

## 中國：

### 觀念類型之認同形成與重構現象

邱 偉 雲<sup>\*</sup>

#### 摘 要

本文乃立基於王爾敏先生對於先秦「中國」觀念之研究，再從二十四史來進行「中國」觀念之探索，冀能藉此形構出傳統中國對於「中國」這一自我指稱詞的認知內涵有哪些，以作為往後研究近現代「中國」認同觀念發展之基礎。本文研究範圍包括了二十四史中以「中國」此一關鍵詞為核心之史料，旁及與中國認同相關之研究。本文之研究方法乃是從二十四史中的「中國」用例分析，來展示傳統「中國」觀念類型之認同形成與重構現象。

本文從二十四史中，歸納出「中國」觀念類型之認同形成可分為：文化中心的天下觀中國認同、地理中心的空間觀中國認同、政治中心的天下觀中國認同及萬國空間的中國認同等。「中國」觀念從先秦以降至清代，具有幾次的重構現象，而這重構現象背後都具有其深層意義，本文以「中國與外族彼此代擬之中國認同」、「由『非中國』轉為『中國』的認同轉移」以及「空間疆界到空間主體的具體化認同」三者為論，說明「中國」觀念在二十四史中的重構意義。透過對

---

\* 作者現為政治大學中國文學系博士生。

歷代中國觀念類型的描繪與建構，實有助於觀察清代至近現代之際，當「中國」再次經歷由「封建帝制」到「民主共和」之政治世界觀轉移時，「中國」觀念又會有何種重構現象，這即是下一個有待處理的議題，因此本文即是建立於在欲梳理出近現代「中國」認同觀念形成之命題下所進行的研究先導，企圖以傳統「中國」觀念類型結構為基礎，以比較觀照出近現代「中國」觀念類型的特出之處與變化情形，此即為本文之研究前景所在。

關鍵詞：中國、認同、觀念、天下觀、萬國觀

# **Zhongguo:**

## The Formation and Remodeling of Different Types of Identity

Chiu Wei-yun

### Abstract

This paper, based on Wang Ermin's seminal study on the pre-Qin concept of *zhongguo* (China), explores the evolvement and reconstruction of the idea *zhongguo* in the Twenty-Four Histories. Four types of identity formation and reconstruction can be distinguished, namely the view of China as the cultural center of the world, a spatial understanding as the geographic center, as the political center of the world, and an international concept of China apply to the *wanguo*. Since pre-Qing times there have been three crucial instances of remodeling of *zhongguo* which are deeply imbued with meaning: first, the writing of "orthodox history" on behalf of states peripheral to China and their subsequent identification as Chinese despite cultural discrepancies in comparison to the central China; second, identity transformation of "non-Chinese" to "Chinese"; and third, the materialization of Chinese identity from spatial boundary to central identity.

Keywords: *zhongguo*, identity, idea, the idea of the world, the idea of nation



## 中國：

### 觀念類型之認同形成與重構現象\*

邱 偉 雲

#### 一、「中國」關鍵詞起源

本文基於王爾敏先生對於先秦之際「中國」觀念的研究基礎上，再從「二十四史」來進行「中國」此一關鍵詞之研究。首先即從字源學角度來觀察「中」、「國」、「中國」的內涵與意義。

##### (一)「中」的字源意義

「中」之意義根據歷代古書之用例，約可分為16種，而這16種意義當中，與後來中國觀念使用當中具有意義關聯者有「內」、「中央」、「正」等3義。「內」之義如《說文·丨部》：「中，內也。」<sup>1</sup>《周禮·考工記·匠人》：「國中九經九緯。」鄭玄注：「國中，城內

\* 本項研究中的「中國」辭彙的資料，取自於「中國近現代思想史專業數據庫（1830-1930）」（香港中文大學中國文化研究所當代中國文化研究中心研究開發，劉青峰主編）；現由臺灣政治大學「中國近現代思想與文學史專業數據庫（1830-1930）」計畫辦公室提供檢索服務，謹致謝意。目前正由兩校共同完善、開發數據庫。

<sup>1</sup> 許慎著，徐鉉等奉敕校定：《說文解字·丨部》日本岩崎氏靜嘉堂藏北宋刊本景本，《四部叢刊初編》（上海：上海商務印書館，1922年），第66-69冊，卷2，頁7。

也。」；<sup>2</sup>「中央」之義如《書·召誥第十四》：「王來紹上帝，自服于土中。」孔傳：「於地勢正中。」；<sup>3</sup>「正」之義如《周禮·地官·大司徒》：「以五禮防萬民之僞，而教之中。」賈公彥疏：「使得中正也。」。<sup>4</sup>以上三義在後來皆可見於「中國」此一觀念意義之中。

## (二)「國」的字源意義

「國」之意義根據歷代古書之用例，約可分為十種，而這十種意義當中，除去現代意義，於古籍文獻中出現過的「國」，與後來「中國」觀念使用當中具有意義關聯者有「都城與城邑」、「國家」、「地方或地域」、「建國或建都」、「本朝」等五義，幾乎全都是一種「領域空間觀念」的使用。

- 1.「都城與城邑」之義如《說文·口部》：「國，邦也。」段玉裁注：「邦、國互訓，渾言之也。」<sup>5</sup>
- 2.「國家」之義如《詩·小雅·節南山》：「秉國之均，四方是維，天子是毗，俾民不迷。」<sup>6</sup>
- 3.「地方或地域」之義如《周禮·地官·掌節》：「山國用虎節，土國用人節，澤國用龍節。」<sup>7</sup>
- 4.「建國或建都」之義如《史記·魯周公世家》：「其三月，周公往營

<sup>2</sup> 鄭元注，賈公彥疏：《重刊宋本十三經注疏附校勘記·重槧宋本周禮注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1955年，據清嘉慶二十年江西南昌府學開雕本影印），卷四十一，頁642-2。

<sup>3</sup> 孔安國傳，孔穎達等正義：《重刊宋本十三經注疏附校勘記·重槧宋本尚書注疏附校勘記》，卷十五，頁221-2。

<sup>4</sup> 鄭元注，賈公彥疏：《重刊宋本十三經注疏附校勘記·重槧宋本周禮注疏附校勘記》，卷十，頁161-2。

<sup>5</sup> 許慎著，徐鉉等奉敕校定：《說文解字·口部》，卷7，頁5。

<sup>6</sup> 毛公傳，鄭元箋，孔穎達等正義：《重刊宋本十三經注疏附校勘記·重槧宋本毛詩注疏附校勘記》，卷十二，頁394-2。

<sup>7</sup> 鄭元注，賈公彥疏：《重刊宋本十三經注疏附校勘記·重槧宋本周禮注疏附校勘記》，卷十五，頁231-1。

成周雜邑，卜居焉，曰吉，遂國之。」<sup>8</sup>

5. 「本朝」之義如三國魏曹植《求自試表》：「今臣無德可述，無功可紀，若此終年，無益國朝。」<sup>9</sup>

由上觀之，「國」之觀念為一領域空間觀念，而這空間是何種屬性，則視其前面的字來加以描述其空間屬性。

### (三)「中國」連用之形成與發展

目前可見最早文獻當以《十三經》中的《詩經》與《尚書》較為可靠。而在這兩部上古經典中就已經看到「中國」兩字連用的觀念。但意義卻尚未定型，如《詩經·大雅·民勞》：「惠此中國，以綏四方。」毛亨作傳：「中國，京師也。」<sup>10</sup>此乃「中國」之「京師」意義。針對這個時期，王爾敏先生對於先秦「中國」一詞已有過考察。如在〈「中國」名稱溯源及其近代詮釋〉一文中，則透過搜尋先秦典籍53種，有「中國」用例者有25種，王爾敏先生將這25種典籍中之「中國」統計歸納後共有178次，探討意旨共有5類。分別為：

1. 京師之意，共9次；
2. 國境之內之意，共17次；
3. 諸夏之領域，共145次；
4. 中等之國之意，共6次；
5. 中央之國之意，共1次。<sup>11</sup>

<sup>8</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種》（臺北：鼎文書局，1981年），卷33，頁1519。

<sup>9</sup> 陳壽撰，裴松之注：《新校本三國志注附索引·魏書第十九·任城陳蕭王傳第十九·陳思王植》（臺北：鼎文書局，1981年），卷19，頁566。

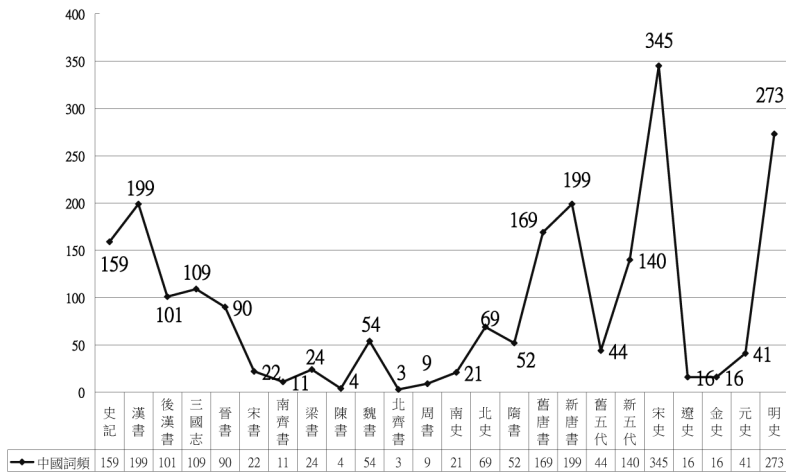
<sup>10</sup> 毛公傳，鄭元箋，孔穎達等正義：《重刊宋本十三經注疏附校勘記·重宋本毛詩注疏附校勘記》，卷17，頁630-2。

<sup>11</sup> 王爾敏：「主要指稱諸夏之列邦，並包括其所活動之全部領域。至於此一稱謂之實際含義，則充分顯示民族文化一統觀念。諸夏列邦之冠以『中國』之統稱，主要在表明同一族類之性質與同一文化之教養之兩大特色。因為實際上自遠古以來並無政治統一之事實，而族類之混同，則已構成一

王爾敏先生點出「中國」觀念在先秦的意義，即指稱諸夏列邦之活動全部領域，這顯示了「中國」乃是一「活動空間」的觀念，此其一。又言「中國」實包含民族文化一統觀念，故中國又是「文化空間」的觀念，此其二。而在先秦之際的「中國」觀念自《十三經》之後發展狀況為何？「中國」觀念類型是否有別出於王爾敏所歸納出的5種類型，而「中國」觀念於先秦之後至清代究竟有無轉化，此亦本文欲加以處理的課題。

## 二、「中國」觀念類型之認同形成

根據本文梳理二十四史中的「中國」用例，共有2,170條（不包含《清史稿》中的1,159條「中國」用例），而於各正史中的分布情況如下表：



圖一：二十四史「中國」用例數量分布圖

致同血緣之龐大族群，在當時則稱為諸夏。同時文化之融合與同化，也已構成一致之觀念意識，生活習慣，語言文字與社會結構，在當時則形容為中國。所以『中國』稱謂之形成，實際顯示出當時中華族類全體之民族與文化統一觀念。所以學者士子屢屢言之。古籍傳世如此之稀，尚可見其概略，當可推知其同時代甚為普遍流通。」王爾敏：〈「中國」名稱溯源及其近代詮釋〉，《中國近代思想史論》（北京：社會科學文獻出版社，2003年），頁371-372。



大略分析二十四史中的「中國」用例可知，在大一統朝代之際，「中國」觀念是普遍使用的，而在分裂時期，「中國」觀念使用則少。而這可以進行深入分析的是，由於中國正史一般都是由後世修史，故而正史中的「中國」觀念，往往是後代人對於前代的一種仿擬與追憶，而這樣的追憶則含有認同觀念，因為後代人會對於其所認同的前朝進行美化的追憶，若是前代並無武功，則難以給予肯定地認同，故正史中出現「中國」用例多者，多於統一盛世，就是因為後代對於前朝盛世之認同，故而以「中國」稱之，這可呼應王爾敏先生所言，「中國」一詞觀念於先秦之際，即有一種「文化民族自我之肯定」<sup>12</sup> 意味在。除此之外，由於歷史是流動的，並非變動不居的，在流動的時代中，思想觀念與社會結構也跟著變遷，故而即使「中國」一詞普遍上而言並未有太多變化，但隨著各朝政體遞嬗，或是外部敵人的改變，或是華夷思想的影響，「中國」觀念也回應了各時代的問題，故而「中國」觀念在二十四史的呈現中，也出現了各式各樣的有趣詞意變化，雖然大致仍未偏離王爾敏先生所言之5類，但若從其他角度，當可看出「中國」觀念其他的形式，以下即從「中國」觀念認同類型談起。

### (一) 文化中心的天下觀中國認同

由於文化是具有流動性與再造性的，故而也能夠隨著加入文化認同圈的成員而有所變化，使得新加入文化圈內的成員不會格格不入，這些較於天然認同項如血緣、種族等，文化認同顯得更為宏大。<sup>13</sup> 然

<sup>12</sup> 王爾敏：〈「中國」名稱溯源及其近代詮釋〉，頁371-372。

<sup>13</sup> 如彼得·柏格（Peter L. Berger，1929-）所言：「人類構建起人性世界，這個世界當然就是文化，其根本目的就是為人類生活提供在生物領域裡所沒有的穩固結構。所以說，人類創造的結構從來沒有達到如動物世界結構的那種穩定性。雖然文化成為人的『第二本性』，但是正因為文化是人的活動產物，所以還是和本性有很大的差異。文化必須透過人類不斷創造和再造。因此其結構本來就是不確定的，而且注定會改變。文化的穩定性要求，以及文化本有的不穩定性，便定立（posit）為人類建構世界的活動的基本問題。」見彼得·柏格（Peter L. Berger）著，蕭羨一譯：《神聖的帷

而因為文化具有流動性與再造性，是可以透過學習而進入文化認同圈內，但天然的血緣與種族卻是永遠也無法跨越認同邊界。故而當人們想要進行「狹義認同」之際，就會以「血緣」與「種族」這種無法跨越的認同來建立認同邊界，但當人們想進行「廣義認同」之際，就往往以「文化」認同來作為認同邊界，藉以涵括最大範圍的共同體，此乃文化認同的工具性所在。而以下即先以「相對蠻夷文化」與「追憶自我文化」來加以論述「文化中心的天下觀中國認同」結構。

### 1. 相對蠻夷文化

所謂相對蠻夷的文化中國觀念，是指以中國作為區別蠻夷的自我指稱，而中國始終都是作為一種空間意義上的指稱，但可以細加思索的是，空間觀念乃是疆界思維，故而疆界之內所含為何？是我們在討論「中國」認同之際可以更細一層思考的問題。如《史記·三王世家第三十》<sup>14</sup>提到要迫使吳、越從我中國俗服，這裡的「中國」顯然是相對於吳、越的「中原」地理空間觀念，然而這裡的中原地理空間，乃是以文化來加以定義，而「中國」一詞除了指稱「中原」之地理位置之外，還包涵著「文化中心」之意味，以「中國」作為我「中原文化」的指稱，而相對於如吳、越等蠻夷文化，「中原文化」乃具有一天下觀之文化中心主義，這就使得「中國」一詞在文化空間使用之際，往往具有一種「文化中心的天下觀中國認同」意味在，即使到了後來在使用「中國」來指稱文化之時，仍然具有「中原文化優越感」之認同觀念在，故而「中國」所顯示的是一種「文化空間地理」觀念，也帶有一種「文化中心的中國認同」觀念。

### 2. 追憶自我文化

而當在進行認同之際，除了「自我認同」，還有「他者認同」，還有「透過他者來進行自我認同」等3種途徑。這裡所謂的自我文化指

---

幕·宗教與世界建構》（臺北：商周出版社，2003年），頁15。

<sup>14</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·三王世家第三十》，卷六十，頁2116。

稱之文化中國，即是指在使用「中國」一詞之際，是以不存在外在對象作為對立面的，而是以血緣、地域、民族、文化等作為象徵的共同體自我指涉，如《史記·孔子世家第十七》：「正義孔子無侯伯之位，而稱世家者，太史公以孔子布衣傳十餘世，學者宗之，自天子王侯，中國言六藝者宗於夫子，可謂至聖，故為世家。」<sup>15</sup>這裡即是以「中國」，作為一個具有文化同一性的空間指稱，而這樣的空間，即內聚著同一的文化，而這股文化即成爲一種想像共同體的集體信仰象徵，而中國在這段落中，即成爲一種文化空間主體觀念，故其言中國言六藝者，即指在中國這文化空間裡一致認爲六藝乃宗於孔子，凡是同意這樣的理論者，即是中國此一文化空間內部的一分子，也是這以文化同一爲想像共同體的成員，這類的自我指稱不具外部他者，而是單純的自我指稱，然而與前者相同，當中國人在使用「中國」一詞來進行自我指稱，或是與他者對稱之時，所謂「文化中心」的那種優越感，是一併存在的，這樣的「文化中心」之中國認同，也仍然存在於現在中國人的觀念思維之中。

## （二）地理中心的空間觀中國認同

「地理空間」的「中國」觀念中，一般即是以「中國」來作為我疆界的代稱，不過由於歷史的流動帶動著各朝領土邊界的轉變，故而「中國」究竟包涵哪些「領土」也不斷的變化，而展現出「中國」觀念隨著各朝疆域不斷變化下，意義也不斷的產生位移現象。然而仔細觀察可以看出，即使「中國」一詞在用以指稱地理疆域之際，仍然包涵著一種「地理中心」的空間觀，換言之，即是以「中國」作為天下地理中心之認同展演，這是在各朝疆域不斷變動下，仍然保持著一致性的「地理中心認同」。

<sup>15</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·孔子世家第十七》，卷四十七，頁1905。

### 1. 天子中央都城

此類別在王爾敏先生文章中已經有所論述，即是傳統以中國作為天子中央都城的指稱。如《史記·帝堯》：「集解劉熙曰：『天子之位不可曠年，於是遂反，格于文祖而當帝位。帝王所都為中，故曰中國。』」<sup>16</sup> 這裡東漢劉熙即稱中國為「帝王所都」之處。由此可見，先秦之際如王爾敏先生所言中國具有京師，以及天子都城的觀念，在後代仍繼續使用。

### 2. 秦漢疆域記憶

傳統中的「中國」如上述乃指中央之國，那是因為周天子的主權只能包含其所居住之地，雖名為共主，但主權仍未能遍及各地，僅是名義共主，卻無實權，故在先秦之際「中國」指的是天子所居之處，即天子權力可以管轄之處方為「中國」，即「京師」是也。但由於秦漢相較於先秦而言，乃是一劃時代的政體變化，因為秦漢後大一統，且實行帝王封建制度，這是與夏、商、周三代那種共主制度截然不同的政體，因此帝王權力不再如同周代只能管轄京師，而是從管轄中央之國成為管轄全國，帝王統治權力遍及「中國」，而「中國」背後所代表的意義，也隨著這種政體典範的移轉而產生流動與再造現象。故漢人司馬遷思維中的漢代已然統一中國，這時的「中國」觀念已經因為秦漢的大一統而有著超越三代之際，外部他者為四周爭霸諸侯或是四方蠻夷相對之中央之國的意義，呈現出了新型的「秦漢疆域記憶」。如《史記·天官書》：「秦始皇之時，十五年彗星四見，久者八十日，長或竟天。其後秦遂以兵滅六王，并中國，外攘四夷，死人如亂麻，因以張楚並起，三十年之間兵相駘藉，不可勝數。」<sup>17</sup> 由上可知，「中國」在秦始皇之後，出現了一種秦代疆域統一記憶。又

<sup>16</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·五帝本紀第一·帝堯》，卷一，頁31。

<sup>17</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·天官書第五》，卷二十七，頁1348。

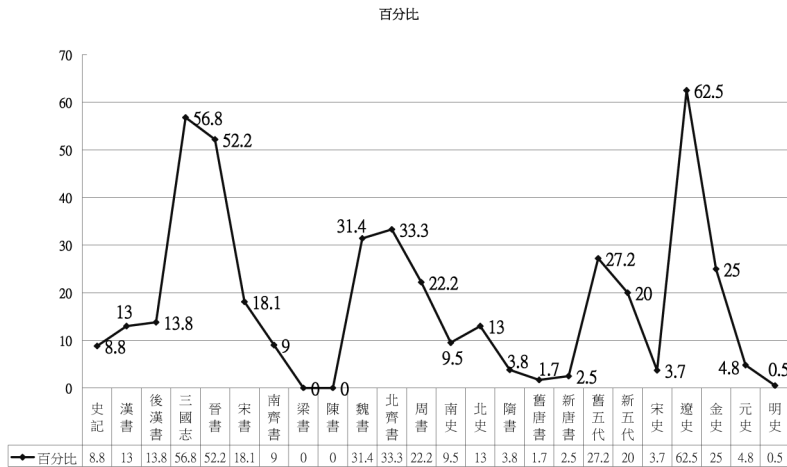
如《史記·陸賈》言道：「及高祖時，中國初定，尉他平南越，因王之。高祖使陸賈賜尉他印爲南越王。」<sup>18</sup>所謂中國初定，即是指「中國」的觀念由於秦漢之後，已將政權、文字、領土統一，而使得「中國」具有不同於秦漢前的「不穩定的中國記憶」，此時司馬遷所使用的「中國」，具有更完整且穩定的性質，因此言漢高祖時中國初定，更可見「中國」記憶的定型，乃是發生於秦漢一統之際。而這「秦漢疆域記憶」的「中國」觀念，即是秦漢施行帝王封建，中央集權的結果，土地領域管轄權都收歸帝王，因此原本的中央都城中國之義擴大化爲凡是帝王權力所及之處即是中國，而這個中國觀念，也就以秦漢廣大的版圖爲記憶之內涵。

### 3. 中原疆域記憶

中原疆域記憶，是個比較特殊的「中國」觀念類型，因爲「中原」的觀念使用極早，但是其內涵卻與「中國」一詞相同，隨著時間而加以變化與再造，此爲「中原」觀念的特殊性。而根據《漢語大辭典》對於「中原」的資料，可知大約具有3種意義。第一種是指平原之中，此種類型並非傳統疆域記憶的類型，可忽略不看。而第二種類型即是傳統「中原記憶」的類型，分爲「狹義」與「廣義」，而會有廣狹之分的現象，正是因爲「中原」一詞對應著歷時性的疆域變化與認同轉移，故而造成「中原」觀念的流動與再造，這就形成了從黃帝大戰蚩尤之「逐鹿中原」原始中原記憶，轉移到如李善注中原即洛陽的發展脈絡。而最後「中原」觀念更被擴大化爲「中國」，由此可知「中原」觀念是不斷變動的，而這變動要在歷時性的文獻閱讀中才能加以描繪出其變動與再造的過程。以下即以圖表來顯示第2種「中原」認同於二十四史中的分布情況：

---

<sup>18</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·陸賈》，卷九十七，頁2697。



圖二：二十四史「中國」之中原認同用例百分比分布圖<sup>19</sup>

從上圖中可以觀察得知，使用「中原」來作為「中國」認同比例最高者為《遼史》62.5%，第二高為《三國志》56.8%，第三高為《晉書》52.2%。從「中原」認同用例的前三名看來，皆屬於分裂時期，而如漢、唐、宋、元、明等政權一統時代，則以「中原」來作為「中國」認同者是極少的，這即代表了唯有分裂時期，才會多以「地理中原」來作為「中國」認同。而在分裂時期中使用「中國」來作為「中原」認同，主要乃是指稱佔據「河南」、「洛陽」地區之政權，然而雖然主要是指「中原政權」，但「中原」自古以來即是以一「文化發源地」的觀念被人們所接受，故而分裂時期的「中國」認同，多是以「中原」來指涉，一方面指稱地理位置，一方面指稱其具有「秩序中心」之意義，這是較為細微而應當先辨析的觀念。

以「中原」來作為「中國」觀念的內涵，使得原本只是單純「領域空間」觀念的「中國」，具有了「中原」一詞本乃指「秩序中心」

<sup>19</sup> 因為各正史中「中國」用例數量差距很大，故而若是中原認同部分以數量呈現，較難看出中原認同觀念的使用現象，而以百分比之方式呈現，可以看出正史之間使用中原認同觀念之多寡情況，在此說明。

的意味，故而在具有「中原」意味的「中國」辭彙使用之下，「中國」一詞具有了某種「華夏正統」的意味在。如《三國志·魯肅》言道：「臣松之案：劉備與權併力，共拒中國，皆肅之本謀。」<sup>20</sup>這裡「中國」雖然明顯指向是所謂「中原」之「地理空間」，但這裡使用帶有「中原」意味的「中國」觀念，而不使用「秦漢疆界記憶」的「中國」觀念，顯見是利用這種「中原」意味的「中國」觀念來進行魏、蜀、吳之正統判別，這應是《三國志》中皆使用「中原」來作為「中國」觀念內涵的一個書寫策略所在。又如《晉書·高祖宣帝懿》<sup>21</sup>中提到劉備與孫權共拒「中國」，這裡的「中國」，除了一方面指稱「中原」地理位置之外，也帶有「中原」乃是「正統所在」的意味在，所以「中國」具有指稱正統所在的深層意義。歷代各朝不管是中國自我指稱，或是四夷他者指稱，都有著「中國」即「中原」的觀念，這是因為「中國」乃是一「領域空間」觀念，需要內容填充物，而「中原」除了具有實際地理指稱如河南一帶地區之意味外，還參雜了「文化發源」的觀念，而「中原」所具有的「文化發源」認同，正可與「中國」之「文化中心」認同加以締結，故使「中國」與「中原」產生緊密的連接關係。

### （三）政治中心的天下觀中國認同

所謂的天下觀空間，指的是在中國傳統天下觀思維下的「中國」指稱，換言之，即是以「中國」為中心，而以「蠻、夷、戎、狄」為我四裔，形成一種「中央與四方」的觀念，所謂天下觀空間的中國觀念，即是指在發言者具有「中國」乃居中心位置思維下的一種指稱。而中國作為天下中心之際，分布於文化空間即是天下文化之中心，分

<sup>20</sup> 陳壽撰，裴松之注：《新校本三國志注附索引·吳書第九·魯肅》，卷五十四，頁1269。

<sup>21</sup> 房玄齡等：《新校本晉書並附編六種·帝紀第一·高祖宣帝》（臺北：鼎文書局，1980年），卷一，頁6。

布於地理空間即是天下疆域之中心，分布於政治外交空間即是天下政治中心。上述已經說明了「中國」一詞的「文化中心」與「地理中心」的觀念，這裡所欲談的則是「政治中心」的觀念，而作為「政治中心」的「中國」認同，又可分為幾種類型如下：

### 1. 相對於順服諸侯之天子主權之國

第一種類型乃是原始「中國」使用觀念，即是指稱天子所在都城之中國，這類型的「中國」觀念，所涵括的記憶乃是一種「共主記憶」。換言之，即是所謂的「中國」，是由共主天子與四周諸侯共同建構的共同體，而這個共同體共同認同著天子所在都城即為「中國」，這是「中國」原始之使用雛形。如《史記·帝堯》：「堯立七十年得舜，二十年而老，令舜攝行天子之政，薦之於天……舜讓辟丹朱於南河之南。諸侯朝覲者不之丹朱而之舜，獄訟者不之丹朱而之舜，謳歌者不謳歌丹朱而謳歌舜。舜曰『天也』，夫而後之中國踐天子位焉，是為帝舜。」<sup>22</sup> 此處之「中國」，即是指稱「天子都城」，如集解劉熙曰：「天子之位不可曠年，於是遂反，格于文祖而當帝位。帝王所都為中，故曰中國。」<sup>23</sup> 舜入天子都城即天子位是也。這時的「中國」，乃是四方諸侯共同認同的中心地位，這是「政治中心的天下觀中國認同」第一階段的發展。

### 2. 相對於爭霸諸侯之天子主權之國

而當「共主制度」開始鬆動與瓦解，諸侯開始爭霸，甚至捨棄周天子制度之際，「中國」觀念又開始產生變動與再造，如《史記·齊太公世家》：「是時周室微，唯齊、楚、秦、晉為彊。晉初與會，獻公死，國內亂。秦穆公辟遠，不與中國會盟。楚成王初收荊蠻有之，夷狄自置。唯獨齊為中國會盟，而桓公能宣其德，故諸侯賓會。」<sup>24</sup> 這裡

<sup>22</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·帝堯》，卷一，頁30。

<sup>23</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·帝堯》，卷一，頁31。

<sup>24</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并



可以看見，「中國」仍是指稱周室而言，故言秦穆公不與中國會盟，唯獨齊為中國會盟，以及《史記·吳太伯世家》言道：「十四年春，吳王北會諸侯於黃池，欲霸中國以全周室。」<sup>25</sup>等，都顯示出雖然當時仍以「中國」來作為共主所居之地的指稱，但重點是這時「中國」相較於前面時期而言，已經不具備有諸侯共同認同的同一性象徵，而「中國」觀念也在這時期緩緩的進行移動，脫離上述諸侯臣服的「中國」認同形式，朝向「相對四夷的華夏主體指稱」的中國觀念邁進。

### 3. 相對四夷的華夏主體指稱

「中國」此一觀念，在經過第一階段的「諸侯臣服」，到達第二階段「諸侯爭霸」後，「中國」在領土、主權、文化上皆已完成統一，故而內部已攘。因此「中國」在內部的指稱，正如前述，已經不再單指「天子所居都城」，因為那是「共主時代」的思維，在秦代統一天下之後，「中國」觀念開始成為對外指稱，即自我指稱在經過從「諸夏所居都城」到「封建帝國領土」指稱，即如從《漢書·子固》中：「封畿之內，厥土千里，遼滎諸夏，兼其所有。」<sup>26</sup>中以「諸夏謂中國也」之觀念，到《史記·秦本紀第五》中以「中國」乃是相對於「戎王」的觀念轉移的過程。<sup>27</sup>這裡可以看到在使用「中國」一詞之際的發言位置，是與「戎王」這外部「他者」相對而言的，而這「中國」則是在「天下觀」思想下的認同辭彙，換言之，具有我中國是世界中心而戎狄自當歸順來貢之意味，而這裡可以看見的是司馬遷代擬秦繆公與由余對話之際，已使用「中國」來作為「自我」與「他者」對話的主體，可見司馬遷對於「中國」觀念的認同已有所變化，相較於之前諸霸相爭

附編二種·齊太公世家第二》，卷三十二，頁1491。

<sup>25</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·吳太伯世家第一》，卷三十一，頁1473。

<sup>26</sup> 班固撰，顏師古注：《新校本漢書集注并附編二種·子固》（臺北：鼎文書局，1986年），卷四十上，頁1339。

<sup>27</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·秦本紀第五》，卷五，頁192。

之際，秦處於西邊不屬「中國」的情況，這時的秦已然被歸入「中國」認同之中。這裡「中國」已經是我華夏的主體指稱，相對於戎夷於四周而稱中國，這已從以「諸侯」為外部他者的「中國」，變成以「戎狄」為外部他者的「中國」，兩者有其差異，差異的原因即是由於外部他者對象的轉變，故而「中國」這認同觀念也隨之流動。因此外部他者在秦漢時期從「四周諸侯」轉移到「四方蠻夷」，在這樣的政治局勢世界觀轉移的同時，「中國」觀念也隨著秦漢一統之下奠定下來，即開啟了以「中國」來作為與四夷相對的「華夏主體」指稱，這是作為政治中心的天下空間中「中國」觀念之發展大略過程。

#### （四）萬國空間的中國認同

在金觀濤先生與劉青峰先生的研究中，曾論述過中國近代思想為一從「天下觀」轉移到「萬國觀」的過程，<sup>28</sup> 點出了自從甲午戰爭1895年後，中國經歷了「天下觀」至「萬國觀」去中心化的過程，而也於當時出現了「國家」的觀念，這都是因為「萬國觀」對於「天下觀」進行了修正。中國在清末經歷了從「天下觀」到「萬國觀」的過渡，這是一個大變化，也影響「中國」認同。而這樣的天下中心之「中國」認同，是於何時被鬆動的呢？在《元史·外夷第二·安南》有這樣一條記載：「蓋謂天壤之間不啻萬國，國各有俗，驟使變革，

<sup>28</sup> 金觀濤、劉青峰：「甲午前，在中文文獻中『世界』一詞基本上仍是沿襲傳統用法，即指現世社會狀態，而且並不常用；隨著萬國觀的去中心化，一種新的社會組織藍圖正在形成，這就是：『萬國』在競爭互動中演化，最後達到世界大同。1895年後，『世界』一詞的使用次數急驟增加，終於在1898年後超過『萬國』，1903年後甚至超過『天下』。正當『世界』超過『萬國』之際，『國家』這個關鍵詞的使用從此也超過『天下』；『民族』一詞的使用次數則隨『國家』而急增。到1903年，『民族』和『國家』的出現次數相差無幾，則意味著當時視物競天擇為公理的普遍觀念對國家主權的肯定，這導致中國民族主義的誕生。」見金觀濤、劉青峰：〈從「天下」、「萬國」到「世界」——兼談中國民族主義的起源〉，《觀念史研究：中國現代重要政治術語的形成》（香港：香港中文大學當代中國文化研究中心，2008年），頁244-245。

有所不便，故聽用本俗，豈以不拜天子之詔而為禮俗也哉？」<sup>29</sup>此條記載乃是「萬國」一詞首度出現在正史中的用例，然而這裡的「萬國」，卻與1860年後的「萬國觀」不同，本文認為文中的「萬國」，指的應該是藩國，故而才有所謂是否拜天子之詔的問題。第二條出現於正史中的「萬國」用例，則見於《新校本明史·意大利亞》：「意大利亞，居大西洋中，自古不通中國。萬曆時，其國人利瑪竇至京師，為萬國全圖，言天下有五大洲。第一曰亞細亞洲，中凡百餘國，而中國居其一。」<sup>30</sup>《明史》修史年代——1645年開始有構想，至1678年始修，經過四次修訂完稿，已經到了乾隆五十四年（1789）這時尚為傳統天下中心的中國認同，故而在《明史》中的中國，仍是以道德秩序自我指稱。這時談的萬國，與1860年後的萬國觀有所不同。

「萬國觀」的觀念，可以從此觀念對天下觀的觀念進行了哪些修正中來看出其內涵，如〈從「天下」、「萬國」到「世界」——兼談中國民族主義的起源〉一文提到，所謂萬國觀即是指「承認世界格局已大變，中國只是萬國中的一國，而且是被西方列強欺侮的一國。」<sup>31</sup>故此處的萬國觀，乃是一種中國與西方列強諸國平等的觀念，與傳統天下觀中「中國」乃文化、地理、政治中心不同。文中提及「以中國為中心的萬國觀」，<sup>32</sup>這種仍以中國為中心的萬國觀，可以視為從明代「天下觀」轉變到清末民初萬國平等之「萬國觀」之際的混合型態。換言之，萬國觀念的發展，應當從明代開始考察。從上述明人所撰寫之《元史》第一次出現「萬國」，《明史》中又出現與利瑪竇之《萬國輿圖》相關的論述來看，傳統天下觀轉變為萬國觀，應可

<sup>29</sup> 宋濂等：《新校本元史并附編二種·外夷第二·安南》（臺北：鼎文書局，1981年），卷二百九十，頁4637。

<sup>30</sup> 張廷玉等：《新校本明史并附編六種·意大利亞》（臺北：鼎文書局，1980年），卷三百二十六，頁8459。

<sup>31</sup> 金觀濤、劉青峰：〈從「天下」、「萬國」到「世界」——兼談中國民族主義的起源〉，《觀念史研究：中國現代重要政治術語的形成》，頁231。

<sup>32</sup> 金觀濤、劉青峰：〈從「天下」、「萬國」到「世界」——兼談中國民族主義的起源〉，《觀念史研究：中國現代重要政治術語的形成》，頁232-233。

將明代視為觀念轉移之起始階段。

本文認為從天下至萬國的觀念轉變，乃是由於傳教士利瑪竇從國外帶來《萬國輿圖》，透過世界地圖的展演，打開了中國傳統士人對於中國與世界關係的視野，粉碎了中國乃是「地理中心」的思維，讓人們了解到「中國」並非「地理中心」。因此可知首先在中國發展的乃是一種可稱之為「疆域萬國」的認同，這時雖然在地理空間的認知上已由「地理中心」轉進到「疆域萬國」，但心態上仍是屬於所謂的「以中國為中心的萬國觀」。然而隨著引進世界地圖後所生發之「疆域萬國」，又伴隨著傳教士引進諸多的西方文化，在中國人受到西方文化的傳播影響之際，自然也會慢慢開始產生所謂「文化萬國」的認同，而在「文化萬國」心態中，中國人應是仍秉持著傳統天下觀與「疆域萬國」融合狀態之「以中國為中心的萬國觀」，如1840年9月12日裕謙在《道光朝籌辦夷務始末·裕謙又奏英軍犯兵家八忌並佈防情形片》中提到：「該夷生長外洋，不服中國水土。」（第14卷），<sup>33</sup>又如1840年12月8日伊裏布在《道光朝籌辦夷務始末·欽差大臣協辦大學士兩江總督伊裏布奏揣度英人延宕撤兵奸謀及蘇省監造炮位摺》：「且揆之事勢，該夷在中國數萬里以外。」（第17卷）<sup>34</sup>在這些例中可以知道，當時已經有「疆域萬國」的觀念，但是心態上仍是具有「中國為文化道德中心」的意味，因此才會以「英人」為「夷」，故而從「傳統天下觀」至「1860年代萬國觀」之間的「萬國觀」型態，應是「以中國為中心的萬國觀」類型。

到了1860年之後，由於鴉片戰爭與太平天國之亂，中國與西方列強真正交手後，所謂中國與西方萬國平等的觀念才出現，中國於是從「政治中心」之「天下觀」，轉移到了「國體平等」之「萬國觀」，

<sup>33</sup> 文慶等纂輯：《道光朝籌辦夷務始末》。引自「中國近現代思想史專業數據庫（1830-1930）」，檢索日期：2010年9月20日。

<sup>34</sup> 文慶等纂輯：《道光朝籌辦夷務始末》。引自「中國近現代思想史專業數據庫（1830-1930）」，檢索日期：2010年9月20日。

現代意義下的「政體萬國」認同才發展完成，這是一條「以中國為中心」之「疆域萬國」、「文化萬國」，到「以中國與萬國平等」之「政體萬國」的認同演變途徑。從此我們可以看出中國是如何從傳統天下觀轉移到現代政體萬國認同的，從中亦可看出天下觀與萬國觀之間的依違關係，在觀念交接碰撞之際所產生之各種不同萬國觀意義，這是在觀察思想演變之際，應當要注意到的關鍵所在。<sup>35</sup>

### 三、「中國」觀念類型之重構現象

由於史書的撰寫範式，總是由後代人去修前代史，故而各朝正史中所記載的，皆是後代史官對於前朝的記憶與想像，往往並不一定如實的展現當朝的歷史與思想樣態，而這樣的後世記憶與想像再現，又會牽涉到修史者對於前代的認同，而認同角度的不同，自然會再現出不同的前朝歷史，這是史書撰寫之特性所在。藉由這種特性，我們即可從史書中看出修史者對於前朝之認同狀況。故當在研究二十四史「中國」觀念之際，便可從中看出「中國」一詞在修史者觀念中，具有哪些象徵意義，此即為在「中國」觀念類型之重構現象所欲探討的問題核心所在。

---

<sup>35</sup> 然而可以提出反思的是，即使在後來「政體萬國」的觀念出現之後，傳統天下觀仍不是全數被取代，而仍然會存在於世人的心中，因為所謂的觀念，乃是個人世界觀，個人世界觀是具有能動性的，且觀念可能會為了因應各種不同角度而變化，例如在政治類文書中，可能為了與外國溝通之便，勢必得進行「政體萬國」的修辭策略，但是可能在自己的文集或是日記，或是對國人的發言中，仍流露出「傳統天下觀」，故而在研究之際，應當注意的是必須針對文類來進行具體性觀察，而不能說一旦轉向為「政體萬國」後，「傳統天下觀」即消失匿跡，這樣的看法是過於化約與需要商榷的，因此研究者只能說在某個文類中，或是某個人、某個階段哪種認同比較多數，而不能說觀念發展具有「全稱命題」式的「取代行為」，這是研究之際更應注意的反思關鍵。

### (一) 中國與外族彼此代擬之中國認同

中國歷史乃是由炎黃子孫與外族共同構成，故而二十四史正史中，也同樣由炎黃子孫與外族共同執筆，而在華夷之辨傳統思想影響下，兩方是如何透過代擬彼此之口來進行「中國」論述，則呈現出不同風貌。在《史記·楚世家》中<sup>36</sup>與《史記·趙世家》<sup>37</sup>兩則中，司馬遷都代擬楚與趙自稱蠻夷，而稱周王室為中國，這裡具有貶低楚、趙不是正統而逆周之意。故如第二則司馬遷才會以公子成之口，述說中國乃是「蓋聰明徇智之所居也，萬物財用之所聚也，賢聖之所教也，仁義之所施也，詩書禮樂之所用也，異敏技能之所試也，遠方之所觀赴也，蠻夷之所義行也。」這是藉蠻夷之口，論述中國之正，而貶趙之胡服不正也。則司馬遷代擬蠻夷之口言中國之正的目的，乃是為了正中國之名，貶諸侯僭越是也。

除了中國代擬外族之語外，也有外族代擬中國之語，藉以建立其為正統的記憶，這可以從清人所修之《明史》中觀察得知，如《明史·洪武三年》中，<sup>38</sup>透過清人擬明太祖發言，說出元朝帝王統治中國有百年之久，故應視之為中國的一分子，不應有「浮薄之言」之論述，可察見有其深層意義。即當清人代擬明太祖口吻承認元朝在中國之正統時，也象徵著清人在中國應也視為合法政權，因為清人與元人相同，皆外族中國政權，故當清人修史之際，藉由明太祖之口，承認元人在中國的貢獻，追溯其正統，這也變相等於一種弭平滿漢之爭的一種策略，目的就是要透過明太祖承認元朝正統的論述，建立一種凡存在必合理的記憶，故元、清二朝之間的臍帶關係，可於清人修《明史》時，對於元人論述中得知。

<sup>36</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·楚世家第十》，卷四十，頁1692。

<sup>37</sup> 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種·趙世家第十三》，卷四十三，頁1808。

<sup>38</sup> 宋濂等：《新校本元史并附編二種·洪武三年》，卷二，頁24。

## (二) 由「非中國」轉為「中國」的認同轉移

如第二部分所述，「中國」觀念經過多次的變動與再造，故而呈現出諸多面向，在「中國」重構現象中第二個值得關注的即是由非中國轉為中國的現象，這種現象明確證明了「中國」是一個一直變化的，而非固定的觀念。最明顯的例子如《宋史·子承矩》中：「臣又聞古之明王，安集吏民，順俗而教，簡募良材，以備不虞。齊桓、晉文皆募兵以服鄰敵，故強國之君，必料其民有膽勇者聚為一卒……。」<sup>39</sup>元人所修《宋史》之中，齊桓與晉文已被視作為中國古明王，這與原始「中國」觀念是將「齊」、「晉」等國排除於「中國」之外的現象已有很大的轉變。此處要注意的是，這樣將齊桓公與晉文公拉進「中國」的思維乃是出於元人所修的《宋史》中，可見對於元人而言，齊桓與晉文都是屬於中國人，故以往所謂的「中國」乃指「中原」一地這樣的思維，在元人所修的《宋史》中已不見蹤影。「中國」一詞意義，轉向為元代以前，舉凡是在中國疆域內發生的歷史、文化、民族等都稱之為「中國」，由此例可知，元代乃是一個「中國」認同觀念轉向一「歷時性文化空間主體」的關鍵時期所在。而在明人所修《元史》當中，可以看見「中國」，多為歷時性的文化歷史空間主體觀念之「中國」，而非以「中國」來自我指稱，如《新校本元史·徐世隆》<sup>40</sup>與《元史·張德輝》<sup>41</sup>二例中所言「中國」，多為地理中國或是文化空間之中國。並未見宋濂擬元人自稱中國，由此可知明人並不將元人視為中國之一分子，故而在代擬元人口吻之際，不以中國指稱元朝。

<sup>39</sup> 脫脫等：《新校本宋史并附編三種·何繼筠·子承矩》（臺北：鼎文書局，1980年），卷二百七十三，頁9331。

<sup>40</sup> 宋濂等：《新校本元史并附編二種·徐世隆》，卷一百六十，頁3769。

<sup>41</sup> 宋濂等：《新校本元史并附編二種·張德輝》，卷一百六十三，頁3824。

### (三) 空間疆界與空間主體的具體化認同

「中國」這一觀念，王爾敏先生所歸類的先秦5種意義，均指稱一「領域空間」，由於先秦尚未經歷如秦漢統一與大唐盛世，也未有外族入主中國等現象，故而當時「中國」觀念是素樸簡單的。然而由於後來歷史時局的演變，政治主權在外族手中多次遞嬗，造成原始「中國」觀念隨之變動，故而形成之前所述的各種認同類型與重構現象，然而這樣的發展，可以從大歷史當中歸結出一由「特定空間疆界」，如天子所在都城這類的用法，轉向一「歷時性的文化空間主體」觀念，如《新唐書·璽》<sup>42</sup>文中言道「神璽以鎮中國」，這裏的「中國」，不再如先秦用法指稱特定天子所在之都，而是將「中國」這一「領域空間」的概念，具象為一主體觀念，換言之，即將「中國」這一「領域空間」視為與「他者」相對的一個主體，而這樣的主體，還包涵著從三代以來的曾發生在「中國」這「領域空間」中的一切。換言之，「中國」成為我們對於神州大地「歷時性文化空間」的一個自我主體指稱，這是與先秦「中國」五種用法不同之處。如《五代史·回鶻》<sup>43</sup>提到回鶻與中國關係是甥舅關係，可見「中國」已非作天子都城或是中原解釋，而是被作為一與回鶻相對的主體指稱了。且這樣意義的「中國」，不是一朝一姓可以專擅，而是凡在「中國」這「空間領域」存在過的事物，都屬於「中國」的一部份，如《宋史·尹洙》<sup>44</sup>與《宋史·楊萬里》<sup>45</sup>都提到「中國」並非一個朝代可以獨用，也不是一個朝代的專屬觀念，而是一個源遠流長的「歷時性空間主體」指稱，會有這樣的展現，是因為歷史賦予了「中國」源遠流長的意義，能夠進行這樣歷時性的貫串，正是透過「中國文化」的維繫，

<sup>42</sup> 歐陽修、宋祁：《新校本新唐書附索引·璽》（臺北：鼎文書局，1981年），卷二十四，頁524。

<sup>43</sup> 薛居正等：《新校本舊五代史并附編三種·回鶻》（臺北：鼎文書局，1981年），卷一百三十八，頁1841。

<sup>44</sup> 脫脫等：《新校本宋史并附編三種·尹洙》，卷二百九十五，頁9833。

<sup>45</sup> 脫脫等：《新校本宋史并附編三種·楊萬里》，卷四百三十三，頁12918。



才不至於在數次「中國」政權淪於外族之際，喪失我對於「中國」認同的記憶，故「中國文化」乃是「中國」觀念變化為「歷時性空間主體」指稱形式的一個關鍵所在。

#### 四、餘論

本文主要從二十四史中共2,170條「中國」用例裡，試圖透過歷時性的閱讀與觀察，梳理出「中國」觀念之幾種類型與其重構現象。本文從研究中得出傳統中國的觀念類型，可分為四大類：即是「文化中心的天下觀中國認同」、「地理中心的空間觀中國認同」、「政治中心的天下觀中國認同」與「萬國空間的中國認同」，這四大類「中國」認同觀念類型，基本上是呈現交錯狀態，除了「萬國觀中國」以外，基本上前3類都是交互出現於二十四史之中，唯有「萬國觀中國」從明代開始才萌芽，而逐漸與「天下觀」交互成「疆域萬國」、「文化萬國」與「政體萬國」等3種萬國觀類型，而這些中國認同觀念類型，即構成了從先秦至清代這幾千年來「中國」觀念的認同模式。

從本文梳理與分析當中，可看出「中國」觀念從先秦以降至清代，具有幾次的重構現象，而這重構現象背後都具有其深層意義，本文以「中國與外族彼此代擬之中國認同」、「由『非中國』轉為『中國』的認同轉移」以及「空間疆界到空間主體的具體化認同」三者為論，釐析「中國」觀念在二十四史中的重構意義。透過對於歷代中國觀念類型的描繪與建構，有助於觀察清代至近現代，當「中國」再次經歷由「封建帝制」到「民主共和」之政治世界觀轉移之際，「中國」觀念又會有何種重構現象，這即是下一個有待處理的議題，本文即是建立在欲梳理出近現代「中國」認同觀念形成之命題下所進行的研究先導，企圖以傳統「中國」觀念類型結構為基礎，以比較觀照出近現代「中國」觀念類型的特出之處與變化狀態，此即為本文之書寫預設所在。

(責任編輯：莊勝涵)

## 徵引書目

- 孔安國傳，孔穎達等正義：《重宋本尚書注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1955年，據清嘉慶二十年江西南昌府學開雕本影印。
- 毛公傳，鄭元箋，孔穎達等正義：《重宋本毛詩注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1955年，據清嘉慶二十年江西南昌府學開雕本影印。
- 王爾敏：〈「中國」名稱溯源及其近代詮釋〉，《中國近代思想史論》，北京：社會科學文獻出版社，2003年。
- 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索隱，張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種》，臺北：鼎文書局，1981年。
- 宋濂等：《新校本元史并附編二種》，臺北：鼎文書局，1981年。
- 彼得·柏格（Peter L. Berger）著，蕭羨一譯：《神聖的帷幕·宗教與世界建構》，臺北：商周出版社，2003年。
- 房玄齡等：《新校本晉書並附編六種》，臺北：鼎文書局，1980年。
- 金觀濤、劉青峰：《觀念史研究：中國現代重要政治術語的形成》，香港：香港中文大學當代中國文化研究中心，2008年。
- 班固撰，顏師古注：《新校本漢書集注并附編二種》，臺北：鼎文書局，1986年。
- 張廷玉等：《新校本明史并附編六種》，臺北：鼎文書局，1980年。
- 脫脫等：《新校本宋史并附編三種》，臺北：鼎文書局，1980年。
- 許慎著，徐鉉等奉敕校定：《說文解字》，《四部叢刊初編》第66-69冊。景日本岩崎氏靜嘉堂藏北宋刊本。
- 陳壽撰，裴松之注：《新校本三國志注附索引》，臺北：鼎文書局，1981年。
- 歐陽修、宋祁：《新校本新唐書附索引》，臺北：鼎文書局，1981年。
- 鄭元注，賈公彥疏：《重宋本周禮注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1955年，據清嘉慶二十年江西南昌府學開雕本影印。
- 薛居正等：《新校本舊五代史并附編三種》，臺北：鼎文書局，1981年。
- 中國近代思想史專業數據庫（1830-1930），香港中文大學當代中國研究中心研究開發，劉青峰主編。