

# 皇權與禮制：明嘉靖朝的郊祀禮改革

何淑宜\*

## 一、前言

郊祀禮為古代天子祭祀天地的禮儀，自西漢成帝後，正式確立為國家祀典之一，自此歷代相沿不絕，成為歷朝君主權威來源的象徵。然而，郊祀制度雖經定制，卻非一成不變，自西漢到清代，由於學術思潮的轉變與君主意志的不同，制度代有變化。

由於郊祀禮與皇帝的密切關係，歷來學者對此一制度論之甚詳，各類典制類史書亦多載其掌故沿革。但也因為儀文內容的繁瑣難解，使現代研究者往往望之卻步，然而近年來在新研究方法的帶動下，已有越來越多的學者，不從考證禮節儀文出發，而是由思想概念與政治文化著眼，來從事郊祀禮的研究。目前有關郊祀制度的研究以日本學界成果最豐碩。1970年代，在西嶋定生的帶領下，由關切中國「國家」的結構與皇權的性質，進一步展開對與皇帝相關的各種制度的考察，郊祀禮即為其中之一。之後尾形勇、金子修一、山內弘一、小島毅等學者，分別研究秦漢、魏晉隋唐、宋元明的郊祀制度，其中，尾形勇、金子修一、山內弘一等人的研究著重於此一禮儀與皇帝制度的關係，而小島毅對宋元以下郊祀禮的研究，則主要從思想觀念的層面分析，尤其注意「天」觀念的轉變。<sup>1</sup>

至於西方史學界對此課題的關切較少，就筆者所見，只有Yun-yi Ho（賀允宜）於1978年時發表在*Ming Studies*上，論明初郊祀禮的文章。該文藉由明太祖初定的天地分祀制度，探討禮儀中所顯示出皇帝個人觀念與儒家知識份子理念的差異。<sup>2</sup>在台灣史學界，古代郊祀的

---

\* 台灣師範大學歷史研究所博士班研究生

<sup>1</sup> 以上研究史簡介詳見甘懷真，〈中國古代郊祀禮的再思索：西漢成帝時的郊祀禮〉，劉增貴編，*《中央研究院第三屆國際漢學會議論文集：法制與禮俗》*（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2002），頁207-211；小島毅，〈郊祀制度の變遷〉，《東洋文化研究所紀要》，108冊（1989.2）；山內弘一，〈北宋時代の郊祀〉，《史學雜誌》，92：1（1983.1）。

<sup>2</sup> Yun-yi Ho, "Ideological Implications of Major Sacrifices in Early Ming," *Ming Studies*, 6( Spring

問題也漸受重視，甘懷真、張寅成等學者針對西漢郊祀制度的形成及當時的天神觀，作了詳細的考察。<sup>3</sup>香港學者胡吉勛則藉由對嘉靖時期天地分祀與明堂配享的討論，探究明世宗以禮儀變革來推尊生父的舉動。<sup>4</sup>

以上學者對郊祀制度的研究，除賀允宜一篇外，探討的主題可大略分為三類：1.由郊祀禮來討論皇帝與宇宙、天下秩序的關係；2.郊祀禮所顯現出的思想觀念的轉變；3.古代郊祀禮的宗教內涵。而在研究斷限上，大多集中關切唐宋以前的情況，唯有賀允宜、小島毅與胡吉勛將時代下延到明朝，但對有明一代，郊祀禮由分祭到合祭，再改為分祭的情形，由於研究取向的關係，並未多做討論。

明太祖建國後即銳意於各項禮儀制度的建立，而明代中葉的嘉靖皇帝也打著「取法聖祖」的旗號，大力從事禮儀改革，郊祀禮在這兩個時代都是禮儀變更的重點，尤其經過嘉靖朝的改革之後，更成為明清兩代的定制，因此無論就縱的時間斷限而言，或以嘉靖朝的政治而言，都有極大的意義。本文即希望在上述學者的研究基礎之上，將重點放在嘉靖朝的郊祀禮改革，但在進行方式上並不觸及儀制內容的詳細陳述，而是透過制禮過程的探討，辨析傳統中國政治文化中禮儀與皇權的關係。

## 二、由分祀到合祀—洪武朝郊祀制度的演變

### 1. 歷代郊祀制度概述

郊祀制度的定制，一般咸認為始於西漢成帝時的郊祀制度改革。西漢時儒家勢力逐漸具有獨佔的優勢，為因應新的統一局勢，並求在政治中有發言權與主導力，積極地建立完備的禮學體系，以改革國家

---

1978), pp. 55-73.

<sup>3</sup> 甘懷真，〈鄭玄、王肅天神觀的探討〉，《史原》，15期（1986.4），頁173-187；張寅成，〈鄭玄六天說之研究〉，《史原》，15期（1986.4），頁189-201；甘懷真，〈中國古代郊祀禮的再思索：西漢成帝時的郊祀禮〉，頁223-232。

<sup>4</sup> 胡吉勛，〈明嘉靖中天地分祀、明堂配享爭議關係之考察〉，《中國文化研究所年報》，44期（2004），頁105-140。

的祭祀制度。成帝時，匡衡與張譚等儒者提出天地隨王者而居的觀念，建議在首都長安建立南北郊；並要求罷祀某些地方神祠，將日月星辰、山川海瀆等神明集中到長安的南北郊共同祭祀。此舉引起廣泛的討論，也引發舊有神職人員的激烈反彈，但儒者的建議仍被成帝接受。建始二年正月，成帝在新建的南郊舉行首次祭天典禮。自此，只能由皇帝代表人民，透過郊祀天地參與宇宙秩序的運行，並將祭祀地點固定在首都近郊的制度，於焉確立。<sup>5</sup>

然而，西漢這次的改革並未使祭祀的內容與方式完全固定下來，到西漢末王莽當政時，又掀起另一波改革。王莽根據《禮記·月令》、《春秋》、《周禮》等經典，認為天地合精猶如夫妻一體化，因此應在正月合祀天地，由皇帝親祭於南郊，以祈禱萬物生長、五穀豐收。<sup>6</sup>此一改制雖然成為東漢到宋朝郊祀制度的主流，但也引發後世歷朝合祭與分祭的爭議。

唐代繼承魏晉以來的議禮風氣，加以政治、社會的長期安定，帝國版圖的擴大，為中國古代禮制確立的重要時期，自高祖到玄宗，有多次制禮行動，郊祀禮做為國之大祀，也引發許多議論。由於唐代在政治上繼承北朝、隋朝而來，因此早期禮令中多沿襲前朝規定採天地分祭制度，直到武則天合祭天地於南郊，始有轉變。玄宗雖復興李唐國祚，但在制度上並未將之更張，此後，規定於《大唐開元禮》的合祭制度大體延續到元朝。<sup>7</sup>之後，合祭、分祭的爭議在北宋神宗元豐、哲宗元祐、紹聖年間，隨著神宗的改革與新舊黨的衝突再起。伴隨黨爭的日益激烈，制度也歷經數變，到北宋末年大體恢復舊黨所支持的合祭制度。<sup>8</sup>

如上所述，郊祀制度在各朝由於制禮者對經典解釋的不同，政治情勢的差異，儀文內容與進行方式也隨之而變，其中爭論的焦點主要環繞在祭祀的主神為何（包不包括地祇）、祭祀的地點（是否有北郊，南北郊是否即為為圜丘、方澤）、祭祀的時間（正月、冬至、夏

---

<sup>5</sup> 以上關於西漢郊祀禮的討論詳見王葆玟，《西漢經學源流》（台北：東大圖書公司，1994），頁 235-251；甘懷真，〈中國古代郊祀禮的再思索：西漢成帝時的郊祀禮〉，頁 232-238。

<sup>6</sup> 小島毅，〈郊祀制度の變遷〉，頁 129-131。

<sup>7</sup> 見小島毅，〈郊祀制度の變遷〉，頁 134-137。

<sup>8</sup> 有關北宋郊祀制度的爭議詳見山內弘一，〈北宋時代の郊祀〉，頁 47-53；小島毅，〈郊祀制度の變遷〉，頁 176-194。

至均有主其說者)、配祀的神祇、配祀的帝王等，其中前三項爭議是朝廷決定採用合祭或分祭的關鍵，也成爲觀察各個時期天地觀念的依據。

## 2. 洪武初制與合祀制度的建立

明太祖起於民間，在「復漢官之威儀」的口號下，議定禮樂制度成爲其開國措施的重要一環。因此，早於建國前的吳元年（1367）在儒臣建議下，即仿漢制，遣官於南京鍾山之陽和鍾山之陰分建圜丘與方丘，以備於冬至祀昊天上帝與夏至祀皇土地祇。<sup>9</sup>由南北郊壇的建置，顯然太祖預備採用天地分祀的方式。洪武元年（1368）正月，太祖在舉行南郊祭天禮後正式即位，更積極進行一系列制禮行動，以求郊祀禮的完備。元年 2 月以國家草創、典禮未備，要求禮官、學士參酌古今定議以進，中書省臣李善長、傅獻、翰林學士陶安等遍考禮經及各朝之例，進〈郊社宗廟議〉，建言：

蓋王者，事天明，事地察，故冬至報天，夏至報地，所以順陰陽之義也。祭天於南郊之圜丘，祭地於北郊之方澤，所以順陰陽之位也。<sup>10</sup>

疏中肯定天地分祭之適當，同時建議仿漢代之例，以大明、夜明、星辰、太歲從祀昊天上帝，以五嶽、五鎮、四海、四瀆從祀皇地祇。<sup>11</sup>洪武 3 年（1370），禮官以日月只從祀於郊，非常祭，呈請「各設壇專祀。朝日壇築於城東門外，夕月壇築於城西門外。朝日以春分，夕月以秋分；星辰則附祭於月壇。」<sup>12</sup>

儒臣的這些建議，均被太祖所接受。因此，由洪武元年到 3 年，與郊祀相關的諸多工程在南京四郊如火如荼地進行。除郊壇硬體建設之外，郊祀禮儀的內容也諸多更定，其中最重要的莫過於配侑帝的問題。郊祀諸神的特色在於除祭祀的主神昊天上帝與皇地祇之外，另有與之相對應而同類，並被神祇化的自然星體與自然物，以及已薨逝的當代帝王，即所謂的配侑帝。一般而言，配侑帝常爲始祖或開國皇帝。

---

<sup>9</sup> 徐學聚，《國朝典彙》（台北：台灣學生書局，1965），卷 15，頁 1a。

<sup>10</sup> 俞汝楫，《禮部志稿》（台北：台灣商務印書館，1983），卷 81，頁 2-4。

<sup>11</sup> 俞汝楫，《禮部志稿》，卷 81，頁 3-4。

<sup>12</sup> 徐學聚，《國朝典彙》，卷 15，頁 6a。

洪武元年 11 月冬至、2 年夏至，儒臣兩度呈請以仁祖配祀，但太祖均以「功業有未就，政治有缺失」為由婉拒，直到 2 年 8 月，成功平定慶陽之後，才於該年冬至祀天時正式以仁祖配祀。<sup>13</sup>至此，洪武初年的郊祀制度逐漸完備。

太祖為何不襲宋元的合祭方法，雖然史料無明確的記載，但由上述的議定過程，可見太祖對儒臣建議的尊重，而議禮諸臣以漢制為尚的訴求也頗能迎合太祖興復禮樂的訴求。太祖初年大力徵聘學者制訂禮儀制度，群臣議禮則多本程朱之說，<sup>14</sup>上郊祀議的三位大臣中，陶安以翰林院學士的身分，參與各項禮儀的制訂，他在元朝時曾任書院山長，提倡朱陸之學。<sup>15</sup>相較於李善長與傅獻，陶安對國家典制更為熟習，因此對郊祀禮採用何制應該發揮較大的影響力。朱熹曾說：「古時天地定是不合祭，日月山川百神亦無合共一時祭享之禮。」<sup>16</sup>這樣的主張當對議禮諸臣有所影響，而在儒臣的主導下，天地分祀制度得以在洪武初年順利完成。

然而太祖對祭祀的認知，顯然與儒臣認為聖君是在祭祀中扮演參贊天地化育角色的理念有所差距。太祖認為透過祭祀，確實能與天地溝通。在多次與大臣的對話中，即不斷透露出祭祀當以誠敬之心，以及鬼神雖遠，但卻會透過災異約束人們的想法。<sup>17</sup>太祖的祭祀觀近於民間的宗教觀念，也因為如此，郊祀禮在洪武 10 年（1377）後面臨了一次大的變革。

自洪武建國，太祖每年均親自祀天於南郊園丘。但由元年到 9 年，幾乎每遇郊祀即陰雨不斷，太祖初不以為意，後因觀漢代陰陽學者京房的災異之說，認為祭祀所以與神通，以使宇宙秩序能夠和諧，

---

<sup>13</sup> 《明史》（北京：中華書局，1995），卷 47，志 23，頁 1250-1251。

<sup>14</sup> 濱島敦俊曾於討論城隍神祭祀制度時提及明初程朱派官員主導祭祀禮儀之制定的情況。參見濱島敦俊，〈朱元彰政權城隍改制考〉，《史學集刊》，1995 年第 4 期，頁 7-15。

<sup>15</sup> 參見黃佐，《殿閣詞林記》，收入《景印文淵閣四庫全書》452 冊（台北：台灣商務印書館，1983），卷 4，〈翰林院學士封姑孰郡公陶安〉，頁 1b。

<sup>16</sup> 黎德靖編，《朱子語類》（北京：中華書局，1986），卷 90，禮七，頁 2289。

<sup>17</sup> 吳元年太祖巡視園丘時對起居注官熊鼎說：「郊祀之禮，非尚虛文，正為天下生靈祈福，余安敢不盡其誠。」而在洪武元年正月告祭南郊時，再次戒飭諸臣：「人莫不以天之高遠，鬼神之幽隱，而有忽心。然天雖高，所鑑甚邇；鬼神雖幽，所臨甚顯，能知天人之禮不二，則吾心之誠敬，自不容少忽矣。」以上俱見徐學聚，《國朝典彙》，卷 15，頁 1-2。

但自祀天南郊以來，陰雨不斷，應是上天示警，表示郊祀制度有不盡合情理之處，太祖指出可能是「分祭天地，揆之人情有所未安」所致，因此決定改爲合祭。<sup>18</sup>

洪武 10 年 8 月，太祖命以圜丘舊址爲壇，並在壇上蓋屋覆之，名曰「大祀殿」，從此壇而不屋、露天而祭的祀天之典，一變而爲在室內舉行，行之有年的分祀制度也改爲合祭。同時，祭祀日期也由原來的冬至、夏至，合併於孟春正月舉行，原分祀於南北郊的各種神祇，也全部集中於圜丘。洪武 12 年（1379）正月大祀殿工程完成後，正式合祀天地於南郊大祀殿。隨後，洪武 21 年（1388）原設專壇祭祀的日月之祭也罷祀，而移於南郊從祀天地，四郊之制廢除。<sup>19</sup>成祖遷都後，於北京南郊興建圜丘與大祀殿，儀文內容延續太祖之制未做更改，洪武 12 年的郊祀制度因而成爲此後百餘年有明一代的祖制，直到嘉靖皇帝時才產生另一波的變化。

綜觀這一次的變制，表面上是對災異的回應，然而人情的觀念恐怕才是主要的關鍵，太祖曰：

禮以意起，貴乎情文兩盡。曩者建國之初，遵依古制，分祀天地於南北郊，周旋九年，於心未安。誠以人君者父母天地，仰覆載生成之恩一也，及其嚴奉壇祀則有南北之異，揆之人事，人子事親曷敢異處？竊爲典禮，其分祀者，禮之文也；其合祀者，禮之情也。徒泥其文而情不安，不可謂禮。<sup>20</sup>

初年的分祀制度是儒臣依照理學觀念中將天視爲抽象性的存在而制訂的禮制，<sup>21</sup>太祖視之爲「禮之文」，但顯然太祖觀念中的天是擬人化的，具有人格神的性質，因此他推演宋人「父天母地」與「孝」的觀念於此次郊祀禮的改革，不僅比王莽以「夫婦同牢」實行天地合祭，更能杜絕悠悠之口，同時表現出洪武禮制中「緣情制禮」的特色。而這次的改定似乎未引起群臣的爭議，甚至不見原先主張分祭的李善長

---

<sup>18</sup> 朱國禎，《皇明大事記》，收入《皇明史概》（江蘇：江蘇廣陵古籍刻印社，1991），卷 6，頁 13b。

<sup>19</sup> 陳仁錫，《皇明世法錄》（台北：台灣學生書局，1986），卷 26，頁 39a；龍文彬，《明會要》（台北：世界書局，1972），卷 8，頁 113-114。

<sup>20</sup> 俞汝楫，《禮部志稿》，卷 82，頁 16。

<sup>21</sup> 關於天的觀念在理學盛行後逐漸轉爲抽象性的討論，詳見小島毅，〈郊祀制度の變遷〉，頁 205-206。

等人上疏力爭，反倒是太祖個人強烈的意志主導整個改革過程。

洪武年間郊祀禮的兩次改定分別表現出古禮的復興與創業君主掌握制作禮樂之權的特色，其中所謂的「古禮」顯然已經過南宋後理學思潮的洗禮。而天地分祭與合祭在此時的交替存在，恰好成爲嘉靖年間郊祀禮爭議時，屢屢被用爲論證的材料。只是太祖視郊祀爲與天地溝通的方式之精神，到嘉靖帝時是否還存在，將是下文欲討論的重點。

### 三、 郊議再起—嘉靖九年的合祭、分祭爭議

#### 1. 郊議緣起與三次分郊會議

明世宗以外藩入繼大統，即位之初就因追尊本生父興獻王的問題，引發與群臣的衝突，史稱「大禮議」。由於世宗在大禮爭議時的強悍與固執，使其擺脫孤君入主，受前朝老臣控制的命運。雖然藉由議禮新貴的支持，世宗逐漸穩坐君位，但嘉靖初年政局的紛繁，與北虜的威脅，促使世宗更思有所制作，<sup>22</sup>以期在皇權與官僚的緊張對立中取得優勢。事實上，世宗即位之初即不欲作一個爲老臣所制的傀儡皇帝，而是懷抱著創作之志，這樣的想法時時纏繞在其心頭，嘉靖2年（1523）的廷試策中，他提問了帝王制治之方：

自古帝王欲成天下之治，必順時揆事，創制立法，以盡天下之務。…唐虞三代所以致雍熙泰和之盛，…姑舉其大者論之，如定禮樂、明律曆、疆理宇內、設立庶官、…後之稱善治者，曰漢、曰唐、曰宋，其創業守成亦多英君誼辟，而考其治功所就，終不及於古。何歟？豈至理之道故不專恃於法制歟？嘗觀先儒之論有曰：善為治者，必先有綱紀以持之於上，而後有風俗以驅之於下，信斯言也。…茲朕欲勵精有為，期于化行俗美，紹復我祖宗之舊，以上追隆古之治。如之何而可？

---

<sup>22</sup> 萬曆年間沈德符提到嘉靖時大規模更定禮制的因素：「世宗朝大虜頻犯內地，上憤怒，思所以大創之。」參見沈德符，《萬曆野獲編》（北京：中華書局，1997），卷14，「祀典」，頁360。

這道策問中，世宗提出為治之方有二：正綱紀與制禮樂，兩者有先後的順序，但卻相輔相成。太祖朝禮法並行的成功，正在於懂得順時揆事，顯然世宗認為他也必須掌握時機，以太祖為模範，而有所作為。

世宗早年常常隨其父參與典禮祭祀，<sup>24</sup>累積了豐富的經驗，加以此時對三代以禮樂制治，及太祖用禮法建立開國規模的認識，他對禮節儀文的關注超出明朝其他帝王之上。大禮之議確定宗法上親親的原則，之後世宗轉而注意當朝禮制是否符合古制，嘉靖 7 年（1528）、8 年（1529）仿古玄端之服製帝王燕居「燕弁之服」，士大夫「忠靜冠服」及諸王「保和之服」，並親自製定祭祀時穿戴的冕弁之服與百官祭服。<sup>25</sup>這些服制的釐定最主要的原則是恢復久已廢棄的古制，以明上下之辨，亦即凸顯尊卑次序的重要。在改定的過程中世宗並非沒有疑慮，一來創制作為向被視為創業帝王之事，非守成之君所可為，<sup>26</sup>而制度若為祖制中所無，似乎不宜率由變更，也是世宗擔憂之事，這時因大禮議而崛起的議禮新貴的贊同，成為世宗最重要的支持力量。張璁以周代禮樂成於成王，將世宗定位為有其位的中興之主，<sup>27</sup>並且主張：「議禮，天子之事。定制自今，以垂後法，亦無不可。」<sup>28</sup>諸臣對天子制禮的全面肯定，自削儒臣以時、以德為原則，約束君主任意妄為的力量，大大增強了世宗更定禮制的決心。

嘉靖 9 年（1530）是世宗銳意於禮制改革的一年，由議社稷配位

<sup>23</sup> 徐階，《世經堂集》，收入《四庫全書存目叢書》集部 79 冊（台南：莊嚴文化事業公司，1997），卷 1，〈廷試策〉，頁 1-2。

<sup>24</sup> 朱鴻，〈「大禮」議與明嘉靖初期的政治〉（台北：台灣師大歷史研究所碩論，1978），頁 87-88。

<sup>25</sup> 《明世宗實錄》（台北：中央研究院史語所，1966），卷 85，頁 9-10，嘉靖 7 年 2 月丁巳條；卷 96，頁 7-8，嘉靖 7 年 12 月甲申條；卷 101，頁 2-4，嘉靖 8 年 5 月庚子條；卷 104，頁 10，嘉靖 8 年 8 月壬午條；卷 108，頁 6，嘉靖 8 年 12 月丁丑條。當時首輔張璁在其《諭對錄》中錄有世宗與他之間討論冠服制度的詳細對話，可見世宗對古制的興趣與透過服飾制度以明尊卑的注重。參見張璁，《諭對錄》，收入《四庫全書存目叢書》史部 57 冊（台南：莊嚴文化事業公司，1997），卷 4-11，頁 90-172。

<sup>26</sup> 張璁，《諭對錄》，卷 4，頁 6a，嘉靖 7 年 3 月 23 日條。

<sup>27</sup> 張璁，《諭對錄》，卷 4，頁 6b-7a，嘉靖 7 年 3 月 23 日條。

<sup>28</sup> 《明世宗實錄》，卷 104，頁 10a，嘉靖 8 年 8 月壬午條。



開其端，開始一系列的變革，茲列表如下：

表一 嘉靖 9 年-21 年重要的禮制措施

時 間	內 容
9 年正月	變更社稷配位爲后土、后稷
9 年 2 月	建先蠶壇，皇后親祀
9 年 2 月-3 月	詢問郊祀改制與分郊會議
9 年 5 月	分祀定制，四郊工程逐步展開
9 年 6 月	指示改定祭禮音樂
9 年 11 月	改制釋奠禮
10 年正月	祈穀禮
10 年正月	改太廟神牌
10 年正月	耕籍禮
10 年 7 月	分天神壇與地祇壇
10 年 12 月	高禘禮
11 年	建大雩壇
14 年 2 月	建九廟
17 年 6 月	議明堂、大享禮
17 年 11 月	上「皇天上帝」尊號
17 年 9 月	上太宗廟號成祖，獻皇帝廟號睿宗
21 年 4 月	建大享殿

資料來源：1.《明史》，卷 47-49，頁 1223-1281。

2.龍文彬，《明會要》，卷 7-9，頁 87-131。

3.小島毅，〈嘉靖の禮制改革について〉，《東洋文化研究所紀要》，117 冊（1992），頁 384。

這些變革中，郊祀禮的改定無疑具有承先啓後的地位。

明代史家多認爲變更郊祀禮，始於大學士張璁的提議，然證之《實錄》，嘉靖時郊議再起，應是由世宗開其端。嘉靖 9 年初，世宗覽書問張璁：

書稱燔柴祭天，又曰類於上帝；孝經曰，郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝。夫天即上帝，以形體主宰之異言也。朱子謂祭之屋下，謂之帝。今大祀有殿，是屋下之祭，

未見祭天之禮。況今上帝、皇地祇合祭一處，似非天也。又問，大報天而主日配以月。今大明壇當與夜明壇異可也。且日月照臨，其功甚大，今太歲等神歲二祭，而日月星辰只一從祭焉？朕疑之。<sup>29</sup>

同時世宗進一步指出：「冬至祀天圜丘，夏至祀地方澤，億萬代不易之禮。今之大祀殿……如以為即圜丘，實無謂也。日月運行以成歲功，……不得專誠以祭之，其可乎？」<sup>30</sup>世宗的發問有兩個重點：1. 對於祭祀時天與上帝是否同一表示疑問，因此質疑大祀殿非祭天之禮；2. 認為應當恢復朝日、夕月專壇之祭。這兩項禮儀剛好分別是太祖時因實行天地合祭所建立與罷撤的措施。張璠深明世宗提問的本意在希望對此有所更張，但郊祀之制事關祖制與對古禮的詮釋，必然引起軒然大波，因此張璠雖引周禮與宋代分合爭議以對，但仍主張「聖祖之制已定，今無敢輕議」<sup>31</sup>，而持保留的態度。

其時大學士翟鑾、禮部尚書李時對改制更張也不甚同意，<sup>32</sup>但世宗的心意並不因此動搖，所以當給事中夏言呈請舉行親蠶禮，並上郊議論時，無疑給世宗加注一劑強心針。嘉靖 9 年 2 月，世宗親自開列郊祀事宜十條，公佈於大小衙門，限令文武官員 10 天之內具疏以聞，並由禮部集議。世宗開列的郊祀事宜大要整理如下：

1. 南北郊為古禮，且為太祖初制，當恢復實行；
2. 禮科給事中王汝梅引丘濬之說證明合祭為是，沒有愛君之心；
3. 合祀為人子事父母之道，也是夫婦同牢的說法，褻瀆神明；
4. 朱子言天地當分祭，可為萬世法；
5. 《周禮》圜丘方澤之制記載甚明，且祭社不同於祭方澤。因此論者以社親，所以以母道事之，天尊，所以以父道事之，不合於義；
6. 論者認為今朝廷多事，不宜更張的說法為推諉職責；
7. 天尊地卑，一定之道，近年地震頻繁，恐即禮文不當；

---

<sup>29</sup> 《明世宗實錄》，卷 110，頁 5、6，嘉靖 9 年 2 月癸酉條。

<sup>30</sup> 《明世宗實錄》，卷 110，頁 5、6，嘉靖 9 年 2 月癸酉條。

<sup>31</sup> 《明世宗實錄》，卷 110，頁 6，嘉靖 9 年 2 月癸酉條。

<sup>32</sup> 李時言：「人情狃於習見，必以舊章成獻微言，恐煩聖慮。請少遲以月日，待治化融洽，上下相信，然後博選儒臣，議復古制為宜。」《明世宗實錄》，卷 110，頁 6，嘉靖 9 年 2 月癸酉條。

8. 大小官員不許隱瞞，也不許附合合祭之說。<sup>33</sup>

由這道御旨看來，嘉靖皇帝認為天地分祀勢所必行的原因可歸納為：1. 天地分祀既合古禮，又為太祖初制，因此不算變亂祖制；2. 世宗認為不應以父天母地或夫婦同牢的人道觀比擬天地，相反地，他提出「天尊地卑」的次序原則。

顯然世宗主張分祀的考量與洪武初制的分祀制度有所繼承，但也有些差異。如前所述，明初儒臣以為天地分祀的最大意義是順陰陽之義、順陰陽之位。天地在宇宙間形成兩極式的存在，且天是一個抽象性的概念。而世宗先前對大祀殿祭祀的疑問與此時對以父母或夫婦比擬天地的駁斥，似乎表示他對抽象性天概念的接受。但在這個基礎上，他更進一步強調天尊地卑，突出「天」的至高性，在這點上，即與明初儒臣的主張有極大的不同，也成為嘉靖改制在概念上最主要的指導原則，<sup>34</sup>以及世宗為何一定要改郊祀制度為分祭的關鍵所在。

世宗這道語帶威脅的御旨迅速刊布於全國各衙門，引發不同主張官員的熱烈討論，嘉靖 9 年 3 月禮部召開第一次分郊會議，會中將群臣近 600 道奏疏加以分類討論，大別為：

表二 郊祀意見人數統計表

主張	代表人物	合計(人)
分祭	廖道南、程文德、夏言等	82
分祭，但應慎重成憲及時未可宜	張璁、翟鑾等	84
分祭，以山川壇為方丘	歐陽德、魏良弼等	26
合祭	方獻夫、霍韜、魏校等	206
無可否者	張崙等	198

說明：詳細名單請見《嘉靖祀典考》(台北：中央研究院傅斯年圖書館藏善本)，卷 1，無頁數。

<sup>33</sup> 《明世宗實錄》，卷 110，頁 7-9，嘉靖 9 年 2 月癸酉條。

<sup>34</sup> 世宗改制十分強調尊卑次序的重要，早在 9 年初他即在對祭祀社稷時同奉太祖、太宗配位感到不滿，理由是：「夫天地至尊，次則宗廟，又次則社稷，此次序尊殺之禮也。奉祖配天則正矣，又奉祖配社，豈不失其序歟？」參見《明世宗實錄》，卷 109，頁 11a，嘉靖 9 年正月庚申條。

由表中所列諸臣的意見與人數可以大致看出，此次下詔議郊祀並不似大禮議時朝中分成激烈爭鬥的兩派，相反地，群臣對於制度更張大多持保留的態度。其中霍韜主合祭最力，他認為南北郊之說起，則「將自是而東西郊建矣，將自是而更九廟矣」，<sup>35</sup>顯見對於可能因此而引發的一連串改制，感到憂心。而認可分祭主張的大臣，也對浩繁的工役花費，不表贊同。刑科給事中魏良弼即說：「復古則諸壇並建，……土木之工，費用不貲，兵荒相繼，民力屈矣」。<sup>36</sup>

針對上述諸臣的意見，禮部集議後上呈皇帝，同時提出建議：

臣等祇奉敕諭，折衷眾論，似從合祭諸臣之議，遵行舊典，最為簡易。但恐未盡皇上敬天崇禮之意，若從分祀諸臣之議，誠於古禮有合，但壇壝一建，工役浩繁，時誦舉贏，勞費不貲，竊恐皇上愛民節財之心亦有未安。<sup>37</sup>

禮部的意見顯然傾向不宜改制，但世宗對這樣的結果極為不悅，再次開示禮部，下詔重議，茲將世宗開示整理如下：

1. 世宗本意只問是否宜於改為分祀，對禮部的決議表示不滿；
2. 祭天與祭帝原即不同，若仍主祭之屋下，不如不議，因此當遵太祖初制，露祭於壇；
3. 南北分郊，以二至日行事，「決當依據」，且均以太祖奉配，另外，仍於歲首祀上帝於大祀殿，以太宗配祀；
4. 於朝陽、阜成二門外各建朝日、夕月壇；
5. 人君祭天為報本之祀，當有本有文，其本者誠，其文者威儀制度，不可失其一；
6. 諸神祀典待郊議後逐一考定。<sup>38</sup>

這道御旨中，世宗再次展現改制的強烈意志，且更加強調祭天與祭帝的不同，認為至日在南郊祭天，才是天子大報天之禮，而祀上帝於屋

---

<sup>35</sup> 霍韜，〈與夏公謹書〉，黃宗義編，《明文海》，收入《景印文淵閣四庫全書》1453冊（台北：台灣商務印書館，1983），卷53，頁28a。

<sup>36</sup> 魏良弼，《魏水洲先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》集部85冊（台南：莊嚴文化事業公司，1997），卷1，〈應制陳言疏〉，頁2b。

<sup>37</sup> 《明世宗實錄》，卷111，頁6b，嘉靖9年3月辛丑條。

<sup>38</sup> 《明世宗實錄》，卷111，頁6-8，嘉靖9年3月辛丑條。

下，是為民祈穀，<sup>39</sup>兩者對皇帝而言，在意義上並不相同；在國家祭祀次序上也有差異。另外，由御旨的口氣看來，世宗第一次下詔求議，目的就不是為了聽取大臣之見，只是希望取得群臣的背書，因為世宗心中早已有更改禮制的定見。

在這種情況下，禮部顯得極為無可奈何，3月，禮官第二次會議於東閣，對於分祀未有任何抗爭，會後集議：

皇上以正月之祀為祈穀，以十一月之郊為報本，建圜丘方澤于南北二郊，朝日夕月二壇於朝陽阜成門外，上稽古典，近復祖制，大小臣工仰誦宸斷，以為大聖人之見。…臣等祇候命下，參酌《存心錄》、祭祀禮儀，制度儀文一一條陳上請，無容別議。<sup>40</sup>

到此時，天地分祀之制幾乎已經確定，再沒有轉圜的餘地，唯一讓儒臣與禮官擔心的是二祖並配的問題。

世宗以古禮為出發點，認為周廷以祖配郊，以考配明堂，而明朝以祖宗並配於天，不見於經傳。既然定制圜丘專祭天，更不宜以太祖、太宗並配，而且父子並列受享，對太祖不唯不敬，更非禮之正。<sup>41</sup>此舉引起大臣的恐慌，更改二祖配享可能引起的廟制變革，令諸臣甚感憂心。<sup>42</sup>不僅大學士張璠等上書諫之，第二次分郊會議中，禮官們也以「二祖分配，則義有未合」，且「高皇帝出配冬至之祀，而文皇帝獨當孟春之享。子先父食，亦豈禮意？」<sup>43</sup>這一次他們抓緊世宗大禮議中對「孝」的強調，要求世宗三思。嘉靖皇帝對於事情再起爭端極為不滿，馬上下詔禮部再議。期間朝臣再次為二祖並配問題展開攻防戰，除不置可否的少數人外，禮部諸臣與文武大臣大多主張二祖並配

---

<sup>39</sup> 《明世宗實錄》，卷 111，頁 7b，嘉靖 9 年 3 月辛丑條。

<sup>40</sup> 《明世宗實錄》，卷 111，頁 8b，嘉靖 9 年 3 月辛丑條。

<sup>41</sup> 世宗引易經：「殷薦上帝，以配祖考」為據，申述其說。參見《明世宗實錄》，卷 111，頁 8a，嘉靖 9 年 3 月辛丑條。

<sup>42</sup> 參見胡吉勛，〈明嘉靖中天地分祀、明堂配享爭議關係之考察〉，頁 105-140。胡吉勛曾詳細討論世宗藉二帝配享圜丘、大祀殿的變革，將其父興獻王躋身王室宗廟的過程。胡氏認為嘉靖朝的郊祀改制有很大部分是起因於世宗追尊其父的用心，但筆者認為除了這個理由之外，世宗欲藉禮儀的制訂重塑皇權的用意，也不可忽視。

<sup>43</sup> 《明世宗實錄》，卷 111，頁 8b，嘉靖 9 年 3 月辛丑條。

南北郊與大祀殿，唯獨給事中夏言上疏支持世宗分配的構想。<sup>44</sup>

嘉靖 9 年 4 月第三次分郊會議後，禮部針對二祖並配問題上言：  
二聖配祀天地百十餘年，……一旦分配恐駭聽聞，是以臣等不敢別議。蓋雖不能盡合於古，而實即乎今日人心之安。皇上必欲盡如古禮，圜丘方澤既為報本之祭，雖曰祖制，實今日所新創。請如聖諭，俱奉太祖配。至於大祀殿則我太祖所創，今乃不得侑享於中，臣等竊恐太宗之心有所未安。似宜仍奉二祖並配，則既復古禮，有存祖制，禮意人情，兩不為失。<sup>45</sup>

這次的決議，禮部的態度顯得極為明確，即使世宗仍覺不妥，但在眾意難違的情況下，只得暫時接受這種因時制禮的原則，依禮部之擬，仍以太祖配享南北郊，大祀殿則由二祖並配。

郊祀爭議在嘉靖 9 年 4 月後終告落幕。上文對三次分郊會議過程的描述，雖顯冗長，但用意不外凸顯禮制更定決策過程中，皇帝與群臣互動的經過，除了幾個言論較激烈的大臣外，由於禮部掌管祭祀禮儀諸事，因此在整個議禮過程中，成為首當其衝，與皇權直接面對的官僚機構。儒臣透過與有德君主議禮來共同建構和諧的天下國家秩序，一直儒家的政治理想，因此，改制定禮不應只由皇帝獨斷。但在上述郊祀禮的議定過程中，除第三次會議討論二祖並配問題時，禮部表現出堅決而明確的態度外，其餘兩次禮部官員的態度大多非常模糊。相較之下，世宗個人強烈的改制意圖貫穿於整個郊祀制度的改革之中，屢屢親自撰寫諭告與群臣辯論，或斥責不合己意的大臣，朝中低階官員也抓準議禮時機，以為晉升之階。<sup>46</sup>此外，對於議禮的主張，世宗採取以子之矛，攻子之盾的策略，以恢復古禮，重建儒者所嚮往的三代之治為號召，支持他的改制。不過必須注意的是，世宗是以抽象的天概念，推演露天而祭禮儀的必要性，並以天的至高性的理念，強調天地分祭的勢在必行。其內涵已與經典中的古禮，甚至明初

---

<sup>44</sup> 夏言疏中列述歷代帝王配享情形，其中宋儒司馬光主張非創業之君不可配享，以及並配形同父子並席而坐，尊卑不協，是夏言用以反駁諸臣對改制違孝的理據。參見夏言，〈申議郊祀二祖並配疏〉，收入孫旬編，《皇明疏鈔》（台北：台灣學生書局，1986），卷 47，頁 16a-17a。

<sup>45</sup> 《明世宗實錄》，卷 112，頁 4a，嘉靖 9 年 4 月戊辰條。

<sup>46</sup> 萬曆年間沈德符評論嘉靖諸臣作為時即指出：「天地分祀出世宗意，夏貴溪附會之以取富貴。」參見沈德符，《萬曆野獲編》，卷 13，「宗伯執持」，頁 347。

儒臣的理解有所差異。世宗之所以能夠成功，與明朝之後皇權的逐步高漲，以及諸臣在議禮過程中，對議禮權力的棄守有極大的關係。關於此點將在下文中進一步討論。

## 2. 制禮之權的討論

嘉靖年間有關天地分祭、合祭的爭議，牽涉思想觀念的轉變與對經典的不同詮釋，日本學者小島毅曾有詳細的討論，本文姑且從略。<sup>47</sup>在這個部份主要希望透過對爭議雙方言論的分析，以瞭解當時人如何討論禮儀制度中的先祖之制，與天子制禮之權。

如前所述，嘉靖群臣對郊祀的意見大抵可分為三派：合祭派、分祭派、等待時機派。博引群經是參與討論者的共同特色，由於分祭的理論基礎為《周禮》，所以《周禮》本身的真偽問題，成為群臣相持不下的焦點。主張合祭的詹事霍韜即說：「《周禮》非周公書也，王莽、劉歆偽為之也，蓋媚太后之術也。」並認為：

《周禮》云冬至於地之圜丘，夏至於澤中之方丘，猶未有南北郊之云也。天地分祀分南北，匡衡、張譚為之先也，古禮所無也。然則匡衡者，假經飾說以誤後世，名教罪人也。<sup>48</sup>

霍韜完全否定經典中北郊之說的存在，並以此駁斥分祭派強調恢復古禮的主張。

相對於此，分祭派則徵引程朱之說捍衛《周禮》與分祭的真實性與歷史性，<sup>49</sup>並認為此舉是破除漢唐宋沿襲之弊，與奸邪黷亂不經之謬，以恢復三代禮樂之制。<sup>50</sup>他們所持恢復三代之制的主張，顯然完全投合世宗希望創制禮樂，以為聖君的想法。但是改制涉及更動祖宗之法，在這種情況下，洪武朝曾先後實行過分祭與合祭即成為雙方爭議的另一個焦點。

太祖朝的制度規畫，向為明人尊為不可變的祖制，洪武 12 年後

---

<sup>47</sup> 小島毅，〈郊祀制度の變遷〉，頁 177-206。

<sup>48</sup> 霍韜，《渭崖文集》，收入《四庫全書存目叢書》集部 68，卷 3，〈議郊禮疏〉，頁 48a、53b。

<sup>49</sup> 程子言：「郊天地與共祭父母不同，…豈得同時？」朱子：「天下有兩件極大的事，其一是天地不當合祭於南郊。」程朱二學者的此種說法最常被分祭派引為論證的依據。見夏言，〈申議天地分祭疏〉，收入孫旬編，《皇明疏鈔》，卷 47，頁 6b-7a。

<sup>50</sup> 見夏言，〈請敕廷臣會議郊祀典禮疏〉，收入孫旬編，《皇明疏鈔》，卷 47，頁 1-2。

定制的天地合祀制度，也被合祭派視為太祖經過親身實踐後，加以斟酌損益所定下的聖法，雖非最完善，但卻是能適於今朝的制度。因此，雖然合祭於大祀殿也是古禮所無，但是他們以「古今異宜、禮以義起」為理據，如吏部尚書方獻夫即謂：「臣前議非敢謂天地合祭為古禮，但以為無害於義，…夫古今異宜，事勢人情有不能盡合古者，…此臣之所以敢為是由舊之說也。」<sup>51</sup>禮因時而變，所以古禮可以不固守，但是作為繼業天子，遵守祖制卻是最基本的原則。如南京吏部尚書張邦奇奏曰：

制度也者，隨古今而異宜。夏之禮樂，商湯易而新之，商何必泥於夏也？然而商之高宗必不改成湯之制作矣。……是故商周之制，太祖可以不因，而太祖之制，陛下不可以不守。陛下志於法古，亦法乎禹湯文武之道而已矣，亦法乎禹湯文武之心而已矣。<sup>52</sup>

張邦奇的言論是合祭派在論述祖制時的標準說法，但是這樣的陳述方式並無法說服世宗與分祭派。

關於祖制的問題，分祭派大將夏言辯稱：

然知合祭乃太祖之制，為不可改；而不知分祭固太祖之初制，為可復也。……且皆太祖之制也，從其禮之是者而已矣。……況陛下以聖子神孫，有聖人之德而在天子之位，顧不得操製作之權，以隆繼述之孝乎？……是故文武之制為備，周公作禮樂以成之，未聞周公變文武之舊也。<sup>53</sup>

夏言的奏疏多溢美與緣飾之詞，但太祖朝亦曾實行過分祭，確是對抗違背祖制攻訐的有利武器。如此一來，分祀不僅不是破壞祖宗成法，反倒是恢復太祖初制，遠紹三代之隆的聖法。同時，夏言的說法還隱含當時人認為究竟什麼樣的君主掌握制禮權力，以及何時是制禮的適當時機等問題。

由分祭派諸臣所上的奏疏中不難看出，無論其主張是完全支持世宗的構想，或主張分祭為是，但應待時而動，抑或認為可行分祭，只是須以去繁就簡為原則，他們都承認「非天子不議禮」，且「此時陛

---

<sup>51</sup> 方獻夫，《西樵遺稿》，收入《四庫全書存目叢書》集部 59，卷 3，〈祖制宜守疏〉，頁 21a。

<sup>52</sup> 張邦奇，〈郊祀議〉，收入陳子龍等編，《明經世文編》（北京，中華書局，1987），卷 147，頁 2a。

<sup>53</sup> 夏言，〈申議天地分祭疏〉，卷 47，頁 7。



下有製作之德，操禮樂之權」。<sup>54</sup>簡言之，天子掌握絕對的制禮之權，無論臣下的建議為何，都只是建議，真正的決定權還是在皇帝身上。相較於宋代士大夫懷抱與天子共治天下的意識，明代政治文化中士大夫地位的低落，使其對皇權的約束往往被動且消極。<sup>55</sup>此外，必須進一步細加探究的是，守成之君是否也同樣擁有制禮之權？

對於上述問題合祭派並未有直接的論述，他們代之以強調合祭為「聖祖之制，臣不敢輕議」，<sup>56</sup>期望以繼承之君應該恪遵祖訓來約束皇帝，並認為當時實非制禮的適當時機。魏校即說：「今四海困窮，所在人相殘食，此豈功成制禮，治定作樂時邪？若欲潤色太平為事，則是以禮樂為虛文矣。」<sup>57</sup>他以時不適宜制禮為言，暗示世宗應措意於人才的舉用與政治的修明，實是對當時世宗用人以是否附和己意為升降，深覺不妥；也暗指皇帝即使有制禮之位，但若非其時、無其德，也不適宜制禮。

但是合祭派的聖祖定制說與時機論，對自認應有制禮之權的世宗而言，顯然沒有任何效果。嘉靖 9 年初議皇后親蠶禮時，面對大臣的反對，世宗怒曰：「夫禮樂制度自天子出，此淳古之道也，故孔子作此言以告萬世。」<sup>58</sup>世宗突出天子在制定禮儀制度時的主導性，卻刻意忽略了孔子對天子創制禮樂所設定的先決條件是在「邦有道」的情況下。這種天子主導制禮的意識，在郊議的過程中，更經過夏言等分祭派的加強，夏言在〈申議天地分祭疏〉中說：

禮樂必積德百年而後興。今以時考之，則可矣。我太祖天造草昧，規模宏遠，訏猷懿範，可守可則者多矣。乃若禮樂之興恐亦有不能不待於後世者。至於振起而拓充之，雖我聖祖之心，豈無所望於後世之聖子神孫者乎？…中庸曰：非天子，不議禮，不制度，不考文。…然則所謂天子者，豈盡專指創

---

<sup>54</sup> 魏良弼，〈應制陳言疏〉，頁 3b。

<sup>55</sup> 關於宋到明政治文化的轉變，參見余英時，《宋明理學與政治文化》（台北：允晨出版社，2004），頁 253-276。

<sup>56</sup> 方獻夫，《西樵遺稿》，卷 3，〈恭答聖諭議郊禮疏〉，頁 21a。

<sup>57</sup> 魏校，《莊渠遺書》，收入《景印文淵閣四庫全書》1267 冊（台北：台灣商務印書館，1983），卷 2，頁 42。

<sup>58</sup> 《明世宗實錄》，卷 109，頁 4，嘉靖 9 年 1 月戊申條。

業之君言耶？信如諸臣之議，則守成之主皆無所事事矣。<sup>59</sup>疏中不僅反駁制禮作樂出自開創之君的說法，更認為此時正是改制之時，而世宗擁有改制之德。

守成之主也有制禮之權，無疑是事事刻意模仿太祖的嘉靖皇帝最想得到的權柄，因為在掌握製作禮樂之權後，他才有機會擺脫只是一個善繼善述的一朝君主，躋身與開國之祖，甚至三代之君同列的地位。明初時開始漸漸形成的不利於士大夫挺身議政的政治文化，在嘉靖朝的郊祀禮改制中顯露無遺，而大臣官僚的無力約束皇帝或是附和皇帝之意，則更強化了皇權的獨斷性。<sup>60</sup>嘉靖 9 年之後郊祀諸禮的更定，就在這樣的情勢下漸次展開。

### 3. 郊祀諸禮的制定

郊祀禮的改革在世宗力排眾議的情況下定制，由下令群臣議論郊祀，到決定改採天地分祭，短短只有 2 個月的時間，嘉靖 9 年 4 月，有關二祖並配的問題暫時解決之後，營建四郊的工程隨即開始進行。由於洪武初年曾將圜丘、方澤之制詳細地載入洪武 3 年編纂的《存心錄》當中，所以此次的復建工程主要即依據《存心錄》、《大明集禮》的建制規畫，選擇北京的南北東西四郊，分建圜丘、方澤、朝日、夕月四壇，並仿古制，採壇而不屋的方式，恢復露天之祭。同時分別在圜丘之北建皇穹宇，方澤之南建皇祇室，以奉天地神主。<sup>61</sup>同時將祭祀日期由原來的孟春正月，改為每年的二至日（冬至祀天、夏至祀地）與二分日（春分祭朝日，秋分祭夕月）。隨著四郊並建，原本集中於南郊配祀的各種神祇，也各以其類分祀於圜丘、方澤。<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> 夏言，〈申議天地分祭疏〉，卷 47，頁 7-8。

<sup>60</sup> 談遷綜論嘉靖一朝皇帝與臣僚的互動，指出：「自古英明之主亡不受成事，相臣銜上裁聲名而已。攬乾綱如帝者幾何人哉？國朝中亦惟高、文及帝（按：指明世宗）數君耳。以故大張弛、大封拜、大誅賞，皆出獨斷，至不可測度。輔臣欲有所與，亦從臾之，或揣摩掉闔之耳。」談氏的觀察確實切中嘉靖朝的情勢。參見談遷，《國權》（台北：鼎文書局，1978），卷 64，頁 4037。

<sup>61</sup> 工程進行期間，世宗對壇壝規制、磚料、禮器、神牌等均甚為關心，不時與首輔張璠討論相關細節。參見張璠，《諭對錄》，卷 16-24，頁 231-321。

<sup>62</sup> 四郊的形置，與諸神配祀情況詳見萬曆《大明會典》（北京：中華書局，1988），卷 81-83，〈禮部·郊祀〉，頁 460-483；亦可參考孫承澤，《春明夢餘錄》（香港：龍門書店，1965），

這次的郊祀禮改革雖然名義上是恢復太祖的初制，但在世宗盡復古禮的訴求下，與祭天相關的各種禮儀也隨之制訂，包括祈穀禮、大雩禮、大享禮。<sup>63</sup>原先在論議分祭、合祭時，群臣對於太祖在南郊創立的大祀殿的用途與意義，即有不同的意見。合祭派普遍認為天與上帝同一，故祭天於大祀殿為太祖斟酌時宜而定之制；<sup>64</sup>但世宗以祭於屋下非祭天之禮為由，認為大祀殿之祭應該是古代的祈穀禮，只宜奉太宗配祀，後經群臣力爭，提出大祀殿建於太祖，且祭已百年，配享不宜更改，世宗不得已屈服，仍奉二祖並配大祀殿，並制訂祈穀儀式，於嘉靖 10 年（1531）正月舉行首次典禮。<sup>65</sup>

緊接著，嘉靖 11 年（1532）依夏言之請，建雩壇於園丘壇外，行大雩之禮；嘉靖 17 年（1538），改昊天上帝尊號為「皇天上帝」；嘉靖 21 年（1542）依豐坊之言，建大享殿，以皇考睿宗配享上帝。<sup>66</sup>至此，郊祀諸禮大致底定。經過世宗的改制，京師再次完全被天地日月諸神所包圍，天子居於其中，但似乎不只是單純地參贊天地之化育，透過對制禮之權與政權的掌握，嘉靖皇帝表達出他希望掌控天下秩序的強烈意圖。

#### 四、餘論

隆慶之後，嘉靖朝的許多禮制改革都被廢棄，天地分祭、合祭的爭議雖餘波蕩漾，持續到萬曆年間，如萬曆 3 年（1575），張居正曾上〈郊禮圖考〉一疏，極力主張恢復合祭制度，<sup>67</sup>但在支持者不多，

---

卷 14、16，頁 145-162、173-178。

<sup>63</sup> 雖然現存的史料並未顯示在整個定制過程中，世宗與群臣以什麼為依據制訂出這一系列的禮制，但檢閱歷代的禮典，這套禮制在《大唐開元禮》中記載最為完整，兩者是否有依循的關係，尚待進一步釐清。相關禮制參閱蕭嵩奉敕撰，《大唐開元禮》，收入《景印文淵閣四庫全書》646 冊（台北：台灣商務印書館，1983），卷 6-11，頁 85-127。

<sup>64</sup> 姚淶，〈論郊祀分合疏〉，收入《明經世文編》，卷 241，頁 2。

<sup>65</sup> 萬曆《大明會典》，卷 84，〈禮部·郊祀四〉，頁 484。

<sup>66</sup> 萬曆《大明會典》，卷 84，〈禮部·郊祀四〉，頁 485-487；龍文彬，《明會要》，卷 8，頁 106-112。

<sup>67</sup> 張居正，《張居正集》（湖北：荊楚書社，1987），〈進郊禮圖考疏〉，頁 187-191。

皇帝也無意爲之的情況下，孤掌難鳴，天地分祭制度因而得以存續。清朝建立後，沿用不改，雖禮儀內容上稍有小異，但大體不變明制。直到民國後，隨著皇帝制度的廢除，此種象徵皇權的禮制，也跟著走入歷史。

關於郊祀禮的問題牽涉甚廣，本文只作了最初步的探索，透過嘉靖年間郊祀禮的議定，以瞭解禮制政策制訂過程中，皇權與官僚機構的互動情形。議禮期間，世宗雖曾下詔求言，但與其說是聽取群臣的意見，不如說是在向群臣宣示改制的決心，大禮議後的政治整肅，已使群臣漸失抗爭的動力，即使主張遵守祖制的意見佔多數，但諸臣似乎無意在此問題上製造第二次的政治危機。在此期間，禮部的功能也顯得隱而不彰，幾乎完全籠罩在皇權的威力下，成爲爲世宗意志背書的機構。當然，世宗能如此強勢，也受到群臣完全將制禮權力委交帝王，而不積極以議禮約束皇帝的激勵，而這正是明朝政治氣氛中士大夫長期受壓抑的結果。郊祀禮的議定，給事中夏言的發言雖然具有關鍵性的角色，但從大禮議以來，議禮新貴屢屢論及的「斷自宸衷」，已經使世宗逐漸取得制禮的主控權，<sup>68</sup>並且逐步擴大到國家的各種祀典，藉以完成他不當只是一個守成君主的心願。

郊祀禮在嘉靖一朝無疑具有承先啓後的重要性，許多禮制在天地分祭定制後，打著恢復古禮的口號一一被建立。當然，皇帝是否能夠一本初衷奉行這些在理論上需要由皇帝親自進行祭祀的典禮，在世宗自身決意制禮的過程中，顯然並沒有被考慮。四郊禮剛定制不久，嘉靖 12 年（1532）的南郊大祀，世宗已倦勤，而委由武定侯郭勛代行。<sup>69</sup>更遑論其他祀典了。因此，《明會要》的作者龍文彬評說：「世宗釐正祀典，皆能折衷於古。顧郊祀更定後，三十餘年間，祀南郊者七，祀方澤者一；議行祈穀大享諸典，僅初舉時一躬親，以後皆遣代。所爲紛紛制作，徒崇虛文以飾觀瞻而已。」<sup>70</sup>言下之意對世宗的更定禮制並不以爲然。但對世宗而言，是否躬親行禮顯然不是他真正關心的，議禮過程中對皇權的宣示，才是他最重要的目的。

---

<sup>68</sup> 這樣的討論也見於世宗關於孔子祀典的更定。參見黃進興，〈道統與治統之間：從明嘉靖九年（1530）孔廟改制論皇權與祭祀禮儀〉，收入《優入聖域》（台北：允晨出版社，1994），頁 126-163。

<sup>69</sup> 沈德符，《萬曆野獲編》，卷 2，「代祀」，頁 50-51。

<sup>70</sup> 龍文彬，《明會要》，卷 8，頁 107。

關鍵詞：嘉靖、郊祀、分祭、合祭、皇權

## 中文摘要

郊祀禮為古代天子祭祀天地的禮儀，自西漢成帝後，正式確立為國家祀典之一，自此歷代相沿不絕，成為歷朝君主權威來源的象徵。郊祀禮的議定牽涉歷朝對儒家經典的不同解釋，以及君主對禮制與皇權的不同考量。郊祀制度代有變化，南北分祭的制度自明嘉靖 9 年（1530）改定後，成為此後明清兩朝的定制。本文即期望透過對嘉靖一朝郊祀禮制議定過程的討論，辨析傳統中國政治文化中禮儀與皇權的關係。

1368 年明太祖建國，以興復漢制為立國的原則，其中議定禮樂制度更成為開國措施的重要一環。明初各項禮儀的制訂，大多由受程朱學訓練的儒臣參與謀畫，郊祀制度的議定也不例外。洪武元年（1368）在中書省臣李善長、翰林學士傅獻、陶安等儒臣的建議下，太祖決定採天地分祭制度，於南京南北郊分別建造圜丘、方澤，以為祭祀之所。但到洪武 9 年（1376），由於每遇郊祀即陰雨不斷，太祖在觀覽漢代學者京房的災異之說後，認為天象異常是上天示警，可能是郊祀制度有不合情理之處。因此，太祖推演宋人「父天母地」的觀念，改天地分祭為合祭，並於京師南郊建大祀殿，將郊祀天地由露天而祭，改為屋下之祭，並於洪武 12 年（1379）正式定制，成為此後百餘年有明一代的祖制。太祖對郊祀禮的變更，顯露出他並不接受儒臣所主張抽象性天的概念，反而視「天」具有擬人格神的性質；而更重要的是，太祖一朝天地分祭、合祭的交互存在，恰好成為嘉靖年間郊祀禮爭議時，屢屢被引為論證的材料。

明世宗以外藩入繼大統，歷經「大禮議」事件後，即銳意於禮制的變革。嘉靖年間各項禮儀的更定中，郊祀禮的改革具有承先啓後的重要性。世宗朝關於郊祀禮的討論，開始於嘉靖 9 年（1530）初，由 2 月到 4 月底定制短短數月間，世宗多次親自下詔開列郊祀事宜，交付群臣討論，而禮部則召開三次分郊會議，彙整群臣的奏疏。由嘉靖皇帝的郊祀事宜中可以看出，他期望將制度由合祭改為分祭的理由在於：（一）天地分祀既是古禮，也是太祖初制，理應恢復，而不算是變亂祖制；（二）質疑在大祀殿祭上帝並非祭天之禮，而且也不應以「父天母地」或「夫婦同牢」的人道觀比擬天地；（三）認為「天尊地卑」，兩者合祭有違尊卑次序原則。很顯然地，世宗主張分祀的考

量與洪武初制在觀念上有承繼之處，但也突出某些差異。他接受經過理學思想轉化後的抽象性天的概念，但在此基礎上，與明初儒臣不同的是，他更強調天尊地卑的原則，突出了「天」的至高性。而此一概念的凸顯可說是世宗為何堅持要實行天地分祭制度的關鍵，同時也成為嘉靖改制的指導原則。

三次分郊會議中，除了討論天地分祭與合祭的議題之外，另一個焦點是二祖（太祖、太宗）並配的問題。相較於在前一個議題上，禮部諸臣即使不完全贊同，但並未積極勸說世宗改變主意，對於二祖並配所可能引發的廟制變革，群臣則顯得謹慎許多，唯獨夏言上疏支持世宗的主張。透過對三次分郊會議過程中，世宗與禮部群臣之間互動的討論，可以看出嘉靖皇帝對整個禮制變革的強力主導，以及群臣在禮制議定過程中，逐步放棄透過議禮約束皇帝權力的情況。

此次郊祀禮的爭議中，明人如何討論禮儀制度中的先祖之制，與天子制禮之權，也是瞭解皇權與官僚關係的切入點。即使合祭派主張祖制不宜更改，且國事紛繁，時機不宜制禮，但是夏言等主分祭者卻不斷強調守成之君也握有制禮作樂之權，而刻意忽略了孔子對天子創制禮樂所設定的先決條件是在「邦有道」的情況下。因此，分祭派的說法無疑對事事刻意模仿太祖的嘉靖皇帝來說是最大的支持。

經由上述對嘉靖年間郊祀禮制定過程的檢討，可以看出相較於宋朝的優禮士人，使士大夫普遍懷抱與天子共治天下的意識，明朝壓抑士大夫的政治氛圍，是不利於士大夫挺身議政的，而這樣的政治文化來自明初皇權的逐步加強，以及嘉靖朝時世宗善於利用臣僚間的鬥爭，以議禮是否符合己意來舉用官僚，而大臣的無力約束皇帝與附和皇帝之意，也更強化了皇權的獨斷性。雖然郊祀禮制議定之後不久，世宗即倦勤不再親祀天地，但對世宗而言，議禮過程中對皇權的宣示，才是他最關心的目的。

# 皇權與禮制：明嘉靖朝的郊祀禮改革

Power and Ritual: the Ritual Refoms of the Sacrifice to Heaven and Earth during the Reign of Ming Shizong

何淑宜

Shu-yi Ho

Ph.D. Candidate, Department of History, National Taiwan Normal University

本文刊載於韓國《中央史論》(韓國中央大學中央史學會), 第 22 期  
(2005.12)