

文化中國的大一統觀念

許 仟* 何湘英**

【摘要】

中國自古並非國名，它既不專屬某一固定的地理名稱，也無關某一朝代或政權，更非由一個民族建構而成，過去甚且稱不上是民族國家，但到底中國是什麼？它難道就只是西方移植而來的政治產物而已嗎？實然，中國乃根深蒂固地深植於中國中，它與整個中華文化的脈動息息相關。在西方政治體系尚未引進之前，本質的中國，並沒有「主權國家」(sovereign)的束縛，而僅有「正統」的傳承使命；寬闊的中國，也沒有「民族國家」的焦慮，只有「文化國家」的期許，其焦點非僅及於民族的認同，而毋寧更強化中國文化的認同與文化意識。畢竟，中國所最關切的不是中國人來自何時或何方，而是中國究為何。職是，單以德國統一或歐洲聯盟等西方所界定或經歷的統一(unification)以及整合(integration)模式，根本無由反映屬於文化層次的中國大一統。這正是現今兩岸問題之所以無法拘束於政治或經濟領域的關鍵因素。

基此，本文旨在重現朝代的鼎革，並用以凸顯中國文化的特徵。要檢視各朝各族如何在政治的轉換中漸趨融入中國文化中，又如何從其間綻放更璀璨的文化？更將進一步探究中國在融合不同特徵的文化之際，其「不同同之」的作為又為何？另者，中國的主流思維究竟是什麼，而文化整合的闡釋又有何重要意涵？凡此亦皆將在本文有所探討。

關鍵詞：文化中國，統一，整合，大一統

*南華大學公共行政與政策所教授。

**南華大學公共行政與政策所研究生。

壹、前言

中國與整個中華文化之脈動息息相關，論及分裂中國與兩岸統一相關政策，單就越南模式、德國統一或兩韓現象加以探討研究，顯有不足¹，縱然以超國家主義與政府間主義的歐洲聯盟整合模式來做借鏡，仍有偏差²。其關鍵即在於中國自可信史之三千餘年以來，所沉澱之「文化中國」之意義及所蘊積之「大一統」思想。

由文化中國的面向觀之，在西方政治體系尚未引進之前，本質的中國，並沒有「主權國家」(sovereign)的束縛，而僅有「正統」的傳承使命；寬闊的中國，並沒有「民族國家」的焦慮，只有「文化國家」的期許；大一統的概念與運作，更可能是介於西方所認知的統一(unification)以及整合(integration)之間。西方所界定的「統一」，是指一種行動、過程或單一化(unify)的結果³，在政治學之範疇中，艾特茲奧尼(Amitai Etzioni)將「統一」視為「整合」的過程⁴，「整合」是經過「統一」的過程而獲得的狀態(condition)⁵。「整合」源自於拉丁文 integratio⁶，在人類學、經濟學、心理學、政治學、國際關係等各學科領域上皆有其特殊的指涉⁷。概括性而言，

¹ 有關德國統一問題，尚可進一步分類為「西德模式」、「東德模式」以及「奧地利模式」，以中立原則兩面討好而得偏安，因歷史因素而分；因文化與經濟因素而合可謂之奧地利模式，東德模式是因國際角色受挫而鞏固小政權，統一前夕民眾口稱民主實求物質。西德模式則是以經濟繁榮鞏固小政權，統一是因緣際會。除了西德模式外，其他許多模式尚持續發展與變遷中，並未定型；尤其模式僅供參考，並不能完全套用。參考許仟，*德國問題新論*，（嘉義：南華大學，1999年），頁275。

² 歐洲聯盟在1993年馬斯垂克條約後至2002年歐元流通，在在宣誓超國家主義的履踐；然進一步觀察執委會或歐洲議會的組織與運作，今日歐盟諸會員國仍承襲十九世紀維也納會議後國與國「協議」性格的政府間合作特質。

³ Philip Babcock Gove, R. D. and The Webster editorial staff, *Webster's Third New International Dictionary of the English language unabridged*, (USA: Merriam-Webster Inc. 1986), p. 2498.

⁴ 李奎泰，「析論整合理論對於分裂國家一問題研究上適用問題」，*東亞季刊*，（第21卷，第1期，1989年7月），頁25。

⁵ Amitai Etzioni, *Political Unification: A Comparative study of leaders and forces*, (New York: Robert E. Krieger Publishing Company, 1977), p. 6.

⁶ 拉丁文中的 integratio 意指更新或恢復到整體。請參閱 *Oxford English Dictionary* (1989)之 integration 條。

⁷ 在人類學中「一詞」，主要指文化整合(cultural integration)，內涵為：文化

該詞指統一、和諧、協調、團結的整體⁸。其實，統一有強勢與弱勢之分，有主體與客體之分，缺乏對等、缺乏妥協，以經濟的方式侵略，或以軍事的方式攻擊，可能是簡單明瞭而且暫時有效的方式。整合則為兩個體（或兩個以上之個體）的對等協商，經由豐富的合作經驗與高度的誠信累積，彼此逐步將部分主權交出與合併，以達完全融合為一體之最終目的⁹。不僅是現代中國，其實整個中國史皆在國家民族的分分合合之間徘徊。況且又豈止是中國，或德國、或韓國、或其他國家（或地區），多有類似的歷史命運。可能是因為君王霸業，可以是民心向背，但純粹性政治政策的考量絕不可能解讀問題根源，行為科學為鏗始探究少數舞臺上的政治人物角色，也難以涵蓋整部歷史，以經濟與社會面向對政治發展變遷去闡釋問題，或補強說明，的確有積極性與消極性的知識貢獻。由群眾心理研究途徑再深一層次對現象的解咒，也許更能進一步呈現國族分合的本體，人類因競爭或

特質與文化體系之間及文化與其他之間的功能上的關係。根據 *Encyclopedia of Economics* (Greenwald 出版) 有關「整合」，主要是以個體經濟中廠商行為的角度出發，討論水平式整合(horizontal integration)與垂直式整合(vertical integration)。水平式整合之目的在於擴充特定產品的生產能力，垂直式整合的目的在於掌握主要產品的上游原料與零件，或掌握通達最終消費者的市場通路；兩者的目的皆在進一步的成較高的經濟效益，獲致利潤。至於如同歐盟的經濟整合，在一般的經濟學百科並未涵括，反倒是在 Roger Scruton 編的政治思想辭典(*A Dictionary of Political Thought*)中有歐洲整合這一條目。筆者認為歐盟的經濟整合屬於社會整合的一個層面，或是一種整合中先後次序上的手段。儘管歐盟經濟整合可視為國家間總體經濟的整合，但卻難以脫離政治層面上的牽制。心理學對「統(整)合」一詞的定義，是指個體在身體結構、生理機能甚至行為上的分化和統合。但是此種分化與統合的作用，在正常人的身上皆為自然的發展形成，且同時的發生，並不具有整合之前個別的欠缺關聯性。參閱雲五社會科學大辭典第9冊心理學中「統合作用」此一條目。在政治學參考書中似乎並沒有對「整合」一詞有特定的意義。這裡所指的是王雲五社會科學大辭典，在政治學中有「科際整合」(interdisciplinary integration)此一條目，指的是政治行為學派中採用科際整合的研究取向，此種研究取向是對學術過份專門化的反動，認為了解事物的全像是必須藉各種社會學科知識作綜合的分析。根據 Jack C. Planl 及 Roy Olton 所編之 *國際關係辭典*(*The International Relations Dictionary*, 1988年4版)，並沒有 integration 此一條目，但在索引中，此詞皆列於政治共同體(Political Community)及其相關條目中，並在國際經濟一章中有經濟整合等相關條目。至於政治共同體的概念則為：任何社會單位或團體擁有共同價值觀，統一共同機構作決策，並實施之；共同體的整合層次視社會交流的量、決策的集中化及非暴力解決成員間的衝突程度決定之。

⁸ 參閱朱岑樓等譯，by Peter J. O'Connell, *社會學辭典*，頁440。

⁹ 許仟，*德國政府與政治：統一與分裂*（台北：志一出版社，1997年），頁2。

合作 (competition or cooperation)的矛盾而有統一與分裂；若能體會既競爭又合作(competition and cooperation)的真義，始有整合的張力。

回顧中國歷史，可謂是一部分合不斷的歷史，因而人們習於「分久必合，合久必分」的情勢，部分學者也據此論證「合是中國的常態，分是中國的變態」。依傅偉勳界定，中國指源遠流長的文化縱層，與朝代更迭無關，文化中國則為貫通海峽兩岸的橫面線索，文化斷層可能造成永別危機¹⁰。事實上，中國分合歷史所造成的朝代鼎革，不啻是集中國政治、社會、文化、經濟等問題併發的一種現象，更應視為中國的緩步「進化過程」，它使未臻成熟的中國一再轉動與擴大，漸步完整化了「文化中國」。相對於此，若台灣社會的積澱，和源遠流長的中華文化的歷史無法割裂¹¹，則兩岸問題不應只在政治權勢中原地空轉，今日若以政治力的切割、國際情勢或世界經濟聯盟的均衡介入來作為兩岸問題之轉折，都將捨本逐末。

今天之「一個中國」的紛爭與昨日之「夷夏之分」、「漢賊不兩立」，究竟有何結果論的差異？或時代性的前瞻？就政治立場來看，是否都是零和思維？就文化中國的角度觀之，是否亦是大一統之延續，即「一個中國」的「一個」等同於中國「大一統」思維之「大一」？理論上中國不可能有兩個，當然只有一個，而強調一個，就代表事實上有不只一個的問題。這「不只一個」的爭議，在彼此地緣、經濟、文化、社會等因素的多元且快速的糾纏中，是否牽動文化中國的大一統觀念？凡此將是本文所欲探討之核心。

貳、家天下的政治文化

中國是一個有特別歷史和文化的民族，它以「中國為一人，以天下為一家」¹²，更相信中國即世界，中國即文明。中國人既然以世界及文明自居，則建立在種族之上的民族主義觀念就顯得較狹隘。相對的，中國政治

¹⁰ 傅偉勳，*文化中國與中國文化*，（台北：東大圖書股份有限公司，1988年），頁7。

¹¹ 杜維明，*文化中國的認知與關懷*，（台北縣：稻鄉出版社，1999年），頁31。

¹² 程兆熊，*世運之來中國文化及歷史大勢*，（台北：大林出版社，1979年），28。

的立基單位在家庭，個人生活中的一切規範都來自於家庭與家族，再擴而廣之於天下，遂自然發展成中國特殊且至高無上的「家庭－政治文化」。

「家庭」(Family)和「家族」(Clan)在中國社會上有其極特殊的地位¹³。探究其因，不外有二：其一即早期部落群居生活方式所使然；其二即儒家思想的中心指導。太古時代，地廣人稀，食物的獲得，並不怎樣困難，等到人眾繁衍，生口增多，人類為維持共同的生存需要，乃相聚為部落，形成氏族，而後自伏羲氏起開始製定嫁娶，有了婚姻制度後，才出現家庭的組織，並慢慢擴大而成家族，成為社會穩定的最重要因素。在此基層社會中，大部分人因生活保守，缺乏集團生活，亦就無從映現個人問題，而非常倚重家族生活¹⁴。但這只是一種生活方式，又何以能自成一套有體系的組織架構，發揮其組織的影響力與約束力，有效操控著家庭所有成員的行為，其關鍵即在儒家思想。

儒家學說以「倫理」為本位、以「仁愛」為基本原則，它要求人民一切行止要合乎於禮，由家為起點，再推及於宗族戚黨，更向外推廣於非家庭關係如師徒、東夥以及君臣官民等關係¹⁵，由此它界定一系列上下從屬關係並樹立上位者不可侵犯的權威，如學生要聽從師長、子女要聽從父母、晚輩要遵從前輩，下屬要聽從上司，而全國子民都要聽從皇帝，皇帝更需履行正確的敬神祭天儀式，才能確保國家的昌盛。家族成員在此敬天畏神的組織網絡化育下，咸以為「忠於君」則生活環境將安泰與昌明，因此益加認真執行「合禮」的教化工作，由是家族的地位益形鞏固¹⁶，而中國皇權的鞏固亦如是。德國史學家黑格爾(George Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)就認為，中國的政治組織原則，就是將家庭的組織原理，擴增到整個國家而形成的一種家長政治¹⁷。誠然，儒家講仁與黑格爾的「家長

¹³ Liu, Hui-Chen Wang, *The Traditional Chinese Clan Rules*, (Lacal 1959); 轉引自黃國昌，*中國意識與台灣意識*，(台北：五南圖書出版有限公司，1992年)，頁17；Klaus C. Hsu, *Die Übertragbarkeit des westdeutschen Village, Berufsbildungssysteme auf Taiwan*, (Berlin: Quorum Verlag, 1988), pp. 124-125.

¹⁴ 梁漱溟，*中國文化要義*，(台北：五南圖書出版有限公司，1988年)，頁77。

¹⁵ 同上註，頁79。

¹⁶ Kenneth Lieberthal 著，楊淑娟譯，*治理中國-從革命到改革*，(台北：國立編譯館出版，1998年)，頁4。

¹⁷ 石元康，*從中國文化到現代性：典範轉移？*，(台北：東大圖書公司，1998年)，

政治」論的基本觀念都一樣，俱是將君臣關係「一概家庭化之」¹⁸，亦即君主要愛民如子，人民應視皇帝為大家長，要人民將對父母所應盡的孝道移轉為對皇帝的盡忠。其他如師徒關係互稱師父與徒子徒孫，官民關係稱為父母官與子民，鄉鄰朋友更互稱伯叔兄弟、姨婆姊妹等皆可類推。整個中國社會在家庭化下緊密聯結在一起，形成一個血緣與自然關係的家天下政治組織，使人同人的關係，有了簡而易行的準繩。

在此網絡中，人民對家族負責，其一切行為都應取得家族的支持，因而，平時所呈現的非勇往直前、冒險犯難，而是瞻前顧後、處處保守，要非整個大環境已到了家不成家、族不成族、國幾不成國的境界，不會輕言變革，更難孕育出推翻暴政的集體概念與行動。也正因如此，中國上層政治人物無論是漢民族，亦或異族入華夏後，對儒家思想多很推崇，主要乃基於其所強調的「君臣、父子、夫妻、兄弟、朋友」等五倫關係，尤其一再強化對統治者相當有利的「忠君」思想。是以帝制時代中國的政治社會習採君主制與家長制。換言之，儒家思想與中國傳統的家族政治同一存在，且與君主政權彼此依存。

當然中國也不乏推翻暴政的史實，惟此又何以合理化解釋儒家忠君思想的存在？這就涉及到本文之主軸「大一統觀念」，將在後段另作深入分析。由於人民在生活保守與儒家思想下，通常過著「日出而作、日落而息，帝力於我何有哉？」的無所謂，所以每當王朝初亂之際，或因通信及交通的阻絕，及忠君的思想，而未聞民變。換言之，人民安於現狀，對於整個政治環境的反應較遲緩，或無動於衷、無關痛癢，因為國家之亂猶未禍及家族，然當戰事蔓延，家園遭到破壞，社會蕩然無序時，則人民又會發起沛然莫禦的抵抗力。這種由個人到家族再到國家三波段的循環往復，久之遂成「天下一家」的特殊文化背景。

既是天下一家，則家天下的政治制度也於焉產生。中國自第一個朝代夏

頁 82。另見周陽山、傅偉勳編，*西方思想論中國*，（台北：正中書局，1993 年），頁 60。

朝開始，就確定了以「家天下」為社會原則的世襲制¹⁹，從此以降，西周、秦漢乃至清王朝，皆秉此「家天下」的寶塔式政治制度²⁰。在此制度下，則無論王位或皇位的繼替是同姓相繼-世襲型及異姓相代-交替型，帝王的個人的意志往往就是整個國家和民族的意志²¹。然而，統治者畢竟有其人性的私慾和權力的傲慢，往往將王朝的私利置於國家利益之上，此時如果廟堂之上有賢者建言，當其言論影響統治者政權時，輕者賢明君主尙能有條件的加以改造利用，重者即棄之不用。在如是政治運作下，中國漸成為封閉保守的政權，國家的發展受到有形的拘束，走至王朝末年，終告分崩離析，是時家天下的群體意識再竄起，而成為捍衛國家政權的主流民意。

考證歷史，中國曾飽受重大衝擊，但卻未摧毀其賴以維繫的文化之本，舉如西晉以後約三百年的南北分裂，中華文化未因胡人統治而遭到滅絕，反開啓隋唐文化盛世，又如印度佛教雖一度鼎盛於唐代，亦終融入中華文化，成為中國式的佛教，13世紀蒙古人入主中國，到中、末期，也被漢文化所融化，滿清以外來的少數民族成立清帝國，初以懷柔和高壓政策統治中原本土的多數民族，最終仍然抵不過漢文化的同化，其後列強以軍事和經濟侵略中國，復加上中共建國後連續十年的文化大革命，皆使中華文化遭受空前劇烈的破壞，而此等破壞依舊未能打斷中華文化之筋脈。追溯其因乃中國的基礎並非建立在種族，也不是地域，而是文化。中華文化在家庭倫理方面有迥然不同於西洋文化的發展，它使「國的防線」之內層多加一道「家的防線」²²。

中國歷史的侵略者如蘇俄就深悟中國人愛家的觀念，知道欲滅中國人的國，必先拔掉中國的根，亦即消滅中國人的家。但這又是一刀兩刃的作為，很難從中獲利，蓋中國人以家為中心的觀念既根深蒂固，一旦家園毀

¹⁸ 梁漱溟，*中國文化要義*，（台北：五南圖書出版有限公司，1988年），頁80。

¹⁹ 蔡君謨，*中華帝國爭霸史-中國皇帝大觀*（上），（台北：華嚴出版社，1995年），頁115。

²⁰ 范炯主編。*歷史的迴旋*，（台北：雲龍出版社，1991年），頁63。

²¹ 同上註，頁60。

壞，則將採取犧牲小我完成大我的集體行動。所以，歷史上中國的外患祇能偶爾打破中國人的國，卻無法打破根深蒂固的家族觀念，即因「家的防線」深刻觸及整個中國發展的歷程。因此，王者或起義者每借力於中國傳統的「家族力量」，以正其名，獲取人民的擁護，誠如孟子所言：「天下之本在國，國之本在家。」這種「向上發展與向下延伸」以及「上下層交流互動」的雙軌政治現象，輕易地在中國複製「換天不換帝」的專制帝國制度。總之，儒家思想，是歷代皇帝甚至異族主政後得到民心最有效的武器²³。

然操縱者往往未能憬悟儒家思想以倫理、仁愛為原始架構的真正意涵，遂而假一己之私，弄得天怒人怨，終掩埋於家天下的巨輪。不過，這種家天下的政治制度，誠然也使中國在歷經諸多變亂及外族入侵下，凝結一股強大的捍衛力量，使中國恆久長存，其文化的影響更綿延至今。

參、家國天下轉軌的文化大國

中國自古無所謂「民族國家」觀念，才會只見家天下的文化綿延於各朝諸代，猶未有一整體性的集合名詞一以貫之。是故在歷史的推進中，惟有將中國之家天下與西方國家之定義相結合，才能說明文化中國之貫古通今，為此宜先探西方國家之源起。

國家係源自西歐自十六、十七世紀以來的「民族國家」（nation-state）²⁴，此「民族國家」雖係民族與國家之組合，其實卻少有一民族一國家的存在，故民族與國家形式上雖已獲得統一，但實質上二者仍然各具領域，即民族是一個種族與文化的概念，國家則主要是一個政治與法律的概念²⁵。前者為感性、沒有目的與選擇之凝聚；後者則為理性的結合，有其目

²² 黎東方，*我對歷史的看法*，（台北：傳記文學雜誌社，1997年），頁36。

²³ 許煥光，*中國人與美國人*，（台北：巨流圖書公司，1988年），頁457。

²⁴ 甘懷真，「中國中古時期『國家』的型態」，*東吳歷史學報*，（第1期，1995年），頁72。

²⁵ 余英時，*文化評論與中國情懷*，（台北：允晨文化實業股份有限公司，1988年），頁18。

的與利益的糾葛。

關於國家（State）一詞的解釋，各家說法或各辭典百科全書不盡一致，僅就權力、組織、地域等相關定義加以闡釋。中世紀時，義大利人馬基維里（Niccolo Machiavelli, 1469-1527）首先以「Stato」指稱政治團體，此處國家被視為一「權利主體」：

所有支配或曾支配人類的國家和統治權，或是共和國，或是君主國²⁶

布萊爾利（J. L. Brierly）則以組織關係和制度的建立說明國家的功能：

國家應是一個組織，亦即是說，它是人們在人際間建立的一種關係制度，作為達成特定目標的工具，這制度最基本的是在他們的活動範圍內有一套秩序在運行著。²⁷

國家如果只是一個權力機構，一個組織，一種制度，但這又何異於一般社會組織？基此，Kent V. Flannery 乃提出他對國家與其他社會組織不同的看法：

國家是一種非常強大，通常是高度中央集權的政府，具有一個職業化的統治階級，大致上與較簡化的各社會特徵的親屬紐帶分離開來。它是高度的分層，與在內部極端分化的，其居住型態常常基於職業分工而非血源或姻緣關係。國家企圖維持武力的獨占，並以真正的法律為特徵。……國民個人必須放棄用武，但國家則可以打仗，還可以抽兵、徵稅、索貢品。

²⁸

另外，美國地理學者哈特遜（Richard Hartshorne）亦曾經以「地域之觀念」區隔出不同國家的居民與生存價值：

國家是由一群人民聚居於一固定的地區，同時也共同保存著一種特殊的生存價值。為確保與發揚其生存價值，因而，互相要求居於此一地區的

²⁶ N. Machiavelli, *The Prince* (tran. by L. Ricci ; N.Y.:New American Library of World Literature, 1955), p. 37；轉引自馬起華，*三民主義政治學*，（台北：中央文物供應社，1977年），頁200。

²⁷ J. L. Brierly, *The Law of Nations*, 5th ed., (London: Oxford University Press, 1955), p. 118；轉引自馬起華，前揭書，頁206。

²⁸ 何茲全，「中國的早期文明和國家的起源」，*中國史研究季刊*，（第2期，1995年），頁9。

居民，必須有一組織，作為政治上的領導機構，藉以達到此一目標。這個組織即邦（State）²⁹。

綜合上述學者對國家所作的註解，國家定義應可整理為：

國家是由一個有權力的政府、它具備有政治組織、擁有獨占的武力、一群人民、有固定的居住地區、一定的生活型態等多元因素型構而成。

相較於西方國家十六世紀以來的定義，中國之國家概念自有所不同，它蘊含著更深層的歷史文化意義。中國之國家一詞最早出現在先秦的經典中，一因它的型態源自春秋、戰國時的貴族之家；其次，此家是由君主與擬制的家臣所組成³⁰；再者，春秋之前，既有人類、土地，與上下階層關係，則必然也有其類似國家的組織運作，當時究竟是以何種方式呈現類似的國家型態？亦必有所探討，方得有承先啓後之連結。

早於黃帝、顓頊、帝嚳、唐堯、虞舜之五帝時期，因生活的低度需求、資源的有限、工具的缺乏、技術的原始，未能創造更多的資源，彼此爭奪不已，幾個氏族乃商議組成部落社會，設定規則以為部落所共遵，藉此防止外族攫取生活空間內的資源。此後人口漸增，社會的需求較往昔大，部落或酋邦的功能漸失，遂使資源爭奪再起，部落之間訴諸爭戰、不斷聯盟，終而形成所謂的「萬邦」³¹。邦國的出現促使王和王權的形成，產生王臣子民之分，進而有了臣服納貢的關係，改變了社會的結構，並造就一個更強大的領導機構，此時的王權可謂已掌控戰爭指揮權、祭祀權和行政管理權，機構也有劃分行政區域、設置治事官吏，創制曆算、文字、宮室、田畝、服制、舟車、貨幣、醫藥、弓矢、陣法，實已具備「原始國家」的規模³²，亦即符合馬基維里所述之以權力為主體的國家定義。

帝舜崩，治水有功的禹即天子位，禹死後傳位子啓，從此中國由「禪讓政治」轉成「父子繼承」王位的世襲制，由夏到商，王位則進入「兄終弟

²⁹ 蕭樾編著，*世界政治地理學基礎*，（台北：正中書局，1992年初版），頁33。

³⁰ 甘懷真，「中國中古時期『國家』的型態」，*東吳歷史學報*，（第1期，1995年），頁71。

³¹ 史記夏本紀云：「徙眾居民，乃定萬國。」，所謂萬國，是指各氏族集團裏的許多部落；轉引自李鑒等編譯，*中國文化概論*，（台北：三民書局印行，1991年12版），頁71。

³² 王式智，*中國歷代興亡述評*，（台北：黎明文化事業公司，1975年），頁13。

及」，若少弟死則以長兄之子相承的「直系傳承」制³³，西周時期，更進一步分封同姓並以「嫡長子」繼承，成為宗統與君統合一的周王國。由是觀之，商人繼夏人之後承接了中原霸權，擴大其領域，並充實其組織，其後周人復繼之並另開封建制度為其政府組織，它以王族建構其核心王國，再褒封先盛王朝黃帝、堯、舜、禹等後代之異性諸侯，以安撫天下，並封建親戚，以藩屏周封，成就以公族為核心的二級國家政權組織，而諸侯之下尚有大夫之家，係以家組織為核心建構的基層政權和隱性國家³⁴。在「王國—侯國—大夫」等的級層下，斯時周代國家已具有方國聯盟的性質³⁵，趨近今日國家政府的組織。

有了類似國家政府組織的周邦是否就等同國家？則需再視其內部權力的運作而定。周邦在名義上是統治天下，實際上卻為統治王邦。在分權制下，諸侯的土地與人民係由周天子冊封，另一方面在宗族組織的基礎下，他們對周天子而言為小宗，對內則自為大宗，擁有該部分土地與居民的統治權與宗主地位，亦即在政治、經濟及內政上享有其獨立的自主權，不受王朝的制約，但對王邦而言，他們仍需擔負助戰、納貢、朝覲等一定的義務。依此衡之，周朝在文功武治均盛時期，對諸侯各邦擁有相當整合的政治文化和相當充實的政治權力，幾等同周聯邦國，故西周時期已確定由酋邦轉為早期國家³⁶，具備了國家出現的條件³⁷。此處稱早期國家而不稱國家，乃因西周的國家雖已具備國家之雛形，但周代所採行的封建制，意指由君主分封或承認一些封國，並給予其統治者世襲的地位，其基本精神為地方分權，所呈現的是政治權力層級分化³⁸。理論上其封建貴族的等級可以多至無限，政治的主權也可一層一層的分化，以致無窮³⁹。是而西周時代只可謂處在從結構到職能等國家條件還未臻成熟和完備的階段，仍需隨社群組織的擴大逐步向更高權力匯集，才符合西方「國家」的定義。

這個早期國家的型態進入春秋快速轉動的軌道中，更興起嶄新的邁

³³ 國語、晉語篇，頁 120：「商人饗國 31 王。」總計王位遞嬗 30 次，其中兄終弟及 14，父死子繼 16。

³⁴ 張榮明，*殷周政治與宗教*，（台北：五南圖書出版有限公司，1997 年），頁 151。

³⁵ 同上註，頁 153。

³⁶ 何茲全，「中國的早期文明和國家的起源」，*中國史研究季刊*，（第 2 期，1995 年），頁 10。

³⁷ 許倬雲，*西周史*，（台北：聯經出版事業公司，1990 年修定版），頁 31。

³⁸ 同上註，頁 141。

³⁹ 雷海宗、林同濟，*文化型態史觀*，（台北：業強出版社，1988 年），頁 13。

進。是時，周共主漸而有名無實，昔日的萬邦之國功能不彰，諸侯國卻實力大增，遂形成諸侯分裂割據的局面。周邦既無實力與諸侯國相抗衡，王邦列國內部的主權則更爲集中，主權分化的現象漸不存在。此時，國家一詞屢見於古籍中，如詩經小雅「王于出征，以匡王國。」⁴⁰老子「莫之其極，可以有國；有國之母，可以長久。」⁴¹大學「古之欲明明德於天下者，先治其國。」⁴²論語「能以禮讓爲國乎？何有？不能以禮讓爲國，如禮何？」⁴³中庸「國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽。」⁴⁴等。由「國家」一詞在春秋典籍的出現，顯見當時國家概念已益臻成熟。其後大國起而兼併小國，萬國因而減少到春秋初期的一百八十幾個國家，此時國家的意義在名實各方俱見增強。

戰國末期，呈現七國分立的局面。國的數目日益減少，相對的國的面積卻日益擴增，各國的政治結構或官僚制度都在不斷的變化和發展，此時期國家一詞尤較前普及。再者，戰國時代各諸侯國也具有更大的自主性，他們往往汲汲營造國家之利多，其中最常被學者引用的莫過於梁惠王與孟子的對話：「亦將有利吾國乎？」及「王何必曰利？」⁴⁵即爲一顯例。此時期的諸侯國已稱得上是「真正國家」，它較之西方國家的發軔要早，也來得成熟。

再從中國文字學來看，單就「國」之字型本身就已揭示相當明顯的國家組成要素，即「國」需以城牆圈住固定的領域，並用「干戈」保護圈內之人民，此土地、人民、國防三者，此與孟子之「諸侯之寶三，人民、土地、政事。」⁴⁶相呼應，而孟子所言更與西方所謂之國家四資格「固定的人民、確定的領土、政府、及與他國建立關係的能力」⁴⁷相共鳴。綜合言之，戰國時代，諸國實已具備相當完整的國家觀念，不過此一時期，中國

⁴⁰ 詩經·小雅卷 17·六月篇，頁 581，

⁴¹ 老子·治國章，頁 180。

⁴² 大學·經一章，頁 5。

⁴³ 論語·里仁篇，頁 132。

⁴⁴ 中庸·第二十四章，頁 69。

⁴⁵ 孟子·梁惠王上，頁 381。

⁴⁶ 孟子·盡心下，頁 716。

⁴⁷ D.P. O'Connell, *International Law* (London:Stevens and Sons, 1965), vol. 1, pp.304-305；轉引自馬起華，*三民主義政治學*，（台北：中央文物供應社，1977 年），頁 206。

境內因「天下定於一」的思維，仍呈現多元競爭之現象。

直到秦滅六國，建立了第一個統一帝國後，中國始開啓國家的一體運作。然秦帝國初立，傾向專制獨裁，背離民意，群雄紛起，整個中國再陷入諸侯國聯盟的混亂，經楚漢相爭後，終由劉邦取而代之，建立漢朝。漢初的局面，依據通鑑記事本末的記載「高帝初定天下，昆帝少，諸子弱，大封同姓，齊七十餘城，楚四十餘城，吳五十餘城，封三庶孽，分天下半。」⁴⁸，故未幾又衍生同姓諸侯國與中央政府爭權的矛盾，輾轉到了漢武帝時，諸侯國的力量才大受削弱，由此始確立中央集權的帝國制，並迂迴前進持續到清帝國滅亡為止⁴⁹。

整體而言，中國在西周時期已有早期國家的型態，春秋戰國時國家觀念又較具體，可謂真正國家，秦漢而後更成爲一中央集權的大國，即使如此，清朝之前中國都從來不曾有民族國家的觀念⁵⁰，境內依舊只有朝代之稱呼，仍存「溥天之下，莫非王土」的觀念。

中國的天下觀是天之下有諸國，國之下有眾家，故有言「爲政以德，譬如北辰，居其所，而眾星拱之」⁵¹，此處之星可爲諸國，或眾家，或萬民，共同形成上下階層之一體論。這裡說一體，乃中國是以「文化」統合論之，凡認同華夏文化者，即爲中國，則中國無遠弗界，因而有天下論。初時中國與天下存在著明顯的分際如：

是以聲名洋溢乎中國，施及，舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所對隊（墜），凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。

⁵²

由上段引文所述，中國與蠻貊仍有其不同之界分。只是中國自古即有「大道之行，天下為公」之仁道說，此乃中國一向自視甚高，以世界中心自居，而自稱「天朝王國」或「君臨天下」。相對之四周各民族及西方世界自然成爲「蠻夷」和「化外」，皆是圍繞中國旋轉和朝貢者⁵³。中國即

⁴⁸ 袁樞，*通鑑紀事本末*，（台北：三民書局，1972年），頁117。

⁴⁹ 鄭欽仁等著，*魏晉南北朝史*，（台北：國立空中大學，1998年），頁5。

⁵⁰ 王鵬令，*民族主義與國家前途*，（台北：時英出版社，1997年），頁75

⁵¹ 論語·為政篇，頁100。

⁵² 中庸·第三十一章，頁80。

⁵³ 王鵬令，*民族主義與中國前途*，（台北：時英出版社，1997年）頁75。

藉著「朝貢」的政治要求，使夷狄進入中國，而予歸化之，此即「夷狄入中國，則中國之。」這種對異族採取的「同化政策」，即是中國以文化成就其世界主義色彩的國家觀念。衡此論證，則就中國而論，「家、國、國家、文化、中國、天下」基本上皆在文化的融合下形成一體，文化既成一體，區域亦從小集合體外擴而為大集合體，則文化與國體形成一大環結，此即所謂「家國天下」同構的文化國家論。

針對上述論證，早有清初樸學大師顧炎武（1613-1682）在其「日知錄」中提出國與天下之辨：

有亡國，有亡天下。亡國與亡天下奚辨？曰：異姓改號，謂之亡國；仁義充塞，而至於率獸食人，人將相食，謂之亡天下⁵⁴。

顧氏所言乃將「國」與「天下」以「國體之硬體建造」與「文化之軟體建構」作區隔。揆諸歷史，西周首都鎬京、秦之咸陽、西漢長安、東漢洛陽毀滅了，而有朝代的更迭，謂之亡國，然亡國後，整個大中國的文化是延續而擴大的，故而有南朝的奠都金陵、北朝的新洛陽、隋唐兩朝的兩京（西京長安，東京洛陽）、北宋汴京、南宋臨安、遼金元明清的燕京北京等。是以，亡國，如西周不再、漢室滅亡，中國卻依舊存在；亡天下，指的是文化，亦即中國人若不成中國人，盡變成夷狄⁵⁵，其結果才是真正之國滅（我在罵中華民國嗎？）。

另有說法，中國以天下自稱，非為文化之別稱，乃為氏族、邦國或封建制下諸侯國之最大集合體。此於古籍中多有佐證，諸如孟子有云「堯之時，天下猶未平，洪水橫流，汜濫於天下。」⁵⁶故此天下雖名為天下，然其實義僅限縮於中原之國；又如墨子云：「今天下無大小國，皆天之邑也；人無幼長貴賤，皆天之臣也。」⁵⁷春秋戰國既呈多國共存之局面，則此天下亦顯指整個「國中」地帶。依上述論證，中國古時以「天下」表述當時整體的現象，自無具體之疆界、人口，有別於現今的主權國體；再如賈誼在「過秦上」謂：「秦孝公據殽函之固，擁雍州之地，君臣固守，以窺周

⁵⁴ 梁漱溟，*中國文化要義*，（香港：三聯書店，1987年），頁166。

⁵⁵ 錢穆，*中國歷史精神*，（台北：東大圖書有限公司，1990年修訂8版），頁161。

⁵⁶ 孟子·滕文公上，頁496。

⁵⁷ 墨子·法儀，頁17。

室，有席捲天下、包舉四海之意、囊括四海之意，併吞八荒之心。」⁵⁸很顯然的秦以雍州之地，意圖一舉拿下九州所涵蓋之諸國，掌控天下。總此，中國傳統既以「家天下」的倫理組織為核心，啟動以國為家的大家庭觀，並視國中向外延伸之地為天下。人民把「國」當「家」，統稱「國家」，把天下視為國的載體。每一個國家不但是家的大集合，亦乃天下的一個小集合，倘天下諸國都能有所治理，諸國之人民均可安居樂業，自然符應大學之道的「齊家」、「治國」，集合諸國於天下之中，終能臻於「天下國家可均也」⁵⁹的境界。

綜上論述，中國自古是以文化傳承，並間而涵蓋西方所言之國土之擴大、人口的擴增，由此孕育出一個更廣大定義的「文化大國」。這個大國，其「大」莫之其極，遂以天下稱呼，符合中國對「大」之認知。

肆、文化中國的形成與意義

自清而後因有西方的衝擊，始面臨「近代國家」（modern state），即西方所言之民族國家（nation-state）的挑戰。

中國這個文化大國歷經各朝諸代，一直未有統稱，中國的概念始終是模糊的，不確定的，是故從「文化大國」轉為文化中國，就僅在於中國之明確定義與適當之轉化而已。依據王爾敏所著「中國名稱溯源」，「中國」兩字於秦前五十三種文獻中有二十五文獻共出現一百七十五次之多⁶⁰。除此數據外，其實秦漢而後各朝代之古籍史料中也一再出現「中國」，可以說歷朝各代雖有鼎革，而中國卻是一貫存在的，然依據馮友蘭所述中國在古代文化義意最甚⁶¹，何以有此言？則仍需從中國之原意中究其緣故。

中國一詞，最早見於已具備國家雛形的周朝，「尚書」中周公進諫周成王時，其中首度提及「中國」如：

⁵⁸ 饒東原注譯，*新譯新書讀本*，（台北：三民書局，1998年），頁2。

⁵⁹ 中庸·第九章，頁44。

⁶⁰ 轉引自趙振績，「中國之釋義」，*中國歷史學會史學集刊*，（台北：中國歷史學會，1978年），頁29。

⁶¹ 忻劍飛，*世界的中國觀*，（台北：博遠出版有限公司，1993年），頁10。

皇天既付中國民越厥疆土於先王；肆王惟德用，和懌先後迷民，用懌先王受命。⁶²

再如《詩經》大雅民勞篇的記載：

民亦勞止，汙可小康，惠此中國，以綏四方。無縱詭隨，以謹無良，式遏寇虐，憚不畏明，柔遠能邇，以定我王。……民亦勞止，汙可小安，惠此中國，國無有殘。⁶³

另見《詩經》大雅蕩篇中，文王云：

咨！咨，女殷商！芻休于中國，斂怨以爲德。……如蝸如蟻，如沸如羹，小大近喪，人喪乎由行。內燬於中國，覃及鬼方。⁶⁴

從上述三段引文所述，中國自古以天下中心國自居，周朝的京城位居全國中央，謂之中國，因其居國之中，故稱中國，並由此綏靖天下四方蠻夷。

《左傳》中有以中國作爲「中原國家」之稱，用之別於四方之夷狄：

周王賜給晉侯陽樊地，陽樊不服，圍之。蒼葛呼曰：「德以柔中國，刑以威四夷，宜吾不敢服也。此，誰非王之親姻，其俘之也？」⁶⁵

《大學》同樣是以「中國」作爲一個相對於四夷之中原文化地區：

秦誓曰：「……人之有技，媚嫉以惡之；人之彥聖，而違之俾不通；實不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉！」唯仁人放流之，進諸四夷，不與同中國。⁶⁶

在春秋時代的文獻中，大抵而言中國沒有固定的疆界，它以周邦王畿所轄區域爲其範圍，稱之中國，用以對比四周未開化之蠻夷，故中國本身乃代表具文化涵養之區域，漸而演變成文化的同位語。

到了戰國時代，中國出現的頻率益增，顯見列國相爭，凡欲爭霸者，

⁶² 尚書·梓材，頁 321。。

⁶³ 詩經·大雅·民勞篇，頁 954-957。

⁶⁴ 詩經·大雅·蕩篇，頁 976。

⁶⁵ 左傳·僖公二十五年，頁 434。

⁶⁶ 大學·傳十章·釋治國乎天下，頁 25。

皆必須捨邊緣化而近核心之中國，方能成就其霸業。孟子在滕文公上篇更詳加解釋中國之所以別於四夷，非一夕而得，乃上承堯、舜、禹等的累積開發與一貫治理，才得以發展出中國之農耕成果，並進而教化人民，終能優於四方之夷狄：

當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，汜濫於天下，草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登，禽獸傷人，獸蹄鳥跡之道交於中國。……禹疏九河，滄、濟、漯，決汝、漢，排淮、泗，而注之江，然後中國得而食也。……，教以人倫……，吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚產也，悅周公、仲尼之道，北學於中國。⁶⁷

再從成書於漢朝的《戰國策》來看，其中有關范雎對秦昭王提供攻齊的戰略，道出「誰能深悟中國文化之奧秘，誰就能洞視時代趨勢」，它直接引出「誰主控中國之地，誰就掌握先勝利器」的先見之明。此處之中國仍為中原文化之代稱：

大王越韓、魏而攻強齊，非計也。……今韓、魏，中國之處，而天下之樞也。王若欲霸，必親中國而以爲天下樞，以威楚、趙。趙強則楚附，楚強則趙附。楚趙附則齊必懼，懼必卑辭重幣以事秦，齊附而韓、魏可虛也。⁶⁸

秦一統天下後到西漢立，中國呈現出大一統之局面，此時中國與大一統的秦、漢隱約結合爲一，也很明確的別於蠻夷之邦：

高祖時，中國初定。……繼五帝三王之業，統理中國。⁶⁹

大宛及大夏、安息之屬皆大國，多奇物，土著，頗與中國同俗。⁷⁰

東漢而後，中國之稱謂更爲穩定，尤其面對匈奴時，仍習以中國自稱：

陛下亮成天工，克濟大業，偃兵脩文，群帥反旅，海內合和，萬世蒙福，天下幸甚！唯匈奴未譬盛德，威武二垂，陵虐中國。⁷¹

⁶⁷ 孟子·滕文公上，頁 496-497。

⁶⁸ 張清常、王延棟注，戰國策箋注，（天津：南開大學出版社，1993 年），頁 132。

⁶⁹ 史記卷九十七·酈生陸賈列傳第三十七，頁 2697-2698。

⁷⁰ 漢書·張騫傳，頁 119。

⁷¹ 後漢書·杜詩傳，頁 156。

魏晉南北朝時代，雖大一統不再，中國呈分裂之勢，然「中國」的觀念已根深蒂固，位居正朔者，仍以中國之代言人睥睨他族：

東海王越曰：「中國已亂，當賴方伯（刺史），宜得文武兼資以任之。」

72

孝伯（北魏尚書）曰：「周公握髮吐哺，二王何獨貴遠？」暢（宋文帝安北將軍府長史）曰：「握髮吐哺，本施中國耳。」⁷³

隋結束南北大分裂之局面後，同樣在論及胡人時，中國就相應出現，是以中國成爲王朝一切人文、地理、山、川、河流的統稱：

煬帝即位，拜爲太常。……時帝遇啓民可汗恩禮過厚，穎謂太府卿何稠曰：「此虜頗知中國虛實、山川險易，恐爲後患。」⁷⁴

隋唐依循秦漢大一統之路線，有文謂「李唐一族之所以決興，蓋取塞外野蠻精悍之血，注入中原文化頹廢之驅，舊染既除，新機重啓，擴大恢復，遂能別創空前之世局」⁷⁵，蓋楊隋與李唐皆係胡漢混一之血統，卻都毫無例外的承繼中華文化。此時中國兩字仍爲「中原文化」，並用之別於突厥外患：

倫曰：「突厥憑陵，有輕中國之意，必謂兵弱而不能戰。如臣計者，莫若悉眾以擊之，其勢必捷，勝而後和，恩威兼著。若今歲不戰，明年必當復來，臣以擊之爲便。」高祖從之。⁷⁶

而貞觀時代（627-649年），中國之範圍已較前更爲擴大，唐太宗將中國與四夷融合爲一，成就天下爲一之「大一統」觀：

又謂侍臣曰：「中國百性，實天下之根本，四夷之人，乃同枝葉，擾其根本以厚枝葉，而求久安，未之有也。」⁷⁷

⁷² 晉書·王衍傳，頁39。

⁷³ 宋書·張暢傳，頁139-140。

⁷⁴ 隋書·高穎傳，頁87。

⁷⁵ 陳寅恪，「唐代政治史論稿」收載於陳寅恪先生全集，（台北：九思出版有限公司，1977年）頁153。

⁷⁶ 舊唐書卷六八·封倫傳，頁658。

⁷⁷ 貞觀政要·安邊第三十六篇，頁274。

唐後歷經五代分裂，中國似已從抽象性的文化體轉為實體有形的區域集合體：

太宗見（張）礪剛直，有文彩，擢翰林學士。……礪奏曰：「今大遼始得中國，宜以中國人治之，不可專用國人集左右近習。」⁷⁸

另見遼國和西夏的使臣，直接稱宋朝宰相司馬光，為中國相，易言之朝代只是一個政府的代表，而中國顯然已成為對立另方稱正朔一方的代稱：

遼夏使至，必問光起居，敕其邊吏曰：「中國相司馬矣，毋輕生事，開邊隙。」⁷⁹

元朝入主中國後，原則上仍視「中國」為「文化禮儀」之中原地區，故君臨中國，要遵中國禮儀，重祭祀，興祖廟，以達四海一家，基於此故，中國的區域再一次的擴大範圍，已跨越唐朝中國與四夷併為天下的階段，成為涵蓋四方之區域，此時中國之疆域已至極，可為天下：

陛下帝中國，當行中國事。事之大者，首惟祭祀，祭必有廟。⁸⁰

明代在成祖時，中國之稱呼似隨鄭和下西洋另有突破，漸進而為對比印度、泰國、蘇門答臘、馬來西牙、阿拉伯半島、非洲諸國的總稱。換言之，過去以中國別於境內異族之說法，因族群不斷融合，已不具意義，接踵而來的西方勢力，讓中國的涵義有了新的轉折：

成祖疑惠帝亡海外，欲蹤跡之，且欲耀兵異域，示中國富強。永樂三年六月命和及其儕王景弘等通使西洋。……和經事三朝，先後七奉使，所歷占城……凡三十餘國。所取無名寶物，不可勝計，而中國耗廢亦不貲。

⁸¹

大西洋人來中國，亦居此澳。蓋番人本求市易，初無不軌謀，中朝疑之過甚，迄不許其朝貢，又無力以制之，故議者紛然。⁸²

⁷⁸ 門歸主編，*26 史精粹今譯*，（台北：建宏出版社，1994 年），頁 1747。

⁷⁹ 宋史·司馬光傳，頁 162。

⁸⁰ 楊家駱主編，*元史*，（台北：鼎文書局，1986 年），頁 3769。引自至元元年，徐世隆向元世祖上奏之內文。

⁸¹ 明史·鄭和傳，頁 227-229。

⁸² 明史·佛郎機傳，頁 306。

此時的中國進為天朝觀念的中西之別，然西方對中國而言正如四方之夷族。就政體來看，中國自始就未曾狹隘地與「政權」或「國家」掛勾。是故秦統一前，中國既非指夏、商、周的任何一朝代，也不是指春秋戰國的任何一國，如齊、晉、鄭、宋、魯、衛之類；秦統一後，更沒有確切資料顯示中國專指任何一朝，如秦、漢、隋、唐、元、明、清等各朝代。中國本身就是一個廣泛深奧的代名詞，它以黃河、長江流域為中心，逐漸向外擴展⁸³，自上古到春秋戰國，再歷經秦、漢、隋、唐、元、明各朝，其間歷經魏晉南北朝及五代十國之長期分裂，穿插華夏、漢族與東夷、北狄、西戎、南蠻、匈奴、羯、羌、氐、鮮卑、契丹、女真、蒙古、滿族等各種族的區隔與混一，所以說中國在其疆域內，即中國所謂的四海天下之內，擁有一超越種族、超越國家、凌駕近現代西方國家觀念的象徵意義。

明朝之前的文獻，非全然成書於當代，也非專集中於某幾代，是故其所呈現中國非國體而文化，及屢屢出現的事實，代表中華文化的一致性。然自成祖開啓西方門戶以降，正說明彼時海洋風氣已開，漸漸的西方也因重商主義及航海技術的不斷突破，交通中國日繁，於明代中葉，先後佔據中國較近之據點，提出互市之要求，如葡據澳門、西據菲律賓及荷據台灣。約在此時，俄國也屢犯邊界，而卒使中國以國體之名首見於正式文件上的就肇因此中俄邊界問題。其實，俄國對於中國早有覬覦，在清朝入主中國之初，國內未靖，遂趁機入侵黑龍江邊境，佔雅克薩城⁸⁴。1681年清先平定三藩之亂，復於1684年趁勝追擊將台灣歸入版籍，完成一統。1685年中俄邊境衝突，清廷在無後顧之下，大敗俄軍，雙方議和，於1689年9月7日締結《中俄尼布楚條約》⁸⁵。此為中國與外國所訂之第一個條約，約中開宗明義即以中國稱呼清廷，謂：

中國大皇帝欽差分界大臣領侍衛內大臣議政大臣索額圖.....，在尼布

⁸³ 陳致平，*什麼是中國人*，（台北：黎明文化事業公司，1987年再版），頁3。

⁸⁴ 胡秋原，*近百年來中外關係*，（台北：文海出版社，1970年），頁24。

⁸⁵ 尼布楚條約簽定時，中國代表在一份滿文，一份拉丁文的約本上簽字蓋章；俄國代表在一份俄文，一份拉丁文的約本上簽字蓋章，所以僅拉丁文的約本是雙方簽字蓋章。針對此條約，中國所注重的是劃界；俄國所注重的是通商。雙方均達到了目的，從此黑龍江，吉林，及遼寧三省及現今俄屬阿穆爾省及濱海省亦均為中國的領土，此約共實行了160餘年。轉引自蔣廷黻，「最近三百年東北外患史（上）從順治到咸豐」，*國立清華大學理科報告*，（第8卷第1期，1932年12月），頁28。

楚地方……，明定中俄兩國邊界，以期永久和平。⁸⁶

當時該條約是以拉丁文、滿文及俄文三本呈現，但據此譯文猶可譯知俄國乃以中國為清之代稱。是時西方世界早有國家觀念，對於中國封建王朝循環更替、周而復始，及任何朝代均不足以代表中國的現象，當有認知，其平時縱可稱呼中國為清帝國，簽約涉及時效性的承認，需國對國才有法權的代表性，故對俄而言，當然要謹慎擇雙方皆可接受的國體概念記載於文件上。過去因秦征服百越，百越與西方貿易接觸頻繁，秦的大名，早已不脛而走，予外邦深刻印象，如阿剌伯人於中世紀稱中國為秦(Sin、Thin)，波斯(今伊朗)稱中國為支那(China)⁸⁷，迨後中國(China)之名即如是輾轉遠渡重洋；而對清而言，中國在歷史的進程中似已轉動成為境內四海一家的共識。正因為雙方的交集，中國始正式成為此約「清廷國體」的總稱。

不過，真正漢、英文本條約的出現才更能證實此一看法，這又與英國的銳意東進有關。在一波波海權國前仆後繼的東進下，英國也不甘示弱，趁1684年清廷重開海禁之際，順利取得與清正式貿易的權利。到了十八世紀，一者因海權擴張與工業發展，二者更因英國至乾隆年間已成為中國對外最大貿易夥伴⁸⁸，此時英國對清的要求日益升高，亟盼提升官方層級的貿易往來。其後清英雙方各有堅持，導致衝突升高，引發鴉片戰爭，英軍兵臨南京城下，迫使清廷於1842年8月29日與英簽訂較前中俄諸條約更苛刻的《南京條約》，又稱《萬年條約》或《江寧條約》⁸⁹。此條約與《尼布楚條約》相隔153年，條約內容已有漢文本出現，並直呼清為中國帝國，約中第十款的英文本也清楚的載明：

「His Majesty the Emperor of China agrees to establish at all the ports……a fair and other dues, which Tariff shall be publicly noticed and

⁸⁶ 劉民聲、孟憲章、布平編，*十七世紀沙俄侵略黑龍江流域史資料*，（黑龍江省：黑龍江教育出版社，1992年），頁505-507。

⁸⁷ 趙振績，「中國之釋義」，*中國歷史學會史學集刊*，（台北：中國歷史學會，第10期，1978年），頁29。

⁸⁸ 蔡東杰，*中國外交史*，（台北：風雲論壇出版社有限公司，2000年），頁65。

⁸⁹ 胡光煦，*中國現代化的歷程*，（台北：傳記文學出版社，1981年）頁8。

promulgated for general information」⁹⁰

再其後之光緒 24 年（1898 年）戊戌政變中，光緒帝也以「中國」二字表明中西之別：

國家振興庶政，兼採西法，誠以為民立政，中西所同，而西法可補我所未及。……今將變法之意，佈告天下，使百姓咸喻朕心，共知其君之可恃，上下同心，以成新政，以強中國，朕不勝厚望焉⁹¹。

當時清朝雖以平等主權國的地位與各國簽定條約，但條約內容其實都相當不平等，才有光緒力圖振作的戊戌政變。此與昔日中國對異族所要求的進貢制度，實然形成鮮明對比，而此中西相遇也顯示出中國傳統地位的變化⁹²。從此「中國」這個國體稱呼遂成為自 1842-1943 年條約世紀長達百餘年所帶來的多難及受壓迫的反射⁹³。

當中國轉入國體意義之初始，清朝對內的正式名稱還是大清帝國、大清或清。如此內外不一致的情形，要到最後一個帝皇專制的清帝國於一九一二年被推翻後，中國的民族意識與文化才正式融入十九世紀中葉西洋的「近代國家」、「民主憲政」，而最終以「中華民國」定名，簡稱中國，從此中國正式成了國家的代名詞⁹⁴。所謂的「中華民國」即是兼顧了種族、民族與文化層面的「中華」，以及政治法律層面的「民國」⁹⁵。

就西方國體觀念審視，中國可遠溯 1689 年起中俄尼布楚條約簽定時，才進入國體世界，1912 年清帝國被取代後始正式稱中國，然從上述中國政治史的探析，中國自始未曾間斷，明清之際，西方勢力入侵，在不平等條約的締結下，中國始轉為國體之對外稱呼，辛亥革命成功，中國乃從文化—民族—國體兼容並蓄，以一貫之，政治中國由是依倚此文化大國，合稱

⁹⁰ 茅海建著，*天朝的崩潰*，（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1995 年），頁 512。

⁹¹ 清史·德宗本紀二，頁 351-352。

⁹² 胡秋原，*近百年來中外關係*，（台北：學術出版社，1970 年），頁 25。

⁹³ 費正清，*論中國*，（台北：正中書局，1994 年），頁 222。

⁹⁴ 葛劍雄，*普天之下—統一分裂與中國政治*，（台北：萬象圖書股份有限公司，1993 年），頁 26。

⁹⁵ 參考陳儀深，「二十世紀上半葉中國民族主義的發展」，*認同與國家—近代中西歷史的比較*，（台北：中央研究院近代史比較，1994 年），頁 39。

文化中國，此乃蔚為中國之超國家定義，亦是「中國始如其為中國」的不變定律。⁹⁶

伍、文化中國與大一統思想的接軌並進

「天下分久必合，合久必分」這句天下分合的循環說道盡了文化中國的一切；然而，文化中國之所以能超越政治、族群、地域、文化分裂的藩籬，不斷整合而擴大，其中顯然應該存有屬於具體思維層面的核心因素。這個思維如同巨大的吸盤，磁吸著分裂的政治實體，成就一統的局面，究為何？又何如？細探起來，言「一統」不能不聯想中國古時之「大一統」觀念。這大一統概念溯自上古時期之中國，是否也延伸至今，另成關鍵。

前曾述及遠在周朝已有早期國家的雛形，彼時主政者或上下階層是否即已有了「大一統」的相關思維？這個問題可從周書的敘述得到呼應：

周公曰：「王若曰：『猷，告爾四國多方，惟爾殷侯尹民。我惟大降爾命，爾罔不知。洪惟圖天之命，弗永寅念于祀。惟帝降格于夏，有夏誕厥逸。不肯感言于民；……天惟時求民主，乃大降顯休民于承湯，刑殄有夏。』」

「王若曰：『誥告爾多方，非天庸釋有夏，非天庸釋有殷，……。惟我周王，靈承于旅，克堪用德，惟典神天，天惟式教我用休，簡畀殷命，尹爾多方。』」⁹⁷

由於上古時代敬天畏神，諸侯未敢專憑個人意志行事，縱欲推翻昏庸政權，也總要秉承天意，以求師出有名。是以周要代夏，即有此對比性的敘述，一則強調夏之國君荒淫昏聩，不顧民生疾苦，終遭上天唾棄，另述說周王為天之子，是天命的人間化身，他行之以德，取法于天，能繼殷、夏，一統四方諸國。文中一再強調「四國多方」，正顯示西周時期一統天下的雛型，當然此時一統天下，乃僅指諸夏之地也，而周天子在分封處理

⁹⁶ 陳其南、周英雄主編，*文化中國：理念與實踐*，（台北：允晨文化出版，1994年），頁54。

⁹⁷ 尚書·周書，多方篇·頁387-392。

上，也注意到救平商族的傷痛，達到族群之和諧⁹⁸，故呈現周初「兼制天下，立七十一國，姬姓獨居五十三人。」⁹⁹的局面。除此之外，並透過宗法制度，把天下和宗族緊閉結合在一起，使族權與政權合一¹⁰⁰，遂萌生「家國天下一體」的「大一統」思維。

是以尚書之周書，早見諸「大統」的文字：

王若曰：「我文考文王，克成厥勛，誕膺天命，以撫方夏，邦畏其力，小邦懷其德。惟九年，大統未集，予小子其承厥志。底商之罪，告于皇天后土、所過名山大川，曰：『惟有道曾孫周王發，將有大正于商。...敢祇承上帝，以遏亂略。華夏蠻貊，罔不率俾。恭天承命，肆予東征，綏厥士女。...昭我周王。天休震動，用附我大邑周。.....』一戎衣，天下大定，乃反商政，政由舊。釋箕子囚，封比干墓，式商容閭。散鹿台之財，發鉅橋之粟，大賚於四海，而萬姓悅服。¹⁰¹」

上段「大統」之統字，應該是代表中國自堯舜禹湯一貫的法統，由於商紂暴虐無道，違逆中國歷史文化之「仁」「義」傳承，故言，周文王在位九年猶未繼此法統為「大統未集」。此處之「大統」與其後之「一統」或「大一統」應有基礎性的差異，觀「泰誓」上篇中所云，或可為證：

今商王受，弗敬天命，降災下民。沉湎冒色，敢行暴虐，罪人以族，皇天震怒，命我文考，肅將天威，大勳未集。¹⁰²

上文之「大勳未集」與「大統未集」趨近類似，顯見「大統」彼時之意涵。而將「大」冠於「統」之上，形成「大統」之複合句，是否另含他意，則宜據文判斷。縱觀「武成篇」，其中共計「大」字出現凡九，除一般習以為常之「大王」、「大邦」、「名山大川」外，另有類似「『大』統未集」之敘述，如於「泰誓篇」未引述之「庚戌，柴、望，『大』告武成」

⁹⁸ 葉達雄，「周族的坐大與族群的和諧」，*歷史月刊*，（台北：歷史月刊雜誌社，第98期，1996年3月號），頁68。

⁹⁹ 荀子·儒效篇，頁113。

¹⁰⁰ 馮天瑜等著，*中華文化史（上）*，（台北：桂冠圖書股份有限公司，1993年），頁316。

¹⁰¹ 尚書·周書·武成，頁245。

¹⁰² 尚書·周書·泰誓上，頁222。

¹⁰³及「武成篇」已引述之「將有『大』正于商」、「用附我『大』邑周」、「天下『大』定」、「大『賚』於四海」等，若去掉其中「大」字，文義顯未受影響。依此推論，「大統未集」以「統未集」表述其意未嘗不可。是以，諸「大」字可以看成是彼時之通用筆法，但此種描述方法，亦不該僅止於此，總該有其所欲傳達之意境？據此亦可更進一步的推測，大字實具有重視或強調之意¹⁰⁴，屬於動態助詞，用以表述尊崇武王偉業之意。而周武王能敬承天意，使中原與四方諸國紛紛降服，並進而一戰定天下，代商而立，除紂惡政，是以武王終能繼「統」，治理天下。

綜此可知，西周有「惟我周王，靈承于旅，克堪用德，惟典神天，天惟式教我用休，簡畀殷命，尹爾多方。」之觀念，也只能說仍以強調仁道繼法統之大統概念上，其與大一統之間，尚有涵義之不同。

到了東周時期，「大一統」已開始由一統之仁道概念結合積極的統一作為，既有行爲，其思維乃見諸文字，以爲民之師。是以「公羊傳」隱公上篇有云：

元年，春，王正月。元年者何？君之始年也。春者何？歲之始也。王者孰謂？謂文王也。曷爲先言王而後言正月？王正月也。何言乎王正月？大一統也。¹⁰⁵

公羊傳爲春秋經之微言大義。所以春秋經上僅六字「元年春王正月」，公羊傳則要以 48 字再加闡述。何以王正月即大一統？這大一統之原意爲何？而其演繹又爲何？俱爲重點。先就其文義歸納爲四：第一，元年是是人君開端的第一年；第二，王指周文王；第三，王正月指的是周王的正月；第四，周王的正月指的是統的開端。綜上得知，公羊傳之「大一統」即主張諸侯各國宜曆法一統，並以周文王爲王，強調以周之正統諸侯¹⁰⁶。故大一統成爲中國正朔觀之濫觴。

甚且，公羊傳中尚有多處之相關文義，可藉之廣義解釋「王正月，大

¹⁰³ 同上註。

¹⁰⁴ 李新霖，*春秋公羊傳要義*，（台北：文津出版社，1989年），頁53，文中旨在針對公羊傳之探討，而其將大字解釋為重視或強調之意，於此武成篇中亦可適用。

¹⁰⁵ 公羊傳·隱公上·，隱公元年，頁2。

¹⁰⁶ 李新霖，前引書，頁56。

一統。」如公羊傳僖公二十一年記曰：「宋公與楚子期以乘車之會。公子目夷諫曰：『楚，夷國也，強而無義，請君以兵車之會往。』」，呈現公羊傳重視周禮，鄙視夷禮、夷俗的一般性；再如它數度強化「王者無外」¹⁰⁷之觀念，故有「春秋內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄。王者欲一乎天下，曷爲以外內之辭言之？言自近者始也」¹⁰⁸，其中顯示「王正月之大一統」豈僅止於「曆法之一統」，應另含由近之魯國，擴及中原，再至夷狄之邦的大一統觀，而「王者無外」，卻另有內外之別，乃爲「統一」之步驟，由此臻於一統之表現，達其王正月之大一統。故公羊傳之大一統，除要「一統乎天下」，在文化、禮制上更要一統¹⁰⁹。

在國內有關大一統的論文僅 3 筆，其中只有吳清輝在董仲舒的春秋大一統思想研究中，對大一統的定義有旁徵博引或加以論證，他引蔣慶對公羊學中大一統之大字¹¹⁰，「非形容詞辭大小之大，而是動辭的『尊大』與『推崇』之意。」，故大一統即推崇一統。¹¹¹這與本文上述所推論之「大統」有相同的結論。除此，他更進一步的認爲公羊傳所言之「大一統」並非要建立一個地域廣闊、民族眾多、中央集權的龐大國家；故駁斥揚向奎先生所謂之「大一統」爲「王者無外」的大中國觀¹¹²。此似與本研究之論述有所差異。由於，公羊傳之「大一統」，以「一」強化之，有別於尙書之「統」，乃取於時代背景不同之故。春秋周衰，諸國紛立，天下秩序紊亂，須能定於一尊之王者，強調以周天子爲天下共主之分權一統¹¹³，天下始能定於一。既要定於一尊之王，則其義，除如東漢何休對大一統的解釋：「統者，始也，總系之詞，王者始受命改制，布政施教于天下，自公侯至于庶人，自山川至于草木昆蟲，莫不一一系于正月，故云政教之始。」¹¹⁴，

¹⁰⁷ 公羊傳·隱公上·隱公元年，頁 4；桓攻下·桓公八年，頁 70；僖公下·僖公二十四年，頁 266；成公下·成公十二年，頁 455。

¹⁰⁸ 公羊傳·成公下·成公十五年，頁 463。

¹⁰⁹ 浦衛忠，*春秋三傳綜合研究*，（台北：文津出版社，1995 年），頁 143。

¹¹⁰ 蔣慶，*公羊學引論*，（遼寧教育出版社，1995 年 6 月），頁 352。

¹¹¹ 吳清輝，*董仲舒的春秋大一統思想研究*，（國立台灣師範大學國文研究所碩士論文，1999 年 6 月），頁 83-85。

¹¹² 楊向奎，*大一統與儒家思想*，（人民友誼出版社，1989 年），頁 35、44、49。

¹¹³ 李新霖，前揭書，頁 54。

¹¹⁴ 孫開泰，「試論公羊傳的大一統思想」，*中國史研究*，（第 2 期，1993 年），頁 36。

謂人與自然界萬物都依統一曆法的意涵外，另亦涵蓋楊向奎所言之「大一統」為「王者無外」的大中國觀，方能貫徹全篇大義。

再者，是「一統」為一整體概念，抑或「大一統」？亦應有所說明。概公羊傳中既有「王者無外」的無限概念，則其「大一統」之「大」字若再作大小之解釋，殆屬贅述，且與王正月之敘述極不相稱，故藉之用以「強調」王正月之一統，反較適當。惟於實踐「一統」中，文義曾提及由中原逐次向外擴大的作為，故若以「大一統」為一概念，又顯非為誤。因之，由「大統」、「一統」而「大一統」，遂皆為中國思維之體系，而大一統本意雖非強調一統之大，但卻有推崇一統之浩瀚博大，且實質上中國的確又在大一統的思維和戰國時期統一的行為中不斷擴大，終形構初步「中原夷狄一統」之完整概念。

秦漢以降，王位繼承遞變，既不同於三代，猶別於春秋，為延續「統」之正當性，乃有董仲舒深具遠見提出「大一統」之新解。他將政治、文化思想、學術法則等，一一繫於一統，以合理化秦漢開創一統後之時代需求。

董仲舒之大一統說法為：

春秋曰：「王正月。」傳曰：「王者孰謂？謂文王也。曷為先言王而後言正月？王正月也。何以謂之王正月？」曰：王者必受命而後王，王者必改正朔，易服色，制禮樂，一統于天下，所以明易姓非繼人，通以己受之於天也。王者受命而王，制此月以應變，故作科以奉天地，故謂之王正月也。¹¹⁵

從上段之敘述，看得出董仲舒意識到時代的變革，乃承前啓後試圖合理化「大一統」的專制政治體系。其「王正月」之王不再為周文王，而轉移至「王者必受命而後王，改正朔，易服色，制禮樂，一統于天下，明易姓非繼人。」換言之，他並未堅持「家天下」的傳承，贊成禪讓和征誅的兩種政權轉移方式¹¹⁶。因此，王者可以不必同姓，但凡承受天命為王者，必須改變曆法、更換衣服的顏色、製作禮樂，方能一統天下。此即所謂政治、禮儀、文化之「大一統」。

¹¹⁵ 春秋繁露卷第七·三代改制質文第二十三，頁 174。

¹¹⁶ 徐復觀，*兩漢思想史（卷二）*，（台北：台灣學生書局，1976），頁 297。

尤有進者，董仲舒更鼎力於思想之一統，以進一步鞏固中國之大一統思維，如其曾三度向武帝進賢良對策，而第三次對策中有如下深刻之說明：

《春秋》大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統，法制數變，下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。辟邪之說滅息，然後統紀可一而法度可明，民知所從矣。¹¹⁷

在上段引文中，董仲舒嚴正分析「天下思維一統」對政權鞏固的必要性，漢武帝乃接受「諸不在六藝之科、孔子之術者，皆絕其道，勿使並進」的觀念，罷黜百家，獨尊儒術。在此「師同道，人同論，百家同一」下，大一統的專制政體得以貫徹，並從此凝聚二千多年的中央集權統治。

無疑的，董仲舒非常技巧也很務實的將大一統與中國傳承相結合，他一再強調中國之三統與五端，三統即夏、商、周之正統，五端即元、春、王、正月、公即位之五始，由此大一統思維植根於中國，擴及於四方，統一大國於焉形成：

三統之變，近夷遐方無有生煞者，獨中國，然而三代改正，必以三統天下，曰：三統五端，化四方之本也，天始廢始施，地必待中，是故三代必居中國，法天奉本，執端要以統天下，朝諸侯也。¹¹⁸

從春秋經，公羊傳，到董仲舒，大一統的定義歷經轉折，其涵義不斷變動，從「仁義之統」、「曆法的一統」、「天人自然的一統」、「奉周王朝的一統」、「諸夏的一統」、「法治的一統」、「思想的一統」到「宇宙間最一般規律的大一統」¹¹⁹都有論之，亦皆完全統合於「大一統」體系內。歸納以上諸多定義，大一統其實一如楊向奎所言，可分為三，即：從最廣義的「天人之一統」，其次之「夷夏之一統」，再到「諸侯奉正朔，形式上之一統」¹²⁰。

這個大一統的多元定義隨著中國的歷史進程，一直以文化中國為核心

¹¹⁷ 楊家駱主編，*漢書*，（台北：鼎文書局，1986年），頁2523。

¹¹⁸ *漢書·董仲舒*。

¹¹⁹ 周桂鈿，「董仲舒哲學與西漢政治」，*福建論壇*，（第3期，1994年），頁8-9。

¹²⁰ 孫開泰，「試論公羊傳的大一統思想」，*中國史研究*，（第2期，1993年），頁36。

放諸中國四海皆一的綿延文化，如是，則中國、文化中國、中華文化再加上大一統的精神思維，持續性的轉動形成巨大的「單元大一統文化」，四千餘年未被取代¹²¹，更奠定中國政治哲學的核心¹²²。

陸、結論

一如 Karl Jaspers (1883-1969) 所言：「……歷史的圖景變成爲我們決斷的一個因素」¹²³，這個決斷即是在漸次揭開的圖景中，得以驗證「文化中國」是「中國始如其爲中國」的整體觀，因之單從各朝代的片面角度觀中國，自有見樹不見林的謬誤。而探溯先秦及秦漢以降諸代文獻，中國從見諸中國最早文獻尚書到清康熙年代以國體對外稱之，一直未因朝代之變遷而有所間斷，是其已孕育出立基於中華文化的大一統思維。是以，在中國封建政權體制下，大一統即是文化中國相承的驅動程式，它曾縱容分裂諸國各自偏安與發展，使其達到一定的區域繁榮景象後，卻又在統一的理念下，整合成璀璨的中國。此與邱久榮所言「中國自古以來不論統一還是分裂時期，不論何族入主中原，文化發展皆具有連續性，從未間斷，在意識型態上....都主張大一統。」¹²⁴得到印證。

而今台灣人心正經歷一場空前的騷動，其中有對舊時代某些創傷的緬懷與憤怒，也有對新時代不確定局面的驚懼和憂悶，讓我們在文化認同的三叉路口迷失了方向，一步步在「全球化」與「在地化」(Globalization vs. Regionalization) 的衝突中，夾雜著「中國化」的矛盾，也在「國家民族」(state-nation) 與「民族國家」(nation-state) 的重疊式效忠 (overlapping loyalties) 中作繭自縛¹²⁵。問題是自中華民國之民族國家建立後，這原屬封建體制下的思維，是否依舊存在？台灣能否自成一格，走出中國？就前者而體制的思維，既屬文化之內層，中國又非狹隘專指國體之中國，係文化

¹²¹ 文席謀、梁配璐，*系統分析中國文化與國情*，(台北：聯經出版事業公司，1996年)，頁41。

¹²² 周桂鈿，「董仲舒哲學與西漢政治」，*福建論壇*，(第3期，1994年)，頁8-9。

¹²³ Karl Jaspers 著，張文傑等編譯，「論歷史的意義」，*現代西方哲學譯文集*，(台北：谷風出版社，1987年)，頁43。

¹²⁴ 邱久榮，「魏晉南北朝時期的大一統思想」，*中央民族學院學報*，(北京：中國國際書店，第4期，1993年)，頁51。

¹²⁵ 許仟，*台灣海洋性文化的思考*，*第二屆南華公共行政與政策研討會論文集*，(嘉義：南華大學，2001年)，頁1。

中國，在兩岸地緣相近、文化同構下根本無由以非自然力切割，又奢談自然分離，過去南北大分裂、五代十國的小分裂、各朝之爭戰，元清的入主，那一次不是中國的重大轉折，西方的入侵尤其為甚，但中國依舊是中國；就後者而言，台灣在 1683 年中國猶是封建體制之際，正式納入中國版籍，在此之前屬化外之地，且前後一再為外族統治遂與中國關係不深。但歷史文化既不能切割，縱使台灣在國家主權觀的社會化下，談一統難於中國歷朝各代，也比其他分裂國家困難¹²⁶。惟此事實，也無法掩蓋兩岸在文化中國的持續發展。至若兩岸在中國封建體制與橫跨海峽民主政治的分合，本有結構性的差異，則可再深入探究大一統的實踐與發展，因為，此已不再是本文文化層面的探索，而是政治性的爭議了。

¹²⁶ 許禎元，*分裂中國國家主權意識形成途徑之研究*，（台北：時英出版社，1998 年），頁 10。

參考書目

一、書籍

1. Karl Jaspers 著，張文傑等編譯。「論歷史的意義」。現代西方哲學譯文集。台北：谷風出版社，1987年。
2. Kenneth Lieberthal 著，楊淑娟譯。治理中國-從革命到改革。台北：國立編譯館，1987年。
3. 二十五史編列館國防研究院編。仁壽本 26 史—清史。台北：成文出版社有限公司，1971年。
4. 中國名著選譯叢書：漢書、後漢書、晉書：宋書、隋書、舊唐書、貞觀
5. 文席謀、梁配璐。系統分析中國文化與國情。台北：聯經出版，1996年。
6. 王式智。中國歷代興亡述評。台北：黎明文化事業公司，1975年。
7. 王連生、薛安勤注譯。國語譯注。台北：建宏出版社，1995年。
8. 王鵬令。民族主義與國家前途。台北：時英出版社，1997年。
9. 石元康。從中國文化到現代性：典範轉移？台北：東大圖書公司，1998年。
10. 余英時。文化評論與中國情懷。台北：允晨文化有限公司，1988年。
11. 李生龍注譯。新譯墨子讀本。台北：三民書局股份有限公司，1996年。
12. 李新霖。春秋公羊傳要義。台北：文津出版社，1989年。
13. 李鑿等編譯。中國文化概論。台北：三民書局印行，1991年12版。
14. 杜維明。文化中國的認知與關懷。台北：稻鄉出版社，1999年。
15. 忻劍飛。世界的中國觀。台北：博遠出版有限公司，1993年。
16. 周陽山、傅偉勳編。西方思想論中國。台北：正中書局，1993年。
17. 門巋主編。26 史精粹今譯。台北：建宏出版社，1994年。
18. 政要、宋史、明史。台北：錦繡出版事業股份有限公司，1992年及1993年。
19. 胡光廬。中國現代化的歷程。台北：傳記文學出版社，1981年。
20. 胡秋原。近百年來中外關係。台北：文海出版社，1970年12月。
21. 范炯主編。歷史的迴旋。台北：雲龍出版社，1991年。

22. 茅海建著，天朝的崩潰。北京：生活·讀書·新知三連書店，1995年。
23. 徐復觀。兩漢思想史。台北：台灣學生書局，1976。
24. 浦衛忠。春秋三傳綜合研究。台北：文津出版社，1995年。
25. 袁樞。通鑑紀事本末。台北：三民書局，1972年。
26. 馬起華。三民主義政治學。台北：中央文物供應社，1977年。
27. 張清常、王延棟注。戰國策箋注。天津：南開大學出版社，1993年。
28. 張榮明。殷周政治與宗教。台北：五南圖書出版有限公司，1997年。
29. 梁漱溟。中國文化要義。台北：五南圖書出版有限公司，1988年。
30. 許 仟，德國問題新論。嘉義：南華大學，1999年。
31. 許烺光，中國人與美國人。台北：巨流圖書公司，1988年。
32. 許禎元。分裂中國家主權意識形成途徑之研究。台北：時英出版社，1998年。
33. 陳子展撰。詩經直解。台北：書林出版有限公司，1992年。
34. 陳其南、周英雄主編。文化中國：理念與實踐。台北：允晨文化出版，1994年。
35. 陳致平。什麼是中國人。台北：黎明文化事業公司，1987年再版。
36. 陳寅恪。陳寅恪先生全集。台北：九思出版有限公司，1977年。
37. 雪克註譯。新譯公羊傳。台北：三民書局股份有限公司，1998年。
38. 傅偉勳。文化中國與中國文化。台北：東大圖書股份有限公司，1988年。
39. 程兆熊。世運之來中國文化及歷史大勢。台北：大林出版社，1979年。
40. 費正清。論中國。台北：正中書局，1994年。
41. 馮天瑜等著。中華文化史。台北：桂冠圖書股份有限公司，1993年。
42. 黃國昌。中國意識與台灣意識。台北：五南圖書出版有限公司，1992年。
43. 楊向奎。大一統與儒家思想。人民友誼出版社，1989年。
44. 楊柏峻編著。春秋左傳注。台北：洪葉文化事業有限公司，1993年。
10·11·楊家駱主編。漢書。台北：鼎文書局，1986年。
45. 楊家駱主編。元史。台北：鼎文書局，1986年。
46. 楊家駱主編。史記。台北：鼎文書局，1987年9版。

47. 葛劍雄。普天之下—統一分裂與中國政治。台北：萬象圖書公司，1993年。
48. 雷海宗、林同濟。文化型態史觀。台北：業強出版社，1988年。
49. 熊公哲註譯。荀子今註今譯。台北：台灣商務印書館，1988年修定三版。
50. 劉民聲、孟憲章、布平編。十七世紀沙俄侵略黑龍江流域史資料。黑龍江
51. 蔣慶。公羊學引論。遼寧教育出版社，1995年。
52. 蔡君謨，中華帝國爭霸史-中國皇帝大觀。台北：華嚴出版社，1995年。
53. 蔡東杰。中國外交史。台北：風雲論壇出版社有限公司，2000年。
54. 鄭欽仁等著。魏晉南北朝史。台北：國立空中大學，1998年。
55. 黎東方。我對歷史的看法。台北：傳記文學雜誌社，1997年。
56. 蕭樾編著。世界政治地理學基礎。台北：正中書局，1992年初版。
57. 賴明德、陳弘治、劉本棟註譯。四書讀本。台北：黎明文化，1988年。
58. 賴炎元註譯。春秋繁露今註今譯。台北：台灣商務印書館，1984年。
59. 錢宗武、江灝注譯。尚書。台北：台灣古籍出版社有限公司，1996年。
60. 錢穆。中國歷史精神。台北：東大圖書有限公司，1990年修訂8版。
61. 嚴靈峰編著。道家四子新編。台北：台灣商務印書館，1977年二版。譯館出版，1998年。
62. 饒東原注譯。新譯新書讀本。台北：三民書局股份有限公司，1998年。

二、期刊論文：

1. 甘懷真。「中國中古時期『國家』的型態」。東吳歷史學報。第1期，1995年。
2. 何茲全。「中國的早期文明和國家的起源」。中國史研究季刊。第2期，1995年。
3. 吳清輝。「董仲舒的春秋大一統思想研究」。國立台灣師範大學國文研究所碩士論文，1999年6月。
4. 周桂鈿。「董仲舒哲學與西漢政治」。福建論壇。第3期，1994年。
5. 邱久榮。「魏晉南北朝時期的大一統思想」。中央民族學院學報。北

京：中國國際書店。第 4 期，1993 年。

6. 孫開泰。「試論公羊傳的大一統思想」。中國史研究。第 2 期，1993 年。
7. 許 仟。「台灣海洋性文化的思考」，第二屆南華公共行政與政策研討會論文集，嘉義：南華大學，2001 年。
8. 陳儀深。「二十世紀上半葉中國民族主義的發展」，認同與國家-近代中西歷史的比較。台北：中央研究院近代史比較，1994 年。
9. 葉達雄。「周族的坐大與族群的和諧」，歷史月刊。台北：歷史月刊雜誌社，第 98 期，1996 年 3 月號。
10. 趙振績。「中國之釋義」。中國歷史學會史學集刊。台北：中國歷史學會，第 10 期，1978 年。
11. 蔣廷黼。「最近三百年東北外患史（上）從順治到咸豐」。國立清華大學理科報告。第 8 卷第 1 期，1932 年 12 月。

投稿日期中華民國九十一年一月九日

接受刊登日期九十一年一月十六日

校對日期中華民國九十一年五月五日

責任校對何佳靜

Analysis of Grand Unification in Cultural China

Klaus C. Hsu* & Hsiang-ying Ho**

【Abstract】

China should not be a certain geographical name, not regard to a certain dynasty or government, not be built from one nation, even was not a nation-state in the past. There are firm connections between China and Chinese culture. Before entry of western civilization such as political systems, the Chinese had never raised a question about the sovereignty, had never showed any anxiety or desire for a nation-state. They were only trying to build a cultural country in their individual way. They were concerning a Chinese cultural identity and a cultural awareness more than the nationality. For the Chinese and their empire, it was nothing about whenever the people were and wherever the people were, the most important thing was what the people were. The western definitions and experiences of unification in Germany or integration of the EU couldn't echo the Chinese grand unification in cultural perspective. That is also the reason why the current issues across the Taiwan Strait are not limited in a political or an economic sphere.

This paper aims to distinguish the cultural characteristics of China during transformation of dynasties and generations. How the dynasties and people integrated in the Chinese culture by the political transitions and renew the culture again? How can China integrate the cultural diversity in accordance with varied characteristics? This research will examine what kind of culture as the mainstream of thinking in China and what is the significance of the main issue due to the interpretation with respect to the cultural integration.

* Professor of Institute of Public Administration and Policy, Nanhua University

** Graduate student of Institute of Public Administration and Policy, Nanhua University

Keywords: Cultural China, unification, integration, grand unification