臺大歷史學報第 56 期
2015 年 12 月，頁 35-86

BIBLID1012-8514(2015)56p.35-86
2015.1.20 收稿，2015.6.17 通過刊登
DOI: 10.6253/ntuhistory.2015.56.02

從「傳經」到「明道」——程敏政與明代前期孔廟從祀標準的轉變

何 威 萱*

提 要

帝制中國時期，孔廟從祀無論對於朝廷或士人，皆為不可輕忽之大事。唐代創立孔廟從祀制度，其判準主要為「傳經之儒」（經學學術成就），明嘉靖九年（1530）後始正式加入「明道之儒」（道德修養與德行表現）的選項。吾人易將嘉靖九年的重要轉變與陽明心學的發展相聯繫，但事實上這種提升「明道之儒」的努力，自明初以來便不曾間斷，並非陽明心學出現後才產生。早在弘治元年（1488），程敏政（1445-1499）已完整而具體提出藍圖及願景，並於弘治八年（1495）促成宋儒楊時從祀，首開其例。嘉靖九年孔廟從祀的全面革新，實本於此。

明初以來，士人已關注從祀儒者的德行修養，隨著時間推移，其力度亦與日俱增。起先以「明道之儒」為證明某人不當從祀的反面例證，成化以降，始正面宣揚其從祀孔廟之正當性與必要性。程敏政集明初以來相關議論之大成，強調孔廟具有「垂世教、淑人心」的功效，故從祀儒者的德行表現遠重於學術成就。程氏據此要求罷黜鄭玄等德行不彰之經學大家，意圖樹立新的儒學典範。這些主張一方面與其「尊德性」為本、「道問學」為輔的學術信念有關，另一方面或因受到其連襟衍聖公廢黜為民的刺激。

關鍵詞：孔廟　從祀　程敏政　心學

* 元智大學中國語文學系助理教授
32003 桃園市中壢區遠東路 135 號；whho@saturn.yzu.edu.tw.

臺灣大學學術期刊資料庫

前 言
一、明代弘治以前的孔廟從祀論述
二、「有功于聖門而無疵于公議」：
程敏政與推尊「明道之儒」論述的成熟
三、程敏政與從祀判準轉變的可能原因
結 語

前 言

孔廟從祀乃中國歷代政界、學界關注之盛典，朝廷據以形塑士風，士人引為身後之榮，進黜取予之間復涉及學派和政治勢力之角逐。但無論如何，它代表了儒家文化對「儒者」最高的期許，實乃「帝制中國之終極名人堂」！

綜觀孔廟從祀，其進黜準則非經久如一：唐太宗貞觀年間，以左丘明等 22 人侑食孔廟，玄宗開元年間其制始備。[1]當時諸儒獲祀，皆因用力於註經、傳經上的成就。[2]明嘉靖九年（1530），首輔張璁（1475-1539）主持革新，孔廟祀典亦為所易：毀塑像而用木主、去王號以為先師、減殺祀儀、從祀重議、啟聖祠亦添設焉。[3]五者之中，從祀之論值得注意，

1 貞觀二十二年（647），太宗詔令侑食孔廟者以漢代經學家為主，孔子弟子僅及顏回、子夏；開元八年（720）始設顏回等「十哲」之塑像，並圖畫 70 弟子及 22 賢於廟壁上；其後以迄開元二十七年（739）間，從祀孔子弟子人數屢有更訂，但此形式已然成形。以上參黃進興，〈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》（北京：中華書局，2010），頁 196-204。

2 見〔明〕丘濬，《大學衍義補》，收入《丘文莊公叢書》（臺北：丘文莊公叢書輯印委員會，1972），卷 80，〈崇師儒以重道〉，頁 782；另參黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁 192-204。

3 參彭珍鳳，〈先賢先儒從祀孔廟東西兩廡之探討〉，《臺灣文獻》第 33 卷第 3 期（1982，南投），頁 59-63；黃進興，〈道統與治統之間：從明嘉靖九年（1530）孔廟改制論皇

臺灣大學學術期刊資料庫

黃進興指出：「嘉靖孔廟改制最能彰顯時代精神的卻是以『明道之儒』取代『傳經之儒』」，[4]說明嘉靖九年以後有不同於唐代以來之孔廟從祀判準。但是，如何從「傳經」、「明道」之定義來理解嘉靖九年之轉折？依黃氏的解釋，所謂「傳經」，是指儒者註經、傳經之功。「明道」則包含兩種面向：一指儒者之「程朱色彩」，一指儒者之「德行踐履」。[5]筆者以為，此二種面向需要進一步分析。就「程朱色彩」而言，乃指從祀儒者能否體現程朱理學之學術立場或精神，故此「道」字可解為「（理學的）道統」。因此，「傳經之儒」與「明道之儒」的差異，不在學術成就之有無、多寡，而在乎其類型與立場；就「德行踐履」而論，則指從祀儒者之道德操守與行為表現堪為表率，故此「道」字又可解為「德行」，[6]此時「傳經之儒」與「明道之儒」的差異，便在學術成就與德行表現之取捨。

自「道統」的角度理解，「傳經之儒」與「明道之儒」的競爭，南宋以來已然展開。慶元三年（1197），韓侂胄（1152-1207）發動「慶元黨禁」打壓理學，將趙汝愚（1140-1196）等 59 名學者、官員冠以「偽學」之名，[7]至嘉泰二年（1202）方捐禁令。[8]然理學地位的恢復與提升，

權與祭祀禮儀〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 108-137；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 165-182；吳靜芳，〈明嘉靖朝孔廟祀典改制考析〉，《成大歷史學報》第 31 期（2006，臺南），頁 114-150。

4 黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁 232。

5 黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁 232-233。

6 「德行」與「德性」有別，二者雖皆關乎道德，然前者著眼於外在表現，後者側重內在主體價值，故本文主要以「德行」定義「明道之儒」之「道」字。「德行」與「德性」之異同，可參林啟屏，〈從古典到傳統：古典「德」義及其發展〉，收入氏著，《從古典到正典：中國古代儒學意識之形成》（臺北：臺大出版中心，2013），頁 51。

7 慶元黨禁雖始於慶元三年，但可上溯至慶元元年（1195）右正言劉德秀（1135-1207）疏請「考核真偽以辨邪正」，「偽學」之名實昉於斯。見〔清〕畢沅，《續資治通鑑》（北京：中華書局，1957），卷 154，寧宗慶元元年第 30 條，頁 4131。關於慶元黨禁的研究，參沈松勤，《南宋文人與黨爭》（北京：人民出版社，2005），頁 98-140；Conrad Schirokauer, “Neo-Confucians Under Attack: The Condemnation of Wei-hsueh,” in *Crisis and*

臺灣大學學術典藏資料庫

實待開禧三年（1207）史彌遠（1164-1233）謀殺韓侂胄，並於翌年代之為相以後。史氏盡反韓氏之政，大批平反、起用、乃至追贈遭禁逐的理學之士，史稱「嘉定更化」。[9]此後理學地位漸獲朝廷表彰，淳祐元年（1241），理宗以周敦頤（1017-1073）、張載（1020-1077）、程顥（1032-1085）、程頤（1033-1107）、朱熹（1130-1200）從祀孔廟，並撤去王安石（1021-1086），象徵理學道統獲得官方認可，正式取代此前做為正統學術的王安石新學。[10]自是以降，除清代因漢學大盛，促成鄭玄、范寧

Prosperity in Sung China, ed. John Winthrop Haeger (Tucson: University of Arizona Press, 1975), pp. 163-198; James T. C. Liu (劉子健), *China Turning Inward: Intellectual-Political Changes in the Early Twelfth Century* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988), pp. 143-150; Richard L. Davis, "The Reigns of Kuang-tsung (1189-1194) and Ning-tsung (1194-1224)," in *The Cambridge History of China* (Volume 5)—Part One: *The Sung Dynasty and Its Precursors, 907-1279*, ed. Denis Twitchett and Paul Jakov Smith (New York: Cambridge University Press, 2009), pp. 783-789.

8 見畢沅，《續資治通鑑》，卷 156，寧宗嘉泰二年第 7 條，頁 4198。

9 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：聯經出版公司，1987），頁 278-279；沈松勤，《南宋文人與黨爭》，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；戴仁柱（Richard L. Davis）著，劉廣豐、惠冬譯，《丞相世家——南宋四明史氏家族研究》（北京：中華書局，2014），頁 115-116；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》第 53 期（2014，臺北），頁 6-12。

10 見畢沅，《續資治通鑑》，卷 170，理宗淳祐元年第 2 條，頁 4630；黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁 219-220。考端平二年（1235）嘗有禮部尚書兼侍講李埴奏請從祀胡瑗、孫復、邵雍、歐陽修、周敦頤、司馬光、蘇軾、張載、程顥、程頤 10 人，《續資治通鑑》云「從之」；然《宋史》〈理宗本紀〉僅謂「詔議」此事，未云是否從之，〈禮志〉亦僅記淳祐元年事。若端平二年已「從之」，則淳祐元年不應再次從祀周、張、二程，故丘濬謂應以淳祐元年為「周程張朱從祀之始」。見畢沅，《續資治通鑑》，卷 168，理宗端平二年第 7 條，頁 4570；〔元〕脫脫等編，《宋史》（北京：中華書局，2008），卷 42，〈理宗本紀〉，頁 807、卷 162，〈禮志・吉禮八〉，頁 2554；丘濬，《大學衍義補》，卷 66，〈釋奠先師之禮下〉，頁 652。又，元仁宗皇慶二年（1313），詔令周張程朱併邵雍、司馬光、張栻、呂祖謙、許衡從祀孔廟，龐鍾璐以為此「蓋因南北各異，故復有此命」。見〔明〕宋濂等編，《元史》（北京：中華書局，2008），卷 24，〈仁宗本紀〉，頁 557；〔清〕龐鍾璐，《文廟祀典考》（臺北：中國

國立臺灣大學學術期刊資料庫

復祀，並新增毛亨、許慎、劉德、趙岐外，被提請從祀之儒者多具程朱理學色彩（其後或擴大至廣義的理學，如陸王一派或調和朱陸者）。[11]故若以「道統」的概念來解釋「明道」之「道」，則「明道之儒」在南宋成為從祀進黜的標的，且與漢代以來的「傳經之儒」分庭抗禮，並非嘉靖議禮的新進展。清儒秦蕙田（1702-1764）於《五禮通考》中即持此觀點，謂宋理宗進祀周、張、程、朱後，已發展出與漢、唐儒者不同之新從祀判準，「一曰『傳道』，一曰『傳經』」，並以周張程朱為首，列出符合「傳道」標準的應祀儒者數十人，均為宋元明之理學名家。[12]

另一方面，若將「明道」之「道」釋為「德行」，則所謂「明道之儒」從祀於孔廟中的過程並未如此順遂。元、明以來雖有部分議案涉及此議題，直到嘉靖九年張璁進行孔廟改制，以德行、學術之「偏正」（其中德行尤為重點，詳下文）重新衡量從祀儒者，異動近 20 人。至此，「明道之儒」方能與「傳經之儒」相頡頏，這才是嘉靖議禮之創舉與貢獻。理學家於南宋以後已屢見入祀，而德行之儒至嘉靖九年方受肯定，是以嘉靖孔廟改制的精神與意義，在於「德行」的標準正式獲得官方認可，成為決定儒者從祀與否的另一依據，故黃氏前文所指的「明道之儒」，恐怕應以「德行」釋之，方能精確突出嘉靖議禮的重要性。

如此一來，「傳經之儒」與「明道之儒」的對比，在於前者強調儒者之學術成就（無論是漢唐儒者的「註疏式」傳經，抑宋明儒者的「義理式」傳經），[13]後者則側重個人德行表現，這便引導出兩個問題。首先，漢唐儒者得入孔廟，都是憑藉其經學成就，倘若德行有失，是否仍具從祀資格？其次，如果儒者德行昭著，卻缺乏學術著作，是否有資格

臺灣大學學術期刊資料庫

禮樂學會，1977 影印清光緒五年〔1879〕刻本），卷 3，〈祀典溯源二〉，頁 281-282。

11 黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁 241-243。

12 見〔清〕秦蕙田，《五禮通考》（臺北：聖環圖書公司，1994 影印清味經窩初刻試印本），卷 120，〈祭先聖先師〉，葉 37 上-38 下。

13 由於漢唐儒者的「註疏式」傳經，與宋明儒者的「義理式」傳經乃兩種不同的學術形態，故所謂「傳經之儒」的內涵於宋元明間勢將有所轉變，但無論以何種標準詮釋「傳經」，仍為知識性的研習，與個人德行之涵養、表現非屬同一範疇。

從祀孔廟？這兩個問題在嘉靖九年孔廟改制時有了答案，顯示「德行」與「知識學問」孰輕孰重的議題，在此時已是前者佔據上風，這個結果讓人聯想到當時風行學界之陽明心學。

正德以降，陽明（王守仁，1472-1529）心學勃興，並不以學問著述為第一目標，而以體認心體、推致良知為修養途徑，由此成就出完滿德行，以進於成聖成賢之理想。王陽明曾說：「聖人於禮樂名物不必盡知，然他知得一個天理，便自有許多節文度數出來。」[14]面對聾啞人士楊茂，陽明如是勖勉：「大凡人只是此心。此心若能存天理，是個聖賢的心；口雖不能言，耳雖不能聽，也是個不能言不能聽的聖賢。」[15]由於從祀判準由「傳經」轉入「明道」，與此新說若合符節；陽明與陳獻章（白沙，1428-1500）、胡居仁（敬齋，1434-1484）在萬曆十二年（1584）一同入祀孔廟，也是依據相同標準。故吾人易將嘉靖九年之革新與心學相聯繫。然細梳嘉靖以前對孔廟從祀的討論，可以發現對儒者德行的強調，明初以來實已日熾，弘治元年（1488）程敏政（1445-1499）之〈奏考正祀典〉即就此議題提出完整規劃，張璁奏疏中討論孔廟從祀的部分，約有三分之二以上抄錄程敏政〈奏考正祀典〉之文字。[16]因此，孔廟從祀判準轉折，既非張璁之創發，亦非陽明心學之產物，而是成形於弘治元年之程敏政。

嘉靖九年孔廟改制，使「德行」成為重要的從祀判準，此乃孔廟從祀史之大事，然其內容既為程敏政所擘畫，則當追問：明代前期士人如何思考學術與德行做為孔廟從祀判準的意義？「德行」如何做為一個標準在孔廟從祀議案中出現？期間經歷哪些轉折才發展成熟？程敏政之構思緣何而生？貢獻為何？本文將分為兩部分闡析之：第一、二節以時間為軸，述明初至弘治論孔廟從祀愈益重視「德行」之特色與演進，並揭

14 〔明〕王守仁，《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，2004），卷 3，〈傳習錄下〉，頁 97。

15 王守仁，《王陽明全集》，卷 24，〈外集六・諭泰和楊茂〉，頁 920。

16 參何威萱，〈程敏政（1445-1499）及其學術思想：明代陽明學興起前夕的學術風氣研究〉（香港：香港理工大學中國文化學系博士論文，2013），頁 185-186。

臺灣大學學術期刊資料庫

示程敏政之主張及影響；第三節則嘗試探索促成程氏提出此論之可能因素。至於張璁為何採納程敏政之論，程、張二疏之關係，以及二人主張、目的之異同，筆者將另行撰文詳論，於此不贅。

一、明代弘治以前的孔廟從祀論述

唐代創立孔廟從祀制度，一以儒者傳經、註經之功為判準，德行問題非其所重，蓋如丘濬（1421-1495）所論，「儒者之道，佩仁服義，尊德樂道，固其性命之所固有，職分之所當為，苟有德者即祀之，亦不勝其祀矣」，[17]既服儒業，德行之醇為本分當然，經學成就方顯厥功，故孔廟從祀象徵儒家經學研究之聖殿，是對學者經學成就的表彰。正式於孔廟從祀議案中點出「德行」的重要，見於有明一代。

（一）宋濂、王禕對已祀儒者德行的質疑

明代最早論及孔廟從祀判準及其名單，有洪武二年（1369）、四年（1371）二說，後者為是。[18]《明史》稱「四年，禮部奏定（孔廟）儀物」，論述極略，難闚始末；[19]《明太祖實錄》則於該年八月記道：「降

17 丘濬，《大學衍義補》，卷 66，〈釋奠先師之禮下〉，頁 655。

18 常見史料多以洪武四年宋濂之疏為首，然朱鴻林認為可溯至洪武二年江西崇仁訓導羅恢之疏。按：此事《明太祖實錄》未載，清《續文獻通考》繫諸洪武二年，龐鍾璐《文廟祀典考》仍之。然據羅恢〈墓誌銘〉，羅氏生於至正庚寅（十年，1350），洪武二年年未二十，似無可能擔任崇仁訓導；〈墓誌銘〉載，羅氏於「洪武癸酉（二十六年，1393）領撫之崇仁儒學司訓」，故其上書當在洪武二十六年之後，洪武二年之說非是。以上見朱鴻林，〈明太祖的孔子崇拜〉，收入氏著，《中國近世儒學實質的思辨與習學》（北京：北京大學出版社，2005），頁 99、118；〔清〕嵇璜等編，《續文獻通考》（杭州：浙江古籍出版社，2000），卷 48，〈學校二〉，頁 3227；龐鍾璐，《文廟祀典考》，卷 4，〈祀典溯源三〉，頁 289-290；〔明〕周敘，〈國子博士羅先生墓誌銘〉，收入〔明〕程敏政編，《皇明文衡》（臺北：臺灣商務印書館，1979 影印明嘉靖盧煥刊本），卷 89，頁 684-685。

19 〔清〕張廷玉等編，《明史》（北京：中華書局，2008），卷 50，〈禮四〉，頁 1296。

臺灣人文學術期刊資料庫

國子祭酒魏觀為江西龍南縣知縣，司業宋濂為安遠縣知縣，坐考祭孔子禮稽緩故也」，[20]對此亦乏詳載，但可以得知此事牽涉時任國子監司業的宋濂（1310-1381）。王圻（1530-1615）《續文獻通考》記曰：「（洪武）四年，國子司業宋濂上〈孔子廟堂議〉，……上不喜，謫濂安遠知縣」，[21]李之藻（1571-1630）《頖宮禮樂疏》則於「（洪武）四年秋，更定孔廟釋奠祭器禮物」條下具錄宋濂之疏，[22]是斯議之倡，其在宋濂。

宋濂於其〈孔子廟堂議〉中，論及部分從祀名單難饜人心：

> 今也雜實而妄列，甚至荀況之言性惡、揚雄之事王莽、王弼之宗莊老、賈逵之忽細行、杜預之建短喪、馬融之黨附勢家，亦廁其中，吾不知其為何說也！[23]

宋濂指出荀子、揚雄、王弼、賈逵、杜預、馬融皆有不宜從祀孔廟之處。此外，翰林院待制王禕（1321-1372）[24]在〈孔子廟庭從祀議〉中主張：

> 以荀況之言性惡，揚雄之事新莽，猶獲從祀，而仲舒顧在所不取，何也？且何休註《公羊》而黜周王魯、王弼註《易》而專尚清虛，

大多數史料均載為洪武四年（如本文所引《明太祖實錄》、王圻《續文獻通考》、李之藻《頖宮禮樂疏》、《明史》等），惟丘濬繫此事於洪武三年十一月，此事仍待詳考。見丘濬，《大學衍義補》，卷 66，〈釋奠先師之禮下〉，頁 653。

20 〔明〕姚廣孝等纂，《明太祖實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962），卷 67，洪武四年八月己亥條，頁 1265。

21 〔明〕王圻，《續文獻通考》，收入《續修四庫全書》第 763 冊（上海：上海古籍出版社，1995 影印明萬曆三十年〔1602〕松江府刻本），卷 57，〈學校考・祠祭下〉，頁 14-15。

22 〔明〕李之藻，《頖宮禮樂疏》（臺北：國立中央圖書館，1970 影印明萬曆刻本），卷 1，〈歷代褒崇疏〉，頁 152-156。

23 〔明〕宋濂，《宋學士全集》，收入《叢書集成新編》第 67 冊（臺北：新文豐出版公司，1985 據金華叢書本排印），卷 28，〈孔子廟堂議〉，頁 1021。

24 筆者眼力所及，相關主要史料均未提及王禕，秦蕙田已指出，王氏之疏「年代無可考」。朱鴻林認為王禕亦與此議，然未具明證。查王禕於洪武五年赴雲南招降脫脫不成而遇害，故其文集中〈孔子廟庭從祀議〉一疏必撰於洪武五年以前，且其論點近似宋濂，極可能便是洪武四年朝議之一環，故此處從朱氏之論。參秦蕙田，《五禮通考》，卷 119，〈祭先聖先師〉，葉 16 上；朱鴻林，〈明太祖的孔子崇拜〉，頁 99；張廷玉等編，《明史》，卷 289，〈王禕傳〉，頁 7415。

臺灣大學學術期刊資料庫

害道已甚，然在祀列，胡獨至於穎達而遺之也？[25]

論點與宋濂大同小異。事實上，宋、王之論襲自元儒熊禾（1247-1312）〈祀典議〉，宋濂於其疏末清楚提及「建安熊氏」。[26]熊禾期許學者「言必根理，文必稱行」，斥馬融「為竇憲作奏草」、[27]杜預「建短喪之議」、王弼「尚老莊之學」、揚雄委心新莽、荀子「以性為惡，以禮為偽」，要求罷祀此五人。[28]可見其不以「傳經之功」為從祀孔廟之唯一標準，而是考慮儒者德性、言行等個人形象，此為前所未聞之論。不過，熊禾的意見為其講學福建時所記，[29]並未形成官方的討論，待宋、王之議出，相關觀點始公開挑戰傳統準則。

宋濂與王禕質疑的儒者可分為兩類：荀子、何休、王弼，乃是學術有偏，不符明初所認可之儒學正統；揚雄、賈逵、杜預、馬融，則是德行有失，被視為不具儒者風範。關於學術之偏正，宋代以來孔廟從祀議案對此已屢見論述；但德行之缺憾，則屬宋、王二氏對熊禾之見的申論發揮，開明廷議禮引入德行為從祀標準之先河。

但是，細閱宋、王之文，可以發現從祀名單非其議論的核心。宋濂

25 〔明〕王禕，《王忠文公集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 98 冊（北京：書目文獻出版社，1988 影印明嘉靖元年〔1522〕張齊刻本），卷 15，〈孔子廟庭從祀議〉，頁 263。

26 宋濂，《宋學士全集》，卷 28，〈孔子廟堂議〉，頁 1021。熊禾相關研究可參朱鴻林，〈元儒熊禾的傳記問題〉、〈元儒熊禾的學術思想問題及其從祀孔廟議案〉，皆收入氏著，《中國近世儒學實質的思辨與習學》，頁 20-36、37-69。與熊禾同時的馬端臨（1254-1332）亦嘗論之，然不如熊氏全面，見〔宋〕馬端臨，《文獻通考》（杭州：浙江古籍出版社，2000），卷 43，〈學校四〉，頁 407。

27 熊禾稱馬融「為竇憲作奏草」實屬誤記，蓋竇憲被逼自盡於漢和帝永元四年（92），馬融則於漢安帝永初二年（108）應大將軍鄧騭之召始入官場，安能為已逝去十六年之久的竇憲作奏草？此蓋誤淆班固為竇憲作銘一事。見〔南朝宋〕范曄著，〔清〕王先謙集解，《後漢書集解》（臺北：藝文印書館，1956），卷 4，〈孝和孝殤帝紀〉，頁 89、卷 23，〈竇融傳〉，頁 304、卷 50 上，〈馬融傳〉，頁 694。

28 〔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〉，葉 11 上-11 下。

29 朱鴻林，〈元儒熊禾的傳記問題〉，頁 26-27。

臺灣大學學術期刊資料庫

之疏包含「祭祀儀式」、「孔廟形制」、「從祀位次」等孔廟祀典整體問題，對從祀名單的質疑僅為其中一小部分，主要目的有二，一是為強化祭孔儀式中「神而明之」的意象，凸顯典禮所祭是神而非人；二是欲增強孔子所載負的道統內涵，將伏羲至文王悉納於道統脈絡。[30]王禕雖花較多篇幅於從祀，但主要目的乃為請求增祀董仲舒等七儒，故以荀子、揚雄、何休、王弼作為反面形象的代表，以映襯董仲舒等人從祀的正當性與必要性——彼寡德、邪說者既可入祀，尚得拒仲舒諸儒於門外耶？故二人雖觸及孔廟從祀者的德行問題，卻僅是附帶及之，未為專論。

此外，細究王禕之論，他要求進祀董仲舒、孔穎達、范仲淹、歐陽修、真德秀、魏了翁、吳澄七人之由，仍不脫傳統「傳經、翼經」之功：

> 惟董仲舒於其間號稱醇儒，其學博通諸經，於《春秋》之義尤精。唐初孔穎達受詔，撰定諸經之疏，號曰《正義》，自是以來著為定論，凡不本於《正義》者謂之異端，誠學者之宗師，百世之取信也。（范）仲淹首以《中庸》授張載，以為道學之倡，蓋其為學本乎六經，而其議論無不主於仁義。
>
> 歐陽修與仲淹同時，實倡明聖賢之學而著之文章，其《易》、《春秋》諸〈說〉，《詩本義》等書，發揮經學為精，所以羽翼六經，而載之於萬世。
>
> 於是真德秀、魏了翁並作，力以崇朱學為己任，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。
>
> 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，以補朱氏之未備。[31]

王禕所持理據，除學術端正（宋以後儒者強調與程朱道統的契合）外，均列舉其經學研究成果為證，這些經學著作或主漢儒式之訓詁，或偏宋

30 宋濂，《宋學士全集》，卷 28，〈孔子廟堂議〉，頁 1019-1022。

31 王禕，《王忠文公集》，卷 15，〈孔子廟庭從祀議〉，頁 263-264。

臺灣大學學術期刊資料庫

儒式之義理，皆代表這七名儒者淵博而豐富的具體學術成就（范仲淹雖無具體經學著作，但仍與經學傳承有關）。值得注意的是，除此七儒外，王禕於文中提及朱子克居道統、入祀孔廟之憑據時，也歸因於朱子「五經、《四子》皆有傳註論述，統宗會元，集聖賢大成」，[32]由此可見，當時從祀資格仍惟經學、學術是尚，對「德行」並未特別看重。

宋、王之論當下雖未獲准，但明太祖恐已留意此種質問。洪武二十九年（1396）三月，揚雄因德行問題移出孔廟，[33]或許便是受到宋、王二人的啟發。事實上，宋濂、王禕論及從祀儒者德行時，均從反面立說，斥責部分先儒品德弗佳，不應立足孔廟，未自正面肯定、樹立「明道之儒」存在的價值，故二人雖意識到德行問題於孔廟從祀中應佔一席之地，卻僅將其做為一消極防堵的手段。易言之，在宋、王看來，學術成就乃儒者從祀孔廟惟一且必備之資格，德行有缺者再從中刪除。

除宋濂、王禕外，洪武後期江西訓導羅恢主張罷黜「阻壞聖門」的公伯寮，[34]時間稍晚的方孝孺（1357-1402），私下亦謂「漢以下，大儒得在祀典者眾矣，或學術不醇，或名節可賤，果可以升聖人之堂而無愧乎？」[35]這些意見反映明朝自開國伊始，異乎傳統的思維模式日益醞釀，孔廟從祀判準於「傳經」之外開始引入對個人德行的要求，但此種呼聲尚屬微弱。

（二）成化以降對儒者德行的正面肯定

明初政治於靖難後日趨穩定，自此至弘治以前，朝中尚曾出現數次重要從祀提議，表列如下：

臺灣大學學術期刊資料庫

32 王禕，《王忠文公集》，卷 15，〈孔子廟庭從祀議〉，頁 264。

33 姚廣孝等，《明太祖實錄》，卷 245，洪武二十九年三月壬申條，頁 3555。

34 見嵇璜等編，《續文獻通考》，卷 48，〈學校二〉，頁 3227。

35 〔明〕方孝孺，《遜志齋集》（寧波：寧波出版社，1996），卷 6，〈策問十二首・二〉，頁 206。

序號	年　　份	日　　期	請祀對象	成敗
1	宣德十年（1435）	四月壬戌	吳澄	○
2	正統二年（1437）	六月乙亥	胡安國、蔡沈、真德秀[36]	○
3	成化元年（1465）	正月己巳（并參十二月庚子）	劉因、許謙、薛瑄	×
4	成化元年	九月戊辰	楊時	×
5	成化三年（1467）	二月丁巳	「金華四子」：何基、王柏、金履祥、許謙	×
6	成化三年	六月乙卯	陳澔	×
7	成化四年（1468）	五月戊子	熊禾	×
8	成化十七年（1481）	十月癸卯	胡瑗	×
9	成化二十三年（1487）	五月丙午	李侗	×

說明：筆者據各朝《實錄》相關條目整理。

以上提議僅宣德十年與正統二年兩案得到朝廷批准。其成功與否，仍多取決於被題請者有無羽翼聖經之作，可見唐代以來「傳經之儒」的標準依舊主宰能否入祀孔廟的命運，其中宣德十年吳澄（1249-1333）、成化元年劉因（1249-1293）二案之成敗可為代表。[37]

吳澄得祀孔廟，主導者係同鄉後輩華蓋殿大學士楊士奇（1365-1444），[38]他翔實論證吳澄於經學的貢獻與地位：

36 胡、蔡、真三人於元至正十九年（1359）已從祀，何以正統二年復被提請？閻若璩認為這單純是「明臣之寡陋」，不考前代典故；黃進興則以為肇於「元末以世變不及遍行」，「是故進入明季之後，咸得重予祀命」。見〔清〕閻若璩，《尚書古文疏證》（上海：上海古籍出版社，2010），卷 8，〈言安國從祀未可廢，因及漢諸儒〉，頁 669；黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁 227、256、259。

37 關於此二案之始末，參朱鴻林，〈元儒熊禾的學術思想問題及其從祀孔廟議案〉，頁 37-69；朱鴻林，〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意義〉，《亞洲研究》第 23 期（1997，香港），頁 269-320。

38 見〔明〕焦芳等纂，《明孝宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962），卷 173，弘治十四年四月壬午條，頁 3147；朱鴻林，〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意義〉，頁 278-281。

臺灣人學學術期刊資料庫

> （吳澄）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。[39]

楊氏力讚吳澄的經學成就，並刻意彰顯其著作被明代政府認可、使用的情形，視此為吳澄值得從祀之理由；並稱許吳澄學問之功不亞於朱子。正因楊氏歷歷指證，吳澄一案未生波瀾，順利獲祀。

而三十年後，劉因一案的失敗，太常寺少卿兼翰林院侍讀學士劉定之（1409-1469）的掣肘十分關鍵。劉氏認為，將劉因與吳澄、許衡（1209-1281）相比，而要求從祀，實屬失當，蓋許衡於元初傳承聖學有功，吳澄之註經為《大全》所採。相形之下，劉因的成就顯得貧乏，「今以因未著書而仰攀顏子為比，則是人臣無汗馬之功者皆得攀蕭、房為比，惡有是理也？」[40]

劉定之認同的從祀標準，亦見於成化元年九月楊時從祀案的討論：

> 前代所定從祀必有深意，蓋洙泗及門之徒躬受聖教，故雖姓名之外他無可考，如秦非、邽巽，亦不敢遺；漢晉專門之師傳授聖經，故雖學行之疵猶有可疑，如馬融、王弼，亦不敢略。[41]

---

39 〔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 338-339。

40 〔明〕劉定之，《呆齋續稿》，收入《四庫全書存目叢書》集部第 34 冊（臺南：莊嚴文化公司，1997 影印明萬曆二十二年〔1594〕楊一桂補刻本），卷 1，〈議劉靜修薛文清從祀〉，頁 189-190。按：此處原文作「仰攀顏子為此」，「此」當作「比」，《皇明文衡》所收劉文作「比」，今據改。見劉定之，〈議劉靜修薛文清從祀〉，收入程敏政編，《皇明文衡》，卷 8，頁 104。

41 〔明〕張懋等纂，《明憲宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962），卷 21，成化元年九月戊辰條，頁 422-423；劉定之，《呆齋續稿》，卷 1，〈議龜山楊山生從祀〉，

臺灣大學學術期刊資料庫

除馬融、王弼，劉定之在別的文章中也提到荀子、董仲舒、揚雄、王通等人之學術、德行咸有未醇，但他認為孔廟從祀象徵孔門六藝之學的延續與發揚，是為表彰儒者學術成就，故除去品行低劣、「公論之莫可容者」的揚雄，其餘諸儒之學術、德行缺陷尚可寬宥。[42]

由上述二案可以看出，此時入祀孔廟的關鍵大抵仍在註經成就，及其對程朱學術的傳揚與承襲。值得一提的是，在劉因一案中，對個人德行的要求再次現蹤。劉案出自國子監助教李伸，其奏疏十分龐雜，囊括「明從祀之典、嚴學校之職、擇承襲之胤、廕大臣之子孫、益小吏之俸」五點，[43]劉因一事僅佔首項「明從祀之典」之一部：

> 臣觀孔子廟庭配享、從祀皆有可議者，……從祀如公伯寮之愬子路、荀況之論性惡、馬融之陷忠良、杜預之議短喪、王弼之尚莊老，大本已失，理宜黜之；元之大儒者若容城劉因、金華許謙，史傳具載其學識精純正大，足以繼聖賢之絕學，宜在從祀之列。[44]

李伸主張罷黜公伯寮等五人，進祀劉因、許謙、薛瑄（1389-1464）。[45]他之所以納入劉因並置諸名單之首，或亦緣於對鄉先輩的推崇。[46]不難發

頁 187。相關論點另可參劉定之，《呆齋續稿》，卷 3，〈議金華四儒從祀〉，頁 199。

42 關於劉定之對荀子等人的評論，見劉定之，《呆齋前稿》，收入《四庫全書存目叢書》集部第 34 冊（臺南：莊嚴文化公司，1997 影印明萬曆二十二年〔1594〕楊一桂補刻本），卷 4，〈策畧子類〉，頁 88、卷 7，〈策畧禮類〉，頁 107。由於揚雄已罷祀於洪武二十九年，故劉氏未深論之。又，成化四年熊禾從祀案，兵部尚書兼文淵閣大學士彭時、翰林院學士柯潛亦持「漢晉之時道統無傳，所幸有專門之師講誦聖經以詔學者，斯文賴以不墜，此融、甯諸人雖學行未純亦有取也」之論駁之。見張懋等纂，《明憲宗實錄》，卷 54，成化四年五月戊子條，頁 1107-1108。

43 〔清〕談遷，《國榷》（北京：中華書局，2005），卷 34，憲宗成化元年元月己巳條，頁 2184。

44 張懋等纂，《明憲宗實錄》，卷 13，成化元年正月己巳條，頁 284-285。

45 《明憲宗實錄》成化元年正月己巳條只提到李伸請祀劉因、許謙，然據同年十二月庚子條，顯示李伸當時也涉及薛瑄的從祀。見張懋等纂，《明憲宗實錄》，卷 24，成化元年十二月庚子條，頁 474。

46 劉因為保定府容城縣人，李伸祖籍亦在容城。李伸早年曾任容城縣教諭，當地百姓譽之為「今之靜脩（劉因字）」，以國子監丞致仕後返容城縣定居。孫奇逢謂其「私淑靜修

臺灣大學學術期刊資料庫

現，論述中藉由排斥某些儒者、以求進祀另一批儒者的手法，與王禕異曲同工。不過，王禕仍圍繞傳經、翼經之功申說，所提名均屬經學卓然有成者；反觀李伸之求祀劉因諸人，未嘗著墨其經學成就，僅強調其「學識精純正大，足以繼聖賢之絕學」。其臚列與劉因諸人對比之名單，包含德行有玷的馬融、杜預，可見李伸所謂「學識精純正大」，統括學派立場與德行。質言之，明初宋濂、王禕所論之德行只限於據此批評「某人不當從祀」，而李伸則闢建了從正面推動身乏著述的「明道之儒」進入孔廟的可能思路，較宋、王跨出一步。

問題是，此前從祀均以經學成就為判準，進祀「明道之儒」實無前例可援，不僅將招來守舊派的冷嘲熱諷，就連新派支持者的論說也顯得底氣闕如，尋覓前例乃成為當務之急。在劉因一案審議過程中，這種尋找先例的努力昭然可見，並反映於劉定之〈議劉靜修薛文清從祀〉一疏裡。劉疏提及當時贊成從祀劉因之見有二，第一種近似王禕，認為「從祀諸賢，其中有不能無過者，因無過，奈何反不得從祀？」[47]第二種意見則值得關注：

> 建言者謂：「顏子未嘗著書而配享孔子，不可以因未著書而不之取。」[48]

在漢代士人的觀念中，顏子之於孔子，如同伊尹、姜太公之於商湯、文王，地位甚崇，[49]故顏子配享孔子起源甚早，遲至漢季已然。此舉乃基

之學，以範及門之士」」。參〔明〕馮惟敏等編，《保定府志》（北京：書目文獻出版社，1992 影印萬曆三十六〔1608〕年刻本），卷 36，〈人物志五・寓賢〉，頁 705、卷 38，〈藝文志中・容城縣重修廟學記〉，頁 758；〔明〕葉盛，《菉竹堂稿》，收入《四庫全書存目叢書》集部第 35 冊（臺南：莊嚴文化公司，1997 影印清鈔本），卷 5，〈送李先生還容城詩序〉，頁 254；〔明〕孫奇逢，《畿輔人物考》（北京：北京出版社，2011），卷 1，〈理學・李助教公伸〉，頁 6。

47 劉定之，《呆齋續稿》，卷 1，〈議劉靜修薛文清從祀〉，頁 189。

48 劉定之，《呆齋續稿》，卷 1，〈議劉靜修薛文清從祀〉，頁 189。

49 班固引劉歆語曰：「伊呂乃聖人之耦，王者不得則不興。故顏淵死，孔子曰『噫！天喪余。』唯此一人為能當之，自宰我、子贛、子游、子夏不與焉。」見〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，《漢書》（北京：中華書局，2008），卷 56，〈董仲舒傳〉，頁 2495。

臺灣人文學術期刊資料庫

於古時祭典有主、有配的傳統，[50]亦是出自對《禮記．文王世子》「凡始立學者，必釋奠於先聖先師」的詮釋。[51]鄭玄以「周公若孔子」釋「先聖」，致漢末至唐初周公、孔子迭為「先聖」：若以周公為「先聖」，則孔子為「先師」；孔子為「先聖」，則顏子為「先師」。[52]無論所據為何，顏子均被視為得孔子真傳的儒者，承繼孔子學問。[53]然顏子雖傳孔子之道，其獲後世景仰卻非經學成就，實以「德行」名世，此論調自宋代以來逐漸建立。程頤於〈顏子所好何學論〉中便認為：「聖人之門，其徒三千，獨稱顏子為好學。夫《詩》、《書》六藝，三千子非不習而通也。然則顏子所獨好者，何學也？學以至聖人之道也。」[54]應當留意，程頤雖認為顏子之可貴在於能超越經傳註疏等書冊文字，直探聖人之道，卻並不否定顏子對經學的研習與貫通，「夫《詩》、《書》六藝，三千子非不習而通也」，顏子即三千人中之翹楚。相對地，成化元年的「建言者」卻未著墨顏子與經傳註疏的關係，而是坦言顏子「未嘗著書」，切斷顏子與經學學術之間的聯繫，將其塑造成純粹的道德之儒，並以劉因比附之。雖然此議最終失敗，但此種意見代表的意義不可輕忽。縮限顏子所傳之「道」於德行修養，並上升為配享理據的嘗試，反映當時部分士人在正面肯定純粹道德之儒從祀孔廟的正當性時，開始向孔廟內部找尋支撐論點的模範，以強化新訴求的合理性，提昇從祀判準至另一層次。儒者德行不再只是據以斥逐已祀先儒的消極防線，實具備從祀

50 參黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁 189-192。

51 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，《禮記正義》，卷 20，〈文王世子〉，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》（北京：中華書局，2003），頁 1410。另參黃進興，〈權力與信仰：孔廟祭祀制度的形成〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 152。

52 參朱維錚，〈中國經學與中國文化〉，收入氏著，《中國經學史十講》（上海：復旦大學出版社，2002），頁 17-29。

53 〔明〕瞿九思，《孔廟禮樂考》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 270 冊（臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明萬曆三十五年〔1607〕史學遷刻本），卷 2，〈配位說〉，頁 374。

54 〔宋〕程顥、程頤，《河南程氏文集》，收入氏著，王孝魚點校，《二程集》（北京：中華書局，2006），卷 8，〈顏子所好何學論〉，頁 577。

臺灣人文學術期刊資料庫

孔廟的積極價值，即便其學術成就乏善可陳。孔廟中早已存在無人能超越的典範——孔子最喜愛的弟子顏回。

至此，問題再推進一步：除了肯定「明道之儒」能夠從祀，並請出顏子作為典範之外，如何建立一套完整論述，肯定「明道之儒」入祀孔廟的必要性？程敏政〈奏考正祀典〉正是在這個層面上有所貢獻。

二、「有功于聖門而無疵于公議」：程敏政與推尊「明道之儒」論述的成熟

劉因從祀案試圖為「明道之儒」從祀孔廟的正當性覓得典範，但究竟孔廟為何需要納入「明道之儒」，仍乏詳論，其論述直到弘治元年（1488）薛瑄從祀案方告成熟。

（一）事件始末

薛瑄乃明初名儒，生前死後均受敬重，四庫館臣以其為明初理學之最醇。[55]薛瑄於天順八年（1464）去世後，陸續有人為其題請從祀，但由於薛瑄不從事於經註，從祀過程並不順遂。[56]

弘治元年四月，南京兵部主事婁性奏請從祀宋濂、吳與弼（1391-1469）、楊士奇、薛瑄、吳訥（1372-1457），此為明代首次請祀當朝儒者。疏下禮部，禮部最終決議「此事未可輕議，況其間亦有狥私妄舉者」，遂見否決。[57]由於婁家受宸濠之亂牽連，[58]相關文獻散佚難見，且《明實

55 〔清〕黃宗羲，《明儒學案》（北京：中華書局，2008），卷 7，〈河東學案上・文清薛敬軒先生瑄〉，頁 110-112；〔清〕永瑢等撰，《四庫全書總目》（北京：中華書局，2003），卷 170，集部，別集類 23，〈曹月川集〉，頁 1485。

56 關於薛瑄從祀的詳細始末，參許齊雄，〈我朝真儒的定義：薛瑄從祀孔廟始末與明代思想史的幾個側面〉，《中國文化研究所學報》第 47 期（2007，香港），頁 93-113。

57 〔明〕焦芳等纂，《明孝宗實錄》，卷 13，弘治元年四月丁酉條，頁 294。

58 傳統上認為婁妃為婁諒（婁性之父）之女（如王陽明《年譜》），但據 1986 年江西上

臺灣大學學術期刊資料庫

錄》對此事未有詳載，無法確知婁性提出此議之脈絡。觀婁性所奏名單，真正的主角極可能是其父婁諒（1422-1491）之師吳與弼（此或禮部「其間亦有狥私妄舉者」之所指），[59]薛瑄非其著力者，然吳與弼、薛瑄均是德行昭著卻身乏著述之「明道之儒」，由此可見自李伸以來，薦舉「明道之儒」從祀孔廟已非新鮮。無論如何，此次請祀以失敗收場。

七月二十四日，禮科右給事中張九功再次請祀薛瑄。《實錄》記此甚略，幸時任禮部右侍郎的倪岳（1444-1501）完整抄錄張疏全文。[60]張九功一來藉貶斥荀況、馬融、王弼、揚雄以求進祀薛瑄；二來主張「後世儒者，有能踐履真實、學術純正、希蹤前哲、有功來學者，亦得從祀於廟廡，用表當時崇儒重道之意」，[61]不但與前述劉因案中之「建言者」

饒縣靈溪鄉出土，由王陽明之父王華撰寫之〈南京武庫清吏司致仕進階朝列大夫婁君墓志銘〉，可確定婁妃實為婁性之女、婁諒之孫。見陳定榮、林友鶴，〈婁妃之父辯〉，《江西師範大學學報（哲學社會科學版）》1991 年第 1 期（南昌），頁 48-50。按：除王華所撰之墓志銘，文獻史料實已有明確指出婁妃為婁性女者，如嚴嵩所撰費案〈神道碑〉，謂費案「娶同郡婁郎中性之女，濠妃之妹也」；雷禮《國朝列卿記》亦載：「婁妃之祖諒，與叔祖謙，皆吳康齋門人，諒即一齋婁先生，故其子孫皆有祖父風。……但諒長子性，中成化辛丑進士，喜急功利，不守其家學，諒嘗憂之，預料必覆其宗；及為郎中，以不謹考察去官，不耐涼薄，故以女爲宸濠妃，以此凌暴鄉里。」見〔明〕嚴嵩，《鈐山堂集》，收入《續修四庫全書》集部第 1336 冊（上海：上海古籍出版社，1995 影印明嘉靖二十四年〔1545〕刻增修本），卷 38，〈明故少保兼太子太保禮部尚書翰林院學士贈光祿大夫謚文通費公神道碑〉，頁 322；〔明〕雷禮，《國朝列卿記》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 93 冊（臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明萬曆徐鑒刻本），卷 50，〈南京兵部尚書行實・王守仁〉，頁 488。

59 「（婁諒）為康齋（吳與弼）入室，凡康齋不以語門人者，於先生無所不盡。」見黃宗羲，《明儒學案》，卷 2，〈崇仁學案二・教諭婁一齋先生諒〉，頁 43。

60 〔明〕倪岳，《青谿漫稿》（臺北：國家圖書館藏明正德八年〔1513〕徽郡守熊世芳刊本；下引倪岳語若未特別注明，則皆出自此本），卷 11，〈奏議・祀典一〉，葉 4 下-6 下。《明孝宗實錄》繫此事（張九功、程敏政上疏，禮部駁斥，孝宗否決）於弘治元年八月十二日，然據倪岳所記，可知張九功上疏於七月二十四日，程敏政上疏於八月三日，禮部與孝宗決議於八月十二日。

61 倪岳，《青谿漫稿》，卷 11，〈奏議・祀典一〉，葉 4 下。按：正德本《青谿漫稿》原作「崇重重道之意」，文意不通，《四庫》本及光緒本皆作「崇儒重道之意」，是，今據改。見倪書《四庫》本，收入《文淵閣四庫全書》第 1251 冊（上海：上海古籍出版

臺灣大學學術期刊資料庫

一樣，肯定儒者憑道德入祀的正當性，並且語氣更為強烈、堅定。由於事關重大，孝宗責付廷議，[62]時任詹事府少詹事兼翰林院侍講學士的程敏政亦在預議之列。

程敏政傾向支持張九功，惟深感張氏之論猶有未盡之意，而眾多同僚對此議仍存顧忌，[63]遂於八月三日奏上〈奏考正祀典〉一疏。程敏政在文中並未積極鼓動從祀薛瑄，而是透過翔實考證，提出四點主張：

> 一，前代儒者從祀大多因其傳經、註經之功，然其中或雜德行、學術缺失者，如馬融、劉向、賈逵、王弼、何休、戴聖、王肅、杜預、鄭眾、盧植、鄭玄、服虔、范甯等人應予罷祀，並加祀后蒼。
>
> 二，經考證孔子弟子從祀名單，申棖、申黨實為一人，秦冉、顏何為字畫相近之誤，宜罷祀公伯寮、秦冉、顏何、薳瑗、林放五人。
>
> 三，請求增祀王通、胡瑗二人。
>
> 四，宜將顏子、曾子、子思、孟子、二程、朱子之父從祀孔子之父啟聖王。[64]

相較此前諸案，程敏政不但建立起一套完整論述，強調德行的完美無瑕是能否從祀孔廟的重要判準（詳下文），且據以檢視已祀之先儒，可謂有明開國以來孔廟從祀的一次「總體檢」。

孝宗對程疏未置可否，仍付禮部廷議。八月十二日，禮部在倪岳主

社，1987；以下所引《文淵閣四庫全書》版古籍，出版資料相同，不再重覆列出），頁106；光緒本《青谿漫稿》，收入《叢書集成續編》第139冊（臺北：新文豐出版公司，1989影印清光緒嘉惠堂刊武林往哲遺著本），頁439。

62 見倪岳，《青谿漫稿》，卷11，〈奏議・祀典一〉，葉6下。

63 見〔明〕程敏政，《篁墩程先生文集》（臺北：國家圖書館藏明正德三年〔1508〕徽州知府何歆刊本），卷10，〈奏考正祀典〉，葉2下。

64 見程敏政，《篁墩程先生文集》，卷10，〈奏考正祀典〉，葉2上-6下。《明史》謂「成、弘間，少詹程敏政嘗謂馬融等八人當斥。給事中張九功推言之，并請罷荀況、公伯寮、薳瑗等，而進后蒼、王通、胡瑗。」對照上述內容，《明史》所記無論於上奏順序、內容均明顯有誤。見張廷玉等編，《明史》，卷50，〈禮四・至聖先師孔子廟祀〉，頁1300。

臺灣大學學術期刊資料庫

導下，[65]否決了張、程之議。[66]禮部堅持緊依傳統的傳經、註經之功為從

65 關於是次廷議的主導者，《明孝宗實錄》署名「禮部等衙門尚書周洪謨等」，倪岳《青谿漫稿》所錄奏章則署名「太子太保吏部尚書王恕等」。查明代廷議流程，首先依議案性質分屬有關各部負責，由該部尚書主持，侍郎宣布會議內容，並彙整討論意見，最後擬成定稿，經與會者署名後封進。此案涉及祀典，應由禮部主議，署名王恕、周洪謨，蓋出於尊重他們身為六部之首的吏部尚書、以及主持此議的禮部尚書之地位，真正負責此議者當為時任禮部右侍郎的倪岳。《禮部志稿》載：「孝宗初即位，典禮坌集，皆下禮部，尚書周洪謨老多疾，議擬多出（倪）岳手。……時程敏政又欲改定孔庭從祀諸賢，岳言馬融、王弼之徒其立身不無可貶，然秦漢以來六經出於煨燼，賴諸子抱遺經專門講授，經以復存，……於是咸復舊。」王鏊所撰倪岳〈行狀〉所述亦同。可知張、程的提案實為倪岳所駁，這也是何以有關此議的正反意見會如此完整保存在其《青谿漫稿》中的原因。以上見焦芳等纂，《明孝宗實錄》，卷 17，弘治元年八月癸卯條，頁 414；倪岳，《青谿漫稿》，卷 11，〈奏議・祀典一〉，葉 13 上；張治安，〈明代廷議之研究〉，《明代政治制度研究》（臺北：聯經出版公司，1992），頁 17、20；〔明〕俞汝楫，《禮部志稿》，收入《文淵閣四庫全書》第 597 冊，卷 53，〈列傳・尚書倪岳〉，頁 969；〔明〕王鏊，《震澤集》，收入《文淵閣四庫全書》第 1256 冊，卷 25，〈故太子少保吏部尚書贈榮祿大夫少保謚文毅倪公行狀〉，頁 389。又，正德本、四庫本《青谿漫稿》原文作「太子太保吏部尚書王□等」，光緒本則作「太子太保吏部尚書王英等」。據《明代職官年表》，可知弘治元年任吏部尚書者為王恕（任期為成化二十三年十一月至弘治三年閏五月，弘治十二年乙未加太子太保），今據改。見倪岳，《青谿漫稿》，卷 11，〈奏議・祀典一〉，葉 13 上、四庫本《青谿漫稿》，頁 112、光緒本《青谿漫稿》，頁 443；張德信編，《明代職官年表》（合肥：黃山書社，2009），頁 522-528。

66 除倪岳外，據黃光昇《昭代典則》，時反對者尚有吳寬：「（弘治元年）八月，詔議孔子從祀。……學士吳寬言：『從祀苟有益於經傳，則馬融、揚雄昔皆不廢。』侍郎倪岳亦言，……於是從祀咸仍其舊云。」陳建《皇明通紀》亦錄有吳寬反對之語。然據王鏊所撰吳寬〈神道碑〉，吳寬此語實出於廷議吳澄罷祀案時：「建議者謂元儒吳澄出處不正，不宜從祀孔子。詔廷議之。公言：『從祀亦觀其有益於經傳否耳，苟有裨經傳，則揚雄、馬融昔皆不廢，今獨得廢澄耶？』」弘治間兩次重要的吳澄罷祀案發生於弘治四年（1491）、十四年（1501），皆由謝鐸所發動，而弘治元年七、八月間由張九功、程敏政所掀起的從祀議案皆未要求罷祀吳澄，故黃、陳二書疑誤將二事合一。以上見〔明〕黃光昇，《昭代典則》（上海：上海古籍出版社，2008 影印明萬曆二十八年〔1600〕周曰校萬卷樓刻本），卷 22，頁 210；〔明〕陳建，《皇明通紀》（北京：中華書局，2009），卷 25，頁 948；王鏊，《震澤集》，卷 22，〈資善大夫禮部尚書兼翰林院學士贈太子太保謚文定吳公神道碑〉，頁 353；焦芳等纂，《明孝宗實錄》，卷 47，弘治四年正月辛丑條，頁 954、卷 173，弘治十四年四月壬午條，頁 3146。

臺灣人文學術期刊資料庫

祀標準，認為諸儒「語其立身之節不無可貶，語其羽翼聖學之功亦有可褒」，「瑕瑜不至相掩，而筌蹄亦豈容盡棄也哉？」[67]此外，程敏政所提出的其他幾點意見亦不被接受。孝宗最終聽從禮部決議，詔令「從祀諸賢都照舊不動」，[68]弘治元年這場由請祀薛瑄而起的孔廟從祀之爭遂告落幕。

（二）程敏政的具體主張

程敏政家族和薛瑄頗具淵源，故其參與此議有跡可循。程敏政的岳父李賢（1408-1466）與薛瑄關係匪淺，李賢曾試圖拜入薛瑄門下而為薛氏婉拒，然時人眼中二人的親密情誼有如「準師生關係」，非尋常同僚可比。[69]此外，薛瑄於正統八年（1443）得罪權傾一時的太監王振（?-1449），遭放歸田里六年，正統十四年（1449）始獲重新起用為大理寺丞，當時提出薦請俾其重返官場者，正是程敏政之父，時任吏科給事中的程信（1417-1479）。[70]程敏政與三個月前提出從祀案的婁性家族之間亦頗熟稔，婁性之叔婁謙（1436-?）與程敏政為成化二年同榜進士，婁謙曾任南直隸提學，掌徽州學政，成化十八年（1482）程敏政欲於祖籍安徽休寧重建二程祠堂，請求婁謙襄助，婁謙即刻批准，略無難色；[71]程敏政籌辦其子程壎婚事時，特別商請婁謙前往成都說媒。[72]可見程敏政參與此議恐非巧合，疏中雖未直接鼓動從祀薛瑄，然其立場與張九功基本一致，其議論若為朝廷接受，對張、婁的主張自有助益。

67 倪岳，《青谿漫稿》，卷 11，〈奏議・祀典一〉，葉 15 下。

68 倪岳，《青谿漫稿》，卷 11，〈奏議・祀典一〉，葉 17 下。

69 見 Khee Heong Koh(許齊雄), *A Northern Alternative: Xue Xuan (1389-1464) and the Hedong School* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), pp. 98-104.

70 〔明〕李賢著，程敏政編，《古穰集》，收入《文淵閣四庫全書》第 1244 冊，卷 13，〈通議大夫禮部左侍郎兼翰林院學士薛公神道碑銘〉，頁 615。

71 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 14，〈休寧重修二程夫子祠記〉，葉 9 上、卷 53，〈與提學婁侍御克讓請立二程夫子祠堂書〉，葉 7 下-8 下。

72 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 54，〈與婁克讓方伯書〉，葉 10 下-11 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

分析程敏政的主張，有兩點值得注意。一是宋濂、王禕以來諸議雖已點名數位從祀儒者應遭罷黜，但批評的標的限於荀況、揚雄、馬融、杜預、王弼等人，至程敏政始將罷祀人選擴增到將近 20 人。這些先儒被質疑之處，除了學術取向外，多為德行有失者，例如：公伯寮「愬子路以沮孔子，乃聖門之蟊螣」；戴聖「為九江太守，治行多不法」、「毀（何）武於朝」、「子為賊徒」；賈逵「以獻頌為郎，不修小節，專一附會圖讖以致貴顯」；王肅坐觀司馬氏篡魏。[73]最特別的是他對鄭玄等人的態度：

> 至於鄭眾、盧植、鄭玄、服虔、范甯五人，雖若無過，然其所行亦未能以窺聖門，所著亦未能以發聖學，若五人者得預從祀，則漢唐以來當預者尚多。臣愚乞將鄭眾、盧植、鄭玄、服虔、范甯五人各祀于其鄉。[74]

鄭玄等人乃前人眼中首屈一指之經學家，著述等身而行止寡尤，但在程疏中，著述等身而行止寡尤已不足道。程氏欲逐去鄭玄等人，在於彼等學術立場無法體現程朱所揭示的聖學精神（「所著亦未能以發聖學」），且未有特出的德行表現（「所行亦未能以窺聖門」）。換言之，在相關議題持續發酵下，經學成就的重要性已見貶值，對德行修養的要求愈趨嚴厲，鄭玄等人於經學研究的地位已非安坐兩廡的保證。由於鄭玄等人實無大過，程敏政尚不敢建議將其如戴聖、馬融、王弼等人一樣全面罷黜，而是僅降其祭祀等級，俾仍「各祀于其鄉」。惟其主張反映早前「儒者之道，佩仁服義，尊德樂道，固其性命之所固有，職分之所當為，苟有德者即祀之，亦不勝其祀矣」[75]的觀念遭到反轉，就連德行上的平凡無過亦不足稱道，從祀儒者需要突出的優秀德行表現以證明修養有成，方能續居孔廟。不過，程敏政雖黜鄭玄等人，仍未斷絕孔廟從祀與經學傳承的連繫，如此前左丘明、公羊高、伏生、孔安國等「傳經之儒」，

73 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈奏考正祀典〉，葉 4 下、3 上-3 下。
74 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈奏考正祀典〉，葉 4 上。
75 丘濬，《大學衍義補》，卷 66，〈釋奠先師之禮下〉，頁 655。

臺灣大學學術期刊資料庫

依舊穩坐兩廡，未受德行問題波及，[76]顯示傳統衡以傳經、註經之功的從祀標準仍被承認，但不再是唯一且優先的判準。無論如何，程敏政積極提升「德行」這個新判準的作用及地位。

程疏第二處特色，在於較前人詳盡闡述進祀德行昭著的「明道之儒」的必要性，及其所能激起的教化功效。他特別強調德行在孔廟從祀中的積極意義：

> 臣聞古聖王之治天下，必以祀典為重，所以崇德報功，而垂世教、淑人心也。必得文與行兼、名與實副，有功于聖門而無疵于公議者，庶足以稱崇德報功之意。[77]

此疏首次自孔廟的教化面向討論從祀問題，程氏認為，孔廟從祀不僅如張九功所言，有崇德報功、崇儒重道的抽象目的，亦具樹立榜樣、教化群眾、影響社會風氣之具體功能，乃士風教化之源頭，站在「垂世教，淑人心」的立場，從祀儒者「有功于聖門」的學術成就不再是唯一亮點，「無疵于公議」的道德面向實乃發揮孔廟功效的樞紐，是以不僅德行有失者理當見逐，進祀道德修養卓堪表率的儒者尤顯迫切，俾士人百姓均能受到薰陶向彼看齊：

> 夫所以祀之者，非徒使學者誦其詩、讀其書，亦將識其人而使之尚友也。臣恐學者習其訓詁之文，於身心未必有補，而考其奸諂淫邪貪墨怪妄之迹，將自甘于效尤之地，曰：「先賢亦若此哉！」其禍儒害道將有不可勝言者矣。[78]

從祀儒者代表朝廷認可的最高人格典範，亦是政府對士人形象之期許，倘一味推崇經學成就，卻未顧及其德行表現，將使士人群起效尤，社會風氣或將歧向功利奸邪之途。故程氏呼籲，德行必須納入從祀的考量，

76 此乃慮及經學傳承內容的不同——左丘明、伏生等人肩負秦漢前後儒學地位續絕及抬升之重任，而鄭玄等人只是箋註六藝，程度有別。見程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈奏考正祀典〉，葉 3 下-4 上。

77 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈奏考正祀典〉，葉 2 上。

78 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈奏考正祀典〉，葉 4 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

且應為最高標準。唯有進祀德行完滿的「明道之儒」，方能淨化人心，塑造理想的社會與學術環境，這才是孔廟從祀存在的價值與意義。因此他除了主張罷黜戴聖、賈逵、鄭玄等人，要求進祀被程頤稱為「隱德君子」的王通，以及向來被評為「少述著而不得比於濂洛」的「道德之士」胡瑗（此外尚可加上其間接支持從祀的薛瑄），[79]於孔廟中樹立德行之表率。

事實上，將孔廟視為士風教化的源頭並不始於明代，但「教化」內容所指則有異，若指學術之正邪，則宋代以來爭議從祀王安石或二程，皆屬此類；[80]若指從祀儒者之德行、出處，則明代始見官員大力提倡，而程敏政的論述乃為完整。值得注意的是，程敏政並未否定經學成就的價值，只是在學術、德行之間，強化後者在孔廟中的意義。

程敏政之疏融合熊禾以來諸家之意見，歸納出一套完整論述，也賦予孔廟嶄新的功能與期許。進而據以全面檢視孔廟從祀名單，意圖樹立儒者新典範，即便摒除鄭玄這樣的經學大家亦在所不惜；並且他善用考據，企圖論證並更正從祀名單的不合理處，將孔廟從祀爭議提升至學術層面。[81]這在當時實為一大膽創舉，對唐代以來孔廟從祀標準形成全面挑戰。

（三）程敏政〈奏考正祀典〉的後續影響

或許正因程敏政的意見太具顛覆性，當時未獲孝宗支持。除時機與整體環境尚未成熟外，也可能與弘治元年的政治情勢有關，程敏政提出此議兩月後，便遭政敵彈劾，黯然致仕返鄉。[82]可見彼時政治情勢已對其不利，難獲眾援。雖則如此，此議卻影響後世甚鉅。

〈奏考正祀典〉被否決後，類似奏議陸續出現，最重要者有二，一

79 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈奏考正祀典〉，葉 5 上-5 下。

80 參黃進興，〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁 204-225。

81 此點與本文主題關聯較小，筆者擬另闢一文深論之。

82 見焦芳等纂，《明孝宗實錄》，卷 19，弘治元年十月戊申條，頁 452。

臺灣大學學術期刊資料庫

是弘治四年（1491）及十四年（1501）由南京國子監祭酒謝鐸（1435-1510）所發起，針對元儒吳澄應否續存孔廟的兩次論戰。如前所述，吳澄於宣德十年（1435）入祀孔廟，當時乃著眼其經學成就；然成化以降，其仕宦出處問題（生於宋而仕於元）成為士人訾論的焦點。雖然這兩次提議並未成功，引發的關注卻是空前。[83]謝鐸在奏疏中繼續發揮程敏政的理念，將孔廟形塑成士風教化興衰的根本源頭：

> 孔廟從祀之賢，實萬世瞻仰所繫，一有不合於天理人心之公，何以為教化本源之地？是誠不可以不正也。其所當黜陟者，先儒程子與熊去非已有定論，而近時大臣與禮官亦嘗會議，取自上裁，不敢再瀆。但此外猶有不能無疑者。[84]

此議乃明廷議禮首次以負面觀點評價吳澄，否定其以經學成就入祀的資格，質疑其德行缺陷。所謂「近時大臣與禮官亦嘗會議」，顯指弘治元年程敏政等人針對孔廟從祀判準的一系列攻防，雖然孝宗堅採舊說，但謝鐸對最終結果「猶有不能無疑者」。他認為孔廟非經學之殿堂，實乃教化之本源，從祀諸儒的學問、人格、德行、出處態度等咸為士人效仿、學習的榜樣，因此從祀儒者的擇取不當滿足於學術成就，亦應考慮其人格、德行、出處等整體形象。由於吳澄「著述不為不多，行檢則不無可議」，[85]準此，出處有爭議的吳澄不應續存孔廟，否則將對士人的仕宦觀念產生負面影響。謝鐸賦予孔廟如此重要的教化意義，並據此要求變更從祀名單，這種觀點接武程敏政〈奏考正祀典〉之核心精神，是弘治以前從祀議案中較罕見的。[86]

---

83 最重要的是引發禮部尚書傅瀚與禮部右侍郎焦芳的激烈衝突，詳參朱鴻林，〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意義〉，頁 283-293。

84 〔明〕謝鐸，《桃溪淨稿》，收入《四庫全書存目叢書》集部第 38 冊（臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明正德十六年〔1521〕台州知府顧璘刻本），卷 25，〈論教化六事疏〉，頁 437。

85 謝鐸，《桃溪淨稿》，卷 25，〈論教化六事疏〉，頁 438。

86 程敏政弘治三年底完成《道一編》後，曾贈予幾位好友，謝鐸正是其中之一，由於《道一編》主張朱子終教乃「尊德性為本輔之以道問學」，故謝鐸提出此議或受程敏政之影

臺灣大學學術期刊資料庫

另一重要之議則是弘治八年（1495）的楊時（1053-1135）從祀案。[87] 楊時上承二程，下啟道南，為理學傳承之關鍵人物，故元代以來已屢見題請從祀，然均未獲准。弘治四年，謝鐸奏請罷祀吳澄時，亦及請祀楊時。謝鐸雖稱楊時為「道德之士」，然其持論集中於楊時在理學學脈中的重要性，於經註、德行等問題上著墨未深。[88]弘治八年，已重返政壇並任太常寺卿兼侍講學士的程敏政，參與主持議定國子監博士楊廷用提出的楊時從祀案。[89]由於楊時匱於經註，故程敏政除彰顯楊時的理學地位外，又就著述與德行孰輕孰重立論：

> 或有疑其出處之際而少其著述之功，則亦有可言者。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。[90]

元至正十九年（1359）主張進祀楊者所持理由，在於楊時「親得程門道

響。見程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 54，〈與謝鳴治祭酒書〉，葉 9 下-10 上。

87 關於楊時從祀之始末，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》第 25 卷第 1 期（2014，臺北），頁 51-95。

88 見謝鐸，《桃溪淨稿》，卷 25，〈論教化六事疏〉，頁 436-438。

89 據《明孝宗實錄》載，「（弘治八年七月丁亥）追封宋儒楊時為將樂伯，從祀孔子廟廷，位列溫國公司馬光之次。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：……。」《明孝宗實錄》顯將謝鐸上奏與徐溥、程敏政審議視為同時發生之事，洪國強之文據之。然謝鐸之疏實上於弘治四年（據《明孝宗實錄》），且於上疏後不久，「辛亥（弘治四年），仲子死，先祀無托，遂致仕，……家居幾十載」（〈行狀〉），《明孝宗實錄》亦明載謝鐸致仕於弘治四年五月甲午，至弘治十二年二月始重返政壇，故弘治八年的楊時從祀案顯非直接出於謝鐸的推動，而是與國子監博士楊廷用有關（見程敏政的記載）。見焦芳等纂，《明孝宗實錄》，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〉，葉 3 上-3 下；程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈龜山先生從祀議〉，葉 6 下；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。

90 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 10，〈龜山先生從祀議〉，葉 7 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

統之傳，排王氏經義之謬，南渡後，朱、張、呂氏之學，其源委脈絡皆出於時者也」，[91]集中於楊時之學派立場立論，並未涉及其德行表現。丘濬於弘治元年刊行之《大學衍義補》中亦為進祀楊時發聲，主張「有功於聖經」是從祀的必要條件，而「無功於經」的楊時值得從祀，在於其「從學於二程，載道而南，使無時焉，則無朱熹矣」，[92]同樣著眼於學派、道統問題；弘治四年謝鐸請祀楊時所據亦同，刻意迴避了楊時著作不足的事實。反觀程敏政，其明確指出楊時學術著作的闕如並無礙其入祀孔廟，蓋因其首要功勳在於指示學者身心修養之「大本所在」及「體驗之功」，即於喜怒哀樂未發時體驗「中」的氣象，有裨後學完善自身德行修養。[93]故程敏政之持論緊扣楊時之德行成就，德行的重要性壓倒傳統對著經、傳經之功的要求。故其請祀楊時與八年前〈奏考正祀典〉中直接、間接請祀胡瑗、薛瑄之舉，均反映其明確認為「明道之儒」不必同時兼具「傳經」之功的立場，身乏學術著作卻德行昭然的「明道之儒」亦有立足兩廡之資格與必要，延續並強化成化元年劉因從祀案以來積極肯定「明道之儒」的精神。

在主持會議的禮部尚書徐溥（1428-1499）及程敏政積極推動下，此議順利通過，楊時終躋孔廟從祀之列。楊時之成功獲祀，固挾帶歷來士人之種種努力，[94]然就該次會議而言，筆者以為原因有四：一是此次變更內容僅及楊時一人，不似弘治元年牽涉近 20 位儒者，較不易引起紛爭。二是八年前程敏政並非會議之要角，而此次則是由徐溥及程敏政主持，且程氏時任負責國家祀典之太常寺卿，理念較易落實。三是此議得到徐溥支持，徐溥頗為推崇楊時的傳道之功。[95]四是程敏政於弘治二年

91 宋濂等編，《元史》，卷 77，〈志二十七下・祭祀六〉，頁 1921。

92 丘濬，《大學衍義補》，卷 66，〈釋奠先師之禮下〉，頁 655。

93 近年關於道南一脈工夫論的研究，參侯潔之，《道南學脈觀中工夫研究》（臺北：花木蘭文化出版社，2008），頁 41-88。

94 參洪國強，〈宋儒楊時在明代從祀孔廟的歷程及其時代意義〉，頁 54-85。

95 見〔明〕徐溥，《謙齋文錄》，收入《文淵閣四庫全書》第 1248 冊，卷 2，〈延平府重脩儒學記〉，頁 577。

臺灣大學學術期刊資料庫

至六年被罷還鄉期間，先後完成《道一編》與《心經附註》兩部重要著作，前者強調朱子之學乃尊德性為本而輔以道問學，透過朱子的權威標記判定德行才是學者第一要務；後者則進一步論證學者應當如何尊德性；二書強化〈奏考正祀典〉之理論基礎，亦在士林間引起不少關注，所造就的聲勢與氛圍皆有裨楊時從祀案的順利推行。[96]要之，此案之通過，實為明初以來以德行論從祀的重要勝利，繼洪武二十九年罷祀德行有玷之揚雄後，德行粹然而身乏著述之儒初次得以侑食孔廟，雖僅及楊時一人，卻別具意義，也為嘉靖九年的孔廟祀典全面改制開創先例，間接促成張璁的成功。

張璁於嘉靖初年參與大禮議而位極人臣，主導嘉靖九年孔廟改制，世宗親撰〈正孔子祀典說〉與〈正孔子祀典申記〉二文表示支持，[97]故得以順利推行。其時從祀判準正式於「傳經之儒」外樹立「明道之儒」，並罷黜馬融、鄭玄等二十餘人，有明開國以來種種新論終獲實現，改變此後的孔廟規制。然細考張疏，共分為「謚號、章服、籩豆樂舞、配享、從祀」五節，其中論從祀一節，便以「臣謹按，程敏政奏曰：」開篇，抄錄程敏政〈奏考正祀典〉前三項議題全文，佔據此節三分之二以上篇幅，[98]是以從祀方面絕大部分內容挪用自程敏政〈奏考正祀典〉並稍加發揮，相關成果其實只是踐履程敏政的計畫。張璁緣何採納程氏之論？其奏疏之內容、目的與程氏有何異同？此問題值得開展，限於主題與篇幅無法細論於斯。[99]然可確知，明代孔廟從祀判準變化的轉折點非以嘉

96 參何威萱，〈程敏政（1445-1499）及其學術思想〉，頁 193-314。

97 參黃進興，〈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〉，頁 130；見張居正等纂，《明世宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962），卷 119，嘉靖九年十一月癸巳條，頁 2824、2826。

98 見〔明〕張居正等纂，《明世宗實錄》，卷 119，嘉靖九年十一月癸巳條，頁 2822-2823；〔明〕朱厚熜、張孚敬，《諭對錄》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 57 冊（臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明萬曆三十七年〔1609〕蔣光彥等寶綸樓刻本），卷 22，頁 292-298。

99 筆者已另撰一文〈程敏政〈奏考正祀典〉探微：兼論其與張璁孔廟改制目的之異同〉（未刊）詳論之。

臺灣大學學術期刊資料庫

靖九年張璁的革新為權輿，亦非肇端陽明心學之刺激，而實昉乎程敏政〈奏考正祀典〉一疏。

綜觀孔廟從祀制度之遞嬗，程敏政的角色至為關鍵，不但提出完備之構想、論說，成為 40 年後由張璁兌現之藍本，且促成楊時從祀，為張璁的革新提供先例。是以研究孔廟從祀，程敏政為不可略過之重要環節。

三、程敏政與從祀判準轉變的可能原因

由於孔廟從祀關乎皇朝價值觀與儒家典範之樹立，故禮部與皇帝最終議定時，多仍嚴守傳統「傳經之儒」的標準，不敢輕易放鬆界線，顛覆傳統。儘管如此，罷祀德行有失之先儒、進祀「明道之儒」的呼聲於洪武後愈益高漲，且其論述日趨完善，至弘治元年終由程敏政提出一套全面而完整的藍圖與願景。應進一步追問的是，為何轉折的關鍵是程敏政？其思想與經歷中有哪些可能因素有以致之？以下分為兩點試論之。

（一）修身踐履的新學風

明初學術雖被黃宗羲（1610-1695）稱為「此亦一述朱，彼亦一述朱」，[100]然其徑路已歧於朱子，「對形上思考與格物窮理的興趣愈來愈少，而對心性存養工夫展現愈來愈多的關注」，漸傾身心踐履之學。[101]學者大多認為此風轉向主因有二，一是元代以來朱學偏向名物訓詁，日益煩瑣；二是明初四書、五經、性理《大全》的編定，雖堪稱朱學研究之

100 黃宗羲，《明儒學案》，卷 10，〈姚江學案〉，頁 178。

101 Wing-tsit Chan (陳榮捷), “The Ch’eng-Chu School of Early Ming,” in *Self and Society in Ming Thought*, ed. Wm. Theodore de Bary and the Conference on Ming Thought (New York: Columbia University Press, 1970), p. 42. 呂妙芬亦云：「明代理學的一個重要特點就是理氣論衰微，心性論成為學說的重點，這種轉向在明初已然可見。」見呂妙芬，〈歷史轉型中的明代心學〉，收入陳弱水編，《中國史新論（思想史分冊）》（臺北：中央研究院、聯經出版公司，2012），頁 336。

臺灣大學學術期刊資料庫

頂峰，卻因結合科舉，致其流於盲目的形式。覩此窘境，學者尊朱之餘，不免反思朱學真諦究竟為何？倘僅汲汲名物訓詁，留心功名利祿，則所學非但無益自我精進，反將受其戕害。錢穆指出：

> 元儒尊朱，終不免走上考索注解文字書本一路。明初《四書五經大全》，皆元儒成業，懸為明代一代之功令，當時諸儒不免心生鄙厭，康齋敬齋，乃皆在操存踐履上努力，而撰述之事非所重。遂使明代理學，都偏向了約禮一邊。[102]

雖然元代以來學風已有漸漸傾向躬行實踐的現象，企圖導正此風，然明初以降，曹端（月川，1376-1434）、薛瑄、吳與弼、胡居仁、陳獻章等理學家訴諸理學學理，不約而同刻意強化「敬」、「心」等概念，自哲理的高度強調德行修養、踐履的重要，這種對學術空洞化、俗化的焦慮係造成明初儒者轉趨道德實踐的動力之一。[103]因此朱學固為正統官學，多數儒者亦形同「述朱」，「但程朱學中客觀的知識習得與主觀的內省修養兩個側面中」，明初諸儒多以後者為先。[104]

---

102 錢穆，〈明初朱子學流衍考〉，收入氏著，《中國學術思想史論叢（七）》（臺北：東大圖書公司，1993），頁 5-6。

103 參葛兆光，《中國思想史》（上海：復旦大學出版社，2003），卷 2，頁 400-407；呂妙芬，〈歷史轉型中的明代心學〉，頁 319。影響明初學風轉向之因，除此處所論外，尚有其他。如政治氛圍使士人不敢輕易指望得君行道，余英時認為，明初政治的高壓緊張使讀書人卻步政壇，轉入「內聖」的修持，將「得君行道」扭向「覺民行道」；呂妙芬也指出，由於太祖、成祖對待士人高壓嚴酷，致使明初不少學者如吳與弼、胡居仁「都對政治採疏離的態度，他們的學問不重記誦典籍或經訓著述，也未能在外王的事務上有所發揮，主要的成就是在『內聖』的工夫實踐上」。參余英時，《宋明理學與政治文化》（臺北：允晨文化，2004），頁 250-332；呂妙芬，〈歷史轉型中的明代心學〉，頁 321。又如土木之變對士大夫的衝擊，他們認為遭此奇辱，或肇因國家正統學術失靈，因此開始質疑、修正被奉為官學的朱學，並帶出重訂宋史與經世之學的兩股思潮。參 Hung-lam Chu (朱鴻林), “Intellectual Trends in the Fifteenth Century,” *Ming Studies* 27 (Spring, 1989), pp. 5-16. 又如狄百瑞（Wm. Theodore de Bary）主張，吳與弼、陳獻章重視內在的傾向乃受元儒吳澄影響，見其 *Learning for One's Self: Essays on Individual in Neo-Confucian Thought* (New York: Columbia University Press, 1991), pp. 107-108.

104 見〔日〕佐野公治著，劉黛譯，〈明代前期的思想動向〉，收入方旭東編，《日本學者

臺灣人文學術期刊資料庫

此外，明初儒者亦對傳統經典的質疑與不信任——語言文字不可拘泥，必須體會其背後的精神要義並貫徹之。如曹端便稱：「蓋載道之器（按：指《四書》）亦聖心之糟粕也，始則靠之以尋道，終當棄之以尋真，不可徒誦說焉。」[105]胡居仁亦有類似之語：「《四書》、六經皆是吾身上有底道理，但聖賢先我而覺耳。我未覺，所以要讀。若不反躬，則皆成糟粕。」[106]薛瑄將這種「苟徒誦習紙上之經，而不求實理之所在，則經乃糟粕」的時代共識，上溯至理學祖師之一的程伊川。[107]這些言論並非真欲拋棄書本文字，轉入釋老，實則反映當時儒者對誦讀經書的理想：聖學的本質需要自我領悟的精神與態度，雖藉語言文字流衍，然語言文字僅其粗跡，真正的精神與態度只存於聖賢自得之心中。經書語言文字第入道之始階，若佇足於此而不反躬尋真，則徒拾前人糟粕而已！[108]

論中國哲學史》（上海：華東師範大學出版社，2010），頁 52。

105 〔明〕曹端，《曹月川集》，收入《文淵閣四庫全書》第 1243 冊，〈四書詳說序〉，頁 13。

106 〔明〕胡居仁，《居業錄》（臺北：廣文書局，1975 影印和刻本），卷 2，頁 211。

107 〔明〕薛瑄，《薛文清公全集》（臺北：臺灣商務印書館，1973 影印明弘治二年〔1489〕張鼎刊本），卷 12，〈答閻禹錫書〉，頁 21 上。伊川嘗云：「經所以載道也，誦其言辭，解其訓詁，而不及道，乃無用之糟粕耳。」見程顥、程頤，《河南程氏文集》，收入氏著，王孝魚點校，《二程集》，〈遺文・與方元寀手帖〉，頁 671。由這些言論亦反映出，明初理學成為正統官學後，雖有流於名物訓詁及形式化、空洞化的現象，但理學中似有一種跳脫文字以求其背後之真理並加以踐履的傳統，當學術步向歧途時，理學內部的這股力量自會將其導回正軌。

108 這種視經書文字為糟粕的現象若推向極端，會產生支持「焚書」的激烈言論。如陳獻章便稱「許文正語人曰：『也須焚書一遭』，此暴秦之迹，文正不諱言之，果何謂哉？……夫子之學，非後世人所謂學，後之學者，記誦而已耳，詞章而已耳。……是故秦火可罪也，君子不諱，非與秦也，蓋有不得已焉。」陽明後學羅洪先亦云：「今世著書滿家，甲可乙否，使人莫知取的，有聖人起，必將付之秦火。以反躬實踐為先，一切智足以先人言、足以文身者，皆沮焉而莫之張喙，然後乃為還淳樸之俗，養忠信之得，以起相觀之善。」若謂伊川及曹、薛、胡等人是「經書糟粕論」的溫和派，未全否定文字的學習，則陳、羅二人乃激進派，倘危及躬行實踐，寧棄文字。見〔明〕陳獻章，《陳獻章集》（北京：中華書局，1987），卷 1，〈道學傳序〉，頁 20；〔明〕羅洪先，《羅洪先集》（南京：鳳凰出版社，2007），卷 8，〈答戴伯常〉，頁 335。以上相關討論可參〔日〕

臺灣大學學術期刊資料庫

是以若衡諸著名之「君子尊德性而道問學」，明初儒者雖未必否定「道問學」之必須，惟兩相權衡，顯然均置「尊德性」於「道問學」之上。明初學風如此，亦是程敏政一貫的主張。

程敏政生於正統十年（1445），自幼以「神童」名世，甚得英宗讚賞，詔入翰林院深造；[109]成化二年（1466）榜眼及第後，長期供職翰林院；以博學聞名朝野，時人稱「成化、弘治間，翰林稱敏政學最博贍」，[110]顯然極擅「道問學」。程敏政以博學考據見長，卻未視此為學術之極致，而是隨時代潮流一同反思當前學界之弊：

> 聖賢立言垂教，無非欲學者於身心用功，而學朱子之學者漸失其本意其在宋末元盛之時，學者於六經、《四書》纂訂編綴，曰「集義」、曰「附錄」、曰「纂疏」、曰「集成」、曰「講義」、曰「通考」、曰「發明」、曰「紀聞」、曰「管窺」、曰「輯釋」、曰「章圖」、曰「音考」、曰「口義」、曰「通旨」，棼起蝟興，不可數計，六經註腳，抑又倍之。今去朱子三百年，人誦其書，家傳其業，顧未有小學追補之功，而又以記誦詞章之工拙為學問之淺深，視晚宋盛元諸儒更出其下，此僕所以大懼而不敢苟為異同者也。[111]

程氏於宋元以來重要的註經著作亦甚留心，曾花費二十餘年尋訪當時幾近亡佚的吳澄《儀禮逸經》，成化十九年（1483）春，程敏政喪畢除服返京，途經江蘇時，自楊循吉（1456-1544）處得到此書，事後憶及，興奮之情仍躍然紙上。[112]可見程敏政並不否定經傳註疏與博學的重要，但

山井湧著，徐遠和譯，〈經書與糟粕〉，收入辛冠潔等編，《日本學者論中國哲學史》（北京：中華書局，1986），頁 405-426。

109 見〔明〕仇潼，〈篁墩程學士傳〉，收入程敏政，《篁墩程先生文粹》（臺北：國家圖書館藏明正德元年〔1506〕休寧知縣張九逵刊本），葉 1 上-1 下。

110 〔明〕鄭曉，《吾學編》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 12 冊（北京：書目文獻出版社，1988 影印明隆慶元年〔1567〕鄭履淳刻本），卷 17，〈名臣記．太子少保程襄毅公〉，頁 407。

111 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 55，〈答汪僉憲書〉，葉 3 上-3 下。

112 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 37，〈書儀禮逸經後〉，葉 12 下。按：程敏政有不

臺灣大學學術期刊資料庫

他卻不滿宋元以來訓釋朱學之作蠭起，或訓詁，或釋義，致學者有望洋之歎。這些著作多紛雜於詞章訓釋，有明顯的科舉取向。[113]在程敏政看來，一旦醉心於科舉，功名是尚，則不論朱子的闡釋如何指向成聖成賢之境界，終將脫離身心修養的實踐，成為學子口中喃喃背誦的枯燥教條：

> 聖門之教莫先求仁，則日用之間表裡交正而德可全矣，惜乎後學不能體而行之，則其群居之間徒有講習誦說而已。[114]

在整體大環境中，「講習誦說」遠比「體而行之」吸引學子，若不力挽，則程朱原義已喪，後學「從事其遺書者，蓋多以聞道自詭，所謂知之真、行之力者，其孰可當其人邪？」[115]故程敏政雖未如曹端、薛瑄、胡居仁高呼「經書糟粕」，但同樣反對徒在文字記誦訓釋下工夫，要求德行踐履。他強調「敬」的工夫的重要性，撰述《心經附註》，措意於「心」的修養與發揮，補充真德秀《心經》未盡之處。這些都與明初以來重視「敬」、「心」等概念的學風遙相呼應。[116]

由於「學與行之成壞」乃人之「所為植身保家者」，[117]不可不慎，故程敏政以為應扭轉治學方法與目的：

同的〈書儀禮逸經後〉兩篇，分別收於《文集》卷 37、39，卷 37 之文謂此事發生於「成化癸卯（十九年，1483）春」，卷 39 之文（寫於弘治十年〔1497〕，葉 15 上-15 下）則謂此事發生於「成化甲辰（二十年，1484）春」，然據後文所述「過吳門，知楊儀曹君謙喜蓄書，……」，知此事只有可能發生在成化十九年北上返京途中，成化二十年程敏政並未離開京城，後文當是誤記。關於吳澄的《儀禮逸經》，參〔清〕趙翼，《陔餘叢考》（北京：中華書局，2006），卷 40，〈竊人著述〉，頁 886；何佑森，〈《元史．藝文志》補注（經部）〉，收入氏著，《儒學與思想——何佑森先生學術論文集（上冊）》（臺北：臺大出版中心，2009），頁 362。

113 朱冶，〈十四、十五世紀朱子學的流傳與演變——以《四書五經性理大全》的成書與思想反應為中心〉（香港：香港中文大學歷史系博士論文，2012），頁 21-97。

114 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 34，〈五箴解序〉，葉 13 下-14 上。類似說法又見同書卷 56〈敬養齋箴〉，葉 6 上。

115 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 17，〈定宇先生祠堂記〉，葉 10 下。

116 何威萱，〈程敏政（1445-1499）及其學術思想〉，頁 117-123、269-291。

117 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 17，〈祁門孚溪李氏先祠石橋記〉，葉 10 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 夫「尊德性而道問學」二者，入道之方也。譬之人焉，非有基宇則無所容其身，終之為佃傭而已，德性者，人之基宇乎？基宇完矣，器用弗備，則雖日租于人而不能給，且非己有也，問學者，人之器用乎？蓋尊德性者，居敬之事；道問學者，窮理之功，交養而互發，廢一不可也。然有緩急先後之序焉。故朱子曰：「學者當以尊德性為本，然道問學亦不可不力」，[118]其立言示法可當審矣。[119]

且不論程敏政對朱子的理解是否允當，在其眼中，朱學真諦乃「尊德性為本輔之以道問學」，二者雖皆必須，然讀書問學不貴矜誇名物訓詁與知識之多寡，而是欲藉此培養完美的人格與力行的態度，本末先後不可紊。故其又云：

> 小學既廢，則人之為性早已鑿矣，而遽先之格致，是猶水之原未浚而汲其流，木之本未培而節擷其實，未有不涸而瘁焉者也。[120]

程敏政並非以「尊德性」取代「道問學」，亦未否定傳經、註經等知識學問的重要性，而是強調前者為本，後者為末，奠基於「尊德性」的「道問學」才有價值。故其上〈奏考正祀典〉及請祀楊時，正為高懸此信念，透過國家體制傳揚至天下；而其編纂《道一編》、《心經附註》二書，乃進一步闡揚斯理，論證「朱子之道問學，固以尊德性為本，豈若後之講析編綴者畢力於陳言」[121]的朱學原貌，樹立一套恆久不刊之理論依據。

由此可見，程敏政在〈奏考正祀典〉及楊時從祀案中力主德行，要求罷祀近 20 位學術、德行有失之經學名家，並為進祀「明道之儒」的合理性與必須性提出一套完整論述，彰顯孔廟從祀對人心教化的重要性，與其成長、生活的時代風氣息息相關。

臺灣大學學術期刊資料庫

118 朱子原文作：「學者於此固當以尊德性為主，然於道問學亦不可不盡其力。」見〔宋〕朱熹，《晦菴先生朱文公文集》，收入《朱子全書》（上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2002），第 24 冊，卷 74，〈玉山講義〉，頁 3592。

119 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 29，〈送汪承之序〉，葉 16 上-16 下。

120 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 18，〈時習齋記〉，葉 12 上。

121 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 16，〈道一編目錄後記〉，葉 11 上-11 下。

（二）衍聖公見廢

明初學風掀起重視道德實踐之氛圍，但這只能說為「明道之儒」的崛起提供一有利環境，直接促使程敏政提出如此全面的從祀論述，或與成化初年衍聖公被廢一事有關。

成化五年（1469）二月，第六十一代衍聖公孔弘緒（1448-1503）為兵部尚書兼文淵閣大學士彭時（1416-1475）所劾，下獄候審，次月革職為民。[122]其罪名是：

> 弘緒初為南京科道所劾，下巡撫山東都御史原傑按之，悉得其非法用刑，姦淫樂婦四十餘人，勒殺無辜者四人。[123]

早在成化四年（1468）十一月，南京監察御史楊智便已彈劾孔弘緒「恃恩驕恣，荒淫無度」，[124]數月後孔弘緒便因「奸淫樂婦，勒殺無辜」見黜。堂堂宣聖後裔被褫奪爵位實屬罕見，縱令背後隱藏政治鬥爭，其罪名反映孔弘緒的私生活應多不檢。衍聖公代表孔家大宗，肩負聖裔嫡傳的典範形象，被冠以荒淫無道之大罪並廢黜為民，不能不激起士大夫的震撼與反思。

一個值得注意的現象是，成化以後，有些學者雖未直接參與朝中從祀議案，卻對孔廟相關議題深感興趣，言談間流露出重視從祀儒者德行修養之音，並探索孔廟祭祀與德行之間的關係，這可能即是受到孔弘緒事件的刺激。

如楊守陳（1425-1489）對孔廟祀典的功用及意義的發揮便是一例。楊氏曾針對《四書》五經各編有《私鈔》以闡己見，書中以程朱為尊，強調「雖濂、洛、關、閩大儒之說不苟狥也」，[125]故其雖同朱子提倡博

122 張懋等纂，《明憲宗實錄》，卷 63，成化五年二月庚戌條，頁 1291、卷 65，成化五年三月癸卯條，頁 1317。

123 張懋等纂，《明憲宗實錄》，卷 65，成化五年三月癸卯條，頁 1317。

124 張懋等纂，《明憲宗實錄》，卷 60，成化四年十一月丁卯條，頁 1223-1224。

125 何喬新，〈嘉議大夫吏部右侍郎兼詹事府丞謚文懿楊公守陳墓志銘〉，收入〔明〕焦竑，《國朝獻徵錄》，《四庫全書存目叢書》史部第 101 冊（臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明萬曆四十四年〔1616〕徐象橒曼山館刻本），頁 326。

臺灣古籍學術期刊資料庫

學，[126]卻不以之為盡頭，反對「徒學文辭而不學道德」，[127]呼籲「學之本在道德，而功業文藝無非末耳」。[128]他也將這種理念推展至孔廟祭祀上：

> 余謂壇祀社稷，惟祈與報耳，若孔子廟則不但報如社稷而已，又不但尊崇之而已，又不但摯見之而已，是有教焉，而其教也又豈但使知其學之所自而已耶？蓋春秋奠、朔望謁，晨瞻夕望，自非暴棄者，則必興敬起慕，恆若聖人臨于其上，皆將格其非僻，以趨於道德之歸矣。故廟與學俱教之至也。[129]

楊氏認為孔廟祭祀的目的不單純是為祈福、報功，也要使學者產生敬慕之心，學習並實踐聖人樹立之典範；所學習、實踐者不僅是書冊上的聖賢話語，亦應致力於聖人道德。故其又云：「誦書干祿而不志於道德者，非學也。學必慕孔子而力行之」，[130]「苟修其德，則雖無片辭寸功，亦自足以不朽矣！」[131]如此思維與程敏政如出一轍，皆看重孔廟的道德教化功能；不同的是，楊氏所論僅限於孔廟本身，並未結合從祀問題，直至程敏政才發揮成一完整立論並宣講於廟堂。

羅倫（1431-1478）則逕以孔子為對象，探討其成聖之理據。羅氏之學「教人本之以誠、敬，成之以寧靜，又以《小學》、《近思》開發之」，[132]儼然程朱學風，並以經學名世，[133]故雖與陳獻章交情甚篤，黃

126 「古聖人之所謂學，固非讀書著文之謂，然書所載、文所述，皆古聖人之道也。欲學古聖人之道而舍書暨文，將焉求之？」此外楊氏論及如何學習《周易》時也曾說：「夫士不能博通五經而各治其一，已愧於古，況治《易》而不兼（程）《傳》、《（本）義》，惟簡是務，益趨於陋矣。」見〔明〕楊守陳，《楊文懿公文集》，收入《四庫未收書輯刊》第五輯第 17 冊（北京：北京出版社，2000 影印明弘治十二年〔1499〕楊茂仁刻本），卷 20，〈桂坊稿．贈御史張汝欽序〉，頁 558、卷 26，〈金坡稿．周易本義直講序〉，頁 609。

127 楊守陳，《楊文懿公文集》，卷 24，〈金坡稿．寧波府脩廟學〉，頁 585。

128 楊守陳，《楊文懿公文集》，卷 23，〈金坡稿．臨海縣學記〉，頁 577。

129 楊守陳，《楊文懿公文集》，卷 22，〈金坡稿．武邑縣學文廟〉，頁 570。

130 楊守陳，《楊文懿公文集》，卷 22，〈金坡稿．武邑縣學文廟〉，頁 570。

131 楊守陳，《楊文懿公文集》，卷 28，〈金坡稿．贈侍講王君世賞序〉，頁 620。

132 〔明〕賀欽，《醫閭集》（瀋陽：遼寧教育出版社，2011 影印明嘉靖二十三年〔1544〕

臺灣大學學術期刊資料庫

宗羲卻指出二人治學路數之異：「先生守宋人之途轍，學非白沙之學也。」[134]羅氏嘗論孔子之所以為聖人之理據：

> 喜怒好惡，日用種種，吾無不聖賢也，獨吾之心不可以聖賢哉？所以為之，不必刪述定作，如孔子之折衷群聖以垂憲萬世也，不過求諸吾心，致謹於動靜語默、衣服飲食、父子、君臣、夫婦、長幼、朋友、以至辭受取舍、仕止久速，無不合乎聖賢已行之成法而已，豈有工之而不至，求之而不得者哉？[135]

自「刪述定作」以至「仕止久速」，咸為孔子聖人特質之體現，然羅倫認為吾人效習孔子之聖時，不必仿求其學術成就，而只在能反求其心，順是而行，求合於孔子之德行表現，此乃人人皆可依循之準則。故德行、知識之輕重，在羅倫眼中，自然以前者為本，後者為用。[136]胡居仁敏銳注意到羅倫這種傾向，認為這是受到白沙學的「污染」，[137]並質疑其是否真能奉行程朱式的窮理工夫。[138]羅氏之學本與白沙不類，不必謂之來自白沙，然此「聖賢為學在求心，為學求心古自今」[139]之論調，與程朱以「傳經之功」論斷聖人相比，[140]顯已屏除傳經之功於能否成聖成賢的尺度外，孔子的聖人地位也被建構在德行的完滿上。

刻本），卷 4，〈一峯羅先生墓誌銘〉，葉 12 上。

133 黃宗羲，《明儒學案》，卷 45，〈諸儒學案上三・文毅羅一峯先生倫〉，頁 1072。

134 黃宗羲，《明儒學案》，卷 45，〈諸儒學案上三・文毅羅一峯先生倫〉，頁 1072。

135 〔明〕羅倫，《一峰先生文集》（臺北：國家圖書館藏明嘉靖二十八年〔1544〕永豐知縣張言刻本），卷 8，〈與劉素彬書〉，葉 17 下-18 上。

136 羅倫，《一峰先生文集》，卷 2，〈三禮考註序〉，葉 16 上。

137 「一峯後來亦有曠大之意，想必為其（陳獻章）所染也。」見〔明〕胡居仁，《敬齋集》（臺北：國家圖書館藏明刊本），卷 1，〈又復張廷祥〉，葉 35 下。

138 「聞一峯先生廣大剛健，無驕吝之私，樂與人為善，欲賴共扶此道，但不知他窮理工夫如何？」胡居仁，《敬齋集》，卷 1，〈奉張廷祥〉，葉 28 下-29 上。

139 羅倫，《一峰先生文集》，卷 12，〈夢〉，葉 17 下。

140 伊川云：「傳經為難。如聖人之後纔百年，傳之已差。」朱子、呂祖謙錄之於《近思錄》中。見程顥、程頤，《河南程氏遺書》，卷 17，〈伊川先生語三〉，頁 176；〔宋〕朱熹、呂祖謙編，〔清〕江永註，《近思錄集註》（臺北：臺灣中華書局，1968），卷 14，葉 1 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

此外，章懋（1436-1522）將楊、羅對孔子、孔廟德行地位的放大進一步轉移到從祀儒者之中。章氏「其學墨守宋儒」，[141]尊奉程朱居敬窮理並進之教，[142]其曾私議孔廟從祀之序云：

> 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，而序進宋數大儒於從祀之列，斯允當矣。[143]

章懋提出進周、張、程、朱於配享，是為凸顯道統之傳承，然汰漢儒、進宋儒的要求，顯係基於德行之考量：

> 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？[144]

言下之意，周、張、程、朱勝過漢唐諸儒處在道德不在傳經，且道德應比傳經更具價值，漢唐儒者的德行難與宋儒頡頏，故所謂「汰漢儒之無稽者」之「無稽」二字，正指德行缺失。

以上意見一來未必涉及孔廟從祀問題，二來亦非針對特定從祀案而發，卻都關乎如何定位孔子、孔廟及其衍生出的各種形象與意義，並且不約而同地往德行踐履的方向集中。由於成化初年衍聖公因嚴重的德行缺失遭到廢黜，此類意見的湧現很難說只是巧合，除反映當時學風轉變外，衍聖公奪爵一事很可能亦是激起士人反思的關鍵：孔子究竟應該代表何種聖學典範？朝廷尊孔最終冀望獲得哪種類型的人才？孔廟祭祀、從祀諸儀具有哪些教化意義與核心價值？這些問題直至明代中晚期仍發人深省，王世貞（1526-1590）在回顧孔弘緒被廢事件時，慨然論曰：

> 愚以為欲尊孔子，則莫若尊其道而行其言；欲厚孔子，則莫若教

臺灣大學學術期刊資料庫

141 黃宗羲，《明儒學案》，卷 45，〈諸儒學案上三・文懿章楓山先生懋〉，頁 1074。

142 「為學之道，居敬窮理不可偏廢。浙中多是事功，……江西之學多主靜，……惟朱子之學知行本末兼盡，至正而無弊也。」見〔明〕章懋，《楓山章先生語錄》，收入《叢書集成初編・薛文清公讀書錄及其他二種》（上海：商務印書館，1939），〈學術類〉，頁 2。

143 章懋，《楓山章先生語錄》，〈政治類〉，頁 8。

144 章懋，《楓山集》，收入《文淵閣四庫全書》第 1254 冊，卷 2，〈與韓知府（熹）〉，頁 51。

> 之。今其爵者甘鮮肥而自比於纓弁，其他偷飽煖、依紈袴者屢屢也。夫使貪縱放僻、敗倫亂紀之人而稱孔子徒，乳臭之人鮮衣怒馬而後孔氏，而曰『尊之厚之』者，於乎！不亦舛哉？[145]

成化年間士大夫的心聲或不外於斯。

程敏政留下的文字中並未見到類似反思，然衍聖公見廢一事對其產生的衝擊勢較他人劇烈，蓋程敏政與孔弘緒咸娶李賢之女為妻，二人為連襟。[146]程敏政曾撰〈聖裔考〉一文，考證孔子世系並質疑孔弘緒所代表的孔裔北宗的正統性：

> 夫宗禮，先王之所制，蓋以正天下之大倫而絕爭端者也。先聖定禮樂以為萬世法，而況其後人奉世祀，可不慎乎？必不得已，則南宗猶為近之，蓋南宗出于當時嗣爵之人，而北宗則其疏且遠者。[147]

由於歷代之分合，孔子嫡裔屢見析離，距明代最近者為宋、金時期，時衍聖公孔端友隨高宗南遷，續爵於衢州，是為南宗；金朝則立留守闕里之孔端操（端友弟）權襲衍聖公事，後除真，是為北宗。元世祖滅宋後，原欲立南宗孔洙為衍聖公，因其謙讓，遂立北宗孔元措，自是北宗成為唯一衍聖公以迄於今。就宗法觀之，衢州南宗原係唐宋正傳，應為大宗；北宗原係小宗，元代一統後始扶正，若溯其源流，明代的衍聖公實為唐宋之小宗而非嫡傳。

程敏政撰〈聖裔考〉提出此論，極不尋常。其與衍聖公孔弘緒本屬姻親，或可依附衍聖公尊榮之權勢向上發展，然其未攀龍附鳳，反而撰就顛覆衍聖公地位之專論。前人或以為此肇乎「兩喬素不相能」，[148]此

145 〔明〕王世貞，《弇州史料》後集，收入《四庫禁燬書叢刊》史部第 50 冊（北京：北京出版社，2000 影印明萬曆四十二年〔1614〕刻本），卷 37，〈筆記上〉，頁 39。

146 「（李賢）女二人，長適翰林院編修程敏政，次適衍聖公孔弘緒。」見程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 40，〈光祿大夫柱國少保吏部尚書兼華蓋大學士贈特進光祿大夫左柱國太師謚文達李公行狀〉，葉 14 下。

147 見程敏政，《篁墩程先生文集》，拾遺，〈聖裔考〉，葉 2 上-2 下。

148 〔清〕楊慶，《大成通志》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 121 冊（臺南：莊嚴文化公司，1996 影印清康熙理齋刻本），卷 12，〈先聖世家下〉，頁 490。夏燮亦有類似

臺灣大學學術期刊資料庫

可能性固無法排除，然既係姻親，殆不至決絕如斯。筆者認為根本原因恐怕仍與孔弘緒獲罪有關。孔弘緒身為聖人嫡裔，被冠以如此滔天大罪，程氏身為其連襟，理應搭救，卻又難保不會引火燒身。故此〈聖裔考〉或有宣示自身立場之效，撇清自己與北宗並非一路人。

無論程敏政為何撰作〈聖裔考〉，當聖裔嫡傳被廢，士大夫間議論紛紛之際，不難想見身為當事人連襟、並向來關注「尊德性」、「道問學」的程敏政，會投身反思孔廟及從祀所代表的儒學價值。事實上，上述周、羅、章三人與程氏的關係均頗密切。楊守陳為程敏政翰林院共事多年的前輩，與程信、程敏政父子交誼匪淺；[149]守陳從弟守隨（1435-1519）又與程敏政為同年，加深兩家情誼。楊守陳十分賞識程敏政，每有新作率俾其先覽，引為知音，程敏政對此深表感激。[150]弘治二年（1489）楊守陳完梓文集《金坡稿》，請程敏政題序，時敏政正因去年遭到彈劾罷官還鄉，許多舊時僚友為了避嫌，皆與之斷絕往來，楊氏不避時忌前來請序，程敏政受寵若驚，[151]二人交情之篤於焉可見。至於羅倫、章懋，程敏政與二人的交情雖未特別濃厚，但三人同為成化二年進士（羅倫為狀元，程敏政為榜眼，章懋為會元），均傾向揄揚道德實踐的優先性。章懋云：「吾同年諸君，因羅公首倡為善，皆激勵做好人，一時朝廷之上好看。」[152]這群成化二年進士對孔廟與德行的問題深感興趣，或許正是羅倫引領風氣，「激勵（吾曹）做好人」的反映。程敏政奏疏的諸多論點其實都能看到周、羅、章的影子，而正是因為身旁友人紛紛發難，加上與孔弘緒的關係，刺激程敏政再次直視「尊德性」、「道問學」的次序輕重及其所致之後果和影響，並持以全面檢討孔廟從祀相關問題。

總之，即便直接促使程敏政提出〈奏考正祀典〉的導火線是弘治元

臺灣大學學術期刊資料庫

看法，見〔清〕夏燮，《明通鑒》（北京：中華書局，1959），卷 22，頁 894。

149 見楊守陳，《楊文懿公文集》，卷 19，〈送南京參贊機務兵部尚書兼大理寺卿程公序〉，頁 546。

150 見程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 28，〈金坡稿序〉，葉 10 下。

151 程敏政，《篁墩程先生文集》，卷 28，〈金坡稿序〉，葉 11 上。

152 章懋，《楓山章先生語錄》，〈人物類〉，頁 23。

年的請祀薛瑄活動，特別是張九功的奏疏，然相關論點實已醞釀多時。程敏政成長、生活的學界環境強調德行踐履，使其以「尊德性為本輔之以道問學」定位朱學；又因其連襟衍聖公孔弘緒以道德污玷見廢，以及身旁友人由此而起的種種論說，促使他對孔廟從祀制度及其意涵更具慧眼。這或許可以解釋這份孔廟從祀的嶄新規劃會出自程敏政而非他人之手。

結　語

自唐代孔廟從祀制度成形後，傳經、註經成為儒者能否獲祀的判準，中途雖經歷程朱理學的興起，使經學內容有所轉變，然無論為漢唐儒者的「註疏式」或宋元儒者的「義理式」經學，悉關乎具體學術成就，身乏著述而德行昭著之儒難以入祀孔廟。逮嘉靖九年首輔張璁主持孔廟祀典改革，德行始獲官方承認，正式納為從祀判準，並全面更新從祀名單。至此，孔子及孔廟從祀諸儒不再只是傳承上古聖人文獻的功臣，亦為奉行聖人之道的道德表率。是故嘉靖議禮之轉折不在爭論從祀儒者之學派立場與註經理念，而在於學術成就與德行表現之孰先孰後、孰輕孰重，這是嘉靖孔廟改制之重要意義。此轉折雖實踐於嘉靖九年，卻非張璁之創發，早自明初便已開始醞釀，至弘治元年程敏政〈奏考正祀典〉一疏集前人大成，並為張璁所襲用，影響爾後之孔廟從祀。

關注從祀儒者的德行修養為明初已然的特色，隨著時間推移，強調的力度與日俱增。起初宋濂、王禕第以之為某人不當從祀的反面論述，洪武二十九年罷祀揚雄或即受到二人的啟發，然其目的僅在藉此凸顯另一批仍屬「傳經之儒」者進祀孔廟的正當性，並未表彰德行粹然之儒。成化元年李伸首次將此要求轉向正面，冀圖進祀德行完滿卻身乏著述的儒者，此議的支持者甚至以顏子做為「明道之儒」的代表及應當入祀之明證。弘治元年，程敏政在前人基礎上進行完整而全面的發揮，肯定德行是儒者能否從祀孔廟的最高標準，除持以檢視已祀諸儒，主張罷祀近

臺灣大學學術期刊資料庫

20 位德行、學術偏失之經學名家，且將之提升至理論層面，從孔廟的教化作用論證此新判準的必要性；而弘治八年進祀楊時殊堪措意，首次成功進祀德行完滿卻身乏著述的「明道之儒」，日後張璁改革成功亦由是奠基。要之，孔廟從祀中對「德行」的重視主要體現為兩種模式：一是批評已祀儒者（多為所謂「傳經之儒」）德行、學術之缺失，一是求祀德行昭著卻身乏著述的「明道之儒」，後者的出現與實現格具意義。

程敏政提出規模宏大的〈奏考正祀典〉，並非偶然，與其時代背景密切相關。一方面其生長於重視道德修養踐履、質疑過度依賴書冊文字的學術環境，使以博贍聞名、擅長「道問學」的他，不以此自滿，蘄嚮以「尊德性」為根本的朱子終教；另一方面，面對衍聖公孔弘緒因德行問題見廢，及此事件所激起的檢討聲浪，身為其連襟，程敏政於此之反省與思考必定較為深刻，促其針對孔廟及從祀的意義與價值做出全面且深入的剖析，並擬就一幅結合當下學風的理想藍圖。因此〈奏考正祀典〉這份被張璁加以落實、並改變明代後期孔廟從祀面貌的奏疏會出於程敏政之手，實非巧合。這也釐清從祀判準與陽明心學的關係：嘉靖九年之革新貌似由陽明心學促成，然相關內容及理論依據早在陽明幼時的弘治元年業已成形，陽明心學的出現推助這些主張的落實，卻不能視之為造成轉變的原因。

事實上，程敏政雖力主德行之重要，卻未因此否定經學成就的價值與意義，也未曾批判「傳經之儒」不應立於兩廡，第於學術、德行之間，強化後者在孔廟中的積極作用。孔廟從祀之德行問題雖於弘治元年已形成完整論述，但綜觀歷次廷議，禮部與皇帝多仍堅持傳統「傳經之儒」的判準，不敢或不願輕易採納新說；嘉靖九年改制之後，朝廷考量儒者能否從祀時，學術成就依舊是重要標的，「明道之儒」仍未能徹底取代「傳經之儒」成為唯一判準。[153]這反映兩個問題：首先，評判儒者是否值得後人景從，必須以其生前的某項特質做為參考標準，而德行做為評

153 王陽明從祀過程清楚反映這個現象，參朱鴻林，〈《王文成公全書》刊行與王陽明從祀爭議的意義〉，收入氏著，《中國近世儒學實質的思辨與習學》，頁 312-333。

臺灣大學學術期刊資料庫

判標準固能彰顯儒學之深層精神，卻過於主觀，難以相互較量（如設問朱子與陽明何人德行較優，此問題終究難以回答），不如論其學術成就，至少有一具體成果可供評判。其次，學術風氣對政治制度的影響並非一蹴可幾，當學術風氣試圖左右政治制度，需耗費一定時間，難度匪輕，特別是孔廟從祀判準牽涉國家意識形態與理想士人形象的塑造，一旦改變，如何與建立在經學、道統上的科舉取士相互磨合，將是一大難題。因此儘管士人間對「明道之儒」的期待至弘治年間已成熟，執政者對此轉變仍多存顧忌。[154]張璁能順利落實程敏政的改革藍圖，除此共識日益明朗、陽明心學造成的風氣推波助瀾外，殆多得力其於大禮議事件中攀登要職、握有實權，是次改制的內容，部分係針對大禮議中的反對派而發，[155]故世宗親撰〈正孔子祀典說〉與〈正孔子祀典申記〉二文，成為其堅強的後盾。

最後，此研究除有助於瞭解明代孔廟從祀判準的演變歷程，亦可激發我們反思明代前期的學術樣貌：從前研究明初學術思想，率多集中曹端、薛瑄、吳與弼、胡居仁、陳獻章等理學家之著作與交遊，自理學視野勾勒明初學風轉向內在、重視道德修養的特色。由明初論孔廟從祀時與這股風氣的不謀而合，可以想見這種轉向內在、重視道德修養的傾向並不侷限於理學圈，而是士人群體的普遍現象，其起源可追溯至國初的宋濂、王禕，較向來被視為明初理學開山祖師、帶有濃厚「明道之儒」

154 余英時在其新作《論天人之際》中，援引雅斯培（Karl Jaspers）「軸心時代」、「軸心突破」的概念，重新詮釋先秦時期將天人關係由向外追求天帝鬼神的保佑，轉為將「道」收入「心」中，向內尋求與道的契合。余氏於書末強調，「軸心時代」的開始到「軸心突破」的出現需要一段醞釀期，「為『軸心突破』創造了一切可能的條件」；但另一方面，「『前突破時代』傳衍下來的舊思維、舊信仰、舊習慣」並不會順此「自然而然地遭到被淘汰的命運」，「軸心突破對於多數人的日常生活不可能發生立即的效應」。若將孔廟從祀判準轉變的過程與此相對照，不難發現此轉變過程似亦曾歷經類似情況，余氏的觀點或可輔助理解本文此處所論。參余英時，《論天人之際：中國古代思想起源試探》（臺北：聯經出版公司，2014），頁 231-235。

155 參黃進興，〈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〉，頁 130。

臺灣人文學術期刊資料庫

色彩的曹端、吳與弼還要早上數十年。近來張佳的研究也顯示，洪武年間制定之《大明律》，有關收繼婚、同姓為婚的罰則遠峻於唐律，「反映了明初的道德嚴厲化傾向」，[156]與本文的觀察遙相呼應。因此爾後相關研究若能擴大視野，自理學以外的材料與視角切入研究明初思想風氣，或可取得較為豐富立體的成果，對於解釋陽明心學的興起、及其與明初學術風氣的關係亦將有所裨益。

*拙文之寫作及修訂，業師朱鴻林教授、二位匿名審查人及同門劉勇、解揚二位教授惠予諸多精闢且寶貴之建議。拙文初稿曾宣讀於中央研究院近代史研究所呂妙芬教授主持之「近世儒學研究工作坊」，亦蒙與會師長及諸學友多加斧正，其中楊正顯、林勝彩二位學兄高見尤多。在此一併深致謝忱。

（責任編輯：歐陽宣　校對：石昇烜　林榮盛）

臺灣大學學術期刊資料庫

156 張佳，〈再敘彝倫：洪武時期的婚喪禮俗改革〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 84 本第 1 分（2013，臺北），頁 95-96、106。

引用書目

一、史料文獻

〔漢〕班　固著，〔唐〕顏師古注，《漢書》。北京：中華書局，2008。
〔漢〕鄭　玄注，〔唐〕孔穎達疏，《禮記正義》，收入〔清〕阮元校刻，《十三經注疏》。北京：中華書局，2003。
〔南朝宋〕范　曄著，〔清〕王先謙集解，《後漢書集解》。臺北：藝文印書館，1956。
〔宋〕程　顥、程頤著，《河南程氏文集》，收入氏著，王孝魚點校，《二程集》。北京：中華書局，2006。
〔宋〕朱　熹，《晦菴先生朱文公文集》，收入《朱子全書》第 20-25 冊。上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002。
〔宋〕朱　熹、呂祖謙編，〔清〕江永註，《近思錄集註》。臺北：臺灣中華書局，1968。
〔宋〕馬端臨，《文獻通考》。杭州：浙江古籍出版社，2000。
〔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。
〔元〕脫　脫等編，《宋史》。北京：中華書局，2008。
〔明〕仇　潼，〈篁墩程學士傳〉，收入程敏政，《篁墩程先生文粹》。臺北：國家圖書館藏明正德元年（1506）休寧知縣張九逵刊本。
〔明〕方孝孺，《遜志齋集》。寧波：寧波出版社，1996。
〔明〕王　圻，《續文獻通考》，收入《續修四庫全書》第 763 冊。上海：上海古籍出版社，1995 影印明萬曆三十年（1602）松江府刻本。
〔明〕王　禕，《王忠文公集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 98 冊。北京：書目文獻出版社，1988 影印明嘉靖元年（1522）張齊刻本。
〔明〕王　鏊，《震澤集》，收入《文淵閣四庫全書》第 1256 冊。上海：上海古籍出版社，1987。
〔明〕王世貞，《弇州史料》，收入《四庫禁燬書叢刊》史部第 50 冊。北京：北京出版社，2000 影印明萬曆四十二年（1614）刻本。
〔明〕王守仁，《王陽明全集》。上海：上海古籍出版社，2004。
〔明〕丘　濬，《大學衍義補》，收入氏著，《丘文莊公叢書》。臺北：丘文莊公叢書輯印委員會，1972。
〔明〕朱厚熜、張孚敬，《諭對錄》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 57 冊。臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明萬曆三十七年（1609）蔣光彥等寶綸樓刻本。
〔明〕宋　濂，《宋學士全集》，收入《叢書集成新編》第 67 冊。臺北：新文豐出版公司，1985 據金華叢書本排印。
〔明〕宋　濂等編，《元史》。北京：中華書局，2008。
〔明〕李　賢著，〈通議大夫禮部左侍郎兼翰林院學士薛公神道碑銘〉，收入程敏政編，

臺灣大學學術期刊資料庫

《古穰集》，收入《文淵閣四庫全書》第 1244 冊。上海：上海古籍出版社，1987。
〔明〕李之藻，《頖宮禮樂疏》。臺北：國立中央圖書館，1970 影印明萬曆刻本。
〔明〕何喬新，〈嘉議大夫吏部右侍郎兼詹事府丞謚文懿楊公守陳墓志銘〉，收入〔明〕焦竑，《國朝獻徵錄》，《四庫全書存目叢書》史部第 101 冊。臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明萬曆四十四年（1616）徐象橒曼山館刻本。
〔明〕周　敘，〈國子博士羅先生墓誌銘〉，收入〔明〕程敏政編，《皇明文衡》。臺北：臺灣商務印書館，1979 影印明嘉靖盧煥刊本。
〔明〕俞汝楫，《禮部志稿》，收入《文淵閣四庫全書》第 597 冊。上海：上海古籍出版社，1987。
〔明〕姚廣孝等纂，《明太祖實錄》。臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962。
〔明〕胡居仁，《敬齋集》。臺北：國家圖書館藏明刊本。
〔明〕胡居仁，《居業錄》。臺北：廣文書局，1975 影印和刻本。
〔明〕倪　岳，《青谿漫稿》。臺北：國家圖書館藏明正德八年（1513）徽郡守熊世芳刊本。
〔明〕倪　岳，《青谿漫稿》，收入《文淵閣四庫全書》第 1251 冊。上海：上海古籍出版社，1987。
〔明〕倪　岳，《青谿漫稿》，收入《叢書集成續編》第 139 冊。臺北：新文豐出版公司，1989 影印清光緒嘉惠堂刊武林往哲遺著本。
〔明〕孫奇逢，《畿輔人物考》。北京：北京出版社，2011。
〔明〕徐　溥，《謙齋文錄》，收入《文淵閣四庫全書》第 1248 冊。上海：上海古籍出版社，1987 據清道光辛卯十一年（1831）看梅花所重刊本。
〔明〕張　懋等纂，《明憲宗實錄》。臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962。
〔明〕張居正等纂，《明世宗實錄》。臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962。
〔明〕曹　端，《曹月川集》，收入《文淵閣四庫全書》第 1243 冊。上海：上海古籍出版社，1987。
〔明〕章　懋，《楓山章先生語錄》，收入《叢書集成初編・薛文清公讀書錄及其他二種》。上海：商務印書館，1939。
〔明〕章　懋，《楓山集》，收入《文淵閣四庫全書》第 1254 冊。上海：上海古籍出版社，1987。
〔明〕陳　建，《皇明通紀》，北京：中華書局，2009。
〔明〕陳獻章，《陳獻章集》。北京：中華書局，1987。
〔明〕焦芳等纂，《明孝宗實錄》。臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962。
〔明〕程敏政，《篁墩程先生文粹》。臺北：國家圖書館藏明正德元年（1506）休寧知縣張九逵刊本。
〔明〕程敏政，《篁墩程先生文集》。臺北：國家圖書館藏明正德三年（1508）徽州知府何歆刊本。

臺灣大學學術期刊資料庫

〔明〕程敏政編，《皇明文衡》。臺北：臺灣商務印書館，1979 影印明嘉靖盧煥刊本。
〔明〕賀　欽，《醫閭集》。瀋陽：遼寧教育出版社，2011 影印明嘉靖二十三年（1544）刻本。
〔明〕馮惟敏等編，《保定府志》。北京：書目文獻出版社，1992 影印萬曆三十六（1608）年刻本。
〔明〕黃　綰，〈謝文肅公行狀〉，收入氏著，《石龍集》。臺北：國家圖書館藏明嘉靖刊本。
〔明〕黃光昇，《昭代典則》。上海：上海古籍出版社，2008 影印明萬曆二十八年（1600）周曰校萬卷樓刻本。
〔明〕楊士奇，《東里文集》。北京：中華書局，1998。
〔明〕楊守陳，《楊文懿公文集》，收入《四庫未收書輯刊》第五輯第 17 冊。北京：北京出版社，2000 影印明弘治十二年（1499）楊茂仁刻本。
〔明〕葉　盛，《菉竹堂稿》，收入《四庫全書存目叢書》集部第 35 冊。臺南：莊嚴文化公司，1997 據山東省圖書館藏清鈔本影印。
〔明〕雷　禮，《國朝列卿記》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 92-94 冊。臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明萬曆徐鑒刻本。
〔明〕劉定之，〈議劉靜修薛文清從祀〉，收入〔明〕程敏政編，《皇明文衡》。臺北：臺灣商務印書館，1979 影印明嘉靖盧煥刊本。
〔明〕劉定之，《呆齋前稿》、《呆齋續稿》，收入《四庫全書存目叢書》集部第 34 冊。臺南：莊嚴文化公司，1997 影印明萬曆二十二年（1594）楊一桂補刻本。
〔明〕鄭　曉，《吾學編》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 12 冊。北京：書目文獻出版社，1988 影印明隆慶元年（1567）鄭履淳刻本。
〔明〕薛　瑄，《薛文清公全集》。臺北：臺灣商務印書館，1973 影印明弘治二年（1489）張鼎刊本。
〔明〕謝　鐸，《桃溪淨稿》，收入《四庫全書存目叢書》集部第 38 冊。臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明正德十六年（1521）台州知府顧璘刻本。
〔明〕瞿九思，《孔廟禮樂考》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 270 冊。臺南：莊嚴文化公司，1996 影印明萬曆三十五年（1607）史學遷刻本。
〔明〕羅　倫，《一峰先生文集》。臺北：國家圖書館藏明嘉靖二十八年（1544）永豐知縣張言刻本。
〔明〕羅洪先，《羅洪先集》。南京：鳳凰出版社，2007。
〔明〕嚴　嵩，《鈐山堂集》，收入《續修四庫全書》集部第 1336 冊。上海：上海古籍出版社，1995 影印明嘉靖二十四年（1545）刻增修本。
〔清〕永　瑢等撰，《四庫全書總目》。北京：中華書局，2003。
〔清〕夏　燮，《明通鑒》。北京：中華書局，1959。
〔清〕秦蕙田，《五禮通考》。臺北：聖環圖書公司，1994 影印清味經窩初刻試印本。

臺灣大學學術期刊資料庫

〔清〕張廷玉等編，《明史》。北京：中華書局，2008。
〔清〕畢 沅，《續資治通鑑》。北京：中華書局，1957。
〔清〕嵇 璜等編，《續文獻通考》。杭州：浙江古籍出版社，2000。
〔清〕黃宗羲，《明儒學案》。北京：中華書局，2008。
〔清〕楊 慶，《大成通志》，收入《四庫全書存目叢書》史部第 121 冊。臺南：莊嚴文化公司，1996 影印清康熙理齋刻本。
〔清〕趙 翼，《陔餘叢考》。北京：中華書局，2006。
〔清〕談 遷，《國榷》。北京：中華書局，2005。
〔清〕閻若璩，《尚書古文疏證》。上海：上海古籍出版社，2010。
〔清〕龐鍾璐，《文廟祀典考》。臺北：中國禮樂學會，1977 影印清光緒五年（1879）刻本。

二、近人研究

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》第 53 期，2014，臺北，頁 1-35。
朱 冶，〈十四、十五世紀朱子學的流傳與演變——以《四書五經性理大全》的成書與思想反應為中心〉。香港：香港中文大學歷史系博士論文，2012。
朱維錚，〈中國經學與中國文化〉，收入氏著，《中國經學史十講》，頁 8-37。上海：復旦大學出版社，2002。
朱鴻林，〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意義〉，《亞洲研究》第 23 期，1997，香港，頁 269-320。
朱鴻林，《中國近世儒學實質的思辨與習學》。北京：北京大學出版社，2005。
朱鴻林，〈元儒熊禾的傳記問題〉，收入氏著，《中國近世儒學實質的思辨與習學》，頁 20-36。
朱鴻林，〈《王文成公全書》刊行與王陽明從祀爭議的意義〉，收入氏著，《中國近世儒學實質的思辨與習學》，頁 312-333。
朱鴻林，〈元儒熊禾的學術思想問題及其從祀孔廟議案〉，收入氏著，《中國近世儒學實質的思辨與習學》，頁 37-69。
朱鴻林，〈明太祖的孔子崇拜〉，收入氏著，《中國近世儒學實質的思辨與習學》，頁 70-119。
何佑森，〈《元史・藝文志》補注（經部）〉，收入氏著，《儒學與思想——何佑森先生學術論文集（上冊）》，頁 311-371。臺北：臺大出版中心，2009。
何威萱，〈程敏政（1445-1499）及其學術思想：明代陽明學興起前夕的學術風氣研究〉。香港：香港理工大學中國文化學系博士論文，2013。
余英時，《宋明理學與政治文化》。臺北：允晨文化，2004。
余英時，《論天人之際：中國古代思想起源試探》。臺北：聯經出版公司，2014。
吳靜芳，〈明嘉靖朝孔廟祀典改制考析〉，《成大歷史學報》第 31 期，2006，臺南，頁 114-150。

臺灣大學學術期刊資料庫

呂妙芬，〈歷史轉型中的明代心學〉，收入陳弱水編，《中國史新論（思想史分冊）》，頁 317-352。臺北：中央研究院、聯經出版公司，2012。
沈松勤，《南宋文人與黨爭》。北京：人民出版社，2005。
林啟屏，〈從古典到傳統：古典「德」義及其發展〉，收入氏著，《從古典到正典：中國古代儒學意識之形成》，頁 33-75。臺北：臺大出版中心，2013。
侯潔之，《道南學脈觀中工夫研究》。臺北：花木蘭文化出版社，2008。
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》第 25 卷第 1 期，2014，臺北，頁 51-95。
張　佳：〈再敘彝倫：洪武時期的婚喪禮俗改革〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第 84 本第 1 分，2013，臺北，頁 83-148。
張治安，〈明代廷議之研究〉，收入氏著，《明代政治制度研究》，頁 1-39。臺北：聯經出版公司，1992。
張德信編，《明代職官年表》。合肥：黃山書社，2009。
許齊雄，〈我朝真儒的定義：薛瑄從祀孔廟始末與明代思想史的幾個側面〉，《中國文化研究所學報》第 47 期，2007，香港，頁 93-113。
陳定榮、林友鶴，〈婁妃之父辯〉，《江西師範大學學報（哲學社會科學版）》1991 年第 1 期，南昌，頁 48-50。
彭珍鳳，〈先賢先儒從祀孔廟東西兩廡之探討〉，《臺灣文獻》第 33 卷第 3 期，1982，南投，頁 53-116。
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，〈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 107-137。
黃進興，〈權力與信仰：孔廟祭祀制度的形成〉，收入氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，頁 139-183。
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 185-251。
葛兆光，《中國思想史》。上海：復旦大學出版社，2003。
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：〈宋末所謂道統的成立〉，收入氏著，《兩宋史研究彙編》，頁 249-282。臺北：聯經出版公司，1987。
錢　穆，〈明初朱子學流衍考〉，收入氏著，《中國學術思想史論叢（七）》，頁 1-33。臺北：東大圖書公司，1993。
關長龍，《兩宋道學命運的歷史考察》。上海：學林出版社，2001。
戴仁柱（Richard L. Davis）著，劉廣豐、惠冬譯，《丞相世家——南宋四明史氏家族研究》。北京：中華書局，2014。
〔日〕山井湧著，徐遠和譯，〈經書與糟粕〉，收入辛冠潔等編，《日本學者論中國哲學

臺灣大學學術期刊資料庫

史》，頁 405-426。北京：中華書局，1986。

〔日〕佐野公治著，劉黛譯，〈明代前期的思想動向〉，收入方旭東編，《日本學者論中國哲學史》，頁 48-62。上海：華東師範大學出版社，2010。

Chan, Wing-tsit (陳榮捷). “The Ch’eng-Chu School of Early Ming.” In *Self and Society in Ming Thought*, edited by Wm. Theodore de Bary and the Conference on Ming Thought, pp. 29-50. New York: Columbia University Press, 1970.

Chu, Hung-lam (朱鴻林). “Intellectual Trends in the Fifteenth Century.” *Ming Studies* 27, 1989, pp. 1-33.

Davis, Richard L. “The Reigns of Kuang-tsung (1189-1194) and Ning-tsung (1194-1224).” In *The Cambridge History of China* (Volume 5)—Part One: *The Sung Dynasty and Its Precursors, 907-1279*, edited by Denis Twitchett and Paul Jakov Smith, pp. 756-838. New York: Cambridge University Press, 2009.

De Bary, Wm. Theodore. *Learning for One’s Self: Essays on Individual in Neo-Confucian Thought.* New York: Columbia University Press, 1991.

Koh, Khee Heong (許齊雄). *A Northern Alternative: Xue Xuan (1389-1464) and the Hedong School*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.

Liu, James T. C. (劉子健). *China Turning Inward: Intellectual-Political Changes in the Early Twelfth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

Schirokauer, Conrad. “Neo-Confucians Under Attack: The Condemnation of Wei-hsueh.” In *Crisis and Prosperity in Sung China*, edited by John Winthrop Haeger, pp. 163-198. Tucson: University of Arizona Press, 1975.

臺灣大學學術期刊資料庫

Historical Inquiry 56 (Dec. 2015), pp. 35-86
Department of History, National Taiwan University
DOI: 10.6253/ntuhistory.2015.56.02

From "Academic Achievement" to "Moral Conduct": Cheng Minzheng and the Transformation of the Criteria of the Confucian Temple Canonization in the Early Ming

Ho, Wei-hsuan*

Abstract

Canonization in the Confucian temple (*Kongmiao* 孔廟) was a particularly important issue in Imperial China. The canonization list of those who could be canonized or not, represented not only the value of "good style of study" of the government, but also the goal to which scholars aspired. The criteria of canonization which emphasized classical exegesis were established in the Tang dynasty, and remained effective until 1530 when the government added another reference standard attaching importance to the moral conduct of a Confucian. Scholars may connect this phenomenon with the trend of Wang Yangming's (王陽明) philosophy due to its emphasis on personal morality, self-cultivation, and conduct. However, this sort of ethos and inclination appeared from the Hongwu period (洪武, 1368-1398), and was completely expressed in Cheng Minzheng's (1445-1499) memorial. The transformation in 1530 was actually based on Cheng's proposal, it was not related to the rising Mind learning (*Yangming Xinxue* 陽明心學).

Cheng emphasized the most important function of Confucian Temple is to ameliorate the general mood by canonizing some splendid predecessors.

臺灣大學學術期刊資料庫

* Assistant Professor, Department of Chinese Linguistics and Literature, Yuan Ze University. No. 135, Yuan-Tung Road, Chung-Li Dist., Taoyuan City 32003, Taiwan (R.O.C.); E-mail: whho@saturn.yzu.edu.tw.

Therefore, their moral conduct, not just their academic achievement, had to be commanded. Cheng even proposed to expel a number of earlier Confucians who had been honoured in the Confucian temple. These proposals relied mainly on his conviction: “honor the virtuous nature but also follow the path of knowledge.”（尊德性為主輔之以道問學） Additionally, the deposition of the legitimate descendent of Confucius （衍聖公）, Cheng’ brother-in law, may also had been a stimulation.

Keywords: Confucian temple (*Kongmiao*), canonization, Cheng Minzheng, Mind learning (*Yangming Xinxue*).

臺灣大學學術期刊資料庫