

中國思想史

葛兆光 著

第一卷

七世纪前中国的知识、思想与信仰世界



復旦大學出版社

中國思想史

葛兆光 著

第一卷

七世纪前中国的知识、思想与信仰世界

 復旦大學出版社



葛兆光，1950年生于上海，北京大学中文系古典文献专业本科及研究生毕业，曾历任江苏扬州师范学院历史系副教授、北京清华大学历史系教授。现任复旦大学文史研究院及历史系特聘教授。主要研究领域为中国及东亚的宗教、思想和文学史。曾应邀任日本京都大学、香港城市大学、比利时鲁汶大学、台湾大学、日本关西大学等校客座教授。2009年获选为美国普林斯顿大学第一届 Princeton Global Scholar，并于2010-2012年任普林斯顿大学访问教授。著作有《禅宗与中国文化》（1986）、《道教与中国文化》（1987）、《中国禅思想史——从6世纪到10世纪》（1995；增订本，2008）、《中国思想史》两卷本（1998，2001）、《屈服史及其他：六朝隋唐道教的思想史研究》（2003）、《思想史研究课堂讲录：视野、角度与方法》（2005）、《宅兹中国：重建有关中国的历史论述》（2011）等。

目 录

第 一 编

引 言	遥远的古代	3
第一节	重构上古思想世界:传统文献、现代理论以及考古发现	7
	大同世界:天下、领袖、村落——回溯式的想象——把时间距离转化为空间差异:人类学家关于“人类出于同源”的普遍主义观念——神秘力量、分类秩序、技术权威——我的三个疑问——过去对考古资料的一般理解——对生命来源的好奇、死后世界的敬畏、美感的追求与用符号表达记录与交流——良渚玉琮、濮阳龙虎、凌家滩玉龟玉版的思想史意义	
第二节	卜辞中所见的殷人观念系统	20
	神秘力量的秩序化——祖灵崇拜观念及其与世俗权力系统的匹配——祭祀与占卜仪式中所表现的知识系统的整合——思想世界中的三种基本知识	
第三节	周代残存文献与铜器铭文中见的思想演进	30
	殷周的连续性——“帝”的崇拜与神鬼观念之延续——血脉与亲情及祖灵之保佑与子孙之绵延——宗庙祭祀:对秩序的确认——祝、卜、史、宗以及仪式中的知识系统与思想观念	
第四节	作为思想史的汉字	38
	汉字象形与中国思维的具体感性——汉字归类与中国思维的分类原则——汉字句法与中国思维的逻辑特征——	

怎么想与想什么

第五节 后世思想史的背景:仪式、象征与数字化的世界秩序 46

绝地天通:“巫”、“史”、“祝”、“宗”与文明——宇宙秩序:
作为观念及其在殷周仪式中的体现——仪式:作为秩序
的象征性表现及其合理性来源——象征:对人间秩序的
传递、暗示与规范意味——数字:世界及其秩序的神秘
化——思想史将向何处延伸?

第二编

引言 所谓“轴心时代” 65

第一节 春秋战国时代的一般知识与思想 68

一般知识水准与思想状况——历算之学与星占之学——
以龟策预言吉凶的知识——仪式的主持与意义的解
释——对称、和谐及交互关联的世界:宇宙、社会与人类
的一体化——阴阳与五行——思想变化的三种征兆

第二节 “士”的崛起与思想变异 75

天子失官,学在四夷——士的崛起:原属王官的知识阶层下
移与原为下层士人的上升——思想与权力的分离以及思想
与技术的分离——权威知识的失效与思想者的怀疑和思
考——思想变化的三种取向——礼仪中制度与意义的剥
离——理性依据与价值来源的重新确立——历史作为依据

第三节 思想传统的延续与更新(I):儒 83

“儒”的来源——从仪式中追寻“礼”的意味——从象征中
发展出“名”的思想——推寻礼仪的来源与确立“仁”的价
值——孔子之后儒者的发展:两个不同的思想取向

第四节 思想传统的延续与更新(II):墨 95

墨学的来源——墨家对儒家的四方面批评——现世的实
用思考——变动时代中的两种趋向:理想主义与现实主
义——墨家后学:墨分为三和两种取向——墨家学说瓦
解的内在根源

第五节 思想传统的延续与更新(III):道 103

道者:并非后人想象中的——一个流派——前期道者的各种

取向与思路——黄帝之学：宇宙、天象之理的推衍和运用——宋钐、尹文一系，彭蒙、田骈、慎到一系——杨朱一系的意义——老子及其时代——天道、世道与人道——两种可能滋生的内在理路

第六节 战国时代的精英思想和一般知识：方术及其思想史意味 118

神秘思想与技术在精英与经典思想中的隐退——大小传统的理论及其在古代中国思想史中运用时的修正——天地人：战国方术、数术知识背后的观念系统和神鬼谱系背后的意义架构——宇宙：和谐、对称和整齐的整体，阴阳、四季、五行、八方、十二时等基本要素，天地人鬼的对应关系——作为思想史的知识背景：三类精英思想取自一般知识的思想实例

第七节 百家争鸣与三种话题(I)：宇宙时空 131

战国时期对宇宙时空的兴趣与追问——天与地的观测、揣摩、玄想与体验——宇宙起源理论的哲理化：天道与一、阴阳、四时、万物的秩序——宇宙结构理论的系统化：大九州的空间与五行循环的时间——最终依据：天道与人道或哲理与道德的分别

第八节 百家争鸣与三种话题(II)：社会秩序 145

重建秩序的依据——孟子：从性善论证秩序的建立——墨子及商鞅的思考——荀子：从思想学说意识到意识形态——韩非的法制主义——历史的回溯与虚幻的理想世界：关于道家的乌托邦——道法转换：两极的相通

第九节 百家争鸣与三种话题(III)：个人存在 164

社会中的个人及其存在价值——生命的永恒——两种思路：保全自然的观念与养气炼形的技术——儒者对个人存在的思索——庄子的思考：人与天一也——无待的自由境界——自然与自在的人——超越价值标准：齐万物一死生——通向自由境界之路

第十节 语言与世界：战国时代的名辩之学 173

语言与世界：作为表达工具的语言与作为研究对象的语言——孔、墨、老：对语言的不同态度与立场——语言世

界与现象世界的分离:辩者惠施与公孙龙的“合同异”、“离坚白”——理性主义的语言观念:墨辩的“名实耦,合也”——超越语言:庄子及其后人对“道”的体验——用语言调节及强迫:儒家的社会关怀与文化保守及其变异——名辩之学的消亡

第三编

引言	百家争鸣的尾声与中国思想世界的形成·····	193
第一节	秦汉时代的普遍知识背景与一般思想水平·····	200
	从马王堆帛书帛画说到考古发现中重现的秦汉普遍知识背景——传世文献记载中的一般信仰——帛画与画像砖中的三个世界——铜镜铭文中所见之汉人观念——关于生命、幸福、子孙——天下、海内、四夷:民族国家的确认——秦汉一般思想的总结	
第二节	哲理的综合:从《吕氏春秋》到《淮南子》·····	213
	战国末年的综合趋向:庄子、荀子、韩非的学术批评与《尸子》、《鹖冠子》、《吕氏春秋》的思想融合——《吕氏春秋》对各种思想的规范与兼并——天道:自然法则的优先意味——十二纪中的天道世道与人道——秦汉之间黄老之学的不同趋向——《淮南子》中的“道”:置于天地人之上——贯穿自然、社会与人的思路——秦汉之间黄老之学的批评倾向与离心倾向——边缘化与世俗化:历史的命运	
第三节	国家意识形态的确立:从《春秋繁露》到《白虎通》·····	234
	儒者的实用倾向与策略:定汉仪、撰《王制》、设明堂——经学传承系统的延续与宇宙支持系统的建立——《春秋繁露》中的根本依据:宇宙秩序和历史经验——《春秋繁露》中的“人”:善恶两端的人性——凸显君主的意义和儒学的意识形态化——德与刑:教育与管理及循吏与酷吏——“天人感应”背后的心情:对君主的制约与对权力的超越——盐铁会议与石渠阁会议——光武帝、明帝与章帝时代的思想史——《白虎通》对宇宙秩序、人间秩序的简约化数字化表述——思想一致的时代	

第四节 经与纬:一般知识与精英思想的互动及其结果 254

重新理解与评论纬学——关于纬学起源的说法——纬学的
 数术知识背景(一):望气、占星、推历、物验等等——纬
 学的数术知识背景(二):天文与地理——提升知识的文
 化品格:术士对数术理论化与知识系统化的努力——知
 识阶层对数术知识的引用:儒士中的神秘化与政治化风
 气——互动:获得宇宙支持系统和获得经典支持系
 统——总结:儒家思想中宇宙观念与实用规范的建立及
 经典解释系统的确立

第 四 编

引 言 异域之风 273

第一节 汉晋之间:固有思想与学术的演变 276

知识阶层的边缘状态与意识形态下的思想一致——思想
 与权力的紧张中捍卫真理与人格的理想主义——博学的
 风气与思想取径的拓宽——从群体自觉到个体超越——
 作为标志与象征,公元 166 年的思想世界

第二节 玄意幽远:三世纪思想史的转折 291

二三世纪之交思想与学术风气的转化——“性与天道”,儒
 家话题的终点成为玄学话题的起点——从阴阳五行到有
 无——言与意——自然的追求——正始十年到景元四
 年——思想史注意的现象——知识结构与思想习惯的变
 化——玄学思路的变化——玄学的游戏倾向与文学取向

第三节 清整道教:关于道教思想、知识与技术的宗教化过程 311

关于道教形成的两种思路——道教形成之前来自巫祝史
 宗的知识与技术——淫祀与妖妄,来自政治与文化方面
 的批评——经典化过程:对主流意识形态的认同与对理
 性主义思想的屈服——约束机制:确立严格的戒律与整
 齐的规范——象征系统:依据古代中国天地宇宙论的整
 合——道典建设:建立普遍与公开传播的经典文本基
 础——俗世化过程:确认道教在世俗生活中的意义——
 与道家的分离——生命、幸福、道德:道教社会价值观念

	的明确——末世论:宗教的诱惑	
第四节	佛教东传及其思想史意义	341
	佛祖西来?——早期一般思想世界中的佛教影响——写本、造像、忏法中所见的宗教意识及其在中国社会中的变化——四世纪初期佛教在上层的传播——格义与合本子注——中国语境中的佛教思想:心无、本无、即色以及其他	
第五节	佛教东传及其思想史意义(续)	365
	四世纪中叶到五世纪上半叶的佛教——从四个象征性现象中看中国思想世界的变化——“空”的意蕴以及表达的思路——人性到佛性及其背后的依据——善不受报与顿悟说及其对后世的影响——“理”的兴味以及佛教在中国士大夫阶层中的发展路向	
第六节	佛教征服中国?	386
	佛教的渗透:融合与冲突——沙门不敬王者:宗教团体是否能够与世俗国家利益共处并拥有独立存在的可能?——关于孝的问题:宗教信仰是否可以优先于社会的伦理信条和道德规范拥有绝对的地位?——夷夏之争:宗教理想是否可以消泯民族文化的特殊性而拥有普遍的意义?——在中国语境中:佛教立场的挪移以及对传统的迁就——疑经与伪经、数术中的外来因子、教相判释——经典的翻译、选择与炮制——通道:周武帝的政策及其象征意味——征服还是转化?	
第七节	目录、类书和经典注疏中所见七世纪中国知识与思想世界的轮廓	408
	目录、类书及经典注疏作为史料在思想史中的使用——《隋书·经籍志》中所见的知识与思想的增长与变化——分类与陈列:《艺文类聚》中的分类次序与价值等级,附说《无上秘要》与《法苑珠林》——《五经正义》:经典是知识与思想的渊藪	
	主要徵引书目	423
	后记	443

第一编

引言 遥远的古代

“思想史”顾名思义要说的是思想的历史。在汉字里,“思”和“想”这两个字都从“心”,古人说,“心之官则思”,那么,“思想”的历史要讨论的就是人类思索问题的历史,用一句简单的话说,就是讨论古往今来人们想什么,怎么想。而“史”这个字,有人说,这个字的字形象征“公正”(像一只手持一个“中”,表示不偏不倚);有人说,这个字的字形代表了“记载”(像一只手持笔,在史册上写);不管怎么说,历史是追溯过去,寻找人类的良心与尊严,发现自己的传统和渊源的一门学问,而这门学问以时间为基本线索,所以,思想的历史一定要从遥远的古代讲起。

“思想”的历史要讨论的就是古往今来人们想什么,怎么想

我们说“遥远的古代”,有人会问:古代究竟离我们有多远?这是一个历史学家也常常问自己的问题。从物理意义的时间上,我们当然可以说,古代离我们有四千年、五千年,有的书里就说“中华五千年历史”,但是从思想意义的时间上,我们似乎会感到,古代和我们的距离实在很难说。虽然,有时我们觉得古代离我们很近,我们仍然生活在这块土地上,我们仍然用着古人写过的汉字,甚至至今还沿袭古人生活的一些习惯,绵延不绝的传统把古代变得似乎很近,近得仿佛我们可以与古人直接对话。但是,更多的时候我们觉得古代离我们实在遥远,遥远到我们不知道古人究竟在想什么,怎么想,因为历史既然已经翻过了五千年,五千年的时间在我们面前就已经变成了几部书、几页纸、几片甲骨、几件铜器、几处遗址,在这些被我们叫做历史资料的东西上,本来蕴藏着古代人的思绪、感受、心情,可是如今我们已经很难在这些当年的实物中重建古人生活的实际图景,更看不到他们心里的思想与情感了,他们做的、说的、想的,早已随他们的生命消失,当我们想再次与古人进行思想史的对话时,我们感到了“遥远”,因为我们感到了“陌生”。

“陌生”常常使后人无法真切地想象和理解前人,甚至包括历史学家和

他们的著作。历史书常常把历史写得很清晰,清晰得让人觉得诧异,也常常把历史说得很简单,简单得仿佛历史就只是那些被书写出来的几件事情和几个人物,特别是隔了时间的重重帘幕,他们不能身历其境,只能借助文献的记载,想象古代生活和思想的世界,可是,时过境迁,即使是训练有素的历史学家也不易体会当时的风尚和当时的心情,所以笔下的历史常常并不见得真实,特别是思想的历史。

看一个例子,七十年代在湖南长沙马王堆西汉墓出土的帛书《十大经·正乱》中,曾经记载了被后人称作“人文始祖”的黄帝的事情,“黄帝身禺(遇)之(蚩)尤,因而禽之。剥其□革以为干侯,使人射之,多中者赏。劓其发而建之天□,曰之(蚩)尤之旌。充其胃以为鞠,使人执之,多中者赏。腐其骨肉,□之苦醢,使天下噪之”^①,这个故事很残酷,不过可能很真实,在今天发掘到的古代早期如安阳的殷商墓葬中,就有不少杀人以殉的例证,在甲骨卜辞中,也有不少杀人以祭的记载,如属于殷商时期的铜山丘湾社祀遗址,那里有四块象征着社神的天然大石,附近留下了二十具被人用石头砸死的人骨架和两个人头骨,据推测他们是被杀来作祭祀品的^②。不仅是杀普通人或俘虏殉葬,就是古代的大旱时节,也要拿巫觋来焚烧,以取悦神灵,祈求降雨的^③,殷商时代的甲骨卜辞中有“焚小母”、“焚妣”、“焚永女”、“焚嫫”……,据说就是焚烧女性巫觋来求雨。有的研究者指出,有一片甲骨上的卜辞显示,有时一次祈雨甚至会连续祭祀五天,焚烧两个女巫,而这种今天看来很“野蛮”的举动,竟然一直延续到我们以为很文明的时代^④,《左传》僖公二十一年就记载过“夏大旱,公欲焚巫尪”^⑤。被称为文明开端的周文、周武时代也一样,当我们读到《逸周书》中的《克殷》、《世俘》篇时,总会感到传说中理性和文明的圣贤,竟然如此的残忍和谲诡,周武王打败了商纣王,杀得血流飘杵,到了商都,还要用箭再三射仇人的尸体,要用剑砍斫对手的首级,要杀戮很多俘虏来祭祀,要把象征天命的九鼎和传达神意的巫祝都迁回自己的地方^⑥,就像迷恋血腥的野蛮人一样。看上去,那个时代笼罩的仿佛是一种今

① 《马王堆汉墓帛书·老子乙本卷前古佚书释文》,25页B,文物出版社,1974。

② 参见俞伟超:《铜山丘湾商代社祀遗迹的推定》,《先秦两汉考古学论集》55页,文物出版社,1985。

③ 裘锡圭:《说卜辞的焚巫尪与作土龙》,《甲骨文与殷商史》,上海古籍出版社,1983。

④ 参看宋镇豪:《夏商社会生活史》,494页,中国社会科学出版社,1996。

⑤ 《十三经注疏》,中华书局影印本,1811页,1979。

⑥ 参见《逸周书汇校集注》卷四《克殷》,377页,上海古籍出版社,1995。

天已经很陌生的神秘、庄严、谲诡的气氛，这种陌生，就使我们感到了“遥远”。我们会问，这种在今天所谓文明的尺度中只能称作“野蛮”的故事是真的么？如果是真的，那么遥远的古代人是怎么想的，那个时代人们心里是否另有我们已经无法理解的一种文明尺度？如果是后来的传说，那么传说者为什么会把这种故事当做英雄的业绩津津乐道，他们的时代对于“野蛮”一词的理解是否与今天已经全然不同？

所以，“遥远”这两个字，实在不是随便用的，因为我们现在是在谈论思想的历史，我们是透过历史资料在体验遥远的古代，可是，古人的心情、古人的思绪深深地潜藏在这些历史资料的背后，使我们无法一下子看清，历史资料又常常以撰述者的思路把古人的心情和思绪掩盖在自己的文字后面，使我们无法直接相信，于是，思想史的开端常常是朦朦胧胧的，仿佛《庄子·秋水》里说的“两涘渚崖之间，不辨牛马”^①。

那么，思想史是否应该放弃历史的追寻，就像当年的胡适，丢开唐、虞、夏、商，径自从《诗经》讲起，把“遥远的古代”用括号悬置起来？记得顾颉刚曾经在《古史辨》第一册的序中提到，胡适这种“截断众流”的做法使他们“充满着三皇五帝的脑筋骤然作了一个重大的打击”^②，但是，破坏旧脑筋并不等于重建新思路，仅仅靠这种怀疑与悬置显然是不够的，我想，因为思想毕竟是一条河流，思想史不得不寻找这条河的来龙去脉，思想史所要讲述的历史当然要从古人有“思想”之初开始。

考察古人有“思想”之初，并不是意味着要像顾颉刚所说的当年北京大学教授陈汉章一样，要用很大的篇幅在历史文献中去想象唐、虞时代^③，在神话传说中去构想上古文明的每一个细节，而是根据历史的资料和思想的理路，去体会古代人类的心情，去追溯古代人类思想的历程。这里需要有三个起码的条件：第一，当古人真正有了“思想”。不是说古人意识中的任何活动都是思想，只有当古人的意识活动已经有了某种“非实用性”，即超越了实际生活与生产的具体意味时，它才可能是“思想”。第二，这种思想中形成了某些共识，即被共同认可的观念。就是说，思想活动有了一定的普遍性与抽象性，不能说某天某人想入非非就是思想，而是形成了一些至少在一批人中共

追溯古代人类思想的历程，需要三个起码的条件

① 《庄子集释》卷六，561页，中华书局，1978。

② 《古史辨》第一册，63页，上海古籍出版社重印本。

③ 参见《陈觐宸集》中所收的京师大学堂的哲学讲义，其上古部分即用了很大的篇幅讲传说时代，中华书局，1995。

同认可的,而且是可以说明不止一个事实的观念才是思想。第三,“思想”必须有符号记载或图像显示,因为没有符号或图像,思想不仅不能交流,也无法传下来为我们所研究,只有古人把他们的思绪与心情留在了他们的文字、图饰、器物等等之中,传达给他人,留传给后人,思想才真正进入了历史。也就是说,对于今人,只有当文献资料、文化人类学的知识和考古发现足以复原古代的一些观念,思想才真正有了历史。

那么,中国思想史的源头,就需要我们从文献资料、文化人类学知识和考古发现三方面进行全面的追寻。

第一节 重构上古思想世界:传统文献、现代理论以及考古发现

上古思想世界是一个很难解的谜,时间是一去不复返的,在那个离今天已经几千年,只能依靠古代传说、考古实物和晚期人类学调查来重新拟构的时代,人们究竟想什么,怎么想,他们并没有留下文字的直接记载,只能由后人去想象、推测和揣摩,《管子·侈靡》有一段对话说:“问曰:古之时与今之时同乎? 曰:同。其人同乎不同乎? 曰:不同。”^①古人和今人虽然都在同一个时间过程中生存,但是不同时间阶段的今人与古人,所思所想其实已经大不一样,所以这些想象、推测和揣摩,也未必真的能够重现古代,只是说我们尽可能地经由这些途径,去探寻和重构最接近真实的上古思想世界。

—

我们现在看到的关于上古的文献资料,其实大多是已经远离了上古的文化人的想象和追忆,而不是上古人自己的实录和记述,事隔许久,回忆常常会带有很浓厚的情绪,“追忆”就像“怀旧”这个词所表示的那样,往事给人带来的往往是一种隔帘望月式的憧憬和向往,时间把许多人们不愿意回忆的东西过滤出去,留下来的总是想象中值得留恋的事情,于是,追忆中的古代往事很美妙,特别是当追忆者对现实不那么满意的时候,对古代的追忆就成了他们针砭现实的一面镜子,这面镜子中显示出来的总是温馨的历史背影。

流传下来的有关这一方面的古代文献中,最有代表性的记载包括了《礼

大同世界:
天下、领袖、
村落

^① 《管子》卷十二,上海古籍出版社影印清光绪初浙江书局《二十二子》本,138页,1985。

记·礼运》、《老子》第八十章、《黄帝内经素问·移精变气论》、《韩非子·五蠹》、《鹖冠子》第十三篇等等。从这些文献中可以看到,当古人想象更古代的历史时,他们也承认古代生活世界的艰辛,“往古之人居禽兽之间,动作以避寒,阴居以避暑”^①,“昔者先王,未有宫室,冬则居营窟,夏则居橧巢(郑注:寒则累土,暑则聚薪柴居其上),未有火化,食草木之实,鸟兽之肉,饮其血,茹其毛,未有麻丝,衣其羽皮(郑注:此上古之时也)”^②,“上古之世,人民少而禽兽众,人民不胜禽兽虫蛇”^③,看来他们也能够想象上古的种种艰难。从“燧人氏”、“有巢氏”、“神农尝百草”,直到“大禹治水”,这些故事就透露了他们对上古生活的理解,要发明火、保存火种,才能吃上熟的食物,要像动物一样筑巢在树上居住,然后才学会在地上建房屋,要经历种种艰难的尝试,才知道什么食物可以食用,特别是洪水到来的时候,“汤汤洪水方割,荡荡怀山襄陵,浩浩滔天”^④,大概是很困苦的。不过,除了少数极端的现实主义者如韩非等人之外,大多数以批评为己任的知识阶层中人由于对自己所处时代的不满和埋怨,常常把遥远的古代当成了寄托理想的时代,在想象中寄寓了太多的理想色彩,把眼前实有的心情转化为遥远的渴慕,再把幻想中的遥远故事作为眼前世界的镜子。于是,在他们的笔下,上古往往是美丽而恬静的,就像后世陶渊明笔下的桃花源,《礼记·礼运》里说,古代是一个大同社会,在那个时代,“天下为公,选贤与能,讲信修睦……老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者,皆有所养”。《鹖冠子·备知》中则说,那时代里,“山无径迹,泽无桥梁,不相往来,舟车不通……有知者不以相欺役也,有力者不以相臣主也”^⑤。尽管他们也知道那时代“民茹草饮水,采树木之实,食羸虵之肉,时多疾病毒伤之害”,但那时候的心情是平静的,生活是安定的,人们是平等的,思想是简单的,正如《淮南子·齐俗》中所说的那样,这是一个恬澹的时代,“民童蒙不知东西,貌不羨乎情而言不溢乎行,其衣致暖而无文,其兵戈铍而无刃,其歌乐而无转,其哭哀而无声。凿井而饮,耕田而食,无所施其美,亦不求得”,也就是说,那是一个混沌而淳朴的世界^⑥。归纳

① 《黄帝内经素问》卷四,《二十二子》本,890页。

② 《礼记·礼运》,《十三经注疏》,1416页,中华书局影印本。

③ 《韩非子》卷十九《五蠹》,《二十二子》本,1183页。

④ 《尚书·尧典》,《十三经注疏》,122页。

⑤ 《鹖冠子·备知》,《道藏》太清部,颠,27册,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社影印本,1988。

⑥ 刘文典:《淮南鸿烈集解》卷十一,344页,中华书局,1989。