

【研究紀要】 Research Note

DOI:10.6163/TJEAS.202306_20(1).0005

二十世紀上半葉越南孟子學研究探析

A Research on Mencian Studies in Vietnam in the First Half of the 20th Century

阮壽德*

Thọ Đức NGUYỄN

阮英俊**

Anh Tuấn NGUYỄN

關鍵詞：孟子學研究、越南、潘佩珠、《孔學燈》、二十世紀上半葉

Keywords: Mencian Studies, Vietnam, Phan Boi Chau, *The Light of Confucianism*, The First Half of the 20th Century

2022年8月3日收稿，2022年9月23日修訂完成，2023年4月7日通過刊登。

* 越南外交學院 培訓處 講師

Lecturer, Office for Academic Affairs, Diplomatic Academy Of Vietnam

**越南河內國家大學所屬社會科學與人文大學 東方學系 講師

Lecturer, Faculty of Oriental Studies, VNU Hanoi University of Social Sciences and Humanities

摘要

作為儒學研究中的一個重要部分，孟子學研究一向受到中外學者的特別關注。因此，在二十世紀中，中日韓等東亞國家的學界在該研究領域中已獲得了許多突出的成就。然而，作為具有悠久儒教傳統國家的越南的孟子學研究在二十世紀如何發展，其對東亞孟子學研究有無值得注意的貢獻，幾乎仍是越南學界與東亞學界尚未關心和研究的問題。通過對二十世紀上半葉越南孟子學研究的考察、綜述和分析，尤其是深入探討其中最具代表性著作的潘佩珠《孔學燈》一書的孟子研究，本文初步指出了越南孟子學研究的特點、成就及其對東亞孟子學研究的貢獻。

Abstract

As an important part of Confucian Studies, Mencian Studies has always received special attention from Chinese and international scholars. Therefore, in the twentieth century, academics of East Asian countries such as China, Japan and South Korea achieved many outstanding achievements in this research field. However, the development of Mencian Studies in Vietnam, which has a long Confucian tradition, in the twentieth century and its contribution to East Asian Mencius Studies are still problems that have not been noticed and studied by Vietnamese and East Asian academics. By researching, reviewing and analyzing researches in the field of Mencian Studies in Vietnam in the first half of the 20th century, especially studying thoroughly the research on Mencius by Phan Boi Chau in the book entitled *The Light of Confucianism*, which is the most typical case of Mencian Studies in Vietnam in the first half of the 20th century, this article preliminarily points out their characteristics, achievements and contributions to Mencian Studies in East Asia.

壹、前言

黃俊傑教授是當今世界儒學研究領域的一流學者之一。最近幾十年，他發表了大量的論著，其中最具代表性著作包括：《孟學思想史論》（1991年）、《東亞視域中的茶山學與朝鮮儒學》（2006年）、《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》（2007年）、《東亞文化交流中的儒家經典與理念：互動、轉化與融合》（2010年）、《儒家思想與中國歷史思維》（2015年）等。以遍及東亞地區乃至世界的儒學研究的廣闊視野，以及優越的理論體系和研究方法為優勢，黃俊傑的論著一向不但為讀者提供了許多新知識，並且在研究課題和研究方法上亦帶來了富有的啟發。在閱讀黃教授的論著時，《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》中〈二十一世紀孟子學研究的新展望〉一文給筆者留下了極為深刻的印象。在該論文中，黃俊傑較全面地勾勒出了作為二十世紀儒學研究領域的一個重要組成部分的孟子學研究概況，並就其在二十一世紀的展望提出了許多課題。然而，值得注意的是，雖然黃俊傑認為「20世紀中外學術界關於孟子學的研究論著，如夏日繁星，指不勝屈」¹，但是仔細閱讀該論文之後，不難發現黃教授僅對二十世紀中日韓三國以及一些歐美國家的孟子學研究進行考察，²並沒有提到長期深受儒教影響並在文化上與中國、日本和韓國非常接近的越南的任何論著。那麼，二十世紀越南孟子學研究的發展狀況如何？據筆者的了解，至今尚未有任何學者對這一問題進行深入研究。因此，對二十世紀越南孟子學研究的發展狀況進行綜述與探析是極為必要的工作。這份工作不僅使我們了解越南孟子學研究領域的情況，而且也能為黃俊傑所描繪的東亞地區乃至世界的孟子學研究的面貌提供一個應有的補充。另一方面，這一研究的成果也為對越南孟子學研究與中日韓等國的孟子學研究的特點、成就和局限進行比較，從而指出它們之間的異同提供必要的前提。

基於上述的認識，本文將對二十世紀上半葉越南的孟子學研究進行考察和分析，旨在希望既能概括出該研究領域在二十世紀上半葉越南的面貌，

1 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》（臺北：臺灣大學出版中心，2007年），頁420-421。

2 例如：李明輝（中國）、近藤正則（日本）、Philip J. Ivanhoe（美國）等。

又能指出其特點、成就和貢獻。除了綜述之外，本文也將深入探討這些研究中最具代表性著作的潘佩珠在《孔學燈》一書中的孟子學研究。

貳、二十世紀上半葉越南孟子學研究狀況之概述

雖然我們可以用許多方式概括二十世紀上半葉越南孟子學研究狀況，然而為了有助於將二十世紀上半葉越南孟子學研究置於黃俊傑所描繪的世界孟子學研究的背景之中，並將越南孟子學研究和中日韓等國的孟子學研究進行比較，本文將以黃俊傑所建立的富有概括性、系統性的研究框架對越南學者的有關論著進行考察。具體而言，在〈二十一世紀孟子學研究的新展望〉一文中，黃俊傑已指出了二十世紀孟子學研究在研究課題和研究方法兩個方面的成就，從而也為二十一世紀孟子學研究在這兩個方面的展望提供了啓發。依照黃教授的理論，本文將對二十世紀上半葉越南學者的孟子學研究論著分別在研究課題和研究方法兩個方面上進行考察和評價。

一、二十世紀上半葉越南孟子學研究的研究課題

據黃俊傑所言，在二十世紀末二十一世紀初出現了很多為世界的孟子學研究領域開拓新境界的論著。它們是「或從孟學解釋史入手析論中國經典解釋學之特質，或比較孟子與康德（Immanuel Kant, 1724-1804）之倫理學，或通論孟子思想之哲學內涵及其歷史發展，或分析孟子哲學重要概念及其與早期儒學思想關係，或探討北宋二程對孟子學之發揮，或以孟子為中心析論儒家身體哲學，或比較孟子與王陽明之倫理學，或從現代觀點分析孟子的修養工夫論、政治思想與心性論，或析論德川時代日本古學派對孟子政治思想之論辯，或析論朝鮮時代儒者對孟子『四端』之說的辯論」³的著作。此外，黃教授也指出了未來孟子學研究的一些新課題：一是東亞

3 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》，頁419-420。

孟子學的同調與異趣，二是孟子學中的身心關係論與修養工夫論，三是全球化時代孟子思想理念的普世價值。⁴

【表一】 孟子學研究在研究課題上的成就與展望⁵

序	成就	展望
1	從孟學解釋史入手析論中國經典解釋學之特質	東亞孟子學的同調與異趣
2	比較孟子與康德之倫理學	孟子學中的身心關係論與修養工夫論
3	通論孟子思想之哲學內涵及其歷史發展	全球化時代孟子思想理念的普世價值
4	分析孟子哲學重要概念及其與早期儒學思想關係	
5	探討北宋二程對孟子學之發揮	
6	或以孟子為中心析論儒家身體哲學	
7	比較孟子與王陽明之倫理學	
8	從現代觀點分析孟子的修養工夫論、政治思想與心性論	
9	析論德川時代日本古學派對孟子政治思想之論辯	
10	析論朝鮮時代儒者對孟子「四端」之說的辯論	

將上述課題與二十世紀上半葉越南孟子學研究論著的內容進行比較，筆者已得出以下幾點評論：

第一，二十世紀上半葉越南孟子學研究幾乎都集中於介紹孟子思想中性善論、知言養氣論等基本內容，尚未對孟子學研究中的新課題進行考究。黃俊傑所指出的世界孟子學研究在課題方面的成就與展望幾乎都沒有得到越南學者的關注。依筆者的看法，造成這一現象的原因，可能是因為：

4 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》，頁 429-436。

5 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》，頁 419-420，429-436。

（一）雖然越南長期接受儒教的影響，然而由於二十世紀初期越南傳統儒學科舉制度解體，漢文字被法文字和國語字（越南語）取代，面對文字斷裂的越南學者必須使用國語字（越南語）重新建立一個全新的儒教資料系統，以便學習、繼承、傳播和發揮具有悠久傳統的儒教思想。在這樣的背景下，孟子學研究也需要從編纂一些概括地介紹孟子學說的綜觀性著作的工作開始。實際上，筆者所考察的二十世紀上半葉越南孟子學研究論著基本上都具有概括性的標題，例如：〈孟子學說〉（楚狂⁶，1923年）⁷、〈孟子學說〉（阮有進⁸，1933年）⁹、《孟子學說》（黎廷交，1941年）¹⁰。一些著作還在標題上強調作者使用國語字撰著，最為典型的是《孟子國文批評》（寶思，1939年）¹¹。

（二）黃俊傑所指出的與孟子學的新課題的論著有關的成就大多都是屬於二十世紀末的論著。筆者認為，這是孟子學在長久的發展過程中所取得的成果，其中全球性和地區性的學術交流已作出了重大貢獻（這是進一步對孟子學的某些具體問題，如研究孟子思想在日本、朝鮮的接受，或者比較孟子思想與歐美某一哲學家思想等課題進行深入研究的重要基礎）。雖然深受中國儒學思想的影響，然而越南傳統儒者很少對包括孟子學在內的儒教學術思想問題進行爭辯和討論。這一特點使得在二十世紀上半葉越南剛

-
- 6 楚狂（?-1967）：越南學者，原名黎興，在《南風雜誌》、《東西》、《有聲》等雜誌發表文章並在歷史、文學等領域留下了許多著作，如：《南國女流》（1929年）、《女流文學史》（1929年）、《白雲庵詩集》（1930年）等（Đỗ Đức Hiệu et al (ed.), *Từ điển văn học (Bộ mới)* (Hà Nội: NXB Thế giới, 2004), tr. 818-819)（杜德曉等主編：《文學辭典（新版）》（河內：世界出版社，2004），頁818-819）。
- 7 楚狂：〈孟子學說〉，《南風雜誌》，第76冊（1923年10月），頁61-65（Sở Cuồng, “Học thuyết Mạnh Tử”, *Nam Phong*, số 76 (October 1923), tr. 61-65). 該論著是用漢文編寫的。
- 8 阮有進（1874-1941）：越南學者，號東洲，《南風雜誌》的著名譯者，在歷史、文學等領域留下了許多著作，如：《佳人遺墨》（1916年）、《南音詩文考辨》（1918年-1919年）、《越文合選講義》（1925年）、《論語國文解釋》等（Đỗ Đức Hiệu et al (ed.), *Từ điển văn học (Bộ mới)*, tr. 1154-1155）。
- 9 Nguyễn Hữu Tiến, “Học thuyết thầy Mạnh”, *Nam Phong*, số 183 (April 1933), tr. 340-350（阮有進：〈孟子學說〉，《南風雜誌》，第183冊（1933年4月），頁340-350）。
- 10 Lê Đình Giao, *Học thuyết Mạnh Tử* (Huế: Imprimerie Nguyễn Quế, 1941)（黎廷交：《孟子學說》（順化：阮桂印刷廠，1941年））。
- 11 Bửu Tư, *Mạnh Tử quốc văn phê bình* (Huế: Imprimerie Phúc Long, 1939)（寶思：《孟子國文批評》（順化：福隆印刷廠，1939年））。

剛形成的用國語字撰著的孟子學研究難能出現這樣的論著。雖然如此，但據筆者的考察，二十世紀上半葉這一段時期仍有一些越南學者也開始對孟子思想與歐美某一哲學家思想的比較，或孟子思想在越南的接受這兩種課題進行初步研究，例如：《孟子學說》（黎廷交，1941年）用一定的篇幅探討越南人在婚姻、學習方式和傳授知識的方法等方面對孟子思想的接受；¹²〈「養老育幼」——孟子是否在南越的一個慈善機構與丹東見面？〉（華朋¹³，1943年）對孟子和法國革命家喬治·雅克·丹東（1759-1794）的政治思想進行對比並將建設養老院和學校之事視為實現孟子和丹東的政治理想的表現而分析。¹⁴

第二，二十世紀上半葉越南孟子學研究相當注重孟子的經濟思想。該「經濟」不是「經邦濟世」而是帶有現代意義的「經濟」（economics, economy）。〈孟子學說〉（阮有進，1933年）¹⁵、《孟子學說》（黎廷交，1941年）¹⁶和潘佩珠在《孔學燈》中的孟子學研究是用一定的篇幅研究這一問題的論著。其中，學者們集中於探討以下兩個重點：一是經濟與道德、政治的關係（即孟子所言的「恆產」和「恆心」）；二是孟子對農業、工業、商業、賦稅的主張。依筆者的看法，孟子的經濟思想之所以受到阮有進、黎廷交、潘佩珠等二十世紀上半葉越南學者的關注是因為在接受孟子思想的基礎上，他們都認為這是與人民的道德和國家的政治有著密切關係的重要問題（「恆產」才能「恆心」）。因此，越南政治的振興離不開經濟的發展，越南政治的振興要建立在經濟發展的基礎。基於這樣的認識，

12 Lê Đình Giao, *Học thuyết Mạnh Tử* (Huế: Imprimerie Nguyễn Quế, 1941).

13 華朋（1902-1977）：越南學者，原名黃叔簪，《知新》的主筆，在歷史、文學等領域留下了許多著作，如：《光中—民族英雄》（1944年）、《胡春香—革命詩人》（1950年）、《越南社會史》（1950年）等（Đỗ Đức Hiểu et al (ed.), *Từ điển văn học (Bộ mới)*, tr. 599)。

14 Hoa Bằng, “Nuôi già, dạy trẻ – Mạnh Tử và Danton phải chăng đã gặp nhau trong một cơ quan từ thiện Nam Việt?”, *Tri Tân*, số 93 (April 1943), tr. 2+23（華朋，〈「養老育幼」——孟子是否在南越的一個慈善機構與丹東見面？〉，《知新》，第93號（1943年4月），頁2+23）。

15 Nguyễn Hữu Tiên, “Học thuyết thầy Mạnh”, *Nam Phong*, số 183 (April 1933), tr. 340-350.

16 Lê Đình Giao, *Học thuyết Mạnh Tử* (Huế: Imprimerie Nguyễn Quế, 1941).

作為熱愛儒教的學者，這些學者都致力於考究和介紹孟子經濟思想中的一些基本內容。

第三，雖然在孟子學研究論著中僅佔了相當小的篇幅，但當談到二十世紀上半葉越南孟子學研究時，研究孟子思想的現代意義是一個不可忽視的重要內容。筆者之所以這樣認為是因為在隨著科舉教育在越南的衰落和西方文明向越南的輸入，儒教失去了原有的地位的背景，若是越南學者沒有看到儒教（尤其是孟子思想）在當時社會的任何現代意義，他們就不會研究這一問題。另一方面，對一向熱愛儒教，致力於儒教的振興的學者們而言，尋找、肯定儒教思想，尤其是探索孟子思想的現代意義卻成爲更重要的。例如，阮有進認為：「當世人在功利場上打滾而感到厭棄時，而又提到仁義高尚之事想必心靈因受到一點安慰而感到閒適一些。世人當沉醉於物欲而迷惑茫然，轉輾不安時，又突然聽到寡慾清心之事，這想必也會使人們的心竅清醒一些。因此我們才將『孟子學說』為話題，這想必不是不經之談。」¹⁷而黎廷交肯定：「如今我們年輕人趨附西學...而對孔孟等東方學說大多僅聽到名稱而已，很少深入考察它們的內容如何。這也是一個很大的缺點。我國需要調和東方文化和西方文化。」¹⁸

二、二十世紀上半葉越南孟子學研究的研究方法

黃俊傑認為：「20世紀中外學術界關於孟子學的研究，可以大別為兩種研究進路：一是哲學／觀念史的進路，一是歷史學／思想史的進路。」¹⁹其中，以對孟子學中的重要概念（性善論、身心關係論、知言養氣論）的解析為重點而沒有將它們置於政治經濟社會（歷史情境，文化脈絡）的變遷中的第一條進路可以稱為「內在研究法」²⁰，以對孟子學在歷史文化脈絡中的內涵，尤其是孟子學在思想史的興衰變遷的考究（即將它置於政治和歷史的具體背景）為重點的第二條進路可以稱為「外在研究法」²¹。此外，

17 Nguyễn Hữu Tiến, "Học thuyết thầy Mạnh", *Nam Phong*, số 183 (April 1933), tr. 341.

18 Lê Đình Giao, *Học thuyết Mạnh Tử* (Huế: Imprimerie Nguyễn Quế, 1941), tr. 3.

19 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》，頁 421。

20 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》，頁 423。

21 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》，頁 424。

黃教授還提出，應該將上述兩種方法「交互為用」²²。由此可見，根據研究方法，孟子學研究論著可以分為三種：第一種僅採取「內在研究法」，第二種僅採取「外在研究法」，第三種同時採取上述兩種方法。

在對二十世紀上半葉越南孟子學研究論著進行考察的基礎上，筆者發現上述的三種都存在，其中大多都同時採取內在研究法和外在研究法，但以內在研究法為主要方法。它們常常以對孟子學說的表述、分析為中心。

【表二】二十世紀上半葉越南孟子學研究論著的研究方法²³

序	作者	論著名稱	出版年份	研究方法
1	楚狂 ²⁴	〈孟子學說〉	1923年	內外交融（內在為主）
2	潘佩珠	《孔學燈》	1929年-1935年（編撰時間）	內外交融（內在為主）
3	阮有進	〈孟子學說〉	1933年	內外交融（內在為主）
4	寶思	《孟子國文批評》	1939年	外在
5	黎廷交	《孟子學說》	1941年	內外交融（內在為主）
6	華朋	〈「養老育幼」——孟子是否在南越的一個慈善機構與丹東見面？〉	1943年	內外交融（外在為主）

22 黃俊傑：《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》，頁426。

23 來源：筆者個人的研究結果。

24 黎與的筆名。

參、潘佩珠《孔學燈》一書中的孟子學研究

一、潘佩珠與《孔學燈》之概述

潘佩珠（1867-1940）常以二十世紀初越南的大革命家、東遊運動的領袖聞名。然而，除了具有深廣的影響力的革命活動事業之外，潘先生還是一位為後世留下了如《婦女問題》、《邏輯問答》等論著的學者。在他的學術遺產中，《孔學燈》可以視為最突出的作品。

《孔學燈》由潘佩珠於一九二九年至一九三五年間撰著，然後於一九五七年由英明印刷廠首次出版。該書分為三部分，對「四書」中的儒教思想進行表述和詮釋，並簡述儒教自孔孟之後至中華民國的發展歷程，具體如下：〈上篇〉（一共 18 章）對孔子在《論語》一書中的思想義理內容進行表述和詮釋；〈中篇〉（一共 4 章）對《中庸》、《大學》兩書的義理內容進行表述和詮釋；〈下篇〉（一共 8 章）表述孟子、荀子的思想並簡述兩漢、六朝、宋、元、明、清、中華民國等時代的儒學。

在二十世紀上半葉越南的儒教研究的背景下，《孔學燈》的問世具有特殊的意義。首先，它是最早用國語字編寫的儒教思想研究論著之一。眾所周知，很多世紀以來，越南知識分子都以漢喃書籍學習、研究儒教。然而，到了二十世紀初，隨著越南淪為法國殖民地，漢文教育告終，對不少接受西學的知識分子而言，以漢喃書籍學習、研究儒教漸漸成為不可能的事。因此，潘佩珠發表一本用國語字編寫的儒教思想研究論著之事對將儒教思想傳播給二十世紀初越南知識分子的事業具有極為積極的意義。其次，《孔學燈》沒有簡單地表述歷代漢喃書籍中既有的知識，而為了使儒教能夠適應時代的需要，該書還對儒教思想提出了不少新穎的詮釋，其中最為重要的就是儒教的現代價值。

二、《孔學燈》中孟子學研究的研究課題與研究方法

潘佩珠用《孔學燈》的篇幅的三分之一專門研究孟子思想。由此可見潘佩珠對孟子的特別關注。筆者在下面將藉助黃俊傑的研究框架，對潘佩珠在《孔學燈》中孟子學研究在研究課題和研究方法兩個方面上的突出成果進行析論。

(一) 研究課題

在《孔學燈》一書中，潘佩珠已較為系統、全面地對孟子思想的各個方面進行研究，具體如下：〈心性論〉和〈善性有四端的實證〉兩節談到孟子的心性論；〈養氣知言〉一節提及孟子的知言養氣論；〈政治中的哲學〉一節探討孟子的政治論；〈平民經濟主義〉一節對孟子的經濟論進行討論；〈平民教育主義〉一節對孟子的教育論進行研究；〈孟子的涉世觀人之道〉一節分析孟子的處世論。此外，潘佩珠還在〈孟子與孔子之比較〉一節對孔子和孟子的思想進行比較。總之，潘佩珠已有條有理地表述孟子思想的主要內容。具體而言，對某一問題，他都引用《孟子》的原文，將原文翻譯成越南語並做出具體而詳細的解釋，還加上了自己的見解和評論。由於篇幅有限，筆者在下面僅著重分析潘佩珠的孟子思想研究含有最突出的詮釋的兩個問題，即政治思想和經濟思想。

1、政治思想

在對孟子政治思想進行研究的過程中，潘佩珠已指出其突出價值，包括：民主思想、三權分立思想、功利主義思想、非戰主義思想。

(1) 民主思想

與「科學」相同，「民主」也被視為促進西方文明的成功的重要因素。在十九世紀末二十世紀初深受儒教影響的東亞各國遭到西方帝國主義侵略的背景下，不少人批評儒教，認為儒教中民主思想的缺少是阻礙東亞各國

的發展和現代化進程的原因之一。面對這種觀點，潘佩珠表示儒教（尤其是孟子的儒教思想）沒有缺少「民主」、「民權」等思想而完全包含了這種思想。依其看法，由於今人一向追隨西方的民主政治，認為只有西方才有「民主」，沒有對儒教精神進行深入思考，所以不知儒教原來含有很多民主思想的因素。據他所看，孟子思想中的「民主」思想體現於以下兩個方面：一是重視人民；二是國家的主權屬於人民。

甲、重視人民

潘佩珠認為孟子「非常重視民權，亦特別尊重民意」²⁵，肯定「民權比君權要重得不知多少。」²⁶為了證明這一點，他首先引用了孟子「民為貴，君為輕」這一名言，並強調在孟子之前，沒有人有「民貴於君」的主張。與此同時，他還引用梁襄王與孟子談論君王統一天下之事時的對話，然後提出自己的看法：²⁷

梁襄王又問[孟子]：「孰能與之？」意思是，那麼統一天下的那個人，是誰有權允許他統一天下？對曰：「天下莫不與也」。子（孟子）回答說：天下所有人，沒有誰是沒有給予之權的人。「與」是給予，就是有權承認和允許那個人統一[天下]；「天下」就是全體人民；「統一」指君王，但是君王之所以取得統一[之權]完全取決於全體人民的承認。若人民不允許，那麼君王一人怎麼能統一呢？這就是子[孟子]尊重人民的意思；因此[孟子]才說道「天下莫不與也」，意思是天下所有人都有允許君王[統一天下]之權。民有給予的權（與），君才有取得的權。「與」字和「取」字相對，如果民不「與」，那麼君則「取」不得，又必定是天下全體皆「與」，誰都不能例外。看這一句的語意，真是「重民

25 Phan Bội Châu, *Khổng học dăng* (Hà Nội: NXB Văn hoá thông tin, 1998), tr. 576. (潘佩珠：《孔學燈》（河內：文化通訊出版社，1998年），頁576）。

26 Phan Bội Châu, *Khổng học dăng*, tr. 515.

27 潘佩珠在《孔學燈》中所引用的儒教經典中的故事和對話大多都有漢文原文、漢越拼音、越南語（國語字）翻譯和註釋等部分。然而，對於篇幅較長的一些段落，他只引用重要的句子，然後用越南語（國語字）敘述。

」極了。²⁸

不僅如此，潘佩珠還認為孟子思想中對人民的重視不僅是「尊重」和「重視」，而且達到了「一切都要順從民意」的程度：「政府要做什麼事，比如設立官職或殺犯罪者，一切都要順從民意。」²⁹

那麼，孟子為何如此重視人民？他為何認為君王和政府都要順從民意？據潘佩珠所看，原因在於孟子有著「國家的主權屬於人民」這一觀點。

乙、國家的主權屬於人民

從上一段引文，我們就能夠看出除了肯定孟子對人民的重視的主要內容之外，潘佩珠也初步地解釋了其原因。據他所看，就「統一天下之權」的問題而言，孟子認為君王之所以能得到統一天下之權，是憑藉全體人民所賜（「與」）的。換而言之，該權力原本是屬於人民的，君王僅受人民所託而行使其權而已。接著，潘佩珠引用了孟子和萬章關於將天下交給舜的主體的對話，旨在進一步闡明自己的看法：

子 [孟子]門第萬章問道：「堯把天下交給舜，有這麼回事嗎？」
孟子答道：「沒有這一回事。因為天子沒有什麼權力把天下交給他人」。萬章又問：「那麼，舜得了天下，是由誰交給他的？」
[孟子]答道：「天交給的，還有誰交給呢。」萬章又問：「如果說天交給的，恐怕天也諄諄地說交給嗎？」孟子答道：不然；天未曾說話；天只拿工作和成績來表示天意罷了。[……]天子只有權把賢人推薦給天，沒有權叫天把天下交給他。因為給還是不給是天的權，天子也只是與其他人一樣的人罷了。[……]可是所說的天，難道是指青青的天，或是指宗教者常說的上帝嗎？不然。在孟子口裏所說的「天」字只是全國內的「人民」。子[孟子]認

28 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 576-577.

29 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 582.

為國家的主權在於人民，因此人民有權把天下交給他人，人民才是天的代表者。³⁰

由此可見，據潘佩珠所看，孟子認為因為「天下」的主權原本屬於人民，只有人民才有權將天下交給某人，所以將天下交給舜的人不是堯，而是人民。依其觀點，國家的主權屬於人民這一觀點正是孟子思想中的「民主」性的突出表現：

民交給舜則舜得到，民交給禹則禹得到。而丹朱（堯的兒子），商均（舜的兒子）不敢自以父親的帝位為自家的。雖然書中沒有看到「民主」兩字，而其實是至極的民主。³¹

(2) 三權分立思想

除了民主思想之外，潘佩珠還認為孟子的政治思想中也有與東亞各國所盛行的專制封建制度相比，被視為西方民主政治制度中的一個積極的因素的「三權分立」的主張。為了證明這一點和反駁「《孟子》一書中哪兒能看到…『三權分立』呢！」³²的觀點，他引用了桃應和孟子對瞽叟（舜的父親）殺人的假設性故事的對話，然後提出以下的分析：

舜是行政上首位的人，皋陶是司法上首位的人。因為司法權是獨立的，所以舜不敢阻止皋陶；因為要司法權獨立[於行政權]，皋陶不敢赦免天子父親的罪行。讀了「舜惡得而禁之？」一句，這不是「三權分立」的精神嗎？至於屬於國民而高於行政權和司法權的立法權，在《孟子》一書已記載很多，這裡不用再引用，太冗長了。³³

從上一段引文，可見，在潘佩珠看來，該故事中的「三權分立」思想體現於舜不敢為了赦免父親的罪行而仗著其行法權侵犯皋陶的司法權，因為那

30 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 577-579.

31 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 720.

32 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 645.

33 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 645-646.

樣做就會破壞國法。因此，為了救父，舜不得不放棄帝位，帶著瞽叟逃亡。皋陶也不能因忌憚天子而赦免作為殺人犯的瞽叟，因為那樣做就會犯瀆職罪。從而潘佩珠提出了這樣的結論：「雖然沒有『三權分立』一詞，但是『三權分立』的精神真是充分實行了。」³⁴

(3) 功利主義思想

潘佩珠認為，孟子思想中也有歐洲人所重視的功利主義的因素，只是孟子所提高的功利不是個人性的，而是公共性的：「當今歐洲學說所重視的是功利主義。孟子的學說也不是排除所有的功利，但子[孟子]很討厭私人的功利[.....]子[孟子]之所以排斥功利主義，是因為他討厭私人的功利而已，至於屬於共同的功利，那麼他倒是很提倡的。」³⁵為了證明這一點，潘佩珠也引用和分析了《孟子》中的一些段落，例如：

子[孟子]又用這兩句來結束：「王亦曰：仁義而已矣；何必曰利」。勸您[梁惠王]既然當了國王，就應當只談「仁義」，何必要談到「利」呢。詳細地解釋：國王只顧著仁義，並為國民的共同「利益」著想，那麼大夫和庶民也一併做仁義，並為國家的「利益」著想，雖然不說「利吾國」而利益得不知多少！³⁶

看了上面幾章的意思，雖然談到範圍小的事情，但亦能表明子[孟子]討厭私人的利益而喜愛共同的利益的意思。上一章所說的「與民同樂」；下一章所說的「與民同之」，都是此意。³⁷

看了「樂以天下，憂以天下」一句就知道子[孟子]的意思不是討厭功利；但必定為全天下帶來利益和喜樂，才是子[孟子]所主張的。³⁸

34 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 646.

35 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 554+558.

36 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 557.

37 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 561-562.

38 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 562.

看那些篇章就知道為人民帶來共同利益與喜悅是子[孟子]唯一的目的，他卻又特別關心貧民。³⁹

看子[孟子]論「王政」而以文王為榜樣，就知道子[孟子]的意思很關心貧民，而共同的「樂利」主義則是《孟子》一書頭等重要的。⁴⁰

(4) 非戰主義思想

除了「民主」、「三權分立」和「功利主義」之外，「非戰主義」也是被潘佩珠視為「孟子語錄中幾個至今仍有貢獻的重點」⁴¹之一而多次提及的內容：「子[孟子]極力主張仁義，排斥戰鬥」⁴²；「子[孟子]的意思是很討厭那種提倡戰爭的人」⁴³；「子[孟子]很討厭打仗」⁴⁴。與其他內容相同，潘佩珠也引用《孟子》中的一些段落證明上述的論點：「善戰者服上刑」；「爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城；此所謂率土地而食人肉，罪不容於死」；「師行而糧食饑者弗食，勞者弗息，方命虐民，飲食若流，流連荒亡，為諸侯憂」⁴⁵。

2、經濟思想

依潘佩珠所看，孟子的經濟思想較為全面，包括了農業、工業和商業。在每個產業領域，孟子都提出了正確的政策和方向，尤其是農業中恢復「井田」制度的主張以及商業中自由貿易和免稅的主張。筆者在下面將集中於分析這兩個主張。

39 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 563.

40 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 564.

41 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 800.

42 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 550.

43 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 551.

44 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 565.

45 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 565.

(1) 農業中恢復「井田」制度的主張

潘佩珠認為，「井田」制度是最理想、最有「公有」性的土地政策，其中所有人民都能夠享受土地權。該制度在古代中國曾給人民帶來了溫飽幸福，創造了太平盛世的社會，可惜它已被廢止而土地被豪強兼併。這就是孟子「主張恢復井田制」⁴⁶，以便人民保有土地，不負重稅，豪強不能兼併土地的緣由所在。潘佩珠也肯定，只要有效地發展「井田」制度就不必再談論社會政策了：

若「井田」制日益發達，上則不擔心為君王和官吏納稅，下則不怕為餵養自己的痛苦；平時，不擔心失去耕種的工作和飢荒；變動時，則不要負著戰爭的禍，那麼何必還要談論社會政策呢？⁴⁷

(2) 商業中自由貿易和免稅的主張

儒教思想中最受批評的思想之一是「重農抑商」，輕視商業發展。在《孔學燈》中，潘佩珠認為這是對儒教思想，尤其是孟子思想的錯誤看法。據他所看，孟子雖然「很少談到『商業』」但不是「不理」⁴⁸的。反而，孟子就商業領域上提倡自由貿易和免稅等有利於民的主張。為了證明這一點，潘佩珠引用並分析了《孟子》中的一些段落，例如：

在子[孟子]的意思則很討厭市場的各種徵稅，子[孟子]說道：「古之為市也，以其所有，易其所無者；有司者，治之耳。」子之所以講這一段，是因為很想恢復古時的「市政」法。原來古時設立市場的目的在於為人民提供方便，讓他們拿自己多餘的東西換取自己沒有的東西（以其所有，易其所無）；至於政府交付管

46 Phan Bội Châu, *Không học đấng*, tr. 595.

47 Phan Bội Châu, *Không học đấng*, tr. 598.

48 Phan Bội Châu, *Không học đấng*, tr. 605.

理「市政」的官吏，只不過是「監察」市場上的辭訟而已，從不徵收商人的稅（有司者，治之耳）。⁴⁹

在子[孟子]的意思，徵收做生意人的稅是卑鄙的行為，因此子[孟子]繼續說道：「有賤丈夫焉，必求龍斷而登之，以左右望而罔市利；人皆以為賤，故從而徵之。徵商，自此賤丈夫始矣。」[……]我們讀這一段就明白子[孟子]的意思是很討厭市場的稅。連那個「壟斷」市場的商人，也被子[孟子]視為「鄙賤」，何況政府「壟斷市場牟利」，就更該視為「鄙賤」了。⁵⁰

子[孟子]又說道：「關譏而不徵，則天下之旅皆悅而願出於其路矣。」[……]「譏」是查看。凡是國內進出口等處都設立關卡，有官吏守衛和察看來往的陌生人，以防止奸非和盜賊，只是「譏」而已，而並不徵收貨物的稅，那就是「譏而不徵」。⁵¹

子主張以「自由貿易」為「商業」政策，就是擴大自己的市場，讓外國人來到自己國家自由做生意。⁵²

總之，就子[孟子]經濟主義的首尾而言，[……] 商業則主張自由貿易而免稅，想讓商人不因稅負重擔而死，而市場則屬於衆多人。

53

基於以上對孟子經濟思想的優點的認識，潘佩珠肯定《孟子》是一本國富民強的經濟手冊：「如果我們具有與子[孟子]相同的心理，那麼《孟子》全書值得被視為『富強』書。」⁵⁴

49 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 605-606.

50 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 606.

51 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 607-608.

52 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 608.

53 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 609.

54 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 608.

(二) 研究方法

在研究方法上，筆者發現潘佩珠同時採取內在研究法和外在研究法而以內在研究法為主，並在有效而徹底地採取這兩種方法時，留下了較為深刻的個人特色。

1、在採取內在研究法的過程中，潘佩珠同時使用傳統的訓詁法和現代的詮釋法對孟子思想進行表述和詮釋。具體而言，當使用傳統的訓詁法時，潘佩珠用一定的篇幅對孟子思想解釋中的一些關鍵詞的語義進行考究。例如：

(1) 當對「人有雞犬放，則知求之；有放心而不知求，哀哉。學問之道，無他，求其放心而已矣。」這一段落進行分析時，潘佩珠強調讀者「要認清『放心』一詞的意義」⁵⁵，並用功解釋該詞的意思：

這裡的「仁」字是《論語》中的「仁」字，「仁」是所有善事的淵源。人心裏面本來就有此「仁德」[……]，沒有「仁德」的人心就是死心。這個「仁德」往哪裏去而不再存於自己的心中，那是「放心」。⁵⁶

(2) 與此相似，為了使讀者正確地理解「公都子問曰；鈞是人也，或為大人，或為小人，何也？」這一句，潘佩珠對「大人」、「小人」等詞中的「大」、「小」等字進行深入解釋。據他的看法，「大」是「天所賜予我的良心」⁵⁷，「小」是「口、腹、耳、目」⁵⁸。若是專心培養良心，不使它成為「口、腹、耳、目」之奴就會養成高貴的品格（「大人」）。反而，若是僅顧著「口、腹、耳、目」就會成為卑劣之人（「小人」）。可見，據潘佩珠的解釋，孟子語錄中的「大人」、「小人」之分是在道德上的，而不是在名位上的。⁵⁹

55 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 611.

56 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 611-612.

57 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 617.

58 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 617.

59 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 616-617.

與此同時，當使用現代的詮釋法時，潘佩珠致力於尋找孟子思想中原有而尚未被世人發現或透徹地評價的現代價值，例如：民主思想、三權分立思想、非戰主義思想等。其中有一些孟子思想的價值被潘佩珠認為有著與西方思想的價值相同的內涵而比西方出現得更早，較為典型的是非戰主義思想：

非戰主義是一種近期歐洲盛行的很好主義。因為該從二十世紀初期起的新學說，許多人主張「人道」（「人道」就是為人類的幸福著想），極力排斥戰爭，認為打仗是極為嚴重的罪惡。但該主義難道至今才被發現呢？其實，早在兩千年前，孟子曾經反復談到該主義了。⁶⁰

甚至他還認為孟子思想中的一些價值比西方思想的價值更加優越，最為典型的是功利主義思想和自由貿易的主張：

我們別陶醉于西方的功利主義，而不認清孟子的精神。[……] 那麼我們必須絕不承認西方的功利主義，而更應當佩服孟子的話。⁶¹

子[孟子]主張以「自由貿易」為「商業」政策，就是擴大自己的市場，讓外國人來到自己國家自由做生意，與當今歐洲對市賦和丁稅的過重徵收的政策恰恰相反，在當今新學者的眼裏看來，可能以為孟子不了解「富強」的政策！⁶²

2、在採取外在研究法的過程中，潘佩珠不但將孟子思想置於儒教的發展歷程中，而且還將孟子思想和一些西方哲學家的思想以及當時政治社會背景進行聯繫和對比。具體而言，為了比較孟子思想和孔子思想，他專門撰寫了〈孟子與孔子之比較〉一節。在此節中，在強調孔孟思想為大致相同：「就孔學中的正統而言，孔孟完全是一樣的」⁶³的同時，潘佩珠也指出了孔子思想和孟子思想之間的一些差異：「君臣」的倫理；「君」和「民」的

60 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 564-565.

61 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 557-558.

62 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 608-609.

63 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 768.

倫理；關於「非戰」的學說；關於「性」的學說；關於「異端」的學說⁶⁴。此外，他也肯定那些差異的原因是由時代背景所使然，而不是高低之分：

由於時代與環境的要求，因此在思想和學說方面上，孟子已為孔子補足了許多。若只潦草地看《論語》和《孟子》兩部書，恐怕許多人又懷疑孟子勝過孔夫子呀！可是不是那樣！那只不過是由於時代不同，因此思想和學說亦要隨時而前進。⁶⁵

與此同時，雖然潘佩珠沒為對孟子思想和一些西方哲學家的思想以及當時政治社會背景進行聯繫和對比專門撰寫一節，但是我們在《孔學燈》中能夠看見那種聯繫和對比的不少例子。下面僅舉幾個典型例子：

(1) 潘佩珠肯定孟子的民主思想與盧梭（1712-1778）的民主思想相同，並認為孟子的工作理論和用人機制與西方資產民主各國的總統的工作機制沒有任何區別：「看這一段的意思，可見孟子認為國家的主權是屬於人民的，精意與法國的盧梭（J.J. Rousseau）沒有差異。」⁶⁶；「看孟子在書中這幾段話的意思，可見他真的很尊重民權，與〈盧梭民約論〉(Du Contrat social) 沒有什麼區別。」⁶⁷；「看這一段的語義，可見選拔一位賢人也要順從於國民之意。雖然『殺之』，『見賢』，『用之』等詞是屬於國君的，可是國君只是奉行民意而已。以前國君沒有親眼見到賢人，只是聽從於國民的話，因此應加上自己所親眼看到的。那麼『殺』，『見』和『用』等權，與當今民主各國大總統的委任權沒有任何差異。」⁶⁸

(2) 潘佩珠讚揚孟子「仁」、「義」的「王道」政治，批評當時西方侵略、屠殺、不仁的「霸道」政治：

就近期各種政治學說而言，除了「富國強兵」之外，恐怕沒有什麼目的；除了殖民侵略的進路之外，恐怕沒有什麼手段。看了日

64 Phan Bội Châu, *Không học đấng*, tr. 769-771.

65 Phan Bội Châu, *Không học đấng*, tr. 768.

66 Phan Bội Châu, *Không học đấng*, tr. 581.

67 Phan Bội Châu, *Không học đấng*, tr. 584.

68 Phan Bội Châu, *Không học đấng*, tr. 583.

本對朝鮮、英國對印度的對待，我們就明白後世政治者的目的和手段：凡是談到政治，必定把仁義放在外面，而仁義只不過是學者口頭上的幾句空談。什麼人道主義，什麼公理哲學，什麼博愛、平等、自由等從不放得進政治的框架裏面。因為，一旦談到「仁」，必定要博愛；一旦談到「義」，必然要給人們提供平等和自由；如果一直那樣做「仁義」，那些殖民侵略者怎麼能搖唇鼓舌呢？因此，「仁義」和政治要走兩條路。只有子[孟子]的「政治學說」則與其他政治者的是完全相反。因為，子[孟子]的學說承接了孔子的真傳；孔、孟講「政治」時，常常將其與「仁，義」結合在一起。⁶⁹

三、綜觀評價

通過對潘佩珠在《孔學燈》中的孟子學研究與二十世紀上半葉其他越南學者的孟子學研究論著進行比較，筆者發現潘佩珠的研究離不開二十世紀上半葉越南學者的孟子學研究的共同趨勢。具體而言，在研究課題的方面上，它也集中於介紹孟子思想的基本內容，很注意孟子的經濟思想，也用一定的篇幅強調孟子思想的現代意義。在研究方法的方面上，潘佩珠的孟子學研究也同時採取內在研究法和外在研究法，其中以內在研究法為主。然而，與其他孟子學研究論著相比，潘佩珠的研究更為系統、全面和深刻。這體現於以下幾個方面：

(一) 第一，篇幅：孟子學研究在《孔學燈》一書的篇幅長達三百多頁⁷⁰而其他論著的篇幅僅自幾頁至幾十頁，例如：〈孟子學說〉（楚狂，1923）：五頁；〈孟子學說〉（阮有進，1933）：十一頁；《孟子學說》（黎廷交，1941）：五十四頁（不含封面、空白頁等：四十三頁）等。

(二) 第二，全面性：《孔學燈》中的孟子學研究包括了孟子思想中的心性論、性善論、知言養氣論、政治論、經濟論、教育論、處世論等主要內容。

69 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 568.

70 據 1998 年由文化信息出版社出版的版本。

與它相比，其他孟子學研究論著僅提到孟子思想中的幾個方面，例如：〈孟子學說〉（楚狂，1923）僅談到倫理說（性善說）、仁義及五倫和政治論；〈孟子學說〉（阮有進，1933）僅提及孟子的哲學思想、經濟思想和政治思想。

（三）第三，研究深度：在採取內在研究法和外在研究法對孟子思想進行考究的過程中，潘佩珠已透徹地使用傳統的訓詁法、現代的詮釋法和比較法——這是二十世紀上半葉越南的其他孟子學研究論著未能達到的。例如：在《孟子學說》一書中，黎廷交雖然談到孟子思想中的許多內容，但是完全沒有使用訓詁法（當引用孟子的語錄分析時，他甚至沒有為讀者提供漢文原文），僅將孟子的思想與孔子、墨子的思想作了極為簡單的比較。潘佩珠在《孔學燈》一書中卻用相當的篇幅考究「放心」、「苟得」、「是心」、「大人」、「小人」等詞語的語義。他還專門撰寫了〈孟子與孔子之比較〉一節，對孔子和孟子的思想進行比較，從而指出孔孟之間的五個差異。與此相似，〈孟子學說〉（阮有進，1933）雖然同時使用了傳統的訓詁法、現代的詮釋法和比較法，但是阮有進對這些方法的使用程度沒有潘佩珠的深刻。例如：當對孟子政治思想和西方政治思想進行比較時，阮有進僅提到「民為貴」和「民權」這一對問題，而且比較程度也極為簡略：「至於歐美的民權論是後來才有的，而自一千多年前孟子就說到『民為貴』三個字了，不用再解釋了。」⁷¹潘佩珠在《孔學燈》中卻不但多次將孟子思想與西方思想進行比較，而且他的對照都非常具體和詳細，其中他對孟子「重視民權、尊重民意」的主張和西方民主主義的比較可以視為最典型的例子：

看這一段的意思，可見孟子認為國家的主權是屬於人民的，精意與法國的盧梭（J.J. Rousseau）沒有差異。當今學者重視盧梭而不理孟子，真不知道是什麼心理？⁷²

71 Nguyễn Hữu Tiên (1933), “Học thuyết thầy Mạnh”, *Nam Phong*, số 183 (April 1933), tr. 348.

72 Phan Bội Châu, *Khổng học đăng*, tr. 581.

看孟子在書中這幾段話的意思，可見他真的很尊重民權，與〈盧梭民約論〉（*Du Contrat social*）沒有什麼區別。可惜他誕生於戰國時期，[那時]君權太重，人民的地位太低，「國會」制度尚未建立，使得要像「國人皆曰賢然後用之」等句地實行「民治」主義的主張就變成了孟子一個人的空談而未能實行。這對世道而言是一件痛苦的事情！⁷³

再說，潘佩珠的對照都是在引用原文而仔細地分析孟子思想的基礎上進行的，有別於阮有進「不用再解釋了」⁷⁴的觀點。

上述的對比表明，潘佩珠在《孔學燈》一書中的孟子學研究就是二十世紀上半葉越南學者的孟子學研究中最為突出的成就。

肆、結語

通過上述的初步考察與研究，可見二十世紀上半葉越南孟子學研究並非學術空白而仍有值得肯定的成就和價值。首先，可以將孟子學研究的論著在二十世紀初期越南儒教專制政體和儒學科舉制度瓦解的背景下的出現視為越南的悠久儒學傳統，尤其是越南孟子學研究脈絡的繼承與延伸。值得一提的是，在漢喃文字的教育被法文字和國語字的教育所取代的背景下，用國語字編寫的孟子學研究論著的問世更有積極的意義。其次，除了對孟子思想的表述和詮釋之外，越南學者還比較孟子思想與西方一些哲學家的思想，同時也致力於對孟子的思想進行現代化，這些努力不僅是二十世紀上半葉越南孟子學研究與傳統越南孟子學研究不同的一個新研究方向，而且也是一個符合於當時西方文明大規模進入越南，深受批評的傳統儒學為了避免被淘汰的危機必定要找出新存在方式的背景的必要回應。第三，雖然未能與二十世紀東亞各國的孟子學研究的成就並列，但是二十世紀上半葉越南孟子學研究也為豐富東亞地區的孟子學研究的面貌做出了一定的貢

73 Phan Bội Châu, *Khổng học đấng*, tr. 584.

74 Nguyễn Hữu Tiên (1933), "Học thuyết thầy Mạnh", *Nam Phong*, số 183 (April 1933), tr. 348.

獻。而在這樣的大背景下，作為二十世紀上半葉越南孟子學研究中最有系統性、全面性和深刻性的論著，潘佩珠在《孔學燈》一書中的孟子學研究無疑是了解當時越南孟子學研究時不可忽略之作。

引用書目

近人文獻

黃俊傑 HUANG, Junjie

2007 《東亞儒學：經典與詮釋的辯證》（臺北：臺灣大學出版中心，2007年）。

Dongya Ruxue: Jingdian yu Quanshi de Bianzheng [East Asian Confucianism: Dialectics of classics and interpretations] (Taipei: Taiwan University Press, 2007).

楚狂 SỞ CƯỜNG

1923 〈孟子學說〉，《南風雜誌》，第76冊（1923年10月），頁61-65。

“Mengzi Xueshuo [The Doctrine of Mencius],” *Nam Phong Journal*, No. 76 (Oct., 1923), pp. 61-65.

PHAN BỘI CHÂU 潘佩珠

1998 *Khổng học đấng* (Hà Nội: NXB Văn hoá thông tin, 1998).

The Light of Confucianism (Hanoi: Cultural & Information Publishing House, 1998).

LÊ ĐÌNH GIAO 黎廷交

1941 *Học thuyết Mạnh Tử* (Huế: Imprimerie Nguyễn Quế, 1941).

The Doctrine of Mencius (Hue: Nguyễn Quế Printing, 1941).

BỬU TƯ 寶思

1939 *Mạnh Tử quốc văn phê bình* (Huế: Imprimerie Phúc Long, 1939).

The Vietnamese Critics of Mencius (Hue: Phúc Long Printing, 1939).

HOA BẰNG 華朋

1943 “Nuôi già, dạy trẻ – Mạnh Tử và Danton phải chăng đã gặp nhau trong một cơ quan từ thiện Nam Việt?,” *Tri Tân*, Số 93 (April 1943), tr. 2+23.

“Raising the old, teaching the young – Did Mencius and Danton meet in a Nam Viet charity?,” *Tri Tân Journal*, No. 93 (April 1933), pp. 2+23.

NGUYỄN Hữu Tiến 阮有進

1933 “Học thuyết thầy Mạnh,” *Nam Phong tạp chí*, Số 183 (April 1933), tr. 340-350.

“The Doctrine of Mencius,” *Nam Phong Journal*, No. 183 (April 1933), pp. 2+23.

ĐỖ Đức Hiểu et al (ed.) 杜德曉等主編

2004 *Từ điển văn học (Bộ mới)* (Hà Nội: NXB Thế giới, 2004).
Dictionary of Literature (New Edition) (Hanoi: The World Publishing House, 2004).

