

【研究討論】 Research Note

DOI: 10.6163/tjeas.2017/12_14(1).0005

從起始到二十世紀初： 越南接受儒教的幾個特點

The Reception of Confucianism in Vietnam:
From Early Times to the early of 20th Century

阮金山

Kim-son NGUYEN*

關鍵詞：儒教、越南儒教、傳播、接受、政治層次、本土化、村社宗族

Keywords: Confucianism, Vietnamese Confucianism, propagation, reception, Political Aspects, Localization, Village Religion

* 越南河內國家大學教授

Professor, Vietnam National University, Hà Nội

摘要

在資料缺乏而複雜的條件下，研究越南人上千年來如何接受儒教的過程中，是一個龐大的問題，本文僅提出一些拋磚引玉的意見，粗略描繪越南人接受儒教過程中的一些特點。文中所述內容僅帶有提綱、概要介紹的性質。這些看法還有待更詳盡的論證，對相關資料進行更詳細地分析。本文僅限於談論越南人從中國接受儒教的特點，而不是所有傳播（以中方為主體）和接受（以越南為主體）過程的所有複雜內容，儘管這兩個過程是一體兩面。本文雖沒有企圖談論越南所有的儒教特點，但可以肯定的是：越南儒教史是傳播和接受過程的歷史，同時也是本土化過程，運用政治思想和儒家道德來解決越南實際問題過程的歷史。本文的論旨是：儒教在越南的傳播和接受過程是如何進行？它具有哪些特點？有哪些值得注意以及有何需要闡明？由此窺出其中的深層次意義和多元的內容。

Abstract

This article provides a new perspective and approaches to study the reception of Confucianism in Vietnam from the early Vietnamese kingdoms to the early 20th century. An overall lack of materials coupled with the complexity of available sources complicates efforts to study the historical process in which Confucianism was incorporated into Vietnamese society, spanning thousands of years. This article can only offer a brief outline of the process of reception, but it is unable to provide a detailed picture of Vietnamese Confucianism. Rather than depicting the full picture of the propagation (centered on the Chinese perspective) or the reception (centered on the Vietnamese perspective) of Confucianism, this article will focus on discussing only some aspects of the reception of Confucianism in Vietnam under the influence of Chinese culture. This article also avoids general discussions of Vietnamese Confucianism. Instead, it focuses on the process of incorporating Confucianism into Vietnamese society and culture. It attempts to identify the hidden and complex aspects of this process. I argue that the history of Confucianism in Vietnamese can be understood as a process of propagation and reception, localization, and an application of political thought and Confucian ethical concepts to solve actual problems in Vietnamese people's everyday life.

壹、各時期中國朝廷和士大夫對在越南傳播儒教的悖逆和矛盾態度

從傳播儒教的主體也就是中國政權和士大夫，在兩千多年歷史上的表現角度來看，可以發現他們持有複雜、多向，甚至是悖逆、衝突的態度，亦即一方面推動教化、開化，推動儒家文化對邊遠郡縣（公元十世紀以前）和鄰邦（十世紀之後）的影響，另一方面遏制、限制當地儒教文化的發展。十世紀以前，我們發現中國朝廷曾多次贊頌表揚一些對交州教化有功的官吏。但從漢朝至隋朝朝廷給交州的配額數量很少之現象來看，這打擊了當地學子的奮鬥意志和學習興趣。¹畢竟使用、任命交趾籍人士在中州為官，以及在交趾為官也是有區別地對待，這也阻礙了該地區的儒學發展。在十五世紀初的屬明時期，當時管理交趾的官員曾多次上疏匯報當地的教育情況，相當強烈地建議實施一些傳播儒教的政策。這一時期，有個「政策」建議選拔上百名優秀儒生到中國學習，以推動交州儒學水平更快發展，但這個政策在十世紀以前幾乎不曾被採用。

中國官員推動儒教在越南傳播（即很多學者常說的「漢化」）的具體政策，其實並不多。通過中國正史綜合的資料來看，未發現有哪個正式的政策作為一種戰略和有相應的實施政策以推動儒學南傳至越南。十世紀以前，漢人在越南並沒有開設正式的官辦學校，也沒有輔助政策推動儒教的傳播。當時，在交州沒有官辦的學校，沒有專業學官，傳播儒學或辦學、培養士人，只是靠一些個人經營規模的傳播方式。任延（?-68）、士燮（137-226）都是在這種情況下傳授儒學。這些活動還被視為在特殊政治背景下為某種政治意圖儲備人力。²

中國學者在評價各時期有關儒教對越南的影響也有很多矛盾之處。十

1 金諍：《科舉制度與中國文化》（上海：上海人民出版社，1991年），第1章，頁16-49。

2 何成軒：《儒學南傳史》（北京：北京大學出版社，2000年），第4-5章。

五世紀初的中國儒士和官吏在評價當時越南的風俗和儒學狀況時，曾「悲觀」地描寫和充滿鄙夷區別地寫道：

（永樂十七年秋七月丁未）交趾布政司副理問盧文政言：「交趾之人習於夷俗，父母死止服黔衣，土官生員吏遭父母喪亦不守制。請以國朝所定喪禮頒示民間，俾知遵守，土官生員吏喪父母者，悉解現職役丁憂，庶幾漸革夷習。」覽奏，諭行在禮部臣曰：「三年之喪，古今通制，天下豈有無父母之人？其悉從所言」。³

上述對話中有一點很值得留意，即十五世紀越南儒士並未如儒教禮制所曰：「為父母守孝三年」，意思就是說「禮」仍未支配士大夫的風俗和活動，更不用說民間了。而現代學者何成軒在研究儒學從中原南傳時，卻樂觀地評價距此五世紀的唐朝時期的影響而曰：「唐時安南人文蔚起，可與中原並駕齊驅，仿佛海濱鄒魯（儒學發源地），可以想見儒學在當地傳播的廣泛與影響的深刻了。」⁴

如此，當需要證明儒教對越南的影響時，就得出有提高儒教影響的趨勢，而在肯定其落後和極亟需教化、或南北進行對比時，其評價就會不一樣。

貳、 寺廟和僧侶在接受儒教過程中的作用和角色

通常，研究了解和傳播儒教是儒學家、儒士們的事情，但儒學在越南的傳播和接受歷史卻見證了寺廟和佛教修行界在其中扮演的角色和做出的積極貢獻，尤其是在十三世紀以前的這個階段。

3 《太宗實錄》，卷 21，收入中央研究院歷史語言研究所（校勘）：《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966），卷 214，「永樂十七年七月四日」條，頁 2146。

4 何成軒：《儒學南傳史》（北京：北京大學出版社，2000 年），頁 179。

《越史略》敘述李公蘊（974-1028）小時候在六祖寺跟萬行禪師學習，長大後涉獵經史，精通三教。⁵那時並無專授儒學的官辦或私立學校，因此六祖寺是他學到佛學及儒學知識的地方，萬行禪師正是給他傳授三教之人。《禪苑集英》敘述匡越（933-1011）、究旨、悟印（1020-1088）、滿覺（1052-1096）、寶鑒（?-1173）、僧統惠生（?-1064）等各位高僧都是飽學儒學之人，甚至是儒釋皆通。⁶上述這些人都是在寺廟裡學到儒學。

由此可見，越南寺廟在十三世紀以前發揮的作用是宗教、文化、學術和綜合教育的中心。是傳授漢字，翻譯佛經，培養知識分子的地方，也是綜合三教的學堂。創造喃字也跟在寺廟裡傳播佛學目標有關。眾高僧是時代的精英，高級知識分子，儒家經典保存在寺廟裡並得到傳授。當時僧人參政和充當時代知識分子的角色，促使他們不得不學習儒家經典。在寺院裡傳授儒學有其政治原因，與僧侶的政治角色有密切關聯，這點我們將在下文繼續探討。但在十一世紀末，國子監的創立成為第一個高級和正統的專門傳授儒學的學校，標誌著儒學教育逐步脫離寺廟，轉交給正在逐漸壯大的專業儒士隊伍來承擔。

在寺廟裡傳授儒教，是由禪師研究和講解儒教，這可以說導致了另一個結果：儒釋之間的融合與差異問題。儒釋本來在理論和修養實踐方面都有深刻的區別，僧侶階層可以接受和充分利用儒教在政治、社會管理調節方面的知識，但修養理論方面差別卻很大。僧人難以接受儒家式的修身自省法，即便接受也只是某種程度上的接受，或者雖然使用到儒家道德範疇，但也會進行調整，改變其涵義。這種傳授和流傳方式使得儒教的心性學、修養論方面被限制或發生變遷。實際上，在李、陳朝時期儒教已經有了一定的影響，但主要是在政治層面，道德、風俗和文化方面的影響則很少。這是多種原因造成的，但寺廟肯定起到一定的作用。

也正是由於寺院和僧侶接受和傳播儒學，所以創造了便利條件，促使

5 不知撰著人，阮家祥（譯）：《越史略》（河內：河內出版社，1990年）。

6 吳德壽、阮翠娥（譯）：《禪苑集英》（河內：河內出版社，1990年）。

儒、佛在佛教的基礎上結合，在十至十四世紀期間發揮了主導性的作用。

參、 接受過程間斷，不連續

十世紀之前，儒學在漢朝時期的某些階段由於有任延、士燮等人的倡導而興盛。但在這些努力之後，未見培養很多名儒，無官辦或私立學校，也幾乎沒有儒學學術活動。由於儒學傳播和儒學活動主要靠的是個人的影響，所以在該個人過世後，儒學往往出現被停滯或間斷的現象，因此交趾儒教和中原儒教的區別與隔閡在十世紀以前就已經開始。

越南獨立建國後，對於儒學的接受又有更深刻的隔閡。獨立後，雖仍然受其影響，但是接受方式完全不同。傳播方式如與使團接觸，還有如李朝與宋朝、陳朝與元朝、胡朝與明朝期間的交戰過程中，一些從中國避難來的知識分子等，是獨立時期傳播和接受的主要方式。在十五世紀初期二十年的屬明時期，曾掀起一股相當猛烈的傳播浪潮，而在戰爭結束，越南重獲獨立，傳播和接受方式又有所改變。總體上來看，這時期是以小浪潮，也就是間斷和零散的傳播為主，很少有帶有劃時代性的接觸。當中國掀起劇烈的儒學現象，以後都或多或少地傳播過來，但都是在事件過後相當長的時間才傳到越南，且影響羸弱，或者傳來時就已經變樣。這點使得想在越南儒學中尋找中國對其具有劃時代性的影響是件不容易的事情。

肆、 多來源，多渠道接受，正統渠道和非正統渠道皆有各自特點

中國儒教通過很多途徑傳到越南，因此也必然存在通過各種不同的途徑來接受它，其中正統傳播途徑主要是通過政治和外交活動進行。除了十五世紀初的屬明時期，諸如派人去學習或邀請中國名儒來交流講學這種正統外交接受的形式以外，其他時期完全沒有這種模式。獨立以後，主要是

通過中國頒賜越南儒教典籍。與此同時，朝鮮人卻經常到中國學習，⁷日本也有很多人渡海來中國求學，⁸他們將人生的大部分時間用於在中國學習，學業有成後才回國教學，傳播儒學。至於越南人何以未派人至中國求學，這點雖可以解釋為由於路途遙遠、經濟困難等原因，但主要原因也許並不在於此，民族自尊心等其他原因使得越南人只在國內學習儒教，這也讓學習儒教受到一定的限制。如時任廣西提督的朱佩連曾用上國老大的眼光，但也實際地評價十八世紀學識高深的黎貴惇（1726-1784）之學業曰：

（桂堂）博觀約取，其用力可謂勤矣，其趨向可謂正矣。視高麗之鄭夢周所詣淺深高下，未知何如。要於聖賢之嘉言懿行，守之專且堅，亦不（愧）南藩理學之祖，此余之所深嘉而樂與者也。惜乎桂堂生長南蕃，不能淹久中州，使得在中州數年，與有道而能文大人先生，講明切究，以求夫周情孔思，余安能量其所至焉。⁹

越南士大夫接受儒教的影響最主要的途徑是從越南收藏的書籍經典中研究學習，所以越南人主要通過自學而形成儒學體系。除了自學經典外，還通讀北史和其他諸如詩歌、傳記及其他體裁有關道德修養的書籍。

其次，非正統的接受儒教的途徑可以包括移民、接待雙方的使團、商業、宗教活動等。中國士大夫來越南避難的數量相當多，但這方面的影響主要是在獨立之前。獨立之後，名儒來越南帶動儒教影響的不多。像武長纘（?-1792）這種隱居授徒，教育出許多名臣的情況非常罕見。

非正統地接受儒教途徑，也可從觀察有關漢字的讀法對漢越音形成的影響窺出端倪，這種現象可從同一個漢字存在多種不同的讀法窺知。據阮才瑾教授的考察，這可能與接受時間的早晚有關，¹⁰但也有可能是借入了中

7 崔根德：《韓國儒學思想研究》（北京：學苑出版社，1998年）。

8 王家驊：《儒家思想與日本文化》（臺北：淑馨出版社，1994年）。

9 黎貴惇：《北使通錄》（河內：漢喃研究院藏，索書號：A.179）。見朱佩連為《聖謨賢範錄》撰的序。

10 阮才瑾：《漢越讀音來源與形成過程》（河內：社會科學出版社，1979年）。

國各種方言的不同漢字讀法。與此相似，儒教傳入越南不僅多次，而且來源多、渠道多，帶有從中國不同地方來的印記。

中國二千年來發展形成的儒家思想體系中有很多不同部分、層次和學派，甚至是互相矛盾。但這些內容傳到越南之後，越南士大夫接受並將它們融成一體，不同來源本來互相矛盾的各部分，也都由於「它們都是聖賢書，有益於道」這個共同口號而變得不矛盾。所謂「道治」（政治實踐）是一個籃子，可以裝下來自中國不同的儒教內容。

伍、以匯聚和沈澱的方式接受

沈澱性是接受影響過程的一個重要特點，後一個時期有時不接受正在流行的思想，而是接受以前的思想，因書籍傳到他們手上已經過一段時間，由此吸收閱讀才得知其思想並有條件地接受。所以有時出現後面的思想先被接受，而先出現的思想有時又是由於後面偶然得到相關書籍或某個人的接觸而無意間被接受。總體來看接受過程並不是循序漸進。但不管是接受了什麼，都是從中國中心地區傳來的影響，多少都留下印跡，後接受的堆積在先接受的基礎上，按照沈澱凝聚的方式留下痕跡，並沒有後來的思想顛覆、否定先來的思想這種現象。

因此，中國儒教對越南的影響是以波浪式的推動模式。京城或者範圍再廣一些的黃河和長江流域之間是中心地帶，從那裡形成波浪往外湧現。像越南這樣在偏遠收到的影響是延遲、緩慢，而且程度是相對地弱一些。例如朱熹（1130-1200）思想在十二世紀時已經在中國有很大的影響，但到十四世紀的朱文安時期才得以在越南推廣，要到十五世紀它才真正產生大的影響。顧炎武（1613-1682）、黃宗羲（1610-1695）思想出現在十七世紀，而在十八世紀後半期才在越南儒學家的作品中被提及。如元末明初的瞿佑（1341-1427）對十六世紀的阮嶼，清朝的青心才人對阮朝的阮攸（1768-1820）等接受文學影響的過程也類似。傳播時間常不少於一個世紀。也有一些浪潮是在中心地帶出現，但又不曾湧到越南。

雖然越南接受從中心地帶傳來的影響相對遲緩，但往往有被保留的趨勢，且保留得更持久和保守，先接受的和後接受的共存而不矛盾，並且一直同時使用著。正如二十一世紀初至今，越南交通工具的使用情況，那些1967-1968年生產的摩托車與2014-2015年剛從日本進口的新車都仍持續使用並且一起在路上行駛。阮朝明命帝（1791-1841）曾自豪地認為中華禮樂的精華將保留在越南，在未來某個特別的日子裡，中國人要來越南重新學習。中心地帶是傳出很多浪潮的地方，但也是最先沉靜下來的地方。周邊區域雖然接受較晚，影響弱些，但是會在中心地帶停息或沉靜下來之後，以匯聚且沈澱的方式繼續湧動著。

陸、政治因素起到最重要的作用

越南接受儒教，政治因素起著特別重要的作用。在有關越南儒教特點的論文中，陳庭友（Trần Đình Hượu, 1927-1995）¹¹、陳文團（Trần Văn Đoàn）等學者也特別強調了這個問題。儒教的接受不僅體現在上述與政治有關的層面，它還體現在方式、動態，帶有政治色彩地運用儒教更勝於其作為學術或者倫理道德。當然對於儒教來說，政治、宗教和道德是合為一體，但是以政治活動的方式來接受儒教也是值得留意的。

十世紀以前，某些政治人物有意要建立自己的基業，雄踞一方（即政治理由），立即就會有行動召集儒士，開展文章學術活動和辦學傳授儒學。士燮是其中一個典型的代表。再後來，在河仙一帶，莫玖（1655-1735）懷著反清復明的願望，也發起類似的活動，使阮主時期的河仙地區形成了儒學學術氛圍。

丁、黎、李、陳朝是佛教思想和文化強烈而全面地支配時期，儒家思想在政治方面和政治活動上仍然被接受。關於王位和統治之道完全遵循儒家理論。高僧們在談論政治、解答帝王的諮詢、勸阻帝王時都援引儒家政

11 陳庭友：《陳庭友選集》，第1集（河內：教育出版社，1999年）。

治和道德內容。上述朝代，儒教主要存在政治活動層面和範圍。到了十五世紀的黎朝，為了滿足體制調整，確定官僚政治機構的需要，儒學教育和科舉得以擴大且最大限度地發展。到二十世紀初，當儒學科舉教育制度逐漸被法越教育體制的新內容取代，尤其是官僚專制制度被推翻後，儒教失去了最重要的立足點，迅速衰退。在十世紀至二十世紀的漫長歷史中，儒教總是與科舉制度聯繫在一起（僧人想為官也要學儒學），科舉取仕實質上也是與政治體制、政治需求緊密聯繫。

政治是推動接受儒教的原因，但也正是政治原因阻礙和限制了主動往學術深層次方面去接受儒教的理由。由於政治原因，各朝代不選派人赴中國學習儒學。也由於政治原因，堅信越南在儒學活動方面並不遜於中國的態度隨之形成。政治因素支配科舉內容的選擇，講授的經典，區別正統與禁忌方面的範圍等，使得思想沒被自由交流和自由接受。

從更深層次來看，政治原因還支配了儒學家的學術活動。政治目標比學術真理或者知識需求的滿足更為重要。黎貴惇在《書經演義》序言中，就是否應該分別《尚書》今文和《尚書》古文這個問題發表評論道：「無論古文、今文，體制、句字之異，大抵同此道則治，反此道則亂，如此則興，不如此則亡。」¹²因此，經典的內容為政治目標服務才是最重要的，它比《尚書》古文和《尚書》今文在文本、文字或者其他方面的區別等問題更重要，而這些問題在中國卻引發了上千年激烈的學派鬥爭。

在陳朝中後期，儒學已經有了一定的發展，政治帶有濃厚的儒教色彩。太學生考試已經相當盛行，與考進士相比只差在還不夠完備，但這一時期仍然發生過多起帝王指責儒士們學習中國的禮儀風俗。儒教支配越南的過程中，「影響政治」超過「影響儒士」這個現象，是儒教在形成一套上層和下層同步適應的體系之前，優先用於政治方面的一種生動表現。

12 黎貴惇：《書經演義》（河內：漢喃研究院藏，索書號：A1251）存本缺屬於作者序言部分的首兩頁。幸運的是序言全文得潘輝注抄錄在《歷朝憲章類志》中。陳文甲在《漢喃藏書探究》中也將該序言漢字全文收錄。

柒、影響主要是從上而下

越南接受儒教主要是遵循從上而下的方式，從政治層次然後逐漸影響到其他社會文化生活領域。獨立以前，儒教得以傳播和接受主要與統治要求和政治活動緊密聯繫。獨立之後，也是由於構建朝代和統治的需求而選擇了儒教，儒教通過教育和科舉取仕逐步影響到士大夫階層。接著儒教通過士大夫階層，日益深刻地影響到家族和村社的生活，逐漸改變風俗習慣、價值觀念、禮儀等。在皇族和科舉家族中使用的儒教禮儀和風俗，也逐漸影響其他平民家族並成為榜樣。

接受儒教和使儒教對傳統越南社會發生深遠影響，教育和科舉制度發揮了最重要的作用，是最具有決定性的要素。學儒學是為了做官，學儒學是為了縉紳，為了生活更高尚和受人尊重，這些促使儒教逐步在社會上立穩腳步和產生日益深遠的影響。很少有人深入學儒學是為了像孔顏樂處那樣的修身養心、安貧樂道。到二十世紀初，當儒學科舉制度結束，幾乎再也沒有誰出於自身需求，為了按照道德和人格信念來修身自省、完善自我而去學儒學的，這樣的儒學就是與功利目標緊密聯繫著，所以這是從上而下接受方式的一個表現，這正是導致越南儒教有不同的內容範圍和特點。

從十五世紀的黎聖宗（1442-1497）直到十八世紀中興時期的各位帝王以及十九世紀的阮朝皇帝等曾多次頒布教化百姓的條款，從《黎朝教化條例》（黎朝），¹³直到《聖諭訓迪十條》（阮朝）¹⁴就是一種自上而下帶有指引方向的舉動，為社會精神生活指明方向。從《洪德法典》直到阮朝的各種律例都是一步步將各種儒教價值加以體制化，它們從政治選擇到社會生活方面都產生巨大的影響。例如編撰鄉約、家譜、家約、族規、家訓等，在十六世紀以後這些都是製造輿論壓力的方法，指引和承載儒家思想價值深入越南社會、家族和個人生活。但這個過程進行的相當緩慢，直到十九世紀它仍然繼續著，而後遭到廢除。

13 《黎朝教化條例》（河內：漢喃研究院藏，索書號：A. 1507）。

14 《聖諭訓迪十條》（河內：漢喃研究院藏，索書號：A. 2611）。

需要強調的是，像武長纘和嘉定三家（吳仁靜[1761-1813]、鄭懷德[1765-1825]、黎光定[1759-1813]）的組合那樣，有一位優秀華裔老師出現，辦學教書，培養學生，建立學派，影響了當地的風俗禮儀，之後學生從政，調整朝代的發展趨向，即從影響民間生活開始，進而對政治產生影響，這可以視為越南儒教史上的唯一特例。總體而言，越南儒教的發展是政治力量的一種選擇，然後帶動全社會生活跟著發生影響的模式。

捌、村社宗族形成了越南儒教與東亞儒教的區別

中國儒教形成的基礎是巫教、宗法體制和中國人特定的家族結構。孝、禮、德等最重要的儒教道德倫理範疇從家族文化中形成，然後從家族倫理成為社會倫理並成為國家政治倫理。社會模式是擴大了的家庭，從家到國到天下，都遵循家庭模式。當儒教漸漸影響越南，它從政治層次影響到家族文化、風俗習慣以及文化價值和其他的社會人生方面。上文提到的明朝官員對十五世紀越南士大夫的評價就是儒教深刻影響了上層結構，但又尚未滲透到百姓精神生活的一個生動例子。儒教通過教育和科舉影響士大夫階層，它逐步改變家庭、家族模式和村社宗族結構。儒教的家族意識逐步加強但相當緩慢。士大夫宗族的家譜體系形成相當晚，一直到十六世紀之後才出現，族約家規、家禮也要到十七到十八世紀才形成。當儒教影響到家族和小家庭，因為經濟、生產生活及其他社會文化要素的差異，它並沒有像中國家族模式那樣改變這個社會單位。越南的宗族聯繫鬆散，沒有經濟因素決定這種聯繫。其聯繫主要發生在供奉共同的祖先和手足情感上的互助，基本上這種手足情感與鄰里鄰居的情感區別並不大。

我們考察了越南北部一些宗族的四十本族約、家規，幾乎沒有哪本族約家規規定宗族長子（族長）的權力和義務，而中國的族約家規卻特別注重。¹⁵越南宗族的規定主要是有關祭禮、家族團結，繳納用於祭祀的費用和使用共有財產（主要是本宗族田地）的收入服務祭祀之規定。通過這些族

15 費成康：《中國的家法族規》（上海：上海社會科學院出版社，1998年）。

約文書，我們可以發現核心家庭或者最多三到四代人一起的小家庭模式在越南是最為普遍。因此，家庭、宗族模式的區別是使得越南在接受儒教家族倫理方面沒有像中國這麼明顯。「孝、敬、悌、禮」等範疇沒有像中國儒教那樣典型，也沒有那樣極端的發展。越南是以小家庭為核心，故「齊家」形式沒有嚴峻到要用到管理技能來組織安排一個大家族和樹立榜樣來教育集合整個大家族。核心家庭中的「齊家」角色有時是家中的婦女擔當，甚至可以是該核心家庭中做決定的人。由於「齊家」這個環節不一樣，則「治國，平天下」的環節也就跟著不一樣，尤其是做為「齊家」前提的「修身」也不要求這麼嚴格。對核心家庭來說，情大於理，自願大於制約。最重要的問題是要活得有情義、有責任就夠了，而不是為了治理家族和國家的目的而「修身」。儒教的模式是從個體到家族、到國家，然後到天下。即從個人道德和活動到家族活動，最後是社會活動。但越南首先從政治層次接受的方式，導致其模式和過程完全與中國相反，從國家政治到在某種角度上重新構建家族，然後才到個人。只有在社會責任方面，儒教的「以天下為己任」被接受得好一些，因為它與越南人的公社村落和國家的責任意識吻合，它理性和系統化地表現個體對於共同體的責任意識。

越南儒教與中國儒教的區別就在接受過程中，儒教用於服務政治體系之間的差異。所不同的是，儒教對越南對儒教的影響是滲透到社會生活、村社、家族和個人時，它面對的是一種完全不同的生產系統，它只在這個系統能接受的範圍內產生了某種程度的影響。它雖然發生變遷，但是在這樣的方向指導下被本地化。越南的家族、家庭和村社是形成越南儒教本色的最大因素。

儒教對越南的村社和家族、家庭影響緩慢且不顯著、不極端及不全面。這一過程直到二十世紀初還未完成。它按照這樣的儒教模式影響緩慢，不全面顯著，但一旦產生影響卻影響長久且持續。在村社和家族生活儒化過程尚未完成的同時，又開始被歐化。這種歐化也不強烈和不徹底。最近幾十年，在農村出現一股「文化再生」的潮流。家族意識崛起，人們追溯宗族來源，追認血統，恢復家約、族約，重編家譜，重整供拜祖先的

禮儀，重建祠堂，聯繫家族等。正是在這個潮流中，儒教又以一種新的面貌出現。

玖、濃縮和有選擇地接受

越南人只從中國儒教中接受自己需要的，自己認為合理的部分，而不是全盤接受，接受整個體系。有很多儒教學派本來是一些大學派，曾在中國掀起長時間的轟烈的學術爭論，但卻幾乎看不到對越南產生影響。例如陸九淵（1139-1192）和王陽明（1472-1529）的心學，在二十世紀以前幾乎很少在越南被提及。越南因政治的需求將選擇的方向聚焦在正統的程朱體系，而不是陸王體系。像邵雍（1011-1077）、張載（1020-1077）、王夫之（1619-1692）等對哲學有很多發現的知名人物的影響，遠不及政治和文人特徵明顯的陶淵明（365-427）、蘇東坡（1036-1101）、朱熹和二程的影響。越南只接受某個派別或者某些人的影響，實質上也是一種濃縮和有選擇的接受。這種選擇使得儒教失去了很多思想意義和真正的涵義，因為很多學派是在與其他思想和學派的競爭或對立中發展起來的，當把它與對立面脫離開來時，它就失去了很多意義。甚至可以大膽地說，研究探討孔孟學說或者朱子學說在越南的存在方式是在失去對立面的情況下單獨進行的。

就儒學典籍或者有關問題開展的學術活動中，相對深入討論或者就文本及思想問題進行爭論來說，越南儒士通常更喜歡進行解釋、評論、轉譯、釋義、概括、提綱、演譯等。儒學討論活動也多是與教育科舉緊密聯繫並為之服務。像黎貴惇、裴揚曆、阮文超（1799-1872）、阮德達（1825-1887）等人研究並深入討論一些經典作品的現象在十八、十九世紀是很少的現象。

壹拾、很難區分哪裡是中國傳來的儒教，哪裡是越南人自己的儒教

如上所述，儒教經過很多渠道，經過多個時期傳入越南，又經過一層層地沈澱凝聚而積聚下來，因此有一些要素很難清楚地分區哪些是中國傳來的儒教內容，哪些是越南儒學家們的內容。例如三教融合這一點，儒教與佛教，道教與佛教的融合在中國最初是魏晉時期，比唐宋時期還猛烈。在越南，李、陳朝時期，儒教主要存在於三教盛行的機制中，相依相存互相影響。三教的思想也彼此互相影響。鄭穗、黎貴惇和吳時仕（1726-1780）時期的十八世紀，主張三教合一，對三教的討論也很多。因此，難以確立哪些是在傳入越南以前接受並與佛教融合的儒教思想和文化，哪些是越南人在三教和平共處精神指導下融合的產品呢？

壹拾壹、結語

上述關於越南儒教活動和接受過程的十個特點，只是對這個非常複雜的思想文化過程的一個簡單和不全面的描述。上述這些特點也有內在的相互聯繫，有些特點彼此有因果關係，互相制約。這種特點當然也不可能脫離從中國傳播和影響過程的特點，它們彼此之間密切聯繫，與越南總體儒教的特點仍屬同一個體系。越南接受儒教方式還有效地形成其整體的儒教性質和特點。上述的每一個特點都有必要開展更深入的探討研究，需要更具體地論證，更清晰地定量分析。有些特點還只停留在推斷、提出焦點問題的程度。本論文旨在列出提綱和提出問題，為後面更深入的研究指出一個方向。◆

引用書目

古代文獻

中央研究院歷史語言研究所 (校勘)

1966 《明實錄》(臺北:中央研究院歷史語言研究所,1966年)。

[越南] 不知撰著人

《黎朝教化條律》,河內:漢喃研究院藏,索書號:A.1507。

[越南] 不知撰著人

《聖諭訓迪十條》,河內:漢喃研究院藏,索書號:A.2611。

[越南] 不知撰著人,阮家祥(譯)

1990 《越史略》(河內:河內出版社,1990年)。

[越南] 吳德壽、阮翠娥(譯)

1991 《禪苑集英》(河內:河內出版社,1990年)。

[越南] 黎貴惇

《北使通錄》,河內:漢喃研究院藏,索書號:A.179。

《書經演義》,河內:漢喃研究院藏,索書號:A.1251。

[越南] 陳庭友

1999 《陳庭友選集》,第1集(河內:教育出版社,1999年)。

近人文獻

王家驊 WANG, Jiahua

1994 《儒家思想與日本文化》(臺北:淑馨出版社,1994年)。

Rujia sixiang yu riben wenhua (Taipei: Shu Xin Press, 1994).

阮才瑾 NGUYEN, Tài Cấn

1979 《漢越讀音來源與形成過程》(河內:社會科學出版社,1979年)。

Han yue duyin lai yuan yu xingcheng guocheng (Hanoi: Social Sciences Press, 1979).

何成軒 HE, Chengxuan

1979 《儒學南傳史》(北京:北京大學出版社,1979年)。

Ruxue nan chuan shi (Beijing: Peking University Press, 1979).

金諍 JIN, Zheng

1991 《科舉制度與中國文化》（上海：上海人民出版社，1979年）。

Keju zhidu yu Zhongguo wenhua (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 1979).

崔根德 CHOI, Gunduk

1998 《韓國儒學思想研究》（北京：學苑出版社，1998年）。

Hanguo ruxue sixiang yanjiu (Beijing: Academy Press [Xue Yuan], 1998).

費成康 FEI, Chengkang

1998 《中國的家法族規》（上海：上海社會科學院出版社，1998年）。

Zhongguo de jia fa zu gui (Shanghai: Shanghai Academy of Social Sciences Press, 1998).

