

# 孔廟像主之爭再議—— 以近代方志所見為主\*

彭美玲\*\*

## 〔摘要〕

中國漢代以來，孔廟久經崇奉，並於唐初形成「廟學合一」制，遍立天下。其中的象神樣式，長期以塑、畫和木主並行。明初洪武帝始令首府南京太學孔廟撤像設、立神主，嘉靖九年更通令天下文廟撤像立主。後者因實施範圍廣大，對於官紳士夫造成不小的衝擊，各地固以奉命行事為常，實則可見種種蓄意護像的行動，設法以隔牆、土埋、水流等方式保全聖像，庶幾免於褻瀆。

至於嘉靖帝何以大動作改革孔廟舊制，除了受先祖洪武的啟發，亦混雜「大禮議」期間君臣相爭產生的心結難解，尤值得注意的是嘉靖帝對於佛教像設的高度憎惡。由於中國古禮立「木主」以棲神，外來的大乘佛教則採雕塑、繪畫的方式呈現神佛形象，孔廟之去像設主，正突顯「漢族古制／夷狄之法」文化類型上的差異，嘉靖帝也因此視之為「辨華夷之防」的關鍵所在。

然而若純就功能論的角度出發，本文以為，於今孔廟已面對社會大眾廣為開放，生動具體的「像設」易於打動參觀者的情感，其心理效應顯然優於素樸寫意的「木主」。務實考量當代孔廟管理維護的花費和空間成本，似不妨回歸過往的公式：「正殿雕塑，兩廡畫像，兼設木主」，折衷於禮制沿承和視覺傳達之間。

關鍵詞：孔廟、嘉靖、木主、像設

---

\* 本文係筆者執行科技部專題研究計畫「孔廟像主之爭再議——以近代方志所見為主」(108-2410-H-002-131)之主要成果。

\*\* 國立臺灣大學中國文學系教授。

## 一、前言

中國源遠流長的孔廟隸屬學宮祠祀，又稱文廟、夫子廟、宣尼廟、先聖或先師廟等，所主祀的孔子（551-479 B.C.）身為儒門宗師，兩千餘年皇朝迭加尊榮，孔廟文化遂形成傳統中國一道極亮眼的風景線。相關的檔案紀錄、研究著述不煩臚舉，本文則著意孔廟象神樣式的源流演變，更聚焦釐清明嘉靖朝（1521-1567）衍生的孔廟「設像／立主」之爭。諸如嘉靖帝（1507-1567）何以下令改制，各地以尊孔崇儒為念的官紳士夫如何因應此一變革，孔廟「設像／立主」究竟該如何拿捏取捨，各個問題點都有深入討論的空間。

根據禮書經傳，結合既往歷史實踐，大致可為傳統祭祀象神梳理出「立主／像設（含立體雕塑、平面繪畫）」兩大系統——周禮天子、諸侯立神主，大夫、士束帛結茅，臨祭始設「尸」為象神者。秦漢之際「尸廢像興」，一方面西晉荀勗（?-289）將方塊神主簡化成扁薄的長方形「祠版」（神牌），既減卻一般人僭禮違制的困擾，社會大眾廣為應用；另一方面則是魏晉以降佛教普及中土，寺觀「像設」日益流行。<sup>1</sup>在這樣的淵源背景下，孔廟長期以來實以像設為主，到了明代始明顯發生轉變。明初洪武帝（1328-1398）下詔首都南京國子監廢像立主，僅局部重點施行而已，到了嘉靖朝大肆更張，竟至全面推展。清趙翼（1727-1814）敘及：

一說（明）太祖改塑像為木主，而舊時塑像，各學生員俱不忍毀壞，遂遷於夾室。後功令稍弛，仍奉以塑像，迨至嘉靖中始易木主云。<sup>2</sup>

知者，明嘉靖九年（1530）乃中國禮制史上引人矚目的一年，嘉靖帝憑恃天子之尊頻頻更定禮儀，其中朝臣張璁（1475-1539）提出的孔廟改制尤為凸顯。其一謚號：孔子不稱王；其二毀塑像、用木主、去章服，祭器減殺；其三更定從祀制；其四祭祀之所不稱「廟」而稱「殿」，祭儀大為降殺。<sup>3</sup>而孔廟「撤像立主」之詔，

<sup>1</sup> 參彭美玲：〈「立主」與「懸影」——中國傳統家祭祀先象神樣式之源流抉探〉，《臺大中文學報》，第51期（2015年12月），頁41-98。

<sup>2</sup> 〔清〕趙翼：《簞曝雜記》（上海：上海世紀出版公司、上海古籍出版社，2012年），卷5，頁64。

<sup>3</sup> 參黃進興：〈道統與治統之間：從明嘉靖九年孔廟改制談起〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第61本第4分（1990年12月），頁917-941。

雖源自明初宋濂（1310-1381）提議，<sup>4</sup>如今全憑嘉靖帝的決策與意志付諸實行，其與長期舊慣不同，引發物議沸騰勢所難免。各地官紳父老多不忍毀棄聖像，想方設法蓄意護藏者有之，抑或地處偏遠敷衍便宜者有之，究竟他們如何看待這場「像／主之爭」，又採取何種因應策略，箇中議題饒富趣味，值得探討。

須予說明的是，本文搜檢近代方志為主要材料，正是看重方志獨具的地方性、多樣性，正常情況下記者之言可視為地方實況報導，比起其他一般文獻，更為貼近不同的在地現場。況且自唐以來，孔廟做為帝制中國別具地位和代表性的紀念性祠祀，乃是地方各府州縣不容缺席的儒教建築，崇祀孔廟也成為上自皇帝、下至各級官長不可卸責的重要節目。現存以明清為主的數千種方志，大都不難搜覽當地的孔廟記載，足以獲知孔廟由「設像」改為「立主」的變遷過程，甚且得窺地方士紳的相關議論及實際反應。藉此篇幅經營，對於傳統祭孔「立主／設像」的不同立場和主張，當可拓展更為整全的理解。

中國境內祭孔文化歷久餘延，乃菁英階層「尊師、重道、崇儒」之至高體現，故論者有言：

孔子祠以太牢，自漢高祖始也；謚以公爵，自漢平帝始也。加以王號而從祀諸賢，自唐太宗始也；稱以至聖而追封前代，自宋真宗始也。明成祖尊以四拜之禮，憲宗崇以天子之樂，世宗重以先師之稱。崇祀之道，可謂隆矣。<sup>5</sup>

到了盛清年代，帝王祭孔活動尤其達到高峰。<sup>6</sup>回顧伊始，「（周公）臺南四里許則

<sup>4</sup> 「洪武時，司業宋濂請去像設主，禮儀樂章多所更定，太祖不允。……（嘉靖九年）毀像蓋用濂說。」見〔清〕張廷玉等：〈禮志四〉，《明史》（北京：中華書局，1974年），卷50，頁1300。

<sup>5</sup> 〔清〕楊潮觀：〈祭祀〉，《古今治平彙要》，收入《四庫禁燬叢書·子部》第31冊（北京：北京出版社，2000年），卷7，頁178。以下簡稱「《四庫禁燬》本」。

<sup>6</sup> 詳〔清〕孔繼汾：〈祀典〉，《闕里文獻考》，收入《續修四庫全書》第512冊（上海：上海古籍出版社，1995年），卷16，頁86-91。以下簡稱「《續修四庫》本」。附帶言之，孔子爵號更易，猶牽連像設服制的改換，諸如：唐玄宗開元二十七年（739），出王者袞冕被之→宋真宗大中祥符二年（1009），賜文宣王廟冕九旒、服九章→宋徽宗崇寧二年（1103），改用冕十二旒。參〔清〕封祝唐纂，易紹德修：〈學校志一·學宮〉，《（光緒廣東）容縣志》（臺北：成文

孔廟，即夫子之故宅也。宅大一頃，所居之堂後世以為廟。」<sup>7</sup>爾後天下廣設孔廟，經長期發展後，其奉祀確立「聖／王（按：指孔子五代祖先）／賢／儒」四等，設像方面亦迭有沿革。據晚清方志敘述，犖犖大者如：

- 漢靈帝光和元年（178）始置鴻都門學，畫先聖及七十二弟子像。「（孔廟）畫像以祀，自靈帝始。」<sup>8</sup>
- 漢、唐之間，「魏黃初元年（220），文帝令郡國脩起孔子舊廟，……廟有夫子像，列二弟子執卷立侍。」<sup>9</sup>「相傳東魏（孝靜帝）興和三年（541），兗州刺史李珽始塑（曲阜孔廟）聖像」。<sup>10</sup>
- 唐玄宗開元八年（720）詔改顏子等十哲立像為坐像，圖畫諸賢像於廟壁。
- 宋初增修先聖、十哲塑像及先賢、先儒畫像。
- 明太祖洪武十五年（1382）敕太學孔子以下撤塑像、用木主。英宗正統十三年（1448）命中外學宮悉改元時塑聖像之左衽者。世宗嘉靖九年通撤天下學宮塑像，祀以木主。<sup>11</sup>

---

出版社，1985年），卷11，頁5。以下簡稱「成文版」。

<sup>7</sup>〔北魏〕酈道元著，陳橋驛校證：〈泗水〉，《水經注校證》（北京：中華書局，2007年），卷25，頁594。

<sup>8</sup>〔明〕董應舉：〈文廟歷代崇祀志〉，《崇相集》，收入《四庫禁燬·集部》本第102冊，卷13，頁584。

<sup>9</sup>〔北魏〕酈道元著，陳橋驛校證：〈泗水〉，《水經注校證》，卷25，頁594。

<sup>10</sup>見〔清〕嵇璜等：〈學校考十一〉，《清文獻通考》（臺北：新興書局，1963年），卷73，頁5533，康熙二十三年（1684）帝躬詣闕里致祭孔子，衍聖公孔毓圻答聖問。然方志記者辨曰：「仲璇修孔子廟碑，第云『修建容像』，則固不自仲璇始矣。」見王琴林：〈祀典志〉，《（河南）禹縣志》（成文版，1976年），卷10，頁3。

<sup>11</sup>嘉靖帝更刻意置換孔廟所祀諸稱號乃至爵位：改「大成至聖文宣王」為「至聖先師孔子」，其配享四子仍稱「復聖」、「宗聖」、「述聖」、「亞聖」，從祀諸弟子稱「先賢」，左丘明以下稱「先儒」——俱罷公侯伯爵，撤像題主祀之。參〔明〕范守己：《皇明肅皇外史》，收入《四庫全書存目叢書·史部》第52冊（臺南：莊嚴文化事業公司，1996年），卷10，頁103。以下簡

• 時至晚清，獲鹿縣學宮先師及四配，仍遵用木主不改。<sup>12</sup>

通觀上述，除卻嘉靖朝刻意打壓儒者聲勢，令孔廟一時淪落低氣壓氛圍，其餘歷代可謂迭增孔子尊榮，不只名號、地位節節攀升，其受祀形象亦必遵照禮制崇隆其冕服位階，可想見當朝藉由孔廟祭祀宣達其崇儒右文的重大訊息，對於天下士夫具有強烈的暗示與呼召作用，帝王與滿朝文臣無形中已達成文化心理上的重要默契與認同感。推擴而言，尊崇孔子相當於提倡尊師，世間師道隆重，亦便於啟導莘莘學子虛心向學、深自砥礪，此與隋唐以下推行的科舉制度、官僚體系顯然相輔相成，洵如論者所言：「尊宣尼者，蓋借師之權以補君權之所不及者也。」<sup>13</sup>而尊孔、祀孔的特有傳統，千百年來更隨著漢籍、儒學的傳播流衍至朝鮮、東瀛、越南，<sup>14</sup>足見其文化魅力及影響之深遠。

經過歷史的長期積澱，中國孔廟蔚為底蘊豐厚的文化叢據點，其中包括有形無形的各個層面，諸如孔子本人的封爵祀等，孔廟之建置源流、建築規制，釋奠之禮儀、音樂、舞蹈、器物，孔廟與學宮之配置關係，乃至諸賢儒之從祀升黜等，涉及大量文獻紀錄和實況考察工作。國內孔廟文化研究具代表性者，首推黃進興所揭示「道統」與「治統」兩者的張力關係，高明士亦曾著眼中國乃至東亞文化圈教育史而探論廟學制度。朱鴻林專務明史研究，對於元明儒者從祀孔廟的問題有相當程度的著墨；近來黃啟書留意地方掌故、史蹟踏查、外域文獻，亦已挖掘出若干可開展的孔廟文史面向。<sup>15</sup>而本文的研究則聚焦於孔廟「像／主」問題，並

稱「《四庫存目》本」。

<sup>12</sup> 以上多條參〔清〕曹燾纂，俞錫綱修：〈歷代廟像祀典考〉，《（光緒河北）獲鹿縣志》（上海：上海出版社，2006年），卷8，頁3-6。

<sup>13</sup> 陳懿典：〈三塔寺重建觀音殿募緣疏〉，見〔明〕羅炳修，黃承昊纂：《（崇禎浙江）嘉興縣志》（北京：書目文獻出版社，1991年），卷23，頁100。

<sup>14</sup> 韓國官方正式祭孔，始於高句麗小獸林王二年（372，東晉簡文帝時）。現今韓國孔廟，以成均館大學附設之「成均館」為首，其下尚有逾230處地方鄉校，均保持祭孔的設施及釋奠禮傳統。日本祭孔興起於江戶時代（1603-1867），並發展出日式和中式兩類不同的建築風格及禮儀範式。日本至今知名的孔廟有：足利學校孔子廟、閑谷學校孔子廟、東京湯島聖堂、長崎孔廟等。東南亞各國當中，越南的孔廟最多，曾經多達160餘座，現今留存20餘座。最有代表性的當推越南北部河內「文廟」（附設國子監），係由李朝李聖宗始建於1070年（北宋神宗時）。

<sup>15</sup> 茲舉要言之：黃進興：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（北京：中華書局，2010年，修訂

側重以明清地方志為主要材料。現存方志書寫年限固然偏晚，但往往追溯孔廟源流演變，記述一時一地的現實狀況，且時常錄列鄉賢名宦的相關言論見解，兼及地方記者的論述觀點。故此類地方史料，不只因數量眾多便於採樣，其論述來自各府州縣，具有更鮮活多元的地方社會性，由此視角拏集的文化圖景，理應呈現立體動態感而展示更多有意義的訊息。

## 二、從歷朝孔廟設像到嘉靖「撤像立主」後的各地反應

魯哀公十六年(479 B.C.)，孔子離世，「弟子及魯人往從冢而家者百有餘室，因命曰『孔里』。魯世世相傳以歲時奉祠孔子冢。……因廟藏孔子衣冠琴車書，至于漢二百餘年不絕」。<sup>16</sup>自闕里設立孔廟，「秦、漢釋奠(先聖、先師)無文，晉、宋以來于辟雍、于太學、于國子寺。……(唐)貞觀四年(630)詔州縣學皆作孔子廟，釋奠下達矣。」<sup>17</sup>在上揭孔廟沿革中，貞觀之詔奠定「廟學合一」的制度，儼然有劃時代的意義。<sup>18</sup>而回顧自漢以來，祭孔乃至孔廟有像，固是不爭的事

---

本)；高明士：《東亞傳統教育與法文化》(臺北：臺灣大學出版中心，2007年)；朱鴻林：《孔廟從祀與鄉約》(北京：生活·讀書·新知·三聯出版社，2015年)；黃啟書：〈《文廟祀典》所見中越孔廟設置與祀典儀節異同舉隅〉，《臺大中文學報》第56期(2017年3月)，頁151-197。

<sup>16</sup> [漢]司馬遷：《孔子世家》，《史記》(臺北：啟業書局，1977年)，卷47，頁1945。

<sup>17</sup> [元]尚野：《重脩廟學記》，見[明]唐交：《藝文志》，《(嘉靖河北)霸州志》(上海：上海古籍出版社，1971年)，卷8，頁1-2。

<sup>18</sup> 林麗月指出：傳統中國的廟學制，自魏晉粗具雛形，南北朝時期從中央到地方官學漸呈廟學相依，唐貞觀四年以下則普遍「依學立廟」，歷宋入元日益「由學尊廟，因廟表學」，廟學制大抵趨於成熟。受到理學發展的刺激，宋元之間以迄明前期，地方性的名宦鄉賢祠也明顯地傾向與廟學祀典相結合。參林麗月：〈俎豆宮牆——鄉賢祠與明清的基層社會〉，收入黃寬重主編：《中國史新論：基層社會分冊》(臺北：中央研究院、聯經出版公司，2009年)，頁327-329。回溯古禮以釋奠、釋菜禮敬先師，從而發展出後來的廟學制：「文翁守蜀郡，始立學宮，旋立禮殿以祀周公、孔子。……然廟自為廟，學自為學。漢立孔子廟於太學，廟猶統於學也；明帝始以周、孔並祀郡學。魏文帝修魯郡學，廣為室屋居學者，學與廟始合為一。唐貞觀四年詔州縣皆立孔子廟，自是天下有學之處皆有廟，蓋遂以廟為學焉。」見[清]李元度：《平江書院無庸特建文廟議》，《天岳山館文鈔》，收入《續修四庫》本第1549冊，卷35，頁537。據此亦可略窺階段性的變化。然不無弔詭的是，元馬端臨(1254-1323)揭示：自唐以來，「蓋衰亂之後，荒陋之邦往往庠序頽圯，教養廢弛，而文廟獨存。長吏之有識者，以興學立教其事重而費鉅，故姑葺文廟，俾不廢夫子之祠。」見《學校考四》，《文獻通考》(北京：中華

實。早在西漢文帝末年，蜀郡守文翁重視文教，興辦學校，即設置周公禮殿，並祀孔子。南宋朱熹（1130-1200）即曾指出：「乃聞成都府學有漢時禮殿諸像，皆席地而跪坐，文翁猶是當時琢石所為，尤足據信。」<sup>19</sup>清方志亦云：「孔廟設像實始于文翁石室坐像，斂蹠向後，屈膝當前，七十二弟子侍兩旁。其時弟子皆畫像也。」<sup>20</sup>兩漢中土祠祀造像的相關紀錄雖不多見，漢季學宮則確定繪有孔門師徒影像，供莘莘學子瞻仰景從，行禮致祭（見前引）。魏晉以來伴隨像教——漢傳大乘佛教的發展，不僅寺觀神佛造像日興，就連家內祖先及家外功德祠祀也逐漸或塑或繪，示以人像，這般風習同樣體現於孔廟。崇祀孔子既成為當局重視文教、培育菁莪的象徵行舉，各地父母官亦不惜捐輸薪俸資產，欣然以興修孔廟、造辦聖像為己任。歷唐宋元至明代中期，孔廟聖賢諸儒多以塑繪並陳的方式展現，或不排除兼用木主。以下略依時序舉例窺其一二。

按唐杜佑（735-812）《通典》載述玄宗開元八年（720）：

敕改顏生等十哲<sup>21</sup>為坐像，悉應從祀。曾參大孝，德冠同列，特為棼像，坐於十哲之次。圖畫七十子及二十二賢於廟壁上。<sup>22</sup>

據此所見，至遲到唐前期為止，孔廟奉祀像設已臻齊備，並體現「塑／繪兩陳」的階序性。惟當時位向尚有古意，「按《開元禮》夫子猶西坐東向，蓋《儀禮·特牲、少牢饋食禮》尸位也。配位，西向主人位也；從祀，南向眾賓位也。開元末年，夫子始封王爵，襲袞冕、執鎮圭，遷為南向之坐矣。」<sup>23</sup>中唐韓愈

書局，2011年），卷43，頁1270。換言之，廟學兼立固屬理想中的常態，地方上卻往往迫於現實，僅勉強維持孔廟做為一方文教的象徵。

<sup>19</sup> [宋]朱熹著，陳俊民校定：〈跪坐拜說〉，《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年），卷68，頁3403。

<sup>20</sup> 楊奎〈祀典考〉記者補按，見[清]梁啟讓修，陳春華纂：《（嘉慶安徽）蕪湖縣志》（成文版，1983年），卷2，頁38。

<sup>21</sup> 此「十哲」指：顏回、閔子騫、冉伯牛、仲弓、宰我、子貢、冉有、季路、子游、子夏。南宋度宗時尊顏、曾、思、孟為四配，子張（顛孫師）晉身十哲。

<sup>22</sup> [唐]杜佑：〈孔子祠〉，《通典》（北京：中華書局，1996年），卷53，頁1481。

<sup>23</sup> [宋]熊禾：〈三山郡泮五賢祠記〉，《勿軒集》，收入《文淵閣四庫全書》第1188冊（臺北：臺灣商務印書館，1983年），卷2，頁785。以下簡稱「《文淵四庫》本」。

(768-824)〈處州孔子廟碑〉，具體敘及李繁（李泌之子）至官新作孔子廟：

令工改為顏子至子夏十人像。其餘六十子及後大儒：公羊高、左丘明、孟軻、荀況、伏生、毛公、韓生、董生、高堂生、揚雄、鄭玄等數十人，皆圖之壁。<sup>24</sup>

清代此碑重刊後，仍保留於浙江麗水縣學，記者遂云：「碑載……十哲皆塑像，其餘先賢後儒皆畫壁，亦可見當時廟學從祀之制。」<sup>25</sup>只不過，「唐無兩廡之制，……諸賢或像或圖，悉在廟堂之上」，宋時「始有兩廡，凡兩廡從祀諸賢，即唐世畫像於壁者也」。<sup>26</sup>

兩宋相關資料不少，如北宋初年王禹偁（954-1001）以文藻大事描繪：

殿堂既嚴，門闕斯備，麗以丹漆，飾以圻墁。……乃像素王，被華袞、垂珠旒，王者之制彰矣；乃狀十哲，冠章甫、衣縫掖，儒者之服備矣。……粵上丁之晨，行釋奠之禮，所以列豆籩、陳簠簋、潔牲牢、具壘洗。贊幣有數，尸祝有辭；八音作而人和，三獻終而神悅。……觀之如堵牆，化之猶影響；俎豆之事修矣，禮樂之道興矣。<sup>27</sup>

宋真宗大中祥符元年（1008）浙江某地案例是：

正殿被袞之右偏，亞聖在焉；閔損以降九人，左右行列。其餘六十二人繪諸屋壁，自炎漢而下巨儒碩生，別序餘堵。<sup>28</sup>

<sup>24</sup> [唐]韓愈著，馬其昶校注：〈處州孔子廟碑〉，《韓昌黎文集校注》（上海：上海古籍出版社，1998年），卷7，頁491。

<sup>25</sup> [清]王昶：〈處州孔子廟碑〉，《金石萃編》，收入《續修四庫》本第891冊，卷108，頁341。

<sup>26</sup> 參[清]王元啓：〈殿廡考〉，《祇平居士集》，收入《續修四庫》本第1430冊，卷5，頁517。以唐太學文宣廟為例，「廟壁」係指廟之東、西、北壁，參[唐]王涇：〈饗禮二〉，《大唐郊祀錄》（東京：古典研究會，平成十六年〔2004〕），卷10，頁800-801。

<sup>27</sup> [宋]王禹偁：宋太宗雍熙三年（986）〈崑山縣新修文宣王廟記〉，《小畜集》（上海：商務印書館，1938年），卷16，頁11。

<sup>28</sup> 宋大中祥符元年（1008）翁緯：〈（海鹽縣）縣學記〉，見[元]單慶：《（至元）嘉禾志》（成



稍後石介（1005-1045）精細刻劃：

李大夫堯俞……拆佛宇淫祠十數區，取其材，作廟於縣署之右，棟宇壯焉，丹雘麗焉。……夫子被王袞冕，執珪尺有二寸，負斧依，當宁而坐；顏淵、閔子騫十一人，列侍翼如，有嚴有威。<sup>29</sup>

南宋孝宗時，金朝王遵古（?-1197）重修地方廟學，「宣聖之貌，則取乎闕里之像；顏、孟之容，則法乎祕閣之本」，正、從祀像設或升堂、或繪壁，皆循禮制以飾衣冠，無不「合禮應圖」，<sup>30</sup>據此可知昔人造像講究取法依據，亦可想見當時塑像、圖繪井井佈列，堂廡畫壁一派煥然。另有同時期金人李山所描述：

自宣聖版位至於鄒、兗（分指孟子、顏子）神座，各施羅幌，黃紅有差。壁繪七十二賢，就加彩色。<sup>31</sup>

又南宋度宗咸淳元年（1265），太守家鉉翁（1213?-1297）「即法濟廢寺改創，撤浮屠像，塑先聖、先師、十哲，繪從祀于兩廡」。<sup>32</sup>家氏並撰文盛讚當代匠師云：「（王）潤卿工於塑藝，冠河朔，瀛、保、清、滄大州鉅邑，有興學校、像吾先聖賢者，必得潤卿為之，士論乃愜。」相較於世俗浮屠、老子宮觀之奢侈華靡，「潤卿窮年猶像吾先聖賢以為事，動循規制，不事靡麗，不求贏餘，非夫中有所存，豈能若此？」<sup>33</sup>然則上述的孔廟改建工程，王匠師必然為塑像擔綱可知。

---

文版，1983年），卷23，頁2。

<sup>29</sup> [宋]石介：〈宋城縣夫子廟（誤乙作「廟夫子」）記〉，《徂徠石先生全集》（北京：書目文獻出版社，1988年），卷19，頁765-766。

<sup>30</sup> 金世宗大定二十一年（1181）〈博州重修廟學記〉，見[清]畢沅：《山左金石志》（南京：江蘇古籍出版社，1998年），卷19，頁33-34。

<sup>31</sup> 金汾陽軍節度使李山：〈重修儒學記〉，見[清]戴震、孫和相纂修：《（乾隆山西）汾州府志》（南京：鳳凰出版社，2005年），卷28，頁21。在金朝立國的1115-1234年間，該文紀年「甲申」，可推知為金世宗大定四年、宋孝宗隆興二年（1164），抑或金哀宗正大元年、宋寧宗嘉定十七年（1224），以時代背景的治亂來說，前者的可能性較高。

<sup>32</sup> [宋]史能之：〈晉陵武進〉，《（咸淳）重修毗陵志》，收入《續修四庫》本第699冊，卷11，頁96。

<sup>33</sup> [宋]家鉉翁：〈塑夫子像說〉，《則堂集》，收入《文淵四庫》本第1189冊，卷3，頁311。

再看元朝重修孔廟，仍多用塑繪。如王惲（1227-1304）所記：

中設素王像，以顏、孟十哲配侍左右，東西兩廡繪六十二子及大儒二十有四。袞冕尋裳，峨峨奉璋；奎壁輝映，煥焉有光。<sup>34</sup>

元仁宗延祐四年（1317）：

憲使趙宏偉拓（福州府學）禮殿而大之，塑先聖、十哲像于中；闢兩廡，塑從祀像凡百有五。<sup>35</sup>

元文宗至順三年（1331）：

郡牧王侯元恭，華之以黜堊之飾，翼之以左右之廡。民居叢雜，喧聒逼迫，曉諭而徙之。地域混并，繚以宮牆，尊嚴闕備，昔所未有。又私出錢五百緡，塑兩廡從祀像。<sup>36</sup>

<sup>34</sup> 〔元〕王惲：〈絳州重修夫子廟碑〉，《秋澗集》，收入《文津閣四庫全書》第1205冊（北京：商務印書館，2006年），卷52，頁76。以下簡稱「《文津四庫》本」。

<sup>35</sup> 〔明〕陳道、黃仲昭纂修：〈學校〉，《（弘治）八閩通志》，收入《四庫存目·史部》本第178冊，卷44，頁167。

<sup>36</sup> 〔元〕吳澄：〈潮州路重修廟學記〉，《吳文正集》，收入《文淵四庫》本第1197冊，卷36，頁382。在明清方志中，亦見元明孔廟兩廡塑像的例子：如元英宗至治改元（1321）泉州府學，「摠管廉忱始甃臺，塑兩廡從祀像。」見〈學校〉，《（弘治）八閩通志》，卷44，頁177。又明英宗正統五年（1440）「主簿胡銘塑兩廡從祀像。」見〔明〕陳讓編次，邢址訂刊：〈學校〉，《（嘉靖福建）邵武府志》（上海：上海古籍出版社，1982年），卷7，頁37。有關孔廟人物畫壁之細節，偶見金宣宗元光初（1222-1223）：「京師先聖廟成，復妝飾先聖、十哲塑像。其賢像欲圖之於壁，慮久而易壞，朝廷特命以素縑繪之，而各成以軸，遇祭懸展。」見〔金〕孔元措：〈歷代崇重〉，《孔氏祖庭廣記》（臺北：藝文印書館，1967年），卷5，頁11。又元成宗至元五年（1298），上元縣尹田賢具禮器、葺廟學，「繪門弟子暨先儒之像於縑素，以更圖壁之舊。」見〔元〕李桓：〈記〉，〔元〕張鉉：《（至大）金陵新志》，收入《文淵四庫》本第492冊，卷9，頁387-388。此言「縑素」或可裝潢成掛軸。考量中國傳統建築多採木構，倘以板材為屋壁，亦可將畫布、畫紙裱貼於壁板表面，稱為「貼落」。根據北京故宮博物院文保科技部2011年6月發佈的文物修復短片——《（清）蔣懋德畫山水圖貼落》，可知舊時貼落包含四層結構：畫絹（或紙）／托心紙（宣紙）／竹紙／桑皮紙。參網址：<https://www.yout>

元順帝至正十二年（1352）：

裝塑歷代先儒百六人像，冠冕履烏，丹青炳煥，端拱列坐，儼如生存。<sup>37</sup>

又有楊俊民〈元文宣王廟繪塑記〉，所記細節堪稱翔實：

迺命善塑者補二配，饗食于殿，衣冠如制。善畫者繪七十子暨十儒于西廡，幅以素軸為兩像，凡四十軸，裝潢精緻，韜襲惟謹，二丁、朔望以次列之。<sup>38</sup>

據前所見，元代廟祀的塑像比例似有提升的趨勢，蒙元時期藏傳喇嘛教奉為國教，應是可想見的現實因素之一。喇嘛教重視造像供奉，必然促進造像觀念、材料、技術的流通，加深時人的偏愛好尚，因而也濡染反映在孔廟設施當中。<sup>39</sup>

明代可考的事例滋多，如：

- 洪武五年（1372），常州知府孫用始建府學大成殿，「塑先聖、四配、十哲像」；六年，「兩廡繪從祀諸賢于壁」。<sup>40</sup>
- 英宗正統年間，四明朱縣令建大成殿，「先師孔子、配、哲塑像設焉，東西兩廡從祀先賢木主、繪像在焉」。<sup>41</sup>

---

[ube.com/watch?v=NIQHmndKeys](http://ube.com/watch?v=NIQHmndKeys)（檢索日期：2022年9月30日）。

<sup>37</sup> [元]程端禮：〈棗強縣學修飾兩廡及從祀先賢像記〉，《畏齋集》，收入《文淵四庫》本第1199冊，卷5，頁685。

<sup>38</sup> [明]李正儒：〈文集志〉，《（嘉靖河北）藁城縣志》（成文版，1968年），卷8，頁3。

<sup>39</sup> 論者指出：「元代雕塑明顯表現出多元文化因素兼容並蓄、融會貫通的特點。」其雕塑創作題材非常豐富，可說大大超過了以往的任何朝代。且蒙元統治者做為元代雕塑藝術最主要的贊助人，早期曾扶植全真教，使傳統道教造像有所創新；更因信奉藏傳佛教，使其雕塑藝術盛行，繼續影響明、清，蔚為中國近數百年雕塑藝術的主流。參黎日晃：《元代雕塑藝術研究》（廣州：暨南大學歷史學科博士論文，2005年），頁1、198-199。

<sup>40</sup> [明]朱昱：〈文事一〉，《（成化江蘇）重修毗陵志》（成文版，1983年），卷13，頁3。

<sup>41</sup> [明]宋佐：國朝〈更建儒學記〉，《（嘉靖江蘇）寶應縣志略》（上海：上海古籍出版社，1981年），卷4，頁5-6。

- 景帝景泰六年（1455），福建壽寧縣學「塑先聖、四配、十哲像于殿，設從祀諸賢神主於兩廡」。<sup>42</sup>
- 憲宗成化年間，廣德州重修舊學，「乃塑夫子像、四配像、十哲像，群賢皆列以木主」。<sup>43</sup>同時期南康修葺郡學，作大成殿，「兩廡先賢舊但署木主，君復塑像如十哲」，<sup>44</sup>卻是「由簡入繁」的反向做法，或許是相對少數的案例。
- 孝宗弘治年間，永春文廟「殿中從俗塑夫子像，四配、十哲次于旁，各以其封爵之服；兩廡諸賢止置木主。自夫子以下主，皆侯（周魯）盥潔親書之」。<sup>45</sup>

綜上所見，自李唐下及明嘉靖朝以前，孔廟奉祀的聖賢形象塑繪兼施，元人似頗偏好塑像，入明以後則木主的可見度提升，洪武的太學改制乃至部分儒者廢像立主的主張，可能帶來一定程度的影響。總括來說，象神所用的「像」與「主」各以其「寫真」、「寫意」的特點起到不同的作用。而「像」既分為塑、繪兩類，「立體物件」被認為位階優於「平面表現」，或因為前者製作（含材料及工法）和維護（包括場地空間之佔有）成本較高；<sup>46</sup>再就效果來說，「三維」比起「二維」量體存在感也大為凸顯。因此，孔廟中「塑／繪」的配置常與「正殿（主祀）／兩廡（從祀）」相對應，形成習見且典型的象神範式，這樣的主從公式符合一般人的視覺經驗與心理感受，故也連帶反映於其他不同的宗教祭祀場所。

在前述中國孔廟文化背景的襯托下，明代帝王的措施顯得獨具特點，關鍵動作就在於「去像設而立木主」。<sup>47</sup>從禮俗源流的角度看，洪武帝令京師國子監孔廟

<sup>42</sup> [明]陳道、黃仲昭纂修：〈學校〉，《（弘治）八閩通志》，卷44，頁176。

<sup>43</sup> [明]州守周瑛：〈重修儒學文廟記〉，見[明]黃紹文：《（嘉靖安徽）廣德州志》（成文版，1985年），卷10，頁41。

<sup>44</sup> [明]王一夔：〈重建文廟記〉，見[明]陳霖：《（正德江西）南康府志》（臺北：新文豐出版公司，1985年），卷8，頁28。

<sup>45</sup> [明]蔡清：〈永春縣學重修文廟記〉，《虛齋集》，收入《文瀾閣四庫全書》第1294冊（杭州：杭州出版社，2015年），卷4，頁863。

<sup>46</sup> 「繪之精，弗如凝（誤作疑）土之為久也。此近代廟祀吾夫子及先賢率皆塑，而力不及者則繪之。」[元]潘迪：〈廣平路勅塑賢像記〉，見[明]翁相、陳棐：《（嘉靖河北）廣平府志》（臺北：新文豐出版公司，1985年），卷5，頁1。

<sup>47</sup> 值此不妨對照朝鮮半島文廟制度之沿革：新羅時大學奉設文宣王、十哲、七十二弟子圖像；

「撤像立主」，可說是「往儒式漢禮靠攏」，實與起義之初標舉的旗號——「驅逐韃虜，恢復中華」有所關聯。洪武帝立國之基，正是由強調漢族文化的認同感出發，他在位三十一年（1368-1398）期間，不遺餘力地推動禮教、興辦學校，也是貫徹文化政策的具體作為。當此之時，「崇儒尊孔」力道的加強無疑具有指標意義。<sup>48</sup>

不過，洪武帝畢竟只在京師國子監小規模地改立孔廟神主，只能算是局部的重點示範，象徵意味大於實質作用，嘉靖朝則是大刀闊斧地改易孔廟禮制。如所周知，「（嘉靖）帝自排廷議、定大禮，遂以制作禮樂自任」，<sup>49</sup>一時間議禮、改禮、制禮，項目繁多。嘉靖九年，帝以為祭孔不當用「籩豆十二、牲用犢」的祀天儀，大學士張璁仰承上意而建言：

孔子宜稱「先聖、先師」，不稱「王」。祀宇宜稱「廟」，不稱「殿」。祀宜用木主，其塑像宜毀。籩豆用十，樂用六佾。配位「公、侯、伯」之號宜削，止稱「先賢、先儒」。

幾經議論紛擾後，孔子祀典多所更定，其中包括：「遵聖祖首定南京國子監規制，製木為神主。仍擬大小尺寸，著為定式。<sup>50</sup>其塑像，即令屏撤。」<sup>51</sup>此即嘉靖

---

高麗文廟仿元制改用塑像；朝鮮太宗時則參照洪武禮制採用木主，惟平壤府、開城府文廟仍保留奉祀塑像的傳統。參盧鳴東：〈文化接受者的身份認同——朝鮮王朝文廟從祀的形成過程〉，《嶺南學報》復刊第3輯（2015年6月），頁293。明景帝景泰元年（1450）閏正月戊申，朝鮮世宗禮謁成均館宣聖廟，「正殿、兩廡聖賢俱塑像，並與華同。」參〔明〕倪謙：《朝鮮紀事》，收入《續修四庫》本第744冊，頁603。年代相近的是明英宗時張寧所敘：「予嘗奉使至朝鮮，見其國俗。……州縣各有孔子廟，配從如漢儀，不作塑像，通用木主。」見〔明〕張寧：〈讀史錄〉，《方洲集》，收入《文淵四庫》本第1247冊，卷29，頁617。知者，李氏朝鮮與明朝關係友好，經常派遣使節訪華，謂之「燕行」，亦趁便學習皇明禮樂文化。以上所見朝鮮都城暨成均館孔廟採用塑像，而地方孔廟設立木主，應是年代早晚差距導致的層分現象。

<sup>48</sup> 詳朱鴻林：〈明太祖的孔子崇拜〉，《中國近世儒學實質的思辨與習學》（北京：北京大學出版社，2005年），頁70-119。朱氏云：「明太祖之真能修文重禮，殆無可疑；他的孔子崇拜卻不是簡單的是出於政治考慮，而是他的思想和價值觀的忠實反映。」見前書，頁107。

<sup>49</sup> 〔清〕張廷玉等：〈張璁傳〉，《明史》，卷196，頁5178。

<sup>50</sup> 明洪武十四年（1381）欽定文廟之制，正殿及兩廡諸木主尺寸差等，如下表所列。參〔明〕黃佐：〈規制考〉，《南廡志》，收入《續修四庫》本第749冊，卷7，頁239-241。

朝令人側目的孔廟「撤像易主」。

由於嘉靖帝出身旁支，十二歲痛失父親，十五歲意外入繼大統，即位後一味執意追尊本生父，釀成滿朝轟動的「大禮議」事件，<sup>52</sup>同時波及孔廟改制，箇中夾雜不少政爭人事的角力，以致黃進興不免說：嘉靖九年的孔廟毀像運動，「基本上是一個政治舉動，其主要的目的是要壓制儒生集團，……它不是一個禮制的問題，……它是一個報復性的行動。」<sup>53</sup>黃先生的說法偏向歷史學者的眼光，自然有其根據。趙克生也指出：「明世宗以『君道』壓制『師道』，降殺孔廟祀典，緣於議定興獻帝祀典中儒臣之抗論。」<sup>54</sup>本文則以為，亦應考慮嘉靖詔書說得分明，孔廟「撤像立主」主要的考量點在於華夷之辨，這個說法符合宋以來儒家擁護者的立場，也能夠呼應明初太祖的理念思維。事實上早在嘉靖朝張璠之議前，明代若干士夫或低調行事，或上書建言，實不乏主張孔廟去像立主者，無非以「復古制、革夷教」為訴求。<sup>55</sup>簡言之，孔廟祭用木主，乃源於儒式漢禮，像設卻是來自夷狄像教，為了匡正、釐清文廟學宮正宗的儒教文化傳統，必須在象神樣式這般重要的視覺符號上體現彼我區別，以宣示主體性。

然而相較明初，嘉靖此詔畢竟幅度、強度大增，天下眾多臣民的實際反應究竟如何？根據史載，朝臣編修徐階（1503-1583）、御史黎貫（1483-1549）等上疏反對易號毀像，結果徐被貶官、黎遭免職。<sup>56</sup>詔頒已過三年，嘉靖十二年（1533）五月陶諧奏曰：「兩廣郡縣先奉欽限改正各儒學聖像，而廣州等六府州、番禺等十九縣俱不行改正，提學副使王世芳亦不行催督，宜下巡按御史逮治。」於是「上

人物/木主規格	長(尺/寸/分)	通 高	闊	通 寬
孔 子	3.35	5.2 (連上雲、下座)	0.7	2.15 (連左右雲)
四 配	1.95	3.0 (連上雲、下座)	0.5	1.1 (連左右雲)
十 哲	1.9	2.5 (連座)	0.4	
諸 賢	1.7	2.1 (連座；又兩廡臺高 1.03)	0.3	

<sup>51</sup> [清]張廷玉等：〈禮志四〉，《明史》，卷 50，頁 1298-1299。

<sup>52</sup> 參尤淑君：《名分禮秩與皇權重塑：大禮議與嘉靖政治文化》（臺北：政治大學出版社，2006 年）。

<sup>53</sup> 黃進興：〈「聖賢」與「聖徒」：孔廟的宗教性格〉，《皇帝、儒生與孔廟》（北京：生活·讀書·新知·三聯出版社，2014 年），頁 137。

<sup>54</sup> 趙克生：〈嘉靖時期帝王廟、孔廟及其他祭禮改制〉，《明朝嘉靖時期國家祭禮改制》（北京：社會科學文獻出版社，2006 年），第三章，頁 155。

<sup>55</sup> 參〔明〕沈德符：〈孔廟廢塑像〉，《萬曆野獲編》（北京：中華書局，1997 年），卷 14，頁 361。

<sup>56</sup> 參〔清〕張廷玉等：〈禮志四〉，《明史》，卷 50，頁 1298-1299。

怒，命巡按御史逮各府州縣，掌印官并世芳俱從重問」。<sup>57</sup>可想見「撤像立主」茲事體大，多數官紳士夫必期期以為不可，抑或有以拖待變者，<sup>58</sup>既而進入「上有政策，下有對策」的實際角力階段。方志所陳約有以下幾種狀況，且待逐一分曉：

### （一）極力對抗，意外豁免

嘉靖帝下詔孔廟「撤像易主」，儘管有洪武朝頒令在先，然而比起明初小規模的重點施行，這一回通令天下，難免在官紳士夫之間引起軒然大波。資料中少數事例反應激烈，一時反而獲得了豁免撤像的特許，例如：

王鎰：庠生。嘉靖時，議撤文廟聖像、易木主。鎰以死拒，卒不撤，人咸欽服之。<sup>59</sup>

紀錄顯示，當時政令甫出，輿情譁然，其中竟有強烈到以死抗爭者，而現實中竟也達成了抗爭的目的。只可惜相關敘事簡質，未曾進一步交代來龍去脈。衡諸情勢，過程中各地主政者的態度很可能左右局面。或許當時地方首長本身與王鎰陣線相近，因此寧可權且讓步，以避免其頑抗至於赴死。而由記者「人咸欽服」的說法，亦可窺知當時民意輿情的趨向，縱使嘉靖帝頒文昭告天下，希望臣民理解其「撤像易主」的用心所在，然而社會上意圖守舊、反對變革的心理氣氛，恐怕還是相當濃厚的。

再看下一則資料稍為詳確：

<sup>57</sup> [明]張溶：《明世宗肅皇帝實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1965年，校印影鈔本），卷150，頁3443。

<sup>58</sup> 如嘉靖年間地方志敘及嘉靖九年孔廟改制，繼云：「其東西廡神主昔甚陋褻。嘉靖三十三年（1554）春，知縣曾迪捐俸（誤作捧）製造神龕，東西各十有四，仍新其案檯，刻置神主如儀。」見[明]劉昭文：〈學校〉，《（嘉靖江西）南康縣志》（上海：上海出版社，1990年），卷3，頁5。引人疑慮的是，嘉靖九年到三十三年已隔二十四年，對照下昔之神主「陋褻」，今之神主猶待官員「捐俸」美成，足證高層固然頒佈帝命，卻吝於撥款支應，政令顯然難以落實。

<sup>59</sup> [清]徐宗幹：〈人物四〉，《（道光山東）濟寧直隸州志》（南京：鳳凰出版社，2004年），卷8，頁31。

明張璉：本關庠生。……嘉靖間，詔天下文廟毀聖像、易木主，為其近於浮屠也。璉曰：「當日塑之誠不可，今日毀之更不可。聖賢何罪，受此凌夷？必欲毀，請以身殉。」奏上，復詔止毀。至今文廟聖像巍然，璉之力也。<sup>60</sup>

這條資料主角事件與前者雷同，幸而記者提供了較多細節，令人難以置信的是，張璉同樣以死抗爭，而竟意外獲得「復詔止毀」的寬容回應。這樣看來，嘉靖帝或許也兼顧實際個別狀況，偶爾容許破格處理，給予意外的特許。

另據清初董以寧（1629-1669？）自敘：

寧遊山東，至即墨，謁于學，見孔子之像巍然，袞衣裳九章、冕十二旒、鎮圭，諸弟子及左丘明以下向追封公侯伯者，以次殺拱列，如王會然。

董氏因而建議縣令陳基撤像立主，陳基則於朔日祇謁文廟，與教諭、諸生集議，眾人皆曰：

我聞在昔更定祀典，及于孔廟之像，敝邑之人環而哭于廟者三月。我等之高、曾與焉，得不廢，至于今百二十餘年矣。

嘉靖九年後一百二十年，計其時約在清順治年間 1650 年以後。董氏極力陳辭說理卻交涉不成，「說既不行，遂退而述之為記」。<sup>61</sup>此案例雖不同於前述的個人以死相逼，憑恃眾人集結長期聚哭，最終也如願抵制朝廷欽命。

## （二）各地奉命行事外，亦有因仍不改者

一般情況下，天下臣民固惟詔令是從，透過資料仍可發現，中國幅員廣袤，現實情況複雜，朝廷政令的下達率、執行率未必臻於圓滿。茲舉曲阜孔廟為例，金章宗明昌二年（1191）曾予重修，

<sup>60</sup> [清] 盧承業：〈偏關人物志〉，《（道光山西）偏關志》（成文版，1968年），卷下，頁3。

<sup>61</sup> [清] 董以寧：〈即墨縣孔子廟塑像記〉，《正誼堂詩文集》，收入《四庫未收書輯刊》第7輯第24冊（北京：北京出版社，2000年），不分卷，頁433-434。以下簡稱「《四庫未收》本」。



踰年而土木基構成，越明年而髹漆彩繪成。先是，群弟子及先儒像畫於兩廡，既又以捏塑易之。<sup>62</sup>

及至明憲宗成化十年（1474）立碑記云：

廟中自聖祖大成至聖文宣王，及四配十哲、兩廡諸賢，皆有塑象、位牌。象以狀其形貌，牌以記其封爵、姓名，相傳已久，蓋欲使後世學者觀其貌而思其人，因其爵而仰其德。<sup>63</sup>

可見截至明前期為止，曲阜孔廟象神固定為「塑像+木主」的模式。明末清初嚴書開嘗謁曲阜孔廟，具體描述：

仍詣大成殿庭，瞻仰廟貌肅肅，不忍去者久之。殿制七楹，高十丈，東西十餘丈，南北五六丈。神座供至聖先師像，座右側有鑄像碑石。四配、十哲諸賢亦皆塑像，儼若瞻對；兩廡則惟設木主。<sup>64</sup>

當時曲阜孔廟大成殿兩廡賢儒，確只供奉木主，正殿則維持主尊的雕像及配祀的塑像。<sup>65</sup>即令雍正二年（1724）曲阜孔廟發生火災，帝敕大臣重建，八年廟成，其中應即包括聖像重塑。<sup>66</sup>其後孔繼汾（1725-1786）《闕里文獻考》所載——大成殿

<sup>62</sup> [金]党懷英：〈金重修至聖文宣王廟碑〉，見〔明〕陳鎬：《闕里誌》（北京：書目文獻出版社，1993年），卷9，頁616。

<sup>63</sup> [明]孔公恂：〈重新諸賢位牌記〉，同前註，卷10，頁651。

<sup>64</sup> [清]嚴書開：〈乙未東遊日記〉，《嚴逸山先生文集》，收入《四庫禁燬·集部》本第90冊，卷6，頁375。

<sup>65</sup> 此處主殿只提及雕塑，並不表示絕無神主在場——假設像大主小的話，因為視覺比例或記述意圖的關係，敘述者有可能略而不提木主。清方志載云：「自是（唐）郡邑州縣，或止木主，或兼有畫像、塑像。」見王配京：〈康熙年先師塑像記〉，〔清〕周家齊：《（光緒山東）高唐州鄉土志》（成文版，1968年），卷3，頁17。

<sup>66</sup> 參趙爾巽等：〈禮志三〉，《清史稿》（北京：中華書局，2003年），卷84，頁2539。晚清人士故云：「今闕里孔廟塋像，乃雍正間奉旨復塋者。」見〔清〕喬松年：《蘿蘆亭札記》，收入《續修四庫》本第1159冊，卷3，頁127。

奉至聖先師、四配、十二哲像，兩廡列先賢、先儒皆木主，依然與前述相符。<sup>67</sup>以上所見曲阜孔廟像設猶存，應是朝廷尊重闕里孔廟的家廟性質，兼及孔氏家族貴為聖裔，故給予包容禮遇。

入清戴名世（1653-1713）則談到：

昌平、曲阜猶像設如故時。嘉靖中，乃撤去京師國學塑像，而曲阜之廟其像至今尚存。吾聞今各郡縣亦尚有塑像，未盡毀，而郡各殊狀、縣各殊形，其為怪異可駭，大抵皆同。<sup>68</sup>

戴氏明言各地塑像往往尚存，甚且千姿百態，雖未提供數量參考，玩味其語氣應不在少數。王棠（1705-1748）亦云：「棠查南京，明時已遵制立主，後仍有因循未毀（像）者。」<sup>69</sup>可知嘉靖教令並未全然落實。相關事例屢見山東，其地久被洙泗儒教，風氣之淳厚保守可想而知。而他處亦不乏保留孔廟像設的例子，通邑大都如蘇州即赫然在列。細究其實，早在明英宗（1427-1464）復辟後的天順年間（1457-1464），蘇州廟學即曾仿照南京大舉撤像立主：

林鶚知蘇州府。時蘇學廟像多剝落，或請修飾，鶚曰：「塑像非古。……」  
「此土泥耳，豈聖賢耶？……」於是併從祀諸賢皆易木主云。<sup>70</sup>

話雖如此，清陸世儀（1611-1672）引述時人見聞：「嘗見蘇州郡學立木主於座，

<sup>67</sup> 詳〔清〕孔繼汾：〈林廟〉，《闕里文獻考》，卷12，頁53。另按洪亮吉（1746-1809）自述至江西白鹿洞書院，「遂升講堂，并謁禮殿，夫子暨七十二賢均有塑像，蓋仿曲阜孔廟所作。」見〔清〕洪亮吉：〈遊廬山記〉，《更生齋集》，收入《續修四庫》本第1468冊，文乙集卷3，頁71。對照可知，清乾嘉時白鹿洞書院維持孔廟像設的程度，竟還超過曲阜孔廟。惟洪氏「蓋仿」云云之說不盡精確。

<sup>68</sup> 〔清〕戴名世：〈曲阜縣聖廟塑像議〉，《南山集》，收入《續修四庫》本第1419冊，卷1，頁33。

<sup>69</sup> 〔清〕王棠：〈先師不宜立像〉，《燕在閣知新錄》，收入《續修四庫》本第1147冊，卷7，頁590。

<sup>70</sup> 〔明〕李之藻：〈歷代褒崇疏〉原注，《類宮禮樂疏》（臺北：中央圖書館，1970年，影明萬曆刊本），卷1，頁187-188。

而刻孔子石像於傍。」陸氏為此稱許：「（立主）既無褻瀆之嫌，（刻像）亦盡景仰之道」。<sup>71</sup>再看乾隆三十年（1765）帝四度巡幸江南，晚清蘇州方志錄有御製〈詣文廟行禮〉詩：「雨中歸茂苑，聖廟郡城隅。崇像應虔叩，入門惟敬趨。……」原注云：「太學神主甚合古禮，闕里及此乃崇像設。然有其舉之，亦莫可廢也。」同卷又有御製〈文廟〉詩：「文廟吳中古，來瞻致仰欽。胡為觀像設？或可擬尸臨。……」原注：「各省文廟俱奉神位，而吳中府學設像，制雖非古」云云，<sup>72</sup>以上既談到「闕里及此乃崇像設」、「吳中府學設像」等，可確定蘇州文廟保持像設，並未全然遵從嘉靖詔令行事。

與蘇州類似的尚有太倉州，明時太倉州隸屬蘇州府，清雍正初年升格為直隸州。按清《太倉州儒學志》載錄《南郭州志》，聖殿「正中間奉至聖先師位，有像，冕旒、袞服、執圭，面色、鬚鬚俱白。東偏有石刻像，云肖塑像」，爾後「聖像增塑，歲久蹲塌，慎防傾側」，「至聖先師孔子位：花邊、朱漆金書」，判斷應該是塑像、石刻、木主並存。至於四配、十哲以下「俱木主，無像」，四配紅髯金書，十哲及以下先賢、先儒紅髯墨書。<sup>73</sup>此例說明地方文廟保留的像設，或許最終只限孔夫子一人而已，並非全面違抗嘉靖意旨不從，我們在判讀相關文字敘述時，應當更加審慎客觀為宜。

值得一提的是，像湖南長沙嶽麓書院這般歷史悠久的學府，宋太祖開寶年間即由郡守朱洞創始。孝宗乾道（1165-1173）初年修葺，「為屋五十楹，大抵悉還舊規，尚闕里先聖像於殿中，列繪七十子」。<sup>74</sup>約莫數十百年間，歐陽守道（1208-1272）細緻描摹入殿瞻仰所見：

夫口容當止，今（夫子）像則張頤；手容必恭，今象則左手下憑，右手高舉而盡舒其十指，其作憑几宣說之狀，則如道流之奉其師；其盤屈兩足置覆於前，則似釋氏之所謂趺坐。

<sup>71</sup> [清]陸世儀：〈天道類〉，《思辨錄輯要》，收入《文淵四庫》本第724冊，卷25，頁229。

<sup>72</sup> [清]李銘皖：〈巡幸下〉，《（同治江蘇）蘇州府志》（成文版，1970年），卷首之3，頁16、32。

<sup>73</sup> [清]俞天倬：〈學宮〉，《太倉州儒學志》，收入《四庫未收》本第2輯第26冊，卷1，頁7-10。

<sup>74</sup> 參[宋]張栻：〈嶽麓書院記〉，見[清]趙寧：《長沙府嶽麓志》，收入《續修四庫》本第1171冊，卷7，頁281。

至於七十子之像，服飾之色尤為鄙俗，青黃紫綠，色色有之，但求殊異不涉重複，而不顧古人之本無此服。……或前行，或反顧，或指書；或並肩而若語，或附掌而若笑，或凝立而撚髭，或舒臂而曳悅；或若曳杖，或若舉扇；或執卷注視，或一人曳卷而衆人共觀之。容貌不莊，厚誣甚矣。<sup>75</sup>

歐陽氏主觀懷疑此類像設有失莊重，不可信據。爾後明顧應祥（1483-1565）生當孝宗至世宗時，嘗自道：「予往年過長沙謁嶽麓書院，見孔子與顏、曾、思、孟像俱如跪狀，蓋古之坐也。」<sup>76</sup>顧氏所見形象與歐陽不同，三百年中必定有過翻修，人像並改採跪姿以示返古。晚清陳紹箕提起嘉靖孔廟撤像立主令，則談到：「州縣不敢毀聖像，又不敢違明詔，多為夾牆藏之，而屢經兵燹，存者亦無幾矣。今嶽麓書院猶存。」<sup>77</sup>僅憑些許文字片斷，雖未能通觀該書院像設的源流演變，可以確定的是，嶽麓書院名聞天下，對於來源久遠的聖像始終特別愛重，故能長期護持無缺。

再回頭說到地方孔廟之所以「膽敢」違旨不從、未曾撤像，蘇州方面緣由不明。以下數例則或多或少交代原委：

前此先聖皆塑像。至明嘉靖九年從張聰議，易塑像以木主，改王號為先師。……予嘗觀於郡學，位用木主，而先聖、先賢塑像猶藏複壁中，獨吾州學宮先聖塑像如故，蓋以僻在海濱，未及釐正也。<sup>78</sup>

及嘉靖九年，更文廟為先師廟，易封號、題木主、撤塑像。時縣主不忍毀棄遺像，仍祀像廟中。歷代相沿，至本朝因之。<sup>79</sup>

<sup>75</sup> [宋]歐陽守道：〈上吳荊溪乞改塑先聖像公劄〉，《巽齋文集》，收入《文淵四庫》本第1183冊，卷5，頁542-543。

<sup>76</sup> [明]顧應祥：〈雜論二〉，《靜虛齋惜陰錄》，收入《續修四庫》本第1122冊，卷11，頁492。

<sup>77</sup> [清]陳紹箕：《鑑古齋日記》，收入《四庫未收》本第10輯第7冊，卷4，頁122。

<sup>78</sup> 唐孫華〈序〉，見[清]俞天倬：《太倉州儒學志》，卷首，頁5。

<sup>79</sup> [清]龍文彬：〈學校志〉，《（同治河北）武邑縣志》（上海：上海書店，2006年），卷4，頁2。

明嘉靖中，大學士張璁奏：文廟塑像類異教，請更木主，諸道如其議，時論譏之。獨楚沅陵將易之先日，設饌致祭，香煙騰空，吐「竭誠饗祭」四字，衆以為異，遂不改云。<sup>80</sup>

上列第一則聲稱「僻在海濱」者，竟來自與蘇州同區域的太倉州，其有直隸州的優越地位，記者所言理由實難教人信服，可推知孔廟留像很大的機率乃是為孔子「因人設事」，優遇尊者而護惜敬重。又有因「縣主不忍」，聖像即得以安然留存，果真印證「天高皇帝遠」，除非有人蓄意舉報，否則地方長官亦得擁有自主裁量的空間。至於後一則焚香竟能飄飛成字，堪稱奇蹟。翻檢前人香譜有兩處記載：「鏤木為篆紋，以之範香塵，然於飲食或佛象前，有至二三尺徑者。」這是說將香粉形塑為特定的字樣或花紋，供為燃香，別有情趣，至今仍可見到類似的產品。而以下另一記述更顯得稀奇：古有所謂「香篆」，一名「壽香」，係以乳香、旱蓮草、降真香、沉香、檀香等計十四味為末，以山棗子揉和前藥陰乾。

用燒香時，以玄參末蜜調筋梢上，引煙寫字、畫人物，皆能不散。欲其散時，以車前子末彈於煙上即散。<sup>81</sup>

可見宋人已然掌握特殊的香料配方及製程，甚至可以藉焚香操演奇巧幻術。若然，前揭香煙吐字奧妙不可言，背後當有高人搬弄玄虛，特以此「神蹟」示眾，換取聖像安然如故。

### （三）陽奉陰違，曲意護像

在多數令到輒行的常態之外，既有上述「激烈諫諍」和「因循守舊」兩種對照類型，還有不少資料記述當時的各種護像行動，無不想方設法，委蛇取容。蓋

<sup>80</sup> 康熙三十四年（1695）岳宏譽：〈沅陵學宮碑記〉，見〔清〕守忠：《（同治湖南）沅陵縣志》（南京：江蘇古籍出版社，2002年），卷50，頁6。

<sup>81</sup> 以上參〔宋〕陳敬：《陳氏香譜》，收入《文淵四庫》本第844冊，卷4，頁322；卷2，頁270-271。或謂：「火鐘的一種，將香製成各種篆文用來燃點計時。香篆以硬木雕成各種文字的凹槽，槽內填置香料用來點燃，木範可以反覆使用。」見徐振韜主編：《中國古代天文學詞典》（北京：中國科學技術出版社，2009年），頁276。

因多數地方官紳崇儒尊孔，對於孔廟既存的聖賢塑畫形象亦有深厚的情感投射，忽然一夕之間令其撤廢，這是常人心理上難以接受的重大改變，甚至可能因相信「像設有靈」而心存忌諱。於是志者不惜違逆王命，採取各種不同的護像策略：

### 1. 隔牆障眼法——藏之複壁夾層

許多護像者採取典型的障眼法，即就近加設複壁夾室，製造視覺上的阻斷。<sup>82</sup>清顧炎武（1613-1682）指出：「嘉靖九年詔革先師孔子封爵、塑像。有司依違，多于殿內添砌一牆，置像于中，以塞明詔。」<sup>83</sup>更有敘事較為詳明者：

辛卯水災後重修大成殿，邑向供有至聖暨四配、十哲神像，（王）讓邀集邑紳，議擇地瘞之。（饒）世恩謂：「前明張相國（璉）永嘉奏請文廟易像而主。祔以山僻，未易他處，有裝複牆以護藏之者。宜倣之，不當瘞，瘞必毀損，懼褻。」從之。<sup>84</sup>

以上對話反映護像之難，比起瘞埋法（詳下文）來說，採用複壁夾層加以掩護，不失為傷害性較低的便宜之道。

### 2. 易地奉祀法——另祠存像供奉

設若主事者並未採取複壁掩藏，聖像多半只能移徙他處。其中堪稱優厚的禮遇，便是低調行事，易地奉祀。如清人所記：

萬松嶺左江右湖，不卑不峻，西抱翠屏，中見孔廟。有宣聖像，四配、十哲環侍森然。是像昔在宋太學中，有明祀於郡學，嘉靖時因張孚敬議易像

<sup>82</sup> 山西省平遙古城金莊文廟，因應嘉靖改制，刻意製作了尺寸高大的木主，以掩護原有的孔子和四配十哲的塑像，至今形成像主兼立，並保留了全國文廟年代最久的聖人塑像。其高度約2公尺，據上海同濟大學路秉杰教授鑑定，應是蒙元時代所製作。參中國孔廟網：〈金莊文廟：最早的聖像〉，2011年6月17日，網址：[http://www.chinakongmiao.org/templates/T\\_CatalogList/index.aspx?nodeid=507&page=ContentPage&contentid=2688](http://www.chinakongmiao.org/templates/T_CatalogList/index.aspx?nodeid=507&page=ContentPage&contentid=2688)（檢索日期：2022年9月30日）。

<sup>83</sup> 〔清〕顧炎武：〈像設〉，《原抄本日知錄》（臺北：明倫出版社，1970年），卷14，頁429。

<sup>84</sup> 〔清〕周溶：〈人物志·文苑〉，《（同治安徽）祁門縣志》（成文版，1975年），卷26，頁11。

為主，故移祀嶺頭。時有狂生見肩者喘汗，戲謂人曰：「真可謂『重泥』矣！」語畢隨仆，故人益知敬。<sup>85</sup>

存像祠：明嘉靖間從張孚敬議，文廟易木主，因撤像另祀，故曰「存像」。在西郭白衣巷西，即知州陳公起潛祠。<sup>86</sup>

前揭萬松嶺在浙江杭州城邊鳳凰山上，曾為杭州城牆所經之處。南宋時期，萬松嶺古道鄰近臨安皇城宮牆，「嶺上多中貴人宅」，<sup>87</sup>當時地志指出：「今在大內之西，皆為第宅居，層壘褻積，直至巔頂焉。」<sup>88</sup>一方面反映萬松嶺麗景天成，再方面則突顯南宋偏安為杭城帶來的人口居住壓力。即令明後期城中孔廟聖像移祀嶺頭，似也離市廛紅塵不遠。這一類權宜方策不多張揚，卻需要張羅可用的地皮和經費，條件門檻較高，當屬相對少見的事例。

### 3. 覆土掩埋法——掘穴封土埋藏

護像的消極方式之一，即是封埋或瘞藏，至少做到保護其不遭毀棄。以下例證略依地點由近及遠的原則序其先後：

敬一亭：在文廟東。嘉靖九年，知縣陳世俊建。崇禎十一年，教諭何九雲封藏聖像於此，亭遂廢。<sup>89</sup>

「敬一亭」是明後期地方儒學常見的設施之一，<sup>90</sup>自與文廟相去不遠。這條紀錄乍看令人費解，由於敬一亭乃為貯置御製〈敬一箴〉而立，大抵建於嘉靖九年，到

<sup>85</sup> [清]陸次雲：〈萬松嶺〉，《湖壖雜紀》，收入《四庫存目·史部》本第249冊，頁480。

<sup>86</sup> [清]賴昌期：〈建置·壇廟〉，《（光緒山西）平定州志》（南京：鳳凰出版社，2005年），卷3，頁20。

<sup>87</sup> [宋]洪邁：〈劉供奉犬（本作大）〉，《夷堅志》，收入《續修四庫》本第1265冊，乙志卷16，頁100。

<sup>88</sup> [宋]施諤：〈城內外諸嶺〉，《（淳祐浙江）臨安志》（臺北：大化書局，1980年），卷9，頁7。

<sup>89</sup> [清]彭衍堂：〈規建志〉，《（道光福建）龍巖州志》（成文版，1967年），卷2，頁21。

<sup>90</sup> 嘉靖九年春正月，御製〈敬一箴〉及〈五箴註〉（包含宋儒程頤四〈箴〉及范浚〈心箴〉）頒於天下學校，使郡縣官師弟子咸服習之，各學因建「敬一亭」以貯置碑文。參[明]范守己：

崇禎十一年（1638）已經過百年有餘，卻才發生「封藏聖像」之事，然仍無法輕易斷言當地始終維持孔廟聖像而未撤換為木主。好在另一則資料補苴了上述疑點：

平邑舊像，崇禎間教諭何九雲因其剝落，撤而埋之廟左隙舍，扁曰「聖賢藏像處」。<sup>91</sup>

「廟左隙舍」與上云「敬一亭在文廟東」可相符應。據此，舊像直到明末才因為剝落敝壞而掩藏，然則此前百年間，應是維持供奉展示而未予撤除。

關於瘞埋聖像，還有不少例證：

按是年（嘉靖九年）既作新主，以聖像不可毀，穿地為穴以藏之，在今資福寺後故學址。康熙五十七年（1718）知縣陸師就其處為垣，勒石表焉。<sup>92</sup>

清汪中（1744-1794）亦有詩題曰「至聖夫子像，明世宗時瘞今資福寺後，山長沈公培土為冢垣周之，率諸生行舍奠（即釋奠）禮恭紀」。<sup>93</sup>又見：

先師廟舊有孔子像。……（嘉靖九年）以泥像瘞於儒學之東，俗曰「聖人墳」。清明節，士酌酒其下。有封若堂，等於洙水；無樹生棘，異於昌平矣。<sup>94</sup>

資料或謂「故學址」，或謂「儒學之東」，大抵就近藏像於學校內外。既云瘞像而有封無樹，規格畢竟寒儉。時至清明，尚有士人認定聖像有靈，特地前來酌酒拜掃，聊表一片心意。

倘城內學校腹地未足容身，常見的作法是移置較偏遠的山陬水涯，例如：

---

《皇明肅皇外史》，卷10，頁103。

<sup>91</sup> [清] 蔡世鉞：〈典禮〉，《道光福建漳平縣志》（成文版，1967年），卷4，頁2。

<sup>92</sup> [清] 王檢心：〈學校志·學制〉，《道光江蘇重修儀徵縣志》（南京：鳳凰出版社，2008年），卷16，頁11。

<sup>93</sup> [清] 汪中：《汪容甫遺詩》（臺北：臺灣商務印書館，1967年），卷3，頁8。

<sup>94</sup> [清] 田雯：〈長河志籍考〉，《古歡堂集》，收入《文淵四庫》本第1324冊，卷44，頁500。



（城北）龍車（山）之東曰「栲栳山」，又東曰「聖人山」。（原注：）明嘉靖間，詔天下孔廟皆撤像易木主，紳士素服舁聖像藏此山，刻石誌之，後人遂以「聖人」名山云。<sup>95</sup>

時（嘉靖九年）知縣茅信奉旨改設木主，葬神像於東皋山之麓。<sup>96</sup>

前一則只言「藏於山」，後一則明言「葬於山麓」，可反推所謂「藏」為「埋藏」的機率頗高。此外尚有：

聖像墳：在東門外岡上。明嘉靖朝張孚敬建議文廟易木主，遂請塑像，築土葬之。俗傳為夫子墳，應為標出，使過者知敬焉。<sup>97</sup>

聖人洲：明嘉靖初，詔文廟祀以木主，因舁（左从手旁）原像於江濱。逾年成洲，故名。<sup>98</sup>

以上數則略可歸納幾個共通點：其一、採行土掩的辦法，穿地為穴，封土為墳，甚至因地形、水流條件任其自然形成沙洲。其二、由此孳衍的神聖場域，從而產生「聖像墳」、「聖人洲」、「聖人山」等地標名目。其三、為求萬全起見，通常會在該處加設標記，防止路過之人貿然踐踏破壞。藏像時每每「刻石誌之」，以便後人尋索並知曉聖像史蹟。

#### 4. 舟送水流法——放舟漂流出海

相對於掩藏封埋等固密手法，尚有一種兀自瀟灑、無多牽掛，那就是以舟載方式遠送聖像，竟應驗了夫子所謂「乘桴浮于海」。<sup>99</sup>清梁章鉅（1775-1849）談

<sup>95</sup> [清] 貢震：〈輿地·山川〉，《（乾隆安徽）靈璧縣志·靈璧縣志略》（成文版，1985年），卷1，頁17。

<sup>96</sup> [清] 陳澍南：〈學校〉，《（光緒湖北）咸寧縣志·續輯咸甯縣志》（成文版，1976年），卷5，頁3。

<sup>97</sup> [清] 梁棟：〈輿地志·邱墓〉，《（乾隆安徽）含山縣志》（成文版，1985年），卷3，頁20。

<sup>98</sup> [清] 藍煦：〈山川〉，《（同治江西）星子縣志》（成文版，1989年），卷2，頁47。

<sup>99</sup> （孔）子曰：「道不行，乘桴浮于海。」見《論語·公冶長》，〔宋〕朱熹：《四書章句集註》（臺北：鵝湖出版社，2005年），卷3，頁77。

起往年掌故：

溫州文廟各舊像，時方議撤，紳民等不忍毀棄，俱歸之海中。當舟楫紛紛發送之際，民間私奪回二像。<sup>100</sup>

按浙江溫州地處海濱，通過甌江至溫州灣即可出海。據明人筆下描述：

溫州並南海以東，地常燠少寒，上壤而下濕。昔之置郡者，環外內城皆為河，分畫坊巷，橫貫旁午，升高望之，如畫奕（當為弈）局。<sup>101</sup>

然則溫州城水路四通八達，乘船甚為便利，當地父老遂採此法送像遠航，任其飄然縱放海天之際。

#### （四）搶救復原，甚而新造

在眾多對策舉措中，聖像最顯得戲劇性的命運，當屬下文所揭的「復出重設」。已知前人既多埋像之舉，倘未善加標記使人辨識，則後人可能因不知情而誤掘。例如明神宗萬曆二十一年（1593）：

教授翁希賢請於府衛濬河重建文廟。掘地得聖像倒埋土中，急禮而出之。先是（孝宗）宏治間，衛學登第者絕少，幾八十年，自後科第不絕。（金山衛《志》）<sup>102</sup>

事件當中，翁氏自知對聖像有所冒犯，「急禮而出之」，儘管記者敘述不夠詳盡，由事後衛學一改往昔、「科第不絕」的意外福報，可推估「出之」以後必妥為安置無疑。

又前述以複壁夾室掩護聖像，不免產生流弊。康熙年間蔣超（1624-1673）為

---

<sup>100</sup> [清]梁章鉅：〈文廟兩遺像〉，《浪迹續談》（北京：中華書局，1997年），卷5，頁327-328。

<sup>101</sup> [明]張孚敬：〈東嘉開河記〉，《嘉靖浙江溫州府志》（上海：上海古籍出版社，1981年），卷8，頁31。

<sup>102</sup> [清]宋如林：〈拾遺志〉，《嘉慶江蘇松江府志》（成文版，1970年），卷81，頁20。

此上疏：

一時有司奉行不善，多將遺像砌置學宮牆壁中，……千年幽暗，如同禁錮，識者痛之。伏乞皇上……特勅……，其餘現在牆內者，照舊移出奉祀，庶聖靈安妥。<sup>103</sup>

所謂「千年幽暗，如同禁錮」，固然對聖人大不敬，可想而知的是通風、採光不良的環境下，雕塑彩繪一類的物件亦必不利保存。蔣氏大膽建議「照舊移出奉祀」，等於為受難聖像重啟一條活路。所幸朝廷從善如流，即准其奏。當其時：

旨依議牒行到學，恭請正殿崇祀。因像在牆內百有餘載，陰溼剝落不全，蔣超首助五十金，知縣康萬寧、教諭許允成、本邑紳士各助貲裝塑，先聖、四配、十哲像俱全設焉。<sup>104</sup>

除了金壇人士集資復像外，他處亦見漣漪效應。康熙九年（1670）閏二月二十一日州帖到禹縣學，帖稱：

朝廷從提督順天學正蔣公超之議：……若金壇等處見存有遺像者，應行該學道查出安設。<sup>105</sup>

公文既至，學正等人回報郡守高公曰：

康熙七年冬修名宦祠，祠後伐土丈許，先師、四配、十哲像或立或卧於其中，聞風觀者絡繹不絕，亦不敢設立，亦不忍掩埋，見今暴露。

<sup>103</sup> [清] 蔣超：〈請修文廟恭記聖像疏〉，見[清] 郭毓秀：《（康熙江蘇）金壇縣志》（臺北：國家圖書館漢學研究中心，1990年，影印日本內閣文庫藏本），卷16，頁11-12。

<sup>104</sup> [清] 郭毓秀：〈學校·廟制〉，同前註，卷8，頁4。

<sup>105</sup> 同時期魏禧（1624-1681）也提到：「孔廟聖賢像，嘉靖中……詔天下易木主，諸像悉閉皮閣，凡百五十餘年。今辛亥（按：指康熙十年1671）部牒，復令天下更木主立像。……開閣而丹漆剝落，手足形不具，人不忍正視。」見[清] 魏禧：〈善德紀聞錄敘·附錄〉，《魏叔子文集外篇》，收入《續修四庫》本第1409冊，文集卷10，頁612。

高郡守聞訊，「即率僚屬詣其處而拜之」，並委派人員安設。然而事經年餘，舊像復原頗費周章，「但埋沒日久，顏色浸落，衣冠殘缺，又遣工人劉紀之鄢陵規其舊像，而補飾之、絢彩之。設像之臺基礎以礮磚，緣以條石，又新其殿宇，埽其牆壁。」經過四個多月始完工告祭，於是諸生稱謝曰：

嘉靖間易主者，恐不肖其真容，且別於浮屠淫祠，尊先師也；蔣公疏請復遺像者，不忍奉行者之不善而褻其像，亦尊先師也。<sup>106</sup>

庠序生員既未便批駁官府政策，亦頗存宗聖護像的不忍之心，類此折衷兩可的說詞，適巧透露「像／主」爭議的兩面複雜性（詳下文）。

承上所述，蔣超的復像議奏喜獲康熙正面回應，不只讓久遭禁錮的聖像重見天日，舊時地方士大夫出資造像的風氣，也有復甦之勢：

高唐文廟，父老相傳原有塑像，明末災于火。……我邦伯劉公加意學校，圯者植、廢者新，已煥然復舊觀矣，所少者特塑像耳。諸生楊朝瑾……慨然捐金，塑至聖及四配十哲像。<sup>107</sup>

這條紀錄可留意的有數點：高唐地處山東境內；塑像明末受災於火，意味當時並未遵命撤除；此〈康熙年先師塑像記〉應撰於康熙九年之後，朝廷既下詔復像，有心人遂重拾舊規，恢復孔廟塑像的傳統。

縱覽上揭各類處置，推估以「隔牆」或「土埋」較為常見。按覈古禮，如祭地瘞埋牲、玉乃屬獻祭性質，可置而不論。《禮記·曲禮上》云：「祭服敝則焚之，祭器敝則埋之，龜筮敝則埋之，牲死則埋之。」〈雜記上〉：「重，既虞而埋之。」《儀禮·士喪》：「巾、衾、鬢、蚤（即爪）埋于坎。」<sup>108</sup>諸如此類，可見古人多以埋法處置神聖貴重或私密之物。值得注意的是，前引資料敘及「素

<sup>106</sup> 王冕：〈文廟復像記〉，以上參王琴林：《（河南）禹縣志》，卷 10，頁 3。

<sup>107</sup> 王配京：〈康熙年先師塑像記〉，見〔清〕周家齊：《（光緒山東）高唐州鄉土志》，卷 3，頁 18。

<sup>108</sup> 分參〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏：《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，1960 年），卷 3，頁 58；卷 41，頁 725。〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，1960 年），卷 36，頁 422。

服送像」和「葬」、「墳」等並見，亦可略知土埋聖像的處理思維接近喪禮。儘管造像本身無生命，造像所代表的對象卻以鮮活的象徵而存在，具體為之「送葬」的行動者，內心自然鉤勒出某種「終結的儀式感」。若在古禮中找尋差堪類比的事物，應可列舉喪禮過程中先後出現的「重」和「虞主」，二者分別在葬畢既虞和周年練祭之後，因完成過渡性的象神任務廢而不用，然而它們畢竟屬於象神物件，不得任意毀棄。綜考舊儒經說，重埋於階下或道左，虞主埋於兩階之間，無非避免對神聖事物有所褻瀆。嘉靖時人瘞埋孔廟諸像，可說與古禮埋重和虞主的概念雷同。

### 三、孔廟屬性定位及像主問題再評估——附論嘉靖緣何撤像立主

面對明後期孔廟出現的「像／主之易」乃至「像／主之爭」，有必要釐清孔廟本身的屬性定位，再回到中國傳統祭祀象神的源流脈絡來看待問題。

其一，孔廟有本廟、原廟（分支重廟）之別。天下最早的孔廟自然是曲阜闕里聖地的孔氏家廟。孔子離世愈久，世人追懷他的言行教誨，愈加報以愛敬。北魏孝文帝太和十三年（489）——遷都洛陽的前四年，即於平城立孔子廟，「此京師立孔廟之始」。<sup>109</sup>唐貞觀四年更下詔各州縣學普設之，故謂「孔子廟徧天下，皆原廟也，魯為重。」<sup>110</sup>正由於祭孔原廟遍佈，王朝政統與尊孔道統相互頡頏，堪能確保以儒風教化安邦定國的維穩機制。

其二，天下絕大多數孔廟宜歸屬於獨具典型的學宮祠祀。《史記·孔子世家》記載：「（孔子）故所居堂，弟子內後世因廟藏孔子衣冠琴車書，至于漢二百餘年不絕。高皇帝過魯，以太牢祠焉；諸侯卿相至，常先謁，然後從政。」據此，奉祀孔子的孔氏家廟初期即有弟子介入經營，又常有王公大人參謁禮敬，其性質已不限於私家而具有公眾性。東漢靈帝建寧二年（169），書界知名的《史晨碑》刻立於曲阜孔廟。碑陽載有《魯相史晨祠孔廟奏銘》，乃奏請之章；碑陰則是《魯相史晨饗孔廟後碑》，敘饗禮之盛。前碑史晨奏報：「臣以元年到官，行秋饗，飲酒泮宮，復禮孔子宅，而無公出海脯之祠。臣輒依社稷，出王家穀，春秋行禮。」

<sup>109</sup> [清] 秦蕙田：〈祀孔子〉，《五禮通考》（桃園：聖環書局，1994年），卷121，頁12。

<sup>110</sup> [宋] 方回：〈定齋先生汪公一龍墓銘〉，見[明] 程敏政：《新安文獻志》，收入《文淵四庫》本第1376冊，卷95上，頁590。

<sup>111</sup>可見當時魯地首長已主動結合學宮之禮與孔廟之祀，甚且比照社稷依大祀規格祭孔。類此行事，足可判斷時人心目中孔廟的特殊地位。其後孔廟祀典因歷代更革而日益制度化。諸如：

- 後齊制：每歲春秋二仲月（上丁）行釋奠禮。……蓋外郡設學立廟、見於史冊者，始此。
- 唐太宗貞觀四年，詔州縣學皆立孔子廟，此唐世州縣學立廟之始。二十一年（647），詔以卜子夏、左邱明等二十二人配享，自此孔子廟始有以先儒從祀者。
- 唐高宗顯慶二年（657），定孔子為先聖，專祀於學，萬世無異議焉。
- 明嘉靖九年別立啓聖祠，祀聖父叔梁紇為啓聖公，以顏無繇、曾點、孔鯉、孟孫氏配，稱先賢；程珦、朱松、蔡元定從祀，稱先儒。<sup>112</sup>

要之，唐以前即以一年兩度的春秋「釋奠」奉祀孔子——古禮釋奠無尸，用牲牢、幣帛、樂舞，此屬公眾領域對先聖先師表達的禮敬行為。遑論唐以後天下廟學合一，孔廟成為官學所在必不可少的文教設施，甚至在公立學校未及興辦的情況下發揮替代性的教化功能，傳經之大師或傳道之鴻儒又先後躋身從祀之列，儼然樹立讀書人的學習標竿。晚近始慮及諸聖哲的親子嗣續關係，為孔、顏、曾、思、孟、程、朱、蔡沈之父增設神位。類此均可窺知眾多的孔廟在長期發展之後，儘管表面上是闕里孔氏家廟的分身，論其屬性則已成為別具儒教意味的官廟，皇帝、文官、士大夫等亦皆透過尊孔、祭孔彰顯己身與儒學道統的連結。姑舉〈（明）憲宗純皇帝御製孔廟碑〉為例，其云：

孔子之道之在天下，如布帛菽粟，民生日用不可暫缺，其深仁厚澤，所以流被於天下後世者，信無窮也。為生民之主者，將何以報之哉？故新其廟貌而尊崇之。

<sup>111</sup> [宋]陳思：〈京東東路·兗州〉，《寶刻叢編》，收入《文淵四庫》本第 682 冊，卷 2，頁 213-214。

<sup>112</sup> 參 [清]王元啓：〈歷代廟學考〉，《祇平居士集》，卷 5，頁 510、512。

又〈(明)孝宗敬皇帝御製孔廟碑〉讚頌孔子手定六經，垂法後世，「真萬世帝王之師」，國政之隆污每繫於儒教之施行與否。「沿及唐、宋，英明願治之君屢作，益尊而信之，孔子之廟遂徧天下，爵號王公，禮視諸侯而加隆焉。雖金、元入主中國、綱常掃地之時，亦未嘗或廢。」<sup>113</sup>以上碑文從不同角度稱頌孔子德業，亦說明了孔廟日益隆盛、廣佈天下的原因。由此可見，孔子以其超卓的文化影響力，兩千年來贏得世人高度的景仰，曲阜孔廟——包括南宋以下浙江衢州的孔氏南宗家廟，固然以「家廟」為其原始本質，除此惟二以外，自朝廷高層有意展現崇儒右文的態度，其他各地孔廟興修不已，明顯轉化成與官學頡頏的官修祠祀，故論者析言之：「闕里者，先師之家廟也；太學者，祀先師之廟也。」<sup>114</sup>應無疑議。

從另一個比較的角度來看，在中國傳統文化脈絡中，孔廟的宗教性並非凸顯，實際性質與佛寺道觀有不少差異。孔子在世時並無意開宗立派，世人大多數亦未以「儒教（宗教）」衡視儒家。人們即使進入孔廟，通常謹守儒家「祭祀不祈」的原則，並不向堂廡之上諸聖賢提出功利性的祈求，否則將鄰於褻瀆失敬。<sup>115</sup>孔子既未成神，官方亦從未冊封其為神祇，孔廟祠祀特屬儒教（教化）體系而非關宗教。

其三，孔廟被限定為向在官、在學者開放的公共場域。時至明代，孔廟雖幾乎遍天下，其制度可謂臻於完熟，亦惟男性皇帝、官員、儒生得以入廟參謁。誠如黃進興所指陳，孔廟成為古代中國特有的一種「封閉性聖域」，見證帝朝政統與儒教道統之間既抗衡又相互倚存的微妙關係。僅以清代武廟（關帝廟）為例，說者將之與文廟做出比較：

<sup>113</sup> 以上參〔明〕陳沂、陸欽纂修：〈遺文上〉，《(嘉靖)山東通志》（上海：上海出版社，1990年），卷37，頁9-10。

<sup>114</sup> 〔清〕劉維禎：〈國學加崇祀典疏〉，見〔清〕佚名：《皇清奏議》，收入《續修四庫》本第473冊，卷21，頁205。

<sup>115</sup> 史上孔廟亦頗有管理不周的情況。唐封演記載：「流俗婦人多於孔廟祈子，殊為褻慢，有露形登夫子之榻者。後魏孝文詔：孔子廟不聽婦人合雜，祈非望之福。」見〔唐〕封演：〈儒教〉，《封氏聞見記》（北京：中華書局，1985年），卷1，頁4。由此可知異代別俗，未便一概而論。

夫（關帝）侯廟徧寰宇，最盛者為京師正陽門，世常以累朝崇奉之典比於尼山孔子。然孔廟非州縣不得立，非衣冠禮樂之士不得拜；侯則遐陬僻壤十家五家之聚，必劇資構祠，上自學士大夫，下至芸夫、牧豎、兒童、婦女，奔走恐後，如天地之不能離覆載，如父母之相與仰呵護。<sup>116</sup>

此說指出孔廟的特色及弱點所在，甚是貼切而犀利。對於被排除在外的草民婦孺來說，大多數人只能在門外窺探、想像其內的「宗廟之美，百官之富」，孔廟的公共性似只剩下巋然展示。

既然孔廟衍生為天下遍見的公立祠祀，實際上卻又弔詭地被圈畫為儒教重地，非閒雜人等所能入內參訪，其等級規格便超越了一般名宦鄉賢祠，而自動拉開了與庶民大眾的距離。略可推想的是，舊時孔廟平日維持「清廟」性格，扃門閉戶，罕有人跡。惟逢春秋釋奠這般重要節日儀典，始開放行禮、觀禮，或許一般民眾跟孔廟近距離接觸的機會，一年當中屈指可數。<sup>117</sup>從「受眾」的角度來看，名宦鄉賢祠具有更鮮明的在地性，被參拜的名宦鄉賢與地方百姓的情感關係應頗為親切；孔廟的在地性則相當特別，很大程度出於官紳父老所寄望的「一地文運」，也就是孔廟反而受到常民信仰、風水堪輿說的影響，被認為冥冥中足以左右在地學子應舉中第的成功率，<sup>118</sup>而這種觀念風習實已逸出儒家教化的軌式，與朝廷制定的明倫化俗政策不無偏離。

回過頭來說，孔廟畢竟是為天下讀書人樹立典範而設，無形中為科舉制度提供了強大的支撐作用（此即朝鮮、越南之所以既行科舉、又建孔廟），早在「學而優則仕」、「入帝王彀中」之前，天下莘莘學子不僅在知識上熟讀五經、四書等儒家經典，精神上亦已習稔孔子以下的耆學碩儒，俱引以為楷模。明代在理學的推波助瀾下，聖賢之道、儒學信念深植士人心中，時儒尊孔護聖的傾向尤為鮮

<sup>116</sup> [清]王彬：〈典禮考·壇廟〉，《（光緒浙江）海鹽縣志》（成文版，1975年），卷11，頁28。

<sup>117</sup> 宋季書院曾記載：「冬十月，令率諸生以牲幣薦于先聖先師，樽俎旗章，等威孔嚴，環觀愕眙，屏息胥忭，顰老婦子轉相傳呼，然後翕然以儒者為重。令曰：『吾教可行矣！』」見[宋]文天祥：〈贛州興國縣安湖書院記〉，《文文山全集》（上海：世界書局，1936年），卷9，頁219。

<sup>118</sup> 明清方志屢見地方孔廟興修「用形家言」、「考諸青烏家言」，至有州人譏評道：「謬聽風水家言，謂學宮形勝關科第之盛衰，輕議遷易，以求福利。」見劉文徽：〈復修文廟記〉，[清]許紹宗：《（嘉慶）武岡州志》（金壇：中國出版社，1992年），卷30，頁9。



明。明代後期變本加厲，儒生經常在孔廟前採取各種激烈的行動以明志，諸如當眾號哭、焚棄儒服，<sup>119</sup>甚或在寇匪來犯時懷抱孔廟木主殉難赴死，<sup>120</sup>足見孔廟夫子已然跡近神格化，類似西方中古教會的十字架，在非常時刻甚至被援引為殉道的象徵。縱使嘉靖之際孔廟象神有「前像後主」的轉折變化，士大夫對於孔夫子的戀慕情愫則一概與日增強，這類因素必然加添「撤像立主」過程中的衝突不安。

於今另從「立主／設像」的長期源流加以觀察，基本上，有關祭祀場合中的「立主／設像」，大致經歷階段性的變改，前儒討論意見紛紜：一、先秦天子諸侯立有神主，大夫士束帛結茅，惟臨祭又以「尸」為象神者，簡言之，當時未見像設之道。「尸」不只是活生生的真人，而且必謀於已故者的孫倫，這表示古禮立尸其實含藏著血親之間氣類感應相通的重要概念。<sup>121</sup>二、秦漢以降發生「尸廢像興」的重要轉變，兩漢之際佛教東傳，約莫百年間由無像之教發展成像教，適巧可填補中國本土古禮衰歇、尸祭消亡的空缺。南北朝以來佛教益趨興盛，造像活動也由帝王高層向下普及到社會一般階層。興造佛菩薩像與建寺開窟、辦法會、寫經卷等一樣，都被認為可以造作功德、積累福報。

宋元之際，陳普（1244-1315）概括談到古代像設，云：「周衰，王制日墜，淫祀日興。楚為鬼方，肇為像設；漢多淫祀，始有甘泉金人之祭。」蓋以像設本不合先秦古禮，不只儒家禮書未見蹤影，先秦考古亦未發現人像與祭祀相結合的跡象。陳氏又云：

<sup>119</sup> 倘遇重大爭議事件，明士子輒上演類似情節：「四學諸生……相與哭於文廟，籲之先聖。……四學諸生約千人謁廟後，簇擁於明倫堂，連聲接呼，為公訟冤，求出疏保留，不聽，則涕泣交流，而免冠叩首以請之，至伏地不起，如是者三。」見〔明〕葛麟：〈臥轍紀事〉，《葛中翰遺集》，收入《四庫未收》本第7輯第16冊，卷11，頁274-275。此外可參陳國棟：〈哭廟與焚儒服——明末清初生員層的社會性動作〉，《新史學》第3卷第1期（1992年3月），頁63-94。楊偉忠：〈鄭成功焚儒服說補釋〉，《台灣研究集刊》2018年第4期，頁68-76。

<sup>120</sup> 明末吳鍾鑾（1577-1651）為魯王禮部尚書，當清兵攻佔寧波，「乃急渡海，入昌國衛之孔廟，積薪左廡下，抱孔子木主自焚死。」見本傳，〔清〕張廷玉等：《明史》，卷276，頁7068。

<sup>121</sup> 參彭美玲：〈借用當代新學試論《儀禮》尸祭禮意及人祖感通的可能性〉，《輔仁宗教研究》，第40期（2020年3月），頁12-15。

漢、晉以後，佛入中國，流布充斥，繪畫雕塑，照耀山林城郭，與吾夫子為三。自是而夫子、顏、孟之祀，亦緣佛、老而有塑像，已非典禮，又因追尊之文，加以天子之服，坐以佛、老之坐。<sup>122</sup>

這表示宋儒出於其反對釋、老的文化立場，敏感覺察儒禮與佛、道二教的差異性，早已埋下日後「撤像易主」的根苗。

倘就實物應用角度考慮「像／主」之別，代「尸」而後起的像設徒具視覺形象，缺乏實際的生命血氣，「感應」效力頗可存疑。<sup>123</sup>所以歷來反對像設者大有人在，其理由即「一髭鬚不相似即不是」，世上卻難有如此巧奪天工的巨匠，既然「寫真」的理想難以達成，不如採取古禮既有的「寫意」——以神主提供魂靈依棲之所，題以名銜（文字）識別當事人的身分。這樣的寫意表達方式帶來不少便利，既沒有形象真不真確的顧慮，材質成本不過高，工法亦非困難。反過來說，相較於樣式簡質的木主，像設的大小、高矮等都可能形成困擾，例如宋人談到：

（朱熹）晦庵不滿於白鹿洞塑像，猶（張栻）南軒不滿於嶽麓塑像也。……伏望台慈（按：指荊溪先生吳子良）詳酌，行下書院集議，擇日改塑先聖像及改塑七十子像。其元像塑繪，先聖像太巨，七十子像太小，殊不相稱，皆類釋、老所為，今欲大小適中，稍與今人相似。<sup>124</sup>

這裡指出聖像與群像大小比例過於懸殊，應是出自中國人物畫的排序原則——基

<sup>122</sup> 〔宋〕陳普：〈講義·中庸〉，《石堂先生遺集》，收入《續修四庫》本第 1321 冊，卷 1，頁 303。

<sup>123</sup> 木石偶像本無靈性，舊時咸信偶像有可能遭外靈進駐，故藏傳佛教崇奉造像的同時，必延請高僧大德為佛像「裝臟」，儀式講究如法，係將經卷、奇木、眾香、金銀珠寶等充填空腔，以賦予神聖靈力。據載明英宗天順年間：「宣府儒學聖像亦係土偶，有鎮守大帥永寧譚廣者，範中金為五臟，實其中，未幾被盜，穴其背而取之。」參〔明〕沈德符：〈先聖木主〉，《萬曆野獲編》，卷 14，頁 362。清人或謂：「今世塑佛菩薩及神像者，必以金製為五臟之屬，入胸腹中。其施金者，則縷（當為鏤）鐫其名姓年命于上，以祈福祐，謂缺此則神不靈。蓋通例云。」見〔清〕徐芳：〈雷震剗神臟盜〉，《懸榻編》，收入《四庫禁燬·集部》本第 86 冊，卷 6，頁 241。

<sup>124</sup> 〔宋〕歐陽守道：〈上吳荊溪乞改塑先聖像公劄〉，《巽齋文集》，卷 5，頁 542-543。

於傳統社會的「差序格局」，非常注重不同人等的身分位階，以致形象表現上便以具體的「大／小」、「高／低」對應出抽象的「尊／卑」、「主／從」。然而，廟中像設還不只上述問題，伴隨古今物質環境的明顯變化，竟又帶來另一重困擾。北宋蘇軾（1037-1101）察覺到像設與祭席高度不稱的矛盾，云：

古者坐於席，故籩豆之長短、簠簋之高下，適與人均。今土木之像既已巍然於上，而列器皿於地，使鬼神不享，則不可知。若其享之，則是俯伏匍匐而就也。<sup>125</sup>

南宋羅大經亦云：「今世夫子廟塑像巍然高坐，祭器乃陳於地，殊覺未安。」<sup>126</sup>朱子的主張則是：「向日白鹿洞（書院）欲塑孔子像於殿，某謂不必，但置一空殿，臨時設席祭之。不然，只塑孔子坐於地下，則可用籩豆、簠簋。今塑像高高在上，而設器皿於地，甚無義理。」<sup>127</sup>這類批評反映古今發生變遷、禮俗未及調適的窘境，古往席地陳設祭器，後世則出現高腳桌椅，以致塑繪受祭者形象時，不能不考慮站立坐跪之別所衍生高度配合的問題。

歷元入明，洪武三年終由禮部更定釋奠禮：「為高案，其豆籩、簠簋悉代以磁器。……（王）崇考孔子廟自唐塑像，其祭筵歷代皆在地下，至明洪武始為高案云。」<sup>128</sup>整體來說，或由於明太祖是繼漢高祖之後中國史上惟二的平民皇帝，明初禮儀的改動顯然帶有「隨時應俗」的常民化取向，在不同部件上更接近現實生活，惟獨「改像設主」則是向儒式古禮認同。要之，祭孔由地面設筵改立高案，原供奉塑畫應有一定高度，與桌案本不難搭配。一旦撤換為木主，其高度大約倍減（參前文表格），設祭時則須藉椅座來補足祭案與木主的高低差。

祠祀像設無論塑繪，除了上述大小高矮等量體問題，形象化呈現還牽涉諸多細節要求，撇開人物形貌是否肖似本尊不談，主要的困難點之一便是禮服的考據。方志即曾載述：

<sup>125</sup> [宋]蘇軾：〈私試策問八首〉，《東坡全集》，收入《文津四庫》本第1111冊，卷49，頁442。

<sup>126</sup> [宋]羅大經：〈席地〉，《鶴林玉露》（上海：上海古籍出版社，2012年），甲編卷4，頁45。

<sup>127</sup> [宋]黎靖德編：〈鬼神〉，《朱子語類》（北京：中華書局，1999年），卷3，頁52。

<sup>128</sup> [清]王崇：〈孔聖祀典〉，《燕在閣知新錄》，卷7，頁587。

大成殿：（原注：）先聖冕十二旒、服九章。按：洪天錫〈通祀輯略〉云：今上庠先聖之像，有日月而無星辰，有山龍華蟲火彝而無藻與粉米，有兩黻而無黼，非虞非周，殊不可曉，則有司之失也。參稽禮典以訂服章之誤，必有任斯責者。<sup>129</sup>

禮文名物制度涉及高深專業素養，即令專家學者亦視為難治，可見得像設考驗考據功夫，非同小可。

另一方面，「立主／設像」關乎國族文化認同與批判，茲事體大。自宋以來，多數討論中將之對應為「儒家古禮／夷狄之制」，如清楊潮觀（1710-1788）云：「昔也造木而立主，既也搏（當作搏）土而塑像，曾不知泥人乃佛教之設，而竟以為聖賢之形也！」<sup>130</sup>史家趙翼則辨析云：「自佛法盛而塑像遍天下，然塑像實不自佛家始。」「佛像本用金鑄，其後有用土木者，則轉從入中國後，以中國之法為之耳。」<sup>131</sup>可見其間千絲萬縷，概略式的二分法不無粗糙，然而為了清楚劃分儒釋道三家的畛域，有時不得不採取刻意的類型區隔。

再說到「立主／設像」兩者，不只屬於「寫意／寫實」兩源，像設本身又因「立體雕塑／平面繪畫」而顯示禮制位階的高下。歷代文廟多見「正殿塑像／兩廡畫像」的分級配置，例如：

卜日揆時，尊聖像而安之，四配、十哲之像分而列之，七十二賢壁以圖之。彩繪金碧，煥乎有光。<sup>132</sup>

前代武學亦與此相類比，如宋太祖建隆三年（962）建武成廟，四年詔「管仲宜塑

<sup>129</sup> 〔宋〕潛說友：〈行在所錄·學校〉，《（咸淳浙江）臨安志》，收入《文淵四庫》本第490冊，卷11，頁122。

<sup>130</sup> 〔清〕楊潮觀：〈祭祀〉，《古今治平彙要》，卷7，頁178。

<sup>131</sup> 〔清〕趙翼：〈塑像〉，《陔餘叢考》（臺北：新文豐出版公司，1975年），卷32，頁21-22。

<sup>132</sup> 齊孝先：〈宋新遷文宣王廟記〉，見〔明〕李正儒：《（嘉靖河北）藁城縣志》，卷8，頁1；卷12，頁16重見。元代曾有銅雕的例子：「凡為屋幾七十楹，又刻銅為七十二弟子及諸賢像，以嚴祀事。」不只廟學恢弘，銅像亦為數可觀，抑或不無銅板雕刻人物造型的可能。見〔元〕揭傒斯：〈富州重修學記〉，〔明〕徐麟：《（嘉靖江西）豐乘》（上海：上海出版社，1990年），卷6，頁13。

像，升於堂；吳起宜畫像，降於廡下」。<sup>133</sup>於斯可見「畫像」表達的品位稍遜，惟塑像雖優於前者，衡以儒禮「敬／褻」的尺度有時反不如「以質為義」的木主。與此呼應的是，宋、元之際陳普主持建陽雲莊書院，留講福州鰲峰書院，「首議聖賢宜撤尚像，祀用木主」，顯然亦以恢復古制為念，熊禾（勿軒）同表附和，曰：「此事不革，斯文之運未敢望其升也。」爾後陳氏為文挽熊氏，猶不忘當年學政，故敘及「祀夫子，當以夫子所傳所教三代相因、百世可知之禮，不當緣佛老而有末俗高坐泥土塑像」云云。<sup>134</sup>

面對「立主／設像」兩種型態，宋以來論者立場略可分為三派：

### （一）以像設為虞

一般而言，知禮習禮的學者專家，多半揚神主而擯像設。如北宋張載（1020-1077）曾自道困窘：

家中有孔子真。嘗欲置於左右，對而坐又不可，焚香又不可，拜而瞻禮皆不可，無以為容。思之，不若卷而藏之，尊其道。<sup>135</sup>

橫渠發明理學，往往以「禮」為講論核心。面對孔子寫真像，但覺誠惶誠恐，無所措其手足，既不宜對坐相望，或基於儒禮亦不宜焚香膜拜，張氏故認為像設令人心有罣礙，多所不便，只得妥慎度藏其形象，一心存想聖之時者的儀型風範。這個例子點出了塑繪之類的再現手法過於接近真實，或不免造成觀者的若干心理壓力，反不如擺落形象較為省心自在。清金鶚（1771-1819）則從禮制的角度評論道：

唐、宋時祀先師孔子以天子禮樂，至封孔子為王，塑像服袞冕，殊為非禮。……況塑像本夷狄之俗，而可加于聖人乎？明嘉靖時改為木主，題曰「至聖先師孔子之神位」，庶合于古禮，萬世不可易也。<sup>136</sup>

<sup>133</sup> [宋]呂祖謙：〈學校〉，《歷代制度詳說》，收入《文淵四庫》本第 923 冊，卷 2，頁 909-910。

<sup>134</sup> [明]閔文振：〈石堂先生傳〉，見 [宋]陳普：《石堂先生遺集》，卷 22，頁 600；陳普：〈挽熊去非〉後序，前書卷 17，頁 528-529。

<sup>135</sup> [明]呂柟：〈理窟自道第八〉，《張子抄釋》，收入《文津四庫》本第 717 冊，卷 4，頁 72。

論者又曰：

文廟易以木主，以塑像之褻，不如木主之敬也。自前明時，張璁建為此議，識者高之。<sup>137</sup>

由於像設形象具體且逼真，拉近彼此距離感的同時，相對降低禮文當中必要的崇敬感，因而形成「木主敬／像設褻」的基本風格對比；再加上「木主＝儒式古禮／像設＝夷狄異端」此類文化評判，遂裁量像設敗退而木主勝出。

## （二）像／主兼容

清陸世儀持平發言：

予曰：「凡塑像者，謂其音容不遠，則而象之，可以起人愛敬、增人思慕也。如開國功臣及近代名公生祠之類，皆不妨塑像。孔子則功德之盛如天如地，難以形容，且世代久遠，音容難肖，塑像恐瀆，不如木主之妙也。」升士曰：「予嘗見蘇郡府庠文廟立木主於座，而刻孔子石像於傍，似為得體。」予曰：「得之。推此以往，則凡可塑像者皆當如此，既無褻越之嫌，亦盡想慕之道矣。」<sup>138</sup>

方觀承（1698-1768）所論城隍之祀，亦可提供參考：

（城隍）洪武初年為壇立主，與社稷同，最得古意。然尸法既亡，塑像亦近尸之義。愚民疑耳而信目，文告不如像設之竦觀而懾志也，則立廟塑像，亦不可厚非者爾。<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup> 〔清〕金鶚：〈祭祀差等說〉原注，《求古錄禮說》（臺北：藝文印書館，1986年），卷10，頁28。

<sup>137</sup> 李居頤：〈新修牌位龕座併高燈記〉，見〔清〕李居頤：《（乾隆山西）翼城縣志》（金壇：中國出版社，1992年），卷28，頁145。

<sup>138</sup> 〔清〕陸世儀：〈治平類·禮〉，《思辨錄輯要》，卷21，頁184。

<sup>139</sup> 〔清〕秦蕙田：引方觀承說，《五禮通考》，卷45，頁45。

論者又云：「尸以表爵服，主以識名位，設像亦尸之變也。若不像，則賜圭、賜旒，主何從見？不主，則稱『文宣』、稱『大成』，像安所施？」<sup>140</sup>此乃提議像主兩用，抱以折衷兼容的態度。

### （三）贊同像設

清代論者曰：

蘇洵（1009-1066）有言：凡有慕于人而不得見，無不問其人之短長肥瘠，以識吾景仰之懷，況孔子萬世之所欽崇者乎！嘗觀愚人入廟，見廟像森嚴，無不改觀易慮，非僻侮慢之心無自而生，遇木主則易之。以此論之，像亦不為無助。<sup>141</sup>

喬松年（1815-1875）尤其說得真切直白：

尋常細民必瞻對神像，乃生肅敬之心；若只見一牌，則漠然不以關懷，是不若埽象之為得也。<sup>142</sup>

綜上所揭，可知歷來木主較少受到批評，對於像設則好惡程度不一，評價差距不小。世人大抵肯定像設富有視覺和心理效果，然而像設貴在「寫真」，故亦惟恐時代久遠，傳移摹寫「失真」，甚且有涉偽之虞。針對孔夫子的外在形貌，歷來書傳不乏各種文字描述，若干資料或許近於實錄，然而更多的恐是摻雜傳說、想

<sup>140</sup> [清]王瑋：〈祀典志〉，《（乾隆陝西）乾州志》（北京：北京圖書館出版社，2005年），卷2，頁26。

<sup>141</sup> 王配京：〈康熙年先師塑像記〉，見[清]周家齊：《（光緒山東）高唐州鄉土志》，卷3，頁18。按宋蘇洵記述：張公奉詔安撫蜀地寇亂，蜀人感恩戴德，欲留公像於淨衆寺，遂發言論：「今夫平居聞一善，必問其人之姓名與鄉里之所在，以至於其長短、大小、美惡之狀，甚者或詰其平生所嗜好，以想見其為人；而史官亦書之於其傳，意使天下之人，思之於心，則存之於目；存之於目，故其思之於心也固。由此觀之，像亦不為無助。」致使「蘇洵無以詰，遂為之記」，見[宋]蘇洵：〈張益州畫像記〉，《嘉祐集》，收入《文津四庫》本第1108冊，卷15，頁740。據此可知，王氏記文「蘇洵有言」實乃移花接木。

<sup>142</sup> [清]喬松年：《蘿摩亭札記》，卷3，頁127。

像甚至讖緯神話的成分。相對則有不少傳世的孔子圖像、聖蹟圖之類，然而年代不一，來源紛雜，難辨其虛實長短。根據研究，「兩漢留存至今的有關孔子事蹟的出土圖像資料多為墓室壁畫和畫像石」，其題材除東漢畫像石《孔子與項橐》、《孔子擊磬》各一見之外，其餘二十幾件皆為《孔子見老子》。上述孔子像多為全身側立，面部刻劃簡單，不過他「身高過人、大首、大目、闊口、肩背偃僂」的形象基本上已經形成。<sup>143</sup>近年山東曲阜孔廟重新受到重視，相關單位曾搜羅大批孔子圖像，從中糅合出最符合理想的孔子形象，頒為範式。無論如何，孔子像的「真／不真」確實是值得考究的課題，前人均主張出自三孔者流傳有緒，始足以信靠，<sup>144</sup>由此益知其事之難。

擴大思之，孔廟奉祀歷代賢儒合計近兩百位，若同時採用像設，不只須追索每人傳寫於世的真容，還要配合個人的身分考證歷代不同的冠服制度，相關的考察工作難度可想而知。歷史上就曾發生過這樣的事例：宋神宗熙寧三年（1070），福州廟學火燒淨盡，郡人「伏見至聖文宣王及亞聖十哲、從祀之人，諸州塑像冕服之制多有不同」，故呈狀建請朝廷頒降制度。<sup>145</sup>即令委由最具專業的太常禮院承辦此業務，想必也感到棘手。所幸稍早余靖（1000-1064）已曾記述興國軍文廟的重修過程：

<sup>143</sup> 參徐興無：〈異表：讖緯與漢代的孔子形象建構〉，《經緯成文——漢代經學的思想與制度》（南京：鳳凰出版社，2015年），頁277-278。

<sup>144</sup> 諸如：「今家廟所傳畫像，衣燕居服，顏子從行者，世謂之『小影』，於聖像為最真。近世所傳，……皆後人追寫，殆非先聖之真像。」見〔宋〕孔傳：《東家雜記》（上海：商務印書館，1936年），卷下，頁29。「先聖遺像，惟傳自孔林者為得其真。」見〔清〕善廣：〈學校〉，《（光緒浙江）浦江縣志》（北京：愛如生數字化技術研究中心，中國方志庫），卷4，頁24。又「（原注：）元延祐己未間，湖南永州東安縣儒學教諭廬江伍祿孫，得五十一代孫濟陽簿公諱元裕家藏魯司寇遺像為真，乃刊於石。（徐）明善摹臨已久，（正統八年）茲牧鈞陽復命鑄之，已永其傳。」見王琴林：〈祀典志〉，《（河南）禹縣志》，卷10，頁3。此外董喜寧撰有〈孔廟孔像考〉一節，論述歷來孔廟孔子形象樣態的流變大要，兼及四配、十（二）哲、先賢先儒設位之沿革等，詳董喜寧：〈孔廟中的享祭者〉，《孔廟祭祀研究》（北京：中國社會科學出版社，2014年），第三章。除文獻撰述之外，清宮南薰殿藏有以孔子為首的一百二十位歷代名儒小像，推估繪於元文宗至順元年（1330）之後，或亦屬源流有緒的人物寫真，參吳誦芬主編：《萬世師表：書畫中的孔子》（臺北：故宮博物院，2017年），頁10。

<sup>145</sup> 〔宋〕梁克家：〈廟學〉，《（淳熙）三山志》（成都：四川大學出版社，2007年），卷8，頁229-230。



作配從祀，及得圖形太學者，塑坐繪立，咸備其制。……乃案三代車旂器服，圖之屋壁，使來者觀之煥然在前。<sup>146</sup>

根據其說，舊時孔廟像設、文物等製作，首先取法曲阜闕里，次則參酌京城太學，加上趙宋君臣嚮慕三代、追摹古器的復古風潮，宋以來儼然已能遙接先秦餘緒。不過，倘以朱熹推行州縣釋奠儀的努力為借鑑，我們仍不能忽略「請中央頒降於古有據的禮器圖」，現實上總存在諸多困難，包括「禮書內容扞格，有待重整」，「主事者人事變動」而無法落實下達。<sup>147</sup>

像／主軒輊大略如上，回顧明嘉靖九年釐正祀典，發佈御製〈正孔子祀典說〉，乃因嘉靖帝自忖身為「我皇考至親之子」，受命「入奉大統，繼承宗祀，以主郊廟百神」，一心以「名分」、「義理」為重，甚至與朝臣嚴重對立而造成沸騰一時的「大禮議」事件，前後舉措實是互為因果。於是時針對孔廟「去塑像、設木主，改稱『大成至聖文宣王』，為『至聖先師孔子』」等，概觀其對孔子名號、禮數的黜降，正意味今上有心運用皇權，出手壓制文化學術界的素王偶像，使之不能不在天威皇權面前低首下心。然而不容忽略的是，嘉靖帝曾在文華殿合祀道統群聖，孔夫子依然入列：

至明嘉靖，於文華殿奉先師孔子，與先聖伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武、周公並祀。<sup>148</sup>伏羲至武王南向，左周公西向，右孔子東向。凡歲春秋開講，先期一日，帝皮弁服，拜跽，行釋奠禮，用羹酒果脯帛，崇奉之禮益有加矣。<sup>149</sup>

<sup>146</sup> [宋]余靖：〈興國軍重修文宣王廟記〉，《武溪集》，收入《文淵四庫》本第1089冊，卷6，頁56。按余靖係宋仁宗天聖二年（1024）進士；宋時興國軍隸屬江西南西道，下轄陽新、富川、磁湖、大冶（誤作冷）等縣，見[宋]王象之：《輿地紀勝》（成都：四川大學出版社，2005年），卷33，頁1523-1524。

<sup>147</sup> 陳芳妹：〈「與三代同風」：朱熹對「釋奠儀式」的形成及影響〉，《青銅器與宋代文化史》（臺北：臺灣大學出版中心，2019年），頁212。

<sup>148</sup> 回頭可予比較，有名的「理學家皇帝」宋理宗，嘗於淳祐元年（1241）頒佈御製〈道統十三贊〉宣示諸生，所崇人物未見神農、黃帝，而多出了顏、曾、思、孟，著眼點也稍有不同。參[宋]潛說友：〈行在所錄〉，《咸淳浙江臨安志》，卷11，頁121。

<sup>149</sup> [清]張行言：〈祀典通考〉，《聖門禮樂統》，收入《四庫存目·史部》本第272冊，卷1，

嘉靖畢竟不能不尊重孔子，躋其身於聖王道統系譜中，可見御製〈正孔子祀典說〉並非違心之論——他主張孔子的稱號章服關乎緊要，而前代所加已幾於「僭」，正其祀典乃是正名實，「為名分也，為義理也」。<sup>150</sup>改像設為木主的主要用意是「不復依土木之妖，以別釋氏之教」，<sup>151</sup>其本意初衷應包括針砭明以來社會上三教合流的現象在內。<sup>152</sup>究其實，更不可忽略嘉靖帝對於佛教像設從來即有的嫌惡感。<sup>153</sup>

知者，藏傳佛教屬於密宗，其專修密法，神譜眾多，造像藝術精巧而複雜。<sup>154</sup>明朝皇帝自成祖、宣宗（1399-1435）到英宗、憲宗、武宗（1491-1521）等，都與藏傳佛教往來密切。嘉靖之前的武宗（其堂兄）崇信密宗尤為痴狂，不只廣建寺宇，多造偶像，迎請活佛，乃至佞用番僧。嘉靖本人則長年崇信道教，即位之後，毫不手軟地打壓前朝泛濫過度的藏傳佛教，屢見排佛之舉：

壬午嘉靖元年，（帝）毀剖玄明宮佛像金屑一千三十兩，從趙璜之言，毀拆京師寺院，屠應損一夕發檄行之。<sup>155</sup>

---

頁 33。趙克生於此提出較全面的觀察與詮釋：明世宗降殺孔子祀典——源於大禮議事件的影響，有意與儒士爭道統；嘉靖帝突顯伏羲以迄孔子十一位聖人之祭——意欲體現「君可兼師」的政治理念；天下各學校廣立敬一亭，刻立御撰聖訓〈敬一箴〉及〈五箴注〉——同樣是以皇權介入道統象徵之中。參趙克生：〈試論明代孔廟祀典的升降〉，《江西社會科學》2004年第6期，頁107-109。

<sup>150</sup> 〔明〕張溶：《明世宗肅皇帝實錄》，卷119，頁2824-2826。

<sup>151</sup> 嘉靖九年十一月禮部等議，同前註，卷119，頁2839。

<sup>152</sup> 下及清乾隆九年（1744）七月，河南學政林枝春猶奏報曰：「河南州縣有『三教堂』，佛居中，老子、孔子互相左右。請移奉書院、義學。北省如此者所在多有，宜加禁止。又道流建醮，輒以『天尊』之號謬加聖人，請一體嚴禁。」當時隨即獲得「奉旨允行」之效。參〔清〕黎中輔：〈學校〉，《（道光山西）大同縣志》（南京：鳳凰出版社，2005年），卷10，頁21。

<sup>153</sup> 黃進興另提出一部分可能的原因：宋元之際孔廟多毀於戰火，元人重修時像設無可臨摹，至有匠師取樣於朝臣的荒謬情事，致使明太祖、世宗均以「胡元之製」為忌諱。參氏著：〈毀像與聖師祭〉，《聖賢與聖徒：歷史與宗教論文集》（臺北：允晨文化公司，2001年），頁234-236。

<sup>154</sup> 有關佛教像設，晚近藏傳佛教已發展出「三經一疏」，包括《佛說造像量度經》、《造像量度經》、《畫相》及《佛說造像量度經疏》，其中所載的造像尺度比例鉅細靡遺，一絲不苟，匠師務必嚴格遵照以為標準法度。

<sup>155</sup> 〔明〕釋大聞：〈世宗肅皇帝〉，《釋鑿稽古略續集》，收入《續修四庫》本第1288冊，卷3，頁38。所沒入者，正是「（武宗）正德末所造諸寺繪鑄佛像」，參〔明〕朱國禎：〈刮金〉，《湧

（嘉靖二年閏四月喬宇等言：）陛下登極，詔書首正法王、佛子、國師、禪師之罪，搆（同搜）訪內府宮觀出入誘引之人，裁革善世真人爵號，及新建寺宇盡行拆毀。<sup>156</sup>

（嘉靖六年十二月諭以「僧道盛者，王政之衰」為由：）今天下僧道無度牒者，其令有司盡為查革，自今永不許開度及私剏寺庵觀院，犯者罪無赦。<sup>157</sup>

（嘉靖九年十二月：文華殿）東室初有釋像，上以其不經，撤去之。乃祀先聖、先師：伏羲等（含神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武）九龕，南向；周、孔二龕，東西向。是日，上自為祭文，行奉安神位禮。<sup>158</sup>

（嘉靖十五年五月）禁中大善佛殿內有金銀佛像，并金銀函貯佛骨、佛頭、佛牙等物。上既勅廷臣議撤佛殿，即其地建皇太后宮。……乃燔之通衢，燬金銀像。像凡一百六十九座，頭、牙、骨等凡萬三千餘斤。<sup>159</sup>

是以明人筆記統括言之：

世宗闢佛，……蓋凡屬釋氏，必盡廢為快。如大慈恩寺先朝最盛梵刹，憲、孝、武歷朝法王、國師居停者萬人，皆仰給天庖。嘉靖初盡革去，驅衆番僧於他所，至二十二年遂命毀之，寸椽片瓦亦不存，今射所是也。<sup>160</sup>

陳玉女進一步指出：嘉靖初期的佛教肅清，由於「近畿地區為數眾多的寺庵寺田與舊戚皇親勳臣太監關係甚深」，故而「在復興政治的正統理念、社會的儒教思想的同時，還深深牽扯著發生於政權交替時期新舊勢力的傾軋問題」。<sup>161</sup>綜合以

---

幢小品》，收入《續修四庫》本第 1173 冊，卷 28，頁 391。

<sup>156</sup> 〔明〕張溶：《明世宗肅皇帝實錄》，卷 26，頁 734。

<sup>157</sup> 同前註，卷 83，頁 1866-1867。

<sup>158</sup> 同前註，卷 120，頁 2868。

<sup>159</sup> 同前註，卷 187，頁 3956-3957。

<sup>160</sup> 〔明〕沈德符：〈賜百官食〉，《萬曆野獲編》，卷 1，頁 5。

<sup>161</sup> 陳玉女：〈明嘉靖初期議禮派政權與佛教肅清〉，《明代的佛教與社會》（北京：北京大學出版

上所揭，足見嘉靖排佛態度至為明確，何況嘉靖早年志銳氣盛，甚且睥睨神佛宗教。惟其童幼年代因生父朱祐杭的影響而接觸道教，對道教的態度截然不同，例如嘉靖前期進行宗教整頓，「主張禁約的官員在疏章中往往釋道並提，請求一體斷處之；而世宗御批則常單禁佛教，對道家雖未明顯袒護，卻也不時網開一面。」<sup>162</sup>遑論其後佞道幾三十年。<sup>163</sup>據此反思嘉靖針對孔廟大動作撤像立主，主要根由當在「正華夏古禮，除夷狄異端」無疑。

除卻上述的外緣因素，以下續就孔廟塑畫或立主的方案加以推敲。清王元啓（1714-1786）曾就禮儀源流的角度分析道：

蓋古者祭必設尸，塑像本其遺意；獨釋奠之祭有樂無尸，則像固可以不立。（西漢蜀地）文翁石像，蓋使人睹其遺範，追想盛德之儀容……。後世沿訛，遂設祭於其像之前，非古者有樂無尸之義矣。<sup>164</sup>

王氏以為：先秦尸祭廢於秦漢，像設起而代之；然而古時禮敬先師，至多採行有樂無尸的釋奠禮，然則孔廟禮殿塑繪，自非為舉祭仿尸而設，主要用意實在於供人瞻仰緬懷。依此思考脈絡續加推演，嘉靖令孔廟撤像立主，木主的主要作用是供棲神和舉祭，至於像設一旦撤除，則無緣使來者如晤其面，大大減損了奉祀場所應有的臨場感動。且參看以下實例：北宋司馬光（1019-1086）績業卓著，萬民感戴，「其自洛入覲也，郡邑田里至于京師，觀者千萬，環聚嗟嘆，至于泣下」。至其身後，不只溫令「度地作堂，畫公像而禮祠焉」，<sup>165</sup>甚且「畫像以祠公者，

---

社，2011年），頁95。

<sup>162</sup> 卜鍵：〈更定祀典〉，《明世宗傳》（北京：人民出版社，2013年），第九章，頁244。

<sup>163</sup> 嘉靖早期親善道教，仍有一定的節制。如嘉靖六年（1527）秋，時屆聖誕，上諭輔臣曰：「夫人君欲壽，非事齋醮能致。……凡遇景命初度，一應齋事悉行禁止，……止存朝天宮一醮，以做春祈秋報，庶見崇正之意。」孰料其後奉道日趨狂熱陷溺，明末沈德符為此不禁慨歎：「視六年聖諭，遂若兩截矣」。參〔明〕沈德符：〈禁革齋醮〉，《萬曆野獲編》，補遺卷1，頁795。

<sup>164</sup> 〔清〕王元啓：〈歷代廟學考〉，《祇平居士集》，卷5，頁511。

<sup>165</sup> 〔宋〕張耒：〈司馬溫公祠堂記〉，《張右史文集》（臺北：臺灣商務印書館，1967年），卷50，頁365。

天下皆是也」，<sup>166</sup>這類著重「形象再現」的方式，應該比較符合公立祠祀的功能訴求。

傳統的神主牌位不過以木料製作長方板牌，其上至多泥金題字，此種樣式固然簡約大方，但因高度寫意而完全不涉當事人形象，對於參謁者來說，可說欠缺視覺經驗上的親觸感（visual contact or reception），自然也難以喚起情感上的想像與認同（affective commitment）。可想而知的是，進入名人祠祀的觀眾心理，總不外期待「如面其人」的生動體驗，因此一般名宦鄉賢祠通常或塑或畫，都有肖像在現場以供瞻仰，誠如論者所云：

祠堂之設，蓋思其人而不得見，故立像以想其平生歲時蒸嘗，薦其馨香，格于神明，其誠意之所感乎！群蒿悽愴，如或見之，此皆出於人心愛慕之誠而然也。<sup>167</sup>

章炳麟（1869-1936）亦論及偶像之作用：

人心散亂，無所附麗，要有一物以引其莊敬震動之情。……如觀優者，具見漢官威儀，與其作止進退、成敗興廢，則感情之興奮必百倍于讀書論世。<sup>168</sup>

要之，祠祀像設的心理效應明顯，確是枯寂木主所難比擬。職是之故，陸世儀發言：

人子於父母之亡，決當依禮立主，至於影神則隨其心力。若祖宗有賢德，及為時名臣，則斷不可不傳影神，為後人瞻仰之資。<sup>169</sup>

陸氏特別考慮到像設的傳達功能，就一般對外開放的功德祠來說顯屬必要，這個道理同樣也適用於孔廟。

<sup>166</sup> 〔宋〕蘇軾：〈司馬溫公神道碑〉，《東坡全集》，卷 86，頁 179。

<sup>167</sup> 〔元〕李穡：〈司馬溫公祠堂塑像記〉，見〔明〕李侃、胡謐纂修：《（成化）山西通志》，收入《四庫存目·史部》本第 174 冊，卷 14，頁 68。

<sup>168</sup> 章炳麟：〈建立宗教論〉，《太炎文錄》（上海：上海出版社，1992 年），別錄卷 3，頁 19。

<sup>169</sup> 〔清〕陸世儀：〈天道類〉，《思辨錄輯要》，卷 25，頁 230。

此外，還應該留意管理維護和公眾參與等方面，早自宋初，晚至清季，千年來孔廟問題非鮮。宋人敘及地方夫子廟在「浙江之右，桐谿之濱」，不只藩籬疏壞，堂廡湫隘，「水至則几筵斯沒，水落則塑像其積」，「加以俗巫交惑，徼求木偶之靈；風教未還，奔走金人之福。逮乎祀先聖、享先師，食祿者忽略而不知為，儒者流蕩而忘返。」<sup>170</sup>又如：

（文廟）自康熙重修以來，未嘗有人講習其中，反不如浮屠、老子宮之猶有僧道奉香火者。以致殿宇穿漏，聖像莫蔽風雨，廊廡毀撤，蒿萊滿目，過者傷之。<sup>171</sup>

（明嘉靖九年）迄今又三百餘年，像之已撤與未撤而自敝者固多，而終於不撤且復從而新之者亦正不少。予所見兗州曲阜、濟南及所屬各邑，像亦猶存。每值增祀一位，位增而像不可得，位易而像不可移，以致位東像西、位新像故，或一像而兩位屬之，或此像而彼位當之，顛倒錯亂，不可究詰，實足以褻瀆聖賢。<sup>172</sup>

類此建築陵夷，像設頹敗，在在反映出相關人等無所作為的消極面，令人慨歎萬千。倘冀望孔廟活化，理應保持「廟學合一」的體制與精神，即使當代公私立學校未便與孔廟結合，孔廟自身也應該附設有社教藝文學習單位，推展公眾教育，吸引各年齡階層的民眾經常親近孔廟，自然能恢復孔廟的文化生機。

傳統孔廟之有待經營活化，實際上還有重要的理由。孔廟在中國文化史上形象崇高，地位無倫，向來其他功德祠幾乎都要仰瞻其風采，從而亦步亦趨。例如：

<sup>170</sup> 宋太宗雍熙三年（986）田錫：〈修夫子廟堂記〉，〔宋〕董弅：《嚴陵集》（北京：中華書局，1985年），卷8，頁87。

<sup>171</sup> 〔清〕龍汝霖：乾隆〈石村修文廟記〉，《〈同治山西〉高平縣志》（南京：鳳凰出版社，2005年），藝文第八，頁26。

<sup>172</sup> 〔清〕陳錦：〈文廟從祀位次圖考〉，《勤餘文牘》，收入《續修四庫》本第1548冊，續編卷1，頁655。

武廟：有三。一在城內東北隅。……（清文宗）咸豐（十一年，1861）辛酉年燬於兵，知縣吳公德容重修，增立天子台、四配、兩廡、泮池、鬩牆等制，與孔廟同，改像設主。<sup>173</sup>

據此可知，近世武廟規制、奉祀多向文廟看齊。一般名宦鄉賢祠也以孔廟為範準，傾向於撤除塑畫而改立木主。因此，孔廟的任何變革都將帶來風行草從的漣漪效應，有關當局不可不深思熟慮，慎重從事。

#### 四、結語

關於孔廟像主問題，學界多聚焦於明嘉靖年間的「撤像易主」，目之為歷代孔廟奉祀制度的重大變革。然而就現存明清方志資料所見，自此以後各地方孔廟未必全然如響斯應，而是採取若干權宜變通之道以為因應。在此變改不一的情況下，正突顯出傳統祭祀「神主／像設」兩種象神樣式的類型差異，其間頗可延伸討論，諸如「寫意／寫實」、「文字／影像」、「質／文」、「古禮／後俗」、「正宗／別流」等概念範疇。攸居關鍵者，乃是天下遍設孔廟，論實質已由曲阜原始家廟轉化為學宮祠祀，面對公眾場域而設限開放，主要供官紳士夫瞻仰追懷。歷朝既為夫子迭增爵祿榮寵，孔廟體系遂構建出舉世稀有的文化巨星崇拜，千年以來與國家發展命脈密切牽連——從教育體系到科舉競試，從政教運作到學術評比，幾乎所有讀書人無不低首下心，景仰臣服，儒學教化亦因此而支撐王朝家國，形成中國傳統社會兩千年穩定不移的基石。孔廟文化的影響甚至還流播朝鮮、東瀛、越南等鄰邦地域，無形中更強化了東亞漢字文化圈的趨同性與向心力。

既然孔廟場域具有一定的公共性，本應採取像設方式，藉由「人物寫真」以增添現場的生動親切感，拉近與觀者的心理距離。然而若強調孔廟乃獨特無二的文化道場，為能彰顯儒家聖域的特殊形象性格，採用源自古禮的木主，則可透過「文字寫意」形成古樸莊重之感，除了省卻造像失真、不當帶來的種種負面效果，木主的規格易於統一，製作成本乃至成品的量體、效果也較容易掌控，畢竟至今孔廟奉祀諸聖哲賢儒已多達 186 位。<sup>174</sup>而就現代社會潮流來看，孔廟必然與舊時

<sup>173</sup> [清]蘇忠廷：〈營建志〉，《（光緒貴州）荔波縣志》（成文版，1974年），卷3，頁128。

<sup>174</sup> 此據臺北孔廟奉祀名單為說。孔子除外，大成殿顏回等四聖十二哲計16人，崇聖祠夫子諸

宮殿寺觀樓閣一樣，適合轉型為公眾文化資產，並且吸收博物館的經營概念，結合「建築保存、文物典藏、公眾展示、社會教育」等訴求，活化孔廟與社會大眾的連結關係，而其中最為重要的軟體經營，莫過於儒學思想的再發揚。

時至二十一世紀，縱然各國政體幾經更革，世界早已進入經濟掛帥、科技當道的新形態社會，孔子褪去至聖光環、孔廟淪為歷史文化遺蹟恐是勢不可擋。然而現代社會的變化過於快速，也使得大多數人在失速中不自覺地遺落精神上的根柢，有關人性的尋根固本，想來不只應回歸文化經典去找尋，也應當回味浸淫於聖賢崇祀傳統，無論個我或任何社群，不妨以一種接近信仰的心情找到精神向上提升的力量。臺灣現存公立孔廟尚有十餘處，乃是地方上具有代表性的重要古蹟和文化景點。明嘉靖下詔撤像立主以來，廟中奉祀的聖賢群儒均已木主化。惟舊有文化資產於今多轉型為社教、觀光資源，相關單位應考慮適度恢復孔廟過往的像設傳統，「正殿雕塑，兩廡畫像，兼設木主」，以增進視覺傳達效果，期與參訪受眾之間建立更好的審美與情感連結，讓孔廟凝集的文化地景魅力薪傳不息。

---

親長暨四聖、宋五子之父計 15 人，東西廡先賢公孫喬（子產）、蘧瑗（伯玉）等各 40、39 人，東西廡先儒公羊高、穀梁赤等各 39、38 人，外加弘道祠別奉地方士紳陳維英（1811-1869），合計 186 人。參臺北市孔廟儒學文化網，網址：<https://www.tctcc.taipei/zh-tw/L/about/confucian/1.htm?1>（檢索日期：2023 年 10 月 11 日）。



## 徵引書目

### 〔傳統文獻〕

- 〔漢〕司馬遷：《史記》，臺北：啟業書局，1977年。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏：《禮記注疏》，臺北：藝文印書館，1960年。
- \_\_\_\_\_，〔唐〕賈公彥疏：《儀禮注疏》，臺北：藝文印書館，1960年。
- 〔北魏〕酈道元著，陳橋驛校證：《水經注校證》，北京：中華書局，2007年。
- 〔唐〕王涇：《大唐郊祀錄》，東京：古典研究會，2004年。
- 〔唐〕杜佑：《通典》，北京：中華書局，1996年。
- 〔唐〕封演：《封氏聞見記》，北京：中華書局，1985年。
- 〔唐〕韓愈著，馬其昶校注：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，1998年。
- 〔宋〕孔傳：《東家雜記》，上海：商務印書館，1936年。
- 〔宋〕文天祥：《文文山全集》，上海：世界書局，1936年。
- 〔宋〕王禹偁：《小畜集》，上海：商務印書館，1938年。
- 〔宋〕王象之：《輿地紀勝》，成都：四川大學出版社，2005年。
- 〔宋〕石介：《徂徠石先生全集》，北京：書目文獻出版社，1988年。
- 〔宋〕朱熹著，陳俊民校定：《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000年。
- \_\_\_\_\_：《四書章句集註》，臺北：鵝湖出版社，2005年。
- 〔宋〕余靖：《武溪集》，收入《文淵閣四庫全書》第1089冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔宋〕呂祖謙：《歷代制度詳說》，收入《文淵閣四庫全書》第923冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔宋〕洪邁：《夷堅志》，收入《續修四庫全書》第1265冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔宋〕家鉉翁：《則堂集》，收入《文淵閣四庫全書》第1189冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔宋〕張耒：《張右史文集》，臺北：臺灣商務印書館，1967年。
- 〔宋〕陳思：《寶刻叢編》，收入《文淵閣四庫全書》第682冊，臺北：臺灣商

- 務印書館，1983年。
- 〔宋〕陳普：《石堂先生遺集》，收入《續修四庫全書》第1321冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔宋〕陳敬：《陳氏香譜》，收入《文淵閣四庫全書》第844冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔宋〕董弅：《嚴陵集》，北京：中華書局，1985年。
- 〔宋〕熊禾：《勿軒集》，收入《文淵閣四庫全書》第1188冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔宋〕歐陽守道：《巽齋文集》，收入《文淵閣四庫全書》第1183冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔宋〕黎靖德編：《朱子語類》，北京：中華書局，1999年。
- 〔宋〕羅大經：《鶴林玉露》，上海：上海古籍出版社，2012年。
- 〔宋〕蘇洵：《嘉祐集》，收入《文津閣四庫全書》第1108冊，北京：商務印書館，2006年。
- 〔宋〕蘇軾：《東坡全集》，收入《文津閣四庫全書》第1111-1112冊，北京：商務印書館，2006年。
- 〔金〕孔元措：《孔氏祖庭廣記》，臺北：藝文印書館，1967年。
- 〔元〕王惲：《秋澗集》，收入《文津閣四庫全書》第1205冊，北京：商務印書館，2006年。
- 〔元〕吳澄：《吳文正集》，收入《文淵閣四庫全書》第1197冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔元〕馬端臨：《文獻通考》，北京：中華書局，2011年。
- 〔元〕程端禮：《畏齋集》，收入《文淵閣四庫全書》第1199冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔明〕朱國禎：《湧幢小品》，收入《續修四庫全書》第1173冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔明〕呂柟：《張子抄釋》，收入《文津閣四庫全書》第717冊，北京：商務印書館，2006年。
- 〔明〕李之藻：《類宮禮樂疏》，臺北：中央圖書館，1970年，影明萬曆刊本。
- 〔明〕沈德符：《萬曆野獲編》，北京：中華書局，1997年。
- 〔明〕范守己：《皇明肅皇外史》，收入《四庫全書存目叢書·史部》第52冊，

- 臺南：莊嚴文化事業公司，1996年。
- 〔明〕倪謙：《朝鮮紀事》，收入《續修四庫全書》第744冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔明〕張溶：《明世宗肅皇帝實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1965年，校印影鈔本。
- 〔明〕張寧：《方洲集》，收入《文淵閣四庫全書》第1247冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔明〕陳鎬：《闕里誌》，北京：書目文獻出版社，1993年。
- 〔明〕程敏政：《新安文獻志》，收入《文淵閣四庫全書》第1375-1376冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔明〕黃佐：《南廡志》，收入《續修四庫全書》第749冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔明〕葛麟：《葛中翰遺集》，收入《四庫未收書輯刊》第7輯第16冊，北京：北京出版社，2000年。
- 〔明〕董應舉：《崇相集》，收入《四庫禁燬叢書·集部》第102冊，北京：北京出版社，2000年。
- 〔明〕蔡清：《虛齋集》，杭州：杭州出版社，收入《文淵閣四庫全書》第1294冊，2015年。
- 〔明〕釋大聞：《釋鑿稽古略續集》，收入《續修四庫全書》第1288冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔明〕顧應祥：《靜虛齋惜陰錄》，收入《續修四庫全書》第1122冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕孔繼汾：《闕里文獻考》，收入《續修四庫全書》第512冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕王元啓：《祇平居士集》，收入《續修四庫全書》第1430冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕王昶：《金石萃編》，收入《續修四庫全書》第891冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕王棠：《燕在閣知新錄》，收入《續修四庫全書》第1147冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕田雯：《古歡堂集》，收入《文淵閣四庫全書》第1324冊，臺北：臺灣商

- 務印書館，1983年。
- 〔清〕佚名：《皇清奏議》，收入《續修四庫全書》第473冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕李元度：《天岳山館文鈔》，收入《續修四庫全書》第1549冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕汪中：《汪容甫遺詩》，臺北：臺灣商務印書館，1967年。
- 〔清〕金鶚：《求古錄禮說》，臺北：藝文印書館，1986年。
- 〔清〕洪亮吉：《更生齋集》，收入《續修四庫全書》第1468冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕徐芳：《懸榻編》，收入《四庫禁燬叢書·集部》第86冊，北京：北京出版社，2000年。
- 〔清〕秦蕙田：《五禮通考》，桃園：聖環書局，1994年。
- 〔清〕張行言：《聖門禮樂統》，收入《四庫全書存目叢書·史部》第272冊，臺南：莊嚴文化事業公司，1996年。
- 〔清〕張廷玉等：《明史》，北京：中華書局，1974年。
- 〔清〕梁章鉅：《浪迹續談》，北京：中華書局，1997年。
- 〔清〕畢沅：《山左金石志》，南京：江蘇古籍出版社，1998年。
- 〔清〕章炳麟：《太炎文錄》，上海：上海書店，1992年。
- 〔清〕陳紹箕：《鑑古齋日記》，收入《四庫未收書輯刊》第10輯第7冊，北京：北京出版社，2000年。
- 〔清〕陳錦：《勤餘文牘》，收入《續修四庫全書》第1548冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕陸世儀：《思辨錄輯要》，收入《文淵閣四庫全書》第724冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔清〕陸次雲：《湖壩雜紀》，收入《四庫全書存目叢書·史部》第249冊，臺南：莊嚴文化事業公司，1996年。
- 〔清〕喬松年：《蘿摩亭札記》，收入《續修四庫全書》第1159冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕嵇璜等：《清文獻通考》，臺北：新興書局，1963年。
- 〔清〕楊潮觀：《古今治平彙要》，收入《四庫禁燬叢書·子部》第31冊，北京：北京出版社，2000年。

- 〔清〕董以寧：《正誼堂詩文集》，收入《四庫未收書輯刊》第7輯第24冊，北京：北京出版社，2000年。
- 〔清〕趙翼：《陔餘叢考》，臺北：新文豐出版公司，1975年。
- \_\_\_\_\_：《簷曝雜記》，上海：上海世紀出版公司、上海古籍出版社，2012年。
- 〔清〕戴名世：《南山集》，收入《續修四庫全書》第1419冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕魏禧：《魏叔子文集外篇》，收入《續修四庫全書》第1409冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕嚴書開：《嚴逸山先生文集》，收入《四庫禁燬叢書·集部》第90冊，北京：北京出版社，2000年。
- 〔清〕顧炎武：《原抄本日知錄》，臺北：明倫出版社，1970年。

## 方志類

- 〔宋〕史能之：《（咸淳）重修毗陵志》，收入《續修四庫全書》第699冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔宋〕施諤：《（淳祐）臨安志》，臺北：大化書局，1980年。
- 〔宋〕梁克家：《（淳熙）三山志》，成都：四川大學出版社，2007年。
- 〔宋〕潛說友：《（咸淳）臨安志》，收入《文淵閣四庫全書》第490冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔元〕張鉉：《（至大）金陵新志》，收入《文淵閣四庫全書》第492冊，臺北：臺灣商務印書館，1983年。
- 〔元〕單慶：《（至元）嘉禾志》，臺北：成文出版社，1983年。
- 〔明〕朱昱：《（成化）重修毗陵志》，臺北：成文出版社，1983年。
- 〔明〕宋佐：《（嘉靖）寶應縣志略》，上海：上海古籍書店，1981年。
- 〔明〕李正儒：《（嘉靖）藁城縣志》，臺北：成文出版社，1968年。
- 〔明〕李侃、胡謐纂修：《（成化）山西通志》，收入《四庫全書存目叢書·史部》第174冊，臺南：莊嚴文化事業公司，1996年。
- 〔明〕唐交：《（嘉靖）霸州志》，上海：上海古籍書店，1971年。
- 〔明〕徐麟：《（嘉靖）豐乘》，上海：上海書店，1990年。

- 〔明〕翁相、陳棐：《（嘉靖）廣平府志》，臺北：新文豐出版公司，1985年。
- 〔明〕張孚敬：《（嘉靖）溫州府志》，上海：上海古籍書店，1981年。
- 〔明〕陳沂、陸錢纂修：《（嘉靖）山東通志》，上海：上海書店，1990年。
- 〔明〕陳道、黃仲昭纂修：《（弘治）八閩通志》，收入《四庫全書存目叢書·史部》第178冊，臺南：莊嚴文化事業公司，1996年。
- 〔明〕陳霖：《（正德）南康府志》，臺北：新文豐出版公司，1985年。
- 〔明〕陳讓編次，邢址訂刊：《（嘉靖）邵武府志》，上海：上海古籍書店，1982年。
- 〔明〕黃紹文：《（嘉靖）廣德州志》，臺北：成文出版社，1985年。
- 〔明〕劉昭文：《（嘉靖）南康縣志》，上海：上海書店，1990年。
- 〔明〕羅炳修，黃承昊纂：《（崇禎）嘉興縣志》，北京：書目文獻出版社，1991年。
- 〔清〕王彬：《（光緒）海鹽縣志》，臺北：成文出版社，1975年。
- 〔清〕王璋：《（乾隆）乾州志》，北京：北京圖書館出版社，2005年。
- 〔清〕王檢心：《（道光）重修儀徵縣志》，南京：鳳凰出版社，2008年。
- 〔清〕守忠：《（同治）沅陵縣志》，南京：江蘇古籍出版社，2002年。
- 〔清〕宋如林：《（嘉慶）松江府志》，臺北：成文出版社，1970年。
- 〔清〕李居頤：《（乾隆）翼城縣志》，金壇：中國書店，1992年。
- 〔清〕李銘皖：《（同治）蘇州府志》，臺北：成文出版社，1970年。
- 〔清〕周家齊：《（光緒）高唐州鄉土志》，臺北：成文出版社，1968年。
- 〔清〕周溶：《（同治）祁門縣志》，臺北：成文出版社，1975年。
- 〔清〕俞天倬：《太倉州儒學志》，收入《四庫未收書輯刊》第2輯第26冊，北京：北京出版社，2000年。
- 〔清〕封祝唐纂，易紹德修：《（光緒）容縣志》，臺北：成文出版社，1985年。
- 〔清〕徐宗幹：《（道光）濟寧直隸州志》，南京：鳳凰出版社，2004年。
- 〔清〕貢震：《（乾隆）靈璧縣志》，臺北：成文出版社，1985年。
- 〔清〕曹鏞纂，俞錫綱修：《（光緒）獲鹿縣志》，上海：上海書店，2006年。
- 〔清〕梁啓讓修，陳春華纂：《（嘉慶）蕪湖縣志》，臺北：成文出版社，1983年。
- 〔清〕梁棟：《（乾隆）含山縣志》，臺北：成文出版社，1985年。
- 〔清〕許紹宗：《（嘉慶）武岡州志》，金壇：中國書店，1992年。

- 〔清〕郭毓秀：《（康熙）金壇縣志》，臺北：漢學研究中心，1990年，影印日本內閣文庫藏本。
- 〔清〕陳澍南：《（光緒）咸寧縣志》，臺北：成文出版社，1976年。
- 〔清〕善廣：《（光緒）浦江縣志》，北京：愛如生數字化技術研究中心，中國方志庫。
- 〔清〕彭衍堂：《（道光）龍巖州志》，臺北：成文出版社，1967年。
- 〔清〕趙寧：《長沙府嶽麓志》，收入《續修四庫全書》第1171冊，上海：上海古籍出版社，1995年。
- 〔清〕蔡世鉞：《（道光）漳平縣志》，臺北：成文出版社，1967年。
- 〔清〕黎中輔：《（道光）大同縣志》，南京：鳳凰出版社，2005年。
- 〔清〕盧承業：《（道光）偏關志》，臺北：成文出版社，1968年。
- 〔清〕賴昌期：《（光緒）平定州志》，南京：鳳凰出版社，2005年。
- 〔清〕龍文彬：《（同治）武邑縣志》，上海：上海書店，2006年。
- 〔清〕龍汝霖：《（同治）高平縣志》，南京：鳳凰出版社，2005年。
- 〔清〕戴震、孫和相纂修：《（乾隆）汾州府志》，南京：鳳凰出版社，2005年。
- 〔清〕藍煦：《（同治）星子縣志》，臺北：成文出版社，1989年。
- 〔清〕蘇忠廷：《（光緒）荔波縣志》，臺北：成文出版社，1974年。

### 〔近人論著〕

- 卜鍵：《明世宗傳》，北京：人民出版社，2013年。
- 尤淑君：《名分禮秩與皇權重塑：大禮議與嘉靖政治文化》，臺北：政治大學出版社，2006年。
- 王琴林：《禹縣志》，臺北：成文出版社，1976年。
- 中國孔廟網：〈金莊文廟：最早的聖像〉，2011年6月17日，網址：[http://www.chinakongmiao.org/templates/T\\_CatalogList/index.aspx?nodeid=507&page=ContentPage&contentid=2688](http://www.chinakongmiao.org/templates/T_CatalogList/index.aspx?nodeid=507&page=ContentPage&contentid=2688)（檢索日期：2022年9月30日）。
- 北京故宮博物院文保科技部：〈故宮文物修復《蔣懋德畫山水圖貼落》〉，2021年6月，網址：<https://www.youtube.com/watch?v=NIQHmndKeys>（檢索日期：2022年9月30日）。
- 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年。
- \_\_\_\_\_：《孔廟從祀與鄉約》，北京：生活·讀書·新知·三聯書店，2015年。

- 吳誦芬主編：《萬世師表：書畫中的孔子》，臺北：故宮博物院，2017年。
- 林麗月：〈俎豆宮牆——鄉賢祠與明清的基層社會〉，收入黃寬重主編：《中國史新論：基層社會分冊》，臺北：中央研究院、聯經出版公司，2009年。
- 徐振韜主編：《中國古代天文學詞典》，北京：中國科學技術出版社，2009年。
- 徐興無：《經緯成文——漢代經學的思想與制度》，南京：鳳凰出版社，2015年。
- 高明士：《東亞傳統教育與法文化》，臺北：臺灣大學出版中心，2007年。
- 陳玉女：《明代的佛教與社會》，北京：北京大學出版社，2011年。
- 陳芳妹：《青銅器與宋代文化史》，臺北：臺灣大學出版中心，2019年。
- 陳國棟：〈哭廟與焚儒服——明末清初生員層的社會性動作〉，《新史學》第3卷第1期，1992年3月，頁63-94。
- 彭美玲：〈「立主」與「懸影」——中國傳統家祭祀先象神樣式之源流抉探〉，《臺大中文學報》第51期，2015年12月，頁41-98。
- \_\_\_\_\_：〈借用當代新學試論《儀禮》尸祭禮意及人祖感通的可能性〉，《輔仁宗教研究》第40期，2020年3月，頁1-35。
- 黃啟書：〈《文廟祀典》所見中越孔廟設置與祀典儀節異同舉隅〉，《臺大中文學報》第56期，2017年3月，頁151-197。
- 黃進興：〈道統與治統之間：從明嘉靖九年孔廟改制談起〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第61本第4分，1990年12月，頁917-941。
- \_\_\_\_\_：《聖賢與聖徒：歷史與宗教論文集》，臺北：允晨文化公司，2001年。
- \_\_\_\_\_：《優入聖域：權力、信仰與正當性》，北京：中華書局，2010年，修訂本。
- \_\_\_\_\_：《皇帝、儒生與孔廟》，北京：生活·讀書·新知·三聯書店，2014年。
- 楊偉忠：〈鄭成功焚儒服說補釋〉，《台灣研究集刊》2018年第4期，頁68-76。
- 董喜寧：《孔廟祭祀研究》，北京：中國社會科學出版社，2014年。
- 趙克生：〈試論明代孔廟祀典的升降〉，《江西社會科學》2004年第6期，頁104-110。
- \_\_\_\_\_：《明朝嘉靖時期國家祭禮改制》，北京：社會科學文獻出版社，2006年。
- 趙爾巽等：《清史稿》，北京：中華書局，2003年。
- 臺北市孔廟儒學文化網：〈臺北孔廟奉祀名單〉，網址：<https://www.tctcc.taipei.gov.tw/L/about/confucian/1.htm?1>（檢索日期：2023年10月11日）。
- 黎日晷：《元代雕塑藝術研究》，廣州：暨南大學歷史學科博士論文，2005年。
- 盧鳴東：〈文化接受者的身份認同——朝鮮王朝文廟從祀的形成過程〉，《嶺南學報》復刊第3輯，2015年6月，頁289-303。



# The Debate on substituting Spirit Tablets for Images in Confucius Temples: according to recent Chinese Local Records

Peng, Mei-Ling\*

## [Abstract]

Confucius temples were gradually established and worshiped since the Han dynasty. During the beginning of the Tang period(dates), the temples had been further combined with the imperial academies to form one single system. This led to a substantial growth of Confucius temples all over the empire .

Historically, images or statues in the temples were either sculptures or paintings of Confucius, until in the Ming period(dates), Emperor Hong Wu(dates) had ordered to replace these images with spirit tablets in the Confucius temple of the Imperial Academy(Guozijian) in the Capital Nang jing. In the ninth year of Jia Jing period, the Emperor further expanded this order to all Confucius temples in the empire, causing great impact on elite class in all corners of the Ming empire. While for the most part local temples seemingly followed suit. There had been intentional efforts by some to protect the historical images of Confucius from being completely replaced. The creative measures adopted for this purpose include hiding images behind walls, burying them underground, or shipping them offshore, to protect the historical images from being desecrated or damaged.

The reason for this departure from the old tradition during Jia Jing period can be found in the inspiration by his predecessor Emperor Hong Wu, and the rich Han tradition. There is also some emotional complex about this order on Jia Jing's part. Da Li Yi, the long and intense debate between Jia Jing and his subjects in the beginning of his regime which has led to the order.

---

\* Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.

Most importantly, Jia Jing very much disliked the Buddhist tradition of revering images of the Buddha. While ancient Chinese typically used wooden tablets to represent the spirits, Mahayana Buddhism uses both sculptures and images for worshiping. Replacing images with spirit tablets must be seen as a measure to highlight the cultural differences between Han Chinese and Barbarians, which Jia Jing had been proud to emphasize and advocate.

This article also argues from the functionality of the Confucius temple, as the important memorial temple open to the scholars and the elite. Beautiful and vivid images may work better in enhancing the atmosphere and inspiring deeper spiritual experiences, than simple and humble statues. In order to manage the temple in a more economically way, while maintaining the respected integrity of the temple, the author argues, the main temple should house the main statues, while the sub sections of the temple may display images, as well as other wooden tablets. This would ensure both the continuation of ancient way of temple display, as well as the enhancement of aesthetic and spiritual experiences for all Confucius temple worshippers.

**Keywords:** Confucius temple, Jia Jing, Spirit Tablet, Image