

從奏議到經義——西漢晚期廟數之爭析論

張書豪

摘 要

本文藉由探討《漢書·韋玄成傳》的廟制奏議，辨析鄭玄、王肅廟數主張的義理內涵與理論源流。得知王肅的「九廟」說，完全沿襲劉歆禮說；至於鄭玄的「七廟」說，其中「四親廟」實承自永光4年韋玄成的奏疏，而「祖考廟」、「二祧」的定義，則從於劉歆「祖廟」、「宗廟」的分判。再由奏議反映的學術形式觀察，鄭、王兩說僵持不休的癥結，在於雙方論證效力、文獻根據相對等同的狀況下，並沒有任何機制能夠判定，究竟何種詮釋才是真正的周代禮制。而劉歆為了補葺天子禮節的散佚，不惜割裂經傳文字以創發禮例的治學方法，非但挑起許多禮制爭議，亦揭開今、古文經學分裂的序幕。

關鍵詞：宗廟、韋玄成、劉歆、鄭玄、王肅

2010/09/13 投稿，2010/10/19 審查通過，2010/11/02 修訂稿收件。

* 匿名審查教授對本文的批評與指正，使本文更臻完整，特此申謝。

* 張書豪現職為國立臺北科技大學通識教育中心兼任助理教授。

A Study of the Ancestral Temple Number in the Late Western Han Dynasty

Chang Shu-hao

Abstract

This article analyzes the theory of the system of the ancestral temple number of Zheng-Xuan (鄭玄) and Wang-Su (王肅) from the palace memorials in *Han-Shu* (漢書). We know Wang-Su's hypothesis of Nine Ancestral Temples follows Liu-xin's (劉歆) etiquette learning, and Zheng-Xuan's hypothesis of Seven Ancestral Temples follows Wei-Xuan-Cheng's (韋玄成) and Liu-xin's etiquette learnings. The article reveals the cause of the arguments between Zheng-Xuan and Wang-Su is that we cannot determine which one is right or wrong in the academic background of Han Dynasty. However, Liu-xin finds a new research method in order to fill the vacancies of the emperors' etiquette. On the contrary, his behavior provokes the etiquette argument and the cleavage in Confucian classics.

Key word : ancestral temple, Wei-Xuan-Cheng, Liu-Xin, Zheng-Xuan, Wang-Su

* Adjunct Assistant Professor, General Education Center of National Taipei University of Technology.

一、前言

所謂的「廟數」，是指宗廟的數目，《禮記》有「天子七廟、諸侯五廟、大夫三廟、士一廟」的制度。¹不過，在經學上對於「天子七廟」的詮釋，向有鄭玄、王肅兩種：前者以為「七者，大祖及文王、武王之祧，與親廟四」²；後者則言「謂高祖之父及高祖之祖廟為二祧，并始祖及親廟四為七」。³其中的差別，在於就「天子七廟」的前提下，究竟「二祧」該如鄭玄所主，視作「尊尊尚功」之廟？抑或是王肅所言，計入「親親迭毀」之廟？這兩項說法既各有勝處，亦各有不足：就鄭玄來說，雖在宗廟總數上，與「七廟」之說相符，但因文、武不祧，迭毀親廟只餘四廟，則又同於諸侯廟數，造成禮制上「君臣同制，尊卑不別」的混淆。以王肅而論，其說主張親廟有六，合於尊卑隆殺的禮節，然將受命的文、武二王，額外增作二宗，加上不遷的太祖廟一，使得周代宗廟總數成為「九廟」，則和經典所記「七廟」不合。⁴自從王肅作〈聖證論〉非難鄭義以後，歷代禮學家便分成鄭、王兩個陣營，雙方各以所長，相攻所短，及至清代依舊爭執難決，成為經學史上的重要課題。⁵

¹ 如〈王制〉“Wangzhi”：“天子七廟，三昭三穆，與大祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆，與大祖之廟而五。大夫三廟，一昭一穆，與大祖之廟而三。士一廟。”（《禮器》“Liqi”：“天子七廟，諸侯五，大夫三，士一。”另外，《穀梁傳·僖公十五年》Guliangchuan · xigong shiwunian 則云：“天子七廟，諸侯五，大夫三，士二。”參見〔漢〕Han 鄭玄 Zheng Xuan 注，〔唐〕Tang 孔穎達 Kong Yingda 疏：《禮記正義》Liji zhengyi（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1997年），卷12，頁241；卷23，頁451。〔晉〕Jin 范甯 Fan Ning 集解，〔唐〕Tang 楊士勛 Yang Shixun 疏：《春秋穀梁傳注疏》Chunqiu guliangchuan zhushu（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1997年），卷2，頁23。以後所引《禮記》、《穀梁》之語，皆出自此二書，為清耳目，僅附篇名，不另出註。本篇所有古籍引文均循此例，不另外說明。

² 《禮記·王制》Liji · wangzhi：“與大祖之廟而七”下，鄭《注》之語。

³ 《禮記·王制》Liji · wangzhi：“與大祖之廟而七”下，孔《疏》稱述王肅之言。

⁴ 王肅非難鄭玄，以及馬昭、張融申鄭駁王的内容，俱見《禮記·王制》Liji · wangzhi：“與大祖之廟而七”下，孔《疏》之語。

⁵ 舉例來說，《禮記·王制》Liji · wangzhi 孔穎達《疏》中，贊同鄭玄者，有馬昭、張融、孔穎達；支持王肅者，有孔晁。宋儒則多主王肅之說，如方慤、葉夢得、陳道祥、陸佃、朱熹等。清代主鄭說者，有孔廣森（《禮學卮言·九廟辨》）、任啟運（《朝廟宮室考》）、惠棟（《禘說·古制四廟》）等；主王說者，有金榜（《禮箋·廟祧壇墀》）、金鶚（《求古錄禮說·天子四廟辨》）、夏炘（《學禮管釋·釋天子七廟》）、萬斯大（《禮記偶箋·王制》）等。本文無意糾纏於王肅以來的廟數辯論，在此僅簡單列舉、分判

事實上，前述兩種見解，雖以鄭玄、王肅為代表，卻非創始於鄭、王二人。誠如孫詒讓指出，鄭義本於韋玄成的禮論，代表元帝時期儒生的學術共識；王說則沿襲劉歆廟議，反映劉歆異於時儒的禮學見解，並直接關聯到今、古文經學的分裂；巧合的是，韋、劉的禮說並見於《漢書·韋玄成傳》。⁶過去經師在辨析今、古文或鄭、王學派之際，大都只留意到經義的源流及異同，沒有察覺在後世形同水火的兩種廟數禮說，非但出自相同的文獻篇章，甚至同樣淵源於西漢元帝以來一連串的廟制改革。從事件發生的角度來說，想要釐清廟數分歧的起因，理當回頭探討《漢書·韋玄成傳》中宗廟改制的相關議論。可惜的是，當代以《漢書·韋玄成傳》為主的研究並不多見，或據以考察經學派系與政治的關係，⁷或討論其中反映的宗教意義，⁸尚未有學者針對西

歷代重要經師的意見，以展示鄭、王兩派分歧的現象。詳細內容，宋儒部份請參考〔宋〕Song 衛湜 Wei Shi:《禮記集說》*Liji Jishuo*，收入〔清〕Qing 徐乾學 Xu Qianxue 輯，納蘭成德 Nalan Chengde 校訂：《（索引本）通志堂經解》*Tongzhitang jingjie*（臺北[Taipei]: 漢京文化事業有限公司[Hanjing wenhuashiye youxiangongsi]，出版時間不詳），第30冊，卷30，〈王制〉“Wangzhi”，頁17216-17225。清代方面，均見於〔清〕Qing 阮元 Ruan Yuan 編：《（重編本）皇清經解》*Huangqing jingjie*（臺北[Taipei]: 漢京文化事業有限公司[Hanjing wenhuashiye youxiangongsi]，出版時間不詳），第8-11冊；以及〔清〕Qing 王先謙 Wang Xianqian 編：《（重編本）皇清經解續編》*Huangqing jingjie xubian*（臺北[Taipei]: 漢京文化事業有限公司[Hanjing wenhuashiye youxiangongsi]，出版時間不詳），第9-11冊；這部份由於較為分散，恕不一一詳列各書篇卷，敬請讀者自行參考。

⁶ 參見〔清〕孫詒讓 Sun Yirang:《周禮正義》*Zhouli Zhengyi*（北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju]，2000年），第5冊，卷32，〈春官·敘官·守祧〉“Chunguan · xuguan · shoutiao”，頁1255-1256、1259-1260。

⁷ 詳見〔日〕藤川正數：〈前漢時代における宗廟禮說の變遷とその思想的根底〉，《東方學》第28輯（1964年7月），頁11-34。〔日〕伊藤德男：〈前漢の宗廟制——七廟制の成立を中心にして——〉，《東北大學論集（歷史學·地理學）》第13號（1983年3月），頁43-67。〔日〕保科季子：〈前漢後半期における儒家禮制の受容——漢の傳統との對立と皇帝觀の變貌——〉，收入《方法としての丸山真男》（東京：青木書店，1998年），頁223-268。〔日〕南部英彥：〈前漢後期の宗廟制論議等を通して見たる儒教國教化——その親親・尊尊主義の分析を軸として——〉，《日本中國學會報》第51集（1999年10月），頁16-30。其中，藤川氏首先敏銳觀察到西漢晚期儒生廟議中「尊尊」、「親親」兩項核心課題，並將二者對立起來，成為當時辯論的正反兩方，再依此說明古、今文經學的派系分裂。爾後的學者再沿襲藤川氏的論說框架，發展成「尊尊、今文、故事」和「親親、古文、古制」兩種政治、經學立場的分裂。

⁸ 詳見〔美〕貝克定（Timothy Baker）：〈西漢晚期宗廟制度中的宗教意涵：《漢書·韋賢傳》中的論辯〉“Xihan wanqi zongmiao zhidu zhong de zongjiao yihan: *Hanshu · Wei*

漢晚期廟制奏議以及日後廟數經義歧見的關聯性加以探究。因此，本文不擬圍繞在各種廟數主張的得失優劣，而是以《漢書·韋玄成傳》的宗廟奏議為主軸，首先分析西漢晚期有關廟制的辯論經過與義理根據，並詳細比對與日後鄭玄、王肅廟數理論的異同；再由禮議反映的學術形態，探討各種意見、學派之所以發生分裂的緣由，希望能夠觀察出其間聚訟不休的癥結所在。

二、韋玄成的「五廟」說

綜觀西漢宗廟制度的沿革，基本上可以元帝為界線劃分成前後兩期。以前期而言，或承秦始皇作「極廟」故事，於生前作廟，且自定廟名⁹；或緣飾惠帝築復道乘宗廟道上行的過失，另於渭北長陵附近建高祖「原廟」，形成陵旁立廟的禮例；¹⁰亦有為了鎮懾或籠絡諸侯勢力，刻意詔令天下郡國設置先王宗廟¹¹。總的來看，西漢前期宗廟制度的成立，缺乏通盤且周嚴的整體法度，造成西漢前期廟制處處存在著臨時性、任意性的特殊現象。

Xian chuan zhong de lun bian”，收入祝平次 Zhu Pingci 編：《天體、身體與國體：迴向世界的漢學》*Tianti、Shenti yu Guoti : Huixiang shijie de hanxue*（臺北[Taipei]：國立臺灣大學出版中心[Guoli taiwandaxue chubanzhongxin]，2005年），頁37-71。Timothy Baker, “The Imperial Temple in China’s Western Han Dynasty: Institutional Tradition and Personal Belief” (Ph.D. diss., Harvard University, 2006).

⁹ 《史記·秦始皇本紀》*Shiji · qinshihuang benji*：「作信宮渭南，已更命信宮為極廟，象天極。」其命名宗廟為「極廟」，是採自《史記·天官書》*Shiji · tianguanshu*：「中宮天極星。」其意在於以中宮天極星自居，宣示秦皇縱橫古今的偉業及至高無上權力，表現出政治上的支配性與宗教上的神格性。詳見〔漢〕Han 司馬遷 Sima Qian 著，〔南朝宋〕Nanchaosong 裴駟 Pei Yin 集解，〔唐〕Tang 司馬貞 Sima Zhen 索隱、張守節 Zhang Shoujie 正義：《史記》*Shiji*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1997年），卷6，頁241；卷27，頁1289。〔日〕西嶋定生：〈皇帝支配の成立〉，《岩波講座世界歷史4：東アジア世界の形成I》（東京：岩波書店，1970年），頁217-256。

¹⁰ 「築復道」事件的始末，見《漢書·叔孫通傳》*Hanshu · shusun tongchuan*。至於「原廟」，《漢書·元帝紀》*Hanshu · yuandiji* 顏《注》引文穎曰：「高祖已自有廟，在長安城中，惠帝更於渭北作廟，謂之原廟。《爾雅》曰：『原者，再』，再作廟也。」參見〔漢〕Han 班固 Ban Gu 著，〔唐〕Tang 顏師古 Yan Shigu 注：《漢書》*Hanshu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1997年），卷43，頁2129-2130；卷9，頁297。

¹¹ 詳見林聰舜 Lin Congshun：〈西漢郡國廟之興廢——禮制興革與統治秩序維護的關係之一例〉“Xihan jinguo miao zhi xingfei—Lizhi xingge yu tongzhi zhixu weihu de guanxi zhi yili”，《先秦、秦漢史》*Xianqin、Qinhan shi*，2007年第5期，頁75-85。

由於欠缺縝密的規劃，造成宗廟寢園的數量日漸龐大。按照《漢書·韋玄成傳》的統計，降至元帝時期，京師、郡國的祖宗廟、后妃寢園，合計百九十七所，日祭於寢，月祭於廟，時祭於便殿，加上月一游衣冠，漢家一歲祭祀祖宗次數，總計二萬四千四百五十五次。至於祭祀時所用人員，光是先帝園廟部份，就有衛士四萬五千一百二十九人，祝宰、樂人萬二千一百四十七人，豢養犧牲者尚不在數中。如此驚人的祭祀花費，倘若不加以改革，隨著漢代國祚的延續，只有逐漸增加的趨勢，形成國家財政日益沉重的負擔。

除經濟因素外，前期廟制本身的臨時性、任意性，對於元帝時期的儒生而言，實為「各以其意所立，非禮之所載術也」（《漢書·郊祀志下》），是以當時儒臣亟欲革新前期廟制，以求回歸六藝所載之術。針對廟制的種種問題，翼奉首先於元帝初元3年（46B.C.）上疏，認為就宗廟制度的任意性而言，是「違古制」；以龐大的財政支出來看，則「皆煩費」；進而提出「親疏迭毀」、「徙都更始」等主張；惟具體細節以及施行方法，尚未能明確釐定。¹²其後，貢禹奏言：「古者天子七廟，今孝惠、孝景廟皆親盡，宜毀。及郡國廟不應古禮，宜正定。」（《漢書·韋玄成傳》）元帝贊同其議，可惜未及施行而貢禹已薨，但日後宗廟改革的具體內容，即是確立在貢禹「罷廢郡國廟」以及「定親疏迭毀」兩項原則上。

永光4年（40B.C.），元帝首先下詔議罷郡國廟，在群臣援引經典禮例，為改革祖制的政策建立起正大堂皇的理論基礎後，原本為了神聖化劉氏家族所設的郡國廟制遂廢而不復。¹³罷廢郡國廟後月餘，元帝又下詔群臣議定宗廟迭毀制度，西漢儒生有關廟數的論辯亦由此揭開序幕，詔書曰：

蓋聞明王制禮，立親廟四，祖宗之廟，萬世不毀，所以明尊祖敬宗，著親親也。朕獲承祖宗之重，惟大禮未備，戰栗恐懼，不敢自顯，其與將軍、列侯、中二千石、二千石、諸大夫、博士議。（《漢書·韋玄成傳》）

¹² 見《漢書·翼奉傳》*Hanshu · yifengzhuàn*。

¹³ 學者對於西漢郡國廟興廢的過程與原因，有極精闢的解析，詳見林聰舜：〈西漢郡國廟之興廢——禮制興革與統治秩序維護的關係之一例〉“Xihan junguomiao zhi xingfei - Lizhi xingge yu tongzhi zhixu wei hu de guanxi zhi yili”，頁75-85。。

元帝提出建立宗廟的兩項原則：一是為了「著親親」，具體的作法為「立親廟四」；二是為了「尊祖敬宗」，實際措施則是立萬世不毀的「祖宗之廟」。二者之間，尤以親親為上，誠如《禮記·大傳》云：

自仁率親，等而上之至于祖；自義率祖，順而下之至於禘。
是故人道親親也，親親故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族。

可知訂立廟制的宗旨，正是要彰顯「人道親親」的精神，為了達到此目的，必須尊立受命太祖，然後順義而下，進而獲得敬宗收族的效果。換句話說，「親親」和「尊尊」之間，並非別作兩橛，互相對立，而是彼此聯繫，藉由「尊祖敬宗」的祭祀方法，以求臻至「親親繫族」的最終目標。據此以觀，元帝所言雖然簡略，但深得宗廟迭毀的核心意義，也為爾後儒臣廟議的內容，確立基本的討論方向。

面對皇帝的詔問，丞相韋玄成等四十四人奏議曰：

禮，王者始受命，諸侯始封之君，皆為太祖。以下，五廟而迭毀，毀廟之主臧乎太祖，五年而再殷祭，言壹禘壹祫也。祫祭者，毀廟與未毀廟之主皆合食於太祖，父為昭，子為穆，孫復為昭，古之正禮也。〈祭義〉曰：「王者禘其祖自出，以其祖配之，而立四廟。」言始受命而王，祭天以其祖配，而不為立廟，親盡也。立親廟四，親親也。親盡而迭毀，親疏之殺，示有終也。周之所以七廟者，以后稷始封，文王、武王受命而王，是以三廟不毀，與親廟四而七。非有后稷始封，文、武受命之功者，皆當親盡而毀。成王成二聖之業，制禮作樂，功德茂盛，廟猶不世，以行為諡而已。禮，廟在大門之內，不敢遠親也。臣愚以為，高帝受命定天下，宜為帝者太祖之廟，世世不毀，承後屬盡者宜毀。今宗廟異處，昭穆不序，宜入就太祖廟而序昭穆如禮。太上皇、孝惠、孝文、孝景廟皆親盡宜毀，皇考廟親未盡，如故。（《漢書·韋玄成傳》）

奏疏中，儒臣為元帝詔問內容，提出經典上的論據。首先，是宗廟迭毀的部份：「五年而再殷祭。」見於《公羊傳·文公二年》，¹⁴韋玄成等人

¹⁴ 見〔漢〕Han 何休 He Xiu 解詁，〔唐〕Tang 徐彥 Xu Yan 疏：《春秋公羊傳注疏》Chunqiu gongyangchuan zhushu（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1997年），卷

解釋成「壹禘壹祫」的禮制；「父為昭，子為穆」，本於同年《穀梁傳》的「逆祀，則是無昭穆也」；至若「祫祭合食」云云，則為二《傳》共通禮意。¹⁵由此以觀，宗廟依親疏迭毀，其禮制根據乃統括《公》、《穀》兩書義例而成。其次，確立萬世不毀「祖宗之廟」的意涵，明確以「王者始受命，諸侯始封之君」詳加定義。再援用〈祭義〉之言，贊同元帝「立親廟四」的說法，進而闡釋縱使尊貴如受命王的父祖，亦僅於郊祀祭天時配饗，而不另立其廟的義理。其所引〈祭義〉文字，未見於今本《禮記·祭義》，反見於〈喪服小記〉，論者以為「或玄成等當日別引古禮篇名也」。¹⁶《禮記·大傳》則言：「禮，不王不禘。王者禘其祖之所自出，以其祖配之，諸侯及其大祖。」《儀禮·喪服》亦曰：「大夫及學士則知尊祖矣，諸侯及其大祖，天子及其始祖之所自出。」¹⁷考察此說的起源，當出自《國語·魯語上》展禽的言論：

故有虞氏禘黃帝而祖顓頊，郊堯而宗舜。夏后氏禘黃帝而祖顓頊，郊鯀而宗禹。商人禘舜而祖契，郊冥而宗湯。周人禘嚳而郊稷，祖文王而宗武王。¹⁸

《禮記·祭法》也有類似的記載，惟有虞氏作「郊嚳而宗堯」，商人則「禘嚳」，根據韋昭註釋和學者研究，前者以《國語》為確，後者則當從〈祭法〉。¹⁹單就周代而論，周棄於夏禹時職任后稷，因功受封，屬

13, 頁 165。

¹⁵ 《公羊傳·文公二年》Gongyangzhuan · wengong ernian : 「八月丁卯，大事于大廟，躋僖公。大事者何？大祫也。大祫者何？合祭也。其合祭奈何？毀廟之主，陳于大祖，未毀廟之主，皆升，合食于大祖。五年而再殷祭。躋者何？升也。何言乎升僖公？譏。何譏爾？逆祀也。其逆祀奈何？先禘而後祖也。」《穀梁傳·文公二年》Guliangzhuan · wengong ernian 所記，大致相同，僅在「逆祀」之下補充云：「逆祀，則是無昭穆也；無昭穆，則是無祖也；無祖，則無天也。故曰文無天。無天者，是無天而行也。君子不以親親害尊尊，此《春秋》之義也。」

¹⁶ 〔清〕Qing 周壽昌 Zhou Shouchang : 《漢書注校補》Hanshuzhu xiaobu, 收入徐蜀 Xu Shu 編 : 《兩漢書訂補文獻彙編》Lianghanshu dingbu wenxian huibian (北京[Beijing] : 北京圖書館出版社[Beijing tushuguan chubanshe], 2004年), 第1冊, 卷44, 頁899。

¹⁷ 〔漢〕Han 鄭玄 Zheng Xuan 注, 〔唐〕Tang 賈公彥 Jia Gongyan 疏 : 《儀禮注疏》Yili zhushu (臺北[Taipei] : 藝文印書館[Yiwen yinshuguan], 1997年), 卷11, 頁358。

¹⁸ 〔吳〕Wu 韋昭 Wei Zhao 注 : 《國語》Guoyu (臺北[Taipei] : 漢京文化事業有限公司[Hanjing wenhuashiye youxiangongsi], 1983年), 卷4, 頁166。

¹⁹ 參見《國語·魯語上》Guoyu · luyu shang, 頁169, 註28。黃彰健 Huang Zhangjian :

於「諸侯始封之君」²⁰；文、武伐商而王，是為「王者始受命」。²¹此一侯、二王均符合「祖宗之廟」的定義，故具有太祖資格，其廟萬世不隳；至於后稷之父帝嚳，則僅在禘祭時配天，不另外立廟，這是本於「親盡有終」的原則。雖在細節方面尚未完全釐清，但此正是韋玄成等所理解的周人「禘、郊、祖、宗」四種祭典。²²除此以外，即便制禮作樂，功德茂盛如成王，亦僅以行為謚，親盡猶須迭毀而不世。職此可見，在韋玄成等人的奏章中，只認可「受命」、「始封」之祖，否定賈誼基於「祖有功而宗有德」而建祖立宗的漢家舊制。²³據此盱衡元帝以前九廟，²⁴唯有高祖受命定天下，堪任劉氏太祖之廟，世世不毀；至若太上皇、孝惠、孝景，甚至於功德崇高的孝文皇帝，因非受命之王、始封之君，皆應當遵循親盡宜廢的宗廟制度，毀廟遷主入就高帝太祖廟中，以序定昭穆世次。是以韋玄成等人整合前述理由，主張當時存而不罷者共五廟，由近而遠依序有孝宣、皇考、孝昭、孝武四親廟，加上萬世永祀的高帝太祖廟。

乍看之下，此時韋玄成的「五廟」說和日後鄭玄的「七廟」說，在名數上有所不同。但考慮到韋玄成的奏議是為了漢制而發，其論周代宗廟亦承認文、武有受命之功，因而能夠世世不遷，相當於鄭玄的「二祧」。換句話說，若以親疏迭毀之廟為常禮，因功德而不遷之廟為變禮，鄭玄

《中國遠古史研究》*Zhongguo yuanguoshi yanjiu*（臺北[Taipei]：中央研究院歷史語言研究所[Zhongyangyanjiuyuan lishiuyanyanjiusuo]，1996年），頁75-78。

²⁰ 《國語·魯語上》*Guoyu · luyu shang*：「昔烈山氏之有天下也，其子曰柱，能殖百穀百蔬。夏之興也，周棄繼之，故祀以為稷。」韋昭云：「棄能繼柱之功，自商已來祀也。」知夏代周棄因種殖之功而命為后稷，商代則追思其德而祀作稷神。

²¹ 《詩經·大雅·江漢》*Shijing · daya · jianghe* 云：「文武受命。」其餘如〈文王〉“Wenwang”、〈皇矣〉“Huangyi”、〈靈臺〉“Lingtai”、〈文王有聲〉“Wenwang yousheng”等，俱有歌頌文王、武王受命成功之德。〔漢〕Han 鄭玄 *Zheng Xuan* 箋，〔唐〕Tang 孔穎達 *Kong Yingda* 疏：《毛詩正義》*Maoshi zhengyi*（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1997年），卷18，頁686。

²² 有關周代「禘、郊、祖、宗」的內涵分析，可參考林素英 *Lin Suying*：〈論特殊祭祖之內蘊——禘郊祖宗〉“Lun teshu jizu zhi neiyun-di jiao zu zong”，《中國學術年刊》*Zhongguo xueshu niankan* 第17期（1996年3月），頁69-96。

²³ 賈誼主張「祖有功而宗有德」，是刻意標舉「功」、「德」，以淡化文帝旁系庶子的血緣身份，進而鞏固文帝嗣任帝位的正統性。詳見〔日〕鷲尾祐子：〈前漢祖宗廟制度の研究〉，《立命館文學》第577號（2002年12月），頁97-123。

²⁴ 其中包括太上皇、高帝、惠帝、文帝、景帝、武帝、昭帝、皇考、宣帝等九廟。

的廟數當從韋玄成「五廟」，同樣是由太祖廟一、親廟四組合而成。所謂的「七廟」，只是周代尊崇文、武王才有的特殊禮制，未必能夠推及其他王朝，此所以韋玄成雖闡明周有七廟，但由於漢代僅有高帝有受命之功，即便是功德茂盛如文帝，亦不得立廟不遷，必須回歸「五廟而迭毀」的宗廟常數之上。總而言之，韋玄成主張漢制「五廟」，非但不抵觸周代「七廟」的廟數，「五廟」更是在「七廟」的基礎上推衍所得；至於有關受命之王的判定、增減，因為對於「祖宗之廟」的內涵尚未能明確釐清，有待日後劉歆透過「變宗」理論再作進一步的補充。

三、韋玄成、匡衡的「七廟」說

韋玄成「五廟」說的奏議既上，隨即引起朝廷眾臣的熱烈討論，各自表述不同的見解：大司馬車騎將軍許嘉等二十九人，以為孝文皇帝德厚侔天地，利澤施四海，宜為帝者太宗之廟；廷尉尹忠以為孝武皇帝改正朔，易服色，攘四夷，宜為世宗之廟；諫大夫尹更始等十八人以為皇考廟上序於昭穆，非正禮，宜毀。加上前述韋玄成等四十四人，總計參與宗廟議論的朝臣共九十二人，面對如此紛歧不一的各種意見，元帝因而重難其事，依違不決長達一年。到了永光 5 年 (39B.C.)，元帝下詔曰：

蓋聞王者祖有功而宗有德，尊尊之大義也；存親廟四，親親之至恩也。……高皇帝為漢太祖，孝文皇帝為太宗，世世承祀，傳之無窮，朕甚樂之。孝宣皇帝為孝昭皇帝後，於義壹體。孝景皇帝廟及皇考廟皆親盡，其正禮儀。（《漢書·韋玄成傳》）

宗廟總數延續前年以「五廟」為定數的觀點，進一步劃分成「祖宗之廟」、「親廟」兩類。關於此處的「祖宗之廟」，學者指出其立論根源見於《禮記·祭法》：

是故王立七廟：一壇一墀，曰考廟、曰王考廟、曰皇考廟、曰顯考廟、曰祖考廟，皆月祭之；遠廟為祧，有二祧，享嘗乃止。

除去遠廟二祧不計，由考廟到祖考廟共有五廟，元帝正是以「祖考廟」當「太祖廟」，突顯高帝「祖廟」的始祖地位。²⁵然而，詔書明言「王

²⁵ 參見〔日〕藤川正數：〈前漢時代における宗廟禮說の變遷とその思想的根底〉，頁

者祖有功而宗有德，尊尊之大義也」，又據此同時立高帝為太祖、文帝為太宗，兩廟世世承祀，可知此時元帝的「祖宗之廟」，當是採納許嘉等人的建言，特別強調功德方面的尊尊大義，並非血緣方面的親親關係，因而和《禮記·祭法》的禮義有些許差異。定數「五廟」既已佔其二，親廟則只能有三；由元帝以上逆數，依序本是孝宣、皇考、孝昭三廟。皇考廟原是元康元年（65B.C.），丞相魏相奏請宣帝為其生父史皇孫所立，待宣帝崩亡後，理應親盡廢祀，故元帝認為當立孝宣、孝昭、孝武三親廟。²⁶不過，元帝雖定祖宗廟二、親廟有三，與前年詔書所言祖廟一、親廟四的方案出入甚大，亦即在「尊尊」、「親親」兩項原則間，依舊「牽制文義，優游不斷」（《漢書·元帝紀》），因而詔令眾臣「其正禮儀」。

經過朝中大臣幾番討論，終於提出較為妥善的解決方案：

祖宗之廟，世世不毀；繼祖以下，五廟而迭毀。今高皇帝為太祖，孝文皇帝為太宗，孝景皇帝為昭，孝武皇帝為穆，孝昭皇帝與孝宣皇帝俱為昭。皇考廟親未盡。太上、孝惠廟皆親盡，宜毀。太上廟主宜瘞園，孝惠皇帝為穆，主遷於太祖廟，寢園皆無復修。（《漢書·韋玄成傳》）

韋玄成等人的建議，是將「祖宗廟」及「親廟」劃分開來，讓親者可以依序迭毀，尊者得以世世承祀，亦即令親親、尊尊兩項立廟原則能夠同時並行，互不干涉。在此前提下，因文帝已循尊尊大義立作太宗廟，不能計入迭毀親廟當中，故自宣帝逆推而上，僅有宣、昭、武、景四帝，未能湊齊五廟之數，此所以必言「皇考廟親未盡」，且以穆位介於昭、宣祖孫兩昭位之間的主要因素。據是以觀，韋玄成等人的提案，不僅尊尊、親親並重，還能照顧到帝系昭穆的序列，最後獲得元帝的認可，終於在永光 2 年（39B.C.）12 月乙酉，毀太上皇、孝惠皇帝寢廟園，建立起太祖高帝、太宗文帝、景帝、武帝、昭帝、皇考、宣帝等七廟，西漢宗廟迭毀之禮，正式宣告成立。

到了建昭 3 年（36B.C.），元帝因為罹病寢疾，懷疑是祖先譴責罷郡國廟、廢毀宗廟的改革措施，再詔群臣議復舊制。於是繼任丞相的匡

11-34。

²⁶ 見《漢書·戾太子傳》*Hanshu · litaizizhuan*。

衡作冊禱於高祖、孝文、孝武廟，解釋廢止郡國廟的理由。²⁷又作告謝文呈獻諸毀廟，申論迭毀禮制的理據：

往者大臣以為，在昔帝王承祖宗之休典，取象於天地，天序五行，人親五屬，天子奉天，故率其意而尊其制。是以禘嘗之序，靡有過五。受命之君躬接于天，萬世不墮。繼烈以下，五廟而遷，上陳太祖，間歲而祿，其道應天，故福祿永終。太上皇非受命而屬盡，義則當遷。（《漢書·韋玄成傳》）

匡衡認為，帝王宗廟典禮必須「取象於天地」，此乃沿襲董仲舒「承天地之所為也」²⁸的思維模式。是以天既列序五行，人的親疏倫次理當同天相應，故亦有五屬，所謂「法天地之數也」（《春秋繁露·爵國》）。因此，在親廟的總數上，受命始祖躬接于天，是為漢室立國本體，萬世永祀；其下則效法五行迭次輪替，按照親疏倫序，五廟而遞遷。職是以觀，異於韋玄成參酌《詩》、《書》、《春秋》的史事、義例，匡衡則採取天副人數的立場，以證成元帝改革廟制的合理性、正當性。²⁹具體而論，即是將迭毀序數的本體根源，建立在由「獨立不改」的皇天、「周行不殆」的五行，兩者共同組織而成的宇宙結構上。於是乎親盡迭遷的宗廟制度，非但是周朝古禮的重演再現，更是符應於天地秩序的永世理則。

進一步比對韋玄成、匡衡的主張與鄭玄的說法，在名數上雖同為「七廟」，實質上卻差異頗大，尤其是在親廟部份：韋、匡以「景帝、武帝、昭帝、皇考、宣帝」五廟迭毀，鄭玄只有「考廟、王考廟、皇考廟、顯

²⁷ 這部份的討論，詳見 Timothy Baker, "The Imperial Temple in China's Western Han Dynasty: Institutional Tradition and Personal Belief", pp. 186-198. [美] 貝克定 (Timothy Baker): 〈西漢晚期宗廟制度中的宗教意涵：《漢書·韋賢傳》中的論辯〉 "Xihan wanqi zongmiaozhidu zhong de zongjiao yihan: Hanshu · Wei Xian chuan zhong de lun bian", 頁 37-71。

²⁸ [清] Qing 蘇輿 Su Yu: 《春秋繁露義證》 *Chunqiu fanlou yizheng* (北京[Beijing]: 中華書局 [Zhonghua shuju], 1996 年), 卷 3, 〈玉英〉 "Yuying", 頁 69。案《漢書·儒林傳》，匡衡師事《齊詩》后倉，而后倉的《齊詩》學說與董仲舒《公羊》學有相當程度的聯繫，參見 [日] 永井彌彌人: 〈后倉と公羊學〉，《中國古典研究》第 44 號 (1992 年 12 月), 頁 1-9。

²⁹ 匿名審查者指出：「知者，二者語境不同，韋玄成之言為廷議，匡衡則為禱祝鬼神之詞。廷議，故需持經引史以為證；禱祝，自然援引天數天理。」並且提及匡衡告謝文中有所謂「六藝所載，皆言不當，無所依緣，以作其文」，依舊以禮與六藝為據，非皆盡託天道。審查者所言甚確，筆者特此誌謝。

考廟」四廟。雙方發生歧義的關鍵，在於「太祖廟」的性質，究竟是「尊尊」抑或「親親」？若是「親親」，則由生父循血緣向上推恩至「感天神靈而生」³⁰的始祖，是以「太祖廟」雖萬世不遷，仍舊屬於「親廟」範圍，故《禮記·祭法》「考廟、王考廟、皇考廟、顯考廟、祖考廟」五廟連言，鄭玄云：「祖，始也。」正採此義。假使視作「尊尊」，則尚功崇德而推尊之，不計入「五廟而迭毀」的親廟中，故親廟必須自其生父往前追溯五世，此即韋玄成所主。

誠如前節分析永光 4 年（40B.C.）韋玄成的奏議指出，周代之所以立后稷為「祖廟」，是由於后稷「因功始封」：「因功」強調后稷本身「能殖百穀百蔬」（《國語·魯語上》）的偉業，「始封」則相對於後代周室姬姓子孫的身份。由此可知，韋玄成對於周代「祖廟」的理解，原本就蘊涵了「尊尊」、「親親」兩種性質。事實上，韋玄成較偏重「尊尊大義」，這可從「非有后稷始封，文、武受命之功者，皆當親盡而毀」（《漢書·韋玄成傳》）一語看出，只不過當時請立太祖廟一、親廟四，單就廟數而言，不易察覺到韋氏的傾向。到了永光 5 年（39B.C.），韋玄成更接受元帝「祖有功而宗有德」的觀點，逕將「祖宗之廟」完全建立在「尊尊大義」的基礎上。反倒是匡衡認為「受命之君躬接于天」，略有轉向鄭玄「感天神靈而生」的意味，但「太祖廟」的定義要改以「親親」為主，則有待劉歆的詮釋了。

四、劉歆的「八廟說」

匡衡雖將「五廟而遷」的宗廟禮制，成功奠基在宇宙本體之上，然由於元帝的病況並未因此好轉，終於在建昭 5 年（34B.C.）恢復所有迭毀罷廢的宗廟寢園；更進一步申明孝武廟為世宗廟，即使日後親盡，亦不能有任何損益。至竟寧元年（33B.C.）元帝崩後，匡衡又奏請回復迭毀廟制，僅存高帝、文帝、武帝、昭帝、皇考、宣帝、元帝七廟，其餘親盡皆毀，成帝奏可。其後再因成帝無繼嗣，遂又於河平元年（28B.C.）

³⁰ 《禮記·喪服小記》*Liji · sangfu xiaoji*「王者禘其祖之所自出，以其祖配之」一句下，鄭玄《注》語。關於鄭玄感生說的討論，可參考楊晉龍 Yang Jinlong：〈神統與聖統——鄭玄、王肅感生說異解探義〉“Shentong yu shengtong-Zheng Xuan、Wang Su ganshengshuo yijie tanyi”，《中國文哲研究集刊》*Zhongguo wenzhe yanjiu jikan* 第 3 期（1993 年 3 月），頁 487-526。

秋 9 月，復太上皇寢園宗廟，³¹ 世世奉祠，並重新實施元帝蠲除的擅議宗廟之令。³²

降及綏和 2 年（7B.C.）成帝崩歿，哀帝初即位，丞相孔光、大司空何武聯名上奏，「以為迭毀之次，當以時定，非令所為擅議宗廟之意也」，請求重新審議永光 5 年（39B.C.）、建昭 5 年（34B.C.）制立的太祖、太宗、世宗三座不遷之廟是否與禮義相符。針對此項議題，光祿勳彭宣、詹事滿昌、博士左咸等五十三人皆以為繼祖宗以下，五廟而迭毀，後雖有賢君，猶不得與祖宗並列，武帝雖有功烈，依禮親盡當毀。太僕王舜、中壘校尉劉歆則持反對意見，同樣基於「祖有功而宗有德」的立場，認為武帝於外有南滅百粵、北攘匈奴、東征朝鮮、西伐大宛之功；對內則改正朔、易服色、建封禪、存周後，奠定萬世基業。進而主張高帝建大業為太祖，文帝德至厚為文太宗，至於武帝則功至著，理當立作武世宗。³³ 由於世宗廟的存廢，以及新歿待立的成帝廟，廟數的多寡勢必要重新調整。對此，王舜、劉歆續曰：

《禮記·王制》及《春秋穀梁傳》，天子七廟，諸侯五，大夫三，士二。天子七日而殯，七月而葬；諸侯五日而殯，五月而葬；此喪事尊卑之序也，與廟數相應。其文曰：「天子三昭三穆，與太祖之廟而七；諸侯二昭二穆，與太祖之廟而五。」故德厚者流光，德薄者流卑。《春秋左氏傳》曰：「名位不同，禮亦異數。」自上以下，降殺以兩，禮也。七者，其正法數，可常數者也。宗不在此數中。宗，變也，苟有功德則宗之，不可預為設數。故於殷，太甲為太宗，大戊曰中宗，武丁曰高宗。周公為〈毋逸〉之戒，舉殷三宗以勸成王。繇是言之，宗無數也，然則所以勸帝者之功德博矣。以七廟言之，孝武皇帝未宜毀；以所宗言之，則不可謂無功德。《禮》記祀典曰：「夫聖王之制祀也，功施於民則祀之，以勞定國則祀之，能救大災則祀之。」竊觀孝武皇帝，功德皆兼而有焉。凡在於異姓，猶將特祀之，況于先祖？……孝宣皇舉公

³¹ 此乃出自平當的建議，見《漢書·平當傳》*Hanshu · pingdangzhuan*。

³² 見《漢書·韋玄成傳》*Hanshu · weixuanchengzhuan*。

³³ 見《漢書·韋玄成傳》*Hanshu · weixuanchengzhuan*。

卿之議，用眾儒之謀，既以為世宗之廟，建之萬世，宣布天下。臣愚以為孝武皇帝功烈如彼，孝宣皇帝崇立之如此，不宜毀。（《漢書·韋玄成傳》）

王舜、劉歆首先徵引《禮記·王制》及《穀梁傳·僖公十五年》的記載，並言其數與天子、諸侯殯葬日數的等差相應，證明「天子七廟」方是真正的古禮典制。有關古代殯葬禮數的規定，見於《荀子·禮論》、《禮記·王制》、〈禮器〉、〈雜記下〉、《說苑·修文》等文獻，其中《禮記·禮器》又總結出「以多為貴」的禮法原則。據此，無論廟數、日數，自天子以下，皆降殺以兩，和《左傳·莊公十八年》所言「名位不同，禮亦異數」³⁴相符；故天子至尊，以七為正數，內涵三昭三穆，與太祖之廟，是為親廟常數。除此之外，再援用《尚書·無逸》「舉殷三宗以勸成王」，以及《禮》書「功施於民則祀之」等典據，提出「宗，變也」的主張，認為因功德茂盛所推尊廟數，不可計入常數七廟之中。其所引《禮》書，見於《國語·魯語上》、《禮記·祭法》，惟字句稍有差異，³⁵蘇輿懷疑今本《禮記》中的〈祭法〉「或漢時一名『祀典』與？」楊樹達則云：「此謂《禮》書記述祀典者耳。蘇師以『禮記』連讀，似非。」³⁶至於《尚書》的部份，〈無逸〉有大戊中宗、武丁高宗，有祖甲無太甲。《史記·魯周公世家》裴駟《集解》引孔安國曰：「祖甲，湯孫太甲也。」³⁷《史記·殷本紀》言：「褒帝太甲，稱太宗」，《漢書·儒林傳》稱司馬遷「從安國問故」，引《書》「多古文說」，³⁸可見釋〈無

³⁴ [晉] Jin 杜預 Du Yu 注，[唐] Tang 孔穎達 Kong Yingda 疏：《春秋左傳正義》*Chunqiu zuochuan zhengyi*（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1997年），卷9，頁159。

³⁵ 「功施於民則祀之」、「能救大災則祀之」，〈魯語上〉“Luyu shang”及〈祭法〉“Jifa”均作「法施於民則祀之」、「能禦大災則祀之」；「夫聖王之制祀也」，與〈魯語上〉同，〈祭法〉則為「夫聖王之制祭祀也」。

³⁶ 楊樹達 Yang Shuda：《漢書補注補正》*Hanshubuzhu buzheng*，收入徐蜀 Xu Shu 編：《兩漢書訂補文獻彙編》*Lianghanshu dingbu wenxian huibian*，第2冊，卷4，頁52。

³⁷ 異於《史記·魯周公世家》司馬貞《索隱》稱述馬融、鄭玄之言曰：「祖甲，武丁子帝甲也。」

³⁸ 孫奭疏《孟子·公孫丑上》：「紂之去武丁未久也」下，引孔安國《傳》曰：「太甲修德，諸侯咸歸，百姓以寧，稱為太宗。」見〔漢〕Han 趙岐 Zhao Qi 注，〔宋〕Song 孫奭 Sun Shi 疏：《孟子注疏》*Mengzi zhushu*（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1997年），卷3上，頁52-53。

逸〉「祖甲」作「太甲」者，為孔安國所傳《古文尚書》的解說，司馬遷從之。許慎《五經異義》曰：

《詩》魯³⁹說丞相匡衡以為，殷中宗，周成、宣王皆以時毀。
《古文尚書》說，經稱中宗，明其廟宗而不毀。謹案《春秋公羊》御史大夫貢禹說，王者宗有德，廟不毀；宗而復毀，非尊德之義。⁴⁰

可知在「宗廟」存毀的議題上，《古文尚書》、《春秋公羊》均主「尊德不毀」，與匡衡「皆以時毀」的見解有所不同。劉歆採納並引伸「宗廟」不毀的論點，進而創發「宗，變也」的禮例。相對於永光 5 年（39B.C.）韋玄成的奏議，劉歆一方面消去「祖廟」緣於「祖有功而宗有德」的立廟條件，回復「親親」的血緣聯繫，廓清其漢家始祖的至尊身份。另一方面則將頌功崇德的「尊尊大義」完全歸給「宗廟」，並賦予獨立且不受定數限制的立廟資格。因此，按照七廟迭毀的禮制，由成帝逆數而上，依序為元帝、宣帝、皇考、昭帝、武帝，加上世世不墮的高帝太祖廟；按照尊德貴功的原則，文帝、武帝功烈德盛，當立作太宗、世宗廟。簡單來說，王莽、劉歆主張無論就「親親」或「尊尊」而言，均不宜廢毀武帝廟。哀帝覽其議而從之。⁴¹其後，王莽於平帝元始 4 年（4）尊孝宣廟為中宗、孝元廟為高宗，⁴²再於元始 5 年（5）12 月平帝崩後，尊孝成廟曰統宗、孝平廟曰元宗；⁴³加上孝文太宗廟、孝武世宗廟，終西漢一世，共計立有六座世世不毀的變宗之廟。凡此，皆沿襲劉歆所發禮例。⁴⁴

綜前所述，可將元帝到哀帝儒生廟議沿革製成一表：

³⁹ 「魯」，阮元校勘記無說，然查《漢書·儒林傳》，匡衡受《齊詩》於后倉，故筆者懷疑此「魯」當作「齊」。

⁴⁰ 《詩經·商頌·烈祖·序》：「烈祖祀中宗也」下，孔穎達《疏》所引。

⁴¹ 見《漢書·韋玄成傳》*Hanshu · weixuanchengzhuàn*。

⁴² 建請孝元立作高宗，亦發自翼奉，其言曰：「陛下共已亡為，按成周之居，兼盤庚之德，萬歲以後，長為高宗。」（《漢書·翼奉傳》）

⁴³ 分別見於《漢書·平帝紀》、〈王莽傳上〉。

⁴⁴ 補充一點，大約在哀帝元壽元年（2B.C.），朝臣曾議「可復孝惠、孝景廟不？」（《漢書·龔勝傳》），史書未見議論的結果，推測恢復的可能性不高。

附表一 西漢晚期廟議沿革表

時間	論者	廟數											
		太上皇	高帝	惠帝	文帝	景帝	武帝	昭帝	皇考	宣帝	元帝	成帝	哀帝
永光 4 年 (40B.C.)	韋玄成		※				※	※	※	※	/	/	/
永光 5 年 (39B.C.)	元帝		※		※		※	※		※	/	/	/
永光 5 年 (39B.C.)	韋玄成		太祖		太宗	※	※	※	※	※	/	/	/
竟寧元年 (33B.C.)	匡衡		太祖		太宗		※	※	※	※	※	/	/
綏和 2 年 (7B.C.)	王舜 劉歆		太祖		太宗		※(世宗)	※	※	※	※	※	/

案，「※」表示親廟；加網底者，表示曾實際執行

此外，尚可排比韋玄成、劉歆、鄭玄、王肅的廟制內容如下：

附表二 韋玄成、劉歆、鄭玄、王肅廟說對照表

論者	廟制成份	宗廟總數	備註
韋玄成	太祖廟一、親廟四	五	永光 4 年
韋玄成	祖宗廟二、親廟五	七	永光 5 年
劉歆	太祖廟一、太宗廟一、親廟六	八	武帝世宗廟 尚未親盡
鄭玄	太祖廟一、二祧、親廟四	七	
王肅	太祖廟一、親廟六、變宗之廟二	九	

如上所論，鄭玄「七廟」和韋玄成「五廟」，實有密切的關係，尤其是「親廟四」的部份。至於劉歆、王肅之間，〈聖證論〉云：「周之文武，

受命之王，不遷之廟，權禮所施，非常廟之數。殷之三宗，宗其德而存其廟，亦不以為數。」⁴⁵即採劉歆之說，故孫詒讓言：「劉歆謂天子七廟是正法，宗不在數中，即王肅所本。」⁴⁶因此，王肅言周代「九廟」，是太祖、三昭三穆，加上文、武二廟。劉歆論漢制「八廟」，則是在哀帝時向前推三昭三穆，加上太祖、太宗、世宗，本應當為「九廟」，由於武帝世宗廟尚未親盡，同時具有「親廟」、「宗廟」兩種性質，故只有「八廟」。據此以觀，王肅「九廟」、劉歆「八廟」，雖在名目上有所區別，但其本質並無二致。再者，劉歆劃分韋玄成以來含混不清的「祖宗之廟」，將崇尚功德的「尊尊大義」完全歸給「宗廟」，使得「祖廟」單純只有始封之君的意義，突顯其「親親至恩」的血緣性質。日後非但王肅盡從劉歆禮義，鄭玄論《禮記·祭法》中「祖考廟」以及「二祧」的內涵，亦主要本於劉歆「祖廟」、「宗廟」的分判而非韋玄成。

另外，劉歆又考論親疏尊卑的祭祀等級，並釐正廢毀宗廟之禮，其言云：

禮，去事有殺，故《春秋外傳》曰：「日祭，月祀，時享，歲貢，終王。」祖禰則日祭，曾高則月祀，二祧則時享，壇墠則歲貢，大禘則終王。德盛而游廣，親親之殺也；彌遠則彌尊，故禘為重矣。孫居王父之處，正昭穆，則孫常與祖相代，此遷廟之殺也。聖人於其祖，出於情矣，禮無所不順，故無毀廟。自貢禹建迭毀之議，惠、景及太上寢園廢而為虛，失禮意矣。（《漢書·韋玄成傳》）

所謂「日祭月祀」云云，見於《國語·周語上》，劉歆依此訂立去事有殺、除廟有漸的上下等差：自祖禰至始祖，愈親愈卑，彌遠彌尊，最卑則日祭，至尊則終王，形成「以少為貴」（《禮記·禮器》）的祭祀原則。再者，鑑於親疏迭毀之禮中，宗廟寢園往往因親盡而成廢墟，故取祖孫相間同昭穆的禮例，⁴⁷闡明迭毀制度理當「有遷主、無毀廟」。就前者

⁴⁵ 《禮記·王制》Liji·wangzhi：「天子七廟」下，孔穎達《疏》所引。

⁴⁶ 〔清〕Qing 孫詒讓：《周禮正義》Zhouli zhengyi，頁 1259-1260。

⁴⁷ 《禮記·祭統》Liji·jitong：「夫祭之道，孫為王父尸，所使為尸者，於祭者子行也，父北面而事之，所以明子事父之道也，此父子之倫也。」又曰：「夫祭有昭穆，昭穆者，所以別父子、遠近、長幼、親疏之序，而無亂也。是故有事於大廟，則羣昭羣穆咸在，而不失其倫，此之謂親疏之殺也。」

而言，「大禘終王」的意見，和韋玄成「壹禘壹祫」的祭祖時程頗有出入；加上所引《國語》前句本作：「甸服者祭，侯服者祀，賓服者享，要服者貢，荒服者王」，原是說明遠近方國的進獻責任，並非解釋血緣親疏的祠祀次數，故劉歆所論頗有斷章取義的嫌疑。至於「有遷主、無毀廟」的說法，亦非完全合理。《公羊》、《穀梁》俱言「毀廟之主，陳于大祖」（〈文公二年〉），《穀梁傳·文公二年》更云：「壞廟之道，易檐可也，改塗可也。」⁴⁸足見周禮所謂毀廟，並非拆除舊廟，僅是改動原有宗廟的內部陳設以示更定，為新納神主預作準備，此即劉歆所據理證。不過，周代的遷毀制度，是建立在寢廟相聯、位居同處的建築形制上⁴⁹，異於西漢諸廟各居一地的歷史條件，兩者實在不能等量齊觀。劉歆所提的兩點主張，朝廷是否加以採納，史書並無明言，但由前述分析觀察，恐怕難以令當朝群臣信服，實施的機會或許不高；然而，種種創新的論點，卻開啟了日後經學上許多重大的禮制爭議。

五、廟議與鄭、王廟數的歧見

經過前面幾節的回顧、爬梳，西漢晚期廟數爭論的過程、理據，及其與鄭玄、王肅廟數主張的異同，已完全展現出來。就學說內容而言，倘若繼續探討雙方論據的是非得失，除非能發現新的事證（如出土文獻或考古實物），否則只是再次陷入鄭、王以來二擇一的選項之中，只能得到個別學者認為比較好、比較有理的解說。職是之故，本節將跳出經典根據的思維藩籬，藉由分析廟制協商過程，追索奏議反映的學術形態，點明在廟數議題上，之所以分作兩派，以及其間僵持不下的原因。

⁴⁸ 《禮記·喪大記》Liji·sangdaj 云：「甸人取所徹廟之西北屏薪，用爨之」，孔《疏》曰：「舊云：屏是屋簷也。謂抽取屋西北簷也。」可以和《穀梁傳》Guliangchuan 互相補充。

⁴⁹ 陝西周原考古隊於1976年2月，在陝西岐山鳳雛村發現西周早期宗廟遺址，為一座北朝南、東西對稱、前堂後室（寢）的巨型建築。詳見陝西周原考古隊 Shanxi zhouyuan kaogudui：〈陝西岐山鳳雛村西周建築基址發掘簡報〉“Shanxi qishan fengchucun xizhou jianzhu jizhi fajue jianbao”，《文物》Wenwu，1979年第10期，頁27-37。根據學者初步復原的結果，其後院基本上保持夏商以降「五室」的格局，或即神主所在。參見楊鴻勳 Yang Hongxun：〈西周岐邑建築遺址初步考察〉“Xizhou qiyi jianzhu yizhi chubu kaocha”，《文物》Wenwu，1981年第3期，頁23-33。

從前節的討論可知，首先建請元帝改革親疏迭毀之禮者，是翼奉和貢禹。可惜的是，前者無法提出具體辦法，後者未及施行而薨歿。因此，當永光 4 年（40B.C.）元帝下詔群臣商議廟制時，僅能提出「立親廟四，祖宗之廟，萬世不毀」的原則，至於具體實施的細節，則是「大禮未備，戰栗恐懼，不敢自顯」。由於元帝的詔書以為，天子宗廟當包括祖廟一、親廟四，所以韋玄成等研析《國語·魯語上》的禮義內涵，將「太祖」明確定義為「王者始受命，諸侯始封之君」，進而保留宣帝、皇考、昭帝、武帝四親廟，加上高帝太祖廟。可見，韋玄成所謂「五廟而迭毀」，乃是以元帝的旨意為原則，將祖廟與親廟一併計算。在此，禮學意涵看似受到政治力量的左右，但若考慮元帝曾師事夏侯勝、蕭望之，前者善說「禮服」，晚年遷太子太傅，⁵⁰後者原事後倉，治《齊詩》，又從夏侯勝問《論語》、「禮服」，遷太子太傅後，以《論語》、「禮服」授皇太子。⁵¹因此，元帝所提制度能夠影響儒臣廟議，除了權位的考量外，其本身傳習自夏侯勝、蕭望之兩位師傅的精闢見解，亦為不可忽略的因素。

元帝未以權勢主導廟議，還可由當時朝臣眾說紛呈的狀況看出。除韋玄成的意見外，另有許嘉等人主張立文帝為太宗廟，尹忠以為武帝宜為世宗廟，尹更始等人指出當毀皇考廟，導致依違不定長達一年。面對各種分歧的說法，元帝並未完全接受韋玄成有關祖宗之廟的解釋，而是選擇採納許嘉、尹更始的建議，欲立文帝太宗廟、毀皇考廟，同時延續前年詔書的五廟定數，以為當立高帝太祖、文帝太宗、武帝、昭帝、宣帝五廟。不過，由於元帝在「祖宗廟」、「親廟」內涵上存有疑義，並未直接實施新制，反倒詔令眾臣「其正禮儀」。爾後，韋玄成等透過將「尊尊」的祖宗廟及「親親」的五親廟劃分開來的方法，讓親者可以依序迭毀，尊者得以世世承祀，並且照顧到帝系昭穆的序列，雖皇考廟存而未罷，猶與禮義相悖，但只是大醇小疵，因此獲得元帝的認可。對比去年的提議：上奏者同樣以韋玄成為代表，陳述的語句同樣是「五廟而迭毀」，但因有無計入祖宗之廟的差異，造成前後宗廟總數有「五廟」、「七廟」的不同。職是可知，儒者對「五廟而迭毀」的義理，原本並沒有任

⁵⁰ 見《漢書·夏侯勝傳》*Hanshu · xiahoushengzhuan*。

⁵¹ 見《漢書·蕭望之傳》*Hanshu · xiaowangzhizhuan*。

何權威性的詮釋，即便是皇帝的旨意，也未必能成為定論，而是在群儒的協商過程中，持續尋求共通且可付諸施行的解釋，造成其意涵的迭生嬗變。

韋玄成提出的廟數方案，並未延續太久，降及成帝崩殂、哀帝嗣立，劉歆便明確徵引《穀梁傳·僖公十五年》：「天子七廟」的記載，重新商訂天子廟數。案《穀梁》傳自漢初申公，宣帝時又曾召開石渠會議，「由是《穀梁》之學大盛」（《漢書·儒林傳》），然元帝與群臣議論廟制之際，卻無任何儒生援用其此說，尤其是其中尚包括《穀梁》議郎尹更始，可見經師授受或有未逮之處。⁵²其實，當年秦二世即位時，羣臣皆言：「古者天子七廟，諸侯五，大夫三，雖萬世世不軼毀。」（《史記·秦始皇本紀》）漢文帝時，賈誼亦提出「一夫作難而七廟墮」（《史記·秦始皇本紀》）的說法，足證秦漢之際，天子七廟的制度，尚為學者所知，但西漢要湊足七廟之數，則有待宣帝歿後，其距高祖即皇帝位，已踰百年，⁵³既久無用，故漸鮮為人知。進一步觀察劉歆所言「七廟」，乃是配合《禮記·王制》「三昭三穆與太祖之廟而七」，亦即迭毀親廟其數有六，與韋玄成言「五廟迭毀」外加「太祖」、「太宗」各一的宗廟總數，截然有異。至於「太祖」的意義，雖然韋玄成、劉歆均視作萬世不墮，但前者是根據賈誼「祖有功而宗有德」的說法，將「太祖」、「太宗」成對而論，強調尊尊大義；後者則與「三昭三穆」並觀，著眼於血緣關係，偏重親親之恩，故言「苟有功德則宗之」，把原本「太祖」基於「有功」的立廟條件，完全歸於「太宗」，並謂「宗，變也」，賦予獨立且不受定數限制的立廟資格。

綜上所述，元帝、韋玄成、劉歆等對於宗廟常數的理解，有「五廟」、「七廟」的不同，實際施行的總數，則有「七廟」、「八廟」的差異。當劉歆舉出《穀梁傳》的證據後，由於經典中有明確記載，具備相當程度的權威地位，是以往後眾儒的詮釋，就必須汰除其他的可能，而以「七

⁵² 《禮記·王制》*Liji · wangzhi*：「天子七廟」下，孔《疏》曰：「尹更始說：天子七廟，據周也。」按前文所述，於永光4年（40B.C.）韋玄成上奏「五廟」之說後，尹更始並未對廟數表示異議，只有提出「皇考廟上序於昭穆，非正禮，宜毀」（《漢書·韋玄成傳》），推測尹更始雖知「天子七廟」之說，但亦僅認為此制只是周禮，未必適用於漢代。

⁵³ 此七廟分別是：高祖、惠帝、文帝、景帝、武帝、昭帝、宣帝。高祖即位在5年（202B.C.），宣帝則崩於甘露4年（50B.C.），凡152年。

廟」制度為中心作開展：或者如韋玄成一般，將文、武不遷之廟計入「七廟」當中，以合乎《禮記·祭法》：「是故王立七廟：一壇一墀，曰考廟、曰王考廟、曰皇考廟、曰顯考廟、曰祖考廟」的說法，此即鄭玄所採方法。或者像劉歆所言，以「七廟」為常數，有功德者另增變宗之廟，以與《禮記·王制》「三昭三穆與太祖之廟而七」相符，王肅正是循此途徑。權衡兩說，在詮釋上，既言之成理，又各有文獻作為根據；於實踐上，既曾獲得群儒、皇帝的認同，又均確實付諸施行。於是，在兩說理論效力、論據相對等同的狀況下，進而產生以下的問題：並沒有任何機制能夠判定，究竟何種詮釋才是真正的周代禮制？甚至連劉歆自己，亦不免發出「至祖宗之序，多少之數，經傳無明文，至尊至重，難以疑文虛說定也」（《漢書·韋玄成傳》）的感歎。流風所及，日後鄭、王後學關於廟數的爭議，其主要癥結亦在於此，禮學亦因此陷入正反兩方的循環論辯之中，降及清代仍舊僵持不休。

六、廟議與今、古文學派的分裂

從宗廟禮議的學術形態，可推得鄭、王廟數歧見的癥結所在，至於今、古文學派的分裂，同樣能循此途徑釐清其間的始末原由。事實上，根據《漢書·劉歆傳》，上書責讓太常博士後，大司空師丹「大怒，奏歆改亂舊章，非毀先帝所立」。查《漢書·百官公卿表下》，師丹在綏和2年(7B.C.)10月癸酉繼任何武大司空的官職，至哀帝建平元年(6B.C.)10月壬午才由朱博取代，因此劉歆上書責太常博士，只能發生在綏和2年(7B.C.)到建平元年(6B.C.)之間。再按照前文所述，劉歆廟議乃是回應丞相孔光、大司空何武奏書所發，時值成帝新殯、哀帝初即位，案諸《漢書·哀帝紀》，當在綏和2年(7B.C.)4月丙午以後。換句話說，劉歆廟議與責讓太常博士兩事，先後相距可能不超過一年；是以從時間觀察，哀帝初年的廟議和今、古文學派的分裂，應當有密切的關聯性。再由劉歆奏書云：「至於國家將有大事，若立辟雍、封禪、巡狩、之儀，則幽冥而莫知其原。」（《漢書·劉歆傳》）雖然宗廟並非「辟雍、封禪、巡狩之儀」，但屬「國家大事」當無疑義，因此劉歆責讓太常博士，不是單純地無的放矢或意氣之爭，乃是深感於當時博士對於國家禮制的無能為力而發。

誠如前節所論，在《穀梁傳》明言「七廟」的狀況下，對於廟數依舊分成兩系意見而無法統一，至於經傳無明文之際，儒生如何推得禮義，亦頗值得探討。舉例來說，劉歆曾引《國語·周語上》祭公謀父諫周穆王「日祭，月祀，時享，歲貢，終王」之言，以祭祀次數的繁簡，訂定去事有殺的禮節等差，形成越親越卑，彌遠彌尊，最卑日祭，至尊終王，建立起「以少為貴」（《禮記·禮器》）的祭祖原則。⁵⁴乍看之下，劉歆所論既言之成理，亦持之有故，但若稽覈《國語》全文，前句本作：「甸服者祭，侯服者祀，賓服者享，要服者貢，荒服者王」，原是說明遠近方國的進獻責任，並非解釋血緣親疏的祠祀次數。由是可知，劉歆為求禮例，不惜割裂經傳文字，因而衍生別解，挑起許多禮制上的爭議。

其實，劉歆此舉，並非單純為了標新立異、無事生非，誠如其移書責讓太常博士云：「至於國家將有大事，若立辟雍、封禪、巡狩之儀，則幽冥而莫知其原」（《漢書·劉歆傳》），可知劉歆鑑於先秦禮儀散佚，天子之禮尤為嚴重的狀況下，希望藉由研析經傳內容，以獲得更豐富、更完備的儀式制度，進而葺補當時朝廷禮節的不足，其用心可謂良苦，只不過其治學方法，卻往往在經傳罅漏模糊地帶，創發新說。例如，引用《禮記·王制》及《穀梁傳·僖公十五年》的記載，證成「天子七廟」的禮義，雖然在經典上有確實理據，但覈校兩文字句，〈王制〉言「士一廟」，《穀梁傳》則云「士二」，在細節上稍有出入，暗示二者所記禮制內涵未必一致，劉歆對此並無詳辨，只是囫圇籠統地帶過。再者，在論證「宗，變也」一說時，曾引《尚書·毋逸》「舉殷三宗以勸成王」為證，採用《古文尚書》說「太甲為太宗，大戊曰中宗，武丁曰高宗」的立場，將〈毋逸〉三位殷王釋作「三宗」，再以「繇是言之」一語，順勢推闡出「宗無數也」的義理，卻沒有任何其他旁證。就「三宗」而言，本是《古文尚書》說，當可得到古文經師的支持；以「宗變」之說來看，為劉歆個人所創造的新義，未必能獲得古文學者的認同。除此之外，其他如周公攝政稱王的經說，亦是劉歆根據《古文尚書》說創發而成，為其他西漢儒者所未聞。⁵⁵據此以觀，哀帝時劉歆欲列《左氏春秋》、

⁵⁴ 見《漢書·韋玄成傳》*Hanshu · weixuanchengzhuàn*。

⁵⁵ 詳見黃彰健 Huang Zhangjian：《經今古文學問題新論》*Jing jingwenxue wenti xinlun*（臺北[Taipei]：中央研究院歷史語言研究所[Zhongyang yanjiuyuan lishi yu yanjiusuo]，1982年），頁9-18。

《毛詩》、《逸禮》、《古文尚書》等經典於學官，曾數見丞相孔光以求助，光卒不肯。⁵⁶究其始末，應是由於劉歆所治《古文尚書》與孔光相同，加上當時孔光身居高位，其弟子多為博士、大夫，⁵⁷基於學術、政治的考量，因此希望得到孔光的認同，作為請立古文經的後盾。然而，劉歆的治學方法異於傳統古文師說，故孔光終究還是回絕不肯，劉歆亦因此少了一位強而有力的支持者。

進一步歸納韋玄成、劉歆論禮的經典依據，傳統被視作今文經學者的韋玄成，除了《公羊》、《穀梁》等今文典籍以外，尚有古文《禮記》⁵⁸、《國語》等古文經傳；至於代表古文經學者的劉歆，其論「天子七廟」主要依據《穀梁》、〈王制〉等今文學說，甚至「變宗」之說，更是劉歆參酌《古文尚書》、《春秋公羊》的古、今文經說所創。就此而論，單就誦習的經傳以分判今、古文學派，恐怕流於片面。其實，漢代經學史上的今、古文學之爭，既然肇始於劉歆上書責讓太常博士，並建請哀帝立《左傳》、《古文尚書》等古文經於學官，是故就時間順序而言，以今文學、古文學分判劉歆以後的學者則可，但想要據此辨析更早的經學派別，在邏輯上似乎難以成立。

再就治經方法而言，倘若劉歆發明禮說，於廣徵經籍之際，能以彼此均有明文的前提為基礎，如韋玄成統整《公羊》、《穀梁》兩書義例，確認宗廟當依親疏迭毀的禮制；或推敲某書內文，以求義例，如韋玄成根據《國語·魯語上》展禽的言論，發明「諸侯始封之君」、「王者始受命」方有資格立作萬世不墮之廟；亦不致於招惹群儒非議。但劉歆偏偏喜好斷章取義，妄生新說，導致「顛倒五經，毀師法，令學士疑惑」（《漢

⁵⁶ 劉歆奏立古文經典的過程，詳見《漢書·劉歆傳》*Hanshu · liuxinzhuan*。數見孔光以求助，見於《漢書·儒林傳》*Hanshu · rulinzhuan*。

⁵⁷ 關於孔光學術及生平，見於《漢書·孔光傳》*Hanshu · kongguangzhuan*。

⁵⁸ 永光 4 年（40B.C.）的奏議中，韋玄成引「王者禘其祖自出，以其祖配之，而立四廟」一語，明言出自〈祭義〉“Jiyi”，但今本《禮記·祭義》*Liji · jiyi* 中未有其文，反見於〈喪服小記〉“sang fu xiao ji”。周壽昌以為「或玄成等當日別引古禮篇名也。」參見〔清〕Qing 周壽昌 Zhou Shouchang：《漢書注校補》*Hanshu zhu jiaobu*，收入徐蜀 Xu Shu 編：《兩漢書訂補文獻彙編》*Lianghanshu dingbu wenxian huibian*，第 1 冊，卷 44，頁 899。根據王夢鷗的研究，兩漢號稱「禮記」的篇章、版本眾多，今本《禮記》只是東漢鄭玄從中擇一加以註釋，方成定本，而為後人所知。詳見王夢鷗 Wang Mengou：〈小戴禮記考源〉“Xiaodailiji kaoyuan”，《國立政治大學學報》*Guoli zhengzhidaxue xuebao* 第 3 期（1961 年 5 月），頁 87-148。

書·王莽傳下》)，非但激怒《齊詩》學者師丹，亦未得到《古文尚書》經師孔光的認同，遭到今、古文儒者所訕謗。⁵⁹由此可知，今、古文學分裂所以始於劉歆的原因，除了根據經典的不同，截然有別的治學方法，亦是不可忽略的關鍵要素。平心而論，劉歆所開學風，雖不見容於當時，但在遭秦滅學、禮書散亡的學術背景下，實為辨析經義，發明禮例的有效方法；只不過在草創之初，或自出胸臆，或旁採他書⁶⁰，在經義解釋上難免有所齟齬，想要到達博通群籍，經傳洽孰的程度，惟有俟諸異日了。

七、結語

本文透過辨析《漢書·韋玄成傳》的宗廟奏議，探求鄭玄、王肅廟數理論的源流、異同；再由禮議反映的學術形態，考索各種學派之所以發生分裂的原因。首先，就鄭、王廟數理論而言，王肅「七廟」說，全據劉歆綏和 2 年（7B.C.）的禮議。至於鄭玄的「七廟」說，實由「太祖廟一」、「親廟四」、「二祧」組合而成。其中「親廟四」本於永光 4 年（40B.C.）韋玄成的奏議；「太祖廟一」、「二祧」則依循劉歆對於「祖廟」、「宗廟」內涵的分判。職是可知，以往被視作形同水火的鄭、王二派，在義理內容上不僅有許多重疊相合之處，亦同樣受到劉歆影響甚大。

其次，從奏議的學術形態來看，儒者關於宗廟總數的討論，原本並沒有任何權威性的詮釋，而是在群儒的協商過程中，持續尋求共通且可付諸施行的解釋，造成宗廟數目、意涵的迭生嬗變。待劉歆舉出《穀梁傳》「天子七廟」的理證後，由於有經典的權威記載，是以往後眾儒的詮釋，就必須汰除其他的可能，最終剩下以《禮記·祭法》、《禮記·王制》為代表的兩種說法。在兩說理論效力、論據相對等同的狀況下，並

⁵⁹ 當時與劉歆共同移書者，有房鳳、王龔，見《漢書·儒林傳》*Hanshu · rulinzhuan*。移書後，只有龔勝上疏深自罪責，願乞骸骨罷，其餘諸儒皆怨恨、大怒，見《漢書·劉歆傳》*Hanshu · liuxinzhuan*。

⁶⁰ 章太炎曰：「且杜預《釋例》所載子駿說《經》之大義尚數十條，此固出自匈臆，亦或旁采《公羊》，而與《傳》例不合。」見章太炎 Zhang Taiyan：《春秋左傳讀敘錄》*Chunqiu zuochuan du xulu*，合編於《春秋左傳讀》*Chunqiu zuochuan du*（臺北[Taipei]：學海出版社[Xuehai chubanshe]，1984 年），頁 828。

沒有任何機制能夠判定，究竟何種詮釋才是真正的周代禮制，這正是造成爾後鄭、王兩派僵持不休的主要癥結。

同樣以學術形態而論，劉歆為了葺補朝廷禮節的散佚闕失，希望藉由研析經傳內容，以獲得更豐富、更完備的儀式制度。但往往在經傳罅漏模糊地帶，斷章取義，創發出「變宗」、「祭祀時程」、「周公攝政稱王」等等新說。劉歆這種異於群儒的治經方法，非但激怒今文經師，亦未獲得古文學家的認同，因而在上書責讓太常博士後，引起今、古文儒者所訕謗、攻訐。由此可知，今、古文學分裂所以始於劉歆，除了根據經典的不同，截然有別的學術形態，亦是不可忽略的關鍵要素。

【責任編校：潘慈慧】

主要參考文獻（依作者姓氏筆劃排序）

- 王夢鷗 Wang Mengou：〈小戴禮記考源〉“Xiaodailiji kaoyuan”，《國立政治大學學報》*Guoli zhengzhidaxue xuebao*，第3期，1961年5月。
- 永井彌人：〈后倉と公羊學〉，《中國古典研究》，第44號，1992年12月。
- 伊藤德男：〈前漢の宗廟制——七廟制の成立を中心にして〉，《東北大學論集（歷史學・地理學）》，第13號，1983年3月。
- 林素英 Lin Suying：〈論特殊祭祖之內蘊——禘郊祖宗〉“Lun teshu jizhi zhi neiyun-di jiao zu zong”，《中國學術年刊》*Zhongguo xueshu niankan*，第17期，1996年3月。
- 林聰舜 Lin Congshun：〈西漢郡國廟之興廢——禮制興革與統治秩序維護的關係之一例〉“Xihan junguomiao zhi xingfei-Lizhi xingge yu tongzhi zhixu wei hu de guanxi zhi yili”，《先秦、秦漢史》*Xianqin、Qinhanshi*，第5期，2007年。
- 保科季子：〈前漢後半期における儒家禮制の受容——漢的傳統との對立と皇帝觀の變貌〉，收入《方法としての丸山真男》，東京：青木書店，1998年。
- 南部英彥：〈前漢後期の宗廟制論議等を通して見たる儒教國教化——その親親・尊尊主義の分析を軸として〉，《日本中國學會報》，第51集，1999年10月。

黃彰健 Huang Zhangjian :《經今古文學問題新論》*Jing jinguwenxue wenti xinlun* , 臺北 Taipei : 中央研究院歷史語言研究所 Zhongyan gyanjiuyuan lishiyuyanyanjiusuo , 1982 年。

黃彰健 Huang Zhangjian :《中國遠古史研究》*Zhongguo yuangushi yanjiu* , 臺北 Taipei : 中央研究院歷史語言研究所 Zhongyan gyanjiuyuan lishiyuyanyanjiusuo] , 1996 年。

楊晉龍 Yang Jinlong :〈神統與聖統——鄭玄、王肅感生說異解探義〉“Shentong yu shengtong-Zheng Xuan、Wang Su ganshengshuo yijie tanyi” , 《中國文哲研究集刊》*Zhongguo wenzhe yanjiu jikan* , 第 3 期 , 1993 年 3 月。

藤川正數 :〈前漢時代における宗廟禮說の變遷とその思想的根底〉,《東方學》, 第 28 輯 , 1964 年 7 月。

鷺尾祐子 :〈前漢祖宗廟制度の研究〉,《立命館文學》, 第 577 號 , 2002 年 12 月。

Timothy Baker, “The Imperial Temple in China’s Western Han Dynasty: Institutional Tradition and Personal Belief” Ph.D. diss., Harvard University, 2006.

審查意見摘要

第一位審查人：

作者討論西漢廟數問題與治革，擘肌分理，敘事詳實，徵引資料，亦稱賅備，頗有助於吾人對此一問題之認識。尤其於繁瑣之禮制問題，能出之以清晰朗暢，而無蕪雜晦亂之處，可見其善於敘事。唯〈廟議與今古文學派的分裂〉一節，欲自廟數異同推衍經今古文問題，略嫌單薄，難饜讀者。

論文焦點在西漢諸儒對廟數之討論，若能於廟數異同之外，進而說明相關議論之所緣起，與其背後之政治環境、社會心態等問題，信將更能嘉惠學林。

第二位審查人：

《漢書·韋玄成傳》有關廟制的奏議，各方往往透過經義的論述，提出他們有關「廟制」的主張。本文作者首先對韋玄成、匡衡、劉歆的五廟說、七廟說、八廟說做了深入的解析。如此，鄭玄、王肅廟數理論的源流、異同就可以得到較明確的說明。

作者在此一研究基礎上，再藉由分析廟制協商過程，追索奏議反映的學術形態，說明日後鄭、王後學關於廟數爭議的癥結，以及禮學陷入正反兩方的循環論辯，僵持不休的原因。作者也進一步指出，劉歆廟議與責讓太常博士兩事間的關係，認為哀帝初年的廟議和今、古文學派的分裂，具有關聯性。

本文詮釋西漢晚期廟數之爭，提出了有意義的論點，論述亦有相當說服力，值得肯定。