

槐轩刘门

由人而圣而希天

清儒刘沅学术思想研究

赵敏 著



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

槐轩刘门

由人而圣而希天

清儒刘沅学术思想研究

赵敏◎著



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

图书在版编目 (CIP) 数据

由人而圣而希天：清儒刘沅学术思想研究 / 赵敏著

— 北京：社会科学文献出版社，2018.8

(槐轩刘门)

ISBN 978-7-5201-3181-0

I. ①由… II. ①赵… III. ①刘沅 (1767-1855) — 学术思想-研究 IV. ①B259.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 174572 号

槐轩刘门

由人而圣而希天

——清儒刘沅学术思想研究

著 者 / 赵 敏

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 袁清湘

责任编辑 / 赵怀英 张馨月

出 版 / 社会科学文献出版社·独立编辑工作室 (010) 59367202

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 59367018

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

规 格 / 开 本：787mm × 1092mm 1/16

印 张：16.75 字 数：256 千字

版 次 / 2018 年 8 月第 1 版 2018 年 8 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5201-3181-0

定 价 / 89.00 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

序

卓新平*

对于儒家思想的研究，当下已成为人们从各个角度来关注的“显”学。在众多的儒学探索中，较为集中的则是儒家思想的核心意义、文化定位和社会价值等思考。而且，这一探究并非静态的，乃更多体现出捕捉其思想传承的动态发展，以及勾勒其留下的精神印痕和历史轨迹这种意向，由此来解说其传承或流变对中国社会文化命运的影响。正是在此方兴未艾的研讨氛围中，赵敏博士完成了其研究清儒刘沅思想的新作。

刘沅被后人尊称为“槐轩先生”，其学问则冠名为“槐轩学”。赵敏博士在我们研究所的科研工作就是展开这一方面的探讨，我虽然曾涉猎刘沅对民间信仰的影响，论及刘门教或“槐轩道”，受赵敏博士的启发而开始注意到这门传承儒家精神的学问，也与刘沅家乡双流传统文化研习会的朋友有过接触和交流，但在这一研究领域仍是知之甚微；因此，赵敏博士让我为其新作写序，实际上是激励我对之加以更为系统的了解和更加深入的探究。在通读过赵敏博士的这一专著之后，自己确实感到收获颇大，由此触发的思索亦很多。

赵敏博士的上述研究并非如传统学问的进路那样只对槐轩思想加以内涵式的考辨，其重点亦不放在条分缕析的文句诠释，而是以更为宽广的视野来

* 卓新平，中国社会科学院世界宗教研究所前所长、研究员、博士生导师、中国社会科学院学部委员会委员、中国宗教学会会长、全国人大常委会委员。



用现代哲学解释学的方法融贯古今、对比中外。其文本的解读和思绪的流涌有机地结合为一体，使这种跨文化、超时代的“视域融合”达到极致，给阅读者带来了一种整体“遍在”的场域和参与交流上通透流畅的愉悦。以槐轩先生为话题的聚焦点，我们在这里与孔子、孟子、老子、荀子、司马迁、董仲舒、韩愈、程颢、程颐、朱熹、张栻、陆九渊、王阳明、王船山、王国维、梁启超、唐君毅、牟宗三、徐复观、韦政通、梁漱溟、郭沫若、陈寅恪、钱穆、冯友兰、吕思勉、侯外庐、张光直、陈梦家、张岱年、徐楚澄、贺麟、杨向奎、南怀瑾、杜维明、余英时、何兆武、吕大吉、余敦康、薛华、马西沙、许倬云、陈来、邹昌林、金观涛、杨念群，以及苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、卢梭、休谟、霍布斯、孟德斯鸠、康德、黑格尔、阿罗频多、奥特迦、伽达默尔、利科尔、柯林伍德、汤因比、雅斯贝斯、帕森斯、卡西尔、荣格、亨廷顿等古今先贤、中外哲师相遇、对话、争论、商榷，真正达到了一种全方位的“视域的融合”。尽管各种观点和思路很难实现“融通归一”，却让我们体悟到这种“融合”可“成为一种永无穷尽的意义，可能性的源泉”。相关的融汇既有文本与解读、历史与现实、作者与读者之间的通融，更有贯穿古今、连接中外而从原文之处境得到对读者之心境及其现实环境的启迪、昭示。所以，这种“融合”是返本与创新之融、回溯与展望之合。如此大范围的讨论、全方位的关联，使“槐轩学”不再仅为历史之思，更乃当下之智。

根据赵敏博士的分析，槐轩的思想涉及多个层面，包括天、君、师、民等定位。其思路从原初孔孟之道，经宋明理学而直通近现代儒学的发展，其思考则融通儒、佛、道三教而为精神论道之大成。其中有怀旧、思古的情结，亦不乏革新、开创的抱负。然其侧重却清晰可辨，若审视其思想体系之整全，则可看出槐轩对精神之道的探索颇具“圣人情结”，他特别强调要以“圣人之尺”来衡量人生。所以，这一复杂曲折、跌宕起伏的精神史乃世人问“道”、探“道”、求“道”之旅。但这种“道”作为“天理”而具有超越、超然、形而上之意义。按其理解，人应循道而为、以道修身，其结局根据与道的关系即“全之圣人”“得半君子”“背之禽兽”。槐轩的理想乃



“言圣人之言，行圣人之行”，此即其思想“由人而圣而希天”的主旨。由此，“槐轩学”实质上就是“人学”“仁学”“神人类学”。从这一意义上来看，儒学思想从古至今一以贯之的真谛即“社会思想”“政治哲学”，从而与西方文化作为思辨主流的“形上思想”“精神哲学”意向迥异、对比鲜明。儒家思想家基本上为政治哲学家，立意在行动，旨归在革新。不过，儒家的这一追求命运多蹇，其实践意图明确，且历史行动频仍，然而其结局却并不乐观，往往是其“思”虽存，但“行”则屡屡受挫，因而只能作为“意义理想”而得以保留，成为中国哲人难以忘怀却触之揪心的梦幻。

在儒家思想传统中，“天”显然具有形而上的神圣意蕴。与之关联，槐轩的思想立意就体现为“性与天道，以中贯之”这一主题。这里，槐轩乃用“天理”“天道”“天命”来表达。恰如赵敏博士所言，“槐轩的哲学高境，本质上是由‘天命之源’而万事万物”，即由“一理”而“散为万殊者”；不过，这种“天学”在此并非形而上学，槐轩所强调的是“由‘天道’而‘人道’的自上而下的通贯”，“其目的在于朗现‘人道’之真理”，也就是槐轩谓之人本须有的“至真至性”“诚”“仁”。显然，儒家所理解的“天道”是体现“宇宙大生命”的整体观，涵容天地人世，且立足于“人得天之理以为性，养浩然之气”，意在“还先天之体”，达“天人合一”之境。与西方思辨精神凸显彼岸、超越、与世分殊的形而上之“上帝”这一终极本体不同，槐轩所注目的仍是儒家人学的永恒主题，即求个人“全其德”、社会“共由道”的人间关怀。相比之下，在中国思想传统中，“天道”乃失去了其绝对性，而“人道”却反而表现出了其绝对性。“道”在“天”较虚，而于“人”则较实，“天道”更主要体现其原初、原创之意，但“道成肉身”后却更为具体化，更能彰显出其实际意义。依此而论，历史上来华耶稣会传教士中的“索隐派”将“道”最初解释为“第一推动力”则好似也有其合理之处。

既然强调、突出“人道”，谁来践行则特别重要。于此，槐轩对“明君”“圣君”寄予厚望，希冀君王能够有“人君修德”之自觉，从而可以实



施“以道统制导政统”“普世宜民”的良政。如果君王难达此境界，槐轩则退而想到有“贤相治理”“圣师引导”之补充。其实，中外古代历史上都有“君权神授”的思想，认为君王乃“替天行道”，故应合乎“天意”。这种超越之维乃君王神圣性之源，并非君王自然就神圣。但所谓“圣君”实乃“应然”而不一定就“实然”，槐轩以对远古圣君的缅怀表达了对现实境遇的保留。回顾人类的发展，历史的真实却不乏以君蹂民、弱肉强食之例，暴君可以肆无忌惮，而民若“违君”“欺君”则大逆不道，罪不容赦。一部世界政治史乃以权力之争、政权更迭为主要场景，人类在不断进步，但禽兽之为的“丛林法则”也在大行其道。槐轩深知“世不皆圣君”，但其问题是，若无“圣君”，那么“圣臣”“圣师”的作用是否会黯然失色、大打折扣呢！

不过，“师”的作用既上对帝君，亦下对万民，其位于中，而且有自我完善之“内省”“内修”“内圣”之责任。槐轩相信“道始于君师”，如果“明君”之道难行，那么“礼失求诸野”、立道于民，“明师”“师道”的民间意义则更为重要、更加独特。在冷静分析社会政治态势之后，槐轩遂希望能有“圣师”脱颖而出。在中国文化传统中，“士”绝非只有“皮之不存毛将焉附”的处境，其相对独立性也是存在的，这一群体一直保持着“从道不从君”“持道不屈”的士文化风骨。其使命就是要“正其身以正天下”，做到“己身正”“全备德”“仁义洽”“教化行”。所谓“内圣外王”，即指这批有识之士、有志之师会“修己治人而推诸于天下”，达则“修齐治平”“兼善天下”，以“学而优则仕”来出宦从政，为相为臣来治理天下；而社会环境如若不佳则仍可退而“独善其身”，以“为己之学”来“止于至善”，做“志于善道者”的“善士”。为此，槐轩对“师”这一“创造的少数”有求善、为善的理想要求和具体勾勒，让“师”保持“好善之心”“求道之心”，要以“善的思想、善的词语、善的行为”来“以道自任”、洁身自好。

要想“道行天下”，仅靠“创造的少数”仍远远不够。于此，槐轩对“民”亦有期望，旨归在形成全民行道之氛围。一方面，明师行道一定要有



“教化”之行。在古希腊思想传统中，柏拉图曾想当“哲学王”、建“理想国”，但在严酷的现实面前他退而隐修办学、创立学院，奠定了西方的思想精神传统。其弟子亚里士多德也继而办学，在创立形而上学思想体系的过程中甚至也成为了“帝王师”，产生了亚历山大大帝那样的高徒。同样，中国的儒家也多有“帝王师”之愿，然其成功者却如凤毛麟角，且还不断出现屈服王权的“师帝王”者，导致一些知识分子的嬗变和隳沉。因此，在恶劣的政治环境中，寓教于民就更为重要。在儒家传统中，儒士潜于基层办书院乃颇为风行，槐轩本人最终也是步入了办学授徒之途。育民而非愚民，此乃民族生存发展之本。全民教育、终身教育对一个民族的传承与创新至关重要。在今天中华文化复兴中，书院的崛起故有其典型意义。另一方面，槐轩认为所有人都应该力争“止于至善”，即“人人皆当‘内而致中，外而时中’”，而“致中”就是“至善”，就是对人的生活有着为善行善的要求。大道之行，在明明德，槐轩认为“德本人人所有，明明德亦人人所能”。人乃立于“天地之中”，“为德”即形而上之“道”的形而下之“行”，使“绝对理性”（天理）化为“实践理性”（人伦），亦有着“道成肉身”的相似寓意。“德”上承天理，给人带来信念和希望，下显人性，让人体现真实和至诚。这使人想起康德对信仰的二维解读，即敬畏“头上的星空”、持守“心中的道德律”。在槐轩看来，道不远人，一个民族的复兴及其未来愿景，就在于“养民之生、全民之性”，在敬畏“天道”这一“绝对命令”的信仰下，过一种敬天畏天、尊“举头三尺有神明”，既自由而又不逾矩的“神圣生活”。槐轩指出，“学以希天为至。畏天命以收放心，循天理以禁邪心，重天伦以永诚心”，“修道以仁，必有天地生成之量，始可为尽人合天之学”。在当今社会虚、假、空沉渣泛起之际，我们呼唤真、诚、信的回归，并寄希望于广大民众。或许，槐轩的上述思想，其蕴涵之意实可作为我们对“人民有信仰，国家有力量，民族有希望”的一种意味深长、引人深思的古典表述。

总之，赵敏博士的这一新作有着微言大义之喻、气象万千之态，以思古为缘由，却更以其现代思想意识流之势而奔涌、冲撞，碰出了许多精神火



花，引发了不少当议话题。

掩卷之余心不能静，故于此有感而发，当然自知难达这部著作之真谛。其动力及激励，就是让我们在精神史的摸索上，应当勇于探赜洞幽，永记学无止境。

2018年7月29日于威海

前 言

刘沅（1768～1855），字止唐，一字讷如，号清阳、碧霞，是清代重要的儒家思想家。世人尊称“槐轩先生”，其学谓之“槐轩学”。槐轩的学术活动主要在清代中后期。据相关历史文献记载，槐轩著述多丰，有“易、书、诗、三礼、春秋恒解，暨四书恒解、孝经直解、古本大学质言、史存等书”，另有《文集》《诗集》《约言》《拾余四种》《蒙训》《豫诚堂家训》《保命立身要言》《下学梯航》《子问》《又问》《俗言》等篇，“皆言显理微，足资启发”。槐轩一生居乡教授，“裁成后进，循循善诱，著弟子籍者，前后以数千。成进士登贤书者，百余人；明经贡士，三百余人。熏沐善良，得为孝子悌弟，贤名播乡闾者，指不胜数”^①。

李学勤先生曾颇为感慨地说，止唐先生影响深远，“惜其遗著湮没不彰，鲜为人知”^②。所谓“影响深远”，当在其时；所谓“湮没不彰，鲜为人知”，只在今世，意即尚未被我们现代人所理解和阐扬。

或许历史中的儒家，像槐轩这样，后人对其学思定位颇有不同者，尚不多见，但其共识是：“归宗孔孟，融通三教”。就其“归宗孔孟”而言，槐轩固是儒家，然而，重点在如何理解“融通”二字。作为被“融通”的对象，当然包括儒家。钱穆先生曾说过一段极有启发性的话：“夫范围三教，融通归一，岂非学术界一大业，思想界一大事。惟其言思意境，必能卓乎有以超乎三家之上，乃始可以包络乎三家之异同，乃可融会消摄于我范围之

①（清）《国史馆刘沅本传》。

②《槐轩全书》题词。



内，而俱以为我之用。否则者，随顺含糊，管摄不住，终必决裂以去。”^①这里所言之“我”，当理解为人之精神主体，而不同主体皆可“融通归一”，这“一”即是“道”，正所谓“道通为一”。三教皆归“道”，人类皆归“道”。此“道”非一般意义上的律则，而是包络人之主体的宇宙精神的“大我”，正如牟宗三先生所说，“宇宙是一大生命的充满与润泽”^②，在印度古典哲学中称之为“大梵”，在古希腊哲学中称之为“逻各斯”，于基督教则称之为“上帝”。徐梵澄先生在比勘创通中国、希腊、印度之哲学与宗教时，将此超越之“道”称为“精神道”，并展望之：人类和平共处与通易互助的希望，端在“将来精神道之大发扬，二者（宗教与哲学）双超”。^③

笔者在充分阅读和认真体会文献的前提下，以为，槐轩终其一生，谆谆教言：“人得天之理以为性，养浩然之气，克己复礼，乃还先天之体”，“动静交养，内外交修”，“真知力行”云云，其所期待的，正是这得之“宇宙大生命”之感通的人之精神主体，其境界亦必是本原性的精神境界，亦可称之为“精神道”。或许在这个高度上，我们可以理解槐轩学“融通”之真意所在。不过，槐轩自述其学“要以孔孟为宗”，并且在其文字中多有“吾儒”之语，因此，笔者以“精神道”的视界来理解他的“言思意境”时，就注意把握了两点，一是，槐轩所凭借的文化资源和价值参照，是经典儒家的；二是，相对于思想史上的儒家，槐轩又是超出的，这或许是他对孔孟之后的儒家学者尤其是宋代儒者，多有批点乃至指摘的原因之一。在这个意义上，槐轩学不仅超派别（儒、释、道），甚至超学理，实为既包摄知识谱系又超出思智范限的精神之“道”的学问。

需要注意的是，作为经典儒家统绪中的槐轩学，若要使其内在的文化精神，不仅对当时的社会生活，亦要对今后的历史不断产生长远的价值意义，就必须经过每一代人的“现代”诠释，才能使之得以实现。这正是前辈学者之“综合创新”说（张岱年）、“返本开新”说（唐君毅）、“内圣开出

① 钱穆：《中国思想史论丛》（七），安徽教育出版社，2004，第151~152页。

② 牟宗三：《五十自述》，台湾鹅湖出版社，1989，第161页。

③ 徐梵澄：《玄理参同》，印度室利阿罗频多学院，1973，第257页。



新外王”说（牟宗三）的意向所在。然而，这种“现代诠释”是如何可能的？换言之，如果将槐轩学视为一种历史“文本”，而且不是出于纯知识学的兴趣，那么，我们为什么要对其进行现代诠释呢？

笔者坦言，本书在相当程度上，是依循现代哲学解释学的原则展开的。此原则的重点精神在于，身处当下时代的人们，对于历史“文本”以及经典的解读，不能止步于训诂和述介的层次，而应该在彼此“开放”的前提下，形成一种“对话”关系。伽达默尔指出，解释者与历史“文本”之间的关系，虽然是解释学的谈话，但它与一切真正的对话相似，应该“预先设定谈话的双方都考虑同一个主题——一个共同的问题——双方正是就这个问题进行谈话，因为对话总是有关某些事情的对话”。故而，解释者必须恢复和发现的，主要应该是一支“支配着文本的基本关注点——亦即文本力图回答并不断向它的解释者提出的问题”；而只有找出文本提出的问题，我们才能“不断超越文本的历史视域，并把它与我们的视域相融合”，使其在“与一切现存时代的同时性”中，将其内中确定的“意义理想”实现出来。可以说，共同关注的“问题”，不仅使现代人获得了传统的精神资源，而且也使历史经典“成为一种永无穷尽的意义可能性的源泉，而不是研究的消极对象”^①。

槐轩学对于我们现代人乃至以后的历史来说，亦是“一种永无穷尽的意义可能性的源泉”。与所有重要的思想家一样，槐轩所关心的“问题”，必然具有双重意涵。也就是说，他所思考和论述的问题，不仅针对当下时代的特殊性，更具有普遍恒久的文化价值。而后者，内含的正是所谓的“意义理想”。可以说，槐轩一生所关心的核心问题，就是如何使这个“意义理想”在历史的现实中实现出来。此一问题之所以能够成为现代人与槐轩“对话”的基础，实在是因为我们在自身特殊的历史情境中，遭遇了同样的问题。换言之，在物质文明高度发达的今天，我们依然无法回避，甚至更需要思考同样的问题：作为“人类”之“人”的“意义理想”，究竟是

^① 参阅伽达默尔《哲学解释学》，上海译文出版社，1994，第9~12页。



否存在？若果存在，如何将其实现出来？或许在这个向度内，我们与槐轩的“对话”关系应该翻转过来：不是槐轩学需要现代人的理解和阐释来保持其文化价值；而恰是我们遭遇到了“人”之存在的意义问题，需要从槐轩乃至经典儒学，以及所有的经典文化那里，汲取解决困惑的智慧，并且获得确定的目标和笃行的勇气。

那么，槐轩“力图回答并不断向他的解释者提出的问题”是什么呢？有学者认为，槐轩有着明显的“圣人情结”，且以“圣人之尺”作为衡量裁断的标准。笔者在阅读中发现，“圣人”确实是槐轩的主词之一。不过，他举示“圣人”，多与“人”（或“人人”）、“民”相连，可说是一“圣人”与“人”或“民”相对应的言说结构。槐轩一生讲述的主题，可概括为“由人而圣而希天”。关于此，我们可从他的反复言说中得到确认。如他在85岁时所写的《子问·弁言》中，殷殷告知世人：“道者，天理而已，人独得之以成人，禽兽则无有也。以道修身，乃求尽其所以为人之理”；“诗书虽富，惟在力行。言圣人之言，行圣人之行，无愧于人，即无愧于天”；“人人读圣人之书，不敢存希圣之念，则大非圣人教人之意、上天生人之理矣”；“人人皆有天理，即人人皆可圣贤，虽天下古今事变无穷，然其要不外身心性命之理、日用伦常之道，全之则为圣贤，得半亦为君子，背之即为禽兽”。在槐轩的语境中，人之为“人”，溯源于“天理”（或曰“天道”），终之于“圣贤”，这实质上是把人视为“意义的存在”，而不是“生物的存在”，这就是大自然（Providence）赋予人的“先天”（a priori）原则。于此，槐轩有一经典性的表述：“吾以‘天理’二字定人性，以‘中庸’二字概圣贤。”据此，我们或可说，槐轩一生申言的主题亦是他关心的问题，这问题即是“人学”的问题。不过，此“人学”，非是人类学意义上的，而是康德之所谓“哲学的人学”（Philosophical Anthropology）。

然而，槐轩之“问题”中所蕴含的“意义理想”，绝非悬拟的“道德主义”。他将理脉探索深透到历史社会之中，切实而具体地给出了“如何可能”的思路。克实而论，槐轩之“人学”问题，是在历史社会的视域中展开的。为此，槐轩把他的学理源头，不仅回溯到孔孟之仁义理念，更上溯至



三代，并以周代礼乐文化作为自己历史观的主要资源。他根据《尚书·泰誓》“惟天地，万物父母；惟人，万物之灵；亶聪明，作元后。元后作，民父母”之语，提出一个“天—民—元后”的关系结构（见《又问》第一段），作为诠释中国古代历史的基线。槐轩认为，上古三代之君王（藉今语，可谓主政者或为政者）敬天德保民生，以“道”治天下，即君王之“德”与君王之“位”相符，故而有“世所以安，俗是以淳”的良好社会生态。这里需稍做说明：周代历史文化是槐轩重要的学思背景，故而，笔者用了一定的篇幅做出梳理，以作为理解槐轩之参照。

三代而降，秦汉以后，由于历史给定的具体境况，主政者未必有其德，明确地说，德行与权位相背离，君王以力争天下成为政治社会的常态，如槐轩所言：“圣人无意于天下，而天下归之，唐虞三代其道同。后世力争乎天下，而天下屈之，秦汉以下所以陋。”^①是而，如何重建一个“善世宜民”的良政系统，就成为关键所在。槐轩虽然远离庙堂，但是他与所有的经典儒家一样，深谙百姓的公共福祉，必须凭借政治权力的运作方有可能。为此，他提出建构良政系统的三个要点：培养治世之才，选拔贤相良臣，倚重明师指导。其中尤以后二者为要窍。

关于贤相治理，槐轩所见甚为透辟：“世不皆圣君，而必不可无圣臣。尊贤则不惑，敬大臣则不眩，九经所以贵之也。”“君岂必皆圣，任贤不惑亦可也。”^②他径直指出，君王的最大德性是知人善任：“君德莫大于知人，非正心修身，贤否灼然，何以克知。”

明师指导在槐轩的语境中，有着更为重要的历史和现实的功能，乃至可谓重中之重。槐轩认为，上古三代，主政者与教育者合一，即“君”与“师”合一，称之为“君师”或“君长”。他说：“道始于君师，正其身以正天下，而仁义洽，功化行。故穷达同功。”^③秦汉以后，“德”与“位”分离，因此，主政者自然失去教育者的资格。据此，槐轩尖锐地指出，君王

① 刘沅：《拾余四种》之《治道类》，双流后学印制本，第25页。

② 刘沅：《拾余四种》之《人道类》，第7页。

③ 刘沅：《拾余四种》之《人道类》，第6页。



或曰天子，对于人民来说，不仅不再是必然的教化者，而且与人民一样，同样是受教育者，是被教化的对象：“天子与庶人无异学，造士与选士无二途。道德为本，才艺为辅，治己治人，一以贯之矣。”^① 由于君王的执政行为，关乎民生与教化，槐轩更加强调主政者作为“学者”（今语之“学习者”）的重要性：“崛起之君，多半天授，而无学以陶成之，必不能如尧舜。继世之君，即选圣师而非圣人之流亚，亦不能如成康。然则师道之立，其所以系岂细故欤。”^②

那么，向谁学习，由谁来教？或许由于终生执教，且卓优弟子众多，故而槐轩对“明师”“圣师”的文化作用，就有着特殊的人生体验。然而，“师”在槐轩的语境中，实质上有着更深的历史意蕴。槐轩认为，三代以后的历史情境，使得“人心之直，天理之公”的“直道”，保存在孔子的“道学”之中，而非君王的手中。孔子实为“明师”或曰“圣师”的典型代表。因其掌握着“道”之资源，因此，从理论上就有着教导君王的权力。余英时先生曾指出，在直承三代礼乐并从中升华出“道”之理念的意义上，“孔子可以说是中国史上最先出现的第一位知识分子”。^③ 槐轩说得更为明确：“春秋时，道在孔子。”很显然，“师”之概念的根要，不在职业，而在有“道”。槐轩论治世，甚至将“明师”放在良政系统建立的第一环，反复申言：“道始于君师”；“道非师不传，五伦非道不立”；“修身则道立，而身何以修，非明师不可”；“学岂不由师乎？文王师鬻熊，武王师尚父，至德犹然，何况中下”。槐轩作《史存》，在说明何以“托始孔子”，且“绝笔于汉季者”时，更表达出一重深意，即“明师”有着价值符号的意义。“道在孔子”实质上意味着，以“直道”范导权力的普遍性的准则；此实为对经典儒家以“道”导“势”之治世理念的诠释。在这一论域内，槐轩与历史上的大儒一般无二。他对宋儒尤其是朱熹，多有批评，然而在社会历史的价值朝向上，却有着深度的“内在一致性”。

① 刘沅：《拾余四种》之《治道类》，第25页。

② 刘沅：《拾余四种》之《治道类》，第24页。

③ 余英时：《士与中国文化》，上海人民出版社，1987，第118页。



作为治世之价值理念的“直道”，如何客观化为历史之现实呢？槐轩以对“中”的阐发回答了这个问题。就社会层面而言，槐轩明示，为政者应该将百姓的全部生活，措置安排到最合理的状态，即所谓“随时随地、随人随事斟酌而合乎时中”“惟酌其宜而协乎中正”。这个要求，是有着先天依据的，故而，槐轩特别肯认《左传》中刘康公“民受天地之中以生，所谓命也”之语，而且将“中”提升为“天理”“天道”“太极”的至高原则。这个原则落实于经验世界，则不仅要求为政者们的治道举措应该“善世宜民”与“道惟时中”，而且期待所有人，在具体事境或情境中，皆能循“中正”之原则去作为，而这端是人之主体精神的外在化或曰客观化。

槐轩作为传统意义上的经典儒家，当然没有现代学术理论那般逻辑性的表述。但是，只要我们仔细阅读，用心体会，即可见他的思路虽然是沉潜的，然而同样是清晰的。如果说，槐轩将“中”向上返升于“天理”和“太极”，是为社会生活设准了“至公至明”的最高原则，那么，人能“时中”或曰“中正”的主体性依据，则得之于大自然（天道）所赋予的“人性”。何以上古圣人所遵循的中正之道，在人类的历史中能够不断呈现和延续？槐轩回答：因为“人性同”。他说：“唐虞三代皆圣人也。而随时立法，各协乎中。后世之变多矣。然人性同，则所以尽性而适于中正者无弗同。”^①为了使这个理脉具备经典文本的支持，槐轩将《大学》和《中庸》做了创通性的解释：“《大学》不言性，《中庸》不言心，而理则无二。”“刘子亦知，曰：民受天地之中以生，所谓命也。如何是命？如何是性？此岂文字可传？子思言天命之谓性，其义亦同。”^②

槐轩论“中”，实为应然性的价值之理。如果一般性地强调“合乎时中”或“时措之宜”，那么它就是一种无价值判断的中性表述或曰几何学意义上的“中”，而这样的原则运用于政治社会生活，是极易导致无论是非公正、只求八方平衡的玩权弄术的人性堕落。很显然，槐轩深晓此弊。是而，

① 刘沅：《拾余四种》之《人道类》，第6页。

② 刘沅：《拾余四种》之《心性类》，第12页。



他依据《大学》，明确地将“中”诠释为“至善”和“止于至善”。所谓“至善”指人的内在精神，谓之“致中”；所谓“止于至善”，是说将人的内在“致中”精神，有效地落实于行动、实现于生活之中，谓之“时中”。槐轩的基本逻辑是：“中者天下之大本，内而致中，外始能时中。”而“中”之理念，在本质上是实践学，即“致中”之“体”，必得落实为“时中”之“用”，方是真正的“致中和”的理想。

有学者将槐轩思想概括为“性与天道，以中贯之”，确实把握了槐轩学的要髓。然而，我们还需推问一步：“以中贯之”，“贯之”于何处？答曰：贯之于人的历史社会之中。以往的槐轩学研究，多从知识论着眼，而少有涉及他的精神高境和人世关怀。关于此，槐轩同年好友韩鼎晋有一肯綮之评：“止唐不以经济见诸施行，而第以著述六经为务，人多疑之。然止唐则以治术本于学术，学术必由实践。……其识超而其志宏远，固非外人所能知也。……冀后之人勿以训诂薄止唐之书。”^①

历史是人的历史。槐轩所期待的，是所有人在其生命之展开过程中，将天道赋予自身的潜在向善能力（自由或曰人性）充分地生长出来；以个人“全其德”，社会“共由道”，终而依纯一之“诚”，而达至“天人合一”之境。如其言：“一理也。在天为命，在人为性。如木果，生意曰仁，全备曰德，人所共由曰道，纯一曰诚。”笔者以为，槐轩“取坎填离”之后天返先天之说、“动静交养，内外交修”之论等观点，无不围绕人何以为“人”的主题。其高度概括之语是“人皆得天理而生，则人皆可圣贤”，学圣贤则“以希天为至”。一言以蔽之：“由人而圣而希天”！正是在这个意义上，历史固然是人的历史，但却更是一幕人类的精神史。

^① 参见刘沅：《刘氏族谱·送同年刘止唐归里》。