

元朝太庙演变考^{*}

——以室次为中心

马 晓 林

摘 要：元朝太庙具有鲜明的时代特色和丰富的政治文化内涵，集中体现在室次建制的演变过程中，其间伴随着蒙汉文化的碰撞与交融，以及现实政治因素的影响。自元世祖始置，太庙室次的排序规则大体经历了自西向东、太祖居中右上左下、太祖居中左昭右穆的演变过程，到泰定帝朝定型。世祖朝太庙室次变化最复杂，先是奉入术赤、察合台，继而追入也速该，后来又将他们与窝阔台、贵由、蒙哥一起迁出，个中原因多出于宣示正统的政治考量。元朝依据蒙古本俗方位尊卑观，在不行禘祫礼的情况下将室次改为太祖居中，无意中推动了礼制的发展。从此，历代自西向东排序的庙室归于消亡，而经过泰定帝重整昭穆之后的室次，对明清太庙产生了直接的影响。以是观之，元朝太庙实为中国古代礼制史上不可或缺的一环。

关键词：元朝 礼制 太庙 室次

太庙是古代帝室祭祀祖先的场所。太庙祭祀则是具有深厚的文化底蕴和丰富的政治内涵的礼仪制度。有学者指出：“帝制中国的国家礼制中，太庙祭祀有着非常突出的地位，它象征着帝国的统治权在一个家族内传递的合法性，因此，与强调受命于天思想的郊祀礼仪一起构成了国家祭祀的支柱。”^① 元朝国家制度中充满蒙、汉二元文化的碰撞与交融，研究元代太庙制度之沿革，一方面，可以从意识形态层面观察元朝的文化取向——尤其是蒙汉文化的消长融合；另一方面，元代太庙置诸古代史的长河中，可以从长时段角度考察中国礼制思想与实践的发展变迁线索。近人关于元代太庙之研究，关注点主要集中于前者，如黄时鉴、刘迎胜的研究。^② 近年来，高荣盛、阎宁始从传统礼制层面进行探讨。^③ 庙制、室次，在太庙中最引人注目，清初万斯

^{*} 本文初稿完成后，承蒙华喆先生从礼制史角度提出修改意见，谨致谢忱。特别感谢两位匿名审稿专家的批评意见。

^① 朱溢：《唐宋时期太庙庙数的变迁》，《中华文史论丛》2010年第2期。

^② 黄时鉴：《元朝庙制的二元性特性》，中国元史研究会编：《元史论丛》第5辑，北京：中国社会科学出版社，1993年。刘迎胜：《从七室之祀到八室之祀——忽必烈朝太庙祭祀中的蒙汉因素》，内蒙古社会科学院、中国元史研究会编：《元史论丛》第12辑，呼和浩特：内蒙古教育出版社，2010年。刘迎胜：《至元元年初设太庙神主称谓考》，姚大力、刘迎胜主编：《清华元史》第1辑，北京：商务印书馆，2011年，第250—282页。

^③ 高荣盛：《元代祭礼三题》，《南京大学学报》2000年第6期；阎宁：《〈元史·祭祀志〉校勘记纠误及献

同《庙制图考》依据《元史·祭祀志》绘出元代庙制图四幅并略加评论,^①近年高荣盛以史学的视角批判并修正万氏的评语,颇有创获。然元代庙制的变化远不止四幅图而已,《元史·祭祀志》对太庙室次的记载并不全面,如世祖朝后期、成宗朝的太庙室次皆湮没无闻,亟待考证,而元朝太庙室次的沿革仍然有待整体梳理和深入探索。本文拟以前人成果为基础,以太庙室次的变迁为主线,梳理元朝太庙庙制的建制沿革。在制度的梳理、史实的分析中,主要视角有二:一是蒙汉文化的碰撞与交融;二是太庙室次的变化与现实政治的关系。

一、燕京太庙

蒙古人自有祭祀祖先之本俗,而汉式太庙祭祀之采用,始于元世祖忽必烈即位当年(中统元年,1260),在中书省设祖宗神位而祭。当时神主之数、位次,史料未有明载,可能与下述至元元年(1264)情况相同。

太庙的修建,始于中统四年三月,“诏建太庙于燕京”。次年,至元元年冬十月,“奉安神主于太庙”,^②说明太庙已初步建成投入使用。

《祭祀志》记载,太庙七室,“凡室以西为上,以次而东”,诸帝庙号尚未定,仅使用皇祖、皇考、皇伯考、皇兄等亲属称谓。^③而《礼乐志·世祖中统四年至至元三年七室乐章》列出太祖、太宗、睿宗、皇伯考术赤、皇伯考察合台、定宗、宪宗七室,^④庙号乃后来追述而已。兹根据二者记载作太庙室次图(太庙中的皇后,无关本文宏旨,不列于图中)。

世祖朝前期太庙室次图:至元元年至三年(1264—1266)

第一室	第二室	第三室	第四室	第五室	第六室	第七室
皇祖(太祖)	皇伯考(太宗)	皇考(睿宗)	皇伯考(术赤)	皇伯考(察合台)	皇兄(定宗)	皇兄(宪宗)

这样的排列方式,一方面符合蒙古人以西(右)为上的习俗,据13世纪西方旅行家鲁布鲁克(William of Rubruck)所见,蒙古人诸妻的营帐按尊卑自西向东排列。^⑤另一方面,自西向东更是对中原汉地制度的直接继承。金代太庙采取自西向东的室次,具载于《金史·礼志》,^⑥金末元初人杨奂访问遗老,更亲身进入废为仓库的金汴京太庙探查,证实了这种室次。^⑦同时人

① 疑,《内蒙古师范大学学报》2008年第2期;阎宁:《〈元史·祭祀志〉研究》,硕士学位论文,内蒙古师范大学,2008年。

② 万斯同:《庙制图考》,《四明丛书》,扬州:广陵书社,1981年,第85—88页。

③ 《元史》卷74《祭祀志三·宗庙上》,北京:中华书局,1976年,第1831页。

④ 《元史》卷74《祭祀志三·宗庙上》,第1832页。参见刘迎胜:《至元元年初设太庙神主称谓考》,姚大力、刘迎胜主编:《清华元史》第1辑,第250—282页。

⑤ 《元史》卷69《礼乐三·宗庙乐章》,第1718—1719页。

⑥ 柔克义(W. W. Rockhill):《柏朗嘉宾蒙古行纪·鲁布鲁克东行纪》,耿昇、何高济译,北京:中华书局,1985年,第210页。

⑦ 《金史》卷30《礼志三·宗庙》,北京:中华书局,1975年,第728页。关于金代庙制及室次变迁,参见徐洁:《金中都太庙之制解读》,《学习与探索》2011年第1期;徐洁:《金汴京太庙探微》,《黑龙江民族丛刊》2011年第4期。

⑧ 杨奂:《与姚公茂书》,苏天爵编:《元文类》卷37,《四部丛刊初编》,上海:商务印书馆,1919年,第3页a—5页a。

王恽《遗庙记》又记载：“皇朝中统五年夏四月，诏河南前宣抚张子良撤焉以北，浮御河入燕，就为今之太宫。”^①元朝将金汴京太庙整体拆迁运至燕京重建，新太庙的形制与汴京太庙应该有直接关系，而金朝庙制则直接承袭唐宋（详见后文）。

燕京太庙虽于至元元年十月投入使用，但完全建成是在至元三年十月。在此期间，元朝尝试对草创的太庙制度进行完善。史载，世祖“诏命（孟）攀鳞会太常议定礼仪，攀鳞夜画郊祀及宗庙图以进，帝皆亲览焉”。^②这次讨论的问题有祖宗世数、尊谥庙号、配享功臣、增祀四世、各庙神主、七祀神位、法服祭器等事。^③祖宗世数、增祀四世，二者实为一事。朝廷认为原定的七室只有三世，应增祀四世。祀四世，是历代王朝建国之初常见的做法。如唐高祖、宋太祖始建太庙，皆祀四世。当然，唐宋祀四世，最远追溯到高祖。而元代最初的太庙七室三世最远只到祖（成吉思汗）。增祀四世以后，也只到曾祖（也速该）。盖因四世中有忽必烈的同辈（贵由、蒙哥）。

下面根据《祭祀志》、《礼乐志·宗庙乐章》“至元四年至十七年八室乐章”制成室次图。

世祖朝中期太庙室次图：至元三年至十七年（1266—1280）

第一室	第二室	第三室	第四室	第五室	第六室	第七室	第八室
烈祖神元 皇帝	太祖圣武 皇帝	太宗英文 皇帝	皇伯考术赤	皇伯考 察合台	皇考睿宗景襄 皇帝	定宗简平 皇帝	宪宗桓肃 皇帝

需要解释的是，术赤、察合台未做大汗，故无庙号、谥号。拖雷未做大汗，因为皇父，故加庙号、谥号，但仍称皇考。

新的庙制四世八室，与三世七室的庙制相比，主要有两个变化：一是增加了也速该；二是成吉思汗四子次序有变化。七室时期，顺序是窝阔台、拖雷、术赤、察合台。而八室时期，变成了窝阔台、术赤、察合台、拖雷。四子中，窝阔台曾为大汗，所以一直居于最前。七室时期，拖雷作为皇父被置于第二。而八室时期则按照长幼之序排列，拖雷排在最后。刘迎胜《从七室之祀到八室之祀》引用波斯语资料指出，成吉思汗四子被视为蒙元帝国的共同拥有者，至元初年确定太庙祭祀时，将他们共同祭祀，表明他们的地位得到了忽必烈的确认，七室时期将拖雷的排序提前，“凸显了当时忽必烈心目中地位转移的合法性”，而八室时期的顺序，“反映了忽必烈对汉文化长幼有序概念的接受”。^④由七室到八室，汉文化发挥了不小的作用。将生前未作皇帝的皇父拖雷追认为皇帝而奉入太庙，合乎汉地礼法。而将皇伯术赤、察合台奉入太庙，则是出于蒙古之文化习俗与国家观念。

自西向东的室次，承自金代。金代的庙室，始祖之后，偶数室为昭，奇数室为穆，昭穆为父子。若有兄弟，则祔于一室。这样，昭穆不乱。元代立太庙自西向东，却是兄弟并坐，昭穆不分。这体现出蒙古文化在强势政治力量保护下的深刻影响。总之，这时的太庙是以汉地传统的庙室制度为本体，杂糅了蒙古本俗。

① 王恽：《秋涧集》卷37，《元人文集珍本丛刊》第1册，台北：新文丰出版公司，1985年，第512—513页。

② 《元史》卷164《孟攀鳞传》，第3860页。

③ 《元史》卷6《世祖纪三》，第112页；《元史》卷74《祭祀志三·宗庙上》，第1832页。

④ 刘迎胜：《从七室之祀到八室之祀——忽必烈朝太庙祭祀中的蒙汉因素》，内蒙古社会科学院、中国元史研究会编：《元史论丛》第12辑，第14、19页。

二、大都太庙的建立

至元六年开始,元世祖忽必烈在燕京城东北创建大都,燕京城中的功能性建筑纷纷移至大都。作为都城,最具功能性与象征意义的是宫殿、中央官署与仪式性建筑。太庙是元初都城中最重要的仪式性建筑。随着大都城建造逐渐完备,城中新太庙的修建也提上了日程。

《元名臣事略》卷12《太常徐公(徐世隆)》所引《墓志》载:

(至元)六年作新大都于燕。宗庙之制,未有议者。公奏曰:“陛下帝中国,当行中国事。事之大者,首为祭祀。祭祀必有寝庙。”因以图上,乞敕有司以时兴建。从之。踰年而庙成。公之所教太常礼乐亦备,遂迎祖宗神御入藏太庙,因奉安而大飧焉。礼成,上悦。赏赐良渥。^①

考诸《本纪》、《祭祀志》,至元六年并没有新建太庙之举。史料显示,当时仍在使用的燕京太庙。至元八年,太庙殿柱朽坏,监察御史王恽为此弹劾当年监造太庙的刘晟,“今省部虽令刘晟用木填塞了毕,终非可待岁月”。^②然而这个建筑质量不佳的燕京太庙,经至元八年、十年、十五年几次修葺,^③仍然使用到至元十七年。徐世隆墓志所记载的时间有模糊之处,“踰年而庙成”并非指至元七年就建成太庙。可能的情况是,确有徐世隆至元六年上奏、献图之事,然而太庙并没有马上兴建。一直到十四年八月,元世祖才下诏建太庙于大都,位置在齐化门内北。

对于新太庙的庙制,太常博士展开了讨论,议论焦点是采取都宫别殿还是同堂异室。十四年八月,太常博士赞成同堂异室;而十五年五月,博士又言同堂异室非礼。于是,“以古今庙制画图贴说,令博士李天麟赍往上都,分议可否以闻”。^④从《祭祀志》所录奏文看,至元十五年之议倾向于都宫别庙之制。至元十七年大都太庙初步告成,十二月,告迁于燕京太庙,神主分批迁入新庙安奉,毁旧庙。新庙投入使用,建筑工程并没有全部完工,关于庙制也争论未休。十八年二月,博士李时衍等议:“历代庙制,俱各不同。欲尊祖宗,当从都宫别殿之制;欲崇俭约,当从同堂异室之制。”三月十一日,尚书段那海及太常礼官奏曰:“始议七庙,除正殿、寝殿、正门、东西门已建外,东西六庙不须更造,余依太常寺新图建之。”遂为前庙、后寝,庙分七室。经过长达数年的讨论,最终元朝决定采用同堂异室之制。^⑤

大都的太庙,正殿东西七间,内分七室。^⑥这完全是采用了汉地传统礼制中“天子七庙”的规定,是徐世隆等人鼓吹“帝中国,当行中国事”的结果。

至元十七年,太庙变为七室,原来的八室中必然有被迁出者。《经世大典·礼典总序·宗庙》言至元十七年“更定室次”,^⑦即指此。至于孰留孰迁,史无明言。但我们可以从太庙神主的变化找到线索。

元代神主之制有四:一为日月山神主。宪宗二年(1252),日月山祭天所用神主,太祖、睿宗二主。一为圣安寺神主。世祖中统元年,中书省祭祀所用神主,后因中书省迁址神主曾暂存

① 苏天爵:《元朝名臣事略》卷12《太常徐公》,北京:中华书局,1996年,第251页。

② 《元史》卷7《世祖纪四》,第137页;王恽:《为太庙中柱损坏事状》,《秋涧集》卷88,第439页;《宪台通纪(外三种)》,王晓欣点校,杭州:浙江古籍出版社,2002年,第408页。

③ 《元史》卷7《世祖纪四》,第137、150、202页。

④⑤ 《元史》卷74《祭祀志·宗庙上》,第1833、1835页。

⑥ 《元史》卷74《祭祀志·宗庙上·庙制》,第1842页。

⑦ 苏天爵编:《元文类》卷41,第10页a。

于圣安寺，至元元年奉入新建成的燕京太庙，七室十四主。一为栗木神主。至元三年，刘秉忠奉命考古制，造栗木神主，八室十六主。一为金主。至元六年，国师做佛事，造木质金表牌位，八室十六主。

栗木神主以后，日月山神主、圣安寺神主不再使用。栗木神主仿中原古制，显然是以汉字书写，后来因国师做佛事而造的金主则是以“国字”——八思巴字书写。中原礼制有“神不二归”之说，新神主制成，旧神主须埋瘞。然而元朝对所有旧神主全部保留，甚至很可能曾短暂存在金主、栗木神主并用的情况，^①这应该是元统治者与汉人士大夫理念碰撞、妥协的结果。不过，至元十七年太庙建成后，栗木神主便停用，《祭祀志》载：

（至元）十七年十二月甲申，告迁于太庙。癸巳，承旨和礼霍孙，太常卿太出、秃忽思等，以祐室内栗主八位并日月山版位、圣安寺木主俱迁。甲午，和礼霍孙、太常卿撒里蛮率百官奉太祖、睿宗二室金主于新庙安奉，遂大享焉。^②

金主迁移完毕后才举行大享，足见朝廷认为只有金主才是祖先神灵所居。至元十七年的金主只有太祖、睿宗二室，另外的六室烈祖、太宗、术赤、察合台、定宗、宪宗皆不见。这一点能够被“自成宗朝以降此六室同样不复存在”的事实印证。至元十七年，忽必烈将此六室迁出太庙的原因，单纯从礼制角度推想是不够的，还必须联系蒙古旧俗以及当时的政治情况。诚如《祭祀志》所言：“其因袭之弊，盖有非礼官之议所能及者也。”

从汉地传统礼法来讲，元朝最初就以成吉思汗为太祖，意味着他具有不祧的地位。至元三年追加烈祖也速该，缘于推及祖先、增祀四世。但忽必烈也许很快意识到，也速该入庙是很危险的，因为这无意中似乎承认了成吉思汗弟系东道诸王也有继承汗位的机会。早在窝阔台死时，成吉思汗幼弟帖木哥斡赤斤就曾萌生夺位的意图。忽必烈的即位曾得到东道诸王的支持，然而到至元年间东道诸王势力日趋膨胀，与元廷产生矛盾。至元十四年，别勒古台之孙爪都参与昔里吉叛乱。至元二十四年，帖木哥斡赤斤后裔乃颜叛乱。对于东道诸王身上的不安定因素，相信忽必烈已经能够切身感受到。将烈祖迁出太庙，从法理上断绝东道诸王的非分之想，无疑是出于现实政治的考虑。

术赤、察合台神主被迁的理由有二。一方面，术赤、察合台及其后裔皆与大汗之位无缘。最初术赤、察合台“以家人礼”得祀太庙，^③是受蒙古旧俗的影响。随着太庙制度的汉文化因素越来越浓厚，忽必烈已经在至元三年为各室加上庙号。庙号的直接功用就是代表其在太庙中的位置。而术赤、察合台始终未加庙号，可知忽必烈已经不将他们与其他人同等看待。随着太庙作为中原皇帝的宗庙的性质越来越明显，出于统治汉地、收服人心的需要，太庙必然向汉族传统礼制方面倾斜。未即位的皇伯入庙，是背离汉地礼制的做法，故被舍弃是可以想见的。另一方面，从现实政治出发，忽必烈即位以来，与术赤、察合台系诸王长期不和。至元六年，术赤、察合台、窝阔台三系诸王在塔刺思举行大会，名义上承认了忽必烈共主的地位，而实质上三系一致将矛头对准拖雷系，结成了反元联盟。^④随后无休止的战争成为忽必烈的一大心病。在这种情况下，忽必烈对术赤、察合台二系祖先没必要再举行祭祀。

太宗窝阔台、定宗贵由都是曾经登基的大汗，将他们迁出太庙，按中原礼制是不可的。但从现实政治出发，是在世系上凸显拖雷系的正统性，同时意味着对窝阔台系担任大汗的资格的

①② 《元史》卷74《祭祀志·宗庙上》，第1832页。

③ 《元史》卷72《祭祀志一》，第1780页。

④ 刘迎胜：《论塔刺思会议》，元史研究会编：《元史论丛》第4辑，北京：中华书局，1992年。

全面否定。至元年间,窝阔台之孙海都的叛乱愈演愈烈。拉施特《史集》中,提及“只要是从窝阔台合罕诸子出来的,哪怕是一块肉,如果将它包上草,牛不会去吃那草,如果将它涂上油脂,狗不会瞧一眼那油脂,我们[仍然]要接受他为汗,任何其它人都不得登上宝位”。^①然而类似的文字在《蒙古秘史》中出现,意义却完全相反:“即使在斡歌歹(窝阔台)的子孙中生了裹在草中牛不吃,包在油脂中狗不吃的,难道我的众子孙中,就一个好的也不生吗?”^②余大钧先生曾揭示这个差异,并指出《蒙古秘史》的这段文字是为蒙哥夺取汗位之政治需要而编造的。^③波斯语史料则更能反映当年的真相。据研究,窝阔台生前定合失为皇储,^④然合失早卒。作为合失之子,海都在黄金家族中具有争夺汗位继承权的特殊资本。忽必烈登上汗位之后,海都的举兵仍得到不少诸王的支持,与他作为窝阔台嫡孙有继承汗位的合法性是分不开的。^⑤考虑到这种情况,至元十七年,忽必烈将窝阔台、贵由迁出太庙,是全面否定窝阔台系的正统性。

另一方面,成吉思汗长眠之地起辇谷,后来成为拖雷家族的葬地,而窝阔台、贵由没有葬在此地。虽然《元史·太宗本纪》载窝阔台、贵由皆葬于起辇谷,陈得芝据拉施特《史集》的记载,却指出只有拖雷一系葬在此地,术赤、察合台、窝阔台及其家族皆葬在别处,具体而言,窝阔台、贵由的葬地在叶密立—霍博的其家族分地内。^⑥葬地不在一处意味着家族关系的疏远,以家族祭祀的角度看,最初忽必烈将窝阔台、贵由纳入太庙反倒成了优待,将二者剔除而只祭祀本家族直系祖先,似乎从蒙古本俗上能说得通。

作为旁证的是太祖、太宗、睿宗御容祭祀的建立。影堂(又称神御殿、原庙),是奉祀已故帝后御容之所,作为太庙的补充,是祭祀祖先的一种重要方式。根据台湾学者许正弘的研究,元代各朝御容,分置于各佛寺、翰林院、道观、景教寺。^⑦史料所见元朝最早的御容祭祀,是太祖、太宗、睿宗三朝御容祭祀。《元史·祭祀志》载:

至元十五年十一月,命承旨和礼霍孙写太祖御容。十六年二月,复命写太上皇御容,与太宗旧御容,俱置翰林院,院官春秋致祭。^⑧

太宗窝阔台的御容是旧的,而太祖成吉思汗、睿宗拖雷的御容是新制作的。三朝御容祭祀开始的次年,太宗即被迁出太庙。这或许隐含着忽必烈通盘调整的策略。窝阔台作为一位颇有名望的大汗,在世祖朝影响力犹存。窝阔台的祭祀不宜完全撤消,忽必烈采取了祭祀御容的做法用以弥补太庙中的缺失。同时,将太祖、太宗、睿宗三朝御容合并祭祀,又避免了太宗的独尊。另外,中国历代影堂一般置于寺观,在翰林院中祭祀御容前所未有。翰林院、太庙同为儒家系统,在翰林院中祭祀太宗,亦有补偿太庙迁主之意。

宪宗蒙哥作为前任皇帝,被迁出太庙也是不合乎中原礼制的。究其原因,仍是出于现实政

① 拉施特:《史集》第1卷第1分册,余大钧、周建奇译,北京:商务印书馆,1997年,第154页。

② 阿尔达扎布译注:《新译集注〈蒙古秘史〉》,呼和浩特:内蒙古大学出版社,2005年,第475页。

③ 余大钧:《〈蒙古秘史〉成书代考》,《中国史研究》1982年第1期。

④ 王晓欣:《合失身份及相关问题再考》,中国元史研究会编:《元史论丛》第10辑,北京:中国广播电视出版社,2005年;刘晓:《也谈合失》,《中国史研究》2006年第2期。

⑤ 刘迎胜:《元初朝廷与西北诸王关系考略》第五部分“海都叛乱的原因”,中国社会科学院民族研究所主编:《中国民族史研究》,北京:中国社会科学出版社,1987年,第132—134页。

⑥ 陈得芝:《成吉思汗墓葬所在与蒙古早期历史地理》,《中华文史论丛》2010年第1期,第11页注2。

⑦ 许正弘:《试论元代原庙的宗教体系与管理机构》,《蒙藏季刊》2010年第3期。另参见洪金富:《元〈析津志·原庙·行香〉篇疏证》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第79本第1分,2008年3月。

⑧ 《元史》卷75《祭祀志四·神御殿》,第1876页。

治的考虑。自世祖忽必烈即位以后，宪宗蒙哥的后人便失去了继承皇位的可能性。世祖朝中期，以蒙哥之子昔里吉为首的拖雷后王发动兵变，俘虏了统兵漠北的忽必烈之子那木罕、丞相安童，献给西北叛王海都。昔里吉之乱持续六年，为元朝带来了极大困扰。^①《史集》载，兵变前，拖雷庶子岁哥都之子脱黑一帖木儿诱惑昔里吉说：“帝位将归于你，合罕（忽必烈）使我们和我们的父亲们受了多少侮辱啊。”^②昔里吉果然称汗，这最易触动忽必烈的敏感神经。数年后虽然拖雷后王们归降元朝，但忽必烈对昔里吉始终拒而不见，任其谪死南方海岛。^③至元十七年将宪宗迁出太庙，意味着断绝蒙哥后裔继位的可能性，强调皇位在拖雷——忽必烈一系传承的合法性。

总之，至元十七年太庙迁出六室神主，原因复杂，有一定的中原礼制的因素，也有一定的蒙古本俗的影响，但最为主要的还是出于现实政治的考虑。

太庙二室的排序，史料中没有明载，有两种可能：一为依旧延续以往的自西向东；一为改太祖居中。前者理由毋庸赘言，但笔者更倾向于后者。原因之一是《元史·祭祀志》载，泰定元年（1324）四月，中书省臣言：“世祖皇帝始建太庙。太祖皇帝居中南向，睿宗、世祖、裕宗神主以次祔西室，顺宗、成宗、武宗、仁宗以次祔东室。”^④虽然是时隔四十余年的追述，但言辞中暗示是世祖至元十七年建太庙时确定了太祖居中的规则。原因之二，我们据史料所载，明确太祖居中的是在武宗朝，比较世祖至元十七年新庙建成时与武宗即位时的太庙，至元十七年太庙制度的变化更为巨大，迁出六室神主这样的大动作，与改为太祖居中更为相称。至于太祖居中在礼制上的理由，留待武宗朝时讨论。苦于史料匮乏，倾向于后者仅是个人意见，稳妥起见，兹两存之。

世祖朝后期太庙室次图 1：至元十七年至三十一年（1280—1294）

第一室	第二室	第三室	第四室	第五室	第六室	第七室
太祖	睿宗	/	/	/	/	/

世祖朝后期太庙室次图 2：至元十七年至三十一年（1280—1294）

第四室	第三室	第二室	第一室	第五室	第六室	第七室
/	/	睿宗	太祖	/	/	/

三、成宗的继承

至元三十一年，忽必烈驾崩。皇太子真金已于九年前死去，真金之子铁穆耳即位，是为元成宗。五月，成宗为祖父忽必烈、祖母察必、父亲真金加上尊谥庙号。世祖忽必烈及皇后察必、裕宗真金祔庙。

可印证成宗朝太庙四室的，是王恽《秋涧集》所收的《祀庙乐章》、《祝文》，祝文全文如下：

第一室：

于赫圣武，开运立极。启迪后人，奄宅万域。继体守文，爰及眇质。大位昭升，阴相

① 关于昔里吉之乱，参见陈得芝：《元岭北行省建置考（中）》，原载《元史及北方民族史研究集刊》第11期，1987年，此据氏著：《蒙元史研究丛稿》，北京：人民出版社，2005年，第149—154页。

② 拉施特：《史集》第2卷，余大钧、周建奇译，北京：商务印书馆，1997年，第313页。

③ 参见李治安：《忽必烈传》，北京：人民出版社，2004年，第449—455页。

④ 《元史》卷74《祭祀志·宗庙上》，第1841页。

之力。奉荐明禋，载祇载式。尚祈顾歆，永深燕翼。

第二室：

丕显睿祖，载扬我武。左右祢昆，耆定区宇。庆衍本支，绍纂基绪。嗣服惟初，礼须告祀。延洪幼冲，永锡繁祉。

第三室：

明明我祖，神灵无方。武定文綏，于先有光。运开大统，德冠百王。仙驭渐远，攀慕奚极。祔庙奉安，缡典是式。燕翼如在，英灵日赫。

第四室：

于皇昭考，神灵在天。民受阴赐，余二十年。不飡其位，眇躬是传。追尊徽号，永言奉先。爰用昭告，斋栗揭虔。尚冀申佑，宝祚绵延。^①

第一室祝文提及“于赫圣武，开运立极”，是指元太祖圣武皇帝成吉思汗。第二室提及“睿祖”、“左右祢昆”（左右用作动词，祢指亡父，昆指兄），是指成吉思汗第四子睿宗拖雷。第三室提及“我祖”、“运开大统”，指的是成宗铁穆耳的祖父世祖忽必烈。第四室“于皇昭考”、“不飡其位”、“追尊徽号”，指的是成宗铁穆耳的父亲、未即位而逝的裕宗真金。因此此祝文撰写时间必在成宗朝。

世祖朝室次有两种可能的排序方式，所以成宗朝的太庙室次有 1、2 两种可能。

成宗朝太庙室次图 1：至元三十一年至大德十一年（1294—1307）

第一室	第二室	第三室	第四室	第五室	第六室	第七室
太祖	睿宗	世祖	裕宗	/	/	/

成宗朝太庙室次图 2：至元三十一年至大德十一年（1294—1307）

第四室	第三室	第二室	第一室	第五室	第六室	第七室
裕宗	世祖	睿宗	太祖	/	/	/

成宗朝室次 1，四世四室，自西向东，昭穆不乱，符合宋金太庙的制度。而如果室次 2 符合事实，则是蒙古人方位尊卑观念与中原昭穆顺序磨合未尽的结果，诚如《祭祀志·序》所言：“其因袭之弊，盖有非礼官之议所能及者”。^②

四、武宗的改制

大德十一年（1307），成宗驾崩。经过一番争夺，海山即位，是为武宗。以往的观点认为，海山即位前长期统兵漠北，是一位蒙文化浓重而汉文化薄弱的草原皇帝。学者们常以蒙汉文化对立的观点来解释武宗的施政。然而，这一观点有待重新认识，李鸣飞的研究表明，实际武宗的新政中包含了颇多汉化因素，^③ 其中郊庙祭祀是重要的一方面。

① 王恽：《秋涧集》卷 67，第 253 页。

② 《元史》卷 72《祭祀志一》，第 1779 页。

③ 李鸣飞：《试论元武宗朝尚书省改革的措施及其影响》，达力扎布主编：《中国边疆民族研究》第 1 辑，北京：中央民族大学出版社，2008 年，第 17—30 页。

武宗在郊祀、太庙方面大有作为。对于太庙祭祀，武宗的举措有：始亲祀太庙、立太庙廩牺署、改制神主、更换祭器等，在庙制方面亦有动作。武宗之父答剌麻八剌是成宗铁穆耳之兄，武宗将乃父追尊为皇帝，庙号顺宗，与成宗同时祔庙。大德十一年，武宗所定的太庙室次为：太祖之室居中，睿宗西第一室，世祖西第二室，裕宗西第三室，顺宗东第一室，成宗东第二室。^①

武宗朝太庙室次图：大德十一年至至大四年（1307—1311）

第四室	第三室	第二室	第一室	第五室	第六室	第七室
裕宗	世祖	睿宗	太祖	顺宗	成宗	/

后之学者以礼法为准绳，对元武宗朝太庙室次大加挞伐，代表者有明胡粹中《元史续编》、^②清秦蕙田《五礼通考》，^③而民国柯劭忞《新元史》之评最为言简意赅：“睿宗、裕宗、顺宗并未践大位，入庙称宗，而黜太宗、定宗、宪宗不在六室之列。又跻顺宗于成宗之上，皆失礼之甚者也。”^④此评聚焦于如何对待践祚与追封之君，具体的批判有二点：（一）践祚的皇帝（太宗、定宗、宪宗）应该占据一室，而死后追封的皇帝（睿宗、裕宗、顺宗）不应占据一室。（二）成宗为君时顺宗为臣，而顺宗室竟然居于成宗室之上，是为失礼之中的失礼。^⑤总之，在他们看来，元武宗朝太庙室次几无可取之处。

这样的批判过于迂腐。《祭祀志》失载世祖朝后期、成宗朝太庙室次，这些学者评判武宗朝室次时，不先将前二者考证清楚，就缺乏必要的参照物，无法认识武宗朝室次形成的原因与背景。抛开了历史背景而凭空诉诸传统礼制，强作解人，作出的批判只是隔靴搔痒而已。

要想真正理解武宗朝室次，须从历史背景出发，来考察其成因。笔者前文通过考稽史料、推理分析，已经整理出了世祖朝后期、成宗朝的太庙室次，为研究武宗朝太庙提供了必要的参照物。首先，太宗、定宗、宪宗已在世祖至元十七年迁出太庙，睿宗、裕宗是其各自世代在太庙中的仅存者，当然应各为一室。其次，成宗朝太庙四世四室，武宗朝增入顺宗、成宗，成为五世六室。顺宗为成宗兄，室居成宗上，是蒙古旧俗之影响。可以作为比较的是世祖朝前期七室、中期八室中成吉思汗四子的排序。刘迎胜先生总结出了排序原则，七室，首要因素是否践祚，其次是否追封，再次长幼之序；八室，首要因素是否践祚，其次长幼之序。但是，术赤、察合台二室非常特殊，他们既未曾践祚亦未曾追封，却出现在太庙中，这是极其罕见的情况，在礼书中找不到先例，无既定原则可循。如果撇开术赤、察合台，只看窝阔台、拖雷的排序，则很明显，七室、八室中窝阔台在前、拖雷在后的顺序是一致的。与武宗朝太庙顺宗在前、成宗在后的顺序比较，再与后文将述的泰定朝太庙显宗→顺宗→成宗的顺序比较，可以发现排序

① 《元史》卷22《武宗纪一》，第480页；卷74《祭祀志三·宗庙上》，第1836页。

② 胡粹中：《元史续编》卷6，《景印文渊阁四库全书》第334册，台北：台湾商务印书馆，1986年，第16页a—b。

③ 秦蕙田：《五礼通考》卷83《吉礼·宗庙制度》，《景印文渊阁四库全书》第136册，第15页a。

④ 《新元史》卷83《礼志四·宗庙上》，北京：中国书店，1988年，第396页上。

⑤ 近年学者所提出的太庙具有公、私二重属性的观点，也可以作为看待这一问题的一种视角。作为国家治统象征是太庙的“公”的属性，作为皇帝家庙是其“私”的属性，表现为尊尊、亲亲。高明士：《礼法意义下的宗庙——以中国中古为主》，高明士编：《东亚传统家礼、教育与国法（一）：家族、家礼与教育》，上海：华东师范大学出版社，2008年，第17—71页；朱溢：《唐至北宋时期太庙祭祀中私家因素的成长》，《台大历史学报》第46期，2010年12月，第35—83页。

原则只有一个：长幼之序。将践祚与追封的皇帝以长幼排定次序，是贯穿元朝太庙室次的一个原则。

从本质上说，这就是历代学者最为关注的昭穆问题。昭穆制度是庙制的核心，然而元朝对太庙的一大创举，也是对元后期以至明清造成巨大影响的做法，却被忽视了，这就是太祖居中。

太祖居中，左右分昭穆排列，这是宗庙的基本构型，历代遵循。为什么说是元朝创举？这要从祭祀礼仪和太庙建筑说起。太庙祭礼可以分为两类，一类是“馈食于室”的时享、告祭，礼官进入各室行礼；另一类是“朝践于堂”的禘祫，即将各庙神主集中到一起祭祀。

至于太庙建筑，有都宫别殿、同堂异室两种制度。都宫别殿之制，太祖庙居中南向，昭庙穆庙分左右东西。“馈食于室”时，太祖居中，无疑。“朝践于堂”时，神位集中到一起，摆设方式是，太祖神位居中，东向，左昭右穆分列南北。据信这种独特的朝向是上古礼俗的残留。

都宫别殿之制施行不广，魏晋以降历代王朝基本都采用同堂异室之制，即殿内自西向东分成若干室，除东西两端作为夹室外，太祖室在最西，依次向东排列。唐、宋、金代概莫能外。^①在这种构造下，所谓太祖居中，显然不是指太祖室居中。“馈食于室”——时享时，体现太祖居中的做法是，太祖的神主东向，其他神主按昭穆南向或北向。至于“朝践于堂”——禘祫时，从各室请出神主，集中到一起，太祖居中，东向，左昭右穆分列南北。^②

据曾在金朝做过太祝的毛正卿说，金朝太庙时享，太祖神主南向。^③如此，则金朝“馈食于室”时是无法体现太祖居中原则的。也就是说，只有在“朝践于堂”禘祫时，才能体现。元初建太庙仿金制，太庙神主朝向亦依金制，即神主皆南向，《元史·祭祀志》关于仪式的记载可以证明这一点。^④这样，只有禘祫中才能体现太祖居中。禘祫是大祭，也是唯一能体现太祖居中制度的礼仪，因此对太庙而言至关重要。而关于禘祫礼仪，历来礼学家们聚讼不已，未有定论，^⑤这为蒙古皇帝接受禘祫造成了障碍。终元一代，仅见有人讨论，有人撰写乐章，但禘祫始终没有实行。^⑥改太祖室居中，是在禘祫不行的情况下，杂糅都宫别殿之制，使太庙“太祖居中”的

① 朱光亚：《南宋太庙朝向布局考》，刘先觉主编：《建筑历史与理论研究文集（1927—1997）》，北京：建筑工业出版社，1997年，第107—115页；唐俊杰：《南宋太庙研究》，《文博》1999年第5期；徐洁：《金中都太庙之制解读》，《学习与探索》2011年第1期。

② 《宋史》卷107《礼志十·吉礼十·禘祫》，北京：中华书局，1977年，第2586页。太常寺丞王普言：“臣窃以古者庙制异宫，则太祖居中，而群庙列其左右；后世朝制同堂，则太祖居右，而诸室皆列其左。古者祫享，朝践于堂，则太祖南向，而昭穆位于东西。馈食于室，则太祖东向，而昭穆位于南北。后世祫享一于堂上，而用室中之位，故唯以东向为太祖之尊焉。”

③ 杨奂：《与姚公茂书》，苏天爵编：《元文类》卷37，第3页a—5页a。

④ 亲祀时享仪、亲谢仪、摄祀仪、摄行告谢仪的酌献环节，皇帝（初献官）“入诣太祖神位前，北向立”，其他室“并如第一室之仪”。可见各室神主皆南向。《元史》卷74《祭祀志三·宗庙上》，第1852页；《元史》卷75《祭祀志四·宗庙下》，第1862、1871、1873页。

⑤ 孙诒让：《周礼正义》卷33《大宗伯》，北京：中华书局，1987年，第1330—1344页；高明士：《礼法意义下的宗庙——以中国中古为主》，高明士编：《东亚传统家礼、教育与国法（一）：家族、家礼与教育》；郭善兵：《略述宋儒对周天子宗庙礼制的诠释——以宗庙庙数、祭祀礼制为考察中心》，《东方文化论坛》2006年第5期。

⑥ 明清以来学者皆认为元无禘祫。今之研究者陈戍国、高荣盛亦主此说。（陈戍国：《中国礼制史·元明清卷》，长沙：湖南教育出版社，2002年，第46页；高荣盛：《元代祭礼三题》，《南京大学学报》2000年第6期）惟阎宁新近提出元代未必无禘祫，并举出三条例证（阎宁：《〈元史·祭祀志〉研究》，硕士学位论文，第11—12页）。可惜这三条材料的说服力不强，阎宁的解读略显牵强。故笔者仍然赞同前辈学者的观点，认为元无禘祫。

原则得以体现。元朝改太祖室居中的礼制上的原因。

元朝对太祖室的调整，一方面改变了后世太庙室次的排列，明清的太庙皆采取太祖室居中之制度。另一方面也改变了明清的禘祫礼仪，在元代以前的禘祫礼仪中，太祖居中东向，昭位于北，南向；穆位于南，北向。这种朝向应该是对上古礼俗的保存。而明禘祫，太祖居中南向，昭位于东，西向；穆位于西，东向。^①这与太祖居中的太庙室次制度是紧密相关的。

另一方面，元武宗朝室次虽然太祖居中，却没有实行汉族传统的昭穆制度，其他神主的排列顺序非常独特——右边依次排列完之后，左边再依次排列。这种排序方式，与汉地传统“左昭右穆”、“父子不并坐”的法则相抵牾，在整个中国史上独具一格，可谓前无古人后无来者。这种特色恐怕是蒙古本俗所致。《黑鞑事略》载，蒙古之俗，“以中为尊，右次之，左为下”。^②此俗被多种史料所证实。如集会时的座次，大汗（主人）居中，男人们在西，女人们在东。^③成吉思汗分封国土，大汗居中，诸子为西道诸王，诸弟为东道诸王。蒙古人这种根深蒂固的观念，^④也直接反映在武宗朝的庙制中。汉族的昭穆制度，一方面，尚左，与蒙古本俗相悖，另一方面，“父子不并坐”的原则，在汉文化水平有限的蒙古人看来恐怕有些费解。蒙古皇帝对汉族昭穆制度的理解需要一个过程。十余年后，在深受汉文化熏陶的英宗朝，昭穆制度才得以实行。

五、仁宗的无为与英宗的更新

至大四年，武宗驾崩，弟爱育黎拔力八达即位，是为仁宗。仁宗久居汉地，汉文化修养较高，这在史学界已有共识。然而在郊、庙祭祀制度方面，仁宗却无所作为。仁宗在位十年期间，对太庙唯一的动作就是将武宗祔庙。^⑤

仁宗朝太庙室次图：至大四年至延祐七年（1311—1320）

第四室	第三室	第二室	第一室	第五室	第六室	第七室
裕宗	世祖	睿宗	太祖	顺宗	成宗	武宗

至此，太庙七室皆满。延祐七年（1320），仁宗驾崩，其子英宗硕德八剌即位，升祔乃父，遇到了庙室不足的局面。最直接的解决办法当然是祔迁某位祖宗，官方史籍中没有留下议论祔迁的迹象，而据新出土的《曹元用墓志铭》记载，当时出现了“议祔久不决”的情况。^⑥恐怕是

① 《大明会典》卷 87《礼部四五·庙祀二》“裕祭”、“大禘”，万历内府刻本；《明史》卷 51《礼志五·吉礼五·桥擗》，北京：中华书局，1974 年，第 1319—1320 页；秦蕙田：《五礼通考》卷 100《吉礼一百·禘祫》，《景印文渊阁四库全书》第 137 册，第 16 页 a—27 页 b。

② 《黑鞑事略》，王国维笺证本，《王国维遗书》第 13 册，上海：上海古籍书店，1983 年，第 7 页 b。

③ 李承修：《动安居士集》卷 4《宾王录》，杜宏刚、邱瑞中、崔昌源编：《韩国文集中的蒙元史料》，桂林：广西师范大学出版社，2004 年，第 103 页下；柔克义：《柏朗嘉宾蒙古行纪·鲁布鲁克东行纪》，第 211 页。

④ 罗依果指出，成吉思汗、窝阔台汗时，蒙古人初入中原建立官府曾直接挪用金代官制以左为上，但很快改用蒙古本俗尚右的方位观。See Igor de Rachewiltz, “Personnel and Personalities in North China in the Early Mongol Period,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 9, no. 1/2 (Nov. 1966), pp. 125–126, footnote 2. 此承台湾“中研院”史语所洪金富研究员教示，谨致谢忱。

⑤ 《元史》卷 23《武宗纪二》，第 527 页；《元史》卷 24《仁宗纪一》，第 545 页。

⑥ 《曹元用墓志铭》，拓片见山东省济宁地区文物局：《山东嘉祥县元代曹元用墓清理简报》，《考古》1983 年

蒙古人接受不了直系祖先被祧迁的命运。当时有人提出了权宜办法：“大行皇帝升祔太庙，七室皆有神主，增室不及。依前代典故，权于庙内止设幄座，面南安奉。今相视得第七室近南对室地位，东西一丈五尺，除设幄座外，余五尺，不妨行礼。”此提议被采纳。乃结彩为殿，置武宗室南，权奉神主。^①这样武宗室的一部分分割出来，形成了第八室仁宗室。《祭祀志》记载，泰定元年（1324）四月，中书省臣奏言中提及的太庙室次：“太祖皇帝居中南向，睿宗、世祖、裕宗神主以次祔西室，顺宗、成宗、武宗、仁宗以次祔东室。”^②表明直到彼时这一室次仍在在使用。

英宗朝太庙室次图：延祐七年至泰定元年（1320—1324）

第四室	第三室	第二室	第一室	第五室	第六室	第七室
裕宗	世祖	睿宗	太祖	顺宗	成宗	武宗
						第八室
						仁宗

英宗对于郊庙礼极为热衷。在太庙祭祀方面，英宗力行亲谢、亲享，并制定仪式，极其谨严。在庙制方面，英宗更不会让自己的父亲受委屈，将仁宗置于武宗室南的做法仅仅是权宜之计，英宗很快开始了扩建太庙的计划。

经中书省、御史台、翰林院、太常院官集议，至治元年（1321）五月，中书省呈上了扩建方案：“世祖所建前庙后寝，往岁寝殿灾。请以今殿为寝，别作前庙十五间，中三间通为一室，以奉太祖神主，余以次为室。”英宗甚为满意，命翌年营建。^③

太庙正殿修建过程中，至治三年四月以“太庙夹室未有制度”，朝臣集议。所谓夹室，是安置祧迁之主的场所。《元史》载，至元八年二月庚申，奉御九住旧以梳栳奉太祖，奉所落须发束上，诏牒之，藏于太庙夹室。^④可见元朝初建之燕京太庙即已有夹室。至英宗时，太庙已迁之主有：烈祖、术赤、察合台、太宗、定宗、宪宗，共计六位，有可能藏于夹室中或埋瘞，无法确考。武宗朝以降，太庙中神主渐次增加，但尚无祧迁者。至英宗即位，太庙室满，夹室制度跃入英宗的视野。元初夹室制度盖沿用金代，英宗乃定立有元一代之夹室制度。当年六月，夹室制度确定。^⑤正殿十五间，东西二间为夹室，居中三间为太祖室，其余每间一室，东五室，西五室。这样，新建的太庙共可容纳十一室。《元史·吴澄传》云“在至治末，诏作太庙，议者习见同堂异室之制，乃作十三室”，^⑥十三之数，大概是将一间算作一室。

另外，英宗可能亦打算对室次做调整。毕竟，武宗虽然将太祖居中之制固定下来，然而其他神主的排序是不符合汉地传统昭穆次序的。数年后李好文编纂《太常集礼》，在序中总结了历朝皇帝对祭祀的功绩，其中称颂英宗：“英宗皇帝广太室，定昭穆，御衮冕鹵簿，修四时之祀。”^⑦其中“定昭穆”在我们可见的史料中并没有直接的体现。这与英宗的被弑有关。至治三年六月夹室制

① 第9期。录文见李恒法、解华英编著：《济宁历代墓志铭》，济南：齐鲁书社，2011年，第48—51页。

①②⑤ 《元史》卷74《祭祀志·宗庙上》，第1836—1837、1841、1839页。

③ 《元史》卷74《祭祀志·宗庙上》，第1838页。最先提出方案的可能是太常礼仪院经历曹元用（《元史》卷172《曹元用传》，第4027页；《曹元用墓志铭》）。中书右丞相拜住起了上呈下达的作用（黄潜：《黄金华集》卷24《中书右丞相赠孚道志仁清忠一德功臣太师开府仪同三司上柱国追封郕王谥文忠（拜住）神道碑》，《四部丛刊初编》，第4页b）。

④ 《元史》卷7《世祖纪四》，第134页。

⑥ 《元史》卷171《吴澄传》，第4013页。

⑦ 李好文：《太常集礼稿序》，苏天爵编：《元文类》卷36，第20页b—22页a。

度确定，七月太庙落成，八月英宗即被弑，可能朝臣已开始讨论昭穆次序，而英宗未及下令集议。但有了英宗朝的准备，重整昭穆之序在泰定帝即位之初即得以实现。

六、泰定帝的重整

至治三年八月，英宗被弑，九月，晋王也孙铁木儿入继大统，是为泰定帝。泰定帝即位时，神主尚未奉入新建成的太庙正殿，“有司疑于昭穆之次，命集议之”。理学家吴澄亦参与了讨论，凭借自己对经学的造诣，吴澄提出，应舍弃同堂异室，而采用都宫别殿之制。这偏离了元朝太庙的发展变迁主线，难以为朝廷所接受。吴澄志不得遂，坚定了去意。^①

泰定帝身份特殊，他的父亲甘麻剌是顺宗与成宗之兄，泰定帝自身是武宗与仁宗之弟、英宗之叔。因此他面临的问题不仅是升祔英宗，还要将自己的父亲晋王甘麻剌追尊并祔庙。至治三年十二月，泰定帝追尊皇考晋王为皇帝，庙号显宗。然而在加显宗庙号的同时并没有祔庙。当时朝廷对太庙室次应该有激烈的讨论，是否由尚右改为左昭右穆，如何确定显宗的位置，是讨论的主要议题。直到次年四月才有结果，最终太常博士刘致的意见得到采纳。刘致的意见体现在《太庙室次议》一文中，这是关于元代太庙的一篇重要文献，《祭祀志》为其节录本，使我们不能全面了解刘致之意，幸《元文类》卷15收录了全文。在文中，刘致拟出室次的合理方案，详细解答了前述问题，行文颇具说服力。高荣盛《元代祭礼三题》一文之《关于宗庙神主的位向与位次》一节分析了元代昭穆次序的变化，但重点在于回应、批判清人万斯同的偏颇观点。^② 本文则从刘致文章本身出发，加以分析解说。

刘致追溯了经学家对室次的观点以及唐宋室次的排序；再举出英宗朝太庙室次，认为它“昭穆不分，父子并坐，不合礼经”。以上主要是提出问题。随后，刘致拟出太庙室次的解决方案（见泰定朝室次图），他从两方面分析其合理性。一方面，刘致分析了以前排序规则的不合理性。若按以前的排序规则，安置显宗有两种方法：（1）显宗居其弟顺宗之上，在东第一室。这样，西边至裕宗止，共四室，空闲一室；而东则需要排下显宗、顺宗、成宗、武宗、仁宗、英宗六位，室数不足。若将英宗置于空闲的西第五室，则整体上无规则可言，陷入混乱。（2）显宗居其父裕宗之下，在西第五室。这样，显宗与东第一室顺宗、东第二室成宗兄弟分离，君臣、长幼次序混乱，不合理。另一方面，刘致分析了尚右、尚左的相对性，举例道：“如今之朝贺或祭祀，宰相献官分班而立，居西则尚左，居东则尚右，及行礼就位，则西者复尚右，东者复尚左矣。公私大小燕会亦然。但人不之察耳”，^③ 从而指出左昭右穆是可行的。

刘致对古典礼制的征引没有引起元人的共鸣，但他的合理性分析是可行的。从可操作性上讲，延续千年的昭穆制度确实要比武宗临时改成的制度合理得多。最终刘致所拟室次被付诸实行。

泰定朝太庙室次图：泰定元年致和元年（1324—1328）

第十室	第七室	第六室	第五室	第三室	第一室	第二室	第四室	第八室	第九室	第/室
英宗	成宗	顺宗	显宗	世祖	太祖	睿宗	裕宗	武宗	仁宗	/

① 《元史》卷171《吴澄传》，第4013页。

② 高荣盛：《元代祭礼三题》，《南京大学学报》2000年第6期。然高先生将此事定在英宗时（第110页），是为《祭祀志》的编纂疏漏所误。关于《祭祀志》的这一编纂疏漏，参见王慎荣、叶幼泉、王斌：《元史探源》，长春：吉林文史出版社，1991年，第117—118页。

③ 刘致：《太庙室次议》，苏天爵编：《元文类》卷15，第14页b—17页b。

泰定帝以降，元朝太庙室次的排序规则底定。迄至元亡，庙室发生了两次大的变动，一是1328年文宗即位后否定泰定帝一系正统性，泰定帝不加庙号，不入太庙，泰定帝之父显宗亦被撤出太庙；^①二是顺帝后至元六年（1340）以文宗谋害乃父明宗，将文宗撤出太庙。^②但皆无伤于太庙室次的排序规则。

文宗朝前期太庙室次图：天历元年至至顺元年（1328—1330）

第/室	第九室	第六室	第五室	第三室	第一室	第二室	第四室	第七室	第八室	第/室
/	英宗	成宗	顺宗	世祖	太祖	睿宗	裕宗	武宗	仁宗	/

文宗朝后期太庙室次图：至顺元年至至顺三年（1330—1332）

第十室	第九室	第六室	第五室	第三室	第一室	第二室	第四室	第七室	第八室	第/室
英宗	明宗	成宗	顺宗	世祖	太祖	睿宗	裕宗	武宗	仁宗	/

顺帝朝前期太庙室次图：元统元年至至元三年（1333—1337）

第十室	第九室	第六室	第五室	第三室	第一室	第二室	第四室	第七室	第八室	第十二室
英宗	明宗	成宗	顺宗	世祖	太祖	睿宗	裕宗	武宗	仁宗	/
第十一室										
文宗										

顺帝朝中期太庙室次图：后至元三年至六年（1337—1340）

第十室	第九室	第六室	第五室	第三室	第一室	第二室	第四室	第七室	第八室	第十二室
英宗	明宗	成宗	顺宗	世祖	太祖	睿宗	裕宗	武宗	仁宗	宁宗
第十一室										
文宗										

顺帝朝后期太庙室次图：后至元六年至至正二十八年（1340—1368）

第十室	第九室	第六室	第五室	第三室	第一室	第二室	第四室	第七室	第八室	第十一室
英宗	明宗	成宗	顺宗	世祖	太祖	睿宗	裕宗	武宗	仁宗	宁宗

我们看到，元朝后期的太庙室次基本符合中原传统的昭穆制度。差别在于，按照严格的礼制太庙应一世一室，而元朝太庙是一帝一室。对此明清硕儒批评道：“徒知兄弟当合为一世而不知显、顺二君不当称宗；徒知父子各自为一世，而不知睿、裕二宗亦不当立庙。”^③然而考虑到元朝接受汉文化是循序渐进的，在特定历史背景下观之，此段批评实有过苛。

顺帝时，十一室太庙排满，顺帝之后的皇帝将必须面临祧迁抑或扩建庙室的抉择，而元朝的灭亡把这一难题永远悬置了起来。

① 《元史》卷32《文宗纪一》，第717页。

② 《元史》卷35《文宗纪五》，第806页；卷40《顺帝纪三》，第856—857页。

③ 胡粹中：《元史续编》卷7，《景印文渊阁四库全书》第334册，第13页a；秦蕙田：《五礼通考》卷83《吉礼·宗庙制度》，《景印文渊阁四库全书》第136册，第23页a。

结 语

元代太庙祭祀始于世祖即位之初，止于元顺帝弃大都北奔。祭祀场所有三：燕京中书省（中统元年至四年，1260—1263），燕京太庙（至元元年至十七年，1264—1280），大都太庙（至元十七年至元亡，1281—1368）。其中，大都太庙按庙室建构又可分为二：七室太庙（1281—1323）、增广十一室太庙（1324—1368）。

中统元年至四年（1260—1263）祭祀场所在燕京中书省，尚无庙室。自开始使用太庙建筑以降，按室次排序原则，可分为五个时期：

- （一）自西向东、七室时期：世祖至元元年至三年（1264—1266）。
- （二）自西向东、八室时期：世祖至元三年至十七年（1266—1280）。
- （三）自西向东或太祖居中时期：世祖至元十七年至成宗大德十一年（1280—1307）。
- （四）太祖居中、右上左下时期：武宗大德十一年至英宗至治三年（1307—1323）。
- （五）太祖居中、左昭右穆时期：泰定帝泰定元年至顺帝至正二十八年（1324—1368）。

在（三）期的两种可能性中，笔者更倾向于太祖居中。这样，（三）、（四）期便可以合并，太庙室次的分期便与祭祀场所的四次变动燕京中书省、燕京太庙、大都七室太庙、大都增广十一室太庙完全吻合。

从蒙古法、汉法的碰撞、交融的视角看，元前期、中期、后期汉法的影响在逐步加深。（一）、（二）期术赤、察合台以“皇伯”的身份跻身太庙，是元前期蒙古本俗祖先祭祀对汉族太庙制度的改造。第（三）期内太宗、宪宗之迁，太祖—睿宗—世祖—裕宗世系之构建，显示出蒙古人重血统轻治统的观念。第（四）期室次远远偏离汉地的昭穆制度，而更接近蒙古本俗。随着时间推移，蒙古因素对室次的影响逐渐减少。由（四）至（五）期，汉族传统的左昭右穆制度恢复，蒙古的尚右习俗被舍弃。第（五）期的太庙室次与汉族传统的制度已很接近。

仅以蒙古法、汉法的碰撞与融合来解释太庙室次变迁是不全面的，必须指出，现实政治是影响太庙室次的另一重要因素。

元世祖朝草创制度，各种势力冲突激烈，前后权衡，多有变化，故而又分成三个分期。七室、八室时期供奉术赤、察合台，既是蒙古本俗对汉族太庙制度的改造，也体现出成吉思汗四嫡子同为大蒙古国（Yeke Mongyol Ulus）继承者、共有天下的观念，^①具有团结宗室诸王的作用。至元十七年，庙室重新调整，也速该、术赤、察合台、窝阔台、贵由、蒙哥皆祧迁，部分是对汉族礼法的接受，更主要的还是强调拖雷—忽必烈系在元朝统治的唯一合法性。

武宗对太庙的热衷，实是其“惟和惟新”政治之一端，^②先中再右后左的室次虽然是蒙古本

① 关于蒙元国号问题，参萧启庆：《说“大朝”：元朝建号前蒙古的汉文国号》，原载《汉学研究》1985年第1期，收入氏著：《内北国而外中国》（上），北京：中华书局，2007年，第62—78页；陈得芝：《关于元朝的国号、年代与疆域问题》，《北方民族大学学报》2009年第3期。

② 姚大力先生以“惟和惟新”概括武宗朝政治，政治上对贵族官僚“惟和”、“溥从宽大”，经济上“惟新”之令。参见姚大力：《元仁宗与中元政治》，《元代制度与政治文化》，北京：北京大学出版社，2011年，第366—367页；陈得芝主编：《中国通史》第8卷《元时期（上）》第7章（姚大力撰），上海：上海人民出版社，1997年，第462—463页。依笔者看，“惟和惟新”的涵义应该更广，“溥从宽大”的对象不仅是蒙古贵族官僚，更有汉族士大夫，甚至优伶、屠沽、僧道，还包括地方大小神祇。这从武宗朝对人、神封号的滥加可见一斑。

俗的直接体现,但从汉族礼制角度看亦有一定合理性。英宗力行儒治,推动太庙汉化进程,意图重整昭穆次序,然遽然被弑。英宗未竟的汉化事业,被泰定帝完成。而泰定帝却是久居漠北的草原皇帝,汉文化知识有限,他对庙制的举措是从现实政治出发,对汉文化群体的拉拢与抚慰。

元后期的两次庙室变化无关乎排序原则,即文宗毁显宗庙室、顺帝毁文宗庙室,分别是对正统性的辨正以及为乃父报仇,更是直接亦是现实政治问题。这更体现在皇后祔庙的问题上,如成宗皇后卜鲁罕因政争失势未能祔庙,武宗子孙即位皆欲尊己亲,因而武宗先后有三位皇后祔庙,甚至庙室中出现一帝配二后的情况,顺帝朝还对英宗、明宗皇后祔庙有很大争议,^①固然说明元朝统治者受汉地礼制制约少,但根本起因还是现实因素。

在中国礼制史上,元朝的太庙制度独具时代特色,可以说是一种异变,然而也起着承上启下的作用。元代庙制直接来源于金代,上承唐宋,又顺应了唐中期以降出现的不泥于古的礼制思想,因时制宜,改造古礼,可谓继承中而有变通。元世祖至元十七年至武宗间改行的太祖居中制度,经英宗、泰定帝重整昭穆之序后,对明清太庙产生了直接影响。明朝建立之初,在江浙儒士的影响下,有复古主义、原旨主义(Fundamentalism)倾向,^②一度实行都宫别殿制度,但很快回归同堂异室,其太庙室次沿用了元后期的太祖(始祖)居中、左昭右穆的制度。明朝恢复了元代停断的祔祫,采用始祖居中南向,而不再使用有元以前的居中东向,亦为元朝太庙制度之影响。

另外需要说明的是元朝太庙对后世蒙古族的影响。今日内蒙古鄂尔多斯有成吉思汗八白室(又译八白宫、八白帐,蒙古语 naiman čayan ger),为祭祀成吉思汗之所。据史料记载,八白宫在河套地区出现是在15世纪后期,后来固定在鄂尔多斯,形成了今日的成吉思汗陵。^③关于八白室之起源,有人追溯到忽必烈至元三年所定的太庙八室。但本文的研究表明,太庙八室仅仅使用了十余年而已,至元十七年即改为二室。1368年元顺帝逃回草原时,太庙是十一室,而且顺帝未能将神主带走。^④总之,元朝太庙不可能是八白室之源。近年日本学者白石典之运用考古资料与文献对证,也得出了同样的观点。^⑤蒙元帝国的祖先祭祀形式多样,有汉式的太庙制度、神御殿制度,亦有蒙古本俗的斡耳朵祭祀。八白室的真正渊源应到斡耳朵祭祀中找寻。

〔作者马晓林,北京大学历史学系博士后流动站研究人员。北京 100871〕

(责任编辑:方兴 责任编审:路育松)

① 《元史》卷22《武宗纪一》,第480页;卷30《泰定帝纪二》,第675页;卷37《宁宗纪》,第813页;卷38《顺帝纪一》,第818页。

② 关于明太祖对礼制、祭祀的态度,参看滨岛敦俊:《総管信仰——明清江南农村社会と民间信仰》,东京:研文出版,2001年,第114—124页;滨岛敦俊:《明清江南农村社会与民间信仰》,朱海滨译,厦门:厦门大学出版社,2008年,第104—113页。

③ 乌兰:《〈蒙古源流〉研究》,沈阳:辽宁民族出版社,2000年,第246—247页。

④ 1368年明军压境,顺帝欲弃大都,命太常礼仪院官载太庙神主从皇太子北行,太常礼仪院使陈祖仁等奏曰:“天子有大事出,则载主以行,从皇太子,非礼也。”还守太庙以俟命。城破,陈祖仁等被杀,神主尚在太庙中,盖为明军所得。《元史》卷47《顺帝纪十》,第986页;《元史》卷186《陈祖仁传》,第4277页。

⑤ 白石典之:《チンギス=ハーン廟の源流》,《东洋史研究》63—4,2005年3月。

administrative orders. After the time of Yuan Feng, in order to adapt to the change of central power, this kind of document was renamed the *shàngshūshěng zházi* (尚书省劄子), or *shěngzhá* (省劄) for short. It was a new development within the context of strengthening Song imperial power, and its use in turn fostered the evolution of imperial politics. This kind of document and the related institutions expanded the scope of imperial involvement and intervention in routine political matters and at the same time encouraged a subtle pattern of power and responsibility which provided more room for the exercise of imperial power.

An Examination of the Imperial Ancestral Temple of the Yuan Dynasty: A Study Centered on the Order of the Ancestors' Memorial Tablets in the Temple Ma Xiaolin(67)

The Imperial Ancestral Temple of the Yuan dynasty offers a striking reflection of the spirit of its times and is rich in political and cultural connotations. This is epitomized in changes to the arrangement of the temple's ancestral memorial tablets, which was influenced by clashes and accommodation between Mongol and Han cultures and by the politics of the time. From its inception in Qubilai Khan's reign, the order of the ancestral memorial tablets in the Yuan imperial temple underwent numerous changes. At first, the tablets were ranged east to west in a time sequence, then they were placed in an order in which Ghinggis Khan was in the center with others placed successively to his right or left according to the date of their accession, and then rearranged yet again under the *zhāo-mù* system (that is, starting the count from a single ancestor, second generation tablets were placed to the left, *zhāo*, the third to the right, *mù*, the fourth to the left, and so on). The system became fixed under Emperor Tàiding (泰定, Borjigin Yesün-Temür's reign). The most complicated changes occurred under Qubilai Khan, when Jochi, Chagatai and later Yesugai were all worshiped in the temple; but later their tablets were all moved out together with those of Ogedei, Guyuk and Mongke. This stemmed from political considerations of upholding orthodoxy. Based on the Mongol concept of the place of honor, the Yuan moved Ghinggis Khan's memorial tablet to the center without holding a ceremony of imperial sacrifice, thus unintentionally stimulating the evolution of ancient Chinese ritual. Thereafter, the east-west placing of the ancestral memorial tablets in the imperial temples disappeared. The adjustments Emperor Tàiding made to the tablets in the imperial ancestral temple had a direct influence on such tablets' placement in the Ming and Qing dynasties. Seen from this perspective, the system of the Yuan imperial ancestral temple is an integral part of the history of ancient Chinese ritual.

Changing Thinking about Treaty Relations in the Late Qing Li Yumin(83)

In the late Qing period, under intense pressure from foreign powers, the Qing government's thinking about international treaties underwent a process of change. They finally gave up traditional ideas of sworn alliances, and shifted from the Confucian belief that "Treaties signed under duress are not binding" to accepting the idea of "using treaties as a basis", and from the