

宋濂門人時期的方孝孺（1376-1383）

徐 兆 安*

摘 要

本文追溯方孝孺師從宋濂時期的經歷，以洪武九年拜師至洪武十六年面見明太祖為斷限。透過重構這段經歷，處理三個現有洪武朝士人思想研究中未得到解決的問題：一、錢穆指出，宋、方師徒二人對明代開國有著不同的態度，若真如此，這對師徒的理念可說是完全相反，到底他們在當時是如何互動？二、不少學者認為方孝孺的父親方克勤、老師宋濂先後因明太祖而死，使孝孺對洪武朝廷產生反抗意識，促成他限制君權的思想，這種說法是否合乎孝孺當時的語境？三、在《明儒學案》中，劉宗周與黃宗羲都將方孝孺定位為「有明之學祖」，但孝孺當時是否真的被時人視為道學或心學的開創宗師？本文對這三問題的解答，或能為明初思想史帶來一些新的思考。

關鍵詞：方孝孺、宋濂、明太祖、道學、思想史

一、前 言

同為明初大儒，宋濂（1310-1381）與方孝孺（1357-1402）師徒被推崇為明代思想與文學的開端，但後人對他們的理解卻與這地位不成正比，尤其是他們之間的各種分歧與微妙的互動，更未有深入的探究。錢穆〈讀明初開國諸臣詩文集〉一文已就此提及兩點，但仍未受到其他學者的充分注意：

收稿日期：2008年11月3日，通過刊登日期：2009年10月21日。

* 作者係國立清華大學歷史研究所碩士。

一、宋、方師徒對明朝開國正當性各有不同的立場，宋濂眷戀元代士人的生活方式，對明朝開國懷有複雜的情緒，孝孺則認同明太祖的開國大業，並以得位行道為當時士人的理想路線；二、宋濂以特立於政權之外的文統與道統自尊，孝孺的正統論則將統緒歸於夷夏之辨與政權本身。¹若真如錢穆所論，這對師徒的理念可說是完全相反，到底他們在當時是如何互動？錢文受論旨與體例所限，並未就此作進一步的深究。宋、方師徒意見分歧的原因、過程，及結果都仍然十分隱約，有待重理。

其他涉及方孝孺的研究，則似乎並未注意到這個問題，而都集中於兩方面的立論。第一方面的研究強調孝孺為明初暴政下的犧牲者，與抵制君權思想的代表人物。不少政治思想史的論述認為方孝孺的父親方克勤、老師宋濂先後因明太祖而死，使孝孺對洪武朝廷產生反抗意識，促成他限制君權的思想。²但論者只抽出孝孺的政論，而未全面考察孝孺留下的文字，以及宋濂、孝孺師徒來往的具體情形。另一方面，涉及方孝孺思想史的研究不在少數，但由於孝孺的學術既與一般所理解宋元以來的「道學」傳統未盡一貫，也無法直接連繫到明代後來的「心學」，思想史學者其實難以從《學案》式的思想史譜系中，找到理解孝孺在明初語境的切入點。³再者，在現有的各種研究

1 錢穆論曰：「當有元之一代，可謂有文辭，無道術。流風所被，迄於明之開國，此雖正學所親受業之師景濂猶不免，又遑論乎其他？」錢穆，〈讀明初開國諸臣詩文集〉，載《中國學術思想史論叢》（六）（臺北：東大圖書公司，1993），頁164。John Dardess 也注意到宋濂與方孝孺的儒學思想幾乎完全相反，他認為宋濂刻意培育孝孺成為他的繼承人，是要藉孝孺之手，帶領下一代的士人，糾正他所參與創建的明太祖政權的錯誤。John Dardess, *Confucianism and Autocracy: Professional Elites in the Founding of the Ming Dynasty* (Berkeley: University of California Press, 1983), p. 268. Dardess 之論可備一說，但我認為他高估了宋濂在政治上的主動性，與儒學社群的影響力，所以我會以錢穆所論為討論的基礎。

2 沈剛伯強調孝孺在洪武朝所受的苦難，父親方克勤與師長宋濂同被冤死，激發出孝孺批判洪武「暴政」、限制君權的思想。沈剛伯，〈方孝孺的政治學說〉，《大陸雜誌》22.5 (1961): 1-6。這種觀點主導了後來不少關於方孝孺的研究，蕭公權也認為方孝孺對洪武專制政府的失望，放棄從仕宦來實踐儒者的理想，欲興地方自治以代政府之所不能。蕭氏意見，見於《中國政治思想史》（臺北：聯經出版公司，1986），頁570。檀上寬雖未如蕭、沈二氏般強調明太祖的殘暴與非理性，但其見解大體相同。檀上寬，〈明初專制支配の史的構造〉（東京：汲古書院，1995），頁319。

3 Peter Ditmanson 已注意到方孝孺無法與日後的明代心學接軌，並反駁《明儒學案》「有明之學祖」的說法。Peter Ditmanson, "Death in Fidelity: Mid and Late Ming Reconstructions of

與傳記中，關於方孝孺從學宋濂期間的經歷，都未有較為精密的討論。⁴有鑑於此，本文將綜合孝孺的各種文字，重構方孝孺在洪武九年至洪武十六年（1376-1383）師從宋濂期間的經歷，以對應上述的問題，並為明初思想研究提供新的思考角度。

二、方孝孺師從宋濂的目標

方孝孺在未終喪即前往浦江師事宋濂，已是一不尋常的現象，值得注意。方克勤在洪武八年被指控私用官倉中的炭葦，被謫至浦江，原本應在年底獲釋，卻又捲入空印案，最後在洪武九年十月死於南京。⁵在此之前，孝孺已拜謁宋濂，並得到他的激賞。⁶洪武十年夏，孝孺安葬父親後，尚未終喪，即到金華浦江拜宋濂為師。他曾向父親的友人，同鄉前輩徐一夔（1318-？）道出從學宋濂的原因。〈寄徐教授〉說：

先人之亡，宗族老人皆懲前事，勸其輟業。某重歎先人功名既不顯於天下，苟又無人繼而揚之於來世，豈先人所望哉？故益刻心勵行，從學於太史公。鄙陋之私，蓋將以有為也，而未敢必其能成否，故先有所請於執事。⁷

孝孺此書提到服除，若以二十七月來計算，當在洪武十二年或以後。文中也提及宋濂欲刪正克勤的墓版文，墓版文定本載於宋濂《芝園前集》，文中

Fang Xiaoru, "Ming Studies 45-46 (Fall & Spring 2001): 114-143。研究後人對孝孺的評價，與黃宗義撰寫學案明初部分的體例，似乎比研究孝孺本人更容易得出成果。這方面的論著，除了Ditmanon以外，有王宇，〈方孝孺與黃宗義對明代理學開端的構建——兼論宋濂不入《明儒學案》〉，載吳光主編，《黃宗義與明清思想》（上海：上海古籍出版社，2006），頁269-286。

4 如姬秀珠，《明初大儒方孝孺研究》（臺北：文史哲出版社，1991）；及王春南、趙映林，《宋濂、方孝孺評傳》（南京：南京大學出版社，1998）兩書，均未有對宋、方師徒的來往作較為細密的探討。

5 方孝孺，《遜志齋集》（《四部叢刊》正編，臺北：臺灣商務印書館，1979），卷21〈先府君行狀〉，頁4b。

6 宋濂，《芝園續集》，卷10〈送方生還寧海〉，《宋濂全集》（杭州：浙江古籍出版社，1999），頁1625。

7 方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈寄徐教授〉，頁40b。

稱朱子卒至其時已一百七十九年，亦爲成書於洪武十二年之證。⁸如此推算，則〈寄徐教授〉亦爲同年所作。此外，孝孺在洪武十三年歸寧海侍候祖母後，亦曾對同門追述他師事宋濂的原因。〈與鄭叔度八首〉之一說：

僕日夜痛恨，恐卒無所成，流於庸人，以虧先人之明，故思自奮拔，立名以自見於後世。退而深惟有祖母存，諸父伯兄可以養矣。夫子欲繼父遺業，揚先人名，祖母所喜，諸父伯兄所欲也，烏敢辭讓焉，遂勉而從學。⁹

據孝孺此處所說明，他投師宋門的目標是繼承父業。信中提到先人之「業」，而「繼業」就是他投師宋門的目的。我們不應將這「業」字輕易放過，它其實有明確的指涉：「業」主要指方克勤的「循吏」事業。方孝孺所撰的〈先府君行狀〉讓我們知道，在他的心目中，父親之「業」是兼賢人與循吏於一身，得位則化民，無位則不得已地「傳其業於書」。¹⁰但這「書」卻不同於元末一輩江南士大夫的以「文辭」留名。〈行狀〉說克勤「所爲文辭多不留藁，有《汧漫集》若干卷，藏於家。」在孝孺心目中，能立教於後，有補於經典的著作，方可算是「書」。現實中，克勤一生事業在於成爲循吏，實踐得位化民之業，所以孝孺在這時所欲繼承的亦當在於循吏之業。〈寄徐教授〉可作這一點的旁證，書中提及孝孺的「有爲」令家人憂慮，如果孝孺所志的「有爲」之「業」與朝廷無關，家人就不會因爲懲於方克勤之前事，而要他「輟業」了。

但在孝孺兩次追述中，家人的反應似乎截然不同，在此不能不先作分疏。〈寄徐教授〉書謂宗族老人勸他「輟業」；〈與鄭叔度〉中則說祖母及諸父伯兄都支持他投師宋濂。在二說之中，前者應較爲可信。徐一夔是克勤生前好友，孝孺似無必要向他虛構說家人反對他求學。〈與鄭叔度〉作於十三年秋回鄉以後，孝孺當時乃因侍奉祖母而離開宋門，若再說家中老人曾經不准許他跟隨宋濂，則難免使鄭楷對方家留下壞印象。進一步推測，孝孺雖與鄭楷有同門之誼，但在對鄭的書信中似乎仍一直以對方爲論辯對手，甚至可謂保持著一定的對抗性。在對手面前強調自己的志向受到舉家支持，不以方家內部的分歧告之，以保持「理直氣壯」是不難理解的。孝孺對徐一夔的敘

8 宋濂，《芝園前集》，卷7〈故愚菴先生方公墓版文〉，《宋濂全集》，頁1286。

9 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉，頁12a。

10 方孝孺，《遜志齋集》，卷21〈先府君行狀〉，頁11a。

述應較為可信。

孝孺如此急切地投師，很有可能是要藉宋濂的文筆，洗雪克勤的污名。孝孺另有一書予葉見泰談這一點，所言更為痛切：

……（先人）一旦不幸至此，乃徒以為善守法，以陷罪過，又官小事微，不得列史官而著於來世，此某之所大痛深懼者也。……古之賢人哲士遇不幸者何限，賴良子孫出而昭雪之，其功名卒顯於書傳。世多有之，某雖不才，豈遂已也哉。鄙陋之志，誠知其可勉，思得名世之士而依之，以究道德性命之端緒，求聖賢君子之用心而委身焉。是以祥禪未終，趨五六百里，從太史公於金華，雖流俗訾笑以為迂，而某行之不顧者也。¹¹

此信與〈寄徐教授〉都是孝孺言及已請宋濂撰寫克勤的墓版文，成文的時間應稍晚於〈寄徐教授〉。¹²所謂「流俗所笑」的很可能不是孝孺的「迂」，而是非議他未終喪便離家赴浦江投師。但孝孺對此毫不諱言，他認為自己為了成為「良子孫」，昭雪克勤的功名事跡，所以才會「祥禪未終」便至浦江追隨宋濂。

三、方孝孺和同門的交流與宋、方師徒的思想異同

（一）與鄭楷關於「文士」的爭論

孝孺甫入門，便就「文士」的問題與宋濂所自豪的高第弟子鄭楷激辯。其爭論的關鍵在於孝孺堅拒「文士」的身分與稱號，他在後來更因此拒絕鄭楷對其文章的稱許。「文道合一」及「不流為文人」是宋濂晚年為文的大宗旨，他的意見也載於〈文原〉、〈示呂生〉等文，門下應人人皆知，更何況是被他推崇為得到此義的鄭楷？「文道合一」或有理論層面上的差異，但不為文人、文士卻是顯然可見的原則，孝孺為甚麼要作如此激烈的辯論？

宋濂自中年以後便教導浦江義門鄭氏的子弟，鄭楷（字叔度）自幼即受

11 方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈上葉夷仲先生〉，頁40a。

12 信中說「某在金華六歲矣」，似乎有誤，因為孝孺在浦江從師宋濂，總共只有四年。宋濂〈送方生還寧海〉詩的序即謂孝孺之在蘿山，「僅越四春秋」。此處與本文論點無重大矛盾，姑以孝孺在金華從學宋濂四年為準，以俟後解。宋濂，《芝園續集》，卷10〈送方生還寧海〉，《宋濂全集》，頁1626。

其教，是孝孺在宋門中的前輩。¹³宋濂曾作〈文原〉贈之，稱許他與鄭柏、劉剛等都已經得到「以道爲文」的要義。¹⁴鄭楷的文集今未見，《義門鄭氏奕葉文集》亦未載其與方孝孺的通信，但《遜志齋集》收錄了孝孺給鄭楷的八通書信，從孝孺的言論，已大致可以推見二人討論的要點所在。孝孺前四封信作於洪武十年至十四年期間，但不順時序。前面所引的第一封信作於洪武十三年，孝孺回到寧海以後，在四信中時間最晚。第三封信提及「近幸天假之分，得與吾兄友」，應爲最早。此信作於孝孺剛到浦江二人初識之時，討論也最爲激烈。

此次通信的爭論主要在於，孝孺認爲秦漢以下的「文人」炫耀文采，「實所以招禍者」。¹⁵鄭楷對此不能同意，因此孝孺在信中重申此義，並暗示鄭楷只是因爲針對他本人才會否定這論點（「吾兄惡其出僕之口而非之，殆非僕之所敢知也」）。另一方面，對於孝孺自期之高，鄭楷似乎亦有不滿之處，使孝孺要在信中聲明自己不能「文以載道」以表謙遜。由這些跡象可見，兩人之間的辯論是頗有張力的。

在回應鄭楷以後，孝孺便提出自己爲學的目標，就是以孔子爲榜樣，而絕不願成爲「文士」。他再次抨擊漢代以下的文章不可算爲「載道」之文，然後進一步將當時的文章加入批評之列：他認爲「今文」不是爲利益酬勞而寫的諛墓文，就是奉承權貴以求出身的歌功頌德文章，是「文士」招來利益、聲譽、功名的途徑。即使像宋濂與宋門學者般以「文以載道」爲目標，亦未必能例外，這才是孝孺堅拒「文士」身分的真正原因。信中續道：

僕所以畏文士之名而避之者，欲明斯道以爲文，而反招俗之陋也。¹⁶

所謂「俗之陋」並非指時人反對「明道」的文章，而是與前段「文以賈禍」及上文「文以謀名利」相呼應：認爲以文章自顯、以文成名、或成爲「文士」都會招來不必要的名利，甚至是禍害。以「載道」爲目標而作文，首先可能會因工夫不足而流爲「小藝」，亦未能避免上述的種種害處，反而墮入「陋俗」的陷阱裏，孝孺對此極爲警惕戒懼。此下兩次與鄭楷的通信中亦持

13 鄭楷，《潛溪錄》，卷2〈宋公行狀〉，《宋濂全集》，頁2350。

14 宋濂，《芝園後集》，卷5〈文原〉，《宋濂全集》，頁1403。

15 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之三，頁17b。

16 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之三，頁18a。

同樣的態度。換言之，他心目中另有一種與「文士」截然對立的理想生活方式，就是有機會則本諸經義而佐治濟民；時機未至則著書授徒，傳道於後，不謀求當世的名聲利益。¹⁷因此孝孺理想中的豪傑之士，在行道濟民或著書傳世前，應是低調地自修其德，不求特立於眾人之中，而混同於草澤民間。這種生活無疑與宋濂本人及其門下的作風背道而馳。宋門之士以「以道爲文」爲大業，宋濂在〈文原〉中便以此稱許、屬望他的弟子。在孝孺看來，這正是「欲明斯道以爲文，而反招俗之陋也」的「文士」之業。如此，孝孺爲何因「文士」之名與鄭楷作如此激烈的爭論，便不難理解了。

孝孺在〈與鄭叔度〉的第二及第四信中皆曾自稱二十二歲，故它們均應成於洪武十一、十二年左右。在這兩次通信中，鄭楷似乎比之前更欣賞孝孺在文章上的才能，雙方的對抗性亦有所減低，但孝孺並沒有因此改變其一貫意向。在第二信的開首，孝孺提到因鄭楷稱道其文章而感到自慚，接著便花大篇幅陳述「古人未嘗以文爲學」之義。後半段則自謂所學是爲了「道」而非「文」，鄭楷稱賞他的文章，反而使他十分戒懼。他又自言近年已略得聖賢之學的精粹，¹⁸卻未能實行與講明，只能從事於紙筆文辭之業；又反諷說無怪鄭楷會只稱道他的文章。由此可見，孝孺拒絕鄭楷稱譽其文章時，態度實在極其決絕。最後，孝孺再一次自陳爲學的目標，這次所寫的，讓我們更深入、具體的認識到他的志向：

夫人不生則止，生而不能使君如唐虞，致身如伊周，宣天地之精，正生民之紀；次之不能淑一世之風俗，揭斯道於無極；而竊取於文字間，受訾被垢，加以文士之號，不亦羞聖賢，負七尺之軀哉？¹⁹

他最高的理想是得君行道，讓君主成就唐虞時代般的德治，德佈生民，而自己則擔任伊尹、周公般的輔佐良臣。這比第一信之所謂「陳之達者」更爲明顯：無論是像父親一樣的「循吏」，或是這裏的大臣，孝孺的志向都可歸結於「得位」。「揭斯道於無極」則與上引第一信的「著之於書，授之其人」

17 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之三，頁18b。

18 孝孺自謂：「學雖未至而知其味者亦已數年矣」。《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之二，頁15b。

19 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之二，頁15b。至於引文中所說退而求其次的「淑風俗」，並非指由無位在野之士代替有位者的「化民」職務，詳下段。

一樣，都是傳道授業以垂後之義。孝孺信中又再次闡明，「文士」的文章會招來名聲與謗議，違背儒者的原則。換言之，此信所謂「受訾被垢」的指涉，與上一信的「招俗之陋」是相同的。

孝孺的第四信進一步剖析「名」、「文士」與他「得位」、「有為」之間的差異矛盾。此信作於洪武十二年孝孺隨宋濂朝京期間，所以信的前段與中段提及到南京的行程。信中道出他兩年來與鄭楷所建立的同門之情，不忍與鄭楷分隔兩地，情意真摯。但與鄭楷的友好，並不代表孝孺改變己見，他仍然向鄭楷力陳「文辭招名」及名譽本身的害處：聖人的極致在於無德可名，而道家 and 將兵之道，亦都以無名為最可貴。伊尹、周公、孔子都在當世因名譽而招來謗議，更何況德行不及他們的人。由漢代、宋代以至於今世，時名往往使人不得行其志業。漢代的賈生和董仲舒最有名，亦最不遇；唐代以韓愈和柳宗元最具當世的名聲，但亦未得顯達，甚或遂致僨敗；宋代的司馬光、歐陽修、二程、蘇軾，以及朱子，都擔負著「當世重名」，最終「均為世人所忌妬，無得行其志者」。名譽，尤其是以文得名，會使他「有為」、「繼業」、「得位行道」等願望落空，是孝孺最所戒懼的：

由是而觀，名之足以累人也尚矣。無能而富貴者，僕固不取，亦安敢輕談論，暴文辭之技，以招時俗之嫉病哉？²⁰

孝孺當然不是志在保身，苟得富貴，他所憂慮的是「暴文辭之技」帶來無謂的名聲，為「有為」的目標製造障礙。他一意拒絕成為「文士」，甚至不惜與鄭楷爭論年餘，²¹正出於此因。他在日後與同門間的書信討論中，仍堅持著這種分野，²²又曾推卻王紳對他文章的稱頌，並自言此所以避免被稱為文人，這都是避免名聲的取態。由此可見，孝孺與宋門之士交接時，經常遵守著這「不為文人」的原則。至於在與同門以外的師友交流時，於「文辭」的指涉、評價與態度則未如此嚴峻。他曾對胡翰說，「富貴係乎命，不可預

20 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之四，頁22a。

21 第四信謂「去年來浦江居太史公門時，獲過從吾兄里第」，故由兩人初相識至此，至少已經歷了一年時間。

22 孝孺曾對同門劉剛說自己「近來漸不喜為無用之文，人有求者，非甚不得已，未嘗與之。於勢要人，尤不喜見，杜門謝事，欲成一二小書。」方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈答劉養浩二首〉之二，頁32a。

知，所可用力者，獨文辭耳」；²³在日後對同鄉王琦憶述在宋門所學時，提到賞析文辭的樂趣，都是其中的例子。²⁴這也反證了孝孺關於文人的爭議大部分是針對宋門學風而發的。

總上引三信所言，方孝孺的原則正是「無名而有為」，他與鄭楷分歧的真正關鍵亦在於此，「以道為文」的理論差別，則反屬次要。²⁵進而言之，與孝孺分歧的，不單是鄭楷的個人思想，更是宋濂晚年崇尚「文」的理論。²⁶以〈文原〉為例，宋濂首先將宋門所學的「文」，奉為堯、舜、文王、孔子的「文」，然後在上篇將〈禹貢〉、〈儀禮〉等經典都歸為文，標榜「文」是包涵人文與宇宙、「經天緯地」的至理。在下篇強調為文的法門在於「養氣」，使之與天地同量、同功。聖人得文之用，可以成就經典；賢人得之，可以「輔相天地」。宋濂在該篇後的識文，才比較具體地提及寫作文章之法。總體來說，這些文論的重點在於價值層面的「文」，而非寫作文章的技藝。

宋濂此論，其實是源自元代士人一種「以文（道）自立」的思想，他們自命為斯文、道統的代表，特立於朝廷與仕宦之外。²⁷孝孺以循吏之業為目

23 方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈上胡先生二首〉之一，頁23b。

24 方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈與王修德八首〉之一，頁54a。Peter Bol 認為方孝孺的學術路子其實更接近北宋士人那種平衡文化（如文學與史學）、政治與道德的系統，在這層面，其實與宋濂及金華傳統頗為一貫。Peter Bol, "Neo-Confucianism and Local Society, Twelfth to Sixteenth Century: A Case Study," in Richard von Glahn and Paul Smith, eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2003), p. 268. 但我們也當留意，縱然學術路子一貫，在不同語境下也會有處於對立的立場。

25 對名聲的警惕也可能是克勤所留下的典範，《明史》本傳：「克勤為治以德化為本，不喜近名。嘗曰：『近名必立威，立威必殃民，吾不忍也。』」雖然他所針對的「名」是酷吏追求顯著可見治效的「名」，與文士以文成名未盡相同，但亦不能排除孝孺受其暗示的可能性。張廷玉等，《明史》（北京：中華書局，2003），卷281〈循吏列傳〉，頁7187。

26 宋濂晚年有關「文」理論的綱領性作品，以〈文原〉、〈示呂生〉兩篇為代表。宋濂，《芝園後集》，卷5〈文原〉，《宋濂全集》，頁1403；《宋學士文粹輯補》〈示呂生〉，《宋濂全集》，頁1954。

27 錢穆認為宋濂最能代表一輩元末士人以學統與文統自尊的思想，他認為元代士人：「若其出而從政，亦極於吏為止，非古之所謂儒也。故元之儒士，乃別有其一番學統文統之見解，憑以自安自飾。《景濂集》中之所稱道，即元之群士所共奉為楷模者。劉文成於同輩必首推景濂，亦是故也。」見錢穆，〈讀明初開國諸臣詩文集〉，《中國學術思想史論叢》（六），頁164。關於這種思想，也可參考徐秉倫，〈以文自立——元代金華文士吳萊〉，載於《世變、群體與個人：第一屆全國歷史學學術討論會論文集》（臺北：臺灣大學歷史系，

標，對他來說，宋濂此教有高自標榜，未達於實用的傾向，與他「無名而有為」的原則恰好相反。宋濂誇言「文」之宏大，甚至將它提升到超越治平之道的層次，隱然成為獨立於朝廷之外的更高標準。由上述可知，方孝孺對此極感戒懼，恐怕將步上二程、朱子等大儒的後塵，以道統自尊，卻為名聲所誤，無法實行他們的治平之志。第三信所謂「以道為文，反招俗之陋」，及第四信「至于近代莫不皆然」，似乎都有針砭宋濂主張及宋門學風之意。再者，宋濂亦未提出如何落實「文」的作用，以「有為」、「繼業」為目標的孝孺對此不滿是十分自然的。

但亦應留意的是，宋門門人未必完全跟隨宋濂的步伐，將「文」保持在至高無上的位置，即使是宋濂的得意學生，亦未必能得到其「以道為文」的要旨，他們往往也只能講究宋濂所授的文章技巧，從鄭楷後來的著作可見，他似乎未能完全把握〈文原〉的旨意所在。鄭楷為其弟鄭柏《文章正原》作序，²⁸表述宋濂之教時，便過分著重為文之「法」及「所宗」，僅提出以孟子、韓愈、歐陽修為宗，而未及宋濂於「文」與「經」的宏大理論。以孝孺「無名而有為」的原則來衡量，他對兩個層次均應反對：〈文原〉之標榜文統，與無名正適相反；宋濂門人講求文章家法，即是孝孺所不滿的「暴文辭之技」，這都見諸孝孺予鄭楷的書信中。

身處宋門之內，孝孺為何能獨立於這種元末以來江南士人尊崇的文統論？父親方克勤對他的影響應是重要的原因。在父親卒後至師從宋濂的這段期間，父親的榜樣主導了孝孺的人生志向。在其心目中的父親，未有以文辭成名，雖然「閔民憂世之志每於文辭見之」，但對自己所作的「文辭」並不著意保留、流傳。父親的畢生事業在於「得位行道」，「以文成名」既非他父親的成就，當然也不會是他要繼承的父業。²⁹既然孝孺志在繼承得位行道之業，則當慎重地「保身」，避免在達到「有為」的目標前，受不必要的名聲拖累。他對鄭楷所說，應該都是他真切的憂慮與打算。孝孺與父親相處的經歷也可

1995)，頁142-146。

28 鄭楷，〈文章正原序〉，載鄭爾垣編，《義門鄭氏奕葉文集》（《四庫全書存目叢書》集部總集類，臺南：莊嚴文化公司，1997），卷5，頁10b。

29 孝孺也不以《汗漫集》中的文辭為克勤的重要著作，在〈行狀〉中，他只以「家藏若干卷」一語帶過克勤留下的文辭。方孝孺，《遜志齋集》，卷21〈先府君行狀〉，頁11a。

能是他在宋門內堅持己見的成因。他早年跟隨父親長期奔走在外，建立與一般父子不同的特殊關係。克勤對孝孺的才能十分欣賞，對他的尊重更幾乎與友人一樣，這或使孝孺不輕易為同門前輩所折服。³⁰孝孺親身見證父親的志業，則讓他更堅持追隨父親的典範，而不為宋門的學風所同化。

（二）宋濂與方孝孺的宗族文字

除了「以道為文」外，整齊宗族亦是宋濂學術中的重要部分。宋濂早在四十五歲前後，已參與訂定浦江義門鄭氏的《家規》。此後，他一直十分著重推行宗族族制，將它視為「先王之法」的實行，更發展出對族制具體內容的獨到見解。亦由是故，宋濂在晚年鼓勵其弟子作行族制、修家譜族譜等事業，遠比支持他們出仕來得熱心。方孝孺也受到宋濂的影響，在洪武十三年離開金華回鄉時，便將規劃族制加進他為學的計畫之中，後來所作的〈宗儀〉即淵源於此。³¹可是，這並不代表孝孺全盤地接受宋濂的宗族觀。孝孺雖然同樣視規劃族制為士人的重要職責，但他最高理想始終是得位行道，整理族制只是士人齊家的基本義務。孝孺也不認為這可以代替朝廷的教化，因為「化民成俗」應是有位者的職責。³²宋、方師徒二人對於宗族成就的定義亦復不同。這種種分歧都反映在他們分別為弟子與同門所撰寫的譜序裏面。

宋濂與方孝孺都曾為樓恕家族的宗譜作序，兩篇序文表達了對評估宗族成就的不同標準。樓恕，字希仁，烏傷人。其父樓釐為宋濂之友，所以他與兄長樓仁都「游學蘿山」，學於宋濂。「後隱居教授，以師道自任焉。」³³宋濂在洪武十二年為《樓氏宗譜》作序時寫道，一般人以為子孫得到公卿的名

30 據孝孺所述：「及先人出官于外，攜以自隨，愚有所述，多出以示人，稱譽如儕輩。先人之意，自謂庶乎見其有成也。」方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之一，頁13a。其他早年經歷見同集，卷13〈豐湖書室序〉，頁32a；卷14〈送嘉祥知縣葉孔昭朝觀還任序〉，頁19b；卷17〈默山精舍記〉，頁5b等文的憶述。

31 方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈謝太史公〉，頁19a。

32 〈宗儀〉的引言有謂：「余德不能化民，而竊有志於正家之道。」見方孝孺，《遜志齋集》，卷1〈宗儀〉，頁41b。

33 其事跡見諸自穀，《義烏縣志》（《中國方志叢書》，臺北：成文出版社，1970），卷15〈文苑〉，頁11b；引文見鄭柏，《金華賢達傳》（《四庫全書存目叢書》史部傳記類，臺南：莊嚴文化公司，1996），卷11，頁12a。

位就是最理想的「有後」，但卻不知道後人成為「良士」才是最幸運的。³⁴以樓氏為例，他們先世有不少仕宦富貴者，但如今已難以知道他們的光輝事跡，而必定要由樓恕和他的父親等兩位「良士」撰寫為文章，然後方可流傳，更說「富貴之樂，僅適乎一時；文章之著，乃可傳於後世。」³⁵

由此可知，宋濂明顯地將「文章」傳世放在比「得位」更高的位置。在理論層次上容或有所不同，但這與他對「文」的重視是一貫的。上面所述的〈文原〉中，他指出達至最高境界的「文」超越治平之道，與這裏視朝廷的「名位」僅為一時，傳述祖德家風的「文章」才能長久的思想，皆本於相同的理路。更要者，宋濂並不勉勵弟子「得位」行道。對樓恕與俞恂，他均鼓勵以「得位」以外的方式，在朝廷以外的場所（無論是在鄉善俗，又或是成為文章的「良士」），實行儒者的志業。這與方孝孺的態度正是相反的。

方孝孺亦為樓恕撰寫了一篇〈樓氏宗譜序〉。在洪武十年，他曾向胡翰介紹樓恕是金華的俊彥之士，所以他應在到金華師從宋濂後才認識樓恕，序文當作於此年以後。方序與宋序同樣以敬宗收族為先王之政的基礎部分，但對一族的成就則各有完全不同的準則。方序指出，族譜讓族人知道，即使是貧弱卑賤的，亦是同宗親友，不會欺凌他們。當時撰作族譜者，將己姓依附於「不可考之世」，又或冒稱貴顯之後以自高身價，都有失修譜的本意。其實貴顯不必強求，只要族人為善，就不必擔憂日後子孫不得貴顯。在序文的後段，他鼓勵樓恕說：

公侯將相之生夫寧有種？在人自之自修耳。希仁第訓誘其族人，自修而為善，苟為善，後世不患無顯者，斯譜不患無傳也。³⁶

孝孺並沒有要樓恕本人必成為「公侯將相」，但他始終以仕宦功業為宗族成就的準則。與宋濂不同，他認為「位」是一族是否「顯」的最終標準。一族自修之善並不是「顯」的終極。即使現時族人自修為善，亦需有賢子孫得位成為「公侯將相」方能「顯」於後世，續宗譜之傳。這與他自己的志向，期望繼承克勤循吏之業，以顯揚先人是一貫的。此外，孝孺為鄭楷父親鄭淵寫的墓石表辭，也以得位行道為士人的圓滿人生。鄭淵卒於洪武六年

34 宋濂，《宋文憲公全集輯補》〈梅溪樓氏宗譜序〉，《宋濂全集》，頁 2244。

35 宋濂，《宋文憲公全集輯補》〈梅溪樓氏宗譜序〉，《宋濂全集》，頁 2245。

36 方孝孺，《遜志齋集》，卷 13 〈樓氏宗譜序〉，頁 13b。

（1373），此文當作於孝孺在浦江期間。鄭淵一生未曾出仕，甚至「足跡不出里門」。父在，事之至孝；父歿，事兄如父。熱心存養宗族之貧者，兼及鄉人，所以極受愛戴。但孝孺認為，鄭淵不能得位，便不能算大行儒者之道，這一種遺憾，始終不是行善於一家一鄉所能代替的。³⁷

此外，孝孺也不贊同宋濂將敬宗收族之法推廣為地方教化事業，這一點可見於師徒二人分別為俞恂所作的族譜序。俞恂，義烏人，從宋濂學，後來被推薦為金華府儒學訓導。其父俞慶後來被謫，父子一同死於謫所。³⁸宋濂的序文載於《芝園續集》，故當作於洪武十年宋濂致政歸浦江以後（當然亦在十四年他死前）。³⁹宋濂在序的開首提出，良好的「俗」是「有志者」的責任，與有無官位並沒有關係。他認為「有志者」雖然無位，不可以大行「先王經天下之法」，但在宗族以至鄉間推行教化，也是他們善俗與行道的方式。宋濂對「得位行道」則顯得十分消極，他認為當時的士人即使得位，多數都不能有所作為。⁴⁰宋濂最後說道：「學於吾者眾矣，吾未嘗不語以其故。金華俞生恂其可語者乎！」⁴¹可見這篇序文既代表他對俞恂的期望，也是他有意傳授予眾弟子的宗旨。

宋濂撰宗譜序之餘，又將俞恂的書齋命名為「尚志」，鼓勵他成為譜序中的「有志者」：無論有位與否，均以善俗為務，這也合乎俞恂在這時並未有官職的身分。方孝孺對同門友人的期望則完全不同。⁴²孝孺為這書齋命名而寫的記文，則從不同的角度去詮釋「尚志」。⁴³他勸勉俞恂以「遠大之業」，而這「業」的最高目標，就是孝孺本人所欲從事的「得位行道」事業。士人的人生

37 方孝孺，《遜志齋集》，卷22〈鄭處士墓石表辭〉，頁38a。

38 鄭柏，《金華賢達傳》，卷11，頁10a。

39 宋濂，《芝園續集》，卷9〈《俞氏宗譜》序〉，《宋濂全集》，頁1608。

40 這種態度，與余英時所論，以修明族制與化民成俗代替得位行道的「下行路線」十分吻合。余英時對這兩條路線的定義是：「上行路線」即得君行道；「下行路線」即化民成俗。見余英時，〈現代儒學的回顧與展望〉，載氏著，《現代儒學論》（紐澤西州：八方文化公司，1996），頁12。蕭公權也有相類的論說，見氏著，《中國政治思想史》，頁570。

41 宋濂，《芝園續集》，卷9〈《俞氏宗譜》序〉，《宋濂全集》，頁1608。

42 孝孺曾向胡翰介紹俞恂是金華裏出色的人才，胡翰卒於洪武十三年，故孝孺認識恂必在此之前，而在到金華投師宋門以後。方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈上胡先生二首〉之二，頁25b。

43 方孝孺，《遜志齋集》，卷17〈尚志齋記〉，頁10b。

路徑應該是「或不得位以施其澤於當時，則著之書而傳乎後世。」⁴⁴ 孝孺心目中，只有得位才是施澤於民的路徑；如果無位，就應該退而著書。堅持這原則，不為得失窮達所動搖，就是「尚志」。孝孺此記其實已偏離了宋濂命名的意旨：宋濂本希望俞恂即使無位，亦於鄉黨之間有所作為，化民成俗，孝孺反而將得位與澤民掛勾，強調「上行路線」，間接否定了宋濂所倡的方案。後來，孝孺也在書信中勸勉俞恂以得位行道為目標。他說：「且吾兄在布衣中，不忍欺其友已如此，使有位於朝廷，食人之祿，其肯詭隨而為於諛說，以負其君乎？使為人臣者，皆不負其君，欲俗之不美得乎？」⁴⁵ 既期望俞恂能得位而盡其直言無隱之長，亦將「俗之美」歸諸朝廷所任命者的責任。

在同時的其他言論中，孝孺更強調必須由有位之人來帶動教化。如〈與蘇先生〉所謂「風俗非無位者所能致」，⁴⁶ 〈上范先生〉的「非無位者所能為」⁴⁷ 等都是顯著的例子。孝孺的部分文字，如〈宋氏世譜序〉所謂「士有無位而可以化天下者，睦族是也」，⁴⁸ 與〈宗儀〉序所謂「余德不能化民，而竊有志於正家之道」，⁴⁹ 表面看來以正家睦族代替得位，但其實都只是以齊家為本，讓家族成為天下善俗中的一分子，而不是以無位的士人為風俗的帶動者。⁵⁰ 宋、方師徒在這方面的見解無疑是有所落差的。

雖然孝孺的宗族觀念與宋濂的大有不同，但宋門重視族制規劃推行之教並非對他毫無影響。孝孺初到金華投師宋濂時，除了繼承父親循吏之業外，並未有其他確切的目標。但直至洪武十三年辭別宋濂，回到家鄉寧海侍奉祖母時，修明族制便已成為他短期內希望完成的事業。他在回鄉後寫了一封信予宋濂，謂有兩項「細事」欲行：首先便是訂立宗族「輯睦之法」，「以治其

44 方孝孺，《遜志齋集》，卷 17 〈尚志齋記〉，頁 11b。

45 方孝孺，《遜志齋集》，卷 11 〈答俞子嚴二首〉之一，頁 40a。

46 該信言及論次宋濂遺事，作於洪武十四年之後不久。方孝孺，《遜志齋集》，卷 9 〈與蘇先生〉，頁 29a。

47 此信作於二十五歲時，亦即洪武十四年。方孝孺，《遜志齋集》，卷 9 〈上范先生〉，頁 34a。

48 方孝孺，《遜志齋集》，卷 13 〈宋氏世譜序〉，頁 1a。

49 方孝孺，《遜志齋集》，卷 1 〈宗儀序〉，頁 42b。

50 John Dardess 認為方孝孺規劃地方自治藍圖，是要在國與家之間建立一個社會規範的系統，以矯正明太祖以民眾為原子般的單位的管治。見 *Confucianism and Autocracy*, p. 280. 這說法值得參考，但本文所要指出的是，若以宋濂為座標的話，方孝孺的地方政治與宗族觀，其實比他的老師更往朝廷一邊傾斜。

情」，其次則是編撰寧海鄉賢的傳記，尤以前者為詳細而具體。⁵¹ 孝孺主張在同姓宗族中，由長者陳說訓導禮義、將族人的善舉與不善之舉記錄，其規劃與朱子的〈增損呂氏鄉約〉中的「德業相勸」及「過失相規」十分相似，只是「鄉約」的對象不限於同姓而已。⁵² 這其實是從宋濂處轉手而來的，前引的〈俞氏宗譜序〉中，宋濂已將類似的作法，從「鄉約」借用於同姓家族內的教化。⁵³ 由此可知，方孝孺的宗族論深受宋濂的影響，只是他始終將「得位」放在更高的位置而已。

從孝孺後來為方氏所擬的〈宗儀〉，我們能更清楚的認識其與宋濂在宗族觀念上的異同。在〈宗儀〉的序中，孝孺已強調「余德不能化民，而竊有志於正家之道」，將所訂之規則限制在「宗族」之範圍內，而似無意將它推廣為民間教化之具。更甚者，就〈宗儀〉的「務學」條所見，孝孺所謂的「方氏之學」似乎處處為子弟出仕作準備，甚至有將家學變成培養官員的政治學校的意味。「方氏之學」的宗旨是「以行為本，以窮理誠身為要，以禮樂政教為用」，其教程則分大學與小學。小學是基本德行的培養，大學則包括「道術」、「政事」、「治經」、「文藝」四科。「道術」以有德行者與學子交接，「考其言行，以稽所進；試其問難，以審其所造」，並旁及政事文藝等科的進境。「治經」與「文藝」兩科的規劃不甚詳細，比較次要，但「文藝」科明顯重「通制度名物」而輕「文辭」。「政事」一科的條目則最詳盡：

視其通明才智者使學焉。治民之政八：制產、平賦、興教、聽訟、禦災、恤孤、御史、禁暴。悉民情、知法意為政事本。試以言，授以事，而觀其所堪。⁵⁴

孝孺似乎希望培養出方克勤那樣的循吏。以此與宋濂父親的經歷及家訓比較，可以為我們提供師徒二人觀念差異成因的若干線索。宋濂的父親宋文昭「不嗜仕進」，為雅志書詩的「一鄉之善人」，他的「隱德」也受到元末一眾士人推崇。⁵⁵ 文昭曾對宋濂說不會留下大量財產給他，亦不會為他交結權門以求出仕，因為這兩者都只會帶來「墮廢不存」或「身辱家覆」的結局。文

51 方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈謝太史公〉，頁18b。

52 朱熹，《朱熹集》（成都：四川教育出版社，1996），卷74〈增損呂氏鄉約〉，頁3903。

53 宋濂，《芝園續集》，卷9〈俞氏宗譜〉序，《宋濂全集》，頁1608。

54 方孝孺，《遜志齋集》，卷1〈宗儀〉，頁55a。

55 宋濂，《宋學士先生文集輯補》〈先府君荅峰處士阡表〉，《宋濂全集》，頁2130。

昭只期望宋濂能成為「孝子、悌弟、良師儒」，雖終身貧困亦無憾。⁵⁶宋濂亦延續了這種「宋門家教」。早於吳元年（1367），他已訓示子弟說：

予子孫居於此者，毋析爨，毋為不義，毋侵蝕比隣。日衣被乎詩書，耕則為良農，學則為良儒，庶幾不負予之志也。⁵⁷

宋濂與孝孺的宗族觀念的分歧，似乎可以由此理解：宋濂受文昭訓示的感化，嚮往學而不仕，在鄉為良儒的生活；孝孺以克勤為模範，故將循吏之業視為方家家學的重要部分。在考察宋濂與方孝孺師徒的思想異同時，他們父親的角色實在不容忽視。

四、宋、方師徒對洪武朝廷的態度

（一）對劉剛〈大明吹角鏡歌曲〉的評價

錢穆討論宋濂對明朝開國的冷感，只舉出時人為宋濂所作的文集序跋等間接證據。從宋濂等對劉剛與〈大明吹角鏡歌曲〉的評論，不但可以補充錢氏的論說，更可以展現宋濂與方孝孺師徒在這問題上的不同態度。劉剛，字養浩，義烏人，學於胡翰與宋濂，終身未仕，後罹法死京師。⁵⁸當時有不少士人作鏡歌曲上呈，但只有劉剛所作的〈大明吹角鏡歌曲〉引起了宋濂、胡翰及蘇伯衡等三位文壇前輩的注意，在短時間內作了三篇題辭，方孝孺亦參與了對此曲的評論。〈大明吹角鏡歌曲〉今不傳。此曲既有胡翰的評論，則必當成於洪武十三年胡翰去世之前；孝孺的評論內有「吾太史公」之語，則〈鏡歌曲〉當作於十年孝孺至金華之後。⁵⁹雖然沒有原曲的文本，但據孝孺所

56 宋濂，《宋學士先生文集輯補》〈先府君蓉峰處士阡表〉，《宋濂全集》，頁2130-2131。錢穆已指出，「當元之世，諸儒不以仕進為樂，而以授徒為安。其風既成，而南士尤甚。」〈讀明初開國諸臣詩文集〉，《中國學術思想史論叢》（六），頁234。

57 宋濂，《文憲集》（《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷26〈蘿山遷居志〉，頁20b-21a。

58 劉剛事跡見諸自穀，《義烏縣志》，卷15，頁7b；鄭柏，《金華賢達傳》，卷11，頁11b。鏡歌曲的體例來自柳宗元，但明初的士人從事此體裁的創作，則是效法宋濂在元朝所作的〈宋鏡歌曲〉而來。見胡翰，《胡仲子集》（《景印文淵閣四庫全書》），卷8〈劉養浩鏡歌鼓吹曲後跋〉，頁23a。

59 方孝孺，《遜志齋集》，卷18〈題劉養浩所製本朝鏡歌後〉，頁25a。

述，此曲的內容是劉剛所考明太祖「征伐之次第」，目的在於宣揚國家豐功偉業。

孝孺爲〈鐃歌曲〉寫的跋文提出文章有兩種功用，一是明道，二是紀事。士人未必足以明道，而只要博求當世「非常可喜之事而述之」，便亦可以算是好文章。⁶⁰當時最值得記敘之事，就是明祖開國的盛舉。孝孺稱道劉剛能乘此千載難逢之時，成就〈大明吹角鐃歌曲〉之作，更盛讚劉剛乃有志之士，可惜他未能得到史官之位，將皇朝的盛德一一記載。更值得注意者，就是他對明太祖毫無保留的讚頌：

……今天子起布衣，除羣雄十餘年，統一四海，與漢高祖無異。……⁶¹

方克勤因明太祖而死，孝孺似乎無刻意奉承天子的必要，而他在當時仍未出仕，若要避禍，則保持緘默即可，因此，孝孺此論與劉剛之作〈鐃歌曲〉一樣，都應是出於自發的。孝孺此處的表態並非孤例，他在日後亦貫徹著這種意見。在《遜志齋集》內的各種文體中，均可見他對太祖之稱頌：〈書黃鶴樓卷後〉、〈待制華川王先生像序贊〉⁶²等推崇太祖崛起元末群雄間，平定中原之功；〈黃氏三壽圖贊〉、〈送河南僉事湯侯序〉、〈送周宗傳省親序〉⁶³等則稱道太祖重建元末風俗與士風之業。這些言論都與跋文所論相通。

宋濂對劉剛〈鐃歌曲〉的回應則異常冷漠，他只從文學角度賞析此曲，劉剛所稱頌的對象與內容則置之不論。宋濂以伯夷、柳下惠的立身制行爲比喻，強調爲師之難。他認爲元末的文章大家：虞集、揭傒斯、歐陽玄等在文章上都各有所偏，唯有學習黃潛，才能合乎規矩中道。最後，他指出劉剛雖是他的學生，但〈鐃歌曲〉之所以廣爲流行，得到「士君子」的讚賞，並不是他的功勞，而是「先師之遺教被人深且遠故耳」。⁶⁴除了絲毫未有提及〈鐃歌曲〉頌揚太祖功業的內容外，亦頗有置身事外之感。宋濂對此文的處理，很可能就是他對明太祖開國未盡認同的一種流露。宋濂的文集中，除了應制或酬應贈送之作外，少有涉及評價明朝及太祖的題材，未能爲這假設提供旁

60 由此處也可見，孝孺並沒有像宋濂的〈文原〉般，將「文」的地位神化。

61 方孝孺，《遜志齋集》，卷18〈題劉養浩所製本朝鐃歌後〉，頁30a。

62 分見方孝孺，《遜志齋集》，卷18，頁7a；卷19，頁23a。

63 分見方孝孺，《遜志齋集》，卷19，頁30a；卷14，頁11b；卷14，頁34a。

64 宋濂，《芝園續集》，卷5〈書劉生鐃歌後〉，《宋濂全集》，頁1554。

證，但若將〈書劉生饒歌後〉與金華老儒蘇伯衡及胡翰所寫的題跋比較，我們還是可以發現，宋濂完全不提〈饒歌曲〉的內容，並不是正常的現象。蘇伯衡盛稱〈饒歌曲〉是明太祖開國盛德的最佳展現，⁶⁵胡翰也稱道劉剛生逢「聖朝躬涉干戈之亂，登於大猷」之時，親見「掃除羣雄，合天下而為一」的盛事，才能寫出〈饒歌曲〉。⁶⁶與蘇、胡兩家對比，宋濂對明朝開國的冷感是顯而易見的，而這亦是他與孝孺的其中一項分歧。

（二）與太學諸生的交遊

洪武十二年九月至十二月間，方孝孺隨宋濂朝京。⁶⁷宋濂在南京接引了不少國子生，從現存文獻可見者，有金文舉、郭濬、李儒、林右等。對於這些未來的國家官員，宋濂並沒有鼓勵他們在仕途上進取。在給國子生的贈言中，宋濂多從他們的私德著眼，或稱讚其重友誼，或為他們能夠歸省父母而稱慶，偏偏未有鼓勵他們用心於仕途。孝孺對他們的勸勉，則全都是與「得位行道」分不開的。

宋濂在京，國子生金文舉與同舍郭濬同來拜謁。文舉即將歸省，宋濂贈以一序，序中感嘆從前「國家盛時」，材士布列於朝；現在「喪亂之餘」，人才難得，今人又多忌才，有才者多被「交排競訐」，文舉能推舉友人郭濬，實在是十分難得的美德。⁶⁸宋濂的言論雖亦頗有祝願金文舉能獲得朝廷中人愛護之意，但他對當時人才的出路甚為悲觀。宋濂所謂「國家盛時」與「喪亂」的指涉雖不能確定，但序文認為洪武朝不是盛世，也非士人出仕的良機，則是十分明顯的。

方孝孺同時為金文舉寫的送行序則勉勵他在得到官位之後，能擴充郭濬

65 蘇伯衡，《蘇平仲文集》（《景印文淵閣四庫全書》），卷10〈題劉養浩饒歌鼓吹曲〉，頁35a。錢穆認為蘇伯衡保留著元儒的心態，在洪武朝一意求退，但單就他對〈饒歌曲〉的評價言之，他對太祖及洪武朝廷的態度，反而沒有宋濂般冷淡。錢穆，〈讀明初開國諸臣詩文集〉，《中國學術思想史論叢》（六），頁138-139。

66 胡翰，《胡仲子集》，卷18〈劉養浩饒歌鼓吹曲後跋〉，頁22b。錢賓四稱胡翰著書，「未嘗欲用於元」，可惜在明代不得其用，錢穆，〈讀明初開國諸臣詩文集〉，《中國學術思想史論叢》（六），頁154-155。

67 黃彰健等校勘，《明太祖實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984），卷128，頁1b。

68 宋濂，《朝京稿》，卷4〈送會稽金生序〉，《宋濂全集》，頁1715。

的情義，加愛於民。⁶⁹孝孺對有材之士在朝廷前景的看法，遠比宋濂來得樂觀。他認為金文舉既已「以材為時所稱」，將來應當得到「祿位之隆」。孝孺更認為「得位」對欲「為善」的儒者十分重要：

且無位而為善，則事難而效寡；有位而為善，則勢易而功大。⁷⁰

除了金文舉以外，在為另一位太學生天台人李儒所作的贈序中，宋濂亦未有展望李儒在仕途上的前境，只著重嘉獎他能不以富貴貧賤為意的品德。宋濂說李儒「加之以天下大事而不勞，優之於廟堂之上而不變，窮之於荒陬陋巷而不憂。」⁷¹並非鼓勵他擔當天下、廟堂之事，而是期望他能保持脫然無累的清靜心態。方孝孺則為李儒的書齋寫了一篇〈藏器軒記〉，在此記中，孝孺批評自三代以下的朝代，都不復三代政治之盛。漢、唐、宋雖然優於暴秦，但終究不能達致三代的境界。當今皇上「有意崇古之治」，設立太學，選海內之良士，加以教育，「以備公卿大夫之選」，這正是古代的善制。方孝孺以洪武朝為復古的時機，他認為以李儒之敏達，不難得到爵祿，希望李儒能以三代之道自期。⁷²後來李儒的確獲拜監察御史，卻遭降官至瓜州。孝孺贈以〈送李宗魯序〉，⁷³冀望他在不同崗位都能盡力為朝廷服務。孝孺似乎視盡忠於朝廷為士人的天職，這與宋濂的意態大相逕庭。

方孝孺在南京時又與同鄉的太學生郭濬交遊。孝孺與郭濬、林右以文章作交流，並盛稱對方的寫作，似違反了其「不為文士」的原則。可是，孝孺的「文」還是與「得位」相關的。抵達南京後，孝孺曾有一書予郭濬討論文章，更期望郭濬與林右能以文章為國家服務。⁷⁴他勉勵年輕士人把握明朝興盛的時機，以文章歌功頌德，與評賞劉剛〈大明吹角鏡歌曲〉時的意見沒有兩樣。孝孺此時卻未料到，郭濬其後在國子監內因才高招忌，遂至被冤身死。⁷⁵林右則在以後的歲月中，成為孝孺最親密的朋友之一，在給趙伯欽的信

69 方孝孺，《遜志齋集》，卷14〈送金文舉歸省序〉，頁39b。

70 方孝孺，《遜志齋集》，卷14〈送金文舉歸省序〉，頁40b。

71 宋濂，《朝京稿》，卷4〈送李生序〉，《宋濂全集》，頁1721。

72 方孝孺，《遜志齋集》，卷15〈藏器軒記〉，頁23a。

73 方孝孺，《遜志齋集》，卷14〈送李宗魯序〉，頁21b。

74 方孝孺，《遜志齋集》，卷11〈與郭士淵論文〉，頁55a。

75 張濬等，《寧海縣志》（《中國方志叢書》，臺北：成文出版社，1975），卷10，頁30a。

中，孝孺便稱林右爲十餘年來所得最可貴的朋友。傳說孝孺死於「靖難」之變後，林右拒絕成祖的錄用，並說「藉令可仕，當與方孝孺同朝矣」，因而被殺。⁷⁶若這傳說可信的話，他們的友誼可說是至死不渝的。

五、「程朱再出」與「有明之學祖」？ ——方孝孺在宋門的角色

綜合上面所述，我們不難發現孝孺自有一套別出於師門的思想，並積極地將它灌輸予同門與同輩士人。他們對孝孺的尊重，亦幾可與宋濂相比擬。例如俞恂與樓恕同時請宋濂與孝孺爲自己的宗譜寫序，俞恂更甚至表示希望拜方孝孺爲師。⁷⁷孝孺似乎已成爲宋門之內另一種思想的中心，隱然與宋濂分庭抗禮。但孝孺同時也受到宋濂的信任與推崇，這從他代宋濂作文可知。⁷⁸綜合這兩方面來看，孝孺在宋門的位置應該十分特殊，到底當時的士人如何看待這位特殊的宋門弟子？

這問題更關係到後人將孝孺定位爲「有明之學祖」，是否有當於孝孺生前的實情。《明儒學案》的「學祖說」其實有兩種。據《學案》〈師說〉與劉宗周本人的文字，劉氏認爲孝孺指出受程朱之學於宋濂，因此成爲「國朝理學之傳」的首位儒者；⁷⁹黃宗羲則將孝孺置於諸儒學案，意謂孝孺無所師承，而「固爲有明之學祖」。錢穆推崇《學案》體例曲盡宋、方師徒在元明之際的心

76 沈佳，《明儒言行錄》（《景印文淵閣四庫全書》），續編卷1，頁23a。

77 方孝孺，《遜志齋集》，卷11〈答俞子嚴二首〉之二，頁40b。

78 《遜志齋集》中有：〈贈劉文仲序〉，卷14，頁46a；〈送王文問序〉，卷14，頁52a；〈思親堂記〉（贈王紳），卷16，頁28a；〈養素齋記〉（贈俞大有），卷16，頁41a；〈贈樓君書卷題辭〉（贈樓連），卷18，頁29a；〈越國公新廟碑〉，卷22，頁15a。檀上寬亦注意到這一點，見《明初專制支配の史的構造》，頁318。同時，其他宋門弟子只有代筆札，未有如孝孺般代筆之例，例如鄭楷之弟鄭柏「善筆札，凡四方求公文者，修辭成，輒令書以授之。」鄭楷，〈進德齋稿序〉，《義門鄭氏奕葉文集》，卷5，頁12a。

79 劉宗周，〈方遜志先生正學錄序〉，《劉宗周全集·文編》（臺北：中央研究院文哲所，1996），頁701。此外，《明儒學案》〈師說〉取自劉宗周成於天啓七年（1627）的《皇明道統錄》（今佚），見劉汭，《劉子年譜》（《北京圖書館珍本年譜叢刊》，北京：北京圖書館出版社，1999），頁648。

跡，所指的正是黃宗羲的說法。⁸⁰ 盧演〈方正學先生年譜〉也持相類意見，他指出方孝孺在洪武十年左右已被公認為「程朱再出」。所謂「再出」，即是說孝孺跳過宋濂，直接程朱學統，正與黃氏所論相通。⁸¹

可是，「程朱再出」說卻有兩方面值得質疑。首先，方孝孺在宋濂門下時以擅長文辭的「作者」成名，同門似乎未曾從「聖賢」或是「道學」的角度稱頌他。例如王紳（1360-1400）在洪武十二年前後初識孝孺時，將他比為司馬遷，鄭楷亦一直稱道其文章。⁸² 此外，前輩文人如蘇伯衡對其稱賞，亦集中在「文學」的層面上。⁸³ 只有葉見泰早在洪武十年時，已認識到孝孺求「有用」「有為」的決心，但他仍然認為孝孺的學以「文章」為主。⁸⁴ 另一方面，他們師徒二人之間，雖然立場頗有不同，但都認為方孝孺在浦江的幾年間所得的多在於「文章」、「文辭」。宋濂的送行詩，亦強調他在文章方面的才能，除了歐陽修、蘇東坡外，已可與其他文章大家一較高下；而孝孺在回鄉以後、宋濂卒前，也將自己在宋門之所學，歸結於與當世名人交接，能享受到涵泳文辭的樂趣。⁸⁵ 年譜說他在浦江宋門時就已被公認為「程朱再出」，並不符合當時的實情。

王紳與方孝孺同在洪武十年到浦江蘿山投師宋濂，他的追述出於親身見聞，必當較接近當時的事實。王紳回憶在浦江時，宋濂與眾弟子品評古今的文章作者，每次都必定說「吾於交友，所見惟爾父一人；而門人輩，獨希直而已」，視孝孺為唯一堪稱「作者」的門人。⁸⁶ 由此可見，宋門同門似乎還是未能完全了解或接受孝孺的宗旨，仍是視之為文章無人能及的宋門高第弟子而已。綜觀當時各種評論，在宋濂門下的時期，方孝孺是被士人公認為「作者」，而非「程朱再出」。劉宗周與黃宗羲都過分強調孝孺與程朱理學的關係。

這裏應該補充一點，「程朱再出」之說應到洪武後期才興起。洪武二十八年（1395），孝孺為蜀世子師，蜀王將他的書齋命名為「正學」，王紳

80 錢穆，〈讀明初開國諸臣詩文集〉，《中國學術思想史論叢》（六），頁91。

81 盧演、翁明英輯，〈方正學先生年譜〉（《北京圖書館珍本年譜叢刊》），頁4a。

82 方孝孺，〈遜志齋集〉，卷10〈答王仲縉五首〉之一，頁39a。

83 蘇伯衡，〈蘇平仲文集〉，卷3〈染說〉，頁20a。

84 葉見泰，〈古詩贈希直〉，載《遜志齋集》外紀卷上，頁41b。

85 方孝孺，〈遜志齋集〉，卷9〈與王修德先生〉，頁64a。

86 王紳，〈繼志齋集〉（《景印文淵閣四庫全書》），卷5〈送鄭叔貞序〉，頁39b。

爲此作記文，將孝孺與元代許衡、吳澄、許謙等同視爲朱子學之正傳。⁸⁷至三十年，王紳與林右分別爲《遜志齋集》作序，才正式把孝孺的地位置於元代諸儒之上，以之爲與程朱等同的「聖賢」。林右稱孝孺「自程朱以來未始見也」；王紳則曰：「至宋諸大儒出，始續其不傳之緒而繼之，然後學者有所宗師。今去宋又二三百年矣，斯道之晦亦久矣，天之閔斯人而望後人者亦甚矣，方君以出類之才，如此其意必有在矣。」⁸⁸均以孝孺爲元末明初程朱之學衰微後特立而出的「復興者」。更要者，他們不單推崇孝孺有程朱的正學，更期望他像伊尹、周公般輔助君主，在官位上行儒者之道。至此，孝孺在士林的地位才比較符合「程朱再出」或「學祖」的形容。在浦江時，眾人均只認同孝孺的文辭，他仍然是宋濂門下文章最高的弟子，而不是「合伊周孔孟爲一人」、⁸⁹「程朱再出」的宗師。至此，「學祖」與「程朱再出」的說法雖未至於完全錯誤，但也未能貼切地形容方孝孺地位的前後變化。

六、宋濂之死

洪武十三年秋，孝孺將要離開師門，回鄉侍候祖母。宋濂對這位最得意的弟子甚爲不捨，寫了一首情文並至的送行詩。詩前的序文回想方孝孺在浦江前後的四個春秋，毫無保留的稱讚孝孺在這其間能將性理之學、古今盛衰、名物考據等匯於文章之中。孝孺肯定能與近代的名家作者爭一日之長短，更有上追歐陽修與蘇東坡的可能。雖然序文頗爲偏重於孝孺的文學才能，但其實在序中及詩中亦有顧及到孝孺本人「有爲」的志向。序曰：

予之所許於生者，寧獨文哉！

詩曰：

真儒在用世，寧能滯彌文？⁹⁰

87 王紳，《遜志齋集》，卷7〈正學齋記〉，頁1a。

88 王紳，〈遜志齋集序〉，《遜志齋集》，前序，頁12b。

89 劉宗周語，形容孝孺既秉正學，亦有行王道德之志，見黃宗羲，《明儒學案》（北京：中華書局，1985），頁5。

90 宋濂，《芝園續集》，卷10〈送希直歸寧海五十四韻〉，《宋濂全集》，頁1627。

從上述可見，宋濂幾無稱許、鼓勵門人從事「上行」的事業。但他此時撰寫這贈序和贈詩，雖然還沒有直接勸勉孝孺「得位行道」，卻已放下了自己在〈文原〉中誇言文統而輕視治道的態度，正面肯定了孝孺的志向，亦可謂十分尊重他的抉擇。

可是，孝孺卻似乎對師長對他在文之外的期望視而不見，他的回應更是異常決絕。在回鄉以後，他回了一信予宋濂，完全拒絕了宋濂的稱許。信中提到近來聽聞有人批評宋濂不應過分稱賞孝孺，期待他成為歐陽修與蘇東坡般的文章「作者」。孝孺說這些都是流俗人的見解，不用理會，最重要的反而是恐怕有傷宋濂的知人之明，暗指宋濂不明白他真正的才能與志向。孝孺自謂不齒與一眾文章作者在文藝上較量（「止與諸子競銖兩毫末於文藝之籍哉？」），反駁宋濂上追歐、蘇的說法，並再次重申他自入門以來一直所貫徹，繼承父業的人生目標。⁹¹只要考慮到前文所述孝孺的思路，他在此時的激烈意見，仍是可以理解的。

宋濂不只於言語上表示對孝孺的期望，他更打算將孫女許配給孝孺，但此事卻因為孝孺家中反對而告吹。⁹²據孝孺在十年後為宋濂寫的祭文所記，宋濂在孝孺回鄉前，已決定招他為孫婿，只待他回鄉請示祖母，結果卻遭到祖母的反對。祖母的理由是：自己年紀已老，為孝孺娶婦就是要讓自己有人侍候，浦江與寧海之間「道路阻邈」，「其歸無期」。方太夫人有可能怕孝孺在婚後會留在浦江，自己會長期與孫兒分別。但這理由卻遠不及太夫人所提的第二個理由明白和重要。祭文說：

且貴非偶，汝固以辭。⁹³

「且貴非偶」一語最值得注意，從孝孺家人在此前後的態度推測，祖母應是恐懼受政治鬥爭牽連，才有此決定。如前所述，早於孝孺欲至浦江投師宋濂的時候，族中的老人已表反對，恐怕他重蹈方克勤冤死的覆轍。反對的真正原因，很有可能是對牽涉戴罪的宋家十分忌憚，因而拒絕這門親事。在宋

91 方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈謝太史公〉，頁20a。

92 「公欲甥我」，「甥」當作女夫解，但據鄭楷〈墓誌〉所述，濂有二女，長女適華賈林，次適義門鄭枕，且她們亦早過婚配之年，故「甥」很可能是以女孫許之。鄭楷，《潛溪錄》，卷3〈翰林學士承旨宋公墓誌〉，《宋濂全集》，頁2399。

93 方孝孺，《遜志齋集》，卷20〈祭太史公五首〉之一，頁1a。

濂謫死後，孝孺欲省拜宋濂夫人之墓，以「祖母未許」而止，亦是同理。⁹⁴在洪武十三年正月，胡惟庸事已發，當年的政治環境絕不平靜。方家已因空印案失去了克勤，於此時不欲與當世聞名的太史公結上姻親關係，招至飛來橫禍，實在是人之常情。若真如此，他們的憂慮十分準確。同年十一月，宋濂的長孫宋慎坐胡惟庸黨，與宋璉同被誅。宋濂則被械至南京，以馬皇后諫，得安置茂州，於十四年五月行至夔州而卒。孝孺未及通知宋濂此事，宋家已蒙難了。

當宋濂要離京西徙時，他仍對孝孺念念不忘，有一信予孝孺。此信今不存，但孝孺跋文說宋濂「辭意重厚，拳拳以古賢哲之事見勉，若誠以為可望者，嗚呼！」⁹⁵〈祭太史公〉文亦說此書的意旨是「勉以道學，為君子儒」，對孝孺的期望，似乎已不再在乎「文章」。究竟宋濂書信真是如此，抑是出於孝孺的主觀願望，現已無從稽考，要之，除了在浦江臨行前將畫像文稿託付予鄭柏，宋濂的「遺書」就只有這封信，可見他最終仍視孝孺為最重要的弟子。孝孺也不願辜負宋濂的恩情，回到金華後，曾與宋家餘下的子弟商量，欲西行探望宋濂，可惜卻未能成行。⁹⁶其原因現在已難以考訂。孝孺後來曾與鄭濟（仲辯，亦義門鄭氏的宋濂弟子）憶述此事說：「昔者相與時，不自惟其無似，竊欲勉人捐其所愛而蹈其所甚畏，以赴太史公之難，舉措迂濶，事卒不成，以為世俗笑，笑之誠宜也。」⁹⁷從孝孺的語氣推之，似乎是有人懼禍所致。另一次憶述，則謂當時「故人親厚者畏禍及多避匿散去」，最終只有門人吳彥誠留下侍奉宋濂。⁹⁸其間的具體原因始終難以確定，但孝孺受到祖母的壓力，要他及早回寧海則無疑。回到寧海後，祖母更為他娶親來留下他。孝孺認為當日自己離開寧海，祖母已等了三年，所以此時他只有聽從。這使他最後連宋濂的生死亦不知，深感有負於師，而此時才收到宋濂給他的遺書，更使他後悔。⁹⁹

在洪武十四年六月，孝孺作〈籲天文〉為宋濂訟冤，更誓言願折壽以延

94 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之六，頁26b。

95 方孝孺，《遜志齋集》，卷18〈題太史公手帖〉，頁15a。

96 方孝孺，《遜志齋集》，卷20〈祭太史公五首〉之一，頁1b。

97 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈答鄭仲辯二首〉之一，頁5b。

98 方孝孺，《遜志齋集》，卷13〈吳氏宗譜序〉，頁11b。

99 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈答鄭仲辯二首〉之一，頁6b。

師命。¹⁰⁰方孝孺向以尚有父業未完成，謹慎保身，至此竟然願意折減己壽，作如此激越的誓言，很可能是深感對宋濂虧欠良多所致。在洪武二十六年至漢中後，孝孺仍不能忘懷自己當年不能隨宋濂西行，¹⁰¹而他的遺憾亦轉化為表述宋濂遺德的決心：

所圖既不果，避禍畏事；不能昭雪明德，揚於殿陛以揭其忠誠，皆不肖無狀之罪而執事之所知也。……將欲信之，則有所不忍；棄而不言，則傳者愈多。每一念之，仰屋悲歎，不知涕泗之交頤也。¹⁰²

他對鄭濟說自己既不能西行侍候宋濂，亦無法在太祖皇帝面前表白老師的忠心。現在有不少真假參差的傳聞，作為弟子，實在不忍任由它們流傳。他由是對修明宋濂的遺事有一種強烈的使命感。所以他才會對鄭楷表示，非由他表述宋濂的「本心」不可。¹⁰³但表述宋濂的本心，卻不代表他要批評明太祖。他致書與蘇伯衡討論如何撰寫宋濂碑傳時，指出傳記不應歸過於太祖，因為這違背了君臣父子的倫理，絕不是宋濂所願意看到的：

（宋濂）而且嘗為人言，事君猶事父與事天也，父不可欺，天不可怨，順受之而已矣。每論古人遇貶竄而怨誹及為文過於憤激者，深已薄之，以為不達君臣之義。其所素存者如此。¹⁰⁴

在洪武十六年，孝孺獲得太祖召見，但他在赴京途中，卻未見有興奮期待之情。他在往南京的船上寫就一詩呈示葉見泰等人，首四句即謂：「本乏適時用，誤為當世知。進身愧蹇拙，退處乃其宜。」¹⁰⁵這與宋濂在世時，他亟欲得位以有所作為的態度，直有天壤之別。¹⁰⁶這很可能與宋濂之死有關，

100 方孝孺，《遜志齋集》，卷8〈籲天文〉，頁4a。

101 方孝孺，《遜志齋集》，卷22〈宋仲珪墓誌銘〉，頁69b。

102 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈答鄭仲辯二首〉之一，頁6a。

103 方孝孺，《遜志齋集》，卷10〈與鄭叔度八首〉之七，頁28b。

104 方孝孺，《遜志齋集》，卷9〈與蘇先生二首〉之二，頁31b。

105 方孝孺，《遜志齋集》，卷23〈舟中呈葉夷仲林公輔楊大中陳元豐作〉，頁11a。

106 但孝孺的這種情緒並未一直持續。在洪武十七年正月，孝孺的同鄉友許繼（字士修），以三十七之齡英年早逝。孝孺為他寫了一篇祭文，其中以「得位」為儒者的第一義。該祭文慨嘆以許繼的才德，當能「為哲為賢」，臻於大成。更可惜的是，若果許繼能得到官位，必能推擴其所學，大行其道，一新當時混濁的風氣。此外，在這一、兩年內，他亦寫有〈答林公輔〉一信，勉勵剛獲新職的林右奮力於事功。退一步而論，即使假設孝孺因此而立意隱退，我們仍不能否認他仍承認儒者得位行道在當時的可行性，更何況孝孺最終在洪武

孝孺提及在舟中讓葉見泰展讀宋濂給他的送行詩，兩人同時感觸落淚。¹⁰⁷ 孝孺似乎陷於對宋濂的憂思之中，沖淡了對「得位」的嚮往。可是，他並沒有因此表現出對明太祖的不滿。入京以後，他拜謁了曾為方克勤鳴冤，並推薦他的大學士吳沉。在吳沉家中，他看到太祖賜沉的畫像，盛稱「今皇上優禮儒臣，遠同於（唐）太宗」。¹⁰⁸ 當然，我們無法判別他的說話是出自真心，還是純粹為了酬應吳沉而寫，但我們至少可以說，這時候的孝孺，仍然願意寫出推崇明太祖的文字。

方孝孺並未因這次應召而得到官位，相傳太祖的目的是要「老其才」，待他更為成熟後才賦以大任。這段故事素為明中葉以下的傳記所稱道，視為孝孺得君的殊遇，其中以《方正學先生年譜》的記載最為詳盡。《年譜》說孝孺至奉天門面聖，太祖對他說：「爾父無罪，為奸臣所陷耳。」然後孝孺對太祖「陳說頗多」，並作〈靈芝甘露論〉，甚稱太祖之意。¹⁰⁹ 此說甚有可疑之處。首先，克勤的平反，未見於史傳，在《遜志齋集》中亦未有旁證。更要者，考慮到宋濂冤死的背景，〈靈芝甘露論〉實有重新解讀的必要：它絕非一篇單純以「頌聖」為目的之「稱旨」文章。從孝孺後來的追述可知，他原想向太祖訴說宋濂的冤屈，並請求准許宋濂的遺體回歸故宅。〈次鄭好義紀夢韻〉詩有謂：「獨念靈櫬客西土，明詔未許歸故宅。昔蒙召見欲奏論，造次自疑難感格。」¹¹⁰ 所記正是此事。若如詩所述，孝孺在第一次面見太祖時，未有請求太祖讓他們把宋濂的遺體遷回故鄉。前引予鄭濟的書信說：「所圖既不果，避禍畏事，不能昭雪明德，揚於殿陛以揭其忠誠，皆不肖無狀之罪而執事之所知也。」¹¹¹ 亦見孝孺未能在奏對時直言宋濂的冤情。縱然如此，孝孺似乎仍並未保持沉默，在〈靈芝甘露論〉中，孝孺極言奇才是國家之寶，是真正的「靈芝甘露」，他如此稱頌這些有「非常之才」的人：

然臣聞於禎祥之類，非惟見於物，亦間見於人，故物有非常之質，人有非常之才。非常之物，僅可為太平之徵；非常之才，實可以致太平之盛。是以聖

二十五年再次應召後，出任為漢中府學教授。

107 葉見泰，〈跋太史公送方希直還詩〉，載《遜志齋集》外紀卷上，頁38b。

108 方孝孺，〈遜志齋集〉，卷19〈御賜吳大學士畫像贊序〉，頁20b。

109 方孝孺，〈遜志齋集〉，卷7〈靈芝甘露論〉，頁1a。

110 方孝孺，〈遜志齋集〉，卷24〈次鄭好義紀夢韻〉，頁21b。

111 方孝孺，〈遜志齋集〉，卷10〈答鄭仲辨二首〉之一，頁6a。

人尤貴之重之。德可以善俗，行可以化民。使人見之而喜，即之而慕。巍然傑然爲禎祥於天下國家者，此真人之甘露靈芝也。

此〈論〉勸喻太祖愛惜人才的意旨是可以肯定的，這些品質都隱然有宋濂的影子，所以更有可能有在太祖面前暗寓宋濂遺德之意。後來孝孺作〈宋學士續文粹序〉，以「天下陰受其利而不見其功」來爲宋濂的成就定位，¹¹²亦似乎與此文中所謂的「非常之才」互相呼應。錢穆認爲〈續文粹序〉反映了孝孺對宋濂學術文章的不滿，但若考慮到孝孺在宋濂死後的內疚，縱使他們的思想有何分歧，他應該不會刻意地寫出對宋濂不滿的文字，他應是真心誠意地要表述宋濂之學，最多只會以自己的標準來美化宋濂的貢獻。¹¹³要言之，即使「陰受其利」之說並非確實來自〈靈芝甘露論〉，但方孝孺日後對宋濂的敘述，與他此時對宋濂的愧疚心理應是無法切割的。

七、結 論

從明初思想發展的角度來說，宋濂與方孝孺的思想差異源自於明初士人之間兩種不同的價值觀：宋濂代表元代江南士人的文統或道統思想，無論他們將最高價值定於「文」或「道」，他們同樣尊崇一種超越於政權以外的統緒；方孝孺則不認同標榜學統文統的作法，而始終以得位行道爲士人的目標。宋、方師徒在宗族、仕宦初開國等議題上的差異，都可說是這兩種不同意識的延伸。由本文所見，方孝孺的路線，要待洪武時代後期，他在蜀府得到立足之地後，才受到林右、王紳等同輩士人的承認。至少，在宋濂生前，他在時人眼中仍是以文章成名，並未成爲後人所謂的「學祖」或「程朱再出」。

在勾勒出宏觀的思想源流的同時，我們也不應忽略士人個人情感與經歷的層面。首先是家庭的影響，宋濂的父親宋文昭，在元代江南士人間是以師儒爲儒者安身之所，獨立於政治之外的典範；孝孺之父克勤，則是明初有名

112 方孝孺，《遜志齋集》，卷12〈宋學士續文粹序〉，頁18b。

113 錢穆謂：「蓋當時羣士之不滿於景濂者，正學固未能顯斥其非，正學之未滿其師者，亦未能明白言之。」〈讀明初開國諸臣詩文集〉，《中國學術思想史論叢》（六），頁90。

的良吏，而孝孺所要繼承的父業，正是得位行道的上行路線。另一方面，師徒間的思想差異，也與他們的種種因緣雜揉在一起，而不能單從學理層面來理解。在宋濂生前，孝孺在同門之間有充分發表見解的空間，他也獲得宋濂的信任與尊重，這由代筆和同門同時請宋濂與孝孺撰文可見，故兩人似乎各陳己見而未見正面的衝突。只有在孝孺回鄉時，孝孺不欲老師為自己冠上文人的身分，才見明白地反對宋濂的言論，但他在當時卻似乎忽略了宋濂對他志向的理解。在宋濂身後，由於孝孺對老師的種種愧疚，他有可能在表彰宋濂的遺德時以自己的想法補完老師的思想，但應該無意暗寓對宋濂思想的不滿。

既然孝孺與父師間有如此深厚的感情牽絆，那孝孺因父師冤死而對明太祖產生反抗意識，豈非順理成章？這種思路既有想當然爾的危險，也不能解釋文獻所呈現的現象。《遜志齋集》讀者都應該無法忽略孝孺在各種不同場合下，寫下不少推崇明太祖的文字，我們似乎難以將這些文字全數視為避禍而寫的違心之論。若真要避禍的話，只需保持緘默即可，實在無需多此一舉。關於孝孺如何看待克勤的冤死，史料不足徵，未能深論，但從孝孺對洪武十六年面聖的憶述來看，在宋濂死後，他所追求的似乎是君主認可的平反，而非以自身的言論表達不滿。更甚者，即使有與洪武時代不合的理想，很可能也是一種洪武體制以內的理想主義，至少未及黃宗羲限制君權論之強烈，而現有論述也未能提供孝孺理想主義與當時處境關係的直接證據。綜合這幾方面，筆者傾向於相信孝孺對蘇伯衡的說法，他的確認真地信奉君臣父子的倫理，而未因父親與老師被害而否定明太祖。

總而言之，宋、方師徒的事跡，包含著多層次的複雜現象，並非線性的道統觀、學祖說，以及《學案》式的論述所可以完整、確切地形容。雖然明代思想史研究在二十世紀中成果斐然，呈現多采多姿的面貌，已遠超《明儒學案》的範圍以外，但不少論說似乎仍然難以跳出晚明學者議論——尤其是黃宗羲——的框架。以本文所論及者為例，錢穆討論宋、方師徒對明朝開國的態度時，正從《明儒學案》將孝孺定為明代學祖這一點切入，後來討論學祖說的文章，也未超出錢氏的規模，更轉入《學案》思想體例的探討；討論方孝孺政治思想的學者，則往往從《明夷待訪錄》切入來解讀孝孺的政論文

字，特別著重其中限制君權的一面，雖然可以作出合理的解釋，但卻未能充分照顧到孝孺在洪武時代的語境，留下不少未能解答的問題。由此可見，在討論思想史的現象時，若能確切地從當事人留下的文獻與具體經歷立論，對於很多看來已成定案的老問題，其實還有十分廣闊的探討空間。

引用書目

一、傳統文獻

- 宋·朱熹，《朱熹集》，成都：四川教育出版社，1996。
- 明·宋濂，《文憲集》，《景印文淵閣四庫全書》第1223-1224冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·宋濂，《宋濂全集》，杭州：浙江古籍出版社，1999。
- 明·蘇伯衡，《蘇平仲文集》，《景印文淵閣四庫全書》第1228冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·胡翰，《胡仲子集》，《景印文淵閣四庫全書》第1229冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·鄭柏，《金華賢達傳》，《四庫全書存目叢書》史部傳記類第88冊，臺南：莊嚴文化公司，1996，據清康熙四十七年鄭璧刻本影印。
- 明·方孝孺，《遜志齋集》，《四部叢刊》正編第73冊，臺北：臺灣商務印書館，1979，據明刻本影印。
- 明·王紳，《繼志齋集》，《景印文淵閣四庫全書》第1234冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 明·盧演、翁明英輯，《方正學先生年譜》，《北京圖書館珍本年譜叢刊》第37冊，北京：北京圖書館出版社，1999。
- 明·劉宗周，《劉宗周全集·文編》，臺北：中央研究院文哲所，1996。
- 明·劉灼，《劉子年譜》，《北京圖書館珍本年譜叢刊》第57冊，北京：北京圖書館出版社，1999。
- 明·黃宗羲，《明儒學案》，北京：中華書局，1985。
- 清·沈佳，《明儒言行錄》，《景印文淵閣四庫全書》第458冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。

清·張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，2003。

清·諸自穀，《義烏縣志》，《中國方志叢書》第82號，臺北：成文出版社，1970，據清嘉慶七年刊本影印。

清·張濬等，《寧海縣志》，《中國方志叢書》第215號，臺北：成文出版社，1975，據清光緒二十八年刊本影印。

清·鄭爾垣編，《義門鄭氏奕葉文集》，《四庫全書存目叢書》集部總集類第410冊，臺南：莊嚴文化公司，1997，據清康熙五十四年鄭氏書種堂刻本影印。

黃彰健等校勘，《明太祖實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1984。

二、近人論著

王 宇 2006 〈方孝孺與黃宗羲對明代理學開端的構建——兼論宋濂不入《明儒學案》〉，載吳光主編，《黃宗羲與明清思想》，上海：上海古籍出版社，頁269-286。

王春南、趙映林 1998 《宋濂、方孝孺評傳》，南京：南京大學出版社。

沈剛伯 1961 〈方孝孺的政治學說〉，《大陸雜誌》22.5: 1-6。

余英時 1996 〈現代儒學的回顧與展望〉，載氏著，《現代儒學論》，紐澤西州：八方文化公司，頁1-59。

徐秉愉 1995 〈以文自立——元代金華文士吳萊〉，載於《世變、群體與個人：第一屆全國歷史學學術討論會論文集》，臺北：臺灣大學歷史系，頁129-148。

姬秀珠 1991 《明初大儒方孝孺研究》，臺北：文史哲出版社。

(日) 檀上寬 1995 《明初專制支配の史的構造》，東京：汲古書院。

蕭公權 1986 《中國政治思想史》，臺北：聯經出版公司。

錢 穆 1993 〈讀明初開國諸臣詩文集〉，載《中國學術思想史論叢》(六)，臺北：東大圖書公司，頁77-171。

Bol, Peter. 2003. "Neo-Confucianism and Local Society, Twelfth to Sixteenth Century: A Case Study." In Richard von Glahn and Paul Smith, eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History*. Cambridge: Harvard University Asia Center, pp. 241-283.

Dardess, John. 1983. *Confucianism and Autocracy: Professional Elites in the Founding of the Ming Dynasty*. Berkeley: University of California Press.

Ditmanson, Peter. 2001. "Death in Fidelity: Mid and Late Ming Reconstructions of Fang Xiaoru." *Ming Studies* 45-46 (Fall & Spring 2001): 114-143.

Fang Xiaoru: His Years as a Disciple of Song Lian (1376-1383)

Chu Shiu-on*

Abstract

This article traces the experiences of Fang Xiaoru (方孝孺, 1357-1402) from 1376, when he became Song Lian's (宋濂, 1310-1381) disciple immediately after his father's death, to 1383, the year he was summoned by Ming Taizu 明太祖 after the death of Song Lian. By reconstructing Fang's interaction with his mentor and other students of Song, this study tackles three unsolved questions in the studies of literati in the Hongwu reign (洪武, 1368-1398). First of all, Song and Fang, as stated by Qian Mu 錢穆, had different attitudes toward Ming Taizu and the founding of Ming Dynasty. If Qian's account is valid, was there any clash of views between them? How did the mentor and the student, whose values were at such a polarity, interact with each other? Secondly, did Fang blame Ming Taizu for the death of his father and mentor, and express his grievances in his writings, as contended by scholars of Ming history and thought? Finally, in the famous *Ming ru xue an* 明儒學案, Liu Zongzhou (劉宗周, 1578-1645) and Huang Zongxi (黃宗羲, 1610-1695) regarded Fang as the Founding Master of Ming Learning, but was Fang really regarded as a grandmaster and the pioneer of Ming *daoxue* 道學, or just an inheritor of Song's literature by his coevals? The answers provided in this study may shed new light on the intellectual history of

* Chu Shiu-on earned an M.A. in history from National Tsing Hua University, Hsinchu.

the Hongwu reign.

Keywords: Fang Xiaoru 方孝孺, Song Lian 宋濂, Ming Taizu 明太祖, *daoxue* 道學, intellectual history