

## 越南歷史演義小說《皇越春秋》之中華觀

張 哲 挺\*

### 摘要

本文以越南歷史演義小說《皇越春秋》為中心，對照史書以分析越南儒家倫理情節與中華觀。由於越南歷史演義小說的作者在撰寫時是秉持著一種與修史同樣的心態，因此本文研究《皇越春秋》之中華觀，以補越南正史之不足。本文的研究分析發現：在儒家倫理體系中，越南與中國、日本一樣皆想在公領域優先於私領域的前提下，達成公私兩全。另外，《皇越春秋》的情節除突顯越南的主體意識外，也體現了越南對中國具有高度的同華意識；主角黎利則是認為文化上越南雖是中華成員，在政治方面名義上與中國有朝貢關係，但實質上越中兩國為對等的關係，越南自成天下；明朝派出的治理者黃福所採取的是以明朝為一天下的自我本位觀點，對於新併入的地區必須用夏變夷。總之，《皇越春秋》作者、黎利、黃福的中華觀各有特色：1.《皇越春秋》作者描繪出越南對中國具有高度的同華意識，且認為越南比中國更華。2.黎利認為越南在文化上屬於中華成員，而政治上則是持南北朝的中華觀。3.黃福具有自華

---

\* 作者現為國立聯合大學華語文學系兼任助理教授。

他夷之中華觀。透過本文的比較與分析，可窺見「中華觀」在越南與中國之間的差異性與多元性。

關鍵詞：越南漢文小說、歷史演義、《皇越春秋》、中華觀、儒家

# **The Vietnamese Views of Confucian Ethics and *Zhonghua*:**

Centering on the Romanticized Historical Novel,  
*Hoàng Việt Xuân Thu (Spring and Autumn in  
Imperial Vietnam)*

Che-ting Chang<sup>\*</sup>

## Abstract

In 1407, the Ming Dynasty in China included Vietnam as part of the Chinese territory. Before the inclusion, Vietnam had been independent for 468 years. For Vietnam, the integration into China had created a great impact. My research centers on the historical novel *Hoàng Việt xuân thu* 《皇越春秋》 and refers to relevant historical data to investigate Vietnamese views of Confucian ethics and *zhonghua* 中華. My research discovers that, like China and Japan, Vietnam in the Ming dynasty prioritized public interest over private interest while looking for ways to meet both. In addition, the author of the historical

---

\* Adjunct Assistant Professor, Department of Chinese Language and Literature,  
National United University

novel *Hoàng viet xuân thu* advocates Vietnamese subjectivity and expresses “an awareness of themselves as Chinese.” Lợi Lê, on the other hand, held the view that, though culturally speaking, Vietnam was part of China and paid tribute to China, it was on equal terms with China and was politically independent. Fu Huang considered the Ming China as the center of the world and thought that the newly incorporated territory had to be culturally changed from a barbaric area into a civilized area through saint enlightenment. To sum up, the author of *Hoàng viet xuân thu*, and the two characters Lê and Huang perceive the relationships between China and Vietnam in three different ways. The author of *Hoàng viet xuân thu*, through the depiction of the novel characters, expressed how Vietnam is eager to compete with China and expressed a sense of superiority: the author even considered Vietnam is more authentically Chinese than China. Lê proposed that culturally speaking, Vietnam is one member of the Chinese family, but politically, Vietnam is an independent country: actually, Vietnam, as the southern dynasty, is equal with China as the northern dynasty. Finally, Huang regarded Vietnam as part of the Chinese world, politically, and culturally. Though the textual analysis and comparison of the three different viewpoints, one can detect the difference and diversity in the views of *zhonghua* between Vietnam and China.

Keywords: Vietnamese classical Chinese novel, historical romance, *Hoàng viet xuân thu* 《皇越春秋》, views on *zhonghua*, Confucianism

## 越南歷史演義小說《皇越春秋》之中華觀

張 哲 挺

### 一、前言

關於本文將歷史演義小說作為研究內容面向之一的緣起，亞里斯多德（Aristotle，384-322BC）曾說：「詩比歷史更具哲學性，因為詩傾向於表達普遍性的事，而歷史卻傾向於具體的事件。」<sup>1</sup>小說與詩有類似之處，歷史演義小說雖然無法完全反映歷史事實，但卻表達了普遍的價值。根據美國歷史學家達恩頓（Robert Darnton）的觀點，無論故事的敘述是否完全真實，它仍然向我們展示了一個作者期待他的同時代人能夠閱讀和理解的故事。文獻可以向我們展現超出「實際發生之事」以外的「真相」，它們可以說明人們如何思考，表達他們在其文化中能利用的形象、語言和聯想。<sup>2</sup>余英時（1930-2021）認為，歷史的影響，未必直接來自史書本身，也可來自如《三國演義》等歷史小說，《三國演義》既是小說也是歷史，是用小說的形式寫歷史。<sup>3</sup>在鄭阿財所撰的〈越南漢文小說中的歷史演義及其特色〉一文中指出，越南歷史演義小說的特色在於，在作者

<sup>1</sup> Aristotle said, “Poetry is a more philosophical and a higher thing than history: for poetry tends to express the universal, history the particular.” See Aristotle, *Poetics*, trans. S. H. Butcher (Blacksburg, VA: Virginia Tech., 2001), 8.

<sup>2</sup> John H. Arnold, *History: A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2000), 96.

<sup>3</sup> 余英時：《歷史與思想》（臺北：聯經，2014年），頁268。

的身分與著作心態上，與中國歷史演義小說有很大的不同。中國歷史演義小說通常為失意文人或下層知識分子所著，而越南歷史演義小說的作者卻皆是上層的知識分子，並且是中上位階的官吏，兩者有顯著的差別。越南歷史演義小說所敘述之事，皆見於正史中，而敘述比正史更加豐富生動，非一般的歷史演義小說所能比擬。越南歷史演義小說的作者期望以小說之形式來反映正確而詳盡之歷史，換言之，作者是以撰寫歷史之慎重態度來創作演義小說。<sup>4</sup>因此越南歷史演義小說《皇越春秋》值得加以研究，以補正史之不足。

根據朱元璋（1328-1398）的《皇明祖訓》，越南（安南）為明朝不征之國之一，<sup>5</sup>所以明朝承認越南獨立國家的地位。到了永樂初年，明越兩國關係走向惡化，主因是由三大問題造成：（1）兩國國境問題（胡朝侵掠明朝的思明府）。（2）胡朝入侵占城問題。（3）胡季犖（1336-1407）篡奪陳朝（1226-1400）的問題。<sup>6</sup>此三大問題加上胡季犖殺害明朝軍隊所護送回國即位的陳朝後裔陳天平（?-1406）這一導火線，最終使得明朝決定討伐越南胡朝，越南平定後，原本明朝宣稱要尋找陳朝後裔繼任，但在明朝聲稱遍尋未獲陳朝後裔且在越南部分當地耆老的要求下，明政府決定將越南納入中國版圖，同時為了移風易俗，實行禮義之聖教的政策。於是，越南進入了屬明時期（1407-1427）。明朝將越南納入版圖後，任命黃福（1362-1440）為首位交趾承宣布政使司布政使兼提刑按察使司按察使，在

<sup>4</sup> 鄭阿財：〈越南漢文小說中的歷史演義及其特色〉，收於世界華文作家協會編：《文學絲路——中華文化與世界漢文學論文集》（臺北：世界華文作家協會，1998年），頁172-175。

<sup>5</sup> 朱元璋：《皇明祖訓》，收於《四庫全書存目叢書·史部》第264冊（臺南縣：莊嚴文化，1996年），頁167-168。

<sup>6</sup> 山本達郎：《安南史研究》第1冊（東京：山川出版社，1950年），頁277-278。

他離任後，由於官員的諸多貪暴及苛政，<sup>7</sup>令越南百姓開啟以黎太祖黎利（1385-1433）為首的抗明戰爭，最終結束明朝在越南的統治，建立後黎朝（1428-1789）。

《皇越春秋》的主角黎利，是越南清化梁江藍山鄉人。面對明朝統治越南，他花了10年的時間恢復越南獨立。即位之後，他定律令、制禮樂、設科目、置禁衛、建官職、立府縣、收圖籍、創學校，以經營天下，開創一代帝業。<sup>8</sup>黎利曾經表示如果明朝所派官員都是屬於黃福之類，則他就沒有抗明的機會了。<sup>9</sup>換言之，根據他的評論，黃福離開越南即是黎利反抗成功的主要原因。在黎利所頒布的〈平吳大誥〉裡，越南對明朝用的是「吳」這個稱號，而非「明」這個國號，加上「大誥天下」這個提法，這代表黎利所建立的「大越」是有別於「大明」的天下體制。《皇越春秋》特別描述此情節，顯示其側重南北朝型的觀點。而在正史的《大越史記全書》中亦曾使用「吳朝」一詞以表示明朝，以表現出後黎朝與吳朝南北平等並峙的南北朝史觀。《大越史記全書·本紀·卷之九·陳紀》曰：

明人以山林隱逸，懷才抱德，聰明正直，挺身自拔，明經能文，博學有才，練達吏事，能曉書算，言語利便，孝悌力田，相貌魁偉，脊力勇敢，慣習海道，磚巧香匠等科，搜尋各人正身，陸續送金陵授官，回任府州縣。稍有名稱者皆應之，惟裴應斗以眼疾辭，下齊學生李子構等數人隱

<sup>7</sup> 關於暴政的具體內容，例如在賦役方面，凡有金銀礦藏之地，則設官督民淘采。山林之地，強迫百姓前去尋找象牙、犀角。在海濱，則令民下海採珍珠。至於胡椒、香料等土特產，亦令貢納之。其他如鹿、象、龜、雀、猿、蛇等珍禽異獸，皆大肆搜刮，帶回中國。見陳仲金著，戴可來譯：《越南通史》（北京：商務印書館，1992年），頁147。

<sup>8</sup> 吳士連等：《大越史記全書·本紀》，卷10，收於陳莉和編校：《校合本大越史記全書》（東京：東京大學東洋文化研究所附屬東洋學文獻センター刊行委員會，1984-1986年），頁515-516。

<sup>9</sup> 黎利曾說：「中國遣官吏治交趾，使人人如黃尚書，我豈得反哉！」見張廷玉等：《明史》（臺北：藝文印書館，1956年），卷154〈列傳第五十四·黃福〉，頁1661。

不出而已。時有諺曰：「欲活入隱林山，欲死吳朝做官。」及我太祖高皇帝除殘偽官，有惡名者，盡誅之，果如其言。<sup>10</sup>

明朝在併吞越南後攏絡越南仕紳為官，《大越史記全書》描述這些隱而不出的越南士人能保全性命，而那些被明朝攏絡為官者，若為官有惡名，則在黎利推翻明朝統治後，盡被誅殺。這裡以「吳朝」指明朝，此亦表示當時的越南人與著作《大越史記全書》的史官不把明朝作為單一的天下體制，而是把後黎朝與吳朝作為平等的南北朝看待。

938年，靜海節度使楊廷藝(?-937)之牙將吳權(898-944)在白藤江之戰中擊敗了南漢(917-971)的軍隊。之後，939年吳權自立為王，建立吳朝(939-965)，越南自此脫離中國獨立，如《大越史記全書》記載：「春，王始稱王，立楊氏為后，置百官、制朝儀、定服色。」<sup>11</sup>從吳權在939年稱王建立國家體制到1407年明朝將越南納入中國版圖，期間越南已經脫離中國468年之久，重新併入中國這件事應該對越南民眾在政治、經濟、教育、文化及心理等各方面都有很大的影響，因此有關此時期的越南儒家倫理情節與中華觀值得加以研究。

對於越南的獨立過程，在治平(1064-1067)初年也曾引發宋英宗(1032-1067，1063-1067在位)的好奇及提問。《宋史》：

帝問交趾於何年割據，輔臣對曰：「自唐至德中改安南都護府，梁貞明中，土豪曲承美專有此地。」韓琦曰：「向以黎桓叛命，太宗遣將討伐，不服，後遣使招誘，始效順。交州山路峻僻，多潦霧瘴毒之氣，雖得其地，恐不能守也。」<sup>12</sup>

<sup>10</sup> 吳士連等：《大越史記全書·本紀》，卷9，頁496。

<sup>11</sup> 吳士連等：《大越史記全書·外紀》，卷5，頁172。

<sup>12</sup> 脫脫等：《宋史》第7冊(臺北：藝文印書館，1956年)，卷488〈列傳第

割據即是事實獨立 (de facto independence) 的狀態，而法理上仍屬於中國。因此，以當時宋朝大臣的觀點來看，後梁貞明年間，從安南人曲承美統治安南開始，越南為事實獨立的狀態。直到丁部領 (924-979) 稱帝之後，越南才獲得法理獨立 (de jure independence) 的地位。韓琦 (1008-1075) 也道出了宋朝之所以不將越南併入版圖的原因，原因包括地形、水土不服、難於防守，統治成本高。韓琦的話也印證了之後明朝雖然將越南併入版圖，但是才 20 年即守不住，而撤出越南。

有趣的是，元代脫脫 (1314-1355) 主編了《宋史》、《遼史》、《金史》，將宋、遼、金皆視為中國的正統皇朝。《宋史》在列傳中將外國分成兩類：外國、蠻夷。西夏、高麗、交趾、占城、真臘、日本、大理、大食等國屬於外國，而非蠻夷。<sup>13</sup> 反觀明初宋濂 (1310-1381) 主編的《元史》則把高麗、日本、安南、占城、緬、暹、爪哇、瑠求 (即臺灣)、三嶼、馬八兒等外國歸類為列傳中的外夷，<sup>14</sup> 清代張廷玉 (1672-1755) 主編的《明史》則將朝鮮、安南、日本、琉球、呂宋、雞籠山 (即臺灣)、占城、真臘、暹羅、爪哇、韃靼、瓦剌等中國周邊國家皆放在列傳的「外國」中，<sup>15</sup> 不再視為外夷，此與元代的華夷觀類似，這可能與滿清、蒙元皆為外來政權入主中國有關。因此越南的使臣黎貴惇 (1726-1784)、李文馥 (1785-1849) 對於中國官員把越南視為夷之事，感到非常震驚和憤怒。<sup>16</sup> 既

<sup>13</sup> 二百四十七·外國四》，頁 5833。

<sup>14</sup> 脫脫等：《宋史》第 7 冊，卷 485-496，頁 5793-5922。

<sup>15</sup> 宋濂等：《元史》第 3 冊 (臺北：藝文印書館，1956 年)，卷 208 至 210，頁 2209-2241。

<sup>16</sup> 張廷玉等：《明史》第 5 冊，卷 320-328，頁 3596-3711。

<sup>17</sup> 黎貴惇：《北使通錄》，《越南漢文燕行文獻集成》第 4 冊 (上海：復旦大學出版社，2010 年)，頁 273-274；李文馥：《閩行襍記》，〈夷辨〉，收於《越南漢文燕行文獻集成》第 12 冊 (上海：復旦大學出版社，2010 年)，頁 257-258；張哲挺：《十八至二十世紀越南文人中華觀之流變》(臺北：國立臺灣大學國家發展研究所博士論文，2020 年 7 月)，頁 40、114-115、138。

然清朝官訂的《明史》都把安南視為外國而非外夷了，被中國官員視為夷之事，明顯是種國格的貶低與侮辱。

鑑於越南的歷史小說注重歷史真實與處於歷史轉折期，因此本文以《皇越春秋》為中心，並參照其他文獻以探究中華觀與分析越南儒家倫理情節。首先，研究《皇越春秋》所呈現的中華觀並與正史作比較分析。其次，再研究小說中儒家倫理情節展現之中華意識，內容主要涵蓋越南尊師重道的儒家傳統精神，以及越南歷史小說《皇越春秋》所表達師生與君臣倫理的道德兩難抉擇，進而瞭解東亞國家在面臨倫理情境時的道德兩難抉擇。

## 二、《皇越春秋》的版本與內容

根據《越南漢文小說叢刊》的出版說明，《皇越春秋》抄本頗多，未見刊本。現存抄本如後：（一）馬伯樂原藏本，現存法國亞洲協會圖書館，編號 H. M. 2184，半葉8行，行27字。此本俗體字極多，如以「依」作「懷」，「怨」作「怨」，「咱」作「聽」等。（二）法國遠東學院原藏本，編號 A3215，現存越南河內漢喃研究所。半葉7行，行21、22字。抄寫甚工，惟第19回脫行，第20回起頗刪批註。（三）新書院藏本，扉頁作「皇越春秋」，正文首頁則作「皇朝春秋卷之一」。正文半葉8行，行30字左右。此本曾影印，附於1971年西貢越文譯本之後，只得40回。（四）法國國家圖書館藏本，編號 A69（1~2）。此本正文改動頗多，似出版於上述三種之後，且有後人增加夾批。（五）遠東學院原藏，編號 A13 抄本。（六）越南漢喃研究所藏，編號 VHV1683、VHV2085 二種抄本。<sup>17</sup>

<sup>17</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，收於陳慶浩、王三慶主編：《越南漢文小說叢刊》第3冊（臺北：臺灣學生書局，1987年），頁3。

《皇越春秋》有陳慶浩、王三慶主編，法國遠東學院出版，臺灣學生書局1987年發行的印本。該本校勘以馬伯樂原藏本為底本，法國遠東學院原藏本為甲本，新書院藏本為乙本，此三個版本互相參校而成。法國國家圖書館藏本因差別較大，為後人所改，故而不收入。<sup>18</sup>

在漢文模式下，一些越南文人寫下漢文歷史小說，《皇越春秋》是其中一部，它也在1971年被翻譯為越南國語字。<sup>19</sup>《皇越春秋》是一部長篇歷史小說，全書分初、中、下三集，每集20回，共60回，敘述了天聖元年（1400）至順天元年（1428）間的史事。成書於1858年至1883年之間。《皇越春秋》所敘史事雖僅28年，但卻是越南歷史長河中頗具代表性的一段急流轉折。它關涉到三種矛盾：陳、胡、黎三朝之間的矛盾、統治者與民眾的矛盾及明越之間的矛盾。在這種歷史的轉折時期，也正是一個民族的文化觀念表現出特別充分之時。<sup>20</sup>越南漢文小說深受中國傳統文化的影響，此種影響在《皇越春秋》中有充分的體現。其在人物形象、思想內容、藝術形式等方面上都可以看到中國傳統文化的蹤跡。《皇越春秋》在形式、人物形象、故事架構上均可以看到受《三國演義》影響。<sup>21</sup>從虛實處理之角度而言，越南歷史小說皆可謂之為崇實派，即著重歷史真實，<sup>22</sup>可以彌補正史之不足，故取材歷史演義小說以茲運用與分析。

<sup>18</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁4。

<sup>19</sup> Claudine Salmon ed., *Literary Migrations: Traditional Chinese Fiction in Asia (17th-20th Centuries)* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013), 165.

<sup>20</sup> 陳默：〈論越南漢文小說《皇越春秋》〉，《北方論叢》2000年第6期（2000年6月），頁109-110。

<sup>21</sup> 岑園園：〈淺析《皇越春秋》中神話傳說〉，《四川職業技術學院學報》第24卷第1期（2014年2月），頁52-53。

<sup>22</sup> 陳默：〈論越南漢文小說《皇越春秋》〉，頁114。

《皇越春秋》作者佚名，從小說的一些內容來看，作者很可能參考過《大越史記》。該小說寫黎利起義，驅逐明朝軍隊，光復越南的過程，是一部歷史演義小說，類似《三國演義》。在形式上看，《皇越春秋》在很多方面模仿《三國演義》，如章回結構形式、正統觀念、人物類型化、場面描寫等小說形式。從文字來看，《皇越春秋》採用文言形式來撰寫，每回字數約 1000 至 1500 字，比較簡潔，以敘述為主，較少細節刻畫。根據本書內容來判斷，小說的作者應不是平民，而是熟悉黎朝開國歷史並且具有高度漢文化修養的上層人士所寫。<sup>23</sup>

《皇越春秋》一開頭的〈傳敘〉即講出了小說的總綱領，可歸納出五大核心思想貫穿其中：（一）德治思想、（二）天命思想、（三）忠君愛國思想、（四）愛好和平之思想、（五）善惡有報之思想。<sup>24</sup>從內容上看，小說分兩大部分。前面從第 1 回到第 22 回，敘述胡季犖父子篡位，大殺陳氏。陳天平求助於明朝，後被胡季犖父子所殺害，明朝出兵安南，黎利兄弟與明軍聯合，胡氏父子被明軍擒獲，押送中國。後面寫明軍占領安南，由於明朝中官馬驥、參將李彬等貪暴，激發安南人民的反抗。後陳朝陳頤、陳季擴死後，黎利成為反抗明軍的主力，打敗明朝占領軍，光復安南，建立了大越國。從結構來看，小說以黎利所率領的安南軍隊的抗爭為主線，全書圍繞著拒胡—聯明反胡—退隱積蓄力量—抗擊明軍四階段來展開，線索清晰。《皇越春秋》思想文化內涵深厚。就情節而言，作者有幾個地方突破了《大越史記》的記載：（一）《大越史記》中沒有黎利與明軍聯合滅胡氏的記載，而小說則把此作為前 22 回的主要內容。（二）《大越史記》中記載的用兵作戰，以黎家軍為主，而指揮作戰主要是黎利本人。小說則聚集了很多文武雙全的人，如段發、范旦等，

<sup>23</sup> 陸凌霄：《越南漢文歷史小說研究》（北京：民族出版社，2008 年），頁 54-57。

<sup>24</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁 9。

黎利從原來主將的角色變成義軍的精神領袖。（三）小說把黎利之弟黎善打造成諸葛亮一般的神機妙算、頂尖軍師之角色，增加了情節的趣味性。（四）小說也收錄了一些傳奇故事，如胡季犛遇妖、黎利於還劍湖獲得神龜借與他的神劍之故事、阮廌夜夢神人等，給予讀者很多的想像空間。<sup>25</sup>

### 三、《皇越春秋》的南國意識

越南史籍採取漢族政權慣用的「中國」以自稱，以肯定自己的正統地位，將「居天下之中」的中國觀念據為己有，又因為以自我為中心的中華觀和文化優越感，雖然稱其周邊的民族為蠻夷，卻無法接受他國稱自己為夷，以致在越南與中國交往時出現了非常複雜的政治關係。<sup>26</sup>因此在歷史小說《皇越春秋》注重歷史事實描述與越南史籍記載間之差異是值得研究的有趣問題。

本節討論黎利之中華觀，在了解黎利的中華觀之前，必須先瞭解不只中國有華夷秩序，越南在歷史的長河中也逐漸發展出「越南型華夷秩序」。越南是攝取中國文化的東南亞唯一的國家，有「南部的中華」之稱，「南國意識」的發展初期則表現在「南國山河南帝居」這首詩中。<sup>27</sup>另外又由於越南與中國政治認同之差異而產生巨大的張力與衝突。本節將以黎利為中心，先從〈國祚〉、〈南國山河〉兩首詩及〈平吳大誥〉一文與兩國政治認同兩方面出發，再進一步探討《皇越春秋》所表達的中華觀。

<sup>25</sup> 陸凌霄：《越南漢文歷史小說研究》，頁57-58。

<sup>26</sup> 李焯然：〈越南史籍對「中國」及「蠻夷」觀念的詮釋〉，《復旦學報（社會科學版）》2008年第2期（2008年3月），頁10。

<sup>27</sup> 桃木至朗：《中世大越國家の成立と変容》（吹田：大阪学出版会，2011年），頁191。

越南的南國意識最早可從法順法師 (Pháp Thuận, 914-990) 〈國祚〉一詩中明顯地體現出來。詩云：

國祚如藤絡，南天里太平。無為居殿閣，處處息刀兵。<sup>28</sup>

這首詩誕生的歷史背景是在吳權 (898-944) 於 938 年在白藤江之戰擊敗南漢軍隊之後，這首詩反映了越南魂，表現出越南國家最高的獨立自主的意志，也就是「南天」的獨立意志，不承認「溥天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣。」<sup>29</sup> 的中國皇帝 (天子) 的天朝哲理。<sup>30</sup> 「南天」即「南天下」，這也否定了傳統中國一元論的天下觀，越南人認為越南皇帝擁有「南天下」與中國皇帝擁有「北天下」相對。

〈南國山河〉這首詩相傳緣起於宋越熙寧戰爭 (1075-1077)，當時越南李常傑 (1019-1105) 將軍沿江築柵固守而神諭流傳此詩，<sup>31</sup> 此詩云：

南國山河南帝居，截然分定在天書。如何逆虜來侵犯，汝等行看取敗虛。<sup>32</sup>

<sup>28</sup> 法順：〈國祚〉。Văn Hòng Nguyên, “Hòn Nho Việt trong Quốc tộ, Nam quốc sơn hà và Bình Ngô đại cáo,” *Tạp chí hán nôm* 102 (2010): 18. (阮文紅：〈〈國祚〉、〈南國山河〉、〈平吳大誥〉中的越儒思想〉，《漢喃雜誌》第 102 期〔2010 年〕，頁 18。)

<sup>29</sup> 《詩經·小雅》，見毛公傳，鄭玄箋，孔穎達等正義：《毛詩正義》，收於阮元校刻：《十三經注疏》（臺北：藝文印書館，1960 年，清嘉慶刊本景印），頁 444。

<sup>30</sup> Nguyên, “Hòn Nho Việt trong Quốc tộ,” 18-19.

<sup>31</sup> 根據阮文紅的研究，關於〈南國山河〉詩的誕生有兩個可能的時間，依據一些傳說的資料，本詩的誕生可能早於 1077 年李常傑對宋戰爭之前，另一種可能是本詩是在 981 年黎桓抗宋時代誕生的。Nguyên, “Hòn Nho Việt trong Quốc tộ,” 20-22.

<sup>32</sup> 吳士連等：《大越史記全書·本紀》，卷 3，頁 249。

這首詩是一篇激勵動員民族戰鬥打擊敵人的檄文，論據強而有力、激動人心，使本詩廣泛流傳，詩中獨立自強的神聖道理也一直活在越南民族的心中。本詩也是越南民族自我意識成長的歷史時期過程中所孕育的產物。<sup>33</sup>

佐藤將之對時間的觀念指出三個範疇：自然時間 (natural time)、人類時間 (human time)、形上時間 (metaphysical time)。自然時間反映了季節與人類生命的循環，人類時間則是使過去可被理解，形上時間則是人類創造來使過去有意義且超越個人的經驗。<sup>34</sup>「南國山河」的詩句即是展現了形上時間的範疇，總結了越南經驗，超越個別越南人的經驗，形成有意義的越南獨立意識，這首詩被越南人視為越南歷史上第一次獨立宣言。<sup>35</sup>由於詩句中認定南國山河南帝居、北國山河北帝居，這是由天所截然劃定的，因此越南與中國兩國為南北朝並立乃是天命，這就給予越南士人、武將、百姓一個強烈的獨立意識，也就是越南不屬於中國，而且越南與中國的關係是南北朝的並立對等之關係，越南與中國一樣各自稱帝。由前述可知，越南的國家意識與朝鮮的國家意識有所不同，雖然朝鮮也自稱「東國」，<sup>36</sup>與越南自稱「南國」有異曲同工之妙，但是「南國山河南帝居」表現出越南的「南國」是一個與中國並立的「帝

<sup>33</sup> Nguyễn, “Hòn Nho Việt trong Quốc tộ,” 18-19.

<sup>34</sup> Masayuki Sato, “Time, Chronology, and Periodization in History,” in *International Encyclopedia of the Social Behavioral Sciences*, ed. James D. Wright (Amsterdam: Elsevier, 2015), 24: 209-414.

<sup>35</sup> 參見越南社會科學委員會編著，北京大學東語系越南語教研室譯：《越南歷史》（北京：人民出版社，1977年），頁200-201；潘宙：《烽火越南：越南大時代小說集》（臺北：釀出版，2014年），頁146。Văn Quán Lê, “Bài thơ *Nam quốc sơn hà* là bản tuyên ngôn độc lập đầu tiên của nước Việt Nam ta,” *Tạp chí hán nôm* 74 (2006): 3-8.（黎文冠：〈〈南國山河〉一詩為越南第一個獨立宣言〉，《漢喃雜誌》第74期〔2006年〕，頁3-8。）

<sup>36</sup> 例如1485年完成的朝鮮編年體史書《東國通鑑》即是以「東國」來稱呼本國。見徐居正等編：《東國通鑑》（首爾：景仁文化社，1987年）。

國」，而朝鮮則未自視為帝國，所自稱的「東國」為一「王國」，屬於中國的諸侯國。可見越南與朝鮮的國家自我意識是有所差異的。

越南這種與中國互為南北朝的意識也出現在越南的正史中。吳士連（15世紀？-？）在其所著的〈擬進大越史記全書表〉中說：

粵肇南邦之繼嗣，實與北朝而抗衡。<sup>37</sup>

吳士連在此表達出越南作為南朝與作為北朝的中國南北相抗衡，平起平坐。因此天下並非只有一元，而是南天下、北天下二元。越南這種二元天下觀的特殊性與中國傳統一元天下觀有很大的差異。

有關《大越史記全書》的體例方面，〈纂修大越史記全書凡例〉曰：

北朝歷代主皆書帝，以與我各帝一方也。<sup>38</sup>

這裡再次強調了南朝大越與北朝中國各帝一方，各有各的天下，各自擁有其帝國規模。

越南的「南國山河」一詩是在抗宋戰爭中出現的。而抗明戰爭後，1428年黎利擊退明軍之後的大臣阮廌所作的〈平吳大誥〉被越南人視為第二次獨立宣言，<sup>39</sup>也被視為越南國家認同的宣言。<sup>40</sup>文中認定越南黎朝自身為正統，以「吳」這個具地方政權意味的詞語來

<sup>37</sup> 吳士連等：《大越史記全書》，卷首，頁57。

<sup>38</sup> 吳士連等：《大越史記全書》，卷首，頁67。

<sup>39</sup> 越南社會科學委員會編著，北京大學東語系越南語教研室譯：《越南歷史》，頁293-302。

<sup>40</sup> Stephen O'Harrow, "Nguyen Trai's *Binh Ngo dai cao* of 1428: The Development of a Vietnamese National Identity," *Journal of Southeast Asian Studies* 10, no. 1 (1979): 159-174, as cited in Liam C. Kelley, *Beyond the Bronze Pillars* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005), 19.

指代明朝。〈平吳大誥〉<sup>41</sup> 云：

帝既平吳，大誥天下。其文曰：「仁義之舉，要在安民。吊伐之師，莫先去暴。微我大越之國，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、元而各帝一方。雖強弱時有不同，而豪傑世未嘗乏。……社稷以之尊安，山川以之改觀。乾坤既否而復泰，日月既晦而復明。于以開萬世太平之基，于以雪千古無窮之耻。是由天地祖宗之靈，有以默相陰佑，而致然也。於戲，一戎大定，迄成無競之功，四海永清，誕布維新之誥，布告遐邇，咸使聞知。」<sup>42</sup>

由黎利所發布的〈平吳大誥〉中，越南方面用的是「吳」這個稱號，而非「明」這個國號，而且再加上「大誥天下」這樣的提法。這代表黎利所建立的「大越」是一個「天下體制」，其年號為「順天」，黎利是以天子的身分發布大誥，是正統皇朝，而「明朝」則在此只被視為「吳」地的地方政權而已，再者也暗喻黎利重演越王勾踐平定吳國的歷史，復國成功。「平吳」這樣的一個詞即明確地表達這樣的觀點。由於越南屬明時期，不少越南士人投靠明朝，與明朝合作，所以明朝撤出越南後，黎利更有必要透過〈平吳大誥〉來對內表達自己比明朝更真正統性，因此將明朝視為「吳」的地方政權有助於黎利在越南建立新的中心及天下體制。

〈平吳大誥〉的主張定義了越南作為「中華世界支配南半部的帝國」之「南國」。而後越南逐漸將周邊的占城、真臘、暹羅等國視為夷，形成越南型華夷秩序。具體的發展過程是，後黎朝經歷了1471

<sup>41</sup> 吳鈞認為，因三國時代越南直屬於東吳，故北越人慣呼中國為「吳」。見吳鈞：《越南歷史》（臺北縣：銘記越南美食，2009年），頁123。

<sup>42</sup> 阮鷹：〈平吳大誥〉，收於吳士連等：《大越史記全書·本紀》，卷10，頁546-548。

年的遠征占城、1479年遠征老撾成功後，1485年制定了〈諸藩使臣朝貢京國令〉，條例中可見越南把「占城、老撾、暹羅、爪哇、（滿）刺加」納入藩屬國的成員，這也表現出越南所想定的「華夷秩序」勢力範圍。<sup>43</sup>

在《皇越春秋》筆下，黎利在對中國的戰略上曾有重大的轉變，在胡季犛篡奪陳朝之後，黎利先採取聯明攻胡的策略，等到消滅胡朝之後，黎利開始進行反明的戰爭。在明軍討伐胡朝之時，黎利召開了軍前會議。他說：

今胡逆猖獗，北兵縱逞；我駐師於此，左右相投，公等以為誰便？<sup>44</sup>

接著，諸將分別從形勢與義理的角度分別加以分析。范柳曰：

以勢論之，胡氏依地負險，不與交攻，俟老北師，然後卒至，明將必敗。臣以為與胡攻明便。<sup>45</sup>

潘僚說：

以事觀之，明朝遣將，伐罪吊民，救溺扶衰，正為順道，臣以為與明攻胡便。<sup>46</sup>

諸將意見分歧，議論不一。范柳從形勢的角度主張胡朝有天險可守，應該聯胡攻明；潘僚則主張從事之義理來看，認為明朝站在道德的制高點，弔民伐罪、救溺扶衰，隨順大道而行，因此應該聯明攻胡才對。黎利與弟弟黎善亦曾針對此事加以商討。黎利說：

<sup>43</sup> 桃木至朗：《中世大越國家の成立と変容》，頁191-193。

<sup>44</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁65。

<sup>45</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁65。

<sup>46</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁65。

我想先滅胡寇，次討北師，後提得勝之師，長驅大進，電掃中原，執明君臣父子回南，尊立陳皇，一統天下，傳檄諸侯，樹后建邦，列爵分土，均田制祿，顯忠遂良，使之吏得其官，民安其業，誠為快舉。<sup>47</sup>

小說中描述，黎利身為越南人，卻有一統天下之志。這雖然是小說情節，正史上並沒有這樣的描述，但是其目的在於藉此想表達越南的主體性。黎善卻對此表達反對的意見，他說：

兄志則大矣！未免有差。夫攻人者，致人而不致於人，且我兵微將寡，國小民貧，欲提數千烏合之師，而抗百萬熊桓之族，正猶以鳥卵而鬥泰山耳。古人有言曰：「南國山河南帝居，截然分定在天書。」不虛語也。無如與明協力，芟刈亂臣，使南國山河歸于故主。然後我兄弟退于田里，樂業安居，倘明有覬覦之心，亦畏其名義矣。<sup>48</sup>

黎善雖肯定其兄黎利志向遠大，但是就務實面評估。黎善認為越南與中國兩國國力相差懸殊，以越南的國力要統一中國，無異以卵擊石。所以，他引用詩句「南國山河南帝居，截然分定在天書。」表達南北兩國各擁其主即可，不需要進攻明朝，統一天下。只需要站在大義的角度，與明朝聯手，一同消滅叛逆的胡朝，復興陳朝即可。最後，黎利也同意黎善的聯明滅胡的戰略方針。這段引用了古詩「南國山河南帝居，截然分定在天書。」此即為呂格爾 (Paul Ricoeur, 1913-2005) 三層擬構論中的第二層及第三層擬構，把〈南國山河〉的古詩拿來與黎利抗明的故事加以串連起來，這種組合關

<sup>47</sup> 文句後小註評曰：「有志於上，所存乎中，如此一場，雖是大言，亦不失為帝王氣象。」讚美黎太祖黎利具有躍馬中原、一統天下之志。亦可看出古代越南帝王若有實力，亦有作中國主之志向。未著撰者：《皇越春秋》，頁65-66。

<sup>48</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁66。

係即為呂格爾所稱之「同構」。另一方面，《皇越春秋》的作者考慮到與讀者之間的對話，因此將越南膾炙人口的〈南國山河〉古詩放入小說內容中，有一種共同的指涉，讓讀者與文本之間有更深一層的連結，產生有意義的互動，也有助於讀者產生視域之融合，心中形構出一個新世界，歷史面貌被重新塑造，此即為呂格爾所稱之「再構」。<sup>49</sup>

《皇越春秋》作者更進一步透過越南使者黎公僎面見明宣宗的情節安排表達出與中國的同華意識，<sup>50</sup> 內容如下：

宣宗曰：「朕有一部《大學演義》<sup>51</sup>，錯滅不全，汝暗寫詳悉，候朕放回。」僎領旨命，請指筆坐于龍廷，下筆滔滔不竭，并上下大小腳註不舛一處，進呈，宣宗嘆獎不已，賜勞斥云。<sup>52</sup>

由上可知越南文人對中國有一種特殊的感情，一方面在《皇越春秋》中，黃福是黎公僎的老師，黎公僎表現優異，也代表黃福的教導是成功的。進一步說，對越南人而言，中國是越南的老師，不論儒學乃至大乘佛法都是從中國傳入的，所以中國是老師的角色。作者透過越南使者黎公僎對整部《大學衍義》倒背如流的情節，在中國皇帝面前表現出自己是飽學之士、聰明非凡，比中國士大夫更

<sup>49</sup> 黃冠閔：〈詮釋何往？呂格爾的想像論與詮釋空間〉，《哲學與文化》第40卷第7期（2013年7月），頁20-28；張哲挺：《十八至二十世紀越南文人中華觀之流變》，頁49。

<sup>50</sup> 張崑將提出越南至少有三種中華意識：越南史臣對越南國內的「各華其華」意識、越南使臣對中國的「同華意識」、越南使臣對外（朝鮮、琉球）的競華意識。參見張崑將：〈越南「史臣」與「使臣」對「中國」意識的分歧比較〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第12卷第1期（總第23期）（2015年6月），頁167-191。

<sup>51</sup> 《大學演義》應為《大學衍義》，為朱熹（1130-1200）弟子詹體仁（1143-1206）之弟子真德秀（1178-1235）所作。真德秀：《大學衍義》（臺北：文友出版社，1968年）。

<sup>52</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁292。

加優異，以此表現出作者認為越南對中國是青出於藍，越南對中國具高度的同華意識。

美國學者安德森（Benedict Anderson，1936-2015）認為民族是一個想像的共同體，共同體是想像與創造而產生的，彼此互相聯結之意象活在每位共同體成員心中。<sup>53</sup> 歷史為我們提供了一種認同，正如記憶之於個人一樣。不同的群體，都把過去的事件作為其集體認同的基礎。<sup>54</sup> 因此，越南在一次又一次與中國的交流乃至戰爭事件的過程中，逐漸形成並強化南國意識的集體認同。

#### 四、認同的張力展現之中華意識

在越南與中國的交涉過程當中，呈現出兩國巨大的政治與文化張力，可由同一件事的不同描述與外交折衝的張力看出來。

##### （一）同一歷史事件不同的解讀及描述

史書作者由於各自立場、手邊資料、意識形態及認知等因素之不同，而對同一歷史事件有不同的解讀及描述，就以明朝將越南併入中國版圖一事加以對照，以瞭解中越兩國對歷史事件描述之異同。《明太宗實錄》曰：

是日，征討安南總兵官新城侯張輔所遣招諭人莫邃等同北江等府安越等縣耆老尹沛等千一百二十人詣軍門言曰：「伏蒙給榜，遍諭國中宣布 聖天子德，意令官復原職，軍復原伍，民復原業，訪求陳氏子孫嫡而賢者一人，為之奏請復其王爵以主國人，謹分詣諸處，宣布撫諭官吏，軍民安

<sup>53</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (New York: Verso Books, 2006), 5-7.

<sup>54</sup> Arnold, *History*, 121.

業如故。惟陳氏子孫向被黎賊殲夷已盡，無有遺類，莫可繼承。安南本中國之地，其後淪棄，溺于夷俗，不聞禮義之教。幸遇聖朝掃除凶孽，軍民老稚得觀中華衣冠之盛，不勝慶幸！咸願復古郡縣，庶幾漸革夷風，永霑聖化。謹同耆老人等具表文一通，請獻于朝，以達下民之情。」總兵官新城侯張輔等亦以為黎賊父子旦暮就誅，而諸府縣皆已平定，宜有所統，以撫治其民，即日遣人馳上奏之。<sup>55</sup>

《明史》曰：

五年正月，大破季聲於木丸江，宣詔訪求陳氏子孫。於是耆老千一百二十餘人詣軍門，言：「陳氏為黎賊殺盡，無可繼者。安南本中國地，乞仍入職方，同內郡。」輔等以聞。……安南盡平。群臣請如耆老言，設郡縣。<sup>56</sup>

就兩部史書而言，先以年代而論，《明太宗實錄》成書較早，由張輔（1375-1449）等人監修，1430年正月完成；《明史》由張廷玉等人編纂，1789年全書勘定完成；再以內容而論，兩者的記載大致相同，唯《明太宗實錄》的記載較為詳細。中國方面的記載顯然有莫邃（?-1412）及安南當地耆老尹沛（?-?）等1120餘人至軍門請求由於陳氏已被殺盡，故期望能讓安南重歸中國版圖。其中也有文化的理由：（1）期待逐漸擺脫夷風夷俗，實行禮義之聖教。（2）嚮往中華衣冠之盛。中國官員黃福後來在安南開壇講學、辦教育也是呼應安南耆老的第一點請求之理由，因此黃福頗受安南人民的愛戴。《明太宗實錄》與《明史》兩者皆強調越南耆老要求併入中國版圖

<sup>55</sup> 張輔等監修：《明太宗實錄》卷48，收於中央研究院歷史語言研究所輯校：《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1964年）。

<sup>56</sup> 張廷玉等：《明史》，卷321〈列傳第二百九·外國二·安南〉，頁3615。

的主動性，這與丘濬（1420-1495）所撰的《平定交南錄》<sup>57</sup>的描述有部分差異。《平定交南錄》云：

先是，王<sup>58</sup>等受命時，詔令求陳氏子孫立之。至是平定，王遍訪國中官吏耆老人等，咸稱：「黎賊於己卯年殺光泰王顥，立其子韶而殺之，遂篡其國。前後殺其近屬五十餘人，及其遠族又千餘人。血屬盡絕，無可繼立者。請依漢、唐故事，立郡縣如內地，以復古。」王疏聞，上從其請。<sup>59</sup>

《平定交南錄》的描述指出張輔接到明成祖（1360-1424，1402-1424在位）的詔令訪求陳氏子孫，調查越南官吏耆老的意見。如果我們把《明太宗實錄》、《平定交南錄》與《明史》合起來分析，將會發現事實的可能樣貌是，張輔奉詔訪求陳氏子孫，在越南官吏耆老皆曰陳氏子孫已被殺盡之後，他們建議張輔援引漢唐舊例，將越南納入中國版圖。之後，越南官吏耆老1120餘人造訪明朝統帥張輔，這之間是否有張輔等人的安排，史料並未提及。若據越南歷史小說《皇越春秋》則認為越南納入中國版圖一事有張輔安排的影子。而越南正史《大越史記全書》與《越史通鑑綱目》的說法大致與《明太宗實錄》、《平定交南錄》與《明史》相吻合。《大越史記全書》云：

<sup>57</sup> 《平定交南錄》，又名《定興王平交錄》，明丘濬（1420-1495）撰。丘濬字仲深，瓊山人。景泰五年（1454）進士，官至禮部尚書、文淵閣大學士。本書自謂由平交南總兵（英國公張輔）家藏奏疏及交趾郡志等撰成，詳述永樂四年至五年（1406-1407）平定安南之始末。丘濬：《平定交南錄》，收於許進：《平番始末》（臺北：新興出版社，1977年）。

<sup>58</sup> 即定興王張輔。張輔為明成祖時的大將張玉之子，襲封英國公。正統十四年（1449），在土木堡之變中陣亡，後追封定興王，謚忠烈。

<sup>59</sup> 丘濬：《平定交南錄》。

(永樂五年)夏，四月朔，明詔遍求陳氏子孫立為國王。官吏、耆老人等累稱為黎氏滅盡，無可繼承陳後，請安南國本交州，願復古郡縣、與民更新，置交趾都指揮使司、承宣布政使司、提刑按察使司，及衙所府州縣各衙門，以都指揮呂毅掌都司、北京刑部尚書黃福掌布按二司，仍禁差發及停徵諸稅三年。<sup>60</sup>

《越史通鑑綱目》云：

胡氏就擒，明詔求陳氏之子孫立之，官吏、耆老皆言陳氏無可繼者，安南本交州，願復古郡縣，……於是改安南為交趾，設府。<sup>61</sup>

越南正史的描述與中國正史的描述大致雷同，皆認為陳氏之孫已被殺盡而無法繼承，因此在越南的官吏與耆老的請求之下，中國將越南納入版圖。以《大越史記全書》與《越史通鑑綱目》的年代來說，《大越史記全書》是在1479年編成，距離1407年越南併入明朝版圖，中間隔了72年，距離較近。而《越史通鑑綱目》是在1884年刊布，與事件相隔477年，年代相隔久遠。不過，兩者的描述大體一致，均提及明朝政府下詔遍求陳氏子孫欲立為王，而越南當地的官吏與耆老皆稱陳氏已被滅盡而無可繼承者，並表明願恢復古代郡縣，納入中國版圖。所以就越南的兩部正史來論，當時越南納入中國是有相當民意基礎的。雖然越中史書對此歷史事件描述大致相同，但在表達上，中國史書強調了具體的官吏耆老之人數，而越南史書則對此不加以記載。而越南正史的描述與越南歷史小說《皇越春秋》的刻劃之間又有著巨大的落差。《皇越春秋》云：

<sup>60</sup> 吳士連等：《大越史記全書·本紀》，卷9，頁494。

<sup>61</sup> 潘清簡：《欽定越史通鑑綱目》第4冊（臺北：中越文化經濟協會，1969年），頁1489-1490。

密遣人誘百姓請立郡縣。及至宴罷，見帳外三四耆老伏地叫曰：「陳氏不存，乞設都護，如漢唐故事。」輔曰：「民心如此，諸將如彼，曷若奏捷回朝，獻俘聞命，此時立與不立，方可定議。」<sup>62</sup>

就此同一事件而言，正史與越南歷史小說之書寫有很大的出入。在《明實錄》與《明史》的記載來看，由於陳氏已被殺盡，越南耆老1120餘人主動至軍門前請求讓越南納入中國版圖，並實行禮義之聖教；越南正史則未提官員耆老之人數；但是越南歷史小說《皇越春秋》認為是明將張輔的計謀，他設計了一套劇本，祕密派遣人誘導越南耆老3、4人至帳外請求效法漢唐故事，入中國版圖。顯然中國與越南歷史書寫的重大差異在於，中國史書所記載的越南耆老1120餘人，數量相當多，且是主動請求入中國版圖，充分表現出越南人的民意。但越南小說方面則記載，背後是明將張輔之謀，安排了越南耆老3、4人在帳外請求入中國版圖，耆老的數量非常少，令人看來之後，容易以為背後有張輔設謀的情況。《皇越春秋》顯然對於中越正史的記載並不認同，認為越南併入中國版圖一事有明將張輔在背後運作。不過越南國內有親陳派、親胡派、親明派，所以存在一些越南耆老期待越南歸入中國版圖，也是很有可能的。因此，很可能是張輔與越南親明派官員、耆老互相配合的結果。換言之，明朝在平定陳朝叛臣胡季犧等人之後，也是得到部分越南人的支持的，所以部分越南百姓對新到的明朝政府還是存有期待的，若持續行仁政，越南人有可能繼續支持越南留在中國內。當然，之後由於明朝施政不當，反明派的勢力逐漸抬頭，最終明朝只能放棄越南。

越南史臣吳士連評論了明朝征討胡朝具有正當性，而明朝在越南假仁義、行暴政後，黎利起義推翻明朝在越南的統治也具有正當性，而討伐之正當性來源為天命，無可逃也。他說：

<sup>62</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁122。

然亂臣賊子，人人得而誅之，而天討之，在天下不容一日捨也。國人誅之不克，鄰國人誅之可也；鄰國人誅之不克，夷狄誅之可也，故夫明人得以誅之也。至於假仁義、荼毒生靈，則是一殘賊爾。故我太祖高皇帝，又得以誅之。嗚呼大惡之罪，豈能逃天討之誅哉？天理昭昭如是，吁可畏也！<sup>63</sup>

總之，在中國正史、越南正史、越南歷史小說《皇越春秋》三者之間的記載落差呈現出政治認同的張力。中國正史強調越南民意自願併入中國的記載；越南正史不提請求併入中國版圖之越南官員耆老人數，藉以淡化越南自願併入中國的色彩；《皇越春秋》則更進一步推敲越南併入中國一事有明朝官員之設謀，未能體現越南真實的民意。在中華認同上，中國正史的記載呈現出越南對中國具有足夠的政治認同；越南正史則將越南對中國的政治認同給予淡化處理；《皇越春秋》則反對中越正史的書寫，認為越南對中國缺乏政治認同，反對中國對越南的統治。歷史小說與史料描繪出不同的政治認同，正史所記載當時代之政治認同係基於宗藩關係之政治現實而產生，而歷史小說不受此限制，為作者參考史書作富於戲劇性之創作，以反映其內心所要展現的觀念，因而其與越南正史之間有相當的差距。

## （二）外交折衝的張力

在明軍與越南陳軍的交戰過程中，《皇越春秋》安排了一段明將徐政（?-1409）與陳將景異的一場舌戰，充分表現出明朝的天朝上國心態，而越南也不甘示弱、甚至有躍馬中原之野心。其對話如下：

<sup>63</sup> 吳士連等：《大越史記全書·本紀》，卷9，頁497。

徐政引軍閃出，頭戴白銀盔，坐下赤兔馬，身披雙龍甲，手執丈八蛇矛，高聲叫曰：「汝不遵王化，前起叛心，烏合無賴之途，狗盜有生之眾，謀圖不軌，罪莫勝誅，我奉皇威，龔行天罰，汝宜改過，勸主來降，守正去邪，聽其錄用。若執迷不悟，即踏平城郭，一簇無遺，汝其聽命。」景異曰：「惟汝明國，君臣狼性，士卒獸心，奪我城池，侵我疆土。罄南山之竹，書罪無窮，竭北海之波，洗刑莫盡。我天子受天明命，拓地離方；揮金戈則海外謐寧，躍鐵馬則中原清晏，豈與汝等雞群狗輩，計較贏輸，蟲臂鼠肝，分別利鈍！汝速按兵退去，棄寨還歸，庶免骨積沙場，屍填溝壑。不然，則我提一隊倦卒，將汝國八百四十城奪了，此時玉石俱焚，悔之莫及。」<sup>64</sup>

此段可看出《皇越春秋》受《三國演義》影響的寫作風格，坐下赤兔馬正是呂布及關羽坐下騎，丈八蛇矛是張飛所使用的兵器。這樣的描寫也給人一種徐政為明朝強將之感，這樣的描寫非常形象化。「汝不遵王化」、「我奉皇威，龔行天罰」這樣的徐政言詞，表達出明朝做為天朝上國的身分，有對四鄰施行王道教化的責任，對於違反王道教化的鄰邦，明朝有權執行懲罰戰爭。而越南的立場則完全不同，「明國」的稱呼表達出越南將領景異認為越南與明國是平起平坐的對等國家，「我天子受天明命」這句則表達出越南的天子同樣受命於天，不受明朝統治的意向，「揮金戈則海外謐寧，躍鐵馬則中原清晏」、「將汝國八百四十城奪了」則表達越南亦有擊敗明朝一統天下之氣魄，這是越南對於明朝這個巨大他者的一個深刻的回應。在《皇越春秋》第30回中更表達了越南追求與中國對等的國家意識，其描述說：

<sup>64</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁144。

冬十二月，<sup>65</sup> 方政至義安，此時陳帝與群臣假意執禮甚卑，方政自恃天使，且有怠慢之意。黎蕊自外而入，厲聲叱曰：「汝輕南國無人乎？我主堂堂天子，豈有屈身受汝主小爵乎？宜速去，不然，則汙吾劍口。」政曰：「我是天朝大使，汝主小臣，鞠躬致敬，猶且未稱。」言未了，黎蕊叱曰：「如此則稱。」即以手紐其頭髮痛拳，方政叫曰：「諸公救我。」<sup>66</sup> 胡具澄等來勸解，方政抱頭鼠竄而去。<sup>67</sup>

此段呈現出越南對於中國的矛盾情緒和心態。「陳帝與群臣假意執禮甚卑」道出了兩件事：(1)「執禮甚卑」代表越南願意在行動上符合「朝貢體制」的要求。(2)「假意」代表越南並不心甘情願地臣服於中國。而這樣的表面關係，被明朝使者方政怠慢的行為徹底戳破了。越南臣子黎蕊對受到明使的輕慢感到憤怒，立刻將越南從「朝貢體制」中的臣屬身分，轉變為越南與中國對等的身分，因此他表達了「汝輕南國無人乎？我主堂堂天子，豈有屈身受汝主小爵乎？」代表越南皇帝也是天子，不會屈身接受明朝給予的微小爵位。明使方政立刻嚴詞予以反駁說：「我是天朝大使，汝主小臣，鞠躬致敬，猶且未稱。」意思是說，越南國王是明朝的微臣，我是天朝的使者，所以越南國王對我鞠躬都還不足為敬。這樣的話惹火了越南臣子黎蕊，引發肢體衝突。在「諸公救我。」後面有小注點評曰：「不敢！不敢！我國小臣安敢救公。」則是越南人表達對中國傲慢心態的不滿及諷刺調侃之意。在本回文末，作者更用一詩句做出畫龍點睛的總結，詩云：

只惟穆穆南天子，豈是區區北小臣。<sup>68</sup>

<sup>65</sup> 此為重光元年（明永樂八年）冬十二月。

<sup>66</sup> 後面有小注點評曰：「不敢！不敢！我國小臣安敢救公。」未著撰者：《皇越春秋》，頁160。

<sup>67</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁160。

<sup>68</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁160。

詩句表現得很清楚，越南人認為越南皇帝是南朝的天子，不是北朝（明朝）的微小臣屬。此詩充分展現出南朝（越南）與北朝（明朝）南北抗衡之氣魄，在天下觀上，越南人在此認為明朝（北朝）有明朝的天下，越南（南朝）有越南的天下，兩天下各自有各自的天子，明朝的天子是北天子，越南的天子是南天子。《皇越春秋》以山壽和黎利的臣子范旦對話的形式加以描述：

范旦問曰：「上國封吾主何爵？」山壽曰：「皇上大赦，賜為知府。」旦冷笑曰：「何其大也！」遂告別，入城中，以事聞。太祖與群臣議曰：「我暫領之，以解百姓征戰之苦。」丁禮、黎豸對曰：「臣事陛下，欲樹寸功，俾光前世，今天下十分已得七八，而陛下屈受知府，不知臣等所行者何職？」<sup>69</sup>

由此可知，這裡所說的「天下」，指的是越南一國而言，不包括中國。此處再度顯示，就越南人而言，中國有中國的天下，越南也有越南的天下，各自不相隸屬。而先前越南臣子黎蕊對明使表示憤怒的類似情況，在黎利臣下段莽與明朝使臣山壽身上再度發生。《皇越春秋》描述道：

段莽至館驛，山壽安然不起，怒曰：「汝欺南國將佐無人乎？不日即滅盡汝輩，席卷北京，執汝君臣，俘于闕下，我天子一統四海，豈屈汝主之封乎？」壽曰：「我是天使，汝安得無禮？」段莽激怒，叱曰：「如此則有禮。」自拔劍欲斬之，<sup>70</sup> 范旦抱住，山壽躍走得脫。<sup>71</sup>

<sup>69</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁245。

<sup>70</sup> 後面有小注點評曰：「昔黎蕊紐頭舉力攻，此段莽拔劍欲斬山壽，前後遙遙相對。」由此可見，越南評論者有看出黎蕊與段莽兩段的相似處。兩者皆展現出越南國家意識的情緒。未著撰者：《皇越春秋》，頁245。

<sup>71</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁245。

這裡再度表達越南的國家意識，在心態上亦存有席卷北京、一統四海的想法。這裡顯然可以看出「四海」的範圍則是包括中國和越南，山壽的態度也表現出中國以天朝自居的心態。

《皇越春秋》受《三國演義》影響的寫作風格在黎利身上也可以看到。我們在黎利身上看到劉備（161-223）的影子。<sup>72</sup> 在越南人的視角來看，黎利在人格上類似劉備，是個有魅力的仁君，而又比劉備有更好的結局。劉備所建立的蜀漢帝國（221-263），在歷史上僅僅維持了42年，而黎太祖黎利所建立的後黎朝則是維持了361年之久。劉備的蜀漢在戰略上主要採取聯吳抗魏的戰略格局，而黎利則是先聯明滅胡，進而擁陳抗明，最終稱帝建立後黎朝。

至於中國對黎利的看法，在《明史》中有明確的記載，《明史》云：

利雖受敕命，其居國稱帝，紀元順天，建東、西二都，  
……各設承政司、憲察司、總兵使司，擬中國三司。……  
置百官，設學校，以經義、詩賦二科取士，彬彬有華風  
焉。僭位六年，私諡太祖。<sup>73</sup>

中國認為黎利雖受命權署安南國事，但是卻自行在越南稱帝，國家體制也仿照中國的三司制度，設置百官、學校，辦理科舉制度等，中國評論越南在黎利的統治下，具備中華風範，在這裡中國隱約表達了越南也是中華的成員。

越南在政治認同上雖與中國有衝突，但是在文化認同上卻認同自己是中華成員。由此可見，明朝在越南統治20年的文教同化政策及政治制度還是對越南造成一定的影響，雖然明朝撤出越南，但是

<sup>72</sup> 例如在《皇越春秋》第32回中描述到：「一日，黎利當食，忽失一箸。」這個情節在《三國演義》中，劉備曾經發生過類似的情節。因此，《皇越春秋》的小注中也在後面提到「無雷何以失箸？」代表點評者亦了解《三國演義》之情節。未著撰者：《皇越春秋》，頁169。

<sup>73</sup> 張廷玉等：《明史》，卷321，頁3621。

黎利新建立的後黎朝還是繼承了明朝的政治、文教體制，因此在明朝統治之後所建立的後黎朝，政治上雖更加強調國家獨立，文化上卻比之前的陳朝更為華化。

## 五、小說中儒家倫理情節展現之中華意識

為了深入瞭解越南人民的儒家倫理情節，本節將以《皇越春秋》為中心再加入《明史》及黃福的著作等文獻為基礎以探究越南的中華儒家倫理中的師生、父子、君臣等關係來闡明越南之中華意識。因此，有關內容將分成三部分加以說明，包括用夏變夷與尊師重道、《皇越春秋》裡之倫理衝突抉擇、東亞儒家倫理衝突抉擇等。

### （一）黃福用夏變夷與尊師重道之中華教化

從中華儒家倫理體系的觀點來看，要想轉化世界必須以自我的轉化作為基礎才能達到。因此，當黃福觀察到越南剛重回中國版圖之時，缺乏禮義教化，他就想從自身出發，興辦教育、以身作則，最終達成太平盛世的理想境界。黃福說：

交趾自漢唐而下，丁李陳黎廢立相繼，稱孤道寡四百年，餘裸跣之氓，漸染成俗，而不知有中華禮義之盛。<sup>74</sup>

為了以禮義來教化，黃福在越南實施以下的方針：興辦教育與提倡中華禮義。如此一來，越南的文化與教育逐漸與中國內地同步。關於黃福在越南興辦教育的情形，在《明史》亦一併提到：

於是編氓籍，定賦稅，興學校，置官師。數召父老宣諭德意，戒屬吏毋苛擾。<sup>75</sup>

<sup>74</sup> 黃福：《黃忠宣公文集》，卷4〈與鄉友本司左恭議貫齊〉，收於《四庫全書存目叢書》第27集（臺南縣：莊嚴文化，1997年），頁252。

<sup>75</sup> 張廷玉等：《明史》，卷154〈列傳二十四·黃福〉，頁3029。

在文教方面，各府、州、縣皆開設學堂，惟以教授四書、五經為主。<sup>76</sup>興辦學校、實行聖賢教化，有利於文化水準的提高及更多越南文人對中國的認同，也提供越南文人透過受教育來提升生活品質及實現政治抱負。然後在積極面上，針對越南地方耆老做好溝通與布達德政；在消極面上，告誡下屬官吏切勿苛擾越南百姓。他採取此雙管齊下的措施以達成百姓感念朝廷德政的目的。

從儒家的思想觀點來看，僅憑外在的施政作為是不夠的，必須建立民眾對執政者的信任，而信任感來自執政者所展現出的良好人格特質，因此必須先「內聖」而後才能「外王」，在《大學》的修行次第即為格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下八條目，<sup>77</sup>因此個人的人格特質至關重要。有關黃福的人格特質，在《明史》曾作出詳細的描述：

福丰儀修整，不妄言笑。歷事六朝，多所建白。公正廉恕，素孚於人。當官不為赫赫名，事微細無不謹。憂國忘家，老而彌篤。自奉甚約，妻子僅給衣食，所得俸祿，惟待賓客周匱乏而已。初，成祖手疏大臣十人，命解縉評之，惟於福曰：「秉心易直，確乎有守。」無少貶。<sup>78</sup>

黃福具備嚴謹、廉潔簡約、公正、寬恕、淡泊名利、憂國憂民等特質，這樣「克己復禮」的人格特質不但能落實在越南所施行的仁政上，而且也作為民眾的行為表率。以儒家傳統來說，有德的老師是學生精神上的父母。有關黃福受越南從上到下尊敬的情形，《明史》描述如下：

<sup>76</sup> 吳鈞：《越南歷史》，頁110。

<sup>77</sup> 《禮記·大學》，見鄭玄注，孔穎達等正義：《禮記正義》，收於阮元校刻：《十三經注疏》，頁983。

<sup>78</sup> 張廷玉等：《明史》，卷154，頁3031。

宣德元年，馬騏激交趾復叛。時陳洽以兵部尚書代福，累奏乞福還撫交趾。會福奉使南京，召赴闕，敕曰：「卿惠愛交人久，交人思卿，其為朕再行。」仍以工部尚書兼詹事，領二司事。比至，柳升敗死，福走還。至雞陵關，為賊所執，欲自殺。賊羅拜下泣曰：「公，交民父母也，公不去，我曹不至此。」力持之。黎利聞之曰：「中國遣官吏治交趾，使人人如黃尚書，我豈得反哉！」遣人馳往守護，饋白金、餳糧，肩輿送出境。至龍州，盡取所遺歸之官。<sup>79</sup>

黃福被俘之後企圖自殺殉國，表達儒家士大夫忠於國家的氣節。再者，他將黎利所贈予之財貨全數交納官府，表現廉潔奉公的精神，實為受人尊敬的有德君子。文中有德的君子是「民之父母」的觀念出自《詩經》與《孝經》，《孝經》說：

子曰：「君子之教以孝也，非家至而日見之也。教以孝，所以敬天下之為人父者也；教以悌，所以敬天下之為人兄者也；教以臣，所以敬天下之為人君者也。《詩》云：『愷悌君子，民之父母。』非至德，其孰能順民，如此其大者乎？」<sup>80</sup>

君子的教學內容是孝悌、忠君之道，而內心始終都是一個「敬」字。黃福在越南辦學教導越南人民的就是儒家的孝悌、忠君之道，而這樣培育人民的君子就是人民的父母。父母生出的是身體，而君子則長養了百姓的精神生命，教導世間的禮法，使人真正作為一個人，與禽獸分別開來。由於黃福是具備德行的君子，所以越南民眾能隨順他的教化，讓自己的生命價值提升，獲得巨大的效果，因此越南人民感恩黃福的德澤，將其尊為自己精神上的父母。當代越南著名的一行禪師（1926-2022）曾表達出越南人如是的觀點：

<sup>79</sup> 張廷玉等：《明史》，卷154，頁3030。

<sup>80</sup> 《孝經·廣至德》，見唐玄宗御注，邢昺疏：《孝經注疏》，收於阮元校刻：《十三經注疏》，頁47。

我們心靈上的先祖也是給我們生命的人，他們也同樣在繼續給我們新生命。我們越南人說，正宗可靠的老師有能力給徒弟新生。有足夠精神力量的人就能夠生出精神上的孩子，他的生活和修行也能繼續創造新生命，甚至他死後也是如此。<sup>81</sup>

一般而言，傳統東亞人民祖先崇拜的對象是血緣上的先祖。相對而言，越南人民除了對血緣上的祖先之尊崇外，他們也把具有足夠精神力量的老師視為自己心靈上的父母及先祖。由於越南深受佛教的影響，有無限生命（輪迴）的觀念，因此認為良師生生世世都給予學生新生命。

永樂四年（1406），中國將越南納入版圖，經過黃福13年的治理之後，他自己對越南的情況做出了如下的評論：

十有三年，盜既息，民既安，中華之治教遠及，南越之夷俗丕變。農桑以勤，學校以興，蔚然有太平之氣象。<sup>82</sup>

根據這段描述，黃福在越南興辦教育及透過他人格特質以身作則的感召之下，強化了越南尊師重道的觀念，越南人也把他當作心靈上的父母。儒家禮義的價值通過黃福心靈的傳遞之後，逐漸「用夏變夷」，讓越南改變了夷狄的風俗，成為華夏的教化範圍。

對於越南北屬時期統治越南的官員，〈纂修大越史記全書凡例〉曰：

北人守任有政績者必書，好善惡惡，人心所同，天下之公也。<sup>83</sup>

<sup>81</sup> 一行禪師（Thích Nhất Hạnh）著，薛絢譯：《生生基督世世佛》（本書譯自：*Living Buddha, Living Christ*）（臺北縣：立緒文化，1997年），頁45。

<sup>82</sup> 黃福：《黃忠宣文集》，〈送莫恭議領官入觀序〉，收於線裝書局編：《明代基本史料叢刊·鄰國卷》第74冊（北京：線裝書局，2006年），頁97。

<sup>83</sup> 吳士連等：《大越史記全書》，卷首，頁68。

對於越南北屬時期的外來統治者，凡有政績者亦不掩其功勞，彰顯大公無私的史家精神。這種精神亦體現在《大越史記全書》與《皇越春秋》歷史演義小說的撰寫上，《大越史記全書·本紀·卷之九·陳紀》曰：

福為人聰慧，善應變，有治民才，人服其能。<sup>84</sup>

這句話很清楚地點出了黃福靈活的政治才能，亦具備治民的智慧，為越南民眾所欽服。不僅正史《大越史記全書》肯定黃福的治理能力，《皇越春秋》對黃福亦讚譽有加，認為他是個好官員、好老師。《皇越春秋》第49回「黃尚書承詔還北 山招撫奉命如南」中說道：

先是黃福治交趾，練兵治民，勞來戢訓，飭戒郡邑吏修撫字之政，中朝士夫以遷摘至者，必加調恤，拔其賢者與共事。……福居交趾十八年，設帳教學，弟子信從者眾。<sup>85</sup>

《皇越春秋》的作者亦秉持大公無私的精神，黃福雖為外來統治者，但是黃福治理越南有治績，故而不掩其功勞，亦是大加稱讚，讚揚其治民有道、選賢與能、興辦教育、培養人才等。黃福奉詔還京起程時，《皇越春秋》亦描述道：

交人有何盛恩者，扶老攜幼送之，公僕、少碍送至隘留關，拜伏于地，號泣不已。<sup>86</sup>

黃福的施政表現獲得越南民眾的認同，《皇越春秋》描寫了黃福離開越南時，越南民眾扶老攜幼歡送黃福、學生們感恩涕零黃福的教育之恩的情況，栩栩如生，令人動容。也顯現出《皇越春秋》對於外來統治官員所給予的公正評價。

<sup>84</sup> 吳士連等：《大越史記全書·本紀》，卷9，頁496。

<sup>85</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁244。

<sup>86</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁244。

## (二)《皇越春秋》裡之倫理衝突抉擇

東亞文化交流圈中「公」、「私」領域分際的思考是一個重要的議題，關於越南文人如何處理這樣的議題，在《皇越春秋》中說道：

工部尚書黃福居後，知昇已死，大軍潰敗，落荒遁走，至隘留關，伏兵齊起，左邊少碍、右邊公僎將福回住，軍士活捉。僎、碍知是業師，皆下馬羅拜曰：「我父母也，先生而不北歸，小子必不至此。」言已皆泣，車三令軍士檻黃福將回鎮彝稟命。

詩：師弟情中無背義，君臣心上敢忘恩。<sup>87</sup>

《皇越春秋》能充分體現越南文人如何思考道德衝突的議題。少碍、公僎視師如父母，然而在師弟情義與君臣之恩義兩者之間，兩者如何兼顧，形成了道德兩難 (moral dilemma)<sup>88</sup> 的衝突。《皇越春秋》又云：

太祖大怒，命推出斬之，武士牽黃福出，忽見黎公僎抱住，少碍向前稽首，請代尚書，太祖曰：「我殺寇讎，公何救解？」少碍奏曰：「臣與公僎本受業尚書，方生獲時，師生之誼，釋之亦宜，第念君臣之道，不敢徇私，故解回稟納，臣請自代，死亦無憾。」<sup>89</sup>

此段生動地描寫越南土人在面對道德兩難時的道德抉擇。「仁」是孔孟之道的根本及核心，「忠」、「孝」、「義」等則是實踐的德目、枝葉。當「忠」、「孝」、「義」等德目產生倫理衝突時，在更高層次

<sup>87</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁284。

<sup>88</sup> 道德兩難 (moral dilemma) 是當行為者面臨兩個以上相衝突的道德規範因素 (normative factors) 或相衝突的初確義務 (prima facie duties) 時所產生的道德抉擇之困境。見 Shelly Kagan, *Normative Ethics* (Oxford: Westview Press, 1998), 182.

<sup>89</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁287。

的仁道上，化解了忠孝等德目之間的衝突問題。師生之誼可以說是孝道的擴大及延伸，也是「義」的具體實踐，「天、地、君、親、師」為傳統東亞文化中五大最重要的對象情境與關係，君的排序在師之前，但是越南士大夫仍然希望盡可能兼顧兩者。「臣與公僎本受業尚書，方生獲時，師生之誼，釋之亦宜」這段話顯示，由於黃福是少碍與公僎的受業恩師，所以當生擒老師時，若把老師釋放，也符合道德原則，但由於考慮到「君」與「師」兩者在道德抉擇時「君」的優先性，認為與君的關係是「公」領域，而與師的關係是「私」領域，故而把老師帶回，而少碍自願代老師受死，以此兩全對師與對君的雙重關係，而解決這樣的道德兩難式。黎利與部將一樣也面臨了道德抉擇的問題，《皇越春秋》云：

太祖曰：「朕豈殺愛將而赦讐人乎？」阮鷹奏曰：「副軍師使僎、碍伏兵于此，意必欲使二將報師儒之義也。」善曰：「果然，昔日遣二將，已決然獲福，必不敢以私滅公，獻俘帳中，是臣事君以忠；請代刀前，正事師之義。請主上宥之，使二人得忠義兩全可也。」太祖乃赦。<sup>90</sup>

如果照著少碍的建議去做的話，黎利便會成為殺愛將而赦仇人的不仁不義之君。如此難題如何解套呢？軍師阮鷹表示當初副軍師黎善安排僎、碍設伏兵生擒黃福，就是要給予兩人報師恩的機會。黎善表示，這樣的安排，是充分了解到二將同時具備忠君及報師恩的想法，「不敢以私滅公，獻俘帳中」正是臣下忠君的表現；「請代刀前」正是徒弟對待老師義之表現。最終黎利赦免了黃福，讓二將的忠義得以兩全，這也是《皇越春秋》以具體的形象化的情節塑造出黎利體恤下屬、寬恕敵人的仁君形象。關於黎利的仁君形象，正史中也有所著墨。《大越史記全書》描述黎利對待明軍盡可能採取不戰而屈人之兵的方式勸降對方，不濫殺已投降的明軍士卒，將所俘

<sup>90</sup> 未著撰者：《皇越春秋》，頁287。

獲明之援兵十餘萬眾盡皆釋放。<sup>91</sup>

越南文人面臨前述道德抉擇的具體情境，由以上的例子可以明顯看出東亞士大夫在面臨道德兩難抉擇時所表現出的巨大張力，在這巨大張力中，儒家經典與理念之價值就深刻地體現出來。其中，越南所表現的儒家倫理把「報國恩」視為「公」領域重要倫理價值，因此《皇越春秋》的情節安排中黃福的學生俘虜老師黃福以報國恩；另外，越南文人透過《皇越春秋》的劇情安排，重視「私」領域的部分，黃福的學生為了報答師恩，自願代老師受死，期待忠義兩全，這也符合孔孟之仁道精神。東亞傳統上對「公」、「私」領域分際的思考可以從孟子與桃應的對話中明顯看出來，《孟子·盡心上》云：

桃應問曰：「舜為天子，皋陶為士，瞽瞍殺人，則如之何？」孟子曰：「執之而已矣。」「然則舜不禁與？」曰：「夫舜惡而禁之？夫有所受之也。」「然則舜如之何？」曰：「舜視棄天下，猶棄敝屣也。竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。」<sup>92</sup>

在對公領域盡忠與對私領域盡孝兩者之間，從孟子的角度來看，忠孝要兩全的最好方法就是他必須辭去天子的職位，以避免對天下不忠的情境，然後背負著父親逃跑，以避免父親遭受刑罰，這是盡孝的表現，以這樣的方式來平衡「公」、「私」領域所要求的核心價值「忠」與「孝」。

在越南《皇越春秋》的例子中，林少碍要求被處死欲使忠義兩全。南宋儒者楊時（1053-1135）對此類例子做出非常精準的分析。他說：

<sup>91</sup> 吳士連等：《大越史記全書·本紀》，卷10，頁515。

<sup>92</sup> 《孟子·盡心上》，見趙岐注，孫奭疏：《孟子注疏》，收於阮元校刻：《十三經注疏》，頁240-241。

父子者，一人之私恩。法者，天下之公義。二者相為輕重，不可偏舉也。故恩勝義，則訕法以伸恩；義勝恩，則掩恩以從法。恩義輕重，不足以相勝，則兩盡其道而已。舜為天子，瞽瞍殺人，皋陶執之而不釋。為舜者，豈不能救其父哉。蓋殺人而釋之則廢法，誅其父，則傷恩。其意若曰：天下不可一日而無法，人子亦不可一日而亡其父。民則不患乎無君也，故寧與其執之，以正天下之公義。竊負而逃，以伸己之私恩，此舜所以兩全其道也。<sup>93</sup>

父子關係是私恩中之極重者，而法律則是彰顯天下之公義，故當父子倫理與代表公義的法律相衝突時。楊時認為恩義兩全是最佳的狀況，舜則透過竊負而逃來達成恩義兩全的目的。東亞文人處理道德兩難的方式，由孟子論點即可看出端倪，孟子曰：

生，亦我所欲也；義，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取義者也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不為苟得也。死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不為也？由是則生而有不用也，由是則可以辟患而有不為也。是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。<sup>94</sup>

在東亞文人的心中，有比軀體生命更高的價值存在，也就是說「義」的價值比「生」的價值更高。東亞文人依循孟子的思考脈絡，在面對道德衝突時，若犧牲生命可以使各種道德價值得到兼顧時，往往會選擇犧牲生命來實現價值。

<sup>93</sup> 楊時：《龜山集》（臺北：臺灣商務印書館，1973年），卷9〈周世宗家人傳〉，頁23-24。

<sup>94</sup> 《孟子·告子上》，見趙岐注，孫奭疏：《孟子注疏》，頁201-202。

在儒家倫理體系中，以前述的事例來分析，可知「公」領域優先於「私」領域的價值，皆重視忠君報國與尊師重道的價值觀，而且都想不妨害「公」領域的情況下，採取行動以兼顧「私」領域，來達成公私兩全的理想目標，《皇越春秋》的小說情節亦作同樣的呈現。

## 六、結論

在儒家倫理體系中，東亞文人心中之「義」的價值高於「生」的價值。在面對道德衝突時，若能犧牲生命使道德價值得到兼顧時，往往會捨生取義來實現其價值。從東亞各國的事例來分析，可知「公」領域優先於「私」領域的價值，皆重視忠君報國及尊師重道之價值觀，而且都想達成公私兩全，《皇越春秋》情節描寫也是如此呈現。

黃福之愛民如子與興辦教育讓越南人民印象深刻。對越南文人的心目中，中國是越南的老師，在仁政的持續推行下，他們也不反對成為中國的一部分。不過，因為明朝的苛政給了黎利高舉撥亂反正大旗、越南重獲獨立的契機，而期待與中國關係對等的盼望，也是黎利抗明心理上深層的原因，黎利想當越南的天子，而非中國的微臣。在制度方面，黎利心目中是極為肯定中國的各項制度的，所以黎利在建立後黎朝之後，所採取的制度完全仿照中國的國家體制。

就越南主體意識方面而言，《大越史記全書》中的「南國山河」詩句表達越南與中國是南北朝對等的關係，兩者各自稱帝；〈平吳大誥〉中黎利以天子身分發布大誥，其認為越南是正統皇朝，而「明朝」只被視為「吳」地的地方政權而已；《明史》記載黎利雖受命於明朝權署安南國事，但其卻自行稱帝，並論及其統治具有中華

風範，隱約表達越南為中華成員；《皇越春秋》描繪出明朝將領與使者充分表現出明朝的天朝上國的心態，而越南將領與使者亦不甘示弱，表明越南是對等國家並有一統天下或四海的想法。作者並以詩句總結越南人之主體意識為越南皇帝是南朝天子；明朝皇帝是北朝天子，越南與中國各有各的天下，可見其傾向於南北朝型的中華觀。在政治認同方面，中國正史呈現出越南對中國具有足夠的政治認同；越南正史則將越南對中國的政治認同予以淡化；《皇越春秋》認為越南對中國缺乏政治認同，反對中國對越南的統治。越南與中國在文化上雖具有家族相似性 (family resemblance)，<sup>95</sup> 但在政治上卻是各自獨立的國家。黎利及越南文人認為越南是中華的成員國，越南是南朝；明朝是北朝，臣屬關係只是一個表面，越南對內自成一天下，其皇帝也以天子自居，並認為越南有越南的天子，中國有中國的天子，天下是多元的而非單一的。由此可見，越南文人欲透過小說來突顯越南的主體意識，這也符合尼采 (Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900) 的權力意志 (will to power) 哲學。<sup>96</sup> 每個生命體都意欲極大化其權力，作為有機生命共同體的國家也具有其權力意志，透過脈絡性轉向與價值的重估與再構，欲使其在國際關係中得到最好的發展。

由於政治與文化的認同及立場的不同與歷史小說戲劇性的創作，展現出越南的中華觀。黃福所採取的是以明朝為一天下的自我

<sup>95</sup> 家族相似性是維根斯坦 (Ludwig Wittgenstein, 1889-1951) 在《哲學研究》一書中提出的重要概念，他舉遊戲為例，棋盤遊戲、紙牌遊戲、球類遊戲、奧運會等遊戲雖然在功能、技巧、構造、特徵等方面有所不同，卻如家族成員那樣，有其相似之處，同屬一個家族。參見 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford : Blackwell, 1963), 31-32.

<sup>96</sup> 根據尼采權力意志哲學，凡有生命的地方都有權力意志。任何民族都要先估定價值方能生存，一個民族若想維持自身，其必不能以鄰族之標準來估定價值。每個民族都掛著一張價值表，這是其權力意志的呼聲。參見 Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, trans. R. J. Hollingdale (London: Penguin Books, 1969), 84, 138.

本位的中華觀，對於新統治的地區必須用夏變夷，以興辦教育的方式，逐漸把越南納入中華的範圍。黎利則是認為文化上越南是中華成員，政治上雖然名義上與中國有朝貢關係，但實質上越中兩國處於南北朝對等地位，越南自成一天下。一般而言，競華意識通常出現在越南使臣對外與朝鮮、琉球等中國的藩屬國進行比較上，想藉此展現自己是中國周邊國家中最具華者，<sup>97</sup>而不與中國比較。但《皇越春秋》作者藉由黎利表達出「電掃中原」、「一統天下」的意圖，這樣的作法是在政治上軍事上與中國競爭的意識；而在文化上，作者則透過越南使者黎公儕對整部《大學衍義》倒背如流的情節，在中國皇帝面前表現出自己是飽學之士、聰明非凡，比中國士大夫更加優異，以此表現出作者認為越南對中國是青出於藍，越南對中國具有高度的同華意識。《皇越春秋》作者心中政治上認為越中兩國地位對等，南北各自稱帝，自成天下。雖在文化上認同漢文化，但偏重南北朝型的中華觀。

以道德價值與文化認同上而言，《皇越春秋》呈現出義的價值比個人生命的價值更高，「公」領域優先於「私」領域；就政治上的觀點而言，《皇越春秋》持南北朝型的中華觀。越南雖形式上尊中國，但認為自己也屬於「華」，並視其他周邊國家為「夷」。

<sup>97</sup> 張崑將：〈越南「史臣」與「使臣」對「中國」意識的分歧比較〉，頁167-191。

## 徵引書目

- 一行禪師 (Thích Nhất Hạnh) 著，薛絢譯：《生生基督世世佛》(本書譯自：*Living Buddha, Living Christ*)，臺北縣：立緒文化，1997 年。
- 毛公傳，鄭玄箋，孔穎達等正義：《毛詩正義》，收於阮元校刻：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1960 年，清嘉慶刊本景印。
- 未著撰者：《皇越春秋》，收於陳慶浩、王三慶主編：《越南漢文小說叢刊》第 3 冊，臺北：臺灣學生書局，1987 年。
- 丘 濬：《平定交南錄》，收於許進：《平番始末》，臺北：新興出版社，1977 年。
- 朱元璋：《皇明祖訓》，收於《四庫全書存目叢書·史部》第 264 冊，臺南縣：莊嚴文化，1996 年。
- 吳 鈞：《越南歷史》，臺北縣：銘記越南美食，2009 年。
- 李文馥：〈夷辨〉，《閩行襍詠》，收於《越南漢文燕行文獻集成》第 12 冊，上海：復旦大學出版社，2010 年，頁 257-258。
- 李焯然：〈越南史籍對「中國」及「蠻夷」觀念的詮釋〉，《復旦學報（社會科學版）》2008 年第 2 期，2008 年 3 月，頁 10-18。
- 余英時：《歷史與思想》，臺北：聯經，2014 年。
- 岑園園：〈淺析《皇越春秋》中神話傳說〉，《四川職業技術學院學報》第 24 卷第 1 期，2014 年 2 月，頁 52-57。
- 宋濂等：《元史》，臺北：藝文印書館，1956 年。
- 唐玄宗御注，邢昺疏：《孝經注疏》，收於阮元校刻：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1960 年，清嘉慶刊本景印。
- 陳仲金著，戴可來譯：《越南通史》(原文書名：《越南史略》)，北京：商務印書館，1992 年。

陳 默：〈論越南漢文小說《皇越春秋》〉，《北方論叢》2000年第6期，2000年6月，頁109-110。

陸凌霄：《越南漢文歷史小說研究》，北京：民族出版社，2008年。

真德秀：《大學衍義》，臺北：文友出版社，1968年。

張廷玉等：《明史》，臺北：藝文印書館，1956年。

張哲挺：《十八至二十世紀越南文人中華觀之流變》，臺北：國立臺灣大學國家發展研究所博士論文，2020年7月。

張嵐將：〈越南「史臣」與「使臣」對「中國」意識的分歧比較〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第12卷第1期（總第23期），2015年6月，頁167-191。

張輔等監修：《明太宗實錄》，收於中央研究院歷史語言研究所輯校：《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1964年。

脫脫等：《宋史》，臺北：藝文印書館，1956年。

黃冠閔：〈詮釋何往？呂格爾的想像論與詮釋空間〉，《哲學與文化》第40卷第7期，2013年7月，頁20-28。

黃 福：《黃忠宣公文集》，收於線裝書局編：《四庫全書存目叢書》第27集，臺南縣：莊嚴文化，1997年。

黃 福：《黃忠宣文集》，收於線裝書局編：《明代基本史料叢刊·鄰國卷》，北京：線裝書局，2006年。

越南社會科學委員會編著，北京大學東語系越南語教研室譯：《越南歷史》，北京：人民出版社，1977年。

楊 時：《龜山集》，臺北：臺灣商務印書館，1973年。

趙岐注，孫奭疏：《孟子注疏》，收於阮元校刻：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1960年，清嘉慶刊本景印。

鄭玄注，孔穎達等正義：《禮記正義》，收於阮元校刻：《十三經注疏》，臺北：藝文印書館，1960年，清嘉慶刊本景印。

鄭阿財：〈越南漢文小說中的歷史演義及其特色〉，收於世界華文作家協會編：《文學絲路——中華文化與世界漢文學論文集》，臺北：世界華文作家協會，1998年，頁162-177。

- 潘 宙：《烽火越南：越南大時代小說集》，臺北：釀出版，2014 年。
- 潘清簡：《欽定越史通鑑綱目》第 4 冊，臺北：中越文化經濟協會，1969 年。
- 黎貴惇：《北使通錄》，收於《越南漢文燕行文獻集成》第 4 冊，上海：復旦大學出版社，2010 年。
- 山本達郎：《安南史研究》第 1 冊，東京：山川出版社，1950 年。
- 吳士連等：《大越史記全書》，收於陳荊和編校：《校合本大越史記全書》，東京：東京大學東洋文化研究所附屬東洋學文獻センタ一刊行委員會，1984-1986 年。
- 阮 薦：〈平吳大誥〉，收於陳荊和編校：《校合本大越史記全書》，卷 10，東京：東京大學東洋文化研究所附屬東洋學文獻センタ一刊行委員會，1985 年。
- 桃木至朗：《中世大越國家の成立と変容》，吹田：大阪大学出版会，2011 年。
- 徐居正等編：《東國通鑑》，首爾：景仁文化社，1987 年。
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso Books, 2006.
- Aristotle. *Poetics*. Translated by S. H. Butcher. Blacksburg, VA: Virginia Tech., 2001.
- Arnold, John H. *History: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Kagan, Shelly. *Normative Ethics*. Oxford: Westview Press, 1998.
- Kelley, Liam C. *Beyond the Bronze Pillars*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.
- Lê, Văn Quán. “Bài thơ *Nam quốc sơn hà* là bản tuyên ngôn độc lập đầu tiên Của nước Việt Nam ta.” *Tạp chí hán nôm* 74 (2006): 3-8. (黎文冠：〈〈南國山河〉一詩為越南第一個獨立宣言〉，《漢喃雜誌》第 74 期，2006 年，頁 3-8。)

Nguyên, Văn Hùng. “Hòn Nho Việt trong *Quốc tộ, Nam quốc son hà và Bình ngô đại cáo*.” *Tạp chí hán nôm* 102 (2010): 15-26. (阮文紅：〈〈國祚〉、〈南國山河〉、〈平吳大誥〉中的越儒思想〉，〈漢喃雜誌〉第102期，2010年，頁15-26。)

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Thus Spoke Zarathustra*. Translated by R. J. Hollingdale. London: Penguin Books, 1969.

O’Harrow, Stephen. “Nguyen Trai’s *Binh Ngo dai cao* of 1428: The Development of a Vietnamese National Identity.” *Journal of Southeast Asian Studies* 10, no. 1 (1979): 159-174.

Salmon, Claudine, ed. *Literary Migrations: Traditional Chinese Fiction in Asia (17th-20th Centuries)*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013.

Sato, Masayuki. “Time, Chronology, and Periodization in History.” In *International Encyclopedia of the Social Behavioral Sciences*, edited by James D. Wright, 409-414, Vol. 24. Amsterdam: Elseviers, 2015.

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell, 1963.