

呻吟语



王国轩 王秀梅

华夏国学经典正宗文库

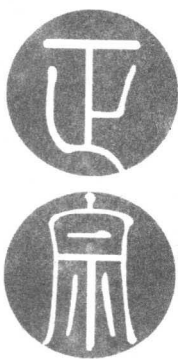


《呻吟语》是一部探讨人生处世智慧的小品文集。
《呻吟语》是一本可以伴随人生旅途的好书。
好书不厌百回读，熟读精思智慧生。
这是一本原汁原味、通俗易懂解读《呻吟语》的精品读本。

珍藏
经典

华夏出版社

呻吟语



王国轩 王秀梅

华夏国学经典正宗文库

丛书主编◎任俊华 孙熙国

经典
藏典

華夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

呻吟语正宗/[明]吕坤撰;王国轩,王秀梅译注.

- 北京:华夏出版社,2007.5

ISBN 978-7-5080-4115-5

I. 呻… II. ①吕… ②王… ③王… III. ①人生哲学-中国-明代
②呻吟语-注释 ③呻吟语-译文 IV. B248.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 151690 号

华夏出版社出版发行

(北京东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

新华书店经销

世界知识印刷厂印刷

700×1000 1/16 开本 40 印张 543 千字 插页 1

2007 年 5 月北京第 1 版 2007 年 5 月北京第 1 次印刷

定价:48.00 元

本版图书凡印刷装订错误可及时向我社发行部调换

王国轩，1939年生。

1966年毕业于北京大学中文系古典文献专业。中华书局编审，人民大学孔子研究院学术委员，古籍整理与哲学史研究知名学者。古籍整理及研究著作有：《李觏集》、《吕坤全集》（与王秀梅合作）、《呻吟语译注》（同上）、《诗经精粹解读》（同上）、《大学中庸译注》、《宋元明清十三经注疏》（合编）、《周礼评述》、《李觏评传》、《范缜》等，以及哲学史、文学史论文60余篇。

王秀梅，1942年生。

1966年毕业于北京大学中文系古典文献专业。中华书局副编审。主要整理、译注的古籍：除与王国轩合作外，还有《诗经译注》、《何逊集》、《后村诗话》、《豆棚闲话》、《醒梦骈言》、《柁机闲评》、《官典》（主编之一）、《白话太平广记》（合作）、文白对照《资治通鉴纲目》（副主编）、《聊斋志异故事集》（合作）、《夷坚志》（合作）、《事类赋》（合作）等，约三十余种。

华夏国学经典正宗文库

论语正宗

周易正宗

孙子兵法正宗

老子正宗

庄子正宗

呻吟语正宗

修订本序

吕坤是明代一位奇儒。他因著名的《忧危书》陷入万历朝三大案之一的“妖书案”纠葛之中，却能毫无损伤地摆脱。他曾在中央为官多年，深知为官诀窍，却不肯随波逐流。他曾在地方为官多年，屡经繁巨，但却笔耕不停。他曾历官场磨难，升跌起伏，仍能抱独自立，“我只是我”。

《呻吟语》是一部奇书。奇就奇在用简明的语录形式，纵谈古今天下、身心家国、人情物理，海阔天空，汪洋恣肆，句句都是心底流出，真实自然，感人肺腑，益人智慧。

1981年，我们在校点吕坤全集时，觉得《呻吟语》是一部难得的有价值的书，应该用通俗形式介绍给读者朋友。于是1993年由学苑出版社出版了一个注释本。1996年，又由燕山出版社出版了译注本。此后盗版、抄袭者，时时有之。现在各种《呻吟语》已风行全国，但精品却极为少见。

此次重印，做了不少修订。大体有以下几个方面：对正文标点有误和不够准确的地方做了改正，对原来排版中的脱字和误字也做了补正，增加了少量注文，尤其是对译文做了反复推敲，使其更加准确流畅。对原来未译的少数对联、韵语、座右铭等，也加了译解。原来译文是附在书后的，现分别移置于每则正文之后，阅读起来更为方便。修订后，书名改为《呻吟语正宗》。

这里特别要感谢华夏出版社的陈振宇先生和袁平先生，他们为修订做了不少工作，提出很好的意见，从而使本书更加完善。当然还会遗留下一些错误，诚盼同道和读者不吝赐教。

王国轩 王秀梅
2006年8月18日

译注缘起

在人生的旅途中,如果有几本好书伴随你,会使你终生受益。明人吕坤的《呻吟语》可以称得上是这样一本有益的书。

记得,在纪念孔子诞辰 2540 周年国际儒学学术会议期间,我曾拜访过吉林大学金景芳教授及其助手吕绍纲先生。谈话间,金先生提起我在《烟台大学学报》上发表的关于吕坤的文章,这使我觉得惊奇,因为在此之前,我虽与绍纲先生很熟悉,但同金先生未见过面。接着金先生又谈起他年轻时,家里曾藏有一部木板的《呻吟语》,说着,这位九十高龄的老人就随口背诵了其中的一则:“大事难事看担当,逆境顺境看襟度,临喜临怒看涵养,群行群止看识见。”并说,这几句话很有见地。对于老一辈学人,若说能背诵四书五经,我并不感到奇怪,但对《呻吟语》中的话,能从年轻时代铭记至今,则令我惊叹不已。这不能不使人想到《呻吟语》在老一代学人中的影响。

这里我想回忆一下自己接触吕坤著作的经过。十多年前,经历了文化大革命的凄风苦雨后,我个人身心几乎都处于困惫之中。虽然“天行健,君子以自强不息”的历史钟声仍然不时在我心头回响,但疲惫之感也常袭上心来。彷徨间,偶然读到吕坤的著作,引起我很大的兴趣。我被他深邃的智慧所吸引,被他那真诚的同情心所打动,他挺然独立的气概,令我神往,于是决心搜集、整理他的全部著作。在此项工作大体完成以后,我又步入探索吕坤学术思想的旅程,陆续发表了一些研究文章。这些文章涉及到吕坤的生平和著述,气本论的自然观,知行一致的认识论,“万物一体”的学术宗旨,以及批评诸学、熔铸百家的治学精神。还剖析了他的君主论和仕风论,指出他对明代末期君主、仕人的分析批判是深刻的、富有先声意义的。并着力阐明重民思想是吕坤全部政治理念的基线。这些研究,仅仅涉及到吕坤思想的一部分,其他领域

尚待深入。

在吕坤的众多著作中,我最喜欢的是《呻吟语》。无病呻吟,自然让人厌倦,而病中的呻吟,则必然是痛苦心声的流露,会引起人们的同情与关注。吕坤认为,世道及人心正患着沉重的疾病,而负有救世责任的讲学家却犯有伪、腐的毛病。伪者,言行不一也;腐者,无实用也。因此必须另辟救治的蹊径。他开出的药方是以求真实用为基点,既有对传统文化中儒释道法思想的吸收和选择,又有他个人人生经验的总结。既要匡正时弊,又要救治人心。“不儒不道不禅,亦儒亦道亦禅”,是一个独立的融汇百家的思想体系。这其中许多思想,今天仍有其借鉴意义。此外,《呻吟语》中还含有许多人生智慧和经验,有许多修身、待人处事的原则和方法。如果能站在现代的角度加以总结,定会给我们启发和帮助。老一代学者中,许多人读过此书,并获益匪浅。就我个人而言,也从中吸取了不少的营养,为我从困惫中振起增添了力量。由于上述原因,我产生了把此书注释出来的愿望,以便使更多的朋友读到它、读懂它,从而受到教益。这个想法得到了一些师友的热情支持。

注释工作需要耐心和细心。诠释先秦典籍,常遇到古奥的文字、难以断明的典章制度,困难自然很多。但这些典籍引前人著述少,而可参考的新旧注本较多,这就为注释者提供了方便。而后人,特别是宋明人的著作,文字虽不及先秦的艰深,但语言常有前人典籍的依据,因而注释工作常常需要博览群书、探流溯源,翻检查考,颇费时日。有时查一条出处,要花去几天功夫。至于一些重要的哲学概念、范畴,涉及整个前代学术,就不是一般辞书所能解决,自然需探赜钩玄,斟酌再三。注释工作断断续续地进行着,就这样,1989年10月的一个秋夜,注完了《呻吟语》的最后一章。走出房来,仰视星光灿烂的夜空,似从迷蒙中醒来,心里有说不出的喜悦。可是不久又插入其他工作,初稿便被搁置下来了。直到1990年4月,才着手修改,费时约两月余,整个工作才大体完毕。仲夏,遇到海峡对岸的两位学者,谈及此事,他们说,《呻吟语》是劝人向善的书,在台湾很流行,但无注本,曾有人想注解此书,可至今没有消息。由此可知,整理、注释此书,海内外尚属第一次,必将为海内外学人所关注。后来又按学苑出版社的要求,增加了译文,翻译工作由我妻子王秀梅执笔,遇有疑难,就共同商量,最后由我通读。“筌路

蓝缕,以启山林”,不当之处,定会有之,期待读者批评指正。译文将由燕山出版社以《呻吟语译注》为名出版。

本书在译注过程中,得到了学苑出版社郭强先生的支持和帮助,提出了很好的建议,启功先生不顾暑热为本书题写了书签,谨此志谢。

王国轩

1991年3月初稿

1993年7月定稿

前 言

《呻吟语》是明代著名思想家吕坤的代表作之一。吕坤(1536—1618),字叔简,号新吾,河南宁陵人。他一生经历了嘉靖、隆庆、万历三朝,分别在陕西、山西、山东及朝廷做官二十余年,六十二岁因上著名的《忧危疏》而遭谗,辞官家居,八十三岁卒于故里。

吕坤生活的时代,明王朝表面虽似稳定,但乱象已萌:皇帝荒怠朝政,肆意聚敛财富,大兴土木,税使四出,市民不堪搜刮骚扰,抗议迭起;农民赋役沉重,无衣无食,一遇荒年,四处流亡;士卒粮饷微薄,常被克扣,长官驱之如奴仆,愤懑至极,每有哗变;朝政怠弛,党派纷争,太监操权,厂卫横行。整个时局如吕坤形容的那样:“人心如实炮,火一点烈焰腾天;国事如溃瓜,手一触流液满地。”另一方面,封建经济内部已萌发了资本主义幼芽,但明王朝并没有意识到要助其成长,而是处处捆束它,压榨它,使其步履蹒跚。这就使时代危机愈发深重了。吕坤的著作真切地反映了这一现实。

从学术思潮上看,王学已经取代了朱学的主导地位。王学学者遍布大江南北,其中一部分人主张拓展个性,肯定人欲,具有启蒙色彩。另一部分则务空蹈虚,不切实际,流于狂禅。吕坤主张打破学术禁锢,万响齐鸣;去伪存真,言行一致;为学不主一家,“我只是我”,“不儒不道不禅,亦儒亦道亦禅”,有熔铸百家,抱独自立的气象。他从政措施具体,视万物为一体,至今仍有价值。他深切同情民众,反映人民疾苦的诗文,催人泪下。他每条政治措施,都要纠正吏治的腐败,指出弊端,斥责伪善仕人的心态,真正做到了体用一致,言行相符。他重视人民力量,预感到将爆发大规模的农民起义。

吕坤著作很多,除《呻吟语》外,还有《去伪斋集》、《实政录》等二十余种。内容涉及政治、经济、刑法、军事、水利、行政管理、妇女教育、幼儿启蒙、音韵学、医学及残疾人就业等各个方面。《呻吟语》则是他对宇宙、人性、命运、时事、治道、物理、人情的观察与思考,充满了哲理性,闪烁着

智慧之光。它不仅能使人看到明代政治、学术风貌,还可以从中汲取许多有益的经验。如怎样构筑自我,怎样待人,怎样处世,怎样排除烦恼,怎样延长生命,怎样摆脱困境等,如果善于选择、扬弃,一定会从这位八十三岁老人的人生经验中找到许多有益的东西。

一

古往今来,凡是在学术上有创见的人物,往往具有特立独行的品格,求真求实的态度和熔铸百家的精神,吕坤就是这样的人物。他治学不株守前人门户,公然宣布:“我不是道学”,“我不是仙学”,“我不是释学”,“我不是老庄申韩学”,“我只是我”(《谈道》,《呻吟语》卷一)。“我只是我”突出了吕坤的个性特点,也是他治学独立性的宣言。

在学术上要有独创性,必须坚持“自得”,并敢于打破传统和不迷信权威。吕坤反对为学“蹶人家脚跟走”(《问学》,《呻吟语》卷二),甚至也不赞成“跟着数圣人走”,强调“各人走各人路”(《品藻》,《呻吟语》卷四),他批评一些学者“循弊规若时王之制,守时套若先圣之经”(《修身》,《呻吟语》卷二)的守旧抱残的行为,高唱“宇宙内几桩大事,学者要挺身独任,让不得人,亦与人计行止不得”(《修身》,《呻吟语》卷二)。中国社会是一个圣化社会,敢于突破圣人迷执的人是不多见的。

吕坤自称“抱独居士”,反对“逐波随流”(《谈道》,《呻吟语》卷一)。强调学者必须保持独立人格,坚持自己的主张,“此心果有不可昧之真知,不可强之定见,虽断舌可也,决不可从人言诺”(《存心》,《呻吟语》卷一)。这种坚持真知灼见的可贵精神,使他具有了冲决三教藩篱、批评百家的气概。

(一)力图突破经学藩篱。经学是中华文明的源头,是伟大的思想宝库。但自汉代以来,经学逐步被儒家神圣化,儒家的崇古思想以及受到统治阶级的青睐,使经学具有了神圣性和法律性。唐宋以来,不仅经书,就是经注也往往具有神圣的地位。经学所织成的网,牢牢地束缚着学者的思想。人们的见解稍与经义、经注不同,就可能招致灾祸。正如吕坤所言,疑经者,一人独倡,则会遭到千百人弹射;冲决者,即使有“万喙以张吾军,有一人者出,加以‘诋訾先贤,变乱成法’之罪,则万喙短气”(《纲目是正序》,《文集》卷三)。面对这种情况,吕坤毫不畏缩,毅然举起了疑经、正经的旗帜,向经书、经注提出了疑问和批评。他首先把疑问的目光

投向了《春秋》。《春秋》自经孔子编定后,就成了代天讨罪之书。吕坤却认为它是明辨是非之作,是非之权,“大于天与君”,但握有此重权之人却“循爱憎之情,恣行胸臆,以失万世之真”,吕坤认为这就是“私”;“舞予夺之文,以趋辟毁誉,以伤万世之公”,他认为这就是“懦”。只有公而无私之人,才有追求真理的求实精神,才能坚持真理。但是《春秋》没有完全做到“真”和“公”,而是“犹有所徇而私,有所避而懦”,因此天下应该对《春秋》“是非其是非而讨之”(以上引文均见《胡传是正序》,《文集》卷三),这就把《春秋》的是非标准变成了批判鞭撻的对象。

吕坤还分析了出现这种情况的原因,他认为孔子是鲁人,《春秋》是鲁史,在以“子为父隐”、“臣为君隐”为直道的时代,对鲁君的善否,孔子不能率性直书。对列国诸侯,孔子和诸侯子孙是同时代人,纪其美恶,也不可能径情直笔,从而使《春秋》不少地方丧失了真实性和公正性(参见《纲目是正序》,《文集》卷三)。吕坤对孔夫子也说了一些解脱之词,但贬低《春秋》之意是不言而喻的。清儒唐甄在《破祟》篇中,也对《春秋》是非标准提出了疑问,引导人们从封建道德教条的束缚中解放出来,是同吕坤思想相通的。

《礼》书在封建时代,是维护等级制度和人际关系的法典,最初虽有规范人的行为,保持社会和谐的作用,但后来却成为压抑人的个性的桎梏。吕坤不可能否定等级制度,也承认礼对人情的检束作用,但在某些方面,他对《三礼》,特别是《仪礼》,发出了责难。他指出,制礼的本意是怕人情的放纵而流于恶,故以礼法约束之,但是由于礼的“仪度繁縻”,反而“不称人情,甚至使人丧失了真情。遵从这些繁琐的仪度,只能造成“其态近之”的形式主义,实际则是“礼作而忠信亡”。他认为,《仪礼》绝对、繁苛、褊狭、片面和不近人情,结果会导致疏慢礼义、逍遥放恣。他批评宋儒“不察礼之情”,使礼更加繁琐化和桎梏化。认为礼书可疑之处甚多。他针对朱熹的《家礼》著《四礼疑》。在该书中,对《家礼》提出了不少批评。如,指出每月朔望日,洒扫斋宿,陈设果肴茶酒的“数祭”是“勤祭典而弃人事”(《四礼疑·通礼》)。又指出丧礼废业是不应该的,他说:“礼云:大功废业……余窃未解焉。士大夫衣食有资,万事可废。农工商贾,八口之家,资以生活……薪水无资,衣食尽废,可乎?”(《四礼疑·丧礼》)《家礼》赞扬亲丧三日不食。吕坤则认为,食不食,应“度身、度亲、度事”而决定之,否则便是不近人情。冠礼规定,妇人称氏而不名。吕坤认为:“草木鸟兽多者数名,未有不名者。妇女亦人也,可不名乎?”(《四礼疑·冠

礼》)《家礼》引程伊川主张,“宗子七十犹娶,谓祭必夫妇亲之也”。吕坤认为“天子诸侯七十无再册后选夫人之礼,而况大夫士乎?孀妇既不可娶,少女配以老夫,虑终知敝,情理俱不宜矣”(同上)。老而娶少,是不近情理的,是假祭祀之名而别有他图的丧真行为。他还指出“楔齿含饭”是残忍的表现。礼中还规定,亲亡哀哭要“辟踊”数次,吕坤认为情本自然,规定哭丧时如何动作,是使“男女相率而矫强,必有笑于其旁者”。“情之所极,流其自然,安用文其不及,率天下以失其真哉?”(《四礼疑·丧礼》)“以文饰情”,必丧真情。“情本自然”,脱离自然,必然出现各种违背常情之事。吕坤批评礼的武器是“自然”和“真情”四字,从自然出发,必然要废除那些不合人情之礼,使压抑的人性得以解放,成为社会发展的积极因素。吕坤在这个方面迈出了一大步。

总之,吕坤主张礼要简,情要真,要自然,反对繁伪做作,这都是他求实去伪思想在礼法上的表现。

宋明时期,朱熹所著《通鉴纲目》,“人拟之《春秋》”,具有经典著作的同等意义。“后人奉若蓍蔡,噤不敢出一言”,具有神圣性。但吕坤却撰写了《纲目是正》,用以纠正朱熹的谬误。他在序中指出:朱子修《纲目》,对历史本应无所忌讳,但他却“宗孔子所讳,以为书法”,是“泥其迹而失其义”。《纲目》中“有关于世教略而不书者,有无关国体可以不书者,有事系纲常不可以人废伦者,有渠魁协从不可以概论决者,有罪坐所由不当理见获者,有舍其重而罪所轻者,有迁怒而加以无罪之罪者,有劾于重大之名而乏南史之直者,有当大书而分书、当分书而大书者,有当附见而特书、当特书而附见者,有好恶之过而予夺不协于中者,厘之共七百七十六则”,都应当纠正,但吕坤害怕“有倡无和”,“干天下僭叛之讥”(以上见《纲目是正序》,《文集》卷三)而自焚其稿,使我们今天无法看到原书全貌。可是这种怀疑精神是值得肯定的。

对于理学家作为重要理论资料的《易》和《中庸》,吕坤持弃之而不顾的态度,他说:“不是与诸君不谈奥妙,古今奥妙不似《易》与《中庸》,至今解说二书,不似青天白日,如何又于晦夜添浓云也?”(《谈道》,《呻吟语》卷一)因此吕坤主张,抛开二书,另说一副当说的话,这些话不是独断的,而是开放的,不是闭塞的,而是光明率直的,这才称得起男子汉。

吕坤还提出了“越过六经千圣”的体道方法。他说:“默契之妙,越过六经千圣,直与天谈,又不须与天交一语,只对越仰观两心一个耳。”(《问学》,《呻吟语》卷二)体道而不通过六经和圣人,显然是对经书和圣人的

不敬。他反对学者“向古人千言万语，陈烂葛藤，钻研穷究”，认为这样会“意乱神昏，了不可得”（《谈道》，《呻吟语》卷一）。古人的千言万语，自然包括经书在内，吕坤竟以“陈烂葛藤”称之，反映了他对经书的态度。这种态度，还表现在他用经的方法上。吕坤认为对待经书有两种态度，一种是“穷经”，一种是“引经”。穷经者，“因圣人言而探其心，茧丝牛毛，逼真矣，而犹惧其疑似；引经者借圣言而广其义，海阔天空，破界矣，而犹惧其拘泥。故能穷经则理精，能引经则理畅”，这里虽然也赞同前者，但对后者更为青睐。他不仅赞赏后者“破界”而“不拘泥”的态度，而且公然提出对经学可以“断本章而取他义”（《经学断取序》，《文集》卷三），他说：“河有定流，吾取以灌园，则南北东西无所决而不可；木有定体，吾取以为器，则榱桷梁栋无所截而不宜。非矫拂也，理本无执用，各有当也。”（同上）这似乎是一种六经注我的办法，虽不科学，但对打破经学教条地位也有一定作用。

吕坤还用突出道的至上性，来破除对历代圣贤的盲目性和迷信，他说：“求道学真传，且高阁百氏诸儒，先看孔孟以前胸次。问治平要旨，只远宗三皇五帝，净洗汉唐而下心肠。”（《存心》，《呻吟语》卷一）他对孔孟以后诸儒也提出责难，他说：

汉唐而下议论驳而至理杂，吾师宋儒。宋儒求以明道而多穿凿附会之谈，失平正通达之旨，吾师先圣之言。先圣之言煨于秦火，杂于百家，莠苗朱紫，使后学尊信之而不敢异同，吾师道。苟协诸道而协，则千圣万世无不吻合，何则？道无二也。（《谈道》，《呻吟语》卷一）

汉儒议论驳杂，宋儒穿凿附会，先圣之言杂于百家，良莠难分，而又变成教条，因此，只能以道为师。

吕坤所谓的道，是指“天下古今公共之理”，它是至上的，又具有世俗性，“人人都有份的”。吕坤认为“道不自私，圣人不私道”，圣人对真理没有垄断权，而“儒者每私之，曰圣人之道”，因此，“言必循经，事必稽古，曰卫道”，这是千古形成的巨大堤防，无人敢“决之”。对此，他指出：“道无津涯，非圣人之言所能限；事有时势，非圣人之制所能尽。后世苟有明者出，发圣人之所未发，而默契圣人欲言之心；为圣人所未为，而吻合圣人必为之事，此固圣人之深幸而拘儒之所大骇也。”真理是广大无边的，圣人的话怎么能包揽它？世事是随时而变化的，圣人制度怎能穷尽它？他感

叹,这样的话“可与通者道,汉唐以来鲜若人矣”(《谈道》,《呻吟语》卷一)。这些话打破了“圣人即真理”的观念,给那些“循经”、“卫道”、“稽古”的“拘儒”猛击了一掌,在当时有振聋发聩的作用。

汉宋以来,许多人奉儒家经典为至宝,吕坤却说:“言语者,圣人之糟粕也,圣人不可言之妙,非言语所能形容。汉宋以来解经诸儒,泥文拘字,破碎牵合,失圣人天然自得之趣,晦天下本然自在之道,不近人情,不合物理,使后世学者无所适从。且其负一世之高名,系千古之众望,遂成百世不刊之典。后学者岂无千虑一得,发前圣之心传而救先儒之小失?然一下笔开喙,腐儒俗士不辨是非,噬指而惊,掩口而笑,且曰:‘兹先哲之明训也,安得妄议?’噫!此诚信而好古之义也。泥传离经,勉从强信,是先儒阿意曲从之子也。”这不仅是要打破经学的教条,突出具有客观真理性的“本然自在之道”,也是对后世儒者,特别是对朱熹及其后学的讽刺。接着吕坤鲜明地表示:“昔朱子将终,尚改《诚意》注说,使朱子先一年而卒,则《诚意章》必非精到之语,使天假朱子数年,所改中止《诚意章》哉!”(以上引文均见《词章》,《呻吟语》卷六)这一见解和推论方法是十分可取的。

(二)批评理学。吕坤批评汉儒“粗浅世俗”,“无见于经”。批评玄学“清空自贤,著色为污,口吻相高,犯手为俗”(《别尔瞻书》,《文集》卷四),其结果,“人废职业,家尚虚无,不止亡晋,又开天下后世登临题咏之祸,长情漫放肆之风,以至于今”(《品藻》,《呻吟语》卷四)。对于宋学,吕坤也有许多批评,他认为宋儒“泥古”,“是古非今”,“局促迂腐”(同上),他指出,“近日学问,不归陆则归朱,不攻陆则攻朱。假设推崇两家,是于陈卷中多添故纸;驳正两家,是于聚讼中起灭官司”(《答姜养冲》,《文集》卷五)。他对宋儒讨论的中心问题,如“无极”、“太极”、理气同异、性命精粗、性善是否等表示厌弃,认为不是“今日急务”。反对“嚼余绪”、“标门户”,他说:“假若了悟性命,洞达天人,也只于性理书上添了‘某氏曰’一段言语,讲学衙门中多了一宗卷案。后世穷理之人信彼驳此,服此辟彼,百世后汗牛充栋,都是这桩话说,不知于国家之存亡、万姓之生死、身心之邪正,见在得济否?”(《谈道》,《呻吟语》卷一)把理学说成“讲学衙门”的无用卷案,真是绝妙而又形象的比喻。

吕坤特别指出,理学讨论的问题是极其繁琐的,理论原则是难以遵循的。“议论如茧丝牛毛,绳墨如屣屨缘榱。”(《答大宗伯孙月峰》,《文集》卷四)他告诫学者,“学者要入道,且休著宋儒横其胸中”(《品藻》,《呻吟

语》卷四)。并且公然宣布：“宋儒纷纷聚讼语且莫理会，只理会自家，何等简径。”(《修身》，《呻吟语》卷二)

他对朱熹，除上述批评外，还指出朱熹的“圣人生知安行，更无积累之渐”的说法是错误的。认为圣人自有圣人积累，不是一般儒者所能测识的。他还揭示理学家程颢和邵雍的思想根源来自佛老庄列，驳斥周敦颐的“圣人无欲”说，指出“圣人不能无欲，七情中合下有欲”(《圣贤》，《呻吟语》卷四)。欲只有公私之分，而无有无之分，与其说圣人无欲，不如说圣人无私，否则堕入释道二氏之中。

他赞扬张载的“民胞物与”思想，认为“子厚胸中合下有这般著痛著痒心，方说出此等语”。但又指出，不实行这种理论，那只能“是做戏一般，虽是学哭学笑，有甚悲喜”(《治道》，《呻吟语》卷四)。有哭笑而无真情，只是一种伪善行为，仍然不会把民物放在心上。

他对王学的批评远远超过了朱学。他一方面称赞王守仁能任繁艰之任，另一方面批评他的“良知”说是端绪，不是根本，致良知是“芽子上著力”。王学后学邹元标浓于禅味，吕坤作书戒之，在致孙钊的信中，说王守仁门徒周伯时“刻意讲学，尚是傍人脚跟走，无一副自家天趣，替宋儒添卷案”。

王学脱胎禅学，但对儒学，特别是孟子，也是有所承绪的。批评王学，自然要上及孟子。吕坤早在襄垣为县令时，就曾指出孟子自相矛盾处，后来又屡加评断，他指出：“孟子自任太勇，自视太高，而孜孜向学，欲欲自歉之意似不见有……所以，自孟子以来，学问都是登坛说法，直下承当，终日说短道长，谈天论性，看着自家便是圣人，更无分毫可增益处。只这见识，便与圣人作用已自不同，如何到得圣人地位？”(《问学》，《呻吟语》卷二)再比如关于义的问题，吕坤认为：“义，合外内之道也。外无感，则义只是浑然在中之理，见物而裁制之则为义，义不生于物，亦缘物而后见。告子只说义外，故孟子只说义内，各说一边以相驳，故穷年相辩而不服。孟子若说义虽缘外而形，实根吾心而生，物不是义，而处物乃为义也，告子再怎开口？”(《谈道》，《呻吟语》卷一)这是批评孟子的片面性。吕坤的观点，诚然也含有先验的味道，但从内与外、主体与客体等两方面观察问题，实比孟子前进了一步。再如关于“性”的问题。吕坤认为，“性，合理气之道也。理不杂气，则纯粹以精，有善无恶，谓义理之性也。理一杂气，则五行纷糅，有善无恶，所谓气质之性也。诸家所言皆落气质之后之性，孟子所言皆未著气质之先之性，各指一边以相驳，故穷年相辩而不服。孟

子若说有善有恶者杂于气质之性，有善无恶者上帝降衷之性，学问之道正要变化那气质之性，完复吾降衷之性，诸家怎开口？”（同上）这就是说孟子在“性”的问题上也陷入了一偏之见，只有合理气为一炉，才能使“性”归于全面。《孟子·告子上》有这样一段记载：“公都子问曰：钧是人也，或为大人，或为小人，何也？孟子曰：从其大体为大人，从其小体为小人。曰：钧是人也，或从其大体，或从其小体，何也？曰：耳目之官不思而蔽于物，物交物，则引之而已矣。心之官则思，思则得之，不思则不得也。此天之所与我者，先立乎其大者，则其小者弗能夺也，此为大人而已矣。”吕坤认为，“耳目之官不思而蔽物太株连了”，他反问：“耳目口鼻四肢有何罪过，尧舜周孔之身都是有的；声色货利可爱可欲有何罪过，尧舜周孔之世都是有的。”声色货利之物，耳目口鼻之官都无罪过，罪过在心，只要“先立乎其大，有了张主，小者都是好奴婢，何小之敢夺？没了窝主，那怕盗贼”？这些批评，说明吕坤看到了感觉器官与精神的关系以及精神对感官的支配作用，承认了声色货利的“可爱可欲”性，这不仅批评了孟子，而且同释道及理学把声色货利看做罪恶之源的观点有很大的不同。

孟子崇古，“祖述尧舜，宪章文武”，吕坤反对返古、泥古，认为将天下一切典章文物要返太古之初，是“天下之拙夫愚子”（《治道》，《呻吟语》卷五），主张“因时顺势”，反对“返后世而跻之唐虞”（《谈道》，《呻吟语》卷一），这种因时顺势的变革观点和孟子是对立的。

（三）批评释道及诸子。首先介绍他批评释道二教的情况。吕坤在《与总河刘晋川论道脉图》一文中说：“来教谓‘统宗会元，一亦无著’，既云统宗会元，便是一了，当云‘归空还虚，一亦无著’，然非吾儒之说也。儒道始于一，故曰‘易有太极，是生两仪’，故诸家驳无极之说，若二氏之学，则一上还有三层，曰无，曰无无，曰无无亦无，岂但‘一亦无著’而已哉？”（《文集》卷四）这段话指出了儒释道三者的根本区别。儒家讲一，一即太极，太极即理，理无形而蕴含于气之中，所以要批评无极之说，以免本体归空归虚。而二氏也讲一，但一之上是无，无，无着无落，归于空虚。这是从本体上讨论三者的区别，见解是深刻的。吕坤还从方法论和目的性上论证了三者所讲的“一”的区别，他说：“二氏只是守一，吾儒却会用一。”（《谈道》，《呻吟语》卷一）释道为自身守道，儒家为经世用道。在人心、道心，有欲、无欲问题上，吕坤认为：“天理人欲，同行异情；道心人心，本同一贯。”而“二氏专留道心去人心，绝百欲为无欲”（《虞廷十六字解》，《文集》卷六）。在吕坤看来，释道是要灭绝一切欲望，而儒家却以合