（上海，商務印書館，1936），卷四，頁48。

6 宋訥：《西隱文稿》（台北，文海出版社，1970），卷七，頁11上。

7 陳建：《學蔀通辯》（京都中文出版社，1977），《終編》，卷下，頁9下。

然而「道統」與「治統」何以又有「若即」的關係呢？其故端在孔子所傳之學正是「二帝、三王之學」。而二帝、三王恰為「治統」的根源。清中葉，崔述（1740～1816）於闡釋繼《唐虞三代考信錄》之後，又有《洙泗考信錄》之作時，便將個中原委說明的極為簡要。他說：

二帝、三王、孔子之事，一也；但聖人所處之時勢不同，則聖人所以治天下亦異。是故，二帝以德治天下，三王以禮治天下，孔子以學治天下。⁸

崔氏又說：「孔子之道，即二帝、三王之道。」⁹崔述的陳述實代表儒家的政治信念。是故，「治統」的意理根據終俟「道統」的支持與疏解。呂坤便說：

帝王無聖人之理，則其權有時而屈。然則理也者，又勢之所恃以為存亡者也。¹⁰呂坤的言論不能視之為儒生一廂情願的片面之詞。譬如，深受理學薰陶的清聖祖，便倡言「萬世道統之傳，即萬世治統之所繫」。¹¹而王夫之從歷史的觀察，亦得到同樣的觀點。王氏云：

儒者之統，與帝王之統並行於天下，而互為興替。其合也，天下以道而治，道以天子而明；及其衰，而帝王之統絕……。¹²

是故，呂坤對人君政權合法性確有所見。而王氏所謂「道以天子而明」，則又點出「道統」與「治統」若即的另一面了。

如前所述，孔廟實為「道統」的制度化，但是其制度化的啟動者卻是由上而下，來自朝廷。孔廟發展史十足印證此一論點。按魯哀公十七年（公元前478年），孔子廟始立於故宅，然歷千餘載孔子之祀尚未出於闕里。漢儒謂立學釋奠，「先聖」、「先師」仍無定指；地方始設孔廟，史缺明載，惟遲至北魏孝文帝太和十三年（489）正式立孔廟於京師，¹³而南朝梁武帝亦在天監四年（505）立孔廟，¹⁴此可能為相應之舉。

縱使如此，降至南北朝，孔廟祀典禮儀恐仍未確定。例如：在南齊永明三年（

8 崔述：《崔東壁遺書》（上海古籍出版社，1983），頁261。

9 全上，頁261。

10 呂坤：《呻吟語》，卷一之四，頁12上。

11 清聖祖：《聖祖仁皇帝御製文初集》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷十九，頁3下。

12 王夫之：《讀通鑑論》，卷十五，頁497。

13 魏收：《魏書》（台北鼎文書局，1980），卷七下，頁165。

14 姚思廉：《梁書》（台北鼎文書局，1980），卷二，頁42。

485)，有司爲了釋奠「先聖」「先師」，該用何禮、何樂及有關禮器，即感到相當困惑。尚書王儉坦承「金石俎豆，皆無明文」，至謂「方之七廟則輕，比之五禮則重」。¹⁵但釋奠設軒懸之樂、六佾之舞卻始定於此番論辯。¹⁶

唐初，周公、孔子先後互爲「先聖」，顯示孔子地位並非穩固。另一方面，從孔廟發展史視之，唐初卻是十分關鍵。在這段期間，孔廟禮儀方稱完備，其從祀制度亦同告確立。舉其要：太宗貞觀二年（628），停祭周公，升孔子爲「先聖」，以顏回配。¹⁷此舉肯定了孔子爲萬世師的地位，其間雖逢永徽改制的倒行逆施，但孔子定爲「先聖」已爲大勢所趨，無可挽回。果然，在高宗顯慶二年（657），改（永徽）令從（貞觀）詔，孔子復爲「先聖」，至是永爲定制。¹⁸

太宗貞觀四年（630），詔州縣學皆立孔子廟，¹⁹此爲地方遍立孔廟之始。²⁰貞觀二十一年（647），詔左邱明等二十二人配享尼父廟堂，²¹此爲後世以先儒配享之始。²²玄宗開元八年（720），詔顏子等十哲，宜爲坐像，悉令從祀，曾參大孝，德冠同列，特爲塑像，坐於十哲之次，因圖畫孔門七十弟子及二十二賢於廟壁。²³開元二十年（732），《開元禮》成，孔廟定爲「中祀」。²⁴開元二十七年（739），詔孔子既稱「先聖」，可謚曰「文宣王」，其後嗣可封「文宣公」，弟子則另冊封公侯。²⁵此

15 蕭子顯：《南齊書》（台北鼎文書局，1980），卷九，頁143-144。

16 丘濬誤以南宋文帝元嘉二十二年（445）爲「釋奠用六佾、軒懸之樂」之始。按真正實施應是南齊武帝永明三年（485）。《南齊書·禮志》載王儉之議：「元嘉立學，裴松之議應舞六佾，以郊樂未具，故權奏登歌。今金石已備，宜設軒縣之樂，六佾之舞，牲牢器用，悉依上公。」《南齊書》，卷九，頁144。丘濬之說，見於是氏：《大學衍義補》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷六五，頁七下。

17 歐陽修：《新唐書》（台北文書局，1980），卷十五，頁373-374；又馬端臨：《文獻通考》（北京中華書局，1986），卷四三，頁406-407。

18 丘濬謂「至是始定以孔子爲先聖、顏子爲先師」。《大學衍義補》，卷六五，頁9上。其說近似而誤，見秦蕙田：《五禮通考》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷一一七，頁27下-28下。有關唐高宗顯慶二年，改令從詔之故，或可參閱高明士：〈唐代的釋奠禮制及其在教育上的意義〉，《大陸雜誌》，六十一卷，五期（1980年11月），頁218-236。文末附黃彰健先生論評，亦爲一說，足資思考。

19 《新唐書》，卷十五，頁373。

20 秦蕙田：《五禮通考》，卷一一七，頁28下。

21 劉昫：《舊唐書》（台北文書局，1980），卷二四，頁917。《新唐書》，卷六五，頁374。

22 丘濬：《大學衍義補》，卷六五，頁10上。

23 劉昫：《舊唐書》卷二四，頁919-920。

24 蕭嵩：《大唐開元禮》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷一，頁1上-1下。《開元禮》成於開元二十年據孔繼汾：《闕里文獻考》（1762），卷十四，頁10下。

25 劉昫：《舊唐書》，卷二四，頁920。

爲孔子封王，弟子封公侯之始。²⁶

自此以降，孔廟禮儀代有增榮，有宋一代尤爲著稱。宋朝重文輕武，儒教倍受重視，孔子位望因是日隆。宋眞宗大中祥符元年（1008），幸曲阜，降輿乘車，至文宣王墓設奠再拜。詔追謚「玄聖文宣王」。²⁷五年（1012），以國諱，改謚「至聖文宣王」。²⁸眞宗初欲追謚爲「帝」，或言孔子周之陪臣，周止稱王，不當加帝號而止。²⁹

宋仁宗至和二年（1055），封孔子後爲「衍聖公」，世代傳襲。³⁰神宗元豐七年（1084），以孟子配食文宣王。³¹前此，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，以爲非是而止。³²徽宗崇寧三年（1103），詔辟雍文宣王殿以「大成」爲名；並增文宣王冕十有二旒。³³此爲宣聖用天子冕旒之始。³⁴南宋高宗紹興十年（1140），復釋奠文宣王爲「大祀」，其禮如社稷；州縣爲「中祀」。³⁵寧宗慶元元年（1195），雖仍定文宣王爲「中祀」；³⁶但大致而言，迄元代爲止，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。³⁷元武宗即位（1307），加封「至聖文宣王」爲「大成至聖文宣王」；³⁸至大二年（1309），又定制孔廟春秋二丁釋奠，牲用太牢。³⁹

然而孔廟此一日趨崢嶸之勢，卻受扼於明代世宗皇帝（1507～1567）。嘉靖九年（1530），孔廟改制，祭祀禮儀大爲降殺，其變動、牽聯之廣不下唐初，其意義則迥然有別。

26 丘濬：《大學衍義補》，卷六五，頁14下。

27 托托：《宋史》（台北鼎文書局，1980），卷一〇五，頁2548。

28 全上，卷八，頁152。

29 丘濬：《大學衍義補》，卷六六，頁1下。

30 托托：《宋史》，卷十二，頁237。

31 全上，卷一〇五，頁2549。

32 全上，卷一〇五，頁2548。

33 全上，卷一〇五，頁2549-2550。惟宋末孔傳所記孔子始服王者之冕爲大觀元年（1107）。見孔傳：《東家雜記》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷上，頁28下。又金孔元措《孔氏祖庭廣記》則作崇寧四年（1106），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，見是氏：《孔氏祖庭廣記》（上海商務印書館，1936），卷三，頁28。

34 孔傳：《東家雜記》，卷上，頁28下。

35 孔繼汾：《闕里文獻考》，卷十四，頁15上。

36 全上，卷十四，頁15下。

37 金·不著撰人：《大金集禮》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷三六，頁2上-2下。

38 宋濂等：《元史》（台北鼎文書局，1980），卷二二，頁484。

39 全上，卷二三，頁510。

在傳統中國，孔廟適位於文化力量與政治勢力的匯聚之處。孔廟誠然為「道統」的制度化，但其制度化卻需得到統治者的支持與認可。如此一來，就使得孔廟介於「道統」與「治統」之間了。因而從透視此一制度的變遷，最易於把握二者之互動。嘉靖九年，孔廟改制實為唐初以來孔廟發展的逆轉。從此一個案的剖析，可以顯現專制君主如何操縱文化系統的解釋，以壓制「道統」所象徵的制衡力量，並打擊文人集團的士氣。至此，明代專制政治在意理上方大功告成。

二、嘉靖九年孔廟改制

明正德十六年（1521），武宗崩殂，無嗣。慈壽皇太后與大學士楊廷和定策，以遺詔遣官迎興獻王長子——厚熹入嗣皇位，是為世宗。

世宗即位不久，為了追崇本生父，與在朝群臣意見相左，遂釀成「大禮議」。世宗堅持只「繼統」（繼承皇位），而不「繼嗣」（為人後嗣）；廷臣則力爭「繼嗣」，方能「繼統」。雙方相持不下。起初，禮臣議考孝宗，改稱興獻王皇叔父，援宋司馬光（1019～1086）、程頤（1033～1107）議濮王禮之例，⁴⁰世宗不允。適逢進士張璁（1475～1539）上疏，辯群臣非是。世宗方扼廷議，得璁疏大喜過望，至謂：「此論出，吾父子獲全矣。」⁴¹亟下廷臣議，閣臣楊廷和與禮官毛澄（弘治六年進士）等抗疏力爭；世宗不聽，執意如初。然其時漸有從者，如方獻夫（弘治十八年進士）即附合道：

陛下之繼二宗（孝宗、武宗），當繼統而不繼嗣。……繼統者，天下之公，三王之道也。繼嗣者，一人之私，後世之事也。⁴²

嘉靖三年（1524），世宗更定章聖皇太后尊號，去本生之稱。廷臣伏闕固爭，遂下員外郎馬理等一百三十四人於錦衣衛獄，當場杖死者十有六人；朝臣大為摧抑。⁴³至此，「大禮議」紛爭暫告段落。

40 濮王禮議見《宋史》，卷十三，頁253-259。司馬光之疏，見《司馬溫公文集》（上海商務印書館，1936），卷六，頁134-135；程頤之意見，見《二程集》（台北里仁書局，1982），卷五，頁515-518。

41 張廷玉：《明史》（台北鼎文書局，1980），卷一九六，頁5174。

42 全上，卷一九六，頁5187。

43 全上，卷一七，頁219。

《明史》對毛澄等「以道侍君」執拗不屈的精神固然大書特書，但在參核大禮諸臣列傳之後，文末附有一段論贊，卻足資省思。它說：

「大禮」之議，楊廷和爲之倡，舉朝翕然同聲，大抵本宋司馬光、程頤濮園議。……而世宗奉詔嗣位，承武宗後，事勢各殊。諸臣徒見先賢大儒成說可據，求無罪天下後世，而未暇爲世宗熟計審處，準酌情理，以求至當。爭之愈力，失之愈深，惜夫。⁴⁴

清儒毛奇齡（1623～1716）對「大禮議」之禍，以正、反雙方皆疏於「古禮」，學識簡陋有以致之。⁴⁵毛氏旁徵博引，熟悉古今源流，誠然獨有所見。但「大禮議」所衍生的問題卻非純以「學問」可以明斷。它所蘊涵的實是對「君權」及其合法性的考驗。

是故，世宗在「大禮議」的功過得失，誠難以一言判定。從「大禮議」的演變視之，世宗雖以外藩入繼大統，然在踐祚之後，自始至終，即掌握全局，不爲群臣所撼動。此正可顯現明代君權之獨斷。而在「大禮議」之後，世宗隨即修訂各項禮儀，來粉飾其作爲。例如：嘉靖四年（1525），《大禮集議》完成，頒示天下。嘉靖七年（1528），《明倫大典》修成，昭告天下，隨定議禮諸臣罪名，追削楊廷和等籍。⁴⁶這充分表示世宗非但懂得以「勢」來遂行其是，而且亦不忘藉「理」（禮）來辯護其言行。《明史》對世宗的這番作爲，有很深刻的觀察。它這樣說：

帝（世宗）自排廷議定「大禮」，遂以制作禮樂自任。……乃議皇后親蠶，議勾龍、棄配社稷，議分祭天地，議罷太宗配祀，議朝日、夕月別建東、西二郊，議祀高禩，議文廟設主更從祀諸儒，議祧德祖正太祖南向，議祈穀，議大禘，議帝社帝稷。⁴⁷

由上述可以確知，世宗對諸多禮儀更定的興趣，並非天生使然，而是「大禮議」有以啟之。

嘉靖九年爲世宗更定禮儀極爲頻繁的一年。是年，世宗創制皇后親蠶北郊禮、更改社稷壇配位禮、更建四郊、重立天地分祀禮。⁴⁸冬十一月，遂及文廟祀典。可見孔

44 全上，卷一九一，頁5078。

45 毛奇齡：《西河全集》（龍威秘書），〈辨定嘉靖大禮議〉，二卷。

46 《明史》，卷一七，頁220-222。

47 全上，卷一九六，頁5178

48 《明實錄》（中央研究院歷史語言研究所校印），《世宗實錄》，卷一〇九～一二〇。

廟改制實為世宗一連串禮制更革的要項，其意義尤為不凡。若說世宗在其它禮儀逞其所好，反映只是君權威望之重，則孔廟改制無異是人主對「制度化」道統的挑釁，並刻意予以貶抑。

論者嘗謂嘉靖文廟改制緣張璁之議，⁴⁹衡諸史實則不然。先是，嘉靖九年十月，世宗因纂《祀儀成典》，指示大學士張璁凡「雲雨風雷等及先聖先師祀典俱當以序纂入」。⁵⁰張璁遂上奏道：

雲雷等祀及社稷配位俱蒙聖明更正，但先聖先師祀典尚有當更正者。叔梁紇乃孔子之父，顏路、曾皙、孔鯉乃顏（回）、曾（參）、子思（孔伋）之父，三子配享廟庭，紇及諸父從祀兩廡，原聖賢之心豈安于是？所當亟正。臣請于大成殿後，另立一堂祀叔梁紇而以顏路、曾皙、孔鯉配之。⁵¹

按文廟從祀乃遵循既定的等級制。顏回、曾參、孔伋享食「配位」，實遠踰諸父從祀「兩廡」；⁵²遑論孔子之於叔梁紇了。張璁因是有以疵之。

由上述，可以獲知孔廟改制實首啟自世宗，而張璁深曉以「大禮議」模式，緣父子一倫，人情之常來肯定世宗更革的意圖，雖至為切要，但主動之權則全操之世宗本人。至於謂「子雖齊聖，不先父食」，則明白挪用「大禮議」的辯詞。⁵³而世宗遂以為然。

張璁奏上，世宗隨即裁決道：

朕惟孔子享於堂而使親附食於兩廡，神靈誠有大不悅者，豈為安乎？夫尊親如是，其尊天又可知也。所有十二籩豆，牲用熟，此逼擬大祀。理決無疑者，當更正以尊天也。⁵⁴

世宗因諭張璁「加體孔子之心而詳之」。⁵⁵張璁究竟有無「加體孔子之心」方為世宗

49 例如：龐鍾路：《文廟祀典考》（中國禮樂學會，1977）卷四，頁11下～13下。

50 張璁：《諭對錄》（萬歷三十五年），卷二二，頁1下。又張璁：《羅山奏疏》（萬歷五年），卷六，頁1上。

51 《明實錄》，《世宗實錄》，卷一九，頁3-4上。張璁原疏繁冗，姑取《實錄》摘要。

52 孔廟從祀制完備的等級，除孔子為至聖之外，依序為「四配」、「十哲」，此二等級得配享正堂，再其次為「先賢」、「先儒」則只能從祀兩廡。

53 「子雖齊聖，不先父食」原出《春秋左氏傳》（見洪亮吉：《春秋左傳詁》（北京，中華書局，1987），卷九，頁354）為方獻夫引為譬喻「君臣」之詞，為「大禮」辯，為世宗所喜。毛西河：《西河全集》，《辨定嘉靖大禮》，卷二，頁14上-15上。

54 張璁：《諭對錄》，卷二二，頁15下。

55 全上，卷二二，頁17上。

詳之，史乏記載，亦無從揣測。然而從他回奏之詞分析，謂「璉緣帝意」以改制文廟卻是言而有據的。張璉在奏對中說道：

孔子祀典自唐宋以來，溷亂至今，未有能正之者。今宜稱先聖先師，而不稱王。祀宜稱廟，而不稱殿。祀宜用木主，其塑像宜毀撤。籩豆用十，樂用六佾。叔梁紇宜別廟以祀，以三氏配。公侯伯之號宜削，只稱先賢、先儒。其從祀申黨、公伯寮、秦冉、顏何、荀況、戴聖、劉向、賈逵、馬融、何休、王肅、杜預、吳澄宜罷祀，林放、蘧援、盧植、鄭玄、服虔、范寧宜各祀于鄉，后蒼、王通、歐陽修、胡瑗、蔡元定宜增入。⁵⁶

於此，張璉所奏之詞有略加疏解的必要，以便確切瞭解其意旨。

(一)謚號：「孔子不稱王」。張璉自謂承明初吳沈之緒餘。吳氏在〈孔子封王辯〉力言：孔子，人臣也；生非王爵，死而封王則為僭禮。因謂「夫子有王者之道則可，謂夫子有王者之號則不可」。⁵⁷張璉又援丘濬之說，謂後世尊崇孔子，始乎漢平帝之世。是時政出王莽姦偽之徒，假崇儒之名，以收譽望。

⁵⁸張璉故議後世惟稱「『先師孔子』，以見聖人所以為萬世尊崇者，在道不在爵位名稱。」

(二)毀塑像，用木主，去章服，祭器減殺。洪武年間，太祖曾一度用木主，不設塑像，但止行於南京太學。張璉遂援為通例。又本丘濬之論，謂「塑像之設，中國無之，至佛教入中國始有之」。⁵⁹其實明興以來，自宋濂始，間間續續皆有去像立主之議，惜未落實。⁶⁰於是至張璉甫成定案。而像既去，章服亦無所加。又明初，定「文舞六佾、籩豆十」；成化十二年（1476），從祭酒周洪謨（1419～1491）之請，詔「舞增八佾，籩豆加十二」，蓋以天子之禮。⁶¹至是遂予降殺。

(三)更定從祀制：削爵稱、進退諸儒。孔子既不得封王，從祀弟子更無從封爵。

張璉進退諸儒蓋本之程敏政（1445～1499）。⁶²其故端在以「傳道之師」取

56 《明實錄》，《世宗實錄》，卷一九，頁4上。原疏見《諭對錄》，卷二二，頁1下-15上。

57 張璉：《諭對錄》，卷二二，頁3上。

58 丘濬：《大學衍義補》，卷六五，頁6下-7上。

59 全上，卷六五，頁11上-14上。

60 沈德符：《萬歷野獲編》（北京，中華書局，1980），卷十四，頁361。

61 《明史》，卷五十，頁1297-1298。

62 程敏政：《篁墩文集》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷十，頁4上-10下。

代「傳經之師」，蓋緣時代學風之變。⁶³又蔡元定（1135～1198）從祀，蓋取桂華、桂萼（？～1531）兄弟之議。⁶⁴歐陽修從祀，則因「大禮」之故。

⁶⁵吳澄（1249～1333）罷祀，受累「宋臣仕元」；前此，謝鐸已先非之。⁶⁶

（四）「大成殿」改稱「孔子廟」，內增設「啟聖祠」。孔子既不得封王，則祭祀之所宜稱「廟」，不宜稱「殿」。「啟聖祠」之設立孕育已久：南宋洪邁（1123～1202）、⁶⁷元熊鉅，⁶⁸曾先後指正孔廟從祀有「子尊父卑」悖乎人倫之嫌。迄有明程敏政尤大加撻伐，⁶⁹至是張璁議立「啟聖祠」，以明人倫之大，蓋寓暗合「大禮議」之深意。

張璁所上孔廟改制，固希逢世宗旨意；世人直目為孔門之恥。⁷⁰當時即有人記載道：「一時縉紳為耳目之濡染既久，紛紛執議，幾干聚訟。」⁷¹此處「耳目之濡染既久」指的當是士紳長久習於舊制，而不以新制為是。御史黎貫便指陳道：

（孔子）天下止稱曰「先師」，而不曰「王」。……非惟八佾、十二籩豆為僭，而六佾、十籩豆亦為僭矣。不惟象當毀，而複屋重簷亦當毀矣。⁷²

「啟聖祠」之設立，自始即有人頗致微詞，尤其孔子既去王稱，而叔梁紇竟仍繫「公爵」，殊為不稱。⁷³世宗議定，令下毀像設主，郡縣多不忍遽毀，藏之複壁。⁷⁴闕里

63 拙作〈孔廟從祀制及其思想史的意義〉將有較詳細的剖析。

64 桂萼：《桂文襄公奏議》（乾隆二十七年），卷八，頁17上-20下。

65 歐陽修：《歐陽修全集》（台北，世界書局，1961）。頁977-995。歐陽修與司馬光等意見相反。歐陽修入祀孔廟因濮議之故，見顧炎武：《原抄本顧亭林日知錄》（台北，文史哲出版社，1979），卷十八，頁432。前此，當時人徐學謨早已言之：「（世宗）欲舉（歐陽修）而從祀孔子廟庭，蓋為濮議之有當于聖心也。」見是氏：《世廟識餘錄》（台北國風出版社，1965），卷四，頁5上。張璁《論對錄》中，世宗言及歐陽修，有人以「大禮」為請，可見徐、顧之言確非無據。《論對錄》，卷二二，頁26上。

66 此論原先發自謝鐸，後為張璁所用。見《明史》，卷一六三，頁4432；卷五十，頁1298-1300。

67 洪邁：《容齋筆隨》（上海古籍出版社，1978），《容齋四筆》，卷一，頁615。

68 熊鉅：《熊勿軒集》，卷四，頁52。

69 程敏政：《篁墩文集》，卷十，頁10下-12上。

70 沈德符：《萬歷野獲編》，《補遺》，卷二，頁854；焦竑：《玉堂叢語》（北京，中華書局，1981），卷三，頁93。

71 徐學謨：《世廟識餘錄》（台北國風出版社，1965），卷六，頁19下。

72 黎貫：〈論孔子祀典疏〉，收入《廣東文徵》（香港珠海學院，1973），卷六，頁209。

73 徐學謨：《世廟識餘錄》，卷六，頁19下-20上。徐氏即批評張璁：「蓋亦逢迎議禮之餘緒耳。」博學如瞿九思，於萬歷年間整理孔廟典故，對「啟聖祠」亦百思不得其解。瞿氏曰：「啟聖公獨不議神主者，以世宗于四配惟稱其「聖」，于十配兩宜惟稱「先賢」，皆不係以爵。獨啟聖公係以「公爵」。或聖心已疑此典太隆。故不致議。非遺也。」瞿九思：《孔廟禮樂考》（萬歷年間刊），卷十，頁47下。

74 顧炎武：《原抄本顧亭林日知錄》，卷十八，頁429。又邵長蘅：《青門簾蘂》（常州先哲遺書），卷十，頁10上。邵氏（1637-1713）於清初呼籲復孔聖像。

更是保存完好如初。⁷⁵蓋毀像實違人情之常，有司只好依違其間。

當時編修徐階（1503～1583）上疏世宗，除了反對去王毀像，便率直批評道：

陛下自即位以來，動以太祖高皇帝爲法。太祖之在御，嘗釐瀆諸神之號，而獨於孔子仍其王封，蓋有不輕變之心焉。抑亦神嶽瀆而人孔子，其義固有辯也。⁷⁶要之，世宗、張璁改革孔廟慣援「祖宗成法」以爲張本，徐階於此蓋「以子之矛，攻子之盾」。他又說：

天下王祀孔子，承襲已久。經生學士習於見聞，野父編氓侈於尊戴。一旦奉不王之詔，衆人愚昧，不能通知聖意所存，將互相驚疑。妄加臆度，以爲陛下不務抑其他，而輕奪爵於孔子，人心易惑難曉。⁷⁷

徐階一方面引太祖爲重，另一方面以「人心易惑難曉」來慫恿世宗，必得慮及人情反應。結果只徒然激怒世宗。徐階坐是外貶，除了天下翕然稱賢，⁷⁸絲毫改變不了世宗的決心。

張璁爲了答辯群臣疑難，於是又逐條批駁，寫了〈先師孔子祀典或問〉。其中有兩點值得特別留意的：國初，宋濂（1310～1381）曾上〈孔子廟堂議〉，大意謂「不以古之禮祀孔子，是褻祀也。褻祀不敬，不敬則無福。」⁷⁹細繹宋濂全文，意在諷勸太祖尊孔。然張璁卻引爲孔廟改制張本。⁸⁰

其次，〈或問〉中另有一條，或曰：「孔子祀典之正，將行天下也，然則闕里也如之何？」⁸¹這透露了孔廟改制的反對者似乎退而求其次，惟求確保闕里孔廟不受影響。這種雙軌制在明代確曾發生過，但情境迥異。正統三年（1438），裴侃有見於孔廟從祀「子尊父卑」的現象，因進言：「天下文廟惟論傳道，以列位次。闕里家廟，宜正父子，以敘彝倫。」⁸²遂設「啟聖王殿」，顏、曾、孔、孟四子之父俱配。⁸³惟止行於闕里而已。反觀張璁非但不妥協，且引子思言，但謂：「今天下車同軌，書同

75 俞正燮：《癸巳存稿》（台灣商務印書館，1971），卷九，頁256。

76 徐階：《世經堂集》（康熙二十年），卷六，頁41上-41下。

77 全上，卷六，頁41下。

78 沈德符：《萬歷野獲編》，卷十四，頁361-362。

79 宋濂之文，見李之藻：《類宮禮樂疏》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全集），卷一，頁42下。

80 張璁：《羅山奏疏》，卷六，頁29上。

81 全上，卷六，頁30上。

82 《明史》，卷五十，頁1297。

83 叔梁紇，元至順元年（1330）已追封「啟聖王」。《元史》，卷七六，頁1892-1893。

文，行同倫，言天下大一統也。奚疑於闕里乎哉？」⁸⁴據此闕里孔廟亦不得例外。張氏身為宰輔，當可代表朝廷力求治教齊一的立場。張璁疏上，發禮部集議。議下，大多本張璁之言，⁸⁵世宗命悉如議行。於是成一代之典。

三、世宗孔廟改制與祖宗成法（明代政教傳統）

世宗初即位，因「大禮」與朝臣相持不下。「大禮」爭執趨烈時，修撰楊慎慷慨激昂地說：「國家養士百五十年，仗節死義，正在今日。」遂與群臣兩百餘人跪伏在左順門，希冀世宗收回成命。⁸⁶不意世宗大怒，先後杖死者十八，並謫戍多人。嘉靖四年（1525），余珊（正德三年進士）應詔陳事，因是有言：

今議禮諸臣，一言未合，輒以悖逆加之。謫配死徙，朝宁為空。⁸⁷

衡諸孔廟改制諸臣之遇相去亦無遠。世宗自銳意禮制，名曰「好古」，實輒斷以己意，常與廷臣意見相左。世宗嗜以整肅朝士，樹立主威。張璁改制孔廟疏上，世宗命禮部會翰林諸臣議，徐階疏陳不可，立遭貶抑。世宗乃御製〈正孔子祀典說〉與〈正孔子祀典申記〉兩篇，俱令下禮部集議以聞。隨後，身為世宗寵臣的夏言（1482～1548）於上疏，讚美世宗「以聖人之心，推聖人之心，辨析詳明，考究精當」之後，竟言：

數日以來，群議沸騰。以臣愚忠乞陛下……其孔子祀典，暫假時日，少緩訂議。⁸⁸

可見其時反對聲浪必然浩大。御史黎貫甚謂世宗如執意改制孔廟，必不免「取譏當時，貽笑後世」⁸⁹前此，張璁似已預知如此。他在拜讀世宗鴻文之後，奏對道：

習俗之難變，愚夫之難曉也，其所自為說者亦曰「尊孔子」也。蓋論於利，而實未嘗論於義也。仰惟皇上仁義中正，斷之以心，所謂唯聖人能知聖人者也。⁹⁰

84 張璁：《羅山奏疏》，卷六，頁30下。

85 又以行人薛侃議，進陸九淵從祀。《明史》，卷五十，頁1300。

86 《明史》：卷一九一，頁5068。

87 全上，卷二〇八，頁5499。

88 《明實錄》，《世宗實錄》，卷一九，頁6上。

89 黎貫：〈論孔子祀典疏〉，《廣東文徵》，卷六，頁209。

90 張璁：《羅山奏疏》，卷六，頁24下-25上。

又世宗一度欲與其他朝臣諮商，或卜告皇祖以明吉凶。⁹¹張璠皆以今人黨同伐異，茲事惟賴皇上「見決」奉告。⁹²此無形助長世宗專斷的焰勢。張氏奉勸世宗將孔廟改制「斷之以心」，實不啻把「禮樂制作」（文化宰制權）雙手拱奉專制君主了。

其實，世宗上述兩篇御筆，最適以明瞭他改制孔廟的理念。早在同年正月，世宗固執己見，創立皇后親蠶禮。他罔顧群臣駭然反對，悍然宣稱：

夫禮樂制度自天子出，此淳古之道也。故孔子作此言，以告萬世。⁹³

按孔子原語作「天下有道，則禮樂征伐自天子出。」⁹⁴世宗斷章取義，省略「天下有道」，但言「禮樂制度自天子出」，援孔子之名為的只不過是壓制儒臣罷了。反諷的是，世宗改制孔廟正是此一意念的延伸。所不同的是，此番禮樂更革的對象竟是孔夫子自身。

世宗在〈正孔子祀典說〉開宗明義即說：

朕惟孔子之道，王者之道也；德，王者之德也；功，王者之功也；事，王者之事也；特其位也，非王者之位焉。⁹⁵

於此，世宗所要點出的正是孔子「有德無位」，故不應享王者之禮。他數落唐玄宗迄元武宗予孔子「封王」之非。世宗指出孔子對當時諸侯有僭王者，皆以《春秋》筆削而心誅之。孔子生既如此，其死乃不體聖人之心，漫加封號，雖曰尊崇，其實「賊害聖人之甚」。⁹⁶故「封王」實不符孔子平生居身行事。

世宗在另篇文章大加闡述「王」字之義。他解釋道：孔子王號之「王」非周制「王天下之王」（天王），而是後世「封王者之王」（諸侯王）。歷代君主封謚孔子僅止於王號，而不以皇帝加之，即是「不欲與之齊」。因此孔子王稱，猶拜封臣下，何由尊崇之意。⁹⁷世宗藉此駁斥徐階封王之論，連帶亦否認了前代儒臣，如周洪謨，⁹⁸

91 張璠：《諭對錄》，卷二二，頁26下。

92 全上，卷二二，頁26下-27上。

93 《明實錄》，《世宗實錄》，卷一〇九，頁4上。

94 朱熹：《四書章句集注》（北京，中華書局，1983），《論語集注》，卷八，頁171。

95 明世宗的〈正孔子祀典說〉與〈正孔子祀典申記〉在《嘉靖祀典考》收錄有未修飾的全文。《明實錄》、《古今圖書集成》或其他有關孔廟記錄，間有收錄，但顯經修飾或節錄，故只引前書。明·佚名：《嘉靖祀典考》（中央研究院傅斯年圖書館收藏，朱絲欄手抄本），卷五，〈正孔子祀典說〉，無頁數。

96 全上，卷五，〈正孔子祀典說〉。

97 全上，卷五，〈正孔子祀典申記〉，無頁數。

98 孔貞叢：《闕里志》（萬歷年間刊），卷十一，頁17上-18上。

特意將孔子王稱提昇為周制天王之舉。是故，孔子若存王號，卻享天子之禮，猶不免僭越之譏。⁹⁹

世宗素來極為注重祭祀禮儀的尊卑次序。他在反對以太祖、太宗配位社稷時（嘉靖九年正月）即明白曉示道：

朕每以祭太社、太稷，奉我太祖、太宗配，竊有疑焉。夫天地至尊，次則宗廟，又次則社稷，此次序尊殺之理也。¹⁰⁰

所以世宗只允有「尊祖配天」之儀，而絕無「奉祖配社」之理。¹⁰¹在世宗心目中，以「社稷」之重皆無法與「宗廟」比擬，孔廟禮儀可想而知了。

沈德符（1578～1642）對世宗孔廟改制的底蘊辨析入微，他就曾說：

孔廟易像為主，易王為師，尚為有說。至改八佾為六、籩豆盡減，蓋上（世宗）素不樂師道與君並尊。¹⁰²

沈氏的論斷可以用其時的事例來佐證。當朝廷爭辯孔廟改制，黎貫率十三道御史合疏力爭，意謂世宗即位以來，舉行敬天尊親之禮，可謂盛極，何獨致疑孔子王稱。此一批評恰恰刺中世宗內心的隱痛，世宗大怒，遂將貫等「悉下法司按治」。¹⁰³觀此，沈氏謂「上素不樂師道與君並重」實一語道破世宗的心結。

在感情因素裏，「大禮議」所留給世宗的積怨，仍暗地底作祟。在孔廟改制決策上，這個情結渲洩無遺。語及孔廟從祀存有「子尊父卑」的現象，世宗不禁遷怒倡導「濮議」的儒臣。他說道：

安有子坐堂上，而父食於下乎？此所謂名不正者焉，皆由綱領一紊，而百目因之以隳。傳至有宋而程頤以親接道統之傳，遂主英宗不可父濮王之禮。誠所謂是可忍也，孰不可忍也。¹⁰⁴

世宗措詞「是可忍，孰不可忍」，顯見其氣憤之至。

99 世宗之見，後世多不以為然。朱彝尊則委婉解成「太學，則天子主之。以天子之學，行天子之禮。奏天子之樂，享以十二籩，舞以八佾。」朱彝尊：《曝書亭集》（台北，世界書局，1964），卷六十，頁697。

100 《明實錄》，《世宗實錄》，卷一〇九，頁11上。

101 全上，卷一〇九，頁11下。

102 沈德符：《萬歷野獲編》，卷十四，頁360。

103 《明史》，卷二〇八，頁5502。又《明實錄》，《世宗實錄》，卷一九，頁8下。世宗曰：「祀典改正，實出朕尊師重道之意。黎貫乃妄引追崇之典，猶存誡毀大禮之情，糾眾署名，肆意奏擾，褫職為民。」世宗後因都御史汪鉉之言，此次上疏只嚴辦黎貫一人。

104 《嘉靖祀典考》，卷五，〈正孔子祀典說〉。

世宗一再聲言，他無意以「位」凌「先師」。又說今若不正孔廟禮制，將不免來日「子不父其父，臣不君其君，內離外叛，何可勝言。」¹⁰⁵所以他為己辯護道：

朕不得不辨，亦不得不為輔臣璵辨。璵也，為名分也，為義理也，非諛君也、非滅師也。若朕所正者亦若是。¹⁰⁶

令人訝異的是，世宗毫不諱言指責明憲宗用禮官之議，「增樂舞用八佾，籩豆用十二，牲用熟而上擬乎事天之禮」是「略無（顧）忌」。¹⁰⁷類此直接批評「皇祖考」不是的人君，在歷史上實不多見。

對於各項禮制改革，世宗常自命為明太祖的繼承者。孔廟改制誠不例外。太祖初定天下之時，命天下崇祀孔子，去塑像，止令設主（按只行於南京太學），樂舞用六，籩豆以十。世宗認為尊崇已極，無以復加。然而太祖何以仍存孔子封號，世宗自解道：「（此）豈無望於後人哉？」¹⁰⁸言下之意，他是以去此一封號的「後人」自居了。

嚴格地說，世宗對太祖所訂下的禮制並非墨守成規。事實上，他對太祖晚年制訂的禮儀更訂甚多。這一點世宗本人，頗為自覺。他在嘉靖九年三月，分郊會議即明白表達他的立場。世宗說道：

太祖天造草昧，規模宏遠，訏猷懿範可守可則者多矣。乃若禮樂，亦有不能不待於後者。至於振起而擴克之，雖我聖祖之心，豈無所望於後世之聖子神孫者乎？此正今日之事也。豈有泥於祖宗已然之迹，遂一成而不可變邪？¹⁰⁹

嘉靖十二年（1533），蒲州諸生秦鏗伏闕上書，謂世宗所舉分郊禮、孔廟損革，「皆非聖祖之意，請復其初。」¹¹⁰秦生雖懂得訴諸祖宗成法，以約束我行我素的世宗；但卻忽略了世宗對自我形象的定位。秦生除了坐律論死，並改變不了既成的事實。原來依世宗之見，《中庸》所謂「非天子不議禮、不制度、不考文」中的「天子」非祇限於「創業之君」的太祖，並且涵蓋「守成之主」的他了。¹¹¹所以世宗在〈正孔子祀典申記〉中說，孔廟禮制「不可不因時制宜，至於事關綱常者，又不可不急於正之

105 全上，卷五，〈正孔子祀典說〉。

106 全上，卷五，〈正孔子祀典說〉。

107 全上，卷五，〈正孔子祀典說〉。

108 全上，卷五，〈正孔子祀典說〉。

109 全上，卷一，〈分郊會議第一疏〉，無頁數。

110 《明史》，卷一九七，頁5223。

111 《嘉靖祀典考》，卷一，〈分郊會議第一疏〉。

。』¹¹²

細究之，世宗對太祖所訂的禮制，雖非一成不變，但在精神上卻是一脈相傳的。這只要稍加探討太祖對孔廟與其他祭祀禮儀的態度，則不難發現二者確有「神似」之處。

洪武元年（1368）二月，太祖循開國之君慣例，以太牢祀先師孔子于國學，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。¹¹³

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。

然而於次年，太祖的態度卻急轉直下，他突然下令孔廟春秋釋奠止行於曲阜，天下不必通祀。¹¹⁴太祖所持的理由是：

自漢以下，以神（孔子）通祀海內。朕代前王統率庶民。目書檢點，忽視神之訓言：「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。¹¹⁵

洪武初年，時值開國之際，百廢待舉。太祖屢詔儒臣大修禮事。¹¹⁶同年即詔天下普祀城隍，而孔子反不得通祀，殊不可解。尚書錢唐、侍郎程徐皆疏言力爭。程氏云：

古今祀典，獨社稷、三皇、與孔子通祀。天下民非社稷、三皇則無以生，非孔子之道則無以立。……孔子以道設教，天下祀之，非祀其人，祀其教也，祀其道也。今使天下之人，讀其書，由其教，行其道，而不得舉其祀，非所以維人心扶世教也。¹¹⁷

112 全上，卷五，〈正孔子祀典申記〉。

113 《明實錄》，《太祖實錄》，卷三十，頁5下-6上。

114 《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《明史》，〈錢唐傳〉，見《明史》，卷一三九，頁3981。秦蕙田更誤引王圻《續通考》，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《明實錄》，《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下-2上；與王圻：《續文獻通考》（萬歷三十一年），卷五七，頁7下-8上。

115 徐一夔：《大明集禮》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷十六，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〉。

116 《明實錄》，《太祖實錄》，卷三十，頁1上-4下；卷三八，頁1上-10上。

117 《明史》，卷一三九，頁3981-3982。

太祖皆不聽。洪武四年（1371），宋濂上〈孔子廟堂議〉，語及先聖固宜天下通祀，竟遭遠謫。¹¹⁸

從上述可知，太祖一方面深曉「祭孔」對創業之君的重要性；另一方面卻爲了區區祭物，詔天下停祀孔子。此中必有深故。原來在洪武元年三月，太祖大將徐達攻下濟寧，啟聖公（元封）孔克堅，稱疾，僅遣子希學入京，覬見太祖。太祖爲此頗爲不悅，致親筆諭孔克堅道：

吾聞爾有風疾在身，未知實否？然爾孔氏非常人也，彼祖宗垂教于世，經數十代，每每賓職王家，非胡君運去，獨爲今日之異也。吾率中土之士，奉天逐胡，以安中夏。雖曰庶民，古人由民而稱帝者，漢之高宗也。爾若無疾稱疾，以慢吾國不可也。¹¹⁹

可見太祖深悉孔子一系對他政權合法化舉足輕重。孔克堅之遲遲不成行，可能視北方戰事未定，猶豫難決。

而後，孔克堅來朝，太祖一反慣例，竟不授官。太祖接見孔氏於謹身殿，但曰：「爾年雖未耄而病嬰之。今不煩爾官。」¹²⁰太祖又向群臣解釋道：「朕不授孔克堅以官者，以其先聖之後，特優禮之，故養之以祿而不任之事也。」¹²¹同月，卻以克堅子希學襲封衍聖公。太祖不悅之情昭然若揭。

洪武五年（1372），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。錢唐抗疏入諫曰：「臣爲孟軻死，死有餘榮。」¹²²史書載「帝鑒其誠懇，不之罪」¹²³其實錢唐所體現的殉道行爲，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

118 《明實錄》，《太祖實錄》，卷六七，頁7上。又鄧球：《皇明詠化類編》（隆慶刊本），卷七二，頁12下。宋濂之文載諸李之藻：《類宮禮樂疏》，卷一，頁42上-44下。俞正燮、邵長蘅等謂宋濂謫官，以其請毀像之故，按諸史實非確。宋訥在〈大明勅建太學碑〉即明白記載：「（太學之祀），夫子而下，像不土繪，祀以神主，數百年夷習乃革。」可見明太祖並不以去像爲忤。

宋訥：《西隱文藁》，卷七，頁388。俞正燮之見，見是氏：《癸巳存稿》，卷九，頁256。邵長蘅之見，見是氏：《青門簾藁》，卷十，頁9下。

119 《孔府檔案選編》（北京，中華書局，1982），《上冊》，頁17。

120 全上，《上冊》，頁17。與葉盛：《水東日記》（北京，中華書局，1980），卷十九，頁188。二者記錄較爲口語化，應是原始資料。《明實錄》，《太祖實錄》，卷三一，頁8下。

121 《明實錄》，《太祖實錄》，卷三一，頁8下。

122 《明史》，卷一三九，頁3982。

123 全上，卷一三九，頁3982。

負擔的。洪武六年（1373），太祖旋復孟子配享。¹²⁴惟遲至洪武十五年（1382），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。¹²⁵

「君君、臣臣、父父、子子」誠屬孔門之教，但於此時此境，太祖特為強調，頗耐人尋味。按胡惟庸案發生於洪武十三年（1380），株連甚廣，綿延多時。¹²⁶不知太祖是否有鑑於近年朝廷政爭，動蕩欠安，圖藉孔子之教因勢開導。萬歷年間，瞿九思於解釋天下通祀孔子，非為褻祀，有段措詞，值得再三推敲。他說：

我高皇帝念四方郡國恐有不率者，意欲藉大聖人之靈坐而鎮之，則又不得不假借孔子為重。……通觀厥成，是天下通祀孔子，正所以倚賴聖人，不得為褻。¹²⁷

瞿氏號為醇儒，為孔門辯駁，無足為奇。但此段話容有弦外之音，史乏明言，誠未可知。

洪武三年（1370），太祖詔革諸神封號，惟孔子仍封爵。按自唐世，山川之神，崇名美稱，歷代有加，稱「帝」、稱「王」，比比皆是。太祖謂此舉為「庶幾神人之際，名正言順，於禮為當」¹²⁸。

洪武四年（1371），太祖令郡縣不得通祀三皇。原是元貞元年（1295），元成宗初命立三皇廟於府州縣，春秋通祀，而以藥師主之。¹²⁹太祖認為非禮，命天下郡縣毋得褻祀。¹³⁰不意竟造成祭禮獨缺三皇，於是在洪武六年（1373），創建「歷代帝王廟」於京師，致祭三皇、五帝、漢唐宋元創業之君。¹³¹洪武二十一年（1388），以歷代名臣三十七人從祀「歷代帝王廟」。¹³²體制仿孔廟，祭禮則過之。每歲春秋，由皇上親臨致祭，蓋欲突顯「治統」之尊榮，頗有與孔廟抗衡之意味。¹³³

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

125 《明實錄》，《太祖實錄》，卷一四四，頁2上。

126 胡惟庸案見《明史》，卷三〇八，頁7906。

127 瞿九思：《孔廟禮樂考》（萬歷年間刊），卷一，頁20上。

128 《明實錄》，《太祖實錄》，卷五三，頁1下-2上。

129 《元史》，卷七六，頁1902。

130 《明實錄》，《太祖實錄》，卷六二，3下-4上。

131 全上，卷八四，頁2下-3下。

132 全上，卷一八八，頁5下-6上。

133 李東陽：《大明會典》（台北，新文豐出版公司，1976），卷九一，頁1上-11上。

洪武二十年（1387），太祖廢武成王廟。武成王廟原名太公廟，祀齊太公望，唐開元十九年（731）始置。上元元年（760），尊太公為武成王，祭典與文宣比，仿孔廟，以古名將為十哲配享。¹³⁴ 後世又增七十二賢從祀。初意文宣、武成兩相對峙。初唐以降，儒學因科考取士之故，榮登官學。文人意識抬頭，國家漸有重文輕武的傾向。唐貞元四年（788），兵部侍郎李紓建言，文宣、武成二廟祭禮應有等差。他說：

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，故孟軻稱自生人以來一人而已。由是正素王之法，加先聖之名，樂用宮懸，獻差太尉，尊師崇道，雅合正經。其太公述作，止於《六韜》，勲業形於一代，豈可擬其盛德，均其殊禮哉？¹³⁵

李紓的上奏正是此一意向的表徵。是故，武成廟祭禮雖隆重，終不得與文廟比擬。¹³⁶

反之，明太祖之廢祀武成王廟，並非獨厚文廟，而是別有用心。清儒秦蕙田（1702～1764）誤解明太祖廢武廟，是因「太公之功焉得與孔子並」，至譽太祖之舉「可破千年黷祀之典」，¹³⁷可說完全不懂其中真情。太祖明白說道：

太公，周之臣封諸侯，若以王祀之，則與周天子並矣。加之非號，必不享也

。138

是故太祖去太公王號，罷其舊廟，令只宜從祀帝王廟。

觀此，世宗之去孔子王號，與太祖之去太公王號如出一轍。其用意至為明顯：即人臣之祭不得享帝王之禮，若是，則為僭越。洪武二十一年，太祖在殿試制策中表達了他對禮制的觀點。他說：

事神之道，志人之心，莫不同焉。雖然始古至今，凡所祀事，必因所以乃祀焉。然聖賢之制，禮有等殺。自天子至於臣民，祭祀之名，分限之定，其來遠矣

。139

前此，洪武三年詔革諸神封號，洪武二十年除武將之神——太公望王封皆是太祖此一

134 《新唐書》，卷十五，頁377。

135 杜佑：《通典》（台北，新興書局，1963），卷五三，頁307。

136 中國文廟、武廟之差遇演變可參考陶希聖：〈武廟之政治社會的演變〉，《食貨月刊》，復刊第二卷，第五期，一九七二年，八月，頁1-19。

137 秦蕙田：《五禮通考》，卷一二〇，頁18上。

138 《明實錄》，《太祖實錄》，卷一八三，頁3上。

139 全上，卷一八九，頁1上。

理念的反映。太祖既然如此嚴守祭禮名分，國初吳沈又從下力辯「孔子稱王爲非」¹⁴⁰，而太祖仍始終不敢輕率廢孔子王封，其故可能鑑於洪武二年，停孔廟通祀業已引起儒臣莫大反彈。爲了避免進一步刺激作爲官僚骨幹的士人集團，以免人心分崩離析，難以收拾；太祖因是不得不有所顧慮。

世宗距明初立國百餘年，專制政治已成氣候，君權鞏固，無他顧忌。世宗至推舉太祖遠踰孔子，他稱讚太祖道：

後世之爲君而居王者之位者，其德於孔子，或二肖三之、十百肖之，未有能與之齊也。至我太祖高皇帝，雖道用孔子之道，而聖仁神聖武功文德直與堯舜並，恐有非孔子所可疑（擬）也。¹⁴¹

由是世宗認爲「王者之名不宜僞稱，王者之德不宜僞爲。」¹⁴²

洪武初年，吳沈謂：「二帝三王盡君師之責者也，若夫子則不得爲君，而爲師。」¹⁴³此一主張淪到世宗手裏，則變本加厲。世宗在駁斥黎貫時，說到：

君父有兼師之道，師決不可擬君父之名。孔子本臣於周，與太公望無異。所傳之道，本義農之傳，但賴大明之耳。¹⁴⁴

嘉靖九年十二月，世宗決意創設「聖師」之祭，奉皇師伏羲氏、神農氏、軒轅氏，帝師陶唐氏、有虞氏，王師夏禹王、商湯王、周文王、武王，九聖南向。左先聖周公，右先師孔子配位。¹⁴⁵

先是，洪武四年，宋濂建議欲如元初熊鉅之說，以伏羲爲道統之宗，神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武以次而列；以臯陶、伊尹、太公望、周公、稷、契、夷、益、傅說、箕子與享，而爲天子公卿所宜師式。以此秩祀天子之學，則道統益尊。¹⁴⁶

140 吳沈的〈孔子封王辯〉收入孔貞叢：《闕里志》，卷十一，頁63上-63下。吳沈於洪武十二年，以儒士舉。頗受太祖重用。〈孔子封王辯〉有可能因洪武三年詔革諸神封號，獨存孔子封爵而發。吳沈事跡見傅維麟：《明書》（台北，華正書局，1974），卷一十七，頁6下-7下；又過庭訓：《本朝分省人物考》（台北，成文出版社，1971），卷五二，頁23上-25上。

141 《嘉靖祀典考》，卷五，〈正孔子祀典說〉。

142 全上，卷五，〈正孔子祀典說〉。

143 孔貞叢：《闕里志》，卷十一，頁63上。

144 《明實錄》，《世宗實錄》卷一九，頁8上。

145 全上，卷一二〇，頁6下。李東陽：《大明會典》，卷九一，頁16上-18下。此爲清康熙建「傳心殿」所本，但意義迥然不同。

請參閱拙著：〈清初政權意識形態之探究：政治化的道統觀〉，《歷史語言研究所集刊》（1987），58本，第一分，頁105-132。

146 熊鉅：《熊勿軒集》，卷四，頁55。宋濂：〈孔子廟堂議〉收入《類宮禮樂疏》，卷一，頁44上-44下。

太祖不從。熊、宋二氏原欲推尊孔子，故議上自天子，下自庶人，天下一體另行通祀孔子，其不以孔子配享歷代聖王，蓋寓意深焉。¹⁴⁷至是，世宗取其式行之，然不以皋陶等配享，代之則為「先聖」周公，「先師」孔子。一如世宗所言「（孔子）所傳之道，本義農之傳，但賴大明之耳。」

依世宗「聖師」之祭，孔子不啻又貶回唐初以「先師」配享的地位。雖說此番配位對象並非「先聖」周公，其涵義則無兩樣。明末費經虞（1599～1671）為孔子由「先聖」貶回「先師」，頗是叫屈。他說道：

「聖」與「師」之稱異。《周禮》師之類甚衆，即後世授徒皆名曰「師」，不敢曰「聖」，是「聖」尊而「師」次矣。今無故而降聖人為「師」……不知其本何經傳？¹⁴⁸

費氏對孔子稱「先師」皆有如是感發，更何況淪為「配享」了。對儒者而言，世宗此舉無異是重歷千年夢魘了。難怪連一向支持孔廟改制甚力的張璁，都以「三皇之世混沌洪濛，事多神怪」來搪塞世宗，¹⁴⁹希望藉此打消世宗「聖師」之祭的念頭。但因世宗持論甚堅，此一祀典竟獲實施。至此，孔子以「道統」之尊，亦不得不在國家祭典上屈服於「治統」之元。

四、道統與治統之間

長遠以來，在儒家的認識之中，「三代」代表「治教合一」、「君師不分」的理想治世。自周室衰，禮崩樂壞，孔子思承先王之教，以學用世，開啟「治教分途」之世。從此，人君與士人分工而治。《禮記·中庸》足以反映如此的狀況，它說道：

雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉；雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉

。150

在「德」、「位」難以兩全的情境，人君與儒生只得互相提攜，以治理天下。

147 熊氏既議立「天子之學」，且附言：「若孔子實兼祖述憲章之任，集衆聖大成，其為天下萬世通祀，則首天子，下達夫鄉學。春秋釋奠，天子必躬親蒞事。」熊鈺：《熊勿軒集》，卷四，頁55。

148 費密：《弘道書》（怡蘭堂刻，1919），卷中，頁7上。費氏另對世宗改稱孔子「至聖先師」，不倫不類，頗致微詞。同書，卷中，頁6下。

149 張璁：《諭對錄》，卷二三，頁9上-9下。

150 朱熹：《四書章句集註》，頁36。

清康熙二十三年（1684），身為異族統治者的聖祖親詣闕里，允為孔廟大事。在〈幸闕里賦〉序中，高士奇所陳述的觀點，恰足作為歷來人君與儒者的共識。他寫道：

隆古之世，作君作師，理同事壹。三代以還君師之統分矣。夫祖述堯舜，憲章文武，聖人之學本師帝王。貴貴賢賢，彼此迭尚。君師之理，何嘗不同條共貫哉？¹⁵¹

正由於儒者一向標榜「孔子之道即二帝、三王之道」，¹⁵²人君亦只得尊孔子為「萬世帝王師」。有明皇帝誠難例外。¹⁵³

孔子以下，士人以道自任。清梁廷枏說得好：道本空虛無形之物，寄於聖賢之身，則有形，有形故曰「統」。¹⁵⁴唐代韓愈以來，「道統」概念漸次成熟。¹⁵⁵此一概念更加強士人的意理基礎，以權衡人君理治的合法性。而唐初以來，孔教作為官學，日趨顯要。人主籌組孔廟，建立從祀制，致孔廟遍設天下州縣。此不啻將「道統」制度化、政治化。元熊鉉謂：「尊道有祠，為道統設也。」蓋因是而發。¹⁵⁶

然而就在「道統」意識日益顯著之際，君權亦日趨專擅。宋朝分化相權與強幹弱枝之策，使得治權匯歸中央君主之手。¹⁵⁷但宋人重文輕武，士氣高昂，君權尚不至侵凌象徵「道統」的孔廟，反道尊崇有加。惟至有明一代，專制政治發展至極點，太祖身為開國之君，總攬軍、政大權。其擅權之專可從日後評斷廢相之舉得知。太祖云：

（秦）設相之後，臣張君之威福，亂自秦起。宰相權重，指鹿為馬。自秦以下，人人君天下者皆不鑑秦設相之患，相繼而命之，往往病及於君國。¹⁵⁸

151 孔繼汾：《闕里文獻考》，卷四十，頁16下。

152 崔述：《崔東壁遺書》，《洙泗考信錄》，頁262。

153 瞿九思：《孔廟禮樂考》，卷一。例如，明太祖、成祖等皆明稱孔子為「帝王師」。

154 梁廷枏：《正統道統論》，收入《廣東文徵》，卷三一，頁88。

155 「道統」一詞，始見於李元綱《聖門事業圖》。錢大昕：《十駕齋養新錄》（台北，世界書局，1977），卷十八，頁426。但其概念則可溯及韓愈《原道》一文。見韓愈：《韓昌黎文集》（台北世界書局，1960），卷一，頁7-11。北宋石介，南宋胡宏皆早於朱熹，較先闡發此一概念，可見其時已漸形成儒者的集體意識。請參較石介：《徂徠石先生文集》（北京中華書局，1984），卷七，頁79；胡宏：《胡宏集》（北京中華書局，1987），頁31。「道統」作為哲學用詞則見於朱熹：《朱子大全》（台灣中華書局，四部備要），卷七六，頁22上。

156 熊鉉：《熊勿軒集》，卷四，頁48。

157 宋代以降，「君權」高漲，參見錢穆：《國史大綱》（台灣商務印書館，1956），《下冊》，第三六、三七章；又見是氏：《中國歷代政治得失》（台北，1974），頁65-67；又見其《論宋代相權》，《中國文化研究彙刊》（1942），頁145-150。

158 朱元璋：《明太祖文集》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷十，頁5上。

太祖既對宰相分權預存戒心，對內侍管束更是嚴謹。嘗鑄鐵牌，文曰：「內臣不得干預政事，犯者斬。」¹⁵⁹有明一代，雖號稱宦宮為虐多端，但終難得逞。王世貞（1526～1590）為此解釋道：

高皇帝收天下之權，以歸一人，即狼戾如（王）振、（劉）瑾者，一嚙而憂，再嚙而危，片紙中夜下而晨就縛，左右無不鳥散獸竄，是以能為亂而不能為變也。¹⁶⁰

太祖又時發輕儒之論。謂今之儒者「窮經皓首，理性茫然，至於行文流水，架空妄論，自以善者」。¹⁶¹因此於獨擅治權之際，太祖不容另存足與治權抗衡的道統象徵。於是，作為士人精神堡壘的孔廟，遂首當其衝，遭受貶抑。繼太祖之後，明世宗壓制孔廟儀制，在人君之中，尤屬罕見。充分暴露了「趙孟能貴之，趙孟能賤之」——予取予捨的心態。

嘉靖孔廟改制，不止打擊了文人士氣，並且深植人心。嘗見明末善書序文，規勸世人奉行功過格，即以貴如孔聖尚且難保「王封」為例，以示禍福難倚；芸芸眾生但只有為善是行。

總之，孔廟日趨崢嶸之勢，至此受扼於明代君主。明亡之前，散文家張岱（1597～1679）曾謁孔廟，其中有段頗具啟發性的觀察，他注意到：

廟中凡明朝封號，俱置不用，總以見其大也。¹⁶²

可見孔門對於明朝封號深感屈辱。萬歷年間，王世貞言及孔廟改制，具奏云：

縉紳色沮而不敢吐者，六十年矣。乞以時改正。¹⁶³

其沈痛之情可代表士人內心實感。萬歷四十四年（1616），巡按山東御史畢懋康發覺孔、孟二廟體制互有出入，因具疏云：

嘉靖時，……孔門弟子及諸從祀者並罷封爵；乃孟子廟主尚稱鄒國亞聖公，樂正子以下稱侯伯。夫孔子已易王者之號，而孟子猶號鄒公……非所以一王制而妥神靈。請倣孔廟近例，改其稱號，則舛謬正而祀典益光矣。¹⁶⁴

159 《明史》，卷七四，頁1826。

160 王世貞：《弇山堂別集》（北京中華書局，1985），卷九十，頁1720。

161 朱元璋：《明太祖文集》，卷十，頁6上。

162 張岱：《陶菴夢憶》（上海古籍出版社，1982），頁10。

163 轉引自費密：《弘道書》，卷中，頁3上。

164 孔繼汾：《闕里文獻考》，卷十四，頁33下—34上。

疏入，雖得報聞，竟不果行。此間接透露神宗並不以世宗改制孔廟爲是。然終有明一代，孔廟竟不獲改正。反諷的是，孔廟之能恢復往昔榮耀，則直待滿洲王朝夷狄之君。此豈不令人沈思再三？

要言之，熟悉漢文化的異族之君，多深諳孔子之道與治權的切要，因此對孔廟禮敬有加。例如金人初下中原，焚掠殆盡，曲阜孔廟亦淪爲煙塵。但底定北方之後，即諳「馬上得之，不可馬上治之」之理。熙宗新即位，詔立孔子廟於上京；世宗加聖像冕十二旒，服十二章；章宗明定郡邑文宣王廟隳廢者復之，又章宗改臣庶名孔子諱者，曲阜孔廟前立下馬牌，祭版署御名。¹⁶⁵西夏仁宗特尊孔子爲「文宣帝」，唯止行於西夏。¹⁶⁶即使漢化未深的蒙古王朝，迄元末，孔廟奏樂竟至二十，直是匪夷所思。¹⁶⁷有清人君，浸淫中原文化已久，康、雍、朝三朝對孔廟禮儀更是迭有增榮。康熙二十三年（1684），聖祖臨幸闕里，親詣孔廟，行三跪九拜之禮，孔門大書特書，倍感榮幸。（168）雍正元年（1723），追封孔子五代王爵；¹⁶⁹此不啻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，他認爲「三代以上之王號，即後世之帝稱，非諸侯王之謂」。¹⁷⁰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，次數之多爲歷代人君之冠。清光緒三十二年（1906），孔廟升格爲「大祀」，與天地、宗廟同，至此無以復加。¹⁷¹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所撰〈遣官祭闕里廟碑〉之內，¹⁷²適透露了人君尊崇孔廟的真意。

165 全上，卷十四，頁17上～17下。孔貞叢：《闕里志》，卷六，頁2上。莊季裕：《雞肋篇》，卷中，頁44上。

166 俞正燮：《癸巳存稿》，（台灣商務印書館，1971），卷九，頁254。

167 瞿九思：《孔廟禮樂考》，卷四，頁20下～21上。瞿氏認爲「六奏誠煩簡適中」，「至勝國（元朝）乃至二十奏，無乃太多乎？」。

168 孔尚任：《出山異數紀》（昭代叢書乙集），卷十八，頁4下。又官方記載孔毓圻、金居敬等撰：《幸魯盛典》（台灣商務印書館，文淵閣四庫全書），卷三，頁5上～5下。

169 龐鍾璐：《文廟祀典考》，卷一，頁7上～8上。雍正有旨封木金父公爲「肇聖王」，祈父公爲「裕聖王」，防叔公爲「詒聖王」，伯夏公爲「昌聖王」，叔梁公爲「啟聖王」。更名「啟聖祠」爲「崇聖祠」。

170 雍正：《硃批諭旨》（台北，文源書局，1965），頁4120。

171 趙爾巽：《清史稿》（台北，文書局，1981），卷八四，頁2537。

172 孔貞叢：《闕里誌》，卷十，頁40下。

在傳統中國社會之中，「國之大事，在祀與戎。」¹⁷³而「祀」在日常生活尤屬爲要。孔廟自唐下，遍設諸州縣，深入民間；雖說其爲官方所奉行的宗教，卻是百姓得以崇祀。張璪即說：「孔子雖三尺童子皆得以祀之、尊之，以師故也。」¹⁷⁴相反的，治統之祀卻爲人君所獨擅，百姓不得參預。張璪亦云：「有人於此列堯舜禹湯文武之像而祀之，其懼刑禁也，必矣。」¹⁷⁵是故，孔教之普及化正是統治者與儒生相互爲用的結果。作爲孔教舉行禮儀的制度，孔廟屢屢遭受政、教兩股力量互動的波及，難免與時具遷。其更動或不穩定根源，恰是一方面，它爲「道統」的有形化身；另方面，卻受制於代表「治統」的人君。其在歷史上的興衰起伏，正是它介於「道統」與「治統」之間，有以致之。

173 洪亮吉：《春秋左傳詁》，卷十一，頁467。

174 張璪：《論對錄》，卷六，頁28下。

175 全上，卷六，頁28下。