

從歷史看本土與「域外」的對話

• 章 清

由劉東〈警惕人為的「洋涇浜學風」〉一文引發的本土知識份子與海外中國學人的激烈論辯，或許可視作十九世紀以來本土與域外綿延對話歷程中極富象徵意味的事件。只是所謂的「域外」已有了階段性的差異：以往是來自域外而以本土為歸趨，此次則是立足域外。因之，對話的學術蘊涵也有了很大的不同。

應當承認，劉東忍不住「犯顏直諫」，相當程度上代表着國內不少學人的思想傾向。在兩年前引發「人文精神」討論的對話中，出於對「問題在大陸，提問在海外；現象在大陸，解釋在海外」的學術境況的憂慮，朱學勤也談到過類似的「地氣」問題^①。儘管朱、劉各自指謂的對象不同，前者主要立足於大陸學者的自我反省，後者則藉此表達了對海外學人的尖銳批評，但無疑昭示了本土與域外新一輪對話的開始。這裏，筆者也希望能就此次對話所具有的學術象徵意義作一番評說。本文主要是通過對歷史的勾沉，檢討本土與域外對話的可能性

基礎，並兼析邊緣人知識份子發言位置的轉換。

邊緣人知識份子的角色蘊涵

劉東文中特別所指的，即是被稱作「邊緣人知識份子」(marginalman intellectual)的留學海外的中國學人。其特別強調的又是該角色的負面意義，以為邊緣人無任何文化認同感足以使之感受到真正學術使命——既不會以負責任的態度去檢省和創化西方的思想方法，也不會以負責任的態度來歸納和驗證中國的經驗事實。劉東甚至說：「不言自明的是：在「援西入中」的持續實驗過程中，最犯忌的事情就莫過於出現了在大洋兩岸都無所歸依的「邊緣人」。」

只是，早已為社會學家與人類學家所關注、現被劉東負面定義的「邊緣人知識份子」並非空穴來風，它是十九世紀以來世界格局呈現為中心與邊陲社會的直接產物。並非留學生才

由劉東〈警惕人為的「洋涇浜學風」〉一文引發的本土知識份子與海外中國學人的激烈論辯，或許可視作十九世紀以來本土與域外綿延對話歷程中極富象徵意味的事件，它無疑昭示了本土與域外新一輪對話的開始。

是邊緣人，但邊陲社會向中心社會派遣留學生，卻是造就邊緣人知識份子的契機。因為到異域留學，首先意味着橫跨兩種文化，並參與了兩種文化的衝突與對立——既不能對其中任何一種文化群體的價值標準忠貞不渝，又不能被他所認同的任何一種文化群體充分接受，因之留學生也一向被視作在文化抉擇上陷於兩難境地的最典型的邊緣人知識份子。

因此，僅以負面意義來定義這一角色並不恰當。劉東在文中肯定了先賢大儒們接次進行的「援西入中」的學術活動，而其中的中間力量，無疑即是以留學生為主體的邊緣人知識份子。從某種意義上講，晚清以降的中國歷史可以被理解為由中心社會淪為邊陲社會的歷史，與此一過程相伴而生的便是造就了大批邊緣人知識份子。這批邊緣人知識份子如何化解由

容闈遣送120名幼童赴美留學，是他返國後期實現「西學東漸」最主要的圖謀。



於同時參與兩種文化而塑造的緊張，進而再參與本土文化的創造，以及本土文化對他們的接納方式，也構成了近代中國思想學術演進極富特色的一幕。

回視百餘年來由邊緣人知識份子帶動的中西學術交流史，大致疏理不同階段留學生的特質所在，尤其是他們重返本土後所經歷的發言位置的轉換，再來審視這場關乎「洋涇浜學風」與「認識論特權」的爭議，或許就有了相關的背景。

近代中國邊緣人知識份子 進入本土的不同管道

1855年，被視作留學生先驅者的容闈自美返國，揭開了留學海外的中國學人重返本土的序幕。容闈的留學在當時只能算是一個異數。除了「天朝上國」還未曾從一連串的挫敗中真正驚醒，還在於容闈自小就進入西塾，在初年的文化養成上已顯出與中國文化傳統的疏離。當容闈帶着「中國反倒像異鄉」的第一印象重返本土時，尋求進入本土文化的管道成為他迫在眉睫的頭等大事。但由於文化養成的緣故，容闈在與本土文化的融合上所能做的相當有限，只是全力補習因久居美國幾近忘之的漢文，以及在衣著與盡孝於親方面盡量保持國人本色^②。

遣送120名幼童赴美留學，是容闈返國後期實現「西學東漸」最主要的圖謀。僅此事而言，就深刻揭示了早期的邊緣人知識份子還被視作「外人」。不用說，在當時以「外人」來辦理涉及「外夷」之事，作為代表本土文化的官方是顧慮重重的，因此在委派

全力推動此事的容閔為「選帶幼童出洋肄業局」副委員的同時，又選派了陳蘭彬為正委員。更耐人尋味的是，舉薦陳的是襄助此事最力、且為容閔知己的丁日昌。丁本人即被士大夫罵為「丁鬼奴」，顯然深諳本土之道，他對容閔說^③：

君所主張，與中國舊學說顯然反對。舊政府又甚守舊，以個人身當其衝，恐不足以抵擋反動力，或竟事敗於垂成。故欲利用陳之翰林資格，得舊學派人共事，可以稍殺阻力也。

明確道出容閔的背景是不為本土文化接納的。後來派充正委員的還有區諤良、容增祥、吳嘉善，均為翰林出身，而容閔始終作為副職。但即便如此，官方還是頗擔心這些留美幼童將成「美化」(Americanized)之人，且將成「洋鬼」，結果於1881年將之全部撤回。所謂「美化」之「洋鬼」，也象徵性地說明了容閔在本土文化的角色定位所在。在經歷一系列的挫敗以後，容閔的結局是不得不「遠托異國」，直至埋骨異鄉。

洋務派派遣留學生到西洋各國學習，標誌着中西文化的交流進至一個初步自覺的年代。看這一時期歸國留學生的經歷，也充滿着一連串推推搡搡、遮遮掩掩的行為與用心。1879年，嚴復歸國。照理說，作為洋務派培養的人材，歸國後正是堪當大任的時機。表面上看，李鴻章也「偉先生能，闢總教習天津水師學堂」，但實際上嚴復始終只是「局外人」。其中的蹊蹺就在於，洋務派派遣留學生是將他們的所學範圍限定在「技藝」層面，歸國後也只是用其所長。而嚴復在外時就沒有局限於研讀既定專業，

歸國後其心願也不在於此。這樣，當嚴復要對專業之外的事務表達自己的識見時，就不免遭到嫌忌。李鴻章便「患其激烈，不之近也」。無論如何，嚴復屈居北洋水師學堂長達30年之久，始終不被重用，後雖升任總辦，也只是「不預機要，奉職而已」^④。

如論者所說的，「晚清時期，尤其是十九世紀末，留學生並不是一個閃光的名稱，在士大夫心中，留學生是與二毛子、崇洋媚外、品行惡劣、不學無術等惡名聯繫在一起的」^⑤。居於文化主流位置的，仍是那些通過科舉入仕的傳統士大夫。嚴復經歷最初的挫折，對自己「仕途之不達」深致沮喪，也認為是緣於「出身不由科第，所言多不見重」^⑥，以至有「當年誤習旁行書，舉世相視如髦蠻」的苦澀^⑦。於是為化解作為外人的尷尬，他先是拜桐城派大師吳汝綸學習古文，「欲博一第，以與當事周旋」。在他看來，經由科舉，則「既已入其彀中，或者其言較易動聽，風氣漸可轉移」^⑧。在寄望於科舉階梯躋身士大夫之列的努力不斷落空後，嚴復用文章和翻譯闡釋對中西文化的看法，而又採用投士大夫所好的文字。在吳汝綸為《天演論》作序時，我們就再次看到如丁日昌般的用心。文中全然不提嚴復的西學背景，而是極力強調嚴復的中學底子，「抑汝綸之深有取於是書，則又以嚴子之雄於文」，「今西書雖多新學，顧吾之士以其時文、公牘、說部之詞，譯而傳之，有識者方鄙夷而不知顧。民智之淪何由？此無他，文不足焉故也。文如幾道，可與言譯書矣」。其稱道吾國之譯西書未有能及嚴復者，似乎不在嚴復對西學了解更多，而在於其為文「駸駸與晚周諸子相上下」^⑨，因而具備了發言的資格。

吳汝綸為《天演論》作序，文中全然不提嚴復的西學背景，而是極力強調嚴復的中學底子。其稱道吾國之譯西書未有能及嚴復者，似乎不在嚴復對西學了解更多，而在於其為文「駸駸與晚周諸子相上下」，因而具備了發言的資格。

嚴復對自己「仕途之不達」深致沮喪，認為是緣於「出身不由科第」，以至有「當年誤習旁行書，舉世相視如髦鬣」的苦澀。



對於嚴復何以用桐城氣十足的古文來介紹西方思想，魯迅在一篇文章中說得精到^⑩：

那麼，他為甚麼要幹這一手把戲呢？答案是：那時的留學生沒有現在這麼闊氣，社會上大抵以為西洋人只會做機器——尤其是自鳴鐘——留學生只會講鬼子話，所以算不了「士」人的。因此他便來鏗鏘一下子，鏗鏘得吳汝綸也肯給他作序，這一序，別的生計也就源源而來了，於是有了《名學》，有《法意》，有《原富》等等。

確實，嚴復始終感受到作為外人的壓力，不僅保守的士大夫視其為外人，而且他也不屬於同樣是通過科舉上來的康有為及其追隨者所構成的學術圈子^⑪。終其一生，嚴復都在努力於擺脫這種令他深為不安的窘況。他的努力終於在晚年的時候有了結果，1909年他受賜文科進士出身；第二年還以「碩學通儒」徵為新設的資政院議員。或許我們尚不能據此而斷言嚴復由是結束了文化邊緣人的地位，但以

近代中國精研西學第一人著稱的嚴復，在晚年卻以「碩學通儒」名於世，已足以說明其中的曖昧性。

光陰行至本世紀初，世道大變。五四表現出的朝向西方的激烈態勢，使得歸國留學生開始凸顯在中國社會裏的特殊地位，甚至還出現了非留學生不足以論政道學的輿論傾向^⑫。但這並不意味着思想舞台自動讓位於新學之士，尤其是歸國的留學生。如余英時先生所言，當時中國學術界的主流仍是儒學，經學無疑仍高踞首座。章太炎、劉師培、康有為、梁啟超及王國維等學界泰斗儘管背景和專長各有不同，但他們的精神憑藉和價值系統基本上多來自儒家^⑬。而在眾所矚目的學術重鎮北京大學，取代桐城派的古文大師劉師培與章太炎門下高第黃侃、馬裕藻、沈兼士、錢玄同諸人坐擁臬比，注重考據訓詁，以治學嚴謹著稱，蔚為斯時北大的學統正宗^⑭。

作為五四時期留學生代表的胡適自1917年歸國後，他的自我意識以及學圈中人對他的審視，也同樣顯示出本土與域外的距離感以及留學生所具有的「外人」身分。林紓在反對白話文時就提出一個極有意思的見解^⑮：

天下惟有真學術、真道德，始足獨樹一幟，使人景從。……若《水滸》、《紅樓》，皆白話之聖，並足為教科之書，不知《水滸》中辭吻多採岳珂之《金陀萃篇》，《紅樓》亦不止為一人手筆，作者均博極群書之人。總之，非讀破萬卷，不能為古文，亦並不能為白話。

暗諷胡適之輩乃以「白話藏拙」，所弄並非真學術。胡適在北大擔任「中國哲學史」課程時，許多學生也產生這

樣的疑問，「他是一個美國新回來的留學生，如何能到北京大學裏來講中國的東西？」^⑩而胡適對於學術界也多少顯得有些中情慚怯。因為〈文學改良芻議〉深獲錢玄同賞識，他就被特別看作是國學大師章太炎門下高第對一位留學生的同情理解，並為此感到聲勢一振^⑪。擔任北大教授初期，他也「常常提心吊膽，加倍用功」，以為像傅斯年、顧頡剛、毛子水等學生的學問並不讓於他^⑫。

正是在這樣的背景中，胡適適時拿出了他的《中國哲學史大綱》。有意思的是，儼然當初丁日昌之於容闈、吳汝綸之於嚴復，蔡元培在向中國學界引介胡適時也同樣顯示了其中的用意所在，揭示出即便到了五四時期，邊緣人知識份子立足於中國學界仍需相應的精神憑藉。蔡在該書序言中這樣寫道^⑬：

現在治過「漢學」的人雖還不少，但總是沒有治過西洋哲學史的。留學西洋的學生，治哲學的本沒有幾人，這幾人中能兼治「漢學」的更少了。適之先生生於世傳「漢學」的績溪胡氏，稟有「漢學」遺傳性，雖自幼進新式的學校，還能自修「漢學」，至今不輟。又在美國留學的時候，兼治文學、哲學，於西洋哲學史是很有心得的。所以編中國古代哲學史的難處，一到先生手裏，就比較容易多了。

特別強調了胡適與漢學的關係。而對於林紓的詰難，蔡元培更明確寫道^⑭：

北京大學教員中，善作白話文者，為胡適之、錢玄同、周啓孟諸君。公何以證知為非博極群書，非能作古文，而僅以白話文藏拙者？胡君家世漢

學，其舊作古文，雖不多見，然即其所作《中國哲學史大綱》言之，其了解古書之眼光，不讓於清代乾嘉學者。

胡適對於這種情勢也是了然於胸的，對於所謂生於世傳「漢學」的績溪胡氏的張冠李戴之訛，他並沒有及時公開辯明；也明了須在傳統學術領域內一顯身手，才能期望在主流文化領域獲得發言資格。他在書中花大量筆墨討論有關考證、訓詁、校勘的種種問題，恐怕就是希望與中國的考據學傳統建立某種聯繫。當然，如所周知，該書的出版，也意味着胡適的影響力由文學革命領域擴大到整個思想學術界，並為主流文化所接納。在《清代學術概論》中，梁啟超便將胡適與代表國學最高成就的章太炎相提並論，譽之為清代考據學正統之殿軍，「績溪諸胡之後有胡適者，亦用清儒方法治學，有正統派遺風」^⑮。

僅以上面所討論的三位不同時代的邊緣人知識份子來說，我們便不難覺察近代以來本土與域外對話蘊涵的學術意義：一方面是本土文化所捍衛的基本價值的脈絡清晰可尋。容闈作為孤獨的先行者，在其歸國服務的年代，「華夏中心主義」營造的嚴夷夏之防還是本土文化的主流。嚴復作為洋務派培養的人材，其歸國時雖說本土文化在技藝層面缺口已開，但中學與西學的本末之分還是不二之論。而胡適歸國時，皇權已崩潰，本土文化儘管選擇衛着自身的思想學術，但唯我獨尊的精神訴求已如明日黃花。大致說來，相對於本土文化對於外來的西方文化「夷學」、「西學」、「新學」的不同體認階段^⑯，本土文化所捍衛的也大致經歷着「華夏中心主義」、「中體西用」與單純的中國思想學術的過渡。

作為五四時期留學生代表的胡適自1917年歸國後，對於學術界多少顯得有些中情慚怯。他擔任北大教授初期，「常常提心吊膽，加倍用功」，以為像傅斯年、顧頡剛、毛子水等學生的學問並不讓於他。

近代以來本土與域外對話的歷史脈絡告訴我們，邊緣人知識份子獲得的發言位置主要取決於本土文化的價值歸趨。面對業已改變的時代環境與學術思想背景，邊緣人知識份子「援西入中」的發言位置也不斷進行着調整。

在新一輪本土與域外的對話中，身為邊緣人知識份子的留學生已不再像他們的前輩那樣依據本土文化的訴求調整自己的運思，相反是通過建構諸如世界性與多元性的理念，直接介入本土文化的創造。

在此基礎上，我們也不難理解，在不同階段本土文化對邊緣人知識份子的接納也有着階段性的差異。丁日昌、吳汝綸與蔡元培不管是出於有意識還是無意識，但他們之於容闈、嚴復與胡適，相當程度上可以視為本土文化接納邊緣人知識份子的階段性象徵。容闈不單受制於初年所學，在他生活的年代，所謂「美化」的「洋鬼」的出身背景，其實已決定了其發言位置必然處處受到箝制。對嚴復來說，由於本土文化對西方的反應大體還局限於傳統的框架內，因此所要求於他的則是需要經由本土的方式，這既包涵着身分的要求，也包涵着學術樣式的要求。而到胡適的階段，中西的分野不再有嚴格的道德與價值的判明，甚至新學還被賦予了褒揚之意，留學生的發言資格也建構於「舊學邃密」、「新知深沉」的基礎上。

因此，近代以來本土與域外對話的歷史脈絡告訴我們，邊緣人知識份子獲得的發言位置主要取決於本土文化的價值歸趨。面對業已改變的時代環境與學術思想背景，邊緣人知識份子「援西入中」的發言位置也不斷進行着調整。

本土與域外的新一輪對話的學術意義

在對本土與域外對話的歷史脈絡簡略勾沉之後，由劉東引發的這場爭辯的學術象徵意義也凸顯出來。不用說，劉東是代表本土立言，明確陳述了立足於本土的知識份子所捍衛的基本要點。簡言之，即是對中國文化環境的真實感受，以及由於體驗到多重困境而懷有的複雜多變的「問題意

識」。他對留學生的尖銳批評，也基於這樣的立場。表明本土文化接納留學生邊緣人知識份子新的途徑所在。

而在新一輪本土與域外的對話中，身為邊緣人知識份子的留學生又是如何尋求進入本土文化的管道呢？單就此次的論辯也許不易看清問題之所在。不過他們以往的文字，以及此次文章的題目：〈反對「認識論特權」：中國研究的世界視角〉與〈誰是中國研究中的「我們」〉，倒是明確標識了他們的發言位置與問題結構。很顯然，他們已不再像他們的前輩那樣依據本土文化的訴求調整自己的運思，相反是通過建構諸如世界性與多元性的理念，直接介入本土文化的創造。

聯繫相關的歷史脈絡，我們也不難發現，新一輪對話較之以往任何一次對話，各自的立言基石都已發生了根本性的轉換：由晚清時代的「非我族類，其心必異」，到今天劉東所說的「對於中國現狀的切身經驗」，本土文化幾乎可以說一直處於防禦狀態，而且所能捍衛的基石已越來越勉強，勉強到也許只能以對方的「成心作偽」作為訴求。相反的，新一代邊緣人知識份子則由退縮式的反應——按照本土文化調整自己的發言位置，轉換為諸如多元性與世界性等積極性的訴求。不僅他們的思想資源基本上是西方的，而且還可以理直氣壯地以此介入本土的問題結構。

那麼，如何看待新一輪對話所顯示的學術象徵意義呢？顯然，問題並不只是單向的。近代以來，本土與域外對話的歷史脈絡顯示了留學生的發言位置與社會結構的轉型密切相關，而新一輪的本土與域外對話的立言基石已發生根本性的轉換，說到底也是社會結構轉型的結果。如葉啟政先生

所說的，從中心與邊陲文化的優勢標準的本質來看，邊陲社會的學術向中心社會的學術認同，並且產生幾近完全的移植依賴，是存在有其結構上的必然因子的。在此過程中，邊陲社會向中心社會派遣留學生，就不僅已內涵有改造既有文化和社會結構的意向，還使得留學生在使邊陲社會之學術具外傾依賴的過程中起到潛在的作用。但造成這種狀況的原因，除了留學生在認知模式上逐漸產生對中心社會的歸屬感，還在於推動邊陲社會學術發展的真正動力，就是移植中心社會的學術制度與採納中心社會的知識體系²³。

確實，今天我們面對海外學人邊緣人知識份子發言位置的轉換，首先要看到這只不過是自十九世紀以來本土文化移植中心社會的學術建構與教育體制的結果，其中所蘊涵的問題則是立足於本土的學術建構也已具外傾依賴的性質。而在本土文化所捍衛的學術建制已漸漸地被西方化所吞噬的情形下，本土與域外的立言基石便不像以往那樣具明顯差異。即以這次論爭的背景來說，由於海外學人立足於域外，他們已不必刻意尋求進入本土文化的管道；相反，由於本土文化的學術建制已具外傾性質，他們只需在域外有相當的表現，似乎就無可非議地獲得了在本土的發言資格。而面對改變了的歷史環境，劉東所代表的堅持本土原則的知識份子所能捍衛的便相當有限。原因無他，對於以往來自域外而必須以本土文化為歸依的邊緣人知識份子，本土文化的價值歸趨能夠具有實質性意義；但當邊緣人知識份子立足於域外並產生對中心社會的歸屬感，本土文化又具有了外傾依賴性質，那本土的立言基石萎縮恐怕也

就難以避免了。實際上，今日本土要求於海外學人的，幾乎無例外的是希望其學些「新」東西。

這種趨向是否意味着本土立場的完全喪失，並最終導致未來中國大陸的人文與社會科學的人材也如同今天港台那樣，大多依賴留學歐美培養，現在下結論為時尚早。分析這場論爭，也無意否認本土的訴求。作為在本土中成長的學人，筆者也同樣感受到劉東與朱學勤諸君所提出的問題。但我們必須正視所謂「洋涇浜學風」（也包括本土的學人）只是問題的表象，真正的問題還是西方化對本土意識的蠶食，以及現實社會錯綜複雜的力量遏制了本土問題意識的彰顯。換言之，新一輪對話由於海外學人邊緣人知識份子立足域外，實際上意味着對話已轉換為或形同於本土與西方的對話，產生對話的可能性基礎則有賴於本土被遮蔽的問題意識得以凸顯。

這樣，本土的學術性建制能不能突破對西方社會幾近完全的移植依賴，就成了問題的關鍵所在。而癥結便在於本土學術建構能否在「中國化」的訴求上有所建樹——不只是原則上捍衛本土的現實生活背景，更重要是建構真正的問題意識。劉東在文中着力闡述那些原本是從西方經驗中抽繹出來的理論模式，未必全都「普適於」對中國本土經驗的描述與清理，以及強調將自己的社會文化背景反映到研究活動中，指向的便是「中國化」的目標，其着眼點正類似於80年代初港台一些學者提出的關於「社會及行為科學研究的中國化」²⁴。在我看來，由劉東文章所引起的這場爭論，或許更富意義的蘊涵就在於，經歷長期西方化的大陸學者也已產生了社會及行為科學研究的中國化的自覺。而立足

作為在本土中成長的學人，筆者也同樣感受到劉東與朱學勤諸君所提出的問題。但我們必須正視所謂「洋涇浜學風」只是問題的表象，真正的問題還是西方化對本土意識的蠶食，以及現實社會錯綜複雜的力量遏制了本土問題意識的彰顯。

本土與立足域外的中國學人的對話已充滿歧見，更預示在今日溝通中西的學術活動同樣充滿坎坷。

註釋

① 參見張汝倫、王曉明、朱學勤、陳思和：〈人文精神：是否可能和如何可能〉，《讀書》（北京：三聯書店），1994年第3期，頁3-13。

②③ 容闈：《西學東漸記》，見鍾叔和主編：《走向世界叢書》（長沙：岳麓書社，1985），頁66-68。

④⑥⑧ 王遽常編著：《嚴幾道年譜》（上海：商務印書館，1936），頁8、11；10；10。

⑤② 熊月之：《西學東漸與晚清社會》（上海：人民出版社，1994），頁699；729-31。

⑦ 嚴復：〈送陳彤甫歸閩〉，見王栻主編：《嚴復集》，第二冊（北京：中華書局，1986），頁361。

⑨ 吳汝綸：〈吳序〉，《嚴復集》，第五冊（北京：中華書局，1986），頁1317-19。

⑩ 魯迅：〈關於翻譯的通信〉，《魯迅全集》，第四集（北京：人民文學出版社，1989），頁380-81。

⑪ 參見本傑明·史華茲著，葉鳳美譯：《尋求富強：嚴復與西方》（南京：江蘇人民出版社，1989），頁76-77。

⑫ 周作人即曾談及學界內部存在的非外國留學生不足擔當大任的傾向。劉半農因為沒有正式學歷，經常受圈內人士的明嘲暗諷，使其難安於位，遂想到外國掙一個博士頭銜來，以出心頭的一股悶氣。見《知堂回想錄》（香港：三育圖書公司，1980），頁358。

⑬ 余英時：〈中國近代思想史上的胡適〉，見胡頌平編著：《胡適之先生年譜長編初稿》，「序」，第一冊（台北：聯經出版事業公司，1984），頁30。

⑭ 蕭超然等著：《北京大學校史》（上海：上海教育出版社，1981），頁37。

⑮ 林紓：〈林琴南致蔡元培函〉，見高叔平編：《蔡元培全集》，第三卷（北京：中華書局，1984），頁272-75。

⑯ 顧頡剛：〈古史辨第一冊自序〉，《古史辨》，第一冊（上海：上海古籍出版社，1982），頁36。

⑰ 唐德剛譯註：《胡適的自傳》（上海：華東師範大學，1981），頁162-63。

⑱ 羅家倫：〈元氣淋漓的傅孟真〉，前揭胡頌平書，頁296。

⑲ 蔡元培：〈《中國古代哲學史大綱》序〉，同註⑮書，頁187-89。

⑳ 蔡元培：〈致《公言報》函並答林琴南函〉，同註⑮書，頁267-72。

㉑ 梁啟超：《清代學術概論》，見朱維錚校注：《梁啟超論清學史二種》（上海：復旦大學，1985），頁6。

㉒ 葉啟政：〈邊陲性與學術發展——再論科學中國化〉，見楊國樞等編著：《現代化與中國化論集》（台北：桂冠圖書股份有限公司，1990），頁221-62。

㉓ 參見楊國樞、文崇一主編：《社會及行為科學研究的中國化》（台北：中央研究院民族所，1991）。

章清 1964年生於四川，現任復旦大學歷史系講師，從事中國近現代思想文化史的教學研究工作。曾發表《亭子間：一群文化人和他們的事業》、〈實用主義哲學與近代中國啟蒙運動〉等論著。