

【研究論著】 General Article

DOI: 10.6163/tjeas.2015.12(1)167

越南「史臣」與「使臣」 對「中國」意識的分歧比較

Comparison of Chinese Consciousness as
Expressed by "Official Vietnamese Historians"
and "Vietnamese Envoys"[§]

張崑將

Kun-chiang CHANG*

關鍵詞：越南、使臣、史臣、中國、中華

Keywords: Vietnam, Envoy, Historian, China, Chinese

§ 本文撰寫期間，得到臺灣師範大學「邁向頂尖大學計畫」的經費補助，特此誌謝。又本文經兩位審稿人提供諸多寶貴的修改意見，使本文能更嚴謹且有更完善的論證，一併特申謝悃。

* 臺灣師範大學東亞學系教授。

Professor, Department of East Asian Studies, National Taiwan Normal University.

摘要

本文透過考察越南對內的「史臣」及對外的「使臣」兩種「中國」意識，發現越南史臣在撰寫史書之際，頗刻意強化南北「各帝其國」、「各華其華」的政治與文化主體性，並沒有「夷」的身份之辯解問題，甚至突顯自己有一套自己的「中華秩序」。相較而言，越南出使中國的「使臣」常常需要向中國官員爭取「是華非夷」的國格主體性，刻意表現出「同華意識」的立場，同時在外交場合中，有時也要與朝鮮使臣互較「競華」。因此，越南的中華意識實有「對內」與「對外」鮮明的多元現象。

Abstract

This study intends to examine the consciousness of "China" as it is expressed by both "official court historians" in Vietnam and Vietnamese "envoys" sent to China. It was discovered in my research that while writing their histories for the court, Vietnamese historians particularly and intentionally emphasized political and cultural subjectivity in the principles "each empire has its own empire" and "each empire has its own Chinese culture". They have their own idea of "Chinese Order" was heavily stressed. In contrast, Vietnamese envoys in China often had to fight for the national identity of Vietnam "as part of China, not a barbaric country" and purposely expressed their opinion that they possessed "an awareness of themselves as Chinese." These Vietnamese envoys even competed with Chosen envoys over which of the two were more Chinese-like. Thus, it is clear that there are differences between the "internal" and "external" expressions of Chinese cultural consciousness in Vietnam during that time.!

壹、前言

越南與朝鮮位於中國之東方與南方，自古迄今，政治、經濟與文化均與中國密切不可分。政治上，近代以前兩國都是向中國朝貢的藩屬國；在文物制度上，兩國自古無文字，均以漢字作為共通文字，國家運作的律令體制也均模仿中國。至於兩國的文化泉源，近代以前知識份子都認定源自中原文化，朝鮮以箕氏朝鮮為其文化之始，¹越南的開國神話則追溯自中國神農之後，根據史臣黎嵩的《越鑑通考總論》中記載：

粵自鴻龐氏涇陽王繼神農之後，娶洞庭君女，明夫婦之道，正風化之原。君焉則以德化民，垂衣拱手，民焉則耕田鑿井，出入息，其炎帝太古之風歟。貉龍君繼鴻龐之世，娶甌貉氏女，而生有百男之祥，百粵之祖，實始於此。享國歷年，最為久長，富壽多男，自古以來未之有也。雄王嗣貉龍之統，務施德惠，而撫綏其民，專事農桑之業，靡有兵戈之警，繼世子孫，並以雄王為號，祚凡十八世，歲經二千餘年，結繩為政，民無詐偽，可見淳龐樸野之俗也。²

上述文化的系譜圖示如下：

炎帝神農氏³—鴻龐氏—貉龍君—雄王

- 1 《朝鮮王朝實錄》成宗三年（1472）七月十日載：「禮曹啓：今承傳教，陳言者有云：「吾東方，自箕子以來，教化大行，男有烈士之風，女有真正之俗，史稱小中華。」
- 2 黎嵩：《越鑑通考總論》，收入陳荊和（編校）《大越史記全書》（東京：東京大學東洋文化研究所附屬東洋文獻センター刊行委員會，1984-1986年），卷首，頁84。
- 3 炎帝與神農有說是一人，或說是二人，學界尚有爭議，本文不涉入此考辨，依越南史書說法，均將炎帝與神農視為同一人。

這段神話系譜不只代表文化的起源，也涵攝政治的起源，與中國有著緊密的關連。特別在文化的起源上，其所謂「有太古之風」指的是「明夫婦之道，正風化之原」的純樸風氣，以後還有以德化民、從事農桑之業等文化內涵。過去一些研究者慣以「影響論」來看中國周邊國家受中華文化的影響，但因過於強調單向的輸入，不免有見樹不見林之憾。⁴我們只要翻閱《大越史記全書》，一旦涉及「中國」或「華夷」概念時，越南史臣往往展現其政治與文化的主體性，不甘自居於「夷」，或只是中華文化的附庸而已。長期以來，越南雖向中國朝貢，但內部史書「南北各帝其國」的狀況，是高麗與朝鮮時代史書所沒有的現象。由於敢於「各帝其國」，故在國力鼎盛之際，甚至展現「各華其華」，與朝鮮在明帝國滅亡後出現的「獨我中華」意識，⁵展現相當不同的「中華」意識風格。

本文擬考察越南史書及燕行使中的「華夷」意識，運用的主要史料以《大越史記全書》及《越南漢文燕行文獻集成》，兼及部分文集，探索越南內部史臣與派外使臣對「中國」意識的分歧比較，由此進一步觀察越南「中國」意識的多元風貌。

4 「影響論」的代表著作可以早期朱雲影所著《中國文化對日韓越的影響》（臺北：黎明文化事業公司，1981年）一書，以及郭廷以等撰《中越文化論集（一）》（臺北：中華文化出版事業委員會，1956年）為代表。高明士教授曾經以「東亞教育圈」的理念，檢討單方面用「影響論」從而忽略接受文化者的自主採擇的問題。「東亞教育圈」形成有漢字、儒教、律令、中國化佛教、中國的科技等文化成分，這些一方面來自中國致力於維持天下秩序，但一方面則由諸國主動攝取。參高明士：《唐代東亞教育圈的形成》（臺北：國立編譯館中華叢書編審委員會，1984年），頁2-3。筆者認為，除了有高教授的「主動攝取」之外，還可更深入探求「主動挑戰」的課題，如本文涉及越南內部史臣常有南北「各帝其國」對中國天下秩序觀的挑戰。

5 朝鮮的「獨我是華」意識，是指一些儒者堅持即使明帝國已亡，仍高度推崇明朝的正統，卻不承認清朝的正統，主因在於清人「變華為夷」，舉天下人成為「薙髮胡服」，故即使清帝國建國已屆兩百年，儒臣宋秉璿（1836-1905）仍稱：「孔孟講道之所，淪入於腥羶之中，而惟我東土獨能為衣冠之國，可謂周禮在魯」，「獨我是華」的自我意識，不言可喻。參宋秉璿：《淵齋先生文集》，卷23，〈衛正新書序〉，《韓國文集叢刊》（漢城：民族文化推進會，1990-2005年），第329冊，頁396。

貳、史臣「各帝其國，各華其華」的「中國」思維

越南古稱交趾、越裳，漢初趙佗（203-137 BCE）建立過南越國（203-111 BCE），唐太宗（在位626-649）設安南都護府，此後「安南」一詞沿用至清。1802年清嘉慶皇帝應阮朝國王阮福映（在位1802-1840）之請，冊封其為「南越」國王，後因「南越」包含太廣，翌年改封「越南」國王，取代向來唐、宋、元、明朝以來一直沿用稱呼的「安南」。

越南通史性的史書，蓋有五本。計有最早的陳朝太宗（在位1225/1226-1258）時代的黎文休（1230-1322），擔任翰林院學士兼國史院監修，編《大越史記》，自趙佗至李昭皇（在位1224-1225）。其次是修史官潘孚先奉陳朝仁宗（在位1278-1293）之命，撰成《大越史記續編》，年代自陳太宗（在位1225-1258）至明朝統治結束。再次為後黎朝聖宗（在位1460-1497）於一四七九年命禮部右侍郎兼國子監司業吳士連纂修《大越史記全書》。復有一五一一年襄翼帝（在位1509-1516）命兵部尚書兼國子監司業兼史官都總裁武瓊，撰《大越通鑑》，自鴻龐氏至十二使君，別為〈外記〉，自丁先皇（在位968-979）至國朝太祖高皇帝（在位1428-1433）大定天下初年為〈本紀〉。另有一五一四年命大學士兼國子監祭酒黎嵩撰《大越通鑑總論》。⁶不過，在《大越史記全書》之外，尚值得參考的史書有歸化元朝的黎崱（約卒於14世紀40年代）所著的《安南志略》。以下即從上述諸史書中分析越南史臣的「中國」意識。

向來越南史書並未以「中國」稱呼過中國，慣以「北朝」或「北國」稱中國歷代各朝，或稱以「宋帝」、「漢帝」、「明帝」，或書為「元國」、「清」等，多以朝代名稱中國，反倒是常見越南自稱「中國」，如以下之述：

6 以上越南歷朝史書的編纂概述，參范公著於1665年所寫的〈大越史記序編書〉，收入陳荊和（編校）《大越史記全書》，卷首，頁59-60。

大行皇帝崩後（1005年，宋景德二年），帝與東城、中國二王，
及同母弟開明王爭立，相持八月，中國無主。⁷

這裡出現兩處之「中國」，當有二義。一是作為越南全境的「中國」，文末「中國無主」的「中國」即是；另一是作為越南一個封國的「中國」，文中「東城、中國二王」指的是「東城王」與「中國王」及「開明王」三王互相爭立，這裡的「中國王」指的即是越南境內之封國。又，宋熙寧十年（1077年）載：

三月，又大舉伐宋欽、廉州，聲言宋行清苗役法，殘害中國民，
興師問之，欲相救也。⁸

按：欽、廉二州屬宋，但居此地之越南人稱為「中國民」，足見以「中國」自稱，宋崇寧三年（1104年）載：

春，二月，命李常傑伐占城。初，李覺亡占城，言中國虛實，占
城主制麻那，因之入寇，復取制矩所獻地哩等三州。⁹

按：此處「中國」，亦自稱。另外，元軍入侵越南時，興道王陳國峻（？-1300）為將，擊敗元軍，功不可沒，國峻撰有檄文，提及「中國之將」：¹⁰

汝等坐視主辱，曾不為憂，身嘗國恥，曾不為愧，為中國之將，
侍立夷首，而無忿心。聽太常之樂，宴饗為使，而無怒色。
〔……〕

7 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷1，頁198。

8 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷3，頁249。

9 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷3，頁254。

10 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷6，頁381。

此處「為中國之將，侍立夷酋」，乃指責那些身為越南將軍，卻出賣國家投靠「夷酋」元軍。又，胡氏篡陳朝，內亂不已，越南短暫內附於明朝十年（1407-1417年），黎利為中興之主，史書載：

時胡篡陳祚，明人南侵，郡縣我疆域，臣妾我兆庶，法峻刑苛，賦繁役重，凡中國豪傑之士，多陽假以官，安插以北。帝智識過人，明而能剛，不為官爵所誘，威勢所怵，明人巧計百端，終不能致也。¹¹

此處「中國豪傑之士」，顯然以越南自稱「中國」。以上說明史臣記載越南歷史時，刻意以「中國」自稱，背後當有其政治與文化目的，筆者認為此與越南面對中華帝國時「各帝其國」的特有現象有關，以下說明之。

越南在名義上雖朝貢中國，但在《大越史記全書》的纂修凡例中，有一條：「北朝歷代主皆書帝，以與我各帝一方也。」¹²這裡值得注意的是，越南史書稱自己君王為「帝」，如此與中國「各帝一方」的情況也迥異於高麗、朝鮮。在高麗、朝鮮之君主僅稱「國王」，而越南稱「帝」，僭稱帝號，明顯違反「天下共主」的宗藩關係，刻意突顯中國與越南「各帝其國」的國格主體性，超越於當時朝鮮。如果說，朝貢體制是保證「帝王」名號，那麼大陸東南亞的發展史上，即便沒有中國的軍事與政治的干預，緬甸、泰國、越南本身就常有周邊國家向之「朝貢」的記載。¹³例如泰國，有馬來半島的部落對之朝貢，又如越南則有中部占城王朝及西部柬埔寨向之朝貢，這即是所謂的「朝貢中的朝貢」或「雙重朝貢」，¹⁴這種獨立發展

11 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷10，頁515。

12 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，卷首，頁67。

13 陳荊和（編校）：《大越史記全書》經常記載有「真臘國來貢」（〈本紀〉，卷3，頁263）、「占城來貢」（頁275）或「真臘、占城二國來貢」（頁278），而占城與真臘均同時也向中國朝貢。

14 濱下武志在《近代中國の國際的契機朝貢システムと近代アジア》（東京：東京大學出版會，1998年）一書中用「二重朝貢」來形容琉球在近代時對中國與日本朝貢（頁32），同書中也用「衛星朝貢體制」來看東亞諸國在近代中華秩序鬆動後的多重朝貢關係（頁35）。

的朝貢體系與朝鮮半島自唐高宗新羅（57 BCE-935 CE）統一朝鮮半島（668 CE）以後以中國為尊的情況頗為不同。

「各帝其國」的記載經常出現於越南史書，如陳朝裕宗（在位1341-1369）曾說：「先朝立國，自有法度，不遵宋制，蓋以南北各帝其國，不相襲也。」¹⁵道出了「各帝其國」的實情。後黎朝的黎聖宗之鼎盛時期，降占城、討盆蠻、寮國等，周邊國家紛來朝貢，形成朝貢中有朝貢的雙重朝貢現象。《大越史記全書》如是載一四八五年全盛狀況：

定諸藩使臣朝貢京國令。如占城、老挝、暹羅、爪哇、刺加等國使臣及鎮憲頭目至會同館，錦衣衛差壯士五城兵馬郎將司旗軍等，各宜如法監守，嚴謹關防，以至道塗往來，入朝進見之際，亦宜先後引行，驅斥諸小內人并公私奴婢，並不得接近訪問，交通言語，以至透露事情，引誘生弊。該監官不能如法嚴防，徇私容縱，錦衣衛舍人，司旗牌壯士具實奏聞，拿來治罪。¹⁶

以上朝貢國如此之多，還特訂出一套覲見秩序，堪稱未有，亦窺黎聖宗一朝盛世。然而，「各帝其國」是就政治主體性而言，其結果自然也衍生出「各華其華」的文化主體性思維，在史書中不乏看到自華其華的狀況，常出現在越南君主冊封有軍功將軍的冊文中，如以下兩例：

1. 一六五九年黎朝神宗（1619-1643年和1649-1662年兩次在位）尊封西定王大元帥鄭柞，冊文提到其：「英雄冠古，忠厚傳家，肆朕躬恢復輿圖，內修政事，外攘夷狄，賴主帥匡扶宗社，功蓋宇宙。」¹⁷顯然以自己為華，周邊民族為夷狄。
2. 一六七四年七月黎朝嘉宗（在位1672-1675）晉封元帥鄭根為定南王，冊文提及：「北掃莫（按：莫登庸之篡位）徒，功特高宇宙，

15 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷7，頁439。

16 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷13，頁726。

17 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷18，頁962。

總政柄則內安中國，外服遠裔，德彌暎乾坤，望允孚四海之心，位當冠百僚之首。」¹⁸復於八月又諭告定南王，有如下之內容：「如是，則政事得以脩，紀綱得以振，文德洽而武功成，中國安而外夷服，規模混一，宗社長久。」¹⁹云云，以上皆是「內中國而外夷狄」之思維，文中提到的「中國」皆指越南。

以上越南史臣強化「各帝其國」、「各華其華」的思維，早在越南陳朝史臣黎文休（1230-1322）以下的史論即可略窺：

遼東微箕子不能成衣冠之俗，吳會非泰伯不能躋王霸之強。大舜，東夷人也，為五帝之英主。文王，西夷人也，為三代之賢君。則知善為國者，不限地之廣狹，人之華夷，惟德是視也。趙武帝能開拓我越，而自帝其國，與漢抗衡，書稱老夫，為我越倡始帝王之基業，其功可謂大矣。²⁰

上述引文說明了華夷之分的關鍵，並不在於地域空間之遠近與廣狹，乃在「惟德是視」，如此越南史臣自稱是「有德」之國，故當在「華」之列。而其論證是從趙佗稱帝以後，在政治地位上可以「自帝其國，與漢抗衡」，在國書往來可向漢朝皇帝自降號為「老夫」，²¹而不是稱臣，強調其政治實體的獨立性。在文化上，黎文休也抬出舜帝與周文王本是夷人的身份，但文化的「華」與「夷」是超越空間地理意義，乃以「惟德是視」作

18 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷19，頁999。

19 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷19，頁1000。

20 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈外紀〉，卷2，頁113-114。

21 此處「老夫」之稱，當指漢文帝派陸賈第二次招降趙佗的時候，《史記》略而《漢書》詳，《史記·南越列傳》前後文看來，趙佗不但以夷自稱，且向漢稱臣，但《漢書·西南夷兩粵朝鮮傳》則在稱臣與自夷方面記載的比較保守，載曰：「老夫竊疑長沙王讒臣，故敢發兵以伐其邊。且南方卑溼，蠻夷中西有西甌，其衆半羸，〔八〕師古曰：「羸謂劣弱也。」南面稱王；東有閩粵，其衆數千人，亦稱王；西北有長沙，其半蠻夷，亦稱王。老夫〔九〕師古曰：「言長沙之國半雜蠻夷之人。」故敢妄竊帝號，聊以自娛。老夫身定百邑之地，東西南北數千萬里，帶甲百萬有餘，然北面而臣事漢，何也？不敢背先人之故。老夫處粵四十九年，于今抱孫焉。然夙興夜寐，寢不安席，食不甘味，目不視靡曼之色，耳不聽鍾鼓之音者，以不得事漢也。今陛下幸哀憐，復故號，通使漢如故，夫死骨不腐，改號不敢為帝矣！」

為判準，如文王、舜帝皆可成為聖君，成為「以夷入華」的論述根據。由此可窺，越南史臣無論在政治上及文化上皆可找到「各帝其國」、「各華其華」的根源，企圖展現其的文化與政治上的獨立性。

史臣如是對「各帝其國」、「各華其華」的探源，旨在指出越南「自帝」與「自華」的源出與中國息息相關，表示和中國是處於「同源異流」的平等身份，因中國歷朝以來有時也出現過「夷狄入中國」的「不華」情況。但這種「同源異流」的「各華其華」思維，在其國勢強盛之際，往往逼出強烈的文化主體性，如後黎朝（1428-1789）開國之君黎利（太祖，在位1428-1433）於一四二八年推翻明朝的十年統治，強調自己的舉兵起義是「仁義之師」，史臣潘浮先有以下的說明：

以至仁而伐不仁，會見與尸而皆就縛，檻中究獸，悼尾乞憐，即開湯網之仁，旋布舜階之德，竟放十萬之降卒，得全性命以北歸。四海欣瞻，而遂後蘇之望，殊方懷畏，而勤職貢之脩。嗚呼！盛矣哉！是知亂之極，必治之隆，仁之深，必懷之遠，天之行，時之亨，適運會之一初也。²²

以上陳述，全然扣緊「至仁伐不仁」的議題，即越南仁義之師擊敗了派軍攻越的外來「不仁」者。但我們看明臣丘濬（1421-1495）的《平定交南錄》中在明軍平定安南時，對於僭位的胡氏政權如是稱：「黎賊苛政暴斂，悉皆除之，擢用賢能，優禮耆老，賑恤窮獨，革去夷俗，以復華風，使秦漢以來之土宇，陷於夷狄者四百四十六年，一旦復入中國版圖，詔布天下文武群臣，親王藩服，咸上表稱賀。」²³這裡是翦除「苛政暴政」，復有將久夷的越南給予恢復華風的功勳。但「夷狄」、「華風」是中國對他者之稱，越南本身是否為「華」，乃是其自己的主觀認定，並不待他者證明，所以黎利在平定越南國境大誥天下時，其文更曰：

22 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷10，頁550。

23 丘濬：《平定交南錄》，收入《史料三編：安南傳、平定交南傳、奉使安南水程日記》（臺北：廣文書局，1969年），頁75。

仁義之舉，要在安民，吊伐之師，莫先去暴。惟我大越之國，實為文獻之邦，山川之封域既殊，南北之風俗亦異。自趙、丁、李、陳之肇造，我國與漢、唐、宋而各帝一方，雖強弱時有不同，而豪傑世未嘗乏。²⁴

按，黎利的誥文表明越南與中國在政治與文化上是「各帝其國，各華其華」的政治實體與文化主體關係。但所謂「我大越之國，實為文獻之邦，山川之封域既殊，南北之風俗亦異。」凸顯了中越兩國風俗雖「異」，但強調越南也是出現過相當文化水平的典籍與賢人的「文獻之邦」，以此突顯「自華」的主體性。黎利詔論文又有：「賊在中國，民猶未定，於汝安乎？昔胡氏無道，²⁵賊因此而奪我國家，虐害之中，爾眾已見之矣。」²⁶以「賊」稱明軍，以「中國」自稱，強烈凸顯其「漢賊不兩立」的政治主體性。

越南「各華其華」的心態，在黎朝聖宗時堪稱達到最高峰，甚至建立起自己的中華秩序，可從後黎朝鼎盛時期的黎聖宗征討哀牢（今寮國）的詔書中窺知：

古先帝王，制御夷狄，服則懷之以德，叛則震之以威，其於禁暴誅凶，殄邊鄙侵陵之患，革心欽化，全天地覆載之仁，故軒皇有涿鹿之師，周宣有淮夷之伐，是皆體乾坤闔闢之機，法陰陽舒慘之化，豈為好大喜功，窮兵黷武之舉哉？我祖宗體天凝命，保境安民，仁育義征，貴前裕後，比朕丕繩祖武，光御洪圖，併中夏，撫外夷，廣大舜敷教之治，闡帝猷，開王志，迪周文闢國之規。²⁷

24 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷10，頁546。

25 此處「胡氏無道」，係指胡季聲（1336-?）身為陳朝的權臣及外戚，於1400年篡陳，引起明朝派軍攻越的事變，1407年被明軍俘虜至當時明朝都城金陵。

26 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷10，頁540。

27 陳荊和（編校）：《大越史記全書》，〈本紀〉，卷13，頁708。

以上的詔書，像極了中國皇帝「華我夷彼」的論述，用的典故還是黃帝降蚩尤的涿鹿之戰、周宣王以仁義之師折服東夷的淮夷部落。詔書中更稱「併中夏，撫外夷」，「中夏」顯然也是自稱，此亦可見「各華其華」。此中「華」的論述仍不避來自遠古的華夏，但顯然採取的是仁義之師相對於無仁義的蠻夷之文化意義，而非地理空間意義。其次，越南諸帝之所以可以「各華其華」，也不避文化血緣意義來自中國的傳承，文中提到舜帝與周文王而說：「廣大舜敷父之治，闡帝猷，開王志，迪周文闢國之規」，舜帝的「敷父之治」，「敷」是傳布，「父」指五倫之首的「父子」之倫，當來自《尚書·舜典》言：「舜敬敷五教在寬」，關於「五教」有兩說，一是《左傳·文十八》所說「父義、母慈、兄友、弟恭、子孝」，一是《孟子·滕文公上》所謂：「使契為司徒，教以人倫，父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。」無論如何都是有關儒教倫常的教化之道。至於周文王所謂「闢國之規」，當指文王及周公制禮作樂的文物典章制度之建立。因此，史臣論「華」或「仁義之師」可以追溯到繼承中國遠古的舜帝及文王事業，而把當時的明朝當成是「夷狄入侵」，堪稱「華夷變態」或「華夷逆轉」。

如是，我們看到越南史臣從同源異流的「各華其華」到完成自己的「中華秩序」，完全展露出越南高度的政治與文化的獨立性，這或許是中國朝貢藩屬國之中最為脫逸的一個國家。

參、使臣的「同華意識」與「競華意識」

濱下武志在鑽研中國的華夷秩序觀時，提到一個有趣且值得令人省思的觀點，他發現中國史上的文獻，可以稱得上地理性的空間認識之記錄幾乎沒有，在這樣認識基礎下，中國對外認識的方法，主要是華夷辨別的認識，也就是依據華夷秩序統治的認識。²⁸濱下氏之論或許言過其實，但所稱中國往往用華夷秩序觀取代地理空間的認識，確實有其理據。質言之，中

28 濱下武志：《朝貢システムと近代アジア》（東京：岩波書店，1997年），頁38。

國比較欠缺對周邊民族獨立的地理性之空間認識，皆從中華關係的強弱程度來確立統治秩序或原理，也就是主觀的華夷秩序觀蓋過了客觀地理性的空間認識。強烈意識到這項特質者，莫過於出使到中國的使臣，使臣們感受到中國士人對其中華「程度」的興趣，往往強過對使臣所來自的國家地理及人文之興趣。因此，使臣們常遭「夷人之譏」的對待（如接待會館寫「夷館」），而為回應這樣的譏刺，使臣們不免也常「自我華裝」。所謂「自我華裝」，如同「自我武裝」一樣，意指使臣為了避免中國接待官員屢稱其「夷人」，必須挺而防衛，從而刻意突顯自己「文化之華」的抗議行為，這種「刻意性」的防衛意識，筆者稱之為「自我華裝」。使臣們的「自我華裝」，約可分兩意識，其一表現出與中華同華的「同華意識」，強調彼此有同樣的文字、服制、典章及科舉制度等，其二是越南使臣與朝鮮使臣之間因互相爭華的「競華意識」。以下分析之。

一、越南使臣的「同華意識」

與前節史臣常稱越南本身為「中國」，反而出使中國的使臣們例稱明朝或清朝為「中國」或「中州」，²⁹且展現高度認同「中華」的文化，而不是如前節所說的「各華其華」之態度，在一些出使筆記中，經常出現「與中華同華」的宣告。早期歸化元朝的黎崱所著的《安南志略》中，即提到越南是「聲教文物所尚，近乎中國。雖曰風土之異，而事之可為紀述，不可泯也。」³⁰意謂「聲教文物」的文化上與中國相似，但在風土上仍有其特殊之處，並不排除與中華同華的立場。值得注意的是，此處使臣所展現的「同華意識」若與前節所云「各華其華」相較，這裡完全不凸顯自我文化的主體性，而是強調歸返中華的同一性。筆者目前掌握比較多的有關華夷

29 例如後黎朝武輝珽（1731-1789）在《華程詩》的序中說：「先生詩學蘊之於心，而發泄于中州山水之觀。」收入《越南漢文燕行文獻集成》（上海：復旦大學出版社，2010年），第5冊，頁243。又如阮朝斐文禔（1832-?）所撰《中州酬映集》，亦以「中州」稱中國。黎貴惇的《北使通錄》（收入《越南漢文燕行文獻集成》，第4冊）也例稱中國為「中州」。顯見「中州」是使臣們慣用的稱呼。

30 黎崱：《安南志略·自序》（北京：中華書局，1995年），頁11。

資料多集中在出使清朝的使臣文集中，故以下扣緊十八、十九世紀的使臣文獻分析之。

首先，「同華意識」如十九世紀阮朝斐文禔（1832-？）所撰《中州酬應集》中說：

越南為古交州，東南環大海，西毗暹羅，北通滇南，百粵瀕邊之境。自秦漢以來，故隸版圖，號稱同文，而官制章服文字，與夫取士之制，貨殖之宜，略皆依準中國，不甚殊異。其士大夫類托風騷好吟咏，以故國人務以文為治。有明之際，雖屢多故，然世世通中國不絕，入國朝、列藩屬，益敬以恭。³¹

這段很鮮明地追溯與中國「同文」，且服制、典章及科舉制度及彼此經濟貨貿往來等與中國有密切關係，對於曾被納入中國版圖統治而尚未獨立時期的古代越南也表達一切都「依準中國」，以及被列為中國藩屬國亦抱持恭敬的態度。再如阮思僩（1823-？）在《燕輶詩文集》也如是描述「中國」的立場：

越南自秦漢隸屬中國，唐代屬都護，其風土之所好尚，耳目之所濡染，未嘗異於他郡。即宋後，僻居徼外，車書之會，梯航之接，國無異政，家不殊俗，聲名文物，未嘗與中國間也。³²

此處亦不諱言越南曾經隸屬中國，早受中國政治文化薰陶。宋代以後，即便自立為國，但政治、文物、風俗都仍與中國無異，如此強烈「與中國同華」的文化歸屬意識相當強烈。而當使臣到中國被當作「夷」對待時，不免激發使臣們的華夷之辨，例如後黎朝黎貴惇（1726-1784）使節團一行進見中國官員時，每有接待官員贊唱儀典，屢稱使臣為「彝官」、「彝目」（按：「彝」通「夷」字，故有歧視貶抑之意），在抵南寧謁見道臺、梧

31 斐文禔：《萬里行吟》，收入《越南漢文燕行文獻集成》，第22冊，頁167。

32 阮思僩：《燕輶詩文集》，收入《越南漢文燕行文獻集成》，第20冊，頁305。

州謁見協臺，仍遭接待官員用「彝」贊，故在見到布政使葉存仁時，對此事呈上抗議文，使得葉存仁不得不回應，黎貴惇的《北使通錄》中這樣記載：

布政使葉存仁，公服坐堂上，燈燭輝煌，喚通事近前免禮，先問貢使一路平寧，次出呈文謂曰：「這箇甚好說得話裡，意思亦高，但古語云：『舜生於諸馮，東夷之人也；文王生於岐周，西夷之人也。』夷字非元輕慢貴國。令使臣以此為言，已蒙撫臺準允，因不便批當行一角公文，報左江道，自後停呼彝字，稱安南國使，貢使可回啟國王知道，通事叩謝傳免。³³

從以上黎貴惇的陳情而受到善意回應看來，可以想像對越南使臣而言，要向中國官員爭回自己的「華」似乎要費很大的力氣。越南使臣有關華夷論辨的高峰當是李文馥（1785-1849）所撰的〈夷辨〉（1831年），〈夷辨〉堪稱越南燕行使臣之中最具有思考性與批判性的宣告文稿。〈夷辨〉撰寫的背景是因李文馥拒絕進入福州接待會館寫有「粵南夷使公館」，乃曰：「我非夷，不入此夷館」，並特撰〈夷辨〉以示抗議，欲一掃越南被中國士人當成夷國的刻板印象。〈夷辨〉中首揭：

自古有中華、有夷狄，乃天地自然之限也。而華自為華，夷自為夷，亦聖賢辨別之嚴也。華之以為華，無論已，乃有華而不為夷，不夷而乃夷之者，此則不容以不辨。夫夷之為夷，聖經之賢傳鄙之，而周公之所必膺之也。何者？或專於道，暴橫而不知有道，禮居分如古之荊楚是也。或又牽之國而□端之，而於吾人之綱常道義，一棄而不顧，如今之東西洋黠夷是也，稱之曰夷固其所也，我粵若是班乎？（按：□，原文即缺）³⁴

33 黎貴惇：《北使通錄》，收於《越南漢文燕行文獻集成》，第4冊，頁281-282。

34 李文馥：〈夷辨〉，《閩行雜詠》，收於《越南漢文燕行文獻集成》，第12冊，頁258-259。

以上李文馥刻意要釐清「華而不為夷，不夷而乃夷」及「夷之為夷」兩類別，這兩類別是對照「華自為華」（即本身就是華）而來。前者用白話翻譯即是「本是華而不是夷，雖不是夷，卻老是被當作是夷」，例如像越南這樣的國家；後者是「本身即是夷」，例如不學「綱常道義」的古代中原南方荆楚之地與今之西洋諸國。接著李文馥洋洋灑灑地發揮其華夷論，由於文長，僅摘取部分說明之：

我粵非他，古中國聖人炎帝神農氏之後也。方其遐僻自畫、顛蒙未開，此辰而夷之，猶子也。而於周為越裳則氏之，於歷代為交趾則郡之，未有稱為夷者。況自陳安南以還，土地日闢至於今，而倍倍蓰焉。〔……〕或為高論者曰：舜，東夷之人也；文王，西夷之人也。傳有之於夷乎！何損不知此？蓋就生之地言之耳。舜文之所以為舜文，自去籍以來有稱為夷帝者乎？有稱文為夷王者乎？或為卑論者曰：蓋因其夷服、夷言而夷之耳，是尤不然。且就目前言之，如福建一省，考亭朱夫子之遺教也。而所居泉漳人往往以巾代帽，豈非夷服？今公將從而夷之乎？又如十八省言語各各不同，而土語與官語又各不同，此豈非夷言？亦將從而夷之乎？其必不然也，明甚！通乎華夷之後，但當於文章禮義中求之，余之辨可無作也。而余豈好辨哉？余不得已也。³⁵

李文馥為證明越南不是夷，先將越南的血緣文化淵源推自神農、炎帝，證明與中華同血同脈。再證以舜及文王雖出身夷地，但從未稱舜為「夷帝」、文王為「夷王」。復以各地皆有其服裝、語言的特色以辯駁「夷服」、「夷言」之說。最後，申明華夷之辨的關鍵點在於「文章禮義」。李文馥義正辭嚴的〈夷辨〉，令當時接待的官員黃宅中（1796-1863）不得不說「議論正大，佩服之至」，從而將「夷館」改為「越南國使官公館」，爭回越南的國格尊嚴。³⁶

35 李文馥：〈夷辨〉，頁259-262。

36 有關李文馥這段華夷論辨的佳話，可參陳益源、阮氏銀：〈周遊列國的越南名儒李文馥及其華夷之辨〉，收於《越南儒教第二次國際學術會議論文集》（河內：漢喃研究院，

綜而言之，使臣們在出使中國，一方面努力要在華夷論辨上爭回「華」的國格，而與中華同華；另一方面也常要與同屬中國藩屬國的朝鮮使臣相較，從而有所謂的「競華意識」。

二、越韓使臣的「競華」意識

出使到中國的使臣往往必須站在第一現場遭中國士人「夷人之譏」的輕蔑。黎貴惇道出出使中國「殆如遇敵」的心境，他說：「沿途見中州官僚士大夫，問難談辨，殆如遇敵。」³⁷「遇敵」心態可能有兩種情形，一是中國官員的故意刁難；一是涉及華夷的國格問題，一問一答之間，可能動輒受辱，例如黎貴惇一行回程時見湖南按察使，有如下有關「散髮」的問答：

曰：「衣冠制度，遵前朝否？」曰：「是」。曰：「何故散髮？」曰：「本國從土俗，使民宜之，係平居亦散髮，惟見尊長官僚，則以齒髮為敬。」伊笑曰：「終是披髮。」³⁸

上述散髮之問，究其實即是華夷問題，中國官員最後的笑稱「終是披髮」，其輕蔑的言行溢於言表。

越南使臣除了對應中國官員外，若逢朝鮮使臣，則有「互較競華」的心理，唯恐同是使臣身份，被對方輕視，顯見華夷意識總是在外交場合的問答中經常發酵。因此，如以下黎貴惇與朝鮮使臣的筆談，透露他既喜又憂的複雜心境：

2009年），頁180-188，亦收於陳益源：《越南漢籍文獻述論》（北京：中華書局，2011年）。

37 黎貴惇：《北使通錄》，第4冊，頁12。

38 黎貴惇：《北使通錄》，第4冊，頁222。

有朝鮮貢使欽差伴送官，皆一時文豪，不以海外見鄙，司累相接語。僕仰仗洪福，文字酬答之間，幸免輕哂，更見稱揚。³⁹

可見越南使臣與朝鮮使臣的文來文往之間，往往戰戰兢兢，可能在文字酬答之間，因粗詞鄙文，而遭對方輕蔑，有損國格，或被貼為「夷人不知文」的標籤，顯見「文字酬答」之間，不免也有華夷的判別，使臣們的心理壓力，由此可見。越南使臣面對朝鮮使臣有「幸免輕哂」的壓力，但面對琉球使臣，卻又表現高人一等，李文馥在與琉球使臣的筆談提及：「筆談間字畫亦楷正，惟辭語頗澀，殊令人不甚暢。」⁴⁰反應出使臣下筆即就的筆談中，往往立見華夷程度之別的心理狀態。

對越南使臣而言，為了抬高自己的「華」性，朝鮮常成為使臣比較的對象。有些使臣會以平等的文化意識看待，但難免也有些使臣會有「吾盛於彼」的文化優越思維。以下武輝瑛（1731-1789）〈贈朝鮮國使詩并引〉：

共球盛會，萍水良緣，雖東海南海，利地有萬千，而心契道同。
（後略）⁴¹

武輝瑛（1749-?）也有〈東朝鮮國使詩〉：

海之南與海之東，封域雖殊道脈通。王會初來文獻並，皇華此到觀瞻同。衣冠適有從今制，縞紵寧無續古風。伊昔皇華誰似我，連朝談笑宴筵中。⁴²

39 黎貴惇：《北使通錄》，第4冊，頁12。

40 李文馥：《閩行雜詠》，收於《越南漢文燕行文獻集成》，第12冊，頁264-265。筆談完之後，李文馥寫下七言律詩：「所見何如昔所聞，重洋夢醒各天雲。琉球使驛程由海，襟袖文儒飭用紋。最喜禮文同一脈，為憐筆墨遜三分。茫茫客浪誰相伴，半卷陳詩語夕曛。」

41 武輝瑛：《華程詩》，收入《越南漢文燕行文獻集成》，第5冊，頁243。

42 武輝瑛：《華程後集》，收入《越南漢文燕行文獻集成》，第6冊，頁368-369。

以上兩詩都高度表達越南與朝鮮共享「中華衣冠文物」且是能「心契道同」者，站在東海與南海之國的文化平等意識上。朝鮮使臣也出現相知相惜的詩文，如徐居正（1420-1488）〈次安南使梁鵠詩韻〉曰：

萬國梯航日，同時近耿光。弟兄均四海，談笑即吾鄉。
已喜新知樂，那堪別恨長。他年南北思，雲水正茫茫。⁴³

彼此以弟兄相稱兩國。也有如洪貴達（1438-1504）以「心共性天同」讚譽兩國，如以下〈次安南使阮偉挺夫韻〉：

玉節天南使，金臺路上逢。語因風土異，心共性天同。
喜接城南杜，還慙吳下蒙。瓊瑤携滿袖，十襲以歸著東。⁴⁴

以上我們看到越南與朝鮮兩國使臣，或以弟兄相稱，或以心契道同相應，同是使臣，故有海外存知己之共感情懷。不過，以下鄧輝燿（1825-1894）則表達越南在「華」的程度上更盛於日本與朝鮮：

洪惟我國朝孝道化成，聲教四訖，凡梯航琛贐之使，往還絡繹，指不勝數，其間雅被同文之治，則有日本、朝鮮諸邦，而安南為尤盛，稽其取士科目，略如中華風氣所趨，蔚為文采，干將、莫邪常有拔萃之英。⁴⁵

上述之論，可能是越南使臣的自我感覺良好，朝鮮李穰（1362-1431）曾有詩以「小蠻」稱安南，以自三韓以來即是禮義之邦稱朝鮮本身。⁴⁶在明成祖

43 徐居正：《四佳詩集》，卷7，收入《韓國文集叢刊》，第10冊，頁315。

44 洪貴達：《虛白先生續集》，卷4，收入《韓國文集叢刊》，第14冊，頁190。

45 鄧輝燿：《東南盡美錄》，收入《越南漢文燕行文獻集成》，第18冊，〈蘇心奮書贈〉，頁43。該作品是於1865年出使時所撰。

46 李穰〈奉次皇帝賜本國世子〉詩云：「聖人垂拱臨四域，建極明為天下式。紛然萬物各生成，蓋緣瑾瑜瑕垢匿。重譯殊方百般容，梯山航海通商工。唐虞尚有頑苗梗，聖德直躡三皇蹤。安南小蠻肯肆謔，迅雷一震真俄瞥。〔……〕三韓自古禮文邦，君臣大義安

平定安南之際，朝鮮儒臣卞季良（1369-1430）特上〈賀平安南表〉時，稱安南為「小醜之夷」。⁴⁷以上不論是「吾盛於彼」或譏對方為「夷」，都是在「競華意識」下而存在的現象。這類中國周邊使臣們彼此互相筆談的褒貶資料，值得我們進一步探討。

肆、代結論：三種中華意識的比較

本文透過考察越南對內的「史臣」及對外的「使臣」兩種「中國」意識，發現越南史臣在撰寫史書之際，頗刻意強化「各帝其國」、「各華其華」的政治與文化主體性，並不必費神辯解自己是「夷」的身份，甚至突顯自主的「中華意識」。相較而言，越南出使中國的使臣常常需要向中國官員爭取「是華非夷」的國格主體性，刻意表現出「同華意識」的立場，同時在外交場合中，有時也要與朝鮮使臣互較「競華」。因此，越南的中華意識實有「對內」與「對外」鮮明的多元現象，至少有如下的三種中華意識，列表及說明如下：

三種中華意識對照表

三種意識	對內 / 對外	身份	說明	中華源流態度
各華其華	對內（越南國內）	史臣	可以擁有自己的華夷秩序	同源異流的平等性
同華意識	對外（中國）	使臣	積極展現自己與中華同華	同源同流的依託性
競華意識	對外（朝鮮、琉球）	使臣	積極展現自己是中國周邊國家中的最具華者	同源同流的依託性

敢隳。仗信世守東門鑰，布昭聖武除奸惡。但願年登萬姓安，古來固國非城郭。」氏著：《亨齋先生詩集》，卷1，收入《韓國文集叢刊》，第7冊，頁536。

47 該賀文如下：「帝德廣運，覃被萬邦，我武維揚，廓清南極。捷音旁達，慶頌交騰。欽惟勇智邁湯，聰明齊舜，聲教冒於出日，車書混於普天。豈圖小醜之夷，久懷奸譎之計，始焉誣上而聘詐，繼以梗化而干名，雖聖人必欲保全，每加誨諭，乃頑俗莫知改悟，益肆跳梁，爰致聲罪之誅，實為弔民之舉，定戎功於一鼓，迅掃妖氛，獎忠魂於九泉。」卞季良：《春亭先生文集》，卷9，收入《韓國文集叢刊》，第8冊，頁124。

上表最後一欄所稱「中華源流態度」分為兩類，一是「同源異流的平等性」，一是「同源同流的依託性」。「同源異流的平等性」之「同源」指的是血緣上可以追溯到神農、炎帝，文化上可以比配舜帝、文王的孝德與仁義之道；「異流」指的是越南諸多獨立王朝發展出自己的中華秩序，可與中國的中華秩序處於平等地位，同時對照出中國入侵者的「不華」，故往往在推翻中國的統治時，越南展現出「華我夷彼」的態度，如史臣對越南自稱「仁義之師」，對入侵的元軍及推翻明帝國的明朝軍隊為「夷狄入侵」。

其次，表中所謂「同源同流的依託性」，除了「同源」如前述以外，「同流」指的是並不否定歷史上越南曾被漢代置郡、唐代設都護府的統治歷史，甚至將之作為與華「同流」的印證，故「依託性」指的就是這種依託於過去受中國統治「既同源又同流」，歸屬性特別強烈，此與「同源異流」最大的區別是比較缺乏文化主體性。在「同源同流的依託性」之「同華意識」與「競華意識」下，越南只能作為「亞華」或「次華」、「副華」，或如朝鮮的「小中華」。

最後，所謂的「競華意識」，主要針對的國家是朝鮮，朝鮮作為「小中華」，文風鼎盛，排斥佛教，獨尊朱子學，科舉制的實施都比越南徹底，堪稱學華之中的優等生，越南使臣與之筆談交流之際，常擔心被輕蔑取笑「不華」，或在個人文集中認為越南仍盛於朝鮮之華，「互競較華」的意思頗為濃厚。

以上本文的分析，可知在近代以前所謂的「中華」或「華夷秩序」並非鐵板一塊，且經常是一種交織的流轉變化關係，不論是中國或其周邊國家，都是透過「他者之夷」來突顯「自我之華」，或是經由依附「他者之華」來彰顯「自我之華」兩類型。本文所分析越南「史臣」筆下的華夷觀就是透過「他者之夷」來突顯「自我之華」，而出使的「使臣」則是依附「他者之華」來彰顯「自我之華」。顯見自我與他者的華夷關係之轉變，往往取決於所處時空環境的轉變，在國內的時空環境下常「華我夷彼」，到了中國的時空環境下則只能是「同華」或「競華」的意識。職是之故，

筆者頗認同濱下武志在研究朝貢體系時，指出有關東亞國際體系中的華夷秩序所展開的朝貢體系，有必要重新評估「朝貢體系＝一元性的國際秩序觀」，以及僅以中國為中心的「內」與「外」關係來看東亞國際秩序。⁴⁸經本文的研究指出，越南的「中國」觀本身也存在自己的華夷秩序，也就是一個大同心圓中也有小同心圓，大小同心圓彼此交織，互為運作與影響。質言之，中國有內/外的角度看周邊國家，周邊國家本身也有內/外的視角看中國及他國，不僅要從中國看周邊，也要從周邊看中國，⁴⁹透過這兩種視角彼此跨文化交互觀察，可以指出中心、一元性的單向視角的存在問題，亦可開發多元互濟、共鳴共感的交流對話與模式。◆

48 濱下武志：《朝貢システムと近代アジア》（東京：岩波書店，1997年），頁4-5。

49 如2007年由上海復旦大學文史研究院即舉辦一場「從周邊看中國」的國際研討會，會後復旦大學文史研究院將學者所發表之論文集結成專書《從周邊看中國》（北京：中華書局，2009年）出版。

◆ 責任編輯：吳明峰

引用書目

古典文獻!

〔明〕丘濬

1969 《平定交南錄》，收入《史料三編：安南傳、平定交南傳、奉使安南水程日記》（臺北：廣文書局，1969年）

〔越南〕李文馥

2010 《閩行襍詠》，收入《越南漢文燕行文獻集成》（上海：復旦大學出版社，2010年），第12冊

〔越南〕阮思儻

2010 《燕輶詩文集》，收入《越南漢文燕行文獻集成》（上海：復旦大學出版社，2010年），第20冊

〔越南〕武輝璉

2010 《華程詩》，收入《越南漢文燕行文獻集成》（上海：復旦大學出版社，2010年），第5冊

〔越南〕武輝璿

2010 《華程後集》，收入《越南漢文燕行文獻集成》（上海：復旦大學出版社，2010年），第6冊

〔越南〕斐文禔

2010 《萬里行吟》，收入《越南漢文燕行文獻集成》（上海：復旦大學出版社，2010年），第22冊

〔越南〕鄧輝燿

2010 《東南盡美錄》，收入《越南漢文燕行文獻集成》（上海：復旦大學出版社，2010年），第18冊

〔越南〕黎貴惇

2010 《北使通錄》，收入《越南漢文燕行文獻集成》（上海：復旦大學出版社，2010年），第4冊

〔越南〕黎崱

1995 《安南志略》（北京：中華書局，1995年）

〔越南〕黎嵩

- 1984 《越鑑通考總論》，收入陳荊和（編校）《大越史記全書》
（東京：東京大學東洋文化研究所附屬東洋文獻センター刊行
委員會，1984-1986年）

〔朝鮮〕卞季良

- 1990 《春亭先生文集》，收入《韓國文集叢刊》（漢城：民族文化
推進會，1990-2005年），第8冊

〔朝鮮〕宋秉璿

- 1990 《淵齋先生文集》，收入《韓國文集叢刊》（漢城：民族文化
推進會，1990-2005年），第329冊

〔朝鮮〕李稷

- 1990 《亨齋先生詩集》，收入《韓國文集叢刊》（漢城：民族文化
推進會，1990-2005年），第7冊，

〔朝鮮〕洪貴達

- 1990 《虛白先生續集》，收入《韓國文集叢刊》（漢城：民族文化
推進會，1990-2005年），第14冊

〔朝鮮〕徐居正

- 1990 《四佳詩集》，收入《韓國文集叢刊》（漢城：民族文化推進
會，1990-2005年），第10冊

〔朝鮮〕國史編纂委員會

- 1958 《朝鮮王朝實錄》（漢城：國史編纂委員會，1958年，太白山
四庫本）

近人文獻

上海復旦大學文史研究院（編） Shanghai Fudan daxue Wenshi yanjiu yuan (ed.)

- 2009 《從周邊看中國》（北京：中華書局，2009年）

Cong zhou bian kan Zhongguo (Beijing: Zhonghua shuju, 2009)

朱雲影 Zhu, Yuning [Chu, Yun-ying]

- 1981 《中國文化對日韓越的影響》（臺北：黎明文化事業公司，
1981年）

Zhongguo wenhua dui Ri, Han, Yue de yingxiang (Taipei: Li ming
wen hua shi ye gong si [Li Ming Cultural Enterprise Co.,Ltd], 1981)

高明士 Gao, Mingshi [Kao, Ming-shih]

- 1984 《唐代東亞教育圈的形成》（臺北：國立編譯館中華叢書編審
委員會，1984年）

Tang dai Dong Ya jiao yu quan de xing cheng (Taipei: Guo li bian yi

guan Zhonghua cong shu bian shen wei yuan hui [National Institute of Translation and Compilation], 1984)

郭廷以等 Guo, Tingyi [Kuo, Ting-yi], et al.

1956 《中越文化論集》（臺北：中華文化出版事業委員會，1956年）

Zhong Yue wen hua lun ji (Taipei: Zhonghua wen hua chu ban shi ye wei yuan hui [Chinese Cultural Publishing Committee], 1956)

陳益源 Chen, Yiyuan

2011 〈周遊列國的越南名儒李文馥及其華夷之辨〉，收入陳益源《越南漢籍文獻述論》（北京：中華書局，2011年）

"Zhou you lie guo de Yuenan Ming ru Li Wenfu ji qi hua yi zhi bian," in Yiyuan Chen (ed.), *Yuenan Han ji wen xian shu lun* (Beijing: Zhonghua shuju, 2011)

陳益源、〔越南〕阮氏銀 Chen, Yiyuan, et al.

2009 〈周遊列國的越南名儒李文馥及其華夷之辨〉，收入《越南儒教第二次國際學術會議論文集》（河內：漢喃研究院，2009年）

"Zhou you lie guo de Yuenan Ming ru Li Wenfu ji qi hua yi zhi bian," in *Yuenan ru jiao di er ci guo ji xue shu hui yi lun wen ji* (Hanoi: Han Nan yan jiu yuan [Viện nghiên cứu Hán Nôm], 2009)

〔日〕濱下武志 Hamashita, Takeshi

1997 《朝貢システムと近代アジア》（東京：岩波書店，1997年）
Chōkō shisutemu to kindai Ajia (Tokyo: Iwanami Shoten, 1997)

