

【研究論著】 General Article

DOI:10.6163/TJEAS.202212_19(2).0001

越南阮朝「人觀」的轉變：
從傳統「家本模式」到現代「個人本模式」
A Transition in the Concept of Human Being
during the Nguyen Dynasty(1802-1945):
From the Traditional “family-based” Paradigm
to the Modern “individual-based” Paradigm

阮廷慶*

Dinh Khanh NGUYEN

關鍵詞：阮朝、人觀、東西文化交流、家庭、個人

Keywords: Nguyen Dynasty, concept of human being, East West cultural exchange, family, individual

2021年7月23日收稿，2022年1月11日修訂完成，2022年3月25日通過刊登。

* 中國中山大學哲學系博士生

Doctoral Student in Chinese Philosophy, (China) Sun Yat-sen University.

摘要

阮朝（1802-1945）是越南歷史上最後君主專制的王朝，它被視為越南傳統與現代思想之間的轉折階段。此轉折點要如何界定與分區，這是本文重要的意識問題。本文從人觀問題切入，通過關注人觀在當時社會的重要轉折，來考察阮朝從傳統到現代的轉變這一宏大問題。這一轉折，即從「家本模式」轉折到「個人本模式」；前者是深受中國傳統文化的影響的越南本土模式，後者則是越南接受西方文化影響的結果。人觀的轉折正式理解阮朝歷史變遷階段的關鍵因素。

Abstract

The Nguyen Dynasty is the last monarchy in the history of Vietnam. This period is considered to be the turning point of the traditional and modern history of thought in Vietnam. The question that needs to be discussed is: What is the basis for affirming this period to be the turning point? This article chooses the concept of human being as the starting point to examine how the transition from the traditional to the modern mode happened. There was a transition from the “family-based paradigm” to the “individual-based paradigm”. The former was Vietnamese original paradigm that was deeply influenced by the Chinese culture, the latter was the result of Vietnam-Western cultural exchange. This basic transition of paradigm is one of the key points to understand the intellectual background of this period.

壹、前言

越南歷史學者對國史分期有豐富的討論，爭論主要集中在於阮朝時期。具體來說，學者對古代、中代及現代分期有基本的共識。但有學者把阮朝劃分為近代，有的列為中代，甚至有的將其一分為二，前期屬於中代，後期屬於近代。列如，陳仲金（Trần Trọng Kim, 1883-1953）在《越南史略(Việt Nam Sử Lược)》¹一書中，把越南歷史分為五個時期：上古時代（公元前 111 年之前）、北屬（公元前 111-公元 939）、自主（公元 938-1528）、南北分爭（公元 1528-1802）、近代（公元 1802-1945）。其中阮朝（1802-1945）被定為近代。他以保大王（Bảo Đại, 1925-1945）退位為近代的結束。此外，在《越南歷史(Lịch Sử Việt Nam)》中，越南歷史被分為四時期²，即古代（史前至第十世紀）、中代（第十世紀至 1858 年）³、近代（1858-1945）及現代（1945 年至今）。據此，阮朝屬於兩個時期：前部分（1802-1858）屬於「中代」，後部分（1858-1945）屬於「近代」，作者以法軍進攻峴港（Đà Nẵng）為分界點。雖然上述兩種分法有所不同，但兩者都指出阮朝在越南歷史中的特殊角色，即中古時代與現代時代之間的轉折點。史學家通常以社會、經濟、政治的變故來分歷史時期，但如何理解「中古」與「現代」兩個概念？以什麼標準來劃分？如確有某一種標準，阮朝如何成為歷史「轉折點」？這些問題值得進一步討論。

最近有學者在越南的「現代性(modernity)」問題考察上，提出新的考察角度。首先，從社會-政治的角度考察，如 Cindy Nguyen 的《越南歷史中的現代性及現代時代——一篇史論 (Modernity and the Modern Era in Histories of Vietnam: A Historiography Essay)》⁴從 Dipesh Charkabarty 的現

1 《越南史略》由中北新聞 (Trung Bắc Tân Văn) 出版社在河內第一次出版，1920 年。作者有一些修改、補充，並於 1951、1964 年在新越(Tân Việt)出版社再版。

2 越南社會科學翰林院-史學院：《越南歷史》，卷 1（河內：社會科學出版社，2017 年再版），頁 13(Viện Hàn Lâm Khoa Học Xã Hội Việt Nam-Viện Sử Học, *Lịch Sử Việt Nam*, tập 1, Hà Nội: Nxb Khoa Học Xã Hội, 2017)。本文中若引用越文書籍，首次出現會有漢越雙語形式，在次只保留漢語。

3 在時代劃分的大綱，作者把古代與中代連在一起，即自史前至 1858 年。但展開時，可見以第 10 世紀為分界點，分為「北屬」、「獨立自主」前後兩個時代。

4 Cindy Nguyen, "Modernity and the Modern Era in Histories of Vietnam: A Historiography

代性的觀念為討論出發，自「歐洲模式」來看待越南現代性問題。Cindy Nguyen 列舉 Alexander Woodside、George Dutton、Benedict Anderson、David Marr、Charles Keith 等人的觀點來重新定位越南的「現代」。其次，從文化角度來考察問題，如杜廣興 (Đỗ Quang Hưng) 的《現代性與越南近代文化的轉變 (Tính Hiện Đại và Sự Chuyển Biến của Văn Hoá Việt Nam Thời Cận Đại)》⁵ 深入討論現代性與越南文化，立足第十六世紀至今的東西文化相遇的背景，考察越南近代文化因東西相遇而產生的轉變。在此過程中，阮朝扮演重要的角色。另外，有學者從宗教的角度來討論現代性，如阮春義 (Nguyễn Xuân Nghĩa) 的《現代性、後現代性與宗教 (Tính Hiện Đại, Hậu Hiện Đại và Tôn Giáo)》⁶，強調世俗化 (secularization) 為現代性在宗教上的影響，使宗教與社會之間的傳統關係發生轉變。⁶ 通過這些討論可見，阮朝時的越南社會各個方面已發生巨大轉變。

這些轉折發生不僅體現在社會、經濟、文化、政治等，也會在觀念方面留下深刻的痕跡，並且所有轉變的意義與「人」有關。因此在觀念史當中，「人觀」是需要特別關注的領域。阮伯強 (Nguyễn Bá Cường) 指出：「我們發現在越南思想史的研究領域，學者主要關注政治-社會、道德、宗教等的問題。在哲學的方面，研究人的問題還有許多空白需要補充及明定 (Chúng tôi nhận thấy việc nghiên cứu lịch sử tư tưởng Việt Nam mới chỉ được các nhà khoa học tập trung vào các vấn đề chính trị-xã hội, đạo đức, tôn giáo[...] trên bình diện triết học, mảng nghiên cứu về vấn đề con người trong lịch sử tư tưởng Việt Nam vẫn còn nhiều khoảng trống cần phải bổ sung và làm rõ.)」⁷ 因

Essay,” 2015,

<https://cindyanguyen.com/2016/04/09/modern-modernity-vietnam/> 下載：2021.12.8.

- 5 杜光興主編：《現代性與越南近代文化的轉變》（河內：社會科學出版社，2019年）（Đỗ Quang Hưng, *Tính Hiện Đại và Sự Chuyển Biến của Văn Hoá Việt Nam Thời Cận Đại*, Hà Nội: Nxb Khoa Học Xã Hội, 2019).
- 6 阮春義：〈現代性、後現代性與宗教〉，社會科學與人文大學：《後現代主義與在越南及世界上的新宗教運動》（胡志明市：社會科學與人文大學出版社，2014年）（Nguyễn Xuân Nghĩa, “Tính Hiện Đại, Hậu Hiện Đại và Tôn Giáo,” Đại Học Khoa Học Xã Hội và Nhân Văn, *Chủ Nghĩa Hậu Hiện Đại và Phong Trào Tôn Giáo Mới ở Việt Nam và Thế Giới*, tp. Hồ Chí Minh: Nxb Khoa Học Xã Hội và Nhân Văn, 2019).
- 7 阮伯強：《第 XV 至 XVIII 世紀越南思想史的人之問題》（河內：師範大學出版社，

此，接續討論人觀，特別是阮朝階段的人觀，是理解阮朝的「轉折性」的關鍵。

在關於人觀的討論中，「個體人（individual）」作為新因素，被提出和強調。其中杜光興看「個體人」為現代性三個核心因素之一：一是在工業革命基礎上，發生了從傳統社會到現代社會的轉變；二是理性或合理性的統治；三是個體人的興起。⁸筆者意欲繼續該討論，但因文章的邊幅，所以只限討論阮朝時期的人觀問題。討論的關注點不僅在於有何種因素出現，也注意該階段的人觀如何轉變與轉變方向。筆者認為，若能清楚認識人觀轉變的過程則有助於理解阮朝階段的「轉折性」及其角色。人觀若發生大轉變，必然會在這時期的資料中留下線索，特別是與社會與文化密切關係的法律文獻。因此，本文將以阮朝文獻——《黃越中圻戶律（Hoàng Việt Trung Kỳ Hộ Luật）》作為主要的研究文本。

貳、阮朝初期的傳統人觀

一、是否有人觀的轉變：從《皇越中圻戶律》說起

越南阮朝在結束前九年頒布一部新律，即《皇越中圻戶律》。「開頭條律」中的十二條的內容概括新律的原則及精神，其中有幾條值得特別關注。首先，其中第二條指出：「凡本律中條款何系關於個人之身份之資格者，對於中圻之我國民，縱有居住中圻境外，仍一律施行。（Phàm những điều luật nào định về thân phận cùng tư cách của cá nhân thời đối với dân Trung Kỳ ta dù cư trú ở ngoài địa hạt Trung Kỳ cũng vẫn thi hành được.）」⁹此條款提到「個人之身份之資格（thân phận cùng tư cách của cá nhân）」，而在阮

2016），頁 9-10（Nguyễn Bá Cường, *Vấn Đề Con Người trong Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam Thế Kỷ XV-XVIII*, Hà Nội: Nxb Đại Học Sư Phạm, 2016, pp. 9-10.）

8 杜光興主編：《現代性與越南近代文化的轉變》，頁 70。

9 〔越·阮〕司法部：《皇越中圻戶律》（順化：民聲出版社，1944 年），頁 9(Bộ Tư Pháp, *Hoàng Việt Trung Kỳ Hộ Luật*, Huế: Nxb Tiếng Dân, 1944)。筆者用越文版的頁碼。

朝第一部律書《皇越律例(Hoàng Việt Luật Lệ)》¹⁰中卻沒有類似說法。這裡的新提法一定程度上蘊含了當時制定法律對人觀的新思考。「開頭條律」是新律的總則，作者把「個人之身份之資格」放在新律的前列，表明此條款會成為理解內容的突破口。其次，第八條規定：「對於戶律，我國民均為平等。(Đối với Hộ Luật này thời quốc dân ta đều bình đẳng cả.)」¹¹按照法律，「平等(bình đẳng)」通常指人在社會中，享有同樣的權利及義務，此概念在《皇越律例》並沒出現。最後，第九條明定：「凡人身及其財產均不可侵犯，且有法律為之保護……其奴隸之俗一切嚴禁。無論何人均不得用抑制之手段使用他人之身體。(Người và của đều không ai xâm phạm được và do pháp luật bảo hộ cho[...] Tục bắt người làm nô lệ là nhất thiết nghiêm cấm. Không ai có quyền được sử dụng nhân thân kẻ khác một cách ức chế.)」¹² 奴隸制度體現了社會的不平等，在《皇越律例》仍默認奴隸之習俗。新律廢除奴隸制度，這等同瓦解造成不平等的結構，是實現平等價值的第一步。如此，第二、八、九條針對個人的資格、個人的身體權、私有權等提出新的觀念與價值，使得《皇越中圻戶律》與舊律《皇越律例》有所區別。

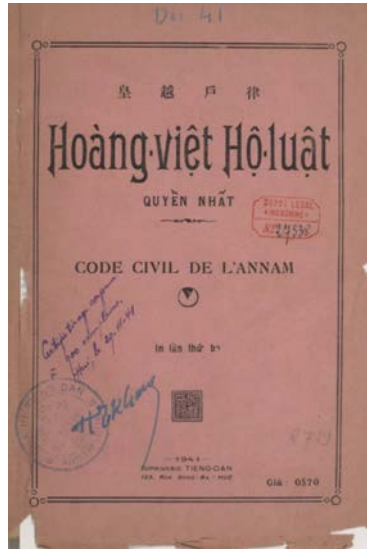
從阮朝成立到保大王登基（1925），越南只有一部正式的國律，即《皇越律例》。保大繼承王位後，他將刑律、戶律區分。保大八年（1933），他頒布《皇越刑律(Hoàng Việt Hình Luật)》，十一年(1936)頒布《皇越中圻戶律》（簡稱《刑律》及《戶律》）。一般而言，國家的法律會影響整個社會，與國人的生活有密切關係。除非有正當的理由，國家通常不會隨便更改法律。因此，對越南而言，保大變更法律是一個重大事件。由此可以推知：一是當時社會的情況已經改變，舊律完全不符合新的情況，必須廢除之；二是新律為了滿足新情況的需要，因此如果通過考察它所提出的術語、價值、觀念等，可以看出當時社會如何轉變。阮朝舊律與新律之間的確有區別，最明顯的區別在於新人觀。這預設在阮朝發生了新、舊人觀的轉變。因此，本文將考察阮末法律及當時一些相關資料，焦

10 《皇越律例》由阮文誠(Nguyễn Văn Thành, 1758-1817)主編，武楨(Vũ Trinh, 1759-1828)、陳宥(Trần Hựu)為纂修及協辦纂修，嘉隆十年開始編纂，十二年(1813)頒布。《皇越律例》主要受到《大清律例》的影響。

11 〔越·阮〕. 司法部：《皇越中圻戶律》，頁10。

12 〔越·阮〕. 司法部：《皇越中圻戶律》，頁10。

點不在於立法的問題而在觀念史方面，是要更確定一個問題：是否有一個人觀的轉變，以及如何轉變。



【圖一】《皇越戶律》漢越法三語的封面¹³

二、傳統的「家本模式」

阮朝初期（1802-1862）的資料中家族、家庭有著重要地位，參透到社會各方面。首先，關於人的本源，《訓迪十條（Huân Dịch Thập Điều）》一書中提出「天生民」的觀念：「夫上天生民，必各付之一業。故人自擇一業以為立身之本。」《訓迪十條》由明命王（Vua Minh Mạng, 1820-1841）頒布於一八三四年，成為國家教化國民之書，書中說明其目的：「命撰訓迪之辭幾十條，分行天下……飭士庶軍人，將此等教條，以期宣讀講明，務使家傳人誦，相規以成，日染月濡同歸於善。」¹⁴ 如此一來，書中的內容反應當時官方學術的觀點，對全國有其影響力。明命提出「天生民」的

13 *Hoàng Việt Hộ Luật*, 1941, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4234678c?rk=85837;2> (Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France), 下載：2022.4.20

14 〔越·阮〕明命：《訓迪十條》，黎友牧譯注（西貢：文化特責國務卿府出版社，1971年），頁4b。

觀念，所以天為人之父、人為天之子，天是人的本源。天關照祂所生的人，付給人事業以生存，如同一位父親關注其子女一樣。這是儒家的主張，原出自《詩經》，《孟子》也曾引用，所謂：「天生蒸民，有物有則。」¹⁵但天不是單獨出現，配天有地，成為一對：天生而成為父，地養而為母，人是天地之子。《訓迪十條》繼續說：「夫人在天地之中以生，貴守正性而不流於淫蕩。」¹⁶如同孩子承受父母的美好德行，人也承受天地之「正性」。天地生人，同時也生了萬物，此觀念可以逆追其根源於《序卦傳》：「有天地也，然後萬物生焉，盈天地之間者，惟萬物。」¹⁷然而，明確以家庭來指天地人之間的象徵在於《說卦傳》：「乾天也，故稱為父，坤地也，故稱為母；震一索而得男，故謂之長男；巽一索而得女，故謂之長女。」¹⁸人在宇宙間的確不是單獨的存在，「民胞物與」，「天下一家，萬物一體」。如此，《訓迪十條》所提出的本源論與家庭有密切關係。到阮朝末年，此觀念還有其影響，潘佩珠(Phan Bội Châu, 1867-1940)在《人生哲學(Nhân Sinh Triết Học)》一書中也提出：「《中庸》有句話來代表人：『博厚配地，高明配天』指人有高明之性以配天，有博厚之德以配地……人是天地之子。(Sách Trung Dung có mấy câu để đại biểu cho con người rằng: “Cao minh phối thiên, bác hậu phối địa.” Nghĩa là người có đức tính cao minh để hợp với trời, người có đức bác hậu để hợp với đất[...]Loại người chính là con của trời đất.)」¹⁹阮朝還用另外一種表達方式來指出「天地人」的關係，即「三財(Tam Tài)」說。鄭懷德(Trịnh Hoài Đức, 1765-1825)在《嘉定城通志(Gia Định Thành Thông Chí)》一書中指出：「夫天麗星於上，地峙山於下，人毓秀於其中，三才通流而化物成矣。」²⁰「三才」即「天地人」，是宇宙中最尊貴的三極，如同家庭中的「父母子」一樣。綜上，我們可以說，阮朝初期學

15 《四書》，李明俊(Lý Minh Tuấn)評解(河內：越南宗教出版社，2010年)，頁871。

16 [越·阮]明命：《訓迪十條》，頁17b。

17 [宋]朱熹撰：《周易本義·說卦傳》(越文版)，阮維精譯注(西貢：教育部出版，1972年)，頁628。

18 [宋]朱熹撰：《周易本義·說卦傳》，頁622。

19 潘佩珠撰：《潘佩珠全集》卷4，章收編校(順化：順化出版社，1990年)，頁183 (Phan Bội Châu, *Phan Bội Châu Toàn Tập*, Chương Thâu sưu tầm và biên soạn, Huế: Nxb Thuận Hoá, 1990, p. 183)。

20 [越·阮]鄭懷德：《嘉定城通志》卷1，阮造譯注(西貢：文化特責國務卿府，1972年)，頁1。

者以「家本模式」來思考及解釋人的本源。「父母子」構成一個家庭，是形成一種自然社會的模式三個最基礎的因素。如果將此模式放大，其範圍會形成家族，多家族會形成邦國。通過添加成員，如祖父母-父母-子女-孫子孫女等，小家庭就形成大家庭。家庭模式也是一個系統，成員之間的關係建立在血緣基礎上，高低的秩序因此而產生。在此家庭系統內，每個構成的成員明定其身份：父母相對於子女而言，丈夫相對於妻子來說，祖父相對於孫子孫女來說。人的身份與家庭有密切的關係，家庭成為重要的背景來界定人的身份。本文所謂的「家」也包含大家庭，即家族、宗族在內。

家庭為本正是越南傳統的思想特色。越南人看重血緣，俗語說：「Một giọt máu đào hơn ao nước lã (血濃於水)」表達其重要性。因此，「家庭模式」自然成為一個重要的觀念來組織社會。在國家層面，「國是家」含著「家本模式」的觀念。越南歷史通常稱統治的朝代為「nhà(家)」。按照初期的傳說，越南由一個家族，即「鴻龐氏 (Họ Hồng Bàng)」，而形成國家。臣民稱其君王為「vua (喃字为希，即王)」，同時也稱之為「bó(喃字为逋，即父親)」：「民或有事，則呼貉龍君：逋胡不來？以救我輩。南人呼父曰逋，呼君曰希始此。²¹ 有人認為這些傳說是荒唐的、不該作為哲學問題來討論。但傳說畢竟折射出文字形成以前時代的某些觀念，值得讓我們關注。回到《鴻龐傳》，其內容指出初期越南人如何思考家與國之間的關係：家是國、國也是家；君王是父親、父親也是君王。此觀念繼續流傳到有正史的階段；從第十世紀起，越南經過許多朝代，等同許多「家」：如「吳家(Nhà Ngô, 938-967)」、「丁家(Nhà Đinh, 967-980)」、「阮家(Nhà Nguyễn, 1802-1945)」等。在「家本模式」中，君王為家長，家長等同君王，法律上承認君主制同時也默認家長制。在古代，國的規模比較小，君王與臣民的關係如父親與子女。此模式有其積極性，成為一種理想的組織，但國家的規模越來越大，大部分君民一輩子也沒有機會相見，兩者之間的關係也慢慢改變了，君王成為國家的統治者，國民成為被治者，所謂國家的太廟事實上只是一個家族侍奉其祖先之處而已。如此一來，家

21 [越·陳]陳世法(Trần Thế Pháp)：《嶺南摭怪傳》，黎友牧(Lê Hữu Mục)譯注，(西貢：開智書局出版，1961年)，頁5。根據黎友牧的考察，該書可能在1370-1400年間完成的。

庭的模式雖然被保留來組織社會，但其成員之間的關係本質已經發生了改變。

「家本模式」也深刻影響到越南傳統的史觀。近代以前的史家幾乎都以此模式來編撰歷史，到第二十世紀初，越南史家纔開始分辨兩種歷史的區別，即「家史」與「國史」。陳仲金在討論越南過去的歷史及作史的方法時曾留意到該問題，他認為：「我們過去使用中國編年史的方式來記史……史家是官員，君王命令記載歷史。因此，不管如何，他也沒有完全自由，通常對君王有偏私，所記載的大多都跟王有關，少注意國內人民生活的進化。而且，在專制的傳統內，人們往往視君王之事為國家之事。國內只有一個氏族為王，史家一直以該主義來作史。(Nhưng cái lỗi làm sử của ta theo lối biên niên của Tàu[...] nhà làm sử lại là người làm quan, vua sai coi việc chép sử, cho nên dầu thế nào sự chép sử cũng không được tự do, thường có ý thiên vị về nhà vua, hơn là những chuyện quan hệ đến sự tiến hoá của nhân dân trong nước. Và lại, xưa ta vẫn chịu quyền chuyên chế, vẫn cho việc nhà vua là việc nước. Cả nước chỉ cốt ở một họ làm vua, cho nên nhà làm sử cứ theo cái chủ nghĩa ấy mà chép sử.)」²²若參考越南君主時代的史書，「視君王之事為國家之事」的現象屢見不鮮。陳仲金在其書中運用新的史觀來看待西山朝：「有一些地方，作者以個人的意見來與讀者談論。比如西山的名號，我設想歷史為國民之公而不是屬於某一個家族。因此，必以公理來看待事情，而不讓私情違反公理(Thỉnh thoảng có một đôi nơi, soạn giả có đem ý kiến riêng của mình mà bàn với độc giả, thí dụ như bàn về danh hiệu nhà Tây Sơn thì thiết tưởng rằng: sử là của chung của cả quốc dân, chứ không phải riêng cho một nhà nào họ nào, cho nên phải mới lấy công lý mà xét đoán mọi việc và không vì tình riêng để phạm đến lẽ công bằng vậy.)」²³事實上，早在《越南史略》寫成的11年前，潘佩珠已經指出此問題。在討論什麼是「國賊(giặc của nước)」時，他認為「舊史」定性不少「國賊」，如果根據事實來考察話，這些定性並不準確。家史並不是國史，必須分別家史與國史。具體而言，越南朝代的丁、(前)黎、

22 〔越·阮〕陳仲金：《越南史略》(西貢：新越出版社，1964年再版)，頁7-8(Trần Trọng Kim, *Việt Nam Sử Lược*, Saigon: Nxb Tân Việt tái bản, 1964, pp.7-8)。

23 〔越·阮〕陳仲金：《越南史略》，頁12。

李、陳、(後)黎都經過宗族的改變，一家衰落就有另一家來代替，那就是家。越南從雄王至今，江山不變，那就是國。因此，他認為不能以此方式來作國史。²⁴潘佩珠強調必有新史和舊史的區分，「舊史」以一個朝代的國王及皇家，即一個家族，為史家的對象，「新史」則以國民為對象，此看法已經超過「家史」的觀念。其《越南國史考》之「國」顯示出該新的意義。越南君主制的史書是理解過去社會的重要資料，其中雖然沒有直接討論到人觀，但有大量涉及人觀的內容。通過阮末學者所提出的「家史」與「國史」之辨，可看出其背後的問題，即「家本模式」也深入了過去的史觀。無論其影響是消極或積極的，但不能否定此模式的存在。

如此一來，阮朝初期的人觀與家庭的模式密切相關。從哲學、倫理、法律、社會、歷史等方面來考察，基本上都以家庭、家族為背景來看待人。可以說，阮朝初期存在一種「家本模式」的人觀。「家」成為一個系統，人是此系統的組成之一，不同成員之間的關係是不能忽略，「家」的確是鑄造人的身份之鑄模。可以肯定這也是越南本土的模式。《鴻龐傳》呈現了越南人對人、自然、家庭、群體、民族、社會、國家的原初意識，該意識以家庭為基礎來看待其他方面。這符合歷史的發展，因為人類的社會通常都因家庭而構成的，每個人也因家庭而生出生。阮朝階段接受傳統的人觀模式，該本土性也蘊含著人類的共性。

三、「家本的模式」與中國文化的影響

考察阮朝初期文獻，容易看出此時期深受中國文化，特別儒、法、佛、道四家的影響。首先，在管制社會方面，《皇越律例》提出「德治」的精神：「朕惟：聖人治天下刑法之與德化，未賞偏廢。」²⁵強調「德化」是以德來改變人民、調整社會關係，這正是孔孟的核心思想：「為政以德，

24 〔越，阮〕潘佩珠撰：《潘佩珠全集·越南國史考》卷2，章收編校（順化：順化出版社，1990年），頁367、370。根據章收的考察，潘佩珠完成《越南國史考》於1908年，第一次出版於東京日本，1909年，原文是漢文。筆者還沒找到漢文版，因此從翻譯版間接地引用。

25 〔越，阮〕阮文誠主編：《皇越律例》，阮決勝譯注（河內：文化通訊出版社，1994年），頁1。

譬如北辰，居其所而眾星共之。」²⁶孟子把孔子的「德政」主張更進一步，發展為「仁政」：「君行仁政，斯民親其上、死其長矣。」²⁷ 具體來說「德」指「仁」，君王把「惻隱之心」擴大到全天下，就是施行仁政的方法，這將感動、改變民心及行為。主張「德化」表示以教化來改變人的一種觀念，相信人心能向善。但儒家的「德化」不是唯一治國的原則，律書內還提到「刑法」，強調「德化」與「刑法」之間的結合，明定這是治國的理想方法，是聖人治天下的模範。重視刑法本來是法家的思想，韓非子認為：「先王以道為常，以法為本，本治者名尊，本亂者名絕。」²⁸立朝的嘉隆王早就看出刑法對治國的重要性，他說：「刑者輔治之具，豈虛乎哉？」²⁹藉由提出刑法，《皇越律例》編輯者的人觀纔顯示出來：「蓋民生有欲，世故無涯，非刑以防之，無以使之入教而知德。」³⁰ 民有無限的慾望，沒有刑法就「無以」教化。此看法將人視為一個無窮的「慾望者」，強調刑法的必要性。雖然提到儒家的「德化」，但其人觀不強調人性善，相反地，它強調人的消極面，重視刑罰。此觀念相似法家：「夫民之性，喜其亂而不親其法。故明主之治國也，明賞則民勸功，嚴刑則民親法。」³¹總而言之，從人性論方面來看，《皇越律例》以儒、法兩家來看待人，通過提出「德治」，主張可以用德引導人向善，但因人是「慾望者」，沒有刑法做第一步的引導，人無法向善。如此一來，《皇越律例》的人性論比較偏向法家的思想。

在阮朝初期，亦有三教綜合的思想傾向，阮攸(Nguyễn Du, 1765-1820)是一個例子：在個人生活方面，他提高道家的「仙境」之樂，看輕榮華富貴：「浮世功名看鳥過，閒庭節字帶鶯遷。側身不出有形外，千歲長憂未死前。浮利榮名終一散，何如及早學神仙」³²；在社會方面，他更強調儒家的價值：「太虛一點大觀之，天地無功萬物資。在日茅茨猶不剪，後身

26 《論語·大學·中庸》，陳曉芬、徐儒宗譯注（北京：中華書局，2015年），頁15。

27 《四書·孟子·梁惠王下》，李明俊評解，頁553。

28 王先慎撰：《韓非集解·飾邪》（北京：中華書局，2003年），頁126。

29 〔越·阮〕阮文誠主編：《皇越律例》，頁2。

30 〔越·阮〕阮文誠主編：《皇越律例》，頁2。

31 王先慎撰：《韓非集解·度心》，頁474。

32 〔越·阮〕阮攸撰：《阮攸》，吉光輝(Cát Quang Huy)編校（電子版，2011年），頁129。

香火更何為。一中心法開群帝，千古崇祠對九疑。曾向許由讓天下，聖人名實有誰知」³³；但在人生及修養方面，又重視佛家的主張：「吾聞世尊在靈山，說法渡人如恆河沙數。認了此心人自渡，靈山只在汝心頭。明鏡亦臺，菩提本無樹。我讀金剛千遍零，其中奧旨多不明。及到分經石臺下，終知無字是真經」³⁴ 阮攸認為「佛(靈山)只在汝心」、「認此心人自度」；修養的核心因而不在於經書，因為「無字是真經」，修養的功夫主要在體認人心。這需要保持一顆「禪心」的努力：「一粒乾坤開小天。滿境皆空何有相？此心常定不離禪。大師無意亦無盡，俯嘆城中多變遷。」³⁵

自明命登基起（1820），儒家逐步達到獨尊的地位，以儒家來匯合各家的傾向也越來越明顯。在晚於《皇越律例》二十二年的《訓迪十條》中，人觀已經有轉變。就人性論而言，《訓迪十條》說：「夫心者，人之本也。其心正則萬善所由生，其心不正則百惡所從出，可不慎歟？惟皇上帝降衷於下民，若有常性，是以仁義禮智，藹然四端，人之初生，無不固有。」³⁶ 書中首先肯定了人人都有「四端」，這是人的「常性」。「常性」由「上帝降衷於下民」，人人「固有」，即先天的。其內涵就是「仁義禮智」，這是肯定「常性」是善良的說法。「四端」本來是孟子的觀念：「人之有是四端也，猶其有四體也。」³⁷ 可見，在人性論方面，《訓迪十條》仍受到孟子的性善觀念的影響。另外，《訓迪十條》一書強調「善惡」也是儒家的觀念：「善者，福之集也。所謂善者，無他，不過孝悌忠信仁義禮智而已。」³⁸ 孟子曾提倡「集義」為修養的功夫，《訓迪十條》不用「集義」而用「福之集」，雖然說法不完全一樣，但事實上要表達同一個觀點。因此，在人性論、修身論上，該書深受儒家的影響。如果《皇越律例》同時提到儒法之間的結合、偏向法家思想來看待人，阮攸看重儒釋道三家的價

33 〔越·阮〕阮攸撰：《阮攸》，頁 328。

34 〔越·阮〕阮攸撰：《阮攸》，頁 360-361。

35 〔越·阮〕阮攸撰：《阮攸》，頁 136。

36 〔越·阮〕明命：《訓迪十條》，頁 117-118。

37 《四書·孟子·公孫丑上》，李明俊評解，頁 590。

38 〔越·阮〕明命：《訓迪十條》，頁 127。

值，但到了《訓迪十條》，就可以看到人觀已經有所轉變，儒家已經成為主流的思想了。

受中國文化的影響，可以說是整個越南傳統思想的一大特色。青浪(Thanh Lãng, 1924-1978)就認為：「越南文學一直有同一種思維、感受、寫作，一切受到中華學術文明深刻的影響……如果考察越南文學，十三世紀至一八六二年，多是受儒家、佛家或道家影響而來。換言之，在七個世紀內，越南文學家的思維都是三教的模式。文學的題材沒超過儒釋道的思想。」³⁹ 青浪的說法「一切受到中華學術文明」可能過於絕對。因本地的語言及環境的差異，越南學者有不少的更改及特殊。但大體而言，包括文學在內的各種思想確實以三教傳統為主流。

參、一八六二年的事件與阮朝後期人觀的轉變

一、人觀轉折的分水嶺

「家本模式」及其背後的中國文化的影響是阮朝初期人觀的特色。但一八六二年成為越南的人觀模式發生了巨大的變化的分水嶺。一八五八年法國進攻峴港失敗，因而法軍就轉到進攻南部六個省，打敗這邊的軍隊，逼迫阮朝簽和約，即法、越〈壬戌和約(Hoà Ước Nhâm Tuất)〉。陳仲金記述該事件：「九月五日(1862年)，法國少將鋪那(Louis A. Bonard, 1805-1867)與越南使者，即潘清簡(Phan Thanh Giản, 1796-1867)及林維浹(Lâm Duy Hiệp, 1806-1863)簽和約。和約共有十二條，其中最關鍵的在於……大南國割讓嘉定、邊和、定祥三省給法國，並開放湄公河給法國戰船自由流通。」⁴⁰ 這一大事件引起國民的關注，讓整個國家「醒起來」，人們意識到一部分國家已經喪失，失去主權，同胞失去自由。此事件也動搖了傳統社會的根基：「越南社會經過一個全面的動蕩。西方人打破越南原來平靜的思想世界，

39 青浪：《越南文學的略圖》卷1，（西貢：陳設出版社，1967年），頁2（Thanh Lãng, *Bảng Lược Đồ Văn Học Việt Nam* quyển 1, Saigon: Trình Bày Xuất Bản, 1967, p.2）。

40 〔越·阮〕陳仲金：《越南史略》，頁495。

使社會爆發洪水。從兩千年的沉睡中，人民、士夫突然醒起來……士夫舍毛筆拿刀劍投身於正義的戰爭。(Xã hội Việt Nam hiện ra một quang cảnh hỗn độn toàn diện. Bước chân của người Tây Phương đã đập vỡ sự phẳng lặng của mặt hồ tư tưởng Việt Nam, gây nên một cảnh bão lụt ghê rợn. Sau cái giấc ngủ gần hai ngàn năm dân chúng, nhất là các sĩ phu bưng tỉnh dậy[...] sĩ phu Việt Nam vút bút lông vó lấy kiếm xông vào kháng chiến cho chánh nghĩa.)⁴¹若不從政治來看此問題，而是從越、法，乃是更大的東西文化交流的角度來看此事件，在抗法解放民族運動發展之際，「人」也同時成為一個重要的主題。青浪把此事件視為古典與現代文學的時間分界點，他提出一些判準來支援此分界法，但核心在於「標準」的理解：「我們只接受所謂『標準』若它真正能使一個時代的共同點及其特殊性落幕，或使一個新的時代登場。(Chúng ta chỉ chấp nhận là tiêu chuẩn khi nào quả thực cái tiêu chuẩn ấy có thể bế mạc hay khai mạc một cái gì gọi là cái vốn chung cho một thời đại và riêng biệt cho chính thời đại ấy.)」⁴²在以一八六二年以後的文獻來考察此轉變之前，這裡要先梳理越南與歐洲文化交流的相關背景。

二、越南與西方文化交流和越南新人觀的萌芽

越南是東西海路上一個重要的仲介點，歐洲人到越南一方面是做生意，一方面是傳播天主教。傳教士早於一五三三年已到越南，⁴³歐洲商人不只經過越南，而是長期留下做生意，形成繁華的貿易中心。北部有庸憲(Phố Hiến)，總戶數突破兩千戶，中國人、日本人、荷蘭人、英國人皆在此開商鋪。民間還留下一句諺語：「京畿居首，庸憲次之」來指該都市的繁華。越南中部有會安(Hội An)，也是一個國際貿易點。⁴⁴可以肯定，越南與西方文化交流的過程開啟於十六世紀。越南與西方的交流以貿易為開始，後拓展到宗教、倫理、文學、科學等。雙方的對話也產生大量著作，這些著作

41 青浪：《越南文學的略圖》（卷2），頁39。

42 青浪：《越南文學的略圖》（卷1），頁 xxxxi-xxxvii。

43 〔越·阮〕陳仲金：《越南史略》，頁341。

44 〔越·阮〕陳仲金：《越南史略》，頁338-343。

可視為一種將雙方文化的因素編織而成的「織錦」⁴⁵。理解此文化交流的過程，必須考察及分析這些著作。

目前還留下不少反應越南與西方的交流的著作，多由歐洲商人及傳教士完成，著作以多種語言來出版。如：《越-葡-拉辭典》(1651)、《教義》(1651)、《一位哲學家的航程》(1711)、《越南的記憶》(1819)等。在此情況下，這些「使者」已經把西方的學術、宗教、語言、文化介紹給越南，同時也把越南的歷史、風俗、語言、信仰、文化等方面介紹給歐洲。我們取得路(Alexandre de Rhodes, 1591-1660)的著作為例。在《教義(Phép Giảng Tám Ngày)》一書中，討論了當時越南社會流行的三教思想關於人的本源論。但此書不認同儒、道所提出關於太極、道、陰陽、五行等觀念，而是介紹一種新的人觀，即天主教的創造論。該創造論主張人是「身體-靈魂」的合體：「祂以地上的泥土造成一個三十歲左右的人，吹一口生氣給他，從虛空而造成靈魂，賦它在該身體內。因此，人有靈魂，並成為天主的靈象。(Vậy thì lấy đất mà làm thân xác người khéo léo hình ba mươi tuổi dờ, và thổi ra khí sống đến mặt người và lấy không mà sinh linh hồn thiêng, và phú cho ở trong xác ấy đã làm ra lộn. Mà làm vậy thì ra người có linh hồn cho sống và là ảnh tượng thiêng đức Chúa Trời làm đấy vậy.)」⁴⁶ 天主還賦予人作為萬物的主宰地位，讓他管理世界的工程。另外，在《越-葡-拉辭典(Từ Điển Annam Lusitan Latinh)》一書，他用過「ngôi (persona)」，即「位格」。此詞本來指有自由、意志、全能、主體性的天主，但他用「ngôi」同時來指神又指人尊高的地位。⁴⁷對當時的越南人來說，這是一個新的人觀，與當時的三教傳統有所不同。可見，在一八六二年之前，越南已與西方有所交流。但西方文化對越

45 筆者受鐘鳴旦的啟發而引用他的說法，參 Nicolas Standaert, *Methodology in View of*

Contact Between Culture: The China Case in 17th Century (Hongkong: The Chinese University Press, 2002)。在研究明清中國-歐洲文化交流，鐘鳴旦提出四種「視角」來切入：一是強調「傳播者」的角色，二是「接受者」，三是「創新的框架」，四是同時關注雙方的互動交流。最後的進路不把一邊高於另一邊，但強調雙方的互動交流，這也是作者的焦點。按此看法，每一個文化產品都是雙方之間交換的結果。

46 亞歷山·得路：《教義》(河內：洪德出版社，2020年)，頁72-73(Alexandre de Rhodes, *Phép Giảng Tám Ngày*, Hà Nội: Nxb Hồng Đức, 2020, pp. 72-73)。

47 亞歷山·得路：《越-葡-拉詞典》，青浪等譯注（胡志明市：社會科學院，1991），頁533(Alexandre de Rhodes, *Từ Điển Annam Lusitan Latinh*, Thanh Lăng dịch chú, Tp. Hồ Chí Minh: Nxb Khoa Học xã Hội, 1991, p.533)。

南雖有一定的影響，其影響還沒達到能改變及代替越南社會、政治的傳統體制，在思想方面也還沒威脅到以儒家為主流的傳統思想。事實的影響主要限於在一些海港區域及一些天主教的教友團體內部。可用章民之言以概括：「要之，西學之初期可謂之言語文字之學而不足以語西學之精神也。」

48

三、「個人本的模式」的興起

一八六二年後，越南與西方的文化交流有間接與直接兩條路線而發生；前者通過日本及中國而來，後者通過歐洲人特別是法國人在越南建立的體制。

在十九世紀，通過東西方的接觸，亞洲國家已經看出歐洲的富強及發展，特別在軍事科技方面。中國、日本、越南幾乎面對同樣的問題，即國家的主權被列強威脅；中國的鴉片戰爭(1840)、日本的美國海軍通過江戶灣事件(1853-1854)、越南的法軍攻擊峴港(1858)等，都將東方國家大門打開。面對此情況，東亞國家發起維新運動來更新社會以面對列強威脅：中國發展「洋務運動」(1861)、「戊戌變法」(1898)、日本提倡明治維新(1868)、越南學人如阮長祚(Nguyễn Trường Tô, 1830-1871)、阮露澤(Nguyễn Lộ Trạch, 1852-1895)等向國王上奏提倡全面改革。正是在這一時期，日本及中國的「新書」傳入越南。所謂「新書」是指在日本、中國等所出版的書籍與報紙，其內容主要介紹歐美新的思想。在此時期，日本將西方著作翻譯成漢、日文，介紹西方的文明及進步思想，特別是現代的科技。日本讀者很早就接觸了密爾(John S. Mill, 1806-1873)的《論自由》(1871)、盧梭(Jean J. Rousseau, 1712-1778)的《民約論》(1882)、馬基維利(Niccolò Machiavelli, 1469-1527)的《君王論》(1882)等。早在一八八七年，日本學者已經翻譯633本社會科學類的書籍。明治維新的成功，讓日本成為一個西方式富強的國家，其他的國家視日本為維新榜樣，不少亞洲人到日本留學，東京當時成為亞洲維新者的匯合點。潘佩珠提倡「東遊運動(Phong Trào Đông Du)」

48 章民(潘瓊的筆名)：〈我南百年來之學術〉，《南風雜誌》，第6期(1917年12月)，頁329。

於一九〇五年，帶領越南年經人到日本學習。但此運動發生前，越南知識界在國內已經接觸中國「新書」，其中有康有為、譚嗣同、梁啟超的著作。康有為《新學偽經考》已經打破崇拜「舊學」的觀念、提高「新學」的地位；其《孔子改制考》凸顯孔子新面貌，肯定孔子以「托古改制」的做法而寫成六經，是一個偉大的「改制者」。另外，康有為的「三世說」打破中國傳統的「循環性的變易」，轉向社會「進化性的發展」，歷史的進化需要經過「據亂世」、「升平世」纔能達到「太平世」，這是文明進化的軌道。由此可見，康有為的主張幫助當時人摒棄思想的障礙，他的主張受到越南學人熱烈地歡迎，成為維新者的啟蒙者及理論建構者。關於康、梁的影響，杜光興認為：「梁先生的《飲冰室》對當時越南士夫如同一湯治沉痾病之藥，其《中國魂》能迅速改變人心。」⁴⁹「東遊運動」提倡者潘佩珠也受到康、梁的啟發，他說：「予得在國內，曾得讀《戊戌政變》、《中國魂》、及《新民從報》兩三篇，皆為梁啟超所著者。極歆慕其人。適上海船中遇留美學生周椿君回國，為予道梁先生住所……予大喜，於一到日本則必先謁見梁……越數日，修一書自介紹於梁啟超。書中有句雲：『落地一聲哭，即已相知；讀書十年眼，遂成通家。』雲雲。梁得書大感動，遂請予入。酬應語多曾公【曾拔虎】譯之，心事之談多用筆話。」⁵⁰如此一來，當時越南屬於科舉一代的人因外語的限制，主要靠著漢文的「新書」來接觸西方的觀念及價值。這些正反映出當時「東亞區域」知識界如何用漢文進行學術交流的背景。

關於第二條路線，有一部分知識份子直接接觸西方著作和體制，受到西方影響。法國人在越南所建立新政治與管制的系統，對社會來說，有全盤性的影響。西式的報紙、郵局及印刷系統成為新工具，使新的文化、思想傳播到全國各地。從北到南出現許多拉丁化的越文報紙。在此時期，越南思想界發生重要的轉變：出現了提高個人的地位、自由及權利的新思潮：「在西方的影響下，個人主義輸入越南，個人的權利及幸福從此占著前列。法國的自由精神打破所有古老的城堡……年經人從法國學習科學方法及理

49 參杜光興：〈越南近代思想史的新書潮流〉，丁春林主編：《新書與19世紀末20世紀初的越南社會》（河內：國家政治出版社，1997年），頁360。

50 潘佩珠撰：《潘佩珠全集·潘佩珠年表》（卷6），章收編校，頁88、91。

性，特別是愛慕真理及自由。」⁵¹如春天來到之前，其起點可能只是幾隻燕子的聲音。同樣地，「個人」思潮的出現與一些很小現象有關。其中由創辦最早的越文報紙張永記⁵²(Trương Vĩnh Ký, 1837-1898)帶來。張永記在1860年代開始用越文來寫作。要注意的在於該作者開始在小故事裡使用「我」，故事的內容很簡單：

有一個從遠方來到京都，他將一種名叫「長壽果」獻給王。瓊貢士當時站在傍邊，馬上拿著一顆吃。王生氣，定他死罪，因對王無禮而命馬上死刑。瓊貢士就跪下，說：「陛下萬萬歲，我無禮，該死刑。但到刑場前，請讓我說幾句。這種水果叫『長壽果』，我還沒吃完，就被定死罪了。陛下，請改其名為『短壽果』。王聽後，就赦其罪。(Bữa kia có một người ở xa tìm tới kinh vào chầu vua, đem dâng cho người một mâm trái trường thọ. Mới đem vô, chưa nói xong, ông Công Quỳnh lại lấy lột ăn phứt đi. Vua thấy ông làm điều vô phép, si hỏ cho vua, thì ngài dạy đem mà chém đi. Ông ấy quỳ xuống tâu rằng: tâu bệ hạ, muôn muôn tuổi; nay tội **tôi** hỏ hào vô lễ, mà bệ hạ đòi chém, thì là đáng lắm. Muôn tâu bệ hạ cho **tôi** nói một ít lời cho cặn kẻ, rồi **tôi** sẽ ra pháp trường: trái này gọi là trái trường thọ, mà sao **tôi** ăn chưa khỏi cổ đã thấy chết? Vậy thì nó là trái đoản thọ mới phải. Vua nghe được tha ông đi.)⁵³

此段小故事原來出自《初代傳(Chuyện Đời Xưa)》中。這是一本收集古代故事編輯而成一本書，此書也作為學習越文的工具書。在其內容中，《瓊貢士傳》一文中陳述君王與人民之間的對話，但其特殊在於稱呼的方式。雖然「陛下」還用來指君王，但對話者不用「臣」、「下臣」而用第一人稱「**Tôi**」(即「我」、「I」)來指自己。過去如此稱呼可能被定為犯上之罪。「我」的出現，指出一個新現象，即是要肯定自己。不少學者以「非我」詩文來概括越南古典文學：「在古典文學的傳統，作者很少直接

51 青浪：《越南文學的略圖》(卷2),頁817。

52 張永記在1865年創辦《嘉定報(Gia Định Báo)》。

53 [越·阮]張永記：《初代傳》(歸仁：歸仁出版社，1914年)，頁41-42。

表達他自己，『非我』是越南古典文學的特點。」⁵⁴因此，在形式上，張永記已經開始「有我」的文學。

張永記之後，在詩歌領域也發生一系列「反古」的運動。許多詩人主張打破傳統詩歌的格律、建立一種「新詩（Thơ Mới）」。潘瓊(Phan Khôi, 1887-1959)正是一個先鋒者，他說：「凡詩是以寫景敘情，但不管景或情都要歸於真。我們的舊詩，不管是五言或七言、絕句或律體都太拘束了……因此，我要提倡一種新詩。因為還沒實現，而不能定其名，但大概可以說要把自己內心的真情、真意寫出來，可以有韻語而不必須守格律。(Đại phạm thơ là để ta cảnh tự tình mà hoặc tình hoặc cảnh cũng phải quý chỗ chon. Lối thơ cũ của ta, ngũ ngôn hay thất ngôn, tuyệt cú hay luật thể thì nó bị câu thúc quá[...])Bởi vậy tôi ráp toan bày ra một lối thơ mới này ra. Vì nó chưa thành thực nên chưa có thể đặt tên kêu là lối gì được song có thể cử cái đại ý của lối thơ mới này ra, là: đem ý thật có trong tâm khảm mình tả ra bằng những câu, có vần mà không phải bó buộc bởi những niêm luật gì hết.)」⁵⁵其號召「維新！改良！」造成一個新詩的潮流，其中有許多著名的作者，如：世旅(Thế Lữ, 1907-1989)、劉重廬(Lưu Trọng Lư, 1912-1991)、春妙(Xuân Diệu, 1916-1985)等。因推動新的詩歌風格，有學者也稱他們為「革命的詩人」：「通過『革命的詩』我們指所有要解脫古典學派的捆綁系統的詩人，如唐式古體詩……此階段的詩人沒體現清楚的傾向，他們是各方的匯合點……但他們有一個共同點，那就是以『我』為核心。在舊詩的觀念中，人的童年與家庭連接，青年與國家連接，但在新的時代，詩歌的**核心在於個人**」⁵⁶潘瓊的號召一聽好像只與新舊詩文有關，事實上，這可能還有更深的層面，即主張要提高個人自由。此思潮從文學領域轉到社會。提高個人的自由，必須從所有控制個人的力量及體制中解脫出來，重要目標就是家族制度。過去的家庭制，所有的權利都歸於家長，個人的自由被限制，特別是追求自己的生活、愛情及婚姻的自由。阮朝末年的著作正反映出當時發生新、舊之間的張力與衝突。范瓊(Phạm Quỳnh, 1892-1945)在《家族之義》一文中提到新思潮與舊

54 青浪：《越南文學的略圖》（卷2），頁9。

55 青浪：《越南文學的略圖》（卷2），頁627-628。

56 青浪：《越南文學的略圖》（卷2），頁802。

制度之間的張力，個人主義代表新的思潮，家族為舊體制的象徵：「今日科學進步，人的思想因此也有大改變。人心渴望自由，好像要打破所有古老的制度，家族也是一個古老的制度。(Ngày nay khoa học tấn tới, nhân trí phát đạt, cái tư tưởng người ta về việc xử thế đã thay đổi đi nhiều. Lòng người khao khát tự do, dường như muốn phá đổ cả những chế độ cổ đời trước. Cái gia tộc cũng là một cái chế độ cổ.)」⁵⁷ 範瓊很準確地描在改變中的時代情況。他批評剛興起的個人主義，保護家族制度：「今世的風潮只主於個人的利益及快樂、以一個人的人身為世界中心。稱之為『個人主義』即是因這理由。當今時代是一個過度的階段，不能以一個主義來概括一切。現在雖然有許多追求個人主義者，但不是所有的人都如此……除了他們，凡高尚的人還守舊的主義，都知道家族是在大風浪中救人的安全海口。今世宗教越來越失去其功能，或因太老朽而斷裂或跟不上時代；人心不知岸邊在何處。如果沒有任何體制來掌控，社會必亂，前後唯有家族能維持社會而已。(mà cái phong trào ngày nay thì chỉ vụ lợi lộc, sự sung sướng của từng người, lấy cái nhân thân một người làm trung tâm thế giới. Gọi cái “cá nhân chủ nghĩa” là thế. Dù vậy thời nay là một buổi giao thời, không lấy một chủ nghĩa mà gom được hết. Đời nay tuy bọn giữ “cá nhân chủ nghĩa” cũng nhiều, nhưng không phải là khắp cả[...]. Nhưng trừ ngoài bọn ấy, phàm những bậc cao thượng vẫn giữ chủ nghĩa cũ, biết rằng cái gia tộc là một cái cửa bể kín đáo để cứu bọn ta trong buổi ba đào này. Ngày nay tôn giáo mỗi ngày một mất đi, hoặc là già cỗi mà hết, hoặc là không thích hợp với thời; nhân tâm không biết lấy đâu làm bờ bến. Nếu không có gì cầm chế lại thì tất thành cái loạn to cho xã hội. Đoái đi xét lại duy có cái gia tộc là cái có thể duy trì cho xã hội được.)」⁵⁸ 雖然也有對個人自由的價值的肯定，但他更多是看到個人主義，包含消極的因素，特別是對社會的危害。批評的核心正是個人主義者只關注利益及快樂、自私自利、「以一個人的人身為世界中心(lấy cái nhân thân một người làm trung tâm thế giới)」。面對此思潮，只有家族制度纔能救社會脫離混亂，家族成為「救世」的唯一價值及基礎。

57 范瓊：〈家族之義〉，《南風雜誌》第2期（1917年），頁89（Phạm Quỳnh, “Nghĩa Gia Tộc,” *Nam Phong Tạp Chí* số 2, (1917), p.89）。

58 范瓊：〈家族之義〉，頁92。

范瓊幾乎畫出一條界線，將追求個人的「他們」與支援家庭傳統價值的「我們」一分為二。

面對新舊衝突，有人提倡東西融合。如潘佩珠在倫理方面指出：「西方倫理看重獨立性。聽到獨立東方人覺得恐懼，以為個人只管自己，不理別人，斷裂父子、夫妻、朋友之間的親親關係、家庭不合、社會分散。如此，獨立多麼有害！嗚呼！這是誤會獨立的意義了。獨立要說人不要依賴而已……東方倫理強調限制，西方強調自由。按人類的原理來說，此自由從天地生人之初已經賦予之……東方倫理必須加上西方的優點纔達到十分完美。（Luân lý Tây Phương trọng về bề độc lập, nghe đến hai chữ độc lập người ta chắc gai góc rụng rời, tưởng rằng độc lập là ai chỉ lo lấy một mình, thế tất đến nỗi cha lia con, vợ lia chồng, chồng bỏ vợ, anh em bầu bạn ai nấy đều bỏ nhau, gia đình bao giờ có đoàn tụ, xã hội bao giờ có kết hiệp, thế thì cái lưu tộ chữ độc lập chẳng tai hại lắm ru? Ôi! Như vậy là nhận hai chữ độc lập sai hẳn rồi đó. Nghĩa chữ độc lập là bảo người ta không nên ỷ lại mà thôi[...] Luân lý Đông Phương trọng về hạn chế; Luân lý Tây Phương trọng về tự do. Cứ nguyên lý loài người mà nói thì cái quyền tự do đó là khi đầu trời đất sinh ra người đã phú đủ cho ta[...] người ta phải biết cái óc luân lý của người Đông Phương phải pha vài giọt nước của người Tây Phương mới là thập phân trọn vẹn.）」⁵⁹ 傳統越南學者深受到孟子學說影響，守著「人之初，性本善」的觀點，還沒說過人的自由是「天賦予」。潘佩珠的說法可以理解為「人之初，性本自由」，這正是一個新的人觀價值。

再回到法律方面，在《皇越戶律》及《皇越刑律》出現之前，已經發生新思潮，強調並提高個人的地位。新律的術語反應當時社會的思想及情況在人觀上的轉變。具體來說，《皇越刑律》已承認「個人權」：「凡幹大型之案擬者，自然應被永遠失其左列之公眾權、個人權、家族權。」⁶⁰ 在新律中，家族權尤其是家長權還站著重要的地位，但要注意的是第一次個人權能與公眾權、家族權並列了。最近有一些西方學者深入研究在越南的

59 潘佩珠撰：《潘佩珠全集·潘佩珠年表》（卷4），頁55-56。

60 〔越·阮〕司法部：《皇越刑律》，頁16。

「個人史」，如瑪爾(David G. Marr)、海默利(Daniel Hémerly)，他們也肯定西方的個人觀念在二十世紀的越南社會的輸入、興起及發展，此思潮成為越南思想史的重要事件。⁶¹如此一來，「個人」在阮朝的法律中已經成為一個重要的對象，在法律中、社會中，已經有了正式、合法的地位。這無疑是阮朝末年有關人觀轉變的關鍵事情。

四、《皇越中圻戶律》中的「個人」：越南知識界之角色

西方個人觀念已進入越南社會各領域，自詩文、歷史、思想及法律等都能找出其痕跡。在法律上，個人觀深度受到法國的法律的影響，中圻新律文本直接提到此問題，後文會繼續展開。武文模認為：「北圻與中圻兩部民律幾乎接受全文法國的民法(Hai bộ dân luật Bắc và Trung đã gần như thừa nhận nguyên văn bộ dân luật của Pháp.)」⁶²關於《形律》的目的，丁克竣(Đình Khắc Thuần)認為：「是得力的法律工具以保護法國殖民及阮朝君臣的權利(là công cụ pháp lý đặc lực để bảo vệ quyền lợi của thực dân pháp và vua quan nhà Nguyễn.)」⁶³要思考的問題是：當時越南社會的思潮，特別是知識界的角色是否影響到更改法律的事件？若新律是「法律工具以保護法國殖民及阮朝君臣的權利」，為何立法者不取消「個人」的法律資格及權利而還使該點成為新律原則之一？因對為當時社會，提高「個人」的權利等同提高「民權」，即有利於人民而不是統治者。筆者認為當時社會思潮及知識界對更法事件有其影響。同時，通過肯定「個人」的法律地位，新法對民眾有一定的意義。這並不是主觀的評價，而新律文本本身有足夠的證據。

首先，社會的思潮尤其是知識界對中圻的更法運動有激發性的公用，這可見通過新律形成的過程。《戶律》編纂組的〈簽呈〉雲：「該版本依

61 參 David G. Marr, "Concept of 'individual' and 'self' in twentieth-century Vietnam," *Modern Asian Studies* no. 34(2000), pp. 769-796; Daniel Hémerly, "Man, a Vietnamese Itinerary. Humanism and the Human Subject in the 20th Century," *Moussons* vol. 13-14(2009), pp. 27-53.

62 武文模：《越南民律略考》卷2（西貢：國家教育部出版，1963年），頁6。

63 《皇越刑律》（漢越雙語版）（河內：洪德雅南再版，2021年），頁15。

照機密院與欽差大臣所商同而編纂並使用先定的格式。這一切我已經與司法部大臣裴鵬搏（Bùi Bằng Đoàn, 1889-1955）意合而編纂。」⁶⁴據此，關於新律的編纂，同時有法國與阮朝的角色。具體來說，法方是全權大臣，越方是阮朝的國王。為何法國能干涉阮朝的更法內政？必須回到當時的情況，特別按照《巴德諾合約》（甲申合約）的內容及實況。陳仲金記載，說：「巴德諾⁶⁵與萊因哈特到達順化，他們與朝廷商議幾天。然後一八八四年六月六日，巴德諾與阮文祥（Nguyễn Văn Tường, 1824-1886）、範慎遜（Phạm Thân Duật, 1825-1885）及尊室播（Tôn Thất Phan）簽新合約……公認法國對越南的保護權，把全國分為兩圻，即北圻與中圻。⁶⁶雖然都屬於法國的保護，但兩圻有不同的體制。後來《甲申合約》也漸次失去其意義，實權都歸於保護政，順化的朝廷只有虛位而已。」⁶⁷如此，東法政府⁶⁸事實上守著關鍵的角色。保護政府先模仿法國的法律來進行更法。一九三一年，未經過阮朝皇帝的諭旨，已經頒佈《北圻民律》了。但朝廷不是完全失去其權威，至少在中圻地區還可算是「朝廷的疆域」。若按照國際法，在保護制度之下，受保護者不失去內部自主權，它還有立法權，這也符合《甲申合約》的內容。⁶⁹因此，大南皇帝還有一定的影響，至少在形式上，若他不下諭旨來頒佈，新律不能施行在中圻的境內。保大曾下幾個諭旨來頒佈《刑律》及《戶律》。事實上，大南皇帝與東法政府的全權大臣不親手編纂新律，而委託朝廷的機密院與駐中圻的欽使負責，然後雙方選出一個編輯小組來工作。直接負責編纂《戶律》是越方裴鵬搏與法方律師科萊（Collet）。《戶律》總共有五卷，第一卷頒佈於一九三六年、第二卷一九三八年、第三四五卷一九三九年，一切有 1709 條款。⁷⁰雖然有加上一些調

64 [越·阮] 司法部：《皇越中圻戶律》，頁 7。法、越文版都有編輯組的「簽呈（Lời Trình）」，但漢文版（現存於漢喃研究院，書號 VHv.590）並沒有該部分。筆者使用越文版來漢譯。

65 即 Jules Patenotre des Noyers(1845-1925)，法國的外交官。

66 南圻（Cochinchine）自 1862 年已經成為法國的殖民地，屬於「直治制」。「甲申合約」（1884）直接影響到北圻（Tonkin）和中圻（Annam），這兩個地區從此屬於「保護制」（protectorate）。

67 陳仲金：《越南史略》，頁 540-541。

68 「保護國」、「東法政府」、「大南皇帝」等是當時官方使用的名稱。

69 武文模：《戶律概論》卷 1，西貢：國家教育部出版，1961 年，第 285 頁。武文模認為東法政府未經過阮朝的批准而頒佈《北圻民律》是不符合國際公法。

70 武文模：《越南民律概論》卷 1（西貢：國家教育部出版，1961 年），頁 292。

整，但基本上中圻《民律》按照《北圻戶律》來編纂：「纂修的精義為了修改中圻戶律更清楚與適合。若能依照《北圻戶律》的條款都保留以使用，但首先也接受人民的意見……該戶律的第一卷之體裁都完全按照《北圻戶律》（Tinh ý về việc toàn tu này, là cốt để sửa sang hộ luật ở xứ Trung Kỳ cho được rõ ràng và thích hiệp, điều nào có thể theo y theo luật hộ hiện thi hành ở Bắc Kỳ đều theo cả, nhưng trước hết cũng theo ý kiến của nhân dân trong nước ...theo ý kiến của hội đồng thượng thư thời thể tài quyền nhất luật hộ này cũng y như luật hộ bắc kỳ.）」⁷¹為何「完全按照《北圻戶律》」？這問題有中圻知識界的角色，後文會展開解釋。但根據《北圻戶律》的編輯小組，他們則模仿法國的民律來編纂：「關於編輯該律例，大約注意不觸犯越南社會的主要制度並斟酌如何適應現今安南人民的風俗及程度……若安南古例沒提到或提到不清楚，則跟隨大法的民律。」⁷²《北圻戶律》不「接受全文」法國的法律，它有一定的更改已適應越南的社會。然而「個人之資格」、「權利」、「平等」等在越南古律並沒提及。因此，可肯定新律已跟著法國民律來明定之。要注意的是，編輯組提出提出第三者的角色，即人民代表院（Viện Dân Biểu）：「該草稿也有人民代表院的意合，因為在草案階段，我們已經寄給人民代表院的常務委員會以建議與評論。他們所提議及評論，應當接受的我都儘量跟著。（Dạng bản thảo này cũng có Viện Dân Biểu hiệp ý, vì trong khi dự thảo, đã có gửi dạng bản cho ban thường trực viện ấy xem để tỏ bày ý kiến và bình luận. Trong những ý kiến và bình luận của ban ấy, điều gì đáng theo thời tôi đều theo cả.）」⁷³據此，編輯組肯定已經接受人民代表院的意見，新法有他們的貢獻。要提出的問題是常務委員會已經提什麼意見？人民代表院原來由東法政府全權（Gouverneur-général）瓦雷納（Alexander Varenne, 1870-1947）建立於一九二六年。這是法國調整在越南的政策的努力，減少使用武力，提倡「與本地人合作」的主張，形式上讓「人民能參加政治」。人民代表院等於現在的國會，但對殖民地的情況來說，其實權一定很有限。無論如何，可說它作為當時東法政府能接觸知識界和社會輿論的地方。人

71 〔越．阮〕司法部：《皇越中圻戶律》，頁7。

72 東洋全權：《北圻民律》，河內：吳子河出版，1931年，頁IV。

73 《皇越戶律》，順化：民聲出版社，1944年，頁7。

民代表院第一次選出不少的知識份子，第一任的院長是黃叔沆(Huỳnh Thúc Kháng)。這位院長以新學舊學之「橋樑身份」為競選的資格，結果獲得大勝利。對當時越南，人民代表院是一個完全新的機構：「今天開始人民代表院的紀元，此中圻土地過去幾千年還沒見過……今日人道盛行、民權擴張、歐化風潮周圍流入 (ngày nay là kỷ nguyên của Viện Nhân Dân Đại Biểu mới ra đời ở trên giải đất Trung Kỳ này trải qua mấy nghìn năm chưa từng thấy....ngày nay nhân đạo thịnh hành, dân quyền bành trướng, cái phong trào Âu hoá đã tràn đến chung quanh.)」⁷⁴。人民代表員通常需要有一個言論機關，因此，黃叔沆與其同仁決定創立在順化第一座私人報社，即《民聲報(Báo Tiếng Dân)》。

自建立至結束（1945），人民代表院段不斷要求政府進行改革，其中更法是核心問題。在一九二七年的年會，黃叔沆以院長的資格提出更法的問題。隔年，他再要求，說：「關於法律，不應該施行我們已經在前兩次會議所提出嗎（即建議施行南北律⁷⁵）？」⁷⁶具體來說，他要求三件的改革：「中圻人民的苦狀，該三事是關鍵[學堂、稅捐及法律]……該三事，必須優先更改，如何使之成為簡單、明確、有分寸、穩定以符合人民的願望。（khổ trạng nhân dân xứ Trung Kỳ, ba điều đó, [việc học, việc thuế, việc hình] là cần thiết cốt yếu ...ba điều kể trên đó, cần trước phải chăm chú sửa đổi một cách cho rất đơn giản, rất minh bạch, có chừng mực, mà ít thay đổi, cho hợp với nguyện vọng của dân.）」⁷⁷進一步，他提議要編纂一部新憲法：「若政府認為憲法是該地區的穩定政治之根基，也是適合時代以及人民的願望的事情，敬請：第一，全權官抵達法院該問題。首先監國官⁷⁸必有一道敕令，國王保大也頒佈一道諭旨給人民許諾與宣佈：安南現在需要建立新的憲法。第二，建立憲法議案會讓國民能補充人士來調查與草擬憲法。第三，在準備憲法時，必須曾加、擴廣人民代表院的權力，讓人民有自由投票。（Nhà nước

74 黃叔沆在中圻人民代表院的演文。參黃叔沆：《黃叔沆的演說集》，黃欽收集（河內：真方印館，1926年），頁6。

75 南圻民律頒佈於1883年，北圻民律當時還在試驗施行中，中圻選用《皇越律例》。

76 《東法時報》第781期1928年，頁2。

77 《東法時報》，第781期（1928年），頁2。

78 當時保大在法國留學，國內政事由監國官負責。

mà cho hiến pháp là một cái nền nếp chính trị bền vững lâu dài trong xứ này, hợp với thời thế, hợp với toàn thể ý nguyện của nhân dân thì xin: 1. Quan Toàn Quyền đệ đạt vấn đề đó sang pháp đình, trước nhất có một đạo sắc lệnh đức Giám Quốc, một đạo chỉ dụ đức Bảo Đại chuẩn hứa và tuyên bố cho nhân dân biết rằng: xứ An Nam bây giờ phải lập một cái hiến pháp. 2. lập một cái hội gọi là dự thảo hiến pháp cho toàn thể quốc dân cử người sung vào để điều tra và thảo bản hiến pháp. 3. trong thời kỳ dự bị hiến pháp thì về Viện Đại Biểu, điều lệ chương trình mở rộng quyền hạn thêm ra, và cách bảo cử, nên cẩn thận để ý cho nhân dân được tự do đầu phiếu.)」⁷⁹面對人民代表院的提議，法國的代表賈布耶（Jabouille）很激烈地反應，拒絕全部內容，並肯定說：「我要所有人知道從今以後如此的事情不因該發生。若有人還提議憲法之事，無論任何的理由，將依照法律來處理。（Tôi ung cho ai nấy biết rằng từ nay về sau không có việc xảy ra như thế nữa, nếu như còn ai ra đề nghị sự hiến pháp ấy lại, bất cứ vì có gì, thời chiếu luật mà nghị trị）」⁸⁰一天之後，黃叔沆決定辭職以反對。這事情引起了全國的關注，稱為「黃叔沆與賈布耶的事件」。在《年譜》一書中，黃叔沆記載該事並認為這就是他在人民代表院的「傳世」事情：「當年（1928）十月，我有閉幕的演講，嚴厲指摘法國在中圻施行的政策，認為不適合情況而使人民更有惡感，因此政府必須改革，具體在財政、學堂、法律及憲法各事。當時賈布耶欽使官拒絕了全部提議。因此，我辭職。（Tháng 10 năm ấy[1928], tôi có bài diễn văn bế mạc, chỉ trích gắt gao chính sách của Chính Phủ Pháp thi hành tại Trung Kỳ, cho là bất hợp tình thế, khiến nhân dân thêm ác cảm, buộc phải cải cách, như tài chính, học chánh, hình luật cùng hiến pháp hoà ước các việc. Lúc ấy khâm sứ Jabouille phúc đáp, trong lời văn đều bác khước tất cả. Vì thế tôi từ chức.）」⁸¹雖然黃叔沆的提議被拒絕，但他深刻影響到國內，啟發人民，尤其是知識份子關注更法的問題。人民代表院繼續要求更法的立場一直到它被解散。可說，黃叔沆更法的提議代表當時社會，特別是知識界

79 黃叔沆：〈議院長的開會演說〉，《東法時報》第 781 期（1928 年），頁 2。

80 賈布耶：〈欽使大臣賈布耶的答詞（Bài Đáp Từ của Quan Quyền Khâm Sứ Jabouille）〉，《民聲報》第 120 期，（1928 年），頁 2。

81 黃叔沆：《黃叔沆年譜》英明翻譯（胡志明市：文化通訊出版社，2000 年），頁 65-66（Huỳnh Thúc Kháng, *Huỳnh Thúc Kháng Niên Phổ*, Anh Minh dịch, Tp. Hồ Chí Minh: Nxb Văn Hoá Thông Tin, 2000, pp. 65-66）。筆者以越文版來漢譯。

的渴望。這對阮朝的更法有激發性並使該過程更加速度。《南風雜誌》主任範瓊概括當時社會風潮如下：「現今我國人對國內的政治，無論任何黨派，都有一個共感：需要進行政治改革。如何改革，這可能少人知道清楚，甚至少人想到。但人人都有同情處：必須改革。（hiện nay người mình đối với chính trị trong nước, bất phân là thuộc về đảng phái nào, hầu hết đều có một cảm quan chung: là cho rằng việc chính trị cần phải cải cách. Cải cách ra thế nào, có lẽ cũng ít người hiểu rõ, ít người nghĩ tới nữa. Nhưng ai ai cũng đồng tình là nên cải cách.）」⁸²

其次，正是知識界，代表為黃叔沆與人民代表院人士，點出「個人」問題與更法的解法。不僅限制在人民代表院內，而通過《民聲報》，黃叔沆推廣其更法的要求。若更法是他的關鍵點，「個人的資格及權利」則是更法的核心：「都是貉鴻⁸³的子孫，都是越南人，但中圻人各方面不如北圻與南圻……在法律上，個人權利也不如弟兄們，這真是苦處。法律是權利的圩坑，它必須分明、適當……我們參詳現今的中圻法律是如何？……若按照那部古舊的法律，則個人的權利非常模糊不清。（Cũng là dòng dõi Lạc Hồng, cũng là con nhà Nam Việt, mà dân Trung Kỳ ta so với hai kỳ Nam, Bắc thực thua kém đủ mọi đường[...]về đường quyền lợi của cá nhân đối với pháp luật mà cũng không được bằng anh bằng em, thì thực là oan khổ cho dân Trung Kỳ ta lắm. Luật pháp tức là cái bờ làm giới hạn cho quyền lợi; cái bờ đó bao giờ cũng cần phải cho phân minh, cho rõ ràng, và cho thích đáng[...]vậy ta cứ xét xem pháp luật đương thi hành tại Trung Kỳ là pháp luật nào? Hay vẫn là một bộ luật cũ rích...cứ như bộ luật cũ đó, thì về quyền lợi của cá nhân đối với pháp luật rất là mập mờ.）」⁸⁴《民聲報》提出一個「實踐」的提議：「雖然目前政府還不能編纂一部新律，請先把《北圻戶律》在中圻暫用。（Dù nhà nước chưa có thể đặt ngay cho nhân dân một bộ luật hoàn toàn, thì cũng xin nhà nước đem bộ Dân

82 範瓊：〈保大回國（Bảo Đại Về Nước）〉，《南風雜誌》第174期（1932年），頁1。

83 越南人的始祖傳說是鴻龐氏的貉龍君與嫗姬。後來，「貉鴻的子孫」常用來指越南人。

84 斗山（黃叔沆）：〈中圻人對法律的問題〉，《民聲報》第14期1927年，頁2。《北圻戶律》雖然正式公佈於1931年，但起草的過程於1917年已開始，1922年已完成「文本」。保護政府決定把民律先在河東省試驗施行。參阮伯卓：「河東省民律之試驗」，《南風雜誌》第56冊（1922年），頁33-34。

Luật Bắc Kỳ mà thi hành tạm cho.)」⁸⁵據此，作者希望「個人」成為法律改革的關鍵點。不但如此，黃叔沆還提高「*Tư cách cá nhân*(個人之資格)」為個人、社群、國家盛衰的關鍵因素：「個人的資格合起來形成群體的資格。個人的資格安穩則群體的資格安穩、個人的資格低賤則群體的資格將衰弱甚至自毀滅不能存。」⁸⁶這觀點比傳統所強調的「皇族、家族之資格」完全相反。要注意的是「個人」後來已真實出現在中圻新律內，「個人之資格」、「個人之身份」是中圻《戶律》獨有的用法，《北圻戶律》的用法為「人之身份及能力」(*thân phận cùng năng lực của người ta*)⁸⁷；可以下表來指出「個人」如何進入阮朝新律：

【表一】被律化的「個人」之資格、權利及義務列表⁸⁸

書名	條款	內容簡介
《皇越中圻戶律》	第 2 條	承認「個人之資格」、「個人之身份」
	第 8 條	承認個人的平等權
	第 9 條	承認個人的身體權、財產擁有權
	第 77、82 條	規定婚姻必有家長的同意纔能辦理，但若男女中有一方或雙方不同意，婚姻則無效。
	第 261-271 條	明定個人的自立權，即對自己的身體與財產有自主權。依據法律，18 歲或因結婚之故，個人則有自立權。特殊的情況必有家長的許可。
	第 470-475 條	個人有財產權
	第 706-707 條	立約權
	第 768-780 條	立約的個人之義務及責任

85 斗山（黃叔沆）：〈中圻人對法律的問題〉，頁 2。

86 X.T.T（黃叔沆）：〈人格〉，《民聲報》第 221、222 期（1929 年）。

87 Gouverneur Général de l'Indochine, *Code Civil* (Hanoi: Imprimerie Ngo Tu Ha, 1931), P.1.

88 筆者的綜合（以《皇越中圻戶律》及《皇越刑律》為基礎）。

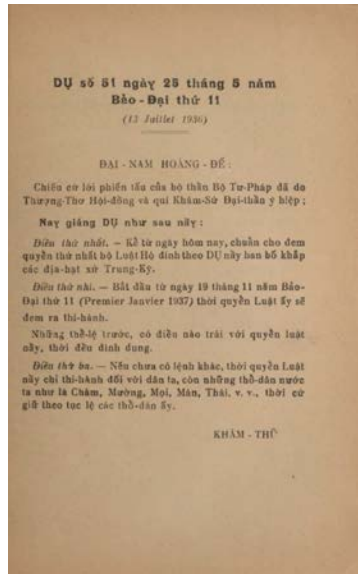
《皇越刑律》	第 27 條	默認十種的個人全、公眾權、家族權： 「凡幹大型之案擬者，自然應被永遠失其左列之公眾權、個人權、家族權： 第一投票公舉之權 第二應舉之權 第三預鄉村會同及政府諮詢諸會同之權 第四攜帶砲械之權 第五應行公職之權 第六對於家族會議得保舉及待議之權 第七為監護人之權 第八為堅定人之權或者書契證見人之權 第九得向案座聞證之權 第十應得官階之名色品銜及其恩格。」
	第 79 條	承認個人正當之捍衛權

如上所述，新律受到法國的法律的影響，一個術語含著其背後的思想。該「個人」也需要依靠法國《民法典》來理解，特別是權利及義務方面。法學家武文模(Vũ Văn Mẫu, 1914-1998)認為：「在第十九世紀，法國哲學家及律家們認為個人的自由必須徹底受到尊重，《民法典》的編輯者也受到此思潮……立法家以盧梭《民約論》關於義務法來理解及解釋個人的義務。」⁸⁹理論上個人犧牲自由，但事實上，個人通過社會還是保持其自由，而且使自由更為圓滿。自由被視為人的本質，盧梭宣佈：「人的平等與自由是天生而得的，因為自己的利益人纔轉讓其自由。」⁹⁰該「個人」的權利並不等於自私自利或消極的個人主義，但要強調人無法轉讓的尊嚴及權利。它也包含在當時知識界所提高的「民權」的問題，其中潘周楨與潘佩珠的立場為代表。「民權」則相對於過去的「君權」。如此，通過黃叔沆在議院的正式的演講、在《民聲報》所發表以及其《年譜》就能證明知識界對更法事件有影響。新律正式頒佈十年之前在中圻已經發生一個很強烈的更

89 武文模：《越南民法略考》（西貢：國家教育部出版社，1963年），頁63。

90 讓·雅克·盧梭(Jean-Jacques Rousseau)：《民約論》(越文版)（公民學院出版，2007年），頁14。

法運動。當然不能否定保護政府與阮朝的關鍵地位，但知識界的角色，具體通過黃叔沆與人民代表院的人士是不能忽略的。因此，編輯組的〈簽呈〉所雲：「他們所提議及評論，應當接受的我都儘量跟著。」是對黃叔沆及同仁的提議有正式肯定。另外，保大在頒佈新法的論旨時也承認更法是以適應社會的改變：「惟欽定舊律之辰適值我國進化程度較遲，其間節目頗屬浩繁，審判官易於解誤……現今學界擴張，社會應需從新組織而審判諸衙門事物日就加多職。此之故必須修輯一新律。凡舊體例之當保存者匯撮之新規條之合於現辰情勢者融合之誠為當務之急。求以合上述敘目的朕故特命欽定一新刑律。」⁹¹論旨提到關鍵點：「俾與人民進化之程度及現辰諸文明民族所注重於人道主義之法律相適合。」⁹²雖然保大沒陳述具體的事情，但通過承認「現今學界擴張」、「人民進化之程度」、「人道主義」等顯示出編纂新律不簡單是保大與保護政府的主觀意志，更適應了人民和時代進步的要求。



【圖二】保大的第五十一號諭旨，准頒佈《皇越戶律》⁹³

91 保大：〈諭准頒佈新定皇越刑律〉，《皇越刑律》，頁 384-385。

92 《皇越刑律》，頁 382。

93 *Hoàng Việt Hộ Luật*, 1941, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4234678c?rk=85837;2> (Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France), 下載：2022.4.20

如此一來，「個人本模式」的形成不是一天的變故，而是一個長久的過程。一八六二年之前的東西的使者做初步的準備，法國人帶來的體制，特別是法律體制，提供「個人」的「形體」，知識界把此「形體」靈活起來。如果只看「個人」等同自私自利、不管他者、視自己為世界中心的話，此看法可能並未觸及阮朝末年對「個人」討論的核心，因為「個人論不是對『自我』的誇讚，而對每個個人的讚美。其動機不在於自私自利，而是對任何屬人的因素都珍貴及善待……這不是所有善意者的相同之處嗎？」⁹⁴ 塗爾幹的話正可以用來解釋阮朝末年的思想轉變。該階段的學者提高「個人」並贊成其尊嚴與價值。雖然有時候過度提高「個人」，這並不等於他們提倡一種消極封閉的個人主義，但可視此事件為當時學者的新發現，即以「個人」為新的角度來理解「人」。

肆、結語

綜上所述，在越南阮朝時期，人觀已經發生重大轉折，從「家本模式」慢慢轉移到「個人本模式」。前者受到中國文化影響，後者受到西方的影響。一八六二年後的民族解放運動，對這事件有直接的影響，但此運動本身不是人觀轉折的原因。在一八六二年之前，越南雖然經過多次反抗外侵以實現民族解放，然而並未造成人觀的改變，此轉折是越南與西方文化交流的結果。「從家本模式轉移到個人本模式」是一種概括的說法，事實上，轉變過程相當複雜。可以說，阮朝末年至少同時存在三個大思想傾向：一是肯定「家本」的價值，視之為「救世性」的選擇；二是截然相反的傾向，強調要提高「個人本」的選擇；兩者之間還有第三個的傾向，主張結合前兩種模式，取其精華、去其糟粕以形成一種更有人文性的模式。三者之間事實上還在摩擦中。雖然此一轉變出現不久，但「個人本模式」直接挑戰傳統「家本模式」獨尊的地位，並體現為新模式的活力。如果用一種哲學化的方式來理解並解釋「人」，阮朝學者已往前邁進一步，他們已經

94 引用艾彌爾·塗爾幹（Émile Durkheim）的觀點，參 Alain Laurent, *Histoire de L'individualisme* (Paris: Presses Universitaires de France, 1993), p.58.

開啟另一個角度來看待並詮釋「人」。其獨特點在於「個人」現在成為一個人觀的「基本的單位」。《皇越中圻戶律》的壽命太短，時間不足來發揮其作用，特別是當時越南已經成為法國殖民地，這使阮朝皇帝失去其實權。但無論如何，阮朝的法律已經接受「個人」並承認其「身份」與「資格」，以權利及義務來合法化其存在。因此，該人觀基本模式的轉折可視為一個核心因素之一來界定與分區傳統與現代之間，同時也體現了《皇越中圻戶律》對越南阮末社會的貢獻。

受到儒家思想影響，越南傳統重視在關係中的「人」，以關係來定位「人」。最原始、最基本的關係就是家庭。兩千年來「家本模式」不僅是越南道德的基礎，也是視人的基本模式。孔子曾感歎說：「鳥獸不可與同群，吾非斯人之徒與而誰與？」（《論語·微子》）。如果離開人際關係，人不是人。但「人」不僅有外在關係的網路，其內在的世界也非常豐富。從此角度來看，人是一個獨特的個體。每個人是其內在情感、精神世界的主人翁。在社會上，人是一個值得受到尊重的、有尊嚴的位格。西方更強調「人」的這一方向。上述兩種視角不是完全對立而能相互補足，它們成為理解「人」的基本層面，並使人生更有人文的精神。馬丁·布伯（Martin Buber, 1868-1965）在其《我與你（I and Thou）》一書中曾提出「我-你」的說法，認為這是「基本詞」，也是在世的人之基本關係。據此，只在關係中人纔找到其主體性，同時什麼時候一個人視其對話者為「Thou」，即一個主體，那個關係纔真正是人的關係。布伯所提的人觀很適當因為同時點出「人」兩個基本層面。

「人」好像是一個很熟悉的實在，事實上也是一個非常複雜的實在，甚至有人還用宗教的語言「大奧秘（great mystery）」來指「人」。由此觀之，一方面人學還是一個「未完成的工廠」，需要繼續深挖、尋找以理解「人是什麼」這一問題，另一方面，也要珍貴過去的「思想遺產」。無論東西的價值，若能幫今天的我們更能理解此「大奧秘」的「人」，並活出更有人文精神的生活都值得被肯定。

引用書目

古代文獻

王先慎撰

2003 《韓非集解》（北京：中華書局，2003年）。

〔越·阮〕司法部

1933 《皇越刑律》（法漢越三語版）（順化：得立印館出版，1933年）。*Hoàng Việt Hình Luật* (Huế: Nxb Đắc Lập, 1933).

2021 《皇越刑律》（漢越雙語版）（河內：洪德雅南再版，2021年）。

1944 《皇越中圻戶律》（順化：民聲出版社，1944年）。*Hoàng Việt Trung Kỳ Hộ Luật* (Huế: Nxb Tiếng Dân, 1944).

〔越·阮〕黃叔沆

1927 《民聲報》第14期（1927年）221-222期（1929年）。

李明俊評解 LÝ, Minh Tuấn

2010 《四書》，（河內：越南宗教出版社，2010年）。*Tứ Thư Bình Giải* (Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, 2010).

〔南宋〕朱熹

1972 《周易本義》（越文版），阮維精譯注（西貢：教育部出版，1972年）。*Kinh Chu Dịch Bản Nghĩa*, Nguyễn Duy Tinh dịch chú (Saigon: Bộ Giáo Dục xuất bản, 1972).

〔越·阮〕張永記 TRƯƠNG, Vĩnh Ký

1914 《初代傳》（歸仁：歸仁出版社，1914年）。*Chuyện Đời Xưa* (Quy Nhơn: Nxb Quy Nhơn, 1914).

〔越·陳〕陳世法 TRẦN, Thế Pháp

1961 《嶺南摭怪傳》，黎友牧譯注（西貢：開智書局出版，1961年）。*Lĩnh Nam Chính Quái*, Lê Hữu Mục dịch chú (Saigon: Nxb Khai Trí, 1961).

〔越·阮〕阮文誠主編 NGUYỄN, Văn Thành

1994 《皇越律例》，阮決勝譯注（河內：文化通訊出版社，1994年）。*Hoàng Việt Luật Lệ*, Nguyễn Q. Thắng dịch chú (Hà Nội: Nxb Văn Hoá Thông Tin, 1994).

〔越·阮〕阮攸撰

- 2011 《阮攸》，吉光輝(Cát Quang Huy) 編校（電子版，2011 年）。
Nguyễn Du (bản điện tử, 2011).
- 〔越．阮〕明命 Minh Mạng
1971 《訓迪十條》，黎友牧譯注（西貢：文化特責國務卿府出版社，1971 年）。*Huấn Dịch Thập Điều, Lê Hữu Mục dịch chú (Saigon: Phủ Quốc Vụ Khanh Đặc Trách Văn Hoá, 1971).*
- 〔越．阮〕黃叔沆
1928 《東法時報》第 781 期（1928 年）。
- 〔越．阮〕范瓊 PHẠM, Quỳnh
1917 〈家族之義〉，《南風雜誌》第 2 期（1917 年）。“Nghĩa Gia Tộc,” *Nam Phong Tạp Chí số 2(1917).*
- 亞歷山．得路 RHODES, Alexandre de
2020 《教義》（河內：洪德出版社，2020 年）。*Phép Giảng Tám Ngày (Hà Nội: Nxb Hồng Đức, 2020).*
- 〔越．阮〕陳仲金 TRẦN, Trọng Kim
1964 《越南史略》（西貢：新越出版社，1964 年）。*Việt Nam Sử Lược (Saigon: Nxb Tân Việt, 1964).*
- 〔越．阮〕黃叔沆 H UỖNH, Thúc Kháng
1926 《黃叔沆的演說集》，黃欽收集（河內：真方印館，1926 年）。
- 2000 《黃叔沆年譜》，英明翻譯（胡志明市：文化通訊出版社，2000 年）*Huỳnh Thúc Kháng Niên Phổ, Anh Minh dịch (Tp. Hồ Chí Minh: Nxb Văn Hoá Thông Tin, 2000)*
- 〔越．阮〕鄭懷德 TRỊNH, Hoài Đức
1972 《嘉定城通志》，阮造譯注，（西貢：文化特責國務卿府出版社，1972 年）。*Gia Định Thành Thông Chí, Nguyễn Tạo dịch chú (Saigon: Phủ Quốc Vụ Khanh Đặc Trách Văn Hoá, 1972).*
- 〔越．阮〕潘佩珠撰 PHAN, Bội Châu
1990 《潘佩珠全集》，章收編校（順化：順化出版社，1990 年）。
Phan Bội Châu Toàn Tập (Huế: Nxb Thuận Hoá, 1990).
- 陳曉芬、徐儒宗譯注
2015 《論語•大學•中庸》（北京：中華書局，2015 年）。
- 〔法〕讓•雅克•盧梭 ROUSSEAU, Jean-Jacques
2007 《民約論》（越文版）（公民學院出版，2007 年）。*Khế Ước Xã Hội (Học Viện Công Dân, 2007).*

Gouverneur Général de l'Indochine
1931 *Code Civil* (Hanoi: Imprimerie Ngo Tu Ha, 1931).

近人文獻

杜光興 ĐỖ, Quang Hưng

1997 〈越南近代思想史的新書潮流〉，丁春林主編：《新書與第十九世紀末二十世紀初的越南社會》（河內：國家政治出版社，1997年）（ĐỖ, Quang Hưng, “Làn Sóng Tân Thư Trung Hoa trong Tiến Trình Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam Thời Cận Đại,” Đinh Xuân Lâm chủ biên, *Tân Thư và Xã Hội Việt Nam* (Hà Nội: Nxb Chính Trị Quốc Gia, 1997)

杜光興主編 ĐỖ, Quang Hưng (eds.)

2019 《現代性與越南近代文化的轉變》（河內：社會科學出版社，2019年）（ĐỖ, Quang Hưng, *Tính Hiện Đại và Sự Chuyển Biến của Văn Hoá Việt Nam Thời Cận Đại* (Hà Nội: Nxb Khoa Học Xã Hội, 2019)

阮伯強 NGUYỄN, Bá Cường

2016 《第十六至十八世紀越南思想史的人之問題》（河內：師範大學出版社，2016）。*Vấn Đề Con Người trong Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam Thế Kỷ XV-XVIII* (Hà Nội: Nxb Đại Học Sư Phạm, 2016)

武文模 VŨ, Văn Mẫu

1963 《越南民法略考》（西貢：國家教育部出版社，1963年）。*Việt Nam Dân Luật Lược Khảo* (Saigon: Bộ Giáo Dục xuất bản, 1963)

青浪 Thanh Lăng: ĐINH, Xuân Nguyên

1967 《越南文學的略圖》，（西貢：陳設出版社，1967年）。*Bảng Lược Đồ Văn Học Việt Nam* (Saigon: Trình Bày xuất bản, 1967)

越南社會科學翰林院-史學院 Viện Hàn Lâm Khoa Học Xã Hội Việt Nam-Viện Sử Học

2017 《越南歷史》，卷1（河內：社會科學出版社，2017年-再版）。*Viện Hàn Lâm Khoa Học Xã Hội Việt Nam-Viện Sử Học, Lịch Sử Việt Nam, tập 1* (Hà Nội: Nxb Khoa Học Xã Hội, 2017)

HÉMERY, Daniel

2009 “Man, a Vietnamese Itinerary. Humanism and the Human Subject in the 20th Century,” *Moussons* 13-14(2009).

NGUYEN, Cindy

- 2015 “Modernity and the Modern Era in Histories of Vietnam: A Historiography Essay,” 2015,
<https://cindyanguyen.com/2016/04/09/modern-modernity-vietnam/>
下載：2021.12.8.

LAURENT, Alain

- 1993 *Histoire de L'individualisme* (Paris: Presses Universitaires de France, 1993).

MARR, David G.

- 2000 “Concept of ‘Individual’ and ‘Self’ in Twentieth-century Vietnam,”
Modern Asian Studies 34(2000).

STANDAERT, Nicolas

- 2002 *Methodology in View of Contact Between Culture: The China Case in 17th Century* (Hongkong: The Chinese University Press, 2002).

