

呻吟语



〔明〕吕坤 撰
王国轩 王秀梅 注

学苑出版社



呻吟语

〔明〕吕 坤 撰
王国轩 王秀梅 注

学苑出版社

(京)新登字 151 号

呻吟语

原 著：[明] 吕 坤
注 释：王国轩 王秀梅
出版发行：学苑出版社 邮政编码：100036
社 址：北京市海淀区万寿路西街11号
印 刷：永清印刷厂
经 销：各地新华书店
开 本：850×1168 毫米 1/32
印 张：11.875 字数：300 千字
印 数：0001—5000 册
版 次：1993 年 12 月北京第 1 版
1994 年 2 月第 1 次印刷
ISBN 7-5077-0574-9/G·253
定价：8.50 元

学苑版图书印、装错误可随时退换。

注释缘起

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，傍徨间，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”，是一个独立的溶汇百家的思想体系。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。译文将由学苑出版社以《白话呻吟语》为名出版。

本书在译注过程中，得到了学苑出版社的支持和帮助，特别是郭强先生提出了很好的建议，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

目 录

论吕呻的治学精神与重民思想.....	(1)
凡 例	(31)
原 叙	(33)
内 篇	(35)
呻吟语注卷一	(37)
性 命	(37)
存 心	(44)
伦 理	(63)
谈 道	(74)
呻吟语注卷二	(109)
修 身	(109)
问 学	(150)
呻吟语注卷三	(169)
应 务	(169)
养 生	(207)
外 篇	(211)
呻吟语注卷四	(213)
天 地	(213)
世 运	(225)

圣 贤.....	(228)
品 藻.....	(245)
呻吟语注卷五.....	(275)
治 道.....	(275)
呻吟语注卷六.....	(339)
人 情.....	(339)
物 理.....	(345)
广 喻.....	(348)
词 章.....	(365)

论吕坤的治学精神与重民思想

一、生平与著述

吕坤，字叔简，别号新吾、心吾，晚号抱独居士、了醒亭居士，开封府宁陵（今河南省宁陵县）人。生于明世宗嘉靖十五年（1536），卒于神宗万历四十六年（1618），终年八十三岁。

其父吕得胜，以“渔隐闲翁”自号，家有地二千余亩，生活颇为富裕。吕坤生长在这样的家庭，受到两方面的教育，一方面，富裕的生活，使他少年时期成为闺阁轻薄之子；另一方面，农村的生活使他了解到不少民间生活的实际状况。他的一生大体可分为三个阶段：三十九岁以前的从学阶段，三十九至六十二岁的从政阶段，六十二岁以后致仕乡居阶段。

吕坤十五岁时，开始读史书及性理之书，受理学影响很深，曾作《夜气钞》、《招良心诗》。这一时期他还读了大量的佛经和医书。

二十二岁时，吕坤开始了教书生涯。

嘉靖四十年（1561）秋，吕坤二十五岁中河南乡试第三名。第二年春天，他再赴京会试，未中而归。科举失败后，开始撰写《呻吟语》。

隆庆五年（1571），吕坤中礼部试，因母亲病故，未与廷试，在籍守制时撰写《四礼翼》。

万历二年（1574）春，三十九岁的吕坤入京应殿试，中进士，被任为山西潞安府襄垣县知县，从此开始了他的仕途生涯。

吕坤在襄垣任职时，曾撰《僚友约》。在《僚友约》中初次表述了“万物一体”的思想。值得注意的是，他在向士人策问中，竟

然提出了对孔孟的一些疑问，其一是认为孟子愿学孔子，“然间有不同”，其二是“兹无论孔孟两人难以尽合，即一人言行亦有自相抵牾者”。这可以看出他的独立思考精神。后因大同边事繁巨，吕坤被调往大同。

万历六年（1578），吕坤从大同知县升任吏部主事。同年，与杨东明相识，并结为儿女亲家。吕坤在《杨晋庵文集序》中，认为杨的学问是“实学，有用之学也”。吕坤所谓“实学”，是针对当时理学的空疏、不切实用、虚伪、言行不一而发的。而“实学”则是言行一致、躬行实践的世功之学。

万历十一年（1583），吕坤“请沐归里”。

万历十四年（1586）春，吕坤返京，结识了邹元标，并与邹反复论学。邹氏之学宗阳明，“禅学亦所不避讳”。吕坤劝他“将释典及陆子、白沙、阳明一切诸书暂束高阁，取《性理》、《论学》诸篇及我朝胡敬斋《居业录》、薛敬瑄《读书录》读之，此与孔门正路丝毫不差”。这反映了吕坤对陆王心学以及对朱学的态度。

万历十五年（1587），吕坤出任山东济南道右参政。在这期间，他撰写《毒草歌》、《靳庄行》等诗歌，表现出对人民的深切同情。

万历十七年（1589），吕坤出任山西提刑按察使，后又任陕西布政使，旋升为山西提督、巡抚，掌管着山西军政大权。在提刑按察使任内，作《风宪约》、《狱政》，在督抚任内，作《明职》、《民务》、《乡甲约》、《安民实务》、《督抚约》等书。这些书都是从实际政务出发，追求实效，因此对监司怠肆、郡邑贪残、奸暴陵夺、寇盗劫窃、农桑荒废、流离失业、残疾无依，疾病无医、冤枉不伸、学风不雅、风俗不美、甲兵不足、困于兴作、废于敛派、积贮无素、蠲振无术、冗役冗费、吏卒纵横、狱讼繁滥、淹系株连等一切社会问题与弊病作了淋漓尽致的揭露，提出了一系列救治方案。晋陕从政的著作，后经其门生赵文炳编辑成集，书名为

《吕公实政录》。

万历二十一年（1593），吕坤的《呻吟语》刊行。清人称此书“大抵不侈语精微而以笃实为本，不虚谈高远而以践履为程”（《四库全书总目提要》）。这样的评价是中肯的。

万历二十二年，吕坤回京任右金都御史，后又升任刑部左右侍郎。

万历二十五年（1597），吕坤上《忧危疏》，纵论时务，直陈安危，集中总括了他的政治思想。疏入不报，即以病乞归，朝廷许之。此时吕坤已六十二岁。

在吕坤乡居的二十多年中，廷臣曾多次荐吕坤出仕，但万历皇帝始终未任用他。在乡居期间，主要从事讲学与著述，但仍关心时事及民间疾苦。他批评吏治：“而今世界打成一片牢不可破之熟套”，“不念民生，奔走世态”（《贺待御侯碧塘》，《去伪斋文集》卷五，以下简称《文集》）。又认为，“中外病本有两字，曰私，曰伪。夫六合皆情缘，而惟大小衙门为秉公持正矢心天日之地，今乃借得为之势，以结大小之欢，是曰私。庶绩皆实政，国民利病所关，而但以簿书文移弥缝搪塞，一生精神用在应酬世态绸缪身家之处，互相欺罔若谓当然，是曰伪”（《又答孙月峰》，《文集》卷五）。他关心黄河治理及河工问题，几次致书当事者。他从事民间教化，撰《宗约歌》。关心城防，撰《展城或问》、《救命书》。关心民间疾苦，上书巡按，写了《请申明条鞭法》、《条陈利弊》等。与孙丕扬论格物，批评王学致良知说。万历三十七年（1609），撰《阴符经注》，序中说：“余注此经，无所依著，不儒不道不禅，亦儒亦道亦禅。”表现他在学术思想上的独立性及熔铸百家的意图。万历三十九年（1611），致书顾宪成，赞扬“东林会约是今日第一紧要事”，强调“而今学问，正要扩一体之义，大无我之公，将天地万物收之肚中，将四肢百体公诸天下，消尽自私自利之心，浓敦公己公人之念。这是真实有用之学。”（《答顾泾阳》，《文集》卷

五)撰《四礼疑》，对朱熹《家礼》提出商榷。此外，吕坤在张居正被“张榜揭罪天下”的情况下，还撰写了《书〈太岳先生文集〉后》一文，盛赞张居正“笃实之学”、“精明之识”、“专割之才”，颂扬他“丰功伟绩，昭揭宇宙”。反映了吕坤敢于正笔直言的人品与气概。

万历四十四年(1616)，吕坤长子吕知畏编刻《去伪斋集》，同邑学人作序云：“先生学务笃实，耻自欺欺人，故以‘去伪’名斋。”

吕坤逝世前曾自撰墓志，嘱咐丧事从简，“一毫金铢不以入棺，一寸缣帛不以送葬。明器如生，丧具以纸。……不点主，不远谢，不动鼓吹，不设晏饮。风水阴阳僧道家言，一切勿用。恤典任有无，毋乞祭葬；士民任臧否，毋玷乡祠。”表现出他的达观豁朗，朴实无华，不信神道，不务虚名，存真去伪，至死不渝的精神风貌。《明史·吕坤传》说：“坤刚介峭直，留意正学，家居之日，与后进讲习，所著述多出新意。”这是十分公允的评价。

二、批评诸学，熔铸百家

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“宇宙内几樁大事，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）。主张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

自汉代以来，经学逐步被儒家神圣化，儒家崇古思想以及受统治阶级的青睐，使经学具有了神圣性和法律性。在宋明时代，不仅经书，就是经注也具有神圣的法律地位。经学所织成的网，牢牢地束缚着学者思想。人们见解稍与经义、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，吕坤毫无畏缩，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“儒”。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》没有做到“真”和“公”，而是“犹有所徇而私，有所避而儒”，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张挹的对象。

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》，特别是朱熹最为重视的《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、偏狭、片面和不近人情，结果会使人疏慢礼义、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》）。又指出居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，未有无不名者。妇人亦人也，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”是残恶的表现。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。

吕坤针对朱熹重丧礼思想，批评了堪舆风水，认为“一墓子孙，皆鍾一气，吉凶祸福，寿夭贵贱，未必人人皆同”，因此为死者择葬地“必先形胜”，这仅是为“安死者之体”，而不是为生者求“福利”。他批评朱熹身为一代名儒，“乃不胜其福利之心，而葬其父母于两地，是平生之一迷也”（《四礼疑·丧礼》）。

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伦废者，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，有劫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、有当特书而附见者，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）《易》和《中庸》具有玄秘性，而后世解说者更是走向虚玄道路。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，是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“陈葛烂藤”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”，这里似乎对二者都赞同，实际上，他赞赏后者，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方法，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：

汉唐而下议论驳杂而至理杂，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”，这是千古以成的巨大堤防，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，圣人的话怎么能包览它，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