



大一统的迷境

中国传统天下观研究

THE ENCHANTED UNIVERSE OF
GREAT UNITY ORDER:
A STUDY ON CHINESE TRADITIONAL WORLD VIEW

李宪堂 / 著

南

开

史

学

青

年

文

库



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

南开史学青年文库

大一统的迷境

——中国传统天下观研究

李宪堂 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

大一统的迷境：中国传统天下观研究 / 李宪堂著

— 北京：社会科学文献出版社，2018. 11

(南开史学青年文库)

ISBN 978 - 7 - 5201 - 3398 - 2

I. ①大… II. ①李… III. ①世界观 - 研究 - 中国

IV. ①B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 205164 号

· 南开史学青年文库 ·

大一统的迷境

——中国传统天下观研究

著 者 / 李宪堂

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 宋荣欣

责任编辑 / 宋 超 汪延平

出 版 / 社会科学文献出版社·近代史编辑室 (010) 59367256

地址：北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编：100029

网址：www. ssap. com. cn

发 行 / 市场营销中心 (010) 59367081 59367083

印 装 / 三河市龙林印务有限公司

规 格 / 开 本：787mm × 1092mm 1/16

印 张：17 字 数：260 千字

版 次 / 2018 年 11 月第 1 版 2018 年 11 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5201 - 3398 - 2

定 价 / 85.00 元

本书如有印装质量问题，请与读者服务中心 (010 - 59367028) 联系

 版权所有 翻印必究

《南开史学青年文库》编委会名单

江 沛	赵桂敏	李治安	常建华	王利华	陈 絮	余新忠
王先明	李金铮	陈志强	杨栋梁	付成双	刘岳兵	刘 毅



南开大学「985工程」三期建设项目（历史学科）

序

“中国人啊，你的名字叫苦难！”柏杨这句话曾深深地震撼了我，长时间里使我心绪难平，无法释怀。

每个民族都有自己不幸的历史，但哪一个民族所经历的苦难像我们的这样沉重而持久？苦难堆积在我们生息于其上的土地，融进了我们的血液，也成就了我们五千年的荣耀和辉煌——苦难是我们高高飘扬的旗帜，呜呜幽咽的螺号。

我们诞生在一片广袤的旷野上，当两河流域和古埃及的居民只需要把种子撒进大河冲积的沃土里就可坐享天成时，我们的先人只能胼手胝足地在贫瘠的黄土地里耕种糊口的食粮；亚当的子孙在洪水降临时可以乘坐方舟适彼乐土，女娲的后代只能凭借自己的血肉之躯重整家园；当那么多民族还沉浸在童年的天真幻想里时，我们的先人已经发出了“天命无常”的沉重叹息。他们留下的不是浪漫的神话和英雄的传奇，而是以身作则的圣者典范和发于忧患的道德训诫。资源稀缺的现实压力，使我们过早地建立起了大一统的专制王权政治体制，也因此陷入了走不出的迷境、解不脱的梦魇。窃取了天道的专制王权像苍穹一样笼罩了一切。集权国家强大的财富榨取能力可以在瞬间堆砌出旷世繁华，无奈的宿命又会使这旷世繁华瞬间灰飞烟灭。在劫波相仍的治乱循环里，芸芸众生——他们最自豪的荣耀就是身为天朝子民，他们最奢侈的期盼只是明君圣主的降临——像蔓生的野草任人践踏，偶或如起飞的蝗群做拼死一搏。“发如韭，剪复生；头如鸡，割复鸣”，黄巾起义军传唱的这句歌词沉痛实在多于豪迈。每一次大的

社会动荡都会导致生灵涂炭，“白骨露于野，千里无鸡鸣”的惨象一再重现。一种悲凉的宿命意识渗进了民族心理之中：盛极必衰，苦难总会如期而至，人生在世只能逆来顺受，等待天道反复。《三国演义》的开场词：“话说天下大势，分久必合，合久必分。”一语道出了中华民族在历史长河中最深重的伤痛和无奈。分合之间，世世代代所创造的物质和精神财富在不同的程度上横遭毁灭。当现代文明曙光乍露，西方列强高歌猛进向全世界进军之时，我们却在大一统的残山剩水里沉入噩梦连连的睡乡。

为什么会这样？是我们文明的种子先天不足，还是因为这块土地过于贫瘠？是沉积的愚蠢使我们自作困境，还是冥冥之中我们走进了宿命的泥潭？

吉尔·德勒兹把人类文化分为两大类：西方的树文化和东方的块茎文化。树通过不断分层确立秩序，而块茎则不加节制地滋生繁衍。所有的草本植物都可以归类于块茎范畴，因而他把中国人视为遍地生长的野草，认为中国人的存在只是为了“填充耕种区留下的荒芜空间”；亨利·米勒则直截了当地宣称：“中国是人类菜园子里的野草……野草是人类的天敌。”直到今天，尽管我们一直作为一个负责的奉行和平主义的大国立于世界，还是被有些人想象成随时可能爆发的“黄祸”，担心有一天会凭借其巨大的规模淹没世界。

这又是为什么？难道苦难的印记已成为我们永远洗不掉的耻辱？

答案在哪里？当我们上下求索寻找答案时，得到的或许是更多的疑问：即便注定了我们多灾多难，为什么同样的悲剧一再上演？为什么黄皮肤的众生像蔓延的野草一样匍匐了几千年？为什么宏伟的天下胸怀退化成鄙陋的江湖习气和乡愿心态？为什么顶天立地的先哲传留下来的只是奴才的教义和懦夫的箴言——播下的是龙种而收获的却是跳蚤？为什么那么多巧夺天工的发明随时间湮灭，而我们因袭的只是狭隘和愚蠢？为什么我们强大的船队在征服海洋之后却把国门锁闭得更紧？为什么我们在财源滚滚的千丈繁华里突然走上“下行的螺旋”？为什么堂堂中华却被一个弹丸小国肆意欺凌？……这么多的“为什么”会使你气结，使你神丧，使你心意苍茫。

那么，请你坐下来，翻开眼前这本多年的苦心之作，同作者一起

走进云烟苍茫的历史深处，去追寻中华大一统肇造之初，大地如何呈现，太阳如何升起，人道的光辉如何照亮了世界；去探寻我们民族一路走来的坎坷旅途中，神明何时死去，鬼蜮为何横行，天理如何在大地地上编织出束缚人性的罗网，权力如何在苍穹中笼罩上统摄众生的铁幕……在季风一样狂飙浩荡的劫难轮回里，礼教文明如何一次次化为灰烬又卷起烈焰，民族精神如何一次次凝作铁壁又崩为流沙；温情脉脉的天下一统如何转变成催眠灵魂的迷境，意气洋洋的道德君子如何蜕化为啃食传统的蛆虫……然后，让我们一起思考：我们眼前的世界从何而来，我们纠缠于其间的那沉积千年的奥革阿斯牛圈应如何清理，而通向未来的道路指向何方？

李宪堂

2015年11月于南开大学

目 录

绪 论 / 1

第一章 天下秩序生成的自然条件与逻辑起点 / 10

第一节 塑造中国思想文化的环境因素 / 10

第二节 测天术：天下观的逻辑起点 / 18

第二章 从商代至春秋：“天下”的凸显及其文化内涵的充实 / 35

第一节 商代思想的特征 / 35

第二节 周代人文思想的兴起与“天下文明” / 39

第三章 战国时期天下秩序的网格化与条理化 / 52

第一节 现实世界秩序的网格化和序列化建构 / 52

第二节 天下秩序的理想：大地空间的网格化与序列化 / 63

第三节 天下秩序的时间维度：圣王谱系与五德终始说 / 87

第四章 秦皇汉武：大一统宇宙图式的完善与专制王权之象征 体系的完成 / 97

第一节 秦汉思想的特征与概貌 / 97

第二节 大一统宇宙论世界观的形成 / 100

第三节 专制王权象征体系的完善 / 104

第五章 大一统世界观的思维框架与概念体系 / 116

第六章 辉煌与梦魇：天下一统的文化宿命 / 139

第七章 天下秩序的生成与播植机制 / 163

第一节 “以类行杂，以一行万”：天下秩序机制的方法论基础 / 163

第二节 建中—分类—设对—弥合：儒家礼乐政治的秩序机制 / 175

第三节 修身与作民之教：秩序的生成与播植 / 191

第八章 传统天下观的政治文化内涵及其现代意义 / 210

参考文献 / 233

附录 关于传统的本质、意义以及儒学的局限与可能性 / 240

绪 论

“天下”作为中国传统文化中的一个重要概念，为中华民族的知识体系、价值体系和实践活动提供了一个预设性的认知框架，诸如权力的神圣性、道德的绝对性、秩序的天然性等传统政治文化的所有基本命题都由此生发出来。可以说，“天下观”就是古代中国人的世界观，是关于世界本质和意义的理念、关于人世间秩序的想象、关于族类自我价值的认定，表达着以“统一的和谐”为诉求的民族性认知偏好和情感倾向。因此，这个题目近年来引起越来越多学者的重视，研究的视野也由历史学、文化学拓展到政治哲学、社会学、人类学等领域。为凸显本书研究的价值和意义，有必要首先对已有的研究成果做一大致梳理。

梁启超大概是最早认识到“天下”与“国家”之区别的学者。他指出：“故吾国数千年来常处独立之势，吾氏之称禹域也，谓之‘天下’，而不谓之为‘国’。”钱穆先生则最先对天下观的文化特质进行了概括：“中国古代人，一面并不存在着极清楚极明显的民族界线，一面又信有一个昭赫在上的上帝，他们关心于整个下界、整个人类之大群全体……因此他们常有一个‘天下观念’超乎国家观念之上。”^①于省吾在《释中国》、^②胡厚宣在《论五方观念及中国称谓的

① 钱穆：《中国文化史导论》，商务印书馆，1994，第48页。

② 于省吾：《释中国》，载胡晓明、傅杰主编《释中国》第3卷，上海文艺出版社，1998。

起源》、^① 顾颉刚在《畿服》^② 等论文中，对这个问题也有所论及。这些老一辈学者有一个共同点，就是专在考据上下功夫，关注的是“天下观”何时出现、内容为何、意义何在等中观层面的问题，缺乏应有的大局观和原理层面的思辨。在近些年研究成果中，赵汀阳的《“天下体系”：帝国与世界制度》^③ 是最有影响力的一篇论文。文中探讨了“天下理念”的秩序原理及其现代价值：“天下”意味着一种哲学、一种世界观，它涉及生活的各种可能意义，承诺了世界的先验完整性与和谐性，为重新思考今天的国际问题，探讨一种更合乎人道理想的世界制度提供了一条重要思路。另外，赵汀阳的专著《天下体系——世界制度哲学导论》，更加全面地论证了“天下体系非常可能通过某种转换而成为适合于未来的世界制度”^④ 的观点；台湾学者黄丽生在《儒家“天下”思想的内涵及其当代意义》一文中指出，“天下”是自然和人文交会的空间，也是个人存在之最高层次的关系处境，是行动、思想的最大范围，因而是重建已遭物化的人类文明的重要思想资源；另一位台湾学者高明士则对天下秩序的构成和运作原理做了系统探讨，指出君臣父子名分及其相互之间权利和义务关系的结合原理、德刑互补的统治原理、等差有序的亲疏原理，以及“修德以来远”的德化原理的综合运用，构成并维系着自中国向东亚乃至全世界呈同心圆状扩展的天下秩序结构；^⑤ 大陆青年学者陈赟在个体生命经验建构的角度上把天下观理解为一种文化政治原则，强调它是一个使政治生活得以展开，从而使人性得以实现的“上下通达”的生存境域，是一个不同的“地方”，在天道和文化的浸润下相互贯通的世界；^⑥ 姚大力强调的是天下观所生发的大一统动力机制：“天下中国

① 胡厚宣：《论五方观念及中国称谓之起源》，载《甲骨学商史论丛》初集，台北，大通书局，无出版日期。

② 顾颉刚：《畿服》，载《史林杂识初编》，中华书局，1963。

③ 赵汀阳：《“天下体系”：帝国与世界制度》，《世界哲学》2003年第5期。

④ 赵汀阳：《天下体系——世界制度哲学导论》，江苏教育出版社，2005，第160页。

⑤ 高明士：《天下秩序与文化圈的探索——以东亚古代的政治与教育为中心》，上海古籍出版社，2008。

⑥ 陈赟：《从民族—国家到天下观——什么是天下观留给我们的精神遗产》，《学术周刊》2005年12月。

观既然排除了均衡多国体系观念的生长,历史上分裂时期国家对国家的征服和统治关系,也就从国与国之间的关系被转换为实现‘中国’内部统一的征服和统治关系。”^①李扬帆认为,天下观念是中国古代世界观的核心内容,是天道一天理观念在政治上的体现,它使中国人在“身份认同”上出现两个极端,一是天真地具有天下一统的大同理想,二是非常重视乡土观念,而缺乏中观的民族观念;^②漆思强调,天下思维确立了天人、人际、身心关系的和谐性,确立了使“世界成为世界”的内在根据,将为全球化时代的人类提供一种既合乎自然的“自在”又合乎人性之“自为”的新型世界观;^③王丽丽、倪炜探讨了乡土习性对“内向型天下观”的形塑作用,指出“天下观”就是古人的世界观,是中国社会发展模式形成的思想基础,也是“中国经验”形成的理论前提;^④何新华认为天下观起源于古人对方位的认定,形成于华夏绝对中心观的确立,从而发展出了一整套“以我为主”的处理国际关系的秩序原则,是一种“建构世界秩序的区域性经验”,不可能取代现代民族-国家体系成为新型国际秩序的建构原理;^⑤邢义田肯定了天下观构筑的大一统秩序在民族整合中发挥的作用,也强调了其自我设限的保守性;^⑥罗志田则通过对史料的翔实分析,得出“战国秦汉是‘天下中国观’形成确立的重要时期”的结论。另外,王铭铭、^⑦刘军平、^⑧干春松、^⑨盛洪、^⑩张

① 姚大力:《中国历史上的民族关系与国家认同》,《中国学术》2002年第4期。

② 李扬帆:《“天下”观念考》,《国际政治研究》2002年第1期。

③ 漆思:《“天下”思维与全球化时代人类的世界责任观》,《世界哲学》2007年第1期。

④ 王丽丽、倪炜:《“天下观”的寓意及其社会学阐释》,《辽东学院学报》(社会科学版)2007年第3期。

⑤ 何新华:《“天下观”:一种建构世界秩序的区域性经验》,《二十一世纪》网络版,2004年11月30日。

⑥ 邢义田:《天下一家——中国人的世界观》,载氏著《永恒的巨流》,三联书店,1991;《从古代天下观看秦汉长城的象征意义》,《燕京学报》新13期,2002年11月。

⑦ 王铭铭:《作为世界图式的“天下”》,载赵汀阳主编《年度学术2004》,中国人民大学出版社,2004,第59页。

⑧ 刘军平:《“天下”宇宙观的衍变及其哲学意蕴》,《文史哲》2004年第6期。

⑨ 干春松:《“天下体系”,全球化时代的“托古改制”》,载《中国书评》第5辑,上海人民出版社,2006。

⑩ 盛洪:《为万世开太平——一个经济学家对文明问题的思考》,北京大学出版社,1999。

曙光、^① 陈玉屏、^② 杜永吉、^③ 单纯、^④ 牟仲鉴^⑤等学者，对这个问题也有所论述。

日本学者是天下观研究的一大主力军，不仅代有其人，而且成果可观。归结起来，可分为两大派：一派认为天下乃超越了民族、地域并呈同心圆状扩展的世界，或将其理解为世界秩序、帝国概念之类；另一派则认为天下就是中国，就是九州，将其理解为处于强力统治权之下的“国民国家”。

山田统认为，天下原本仅仅指天子直接统治下的“京师”，即“中国”，但随着交通圈与政治交涉圈的扩大而发展为包括诸夏、九州在内的，以四海为界限的闭锁绝对空间，与四海之外的四夷形成直接对峙；^⑥ 安部健夫认为，天下观是在商末周初出现的上帝—王君—下土（下民）的上下关系的基础上，由“京师—四方/四国”的观念中蜕化出来的，确立于战国时期的墨子学派，实现于秦始皇郡县六国、拓疆四境的一统大业，因而他主张天下是中国传统式国家关系的概念，应将天下理解为只是局限于现实中国——尤其是在一个强力统治权下的中国——的行政区域内，或者中国民族所固有的生活领域内；^⑦ 平势隆郎认为天下概念出现于公元前4世纪初发生的宇宙观转换（其视角由仰视天穹改为从天穹俯视），并指出战国时期各国是将自己的实际支配领域视为天下的。^⑧

田崎仁义是最早对天下观念进行系统分析并提出“天下意味着世

① 张曙光：《天下理论和世界制度——就〈天下体系〉问学于赵汀阳先生》，载《中国书评》第5辑。

② 陈玉屏：《略论中国古代的“天下”、“国家”和“中国观”》，《民族研究》2005年第1期。

③ 杜永吉、徐长安：《“天下观”与“文化中国”的历史建构》，《河北学刊》2002年第6期。

④ 单纯：《略论中华民族的“天下”观》，《东方论坛：青岛大学学报》2001年第3期。

⑤ 牟仲鉴：《是天下一家还是弱肉强食——儒学天下观的当代意义》，《探索与争鸣》2007年第1期。

⑥ 〔日〕山田统：《天下观念与国家的形成》，载《山田统著作集》第1卷，明治书院，1981。

⑦ 〔日〕安部健夫：《中国人的天下观——政治思想视角下的研究》，弘文堂印刷株式会社，1956。

⑧ 〔日〕平势隆郎：《中国古代纪年的研究》，汲古书院，1996。

界与无限之地”的日本学者，他强调中国传统的天下观即大一统思想，他不认为服从君权之统治的民众有一定范围的限制，人类全体都可以成为王治之下的臣民；^① 平岗武夫将天、民、天子、德作为构成天下型世界观的要素提出来，并围绕它们之间的相互关系展开对天下秩序的讨论，他认为天下是超越了民族与地域界限的“世界”，其中心是天子直接统治的王都，为意义与秩序的根本，周边无限绵延，其文明程度随着与王都距离的渐远而梯次下降，中心与边缘只有文明程度的差别，而没有矛盾、对立的关系；^② 西嶋定生在探讨东亚国际关系和册封体制时，也涉及了天下观，他认为天下即天所覆盖的整个下界，也就是地上，即世界本身；^③ 堀敏一主张天下是由中国与夷狄所组成的同心圆状世界，且在隋唐时期作为中华型世界帝国而被实现；^④ 石上英一也把天下理解为一种世界概念，他认为古代东亚世界的国家分为帝国与藩国两种类型，中国的“天下”是由中国与夷狄所构成的帝国。^⑤

可以说，这两派观点各自强调了天下观的一个侧面。山田统、安部健夫强调王权实际支配领域的有限性，从民族国家的角度将“天下”直接等同于“中国”，无法体现传统社会的一个重要特征——基于天道之统一性的人间秩序的广延性和有机性；同时，田崎仁义、平岗武夫等人以源于欧洲古典时代的帝国概念来解释中国古代的“天下”，也不符合以“文一化”为机制的中华文明的根本精神。渡边信一郎试图跨越其间的鸿沟且兼取两派之所长。他称中国前近代社会的组织形态为“天下型国家”，“是基于郡县制对百姓（齐民）的实际支配的、拥有帝国型面貌与国民国家型面貌两张脸孔且相互转化的政治社会”，^⑥ 它的确立以作为天子德治对象的夷狄

① [日] 田崎仁义：《王道天下之研究——支那古代政治思想及制度》，内外出版社，1926。

② [日] 平岗武夫：《经书的传统》，岩波书店，1951。

③ [日] 西嶋定生：《日本历史的国际环境》，东京大学出版会，1985。

④ [日] 堀敏一：《中国思想与天下观念》，岩波书店，1993。

⑤ [日] 石上英一：《律令国家与天皇》，名著刊行会，1996。

⑥ [日] 渡边信一郎：《中国古代的王权与天下秩序——从日中比较史的视角出发》，徐冲译，中华书局，2008，第65页。

的存在为条件，在地域上是有限的，表现为由共同的语言、礼制和交通圈构成的王权实际支配区域，但其边界在历史发展中不断扩展。他还认为天下的整体性使它在包容地方风俗多样性的同时内含着社会统合的可能性动因，即便在分裂时期，这种整体性作为个别权力的总体仍然保持着指向统一的现实意义，他强调天下观“超越了反复兴亡的王朝权力的特殊性，长久维系着前近代中国政治社会之普遍性与统合的现实可能性”。^① 渡边氏的创新之处在于以王权对社会的支配为出发点，去探讨“天下观”所内含的公共性以及建立在这种公共性之上的王权支配结构和象征体系，把天下观视为实际行政支配与现实交通关系所支持的统一政治社会的意识形态；不足之处在于，他陷入了“国民国家”与“世界帝国”，“实际支配”与“道德统制”之类其实不得要领的两分中，把“天下”仅仅看作“国家”的支持性背景，对天下观之文化内涵的探讨，既未能居高临下览其大体，也未能深溯源头得其根本。如他认为天下确立于战国中期方三千里的中国九州，扩张为《禹贡》《论衡》等文献中提出的方五千里的统治领域，最后于西汉末期在由九州与四夷共同构成的方万里的规模上停止了扩张，^② 这种认识不免流于片面和肤浅。中国人的天下观，不仅是专制权力在物理空间的扩张中建构的，更是中华传统在漫长的实践中结晶生成的，而两者（专制权力与传统文化）又是时刻相须而存的。

韩国学者金翰奎的研究也值得一提。在对战国诸子与秦汉史料进行具体分析的基础上，他检讨了四方、四海、九州、天下等概念的意义，认为天下观是指全世界的绝对世界观念，源自天子即皇帝理应统治全世界这样的理念，同时在很多情况下，“天下”实际上也单指中国。^③ 另外，美国汉学家列文森（Joseph R. Levenson）认为，“天下”

① [日] 渡边信一郎：《中国古代的王权与天下秩序——从日中比较史的视角出发》，徐冲译，第82页。

② [日] 渡边信一郎：《中国古代的王权与天下秩序——从日中比较史的视角出发》，徐冲译，第79页。

③ [日] 渡边信一郎：《中国古代的王权与天下秩序——从日中比较史的视角出发》，徐冲译，第13页。

是一个“价值体”；^①史华慈（Benjamin I. Schwartz）则说“天下”思想就是中国中心主义的世界秩序观。

综上，无论是中国学者还是海外学者，其对“天下”的认识基本可以分为两种情况：少数学者如赵汀阳、陈赟等人热衷于天下观之“义理”的发挥，往往套用西方的概念阐释中国传统的问题与现象，考诸史实总给人一种隔一层的感觉，难免有阐释过度之嫌疑；多数人对天下观的分析是围绕政治空间的结构和国土的具体样态进行的，把“天下”仅仅看作关于“世界”或“国家”秩序的规划与设想，而没有同时看作关于自然与社会之存在的框架性结构，以及关于人生意义的根本性价值。这使现有研究成果依然存在令人难以忽视的缺陷：缺乏应有的历史现实感，远远没有做到历史和逻辑的统一。他们的研究多半是从半截处入手的：远离了历史实践的具体内容，而致力于在现有文本资料中连枝缀叶，捕光捉影。比如，一些学者仅仅就“天下”一词在现存文献中出现的时间和频率，或者“五服”“三统”之类个别思想家的秩序理想，去探讨天下观形成的时间、过程与内涵——而不是从中华民族的历史实践中寻找它生成和演变的依据，因而对它的文化内涵的历史性内容及其在传统文化价值体系中的纲纽性作用的分析，远远谈不上全面、透彻。

顾名思义，“天下”是天穹所笼罩下的土地和水域的总称，是日月所普照的“宇内”。然而，这不是一个属于科学认识的空间概念，而是源于生存体验的对世界的想象，体现为人站立在大地上时对他与万物所共有的生存境域的感受和理解。“天下”因为人的存在而被体认，故有时候专指人所能够生存于其上的、为四面的海洋所环绕的陆地，于是“天下”便被等同于“海内”“四海之内”。同时，无论是圆的天还是方的地都有一个中心，从这个中心生发的文明之光照耀着华夏世界并辉映着四周的“蛮荒之地”，“天下”因此成为“以文化之”的人文世界——人和万物共同的家园。因而“天下观”是历史地生成的，有一个逻辑起点，也有一个从产生、演变到崩溃的过程。笔

^① [美] 列文森：《儒教中国及其现代命运》，郑大华、任菁译，中国社会科学出版社，2000，第84页。