

# 睦親與息諍 —— 《袁氏世範》、《唐臣公傳家規範》中的家庭倫理

林朝成\*

## 提 要

本文旨在探討儒家的家庭倫理如何為越南接受與融合，以致於形成越南的家庭倫理思想。本文的研究方法乃選取家訓文本的個案，比對其引用的中國文獻，分析其思想的脈絡與跨文化的繼承與轉化，並且從編註者的立場探討家訓文本的作者如何藉由內容的選擇編排，表現其自身的觀點。

越南阮逸所著《阮唐臣傳家規範》，對中國家訓名著《袁氏世範》、《居家雜儀》、《溫氏母訓》的思想內容與寫作形式有許多面向的傳承。因此，筆者藉著文本的對比分析，探討睦親與息諍的主題如何表現在父子、兄弟、夫妻關係的規範與描述上，同時試圖說明越南儒者家訓思想的文化限制及其獨特性。

關鍵詞：家訓、越南儒學、《阮唐臣傳家規範》、《袁氏世範》、家庭倫理

## Family Ethics in *Yuan-shi Shi-fan* and *Tang-chen-kung Chuan-chia Kuei-fan* --

---

\* 國立成功大學中國文學系教授。

# On Harmony in the Family and Avoiding Disputes

Lin Chao-Cheng  
Professor, Department of Chinese Literature,  
National Cheng Kung University

## Abstract

This paper is an investigation of the way in which Confucian family ethics were accepted and then turned into an important cultural element in Vietnam. Specific case of Vietnamese writings known as “family instruction” will be analyzed as the methodology of this paper to understand the conceptions of family ethics adopted from China by the author of this “family instruction.” The structure, selection of topics, and interpretation of these family ethics appeared in this Vietnamese “family instructions” also reflect the different viewpoints and stands from those of its Chinese sources.

The famous Vietnamese family instruction, *Ruan-tang-chen Chuan-chia Kuei-fan* adopted many ideas and practices from its Chinese sources such as *Yuan-shi Shi-fan*, *Si-ma Wen-kung Chu-chia Za-yi*, and *Wen-shi Mu-hsun*. Therefore, through a careful comparison of these four texts, I will show how this Vietnamese text expressed its unique views on three kinds of important relationships that serves as the backbone of each families, namely, the relationships between father and son, between brothers, and between husband and wife. It is also through the above analysis that this Vietnamese Confucian scholar’s unique feature and limitation posed by his own cultural background becomes clear.

**Keywords:** family instruction, Vietnamese Confucianism, *Ruan-tang-chen Chuan-chia Kuei-fan*, *Yuan-shi Shi-fan*, family ethics

# 睦親與息諍 《袁氏世範》、《唐臣公傳家規範》中的家庭倫理

林朝成

## 一、前言

「家訓」是中國傳統宗法社會重要的文化現象，端蒙養、重家訓乃中國教育思想的特色。自古以來中國就有「修身、齊家、治國、平天下」的觀念，《禮記·大學》言：「所謂治國，必先齊其家者：其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家，而成教於國。」<sup>1</sup>，家訓便是在儒家家庭倫理教化的脈絡中，所彰顯的文化表現體裁。

依學者的研究<sup>2</sup>，「家訓」一詞的主要內涵包括家範、家誡、家規。古代的家訓主要是指父祖對子孫；家長對家人；族長對族人的直接訓示、親自教誨；也包括兄長對弟妹的告誡，夫妻之間的囑託。由於中國傳統文化並不是精英文化( elite culture )和通俗文化( popular culture )截然分明，士大夫的精英文化原也是浸潤在鄉里的「通俗文化」中，兩者的交流、滲透與影響，頗多交錯融合。尤其是「家訓」的教化，本有「厚人倫而美習俗」的宗旨。因此，原來只針對家庭或家族內部的家訓，跳脫家庭教育的私有性格，成為社會教育的一環，經典之作則成為社會文化共同的財產，起了維繫家庭與家族共同體的團結、合諧與穩定的作用。

談起中國的家訓起源，周法高主張中國家訓最早為古人的戒子書、家誡一類的作品<sup>3</sup>。「戒」原有謹慎之意，《尚書·大禹謨》認為戒令的正確用法，乃以美好的

<sup>1</sup> 朱熹，《四書章句集註》（臺北：鵝湖出版社，1984年），頁9。

<sup>2</sup> 參見周法高，〈家訓作品的源流（上）〉（《大陸雜誌》第二十二卷第二期，1950年），頁1-5；徐少錦、陳延斌，《中國家訓史》（西安：陝西人民出版社，2003年），頁1-25。

<sup>3</sup> 周法高，〈家訓作品的源流（上）〉，頁1。

話來戒喻善政<sup>4</sup>。家訓溯源至上古，關係著帝王的神聖王權。至於《國語》、《左傳》、《戰國策》中記載的家訓，以德教為核心內容與根本，說明中國家訓的發源即以禮敬、謙勤為主軸。<sup>5</sup>

兩漢三國時期，家庭倫理教育的家訓內容逐漸豐富，呈現多樣化的風貌，可說是中國家訓發展史上的定型期。帝王家訓方面，漢高祖劉邦手敕太子讀書練字；漢文帝劉恒遺詔薄葬；漢光武帝劉秀訓誡太子劉莊重文勤政；漢明帝劉莊誡皇族用人惟賢；魏武帝曹操教子任賢、用法，這些都反應出君王大願，不離「戒」之本意。至於家訓的流行，馬援家訓〈戒兄子馬嚴、馬敦書〉教誡諸子遵行禮法，不議人之長短，勸告侄子勿效「天下輕薄子」，開啓家戒之風。此時期家訓教化也擴及女性群體，而有女誡，其中影響較大者有班昭《女誡》、荀爽《女誡》與蔡邕《女訓》。

魏晉以後，家訓逐漸盛行，然正式以「家訓」為書名，則始於南北朝北齊顏之推《顏氏家訓》，本書可說是「家訓」的典範之作，象徵中國仕宦家訓臻至成熟。之後，因詩風鼎盛，唐代家訓便以詩歌的新形式流傳「詩訓」的作品，李白、杜甫、韓愈、白居易、李商隱等大詩人，皆有膾炙人口的家訓詩<sup>6</sup>。此時期的訓女書十分豐富，鄭氏的《女孝經》和宋若莘的《女論語》都是影響深遠之作。值得注意的是，南越諸族也受到中國家訓類作品的影響，越族洗夫人誡子孫「赤心向天子」以維護族群的生存與團結即為百越人所推崇<sup>7</sup>。

宋元時期家訓作品進入繁榮階段。其特點是不僅以弟侄子孫為教育對象的詩歌、箴、銘、短文等仕宦家訓湧現，「治生」、「制用」等謀生訓誡則拓寬了家訓領域，切合於實用的居家指導型家訓，別開生面成為具體的家庭管理準則。<sup>8</sup>此時期

<sup>4</sup> 梁劉勰，《文心雕龍·詔策》說：「戒者，慎也，禹稱『戒之用休』。君父至尊，在三罔極，漢高祖之敕太子，東方朔之戒子，亦顧命之作也。及馬援已下，各貽家戒。班姬女戒，足稱母師也。」見周振甫注，《文心雕龍注釋》（臺北：里仁書局，1984年），頁373。

<sup>5</sup> 參見徐少錦、陳延斌，《中國家訓史》，頁88-106。

<sup>6</sup> 參見《中國家訓史》，頁340-351。

<sup>7</sup> 李延壽紀載：「譙國夫人洗氏者，高涼人也，世為南越首領，部落十餘萬家。夫人幼賢明，在父母家，撫循部眾，能行軍用師，壓服諸越。每勸宗族為善，由是信義結於本鄉。越人俗好相攻擊，夫人兄南梁州刺史挺恃其富強，侵掠傍郡，嶺表苦之，夫人多所規諫，由是怨隙止息，海南儋耳歸附者千餘洞。」，《北史》（臺北：二十五史編刊館，1958年），頁3005。

<sup>8</sup> 參見《中國家訓史》，頁375-465。

著名的著作有司馬光《家範》、《居家雜儀》與袁采《袁氏世範》。至明清時期，由於統治階層對女德的重視和封建禮教的強化，女子家訓特別繁榮，如帝后家訓的集大成者《內訓》和口語通俗家訓的《溫氏母訓》。這些家訓鼎盛時期的作品也往往更能為漢文化圈所吸收交融，和當地的鄉規俗例結合，形成符合各地社會政治需要的家訓文學。

歸納起來，中國家訓的功能有：（1）宗法社會的倫理教化；（2）促進家庭成員社會化；（3）作為管理家庭事務的準則；（4）傳承家風、家學的功能；（5）推廣醇美善良風俗的規訓。依此功能，許多著名的家訓被不斷的傳抄，同時也成爲一種社會共同的集體意識、風俗教化，維繫了國家與社會的安定，並穩固累世同居大家庭的家庭規範和經濟命脈。

早在西元二世紀，漢王朝征服越南，建立了行政區域和土地分配制度，儒學便在越南傳播。同時，漢王朝所建立的教育和考試制度，使儒學取得文化場域的主導優勢，成爲傳播中國文化意識形態的機制，並深化爲越南的精英文化思想。

從文化因素來分析，文字是文化傳播的重要因素。秦漢時期，越南還沒有自己的文字，在趙佗的南越國時期（B.C.204 左右）因漢字傳入，越南開始使用漢字作為書寫文字。從此以後，漢字便成爲越南的正式和官方文字。西元 13 世紀，越南始出現自己的文字—喃字，但越南的各級行政機關在頒佈法律、公告、文書時，仍需使用漢字。民間著書立說與一般寫作，仍是以漢字作為表情達意的工具。越南歷史學家文新指出：「中國語言文字已經成爲越南語言文字的有機部分。越南語言文字和中國語言文字之間的關係比拉丁字與法國語言之間的關係還要密切。因此，要想真正瞭解越南語言文字就不得不瞭解中國的語言文字。」<sup>9</sup>這種語言文字的接受和相通，使儒學可以不必通過翻譯就可以直接爲越南土族所瞭解，有利於儒家教化的傳播。

從越南的社會結構<sup>10</sup>來觀察，則爲家訓思想的傳播提供一個可能的視野。在越

<sup>9</sup> 越·文新，〈中越辭典·序言〉，引自《古代中越關係史資料選編》（北京：中央社會科學院，1982年），頁 755-756。

<sup>10</sup> 戴可來、廖宏斌，〈1850-1880 年越南社會整合情況之分析〉（《史學月刊》，第二期，2002 年），頁 86。

南的社會裡，一個家族成員不僅需要互相幫助，而且還需要互相督促。因而出現了互相幫助和互相承認的某些形式<sup>11</sup>。因為家庭、宗族是以血緣為紐帶而形成的，長期的家庭生活又滋生出共同的心理意識。這種意識又通過鞏固家庭共同聯繫的意識及其實現方式表現出來。越南的社會文化中，個人的成敗與整個家族都有極大影響，無論是衣錦還鄉榮歸故里，還是淪為囚徒被放逐異鄉，都關聯著每一個家族成員的榮辱悲歡。這個以血緣凝聚而成的家族、宗族關係，應該為中國家訓思想在越南的傳播提供有利的條件。

基於上述基本的認識，當筆者企圖研究越南的儒學時，便選擇從「家訓」入手，觀察中國家訓傳統對越南儒家文化的影響。然越南的家訓研究，尚在起步，目前系統性的著作並不多見，文獻的脈絡與政經社會的關係仍有待釐清。因此，筆者目前的作法是從越南的家訓文獻與中國的家訓文本作比較分析，以探討其接受的家訓思想，並從文本的詮釋中了解該文本的特色，希望由個案研究的累積中，逐漸明白越南家訓思想的傳統。

筆者的研究步驟是從《越南漢喃文獻目錄提要》<sup>12</sup>中查到二十八筆家訓的文獻，略經比對，選定五本家訓，並從越南漢喃研究院取得影印本<sup>13</sup>，進行初步閱讀。其中，筆者以為《唐臣公傳家規範》<sup>14</sup>最具系統，因此以之為個案研究，希望從該抄本的研究中，以睦親與息諍為主題，探討家訓所彰顯的家庭倫理，並管窺儒家對越南文化影響之一端。

## 二、編著者的詮釋性：《唐臣公傳家規範》的定位

「家訓」的製作，除《顏氏家訓》、《袁氏世範》等少數體系性著作外，大多

<sup>11</sup> 阮鴻峰，《越南鄉村》（昆明：雲南省東南亞研究所，1983年），頁68。

<sup>12</sup> 劉春銀、王小盾、陳義主編，《越南漢喃文獻目錄提要》（臺北：中央研究院文哲所，2002年）。

<sup>13</sup> 資料的順利取得，非常感謝漢喃研究院鄭克孟院長的大力協助。

<sup>14</sup> 越南漢喃研究院館藏，館藏編號 A2236。

是輯錄聖賢君子的名言，參以己見，綜合成一套實用性或指導性的倫理寶典。司馬光的《家範》引述大量的經、史事例，甚至「爰自卿士以至匹夫，亦有家行隆美可爲人法者，今采集以爲家範。」<sup>15</sup>這種編著行爲，在家訓史中本爲常態，後來的家訓作者，也常引用《家範》中的名篇，以爲立論的根據與佐證。因此，家訓的製作不可只見資料的彙集，而忽略編錄本身便是一種詮釋行爲，它透顯了個人的意志、贊同典型以及欲傳之後代的倫理判斷。

《唐臣公傳家規範》<sup>16</sup>是越南阮逸（1793-1871）所著。在其抄本的序言中，論及阮逸生平：

公姓阮，諱逸，字唐臣，號愛蘭處士，比寧順成府超類縣資世社人也。生於黎末景盛二年丙辰，至本朝嗣德二十四年辛未卒，壽七十六歲。其先世故黎進士四，公性淡恬慷慨，不樂仕進，終身不赴應試，甘老山林，以泉石自娛。翼宗皇帝聞名召見，拜以官，公故辭不就。其門下弟子皆凜遵規訓，多有顯達者。男子五人，皆富於學；女子三人，皆知書能文。明命年間，公嘗著作傳家規範以訓後世子孫云。<sup>17</sup>

由此可知，阮逸雖身處精英文化圈，然生性淡泊名利，不以宦官聞達，他作《傳家規範》的目的原在於訓示子孫，具體內容皆爲人倫規範。本書內容分爲六大類：第一謹門庭範、第二孝事父母、第三友于兄弟、第四敦睦夫妻、第五信孚朋友、第六修身品行。內容多有參照或直接抄錄自中國的家訓類作品，在文本中直接引用的作品就有《袁氏世範》、《居家雜儀》、《溫氏母訓》。其內容引用最多的是《袁氏世範》，共引文十八則，遠超過抄錄居次的《溫氏母訓》五則，可見阮逸正是以《袁氏世範》爲基本，輔以諸家著作的言論，編製家訓規制，以訓後世子孫。

《袁氏世範》的作者袁采，字君載，衢州信安（今浙江衢縣）人。袁采曾以會試第三名登進士第，先任樂清等縣縣令，以廉明剛直著稱，後官至監登聞檢院<sup>18</sup>。

《袁氏世範》原取名《訓俗》，是袁采於南宋淳熙五年（1178）任樂清縣令時，爲

<sup>15</sup> 司馬光，《家範》，《景印文淵閣四庫全書》第二三一冊（台北：商務出版社，1986年），頁508。

<sup>16</sup> 阮逸，《唐臣公傳家規範》抄本（以下簡稱《傳家規範》）

<sup>17</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁1。

<sup>18</sup> 參見《四庫全書提要》，《景印文淵閣四庫全書》第六九八冊，頁595。

了「厚人倫、美習俗」，而為當地民眾所撰的著作。中國所傳的家訓繁多，一般著作者所要求的形式皆以「典正」為主，像袁采這樣立意為「俗訓」者可以說是第一人<sup>19</sup>。《袁氏世範》和司馬光《家範》便成為流行於宋代兩種不同類型的家訓著作。

《袁氏世範》共三卷，分「睦親」、「處己」、「治家」三門，各門之下又有數十條子目，如〈睦親〉門下有「性不可以強和」、「人必貴於反思」、「男女不可幼議婚」等六十四條，在〈睦親〉篇中，袁采不是說教式的提出一些條文要求，而是從人的性格、性情的分析入手，深入剖析造成家庭失和的原因。他認為只有弄清癥結所在，才能從根本上解決家庭不睦的問題。〈處己〉門下有「人之智識有高下」、「處富貴不宜驕傲」、「禮義制欲之大閑」等六十八條，主要是論述修身、處世、言行、交遊之道。〈治家〉門下則有「宅舍關防貴周密」、「山庄需置庄田」、「夜間防盜宜警急」等七十三條，主要是論述家業管理，治家興盛之道。《袁氏世範》關於治家之道、日用常行等的說明，幾乎無所不包，雖不免於瑣碎，卻便於一般民眾遵行。因此，《四庫全書提要》對它的評價是：「其書於立身處世之道反覆詳盡。」又說：「大要明白切要，使覽著易知易從，固不失為《顏氏家訓》之亞也。」

20

《四庫全書》將《袁氏世範》並列在儒家部《二程子遺書》、《上蔡語錄》、《延平答問》、《近思錄》之林，顯然視之為宋代理學著作。然袁采卻是自覺地避開當時理學正統的大論述，他嘗試以通俗詞句打開常民的言說場域。他說：

近世老師宿儒，多以其言，集為語錄，傳示學者。蓋欲以所自得者，與天下共之也。然皆議論精微，學者所造未至，雖勤誦深思，猶不開悟，況中人以下乎？……今若以察乎天地者而語諸人，前輩之語錄固已連篇累牘，姑以夫婦之所與知能行者，語諸世俗，使田夫野老，幽閨婦女，皆曉然於心目間。人或好惡不同，互是迭非，必有一二契其心者，庶幾息爭省刑，俗還醇厚，

<sup>19</sup> 《訓俗》書成，袁采請太學同學、當時擔任隆興府判的劉鎮為書作序時，劉鎮〈袁氏世範原序〉：「熟讀詳味者數月」，深感此書「其言則精確而詳盡，其意則敦厚而委曲，習而行之，誠可以為孝悌，為忠恕，為善良，而有士君子之行矣」，《景印文淵閣四庫全書》第六九八冊，頁 596。可以達諸四海，作為一世之範模，故建議改名為《袁氏世範》，袁采初雖推辭，以為此乃溢美之詞，然而該書還是以此名世。

<sup>20</sup> 《四庫全書提要》，收於《景印文淵閣四庫全書》第六九八冊，頁 595。



聖人復起，不吾廢也。<sup>21</sup>

袁采立意俗訓，或有間接批判理學之微意，然其走向不同於性理之學，也不以經史事例為訓，是確定的事實。袁采直接訴諸於普遍人性，其見解往往能發前人所未發，一種新的常民論述在教養上走向自主的道路，終於有個正當的表述形式和內容。然而阮逸在編撰《傳家規範》時，並不完全遵守袁采論述的原則，他引用顏光衷良知的說法，指點行孝的自覺與工夫：

天下雖有不孝之人，而稱之孝則喜，稱之不孝則怒且愧，於人前修名矜節，未敢如居私之放縱，是其良知不汨沒處，充此良知，便是大孝。<sup>22</sup>

這是陽明學派的大論述，屬「議論精微」者。又言：

學問大要須把天道、人情、物理、古今因革識得透徹，卻以中正道理處之。

23

這是朱子學派熟悉的話語，屬「察乎天地」的性理學。略考越南儒學史，在陳朝順宗（1388-1398年）時，朱子學者朱安文任國子監司應，為太子上課，傳授四書五經，介紹朱子學。陳朝統治者仿效中國科舉取士的制度模式，許多越南士子因科舉考試擠身士宦階層，甚至產生了非朱子書不讀，非朱子言不談的風氣，也為越南的朱子學奠定了基礎。黎朝時，越南大量印行《四書大全》作為府州縣學的教材，科舉考試時更全面以《四書大全》為考題。黎聖宗（1460-1497年）更積極推動朱子學文化教育的發展，朱子學逐漸成為越南正統的國家哲學<sup>24</sup>。因此，阮逸所訴求的對象，應是通曉朱子學、陽明學，知書能文的後代子孫，屬精英文化的代表，這和力求接近宋人通俗文化的《袁氏世範》，原有不同的理想讀者設定。

《傳家規範》開宗明義引《曲禮》以嚴男女之別，出嫁的女兒和自己兄弟的相聚受到禮法的規定，婦女的行動自由也受到嚴格的限制：

女子嫁而反，兄弟不與同席而坐，不與同器而食……女子無故不許出中門，

<sup>21</sup> 袁采，《袁氏世範 跋》，《叢書集成初編》（台北：商務，1986）。

<sup>22</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁 14。

<sup>23</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁 49。

<sup>24</sup> 參見程立田，〈朱子學的世界傳播和影響〉（《南平師範學報》，2003年第三期），頁 25。

出必擁蔽其面。<sup>25</sup>

就《袁氏世範》來說，每一則敘述原不做條文式的規定，而是從現象的觀察與陳述中，提出睦親之道，著重在說明規範的合理性和如何實行的問題，而《傳家規範》條例先行的編錄架構，反近於司馬光的《溫公家範》。《家範》的寫作方法是收集整理儒家經典中關於倫理規範的議論，然後證之以各類史傳故事，反復闡述，發明經義為特色。《傳家規範》仍不脫傳統家訓的宣示，重規範的訓示，頗有參考《家範》的體例。

因此，我們在定位《傳家規範》時，不僅要從《袁氏世範》的角度闡釋其思想在越南的傳播與接受，更要從理想讀者的設定與表述方式的不同，從編著者的詮釋性的角度說明《傳家規範》的自家主張。

### 三、體會對方心境的孝順父母之道

宋代理學興起，宗族組織發展迅速，五倫的思想通過各種傳播教化的手段，深入家庭、宗族之中。孝是宗法倫理的基本範疇，孝事父母幾乎是所有家訓著作自明的課題。《袁氏世範》在此倫理思潮中，不同於一般家訓的道德訓示，他從行為心理的分析，社會民風的觀察，於人之常情處提出種種調適家人關係的行為準則與建議，使五倫的教化，從性格、性情、成長心理入手，不做過分的道德要求，也不建立在「律己嚴，待人寬」唯士大夫能行的道德基礎上，在家訓史上開創了鮮明的人道主義的視野。

《傳家規範·孝事父母》採錄三條《袁氏世範》對老人心理和父母偏愛原因的說明，這也表現出家訓的親切處：

高年之人作事有如嬰孩，喜得錢財微利，喜受飲食菓實小惠，喜與嬰兒玩狎。

---

<sup>25</sup> 阮逸，《傳家世範》，頁2。

為子弟者能知此而順適其意，則盡其歡矣。<sup>26</sup>

年事已高的人，做事好像小孩子一樣，喜歡得到錢財上的小小利益，喜歡接受飲食、果實等好吃的東西，並且很願意和孩子一塊兒玩耍。為人子弟者，若能明白這個道理而順應滿足老人的意願，那麼就會盡其所歡，使老人晚年過得幸福。在這裡袁采對老年行為的貼切體會，原出自於孝親、順意、盡歡的動機，比起剛性道德勸說，這則敘述可愛得多。

睦親之患，在於偏私不均，一有偏私，調適家人關係的倫理準則就會動搖，雖累世同居大家庭，常以「忍」字為睦族之方，然終非治本之道。袁采在父母與子女的關係上，就十分注重愛子貴均。他認為父母對子女偏私不均的愛是造成家族不睦最大的因素。

人有數子，飲食、衣服之愛不可不均一；……。幼而示之以均一，則長無爭財之患；……初不均平，何以保其他日無爭？<sup>27</sup>

由這裡也可以看出貴均之道和息諍的密切關係。

然而父母之愛子女，往往有所偏愛，這是為什麼呢？袁采做出解釋：

父母見諸子中有獨貧者，往往念之，常加憐恤，飲食衣服之分，或有所偏私。子之富者或有所獻，則轉以與之，此乃父母均一之心，而子之富者或以為怨，此殆未之思也。若使我貧，父母亦移此心於我矣。<sup>28</sup>

父母看到幾個孩子中有一個生活過得很貧窮，往往就會多掛念他，常常對他加以貼補，在分配衣服飲食之時，對他就會有所偏愛。富裕的子女有時給他們東西，他們會轉而把這些東西給了貧子。這是父母均一之心使之然。但是富裕的孩子們對父母的這種做法懷有怨恨，這實在是未曾同理深思的心理反應。假若換個處境，富裕的孩子原來很貧窮，父母也一定會把這份愛心加在他身上的。所以這種看起來不公平的偏私行為，袁采經由心理學的觀點分析，說明了天下父母「損有餘而補不足」的常道。袁采特別提醒兒女，站在父母的角，憐恤貧弱子女，並非偏私，而是父母

<sup>26</sup> 阮逸，《傳家世範》，頁 12。

<sup>27</sup> 阮逸，《傳家世範》，頁 6。

<sup>28</sup> 阮逸，《傳家世範》，頁 12-13。

「均一之心」，是對兒女不同經濟處境的關照，並非不愛富家子女。這是情境倫理的思維，「均」不再只是公平分配而已，而是從其「憐恤」的角度立論，對「均」提出了新的合理解釋。

對於父母偏愛幼子，這種現象雖是人之常情，然常造成兄弟不和之因，袁采從父母的心理作了合乎情理的解释：

同母之子，而長者或為父母所憎，幼者或為父母所愛，此理殆不可曉。竊嘗細思其由，蓋人生一、二歲，舉動笑語，自得人憐，雖他人猶愛之，況父母乎！才三四歲至五六歲，恣性啼號，多端乖劣，或損動器用，冒犯危險，凡舉動言語，皆人之所惡，又多癡頑，不受訓誡，故雖父母亦深惡之。方其長者可惡之時，正值幼者可愛之日，父母移其愛長者之心而更愛幼者，其憎愛之心，從此而分。<sup>29</sup>

這則文字可能是對父母偏愛現象最早提出心理解釋的文獻。然父母愛子貴均，袁采告誡父母須有所覺悟，任意而行，「使長者懷怨，而幼兒縱欲，以致破家可也」，所以父母對整個家庭得的和諧息諍，應負有更大的責任。

阮逸抄錄這三則文字，頗多開朗疏通之處，賦予家庭倫理同情的理解。然他在〈孝事父母〉一段的編寫，並不能一直保持這個基調。舜與父親的親子關係原是人倫的考驗與命限，阮逸所抄羅從彥「天下無不是底父母」一則，聲明「雖大舜父母之虐，亦當釋然善處矣！……孝子之心，怨親而不能反己者，亂臣賊子之心也。」<sup>30</sup>舜的父親瞽瞍，續娶一妻之後生一子，名象，夫妻二人從此不喜歡舜，千方百計，想盡各種辦法要把舜殺掉，這是父母愛幼子的極端事例。依袁采的分析這原是父母的偏愛任性之過，然依羅從彥「怨親而不能反己者」，卻遭譴責為「亂臣賊子之心」，在此情境下，這種嚴厲的權威主義，便掉入孝道的絕對價值的泥淖中。

阮逸有一段文字，條列說明「人子有大不孝而不自知」的情境，其中第五條不孝的事例是這樣：

見同輩則禮貌溫和，見雙親則顏色阻滯；待妻子則情意藹然，待雙親則胸懷

<sup>29</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁7，這則文字，阮逸引用時，應略有錯漏，今從原文引用。

<sup>30</sup> 阮逸，《傳家世範》，頁11-12。

鬱悶；有美食則食妻子而不以養親；有好衣則衣妻子而不奉親。<sup>31</sup>

針對奉養雙親與親近妻子的人情衝突，阮逸只是以父母親的恩情遠超過妻子來勸說，對此現象少了同情的理解和深入的事理的說明，從息諍的角度來看，終有其不足之處。

#### 四、個案情境分析下的兄弟同居情誼

宋代的家庭組織是以宗祠、族譜和族田為聯繫基礎，兄弟或同居同戶，或同居異戶或異居異財，各種家庭型態都有其存在的合理性，大家庭的宗族群居，並非那時通行的家庭形式。司馬光《家範·治家》云：

夫人爪牙之利不及虎豹，膂力之強不及黑熊，奔走之力不及麋鹿，飛揚之高不及燕雀，苟非群居以御外患，則反為異類食矣。<sup>32</sup>

宗族相保、相互扶持、群居御患的累世同居大家庭，雖為當時儒者所嚮往，傳為美事，但有如此實力雄厚的世家集團，已稀有難見。且累世同居，家庭人口愈多，人與人之間的摩擦愈見激烈，其管理愈為困難。因此，以兄弟相愛為前提，家庭型態則各行其宜，以免兄弟交爭，互相嫉惡，其慘烈更甚於陌生人的情況發生，已成儒者的時代課題。袁采云：「故兄弟當分，宜早有所定。兄弟相愛，雖異居異財，亦不害為孝義。一有交爭，則孝義何在？」<sup>33</sup>孝義的倫理規範如何落實到日常家庭生活中，這不僅是倫理的考量，也須制度上合宜地安排設計。

《袁氏世範》在兄弟倫理上的洞見通情達理，常為人所稱道。舉例來說，兄弟子姪同居，原為共有家產。但私人財產雄厚的兄弟，為了考慮將來分產的問題，常私藏金寶，以保有私財。袁采認為這種行為是愚蠢，但解決的方法並不是傳統家訓所言的道德訴求，而是財務管理的策略：

<sup>31</sup> 阮逸，《傳家世範》，頁 16-17。

<sup>32</sup> 司馬光，《家範·治家》，《景印文淵閣四庫全書》第二三一冊，頁 509。

<sup>33</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁 10。

若以百千金銀計之，用以買產，歲收必十千。十餘年後，所謂百千者，我已取之，其分與者，皆其息也。況百千又有息焉，用以典質營運，三年而息一倍，則所謂百千者，我已取之，其分與者，皆其息也。況又三年再倍，不知其多少，何為而藏之之篋筭，不假此息以利眾也。<sup>34</sup>

這是面對問題的智慧。袁采論及種種竊盜公眾財產的手段，或寄妻家、或寄內外姻親之家、或作妻家置產、或作妻名置產，種種私心計算，總難免有漏洞意外。他鼓勵人將自己的私人財物借給家人，家人用這些錢來經營生意，而只取其本金卻不拿利息，使家人逐漸富裕起來，並推廣至兄弟子侄，使家族經濟財源綿綿不絕，這是善於處事的人通達的智慧。袁采從結果論的角度立說，勸人從善處存心，實有其說服力。

阮逸《傳家規範·友于兄弟》採錄《袁氏世範》十則文章，除最後一則錄法照禪師所說的勸世歌之外，全章皆歸袁采的說法，可說是完全贊賞他的論點。其所錄內容出自《世範》的這些條目：「睦親性格不可強求一致」、「居家貴寬容」、「長幼同居貴和睦」、「兄弟之間勿爭財」、「兄弟失和，不如早分家」、「對待家事要熱心」、「叔侄如父子」、「背後之言不可聽」。筆者尚未詳究十九世紀越南家庭型態，然從〈友于兄弟〉略作推測，或許二者的閱歷和自省有相應之處吧。

兄弟同居，存在各種引發衝突的情境，依《傳家規範》所錄，至少有以下的情境可說：<sup>35</sup>

- 一、兄弟子姪同居至於不和，是因有人處心不公，務貪多得以致人心難平。對治之道是各懷公心，公私分明，雖菓實等小物也必需均平分配。
- 二、兄弟子姪同居，或長者恃強凌幼，或幼者不能順承。對治之道是長者把握大原則，讓年幼者參與，分工幹事，互為對方設想，各盡公心。
- 三、兄弟子姪同門異戶而居，公眾之事需盡心參與，不可令小兒婢僕怠慢，也盡量避免公眾的場所，有人勤於洒掃，有人全然不顧的情況發生。
- 四、同居之人不可以言語興爭端，不可相譏議，婦女以言相激，其夫及同輩不可一

<sup>34</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁9。

<sup>35</sup> 以下所述，參見《傳家規範》頁24-30。

般見識，應親愛兄弟，鞏固情誼。

情境案例可不多說，重要的是，每一爭端的根源都要仔細體會，防微杜漸，更不可聽信或傳遞流言，以致積怨，採取的手段則是公心與站在別人的立場設想。袁采體察兄弟子姪同居造成衝突的成因，故要人有遠識並用心去維護倫理情誼，這也難怪阮逸對此特有共鳴。

袁采探索父子兄弟失和的原因，父子或因善責，兄弟或因爭財，然還有和前二者無關，卻導致家庭的紛爭的根本原因，他認為這得從人的性格來深入剖析，才能釐清家庭不和的癥結所在：

蓋人之性，或寬緩、或褊急、或剛暴、或柔懦、或嚴重、或輕薄、或持檢、或放縱、或喜閒靜，或喜拏、或所見者小、或所見者大，所稟自是不同。父必欲子之性合於己，子之性未必然；兄必欲弟之性合於己，弟之性未必然。其性不可得而合，則其言行亦不可得而合，此父子兄弟不和之根源也。<sup>36</sup>

性格既是不同，各執己見，必生爭執，爭執再三，從此產生不睦，也可能導致「終身失歡」，如果了解這個道理，那麼就有解決的辦法。「性不可以強合」，居家相處之道便是尊重對方的人格和稟性，「父兄不責子弟不同於己」、「子弟不望父兄惟己之聽」，體諒別人，善於反思，不互相責備，便能杜絕不和之端，以至於和諧共處無乖爭之患。阮逸的抄錄，於此下一案語：「識性可與同居，正此謂也。」<sup>37</sup>這是本章唯一的評論，可見袁采分析的角度，深為阮逸所信服。

## 五、對知識與權力弱勢處境下的婦女寬容

敦睦夫妻之道原有多端，然古人言論多是抽象簡略，卻對寡婦自處對待之道特別重視。阮逸對此問題的見解，則摘錄《溫氏母訓》以為規訓。《溫氏母訓》乃明朝官吏溫璜記錄他的母親陸氏的教誨編訂而成的家書，是一本口語通俗家訓，曾被

<sup>36</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁 1；阮逸，《傳家規範》，頁 22-23。

<sup>37</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁 23。

清代陳宏謀收入《五種遺規·教女遺規》，被譽為當時女子「立身行己之要，型家應物之方」。內容包括祖業的守成、家道的維繫、女德的訓言、子女的教育等等。

《傳家規範》所著重的是《溫氏母訓》對寡婦守節的實際見解：

凡寡婦，雖親子姪兄弟，只可公堂議事，不得孤召密囑。寡居有婢僕者，夜作須明燈往來。然寡婦不必勸之守，亦不必強之改，只有直捷相法，只看晏眠早起，惡逸好勞，恹恹地無一刻守空閒，此必守節人。身勤則念專，貧也不知愁，富也不知樂，便是鉄石手段。若有半餉偷閒，老守終無結果。<sup>38</sup>

《溫氏母訓》主張不必勸寡婦守寡，不必強迫她改嫁，在明代大力提倡守節的風氣下，實是開明的見解，至於從行為來觀察守節的志向與難處，原是依人情而來的體會，這些要素，都為阮逸所贊同，以為寡婦行為的依歸。

〈敦睦夫妻〉章並沒有直接引錄《袁氏世範》的章句。談議婚之處，《傳家規範》乃編錄司馬光《家範》的意見。然兩者仍有共通處，不論是司馬光或袁采，他們都反對男女幼小議婚。因人事的變化，男女的成長與品德教養的異同，幼小議婚，從其前約，或難保家，背其前約，則為薄義，自然易興爭訟，故不得不引以為戒。然袁采和阮逸在男女內外之別的觀點，則反應出不同的態度。因當時婦女的弱勢處境，阮逸引司馬光的言論，主張對待婦女宜寬容：

但婦人多不讀書，不明理，或有不是，宜委曲開導，不可遽加以聲色，凡事商量，相敬如賓，乃為和氣致祥之象。若不量其愚，一概求全責備，則愈責愈仇，從此分心，家道亦從此不振矣。<sup>39</sup>

這是站在夫方優勢下對婦人的接納，就家庭權力的位階來說，婦人仍居牢不可破的下位：

婦主中饋，惟事洒食衣服之禮耳。國不可與政，家不可幹蠱，如有聰明才智，識達古今，但當輔佐君子，勸其不足，必無牝雞司晨以致禍也。<sup>40</sup>

婦人的地位，從嚴內外之別來說，更被規範在一定的角色：

<sup>38</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁 4-5。

<sup>39</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁 34。

<sup>40</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁 34。



妻雖賢，不可使預外事；僕雖能，不可使預內事。<sup>41</sup>

這都是規範性的語言，執行著男女分際的大防。

袁采則是從另一個不同的角度來思考這個倫理課題，他將這個大傳統還原到社會現象的效應來思考，「婦人不可使預外事」的道德宣告轉變成「婦人不必預外事」的社會觀察：

婦人不預外事者，蓋謂夫與子既賢，外事自不必預。若夫與子不肖，掩蔽婦人之耳目，何所不至！今人多有游蕩賭博，至於鬻田園，甚至於鬻其所居，妻猶不覺。然則夫之不賢，而欲求預外事，何益也。子之鬻產，必同其母，而偽書契子者有之，重息以假貸，而兼并之人，不憚於論訟，貸茶鹽以轉貨，而官司責其必償，為母者終不能制。然則子之不賢，而欲求預外事，何益也。此乃婦人之大不幸，為之奈何！苟為夫能念其妻之可憐，為子能念其母之可憐，頓然悔悟，豈不甚善！<sup>42</sup>

夫與子都是賢能之人，婦人外事自然不必參預，那是種幸福；夫與子都不肖，想要參預外事，也無濟於事，這是婦人的大不幸，想要做也無可奈何。袁采的結論雖同是不必參預外事，但一幸一不幸，其間的命運有如天壤之別，婦女的弱勢地位也在一句「為之奈何！」中透顯出來。對袁采來說，婦人不必預外事，是個社會現象的判斷，並非道德的戒律，他把責任回到父子身上來，要求父、子以妻、母之可憐為念，即時悔悟，才能給家庭幸福。

如果在夫不賢或夫死的狀況，婦人治理生計可說是自力救濟，袁采嘆為「賢婦人」，無一絲告誡或譴責之意：

婦人有以其夫蠢懦，而能自理家務，計算錢穀出入，人不能欺者；有夫不肖，而能與其子同理家務，不致破家蕩產者；有夫死子幼，而能教養其子，敦睦內外姻親，料理家務，至於興隆者；皆賢婦人也。而夫死子幼，居家營生，最為難事，託之宗族，宗族未必賢；託之親戚，親戚未必賢，賢者又不肯預人家事。惟婦人自識書算，而所託之人，衣食自給，稍識公義，則庶幾焉。

<sup>41</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁 34。

<sup>42</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁 18。

不然，鮮不破家。<sup>43</sup>

夫蠢懦，婦人自理家務，是保護自己，維護自己生存的權力；夫不肖，能和兒子同理家務，母子同心，不致使家破產。至於寡婦興隆家業，更是難得，這些婦女參預外事的作為，皆為袁采所贊賞，不曾有「牝雞司晨以致禍」的憂慮。至於婦人受教育，自識書算，本是婦人擺脫知識技能弱勢的護身符。寡婦治生雖為難事，但要把居家營生託付給人，更是難事。因此，要擺脫破家的命運，除自理家務，開創生機，慎選所託之人，似乎也別無他途。袁采的家訓，對寡婦這樣的處境，實深感同情。

阮逸對婦女地位的看法，並沒有接受袁采就事論事的同情分析，他仍以女子的三從四德為規範，接受司馬光「以禮治家，謹守禮法」的典範，探究其歷史因素，或因越南曾依照《朱子家禮》對傳統婚姻方式進行改革，並將嫁娶是否能遵循禮儀當作官吏晉升的條件；五倫的義務與責任採用法典或條例的形式規定下來，成為越南人的行為規範，理學已成為官方意識型態<sup>44</sup>。在這種風氣下，阮逸不能接受袁采進步的看法，應是時代文化的限制。

## 六、編著者所遺漏的環節

阮逸抄錄中國家訓文獻，並非忠實的全文著錄，間或有刪節，改寫的做法。大致上阮逸明辨家訓宗旨，所採錄的篇章皆精要之作，然對於行文語氣的改寫，也可能改變了文本詮釋的立場，而遺漏了重要的環節。《袁氏世範》對人性探索的興致，原是其吸引讀者所在，阮逸的改寫往往捨棄了精彩的感嘆、詰問詞，直寫成肯定的命題，如此便失去了原文的表述態度。舉例來說，袁采在「性不可以強合」一則中，對於父子兄弟的不合，因「莫明其由」，所以從人的性格解釋其中的根由；「父母多愛幼子」一則中，因「此理殆不可曉」，所以細思其由，提出兒童發展階段與父母互動的觀察，「莫明其由」、「此理殆不可曉」，這些困惑與近思的關鍵，在阮

<sup>43</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁 18。

<sup>44</sup> 程立田，〈朱子學的世界傳播和影響〉（《南平師範學報》，2003 年第三期），頁 25-26。

逸編錄的過程中，都被刪落，原文中所顯現的對話空間也就不見了，剩下來的便成權威的斷語，這便減損了一分袁采自主性思考的情趣。

袁采對家庭人倫關係的難處深有體會，對於「家庭會傷人」深感嘆息，如〈處家貴寬容〉一則云：

自古人倫，賢否相雜，或父子不能皆賢、或兄弟不能皆令、或夫流蕩、或妻悍暴，少有一家中，無此患者。雖聖賢亦無如之何！譬如身有瘡痍疥癩，雖甚可惡，不可決去，惟當寬懷處之，能知此理，則胸中泰然矣！古人所以謂父子兄弟夫婦之間，人所難言者如此。<sup>45</sup>

阮逸所改寫的文句是如此呈現：

自古人倫不齊，或父子不能皆賢，兄弟不能皆善，或夫流蕩，或妻悍暴，少有一家之中無此患者。譬如身有疥癩，雖甚可惡，不可決去，惟當寬懷處之，則胸中泰然矣。<sup>46</sup>

「雖聖賢亦無如之何！」、「人所難言者如此」，在阮逸的抄錄中被省略，整段抄錄改寫之文便成一段修身處世之道，少了一分人情的洞察。

《袁氏世範》對同居之難處原有諸多深刻的體悟，〈同居相處貴寬〉一則表達自己的看法：

同居之人，有不賢者，非理以相擾，若間或一再，尚可與辯，至於百無一是，且朝夕以此相臨，極為難處，同鄉及同官，亦或有此。當寬其懷抱，以無可奈何處之。<sup>47</sup>

這一則文字從「以無可奈何處之」來論寬容，實有深刻的家庭倫理智慧，但阮逸《傳家規範》並未抄錄。〈舅姑當奉承〉一則，袁采對於兒婦錯不在己，卻因舅姑之愛偏，「獨不為舅姑所喜」，他雖勸兒婦「要當一意承順」，然「或父或舅姑終於不察，則為子為婦，無可奈何，加敬之外，任之而已。」<sup>48</sup>這種人情的無奈，袁采深

<sup>45</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁 2-3。

<sup>46</sup> 阮逸，《傳家規範》，頁 24。

<sup>47</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁 11。

<sup>48</sup> 袁采，《袁氏世範》，頁 8。

致嘆息，卻在《傳家規範》看不到任何摘錄，這便可看出阮逸的出發點仍以規訓為目的，人情的考察並非他的主要宗旨。

## 七、結語

阮逸《傳家規範》雖採錄大量的《袁氏世範》文句，然從編著者的詮釋性來考察，他是在袁采《袁氏世範》、司馬光《家範》和《溫氏母訓》諸著作中簡別抉擇，鑄成己見，以流傳後世子孫。我們不能要求阮逸是袁采的忠實讀者，也必須承認他在詮釋的應用上，仍是站在越南的情境來發言。因此，從家訓的流傳史來看，越南的海外因緣讓我們從新的視野以觀照漢文化圈的面貌。

再則，或因阮逸並非官場中人，《朱子家禮》並未列入《傳家規範》的抄錄文本，宋明理學的影響雖清晰可見，然非他的思想宗旨。以家訓的影響而言，《顏氏家訓》：「古今家訓，以此為祖」<sup>49</sup>的重要地位，在越南的歷史卻不見任何的影響，可見文化的傳播自有其民族文化的歷史脈絡，並非原來漢文化的再生產。

本文以睦親和息諍為主題，從家訓的文本，探討中越家庭倫理規範的實際運作，經由文本的解析，肯定《袁氏世範》的寫作形式和基於同理心的家庭關係的洞見，並從個案的比較研究中，了解《袁氏世範》對越南文化的影響。然本文只是以阮逸《唐臣公傳家規範》為研究範圍，如要明白越南的家訓流傳史，更多後續的個案研究與越南家訓史的探討，顯然是必要的。

---

<sup>49</sup> 陳振孫，《直齋書錄解題》卷十，頁16，《景印文淵閣四庫全書》，冊二二四。