

# 目 錄

- 001 叙言：“中國”意識的歷史構成  
◆ 方維規
- 013 歷史中國之“內”與“外”  
——有關“中國”／“周邊”概念的再澄清  
◆ 葛兆光
- 044 當我們談“帝國”時，我們談些甚麼？  
——話語、方法與概念考古  
◆ [美]歐立德（Mark C. Elliott） 黃雨倫譯
- 067 “賤內”的本位思考  
——簡評葛兆光教授的演講  
◆ [英]寶力格（Uradyn E. Bulag）
- 078 “中國”何以成為問題？  
——就“新清史”及相關問題與歐立德教授商榷  
◆ 汪榮祖
- 088 附錄一：叩歷史而求“中國”  
——對話與評論紀錄  
◆ 郭文瑞 柏奕旻
- 096 化之內外與古代中國之內外  
◆ 甘懷真

- 116 中華文明的價值特質  
——兼論“中國”的“內”與“外”  
◆ 馬戎
- 137 天下、中國、內外、華夷  
——東亞歷史文獻所提供的一些思考  
◆ [新加坡] 李焯然
- 164 朝鮮後期的中華意識與華西學派的《華東綱目》刊行意義  
◆ [韓] 崔溶澈
- 184 中華帝國對西域邊疆地區的管理  
◆ [俄] 波波娃 (Ирина Ф. Попова) 柳若梅譯
- 219 在清史中尋找內亞的連續性  
◆ 羅新
- 226 測繪東亞  
——以《東西洋航海圖》《坤輿萬國全圖》及《皇輿全覽圖》  
為中心  
◆ 馮錦榮
- 275 早期全球化背景下盛清多民族帝國的大一統話語重構  
——以《皇朝文獻通考·輿地考、四裔考、象緯考》的幾個問題為中心  
◆ [美] 趙剛
- 325 我看“新清史”的熱鬧和門道  
——略議“新清史”語境中的中國、內亞、菩薩皇帝和滿文文獻  
◆ 沈衛榮
- 363 中國是怎樣成為現代國家的？  
——國家轉型的宏觀歷史解讀  
◆ [美] 李懷印
- 397 “主權”的形成：20世紀初期之中國與西藏、蒙古  
◆ [日] 岡本隆司
- 413 自我超越，大國擔當：  
論蒙古在中國人自我意識發展中的新位置  
◆ [英] 寶力格 (Uradyn E. Bulag)
- 432 論“民族”“Nation”與“中國”：Nation 是意識構造  
◆ 方維規
- 461 附錄二：沿內外以尋文明  
——學術論壇實錄  
◆ 郭文瑞 柏奕旻
- 477 附錄三：中國傳統史學的挑戰與反應  
◆ 汪榮祖

## 敘言：“中國”意識的歷史構成

### ◆ 方維規

中國之為中國，乃是漫長的歷史演進過程中多重形勢與觀念形塑的後果。今天，在全球格局複雜變動的語境下，深入理解這些形勢與觀念的形構過程，對於重建中國人的精神根基與文化譜系，具有深刻的思想意義。從長時段脈絡來看，“中國”意識的凸顯，在很大程度上是宋代以降王朝政治與內外民族關係深度重構的結果。朝代邊界的變動與更替，秩序的破壞與重建，文明的交錯與容受，無不對原有意識結構形成衝擊。在此意義上，內／外，中心／周邊，文明／野蠻，普遍／特殊等二元對立的自我認識範疇，都須回置到特定歷史過程中重新考量。只有通過這種知識考古，才能深入整理“中國”作為不斷變動的秩序與交錯的文明之歷史內涵。事實上，如此一脈相承的問題意識，已成為當代學術研究的核心議題之一。顯然，傳統的中外交通史、民族史、邊疆史、政治史研究，囿於單一的學科意識，無法在整體上應對知識論層面的挑戰。因此，只有充分整合多學科領域的研究思路，才能更好地探索創造性的學術生產方式，理解“中國”意識的歷史構成。

為了共同探討這一核心議題，北京師範大學文學院於2016年10月22—23日舉辦第四屆“思想與方法”國際高端對話暨學術論壇，會議主題為“變動的秩序，交錯的文明：歷史中國的內與外”。會議邀請葛兆光和歐立德（Mark C. Elliott）等16位中外著名學者，共同研討相關理論議題和方法實踐。議程分對話和論壇兩個部分。在對話部分，葛兆光和歐立德兩位先生分別就歷史中國的“內”與“外”或“帝國”等諸多熱點問題展開討論，凸顯其鮮明的問題意識。寶力格（Uradyn E. Bulag）和汪榮祖兩位先生從各自的學術視野出發，評說了葛、歐二者的演講，其中不乏機智的鋪陳、清晰的困惑、坦率的交流，或者是

直截了當的質疑。另外，兩位對話人也對一些存在爭議的問題深入交換了意見。這一切都符合會議組織者的期待，其明確目的是為各種觀點的交流、對話甚至衝撞提供一個平台。偌大的會場中聽眾密集，自然也透露出熱切的期待。

持續多年的“新清史”紛爭，似乎早已為這次會議預熱。歐立德是美國“新清史”的領軍人物之一，汪榮祖則是“新清史”的堅定反對者。不少人莫非只是衝着“新清史”而來，彷彿早在等待這一天的到來？畢竟是首次擂台，近五百名聽眾從全國各地慕名而來，應該很能說明問題。歐、汪二人素未謀面，但如汪榮祖所說，他們早有神交，了解彼此截然相反的立場。這次能够當面鑼對面鼓，自然都是有備而來。其實，按照會議的本來設想，“新清史”問題並非主調，或曰只是議題之一，最後卻貫穿會議始終，常見暗流湧動，或旁敲側擊。既然如此，也不能說是壞事，何況“新清史”本來就與“歷史中國的內與外”這個議題密切相關。對話碰撞出的思想火花，能够激發對於相關問題的進一步思考，如沈衛榮根據自己在會上的一個簡短發言，斷斷續續用了將近一年時間，寫成頗為精彩的三萬餘言長文《我看“新清史”的熱鬧和門道》，實為這次會議的可喜成果之一。而汪榮祖、趙剛、沈衛榮、李懷印、羅新等人的論文，或詰問或商榷，或從各自的研究材料和視野出發，都直接或間接涉及“新清史”的相關議題，且不乏值得稱道的新見。

寶力格聯繫 1980 / 90 年代的那場關於“日本人論”的大討論，提出我們這個會議可被視為那場討論的中國版本，譽之為“中國人論”，其原因是“崛起後的中國需要新的認同表述”。他的這個聯想或解釋，當出於特定思考，但肯定不是我們舉辦這次會議的初衷。若看葛兆光的演講題目，會給人留下一個印象，彷彿這次會議的主旨是為他量身定製的。我們知道，他曾推動過一個“從周邊看中國”的研究課題；與之相伴的是他人的一個明確質疑：何謂“周邊”？顯然，他晚近關於“歷史中國的內與外”的研究，在某種程度上是對此前立場的揚棄，其邏輯起點是歷史中國的“內”與“外”亦即“周邊”的變動不居。此時，一個更大的問題自然會被提出：甚麼是中國？也就是究竟應當如何定義“中國”。在葛兆光看來，中國歷史上共有三次關於“中國”概念的大討論，而第三次正發生在我們這個時代。如此看來，寶力格對於這次討論的“中國人論”

定位，不是完全沒有道理，或者說是很自然的。不過，其原因不僅是中國的崛起所引發的認同需求，更有一些隨之而來的麻煩和難題，如民族問題、領土問題等；當然，還有歷史中國是否是“帝國”的問題，以及近代國家形成之經典理論中流行的“從帝國到民族國家”演進範式是否適合於中國的問題。

“‘中國’何以成為問題？”——這是汪榮祖的發言題目，他就“新清史”及相關問題與歐立德進行商榷；文章雖短，卻是一篇檄文。或許鑒於“新清史”話題和研究路徑不少人已經知道，歐立德在其演講中，似乎有意避開“新清史”中的具體論題，他的論題設置就很巧妙、機智：“當我們談‘帝國’時，我們談些甚麼？”一方面，他相信彼此交流是可能的；另一方面，他深知並直言對話的困難！他不認為我們在內與外的問題上能有統一的想法，這將是一個永無休止的爭論，因此，他不願談論歷史中國的內與外，而是指出中國史研究領域的內與外。不用說，他在外，但他不客氣地說：出生地是偶然的，這並不賦予某個人或某個群體以特殊性，不意味着誰更有接近真相的特權，過去對今天所有人來說都是異邦。因此，他在該文中重點談論了歷史研究中的語言、方法和概念；言下之意，中國史學中還存在不少問題。在他看來，關於“新清史”的爭議，或如他同葛兆光對於“帝國”“漢化”概念的不同看法，與其說是如何解讀歷史事實的分歧，毋寧說是話語差異。我們不僅要準確把握史料，還要重視語言和概念，這樣才能使雙方在同一個層面上討論問題。歐立德所理解的“新清史”，或把清朝作為“帝國”的研究方法，明顯受到新近西方史學界之“帝國轉向”，即全球史視野中的“新帝國史”研究的影響。他認為在全球史的框架中討論中國史，不但有益於中國史研究，亦能對全球史有所貢獻。無論如何，歐氏所強調的世界眼光和比較方法是可取的。另外，在會議討論過程中，歐立德對一種現象亦即批評“新清史”時出現的一個問題表示不滿，即不假思索地把某個學者的個人觀點歸於“新清史”學派。他強調“新清史”只是一個“虛體”，其內部觀點絕非如出一轍。這一提醒當然也是中肯的。

葛兆光強調指出，“疆域”“民族”“歷史”是論述歷史中國之內與外的三個關鍵詞，而“內”“外”在中國歷史上常會換位，即所謂變動的秩序。縱然地理上在外，也可以成為中心，如李焯然、崔溶澈所論述的越南或朝鮮的“小中華”

思想，即中國周邊的民族或國家自認“中華”的意識：明清鼎革時期，朝鮮人視女真為“野人”、滿清為“胡虜”。他們很自信地認為，滿清入主中原，正統中華文化在清帝國已蕩然無存，只在朝鮮延續命脈，這種“小中華”思想在朝鮮後期持續三百多年之久。崔溶澈的論文詳實敘寫了朝鮮後期士人堅守中華思想，編纂《宋元華東史合編綱目》（《華東綱目》），張揚“尊中華，攘夷狄”和“衛正斥邪”的主張。不過，那不是單純意義上的“春秋大義”歷史觀，更是朝鮮自主、自尊的民族主義，體現出華西學派反抗滿清、日本和西洋勢力的正統觀和華夷觀。李焯然的《天下、中國、內外、華夷》一文，先以明代大儒邱濬的《世史正綱》為例，論述中國史家的天下、內外觀，然後考察東亞歷史文獻、尤其是越南史籍，如甚早論說“中國”“華夷”問題的吳士連著《大越史記全書》，以及其他相關著述，以揭示域外史籍中的“中國”“華夷”觀，亦即域外士人如何解讀“中國”“內外”“華夷”等概念。中國傳統的華夏與四夷觀念，對周邊民族產生了深遠影響，但“中國”並非華夏民族所獨有，作為天下或政治中心，“中國”一詞亦見諸域外史籍，以華夷觀為核心的歷史觀在越南史籍中頗為普遍。越南雖在文化上受到儒家思想影響，但在政治上對中國政權時有譴責，早在宋代就時常否定宋朝的政治中心地位，甚至視之為“北寇”“賊”或“夷”，將“中國”觀念據為己有。尤其在滿人統治中原之後，在周邊民族眼中，華變為夷，夷變為華，中心改變，“中華”旁落。日本以“中國”自尊的時間更早，在8世紀就有人稱朝鮮為“近藩”、唐為“遠藩”。後來，日本自稱中國、華夏之事常有發生。清朝取代明朝，這在早有小中華思想的日本儒者眼中實屬中國“失格”，中華已淪為夷狄，華夷關係易位，唯有日本有資格成為中華。這便是林春勝、林信篤父子整理成冊的著名《華夷變態》之成書背景。山鹿素行在其漢文歷史著作《中朝事實》（1669）中，也號稱日本是中華文明的繼承者；他以日本為世界中心，稱日本為“中華”或“中朝”。

若說“華夷變態”思想體現出的是周邊民族和國家對中國中心秩序的批判，且主要緣於政治理念和文化認同，那麼，元代以降的蒙古對於中國的“內”與“外”而言，則是另一番景象。寶力格在評論葛兆光關於變動的“周邊”的思考時，對滿洲人的征服所分割的外蒙古和內蒙古，由此產生的“內”與“外”的

變化，以及“自我”與“他者”的關係，也就是以蒙古的“內”與“外”來闡述中國周邊的移形换位，展示出其睿智而獨特的視角：“中間帶”“地理身體”“地理心理”等概念，帶着感性和理性，或直白或含蓄，令人玩味。無論如何，就更早的蒙元史而言，蒙古人之於“中國”，完全不像後來朝鮮人所具有的那種中華意識，即以朱子學的華夷觀為核心的歷史觀，“尊王攘夷”更無從說起，他們甚至傲視中原，用寶力格的話說，“把中國變成了蒙古世界帝國的一隅”。

甘懷真在其《化之內外與古代中國之內外》一文中指出，如同現代“民族國家”（nation-state）理論具有建構特性那樣，“化內之國也只能說是一種學說，而不等於歷史事實。”作者認為，論及歷史中國政治上的內與外，“化內”“化外”無疑是最重要的概念。然而所謂化內人和化外人，乃《唐律》所創詞彙。《唐律》之後，這些詞彙才被大量運用。“天下”概念至少可溯至西周前期，秦始皇統一中國即為“併天下”，其後的中華帝國都以天下自稱。最晚至14世紀，始於漢代的“天下—中國—四夷”政體已不復存在。雖然中華帝國仍然習用“天下”，但已沒有制度意義；各個朝代可以宣稱“治天下”，但對於化外人只是訴諸朝貢。甘懷真主要根據唐朝法制，探討體制所規範的化之內外，但它終究源於儒家學說，亦即文化是確定“中國人”的標準。波波娃（Irina Popova）亦在《中華帝國對西域邊疆地區的管理》一文中指出，唐朝在中國歷史上首創關於“化內人”“化外人”的國家法律條文，但在形式上並沒有明確界線，“化內”“化外”的法律基礎是文化認同，體現出文化教化的優先地位。馬戎在論述《中華文明的價值特質》時，着重論述了中國傳統認同體系的核心是文化認同，或曰“和而不同”和“有教無類”，而不是血緣、種族等。中華文明之群體認同的核心是“天道”，這也是其追求的最高境界。這些基本特質決定了歷史中國的政體和中國人的“內”“外”觀。“夷夏之辨”中的“化內”和“化外”是動態、辯證的，可以相互轉化。“天下”是絕對的，夷夏是相對的，所需判別的只是中華而已。

趙剛的四萬言長文，通過對《皇朝文獻通考》中的《輿地考》（疆域範圍）、《四裔考》（四裔關係）、《象緯考》（天人關係）的解析，不僅試圖從新的視角來檢討清代多民族帝國的形成史，更是為了從漢化、胡化、近代化和早期全球

化之維，揭櫫全盛時期的清朝多民族帝國如何賦予傳統漢人社會通行的大一統理想以全新的含義。趙剛對於盛清大一統話語的重構，可謂兩面出擊，直指兩種本質主義歷史觀，即“漢化說”和“新清史”，而對後者的批駁更為直接而犀利。他認為，“漢化論”把歷史上的“漢族”想像為同質的單數群體，忽視了歷史存在的多樣性和複雜性。其實，歷史上大部分漢族人並無明顯的“漢族”觀念，他們的認同主要是儒家思想影響下的王朝認同。然而，漢地儒家社會孕育的超越族群界限的王朝認同傳統，或曰漢人文化中的“大一統”政治理想，基本上被“新清史”所建構的歷史敘事省略了。“新清史”強調滿洲認同的重要性，卻忽略了清朝統治者並沒有把漢人文化與多民族國家的建設對立起來。“新清史”所強調的“滿族性”，絕非只限於滿洲內部及其與亞洲內陸之蒙藏文化的融合，它同漢人精英密切相關。傳統的王朝認同不僅是朝廷拉攏漢人精英的工具，也是多民族帝國的黏合劑。漢人社會和文化對清帝國做出的貢獻是無法否認的。趙剛指出，“新清史”看似與“漢化說”針鋒相對，其實在根本上接受了“漢化說”對漢人社會的判斷，視清代漢人為一個排他性實體。二者的思維框架，都是靜態的滿漢二分，並用 20 世紀初、也就是民族危難時期興起的漢族概念來解釋清代漢人的認同問題，但那只是話語建構，而非歷史事實。

1990 年代以來的西方“新清史”，嚴厲批評傳統的“漢化說”，引發中國史學界對“新清史”的批判浪潮，甚至揣測其分裂中國的學術陰謀或居心不良的政治目的。強烈反彈和激烈爭論，反而成全了“新清史”——使它成為一個學派，而且越來越有影響。歐立德認為，連篇累牘的學術和非學術批評，都是對“新清史”的誤解；“新清史”學者的追求，不過是從民族史、區域史和全球史的不同視角，更多地利用滿文文獻來研究清史。我們必須承認，“新清史”觸碰到傳統清史研究的一個軟肋，如沈衛榮所說，強調滿文文獻是對中國以往的清史研究的批評甚至諷刺：清朝滅亡才逾百年，滿語就已基本失傳，滿文文獻研究幾乎已是絕學，這不得不說是中國學術的一段傷心史，中國學者當有接受“新清史”批評的道德勇氣。他還強調指出，“新清史”對傳統清史研究的修正具有新意，即擺脫漢族中心主義史觀下的“漢化”和“朝貢體系”這兩條研究主線，更注重對非漢族族群和地區的歷史研究，以此建構清帝國的歷史敘事。就沈衛

榮文章的論述內容和總體傾向而言，肯定“新清史”的學術貢獻，只不過是入場鋪墊，為的是更嚴苛地批判，而且不乏切中肯綮之處。

“新清史”響應中國研究中的“族群轉向”，發現清朝同為“內亞的”和“中國的”帝國，並從這兩個維度來研究清史；而所謂“中國的”帝國，自然是指漢人帝國，與內亞的帝國只有部分疊合。沈衛榮認為，從迄今“新清史”學者的著作來看，很難見出其強調的清朝的內亞特性究竟指甚麼，至多只是清朝皇帝、甚至僅為乾隆皇帝對藏傳佛教的虔誠信仰。“新清史”用以取代“漢化說”的，既不是滿族化，也不是內亞化，而是西藏化，或曰藏傳佛教化。然在沈氏眼裏，“無論是他們對清代藏傳佛教史的研究，還是對被他們提升為大清‘帝國的佛教意識形態’的‘菩薩皇帝’或者‘轉輪王’思想的理解，都是極其膚淺，甚至是錯誤的。”不過，這似乎還不是問題的關鍵；關鍵問題是，如沈衛榮強調指出的那樣：“新清史”在討論清代的內亞性時，很少將清朝同之前各朝做比較，因而忽略了內亞性並不是清之獨有現象。沈氏論證旨在說明，歷史中國的大部分王朝，不管是否漢族當政，都與內亞亦即滿、蒙、藏、回等民族有着廣泛而深入的牽連。換言之：從來沒有一個純粹的漢人“中國”，可是在一個由外族創建的征服王朝中，漢人依然是其主體，締造的是一個“基於中國”的帝國。換句話說，若能真把清朝明晰分成兩個帝國，那它作為整體也還是外人常說的“清中國”(Qing China)。沈文對“新清史”的內亞觀亦即“一個內亞帝國”和“一個中國(漢人)帝國”的批駁，依託於漢唐以降諸王朝與內亞之廣泛交涉的史實，而這在波波娃的論文《中華帝國對西域邊疆地區的管理》中盡顯無遺。該文通過形成於漢代的對西域的管理方式，呈現出漢民族與中亞(即“新清史”所言“內亞”)各民族之間廣泛的文化交往和相互影響。另外，波波娃細心爬梳的歷史文獻，尤其能夠見出歷史中國之變動的邊疆和秩序。

內亞史專家羅新在其論文《在清史中尋找內亞的連續性》中指出，清史的相當一部分當為內亞史，而他不僅要在空間意義上闡釋大清的內亞性，更欲揭示內亞歷史傳統的獨立性和連續性。他以清代“堂子祭天”儀式中的“設杆致祭”“立杆大祭”為例，展示內亞文化持續數千年的連續性；通過或相似或相通的歷史傳統，挖掘那些超然於“內”“外”、更有時間深度的歷史問題。其實，

如羅新在討論時所說，他更感興趣的是“內”“外”之間的“邊緣”問題，那些生活在兩個乃至更多政權之邊緣和夾縫中的“生番”，比如南北朝時期生活在淮河以南的大別山、桐柏山一帶的“蠻人”，或明朝邊疆之長城地帶的複雜人群，用“middle ground”（中間地帶）方法研究加以考察是很適合的。這與實力格所熱衷的“中間帶”有着某些相似之處。另外，羅新還指出研究歷史中國時見重北方、疏忽南方亦即重政治活動、輕社會變遷之現象的弊端，也是很有見地的。

重考據、辨史料是本次會議亦即本書大部分論文之最顯著的特色之一。馮錦榮的論文《測繪東亞：以〈東西洋航海圖〉〈坤輿萬國全圖〉及〈皇輿全覽圖〉為中心》，實為難得的科學史佳作。2008年重被發現的佚名氏繪製的《雪爾登中國地圖》（又名《東西洋航海圖》），從其問世的17世紀中期，到21世紀再次進入人們的視野並引起中外史學家的廣泛關注，期間一直無人鑽研。圍繞東亞地理輿圖繪製史上這一極為珍貴的實物資料，馮錦榮以他的專業知識和學術積累探蹟索隱，揭示該圖與諸多輿圖資料和各種文獻之間的可能聯繫，並論及地理輿圖的測繪和測量儀器等。

同樣大量運用一手文獻的是岡本隆司的論文《“主權”的形成：20世紀初期之中國與西藏、蒙古》。該文以西藏和外蒙的“自治”事件為線索，着重查考清末民初圍繞西藏主權問題的中英交涉。作者通過大量史料、歷史檔案、外交文件和信函，重構了從1904年拉薩條約到1914年西姆拉會議約十年間的許多重要外交活動。中國的立場和認識，基於民族主義的“中國一體性”觀念，所以西藏、蒙古不能丟，“主權”不能讓渡，否則整個中國都有被列強瓜分的危險。岡本的考證再現了中國在交涉中的不退讓態度，最終獲得了否定“宗主權”的“主權”概念，即中俄聲明文件和西姆拉會議，均未否定中國的“主權”，也就是中國對外蒙和西藏擁有“主權”。

沈衛榮認為，圍繞“新清史”的論爭，中國學者一時還有克服不了的短板，不知用怎樣的語言向西方同行準確地表述自己。這麼說略顯尖刻，但也不是全無來由。其實，扎實的史學考證，本身就是對相關問題的最好回答。趙剛的考證如此，沈衛榮的探討亦然。不過，不同的立場和視角，會得出不同的結論。例如，沈衛榮認為西方人所理解的“China”，往往是一個純粹的漢人之國，可

是一個純粹漢族的“中國”，其實只是莫須有的存在；但李懷印卻相信一個原初型“中國”的存在，即清代之前中原華夏王朝所代表的以漢人為主體的高度同質化的單一族群國家。李氏長文《中國是怎樣成為現代國家的？》，拋開了“漢化說”或自古以來就有“大一統”的“中國”觀，也拒絕“新清史”把清代看作內亞帝國以解構其中國性質，而是通過宏觀歷史比較，審視和解讀中國的國家轉型史：從一個原初型的族群國家，經過多族群之疆域國家的拓展，進而走向統一集權的現代主權國家。換言之，現代中國是世界上唯一一個建立在昔日“帝國”疆域之上的民族國家。作者以此對流行的“從帝國到民族國家”的典型認識提出質疑，即不能用“帝國—民族國家”的演進範式來解讀中國在過去數個世紀向現代民族國家的過渡歷程。

實力格在《自我超越，大國擔當：論蒙古在中國人自我意識發展中的新位置》一文中，還是帶着他在評點葛兆光演講時所表現出的鮮明特色，給人留下嬉笑怒罵皆成文章之感；然而，他的思考是冷峻的。他說古道今，從內外蒙古說到“蒙古”內外及中國的“內”與“外”。圍繞中國抗日表述的變化，即強調自身為世界和平做出的貢獻，實力格分析了中國人新的道德主體的發展，“和平”與“貢獻”話語成為當代中國尋求國際承認的基調，也是其提高自身地位的工具。當然，實力格重點關注的是“蒙古”在當下中國大國崛起話語中的位置；在他眼裏，中國新話語的核心（“和平貢獻論”），帶着對歷史的“屏蔽記憶”（screen memory），例如一百五十萬蘇蒙聯軍挺進中國、打敗日本關東軍，解放了內蒙古和滿洲地區；又如屏蔽歷史上中原與北方的衝突，尤其是蒙古人和滿洲人征服漢人王朝的歷史經驗，或者征服王朝的帝國性質。他直言不諱地說，這種涉及“內與外”的屏蔽記憶所呈現的“和平中國”，實際上是“漢族中國”；新近時興的新的道德主體“中國人”，有着強烈的“漢族性”。“今日中國對和平形象的追求，可能會重啓漢人與游牧人之間的歷史界線，從而恢復傳統的內外觀。”

論說內外觀，關乎民族情感與認同問題，如本書不少作者反覆論述的傳統中國的政治理念和文化認同。情感與認同也是方維規《論“民族”“Nation”與“中國”：Nation是意識構造》一文的中心議題之一。民族意識是個人或群體對一個“民族”的歸屬感，例如在有關中華民族的觀念中，心理上的歸屬感

起着很大的作用。具有強烈的自我意識和自我價值觀的中國民族概念，早在華夏中心主義時期就已打上顯明的民族意識烙印。針對西方不少中國學專家認為 Chinese nation 約產生於 19 世紀末 20 世紀初從帝國到民族國家的轉型時期，方維規指出，從西方民族主義理論出發，推論前現代中國沒有 nation，未必就是真相。Nation 的多層涵義由來已久，可是，把“民族”和“國家”幾乎變成一個連體而同時體現在同一個“nation”概念裏，這是後來的詮釋。國族完全是一種新的歷史現象，民族主義只是 19 / 20 世紀的一種意識形態，它在很大程度上是一種現代情感。我們必須用歷史眼光來把握前現代與現代中國“民族認同”的發展歷程以及中國“民族”的轉型，同時不能忘記哈貝馬斯所說的“民族主義是一種以繼承文化傳統為前提的意識構造，而繼承本身是被一系列史纂和反思過濾過的”；還有雷南（Ernest Renan, 1823 — 1892）早在 1882 年就已說過的一句名言：“沒有一個國族不篡改自己的歷史。”

以上文字對各篇論文的介紹，雖為掠影，已足見話題之豐富，以及各種思考的深度和廣度，可謂取“徑”歷史，問“道”中國。然而，這絕非這次“思想與方法”高端對話暨學術論壇的思想交流全景。附錄一、二，即《叩歷史而求中國》和《沿內外以尋文明》，是對話和論壇的實況記錄，以再現觀點紛呈、爭論不斷的會議現場。這兩篇紀要中可以見出，不少發言內容並不見於會議論文，而是與會學者有感而發，或受到啓發，或借題發揮，不時呈現新的問題意識和新的視角。尤其是各場演講的點評環節，可謂新見迭出，不乏精闢之語。當然，歷史中國之“內”與“外”這一論題本身，還有“中國史研究領域的內與外”（歐立德語）所暗含的弦外之音，加之受邀參加研討的歐美與中國周邊國家及海峽兩岸暨香港的學者及其不同學術背景和研究重點，這一切都必然賦予話題以豐富性和獨特性，自然也少不了爭議性。葛兆光的主旨演講，聲言要“再澄清”一些問題，這自然是可喜的。可是，我們在這次會議上還看到不少一時無法澄清的問題，比如對“漢化”問題的理解，對“帝國”概念的解釋，對歷史“中國”的定位，另外還有“從帝國到民族國家”的研究範式問題，“內”“外”之間的“邊緣”或“中間帶”問題，歷史教科書編纂問題，等等。澄清之餘，彷彿又提出了更多問題。困惑還在，思考依舊，商榷不斷。不過，振振有詞或

各執一詞，本來就是學術界的常態，交流無疑是有益的，這也是這次會議的意義所在。

究竟應當如何進行歷史研究，歷來有各種理論和設想。“一切真實的歷史都是當代史”之說，強調史家的主體性，即現在與過去的對話，史家寫他所理解的歷史。當然還有其他說法，比如“歷史終究是歷史”，不能從現在出發去倒推歷史過程。汪榮祖著《中國傳統史學的挑戰與反應》（附錄三），縱橫比較與此相關的一系列問題，做了精到的分析。在他看來，民國以後中國史學棄傳統而追隨西學，隨西潮而逐流，以西方史學為主臬，寫史莫不照抄西方，讓出話語權於他者，盡失中國史學原有或應有之風貌。如此看來，新近對“新清史”的出擊，堪稱中國史學自主性的突出表現？無論如何，汪榮祖認為中西文化有異，史學亦各有特色，我們不必從風，而當拿出家藏，與彼對話。他所展望的自主的中國史學，應該知己知彼，辨別利弊，知所採擷，從而使中國史學之溪水“堂堂出前村”。

從高端論壇聚首一堂，到編成這部文集，時隔一年半光陰。其中一個重要原因，是不少與會學者會後興致不減，探索新的思考框架，提煉新的問題意識，補充材料者有之，幾易其稿者有之，這才成就這部新論迭出、觀點鮮明、考據嚴謹的文集。作為會議召集人和主持者，我在會議期間和編輯此書的過程中，委實學到了不少東西，對各位學術先進深懷謝忱。為本次高端對話暨論壇的成功舉行，我的學生付出了辛勤勞動，尤其是熊忭、顏小凡的會務組織工作以及張帆、黃雨倫的積極配合，文稿整理和注釋核對工作由柏奕旻、郭文瑞、顏小凡承擔，江屈騫和宋憲程做了細緻的校對和勘誤，在此對他們以及其他幾位幫忙的學生一併致謝。另要感謝北京師範大學文學院副教授符鵬一如既往為“思想與方法”高端論壇出謀劃策，以及北京外國語大學柳若梅教授不辭辛勞翻譯俄語文章。最後還要對中華書局（香港）有限公司和本書責任編輯熊玉霜女士表示我的謝意。

方維規

2018年5月