

## 陽明從祀典禮的爭議和挫折\*

朱鴻林

香港中文大學歷史系

### 緒言

朝廷簡選儒者從祀孔廟，從唐代貞觀二十一年（647）開始，成了歷代沿襲不斷的獨特政教制度，宋元以降，尤其備受重視。這個制度的重要性，不獨在於法令肯定了獲得從祀的儒者是儒學道統的正宗真儒，更在於朝廷向天下昭示了它所認可、支持和鼓勵的學術和信仰的方向和內容。這制度關係所及的，不只是身後或者毀譽不一的個別儒者的歷史地位，也不只是所有生存著的從學待仕的讀書人的學術和價值取向，還有所謂「天下後世」無數未來的知識分子的思想形式和理想行為規範。一言以蔽之，它與統治者和被統治者都有不可分離的密切關係。<sup>1</sup>

這個傳統中國的文化大特色，在朝廷來說，是無比莊嚴和影響重大之事。用明朝關心和運作這個制度的人的看法和措辭來說，這是「裨補名教」、「以隆聖治」、「以勵世風」、「以昭聖化以振士風」、「以成昭代曠典」的事情。<sup>2</sup> 正因這樣，明代和風紀文教有關的官員，除了不遺餘力的疏請朝廷從祀歷代及本朝的名儒之外，還極其認真用力的論辯每一個經由奏疏而提出的從祀議案。有明一代，首次獲准從祀孔廟的歷代「真儒」，只有十人。<sup>3</sup> 其中屬於明朝本朝的，只有活躍於十五世紀中後期的薛瑄、胡居仁、陳獻章和活躍於十六世紀前期的王守仁，一共四人，甄選極其慎重嚴謹。

\* 本文曾於1996年7月20日至25日在貴陽市召開的「中國貴州王陽明國際學術討論會」上宣讀。

<sup>1</sup> 近人討論包括從祀制度在內的孔廟制度，和與它相關的政治及文化問題的專著，有黃進興：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1994年），可以參考。

<sup>2</sup> 這些措辭均出《薛瑄全集》（太原：陝西人民出版社，1990年）〈行實錄卷二〉所載各個奏請從祀薛瑄的疏題（頁1628-46）。

<sup>3</sup> 除了下文所述的明儒四人之外，還有漢代的后蒼、隋代的王通、宋代的胡瑗、歐陽修、羅從彥和陸九淵。元代的吳澄，先祀後罷，不算在內。各人從祀的時間，《優入聖域》一書中的〈孔廟從祀表〉所載（頁303-11），甚便觀看。

明代這從祀的四儒，論事功成就和學術影響之大，自然以王陽明爲最。但他同時也是在從祀的議論過程中，受到最大質疑、訾議和阻礙的人。從隆慶元年（1567）他被首次疏請予以從祀開始，到萬曆十二年（1584）正式獲准入廟從祀爲止，前後歷時十八年，爭論紛紜，中間還有萬曆二年已獲詔令從祀而竟不獲落實執行的異常挫折，最終又有萬曆十三年定案之後再遭疏論抗爭的餘波。這段歷史曲折異常，牽涉了從祀標準和真儒本質的認定、陽明個人學行的認識和評價、不同學術取向的競爭、不同政治立場官員的對抗等等。這些都是和了解明代以至傳統中國政治及文化情狀關係深切的課題，值得現代歷史學者的注意處理。本文限於篇幅，只擬述論隆慶元年至萬曆二年期間陽明從祀典禮所起的爭議，和分析議案所以受挫的原因所在。萬曆十二年另一回陽明從祀爭議的論定及其餘波，將在另文討論。

### 隆慶元年至萬曆二年的請祀過程和爭議

王陽明從祀孔廟的議論，隨著平反他本人的政治地位之舉而起，也隨著重新要求薛瑄從祀孔廟之事而起。隆慶元年五月，朝廷詔贈王守仁新建侯，賜諡文成。<sup>4</sup>在此稍前，御史耿定向便已上疏請予陽明從祀，<sup>5</sup>次月給事中趙軌和御史周弘祖則疏請從祀薛瑄。從耿定向上疏時算起，直到萬曆二年十二月朝廷有詔從祀王守仁爲止，歷時七年半，前後請祀陽明的，共有隆慶元年五月御史耿定向、同年十月給事中魏時亮，隆慶六年十二月給事中宗弘暹，萬曆元年二月江西巡撫徐枋、同年五月浙江巡按謝廷傑、同年七月給事中趙參魯、同年十一月工部辦事進士鄒德涵和萬曆二年六月浙江巡按蕭廩所上八疏，相應反對陽明從祀的，也有隆慶六年十二月候選訓導侯貴、萬曆元年三月給事中趙思誠和同年七月南京御史石價所上三疏，形成了一個以言官爲主的爭議局面。

在同一的七年半期間之內，魏時亮隆慶元年十月的奏疏，是擬請薛瑄、陳獻章和王守仁三人並祀的，而薛瑄也終於在隆慶五年九月間另一輪的三個請祀疏之後獲准從祀。<sup>6</sup>此外，還有隆慶六年十二月謝廷傑請祀章懋於鄉，<sup>7</sup>萬曆元年一月御史李頤請從

<sup>4</sup> 吳光、錢明等（編校）：《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年），卷三十六，〈年譜附錄一〉（頁1353）。

<sup>5</sup> 耿定向疏文載耿氏《耿天臺先生文集》，萬曆二十六年刊本，卷二；也見《四部叢刊》本《王文成公全書》卷三十八。《王陽明全集》題此疏作者爲薛侃（頁1494），誤。按，耿疏既爲陽明題請「復爵贈諡，從祀孔廟」，可見是上於隆慶元年五月詔下贈爵賜諡之前的。又，以下所舉各官請疏，均見各該年月《明神宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966年）卷內。

<sup>6</sup> 詳見《薛瑄全集·崇祀真儒以成昭代曠典疏》（頁1638-46）。三個請疏的作者，是都給事中韓楫、左給事中雒遵和御史馬三樂。主持會議並作覆請的，是禮部尚書潘晟。

<sup>7</sup> 《明神宗實錄》，卷八，「隆慶六年十二月癸酉日」條（頁296）。

祀胡居仁，<sup>8</sup> 同年七月御史陳文燧請並祀吳與弼、陳獻章及元儒吳澄各於其鄉社，<sup>9</sup> 以及同年八月給事中石應岳請從祀陳真晟<sup>10</sup> 等事。這些疏請，都是接著和因為薛瑄和王守仁從祀的提議而來的，但在獲致決定時，卻都沒有經過值得特別記載的爭議。明臣議請從祀薛瑄之事，早在成化初年（1465）已見端倪，<sup>11</sup> 直到隆慶五年獲准從祀，歷時共計一百零六年，充分符合了事久論定的原則。薛瑄從祀問題到了論定階段，更沒異議可見。這樣的從源頭一路看下來，王陽明從祀問題所引起的爭議，便顯得格外的不尋常了。

陽明從祀問題的激烈爭議，集中在隆慶六年十二月至萬曆元年七月之間。這段時期的爭議，其實是隆慶元年請並祀薛瑄和王守仁議論結果的延續，只是這回的議論性質有了改變，內容和態度均沒有上次的來得客觀和溫和。隆慶元年耿定向請祀陽明的奏疏，先從陽明平定寧藩的殊功說起，接著要緊的一段如下：

及宸濠既擒，太監張忠、許泰等復又誘惑武宗，以親征為名，巡幸南都，其實陰懷異志，欲逞不軌，時宗社之危，益如累卵矣。全賴守仁握兵上游，隨機運變，各惡潛自震懼，武宗因得還京厚終，於以啓先皇帝（世宗）逮我皇上（穆宗）今日萬世無疆之業。此其功甚鉅，而為力尤難，其跡則甚隱矣。至其倡明道術，默贊化理，未易言述。即學其所著拔本塞源一論，開示人心，猶為明切。如使中外大小臣工實是體究，則可以翊我皇上太平無疆之治者，尤非淺少。此其功則百千世可頌者也。<sup>12</sup>

耿定向所陳的辭理，不啻把明皇朝的存在、嘉靖朝的建立和明朝的延續，都繫於陽明一人的事功和學術貢獻之上，其牽連過實，是不待辨而明的。但就從祀孔廟的事情而言，耿氏卻不言而喻的指示出了，偉大的事功和學術的相互發用，才是陽明應予從祀的原因所在。

稍後趙軌和周弘祖請祀薛瑄的奏疏，現已無考，但當時的禮部覆議，卻仍存在可稽。這是一段與明代從祀標準有關的重要文字，值得詳引：

侍郎薛瑄潛心理道，勵志修為，言雖不專于著述，而片言隻簡，動示楷模，心雖

<sup>8</sup> 俞汝楫：《禮部志稿》，《文淵閣四庫全書》本，卷四十六，〈覆崇祀疏〉（頁二十八下至三十上）。按，《明神宗實錄》「萬曆十八年二月丁亥日」條，載陝西道御史請從祀胡居仁，禮部議允，措辭和《禮部志稿》所載同。胡居仁已於萬曆十二年十一月與王守仁、陳獻章同時獲准從祀，《實錄》該條，明是誤繫。

<sup>9</sup> 同上注。又《明神宗實錄》，卷十五，「萬曆元年七月丁酉日」條（頁464）。

<sup>10</sup> 《明神宗實錄》，卷十六，「萬曆元年八月辛酉日」條（頁485）。

<sup>11</sup> 《禮部志稿》，卷八十五下，〈議從祀進黜〉（頁十二上至十四下）。

<sup>12</sup> 《耿天臺先生文集》，卷二，頁十一上。

不繫于事功，而偉節恢猷，皆可師法。尙書王守仁質本超凡，理由妙悟，學以致良知爲本，獨觀性命之源，教以謹講習爲功，善發聖賢之旨。此二臣者，皆百年之豪傑，一代之儒宗，確乎能翼贊聖學之傳矣。但瑄則相去百年，輿論共服，先朝科道諸臣建言上請，累十餘疏，而儒臣獻議，與瑄者十居八九，世宗皇帝亦嘉瑄能振起，然猶謂公而後明，宜俟將來。若守仁則世代稍近，猶恐眾論不一。請敕翰林院、詹事府、左右春坊、國子監儒臣，令其廣諮博討，撰議進覽，仍下本部會官集議，以俟聖斷。上是之。<sup>13</sup>

禮部這個覆議，整體看來，還算是持平的。它所持的重要準則是，從祀者要在著述、事功、學理、教法各方面有公論認爲他「確乎能翼贊聖學之傳」，而時間則是個人成就和公論的最佳和最後考驗。但從這準則看，這道覆議又不免是隱然的右薛左王了。薛瑄的「著述」，是他長期以來在從祀議論上的大弱點，而「事功」則是陽明人所共知而人少能及的大優點。二者相對的優劣，本來是易見易定的。但薛瑄長期以來得到絕大多數議者的肯定，卻又是不爭的事實，所以覆議決定二不支持，又還是公平的。但覆議所建議的命令有關文教衙門儒臣各撰議論，然後由禮部會官集議，循的雖是慣例，卻又是「作舍道旁，久延歲月，至使一朝盛典，又徒托諸空言」<sup>14</sup>的不明快決定了。事實上，這禮部覆議所期待的會官集議，是沒有下文的。到了隆慶五年九月禮部真的做到「會同六部、都察院、通政司、大理寺、詹事府、左右春坊、翰林院、國子監、科道等官」集議時，他們也就能夠達成推薦薛瑄從祀的共識了。<sup>15</sup>

隆慶元年六月這次禮部覆議之後，從祀陽明的疏請，沉寂了五年有多。筆者曾撰文指出，這是高拱當政不喜講學標榜的政策結果。隆慶六年十二月陽明從祀奏請的再見，已是高拱罷官離朝半年以後的事情了。而此後至萬曆元年秋陽明從祀問題的激烈爭論，也和高拱失勢後其支持者的抗爭行動有關。同文又考定了這時期內對於陽明從祀事情作出實際努力的，有謝廷傑隆慶六年秋在杭州刻刊第一次結集、由高拱的政敵徐階作序的《王文成公全書》之事，和萬曆元年春天他在南京再次刻刊該書之事。這給陽明從祀問題上有關「著述」方面提供了有利的條件。謝氏且於萬曆元年五月正式上疏請祀陽明。由此顯示了孔廟從祀之事，尤其陽明從祀一事，並非單純的學術或典禮的問題，而是牽涉多方的現實政治和官場鬥爭問題。<sup>16</sup>

萬曆元年反對陽明從祀者的措辭是極其激烈的。《明神宗實錄》所載，給事中趙思誠有請罷議陽明從祀疏說：

<sup>13</sup> 詳見《禮部志稿》，卷八十五下，〈慎重從祀疏〉（頁十七下至十八下）。

<sup>14</sup> 語出《薛瑄全集》，禮部〈崇祀真儒以成昭代曠典疏〉，題請會議部分（頁1644）。

<sup>15</sup> 《薛瑄全集》，禮部覆題會議薛瑄從祀結果疏（頁1644-45）。

<sup>16</sup> 此段所論，係據 Hung-lam Chu（朱鴻林），“The Debate over Recognition of Wang Yang-ming,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 48.1 (June 1988), pp. 47-70。

守仁黨眾立異，非聖毀朱，有權謀之智功，備姦貪之醜狀。……因列守仁異言叛道者八款。又言其宜淫無度，侍女數十，其妻每對眾發其穢行。守仁死後，其徒籍有餘黨，說事關通，無所不至。擒定寧賊，可謂有功，然欺取所收金寶，半輸其家。貪計莫測，實非純臣。<sup>17</sup>

趙氏所斥，實是駭人聽聞。與趙氏同時入科的給事中李樂，便認為此疏是君子「一言以為不智」之證，「可無進也」。<sup>18</sup> 王門時人宋儀望則直斥之為「近來好事之徒，又生〔的〕一種異論，……不足置辨」，因為它「不反觀於事理之有無也」。<sup>19</sup> 南京御史石檟的反對陽明從祀疏則說：

致良知非守仁獨得之蘊，乃先聖先賢之餘論，守仁不過詭異其說，玄遠其詞，以惑眾耳。朱子註疏經書，衍明聖道，守仁輒妄加詆辱，實名教罪人。方宸濠未叛，書劄往來，密如膠漆，後伍文定等擒宸濠於黃石磯，守仁尚遙制軍中。始則養虎貽患，終則因人成功，朦朧復爵，報以隆重，若又祀之，不免崇報太濫。<sup>20</sup>

石檟還總括的認為，「王守仁謂之才智之士則可，謂之道德之儒則未也」。他把陽明刻意描繪成一個機會主義者。但他質疑和要否定陽明的軍功一節，就連張居正也認為「則亦過矣」。<sup>21</sup>

趙思誠、石檟兩疏的過情詆譏和刻薄，是顯而易見的。這樣的對陽明事功和學術的肆意攻擊，是具有政治目的的。言其小，則可以是言者個人的立異市名，尋求依附。言其大，則又可以是借批判陽明學來傾倒以服膺王學為名的政敵。但趙、石二疏在組織上卻有一個不可忽略的共同處：二者都以指責陽明的道德人品為聚焦。這和薛瑄在超過百年的從祀議論中，從未被人訾議過他的道德品行的現象比較起來，尤其可以突出從祀陽明的不宜——身教和言教不相反映的人，是配不上稱為真儒的。萬曆元年十一月鄒德涵請祀陽明疏中有言：「求無一詆訾之人然後從祀，則當首鄉愿次孔子矣」，<sup>22</sup> 正異曲同工地反映了質疑陽明人品對於從祀陽明事情所起的破壞力。

但是，耿定向和謝廷傑等所強調的學術與事功合一的從祀標準論，卻也一樣的有力。謝廷傑萬曆元年五月請予陽明從祀疏中說：

<sup>17</sup> 《明神宗實錄》，卷十一，「萬曆元年三月乙酉日」條(頁366)。

<sup>18</sup> 李樂：《見聞雜紀》，萬曆刊本，卷九，第一〇一條(頁八十五上至八十五下)。

<sup>19</sup> 黃宗羲：《明儒學案》(北京：中華書局，1985年)，卷二十四，宋儀望〈陽明先生從祀或問〉中語(頁563)。

<sup>20</sup> 《明神宗實錄》，卷十五，「萬曆元年七月戊子日」條(頁458)。

<sup>21</sup> 張舜徽(主編)：《張居正集》(武漢：湖北人民出版社，1994年)，第2冊，〈答南學院謝虬峰〉書(頁411)。

<sup>22</sup> 《明神宗實錄》，卷十九，「萬曆元年十一月甲申日」條(頁534)。

學聖人之學者，其所表樹，不過學術事功兩端。……昔先臣丘濬有曰：「有國家者，以先儒從祀孔子廟庭，非但以崇德，蓋以報功也。」議從祀者，此其律令。<sup>23</sup>

這和耿定向隆慶元年疏的論點是相同的，只是耿氏沒有明言，而謝氏卻引用了名臣丘濬之語，來增加意見的權威性而已。謝氏其實是誤解或有意曲解丘濬的說話的。「崇德報功」中的「功」，在丘氏原意只是指「有功於經」者的「闡釋聖經之功」，而不是經書注疏以外的其他事功。<sup>24</sup> 但不管是否曲解和附會，「事功」反映學術的看法，在當時確是多數人所能服從之說。這也可以解釋為何就陽明事功一點而言，支持和反對他的雙方都免不了過甚其辭之失。

萬曆二年十二月詔祀陽明於孔廟之前，除了疏請者和疏否者的言論外，還有在朝奉命參與有關議論者的言論，也可以反映評判者的角度。當時不予陽明的意見，多不完整。以下用以示例的趙用賢所撰〈王文成從祀議〉，<sup>25</sup> 是為陽明張目的，但從中也還可以看到反對者所持的理由。趙用賢認為，從祀者要能「紹明世，翼正統，光昭邦家之令德，而啓後學之師承」，才可居之無愧。陽明「良知一言，直擊千聖心傳之統而闡其秘，他如所論動靜互乘之機，博約相該之體」，以及他的操守志氣，使他已經達到了「真能上接不傳之統，而下啓來學之宗」的成就。再與歷代從祀名賢比較起來，則「鄭玄、服虔，不過訓詁小儒」，王通、韓愈，「其言之不詭於經者，十才得三四耳」，陽明優之「奚啻十百」。在宋儒之中，則唯周敦頤、程顥為「醇儒無疑，下是獨陸九淵最得領要，而其他舉比以雜失，永嘉以粗失，東萊以博失，即方之文成，瞠乎後矣」。元代吳澄、許衡，分別「專心考訂與北面虞廷，……使其一當文成，或不免靦顏於座右」。至於明代的薛瑄，固是正學，但究極所謂道統與言論二者而論，都「未必若」陽明的「融會通徹」和「明白痛快」。故此以成就而言，陽明當予從祀無疑。

趙氏也指出議論反對陽明者的原故，在學術方面，主要是指他「學主理性，或近於禪，至執其徒之嘵嘵者，遂以病師授之非」。在事功方面，則因陽明曾經撫平的南贛地方發生新亂，遂「指以為訾」。在功賞方面，則認為封爵錫土已足酬其勞績，過此則為恩濫。這三者趙氏均不同意。他認為陽明學術的這種表現，正符合了孔子「多學一貫之旨」；而事功方面，則不能以「數十百年後」的時勢來指責當初的成功，況且江西平藩之功，實在其大無比。至於「進之從祀者，又聖王崇儒之盛心也，亦何害其為恩之濫哉」。結論是，他認為從祀陽明，正可以「彰昭代之有人，而翼斯文之統於不墜也」。

<sup>23</sup> 同上注，卷十三，「萬曆元年五月戊戌日」條(頁425-26)。

<sup>24</sup> 丘濬：《大學衍義補》，弘治元年原刊本，卷六十六，頁九上。丘氏有關從祀的議論，又見同書，卷八十，頁十二下至十五下。

<sup>25</sup> 以下引論趙用賢意見，均據趙氏《松石齋文集》，光緒丙申重刊常熟趙氏承啓堂本，卷二，〈王文成從祀議〉全文(頁二下至五下)。

趙用賢議論的重點，是從造詣的比較，來說陽明優於古今，自當從祀無疑。但限於文字的體制，其說不能詳細，故此未必能夠服眾。

疏議的體裁，確使言者在文字上受了無形的約束，往往不能詳細析述，盡所欲言，形成論據不足、方面不周等等弱點。故此真正能夠具體深廣地為陽明從祀理據陳說的，還是私下的論著。萬曆二年詔祀陽明之前，這種論著最可稱引的，便是隆慶五年朝廷詔令獨祀薛瑄後宋儀望所著的〈陽明先生從祀或問〉。宋儀望從學於聶豹，是陽明的江右再傳弟子。他作此文，是因「當時任〔禮〕部事者不能素知此學，又安能知先生」所致，故要旨在於解時之惑。此文長近七千字，極詳盡地論辨了陽明心學之為正宗儒學，重覆地集中闡析了「知行合一」和「致良知」這兩個陽明學術的中心論說，也附帶比較了陽明、薛瑄和陳獻章三人的學術造詣，以及解釋陽明事功所以招致訾議的原故。與當時其他支持陽明從祀的文字比較起來，宋氏此文無疑是最能深入攻堅之作。它受到黃宗羲的高度重視，是合理和應得的。<sup>26</sup>

宋儀望是在心學即性理之學這個大前提下來為陽明學術作辯護的。他認為：堯舜以來相傳而力行的學術之原，只是天地所生，人人俱同而生生不息的「此心生理而已」。孔子「求仁」之學，「己欲立而立人，己欲達而達人」之訓，即是「仁體之說也」。孟子「集義」之說，即使「此心天理充滿，而仁體全矣」。孔子門人達此義者，唯有顏子。孔子稱其「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，正因這是「知行合一之功，孔門求仁宗旨也」。這也即是「致良知一語，蓋孔門傳心要訣也」。這樣，宋氏便將知行合一、致良知、心學和仁義之學等同起來，連成一貫，把陽明最重要的學說，視作孔孟正傳之學了。

宋氏接著論辯陽明知行合一說的偉大之處。他說，「《大學》之書，乃孔門傳授心法，析之則條目有八，合之則功夫一敬」，皆自「人心只有此箇生理」的本旨而來，都是知行合一之教。朱子釋《大學》，「以致知格物專為窮理，……不免析心與理而二之。當時象山陸氏，嘗與反覆辨論，謂其求理於物，梏心於外，非知行合一之旨。……至我朝敬（齋）〔軒〕薛氏、白沙陳氏起，而知行合一之說，稍稍復明。世宗始以陸氏從祀孔庭，甚大惠也」。而陽明之功，則在於「與海內大夫學士講尋知行合一之旨」。可見陽明之學，實接已為朝廷所肯定的陸學而來，而精深之處，優於朱學。

陽明學說為世所疑，理由之一是，它新奇立異，於經無據。宋氏則說，致良知雖陽明「自謂得千古聖人不傳之秘，然參互考訂，又卻是《學》《庸》相傳緊語，非是懸空杜撰，自開一門戶，自生一意見，而欲為是以立異也」。為了確定陽明由知行合一到致良知的「學脈宗旨」是於經有據的孔門正學，宋氏先後辨析了經書所見的「人心道

<sup>26</sup> 以下引論宋儀望意見，均據《明儒學案》，卷二十四，〈江右王門學案九〉所載〈陽明先生從祀或問〉全文（頁552-63）。

心」，「以禮制心、以義制事」，「緝熙、敬止」，「敬以直內、義以方外」，「求仁、集義」等要旨，都不是二分之學，而實為統一於心的「體用合一之說也」；經書所見的「非知之艱、行之唯艱」，「乾以易知、坤以簡能」，「已發、未發」，「生知、學知」，「安行、利行」，「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣」等等可示知行原有先後和等級之分的說話，其實均無別二之義存在。相反，所謂知，即孟子所言不待慮而知之良知；所謂行，即孟子所言不待學而能的良能。循知而率能，「則無所不知，亦無所不能」。故此孟子所言「『大人者不失其赤子之心』，此知行合一之原也」，〈易·繫〉所言「『易簡而天下之理得矣』，此又知行合一之旨」，而〈大學〉歸結在「知所先後，則近道矣」一言，則為「但當循吾本然之良知」，亦即〈中庸〉「率性」之意。由此可見，「致良知之傳，陽明先生喫緊言之」，正是聖學的大旨所在。

陽明為世所議的理由是，他對〈大學〉的解釋，與程朱的相異，而且「致良知功夫，未免專求於內，將古人讀書窮理，禮樂名物，古今事變，都不講求」。宋氏則從〈大學〉最基本的格致要義說起，為陽明之說作辯。朱子以即物窮理釋格物，宋氏認為其義原於〈易經〉「窮理盡性以至於命」之言，但「窮字非言考索，即窮盡吾心天理之窮」，故朱子之說，其實未得經旨。宋氏從朱子〈大學或問〉找出六例，舉證以窮理來釋格物，「便覺有未通處」，不及陽明以「知之所在則謂之物，物者其事也；格，正也，至也；格其不正，以歸於正，則知至矣，故致知在於格物」之說為得經旨。況且〈大學〉所教，乃是「大人之學，以天地萬物為一體者也，故語物則知有所察，意有所用，心有所主，是不可以先後彼此分也」。這個本體功夫統一之說，陽明「〈大學(或)問〉一篇，發明殆盡」。既然「晦翁晚年定論，亦悔其向來所著亦有未到，且深以誤己誤人為罪」，而「伊川門人，亦疑格物之說非程子定論」，可見「其說在當時已未免異同之議，非至今日始相牴牾也」。故此，陽明格物說之與程朱有異，並非立心求異所致。而其致良知功夫，不過要人知道，學問「有體有要，不先於體要，而欲從事於學，謬矣」。所謂體要，即是人之「獨知」，亦即「吾人是非之本心也」。致良知即「〈大學〉所謂誠意，〈中庸〉所謂慎獨」，也正是孔子所說的「仁道」。由此可見，陽明之學，正「自聖門正脈」；而其造詣，就像程子稱孟子一樣，「未敢便道他是聖人，然學已到至處」了。

宋氏又再比較陽明和薛瑄、陳獻章的學脈異同和造詣高低。他認為，薛瑄「祖宋儒居敬窮理之說」，「人品蓋司馬君實之流」，但所學於「真性一脈，尚涉測度」。獻章之學，「已見性體，但其力量氣魄，尚欠開拓。蓋其學祖於濂溪，而所造近於康節也。若陽明之學，從仁體處開發生機，而良知一語，直造無前，其氣魄力量似孟子，其斬截似陸象山，其學問脈絡蓋直接濂溪、明道也」。三儒造詣，無疑以陽明為最高，獻章次之。從理學的統宗而言，亦以陽明最純正，獻章次之。由此可見，稱許薛氏而詆議王、陳，並不公允。

論及陽明事功所以招受訾議方面，宋氏總括地以「忌功妒成」作了解釋。論到陽明



的最大事功，宋氏則認為「蓋先生苦心費力，不難於逆濠之擒，而難於調護乘輿之輕出。其後逆濠伏誅，乘輿還京，此其功勞，誰則知之」。在解釋何以陽明以講學為眾所訾一處，宋氏同意並且引用了鄭曉的說法：「蓋公功名昭揭，不可蓋覆，惟學術邪正未易詮測，以是指斥，則讒說易行，媚心稱快矣。」

鄭曉之說，也正可用來解釋何以在支持陽明從祀的議論中，宋氏的〈陽明先生從祀或問〉是最著重陽明學術的一篇。因為惟有剖白難知的學術，才能顯示陽明的真正偉大貢獻。宋儀望此文，創見甚多。除了在論斷陽明延續明朝國祚的殊功之處，和耿定向的說法是相同的之外，其他多是自得之言。像《易經·繫辭》所見的「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」之語，在陽明和黃佐辯論知行合一觀念時，黃佐曾引之以證知先於行，而使陽明一時無以作答，<sup>27</sup> 宋氏卻能前後引用它來作「知行合一」和「致良知」的證據。他對薛瑄和陳獻章的論斷，黃宗羲也認為他人同類之論，「亦未有如先生之親切者也」。<sup>28</sup> 無疑，他給陽明學說所賦予的經典淵源和權威，也有斷章取義、流於牽強之嫌。他指的「晦翁晚年定論」，明顯也只是沿襲陽明之說而與事實大相徑庭。但是，也只有在像他此文那般詳盡而深入的學理辨析出現後，陽明作為可配從祀的真儒的理據，才能全面的呈現出來給人們仔細考慮。可惜的是，宋氏此文會有多少的影響力，我們還未知道。

## 萬曆二年從祀定議的挫折

萬曆二年十二月明廷詔祀陽明於孔廟。但稽諸載籍，入廟的典禮其實並沒隨著舉行，並且久而久之，這個詔令也在實質上喪失了效力。這是一件極不尋常而又未為時人及後人注意和追論的事情。但儘管此事官書沒有明說可考，當時的高層政治情況，仍然為它的原因提供了線索。揆諸時情，此事和當時的首輔張居正是有著必然的關係的。張居正的態度和影響，是整件事情發展和變化的關鍵所在。萬曆二年使陽明獲准從祀的申請，按制度雖由禮部直接上請，但實際議擬可否的，卻主要是內閣首輔之事。萬曆十二年陽明在禮部沒有支持的情況下，終於還是正式的獲准從祀孔廟，當時首輔申時行的明確意見，便是決定的關鍵所在。<sup>29</sup> 申時行也可以有這樣的影響力，則張居正在萬曆二年的決定性影響力是不必存疑的了。

張居正對從祀陽明的態度，是由既不反對也不積極支持，變而成為實質上不支持

<sup>27</sup> 對王陽明與黃佐（泰泉）的會面和辯論知行合一之旨的討論，見 Hung-lam Chu（朱鴻林），“Huang Zuo's Meeting with Wang Yangming and the Debate over the Unity of Knowledge and Action,” *Ming Studies*, 35（August 1995），pp. 53-73。

<sup>28</sup> 《明儒學案》，卷二十四，黃宗羲所撰宋儀望小傳中語（頁552）。

<sup>29</sup> 此事筆者將有另文詳予述論。史書所記稍詳的，見談遷：《國權》（北京：北京古籍出版社，1958年），卷七十二，「萬曆十二年十一月庚寅日」條（頁4492-94）。

的。張居正的書信和施政，為這樣的一個變化提供了論據。萬曆元年張居正有〈答文宗謝道長〉書說：

陽明先生從祀事，以宗伯病，不能會議，久稽題覆，好事者遂乘閒而詆之。其言粗淺可哂，然何傷於日月乎？<sup>30</sup>

同年其後，又有〈答南學院謝虬峰〉書說：

陽明先生從祀，禮官方欲定議，而南疏復至，又極其醜詆，至欲並褫其封爵，則亦過矣。<sup>31</sup>

這兩封答書的受者，其實同是一人，即上文所述積極為陽明從祀作出刻書上疏事情的謝廷傑。謝廷傑字宗聖，號虬峰，江西新建人，嘉靖三十八年進士。隆慶六年九月他由浙江巡按御史調任南直隸提督學校巡按御史（至萬曆二年三月入陞大理寺右寺丞），<sup>32</sup>故張居正覆書以「道長」、「南學院」為稱。這兩封答書分別是萬曆元年夏秋之作。前封所說的「好事者」，指的正是上文所揭，萬曆元年三月以子女金帛訾毀陽明而請罷議其從祀的給事中趙思誠。次封所稱的「南疏」，指的正是上文所揭，萬曆元年七月南京御史石欖疑及陽明軍功而請不當予其從祀的奏疏。謝廷傑請從祀陽明的奏疏，上於萬曆元年五年，正在趙、石二疏中間。張居正的前後答謝廷傑書，除了表現了他對謝氏的尊重外，也顯示了他對陽明從祀議案進行情況的掌握。

張居正這兩封答書反映了，陽明從祀議案中，相關高層官員缺乏了需要的熱誠。就張居正本人而言，儘管他向謝廷傑指摘趙思誠所言「粗淺可哂」，對於陽明為「何傷於日月」，指責石欖對陽明的「極其醜詆」為過分，他卻毫無因而將予追究的暗示。他把趙思誠的乘機發難，歸過於當時的禮部尚書（宗伯）因病不能會議題覆所致。又把謝廷傑的疏請不獲，用石欖奏疏阻止了禮官定議來作解釋。這反映了他不願意在這件事上，和禮部意見相左或直接干涉禮部的職權。就禮部官員而言，他們的表現既反映了當時奏議叢委、意見不一的情況，也反映了禮官的意向不定和熱心不足。石欖疏到之後，禮部果然不議陽明從祀諸疏，而正如上文已述及的，只會議了萬曆元年御史李頤疏請胡居仁從祀孔廟，以及御史陳文燧疏請並祀吳與弼、陳獻章和元儒吳澄於各人鄉社二事，並且作出隨後上奏獲准的決議，讓胡、吳、陳、吳四人各准建祠於其鄉。

當時的禮部尚書是陸樹聲。<sup>33</sup> 陸氏「以碩德清節」獲得任命，在位時「引經誼以裁

<sup>30</sup> 《張居正集》，第2冊，頁366。

<sup>31</sup> 同上注，頁411。

<sup>32</sup> 謝廷傑可考的傳略行事，均見 Hung-lam Chu, "The Debate over Recognition of Wang Yang-ming" 一文。

<sup>33</sup> 《明史》（北京：中華書局，1974年），卷一百一十二，〈七卿年表二〉（頁3472-73）。

典禮，操持凜凜，無敢干以私」，<sup>34</sup>可說是正直君子之流。但對議請從祀陽明的事情，他固然因體弱生病才不能主持重要的會議，個人也沒有明確反對此事的文字留下，卻其實沒有給予熱心支持。這從他本人的言論以及和他有關的政事可以知道。陸樹聲有如下的二段意見：

近來一種講學者，高談玄論，究其歸宿，茫無據依。大都臆度之路熟，實地之理疏，只于知崇上尋求，而不知從禮卑處體究，徒令人凌躡高遠，長浮虛之習。是所謂履平地而說相輪，處井幹而譚海若者也。

陽明致良知之說，病世儒爲程朱之學者支離語言，故直截指出本體。而傳其說者，往往詳于講良知，而於致處則略。坐入虛談名理界中，如禪家以無言遺言，正欲掃除前人窠臼，而後來學人，復向無言中作窠臼也。<sup>35</sup>

由前一段可見，陸氏對當時王門之徒所講之學並不認同，也沒好感。由後一段可見，他顯然認爲陽明致良知說所導致的學術趨向是有毛病的。石櫃上反對疏後第十四天，亦即朝廷詔祀吳與弼等四人於鄉後的第五天，給事中趙參魯又上疏請祀陽明，同年十一月工部辦事進士鄒德涵亦上同樣奏疏。趙、鄒兩疏均下禮部，事情都是在是年十二月陸樹聲致仕之前，但都沒獲禮部覆請，可見陸樹聲是沒有支持陽明從祀議案的。陸樹聲是「以先進執禮，不少屈」於張居正著名的，可見萬曆元年，多次可議陽明從祀而終於不議之事，不必只是格於內閣意見的結果了。總之，在這一回的陽明從祀議論中，依制度需要主動其事的禮部，既然缺乏了必要的熱心，本來便不見積極支持的張居正，也就沒有利用內閣的影響力來重新檢討此事的必要了。

到了萬曆二年六月浙江巡按蕭廩上疏請祀陽明時，禮部尙書已是在位已經半年的萬士和了。<sup>36</sup>萬氏此任，直到萬曆三年九月致仕才止，故此萬曆二年十二月詔從祀陽明之事，自然是由他覆奏而來的。萬士和繼陸樹聲爲禮部尙書，是因張居正「欲傳公論、收士譽」而得召的。<sup>37</sup>在這情形下，萬士和可能趁蕭廩的奏疏爲請祀陽明之事題覆，而內閣的張居正顯然不予格止。詔從祀陽明孔廟此事，《實錄》但記決定，雖亦稍有稱詞，但載筆甚簡，<sup>38</sup>而之前也沒有會議的紀錄或相關的議論可稽，後來再議陽明宜予從祀的

<sup>34</sup> 《禮部志稿》，卷五十四，〈尙書陸樹聲〉列傳(頁十下至十二下)。

<sup>35</sup> 陸樹聲：《清暑筆談》，《叢書集成初編》本(上海：商務印書館，1936年)，頁13。

<sup>36</sup> 《明史》，卷一百一十二，〈七卿年表二〉(頁3472-73)。

<sup>37</sup> 《禮部志稿》，卷五十四，〈尙書萬士和〉列傳(頁十二下至十三下)。

<sup>38</sup> 《明神宗實錄》，卷三十二，「萬曆二年十二月甲寅日」條(頁758)。按，今傳抄本《萬曆起居注》(臺灣國立中央圖書館藏清抄本，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社影印，1991年)該月未見記載此事，或與該書體例有關；抄本《萬曆邸抄》(北京大學藏明末清初抄本，北京：北京大學出版社影印，1988年)，則該月適闕。

人，也都沒有引用此詔為言。但《國權》亦有同樣的記載，<sup>39</sup>可見其事並非子虛烏有。看來此事可能但由禮部依據舊檔，徑自覆請而成。由於是未經會議論定的，故此言者記者均不之見，而詔令寢成虛文，得不到實際的承認和奉行。

這樣的結果，便不能和位居首輔的張居正沒有關係了。事情可能是這樣的。萬士和任上因上書言事，「語多切至，觸時忌」，和在其他用人和贈爵的事情上為張居正所嫌，以至被阿居正者所論劾，<sup>40</sup>影響了陽明從祀事情的落實。萬曆三年九月萬士和致仕至十年六月張居正病卒這一期間的禮部尚書，是馬自強、潘晟和徐學謨。<sup>41</sup>這三人都是張居正所援引的，也都不以稱頌陽明和喜歡講學見稱，<sup>42</sup>故此在他們的任內，也不再提從祀陽明之事了。

張居正這種不公開聲稱而實際不喜的態度，和高拱在同一事情的較早場合所表現的態度，是相似的。高拱罷官後著《本語》，對程朱之說且有駁正，為許衡仕元之事作辨，又多處盛稱薛瑄，卻無一語道及陽明。<sup>43</sup>這並非表示他對陽明之學毫無間言，相反，這正表示了他認為陽明之學根本不足置論的意思。張居正和高拱二人在陽明從祀議案上的不同表現，其實只是程度上的分別，沒有本質上的相異。高拱可言而不言，張居正可明言而不明言，原因都在於他們均對陽明之學有所不喜。看來，張居正不但態度委蛇，他對極力表揚陽明的人，似乎也沒好感。像編刊《王文成公全書》的謝廷傑，便在萬曆二年六月由大理寺丞降為沂州判官，結束了行事能登《實錄》的仕途。因陽明未獲從祀而作〈陽明先生從祀或問〉的張居正同年進士宋儀望，也在萬曆五年十二月由大理寺卿外調南京，被劾而歸。<sup>44</sup>諷刺的是，兩年後宋氏歿後，張居正卻稱許了為宋氏題奏申雪的人。<sup>45</sup>

張居正沒給落實陽明從祀孔廟支持，和他一貫不喜當時官員所倡導的講學風氣有關。官員講學的活動，導致他們「舍官守而語玄虛，薄事功而課名理」，<sup>46</sup>不只忽略職責，更且脫離現實。這正如顧憲成的名言所說：「至于水間林下，三三兩兩，相與講求性命，切磨德義，念頭不在世道上，即有他美，君子不齒也。」<sup>47</sup>講學者不關心社會的極端，便是只顧個人私利。往往他們所講之事，便如顧允成所說的：「在縉紳只是明哲

<sup>39</sup> 《國權》卷六十九但繫「癸丑」日下(頁4258)。

<sup>40</sup> 《禮部志稿》，卷五十四，〈尚書萬士和〉列傳(頁十二下至十三下)。

<sup>41</sup> 《明史》，卷一百一十二，〈七卿年表二〉(頁3473-76)。

<sup>42</sup> 三人之中，以徐學謨為甚。徐氏《世廟識餘錄》(萬曆刊本)對陽明行事和徐階講學等事，均有抨擊。

<sup>43</sup> 見《高拱論著四種》(北京：中華書局，1993年)，《本語》部分(頁20-25)。

<sup>44</sup> 《國權》，卷七十，「萬曆五年十二月辛丑日」條(頁4329)。

<sup>45</sup> 《張居正集》，第2冊，〈答應天巡撫伸遺論收遺才〉書(頁841)。

<sup>46</sup> 談遷語，見《國權》，卷六十六，頁4128。

<sup>47</sup> 顧憲成：《小心齋劄記》，光緒丁丑刊本，卷十一，頁三上。

保身一句，在布衣只是傳食諸侯一句。」<sup>48</sup>可以持續地對官風和士風都造成不良影響。這些特殊的活動和與之並存的不良氣習，都不是主張實學經世和要求政府官員維持積極任事態度的政治家所願見和所能接受的。早在隆慶四年三月高拱主政時，朝廷便會因御史胡價之請，下令禁止督學御史聚徒講學。<sup>49</sup>高拱針對的，是徐階提倡和參與講學的後遺症狀。自然，他此舉也具有向主張講學的同官和政敵趙貞吉示威之意。<sup>50</sup>治國理念和行政作風接近高拱的張居正，對於高拱此舉並沒有批評或反對，可見他對講學之事，一向並無好感。但講學卻是王門學者的特色和學術命脈，也是疏請從祀陽明者所稱許的事情。陽明如獲從祀孔廟，陽明之學便會成為朝廷不得不承認的儒門正學，那便不啻給了講學活動法理上的依據。因此凡是反對講學的，自然也就沒理由不反對陽明從祀了。他人如此，張居正實際上也如此。

張居正反對講學的態度，在萬曆五年九月父喪奪情之後，似乎更趨激烈。當時以奪情戀位彈劾張居正的官員，也不乏同情甚至維護講學之輩。<sup>51</sup>萬曆七年一月朝廷以常州知府施觀「科斂民財，私創書院」一案為緣起，下詔拆改各省私建書院為公廡衙門，「不許聚集遊食，擾害地方」，<sup>52</sup>這是學者所周知的。同年八月命捕何心隱<sup>53</sup>和九年十月改毀南畿書院近六十所等事，<sup>54</sup>都是此詔生效的間接和直接表現。萬曆七年內，張居正也曾給先後任官按察使和布政使而力主講學的湖廣同鄉周思敬答信二次，明確表示了不喜時人的所謂講學。<sup>55</sup>以尊祖制、核名實著稱的張居正，當然更不會不知道他少年時代的嘉靖十六年（1537），朝廷也曾從御史游居敬所請，下令盡毀湛若水和王守仁門人所創書院和禁止講學活動。<sup>56</sup>同樣的政令在他執政時的再度頒詔天下，他反對講學的堅決是無可置疑的。

在朝廷最高層這樣明白不容講學的情況下，一般官員諱言王學，是不言而喻的。而為陽明爭取從祀孔廟，也實際上變成不可能的事情。紀錄可稽，直到萬曆十二年五月，

<sup>48</sup> 顧允成：《小辨齋偶存》，《文淵閣四庫全書》本，卷二十二，頁二十上至二十下。

<sup>49</sup> 《明穆宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966年），卷四十三，「隆慶四年三月庚午日」條（頁1075）。

<sup>50</sup> 趙貞吉和高拱一向不協，二人相爭隆慶四年京察之事尤烈，與本文所論的事情，也有著一定的關係。該事見《明穆宗實錄》，卷五十，「隆慶四年十月壬戌日」條（頁1265）。

<sup>51</sup> 鄒元標更成了日後的領袖人物。

<sup>52</sup> 《明神宗實錄》，卷八十三，「萬曆七年一月戊辰日」條（頁1752）。

<sup>53</sup> 《國權》，卷七十，「萬曆七年八月甲申日」條（頁4353）。

<sup>54</sup> 《明神宗實錄》，卷一百一十七，「萬曆九年十月戊申日」條（頁2205）。

<sup>55</sup> 《張居正集》，第2冊，〈答憲長周友山講學〉（頁849）；〈答藩伯周友山論學〉（頁870）。

<sup>56</sup> 《明世宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1965年），卷一百一十九，「嘉靖十六年四月壬申日」條（頁4191）。參看《世廟識餘錄》，卷八，頁十三上至十三下。

亦即張居正被徹底身後清算後，才有浙江巡撫蕭廩請立祠祀陽明於杭州之事可見。<sup>57</sup> 在此之前，一切為明代儒臣疏請從祀鄉祀的事情，均不之見。萬曆二年十二月陽明從祀孔廟的詔令，便是在這樣的一個不利的大環境中受到了挫折，得不到落實。

## 結語

議禮有如聚訟，自古而然，隆慶元年至萬曆二年間陽明從祀典禮的爭議，也不例外。透過本文的述析，我們看到了一個由提議而至爭論不定，再由猝然決定而至默不執行的曲折而異常的過程。這樣的一個過程，首先便是原於從祀典制的本質。從祀屬於典禮，實則是朝廷認定真儒的制度。由這制度而獲得從祀的儒者，其學說於是具有官方承認的地位和權威。因此一切的爭論，本質上都具有政治屬性，而並不單純是個別儒者學說優劣的學術問題。這個政治屬性，使從祀議論所牽涉的，除了朝廷對已經賦予地位的學說的立場外，還有制度本身的運作、相關官員的態度等等問題。從祀議論之所以費時，原因便在於這個既廣大而又複雜敏感的關係網。

明朝是法定崇尚程朱理學的，而其從祀儒者也是十分慎重的。眾所無疑的程朱學者薛瑄，尚且經歷百年以上的時間和十多次的專疏陳請，到了真的事久無疑，公論一致之後，才能獲准從祀。和程朱理學立異的陽明，能在不到十年的時間獲准從祀，其實已是難得的成就。正因陽明學說和很多官員一貫所遵所行的不同，反對聲音的出現，是很自然的事。而有職責維持朝廷所定的教化制度的禮部，在決定這種和無數未來官員的意識形態息息相關的事情時，自然態度也會極端審慎而或流於保守。至於陽明門人後學在講學活動中的一些表現，尤其那些具有政治或社會道德後果的作為，更使得反對聲音和持重態度得以延長。

因此，整個問題的關鍵便成了，除非能夠證明陽明確是真儒，否則從祀實無可議。但怎樣才能算是真儒，卻又免不了爭論。在本文並陳了支持和反對陽明者雙方的公私論撰之後，我們看到了，支持陽明的人，除了論證陽明之學為得孔門正脈而其成就超越漢、唐、宋三代儒者之外，主要是以事功和學術的結合來作為認定真儒的標準的。他們認為陽明為明室立下了莫大的殊功，而這殊功之能建立，則是由其學術所致，因此他的學術自是正學無疑。換言之，真儒和純臣只是一體的兩面。陽明的學術，並不靠他的著述反映。著述的意義，在議論薛瑄從祀的場合中，已經產生了變化，主要不再是單指經典注釋而言，而是指足以忠實反映個人身體力行的道理體驗之言而言。因此身教和言教的互相反映，便又成了評衡學術造詣的準則。換言之，人品才是學術的內涵和表證。反

<sup>57</sup> 《明神宗實錄》，卷一百四十九，「萬曆十二年五月己亥日」條(頁2778)。注明事由蕭廩的，見《國權》，卷七十二，同日條(頁4479)。

對陽明者所以相對的輕責陽明創新學說之異於朝廷功令，而側重訾議他在事功表現上的人品問題，目的正在於證實陽明並非身教可範的純臣，因此也非言教足師的真儒。

從本文所稽考的文字以外的人物行事來看，時人對學術與事功相互為用的信念是深刻的，而對陽明學術的不服，也正因此而起。陽明固然勳業蓋世，但王門後學所講的，卻非有裨世用的經濟實學。由此推論，則陽明之學，亦未必為儒者有用之學。陽明之學是禪非禪，固可不論，但在高拱和張居正之類的政治家看來，虛講而不實行和無關於國計民生的學問，只能是不當崇尚的學術。可以說，他們並非因崇朱而反王，而是為了他們所認為的時代所需要的學術取向而反對張揚王學。

至於萬曆二年陽明獲詔從祀而典禮竟不施行，本文論證其事與張居正的態度和施政有關。決定張居正的態度的原因，則除了他對王門講學的不喜之外，還有他對此事過程的不滿。這次詔祀的決定，明顯是未經會官集議而作的。這與其說是皇帝權力的表現，無寧說是禮部徑行故導的表現。張居正和其他官員樂於和敢於忽視這個詔令，正是因為它是違制而致和缺乏公論支持的。張居正對這次詔令的不加理會，和史家談遷責備萬曆十二年那一回的陽明從祀議論時，首輔申時行的藉口推翻禮部會議決定，<sup>58</sup> 其事雖異，其理則同。這道理便是，違制而成之禮，是為非禮之禮。故此，陽明從祀過程中所遇到的挫折，不只是因其人品未為時人論定所致，也是因這制度的公正性也未被時人所認定所致。

<sup>58</sup> 《國權》，卷七十二，頁4494。

## The Final Decision for the Official Recognition of Wang Yangming

(A Summary)

Hung-lam Chu

Wang Yangming was officially recognized as a “true Confucian” at the end of 1584 when the Ming court ordered his spiritual tablet to be placed in the Confucian temples throughout the empire. This decision was made after a long deliberation of eighteen years during which two occasions of vigorous debates were engaged among court and provincial officials. The details of the first debate, during 1572–1573, and its political and cultural implications have been studied in the author’s earlier paper, “The Debate over Recognition of Wang Yang-ming.” The present paper further presents opinions from the opposing sides and examines the reasons for the suspension of official rites following the 1574 edict to grant Wang Yangming supreme recognition. By doing so, it also explores the contemporary implications of this peculiar institution.