

【研究討論】 Research Notes

臺灣孔子祀典人文暨 儀序空間廟學解構後的衍變

The Evolution of Confucius Ceremony after the
Temple-School System broke down in Taiwan

杜美芬
Mei-fen Du*

關鍵詞：祭孔、廟學、祭祀空間、禮儀空間

Keywords: Confucius Ceremony, Temple-School System, ritual space, spatial configuration

* 作者為前臺北市政府孔廟管理委員會執行秘書。

摘要

臺灣自十七世紀，釋奠禮均承清制系統。一八九五年廟學解構後，原設於廟西北的「瘞瘵及迎送神」空間，受民間信仰對空間應用神格化的影響，改於廟南，成為臺灣祭孔圈的特殊現象。一九六八年受中華文化復興運動的影響，在臺北孔廟首行「復明制」的祭孔禮樂改進，並將「進退班動線」加入對應民眾參與的朝向；但臺南則仍維持原清制，形成臺灣祭孔禮樂「南清、北明」的發展。

彙析歷代對釋奠「儀序空間」的應用，概可分為「唐宋」及「明清」兩大類型。韓國成均館的空間運用，屬「唐宋」系統，設三位獻官各行一個獻禮；臺灣各地則偏「明清」之制，設一位正獻官及四至八位分獻官，一起行三個獻禮。以上臺韓兩地的異元發展，分別見證釋奠古禮作為「世界文化遺產」千古一線的歷史脈源。

Abstract

The Confucius Ceremony in Taiwan dates back to the Ching Dynasty, 17th century. After the Temple-School System broke down in 1895, the Position of Burying and Incineration usher in and escort out the Spirit in Confucius Ceremony was relocated to the south of the temple from the northwest due to the folk religion's apotheosizing of the spatial configuration, and, therefore, became the special phenomenon of Confucius Ceremony in this island. With the tide of Chinese Culture Renaissance in 1968, Taipei Confucius Temple initiates the amended Ming Confucius Ceremony and adds the line to face the people of attending the ceremony when the Presenters took their designated positions that differs from the Ching Confucius Ceremony in Tainan and consequently leads to south Ching and north Ming Confucius Ceremony phenomenon in Taiwan.

When it comes to the application of Ritual Characters and Spatial Configuration, there are mainly the Tang-Sung and the Ming-Ching two types. The Ritual Spatial Configuration of Sung Kyun Kwan (成均館) in Korea, with three Presenters performing respectively three Presentations, is the Tang-Sung type. While the Ritual Spatial Configuration in Taiwan, with one Principal Presenter and four to eight Collateral Presenters performing three Presentations together, is the Ming-Ching type. The dissimilarity between Korea and Taiwan witnesses the historical thread of Confucius Ceremony as the Intangible Cultural Heritage through all ages.

壹、前言

學校園地中建置孔子廟，而成爲「廟學」的制度，始於東晉孝武太元十年（385），¹在國都建康（今南京）的國子學以「左學右廟」的型制建置。唐太宗貞觀四年（630）詔令全國州縣學校皆設立孔廟，將「廟學」制推廣至各地，廟學之制遂成爲此後傳統學制的基本型態。各廟學由儒學校師生負責清潔管理維護工作，並於每年春秋兩季的仲月（夏曆的二月及八月）上丁日依照朝廷所頒訂的儀注、樂章及佾舞譜，舉行隆重的釋奠禮。釋奠禮是源自先秦對先聖及先師的祭拜禮，二千多年來祭祀至聖先師孔子的禮儀雖倡行不墜，唯各代不免各有演變。中國大陸近年來雖然在上海、曲阜、北京孔廟曾作復元的演出，但畢竟不是活的祭典。臺灣與韓國祀禮至今仍存樂佾，可以肯定是較接近釋奠原型，韓國釋奠禮樂還被國家指定爲第八十五號重要無形文化遺產，其文化價值受到國家的高度認證。日本東京湯島聖堂現行祀孔沒有佾舞，「祭品陳設」及「啓扉、迎神、奠幣、讀祝、撤饌、撤幣、送神儀序名稱」雖尚有釋奠遺風，但由祀儀「修祓⁵」與「神官」人文發現，該祀儀其實爲採神道祭儀。

司馬遷寫《史記》，說到因讀孔子書想見其人，故到孔子故鄉。今欲求釋奠原型，大陸內地已式微近世紀，處於儒學主流邊緣的海濱鄒魯臺灣在經過多變之秋，仍巧妙的復原與保存明、清兩式。但這所謂的明清兩式在歷經殖民與民主背景，除各有當代的音樂、舞譜、服飾特徵外，有何差異之處？

本文謹探討廟學解構後臺灣祭孔禮儀在「人文結構」與「儀序空間－獻官三獻結構、迎送神瘞燎空間、啓闔扉進退班動線」的衍變，一方面對應儒家傳統禮制哲學觀及歷代衍變溯其淵源，一方面也對異地的發展作比較，彙證祭孔儀禮千古一線的多元發展，並建構臺灣釋奠古禮在世界文化遺產脈源的理論憑基。

1 參見高明士：〈廟學與東亞傳統教育〉（《唐研究》第十卷，北京大學出版，2004年）。自唐以後，該廟學制並影響至鄰近的韓國、越南以及日本的傳統學制，高教授將種文化的共通現象，稱之爲「東亞教育圈」。

貳、臺灣廟學與祭孔人文

臺灣在十七世紀以前只有原住民散居在各聚落，未有文教設施。一六六一年鄭成功驅逐荷蘭人克取臺灣，是為明鄭時期；一六六五年鄭經接受諮議參軍陳永華的建議興建先師聖廟，隔年廟成，旁置明倫堂，²引入傳統教育制度，正式開啓了臺灣的文教與廟學制度。至清末全臺三府、十一縣、四廳，計設置九座廟學。³

一八九五年臺灣因清廷於甲午戰爭失敗割讓予日本，隨清政權的退出傳統儒學教育及其人文組織因而瓦解，廟舍也因日軍佔用而多遭破壞，廟學於是解構；至日治末只剩臺南、彰化、宜蘭、新竹四座孔廟，其後宜蘭與新竹孔廟又分別於一九五四、一九五八年拆遷。六〇年代雖陸續於嘉義、臺中、高雄、屏東、旗山、桃園等地重建孔廟，但因時代教育體制的改變，已不再具有廟學型制。因此臺南及彰化孔廟可說是今僅存得以見證臺灣廟學發展歷史者，該二座孔廟在日治時期同時也是實踐孔子祭禮最為完備者。一九〇七年宜蘭春祭特地邀請臺南樂局董事蔡國琳協助指導，⁴一九二二年嘉義並派員向臺南見習，⁵一九三一年臺北孔廟新建落成時還特地自彰化聘樂師北上教習佾舞，⁶因此得以成為當時的後起之秀，成為臺灣二十前世紀清制祭孔禮樂的代表。

在日人統治的五十年間，祭孔人文及禮樂的發展概有三次變革，第一次是一八九六至一九二〇年間，原官方才能舉辦的孔子祀典，改由民間倡祭，參與者多曾為前清府縣儒學的儒生及地方文人士紳，推舉曾領有科考功名最

2 參見《臺灣外記》（臺灣文獻叢刊60，卷6）。（中央研究院漢籍電子文獻資料庫）。

3 包括臺北府、臺南府、臺灣府（位於今臺中）、安平縣（位於今臺南）、彰化縣、新竹縣、宜蘭縣、嘉義縣、鳳山縣儒學。

4 〈聖廟祭祀〉，《臺灣日日新報》，一九〇七年（明治四十）三月三十日「聖廟之重修落成，春祭之典禮並舉，……深恐禮未明，而樂不備，……特請臺南廳參事蔡孝廉國琳為糾儀之官，導引禮樂所未備。……」。

5 〈祭聖習儀〉《臺灣日日新報》，一九二二年（大正十一）十月二十九日。

6 參見黃贊鈞：〈臺北聖廟沿革〉，林欽賜（編）《瀛洲詩集》（臺北：編者刊，1933年）。為求禮樂周全，特至臺南學習祭樂器，並聘請彰化樂師洪棟臣等三人，至臺北教習佾舞兩個月。

高者擔任祭禮的主祭，如臺南舉人蔡國琳（1843-1909）、⁷宜蘭進士的楊士芳（1836-1903）、⁸彰化的楊吉臣、⁹新竹的鄭如蘭（1836-1911）、¹⁰臺北的艋舺貢生李秉鈞（1896-1897）、歲貢生李種玉¹¹（1916-1925）等。此時祭儀的承祭者及執事禮生均以臺人為主，日官紳僅在三獻禮前後行上香禮，仍用前清禮樂，但服飾則改用民初禮服長衫馬褂，不再使用清制官、祭服。

第二次的變革是在日治二十五年後（1920-1936年間），此時前清舊科舉中人多已漸年邁或凋零，各地開始有新成員集結社會各行業商紳及日人加入，透過新一代青年團體積極結合詩社、前清貢、舉、生員等文人，擴大孔子祭典，以類似社團的民間組織籌備倡祀。如臺北的大正協會（1916-1918）、臺北崇聖會（1918-1950），彰化同志青年會（1918-1931）、嘉義青年會、嘉義協會（1920-1929）、¹²桃園郡青年會（1926）¹³等，均是日執政者允許設立的民間團體，其成員在祀典中擔任主要籌備及執事禮生的工作。以民間協會組織形式可以方便祀孔事宜的籌辦，因為一個祭典的執事禮生視祭典規模大小，少需二十人多則六十餘人，另還要有佾樂生，能有組織的分工將較易推動，另外祀孔經費也有賴於會費的支持。一九二〇年臺灣行地方行政區域的改制，劃分全臺為臺北、新竹、臺中、臺南、高雄等五州及臺東花蓮二廳，各州孔子祭典改由日籍首長州知事擔任正獻，由次級官紳或社會地位較高的士紳領袖或學校校長擔任分獻；日執政者藉由日漢合盟的民間組

7 蔡國琳（1843-1909）字玉屏，一八八二年（光緒八）舉人。是明治年間臺南祭孔的主要倡議靈魂人物，一九〇六年擔任臺南詩人團體「南社」創社社長。謝汝詮、林湘沅都是他的門生。謝、林二人後來北上發展，於一九一〇在臺北創立「瀛社」，其後並積極參與臺北祀孔活動。。

8 楊士芳（1836-1903），一八六八年（同治七）新科進士，為清末宜蘭孔廟的創建人之一。

9 楊吉臣，一八九七年（明治三十）時以勳六等紳士及彰化孔廟董事身份倡議春秋丁祀，大正九年任參事兼區長，大正十一年擔任彰化同志青年會長。

10 鄭如蘭（1836-1911）新竹進士鄭用錫侄子。祖父鄭崇和曾捐款建新竹文廟。如蘭之子鄭神寶（1880-1941）曾任新竹州協議會會員、總督府評議會會員，曾被推為竹社、瀛社、桃社等聯合詩社的副社長。

11 李種玉（1856-1942），臺北三重埔人，光緒辛卯（1891）秀才，甲午（1894）優貢生。曾任漢文教席，精書法。曾協助大龍峒孔廟籌建工程總監督。一九三四年與李聲元、謝尊五等創立「鷺洲吟社」，推展傳統詩學。

12 參見筆者二〇〇三年中原大學建築系碩士論文《祀孔人文暨禮儀空間之研究——以臺北孔廟為例》第三章。

13 〈桃園祀孔典禮〉，《臺灣日日新報》，一九二六年（大正十五）十月五日。

織，消除漢人的敵對與反抗，並透過祭典中獻官的職司取代原漢文人的領袖地位。

祀孔人文最後一次變革是在日統治的最後十年（1936-1945年間），日政府對臺改採皇民化政策，半強迫臺灣人使用日語、養成日式生活習慣、改換日式姓名及供奉日本神祇，企圖切斷所有漢文化根源，一九三六年臺北¹⁴及臺南¹⁵孔廟祭典因此改用日語唱禮。一九三八年日政府接管臺南文廟，由市尹擔任管理者，祭典儀式改為「以東京湯島聖堂為樣式的神式祭典」，¹⁶音樂也被迫用神社音樂。一九四〇年春臺北在日政府的主導下，「遵照」皇民化的新體制，至臺南孔廟參觀神式祀典，於是年秋亦改孔子誕辰祀典為「神道儀式」；¹⁷臺南一九四一年孔子祭由「開山神社」杉田社司擔任司式工作；¹⁸一九四三年臺北由「稻荷神社」社司伊東齋主行修祓、降神、獻饌、奠幣諸儀。¹⁹各地祭孔陸續改以日本神道儀式、由日本神官主持，傳統漢式三獻禮樂皆不復存。

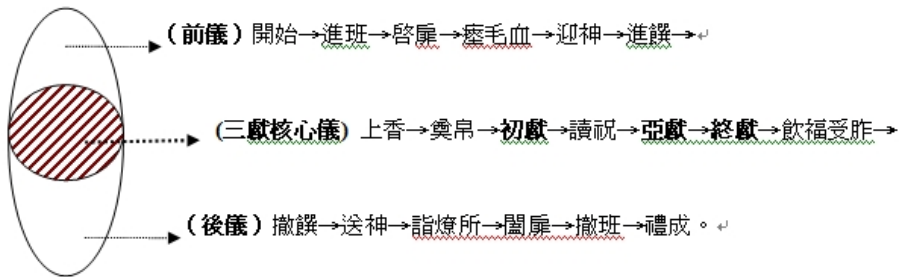


圖1 明清釋奠儀節結構示意圖

14 〈臺北祭聖 儀禮用語維新〉，《臺灣日日新報》，一九三六年（昭和十一）十月十二日。

15 〈臺南文廟秋祭盛況 主祭官知事〉，《臺灣日日新報》，一九三六年（昭和十一）十月十四日。

16 〈全臺首學孔子廟 移管臺南市當區 祭典面目一新〉，《臺灣日日新報》，一九三八（昭和十三）十二月十六日。

17 〈孔子廟祭典，昭和十一年以來初次執行〉，《臺灣日日新報》日文版，一九四〇年（昭和十五）九月二十八日。

18 〈臺南孔子廟祭盛大執行〉，《臺灣日日新報》，一九四一年（昭和十六）十一月十九日。

19 〈隆重的六佾舞——昨天的臺北孔子祭典〉，《興南新聞》（日文版），一九四三年（昭和十八）九月二十七日。

一九四五年臺灣光復，各地陸續回復漢式釋奠禮樂並由官方倡辦。一九六八年行政院公佈〈大成至聖先師孔子誕辰紀念辦法〉²⁰規定：「各級政府應於九月二十八日上午舉行大成至聖先師孔子誕辰紀念大會，由當地政府最高行政首長主持。其有孔廟者，並應在孔廟舉行釋奠典禮。」，明確規範釋奠禮為官方祭典，由各縣市政府每年編列預算舉祭。一九六八至一九七〇年在中華文化復興運動的背景下，為求禮制更為嚴謹，由教育部文化局邀請專家學者進行祭孔禮樂的研究改進，於臺北孔廟首先採行回復明代祭孔音樂「大成樂章」、佾舞譜及祭孔禮樂佾服飾。臺北孔廟這項祭孔禮樂改進的成果，隨後推展至全臺各地，成為臺灣二十世紀後半「明制禮樂」的代表。而在南臺灣的臺南孔廟則因有專屬的民間樂團「以成書院」，故音樂及佾舞仍依舊慣承前清之制，佾樂服飾亦沿用清末民初常用禮服長衫馬褂，自成發展，沒有改用臺北的明制；形成今臺灣釋奠禮樂的南北發展。

參、三獻禮獻官組成與祭儀空間的關係與變化

完整的釋奠禮除配以「八音雅樂」，陳獻「佾舞」、「太牢」及「以籩豆簠簋鉶登等祭器裝盛特定祭品」，還要依特定的「儀節、排位、動線」行禮。釋奠儀節以「三獻禮」為核心，承祭獻官自中庭升階進大成殿，隨禮生至酒尊所盛酒，再到神位前獻爵，禮畢後降階回中庭復位，完成一個獻禮，如此重複三次，稱為三獻。

三獻禮「獻官」的組成歷代有所不同，主要可分為兩大類：第一類以唐宋為代表，第二類以明清為代表。前者初、亞、終獻三個獻禮分由三位獻官擔任；後者設一位正獻官及數位分獻官同時依序行三個獻禮。

唐宋釋奠三獻禮中以初獻禮最為重要，初獻（官）的地位也最高，執禮內容也較亞獻及終獻更為豐富，在獻爵前後分別多了奠帛及讀祝的對稱儀。依唐開元禮行國子釋奠，初獻（祭酒）於迎神後，需分別至孔子及顏回神座

20 〈大成至聖先師孔子誕辰紀念辦法〉第二條。本辦法於二〇〇三年九月十九日經內政部廢止。

前奠帛，然後再分別向孔子及顏回獻爵酒及獻讀祝文，²¹飲福受胙禮畢後降階；然後亞獻再升殿分別向孔子及顏回獻爵行亞獻禮（不獻帛及讀祝），禮畢終獻再重複如亞獻禮。十世紀末，宋太祖增修國子監，建文宣王廟，同時增設「東西廡」畫七十二賢及二十一先儒像於其木壁；²²配祀在其後也逐年的增加，至度宗咸淳三年（1267）增為四位。²³對應神位數量的增加及空間的拓展，三位獻官需祭拜孔子及顏子、子思子、曾子、孟子四配祀，如果再分別至各哲廡神案祭拜將非常耗時，因此增設分獻官分祭東西哲及東西廡賢儒。元代的禮儀大抵沿襲宋制，釋奠除設三位獻官及數位分獻官，初獻官也均需向孔子主神及其配祀讀祝。²⁴

明代以後，將獻官配置改為：設一位正獻官負責向孔子及四配行三獻禮，另設數位分獻官向東西哲及東西廡先賢先儒行三分獻禮。行禮待位時所有獻官均北面而立，行禮時正獻由東階升，餘東西分獻則分別由東西階升降。這樣的變化，是經過長期演化，因應祭祀空間的改變而來。清末復發展為四配均改由分獻官承祭，讓空間的節奏關係更有條理。

臺灣廟學解構後，獻官人文結構因應祭祀空間的不同也有類似的調整（如表1）。以臺北為例，日治初孔廟被佔用拆毀，日大正五至十四年（1916-1925）間祭典只好權借學校禮堂，祭前赴國語學校²⁵迎接孔子、四配、十二哲神主位牌分別陳列，三獻禮主要以漢人為主，沒有官階等級，以群祀的方式在簡單的西式空間舉行，沒有升降階，所有神主位牌均置於禮堂最前，由一位主祭及數位陪祭同時行三個獻禮。

21 參見《大唐開元禮》，卷54／吉禮／國子釋奠於孔宣父（收錄於《四庫全書》，臺南：莊嚴出版社，1996年）。此時孔子及顏回等均各有祝文，祭拜孔子的祝文稱「昭告於先聖孔宣父，……以先師顏子等配……」，顏回等祝文則稱「昭告於先師顏子等七十二賢」。

22 參見《新校本宋史》／志／卷一百五 志第五十八／禮八 吉禮八／文宣王廟。（中央研究院漢籍電子文獻資料庫）

23 宋神宗元豐六年，詔封孟子為鄒國公，七年（1084）詔準同顏回配享宣聖，是斯時孔廟僅二配。宋度宗咸淳三年（1267）再封子思為沂國公，封曾參為鄒國公，同為配享，形成四配。

24 參見《新校本元史》／志／卷七十六 志第二十七上 祭祀五／宣聖。（中央研究院漢籍電子文獻資料庫）

25 一九〇七年臺北府文廟拆毀後，將孔子等聖賢牌位暫置於國語學校一小室。

表1 臺北孔廟廟學解構後獻官組成與空間運用對照表

時間	舉祭地點	承祭官組成
明治三十年(1897)	權宜空間一：艋舺龍山寺	一位正獻，四位分獻者
大正五至十四年(1916-1925)	權宜空間二：西式大禮堂學校講堂(大正14年在龍山寺)	一位主祭，陪祭若干名
大正十五至昭和五年(1926-1930)	權宜空間三：民間廟宇(大龍峒保安宮、建築中之孔廟)	初獻、亞獻、終獻各一名
昭和六至十一年(1931-1936)	大龍峒孔廟(傳統禮制空間)	一位正獻，四位分獻
昭和十二至十五年(1937-1940)	大龍峒孔廟(傳統禮制空間)	改為日式的「神道儀式」
民國三十五至五十八年(1946-1969)	大龍峒孔廟(傳統禮制空間)	一位正獻官，四位分獻官
民國五十九至今(1970-2006)	大龍峒孔廟(傳統禮制空間)	一位正獻官，八位分獻官

大正十五至昭和五年（1926-1930），改借大龍峒保安宮及尙建築中的大龍峒孔廟舉祭。廟宇設有廟庭及月臺，空間較學校禮堂有層次性，但權借之地不備東西兩廡先賢先儒的神主，因此仿唐宋之制，將初、亞、終獻，分由日籍地方官臺北州知事、市尹（市長）、及漢籍崇聖會會長擔任，以「時間」先後的層次性順序行三獻禮。

一九三一年，臺北大龍峒孔廟三殿落成，形成廡、殿周全的州級孔廟，獻官結構乃改採明清之制，設正獻一人主祀孔子正位，另設分獻四人以「空間性」的層次擔任東配序、西配序、東廡、西廡分獻禮。每位分獻配合正獻同時行初、亞、終三個獻禮，稱為分獻禮。由臺北州知事擔任正獻，臺北市尹擔任東配序分獻，崇聖會長辜顯榮擔任西配序分獻，貢生李種玉擔任東廡分獻，臺灣日日新報記者謝汝銓則為西廡分獻。一九四五年臺灣光復後至

今，亦一直沿用正、分獻的型制，分獻的人數初為四人，一九七〇年禮樂改進後擴大為八人。

以上廟學解構後獻官人文結構的改變，除導因於「權借不同空間」外，由其主從及次序關係，適也反應當時「社會地位」層次的關係。

臺南在日治時期，亦有時間及空間層次的不同變化，但使用情形並沒有規律性。例如：大正七年（1918）祭祀人文以漢士紳為主，設一位正獻員、及六位分獻員；²⁶大正十至昭和四年間改由日籍州知事主祭、市尹及士紳許廷光陪祭；昭和十年（1935）以日籍州知事擔任初獻、市尹亞獻、臺籍士紳許廷光及陳鴻鳴終獻。²⁷光復後亦採正、分獻制，由市長一人擔任正獻，但分獻則有九位，分別職司東西配（二人）、東西哲（二人）、東西廡（二人）、及鄉賢祠名宦祠（一人）、節孝祠孝子祠（一人）、及奎文閣（一人）。依禮制，鄉賢祠、名宦祠、節孝祠、孝子祠、及文昌閣屬地方祠祀，原應於祭孔大典後另單獨舉祭，今臺南合併於祭孔大典，以增設分獻的方式祭拜，為廟學解構後的個別性發展。

肆、釋奠「瘞、燎」空間的改變

「迎神」與「送神」是三獻禮前後最重要的儀節，除配有專屬的樂章外，全體同時行需拜禮。²⁸清代迎神時又加以「上香」儀，民國以後的臺灣在上香之前又增加「啓扉」儀及「迎神隊伍」。唐宋元代的送神儀均伴行「瘞祝幣」及「望瘞」儀節，但明代以後則改為「燎祝幣」及「望燎」，並於迎神前加行「瘞毛血」儀節。

《禮記·祭法》第二十三：「燔柴於泰壇，祭天也；瘞埋於泰折，祭地也」。「瘞」指的是埋物於坎，「燎」是焚燒。瘞與燎儀均源自先秦禮，認為祭祀天、地、先祖，依所祭對象的不同，所選祭祀的處所及儀式行為應各

26 參見山田孝使：《臺南聖廟考》，（臺南：高昌怡三郎，1918年），頁25。此時正獻及分獻不具官方身份故稱為正獻員及分獻員。

27 〈臺南文廟春季祭典〉，《臺灣日日新報》，昭和十年（1935）3月14日。

28 唐宋元代迎神時行二跪拜（再拜），明代行四跪拜，清代行三跪九拜禮。

有不同：祭天時設圓壇於南郊，焚化柴薪，取玉及祭牲置於其上燒烤，稱為「燔」，使其氣味上達於天，稱為「燎」；祭地時將牲幣埋於北郊的方坎之下，稱為「瘞」；祭祀祖先時，灑酒於地，則稱為「裸」。而在方位上，祭天於南郊，乃就陽之義；祭地於北郊，則為取陰之象。

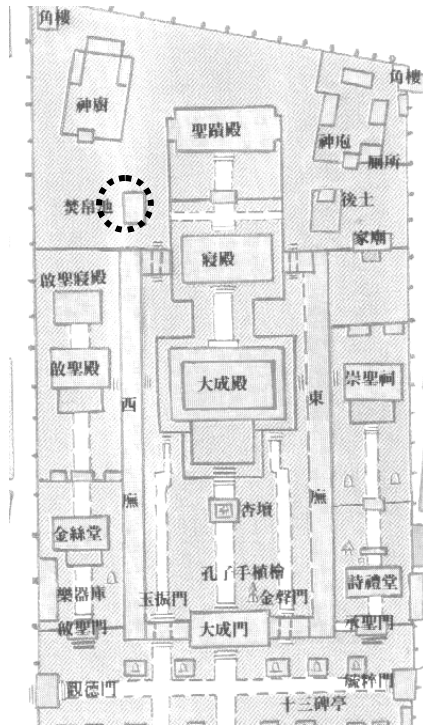


圖2 曲阜孔廟焚帛所（瘞所）配置示意圖

有關歷代祭孔釋奠「瘞、燎空間」的應用，概可分為唐宋元、明清、廟學解構後的臺灣三類（如表2）。唐、宋、元各代，釋奠先師用「瘞儀」，瘞埋「祝、幣」，沒有燔燎儀；祭前三日，於院內堂之壬地方（即殿的西北方），挖深度約可放得下祝幣的埕洞，當作「瘞所」。祭典當日行送神儀時，由捧祝帛禮生恭捧「幣帛」及「祝文」至瘞所掩埋，稱為瘞祝幣。幣與祝都是敬獻神靈的祭品之一，初獻官行初獻禮（獻爵）之前需行「奠幣（帛）」儀，將幣帛呈獻予神靈；初獻禮之後「恭讀祝文」，以祝禱文向至

聖先師禮敬，祝文中首述祭拜當時的歲次年月吉辰，次言承祭者姓名，再次恭讚孔子，最後加上對孔子的祈求。送神時，將幣帛及祝文埋於地，由初獻官行望瘞儀，視為送神的延伸。

表2 歷代釋奠瘞燎時序暨空間衍變一覽表

儀序及 空間		迎神儀	送神儀	瘞燎空間位置	備註
朝代					
類一	唐	奉毛血	瘞幣 ²⁹	院內堂之壬地方	◆《大唐開元禮》卷54。 ◆《大唐郊祀錄》卷2。
	宋	×	瘞祝幣	廟殿西北壬地方	◆宋大中祥符〈諸州釋奠儀注〉（《頌宮禮樂疏》卷1，頁130）。 ◆宋《政和五禮新儀》卷121。
	元	×	瘞祝幣	(未詳註)	◆《元史》卷76。
類二	明	瘞毛血	燔燎祝幣	大成殿之西北	◆《曲阜孔廟之建築及其修葺計劃》頁70
	清	瘞毛血	燔燎祝幣	廟之西北	◆《重修福建臺灣府志》卷9 ◆《重修臺灣府志》卷8 ◆《續修臺灣府志》卷8 ◆《彰化縣志》卷4 ◆《淡水廳志》卷5
類三	今臺灣	瘞毛血	燔燎祝幣	廟南櫺星門外	◆包括臺北、臺中、彰化、臺南。

29 參見《大唐郊祀錄》卷2：「凡告宗廟及釋奠之幣帛皆同地祇，瘞於壬地，祝版燔於齋。」亦即唐代時祝版是燔於齋所，沒有瘞埋。宋元兩代才將祝與幣合用瘞埋。

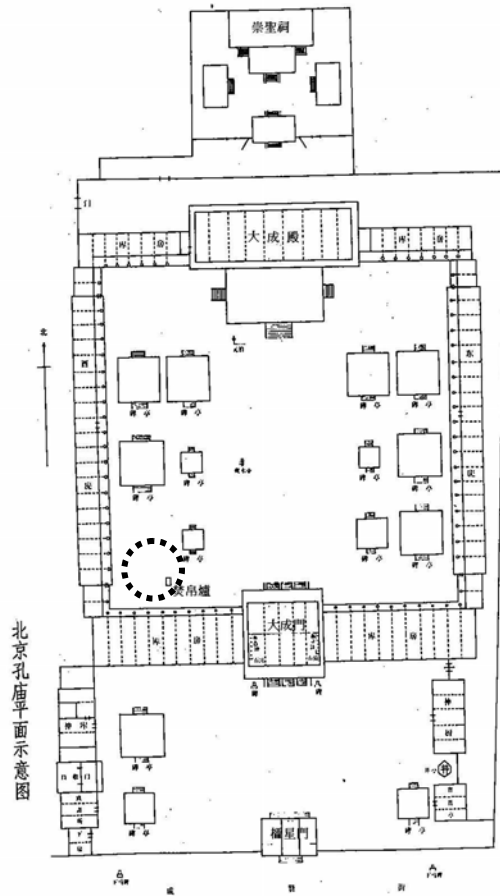


圖3 北京孔廟焚帛爐設置位置示意圖

明清以後，在迎神前增加瘞毛血（瘞埋犧牲毛血）的儀節，並將送神時的瘞祝幣改為火化「燔燎」的方式，送神時由正獻官行「望燎儀」，恭送神靈。曲阜孔廟「焚帛所」的設置始見於明洪武十年（1377），³⁰位於聖蹟殿西南，亦即大成殿之西北（如圖2），是一處院牆圍繞的空院，院內設瘞坎及焚帛池，³¹亦稱瘞所或燎所。北京孔廟今於大成殿前庭園甬道西南設有焚帛爐³²

30 參見孔祥林：〈焚帛所〉《孔子文化大典》（北京，中國書店，1994年），頁1411。

31 參見梁思成：《曲阜孔廟之建築及其修葺計劃》（北京，中國營造學社彙刊第六卷第一期，1935年），頁70。

(圖3)，為原明清時即如此或民國以後改置？有待查考。臺灣清末各府縣志均敘祭祀先師孔子於廟之西北設「瘞所」(如表2)，並行望燎儀。

二十世紀以後臺灣將瘞燎所改於廟南、象徵與南天接的櫺星門外(圖4)，取法祭天燔燎於南郊的空間位階。這樣的改變，不清楚起自何時，但在昭和八年(1933)臺南及今臺灣各地均改設於廟南(櫺星門外)，³³可以肯定是臺灣廟學解構後普遍存在的現象。

古代禮儀空間的應用講求陰陽位序關係，天在南為陽，地在北為陰；人鬼、天地各有陰陽屬性。明代李之藻所著《頻宮禮樂疏》言：「裸禘也、瘞也，皆求神於陰也；燔柴燔蕭、燔帛，皆求神於陽也。」，清楚的說明裸瘞燔燎背後的陰陽概念。釋奠祭拜「先師」的禮節，沒有使用與祭祖先一樣的「裸禮」，而採用與祭地神一的「瘞儀」；明清以後復改用與祭天相同的「燔燎儀」；二十世紀廟解構後，臺灣將原設於西北屬陰之位的「燎所」改設於南門外之陽位，大祀中最高祭天儀空間模式；以上儀序與空間的轉變，反應出古代的空間哲學觀，與廟學解構後民間信仰對先師孔子神靈位格空間應用的改變。

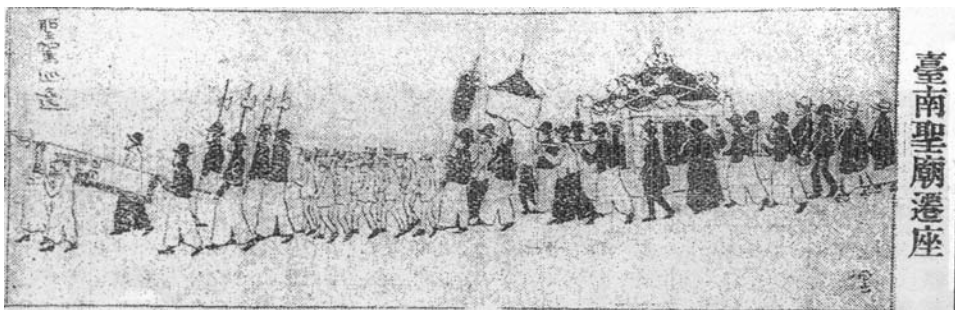


圖4 臺北孔廟瘞燎所設置位置示意圖
(燎所位於櫺星門外正南、瘞所位西南)

32 參見齊心：《北京孔廟》(北京，文物出版社，1983年)，頁7。

33 參見林海籌：《聖廟釋奠儀節》(臺南，以成書院，1933年)，頁20。。

伍、迎送神隊伍與啟闔扉的空間詮釋

今臺灣各地祭孔，均有由提燈爐、執斧鉞繖扇的執事禮生，組成二排各五人的「迎送神隊伍」。各代迎神儀節的形式概以拜禮為主（如表3），不曾見迎神隊伍。

表3 歷代釋奠迎神儀節形式一覽表

朝代	迎神形式	參考出處
唐	鼓祝奏永和之樂，文舞之舞3成，樂止。皇太子再拜，眾官再拜。	《唐開元禮》卷54。
宋	凝安之樂三成止。眾官再拜。	宋大中祥符〈諸州釋奠儀注〉（《頻宮禮樂疏》卷1）、《政和五禮新儀》卷121。
元	迎神之曲九奏，樂止。「鞠躬，拜，興，拜，興，平身」。	《元史》卷76（志第27）。
明	迎神咸和之曲，鞠躬，四拜，平身，拜訖樂止。	《頻宮禮樂疏》卷3（頁331）
清	昭平之章樂作。跪、一叩禮、興。上炷香、三上瓣香。跪、一叩禮、興。復位，三跪九叩禮。	《文廟祀典考》卷5（頁357）
臺灣現制	迎神隊伍出櫺星門迎神入。全體行三鞠躬禮。	

明清兩代的禮生與禮器亦不見有提燈、爐、斧、鉞、繖、扇職司人員的編置；在清乾隆年間《重修臺郡各建築圖說》〈佾舞圖說〉所繪當時祭孔禮器有「殿上³⁵所陳之繖、扇、執爐、路燈」及「陛下庭燎」，但無斧鉞；與今將繖扇斧鉞設於廟庭，提燈及提爐設於殿內，並不完全相同。故推測在清以前，並沒有使用繖、扇、爐、燈作為迎神隊伍，僅以拜禮及望燎做為迎、送神的形式。

月二十九日。

35 殿上即殿內，陛下即廟庭。

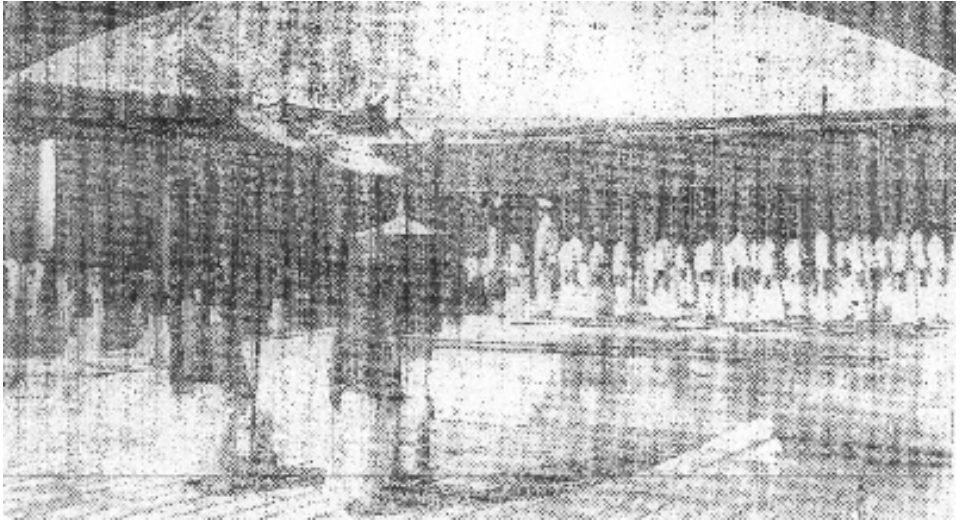


圖7 臺北孔廟 1931年孔子誕辰釋奠³⁶

臺灣祭孔最早有迎神隊伍出現，是在大正七年（1918）九月二十七日（古曆八月二十三日，丑丁）臺南孔廟大修完竣迎神回殿舉行遷座式時，是年擴大邀熱心崇聖、品行端正之士農工商人士擔任禮樂生，並置辦不足之樂器及燈旗諸件。雖在文字敘述中不曾提及迎神隊伍的組成，但在報載遷座隊伍中則繪有「執斧、鉞、繖、扇」隊伍（圖5），釋奠初獻中庭並有繖扇的陳設（圖6），是臺灣最早有迎神隊伍組成證明。

大正九年（1920）嘉義首次回復正式祀孔典禮，曾出現「提燈爐四名，外鑾駕四名」的執事禮生編制；³⁷大正十年（1921）祀孔典禮則由禮生提燈爐迎神及送神。³⁸臺北則是在大正十四年（1925）於艋舺龍山寺行祀孔典禮，首見迎神隊伍的描述：「通贊生唱啟扉，迎神，一同起立，樂奏，掌傘扇提爐斧鉞諸生，出前門迎神入……」。³⁹

36 〈大龍峒孔子廟 莊嚴鎮座式〉《臺灣日日新報》，昭和六年（1931）十月九日。

37 〈祀孔續誌〉《臺灣日日新報》，大正九年（1920）十二月十一日。

38 〈祀孔典禮〉《臺灣日日新報》，大正十年（1921）十二月七日。

39 〈臺北祭聖誌盛〉《臺灣日日新報》，大正十四年（1925）十月十六日。

一九三一年臺北大龍峒孔廟落成後首次釋奠，亦有穿著白長衫黑掛的禮生執繖扇斧鉞立於丹墀下兩側（如圖7）。

臺灣在清領時期釋奠大抵往閩浙粵聘禮樂伶師，甲午割臺切斷與大陸間的直接關聯，民間重建祀孔禮樂只好往臨近禮樂尚存的縣市學習，展開互相沿承的關係。今臺灣各地釋奠均有相同的「迎神隊伍」及「瘞燎所位置」，且與歷代規制不同；而以上嘉義與臺北的迎送神隊伍均較臺南為晚，因此大膽推測此項「迎送神隊伍」的變化，為臺南文廟於一九一八年（大正七）完成修繕後，將暫放文昌祠的孔子等神位移回時，受民間祀儀影響，為使迎神儀隊更為隆重所加入，此後影響全臺各地祭孔祀儀的組成。

啓、闔扉，是臺灣現行的釋奠禮儀節之一。唐宋並無啓扉儀，最早用啓闔扉是元代（稱為闔戶及闔戶），清代稱啓戶及闔戶。⁴⁰有關啓闔扉的進出動線，臺灣南北則有不同。

臺南「啓扉以入就位迎神」：臺南祭典開始前，樂伶禮生及迎神隊伍均排班於大成門外候班；祭典開始後，「大通」宣告儀式正式開始後唱禮「啓扉」，禮生隨即開啓大成門，讓伶樂及執事者循序而入就位，因此啓扉在形式上似乎是「為了讓執事者進入廟庭行禮」。

臺北改為「就位後，啓扉以出迎神」：祭典開始前，承祭者及執事伶樂人等待位於大成殿左右兩側，典禮開始就位後啓扉，分別開啓大成門及櫺星門。啓扉後首行「瘞毛血」以敬告神靈祭牲的純淨，接著才「迎神」。迎神隊伍由兩隊各五人分執「斧、鉞、繖（扇）、燈、爐」的禮生組成，由大成殿內，出大成門及櫺星門的左右側門，至象徵與天相接、遙遠的南方，恭迎孔子聖靈，再迎神由中門入，此時啓扉的用意為「開門以恭迎神靈的降臨」。

40 參考唐《開元禮》、宋《政和五禮》、《元史》、明《頤宮禮樂疏》、清《文廟禮樂考》。

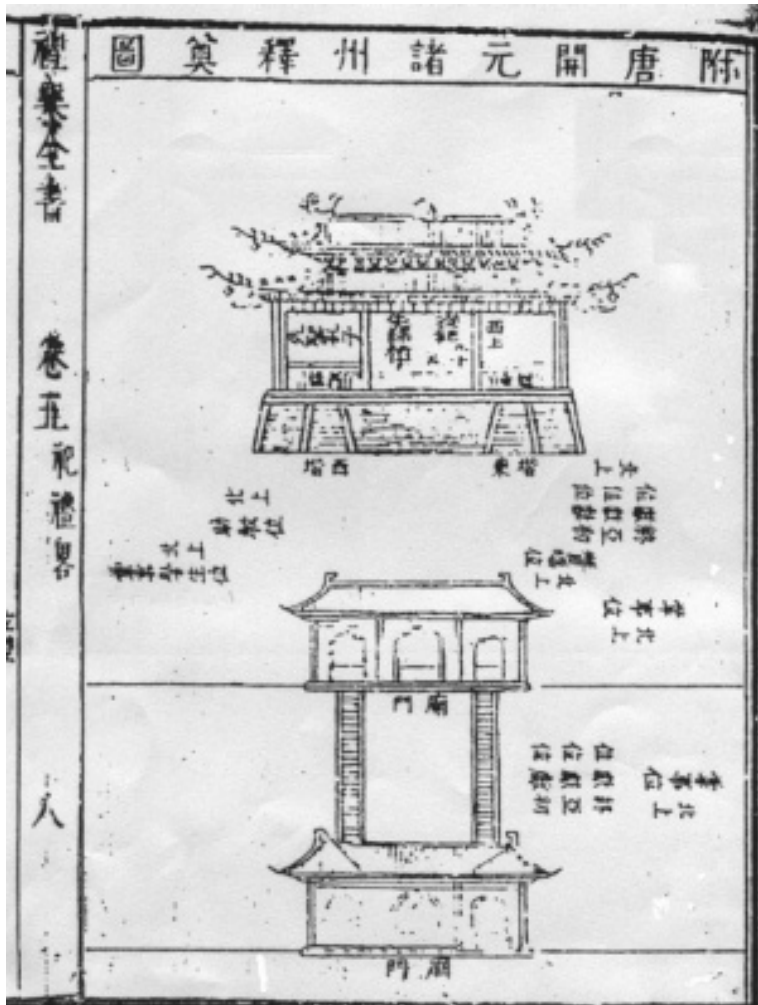


圖8 唐開元禮（732）諸州釋奠圖

日本啓扉是開啓殿內神龕的門扉：日本祀孔禮全部在大成殿內舉行，所有的承祭者不用在殿內外穿梭與流動，因此沒有上下階，雖也有啓扉儀，但在空間的使用上開啓的並不是神殿（大成殿）殿門，而是殿內「神龕」的門扉。

傳統禮制廟學往往由多棟古建組成多層院落，由大成殿、經儀門（大成門）、櫺星門、黉門及泮門，形塑聖域空間。過去孔廟為官方所有，只有儒

學教員、學生，及官方等特定代表才可進入，平時大門緊閉，並未開放民眾參觀，只有在春秋丁祭及每月初一釋菜及望日上香時才會啓戶行禮，禮畢則又閉戶。神龕不設門，啓扉時開啓的不是大成殿的殿門，而是殿外的儀門及櫺星門，⁴¹整個儀序空間貫穿內外。臺、日兩地，同樣的祀孔儀序對應不同的民土風情卻有不同層次空間的組合，呈現不同地域有趣的異質文化。

清代以前，祭祀及執事者由門外入，因此啓扉只是讓人員進入，與迎送神沒有直接關係，臺灣初沿清制故亦如此。一九六八年祭孔禮樂改進，改執事人等由內場出，將「啓扉儀」與「迎送神隊伍」的神格概念結合，至象徵南天門外的櫺星門外瘞燎及迎送神，透過空間變化關係將神靈位格更爲昇華。

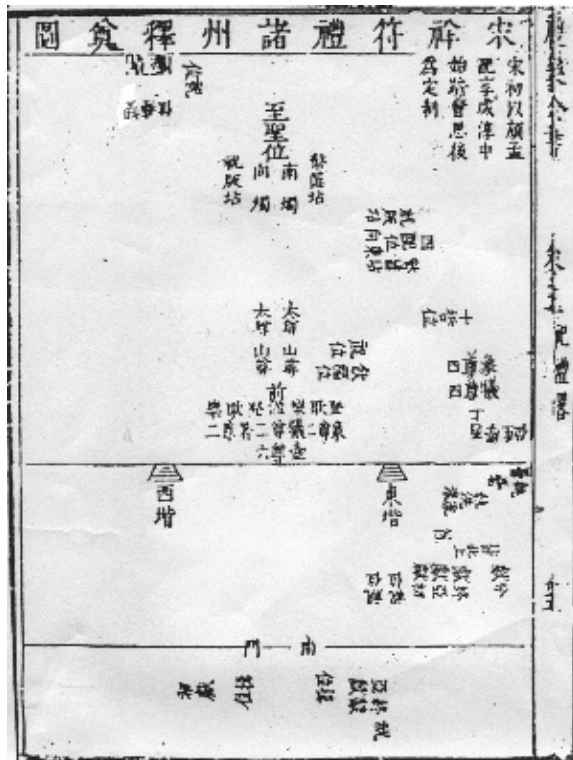


圖9 宋祥符禮(1010)諸州釋奠圖⁴²

41 臺南孔廟今無櫺星門，故只開儀門。

42 圖2及圖3為清順治《類宮禮樂全書》(頁419、422)依唐玄宗開元年(732)訂唐開元禮及

陸、進退動線與空間哲學的應用

唐開元二十七年（739）追諡孔子為文宣王，並改孔子神座為南向。⁴³在此之前，神位座向尚存先秦禮制，尊神於西，依唐開元禮制（732）國子監廟堂「設先聖⁴⁴（孔子）神坐於廟室內西楹間，東向；設先師（顏回）神坐於先聖東北，南向；其餘弟子……及二十一賢左丘明……等坐，以次東陳，皆南向，西上。」。行禮時「設三獻位於東階東南，每等異位，俱西向」⁴⁵（如圖8），亦即行禮的動線均面對神位西向而立，進出升降皆由東階（祚階）。進退動線這樣的安排，最主要的原因是古代尊西、讓神道於右的觀念。在此空間方位尊卑的概念下，不僅將神位設於西，更認為西道是神走的，為表示對神的禮敬，祭祀的執事人員皆必須迴避而由東階升降。⁴⁶七三九年孔子神座雖改為南向，但在行禮的動線上仍受先秦空間尊卑的禮學觀念影響，一直到宋祥符年間三獻官的行禮動線仍依開元禮舊制，「設三獻官席位於殿下東階東南，西向，北上；分獻官位在三獻官之後」（如圖9），又設「初獻官飲福位於東序西向；……祝位於殿上，前楹前，西向」，均以「西向」為主，並由祚階（東階）升堂行三獻禮。⁴⁷

宋真宗祥符三年（1010）頒諸州釋奠儀注所繪。

- 43 參見《大唐郊祀錄》，卷10，玄宗開元二十七年移孔子神座南向，以克公顏子配座於左而西向稍前，以閔子騫等十一人為素像侍坐於左右，五人居左，六人居右。
- 44 隋唐初以周公為先聖，孔子為先師。唐太宗貞觀二年（628）改尊孔子為「先聖」、顏回為先師，故七三二年時《大唐開元禮》的釋奠祝文稱孔子為「先聖孔宣父」。其後唐高宗曾改孔子為先師，但不久又改回先聖（657）。唐開元二十七年（739）改尊孔子為文宣王，宋加尊為玄聖文宣王（1008），不久又改為至聖文宣王（1012），元再加尊為大成至聖文宣王（1307），使孔子除有「王號」外又具「聖號」。至明嘉靖九年（1530）去孔子王號，改稱「至聖先師」。因此七三九至一五二九年釋奠祝文稱孔子為「文宣王」，一五三〇年以後則改稱為「至聖先師」。
- 45 參見《大唐開元禮》／卷54／吉禮／國子釋奠於孔宣父。（收錄於《欽定四庫全書》）
- 46 參見〔明〕李之藻：《類宮禮樂疏》（臺北：國立中央圖書館，1970年），頁207：「……執事者升降必由東階，以神道尚右，西乃迎送神之所，避右不敢當，尊故也。……」。
- 47 參考〔明〕李之藻：《類宮禮樂疏》（臺北：國立中央圖書館，1970年）頁130，宋真宗大中祥符二年（1009）頒〈諸州釋奠儀注〉。

明清以後，神道由原唐制以前的廟前之右，改爲中道，強調中軸線，獻官的庭下拜位改爲面對先師孔子神位的北向（圖10）。清代國學釋奠開始，樂舞生由大成門左右兩側的掖門進入，依次北上面聖，由左右側階而上丹墀（圖11）；承祭官則依官階由左右門及左右側門入廟庭。

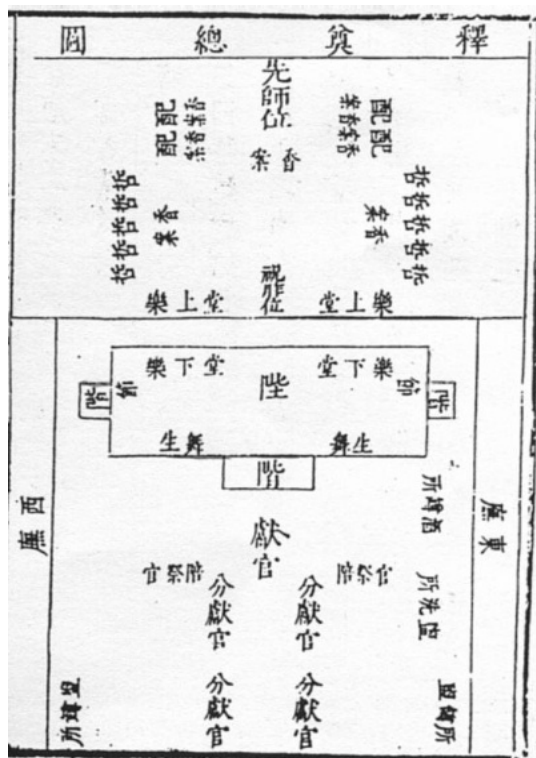


圖10 明清釋奠總圖（《類宮禮樂全書》，頁406）

清乾隆年間臺灣府文廟（即今臺南孔廟）祀儀進出的動線亦是由戟門（大成門）外進入，⁴⁸現行進出的動線亦仍沿明清舊制，典禮開始前樂伶生排班於戟門外，啓扉後才分由大成門的左右門陸續北上進場就位。退班後並沒有闔扉儀。禮成後樂伶生由左右門出後，復由中門入回大成殿置放樂伶器，

48 參見《重修福建臺灣府志》／典禮(祠祀附)／祀先師禮／祭至聖先師儀注／卷9（中央研究院漢籍電子文獻資料庫）。

此時因儀式已結束，中門的採用並不嚴謹。在動線的安排及設計上，純以禮儀的原始性及功能性採量，尊神中道的禮節已不明顯。

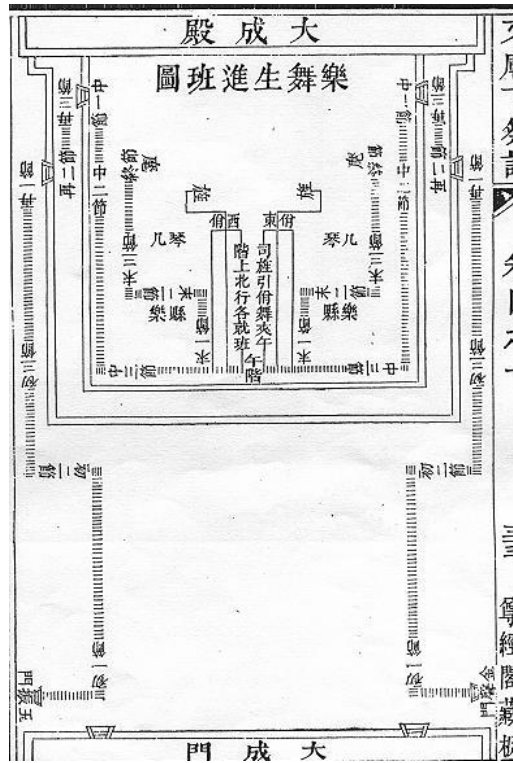


圖11 清國學樂舞生進班圖（《文廟丁祭譜》，頁856）

一九六九年臺北釋奠進退班動線因應民眾參與，調整為：由大成殿東西兩側南向入中庭，至庭南再折北向就位。此時參禮民眾早已就位於中庭之東西南三側，承祭者先面對參禮民眾南向而行，至庭之南盥洗手後再北上就位，可增加參禮者的參與感。另為更強化進退班的節奏性，復以參禮民眾的視野編排整個儀式的進場次序，在樂伶禮生的進班動線安排「類似舞臺幕後整備的入場效果」，以層次及對稱性的結構就位；禮成後退班，亦如退幕般景然有序的退至大成殿後。站在神位的觀點，承祭者由「櫺星門（儀門）外入廟庭」（如臺南）與「由殿旁兩側入廟前庭」（如臺北）均是進場；但站

在民眾的視覺角度，由殿旁兩側入廟庭除了「進場」外，還有「由後臺出場」的感覺（圖12）。

以上經由對應不同的空間穿透，表現不同時代背景下，禮制在祀儀空間尊卑的衍化。

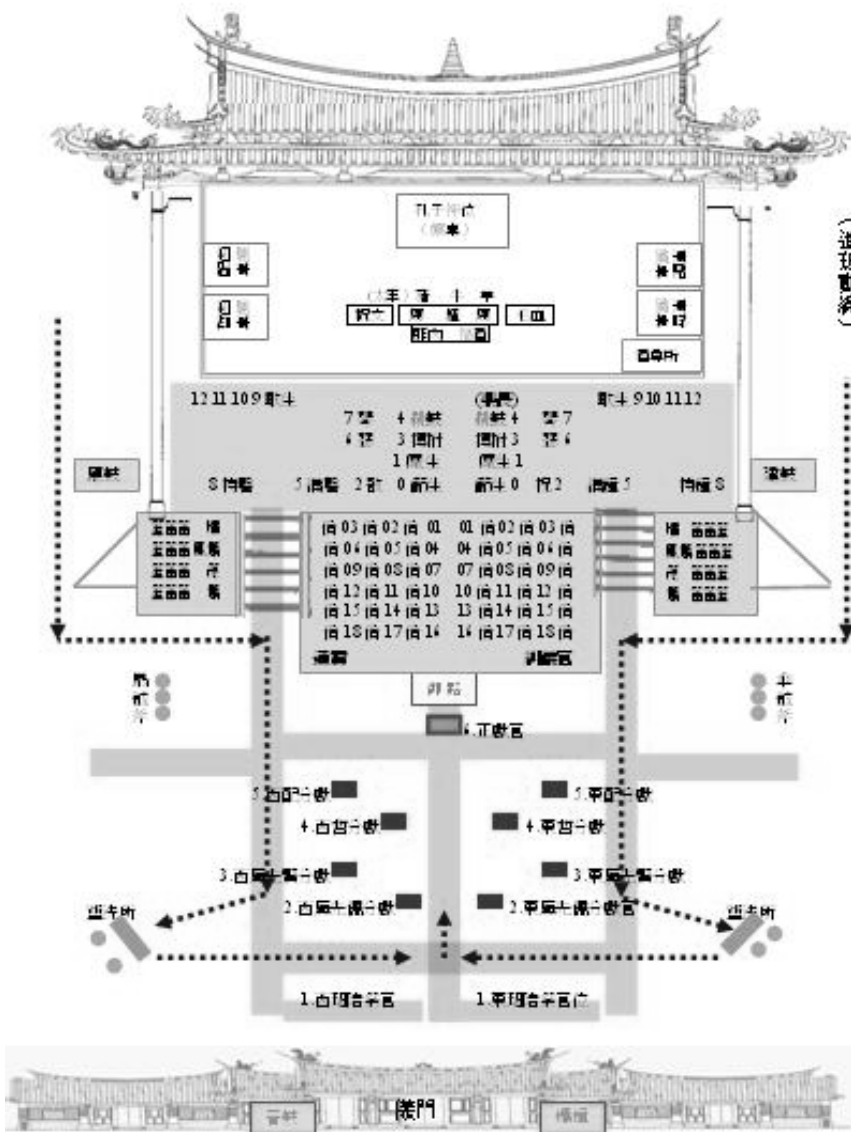


圖12 臺北孔廟釋奠承祭獻官進班動線配置圖（筆者繪於2003年）

柒、結論

祭孔禮儀的發展主要可分為唐宋與明清二大系統，唐宋對空間尊卑的應用，接近先秦禮——「讓神道於右，避禮於左」，設三位獻官，行進動線面西而進，以西為首，依次行禮。明清祭禮空間的應用，受君權空間應用的影響，朝聖動線改採面君的動線（北向），以正獻為首、分獻官為從，以放射的動線方式至各神案前同時行三個獻禮。

十九世紀末廟學解構後，臺灣孔子祭禮改由民間參與，受民間對神靈空間概念的影響，將瘞燎的送神空間改設於櫺星門之南，將神的空間哲學領域由廟西北移至廟南極陽之位，並加入迎神隊伍形塑神聖性，改變長達千餘年來的瘞燎空間應用，形成特殊的臺灣釋奠禮儀文化圈的景象。

二十世紀中的中國大陸，祭孔禮樂及廟學建築在文化大革命下被大肆破壞；臺灣首倡中華文化復興運動，於一九六八至一九七〇年在臺北進行祭孔禮樂的改進，回復明代的「禮樂佾服飾、樂譜、樂章、及佾舞譜」，並因應民主政治強調民眾的參與，改變「進退班的空間動線」，此改進成果其後並陸續影響臺灣其他縣市。全臺首學的臺南則因特殊的人文關係，仍維持前清之制的樂佾及民初的服制，形成臺灣祭孔禮樂文化圈「南清、北明」的另一個特色。

二十一世紀的全球，保存傳統釋奠古禮者概為臺、韓兩地。韓國於大戰後，成均館內的東西廡不再設有神位，祭孔時以時間序，空間的應用採「唐宋制」，由三位獻官分別於大成殿內外升降階，依序行初、亞、終三個獻禮。臺灣官方管理的孔廟除大成殿外，都配置有完整的東西廡，為能同時祭拜大成殿孔子及從祀諸先賢儒，故承「明清制」設正獻官與分獻官，以空間拓展的分配同時依序行初、亞、終「獻禮、及分獻禮」，分別見證祭孔禮儀在空間的應用與發展。◆

引用書目

- 〔唐〕王涇
1996 《大唐郊祀錄》（臺南：莊嚴出版社，1996年）
- 〔唐〕蕭嵩
1996 《大唐開元禮》（臺南：莊嚴出版社，1996年）
- 〔明〕李之藻
1970 《類宮禮樂疏》（臺北：國立中央圖書館，1970年）
- 〔清〕王必昌（纂輯）
1752 《重修臺灣縣志》
- 〔清〕王瑛曾（編纂）
1762 《重修鳳山縣志》
- 〔清〕余文儀（纂修）
1764 《續修臺灣府志》
- 〔清〕周元文（纂輯）
1712 《重修臺灣府志》
- 〔清〕周璽（纂輯）
1830 《彰化縣志》
- 〔清〕高拱乾（纂輯）
1694 《臺灣府志》
- 〔清〕張安茂
1996 《類宮禮樂全書》（臺南：莊嚴出版社，1996年）
- 〔清〕陳文達（纂）
1720 《臺灣縣志》
- 〔清〕範鹹（纂輯）
1747 《重修臺灣府志》
- 〔清〕藍鍾瑞等（纂）
1989 《文廟丁祭譜》（濟南：山東友誼書社，1989年）
- 〔清〕龐鍾璐
1977 《文廟祀典考》（臺北：中國禮樂學會，1977年）
- 山田孝使
1918 《臺南聖廟考》（臺南市：高昌怡三郎，1918年）

孔祥林等

1994 《孔子文化大典》（北京：中國書店，1994年）

宜蘭碧霞宮管理委員會（編）

2002 《宜蘭碧霞宮祭禮專輯》（宜蘭：宜蘭碧霞宮管理委員會，2002年）

林海籌（纂輯）

1933 《聖廟釋奠儀節》（台南：以成書院，1933年）

封從德

1998 〈台南與臺北祭孔典禮之比較〉，《大陸雜誌》第97卷第6期（1998年）

梁思成

1935 〈曲阜孔廟之建築及其修葺計劃〉，《中國營造學社彙刊》第六卷第一期（1935年）

祭孔禮樂工作委員會（編）

1970 《祭孔禮樂之改進》（臺北：祭孔禮樂工作委員會，1970年）

許常惠（總編纂）

1997 《彰化縣音樂發展史田野日誌》第一冊（彰化：彰化縣立文化中心，1997年）

黃文陶（編著）

1965 《中國歷代及東南亞各國祀孔儀禮考》（嘉義：嘉義縣文獻委員會，1965年）

黃贊鈞

1933 〈臺北聖廟沿革〉，林欽賜（編）《瀛洲詩集》（臺北：編者刊，1933年）

葉茂盛、吳炳仁

1988 《釋奠典禮禮生禮儀規範》（臺北：臺北市孔廟管理委員會，1988年）

廖麗君

1998 《臺灣孔子廟建築之研究——廟學制的影響及廟學關係的變遷》（成功大學建築研究所碩士論文，1998年）

臺南孔子廟（編）

年代不詳 《聖廟釋奠禮樂器圖》（臺南：孔子廟，年代不詳）

齊心（編）

1983 《北京孔廟》（北京：文物出版社，1983年）

