中｜华｜经｜典｜名｜著

全本全注全译丛书

呻吟语

王国轩 王秀梅 译注

【上】



中華書局

需要全本请访问 www.ertongbook.com

中华经典名著
全本全注全译丛书

王国轩　王秀梅◎译注

呻吟语 上

中華書局

图书在版编目(CIP)数据

呻吟语/王国轩,王秀梅译注. —北京:中华书局,2018.12
(中华经典名著全本全注全译丛书)
ISBN 978-7-101-13514-5

Ⅰ.呻… Ⅱ.①王…②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(2018)第 253513 号

书　　名　呻吟语(全二册)
译 注 者　王国轩　王秀梅
丛 书 名　中华经典名著全本全注全译丛书
责任编辑　刘胜利　刘树林　胡香玉
出版发行　中华书局
(北京市丰台区太平桥西里 38 号　100073)
http://www.zhbc.com.cn
E-mail:zhbc@ zhbc.com.cn
印　　刷　北京市白帆印务有限公司
版　　次　2018 年 12 月北京第 1 版
2018 年 12 月北京第 1 次印刷
规　　格　开本/880×1230 毫米　1/32
印张 35½　字数 600 千字
印　　数　1-8000 册
国际书号　ISBN 978-7-101-13514-5
定　　价　84.00 元

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,晚号抱独居士、了醒亭居士,归德府宁陵(今属河南)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:"民心如实炮,捻一点而烈焰震天;国势如溃瓜,手一动而流液满地。"(《去伪斋集·答孙月峰》)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"(《呻吟语·谈道》),"不儒不道不禅,亦儒亦道亦禅"(《黄帝阴符经注序》),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。他重视人民的力量，预感到将爆发大规模的农民起义。

吕坤的著作很多，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的政治和学术风貌，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，他在《呻吟语·谈道》中公然宣布："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"。"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"蹑着人家脚跟走"(《呻吟语·问学》)，甚至也不赞成"跟着数圣人走"，强调"各人走各人路"(《呻吟语·品藻》)，他批评一些学者"循弊规若时王之制，守时套若先圣之经"(《呻吟语·修身》)的守旧抱残行为，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"(《呻吟语·修身》)。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"(《呻吟语·谈道》)。强调

需要全本请访问 www.ertongbook.com

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，决不可从人然诺”(《呻吟语·存心》)。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。吕坤当然重视这一宝库的探取。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统治阶级对它的青睐，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。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”(《去伪斋集·纲目是正序》)。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。

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“仪度繁密”(《四礼疑序》)，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“其态近情”(同上)的形式主义，实际则是“礼作而忠信亡”(同上)。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”(《呻吟语·应务》)，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”（同上）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？孀妇既不可取，少女配以老夫，虑终知敝，情礼俱不宜矣。”（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“楔齿舍饭”是残忍的表现。礼中还规定，亲亡哀哭要“擗踊”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，成为促进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》”（《去伪斋集·纲目是正序》），具有经典著作的同等意义。“后人奉若蓍蔡，噤不敢出一言”（同上），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“宗孔子之所讳，以为书法”，是“泥其迹失其义”（同上）。《纲目》中“有关于世教略而不书者，有无关于国体可以不书者；有事系纲常不可以人废伦者，有渠魁胁从不可以概论决者；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”（同

上),都应当纠正,但吕坤害怕"有倡无和","干天下僭叛之讥"(同上)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》,吕坤持避而不谈的态度,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?"(《呻吟语·谈道》)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。"(《呻吟语·问学》)体道而不通过"六经"和圣人,显然有打破神圣僵化的意义。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"(《呻吟语·谈道》)。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。"(《去伪斋集·经书断取序》)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"(同上),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。

吕坤还以突出道的至上性,来破除对历代圣贤的迷信,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。"(《呻吟语·存心》)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。"(《呻吟语·谈道》)汉唐诸儒议论驳杂，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"天下古今共公之理"(《呻吟语·谈道》)，它是至上的，又具有世俗性，"人人都有分底"(同上)。吕坤认为"道不自私，圣人不私道"(同上)，圣人对真理没有垄断权，而"儒者每私之，曰'圣人之道'"(同上)，因此，"言必循经，事必稽古，曰'卫道'"(同上)，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。"(同上)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"(同上)。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，系千古之重望，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。"(《呻吟语·词章》)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"(同上)，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，所改宁止《诚意章》哉！"（同上）这一见解和推论方法是十分可取的。

二、批评理学。应该承认，理学是哲学，其理论思维已经达到了当时的高峰。但理学家心性方面谈得多，事功方面谈得少，有时陷入空疏。吕坤对理学也有所批评。吕坤批评汉儒"粗浅世俗"，"无见于经"。批评玄学"清空自贤，着色为污；口吻相高，犯手为俗"（《去伪斋集·别尔瞻书》），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，长惰慢放肆之风，以至于今"（《呻吟语·品藻》）。对于宋学，吕坤也有许多批评，他认为宋儒"泥古"，"是古非今"，"局促便落迂腐"（同上），他指出，"近日学问，不归陆则归朱，不攻陆则攻朱。假设推尊两家，是于陈卷中多添故纸；驳正两家，是于聚讼中起灭官词"（《去伪斋集·答姜养冲》）。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？"（《呻吟语·谈道》）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，绳墨如蹁跹缘榷"（《去伪斋集·答大宗伯孙月峰》）。他告诫学者，"学者若入道，且休着宋儒横其胸中"（《呻吟语·品藻》）。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。"（《呻吟语·修身》）

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"（《呻吟语·圣贤》）的说法是错误的。认为圣人自有圣人的积累，

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”(《呻吟语·圣贤》)。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“子厚胸中合下有这段着痛着痒心，方说出此等语”(《呻吟语·治道》)。但又指出，不实行这种理论，那只能“是做戏的一般，虽是学哭学笑，有甚悲喜”(同上)。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“芽子上着力”《去伪斋集·答孙冢宰立亭论格物第二书》。王学后学邹元标浓于禅味，吕坤作书诫之，在致孙钘的信中，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”(《去伪斋集·答大宗伯孙月峰》)。

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，欿欿自嫌之意似不见有……所以自孟子以来，学问都似登坛说法，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?”(《呻吟语·问学》)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，故穷年相辨而不服。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?”(《呻吟语·谈道》)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

需要全本请访问 www.ertongbook.com

认为，“性，合理气之道也。理不杂气，则纯粹以精，有善无恶，所谓义理之性也。理一杂气，则五行纷糅，有善有恶，所谓气质之性也。诸家所言皆落气质之后之性，孟子所言皆未着气质之先之性，各指一边以相驳，故穷年相辨而不服。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，诸家再怎开口？”（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，“‘耳目之官不思而蔽于物’，太株连了”（《呻吟语·谈道》），他反问：“耳目口鼻四肢有何罪过？尧、舜、周、孔之身都是有底；声色货利可爱可欲有何罪过？尧、舜、周、孔之世都是有底。”（同上）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”（同上）。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”（《呻吟语·圣贤》），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”（《呻吟语·治道》），主张“因时顺势”，反对“反后世而跻之唐、虞”（《呻吟语·谈道》），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，一亦无着’，既云统宗会元，便是一了，当云‘归空还虚，一亦无着’，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'一亦无着'而已哉！"(《去伪斋集》)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。"(《呻吟语·谈道》)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"(《去伪斋集·虞书十六字解》)。在吕坤看来，释、道是要灭绝一切欲望，而儒家却以合中为圭臬，他问道："离人心何以见道？无人心何以为道？"他批评"如佛、老，每离人心觅道心，故绝情去智，出世离伦"。而"圣人不外人情求天理，故以人治人，因物付物"(同上)。他强调，色财富贵，都是人心，但夫妇相思、道义之馈、以道得富贵等，都是道心，因为合乎中道。这不是绝欲，而是摄欲，以"中"取欲。这些见解都是很有价值的。

释教戒"声色香味"，吕坤则认为："有天欲，有人欲。吟风弄月，傍花随柳，此天欲也。声色货利，此人欲也。天欲不可无，无则禅；人欲不可有，有则秽。天欲即好底人欲，人欲即不好底天欲。"(《呻吟语·谈道》)在存心与放心问题上，吕坤认为只能在邪正上说，不能在出入上说。"如高卧山林，游心廊庙；身处衰世，梦想唐、虞；游子思亲，贞妇怀夫，这是个放心否？若不论邪正，只较出入，却是禅定之学。"(《呻吟语·存心》)在修养方法上，吕坤指出，儒家的方法是逢人见道，随时用功，"于日用上体贴"，释则"冥目端坐，见性明心"(《去伪斋集·日用说寄门人杨启昧》)，归空归寂，脱离日用。

《老子》第三章说："不见可欲使心不乱。"吕坤把这种观点称为"闭

目塞耳之学”，说这种逃避主义“一入耳目来，便了不得”(《呻吟语·存心》)。他认为对可欲之物不是不见，而是在可欲上做功夫，只要能做到“把持”乃至“两忘”，便是圣贤之人。

在自然与当然的关系上，吕坤批评庄、列所见道理“着不得人为，故一向不尽人事。不知一任自然，成甚世界？圣人明知自然，却把自然阁起，只说个当然，听那个自然”(《呻吟语·谈道》)。自然指自然法则，当然指社会规则，如人伦、事理等。

吕坤还批评隐逸之士，认为他们只优于贪荣恋位之人，但在“行道济时者之下”，而“宇宙内皆儒者事，奈之何洁身娱己，弃天下理乱于不闻，而又非笑尧、舜、稷、契之俦哉”(《呻吟语·品藻》)。隐士自我标榜，比贪荣华、恋权位的人高出一筹，但终究于世无补，不宜提倡。

这里应该指出吕坤对诸家的批评，不是绝对、自我封闭式的，而是对诸家有所分析、有所肯定、有所吸收的，甚至有熔铸百家的倾向。他力图冲决经学，但没有完全否定经学的正统地位；厌弃理学的一些命题，但仍然摆脱不了这些命题的羁绊。他还认为儒、释、道有相同之处，如“儒戒声色货利，释戒声色香味，道戒酒色财气，总归之无欲，此三氏所同也”(《呻吟语·谈道》)。再如“三氏传心要法，总之不离一‘静’字，下手处皆是制欲，归宿处都是无欲，是则同”(同上)。这都是他于异中见同之处。他评价管仲、范雎、苏秦、张仪是“下等事功”，“志趣虽不正大，手段都是见(现)成”，但“的的确确拿得定底，故其作用出来皆有成就”(《实政录·弟子之职一》)。他虽主正统与异端之说，但认为，正统者是合数家之所长。他说：“申、韩亦王道之一体，圣人何尝废刑名不综核？四凶之诛，舜之申、韩也；少正卯之诛，侏儒之斩，三都之堕，孔子之申、韩也；即雷霆霜雪，天亦何尝不申、韩哉？”(《呻吟语·治道》)这显然是把儒家思想与法家思想融为一体的表现。

吕坤晚年注释《阴符经》时，揭示自己的思想是“不儒不道不禅，亦儒亦道亦禅”，反映了他博综百家，贯通融汇的倾向。汪永瑞在《吕沙随

先生祠记》中说:“吕先生之学,以自得为宗,不切切训诂,而于古六艺之旨,博综贯串,驰骋上下,皆有以穷其旨趣而通其大意。至于天地鬼神阴阳之变,山川风土之宜,兵谋权术,浮图、老子之所记载,靡不决择而取衷焉。盖合内外之道也。”(《去伪斋集·附录》)“决择而取衷”,道出了吕坤思想的特点。

吕坤在评价百家时,并不主张一家独唱,而是希望出现一种百家齐鸣的局面。他说:“万籁之声,皆自然也。自然,皆真也。物各自鸣其真,何天何人,何今何古。‘六经’,籁道者也,统一圣真。而汉宋以来胥执一响以吹之,而曰是外无声矣。观俳谑者,万人粲然皆笑,声不同也而乐同。人各笑其所乐,何清浊、高下、妍媸之足云?故见各鸣其自得。语不诡于‘六经’,皆吾道之众响也,不必言言同,事事同矣。”(《呻吟语·谈道》)

但是,时代并没有为吕坤展现这样的境况,在理学占统治地位的时候,进步思想家的命运是可想而知的。为真理和理想而奋斗的哲人志士,常常是不得意的。有的甚至被杀,如何心隐;有的饮刃自尽,如李贽。吕坤在昏暗中挣扎着,呻吟着,鸣叫着,时而孤凄,时而悲壮,但终因看不到天明而晚年竟自焚其部分文稿,愤懑地度完了自己的一生。

二

宋明理学家喜欢这样的话题:“盈天地间皆气”,“盈天地间皆心”,“盈天地间皆物”,“盈天地间皆理”,这简单的命题既反映了他们的本体论,也渗透出他们的价值观。吕坤也提出一个“盈天地间”的命题,反映了他的思想。他说:“盈天地间只靠二种人为命,曰农夫、织妇。却又没人重他,是自戕其命也。”(《呻吟语·治道》)这是把劳动者看做天下根本的重民思想。

重民思想是吕坤思想的根基,贯穿于吕坤思想的各个层面。在实践方面,是吕坤从政的出发点,也是他批评君主、剖析吏治、针砭时事的

武器。读他的著作，考察他的行事，都可以感受到他对人民疾苦的洞悉、体贴、同情。

一、民的地位与尊严。吕坤承认人民在生产中的地位和作用，告诫统治者对此不能忘情，他说："吃这一箸饭是何人种获底？穿这一匹帛是何人织染底？大厦高堂如何该我居住？安车驷马如何该我乘坐？"（《呻吟语·应务》）他认为统治者应该对这些问题反躬自问，时刻不可忘记："获饱暖之休，思作者之劳；享尊荣之乐，思供者之苦。"（同上）否则便是愧对时事，愧对人民。

人民不仅是物质财富的创造者，而且是国家政权的根基，国家兴亡、政权更替的操持者，君主尊严、显赫、神圣的依赖者。"譬之庭燎，束千百茎荻苇而火焰辉煌，荻苇散而火光无所附矣。民荻苇而君火光也。譬之禅塔，聚数十万砖石而宝瓶高阁，砖石拆而宝瓶无所着矣。民砖石而君宝瓶也。"（《去伪斋集·忧危疏》）因此他得出结论说："昔者二帝三王之为君，岂不以崇高富贵之可恃，乃曰'四海困穷，天禄永终'者何？知君身之安危，社稷之存亡，百姓操其权故耳。"（同上）

由于吕坤青年时期就知道师尚诏起义的情况，他对人民在非常时期的力量有很深的认识。他曾发出这样的感叹："无事时惟有丘民好蹂践，自吏卒以上，人人得而鱼肉之。有事时惟有丘民难收拾，虽天子亦无躲避处，何况衣冠！此难与诵诗读书者道也。"（《呻吟语·治道》）平时，统治者及其走卒都可压榨人民，一旦人民起而反抗，君主也无法抵御、逃脱。这种历史眼光是十分深刻的。

人民不仅是物质财富的创造者，常常表现出非常的力量，在闻见的真实性方面也往往高于统治者。他说："愈上则愈聋瞽，其壅蔽者众也。愈下则愈聪明，其见闻者真也。故论见闻，则君之知不如相，相之知不如监司，监司之知不如守令，守令之知不如民。论壅蔽，则守令蔽监司，监司蔽相，相蔽君。惜哉！愈下之真情不能使愈上者闻之也。"（《呻吟语·治道》）

吕坤承认普通人意志的尊严性。他认为“匹夫有不可夺之志”(《呻吟语·治道》),即使掌握生杀予夺之权的君主,对此也无可奈何。“天子但能令人死,有视死如饴者,而天子之权穷矣。然而竟令之死,是天子自取过也。”(同上)所以,“圣人体群情,不敢夺人之志,以伤天下之心,以成己之恶”(同上)。这是对人的价值的肯定。

吕坤还从势分与性分关系上论述“匹夫匹妇未可轻,而下士寒儒其自视亦不可渺然小也”(《呻吟语·品藻》),提出了“天地间人惟得道者贵”的命题。他说:“论势分,虽抱关之吏亦有所下以伸其尊;论性分,则尧、舜与途人可揖让于一堂。论心谈道,孰贵孰贱?孰尊孰卑?故天地间惟道贵,天地间人惟得道者贵。”(同上)守关小吏,处于一定的地位,也能使人向他弯腰而显其尊贵,但从性分上看,尧、舜与普通人都有相同之处,在真理面前更谈不上什么尊卑贵贱,谁掌握了它谁就是高贵者。这里自然有先天性善论的含义,而这种含义却恰恰显示了普通人道德上的尊严性,显见“得道者贵”的命题打破了权势的崇高性。

二、民与君主。吕坤的民本思想还体现在他的君主论中。首先是立君目的问题。他说:“天之生民非为君也,天之立君以为民也,奈何以我病百姓?”(《呻吟语·治道》)为此应区分“一人之命”与“天下之命”,“圣人不以天下易一人之命,后世乃以天下之命易一身之尊,悲夫!吾不知得天下将以何为也”(同上)。立君的根本目的是为民,这样,君主就不应该像刘邦那样,把天下财富看做自己的产业,可以随意挥霍;把人民的生命当做儿戏,可以恣情肆虐,不能“使一人肆于民上而剥天下以自奉”(同上)。他反对人君“惟己欲是恣”,形象地指出:“凡病人,面红如赭,发润如油者不治,盖萃一身之元气血脉尽于面目之上也。呜呼!人君富,四海贫,可以惧矣。”(《呻吟语·广喻》)

吕坤在《闺范》中,发出了这样的感慨和警告:“夫人君淫纵豪奢,多欲喜事,则赋敛日急。赋敛急,则海内日贫,凶民壮士,负气不平,衣食无赖,而有司法令烦苛,胥肆诛求,以激其不逞之怒。由是劫掠货财,屠

需要全本请访问 www.ertongbook.com