

岭南思想家研究丛书

景海峰 主编

岭南思想與明清學術

景海峰 黎业明 主编

上海古籍出版社

岭南思想家研究丛书

景海峰 主编

岭南思想與明清學術

景海峰 黎业明 主编

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

岭南思想与明清学术 / 景海峰, 黎业明主编. —上海:
上海古籍出版社, 2017.10
(岭南思想家研究丛书)
ISBN 978-7-5325-8576-2

I. ①岭… II. ①景… ②黎… III. ①学术思想—思
想史—广东—明清时代 IV. ①B248.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 194020 号

岭南思想与明清学术

景海峰、黎业明 主编

上海古籍出版社出版、发行

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: gujil@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.co

上海惠敦印务科技有限公司印刷

开本 850×1168 1/32 印张 14.75 插页 2 字数 320,000

2017 年 10 月第 1 版 2017 年 10 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5325-8576-2

B·1026 定价: 59.00 元

如有质量问题,请与承印公司联系

本项目由深圳市宣传文化事业发展专项基金资助

目 录

简议白沙的“自得”与“近禅”	景海峰	1
陈白沙自然之学的定位问题	黄敏浩	19
江门民间关于陈白沙与厓山的传说考颂	王立新	61
陈献章学脉对王阳明思想形成的影响	汪学群	70
白沙静坐技术及其在儒家静坐史上的地位与意义	王光松	79
张诒生平及其思想述略	黎业明	103
论甘泉心学	刘兴邦	132
湛甘泉易学思想初探	刘体胜	146
湛若水哲学中的情感问题	王文娟	158
杭州天真书院的历史沿革及功能转化		
——兼论岭南心学家薛侃的作用和地位	钱 明	173
薛侃与惠州		
——阳明学初传入惠考	陈 椰	199

方献夫的易学观	周 悦 216
魏校毁淫祠与广东士大夫的应对	任建敏 236
陈建的立场	
——合论其理学与史学的结构	柳向忠 253
黎遂球的易学思想与解易方法	问永宁 286
“九江学派”与广东《春秋》学	张纹华 298
朱次琦相关文献及其门人考略	李 辰 315
商人伦理与宗教伦理	
——兼论华南地区道教世俗化运动	李大华 342
“独知”如何成为一个修身学范畴	
——从朱子到刘蕺山	陈立胜 378
十九世纪传统经学的知识扩张与典范转移	
——从“六经”到“二十一经”	张寿安 429
编后记	465

简议白沙的“自得”与“近禅”

深圳大学国学研究所 景海峰

元明之际，儒学发展的线索晦暗不明，命若游丝。明初，虽有刘基、方孝孺、宋濂等人矗立其间，但构不成宋明儒学发展历程的重要中轴点，更不能开显学脉、成就一代风气。^① 永乐年间，虽说纂修了《五经大全》、《四书大全》、《性理大全》三部大书，但作为独断性的官颁之著作，这不仅没能促成儒学的繁荣，反倒对学术思想的自由发展造成了障碍。及至北方曹端（1376—1434）出，始显露出一点新时代的学术气象，薛瑄（1389—1464）受到曹端的影响，南方有吴与弼（1391—1469）崛起，这几人均无清晰的上承学脉之线索，学问不由师传，而基本上是靠了自己细读精研程朱理学的著作和刻苦奋励的实践工夫，于时代体悟中得来。在此背景之下，陈白沙（1428—1500）横空出世，倡言“自得”之学，也算是契合了当时

^① 明儒罗钦顺谓：“国初，深于理学者，殊未多见，禅学中却尽有人。儒道之不融，虽则有数存焉，吾人不得不任其责也。当时宋潜溪为文臣之首，文章议论，施于朝廷而达之天下者，何可胜述？然观其一生受用，无非禅学而已。”（《困知记》，中华书局1990年版，第33—34页。）

的特殊境况,在儒脉晦暗、学风惨淡的开局年代,显宗立派的大师出场恰恰是得益于这样的机缘,能够在一片荒原之上,横刀立马,扭转乾坤,做出新时代思想之阐扬。

一、说“自得”

陈白沙虽曾从学于吴与弼,但思想上并没有真正擦出火花来。这从白沙“然未知入处”的夫子自道,^①与他人评之“竟无所得于吴先生也”(杨起元《白沙语录序》)的记语,均可看出。所以黄宗羲在《明儒学案》中说:“康斋倡道小陂,一禀宋人成说。……白沙出其门,然自叙所得,不关聘君,当为别派。”^②所以白沙之学,不依傍师传,也不是靠文字工夫,而是获益于自我的身心体证,从刻苦奋励中得来。故他常常讲自己的学问是源于自身的体悟,更是以“自得”相标举。其曰:“学者苟不但求之书而求诸吾心,察于动静有无之机,致养其在我者,而勿以闻见乱之,去耳目支离之用,全虚圆不测之神,一开卷尽得之矣。非得之书也,得自我者也。”^③所谓“自得者,不累于外物,不累于耳目,不累于造次颠沛,鸢飞鱼跃,其机在我。知此者谓之善学,不知此者虽学无益也”。^④这里所言的“自得”,最早当是出自《孟子》一书。《离娄下》有记,孟子曰:“君子深造之以道,欲其自得之也。自得之,则居之安;居之安,则资之深;资之深,则取之左右逢其原,故君子欲其自得之也。”孟子的尽

① 陈白沙在《复赵提学金宪》中谓:“仆才不逮人,年二十七始发愤从吴聘君学,其于古圣贤垂训之书,盖无所不讲,然未知入处。”(《陈献章集》,中华书局1987年版,第145页。)

② 黄宗羲:《明儒学案》,沈芝盈点校,中华书局1985年版,上册,第14页。

③ 陈白沙:《道学传序》,《陈献章集》,孙通海点校,中华书局1987年版,第20页。

④ 《赠彭惠安别言》,转引自《明儒学案》卷五,中华书局1985年版,第89页。

心知性、存心养性，根植于天人合德的信念，惟其生命个体与天地万物为一体，故在根源处不离于天命，修身以俟之，默识心通，达到“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也”的境地（《孟子·尽心上》）。对于孟子所讲的“自得”，大程子解释道：“大抵学不言而自得者，乃自得也；有安排布置者，皆非自得也。”强调“学要在自得”，“默识而自得之”，^①也就是处在日常生活状态的优游饫饩间，真积力久，然后必有所得。朱子亦指出：

言君子务于深造而必以其道者，欲其有所持循，以俟夫默识心通，自然而得之于己也。自得于己，则所以处之者安固而不摇；处之安固，则所藉者深远而无尽；所藉者深，则日用之闲取之至近，无所往而不值其所资之本也。^②

由此可见，“自得”显然不是从知识论的意义上来讲的，而是本之于道德自我的良知体认，在事上磨炼，日积月累，最终得以显豁的境况，它是一套道德修养的工夫论，而不是讲如何获得外在的知识。所以“自得”不是从书本上得到理解，而是自我身心的真实体味，即如孟子所谓“尽信书，则不如无书”之意，明白这些事理，不是靠书本上的知识，而是靠生命的体验。伊川说：“解义理，若一向靠书册，何由得居之安、资之深？不惟自失，兼亦误人。”^③这也便是他所讲的“自家体贴”的那套东西。

白沙的“自得”之学显然是继承了孟子一路，不重书本知识，而是靠内心的体悟，重在独立遗世之精神的发挥。王柏（1197—1274）有云：“孟子之所谓自得，欲自然得于深造之余，而无强探力

① 见《河南程氏遗书》卷第十一。《二程集》，中华书局1981年版，第一册，第121、118页。

② 朱熹：《四书章句集注》，中华书局1983年版，第292页。

③ 《河南程氏遗书》卷第十五。《二程集》，第一册，第165页。

索之病,非有脱落先儒之说,必有超然独立之见也。”^①白沙科场失意,遂远离举业,杜门不出,习静十年,其曰:“百氏区区赘疣若,汗牛充栋故可削”,“读书不为章句缚,千卷万卷皆糟粕”。自认“吾能握其机,何必窥陈编”的他,描绘其“自得”之境是:“卓乎有以自立,不以物喜,不以己悲”,胸中充盈着“华落实存”的浩然之气。^②这种超拔脱俗的境界,不能用知识传递的方式来教导,而只能以光风霁月的气象来感召,大概贺钦(1437—1510)一类的弟子最能够体会得到。^③在《与贺克恭黄门》数则中,白沙有充分的开示:

人要学圣贤,毕竟要去学他,若道只是个希慕之心,却恐

① 《鲁斋要语》,见《宋元学案》卷八十二,中华书局1989年版,第四册,第2731页。

② 《李文溪文集序》,《陈献章集》,中华书局1987年版,第8页。

③ 贺钦在一定程度上是受了白沙的感召后才弃官而去的,在拒斥仕进的抉择上与白沙最为相契,故《明儒学案》有记:“白沙在太学,先生闻其为己端默之旨,笃信不疑,从而稟学,遂淡然于富贵。故天下议白沙率人于伪,牵连而不仕,则以先生为证。构小斋读书其中,随事体验,未得其要,潜心玩味,杜门不出者十余年,乃见实理充塞无间,化机显行,莫非道体。”(《明儒学案》,中华书局1985年版,第98页)白沙在《复赵提学金宪》中,对时人议其的三项罪名亦做过辩护,其中“妄人,率人于伪者”一项,他是这样解释的:“仆在京师,适当应魁养病之初,前次克恭亦以病去,二公皆能审于进退者也。其行止初无与于仆,亦非仆所能与也。不幸其迹偶与之同,出京之时又同,是以天下之责不仕者,辄涉于仆,其责取证于二公。”(《陈献章集》,中华书局1987年版,第147页)只是偶然的巧合,还是带了个坏头?白沙在当时显然被认为是一个拒仕的典型,天下人不仕,皆是受了其蛊惑。至少,贺钦是深受其辞官避世和自处边缘的影响,在清高的气节上最为相像。吕柟在与弟子的答问中曰:“朝问:‘辽东人贺克恭者何如人?’先生曰:‘此人名钦,为给事中,曾与白沙讲学,知其道理,遂解官去。教其子只学耕事,不得读书,言读书不养实,反滋骄傲。后朝廷欲用之,彼以三事上,其二谓僧寺教坊也,竟不能用。盖亦高人也。’”(《泾野子内篇》,中华书局1992年版,第109页)夏尚朴亦说过:“旧见《白沙文集》屡称贺克恭之为人,未知其详,近得其子士咨所集《医闻集》读之,乃知此公辽东人,名钦,由黄门退处于家者数十年,屡经荐举竟不起。志趣高远,而为学平正笃实,虽尝讲学白沙,无一点虚旷意思,盖得之程朱之训为多。只今声闻凛凛,诚无异管宁之在辽东矣。此间止有一部,俟令人录出寄汝辈看,吾辈沉酣富贵,以得失为心者,仰视此等人,岂直霄壤耶?”(《东岩集》卷四)由此可见,在当时一般人的印象中,陈、贺二人在气质上是相投的。

末梢未易凑泊，卒至废弛。若道不希慕圣贤，我还肯如此学否？思量到此，见得个不容已处，虽使古无圣贤为之依归，我亦住不得，如此方是自得之学。

心地要宽平，识见要超卓，规模要阔远，践履要笃实，能此四者，可以言学矣。

为学须从静中坐，养出个端倪来，方有商量处。^①

在这些描述性的语言中，没有讲掌握知识的技能和获得知识的路径，只有对于此揣摩的印迹和体味的韵致，以情态相感，以默会相契，如人饮水，冷暖自知。所以贺钦在读了白沙的手书后，叹曰：“先生之资质高，功夫深，真豪杰之士，不为流俗之所移者！”^②《明儒学案》中有记，陈庸“游白沙之门，白沙示以自得之学。谓：‘我否子亦否，我然子亦然。然否苟由我，于子何有焉？’先生深契之”。^③这种心领神会，由神遇而不以目视，是否真正地把握了，无法用言语来表达，也无法用事实来验证，甚至无法沟通和交流，只是默识于心而已。

对于心心相印的“自得”境况，如何去传递与感知，如何获得可公度性，成为具有普遍意义的存在，而不只是个体的触景生情之感觉或者是自我标榜的口实，这在当时就引起过一番议论。重朱子格致之学的一派，往往对所谓“自得”之说心存疑虑，认为这种“知”是无法断定的，与“行”也没有关系，容易流入荒茫。罗钦顺（1465—1547）就指出：“学至于自得，盖难其人。苟能笃信圣人之言而力行之，其所自立，亦可以无愧于君子矣。若夫未得谓得，言

① 《与贺克恭黄门》，《陈献章集》，中华书局1987年版，第133、135页。

② 贺钦：《医闾先生集》，武玉梅校注，辽宁人民出版社2011年版，第18页。

③ 黄宗羲：《明儒学案》，中华书局1985年版，上册，第105页。

行相违,非余之所知也。”^①从知行合一的原则出发,“自得”为知,必能实行,若没有行之迹可寻,无法落实,不能查证,则作为知的“自得”是没有意义的,这与“知”的实际要求也相差甚远。整庵对此的质疑尚显得较为含蓄,而崔铤(1478—1541)在读了《困知记》之后,便干脆挑明了白沙倡言“自得”的谬误与危害:

窃思儒道衰于我代,前辈若文清公、吴康斋、胡叔心,之三子造诣各等,然笃学褫身,庶哉儒矣!成化中,乃有陈白沙起于岭峤,矢志科场,乃掇异学之绪,炫以自居,槁首山樊,坐收高誉。近日效之者,变异横发,恬亡顾惮,慕富贵之贪,甘沦污士,抗言议之玄,期越明贤。后生慕其取位捷而获利厚,靡然从之,诞言伪习,锢害人心,讲论之悖,不足与较矣。^②

人人言“自得”,以何为据,如何去把握?这的确是一个问题。宋人赵虚斋在注《庄子》时说道:“自得之学,难为人言,言之则辩论蜂起,谁能正之?孔子曰:‘莫我知也夫。’又曰:‘知我者,其天乎!’亦此意。声相待,啐化啄,同时也。和以天倪,因以曼衍,和其光同其尘也。是不是,然不然,皆不可得而辩。则是举世不相知,与人言无解者,是化声之不相待也。如此,则但当和光同尘以乐其天年,何必强聒哉!忘年忘义,言此生此理,皆付之于忘言。造物者无穷,吾亦与之无穷而已。”^③这是道家所理解的困惑,“此中有真意,欲辨已忘言”,其中所思所得与不可致诘的矛盾,只能以庄生之“齐物”舒缓之。而儒家显然不能走此消解归寂之路,以至流于

① 罗钦顺:《困知记》,阎韬点校,中华书局1990年版,第92页。

② 崔铤:《答太宰罗公整庵书》,《洵词》卷六“休集”。引见《困知记》附录,《困知记》,第176—177页。

③ 转引自南宋末道士褚伯秀所著《南华真经义海纂微》卷四。

虚无,而是必须要从其他的路径来建构“自得”之意义。王夫之在解孟子“深造自得”之意时指出:

既深造以道,便已资于学问义理之养,则与庄子守此无物之己,堕耳目、弃圣智以孤求于心者不同。庄子撇下物理求自,孟子藉学问思辨之力以养其自,大分别处只在此。到头来,庄子自得其己,而不问道之合离;孟子得道于己,而充其万物皆备之体也。岂至一言“自”而即相混哉!^①

这里将孟子的“自得”与庄子的“齐物”做了很好的区别,表明了儒家所谓“自得”的天人合德之基础与成就道德自我的充实性,这和释道对人伦常俗之意义的消解是根本不同的。

白沙的“自得”显然是另开一路,上承孟子心学,近接象山,对宋元以来渐成大宗的程朱理学是一个巨大的扭转,与明初复兴儒学的中坚力量薛、吴、胡等人相较,走了一条完全不同的路。所以他与同时代仍旧延续熟路的儒家人物不一样,而是另辟蹊径,复活了心学的记忆,使其发扬光大。就崇仁门下而言,几大弟子的学术志趣并不相投。敬斋最能谨守师业,思想接近于程朱传统,对白沙之异见新说多有批评。而一斋相比要复杂些,但娄门弟子对白沙也多有微词,谓“白沙之学近禅”。可见白沙的“自得”,在当时是颇不能见容于复兴理学的主流儒家的,甚至在一干师友当中,也是处在孤立无援的境地。尤其是在明初儒学为科举所束缚,而“六经分裂于训诂,支离芜蔓于辞章业举之习,圣学几于息矣”的状况下,^②白沙能倡言“自得”,力挽狂澜,扭转风气,是何等的不易!

① 王夫之:《读四书大全说》卷九,中华书局1975年版,下册,第627页。

② 王阳明:《别三子序》,《王阳明全集》,吴光等编校,上海古籍出版社1992年版,第226页。

二、辩“近禅”

白沙的“自得”，在当时遭非议最多的莫过于“近禅”。在外表上，学宗自然、静坐“主静”、养“端倪”等，确实与禅学有几分相像，白沙的思想受释道之影响与刺激，于中吸取养分也是不争的事实。所以，围绕着“自得”与禅学的关系，白沙及其后学与批评者之间进行了长期的争论。“流于禅学”大概是时人对白沙的普遍看法，在吕柟（1479—1542）的《泾野子内篇》中有一则对话：

黄惟用问：“白沙在山中十年，作何事？”先生曰：“用功不必山林，市朝也做得。昔终南僧用功三十年，尽禅定了。有僧曰：‘汝习静久矣，同去长安柳街一行。’及到，见了妖丽之物，粉白黛绿，心遂动了，一旦废了前三十年工夫。可见亦要于繁华波荡中学。故于动处用功，佛家谓之消磨，吾儒谓之克治。”^①

泾野承续了薛瑄的路向，重践履，讲实修，反对习静，所以他认为白沙的“自得”完全是受了佛教徒的影响，实与禅学无异。^②在他看来，儒家的“自得”离不开实践工夫，只能在事上磨炼，在日常的凡俗生活当中去体味圣境。而白沙所追求的“自得”之乐，却与孔颜根本不同，“孔颜是处事之乐，从忧愁解下便是，所谓‘发愤忘食’、‘乐以忘忧’、‘乐以天下，忧以天下’。”而白沙所追求的乐，是事外

① 吕柟：《泾野子内篇》，赵瑞民点校，中华书局1992年版，第59—60页。

② 邓浩问：“白沙之时，有太虚相友，何如？”先生曰：“白沙之友太虚，犹东坡之友佛印，退之之友大颠也。惟其友太虚，是以白沙之学被引入禅。至于孟子之时，不闻有此人；周、程、张、朱之时，不闻有此人。”浩复曰：“白沙果禅学乎？”先生曰：“然。”（《泾野子内篇》，第234页。）

之乐,将事情推开了去乐,“其流之弊,便是晋人竹林之风矣”。^①这样消极的人生态度和避世的生活方式,当然不是儒家所提倡的。那么,白沙的学说究竟是不是禅学?在阳明学流行之前,至少经历过三代之辩:

1. 同辈人之间的论辩

首先对白沙学说提出批评的是他的同门胡居仁(1434—1484),敬斋重践履、讲“主敬”,恪守程朱理学,对佛教等异端学说严加拒斥。他认为复兴儒学,当从生活实践工夫做起,而这些基本的礼义规范,“今被陈公甫辈务为高远,厌礼节之卑近烦细,不屑为之,可胜叹哉!”^②他先是比较了佛教与白沙学说的同:

释氏是认精魂为性,专一守此,以此为超脱轮回。陈公甫说“物有尽而我无尽”,亦是此意。……缘他当初只是去习静坐、屏思虑,静久了,精神光彩,其中了无一物,遂以为真,空言道理,只有这个极玄极妙,天地万物都是这个做出来。

陈公甫云“静中养出端倪”,又云“藏而后发”,是将此道理来安排作弄,都不是顺其自然。^③

然后又说明了理学正统与白沙学说的异:

周子有主静之说,学者遂专意静坐,多流于禅。盖静者体,动者用,静者主,动者客。故曰主静,体立而用行也。^④

程子说“冲漠无朕,万象森然已具”,是说未发之时,只是冲漠无朕而已,而天下万物之理,已默具于其中。公甫说“一

① 吕柟:《泾野子内篇》,中华书局1992年版,第270页。

② 胡居仁:《居业录》卷三。

③ 胡居仁:《居业录》卷七。

④ 见《明儒学案》卷二所载《居业录》,中华书局1985年版,上册,第31页。

片虚灵万象存”，是要把他底精神来包涵万象，与程子实不同也。以程子之说，只去庄敬涵养上做工夫，而心之本体已立，不用察觉安排，而道之全体已浑然在中，故圣贤气象深沉笃实光辉自在。如公甫之说，是常把这天地万象积放胸中，只弄得这些精神，岂暇再去思量事物之理。^①

白沙学说与佛教所讲的道理完全一样，其入手工夫和实践的方法也如出一辙，而与周程理学的主张却大相径庭，所以其为禅学无疑。

白沙的另一位同门娄谅（1422—1491），虽说与胡居仁有些不一样，胡甚至常常将陈、娄放在一起批评，“谅以勿忘勿助为敬，胡居仁、罗钦顺多讥其近禅”。但娄的弟子夏尚朴是“传主敬之学”的，似又与敬斋的主旨较为相近。所以在其《东岩集》中，多有批评白沙“近禅”的记语。如谓：“白沙云：‘斯理也，宋儒言之备矣，吾尝恶其太严也。’此与东坡要与伊川打破‘敬’字意思一般。盖东坡学佛，而白沙之学近禅，故云尔。”^②

除了同门之外，在白沙的友人当中，也有视其学“近禅”的。罗钦顺就曾说过：“章枫山尝为余言其为学本末，固以禅学目之。”好像私底下章对白沙的学说也是颇不赞成的。在夏尚朴的《东岩集》中，有一则故事似可以验证：

旧尝游大学，得逮事章枫山先生。先生一日谓予云：“陈白沙应聘来京师，予在大理，往候而问学焉。白沙云：‘我无以教人，但令学者看与点一章。’予云：‘以此教人善矣，但朱子谓专理会与点意思，恐入于禅。’白沙云：‘彼一时也，此一

① 胡居仁：《居业录》卷七。

② 夏尚朴：《东岩集》卷一。

时也，朱子时，人多流于异学，故以此救之，今人溺于利禄之学深矣，必知此意，然后有进步处耳。’予闻其言，恍若有悟，信以洒落为尧舜气象。后读二典、三谟，乃知兢兢业业方是尧舜气象，孔颜之乐，端不外于此矣。故周子有礼先乐后之训，而程子亦云敬则自然和乐。和乐只是心中无事，是皆吾心之固有，非有待于外求者，必从事于敬，庶可知其意味之真耳。岂必放浪形骸之外，留连山水之间，然后为乐其乐耶！”^①

章的态度似在将信将疑之间，可能前后有些变化，这在白沙的几个挚友当中，显然也是稍有差别的。^②

对于同门和时人的责难，白沙心里是很清楚的：“佛氏教人曰静坐，吾亦曰静坐；曰惺惺，吾亦曰惺惺；调息近于数息，定力有似禅定。所谓‘流于禅学者’，非此类欤？”^③这是当时诋毁他的三项罪名之一，白沙并不为此戚戚焉，而是引程子的话“学者当审己何如，不可恤浮议”而泰然处之。

2. 湛若水与罗钦顺的论辩

作为明中叶朱子学的中流砥柱和思想深刻的一位学者，罗钦顺无疑是陈、王心学的强劲对手和有力批判者。他指出：

近世道学之倡，陈白沙不为无力，而学术之误，亦恐自白

① 夏尚朴：《浴沂亭记》，《东岩集》卷三。

② 章懋（枫山）、罗伦（一峰）、庄昶（定山）俱与白沙为“石交”，思想相近，意趣相投，在学术上有相互的支援。但章的风格又稍有不同，对白沙有些微词，也是不难理解的。这从批评白沙甚为严厉的崔铣的一段话中似可以看出差别来。其《洹词》中有记：“成化中，白沙陈献章学禅而疏，一峰罗伦尚直而率，定山庄昶好名而无实，皆负巨望焉。枫山章公懋质约淳雅，潜修默成，甫四十年弃官还郡，贺谏议钦，郑御史已，皆责公交疏于陈、庄。公逊谢之后，白沙受清秩而交泛，一峰行乡约而戮族人，庄晚又仕而败。章公德行无瑕，起掌南监，日阐经训，劝士进德，略其琐屑常矩。”（崔铣：《洹词》卷六《休集》）

③ 陈白沙：《复赵提学金宪》，《陈献章集》，中华书局1987年版，第147页。