

## 宋元理學家從祀明代孔廟小考——兼論 明代孔廟與理學道統的關係\*

何威萱\*\*

隨著宋明理學興起與理學的官學化，孔廟從祀也出現了「理學化」的現象。然而，透過考察明代相關史料，會發現奉程朱理學為官方正學的明代朝廷，並無意承襲元代的趨勢，大量進祀宋元理學家，並積極完善孔廟中的理學道統系譜；相反地，明代新祀之宋元理學家，多非著眼其理學道統淵源，甚至從二程到朱子的完整道統系譜直至明末方全備於孔廟。此現象一來透露孔廟從祀自有其進黜的標準，同時也反映明廷有意識地在孔廟中淡化理學道統的元素，其對程朱理學的推崇僅限於做為科舉官學的層面，並非毫無上限地漫延至一切領域。

關鍵詞：孔廟、從祀、理學、道統

---

\* 本文初稿原以「宋代理學家從祀明代孔廟小考」為題，宣讀於香港珠海書院中國文學及歷史研究所主辦之「第二屆中華文化人文發展國際學術研討會」（香港，2017年5月13日）。本文為科技部專題研究計劃「傳道乎？傳經乎？——程朱理學與明代孔廟從祀」（MOST 105-2410-H-155-023）之部份研究成果，承蒙科技部惠予經費支持，特此致謝。

\*\* 元智大學中國語文學系副教授；Email: whho@saturn.yzu.edu.tw。

## 前言

明隆慶四年（1570），甫任山西按察使的王世貞（1526-1590）主持鄉試，出了著名的「山西五策」，其中第三策有關太廟、孔廟從祀。他在程文中如是分析：

太廟之有從祀者，謂能佐其主行斯世之治統也，以報功也；文廟之有從祀者，謂能佐其師行斯世之道統也，亦以報功也。……雖德之者，不能舉無功之祀；怨之者，不能廢應祀之功。<sup>1</sup>

按其所言，太廟與孔廟從祀都是為了「報功」，<sup>2</sup>不同的是，太廟所祀乃央掌王事以開創盛世之勳臣，其功在維繫一代之「治統」；文廟所祀乃傳揚孔子聖道之真儒，其功在維繫橫越數代之「道統」。<sup>3</sup>有學者因此認為，「從祀制所依據的是道統的論述」，亦即對道統內容的認定，會影響到從祀名單的選擇與審議。<sup>4</sup>

「道統」一詞可泛指歷代正統儒學的傳承，更可擴大解釋為本諸心性以指導政治的士統。<sup>5</sup>然而在一般普遍的認知中，「道統」直到宋代以後始成為一個學術問題，用以解釋宋代學術的「回向三代」如何可能，並與程（顥，1032-

<sup>1</sup> [明]王世貞，《弇州山人四部稿》（臺北：偉文圖書公司，1976），卷115，〈文部·策類·山西第三問〉，頁5378-5379；另見[清]錢大昕撰，田漢雲點校，《弇州山人年譜》（南京：江蘇古籍出版社，1997），頁8。

<sup>2</sup> 「報功」語出《尚書·武成》：「惇信明義，崇德報功」，偽孔《傳》註曰：「有德尊以爵，有功報以祿。」見[漢]孔安國註，[唐]孔穎達正義，《尚書正義》，卷11，〈武成〉，收入[清]阮元校刻，《十三經注疏》（北京：中華書局，2003），頁185。

<sup>3</sup> 見[明]王世貞，《弇州山人四部稿》，卷115，〈文部·策類·山西第三問〉，頁5380-5381。元儒虞集亦云：「夫子南面，以其門人配而廟食於學宮，……道統之傳在是矣。」見[元]虞集，《道園學古錄》（臺北：臺灣中華書局，1966），卷8，〈新昌州重脩儒學宣聖廟記〉，頁1b。

<sup>4</sup> 見黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》（北京：中華書局，2010），頁250。

<sup>5</sup> 參錢穆，〈略論中國社會主義〉、〈中國文化傳統中之士〉，收入氏著，《國史新論》（臺北：三民書局，1998），頁67、175；錢穆，〈大哉孔子〉，收入氏著，《孔子與論語》（臺北：素書樓文教基金會，2000），頁12；余英時，〈道統與政統之間——中國知識份子的原始型態〉，收入氏著，《史學與傳統》（臺北：時報文化出版事業有限公司，1992），頁50-70。

1085、頤，1033-1107）朱（熹，1130-1200）理學的關係愈趨密切，最終形成一套上繼孔孟不傳之學的新儒學學脈系譜，是一種狹義的理學學脈。<sup>6</sup>因此，我們固然可以將孔廟從祀視為廣義道統的具體化，<sup>7</sup>但也可以從狹義的角度切入，觀察理學道統在孔廟中的建構、發展與影響。

學者早已觀察到，南宋以降孔廟確實存在「理學化」的現象，愈來愈多理學家躋身從祀之列，<sup>8</sup>特別是宋理宗淳祐元年（1241）進祀周敦頤（1017-1073）、張載（1020-1077）、程顥、程頤、朱熹，並撤去王安石（1021-1086），不但象徵「伊洛之學」取代「新學」成為官方認可之正學，同時也宣告理學道統正式成為孔廟中的一部分。<sup>9</sup>這固然與學術發展的客觀情況有關（理學愈來愈重要，因此理

<sup>6</sup> 參劉子健，〈宋末所謂道統的成立〉，收入氏著，《兩宋史研究彙編》（臺北：聯經出版事業有限公司，1987），頁 249-282；陳暢，《理學道統的思想世界》（上海：上海書店出版社，2017），頁 5-10。當然，理學內部（包含心學）對道統的定義始終在變動，此處暫不涉及此問題。相關研究參見：荒木見悟著，吳震譯，〈道統論的衰退與新儒林傳的展開〉，收入吳震、吾妻重二編，《思想與文獻：日本學者宋明儒學研究》（上海：華東師範大學出版社，2010），頁 1-43。

<sup>7</sup> 如高明士稱：「自唐迄清，國家尊崇孔子不在於孔子其人，而在於孔子所代表的『道統』」；朱鴻林云：孔廟從祀係「國家正式肯定孔子道統的存在和認定儒家道統的內容」；黃進興云：「孔廟是『道統』的形式化」；張壽安也認為「孔廟是『道統』的制度化」。見高明士，《中國中古的教育與學禮》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2005），頁 546、556-560；朱鴻林，〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意涵〉，收入氏著，《孔廟從祀與鄉約》（北京：三聯書店，2015），頁 84；黃進興，〈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〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 109；張壽安，〈打破道統·重建學統——清代學術思想史的一個新觀察〉，收入呂妙芬編，《明清思想與文化》（北京：世界圖書出版公司，2016），頁 196-198。

<sup>8</sup> 如呂思勉稱：「自宋學興起以後，所謂孔子之道者又一變，……宋代諸儒，崛起於千載之後，乃能遙接其道統，於是將宋以後的理學家，認為先師。此即所謂從祀」，按呂氏所謂「從祀」的定義並不正確，但其顯然視理學為宋代以後孔廟之主宰；陶希聖也指出，元明以後孔廟從祀以理學家為主。以上見呂思勉，《呂著中國通史》（上海：華東師範大學出版社，2005），頁 254；陶希聖，《孔子廟庭先賢先儒的位次》（臺北：食貨月刊社，1980），頁 66、75。

<sup>9</sup> 參黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 219-220；何威萱，〈從「傳經」到「明道」：程敏政與明代前期孔廟從祀標準的轉變〉，《臺大歷史學報》，56（2015），頁 38。黃宗義云：「從來議從祀者，自七十二賢之外，有以經師入者，則左邱明以下二十人是也；有以傳道入者，則周、程、張、朱以下是也」；顧炎武也認識到宋理宗以後「周、程、張、朱五子之從祀」，與「顏、曾、思、孟四子之配享」在儒學史上具有重要意義，

學家數量愈來愈多，被選入孔廟的機率亦大幅提高），但同時也反映了朝廷的態度與作為。<sup>10</sup>那麼當理學道統成為孔廟重要成分之後，新請祀案的主角與理學道統的淵源，是否會影響其入祀之成敗？愈接近理學道統者，其入祀機率是否愈高？又，雖然理學道統中最重要的周、張、程、朱已於南宋進入孔廟，但就道統的傳承而言，二程至朱子之間尚存在楊時(1053-1135)、羅從彥(1072-1135)、李侗(1093-1163)三人，在較詳細的理學論述中，此三人亦被視為道統之一員（詳下），也就是說，此時孔廟中的理學道統系譜尚有缺漏。那麼這個缺漏的環節是否有被補齊？於何時補齊？這些是當我們以理學道統的視角觀察孔廟從祀時必然會產生的疑問。

為了探索這個問題，以下筆者將就宋元理學家於宋、元、明三朝入祀孔廟的情況進行考察，重點則置於明代。<sup>11</sup>之所以以明代為觀察重點，主要著眼於程朱理學的地位。雖然明代程朱理學已偏離朱子原貌（如更加抬高氣的地位和心的重要性），中期以後又有陽明心學之風行，但明代實是程朱理學步入徹底官學化的時期，不但讀書人自幼熟讀《大全》和《家禮》，深受理學義理影響，任何欲攀蟾折桂者，無不浸淫程朱理學多年並憑之奪袍入仕。<sup>12</sup>因此明代是最適合觀察孔廟理學化、道統化問題的時段。

見〔清〕黃宗羲撰，沈善洪主編，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，1985），冊1，〈破邪論·從祀〉，頁192；〔清〕顧炎武，《原抄本日知錄》（臺南：唯一書業中心，1975），卷18，〈配享〉，頁429。

<sup>10</sup> 朱鴻林指出，孔廟從祀的名單代表了朝廷「表彰它所認可的真儒，向天下昭示它所肯定和鼓勵的學術主張、思想內容和行為模範。」見朱鴻林，〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意涵〉，收入氏著，《孔廟從祀與鄉約》，頁84。

<sup>11</sup> 關於宋、元兩朝孔廟從祀與理學道統的關係，筆者已著有一會議論文〈論宋元理學家的兩種道統觀〉詳論之，將於修訂完成後投稿學術期刊就教方家。故以下僅擇要說明之。參見：何威萱，〈論宋元理學家的兩種道統觀〉（中國社會科學院歷史研究所主辦，「第八屆中國古文獻與傳統文化國際學術研討會」，北京，2017.10.21-22）。

<sup>12</sup> 參 Thomas A. Wilson, *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1995), 70. 元代雖已立程朱理學為官學，然彼時科舉屢受阻礙，加上「規模小，錄取人數少」，故影響力不如預期。參王明蓀，《元代的士人與政治》（臺北：臺灣學生書局，1992），頁79-92；蕭啟慶，〈元代科舉特色新論〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，81：1（2010），頁5-9。

又，有明一代新祀於孔廟者共十七人，其中宋元理學家共八人。<sup>13</sup>為何考察的對象主要集中於宋元理學家，未及其他「非理學家」和明代本朝儒者，亦有其說。就前者而言，由於本文主軸在觀察孔廟中理學元素和道統完整度之增減趨勢，故暫先不將其他獲祀之「非理學家」納入核心考察對象（當然，能反映本文主題者亦將補充於行文間）。就後者而言，首先，雖然自宋代起確有當朝儒者去世後不久便順利從祀的情況，但相對來說僅是少數，廷議大臣對當朝儒者大多抱有「世代稍近，恐眾論不一」<sup>14</sup>的顧慮，因此當朝儒者通過審核的案例極少，多有特殊考量；其次，孔廟從祀往往涉及學派與政治利益之糾葛，當朝儒者雖已身故，其人際網絡或仍存在朝中，故此等從祀案通常摻雜更複雜的政治算計，純粹就學術進行討論者亦頗罕見。<sup>15</sup>因此下文的考察對象將以明代獲祀的宋元理學家為主，詳論其入祀之歷程及正反理據，以期能更清晰反映明人在孔廟從祀領域對理學和道統的態度。

## 一、明代以前宋元理學家從祀情況略述

考察宋代學術史，史彌遠（1164-1233）執政後，出於政治目的，理學逐漸擺脫「偽學」的禁錮，獲得朝廷表彰。<sup>16</sup>淳祐元年正月，宋理宗逐王安石於孔

<sup>13</sup> 明代核定從祀孔廟者，計董仲舒（洪武二十九年，1396）、吳澄（宣德十年，1435）；胡安國、蔡沈、真德秀（以上正統二年，1437）；楊時（弘治八年，1495）；后倉、王通、胡瑗、歐陽修、陸九淵（以上嘉靖九年，1530）；薛瑄（隆慶五年，1571）；王守仁、陳獻章、胡居仁（以上萬曆十二年，1584）；羅從彥、李侗（以上萬曆四十一年，1613）；共計十七人。其中董仲舒、后倉、王通屬宋代以前；胡瑗、歐陽修非理學中人；薛瑄、王守仁、陳獻章、胡居仁則是明代本朝儒者。以上資料來源主要整理自《明實錄》的紀載，部分資料來自於筆者的考證，詳見文末〈附表一：明代入祀孔廟諸儒簡表〉。

<sup>14</sup> [明]張居正等奉敕撰，《明穆宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷9，隆慶元年六月丁未條，頁262。

<sup>15</sup> 如王陽明從祀案便是顯著的例子，參朱鴻林，〈《王文成公全書》刊行與王陽明從祀爭議的意義〉、〈陽明從祀典禮的爭議和挫折〉，收入氏著，《孔廟從祀與鄉約》，頁125-150、151-174。

<sup>16</sup> 參劉子健，〈宋末所謂道統的成立〉，收入氏著，《兩宋史研究彙編》，頁278-279；沈松勤，《南宋文人與黨爭》（北京：人民出版社，2005），頁132-137；關長龍，《兩宋道學命運的歷史考察》（上海：學林出版社，2001），頁421-456；方震華，

廟，改以周敦頤、張載、程顥、程頤、朱熹從祀，<sup>17</sup>更確立了理學的地位。後世儒者對此讚譽有加，認為理宗之所以諡曰「理」，即緣於其「以理學復古帝王之治」，<sup>18</sup>「有功理學」。<sup>19</sup>

而從孔廟從祀的觀點觀之，理宗進祀周、張、程、朱五人，不但是孔廟「理學化」的開始，由於此五人乃宋代理學傳承道統之關鍵人物，故更象徵了孔廟將理學道統包納其中。此後孔廟中的理學元素日益顯著：首先，宋度宗咸淳三年（1267）正月，「以顏淵、曾參、孔伋、孟軻配饗」，「四配」正式形成，成為孔廟從祀之最高位階，<sup>20</sup>其中顏淵是程朱理學的理想典範之一，<sup>21</sup>而後三人恰是朱子編定的《四書》傳說中的作者。其次，宋亡以前入祀孔廟者，尚有張栻（1133-1180）、呂祖謙（1137-1181）（以上景定二年，1261）、邵雍（1011-1077）、司馬光（1019-1086）（以上咸淳三年）四人，<sup>22</sup>其中張栻、呂祖謙是朱子的重要學友，三人合稱「東南三賢」；<sup>23</sup>而邵雍、司馬光雖不屬於一般認知上的理學典範，卻是朱子極為推崇的前輩，朱子不但於〈六先生畫象贊〉中表彰之，<sup>24</sup>紹熙五年（1194）竹林精舍（後改名滄洲精舍）成，二人亦見列於朱子規劃

〈轉機的錯失——南宋理宗即位與政局的紛擾〉，《臺大歷史學報》，53（2014），頁 6-12。

<sup>17</sup> 見〔清〕畢沅，《續資治通鑑》（北京：中華書局，1957），卷 170，理宗淳祐元年正月甲辰條，頁 4630；程元敏，〈王安石雋父子享祀廟庭考〉，收入氏著，《三經新義輯考彙評（下）》（上海：華東師範大學出版社，2011），頁 406-409。

<sup>18</sup> 〔元〕脫脫等編，《宋史》（北京：中華書局，2008），卷 45，〈理宗本紀〉，頁 889。

<sup>19</sup> 〔明〕顧應祥，《靜虛齋惜陰錄》（上海：上海古籍出版社，1995），卷 9，〈論古三〉，頁 470。必須注意，五子從祀看似理學地位的重大突破，但這股勁頭尚未能在科舉畛域產生影響，參 Benjamin A. Elman, *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000), 27.

<sup>20</sup> 見〔清〕畢沅，《續資治通鑑》，卷 178，度宗咸淳三年正月戊申條，頁 4870。

<sup>21</sup> 見〔宋〕程顥、程頤，《二程集（上）·河南程氏文集》（北京：中華書局，2006），卷 8，〈顏子所好何學論〉，頁 577-578。

<sup>22</sup> 參黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 223。

<sup>23</sup> 關於朱子與張、呂二人的關係，以及二人對朱子的影響，參田浩（Hoyt Cleveland Tillman），《朱熹的思維世界》（臺北：允晨文化，2008），頁 70-205。

<sup>24</sup> 見〔宋〕朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，收入〔宋〕朱熹著，朱傑人等編，《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，2002），卷 85，〈六先生畫象贊〉，頁 4001-4003。

的書院從祀名單。<sup>25</sup>顯然在宋末這波增祀浪潮中，不但持續深化孔廟中的理學元素，朱子更已被視為當代最重要的大儒，新祀諸人儻非獲其認可、推挹的先賢，便是其重要學友，以朱子為中心的理學道統基本框架已被融入孔廟從祀的體系中。<sup>26</sup>但須注意，由於當時中國南北分裂，這些變化僅存於南宋治下的孔廟，不具普遍性。

進入元代，雖然江山一統，但初期的北方孔廟結構仍維持北朝樣貌，尚無理學色彩。<sup>27</sup>然元廷早自窩闊台（1186-1241）在位時，已有意拉抬於蒙古權勢遠遜於釋、道之儒家，特命恢復前金時衍聖公孔元措（1182-1251）之爵位；<sup>28</sup>仁宗皇慶、延祐間恢復科舉並以程朱理學為考試內容，更正式將理學定為官學。而在孔廟方面，仁宗皇慶二年（1313），周、張、程、朱及張栻、呂祖謙、邵雍、司馬光等「九儒」再次獲得任命；延祐三年（1316），「四配」的形式與地位也重新得到承認，這些南宋以來的變革終於得以真正普及於全中國。<sup>29</sup>不過學者也已指出，雖然元代中期以後孔廟形制逐漸統一，但元代對孔

王禕云：「咸淳之定從祀，徒依朱子〈六贊〉，以周、二程、邵、張、司馬為序。」見〔明〕王禕，《王忠文公文集》（北京：書目文獻出版社，1988），卷15，〈孔子廟庭從祀議〉，頁265。

<sup>25</sup> 〔宋〕朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，卷86，〈滄洲精舍告先聖文〉，頁4051，另參〔宋〕黎靖德編，《朱子語類》（北京：中華書局，2004），卷90，〈學七·祭〉，頁2295-2296；束景南，《朱熹年譜長編》（上海：華東師範大學出版社，2014），卷下，紹興五年十二月十二日，頁1199-1202。關於邵雍與理學道統的關係，參林保全，〈從「言行錄」到「正史」：試論《伊洛淵源錄》與《宋史·道學傳》對學術史建構的歧異〉，《成大中文學報》，52（2016），頁136-139。

<sup>26</sup> 此前寶慶三年（1227），理宗已公開表彰朱子之《四書》「羽翼斯文，有補治道」，並據此追封朱子為信國公（旋改封徽國公）。見〔清〕畢沅，《續資治通鑑》，卷164，理宗寶慶三年正月己巳條，頁4458；另參同卷三月庚戌條，頁4459。以上參見黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁219-224；朱鴻林，〈儒者從祀孔廟的學術與政治問題〉，收入氏著，《孔廟從祀與鄉約》，頁6-9。

<sup>27</sup> 參胡務，《元代廟學——無法割捨的儒學教育鏈》（成都：巴蜀書社，2005），頁3-5；申萬里，〈元代儒學建築布局考述〉，收入氏著，《教育·士人·社會：元史新探》（北京：商務印書館，2013），頁54。

<sup>28</sup> 見〔清〕畢沅，《續資治通鑑》，卷167，理宗紹定六年五月條，頁4545；蕭啟慶，〈大蒙古國時代衍聖公復爵考實〉，收入氏著，《蒙元史新研》（臺北：允晨文化，2006），頁49-62。

<sup>29</sup> 龐鍾璐云：「周、程、張、邵、朱、司馬、張、呂諸子，宋已從祀，蓋因南北各異，故復有此命。」見〔清〕龐鍾璐，《文廟祀典考（上）》（臺北：中國禮樂學會，1977），

廟的管理較為鬆散，故直至元末，孔廟南北異制的情況並未完全解決，南宋以來的變革事實上可能仍未全面落實。<sup>30</sup>

此外，元朝的理學家從祀名單亦有創新。首先是皇慶二年重命「九儒」之際，同時加入了本朝的許衡（1209-1281）。許衡受忽必烈（元世祖，1215-1294，1260-1294 在位）拔擢為國子祭酒，以程朱之學培養大批理學人才，其中蒙古人為數不少，許多人後來進入元廷高層，程朱理學之所以得列官學，甚得益於許衡之奠基。<sup>31</sup>故許衡的迅速從祀，一來係表彰其對元代理學的重大貢獻，二來更可確立本朝踵續程朱道統的正當性，有助於樹立元朝統治中土的正統地位。<sup>32</sup>

其次，惠宗（元順帝，1320-1370，1333-1370 在位）至正十九年（1359），復以楊時、李侗、胡安國（1074-1138）、蔡沈（1167-1230）、真德秀（1178-1235）五人從祀。楊時、李侗上承二程，下啟朱子，是程朱之學傳承的關鍵。胡安國是朱子的前輩學者，善治《春秋》，與二程略有淵源，嚴格來說雖非濂、洛、關、閩道統中人，<sup>33</sup>但他曾說：「孔孟之道不傳久矣，自頤兄弟始發明之，而後其道可學而至也。……本朝自嘉祐以來，西都有邵雍、程顥及其弟頤，關中有張載，四人者，皆以道學德行名於當世」，<sup>34</sup>可見其所認可的學術脈絡與理學道統頗

卷 3，〈祀典溯源二〉，頁 281-284。

<sup>30</sup> 參胡務，〈元代廟學——無法割捨的儒學教育鏈〉，頁 5-7；申萬里，〈元代儒學建築布局考述〉，收入氏著，〈教育·士人·社會：元史新探〉，頁 56、58。

<sup>31</sup> 參侯外廬、邱漢生、張豈之主編，〈宋明理學史（上）〉（北京：人民出版社，1997），頁 692-703；蕭啟慶，〈元代蒙古人的漢學〉，收入氏著，〈蒙元史新研〉，頁 110-113；申萬里，〈元代儒士許衡的社會網絡〉，收入氏著，〈教育·士人·社會：元史新探〉，頁 285-293、302-310。

<sup>32</sup> 見〔元〕陶宗儀，〈南村輟耕錄〉（北京：中華書局，2004），卷 3，〈正統辨〉，頁 37。

<sup>33</sup> 朱子、黃宗羲將胡安國列為二程弟子謝良佐門人，李心傳則謂胡安國傳楊時之學。然全祖望查閱相關資料後，認為胡氏與游酢、楊時、謝良佐諸人乃師友之間的關係，因此胡氏頂多是「私淑洛學」者。見〔清〕黃宗羲、黃百家原著，〔清〕全祖望修定，〈宋元學案〉（臺北：廣文書局，1979），卷 34，〈武夷學案·文定胡武夷先生安國〉，頁 562-563；〔宋〕李心傳，〈建炎以來繫年要錄〉（京都：中文出版社，1983），卷 8，建炎元年八月壬申條，頁 107；另參侯外廬、邱漢生、張豈之主編，〈宋明理學史（上）〉，頁 227-228。

<sup>34</sup> 〔宋〕李心傳輯，朱軍點校，〈道命錄〉（上海：上海古籍出版社，2016），卷 3，〈胡文定乞封爵邵張二程先生列於從祀〉，頁 30-31，另參〔宋〕胡寅，〈斐然集〉

有重疊。蔡家父子兄弟均從遊朱門，兩家情誼篤厚，<sup>35</sup>蔡沈精於《書》學，朱子晚年未及梳理完《尚書》，囑蔡氏續葺其事，終成《書集傳》，深化了朱子的《尚書》研究。<sup>36</sup>而真德秀乃朱子再傳，「嘉定更化」後，理學逐漸復甦，當時於政界、學界最具影響力的理學家，非真氏莫屬。<sup>37</sup>可見新祀五人仍是以朱子為核心而展開，提案者胡瑜對此論之甚詳：

此五人者，學間接道統之傳，著述發儒先之祕，其功甚大。況科舉取士，已將胡安國《春秋》、蔡沈《尚書集傳》表章而尊用之，真德秀《大學衍義》亦備經筵講讀，是皆有補於國家之治道者矣。……俱應追錫名爵，從祀先聖廟庭，可以敦厚儒風，激勸後學。<sup>38</sup>

從祀五人明顯出於兩個目的：一是可完善朱子學術傳承的前後脈絡，如楊時、李侗填補了從二程到朱子之間道統傳承的罅隙，胡安國可豐富程朱學的範圍，蔡沈、真德秀則是朱子學的展開，他們都與程朱理學道統有直接或間接的關係。二是肯定胡氏《春秋傳》、蔡氏《書集傳》作為科舉標準答案，以及真氏《大學衍義》作為經筵教材的特殊地位與貢獻，更加確立他們的官學身分。不過，二者之中，「學間接道統之傳，著述發儒先之祕」是五人共有的因素，「科舉取士……是皆有補於國家之治道」則僅限其中三人，可見五人與朱子學術和理學道統的關係才是獲祀的必要條件，與科舉取士的關係只是錦上添花。

不難發現，縱使元代人祀孔廟者尚包括蘧瑗（延祐六年，1319）、董仲舒（至

（北京：中華書局，1993），卷 25，〈先公行狀〉，頁 554，字句略異。

<sup>35</sup> 參陳良中，《朱子《尚書》學研究》（北京：人民出版社，2013），頁 193-199。

<sup>36</sup> 陳良中，《朱子《尚書》學研究》，頁 212-227。學者指出，朱子原先非僅選定蔡沈一人疏解《尚書》，而是欲眾弟子共成之，惟庶事冗沓，老病衰頹，適蔡沈親侍病榻，故終以《尚書》託付之。參束景南，《朱子大傳》（福州：福建教育出版社，2000），頁 1015-1020；姜龍翔，〈朱子命蔡沈編修《書集傳》考〉，《漢學研究》，30：2（2012），頁 114-128。

<sup>37</sup> 陸世儀曰：「自韓侂胄立偽學之禁，凡諸大儒之書皆禁絕，天地間幾不復知所謂道學矣。至西山起，獨宗朱子，慨然以斯文自任，正學復明，自後何基、王柏、饒雙峰之屬相繼而起，皆西山開之也。西山之於朱子，猶孟子之於孔子。」見〔清〕陸世儀，《思辨錄輯要·後集》（臺北：廣文書局，1977），卷 8，〈諸儒類〉，頁 219。

<sup>38</sup> 〔明〕宋濂等編，《元史》（北京：中華書局，2008），卷 77，〈祭祀志·宋五賢從祀〉，頁 1922。

順元年，1330；西元前 179-104）等早期儒者，<sup>39</sup>但在大方向上明顯延續南宋理宗以來的目標，以朱子為中心，大力增補孔廟中的理學核心人物，並強化、填實理學道統的傳承脈絡，與元代將程朱理學立為朝廷正統學術的進程高度一致。<sup>40</sup>因此，雖然明人出於夷夏意識，痛詈蒙古等夷狄「無人倫上下之等也，無衣冠禮文之美也。故先王以禽獸畜之，不與中國之人齒」，<sup>41</sup>但由孔廟從祀的變化，卻反映元代朝廷在學術、文化上係有意識地增強理學的影響力，並且其力道的深度和廣度是超乎常人印象的。

雖然南宋與元朝都朝著以朱子為中心強化孔廟從祀的理學元素的方向努力，但截至元亡以前仍隱藏兩大問題。其一，雖然理學道統的傳承超越時空，二程與朱子之間可直接相通，但元代孔廟從祀已著手將之填實。不過，當中雖已補入楊時、李侗，中間仍存在一處空白，即楊時弟子、同時也是李侗的老師羅從彥（1072-1135）。如楊維禎（1296-1370）於其著名的〈正統論〉中便認為：「道統者，……幾不得其傳千有餘年，而濂、洛、周、程諸子傳焉，及乎中立楊氏，而吾道南矣。既而宋亦南渡矣，楊氏之傳為豫章羅氏、延平李氏，及於新安朱子。朱子沒，而其傳及於我朝許文正公，此歷代道統之源

<sup>39</sup> 見〔清〕秦蕙田，《五禮通考》（臺北：聖環圖書公司，1994），卷 119，〈祭先聖先師〉，頁 10b、12b。蘧瑗於唐開元年間已封衛伯入祀孔廟，延祐復命從祀，不知何故？待考。見〔唐〕杜佑，《通典》（北京：中華書局，1992），卷 53，〈禮十三·沿革十三·吉禮十二·孔子祠·先儒及弟子附·大唐〉，頁 1483。

<sup>40</sup> 如黃進興即云：「朱學充分宰制有元一代的學術支配權，與元代從祀制適可資互證。」見黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 225。

<sup>41</sup> 〔明〕方孝孺著，徐光大校點，《遜志齋集》（寧波：寧波出版社，1996），卷 2，〈後正統論〉，頁 59。錢穆於其名篇〈讀明初開國諸臣詩文集〉中指出，元末明初重要士人如宋濂、劉基、高啟等其實並未抱持華夷意識，甚至視元朝為正統，心懷眷戀，於明太祖麾下並不愜意；至方孝孺，「群士心理已大異於明初之時」，始大談華夷、正統之辨。近來張佳的研究則揭示，雖然受到蒙古帶來的多元文化影響，元末明初華夷意識一度淡泊，但明太祖得勢後，在禮教方面不但嚴辨華夷，並且透過各種禮俗改革，企圖深度強化士大夫的華夷意識，甚至一度強迫歸順的蒙古、色目人漢化。詳參錢穆，〈讀明初開國諸臣詩文集〉，收入氏著，《中國學術思想史論叢（六）》（臺北：東大圖書出版公司，1993），頁 77-171；張佳，《新天下之化：明初禮俗改革研究》（上海：復旦大學出版社，2014），頁 54-76、115-133、307-323。

委也」，<sup>42</sup>可見在當時士人眼中，羅從彥也有被列入道統傳承的正當性，但元廷顯然未予認可，或是尚未慮及此公。

其二，朱子後學雖已入祀蔡沈、真德秀、許衡，但朱子門徒眾多，究竟誰為嫡傳，向來言人人殊。如稍早的方回（1227-1307）主張「今朱子之後亦將百年，未有可以從祀大成者繼之也，則吾道之無傳豈不甚可憂哉？」<sup>43</sup>不承認朱子後學有足堪大任者；程朱道統意味甚濃的《宋史·道學傳》，收錄朱子弟子黃榦（1152-1221）、李燾（1156-1225）、張洽（1160-1237）、陳淳（1159-1223）、李方子、黃灝六人，卻將蔡沈置於與程朱關係較淡泊之〈儒林傳〉，顯然不認同蔡沈所傳之師學；<sup>44</sup>黃潛（1277-1357）則認為：「文定何公既得朱子之傳於其高弟文肅黃公，而文憲王公於文定則師友之，金先生又學於文憲而及登文定之門者也。三先生皆婺人，學者推原統緒，必以三先生為朱子之世適」<sup>45</sup>，視朱子第二代弟子何基及其傳人王柏（1197-1274）、金履祥（1232-1303）為朱門嫡子，而不取真德秀。因此元代對朱子後學從祀的處置仍存在不小的發揮空間。

## 二、明代宋元理學家的從祀情況

雖然宋、元以來孔廟從祀的理學元素不斷增強，理學道統在孔廟中也日益完善，但或許由於元代孔廟管理鬆散，加上末年局勢動亂，幾次的孔廟從祀議案「當日或未及通行」，因此明初孔廟並未加入董仲舒、楊時、李侗、胡

<sup>42</sup> [元]陶宗儀，《南村輟耕錄》，卷3，〈正統辨〉，頁37；另參[明]貝瓊，《清江貝先生集》（臺北：臺灣商務印書館，1983），卷2，〈鐵崖先生傳〉，頁18。關於楊氏〈正統論〉的重要性，參饒宗頤，《中國史學上之正統論》（臺北：宗青圖書出版公司，1979），頁41。

<sup>43</sup> [元]方回，《虛谷桐江續集》（臺北：國家圖書館藏鈔本），卷47，〈潤學重修大成殿記〉，頁6a-6b。另參同書卷25，〈有感〉，頁8a。

<sup>44</sup> 見[元]脫脫等編，《宋史》，卷430，〈道學傳·朱氏門人〉，頁12777-12792、卷434，〈儒林傳·蔡沈〉，頁12876-12877。錢大昕質疑道：「蔡元定父子，朱氏門人之尤著者，乃入〈儒林〉而不入〈道學〉，此又何說乎？」見[清]錢大昕，《廿二史考異》（上海：上海古籍出版社，2014），卷81，〈宋史十五·道學傳一〉，頁1114-1115。

<sup>45</sup> [元]黃潛著，王頌點校，《黃潛全集（下）》（天津：天津古籍出版社，2008），〈白雲許先生（謙）墓誌銘〉，頁462。

安國、蔡沈、真德秀六人，又回到元代中期（1330 以前）的樣貌。<sup>46</sup>眾所周知，明代係程朱理學官學化的完成，那麼楊、李、胡、蔡、真五位理學家是否且如何返回孔廟？明代的孔廟從祀是否延續了宋、元以來增加理學元素和苴補理學道統的趨勢？如何推行之？此問題的釐清有助於我們從另一個視角觀察明代程朱理學官學化的問題。以下將以明代核准從祀的宋元理學家為中心，依序詳加考述其從祀經過，以及核准原因，以期更深入認識明代官方對孔廟從祀與理學的態度。

### （一）吳澄

明代首位從祀的宋元理學家，並非元末曾祀之五儒，而是元儒吳澄（1249-1333）。

吳澄生於宋末，仕於元廷，官至翰林學士，於當時政界、學界均享盛名。其學大抵尊從程朱，卻又有著調和朱陸的傾向，<sup>47</sup>元順帝命揭傒斯（1274-1344）撰寫的吳澄〈神道碑〉中，譽之曰：「皇元受命，天降真儒，北有許衡，南有吳澄」，並謂其足堪「永配孔庭，以式百世」，<sup>48</sup>可見其學行受元代官方高度肯定，視之為媲美許衡的真儒。

洪武初年，翰林院待制王禕（1321-1372）撰〈孔子廟庭從祀議〉，請祀歷代儒者七人，其中元代的代表便是吳澄，其讚譽道：

及元興，許衡起於北方，專用朱氏之學以教人，既有以任斯道之重；

<sup>46</sup> 見〔清〕嵇璜等奉敕修，《續文獻通考》（杭州：浙江古籍出版社，2000），卷 48，〈學校考〉，頁 3234，另參黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 227。

<sup>47</sup> 參方旭東，《尊德性與道問學——吳澄哲學思想研究》（北京：人民出版社，2005），頁 247-253。陳榮捷指出，吳澄雖兼採陸學，但「於太極性理諸端，固純乎程朱之統也」；黃進興也認為，「其時吳氏猶被目為『朱學後勁』，而非後世所推崇的『朱陸調和論者』，或『心學的先驅者』。」見陳榮捷著，萬先法譯，〈元代之朱子學〉，《朱學論集》（臺北：臺灣學生書局，1988），頁 307-308、316；黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 231。

<sup>48</sup> 〔元〕揭傒斯著，李夢生標校，《揭傒斯全集》（上海：上海古籍出版社，2012），輯遺，〈大元敕賜故翰林學士資善大夫知制誥同修國史贈江西等處行中書省左丞上護軍追封臨川郡公謚文正吳公神道碑〉，頁 538、543。

而其時吳澄起於南方，能有見於前儒之所未及，《孝經》、《大學》、《中庸》、《易》、《詩》、《書》、《春秋》、《禮》皆有傳註，隱括古今諸儒之說而折衷之，其於《禮》經尤多所刪正，凡以補朱氏之未備，而其真修實踐，蓋無非聖賢正大之學，則其人又可謂有功聖人之道，固宜與許衡同列於從祀，而不可以或遺也。<sup>49</sup>

王禕稱讚吳澄於諸經「皆有傳註」，且能「隱括古今諸儒之說而折衷之」，成果豐碩，這主要還是斷以唐代以來「傳經之儒」的從祀標準。不過，王禕也意識到吳澄的經學內容已與漢唐故訓之學不同，是可以「補朱氏之未備」的理學式思維，並且具有「真修實踐」的良好表現，故應與許衡同祀，以完滿元代的理學圖像。

王禕所奏在當時雖未見允，<sup>50</sup>然六十年後，吳澄順利通過廷議而獲祀，大學士楊士奇（1365-1444）的支持至為關鍵。宣德十年（1435），湖廣慈利縣儒學署教諭事舉人蔣明上奏：「先儒有功於道學者皆得從祀，近世之儒若臨川吳澄，道尊孔子，學述六經，著書立言，師表當世，其功不下於許衡。衡既從祀，澄當如之。」事下廷議，楊士奇力贊之，主要理據有二：

### 1. 延續濂洛關閩之學。楊士奇首先指出吳澄學問的入手處：

蓋澄自十歲得宋儒朱熹所註《大學》讀之，即知為學之要，專勤誦讀，次讀《語》、《孟》、《中庸》亦然，遂大肆力於諸經。<sup>51</sup>

吳澄自朱子所註之《四書》入手，精熟之後方涉入經學領域，此正是朱子所謂「《四子》，六《經》之階梯」的學習步驟；<sup>52</sup>而其為學順序，先《大學》，次《語》、《孟》、《中庸》，亦同乎朱子「某要人先讀《大學》，以定其規模；次讀《論語》，以立其根本；次讀《孟子》，以觀其發越；次讀《中庸》，以求

<sup>49</sup> [明]王禕，《王忠文公文集》，卷15，〈孔子廟庭從祀議〉，頁264。

<sup>50</sup> 王禕上疏的確切日期已不可知，然參照其生平及奏疏內容，極可能與洪武四年宋濂奏請改定孔廟禮制一事有關，其事最終因「上不喜，謫濂安遠知縣」而不了了之。見[明]王圻，《續文獻通考》（上海：上海古籍出版社，1995），卷57，〈學校考·祠祭下〉，頁14-15；另參何威萱，〈從「傳經」到「明道」：程敏政與明代前期孔廟從祀標準的轉變〉，頁41-42。

<sup>51</sup> [明]楊士奇，《東里文集》（北京：中華書局，1998），卷23，〈吳文正公從祀議〉，頁338。

<sup>52</sup> [宋]黎靖德編，《朱子語類》，卷105，〈朱子二〉，頁2629。

古人之微妙處」的理念。<sup>53</sup>其次，吳澄「以道自任」，並「深究濂、洛、關、閩之旨」，與許衡一樣盡得程朱理學正傳，「故二人之沒，皆謚『文正』。」可見楊士奇也認同二人均為有元一代「正學大儒」的代表，許衡既祀，吳澄不應缺席。<sup>54</sup>

## 2. 經學成就卓越。楊士奇緊接著臚列吳澄亮眼的學術成就：

考正《孝經》，校定《易》、《書》、《詩》、《春秋》，修正《儀禮》、《小戴記》及邵雍、張載之書，有《易》、《書》、《春秋》、《禮記》《纂言》及《易纂言外翼》，皆所以啟大道之堂奧，開來學之聰明，傳之百世而無弊也。……今澄所著諸書具在，我國家崇儒重道，大明《四書》、五《經》及《性理》之旨，凡澄所言，皆見采錄，以惠學者。蓋澄問學之功，朱熹以來莫或過之，而從祀諸儒，自荀況下至范甯，語其事功，皆未及澄。<sup>55</sup>

相較於王禕僅注意到吳澄經學成果的「數量」，楊士奇更加指出，這些著作多為明初的《四書》、五《經》、《性理》諸《大全》所採納，成為科舉考試的重要內容，儼然已具有「代用其書」的典範意義。故其盛讚吳澄對學術的貢獻不亞於朱子，超越多數已存在於孔廟中的儒者。

雖然吳澄有如許優點，但若就理學學脈而言，畢竟不是朱子以下進入孔廟的第一順位。之所以能率先獲此殊榮，與當權之楊士奇表彰鄉先輩（均為江西人）的心態不無關聯；<sup>56</sup>而從明代選擇吳澄作為首位入祀的宋元理學家，而非率先恢復元末一度從祀的楊時諸人，似乎也反映明初官方視「如何評價、定位勝朝學術」優先於填實理學道統的空隙。值得一提的是，雖然吳澄順利成為明代首祀的宋元理學家，然弘治以降開始出現罷黜之聲，理由在於其操守不檢——宋末曾中鄉貢，其後卻出仕元廷，於出處大節有虧。因此嘉靖九年張璁改制孔廟時，吳澄終遭黜落，直到乾隆二年（1737）方在甘汝來（1684-

<sup>53</sup> [宋]黎靖德編，《朱子語類》，卷14，〈大學一〉，頁249。

<sup>54</sup> [明]楊士奇，《東里文集》，卷23，〈吳文正公從祀議〉，頁338。

<sup>55</sup> [明]楊士奇，《東里文集》，卷23，〈吳文正公從祀議〉，頁338-339。

<sup>56</sup> 關於楊士奇對江西同鄉的提拔，參 John W. Dardess, *A Ming Society: T'ai-ho County, Kiangsi, in the Fourteenth to Seventeenth Centuries* (Taipei: SMC Publishing Inc., 1997), 173-189.

1739)、李紱(1673-1750)努力下重返孔庭。<sup>57</sup>

## (二) 胡安國、蔡沈、真德秀

明代第二批進祀的宋元理學家，為胡安國、蔡沈、真德秀。如前述，三人實已於元至正十九年從祀，但因時局動亂未克落實，而明初亦未廢續前朝政策，故三人並不存在於明初孔廟內。洪武初年王禕上呈〈孔子廟庭從祀議〉，除請祀吳澄外，亦包括真德秀，理由如下：

自周敦頤接聖賢千載不傳之緒，而程頤兄弟承之，道統於是有所傳；迨朱熹有作，五《經》、《四子》皆有傳註論述，統宗會元，集聖賢大成，紹程氏之傳。其中更學禁，其道不行。於是真德秀、魏了翁並作，力以尊崇朱學為己任，而聖賢之學乃復明。真氏所著有《大學衍義》、《讀書記》，魏氏所著有《九經要義》，大抵皆黜異端，崇正理，質諸聖人而不謬，其於聖人之道可謂有功，而足以續朱氏所傳之緒矣！是則此二人者，固又當繼朱氏而列於從祀者也。<sup>58</sup>

相較於對吳澄的評說，王禕更著重突顯真德秀、魏了翁(1178-1237)之傳承理學道統，指出真、魏二人不但皆有豐富的經學著作，並且他們都是慶元黨禁後致力復興理學、俾之得到政府承認並廣為流傳的關鍵人物，故繼朱子之後繼續道統者，非二人莫屬。

王禕所議同樣未獲採納，直到正統二年(1437)六月，三人方得入祀。是次議案由廣東肇慶府知府王瑩、順天府通判曹銘等人提出，他們首先讚揚國初以來兩次孔廟祀典的異動(洪武二十九年黜揚雄[西元前 53-18]、進董仲舒；宣德十年進吳澄)「誠百世不易之盛舉」，接著批評當今孔廟竟仍允許荀子、杜預(222-285)等「穿鑿陋儒」居於其中；相形之下，「有功道學，羽翼六經，其格言微意擴先儒之未發，處已行事又皆正大光明，足以紹承道統之緒」的胡安國、蔡沈、真德秀三人焉有不祀之理？事下禮部，禮部討論後認為：

<sup>57</sup> 詳參朱鴻林，〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意涵〉，收入氏著，《孔廟從祀與鄉約》，頁 90-115。

<sup>58</sup> [明]王禕，《王忠文公文集》，卷 15，〈孔子廟庭從祀議〉，頁 264。

安國作《春秋傳》、沈作《書傳》、德秀作《大學衍義》，學者宗之，誠有功于聖門，宜如其請。<sup>59</sup>

禮部雖核定三人從祀，但顯然未如提案者那樣強調三人對理學道統的傳承，也未曾凸出其理學色彩，而只是著眼三人著作為「學者宗之」的實情，肯定了他們在明代官方教育中（科舉、經筵）的指導地位。可見站在朝廷的立場，三人與理學道統的聯結並非優先考量的因素。尤有進者，元末三人與楊時、李侗本係一併獲祀，明廷於重新核准三人之際，竟隻字未及道統韻味更濃的楊、李二人，箇中意義殊堪玩味。

### （三）楊時

楊時是二程的重要弟子，程顥嘗因其歸去，歎曰「吾道南矣」，程頤亦稱讚「學者皆流於夷狄矣，唯有楊、謝（良佐）二君長進。」<sup>60</sup>其於二程之學饒有傳揚之功，朱子及張栻之學脈均可溯及之，故虞集（1272-1348）譽之曰：「既而宋失中原而南渡，然道統之傳自楊氏為豫章羅氏、延平李氏，乃得朱子；其傳諸胡氏者，得張宣公。……然則學者之求乎聖賢，固有在此而不在彼者乎？」<sup>61</sup>元至正十九年宣布楊時從祀孔廟，然未行於明初，其重新進入孔廟的時間較上述胡安國等三人更晚，直至弘治八年始得侑食。<sup>62</sup>

據《實錄》，明代首次題請楊時從祀的議案，見於正統十三年（1448），距開國已近百年。時福建延平府將樂縣儒學訓導王昌順，歷數楊時之道統淵源、

<sup>59</sup> [明]陳文等奉敕撰，《明英宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷31，正統二年六月乙亥條，頁617。

<sup>60</sup> [宋]程顥、程頤，《二程集（上）·河南程氏外書》，卷12，〈傳聞雜記〉，頁429。顧宏義認為，所謂「吾道南矣」的說法，早期並未見諸各種關於楊時的描述，直到朱子編訂的《河南程氏外書》與《伊洛淵源錄》始明示之，因此這很可能是朱子「欲以奠定龜山於程學南傳過程的獨尊地位，進而證明自己直承二程之『道統』」的刻意強調，並影響後人對程朱理學傳承的論述。見顧宏義，〈『吾道南矣』說辨析〉，《宋事論考》（武漢：華中科技大學出版社，2017），頁323-343。

<sup>61</sup> [元]虞集，《道園學古錄》，卷32，〈送李仲永游孔林序〉，頁5a。

<sup>62</sup> 關於楊時從祀孔廟的詳細經過，參洪國強，〈宋儒楊時在明代從祀孔廟的歷程及其時代意義〉，《新史學》，25：1（2014），頁51-95。

以及《大全》對其經書訓解的採用情況，乞予從祀而未成。<sup>63</sup>第二次從祀案見於成化元年（1465），題請者為浙江蕭山縣致仕官員魏驥（1374-1471），<sup>64</sup>依舊鑑羽。《實錄》並未明具請祀楊時的理由，然觀負責審議的李賢（1408-1466）、劉定之（1409-1469）駁文所言：「如時早入程子之戶庭，後啟朱子之統緒，信為學者所敬仰；但其論〈西銘〉也，程子謂『未釋然』，……」，<sup>65</sup>則道統傳承應係請祀之理據。不過或許是由於魏驥德高望重，李、劉在否決之餘稍予妥協，同意於楊時故鄉福建延平府設立專祠奉祀，「以表聖朝崇儒重道之意，以慰後覺景模仰範之心，……比之諸儒亦為異矣。」<sup>66</sup>其後，南京國子監祭酒謝鐸（1435-1510）於弘治四年發起第三次從祀案，他認為「龜山先生楊時，程門高第，伊洛正傳，息邪放淫，以承孟氏，不愧南軒所稱繼往開來，吾道南矣，實演晦翁之脈，……乞敕升時以上祔宋諸賢之位」，並主張罷祀德行有虧之吳澄，但同樣未獲廷議支持。<sup>67</sup>除《實錄》中的三次案例，據程敏政（1445-1499）載，成化元年浙江紹興府知府彭誼、弘治七年（1494）福建將樂縣歲貢生員何昇亦曾提出相關議案。<sup>68</sup>

弘治八年，國子監博士楊廷用奏請從祀楊時，在禮部尚書徐溥（1428-1499）及太常寺卿兼侍講學士程敏政積極協助下終獲成功。<sup>69</sup>負責撰寫決議的程敏

<sup>63</sup> 見〔明〕陳文等奉敕撰，《明英宗實錄》，卷 163，正統十三年二月甲戌條，頁 3166-3167。

<sup>64</sup> 《實錄》僅謂題請者為「蕭山縣民」，洪國強據相關史料，指出倡議者原為縣民張文、何賢，二人藉魏驥之子魏完代父進京參與纂修《英宗實錄》之際，請託魏氏父子以魏驥的名義提出此從祀案。見洪國強，〈宋儒楊時在明代從祀孔廟的歷程及其時代意義〉，頁 59-61。

<sup>65</sup> 〔明〕張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷 21，成化元年九月戊辰條，頁 422。

<sup>66</sup> 〔明〕張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，卷 21，成化元年九月戊辰條，頁 423。

<sup>67</sup> 見〔明〕謝鐸，《桃溪淨稿》（臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996），卷 25，〈論教化六事疏〉，頁 437-438。

<sup>68</sup> 見〔明〕程敏政，《篁墩程先生文集》（臺北：國家圖書館藏明正德二年[1507]徽州知府何歆刊本），卷 10，〈龜山先生從祀議〉，頁 6b。程文未明載何昇上疏的時間，洪國強據弘治、同治兩種《延平府志》，考訂該疏進呈於弘治七年五月二十日。見洪國強，〈宋儒楊時在明代從祀孔廟的歷程及其時代意義〉，頁 72-73。

<sup>69</sup> 《實錄》載：「先是，累有奏請龜山楊氏從祀者，至是南京國子監祭酒謝鐸亦以為言，下禮部行翰林院議，於是內閣大學士徐溥等會學士程敏政等議曰：……」，顯

政，基於以下理由同意楊時從祀：

**1. 居道統傳承樞紐。**程敏政和虞集一樣，指出楊時不但為二程門下唯一「以見道許者」，並且下開兩途，一是由羅從彥、李侗、以至朱子，「號為正宗」，故「無龜山則無朱子」；一是由胡安國父子以至張栻，屬伊洛支流，「使天下之人曉然知虛寂之非道，訓詁之非學，詞華之非藝，則龜山傳道之功不可誣矣！」<sup>70</sup>程敏政更認為，楊時的學生輩如朱子、張栻、胡安國均已位列從祀，「獨其師有傳道衛道之功，可以繼往開來、抑邪與正者，反不預焉，揆之人心，誠為闕典」，<sup>71</sup>故應予從祀。由此反映程敏政認真考慮了填實二程至朱子之間的道脈空缺的重要性。

**2. 黜王安石之配享。**北宋末年，王安石一度配享孔廟，欽宗靖康元年五月（1126），時任國子祭酒的楊時上疏，指責「致今日之禍者，實安石有以啟之」，請求「追奪王爵，明詔中外，毀去配享之像，使淫辭不為學者之惑」，<sup>72</sup>雖然成功使朝廷降王安石為從祀，但楊時也因此遭到詆毀，罷去祭酒一職。<sup>73</sup>程敏政特別表彰楊時此舉及其謙言，認為他「使天下之人知邪說之當息，詖

然認為此次議案同樣為謝鐸主導，洪國強之文據之。然謝鐸之疏實上於弘治四年（據《實錄》），且不久之後「辛亥（弘治四年），仲子死，先祀無托，遂致仕，……家居幾十載」（〈行狀〉），《實錄》亦載其於弘治四年五月甲午致仕，弘治十二年二月始重返政壇，故弘治八年楊時從祀案顯與謝鐸無涉，而是由國子監博士楊廷用提案（見程敏政所記）。見〔明〕焦芳等奉敕撰，《明孝宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷 102，弘治八年七月丁亥條，頁 1860、卷 51，弘治四年五月甲午條，頁 1016、卷 147，弘治十二年二月辛卯條，頁 2575；〔明〕黃綰，《石龍集》（臺北：國家圖書館藏明嘉靖刊本），卷 23，〈謝文肅公行狀〉，頁 3a-3b；〔明〕程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈龜山先生從祀議〉，頁 6b；洪國強，〈宋儒楊時在明代從祀孔廟的歷程及其時代意義〉，頁 73-74；何威萱，〈從「傳經」到「明道」：程敏政與明代前期孔廟從祀標準的轉變〉，頁 60。

<sup>70</sup> 〔明〕程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈龜山先生從祀議〉，頁 7a。

<sup>71</sup> 〔明〕程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈龜山先生從祀議〉，頁 8a。

<sup>72</sup> 〔宋〕楊時撰，〔明〕岳元聲等訂，《龜山先生全集》（重慶：西南師範大學出版社、北京：人民出版社，2012），卷 1，〈上欽宗皇帝·其七〉，頁 469-470。

<sup>73</sup> 見〔清〕畢沅，《續資治通鑑》，卷 96，欽宗靖康元年五月戊辰條，頁 2527-2528。按：王安石雖已在孔廟中降為從祀，但仍享受配享神宗廟庭之特殊待遇，直到南宋高宗建炎三年（1129），才在趙鼎的努力下逐去之。見〔宋〕李心傳，《建炎以來繫年要錄》，卷 24，建炎三年六月己酉條，頁 252-253；程元敏，〈王安石雋父子享祀廟庭考〉，收入氏著，《三經新義輯考彙評》，頁 393-398；夏長樸，〈從李心傳《道命錄》論宋代道學的成立與發展〉，收入氏著，《北宋儒學與思想》（臺北：

行之當距，淫詞之當放，則龜山衛道之功亦不可掩！」<sup>74</sup>

另一方面，楊時向來為人詬病處有二，一是曾應蔡京（1047-1126）之召，任秘書郎；<sup>75</sup>一是無具體的經學著作。這些都是歷次楊時從祀案的爭議所在。程敏政逐一為其辯解，他引用胡安國之語，認為楊時的出仕對國家有正面助益，惜徽宗不能聽用，否則至少能「救得一半，不至如後來大段狼狽也」，<sup>76</sup>因此不應拘泥於蔡京之薦舉而質疑其出處。至於著作問題，確實是儒者能否入祀孔廟的首要條件，程氏並不諱言楊時著作的貧乏，然「龜山值洛學黨禁之餘，指示學者以大本所在，體驗之功轉相授受，……要之，無龜山則無朱子，而龜山之道非知德者殆未可輕議。然則以著述見少者，亦未考之過也。」楊時的成就在於深得身心修養大本之真傳，並傳授予朱子，俾其得以集理學之大成，其功勳大於經傳註疏遠矣。<sup>77</sup>

觀程敏政決議中所持之理據，與此前數次提案之理由大體相同，「傳承理學道統」這項因素似乎終獲朝廷認可；但若進一步考察，可知其決非單純著眼於道統問題。蓋程氏於弘治元年（1488）曾上〈奏考正祀典〉一疏，要求在衡量諸儒從祀資格時，不應僅考慮其經學著作多寡，更應將德行表現列為首要判準——著作豐富但德行有缺者應予罷祀，德行昭著然撰作闕如者應獲進祀。他更據此原則擬訂一系列黜陟名單，異動近二十人。此疏當時遭到否決，程氏不久亦捲入政治事件被迫致仕，但他始終未曾忘記這個理想，故當他數年後重返官場並有機會負責審理楊時從祀案時，自然希望能將乏於經註但德行粹然、且同時具有理學道統代表性的楊時送進孔廟，樹立從祀的新典範。<sup>78</sup>因此，程敏政同意楊時從祀的理據固如上述，但事實上楊時與理學道統的

大安出版社，2015），頁 321-322。

<sup>74</sup> [明]程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈龜山先生從祀議〉，頁 7b。

<sup>75</sup> 見 [清]畢沅，《續資治通鑑》，卷 93，徽宗宣和元年十二月條，頁 2416。

<sup>76</sup> 語出胡安國，〈答陳幾叟書〉，見 [宋]朱熹，《伊洛淵源錄》（臺北：國家圖書館藏清同治五年[1866]福州正誼書院刊本），卷 10，〈楊文靖公〉，頁 11a-11b；另見 [宋]黎靖德編，《朱子語類》，卷 101，〈程子門人〉，頁 2573。

<sup>77</sup> [明]程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈龜山先生從祀議〉，頁 7b。

<sup>78</sup> 相關討論參何威萱，〈從「傳經」到「明道」：程敏政與明代前期孔廟從祀標準的轉變〉，頁 55-63。

淵源當非首要原因，他還懷有更深刻的用意。

#### （四）陸九淵

「心學」大將陸九淵（1139-1193）是朱子重要的論學學友，但由於其立場與朱子多有牴牾，特別強調身心大本的挺立優先於知識學問的博求，因此嚴遵程朱者往往譏以禪學。<sup>79</sup>不過一般來說，其仍被歸入廣義的理學中。

明代官方學術恪遵程朱，因此公開表彰陸九淵學術者相對較少。查《實錄》，與陸氏有關的從祀案僅兩則，一是成化四年五月，廣東博羅縣儒學訓導游宣奏請從祀元儒熊禾，<sup>80</sup>負責審議的兵部尚書兼文淵閣大學士彭時（1416-1475）及翰林院學士柯潛（1423-1473）否決了此案，理由之一，是熊禾的經學著作明顯不足，且德行表現不甚突出：

矧儒先君子講學修德，可與禾並、或優於禾者尚多，以其同邑言之，有若游酢、蔡元定、及其子淵、孫模；以其同郡言之，有若劉子翬、劉勉之、胡憲、胡寅、胡宏；以其同省言之，有若楊時、羅從彥、李侗、黃榦；以天下言之，有若呂大臨、謝良佐、陸九淵、金履祥、許謙、劉因諸賢，皆不得列於從祀，奚宜獨進禾哉？<sup>81</sup>

彭時與柯潛舉出若干於講學修德上「可與禾並、或優於禾」卻尚未從祀之儒者，質疑進祀熊禾的正當性，陸九淵正名列其中。此處二人雖未透露是否支持陸九淵從祀，然按其邏輯，儻有朝一日欲擴充從祀名單，陸九淵進祀的順序顯然遠高於熊禾。弘治十二年（1499）十月，刑科給事中吳世忠（?-1515）以

<sup>79</sup> 朱子已有「陸子靜所學，分明是禪」之語，朱子弟子陳淳亦謂「象山學全用禪家宗旨，本自佛照傳來，教人惟終日靜坐以求本心」，朱門後學黃震亦指斥「象山借儒談禪」。見〔宋〕黎靖德編，《朱子語類》，卷 116，〈朱子十三〉，頁 2799；〔宋〕陳淳，《北溪先生大全文集》（北京：線裝書局，2004），卷 24，〈答黃先之〉，頁 139；〔宋〕黃震，《黃氏日抄》（京都：中文出版社，1979），卷 85，〈回董瑞州〉，頁 869。

<sup>80</sup> 熊禾名氣與地位雖不及許衡、吳澄，然其關於孔廟祀典之新見在明代深獲重視，嘉靖九年孔廟改制諸多內容都可上溯之。參朱鴻林，〈元儒熊禾的傳記問題〉、〈元儒熊禾的學術思想及其從祀孔廟議案〉，收入氏著，《孔廟從祀與鄉約》，頁 24-43、44-83。

<sup>81</sup> 〔明〕張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，卷 54，成化四年五月戊子條，頁 1109。

闕里災進言八事，請求於地方鄉學從祀諸多宋元學者，當中亦見陸九淵之名，理由是「其道其功視程朱雖不及，至其平生刻苦，動依聖訓，視唐太宗所升漢晉諸儒匪直無愧而已」，<sup>82</sup>他認為陸九淵等人比當時位居孔廟中的漢晉諸儒更具從祀資格，因此在無法輕易變更祀典的情況下退求其次，冀能從祀鄉學。

陸九淵正式從祀孔廟，已屆嘉靖九年，但事實上《實錄》及《國權》等要籍對此均無明確記載。今查薛侃（1486-1545）文集有〈正祀典以敦化理疏〉（文末註明嘉靖九年十月二十四日），請求從祀陸九淵，但未說明成功與否；<sup>83</sup>薛侃弟薛僑所撰行狀則云：「（侃）疏請陸象山、陳白沙入祀廟庭，制從象山，而白沙以本朝儒臣，俟公論定後再議」，<sup>84</sup>而嘉靖十九年（1540）禮部尚書霍韜（1487-1540）上奏，請求罷祀陸九淵，謂「近年行人司司副薛侃妄舉（陸九淵）從祀，禮部不及詳議，誤聽從焉」，<sup>85</sup>可見陸九淵確因薛侃而獲祀。至於確切時間，《昭代典則》、《大明會典》均繫諸嘉靖九年，認為與張璁之孔廟改制同時完成。<sup>86</sup>

薛侃疏中提出七事，第六項即請祀陸九淵。該文主張孟子學說實為「心學」，此脈雖經周敦頤、程顥「追尋其緒」，然真正能使之「復明」者，全賴「學術純正」的陸九淵。固然陸氏「蚤歲嘗與朱熹論說不合，故其徒遂擠之為禪」，但薛侃引述諸多陸氏文字，指出其學先立乎其大，並於人情事理上著實用功，非但不是「空寂其心、遺棄倫理」者，反而更能「使學者反諸心以

<sup>82</sup> [明]焦芳等奉敕撰，《明孝宗實錄》，卷 155，弘治十二年十月庚子條，頁 2772-2774。

<sup>83</sup> 見 [明]薛侃撰，陳椰編校，《薛侃集》（上海：上海古籍出版社，2014），卷 4，〈正祀典以敦化理疏〉，頁 167-168；另參饒宗頤，〈薛中離年譜〉，《選堂集林：史林新編》（香港：香港中華書局，2012），頁 1014-1016。

<sup>84</sup> [明]薛僑，〈中離公行狀〉，收入 [明]薛侃撰，陳椰編校，《薛侃集》，附錄三，頁 425。

<sup>85</sup> [明]霍韜，《渭厓文集》（桂林：廣西師範大學出版社，2015），卷 4 下，〈祀議疏〉，頁 980-981；[明]張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷 235，嘉靖十九年三月庚子條，頁 4806-4807。

<sup>86</sup> 見 [明]黃光昇，《昭代典則》（上海：上海古籍出版社，2008），卷 27，頁 803；[明]李東陽等奉敕撰，申時行等奉敕重修，[萬曆]《大明會典》（揚州：廣陵書社，2007），卷 91，〈群祀一〉，頁 1442。

精義利之辨，篤於行以成淳厚之風」，值得天下儒者效法。<sup>87</sup>

雖然嘉靖年間陽明（王守仁，1472-1529）心學大盛，但陸九淵的成功獲祀在當時還是頗令人感到意外。論者或認為這是為王陽明進入孔廟預先「暖身」，如顧炎武便稱：「嘉靖之從祀，……進陸九淵者，為守仁也，出于在下之私意也。」<sup>88</sup>然筆者以為，此可以論薛侃之心術，不可以論陸氏之獲祀。蓋陽明心學雖風靡於嘉靖初年，然陽明去世後不久，嘉靖八年（1529）世宗隨即下詔曰：

守仁放言自肆，抵毀先儒，號召門徒，聲附虛和，用詐任情，壞人心術，近年士子傳習邪說皆其倡導，……所封伯爵本當追奪，但係先朝信令，姑與終身，其歿後卹典俱不准給。都察院仍榜諭天下，敢有踵襲邪說，果於非聖者，重治不饒！<sup>89</sup>

薛侃提案距此不過一載，值此敏感的時間點，世宗及審議諸臣絕不可能以「心學復明」為由同意陸氏從祀以為陽明鋪路。<sup>90</sup>比較可能的解釋是，嘉靖九年張璁推動孔廟改制，大量襲用程敏政〈奏考正祀典〉以強化從祀儒者的德行表現，當時諸多德行可議、甚至只是因為德行表現不夠優異的漢晉經學名家如戴聖、馬融、鄭玄、范甯等人均遭罷黜，而「德行之儒」如王通（584-617）、胡瑗（993-1059）則獲增祀，<sup>91</sup>故陸九淵極可能是憑著其學能「使學者反諸心以精義利之辨，篤於行以成淳厚之風」而為議禮諸臣所肯定，故順勢躋身孔子廟庭。黃佐（1490-1566）在當時便已指出，此案與張璁孔廟改革密切相關。<sup>92</sup>

<sup>87</sup> 見〔明〕薛侃撰，陳椰編校，《薛侃集》，卷4，〈正祀典以敦化理疏〉，頁168。另參黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁233-235。

<sup>88</sup> 〔清〕顧炎武，《原抄本日知錄》，卷18，〈嘉靖更定從祀〉，頁432。

<sup>89</sup> 〔明〕張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》，卷98，嘉靖八年二月甲戌條，頁2299-2300。

<sup>90</sup> 王陽明身後的名譽，直到隆慶元年（1567）四月，在當朝首輔徐階運作下才獲得平反。見何威萱，〈徐階對陽明學的認識〉，《明史研究論叢》，17（2019），頁110。

<sup>91</sup> 相關討論參何威萱，〈明中葉孔廟祀典嬗變的理論基礎：程敏政的〈奏考正祀典〉及與張璁孔廟改制觀的異同〉，《清華學報》，新47：1（2017），頁66-74。

<sup>92</sup> 「張孚敬方用程篁墩舊論，改紀孔子從祀，侃疏請祀陸九淵、陳獻章。議上，允陸罷陳。」見〔明〕黃佐，〈行人司司正薛侃傳〉，收入〔明〕焦竑，《國朝獻徵錄》（臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996），卷81，頁417。按：此文不見於黃氏《泰泉集》（六十卷本）；參〔明〕黃佐，《泰泉集》，廣州：廣州出版社，2015。

這也反映此時程朱理學道統在孔廟從祀中起到的作用似乎不大，否則若有人嚴格堅持道統的純正，與朱子屢相齟齬的陸氏斷難側身兩廡。

### （五）羅從彥、李侗

羅從彥、李侗是明代最晚入祀孔廟的宋元理學家，其中李侗乃元至正十九年宣布從祀而未行於明之一員，其重返孔廟的時間於五人之中最遲。羅、李均是道南一脈的重要傳承者，羅從彥傳楊時之學予李侗，李侗授予朱子，或許由於李侗與朱子有直接的關聯，因此元代從祀許李而不及羅。

入明以來，請祀羅、李二人者從未間斷，其理由均一色著眼於二人傳承理學道統的地位，卻無一得到核准。成化元年九月，李賢、劉定之裁定請祀楊時的折衷方案——於其故鄉福建延平府設立專祠奉祀——後，進一步核定該祠「以羅從彥、李侗配享」，<sup>93</sup>這是明代官方首次於某種程度上正式肯定羅、李與乎道統，但比起入祀孔廟的意義仍有不小的差距。成化二十一年（1485）七月，南京行人司左司副周木（1447-？）奏請從祀李侗於孔廟，謂其「得傳伊洛道學之妙」，並為朱子講明正學，「其有功於聖教甚大」，既然朱子後學如蔡沈、許衡、吳澄均已從祀，豈可不進祀於朱子「義重恩深」之李侗哉？<sup>94</sup>成化二十三年（1487）五月，巡撫四川右副都御史劉璋（1429-1511）亦上奏：「宋儒延平李侗，上傳伊洛之正派，下開朱熹之大成，請錫之贈謚，從祀文廟，以彰國朝崇儒重道之美。」<sup>95</sup>此二案均不果行，且均不及羅從彥。

弘治十二年十月，刑科給事中吳世忠（1461-1515）建請為多人設專祠於鄉，

<sup>93</sup> [明]張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，卷21，成化元年九月戊辰條，頁422。

<sup>94</sup> 此事《實錄》未載，見[明]鄭慶雲編，[嘉靖]《延平府志》（上海：上海古籍書店，1982），卷19，〈藝文志·延平李先生從祀孔廟疏〉，頁67a-69a。該文未標日期，據周木撰〈新校延平答問序〉：「木……未攷《元史》從祀之詳，成化乙巳（二十一年），乃復上請于朝，併乞校頒其書，羽翼正學，有司置議，事不果行」；而周木所編刻《延平答問附補錄》書末錄有原疏，疏末註明「成化二十一年七月」。見[明]周木，〈新校延平答問序〉，收入[宋]朱熹編，《延平答問（附補錄）》（臺北：廣文書局，1980），〈新校延平答問序〉，頁5-6、〈奏為崇儒重道事〉，頁181-187。

<sup>95</sup> [明]張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，卷290，成化二十三年五月丙午條，頁4898。

除陸九淵外，尚含羅、李二人；<sup>96</sup>十二日後，福建延平府學教授徐彰以羅、李「上接楊時之傳，下開朱熹之學，有功聖門」，奏請從祀，是為同時請祀二人之首見，然旋遭禮部否決，理由是「從彥著述不多，熹所引侗說於《集註》者亦不過一二，從祀廟廷未可輕議」，仍維持稍早「各行本縣立祠，春秋致祭」的結論。<sup>97</sup>兩年後，楊時於弘治十四年成功從祀，時論有謂羅、李二人亦當同入孔廟者，遭禮部尚書傅瀚（1435-1502）質疑「二子著述，眎尹焞、游酢、謝良佐未知所先後，二子從祀，則三人似不可遺，道學所在其可濫乎？」<sup>98</sup>故而未成。正德末年，金華知府劉萑（1467-?）上〈四賢從祀疏〉，力請從祀「親接黃榦（當作「榦」）之傳，以上續朱熹之統」的「金華四子（又稱「北山四先生」）——何基、王柏、金履祥、許謙（1270-1337），同時請求上溯傳道予朱子的羅從彥、李侗，連同黃榦共七人一併從祀；<sup>99</sup>嘉靖年間，福建提學副使金賁亨（1483-1564）亦上疏請祀羅、李，他認為二人之學不但「道足以續聖人之緒而不偏，言足以發聖人之蘊而有助，功足以定後學之趨而不惑」，更是「濂洛諸儒所以繼孔孟之緒者也」，然「今之學者無不知（朱）熹之功，而不知從彥與侗之功，是猶人知有父而不知其祖也」，故應予從祀。<sup>100</sup>此二案同樣不見下文。

<sup>96</sup> [明]焦芳等奉敕撰，《明孝宗實錄》，卷 155，弘治十二年十月庚子條，頁 2773。

<sup>97</sup> [明]焦芳等奉敕撰，《明孝宗實錄》，卷 155，弘治十二年十月壬子條，頁 2783。

<sup>98</sup> 此事《實錄》未載，見〔明〕王鏊，〈禮部尚書贈太子太保諡文穆傅公瀚行狀〉，收入〔明〕焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 33，頁 610。

<sup>99</sup> 此事《實錄》未載，見〔明〕劉萑，《秋佩先生遺稿》（臺北：國家圖書館藏明嘉靖三十一年[1552]譚榮涪州刊本），卷 1 下，〈四賢從祀疏〉，頁 1a-6a。按：劉萑上奏時間不詳，秦蕙田以為在嘉靖初年，然據章懋所記，劉萑任官金華起自正德七年（1512）；又據劉萑自撰之墓誌銘，其於金華「在任三載」，故知此事定發生於正德七至九年間。劉萑在自撰之墓誌銘中也提到，他在金華將何、王、金、許四人「以道統請於朝，崇祀孔庭，論雖未行，識者是之。」見〔清〕秦蕙田，《五禮通考》，卷 120，〈祭先聖先師〉，頁 30a-30b；〔明〕章懋，《楓山章先生文集》（臺北：國家圖書館藏明嘉靖九年[1530]常州刊本），卷 8，〈金華府重建憲司澄清堂記〉，頁 56a；〔明〕劉萑，《秋佩先生遺稿》，卷 3，〈秋佩生作墓誌銘〉，頁 32b-37a。

<sup>100</sup> 此事《實錄》未載，見〔明〕金賁亨撰，徐三見點校，《道南書院錄》（上海：上海古籍出版社，2013），附錄，〈請從祀羅豫章李延平疏〉，頁 87-89。秦蕙田《五禮通考》曾引此疏，然秦氏由於「不知（此疏）上於何時」，竟置諸元至正十九年條下，龐鍾璐《文廟祀典考》因襲之。其實疏文最末「恭惟陛下潛心聖學，敦崇孔子之道，作〈敬一箴〉及發明宋儒程頤〈四箴〉、范浚〈心箴〉以頒賜學校」云

其後，隆慶四年（1570）七月、隆慶六年（1572）十二月、萬曆二十二年（1594）四月、以及萬曆三十三年（1605）九月，刑部右侍郎游居敬（1509-1571）、兵科左給事中蔡汝賢、禮部主事劉元卿（1544-1609）、福建巡按方元彥各有提案，然均鑿羽而歸。<sup>101</sup>

羅從彥、李侗的正式從祀，《明實錄》並未詳載，查萬曆三十七年六月甲寅條曰：

禮部覆以延平府宋儒羅從彥、李侗從祀孔廟，如福建學臣熊尚文請。上命翰林院、詹事府等衙門作速具奏。<sup>102</sup>

雖然事下翰林院、詹事府討論，卻無下文，直到萬曆四十年（1612）二月庚辰條有如下之語：

禮部覆福建巡撫請從祀宋儒羅從彥、李侗，言二賢操履峻潔，學術詣極，如危坐終日，以驗喜怒哀樂未發前氣象，乃侗所受於從彥最得力工夫。其緒則傳之楊時、授之朱熹者，今時、熹先後並祀，二賢何獨見遺？因言著述，則從彥有《中庸》、《語》、《孟》諸《說》，《毛詩》、《春秋》諸《解》，又有《遵堯錄》諸篇；侗有《師弟問答》、《要語》，錄《朱子年譜》、《周子通書後語》、《性理大全》、《五倫書》，皆鑿鑿名

---

云，很明顯指的是明世宗，秦氏殆未細讀深考也。見〔清〕秦蕙田，《五禮通考》，卷 119，〈祭先聖先師〉，頁 20a-22a；〔清〕龐鍾璐，《文廟祀典考（上）》，卷 3，〈祀典溯源二〉，頁 287。

<sup>101</sup> 見〔明〕張居正等奉敕撰，《明穆宗實錄》，卷 47，隆慶四年七月癸巳條，頁 1192；〔明〕顧秉謙等奉敕撰，《明神宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷 8，隆慶六年十二月丁丑條，頁 305；卷 413，萬曆三十三年九月甲午條，頁 7748；卷 459，萬曆三十七年六月甲寅條，頁 8656-8657。萬曆二十二年劉元卿上疏一事《實錄》未載，見〔明〕劉元卿撰，彭樹欣編校，《劉元卿集》（上海：上海古籍出版社，2014），《詩文集》，卷 1，〈增祀四儒疏〉，頁 7-10。然文中未標日月，據《萬曆疏鈔》所收，知進呈於萬曆二十二年四月，見〔明〕劉元卿，〈聖世理學大明乞增祀四儒以興正學疏〉，收入〔明〕吳亮編，《萬曆疏鈔》（上海：上海古籍出版社，1995），卷 35，〈崇儒類〉，頁 363-365。此外，王時槐載，嘉靖末年福建督學憲副金立敬「上疏請祀羅豫章、李延平二先生於孔庭，……旨下禮部，竟未舉行。」見〔明〕王時槐撰，錢明、程海霞編校，《王時槐集》（上海：上海古籍出版社，2015），《友慶堂存稿》，卷 8，〈存庵金先生行狀〉，頁 224。

<sup>102</sup> 〔明〕顧秉謙等奉敕撰，《明神宗實錄》，卷 459，萬曆三十七年六月甲寅條，頁 8656-8657。

理，直透真源者。<sup>103</sup>

此文語意未完，或有缺漏，無法得知二人是否因而從祀，此後《實錄》亦不見二人祀典消息。今據孫慎行（1565-1636）抄錄的奏疏，知二人從祀案實通過於萬曆四十一年十二月底，《萬曆邸鈔》、《國權》、《頴宮禮樂疏》亦繫於此時。<sup>104</sup>細讀其文，可發現此次廷議實乃針對萬曆三十七年熊尚文提案的再議，當時原由禮部侍郎翁正春（1553-1626）負責，但未知何故延宕四年尚未議定，<sup>105</sup>其後翁氏於萬曆四十一年四月轉任吏部侍郎，<sup>106</sup>改由次月接任的孫慎行審理。<sup>107</sup>孫氏詳錄當時與議諸人之意見，其中以詹事府詹事兼翰林院侍讀學士何宗彥（1559-1624）之語為主軸，何氏以為從祀孔廟資格有二，「或著書立言，羽翼六籍，則功在明道；或繼往開來，統承正學，則功在傳道」，羅、李二人「粹然為洙泗嫡傳，上繼程氏而下開朱子」，「紹明道統之嫡派」，卓然可為傳道之代表，故應予從祀。孫慎行在摘錄何宗彥等人文字後評論曰：

<sup>103</sup> [明]顧秉謙等奉敕撰，《明神宗實錄》，卷 492，萬曆四十年二月庚辰條，頁 9262。《要語》可能指成化年間延平郡庠刊本《延平李先生書中要語》，參嚴佐之，〈校點說明〉，收入〔宋〕朱熹編，朱傑人等編，《朱子全書·延平答問》（上海：上海古籍出版社，2002），頁 304。

<sup>104</sup> 見〔明〕孫慎行，《玄晏齋集·玄晏齋奏議》（北京：北京出版社，2000），卷 2，〈題為地方真儒議補從祀謹循職掌懇恩速賜覆補以隆風教以光聖治事〉，頁 282。另參佚名，《萬曆邸鈔》（臺北：正中書局，1982），萬曆四十一年癸丑卷，十二月二十六日，頁 2063；〔清〕談遷，《國權》（北京：中華書局，2005），卷 82，神宗萬曆四十一年十二月庚戌條，頁 5069；〔明〕李之藻，《頴宮禮樂疏（上）》（臺北：國立中央圖書館，1970），卷 2，〈從祀沿革疏〉，頁 226-227；〈配享從祀位次〉則謂二人正式從祀已入萬曆四十二年；見同卷，〈配享從祀位次〉，頁 250、270。《闕里文獻考》作「（萬曆）四十七年，從福建巡撫丁繼宗請，以宋儒羅從彥、李侗從祀」，疑誤。見〔清〕孔繼汾，《闕里文獻考》（濟南：山東友誼出版社，1989），卷 14，〈祀典一〉，頁 309-310。

<sup>105</sup> 查《實錄》，熊氏任福建提學僉事為萬曆三十四年十一月，並於萬曆三十八年二月改任浙江右參議兼僉事，故《實錄》所載之上疏時間（萬曆三十七年六月）應無謬誤。由於文獻不足，中間延宕近四年的原因仍待詳考。見〔明〕顧秉謙等奉敕撰，《明神宗實錄》，卷 427，萬曆三十四年十一月戊寅條，頁 8056、卷 467，萬曆三十八年二月庚申條，頁 8811。

<sup>106</sup> 見〔明〕顧秉謙等奉敕撰，《明神宗實錄》，卷 507，萬曆四十一年四月壬辰條，頁 9615。

<sup>107</sup> 見〔明〕顧秉謙等奉敕撰，《明神宗實錄》，卷 508，萬曆四十一年五月己未條，頁 9625。

且國家功令所宗獨程朱學，二賢一以為紹後，一以為開先，其有功於道術甚鉅。今天下雖名宗程朱學，而高明之士往往欲跳而出其上，至以篤行有餘、超悟不足少之。……然則允學臣及撫按諸臣所請，亟與崇祀，非特百年應舉之曠典，抑亦今時正學之急務也。<sup>108</sup>

孫氏雖提及羅、李二人傳承道統的關鍵地位，但更憂心當時學者偏離、鄙視程朱正學的衝擊，思以羅、李之從祀扭轉時局。孫氏指斥的對象顯然是陽明後學，可見陽明心學的蓬勃發展以及王陽明於萬曆十二年從祀孔廟，已危及朱學的官方正統地位，造成朝臣的危機感，站在朝廷的立場，勢必有所回應。朝廷最終決定從祀羅、李，顯然即是欲藉此重新宣示、強化程朱學脈的正統性，否則單憑歷年來屢見題請的「傳承道統」的理由，應難輕易入祀。

羅從彥、李侗的從祀，雖於形式上補足了由周、程至朱子的道統傳承脈絡，卻也造成新的問題：羅、李二人甫進孔廟，依序位列末席，座次低於學生輩的朱子，遂產生師生倫理的倒逆。萬曆末年，李之藻（1571-1630）便已質疑羅、李位次失當：

近年躋祀羅仲素、李愿中，部議位次亦不深考，漫云列揚時下，頓使朱元晦、呂伯恭、蔡仲默皆以後學躡踞其上，而朱則親受業于李者也。……令諸先生在廟之靈幸或陟降，而生則服膺其訓，歿乃僭躡其祀，能晏然於此否耶？<sup>109</sup>

他認為從祀須顧及諸儒之倫序，不能僅依入祀時間置入兩廡後便草草了事。天啟年間，崑山司訓堵應畿視察當地縣學文廟，亦發現從祀諸賢木主多有「紊次失考」的現象，如「羅從彥、李侗位朱熹下」便是一例，他引述楊廷筠（1562-1627）的意見，認為這將使朱子有「越席」之嫌，應予釐正。<sup>110</sup>崇禎三年（1630）七月，國子祭酒顧錫疇復上疏，謂羅、李輩份遠高於朱子，「既皆從祀，不可

<sup>108</sup> [明]孫慎行，《玄晏齋集·玄晏齋奏議》，卷2，〈題為地方真儒議補從祀謹循職掌懇恩速賜覆補以隆風教以光聖治事〉，頁281-282。

<sup>109</sup> [明]李之藻，《頻宮禮樂疏（上）》，卷2，〈考定兩廡位次疏〉，頁283，另參同卷，〈從祀沿革疏〉，頁227。

<sup>110</sup> [明]張大復，《梅花草堂集》（上海：上海古籍出版社，1995），卷4，〈崑山司訓堵先生修飭學政記〉，頁387-389。

不論其世，乞行詳定」，<sup>111</sup>然未有下文。明廷最終雖進祀羅從彥、李侗，卻未積極面對、處理其中彝倫之紊亂，無形中淡化了表彰理學道統的意義。

### 三、明廷視域下孔廟與道統的關係

單純從孔廟從祀名單的異動觀察宋元理學家的人祀情況，南宋以來「理學化」的程度確實與日俱增：截至元末，孔廟不但以朱子為中心，增補諸多理學核心人物，理學道統系譜也日益完善；截至明亡前夕，不但重新任命元末已祀但未及行於明初的楊時、李侗、胡安國、蔡沈、真德秀五人，理學道統中缺失的一環——羅從彥——亦獲補齊。因此我們很容易得出「程朱理學成為明代孔廟從祀的核心」、「明代孔廟完整體現了理學道統」之類的結論。

然而，若詳考這些宋元理學家在明代入祀的歷程，以及歷次從祀議案正反兩面之理據，便能發現事情沒有想像中那樣簡單。明代首先從祀的宋元理學家是元儒吳澄，其後才恢復與程朱較密切的胡安國、蔡沈、真德秀三人；而位居理學道統關鍵位置的楊時、羅從彥、李侗，雖屢見以傳承道統為由題請從祀，卻一再被禮部駁回，遭受的挫折最為劇烈，直至明代中期，楊時才得以重返孔廟，而羅從彥、李侗更是到了明季始名列祀典，並且他們之所以能進入孔廟，不完全是基於與理學道統的淵源，而是都帶有其他更重要的考量。可見有明二百餘年間，官方在決策宋元理學家的從祀問題時，一向不太考慮他們與理學道統的關係，也不急於填滿二程到朱子之間的道統傳承序列；即便嘉靖九年以後孔廟從祀判準發生變化，加入對儒者德行的優先考察，某種程度反映了理學對修身為學問根本的要求和期許，但「理學學問精粹與否」和「是否傳承理學道統」仍未構成從祀的必要條件。<sup>112</sup>此現象隱約透露，

<sup>111</sup> 不著撰人，《崇禎實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷3，崇禎三年七月辛丑條，頁97。

<sup>112</sup> 嘉靖九年張璁改制孔廟，下令「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、蘧瑗、盧植、鄭玄、服虔、范甯宜各祀於其鄉」，似乎有意罷黜漢晉以前的經學大家。當時王世貞便認為：「先朝之黜漢儒，凜乎斧鉞矣！夫卑漢者所以尊宋，而不知其陷宋儒於背本也。」他反對如此地扶宋抑漢，故極力為漢儒發聲。張壽安也認為：「張璁所議孔廟從祀之

明代官方似乎刻意使孔廟從祀與理學道統保持距離。

對此，筆者以為可就下列幾個側面並觀而論。

### （一）孔廟與道統的關係

前文提到，元代中期以來，先是進祀了董仲舒，後又增入楊時、李侗、胡安國、蔡沈、真德秀，但這六人的從祀並未續行於明初孔廟。胡安國、蔡沈、真德秀三人於明興七十年後始見復祀，位居理學道統的楊時、李侗返回孔廟之途更為坎坷，尤其李侗，其重新入祀距明亡僅三十餘年。反觀同樣一度銷聲匿跡的董仲舒，於洪武二十九年（1396）即復獲任命，<sup>113</sup>可見明廷明確知曉此六個「空位」的存在，但官方立場顯然不認為其餘五位宋元理學家的復位有其優先性，也一直不在乎孔廟中的理學道統出現比元代更大的罅漏。

從洪武四年（1371）宋濂（1310-1381）貶謫一事，便可闖見明廷似乎打從最初便無意在孔廟中完善理學道統。洪武四年，國子監司業宋濂上〈孔子廟堂議〉，是明代朝臣首次針對孔廟祀典提出改革。疏末援熊禾之論，要求京師之太學當超越「祭孔」的格局，以伏羲為「道統之宗」，並將神農、黃帝以至文、

---

進退原則完全以程朱學派為準。孔廟經此改革，堪稱從制度上完成理學系統的『傳道之儒』，貶斥（甚至否定）漢唐的『傳經之儒』。」但正如筆者先前撰文所指出，此次改制的終極目標並不在區別漢宋以表彰理學道統，而是以「德行」和「學術」之偏正（特別是德行踐履）重新衡量諸儒從祀的資格。當然對德行的重視與理學提倡的學問價值不無關聯（如魏偉森[Thomas A. Wilson]便認為這種道德淨化的意識是出於理學的排他性邏輯），但這與抬升理學地位和強物理學道統似難混為一談，否則當時應一併進祀大量理學家，而非增祀無關理學的后蒼、王通、歐陽修、胡瑗四人；況且部份漢儒之所以遭到罷祀，實為「大禮議」衍生的後續政治效應，非關漢宋之爭。見〔明〕張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》，卷119，嘉靖九年十一月辛丑條，頁2839；〔明〕王世貞，《弇州山人四部稿》，卷115，〈文部·策類·山西第三問〉，頁5389；張壽安，〈打破道統·重見學統——清代學術思想史的一個新觀察〉，收入呂妙芬編，《明清思想與文化》，頁196-198；Thomas A. Wilson, *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China*, 56；何威萱，〈從「傳經」到「明道」：程敏政與明代前期孔廟從祀標準的轉變〉，頁38-39；何威萱，〈明中葉孔廟祀典嬗變的理論基礎：程敏政的〈奏考正祀典〉及與張璁孔廟改制觀的異同〉，頁66-74。

<sup>113</sup> 見〔明〕姚廣孝等奉敕撰，《明太祖實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷245，洪武二十九年三月壬申條，頁3555；另參〔清〕龐鍾璐，《文廟祀典考（上）》，卷3，〈祀典溯源二〉，頁283-287。

武諸聖王「各以次而列焉」。<sup>114</sup>這裡乍看之下與程朱道統的授受無關，但事實上，將道統之「道」上溯至伏羲，並明確指出此道由伏羲傳至濂洛關閩諸儒，乃朱子及其後學素來所倡。<sup>115</sup>宋濂學出號稱「徽公(朱子)世嫡」的金華四子，<sup>116</sup>此議顯為強化廟學中的理學道統源頭。然而，此疏一上，宋濂旋即見貶為安遠知縣，<sup>117</sup>《明史》和編著《明通鑑》的夏燮(1800-1875)都認為強化廟學中的理學道統是其貶謫的主因，因為一旦理學道統自宋代繼續向上溯源，便會包含遠古時期堯、舜、禹、湯等政教合一之聖王，侵犯皇帝代表的治統，因此觸怒了明太祖的敏感神經。<sup>118</sup>

<sup>114</sup> [明]宋濂，《宋學士全集》，卷28，〈孔子廟堂議〉，(臺北：新文豐出版公司，1985)，頁272。熊禾之論見[元]熊禾，《熊勿軒先生文集》(臺北：國家圖書館藏清同治五年[1866]福州正誼書院刊本)，卷4，〈祀典議〉，頁15b-16b。另參何威萱，〈從「傳經」到「明道」：程敏政與明代前期孔廟從祀標準的轉變〉，頁41-44。

<sup>115</sup> 參陳榮捷，〈新道統〉，收入氏著，《朱子新探索》(臺北：臺灣學生書局，1988)，頁431-433。必須澄清，將「道」上溯至伏羲並非朱子首創，早自荀子已有「文武之道同伏羲，由之者治，不由者亂，何疑為？」的觀念，宋初石介亦云：「伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子所以為文之道也，由是道，則中國之人矣；離是道，不夷則狄矣，不佛則老矣，不莊則韓矣！」王安石也曾說：「昔者道發乎伏羲，而成乎堯、舜，繼而大之於禹、湯、文、武。」但荀子所言之道為治亂之道，石介亦僅止於華夷之辨，王安石則主要在表彰孔子為聖之集大成者，且其所謂繼承此道之聖人，尚包括伊尹、伯夷、柳下惠。至朱子始將伏羲創傳之道與後起之二程學術相連結，朱子後學如黃震、虞集等人更明白將朱子上紹之。見[戰國]荀況著，[清]王先謙集解，《荀子集解》(臺北：藝文印書館，2000)，卷18，〈成相〉，頁738-739；[宋]石介，《徂徠石先生文集》(北京：中華書局，2009)，卷16，〈與張秀才書〉，頁189；[宋]王安石，《王臨川全集》(臺北：世界書局，2013)，卷67，〈夫子賢於堯舜〉，頁423；[宋]朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，卷60，〈答李誠之〉，頁2898；[宋]黃震，《黃氏日抄》，卷88，〈江西提舉司撫州臨汝書院山長廳記〉，頁895；[元]虞集，《道園學古錄》，卷7，〈鶴山書院記〉，頁1b-2a。

<sup>116</sup> [清]黃宗羲、黃百家原著，[清]全祖望修定，《宋元學案》，卷82，〈北山四先生學案·文憲宋潛溪先生濂〉，頁1329。

<sup>117</sup> [明]姚廣孝等奉敕撰，《明太祖實錄》，卷67，洪武四年八月己亥條，頁1265。

<sup>118</sup> 見[清]張廷玉等奉敕撰，《明史》(北京：中華書局，2008)，卷50，〈禮志·吉禮·聖師〉，頁1295；[明]夏燮，《明通鑑》(臺北：宏業書局，1974)，卷4，太祖洪武四年，頁281-282。另參余英時，〈道學、道統與「政治文化」〉，《宋明理學與政治文化》(臺北：允晨文化，2004)，頁59-60。關於宋濂論道統的意義與影響，參林峻煒，〈明太祖的政治理念與教化實踐〉(臺北：國立臺灣大學政治學系碩士論文，2012)，頁85-97。

嗣後幾位皇帝，對道統侵奪治統的可能性均十分警惕。例如永樂十五年（1417）重修曲阜孔廟時，成祖親撰碑文言道：

道原於天而具於聖人，聖人者，繼天立極而統斯道者也。若伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公，聖聖相傳，一道而已。周公歿又五百餘年而生孔子，所以繼往聖開來學，其功賢於堯舜，故曰：「自生民以來，未有盛於孔子者也。」<sup>119</sup>

看似接納了宋濂的道統溯源，但他並未將之實踐於廟學之中，僅僅形諸文字而已；其於御製〈《大全》序〉中，更是只提上古三代治道之傳授，「全然不提孔子乃至宋儒的道統傳承」，顯示成祖「有意弱化宋儒的道統」。<sup>120</sup>其後英宗撰〈重建太學碑〉，更將孔子與伏羲等人區隔開來：

皇天仁愛下民，必簡命聖人君之師之，聖人得位則兼君師之事，如伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武是已；不得乎位，則專師之事，以立教垂範，孔子是已。兼君師者，道施於當時；專師事者，教被於後世。然非得孔子立教，則雖前有伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武，世莫之知矣！<sup>121</sup>

此處表面上將孔子抬得極高，實則重點在強調孔子「不得乎位，則專師之事」的身分，與此前「得位則兼君師之事」之諸聖不同，既無君位，則其所傳之道僅限於教育上的意義，沒有「施於當時」的資格。孔子如此，遑論宋元理學家。<sup>122</sup>成化、弘治年間，情勢一度嬗變，不但孔廟祀典獲得加隆，官方也

<sup>119</sup> [明]楊士奇等奉敕撰，《明太宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷 192，永樂十五年九月丁卯條，頁 2029。

<sup>120</sup> 參朱治，《元明朱子學的遞嬗：〈四書五經性理大全〉研究》（北京：人民出版社，2019），頁 142-143。

<sup>121</sup> [明]陳文等奉敕撰，《明英宗實錄》，卷 114，正統九年三月癸丑條，頁 2291。

<sup>122</sup> 余英時指出，按朱子原意，其「道統」與「道學」兩組概念有嚴格區分，自上古聖王至周公均是德位兼備，所傳為「道統」；孔子以後有德無位，所傳只是「道統」中的「道體」，只能稱為「道學」，朱子「以極其委婉的方式避免說孔子得『道統之傳』」。將「道統」與「道學」混而為一，並將孔子以至程朱納入道統傳承脈絡，係完成於朱子弟子黃榦之手，這也連帶衍生出與「道統」相對的「治統」概念。因此英宗之言雖與朱子本意相通，但已不同於黃榦以後流行的理學道統觀。余說見其〈道學、道統與「政治文化」〉，收入氏著，《宋明理學與政治文化》，頁 30-39。

公開承認「自孔子以後，有天下者，……孰不賴孔子之道以為治」、「孔子之聖，萬世帝王之師也，……其功反有賢於堯舜者，豈不信哉！」<sup>123</sup>不過世宗嘉靖九年以後，負面反應更為激烈，不但從各方面減殺孔廟祀儀，並在改制孔廟時藉新建「啟聖祠」將道統收歸治統之下，<sup>124</sup>此外世宗還頒行〈敬一箴〉並建「敬一亭」於天下學宮，同樣有以治統收攝道統之意。<sup>125</sup>

另一方面，世宗還在文華殿的改制上做足工夫。文華殿左春坊原設有孔子畫像，「御經筵時先執弟子之禮」，突顯孔子做為帝師的尊榮地位。<sup>126</sup>嘉靖九年，世宗「始祀先聖先師伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子于文華殿東室」，並且置「祀先聖先師伏羲等九龕南向，周、孔二龕東西向」，<sup>127</sup>這個新方案抬高了上古治統、道統合一的聖王地位，孔子雖然仍居其中，然其座次居東西向而非南向，只是陪祀，殷士儋（1522-1582）認為這是為了「以明正統、道統之有自」，<sup>128</sup>變相抑制了孔子以下之理學道統。世宗甚至直白地說：「君父有兼師之道，師決不可擬君父之名。孔子本臣於周，

<sup>123</sup> 駱承烈編，《石頭上的儒家文獻——曲阜碑文錄》（濟南：齊魯書社，2001），〈成化四年重修孔子廟碑〉，頁403、〈成化十年褒崇先聖禮樂記碑〉，頁409、〈弘治元年重修宣聖廟記〉，頁416；另參黃進興，〈象徵的擴張——孔廟祀典與帝國禮制〉，收入氏著，《再現傳統中國的思想》（香港：香港中華書局，2020），頁180。即便如此，並不代表統治者已放鬆警惕，一向給人賢君形象的孝宗，聽聞太監何文鼎恃孔、孟之權威頂撞自己，也忍不住「怒命武士瓜擊之」，致「文鼎病瘡死」。見〔明〕韓邦奇著，魏冬點校，《韓邦奇集·苑洛集》（西安：西北大學出版社，2015），卷19，〈見聞考隋錄二〉，頁1710；另參余英時，〈現代儒學的回顧與展望——從明清思想基調的轉換看儒學的現代發展〉，收入氏著，《現代儒學論》（新澤西：八方文化企業公司，1996），頁56-57。

<sup>124</sup> 趙克生，《明朝嘉靖時期國家祭禮改制》（北京：社會科學文獻出版社，2006），頁165-178；何威萱，〈明中葉孔廟祀典嬗變的理論基礎：程敏政的〈奏考正祀典〉及與張璁孔廟改制觀的異同〉，頁68-70。

<sup>125</sup> 趙克生，《明朝嘉靖時期國家祭禮改制》，頁170-173；任文利，《治道的歷史之維——明代政治世界中的儒家》（北京：中央編譯出版社，2014），頁175-186。

<sup>126</sup> 駱承烈編，《石頭上的儒家文獻——曲阜碑文錄》，〈成化四年重修闕里先聖廟並御製廟碑記〉，頁405。

<sup>127</sup> 〔明〕張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》，卷120，嘉靖九年十二月丁丑條，頁2868。嘉靖十六年，此禮一度移至永明後殿舉行，後於嘉靖三十三年重回文華殿。見同書卷394，嘉靖三十二年二月癸亥條，頁6933。

<sup>128</sup> 〔明〕殷士儋，《金輿山房稿》（臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996），卷4，〈覆侍郎王希烈題正三皇禮典疏〉，頁695。

與太公望無異」，<sup>129</sup>孔子再怎麼偉大，也不過是如姜太公一般的人臣，遑論此後號稱上繼孔孟不傳之學而得道統之真的程朱理學家？世宗一朝大概是有明一代壓抑道統最為嚴苛的時期。

儘管孔廟始終不存在此前政教未分時之上古聖王，但由於孔子所傳即上古聖王之道，自詡承襲此道統的理學家，極易恃此對抗君權，<sup>130</sup>是以統治者對孔廟中的道統元素素來敏感。<sup>131</sup>元代採用的方法，是在孔廟中安放象徵皇帝的「聖壽輦」和「聖壽位」，要求官員祭孔時須一體參拜，使「皇帝已經變成了孔廟和學校的特殊主人」。<sup>132</sup>正因孔廟已被治統所收編，因此元代在確立程朱理學的官學地位之際，可以致力完善孔廟中的理學道統脈絡，並積極將本朝學術和治統上承程朱道統，<sup>133</sup>因為在此結構中道統的地位附屬於治統。反觀明朝，直到世宗才開始在孔廟中布局類似舉措，因此對於在孔廟中完善理學道統統緒一事，相形之下顯得消極，除上節所論諸例之外，被譽為「本朝理學第一人」、<sup>134</sup>亦是首位從祀孔廟的當朝理學大家薛瑄（1389-1464），更是

<sup>129</sup> [明]張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》，卷 119，嘉靖九年十一月乙未條，頁 2831；另參何威萱，〈明中葉孔廟祀典嬗變的理論基礎：程敏政的〈奏考正祀典〉及與張璉孔廟改制觀的異同〉，頁 70。

<sup>130</sup> 余英時認為：「以『道統』言，朱熹之所以全力建構一個『內聖外王』合一的上古三代之『統』，正是為後世儒家（包括他自己在內）批判君權提供精神的憑藉。……旨在極力抬高『道學』的精神權威，逼使君權就範。」見余英時，〈道學、道統與「政治文化」〉，收入氏著，《宋明理學與政治文化》，頁 45。

<sup>131</sup> 「只要情況許可的話，統治者必然要以削弱『道統』的自主性作為強化專制政體的步驟。」見黃進興，〈清初政權意識形態之探究：政治化的道統觀〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 96。

<sup>132</sup> 朱鴻林，〈國家與禮儀：元明二代祀孔典禮的儀節變化〉，收入氏著，《孔廟從祀與鄉約》，頁 214-217。元世祖甚至欣然接受臣下尊奉的「儒教大宗師」稱號，見 [明]宋濂等編，《元史》，卷 163，〈張德輝傳〉，頁 3824-3825。清代也有類似舉措，清聖祖「特將御前常用的曲柄黃蓋留置（孔）廟中」，並戮力研習程朱理學，塑造自己共肩道統、治統的形象。參見黃進興，〈清初政權意識形態之探究：政治化的道統觀〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 79-97。黃氏認為，此後雍正、乾隆繼續發揮此方針，「清代君主結合『道統』與『治統』……使清代君主在政治理念上更突顯出權威的性格。」參見同書頁 100。

<sup>133</sup> 關於許衡從祀所代表的道統和治統的意義，參 [元]陶宗儀，《南村輟耕錄》，卷 3，〈正統辨〉，頁 37。

<sup>134</sup> [明]楊廉，《楊文恪公文集》（上海：上海古籍出版社，1995），卷 14，〈送憲副陳君宗之提學山東序〉，頁 490。

直到明末隆慶五年（1571）才成功獲祀。<sup>135</sup>由於明代帝王對孔廟與理學道統的連結大多抱持謹慎甚至是壓抑的態度，很容易影響禮部在審議理學家從祀議案時的判斷，面對過度強調以「傳承道統」為由要求入祀者，往往不輕易頷首。

## （二）理學道統在孔廟中的位次

雖然明初孔廟繼承了宋元二朝，已祀有位居理學道統核心的周、張、程、朱，但他們在孔廟中係比照一般儒者，按從祀先後排序，因此位居末席。早在明代前期，已有不少學者注意到此現象，他們認為程朱理學既然為朝廷所表彰，係官方之正學，那麼這些理學道統的核心大儒應當給予特殊地位，與其他從祀諸儒相區隔。如薛瑄曰：「程朱從祀，不宜在漢唐諸儒之下」、「自孟子之後，有大功於道學者，程子、朱子，雖已從祀孔子廟廡，謂宜更立廟於其鄉，世官其宗子以主祀事，畧如孔子闕里之儀，斯得崇德報功之意矣」，<sup>136</sup>章懋（1437-1522）亦云：「文廟祀典，以道統言之，須進周子、兩程子、張子、朱子于配享之位，汰漢儒之無稽者，而序進宋數大儒于從祀之列，斯允當矣」、「如孔廟從祀，周、程、張、朱亦列漢唐諸儒之下，若論其道德豈可同哉？」<sup>137</sup>他們都希望將周、張、程、朱提升至漢唐諸儒之前以俞揚之，甚至比照孔子獨立立廟祭祀。

以上薛瑄、章懋所言，僅是私下的議論。弘治十二年四月，南京兵科給事中楊廉（1452-1525）正式上疏討論孔廟從祀諸儒座次問題：

今兩廡之間，自宋諸儒入祀之後，未有論其位次者，遂使荀況、馬融諸人居于周惇頤、程顥、程頤、張載、朱熹之上，彼況以下諸人置之從祀猶有可議，矧可使宋之五儒反位於下乎？臣謂宜升惇頤、顥、頤、

<sup>135</sup> 關於薛瑄從祀之始末，參見許齊雄著，葉詩詩譯，《北轍：薛瑄與河東學派》（杭州：浙江大學出版社，2015），頁115-153。

<sup>136</sup> 〔明〕薛瑄，《讀書錄·續錄》（濟南：山東友誼書社，1991），卷2，頁668；卷4，頁760-761。

<sup>137</sup> 〔明〕章懋，《楓山章先生語錄》（上海：商務印書館，1939），〈政治類〉，頁8；〔明〕章懋，《楓山集》（臺北：臺灣商務印書館，1986），卷2，〈與韓知府（熹）〉，頁51。

載、熹于況等之上，……陛下於惇、頤之〈太極圖〉、《通書》、於顥、頤之《遺書》、《易傳》、於載之〈西銘〉、〈正蒙〉、於熹之《本義》、《傳註》、《章句》、《綱目》等書深宮誦習，經筵講說固多取之，望命儒臣禮官博議，斷自宸衷，俾宋五儒者得與孔門諸子接席於兩廡之間，超荀況等而處其上，豈非朝廷之一盛事乎？<sup>138</sup>

楊廉指出周、程、張、朱等理學大儒的特出地位，更提醒他們的著作乃經筵之主要材料，形同「帝師」，故應另眼對待，升五儒座次於其餘從祀儒者之上，接席孔門七十二子，以顯表彰。此項提案並未獲得皇帝和禮部支持。時隔近百年，當萬曆十二年(1584)通過王陽明從祀後，隔年南京戶部主事唐伯元(1541-1598)上疏抗議，激烈指責王陽明的品行和學說，其疏末亦談及五儒的座次問題：

抑臣又有說焉，……若乃周敦頤、張載、程顥、程頤、朱熹五子者，謂當附於十哲之後，一以明學問之源流，一以立吾道之宗主。<sup>139</sup>

此前楊廉僅要求將朱子等五儒抬升至荀子等先秦兩漢儒者之前，位居七十二子之下；此處唐伯元更進一步，欲逕附五子於十哲之後，同祀於大成殿，推尊理學道統之意更為直截。不過此案一樣不為朝廷青睞。值得注意的是明人對這兩起事件的記述，如黃景昉(1596-1662)記楊廉事曰：「楊文恪廉請以宋儒周、程、張、朱祀位居漢唐諸儒上，見頗迂，……所為推尊宋儒者正不在是」，<sup>140</sup>而沈德符(1578-1642)對唐伯元事亦云：「(唐疏)疏末又欲斥兩廡之陸九淵，而進宋之周、張、朱、二程于十哲之末，則舉朝皆駭怪」，<sup>141</sup>由「舉朝皆駭怪」可推知，對不少明代中央官員而言，即便其均由研習程朱學進入官場，平時或亦恪遵程朱，但在朝堂上遇到相關議題時，他們多能瞭解孔廟從

<sup>138</sup> [明]焦芳等奉敕撰，《明孝宗實錄》，卷149，弘治十二年四月辛丑條，頁2629-2630。

<sup>139</sup> [明]唐伯元，《醉經樓集》(北京：中華書局，2014)，奏疏附刻，〈從祀疏〉，頁183-184。關於唐氏之反對陽明從祀，參朱鴻林，〈晚明思想史上的唐伯元〉，收入氏著，《儒者思想與出處》(北京：三聯書店，2015)，頁359-370。

<sup>140</sup> [明]黃景昉撰，陳士楷、態德基點校，《國史唯疑》(上海：上海古籍出版社，2002)，卷4，頁114。

<sup>141</sup> [明]沈德符，《萬曆野獲編》(北京：中華書局，2004)，卷14，〈禮部·祀典〉，頁360。

祀不能且不應過於抬高宋儒，理學道統絕非孔廟承載的唯一學術。

到了明末，周、程、張、朱在孔廟中的地位才有了突破性的進展。崇禎十五年（1642），「改宋儒周、二程、張、朱、邵六子亦稱先賢，位七十子下，漢唐諸儒之上」，<sup>142</sup>打破嘉靖九年以來「十哲以下，凡及門弟子皆稱『先賢某子』，左丘明以下皆稱『先儒某子』」<sup>143</sup>的規定，雖然程度遠不及薛、章、楊、唐等人的要求，但理學道統在孔廟中終於獲得刻意凸出。<sup>144</sup>然而，其時距明亡僅餘二載，且「僅國學更置之，闕里廟廷及天下學宮未遑頒行」，<sup>145</sup>實際效果如何殊堪質疑。可見整體來說，明代官方始終不希望太過突顯理學道統在孔廟中的地位。

### （三）從祀的理據

由上文已知，雖然有明一朝前後橫跨近三百年，但面對一再被提出的宋元理學家從祀申請案，官方立場卻幾乎沒有太大的變化，主角的理學道統淵源絕非朝廷審議時的優先考慮。那麼明廷究竟以何種眼光看待孔廟中的宋元理學家？此處擬將目光轉向失敗的從祀案，俾整體輪廓更為完整。

雖然明代成功進祀八名宋元理學家，但仍有數人叩關失利，如元儒劉因（1249-1293）便是其一。成化元年國子監助教李伸請予從祀，理由是其「學識精純正大，足以繼聖賢之絕學」，<sup>146</sup>然遭廷議否決。負責審議的太常寺少卿兼翰林院侍讀學士劉定之明白指出，豐富的學術著作乃從祀孔廟之首要條件，即便個人德行修為甚佳，儻無經學建樹便予從祀，「則是人臣無汗馬之功者皆

<sup>142</sup> [清]張廷玉等奉敕撰，《明史》，卷50，〈禮志·吉禮·至聖先師孔子廟祀〉，頁1301。

<sup>143</sup> [明]張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》，卷119，嘉靖九年十一月辛丑條，頁2838。

<sup>144</sup> 魏偉森認為，此舉亦與朝廷正視陸王心學對程朱理學道統的滲透有關。見 Thomas A. Wilson, *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China*, 59, 71.

<sup>145</sup> [清]張廷玉等奉敕撰，《明史》，卷50，〈禮志·吉禮·至聖先師孔子廟祀〉，頁1301。

<sup>146</sup> [明]張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，卷13，成化元年正月己巳條，頁285。

得攀蕭、房為比，惡有是理也？」<sup>147</sup>他更進一步談到理學道統在孔廟中的情況：

堯、舜、禹、湯、文、武、周公之道，傳之孔子，孔子傳之其徒，以至於宋之周、程、朱、張者，其道足以撫世御極，而（許）衡者倡率誨誘之，使知是道之可行；至於（吳）澄所作諸經《纂言》，發揮洞達，自朱子以後依經立說者鮮克儷之，是以我朝大宗文皇帝命儒臣脩輯五《經》、《四書》、《性理》（諸）《大全》，於澄之說多所採入，澄可謂能明是道者矣。而（劉）因之說未有採者，則是因既未若衡之道行於當時，又未若澄之道明於後世，其不從祀，未必為闕典也！<sup>148</sup>

此文清楚透露官方的立場與採認標準：理學道統不足以成為從祀孔廟的理據，必須再檢視其能否將所傳承之道行諸於世。行道於世有兩種途徑，一是如許衡「行於當時」，透過積極講學使理學在當代發揮影響力，進而成為國家正學；一是如吳澄「明於後世」，藉由既博且精的大量學術論著闡發經旨，為後世官方學術所採納。無論是何者，都與官方的認可和採用有關，並非與程朱道統有學術淵源者便能自動納入孔廟侑食。

同樣的情況亦見於成化三年由浙江按察司僉事辛訪提出的何基從祀案。何基與王柏、金履祥、許謙並稱「金華四子」，清初理學名臣熊賜履（1635-1709）稱「紫陽一脈，亦惟金華四子得其正宗」，<sup>149</sup>黃宗羲之子黃百家（1643-1709）亦盛讚道：「是數紫陽之嫡子，端在金華也」，<sup>150</sup>其理學血脈不可謂不純正。然此案同樣遭到否決，負責裁定的禮部尚書兼翰林院學士陳文（1405-1468）認為：

從祀孔廟者，必有得於聖道之傳，……昔宋朱文公熹與呂成公祖謙，皆傳聖道，而金華郡儒者何基、王柏、金履祥、許謙師徒，累葉出於文公之後，以居於成公之鄉，其於斯道不為不造其涯涘，然達淵源則

<sup>147</sup> [明]劉定之，《呆齋續稿》（臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996），卷1，〈議劉靜修薛文清從祀〉，頁189。

<sup>148</sup> [明]劉定之，《呆齋續稿》，卷1，〈議劉靜修薛文清從祀〉，頁190。

<sup>149</sup> [清]熊賜履，《經義齋集》（上海：上海古籍出版社，2010），卷10，〈復王藻如〉，頁178。

<sup>150</sup> [清]黃宗羲、黃百家原著，[清]全祖望修定，《宋元學案》，卷82，〈北山四先生學案·文定何北山先生基〉，頁1295。

未也。今欲攀援胡安國、蔡沈、真德秀、吳澄例，以之從祀，夫曷敢焉！何也？安國作《春秋傳》，蔡沈作《尚書傳》，學校以育士，科目以取才，其用專矣；德秀所述《大學衍義》，以之進讀，以之勸講；澄所述諸經《纂言》，羽翼聖經，折衷諸子，其功偉矣！何、王、金、許四子之所以為書，其用心恐未若是專，其功恐未若是偉，奚敢輕進之哉？……由是言之，何、王、金、許不得攀胡、蔡、真、吳四子從祀之列，亦難加賜封爵，……。<sup>151</sup>

陳文之論可注意者有二：其一、其謂孔廟從祀是為體現「聖道之傳」，而朱子與呂祖謙皆是宋代「傳聖道」的代表。然而，呂祖謙並不在程朱學者認定的理學道統內，可見在陳文所代表的官方眼中，孔廟之「聖道」並不全然等同理學「道統」，程朱理學未在孔廟中獨佔「聖道」的話語權。知此，則嘉靖九年陸九淵之側身兩廡，便無足怪矣。其二、何、王、金、許向來號稱朱子嫡傳，論者亦執此請祀。然觀陳文之駁議，他並不在乎四人對朱子道統的傳承，反而更在意他們經學論著之不足，以及四人著作不屬於明代官方認可的科舉正解，故謂「四子之所以為書，其用心恐未若是專，其功恐未若是偉，奚敢輕進之哉？」其稱道胡、蔡、真、吳，與貶斥何、王、金、許，一以有否為國家採用之經學著作為準的，程朱道統非關輕重，與劉定之所持觀點無殊。上文提及的成化四年熊禾從祀案也有類似情況，彭時、柯潛代表朝廷提出的否決理由，雖不否認熊禾與朱子的學術淵源，卻強調「其姓名不載於史傳，學術未造於精微，所立之言雖間見於經書，然羽翼之功則亦未甚著也」，重點其實在最後一句，指熊禾之著作未能如許衡、吳澄那樣「道化大行」、「造詣精深」，為朝廷所採行，故不應進入孔廟接受祭奠。<sup>152</sup>

<sup>151</sup> [明]張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，卷 39，成化三年二月丁巳條，頁 792-794。

<sup>152</sup> [明]張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，卷 54，成化四年五月戊子條，頁 1109。值得注意的是，雖然上述否決案中，被請祀者之著作未成為國家正學往往是官方持以拒絕從祀的理由，但這並不等於凡是著作成為國家正學者均得順利從祀，如陳澠（1260-1341）即是一例。陳澠的《禮記集說》以程朱立場訓解《禮記》，係元明兩朝之科舉定本，故劉定之於成化三年六月提案從祀之。劉氏認為，「夫既專取其說，固宜褒異其儒，褒異之莫若俾得從祀于先聖廟庭」，既然胡安國、蔡沈都各自因其《春秋傳》、《書集傳》的釋經之功獲得從祀，那麼同樣情況的陳澠「亦可以次胡、蔡二氏之肩」，「以之從祀，夫何間然？」據上引劉定之審理劉因

要之，至少在明代中葉以前，即便這些宋元理學家造詣精深，道統淵源粹乎純正，但若無足為國家科舉或經筵教材之著作，想進入孔廟難如登天，這與元代從祀楊時等五人的理由偏重正好相反。曾於嘉靖初年任內閣首輔的楊一清（1454-1530）對世宗所說的這段話，最足以代表明代官方的立場：

孔廟從祀，皆取其著書立言、輔翼聖經之功，其餘文章勳業，皆非所論也。……朱熹《語》、《孟》《集註》所取，如尹焞、游酢、謝良佐、范祖禹、胡寅各有註釋，皆不得與；至如熹之師延平、同時豫章羅氏，皆號名儒，亦不得與。<sup>153</sup>

世宗此時由於與群臣爭大禮，正打算將「濮議」中立場與其相近的歐陽修（1007-1072）入祀孔廟，遂徵詢楊一清的意見，於是有了楊氏上述的回應。他明白告訴世宗，官方認定的孔廟從祀判準，主要是「著書立言、輔翼六經之功」，其餘均不可恃，因此即便如朱子在《四書集注》中所徵引之宋代諸儒，甚至是關乎理學道統的李侗、羅從彥，就當時的官方立場而言，都不符合從祀的資格。<sup>154</sup>誠如程敏政請求罷祀鄭玄等人時所云（此意見後為首輔張璁所採納施行）：

今當理學大明之後，《易》用程、朱，《詩》用朱子，《書》用蔡氏，《春秋》用胡氏，又何取於漢魏以來駁而不正之人，使安享天下之祀哉？<sup>155</sup>

「理學大明」的意義不在於道統有繼、聖學復明，而是在於理學獲得官方的認可成為正統學術，即所謂「代用其書」，<sup>156</sup>這不但是朝廷看待程朱的視角，

---

從祀案時所持之論，此邏輯應可支持陳澹順利從祀，但禮部審核時卻說：「《禮記集說》為聖朝表章頒用，誠如定之所言者。但澹出處行實一時難於考究，乞勅江西考其譜誌，審其子孫，詢諸故老，詳具其行以上，而臣等考事論功，以俟聖裁，庶事有據而禮無遺也。」禮部以陳澹之出處行實不明為由，不允其從祀。不過，陳澹出處行實雖然不詳，但禮部竟未順此討論其學脈之純正與否，可見被請祀的理學家在理學道統中的位置確實不是朝廷最關心的問題。見〔明〕張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，卷 43，成化三年六月乙卯條，頁 891-893。

<sup>153</sup> 〔明〕張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》，卷 77，嘉靖六年六月癸亥條，頁 1721，另參〔明〕徐學謨，《世廟識餘錄》（上海：上海古籍出版社，1995），卷 4，頁 509。

<sup>154</sup> 歐陽修最終還是於嘉靖九年進了孔廟，但這是由於世宗強行介入以彰顯其意志的結果。參趙克生，《明朝嘉靖時期國家祭禮改制》，頁 181-182；何威萱，〈明中葉孔廟祀典嬗變的理論基礎：程敏政的〈奏考正祀典〉及與張璁孔廟改制觀的異同〉，頁 68-69。

<sup>155</sup> 〔明〕程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈奏考正祀典〉，頁 3b-4a。

<sup>156</sup> 見〔後晉〕劉昫等編，《舊唐書》（北京：中華書局，2008），卷 3，〈太宗本紀〉，

可能也是吳澄、胡安國、蔡沈、真德秀能夠於明初較早進入或重返孔廟的主因。因此，若非程敏政於明代中期力倡從祀的新標準，以期進祀身乏經學著述卻德行昭著的「明道之儒」，以及晚明意識到陽明心學對國家正統學術的挑戰與危害而思有以正之，楊時、陸九淵、羅從彥、李侗終明之世殆無緣於孔廟矣。

## 結論

宋末以降，孔廟出現了以朱子為中心的「理學化」現象；及至元末，不但象徵理學道統的北宋五子和朱子早已進入孔廟，二程至朱子之間的道脈也日漸填實，同時諸多與程朱道脈有淵源者亦得侑食兩廡，儒者與朱子學術和理學道統的關係成為獲祀的必要條件。進入明代，由於官方學術「一宗朱氏之學，令學者非五《經》、《四書》不讀，非濂、洛、關、閩之學不講」，並編纂諸《大全》，「傳註一以濂、洛、關、閩為主」，<sup>157</sup>甚至在景泰年間，詔令顏、孟、周、程、朱之後裔世襲翰林院五經博士（同時受封者尚有劉基後裔），<sup>158</sup>因此明代培養了大批尊奉程朱理學的士人。不難想像，這些經程朱理學薰陶而成材的學者，勢將延續宋元以來的趨勢，致力於請祀重要的宋元理學家，並補足孔廟中尚有缺憾的理學道統脈絡。

這類的從祀提案確實屢見不鮮。然而，經本文討論可發現，事情沒有那樣理所當然。首先，明初官方並未踵繼蒙元的從祀安排，元末獲祀的楊時、李侗、胡安國、蔡沈、真德秀反而再次流落萬仞宮牆之外；雖然他們最終均

貞觀二十一年二月壬申條，頁 59；另參〔唐〕皮日休，《皮子文藪》（北京：中華書局，1965），卷 9，〈請韓文公配饗太學書〉，頁 94。

<sup>157</sup> 〔明〕高攀龍，《高子遺書》（南京：鳳凰出版社，2011），卷 7，〈崇正學闢異說疏〉，頁 122-123。

<sup>158</sup> 〔明〕陳文等奉敕撰，《明英宗實錄》，卷 254，景泰六年六月乙亥條，頁 5478、卷 258，景泰六年九月壬寅條，頁 5552、卷 264，景泰七年三月庚寅條，頁 5626、卷 266，景泰七年五月辛卯條，頁 5655；另參〔明〕黃瑜，《雙槐歲鈔》（北京：中華書局，2006），卷 10，〈聖賢後裔〉，頁 213-214。黃佐指出，這些世襲五經博士乃榮譽職，「惟居鄉給俸，以奉祭祀而已。」見〔明〕黃佐，《翰林記》（臺北：臺灣商務印書館，1966），卷 3，〈錄用聖賢後裔〉，頁 33-34。

得重返孔庭，然復祀之過程遠比想像中還要艱辛。其次，明廷在審議宋元理學家的從祀提案時，無論是擇選的順序，抑或接受與拒絕的理由，「傳承道統」與「理學精醇」始終不是廷議的優先考量，他們往往更在意從祀儒者是否有重要且符合當朝價值觀的經學著作為國家取士所用；雖然嘉靖九年以後從祀判準加入了對儒者德行的考察，反映了理學對修身為學問根本的要求和期許，但這並未使「理學學問精粹與否」和「是否傳承理學道統」成為從祀的必要條件。正因如此，我們幾乎看不到僅憑道統淵源便可成功入祀者，而二程至朱子之間的道統罅隙（這個罅隙甚至一度大於元代的安排），竟遲至萬曆末年始獲填齊。

當然我們可以如此解釋：明人不在乎道統傳承的虛實，二程之道可以直通朱子，故不急於補上楊時、羅從彥、李侗，但這便無法說明禮部在眾多審議文字中對理學道統淵源的刻意輕描淡寫。比較合理的解釋，應指向明代官方對孔廟功能的理解，他們無意將理學道統置入其中並彰顯之，甚至刻意迴避之，以維護治統的地位。這告訴我們，明代孔廟自有一套抉擇標準，其象徵的聖道傳承系譜存在自身的脈絡，並未受到理學道統觀念的影響而迅速產生變化。換言之，理學道統並未隨著理學地位的大幅提升，成為明代孔廟從祀想當然的主體和判準，否則宋元以來的從祀趨勢不會間斷並一度倒退，理學道統的「排他性」也不可能讓某次主持議案的陳文說出呂祖謙同傳聖道的話語，更不可能接納學術立場遠離程朱的陸九淵、陳獻章（1428-1500）、王陽明步入孔庭。<sup>159</sup>當然，就增祀名單來說，明代孔廟確實仍延續著「理學化」的現象，愈來愈多理學家進入兩廡，但這恐怕不是因為官方有意高舉理學道統並持以運作孔廟的結果，很大程度上只是時空背景使然——宋元以降大多數學者均浸淫於理學，因此新入祀者自然以理學家居多，而他們之所以獲祀都有著理學道統以外的考量。

誠如余英時一再提醒我們注意，明代自太祖以來，時時刻刻壓抑儒學而彰顯君權，形成一種高壓緊張的氛圍，因此不但早期如吳與弼（1391-1469）、

<sup>159</sup> 關於理學的排他性與道統的關係，參荒木見悟著，吳震譯，〈道統論的衰退與新儒林傳的展開〉，收入吳震、吾妻重二編，《思想與文獻：日本學者宋明儒學研究》，頁1、4-5。

胡居仁(1434-1484)等大儒絕意科第，就連王陽明在頓悟之後，「對於朝政大體出之於緘默，……他的奏疏都是有關軍事與地方情況的業務報告」，與朱子屢議時政大相徑庭，這也導致明代中期以後儒者的理想與實踐由「得君行道」轉向「覺民行道」。<sup>160</sup>筆者此前研究明代公主婚禮時也發現，明廷雖奉朱學為官學，但在公主婚禮上，並未遵行朱子在解釋《尚書·堯典》時要求皇家約束公主權力的主張，反而不斷利用各種儀式細節，以皇家的力量確保公主進入家庭網絡之後，仍能高居駙馬和舅姑之上。<sup>161</sup>可見明廷獨尊治統的傾向其來有自，配合本文所論觀之，更加印證明代官方在歷次孔廟從祀議案中面對理學道統元素時刻意冷處理的謹慎態度，因為學者極易據道統奪治統之席，此乃明廷之避忌，兩百餘年來並未出現太大的變化。

總之，從前學者多自科舉的面向闖見明代朝廷對程朱理學的推尊，但透過這篇論文，我們不但可以從孔廟從祀的視角看到明代官方對理學道統的警惕以及對君權優先的堅持，也讓我們清楚認識到孔廟從祀不能簡單地等於狹義理學道統的象徵。因此，明廷雖於科舉官學的層面推尊程朱理學，然吾人恐難毫無上限地將之推衍至一切官方領域。同時，從明代官方對那些理學道統從祀案的反應也透露，當出身程朱官學的士人一旦位居政府決策高層，他們未必會一味順著自己所受教育的學術理念處理庶務，與提案者通合一氣；而是往往站在國家的立場和價值觀，深刻體悟理學道統對治統的侵逼，進行通盤且更具高度的判斷與處置。<sup>162</sup>

<sup>160</sup> 參余英時，〈明代理學與政治文化發微〉，收入氏著，《宋明理學與政治文化》，頁250-332；余英時，〈現代儒學的回顧與展望——從明清思想基調的轉換看儒學的現代發展〉，收入氏著，《現代儒學論》，頁8-11。

<sup>161</sup> 參何威萱，〈「昏禮之壞，可勝言哉！」：論明代公主婚儀的安排及演變〉，《明代研究》，31（2018），頁5-50；何威萱，〈〈堯典〉「釐降」偽孔《傳》、朱子二解蠹探——兼論其時代背景〉，《臺大中文學報》，60（2018），頁1-44。

<sup>162</sup> 這個現象不止出現在孔廟從祀議案中，例如景泰六年封朱子後裔朱挺為世襲五經博士，朱挺特別商請大學士陳循撰寫記文，陳循在文中固然表彰了朱子「理明義精，德盛仁熟，有裨於帝王『精一』之傳」（按：「『精一』之傳」即程朱主張之道統內容），並謂「非先生（朱子）無以成啟迪之功」，但他隨即補上兩句：「非聖明天子崇儒重道……不足以推是恩」、「非聖明無以厚推崇之典」，顯然陳循十分清楚官方不允許將道統突出於治統的立場，對明代高層而言，道統須有賴治統始得成立。見〔明〕陳循，《芳洲文集》（臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996），

附表一 明代入祀孔廟諸儒簡表（宋元理學家以灰底色塊表示）

人物	入祀年份	資料來源
董仲舒	洪武 二十九年 (1396)	《明太祖實錄》，卷 245，洪武二十九年三月壬申條。
吳澄	宣德十年 (1435)	《明英宗實錄》，卷 4，宣德十年四月壬戌條。
胡安國 蔡沈 真德秀	正統二年 (1437)	《明英宗實錄》，卷 31，正統二年六月乙亥條。
楊時	弘治八年 (1495)	《明孝宗實錄》，卷 102，弘治八年七月丁亥條。
后倉 王通 胡瑗 歐陽修 陸九淵	嘉靖九年 (1530)	《明世宗實錄》，卷 119，嘉靖九年十一月辛丑條。 《昭代典則》，卷 27。 〔萬曆〕《大明會典》，卷 91，〈群祀一〉。
薛瑄	隆慶五年 (1571)	《明穆宗實錄》，卷 61，隆慶五年九月戊辰條、甲申條。
王守仁 陳獻章 胡居仁	萬曆 十二年 (1584)	《明神宗實錄》，卷 119，萬曆十二年十一月庚寅條。
羅從彥 李侗	萬曆 四十一年 (1613)	《玄晏齋集·玄晏齋奏議》，卷 2，〈題為地方真儒議補從祀謹循職掌懇恩速賜覆補以隆風教以光聖治事〉。 《萬曆邸鈔》，萬曆四十一年癸丑卷，十二月二十六日。 《國權》，卷 82，神宗萬曆四十一年十二月庚戌條。 《類宮禮樂疏》，卷 2，〈從祀沿革疏〉。

資料來源：〔明〕楊士奇等奉敕撰，《明太祖實錄》，卷 245，洪武二十九年三月壬申條，頁 3555。〔明〕陳文等奉敕撰，《明英宗實錄》，卷 4，宣德十年四月壬戌條，頁 89；卷 31，正統二年六月乙亥條，頁 617。〔明〕焦芳等奉敕撰，《明孝宗實錄》，卷 102，弘治八年七月丁亥條，頁 1860。〔明〕張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》，卷 119，嘉靖九年十一月辛丑條，頁 2838。〔明〕張居正等奉敕撰，《明穆宗實錄》，卷 61，隆慶五年九月戊辰條，頁 1484、甲申條，頁 1494。〔明〕顧秉謙等奉敕撰，《明神宗實錄》，卷 119，萬曆十二年十一月庚寅條，頁 2865-2866。〔明〕李東陽等奉敕撰，申時行等奉敕重修，〔萬曆〕《大明會典》，卷 91，〈群祀一〉，頁 1442。〔明〕黃光昇，《昭代典則》，卷 27，頁 803。佚名，《萬曆邸鈔》，萬曆四十一年癸丑卷，十二月二十六日，頁 2063。〔明〕孫慎行，《玄晏齋集·玄晏齋奏議》，卷 2，〈題為地方真儒議補從祀謹循職掌懇恩速賜覆補以隆風教以光聖治事〉，頁 282。〔明〕李之藻，《頻宮禮樂疏（上）》，卷 2，〈從祀沿革疏〉，頁 226-227。〔清〕談遷，《國權》，卷 82，神宗萬曆四十一年十二月庚戌條，頁 5069。

本文於 2020 年 9 月 25 日收稿；2021 年 3 月 28 日通過刊登

責任校對：林家維

## 徵引書目

### 一、傳統文獻

- 〔戰國〕荀況著，〔清〕王先謙集解，《荀子集解》，臺北：藝文印書館，2000，據清光緒十七年（1891）思賢講舍刊本影印。
- 〔漢〕孔安國註，〔唐〕孔穎達正義，《尚書正義》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》，北京：中華書局，2003。
- 〔唐〕杜佑，《通典》，北京：中華書局，1992。
- 〔唐〕皮日休，《皮子文藪》，北京：中華書局，1965。
- 〔後晉〕劉昫等編，《舊唐書》，北京：中華書局，2008。
- 〔宋〕王安石，《王臨川全集》，臺北：世界書局，2013。
- 〔宋〕石介，《徂徠石先生文集》，北京：中華書局，2009。
- 〔宋〕朱熹編，《延平答問》，收入朱傑人等編，《朱子全書》，冊 13，上海：上海古籍出版社，2002。
- 〔宋〕朱熹，《晦庵先生朱文公文集》，收入朱傑人等編，《朱子全書》，冊 20-25，上海：上海古籍出版社，2002。
- 〔宋〕朱熹，《伊洛淵源錄》，臺北：國家圖書館藏清同治五年（1866）福州正誼書院刊本。
- 〔宋〕朱熹編，〔明〕周木編（補錄），《延平答問（附補錄）》，收入岡田武彥主編《和刻影印近世漢籍叢刊》，冊 8，臺北：中文出版社出版，廣文書局印行，1980，據和刻本影印。
- 〔宋〕李心傳，《建炎以來繫年要錄》，京都：中文出版社，1983，據清光緒二十六年（1900）廣雅書局刻本影印。
- 〔宋〕李心傳輯，朱軍點校，《道命錄》，上海：上海古籍出版社，2016。
- 〔宋〕胡寅，《斐然集》，北京：中華書局，1993。
- 〔宋〕程顥、程頤，《二程集》，北京：中華書局，2006。
- 〔宋〕黃震，《黃氏日抄》，京都：中文出版社，1979，影印日本立命館大學圖書館藏清乾隆三十二年（1767）刻本。
- 〔宋〕楊時撰，〔明〕岳元聲等訂，《龜山先生全集》，收入《域外漢籍珍本文庫》第

- 三輯，集部冊 8，重慶：西南師範大學出版社、北京：人民出版社，2012，據日本筑波大學附屬圖書館藏明萬曆十九年（1591）序刻本影印。
- 〔宋〕黎靖德編，《朱子語類》，北京：中華書局，2004。
- 〔宋〕陳淳，《北溪先生大全文集》，收入《宋集珍本叢刊》，冊 70，北京：線裝書局，2004，據明抄本影印。
- 〔元〕方回，《虛谷桐江續集》，臺北：國家圖書館藏鈔本。
- 〔元〕脫脫等編，《宋史》，北京：中華書局，2008。
- 〔元〕陶宗儀，《南村輟耕錄》，北京：中華書局，2004。
- 〔元〕黃潛著，王頌點校，《黃潛全集》，天津：天津古籍出版社，2008。
- 〔元〕虞集，《道園學古錄》，收入《四部備要》，冊 511-512，臺北：臺灣中華書局，1966，據明刻本校刊。
- 〔元〕揭傒斯著，李夢生標校，《揭傒斯全集》，上海：上海古籍出版社，2012。
- 〔元〕熊禾，《熊勿軒先生文集》，臺北：國家圖書館藏清同治五年（1866）福州正誼書院刊本。
- 〔明〕姚廣孝等奉敕撰，《明太祖實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。
- 〔明〕張懋等奉敕撰，《明憲宗實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。
- 〔明〕張居正等奉敕撰，《明世宗實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。
- 〔明〕張居正等奉敕撰，《明穆宗實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。
- 〔明〕焦芳等奉敕撰，《明孝宗實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。
- 〔明〕楊士奇等奉敕撰，《明太宗實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。

- 〔明〕陳文等奉敕撰，《明英宗實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。
- 〔明〕顧秉謙等奉敕撰，《明神宗實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。
- 不著撰人，《崇禎實錄》，收入《明實錄附校勘記及附錄（縮印本）》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984，據中央研究院歷史語言研究所民國五十一年刊本縮編。
- 〔明〕方孝孺著，徐光大點校，《遜志齋集》，寧波：寧波出版社，1996。
- 〔明〕王世貞，《弇州山人四部稿》，臺北：偉文圖書公司，1976，據明萬曆五年（1977）王氏世經堂刻本影印。
- 〔明〕王圻，《續文獻通考》，收入《續修四庫全書》，史部冊 761-767，上海：上海古籍出版社，1995，據明萬曆三十年（1602）松江府刻本影印。
- 〔明〕王時槐撰，錢明、程海霞編校，《王時槐集》，上海：上海古籍出版社，2015。
- 〔明〕王禕，《王忠文公文集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》，冊 98，北京：書目文獻出版社，1988，據明嘉靖元年（1522）張齊刻本影印。
- 〔明〕李東陽等奉敕撰，申時行等重修，〔萬曆〕《大明會典》，揚州：廣陵書社，2007，據明萬曆內府刻本影印。
- 〔明〕吳亮編，《萬曆疏鈔》，收入《續修四庫全書》，史部冊 468-469，上海：上海古籍出版社，1995，據上海圖書館藏明萬曆 37 年（1609）刻本影印。
- 〔明〕宋濂，《宋學士全集》，收入《叢書集成新編》，冊 67，臺北：新文豐出版公司，1985。
- 〔明〕宋濂等編，《元史》，北京：中華書局，2008。
- 〔明〕李之藻，《頰宮禮樂疏》，臺北：國立中央圖書館，1970，據國立中央圖書館藏明萬曆刻本影印。
- 〔明〕沈德符，《萬曆野獲編》，北京：中華書局，2004。
- 〔明〕貝瓊，《清江貝先生集》，收入《四部叢刊·正編》，臺北：臺灣商務印書館，1983，據上海涵芬樓借印烏程許氏藏明初刊本影印。
- 〔明〕金賁亨撰，徐三見點校，《道南書院錄》，收入〔清〕宋世榮編，《台州叢書乙集》，上海：上海古籍出版社，2013。
- 〔明〕唐伯元，《醉經樓集》，北京：中華書局，2014。

- 〔明〕孫慎行，《玄晏齋集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部冊 123，北京：北京出版社，2000，據北京大學圖書館藏明崇禎刻本影印。
- 〔明〕徐學謨，《世廟識餘錄》，收入《續修四庫全書》史部冊 433，上海：上海古籍出版社，1995，據明徐兆稷活字印本影印。
- 〔明〕殷士儋，《金輿山房稿》，收入《四庫全書存目叢書》，集部冊 115，臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996，據北京大學圖書館藏明萬曆十七年（1589）邵陞刻本影印。
- 〔明〕高攀龍，《高子遺書》，收入《無錫文庫》第四輯，南京：鳳凰出版社，2011，據明崇禎五年（1632）錢士升刻本影印。
- 〔明〕張大復，《梅花草堂集》，收入《續修四庫全書》，集部冊 1380，上海：上海古籍出版社，1995，據華東師範大學圖書館藏明崇禎刻本影印。
- 〔明〕章懋，《楓山章先生文集》，臺北：國家圖書館藏明嘉靖九年（1530）常州刊本。
- 〔明〕章懋，《楓山章先生語錄》，收入《叢書集成初編》，冊 648，上海：商務印書館，1939。
- 〔明〕章懋，《楓山集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，冊 1254，臺北：臺灣商務印書館，1986，據國立故宮博物院藏本影印。
- 〔明〕陳循，《芳洲文集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部冊 31，臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996，據故宮博物院圖書館藏明萬曆二十一年（1593）陳以躍刻本影印。
- 〔明〕焦竑，《國朝獻徵錄》，收入《四庫全書存目叢書》，史部冊 100-106，臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996，據上海圖書館藏明萬曆四十四年（1616）徐象檣曼山館刻本影印。
- 〔明〕程敏政，《篁墩程先生文集》，臺北：國家圖書館藏明正德二年（1507）徽州知府何歆刊本。
- 〔明〕黃光昇，《昭代典則》，收入《續修四庫全書》，史部冊 351，上海：上海古籍出版社，2008，據上海圖書館藏明萬曆二十八年（1600）周曰校萬卷樓刻本影印。
- 〔明〕黃佐，《泰泉集》，收入《廣州大典》，冊 424，廣州：廣州出版社，2015，據廣東省立中山圖書館藏清康熙二十一年（1682）黃達卿刻本影印。
- 〔明〕黃佐，《翰林記》，收入王雲五主編，《叢書集成簡編》，冊 56，臺北：臺灣商務印書館，1966。
- 〔明〕黃景昉撰，陳士楷、態德基點校，《國史唯疑》，上海：上海古籍出版社，2002。

- 〔明〕黃瑜，《雙槐歲鈔》，北京：中華書局，2006。
- 〔明〕黃綰，《石龍集》，臺北：國家圖書館藏明嘉靖刊本。
- 〔明〕楊士奇，《東里文集》，北京：中華書局，1998。
- 〔明〕楊廉，《楊文恪公文集》，收入《續修四庫全書》，集部冊 1332-1333，上海：上海古籍出版社，1995，據山東省圖書館藏明刻本影印。
- 〔明〕劉元卿撰，彭樹欣編校，《劉元卿集》，上海：上海古籍出版社，2014。
- 〔明〕劉定之，《呆齋續稿》，收入《四庫全書存目叢書》，集部冊 34，臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996，據上海圖書館藏明萬曆二十二年（1594）楊一桂補刻本影印。
- 〔明〕劉莖，《秋佩先生遺稿》，臺北：國家圖書館藏明嘉靖三十一年（1552）譚榮涪州刊本。
- 〔明〕鄭慶雲編，〔嘉靖〕《延平府志》，收入《天一閣藏明代方志選刊》，號 29，上海：上海古籍書店，1982，據寧波天一閣藏明嘉靖刻本影印。
- 〔明〕霍韜，《渭厓文集》，桂林：廣西師範大學出版社，2015，據廣東省立中山圖書館藏清同治元年（1862）石頭書院刻本影印。
- 〔明〕薛侃撰，陳椰編校，《薛侃集》，上海：上海古籍出版社，2014。
- 〔明〕薛瑄，《讀書錄》，濟南：山東友誼書社，1991，據北京圖書館藏明嘉靖三十四年（1555）沈維藩刻本影印。
- 〔明〕謝鐸，《桃溪淨稿》，收入《四庫全書存目叢書》，集部冊 38，臺南：莊嚴文化出版事業有限公司，1996，據原北平圖書館藏明正德十六年（1521）台州知府顧璘刻本影印。
- 〔明〕韓邦奇著，魏冬點校，《韓邦奇集》，西安：西北大學出版社，2015。
- 〔明〕顧應祥，《靜虛齋惜陰錄》，收入《續修四庫全書》，子部冊 1122，上海：上海古籍出版社，1995，影印北京圖書館藏明刻本。
- 佚名，《萬曆邸鈔》，臺北：正中書局，1982。
- 〔清〕談遷，《國榷》，北京：中華書局，2005。
- 〔清〕黃宗羲撰，沈善洪主編，《黃宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，1985。
- 〔清〕黃宗羲、黃百家原著，〔清〕全祖望修定，《宋元學案》，臺北：廣文書局，1979。
- 〔清〕陸世儀，《思辨錄輯要》，臺北：廣文書局，1977。
- 〔清〕顧炎武，《原抄本日知錄》，臺南：唯一書業中心，1975。
- 〔清〕熊賜履，《經義齋集》，收入《清代詩文集彙編》，冊 139，上海：上海古籍出版社，2010，據康熙二十九年（1690）澡修堂刻本影印。

- 〔清〕張廷玉等奉敕撰，《明史》，北京：中華書局，2008。
- 〔清〕秦蕙田，《五禮通考》，臺北：聖環圖書公司，1994，據清味經窩初刻試印本影印。
- 〔清〕嵇璜等奉敕修，《續文獻通考》，杭州：浙江古籍出版社，2000。
- 〔清〕孔繼汾，《闕里文獻考》，濟南：山東友誼出版社，1989。
- 〔清〕錢大昕撰，田漢雲點校，《弇州山人年譜》，收入陳文和編，《嘉定錢大昕全集》，冊4，南京：江蘇古籍出版社，1997。
- 〔清〕錢大昕著，方詩銘、周殿傑校點，《廿二史考異》，上海：上海古籍出版社，2014。
- 〔清〕畢沅，《續資治通鑑》，北京：中華書局，1957。
- 〔明〕夏燮，《明通鑑》，臺北：宏業書局，1974。
- 〔清〕龐鍾璐，《文廟祀典考》，臺北：中國禮樂學會，1977，據清光緒五年（1879）刻本影印。

## 二、近人論著

- 方旭東，《尊德性與道問學——吳澄哲學思想研究》，北京：人民出版社，2005。
- 方震華，〈轉機的錯失——南宋理宗即位與政局的紛擾〉，《臺大歷史學報》，53（2014），頁1-35。
- 王明蓀，《元代的士人與政治》，臺北：臺灣學生書局，1992。
- 田浩（Hoyt Cleveland Tillman），《朱熹的思維世界》，臺北：允晨文化，2008。
- 申萬里，《教育·士人·社會：元史新探》，北京：商務印書館，2013。
- 任文利，《治道的歷史之維——明代政治世界中的儒家》，北京：中央編譯出版社，2014。
- 朱鴻林，《孔廟從祀與鄉約》，北京：三聯書店，2015。
- 朱鴻林，《儒者思想與出處》，北京：三聯書店，2015。
- 朱治，《元明朱子學的遞嬗：《四書五經性理大全》研究》，北京：人民出版社，2019。
- 余英時，《史學與傳統》，臺北：時報文化出版事業有限公司，1992。
- 余英時，《現代儒學論》，新澤西：八方文化企業公司，1996。
- 余英時，《宋明理學與政治文化》，臺北：允晨文化，2004。
- 呂思勉，《呂著中國通史》，上海：華東師範大學出版社，2005。
- 束景南，《朱子大傳》，福州：福建教育出版社，2000。
- 束景南，《朱熹年譜長編》，上海：華東師範大學出版社，2014。

- 沈松勤，《南宋文人與黨爭》，北京：人民出版社，2005。
- 何威萱，〈從「傳經」到「明道」：程敏政與明代前期孔廟從祀標準的轉變〉，《臺大歷史學報》，56（2015），頁 35-86。
- 何威萱，〈明中葉孔廟祀典嬗變的理論基礎：程敏政的〈奏考正祀典〉及與張璁孔廟改制觀的異同〉，《清華學報》，新 47：1（2017.3），頁 45-84。
- 何威萱，〈論宋元理學家的兩種道統觀〉，中國社會科學院歷史研究所主辦，「第八屆中國古文獻與傳統文化國際學術研討會」，北京，2017.10.21-22。
- 何威萱，〈〈堯典〉「釐降」偽孔《傳》、朱子二解蠱探——兼論其時代背景〉，《臺大中文學報》，60（2018），頁 1-44。
- 何威萱，〈「昏禮之壞，可勝言哉！」：論明代公主婚儀的安排及演變〉，《明代研究》，31（2018），頁 5-50。
- 何威萱，〈徐階對陽明學的認識〉，《明史研究論叢》，17（2019），頁 101-124。
- 林保全，〈從「言行錄」到「正史」：試論《伊洛淵源錄》與《宋史·道學傳》對學術史建構的歧異〉，《成大中文學報》，52（2016），頁 115-154。
- 林峻煒，〈明太祖的政治理念與教化實踐〉，臺北：國立臺灣大學政治學系碩士論文，2012。
- 侯外廬、邱漢生、張豈之主編，《宋明理學史（上）》，北京：人民出版社，1997。
- 姜龍翔，〈朱子命蔡沈編修《書集傳》考〉，《漢學研究》，30：2（2012），頁 90-130。
- 胡務，《元代廟學——無法割捨的儒學教育鏈》，成都：巴蜀書社，2005。
- 洪國強，〈宋儒楊時在明代從祀孔廟的歷程及其時代意義〉，《新史學》，25：1（2014），頁 51-95。
- 夏長樸，《北宋儒學與思想》，臺北：大安出版社，2015。
- 荒木見悟著，吳震譯，〈道統論的衰退與新儒林傳的展開〉，收入吳震、吾妻重二編，《思想與文獻：日本學者宋明儒學研究》，上海：華東師範大學出版社，2010，頁 1-43。
- 高明士，《中國中古的教育與學禮》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2005。
- 張佳，《新天下之化：明初禮俗改革研究》，上海：復旦大學出版社，2014。
- 張壽安，〈打破道統·重建學統——清代學術思想史的一個新觀察〉，收入呂妙芬編，《明清思想與文化》，北京：世界圖書出版公司，2016，頁 186-243。
- 許齊雄著，葉詩詩譯，《北轍：薛瑄與河東學派》，杭州：浙江大學出版社，2015。
- 陳良中，《朱子《尚書》學研究》，北京：人民出版社，2013。
- 陳暢，《理學道統的思想世界》，上海：上海書店出版社，2017。

- 陳榮捷著，萬先法譯，《朱學論集》，臺北：臺灣學生書局，1988。
- 陳榮捷，《朱子新探索》，臺北：臺灣學生書局，1988。
- 陶希聖，《孔子廟庭先賢先儒的位次》，臺北：食貨月刊社，1980。
- 程元敏，《三經新義輯考彙評（下）》，上海：華東師範大學出版社，2011。
- 黃進興，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，北京：中華書局，2010。
- 黃進興，《再現傳統中國的思想》，香港：香港中華書局，2020。
- 趙克生，《明朝嘉靖時期國家祭禮改制》，北京：社會科學文獻出版社，2006。
- 劉子健，《兩宋史研究彙編》，臺北：聯經出版事業有限公司，1987。
- 蕭啟慶《蒙元史新研》，臺北：允晨文化，2006。
- 蕭啟慶〈元代科舉特色新論〉，《中央研究院歷史與語言研究所集刊》，81：1（2010），頁 1-36。
- 錢穆，《國史新論》，臺北：三民書局，1998。
- 錢穆，《中國學術思想史論叢（六）》，臺北：東大圖書出版公司，1993。
- 錢穆，《孔子與論語》，臺北：素書樓文教基金會，2000。
- 駱承烈編，《石頭上的儒家文獻——曲阜碑文錄》，濟南：齊魯書社，2001。
- 關長龍，《兩宋道學命運的歷史考察》，上海：學林出版社，2001。
- 饒宗頤，《選堂集林：史林新編》，香港：香港中華書局，2012。
- 饒宗頤，《中國史學上之正統論》，臺北：宗青圖書出版公司，1979。
- 顧宏義〈『吾道南矣』說辨析〉，《宋事論考》，武漢：華中科技大學出版社，2017，頁 323-343。
- Elman, Benjamin A., *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000.
- Dardess, John W., *A Ming Society: T'ai-ho County, Kiangsi, in the Fourteenth to Seventeenth Centuries*, Taipei: SMC Publishing Inc., 1997.
- Wilson, Thomas A., *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1995.

# A Study of the Confucian Temple Canonization of Song and Yuan Neo-Confucian Scholars in the Ming Dynasty

Ho, Wei-hsuan \*

Canonization in the Confucian temple was a particularly important issue in Imperial China. As Song Neo-Confucianism increasingly became the official teachings, the process of canonization in the Confucian temple became increasingly “Neo-Confucianized.” However, a survey of the relevant historical materials reveals that the Ming court, which recognized the Neo-Confucian teachings of the Cheng brothers and Zhu Xi, in fact did not intend to follow the Yuan dynasty precedent of broadly canonizing a large number of Song dynasty Neo-Confucian scholars, and fully establishing the Neo-Confucian lineage of succession within the Confucian temple. On the contrary, it took until the end of the Ming before the complete lineage of succession from the Cheng brothers to Zhu Xi was established in the Confucian temple. These developments make clear that the canonization process in the Confucian temple followed its own standards, reflecting that the Ming court consciously downplayed the Neo-Confucian lineage of succession. The court’s regard for the Neo-Confucian teachings of the Cheng brothers and Zhu Xi was limited to the level of the civil service examinations and did not extend to other arenas.

Keywords: Confucian Temple, canonization, Neo-Confucianism, Confucian  
Orthodoxy

---

\* Associate Professor, Department of Chinese Linguistics and Literature, Yuan-Ze University.