

· 国际问题论丛 ·

从 华夷到万国的先声

徐光启对外观念研究

初晓波 著

北京大学出版社



D822



从

华夷到万国的先声

李光启对外观念研究

初晓波

北京大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

从华夷到万国的先声：徐光启对外观念研究/初晓波著. —北京：
北京大学出版社, 2008. 6

(国际问题论丛)

ISBN 978-7-301-13921-9

I. 从… II. 初… III. 徐光启(1562~1633)—对外关系—思想
研究 IV. D822

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 083847 号

书 名：从华夷到万国的先声——徐光启对外观念研究

著作责任者：初晓波 著

责任编辑：张盈盈

封面设计：春天书装

标准书号：ISBN 978-7-301-13921-9/D · 2076

出版发行：北京大学出版社

地 址：北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址：<http://www.pup.cn> 电子信箱：ss@pup.pku.edu.cn

电 话：邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62753121

印 刷 者：北京飞达印刷有限责任公司

经 销 者：新华书店

890 毫米×1240 毫米 A5 9.125 印张 264 千字

2008 年 6 月第 1 版 2008 年 6 月第 1 次印刷

定 价：20.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

序 言

徐光启与西方来华传教士

何兆武

日前收到北京大学初晓波先生赐赠他研究徐光启的大作《从华夷到万国的先声》。全书旁征博引，体大思精。主旨在于阐发处于历史大转折时期徐光启对外观念的实质及其影响，所以书中多处涉及当时中国方面对西方传来的知识的反应及其后果。书中对当时中西双方文化的碰撞及其影响均做了深入的探讨。全书以其宏观的视角再一次触动了我个人多年来有关那个历史时代的思想与科学的一些看法。我个人的一些看法多年来显得颇为不合时宜，所以在拜读了初先生的大作之后，又联想到自己的意见，想借此机会写一些自己多年的感触，以就教于初先生和陈乐民先生（他直到最近曾写有不止一篇论徐光启的文章）以及其他对这一问题感兴趣的先辈和同行。

普世价值应该是普世的唯一标准，这里不许有双重的或多重的标准。至于其间有各种不同的差异都只不过是次要的、偶然的，是由不同的历史背景和不同的历史条件所积淀的。就其本质而言，它们都只能用同一个标准加以衡量，而不能你有你的标准，我有我的标准。否则的话，就没有任何标准可言了。

20 世纪 50 年代后期，我曾接触过一些早期天主教传教士的材料，包括向达先生于 30 年代去英、德两国访书所手抄的大量珍贵资

料,以及其他的一些有关材料及著述。当时即深感我国的知识界,对于历史开闢大局的关键竟然往往熟视无睹,而且无动于衷,这不能不说是令人感到遗憾的事。对于明末清初西方天主教来华传教这一幕历史,大多数的研究大抵始终停留在泛泛的誉扬上面,而未能揭示其历史的实质。

纵观人类的文明史,大抵上可以说无非是经历了两个阶段,即传统文明与近代文明。自从人类有了农业,定居下来,便开始步入文明的阶段。但传统的农业生产,其方式乃是单纯的再生产,即基本上年年都在重复着上一年的生产方式。生产方式既然不变,便导致了生活方式与思维方式的不变。因而大抵上每一年都是在重复着前一年的生活方式和思维方式。当然,它在漫长的历程中也不是全然不变的,但那变化是缓慢的、微小的,几百年、上千年并没有什么重大的、实质的变化。怀德海(A. N. Whitehead)曾有这样的论断:公元 1600 年西方文明的水平大体上并没有超出公元 300 年的水平。就是说,在一千三百年的漫长时间里并没有什么根本的变化。然而自从 16 世纪起,人类文明在西方便步入了其近代化的阶段。开始是在西欧,继而便逐步影响到全世界。于是便开始了人类史的近代化历程。这是人类文明史的一场全面的根本性的大变革。

什么是近代化?它和传统社会有什么根本的不同?大抵上可以说:传统社会是单纯的再生产,所以在生活方式和思想方式根本上也只是简单地重复原有的方式,历千百年而不变,即使有变化也只是枝节的而不是什么重大的、根本性的。一直要到 16 世纪才开始了一场人文大革新的时代,从而人类文明史便开始大踏步地一往无前而又不可逆转地步上了她的近代化的征程。与扩大再生产相应的,则是人类的知识和思想的加速度的进步。所谓近代化,究其内容无非是这样两点:一是近代科学,即有别于古代和中世纪的科学的近代科学体系及其科学观与方法论,而工业化则可以看做是科学知识的应用;二是与近代科学相适应的社会政治条件,亦即近代的民主制。没有一个与之相应的政治社会体制,近代科学是不可能与世相遗而单纯生存和发展的。没有科学与民主,就没有近代文明,人们就只能依然停留在传统的社会之中。

古代当然也有科学而不是绝对没有科学,例如古人也知道“周三径一”以及阿基米德原理;但它在本质上有别于近代科学的就在于它不是一种有计划、有步骤、有目的的自觉的发展历程,所以它就不是,也不可能是一种自觉的不断发展和完善的历程,而只不过是个别天才人物直觉的产物。它不是一场自觉的、有步骤的、有意识的、不断发展与进步的过程的产物,而只是个别天才的偶然发现。它不是一场自觉的人类共业的产物,所以就没有持续不断发展的可能。关于古代科学与近代科学这一本质上的不同,恩格斯在《自然辩证法》的开篇,曾有明确的概论和阐述。此处不再赘述。至于近代科学之得以发生和发展,有关思想上的条件是不可忽视的,即当时的文艺复兴已经突破了中世纪神学世界观的思想牢笼,高扬以人为本的人文主义精神,其立足点已经从神意的启示转移到了以人和自然为本的世界观上面来。与此桴鼓相应的则是它从根本上动摇了正统经院神学对于思想的垄断和独霸,从而使得新的世界观有了生存和发展的可能。怀德海称美当时这场哥白尼—开普勒—伽利略—牛顿的科学革命(也是世界观和思想方法论的革命),乃是从一个婴儿诞生于马槽(指耶稣诞生以及随后中世纪神学思想体系的统治)以来,人类历史上最伟大的事迹。而在我们今天看来,近代科学之登上人类历史舞台,其功绩和重要性大概是要远远超出于人类历史上任何一种宗教崇拜的。

然而正统的中世纪天主教神学体系的思想统治虽然已经丧失它原来在西北欧的统治地位和绝对权威,却还有能力在天主教神学思想占统治地位的南欧发动一场宗教反改革(Counter Reformation)运动,而其中最为得力的支柱则是当时新成立的耶稣会。耶稣会士大多受到良好的教育,他们所宗奉的仍是中世纪以来阿奎那斯(Aquinas)的正宗神学。这当然是与返于人性与回归自然的近代精神格格不入的,然而他们的活动能力却还是以抗衡时代的新潮流。近代科学的伟大奠基人伽利略,被捉到宗教法庭上受审时,仍然不得不作自我检讨,进行悔罪,承认自己是误入歧途,接受了哥白尼的异端邪说,最后是被判了刑。而随着他的被监禁,人类历史又丧失了多少可能有的科学成果。

耶稣会士的活动能力之强，确实是颇为惊人的。在当时的条件之下，他们的足迹竟然远及远东和拉丁美洲。他们甚至在拉美还建立了一个神权统治的国家巴拉圭。就在耶稣会的这场反科学、反近代化的圣战潮流之中，他们也来到了中国，随身带来了一些西方的奇技淫巧，这些乃是他们得以进入皇家宫廷的见面礼。而且他们还需要以某些科学技术（而不是正宗天主教的神学说教）才能博得中国士大夫的青睐，而其中以天文、历数和火炮最为当时的中国所需要，因而就成为了他们得以与中国士大夫接交的媒介。然而不幸的是他们却没有，也不可能传来近代意义的新思想和新科学。近代科学的基础和来源并不是依据天启和神论，而是要凭科学的实践：一是有意识地、有目的地进行长期的观察和实验，从而积累大量可证实的数据；再是把观察和实验所得到的数据加以理论化，总结为一个数学公式。牛顿所总结的万有引力的公式是那么的简洁而明确，以至被怀德海誉为那正是中世纪圣徒们所梦寐以求的“神圣的简洁”（Sancta Simplicitus）。它绝不亚于中世纪的圣徒要发见神秘的宇宙徽符。

在人类历史从传统转入近代化的最伟大的革命之中，最早对近代科学做出了开创性的思想贡献的，乃是弗·培根所提出的观察与实验的方法和笛卡儿所创立的推理归纳。不妨设想，当年所传入中国的不是中世纪的经院哲（神）学，而是培根和笛卡儿的思想方法论；不是耶稣会的神学以及朱理安（Julian）历法，而是伽利略的实验乃至牛顿的古典体系，那么中国方面有没有可能提前两个多世纪就接触并接受近代科学（以及与之相应的新世界观和思想方法论），从而也正式步上她近代化的行程呢？无论如何，近代化乃是一个普世的行程，是一切民族所莫之能外的，尽管各个民族发展的具体情况有所不同，所以其间有先后之不同以及某一些形式上的差别。我们不宜以民族特性或特点为借口来否定这一历史行程的普世性及其普遍的有效性。

简单地说，近代化的内涵无非就是科学的发展以及与之相适应的社会政治条件。当然，传统社会也并非就没有科学，所不同的只不过在于近代科学乃是一种有意识的、有步骤的日益以加速度在发展着的体制。故而传统社会的生活方式及其意识形态可以历千百年而

没有什么重大的根本性的改变；而近代社会则日益紧锣密鼓地不断在变化与革新。人们的生活方式及其思想意识也就随之日新月异，一年一小变，十年一大变。这是我们生活在现代的人们所亲身经历的事实。近代化这一普世的历程在西方始自16世纪，而其史无前例的高速发展无非是基于科学与民主的进步（因为没有一定程度的自由，科学的进步就是不可能的）。中国的科学发展在人类文明史的发展过程中，曾经长期占有一席极为光辉的领先地位；但惜乎她却长期始终未能步入近代科学的殿堂。阮元的《畴人传》一书可以视为中国方面直迄19世纪初的一份科学知识的结集，然而其中对于近代科学体系却依然茫无所知。一直要到19世纪的下半叶，李善兰才成为第一个正式提出了近代科学的古典体系的中国人。也是在这时候，当时的新学派才第一次正式提出了要求开议院以通上下之情的主张。这就初步提出了近代民主思想在制度层面上的要求。这也就无怪当时《翼教丛刊》苏舆一辈人抨击梁启超去时务学堂宣扬“民权平等之说”乃是在提倡“民有权则君无权矣”的非圣无法之说。假如中国方面能早在两个世纪之前就接触到了近代科学和近代思想，而不是古希腊的静力学和中世纪的经院神学，那么中国方面或许应当会有一番新面貌。多年以前我曾和科学史家席文(N. Sivin)教授就这一话题交谈过。他曾深有感慨地说：当时那批来华的传教士实在不是什么好的(中西文化的)媒介者。

事实上，当时在中国方面也正在酝酿着近代思想的因素。在人文思想方面，唐、顾、王、黄诸人的著作都鲜明地反映出近代人文思想诉求的萌芽。在科学方面，则是徐光启在大力呼唤科学新时代来临的先声。徐光启一直多年不懈地坚持他的农田实验和天文实测的工作。同时在科学理论上他就努力要把一切科学结果归纳为一个数学体系。这可以看做是当时的中国学者也正在努力要总结出一套自然哲学之数学原理，正在叩着近代科学的大门。把自然现象归结为一个数学模型，这是近代科学的精神所在。在这一点上，徐光启的工作和所向，正可谓东海西海心理攸同。令人遗憾的是，徐光启的努力方向并未能继续发扬光大。由于错过了时代的契机，以至于要迟至19世纪的下半叶，中国方面才开始迈出她那近代化行程的步伐。

近代化的历程乃是普世的历程，那是一个走向科学和民主的历程。各个民族各自经历了不同的历史道路，所以当她们走上了人类共同的道路时，也必然地各自带了其在历史过程中所形成的各自的特色。不过这一点并不能成为抗拒普遍真理的根据。科学之成其为科学，民主之成其为民主，在实质上是并无二致的。不能说你是你的科学，我是我的科学；或你是你的民主，我是我的民主。这里只能有一个标准，不能有两种或多种标准。普遍原理的普遍有效性，是不能以历史的特点为借口加以抗拒的。假如普遍原理真的与某种特殊的国情有所抵牾，那么应该改变的乃是特殊的国情（例如妇女缠足），而不是普世的价值（男女平等）。马克思是德国人，他的大作《资本论》写于英国，所以他的思想理论也必然带有某些德国古典哲学和英国古典经济学的痕迹，但他思想的实质却不受德国古典哲学或英国古典经济学的局限。某些时势条件之下所形成的历史特点，不能用来抗拒真理的普世性。毕竟真理的标准只有一个，它是放之四海而皆准的。

17世纪也并不缺乏先进的知识分子感受到了新时代的思想脉搏的跳动，尽管还是朦胧地并不十分自觉地。而当世研究中西文化交流史的学者们却往往仅限于讴歌徐光启介绍欧氏《几何原本》的丰功，却无视于其开创有系统的观察与实验，并始终致力于总结出一套自然哲学之数学原理这一原创性的思想，从而不同于中世纪经学，而开辟了近代性的科学的丰功伟绩。就这一点而言，诚可谓是索骥人正不易得。徐光启还不能说是中国的牛顿，但他的功业却是可以无愧于中国的达·芬奇。他们的思想都是那么的超前，以致整个时代都还没有成熟到足以实现他们那科学的宏伟想法。徐光启自己也不是没有感到超前于自己时代的悲哀，所以不禁惋叹当时还没有人从事他所从事的事业。

记得是1949年的年底，我曾聆听过范文澜先生的一次讲演。讲演中他提到：假如17世纪李自成的大顺王朝得以建立，又假如当时大顺王朝能很好地吸取并利用当时西方传教士所传来的科学知识，那么也许早就会出现一个近代化的中国了。我聆听了这一论点，感到颇为意外。第一，假如大顺王朝能够顺利建立，也仍然会逃不出传

统的格局,最多也不过是朱元璋皇权专制的重演。第二,更何况当时西方所传来的并非是什么近代的科学,而是中世纪正统的经院哲学,那与近代科学在根本上是正相抵触的。即使为人所艳称的《几何原本》也是古希腊的遗产,并不属于近代科学的范畴。可见流俗之见是何等地深入人心,虽贤者亦在所难免。中国近代的历史使命,首先无非是建立一个近代化的国家。而近代化究其实质,无非是科学与民主。徐光启的生平业绩,其功不在政治,而在于其对于科学的追求。而其对科学所追求的,无非就是要追求一条走上“自然哲学之数学原理”的大道,这正是近代科学的唯一大道。他强调科学家只有掌握“象数之学”,才能“明理辨义,立法著数”,正如工匠之掌握斧斤寻尺,由此进步。“渐次推广,更有百千有用之学出焉。”就此而言,徐光启无愧为中国近代化的第一个先驱;而正是在这根本之点上,却往往轻易地被过去的研究者们所忽视了。

序言

陈乐民

青年学者初晓波的博士论文《从华夷到万国的先声——徐光启对外观念研究》将要成书出版了，他约我为这本专著写一篇序。我欣然同意。

梁启超曾说，明末清初的学术史值得“大书特书”。他指的是这段时期西方传教士与中国文人士大夫之间的交谊在中国学术史中的意义。

有明一代，叫得出名字的文人、士大夫，不知有多少；但像徐光启这样既是“科学先驱”，又是“中西文化会通第一人”者，可能惟此一人，这两点人们的共识是互相联系着的。2007年11月，正值徐光启和利玛窦合译欧几里得《几何原本》四百周年纪念，上海和台北不约而同地举行了讨论会，纪念这件中西文化史上的盛事。当然在晚明还有李之藻、杨廷筠等等，都作出了自己的贡献。但最有代表性的是徐光启。初晓波的书以徐光启作为“个案”研究，由此反映这个特定时段的中西早期文化交流的概貌，堪称徐光启研究的非常宏阔、富有新意的著述。

徐光启届不惑之年第一次在南京拜会了利玛窦，两人一见如故，相识恨晚。光启对这位黄发碧眼、儒冠儒服的洋教士十分折服，此后一直以师事之。

为什么徐光启能这样呢？当时见过利玛窦的士大夫并不少，能

像光启这样潜心求教的却凤毛麟角。如见识开阔、思想活跃的李贽见了利玛窦，赞为“第一标致人”，但不明白远道而来所为何来。徐光启高出一筹，看到了这些“西士”的价值，在与利玛窦合译《几何原本》时，他不仅笔录，而且不懂就问，深悟到所译述的“原理”乃是“众用之基”。他虽然也是学孔孟出身的，但是思想丝毫不保守；他和当时的文人学士们一样是很熟稔古文辞赋的，不同的是他认为诸如汉代两司马、唐代韩柳李杜等等，一旦被纳入“制科之业”，读书的人都钻进科考命题之中，再好的古学也就成了“强弩之末”而无所用。他在给老师黄体仁《四然斋藏稿》序言中的这几句话很能代表他“求新”、“求变”的思想。他说，黄老师“为文覃、精名理，大都锐思极意于百千载之上，而去陈言、标新义，必开先启秀于数十载之后”。因此“所为经生之业，率三年而一变，变必擢新演异，出人耳目之外”。这些话说的是黄体仁的道德文章，其实更是夫子自道，他就是这样一个人具有开拓进取的品格的人。举凡几何、水利、地理测量、天文气象，以及兵器练兵，无一不在他虚心求教之列。

他的后半生是最见光彩的三十多年。利玛窦之外，像熊三拔、汤若望等等，他都趋前就教。在守旧权势官员迫害传教士和中国信众时，徐光启和他的朋友们不畏压力出面保护、安置逃出“南京教案”的传教士。徐光启有名的《辨学章疏》慷慨陈词、掷地有声。了解徐的精神世界，这篇文献绝对是不可不读的。正是在同传教士们的频频交往中他的眼界越出了禹域九州。在完全封闭的中华帝国，他没有可能亲临“泰西”，但深感有许多可以学习的东西，说凡是好东西，都该学到手，而不要论是中国的，还是外国的；他说：“如欲超胜，必先会通。”他在幼年曾见识过东南沿海的包括“倭寇”在内的海盗肆虐，做京官又见识了东北亚地区复杂变乱的局势。因此在上皇帝的众多疏奏中，每有对国外形势的精彩分析。这形成了这本书所标举的“徐光启对外观念”的一部分。

明朝到中晚期，已是个烂摊子了。但世界历史从15、16世纪起已明显现出了新走向；从“地理大发现”以来，地球越来越打通了。航海冒险事业的发展把耶稣会士连同商业航海一起，从西方推向了东方。黑格尔曾说中国和印度是处在“世界历史”之外的。他没有说

对。他说这话的时候历史的潜流早已向全球流动了,激起了数不清的大大小小的,以及肉眼看不见的细碎的浪花和水珠。人的认识常是落后于形势的。

这本书有关“徐光启对外观念”的几章,是全书的重点,是最见功力的部分。作者以大量翔实的资料写出了徐光启如何从传统的“华夷观念”转为晚年的“对外新观念”,这在当时的中国可谓空谷足音。这些章节涉及徐氏通过学习科学和“以耶补儒”对欧洲国家产生时人所不及的认识,他的进取性的海外贸易观、新地理观,以及徐氏的“日本观”、对东北亚时势的评议,等等。这些章节把徐光启作为本文开头说的“科学先驱”和“中西文化会通”二者结合起来了。徐是通过向西方传教士学习和晚年“练兵”实践而开了眼界的。这正是本书作者把徐光启放在世界潮流之中的新视角。

从徐光启、黄遵宪、阮元、魏源等一系列开新人物,可以说都是属于这个“全球化”悄然来临时期的人物;他们本人当然并不自觉,是时代无声地推着他们走的,迫使他们睁眼看世界。拿徐光启同明代有名的前后七子以及大儒王守仁、高官张居正等相比,徐光启的视野比他们不知要高出多少倍!

对徐光启和他的时代的研究,近若干年创获颇不少,初晓波这本书是比较厚重和系统的一种。我自“邂逅”徐光启以来已三十年矣,其间对他的理解越来越深,对其为人、其才华、其识见、其影响,常有挖掘不尽之感,期待着出现一部较为全面的评介。我曾有意于此,今已老朽,力不能胜。“后生可畏”,初晓波正当盛年,是令人羡慕的年龄,况又如此勤奋;这本书稿实相当于一部完整的评传;其引征之翔、立论之当,先得我心之处甚多;在此学术“明星化”的时候,如此潜心治学,实在难能可贵。

值此书行将付梓之际,爰为此序,略作推介兼抒所感。

2008年3月于京中芳古园陋室

目 录

序言	徐光启与西方来华传教士	何兆武(1)
序言		陈乐民(8)
绪论		(1)
一、中西交汇中的徐光启		(1)
二、对外观念的研究与界定		(7)
三、徐光启相关研究述评		(14)
四、研究方法的基本结构		(19)
第一章	徐光启对外观念的背景研究	(29)
一、明代的华夷秩序		(30)
二、“西力东渐”与新世界体系的萌芽		(37)
三、徐光启受阳明学的影响		(43)
第二章	华夷观念对徐光启对外观念的影响	(53)
一、徐光启时代的华夷观念		(54)
二、徐光启的日本观		(64)
三、徐光启议使朝鲜		(80)
第三章	徐光启对外观念的新变化	(94)
一、对外来文化的全面吸收与“以耶补儒”论		(96)
二、新地理观的传播		(110)

绪论

一、中西交汇中的徐光启

1. 问题的提出

我国对西力东渐后中外关系的研究曾经主要集中在“反帝、反封建”的层面,标志性事件是开始把中国引入半殖民地半封建社会的鸦片战争。西方学者也有类似倾向,费正清(John King Fairbank)关注19世纪西方为主导的国际条约体系取代东亚地区的华夷秩序体系,权力的平衡由内部转移到了外部,强调外患是内忧的根源^①。柯文(Paul A. Cohen)对费正清为代表的“冲击—反应”研究模式(impact-response pattern)以及“传统—现代两极论”(tradition-modernity polarity)等模式提出质疑,关注以中国内部准绳来决定历史现象的意义,在区域的横向和社会的纵向分解基础上,提出运用多种学科来分析的“中国中心观”^②。

^① Ssu-yu T'eng and John King Fairbank, *China's Response to the West*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1954, p. 1. 费正清并没有忽视中国国内因素的分析,尤其在晚年他对自己的诸多观点进行了修正补充。费正清研究方法的评介参见陶文钊:《费正清与中国的中国学》,载《历史研究》1999年第1期,第147—161页;王新谦:《对费正清中国史观的理性考察》,载《史学月刊》2003年第3期,第14—18页。

^② [美]柯文:《在中国发现历史——中国中心观在美国的兴起》,林同奇译,北京:中华书局2002年版,第201页。作者强调“中国中心观”并不意味着无视外界因素、把中国孤立于世界之外的取向,也不意味着恢复古老的“中国中心主义”(Sinocentrism)观点,具体阐明参见该书,第210—211页。

中西大规模交流显然不是从 1840 年才开始的,而且除军事冲突、经贸往来、文化宗教传播等具体表现之外,还包括深层次的观念互动。保罗·肯尼迪(Paul Kennedy)认为欧洲开始全球范围的殖民活动之前,“没有哪一种比中国的文明更先进,更优越”。西力东渐之后,“中国向后撤退的一个关键因素就是信奉孔子学说的官僚阶层坚持不折不扣的保守主义”^①。看到实力变化因素的同时,作者关注到观念的重要影响。谢和耐(Jacques Gernet)把焦点集中在对明代中后期开始的中西交汇所带来的影响上,“我们很难完全公正地评价欧洲的文化人与中国的精英界于 17 世纪上半叶接触的后果。因为除了译著的目录,及其明显的传播情况之外,一些无法追踪其传播路线的散乱影响,也以冲击波的方式,在中国社会与欧洲发生了作用和产生了反响”^②。显然,中西交汇在观念层面上的影响是深远而广泛的。

地理大发现后的西力东渐对中国传统对外观念究竟产生了哪些影响?在持续数千年的华夷观念不足以解释和容纳新对象的时候,中国人的对外观念领域发生了哪些变化?这种观念变化在对外行为中有哪些具体体现?这种观念转变为什么没有延续下去?面对如此复杂的综合研究,前人的经验是确立典型人物个案,通过微观的描述获取对宏观理论的反思^③。本书借鉴前人的研究方法,选择徐光启

① [美]保罗·肯尼迪:《大国的兴衰》,梁于华等译,北京:世界知识出版社 1990 年版,第 17、19 页。

② [法]谢和耐:《中国社会史》,耿昇译,南京:江苏人民出版社 1995 年版,第 393 页。

③ 见[比]钟鸣旦(Nicolas Standaert):《杨廷筠:明末天主教儒者》,香港圣神研究中心译,北京:社会科学文献出版社 2002 年版;[美]本杰明·史华兹(Benjamin Schwartz):《寻求富强:严复与西方》,叶凤美译,南京:江苏人民出版社 1996 年版;[美]柯文:《在传统与现代性之间——王韬与晚清改革》,雷颐、罗检秋译,南京:江苏人民出版社 1994 年版;[美]庞百胜(David Pong):《沈葆楨评传——中国近代化的尝试》,陈俱译,上海:上海古籍出版社 2000 年版;萧公权:《近代中国与新世界——康有为变法与大同思想研究》,汪荣祖译,南京:江苏人民出版社 1997 年版;[美]勒文森(J. R. Levenson):《梁启超与中国近代思想》,刘为等译,成都:四川人民出版社 1987 年版;[美]张灏:《梁启超与中国思想的过渡(1890—1907)》,崔志海、葛夫平译,南京:江苏人民出版社 1995 年版;[美]史扶邻(Harold Z. Schiffrin):《孙中山与中国革命的起源》,丘权政、符致兴译,黄沫校,北京:中国社会科学出版社 1981 年版等等。这些都是得到广泛承认的成功研究。