

塑造正统：北魏太庙制度的构建*

赵永磊

摘要：在塑造华夏正统过程中，北魏太庙制度的构建在胡汉问题、南北正朔之争、皇权等因素主导下，呈现出较为复杂的历史层面。北魏前期先祖祭祀以东庙为主，至孝文帝改革先祖祭祀制度，太庙祭祀的地位始得以凸显，彰显出北魏先祖祭祀由胡汉杂糅走向以华夏制度为主导的历史转变。北魏太庙制度的构建经历了孝文帝之前“天子七庙”的形成以及孝文帝以后太庙制度的确立两个阶段。中古时期宗庙制度的构建在经学理论上主要以郑、王礼说为依托，两晋南朝宗庙制度采用王肃学说，而道武帝所立太庙，分置始祖、太祖，具有缘饰经典及郑玄学说的明显迹象。此后在学说的择从上，北魏太庙制度的构建呈现出由兼采郑玄、王肃学说到全遵郑玄学说的趋势，并在孝明帝时期最终确立相对完备的宗庙制度。北魏以承继西晋自居，而在太庙制度的构建上，并未依从两晋南朝之制，显现出与东晋南朝争正统的态势。

关键词：北魏 太庙制度 胡汉因素 郑王礼说 正朔之争

道武帝定都平城之前，拓跋魏或有祭祀先祖旧俗。《魏书·礼志一》载“魏先之居幽都也，凿石为祖宗之庙于乌洛侯国西北”，^①所谓“祖宗之庙”即内蒙古呼伦贝尔鄂伦春自治旗阿里河镇西北十公里的天然洞嘎仙洞。而米文平以为嘎仙洞并非拓跋魏“祖宗之庙”，而是“拓跋鲜卑祖先居住的旧墟石室”。^②拓跋鲜卑祭祀先祖传统，目前相关记载极为缺乏。逯耀东据《后汉书·乌桓鲜卑传》载乌桓有祭祀“先大人有健名者”旧俗，即对祖先的崇拜，则拓跋鲜卑或当亦有之。^③及迁都平城之后，又效法汉魏以来中原王朝宗庙之制，营建太庙，沿承东汉以来“异室同堂”的布局。^④但道武帝天兴初年所立先祖庙并非仅太庙而已，所祀先祖神主又不尽一致，如在

* 本文系中国社会科学杂志社《历史研究》编辑部与上海师范大学人文与传播学院主办的第四届青年史学家论坛论文，为国家社科基金重大项目“中国礼制变迁及其现代价值研究”（12&·ZD134）阶段性成果。

① 《魏书》卷108《礼志一》，北京：中华书局，1974年，第2738页。

② 米文平：《鲜卑石室的发现与初步研究》，《文物》1981年第2期，第6—7页。

③ 逯耀东：《北魏前期的文化与政治形态》，《从平城到洛阳：拓跋魏文化转变的历程》，北京：中华书局，2006年，第62页。案：《后汉书·乌桓鲜卑传》有关记载，又见于《三国志》卷30《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴注引王沈《魏书》（北京：中华书局，1959年，第833页），两者史源相同。

④ 《魏书》卷108《礼志二》，第2771页。由于北魏前期先祖祭祀胡汉杂糅，《魏书》所见“宗庙”亦可兼

宫中设神元、思帝、平文、昭成、献明五庙神主，又在云中及盛乐祀神元以下七帝。^①道武帝在宫中所立祖庙，应即《魏书·太祖纪》天兴四年（401）三月所载“帝亲渔，荐于寝庙”之“寝庙”。^②

在鲜卑传统、华夏传统遭遇碰撞过程中，《魏书》所见到武帝时期庞杂的庙制体系，兼融胡汉之制。《后汉书》所谓乌桓祭祀“先大人有健名者”，“健名”意即“盛名”。^③道武帝在宫中所立“寝庙”以及在祖先兴起之地云中、盛乐祀七帝，不妨可以视为根源于拓跋鲜卑祭祀有盛名的先祖旧制。

道武帝天兴元年追尊庙号，为北魏太庙制度建构之肇端。在研究北魏历史过程中，前辈学者已零星提及孝文帝庙制改革问题，^④而学者主要致力于北魏太庙制度的研究，发轫时间相对较晚。20世纪70年代末，日本学者金子修一较早关注北魏孝文帝至孝明帝时期的太庙禘祫制度，已言及郑玄学说在北魏禘祫制度中得以运用，^⑤至1997年金子修一又对《魏书》所载道武帝至宣武帝时期皇帝郊庙祭祀问题进行考察，^⑥以补充此前研究的不足。此后，康乐、梁满仓主要聚焦于道武帝所立庙制以及孝文帝太庙改制问题，关于孝文帝所立七庙神主，也有有益的推测。^⑦楼劲关于道武帝所立庙制及拓跋魏早期的历史背景有深入剖析。^⑧郭善兵继金子修一之后，进一步讨论孝文帝时期庙制改革及宣武帝、孝明帝所立禘祫制度问题。^⑨此外，北魏庙制变迁过程已引起学者注意，如王铭、楼劲均有扼要分析，所论虽简略，但均以始祖神元并非不祧庙，^⑩值得注意。

在目前研究成果中，也不乏以庙制与政治史研究相结合的研究途径。川本芳昭以为孝文帝变更庙号及爵制改革，其意在于打破平文帝以后诸帝子孙之间的“一体”感。^⑪张继昊通过考察拓跋郁律的功业，探究道武帝追尊拓跋郁律为太祖的成因。^⑫何德章认为孝文帝改易庙号的政治目的在于“剥夺一批鲜卑旧贵族的政治特权”。^⑬近年王铭以《资治通鉴》、《册府元龟》有关记

指云中、盛乐及白登山等诸帝之祀。为避免产生歧义，本文以“太庙”代指北魏华夏庙制，涉及汉魏两晋南朝庙制，仍称“宗庙”。

- ① 《魏书》卷108《礼志一》，第2735页。神元以下七帝何所指，楼劲推测即神元、文帝、思帝、平文帝、烈帝、昭成帝、献明帝。参见楼劲：《探讨拓跋早期历史的基本线索》，《中国史研究》2005年第2期，第169页；《道武帝所立庙制与拓跋氏早期世系》，《文史》2006年第4辑，第48—49、66—67页。
- ② 《魏书》卷2《太祖纪》，第38页。
- ③ 罗竹凤主编：《汉语大词典》（第1卷），上海：上海辞书出版社，1986年，第1520页。
- ④ 如王仲萃：《魏晋南北朝史》，上海：上海人民出版社，1980年，第546页；又如杜士铎主编：《北魏史》，太原：山西高校联合出版社，1992年，第263页。
- ⑤ 金子修一《关于魏晋到隋唐的郊祀宗庙制度》，初刊《史学杂志》（1979年第88编第10号），中译本见刘俊文主编《日本中青年学者论中国史·六朝隋唐卷》（上海：上海古籍出版社，1995年，第341—344页），日文见金子修一《中朝古代皇帝祭祀の研究》（东京：岩波书店，2006年，第36—41页）。
- ⑥ 金子修一：《中朝古代皇帝祭祀の研究》，第268—281页。
- ⑦ 康乐：《从西郊到南郊——国家祭典与北魏政治》，台北：稻禾出版社，1995年，第247—250页；梁满仓：《魏晋南北朝皇家宗庙制度述论》，《中国史研究》2008年第2期，第28—34页。
- ⑧ 楼劲：《道武帝所立庙制与拓跋氏早期世系》，《文史》2006年第4辑，第45—79页。
- ⑨ 郭善兵：《中国古代帝王宗庙礼制研究》，北京：人民出版社，2007年，第313—344页。
- ⑩ 王铭：《北魏前期太庙考——以孝文帝“改庙号诏”为中心》，《清华史苑》2007年第2辑，清华大学历史系内部出版，第15、18—19页；楼劲：《〈元和姓纂〉所在拓跋昭成帝及其子孙史事释证》，《社会科学战线》2017年第6期，第97页注6、105页注4。习作交稿后始有幸获颁两文，谨此附记。
- ⑪ 川本芳昭：《魏隋唐南北朝時代の民族問題》，东京：汲古书院，1998年，第271—273页。
- ⑫ 张继昊：《从拓跋到北魏——北魏王朝创建历史的考察》，台北：稻乡出版社，2004年，第214—220页。
- ⑬ 何德章：《论北魏孝文帝迁都事件》，《魏晋南北朝史丛稿》，北京：商务印书馆，2010年，第5—6页。

载,订正并补充《魏书》之不足,以北魏庙号改易为中心,揭示出北魏改定太祖庙号、太武帝庙号升格的复杂政治背景。^①

与史料记载的分散性与有限性相关,目前学者相关讨论主要集中在道武帝、孝文帝、宣武帝、孝明帝等时期。探讨北魏太庙制度的构建,一方面涉及太庙神主的变迁,另一方面关涉太庙制度(如时享、昭穆制度、禘祫制度、功臣配享等)的构建及实施。目前学者对北魏特定时期相关具体制度的研究有所创获,但未有必要的整体性思考。

北魏太庙制度具有连续性,又在各个时期呈现出不同的侧面。由于道武帝以下至孝文帝之间史料的缺乏,在具体问题的分析上,若不瞻前顾后,所见不免各持一端,难以形成一致的认识,如学者所论孝文帝时期七庙神主相对随意,缺乏较为充分的论据。不过太庙神主迁毁具有可寻的规则,而在北魏太庙神主变迁过程中,始祖、太祖究竟何者为不祧庙,未登大位的献明帝、景穆帝神主如何迁毁,无疑为关键性因素。此外,学者依据《魏书》有关记载,揭示出北魏禘祫制度与郑玄学说有关。而结合对北魏前期庙制变迁的梳理,也有助于厘清北魏庙制与郑玄七庙说的关系,深化对郑玄禘祫说在北魏付诸实践的认识。如此种种问题,只有通过由点至线,由线到面,纵观北魏太庙制度的变迁轨迹,切近审视郑玄、王肃学说与北魏太庙制度的关系,相关线索方见分明。

由上所论,可知厘清北魏太庙神主的变迁,仍为探明北魏太庙制度构建的首要任务,而解决此问题的关键在于明确道武帝所立“始祖”、“太祖”何者为不祧庙,依据迁毁原则,史料中记载相对模糊的北魏太庙神主的变迁问题方有眉目可寻。本文拟以胡汉问题、南北正朔相争问题为主要研究视角,并以北魏太庙制度变迁的过程、郑玄学说与北魏太庙制度的关系为两条主线,首先就道武帝所追尊“始祖”、“太祖”何者为不祧祖问题进行辨析,次则梳理北魏“天子七庙”形成的过程,在此基础上,进而讨论太祖在郊庙中地位的变化、太庙格局的演变以及太庙制度的构建及实施问题。通过对北魏太庙制度构建的研究,以期窥见北魏塑造华夏正统地位过程之一斑。

一、道武帝所立太祖平文庙为不祧庙辨

道武帝天兴元年七月,迁都平城,“始营宫室,建宗庙,立社稷”,^②“置太社、太稷、帝社于宗庙之右”。^③道武帝所建宫室,仅属宫城,而郭城的修建,则迟至明元帝泰常七年(422)。^④《南齐书·索虏传》载太武帝时期平城宫城建制,太庙位于“南门外”。^⑤依据北魏左祖右社的建置格局,可知道武帝时期太庙位于宫城南门外道东。

① 王铭:《〈魏书〉孝文帝太和十五年改易庙号诏考订》,《中国史研究》2009年第1期,第98页;《“正统”与“政统”:拓跋魏“太祖”庙号改易及其历史书写》,《中华文史论丛》2011年第2期,第297—306页;《北魏太武帝庙号升格问题考议》,《中国史研究》2016年第1期,第91—100页。案:王铭所论相关问题,立意在新材料发现基础之上,如以《资治通鉴》补充《魏书·礼志》所载孝文帝太和十五年(491)改易庙号诏所言二祧,脱“世祖”二字,又据《册府元龟》,明确太武帝、献文帝庙号初为世宗、显宗。

② 《魏书》卷2《太祖纪》,第33页。

③ 《魏书》卷108《礼志一》,第2735页。

④ 黄惠贤:《北魏平城故都初探》,《魏晋南北朝隋唐史研究与资料》,武汉:湖北人民出版社,2010年,第437、442页。

⑤ 《南齐书》卷57《索虏传》,北京:中华书局,1972年,第984页。

天兴元年十一月，道武帝诏令仪曹郎清河董谧撰“郊庙、社稷”之仪，^①而后效法汉魏以来制度，追尊先祖庙号。《册府元龟·帝王部·奉先二》云：

后魏道武帝天兴元年十二月，临天文殿，司徒进玺绶，追尊成帝已下及后号谥，乐用《皇始》之舞，以神元皇帝为始祖，平文皇帝为太祖，昭成皇帝为高祖，考为献明皇帝。^②

道武帝之父献明帝薨于昭成帝建国三十四年（371），^③未称代王即逝，仅具谥号，不具庙号。天兴二年十月，太庙建成，道武帝迁祔神元、平文、昭成、献明诸帝神主入太庙，以二分、二至及腊，祭以太牢。^④

《魏书》所载道武帝所立太庙神主，仅具四庙。学者以为道武帝所建太庙应为五庙，《礼记·丧服小记》云：“王者禘其祖之所自出，以其祖配之，而立四庙。”郑玄注：“高祖以下，与始祖而五。”^⑤此即道武帝立五庙之所本，且另有一庙为虚主，意为“待子孙而备”。^⑥《礼记·丧服小记》郑注中“始祖”即“太祖”，而若道武帝据此设庙，当立五庙，而非四庙。以北族政权太庙建置为例，如后凉麟嘉元年（389）吕光立始祖四亲庙，追尊吕望为始祖不祧庙，^⑦可为例证。以魏晋以来宗庙制度言之，虚主并非“待子孙而备”，而是由于太祖神主未升，故虚太祖之位。^⑧四庙亦有此制，如曹魏魏明帝太和三年（229）立四亲庙，魏武帝为太祖不毁庙，其庙亦在四亲庙之中。^⑨又如唐高祖武德元年（618）六月，立宣简公、懿王、太祖景皇帝、世祖元皇帝庙，^⑩太庙神主不过有四。据此不妨推断，道武帝立太庙为四庙，当由于虚太祖之位所致。兹列四庙神主如下：

始祖（神元帝）	太祖（平文帝）	高祖（昭成帝）	献明帝
---------	---------	---------	-----

晋武帝立七庙，以宣帝司马懿庙号高祖，文帝司马昭庙号太祖，而据《宋书·礼志》、《晋书·礼志》“宣皇未升，太祖虚位”以及东晋徐邈“宣皇帝创基之主，实惟太祖”之语，^⑪可知宣帝虽无太祖之名，实属不祧庙，太祖文帝并非不迁之祖。而道武帝仅立四庙，且追尊先祖庙

① 《魏书》卷2《太祖纪》，第33页；《魏书》卷24《崔玄伯传附董谧传》，第634页。

② 《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，北京：中华书局，1960年影印明崇祯十五年刊本，第315—316页。

③ 《魏书》卷1《序纪》，第15页。

④ 《魏书》卷2《太祖纪》，第36页。《魏书·礼志》载道武帝天兴二年十月“平文、昭成、献明庙成”（第2735页），未载神元庙，或文字脱漏所致。

⑤ 郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》卷32《丧服小记》，台北：艺文印书馆，2001年，第592页。

⑥ 楼劲：《探讨拓跋早期历史的基本线索》，《中国史研究》2005年第2期，第169页；《道武帝所立庙制与拓跋氏早期世系》，《文史》2006年第4辑，第53页。

⑦ 《太平御览》卷125《偏霸部九》引崔鸿《十六国春秋·后凉录》，北京：中华书局，1960年影印宋蜀刻本，第604页；《晋书》卷122《吕光载记》，北京：中华书局，1974年，第3059页。

⑧ 高明士：《皇帝制度下的庙制系统——以秦汉至隋唐作为考察中心》，《文史哲学报》（台北）1993年第40期，第74—75页；冯茜：《中晚唐郊庙礼制新变中的儒学色彩》，《文史》2014年第3辑，第249页。

⑨ 《三国志》卷3《魏书·明帝纪》，第96—97页；《宋书》卷16《礼志三》，北京：中华书局，1974年，第443—444页。案：《隋书·礼仪志》载曹魏四亲庙之外，又“虚置太祖及二祧，以待后代”。（《隋书》卷7《礼仪志二》，北京：中华书局，1973年，第137—138页）此与《三国志》不同，今仍从《三国志》所载。参见古桥纪宏：《魏晋礼制与经学》，北京大学《儒藏》编纂与研究中心编：《儒家典籍与思想研究》第2辑，北京：北京大学出版社，2010年，第272—273页。

⑩ 《册府元龟》卷30《帝王部·奉先三》，第322页。

⑪ 《宋书》卷16《礼志三》，第447、452页；《晋书》卷19《礼志上》，第603、606页。

号，始祖、太祖同时并存，汉魏以来宗庙并无此建制，十六国时期北族政权有之，如后秦姚苌建初元年（386）追尊其父姚弋仲为始祖，建初八年姚苌死后，庙号太祖；^①又如后凉吕光以吕望为始祖，至承康元年（399）吕光身死，其庙号为太祖。^②由于后秦、后凉国祚短促，史料中关于始祖、太祖的记载，仅寥寥数语，难窥全豹。而据此不难推知，天兴元年道武帝分置始祖、太祖，与十六国政权相类，明显具有缘饰经典及郑玄学说迹象。若依常理，始祖神元在四亲庙之外，当为不祧庙，而道武帝仅立四庙，亦可知此与虚太祖之位有关。道武帝所立太庙制度的独特性，依据汉魏以来宗庙制度不足以解释，而究竟何者为不祧庙，不妨综合数说加以讨论。

（一）始祖、太祖、高祖为不祧庙说。文献中以“始祖”、“太祖”并称，且指代有别，仅《白虎通》有之。《白虎通·宗庙》云：“后稷为始祖，文王为太祖，武王为太宗。”^③则道武帝以始祖为神元皇帝，太祖为平文皇帝，或当本于《白虎通》之说。若按此说，则始祖、太祖、高祖均为不祧庙。

以始祖、太祖、高祖为不祧庙，隋朝不乏此例。隋炀帝大业元年（605），礼部侍郎、摄太常少卿徐善心、博士褚亮议定七庙之制，“太祖、高祖各一殿，准周文、武二祧，与始祖而三”。^④徐善心等议定三不祧庙，宗庙为七庙时始有此建置，五庙并无之。不妨假设道武帝所立太庙，或待递次增加为七庙时，始祖、太祖、高祖成为三不祧庙。若按此说，道武帝时太庙为四庙，至其孙太武帝时，太庙神主应为神元、平文、昭成、献明、道武、明元六庙，但据《南齐书·索虏传》所载，太武帝时期太庙为五庙，^⑤则六庙之中必有一庙已迁毁，与此假说不合，故始祖、太祖、高祖并非均为不祧庙。

（二）始祖为不祧庙说。以始祖神元为不毁庙，相关论据主要有二：（1）始祖神元在亲庙之外，有比附后稷之嫌。《魏书·序纪》载力微为天女之子，“力微皇帝无舅家”，^⑥隋人魏澹称“力微天女所诞，灵异绝世，尊为始祖，得礼之宜”。^⑦力微因感神灵而生，与周之后稷略类，故道武帝追尊神元为始祖，当与此相关。（2）始祖神元配祀南郊。《礼记·丧服小记》郑玄注：“始祖感天神灵而生，祭天则以祖配之。”^⑧故天兴二年正月，道武帝南郊祭天，“以始祖神元皇帝配”。^⑨始祖神元配祀南郊，至孝文帝时犹然。孝文帝太和十年十月，“有司议依故事，配始祖于南郊”。^⑩有此两

① 《太平御览》卷123《偏霸部七》引崔鸿《十六国春秋·后秦录》，第594、595页；《晋书》卷116《姚弋仲裁记》、《姚苌载记》，第2961、2973页。

② 《太平御览》卷125《偏霸部九》引崔鸿《十六国春秋·后凉录》，第604页；《晋书》卷122《吕光载记》，第3064页。

③ 《旧唐书》卷25《礼仪志五》载张齐贤奏议引，北京：中华书局，1975年，第946页；《唐会要》卷12《庙制度》，上海：上海古籍出版社，2006年，第339页。案：今本《白虎通》无之，清人陈立《白虎通疏证》所辑此条始字下，脱“祖”字。（陈立：《白虎通疏证》卷12《阙文》，北京：中华书局，1994年，第570页）

④ 《隋书》卷7《礼仪志二》，第139页。

⑤ 《南齐书》卷57《索虏传》，第984页。

⑥ 《魏书》卷1《序纪》，第3页。

⑦ 《隋书》卷58《魏澹传》，第1418页。

⑧ 郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》卷32《丧服小记》，第592页。

⑨ 《魏书》卷2《太祖纪》，第34页；《魏书》卷108《礼志一》，第2734页。

⑩ 《魏书》卷7《高祖纪下》，第161页。

者，可以认为道武帝所立四庙，不祧庙非始祖莫属，故学者多持此说。^①

始祖神元虽在郊庙中具有重要地位，但太祖平文在太庙中的地位，也值得注意：

(一) 太祖平文为受命帝。平文在晋愍帝为刘曜所害后，谓大臣曰：“今中原无主，天其资我乎？”以承继西晋自居。^② 孝文帝太和十四年八月，中书监高闾议云：“秦之未灭，皇魏未克神州，秦氏既亡，大魏称制玄朔。故平文之庙，始称太祖，以明受命之证，如周在岐之阳。”^③ 秘书丞李彪、著作郎崔光等议云：“晋室之沦，平文始大，庙号太祖，抑亦有由。”^④ 据此，平文帝因承西晋而起，以受命而追尊为太祖，此与神元因感灵而生，追尊为始祖不同。

(二) 毁庙之主及禘祫均与太祖庙相关。太祖平文在太庙中并非虚设，其地位并不亚于始祖。太和十三年正月，议及禘祫之事。孝文帝以为“天子七庙，诸侯五庙，大夫三庙，数尽则毁，藏主于太祖之庙，三年而祫祭之”，^⑤ 并从王肃禘祫说，以禘祫为毁庙之主及群庙之主皆合祭于太祖。^⑥ 若据此说，北魏毁庙之主藏于太祖庙，禘祫时合祭群庙之主于太祖。

(三) 太和十五年孝文帝议定太祖庙号，更以道武帝为太祖，《魏书·孙惠蔚传》载孝文帝虽改以道武为太祖，而“祖宗虽定，然昭穆未改”。^⑦ 据此推知，前此昭穆制度准以太祖平文而定，而非始祖神元。若始祖为不祧之祖，则孝文帝所改易庙号当为始祖，而非太祖。

始祖、太祖在郊庙中的地位已如前论，但始祖神元配祀南郊并非不祧庙的确证。西魏文帝之时，始祖神元神主已迁毁，仍配享南郊。《北史》载西魏文帝大统二年（536）“春正月辛亥，祀南郊，改以神元皇帝配”，可谓明证。而《北史》又载大统二年“冬十一月，追改始祖神元皇帝为太祖，道武皇帝为烈祖”，^⑧ 西魏文帝追改始祖神元庙号为太祖，无疑证实始祖并非不毁庙。始祖神元既非不毁庙，则以始祖神元、太祖平文同为不祧庙说，亦不足以成立。故无论始祖、太祖、高祖为不祧庙说，抑或始祖为不祧庙说，以及始祖神元、太祖平文同为不祧庙说，均与北魏太庙制度不合，而太祖平文应为不祧庙。

《孔子家语·庙制》云：“应为太祖者，则其庙不毁，不及太祖，虽在禘郊，其庙则毁矣。”^⑨ 据《孔子家语》此说，无疑可以解释始祖、太祖在北魏太庙中同时并存的现象，即始祖、太祖在北魏郊庙祭祀中职能分立：始祖神元因感灵而生，并非不毁庙，无论迁毁与否，均配祀南郊；太祖平文为受命帝，在太庙中为不祧之祖。

始祖、太祖在郊庙祭祀中职能的分立格局，并非子无虚有之事。《仪礼·丧服》齐衰期章郑玄注云：“太祖，始封之君。始祖者，感神灵而生，若稷、契也。”^⑩ 学人进而指出在郑玄礼学体系中，“始祖因出自感生帝而得名，属于郊祀范畴；太祖则在宗庙中居百世不祧之尊，属于庙制

① 康乐：《从西郊到南郊——国家祭典与北魏政治》，第247—248页；梁满仓：《魏晋南北朝皇家宗庙制度述论》，《中国史研究》2008年第2期，第28—29页。

② 《魏书》卷1《序纪》，第9页；楼劲：《〈周礼〉与北魏开国建制》，荣新江主编：《唐研究》第13卷，北京：北京大学出版社，2007年，第118页注135。

③ 《魏书》卷108《礼志一》，第2745页。

④ 《魏书》卷108《礼志一》，第2746页。

⑤ 《魏书》卷108《礼志一》，第2742—2743页。

⑥ 王肃禘祫说，参见孙诒让：《周礼正义》卷33《春官·大宗伯》，北京：中华书局，1987年，第1342页。

⑦ 《魏书》卷84《儒林传·孙惠蔚传》，第1852—1853页。

⑧ 《北史》卷5《魏本纪·西魏文帝》，北京：中华书局，1974年，第176页。

⑨ 《孔子家语》卷8《庙制》，明崇祯间毛氏汲古阁刻本，第4页a。

⑩ 郑玄注，贾公彦疏：《仪礼注疏》卷30《丧服》，台北：艺文印书馆，2001年，第358页。

范畴,两者名称虽然接近,但在内容上却迥然不同”。^①所异者在于始祖、太祖在郑玄礼说中均代指后稷,始祖、太祖合为一人,始祖、太祖职能分离问题不易分辨。而前此曹魏魏明帝时期,后此北周时期,均有分置始祖、太祖现象。

魏明帝景初元年(237)五月,宗庙建置改为太祖二祧四亲庙格局,以魏武帝为太祖,^②而后在洛阳城南委粟山(即今禹宿谷堆)营建圜丘,魏明帝诏以“曹氏系世,出自有虞氏,今祀圜丘,以始祖帝舜配,号圜丘曰皇皇帝天;方丘所祭曰皇皇后地,以舜妃伊氏配”。^③魏明帝在七庙之外,别立始祖帝舜,以配祀圜丘,始祖帝舜与太祖武皇帝,职能各异,魏明帝此举源出高堂隆奏议,^④或当本于郑玄学说。此外,北周孝闵帝立太祖(宇文泰)三亲庙,又立始祖献侯莫那,配祀南郊感生帝。^⑤魏明帝时期始祖帝舜、北周始祖献侯莫那均不在宗庙神主之中,仅在祭圜丘或南郊时配祀。与曹魏、北周郊庙建置不同,道武帝以始祖神元、太祖平文同时置于太庙。

道武帝以始祖神元配祀南郊,本于郑玄学说。《礼记·祭法》:“周人禘尝而郊稷。”郑玄注:“禘谓祭昊天于圜丘也,祭上帝于南郊曰郊”。^⑥按照郑玄之说,后稷因感灵而生,故配祀南郊感生帝。魏明帝景初改制,或谓本诸郑玄学说,而从始祖配祀制度言之,曹魏以始祖帝舜配祀圜丘,并非郑玄之旨,而北魏以始祖神元配祀南郊更近于郑玄学说。

综合上文言之,道武帝以始祖、太祖同立太庙之中,并非遵循魏晋以来旧制,具有缘饰经典及郑玄学说的明显迹象。道武帝追尊庙号糅合《白虎通》、《礼记·丧服小记》郑玄注,但在太庙建置上与郑玄说不合。道武帝所立太庙的特殊性在于太祖平文在太庙中为不迁之祖,因太祖未升,故虚太祖之位而立四庙,又以神元因感灵而生,故而追尊为始祖,配祀南郊,从而呈现出太祖、始祖职能分立的局面。

二、太祖平文出居正位与“天子七庙”的形成

道武帝开国之初,在太庙建置上即已开启仿效中原王朝宗庙制度的先河,但在北魏前期多重先祖祭祀之中,太庙祭祀处于从属地位,东庙祭祀居于主导地位。《资治通鉴》晋安帝隆安二年(即道武帝天兴元年)载:“魏之旧俗,孟夏祀天及东庙”,^⑦据此文,则北魏至少在道武帝时已有东庙祭祀。但《资治通鉴》此处不免误会《魏书·乐志》之意,《魏书·乐志》载:“又旧礼……孟夏有事于东庙,用乐略与西郊同”,^⑧并未明确言东庙祭祀为道武帝时“旧礼”。征诸史籍,北魏东庙之祀始创于明元帝时期。

明元帝在白登山所立昭成、献明、道武帝庙,^⑨即《魏书》中习见的“东庙”,胡三省《资

① 华喆:《中古庙制“始祖”问题再探》,《文史》2015年第3辑,第121页。

② 《三国志》卷3《魏书·明帝纪》,第109页。

③ 《三国志》卷3《魏书·明帝纪》裴注引王沈《魏书》,第110页。

④ 《三国志》卷14《魏书·蒋济传》,第454页;又见同卷裴注(第455—456页)。

⑤ 《隋书》卷6《礼仪志一》,第116页;《隋书》卷7《礼仪志二》,第135—136页。

⑥ 郑玄注,孔颖达疏:《礼记正义》卷46《祭法》,第796页。

⑦ 《资治通鉴》卷110晋安帝隆安二年,北京:中华书局,2011年,第3538、3539页。

⑧ 《魏书》卷109《乐志》,第2827页。

⑨ 《魏书》卷108《礼志一》,第2736—2737页。案:《魏书·礼志》载其时日在“后二年”,即神瑞元年(414),而《魏书·太宗纪》(案:《魏书》此卷原阙,后人以魏澹《魏书》补之)则载“立太祖庙于白登之西”,其年月在神瑞二年二月。(第55页)今从《魏书·太宗纪》说。(《北史》卷1《魏本纪·太宗明元帝》,第29页)

《资治通鉴》释云“白登在平城东，故曰东庙”，^① 颇为允惬。自明元帝以后，东庙由皇帝亲祀，《魏书》载明元帝泰常四年“夏四月庚辰，车驾有事于东庙”，^② 又载“明年（案：泰常四年）八月，帝尝于白登庙”。^③ 而太庙祭祀，皇帝多不亲祀，由有司摄事。^④ 明元帝所创东庙祭祀在此后演化为北魏旧制，并在先祖祭祀中位居主导地位。东庙祭祀或当脱胎于拓跋鲜卑祭“先大人有健名者”旧俗，而北魏前期以鲜卑传统为本位，故东庙祭祀在先祖祭祀中居于首位。北魏太庙祭祀虽处于从属地位，但并未废止。北魏先祖祭祀在明元帝以后呈现出东庙与太庙的双轨系统，其影响颇为深远。

道武帝以太祖平文为不迁祖，因太祖未升，故虚太祖之位而立四庙。至孝文帝太和十五年，孝文帝改易庙号后，始迁毁平文，可知此前太祖平文已出居正位。而北魏太庙至迟在孝文帝时期已为七庙。故太祖平文出居正位的历程与北魏庙制的演变相终始，北魏庙制的演变直接关系到太祖升迁的时间问题。而北魏七庙制的确立时代，《魏书》所载颇有分歧，或记在道武帝时期，如《魏书·乐志》载天兴元年冬，尚书吏部郎邓渊所定宗庙饗乐，有“皇帝行礼七庙”之说。^⑤ 或载在太武帝时期，如《魏书·礼志一》载太和十八年六月相州刺史高闾奏议，称太武帝在邺城祭密皇太后庙，“岁时祭祀……与七庙同仪。”^⑥ 然而此两者所言“七庙”之制，均与《南齐书·索虏传》所载太武帝时期“凡五庙，一世一间”不合。^⑦ 而既为皇帝亲祀，或当指代云中、盛乐七帝之祀。^⑧

依据《魏书》相关记载，在献文帝时期已为七庙。皇兴五年（471），献文帝“欲禅位于叔父京兆王子推”，^⑨ 任城王云奏言：“天下是祖宗之天下，而陛下辄改神器，上乖七庙之灵，下长奸乱之道，此是祸福所由，愿深思慎之。”^⑩ 据其中“上乖七庙之灵”，可知献文帝时期七庙格局已经形成。^⑪ 而《魏书·高祖本纪上》载太和元年正月孝文帝诏令已言“岂朕冲昧所能致哉？实赖神祇七庙降福之助”，^⑫ 孝文帝时期太庙为七庙，不过上承献文帝旧制，此为献文帝时期太庙已为七庙的旁证。自道武帝开国，以皇位世袭取代“部落联盟首领的推举制”之后，^⑬ 北魏皇位继承制度渐次确立父死子继之制，作为北魏皇统谱系象征的太庙神主，也呈现出递增趋势。

① 《资治通鉴》卷 118 晋恭帝元熙元年胡三省注，第 3789 页；又见《资治通鉴》卷 126 宋文帝元嘉二十九年胡三省注，第 4046 页。

② 《魏书》卷 3《太宗纪》，第 59 页；又见《魏书》卷 105《天象志三》，第 2398 页。《魏书》此卷系后人据唐人张太素《魏书天文志》所补。（《北史》卷 1《魏本纪·太宗明元帝》，第 32 页）

③ 《魏书》卷 108《礼志一》，第 2737 页。

④ 《魏书》卷 108《礼志一》，第 2740 页；《资治通鉴》卷 110 晋安帝隆安二年，第 3538—3539 页。

⑤ 《魏书》卷 109《乐志》，第 2827 页；参见《通典》卷 142《乐二·历代沿革下》，北京：中华书局，1988 年，第 3612 页。

⑥ 《魏书》卷 108《礼志一》，第 2751 页。

⑦ 《南齐书》卷 57《索虏传》，第 984 页。

⑧ 蒙匿名评审专家赐教，书此致谢！

⑨ 《魏书》卷 6《显祖纪》，第 131 页。

⑩ 《魏书》卷 19 中《景穆十二王传·任城王传》，第 461 页。

⑪ 2016 年 12 月 10 日，笔者赴日本国学院大学拜会金子修一，金子修一示知《魏书》此处所言，也有可能是据古典中所载“七庙”之说，并非实指。限于史料阙如，而从北魏太庙神主递增情形言之，实指说有较大可能性。

⑫ 《魏书》卷 7《高祖纪上》，第 143 页。

⑬ 李凭：《北魏平城时代》（修订本），上海：上海古籍出版社，2011 年，第 4 页。

(一) 五庙制的确立

在平息清河王拓跋绍动乱之后，永兴二年（410）六月明元帝上道武帝庙号烈祖，^①而明元帝迁祔道武帝神主，太庙神主作何更改，《魏书》失载。《魏书·礼志》载明元帝“明年（案：永兴四年）立太祖庙于白登山”，“又立太祖别庙于宫中”，^②神瑞二年二月“于白登山西，太祖旧游之处，立昭成、献明、太祖庙”，^③“又于云中、盛乐、金陵三所，各立太祖庙。”^④据此迹象，明元帝在白登山等处，往往别立烈祖庙，^⑤不妨推论道武帝神主奉入太庙，很可能也是在太庙中另立烈祖庙。北魏太庙由此突破道武帝时期虚太祖庙之制，形成五庙。兹列明元帝时期太庙神主如下：

始祖（神元帝）	太祖（平文帝）	高祖（昭成帝）	献明帝	烈祖（道武帝）
---------	---------	---------	-----	---------

太武帝在泰常八年十二月，上明元帝谥号，庙号太宗。^⑥史籍虽无明文记载太宗明元帝神主迁祔太庙时日，而《南齐书·索虏传》载太武帝时期为五庙，则明元帝神主迁入太庙，势必涉及毁庙问题。若依据递次迁毁原则，则应迁毁始祖神元神主，但献明帝未登大位，很有可能先行迁毁。若献明皇帝神主未迁毁，至孝文帝时期当仍在太庙之中，但目前史料显示，孝文帝时期已无献明皇帝神主。此后孝文帝先行迁毁未登大位的恭宗神主，同样可以说明此问题。^⑦（详见下文）不妨列太武帝时期太庙神主如次：

始祖（神元帝）	太祖（平文帝）	高祖（昭成帝）	烈祖（道武帝）	太宗（明元帝）
---------	---------	---------	---------	---------

北魏太庙位置在明元帝末期略有改变，太庙初在宫城之外，至明元帝泰常七年九月，筑郭城，“周三十二里”，^⑧此后太庙又位于郭城之内，从而确立北魏平城时期太庙位置的基本格局。

- ① 案：道武帝谥号初为宣武，至明元帝泰常五年，改谥作道武。（《魏书》卷2《太祖纪》，第44页）为便于表述，本文均作道武。
- ② 《魏书》卷108《礼志一》，第2736页。
- ③ 《魏书》卷108《礼志一》，第2736—2737页。
- ④ 《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，第316页。案：《魏书·礼志一》作“各立太庙”（第2737页），“太庙”二字不可解，疑脱“祖”字。
- ⑤ 另，《水经注》载北魏燕州居庸县东北三十里牧牛山上有道武皇帝庙。（郦道元注，杨守敬、熊会贞疏：《水经注疏》卷13《漂水》，南京：江苏古籍出版社，1989年，第1186页）道武帝所立时日未详，疑或当在明元帝时期。田余庆先生以为牧牛山上道武帝庙的修建，“必与此数年（案：登国二、三、四年）中道武帝东幸赤城事有关系”。（田余庆：《拓跋史探》（修订本），北京：三联书店，2011年，第28页，第59页注2）
- ⑥ 《魏书》卷3《太宗纪》，第62页。
- ⑦ 另有一例，不妨作为旁证。如唐中宗神龙元年（705）以皇兄义宗孝敬皇帝神主迁祔太庙，而孝敬“未登大位”，故在此后唐中宗神主升祔太庙时，先行迁毁。（《旧唐书》卷25《礼仪志五》，第949—950页；《旧唐书》卷86《高宗中宗诸子·孝敬皇帝弘传》，第2830页）
- ⑧ 《魏书》卷3《太宗纪》，第64页。

（二）六庙制的建立

太武帝末年，任用宦官，从而酿成北魏有史以来的宦官之祸。^①据《魏书·世祖纪下》及《魏书·阉宦传·宗爱传》，知宦官宗爱弑太武帝，时在太武帝正平二年（452）三月，则南安王余称帝当在此后。^②《册府元龟·帝王部·奉先二》王钦若等案语云：“是年（案：正平二年）二月（案：当作三月），南安王僭立，上太武尊谥，庙号世宗”。^③《册府元龟》总编纂官王钦若此案语，未详所出，颇足珍贵。据此可知太武帝谥号及庙号均为南安王余所上，且太武帝庙号初为世宗。

南安王余虽一度称帝，后又为宗爱所弑，但其政权的合法性，并不为此后文成帝所承认，故以王礼葬南安王，追谥曰隐，^④而非天子礼。文成帝在兴安元年（452）十月为殿中尚书源贺、南部尚书陆丽、羽林郎中刘尼等拥立称帝后，“追尊皇考景穆太子为景穆皇帝，庙号恭宗，皇妣闾氏为恭皇后”，^⑤景穆太子拓跋晃卒于太武帝正平元年六月，并未称帝，^⑥文成帝追尊景穆太子为帝，在皇统上显然以景穆太子为宗。

南安王余虽上太武帝庙号世宗，但太武帝神主并未升祔太庙。景穆太子虽未称帝，文成帝亦奉其神主入太庙。文成帝太安元年（455）正月，治礼郎郗范“奉迁世宗、恭宗神主于太庙”，^⑦北魏太庙神主显现出北魏皇统以太武帝—景穆帝—文成帝为次的传承谱系。北魏太庙原为五庙。而以世宗太武帝、恭宗景穆帝神主同时迎入太庙，太庙神主作何变动，值得推敲。

宗庙神主递次迁毁，此为宗庙神主迁毁的一般原则。而文成帝同时迁祔两庙神主，具有三种可能性：（1）打破仅毁一庙神主的旧例，迁入及迁毁神主均为两庙；（2）在太庙中另建两庙，以满足实际需要；（3）迁毁一庙神主，另增一庙。而从相关记载言之，文成帝时期太庙格局与第三种可能性较为接近。《北史·魏诸宗室传·辽西公意烈》附《库汗传》载：“文成起景穆庙，赐爵阳丰侯。”^⑧所谓“起景穆庙”，或可解释为在白登山营建景穆庙，而非在太庙，但孝文帝太和十六年十月诏令言及白登庙（东庙）“太祖有三层之宇，已降无方丈之室”，且《魏书》又载“自太宗诸帝，昔无殿宇”。^⑨可知东庙自太宗明元以下，并未立庙，故“起景穆庙”应在太庙。

始祖神元在太和十五年之前已属“远祖”之列，则在此前其神主必已迁毁。^⑩依据亲尽迁毁原则，世宗太武帝神主迁入太庙，始祖神元神主递次迁毁，而文成帝又在太庙中另立景穆庙，则北魏太庙至文成帝时期演变为六庙，且太祖平文已出居正位。文成帝时期太庙神主如下表所示：

① 郑钦仁：《北魏中常侍稿——兼论宗爱事件》，《北魏官僚机构研究续篇》，台北：稻禾出版社，1995年，第176—178页。

② 《魏书》卷4《世祖纪下》，第106页；《魏书》卷94《阉宦传·宗爱传》，第2012页。

③ 《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，第316页。

④ 《北史》卷16《魏诸宗室传·太武五王传》，第622页。今本《魏书》原阙此卷，后人以《北史》补之，亦载此事。参见《魏书》卷18《太武五王传·南安王余传》，第435页。

⑤ 《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，第316页。

⑥ 《魏书》卷4《世祖纪下》，第109页。

⑦ 《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，第316页；《魏书》卷42《郗范传》，第949页。

⑧ 《北史》卷15《魏诸宗室传·辽西公意烈》，第579页。《魏书》此卷原阙，今本《魏书》卷15《昭成子孙传》作“高宗起恭宗庙，赐爵阳丰侯”（第384页），称庙号而非谥号。

⑨ 《魏书》卷108《礼志一》，第2750、2751页。

⑩ 楼劲：《〈元和姓纂〉所在拓跋昭成帝及其子孙史事释证》，《社会科学战线》2017年第6期，第97页注6。

太祖（平文帝）	高祖（昭成帝）	烈祖（道武帝）	太宗（明元帝）	世宗（太武帝）	恭宗（景穆帝）
---------	---------	---------	---------	---------	---------

（三）七庙制的成立

文成帝和平六年（465）五月，献文帝即皇帝位，六月，上文成帝尊谥，庙号高宗，^① 天安元年（466）三月，奉高宗神主祔入太庙。^② 若依据宗庙神主迁毁原则，高宗文成神主迁入太庙，高祖昭成神主亲尽迁毁。而《北史·魏诸宗室传·辽西公意烈》附《库汗传》载“献文即位，复造文成庙，拜殿中给事”，^③ 据其中“复造文成庙”，则献文帝天安元年太庙神主的迁祔，并未迁毁高祖昭成神主，而是另立文成庙，故北魏太庙至此确立“天子七庙”格局，此与上文讨论献文帝时期太庙为七庙相契合，或非偶然。姑列献文帝时期太庙神主如下：

太祖（平文帝）	高祖（昭成帝）	烈祖（道武帝）	太宗（明元帝）	世宗（太武帝）	恭宗（景穆帝）	高宗（文成帝）
---------	---------	---------	---------	---------	---------	---------

道武帝之后，北魏皇位继承基本以父死子继为原则，皇帝神主递次升祔太庙，太庙神主也成为皇位合法性的象征。在太庙神主迁祔过程中，为彰显皇统传承的合法性，消弭南安王僭位的负面影响，文成帝不惜突破北魏太庙五室旧格局，同时以太武帝、景穆帝神主迁入太庙。至献文帝在太庙中更另立文成帝庙，促成“天子七庙”之制在北魏最终建立。自道武帝天兴元年始立四庙，至献文帝天安元年别立文成帝庙，历时68年。始祖神元初在太庙中居首，至文成帝时始祖神元神主迁毁，太祖平文神主出居正位，北魏太庙形成太祖六亲庙格局。

三、太祖二祧四亲庙格局的形成与北魏太庙制度的确立

明元帝确立北魏先祖祭祀以东庙祭祀为主，辅以太庙祭祀，至孝文帝太和六年十一月，亲祀太庙，^④ 从而突破以往太庙祭祀由有司摄事的旧制。至太和十六年十月，孝文帝又改东庙所祀献明帝、道武帝为有司摄事，皇帝不复亲祀，明元帝以下诸帝因无殿宇，停止祭祀。^⑤ 孝文帝改革先祖祭祀制度，促成太庙祭祀的地位得以彰显，东庙祭祀趋向式微。

在经学视野下，庙制说有郑玄、王肃的分化。《礼记·王制》：“天子七庙，三昭三穆，与大祖之庙而七。”郑玄注：“此周制，七者，大祖及文王、武王之祧与亲庙四。”^⑥ 而王肃庙制说则为“周本七庙，内含二祧，文、武别立庙，在七庙之外”。^⑦ 学者以为南北朝礼仪制度在遵用学说上，有王肃、郑玄之分。^⑧ 郑玄七庙说以二祧不在昭穆序列之中，天子七庙格局为太祖二

① 《魏书》卷5《高宗纪》，第123页；《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，第316页。

② 《魏书》卷6《显祖纪》，第126页；《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，第317页。

③ 《北史》卷15《魏诸宗室传·辽西公意烈》，第579页。《魏书》卷15《昭成子孙传》“献文”、“文成”作庙号“显祖”、“高宗”。（第384页）

④ 《魏书》卷108《礼志一》，第2740页。《资治通鉴》所载时间与《魏书》同，参见《资治通鉴》卷135齐高帝建元四年，第4324页。案：《通典》卷49《时享》所载时间与《魏书》同（第1370页），而《通典》卷47《天子宗庙》载其时间作太和三年六月（第1308页），今仍以《魏书》为是。

⑤ 《魏书》卷108《礼志一》，第2751页；康乐：《从西郊到南郊——国家祭典与北魏政治》，第188页。

⑥ 郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》卷12《王制》，第241页。

⑦ 孙诒让：《周礼正义》卷32《春官·叙官》，第1259页。

⑧ Howard J. Wechsler, *Offerings of Jade and Silk: Ritual and Symbol in the Legitimation of the T'ang Dynasty*, New Haven: Yale University Press, 1985, p. 46.

祧四亲庙；而在王肃庙制说中，文王、武王在七庙之外，二祧在三昭三穆序列之中，王肃七庙说可以视作太祖六亲庙格局，两晋南朝庙制格局基本遵用此模式。^①北魏太庙渐次演变为太祖六亲庙格局，更接近于两晋南朝宗庙建置。但自孝文帝以后，北魏太庙制度呈现出全遵郑玄礼说构建的趋势。

（一）孝文帝时期的太庙改制

1. 四祖三宗的确立

《册府元龟》载孝文帝承明元年（476）六月，上献文帝谥号，庙号“显宗”。^②献文神主升祔之后，北魏太庙神主作何，目前主要有康乐、梁满仓之说。^③康乐、梁满仓均以太庙无高祖昭成神主，康乐以始祖神元为不迁之祖，故太庙神主中仍有之，梁满仓则以太庙中无始祖神元，有恭宗景穆。但上文已辨，始祖神元并非不祧之祖，故康说未必允当，而恭宗神主亦不在太庙之中。

恭宗景穆与献明帝相同，均未称王（或称帝），其神主虽一度奉入太庙，但在孝文帝时期并不在北魏帝系之列。孝文帝太和十四年十月诏云：“朕仰惟太祖（案：指道武帝）龙飞九五，初定中原，及太宗承基，世祖纂历，皆四方未一，群雄竞起，故锐意武功，未修文德。高宗、显祖亦心存武烈，因循无改。”^④并未言及恭宗景穆。

何以知恭宗神主未在太庙之中？太和十五年七月，孝文帝追尊道武帝为太祖（详见下文），《魏书·高祖纪》载太和十七年四月“宴四庙子孙于宣文堂”，^⑤则四庙指道武帝以下四庙，即太宗明元、世祖太武、高宗文成、显祖献文，若恭宗神主在太庙之中，《魏书》应言“五庙”，而非四庙，此为恭宗神主已迁毁之确证。而高祖昭成在太庙之中，太和十五年孝文帝诏令言及“而远祖平文功未多于昭成，然庙号为太祖”，^⑥可为明证。此外，至孝明帝时期太宗神主始迁毁，又可佐证孝文帝时期太庙中有昭成神主。^⑦若恭宗神主在太庙之中，昭成神主至少在宣武帝时期已迁毁，而非在孝明帝时期。由此种种迹象推知，献文神主迁入太庙，恭宗景穆因未登大位，故其神主先行迁毁。

献文神主迁祔太庙之后，又涉及太武帝、献文帝庙号的加隆问题。太武帝庙号初为世宗，

① 晋武帝所立六庙，“其礼则据王肃说也”。（《宋书》卷10《礼志三》，第447页；《晋书》卷19《礼志上》，第603页）东晋贺循亦称：“今七庙之义，出于王氏。”（《晋书》卷68《贺循传》，第1829页）均可明之。

② 《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，第317页。《魏书》卷6《显祖纪》作“显祖”（第132页），今不据之。（王铭：《北魏太武帝庙号升格问题考议》，《中国史研究》2016年第1期，第94—95页）

③ 康乐主张七庙为始祖（神元帝）、太祖（平文帝）、烈祖（道武帝）、太宗（明元帝）、世祖（太武帝）、高宗（文成帝）、显祖（献文帝）。（康乐：《从西郊到南郊——国家祭典与北魏政治》，第249页）梁满仓以为太祖平文之前神主已迁毁，高祖文成不在七庙之中，七庙指太祖（平文帝）、烈祖（道武帝）、太宗（明元帝）、世祖（太武帝）、恭宗（景穆帝）、高宗（文成帝）、显祖（献文帝）。（梁满仓：《魏晋南北朝皇家宗庙制度述论》，《中国史研究》2008年第2期，第32页）

④ 《魏书》卷108《礼志三》，第2783页。

⑤ 《魏书》卷7《高祖纪下》，第171—172页。

⑥ 《魏书》卷108《礼志一》，第2747页。

⑦ 孝明帝熙平二年（517）三月太常少卿元端上言“太宗明元皇帝之庙既毁”（《魏书》卷108《礼志二》，第2762页），若太和十五年之前太庙有高祖昭成神主，至太和十五年七月迁毁平文神主，则昭成神主居首，依据递次迁毁原则，至孝明帝时太宗明元神主迁毁，与此说合。又，唐人林宝《元和姓纂》所记洛阳元氏，首叙昭成帝子孙，次述景穆帝子孙，平文帝子孙列于其末，凸显出“昭成帝在洛阳元氏发展史上的地位”（楼劲：《〈元和姓纂〉所在拓跋昭成帝及其子孙史事释证》，《社会科学战线》2017年第6期，第97页），从另一侧面表明孝文帝迁都洛阳之后，昭成神主居于正位。

献文帝庙号初为显宗，而后加隆为世祖、显祖。太武、献文庙号由宗到祖的升格年代，《魏书》未载之，学人疑其时间在太和十五年四月之后，^①似非的论，而太武、献文庙号的追尊，正与《魏书》所载“四祖三宗”说契合。

《魏书·礼志三》载太和十四年十月安定王休云：“自皇代革命，多历年祀，四祖三宗，相继纂业。”^②南部尚书李冲亦云：“伏惟远祖（案：指太祖平文帝）重光世袭，至有大讳之日，唯侍送梓宫者凶服，左右尽皆从吉。四祖三宗，因而无改。世祖、高宗臣所目见，唯先帝（案：指献文帝）升遐，臣受任长安，不在侍送之列，窃闻所传，无异前式。”^③安定王休所称“皇代革命”与李冲所谓“远祖重光世袭”，所指同事，均指平文帝之功业。而平文帝以下，有“四祖三宗”之称，四祖即高祖（昭成帝）、烈祖（道武帝）、世祖（太武帝）、显祖（献文帝），三宗即太宗（明元帝）、恭宗（景穆帝）、高宗（文成帝）。

据此推知，太武帝、献文帝庙号加隆问题，当在孝文帝太和十四年十月之前已经完成。而太武帝庙号由宗升格为祖，在献文帝时期的可能性也不能排除。而“四祖三宗”的出现，逐渐取代道武帝以前太庙神主的地位，所谓“四祖三宗，功德最重”，^④“伏惟皇魏四祖三宗，道迈隆周，功超鸿汉”。^⑤太武、献文庙号由宗加隆为祖，很有可能与促成“四祖三宗”的局面产生相关。为便于表述起见，暂以太武帝、献文帝庙号追尊在孝文帝太和十四年之前同一时间内进行。

依据上文对毁庙问题及“四祖三宗”形成时间的讨论，姑列“四祖三宗”未形成之前太庙神主如下：

太祖（平文帝）	高祖（昭成帝）	烈祖（道武帝）	太宗（明元帝）	世宗（太武帝）	高宗（文成帝）	显宗（献文帝）
---------	---------	---------	---------	---------	---------	---------

至迟在太和十四年十月，世宗、显宗庙号已加隆为世祖、显祖，兹列太庙神主如次：

太祖（平文帝）	高祖（昭成帝）	烈祖（道武帝）	太宗（明元帝）	世祖（太武帝）	高宗（文成帝）	显祖（献文帝）
---------	---------	---------	---------	---------	---------	---------

2. 初议禘祫与太祖二祧四亲庙格局的形成

在孝文帝之前，太庙祭祀在先祖祭祀中位于从属地位，太庙制度不尽完善，且未引入禘祫制度，至孝文帝始议定禘祫。郑玄、王肃禘祫说，略有分歧，而在郑玄、王肃礼说的择从上，孝文帝并未全主郑玄说。

太和十三年孝文帝议禘祫，尚书游明根、著作郎崔光等从郑玄说，郑玄以为“禘小祫大，禘分祫合”，^⑥中书监高间、仪曹令李韶等则从王肃说，王肃以为禘祫为一，“禘祫殷祭，

① 王铭：《北魏太武帝庙号升格问题考议》，《中国史研究》2016年第1期，第94—95页。

② 《魏书》卷108《礼志三》，第2779页。

③ 《魏书》卷108《礼志三》，第2780页。李冲时任南部尚书，参见《魏书》卷53《李冲传》，第1180页。

④ 《魏书》卷108《礼志二》，第2763页。

⑤ 《魏书》卷109《乐志》，第2831页。

⑥ 郑玄禘祫说，参见孙诒让：《周礼正义》卷33《春官·大宗伯》，第1339—1340页。案：《魏书·礼志》所载孝文帝诏令又引郑玄说“禘则增及百官配食者”（《魏书》卷108《礼志一》，第2741页），今所见郑玄禘祫说未有此文，或别有所据。

群主皆合”，^① 孝文帝从王肃禘祫为一说。^② 太和十五年八月，孝文帝“亲定禘祫之礼”，^③ 所定禘祫应以王肃学说为准。在王肃禘祫说中，群主合食太祖庙，若按此说行禘祫礼，太祖平文在太庙中地位得以凸显，但太和十五年孝文帝改易庙号，中断了太祖平文在太庙中地位不断上升的进程。

孝文帝太和十五年七月，经始明堂，改营太庙，孝文帝改易庙号诏云：

祖有功，宗有德，自非功德厚者，不得擅祖宗之名，居二祧之庙。仰惟先朝旧事，舛驳不同，难以取准。今将述遵先志，具详礼典，宜制祖宗之号，定将来之法。烈祖有创基之功，世祖有开拓之德，宜为祖宗，百世不迁。而远祖平文功未多于昭成，然庙号为太祖；道武建业之勋，高于平文，庙号为烈祖。比功校德，以为未允。朕今尊道武为太祖，（世祖）与显祖为二祧，余者以次而迁。平文既迁，庙唯有六，始今七庙，一则无主。^④

孝文帝何故更尊道武帝为太祖，学人从孝文帝“中原正朔心态”予以分析，^⑤ 可备一说。而从太庙庙号改易言之，清人皮锡瑞以为：“后世开国之祖皆无稷、契之功，不得为太祖，惟开国之君功大，当为太祖，百世不祧。”^⑥ 道武帝开国之初，追尊受命之祖平文为太祖，而在此后，平文的功业，已不及开国之君道武帝“开诞龙功”，^⑦ 故孝文帝追尊道武帝为太祖。孝文帝又以世祖、显祖为二祧，北魏太庙至此形成太祖二祧四亲庙格局，此与郑玄所论庙制说极其契合。

孝文帝改易庙号之后，“平文既迁，庙唯有六，始今七庙，一则无主”，可知平文神主迁毁在改易庙号之后。^⑧ 而长乐王穆亮奏云：“七庙之祀，备行日久，久宜阙一，虚有所待”，^⑨ 即追尊道武帝为太祖，若平文不迁，则太庙中平文、道武同为太祖，故而迁毁平文神主，确立太祖道武在太庙中的独尊地位。^⑩ 孝文帝迁毁平文神主，北魏太庙由此出现一庙无主现象。在穆亮奏议之后，孝文帝虽诏云：“比有间隙，当为文相示。”^⑪ 但平文神主仍未迁回太庙。^⑫ 太和十五年

① 《通典》卷 49《禘祫上》，第 1381 页。

② 《魏书》卷 108《礼志一》，第 2741—2743 页。

③ 《魏书》卷 7《高祖纪下》，第 168 页。

④ 《魏书》卷 108《礼志一》，第 2747—2748 页。《魏书·礼志》原载此诏令在太和十五年四月，今据王铭所考。参见王铭：《〈魏书〉孝文帝太和十五年改易庙号诏考订》，《中国史研究》2009 年第 1 期，第 98 页。

⑤ 王铭：《“正统”与“政统”：拓跋魏“太祖”庙号改易及其历史书写》，《中华文史论丛》2011 年第 2 期，第 304—305 页。

⑥ 皮锡瑞：《师伏堂笔记》卷 2，1930 年长沙杨树达积微居刻本，第 13 页 b。

⑦ 许敬宗编：《文馆词林》卷 665《后魏孝文帝迁都洛阳大赦诏》，罗国威校证：《日藏弘仁本文馆词林校证》，北京：中华书局，2001 年，第 275 页；参见许敬宗编：《文馆词林》，东京：古典研究会，1969 年影印弘仁十四年抄本，第 283 页。

⑧ 王仲荦：《魏晋南北朝史》，第 546 页；楼劲：《探讨拓跋早期历史的基本线索》，《中国史研究》2005 年第 2 期，第 169 页注 2。

⑨ 《魏书》卷 108《礼志一》，第 2748 页。

⑩ 案：平文神主虽然迁毁，但其庙号未废，故北魏后期墓志中仍称平文为太祖，不过沿袭旧称，学人疑此有僭越之嫌（王铭：《“正统”与“政统”：拓跋魏“太祖”庙号改易及其历史书写》，《中华文史论丛》2011 年第 2 期，第 310 页），似非的论。

⑪ 《魏书》卷 108《礼志一》，第 2748 页。

⑫ 案：梁满仓以为“孝文帝预先把自己的神位放入宗庙”（梁满仓：《魏晋南北朝皇家宗庙制度述论》，《中国史研究》2008 年第 2 期，第 33 页），并非的论。另，孝武帝永熙二年，录尚书长孙稚、太常卿祖莹奏议，言及“恭宗、显祖诞隆丕基”（《魏书》卷 109《乐志》，第 2837 页），则恭宗又列入帝系。而恭宗神主在孝文帝之后是否迁回太庙，限于史料缺乏，附此存疑。

十月太庙成，十一月“迁七庙神主于新庙”。^①若据此说，孝文帝太和十六年至宣武帝景明二年（501）间僧晕在定州（今河北定州市）所立七帝寺，^②七帝应指北魏昭成、道武、明元、太武、文成、献文、孝文诸帝。兹列太和十五年之后太庙神主如下：

高祖（昭成帝）	太祖（道武帝）	太宗（明元帝）	世祖（太武帝）	高宗（文成帝）	显祖（献文帝）
---------	---------	---------	---------	---------	---------

道武帝开国之初，从郑玄郊庙说，立始祖神元配祀南郊。而在郑玄礼说中，始祖、太祖为一，均指后稷，道武帝则分始祖、太祖为二，至孝文帝依从郑玄庙制说，立太祖二祧四亲庙，并以太祖道武配祀南郊，《魏书·高祖纪》载太和十六年正月“始以太祖配南郊”，^③取代始祖神元的地位，从而开始确立太祖道武在郊庙中地位的统一。此后，郊祀制度又有改易，又改以太祖道武配祀圆丘，而非南郊，^④太祖道武的地位得到进一步抬升。

禘祫制度在孝文帝时期虽未推行，但时享时日经过孝文帝改定。道武帝确立时享太庙在二至、二分及腊，此后遂成常式，至孝文帝太和十六年正月诏云：“自顷蒸尝之礼，颇违旧义。今将仰遵远式，以此孟月，牲酌于太庙。”^⑤北魏时享太庙至此改在四孟月及腊进行。

北魏太庙在献文帝时期形成七庙，而太祖六亲庙格局更近于王肃学说，至孝文帝践祚，先追尊世宗太武、显宗献文为世祖、显祖，平文以下庙号形成“四祖三宗”格局，至太和十五年七月，迁毁太祖平文神主，追尊道武为太祖，又依据郑玄庙制说，立世祖太武、显祖献文为二祧，从而确立太祖道武、世祖太武、显祖献文为三不毁庙。故北魏太庙格局在孝文帝时期呈现出由近于王肃庙制说到依用郑玄庙制说的转变。

（二）宣武、孝明帝时期再议昭穆与重定禘祫

孝文帝时期太庙制度的构建，在太和十八年迁都洛阳之前即已完成，至太和十八年十月，“亲告太庙，奉迁神主”，^⑥但太庙神主神迁洛阳之后，太庙制度因仍迁都前旧貌，禘祫仍未推行。

孝文帝在魏晋城址基础上重建洛阳城，曹魏时期宗庙的确切位置，不易确知。^⑦西晋宗庙位于北魏洛阳城太尉府东侧，^⑧北魏太庙位置在宗正寺之南，铜驼街东侧（见下页图）。可知北魏太庙并非基于西晋宗庙旧址而营建。在空间布局上，北魏太庙与社稷呈现出左祖右社的格局，与西晋相类。^⑨两晋南朝在宗庙制度上据王肃学说，孝文帝在太庙制度的构建上，亦不乏糅合王肃禘祫说，与两晋南朝又有相类之处，但宣武帝以降，北魏在太庙制度的构建上呈现出全遵郑玄学说的趋势。

① 《魏书》卷7《高祖纪下》，第168页。

② 有关七帝寺相关情形，参见史睿：《金石学与粟特研究》，荣新江、张志清主编：《从撒马尔干到长安——粟特人在中国的文化遗迹》，北京：北京图书馆出版社，2004年，第37—39页；冯贺军：《从七帝寺看定州佛教》，《曲阳白石造像研究》，北京：紫禁城出版社，2005年，第118—128页。

③ 《魏书》卷7《高祖纪下》，第169页。

④ 《魏书》卷108《礼志二》，第2762页。

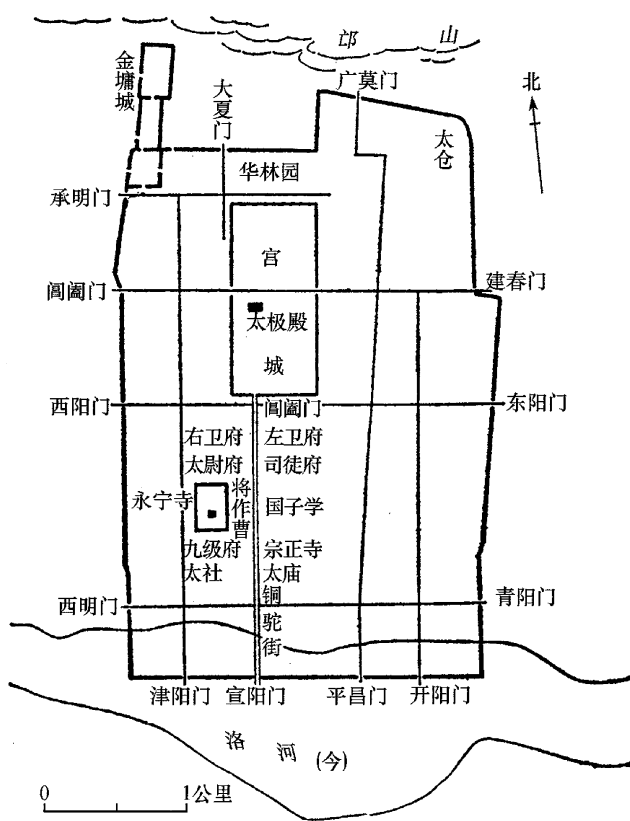
⑤ 《魏书》卷108《礼志一》，第2749页。

⑥ 《魏书》卷7《高祖纪下》，第175页。

⑦ 姜波：《汉唐都城礼制建筑研究》，北京：文物出版社，2003年，第98页。

⑧ 徐松辑：《河南志》，北京：中华书局，1994年，第84页。

⑨ 姜波：《汉唐都城礼制建筑研究》，第104页。



北魏洛阳城平面图

资料来源：王仲殊《中国古代都城概说》，初刊《考古》1982年第5期，今据《王仲殊文集》第1卷。（北京：社会科学文献出版社，2014年，第48页）

太和二十三年四月，宣武帝采纳彭城王勰所上谥议，上孝文帝谥号，庙号高祖。^① 孝文帝神主迁入太庙，则昭成神主亲尽迁毁，昭成、孝文帝庙号虽同为高祖，但在太庙中并不同时并存。宣武帝不避昭成庙号，在“四祖三宗”之后，以庙号“高祖”凸显孝文帝之功业，政治意味浓厚。昭成神主迁毁，太祖道武出居首位。兹列宣武帝时期太庙神主如下：

太祖（道武帝）	太宗（明元帝）	世祖（太武帝）	高宗（文成帝）	显祖（献文帝）	高祖（孝文帝）
---------	---------	---------	---------	---------	---------

孝文帝虽改易太祖，但昭穆未易，《魏书·儒林传·孙惠蔚传》载：“先是七庙以平文为太祖，高祖议定祖宗，以道武为太祖。祖宗虽定，然昭穆未改。”^② 可知太庙昭穆仍以太祖平文为准，以此推知，道武帝以下，世祖太武、高宗文成为昭，太宗明元、显祖献文为穆。太和十六年九月，“大序昭穆于明堂”^③ 中的昭穆即此。

昭穆制度本以太祖为参照，孝文帝易太祖而不改昭穆，从而导致北魏昭穆制度的混乱，而

① 《魏书》卷7《高祖纪下》，第185页；《魏书》卷21下《献文六王传·彭城王传》，第577页；《册府元龟》卷29《帝王部·奉先二》，第318页。
 ② 《魏书》卷84《儒林传·孙惠蔚传》，第1852—1853页。
 ③ 《魏书》卷7《高祖纪下》，第170页。

在孝文帝神主迁祔太庙之后，又有重定昭穆之议。侍中兼太常卿崔光以为“太祖既改，昭穆以次而易”，孙惠蔚主此说，黄门侍郎兼御使中尉邢峦以为“太祖虽改，昭穆仍不应易”，尚书令王肃偏袒此说，而后付诸廷议，以崔光说为是。^①故北魏昭穆制度以太祖道武为准而重作改定，道武帝以下昭穆次第，如下表所示：

太祖（道武帝）	（昭）太宗（明元帝）	（昭）恭宗（景穆帝）	（昭）显祖（献文帝）
	（穆）世祖（太武帝）	（穆）高宗（文成帝）	（穆）高祖（孝文帝）

昭穆制度既经调整，禘祫制度继经改定。孝文帝在禘祫学说取舍上，主王肃禘祫为一说，不从郑玄“禘分祫合”说，而后所确立的太庙格局，又全依郑玄庙制说，两者不免龃龉不合。王肃禘祫说虽在孝文帝时期太庙制度上占主导地位，而在孝文帝以后，又逐渐为郑玄学说所取代。

宣武帝景明二年六月，秘书监孙惠蔚重议禘祫说，以禘祫应以《礼记·王制》郑玄注、《春秋公羊传》何休注为准。郑玄禘祫说，《礼记·王制》注所言颇为概要，郑玄注言：“天子诸侯之丧毕，合先君之主于祖庙而祭之，谓之祫，后因以为常”，“鲁礼，三年丧毕，而祫于大祖，明年春，禘于群庙，自尔之后，五年而再殷祭（案：指禘祫），一祫一禘”（郑玄“三年一祫，五年一禘”说）。何休禘祫说见于《春秋公羊传》文公二年：“大祫者何？合祭也。其合祭奈何？毁庙之主，陈于大祖，未毁庙之主皆升，合食于大祖。五年而再殷祭”，何休注：“祫犹合也，禘犹谛也，审谛无所遗失”。何休、郑玄学说，不乏相左之处，郑玄撰《发墨守》、《针膏肓》、《起废疾》即针对何休撰述而作，^②但两者在禘祫说上，则相对一致。

孙惠蔚引述郑玄、何休说，以为三年丧毕（郑玄以为三年丧即二十七月大祥之后），应行祫祭，次年春，应行禘祭，^③而孝文帝崩于太和二十三年四月，至宣武帝景明二年七月，积二十七月，故议定应在景明二年七月行祫祭，并以为祫祭之月，“宜减时祭”。宣武帝准其议，景明二年七月行祫祭，三年春禘祭，但并未减时享，而是改在仲月。孙惠蔚据郑玄说重议禘祫制度，无疑改变了前此庙制取郑玄说，禘祫主王肃说的现状，从而实现了郑玄学说在北魏太庙制度上的确立。

《魏书·礼志二》所载孙惠蔚议定禘祫，文辞颇为概略。孙惠蔚所言祫祭，仅言“六室神祫，升食太祖”，即就未毁主而言，不及毁主，禘祭时“咸禘群庙”，又未分未毁主及毁主。而郑玄禘祫说兼及毁主，“祫则毁庙未毁庙之主，皆合食于大祖，禘则文武以前迁于后稷之庙，文武以后迁主，穆祭于文王之庙，昭祭于武王之庙，未迁之主各自祭于其庙”，^④北魏太庙格局虽与郑玄庙制说契合，而禘祫是否尽从郑玄礼说，不可尽知。但郑玄所主祫合禘分说，此则为北魏所继承，并无疑义。

唐德宗建中二年（781）工部郎中张荐奏云：“又详魏、晋、宋、齐、梁、北齐、周、隋故事，及《贞观》、《显庆》、《开元礼》所述，禘祫并虚东向。”^⑤张荐历举前朝旧事，未言及北魏，但北魏在祫祭时已经实现太祖东向。孙惠蔚奏议并非仅具空文，《魏书·礼志二》载延昌四年

① 《魏书》卷84《儒林传·孙惠蔚传》，第1853页。

② 《后汉书》卷35《郑玄传》，北京：中华书局，1965年，第1207—1208页。

③ 《魏书》卷108《礼志二》，第2760页。

④ 孙诒让：《周礼正义》卷33《春官·大宗伯》，第1339页。

⑤ 《旧唐书》卷26《礼仪志六》，第1006页。

(515) 三月，太常卿崔亮奏议所陈旧事，“景明二年秋七月禘于太祖，三年春禘于群庙”，^① 据此可知孙惠蔚奏议得以付诸实施。依照郑玄《禘祫志》所载禘祭时神位，太祖主于西，东向，以下以昭穆为序，昭位于北方南面，穆位于南方北面，^② 而依孙惠蔚奏议，北魏禘祭之时，“六室神祫，升食太祖”，则太祖在禘祭时的正位东向在汉魏以后得以首次实现，宣武帝景明二年禘祭如下表所示：

太祖（道武帝）	（昭）太宗（明元帝）		（昭）显祖（献文帝）
	（穆）世祖（太武帝）	（穆）高宗（文成帝）	（穆）高祖（孝文帝）

此外，宗庙制度中又有功臣配享制度，但功臣配享是在禘祭抑或祫祭，并无定论。北魏早期对功臣最大的褒奖是陪葬金陵，^③ 功臣配享太庙制度并不完备，道武帝、文成帝分别以拓跋虔、拓跋素“配饗庙廷”。^④ 至孝文帝太和中“追录先朝功臣”，如太宗朝功臣有崔宏、长孙崇，^⑤ 世祖朝功臣有奚斤，^⑥ 显祖朝功臣有陆丽。^⑦ 太和十六年十月，“诏以功臣配饗太庙”，^⑧ 因孝文帝未推行禘祫，则功臣或当在时享太庙时配享。而《公羊传》文公二年何休注：“禘所以异于祫者，功臣皆祭也。”孙惠蔚在议论禘祫时引及何休此注，^⑨ 孝文帝言及郑玄禘祫说，“禘则增及百官配食者”。^⑩ 若北魏功臣配享制度据郑玄、何休说推行，则宣武帝以后北魏功臣配享当与禘祭有关。

北魏禘祫制度在孝明帝时又经进一步完善。延昌四年二月，孝明帝上宣武帝尊谥及庙号世宗。^⑪ 世宗神主奉入太庙，太宗明元帝神主亲尽迁毁，兹列孝明帝时期太庙神主如下：

太祖（道武帝）	世祖（太武帝）	高宗（文成帝）	显祖（献文帝）	高祖（孝文帝）	世宗（宣武帝）	
---------	---------	---------	---------	---------	---------	--

宣武帝景明二年七月行禘祭，景明三年春行禘祭，按照五年一殷祭的原则，则延昌四年七月应行禘祭，故延昌四年三月时议“秋七月应禘祭于太祖”，^⑫ 但宣武帝崩于延昌四年正月，遇国丧是否应行殷祭，郑玄并未言之。太常卿崔亮援引曹魏故事，“魏武宣后以太和四年六月崩，其月既葬，除服即吉。四时行事，而犹未禘”，王肃、韦诞、高堂隆均以三年丧未毕，“停不殷

① 《魏书》卷 108《礼志二》，第 2762 页。

② 《通典》卷 49《禘祫上》引郑玄《禘祫志》，第 1378 页；参见郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》卷 12《王制》疏，第 244 页。

③ 此蒙黄桢学友惠正，书此致谢！参见何德章：《“阴山却霜”之俗解》，武汉大学历史系魏晋南北朝隋唐研究室编：《魏晋南北朝隋唐史资料》第 12 期，武汉：武汉大学出版社，1993 年，第 106 页。

④ 《北史》卷 15《魏诸宗室传·陈留王虔》，第 575 页；《北史》卷 15《魏诸宗室传·常山王遵》，第 566 页。

⑤ 《魏书》卷 24《崔玄伯传》，第 623 页；《魏书》卷 25《长孙崇传》，第 645 页。

⑥ 《魏书》卷 29《奚斤传》，第 701 页。

⑦ 《魏书》卷 40《陆俟传附陆丽传》，第 908 页。

⑧ 《魏书》卷 7《高祖纪下》，第 171 页。

⑨ 《魏书》卷 108《礼志二》，第 2760 页。

⑩ 《魏书》卷 108《礼志一》，第 2741 页。

⑪ 《魏书》卷 8《世宗纪》，第 215 页；《册府元龟》卷 29《帝王部·奉先二》，第 318 页。

⑫ 《魏书》卷 10《礼志二》，第 2761 页。案：《通典》作“来秋七月”（《通典》卷 50《禘祫下》，第 1397 页），“来”字应属衍文。

祭”。孝明帝准其议，宜待“年终（即三年丧毕）乃后禘裕”。^①

故北魏禘裕制度在宣武帝景明二年形成以三年丧毕行禘祭，次年春行禘祭，五年一般祭，禘裕与时享月份重合时，则改时享在仲月，而在孝明帝践祚之初，禘裕制度又经补充，即在遇到国丧之时，则不行禘裕，仍需待三年丧后，乃行禘裕。时享、昭穆制度在此之前已经成型，禘裕制度在孝明帝时期的修订完成，也标志着北魏太庙制度完备体系的确立。

北魏太庙制度自道武帝始创，至孝明帝践祚初年，臻于完备，而武泰元年（528）河阴之变，北魏政局陡转趋近尾声，此后孝庄帝以旁系入居大统，虽变革庙制，但时享、昭穆制度、禘裕等并无变更。

结 语

道武帝开国，设立郊社（郊祀、社稷、五郊迎气等）、太庙等国家祭祀制度，在南北对峙格局下，彰显出对华夏正统的追求。太庙制度对内关乎皇统谱系，对外又显现出国家政治合法性与正统性，故北魏太庙制度的建构历史亦即北魏国家正统性塑造过程的缩影。而北魏太庙制度的构建在胡汉问题、南北正朔之争、皇权等因素主导下，呈现出较为复杂的历史层面。

由于胡汉传统的遭遇与碰撞，北魏前期先祖祭祀呈现出胡汉杂糅的局面，且鲜卑旧俗在先祖祭祀中居于主导地位。道武帝所立“寝庙”及云中、盛乐七帝之祀，以及明元帝所立东庙，或者均可视作脱胎于拓跋鲜卑旧俗。北魏前期皇帝更为倚重鲜卑旧俗，故而明元帝所立东庙祭祀在先祖祭祀中居于首位。

东庙、太庙祭祀由于源出两种异质传统，其祭祀制度呈现出不同侧面。太庙祭祀所用牲牢多为太牢（牛、羊、豕），^② 罕见用马之例，而《魏书·礼志一》载明元帝祭东庙，所用牲牢为“马、牛、羊”；^③ 太庙祭祀在四孟月（北魏前期在二分、二至）及腊，而《魏书·乐志》载东庙祭祀时间在“孟夏”；^④ 明元帝所立东庙有昭成、献明、道武庙，据孝文帝太和十六年诏令，明元帝以下虽未立殿宇，而东庙神主递次增加，至少有献明帝至献文帝七庙神主，此与太庙神主亲尽迁毁之制略异。在北魏前期东庙与太庙祭祀制度或者也有部分混容，但本属殊途，并未混而为一。

在北魏前期先祖祭祀中，代表华夏制度的太庙祭祀的地位未得以凸显，而作为凯旋仪式性的象征，中原王朝在宗庙行饮至礼已为太武帝以下诸帝付诸实践。《魏书》凡六次记载北魏皇帝行“饮至策勋，告于宗庙”之礼，^⑤ 其中“宗庙”，或者可以理解为指“东庙”，不过北魏所行饮至礼，明显仿效中原王朝旧制，所行之礼，与《左传》桓公二年“凡公行，告于宗庙。反行，

① 《魏书》卷108《礼志二》，第2761—2762页。

② 北魏祭太庙所用牲牢，仅知道武时为太牢。（《魏书》卷108《礼志一》，第2735页）汉唐之间的祭祀制度，参见王泾：《大唐郊祀录》卷1，民国《适园丛书》刊本，第9页b。

③ 《魏书》卷108《礼志一》，第2737页。

④ 《魏书》卷109《乐志》，第2827页。案：康乐据明元帝祭东庙在九、十月之交，由此推论东庙祭祀时间在秋季，而非孟夏。（康乐：《从西郊到南郊——国家祭典与北魏政治》，第170页注7）

⑤ 始光四年（427）八月、神䴥元年（428）十月、神䴥四年二月、太延五年（439）十二月，分别见《魏书》卷4上《世祖纪》，第73、75、78、90页；皇兴四年九月，见《魏书》卷6《显祖纪》，第130页；延兴三年（473）正月，见《魏书》卷7上《高祖纪》，第138页。

饮至、舍爵、策勋焉，礼也”云云极为契合，^①故北魏行饮至礼所在“宗庙”，仍当以太庙为妥。至孝文帝太和十六年不复亲祀东庙，以太庙祭祀升居主导地位，显示出鲜卑旧俗的衰退与华夏制度的突破性进展，标志着北魏先祖祭祀由胡汉杂糅走向以华夏制度为主导的转变。

在南北正朔相争背景下，礼乐制度成为正统所在的重要标志。隋人王通《中说·述史》云：“江东，中国之旧也，衣冠礼乐之所就也。永嘉之后，江东贵焉。”^②其意在于因西晋礼乐制度迁入江左，故东晋南朝为正朔所在。胡汉因素在北魏前期太庙演变中固然不宜忽视，而北魏太庙制度的构建也具有南北正朔之争的现实政治意义。道武帝天兴元年以土德自居，至孝文帝太和十四年改为水德，北魏五德历运经历了由间接承继西晋到直接承继西晋的转变，表现出“继承华夏正统的强劲态势”。^③北魏在王公葬仪、官制以及墓葬形制上，或不乏模仿西晋旧制。^④而两晋南朝庙制基本承用王肃太祖六亲庙之说，两晋庙制在晋元帝以后，以世数论昭穆，兄弟昭穆相同，至晋安帝时庙制已达七世十六室。^⑤南朝庙制遵用两晋不立二祧之制，又改定两晋旧制，因太祖未升，立太祖五亲庙；^⑥在禘祫制度上，两晋南朝均采用王肃禘祫为一说；在禘祫时间上，东晋以三十月一殷祭为原则，宋、齐沿承此制，^⑦至梁武帝天监初年，又改行“三年一禘，五年一祫”之制。^⑧但无论是道武帝间接承继西晋，抑或孝文帝以后直接以西晋的继承者身份自居，北魏在太庙制度的构建上逐渐走上了一条采纳郑玄学说而非两晋南朝主要遵用王肃学说的道路。

道武帝开国之初，所立太庙分置始祖、太祖，具有明显的缘饰经典的迹象。北魏太庙制度的构建历程，可以析为两个阶段：

1. 道武帝至献文帝时期为“天子七庙”的形成阶段，东庙祭祀在先祖祭祀中居于主导地位，由皇帝亲祀，太庙祭祀处于从属地位，多由有司摄事。北魏太庙先后经历了四庙、五庙、六庙，呈现出递增趋势，最终在献文帝时确立“天子七庙”的格局。在太庙神主上显著的变化是始祖神元在文成帝时递次迁毁，太祖平文出居正位。

2. 孝文帝至孝明帝时期为太庙制度的确立阶段，北魏太庙祭祀在先祖祭祀中升居主导地位，由皇帝亲祀。在太庙制度的构建上，太祖二祧四亲庙格局、时享、太祖在郊庙中的地位由孝文帝确立，昭穆制度、禘祫制度、功臣配享制度经过宣武帝的重定及孝明帝的补充，北魏最终建立起体系完备且付诸施行的太庙制度。

北魏太庙制度与两晋南朝最显著的不同在于对郑、王学说的择从上，两晋南朝宗庙制度主要依用王肃学说，而北魏在太庙制度的构建上，亦不乏糅合王肃学说迹象，但最终呈现出全遵

① 杜预注，孔颖达疏：《春秋左传正义》卷5桓公二年，台北：艺文印书馆，2001年，第96页。

② 王通：《中说》卷7《述史篇》，张沛校注：《中说校注》，北京：中华书局，2013年，第183页。

③ 罗新：《十六国北朝的五德历运》，《中国史研究》2004年第3期，第47、52—56页。

④ 康乐：《从西郊到南郊——国家祭典与北魏政治》，第195页；参见倪润安：《南北墓葬文化的正统争夺》，《光宅中原：拓跋至北魏的墓葬文化与社会演进》，上海：上海古籍出版社，2017年，第291—299页。

⑤ 参见陈宏：《两晋太庙制度研究》，硕士学位论文，山西师范大学，2012年，第28—36页。

⑥ 案：萧梁以外，宋、齐、陈为凑七庙之数，开国初以开国之君的已故皇后充一世数。参见郭善兵：《中国古代帝王宗庙礼制研究》，第287—290页；梁满仓：《魏晋南北朝皇家宗庙制度述论》，《中国史研究》2008年第2期，第26页。

⑦ 金子修一：《关于魏晋到隋唐的郊祀宗庙制度》，刘俊文主编：《日本中青年学者论中国史·六朝隋唐卷》，第340页、377页注10；日文参见金子修一：《中朝古代皇帝祭祀の研究》，第32—35页。

⑧ 《隋书》卷7《礼仪志二》，第131页。

郑玄学说的趋势。北魏太庙在献文帝时期演变为七庙，呈现出与王肃庙制说相近的太祖六亲庙的格局，但北魏太庙格局至孝文帝太和十五年以后转从郑玄“太祖二祧四亲庙”之说。在禘祫学说上，孝文帝尚从王肃禘祫为一说，至宣武帝景明二年则以郑玄“禘分祫合说”取代王肃学说，此后北魏所行禘祫时间更为忠实于郑玄“三年一祫，五年一禘”之论。北魏太庙制度在经学理论上主要基于郑玄学说，更接近于曹魏魏明帝景初年间的宗庙建置，但魏明帝太和八年在禘祫说上取王肃学说，^①此后景初改制是否改用郑玄学说，并无明文，而北魏则在汉魏以后初次实现郑玄禘祫说付诸实践以及在祫祭时太祖东向的问题。

胡汉因素与南北正朔之争直接影响北魏太庙制度的变迁轨迹，而皇权在北魏太庙制度的改定中，具有决定性作用，尤其是孝文帝庙制改革，成为北魏太庙制度变迁的重要分水岭。道武帝开启北魏华化之先河，冯太后时期北魏政治重心逐渐南移至中原，此后，孝文帝在迁都洛阳之前改革先祖祭祀制度，废止西郊郊天以及迁都洛阳之后禁胡服、断北语、易胡姓、改官制、定律令等一系列华化改制，更为全方位地输入华夏制度，以塑造华夏正统性。北魏前期以西郊郊天与东庙祭祀在国家祭祀中居于主导地位，折射出北魏皇帝更为偏重鲜卑传统，彰显出北魏皇权的异族特征。至孝文帝亲临郊庙，废止西郊郊天，俨然以华夏郊庙制度为正宗，以华夏正统自居，显示出北魏逐渐由胡汉文化交融走向以华夏文化为主导的历史转折。

中古时期宗庙制度的构建在经学理论上主要以郑玄、王肃礼说为依托。问题在于北魏在太庙制度的构建上，何故以郑玄学说比王肃学说更具正统性？道武帝开国建制，取法《周礼》，所创郊祀制度（南郊、北郊、圆丘、方泽）遵用郑玄郊丘为二说，^②孝文帝以后，北魏依用郑玄学说建构太庙制度，可谓沿承道武帝所开之风气。虽然北魏郊庙制度更近于曹魏旧制，但径以北魏正统性源出曹魏，尚无确切依据。北魏在太庙制度上择用郑玄学说的背后，凸显出北魏对“周制”的认定。郑玄、王肃依据经典所释庙制，均属“周制”的范畴。与王肃庙制说简约易行相比，郑玄“括囊大典，网罗众家”，^③其学说更为复杂严密，在解经取向上，较为“尊崇周官”。^④北魏太庙制度采用郑玄学说，显示出北魏以郑玄所释制度更合乎“周制”的本义，并以郑玄学说标榜国家正统性。

在北魏庙制变迁过程中，庙号呈现出不避重复的现象，如平文帝、道武帝同为太祖；昭成帝、孝文帝均号高祖；太武帝初为世宗，宣武帝庙号与之不异，可谓华化过程的特殊现象。尤其是在政治博弈过程中，庙号不避太祖、高祖也具有特殊的政治与文化意义。

附识：本文在撰述过程中，先后经史睿、桥本秀美、罗新、金子修一、杨英诸位教授赐正，谨此深表谢意，并感谢匿名评审专家对本文提出宝贵修改意见。

〔作者赵永磊，厦门大学历史系博士后。厦门 361005〕

（责任编辑：张云华）

① 《通典》卷49《禘祫上》，第1382页。

② 参见楼劲：《〈周礼〉与北魏开国建制》，荣新江主编：《唐研究》第13卷，第89—104页；杨英：《北魏仪注考》，《中国社会科学院历史研究所学刊》第9集，北京：商务印书馆，2015年，第165页。

③ 《后汉书》卷35《郑玄传》，第1213页。

④ 皮锡瑞：《经学通论》卷3，北京：中华书局，1954年，第6页。

CONTENTS

Research Articles

The Introduction and Localization of the Domesticated Horse in Northern China

Zhao Yueyun and Fan Zhimin (4)

Until the late Shang dynasty, only a small quantity of domesticated horses had been introduced into Northern China. However, environmental constraints and the fact that they lacked ways of using domesticated horses meant that our forefathers maintained a relatively loose relationship with the horse between the late Neolithic period and the late Shang dynasty. Starting in the late Shang, environmental changes and “putting the horse to work” led to their rapid adaptation to the local setting. In the central plains, they were used as draught horses, helping to expanding the reach of dryland agriculture and promoting the development of the agrarian population. In the north, where they were ridden, they furnished conditions for the development of nomadic herding and a nomadic population. The different ways in which domesticated horses were localized comprised three linkages: acclimatization, technological advances and cultural acceptance. At the same time, these differences gave rise to the divergent evolution of the economic structures of the northern region and the central plains. This may have been one of the first motive forces for the great social changes in the late Shang, the Western Zhou and the Spring and Autumn Period.

Shaping Orthodoxy: Construction of the Imperial Ancestral Temple System in the Northern Wei

Zhao Yonglei (24)

As a historical episode in the shaping of Chinese orthodoxy, the construction of the Northern Wei imperial ancestral temple presents quite a complex picture: it involved the Tuoba vs Han issue, the disputed legitimacy of the Northern and Southern dynasties, imperial power, and other factors. In the early Northern Wei, sacrifices to the ancestors generally took place at the East Temple, until Emperor Xiaowen changed the system to give prominence to the position of the imperial ancestral temple. This marks a historic change in the Northern Wei system: a shift from a blend of Han Chinese and tribal Tuoba practice toward a system dominated by what was Chinese. The process went through two stages: the formation of the Seven Temples of the Son of Heaven before Emperor Xiaowen, and the establishment of the imperial ancestral temple system during his reign. In middle antiquity, the construction of such systems was based on the canonical theories of Zheng Xuan and Wang Su. The ancestral temple system in the two Jin dynasties and the Southern dynasties had adopted Wang Su’s theories, while the Imperial Ancestral Temple built by Emperor Daowu, with its separate temples for his predecessors, had clear signs of classical ornamentation and Zheng Xuan’s teachings. In terms of choice of theory, subsequent system construction tended to move from a combination of Zheng and Wang’s theories to complete adherence to those of Zheng. By the time of Emperor Xiaoming, the ancestral temple system was relatively complete. The Northern Wei believed itself to be the inheritor of the

• 189 •

Western Jin, but the construction of its imperial ancestral temple reveals that it was contending with the Eastern Jin and Southern Dynasties for the palm of orthodoxy.

Popular and Military Worship of the Three Immortals and Belief in the Martyrs in the Song Dynasty

Wang Yuanlin and Sun Tinglin (45)

In the Song Dynasty, the army's and the people's belief in the Martyrs offered spiritual support for the task of rescuing the dynasty, with the army being one of the major groups spreading this belief. In the Northern Song, worship of the Three Immortals originated in Pingxia City in Jingyuan Circuit; the three later became the widely worshipped protecting deities of the Shaanxi army. In the early Southern Song, victory in the battle of Heshangyuan led to the Three Immortals being granted a temple plaque saying "Honored and Faithful" and being given four-character title. Under the direction of Zhang Jun, Yang Cunzhong and other Shaanxi generals, a temple to the three was built in Lin'an. Belief in the Three Immortals was widespread in parts of Zhejiang and Jiangsu and in the area between Sichuan and Shaanxi. When the enemy threatened, they were the gods to whom one prayed for protection. To encourage loyalty to the state, the Three Immortals became the Three Martyrs—Gao Yongneng, Cheng Bogu and Jing Siyi. The Three Immortals' metamorphosis into the Three Martyrs and the long life of this belief is a concentrated expression of the state's use of such beliefs to commend the virtue of loyalty to the army and the people. Their spread was closely related to factors including the advocacy of important generals, the movement of the army and the people, and victories in the war.

A General Study on the Singapore Copy of *Records of the Grand Historian (Shiji)* Li Ping (59)

The National University of Singapore's Chinese library has a complete and very ancient handwritten manuscript copy of Sima Qian's *Records of the Grand Historian*. The paper on which its preface is written is a rare cultural relic: paper for transcribing the Buddhist scriptures from Faxi Temple of Haiyan county, Zhejiang. The preface was composed and its text handwritten by Gu Dingchen, the Grand Secretary and calligrapher in the Ming dynasty Jiajing reign period. Gu's preface accords high praise to the calligraphic style and form (the regular script) of the main body of the text, which has been confirmed as being the work of the great Ming calligrapher Jiang Ligang. Jiang served as Deputy Minister of the Imperial Stud, and was engaged in and in charge of copying important court documents, including imperial edicts, in the Tianshun, Chenghua and Hongzhi reign periods. The transcription, comprising more than 500000 characters, is representative of calligraphy in this format. Differing systematically from other copies of *Records of the Grand Historian*, this copy constitutes a "new edition" that has never been part of the numerous previous textual amendments and collations. Collectors' seals show that it went from the Ming capital, Beijing, to Singapore via the Jiangnan and Lingnan areas, in a journey that has classic significance for the history of Sino-foreign cultural exchange. The transcription is not only an artistic masterpiece of Chinese calligraphy, but also of great significance for research on ancient documents, philology, Sino-foreign cultural exchanges, and