

宋元明三代廟學的建築結構和祭祀

胡 務

西南財經大學保險學院

「廟學」是指依附於孔廟內的學校，唐以後它便成為儒學的代名詞。唐以前，孔廟和學校分離；從唐朝開始，儒學都祭祀孔子，凡有孔廟的地方，一般都附有學宮。本文所指的「廟學」乃狹義上的廟學，即書院以外各級路府州縣鎮鄉村里及其他政府機關如警巡院、武衛、鹽場、驛站等所建儒學。廟學制度一直沿襲到近代西學傳入中國，大量遺址保留至今。可以毫不誇張地講，中國古代社會的教育史，其實就是一部廟學的歷史。蒙古人統治中國以後，廟學的命運如何？¹廟學的建築結構和祭祀與前後朝有無及有何變化？這些無疑是史學界重要而有趣的課題。由於以前人們對元代的儒學教育持否定態度，致使這一研究成果寥寥。本文作者在港臺及大陸廣泛搜集正史和文集資料，並實地考察不少現存孔廟，最終完成本論文。如能喚起人們對現存孔廟的有效保護和利用，將是作者最大的心願。

廟學的定義

孔廟即祭祀孔子的寺廟。孔子雖然在世不得志，死後卻封譽有加。在他去世後不久，其家鄉曲阜首先建立起孔廟。到了漢代，董仲舒提出罷黜百家，獨尊儒術，孔子思想進一步發揚光大，依靠孔廟建立學校、傳授儒家理論的情況開始出現，著名的文翁興學即為一例。歷經魏晉南北朝和隋代，這種情況都僅限於郡邑大都，它的真正普及和制度化則是在唐代廟學制形成以後。

¹ 出乎意料，元代廟學在宋金的基礎上更加發展。此乃本人博士論文的重要結論，先期成果可參考胡務：〈元代廟學的興建和繁榮〉，載《元史論叢》第六輯（北京：中國社會科學出版社，1997年），頁118-31；胡務：〈元代廟學的建築結構〉，載《元史論叢》第八輯（南昌：江西教育出版社，2001年），頁173-81。

從唐代開始，廟學逐漸成為一種定制，直到清末西學傳入中國之前，廟學制度貫穿了中國古代社會中後期的歷史。廟學傳播不同流派對儒家經典不同的詮釋，所以廟學史也是一部思想發展的歷史。不同朝代的廟學，因受當時環境的影響，又烙上不同的時代痕跡。廟學制濫觴於唐，發展於宋，尤其是慶曆新政與崇寧興學帶來南方廟學的深入普及。唐代雖然廟學的建築結構、祭祀禮樂、授課內容都已基本定型，但完整的廟學仍然數量有限，有廟無學的現象十分常見。以往研究廟學的學者，經常引用貞觀四年唐太宗「州縣皆特立孔子廟」的詔書，²證明唐代廟學的普及。其實，該詔書是否認真執行頗為值得探討：(一)是否所有州縣都從此建立了孔廟？唐代保留下來的資料非常有限，但宋元的大量資料證實，答案是否定的；(二)是否所有的孔廟旁邊都建有學宮？答案同樣是否定的。大量州縣直到宋元才開始出現孔廟及依附其旁的儒學。宋代還有許多地方孔廟與學宮分離，其中最常見的是先有孔廟，然後依廟建學。如浦江孔廟在唐代已有，宋崇寧中才建學於廟；³諸暨縣學於宋淳熙六年建立，而其孔廟在唐天寶以前即有；⁴華亭縣在宋天禧間建孔廟，六十五年後建學。⁵此類個案不勝枚舉。當然，唐末五代的戰亂使許多學宮毀棄，僅剩孔廟：「宋興，學校之制皆因前代，惟州郡自唐末五代喪亂，學宮盡廢，有司廟祭先聖而已，猶有廢而不舉者。」⁶而就其多數來看，孔廟修建在先，學宮修建在後；有孔廟未必有學宮，唐代當有不少地方僅建孔廟而無學宮。因此臺灣大學歷史系的孔廟專家高明士僅僅根據孔廟的記載就相信學校存在的看法是很值得商榷的。⁷亦嘗見先有學宮，後建孔廟的情形，閩縣即為此種特例。「閩為縣，自隋始；縣有學，自宋慶曆始。學在九仙山之麓，粥民地為之；廟成於熙寧方尹叔宅，修於崇寧莊尹誼」。⁸孔廟與學宮分處異地的記載同樣見於宋代。寧海縣學和穎昌廟學即是如此。「初，寧海學在宋東都，日與孔廟各奠一所，

² 《新唐書》(北京：中華書局，1975年)，卷一五〈禮樂志五〉，頁373。

³ 《嘉靖浦江志略》，《天一閣明代方志選刊》本(上海：上海古籍書店，1981年)，卷六〈學校志〉，頁15。

⁴ 《會稽志》，《宋元方志叢刊》本(北京：中華書局，1990年)，卷一〈學校〉，頁6725。

⁵ 《雲間志》，《宋元方志叢刊》本，卷上〈學校〉，頁9。

⁶ 《會稽志》卷一〈學校〉，頁6725。

⁷ 高氏的原文為：「文獻上也有祇曰孔子(文宣王)廟，但從唐代廟學制的規定看來，相信此廟仍立於學校內。易言之，除曲阜孔廟外，唐代以後在文獻上所見有關創立孔子廟事，似皆可視為廟學制的一部分。」見高明士《唐代東亞教育圈的形成》(臺北：國立編譯館，1984年)，頁195。

⁸ 程文海：《雪樓集》，《四庫全書》本(上海：上海古籍出版社，1987年)，卷一一〈閩縣學記〉，頁137。

高述之頌李慶孫之記可考已，今〔元至元二十九年〕學與廟合在縣治之南。⁹ 穎昌「先聖廟與學異區，徙而為一」。¹⁰ 唐宋孔廟與學宮分離的情況到元代絕少見到，除極個別關隘、鄉村孔廟無法斷定學宮的存在外，一般有孔廟的地方就有學宮，學宮與孔廟進一步結合，相互表裡，「由學尊廟，因廟表學」。¹¹ 唐宋元孔廟與學宮的離合代表廟學制度的演變進化，元代廟學制度逐步完善起來。

廟學制度的這種變化從「廟學」一詞的演進亦可反映出來。儘管廟學制在唐初就開始，但「廟學」一詞的出現卻較晚。就目前資料可查，「廟學」一詞最早出現在唐代後期韓愈所作的〈處州孔子廟碑〉一文中。韓愈為贊頌處州刺史鄴侯李繁建立孔子廟而作詩曰：「惟此廟學，鄴侯所作。」¹² 在宋人文集中，「廟學」一詞的使用逐步增多起來。到元代，出現了一部收錄窩闊台汗到成宗大德年間與廟學制度有關的奏章專集，此即《廟學典禮》，表明廟學已經制度化，廟學越發受到人們關注。

廟學在元代的稱謂頗多。因唐玄宗開元二十七年追諡孔子為文宣王，宋真宗大中祥符元年加諡孔子為玄聖文宣王（五年改諡至聖文宣王），元武宗大德十一年進一步加封孔子為大成至聖文宣王，故在元代無論稱為孔廟、夫子廟、文廟、宣聖廟、宣王廟、顯聖廟、文宣王廟、至聖文宣王廟的，其實都是廟學。蒙古人統治下的廟學情形是一個頗有意思並值得學者關注的課題。

書院是否算作廟學？從廣義上講，書院祭祀孔子，傳授儒家理論，應該算作廟學，故《廟學典禮》亦將書院的制度納入其中。本文所要探討的則是狹義上的廟學。宋元明清的文集和方志同樣採用這種狹義的劃分，書院與廟學涇渭分明，各自列述。比較而言，書院祭祀的色彩較為濃厚，書院往往是為祭祀某先人或大家而作，正如元代文人鄭元佑所說：「國家右文崇儒，路府州縣莫不有學，猶以為未也，故所在有書院，即其地其賢者而祀之。」¹³ 書院學生更注重學習效果而不拘於考課，「有志於學而不屑於課試之業」。¹⁴ 元代不乏政府創辦的書院，至元三十一年肅政廉訪使徐琰根據南宋太學改建西湖書院即為一例。¹⁵ 由宋代就開始的書院官學化

⁹ 舒嶽祥：《閩風集》，《四庫全書》本，卷一一〈寧海縣學記〉，頁436-37。

¹⁰ 鄒浩：《道鄉集》，《四庫全書》本，卷三一〈書學記碑陰〉，頁441。

¹¹ 《元文類》（臺北：世界書局，1962年），卷二九〈武昌路學記〉，頁7。

¹² 《全唐文》（臺北：匯文書局，1961年），卷五六一〈處州孔子廟碑〉，頁7208下。

¹³ 鄭元佑：《僑吳集》，《四庫全書》本，卷九〈穎昌卷書院記〉，頁534。

¹⁴ 陸增祥：《八瓊室金石補正》，《石刻史料新編》本（臺北：新文豐出版公司，1977年），卷一一六〈石鼓書院記〉，頁5887。

¹⁵ 羅振玉：《金石萃編未刻稿》，《石刻史料新編》本，卷中〈西湖書院三賢祠記〉，頁3687。

的趨勢到元代更加明顯，許多書院的修建、學田的來源都依賴政府，山長的遷轉、生員的選拔也都納入廟學系統。到了明代，個別鄉村廟學與書院已難以區分，故成於元末至正十八年的藕澤村廟學在明清又名藕澤書院。¹⁶

元代廟學的結構

元代廟學的結構基本上沿襲宋代，並更加定型。廟學四周築有圍牆，牆頂插上甃石，以防外人隨便爬入。牆中開有幾道門，作為進出廟學的通道。廟學的正門為櫺星門(其在廟學中所處的位置很似天座中的靈王星，故名)，相當於王宮的路門。穿過櫺星門，便可看見一個上面架設了小橋的水池，此即泮池，或稱泮水(中國上古諸侯之學稱為類宮，因類、泮同音，有人誤將泮作類，後世相沿成習，故名)。泮水一般都設於櫺星門之內，如有例外，像新昌縣學原設於櫺星門之外，大德初也都按常規改創。¹⁷跨過泮池，穿過儀門(或稱戟門)，進入廟學的主體部分孔子廟和學宮。

孔廟和學宮的位置一般為孔廟在前，學宮在後，即所謂前廟後學；或孔廟在左，學宮在右，即左廟右學，以示尊崇。座向一般為座北朝南，宋代還有少數東向的廟學，¹⁸到元代則很難見到。

孔廟的大門為大成門，主體由大成殿和先賢祠組成，是廟學祭祀的主要場所。大成之名，最早是宋徽宗御書大成殿名於國子監，後天下學校紛紛效仿。大成殿正中供奉孔子塑像(面南)，孔子像的兩邊為兩公(或四公，元末才統一為四公)，十哲塑像分東西向排列，東西各五位，其他七十子及先儒畫像繪於牆上(因畫像容易脫落，元末也有個別地方畫像改塑像者)。¹⁹元大德十一年七月之前，孔子諡號至聖文宣王，之後被封為大成至聖文宣王。入明後，這一稱號仍沿襲到明中後期，直至明世宗嘉靖九年十一月辛丑，更正孔廟祀典，定孔子諡號曰至聖先師孔子。孔廟孔子、四公、十哲採用塑像的慣例亦沿用到明嘉靖年間。明洪武十四年四月，

¹⁶ 胡聘之：《山右石刻叢編》，《石刻史料新編》本，卷三九，頁15850。

¹⁷ 杜春生：《越中金石記》，《石刻史料新編》第二輯本(臺北：新文豐出版公司，1979年)，卷七〈新昌縣學改創泮水記〉，頁7289。

¹⁸ 如興國軍學和吉州州學就一度東向。參見王質：《雪山集》，《四庫全書》本，卷六〈興國軍學記〉，頁397；周必大：《文忠集》，《四庫全書》本，卷二八〈吉州改修學記〉，頁308。

¹⁹ 崑山州學至正十年改壁畫為塑像即是一例。見朱珪：《名蹟錄》，《石刻史料新編》第三輯本(臺北：新文豐出版公司，1986年)，卷一〈崑山重修儒學記〉，頁26。

南京興建新太學，明太祖下詔以孔子木主易塑像，此乃個別情況。²⁰嘉靖九年，明世宗採納大學士張璁的建議，下令孔廟塑像改用木主。²¹

元代祭祀四公、十哲有一個複雜的變化過程。大致說來，南方承襲南宋的配享和從祀制度，北方則用遼金之制較多，元統一後這種局面仍持續了相當長的時期。唐開元間孔廟配食顏子，拔曾子於諸子以足十哲。北宋神宗熙寧七年，詔封孟軻鄒國公，孟子與顏子並配，此即兩公。因有學者認為由於子思學曾子，孟子學子思才使得儒家道統得以沿襲，故南宋度宗咸淳三年，詔封曾參郕國公，孔伋沂國公，與顏子、孟子配享先聖，至此有四公之說；封顓孫師陳國公，升十哲位。十哲為：費公閔損、薛公冉雍、黎公端木賜、衛公仲由、魏公卜商(居殿上東面，西向北上)，鄆公冉耕、齊公宰予、徐公冉求、吳公言偃、陳公顓孫師(居殿上西面，東向北上)，為從祀。十哲位由此確定，元明朝均保持不變。²²宋代理學家周敦頤、張載、程顥、程頤、朱熹在理宗淳祐元年正月被列為從祀；理宗景定二年張栻、呂祖謙從祀；度宗咸淳三年，復以邵雍、司馬光列從祀(兩人在端平二年就得以入祀)。²³金的轄地一部分原為遼朝管理，一部分為原北宋疆土。遼朝孔廟祭祀沿襲唐代，金朝則用北宋之制，而當南宋度宗咸淳三年祭祀四公的時候，金朝已經滅亡。故元朝統一之初，北方主要採用北宋之制，孔廟以顏孟配享，少數落後地區仍採唐制，僅配以顏子。²⁴江南因原為南宋管轄，故採用南宋之制，孔廟配以顏(子)、孟(子)、曾(子)、(子)思四公。在相當長的時期內，兩種祭祀制度共存，並相互影響。「宋平，北方學者安顏孟而異曾思，閩憲首請黜之，當國之臣不然之也。其後一侯為憲河南，是時襄陽未入山南，猶其所蒞也，不請而遂黜之，由是廟配止顏孟」。²⁵北方祭祀二公的局面一直持續到仁宗延祐三年，在延祐元年聖旨免除亞聖後代差稅的詔令中也都只提到顏孟而無曾思。²⁶祭祀的這種南北差異引起諸多不便，一些儒士如姚燧竭力呼籲曾思對儒家道統的延續功不可沒，黜之不義，理當配享，²⁷於是在延祐三年七月，詔春秋釋奠於先聖，以顏子、曾子、子

²⁰ 詳情參見朱鴻林：〈明太祖的孔子崇拜〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第70本第2分(1999年)，頁514。

²¹ 《明史》(北京：中華書局，1974年)，卷四七〈禮志一〉，頁1231。

²² 同上注，卷五〇〈禮志四〉，頁1300。

²³ 《宋史》(北京：中華書局，1977年)，卷一〇五〈禮志八〉，頁2547-55。

²⁴ 郭嵩燾：《畿輔通志》，《石刻史料新編》第二輯本，卷一四五〈遷修文廟記〉，頁8246。

²⁵ 張仲忻：《湖北金石志》，《石刻史料新編》本，卷一三〈襄陽路重修廟學碑銘並序〉，頁12192。

²⁶ 蔡美彪：《元代白話碑》(北京：科學出版社，1955年)，第68〈一三一四年曲阜文廟免差役賦稅碑〉，頁71。

²⁷ 張仲忻：《湖北金石志》卷一三〈襄陽路重修廟學碑銘並序〉，頁12192。

思、孟子配享。²⁸這一詔令其實是南宋度宗咸淳三年詔令的重複，反映了元朝儘管在政治上統一了全國，但孔廟從祀制度直到元中期還保留南北分治時的狀態。且這一詔令執行得非常緩慢。如陝州廟學到至順三年才重修孔廟，增祭曾思；²⁹定縣廟學元統二年增創鄆沂二國公配位(文宗至順元年加封曾子鄆國宗聖公，子思沂國述聖公，故名)；³⁰稿城縣宣聖廟至正八年補兩配享於殿；³¹彰德路學在至正元年監察御史到來之後「增像二公，合為四配」；³²完州州學「舊像止顏孟，累政因仍，義不遑及」，至正十二年才得以增創。³³至正年間江南浙西道肅政廉訪司僉事楊俊民就說：「迄今〔至正八年〕尚有未升曾思，大郡且然，況小邑乎？斯文之難也。」³⁴郡縣奉行未如條格的情況可見一斑。北方廟學祭祀四公的過程，直到元末才真正完成。那種認為延祐三年仁宗配享四公的詔令標誌全國文廟制度統一的觀點是不符合實際情況的。³⁵

明代孔廟沿襲對四公的祭祀。洪武五年，明太祖巡視國子監，因孟子「民為貴，君為輕」的名言有損自己的威嚴，下令罷孟子配享。踰年，即又恢復。皇慶二年六月，仁宗以許衡從祀，又以先儒周敦頤、程顥、程頤、張載、邵雍、司馬光、朱熹、張栻、呂祖謙從祀。除許衡外，其他幾位在南宋時就已列入從祀，顯然是因為北方採用北宋之制，南北不同，至此頒布詔令，以求統一。其真正貫徹當同四配一樣有一個漫長的過程，如稿城縣孔廟「兩廡七十子舊圖於壁」，至正八年才「繪七十子暨十儒於兩廡」，³⁶但它的最終確立對此後明清程朱理學正統地位的確立影響深遠。進入從祀的七十子名單冗長，不便一一排列。即使在元代，時人都覺得頗難記住。故金華人張孟兼稽考異同，集為章句，以便記誦，結果廣為流傳。³⁷

對孔子的崇奉不能不惠及其父叔梁紇。宋真宗大中祥符元年，追封叔梁紇為齊國公；元文宗至順元年，加封齊國公叔梁紇為啟聖王；明嘉靖九年，明世宗採納

²⁸ 《元史》(北京：中華書局，1976年)，卷七六〈祭祀志五〉，頁1892。

²⁹ 韓嘉會：《陝縣志》，《石刻史料新編》第三輯本，卷二〇〈元陝州重修廟學記〉，頁522。

³⁰ 賈思紱：《定縣志》，《石刻史料新編》第三輯本，卷二〇〈增修廟學記略〉，頁306。

³¹ 沈濤：《常山貞石志》，《石刻史料新編》本，卷二三〈稿城縣宣聖廟繪塑記〉，頁13584。

³² 李國禎：《安陽縣志》，《石刻史料新編》第三輯本，卷一一〈彰德路重修孔子廟記〉，頁531。

³³ 王樹楠：《完縣新志》，《石刻史料新編》第三輯本，卷九〈建儒學記碑〉，頁694。

³⁴ 沈濤：《常山貞石志》卷二三〈稿城縣宣聖廟繪塑記〉，頁13584。

³⁵ 周良宵即持這種觀點，見其所著《元史》(上海：上海人民出版社，1993年)，頁712。

³⁶ 沈濤：《常山貞石志》卷二三〈稿城縣宣聖廟繪塑記〉，頁13584。

³⁷ 陶宗儀：《輟耕錄》，《歷代筆記小說集成》本(石家莊：河北教育出版社，1994年)，卷二二〈孔門弟子〉，頁437。

大學士張璪的建言，下令在孔廟大成殿之後，別立室祀叔梁紇，而以顏子、曾子、子思的父親顏路、曾皙、孔鯉配享。³⁸ 故從此開始，孔廟除大成殿之外，還增加了一個部分，即啟聖祠。

先賢祠，又名鄉賢祠，供奉者或為對廟學有功的先正達官。如惠安縣學鄉賢祠祭祀前後主持廟學修建的幾位官吏：監縣樂禮公、縣尹吳漢臣以及陸君華。³⁹ 不過，祭鄉賢的主要目的是表彰忠孝、淨化風俗、提倡綱常。故彭澤縣廟學三賢祠祭祀高風亮節、楷模千古的陶淵明、唐狄梁公仁傑和蘇東坡；⁴⁰ 句容縣學鄉賢祠供奉居喪盡孝、守墓三十六年的張常洵和孝忠皇帝死於黃巢義軍之手的劉鄴。⁴¹ 祭鄉賢的主要目的在於讓人們見賢思齊，油然聯想起親親尊尊的儒家道德，從中受到教育。故有些地方起初因稍有功勞而被供奉的鄉賢，後亦為孝子取代。⁴²

先賢祠與大成殿不僅分開而建，兩處的祭祀規格亦不同：孔子、四公、十哲、七十子及先儒是天下廟學通祀，享受更高的祭祀規格；鄉賢只是在地方廟學祭祀而已。前者為天下共同尊奉，後者則更與當地接近，更為諸生熟識。但兩者存在密不可分的聯繫。除上古孔子及其弟子理所當然地進入從祀之列外，近世的學者要想進入首先必須取得鄉賢的角色，具有鄉賢的基礎。從宋代九儒死後到其被列入從祀的時期內，在其原來講學之所，或仕任之地，或過往之途，或影響所及，都已被當地鄉賢祠供奉。例如，嘉定間南安軍學鄉賢祠供奉周敦頤、程頤、程顥，是因為「昔周子二程相與講習其地」；⁴³ 永州州學建周先生祠乃因周敦頤嘉祐中曾擔任永州通判；⁴⁴ 因「周子嘗仕合陽」、二程先生曾「遊於廣漢」，故開禧三年成都府學建三先生(周敦頤、程頤、程顥)祠堂。⁴⁵ 鄞縣學修建乾淳四先生祠乃是出於近代師表張栻、朱熹、呂祖謙、陸九淵的理論影響所致。⁴⁶ 在皇帝下詔孔廟從祀九儒之前，九儒已普遍榮登南方各地廟學鄉賢之位。開禧間三先生(周敦頤、程頤、程顥)之祠就已「遍天下」。⁴⁷ 宋末皇帝下詔從祀近代九儒其實是對其影響廣大

³⁸ 《明史》卷五〇〈禮志四〉，頁1298。

³⁹ 盧琦：《圭峰集》，《四庫全書》本，卷下〈惠安縣學修學增田記〉，頁742。

⁴⁰ 劉將孫：《養吾齋集》，《四庫全書》本，卷一六〈彭澤縣學三賢祠記〉，頁143。

⁴¹ 《句容金石記》，《石刻史料新編》第二輯本，卷六〈鄉賢祠記〉，頁6504。

⁴² 《兩浙金石志》，《石刻史料叢書》甲編本(臺北：臺灣藝文印書館，1967年)，卷一八〈元浦陽五賢贊〉，頁1-2。

⁴³ 葉適：《水心集》，《四庫全書》本，卷一一〈南安軍三先生祠堂記〉，頁226。

⁴⁴ 張栻：《南軒集》，《四庫全書》本，卷十〈永州州學周先生祠堂記〉，頁511。

⁴⁵ 魏了翁：《鶴山集》，《四庫全書》本，卷三八〈成都府學三先生祠〉，頁436。

⁴⁶ 袁甫：《蒙齋集》，《四庫全書》本，卷一四〈鄞縣學乾淳四先生祠記〉，頁501。

⁴⁷ 魏了翁：《鶴山集》卷三八〈成都府學三先生祠〉，頁436。

這一現實的承認，當然也更加提升了他們的地位，元仁宗重申此詔旨則加速了程朱理學對北方社會的滲透。元仁宗同時下詔從祀許衡，而在此之前大名已經修建了許衡廟。⁴⁸除建立魯齋書院專門祭祀許衡，許衡生前執教過的關隴地區紛紛建學以祀。鄉賢祠與孔子、四公(二公)、十哲、七十子及先儒一起構成等級的階梯。宋代九儒和許衡均為近世之人，他們可以由凡人到先賢，再入從祀；顓孫師可以由從祀先賢步入十哲之列；曾子、子思可以從十哲躋身四公。這些無疑啟發人們：只要你們好好修身，在世同樣可以得到晉升，死後同樣可以成為賢儒，社會已經為每一個人架設好等級的階梯，你們同樣可以做到公侯伯爵，但孔子是不可動搖的，是無法逾越的，他是萬世之師，是大成至聖。這個孔子其實早已死去，對他無論多高的封號已無多大意義，而樹立他至高無尚的地位實則是在標榜皇帝的權威，影射皇帝的至尊。所以，從這個意義上講，孔廟對亡靈的祭祀其實是在演繹現實社會的準則，從祀者的位次不僅關乎故人的後代，更是社會禮儀所在，千萬不可兒戲。明白了此理，就不難理解為何當政者那麼強調祭祀的重要。

明代繼承並發展了元代廟學祭鄉賢的傳統。明代廟學不僅建有鄉賢祠，還增加了名宦祠。洪武二年，明太祖下詔文廟附祭鄉賢名宦，即出身當地的有名官員。⁴⁹於是，從明初開始很多廟學都建起了名宦祠。

除大成殿外，孔廟部分還有儲藏輿服、祭器之地，或稱祭庫，或稱三禮堂。⁵⁰有的廟學有單獨的樂器庫，有些孔廟還建有土地廟。⁵¹

學宮的主體部分是明倫堂和尊經閣。明倫堂又曰明德堂、崇化堂，為諸生習業之所。講習的要旨是為人之道的君君臣臣父父子子，故明倫堂的齋室均冠以與人倫有關的儒雅之名。明倫堂由幾個齋室組成，齋室數目一般成偶數，即或二、或四、或六、或八。⁵²鎮江路學明倫堂就有所謂志道、據德、居仁、正義、存心、養性、敬老、正蒙八齋。⁵³

尊經閣名稱頗多，或曰文昌閣、觀海閣、九經閣、斯文樓，或曰稽古閣、經史閣、御書閣，為廟學藏書之所。圖書的來源不外乎三種。(一)捐贈。宋代有所謂

⁴⁸ 《元史》卷七六〈祭祀志五〉，頁1904。

⁴⁹ 楊芳燦：《四川通志》，《中國省志彙編》本(臺北：京華書局，1967年)，卷七六〈學校一〉，頁2503。

⁵⁰ 福州廟學稱此部分為三禮堂，見福建通志局纂《福建通志》，《石刻史料新編》第二輯本，卷七〈福州廟學記〉，頁11144。

⁵¹ 如集慶路學即建有土地廟，見張鉉：《至正金陵新志》，《中國方志叢書》本(臺北：成文出版社，1983年)，卷一〈集慶路學圖〉，頁1573。

⁵² (日)牧野修二：〈元代廟學和書院的規模〉，載《愛媛大學文學部論集》(文學部)12(1986年)，頁34。

⁵³ 《至順鎮江志》，《宋元方志叢刊》本，卷一一〈學校·儒學〉，頁2764上。

御書、賜書。宋神宗和宋徽宗喜好舞文弄墨，四明廟學就藏有他們所手抄的一些儒家經典；淳熙七年，宋孝宗有旨將皇子魏王判官藏書四千九十二冊一十五軸賜與四明廟學。⁵⁴ 皇帝贈書在元朝少見，一般私人贈書則見於記載。如至正年間慶元路照磨吳子輝的父親將四部家塾《漢文忠經》一冊、《古文孝經》一冊、《忠烈事實》一冊、《孝義事實》一冊捐獻廟學；⁵⁵ 樂城縣學得到僉樞公所贈圖書一萬卷；⁵⁶ 彰德總管胡某主持募捐圖書一萬二千卷，並將書籍總目和捐書人姓名刻之於石，免除抄錄、假借的麻煩，方便學者。⁵⁷ (二) 購買。杭州是南宋都城，也是當時的出版中心，不少廟學從京師(即杭州)國子監購書，金代地方廟學教材都買自國子監，⁵⁸ 元代沿襲了這一傳統。如淮安路儒學「市書於杭得三千卷」。⁵⁹ 南宋福建建寧府建陽縣出版亦很發達，時人朱熹就說：「建陽版本書籍行四方者無遠不至。」⁶⁰ (三) 自己根據書板刊印。如慶元路學所藏《困學紀聞》係泰定二年廉訪僉事孫楫命刊；《玉海》等書先是浙東都事牟應復建議板行，至元五年宣慰使都元帥也乞里不花資德命刊。⁶¹ 從元世祖開始，在集賢院下設有興文署，專門刻印官府的圖書，此乃元朝的一大創舉。興文署，秩從六品，置署令一員，以翰林修撰兼之；署丞一員，以翰林應奉兼之。至治二年罷，置典簿一員，從七品，掌提調諸生飲膳，與凡文牘簿書之事。仍置典吏一人。⁶² 元代的書價不得而知，不過書板的價格大致可以推算。宋寶祐間趙節齋發現袁樞《通鑑紀事本末》嚴陵刻本，「字小且訛，精加讎校，易為大字刊本，藏之」。後來曾有人出中統鈔三百錠向趙節齋的孫子趙明安求市。說明該書板的市面價在中統鈔三百錠左右，書板共計四千五百八面，時間是在延祐六年。⁶³

廟學圖書一般分書板和書籍。書籍數量因路、府、州、縣各級學校而異，但此劃分不能絕對。同一級的學校藏書量也會因地域不同而有差異，大致說來，南方地區經濟發達、文化繁榮，社會動蕩很少，廟學藏書較豐，一些學校尊經閣藏有「寶鎮」，如鄂州州學稽古閣收藏有紹興石經及兩朝宸翰，價值頗高。⁶⁴ 廟學藏書

⁵⁴ 《寶慶四明志》，《宋元方志叢刊》本，卷二〈學校〉，頁5013-14。

⁵⁵ 《至正四明續志》，《宋元方志叢刊》本，卷七〈學校〉，頁6537。

⁵⁶ 《常山貞石志》，《石刻史料叢書》甲編本，卷一八〈樂城縣學田記〉，頁1上至1下。

⁵⁷ 胡祇遹：《紫山大全集》，《四庫全書》本，卷一一〈府學儲書記〉，頁215。

⁵⁸ 《奉天通志》(東北文史叢書編輯委員會，1983年)，卷一四九〈教育〉，頁3460。

⁵⁹ 《江蘇金石志》，《石刻史料新編》本，卷一九〈孔廟經籍祭器記〉，頁9927。

⁶⁰ 朱熹：《晦庵集》，《四庫全書》本，卷七八〈建寧府建陽縣學藏書記〉，頁627。

⁶¹ 《至正四明續志》卷七〈學校〉，頁6535。

⁶² 《元史》卷八七〈百官志三〉，頁2193。

⁶³ 阮元：《兩浙金石志》，《石刻史料新編》本，卷一五〈元嘉興路重修廟學碑〉，頁10565。

⁶⁴ 朱熹：《晦庵集》卷八〇〈鄂州州學稽古閣記〉，頁658。

多則幾百種、上萬卷，少則幾十種。圖書種類一般為：四書五經的多種選本、注本；迄唐為止的幾部正史、宋以前(含宋)的幾部主要類史、史評及當地方誌；先秦諸子的經典；多數集中在唐宋的文集、詩集。這些書籍多為科舉必考內容。《至正四明續志》保存了至正年間慶元路學的藏書目錄，其藏書量在元代既不算頗豐，亦不為甚少，約為中等水平，從中可以窺見一般廟學的藏書種類。詳見下表。

至正年間慶元路學藏書目錄一覽表⁶⁵

分 類	書 名
經	四書集成、春秋左傳、詩緝、公羊穀梁傳、大學纂疏、四書精要、論語集注、東萊讀書記
史	通鑑綱目、通鑑目錄、通鑑精義、九朝通鑑、紀事本末、編年、通鑑、續通鑑、北齊書、南齊書、南唐書、宋書、梁書、陳書、周書、魏書、舊唐書、晉書、南史、北史、五代史、讀史管見、通鑑編年、細字通鑑
諸子	張子西銘、老子道德經、周子通書、莊子南華經、周子太極圖、大學衍義、朱子語略、西山讀書記
文集	元次山集、濂西大全集、山谷集、二蘇應詔集、王文公集、劍南續稿、白氏長慶集、渭南文集、紫陽文集、東坡大全集、杜詩、麗澤詩集、東坡詩注、後山詩注
其他	職官分紀、三朝言行錄、四朝言行錄、錦繡萬花穀、五朝言行錄、續四朝言行錄、姓氏辨證、經濟奏議、藝文類聚、白孔六帖、事類合璧、續四明志、漢文忠經、古文孝經、忠烈事實、孝義事件

總體上講，廟學的實用類圖書極少，像慶元路學的多種書板中，僅《月令解》較為貼近生活，教人一些氣候常識。四明地區另有一部《耕織圖》書板，但都是杜洲書院收藏；⁶⁶ 元末諸城縣學藏有《狄梁公碑字》一帖、《書譜碑字》一帖，屬書法類。⁶⁷ 廟學圖書更多的是示人以忠孝禮義，此乃廟學的宗旨所在。元代廟學圖書管理不善，書籍散軼、書板蠹朽的情況嚴重。入元後，鎮江廟學書籍所存者不及什之二三，⁶⁸ 「書板舊刊甚富，閉置暗室，歲久朽蠹，無復修補。今所存止二十八種五千四百四十七板，惟《堂陰比事》則教授朱天珍所增也」。⁶⁹ 保存至今的《寶慶

⁶⁵ 資料摘自《至正四明志》，《宋元方志叢刊》本，卷七〈學校〉，頁6535-37。

⁶⁶ 《至正四明續志》卷八〈學校〉，頁6556。

⁶⁷ 朱學海：《諸城縣志》，《石刻史料新編》第三輯本，卷一五〈密州重修廟學碑〉，頁60。

⁶⁸ 《至順鎮江志》卷一一〈學校〉，頁2765。

⁶⁹ 同上注，頁2766。

四明志》、《延祐四明志》、《至正四明續志》記載了三個不同時期四明廟學(宋稱明州州學,元稱慶元路學)較為完整的圖書目錄及冊數,對其稍作比較,就會發現圖書種類呈遞減的趨勢。寶慶年間收藏的價值珍貴的賜書、御書到元延祐年間已經不翼而飛;延祐年間一共有圖書八十二種,其中六十二種到至正年間仍然保留,但減少了九十冊,而另外二十種書二百七十九冊不知去向。新增的僅九種八十八冊,其中四種是私人捐贈。故純從數量上看,延祐到至正年間圖書減少十一種、二百八十一冊。可見幾十年間四明廟學非但未購置新書,舊有數量也無法維持,廟學的貧困和管理的混亂不難想像。

學宮部分還有供廟學師生休息、就餐、淋浴用的齋、廡、庖等,即廟學的生活區。有個別廟學教授起初住在遠離廟學十里之地,對師生切磋學藝帶來諸多不便,故改在學宮旁邊營造教授廳。⁷⁰一些廟學前後植有松檜竹柏,環境十分幽靜。⁷¹

元代廟學與前後朝相比一個重要的變化是射圃完全荒廢,改作它用。在正統的儒家看來,射是六禮之一,排在禮樂之後,對於培養士人來說,意義非同小可。同時,射又屬武事範疇,經常習射有助於提高作戰能力,故射圃與武舉息息相關。北宋神宗熙寧年間實行三舍法,武學附選,各地廟學紛紛建圃習射。射圃位於學宮周圍,射圃中樹立劍靶,邊上建有觀德亭,「諸生暇日相與揖遜,習威儀而觀德行」。⁷²後來三舍法罷,武學廢,射圃亦廢。淳熙元年,南宋孝宗皇帝頒射義於天下,企圖重振射圃,地方僅有少數廟學響應。如淳熙三年冬四明州州判皇子魏王「度地築圃於學宮之前,凡六畝四十一步三分有三釐五毫有奇」;⁷³紹興府上虞縣淳熙十二年守臣劉筮到來之後才「墾東偏廢地,芟蕪草莽,闢為射圃」。⁷⁴廣州州學射圃是在淳熙元年州縣學立射圃詔下達後的第五十年才得以創建。⁷⁵其後只有極個別地方對淪棄榛莽的射圃加以葺葺。⁷⁶射圃的長期、普遍廢棄的局面已無力挽回。以四明廟學射圃為例,到嘉定三年,在亭之南北建屋二十三間出租;寶慶二年,「校官方萬里恐地久浸失疆界,計其丈石,埋石以識之;紹定四年,教授陳松龍申府復故址,建牆宇,規模為之一新」。⁷⁷入元以後,均廢棄,原有射圃改成了教授廳。這可能是擅長騎馬射箭的蒙古人取得政權以後,擔心漢人造反,對習

⁷⁰ 張仲忻:《湖北金石志》卷一一〈元紹興府上虞縣重修廟學碑〉,頁12163。

⁷¹ 《兩浙金石志》卷一五〈元嘉興路重修廟學碑〉,頁33上。

⁷² 杜春生:《越中金石記》卷四〈紹興府上虞縣重修學記〉,頁7202。

⁷³ 《寶慶四明志》卷二〈學校〉,頁5015。

⁷⁴ 張仲忻:《湖北金石志》卷一一〈元紹興府上虞縣重修廟學碑〉,頁12163。

⁷⁵ 陳元晉:《漁墅稿》,《四庫全書》本,卷五〈廣州州學序賢堂記〉,頁809。

⁷⁶ 嘉泰元年仙居縣學射圃重加整理,見黃瑞:《台州金石錄》,《石刻史料新編》本,卷七〈宋仙居縣重修學記〉,頁11071。

⁷⁷ 《延祐四明志》,《宋元方志叢刊》本,卷一三〈學校上〉,頁6308。

射之事諱莫如深，加之蒙古人對儒家繁文縟節的反感，射圃的完全廢馳、改作廟學它用也就勢所難免。故延祐年間有人就說：「飲射禮廢久矣，朝廷之禮又非遠民得瞻，其可見者學校釋奠耳。」⁷⁸

明太祖朱元璋登極之後，銳意改革學校，恢復禮治。洪武二年明廷頒布學校格式規定：「學內設空闕地一所以為射圃」，「教學生習射，但遇朔望的日子要試演過，其有司官辦事閒時也與官一體習射，若與有司官、學官不肯用心教學生習射的，定問他要罪過」。⁷⁹這一詔令得到地方的響應，洪武初年許多廟學建起了射圃。以蘇州府為例，蘇州府學、長洲縣學、吳縣學、吳江縣學、震澤鎮學、崑山縣學、常熟縣學、嘉定縣學的射圃均在洪武三年到洪武八年間創建。⁸⁰射圃的模式基本上仿照宋代。射圃位於學宮周圍，前、後、左、右不定。射圃中建有觀德亭，或稱射亭、觀射亭，一般為三間。「每遇朔望，邑長貳率厥師生習射於其中，射必以耦而進，勝者賞，負者罰，周旋進退於威儀禮讓之間，觀者莫不贊之」。⁸¹這樣的景象只有在皇帝刻意強調，或地方官雅興所至的時候方可看見。禮、樂、射這些上古就有的禮制，只是儒家的理想境界，距離塵世畢竟太遠。到了明代中期以後，許多射圃亦免不了廢棄。

自從唐代廟學制度形成以後，廟學的主體結構大致固定，但並非廟學的所有構造都一成不變。廟學建築結構的改變絕不僅僅是幾個建築標誌有無和多少的問題，它其實是一個社會的縮影，元代廟學祭祀的南北異制和射圃的消失即是例證。元代廟學祭祀的南北異制不僅在統一之前和統一之初存在，甚至貫穿至元末。射圃的消失反映了形色化的傳統禮治在元代的鬆弛和蒙古人對漢人的嚴厲防範。元代對程朱理學的提倡功不可沒，但程朱理學在中國北方的滲透卻有一個漸變的過程。圖書保管的不善更是廟學學產管理混亂的一面鏡子。

元代廟學的祭祀

釋奠

釋奠是古代學校的一種典禮，陳設酒食以祭奠先聖先師。「釋奠」一詞最早見於《禮記》，〈文王世子〉云：「凡學，春官適奠於其先師，秋冬亦如之；凡始立學者，必適奠於先聖先師。」鄭玄注：「適奠者，設薦饌酌奠而已。」⁸²廟學的釋奠包括落成

⁷⁸ 謝啟昆：《粵西金石略》，《石刻史料新編》本，卷一四〈釋奠位序儀式圖〉，頁12603。

⁷⁹ 張林：《平山縣志料集》，《石刻史料新編》第三輯本，頁142。

⁸⁰ 盧熊：《蘇州府志》，洪武十二年官刻本，卷一三〈學校〉，頁1-11。

⁸¹ 楊世沅：《句容金石記》卷七〈射圃記〉，頁6525。

⁸² 《五禮通考》，清光緒六年（1880）江蘇書局重刊本，卷一一七〈祭先聖先師〉，頁七下。

釋菜、春秋丁祭、朔望釋奠。上古弟子初次見老師，以菜作為禮物。「釋」意即「舍」，學生第一次入學，必舍菜。故釋菜禮又名舍菜禮或舍萌禮。⁸³ 學校釋菜起源很早，而釋菜於廟則始於魏晉。⁸⁴ 到元代，廟學始創、重建或遷徙以後，必首先舉行釋菜禮。廟學每年二月和八月的上丁(有時因故改為中丁)都要舉行入學的祭祀，是為二丁。每月的初一和十五舉行的祭祀則為朔望釋奠。釋奠均有一套相應的禮、樂、服飾，從中可以窺見一些社會風貌。

禮

廟學的釋奠儀乃籩豆簠簋之制、登降跪起之節，是廟學祭奠的重要部分，關乎社會風紀，自應馬虎不得。元代祭奠的禮直接因襲唐宋，儀式在元代均有保存。唐代禮器就有所謂聶氏三禮圖，宋代許多地方繼續沿用。⁸⁵ 到南宋淳熙年間，又有所謂淳熙編式；⁸⁶ 鑑於前代禮器的弊端，朱熹也重新設計了一種模式，紹興間申報朝廷，遲至紹熙年間朝廷才下令在全國推行，是為紹熙儀式。⁸⁷ 在淳熙編式和紹熙儀式出現的同時，聶氏儀式仍在南宋不少地方保留。故南宋嘉定年間方大琮記載，廟學「所在多襲聶氏禮圖，安于陋而莫知其非，古豈獨延平〔地名〕哉？此朱文公紹興申請之書所為作也。屢請而後可，既頒而未遍，學者未之盡睹，長吏疇肯留意？所謂僅存而幸，或識者又未必中程」。⁸⁸ 直到宋末，幾種儀式並存的局面依然未有改變。嘉熙年間宋人趙蕃就說：「今文公釋奠儀式〔指紹熙儀式〕雖已梓流於世，而天下郡縣學猶多襲故陋〔指聶氏儀式〕者。」⁸⁹

入元以後，許多唐、五代、宋的禮器照樣使用。如建康路學免於大火焚毀的一部分禮器為南唐遺物。⁹⁰ 始創廟學、原來沒有禮器的廟學或禮器殘缺的廟學則需要添置禮器。有的學校如後至元年間句容縣學限於經費，廟學自己命銅工冶造禮器。⁹¹ 但這類自製的禮器往往不一定符合儀式，如至大二年建康路提學官治中也先普化「購銅訪得冶金之攬工者仍俾董其役」，三個月之後完工。但這次製造的簠

⁸³ 《秋澗先生大全集》，《四部叢刊》本(上海：商務印書館，1919年)，卷九八〈玉堂嘉話之六〉，頁1上。

⁸⁴ 《清容居士集》，《四部叢刊》本，卷一八〈建城夫子廟堂記〉，頁8下。

⁸⁵ 杜春生：《越中金石記》卷五〈釋奠圖〉，頁7244。

⁸⁶ 同上注。

⁸⁷ 趙蕃：《章泉稿》，《四庫全書》本，卷五〈重修廣信郡學記〉，頁404。

⁸⁸ 方大琮：《鐵庵集》，《四庫全書》本，卷二九〈南劍州學造祭器記〉，頁294。

⁸⁹ 趙蕃：《章泉稿》卷五〈重修廣信郡學記〉，頁404。

⁹⁰ 《江寧金石志》，《石刻史料新編》本，卷六〈建康路文廟祭器記〉，頁10106。

⁹¹ 《江蘇金石志》卷二二〈句容縣學大樂禮器之碑〉，頁10008。

簠尊豆壘爵不合儀式，只好在皇慶年間重製。⁹² 一般需要禮器的廟學都到禮器產地定製。元代江西冶鑄業發達，所產禮器符合古制，而江西又以吉安的產品質地優良，享譽全國，所以很多地方，包括遠在西南邊陲的雲南中慶路廟學，⁹³ 千里之遙的彰德路廟學派人到吉安定製禮器，⁹⁴ 河北涿州有司馳數千里還廬陵(屬吉安路轄下)，為廟學購置銅製禮器，替換原有殘缺的陶製禮器。⁹⁵

廟學禮器或金屬(銅、鐵、錫)，⁹⁶ 或木屬，或陶屬，甚有用石料製成者，⁹⁷ 不過後來多趨向於用銅鑄造，因為銅更經久耐用。禮器名稱有大尊、山尊、壺尊、犧尊、象尊、壘、洗、爵、坩、豆、簠、簋、缶、檠，多為金屬；竹屬有篋、邊；木屬有俎等。廟學禮器平時藏於禮庫，設掌器一員，負責保管。⁹⁸ 孔林廟學設有管勾，主管廟學禮器祭衣。⁹⁹ 廟學專設禮生，負責祭祀時的引贊進退。至正三年吉安守臣高志上任後，革除廟學禮生，以生員充當，算是個別情況。¹⁰⁰ 元朝政府專立禮樂戶，對禮生和樂生進行不同於一般戶籍的管理。

樂

元世祖曾制定大成樂，但實際上並未普遍推行。元朝中後期恢復了宋代的大晟樂，在相當長的一段時期大成樂與大晟樂同時並存。

宋徽宗崇寧三年令方士魏漢律定樂，四年樂成，賜名大晟。大觀元年頒於天下，政和三年詔曰：「大晟之樂已薦之郊野，而未施於宴饗，可頒之天下，其舊樂悉禁。」¹⁰¹ 後來金滅北宋，佔領了北宋原來在北方的土地，大晟樂也為金朝沿襲。為了標榜不同，泰和年間金章宗定樂，將大晟樂改名為泰和樂，故金代泰和樂實乃宋代大晟樂。

⁹² 《江寧金石志》卷六〈建康路文廟祭器記〉，頁10106。

⁹³ 劉申嶽：《申齋集》，《四庫全書》本，卷六〈雲南中慶路儒學新製禮器記〉，頁246。

⁹⁴ 武億：《安陽縣金石錄》，《續修四庫全書》本(上海：上海古籍出版社，1991年)，卷一〇〈彰德路儒學創置雅樂重修講堂〉。

⁹⁵ 揭傒斯：《文安集》，《四庫全書》本，卷一〇〈涿州孔子廟禮器記〉，頁235。

⁹⁶ 禮器以錫為材料的不多見。宋末信州州學簠、簋、爵、坩、壘、洗之屬悉以錫代銅。見李樹藩：《上饒縣志》，《石刻史料新編》第三輯本，卷二三〈信州州學禮器記〉，頁325。

⁹⁷ 杜春生：《越中金石記》卷八〈新昌縣學祭器記〉，頁7305。

⁹⁸ 周南瑞：《天下同文集》，《叢書集成續編》本(臺北：新文豐出版公司，1988年)，卷七〈安福州學新鑄祭器記〉，頁26上。

⁹⁹ 虞集：《道園學古錄》，《四部叢刊》本，卷六〈孔林廟學設管勾簡西碧之任詩序〉，頁12上。

¹⁰⁰ 劉銑：《桂隱文集》，《四庫全書》本，卷一〇〈吉安興學記〉，頁133。

¹⁰¹ 陳槩仁：《閩中金石略》，《石刻史料新編》本，卷一一〈泉州路學大晟樂記〉，頁13027。

元太祖成吉思汗初年，採用高智耀的建議，徵用西夏舊樂。金太宗十一年，孔子五十一代孫孔元措奉旨至燕京，得金掌樂許政、掌禮王節及樂工翟剛等九十二人。太宗十二年四月，始命製登歌樂，肄習於曲阜宣聖廟。中統元年正月，元世祖命宣撫廉希憲等，召太常禮樂人至燕京；六月，命許唐臣製樂器、公服、法服；七月七日，工畢；七月十一日，用新樂享祖宗於中書省。中統五年，太常寺進言：「自古帝王功成作樂，樂各有名，盛德形容，於是乎在。伏睹皇上踐阼以來，留心至治，聲名文物，思復承平之舊。首敕有司，修完登歌、宮縣、八佾樂舞，以備郊廟之用。若稽古典，宜有徽稱。」中書省最後選定大成之樂，並上表稱賀。根據太常寺的解釋，大成的出處為：《尚書》：「簫韶九成，鳳凰來儀。」《禮記》曰：「王者功成作樂。」《詩》云：「展也大成。」¹⁰² 需要注意的是，儘管大成樂是忽必烈力圖對此前宮廷音樂和孔廟音樂進行全面改革的一次嘗試，不過兩者的樂章卻是完全不同的。¹⁰³ 元世祖制定大成樂，無疑是為了顯示自己的政績和元朝統治的非凡威力，但大成樂在地方廟學的執行情況並不理想。究其原因，乃大成樂的演奏帶來諸多不便，各地廟學祭祀仍習慣宋代舊樂。世祖去世之後，大成樂立即招來朝廷的非議。元貞元年，閻復上書主張京師宜首建宣聖廟學，恢復大晟樂，得到成宗的首肯。¹⁰⁴ 大德十年，成宗命江浙行省製造宣聖廟樂器，以宋舊樂工施德仲審較應律，運至京師。八月，用於廟祀宣聖。從此，京師孔廟祭祀廢除了世祖所定大成樂，而採用宋代大晟樂。「蓋舊曲也，新樂章不果用」。¹⁰⁵ 大德十一年武宗即位後加封孔子為大成至聖文宣王，「於是夫子之殿與祭祀之樂舊名大成者始益尊」，¹⁰⁶ 此後有些地方也將大晟樂稱為大成樂。元仁宗延祐五年，命各路府宣聖廟置雅樂，選擇習古樂師教肄生徒，以供春秋祭祀。¹⁰⁷ 即要求各地廟學祭祀恢復宋代大晟樂。不過，由於有司因循，致詔令不行，或經費短缺，廟學祭祀無樂或很晚才改用大晟樂的情況依然存在。如紹興路新昌縣學至治二年之前釋奠獨未有樂，¹⁰⁸ 元統元年前建德路學春秋二丁有祭無樂，¹⁰⁹ 天曆二年彰德路廟學才採用大晟樂，¹¹⁰ 後至元年間洺州州學才置大成樂器。¹¹¹

¹⁰² 《元史》卷六八〈禮樂志二〉，頁1691-93。

¹⁰³ 同上注，卷六九〈禮樂志三〉，頁1718-44。

¹⁰⁴ 同上注，卷一六〇〈閻復傳〉，頁3773。

¹⁰⁵ 同上注，卷六八〈禮樂志二〉，頁1697。

¹⁰⁶ 《江蘇金石志》，《石刻史料叢書》甲編本，卷二一〈嘉定州儒學大成樂記〉，頁23下。

¹⁰⁷ 《元史》卷六八〈禮樂志二〉，頁1699。

¹⁰⁸ 杜春生：《越中金石志》卷八〈新昌縣學大成樂記〉，頁7309。

¹⁰⁹ 柳貫：《待制集》，《四庫全書》本，卷一五〈建德路學新製樂器記〉，頁444。

¹¹⁰ 沈濤：《常山貞石志》卷十〈彰德路儒學勅置雅樂重修講堂〉，頁13918。

¹¹¹ 徐乃昌：《安徽通志》，《石刻史料新編》第三輯本，〈金石文物考五〉，頁170。

大晟樂器由登歌樂器、宮縣樂器、節樂之器、文武器、武舞器、舞表組成。登歌樂器和宮縣樂器又分金部、石部、絲部、竹部、匏部、土部、革部、木部。元代有少數廟學自製樂器，但這類樂器往往音質不佳。海鹽州學曾自製大晟樂，其音量比宋代的大晟樂器偏高，「判不相協」。¹¹²故元代一般廟學都到當時的樂器產地江浙行省定製。全國最高及最大的兩個廟學京師宣聖廟和曲阜孔廟祭祀用樂更是指定江浙行省生產。如前所述，大德十年朝廷令江浙行省考定樂器，運至京師；至大二年十二月，中書省移文江浙行省，於各處瞻學祭餘子粒內，製造登歌樂器及祭服，運赴闕里用之。¹¹³江浙行省的樂器生產又主要集中在包括杭州在內的太湖流域和福州路一帶。這裡所產絲竹質地佳，加工工藝良好，且歷史悠久，所產樂器遠近聞名。難怪天曆年間在今河北的彰德路廟學不遠千里、耗資中統鈔百錠餘到江浙行省選購樂器，¹¹⁴泰定元年地處江北淮西的安豐路學遣學生二人作雅樂諸器於吳中，¹¹⁵同在江浙行省的建德路學絲管陶革諸器求之於杭市，¹¹⁶遠在湖廣行省的漢陽府學的大成樂器購於福州路下的平江。¹¹⁷樂器平時藏於樂器庫(或祭器庫，小的廟學禮器與樂器合在祭器庫，大的廟學禮器庫與樂器庫分開)，設司樂一人掌之。專掌樂器演奏的人名曰禮生，遴選雋雅子弟為之。¹¹⁸禮生和樂生組成禮樂戶，元朝政府對他們進行單獨管理。他們不用承擔繇役，「凡諸征繇無所與於有司」。¹¹⁹大晟樂演奏所需樂生超過大成樂。以真定路下的廟學為例，延祐五年前採用俗樂(即大成樂)，闔路廟學禮樂生共七十八戶，延祐五年改作雅樂(即大晟樂)，樂生增置四十五人；至順二年援樂生例，請設相禮及諸執事者，又置禮生二十五人，不久增置八人。¹²⁰

祭服

元以前祭祀的服飾極為講究，南宋祭服就有所謂淳熙類編式。¹²¹元世祖詔令春秋二丁執事按照品序製造公服，自此後代丁祭皆用朝服。¹²²陪位諸儒穿常服，即統

¹¹² 姚桐壽：《樂郊私語》，《歷代筆記小說集成》本(1994年)，「大成樂」條，頁562。

¹¹³ 《元史》卷六八〈禮樂志二〉，頁1698。

¹¹⁴ 沈濤：《常山貞石志》卷一〇〈彰德路儒學扞置雅樂重修講堂〉，頁13918。

¹¹⁵ 馬祖常：《石田文集》，《四庫全書》本，卷一〇〈安豐路孔子廟碑〉，頁598。

¹¹⁶ 柳貫：《待制集》卷一五〈建德路學新製樂器記〉，頁444。

¹¹⁷ 余闕：《青陽集》，《四庫全書》本，卷三〈漢陽府大成樂記〉，頁392。

¹¹⁸ 楊世沅：《句容金石記》卷六〈大樂禮器碑〉，頁6509。

¹¹⁹ 沈濤：《常山貞石志》卷二二〈真定路學樂戶記〉，頁13555。

¹²⁰ 同上注。

¹²¹ 方大琮：《鐵庵集》卷二九〈南劍州學造祭器記〉，頁294。

¹²² 《江西吉安府志》(臺北：成文出版社，1971年)，卷一七〈廟學祀典源流〉，頁556。

一腰圍欄帶，頭裹唐巾，以示莊重肅穆。¹²³ 祭祀過程仍沿襲唐代的三獻之禮。¹²⁴

廟學的祭祀有時讓人肅然靜穆、心靈感化，「官師在位，諸生綴行，莫不竦耳動心」。¹²⁵ 同時也應看到，所謂祭品讓先聖分享，祭後「陶陶遂遂之義」只是儒家筆下的美談，其實在許多平民百姓的眼裡，祭祀不過是一齣鬧劇而已，遠離日常生活。宋末廟學祭祀就出現觀禮者紛擁喧嘩，未等獻官走出殿門便搶攫酒肉的現象。¹²⁶ 在蒙古人的統治下，元朝的皇帝始終未能建立起一套新的祭祀制度，只好沿用舊的祭典，禮樂進一步鬆弛，廟學釋奠不恭的這類弊端尤為突出。

鄉飲酒禮

鄉飲酒禮與射圃相伴而生。同射圃的完全廢棄一樣，鄉飲酒禮在元代的進一步消失是元代禮樂更加鬆弛的標誌。

鄉飲酒禮是一種起源於上古的禮儀，在元旦和冬至日舉行，自秦以後就開始逐漸廢棄。東漢永平二年始詔郡縣通行鄉飲於學校。¹²⁷ 唐開元中宣州刺史裴耀卿曾制定鄉飲之儀，唯於貢士之日舉用。¹²⁸ 北宋政和年間禮局考定飲酒祭降之節，與舉酒作樂器用之屬。後又根據河北轉運判官張孝純的建議，禮官參定射儀：「鄉飲酒前一日，本州於射亭東西序，量地之宜，設提舉學事諸監司、知州、通判、州學教授、應赴鄉飲酒官貢士幕次，本州兵馬教諭備弓矢應用物，設樂。其日初筵，提舉學事、知州軍、通判帥應赴鄉飲酒官員詣射亭，執弓矢，揖人射，乘矢若中，則守帖者舉獲唱獲，執算者以算投壺畢，多算勝少算。射畢，贊者贊揖，酬酢如儀畢，揖退飲，如鄉飲酒。」¹²⁹ 宋人阮閱有一首七言詩傳世，名曰〈射圃亭〉，描寫鄉飲酒禮的樂趣：「不似投壺謾雅歌，縱賢無奈罰觥何。若知蓬矢桑弧意，不用穿楊中鵠多。」¹³⁰

紹興十三年，比部郎中林保對鄉飲酒禮進行了改制，結果失敗。其原因不僅在於太常草具其禮，僕介之位皆與古制不合，諸儒莫解其指意，¹³¹ 還在於強制推行鄉飲酒禮。宋人李心傳記載了此事：「又詔非嘗與鄉飲酒禮者無得應舉。……行

¹²³ 《元典章》(臺北：文海出版社，1964年)，卷二九〈禮生公服〉，頁429下。

¹²⁴ 同上注，卷三一〈禁治騷擾文廟〉，頁450上。

¹²⁵ 柳貫：《柳待制文集》，《四庫叢刊》本，卷一五〈建德路學新製樂器記〉，頁27下。

¹²⁶ 《北溪大全集》，《四庫全書》本，卷四八〈上傳寺丞論釋奠五條〉，頁880。

¹²⁷ 陳伯陶：《東莞縣志》，《石刻史料新編》第三輯本，卷九〇〈重建大成殿記〉，頁568。

¹²⁸ 田錫：《咸平集》，《四庫全書》本，卷二〈請復鄉飲禮書〉，頁377。

¹²⁹ 《宋史》卷一一四〈禮志十七〉，頁2721。

¹³⁰ 阮閱：《彬江百詠》，《四庫全書》本，〈射圃亭〉，頁111下。「蓬矢桑弧」謂古代男子始生，垂桑弧蓬矢以示四方之志。

¹³¹ 《宋史》卷一一四〈禮志十七〉，頁2722。

之十餘年，士人不以為便。〔紹興〕二十六年四月，始用新通判撫州陳洙之請，雖不與鄉飲者許應舉。又詔鄉飲酒聽人自為之，公家毋得預。自是不復講焉。〕¹³² 經過林保的改制，鄉飲酒禮更為絕少舉行，後來雖有朱熹根據《儀禮》的改定，仍然無法扭轉乾坤。鄉飲酒禮在祝文中所謂三歲一行其實只是上古的童話。¹³³ 宋代廟學鄉飲酒禮的記載極為罕見，即使有的地方偶爾舉行，也都相距幾十近百年。如淳祐間古田縣知縣方大琮行鄉飲酒禮，此前乾道間龔莊敏亦嘗行之，其間相距八十年左右；¹³⁴ 金壇縣鄉飲酒禮自紹興三年而廢，到嘉定六年即八十年之後才得以再次舉行。¹³⁵ 不僅如此，鄉飲酒禮的實際效果也頗為值得懷疑。在儒家看來，行鄉飲之禮其目的是讓人從揖遜升降、進退周旋之間見識禮儀，本為一件極為認真、嚴肅的事，實際上奉行不謹、形同兒戲的現象常有發生。朱熹批評道：「朝廷行鄉飲之禮而縣之有司奉行不謹，容節謬亂，儀矩闕疎，甚不足以稱明天子舉遺興禮之意。」¹³⁶ 宋人李昂英亦抨擊鄉飲酒禮的行禮者動作不端、觀禮者跛倚謔笑。¹³⁷ 鄉飲酒禮逐漸消逝的原因是多方面的。除該禮遠離塵世，脫離大眾之外，花費頗大，無法籌措經費也是一個重要因素。廟學一般沒有專門的田產供鄉飲酒禮之用，都是臨時想法集資。紹興七年、十年明州郡守仇念能置田以供費是宋代唯一的例外。但在紹興二十六年朝廷規定鄉飲酒禮聽州縣從便以後，「仇公所置田移以養士，酒禮遂輟」。¹³⁸ 同時，地方官忙於政務，「皆以錢穀刑獄、搏擊擒捽為職，不復肯顧教化禮樂之事」。¹³⁹

起於朔漠的蒙古族帶給漢人清新、質樸的空氣，一掃漢人原有的繁文縟節，宋代就已接近消失的鄉飲酒禮在元代備受冷落，僅僅偶爾見於記載。誠如時人所說：「鄉飲酒禮，古禮也，近世曠而不行。」¹⁴⁰ 四明地區（即慶元路）至大四年正月初五日判官程時敏依奉肅政廉訪司分司趙副使省會事理，於儒學講行斯禮，禮畢，各為詩歌以記之；¹⁴¹ 大德十年，即南宋淳祐六年之後的第六十年，盱眙縣學在部使者的要求下舉行了一次鄉飲酒禮，兩次鄉飲酒禮相距長達六十年，該禮廢棄之久，

¹³² 李心傳：《建炎以來朝野雜記》，《歷代筆記小說集成》本（1995年），卷一三〈鄉飲酒〉，頁138。

¹³³ 朱熹：《晦庵集》卷四〈鄉飲舍菜二先師祝文〉，頁627。

¹³⁴ 李昂英：《文溪集》，《四庫全書》本，卷一〈廣帥方右史行鄉飲酒記〉，頁119。

¹³⁵ 劉宰：《漫塘集》，《四庫全書》本，卷一九〈鄉飲酒儀序〉，頁531。

¹³⁶ 朱熹：《晦庵集》卷八六〈行鄉飲酒禮告先聖文〉，頁24。

¹³⁷ 李昂英：《文溪集》卷一二〈論鄉飲酒行禮者〉、〈論鄉飲酒觀禮者〉，頁191。

¹³⁸ 《寶慶四明志》卷二〈學校〉，頁5011。

¹³⁹ 葉適：《水心集》卷二九〈溫州州學會拜〉，頁519。

¹⁴⁰ 《延祐四明志》卷一四〈學校〉，頁6341。

¹⁴¹ 同上注。

可見一斑。¹⁴²同前代一樣，元代極其罕見的鄉飲酒禮也都徒具形式，毫無注重揖讓、尊卑之禮，實為風俗官標榜上古禮儀、飲酒聚興的一種形式。正如元人謝應芳所說：「至若以飲食相誇、笑語相下，不知本乎敬讓，止乎孝弟，甚者沈酗無度，流蕩忘返，則亦世俗之所樂，君子之所當戒者。」¹⁴³

入明之初，明太祖為強化禮制，洪武五年詔令各地廟學孟冬孟春舉行鄉飲酒禮，¹⁴⁴該禮的記載較元代顯著增多。但時隔不久，該禮又趨荒廢。

祭土地神

在宋元的少數廟學裡，可以見到祭祀土地神的情況。廟學祭祀土地神的原因還不甚清楚，疑與源於上古的對土地神的原始崇拜有關。當廟學增祭鄉賢，為使鄉賢得到土地神的保護，安息於九泉之下，需祭土地神；¹⁴⁵廟學遷移，對舊學和新學的土地神亦要進行祭祀。¹⁴⁶元代集慶路學建有土地廟。

綜上所述，元代廟學的祭祀基本沿襲宋代，元世祖也曾試圖對大成樂進行改制顯示自己的聲威，結果歸於失敗。元朝對祭服的簡化為後代採納，鄉飲酒禮更加絕棄。

142 劉壘：《水雲村稿》，《四庫全書》本，卷一三〈鄉飲酒議〉，頁488。

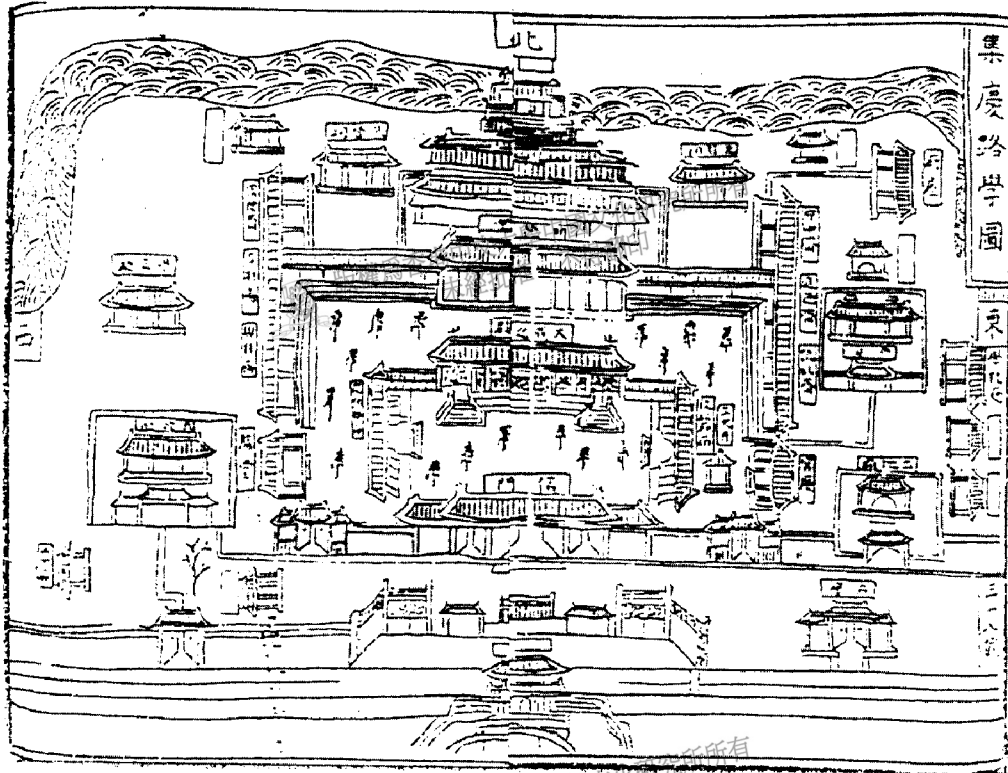
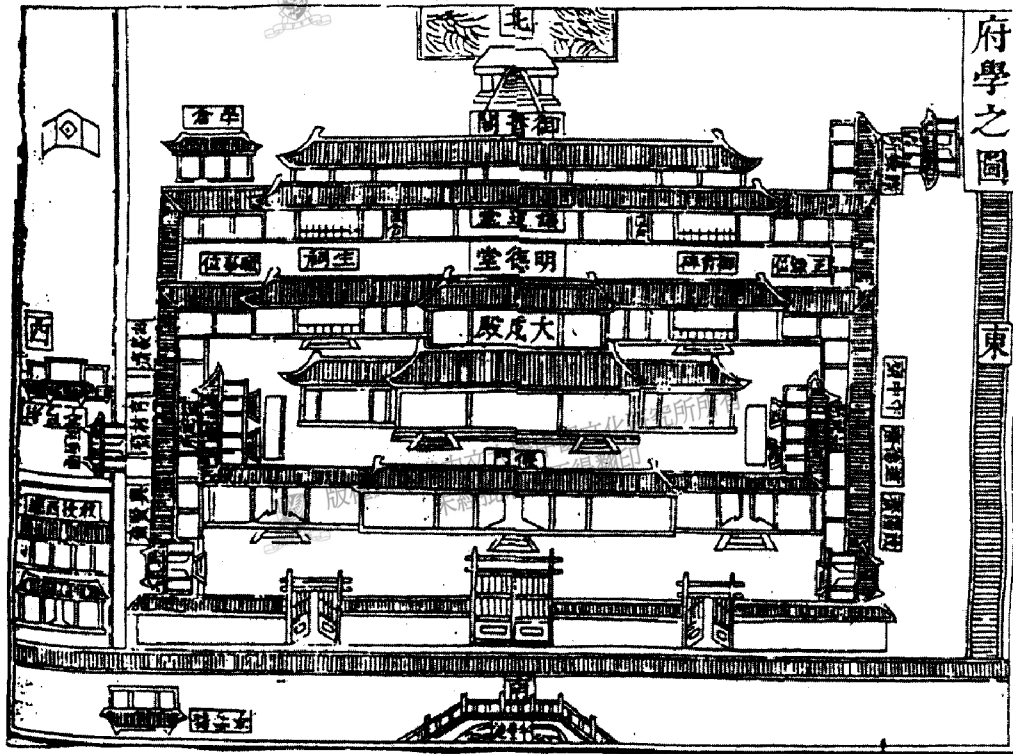
143 謝應芳：《師山遺文》，《四庫全書》本，卷一〈荊山鄉飲酒序〉，頁73。

144 陳暉：《吳中金石新編》，《石刻史料新編》本，卷一〈鄉飲酒碑銘〉，頁384。

145 金履祥：《仁山文集》，《四庫全書》本，卷四〈祭縣學土地文〉，頁822。

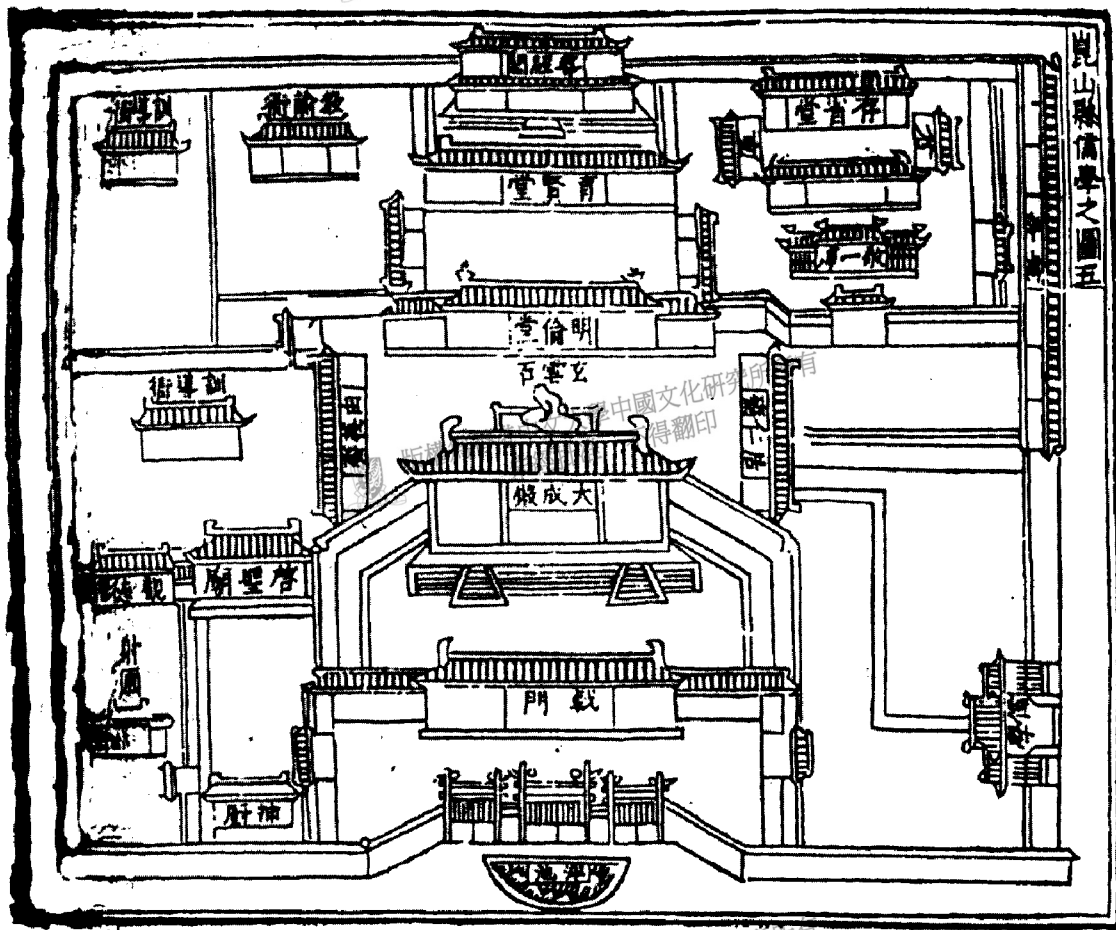
146 鄒浩：《道鄉集》卷三八〈遷學祭告舊學土地文〉、〈奉安新學土地文〉，頁503。

胡務 中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印

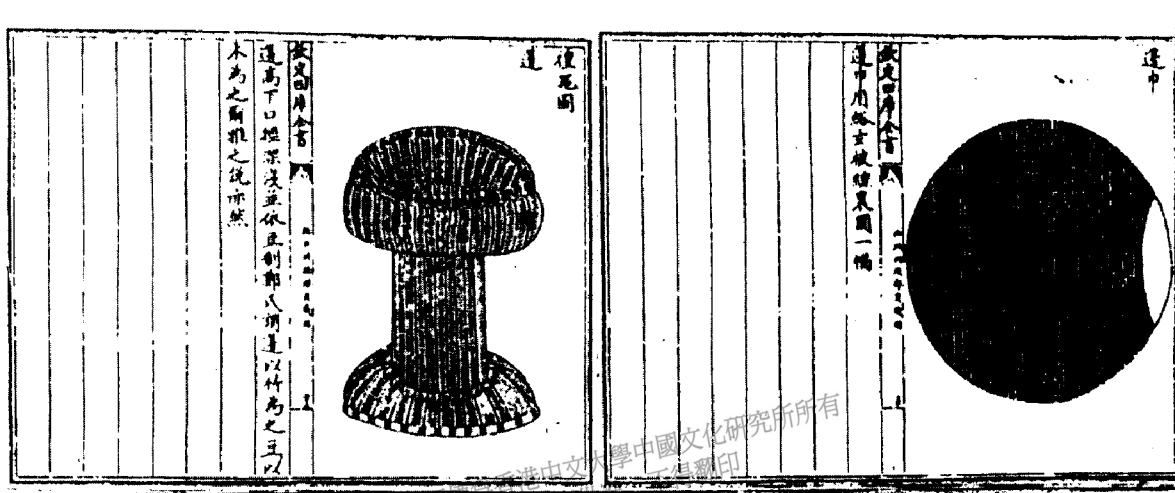


上圖為宋代建康府學圖，下圖為元代集慶路學圖，
從中可比較宋元廟學結構的差異

宋元明三代廟學的建築結構和祭祀
版權為香港中文大學中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印



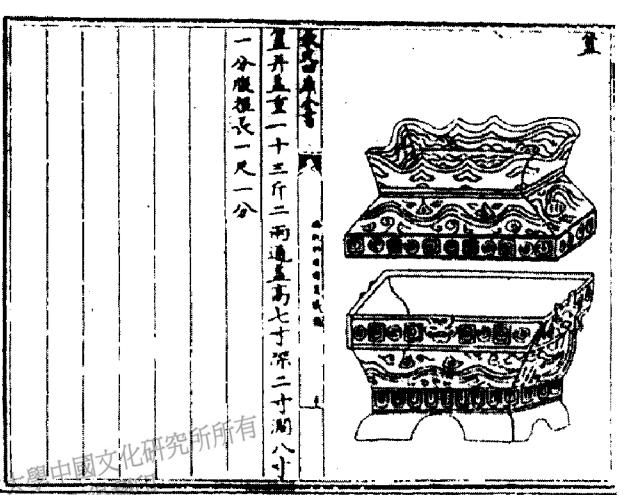
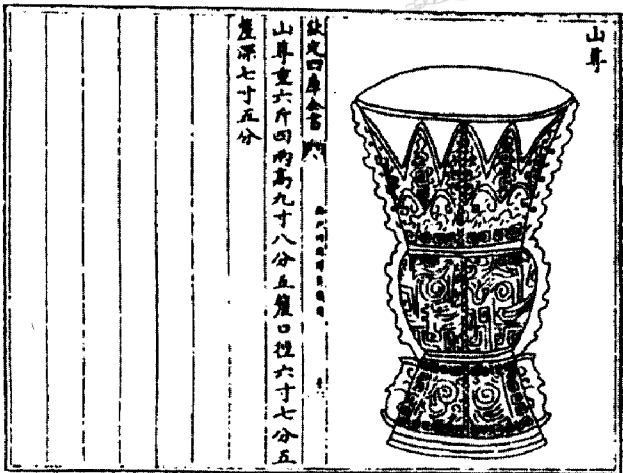
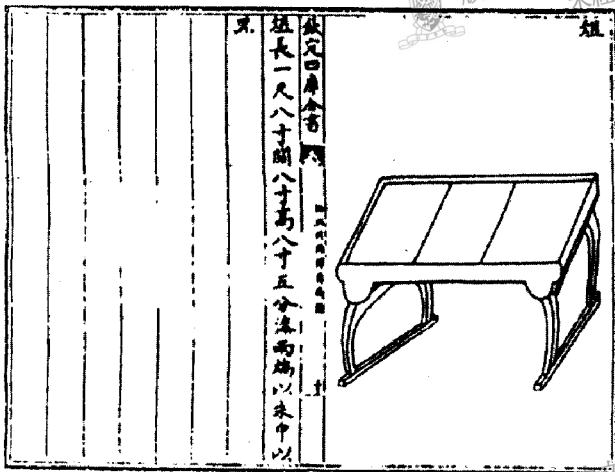
明代崑山縣儒學圖，其中敬一亭與啟聖廟為明代出現



元代沿用的宋代紹熙禮器圖

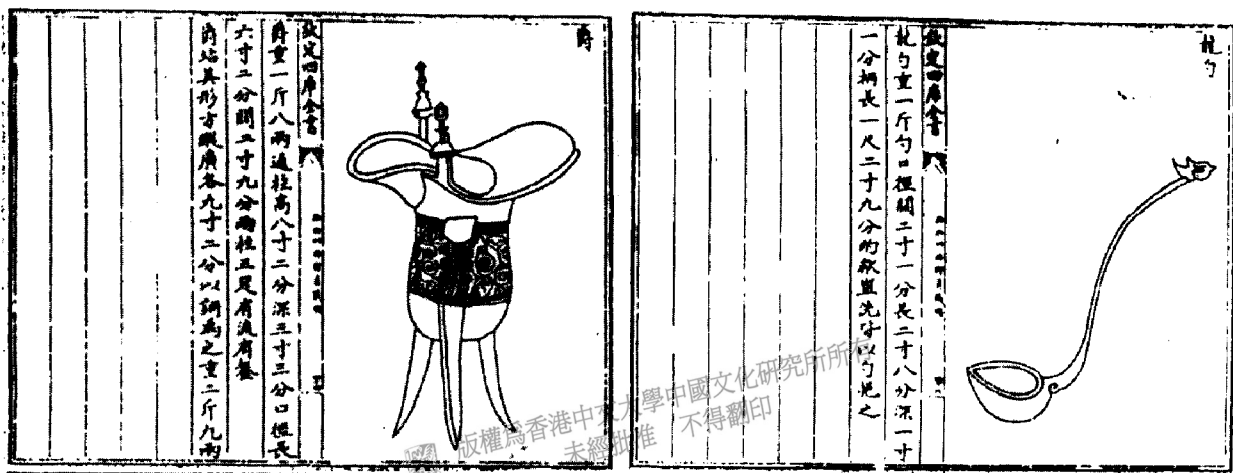
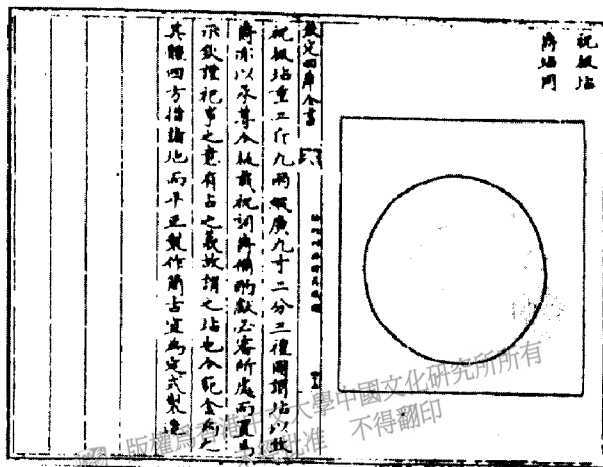
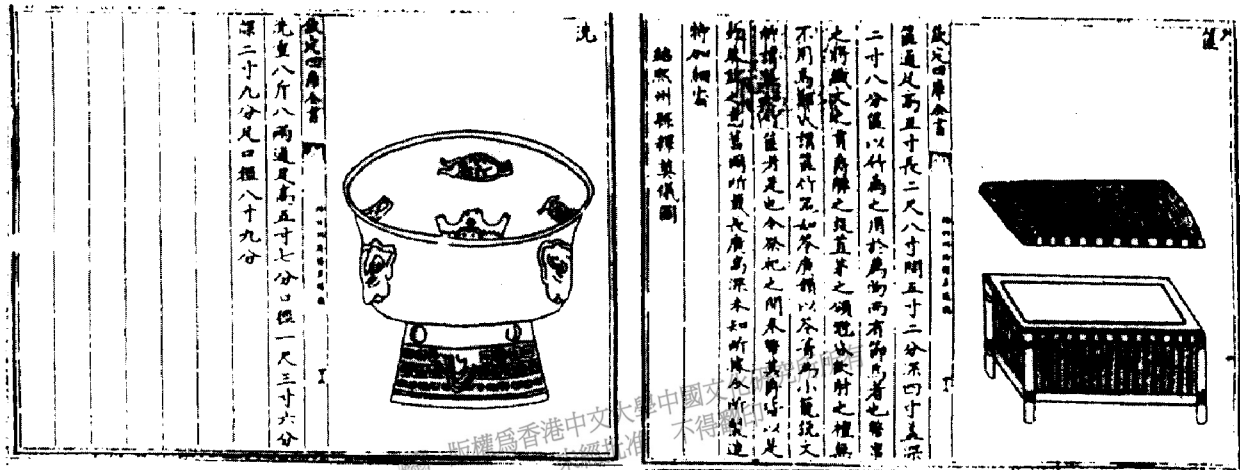
胡 務

版權為香港中文大學中國文化研究所所有
未經批准 不得翻印



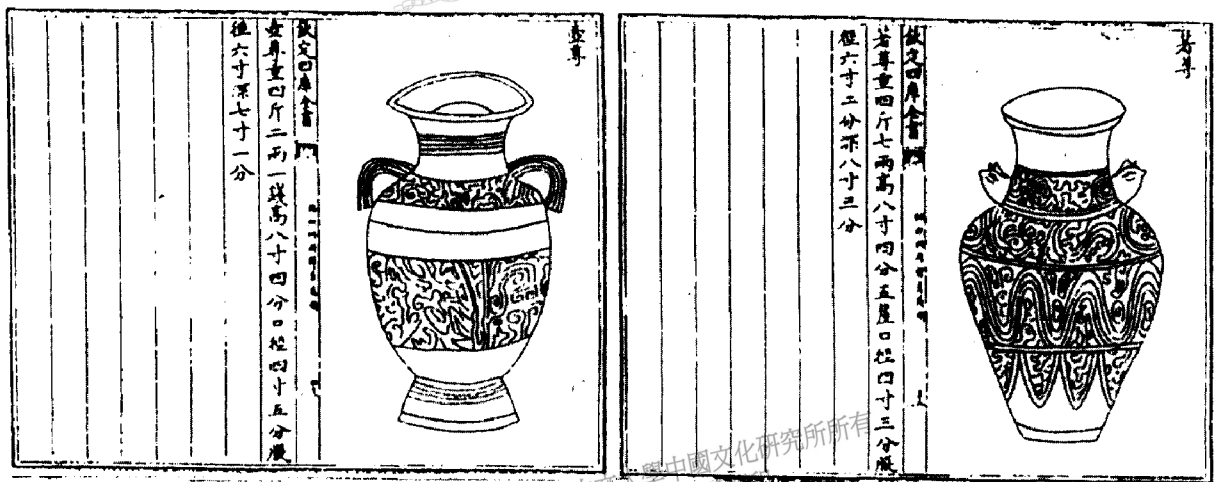
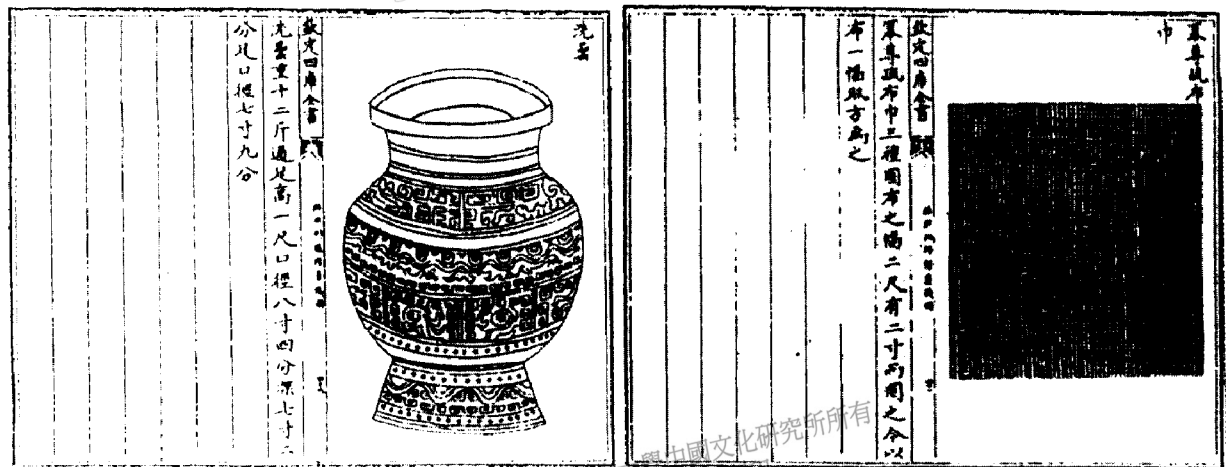
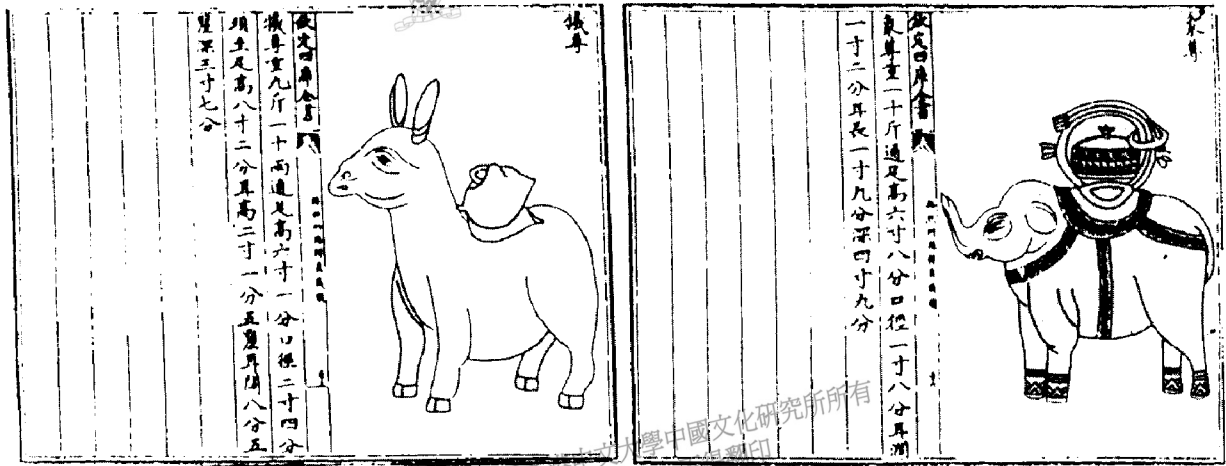
元代沿用的宋代紹熙禮器圖

宋元明三代廟學的建築結構和祭祀



元代沿用的宋代紹熙禮器圖

胡務 中國文化研究所所有
版權為香港中文大學 未經批准 不得翻印

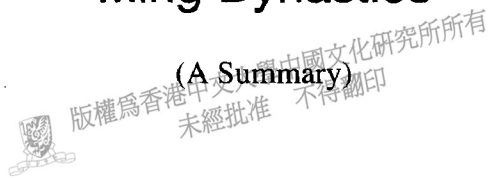


元代沿用的宋代紹熙禮器圖



The Architecture and the Rituals of Confucian Temple-schools in the Song, Yuan and Ming Dynasties

(A Summary)



Hu Wu

Miaoxue is the school housed in a Confucian temple. The construction of Confucian temples in the Yuan dynasty stemmed from the Song dynasty, but it was more systematic. The present paper, based on the author's recent doctoral dissertation, discusses the main features of such temple-schools in the Yuan dynasty and their functions. It also analyses the activities in the Confucian temple-schools in the Yuan, including the ritual system and book collection. Scholars often thought that the Yuan ritual system was already uniform by the third year of Yanyou (1316), but the author disagrees and surmises that the spread of rituals from South China to North China was very slow, and the system was not completed until the end of the Yuan. The Yuan ritual system was inherited from the Song. Emperor Shizu (Qubilai gaghan) once tried to reform the Dacheng musical composition to show off his great power and influence but he failed. The simplification of the costumes worn in the ritual process was adopted by the succeeding Ming and Qing dynasties. The Xiangyinjou ceremony was furthermore extinct.

