

政治秩序之新規劃：

洪武朝親王婚禮中先祖祭祀之分析^{*}

戰蓓蓓^{**}

明太祖朱元璋從開國初起就保持著對禮儀制度旺盛的熱情，整個洪武朝期間多次更定及頒布了不同的禮儀條例，條例的發展與實踐之間亦有複雜的關係。本文以洪武親王婚禮中在奉先殿舉行的先祖祭祀為起點，探討洪武朝親王婚禮頻繁更改的原因及其歷史意義。本文通過對皇家宗廟禮儀在禮經詮解、前朝先例及唐宋文本中發展狀況的追溯，分析洪武時期奉先殿與太廟內外角色的形成與分化之意義，再結合朱元璋對姻親選擇的變化及同期軍事政治發展，指出先祖祭祀作為構建家庭之婚禮中的一個步驟，其在洪武朝的發展於繼承經典及先例的基礎上又進一步創新，從而調整成為對該時期統治理念，尤其是皇家定位之新規劃的傳達途徑。

關鍵詞：洪武 皇家規劃 禮制 親王 婚禮

^{*} 本文之寫作極大地受益於兩位匿名審稿人之意見，特此表示感謝。本文初稿曾在2014年香港中文大學中國文化研究所舉辦之青年學者論壇上發表，得到卜永堅教授之肯切建議，也在此鳴謝。此外，對《明代研究》的責任編輯何幸真小姐，在負責校對本文時的細緻入微，亦相當感激。

^{**} 倫敦大學亞非學院中國及內亞系語言文化系博士候選人

引言

明太祖朱元璋（1328-1398，1368-1398在位）非常看重禮儀的社會功能，在開國之前，他就曾經說過：「禮法，國之紀綱，……建國之初，此為先務。」¹而在明代開國後，更是「他務未遑，首開禮、樂二局」。²自洪武三年（1370）作為洪武初制的《明集禮》修成以降，洪武朝又陸續頒布了十數部禮儀條例，其中親王婚禮於洪武二十六年（1393）正月更定，收入同年所頒《諸司職掌》。³洪武二十七年（1394），又再次針對親王婚禮條例進行局部調整，並先後收錄於正德和萬曆編纂的《明會典》中。⁴值得注意的是，歷代官修禮儀條例中，婚禮通常都是由皇帝（天子）逐級降低，但洪武年間對婚禮的更定卻特別聚焦在親王這一群體上。雖然根據《實錄》記載，親王與公主之婚禮均在二十六年和二十七年被更定，然而二十七年的公主婚禮不但與郡主婚禮類同，其儀制在《實錄》中亦僅錄有三百餘字，且並未收入《會典》中；⁵相較之下，二十七年親王婚禮儀制在《實錄》有一千多字的描述，改動部分也一一收入《會典》。由此可見，洪武朝的親王婚禮及其更定在有明一代都受到了特別重視。

¹ [明]李景隆等撰，《明太祖實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1964-1966），卷14，甲辰年正月戊辰條，頁176。

² [清]張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》（北京：中華書局，1974），卷47，〈志第二十三·禮一·吉禮一〉，頁1223。

³ 正月更定親王婚禮見《明太祖實錄》，卷224，洪武二十六年正月條，頁3279-3290。《諸司職掌》成書於三月，見《明太祖實錄》，卷226，洪武二十六年三月庚午條，頁3308。二十六年親王婚禮條例收於[明]張鹵校刊，《皇明制書·諸司職掌》（東京：古典研究會，1966），卷4，〈禮部·婚禮·親王婚禮儀式〉，頁264-278。

⁴ 《明太祖實錄》，卷233，洪武二十七年七月戊戌條，頁3405-3409。親王婚禮及其更定在正德和萬曆兩種《會典》中的收錄情況，見[明]徐溥等撰，[明]李東陽等重修，[正德]《明會典》（上海：上海古籍出版社，1987），卷66，〈禮部二十五·親王婚禮〉，頁656-669；卷67，〈禮部二十六·親王婚禮二〉，頁669-673。[明]李東陽等撰，[明]申明行等重修，[萬曆]《大明會典》（臺北：東南書報社，1963），卷69，〈禮部二十七·婚禮三·親王婚禮〉，頁1123-1138。

⁵ 《明太祖實錄》，卷233，洪武二十七年七月戊戌條，頁3410-3411。

洪武朝的禮儀改革，學界早有關注，或強調其作為明太祖文化正統性的手段，以及其對民間習俗教化之作用，或探討這些改革對民間自上而下的影響，或關注改革背後太祖與儒臣在禮儀上話語權之爭奪。⁶然而禮儀步驟之改變，實意味著在當時的政治背景下，對其中所涉及的人物關係進行重新定位與梳理，這一點在現有研究成果中卻鮮有論及。本文的研究視角將借鑒人類學中「過程禮儀」的概念，視婚禮為參與者從一個社會狀態轉至另一個社會狀態的過程，並將婚禮發展與歷史進程相結合對照，進行討論。這樣的視角主要是用來彌合禮儀文本比對及歷史調研之間的縫隙，從此角度出發，本文將文本對比的差異理解為禮儀過程的更改，進而將親王婚禮改革解讀為親王婚姻所影響之相關人員（親王，親王妃，親王親家）社會狀態的相應調整，而後再將此調整與洪武年間親王的聯姻狀況以及政治動態進行連結。⁷「過程禮儀」概念的引用，是為了強調每一種版本的親王婚禮在其根本功能上的相似性，以及由此產生的、一定程度上的可比性。總言之，本文嘗試利用人類學角度結合經解、先例的追溯來推斷禮儀不同安排的象徵意義，進而考察不同版本中親王婚姻關係的變革。

上文曾經提及，洪武朝有三版專為親王定制的婚禮條例，即三年（《明集禮》）、二十六年（《諸司職掌》）和二十七年版（《大明會典》）。其中第一版（三年）至第二版（二十六年）間隔二十餘年，而二版與三版（二十七年）之間間隔僅為一年。相應地，第一版與第二版之間差異甚大，自第二版起親王婚

⁶ 關於塑造文化正統性來展現政治權威的研究，參考 Edward L. Farmer, "Social Regulations of the First Ming Emperor: Orthodoxy as a Function of Authority," in Kwang-ching Liu ed. *Orthodoxy in Late Imperial China*, (Berkeley: University of California Press, 1990), 107-111. 關於民間教化，尤其是肅清異族影響的部分，參張佳，〈再敘彝倫：洪武時期的婚喪禮俗改革〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，84：1（2013），頁 83-148。朱元璋通過服制改革自上而下影響民間家庭的情況，參井上徹，〈明朝による服制の改定：《孝慈錄》の編纂〉，《中国の宗族と国家の礼制：宗法主義の視点からの分析》（東京：研文出版，2000），頁 443-472。關於明太祖與儒臣尤其是禮部之互動，以及相關祭祀禮儀的發展參 Yun-Yi Ho, "The Organization and Functions of the Ministry of Rites in the Early Ming Period (1368-1398)," Ph.D. dissertation (University of Minnesota, 1976).

⁷ Arnold van Gennep, *the Rites of Passage*, M. B. Vizedom and G.L.Caffee trans. (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 2-3. Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (London: Routledge & Kegan Paul, 1969), 94.

禮不再遵循禮經衍生出的基本結構，例如婚禮最開始的傳制、發冊、親迎三步驟被史無前例地抹去；而第三版唯一的變動乃納徵與發冊、受冊程序省併，其餘均依照第二版。而隨著條例的版本演化，婚禮實踐所起到的作用與影響亦各不相同。在第二版頒布到第三版制定的這段期間，根本沒有親王成婚——也就是說，第三版的產生並非婚禮實踐過程遭遇問題而思改變之結果。相較之下，第二版卻吸收了許多洪武八年（1375）秦王（朱棣，1356-1395）納次妃婚禮時之安排。⁸

秦王乃太祖二子，其於洪武八年所納次妃乃衛國公鄧愈（1338-1378）之女。秦王之正妃納於洪武四年（1371），乃「故元太傅中書右丞相河南王王保保（?-1375）女弟」。⁹太祖三子晉王（朱櫞，1358-1398）於六年（1373）納晉王左傅兼太原都衛都指揮使謝成（?-1394）之女為妃。¹⁰謝成在與晉王聯姻時並未封爵，聯姻六年後方被封永平侯。¹¹而洪武八年秦王納衛國公鄧愈女為次妃後，燕王（朱棣，即明成祖，1360-1424，1402-1424在位）與周王（朱橚，1361-1425）分別在洪武九年（1376）與十年（1377）納魏國公徐達（1332-1385）及宋國公馮勝（?-1395）之女為妻。衛國公鄧愈、魏國公徐達、宋國公馮勝在洪武三年皆已受封，且在聯姻時便是掌握兵權的武將重臣。洪武三年所封六位公爵，至洪武八年尚餘四位健在且活躍的武將公爵，其中除了太祖之甥李文忠（1339-1384），另外三位在洪武八年至十年間接連與親王聯姻。¹²此後直到洪

⁸ 三版條例與八年實踐步驟序列的完整對照，見表一。秦王納次妃記錄參《明太祖實錄》，卷 102，洪武八年十一月甲子條，頁 1717-1720。

⁹ 《明太祖實錄》，卷 68，洪武四年九月丙辰條，頁 1272。秦王納正妃之儀未有詳細紀錄，然考慮到同年太子婚禮對照早年條例已略有更改，因而留有紀錄，這或許表示秦王未有紀錄之婚儀，應係參照早年婚禮條例或相去不遠。後文所提到的晉王婚禮亦同。

¹⁰ 《明太祖實錄》，卷 84，洪武六年八月戊寅條，頁 1499。王府傅乃從二品（洪武四年制，參《明太祖實錄》，卷 64，洪武四年四月己丑條，頁 1212），都指揮使乃正三品。

¹¹ 本文所論僅限於親王，而未及藩王，即僅討論朱元璋除長子外之諸子，不包含其從孫靖江王。因靖江王雖同於洪武三年受封，其地位比起親王仍低一等，這點可以從對靖江王府門戶之制的討論中看出，儘管朱元璋認為靖江王府「亦王府也」，應與諸親王府制相同，但他也承認「諸王之於靖江」「親疏有等」。參《明太祖實錄》，卷 107，洪武九年七月辛未條，頁 1793-1794。

¹² 另外兩位公爵為李善長（1314-1390）與常遇春（1330-1369）之子常茂（?-

武二十七年，洪武朝親王基本均與已封爵或即將封爵之功臣聯姻。¹³換言之，洪武八年起，親王姻親之選擇出現了比較明確的策略，即集中於朝中勳臣，尤其是受封的權勳群體，而發展至洪武朝末年（洪武二十七年後），親王的姻親中又出現了中低級別的武官。¹⁴

洪武八年秦王納次妃之儀，在經典與前朝先例的基礎上有較大創新，直接以禮經中婚禮的第四步納徵為始，「不傳制，不發冊，不親迎」。¹⁵從《實錄》的記敘來看，秦王納次妃之儀引入了催妝、鋪房、回門等民間婚俗，同時卻省略了為數不少的禮經，以及歷代先例中所定義的婚禮步驟。這種安排如果僅就本次實踐來看，或許可解釋為所納為次妃而非正妃。然而這種安排卻對洪武二十六年後的婚禮條例帶來了影響，儘管二十六年版的婚禮條例重新恢復了一些禮經與先例中的步驟，卻基本上仍保留了八年實踐中婚禮的框架結構，即由原婚禮的第四步「納徵」為起始，而由民間婚俗中引入的「回門」為終止。此結構偏離了禮經與此前所有官修條例（包括《明集禮》）中婚禮慣例性的結構。

二十六年條例混合了沿襲自禮經、先例之程序，以及八年實踐中所吸收的民間婚俗。從整體結構上看，基本上這兩種規制的各個步驟依然被安排在其各自的相應位置，即相對與其他步驟，其先後順序幾乎不發生變化（如就前朝先例的流程而言，納徵依然在發冊前，又如按照民俗的婚禮程序，催妝依然在鋪房前）。¹⁶相對於三年條例，二十六年條例整體結構的變化，基本是通過刪除禮經與先例中的特定步驟，或添加民間婚俗中的某些步驟而完成的。唯一的特例就是婚禮中的先祖祭祀：洪武三年《明集禮》親王婚禮最後有「謁廟」

1391），前者為文臣，後者直到洪武二十年才參與戰事。李善長傳見〔清〕張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，卷 127，〈列傳第十五·李善長〉，頁 3769-3773；常茂傳見《明史》，卷 125，〈列傳第十三·常遇春〉，頁 3737-3738。

¹³ 其中唯有潭王納都督于顯（?-1389）女，而于顯乃聯姻兩年後追封。都督乃正一品官員。

¹⁴ 洪武朝親王姻親選擇策略異於明代後朝，這點學界早有注意，如魏連科，〈明代宗室婚嫁制度述略〉，《文史》，32（1990），頁 173-195。然而本文所指出的，洪武朝三十年間姻親選擇的變化發展，卻未見有論述。

¹⁵ 《明太祖實錄》，卷 68，洪武四年九月丙辰條，頁 1272。

¹⁶ 洪武朝親王婚禮步驟序列完整對照見表一。

這項程序，即王妃在太廟祭祀皇家先祖。¹⁷而洪武二十六條例則在婚禮流程的分界線之前，即在親王「親迎」王妃之後、象徵二人「合體同尊卑」之「合巹」之前，¹⁸安排了二人一同至奉先殿祭祀先祖的「廟見」之儀。換言之，從洪武初年到末年，親王婚禮條例中的先祖祭祀在時間（由分界線後至分界線前），場所（由太廟至奉先殿），人員安排（由妃至王與妃），名稱（由「謁廟」至「廟見」）上均產生了變化，但這些變化卻未有先例存在。前三個方面的變化均源於洪武八年的秦王婚禮，由此看來，先祖祭祀的儀制，應不僅僅是該年實踐中刻意變更的一處，更受到二十六年條例的格外重視，甚至重新命名。因此本文將焦點放在婚禮中先祖祭祀儀制的變更，以其為中心，探討洪武朝親王婚禮實踐與條例變化的動因，並推敲兩者之間的互動關係。

本文首先追溯禮經和前代禮儀條例的更迭，以及皇帝宗廟的沿革，以理解、分辨太廟與奉先殿在禮儀變化中「內」「外」之分的具體象徵意義，從而分析親王婚禮中先祖祭祀變化所產生的創新涵義，再聯繫洪武八年和二十六年的政治發展背景，檢視婚禮條例在政治中——尤其是在規劃皇家血親與姻親在國家中的地位時——所扮演的角色。

一、經解及先代禮儀條例

婚禮中先祖祭祀的問題，素為經學中持續辯論、爭執不下之公案，在具體時間安排、步驟涵義，及至是否必要舉行等方面，皆眾說紛紜。¹⁹禮經中唯一具體講解相關禮儀細節的作品是《儀禮》，如卷6開頭提到「若舅姑既

¹⁷ 洪武三年親王婚禮，參〔明〕徐一夔，《明集禮》（上海：上海古籍出版社，1987），卷27，〈嘉禮十一·親王納妃〉，頁556-569。其「謁廟」儀注僅僅為「儀見〈冊拜篇〉」，「冊拜儀」中「謁廟」見於冊拜皇后，乃皇后在太廟祭祀皇家先祖之儀。見《明集禮》，卷19，〈嘉禮三·冊皇后〉，頁414-415。參考「冊拜」乃針對妃后的個人儀式，加之奉先殿在《明集禮》刊布時尚未落成，故而有此推斷。

¹⁸ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，《附釋音禮記注疏》（臺北：藝文印書館，1955），卷61，〈冠義第四十三〉，頁1000。

¹⁹ 在本文的範疇內，非有特殊說明，婚禮中先祖祭祀皆指對男方先祖的專門祭祀。

沒，則婦入三月乃奠菜」。²⁰據此而言，新婦所進行的先祖祭祀，在婚禮中並非必要步驟，而是舅姑在婚禮時已然去世、不能當面盡孝的情況下，所衍生出一個權宜步驟。賈公彥（公元七世紀）疏《儀禮》時，曾援引《禮記·曾子問》中的說法：「三月而廟見，稱來婦也。擇日而祭於禰，成婦之義也。」²¹鄭玄（127-200）注〈曾子問〉時，將此句解為「謂舅姑沒者也，必祭，成婦義者，婦有供養之禮」。²²賈公彥承襲了鄭玄之觀念，認定「舅姑既沒」情況下的權宜步驟「奠菜」即為「廟見」。

然而，有些文本如《白虎通》，卻認為「廟見」與「舅姑既沒」之「奠菜」並非等同：

婦入三月然後祭行。舅姑既歿，亦婦入三月奠菜于廟。三月一時，物有成者，人之善惡可得知也。然後可得事宗廟之禮。曾子曰：「女未廟見而死，歸葬于女氏之黨，示未成婦也。」²³

在《白虎通》的觀點中，「三月」實為婦之「善惡」以及「可得事宗廟」的考察期。在引文的第二句中，「奠菜」被描述為在「廟見」之外，於「舅姑既歿」情況下「亦」需完成的另一步驟。而結合其對〈曾子問〉的引用可見，《白虎通》認為婦之「廟見」無關舅姑存歿，而是婦經受考察之後，有「成婦」之意義的常規步驟。

而對先秦典故的不同解讀，又引發後世對於婚禮中先祖祭祀之意義的進一步爭議。如關於《左傳·隱公八年》這段記載的討論：

四月甲辰，鄭公子忽如陳逆婦媯。辛亥，以媯氏歸。甲寅，入于鄭。

²⁰ [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏，《儀禮疏》，（臺北：藝文印書館，1955），卷6，頁59。

²¹ 賈疏見[漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏，《儀禮疏》，卷6，頁59。《禮記》引文見[漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏，《附釋音禮記注疏》，卷18，〈曾子問第七〉，頁366。

²² [漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏，《附釋音禮記注疏》，卷18，〈曾子問第七〉，頁366。

²³ [清]陳立著，吳則虞點校，《白虎通疏證》（北京：中華書局，1994），卷10，〈嫁娶〉，頁464。此引文乃《白虎通》截選《禮記·曾子問》，原句應為「曾子問曰：『女未廟見而死，則如之何？』孔子曰：『不遷於祖，不祔於皇姑，壻不杖、不菲、不次，歸葬于女氏之黨，示未成婦也。』」見[漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏，《附釋音禮記注疏》，卷18，〈曾子問第七〉，頁366。

陳鍼子送女，先配而後祖。鍼子曰：「是不為夫婦，誣其祖矣，非禮也，何以能育？」²⁴

「先配而後祖」歷來有多種「異說」，形成歧異的關鍵在於「配」與「祖」的具體定義。據孔穎達（574-648）疏，賈逵（174-228）認為「祖」乃三月廟見，而「配」為「成夫妻」；鄭眾（?-114）以為「配」為象徵夫妻合體的「同牢」而食，「祖」為食前祭祖；杜預（222-285）則認為「祖」乃告祭先祖，鄭公子雖受父命，「匹配」或甚至「逆婦」前都應告廟。²⁵「先配而後祖」在此類解說中亦會被解釋為有別於士禮之大夫禮。²⁶可見諸家理解中，對作為婚禮必要程序之先祖祭祀的具體步驟，其意義、進行時機以及適用階層都頗有異議。

綜上所述，婚禮中的先祖祭祀在諸家觀點中，可能被視為權宜步驟、常規步驟、或是僅適用於特定社會階層之步驟。其可被解釋為婚後婦人對已亡故舅姑之祭祀、對夫家宗廟之祭祀，又可被理解為婚前或同房前之祭祀，進而在名稱上出現「奠菜」、「廟見」、「告廟」之分歧。這些漢晉以降諸家的不同理解，後世學者或承襲，或補充疏正，致使相關爭議持續至明清時期仍未有定論。²⁷對歷代條例與實際程序的規畫者而言，婚禮中先祖祭祀執行的前提條件和時間安排均懸而未決，具體安排方式須通過他們自己的解讀來決斷，變化空間較大。

考察歷代婚禮條例，先祖祭祀的確是安排上差異較大的一個步驟。²⁸一般在夫婦同房前進行的先祖祭祀被稱為「告廟」，同房後的祭祀則稱為「廟

²⁴ [周]左丘明著，[晉]杜預注，[唐]孔穎達正義，《春秋左傳注疏》（臺北：藝文印書館，1955），卷4，頁74。

²⁵ 另有鄭玄一說，以「祖」為「輶道之祭」，認為問題出在夫妻二人未及離開便「匹配」，因與婚禮無直接關係在正文中略去。詳見[周]左丘明著，[晉]杜預注，[唐]孔穎達正義，《春秋左傳注疏》，卷4，頁74。

²⁶ 見[周]左丘明著，[晉]杜預注，[唐]孔穎達正義，《春秋左傳注疏》，卷4，頁74。

²⁷ 關於後世持續爭執之總結，可見[清]曹庭棟，《昏禮通考》（濟南：齊魯書社，1997），卷5，〈告廟〉，頁426-436；卷18，〈廟見〉，頁573-585。當代學者綜述發展，參林素娟，《古代婚禮「廟見成婦」說問題探究》，《漢學研究》，21：1（2003），頁47-76。

²⁸ 以下所討論之歷代官修禮儀條例安排可參見表二至表五。

見」，而「告廟」與「廟見」的存在條件，在不同朝代又各有差異。例如現存最早的官修條例《大唐開元禮》中，僅在皇帝納后的禮儀規制中有「皇后廟見」的步驟，太子及以下階層婚禮皆無「廟見」，僅有「見舅姑」之類的步驟。²⁹而皇帝納后的儀制中，又有一與之類似的、皇后「朝太后」的步驟，因此，「皇后廟見」應是基於天子納后時，先皇已然去世的假設而設置。此外，皇帝與太子婚禮在冊后與妃之前，皆有「告廟」之舉，然後再行「親迎」等步驟。《開元禮》在敘述品官婚禮「親迎」步驟的開頭，也提及婿之父告於禰廟。換言之，整體上來講在《開元禮》中同房前的「告廟」是常規步驟，以身分階層而定是否為獨立步驟；而同房後的「廟見」則非常規步驟，可能被解作舅姑去世時的權宜步驟。

宋代的禮儀條例大多吸收民間婚俗，對婚禮中先祖祭祀觀點也體現了彼時學者們對經典之繼承和發揚的多樣性。如司馬光（1019-1086）《書儀》中並無「廟見」，在「婦見舅姑」步驟後，注曰：「若舅姑已沒，則古有三月廟見之禮，今已拜先靈，更不行。」³⁰《書儀》因在「親迎」步驟中吸收當世民俗，在婿與婦初至婿家時即至影堂拜先靈，所以在舅姑既歿的情況下，「廟見」亦「更不行」。³¹儘管如此，很明顯司馬光對「廟見」的理解，仍然遵循著鄭玄等人的觀念。而朱熹（1130-1200）則對司馬光在此步驟上的處理不以為然，評論曰：「古人是從下作上，其初且是行夫婦禮；次日方見舅姑；服事舅姑已及三月，不得罪於舅姑，方得奉祭祀。」³²相應地，其《家

²⁹ 官修禮儀條例中婚禮先祖祭祀之安排見附表。皇帝婚禮見〔唐〕蕭嵩等奉敕撰，池田溫解題，《大唐開元禮》（東京：古典研究會，1972），卷 93，〈嘉禮·納后上〉，頁 435-442；卷 94，〈嘉禮·納后下〉，頁 443-449；太子婚禮見卷 111，〈嘉禮·皇太子納妃〉，頁 519-528；親王婚禮見卷 115，〈嘉禮·親王納妃〉，頁 538-546；三品以上官員婚禮見卷 123，〈嘉禮·三品以上婚〉，頁 577-584；四品五品官員婚禮見卷 124，〈嘉禮·四品五品婚〉，頁 585-592；六品以下官員婚禮見卷 125，〈嘉禮·六品以下婚〉，頁 593-600。

³⁰ 〔宋〕司馬光，《書儀》（上海：上海古籍出版社，1987），卷 4，〈婚儀下·婦見舅姑〉，頁 479。

³¹ 〔宋〕司馬光，《書儀》，卷 4，〈婚儀下·婦見舅姑〉，頁 479。拜先靈見〔宋〕司馬光，《書儀》，卷 3，〈婚儀上·親迎〉，頁 477。

³² 〔宋〕朱熹著，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子語類》（上海：上海古籍出版社，2002），卷 89，〈禮六·冠昏喪·昏〉，頁 3000。

禮》將「廟見」安排為婚禮的常規步驟，放置於「婦見舅姑」三日後，三日為古者三月的便宜之舉。³³司馬光與朱熹分別將「廟見」解讀成不同意義的步驟，二人均結合彼時民俗，做法卻迥異，一則由民俗取代，廢而不行，一則減省三月為三日而設為常規步驟。另一方面，《書儀》與《家禮》均在婿家派出使者的「納采」步驟之初，安排婿家「主人」祭告祠堂；可見二人雖在「廟見」步驟上見解大相逕庭，對婚禮前段的祭告程序卻秉持相似看法。

在略早於《家禮》的北宋官修條例《政和五禮新儀》的婚禮安排中，先祖祭祀受到同時期私家禮儀條例的影響，因此在整個社會階層上較《開元禮》有著更加複雜的等級差異。在宗室「諸王以下」及更低階層的婚禮中，「廟見」為常規步驟，與「見舅姑」並存。其上階層，除皇帝婚禮最後一步為「皇后朝謁景靈宮」，均無「廟見」。可見《政和禮》對同房後的祭祀程序安排並未遵循任何一派之觀點。至於同房前祭告，《政和禮》似對《開元禮》有所參照，以身分階層而定是否為獨立步驟，而安排單獨「奏告」之禮的階層範圍又擴至皇家直系血親（帝姬及以上），其下則皆作為「親迎」步驟最初的一部分。惟奏告之禮進行的場所，皇帝與太子婚禮中皆包括太廟、景靈宮及諸陵，而皇子、帝姬僅止於景靈宮。³⁴

從經解及幾部唐宋禮儀條例已然可以看出，儘管經學爭論中對婚禮中先祖祭祀時間、名稱、意義等爭議較大，唐至宋婚禮條例中「告廟」與「廟見」乃基本固定對同房前後先祖祭祀的稱謂，二者差異在於步驟的有無、是否為獨立步驟、以及具體執行時間及場所。值得注意的是，官修婚禮條例所牽涉的等級差異，為先祖祭祀之安排帶來了多一重變數，親王（皇子）因其身分，在禮儀規劃中所受的待遇尤其特殊。《開元禮》中親王乃唯一未在婚

³³ [宋]朱熹著，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《家禮》（上海：上海古籍出版社，2002），卷3，〈昏禮·廟見〉，頁900。

³⁴ [宋]鄭居中等奉敕撰，《政和五禮新儀》（上海：上海古籍出版社，1987）。皇帝婚禮參卷166-171，頁731-752；太子婚禮參卷172-173，頁753-760；皇子婚禮參卷174，頁761-767；公主婚禮參卷175，頁767-770；諸王以下婚禮參卷176，頁771-776；宗姬族姬嫁儀參卷177，頁777-782；品官婚禮參卷178，頁782-787；庶人婚禮參卷178，頁788-795。

禮中規劃夫家先祖祭祀步驟的階層，³⁵《政和禮》中皇子婚禮雖增加了「奏告」的步驟，卻用不同的祭祀場所，將皇子與皇帝、太子的地位區別開來。相較之下，從洪武中期起所有皇家成員（皇帝、太子、親王、公主）均以奉先殿作為先祖祭祀之場所，《會典》所記載明中後期皇家婚禮的情況亦是如此。由此可見，宗廟所代表的「皇家」觀念在洪武朝發生了改變和發展。另一方面，洪武朝制禮又強調對前朝之承接，朱元璋「累命儒臣歷考舊章。上自朝廷，下至臣庶，冠婚喪祭之儀，服舍器用之制，各有等差，著為條格。」³⁶因此下文將簡略追溯「舊章」中皇帝的多個宗廟，尤其是在宋已經作為婚禮儀制舉行場所之景靈宮的產生和演變，以便更加清晰地認識洪武時期所創奉先殿之使用，及其相對於前朝典籍制度中宗廟的繼承與創新。

二、從原廟到景靈宮

在宋代條例中出現的景靈宮，乃太廟、陵廟外的皇家宗廟，更被視為宋之原廟。³⁷原廟起源於漢時，乃漢高祖（公元前256-前195，前202-前195在位）在高廟外之另一座京廟，根據《史記》記載：

孝惠帝（公元前210-前188，前195-前188在位）為東朝長樂宮，及聞往，數蹕煩人，迺作複道，方築武庫南。叔孫生奏事，因請問曰：「陛下何自築複道高寢，衣冠月出游高廟？高廟，漢太祖，柰何令後世子孫乘宗廟道上行哉？」孝惠帝大懼，曰：「急壞之。」叔孫生曰：「人主無過舉。今已作，百姓皆知之，今壞此，則示有過舉。願陛下原廟渭北，衣冠月出游之，益廣多宗廟，大孝之本也。」上迺詔有司立原廟。原

³⁵ 實際上親王婚禮在「親迎」步驟開始時有妃父告於禰廟，而在其下公主、品官之婚儀皆是婿之婦告於禰廟。其上皇帝、太子則有獨立告廟的步驟，無此安排。

³⁶ 《明太祖實錄》，卷 243，洪武二十八年十一月乙亥條，頁 3529。

³⁷ 景靈宮與原廟的類比廣泛地存在於宋代以降的文獻中，如〔宋〕朱熹著，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子語類》，卷 54，〈孟子四·公孫丑下·孟子之平陸章〉，頁 1784-1785。又如〔元〕脫脫等撰，《宋史》（北京：中華書局，1977），卷 109，〈志第六十二·禮十二·吉禮十二·景靈宮〉，頁 2624。

廟起，以複道故。³⁸

複道乃架空的走道，常為秦與西漢時連接宮室所用。³⁹由方位來看，孝惠帝建設的、從自己居住之未央宮至太后長樂宮的複道，大約會局部凌駕於高寢至高廟間的途徑之上，⁴⁰故叔孫通有此說，並建議建立渭北原廟來解決此舉可能造成的問題。

史書中在西漢為掩飾孝惠帝過舉而起的原廟，⁴¹在宋代被看作是景靈宮之初制。然而景靈宮與漢時原廟相比頗具差異：首先，漢時原廟專為祭祀高祖，而景靈宮中則集中多位宋朝先帝一併供奉。⁴²另一重要區別是作為宋代原廟的景靈宮，其原型是道教廟宇。景靈宮始建於宋真宗（968-1022，997-1022在位）大中祥符五年（1012），目的是為供奉宋代聖祖，即傳為道教神仙的趙玄朗。真宗去世後，宋仁宗（1010-1063，1022-1063在位）天聖元年（1023），詔修萬壽殿以奉真宗。元豐五年（1082），神宗（1048-1085，1067-1085在位）作十一殿，親奉安先代帝后神御於此。自此起，景靈宮方確立為皇帝之宗廟。⁴³

³⁸ [漢]司馬遷著，[劉宋]裴駟集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義，中華書局點校，《史記》（北京：中華書局，1959），卷 99，〈劉敬叔孫通列傳第三十九〉，頁 2725-2726。《漢書·叔孫通傳》內亦有相似的故事，見[漢]班固著，[唐]顏師古注，《漢書》（北京：中華書局，1962），卷 43，〈酈陸朱劉叔孫傳第十三〉，頁 2129-2130。

³⁹ 楊寬，《中國古代都城制度史研究》（上海：上海古籍出版社，1993），頁 114-115。

⁴⁰ 孝惠帝所居住的未央宮位於長安城西，其母呂太后則居於長安城東的長樂宮。高廟乃高祖之京廟，大約位於長樂宮西、武庫南。參劉慶柱，〈關於西漢帝陵形制諸問題討論〉，《古代都城與帝陵考古學研究》（北京：科學出版社，2000），頁 231。高寢指高祖之陵廟，建於長安城外、渭水之北。西漢陵廟地圖和相關情況參 Michael Loewe, *Divination, Mythology and Monarchy in Han China* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 274-286.

⁴¹ 孝惠五年（約公元前 191-190 年）時，以位於高祖原籍的沛宮為另一座原廟。而叔孫通建議起渭北原廟，其時間據一些後世學者摘引史書，似為孝惠四年，例如[元]馬端臨，《文獻通考》（臺北：臺灣商務印書館，1987），卷 92，〈宗廟考二·天子宗廟·漢〉，頁 831。依《史記》所載，渭北原廟應是原廟之首。

⁴² 景靈宮圖參吾妻重二，〈宋代の景靈宮について：道教祭祀と儒教祭祀の交差〉，收入小林正美編，《道教の齋法儀礼の思想史的研究》（東京：知泉書館，2006），頁 299-300。

⁴³ 景靈宮的發展參[元]脫脫等撰，《宋史》，卷 109，〈志第六十二·禮十二·吉禮十二·景靈宮〉，頁 2621-2624。

往後，景靈宮的祭祀，兼有道教禮儀及傳統帝王宗廟之儒家傳統禮儀。⁴⁴

事實上，景靈宮的前身更可能是唐代以太清宮為代表的、供奉帝后神御的道教廟宇。唐太清宮亦為供奉朝代聖祖——即被稱為唐大聖祖玄元皇帝的老子之廟宇。⁴⁵然而，玄宗（685-762，712-756在位）天寶時（742-756）曾造玄宗及其子肅宗（711-762，756-762在位）玉像於太清宮，復琢李林甫（?-753）、陳希烈（?-758）像列左右序。⁴⁶從供奉生人像此點而論，太清宮的性質似乎更偏向皇家廟宇，比較而言，景靈宮則更近於儒教禮儀中的皇帝宗廟。

唐太清宮與宋景靈宮一個非常重要的相似之處，是它們在郊祀中的使用。宋時郊祀前兩天告景靈宮，前一天告太廟。沈括（1031-1095）曾經討論過這種安排：

予集《郊式》時，曾預討論，常疑其次序：若先為尊，則郊不應在廟後；若後為尊，則景靈宮不應在太廟之先。求其所從來，蓋有所因。

按唐故事，凡有事於上帝，則百神皆預遣使祭告，唯太清宮、太廟則皇帝親行。⁴⁷

由此可見，景靈宮在郊祀中的使用應是受到晚唐時郊祀先告太清宮，後告太廟之先例的影響。

景靈宮的產生以及其在國家祭祀中的使用，應與皇家宗廟在帝制中國的特殊功能性質有關。在政治上宗廟與郊祀歷來為國家禮制討論爭議之重心，其分別象徵的「受命於祖」與「受命於天」乃帝制時代支持皇帝統治合法性的兩個重要手段。歷代典籍所錄禮儀可體現出，從西漢起經各個朝代，這兩

⁴⁴ 汪聖鐸，《宋代政教關係研究》（北京：人民出版社，2010），頁 597-613。除了以上區別之外，景靈宮所奉帝后神御應也是漢高祖原廟從未使用過的，關於這點詳見 Patricia Ebrey, "Portrait Sculptures in Imperial Ancestral Rites in Song China," *T'oung Pao* 83 (1997): 42-97.

⁴⁵ 太清宮的出現與使用，參金子修一，《中国古代皇帝祭祀の研究》（東京：岩波書店，2006），頁 356-368。太清宮薦獻在唐時亦被歸為國家祭祀，其儀式收於〔唐〕蕭嵩等奉敕撰，《大唐郊祀錄》（東京：古典研究會，1972），卷 9，〈饗禮一·薦獻太清宮〉，頁 788-790。

⁴⁶ 〔宋〕歐陽修、〔宋〕宋祁撰，董家遵等點校，《新唐書》（北京：中華書局，1975），卷 223 上，〈列傳第一百四十八上·姦臣上·李林甫〉，頁 6349。

⁴⁷ 〔宋〕沈括著，胡道靜校注，《夢溪筆談》（北京：中華書局，2009），卷 1，〈故事一〉，頁 2-4。

種手段在帝王統治理念的發展中彼此消長及相容。南北郊制於西漢成（公元前51-前7，前33-前7在位）、哀（公元前27-前1，前7-前1在位）二帝時方才確立，⁴⁸魯惟一（Michael Loewe）更認為西漢直至成帝時方正式確認「天」作為郊祀主神與漢王朝統治的關係。⁴⁹成帝朝前宗廟對皇權的確立更有舉足輕重的作用，皇帝或於宗廟即位，或在即位後謁宗廟。⁵⁰大將軍霍光（?-公元前68）在廢除即帝位僅二十餘日的昌邑王劉賀（公元前92-前59）時，便假群臣云：「陛下未見命高廟，不可以承天序，奉祖宗廟，子萬姓，當廢。」⁵¹此亦言皇帝「承天序」也需要先「受命於祖」。

成帝朝之後，平帝朝在王莽（公元前45-23，8-23在位）之推動下完善了南北郊制，並統一至上神稱號為「皇天上帝」。⁵²至王莽奪位，以「皇天眷然」粉飾，宣揚「〔漢〕高帝承天命，以國傳新皇帝」。⁵³及此，王莽利用天命凌駕於漢代高祖之上，以此合法化他對漢室統治的篡取。此後，東漢光武帝劉秀（公元前6-57，25-57在位）皇帝即位有告天之儀，⁵⁴後世廣為沿用。東漢的前三位皇帝即位均未有謁廟，直至和帝劉肇（79-106，88-106在位）方又在即位後謁高廟，後又謁世祖廟。⁵⁵經西漢至東漢，「受命於祖」漸漸傾向於「受命於

⁴⁸ 王柏中，〈兩漢國家祭祀制度研究〉（吉林：吉林大學古籍研究所博士論文，2004），頁31-41。

⁴⁹ Michael Loewe, "Confucian Values and Practices in Han China," *T'oung Pao* 98 (2012): 10. 西漢初漢高祖定五帝（白青黃赤黑）為郊祀主神，武帝（公元前175-前87）又以太一取代五帝。

⁵⁰ 陳戍國，〈中國禮制史：秦漢卷〉（長沙：湖南教育出版社，2002），頁99。今世學者認為漢時，尤其是東漢時即位儀分皇帝即位與天子即位兩個階段，本文因著重點不同，籠統稱為皇帝即位，參李俊方，〈兩漢皇帝即位禮儀研究〉，《史學月刊》，2005：2，頁21-27轉80。

⁵¹ 見〔漢〕班固著，《漢書》，卷68，〈霍光金日磾傳第三十八〉，頁2946。

⁵² 〔漢〕班固著，《漢書》，卷25下，〈郊祀志第五下〉，頁1268。亦有學者認為上神稱號為「皇天上帝泰一」，而《漢書》之標點有誤，例如田天，〈西漢末年的「皇天上帝泰一」〉，《中華文史論叢》，113：1（2014），頁92。

⁵³ 〔漢〕班固著，《漢書》，卷99中，〈王莽傳第六十九中〉，頁4113。

⁵⁴ 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，《後漢書》（北京：中華書局，1965），卷30，〈志第七·祭祀上·光武即位告天〉，頁3157。

⁵⁵ 〔劉宋〕范曄著，《後漢書》，卷4，〈孝和孝殤帝紀第四〉，頁167。東漢皇帝即位儀，參陳戍國，〈中國禮制史：秦漢卷〉，頁308-311。

天」。東漢諸帝的即位儀式既有告天又有謁廟，可謂二者之融合。漢末獻帝劉協（181-234，189-220在位）禪位曹丕（187-226，220-226在位），後者以祀天作為即位儀式的結尾，⁵⁶遂成為南北朝各代禪位更迭之際的慣例。⁵⁷即位儀中的謁廟逐漸弱化成為在「支庶嗣位」等特殊情況才講究之儀。⁵⁸

如果說兩漢皇帝即位儀中「告廟」與「告天」的重要性有此消彼長的趨勢，在郊祀中以先祖配天便是「祖命」與「天命」相調和的做法。兩漢先祖配天先由王莽推行，又經光武帝實施成為定式。⁵⁹漢後自魏以降逐漸發展出的封建廟制，也進一步穩固了宗廟作為皇帝權力的象徵。⁶⁰然而在國家層面的權威作用之外，宗廟對皇帝而言，亦起到與普通官員家廟相仿的禮儀作用。譬如《開元禮》中太子加元服，亦即冠禮，由「告太廟」而始；與品官嫡子冠禮先期「告廟」相若。⁶¹由唐入北宋這段時期，太廟作為家廟的性質被加以強調，例如在開元二十五年（737）太廟的管理機構由太常寺轉為宗正

⁵⁶ [晉]陳壽著，[劉宋]裴松之注，《三國志·魏書》（北京：中華書局，1959），卷2，〈文帝曹丕紀第二〉，頁62。

⁵⁷ 如南朝宋、齊、梁、陳見[唐]李延壽，《南史》（北京：中華書局，1975），卷1，〈宋本紀上第一〉，頁23；卷4，〈齊本紀上第四〉，頁109；卷6，〈梁本紀上第六〉，頁183；卷9，〈陳本紀上第九〉，頁271。北齊見[唐]李延壽，《北史》（北京：中華書局，1974），卷7，〈齊本紀中第七〉，頁245。

⁵⁸ 參徐孝嗣（453-499）、蕭琛（478-529）言，見[梁]蕭子顯，《南齊書》（北京：中華書局，1972），卷9，〈志第一·禮上〉，頁135-136。

⁵⁹ 王莽曾於平帝時奏請復長安南北郊，在奏言中陳述了先祖配天之意義，稱文帝時以高祖配太一，並在議改祭禮時提到了具體的先祖配天之儀。見[漢]班固著，《漢書》，卷25下，〈郊祀志第五下〉，1264-1266。光武帝即位告天並未以祖配，至建武七年五月始以高祖配天。見[劉宋]范曄，《後漢書》，〈志第七·祭祀上〉，頁3157-3161。參王柏中，《兩漢國家祭祀制度研究》，頁39-40、42-43。

⁶⁰ 禮經所定規範中，宗廟數根據不同身分如天子、諸侯、大夫、士等而各有不同：「天子七廟，諸侯五，大夫三，士一。」見[漢]鄭玄注，[唐]孔穎達疏，《附釋音禮記注疏》，卷23，〈禮器第十〉，頁451。而在皇帝制度下，漢代並未形成廟制體系，而是經魏晉南北朝乃至入唐以後，隨著官員政治品階的建立，方才完善了以皇帝之宗廟（太廟）為首，官員以品階而論廟數的廟制體系。參甘懷真，《唐代家廟禮制研究》（臺北：臺灣商務印書館，1991），頁9-54。

⁶¹ [唐]蕭嵩等奉敕撰，池田溫解題，《大唐開元禮》，卷110，〈嘉禮·皇太子加元服〉，頁511-512；卷117，〈嘉禮·三品以上嫡子冠〉，頁556。

寺。⁶²此後在此兩個機構之間幾次來回，大歷二年（767）後基本為宗正寺延續至北宋，自宋神宗朝起，太廟獻祭均由宗室代攝。⁶³

皇帝宗廟一方面為政治權威之象徵，另一方面為強化血緣聯繫之場所，⁶⁴二者功能上的區別在禮儀的變化與朝代更迭中逐漸被注意。《政和五禮新儀》中景靈宮在皇子公主婚禮中的使用，或可解作景靈宮相較於太廟更具有家廟的性質。然而景靈宮和太廟在關乎「受命於天」的郊祀中同時出現，並且兩者亦同時有功臣牌位或肖像，可見兩者在政治權威功能上仍未有明確的劃分。⁶⁵

三、內外之象：洪武時期的太廟與奉先殿⁶⁶

洪武時期的太廟始建於至正二十七年（1367，亦稱吳元年），即明開國前一年。奉先殿的修造則緣起於洪武三年朱元璋向禮部尚書陶凱（1304-1376）詢問太廟祭祀之餘，皇家「晨昏謁見、節序告奠」先祖之所。凱奏曰：

宋太廟一歲五享，宮中自有奉先天章閣、欽先孝思殿奉神御畫像，天子日焚香，時節、朔望、帝后生辰皆徧祭，用常饌，行家人禮。……

⁶² [唐]杜佑著，王文錦等點校，《通典》（北京：中華書局，1988），卷 25，〈職官七·諸卿上·宗正卿·太廟令〉，頁 705。

⁶³ 關於大曆後至北宋的發展，參朱溢，〈唐至北宋時期太廟祭祀中私家因素的成長〉，《臺大歷史學報》，42-46（2010），頁 35-83。北宋情況參〔宋〕鄭居中等奉敕撰，《政和五禮新儀》，卷 5，〈獻官〉，頁 149。

⁶⁴ 關於皇帝宗廟雙重屬性與功效的討論，參高明士，〈禮法意義下的宗廟：以中國中古為主〉，收入氏編，《東亞傳統家禮、教育與國法（一）：家族、家禮與教育》（上海：華東師範大學出版社，2008），頁 47-55。

⁶⁵ 元朝之宗廟制度受蒙古舊俗影響頗重，太廟之外又有神御殿與燒飯院作為供奉朝代先祖之所。元代神御殿亦被稱為原廟，除承襲唐宋舊例之外，也受到佛教、景教影響；設有神御的皇家寺廟及其總管付，各有象徵不同的帝后勢力。因元代宗廟制度、家族體系、婚俗都迥異於其他朝代，本文因著眼在宗廟於婚禮中的應用，故不會深入論及。相關研究參馬曉林，〈元代國家祭祀研究〉（天津：南開大學歷史學院博士論文，2012），頁 70-121。許正弘，〈元太禧宗禋院官署建置考〉，《清華學報》，42：3（2012），頁 443-487。

⁶⁶ 為便於討論，洪武時期紀年均用年號以及年份形式，如洪武元年、洪武二年等。

自漢以來，廟在宮城外已非一日，故宋建欽先孝思殿于宮中崇政之東，以奉神御。今太廟祭祀已有定制，請於乾清宮左別建奉先殿，以奉神御。每日焚香，朔望薦新，節序及生辰皆于此祭祀，用常饌，行家人禮。⁶⁷

奉先殿初成於洪武四年，此後即為明清之慣例。明成祖遷都北京，亦在北京宮殿中修造了奉先殿。滿清入關後，清世祖（1638-1661，1643-1661在位）亦於順治十四年（1656）在明宮殿原址內修造了奉先殿。⁶⁸一般對明代奉先殿的認識可由下文概括：

國家有太廟，以象外朝；有奉先殿，以象內朝。⁶⁹

奉先殿儼然與太廟相提並論，更有將直呼其為「內太廟」者。⁷⁰相較其宋代舊例，即陶凱所舉奉先天章閣、欽先孝思殿，位於明代宮城內的奉先殿，其宗廟地位更受認可，開啟皇帝宗廟內外明確區分之先河。奉先殿在洪武朝的禮儀功能，更是這宋代兩座神御殿無法比擬的。在二十六年《諸司職掌》所收禮儀條例中，奉先殿不僅出現在親王、公主婚禮中，同時也出現在郊祀禮的告廟儀式中。⁷¹顯然就禮儀中的角度而言，洪武朝的奉先殿更接近宋時宮牆之外的「原廟」景靈宮，而非皇宮內的神御殿。在郊祀中，相較於宋時先告景靈宮再告太廟之作法，洪武中後期郊祀僅於奉先殿告仁祖配上帝。顯然洪武時期這座「內太廟」在使用、象徵意義上在對前朝繼承基礎上又有發

⁶⁷ 《明太祖實錄》，卷 59，洪武三年十二月甲子條，頁 1151-1152。

⁶⁸ 「成祖遷都，建廟如南京制」的記載，見〔清〕張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，卷 51，〈志第二十七·禮五·吉禮五·宗廟之制〉，頁 1315。順治十四年「奉先殿成」的記載，見趙爾巽等撰，啓功等點校，《清史稿》（北京：中華書局，1976），卷 5，〈本紀五·世祖本紀二〉，頁 150。關於明清後世修造奉先殿之情形，參許以林，〈奉先殿〉，《故宮博物院院刊》，1989：1，頁 70-76 轉 48。楊新成，〈明代奉先殿建築沿革與形制佈局初探〉，《故宮博物院院刊》，2014：3，頁 61-77。

⁶⁹ 〔清〕孫承澤著，王劍英點校，《春明夢餘錄》（北京：北京古籍出版社，1992），卷 18，〈奉先殿〉，頁 261。相似說法亦可見於〔清〕張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，卷 52，〈志第二十八·禮六·吉禮六·奉先殿〉，頁 1331。

⁷⁰ 〔明〕劉若愚，《酌中志》（北京：北京古籍出版社，1994），卷 17，〈大內規制紀畧〉，頁 152。

⁷¹ 〔明〕張鹵校刊，《諸司職掌》，卷 4，〈祀部·祭祀·郊祀〉，頁 294。

揚，為了更好地理解這個問題，下文將探索太廟與奉先殿在洪武朝的建築及其禮儀作用之發展。

朱元璋在應天府，即現南京之宮室初成於至正二十七年九月，稍晚於太廟。洪武二年詔建鳳陽中都宮殿，至洪武八年功將告成之際又宣布罷建。⁷²在興建中都的六年內，南京宮殿主要的營造活動即奉先殿的興造與改建。⁷³八年中都之罷建又促進了南京宮殿之擴建，宗廟方面也有較大調整，包括成於洪武九年十月的太廟遷移與重建，⁷⁴以及稍早成於九年六月的奉先殿重建。《實錄》曰：

初上以奉先殿弗稱，命更造之，至是始成。⁷⁵

關於洪武朝奉先殿後續的改建與更造，史書僅有零星記載，對其具體緣起未有解釋。⁷⁶由於奉先殿之改建與更造的時間，均與其在禮儀中出現的時間暗合，因而朱元璋「以奉先殿弗稱」，或可解釋為對其禮儀性功能的相應要求。洪武八年十一月，亦即奉先殿第一次改建完工的七個月後，秦王棧納衛國公鄧愈之女為次妃的謁祖儀式，便在奉先殿進行。⁷⁷洪武九年臨安公主下嫁韓國公李善長之子的婚儀，同樣使用到奉先殿，⁷⁸此二者皆與《明集禮》中的相關條例有明顯出入。可對比參照的是洪武四年四月太子納妃時的情況，儘管彼時奉先殿已初成，謁祖儀式仍在太廟舉行。⁷⁹因此八年、九年的皇家成員婚禮之改變，應與八年、九年奉先殿之改建與重建互有關聯。奉先

⁷² 「功將告成」一語，見《明太祖實錄》，卷 99，洪武八年四月甲辰條，頁 1682 載朱元璋於中都祭告天地文。然其同月便罷建，《明太祖實錄》，卷 99，洪武八年四月丁巳條，頁 1685。

⁷³ 奉先殿第一次改建成於洪武八年。見《明太祖實錄》，卷 99，洪武八年四月庚寅條，頁 1679。

⁷⁴ 《明太祖實錄》，卷 110，洪武九年十月己未條，頁 1820。關於中都罷建對南京宮城修造的影響，參楊新成，〈明初南京宮室變遷考略〉，收入故宮博物院編，《明清宮廷史學術研討會論文集》，輯 1（北京：紫禁城出版社，2011），頁 133-135。

⁷⁵ 《明太祖實錄》，卷 106，洪武九年六月己亥條，頁 1773。

⁷⁶ 關於明初宮室的改造過程，參楊新成，〈明初南京宮室變遷考略〉，頁 61-77。

⁷⁷ 《明太祖實錄》，卷 102，洪武八年十一月甲子條，頁 1719。

⁷⁸ 《明太祖實錄》，卷 107，洪武九年七月壬戌條，頁 1779-1792。

⁷⁹ 《明太祖實錄》，卷 64，洪武四年四月戊申條，頁 1221-1222。

殿重建「始成」後一年，朱元璋改郊祀為天地合祀，其原因及影響為學界多所關注。⁸⁰然而鮮為學界注意的一處修改，乃奉先殿取代太廟成為郊祀告廟配祀之場所。⁸¹因此九年之重建，或亦有使其在郊祀之應用相稱之目的。

關於祖先在郊祀中配祀問題，朱元璋從開國起便秉持著相當謹慎之態度。據《明史》載：

洪武元年，始有事於南郊，有司議配祀，太祖謙讓不許，親為文告太廟曰：「歷代有天下者，皆以祖配天，臣獨不敢者，以臣功業有未就，政治有闕失。……故不敢輒奉以配。」⁸²

洪武二年夏至，朱元璋再次推辭了群臣配祀先祖之建議，並聲明「俟慶陽平，議之」。隨著該年八月徐達克慶陽、平陝西，十一月朱元璋終因「疆宇既廣，民生稍安」，同意以皇考仁祖配天。⁸³陝西與山西之平定對新建立的明朝意義非凡，這些軍事行動的成功使蒙元殘留勢力陷入困境，並為翌年將元帝迫入外蒙古的一系列軍事勝利奠定了基礎。⁸⁴由朱元璋的表現可以看出，在其理解中唯有自己治下的統治穩定之後，先祖方才有資格配天地祀。

作為貧困潦倒的佃農之子，朱元璋從未否認過自己出身的低微。在他的即位詔中，便曰「臣本淮右布衣，荷上天眷顧，祖宗之靈……」。其中「上天眷顧」之句作為元時詔書首語，因「其意謂天之眷佑人君，故能若此，未

⁸⁰ 原因探討如趙克生，〈洪武十年前後的祭禮改制初探：以郊、廟、社稷禮為中心〉，《東南文化》，2004：5，頁 54-57。影響主要是在嘉靖年間又改作天地合祀時的相關討論，如尤淑君，〈名分禮秩與皇權重塑：大禮議與嘉靖政治文化〉（臺北：國立政治大學歷史學系，2006），頁 183-203。

⁸¹ 洪武十年，初定天地合祀儀見〔萬曆〕《明會典》，卷 81，〈禮部·祠祭清吏司·郊祀一〉，頁 1269-1275。

⁸² 〔清〕張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，卷 48，〈志第二十四·禮二·吉禮二·郊祀配位〉，頁 1250。

⁸³ 〔清〕張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，卷 2，〈本紀第二·太祖二〉，頁 22-23。洪武二年之郊祀配位變化見張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，卷 48，〈志第二十四·禮二·吉禮二·郊祀配位〉，頁 1251-1252。「疆宇既廣，民生稍安」出自《明太祖實錄》，卷 47，洪武二年十一月乙巳條，頁 930 所載太祖告仁祖廟語。

⁸⁴ Edward L. Dreyer, "Military Origins of Ming China," in Frederick W. Mote and Denis Twitchett eds., *The Cambridge History of China: The Ming Dynasty, 1368-1644*, Part I, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 99-100.

盡謙卑、恭順之意」。因此朱元璋以「奉天承運」而替代，「庶見人主奉若天命，言、動皆奉天而行，非敢自專也」。⁸⁵ 這種措詞與解釋充分體現出朱元璋以天命為自身統治之根源的心理。

從他對親王們的安置，又可看出在其理念中，天命所寄者不僅僅限於皇帝本人。在洪武初期朱元璋便曾對負責教育的儒師說：「朕諸子將有天下國家之責，功臣子弟將有職任之寄。」⁸⁶ 可見，在同時受教育的下一代中，皇帝的諸子與功臣子弟有著截然不同的安排。功臣子弟僅僅為職任之寄託，而皇帝諸子則有分擔天下國家的責任。成於洪武六年的《昭鑒錄》，乃「采摭漢、唐以來藩王善惡可為勸戒者為書，……以頒賜諸王」。朱元璋言：

朕於諸子，……恐其不知民之饑寒也，嘗使之少忍饑寒；恐其不知民之勤勞也，嘗使之少服勞事。但人情易至於縱恣，故令卿等編輯此書，必時時進說，使知所警戒。⁸⁷

此類作品絕非洪武首創，早在唐貞觀年間，唐太宗（599-649，626-649在位）即因「自古侯王能自保全者甚少」，命魏徵（580-643）作《自古諸侯王善惡錄》，以賜諸王。序中提到：

有國有家者，其興也必由於積善，其亡也皆在於積惡……然則禍福無門，吉兇由己，惟人所召，豈徒言哉！⁸⁸

《自古諸侯王善惡錄》與《昭鑒錄》性質相仿，皆是皇帝起意錄先代王侯之善惡事跡以勸勉諸王的作品。然而唐太宗僅為諸王能自保全，警戒其「吉兇由己，惟人所召」；比較之下明太祖的動機，則為不欲諸王縱恣，恐其不知民之饑寒與勤勞，出發點更在於其「諸子有天下之責」的統治思想。這個觀念在朱元璋後為《紀非錄》親作的序言中，有更加明顯的體現及進一步的解釋。洪武二十年，周、齊、潭、魯等藩王的嚴重罪行被收入《紀非錄》，朱元璋親為序曰：

⁸⁵ 此句與上句出於《明太祖實錄》，卷 29，洪武元年正月丙子條，頁 483。

⁸⁶ [明] 朱元璋著，張德信、毛佩琦主編，《洪武御製全書·寶訓》（合肥：黃山書社，1995），卷 2，〈尊儒術〉，頁 444。

⁸⁷ 《明太祖實錄》，卷 80，洪武六年三月癸卯條，頁 1448-1449。

⁸⁸ [唐] 吳兢，《貞觀政要》（上海：上海古籍出版社，1978），卷 4，〈教戒太子諸王第十一〉，頁 127。

朕觀曩古之列土者，……存者甚寡。所以存者寡為何？為上乖天意阻君命，為奉天勤民之道茫然無知，……民天命也，有德者天與之，民從之；無德者天去之，民離之。今周、齊、潭、魯將所封軍民一概凌辱，天將取而不與乎？是子等恐異日有累家邦，為此冊書前去，期暮熟讀以革前非，早回天意，庶幾可免。⁸⁹

《紀非錄》序言更強調了藩王們對天命的責任，他們的作為非限於自身善惡，乃應遵守「奉天勤民之道」，同時他們可能產生的破壞力亦超出了個人層面的榮辱存亡，直接與以民為表現形式的天意之歸、以及整個家邦的興衰休戚相關。「諸子有天下之責」的統治思想亦被落實在權力層面——朱元璋所設置的封建制度儘管幾經修改，但諸王始終被分配予相當重要的軍事職權並肩負藩屏防衛之重責，的確於家邦安危有直接而巨大的影響力。

在禮儀層面，內外宗廟之清晰劃分，實為「諸子有天下之責」統治思想相應的體現與傳達。繼在郊祀中使用後，另一國家祭祀——社稷也由洪武十一年起告奉先殿配祀，並收入洪武二十六年的禮儀條例。也就是說，在宮內的奉先殿，除了作為親親之誼的家禮之所，也應用在關乎統治根源的郊祀、社稷中。而在宮外的太廟，則持續設有功臣牌位，並舉行其享配之儀。因此，洪武朝首次將內外宗廟明確分割，並由奉先殿同時承擔了家廟與政治權威中與天地社稷匹配的責任，而太廟則分擔了政治權威中面對臣民的責任。由是此一內外之分，應看作依據統治者親疏距離而形成的一種權力結構，奉先殿之「內」應解為核心，乃皇家專有奉天之責的象徵。即形成了一個以天子為核心的結構，國家中任何一個人物與核心的距離，決定了其在國家階層中地位之高低，而奉先殿所象徵的「內」便是劃出皇帝一家作為奉天之家的中心位置。

⁸⁹ 《紀非錄》原稿存於北京圖書館，本文所摘序言轉引自陳學霖，〈明太祖《紀非錄》書後：秦周齊潭魯代靖江諸王罪行敘錄〉，《中國文化研究所學報》，45（2005），頁104。

四、皇家內外的連結

洪武八年秦王婚禮，可說是對「內外」關係的一次正面肅清。秦王有記錄的兩次婚姻，與洪武早年軍事政治發展有著直接關聯。洪武三年封王時，作為太祖二子的秦王年僅十四歲，其餘諸王更為年幼。同年受封為爵的絕大多數朝臣都是戰功赫赫之武將，尤其幾位公爵更是持續手握重兵。洪武四年八月四川平定，新建立的明王朝方收復了以長城為界的疆域。⁹⁰彼時明廷最大的心腹之患乃活躍在邊境上的王保保，而他同時又深受朱元璋賞識，據《明史》記載，朱元璋曾屢次向王保保派送使者、書信等以期通好。⁹¹洪武五年，因對王保保之懷柔政策未果，朱元璋令三位公爵徐達、李文忠、馮勝率十五萬大軍征伐之，但不幸落敗。朱元璋遂轉換策略，在北疆採取相對被動的防守政策，而王保保依然在邊境滋擾，直到洪武八年八月去世，其所造成的威脅與隱患方才徹底消除。⁹²

朱元璋在四川初平，意欲與王保保修好之際，即為秦王納王保保之女弟為正妃（四年九月）。王妃時值「外王父喪」，朱元璋還召廷臣議論其時成婚之合禮性。王妃冊文中「以助我邦家」一語，更將此次聯姻所追求的國家利益表露無遺。⁹³在籠絡王保保落空、征伐亦失利後，朱元璋將關注轉至境內。至洪武八年王保保去世後，已滿十九歲、正妃健在的秦王又納鄧愈之女為次妃，當為此期間朱元璋對諸王的安排規劃及調整的結果。

⁹⁰ 洪武四年七月丙子，設四川行中書省，八月庚子周德興等攻克保寧，「蜀地悉平」，參《明太祖實錄》，卷 67，洪武四年七月丙子條，頁 1261，洪武四年八月庚子條，頁 1266。洪武朝初期軍事發展情況參 Edward L. Dreyer, "Military Origins of Ming China," 99-101.

⁹¹ [清]張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，卷 124，〈列傳第十二·擴廓帖木兒〉，頁 3713。

⁹² 此次征討的情形，參《明太祖實錄》，卷 71，洪武五年正月庚午條，頁 1321-1322。王保保去世及其影響，參《明太祖實錄》，卷 100，洪武八年八月己酉條，頁 1703。[清]張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，卷 124，〈列傳第十二·擴廓帖木兒〉，頁 3712。Edward L. Dreyer, *Early Ming China: A Political History, 1355-1453* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1982), 102.

⁹³ 《明太祖實錄》，卷 68，洪武四年九月丙辰條，頁 1272。

洪武六年，規定封建諸王國邑及官署之制的《祖訓錄》初成。⁹⁴三個月後，朱元璋為晉王納其左傅兼太原都衛指揮謝成之女。然而當時對諸王之規劃，至九年時又有所更改，例如官制中罷王傅府，王府武相傅不再兼行省官。⁹⁵而六年時親王預定於八、九年之國的計劃，⁹⁶實際操作時卻成了九年時將最年長的幾位親王派往鳳陽練兵，⁹⁷十一年方詔秦王、晉王之國。⁹⁸可見洪武六年後至九年之間，朱元璋推遲了親王之國的時間，並削弱了王府官員的權力，但同時卻也致力於提高親王自身的軍事實力。相應地，洪武八年起三位親王與武臣公爵接連結親，以及此後十幾年諸親王與受封功臣的持續聯姻，反映出彼時皇帝對親王之姻親在軍權上提供的支持，由在府輔佐之安置轉到了直接與重臣連結。

奉先殿象徵基於家庭關係的權力結構，即象徵等級上皇家內外之區分。而奉先殿在婚禮中的使用提供了皇家與外部的連結渠道。洪武八年秦王婚禮中奉先殿的使用較強調內外連結，而其在十年與十一年郊祀與社稷的應用，更多著重於強調內外之分，這些禮儀改變都是在最年長的親王——秦王之國之前，或者當年完成的。通查《太祖實錄》洪武諸親王之婚禮，有記載的僅秦王納次妃一例，加之其對二十六年條例所產生的影響，可見此例乃洪武朝親王婚禮發展中重要一環。奉先殿在此婚禮中的使用提供了皇家與外部的連結渠道。在對先祖祭祀步驟的安排上，來自外部的親王妃與皇家內部的親王，兩者之連結惟有經過在奉先殿祭祀儀式所體現出的允許和認可，才能進行象徵夫妻結合的儀式，故此步驟的時間必在新婚之夜前而非其後。由親王夫婦共同參加此祭祀，而非僅止於妃，更突出了被許可的乃雙方之間的連

⁹⁴ 《明太祖實錄》，卷 82，洪武六年五月壬寅條，頁 1470。

⁹⁵ 《明太祖實錄》，卷 104，洪武九年二月丙戌條，頁 1741。黃彰健，〈論皇明祖訓錄頒行年代並論明初封建諸王制度〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，32（1961），頁 119-137。

⁹⁶ 《明太祖實錄》，卷 85，洪武六年九月己酉條，頁 1511 載：「以侍御史文原吉為秦府右相，國子助教朱復為燕府參軍，諭曰：『王今長，宜朝夕左右，輔成其德，三、二年後，遣王之國。』」

⁹⁷ 《明太祖實錄》，卷 110，洪武九年十月丙子條，頁 1823。

⁹⁸ 《明太祖實錄》，卷 117，洪武十一年三月壬午條，頁 1917。

結，而不是妃個人的加入。此連結關係亦反應在新婚之夜後，王與妃一同朝見帝后，而非遵循妃單獨朝見之先例；在「回門」的步驟中，二人又共同拜訪妃家，此亦有別於《家禮》等文獻中「婿見婦之父母」之類的先例。從王與妃在奉先殿祭祀皇家祖先，到朝見帝后，再一同回門，象徵著二人之連結，亦將妃家連入權力與家庭的雙重構造體系中。⁹⁹

應當說，秦王婚禮中的先祖祭祀，在執行者（夫妻雙方）與時間（婦至婿家當天）安排上，均類似司馬光所指之民俗「拜先靈」。然而洪武八年婚禮記載中，雖納入催妝、鋪房、回門等民俗，先祖祭拜卻模仿三年《明集禮》中的「謁廟」，採用了更為禮儀化的詞彙「謁奉先殿」。在二十六年條例中，此步驟又再次被提升，特意選擇源於禮經之「廟見」為步驟名稱。事實上，「廟見」所指步驟，無論在禮經、各派學者討論、亦或是先代條例之中，均是婦至婿家一段時間以後方行，而未嘗見當天即行之記載或說法。二十六年選擇「廟見」這一特定詞彙，不僅僅因其源於《禮記》的經典權威性，更為此婚禮中祭祖步驟添加了「成婦」之暗示。因此洪武八年的先祖祭祀場所之變化，及二十六年名稱之變化，乃是皇家內外區分後再連結的重點體現。

洪武八年秦王納次妃禮儀中的奉先殿首次使用，本質是為親王之國前之準備，規劃出即將握有兵權的親王與已然握有重兵的姻親，在權力上的內外之分，以及提供二者之間相應的連結方式。而二十六年定制之「廟見」更有雙方結合受到考核後認可之暗示，二十七年條例對此亦未作變化。而在兩版

⁹⁹ 此處分析使用了過程儀式的分析，將婚禮之類的過程禮儀分為前、中、後三段，前段乃與婚前社會關係的斷裂，後段乃與婚後社會關係的融合，中段乃準備變化的過程階段。參考 Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, 94. 此外，洪武四年太子婚禮中，朱元璋親自對禮部所呈條例進行了修改，其中便有婚後的謁太廟時「皇太子俱往」，此大約為皇家婚禮從女方對夫家的歸依轉向強調雙方之連結的一種初步萌芽，然而相應的「朝見」帝后等步驟仍是由妃獨自完成的。比較而言，洪武八年秦王婚禮對奉先殿的使用，以及連續幾個步驟皆由夫婦二人共同完成的安排，在禮儀上清晰地表達其內外連結的含義，此一安排對產生於洪武朝晚期的親王婚禮條例，以及後世的皇帝、太子婚禮條例，都有所影響，使夫婦二人共同完成奉先殿祭祖與見舅姑的步驟成為定制。就皇家婚禮儀式更改的面向來說，洪武八年可說是里程碑式的一年。此處所謂「後世皇帝、太子婚禮條例」，是指〔萬曆〕《大明會典》中所收條例，皇帝婚禮參〔萬曆〕《大明會典》，卷 67，〈禮部二十五·婚禮一·皇帝納后儀〉，頁 1097-1107；太子婚禮參卷 68，〈禮部二十六·婚禮二·皇太子納妃儀〉，頁 1109-1122。

條例發布之間，朱元璋於洪武二十七年初令禮部在河南、北平、山東、山西、陝西等地為皇孫諸王選妃。二十七年至三十年間成婚的九位親王，其中五位所納之妃皆乃正六品的指揮或兵馬指揮之女，而這九位親王中，有七位在洪武朝內即就藩。¹⁰⁰因此洪武末年條例中所特別使用之步驟名稱「廟見」，亦與當時的權力格局有所關聯。洪武二十五年太子薨後，太孫被選擇為繼承人，朱元璋除屠戮藍玉（?-1393）等權勳外，亦開始從中下階級官員中，為鎮守邊疆之親王選擇姻親，最終得以與皇家聯結之姻親多由考核產生。太子去世的政治現實導致了朱元璋在統治策略上的調整，其為親王選擇姻親的策略也產生了相應的變化。無論其變化原因是出於主動壓制親王與權臣之聯結的用意，或是被動地因中央官員子女中缺乏足夠的適齡婚配人選，其本質都無疑是國家與皇家組織的又一次調整，而洪武二十六、七年親王婚禮產生新的變化，亦應當是親王與親王妃姻親關係、地位調整之體現。

由洪武三年婚後的親王妃謁廟，至洪武八年婚禮中段親王與妃謁奉先殿，到洪武末年的「廟見」，親王婚禮中先祖祭祀的進行方式及其象徵意義，從婦個人加入夫家的地位認同，逐漸轉化為夫婦跨越皇家內外的連接之許可。而整個婚禮亦由女方脫離本家、加入夫家的過程，轉變成為由首尾都是夫婦兩家的互動，突出兩人及兩家連接的過程。對連接的突出與強調，源自內外之區分下權力的規劃分配。相對而言，公主婚禮在洪武時期的發展又有所不同，在九年時臨安公主尚李善長之子的儀式當中，是採取公主受冊，繼而公主謁奉先殿，婚禮最後則由駙馬朝見的形式。儘管其夫家先祖祭祀的儀式亦在婚禮中段，並且由夫婦二人一起承擔，但從整個婚禮過程來看，首尾著重點是夫妻二人各自與皇家的聯繫。尤其是婚禮的最後一步，秦王納次妃禮中乃夫妻雙方回門，而臨安公主婚禮乃駙馬朝見。¹⁰¹更進一步的是，在二十六年條例中，親王與親王妃回門的步驟依然保留，駙馬朝見的儀式卻不

¹⁰⁰ 九位親王乃遼王（1377-1424）、寧王（1378-1444）、慶王（1378-1438）、肅王（1376-1420）、谷王（1379-1428）、岷王（1379-1450）、韓王（1380-1407）、瀋王（1380-1431）以及第二代秦王（1380-1412）。其中瀋王於永樂六年（1408）就藩。關於其婚配的詳細情況，參魏連科，〈明代宗室婚嫁制度述略〉，頁 173-195。

¹⁰¹ 儀式記錄參《明太祖實錄》，卷 107，洪武九年七月壬戌條，頁 1779-1785。

見了。這再次說明親王的婚姻所締結的乃兩家之間的連接，公主婚姻則未必。兩者婚禮還有許多結構上的變化，須另以專文撰述其與親王婚禮的差異，及其在洪武政治環境下的象徵意義。

結論

洪武朝末年親王婚禮條例中先祖祭祀所變化的四處（時間、名稱、場所、執行者）中，皆是在經典與先例之基礎上創新的結果。時間和名稱雖存於經學討論長期的分歧中，但實際上此步驟被安排在親迎當天的時間，以及被命名為「廟見」，本質上是來自經典之名稱賦予此特殊時段的儀式權威性含義；場所變動或參照了宋代太廟與景靈宮的分化，但又是內外宗廟首次分化的新應用；執行者方面雖有「拜先靈」夫妻二人之參照，但更史無前例地連著後續的幾個步驟一同更動，將原有先例中由妃一人執行的儀式均改變為王與妃二人共同參與。通過對此四方面的考察，可知該步驟在洪武朝的變更是從已存在的經典與先例中，選擇「混搭」再創新而組裝成一個有機整體，在制禮時軍事與政治發展激發下產生之皇家內外分化的前提下，作為許可皇家內部通過婚姻與外部聯結的一個步驟。

需要指出的是，本文的主要貢獻在於通過對洪武年間親王婚禮中先祖祭祀之變化的分析，展現出禮儀的變更與政治發展及統治規劃三者間的關係。在明後世封藩制度和親王姻親擇取政策均有較大改變，奉先殿太廟象徵意義也隨之產生變化。奉先殿的使用在洪武八年強調的是親王與功臣聯姻的「內外連結」，十年與十一年強調的是「內外之分」，兩者均是在為早年因為年紀尚幼、未掌實權的親王之國前做意識形態上的鋪墊；二十六年在太子去世、然諸親王已成氣候的情況下，為了保護勢力相對單薄的皇太孫，太祖刻意為諸親王挑選較低品階的姻親，因此其「成婦」之意義更為突出。需要指出的是，本文討論的這種「內外」象徵意義僅限於首創奉先殿的洪武朝時期，其後因政治局勢的巨大變化，尤其是削藩造成的親王權力地位劇烈下降，「內外」象徵又被賦予了相應的新涵義，即今天所將奉先殿認作家廟，相對於太廟象徵政治權威，奉先殿作為「內」廟的權力僅限為宮牆內，地位不及

「外」尊貴正式的觀念。蓋因目前關於奉先殿的研究大多限於北京奉先殿的使用與象徵，儘管對相關時期的奉先殿進行了細緻的研究，但對該殿作為明朝初期對皇家宗廟的創新，以及其在洪武時期特定政治環境下的象徵意義普遍缺乏重視。洪武朝首將皇家宗廟在前代「內外」糾葛基礎上做了清晰劃分，方才有後世借用並挪動「內外」界限，產生新的象徵含義，因此本文所揭示的洪武朝之創新，乃皇家概念發展中一個重要的承上啟下環節。¹⁰²

此外，本文亦反映出禮儀實踐與條例更改的不同特質，實踐禮儀主要的受眾為所牽扯的相關人員，因此洪武八年引入了許多民俗來迎娶鄧愈之女，相較之下九年臨安公主婚禮就基本未涉及民俗。而在禮儀條例方面，即便洪武二十六年之親王婚禮保留了八年時所吸收之民俗，卻同時需要恢復不少先例與經典中的步驟，並且將改造過的先祖祭祀冠上禮經中的名稱，其目標受眾顯然不僅限於大多為武臣的親王姻親，亦考慮到能接觸到條例之其他人士。相應地，禮儀實踐和條例所傳達的國家規劃理念，目標受眾應亦有差異，因此條例與實踐的改變並不同步，動因亦或有所不同。實踐與條例的互相關係遠比條例是否指導實踐，或者實踐是否影響條例要複雜，這一點有待歷史學者進一步的研究。在方法上，本文的案例體現出過程儀式所提供的思考方式，對比較、分析不同版本禮儀的幫助，尤其對儀式中同一步驟的更定與挪動提供了考察之線索。另外，本文在時間上僅以洪武朝為例，具體禮儀中以親王婚禮的先祖祭祀為中心，關於更長時間、時段此步驟的相關發展，或同時間、時段婚禮的其他步驟的發展，還需要更多深入的研究和討論。

本文於 103 年 9 月 19 日收稿；103 年 12 月 12 日通過刊登

責任校對：何幸真

¹⁰² 洪武朝後奉先殿的發展，參 Cheng-hua Wang, “Material Culture and Emperorship: The Shaping of Imperial Roles at the Court of Xuanzong (r.1426-35),” Ph.D. dissertation (Yale University, 1998), 78-117. 對內廟祭祀制度的總結，參禹平、王柏中〈明朝內廟祭祀制度探討〉，《吉林大學社會科學學報》，2004：1，頁 124-128。

表一 洪武朝親王婚禮實踐與條例之步驟序列

《明集禮》 洪武三年	秦王納次妃 八年	《諸司職掌》 二十六年	《大明會典》 二十七年
納采			
問名			
納吉			
納成	納徵	納徵	納徵發冊催妝
		妃家行納徵禮	
請期			
遣使奉冊		發冊命使	
	催妝	冊至妃家 (發冊禮物、催妝禮物)	妃家受聘
受冊		受冊	
	鋪房	鋪房	
醮戒		醮戒	
		妃家醮戒	
親迎		親迎	
	謁奉先殿	廟見禮—廟見	
同牢		合巹	
妃朝見	朝見	朝見	
盥饋		盥饋	
		王與妃見東宮	
	回門	回門(供用器皿)	
謁廟			

表二 《大唐開元禮》中婚禮之先祖祭祀

納后	皇太子納妃	親王納妃	公主降嫁	品官(細分為三品以上，四品五品，六品以下)
告廟	告廟	×		
			親迎 (含告廟)	親迎 (含告廟)
皇后廟見	×	×	×	×

表三 《政和五禮新儀》中婚禮之先祖祭祀

納皇后儀	皇太子納妃儀	皇子納夫人儀	帝姬降嫁儀	諸王以下婚儀	宗姬族姬嫁儀	品官婚儀	庶人婚儀
奏告太廟 景靈宮諸陵	奏告 (太廟景靈宮諸陵)	奏告 (景靈宮)	奏告 (景靈宮)				
				親迎 (含告廟)	親迎 (含告廟)	親迎 (含告廟)	親迎 (含告廟)
皇后朝謁 景靈宮	×	×	×	廟見	廟見	廟見	見祖禰

表四 《明集禮》中婚禮之先祖祭祀 (洪武三年)

納后	太子納妃	親王納妃	公主出降	品官	庶人
×	祭告 (太廟)	×	親迎 (含告廟)	親迎 (含告廟)	親迎 (含告廟)
謁廟 (太廟)	×	謁廟 (太廟)	×	廟見	見祖禰

表五 《諸司職掌》中婚禮之先祖祭祀 (洪武二十六年、二十七年同)

親王婚禮	公主婚禮
×	謁廟 (奉先殿)
廟見禮一廟見 (奉先殿)	謁祠堂

徵引書目

一、傳統文獻

- 〔周〕左丘明著，〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達正義，《春秋左傳注疏》，收入〔清〕阮元校，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1955，據清嘉慶二十年（1815）江西南昌府學開雕重刊宋本左傳注疏附校勘記本影印。
- 〔漢〕司馬遷著，〔劉宋〕裴駙集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，中華書局點校，《史記》，北京：中華書局，1959。
- 〔漢〕班固著，〔唐〕顏師古注，《漢書》，北京：中華書局，1962。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，《儀禮疏》，收入〔清〕阮元校，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1955，據清嘉慶二十年江西南昌府學開雕重刊宋本儀禮注疏附校勘記本影印。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，《附釋音禮記注疏》，收入〔清〕阮元校，《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1955，據清嘉慶二十年江西南昌府學開雕重刊宋本禮記注疏附校勘記本影印。
- 〔晉〕陳壽著，〔劉宋〕裴松之注，《三國志》，北京：中華書局，1959。
- 〔劉宋〕范曄著，〔唐〕李賢等注，《後漢書》，北京：中華書局，1965。
- 〔唐〕李延壽，《北史》，北京：中華書局，1974。
- 〔唐〕李延壽，《南史》，北京：中華書局，1975。
- 〔唐〕杜佑著，王文錦等點校，《通典》，北京：中華書局，1988。
- 〔唐〕吳兢，《貞觀政要》，上海：上海古籍出版社，1978。
- 〔唐〕姚思廉，《陳書》，北京：中華書局，1972。
- 〔唐〕蕭嵩等奉敕撰，池田溫解題，《大唐開元禮》，東京：古典研究會，1972。
- 〔唐〕蕭嵩等奉敕撰，池田溫解題，《大唐郊祀錄》，東京：古典研究會，1972。
- 〔梁〕蕭子顯，《南齊書》，北京：中華書局，1972。
- 〔宋〕司馬光，《書儀》，收入《四庫全書》，冊 142，上海：上海古籍出版社，1987，據臺灣商務印書館《景印文淵閣四庫全書》重印。
- 〔宋〕朱熹，《家禮》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書》，冊 7，上海：上海古籍出版社，2002。
- 〔宋〕朱熹，《朱子語類》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書》，冊 14-18，上海：上海古籍出版社，2002。

- 〔宋〕沈括著，胡道靜校注，《夢溪筆談》，北京：中華書局，2009。
- 〔宋〕歐陽修、〔宋〕宋祁撰，董家遵等點校，《新唐書》，北京：中華書局，1975。
- 〔宋〕鄭居中等奉敕撰，《政和五禮新儀》，收入《四庫全書》，冊 647，上海：上海古籍出版社，1987，據臺灣商務印書館《景印文淵閣四庫全書》重印。
- 〔元〕馬端臨，《文獻通考》，臺北：臺灣商務印書館，1987，據清光緒年間浙江刊本縮印。
- 〔元〕脫脫等撰，《宋史》，北京：中華書局，1977。
- 〔明〕《明實錄·太祖實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966，據國立北平圖書館藏紅格鈔本影印。
- 〔明〕朱元璋著，張德信、毛佩琦主編，《洪武御製全書》，合肥：黃山書社，1995。
- 〔明〕李東陽等撰，〔明〕申明行等重修，〔萬曆〕《大明會典》，臺北：東南書報社，1963，據明萬曆十五年（1587）司禮監刊本印行。
- 〔明〕徐一夔，《明集禮》，收入《四庫全書》，冊 649-650，上海：上海古籍出版社，1987，據臺灣商務印書館《景印文淵閣四庫全書》重印。
- 〔明〕徐溥等撰，〔明〕李東陽等重修，〔正德〕《明會典》，收入《四庫全書》，冊 617-618，上海：上海古籍出版社，1987，據臺灣商務印書館《景印文淵閣四庫全書》重印。
- 〔明〕張鹵校刊，《皇明制書·諸司職掌》，東京：古典研究會，1966。
- 〔明〕劉若愚，《酌中志》，北京：北京古籍出版社，1994。
- 〔清〕孫承澤著，王劍英點校，《春明夢餘錄》，北京：北京古籍出版社，1992。
- 〔清〕張廷玉等撰，鄭天挺點校，《明史》，北京：中華書局，1974。
- 〔清〕曹庭棟，《昏禮通考》，收入《四庫全書存目叢書》，經部·禮類，冊 115，濟南：齊魯書社，1997，據浙江圖書館藏清乾隆十九年（1754）刻本影印。
- 〔清〕陳立著，吳則虞點校，《白虎通疏證》，收入《新編諸子集成》，輯 1，北京：中華書局，1994。
- 趙爾巽等撰，啓功等點校，《清史稿》，北京：中華書局，1976。

二、近人論著

- 井上徹，〈明朝による服制の改定：《孝慈錄》の編纂〉，《中国の宗族と国家の礼制：宗法主義の視点からの分析》，東京：研文出版，2000，頁 443-472。

- 尤淑君，《名分禮秩與皇權重塑：大禮議與嘉靖政治文化》，臺北：國立政治大學歷史學系，2006，頁 183-203。
- 王柏中，〈兩漢國家祭祀制度研究〉，吉林：吉林大學古籍研究所博士論文，2004。
- 甘懷真，《唐代家廟禮制研究》，臺北：臺灣商務印書館，1991。
- 田天，〈西漢末年的「皇天上帝泰一」〉，《中華文史論叢》，113：1（2014），頁 92。
- 朱溢，〈唐至北宋時期太廟祭祀中私家因素的成長〉，《臺大歷史學報》，46（2010），頁 35-83。
- 吾妻重二，〈宋代の景靈宮について：道教祭祀と儒教祭祀の交差〉，收入小林正美編，《道教の齋法儀礼の思想史的研究》，東京：知泉書館，2006，頁 283-333。
- 李俊方，〈兩漢皇帝即位禮儀研究〉，《史學月刊》，2005：2，頁 21-27 轉 80。
- 汪聖鐸，《宋代政教關係研究》，北京：人民出版社，2010。
- 林素娟，〈古代婚禮「廟見成婦」說問題探究〉，《漢學研究》，21：1（2003），頁 47-76。
- 金子修一，《中国古代皇帝祭祀の研究》，東京：岩波書店，2006。
- 禹平、王柏中〈明朝內廟祭祀制度探討〉，《吉林大學社會科學學報》，2004：1，頁 124-128。
- 馬曉林，〈元代國家祭祀研究〉，天津：南開大學歷史學院博士論文，2012。
- 高明士，〈禮法意義下的宗廟：以中國中古為主〉，收入氏編，《東亞傳統家禮、教育與國法（一）：家族、家禮與教育》，上海：華東師範大學出版社，2008，頁 17-71。
- 許以林，〈奉先殿〉，《故宮博物院院刊》，1989：1，頁 70-76 轉 48。
- 許正弘，〈元太禧宗禋院官署建置考〉，《清華學報》，42：3（2012），頁 443-487。
- 張佳，〈再敘彝倫：洪武時期的婚喪禮俗改革〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，84：1（2013），頁 83-148。
- 陳戍國，《中國禮制史：秦漢卷》，長沙：湖南教育出版社，2002。
- 陳學霖，〈明太祖《紀非錄》書後：秦周齊潭魯代靖江諸王罪行敘錄〉，《中國文化研究所學報》，45（2005），頁 97-140。
- 黃彰健，〈論皇明祖訓錄頒行年代並論明初封建諸王制度〉，《中研院史語所集刊》，32（1961），頁 119-137。
- 楊新成，〈明初南京宮室變遷考略〉，收入故宮博物院編，《明清宮廷史學術研討

- 會論文集》，輯 1，北京：紫禁城出版社，2011，頁 129-137。
- 楊新成，〈明代奉先殿建築沿革與形制佈局初探〉，《故宮博物院院刊》，2014：3，頁 61-77。
- 楊寬，《中國古代都城制度史研究》，上海：上海古籍出版社，1993。
- 趙克生，〈洪武十年前後的祭禮改制初探：以郊、廟、社稷禮為中心〉，《東南文化》，2004：5，頁 54-57。
- 劉慶柱，〈關於西漢帝陵形制諸問題討論〉，《古代都城與帝陵考古學研究》，北京：科學出版社，2000，頁 227-236。
- 魏連科，〈明代宗室婚嫁制度述略〉，《文史》，32（1990），頁 173-195。
- Dreyer, Edward L. *Early Ming China: A Political History, 1355-1453*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1982.
- Dreyer, Edward L. "Military Origins of Ming China," in Frederick W. Mote and Denis Twitchett eds., *The Cambridge History of China: The Ming Dynasty, 1368-1644*, Part I, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Ebrey, Patricia. "Portrait Sculptures in Imperial Ancestral Rites in Song China," *T'oung Pao* 83 (1997), 42-97.
- Farmer, Edward L. "Social Regulations of the First Ming Emperor: Orthodoxy as a Function of Authority," in Kwang-ching Liu ed. *Orthodoxy in Late Imperial China*, Berkeley: University of California Press, 1990, 107-111.
- Gennep, Arnold van. *The Rites of Passage*, M. B. Vizedom and G.L. Caffee trans., Chicago: University of Chicago Press, 1960, 2-3.
- Ho, Yun-Yi. "The Organization and Functions of the Ministry of Rites in the Early Ming Period (1368-1398)," Ph.D. dissertation. University of Minnesota, 1976.
- Loewe, Michael. *Divination, Mythology and Monarchy in Han China*. New York: Cambridge University Press, 1994.
- Loewe, Michael. "'Confucian' Values and Practices in Han China," *T'oung Pao* 98 (2012), 10.
- Turner, Victor Witter. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.
- Wang, Cheng-hua. "Material Culture and Emperorhip: The Shaping of Imperial Roles at the Court of Xuanzong (r.1426-35)," Ph.D. dissertation. Yale University, 1998.

Programming a New Political Order: The Ancestral Sacrifice in the Marriage Rituals of the Imperial Princes during the Hongwu Reign

Beibei Zhan

SOAS, University of London

From the outset of the Ming dynasty, the Hongwu Emperor (Taizu, Zhu Yuanzhang, reigned r. 1368-1398) attached great importance to ritual institutions of the empire. During his reign multiple versions of ritual prescriptions were revised and promulgated. This article examines the ancestral sacrifice held in the Fengxian Hall for marriage rituals of imperial princes during the reign of Hongwu's reign to as empirical evidence and explores the rationale and historical significance of making frequent revisions to the ancestral sacrifice. It considers both points of reference from both in classical texts and in ritual precedents in from the Tang and Song dynasties. An analysis is proffered for delineating the clear division of the "inner" and "outer" roles played by imperial shrines of Fengxian Hall and Tai Temple. By evaluating the changes in Zhu Yuanzhang's selection of affinity and the military and political developments during the same period, this article shows that innovations were introduced to the ancestral sacrifice in the marriage rituals for princes. It further argues that the ancestral sacrifice was adjusted in order to provide a mechanism for programming a new the ruling philosophy and, in particular, the positioning of the imperial household.

Keywords: early Ming, imperial family, ritual system, imperial prince, marriage ritual