

作为思想载体的传注^{*}

——论陈澧《东塾读书记》中的实学思想

董铁柱^{**}

清代的思想家好用札记来表达自己的思想，陈澧的《东塾读书记》为其中代表。从体例来看，“读书记”可以被视为传注的一种。通过对朱子所言的摘录，陈澧强调传注是传统得以延续的重要载体。在撰写和阅读传注的过程中，学者得以置身于传统之中，而不重视传注则会割裂传统。由此，陈澧消解了汉宋之争的意义，因为汉学、宋学都是传统的一部分。陈澧对朱熹和郑玄的肯定并非在于调合汉宋，而是为了凸显“实学”的传统从未间断，其真正的思想在于诠释“学”的意义，亦即从传统中找到一条解决清末现实问题的道路。

梁启超在《清代学术概论》中对有清一代二百多年的思想特点概括为“以复古为解放”：

第一步，复宋之古，对于王学而得解放。第二步，复汉唐之古，对于程朱而得解放。第三步，复西汉之古，对于许郑而得解放。第四步，复先秦之古，对于一切传注而得解放。^[1]

* 本文为广东省社科项目“康、梁之前的清代岭南思想”（项目编号：GD20LN01）的阶段性成果。

** 董铁柱，1976年出生于杭州，北京师范大学－香港浸会大学联合国际学院中国语言文化中心副教授。毕业于美国加州大学伯克利分校东亚语言文化系，哲学博士，主要研究方向为中国古代思想和文化。

[1] 梁启超：《清代学术概论》，上海古籍出版社，1998年，第7页。

此论辩证地指出了复古与解放——或者说传统与创新——之间的关系，自民国起便被视为精妙之论断。然而，其中梁启超对“传注”二字的强调，却没有受到足够的重视。事实上，在他所说的这四个步骤中，传注涵盖了包括王学、程朱和许郑在内的所有思想，是复古最后阶段所需挑战的对象。抑或，我们可以说在梁启超看来，自孔子以降，传注就是中国思想的主要载体，中国思想的发展就是从传注出发的。

尽管梁启超此论表明清代思想的发展是为了摆脱“传注”的束缚，但这反过来也说明了他对传注客观地位的肯定，而他对传注重要性的理解，与 19 世纪岭南思想家陈澧可谓一脉相承。众所周知，梁启超早年求学于学海堂，而陈澧（1810—1882）自 1840 年执教学海堂后，在学海堂育人近三十年，对学海堂的学风影响深远，其中自然包括了梁启超。早有学者指出，梁启超对陈澧的治学方法推崇备至，^[1]其中特别指出了陈澧《东塾读书记》中方法论：

大抵凡一个大学者平日用功，总是有无数小册子或单纸片，读书看见一段资料觉其有用者即刻抄下……资料渐渐积累得丰富，再用眼光来整理分析它，便成为一篇名著。^[2]

梁启超认为《东塾读书记》正是这一类方法的代表，可以与顾炎武的《日知录》、赵翼的《二十二史札记》比肩。

遗憾的是，梁启超对陈澧《东塾读书记》的赞扬停留于此。这样的肯定更多地出于历史学家治学方法的视角，并没有从诠释学的角度对陈澧的方法论进行探讨，更没有针对陈澧对传注的态度作哲学性的评判。事实上，梁启超认为《日知录》不过是“笔记备忘之类耳”，^[3]那么与之相类似的《东塾读书记》也不过是体现了推崇归纳的科学精神。但是，对于陈澧来说，传注不仅是思想家表达思想的

[1] 徐燕琳：《梁启超的广东研究及其学术意义》，《广东社会科学》2015 年第 2 期。

[2] 梁启超：《梁启超全集》，张品兴主编，北京出版社，1999 年，第 3729 页。

[3] 梁启超：《清代学术概论》，第 11 页。

一种形式，也是后代学者得以学习并继承前人思想的途径。通过传注，我们可以与过去和未来进行交流；可以说，传注体现了孔子“述而不作”的态度，是中国思想传统得以延续的重要载体。从某种角度来说，陈澧的《东塾读书记》也是一种“传注”。它通过选择性地对古代经典和思想家进行评述，展现了陈澧自身的思想。

本文将尝试分析陈澧《东塾读书记》中对朱熹思想的评论，进而探讨陈澧对传注的看法以及其看法背后所蕴含的历史观。在此基础上，本文将试图从诠释学的视角出发，讨论《东塾读书记》是如何以近乎传注的方式来阐述思想，又究竟阐发了什么样的思想。

一、传注：连接中国思想发展的纽带

《东塾读书记》被视为陈澧的代表之作。顾名思义，“读书记”自然是就自己所读之书所记录的体会，但事实上，所读的书目、所关注的话题与其所选录的段落都反映了陈澧的思想。“朱子”是《东塾读书记》中的最后一个部分，也是除郑玄以外唯一一位被单独分类的思想家。这显而易见地表明了陈澧的态度：朱熹与郑玄是先秦以降最重要的思想家。

当然，陈澧眼中的思想家，也许和 20 世纪以来的中国学者所理解的思想家有所不同：在绝大部分的《中国哲学史》或是“思想史”中，郑玄的地位并不高，有的甚至并未提及——这在相当程度上是由于现代的中国哲学史体系的构建以西方哲学为参照。而陈澧通过《东塾读书记》的整体架构，清晰地勾勒出他所理解的中国思想发展脉络：中国思想肇始于《孝经》《论语》《孟子》以及其他儒家经典，而汉以后的思想发展基本是对先秦经典的诠释。郑玄和朱熹作为对先秦经典诠释的两位最重要人物，也就自然成为了两汉以降思想界的代表。需要指出的是，这样的诠释是层累的，后人不断地通过阅读与解读前人对经典的诠释，从而作出新的诠释。也就是说，朱熹的思想从本质上讲包含了他对郑玄思想的解读，在一定程度上他是在为郑玄思想做传注，而郑玄思想本身就是通过对儒家经典所作的传注而得以阐明的。因此，传注正是连接陈澧心中中国思想发展脉络的

纽带。

在这样的逻辑下，陈澧在“朱子”部分的第一则札记就强调了注疏的重要性：

朱子《论语训蒙口义》序云：本之注疏以通其训诂，参之释文以正其音读，然后会之于诸老先生之说，以发其精微……^[1]

这一段话可以从两个层面来理解：第一层是朱子的主张，他认为注疏是为学之本；第二层则是陈澧的主张，他赞同朱子的主张，同意注疏是为学之本。这两层在逻辑上的先后是可以互换的，作为读者，我们也可以将它们理解成陈澧认为注疏是为学之本，然后用朱熹所言作为佐证。当然，从“读书记”出发，第一种理解也许更为贴切——陈澧的观点都是在读书的基础上形成的。

如果我们接受这一顺序，那么其实这一段话本身就提到了三种注疏——第一种是朱熹对《论语》的诠释，以此为基点，向前是朱熹对前人《论语》注疏的吸收，而向后则是陈澧对朱熹注疏的背书。朱熹在《论语训蒙口义》中的是显性的注疏，而朱熹对前人《论语》注疏的注疏与陈澧对朱熹注疏的背书则是隐性的。由此，不但孔子、朱熹与陈澧三人之间产生了自然的联系，而且他们也与两千年来《论语》的诠释者们产生了联系；更重要的是，阅读陈澧的我们也与从孔子到陈澧的众多古代思想家们产生了关联，成为了中国思想发展过程中的一部分。

通过注疏，我们不仅知道古人如何诵读、如何理解具体的词汇，更重要的是可以了解他们思想的精微之处。陈澧引朱熹《答张敬夫孟子说疑义书》云：

近看得《周礼》《仪礼》，一过注疏见成，却觉不甚费力也。^[2]

这说的便是注疏的这两种功能：能让人了解古经中的文义名物，从而知晓六经所

[1]（清）陈澧：《东塾读书记》，朝华出版社，2017年，第469页。

[2]（清）陈澧：《东塾读书记》，第469页。

载的圣贤思想。其实这段话还暗示了注疏的第三种功能：传统的传承。当我们阅读注疏时，圣贤所创的古代经典就通过注疏获得了流传，而我们则不但可以在了解的基础上体贴圣贤之意，而且可以知晓前人是如何吸收他们的前人的观点的，从而会对那些作注疏的前辈报以敬意。

相反，如果没有注疏，传统就会被割裂，不但我们与孔子之间会产生鸿沟，而且我们和前辈注家之间也就没有了交集。陈澧引朱子《答余正父书》云：

今所编书内有古经阙略处，须以注疏补之，不可专任古经而直废传注……^[1]

如果废弃传注而用自己的理解来解读古经本身，那么就可能造成几个后果：第一，无法真正理解古经；第二，失去了理解从古经到自己之间的前人思想的可能性；第三，如果后人持相同的态度，那么也就会失去被后人理解的可能性。简言之，各个时代的思想者之间的交流就会出现断层，从而导致传统的消亡；与此同时，人们对于前人也自然失去了应有的尊敬。要言之，不依靠前人注解会有两种严重的后果：对自己的治学来说会走弯路，而对整体而言则否定了传统。陈澧引《朱子语类》云：

祖宗以来，学者但守注疏，其后便论道，如二苏直是要论道，但注疏如何弃得！^[2]

“祖宗以来”四字，看起来似乎过于迂腐，但事实上强调的是传统的源起，也就是说，从文明的开始之时，学者就要在注疏的基础上论道——个人思想发展的前提是对前人思想的准确把握。朱熹对苏轼兄弟的批评，正在于他们以为可以在脱离前人影响的情况下直接阐述自己的思想，其中苏轼在解释《尚书》时，不屑考

[1]（清）陈澧：《东塾读书记》，第469页。

[2]（清）陈澧：《东塾读书记》，第500页。

证，直接以自己的想法解经，这固然确保了创新，但却造成了严重的后果。有学者指出：“苏轼疑注，进而疑经。”^[1]如前所述，废弃传注的最终后果是对传统的质疑，而对传统的质疑则可能动摇中华文明最根本的认同感。南宋时面临着严峻的外族挑战，朱熹所担心的也正正在于此。同样，对于在 19 世纪亲身见证鸦片战争的陈澧来说，注疏也是捍卫“祖宗以来”文化遗产的有力工具。因此陈澧在记录朱熹所言之时，有着强烈的代入感：“（朱子）又云：今世博学之士，不读正当底书，不看正当注疏。”对此陈澧解释说：

朱子自读注疏，教人读注疏而深讥不读注疏者，如此昔时讲学者多不读注疏，近时读注疏者乃反訾朱子，皆未知朱子之学也。^[2]

陈澧明确将“昔时”与“近时”并举，表明朱熹所面临的问题在清末依然存在，而这一问题的根本在于割裂传统。

值得注意的是，陈澧所说的是近时“读注疏者”，而昔时的是“不读注疏”者。也许有人要问，既然重视注疏，那么为何读注疏也会造成和不读注疏一样的流弊呢？这就不得不说是清代“汉宋之争”的恶果了。众所周知，清代思想界长期以来存在着汉学、宋学之争。一般认为汉学偏重于考证，而宋学偏重于义理。因此，作为程朱理学代表人物的朱熹被清代汉学的拥趸们批评也就是在所难免的了。在陈澧看来，狭隘捍卫汉学之人错误地理解了朱熹，以为重视义理的朱子会相应地忽略注疏。陈澧所言暗示我们那些批评朱熹的清代汉学学者恰恰是由于没有做到朱熹所要求的“看正当注疏”而产生了误解。这些人正是陈澧眼中的“假汉学”者。

陈澧说：“有真汉学有假汉学，亦犹有真道学假道学也。要识真汉学须读郑君书，要识假汉学，读近人书，如惠氏之类。”^[3]由此可见，所谓“近时读注疏”

[1] 郭玉：《苏轼〈书传〉的解经与解经的文学性》，《内蒙古财经大学学报》2014 年第 1 期。

[2] （清）陈澧：《东塾读书记》，第 469 页。

[3] （清）陈澧：《本朝诸儒一》，《东塾遗稿》，中山大学图书馆藏稿本。

而“反訾朱子”者，以惠栋为代表。在陈澧看来，惠栋等人的问题在于没有真正读懂朱子的注疏，而是在跳过宋人注疏的情况下试图直接与汉儒相联，这样的复古其实也是一种对传统的割裂。陈澧引朱熹所言云：

圣贤之言，则有渊奥尔雅而不可以臆断者，其制度名物行事本末又非今日之见闻所能及也。故治经者必因先儒已成之说而推之，借曰未必尽是，亦当究其所以得失之故，而后可以反求诸心而正其谬，此汉之诸儒所以专门名家各守师说而不敢轻有变焉者也。^[1]

这段话强调无论是否同意前人的观点，研读经典一定要站在前人的肩膀之上。如果前人的诠释有误，那么应当找出他们之所以错误的原因，然后可以作相应的修正。朱熹在相当程度上肯定了汉儒的学风，陈澧也就以此进一步地驳斥了“假汉学”对朱熹的批评——其实朱熹并没有摒弃汉学，而只是在他们的基础上做了改进而已。

陈澧用朱子之言反复强调注疏的重要性，就本质而言是在表达他对于传统和个人关系的理解。不少学者认为陈澧力主调合汉宋，从治学的主张而言的确如此，但从本质来说，陈澧的观点与孔子“述而不作”的思想一脉相承，表述的不仅是方法论，更是一种历史观。

二、从传注出发所理解的传统

陈澧通过引用朱子对注疏的强调，表达了一种与伽达默尔相近的历史观。要言之，这种历史观认为人们的一切判断都离不开传统。对于陈澧来说，汉学或宋学都是对传统的割裂。推崇汉学的清代学者，无视了汉代以来历代学者的对先秦经典以及汉学传注的诠释与吸收；而推崇宋学的学者，也无视了从汉到宋的思想传承过程。相比较而言，汉学的推崇者也许更加不容易察觉自己的问题所在。因

[1]（清）陈澧：《东塾读书记》，第470页—471页。

为相对来说，宋学讲究义理而汉学重视考据，所以汉学会以追求“客观”为己任，以为自己所探寻的是古代经典的“正义”。但事实上，所谓的“客观”并不能摆脱“主观”的影响。

这种自以为的“客观”正是伽达默尔所批评的对象。伽达默尔认为，启蒙运动以来，西方思想界存在着一种观念，把“成见”(prejudice)视为一种不经过思考就得出的判断，具有浓厚的负面色彩。^[1]也就是说，在启蒙思想者看来，正确的思想应该是脱离了成见后的产物。而对伽达默尔来说，每个人都不可避免地具有成见，但成见并非是认识世界的一种阻碍，恰恰相反，它可以帮助我们认识世界，这是因为成见来自于我们生活的传统。在伽达默尔看来，诠释者和经典之间的时间距离并不是问题，恰恰相反，这种距离对于诠释来说非常重要，因为它给了“成见得以发挥功效的机会”，^[2]这也就否定了惠栋等人的逻辑：他们由于汉代在时间上距离经典近而推崇汉学。

伽达默尔反对所谓的“客观主义”(objectivism)。当一个人试图进行对文本或事物进行解读时，他必然具有了传统所赋予他的前见。吊诡的是，根据这一理论，即使是对传统进行批评的人，也是由于受到了传统的影响。因此，绝对的客观是不存在的。理论上一个能做绝对客观判断的人必须完全脱离传统的任何影响，而在伽达默尔看来这样的人是不可能存在的。在我们对过去的解读中，我们从来无法与过去截然分开。正如帕尔默(Palmer)所说：传统“并不是我们的阻力，我们身在其中，通过它而得以存在；它几乎是一个透明的载体，以致于我们对它视而不见——就好像鱼儿不会注意到水一样”。^[3]当然，更值得我们注意的是，伽达默尔对传统的诠释是基于西方经院哲学的解经传统而展开的，在一定程度上中国的经学也的确有类似之处。

我们可以发现，以惠栋为代表的汉学大师们在固守汉代经学传统，训诂必以汉儒为标准之时，在相当程度上体现了对客观主义的推崇。但是，汉学大师的训

[1] See Michael Pickering, *History as Horizon: Gadamer, tradition and critique*, *Rethinking History*, 3: 2 (1999), pp. 177-195.

[2] H. Gadamer, *Truth and Method*, London: Sheed & Ward, 1996, p306.

[3] R. Palmer, *Hermeneutics*, Evanston, IL: Northwestern University Press, 1969, p177.

诂果然能做到客观吗？在《东塾读书记》中，陈澧引朱子所言，表明朱子完全肯定了郑玄的成就：“解经得如此简而明方好。”^[1]这表明朱熹是站在传统之中的前提下阐发自己的诠释并构建自己的思想体系的，对此陈澧清楚地作了评判：“朱子深明汉儒之学。”^[2]而那些批评朱熹的汉学大师们，却以为自己才是传统的继承者，以为自己所作的训解是客观而正确的。尽管陈澧对他们没有作明确的批评，但是朱熹所言已经含蓄地表达了陈澧自己的观点：一个像朱熹这样优秀的思想家一定是传注传统中的一环。而当汉学大师们无视以朱熹为代表的宋学和传统的关系时，事实上已经作出了相当主观的选择。

正如伽达默尔所言：“当一个人进入了对话……并且被对话带着向前时，能够控制对话或阐述对话本身意义的就不再是个人的意志，这是确然的。”^[3]这很好地表明了主观和客观在诠释中的统一，也可以帮助我们理解朱熹和惠栋们。一方面，朱熹是在传统的推动下与古人对话的过程中建构自己的思想的，因此无论宋学多么强调义理，都不是全然的创新，而是具有传统所赋予的客观性；而另一方面，清代的汉学大师们即使尽量保持客观的训解，却依然身处特定的传统之中而具有不可避免的主观性。如果清朝的汉学大师们认为朱熹对经典的解读过于主观，那么正是他们自己不懂得任何解读都是传统和个体对话的结果，客观与主观平衡后的共同产物。

陈澧反复引用朱熹对传注重要性的论述，无疑是在告诉读者他与朱熹都认为对经典的解读是基于一代代传统积累的基础之上的，而但这并不意味着他不重视创新。伽达默尔说：“有一个巨大的误解，以为对传统中基本因素的强调会意味着对传统毫无保留的接受和……保守主义。”^[4]事实上，批判和创新也是传注之所以重要的关键原因之一。朱熹曾遇到一个现实的政治难题，就是宋宁宗是否当为宋孝宗承重，也就是他在祖父的丧礼上即位并主持丧礼是否合礼。朱熹依靠

[1]（清）陈澧：《东塾读书记》，第476页。

[2]（清）陈澧：《东塾读书记》，第474页。

[3] H. Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, Berkeley: University of California Press, 1977, p66.

[4] H. Gadamer, The problem of historical consciousness, in P. Rabinow and M. Sullivan (eds), *Interpretive Social Science*, Berkeley, University of California Press, 1979, p110.

《仪礼·丧服》疏中所引郑玄之说，才得以找到理论根据。陈澧引朱熹所言云：“向使无郑康成，则此事终未有决断……汉儒之学有补于世教者不小。”陈澧作评论说：“朱子生平于此最折服郑君。”^[1]陈澧的评论表明折服于郑玄的不只是朱熹，还有陈澧自己；而陈澧所折服的不只是郑玄，也包括了折服于郑玄的朱熹。而郑玄之所以能够令朱熹折服，是因为他的传注能够帮助近千年后的朱熹找到解决现实问题的方法。从某种意义来说，这就是朱熹对郑玄传注的创新性继承。

但是，基于传统和传注的创新者持一种包容的态度，而并非对过去作激烈的批判，因为他知道每个人都有着历史的局限性。陈澧指出，当发现郑玄注解的错误时，“朱子但云他也是解书多后更不暇仔细，而不为诋斥之语”。^[2]值得注意的是，朱熹的包容并不限于郑玄。即使是对郑玄有不少攻击的王肃，朱熹也认为“亦有考据得好处”，^[3]对此陈澧评论说：“此愈可见朱子非偏于尊郑者，若王肃有好处，朱子固不没之也。”^[4]一般认为陈澧对汉宋之争持调和态度，如果从包容性来看，他通过对朱子所言的引用与评论，的确是表达了对偏执于一方而诋毁另一方的反对；但从他对传统的观念来看，他其实是在试图消解汉宋之争。顾名思义，“调和”是在承认汉学和宋学区别的基础上进行折中，而陈澧则从根本上否认汉学和宋学存在区别。从他所选取的朱子之言中可以看到，朱熹反复在强调自己与郑玄之间的传承，而陈澧则通过朱子在暗示从汉到宋再从宋到清是一个连续发展的过程，是后人与前人通过传注不断对话的过程。正如晚清学者所言：“学之区汉宋者，俗说也。明季国初，诸大儒皆主通经致用……曷尝有汉宋之限哉？”^[5]

三、《东塾读书记》：传注与实学思想

当然，宋代的思想家并非都像朱熹这样自觉地从传统的视角解读经典。陈澧

[1] (清)陈澧：《东塾读书记》，第475页。

[2] (清)陈澧：《东塾读书记》，第477页。

[3] (清)陈澧：《东塾读书记》，第477页。

[4] (清)陈澧：《东塾读书记》，第478页。

[5] 见(清)桂文灿《经学博采录》(郭则沅序)，广西师范大学出版社，2011年，第1页。

引朱子之言指出“今人解书，且图要作文，又加辩说，百般生疑，故其文虽可读而经意殊远”，甚至连“程子易传亦成作文，说了又说，故今人观者更不看本经，只读传”，这样造成的后果是“亦非所以使人思也”。^[1]在陈澧眼中，作文是与传注相对的。根据朱熹所说，作文是魏晋以降的产物，王弼、郭象等人“舍经而自作文”，而传注则“惟古注，不作文，却好看”。^[2]要言之，作文是根据自己的发挥创造来解释经文，而传注则是选取古人的训诂注解，摘录于经文之下。听起来作文似乎具有更大的空间，但是在朱熹（和陈澧）看来，看似亦步亦趋的传注却更加“好看”。正如陈澧引朱子所言云：“某集注《论语》只是发明其辞，使人玩味经文，理皆在经文内。”^[3]朱熹对自己的《论语集注》颇为自负，而陈澧的《东塾读书记》则从体例来说也可以被视为一种传注。

陈澧在自己的《读书记》中绝大部分只是引用了前人的言语。就“朱子”部分而言，他几乎只是在截取朱子对各种问题的看法。换言之，如果把朱熹的看法视作朱熹对经典的各种注解，那么陈澧的《东塾读书记》就是在像朱熹的《论语集注》一样，搜集了“古注”。那么，这样的传注为什么会“好看”呢？答案就在朱熹的自我评价之中——使人玩味经文，关键在于“使人”二字。一方面，好看的传注能够给读者以空间和自由，让他们“自己”去体贴经文的妙处；另一方面，也通过对古注的选取，含蓄地引领读者解读经典的路径。正是在这个意义上，传注可以被视为一种有效的哲学表述体例，也就是说，好的传注就是一部优秀的哲学著作。

陈澧引朱子之言讲述了作传注的要点：

记解经云：凡解释文字，不可令注脚成文，成文则注与经各为一事，人唯看注疏而忘经，不然即须各作一番理会，须只似汉儒毛孔之流，略释训诂名物，及文义理致尤难明者，而其易明处更不须贴句相续，乃为得

[1]（清）陈澧：《东塾读书记》，第473页。

[2]（清）陈澧：《东塾读书记》，第473页。

[3]（清）陈澧：《东塾读书记》，第473页。

体。盖如此，则读者看注，即知其非经外之文，却须将注再就经上体会，自然思虑归一，功力不分，而其玩索之味亦益深长矣。^[1]

好的传注关键在于和经典合而为一。就传承性而言，它可以让作者与读者都自觉地感受到自己在传统之中；就创造性而言，它可以让作者与读者都有思考的空间与权利。在伽达默尔看来，传统所赋予我们并使得我们能与传统发生联系的最重要媒介之一就是语言。对这一点，陈澧似乎也非常赞同。上引朱熹之言强调在适当训诂的基础上展开自己的思考，而适当的训诂正是为了理解在传统中变化着的语言之含义。相反，王弼、郭象之流的“作文”则过于凸显创造性而忽视了传承。尽管他们依然采用《老子注》或《庄子注》的形式，但其末流则会彻底抛弃经典，从而完全地割裂传统。

那么，以摘录古注为主的传注是否会流于琐碎呢？雅罗斯拉夫·佩利坎（Jaroslav Pelikan）在《为传统辩护》（*The Vindication of Tradition*）中对此作了精彩的阐述。佩利坎的讨论是从一种拜占庭的文学体裁展开的。这种体裁的英文为 *florilegium* 或 *bouquet*，一般可以理解为“选集”。顾名思义，这种文体的几乎所有内容都是从别人的文章中摘选而成的，其特点就在于“明确拒绝‘原创性’，因此必须在它的旧调重弹中——而不是旧调之外——寻找其原创性和创新性”。佩利坎指出了解读这种文体的关键：

一部选集是一块马赛克，它所有的瓷砖都来自其他地方；如果近距离地审视这些瓷砖或是瓷砖之间的空隙，那么就会错失了全局的要点——那就是瓷砖互相之间的关系，以及一块马赛克与其他马赛克之间的关系。^[2]

要言之，当我们在阅读传注时，重要的是发现各种古注之间的关联。

陈澧显然深谙此道。他读朱子所留下的记录清晰地向读者展现了一条一以

[1]（清）陈澧：《东塾读书记》，第472页。

[2] Jaroslav Pelikan, *The Vindication of Tradition*, New Haven: Yale University Press, 1986, p77.

贯之的线，赋予看似琐碎的朱子之言以有机的关联。美国学者麦哲维认为陈澧想要把朱熹“重塑为礼仪主义者和考证学者”，^[1]从而起到调和汉宋的目的，这多少有些从汉宋调和论来看陈澧思想的痕迹。事实上，陈澧很明确地以“学”为主线，其对于朱子话语的记载，紧扣从何学、为何学、如何学三点，充分展示了他对于学的理解——而“学”正是从《论语》到《荀子》的儒家思想核心之一。也就是说，陈澧所记录的既是他心目中朱熹的治学之道，也是他自己所理解的治学之道。

从何学？这个问题，前文已经给出了答案：从传注。但是陈澧的答案并不限于此。从传注中学哪些内容呢？陈澧引朱熹之言指出：具体学习的内容除义理外，包括音律、礼学、乐律、通典、算学、历法和地理等多项。这样的学习内容让人联想到学海堂的教学体系。有学者指出陈澧的教学理念是“以文学总会四科”——德行、言语、文学和政事，^[2]但在鸦片战争前后的广东，学海堂的教学内容却已然包括了天文、历法、算术等带有近代科学色彩的学科。作为学海堂的老师，陈澧显然在传统中找到了如此设置课程的依据。陈澧引朱熹《答杨元范书》云：“字画音韵，是经中浅事，故先儒得其大者多不留意。然不知此等处不理，却枉费了无限辞说牵补，而卒不得其本意。”^[3]这是强调小学的重要性——朱熹的小学自然无需多言。与此同时，陈澧非常细致地指出朱熹对其他方面的重视和造诣，《答谢成之书》云：“天文、地理、礼乐、制度、军旅、刑法皆是著实有用之事业，无非自己本分内事。”^[4]因此，与其说是把朱熹描绘成一个礼仪主义者，不如说是一个“实学”的倡导者。一般认为，出于对阳明心学的反动，明末清初出现了实学思潮，以顾炎武、黄宗羲和颜元等人代表的实学思想家们在反对空谈的前提下，主张实学实用，立足经济事功。^[5]学海堂的创立者阮元也是实

[1] [美] 麦哲维：《学海堂与晚清岭南学术文化》，沈正邦译，广东人民出版社，2018年，第288页。

[2] 於梅舫：《学海堂与汉宋学之浙粤递嬗》，社会科学文献出版社，2016年，第183页。

[3] (清) 陈澧：《东塾读书记》，第480页。

[4] (清) 陈澧：《东塾读书记》，第485页。

[5] 吴光：《从阳明心学到“力行”实学——论黄宗羲对王阳明、刘宗周哲学思想的批判继承与理论创新》，《中国哲学史》2007年第3期。

学思想的倡导者。^[1]通过“传注”，陈澧不但强调了实学的重要性，而且把实学思想的传统上溯至朱熹，更是通过朱熹的传注把实学思想的源头继续上溯至先秦的经典。

以算术为例，陈澧说“（朱子）《文集》有《壶说》一篇，算《礼记》投壶之壶周径甚详，可见朱子知算学。《语类》云：算法甚有用。”^[2]“甚有用”不仅是朱熹的判断，同时也是陈澧自己的判断。看似简短的一则札记，既有陈澧自己的叙述口吻，又有朱熹的观点，还指明了朱熹的观点与《礼记》有关。这是陈澧的记录“好读”的原因所在。他并没有把自己的观点直接抛给读者，读者如同和他一起在探索朱熹的思想，思考朱熹为何对算法如此重视，从而自己找到从先秦经典到朱熹，再到陈澧和自己的传承。

同样，陈澧摘录了朱子对于地理的论述：“大凡两山夹行，中间必有水，两水夹行，中间必有山……”陈澧写下了自己的读书体会：“朱子之讲求地理又如此……尤地理之要言也。”^[3]陈澧的评论绝不是为了凸显朱子思想的多样性，其更深层次的目的藏于对朱子历法造诣的札记中。陈澧引朱子之言云：“《答曾无疑书》云：历象之学，自是一家，若欲穷理，亦不可以不讲。”也许朱熹在此处所说的穷理是“理学”之“理”，但陈澧在记录这一则时，他心中的“理”则可能有别的含义。他接着又引朱子说：“《语类》又云：今坐于此，但知地之不动耳，安知天运于外而地不随之以转耶。”然后他评论到：“此则今人西洋人地动之说，朱子亦见及矣。”^[4]可见陈澧心中的理，包含了现代科学之理。这进一步证明陈澧绝不满足于调和汉宋，也不满足于调和四科。面对西洋文明的冲击，他并不排斥，而是希望通过学习传注，从古代传统中找到现代实学的渊源，从而为教育的转型提供理论的基础。

这其实回答了第二个问题：为何学。《东塾读书记》以札记为主，几乎没有明确地表达对现实问题的关注，但这并不意味着陈澧没有给读者暗示。他多次强

[1] 彭林：《阮元实学思想丛论》，《清史研究》1999年第3期。

[2] （清）陈澧：《东塾读书记》，第491页。

[3] （清）陈澧：《东塾读书记》，第484页—485页。

[4] （清）陈澧：《东塾读书记》，第484页。

调了“反躬践实”^[1]，也就是说读书的目的在于实践。陈澧引朱子之言云：

《语类》云：如说仁义礼智，曾认得自家如何是仁、自家如何是义、如何是礼、如何是智，须是著身已体认得。如读学而时习之，自家曾如何学、自己曾如何习……若只逐段解过去，解得了便休，也不济事。^[2]

这段话的关键在于“自家”二字。所谓“反躬”，就是要亲身去实践。学习经典和传注中的道理是为了每个个体可以在生活中实践和体验，如果只是懂得了道理，那么是“不济事”的，必须要落实到个人自己。从个体来说，每个人都是不同的；从群体来说，每个时代又是不同的。学，就是要解决当前的问题。在陈澧所处的时代，个人所遇到的是前所未有的冲击，因此学之目的就是来更好地面对现实。在陈澧看来，南宋时朱子也遇到了类似大家好高谈阔论却疏于践履的问题：“南宋时风气之弊，朱子救正之。”所谓的风气之弊，陈澧引朱子之言说：“今日学者乃舍近求远，处下窥高，一向悬空说了，扛得两脚都不着地……”^[3]朱子眼中的今日学者，也正是陈澧眼中的今日学者；陈澧认为朱子救时弊，那么他自己也同样可以“正风气”。而所谓的正风气，则就是让学者通过读书而能够真正地实践。陈澧在学海堂的弟子桂文灿说：“粤东自国初以来，诗坛最盛。讲学者……躬行实践。”^[4]很显然，陈澧对实践的重视通过学海堂的教育得到了广泛传播。

那么，应该如何学呢？陈澧引朱子之言，主张要循序渐进。再一次，这首先是朱熹的观点，但是依然暗含了陈澧的主张。陈澧摘录的《朱子语类》表示，读书要从《论语》《孟子》入手，因为它们“平易”，对此陈澧说：“既知必在乎读书，又当知读书有次第如此。”^[5]只有按照合理的顺序，学者才可以一方面懂得义

[1]（清）陈澧：《东塾读书记》，第492页。

[2]（清）陈澧：《东塾读书记》，第492页。

[3]（清）陈澧：《东塾读书记》，第505页。

[4]（清）桂文灿：《经学博采录》，广西师范大学出版社，2011年，第3页。

[5]（清）陈澧：《东塾读书记》，第496页。

理，另一方面又可以在生活中实践。陈澧引朱子之言云：“《答滕德粹书》云：取其一书，自首至尾，日之所玩，不过一二章，心念躬行。”一天只需要一二章，不能操之过急——这固然是读书的方法，不过未尝不是对清末中国急于迎头赶上的心态的劝诫。其中的“玩”字尤其值得注意。根据《说文解字》，玩，弄也，也就是对玉的摩弄。朱熹用玩字，表明读书也是对自身的打造，突出了学习过程中“躬行”的实践意义。当然，躬行必须是建立在读书的基础之上的，陈澧引朱熹之言强调：“《语类》又云：若曰何必读书，自有个捷径法，便是误人的深坑。”^[1]

为了强调“学”本身的纯粹性，陈澧又引朱熹之言批评了科举之弊：

南宋时科举之弊，朱子论之者甚多。其言亦极痛切……《衡州石鼓书院记》云：今日学校科举之教，其害有不可胜言者……《贡举私议》云：名为治经而实为经学之贼……《语类》云：时文之弊已极，日趋于弱，日趋于巧小，将士人这些志气都消削得尽……^[2]

显然，这也是陈澧对清末时科举的批评，而改变这种风气正是阮元创立学海堂与陈澧执教学海堂的初衷。

综上所述，陈澧在《东塾读书记》中用传注的形式表达了他的思想，而在“朱子”这一部分中集中体现的则是他对“学”的阐述。众所周知，“学”是《论语》中孔子思想阐述的起点。陈澧通过对朱熹言语的摘录，引导读者与朱熹的观点进行对话，从而自然地体会到他自己想表达的思想：在清末这个动荡的时代，要循序渐进地学习经典与传注，通过实践解决现实的问题。

四、总结

陈澧《东塾读书记》看似的琐碎，也许正是其表达思想的特殊方式。这种方

[1]（清）陈澧：《东塾读书记》，第504页。

[2]（清）陈澧：《东塾读书记》，第510页—511页。

式并非他的创造，而是源自中国思想史的传统。梅约翰（John Makeham）在《述者与作者》一书（*Transmitters and Creators*）中高度赞扬了传注这种表述思想的体例，认为从何晏《论语集解》、皇侃《论语义疏》、朱熹《论语集注》到刘宝楠《论语正义》不仅体现了对《论语》解读的传统，而且展现了各个时期不同注家自身的思想。^[1]在一定程度上，陈澧也正是这一传统中的一员。

通过阅读和学习传注，陈澧将自己与以朱熹为代表的前代学者相连，继承了传统；通过撰写传注，陈澧阐述了自己的思想，给了后人与包括他自己在内的前人对话的机会。其关于朱子文献的记录，展现了对实学思想的关注，既强调了传统的影响，又具有鲜明的时代特色。因此，尽管陈澧没有像梁廷枏等其他学海堂人一样向外寻找答案以解决清朝所面临的种种问题，但是通过传注他向传统寻找答案，赋予实学以正统性，从而鼓励当时的学者去解决实际的问题，并跳出了汉学宋学两分的窠臼。这也正体现了梁启超所说的通过传注而“以复古求解放”，从而将传统与现代联系在了一起。

[1] John Makeham, *Transmitters and Creators: Chinese Commentators and Commentaries on the Analects*, Cambridge: Harvard University Asia Center, 2004.

作为思想载体的传注 ——论陈澧《东塾读书记》中的实学思想

董铁柱

摘要：清代的思想家好用札记来表达自己的思想，陈澧的《东塾读书记》为其中代表。从体例来看，“读书记”可以被视为传注的一种。通过对朱子所言的摘录，陈澧强调传注是传统得以延续的重要载体。在撰写和阅读传注的过程中，学者得以置身于传统之中，而不重视传注则会割裂传统。由此，陈澧消解了汉宋之争的意义，因为汉学、宋学都是传统的一部分。陈澧对朱熹和郑玄的肯定并非在于调合汉宋，而是为了凸显“实学”的传统从未间断，其真正的思想在于诠释“学”的意义，亦即从传统中找到一条解决清末现实问题的道路。

关键词：陈澧；读书记；实学

内丹道与宋元文化生活 宋学立

摘要：内丹道与程朱理学、养生学的互动，是内丹道对宋元文化生活多方位影响的典型代表。接续道教内修术传统，以内丹学注解《参同契》，以丹道参证天道，以易道会通丹道是朱熹丹道思想的三大思想特征。吴澄丹说的主要特点是以丹道会通医道。苏轼的龙虎铅汞养生思想主张顺则成人、逆则成丹；内丹合炼的药物气和水出自心肾，藏于肝肺；五脏之性，心正肾邪，心为主为官。心性之学是儒道会通的理论基石。内丹道与宋元文化生活的互动，是唐宋以来三教融合的重要表征。

关键词：内丹道；程朱理学；养生学；三教融合