

地方上的楷模

—談明代慈谿縣鄉賢祠

一、前言

平民教育的普及，起於孔子，後世學者乃尊其為至聖先師。古人每事必祭其創始之人，對於這位平民教育創始人的崇拜與祭祀，據黃進興研究，原先是家廟、祠堂性質的孔廟，在西漢年間，逐漸成為官廟。東漢永平十五（72年）年，明帝過魯，臨幸孔子宅，祀孔子及七十二弟子。首開從祀的先例。¹此種關於從祀制度的研究，引發了我的興趣。孔子以其在教育及學問上的成就，受到後人的景仰祭祀，祀孔後來不僅演變成國家重要的祀典，甚至在地方學校中，也有所謂的「先師廟」或「大成殿」。而在翻查地方志的過程中，發現明代的地方學校中除了先師廟祀孔子之外，另外有「鄉賢祠」與「名宦祠」等祠堂的建置。這兩種祠堂，在宋代的地方志中沒有任何的記載。而「鄉賢祠」在明代之後，到了清代，仍然存在於地方學校中，一直到了民國初年，新式的學校制度建立，這兩種祠堂才被廢除。「鄉賢祠」的功能是什麼？它是在什麼時候出現？而什麼樣的人可以進入「鄉賢祠」？這些疑問，引發我的動機。而目前，我尚未看到任何有關於這兩種祠堂的研究。

而就史料的內容而言，鄉賢祠的建置設在地方學校之中，有關其記載多在方志中的〈學校志〉裡，而個別鄉賢的傳記則載於地方志的〈人物志〉

¹ 黃進興，《優入聖域：權力、信仰與正當性》（台北：允晨文化出版公司，1994），第九章〈學術與信仰：論孔廟從祀制與儒家道統意識〉，頁222。

中，因此地方志是主要的史料來源。在決定研究的範圍方面，我選擇以明代的寧波府為主要範圍。主要的考量是，這個地區的地方志記載較為連貫，除了明清兩代的版本之外，宋代有《乾道四明圖經》、《寶慶四明志》、《開慶四明續志》，元代有《延祐四明志》、《至正四明續志》等版本傳世，對於「鄉賢祠」這一建置的由來，也因而有了較多的線索可循。而在寧波府中，我只選擇了慈谿縣，除了時間上的限制之外，主要也是考量史料來源的連貫性。史料來源是以地方志為主。此外，也盡可能的使用當地人文集中的傳記資料及以收集文人傳記為主的史籍，期能補足方志中傳記資料之不足。並由明人為這類祠堂所作的記文中，探討鄉賢祠的功能與意義。

二、慈谿縣鄉賢祠的建置

慈谿縣在明代屬於寧波府（宋代稱明州，今浙江省）的轄縣。根據《大明一統志》的記載，²其在府城西北六十里處。明朝政府編有二百零八里，戶數大約在四萬八千至六萬之間，³僅次於鄞縣。慈谿縣儒學位於縣治東南隅，約於宋太宗雍熙元年（984年）由縣令李昭文建於縣治西北，宋仁宗慶曆八年（1048年）知縣林肇改建。⁴到了明熹宗天啓（1621-1626年）年間，慈谿縣儒學經過了幾百年的發展，當時的建置大致上有明倫堂、大成殿、尊經閣、崇聖祠、教諭宅、訓導宅、名宦祠、鄉賢祠等，⁵如果與雍正《慈谿縣志》中所附之縣學圖（見附錄一）做對照，則可清楚地知道其相對位置。⁶而據《天啓縣志》記載，鄉賢祠有三間，在廟門的右方，當時受奉祀者有七十位。萬曆四十六年（1618年）間，知縣陳其柱曾重修儒學。

² 李賢，《大明一統志》（天順五年（1461年）刊本）二冊，（西安：三秦出版社景印，1990），卷四十六〈寧波府〉，頁1。

³ 黃潤玉，《寧波府簡要志》，收入《四明叢書》（台北：新文豐出版社，1988），冊九，卷二〈賦役表〉，頁9-13。

⁴ 羅濬等，《寶慶四明志》（清咸豐四年（1854年）刊本），卷十六〈慈谿縣志卷第一〉，頁9上，收入《宋元地方志選刊三十七種》第七冊，（台北：國泰文化事業有限公司，1980）。

⁵ 姚宗文等，《慈谿縣志》（明天啓四年（1624年）刊本）兩冊，（台北：成文出版社景印，1983）冊一，卷二〈儒學〉，頁3-5。

⁶ 陽正筍、馮鴻模等，《慈谿縣志》（清雍正八年（1730年）刊本），三冊（台北：成文出版社景印，1983）冊一，卷一〈輿地〉，頁6下與7上。見附錄一。

關於鄉賢祠在明代的沿革，根據目前我所能蒐集到的地方志資料顯示，在明憲宗成化（1465-1486年）年間，慈谿縣儒學並沒有「鄉賢祠」的建置，因此推測在憲宗以前（至少是成化四年（1468年）以前），正式的「鄉賢祠」尚未在慈谿縣儒學出現。當時慈谿縣儒學只有一個「鄉先生祠」，位置是在明倫堂的西側。然而鄉先生祠的成立也非起於明代。早在南宋高宗建炎初年，知縣林叔豹便建立一所祠堂祀楊適與杜醇。⁸南宋理宗寶慶年間（成化《寧波郡誌》載為寶慶二年（1226年）），知縣周符在講堂東側立祠祭祀楊適、杜醇、楊簡（1141-1226）。⁹淳佑二年（1245年，《至正四明續志》載為五年），郡守陳愷以其規模太過偏狹為由，另外在成德堂右側建立慈湖先生祠堂，專祀出生於慈谿（南宋時稱慈溪）的道學家楊簡（1141-1226）。¹⁰元成宗元貞二年（1296年），儒學毀，其後重修，至元成宗大德八年（1304年），仍立祠祀楊適、杜醇、楊簡。明順帝至正元年（1335年）增祀黃震，至正二年增祀桂萬榮、張慮、孫夢觀，至正二十一年，增羅仲舒，¹¹共有八人。此後到了明代初年，慈谿縣儒學裡，只設有鄉先生祠。而在明世宗嘉靖年間，慈谿縣儒學中，已有正式鄉賢祠的建置，當時祠中奉祀者有三十人。¹²其後直到明熹宗天啓四年（1624年），又增祀了四十五人，合計為七十五人。¹³

上述是綜合各代地方志的記載後的整理。而從中可以大致看出慈谿縣儒學鄉賢祠發展的脈絡：南宋高宗建炎初年，慈谿縣儒學成立一座祠堂，專祀楊適與杜醇。到了寶慶年間，新的祠堂在講堂東建立，增祀楊簡。之後又另設了慈湖先生祠堂，專祀楊簡。此後五十四年，推測這些祠堂應該一直存在，直到元代初年儒學毀於戰火。而重建之後的慈谿縣儒學立祠祭

⁷ 姚宗文等，《慈谿縣志》，卷二〈儒學〉，頁5。

⁸ 楊寔等，《寧波郡誌》（成化四年（1468年）刊本），兩冊（台北：成文出版社景印，1983）冊一，卷六〈學校攷〉，頁17上。

⁹ 王元恭等，《至正四明續志》（清咸豐四年刊本），卷七〈學校·儒學〉，頁36上。收入《宋元地方志選刊三十七種》第七冊，（台北：國泰文化事業有限公司，1980）。

¹⁰ 羅濬等，《寶慶四明志》，卷十六〈慈谿縣志卷第一〉，頁9下。

¹¹ 馮可鏞、楊泰亨等，《慈谿縣志》（清光緒二十五年（1899年）刊本）四冊，（台北：成文出版社景印，1975）冊一，卷四〈建置三·學校〉，頁17下。

¹² 周希哲、張時徹等，《寧波府志》（嘉靖三十九年（1560年）刊本）九冊，（台北：成文出版社景印，1983），冊三，卷十〈秩記〉，頁7下。

¹³ 姚宗文等，《慈谿縣志》，卷二〈儒學〉，頁8上。

祀楊適、杜醇、楊簡等三位人士，原先專祀楊簡的慈湖先生祠堂則已廢。¹⁴其後，又陸續增加了黃震（1213-1280）、桂萬榮等五位，直至元末。另外，根據《大明一統志》中的記載，當時寧波府學中僅有先賢祠。¹⁵既然府學尚未建立鄉賢祠，推測慈谿縣儒學應該也未建立。因此明朝建立（1368年）之後，直到英宗天順五年（1461年），其間近百年，慈谿縣儒學中最多只有鄉先生祠。再看成化四年（1468年）刊的《寧波郡誌》，其中記載慈谿縣儒學中設有鄉先生祠。¹⁶因此從明朝建立到憲宗成化四年間，慈谿縣儒學沒有鄉賢祠的建置。而到了明世宗嘉靖年間所纂修的地方志史料中顯示，在慈谿縣儒學中已建立了「鄉賢祠」，而正確的時間，還需要經過多方面的考證。由這些脈絡看來，宋代在慈谿縣儒學中成立的鄉先生祠，應為鄉賢祠的前身。¹⁷此後，入祠者也不斷增加，直到清代。

三、明代的「鄉賢」觀念

前述，到明末熹宗年間，慈谿縣鄉賢祠中，受奉祀者共有七十五人，其中包括漢代一人、宋代十人、元代一人、明代六十三人，¹⁸其姓名如附錄二所載。這七十多人中，五分之四以上都曾得到功名，或為舉人，或為進士；有官位高者如大學士袁煒（1508-1565）、兵部尚書姚鏞（1469-1551）等，也有以其忠孝事蹟如馮象臨者，受到後世的祀典尊崇。慈谿縣儒學鄉賢祀自南宋初年出現，到明末已經過了近五百年的沿革。最初僅祀楊適、杜醇，之後慢慢加入了地方上有功業、名望的人士。這中間隱約呈現出一

¹⁴ 專祀楊簡的祠堂在元代被毀後，一直沒有再重建。直到嘉靖年間，楊慈湖祠又出現於史載。然其位置已不在儒學內。而根據天啓縣志的記載，楊文元公祠建於慈湖邊上楊簡故居。

¹⁵ 李賢，《大明一統志》，卷四十六〈寧波府〉，頁11下。

¹⁶ 楊寔等，《寧波郡誌》，卷六〈學校考〉，頁17下。

¹⁷ 馮可鏞、楊泰亨等，《慈谿縣志》，卷四〈建置三·學校〉，頁17下。其中針對慈谿縣中鄉賢祠的沿革有一簡短的綜合陳述：「按《至正志》，鄉先生祠舊祀楊適、杜醇、楊簡。宋寶慶間，知府周符俾祀於講堂東偏。淳祐五年，郡守陳增以規模偏狹，別建慈湖祠於堂西偏。元貞二年燬。大德八年並祀三先生仍於堂東偏。邑有鄉先生未祀者，申明儒學提舉司檄下。至正元年，增祀黃震；二年，增桂萬榮、張慮、孫夢觀。成化府志：至正二十一年，增羅仲舒。通祀八先生。明景泰四年，監察御史李 龔命有司重建。是為邑鄉賢祀之始。」根據這段記載，景泰四年重修祠堂之後，雖然「鄉賢祠」的正式名稱仍未出現，但應該已初具規模。

¹⁸ 姚宗文等，《慈谿縣志》，卷二〈儒學〉，頁8上。

種價值觀轉換的過程。鄉賢祠在慈谿縣儒學中，甚至在整個明代的地位及功能是什麼？什麼樣的人可以入祀慈谿縣鄉賢祠？經由探討慈谿縣鄉賢祠，能否看出明代入祠的標準是不是有所更動？這些是我在本節中，希望能夠釐清的重點。

前一節探討了慈谿縣鄉賢祠的由來。其前身為明代初年已經設置的「鄉先生祠」。「鄉先生」的定義據漢代鄭玄儀禮注為：「鄉先生，鄉中老人，為卿大夫致仕者。」¹⁹賈公彥疏亦曰：「鄉先生，鄉中老人，為卿大夫致仕者。此即鄉飲酒與鄉射禮先生。」²⁰由這些記載可以看出，最早「鄉先生」指的是一個地方上曾經任官而退休後居於本籍者。而這些人是鄉飲酒禮中重要的參與者。據楊寬研究，鄉飲酒禮是周代以來在鄉學中舉行的酒會儀式。²¹其最重要的功能在於尚齒，即「敬老尊賢」。儀式進行的過程中，各按年齡的大小，依序排列，進行儀節。²²「鄉飲酒禮」的儀式實際上包含了極濃重的教化意義，也因此必須由地方上年高望重者主持進行。

唐代韓愈「送楊少尹序」中曾經提到：「古之所謂『鄉先生歿而可祭於社』者，其在斯人歟，其在斯人歟！」²³韓愈這篇序文是送給楊巨源，他是貞元五年的進士，以能詩名，後來引年而去，受命為其都（河中）少尹。韓愈認為：「中世士大夫以官為家，罷則無所歸。楊侯始舉於其鄉，歌鹿鳴而來也；今之歸……鄉人莫不加敬，誠子孫以楊侯不去其鄉為法。」²⁴楊氏致仕之後，回歸故里，他正是鄭玄所稱的「鄉先生」。韓愈的這篇序文透露出古來有在地方上祭祀死去「鄉先生」的習俗，此種觀念可能影響到了後來明代初年慈谿縣儒學中的祭祀活動。因為當時慈谿縣儒學即設有「鄉先生祠」，而這個祠堂後來演變成為「鄉賢祠」。

在明代，這類祠堂的功能，基本上有一個十分具體與固定的大原則，如徐一夔所說：

¹⁹ 鄭玄注，賈公彥疏，《儀禮注疏》十七卷，（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷一〈士冠禮第一〉，頁38上。

²⁰ 鄭玄注，賈公彥疏，《儀禮注疏》，卷一〈士冠禮第一〉，頁38上。

²¹ 楊寬，《古史新探》（台灣翻印本），（北京：中華書局，1965），〈鄉飲酒禮與饗禮新探〉，頁280。

²² 楊寬，《古史新探》，〈鄉飲酒禮與饗禮新探〉，頁290-291。

²³ 韓愈，《韓昌黎文集》，（上海：上海古籍出版社，1998），〈送楊少尹序〉，頁274。

²⁴ 韓愈，《韓昌黎文集》，〈送楊少尹序〉，頁275。

聰明拔類之才固不乏也，熟習見聞，不有前修往哲為之表率，卒亦墮於沒沒無聞。……古人論友，必曰：尚友古之人，此之謂也。夫所謂古之人者，雖皆聖賢之徒，然或生於中國；或生於東夷；或生於西夷，漠然隔宇宙而不相及。詎若一鄉之賢，里閭相接，封畛相連，而其人之德行、風節、文學、事功，遺風餘烈，洽於所見所聞。所傳聞者，至親至切，有不待旁求遠訪而後知也。鄉之俊彥，歲時登出入於諸賢之庭，仰瞻列實曰：有德行者為某；有風節者為某；有文學者為某；有事功者為某。使吾生而與諸賢之居不相適也，則亦委諸無聞而止。今幸而密邇諸賢之居，而不諸賢是慕顧，乃委其有為之身與草木同腐，獨弗愧哉！今而後，人才輩出，接武先賢，良由茲祠風勵之也。詩曰：「高山仰止，景行行止。」祠之設有焉。²⁵

鄉賢祠的功能在於教化，「表彰先哲，以風勵將來」²⁶在地方學校裡，設祠祭祀先前的賢人，讓學子及來此遊歷的人，能夠清楚地知道他們值得後世景仰效法之處為何，以激勵人心。奉祀那些非出自本地的人如道學或是歷史人物，雖然其也有值得稱頌尊崇之處，然而畢竟比不上選擇當地的先人來得有號召力。以本地之賢教導後世，更易激起後人對於聖賢甚至鄉土的認同感，見賢思齊，「以美教化，以厚風俗」。²⁷

前已陳述，「鄉先生」是指一個地方上已經致仕的本地人。因此「本籍」的要素是鄉先生定義的重要內涵。明代的「鄉賢」實際上是繼承「鄉先生」而來。明人認為，「生於其鄉，而眾共稱賢，是之為鄉賢。」²⁸如果根據字面意義，「鄉賢」二字，已清楚的點出要入祀鄉賢祠首要具備的身分條件：此人必須是慈谿縣當地的人士，即「生長是土，而才行可錄。」²⁹在這一點上，明代慈谿縣鄉賢祠中所奉祀者無一例外。而這些人的身份

²⁵ 徐一夔，《始豐稿》（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷七〈鄉賢祠記〉，頁20上。

²⁶ 倫詔，〈陸川名宦鄉賢祠碑〉，收入《粵西文載》（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷三十六，頁30下。

²⁷ 莫旦〈石湖鄉賢祠記〉，收入《吳郡文粹續集》（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷十六〈祠廟〉，頁35下。

²⁸ 蔣冕〈全州名宦鄉賢祠記〉，收入《廣西通志》（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷一百四，頁5下。

²⁹ 倫詔〈陸川名宦鄉賢祠碑〉，收入《粵西文載》，卷三十六，頁30下。

功業也很多樣。在現存的明代慈谿縣、寧波府的地方志資料記載中，慈谿縣鄉賢祠在明朝一共增祀了六十五人，其詳細的入祀年代已不可考。其中除了漢代的董黯與元代的趙偕之外，其餘皆為明朝人。考察這些人的生平，或許可以為入祀鄉賢祠究竟需要符合怎樣的標準，提出一個簡單的概念。

據嘉靖年間的府志刊本記載，當時的慈谿縣鄉賢祠中約奉祀有三十位先人。其中包括元代的趙偕，及烏斯道在內的十九位明人，這些人均是在成化之後入祠。其中元代趙偕未得功名。據其傳記所載，趙偕以其學見長，世稱寶峰先生，有寶峰文集傳世。趙偕之外，生於明初的烏斯道、桂彥良等也有文才。烏斯道有學行，《明史·列傳》稱他：「工古文，尤精書法。」³⁰桂彥良則為明初名儒，頗受明太祖的器重，曾言：「江南大儒，唯卿一人。」³¹桂彥良以下的王桓、向朴、顧道、周弘等人，均由薦舉或應詔得官。王桓曾與宋濂、錢維明等人在朝講論治道。明太祖呼其為「老學士」。³²向朴為獻城令，在靖難發生時，衛城而死。顧道則於永樂初年侍讀青宮，受到當時仍為太子的仁宗禮遇。周弘為拓城令，治拓城九年，頗受愛戴，當時人立生祠祀之。王來以下，除杜槐外，皆曾中進士。杜槐於嘉靖年間，率慈谿縣人抗賊寇而身亡，以其忠節事跡而入祠。而同樣以忠節而入祠的另有張瑯、馮涇等人。張瑯隨英宗親征，因為護駕而死；馮涇則因為諫阻武宗南巡，而被杖死。其他人如王來、鄭維桓、姚堂、周翔、陳鏐、楊子器、劉滂、馮涇、姚鏌、孫懋、王鎔等，在其任官其間，皆有政聲事功（見附錄二）。

這些以文學、儒業、忠節、事功等作為入祠標準的情況，到了明代後期，基本上沒有太大的改變。這點可經由考察天啓四年刊行的《慈谿縣志》中所增加的入祠者生平，做為佐證（見附錄二）。如張楷長於詩、善行草篆；向洪邁精毛詩義，雄渾變化，不名一體；陳敬宗曾與修永樂大典、五經四書大全、太祖實錄等；楊守勤於神宗朝充東宮講官；劉世龍則因為應詔陳事，觸怒明世宗，除下獄廷杖外，被斥為民。其他人如沈光大、袁煒、劉士達、孫成名等人，或主大理寺、或典會試、或在各地任官，皆有事功，死後也因此得列位鄉賢。

³⁰ 張廷玉等，《明史·列傳》，十二冊（台北：鼎文書局，1975），卷一百七十三〈文苑一〉，頁3948。

³¹ 張廷玉等，《明史·列傳》，卷二十五，頁7319。

³² 楊寔等，《寧波府志》，卷八〈人物志〉，頁42上。

前述徐一夔的記文中指出鄉賢祠在選擇入祠者時的標準：德行、風節、文學、事功。吳寬也曾說道：「然是賢者，以道德、政事、氣節、文學自立於世。惟盡其在我者，其心尚不求當時之知，乃求後世之祀乎……。」³³何良俊也曾說：「鄉賢則需有三不朽之業，謂立德、立功、立言三者是也。」³⁴李東陽亦言：「擇其德業文藝之卓然者」³⁵。

因此，明代鄉賢祠之祀的標準，在當時可以說已有一個簡單的共識：能進入鄉賢祠的人，除了必須是生於斯土者外，還必須擁有為人景仰的道德操守；或者是高風亮節的行止；或者是在文學上有美名；或者是有顯赫事功，對於國家社稷有所貢獻者。這些可以說是被選為鄉賢的基本標準。對於慈谿縣鄉賢祠中所奉祀者，無法一一細說，哪些人符合那個標準。這六十五個人或有文才，工詩詞文章，或精於經籍，誨人不倦；或在朝為官，直陳時弊、執法不偏；或遊宦在外，勤政愛民；或以孝友聞名，事親服勞不厭，甚至有犧牲生命者；或耿介不阿，不好名利，在鄉有清譽。大體上我認為均在這個範圍之內。

另外有兩點細微之處值得注意。首先，董黯在明代入祀鄉賢祠，似乎象徵另一項標準的形成。慈谿縣鄉賢祠入祠者中，董黯生卒年代最早。他被祀於鄉賢祠的記載首見於天啓四年刊行的《慈谿縣志》。董黯是後漢時人，為董仲舒的六世孫。他之所以受到尊崇主要的原因是其孝行。董黯的母親被鄰人王寄毆傷而過世，等到王寄之母死後，董黯才復仇，斬王寄之首祭母（蓋是讓王寄能孝敬其母，完成人子應盡的義務。）。由他的傳記中看來，慈谿縣（明朝以前稱慈溪）的建置，與他的事跡有很大的關係。宋祥符年間，董黯被賜，號純德君。建炎初年，知縣林叔豹為他立祠。慶元二年，令朱堂倡祀之。洪武四年（1371）封其為神。³⁶董黯入祀鄉賢祠，似乎象徵著「孝」的觀念，成為明人在選擇鄉賢祠入祀者時的一個新標準。在天啓四年刊行的《慈谿縣志》上所載的鄉賢祠名單中，新增的四十四位明朝人裡，與董黯一樣，以其孝義的行為而獲得尊崇的尚有桂恭、馮瑛、

³³ 吳寬，《家藏集》（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷三十六〈宜興縣重建先賢祠記〉，頁20下。

³⁴ 何良俊，《四友齋叢說》（隆慶三年刊本）（北京：中華書局景印，1997），卷十六〈史十二〉，頁142。

³⁵ 李東陽，《懷麓堂集》（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷六十六〈金華府鄉賢祠記〉，頁18下。

³⁶ 姚宗文等，《慈谿縣志》，卷八〈人物志〉，頁93上。

劉銓、劉廷寅、王伯化、馮象臨等人。這些人當中不乏有為了盡孝道而犧牲了生命，如王伯化、馮象臨（其事跡見附錄二）。在此之前，考察嘉靖三十九年刊行的《寧波府志》上所載資料，在當時的入祠者中，看不到特別因其孝行而得入祀鄉賢祠的例子。而這幾個人當中，除了劉銓在弘治八年（1495年）以貢為丹徒訓導之外，其餘的人皆無功名，如此一來，更凸顯了他們因為孝行而獲得尊崇的情況。這究竟只是慈谿縣本地的現象，或者是整個明代的情形，還需要進一步研究。

四、從「先賢」到「鄉賢」

其次，從「先賢」到「鄉賢」之間，其間尚隱藏了價值觀轉化的過程。前已陳述，慈谿縣鄉賢祠的前身，是南宋建炎初，知縣林叔豹在縣學中創立祀楊適與杜醇的祠堂。這個祠堂經過數百年的演變後，慈谿縣儒學中才有所謂鄉賢祠的建置。這類祠堂，在宋代多半稱為「先賢祠」、「鄉先生祠」，或者是「幾先生祠」，專祀某幾個特定的人物。根據《文淵閣四庫全書》所收錄的文集篇目資料，³⁷在宋代，我們查不到專門為「鄉賢祠」所做的記文，而多是為「先賢祠（堂）」、「鄉先生祠」，或者是「幾先生祠」所做的記文。因此我推測，為「鄉賢」立祠的觀念，在宋代可能尚未成型。

在宋代，這類祠堂的功能與選擇祭祀對象的標準，也與明代不同。據《寶慶四明志》記載：

先進楊公適、杜公醇、王公致、樓公郁、王公說，以義理之學淑世風者也。忠素陳公瓘始攝郡倅，晚著尊堯集于此，以忠節著聞天下者也。清敏豐公稷、侍郎高公閱、侍郎林公保、汪公大猷，皆此邦之顯者也。郡守李公庚、仇公念、趙公伯圭、岳公甫、程公章、趙公師岳、校官周公粹中，皆有功于儒宮者也，士咸宗之，故列祠焉。

³⁸

黃榦對於這類祠堂的祭祀情況也做了簡短的描述：

竊惟成均之法，合國子弟擇有道德者使教焉。歿則祭於瞽宗，謂之

³⁷ 《四庫全書文集篇目分類索引·雜文之部》（台北：商務印書館，1989），頁674

³⁸ 羅濬等，《寶慶四明志》，卷二〈敘郡中·學校〉，頁5上。

先聖先師。國無人則取諸其鄰與其鄰鄉。而嘗遊宦於其國，有善可紀者亦祀之。³⁹

黃榦認為，非僅僅教於學中的有道德者可祀，「而嘗遊宦於其國，有善可紀者，亦祀之。」而由《寶慶四明志》中，更可看出「以義理之學淑世風者」、「以忠節著聞天下者」、「此邦之顯者」、「有功于儒宮者」等人，皆可祀於儒學中。黃榦的記文點出了非本邦之人，只要「有善可紀」，即可祀於學。而明代的「鄉賢」概念，最近於《寶慶四明志》中所載之「本邦之顯者」，然而這也不過是當時明州府學選擇入祠者時的標準之一而已。另外，廬陵郡州學在宋代亦設有「三賢祠堂」，祀唐顏文忠公、建中宰相姜公、宋朝余襄公，歐陽守道曾為這個祠堂寫了一篇記文。他在記文中指出：「雖三君子皆以謫至，然實風化所繇出。其人而賢，境內人士固將則象之。」⁴⁰這段引文中，表明了當時廬陵郡州學中所祀者，「皆以謫至」，即非當地人，只因其賢，州學為之設祠。而由上所引的三段史料記載可以發現，明代在「鄉賢」的定義上所注重的「生於斯土」的這個概念，並不為宋人所強調，他們更重視的是此人賢良與否。除此之外，宋人還強調這些受到奉祀者與學校（或可說是教育）的關係。如上所引，明州府特別將那些有功於「儒宮」（即府學）者，入祠祭祀。王應麟認為：

古之有道德者教於鄉里，謂之鄉先生。在鄉而祀於學，猶在國之祭於瞽宗也。⁴¹

此處王應麟為「鄉先生」下了一個定義：有道德而教於鄉里者。而為這些教導者立祠於學，其重要性，可比之一國的重典。他又說：

古之鄉先生祭於社，近世祠於學。社所以養，學所以教；而教之功尤大。……楊、杜、二王、樓公，以道德文行，師表後進，或授業

³⁹ 黃榦，《勉齋集》（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷二十〈漢陽軍學五先生祠記〉，頁1上。

⁴⁰ 歐陽守道，《巽齋文集》（文淵閣四庫全書刊本，台北：商務印書館），卷十三〈州學三賢堂記〉，頁1上。

⁴¹ 王應麟，《先賢祠堂記》，收入《四明文獻集》（文淵閣四庫全書刊本，台北：商務印書館），頁20上。

鄉校，或講道閭塾，衣冠文獻益盛以大。五先生之功也。淳熙之舒、沈、楊、袁諸公，以尊德性、求放心為根本，闡繹經訓，躬行實踐，學者知操存持養以入聖賢之境。⁴²

王應麟的這兩篇記文，都是為了明州府學中的祠堂所做。他對於「教之功」的強調，不僅反映了當時祠中所祀奉者的身份，也顯示了對於學校有功，乃至於成楷模以教育後進的人，應當祀之的觀念。

宋代這些祠堂的祭祀情況除了上面所提到的部分之外，較為特殊的一點是，在當時很多府縣學為北宋以來的道學家立祠。如明州府學在寶慶年間，即建有一座祠堂祭祀張拭、呂祖謙、陸九淵三位理學人物；⁴³鄞縣學中蓋有「四先生祠」，祀張拭、朱熹、呂祖謙、陸九淵等人；⁴⁴鄂州州學也蓋有一間「四賢堂」，祀周敦頤、程顥、程頤、朱熹。⁴⁵此種現象的出現，除了導因於兩宋時儒學復興、理學興盛的情況之外，也可能與當時重視此種祭祀與學校教育功能相結合的觀念有關。

明代慈谿縣鄉賢祠中，共祀有十位宋代人士。其中除了楊適、杜醇、楊簡三位於宋代入祠之外。其餘皆於元代入祠。楊適、杜醇均未曾參加科考。然而皆以其道德學行聞於鄉里。楊適在仁宗朝屢受宰守推薦於朝，祀禮任官，均辭而不受。⁴⁶而杜醇學重為己，隱約不為人知。王安石為鄞縣令，請杜醇為師，他首先推辭，再勸乃就。⁴⁷在傳記中，他們兩人皆被稱為隱君子。而楊適為乾道五年進士，官至寶謨閣學士，卒諡文元。他在理學上的成就，為慈谿後人景仰，從學的門人弟子頗多，桂萬榮與明代劉厚南即為其一。⁴⁸這三人，除了楊簡之外，基本上都沒有顯赫的功名，楊適與杜醇在當時有逸士的美譽。他們三人不僅在縣學中獲得奉祀，同時也受

⁴² 王應麟，《九先生祠堂記》，收入《延祐四明志》，卷十三〈學校攷上·本路儒學〉，頁12上。

⁴³ 羅濬等，《寶慶四明志》，卷二〈敘郡中·學校〉，頁5下。

⁴⁴ 袁甫，《蒙齋集》（文淵閣四庫全書刊本，台北：商務印書館），卷十四〈乾淳四先生祠記〉，頁15下。

⁴⁵ 黃榦，《勉齋集》，卷二十〈鄂州州學四賢堂記〉，頁3上。

⁴⁶ 王應麟，《深寧文鈔摭餘編》，收入《四明叢書》，冊二，卷一〈大隱楊先生傳〉，頁20上。

⁴⁷ 王應麟，《深寧文鈔摭餘編》，收入《四明叢書》，冊二，卷一〈慈谿杜先生傳〉，頁21上。

⁴⁸ 黃宗羲，《宋元學案》，（台北：世界書局，1966），卷六十七〈慈湖學案〉頁847與861

祀於府學。如王應麟在其記文中所提：「以道德文行，師表後進」。由此更可為宋代奉祀先賢先達於地方學校的情況作一佐證。

元代慈谿縣先賢祠堂中增祀了八人（見附錄二）。這八人皆慈谿本地人，除了在科場上有功名之外，或為地方郡縣令，勤於民政；或任職國子監；或與修實錄，其中不乏有以其學文稱者。而比較兩代中的入祠者生平以及相關的祠堂記文，由「先賢」到「鄉賢」的觀念變化似乎發生在元朝，許有壬在〈晉寧路鄉賢祠堂記〉中說道：

其行足以範世而軌俗；其風足以廉頑而立懦；其學足以垂後而淑人；不待親炙而有得者多矣。鄉先生之功不亦大乎！生為晉人，沒為晉神，其秩於祭宜也。⁴⁹

徐觀也有言：

乃參稽郡縣志書、碑銘、墓碣，有足徵者，自唐宋迄今得二十四人。他有官爵無德業者不與焉。秩其名字、里居、仕隱始末，表以出之。⁵⁰

由上面兩篇元人所寫記文的引言中，可以看出元代開始有了以祠祭祀本地有德業者的觀念。而考察《文淵閣四庫全書》中所收錄的元人文集篇目，元代出現了專為「鄉賢祠」所寫的記文。⁵¹因此「鄉賢祠」的形成，最早應該起於元代，某些地方的學校在修建學中的祠堂時，由於有「鄉賢」的概念，而產生了如上引言中所述，考諸郡縣志書，以及墓志碑銘，在祠中為本地有德業者立位祀之。

討論至此，我們大致可看出明代鄉賢祠的發展脈絡。這類的祠堂，在宋代已經出現。當時尚看不出有「鄉賢」概念的形成，最為普遍的用語是「先賢」。因此宋代對於選擇入祠者的標準較為多元，尤其並不只限定其人必須為本地人。宋代主要的觀念重點在於此人「賢良與否」，因此不管

⁴⁹ 許有壬，《至正集》（文淵閣四庫全書刊本，台北：商務印書館），卷四十一〈晉寧路鄉賢祠堂記〉，頁12上。

⁵⁰ 徐觀，〈釐正鄉賢祠記〉，收入《江西通志》（文淵閣四庫全書刊本，台北：商務印書館）卷一百二十八，頁87下。

⁵¹ 《四庫全書文集篇目分類索引·雜文之部》，（台北：商務印書館，1989），頁682。

是遊宦至此，或者是被貶謫，或者是出身本地的顯達，或者是對於儒學特別有貢獻者，均可以祀於學中。元代，「鄉賢祠」首先出現在文人的文集中，而據記文資料顯示，當時有些地方已經建有鄉賢祠，如晉寧路儒學。⁵²此後到了明代，「鄉賢」的概念發展得越來越明確。以寧波府一地而言，除了慈谿縣之外，下轄的寧波府學、鄞縣學、奉化縣學、定海縣學、象山縣學均設有鄉賢祠。⁵³而寧波府以外，溫州府學、瑞安縣學、樂清縣學、平陽縣學等地，也同樣立有鄉賢祠。⁵⁴鄉賢祠的建立，實際上可以視為一種概念擴散的現象，確實的起源時間很難求證，但是查閱這些地方志及文集資料，則能看出大致上有一個趨勢在發展進行。

在明代，隨著越來越清楚的「鄉賢」概念形成，可能也影響到了「名宦祠」的出現。「名宦祠」主要是祭祀那些自外地來本地任官而對這個地方有貢獻者的祠堂。在我查閱《慈谿縣志》與《寧波府志》的過程中，發現在鄉賢祠還未出現以前，寧波府以及其轄下各縣的學校中，也未建立名宦祠。以寧波府學先賢祠為例，據《延祐四明志》記載：

先賢祠一所，在尊經閣之左。以奉鄉里先正、達官、有功於學者。

⁵⁵

如再參照前所引王應麟所做的〈先賢祠記〉引文，可看出宋代這些祠堂也祭祀「名宦」，即外地之人來本地任官，而有貢獻者。寧波府學在宋代設立的先賢祠，原本祀有陳瓘、李夷庚、仇愈等人，⁵⁶這三人曾前後知明州，有政聲。到了明代，府學鄉賢祠成立之後，名宦祠也出現，而這些人就進入了名宦祠，⁵⁷不再與鄉賢共列祭祀。這些記載，除了可以證明，明代鄉賢祠在標準上強調「鄉賢」必生於此地的觀念之外，更可以看出，宋代這類祠堂實際上將祀「鄉賢」與祀「名宦」的功能結合在一起。也就是說，

⁵² 許有壬，《至正集》，卷四十一〈晉寧路鄉賢祠記〉，頁12上。

⁵³ 張時微等，《寧波府志》，卷十〈秩祀〉，頁4下-頁12上。

⁵⁴ 張孚敬等，《溫州府志》，收入《天一閣藏明代方志選刊·第六冊》，（台北：新文豐出版公司，）卷二，頁9下-頁15上。

⁵⁵ 袁桷，《延祐四明志》（清咸豐四年刊本），收入《宋元地方志選刊三十七種》第七冊，（台北：國泰文化事業有限公司，1980），卷十三〈學校攷上·本路儒學〉，頁22下。

⁵⁶ 羅濬等，《寶慶四明志》，卷二〈敘郡中·學校〉，頁5上。

⁵⁷ 張時微等，《寧波府志》，卷十〈秩祀〉，頁四上。

不管是在一地任官有貢獻者，或者以其德業為地方楷模者，均得入祠。到了明代，才分為二祠，「鄉賢」與「名宦」各行祭祀。由此更可以看出，到了明代對於「鄉賢」與「名宦」在定義上的清楚區隔。

據《大明會典》上所載：

名宦鄉賢、孝子節婦及鄉飲禮賓，皆國之重典，風教所關。⁵⁸

禮部尚書沈鯉也曾進奏曰：

鄉賢從祀，載在令甲，典至重也。⁵⁹

明代政府對於這類祠堂，基本上都態度慎重，認為是國家重要的祀典。鄉賢祠的功能在於教化，尤其一旦入祀鄉賢，即可在春秋兩季時，接受特定的祭祀，⁶⁰地位崇高，不言可喻。因此在選擇入祠者時，須慎加考慮。嘉靖年間，鄭坤即上奏曰：

天下掌印官，會同儒學師生，各查本處應祀名宦鄉賢，俱遵照《大明一統志》所載，逐一從公會議，明白備將職位、姓名及履歷行實，各相講明，務使事有考據，眾無私議，然後方許入祠。⁶¹

《大明會典》上也曾強調：

非年久論定者，不得舉鄉賢名宦。⁶²

因此，要入祀鄉賢，理論上首先要經過一段「公議」的過程。由當地的行政首長，會同儒學中的訓導、教諭等學官，以及生員，大家聚集一起，

⁵⁸ 李東陽、申時行等，《大明會典》（萬曆十五年司禮監刊本）五冊，（台北：東南書報社印行）冊三，卷七十八〈學校〉，頁21上。

⁵⁹ 沈鯉，〈覆十四疏〉，收入《禮部志稿》（文淵閣四庫全書本，台北：商務印書館），卷45，頁27上。

⁶⁰ 鄭坤，〈嚴名宦鄉賢祀〉，收入《禮部志稿》，卷85下，頁26下。

⁶¹ 鄭坤，〈嚴名宦鄉賢祀〉，收入《禮部志稿》，卷八十五，頁26下。

⁶² 李東陽、申時行等，《大明會典》，卷七十八〈學校〉，頁21上。

討論商議，確實考察清楚此人的姓名、官爵、生平事蹟等，無異議後，才得入祀鄉賢祠。而這些人達成決議之後，還得呈請於督學官，由督學官上奏至禮部。⁶³

五、推舉鄉賢與地方政治

明代對於鄉賢的選擇，有一套既定的程序，除了由地方上議定之外，還須經過督學官上奏朝廷，備為檔案，以供查訪。所以一旦入祀鄉賢，即可留名千古。然而在議定鄉賢的過程中，基本上並無法做到全然的公正，何良俊就指出：「每祭一丁，則眾議沸騰。」⁶⁴在此種公議的過程中，地方上的一些有關勢力，最易介入，進而影響到鄉賢的從祀。沈鯉即曾上奏批評：

鄉賢從祀，載在令甲，典至重也。第舉行日久，寢失初意。有官以賄敗，及居鄉不檢者，往往緣子孫顯貴，朦朧混入，有志之士羞與為伍。冒濫之弊，至今極矣。⁶⁵

鄉賢之祀在明代，雖然其程序逐漸完備，然而其中仍然產生了流弊。鄉賢祠的功能本來是在奉祀本地一些於道德、學行、政事、氣節等方面卓然特出者，激起後世見賢思齊，以收教化之效。然而也因其貴為重典，可提高一人乃至一家的聲望，入祀鄉賢祠象徵的意義重大。因此逐漸發生的現象是，地方上一些有影響力的人，開始介入了議定鄉賢的過程，造成了「今天下鄉賢之祀，皆不請於朝，不列於祀典」⁶⁶的浮濫現象。

上面的這種情形也出現於慈谿縣。明代入祀於慈谿縣鄉賢祠的六十五人中，姓馮者有十七位，幾近三分之一，其名單如下：馮涇、馮瑛、馮厚、馮震、馮復陽、馮光浙、馮岳、馮璋、馮燮、馮成能、馮叔吉、馮讚、馮柯、馮雲龍、馮有經、馮挺、馮象臨。這些人彼此之間，半數以上有親緣關係。列表如下：⁶⁷

⁶³ 沈鯉，〈覆十四疏〉，收入《禮部志稿》，卷四十五，頁27下：「今後督學官，每歲終將所屬府州縣舉到鄉賢已准入祠者，造冊二本，申送部科，以憑咨訪查考。」

⁶⁴ 何良俊，《四友齋叢說》，卷十六〈史十二〉，頁143。

⁶⁵ 沈鯉，〈覆十四疏〉，收入《禮部志稿》，卷45，頁27上。

⁶⁶ 呂柟，〈三晉名賢議〉，收入《江西通志》，卷190，頁20下。

⁶⁷ 馮柯為馮成能的從兄。馮岳、馮燮、馮璋三人為從兄弟關係。

馮厚（曾曾祖父）→馮光浙（祖父）→馮柯（父）→馮挺（子）

馮成能

馮復陽（父）→馮岳

馮璋

馮燮→馮叔吉（燮子）

馮讚（父）→馮有經

考察這些人的傳記生平，可以發現，有些入祠者，實際上並無特出的事跡言行。如馮岳之父馮復陽，不僅未曾任官，由其傳記中也看不出生前有何特出的事跡功業，其內容多半是一些崇揚辭句，如說他「資材敏警，……學尤積深，上溯經史，下綜百家」。⁶⁸傳記中並沒有具體說出馮復陽在文學上有何成就，僅說其學問淵博，閱書眾多。而他的兒子馮岳則為嘉靖五年（1526年）的進士，任右副都御史巡撫湖廣，撫剿兼行而討平了臘爾之亂。⁶⁹而馮岳的從弟馮燮，沒有得到功名。傳記中說他「見人閒不平事，必傾吐快意」，他在地方上似乎以其見義勇為、打抱不平的行止稱於鄉里。⁷⁰但從另一個角度說，他也可能是武斷鄉曲的地方惡勢力。馮燮的兒子馮叔吉則為嘉靖三十二年（1553年）的進士，曾任湖廣布政使。當時長江多盜，馮叔吉為之備兵池，畫界為守，盜遂息。⁷¹

再看另一支馮氏。馮厚曾以明經受教職，歷任淮府長史，除此之外，從傳記中看不出他有什麼特別的功業。⁷²他的孫子馮光浙，在懷安教諭任內，誨士至勤，懷安諸生在學中立祠祀之。⁷³光浙子馮柯，七遇鄉試不遇，有《三極通》、《質言》、《求是編》等文集傳世。馮柯的兒子馮挺是萬曆二

⁶⁸ 袁襄，《袁永之集》（明嘉靖二十六年，姑蘇袁氏家刊本）二十卷，卷十六〈封工部營繕司員外郎馮公墓志銘〉，頁11下。

⁶⁹ 焦竑，《國朝獻徵錄》，八冊（台北：台灣學生書局，1965），冊三，卷四十八〈南京刑部尚書馮公岳家狀〉，頁88上。

⁷⁰ 馮可鏞、楊泰亨等，《慈谿縣志》冊二，卷二十八〈列傳五〉，頁8下。

⁷¹ 徐學謨，《徐氏海隅集》（明萬曆五年，東海徐氏刊）八十一卷，卷三十三〈祭馮緯川方伯文〉，頁8下。

⁷² 曹秉仁等，《寧波府志》（清雍正十一年刊本），四冊（台北：中華叢書委員會景印，1957）冊三，卷二十一〈人物〉，頁1710。

⁷³ 馮可鏞、楊泰亨等，《慈谿縣志》，冊二，卷二十八〈列傳五〉，頁28上。

十一年（1593年）的進士，他在江西參政任內，曾振饑救災。⁷⁴馮柯以子貴而贈江西參政。

另外一位馮氏——馮讚，傳記介紹更是簡略。他在兒子馮有經五歲時即以過世。馮有經是萬曆十七年的進士，不僅曾參與實錄與起居注的修撰，還曾任東宮講官。⁷⁵由上述的這些例子不難看出有些人之入祠，是因為其子孫宦途得意，父祖因子孫而顯之故。

馮氏在明代六十五位入祀鄉賢祠的人中，佔了約三分之一，其中雖不乏有足為楷模者如馮岳、馮叔吉、馮光浙、馮挺等人，然而這些人的父祖輩卻看不出有任何顯赫的事功。而除了馮柯有書傳於後世外，其餘皆看不出有文才。尤其馮讚，其傳記附在子有經傳中，記載簡略，而且他在馮有經五歲時即已過世。

這些沒有特殊功業的馮氏，如何會進入以「宣教化」為本的鄉賢祠？馮氏的例子說明了一些事實，即馮氏在明代的慈谿縣應是大戶，如非有一定家財，無法提供其子孫準備科考的環境，而馮氏的子弟中，在科場上有功名者應也不在少數。除了前述的馮岳、馮叔吉、馮光浙、馮挺外，馮涇、馮震、馮璋、馮成能均為進士出身。而也正因為如此，馮氏在慈谿縣的影響力，應該隨著其子弟獲得功名之後而逐漸增加。

黃宗羲曾言：

凡鄉賢名宦祠，毋得以勢位及子弟為進退。功業氣節則考之國史，文章則稽之傳世，理學則定之言行。此外鄉曲之小譽，時文之聲名，講章之經學，依附之事功，已入祠者接罷之。⁷⁶

黃宗羲強調，議定鄉賢，應該以其功業氣節、文章、理學等成就為考慮，其餘皆不應當為議定的標準，尤其不當以子孫的功業為依附。他所指的就是類似馮氏這些「以勢位及子弟為進退」的情形。這些入祀鄉賢祠的馮氏，其中不乏有因為後世子孫顯貴而或贈官位者，除了前述馮柯的例子外，馮雲龍也因其孫貴而贈官。⁷⁷

馮氏的例子可以證明，明代地方上的勢力介入鄉賢入祠議定過程的現

⁷⁴ 曹秉仁等，《寧波府志》，冊三，卷二十一〈人物〉，頁1748。

⁷⁵ 曹秉仁等，《寧波府志》，冊三，卷二十一〈人物〉，頁1747。

⁷⁶ 黃宗羲，《明夷待訪錄》，〈學校〉，（台北：三民書局，1995），頁49。

⁷⁷ 馮可鏞、楊泰亨等，《慈谿縣志》冊二，卷二十八〈列傳五〉，頁50下。

象。在這個議定過程中，由於這些干預，使得前述如馮復陽、馮厚、馮讚、馮雲龍等人，雖無任何特殊的貢獻與事跡，也得入鄉賢祠。這不得不令人懷疑，他們的入祠乃是由於其子孫的成就以及其族人影響鄉賢議定的結果。尤其考察傳記資料，的確可以看出，其兒孫輩的成就，遠遠超過這些人。

明廷於學校中立鄉賢祠，本意是要行教化以厚風俗，到後來卻因為地方勢力、豪強權貴的干預，而使得鄉賢之祀成為名利的工具。此處再舉一個例子說明。顏鯨也入祀慈谿縣鄉賢祠，他是嘉靖三十五年（1556年）的進士。當他在湖廣提學副使任內，夷陵人王篆欲祀其父為鄉賢，顏鯨堅持不許。時王篆掌吏部考功，因此事而與顏鯨有嫌隙，以不謹之罪，落顏鯨職。⁷⁸從這個例子可明顯看出鄉賢的推舉與地方勢力及朝中的權力運作，有相當的關係。鄉賢祠祭祀方面的流弊，由此更可見一斑。

顏鯨的例子也可以佐證明代的「鄉紳」階層介入鄉賢之祀的情況。此處對「鄉紳」的定義，採日本學者寺田隆信的說法，是指：「具有生員、監生、舉人、進士等身份乃至資格，且居住在鄉里的人的總稱。」⁷⁹自宋代起，朝廷取士不問門閥，任何人都可經由科舉求取功名。一個家庭乃至一個家族中，只要有一人中舉，整個家族就有機會興旺起來。然而宋代的舉人只具有一次參加科舉的機會，會試或者是殿試不合格者，必須重新由鄉試再開始。鄉試合格的舉人，也因此有極大的流動性，無法形成一個特定的社會階層。⁸⁰到了明代，要參加科舉者必須首先進入學校成為生員，才能獲得應考的資格。而一旦鄉試合格，就可以得到舉人身份，即使未通過會試、殿試無法成為進士，也可以以舉人的身份任官。而那些沒有任官的舉人，就居住在本籍。這些地方上的紳士階層再加上那些獲得進士、在外地遊宦的本地人，在地方上享有社會、經濟上的特權，⁸¹其地方上的影響力恐怕是地方官難以忽視的。

這裡有個宋代的例子值得我們注意。黃寬重曾經研究宋代四明地區士族參與地方社會活動的情形，他的研究對象主要以樓氏這個家族為中心。

⁷⁸ 焦竑，《國朝獻徵錄》冊六，卷八十八〈顏先生鯨傳〉，頁94上。

⁷⁹ 寺田隆信，〈關於鄉紳〉，收入《明清史國際學術討論會論文集》112-125頁，（天津：天津人民出版社，1982），頁114。

⁸⁰ 寺田隆信，〈關於鄉紳〉，收入《明清史國際學術討論會論文集》，頁115。

⁸¹ 寺田隆信，〈關於鄉紳〉，收入《明清史國際學術討論會論文集》，頁115。

據他研究，樓郁是樓氏在四明地區崛起的關鍵人物。⁸²樓郁曾在家鄉的州縣學教書三十多年，他與楊適、杜醇、王說、王致等人合稱「慶曆五先生」。王應麟曾說：「楊、杜、二王、樓公，以道德文行，師表後進，或授業鄉校；或講道旅塾、衣冠文獻益盛以大。五先生之功也。」⁸³樓郁不僅開啓明州學風有功，他對於子弟教育的重視，也確立了樓氏發展的基礎。⁸⁴而樓氏一族隨著日益增加的地方聲望，也開始擴展與明州其他家族的聯絡關係。樓郁教於州縣學中，他與楊適、杜醇、王說、王致等人交往密切。他的學生舒宣、豐稷等人，均有突出表現。他的子孫不僅與明州地區的其他家族汪氏（汪思溫一族）、慈谿馮氏、王氏（王致、王說一族）等通婚，更經由教育與學術的往來，與袁氏一族交誼深厚。如樓氏中仕歷最高的樓鑰就與袁燮交往密切。這些家族除了彼此聯絡之外，還與當時的文人交流，更與地方政府聯合，主持地方上的事務。如汪思溫、高閔曾聯合其他致仕的文人共同結社。樓鑰則參與其舅汪大猷（汪思溫次子）主持的文人結社：真率會。紹興七年（1137年），仇愈守明州，受到高閔的啓發，重行鄉飲酒禮。淳熙十三年（1186年），知州岳甫與州學教授周粹中共謀改建州學，汪大猷極力支持。

上述的樓郁、樓鑰、楊適、杜醇、王說、王致、汪大猷、高閔、豐稷、袁燮、仇愈、岳甫、周粹中等人，據《寶慶四明志》所載，在其身後，均入祀於州學的祠堂中。⁸⁵這些人不僅在學術方面有所貢獻，對於地方事務的參與更是不遺餘力。生前，他們是鄉里百姓推崇的對象，死後則成了後世敬仰的楷模。這些人之所以能入祠，固然因其學問與對地方上的貢獻所致。但很明顯的是，從上面的脈絡中看來，這些人的家族在地方上的勢力，可能是同等重要的原因。

雖然樓氏在宋元之際家道衰落，失去了原來的地望，但是曾經與其聯姻的馮氏，到了明代，仍為慈谿的望族。宋代，馮氏為慈谿富室，其子弟

⁸² 黃寬重，〈宋代四明士族人際網絡與社會文化活動—以樓氏家族為中心的觀察〉，收入《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十本，第三分，（中央研究院歷史語言研究所，1999），頁630。

⁸³ 王應麟，〈九先生祠堂記〉，收入《延祐四明志》，卷十三〈學校攷上·本路儒學〉，頁12上。

⁸⁴ 黃寬重，〈宋代四明士族人際網絡與社會文化活動—以樓氏家族為中心的觀察〉，收入《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十本，第三分，頁630。

⁸⁵ 羅濬等，《寶慶四明志》，卷二〈敘郡中·學校〉，頁5上。

在仕宦上沒有顯赫的成績。⁸⁶到了明代，如前所述，其子孫在科場上獲得功名者已為數不少。樓氏、馮氏的例子，除了具體說明了兩宋時，這些明州家族，如何彼此聯絡，共同發揮影響力外，也提供了一個推論基礎。即到了明代，馮氏與宋代的樓氏一樣，善於和慈谿一地的士族聯合，參與地方事務。日本學者寺田隆信認為明代地方上由生員、舉人等所組成的紳士階級，在地方上「享有禮儀、司法、經濟上的特權」。⁸⁷這些特權可能使得這些縉紳階級如同前述宋代樓鑰、汪大猷等一樣，成為地方事務主要的參與者。而這些人除了彼此聯絡之外，他們所屬的家族實際上也會透過聯姻等方式，加強彼此之間的關係，擴張他們在鄉里間的勢力。如此一來，這些家族逐漸形成了一個地方網絡，在某個程度上說，幾乎壟斷整個地方文化事務的運作。鄉賢之祀在明代既然已有規模，其祭祀自然也成為一項地方上的重要文化活動。慈谿馮氏先祖，如馮復陽、馮讚等人，雖無值得稱許的功業，卻可以與楊適、杜醇這些賢人共享祭祀，可視為馮氏濫用其地方影響力的結果。原本應執行監督角色的地方官員則往往受制於這些地方勢力。顏鯨的例子，就是明代這些地方勢力試圖影響地方官，介入鄉賢之祀很好的例證。

而不僅黃宗羲強調不符合標準者應罷之，⁸⁸大明會典上亦記載：

名宦、鄉賢、孝子、節婦及鄉飲禮賓皆國之重典，風教所關。近來有司忽於教化，學校是非不公，濫舉失實，激勵何有？今後提學官宜以綱常為己任，遇有呈請，務須恢真。非年久論定者不得舉鄉賢名宦。……如有妄舉者、受人請求者、師生人等，即以行止有虧論。其從前濫混雜有玷明典者，照近例徑自查革。⁸⁹

鄉賢之祀本為「國之重典，風教所關」，但其祭祀的浮濫現象，使得中央政府不得不要求各地的提學官對這類的活動，更加謹慎查訪，尤其不合規定者，皆應馬上罷黜。明朝政府欲改正鄉賢祭祀浮濫的現象，然而地方上執行的效果不彰。前述那些不應入祠的人物，實際上並沒有從鄉賢祠中遭

⁸⁶ 黃寬重，〈宋代四明士族人際網絡與社會文化活動——以樓氏家族為中心的觀察〉，收入《中央研究院歷史語言研究所集刊》第七十本，第三分，頁644。

⁸⁷ 寺田隆信，〈關於鄉紳〉，收入《明清史國際學術討論會論文集》，頁115。

⁸⁸ 黃宗羲，《明夷待訪錄》，〈學校〉，頁49。

⁸⁹ 李東陽、申時行等，《大明會典》，卷七十八〈學校〉，頁21上。

到除名，到了清代仍舊享受著春秋兩次的祭典。而慈谿縣鄉賢祠中所發生的因子孫顯貴而得入祠的情形，到了清代仍舊存在。如在明代入祠的姚鑄，據其傳記記載，其祖父姚悌、父親姚墅，皆因其貴而贈右副都御史⁹⁰。姚鑄子姚淶於嘉靖二年（1523年）廷對魁天下，授翰林院修撰。大禮議爭時，姚淶與廷臣爭之，杖於廷⁹¹。這三人到了清代皆入祀鄉賢祠。姚淶尚有功名事跡，而姚悌與姚墅則無。此又是一個因子孫顯貴而尊的例子。清代慈谿縣鄉賢祠的情況，雖然還需要更詳盡的探討，但從上面這個例子看來，我認為在明代已經發生的流弊，到了清代應該很難有所改進。

由宋代的先賢祠到明代的鄉賢祠，立意原本崇高。不論是祭祀有功與學者、名宦達官，或者是本地賢良，皆是要為後世立下一個楷模典範，到後來卻因為其他利害關係與勢力的介入，而使得鄉賢祠逐漸失去原本的功能。上述馮氏的例子既然說明地方勢力介入公議的情況，可以想見的是，其他的家族，也會同樣試圖影響公議的過程，讓本家的父祖也能在鄉賢祠中佔有一席之地。再者，由顏鯨因為拒絕王篆祀其父於鄉賢的要求而受到落職的事例，也可以看出朝中的官僚對於地方官施加壓力，以便能讓自己的父祖進入鄉賢祠的情形。儘管明朝政府意識到祭祀浮濫的情況，但實際上並無法徹底解決這個問題。由清代姚氏祖孫三人的例子更可以推論，在清代，鄉賢祠祭祀的流弊仍然存在。由明到清，鄉賢祠的教化功能也因為受到了太多的干擾而無法彰顯。

六、結論

本篇論文，旨在對於鄉賢祠的形成以及其標準的轉換做一個概略的描述。此種在學校中祭祀賢人的觀念，目前我能找到的線索顯示始於宋代。由原本在地方州縣學中設立先賢祠堂、鄉先生祠堂、「幾先生祠」，逐漸演變，元代已出現「鄉賢」的名稱，到了明代，「鄉賢祠」更成為一種地方學校中普遍設立的組織。此種建置上的轉變，反映出了從宋代到明代對於「鄉賢」觀念的成形。明代的「鄉賢」意義，最重要的內涵是本籍觀念，必須是生於當地的人，才具備入祠的第一個條件。而探討明代對於鄉賢的觀念，也可以發現，在明人的觀念裡，所謂的「鄉賢」，對於地方不一定有直接的貢獻，而是因為他一生的事跡，有值得效法學習之處。

⁹⁰ 焦竑，《國朝獻徵錄》冊四，卷五十七〈兵部尚書太子少保姚公鑄墓志銘〉，頁3上。

⁹¹ 馮可鏞、楊泰亨等，《慈谿縣志》冊二，卷二十八〈列傳五〉，頁3上。

在明代，能入祀鄉賢祠，是一種莫大的榮譽，除了使人留名千古之外，甚至可以提高家族的聲譽。也因為地位崇高，此種制度逐漸發生了流弊。這些流弊主要是由於明代新興的「鄉紳」階級與家族力量，乃至官僚勢力介入所造成。考察慈谿縣的情形，可以發現，很多實際上不符合標準的人士，身後由於其子孫的成就，而得以入祀鄉賢祠。原本功能是「厚教化、美風俗」的鄉賢祠，因此而變成名利的工具。

除此之外，我認為，「鄉賢祠」的議題還有很多可以做更細部研究的地方。首先，鄉賢的觀念真正發展成熟是在明代，明代以前，最普遍的用語是「先賢」。宋人的記文資料中，目前沒有看到「鄉賢」的詞語。元代是一個觀念轉換的過渡時期，「鄉賢」的名稱開始出現在元代文人的記文中，根據這些記文資料顯示，元代有了「生為晉人，沒為晉神，其秩於祭宜也」⁹²的觀念。到了明代，「鄉賢」的觀念發展成熟且意義明確，很多地方學校中出現了專祀「鄉賢」的祠堂，而原本與「鄉賢」合祀的「名宦」，也從中分出來另立「名宦祠」祭祀。這種觀念的改變是如何發生的？與明代的社會、文化發展有無更多關連？尤其，明代出現了地方上的「鄉紳」，這些鄉紳是地方的特權階層，他們對於地方事務的干涉情形如何？而他們又是如何運用本身的力量影響鄉賢祠的祭祀，以至於祀鄉賢的制度產生了前述的流弊？再者，宋代的儒學復興對於祀「先賢」的影響，我認為也可以再做更進一步的研究。宋代大儒如朱熹強調學以為己，⁹³對於學校教育成為科舉考試的跳板，極為不滿。再加上兩宋政治生態的影響，如慶曆、熙寧變法以及黨爭等，使得這些新儒學家開始關心地方事務，致力於地方教育的推行，這些舉措是否為「鄉賢」觀念的出現埋下了伏筆？這些細節，還需要更多的史料佐證與更精細的研究。

七、參考書目

傳統文獻

李賢等，《大明一統志》，天順五年刊本。

黃潤玉，《寧波府簡要志》，收入《四明叢書》，台北：新文豐出版社，1988。

⁹² 許有壬，《至正集》，卷四十一〈晉寧路鄉賢祠堂記〉，頁12上。

⁹³ 狄百瑞著，《中國的自由傳統》，李弘祺譯（台北：聯經出版社，1983），第二講〈朱熹與自由教育〉，頁15。

羅濬等，《寶慶四明志》，咸豐四年刊本，收入《宋元地方志選刊三十七種》，台北：國泰文化事業有限公司，1980。

姚宗文等，《慈谿縣志》，天啓四年刊本，台北：成文出版社影印，1983。

陽正筍、馮鴻模等，《慈谿縣志》，雍正八年刊本，台北：成文出版社影印，1983。

楊寔等，《寧波郡誌》，成化四年刊本，台北：成文出版社影印，1983。

王元恭等，《至正四明續志》，咸豐四年刊本，收入《宋元地方志選刊三十七種》，台北：國泰文化事業有限公司，1980。

馮可鏞、楊泰亨等，《慈谿縣志》，光緒二十五年刊本，台北：成文出版社影印，1975。

周希哲、張時微等，《寧波府志》，嘉靖三十九年刊本，台北：成文出版社影印，1983。

徐一夔，《始豐稿》，文淵閣四庫全書本。

汪森編，《粵西文載》，文淵閣四庫全書本。

錢穀編，《吳都文粹續集》，文淵閣四庫全書本。

金 等，《廣西通志》，文淵閣四庫全書本。

張廷玉等，《明史·列傳》，台北：鼎文書局，1975。

吳寬，《家藏集》，文淵閣四庫全書本。

何良俊，《四友齋叢說》，隆慶三年刊本，北京：中華書局影印，1997。

李東陽，《懷麓堂集》，文淵閣四庫全書本。

黃榦，《勉齋集》，文淵閣四庫全書本。

歐陽守道，《巽齋文集》，文淵閣四庫全書本。

王應麟等，《四明文獻集》，文淵閣四庫全書本。

袁甫，《蒙齋集》，文淵閣四庫全書本。

王應麟，《深寧文鈔摭餘編》，收入《四明叢書》，台北：新文豐出版社，1988年。

黃宗羲，《宋元學案》，台北：世界書局，1966。

許有壬，《至正集》，文淵閣四庫全書本。

謝旻等，《江西通志》，文淵閣四庫全書本。

袁桷，《延祐四明志》，咸豐四年刊本，收入《宋元地方志選刊三十七種》，台北：國泰文化事業有限公司，1980。

李東陽、申時行等，《大明會典》，萬曆十五年刊本，台北：東南書報社印行。

- 林堯愈等，《禮部志稿》，文淵閣四庫全書本。
 袁裘，《袁永之集》，嘉靖二十六年刊本。
 焦竑，《國朝獻徵錄》，台北：台灣學生書局，1965。
 徐學謨，《徐氏海隅集》，萬曆五年刊本。
 曹秉仁等，《寧波府志》，台北：中華叢書委員會影印，1957。
 黃宗羲，《明夷待訪錄》，台北：三民書局，1995。

近人論著

- 王德毅等，《宋人傳記資料索引》，台北：新文豐出版社，1982。
 王德毅等，《元人傳記資料索引》，台北：新文豐出版社，1982。
 昌彼得等，《明人傳記資料索引》，台北：國立中央圖書館，1955。《四庫全書文集篇目分類索引·雜文之部》，台北：商務印書館，1989。
 黃進興，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，台北：允晨文化出版公司，1994。
 寺田隆信，〈關於鄉紳〉，收入《明清史國際學術研討會論文集》，天津：天津人民出版社，1982。
 黃寬重，〈宋代四明士族人際網絡與社會文化活動—以樓氏家族為中心的觀察〉，收入《中央研究院歷史語言研究所集刊》，1999。
 狄百瑞，《中國的自由傳統》，台北：聯經出版社，1983。

§ 師評

劉祥光 老師

作者花了很大的功夫在爬梳史料上，因此在史料的運用方面頗見靈活。所蒐集的史料包括政書、地方志、文集、筆記小說。不僅如此，作者並能利用二手史料交叉分析問題。這兩項優點是一篇優良史學論文的必備條件。

正由於前述的兩項優點，使我們能從本論文中看清鄉賢祠在歷史中的演變。作者不僅追溯「鄉賢」概念的起源，並能顯現出地方人士死後得以入祠的情況，到了明代中後葉，事實上是地方大戶政治角力的結果。由於牽涉到地方派系的利益問題，使得國家原本是要諷刺後人的用意盪然無存，因而鄉賢的推舉變成是地方權勢角力的場所。由於作者的用心，使我們瞭解明清時代中央政府對於地方的控制事實上有其力有為逮之處。此論點能發人所未發，因此這篇論文有相當的原創性。

修正意見：

1. 論文副標題「談明代慈谿縣鄉賢祠」應改為「『論』明代...」。
2. 作者追溯鄉賢的概念自唐宋時代。但考諸時代環境，「鄉賢」之所以受重視，應和宋代開始的道學興起有密切的關係。因此推舉「鄉賢」的觀念應可在經典中找到根據。作者如有機會應可往這方面在與以追溯，讓我們有更完整的理解。