陈鼓应

道典诠释书系

庄子今注今译

（最新修订版）

上册

陈鼓应 注译

商務印書館

創于1897

珍藏版

陈 鼓 应

道典诠释书系



庄子今注今译

（最新修订版）

上 册

陈鼓应 注译

商務印書館 The Commercial Press
创于1897

2016年·北京

图书在版编目(CIP)数据

庄子今注今译：全2册 / 陈鼓应注译. —修订本. —北京：商务印书馆，2016(2016.9重印)
（陈鼓应道典诠释书系：珍藏版）
ISBN 978-7-100-11557-5

Ⅰ. ①庄… Ⅱ. ①陈… Ⅲ. ①道家 ②《庄子》—注释 ③《庄子》—译文 Ⅳ. ①B223.5

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第201094号

所有权利保留。
未经许可，不得以任何方式使用。

陈鼓应道典诠释书系
庄子今注今译(全两册)
（最新修订版）
陈鼓应 注译

商务印书馆出版
（北京王府井大街36号 邮政编码 100710）
商务印书馆发行
北京冠中印刷厂印刷
ISBN 978-7-100-11557-5

2016年5月第1版 开本 880×1240 1/32
2016年9月北京第2次印刷 印张 33⅛
定价：108.00元

北京商务重排版说明

本书初版于1974年，由台湾商务印书馆印行。1980年，在旅居美国加州大学柏克莱分校从事研究期间，对旧版作了大幅度修订，并交由北京中华书局于1984年出版。1995年略作修订，由台湾商务印书馆重排。

此次出版横排简体字本，我又对书中所引资料进行校勘修正，对白话翻译及注文作了润饰。为方便读者起见，《庄子》原文仍保留繁体字，而白话翻译、注释等使用简体字。近年学术发展甚速，庄子研究方面屡有新见。闲暇当对全书再作彻底修订，以不负读者及同仁多年的厚爱。

蒙杨德炎总经理支持，北京商务印书馆近年陆续出版了我的多种著述，这对我是莫大的鼓励。有关排印等各项事宜，获著作室主任常绍民先生等费心协助，一并感谢。

陈鼓应

2007年6月于北京海淀寓所

修订版序

我接触《庄子》，是经由尼采和存在主义的引导。一直到现在，尼采的代表作《查拉图斯特拉如是说》和《庄子》仍是我最为激赏的两部著作。他们两者间的异和同，都深深地吸引着我，尼采的“冲创意志”和庄子宁静致远的意境，对立而又并存地蓄藏在我心底。青年时代，我在写完《悲剧哲学家尼采》、《庄子哲学》（香港版改为《庄子浅说》）、《耶稣新画像》三本小书之后，大约从 1967 年开始，便将全部心力投入到《老》、《庄》的译注中，终于在 1974 年前后，完成了撰写工作。比较而言，老子的哲学思想较容易概念化，而庄子的哲学就较难将它系统性地概括把握，在《庄子》的诠释上我花费了比探讨《老子》更多的时间和精力。

从 1966 年开始，我的生命之旅就步入了一段坎坷之途，其间尤以 1973 年台大哲学系事件我之遭受波折为甚。由于多年钻研《庄子》，他的哲学思想不仅是我学术研究的重要对象，也逐渐内化，成为我内心世界的重要部分。每当人生跌入困顿之谷，庄子的理念总是成为我最大的精神支柱，支撑我继续前行。

二十多年来，随着年龄的增长，越发感到庄子的哲学和智慧的可贵，进入庄子的世界，赞叹于他的思想视野的开阔、精神空间

的宽广；也许是由于个人人生经历的缘故，我对于《庄子》文中表现出的知识分子的悲剧使命感和悲剧命运产生了巨大的共鸣；尤其是他的由“游心”心境所达致的美感经验和艺术情怀，令我心向往之，却力有不逮。

中国哲学的主体部分为宇宙论和人生哲学，其建构者主要是道家，道家的宇宙论在汉代《淮南子》中得到了更为完善的发展，而其本体论到魏晋有了突破性的建树。在人生哲学方面，庄子的成就是空前的，在后代也是无人可及的。

“内圣外王”的理想是庄子首先提出的，而庄子的“内圣”之学，无论其心学、气论以及天人之学，都对后代哲学产生了无可比拟的影响，可以说庄子的“内圣”之学决定了中国哲学史的主要内涵和方向。个人深以为，庄子思想的原创性和内涵的丰富性，在中国哲学史上的重要地位是无人能及的。

本书自 1974 年出版后，不断地发现今译部分中的欠妥之处，但一直无暇修改。最近因病住院，在医院中根据王师叔岷先生的《庄子校诠》等著作，对这本书进行了修订，感谢台湾商务印书馆为本书重排再版，令我可以稍解多年来对读者的负疚，也了却我的一件心事。

陈 鼓 应

1995 年 12 月修订于北京大学哲学系

1999 年 8 月校稿于台湾大学哲学系

目　　录

前　言 …… 1

内　篇

逍遥游 …… 5

齐物论 …… 41

养生主 …… 111

人间世 …… 127

德充符 …… 169

大宗师 …… 197

应帝王 …… 245

外　篇

骈　拇 …… 271

马　蹄 …… 287

胠　箧 …… 297

在　宥 …… 315

天　地 …… 345

天 道 …… 391
天 运 …… 419
刻 意 …… 455
缮 性 …… 465
秋 水 …… 475
至 乐 …… 517

前　言

一、本书所用《庄子》原文，为根据王孝鱼点校的郭庆藩《庄子集释》本。郭庆藩《集释》收录了郭象《注》、成玄英《疏》和陆德明《音义》三书的全文，摘引了清代王念孙、俞樾等人的训诂考证，并附有郭嵩焘和他自己的意见。《集释》原根据黎庶昌《古逸丛书》覆宋本，王校又根据《续古逸丛书》影宋本、明世德堂本、《道藏》成玄英《疏》本以及《四部丛刊》所附孙毓修《宋赵谏议本校记》、近人王叔岷《校释》、刘文典《庄子补正》等书加以校正。本书凡有增补或删改原文时，均于"注释"中说明。

二、本书的"今译"依据"注释"，并参考目前已译成之中英文译本，为使译文畅晓与切近原意，别人译得好的语句我尽量采用。有许多地方与别人的译法不同，乃是出于我个人对《庄》文之解释观点所致。

三、本书"注释"部分花费的时间最多，经常为了一个字词或一句话，查遍了古注而找不到恰当的解释。注解之外，还要顾到考证校勘，例如〈大宗师〉篇"其心忘"，今本误作"其心志"；"不以心损道"，"损"字今本缺坏为"捐"字，古人依误字作注，因而常附会其辞。"注释"部分，我前后易稿多次，起初用白话文解释，然而发觉今注容易把前人的见解混成了自己的意见。为了表明今注

有所根据，于是在后面又附上前人的注解。这样除了达到解释原著难句的目的之外，还可把历代各家注《庄》的成绩列示出来。但有时要确定一个注解究竟出自于何人之手，还需做一番查证的工作，因为前人注书常互相因袭，把自己的意见和别人的意见混在一起而不加说明。例如清代陈寿昌《南华真经正义》，时而也有自己独到的见解，但抄录宣颖《南华经解》之处颇多。宣颖的注解简洁精到，很受近代人推崇，宣解中偶尔也可发现和林云铭《庄子因》注语相同处，进一步核对，可发现林宣之注受宋代林希逸《口义》影响很大，有时注文也直接引自《口义》。这样，要选注和标明出处，注释一段原文往往要花上许多时间，全书就这样牛步地工作了好几年才脱稿。

四、《庄》书极为庞杂，而杂篇中尤为杂乱。为了明晰起见，将全书标上数字号码以分章次段落。

五、本书注译时，除参考古今校注外，还参考英、日文和内地学者有关《庄子》的专述。本书的参考，只限于考据字义的解释，这是据于学术上的需要，不涉及政治思想问题。

六、本书撰写期间，值严灵峰先生先后印出《庄子集成初编》与《庄子集成续编》（艺文印书馆发行），使本书在注释工作上得到许多的方便。书稿出版之前，复蒙严先生阅正，甚为感谢。罗其云同学帮忙校对，一并致谢。

陈鼓应

1974年于台湾省台北市景美寓所

内篇

逍 遥 游

〈逍遥游〉篇，主旨是说一个人当透破功名利禄、权势尊位的束缚，而使精神活动臻于优游自在、无挂无碍的境地。

本篇可分三章，首章起笔描绘一个广大无穷的世界；次写“小知不及大知”，点出“小大之辩”；接着写无功、无名及破除自我中心，而与天地精神往来。第二章借“让天下”写去名去功，借“肩吾问连叔”一段写至人无己的精神境界。篇末借惠施与庄子的对话，说到用大与“无用之用”的意义。

许多脍炙人口的成语出自本篇，如鲲鹏展翅、鹏程万里、凌云之志、扶摇直上、一飞冲天、越俎代庖、河汉斯言、吸风饮露、尘垢秕糠、劳而无功、大而无当、孟浪之言、不近人情、大相径庭、心智聋盲等。

一

北冥㊀有魚，其名爲鯤㊁。鯤之大，不知其幾千里也㊂。化而爲鳥，其名爲鵬。鵬之背，不知其幾千里也；怒㊃而飛，其翼若垂天之雲㊄。是鳥也，海運㊅則將徙於南冥。南冥者，天池㊆也。

【注释】

㊀ 北冥："冥"，通溟，训海。近人刘文典《庄子补正》、王师叔岷《校释》举例多本古书注引"冥"作"溟"。下文"南冥"之"冥"同。

唐陆德明说："'冥'，本亦作'溟'。嵇康云：'取其溟漠无涯也。'"（《经典释文·庄子音义》，简称《释文》）

明代释德清说："'北冥'，即北海，以旷远非世人所见之地，以喻玄冥大道。海中之鲲，以喻大道体中，养成大圣之胚胎，喻如大鲲，非北海之大不能养成也。"（《庄子内篇注》）

方师东美说："庄子之形上学，将'道'投射到无穷之时空范畴，俾其作用发挥淋漓尽致，成为精神生命之极诣。这是蕴藏在《庄子·逍遥游》一篇寓言之中之形上学意涵，通篇以诗兼隐喻的比兴语言表达之。宛若一只大鹏神鸟、庄子之精神……'逍遥游乎无限之中，遍历层层生命境界'乙旨，乃是庄子主张于现实生活中求精神上彻底大解脱之人生哲学全部精

义之所在也。此种道家心灵，曾经激发中国诗艺创造中无数第一流优美作品、而为其创作灵感之源泉。”（《原始儒家道家哲学》第五章庄子部分）

㈡ 鲲：鱼子（《尔雅·释鱼》）。

明末方以智说：“鲲本小鱼之名，庄用大鱼之名。”（《药地炮庄》）

㈢ 鲲之大，不知其几千里也：总点出“大”。“大”字是一篇之纲（林云铭《庄子因》）。

㈣ 怒：同努，振奋的意思。这里形容鼓动翅膀。

宋褚伯秀说：“怒犹勇也。勇动疾举，有若怒然，非愤怒不平之谓也。”（《南华真经·义海纂微》）

清林云铭说：“怒，即怒号、怒生之怒，乃用力之意。”（《庄子因》）

近人马叙伦说：“《方言》曰：‘南楚之外，谓勉曰薄努。’庄子宋人，宋楚邻，故亦用楚语。”（《庄子义证》）

㈤ 垂天之云：“垂”，犹边（《释文》引崔譔《注》）。

近人蒋锡昌说：“按《说文》：‘垂，远边也。’俗书边垂字作‘陲’。《广韵》：‘陲，边也。’此言其翼之大，有如边天之云也。”（《庄子哲学·逍遥游校释》）

㈥ 海运：谓海风动（陈启天《庄子浅说》）。

宋林希逸说：“‘海运’者，海动也。今海濒之俚歌，犹有‘六月海动’之语。海动必有大风，其水涌沸，自海底而起，声闻数里。”（《南华真经口义》）

清王闿运说：“海运，今飓风也。”（《庄子内篇注》，在《王湘绮全集》内）

㊼ 天池：天然大池。

【今译】

北海有一条鱼，它的名字叫做鲲。鲲的巨大，不知道有几千里。化成为鸟，它的名字叫做鹏。鹏的背，不知道有几千里；奋起而飞，它的翅膀就像天边的云。这只鸟，海动风起时就迁往南海。那南海，就是天然大池。

《齐谐》㊀者，志怪者也。《谐》之言曰："鹏之徙於南冥也，水击㊁三千里，抟㊂扶摇㊃而上者九萬里。去以六月息者也㊄。"野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也㊅。天之蒼蒼，其正色邪？其遠而無所至極邪？其視下也，亦若是則已矣㊆。

【注释】

㊀ 齐谐：一说为人名（如司马彪、崔撰、俞樾等）；一说是书名（如梁简文帝，见《释文》引）。当从后一说。下句"志怪者也"，"志"即誌，乃说它是记载怪异的书。

近人林纾说："既名为谐，为誌，则言书为当。"（《庄子浅说》）

近人朱桂曜说："谐即譮也，亦作隐，《文心雕龙》有《谐隐篇》，以为文辞之有谐譮，譬九流之有小说；《汉书·艺文志》杂

赋末，列隐书十二篇，盖以其辞夸诞，于赋为近。‘《齐谐》’者，盖即齐国谐隐之书。”（《庄子内篇证补》）

㈡ 水击：通“水激”。

马叙伦说：“‘击’借为‘激’，音同见纽，《汉书·贾谊传》：‘遥增击’，《文选·鹏鸟赋》：‘击’作‘激’，是其例证。”

朱桂曜说：“击盖通激。《淮南子·齐俗训》：‘水击则波兴’，《群书治要》作‘水激’。水击三千里，犹言水激起三千里也。”

王叔岷说：“《一切经音义》七八，《御览》九二七，引‘击’并作‘激’。李白《大鹏赋》：‘激三千以崛起。’即用此文，亦作‘激’。”（《庄子校释》）

㈢ 搏（bó）：通“拍”。郭象本及通行本作“搏”。当依世德堂本作“搏”。后文“搏扶摇”同。

近人章炳麟说：“字当从‘搏’，崔说得之。《考工记注》：‘搏之言拍也。’作‘搏’者形误，风不可搏。’”（《庄子解故》）

蒋锡昌说：“章说是。《四部丛刊》影世德堂本及《御览》天部九风均作‘搏’，可证。陆引崔云：‘拊翼徘徊而上也。’盖崔本亦作‘搏’，故以‘拊’释之。”

王叔岷先生说：“《释文》：‘搏，一音博。’则字当作‘搏’。赵谏议本、世德堂本并作‘搏’。”按：当依章、王等说改“搏”为“搏”。

㈣ 扶摇：海中飓风，为庄子所创名词（张默生《庄子新释》）。

陆德明说：“司马云：‘上行风谓之扶摇。’《尔雅》：‘扶摇谓之飙。’郭璞云：‘暴风从下上也。’”

㈤ 去以六月息者也：乘着六月风而去。“去”，指飞去南海。“六

月息”，即六月风。“息”，谓风。六月间的风最大，鹏便乘大风而南飞。

按：“息”有两种讲法：(一)作休息、止息讲；如郭象《注》：“夫大鸟一去半岁，至天池而息。”成玄英《疏》：“时隔半年，方言息止。”(二)作风讲，如释德清说：“周六月，即夏之四月，谓盛阳开发，风始大而有力，乃能鼓其翼。‘息’，即风。”宣颖说：“息是气息，大块噫气也，即风也。六月气盛多风，大鹏便于鼓翼，此正明上六月海运则徙之说也。”(《南华经解》)又如郭嵩焘说：“去以六月息，犹言乘长风也。”(郭庆藩《庄子集释》引)按俗多从郭《注》，不妥，当依释德清及宣颖等说。下文“生物之以息相吹也”的“息”，正指“风”。

㈥ 野马也，尘埃也，生物之以息相吹也：“野马”，谓空中游气。“尘埃”，谓空中游尘。“生物”，谓空中活动之物。此句，犹谓空中之游气、游尘以及活动之物，皆由风相吹而动(陈启天《庄子浅说》)。

㈦ 则已矣：作“而已矣”。“则”，犹“而”(见王引之《经传释词》)。陈碧虚(景元)《庄子阙误》引文如海本“则已矣”作“而已矣”。

【今译】

《齐谐》这本书，是记载怪异之事的。《谐》书上说：“当鹏迁往南海的时候，水花激起达三千里，翼拍旋风而直上九万里高空。它是乘着六月大风而飞去的。”野马般的游气，飞扬的游尘，以及活动的生物被风相吹而飘动。天色苍苍茫茫，那是它的本色吗？它的高远是没有穷极

的吗？大鹏往下看，也就是这样的光景。

且夫水之積也不厚，則其負大舟也無力㊀。覆杯水於坳堂之上㊁，則芥㊂爲之舟；置杯焉則膠㊃，水淺而舟大也。風之積也不厚，則其負大翼也無力。故九萬里，則風斯在下矣，而後乃今培風㊄；背負青天而莫之夭閼㊅者，而後乃今將圖南。

【注释】

㊀ 且夫水之积也不厚，则其负大舟也无力：这一段在说“积厚”的意义。

释德清说：“此一节总结上鲲鹏变化图南之意，以暗喻大圣必深畜厚养而可致用也。意谓北海之水不厚，则不能养大鲲，及鲲化为鹏，虽欲远举，非大风培负鼓送，必不能远至南冥，以喻非大道之渊深广大，不能涵养大圣之胚胎。纵养成大体，若不变化，亦不能致大用；纵有大圣之作用，若不乘世道交兴之大运，亦不能应运出兴，以成广大光明之事业。是必深畜厚养，待时而动，方尽大圣之体用。故就在水上风上以形容其厚积。然水积本意说在鲲上，今不说养鱼，则变其文曰负舟，乃是文之变化处。”

㊁ 坳(ào)堂之上：堂上凹处。

㊂ 芥：小草。

㊃ 胶：粘住，滞停。

㊄ 而后乃今培风：“而后乃今”，即“乃今而后”之倒文（姚永朴

说)。“培风”,冯风,乘风。《释文》训“培”为“重”,误。

清王念孙说:“‘培’之言‘冯’也。‘冯’,乘也(见《周官》冯相氏《注》)。‘冯’与‘培’声近,故义亦相通。”(《读书杂志·余编上》)

近人刘文典说:“王说是也。‘培’、‘冯’一声之转,训‘培’为‘乘’,亦正合大鹏御风而飞之状。”(《庄子补正》,下引同)

清末胡林翼说:“办大事,以集才集气集势为要。《庄子》所谓‘而后乃今培风也’。”(马其昶《庄子故》引)

㈥ 莫之夭阏(è):无所窒碍(浦起龙《庄子钞》)。

陆德明说:“‘夭’,司马云:‘折也’。‘阏’,李云:‘塞也’。”

朱桂曜说:“‘阏’读若‘遏’。《吕氏春秋·古乐篇》:‘民气郁阏而滞着。’注:‘读遏止之遏。’‘夭阏’即‘夭遏’也。”

【今译】

水的聚积不深厚,那么就没有足够的力量负载大船。倒一杯水在堂前洼地,那么放一根小草可当作船;放上一个杯子就胶着住了,这是水浅而船大的缘故。风的强度如果不大,那么就没有力量承负巨大的翅膀。所以鹏飞九万里,那厚积的风就在它的下面,然后才乘着风力,背负青天而没有阻碍,然后准备飞往南海。

蜩與學鳩笑之㈠曰:“我决起而飛㈡,搶榆枋㈢,時則㈣不至而控㈤於地而已矣,奚以之九萬里而南爲㈥?”適莽

蒼㊐者，三飡而反㊑，腹猶果然㊒；適百里者，宿舂糧㊓；適千里者，三月聚糧。之二蟲又何知㊔！

【注释】

㊀ 蜩(tiáo)与学鸠笑之："蜩"，蝉。"学鸠"，小鸠(司马彪《注》)。"学"，别本又作"鴳"，音同(《释文》)。

清王夫之说："蜩与鴳鸠之笑，知之不及也。"(《庄子解》)

清刘凤苞说："二虫伎俩，本来有限，不说他不能到九万里，转笑大鹏何必定到九万里。所谓下士笑如苍蝇也。"(《南华雪心编》)

王叔岷说："案此以小笑大也。"(《庄子校诠》)

王仲镛说："逍遥游，是指的明道者——从必然王国进入自由王国以后所具有的最高精神境界。大鹏就是这种人的形象。蜩与学鸠、斥鴳，指世俗的人。在庄子看来，一般世俗的人，由于视野狭窄，知识有限，是不可能了解明道者的精神境界的。"(〈庄子逍遥游新探〉，见《中国哲学》第4辑，下引同)

日本福永光司说："蜩与学鸠，总是嘲笑一切伟大者，它们到底只是些'侏儒之群'而已。"(《庄子》第五章〈自由的人〉，陈冠学中译)

㊁ 决起而飞：奋起而飞(林希逸说)；尽力而飞(释德清《注》)。"决起"，不遗余力。即上文怒而飞(林云铭说)。

㊂ 抢榆枋："抢"，撞，碰到。世德堂本作"枪"，"抢"字依《释文》原本改(王孝鱼校)。"榆枋"，两种小树名。"枋"，当读为"枌"(王闿运说)。陈碧虚《庄子阙误》引文如海本及江南古藏本"枋"下有"而止"二字。

㈣ 则：训“或”（俞樾说）。

㈤ 控：投。

㈥ 奚以之九万里而南为：“以”，用。“为”，语助（王引之《经传释词》）。案这句话总结蜩与学鸠的讥笑大鹏，这以小笑大，实出于二虫的浅见无知，后文“之二虫又何知！”并申述“小知不及大知”。

㈦ 莽苍：指一片苍色草莽的郊野。

㈧ 三飡（cān）而反：“飡”，同餐。“反”，同返。往返近郊，只需预备一日三餐之粮（陈启天说）。

㈨ 果然：饱然。

㈩ 宿舂粮：舂捣粮食，为一宿之借（成〈疏〉）；此言往百里者，舂一宿之粮。“舂”字倒装在下（蒋锡昌说）。

⑪ 之二虫又何知：“之”，此。“二虫”，指蜩与学鸠。鸟类称为羽虫，所以鸠也可以称为虫。

明陈深说：“自‘二虫何知’上生下‘小知’‘大知’；又自‘小知’‘大知’上生下‘小年’‘大年’。二句意亦相承，教人把胸襟识见，扩充一步，不得以所知所历者而自足也。”（《庄子品节》）

释德清说：“庄子因言世人小见，不知圣人者，以其志不远大，故所畜不深厚，各随其量而已。故如往一望之地，则不必畜粮，此喻小人以目前而自足也。适百里者，其志少远。若往千里，则三月聚粮，其志渐远，所养渐厚。比二虫者，生长榆枋，本无所知，亦无远举之志，宜乎其笑大鹏之飞也。举世小知之人盖若此。”

刘凤苞说：“适近者不能知远；彼二虫岂足以知大鹏？便是小知不及大知榜样。”

清俞樾说："郭象注曰：'二虫谓鹏蜩也。'此恐失之。二虫当为蜩与鴽鸠。下文曰：'奚以知其然也？朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋。'是所谓不知者，谓小不足以知大也。然则此云：'之二虫又何知！'其谓蜩、鸠二虫明矣。"（《庄子平议》）

【今译】

蝉和小鸠讥笑大鹏说："我尽全力而飞，碰到榆树和檀树就停下来，有时飞不上去而投落地面就是了，何必要飞九万里而往南海去呢？"到郊野去的，只带三餐粮食而当天回来，肚子还饱饱的；到百里路远地方去的，要准备一宿的粮食；到千里路远地方去的，就要预备三个月的粮食。这两只虫鸟又哪里知道呢？

小知不及大知，小年不及大年。奚以知其然也？朝菌不知晦朔㊀，蟪蛄不知春秋㊁，此小年也。楚之南有冥灵㊂者，以五百岁爲春，五百岁爲秋；上古有大椿者，以八千岁爲春，八千岁爲秋，此大年也㊃。而彭祖㊄乃今以久特闻，衆人匹之，不亦悲乎！

【注释】

㊀ 朝菌不知晦朔："朝菌"，《淮南子·道应训》引作"朝秀"，或说《庄子》旧本作"朝秀"（详见王念孙《读书杂志余编》王引之说

及郭庆藩《庄子集释》、马叙伦《庄子义证》、王叔岷《校释》等说)。高诱《注》:"朝秀,朝生暮死之虫。""晦朔",月的终始,指一个月的时光。另一说:"朔",旦(《释文》)。"晦",夜(王先谦《注》)。指一日的时光。今译从前说。

㈡ 蟪蛄不知春秋:"蟪蛄",寒蝉,春生夏死,夏生秋死(司马彪《注》)。蟪蛄当是蝉之别名(王懋竑《庄子存校》)。

㈢ 冥灵:溟海灵龟。

宋末罗勉道说:"麟、凤、龟、龙谓之四灵。'冥灵'者,冥海之灵龟也。"(《南华真经循本》)案:罗说是,李颐注"木名",非。

㈣ 此大年也:这四字通行本脱落。陈碧虚《阙误》引成玄英本有"此大年也"四字,与上文"此小年也"正相对文,当据补上。

刘文典说:"'此大年也'四字旧挩。……案此四字,所以结'楚之南有冥灵者'之义,正与上文'此小年也'相对。《疏》:'故谓之大年也。'是成所见本,确有'此大年也'四字,今据补。"

案刘说可从。王叔岷亦说:"今本挩此四字,则文意不完。"

㈤ 彭祖:传说上有名的长寿人物。各家记闻不一,或说年七百岁,或说八百岁。

【今译】

小智不能比匹大智,寿命短的不能比匹寿命长的。怎么知道是这样呢?朝生暮死的虫子不知道一个月的时光,春生夏死、夏生秋死的寒蝉,不知道一年的时光,这就是"小年"。楚国南边有一只灵龟,以五百年为一个春季,五百年为一个秋季;上古时代有一棵大椿树,更以八千年

为一个春季，八千年为一个秋季，这就是“大年”。彭祖到现在还以长寿而传闻于世，众人都想比附他，岂不是可悲叹吗？

湯之問棘㊀也是已：

湯問棘曰：“上下四方有極乎？”

棘曰：“無極之外，復無極也㊁。窮髮㊂之北有冥海者，天池也。有魚焉，其廣數千里，未有知其修㊃者，其名爲鯤。有鳥焉，其名爲鵬，背若太山㊄，翼若垂天之雲，搏扶搖羊角㊅而上者九萬里，絕雲氣，負青天，然後圖南，〔且適南冥也〕㊆。斥鴳㊇笑之曰：‘彼且奚適也？我騰躍而上，不過數仞㊈而下，翱翔蓬蒿之間，此亦飛之至也。而彼且奚適也？’”此小大之辯也㊉。

【注释】

㊀ 汤之问棘(jí)：棘，汤时贤人。汤之问棘的故事，见于《列子·汤问篇》，作夏革。“革”“棘”古同声通用(郭庆藩说)。

清马其昶说：“案‘汤问棘’，详《列子·汤问篇》。凡冥灵、大椿及鲲鹏云云，乃是总括其说，略同于《谐》而再见者，以汤棘皆古贤圣，言足取信。〈寓言篇〉所谓重言者，此其例也。述《谐》意在积厚，述汤问意在小大之辩。”(《庄子故》)

近人闻一多说：“此句与下文语意不属，当脱汤问棘事一

段。唐僧神清《北山录》曰：‘汤问革曰：‘上下四方有极乎？’革曰：‘无极之外，复无极也。’”僧慧宝注曰：‘语在《庄子》，与《列子》小异。’案革、棘古字通，《列子·汤问篇》正作‘革’。神清所引，其即此处佚文无疑。惜句多省略，无从补入。”（《庄子内篇校释》，在《古典新义》内）

㈡ 汤问棘曰：“上下四方有极乎？”棘曰：“无极之外，复无极也”：这二十一字原缺，依闻一多之说，据唐僧神清《北山录》引增补。关锋《内篇译解》本即依闻说据神清所引佚文补入。“穷发之北”以下（至“彼且奚适也”一段）承“复无极也”句，皆为棘语，关本标点略误。

㈢ 穷发：不毛之地。“发”，指草木。

㈣ 修：长。

㈤ 太山：世德堂本作“泰山”，在山东泰安县北。

㈥ 扶摇羊角：“羊角”，旋风。

马叙伦说：“按《御览》九引此文，注曰：‘扶摇，羊角风也。今旋风上如羖羊角也。’不知何家《庄子》注语。其义则以‘旋风’释‘羊角’，以‘羊角’释‘扶摇’。‘扶摇’与‘羊角’均为回旋之风，疑‘羊角’是古注文，误入正文。《音义》独引司马说，疑崔、李诸家无之。”马说可存。

㈦ 然后图南，〔且适南冥也〕：按“且适南冥也”五字，当系后人据成《疏》“图度南海”（注“图南”）误入正文，当删。其证有四：前两言“徙于南冥”，而不复言“图南”，因“图南”即徙南冥，其证一。前文言“而后乃今图南”，而不复言“徙于南冥”，其证二。“图南”与“适南冥”义复。“图南”，成《疏》“图度南海”，何须复言适南海？其证三。从文势看，“彼且奚适也”正承“图南”而

来，与“且适南冥”复沓，其证四。

㈧ 斥鴳(yàn)：指池泽中小麻雀。“斥”，池(《广雅·释地》)；小泽(司马《注》)。“鴳”，字亦作鷃(《释文》)，即雀。

㈨ 仞(rèn)：周人以七尺为一仞。

㈩ 此小大之辩也：本书多借“辩”为“辨”(奚侗《庄子补注》)。后文“辩乎荣辱之境”的“辩”，亦借为“辨”。

朱桂曜说：“徐幹《中论》云：‘辩者别也。’大与小有别，蜩鸼之不知大鹏，正如《秋水篇》‘坎井之蛙’不知‘东海之鳖’，皆以喻‘小知不及大知’。……宋玉答楚襄王问亦以鲵鷃不知鲲凤，喻世俗之民不知臣之所为。……而郭象以为无小无大，各安其天性，正与庄意相反。主旨既缪，徒逞游说，使《庄子》之书愈解而愈晦者，郭象清谈之过也。”

王仲镛说：“大鹏的形象高大雄伟，翱翔天海；蜩与学鸠、斥鷃的形象微末委琐，上下蓬蒿，这本是以鲜明的‘小大之辩’(同辨，区别)来说明‘小知(智)不及大知(智)’。可是，向秀、郭象却从这里歪曲了庄子的原意，附会‘齐大小’、‘均异趣’的道理。”

【今译】

汤问棘也有这样的话：

汤问棘说：“上下四方有极限吗？”

棘说：“无极之外，又是无极！不毛之地的北方，有一个广漠无涯的大海，就是天然的大池。那里有一条鱼，它的宽度有几千里，没有人知道它有多长，它的名字叫做鲲。有只鸟，它的名字叫做鹏，鹏的背像泰山，翅膀像天

边的云，乘着旋风而直上九万里的高空，超绝云气，背负青天，然后向南飞翔。小泽里的麻雀讥笑它说：‘它要到哪里去呢？我腾跃而上，不过几丈就落下来，在蓬蒿丛中飞来飞去，这也是尽了飞跃的能事。而它究竟要飞到哪里去呢？’”这就是小和大的分别。

故夫知效一官，行比㊀一乡，德合一君而徵一國㊁者，其自視也亦若此矣㊂。而宋榮子㊃猶然㊄笑之。且舉世而譽之而不加勸，舉世而非之而不加沮，定乎內外之分，辯乎榮辱之境，斯已矣。彼其於世未數數然㊅也。雖然，猶有未樹也。夫列子御風而行㊆，冷然㊇善也，旬有五日而後反㊈。彼於致福者，未數數然也。此雖免乎行，猶有所待㊉者也。

若夫乘天地之正㊊，而御六氣之辯㊋，以游無窮者，彼且惡乎待哉㊌！

故曰，至人無己㊍，神人無功，聖人無名。

【注释】

㊀ 比：犹庇（马其昶《庄子故》引吴汝纶之说）。案“比”借为庇，《说文》：“庇，荫也。”（王叔岷《庄子校诠》）

㊁ 德合一君而征一国：“而”字郭庆藩认为当读为“能”（详见《庄

子集释》)。“而”、“能”古字固通用,然此处“而”字不必作“能”字解,仍当依成《疏》读“而”为转语。“征”,取信,证明于。

㈢ 其自视也亦若此矣:“其”指上述三等人,“此”指上文蜩鸠、斥鴳囿于一隅而沾沾自喜。

郭象说:“亦犹鸟之自得于一方。”

清周拱辰说:“不独鸟有斥鴳也;儒之斥鴳多矣!各怀其是而沾沾自喜。”(《南华真经影史》)

福永光司说:“这些人就是那抢上榆枋又投回地面的学鸠,就是那在习惯与惰性之中频频鼓着翅膀的蜩。他们安住在常识层面的价值与规范之世界,将这一角世界当作世界之全,而埋没其中。他们毕竟与自己原系何种存在?人之‘应然’为何?人之根源真实的生涯是何物这等问题全不相及。”

㈣ 宋荣子:为稷下早期人物,生当齐威、宣时代,大约是公元前400至前320年间人(汪奠基《中国逻辑思想史料分析宋钘的名辩思想》,第50页)。本书〈天下〉篇、《荀子·非十二子篇》作宋钘(jiān),《孟子·告子篇》作宋牼(kēng)。《韩非子·显学篇》作宋荣。宋钘、宋牼、宋荣是一个人(见唐钺〈尹文和尹文子〉,收在《古史辨》第六册),“牼”与“钘”声固相近,“荣”与“钘”声亦相近(俞樾《春在堂全书·俞楼杂纂·庄子人名考》)。根据《天下篇》,宋牼学派的思想要点是:倡导上下均平;去除人心的固蔽;“见侮不辱,救民之斗”;“情欲寡浅”;“禁攻寝兵”。是位杰出的反战思想家。

㈤ 犹然:神态轻松的样子。“犹”,即“繇”,古今字(郭璞注《礼记·乐记》)。《尔雅·释诂》:“繇,喜也。”(见马叙伦、蒋锡昌引)

㈥ 数数然:汲汲然,急促的样子。

㊐ 列子御风而行：故事见于《列子·黄帝篇》。列子，即列御寇，为春秋时代郑国思想家。先秦典籍，如《庄子》、《尸子》、《韩非子》、《吕氏春秋》、《战国策》并称其言举其事。《吕氏春秋·不二篇》说："子列子贵虚。"《汉书·艺文志》：道家有《列子》八篇。今所存本乃刘向所校"新书"之残缺、杂乱者，其书非御寇自著，为其门人与私淑弟子所记述；非全为后人所伪托（严灵峰《列子章句新编·自序》）。

严灵峰先生说："按：《列子·黄帝篇》云：'列子师老商氏友伯高子，进二子之道；乘风而归。''随风东西，犹木叶干壳，竟不知风之乘我邪？我乘风邪？'这显然地，《庄子》引《列子》'乘风'之事以为说，借明有待与无所待之理。足证此文亦系《列子》先于《庄子》。"（《列子新书辨惑——辩列子书不后于庄子书》）案：近人多误现存《列子》为晋人伪托，严著长文驳斥，论据充足，可澄清梁启超、马叙伦、胡适诸臆说。

㊑ 泠（líng）然：飘然（林希逸《注》）；轻妙之貌（郭象《注》）。

㊒ 反：同"返"。《御览》九引"反"作"返"（见刘文典《补正》、王叔岷《校释》）。

㊓ 有所待：有所依待。即有所拘束，致精神不得自主，心灵不得安放。

徐复观先生说："人生之所以受压迫，不自由，乃由于自己不能支配自己，而须受外力的牵连。受外力的牵连，即会受到外力的限制甚至支配。这种牵连，称之为'待'。"（《中国人性论史》，第389页）

王兴华说："'有待'就是指人的某种愿望和要求的实现，需要具备一定的客观条件，这些条件往往成为对人们'自由'

的束缚。”(〈相对主义是庄子哲学思想的核心〉,见《哲学研究》1981 年第 3 期)

㊿ 乘天地之正:即是顺万物之性(郭《注》);即自然之道(蒋锡昌说)。“正”,指自然之性(王力《古代汉语》,第 354 页)。案“正”亦犹今所谓规律、法则。“天地之正”,即天地的法则,亦即自然的规律。

徐复观先生说:“乘天地之正,郭象以为‘即是顺万物之性’,……人所以不能顺万物之性,主要是来自物我之对立;在物我对立中,人情总是以自己作衡量万物的标准,因而发生是非好恶之情,给万物以有形无形的干扰,自己也会同时感到处处受到外物的牵挂、滞碍。有自我的封界,才会形成我与物的对立;自我的封界取消了(无己),则我与物冥,自然取消了以我为主的衡量标准,而觉得我以外之物的活动,都是顺其性之自然。”(《中国人性论史》,第 394 页)

(51) 六气之辩:六气的变化。

司马彪说:“六气,阴阳风雨晦明也。”

郭庆藩说:“辩读为变。《广雅》:‘辩,变也。’‘辩’‘变’古通用。”

(52) 恶乎待哉:有什么依待的呢?

方东美先生说:“一个人要真正获得精神自由,必须‘无待’!那么怎么样可以无待呢?就是从事这个生活的人自己要有一个使命,要在自己的生命宇宙里面,自做精神主宰。”

(53) 无己:意指没有偏执的我见;即去除自我中心;亦即扬弃为功名束缚的小我,而臻至与天地精神往来的境界。

徐复观先生说:“庄子的‘无己’,与慎到的‘去己’,是有分

别的。总说一句，慎到的‘去己’，是一去百去；而庄子的‘无己’，让自己的精神，从形骸中突破出来，而上升到自己与万物相通的根源之地。”（《中国人性论史》，第395页）

方东美先生说：“庄子同一般世俗的英雄不同，他所谓的‘真人’、‘至人’、‘神人’，并没有这种精神的优越感，也没有这种‘小我’的观点；也就是说他并没有划一道鸿沟，把自己和宇宙隔开来，把自己和一般人隔开来。这也就是所谓的‘至人无己、神人无功、圣人无名’！”

【今译】

有些人才智可以担任一官的职守，品行可以顺应一乡的志趣，德性可以投合一君的心意而取得一国的信任，他们自鸣得意也就好像小麻雀一样。而宋荣子不禁嗤笑他们。宋荣子能够做到整个世界都夸赞他却不感到奋勉，整个世界都非议他却不感到沮丧。他能认定内我和外物的分际，辨别光荣和耻辱的界限。如此而已！他对于世俗的声誉并没有急切去追求。虽然这样，但他还有未曾树立的。

列子乘风游行，轻巧极了，过了十五天而后回来。他对于求得幸福，也并未显得很急迫。这样虽然可免于奔波，但毕竟有所依待。

若能顺着自然的规律，而把握六气的变化，以游于无穷的境域，他还有什么可依赖的呢！

所以说："至人无己"，"神人无功"，"圣人无名"。

二

堯讓天下㊀於許由㊁，曰："日月出矣，而爝火㊂不息，其於光也，不亦難乎！時雨降矣，而猶浸灌㊃，其於澤也，不亦勞乎！夫子立㊄，而天下治，而我猶尸㊅之，吾自視缺然㊆。請致天下。"

許由曰："子治天下，天下既已治也。而我猶代子，吾將爲名乎？名者實之賓也㊇。吾將爲賓乎？鷦鷯㊈巢於深林，不過一枝；偃鼠㊉飲河，不過滿腹。歸休乎君，予無所用天下爲！庖人雖不治庖，尸祝㊊不越樽俎㊋而代之矣。"

【注释】

㊀ 尧让天下："尧"，儒家理想的圣王。号陶唐氏（《汉书》臣瓒〈注〉："尧初居唐后居陶，故曰陶唐。"）关于尧号陶唐，古来注解纷歧，近人更疑是战国儒家臆说，可参看杨宽《中国上古史导论》第九编（收入《古史辨》第七册）、童书业〈帝尧陶唐氏名号溯源〉（《古史辨》第七册下编）等文。顾颉刚不仅怀疑尧和唐的关系，且进一步认为"尧、舜、禹都是冥漠中独立的个人，

非各装在一个着实的地方，不足以使得他们的地位巩固”。（见《古史辨》第一册）顾氏之言，引发了多人讨论。关于尧让之事，最早见于《尚书·尧典》，然近人多疑〈尧典〉为后儒托造。禅让之说，早自荀子已大加批评，今人疑风尤盛。

荀子说：“世俗之为说者曰：‘尧舜擅让。’是不然：天子者，势位至尊，无敌于天下，夫有谁与让矣！……夫曰尧舜擅让，是虚言也，是浅者之传，陋者之说也。”（〈正论篇〉）

韩非子说：“舜逼尧，禹逼舜，汤放桀，武王伐纣，此四王者，人臣弑其君者也，而天下誉之！”（〈说疑篇〉）案韩非以为尧舜只是逼伐，并非禅让。

顾颉刚说：“《诗经》中有若干禹，但尧舜不曾一见。《尚书》中除了后出的〈尧典〉、〈皋陶谟〉有若干禹，但尧舜也不曾一见。故尧舜的传说，禹先起，尧舜后起，是无疑义的。”（《古史辨》第一册，第127页）

童书业说：“尧舜禅让说经墨家的鼓吹，渐渐成熟，流入了儒家的学说中，儒家本来是富于整齐增饰故事的本领的，他们既漆出舜禹禅让的故事来，于是尧、舜、禹成为禅让故事中的三尊偶像。”（〈帝尧陶唐氏名号溯源〉，《古史辨》第七册下编，第22页）

㈡ 许由：传说中人物。隐人，隐于箕山（《释文》）。箕山在今河南登封县南。司马迁曾登箕山，上有许由冢（《史记·伯夷列传》）。

近人杨宽说：“〈徐无鬼〉篇云：‘啮缺遇许由，曰：“子将奚之？”曰：“将逃尧。”’〈外物篇〉云：‘尧以天下让许由，许由不受。’此许由辞让天下之说，为前此载籍所不见。《庄子》寓言

十九，论者以此为寓言，非事实。”（《中国上古史导论》第十三篇，见《古史辨》上编，第345页）

㈢ 爝(jué)火：小火。

陆德明说：“本亦作‘燋’，一云：燋火，谓小火也。”

㈣ 浸(jìn)灌：浸润渐渍之谓（郭庆藩说）；灌溉的意思。

㈤ 立：即初文“位”字（马叙伦说）。

㈥ 尸：此处指空占其位而不干事。

㈦ 缺然：歉然（陈启天说）。

㈧ 名者实之宾也：名是实的宾位（张默生《新释》）；指名是实的从属者。

㈨ 鹪(jiāo)鹩(liáo)：小鸟（李颐《注》）；俗名“巧妇鸟”（成《疏》）。

㈩ 偃(yǎn)鼠：一名隐鼠，又名鼹鼠，即田野地行鼠。

王叔岷先生说：“《初学记》二九引‘偃’作‘鼴’，‘鼴’即‘偃’之俗。”

⑪ 尸祝：对神主掌祝的人；即主祭的人。

⑫ 樽(zūn)俎(zǔ)：“樽”，酒器。“俎”，肉器。“樽俎”指厨事。

【今译】

尧把天下让给许由，说：“日月都出来了，而烛火还不熄灭，要和日月比光，不是很难么！及时雨都降落了，而还在挑水灌溉，对于润泽禾苗，岂不是徒劳么！先生一在位，天下便可安定，而我还占着这个位子，自己觉得很惭愧，请容我把天下让给你。”

许由说：“你治理天下，天下已经安定了。而我还来代替你，我难道为着名吗？名是实的宾位，我难道为着求

宾位吗？小鸟在深林里筑巢，所需不过一枝；偃鼠到河里饮水，所需不过满腹。你请回吧！我要天下做什么呢？厨子虽不下厨，主祭的人也不越位去代他来烹调。”

肩吾問於連叔㊀曰：“吾聞言於接輿㊁，大而無當，往而不返。吾驚怖其言，猶河漢而無極也；大有逕庭㊂，不近人情㊃焉。”

連叔曰：“其言謂何哉？”

“曰：‘藐㊄姑射之山㊅，有神人居焉，肌膚若冰雪，綽約㊆若處子㊇；不食五穀，吸風飲露；乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外㊈。其神凝㊉，使物不疵癘㊊而年穀熟。’吾以是狂㊋而不信也。”

連叔曰：“然！瞽者㊌無以與乎文章之觀，聾者無以與乎鐘鼓之聲。豈唯形骸有聾盲哉㊍？夫知亦有之。是其言也㊎，猶時女㊏也。之人也，之德也，將旁礴萬物以爲一㊐，世蕲乎亂㊑，孰弊弊焉以天下爲事！之人也，物莫之傷，大浸稽天㊒而不溺，大旱金石流、土山焦而不熱。是其塵垢粃糠，將猶陶鑄堯舜者也，孰肯分分然以物爲事㊓。”

【注释】

㈠ 肩吾问于连叔：肩吾、连叔，古时修道之士。历史上是否实有其人，已不可考。在庄子笔下出现的人物，都经他尽意刻画过的，或凭空塑造，或根据一点史实线索加以装扮。《庄子》这本书，“寓言十九”，举凡山川人物，鸟兽虫鱼，无一不是他手中的素材。许多历史名人都成了他导演的工具，例如孔子，这位儒家的泰斗，在庄子笔下却经常变成了一个道家的门徒（有些人还以为庄子在扬孔）。其实任何人、物都只是借来表达庄子自己哲学思想的传声具罢了！本书中的人名，仍依旧注略作简介，读者不必考虑他们的真实性问题。

林希逸说：“肩吾、连叔，皆未必实有此人，此皆寓言，亦不必就名字上求义理，中间虽有一二亦可解说，而实不皆然也。”

㈡ 接舆：楚国隐士，〈高士传〉以为姓陆名通，字接舆。《论语·微子篇》曾录他的言行。这里作为庄子笔下的理想人物。

唐成玄英说：“接舆者，姓陆，名通，字接舆，楚之贤人隐者也，与孔子同时。而佯狂不仕，常以躬耕为务，楚王知其贤，聘以黄金百镒，车驷二乘，并不受。于是夫负妻载，以游山海，莫知所终。”

㈢ 大有径庭：太过度，太离题。

林希逸说：“‘径庭’，只言疆界遥远也。‘大有’，甚有也。”

清宣颖说：“‘径’，门外路也。‘庭’，堂前地也。势相远隔。今言‘大有径庭’，则相远之甚也。”（《南华真经》）

㈣ 不近人情：不附世情（成《疏》）；言非世俗所常有（林希逸说）。

㈤ 藐：遥远的样子。

㈥ 姑射之山：神话中的山名。

㊐ 绰约：轻盈柔美。

㊑ 处子：处女。

㊒ 乘云气，御飞龙，而游乎四海之外：谓与天地精神往来（陈启天说）。

㊓ 神凝：精神专注。

㊔ 疵疠（lì）：灾害疾病。

㊕ 狂：通“诳”。

㊖ 瞽（gǔ）者：没有眼珠的瞎子。

㊗ 岂唯形骸有聋盲哉：《阙误》引天台山方瀛观古藏本“盲”作“瞽”（马叙伦说）。

福永光司说：“他们称肉体上视觉机能的障碍者为瞽，听觉机能障碍者为聋；但瞽与聋并不只限于肉体上才有，精神上也一样有，他们正是精神上的瞽者、精神上的聋者。……他们的精神对于至大的世界是瞎了眼的，对于根源的‘一’的世界是聋了耳的；因之，他们只能固执事象之表面的差别与对立，系情于词令之修饰等末端的变换。”（《庄子》第三章《迷惑的世人》，陈冠学中译）

㊘ 是其言也：指上文“心智亦有聋盲”几句话。

清武延绪说：“按‘其’字，即指上瞽聋云云而言。”（《庄子札记》）

㊙ 时女：“时”，同是。“女”，同“汝”，指肩吾。

林希逸说：“‘时’，是也。‘女’，与汝同。前后解者，皆以此‘时女’为‘处子’，故牵强不通其意。盖谓如此言语，岂是汝一等人能之。”

明焦竑说：“‘时’，是也。‘女’，即汝字。谓智有聋盲，即

汝之狂而不信者是也。”(《庄子翼》)

近人奚侗说:“《释文》引司马云:‘时女犹处女也。’向云:‘时女,虚静柔顺,和而不喧,未尝求人而为人所求也。’两说皆谬。‘时’,借作‘之’,‘女’读为‘汝’,肩吾也。‘是其言也’,乃指上‘岂唯形骸有聋盲哉,夫知亦有之’之语,犹之汝也。‘之’为助词,谓是言乃似汝也。”(《庄子补注》)

王叔岷先生说:“《尔雅·释诂》:‘时,是也。’此谓〔心〕知亦有聋瞽,即是汝肩吾耳。”(《庄子校诠》)按旧注多误,以上各说为是。

㈦ 旁礴万物以为一:“旁”,字又作“磅”(《释文》)。吴澄《内篇订正》本“旁”亦作“磅”。“旁礴”,犹混同(司马彪说);一说广被之意(李桢说)。近人有以“旁礴万物以为一世”为读,“一世”连读,不妥。

奚侗说:“近人治《庄子》者,如李桢、王先谦均以‘一世’连读,而读‘为’为去声(宣颖亦如此读),然上文既言神人将为一世蕲乎乱,下文言孰弊弊焉以天下为事,则上下文自矛盾矣。郭《注》:‘世以乱故求我’,《释文》出‘世蕲’二字为之音义,《文选·吴都赋》刘渊林注引《庄子》曰:‘将磅礴万物以为一’,可见古无有以‘一世’连读者。”按:奚说可取。《淮南子·俶真训》:“旁薄为一,而万物大优。”正引自本文“旁礴万物以为一”之语。

㈧ 世蕲乎乱:“乱”字,宜从郭《注》作常义解。近人多训“乱”为“治”,似不合《庄子》原意(陈启天说)。按近人姚鼐(《庄子章义》)、王先谦(《集解》)、马叙伦(《义证》)、于省吾(《新证》)、张默生(《新释》)等均训“乱”为“治”。然作常义解,于义为长。“世蕲乎乱”,意指世人争功求名,纷纷扰扰;党派倾轧,钩心斗

角，所以说求乱不已。

㊱ 大浸稽天：大水滔天。“浸”，水。“稽”，及。

㊲ 孰肯分分然以物为事：“分分然”三字原缺，依《淮南子·俶真训》补上。

王叔岷先生说：“此与上文‘孰弊弊焉以天下为事’对言，‘孰肯’下疑有挩文，《淮南子·俶真训》：‘孰肯分分然以物为事也。’即用此文，当补‘分分然’三字与上文句法一律。”王说可从，当据《淮南·俶真训》增补。

【今译】

肩吾问连叔说：“我听接舆谈话，言语夸大不着边际，一发议论便不可收拾。我惊骇他的言论，好像银河一般漫无边际；和常理差别太大，不合世情。”

连叔说：“他说的是什么呢？”

〔肩吾说：〕“他说：‘在遥远的姑射山上，住了一个神人，肌肤有若冰雪一般洁白，容态有如处女一般柔美；不吃五谷，吸清风饮露水；乘着云气，驾驭飞龙，而遨游于四海之外。他的精神凝聚，使物不受灾害，谷物丰熟。’我认为是发诳言，所以不以为信。”

连叔说：“当然啦！‘瞎子无法和他共赏文采的美观；聋子无法和他共赏钟鼓的乐声。岂只是形骸有聋有瞎吗？心智也有的啊！’——这个话，就是指你而言的呀！那个神人，他的德量，广被万物合为一体，人世喜纷扰，他

怎肯劳形伤神去管世间的俗事呢！这种人，外物伤害不了他，洪水滔天而不会被溺毙，大旱使金石熔化、土山枯焦而他不会感到热。他的尘垢秕糠，也可以造成尧舜，他怎肯纷纷扰扰以俗物为务呢！”

宋㊀人資章甫㊁而適諸越㊂，越人斷髮文身，無所用之。堯治天下之民，平海內之政，往見四子㊃藐姑射之山，汾水之陽㊄，窅然㊅喪其天下焉。

【注释】

㊀ 宋：今河南睢县。周初以其地封与殷之遗臣微子。

㊁ 资章甫：“资”，货，卖。“章甫”，殷冠（李颐说）。

㊂ 诸越：今浙江绍兴一带。“诸”、“于”古通，越人自称“于越”。《御览》六八五引“诸”作“于”（马叙伦说）。

李桢说：“‘诸越’，犹云‘于越’。《广雅·释言》：‘诸，于也。’《礼记·射义》注：‘诸，犹于也。’是叠韵假借。”（见郭庆藩《集释》引）

㊃ 四子：旧注以“四子”为王倪、啮缺、被衣、许由（司马彪、李颐《注》）。这是寓言，不必指特定的人物。

李桢说：“四子本无其人，征名以实之则凿矣。”

㊄ 汾水之阳：汾水出太原，今《庄子》寓言（《释文》）。“阳”，指水之北。

㊅ 窅（yǎo）然：犹怅然（李颐说）；茫茫之意（林希逸说）。

【今译】

宋国人到越国贩卖帽子，越人剪光头发，身刺花纹，用不着它。

尧治理天下的人民，安定海内的政事，往遥远的姑射山上，汾水的北面，拜见四位得道之士，不禁茫然忘其身居天下之位。

三

惠子㊀謂莊子曰："魏王㊁貽我大瓠㊂之種，我樹之成而實五石㊃，以盛水漿，其堅不能自舉也；剖之以爲瓢，則瓠落無所容㊄。非不呺然㊅大也，吾爲其無用而掊之。"

莊子曰："夫子固拙於用大矣。宋人有善爲不龜手㊆之藥者，世世以洴澼絖㊇爲事。客聞之，請買其方以百金㊈。聚族而謀曰：'我世世爲洴澼絖，不過數金；今一朝而鬻技百金，請與之。'客得之，以說㊉吳王。越有難㊊，吳王使之將，冬與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手，一也；或以封，或不免於洴澼絖，則所用之異也。今子有五石之瓠，何不慮㊋以爲大樽㊌而浮乎江湖，而憂其瓠落無所容？則夫子猶有蓬之心㊍也夫！"

【注释】

㊀ 惠子：姓惠名施，宋人，做过梁惠王宰相，是庄子的好友。他认为万物流变无常，因此一个东西不可能有相当固定的时候；他说："日方中方睨，物方生方死。"他认为任何东西的性质都是相对的，因此事物之间，也就没有绝对的区别；他说："天和地一样低，山和湖一样平。"（"天与地卑，山与泽平。"）他用诡论的方式说明天地万物是一体的；他主张："泛爱万物，天地一体。"惠施的著作没有传下来，仅《庄子·天下篇》中记述了他十项的论点。惠施是"名家"的重要人物。在本书中，常记述他和庄子在观点上的论辩。

㊁ 魏王：即魏惠王，姓魏名罃，因魏都迁大梁，所以又称梁惠王。惠是谥号。

㊂ 瓠（hù 户）：葫芦。

㊃ 石（dàn）：为"秅"省。《说文》："秅，百二十斤。"

㊄ 瓠落无所容：指瓢太大无处可容。"瓠落"，犹廓落（《释文》引简文帝说），大。

㊅ 呺（xiāo）然：虚大的样子。

俞樾说："《文选》谢灵运《初发都诗》李善〈注〉引此文作'枵'，当从之。《尔雅·释天》：'玄枵，虚也。'虚则有'大'义，故曰：'枵然大也。'《释文》引李云：'号然，虚大貌。'是固以'枵'字之义说之。"

㊆ 龟手：气候严寒，手皮冻裂如龟纹。

㊇ 洴（píng）澼（pì）絖（kuàng）：漂洗丝絮。

成玄英《疏》："'洴'，浮；'澼'，漂也。'絖'，絮也。"

清卢文弨说："疑'洴澼'是击絮之声。'洴澼'二字本双声，盖亦象其声也。"(引自郭庆藩《庄子集释》)

㊈ 请买其方以百金："以"字原缺。碧虚子校引江南古藏本"百"上有"以"字。旧阙，有"以"字文较顺(刘文典说)。当据补。

㊉ 说(shuì)：游说。

㊊ 越有难：越国兵难侵吴(成《疏》)。"难"，乱事，指军事行动。"越有难"，等于说越入侵(王力《古代汉语》，第355页)。

王叔岷先生说："案'有'犹为也，谓越为兵难侵吴也。"(《庄子校诠》)

㊋ 虑：为"摅"省(马叙伦说)。《文选》谢灵运《永初三年七月十六日之郡初发都诗》注引"虑"作"摅"(刘文典、王叔岷说)；作"虑"是故书。"虑"，犹结缀(司马《注》)，即缚系之意。旧注有作思、谋解，非。

朱桂曜说："〈天道〉篇：'知虽落天地，不自虑也。''虑'亦'落'也。'落'同'络'。"

㊌ 樽：南人所谓腰舟(成《疏》)。

司马彪说："樽如酒器，缚之于身，浮于江湖，可以自渡。"

㊍ 蓬之心：喻心灵茅塞不通。

【今译】

惠子对庄子说："魏王送我一颗大葫芦的种子，我种植成长而结出果实有五石之大；用来盛水，它的坚固程度却经不起自身所盛水的压力；把它割开来做瓢，则瓢大无处可容。不是不大，我认为它没有用处，就把它打碎了。"

庄子说："你真是不善于使用大的东西啊！有个宋国人善于制造不龟裂手的药物，他家世世代代都以漂洗丝絮为业。有一个客人听说这种药品，愿意出百金收买他的药方。于是聚合全家来商量说：'我家世世代代漂洗丝絮，只得到很少的钱，现在一旦卖出这个药方就可获得百金，就卖了吧！'这个客人得到药方，便去游说吴王。这时越国犯难，吴王就派他将兵，冬天和越人水战，大败越人，于是割地封赏他。同样一个不龟裂手的药方，有人因此得到封赏，有人却只是用来漂洗丝絮，这就是使用方法的不同。现在你有五石容量的葫芦，为什么不系着当作腰舟而浮游于江湖之上，反而愁它太大无处可容呢？可见你的心还是茅塞不通啊！"

惠子謂莊子曰："吾有大樹，人謂之樗[一]。其大本擁腫[二]而不中繩墨，其小枝卷曲而不中規矩，立之塗，匠者不顧。今子之言，大而無用，衆所同去也。"

莊子曰："子獨不見狸狌[三]乎？卑身而伏，以候敖者[四]；東西跳梁[五]，不辟[六]高下；中於機辟[七]，死於罔罟。今夫斄牛，其大若垂天之雲。此能爲大矣，而不能執鼠。今子有大樹，患其無用，何不樹之於無何有之鄉，廣莫之野，彷徨[八]乎無爲其側，逍遙[九]乎寢臥其下。不夭斤斧，物無

害者，無所可用，安所困苦哉！”

【注释】

㊀ 樗(chū)：落叶乔木，木材皮粗质劣。

成玄英《疏》：“樗，栲漆之类，嗅之甚臭，恶木者也。”

㊁ 拥肿：木瘤盘结。

奚侗说：“‘拥’当作痈。《说文》：‘痈，肿也。’言其形盘结如痈肿然。”

㊂ 狸狌(shēng)：“狸”，即猫。“狌”，同鼬，即鼬鼠，俗名黄鼠狼。

司马彪说：“狌，貁也。”按“貁”即鼬。

朱桂曜说：“‘狸’可训猫，若‘狌’则训貁矣。‘狸’亦作貍，《广雅·释兽》：‘貍，猫也。’《秋水篇》：‘麒骥骅骝，一日而驰千里，捕鼠不如貍狌。’《御览》引《尸子》：‘使牛捕鼠不如猫狌之捷。’狸狌即猫狌也。”

㊃ 敖者：“敖”，音遨(司马彪说)；遨即敖之俗(王叔岷说)。“敖者”，遨翔之物，指鸡鼠之类。

近人杨树达说：“《说文》六篇下出部云：‘敖，出游也。从出，从放。’此‘敖’字正用本义。”(《庄子拾遗》)

㊄ 跳梁：犹走踉(成《疏》)。

蒋锡昌说：“按‘梁’与‘掠’通。《尚书大传》‘故尔梁远’注：‘梁读为掠。’是其证。《左氏昭二十年传》‘输掠其聚’注：‘掠，夺取也。’……此言狸狌东西跳跃，夺取鸡鼠之类也。”

㊅ 不辟：“辟”，同避。

㊆ 机辟：捕兽器。

成玄英《疏》:“谓机关之类也。”

郭庆藩说:“辟疑为繴之借字。”

王先谦说:“辟,所以陷物。《盐铁论·刑法篇》:‘“辟”陷设而当其蹊。’与此同义。”(《庄子集解》)

㈧ 彷徨:徘徊,游衍自得。

王叔岷先生说:“成《疏》释‘彷徨’为‘纵任’,与‘游戏’意略近。”(《庄子校诠》)

㈨ 逍遥:优游自在。

【今译】

惠子对庄子说:“我有一棵大树,人家都叫它做‘樗’。它的树干木瘤盘结而不合绳墨,它的小枝弯弯曲曲而不合规矩,生长在路上,匠人都不看它。现在你的言论,大而无用,大家都抛弃。”

庄子说:“你没有看见猫和黄鼠狼吗?卑伏着身子,等待出游的小动物;东西跳跃掠夺,不避高低;往往踏中机关,死于网罗之中。再看那斄牛,庞大的身子好像天边的云,虽然不能捉老鼠,但它的功能可大了。现在你有这么一棵大树,还愁它无用,为什么不把它种在虚寂的乡土,广漠的旷野,任意地徘徊在树旁,自在地躺在树下。不遭受斧头砍伐,没有东西来侵害它。无所可用,又会有什么祸害呢?”

齐 物 论

〈齐物论〉篇，主旨是肯定一切人与物的独特意义内容及其价值。齐物论，包括齐、物论（即人物之论平等观）与齐物——论（即申论万物平等观）。全篇共分七章。第一章，劈头提示“吾丧我”的境界，“丧我”即去除“成心”（成见）、扬弃我执、打破自我中心。接着写“三籁”，述自然的音响。第二章，评“百家争鸣”——学派间的争论，以至众人役役，迷失自我。第三章，指出学派辩论、人物争论，乃由“成心”作祟，因此产生种种主观的是非争执、意气之见，因而提出“以明”的认识方法。并申论事物的相对性与流变性，以及价值判断的相对性与流变性，因而提出“照之于天”的认识态度。第四章，归结到“道通为一”；各家各派所见，不是宇宙之全，不是物如之真，只是主观给予外界的偏见。再提出“以明”的认识方法。第五章，再度申说：“天地与我并生，而万物与我为一。”第六章，列举三个寓言故事，引申前义。第一个故事“尧问舜”一段，写自我中心之排他性与开放心灵之涵容性的不同。第二个故事“啮缺问乎王倪”一段，提出“万物没有共同的标准”的命

题，申说价值标准不定于一处，并指出人群习于“人类自我中心”之非。第三个故事“瞿鹊子问乎长梧”一段，描述体道之士的死生一如观及其精神境界。篇末第七章，例举二则寓言“罔两问景”一段，喻“无待”之旨。“庄周梦胡蝶”一段，写“物化”之旨。

许多有名成语出自本篇，如槁木死灰、万窍怒号、朝三暮四、狙公赋芧、十日并出、栩栩如生、妄言妄听、存而不论、心如死灰、恢恑憰怪、沉鱼落雁。

一

南郭子綦[一]隱机[二]而坐，仰天而噓[三]，荅焉[四]似喪其耦[五]。顏成子游[六]立侍乎前，曰："何居[七]乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隱机者，非昔之隱机者也[八]。"

子綦曰："偃，不亦善乎，而[九]問之也！今者吾喪我[十]，汝知之乎？汝聞人籟而未聞地籟；汝聞地籟而未聞天籟夫[十一]！"

子游曰："敢問其方。"

子綦曰："夫大塊[十二]噫氣[十三]，其名爲風。是唯無作，作則萬竅怒呺[十四]。而獨不聞之翏翏[十五]乎？山陵之畏佳[十六]，大木百圍之竅穴，似鼻，似口，似耳，似枅[十七]，似圈[十八]，似臼，似洼[十九]者，似污[二十]者；激[二十一]者，謞[二十二]者，叱者，吸者，叫者，譹[二十三]者，宎[二十四]者，咬[二十五]者。前者唱于而隨者唱喁。冷風[二十六]則小和，飄風則大和，厲風濟[二十七]則衆竅爲虛。而獨不見之調調之刁刁乎[二十八]？"

子游曰："地籟則衆竅是已，人籟則比竹[二十九]是已。敢

問天籟。”

子綦曰：“夫天籟者㊀，吹萬不同，而使其自己也，咸其自取㊁，怒者其誰邪㊂！”

【注释】

㊀ 南郭子綦（qí）：子綦，人名。住在城郭南端，因以为号。古人多以居处为号，如市南宜僚（〈山木〉篇）、东郭顺子（〈田子方〉）。成《疏》以子綦为楚人，近人朱桂曜引〈徐无鬼〉篇证其为齐人（《庄子内篇证补》）。盖庄子寓托的得道者。

近人蒋锡昌说：“〈人间世〉及〈徐无鬼〉作‘南伯’，《寓言》作‘东郭’。盖名本假设，故随兴所写，并无一定也。”（《庄子哲学·齐物论校释》）

㊁ 隐机：凭几坐忘（成《疏》）。“隐”，凭，倚。“机”，今本作“几”。

奚侗说：“‘隐’，正当作‘𣐈’。《说文》‘𣐈，有所依也’。今则‘隐’行，‘𣐈’废矣。”（《庄子补注》）

近人李勉说：“‘机’为靠椅，似床，可以靠背而坐卧。《礼记》曾子问：‘遂舆机而往。’《疏》云：‘机者，状如床。’可资为证。”（《庄子总论及分篇评注》，第 63 页）

㊂ 嘘：吐气为嘘（《释文》）。成《疏》解“嘘”为“叹”，不妥。“嘘”即缓吐出气，当非叹息。

㊃ 荅（tà）焉：相忘貌（林云铭《庄子因》）。

㊄ 似丧其耦：“丧”，失，犹忘。谓似忘我与物之相对（陈启天《浅说》）。按“耦”作“偶”，即匹对；通常解释为精神与肉体为偶，或物与我为偶。“似丧其耦”，即意指心灵活动不为形躯所牵制，亦即意指精神活动超越于匹对的关系而达到独立自由的

境界。

㈥ 颜成子游：南郭子綦的弟子，颜成是复姓，名偃字子游。李颐说姓颜（《释文》引），误。《广韵》十四清‘成’字注文以颜成为复姓（见刘师培《庄子斠补》引）。〈徐无鬼〉篇作“颜成子”。

㈦ 何居：何故。

司马彪说：“居，犹故也。”（《释文》引）

王引之说：“案‘居’犹‘乎’也。‘居’下不当复有‘乎’字，疑因下文而衍。《释文》：出‘何居’二字，无‘乎’字。”（《经传释词》“其”部）

㈧ 今之隐机者，非昔之隐机者也：有两种讲法：一说子綦的“隐机”和以前所见的别人不同；如郭象《注》：“子游尝见隐机者，而未见若子綦也。”另一说，子綦现在的“隐机”和从前大不相同；如成玄英《疏》：“子綦昔见坐忘，未尽玄妙；今逢隐机，实异曩时。”当以后说为是。

吕惠卿说：“昔之隐几，应物时也；今之隐几，遗物时也。”（庄子义）

严灵峰先生说：“‘今之隐几’与‘昔之隐几’乃指子綦在同地所行之事，不过在时间上稍有距离。《庄子》的‘坐忘’，犹如佛家的‘入定’。子綦由‘隐机’至于‘吾丧我’，就像和尚由‘打坐’至于‘入定’。‘昔之隐机’指“打坐”时言，‘今之隐几’指‘入定’时言。”

㈨ 而：同“尔”，汝。下文“而独不见之调调之刁刁乎”的“而”字同。

㈩ 吾丧我：摒弃我见。“丧我”的“我”，指偏执的我。“吾”，指真我。由“丧我”而达到忘我、臻于万物一体的境界。与篇末“物

化”一节相对应。

释德清说：“此〈齐物〉以‘丧我’发端，要显世人是非都是我见。”(《庄子内篇注》)

方东美说：“庄子在〈齐物论〉里，要把真正的自由精神，变做广大性的平等，普遍的精神平等。然后对第一个必要条件，他说：‘今日吾丧我’，这个‘我’是什么呢？它有不同的意义。一种是‘小我’，乃是因为在思想上或情操上，每个人都常以自我为中心，同于己者就是之，异于己者就非之，所以造成许多隔阂，把和自己不同的看法排斥掉，或隔绝起来，而自以为是！这点是道家认为最忌讳的一件事。

所以以庄子继承老子的精神，第一步讲精神平等就是要‘丧我’，也就是要丧小我，忘小我，而成就大我。”(《原始儒家道家哲学》第五章〈庄子部分〉)

㈩ 汝闻人籁而未闻地籁；汝闻地籁而未闻天籁夫：“籁”，即箫，这里意指空虚地方发出的声响。“人籁”是人吹箫管发出的声音，譬喻无主观成见的言论。“地籁”是指风吹各种窍孔所发出的声音，“天籁”是指各物因其各己的自然状态而鸣。可见三籁并无不同，它们都是天地间自然的音响。

释德清说：“将要齐物论，而以三籁发端者，要人悟自己言之所出，乃天机所发。果能忘机，无心之言，如风吹窍号，又何是非之有哉！”

宣颖说：“待风而鸣者，地籁也。而风之使窍自鸣者，即天籁也。”(《南华经解》)

㈩一 大块：大地。

王懋竑说：“块然有形者，地也，风起溪谷间。”(《庄子存

校》）

俞樾说："大块者，地也。块乃凷之或体。《说文》土部：'凷，墣也。'盖即《中庸》所谓一撮土之多者，积而至于广大，则成地矣，故以地为大块也。司马云大朴之貌，郭注曰大块者无物也，并失其义。此本说地籁，然则大块者，非地而何？"

奚侗说："俞樾云：'大块者，地也。此本说地籁，大块非地而何？'《文选》张华《答何劭诗》：'大块禀群生。'注：'大块谓地也。'"按俞说是。另一说"大块"指天地之间（见林希逸《口义》、褚伯秀《义海纂微》、朱桂曜《证补》），亦通。

㊸ 噫（yì）气：吐气出声。

杨树达说："《说文》二篇上口部云：'噫，饱食息也。'此谓大块出息声。"

㊹ 呺：借为"号"。《文选·月赋》注引正作"号"（奚侗说）；《御览》九引亦作"号"；《道藏》林希逸《口义》本、褚伯秀《义海纂微》本并作"号"（王叔岷说）。

㊺ 翏翏（liù）：长风声。李本作"飂"，音同（《释文》）。按"翏"为"飂"省（马叙伦《庄子义证》）。

㊻ 山陵之畏佳（cuī）：形容山势的高下盘回。"陵"，各本作"林"，依奚侗之说改。"畏佳"，顾野王《玉篇》山部引作"崼崔"。"畏"，崔譔本作"崼"（《释文》引）。

奚侗说："'林'当为'陵'。《六韬·绝粮》第三十九：'依山林险阻、水泉林木而为之固。'《通典》五十七引作'山陵'；是'陵'误为'林'之例证。"案：奚说为是。闻一多《庄子内篇校释》、严灵峰《庄子章句新编》及日本金谷治《庄子》均据奚说改正本文。

马叙伦说："'隹'为'崔'之省，《说文》曰：'崔，大高也。''崽''嵬'一字，《说文》曰：'嵬，山石崔嵬，高而不平也。'此言'畏隹'，义重不平。"

王叔岷说："卷子本《玉篇》山部引'畏隹'作'崔嵬'，并引司马《注》：'山高下槃回之形也。'"

㊲ 枅(jī)：柱上方木(《字林》)。

㊳ 圈：杯圈(《释文》)；圆窍(王敔《注》)。

㊴ 洼(wā)：深池，指深窍。

朱桂曜说："《说文》水部：'洼，深池也。'"

㊵ 污：同"洿"，不流动的浊水坑，指浅窍。按上文："似鼻，似口，似耳，似枅，似圈，似臼，似洼，似污者"，都是形容众窍的形状。

释德清说："有浅孔似水之污者。"

朱桂曜说："《说文》水部：'污萝也，一曰小池为汙。'……'哇'与'污'皆有污萝污下之义；若析言之，则一为深池，一为小池耳。"

马叙伦说："小池为'污'者，字当作'洿'。《说文》曰：'洿，浊水不流池也。'此与'洼'连文，当是借'污'为'洿'也。"

㊶ 激：如水激(《释文》)；如水湍激声(成《疏》)。一说"激"借为"噭"。《说文》曰："噭，吼。"(奚侗说)

㊷ 謞(xiāo)：若箭去之声(《释文》引简文帝说)。另一说"謞"与"号"同(详见奚侗《庄子补注》)。

㊸ 謼：若嚎哭声(司马彪说)。

㊹ 咬(yāo)：像风吹到深谷的声音。一说"咬"为"笑"之讹字(奚侗说)。今译仍依成《疏》。

成玄英说："咬者，深也，若深谷然。"

㊱ 咬(jiāo):哀切声(成《疏》)。上文:"激者,謞者,叱者,吸者,叫者,譹者,宎者,咬者",都是形容众窍所发出的声音。

㊲ 冷风:小风(李颐《注》)。

马叙伦说:"'冷'借为'零'。《说文》曰:'零,徐雨也。'零风谓徐风。"

㊳ 厉风济:"厉风",烈风(向、郭《注》)。"济",止(郭《注》)。

马叙伦说:"按'厉'借为'飓'读若'烈'。《礼记·祭法篇》:'厉山氏',《春秋昭二十九年左传》作'烈山氏'。《诗·思齐篇》:'烈假不遐。'郑'烈'作'厉',是其例证。"

杨树达说:"郭训'济'为'止',是也;字实假为'㳄'。《说文》六篇下水部云:'㳄,止也'。'㳄'、'济'古音同,故姊水通作沛水。郭释'厉'为'烈','厉'、'烈'音同字通。"

㊴ 调调之刁刁乎:"调调"、"刀刀",皆动摇貌(向秀《注》)。"调调",是树枝大动。"刁刁",是树叶微动(胡文英《庄子独见》)。"刁刁",赵谏议本、世德堂本作"刀刀"。

释德清说:"调调刁刁,乃草木摇动之余也。意谓风虽止,而草木尚摇动不止。此暗喻世人是非之言论,唱者已亡,而人人以绪论各执为是非者。"

㊵ 比竹:箫管之类(成《疏》);笙簧之类(林希逸说)。

李勉说:"按'比',并也。'比竹',谓并列众竹管于一排作为箫而吹之,古之排箫是也。排箫者云箫也。《朱子语类》云:'云箫方是古之箫,云箫者排箫也。'今世以单管为箫,而古箫则以二十三管或十六管编列于一排而为之,古箫排比之形见《尔雅·释乐》《注》。"

㊶ 夫天籁者:"天籁者"三字原缺,依王叔岷《校释》,据《世说新

语》《注》补。

王叔岷先生说："《世说新语·文学篇》注引'吹万不同'上，有'天籁者'三字；文意较明。"

严灵峰先生说："王说是也。按：'夫天籁者'及下文乃子綦应子游上句之问：'敢问天籁'之答语。郭《注》：'此天籁也。"夫天籁者"，岂复别有一物哉？'依注文观之，郭本当有此三字。兹据《世说新语》注补。"（《道家四子新编》，第487页）

㊀ 使其自己也，咸其自取：意指使它们自己发出千差万别的声音，乃是各个窍孔的自然状态所致。

林云铭说："使其为窍如此，则为吹如此。"

宣颖说："使声由窍自出，每窍皆各成一声。"

陈寿昌说："'咸其自取'，有是窍即有是声，是声本窍之自取也。"

㊁ 怒者其谁邪：发动者还有谁呢？这话意指万窍怒号乃是自取而然的，并没有其他的东西来发动它们。

马其昶说："万窍怒号，非有怒之者，任其自然，即天籁也。"（引自马著《庄子故》）

冯友兰说："〈齐物论〉对于大风不同的声音，作了很生动的描写。它是用一种形象化的方式，说明自然界中有各种不同的现象。归结它说：'夫吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁耶？'在这里并不是提出这个问题寻求回答，而是要取消这个问题，认为无需回答。……'自己'和'自取'都表示不需要另外一个发动者。"（引自《庄子哲学讨论集》，第148页）

【今译】

南郭子綦凭着几案而坐，仰头向天而缓缓地呼吸，进入了超越对待关系的忘我境界。颜成子游侍立在跟前，问说："怎么一回事呀？形体安定固然可以使它像干枯的枝木，心灵寂静固然可以使它像熄灭的灰烬吗？你今天凭案而坐的神情和从前凭案而坐的神情不一样。"

子綦回答说："偃，你问得正好！今天我摒弃了偏执的我，你知道吗？你听说过'人籁'，而没有听说'地籁'；你听说过'地籁'，而没有听说过'天籁'吧！"

子游说："请问三籁的究竟？"

子綦说："大地发出来的气，叫做风。这风不发作则已，一发作则万种不同的窍孔都怒号起来。你没有听过长风呼啸的声音吗？山陵中高下盘回的地方，百围大树上的窍穴，有的像鼻子，有的像嘴巴，有的像耳朵，有的像梁上的方孔，有的像杯圈，有的像舂臼，有的像深池，有的像浅洼；〔这些窍穴中发出的声音〕有的像湍水冲激的声音，有的像羽箭发射的声音，有的像叱咄的声音，有的像呼吸的声音，有的像叫喊的声音，有的像号哭的声音，有些像深谷发出的声音，有些像哀切感叹的声音。前面的风声呜呜地唱着，后面的窍孔呼呼地和着。小风则相和的声音小，大风则相和的声音大。大风吹过去了，则所有的窍孔都空寂无声。你不见草木还在摇摇曳曳地摆动

吗！”

子游说：“‘地籁’是众窍孔发出的风声，‘人籁’则是竹箫所吹出的乐声。请问‘天籁’是什么？”

子綦说：“所谓天籁，乃是风吹万种窍孔发出了各种不同的声音，使这些声音之所以千差万别，乃是由于各个窍孔的自然状态所致，鼓动它们发声的还有谁呢？”

二

大知閑閑，小知閒閒㊀；大言炎炎㊁，小言詹詹㊂。其寐也魂交㊃，其覺也形開㊄，與接爲搆㊅，日以心鬬。縵者，窖者，密者㊆。小恐惴惴㊇，大恐縵縵㊈。其發若機栝㊉，其司是非之謂也㊊；其留如詛盟㊋，其守勝之謂也；其殺㊌若秋冬，以言其日消㊍也；其溺之所爲之，不可使復之也㊎；其厭也如緘㊏，以言其老洫㊐也；近死之心，莫使復陽㊑也。喜怒哀樂，慮嘆變慹㊒，姚佚啓態㊓；樂出虛，蒸成菌㊔。日夜相代乎前，而莫知其所萌。已乎，已乎！旦暮得此㊕，其所由以生乎！

【注释】

㊀ 大知闲闲，小知閒閒："闲闲"，广博之貌（《释文》引简文帝说）。"閒閒"，细别的样子。

冯友兰说："'大知闲闲，小知閒閒'以下是另外一段。这一段所谈的跟上一段所谈的，有分别而又有联系。上面讲大风一段，是用形象化的语言描写自然界中事物的千变万化；这一段是用形象化的语言写心理现象的千变万化。上一段讲的是客观世界；这一段讲的是主观世界。"（见〈三论庄子〉，收入《庄子·讨论集》中）

明陈深说："此下模写人心许多变态，与上风木形声同一意旨。"（《庄子品节》）

宣颖说："此节是与地籁节相配文字。'大知''小知'以下，点次物态三十余种，与众窍怒呺一段配读之。"按：前段地籁"万窍怒呺"，虽映射本段"大知"、"小知"百家争鸣，所不同的是，万窍为空虚，所以风止则归寂静，而百家有"成心"，所以争论不休。

明释德清说："此一节形容举世古今之人，未明大道，未得无心。故矜其小知以为是，故其言若仁义、若是非，凡所出言皆机心所发，人人执之，至死而不悟。言其人之形器，虽似众窍之不一，其音声亦众响之不同，但彼地籁无心，而人言有心，故后文云：'言非吹也'；因此各封己见，故有是非。"案：憨山说"地籁无心，而人言有心"，点出了前后两段文字异义的关键所在。所谓"人言有心"，"有心"即后文所说的有"成心"；"成心"即成见，乃是引起物论的根源。

㊁ 炎炎：气焰盛人。

成玄英《疏》:“炎炎,猛烈也。”

㈢ 詹詹:言辩不休。

朱桂曜说:“案《说文》八部:‘詹,多言也。’”

㈣ 魂交:精神交错。

㈤ 形开:指形体不宁。

蒋锡昌说:“‘形开’盖意识常在过度紧张之谊。”

㈥ 与接为构:与外界接触,发生交构。

释德清说:“接,谓心与境接。心境内外交构发生,种种好恶取舍,不能暂止,则境与心,交相斗构。”

㈦ 缦者,窖者,密者:“缦”,借为“慢”,引申为迟缓之义。“窖”,指设下圈套。“密”,即谨密。

林希逸说:“‘缦’者,有一种人,做事缦怛怛地。又有一种人,出着言语,便有机阱,故曰‘窖’。又有一种人,思前算后,不漏落一线路,故曰‘密’。此皆言世之应物用心者,然皆不得自在,皆有忧苦畏惧之心,所谓小人长戚戚是也。”

释德清说:“此下形容心境交构之心机也。‘缦’,谓软缓,乃柔奸之人也。‘窖’,谓如掘地为阱以限人,乃阴险之人也。‘密’,谓心机绵密,不易露也。”

李勉说:“案‘缦者,窖者,密者’,皆喻致辩者所生三种不安之情态。‘缦’与‘茫’一音之转,可通借,谓茫然昏乱也。‘窖’,‘郁’,谓郁于心也。《说文》及《月令》皆可伸解其义。‘密’,‘默’也,与‘默’字一音之转,可通借,谓闷于心也。有此三态,故大恐缦缦,小恐惴惴。”姑备一说。

㈧ 惴惴(zhuì):忧惧的样子。

㈨ 缦缦:迷漫失神,惊魂失魄的神情。

㊉ 其发若机栝：形容辩者骤然发言，速度之快有如飞箭一般。“栝”，箭尾扣弦的部位。

成玄英《疏》：“机，弩牙也。栝，箭栝也。言发心逐境，速如箭栝。”

㊊ 其司是非之谓也：“司”，同“伺”。

明周拱辰说：“前写种种风声，皆是非错出影子；此节画出是非种种变态，恰与风声相似。‘司是非之谓’，指出是非源头，人只为是非源头不清，所以愈起愈乱，愈禁愈多，而莫之止也。大知、小知，大言、小言，总是非国中人。”（《南华真经影史》）

㊋ 其留如诅盟：形容心藏主见不肯吐露，好像咒过誓一样。

林云铭说：“执拘不移。”

王敔《注》：“坚持己见。”

㊌ 杀（shài）：犹“衰”，喻凋萎。

㊍ 日消：指天真日丧。

㊎ 其溺之所为之，不可使复之也：沉溺于所为，无法恢复真性。

清吴汝纶说：“案王伯申：‘之，犹于也。’此‘溺之’当训‘溺于’。”（《庄子点勘》）

㊏ 其厌也如缄：“厌”，塞，闭藏。“缄”，滕箧。形容心灵闭塞，如受缄滕束缚。

林云铭说：“既以心斗，则在内之闭藏，若受缄滕束缚。”

㊐ 老洫：“洫”，枯竭。谓老朽枯竭（黄锦铁《注译》）。

林希逸说：“至老而不可救拔，故曰：‘老洫’。‘洫’者，谓其如坠于沟壑也。”

胡文英说：“‘老洫’，犹旧洫，虽有水而不能流动也。”

杨树达说："'老洫'，义颇难明。'洫'，疑当读为'或'，《说文》十二篇上门部：'閾'或作'閾'，是'或'、'洫'字通之证。古'或'、'惑'字同，'老洫'即'老惑'，犹言'老诖'也。"姑备一说。

㈥ 莫使复阳：不能再恢复生气。

成玄英《疏》："'莫'，无也。'阳'，生也。耽滞之心，邻乎死地，欲使及于生道，无由得之。"

㈦ 虑叹变慹（zhí）：忧虑、感叹、反复、惧怕。形容辩者们的情绪反应。

褚伯秀说："'慹'则畏惧而不敢动。"

宣颖说："'虑'，多思。'叹'，多悲。'变'，反复。'慹'，怖也。"

㈧ 姚佚（yì）启态：浮躁，放纵，张狂，作态。形容辩者们的行为状态。

成玄英《疏》："'姚'则轻浮躁动，'佚'则奢华纵放。"

林希逸说："'启'，开放不收敛之貌。'态'，做模打样也。"

㈨ 乐出虚，蒸成菌：乐声从虚器中发出来，菌类由地气的蒸发产生。

陆长庚说："如乐之出虚，乍作乍止。如蒸之成菌，倏生倏死。"（《南华副墨》）

王敔说："无定，无根。"

方潜说："乐出虚，幻声也。蒸成菌，幻形也。"（《南华经解》）

刘武说："盖此两句，系插喻。言以上所举心斗各种之情态，如乐之于虚而无形，如气之蒸成菌而无根。"（《庄子内篇注》）

㈩ 此：指上述种种反复无常的情态。

【今译】

大知广博，小知精细；大言气焰盛人，小言则论辩不休。他们睡觉的时候精神交错，醒来的时候形体不宁，和外界接触纠缠不清，整天钩心斗角。有的出语迟缓，有的发言设下圈套，有的用辞机谨严密。小的恐惧垂头丧气，大的恐惧惊魂失魄。他们发言好像放出利箭一般，专心窥伺别人的是非来攻击；他们不发言的时候就好像咒过誓一样，只是默默不语等待致胜的机会；他们衰败如同秋冬景物凋零，这是说他们一天天地在消毁；他们沉溺在所作所为当中，无法使他们恢复生意；他们心灵闭塞如受绳索束缚，这是说愈老愈差劲；走向死亡道路的心灵，再也没有办法使他们恢复活泼的生气了。他们时而欣喜，时而愤怒，时而悲哀，时而快乐，时而忧虑，时而嗟叹，时而反复，时而怖惧，时而浮躁，时而放纵，时而张狂，时而作态；好像音乐从中空之器中发出来，又像菌类由地气的蒸发而成一样。这种种情态日夜在心中交侵不已，但不知道它们是怎样发生的。算了吧！算了吧！旦暮之间，岂能找出这些情态变化所以产生的根由呢！

非彼無我㊀，非我無所取㊁。是亦近矣，而不知其所爲使。若有眞宰㊂，而特不得其朕㊃；可行已信㊄；而不見其形。有情而無形㊅。

百骸、九窍、六藏[七]，賅而存焉，吾誰與爲親？汝皆説[八]之乎？其有私[九]焉？如是皆有爲臣妾乎？其臣妾不足以相治乎？其遞相爲君臣乎？其有眞君[十]存焉？如求得其情與不得，無益損乎其眞。

一受其成形，不亡以待盡[十一]。與物相刃相靡[十二]，其行進如馳[十三]，而莫之能止，不亦悲乎！終身役役而不見其成功，茶然[十四]疲役而不知其所歸，可不哀邪！人謂之不死，奚益！其形化，其心與之然，可不謂大哀乎？人之生也，固若是芒[十五]乎？其我獨芒，而人亦有不芒者乎？

【注释】

㈠ 非彼无我："彼"，即上之"此"（宜颖《注》）；指上述各种情态。众解多从郭《注》（彼，自然也。）误。

英译本也多误解，Herbert A. Giles 英译："these emotions"（*Chuang Tuz*, p. 14）及陈荣捷英译："these feelings mentioned above"（*A Source Book of Chinese Philosophy*, p. 181）为确。

㈡ 非我无所取："取"，资（蒋锡昌说）；禀受，体现。

㈢ 真宰：即真心（身的主宰）；亦即真我。各家解"真宰"为"造物"、"自然"或"道"，误。上文"非彼无我"，由种种情态形成的"我"，乃是假我；后文"终身役役"即是假我的活动，"吾丧我"的"丧我"即是去除假我，而求真心、真我（"吾"）的存在。

㈣ 朕（zhèn）：通“朕”，迹兆，端倪。

㈤ 可行已信：可通过实践来验证。“已”，通“以”。

㈥ 有情而无形：“情”，实。谓有真实存在而不见其形。

㈦ 六藏：“藏”，通“脏”。心、肝、脾、肺、肾，称为五脏。肾有两脏，所以又合称六脏。

李桢说：“《释文》云：‘此云六脏，未见所出。’成《疏》遂穿凿以六为六腑。按《难经》三十九难：‘五藏亦有六藏者，谓肾有两藏也。其左为肾，右为命门。命门者，谓精神之所舍也。其气与肾通，故言藏有六也。’”

㈧ 说：通“悦”。

㈨ 私：偏爱。

㈩ 真君：即真心、真我。和“真宰”同义。《管子·心术篇上》说：“心之在体，君之位也”可证。

冯友兰说：“‘真宰’或‘真君’，是就人的主观世界说的。在先秦哲学里，还没有称宗教所说的自然界的主宰，为‘君’或‘宰’的，认为有这样主宰的人称之为‘天’或‘帝’。‘心’是人的身体的宰和君，这倒是常说的。荀子就说，人的心是‘天君’（〈天论篇〉）。不过下文说：‘其形化，其心与之然’；可见〈齐物论〉也不是认为心可以永恒存在。”

方东美先生说：“还有一种我，叫真实的自我，庄子名之曰：‘真君。’所谓的真君，拿近代的哲学名词来说，可以叫做心灵的普遍位格（universal persons of mind），或者是像德国黑格尔（Hegel）所谓‘普遍的心灵’（universal mind）或者是叫做绝对心灵（absolute mind）。这一种精神状态在宇宙里面，不是仅仅陷于主观，而是通乎主体之际的（intersubjective）。

这种精神状态是人人可得而体验的，当人们体验或论及此种普遍精神时，一切宇宙万象、宇宙万物都是在此普遍精神里面。也就是说透过普遍精神将宇宙万象、万物显现出来。此种真实的自我便是一种通乎主体之际的心灵（intersubjective mind）。假使人人都可以分享这个共有的精神，一切偏私、一切骄奋、一切主观，便可一一化除掉。庄子所谓的'真君'也相当于柏拉图（Plato）在物质世界里面，或在精神世界里面的一个'精神的灵光'（exhilarating light），逐步贯彻了一切宇宙的层级，揭露了宇宙一切的秘密，同时也把黑暗都驱遣掉，而照耀出来成为普遍的真理。"

㉑ 不亡以待尽：成《疏》："不中途亡失"，言一旦禀承天地之气成形，便要不失其真性以尽天年。下文"不知其所归"，即亡失其真性之谓。

刘师培说："〈田子方〉篇作'不化'。窃以'亡'即'化'讹。'不化'犹云弗变。下云：'其形化'，即蒙此言。郭《注》以'中易其性'为诠，'易'，'化'义，符是郭本亦弗作'亡'也。盖'匕'、'亡'形近，'匕'认为'亡'。俗本竞以'忘'易之。"（《庄子斠补》）案：严灵峰《庄子章句新编》及日本金谷治《庄子》本均依刘说据《田子方篇》改"不亡"为"不化"。

㉒ 相靡："靡"，借作"礳"。《说文》："礳，石碔也。"今省作"磨"（奚侗说）。此句应上"心斗"（刘武说）。

㉓ 其行进如驰："进"原作"尽"。古书"进"、"尽"通用，依严灵峰之说改。

严灵峰先生说："马叙伦曰：'"尽"字涉上文而羡。'按：'尽'字无义。《列子·天瑞篇》：'终进乎不知也。'张湛《注》：

‘“进”当为“尽”，此书“尽”字例多作“进”也。’又：‘进乎本不久’，注‘无有故不尽’。《黄帝篇》‘内外进矣’，注：‘故曰：内外尽矣。’《列子》既有‘进’、‘尽’通用之例，则此‘尽’字义当作‘进’。‘其行进如驰’，乃应上文：‘其发若机栝’也。亦即《天下篇》：‘逐万物而不反。’是也，因依《列子》文例改。”

㊃ 苶（nié）然：疲病困之状（《释文》引简文说）。

㊄ 芒：芒昧（《释文》）；昏昧；迷糊。

马叙伦说：“按‘芒’借为“懵”。《说文》曰：‘懵，不明也。’《周礼·遂人》注曰：‘氓犹懵懵，无知貌。’可为例证。”

陈深说：“‘芒’，昏惑也。此段言人迷失‘真君’，至死而不知所归者，令人惕然有深省处。”

【今译】

没有它（种种情态）就没有我，没有我那它就无从呈现。我和它是近似的，但不知道是由什么东西指使的。仿佛有‘真宰’，然而又寻不着它的端倪；可通过实践来验证；虽然不见它的形体，它本是真实存在而不具形象的。

百骸、九窍、六脏，都很完备地存在我的身上，我和哪一个部分最亲近呢？你都一样地喜欢它们吗？还是有所偏爱呢？如果同等看待，那么都把它们当成臣妾吗？难道仆从就谁也不能支配谁吗？难道它们是轮流做主仆吗？或者有‘真君’存在其间呢？无论求得真君的真实情况与否，对它本身的真实存在都不会有什么影响。

人一旦禀受成形体，便要不失其真性以尽天年，和外物接触便互相摩擦，驰骋追逐于其中，而不能止步，这不是很可悲的吗！终生劳劳碌碌而不见得有什么成就，疲惫困苦不知道究竟为的是什么，这不是很可哀的吗！这样的人生虽然不死，但又有什么意思呢！人的形体逐渐枯竭衰老，人的精神又困缚于其中随之消毁，这可不是莫大的悲哀吗？人生在世，本来是这样的昏昧吗？难道只有我一个人这样地昏昧，而别人也有不昏昧的呢？

三

夫隨其成心㊀而師㊁之，誰獨且無師乎㊂？奚必知代㊃而心自取者有之？愚者與有焉。未成乎心而有是非，是今日適越而昔至㊄也。是以無有爲有。無有爲有，雖有神禹，且不能知，吾獨且奈何哉！

夫言非吹也㊅，言者有言，其所言者特未定也㊆。果有言邪？其未嘗有言邪？其以爲異於鷇音㊇，亦有辯㊈乎，其無辯乎？

道惡乎隱㊉而有眞僞？言惡乎隱而有是非？道惡乎往而不存？言惡乎存而不可？道隱於小成㊊，言隱於榮

華㈢。故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是㈣。欲是其所非而非其所是，则莫若以明㈤。

【注释】

㈠ 成心：成见之心。“成心”在〈齐物论〉中是个很重要的观念，物论之所以以自我为中心，引发无数主观是是非非的争执，产生武断的态度与排他的现象，归根究柢是由于“成心”作祟。然历代解者多误，或说“有此心天理浑然”（宋林希逸说），或释为“现成本有之真心”（明释德清说），或谓“成心之中有妙道存焉”（清宣颖说），或解为“真君所成之心”“天然自成之心”（近人蒋锡昌说），皆大误。以成《疏》为确。

成玄英说：“域情滞着，执一家之偏见者，谓之‘成心’。”

林云铭说：“‘成心’，谓人心之所至，便有成见在胸中，牢不可破，无知愚皆然。”

王闿运说：“成心，己是之见。”

㈡ 师：取法。

㈢ 谁独且无师乎：“且”，句中语助（王引之《经传释词》）。后文“果且有彼是乎哉！果且无彼是乎哉！”及“果且有成与亏乎哉？果且无成与亏乎哉？”“且”字都作语助词。

㈣ 知代：“代”，指自然变化之相代。

林希逸说：“‘知代’，古贤者之称也。‘代’，变化也。言其知变化之理也。”

㈤ 今日适越而昔至：今天到越国去而昨天就已经到了。这句话有两种解释：㈠ 这是惠子之说（见〈天下〉篇“惠施多方……今日适越而昔来”），意在泯除今昔之分。而庄子则借惠子之说

来比喻今日之有是非，正是由于成心在昔日已形成（昔至）；成心在昔日已形成，则今日的是非，不过是成心的表现而已。

㈡ 庄子认为“今日适越而昔至”是绝对没有的事（是“以无为有”的），意思是说：没有成心是不会有是非的，即是说，人的是非，都是由于成心先已形成。

㈥ 言非吹也：言论和风吹不同。意指言论出于成见，风吹乃发于自然。

罗勉道说：“人之言，非如天籁之吹万物，一以无心也。”（《南华真经循本》）

释德清说：“谓世人之言，乃机心所发，非若风之吹窍也。”

王敔注：“吹无成响，言则因成心而立言。”

㈦ 言者有言，其所言者特未定也：犹谓辩者各有所说，但其所说者尚不足为定准（陈启天《庄子浅说》）。

“特未定”，不可为准（罗勉道《循本》）；生是生非，未足据（宣颖说）。

释德清说：“所言者，非任真宰，乃有机心之言，以任一己偏见之言，故其所言者，特未定其果是果非也。”

劳思光说：“此谓一言论重在其意义，即言之所指，即‘所言’。有无意义，乃决定一言论是否成为一言论。如离开‘意义’，则文字仅为一串符号，议论亦仅为一串声音。”（《中国哲学史》第四章〈道家学说〉，下引同）。

㈧ 彀（gòu）音：“彀”，初生之鸟（陈寿昌说）。鸟子欲出卵中而鸣，谓之“彀音”（成《疏》）。

㈨ 辩：通“辨”，别。

㈩ 隐：隐蔽。

释德清说："隐，谓晦而不明。"

㊿ 小成：片面的成就；指局部认识所得的成果。

成玄英说："小道而有所成得者，谓之小成也。"

林云铭说："小成，谓安于一察以自好。"

劳思光说："一切理论之建立，皆必受一定之限制。无论思考中之解析，或知觉中之综合，皆为永不完成者。故任何一项知识，皆可为补充者，可修正者，亦即无绝对性者。故每一理论皆表一有限之知识，亦为一未完成之知识。依此，每一理论既有所肯定，有所否定，而本身又为未完成者，则此种肯定及否定亦依此有限而未完成之知识而安立。此种知识既无绝对性，则依之而立之肯定与否定自亦无绝对性。故任何一理论成立时，所显示之'是非'（肯定与否定）皆不能与'最后之真'相符。理论建立是一'小成'，而如此之'小成'，正足使心灵局限于此，而不能观最后之真或全体之真。此即所谓'道隐于小成'。盖有一理论固是一'成'，但由此生一局限；此局限即使'道'蔽隐不显矣。"

(51) 言隐于荣华：言论被浮华之词所蔽。

劳思光说："所谓'言隐于荣华'，意谓虚矫之言，因求粉饰而起；此点在理论上，似与'道隐于小成'并非同一层次之事。因'道隐于小成'可看作知识之不可免之问题。'言隐于荣华'则至多只是一部分言论之问题。而是非之事，与巧辩伪饰之关系，似亦只在特殊条件下成立。但庄子否定认知活动之意义时，确对'辩'甚为重视。此当与庄子之时代有关，盖庄子时，名家墨家之徒，皆喜用诡辩以炫其智。故庄子乃视'辩'为一大智障。"

㉓ 有儒墨之是非，以是其所非而非其所是：儒墨各家的是非争论，他们各从自己的主观成见出发，是对方的所非，非对方的所是（关说）。

蒋锡昌说："此处儒墨，乃统兼其他各派辩士言之；以二派势力最大，可为各派之代表也。各派各有是非，以是其所非，而非其所是，故物论永不能齐焉。此句实为本篇所作之动机。"

劳思光说："一切理论上之肯定与否定，皆无绝对性；故认为'是非'皆属成见。儒墨等学派之学说，庄子认为皆属一定限制下之成见。'所非'与'所是'皆就主观成见而言。"

㉔ 莫若以明：不如用明静之心去观照。

王先谦说："莫若以明者，言莫若即以本然之明照之。"（《庄子集解》）

宗白华说："'以明'，如实地反映多彩的世界。"（《美学散步》）

【今译】

如果依据自己的成见作为判断的标准，那么谁没有一个标准呢？何必一定要了解自然变化之理而心有见地的人？就是愚人也是同样有的。如果说还没有成见就已经存有是非，那就好比"今天到越国去而昨天就已经到了"。这种说法是把没有看成有。如果要把没有看成有，就是神明的大禹，尚且无法理解，我又有什么办法呢！

言论并不像风的吹动，发言的人议论纷纷，只不过他

们所说的却得不出个定准。这果真算是发了言呢？还是不曾发言呢？他们都自以为自己的发言不同于小鸟的叫声，到底有分别呢？还是没有分别呢？

“道”是怎样被隐蔽而有真伪的分别？言论是怎样被隐蔽而有是非的争辩？道如何出现而又不复存在呢？言论如何展现过而又不被承认呢？道是被小的成就隐蔽了，言论是被浮华之词隐蔽了。所以才有儒家墨家的是非争辩，他们各自肯定对方所非的，而非议对方所肯定的，如要肯定对方所非的而非议对方所肯定的，则不如以空明的心境去观照事物本然的情形。

物無非彼，物無非是㈠。自彼則不見，自是則知之㈡。故曰彼出於是，是亦因彼。彼是方生㈢之說也，雖然，方生方死，方死方生㈣；方可方不可，方不可方可㈤。因是因非，因非因是㈥。是以聖人不由㈦，而照之於天㈧，亦因是也㈨。

是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非㈩。果且有彼是乎哉？果且無彼是乎哉？彼是莫得其偶，謂之道樞(11)。樞始得其環中，以應無窮(12)。是亦一無窮，非亦一無窮(13)也。故曰莫若以明。

【注释】

㈠ 物无非彼，物无非是：物象，没有不是作为他物的“彼”，作为自己的“此”而存在的（关锋今译）；“彼”是“那方面”，“是”是“这方面”。凡物有“那方面”，即有“这方面”（蒋锡昌说）。

王先谦说：“有对立皆有彼此。”

陈启天说：“‘彼’、‘是’，犹言彼此，或人我，指相对之两方言。”

㈡ 自彼则不见，自是则知之：“是”众本原作“知”。依严灵峰《庄子章句新编》校改。

严灵峰先生说：“‘是’字原作‘知’。按：作‘知’于义不合。本节上下文并以‘彼’、‘是’对文，此不当独作‘知’。疑涉下‘知’而误。上句‘自彼则不见’，则下句作‘自是则知之’；‘彼’与‘是’对，‘见’与‘知’对，文法井然。因依上下文义臆改。”按观上下文，当以严说为是，可据改，唯作‘自知’解亦通。

陈启天说：“‘自是’原作‘自知’，兹依严灵峰校改。‘自彼则不见，自是则知之’，谓自彼方则不见此方之是，自此方则知此方之是也。”

蒋锡昌说：“如从‘那方面’的观点去观察，则所见无非是‘那方面’；如从‘这方面’去观察，则所见无非是‘这方面’。见了那面，则不见这面。自己知道的一面，总认为是真的一面。”

㈢ 彼是方生：《说文》：“方，并船。”（马叙伦《庄子义证》引）；“方”有“并”义，“方生”，两方并生（张默生《庄子新释》）。“彼是方生”，谓“彼”、“此”的观念是相对而生、相依而存的。

㈣ 方生方死，方死方生：随起亦随仆，随仆又随起（宣颖说）；起灭无端（马其昶《庄子故》）。此中“方”字视为进行时式之动词；

盖谓：相反之理论有一面在生长中，则另一面即在消亡中；反之亦然（劳思光说）。按这是惠施的哲学命题之一（见〈天下〉篇），此处就相对主义的观点说明事物的相对转换。

王先谦说："随生随灭，随灭随生，浮游无定。郭以此言死生之变，非是。"按：王说是。郭象《注》固非，旧注有以此为《庄子》含轮回思想，更误。

㈤ 方可方不可，方不可方可：按"可"，即"是"；"不可"，即"非"。这命题说明价值判断的无穷相对性。

㈥ 因是因非，因非因是：谓是非相因而生，有是即有非，有非即有是（陈启天说）。

王先谦说："有因而是者，即有因而非者；有因而非者，即有因而是者。既有彼此，则是非之生无穷。"

㈦ 不由：指不走是非对立的路子。

宣颖说："不由是非之途。"

㈧ 照之于天：观照于事物的本然。

蒋锡昌说："'天'，即自然。此言圣人不由'彼''是'之途，而唯明之自然，亦可谓因自然而是也。"

王治心说："'照之于天'，鉴之于自然而不为世人之是非所混。"（《庄子研究及浅释》）

劳思光说："'照之于天'与'莫若以明'相类。'明'就自觉之朗照言，排斥成见之封闭性。'天'则就超验意义之主体言，排斥人为之条件性。"

㈨ 亦因是也：也就因着（顺着）这样子。"是"，指上文"照之于天"。"亦因是"，即谓这也是因任自然的道理。

㈩ 是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非：谓相对之双

方可以互易，此方可为彼方，彼方亦可为此方。彼方有所是非，此方亦有所是非（陈启天说）。

劳思光说："一切理论系统相依相映而生，又互为消长，永远循环；如此，则理论系统之追求，永是'形与影竞走'，自溺于概念之游戏中。倘心灵超越此种执着、而一体平看，则一切理论系统皆为一概念下之封闭系统，彼此实无价值之分别。故曰：'是亦彼也，彼亦是也。彼亦一是非，此亦一是非。'前二语表一切封闭性理论系统皆无上下之别；后二语补释之，谓其所以无上下之别者，因 A 概念下系统有一套系统内之肯定与否定；非 A 概念之系统亦复如是。"

㊀ 彼是莫得其偶，谓之道枢："彼""此"不成对待，就是"道"的枢纽。"枢"是门轴，这里用来形容重要关键的意思。"道枢"就是指世界的实况、事物的本然。谓"彼""此"、"可""不可"的差别对立与纷争，乃是人的主观作用，并非客体的实在。

方东美先生说："在这个一切的观点及角度（all of perspectives）里面，我们可以找出一个共同的焦点，再在这焦点上面，把一切思想对立的差异，统统汇集到此一共同焦点，然后从这个共同点再回看各种理论系统，而后发现：各种理论系统都有它存在的价值，都有它的相对理由，也因而可以容纳各种不同系统的见解。庄子从相对性看起来称之为'两行'，从共同的真理焦点看起来，称之为'道枢'。"

㊁ 枢始得其环中，以应无穷：合乎道枢才像得入环的中心，可以顺应无穷的流变。

郭象说："夫是非反复，相寻无穷，故谓之环。环中，空矣；今以是非为环而得其中者，无是无非也。"

蒋锡昌说："'环'者乃门上下两横槛之洞；圆空如环，所以承受枢之旋转者也。枢一得环中，便可旋转自如，而应无穷。此谓今如以无对待之道为枢，使入天下之环，以对一切是非，则其应亦无穷也。"(《庄子哲学·齐物论校释》)

劳思光说："'环中'乃喻语，表心灵在一切流转中，独居中心不变之地；'以应无穷'则言心灵顺应一切流转之事象观念。"

㊱ 是亦一无穷，非亦一无穷：指"彼""此"人物、环象、事态的转换对立中产生无穷的是非判断。

刘武说："世情之是非，两相倚伏；而循环相生。有是之者，则必有非之者；有今日以为是，而他日以为非者；今日以为非，而他日以为是者。故是之无穷，非之亦无穷也。"

【今译】

世界上的事物没有不是"彼"的，也没有不是"此"的。从他物那方面看不见，从自己这方面来了解就知道了。所以说彼方是出于此方对立而来的，此方也是凭借彼方对立而成的。彼和此是相对而生的，虽然这样，但是任何事物随起就随灭，随灭就随起；刚说可就转向不可，刚说不可就转向可了。有因而认为是的就有因而认为非的，有因而认为非的就有因而认为是的。所以圣人不走这条路子，而观照于事物的本然，这也是因任自然的道理。

“此”也就是“彼”，“彼”也就是“此”。彼有它的是非，此也有它的是非。果真有彼此的分别吗？果真没有彼此的分别吗？彼此不相对立，就是道的枢纽。合于道枢才像得入环的中心，以顺应无穷的流变。“是”的变化是没有穷尽的，“非”的变化也是没有穷尽的。所以说不如用明静的心境去观照事物的实际。

四

以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也；以馬喻馬之非馬，不若以非馬喻馬之非馬也㊀。

天地一指也，萬物一馬也㊁。

【注释】

㊀ 以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也；以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马也：这两个对等语句，意义相同。先解释“以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马也”。在这两句中，“马”的同一符号形式出现六次，但在不同的语义场中，意指不同；即其中有四个“马”字是指白马而略去了“白”字。其句义当是：“以白马解说白马不是马，不如以非白马来解说白马不是马。”同样的，“以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指”，可解释为：以大拇指来解说大拇指不是手指，不如

以非大拇指（即手指）来解说大拇指不是手指（这和“白马”非“马”的说词一样，意指“大拇指”和“手指”两个类概念的内涵与外延有所不同。不过，公孙龙所说的“指”是“概念”的意思，这里我举“大拇指”和“手指”为例，说明两者类概念的不同）。如果用符号来代替，就显得清楚些，其意为：从 A 的观点来解说 A 不是 B，不如从 B 的观点来解说 A 不是 B。从上文看来，A 即“此”或个我，B 即“彼”或他人。那么庄子的意思不外是说：从“此”的一方作衡量的起点，不如反过来从“彼”的一方作衡量的起点，如同郭象所说的彼和此能“反复相明”，就可减少许多争论。

“指”“马”是当时辩者辩论的一个重要主题，尤以公孙龙的指物论和白马论最著名。庄子只不过用“指”“马”的概念作喻说，原义乃在于提醒大家不必斤斤计较于彼此、人我的是非争论，更不必执着于一己的观点去判断他人。

历来各家的解说含混而分歧，下面列举数家的注解供作参考。

郭象《注》：“夫自是而非彼，彼我之常情也。故以我指喻彼指，则彼指于我指独为非指矣。此以指喻指之非指也。若复以彼指还喻我指，则我指于彼指复为非指矣。此以非指喻指之非指也。将明无是无非，莫若反复相喻。”

林希逸说：“以我而非彼，不若就他人身上思量，他又非我，物我对立，则是非不可定也。”

赵以夫说：“‘指’‘马’，有形者也。‘非指’‘非马’，无形者也。以有形喻形之非形，不若以无形喻形之非形。”（引自焦竑《庄子翼》）

释德清说："以我之触指，喻彼之中指为非我之触指，不若以彼中指，倒喻我之触指又非彼之中指矣。……若以彼黑马，喻我之白马非彼之黑马，不若以彼黑马，倒喻我之白马又非彼之黑马矣。"又说："此一节，发挥圣人照破，则泯绝是非。"

王先谦说："今曰指非指，马非马，人必不信。以指马喻之，不能明也。以非指非马者喻之，则指之非指，马之非马，可以悟矣。"

钱穆说："'指'，百体之一，'马'，万类之一，此盖泛就指马说之。谓以我喻彼之非我，不若以彼喻我之非彼耳。"（《庄子纂笺》）

王叔岷说："钱穆云：'公孙龙在庄子后，此不当以公孙龙为说。指，百体之一。马，万类之一（二句本马其昶说）。此盖泛就指、马说之。谓以我喻彼之非我，不若以彼喻我之非彼耳。'案〈秋水〉篇：'公孙龙问于魏牟曰。'钱先生云：'公孙龙犹可及见庄子，详见拙著《先秦诸子系年》。'与此谓'公孙龙在庄子后'不符。〈秋水〉篇说是。《韩非子·外储说左上篇》谓儿说持白马非马之辩，《战国策·赵策》二称苏子（秦）曰：'夫刑名之家，皆曰白马非马。'验以庄子此言指、马，则指、马之喻，当属周季恒言。然庄书之文，则不必据《公孙龙子》为说（今传《公孙龙子》盖晚出）。庄子盖借指、马以喻儒、墨之是非。其意盖谓以儒是喻墨是之非是，不若以所非之墨是还喻儒是亦非是也；或以墨是喻儒是之非是，不若以所非之儒是还喻墨是亦非是也。"

陈启天说："兹就《庄子》书而释之，则指盖谓手指。'以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指'，犹谓以此指说明彼指

之非此指，不如以非此指说明彼指之非此指也。‘以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马’，犹谓以白马说明白马非马之通称，不如以非白马说明白马非马之通称也。就彼此分别言之，则有指与非指，马与非马之别。然就大道统观之，则天地如同一指，万物如同一马，而不可分也。”

㊀ 天地一指也，万物一马也：“一指”、“一马”是用以代表天地万物同质的共通概念。意指从相同的观点来看，天地万物都有它们的共同性。〈德充符〉上说：“自其同者视之，万物皆一也。”就是这个意思。

【今译】

以大拇指来说明大拇指不是手指，不如以非大拇指来说明大拇指不是手指；以白马来说明白马不是马，不如以非白马来说明白马不是马。

〔其实从事理相同的观点来看，〕天地就是“一指”，万物就是“一马”。

道行之而成，物謂之而然。有自也而可，有自也而不可。有自也而然，有自也而不然。惡乎然？然於然。惡乎不然？不然於不然。惡乎可？可於可。惡乎不可？不可於不可。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可㊀。故爲是舉莛與楹㊁，厲㊂與西施，恢恑憰怪㊃，道通

爲一。其分也，成也；其成也，毁也[五]。凡物無成與毁，復通爲一。

唯達者知通爲一，爲是不用[六]，而寓諸庸[七]；因是已[八]。已而不知其然[九]，謂之道。

勞神明[十]爲一，而不知其同也，謂之朝三。何謂朝三？狙公[十一]賦芧[十二]曰："朝三而暮四。"衆狙皆怒。曰："然則朝四而暮三。"衆狙皆悦。名實未虧而喜怒爲用，亦因是也。是以聖人和之以是非而休乎天鈞[十三]，是之謂兩行[十四]。

【注释】

㊀ 道行之而成，物谓之而然。有自也而可，有自也而不可。有自也而然，有自也而不然。恶乎然？然于然。恶乎不然？不然于不然。恶乎可？可于可。恶乎不可？不可于不可。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可：这段文今本作："可乎可，不可乎不可。道行之而成，物谓之而然。恶乎然？然于然。恶乎不然？不然于不然。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。"今本文句脱落错乱，于义难通。陆德明《释文》在"无物不然，无物不可"句下注说："崔本此下更有'可于可而不可于不可，不可于不可而可于可也'。"足证现存本文字有脱误。兹依严灵峰校订改正。

严灵峰先生说："王先谦曰：'又见〈寓言〉篇。此是非可否

并举，以〈寓言〉篇证之，“不然于不然”下，似应更有“恶乎可？可于可。恶乎不可？不可于不可”四句，而今本夺之。’王说是也。此‘道行之而成’句上‘可乎可不可乎不可’八字，实即‘不然于不然’句下之文，因中夺去上‘恶乎可’及下‘恶乎不可’七字，而又错入上文；并在‘恶乎然’上又脱‘有自也而可有自也而不可有自也而然有自也而不然’二十二字，致错乱不可解说。幸此全文羼入〈寓言篇〉内，得以完整无误，因据以补正。”（《道家四子新编》，第 532 页）按：刘文典、王叔岷等据崔譔本考订这段文句，然以严说为优。

劳思光说：“‘物’成为‘如此如此之物’，并非客观存在是如此，实是在认知活动中被心灵认知为如此；故说‘物谓之而然’。某物是如此，或不是如此，皆依一定条件而成立。故说‘恶乎然？然于然’。即是说：万物何以如此？乃因在如此之条件下故成为如此。‘恶乎不然’二句亦同。”

㈡ 莛（tíng）与楹：“莛”，草茎。“楹”，木柱。茎小而柱大，古人往往以莛柱比小大。

俞樾说：“司马以莛为屋梁，楹为屋柱，故郭云莛横而楹纵。案《说文》：‘莛，茎也。’屋梁之说，初非本义。《汉书·东方朔传》以莛撞钟，《文选·答客难篇》莛作筳。李注引《说苑》曰：‘建天下之鸣钟，撞之以筳，岂能发其音声哉！筳与莛通。’是古书言莛者，谓其小也。莛楹以大小言，厉西施以好丑言。旧说非是。”旧注皆误，当从俞说。

㈢ 厉：借为疠（朱骏声说）；病癞（司马彪说）。

㈣ 恢恑憰怪：犹言千形万状（胡方《庄子辩正》）；谓形形色色之怪异（陈启天说）。“恢恑”，即下文“吊诡”（“恢”，简文本作

“吊”),“憰怪”同义,都是奇异、怪异的意思。

朱桂曜说:“曜案恢与诡同,憰与谲同。《易·睽卦》王弼《注》:‘至睽将合,至殊将通,恢诡谲怪,道将为一。’《正义》引《庄子》此文,字并作诡谲。《一切经音义》引三仓‘诡谲也’,盖四字义并相近。”

蒋锡昌说:“《释文》谓简文本‘恢’作‘吊’,当从之。“吊恢”即下文之‘吊诡’,亦即天下之‘谏诡’。……‘吊恢憰怪’并与〈德充符〉之‘谏诡幻怪’同,而‘吊恢’亦即‘憰怪’,皆奇异之义。”

㈤ 其分也,成也;其成也,毁也:任何事物的分散,必定有所生成(即成就另一新物);任何事物的生成,必定有所毁灭(即毁灭了原有的状态)。好比木材的分散,造成了器物;器物的造成,〔对于木材来说〕就有了毁坏的因素。

㈥ 不用:指不用固执自己的成见,或不用分别“分”与“成”的观念。

㈦ 寓诸庸:句下原有“庸也者,用也;用也者,通也;通也者,得也,适得而几矣”。这二十字疑是衍文,依严灵峰之说删去。“寓诸庸”,即寄寓于各物的功用上。

徐复观先生说:“《庄子》不从物的分、成、毁的分别变化中来看物,而只从物之‘用’的这一方面来看物,则物各有其用,亦即各得其性,而各物一律归于平等,这便谓之‘寓诸庸’。〈秋水〉篇:‘以功观之,因其所有而有之,则万物莫不有。因其所无而无之,则万物莫不无。知东西之相反而不可以相无,则功分定矣。’按〈秋水〉篇之所谓‘功’,即〈齐物论〉之所谓‘庸’;‘以功用观之’,即‘寓诸庸’。”(《中国人性论史》,第402页)

按：旧注多含混不明。今人多依宣颖、王先谦注解，宣释“用”为“无用之用”；王解“寓诸庸”为“寓诸于寻常之理”。然《庄子》的原意是说，从各物相同的功分上来看，都可通为一体。故以“功分”释“庸”，较合原义。

严灵峰先生说：“‘庸也者用也用也者通也通也者得也适得而几矣’二十字，按：上云：‘不用’，……疑此数句，原系前人为‘用’字作注，而混入正文者。又本篇前章：‘为是不用而寓诸庸；此之谓以明。’正无此二十字，兹删去。”（《道家四子新编》，第536页）按：删去这二十字后，成“为是不用，而寓诸庸；因是已”，正和前段“圣人不由，而照之于天；亦因是也”，以及后段“为是不用，而寓诸庸；此之谓以明”，句法一律。

㈧ 因是已：“因”，谓因物自然。“是”字，为同动词。“已”字，为语末助词（陈启天说）。

㈨ 已而不知其然：“已”字承上文而言，言“此而不知其然”（王引之说）。

蒋锡昌说：“‘已’上承上文而省‘因是’二字，犹言‘因是已，而不知其然，谓之道’，此乃《庄子》省字法也。〈养生主〉：‘有涯随无涯，殆已；已而为知者，殆而已矣。’犹言‘殆已而为知者，殆而已矣’也。词例与此一律。”

㈩ 神明：犹精神（林希逸说）；指心思、心神。

⑪ 狙（jū）公：养猴的人。这段故事见于《列子·黄帝篇》。

⑫ 芧（xù）：小栗。

林希逸说：“芧，山栗也，一名橡也。”

⑬ 天钧：自然均衡的道理。〈寓言〉篇作“天均”。“钧”与“均”通。《道藏》成玄英《疏》，林希逸《口义》，褚伯秀《义海纂微》，罗勉

道《循本》，吴澄《内篇订正》诸本都作“均”。

成玄英《疏》：“天均者，自然均平之理也。”

冯友兰说：“‘天钧’者，〈寓言〉篇亦言‘天钧’‘天倪’。‘天钧’‘天倪’皆谓万物自然之变化；‘休乎天钧’，即听万物之自然也。”（《中国哲学史》，第291页）

㊹ 两行：两端都可行，即两端都能观照到。

王先谦说：‘物与我各得其所，是两行也。’

方东美先生说：“每一个人的观点都是彼此有限制，各自都有论点，因此彼此都应当互相容忍，这就是庄子所谓‘两行’之说。‘两行’就是把一切对于真理的陈述，落到无穷的相对系统里面去。然后，在这个无穷的相对系统里，每一个理论都有它独特的观点，每一个理论都有它成立的理由，每一个理论都得到真理的一面。若能如此想，则当我们在参加学术讨论时，才可以拿出一个‘公心’，而不是拿‘私心’来表现自己的偏见。也就是要能容纳别人的立场与见解，容纳并承认别人的理由。”

【今译】

道路是人走出来的，事物的名称是人叫出来的。可有它可的原因，不可有它不可的原因；是有它是的原因，不是有它不是的原因；为什么是？自有它是的道理。为什么不是？自有它不是的道理。为什么可？自有它可的道理。为什么不可？自有它不可的道理。一切事物本来都有它是的地方，一切事物本来都有它可的地方。没有

什么东西不是，没有什么东西不可。所以举凡小草和大木，生癞的丑女和美貌的西施，以及一切稀奇古怪的事物，从道的角度来看都可通而为一。万事有所分，必有所成；有所成必有所毁。所以一切事物从通体来看就无所谓完成和毁坏，都是复归于一个整体。

只有通达之士才能了解这个通而为一的道理，因此他不用自己的成见而寄托在各物的功用上；这就是因任自然的道理。顺着自然的路径行走而不知道它的所以然，这就叫做“道”。

〔辩者们〕竭尽心智去求“一致”，而不知道它本来就是相同的，这就是所谓“朝三”。什么叫做“朝三”？有一个养猴的人，喂猴子吃橡子，对这群猴子说：“早上给你们三升而晚上给你们四升。”这些猴子听了都很生气。养猴的人又说：“那么早上给你们四升而晚上给你们三升。”这些猴子听了都高兴起来。名和实都没有改变而猴子的喜怒却因而不同，这也是顺着猴子主观的心理作用罢了！所以圣人不执着于是非的争论而依顺自然均衡之理，这就叫做“两行”。

古之人，其知有所至矣。恶乎生？有以爲未始有物者，至矣，盡矣，不可以加矣。其次，以爲有物矣，而未始有封[㊀]也。其次，以爲有封焉，而未始有是非也。是非之

彰也，道之所以虧也。道之所以虧，愛之所以成㊁。果且有成與虧乎哉？果且無成與虧乎哉？有成與虧，故昭氏之鼓琴也；無成與虧，故昭氏之不鼓琴也㊂。昭文之鼓琴也，師曠㊃之枝策㊄也，惠子之據梧㊅也，三子之知，幾乎皆其盛者也㊆，故載之末年㊇。唯其好之也，以異於彼㊈；其好之也，欲以明之。彼非所明而明之㊉，故以堅白之昧終㊊。而其子又以文之綸終㊋，終身無成。若是而可謂成乎？雖我無成，亦可謂成矣㊌。若是而不可謂成乎？物與我無成也。是故滑疑之耀，聖人之所圖也㊍。爲是不用而寓諸庸，此之謂以明。

【注释】

㊀ 封：界域。

㊁ 爱之所以成：按所谓“道隐于小成”（王叔岷《庄子校诠》）。爱，指私爱，即偏好。

㊂ 有成与亏，故昭氏之鼓琴也；无成与亏，故昭氏之不鼓琴也：“故”，犹“则”（王引之《经传释词》）。“昭氏”，姓昭名文，善于弹琴。

郭象说：“夫声不可胜举也。故吹管操弦，虽有繁手，遗声多矣。而执籥鸣弦者，欲以彰声也，彰声而声遗，不彰声而声全。故欲成而亏之者，昭文之鼓琴也；不成而无亏者，昭文之不鼓琴也。”

冯友兰说："郭象在这里注说……这就是说，无论多么大的管弦乐队，总不能一下子就把所有的声音全奏出来，总有些声音被遗漏了。就奏出来的声音说，这是有所成；就被遗漏的声音说，这是有所亏。所以一鼓琴就有成有亏，不鼓琴就无成无亏。像郭象的说法，作乐是要实现声音（"彰声"），可是因为实现声音，所以有些声音被遗漏了，不实现声音，声音倒是能全。据说，陶潜在他的房子里挂着一张无弦琴。他的意思大概就是像郭象所说的。"（见《庄子哲学讨论集》，第124页）

㈣ 师旷：晋平公的乐师。

㈤ 枝策：举杖以击节（《释文》引崔譔说）。

林希逸说："'策'，击乐器之物也。今马鞭亦曰'策'。'枝'，犹持也，持而击曰'枝'。师旷枝策，即言师旷击乐器也。"

蒋锡昌说："'枝'借为'支'。《世说》二五注引'枝'作'支'，可证。《说文》：'支，去竹之枝也，从手持半竹。'支有持义，故可训持。"

㈥ 据梧：旧注有两解释：㈠"梧"作琴；如司马彪说："梧，琴也。"㈡"据梧"作倚梧几；如成玄英《疏》："昭文已能鼓琴，何容二人共同一伎？况检典籍，无惠子善琴之文。而言据梧者，只是以梧几而据之谈话，犹隐几者也。"按："据梧"当是据梧树。

刘师培说："今考《德充符篇》述：'庄语惠子云：今子外乎子之神，劳乎子之形，倚树而吟，据槁梧而瞑。'与此文符。'槁梧'与'树'并文，似非乐器。……〈天运〉篇云：'倚于槁梧而吟。'亦非琴及瑟也。"

刘武说："据〈德充符〉篇所言，'梧'义自见；吟既倚"树"，

瞑自可据'梧'。"按:"倚树"与"据梧"二句,实为一事(严灵峰说)。

㈦ 三子之知,几乎皆其盛者也:三个人的技艺都算得上登峰造极的了。

这里向来有两种断句法:㈠ 三子之知几乎,皆其盛也:郭象《注》:"几,尽也。"意即这三个人的技艺达到了顶点。依郭《注》则以"几乎"断句。㈡ 三子之知,几乎皆其盛也;武延绪说:"'几乎'二字,疑当连下句读。"释德清注本与林云铭注本等正以"几乎"二字连下文为读。若依郭《注》断句,则前后两句意义重复,故当从㈡。

㈧ 载之末年:这句有多种解释:㈠ 流传于后世;如崔譔《注》:"书之于今也。"㈡ 从事此业终身;如林希逸说:"'载',事也。'末年',晚年也。言从事于此终其身也。"释德清说:"言从事以终身也。"林云铭说:"三人皆以其知近精,故为终身笃好。"㈢ "载",指载誉;如李勉说:"'载'谓载誉于晚年也。以其知盛,故能载誉于晚年也。但庄子认为此乃世俗间之虚誉耳。"按:㈡㈢说皆可通。

㈨ 异于彼:炫异于他人。"彼",指他人、众人。

㈩ 彼非所明而明之:非人所必明,而强欲共明之(王先谦说);谓以我之偏好,晓喻无此偏好之他人(陈启天说)。按这里指惠子而言。

⑪ 以坚白之昧终:谓惠子终身迷于坚白之说(陈启天说)。"昧",偏蔽。

王叔岷先生说:"'故以坚白之昧终。'专就惠施而言。〈德充符篇〉庄子亦谓惠施'以坚白鸣'。坚白之论,盖即白马非马

之类，战国诸子持此论者不乏其人，此不必涉及公孙龙。”（《庄子校诠》）

㊳ 其子又以文之纶终：“纶”有二说：一说琴瑟的弦（如崔譔说：“琴瑟弦也”）；一说纶绪，即绪业（如成《疏》：“纶，绪也”）。“其子”有二说：一说昭文的儿子；二说惠施的儿子。James Legge（理雅各）在英译 *The Writings of Chuang Tze* 中，译成“他们的儿子”（即昭文、师旷、惠施三人的儿子），但又加注说：这里也许应指惠施的儿子。因而这句话可以有不同的解释：㈠ 昭文的儿子又终身从事于昭文的余绪；如郭象《注》：“昭文之子又乃终文之绪。”㈡ 惠施的儿子又继承他的学识之余绪；如林云铭说：“惠施既终，而其子又将坚白之载于书者，寻其纶绪，竟无所得。”一般学者多依郭象注解。今译从众。

㊴ 虽我无成，亦可谓成矣：原作“虽我亦成也”，根据陈碧虚《庄子阙误》补正。

王叔岷先生说：“陈碧虚《阙误》引江南古藏书：‘虽我亦成也’，作‘虽我无成，亦可谓成矣。’文意较完，当从之。《注》：‘则虽我之不成，亦可谓成也。’是郭本‘亦’上原有‘无成’二字，‘亦’下原有‘可谓’二字。”按：“虽我无成”的“我”，是泛称，不是特指庄子自己。

㊵ 滑（gǔ）疑之耀，圣人之所图也：这句有两种对立的解释，引述如下：

㈠ 一说：含蓄的光明，乃是圣人所希图的。如释德清说：“滑疑之耀者，乃韬晦和光，不炫己见之意。言光而不耀，乃圣人所图也。”

㈡ 另一说：迷乱人心的炫耀，乃是圣人所要摒去的。如

蒋锡昌说："《释文》引司马云：'滑，乱也。''滑疑'即指辩者之说而言，谓其说足以使人之心乱与疑也。下文：'置其"滑涽"。'〈徐无鬼〉：'"颉滑"有实。'下文郭《注》：'"滑涽"纷乱。'《徐无鬼》向《注》：'"颉滑"谓错乱也。'是'滑疑'之义。'图'借作'啚'，《说文》：'啚也。''啚'即爰瀹，省啚之义。郭《注》：'图而域之。'亦即省啚。此谓辩说之炫耀，乃圣人之所省啚也。下文'不用'二字即承此'图'而言。可证'图'即省啚或不用之义。"如闻一多说："'鄙'古只作'啚'，校者误为'图'字，遂改为图也。"（《庄子内篇校释》）马叙伦说："图借为否。"按当从㈡说。下文"为是不用"，正是承这迷乱人心的辩说而言的。

【今译】

古时候的人，他们的知识有个究极。究极在哪里？有人认为宇宙初始并不存在万物，这便是知识的究极，到达尽头了，不能再增加了。次一等的人，认为宇宙初始存在万物，只是万物之间并不严分界域。再次一等的人，认为宇宙初始不但已存在万物，并且事物之间有分界，只是不计较是非。是非的造作，道就有了亏损。道的亏损，是由于私好所形成。果然有完成和亏损吗？还是没有完成和亏损呢？有完成和亏损，好比昭文弹琴；没有完成和亏损，好比昭文不弹琴。昭文弹琴，师旷持杖击节，惠子倚在梧桐树下辩论，他们三个人的技艺，几乎都算得上登峰造极的了，所以载誉于晚年。正因他们各有所好，以炫异

于别人；他们各以所好，而想彰显于他人。不是别人所非了解不可的而勉强要人了解，因此终身迷于“坚白论”的偏蔽。而昭文的儿子又终身从事于昭文的余绪，以至于终身没有什么成就。像这样子可以说有成就吗？那么虽然我们没有成就，也可算有成就了。如果这样不能算有成就，那么人与我都谈不上有什么成就。所以迷乱世人的炫耀，乃是圣人所要摒弃的。所以圣人不用〔知见辩说〕夸示于人而寄寓在各物自身的功分上，这就叫做“以明”。

五

今且有言於此，不知其與是類乎？其與是不類乎？類與不類，相與爲類，則與彼無以異矣。

雖然，請嘗言之。有始也者㈠，有未始有始也者㈡，有未始有夫未始有始也者㈢。有有也者，有無也者㈣，有未始有無也者㈤，有未始有夫未始有無也者㈥。俄而有無矣，而未知有無之果孰有孰無也。今我則已有謂矣，而未知吾所謂之其果有謂乎，其果無謂乎？

天下莫大於秋毫之末，而大山爲小；莫壽於殤子，而

彭祖爲夭[七]。天地與我並生，而萬物與我爲一。既已爲一矣，且得有言乎？既已謂之一矣，且得無言乎？一與言爲二，二與一爲三。自此以往，巧曆[八]不能得，而況其凡[九]乎！故自無適有[十]以至於三，而況自有適有乎！無適焉[十一]，因是已。

【注释】

㊀ 有始也者：宇宙有个开始。

㊁ 有未始有始也者：有未曾开始的开始。

㊂ 有未始有夫未始有始也者：更有未曾开始那“未曾开始”的开始（《庄子内篇译解》）；谓天地之始以前之再前（蒋锡昌说）。

陈启天说：“吾人思及天地之原始时，已撤消物我之对立。若追溯至天地之原始以前及其更前，则意境益无限，尚何有是非可言哉！”

㊃ 有有也者，有无也者：宇宙有“有”，有“无”。“无”、“有”观念来自《老子》，见《老子》第一章、第四十章。

㊄ 有未始有无也者：有未曾有“无”的“无”。

㊅ 有未始有夫未始有无也者：更有未曾有那“未曾有‘无’”的“无”（《庄子内篇译解》）。

陈启天：“吾人由物思及道时，已通万物为一。若追溯至有道以前及其更前，则意境益无涯，亦无是非可言也。”

㊆ 天下莫大于秋毫之末，而大山为小；莫寿于殇子，而彭祖为夭：天下没有比秋天毫毛的末端更大的东西，而泰山却是小的；没有比夭折的婴儿更长寿的，而彭祖却是短命的。在庄子看来，

大小长短是相对、比较而言的，不是绝对的。每一个东西都比它小的东西大，也都比它大的东西小，所以每一个东西都是大的，也都是小的。依此而得出这种诡论来。

在经验世界中，一个常人认为极大的东西，若从更广阔的空间上来衡量，却显得十分微小。相反的，一个常人认为极细微的东西，逼近了看，却可发现其中含藏着无尽丰富的内容。庄子虽然有意忽略相对事物中的绝对性（即在特定的关系中，大和小的区分是绝对的；如在狗和蚂蚁的特定关系中，狗为大而蚂蚁为小是绝对的），然而庄子的目的，却不在对现象界作区别，乃在于扩展人的视野，以透破现象界中的时空界线。若能将现象界中时空的界线一一透破，心灵才能从锁闭的境域中超拔出来。

严北溟说："'天下莫大于秋毫之末而泰山为小，莫寿于殇子而彭祖为夭。'看来这不仅是相对主义，而且是诡辩。而庄子说这话的用意，则在于论证不要局限在感官认识上去比较事物表面上的数量差别，而要通过抽象思维去认识一切空间的大小都是相对的，只有无限大无限小，才是绝对的，时间的久暂也一样。这一看法，是包含有合理的因素的。"（〈从道家思想演变看庄子哲学〉，刊在《社会科学战线》1981 年第 1 期）

㈧ 巧历：善于计算的人。

㈨ 凡：凡夫，普通人。

㈩ 自无适有：从"无"（没有语言的机心）到"有"（有语言的机心）。

㈠ 无适焉：即无往矣；指不必再往前计算，意谓不如消除语言的机心。

【今译】

现在在这里说一些话，不知道其他人的言论和我这些话是同一类呢，还是不同一类？无论是同一类还是不同类，尽管发了言都算是一类了，那么和其他的论者便没有什么分别了。

既然如此，还是容我说说：宇宙有一个“开始”，有一个未曾开始的“开始”，更有一个未曾开始那“未曾开始”的“开始”。宇宙最初的形态有它的“有”，有它的“无”，更有未曾有“无”的“无”，更有未曾有那“未曾有无”的“无”。忽然间发生了“有”“无”，然而不知道这个“有”、“无”果真是“有”果真是“无”。现在我已经说了这些话，但不知道我果真说了呢，还是没有说？

天下没有比秋毫毛的末端更大的东西，而泰山却是小的；没有比夭折的婴儿更长寿的，而彭祖却是短命的。天地和我并存，而万物和我合为一体。既然合为一体，还需要言论吗？既然已经说了“合为一体”，还能说没有言论吗？万物一体加上我所说的就成了“二”，“二”再加上“一”就成了“三”，这样继续往下算，就是最巧善的计算家也不能得出最后的数目，何况普通人呢？从无到有已经生出三个名称了，何况从有到有呢！不必再往前计算了，因任自然就是了。

夫道未始有封㊀，言未始有常㊁，爲是而有畛㊂也，請言其畛：有左，有右，有倫，有義，有分，有辯，有競，有爭，此之謂八德㊃。六合㊄之外，聖人存而不論；六合之內，聖人論而不議。春秋經世先王之志㊅，聖人議而不辯。故分也者，有不分也；辯也者，有不辯也。曰：何也？聖人懷之㊆，衆人辯之以相示㊇也。故曰辯也者，有不見也㊈。

夫大道不稱，大辯不言，大仁不仁㊉，大廉不嗛㊊，大勇不忮㊋。道昭而不道，言辯而不及，仁常而不周㊌，廉清而不信㊍，勇忮而不成。五者無棄而幾向方矣㊎。

故知止其所不知，至矣。孰知不言之辯，不道之道？若有能知，此之謂天府㊏。注焉而不滿，酌焉而不竭，而不知其所由來，此之謂葆光㊐。

【注释】

㊀ 道未始有封：谓道无所不在，而未曾有彼此之分（陈启天说）。

崔譔说："〈齐物〉七章，此连上章，而班固说在外篇。"（《释文》引）

㊁ 言未始有常：谓言未曾有定说（陈启天说）。按"常"谓是非标准。

㊂ 为是而有畛：有两种解释：㈠ 犹言因此而有是非之分别（陈启天说）。"为是"作为此、因此讲。㈡ 为了争执一个"是"字而

划出界线。“为是”作为“是”讲。依上文句义，以后说为优。

释德清说：“只因执了一个‘是’字，故有是非分别之辩。”

蒋锡昌说：“儒墨之间，只缘为了争一个‘是’字，故有彼此人我之界，以致辩论不休也。”

㈣ 有左，有右，有伦，有义，有分，有辩，有竞，有争，此之谓八德：这是指儒墨等派所执持争论的八种。“伦”，犹纪。“义”，仪，法度礼数。“伦义”指纲纪法度。

成玄英《疏》：“‘德’者，功用之名也。略而陈之，有此八种。”

林希逸说：“此段又自‘是’字上生起，有封即有彼也。至道至言本无彼此，因人心之私，有个‘是’字，故生出许多疆界。八德之名，只是物我对立之意，却鼓舞其文，做出四句。”

罗勉道说：“‘伦’，次序也。‘义’，合宜也。既次序之而又逐事要合宜。‘分’，别也。‘辩’又详矣。‘竞’，主心言，‘争’，主力言，《左氏传》曰：‘不必心竞而力争。’”（《南华真经循本》）

蒋锡昌说：“‘左’指卑或下言，‘右’指尊或上言；‘伦’对疏戚言，‘义’对贵贱言；此谓儒家所述人类关系，有此四种大别也。……‘分’者谓分析万物，‘辩’者谓辩其所是，‘竞’者谓竞说不休，‘争’者谓争得胜利，此谓墨家（包括其他各派辩士）之术，有此四种大别也。此谓儒墨之‘畛’，合而计之，有此八种也。”

㈤ 六合：指天地四方。

㈥ 春秋经世先王之志：古史上有关先王治世的记载。

王先谦说：“春秋经世，谓有年时以经纬世事，非孔子所作《春秋》也。”

蒋锡昌说："'春秋经世先王之志'，即'春秋先王经世之志'；与上文'大木百围之窍穴'即'百围大木之窍穴'词例相仿，皆《庄子》倒句法也。此谓一切古史乃先王陈迹已行于世之记载。"

㈦ 怀之：指在心中默默体会一切事理。

郭象《注》："以不辩为怀。"

王先谦说："存之于心。"

㈧ 相示：互相夸耀。"示"，犹今言"显摆"。

㈨ 辩也者，有不见也：谓凡争辩者，只见自己之是，而不见自己之非（陈启天说）。

㈩ 大仁不仁：大仁是没有偏爱的。和《老子》五章"天地不仁"及《庚桑楚》"至仁无亲"同义。

林希逸说："无仁之迹而后为大仁。"

⑪ 大廉不嗛（qiǎn）：大廉是不逊让的。

马其昶说："嗛，与隒同，《说文》：'隒，崖也。'谓廉者不自显崖岸。"

李勉说："案嗛应作嫌，嫌字从口，谓口自言廉也，谓大廉不嫌，谓大廉者口不自言其廉以邀誉也，犹如采字作採以示用手采也。然此皆汉后所改易之字，原字应作廉作采，原句应作'大廉不廉'，与上句'大仁不仁'句法同，下'廉'字动词，谓大廉者不自言其廉也。魏晋注者加口旁作嫌，又误作嗛。"

⑫ 大勇不忮（zhì）：大勇是不伤害的。忮，害（《释文》）。

⑬ 仁常而不周："常"，指固定在一方。"周"原作"成"，据江南古藏本改。这句话是说"仁"守滞一处便不能周遍。

奚侗说："《庄子阙误》云：'江南古藏本作"周"。'是也。郭

《注》：‘物无常爱，而常必不周。’是郭本亦作‘周’不作‘成’，‘成’字涉下‘勇忮而不成’而误。”

㉔ 廉清而不信：廉洁过分而不真实。

释德清说：“矫矫以自清立名，则无实德矣。”

㉕ 五者无弃而几向方矣：原作“五者圆而几向方”，根据奚侗之说，依《淮南子》改正。

奚侗说：“《淮南子·诠言训》载此文作‘五者无弃而几向方矣’。高《注》：‘方，道也，庶几向于道也。’《尔雅·释诂》：‘弃，忘也。’意谓能无忘此五者，其庶几乎向于道矣。疑古本《庄子》‘無’作‘无’，‘弃’字破烂不可辨，钞者乃作□以识之。后人不察，误‘无’为‘元’，又与□相合为‘园’。解者遂以为‘圆’之俗字，而误‘方’为‘圆’之对文，而书旨大晦。是当据《淮南子》订正之。”

㉖ 天府：自然的府库。这是形容心灵涵摄量的广大。

㉗ 葆光：潜藏的光明。

林希逸说：“葆，藏也。藏其光而不露，故曰葆光。”

劳思光说：“万说纷纭，皆由有‘言’而起，‘言’又不能接触真相，在其本身限制下，徒增烦扰。道家之理想，则为息言说以养虚灵之自觉，即所谓‘葆光’是也。”

【今译】

道原本是没有分界的，语言原本是没有定说的，为了争一个“是”字而划出许多的界线，如有左，有右，有伦常，有法度，有分别，有辩论，有竞言，有争持，这是界线的八

种表现。天地以外的事，圣人是置而不论的；天地以内的事，圣人只论说而不评议。春秋史实乃是先王治世的记载，圣人只议评而不争辩。天下事理有分别，就有不分别；有辩论，就有不辩论。这是怎么讲呢？圣人默默体会一切事理，众人则纷纷争辩而竞相夸耀。所以说：凡是争辩，就有见不到的地方。

大道是不可称名的，大辩是不可言说的，大仁是无所偏爱的，大廉是不逊让的，大勇是不伤害的。“道”浅显易知就不是真道，言语争辩就有所不及，仁常拘守一处就不能周遍，正直过分就不真实，意含伤人的勇敢就不能成为真正的勇敢。这五者不要疏忽，那就差不多近于道了。

一个人能止于所不知的境域，就是极点了。谁能知道不用语言的辩论，不用称说的大道呢？若有能知道，就够得上称为天然的府库，这里无论注入多少都不会满溢，无论倾出多少也不会枯竭，不知道源流来自何处，这就叫做潜藏的光明。

六

故㊀昔者堯問於舜曰：“我欲伐宗、膾、胥敖㊁，南面而不釋然㊂。其故何也？”舜曰：“夫三子者㊃，猶存乎蓬艾

之間㊄。若㊅不釋然，何哉？昔者十日並出㊆，萬物皆照，而況德之進㊇乎日者乎！”

【注释】

㊀ 故：发语词，作用同“夫”。

张默生说：“‘故’，作‘夫’字用，古书中有此用法。”

㊁ 宗、脍（kuài）、胥敖：三个小国名。〈人间世〉作丛、枝、胥敖。

林希逸说：“宗、脍、胥敖之事，无经见，亦寓言耳。”

㊂ 不释然：耿耿于怀，芥蒂于心。

㊃ 三子者：指三国的君主。

㊄ 存乎蓬艾之间：生存于蓬蒿艾草中间。

林云铭说：“蓬艾之间，言其存国于卑微褊小之地，不足与较也。”

宣颖说：“托生小处。”

㊅ 若：汝，指尧。

㊆ 十日并出：这也是寓言，借来譬喻光明广大，普照万物。

林希逸说：“十日并出，亦见《淮南子》，此盖庄子寓言，《淮南子》又因之而妆撰也。”

㊇ 进：胜过。

【今译】

从前尧问舜说：“我想讨伐宗、脍、胥敖，每当临朝，总是放在心里感到不安，为什么呢？”

舜说：“这三个小国的君主，就如同生存在蓬蒿艾草

中间一样，为什么还要放在心里呢？从前据说有十个太阳同时并出，普照万物，何况道德的光芒更胜过太阳的呢！”

齧缺問乎王倪㊀曰：“子知物之所同是㊁乎？”

曰：“吾惡乎知之！”

“子知子之所不知邪？”

曰：“吾惡乎知之！”

“然則物無知邪？”

曰：“吾惡乎知之！雖然，嘗試言之。庸詎知㊂吾所謂知之非不知邪？庸詎知吾所謂不知之非知邪？且吾嘗試問乎汝：民濕寢則腰疾偏死㊃，鰌㊄然乎哉？木處則惴慄恂㊅懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處？民食芻豢㊆，麋鹿食薦㊇，蝍蛆甘帶㊈，鴟㊉鴉嗜鼠，四者孰知正味？猿猵狙㊊以爲雌，麋與鹿交，鰌與魚游。毛嬙、西施㊋，人之所美也；魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟㊌。四者孰知天下之正色哉？自我觀之，仁義之端，是非之塗，樊然殽亂㊍，吾惡能知其辯！”

齧缺曰：“子不知利害，則至人固不知利害乎？”

王倪曰:“至人神矣!大澤焚而不能熱,河漢沍㊀而不能寒,疾雷破山而不能傷,飄風振海而不能驚㊁。若然者,乘雲氣,騎日月,而遊乎四海之外。死生無變於己,而況利害之端乎!”

【注释】

㊀ 啮(niè)缺问乎王倪:啮缺、王倪,撰造的名字(林希逸说)。《天地篇》说:“啮缺之师王倪。”

王元泽说:“‘啮缺’者,道之不全也。‘王倪’者,道之端也。庄子欲明道全与不全而与端本,所以寓言于二子也。”(《南华真经新传》)

㊁ 同是:共同所认可的;共同标准。

㊂ 庸讵知:安知,何知。

王引之《经传释词》说:“‘庸’犹‘何’也,‘安’也,‘讵’也。‘庸’与‘讵’同意,故亦称‘庸讵’。”

㊃ 偏死:半身不遂。

马叙伦说:“‘偏’借为‘瘺’。《说文》曰:‘瘺,半枯也。’”

㊄ 鰌(qiū):泥鳅。

㊅ 恂:眩。

朱桂曜说:“《尔雅》云:‘恂栗也’,恂谓眩也。”

㊆ 刍豢(huàn):用草喂的叫刍,指牛羊;用谷子喂的叫豢,指家畜。

司马彪说:“牛羊曰刍,犬豕曰豢,以所食得名。”

㊇ 荐:美草(司马彪说)。

㊈ 蚿蛆(jū)甘带:蜈蚣喜欢吃蛇。“蚿蛆”,蜈蚣。“带”,小蛇。

蒋锡昌说："《本草》蜈蚣下注云：'一名蚿蛆，其性能制蛇，见大蛇便缘而啖其脑。'"

朱桂曜说："案《关尹子·三极篇》：'《御览》引《春秋考·异邮》："土胜水，故蚿蛆搏蛇。"'《淮南子·说林训》：'腾蛇游雾而殆于蚿蛆。'是带即蛇也。"

㊉ 鸱（chī）：猫头鹰。

㊊ 猵狙：似猨（猿），同形而类别。

㊋ 毛嫱（qiáng）、西施：古代美人。"西施"，今本作"丽姬"，依朱桂曜说，据崔譔本改。

朱桂曜说："古书多言'毛嫱西施'，鲜有言'毛嫱丽姬'者。《管子·小称》第三十三'毛嫱西施天下之美人也；《韩非子·显学篇》'故善毛嗇西施之美'；《淮南子·本经训》'虽有毛嫱西施之色不知悦也'；又〈脩务训〉'今夫毛嫱西施天下美人'；〈齐俗训〉'待西施毛嫱而为配，则终身不家矣'，注'西施毛嫱古好女也'；《说苑·尊贤篇》'古者有毛嫱西施今无有'；《文选·神女赋》注引《慎子》'毛嫱先施天下之姣也'，注'先施西施一也，嫱音墙'；《御览》七十七引《尸子》'人之欲见毛嫱西施，美其面也'，此言毛嫱丽姬者，盖因下又'丽之姬，艾封人之子'而误改耳。"案朱说可从，崔譔本正作"西施。"

㊌ 决骤：快速奔走。

崔譔说："疾走不顾为决。"

㊍ 樊然殽乱，纷然错乱。

㊎ 沍（hù）：冻。

㊏ 疾雷破山而不能伤，飘风振海而不能惊：今本作"疾雷破山，风振海，而不能惊"。脱落"而不能伤飘"五字。根据王叔岷先生

之说补上。

奚侗说："案'风'上挩'飘'字，当据《阙误》引江南李氏本补之。'疾雷破山''飘风振海'，耦语也。成《疏》：'雷霆奋发而破山，飘风涛荡而振海。'是成本亦作'飘风'。"

王叔岷说："《淮南子·精神训》：'大泽焚而不能热，河汉涸而不能寒也，大雷毁山而不能惊也，大风晦日而不能伤也。'即袭用此文，上下二句，文各成对，则此文'疾雷破山'下，尚有挩文，疑原作'疾雷破山而不能伤，飘风振海而不能惊。'今本挩'而不能伤飘'五字，下二句遂不成对矣。"

【今译】

啮缺问王倪说："你知道万物有共同的标准吗？"

王倪说："我怎么知道呢！"

啮缺又问："你知道你所不明白的东西吗？"

王倪说："我怎么知道呢！"

啮缺再问："那么万物就无法知道了吗？"

王倪说："我怎么知道呢！虽然这样，姑且让我说说看。怎么知道我所说的'知'不是'不知'呢？怎么知道我所说的'不知'并不是'知'呢？我且问你：'人睡在潮湿的地方，就会患腰痛或半身不遂，泥鳅也会这样吗？人爬上高树就会惊惧不安，猿猴也会这样吗？这三种动物到底谁的生活习惯才合标准呢？人吃肉类，麋鹿吃草，蜈蚣喜欢吃小蛇，猫头鹰和乌鸦却喜欢吃老鼠，这四种动物到底

谁的口味才合标准呢？猵狙和雌猿作配偶，麋和鹿交合，泥鳅和鱼相交。毛嫱和西施是世人认为最美的；但是鱼见了就要深入水底，鸟见了就要飞向高空，麋鹿见了就要急速奔跑；这四种动物究竟哪一种美色才算最高标准呢！依我看来，仁义的论点，是非的途径，纷然错乱，我哪里有法子加以分别呢？”

啮缺说：“你不顾利害，那么至人也不顾利害吗？”

王倪说：“啊！至人神妙极了！山林焚烧而不能使他感到热，江河冻结而不能使他感到冷，雷霆撼山岳而不能使他受到伤害，狂风激起海浪而不能使他感到惊恐。这样的至人，驾着云气，骑着日月，而游于四海之外。生死的变化都对他没有影响，何况利害的观念呢？”

瞿鹊子問乎長梧子㊀曰：“吾聞諸夫子㊁：‘聖人不從事於務，不就利，不違害，不喜求，不緣道㊂；無謂有謂㊃，有謂無謂㊄，而游乎塵垢之外。’夫子以爲孟浪㊅之言，而我以爲妙道之行也。吾子以爲奚若？”

長梧子曰：“是黃帝之所聽熒㊆也，而丘也何足以知之！且汝亦大早計，見卵而求時夜㊇，見彈而求鴞炙㊈。

“予嘗爲女妄言之，女以妄聽之奚？旁日月，挾宇宙，爲其脗合㊉，置其滑涽㊊，以隸相尊㊋。衆人役役，聖人愚

苪，參萬歲而一成純㊀。萬物盡然，而以是相蘊㊁。

“予惡乎知說先之非惑邪！予惡乎知惡死之非弱喪㊂而不知歸者邪！麗之姬，艾封人㊃之子也，晉國之始得之也，涕泣沾襟；及其至於王所，與王同筐牀，食芻豢，而後悔其泣也。予惡乎知夫死者不悔其始之蘄生乎！

“夢飲酒者，旦而哭泣；夢哭泣者，旦而田獵。方其夢也，不知其夢也。夢之中又占其夢焉，覺而後知其夢也。且有大覺而後知此其大夢也。而愚者自以爲覺，竊竊然㊄知之。君乎，牧乎，固哉㊅！丘也與女，皆夢也；予謂女夢，亦夢也。是其言也，其名爲弔詭㊆。萬世之後而一遇大聖，知其解者，是旦暮遇之也。”

【注释】

㊀ 瞿鹊子问乎长梧子：人名为杜撰。

㊁ 夫子：指孔子（林希逸说）。

俞樾说：“所称闻之夫子，谓闻之孔子也。下文：长梧子曰：‘是黄帝之所听荧也，而丘也何足以知之？’丘即是孔子名，因瞿鹊子述孔子之言，故曰‘丘也何足以知之也’。而读者不达其意，误以丘也为长梧子自称其名。”

㊂ 不缘道：无行道之迹（林希逸说）；不拘泥于道。

㊃ 无谓有谓：无言如同有言（没有说话却好像说了）。即《寓言篇》“终身不言，未尝不言”的意思。

㈤ 有谓无谓：有言如同无言（说了话好像没有说）。即《寓言篇》“言无言，终身言，未尝言”的意思。

㈥ 孟浪：夸诞，漫无边际。

㈦ 听荧：疑惑（向秀《注》）。

㈧ 时夜：即司夜，指鸡。

㈨ 鸮（xiāo）炙（zhì 掷）：烤吃鸮鸟。

司马彪说：“小鸠，可炙。”

㈩ 为其吻合：和宇宙万物合为一体。

成玄英《疏》：“吻，无分别之貌也。”

⑪ 置其滑涽：任其纷乱之不顾。

成玄英《疏》：“‘置’，任也。‘滑’，乱也，滑乱昏杂随而任之。”

宣颖说：“是非殽乱置之不问。”

⑫ 以隶相尊：把世俗上尊卑看作是一样的。

成玄英《疏》：“‘隶’，卑仆之类也，盖贱称也。‘以隶相尊’，一于贵贱也。”

⑬ 参万岁而一成纯：“参”，糅合。“万岁”，指古今无数变异。谓糅合古今无数变异而成一精纯之体。

⑭ 相蕴：意指互相蕴含于精纯浑朴之中。

⑮ 弱丧：自幼流落。

⑯ 艾封人：艾地守封疆的人。

⑰ 窃窃然：察察然，自知的样子。

⑱ 君乎，牧乎，固哉：君呀，臣呀的，固陋极了。

林希逸说：“‘君’，贵也。‘牧’，圉贱也。愚人处世方在梦中切切自分贵贱，岂非固蔽乎！”

㉕ 吊诡：怪异。和上文“恢诡”“憰怪”同义。

【今译】

瞿鹊子问长梧子说：“我听孔夫子说过：‘圣人不去营谋那些世俗的事，不贪图利益，不躲避危害，不喜欢妄求，不拘泥于道；没有说话好像说了，说了话又好像没有说，而心神遨游于尘俗世界之外。’孔夫子认为这些都是不着实际的无稽之言，我认为这正是妙道的行径。你认为怎样？”

长梧子说：“这些话黄帝听了都犹惑不解，而孔丘怎能了解呢？你未免操之过急，就像见到鸡蛋就想得到报晓的公鸡，见到弹丸就想煮吃鹞鸟。现在我姑且说说，你姑且听听，怎么样？圣人同日月并明，怀抱宇宙，和万物吻合一体，是非殽乱置之不问，把世俗上尊卑贵贱的分别看作是一样的。众人熙熙攘攘，圣人浑朴相安，他糅合古今无数变异而成一精纯之体。万物都是一样，而互相蕴含于精纯浑朴之中。

“我怎么知道贪生不是迷惑呢？我怎么知道怕死不是像自幼流落在外而不知返回家乡那样呢？丽姬是艾地守封疆人的女儿，当晋国刚迎娶她的时候，哭得衣服都湿透了；等她到了晋王的宫里，和国王同睡一床，同吃美味的鱼肉，这才后悔当初不该哭泣。我怎能知道死了不后悔当初不该恋生呢？

“梦见饮酒作乐的人，醒后或许会遇到不如意的事而哭泣；梦见伤心痛哭的人，醒后或许会有一场打猎的快乐。当人在梦中，却不知道是在做梦。有时梦中还在做梦，醒了以后才知道是做梦，只有非常清醒的人才知道人的一生就像是一场大梦。可是愚人却自以为清醒，自以为什么都知道。什么皇上呀，臣子呀，真是浅陋极了！我看孔丘和你，也都在做梦；我说你在做梦，也是在做梦。这些话，称为奇异的言谈。也许经过万世之后能遇到一个大圣人，了悟这个道理，也如同朝夕相遇一样平常。”

“既使我與若㊀辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也邪？我勝若，若不吾勝，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我與若不能相知也，則人固受黮闇㊁，吾誰使正之？使同乎若者正之？既與若同矣，惡能正之！使同乎我者正之？既同乎我矣，惡能正之！使异乎我與若者正之？既異乎我與若矣，惡能正之！使同乎我與若者正之？既同乎我與若矣，惡能正之！然則我與若與人俱不能相知也，而待彼也邪？

“化聲之相待㊂，若其不相待，和之以天倪㊃，因之以曼衍㊄，所以窮年也㊅。何謂和之以天倪？曰：是不是，然

不然。是若果是也，则是之異乎不是也，亦無辯；然若果然也，则然之異乎不然也亦無辯。忘年忘義㊐，振於無竟㊑，故寓諸無竟。”

【注释】

㊀ 我与若：“我”，长梧子自称。后文同。“若”，汝。

㊁ 黮（dǎn）暗：暗昧不明，所见偏蔽。

朱桂曜说：“‘黮’有黑义；‘暗’同黯，同黭，亦有黑义。”

㊂ 化声之相待：是非之辩互相对待而成。

郭象《注》：“是非之辩为化声。”

㊃ 天倪：自然的分际。

㊄ 曼衍：散漫的流衍，不拘常规。

㊅ 化声之相待，若其不相待，和之以天倪，因之以曼衍，所以穷年也：这五句今本在“忘年忘义”句上。根据吕惠卿本及宣颖本改正。

蒋锡昌说：“吕惠卿本移‘何谓和之以天倪’至‘则然之异乎不然也亦无辩’一段文字在‘所以穷年也’下，当从之。盖此为后人所误倒也。”

王叔岷先生说：“此二十五字，与上下文义，似不相属，褚伯秀《义海纂微》引吕惠卿注后附说云：‘“化声之相待”至“所以穷年也”，合在“何谓和之以天倪”之上，简编脱略，误次于此，观文意可知。’其说极是。宣颖《南华真经解》，直迻此二十五字于上文‘何谓和之以天倪’上，王先谦《集解》亦从之。”

㊆ 忘年忘义：忘生死忘是非。按：安适之至谓之“忘”。

郭象《注》：“忘年故玄同死生，忘义故弥贯是非。”

㈧ 振于无竟：遨游于无穷的境地。“竟”，崔本作“境”（《释文》）。“竟”、“境”古今字，作“竟”是故书（王叔岷说）。

林希逸说：“振动鼓舞于无物之境。此‘振’字便是逍遥之意。”

释德清说：“无竟者，乃绝疆界之境。即大道之实际，所言广莫之乡，旷埌之野，皆无竟之义。”

【今译】

“假使我和你辩论，你胜了我，我没有胜你，你果然对吗？我果然错吗？我胜了你，你没有胜我，我果然对吗？你果然错吗？是我们两人有一人对，有一人错呢？还是我们两人都对，或者都错呢？我和你都不知道，凡人都有偏见，我们请谁来评判是非？假使请意见和你相同的人来评判，他已经和你相同了，怎么评判呢？假使请意见和我相同的人来评判，他已经和我相同了，怎么能够评判呢？假使请意见和你我都不同的人来评判，他已经跟你和我相异了，怎么能评判呢？假使请意见和你我都相同的人评判，他已经跟你我相同了，怎么能评判呢？那么，我和你及其他的人都不能评定谁是谁非了，还等待谁呢？

“变化的声音是互相对立而成的，如果要使它们不相对立，就要用自然的分际来调和它，我的言论顺应万物的流变从而悠游一生。什么叫做用‘自然的分际’来调和一切是非？任何东西有‘是’便有‘不是’，有‘然’便有‘不

然'。'是'果真是'是'，就和'不是'有区别，这样就不须辩论；'然'果真是'然'，就和'不然'有区别，这样也不须辩论。安适于生死年岁，安适于是非仁义，遨游于无穷的境域，这样也就能寄寓于无穷的境域。"

七

罔两㊀問景㊁曰："曩子行，今子止；曩子坐，今子起；何其無特操與？"

景曰："吾有待而然者邪？吾所待又有待而然者邪？吾待蛇蚹蜩翼㊂邪？惡識所以然！惡識所以不然㊃！"

【注释】

㊀ 罔两：景外之微阴（郭《注》）。另一说作"蝄蜽"，据《说文》解作"山川之精物"（蒋锡昌说）。

㊁ 景：影的古字。一本或作"影"（《释文》）。

㊂ 待蛇蚹（fù）蜩（tiáo）翼：意谓蛇凭借腹下鳞皮而爬行，蝉凭借翼羽而起飞。

㊃ 恶识所以然，恶识所以不然：既不识其所以然与其所以不然，则是非不必辩矣（陈启天说）。

【今译】

影外淡影问影子说："刚才你移动，现在你又停止下来；刚才你坐着，现在你又站起来；你怎么这样没有独立的意志呢？"

影子回答说："我因为有所依靠才会这样子吗？我所依靠的东西又有所依靠才会这个样子吗？我所依靠的就像蛇有依靠于腹下鳞皮、蝉有待于翅膀吗？我怎能知道为什么会这样！怎能知道为什么不会这样呢！"

昔者㊀庄周梦爲胡蝶，栩栩㊁然胡蝶也，自喻適志與㊂！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然㊃周也。不知周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂"物化"㊄。

【注释】

㊀ 昔者：犹"夕者"。

王叔岷先生说："昔者，犹夜者。古谓夜为昔。《田方子篇》：'昔者寡人梦见良人。'《疏》：'我昨夜梦见贤良之人。'亦同此例。"

㊁ 栩栩：即翩翩。形容蝴蝶飞舞的样子。崔譔本"栩"作"翩"。

㊂ 自喻适志与："喻"，同愉。"适志"，快意。

刘文典说："案'自喻适志与'五字隔断文义，'与'字同'欤'。详其语意，似是后人注羼入正文。《艺文类聚》虫豸部、

《太平御览》九百四十五引并无此五字，三百九十七引有，盖唐代犹有无此五字之本。”刘说可存。

㈣ 遽遽然：僵直之貌（林希逸说）；僵卧之貌（释德清说）。

㈤ 物化：万物的转化。

【今译】

从前庄周梦见自己变成蝴蝶，翩翩飞舞的一只蝴蝶，遨游各处悠游自在，根本不知道自己原来是庄周。忽然醒过来，自己分明是庄周。不知道是庄周做梦化为蝴蝶呢，还是蝴蝶做梦化为庄周呢？庄周和蝴蝶必定是有所分别的。这种转变就叫做“物化”。

养 生 主

〈养生主〉篇，主旨在说护养生之主——精神，提示养神的方法莫过于顺任自然。外篇〈达生〉篇，通篇发挥养神之理。

本篇分三章，首章提出“缘督以为经”，是为全篇的总纲。指出人生有涯而知无涯的境况中，当顺循中虚之道，即顺任自然之理。第二章，借“庖丁解牛”的故事，以喻社会的复杂如牛的筋骨盘结；处理世事当“因其固然”、“依乎天理”（顺着自然的纹理），并怀着“怵然为戒”的审慎、关注的态度，且以藏敛（“善刀而‘藏’之”）为自处之道。“庖丁解牛”的意旨在〈人间世〉篇中得到更具体、更细微的发挥。第三章分三段作喻，写右师之介，乃属自然之貌。这段要在破除形骸残全的观念。〈德充符〉全篇发挥这一主题。泽雉一小段，写水泽里的野鸡，逍遥自在，若关在樊中，则神虽旺，却不自遂。后一段“秦失吊老聃”，写人生在世，当“安时处顺”，视生死为一如，不为哀乐之情所困扰、所拘着。篇末结语说：“指穷于为薪，火传也。”喻精神生命在人类历史中具有延续的意义与延展的价值。

许多耳熟能详的成语，出自本篇，如：庖丁解牛、目无全牛、批却导窾、游刃有余、恢恢有余、刃发若新、踌躇满志、一饮一啄、官止神行、泽雉啄饮、安时处顺、薪尽火传等。

一

吾生也有涯㊀，而知㊁也無涯。以有涯隨無涯，殆已㊂；已而爲知者㊃，殆而已矣。爲善無近名，爲惡無近刑㊄。緣督以爲經㊅，可以保身，可以全生㊆，可以養親㊇，可以盡年。

【注释】

㊀ 涯：本亦作“崖”。边际，界限。

㊁ 知：犹愿望（林纾《庄子浅说》）。按“知”音智，作心思讲。

林希逸说：“知，思也。心思却无穷尽，以有尽之身随无尽之思，纷纷扰扰，何时而止。”（《南华真经口义》）

宣颖说：“心思逐物无边。”

㊂ 殆已：殆矣，形容疲困。

㊃ 已而为知者：言“此而为知者”（王引之《经传释词》）；《尔雅·释诂》云：“已，此也。”“已而为知”犹云“如此而为知”（杨树达《庄子拾遗》）；意思是说〔既然〕这样还要去从事求知活动。

㊄ 为善无近名，为恶无近刑：做〔世俗上所认为的〕善事不要有求名之心，做〔世俗上所认为的〕恶事不要遭受刑戮之害。

成玄英说：“为善也无不近乎名誉，为恶也无不邻乎刑戮。是知俗智俗学，未足以救前知，适有疲役心灵，更增危殆。”（《庄子疏》）

王叔岷先生说："案此二句，以善、恶对言，上句犹易明，下句最难解，似有引人为恶之嫌。自郭象、司马彪《注》以来，或曲说强通；或妄加非议，恐皆未达庄子之旨。岷曾试作新解云：'所谓善、恶，乃就养生言之。"为善"，谓"善养生"。"为恶"，谓"不善养生"。"为善无近名"，谓"善养生无近于浮虚"。益生、长寿之类，所谓浮虚也。"为恶无近刑"，谓"不善养生无近于伤残"。劳形、亏精之类，所谓伤残也。如此解释，或较切实。篇名〈养生主〉，则善、恶二字自当就养生而言，如不就养生而言，则曲说、歧见滋多矣。'"（《庄子校诠》）

周策纵说："此二句必须依'养生'主题和全篇推理来解释，却是不刊之论。照我前文分析，此篇开始是要指出两种最基本、最重要足以妨害养生的事情，即在知识、道德追求两方面都走极端。所以'已而为知'是危殆，'为善近名'、'为恶近刑'也是危殆，都足以伤生。他在这里只是要人不伤生。〈骈拇〉篇末说：'余愧乎道德，是以上不敢为仁义之操，而下不敢为淫僻之行也。'因为都可'残生损性'。大致可以注此。至于'不'伤生的善、恶是否该为，本不是他在这里所要讨论的范围。他所说的只是：假如你要去为恶，可切不可弄到受刑伤生；至于这假设的，不致受刑伤生的恶事，你该不该去做，他在这里并未表示意见。这正如'不近名'的善，不'已而为知'的知，你该不该去做，他在这里也都没有表示可否。我看庄子一定会要先看看那是什么知，什么善、恶了。"（〈《庄子·养生主篇》本义复原〉，一九九二年《中央研究院中国文哲研究集刊》第二期）

㈥ 缘督以为经：顺虚以为常法的意思。"缘督"，含有顺着自然之

道的意思。

林云铭说："缘督以为经，喻凡事皆有自然之理解。"（《庄子因》）

郭嵩焘说："船山云：'奇经八脉，以任督主呼吸之息，身前之中脉曰"任"，身后之中脉曰"督"。''缘督'者，……循虚而行。"（郭庆藩《集释》引）

张默生说："'督'既有中空之义，则'缘督以为经'，即是凡事当处之以虚，作为养生的常法。"（《庄子新释》）

王孝鱼说："督脉居于身后，是以精神流通灌注的总枢纽。'缘督'就是说，人的行为要顺其精神的指导。"（《庄子内篇新解》）

㈦ 生：读为性（吴汝纶《庄子点勘》）。

㈧ 可以养亲：前后文看与"养亲"无关。"亲"或为"身"的借字。《礼记·祭义篇》"亲"字释文：别本作"身"。有此一例（日本金谷治说）。按"养亲"与《养生主》思想无关。今译依"养身"意译。

【今译】

我们的生命是有限度的，而智识是没有限度的，以有限度的生命去追求没有限度的智识，就会弄得很疲困；既然这样还要去汲汲追求智识，就会弄得更加疲困不堪了！

做世俗上的人所认为的"善"事不要有求名之心，做世俗上的人所认为的"恶"事不要遭到刑戮之害。顺着自然的理路以为常法，就可以保护生命，可以保全天性，可

以养护身体，可以享尽寿命。

二

庖丁㊀爲文惠君㊁解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踦㊂，砉㊃然无 然，奏力騞㊄然，莫不中音；合于《桑林》㊅之舞，乃中《經音》㊆之會㊇。文惠君曰："譆，善哉！技蓋至此乎？"

庖丁釋刀對曰："臣之所好者道也，進乎技矣。始臣之解牛之時，所見無非全牛者㊈。三年之后，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇而不以目視，官知止而神欲行㊉。依乎天理㊊，批大郤㊋導大窾㊌因其固然㊍，枝經肯綮之未嘗微礙㊎，而况大軱㊏乎！良庖歲更刀，割也；族庖㊐月更刀，折㊑也。今臣之刀十九年矣，所解數千牛矣，而刀刃若新發於硎㊒。彼節者有閒，而刀刃者無厚；以無厚入有閒，恢恢乎其於遊刃必有餘地矣。是以十九年而刀刃若新發於硎。雖然，每至於族㊓，吾見其難爲，怵然爲戒，視爲止㊔，行爲遲。動刀甚微，謋㊕然已解，牛不知其死也㊖，如土委地。提刀而立，爲之四顧，爲之躊躇滿

志，善刀㊃而藏之。”

文惠君曰：“善哉！吾聞庖丁之言，得養生焉。”

【注释】

㊀ 庖丁：一说名叫丁的庖人，一说掌厨丁役之人。

王孝鱼说：“〈逍遥游〉篇的大鹏高飞，〈齐物论〉的风吹众窍，这篇的庖丁解牛，是内篇中最有名的三篇寓言奇文，古今传诵不绝。”

㊁ 文惠君：人名，不知何许人。旧注说是梁惠王，王懋竑认为是附会。王懋竑说：“未详何人，注以为梁惠王，因此‘惠’字附会。”（《庄子存校》）

㊂ 踦（yǐ）：通倚。

林云铭说：“以一足跪而抵之。”

马其昶说：“膝之所踦，谓屈一足之膝，以案之也。”（《庄子故》）

㊃ 砉（xū，又读 huā）：皮肉相离的声音。

㊄ 騞（huō）：同于“砉”，都是形容刀砍物所发出的声音，或说声音大于“砉”。

崔譔说：“‘騞’，音近‘获’，声大于砉也。”

㊅《桑林》：殷汤乐名。

㊆《经首》：尧乐，《咸池》乐章名。

㊇ 会：韵律，节奏。

㊈所见无非全牛者：“全”字原缺。下文：“三年之后，未尝见全牛也。”“牛”上当脱落“全”字。根据赵谏议本补上。

㊉ 官知止而神欲行：器官的作用都停止了，只是运用心神。

“官”，指耳目之官。“神欲行”，喻心神自运，而随心所欲。

⑫ 天理：自然的纹理。

⑬ 批大却：“批”，击。“却”，指筋骨的间隙。

⑭ 导大窾(kuǎn)：“导”，引刀而入。“窾”，空，指骨节空处。

⑮ 因其固然：顺着牛的自然结构。

⑯ 枝经肯綮(qìng)之未尝微碍：“枝”，即枝脉，原误作“技”，根据俞樾之说改正。“经”，即经脉。“枝经”，犹言经络。“肯”，着骨肉(《释文》)。“綮”，盘结处。“微碍”二字原缺，依严灵峰先生之说，据郭《注》成《疏》补。

俞樾说：“郭《注》以‘技经’为‘技之所经’，殊不成义。‘技经肯綮’四字，必当平列。《释文》曰：‘肯《说文》作肎，《字林》同，着骨肉也。一曰：骨无肉也。綮，司马云：犹结处也。’是‘肯綮’并就牛身言，‘技经’亦当同之。‘技’疑‘枝’字之误。《素问》三部〈九候论〉‘治其经络’，王《注》引《灵枢经》曰：‘经脉为里，支而横者为络。’古字‘支’与‘枝’通，‘枝’，谓枝脉；‘经’，谓经脉。‘枝经’，犹言经络也。经络相连之处，亦必有碍于游刃。庖丁惟因其固然，故未尝碍也。”(《诸子平议》)

李桢说：“俞氏改‘技’为‘枝’，训为经络，说信确矣。‘未尝’二字须补训义。”(郭庆藩《庄子集释》引)

严灵峰先生说：“‘微碍’二字原阙。按‘未尝’二字，义犹未足，下当有脱文。郭《注》：‘常游刃于空，未尝经概于微碍也。’成《疏》：‘游刃于空，微碍尚未曾经。’依《注》、《疏》，‘未尝’下当有‘微碍’二字；否则，说不可通。”(《道家四子新编》，第670页)

⑰ 軱(gū)：音孤，大骨。

㊲ 族庖：指一般的庖丁。

崔譔《注》："族，众也。"

㊳ 折：犹斫（释德清说）。

俞樾说："郭《注》曰：'中骨而折刀也。'此于文义未合。上文云：'良庖岁更刀，割也。'割以用刀言，则折亦以用刀言。折，谓折骨，非谓刀折也。哀元年《左传》曰：'无折骨。'"

㊴ 新发于硎（xíng）："发"，犹言磨（陈启天说）。"硎"，砥石（郭《注》）；音刑，磨石（《释文》）。

㊵ 族：交错聚结为族（郭《注》）。

㊶ 视为止：喻眼神专注。

㊷ 谍（huò）：解散。

王闿运说："谍，当作磔。"（《庄子注》）

奚侗说："疑'谍'系'磔'字之误，《广雅释诂》三：'磔开也。'与'已解'义相应。"（《庄子补注》）

杨树达说："'谍'疑当假为'捇'，《说文》十二篇上手部云：'捇，裂也。从手，赤声。'宣六年《公羊传》云：'赵盾就而视之，则赫然死人也。赵盾曰："是何也？"曰："膳宰也。熊蹯不熟，公怒，以斗拳而杀之，支解，将使我弃之。"'《传》文'赫'亦'捇'字之假。何注云：'赫然，已支解之貌。'是也。'已支解之貌'为'赫然'，与庄称'谍然已解'义正同。"

㊸ 牛不知其死也：这句通行本缺遗，陈碧虚《阙误》引文如海、刘得一本有"牛不知其死也"六字。据以补上，文意较完美。

㊹ 善刀："善"，犹拭（《释文》）。言好好收拾其刀（林希逸说）。

【今译】

庖丁替文惠君宰牛，手所触及的，肩所倚着的，足所踩到的，膝所抵住的，划然响声，进刀割解发出哗啦响声，没有不合于音节；合于《桑林》乐章的舞步，合于《经首》乐章的韵律。

文惠君说："啊！好极了！技术怎能到达这般的地步？"

庖丁放下屠刀回答说："我所爱好的是道，已经超过技术了。我开始宰牛的时候，所见不过是浑沦一牛。三年以后，就未尝看见浑沦的整只牛了。到了现在，我只用心神来领会而不用眼睛去观看，器官的作用停止而只是心神在运用。顺着牛身上自然的纹理，劈开筋肉的间隙，导向骨节的空隙，顺着牛的自然结构去用刀，即连经络相连的地方都没有一点妨碍，何况那大骨头呢！好的厨子一年换一把刀，他们是用刀去割筋肉；普通的厨子一个月换一把刀，他们是用刀去砍骨头。现在我这把刀已经用过十九年了，所解的牛有几千头了，可是刀口还是像在磨刀石上新磨的一样锋利。因为牛骨节是有间隙的，而刀刃是没有厚度的；以没有厚度的刀刃切入有间隙的骨节，当然是游刃恢恢而宽大有余了。所以这把刀用了十九年还是像新磨的一样。虽然这样，可是每遇到筋骨盘结的地方，我知道不容易下手，小心谨慎，眼神专注，手脚缓

慢，刀子微微一动，牛就哗啦解体了，如同泥土溃散落地一般，牛还不知道自己已经死了呢！这时我提刀站立，张望四方，感到心满意足，把刀子揩干净收藏起来。”

文惠君说：“好啊！我听了厨夫这一番话，得着养生的道理了。”

三

公文軒㊀见右師㊁而驚曰：“是何人也？惡乎介也㊂？天與，其人與㊃？”曰㊄：“天也，非人也。天之生是使獨也，人之貌有與也㊅。以是知其天也，非人也。”

【注释】

㊀ 公文轩：姓公文氏，名轩，宋人（《释文》引司马彪说）。

㊁ 右师：官名（《释文》引简文帝说）。按诸史籍，当为官名无疑，“左师”“右师”之称，《左传》屡见（关锋说）。

㊂ 是何人也？恶乎介也：“介”，指一足。“也”，犹邪（王引之《经传释词》）。

林云铭说：“‘介’，特也。特足故谓之‘介’。”

㊃ 天与，其人与：天生下来就这样呢，还是由于人为造成的呢？“其”，犹言抑。“与”，读为欤（陈启天说）。

㊄ 曰：指公文轩自答（释德清《注》：“复自应之曰”），并不是右师

的回答。

张默生说："'曰'字，非右师答语，乃公文轩惊疑后自悟之语。"(《庄子新释》)

㈥ 人之貌有与也：人的形貌是天所赋予的。"与"即赋予。旧解历来皆误从郭《注》："两足共行曰'有与'。"实非。

马其昶说："形全形独，皆天所与。《德充符》云：'道与之貌，天与之形。'"(《庄子故》)

近人刘武说："《周礼·春官》太卜注：'与，谓予人物也。'〈德充符〉篇：'道与之貌，天与之行。'此句言人之貌有赋与之者。即天与之，非人为也。"(《庄子内篇注》)按：今人严灵峰《庄子章句新编》、李勉《庄子总论及分篇评注》及日本福永光司《庄子》、金谷治《庄子》所解"与"字，与刘说同，为是。

【今译】

公文轩看见右师惊奇地说："这是什么人？怎么只有一只脚呢？是生下来就这样，还是人为才这样？"他〔自言自语〕说："生下来就这样，并不是人为才这样的。天生下来就只有一只脚，人的形貌是天赋予的。所以知道是天生的，而不是人为的。"

泽雉㈠十步一啄，百步一饮，不蕲㈡畜乎樊中。神虽王㈢，不善㈣也。

【注释】

㊀ 泽雉：草泽里的野鸡。

《韩诗外传》："君不见大泽中雉乎？五步一啄，终日乃饱；羽毛泽悦，光照于日月，奋翼争鸣，声响于陵泽者，何？彼乐其志也。援置之囿仓中，常啄粱粟，不旦时而饱；然独羽毛憔悴，志气益下，低头不鸣，夫食岂不善哉？彼不得其志故也。"按：《韩传》这段可作为本文的注解。

㊁ 蘄(qí)：祈，求。

㊂ 王：音旺(林希逸说)。

朱桂曜说："'王'当即'旺'字，古无'旺'字。"

㊃ 不善：不乐(林希逸说)；不能自遂(林云铭说)。

【今译】

水泽里的野鸡走十步才啄到一口食，走百步才饮到一口水，可是它并不祈求被养在笼子里。〔养在笼子里〕神态虽然旺盛，但它并不自在。

老聃㊀死，秦失㊁弔之，三號而出。

弟子曰："非夫子之友邪？"

曰："然。"

"然则弔焉若此，可乎？"

曰："然。始也吾以爲至人㊂也，而今非也。向吾入

而弔焉，有老者哭之，如哭其子；少者哭之，如哭其母。彼其所以會㊃之，必有不蘄言而言，不蘄哭而哭者㊄。是遁天㊅倍情㊆，忘其所受，古者謂之遁天之刑。適來，夫子時也；適去，夫子順也㊇。安時而處順，哀樂不能入也，古者謂是帝之懸解㊈。”

指窮於爲薪㊉，火傳也，不知其盡也。

【注释】

㊀ 老聃：即老子。司马迁说，老聃是楚苦县（河南鹿邑县东）厉乡曲仁里人（《史记·老庄申韩列传》）。本书〈天下〉篇对关尹、老聃思想视为同一学派而加以评述。

㊁ 秦失：“失”，本又作“佚”，皆音逸（《释文》）。按“失”为“佚”之初文（马叙伦说）。秦失是老聃的朋友，也可能是庄子杜撰的人名。

㊂ 至人：原作“其人”。“其”疑是“至”字之误，《阙误》引文如海本“其”作“至”（王孝鱼点校）。据以改正。

㊃ 会：感会。

㊄ 必有不蘄言而言，不蘄哭而哭者：“言”，作常义解，或借为唁（高亨引王念孙《疏证》及章炳麟《文始》卷一证“言”、“唁”通用）。

㊅ 遁天：逃避自然。

㊆ 倍情：有两种解释：一说增益人情，如成玄英《疏》：“加添流俗之情。”一说背情，如林希逸说：“背弃其情实。倍与背同。”按古书“倍”“背”通用，应从后说。

㈧ 适来，夫子时也；适去，夫子顺也：两“夫子”字疑衍文，或是秦佚对弟子称老子之语。言夫子之适来，时也；夫子之适去，顺也（王懋竑说）。

㈨ 帝之悬解：自然的解除倒悬。

成玄英《疏》：“帝者，天也。……天然之解脱也。”

陈深说：“‘悬’，如倒悬之悬，困缚之义。”

宣颖说：“人为生死所苦，犹如倒悬，忘生死，则悬解矣。”

㈩ 指穷于为薪：烛薪的燃烧是有穷尽的。“指”，当是“脂”字。“穷于为薪”，为薪火而烧尽的意思。

朱桂曜说：“‘指’为‘脂’之误，或假。”（《庄子内篇证补》）

闻一多说：“古所谓薪，有爨薪，有烛薪。爨薪所以取热，烛薪所以取光。古无蜡烛，以薪裹动物脂肪而燃之，谓之曰烛，一曰薪。烛之言照也，所以照物者，故谓之曰烛。此曰‘脂穷于为薪’，即烛薪也。”（《庄子内篇校释》）按：朱、闻之说胜旧注，可从。

陈启天说：“按‘指’字，疑当读为‘脂’。‘脂’谓脂膏，可用以燃烧。旧注均以‘指’为手指，似不恰。‘穷’谓烧尽也。……此文，犹谓以脂膏为薪火而烧尽，乃一转化，非消灭也。此喻人由生而死，亦不过一种转化，不必悲也。如此解释，始与上文‘安时处顺’之说相应。”（《庄子浅说》）

李存山说：“‘指穷于为薪’，这是指个体生命（包括个体精神）的结束：‘火传也，不知其尽也’，这是指宇宙大化的继续，而非指个体精神的遗留和传续。换言之，薪火之喻不是讲形神关系，而是讲个体生命与宇宙大化的关系。所谓‘悬解’，最终的意义是将个体生命（小我）融入整个宇宙的过程（大我），达到‘天地

与我并生，而万物与我为一’（〈齐物论〉）的思想境界，这样才能‘安时而处顺，哀乐不能入’，‘不为生死所系’。”（〈庄子的薪火之喻与“悬解”〉，刊于陈鼓应主编《道家文化研究》第6辑）

【今译】

老聃死了，秦失去吊丧，号了三声就出来了。

弟子问说：“他不是你的朋友吗？”

回说：“是的。”

问说：“那么这样子吊唁，可以吗？”

秦失说：“可以的。原先，我以为他是至人，现在才知道并不是。刚才我进去吊唁的时候，看见有老年人哭他，如同哭自己的儿子一样；有少年人哭他，如同哭自己的母亲一样。老少哭他这样悲伤，一定是〔情感执着〕不必哭诉而哭诉。这是逃避自然违背实情，忘掉了我们所禀赋的生命长短，古时候称这为逃避自然的刑法。正该来时，老聃应时而生；正该去时，老聃顺理而死。安心适时而顺应变化，哀乐的情绪便不能侵入心中，古时候把这叫做解除倒悬。”

烛薪的燃烧是有穷尽的，火却传续下去，没有穷尽的时候。

人 间 世

〈人间世〉篇，主旨在描述人际关系的纷争纠结，以及处人与自处之道。处于一个权谋狯诈的战乱时代，无辜者横遭杀戮，社会成了人兽化的陷阱，一部血淋淋的历史，惨不忍睹地暴露在眼前，庄子揭露了人间世的险恶面，而他所提供的处世与自处之道却是无奈的。

本篇可分为七章，首章假借颜回与孔子的对话，描述与统治者相处的艰难。这里，以卫国的暴乱喻人间的纷争，借卫君描写出当权者专横独断，一意孤行，“轻用其国”，“轻用民死”，全国死于权力斗争之下的人民满沟遍野，多如蕉草。面对这样的一位君主，颜回提出了“端虚勉一”、“内直外曲”、“成而上比”三种方法。然而这几种方法都被指出不足以用来感化卫君。最后提出“心斋”一法。人间种种纷争，追根究柢，在于求名用智。“名”、“智”为造成人间纠纷的根源，去除求名斗智的心念，使心境达于空明的境地，是为“心斋”。第二章，借叶公子高出使齐国一事，道出臣子与君主相处的艰难。这里写出臣子面对君主时的疑惧之情，接

受使命时，或不免于“人道之患”，或不免于“阴阳之患”。进而写传言的困难及使用语言不慎所造成的祸害。解除“阴阳之患”，唯有虚心安命，消极地提出“忘身”。最后由“人道之患”说到“乘物以游心”、“养中”，这也是“托不得已”的事。“养中”、“游心”，其要乃在顺任自然。第三章，假借颜阖为卫灵公太子师，写出与储君相处的艰难。这里提出了引达(“达之”)顺导(“顺”)的教育方法。第四章，以社树为喻，写有才者“以其能苦其生”，遭斧斤之患，而转出全生远害在于以无用为大用。“无用”，即不被当道者所役用。不沦于工具价值，乃可保全自己，进而发展自己。这与〈逍遥游〉篇末欲避“机辟”“斤斧”之害，而求“无所可用”，具有相同的“困苦”处境与沉痛感。第五章，借异木亟言有“材”“用”者被“斩”遇害，中道而“夭于斧斤”，警世之意颇深。第六章，借支离疏写残形者无所可用于当政者，乃得全生免害。篇末一章，借《楚狂接舆》唱出乱世景象，“方今之时，仅免刑焉”，在重税与苦役下喘息的人民，能免于刑便是福。“祸重于地”、“殆乎殆乎”，写出人民所遭受的重压与危难。“迷阳迷阳”(荆棘满地)，“无伤吾行”，“无伤吾足”，处世之艰，当慎戒留意！

出自本篇的流行成语，有螳臂挡车、以火救火、以水救水、吉祥止止、与古为徒、虚室生白、执而不化、巧言偏辞、画地而趋、无用之用、终其天年、山木自寇、膏火自煎等。

一

顔回見仲尼㊀，請行。

曰："奚之？"

曰："將之衛。"

曰："奚爲焉？"

曰："回聞衛君㊁，其年壯，其行獨㊂，輕用其國，而不見其過；輕用民死，死者以〔國〕量乎澤，若蕉㊃，民其無如矣㊄，回嘗聞之夫子曰：'治國去之，亂國就之，醫門多疾。'願以所聞，思其所行，則庶幾其國有瘳乎㊅！"

仲尼曰："譆！若殆㊆往而刑耳！夫道不欲雜，雜則多，多則擾，擾而憂，憂而不救。古之至人，先存諸己而後存諸人。所存於己者未定，何暇至於暴人之所行！

"且若亦知夫德之所蕩而知之所爲出㊇乎哉？德蕩乎名，知出乎爭。名也者，相軋也；知也者，爭之器也。二者凶器，非所以盡行也。

"且德厚信矼㊈，未達人氣，名聞不爭，未達人心。而強以仁義繩墨之言衒暴人之前者㊉，是以人惡育其美

也㊀，命之曰菑㊁人。菑人者，人必反菑之，若殆爲人菑夫！且苟爲悦賢而惡不肖，惡用而㊂求有以異？若唯無詔㊃，王公必將乘人而鬥其捷。而目將熒㊄之，而色將平之，口將營之㊅，容將形之，心且成之。是以火救火，以水救水，名之曰益多。順始無窮，若殆以不信厚言，必死於暴人之前矣！

“且昔者桀殺關龍逢㊆，紂殺王子比干㊇，是皆修其身以下偃拊㊈人之民，以下拂其上者也，故其君因其修以擠之。是好名者也。昔者堯攻叢、枝、胥敖㊉，禹攻有扈㊊，國爲虚厲㊋，身爲刑戮，其用兵不止，其求實無已㊌。是皆求名實者也㊍。而獨不聞之乎？名實者，聖人之所不能勝也，而况若乎！雖然，若必有以也，嘗以語我來㊎！”

【注释】

㊀ 颜回见仲尼：颜回是孔子最欢心的学生，有关他的言行，见于《论语·公冶长》、〈述而〉、〈子罕〉、〈先进〉、〈颜渊〉及〈卫灵公〉等篇。颜回和孔子这段问答，自然是虚构的。孔子这位儒家的泰斗，变成了宣扬庄子学说的道家人物。

㊁ 卫君：一说指卫庄公蒯(kuǎi)聩(司马彪说)。一说卫庄公以鲁哀公十五年冬始入国，时颜回已死，不得为庄公，盖是出公辄(《释文》)。按：庄子寓托故事人物以抨击时君的残民自暴。

这是寄寓之言，无需考订其为特定某时代的某君。

清姚鼐说："卫君，托词以指时王糜烂其民者。"（《庄子章义》）

㈢ 行独：行为专断。

㈣ 死者以〔国〕量乎泽，若蕉：死者满国，弃野而不葬者，亦如蕉之枕藉而不可计（胡文英《庄子独见》）；犹云死人如麻（章炳麟《庄子解故》）。以：通"已"。量：作"满"（详见朱桂曜《庄子内篇证补》）。国：衍文，依奚侗的说法。

奚侗说："'国'字涉上'轻用其国'而衍，当断'死者以量乎泽'为句，'以'犹'已'也。《吕览·期贤篇》：'死者量于泽矣。'高注：'量，犹满也。'此言死者已量乎泽，义与彼同。若焦二字为句。"（庄子补注）

㈤ 民其无如矣：无所依归（郭象《注》）。

㈥ 愿以所闻，思其所行，则庶几其国有瘳乎："思其"下通行本缺"所行"二字，陈碧虚《庄子阙误》引江南李氏本"其"下有"所行"二字，"则"字属下句，较他本为胜，当据以补上。

近人刘文典说："碧虚子校引江南李氏本'思其'下有'所行'二字。'愿以所闻，思其所行'，文义甚明。'则'字当属下读，崔、李以'思其则'绝句，盖不如'思其'下有敚文，姑就阙字之本读之耳。"（《庄子补正》）

㈦ 殆：恐怕，将要。

㈧ 荡：毁损，毁坏。出：外露。

㈨ 信矼（gāng）：信誉着实。"矼"，坚，实的意思。

㈩ 炫暴人之前者："炫"旧本笔误为"术"。当是"炫"字（释德清说）。陈碧虚《阙误》引江南古藏本"术"作"炫"，当据以改正。

刘文典说："'术暴人之前者'，义不可通。'术'……作'炫'，义较长。今本'术'字疑是形近而误。"

㊿ 是以人恶育其美也：这是以别人的过恶来炫耀自己的美德。"其"，即"己"。"育"，原作"有"，依俞樾之说，据崔譔本改。

俞樾说："'有'者，'育'字之误。《释文》云：'崔本作育，云卖也。'《说文》贝部：'卖也，读若育。'此'育'字即'卖'之假字，《经传》每以'鬻'为之，'鬻'亦音'育'也。'以人恶育其美'，谓以人之恶鬻己之美也。"（《诸子平议》）

奚侗说："'育'与'炫'相应。"

(51) 菑：音灾。

(52) 恶用而：何用汝。下文"而目将荧之"、"而色将平之"的"而"，亦如汝。

(53) 若唯无诏："若"，汝。"诏"，崔譔本作"谇"（è 扼），争辩、谏诤之意。

(54) 荧：眩（成《疏》）。

郭庆藩说："荧，聲之借字也。《说文》：'聲，惑也。'"（《庄子集释》）

(55) 口将营之：口里只顾得营救自己。

(56) 关龙逢：夏桀的贤臣，尽诚而遭斩首。

(57) 王子比干：殷纣的叔父，忠谏而被割心。

(58) 伛（yǔ）拊：犹爱养（成《疏》）。

(59) 丛、枝、胥敖：三小国。〈齐物论〉作宗、脞、胥敖。

(60) 有扈：国名，在今陕西鄠县。

(61) 国为虚厉：国土变成废墟，人民成为厉鬼（即人民死灭）。

李颐说："居宅无人曰'虚'，死而无后为'厉'。"（《释文》引）

㉓ 求实无已：贪利不已（关锋今译）。“实”，犹言利、得（陈启天说）。

㉔ 是皆求名实者也：这都是贪求名利的。

李勉说：“言尧禹皆求名利者也，‘名实’，即名利。王先谦、苏舆等谓‘三国求名求实，好兵不止’，其解误甚。非三国好名实而用兵不止，乃谓尧禹好名实而用兵不止。”

㉕ 若必有以也，尝以语我来：“以”犹谓（王引之《经传释词》），这句话是说：你一定有你的说法。“来”，句末语助（王引之《经传释词》）。《孟子·离娄》：“盍归乎来！”“来”字亦为语末助词，无义。

【今译】

颜回拜见孔子，向他辞行。

孔子问：“到哪里去？”

颜回说：“要到卫国去。”

孔子问：“去做什么？”

颜回说：“我听说卫国的君主，年壮气盛，行为专断，处理国事轻举妄动，而不知过错；轻于用兵不恤人民的生命，死的人积满了山泽，好像干枯的草芥一般，人民真是无所依归了。我曾听先生说过：‘安定的国家可以离开，危乱的国家可以前往，好像医生的门前有很多的病人。’希望根据先生所说的去实行，或许这个国家还可免于疾苦吧！”

孔子说："唉！你去了只怕要遭受杀害啊！'道'是不宜喧杂的，喧杂就多事，多事就受到搅扰，搅扰就引致忧患，忧患来到时自救也来不及了。古时候的'至人'，先求充实自己然后才去扶助别人。如果自己都还立不稳，怎能去纠正暴人的行为呢？

"你知道'德'之所以失真而'智'之所以外露的原因吗？'德'的失真是由于好名，'智'的外露是由于争胜。'名'是人们互相倾轧的原因，'智'是人们互相争斗的工具；这两者都是凶器，不可尽行于世。

"而且，一个人虽然德性纯厚信誉着实，但还不能达到别人了解的程度，即使不和别人争夺名誉，但别人并不明白。如果你强用仁义规范的言论在暴人的面前夸耀，他就会以为你有意揭露别人的过恶来显扬自己的美德，而认为你是害人。害别人的，别人一定反过来害他，你恐怕要被人害了！如果说卫君喜爱贤才而厌恶不肖之徒，何用你去显异于人呢？除非你不向他谏诤，否则卫君一定会抓着你说话的漏洞而展开他的辩才。这时候你会眼目眩惑，面色平和，口里只顾得营营自救，于是容貌迁就，内心无主也就依顺他的主张了。这是用火去救火，用水去救水，这就叫做帮凶。开始时依顺他，以后就永远没个完了。如果他不相信厚言谏诤，那就必定会死在暴人的面前了！

“从前桀杀关龙逢，纣杀王子比干，都是因为他们修身蓄德以在下的地位爱抚人君的民众，以在下的地位违逆了上位君主的心意，所以君主因为他们的德行修养而迫害他们。这就是好名的结果。从前，尧攻丛、枝和胥敖，禹攻有扈，这些国家变为废墟，人民死灭，国君被杀，这是因为他们不断用兵，贪利不已，这都是求名好利的结果，你没有听说过吗？名利的心念，连圣人都不能克制，何况你呢！

“虽然这样，你一定有你的想法，且说给我听听！”

颜回曰：“端而虚㊀，勉而一㊁，则可乎？”

曰：“恶！恶可！夫以阳爲充孔扬㊂，采色不定㊃，常人之所不違，因案人之所感㊄，以求容與其心㊅。名之曰日渐之德㊆不成，而況大德乎！將執而不化，外合而內不訾㊇，其庸詎可乎！”

“然則我內直而外曲，成而上比㊈；內直者，與天爲徒㊉，與天爲徒者，知天子之與己皆天之所子㊊，而獨以己言蘄乎而人善之，蘄乎而人不善之邪？若然者，人謂之童子，是之謂與天爲徒。外曲者，與人爲徒㊋也。擎跽曲拳㊌，人臣之禮也，人皆爲之，吾敢不爲邪！爲人之所爲

者，人亦無疵焉，是之謂與人爲徒。成而上比者，與古爲徒。其言雖教，謫之實也，古之有也，非吾有也。若然者，雖直而不病，是之謂與古爲徒。若是則可乎？”

仲尼曰：“惡！惡可！大多政法而不諜㊀，雖固亦無罪。雖然，止是耳矣，夫胡可以及化！猶師心㊁者也。”

【注释】

㊀ 端而虚：外表端谨而内心谦虚。

㊁ 勉而一：勉力行事而专意执着。

㊂ 以阳为充孔扬：“阳”，盛气。“充”，满。“孔”，甚。“孔扬”，甚为扬扬自得。即是说：骄盛之气充满于内，显扬于外。

郭象《注》：“言卫君亢阳之性充张于内而甚扬于外。”

㊃ 采色不定：喜怒无常。

㊄ 案人之所感：压抑别人的谏劝。

成玄英说：“‘案’，抑也。人以箴规感动，君乃因而抑挫之。”

曹础基说：“‘案’，压抑。‘感’，思想活动。”

㊅ 求容与其心：求自己内心的畅快。“容与”，自快之意（林希逸说）。

㊆ 日渐之德：小德，谓使渐悟之教。下文“大德”，乃使顿悟之教。

马其昶说：“日渐，犹日积也。谓细行。”（《庄子故》）

㊇ 外合而内不訾（zī）：表面附和，内心并不采纳。

姚鼐说：“訾，量也。闻君子之言，外若不违，而内不度量其义。”

王闿运说："訾，资借字也。外与之合，内而不见取也。"（《庄子注》）

㊈ 成而上比：陈述成说而上比于古人。

林希逸说："以自己之成说而上合于古人；言古人以为证也。"

㊉ 与天为徒：和自然同类。

㊊ 天之所子：属于天生的。

王孝鱼说："'与天为徒'四字已流露出人人平等的思想。"（《庄子内篇新解》）

㊋ 与人为徒：通行本作"与人之为徒"。观上下文例，"之"字衍。赵谏议本无"之"字（王孝鱼点校）。依闻一多之说，据赵本删去。

闻一多说："'之'字衍。'与人为徒'与上'与天为徒'，下'与古为徒'，文同一例，下文'是之谓与人为徒'，是其确证。"（《庄子内篇校释》）

㊌ 擎（qíng）跽（jì）曲拳："擎"，执笏。"跽"，跪拜。"曲拳"，鞠躬。

㊍ 大多政法而不谍：法则太多，犹不稳当（释德清说）。"大"，读太，《释文》引《崔譔》本作"太"。

"政"，同"正"（宣颖、王先谦说）。"谍"，当。

㊎ 师心：师法自己的成心，执着于自己的成见。

【今译】

颜回说："外貌端肃而内心谦虚，勉力行事而意志专一，这样可以吗？"

孔子说："唉！这怎么可以呢！卫君骄气横溢，喜怒

无常，平常人都不敢违背他，压抑别人对他的劝告，以求自己内心的畅快。这种人每天用小德慢慢感化他都不成，何况用大德来规劝呢？他必定固执不化，即使表面附和而内心也必不如此。你用的方法怎么可以呢？”

颜回说：“那么我‘内心诚直而外表恭敬’，‘引用成说上比于古人’。所谓‘内心诚直’，即是和自然同类。和自然同类的，便知道人君和我，在本性上都属于天生的，这样我对自己所讲的话何必要求人家称赞为善，又何必管人指责为不对呢？这样，人家都以我为赤子之心，这就叫做‘和自然同类’了。所谓‘外表恭敬’，是和一般人一样。执笏跪拜，这是人臣应尽的礼节，人家都这样做，我敢不这样做吗？做大家所做的事，别人也不会责怪我，这就叫做‘和人家同类’。所谓‘引用成说上比于古人’，是和古时候同类。我所引用的成说虽然都是教训，但是这些诤言都是有根据的，是古时候就有的，并不是我自己造的，像这样，言语虽然直率却也不会招来怨恨，这就叫做‘和古时同类’。这样可以吗？”

孔子说：“唉！这怎么可以呢？要去纠正人家的法子太多而并不妥当。这些法子虽然固陋，倒也可以免罪。然而，只不过如此而已，怎么能够感化他呢！你太执着自己的成见了。”

顔回曰:“吾無以進矣,敢問其方。”

仲尼曰:“齋,吾將語若!有心㊀而爲之,其易邪?易之者,皞天不宜㊁。”

顔回曰:“回之家貧,唯不飲酒不茹葷者數月矣。如此,則可以爲齋乎?”

曰:“是祭祀之齋,非心齋也。”

回曰:“敢問心齋。”

仲尼曰:“若一志,無聽之以耳而聽之以心,無聽之以心而聽之以氣㊂!耳止於聽㊃,心止於符。氣也者,虛而待物者也。唯道集虛㊄。虛者,心齋也。”

顔回曰:“回之未始得使㊅,實有㊆回也;得使之也,未始有回也;可謂虛乎?”

夫子曰:“盡矣。吾語若!若能入遊其樊而無感其名㊇,入則鳴,不入則止㊈。無門無毒㊉,一宅㊊而寓於不得已㊋,則幾矣。

“絕迹易,無行地難㊌。爲人使易以僞,爲天使難以僞。聞以有翼飛者矣,未聞以無翼飛者也;聞以有知知者矣,未聞以無知知者也。瞻彼闋者㊍,虛室生白㊎,吉祥止止㊏。夫且不止,是之謂坐馳㊐。夫徇㊑耳目內通而外于

心知㊀，鬼神將來舍，而況人乎！是萬物之化也，禹舜之所紐也㊁，伏羲几蘧㊂之所行終，而況散焉者㊃乎！”

【注释】

㊀ 心：今本缺“心”字。郭象《注》：“夫有其心而为之者，诚未易也。”可知郭本原有“心”字。兹据《阙误》引张君房本及注文补上（王孝鱼点校）。

㊁ 皞（gāo）天不宜：与自然之理不合（阮毓崧说）。“皞天”，自然（向秀《注》）。

㊂ 气：在这里“气”当指心灵活动到达极纯精的境地。换言之，“气”即是高度修养境界的空灵明觉之心。所以说：“气也者，虚而待物者也。”“虚而待物者”显然是指“心”而言。

徐复观先生说：“气，实际只是心的某种状态的比拟之词，与《老子》所说的纯生理之气不同。”（《中国人性论史》第十二章《庄子的心》，第 382 页）

㊃ 耳止于听：今本作“听止于耳”，为传写误倒。“耳止于听”，与下句“心止于符”，正相对文。成《疏》：“不着声尘，止于听。此释无听之以耳也。”可见成本原作“耳止于听”。今据俞樾之说改正。

俞樾说：“‘听止于耳’，当作‘耳止于听’，传写误倒也，乃申说无听之以耳之义。”

㊄ 虚：喻空明的心境。

㊅ 得使：言得教诲（林希逸说）。

王懋竑说：“‘使’字不甚协。林云：‘得使’，言得教诲。只以意言之。”

㊆ 有：今本作“自”，为“有”之误。根据奚侗之说改。

奚侗说："'自'系'有'字之误，形相近也。下文'得使之也，未始有回也'，正与此文反应。"

㈧ 无感其名：不为名位所动。

㈨ 入则鸣，不入则止：能接纳你的意见就说，不能接纳你的意见就不说。

㈩ 无门无毒："毒"字注释颇纷歧；旧注有几种说法：㈠郭《注》"毒"为"治"。㈡林希逸训"毒"为"药"（释德清、林云铭、宣颖等从之）。㈢李桢说"毒"乃"埒"之假借。"埒"者，累土为台以传信：埒是保卫之所（详见郭庆藩《集释》引）。案旧注均未妥；近人的今译是：㈠没有间隙让人可乘（叶玉麟译，关锋今译从叶译）。㈡不立门户，不施壁垒（李钟豫今译）。㈢勿固闭勿暴怒（杨柳桥译诂）。从后说。

叶玉麟说："'门'者可以沿为行路，'毒'者可以望为标的。'无门无毒'，使人无可窥寻指目之意。"（《白话庄子读本注》）按叶从李桢之说作解，然恐非《庄》书原意。

奚侗说："'毒'当作'窦'，音同相假。《左襄十年传》王叔之宰曰：'茅门闺窦之人。'是'门''窦'连文之证。〈知北游〉篇：'无门无房'，与此同义。"

陈启天说："'无门'，谓不由门路营求也。'毒'，当读为纛，音道，古代官吏仪从之大旗。'无纛'，谓不用旗帜招摇也。"

杨柳桥说："按：《白虎通·五祀篇》：'门，以闭藏自固也。'《广雅》：'门，守也。'王逸《楚辞注》：'毒，恚也。'韦昭《国语》注：'毒，犹暴也。'无门、无毒，犹言勿固闭、勿暴怒也。"（《庄子译诂》）按各说以杨说为优。

㉒ 一宅："宅"是指心灵的位置。"一"是形容心灵凝聚的状态。

释德清说："一宅者，谓安心于一，了无二念。"

㉓ 寓于不得已：指应事寄托于不得已。

释德清说："寓意于不得而应之，切不可有心强焉。"

㉔ 绝迹易，无行地难：不走路容易，走路不留行迹就困难。

释德清说："逃人绝世尚易，独有涉世无心，不着形迹为难。"

㉕ 瞻彼阕者："瞻"，观照。"阕"，空。观照那个空明心境。

㉖ 虚室生白：空明的心境生出光明。

司马彪说："'室'比喻心，心能空虚，则纯白独生也。"（《释文》引）

㉗ 吉祥止止："止止"，前面的"止"字是动词，后面的"止"字是名词，喻凝静之心。意即：吉祥善福，止在凝静之心（成《疏》）。

俞樾说："'止止'连文，于义无取。《淮南子·俶真训》作'虚室生白，吉祥止也'，疑此文下'止'字亦'也'字之误。卢重元注《列子·天瑞篇》曰：'虚室生白，吉祥止耳。'亦可证'止止'连文之误。"俞说可供参考。

奚侗说："下'止'字当作'之'。'止'、'之'篆形相似，易误。《陈风》：'歌以讯止'，今本'止'讹作'之'。《小雅》：'高山仰止，景行行止'，《史记·孔子世家》引并作'之'，皆其证。"按奚说可存。句作"吉祥止止"，可通。

㉘ 坐驰：形坐而心驰（成《疏》）。

㉙ 徇：使（李颐说）。

㉚ 外于心知：排除心机。

㉛ 纽：纲纽，关键。

㉞ 几蘧：传说中的古代帝王。

成玄英《疏》："三皇以前无文字之君。"

闻一多说："案古帝王无号几蘧者，当是遂人，遂讹为蘧（《左传·桓公十三年》'遂见楚子'，《汉书·五行志》中之上作遽见）。人讹为几，又误倒其文，因为'几蘧'耳。今乙正。遂人即燧人（《路史·前纪》五注引《尸子》及《礼含文嘉》并作遂人）。〈缮性篇〉曰'及燧人伏羲始为天下'，亦二王并举，例与此同。"（《庄子内篇校释》）

㉟ 散焉者：疏散之人，指普通一般人。

【今译】

颜回说："我没有更好的办法了，请问有什么方法？"

孔子说："你先斋戒，我再告诉你。你有了成心去做事，哪里有这么容易呢？如果你以为容易，那就不合自然的道理了。"

颜回说："我家里贫穷，不饮酒、不吃荤已经有好几个月了。这样子，可算是斋戒了吗？"

孔子说："这是祭祀的斋戒，并不是'心斋'。"

颜回说："请问什么是'心斋'？"

孔子说："你心志专一，不用耳去听而用心去体会，不用心去体会而用气去感应。耳的作用止于聆听外物，心的作用止于感应现象。气乃是空明而能容纳外物的，只要你到达空明的心境，道理自然与你相合。'虚'（空明的

心境），就是‘心斋’。”

颜回说：“我在没有听到‘心斋’道理的时候，实在不能忘我；听到‘心斋’道理之后，顿然忘去自己，这样可算达到空明的心境吗？”

孔子说：“对了，我告诉你！如能悠游于藩篱之内而不为名位所动，能够接纳你的意见就说，不能接纳你的意见就不说。自己不要固闭，也不要暴躁，心灵凝聚而处理事情寄托于不得已，这样就差不多了。

“不走路还容易，走路而不留行迹就困难了。为情欲所驱使容易造伪，顺其自然而行便难以造伪。只听说过有翅膀才能飞，没有听说过没有翅膀而能飞的；只听说过用心智去求得知识，没有听说过不用心智而可求得知识的。观照那个空明的心境，空明的心境可以生出光明来。福善之事止于凝静之心，如果心境不能宁静，这就叫做‘坐驰’。使耳目感官向内通达而排除心机，鬼神也会来依附，何况是人呢！这样万物都可以感化，这是禹、舜处世的关键，伏羲、几蘧行为的准则，何况普通的人呢！”

二

叶公子高㊀将使於齊，問於仲尼曰：“王使諸梁也甚

重，齊之待使者，蓋將甚敬而不急。匹夫猶未可動，而況諸侯乎！吾甚慄之。子常語諸梁也曰：‘凡事若小若大，寡不道以懽成㊀。事若不成，則必有人道之患㊁；事若成，則必有陰陽之患㊂。若成若不成而後無患者，唯有德者能之。’吾食也執粗而不臧，爨無欲清之人㊃。今吾朝受命而夕飲冰，我其內熱與㊄！吾未至乎事之情，而既有陰陽之患矣；事若不成，必有人道之患。是兩也，爲人臣者不足以任之，子其有以語我來！”

仲尼曰：“天下有大戒㊅二：其一，命也；其一，義也㊆。子之愛親，命也，不可解於心；臣之事君，義也，無適而非君也，無所逃於天地之間。是之謂大戒，是以夫事其親者，不擇地而安之，孝之至也；夫事其君者，不擇事而安之，忠之盛也；自事其心者，哀樂不易施乎前，知其不可奈何而安之若命，德之至也。爲人臣子者，固有所不得已。行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死！夫子其行可矣。

“丘請復以所聞：凡交近則必相靡㊇以信，交遠則必忠之以言㊈，言必或傳之。夫傳兩喜兩怒之言，天下之難者也。夫兩喜必多溢美之言，兩怒必多溢惡之言。凡溢之類妄，妄則其信之也莫㊉，莫則傳言者殃。故法言㊊曰：

‘傳其常情，無傳其溢言，則幾乎全。’

“且以巧鬬力者，始乎陽，常卒乎陰㊀，泰至則多奇巧；以禮飲酒者，始乎治，常卒乎亂，泰至則多奇樂。凡事亦然。始乎諒，常卒乎鄙㊁；其作始也簡，其將畢也必巨。

“言者，風波也；行者，實喪㊂也。夫風波易以動，實喪易以危。故忿設無由，巧言偏辭。獸死不擇音，氣息茀然，於是並生厲心㊃。剋核太至㊄，則必有不肖之心應之，而不知其然也。苟爲不知其然也，孰知其所終！故法言曰：‘無遷令，無勸成㊅，過度益㊆也。’遷令勸成殆事，美成在久，惡成不及改，可不愼與！

“且夫乘物以遊心㊇，託不得已以養中㊈，至矣。何作爲報也㊉！莫若爲致命㊊，此其難者㊋。”

【注释】

㊀ 叶公子高：楚大夫，为叶县令，僭称公，姓沈，名诸梁，字子高（《释文》）。

㊁ 寡不道以欢成：未有不依道而能使美满成就（刘须溪点校《庄子》，焦竑《庄子翼》引）；“欢成”，陈碧虚《阙误》引江南古藏本作“成欢”。

㊂ 人道之患：人为的祸患，指人君的惩罚。

㊃ 阴阳之患：阴阳之气激荡而致失调患病。

李勉说："言事若成，则胸中阴阳之气因喜而激动，不得平静，易以伤神，此亦患也，是谓之阴阳之患。阴阳者，人体内阴阳之气也。各家解此句为喜欢交战于胸中，然事既成矣，喜则有之，何欢之有？故不当解为喜欢交战于胸中。"按李说是。各家都从郭《注》成《疏》，未妥。

㈤ 吾食也执粗而不臧，爨(cuàn)无欲清之人：依《释文》，有两种断句法，一至"臧"绝句，一至"爨"绝句。通行本以"执粗而不臧"为句，可从。

李勉说："言叶公之于食，持粗而不求精。因叶公于食不求精，故为之爨者(厨者)，不必大事烹饪，自不深受火之热，故无欲清凉之人。"

㈥ 内热：内心烦焦。

成玄英说："怖欢忧愁，内心熏灼。"

㈦ 大戒："戒"，法(成《疏》)。指人生足以为戒的大法。

㈧ 其一，命也；其一，义也："命"，犹天性(李勉说)。"义"，一种应然的社会生活的存在规范(日本金谷治说)。

㈨ 靡：縻通，维系(王敔说)。

㈩ 交远则必忠之以言："交"字原缺。《御览》四三〇引"远"上有"交"字。"交远"与"交近"对言(王叔岷《校释》)。依补。

武延绪说："'忠'或疑为'恳'。'恳'古'固'字。"(《庄子札记》)武说可供参考。

⑪ 信之也莫："莫"，薄。信之也薄，犹言信之不笃(奚侗说)。

⑫ 法言：有两个解释：㈠格言：成《疏》："先圣之格言，为当来者之轨辙也。"㈡古书：林希逸说："《法言》者，古有此书也。"今译从㈠。

㉓ 始乎阳，常卒乎阴：指以巧斗力者，始于明斗，而常终于阴谋。

郭嵩焘说："凡显见谓之阳，隐伏谓之阴。斗巧者必多阴谋，极其心思之用以求相胜也。"（见郭庆藩《庄子集释》引）按：旧注"阳""阴"多作"喜""怒"讲，郭说于义为长。《淮南子·诠言训》："故以巧斗力者，始于阳，常卒于阴，以慧治国者，始于治，常卒于乱。"许注："言知巧之所施，始于阳善，终于阴恶也。"同于郭解。"阴"作"阴谋"、"阴恶"，与下句"多奇巧"正相应。

㉔ 始乎谅，常卒乎鄙：始则诚信，终则鄙恶（成《疏》）。"谅"，见谅，取信之意。"鄙"，欺诈。俞樾说"谅"字为"都"字之误，与"鄙"字相对为文（详见《庄子平议》）。按"都"、"鄙"亦含有美恶之意（陈启天说）。

㉕ 实丧：犹言得失（郭嵩焘说）。

㉖ 厉心：狠戾之心。"厉心"原作"心厉"，根据武延绪之说改。

武延绪说："'心厉'二字倒，疑当作'厉心'，即下文不肖之心也。"武说可从。

㉗ 克核太至：逼迫太甚。

㉘ 无迁令，无劝成：不要改变所受的使命，不要强求事情的成功。

㉙ 益："溢"之初文（马叙伦说）。

刘师培说："'益'乃'溢'省。上云'溢美''溢恶'，又言'溢之类妄'及'无传其溢'，此冢彼言，因以过度诠'溢'诂，成《疏》以'添益'解之，非也。"（《庄子斠补》）

㉚ 乘物以游心：意即顺任事物的自然而悠游自适。"游心"，即心灵自由活动。

㉛ 托不得已以养中："托不得已"，寄于不得已，亦谓顺自然（李勉

说)。“养中”的“中”,与〈养生主〉篇“缘督”的督同义(日本金谷治说)。“养中”即保养心性(曹础基说)。

㉒ 何作为报也:何必作意去报效国君呢!“也”,同“耶”。

焦竑说:“何必有所作为以还报哉!”(《庄子翼》)

方潜说:“何必作意以求报命!”(《南华经解》)

㉓ 致命:致其君之命(林希逸说),意指真实无妄地传达君令。成《疏》:“直致率情,任于天命。”则“致命”似为顺任自然分际之意。James Legge 英译:“to be prepared to sacrifice your life”为误。

㉔ 此其难者:指完成君主的使命是很困难的事。按成《疏》以“其”作“岂”,谓“言不难”,误。

【今译】

叶公子高将要出使齐国,问孔子说:“楚王交给我的使命是很重大的,齐国对待外来的使者,总是表面恭敬而实际怠慢。一个普通人尚且不可轻动,何况是诸侯呢!我很害怕。先生曾经对我说:‘凡事无论大小,很少有不合乎道而结果是好的。事情若是办不成功,就必定会遭受惩罚;事情若是成功,就必定会受阴阳之气激荡之致失调患病。无论是成功或不成功而不会遭到祸患的,那只有盛德的人才能做到。’我平时吃粗食而不求精美,家中没有求清凉的人。现在我早晨接到使命而晚上就要喝冰水,我是心中焦灼了吧!我还没有了解事实的真相,就已

经阴阳之气激荡而致患病；事情如果再办不成功，必定要遭受到人君的惩罚。这两种灾患降临在身，为人臣的实在承受不了，先生可以教导我吗？”

孔子说：“世间有两个足以为戒的大法：一个是‘命’（自然的），一个是‘义’（人为的）。子女爱父母，这是人的天性，无法解释的；臣子事君主，这是不得不然的，无论任何国家都不会没有君主，这是没法逃避得了的。这就是所谓足以为戒的大法。所以子女养父母，无论什么境地都要使他们安适，这是行孝的极点了；臣子事君主，无论任何事情都要安然处之，这是尽忠的极点了；从事内心修养的人，不受哀乐情绪的影响，知道事情的艰难无可奈何而能安心去做，这就是德性的极点了。为人臣子的，当然有不得已的事，但是遇事能如实地去做而忘记自己，这样哪里会有贪生怕死的念头呢？你这样去做就行了！

“我还把所听到的再告诉你：大凡国与国相交，邻近的国家就以信用来往，远途的国家就用忠实的语言维系，用语言来建立邦交就要靠使臣去传达。传达两国国君喜怒的言词，是天下最难的事情。两国国君喜悦的言词必定过度地添加许多好话，两国国君愤怒的言词必定过度地添加许多坏话。凡是过度添加的话都是失真的，失真就双方都不相信，不相信则传话的使臣要遭殃了。所以古语说：‘要传达真实的言词，不要传达过甚的言词，这样

就可以保全自己。’

“那些以技巧角力的人，开始的时候明来明去，到最后往往使出阴谋，太过分时就诡计百出了；以礼饮酒的人，开始的时候规规矩矩，到最后往往迷乱昏醉，太过分时就放荡狂乐了。任何事情都是这样。开始的时候彼此见谅，到最后就往往互相欺诈了。许多事情开始的时候很单纯，到后来就变得艰难了。

“语言就像风波；传达语言，有得有失。风波容易兴作，得失之间容易发生危难。所以忿怒的发作没有别的原因，就是由于花言巧语偏辞失当。困兽要死的时候就尖声乱叫，呼吸急促，于是产生了噬人的恶念。凡事逼迫太过分时，别人就会兴起恶念来报复他，而他自己还不知道为什么缘故。如果自己都还不知道怎么回事，谁能知道他会遭到什么结果呢！所以古语说：‘不要改变所受的使命，不要强求事情的成功。过度就是“溢”了。’改变成命强求事成都会败事，成就一件好事需要很久的时间，做成一件坏事就后悔不及了。这可以不谨慎吗？

“顺着事物的自然而悠游自适，寄托于不得已而蓄养心中的精气，这就是最好的了。何必作意去完成国君的使命呢！不如顺乎自然的分际，这是很困难的。”

三

顏闔㊀將傅衛靈公太子，而問於蘧伯玉㊁曰："有人於此，其德天殺㊂。與之爲無方，則危吾國；與之爲有方，則危吾身。其知適足以知人之過，而不知其所以過。若然者，吾奈之何？"

蘧伯玉曰："善哉問乎！戒之，愼之，正汝身也哉！形莫若就㊃，心莫若和㊄。雖然，之二者有患。就不欲入㊅，和不欲出㊆。形就而入，且爲顚爲滅，爲崩爲蹶。心和而出，且爲聲爲名，爲妖爲孽㊇。彼且爲嬰兒，亦與之爲嬰兒；彼且爲無町畦㊈，亦與之爲無町畦；彼且爲無崖㊉，亦與之爲無崖。達之，入於無疵。

"汝不知夫螳螂乎？怒其臂以當車轍，不知其不勝任也，是其才之美者也。戒之，愼之！積伐而美者㊊以犯之，幾㊋矣。

"汝不知夫養虎者乎？不敢以生物與之，爲其殺之之怒也；不敢以全物與之，爲其決之之怒也；時其饑飽，達其怒心。虎之與人異類而媚養己者，順也；故其殺之㊌者，

逆也。

“夫爱馬者，以筐盛矢㊀，以蜃盛溺。適有蚉虻僕緣㊁，而拊之不時，則缺銜毀首碎胸㊂。意有所至而愛有所亡，可不愼邪！”

【注释】

㊀ 颜阖：姓颜名阖，鲁国的贤人。

㊁ 蘧（qú）伯玉：姓蘧，名瑗，字伯玉，卫国的贤大夫。

㊂ 其德天杀：言天性刻薄人（刘须溪说）；天资劣薄（浦起龙说）。“杀”，音衰。

㊃ 形莫若就：外貌不如表现亲近之态。

㊄ 心莫若和：内心不如存着诱导之意。

林希逸说：“和，调和也，诱导之也。”

㊅ 就不欲入：亲附他不要太过度。

㊆ 和不欲出：诱导之意不要太显露。

㊇ 为妖为孽：“孽”，灾。谓招致灾祸。

㊈ 町（tǐng）畦（qí）：皆田区（陈寿昌说）；即界限。

㊉ 无崖：无拘束。

㊊ 积伐而美者：“积”，屡；“伐”，夸（林希逸说）。“而”，汝（成《疏》）。

㊋ 几：危殆（郭《注》）。

马叙伦说：“‘几’借为‘危’。《尔雅・释诂》曰：‘几，危也。’即借‘几’为‘危’也。”

㊌ 杀之：“之”字今本缺漏，根据《列子・黄帝篇》补上。

王叔岷先生说："《列子·黄帝篇》'杀者'作'杀之'，疑此文本作'故其杀之者逆也'。今本此文脱'之'字，《列子·黄帝篇》挩'者'字，文意并不完。"

㊾ 矢：同"屎"。

㊿ 仆缘：附着。

王念孙说："'仆'之言'附'也，言蚤虱附缘于马体也。'仆'与'附'，声近而义同。"

(51) 拊(fǔ)：拍打，轻拍。毁首碎胸：毁碎口勒与胸上的络辔。

【今译】

颜阖被请去做卫灵公太子的师傅，他去请教蘧伯玉说："现在有一个人，天性残酷，如果放纵他，就会危害我们的国家；如果用法度来规谏他，就会危及自身。他的聪明足以知道别人的过错，但不知道自己为什么会犯过错。遇到这种情形，我怎么办呢？"

蘧伯玉说："你问得很好，要小心谨慎，首先你要立得稳。外貌不如表现亲近之态，内心存着诱导之意。虽然这样，这两者仍有累患。亲附他不要太过分，诱导他不要太显露。外貌亲附太深，就要颠败毁灭；内心诱导太显露，他以为你为了争声名，就会招致灾祸。他如果像婴孩那样烂漫，你也姑且随着他像婴孩那样烂漫；他如果没有界限，那么你也姑且随着他那样不分界限；他如果无拘无束，那么你也姑且随着他那样无拘无束。这样引达他，入

于无过失的正途上。

“你不知道那螳螂吗？奋力举起臂膀去阻挡车轮，不知道自己的力量不能胜任，这就是太自信自己能力强了。要小心，谨慎啊！你若总是夸耀自己的长处去触犯他，就危险了。

“你不晓得那养老虎的吗？不敢拿活物给它吃，怕它扑杀活物时会激起它残杀的天性；不敢拿完整的食物给它吃，怕它撕裂食物时会激起它残杀的天性。知道它饥饱的时刻，顺着它喜怒的性情。虎和人虽是异类却驯服于养它的人，因为能顺着它的性子。至于它要伤害人，是因为触犯了它的性子。

“喜欢马的人，用别致的竹筐去接马粪，用珍贵的盛水器去接马尿。恰巧有蚊虻叮在马身上，爱马的人出其不意扑打蚊虻，马就会受惊咬断口勒、毁坏头上胸上的络辔。本意出于爱而结果适得其反，这可不谨慎吗？”

四

匠石之齊，至於曲轅，見櫟社樹㊀。其大蔽數千牛，絜之百圍㊁，其高臨山，十仞而後有枝㊂，其可以爲舟者旁㊃十數。觀者如市，匠伯㊄不顧，遂行不輟。弟子厭

觀㊈之，走及匠石，曰："自吾執斧斤以隨夫子，未嘗見材如此其美也。先生不肯視，行不輟，何邪？"

曰："已矣，勿言之矣！散木也，以爲舟則沈，以爲棺槨則速腐，以爲器則速毀，以爲門戶則液樠，以爲柱則蠹。是不材之木也，無所可用，故能若是之壽。"

匠石歸，櫟社見夢曰："女將惡乎比予哉？若將比予於文木邪？夫相梨橘柚，果蓏之屬㊉，實熟則剝，剝則辱㊊；大枝折，小枝泄㊋。此以其能苦其生者也，故不終其天年而中道夭，自掊擊於世俗者也。物莫不若是。且予求無所可用久矣，幾死，乃今得之，爲予大用。使予也而有用，且得有此大也邪？且也若與予也皆物也，奈何哉其相物也㊌？而幾死之散人，又惡知散木！"

匠石覺而診㊍其夢。弟子曰："趣取㊎無用，則無社何邪？"

曰："密！若無言！彼亦直寄焉，以爲不知己者詬厲㊏也。不爲社者，且幾有翦乎！且也彼其所保與衆異，而以義喻㊐之，不亦遠乎！"

【注释】

㊀ 栎(lì)社树：以栎树为社神。

林云铭说："以栎树为土神而祀之，此二十五家之私社也。"

朱桂曜说："古时恒择木之大者以为社而祀之。"

㈡ 絜之百围："絜"，量。"围"，圆周一尺。

李颐说："径尺为围，盖十丈也。"（《释文》引）按：或说一抱曰围，"百围"是形容树之大。

㈢ 其高临山，十仞而后有枝：树身高达山头，树干七八十尺以上才生枝。这是形容树的高大。

㈣ 旁：旁枝（《释文》引崔谟说）。

㈤ 匠伯："伯"，《释文》引崔本作"石"。按石是工匠之名，"伯"指工匠之长。

㈥ 厌观：饱看。

㈦ 果蓏（luǒ）之属：果瓜之类。

成玄英说："在树曰'果'，柤梨之类；在地曰'蓏'，瓜瓠之徒。"

㈧ 辱：扭折。

章炳麟说："《释名》：'辱，衄也。'言折衄也。此'辱'字借为'衄'义，为折衄。"

㈨ 泄：当读为曳，牵引（俞樾说）。

㈩ 奈何哉其相物也：为什么还要拿我去类比文木呢？此承上"若将比予于文木邪"而言。"相"，相互。"物"，类（《左传》："与吾同物"，注："物"，类也）。"相物"，即相互类比。

⑪ 诊：通"畛"，告。

王念孙说："向秀司马彪并云：'诊，占梦也。'案下文皆匠石与弟子论栎社之事，无占梦之事。'诊'当读为'畛'。《尔雅》云：'畛，告也。'郭《注》引《礼》曰：'畛于鬼神。''畛'与

'诊',古字通。此谓匠石觉而告其梦于弟子,非谓占梦也。"

㉓ 趣取:意在求取。

释德清说:"趣,乃意趣,犹言意思也。"

㉔ 诟厉:辱骂。

㉕ 义喻:"义"有两解:一训为仪,即外观;一作常理(宣颖《注》)。"喻",通行本作"誉",依世德堂本及卢文弨校改。"义喻"可解释为:㈠从外观来了解;㈡从常理来衡量。今译取后者。

【今译】

有个名叫石的木匠往齐国去,到了曲辕,看见有一棵为社神的栎树。这棵树大到可以供几千头牛遮阴,量一量树干有百尺粗宽,树身高达山头,好几丈以上才生枝,可以造船的旁枝就有十几枝。观赏的人群好像集市一样,匠伯不瞧一眼,直往前走。

他的徒弟站在那儿看了个饱,追上匠石,问说:"自从我拿了斧头跟随先生,没有见过这么大的木材。先生不肯看一眼,直往前走,为什么呢?"

回说:"算了吧,不要再说了!那是没有用的散木,用它做船很快就会沉没,用它做棺椁很快就会腐烂,用它做器具很快就会折毁,用它做门户就会流污浆,用它做屋柱就会被虫蛀,这是不材之木,没有一点用处,所以才能有这么长的寿命。"

匠石回到家,夜里梦见栎社树对他说:"你要拿什么

东西和我相比呢？把我和有用之木相比吗？那柤梨橘柚，瓜果之类，果实熟了就被打下来，打下来后树身也会被糟蹋；大枝被折断，小枝被拉下来。这都是由于它们的才能害苦了自己的一生，所以不能享尽天赋的寿命而中途就夭折，这都是自己显露有用招来世俗的打击。一切东西没有不是这样的。我求做到无所可用的地步，已经很久了，几乎被砍死，到现在我才保全了自己，这正是我的大用。假使我有用，我还能长得这么大吗？而且你和我都是物，为什么还要拿我去类比文木呢？你是将要死的散人，又怎能知道散木呢？”

匠石醒来把梦告诉他的徒弟。徒弟说：“它意在求取无用，为什么要做社树呢？”

匠石说：“停！你别说了！栎树也不过是寄托于社，使那些不了解它的人訾议它。假使它不做社树，岂不就遭到砍伐之害吗，况且它用以保全自己的方法与众不同，你只从常理来度量它，不是相差太远了吗？”

五

南伯子綦㊀遊乎商之丘㊁，見大木焉，有異，結駟千乘，將隱芘其所藾㊂。子綦曰：“此何木也哉？此必有異

材夫?”仰而視其細枝,則拳曲而不可以爲棟梁;俯而視其大根,則軸解㊃而不可以爲棺槨;咶其葉,則口爛而爲傷;嗅之,則使人狂醒㊄,三日而不已。

子綦曰:“此果不材之木也,以至於此其大也。嗟乎神人,以此不材!

“宋有荆氏者㊅,宜楸柏桑。其拱把㊆而上者,求狙猴之杙㊇者斬之;三圍四圍,求高名之麗者㊈斬之;七圍八圍,貴人富商之家求樿傍㊉者斬之。故未終其天年,而中道之夭於斧斤,此材之患也。故解之㊊以牛之白顙㊋者與豚之亢鼻㊌者,與人有痔病者不可以適河㊍。此皆巫祝以知之矣,所以爲不祥也。此乃神人之所以爲大祥也。”

【注释】

㊀ 南伯子綦:庄子杜撰的人物,即〈齐物论〉南郭子綦。

李颐说:“即南郭也。‘伯’,长也。”

㊁ 商之丘:今河南商丘县。

㊂ 将隐芘其所藾:“将隐”,今本误倒为“隐将”。根据张君房本改正。“藾”,即荫。

奚侗说:“此文当作‘将隐芘其所藾’,‘芘’借作‘庇’,‘隐’‘庇’同义,所以用作连词。盖谓结驷千乘,将隐蔽于其所荫之下也。郭《注》:‘其枝所阴,可以隐芘千乘。’可证郭所见本,正作将隐芘其所藾也。《阙误》引张君房本亦作‘将隐芘其所

藾’，今本‘将隐’误倒，当据以乙正。”按：疑本作“将比其所藾”。“比”通庇，注《庄》者于“比”旁注“隐”字，后误入正文。

㈣ 轴解：谓木心分裂（陈启天说）。

陈寿昌说：“轴解，木纹旋散也。”

严复说：“轴解者，木横截时，则见其由心而裂，至于外也。”

㈤ 呫（shì）：通“舐”。添。醒（chéng）：酒醉。

㈥ 荆氏：地名，在宋国境内。

㈦ 拱把：两手相合谓“拱”，一手能握谓“把”。

㈧ 栨（yì）：栓。

㈨ 高名之丽：即高名之家，荣华高屋。“丽”，同“栭”，屋栋。

㈩ 樟傍：棺之全一边者（司马彪说）；独板棺木（李钟豫今译）。

⑪解之：犹禳除（王懋竑说）；即祭神求福解罪。

⑫ 白颡：白额。意即非纯色牲，故不与祭。

⑬ 亢鼻：仰鼻，鼻孔翻上。

⑭ 适河：把童男童女沉入河中祭神。

成玄英说：“古者将人沉河以祭河伯，西门豹为邺令，方断之，即其类是也。”

【今译】

南伯子綦到商丘去游玩，看到一棵大树与众不同，可供千乘的车马隐息于树荫下。子綦说：“这是什么树木啊！这树必定有奇特的材质。”仰起头来看看它的细枝，却只见弯弯曲曲而不能做栋梁；低下头去看看它的大干，

却见木纹旋散而不能做棺椁；舐舐它的叶子，嘴就溃烂受伤；嗅嗅它，就会使人狂醉，三天醒不过来。

子綦说："这是不材之木，所以才能长得这么大。唉！神人也是这样显示自己的不材呀！

"宋国荆氏那个地方，适宜种植楸、柏、桑树。一握两握粗的，想用做系猴子木栓的人就把它砍了去；三围四围粗的，想用做高大屋栋的人就把它砍了去；七围八围粗的，富贵人家想用做棺材的就把它砍了去。所以不能享尽天赋的寿命，而中途就被斧头砍死，这就是有用之材的祸患。所以古时禳除的祭祀，凡是白额的牛和鼻孔翻上的猪，以及生痔疮的人，都不可以用来祭河神，这是巫祝都知道的，认为那是不吉祥的。但这正是神人以为最吉祥的。"

六

支離疏㊀者，頤隱於臍，肩高於頂，會撮㊁指天，五管㊂在上，兩髀爲脇㊃。挫鍼治繲㊄，足以餬口；鼓筴播精㊅，足以食十人。上徵武士，則支離攘臂而遊於其間；上有大役，則支離以有常疾不受功；上與病者粟，則受三鍾㊆與十束薪。夫支離其形者，猶足以養其身，終其天

年，又况支离其德者㊇乎！

【注释】

㊀ 支离疏：寓托的人名。

释德清说："此假设人之名也。'支离'者，谓隳其形。'疏'者，谓泯其智也。乃忘形去智之喻。"

㊁ 会撮：发髻。

司马彪说："会撮，髻也。古者髻在顶中，脊曲头低，故髻指天也。"

李桢说："……以'会撮'为髻，当亦是小撮持其发，故名之。……'会'与'髻'亦通。《集韵》有'鬠'字，音撮，髻也。当是俗因'会撮'造为头髻专字。"（郭庆藩《集释》引）

㊂ 五管：五脏腧穴。另一说"五管"即五官（高亨《新笺》）。

㊃ 两髀（bì）为胁："髀"，股，膝以上的腿骨。"胁"，胸旁的肋骨。

释德清说："髀，大腿也。言大腿为两胁，则形曲可知。"

㊄ 挫针治缡：缝衣洗衣。"铖"，同针。

司马彪说："'挫针'，缝衣也。'治缡'，浣衣也。"

㊅ 鼓荚播精："鼓"，簸。小箕曰"夹"。简米曰"精"（司马彪说）。谓以簸箕筛米去糠。按崔譔以"鼓荚"为揲蓍钻龟，以"播精"为卜卦占兆，非。"播精"，《文选》注作"播糈"（王应麟说）。

郭庆藩说："案'精'当为'糈'之误。《说文》：'糈，粮也。'"

奚侗说："'精'当作'糈'，《说文》：'糈，粮也。'《楚辞》王注：'糈，精米，所以享神。''精''糈'形近易误。《文选》孝若《东方朔画赞》注引此文正作'糈'。"按：作"糈"可，作"精"亦通。

㊐ 钟：六斛四斗为一钟。古时官吏俸禄多以钟计。

㊑ 支离其德：犹忘德（成《疏》）。

林希逸说："言至人之德亦如此支离者，以无用为大用也。此与不材之木亦同意。"

【今译】

有一个支离疏（形体支离不全的人），脸部隐藏在肚脐下，肩膀高过于头顶，颈后的发髻朝天，五脏腧穴向上，两条大腿和胸旁肋骨相并。替人家缝衣洗服，足够过活；替人家簸米筛糠，足够养十口人。政府征兵的时候，则支离摇摆而游于其间；政府征夫的时候，则支离因残废而免去劳役；政府放赈救济贫病的时候，他可以领到三钟米和十捆柴。形体残缺不全的人，还能够养身，享尽天赋的寿命，又何况那忘德的人呢！

七

孔子適楚，楚狂接輿遊其門曰：

"鳳兮鳳兮，何如德之衰也！

來世不可待，往世不可追也。

天下有道，聖人成㊀焉；

天下無道，聖人生㊀焉。

方今之時，僅免刑焉。

福輕乎羽，莫之知載；禍重乎地，莫之知避。

已乎已乎，臨人以德！

殆乎殆乎，畫地而趍！

迷陽迷陽㊂，無傷吾行！郤曲郤曲㊃，無傷吾足！”

【注释】

㊀ 成：指成就事业。

㊁ 生：指求生，保全生命。

㊂ 迷阳：即荆棘。

王应麟说：“胡明仲云：荆楚有草，丛生修条，四时发颖，春夏之交，花亦繁丽，条之腴者，大如巨擘，剥而食之，其味甘美，野人乎为迷阳，其肤多刺。”（见奚侗《庄子补注》及马叙伦《庄子义证》引）

王先谦说：“谓棘刺也。生于山野，践之伤足，至今吾楚舆夫遇之，犹乎迷阳。”

㊃ 郤曲郤曲：言回护避就（林希逸说）。“郤曲”，郤行曲行，意即转弯行走。“郤曲郤曲”，今本作“吾行郤曲”，据《阙误》引张君房本改。

明焦竑说：“‘吾行郤曲’，当从碧虚作‘郤曲郤曲，无伤吾足’，庶与上文相协。盖由传写者误叠‘吾行’二字耳。”

王叔岷先生说：“陈碧虚《阙误》引张君房本：‘吾行郤曲’，作‘郤曲郤曲’。《高士传》载此文同。‘郤曲郤曲，无伤吾足’，

与上文‘迷阳迷阳，无伤吾行’，句法一律当从之。今本挩‘郤曲’二字，‘吾行’二字，又涉上文而衍。”

【今译】

孔子到楚国，楚国狂人接舆走过孔子门前唱着：

“凤啊！凤啊！你的德行为什么衰败！

来世是不可期待的，往世是不可追回的。

天下有道，圣人可以成就事业；

天下无道，圣人只能保全生命。

今天这个时代，只求避免遭受刑害。

幸福比羽毛还要轻，却不知道摘取，

灾祸比大地还要重，却不知道回避。

罢了！罢了！在人的面前用德来炫耀自己，

危险啊！危险啊！固守一条道走下去。

荆棘啊！荆棘啊！不要妨害我的行走！

转个弯儿走，转个弯儿走，不要刺伤了自己的脚啊！”

山木自寇㊀也，膏火自煎也。桂可食㊁，故伐之；漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知無用之用也。

【注释】

㊀ 自寇：自取寇伐。

㊁ 桂可食：桂皮可做药和作料，所以说可食。

【今译】

山木自招砍伐，膏火自招煎熬。桂树因为可以吃，所以就遭砍伐；漆树因为可以用，所以就遭刀割。世人都知道有用的用处，而不知道无用的用处。

德充符

〈德充符〉篇，主旨在于破除外形残全的观念，而重视人的内在性，借许多残畸之人为德行充足的验证。能体现宇宙人生的根源性与整体性的谓之“德”。有“德”的人，生命自然流露出一种精神力量吸引着人。

本篇分为六章，首章写兀者王骀，行不言之教，而有潜移默化之功。王骀的弟子与孔子相若，孔子也要拜他为师。王骀能“守宗”，“保始”，把握事物的本质；“物视其所一”，把万物看成一个不可分割的整体。心灵能作整体观，则不拘限于一隅。王骀之过人处，在于他具有统一的世界观。第二章，为兀者申徒嘉与子产合堂同师的寓言。这寓言表现出执政不仅不体恤有残疾的人，还以其高位而傲视有残疾的人。这写出一般权高位重者君临人民的面貌。而申徒嘉的残废是遭刑逼的，“游于羿中、中央者，中地也。”“羿中”“中地”，则人间世如一刑网。再由形的残全问题，见出有人形体虽残缺而心智却完善，有人形体虽完好而心智却残缺。执政与申徒嘉同窗，“游于形骸之内”，所求者道德学问，然而

执政却以貌取人，以势凌人，而索人于“形骸之外”，这种价值取向显然是极浮薄的。第三章，为兀者叔山无趾见孔子的故事。这与申徒嘉一节写法相似。孔子蔽于形而不知德，见叔山遭刑致残而歧视他，叔山说他虽亡足，“犹有尊足者存”。责孔子“蘄以诡诡幻怪之名闻”，而不知死生一如，是非平齐之理。第四章，写哀骀它无权势、无利禄、无色貌、无言说。有内涵的人却不外扬，所谓“内保之而外不荡”。第五章，闉跂支离无脤与瓮卷大瘿，也是奇形怪状的人，他们“德有所长，而形有所忘”。篇末一章，为庄子与惠子的对话，谈论人情的问题。“不以好恶内伤其身”，庄子所批判的是纵情肆欲，劳神焦思以至于斫伤性命，涂灭性灵。庄子要人“常因自然”，遮拨俗情，以体悟天地之大美。

出自本篇的著名成语，有肝胆楚越、虚往实归、无可奈何、废然而反(返)、无形心成、死生一条、和而不唱等。

一

魯有兀[一]者王駘[二]，從之遊者，與仲尼相若，常季[三]問於仲尼曰："王駘，兀者也，從之遊者，與夫子中分魯。立不教，坐不議，虛而往，實而歸。固有不言之教，無形而心成[四]者邪？是何人也？"

仲尼曰："夫子，聖人也，丘也直後而未往耳。丘將以爲師，而況不若丘者乎！奚假[五]魯國！丘將引天下而與從之。"

常季曰："彼兀者也，而王[六]先生，其與庸[七]亦遠矣。若然者，其用心也獨若之何？"

仲尼曰："死生亦大矣，而不得與之變，雖天地覆墜，亦將不與之遺[八]。審乎無假[九]而不與物遷，命物之化[十]而守其宗[十一]也。"

常季曰："何謂也？"

仲尼曰："自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也。夫若然者，且不知耳目之所宜[十二]而遊心乎德之和；物視其所一而不見其所喪[十三]，視喪其足猶遺土

也。”

常季曰：“彼爲己㊃。以其知得其心，以其心得其常心㊄，物何爲最㊅之哉？”

仲尼曰：“人莫鑑於流水，而鑑於止水，唯止能止衆止㊆。受命於地，唯松柏獨也正；在冬夏青青；受命於天，唯堯舜獨也正，在萬物之首㊇。幸能正生㊈，以正衆生。夫保始之徵㊉，不懼之實。勇士一人，雄入於九軍㊊。將求名而能自要者，而猶若是，而況官天地，府萬物㊋，直寓六骸㊌，象耳目㊍，一知之所知㊎，而心未嘗死者㊏乎！彼且擇日而登假㊐，人則從是也。彼且何肯以物爲事乎！”

【注释】

㊀ 兀(wù)：通“介”，断足。

㊁ 王骀(tái)：庄子寓托的理想人物。“王”，取为人所敬崇之义。“骀”，即驾，含有“大智若愚”的意思。

㊂ 常季：孔子的弟子。

㊃无形而心成：潜移默化之功。

林希逸说：“‘无形’，无所见也。‘心成’，心感之而自化成也。”(《庄子口义》)

释德清说：“谓教人不见于形容言语，而但以心相印成者。”

㊄ 奚假：何但(成《疏》)；何止。

吴汝纶说：“《尔雅》曰：‘假，已也。已，止也。’”

㈥ 王：音“旺”，胜。

㈦ 庸：常人。

㈧ 不与之遗：不会随着遗落。

㈨ 审乎无假：处于无待。“审”，处。“无假”，无所假借，即无所待。

㈩ 命物之化：顺任事物的变化。

(十一) 守其宗：执守事物的枢纽。

(十二) 不知耳目之所宜：指不知耳目宜于声色是非。

陈启天说：“谓如此观物之人，将不知耳目之所闻见者何谓是或非。”

(十三) 物视其所一而不见其所丧：把万物看成一体，则不感到有什么遗失。“物视”，犹视物。

(十四) 彼为己：“彼”，指王骀。“为己”，修身，谓王骀修己。

(十五) 以其知得其心，以其心得其常心：用他的智慧去领悟“心”，再根据这个“心”返回到“常心”。“心”，指具有分别作用的心。“常心”，指不起分别作用的心，领悟道的真谛。

(十六) 最：聚（司马彪《注》），归依。

(十七) 唯止能止众止：唯有静止之物，才能止住一切求静止者。

(十八) 受命于地，唯松柏独也正，在冬夏青青；受命于天，唯尧舜独也正，在万物之首：今本作“受命于地，唯松柏独也在，冬夏青青；受命于天，唯舜独也正”。根据陈碧虚引张君房本补正。

焦竑说：“‘受命于地’至‘唯舜独也正’，文句不齐，似有脱略。张君房校本作‘受命于地，唯松柏独也正，在冬夏青青；受命于天，唯尧舜独也正，在万物之首’。补亡七字。因郭《注》有‘下首唯松柏，上首唯圣人’故也。”（引自焦著《庄子翼》）

俞樾说：“‘在’疑‘正’字之误。”（《诸子平议》）按俞说可

从，当据张君房本改正；其他缺字，亦可据张本补上。

㊲ 正生：即正性，指尧、舜自正性命。

林希逸说："此'生'字只是'性'字。"

陆长庚说："正生即正性也；正性即守宗也；守宗即保始也。"（焦竑《庄子翼》引）

㊳ 保始之征：保全本始的征验。

宣颖说："保始即守宗也。保始者必有征验，譬如养勇者自有不惧之实也。"

㊴ 雄入于九军："雄入"，犹言冲入。"九军"，犹言大军（陈启天说）。九军为合天子六军与诸侯三军，一军是一万二千五百人（日本金谷治说）。

㊵ 官天地，府万物：主宰天地，包藏万物。"官"、"府"两字作动词用。

㊶ 直寓六骸：把六骸视为旅舍。

宣颖说："直，犹特也。以六骸为吾寄寓。"

㊷ 象耳目：把耳目视为迹象。

㊸ 一知之所知：天赋的智慧烛照所知的境域。

成玄英《疏》："'一知'，智也。'所知'，境也。能知之智照所知之境。"

㊹ 心未尝死者：心中未尝有死生变化的观念（《诸子平议》）。

释德清说："死，犹丧失也。谓众人丧失本真之心，唯圣人未丧本有，故能视万物为一己也。"

㊺ 彼且择日而登假："且"，将。"择日"，指日。"登假"，升于高远。形容超尘绝俗的精神。

释德清说："假，犹遐也。谓彼人且将择日而登遐，而超出

尘凡也。”

奚侗说：“‘假’借作‘遐’，《尔雅·释诂》：‘遐，远也。’……〈大宗师〉篇：‘登假于道’则‘假’当训‘至’，与此不同。”

【今译】

鲁国有一个断了脚的人名叫王骀，跟他求学的弟子和孔子相等，常季问孔子说：“王骀是断了脚的人，跟他学的弟子和先生在鲁国各占一半。他立不施教，坐不议论，跟他学的人空虚而来，满载而归。果真有不用语言的教导，无形感化而达到潜移默化之功吗？这是什么样的人呢？”

孔子说：“这位先生是圣人，我也落在后面还没有去请教他。我准备拜他为师，何况不如我的人呢！何止鲁国，我将要引导天下的人去跟他学。”

常季说：“他是一个断了脚的人，而能胜过你，那么他与普通人相比，其间的距离就太大了。果真这样，他是怎样去运用他的心智呢？”

孔子说：“死生是一件极大的事，却不会使他随之变化，就是天覆地坠，他也不会随着遗落毁灭。他处于无所待的境界而不受外物变迁的影响，主宰事物的变化而执守事物的枢纽。”

常季说：“这是什么意思呢？”

孔子说："从万物相异的一面去看，肝胆毗邻却如远隔，这就像楚国和越国一样；从它们相同的一面去看，万物都是一样的。如果了解这一点，就不会去关心耳目适宜于何种声色，只求心灵游放于德的和谐的境地；从万物相同的一面去看就看不见有什么丧失，所以看自己断了一只脚就好像失落了一块泥土一般。"

常季说："王骀修己罢了，他用智慧去理解分别一切的心，再根据这个心返回到不起分别作用的'常心'，为什么众人会归依他呢？"

孔子说："人不在流动的水面上照自己的影子，而在静止的水面照自己的影子，唯有静止的东西才能使他物静止。接受生命于地，唯有松柏禀自然之正，无分冬夏枝叶常青；接受生命于天，唯有尧、舜得性命之正，在万物之中为首长。幸而他们能自正性命，才能去引导众人。能保全本始的征验，才会有勇者的无所畏惧。勇敢的武士，一个人冲入千军万马之中。想要追求功名而能自制的人尚且能够这样，何况主宰天地，包藏万物，只认身体形骸为寓所，以耳目为表象，（能够）通过所知的各别万物而掌握大道，而心中未尝有死的观点的人呢！他能从容地选定吉日而超尘绝俗，大家都乐意随从他。他哪里肯以吸引众人为事呢？"

二

申徒嘉[一]，兀者也，而與鄭子產同師於伯昏無人[二]。子產謂申徒嘉曰："我先出則子止，子先出則我止。"其明日，又與合堂同席而坐。子產謂申徒嘉曰："我先出則子止，子先出則我止。今我將出，子可以止乎，其未邪？且子見執政[三]而不違[四]，子齊執政乎？"

申徒嘉曰："先生之門，固有執政焉如此哉？子而悅子之執政而後人[五]者也？聞之曰：'鑑明則塵垢不止，止則不明也。久與賢人處則無過。'今子之所取大者[六]，先生也，而猶出言若是，不亦過乎！"

子產曰："子既若是矣，猶與堯爭善，計子之德，不足以自反邪？"

申徒嘉曰："自狀其過，以不當亡者衆[七]，不狀其過，以不當存者寡，知不可奈何，而安之若命，唯有德者能之。遊於羿[八]之彀中[九]。中央者，中地也；然而不中者，命也。人以其全足笑吾不全足者多矣，我怫然而怒；而適先生之所，則廢然而反[十]。不知先生之洗我以善[十一]邪？吾與夫子

遊十九年矣，而未嘗知吾兀者也。今子與我遊於形骸之內，而子索我於形骸之外，不亦過乎！”

子產蹴然㊂改容更貌曰：“子無乃稱㊃！”

【注释】

㊀ 申徒嘉：姓申徒，名嘉，郑国贤人。

㊁ 伯昏无人：“昏”是道家所崇尚的一种人生境界，以“无人”为名，可见是庄子所寓托。

㊂ 执政：子产为郑国执政大臣，这里是子产的自称。

㊃ 不违：不避。

㊄ 后人：瞧不起人。

㊅ 所取大者：“取”，求。“大”，指学问德性。谓求广见识，培养德性。

㊆ 自状其过，以不当亡者众：自己辩说过错以为不应当残形的人很多。

㊇ 羿：上古时人，精于射，每发必中。

㊈ 彀(gòu)中：张弓弩的射程内。

林希逸说：“彀中乃必中之地，喻世之危如此，况在战国之时，此语尤切。”

王先谦说：“以羿彀喻刑网。言同居刑网之中，孰能自信无过，其不为刑罚所加，亦命之偶直耳。”

㊉ 废然而反：喻怒气全消。

郭象《注》：“废向者之怒而复常。”

㊊ 洗我以善：指用善道来教导我。陈碧虚《庄子阙误》依张君房本在此句下补“吾之自寤邪句。”

㉞ 蹴(cù)然：惭愧不安的样子。

㉟ 子无乃称："乃"，读为"仍"。"乃称"犹复言(王闿运《庄子内篇注》)。

【今译】

申徒嘉是一个断了脚的人，和郑子产同做伯昏无人的弟子。子产对申徒嘉说："我先出去，你就停下，你先出去，我就停下。"到了第二天，他们又合堂同席坐在一起。子产对申徒嘉说："我先出去，你就停下，你先出去，我就停下。现在我要出去，你可以稍停一下吗？还是不能呢？你见我这执政大臣还不回避，你把自己看成和我一样的执政大臣吗？"

申徒嘉说："先生的门下，有这样的执政吗？你炫耀你的执政而瞧不起人吗？听说：'镜子明亮就不落灰尘，落上灰尘就不明亮。常和贤人在一起就没有过失。'你今天来先生这里求学修德，还说出这种话来，不是太过分吗！"

子产说："你已经是这样了，还要和尧争善，你计量一下自己的德行，还不够你自我反省吗？"

申徒嘉说："一个人自己辩说自己的过错，认为不应当残形的人很多，既残形后，不辩说自己的过错，以为自己不当全形的人很少。知道事情的无可奈何而能安下心

来视如自然的命运，这只有有德的人才能做得到。走进羿的射程之中，正是当中的地方，进入了必中的境地；然而有时不被射中，那是命。别人因为两脚完全而笑我残废的很多，我听了非常生气；等到来了先生这里，我的怒气全消，回复了常态。你还不明白这是先生用善来教化我吗？我在先生门下已经十九年了，可是他从来没有感觉到我是断了脚的人。现在你和我游于'形骸之内'以德相交，但你却在'形骸之外'用外貌来衡量我，不是很错误的吗？"

子产觉得很惭愧，立刻改变面容说："请你不要再说了。"

三

魯有兀者叔山無趾㊀，踵見㊁仲尼，仲尼曰："子不謹，前既犯患若是矣。雖今來，何及矣！"

無趾曰："吾唯不知務而輕用吾身，吾是以亡足。今吾來也，猶有尊足者存焉㊂，吾是以務全之也。夫天無不覆，地無不載，吾以夫子爲天地，安知夫子之猶若是也！"

孔子曰："丘則陋矣。夫子胡不入乎，請講以所聞！"

無趾出。孔子曰:“弟子勉之!夫無趾,兀者也,猶務學以複補前行之惡,而況全德㊃之人乎!”

無趾語老聃曰:“孔丘之於至人,其未邪?彼何賓賓以學子爲㊄?彼且蘄以諔詭幻怪㊅之名聞,不知至人之以是爲己桎梏邪?”

老聃曰:“胡不直使彼以死生爲一條,以可不可爲一貫者,解其桎梏,其可乎?”

無趾曰:“天刑之㊆,安可解!”

【注释】

㊀ 叔山无趾:“叔山”是字,遭刖足,所以称号为“无趾”。这又是虚构的名字。

㊁ 踵见:踵行而求见。

㊂ 犹有尊足者存焉:“尊足”,谓尊于足,犹言贵于足(陈启天说)。“焉”字原缺,依刘文典之说补增。

刘文典说:“《御览》六百七引‘存’下有‘焉’字,文义较完。《御览》引书多削,少增益,此必旧有‘焉’字,而今本敚之也。”

㊃ 全德:犹全体(释德清说)。按谓道德完美、内德充足。

张默生说:“‘德’者,得也。按此全德之人,犹言全形之人。”(《庄子新释》)

㊄ 宾宾以学子为:总是把自己当成个学者。“宾宾”,犹频频、缤缤。“学子”,犹〈盗跖〉篇之“学士”。“为”,助语词。

俞樾说:“案‘宾宾’之义,《释文》引司马云:‘恭貌。’张云:

'犹贤贤也。'崔云:'有所亲疏也。'简文云:'好名貌。'皆望文生义,未达古训。'宾宾',犹频频也。《汉书·司马相如传》:'仁频并闾。'颜注曰:'频字或作宾。'是其例也。"

朱桂曜说:"案'宾'盖'缤'字,'缤缤',往来貌也。又'缤缤'与'纷纷'相近,《汉书·扬雄传》:'缤纷往来',盖以缤为往来貌也。"

㈥ 谌诡幻怪:奇异怪诞。同于〈齐物论〉:"恢恑憰怪。"

㈦ 天刑之:天然刑罚,指孔子天生根器如此。

林云铭说:"此意其受好名之累,犹天加刑。"

王先谦说:"言其根器如此。"

【今译】

鲁国有一个断了脚趾的人名叫叔山无趾,用脚后跟走路去见孔子。孔子说:"你不谨慎,早先已犯了这样的过错。现在虽然来请教,怎么来得及呢!"

无趾说:"我只因不知时务而轻用我的身子,所以才断了脚。现在我来这里,还有比脚更尊贵的东西存在,我想要保全它。天是无所不覆的,地是无所不载的,我把先生当作天地,哪里知道先生是这样的啊!"

孔子说:"我实在浅陋。你为什么不进来呢!请说说你的看法!"

无趾走了。孔子说:"弟子们勉励啊!无趾是一个断了脚趾的人,还努力求学以补过前非,何况没有犯过的全

德之人呢！”

无趾对老聃说：“孔子还没有到达‘至人’的境地吧！他为什么总是把自己当成个学者呢？而他还要企求以奇异的名声传闻天下，他不知道至人把名声当作是一种枷锁呢！”

老聃说：“你为什么不使他了解死生为一致，可和不可为平齐的道理，解除他的束缚，这样可以吗？”

无趾说：“这是天然加给他的刑罚，怎么可以解除呢？”

四

魯哀公問於仲尼曰：“衞有惡㊀人焉，曰哀駘它㊁。丈夫與之處者，思而不能去也。婦人見之，請於父母曰‘與爲人妻，寧爲夫子妾’者，十數而未止也。未嘗有聞其唱者也，常和人而矣。無君人之位以濟乎人之死，無聚祿以望㊂人之腹。又以惡駭天下，和而不唱，知不出乎四域㊃，且而雌雄合乎前㊄。是必有異乎人者也。寡人召而觀之，果以惡駭天下。與寡人處，不至以月數，而寡人有意乎其爲人也；不至乎期年，而寡人信之。國無宰，寡人傳

國焉。悶然而後應，氾然而若辭[六]。寡人醜乎[七]，卒授之國。無幾何也，去寡人而行，寡人恤[八]焉若有亡也，若無與樂是國也。是何人者也？”

仲尼曰：“丘也嘗使[九]於楚矣，適見狗子[十]食於其死母者，少焉眴若[十一]皆棄之而走。不見己焉爾，不得類焉爾[十二]。所愛其母者，非愛其形也，愛使其形者[十三]也。戰而死者，其人之葬也不以翣資[十四]；刖者之屨，無爲愛之；皆無其本矣[十五]。爲天子之諸御[十六]，不翦爪[十七]，不穿耳；取妻者止於外，不得復使。形全猶足以爲爾，而況全德之人乎！今哀駘它未言而信，無功而親，使人授己國，唯恐其不受也，是必才全[十八]而德不形[十九]者也。”

哀公曰：“何謂才全？”

仲尼曰：“死生存亡，窮達貧富，賢與不肖毀譽，飢渴寒暑，是事之變，命之行也；日夜相代乎前，而知不能規[二十]乎其始者也。故不足以滑和[二十一]，不可入於靈府[二十二]。使之和豫通[二十三]而不失於兌[二十四]；使日夜無郤[二十五]而與物爲春[二十六]，是接而生時於心者也[二十七]。是之謂才全。”

“何爲德不形？”

曰：“平者，水停之盛也。其可以爲法也，內保之而外

不蕩也。德者,成和之修[四]也。德不形者,物不能離也。”

哀公異日以告閔子[四]曰:“始也吾以南面而君天下,執民之紀而憂其死,吾自以爲至通矣。今吾聞至人之言,恐吾無其實,輕用吾身而亡其國。吾與孔丘,非君臣也,德友而已矣。”

【注释】

㊀ 恶:丑。

㊁ 哀骀它:虚构的人名。

宣颖说:“‘哀骀’,丑貌。‘它’,名也。‘骀’乃笃劣之省,又加以‘哀’,为可哀之劣人也。‘它’者他也。泛有所指,大抵皆子虚乌有之类。”

㊂ 望:如月望,饱满的意思。

㊃ 不出乎四域:不超出人世。

㊄ 雌雄合乎前:“雌雄”,指妇人丈夫。成玄英《疏》:“雌雄,禽兽。”郭《注》成《疏》皆误解。

褚伯秀说:“按‘雌雄’之义,所解不一,或以为禽兽者,本于《列子》‘雌雄在前,孳尾成群’之说。窃考经意:丈夫兴处,思而不能去,妇人愿为妾之语,则‘雌雄合乎前’,言丈夫妇人归之者众也。”(《南华真经义海纂微》)

林云铭说:“即上文丈夫之思,妇人之请。用‘雌雄’二字,新辟。”

宣颖说:“丈夫妇人皆来亲之。”

㊅ 泛然而若辞:“泛然”,形容漫不经心的样子。“泛”下原缺“然”

字，依武延绪之见增补。

武延绪说："'泛'下疑亦有'然'字。"（《庄子札记》）武说可从。"泛然而若辞"与上句"闷然而后应"正相对文。

㊐ 寡人丑乎："丑"，惭愧。喻鲁哀公感自愧不如。

㊑ 恤：忧闷的样子。

朱桂曜说："'恤'，有'亡失'义。"

㊒ 使：作游。

陆德明说："本亦作'游'。"

马叙伦说："孔子无使楚事。本作'游'者是也。"（《庄子义证》）

㊓ 狶子：小猪。"狶"，即"豚"。林希逸本作"豚"。

㊔ 眴若：惊慌的样子。

俞樾说："'眴若'，犹眴然也。〈徐无鬼〉篇：'众狙见之，恂然弃而走。'此云'眴若'，彼云'恂然'，文异义同。"

㊕ 不得类焉尔：不同一类，意指不像活着的样子。

㊖ 使其形者，指主宰形体的精神。

㊗ 战而死者，其人之葬也不以翣（shà）资：谓在战场埋葬死者无棺，则不用棺饰送葬（陈启天说）。"翣"，古时棺上的装饰品，形如扉。"资"，送。

朱桂曜说："战而能死，不可谓'无武'，郭说非也。古未有以翣为'武饰'者。《说文》羽部：'翣，棺羽饰也。天子八，诸侯六，大夫四，士二。'……翣乃自天子诸侯以至于大夫士所通有，非武人所独有也。是以古人仅谓翣为'棺饰'，不云'武饰'。"按朱驳郭《注》，甚是。

㊘ 刖者之屨，无为爰之；皆无其本矣：谓刖者无足，无须爰屨。有

棺而后用棺饰，有足而后用屦。今战死者无棺，刖者无足，故曰皆无其本（陈启天说）。

㊶ 诸御：指宫女。

㊷ 不剪爪：今本作“不爪剪”。虽说古人有倒装句法，但与下句不对文，应据武延绪之说改正。

武延绪说：“‘爪剪’疑当作‘剪爪’，与下‘穿耳’对文。后人据《礼记》改。”武说可从，“剪”与“穿”为动词，“爪”与“耳”为名词，正相对文。

㊸ 才全：才质完备。

林希逸说：“才全，犹言全其质性也。”

释德清说：“才全者，谓不以外物伤戕其性，乃天性全然未坏，故曰全。”

㊹ 德不形：德不显露。

㊺ 规：为“窥”省（马叙伦说）。按“规”读为“揆”，揆度之意。

㊻ 滑和：滑，乱。指扰乱本性的平和。

王孝鱼说：“《齐物论》中列举心理人情的喜、怒、哀、乐、虑、叹、变、慹八种情态，说他们‘日夜相代乎前而莫知其所萌。’此处则列举外界人事之变的死生、存亡、穷达、贫富、贤不肖、毁誉、饥渴、寒暑等十六种人生遭遇，也说它们‘日夜相代乎前而不知其所始’，文情笔法与〈齐物论〉完全相似。……庄子以为，这十六种外部人事之变，不可让它们滑乱了自己本心的天和。”

㊼ 灵府：指心灵。

郭象《注》：“灵府者，精神之宅也。”

㊽ 和豫通：“和”按上文“滑和”之“和”谓和柔之性。“豫通”，谓安

适通畅。

㊱ 兑：悦（《释文》引李颐说）。

㊲ 日夜无郤：日夜没有间断，意谓经常保持怡悦的心情。“郤”，与隙同（王懋竑说）。

㊳ 与物为春：应物之际，春然和气（释德清说）；随物所在皆同游于春和之中（宣颖说）。“春”，指和气之时，即万物欣欣向荣之意（王治心说）。

林希逸说：“‘与物为春’者，随所寓而皆为乐也。此‘春’字，与‘兑’字同。”

章炳麟说：“《说文》：‘春，推也。’‘与物为春’者，与物相推移也。”备一说。

㊴ 是接而生时于心者也：谓是以接物而生与时推移之心（陈启天说）。

㊵ 成和之修：完满纯和的修养。

㊶ 闵子：孔子弟子闵子骞。

【今译】

鲁哀公问孔子说：“卫国有一个面貌丑陋的人，名叫哀骀它。男人和他相处，想念他不舍得离开。女人见了他，请求父母说：‘与其做别人的妻子，不如做这位先生的妾。’这样的女人不止有十几个。没有听到他倡导什么，只见他应和而已。他没有权位去救济别人的灾难，也没有钱财去养饱别人的肚子。而且又面貌丑恶使天下人见了都感惊骇，他应和而不倡导，他的知见不超出人世以

外，然而妇人男子都亲附他。这必定有异于常人之处。我召他来，果然见他面貌丑陋可以惊骇天下人。但是和我相处，不到一个月，我就觉得他有过人之处；不到一年，我就很信任他。这时国内正没有宰相，我就把国事委托给他，他却淡淡然而无意承应，漫漫然而未加推辞。我觉得很惭愧，终于把国事委托给他。没有好久，他就离开我走了，我忧闷得很，好像失落了什么似的，好像国中再没有人可以共欢乐似的，他究竟是怎样的人呢？”

孔子说：“我曾经到楚国去，恰巧看见一群小猪在刚死的母猪身上吃乳，一会儿都惊慌地抛开母猪逃走。因为母猪已经失去知觉了，不像活着的样子了。可见它们所以爱母亲的，不是爱它的形体，乃是爱主宰它形体的精神。疆场上战败而死的人，行葬时不用棺饰，砍断了脚的人，不会爱惜原先的鞋子；这都是因为失去了根本啊！做天子嫔妃的，不剪指甲，不穿耳眼；娶妻的人留在宫外，不得再为役使。为求形体的完整尚且如此，何况德性完整的人呢！现在哀骀它没有开口就取得人的信任，没有功业就赢得人的亲敬，能使别人要把自己的国政委托给他，还怕他不肯接受，这一定是‘才全’而‘德不形’的人。”

哀公说：“什么叫做‘才全’？”

孔子说：“死、生、得、失，穷、达、贫、富，贤和不肖、毁、誉，饥、渴、寒、暑，这都是事物的变化，运命的流行；好像

昼夜的轮转一般，而人的知见不能揆度它们的起始。了解这点就不足以让它们扰乱了本性的平和，不至于让它们侵入我们的心灵。使心灵是安逸自得而不失怡悦的心情；使日夜不间断地随物所在保持着春和之气，这样就能萌生出在接触外物时与时推移的心灵。这就叫做‘才全’。”

哀公说：“什么叫做‘德不形’？”

孔子说：“水平是极端的静止状态。它可以为我们取法的准绳，内心保持极端的静止状态就可以不为外境所摇荡。德，乃是最纯美的修养。德不着形迹，万物自然亲附而不肯离去。”

有一天哀公告诉闵子说：“起初，我以国君的地位治理天下，执掌法纪而忧虑人民的死亡，我自以为尽善尽美了。现在，我听了至人的言论，恐怕我没有实绩，只是轻用我的身体，以致危亡我的国家。我和孔子并不是君臣，而是以德相交的朋友。”

五

闉跂支離無脤㊀說衛靈公，靈公說之；而視全人，其脰肩肩㊁。甕盎大瘿㊂說齊桓公，桓公說之；而視全人，其

脰肩肩。

故德有所長，而形有所忘。人不忘其所忘，而忘其所不忘，此謂誠忘。

故聖人有所遊，而知爲孽㊃，約爲膠㊄，德爲接㊅，工爲商㊆。聖人不謀，惡用知？不斲，惡用膠？無喪，惡用德？不貨，惡用商？四者，天鬻㊇也；天鬻者，天食㊈也。既受食於天，又惡用人！有人之形，無人之情。有人之形，故群於人，無人之情，故是非不得於身。眇乎小哉，所以屬於人也！謷㊉乎大哉，獨成其天！

【注释】

㊀ 闉(yīn) 跂支离无脤：曲足、伛背、无唇("脤"同"唇")，形容残形貌丑的人。

司马彪说："'闉'，曲；'跂'，企也。'闉跂支离'，言脚常曲，行体不正卷缩也。"

㊁ 其脰(dòu) 肩肩："脰"，颈项。"肩肩"，形容细小的样子。

㊂ 瓮(wèng)瓷大瘿：形容颈瘤大如盆。

㊃ 知为孽：指智巧为灾孽。

㊄ 约为胶：以约束为胶漆。

宣颖说："约束之礼，乃胶漆也，非自然而合者。"

㊅ 德为接："德"，小惠施人。"接"，交接。以施惠为交接手段(王治心说)。

释德清注："以小惠要买人心，谓之'德'。'接'，应接于人也。"

㈦ 工为商：工巧是商贾的行为。

王孝鱼说："所举知、约、德、工四项，暗中即在指儒家圣人所倡言的智礼仁义四端。知即智，不必说了。约者约束，当即礼。德字，此处不是'才全而德不形'，有特定涵义的德，而是泛言，当即仁德之德。工者工巧之工，不可因'工为商'三字而误认为我们普通所说的工商之工。以工巧之心来对待人事，或迎或拒，当即制之以义的义。庄子以为，儒家之智，不过如同草木旁出的支孽，无可大用；儒家之礼，不过如同用胶漆来硬为黏合，不太可靠；儒家之仁，不过如同中断之树，而强为联结，只重外表；儒家之义，不过如同垄断居奇的商人，巧用手段，只求售出其货。"（《庄子内篇新解》）

㈧ 天鬻："天"，自然。"鬻"，音育，养。

㈨ 天食：受自然的饲食。

㈩ 謷（áo）：高大的形容。

【今译】

有一个跛脚、伛背、缺唇的人去游说卫灵公，卫灵公很喜欢他；看到形体完整的人，反而觉得他们脖子太细长了。有一个脖子生大瘤的人去游说齐桓公，齐桓公很喜欢他；看到形体完整的人，反而觉得他们脖子过于细小了。

所以只要有过人的德性，形体上的残缺就会被人遗

忘。人们如果不遗忘所应当遗忘的〔形体〕，而遗忘所不应当遗忘的〔德性〕，这才是真正的遗忘。

所以圣人悠游自适，而智巧是灾孽，誓约是胶执，施惠为交接的手段，工巧是商贾的行径。圣人不图谋虑，哪里还用智巧呢？不斫削，哪里还用胶执？浑然无缺，哪里还用德行呢？不求谋利，哪里还用通商？这四者就是天养；天养就是受自然的饲养。既然受自然的饲养，又哪里还用人为的！有人的形体，而没有人的偏情。有人的形体，所以和人相处，没有人的偏情，所以一般人的是非都影响不了他。渺小啊，从属于人类的东西！伟大啊！和自然同体！

六

惠子謂莊子曰："人故無情乎？"

莊子曰："然。"

惠子曰："人而無情，何以謂之人？"

莊子曰："道與之貌，天與之形，惡得不謂之人？"

惠子曰："既謂之人，惡得無情？"

莊子曰："是非吾所謂情也。吾所謂無情者，言人之不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也。"

惠子曰："不益生，何以有其身？"

庄子曰："道與之貌，天與之形，無以好惡內傷其身。今子外乎子之神，勞乎子之精，倚樹而吟，據〔槁〕梧而瞑㊀。天選㊁之形，子以堅白鳴㊂！"

【注释】

㊀ 据〔槁〕梧而瞑：依字面"槁梧"当是枯的梧桐树，王叔岷引证古书多本无"槁"字，似可从。"瞑"，古"眠"字。

王叔岷先生说："《事类赋》二五木部二引，'梧'上无'槁'字。《艺文类聚》八八，《御览》九五六，《事文类聚后集》二三，《合璧事类别集》五二，引亦并无'槁'。《注》：'坐则据梧而睡'，疑郭本原无'槁'字。〈齐物论〉篇：'惠子之据梧也。'《注》：'或据梧而瞑'，即用此文，亦无'槁'字。'倚树而吟，据梧而瞑'文正相耦。"

㊁ 天选：天授。

㊂ 坚白鸣：指惠施唱盈坚白的论调。"坚白"，已见于〈齐物论〉。

【今译】

惠子对庄子说："人确实是没有情的吗？"

庄子说："是的。"

惠子说："人若没有情，怎么能称为人？"

庄子说："道给了人容貌，天给了人形体，怎么不能称为人？"

惠子说："既然称为人，怎么没有情？"

庄子说："这不是我所说的'情'。我所说的无情，乃是说人不以好恶损害自己的本性，经常顺任自然而不用人为去增益。"

惠子说："不用人为去增益，怎么能够保存自己的身体？"

庄子说："道给了人容貌，天给了人形体，不以好恶损害自己的本性。现在你驰散你的心神，劳费你的精力，倚在树下歌吟，靠着几案休息。天给了你形体，你却自鸣得意于坚白之论。"

大 宗 师

〈大宗师〉篇，主旨在于写真人悟道的境界。“大宗师”——即宗大道为师。宇宙为一生生不息的大生命；宇宙整体就是道；道亦即是宇宙大生命所散发的万物之生命。“天人合一”的自然观，“死生一如”的人生观，“安化”的人生态度，“相忘”的生活境界，是本篇的主题思想。

本篇分为十章，首章提出天人的关系，即讨论自然与人的关系。其观点为天人作用本不分，“天与人不相胜”，人与自然为息息相关而不可分割的整体，人与自然是亲和的关系。庄子天人一体的观念，表达了人和宇宙的一体感，人对宇宙的认同感与融合感。能了解人与自然的这种关系的，便是“真人”。在这一章里，对于真人的精神面貌有诸多的描绘。第二章，要人认识死生是自然而不可免的事，正如昼夜的变化一样，乃是自然的规律。人不当局限于形躯之我，当与大化同流；在自然万化中求生命的安顿。第三章写“道”，简略地描述道体的无形、永存及无限性。第四章，借南伯子葵对女偊的对话，述学道的进程。第五章，子祀、子舆、

子犁、子来四人相与为友，体认“死生存亡之一体”。第六章，子桑户、孟子反、子琴张三人相与为友，“相忘以生，无所终穷”，不为死生之情所束缚。生来死归，为自然变化的必然现象，能安于所化，精神才能获得大解放。这里，对于生之无系感与死之无惧感作了许多的描述。子桑户死，二友“临尸而歌”的泰然神态，拘于礼教的儒家人物见了大为惊异。儒家“愦愦然为世俗之礼”，以饰众人的视听而已，故二友笑儒者“恶知礼意”！第七章，写孟孙才善处丧，孟孙氏不受儒家烦琐礼节所拘，他能了解生死的真相，了解变化的道理。第八章，意而子与许由的对话，指责尧以仁义是非刑残于人，这是对儒家传统主义的道德规范、理论价值进行批判。指出在儒家道德规范、理论价值的束缚下，人类精神便无自由活动的可能。第九章写“坐忘”。“离形去知，同于大通，此谓坐忘。”“离形”，即消除由生理所激起的贪欲。“去知”，即去除由心智作用所产生的伪诈。如此，心灵才能开敞无碍，无所羁绊，而通向广大的外境。篇末一章，由子桑的困境，写其安命的思想。自然变化即是“命”，“安命”亦即安于自然的变化流行。

许多富有哲理性的成语出自本篇，如泉涸之鱼、相濡以沫、相忘江湖、自适其适、藏舟于壑、藏山于泽、善始善终、莫逆之交、游方之外、不生不死、相视莫逆、决疣溃痈、息黥补劓、鼠肝虫臂等。

一

知天之所爲，知人之所爲者，至矣。知天之所爲者，天而生也[一]；知人之所爲者，以其知之所知，以養其知之所不知[二]，終其天年而不中道夭者，是知之盛也。

雖然，有患[三]。夫知有所待[四]而後當，其所待者特未定也。庸詎知吾所謂天之非人乎？所謂人之非天乎？

且有眞人而後有眞知。何謂眞人？古之眞人，不逆寡，不雄成，不謨士[五]。若然者，過而弗悔，當而不自得也；若然者，登高不慄，入水不濡，入火不熱。是知之能登假[六]於道者也若此。

古之眞人，其寢不夢，其覺無憂，其食不甘，其息深深。眞人之息以踵，衆人之息以喉。屈服者，其嗌言若哇[七]。其耆欲深者，其天機[八]淺。

古之眞人，不知說生，不知惡死；其出不訢[九]，其入不距[十]；翛然[十一]而往，翛然而來而已矣。不忘其所始，不求其所終；受而喜之，忘而復之，是之謂不以心損[十二]道，不以人助天。是之謂眞人。

若然者，其心忘㊲，其容寂，其顙頯㊳；凄然似秋，煖然似春，喜怒通四時，與物有宜而莫知其極。

〔故聖人之用兵也，亡國而不失人心；利澤施乎萬世，不爲愛人，故樂通物，非聖人也；有親，非仁也；天時，非賢也；利害不通，非君子也；行名失己，非士也；亡身不眞，非役人也。若狐不偕、務光、伯夷、叔齊、箕子、胥餘、紀他、申徒狄，是役人之役，適人之適，而不自適其適者也。〕㊴

古之眞人，其狀義而不朋㊵，若不足而不承；與乎其觚而不堅也㊶，張乎其虛而不華也㊷；邴乎其似喜也㊸！崔乎其不得已也㊹！滀乎進我色也㊺，與乎止我德也㊻；厲乎其似世也㊼！警乎其未可制也㊽；連乎㊾其似好閉也，悗乎其忘言也㊿。〔以刑爲體，以禮爲翼，以知爲時，以德爲循。以刑爲體者，綽乎其殺也；以禮爲翼者，所以行於世也；以知爲時者，不得已於事也；以德爲循者，言其與有足者至於丘也；而人眞以爲勤行者也。〕(51)故其好之也一，其弗好之也一(52)。其一也一，其不一也一(53)。其一與天爲徒，其不一與人爲徒。天與人不相勝也，是之謂眞人。

【注释】

㊀ 知天之所为者，天而生也：知道天的所为，是顺着自然而生的。

郭象说："'天'者，自然之谓。"

陈启天说："天之所为如何？不外无为而已，自然而已。故郭《注》以'自然'释天。'知天之所为者，天而生也'，谓知天之无为而自然者，亦当无为自然而生也。"（《庄子浅说》）

㈡ 以其知之所知，以养其知之所不知："其知"的"知"，读智。"其知之所知"，人的智力所能知道的。"其知之所不知"，人的智力所难知的，这是指人的智力所难知的自然之规律与生死变化之理。

㈢ 虽然，有患：谓虽如此云云，然有弊病（陈启天说）；按上下文，似说：这种观点还有困难或还有问题（关锋说）。

㈣ 所待：对境（成《疏》）；所待的对象（张默生今译）；具备条件（陈启天说）。

日本金谷治说："'所待'——成为认识的必须条件，没有这个条件则不能成为认识，这是认识判断的准则。"（《庄子》第一册，第174页，《岩波文库》）

㈤ 谟士："谋事"的同音借字。

林希逸说："'士'与'事'同，古字通用。如《东山诗》曰：'勿士行枚也。''谟'，谋也。无心而为之，故曰：'不谟事。'"（《南华真经口义》）

朱桂曜说："不谟士，即不谋事也。《管子·君臣上》：'官谋士。'注：'"士"，"事"也，官各谋其职事也。'盖'士''事'义通，《说文》士部：'士，事也。'……又'谟'与谋通，《尔雅·释诂》：'谟，谋也。'"（《庄子内篇证补》）

王孝鱼说："不以士之附己不附己而谋虑乎争取扩大自己的阵营。"此说可存。

㈥ 登假：登至。“假”，至。“登假”已见〈德充符〉。

林希逸说：“知之能登假于道，言其所见深造于道也。”

㈦ 其嗌(ài)言若哇(huá)：“嗌”，咽喉。“哇”，碍。谓言语吞吐喉头好像受到阻碍一般。按此句疑他处之文误入。上句“真人之息已踵，众人之息以喉”似为后世养生服气者所纂。本段文字“古之真人，其寝不梦，其觉无忧，其食不甘，其息深深。……其嗜欲深者，其天机浅”，文势顺贯。

㈧ 天机：自然之生机(陈启天说)。当指天然的根器。

㈨ 訢：与“欣”同，即古“欣”字。

朱桂曜说：“‘訢’与‘欣’同，《汉书·万石君传》：‘僮仆訢訢然也。’晋灼曰：‘许慎云，古欣字也。’”

㈩ 距：同“拒”字。

朱桂曜说：“‘距’与‘拒’同，《荀子·仲尼篇》：‘与之书社三百而富人莫之敢距也。’杨注：‘距与拒同。’《汉书·扬雄传》：‘距连卷。’师古曰：‘距即拒字也。’”

(十一) 翛(xiāo)然：无系貌(成《疏》)；无拘束的样子。

唐陆德明说：“‘翛’，音萧。李音‘悠’。向云：‘翛然，自然无心而自尔之谓。’”

(十二) 损：今本缺坏误作“捐”。

武延绪说：“‘捐’乃‘损’字之讹，与下句‘助’字反对，王本作‘损’。”

朱桂曜说：“‘捐’盖‘损’之坏字，〈则阳篇〉郭《注》‘损其名也’，《释文》‘捐本亦作损’，卢文弨曰‘今书捐作损’；《荀子·大略》篇‘是异国捐身之道也’，‘捐’宋本作‘损’。‘不以心损道’，犹言不以心害道也。”

王叔岷先生说："'捐'盖'损'之坏字。下文'不以人助天'，一'损'一'助'，相对而言，意甚明白。《史记·贾谊列传·索隐》引此文正作'损'。〈山木篇〉：'无受天损易。'唐写本坏作'捐'，与此同例。"

㉓ 忘：俗本形误为"志"，依褚伯秀等说，据赵以夫订正。

褚伯秀说："'志'字诸解多牵强不通，赵氏正为'忘'字，与'容寂'义协，所论甚当，原本应是如此，传写小差耳。"（《南华真经义海纂微》）

林云铭说："'其心忘'三字是通篇扼要语，俗本作'志'，非也。"（《庄子因》）

陆树芝说："'忘'字上括'以所知养所不知'二句，下通'坐忘'一段，乃一篇要旨。"（《庄子雪》）

王懋竑说："'志'当作'忘'。郭解误。'其心忘，其容寂'，文义之显然者，'志'字明是误文。"（《庄子存校》）

王叔岷先生说："〈徐无鬼〉篇'上忘而下畔'，《吕氏春秋·贵公篇》作'志'，即'志''忘'形近相乱之证。"案"志"确为"忘"字的形误，今本多已订正。

㉔ 頯（kuí）：音魁，宽大的样子。

㉕〔故圣人之用兵也……而不自适其适者也〕：这一百零一字是别处错入，应删去。

闻一多说："案自篇首至'天与人不相胜也，是之谓真人。'中间凡四言'古之真人'，两言'是之谓真人'，文意一贯，自为片段，惟此一百一字与上下词指不类，疑系错简。且'圣人之用兵也，亡国而不失人心'，宁得为庄子语，可疑者一也。务光事与许由同科，许由者〈逍遥游〉篇既拟之于圣人，此于务光乃反讥之为

'役人之役，适人之适，而不自适其适者。'可疑者二也。……'利泽施于万世'，又见《天运》，'适人之适而不自适其适者也'，又见〈骈拇〉，并在外篇中。以彼例此，则此一百一字盖亦庄子后学之言，退之外篇可耳。"闻说可从。上下段文字都在描述真人，突然插进这一段文字，隔断了上下段文意的一贯性，应予删除。现在把这段文字译在这里，而不放到今译部分：

"所以圣人用兵，灭亡了敌国而不失掉人心；恩泽施及万世，对人却无偏心。所以有心和人交往，就不是圣人；有私爱，就不是仁人；揣度时势，就不是贤人；利害不能相通为一，就不是君子；求名而迷失自己，就不是求学之士；丧身忘性，就不是主宰世人的人。例如狐不偕、务光、伯夷、叔齐、箕子、胥余、纪他、申徒狄，都是被人役使，使别人安适，而不自求安适的人。"

㊱ 义而不朋：巍峨而不畏缩。惟成《疏》"随物所移而无偏倚"为是，今译从之。

俞樾说："郭《注》训'义'为'宜'，'朋'为'党'，望文生训，殊为失之。此言其状，岂言其德乎？'义'当读为'峨'，'峨'与'义'并从'我'声，故得通用。〈天道〉篇'而状义然'，义然即峨然也。'朋'读为'崩'。《易复·象辞》'朋来无咎'，《汉书·五行志》引作'崩来无咎'，是也。其状峨而不崩者，言其状峨然高大，而不崩坏也。"俞说备存。

陈启天说："'状'，谓真人之精神态度，非谓其身体形状。本节各句多言真人之精神态度，不仅限于'其状义而不朋'一句也。'其状义而不朋'，犹言真人之精神态度，高而无比也。"

㊲ 与乎其觚而不坚也："与乎"，容与（林希逸说）；自然貌（林云铭说）。或说"与"如字无义（王懋竑说）。"觚"，音孤（《释文》），

特立不群(《释文》引王穆夜说)。

郭象说:"常游于独而非固守。"

李桢说:"据《注》《疏》,'觚'训独。……所据本必皆作'孤','觚'是假借。……'与乎'……,注云:'常游于独',就'游'字义求之,或原是'趋'字,《说文》:'趋,安行也。'并与'游'义合。"

㈥ 张乎其虚而不华也:谓真人之精神广大中虚而不浮华(陈启天说)。

㈦ 邴乎其似喜也:谓真人之精神开朗,似有喜色(陈启天说)。"邴乎",欣喜的样子。"邴"上原叠"邴"字,疑系传写误加,依严灵峰之说删去。"喜也"旧作"喜乎",与上下文不一律,今依陈碧虚《庄子阙误》引文如海、成玄英、张君房本改。下文"崔乎其不得已也"、"厉乎其似世也"同。刘文典《庄子补注》、王叔岷《庄子校释》亦谓当依《阙误》所引改。

严灵峰先生说:"'邴'上原叠'邴'字,作'邴邴乎'。按上、下并作:'与乎'、'崔乎'、'滀乎'、'厉乎'、'謷乎'、'连乎'、'挽乎',俱不叠字,依例似不应有,兹依上下文例删去一字。"严说可从。

㈧ 崔乎其不得已也:意思是说举动出于不得已。

成玄英《疏》:"迫而后动,不得已而应之。"

向秀说:"崔乎,动貌。"

陈启天说:"'崔',当读为'催',促,迫。"

㈨ 滀乎进我色也:形容内心充实而面色可亲。"滀",聚(《释文》引简文帝说)。

释德清说:"谓中心湛滀,而和气日见于颜面之间。"

㉒ 与乎止我德也："与"通"豫"，宽舒的样子。"止"，归止，归依。即是说，宽厚的德行，令人归依。

㉓ 厉乎其似世也："厉"，即严厉，严肃的意思。但另一说"厉"作"广"疑形近致误。崔譔本正作"广"，谓"苞罗者广"。"广乎其似世也"，谓真人精神之广，如世界之广（陈启天说）。

郭庆藩说："'厉'当从崔本作'广'者是。郭《注》训'与世同行'，则有广大之义。经传中'厉''广'二字，往往而混。如《礼·月令》：'天子乃厉饰'，《淮南子·时则训》作'广饰'。《史记·平津侯传》：'厉贤予禄'，徐广曰：'厉亦作广。'〈儒林传〉：'以广贤材'，《汉书》'广'作'厉'。《汉书·地理志》齐郡广，《说文》水部注'广'讹为'厉'。皆其证。"（《庄子集释》）

马叙伦说："按'厉''广'形近而讹。"

㉔ 謷乎其未可制也：高迈敖放而不可制止。

郭象说："高放而自得。"

朱桂曜说："'謷'，盖'敖'之假字，'敖'与'放'同义；唯其放敖，故不可制止。"

㉕ 连乎：形容沉默不语。

林希逸说："连，合也，密也。方其未言似不欲言。"

释德清《注》："连者，收摄检束之意。"

㉖ 悗乎其忘言也：形容无心而忘言。今本作"悗乎忘其言也"，高亨以为当作"悗乎其忘言也"。高说为是。

成玄英《疏》："悗，无心貌也。"

㉗〔以刑为体……而人真以为勤行者也〕：这十三句主张"以刑为体，以礼为翼"的话，和庄子思想极不相类，和〈大宗师〉主旨更相违，当删除。

张默生说："自'以刑为体'至'而人真以为勤行者也'若干句，在本节中虽可勉强解释，终觉不类庄子思想，时人已有疑者，或为他书错简。若删去此若干句，则上下文义悉顺。"按张说甚是。

㈠ 其好之也一，其弗好之也一：天和人是合而为一的，无论人们喜好或不喜好，它们都是合而为一的。

㈡ 其一也一，其不一也一：无论人们认为天和人是合一或不合一，它们都是合而为一的。

【今译】

知道哪些是属于天然的，哪些是属于人为的，这就是认识的最高境界。知道天的所为，是出于自然的；知道人的作为，是用自己的智力所知的，去生发培养自己智力所不能知的，使自己享尽天然的年寿而不至于中途夭亡，这是知识的能事了。

虽然这样，但是还有问题。知识必定要有依凭的对象而后才能判断它是否正确，然而依凭的对象却是变化无定的。怎么知道我所谓属于天然的不也是属于人为的？所谓属于人为的不也是属于天然的呢？

有真人才能有真知。什么叫做真人？古时候的真人，不拒绝微少，不自恃成功，不谋虑事情；若是这样，错过了时机而不后悔，顺利得时而不自得。像这样子，登高不发抖，下水不觉湿，入火不觉热。只有知识能到达与道

相合的境界才能这样。

古时候的真人，睡觉时不做梦，醒来时不忧愁，饮食不求精美，呼吸来得深沉。真人的呼吸是从脚跟运气，普通人的呼吸用咽喉吐纳。议论被人屈服时，言语吞吐喉头好像受到阻碍一般。凡是嗜欲深的人，他的天然的根器就浅了。

古时候的真人，不知道悦生，不知道恶死；出生不欣喜，入死不拒绝，无拘无束地去，无拘无束地来而已。不忘记他自己的来源，也不追求他自己的归宿；事情来了欣然接受，忘掉死生任其复返自然，这就是不用心智去损害道，不用人的作为去辅助天然。这就是真人了。

这样子，他心里忘怀了一切，他的容貌静寂安闲，他的额头宽大恢宏；冷肃得像秋天一样，温暖得像春天一样，一喜一怒如四时运行一样的自然，对于任何事物都适宜而无法测知他的底蕴。

古时候的真人，其行状随物所宜而不偏倚，好像不足却无所承受；介然不群并非坚执，心志开阔而不浮华；舒畅自适好像很欢喜，一举一动好像不得已；内心充实而面色可亲，德行宽厚而令人归依；精神辽阔犹如世界的广大；高速超迈而不拘礼法；沉默不语好像封闭了感觉，不用心机好像忘了要说的话。

〔天和人是合一的，〕不管人喜好或不喜好，都是合一

的。不管人认为合一或不合一，它们也都是合一的。认为天和人是合一的就和自然同类，认为天和人是不合一的就和人同类。把天和人看作不是互相对立，这就叫做真人。

二

死生，命㊀也，其有旦宅之常，天㊁也。人之有所不得與，皆物之情也。彼特以天爲父，而身猶愛之，而況其卓㊂乎！人特以有君爲愈乎己，而身猶死之，而況其眞㊃乎！

泉涸，魚相與處於陸，相呴㊄以濕，相濡㊅以沫，不如相忘於江湖，與其譽堯而非桀也，不如兩忘而化其道。〔夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。〕㊆

夫藏舟於壑，藏山㊇於澤，謂之固矣。然而宅半㊈有力者負之而走，昧者不知也㊉。藏小大㊊有宜，猶有所遯㊋。若夫藏天下於天下而不得所遯，是恆物之大情也。〔特犯人之形而猶喜之。若人之形者，萬化而未始有極也，其爲樂可勝計邪！〕㊌故聖人將遊於物之所不得遯而

皆存。善夭㊂善老，善始善終，人猶效之，又況萬物之所係，而一化之所待㊃乎！

【注释】

㊀ 命：自然而不可免者（释德清说）；事物变化的自然过程（《鹖冠子·环流》："命者，自然也"）。

林希逸说："人力所不得而预，此则天地万物之实理也。曰'命'、曰'天'，即此实理也。"

㊁ 天：自然的规律（张默生说）。

㊂ 卓：独化（郭《注》），即指"道"。

㊃ 真：指"道"。按"真"字《老子》三见："其精甚真"、"质真若渝"、"其德乃真"。

㊄ 呴（xū）：嘘吸。

㊅ 濡（rú）：湿润。

㊆〔夫大块载我以形……乃所以善吾死也〕：这六句插入，和上下文不连贯。在后面子来的对话中有这六句，王懋竑疑是错简重出，据删。

王懋竑说："'大块载我以形'六语，又见后子祀章，其为错简重出无疑也。"

马叙伦说："此节疑为下文错简，校者以未错者对之，未敢删除，遂成羡文。"

王孝鱼说："开头数句三十字，又见于大段子祀、子舆、子犁、子来一节，重见迭出，置于此处反觉前后文义不相连贯，兹予删去，直接由'夫藏舟于壑，藏山于泽'句起。后面'特犯人之形而犹喜之'数句二十九字，在此亦颇不伦，亦并删去，移于

子祀、子舆、子犁、子来一节。”按所说甚是。后文“特犯人之形而犹喜之”数句凡二十九字，亦当依王孝鱼之说删移。

㈧ 山：或说当作“汕”，即渔网。

俞樾说：“‘山’，疑当读为‘汕’。藏舟藏汕，疑皆以渔者言，恐为人所窃，故藏之，乃世俗常有之事，故庄子以为喻耳。”俞说可供参考，但译文仍依“山”字。

㈨ 夜半：即半夜，引申为不知不觉的意思。

㈩ 昧者不知也：“昧”，愚昧，一说当读为“寐”。《淮南子·俶真训》作“寐”。

杨树达说：“‘昧’，郭《注》如字读之，非也。当读为‘寐’。负走者以夜半，故卧者不知，义正相贯。‘昧’、‘寐’声类同，故得通假。如字读之，则失义矣。《淮南子·俶真训》作‘寐’，其明证也。”（《庄子拾遗》）按审文义，郭《注》成《疏》如字读解于义为深。杨说可供参考。

㈠ 藏小大：即藏小于大。

林希逸说：“小大，舟壑山泽也。壑之大可以藏舟，泽之大可以藏山，以大藏小。”

㈡ 遁(dùn)：亡失。

㈢〔特犯人之形而犹喜之。若人之形者，万化而未始有极也，其为乐可胜计邪〕：此数句二十九字为后文子祀、子舆、子犁、子来一节错入，遂使上下文义不连贯，删去后上下文势顺通。今移回原处，并据王孝鱼《庄子内篇新解》删去此数语。

朱桂曜说：“案《俶真训》（《淮南子》）：‘一范人之形而犹喜。’高注：‘范，犹遇也，遭也。’”

㈣ 夭：陈碧虚《阙误》引张君房本作“少”。

㊱ 一化之所待：一切变化之所依待的，即指道。

林希逸说："一化之所待者，道也。此所谓大宗师也。"

【今译】

人的死生是必然而不可免的，就像永远有黑夜和白天一般，是自然的规律。许多事情是人力所不能干预的，这都是物理的实情。人们认为天是生命之父，而终身敬爱它，何况那独立超绝的道呢？人们认为君主的势位超过自己，而舍身效忠，何况那独立超绝的道呢？

泉水干了，鱼就一同困在陆地上，用湿气互相嘘吸，用口沫互相湿润，倒不如在江湖里彼此相忘。与其赞美尧而非议桀，不如忘却两者的是是非非而融化于大道。

把船藏在山谷里面，把山藏在深泽之中，可以说是很牢固了，但是夜深人静时造化的大力士还是把它背走了，沉睡的人还丝毫不觉察。把小的东西藏在大的地方是适宜的，但是仍不免于亡失。如果把天下付托给天下，就不会亡失了，这乃是万物常在的真实情形。所以圣人要游于不得亡失的境地而和大道共存。对于老少生死都善于安顺的人，大家尚且效法他，又何况那决定着万物的生成转化的道呢？

三

夫道，有情有信，無爲無形；可傳而不可受，可得而不可見㊀；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝㊁，生天生地；在太極之上而不爲高，在六極之下而不爲深㊂，先天地生而不爲久，長於上古而不爲老㊃。〔狶韋氏得之，以挈天地；伏戲氏得之，以襲氣母；維斗得之，終古不忒；日月得之，終古不息；堪坏得之，以襲崑崙；馮夷得之，以遊大川；肩吾得之，以處大山；黃帝得之，以登雲天；顓頊得之，以處玄宮；禺強得之，立乎北極；西王母得之，坐乎少廣，莫知其始，莫知其終；彭祖得之，上及有虞，下及五伯；傅說得之，以相武丁，奄有天下，乘東維，騎箕尾，而比於列星。〕㊄

【注释】

㊀ 可传而不可受，可得而不可见："受"，与"授"通。谓道可以心传而不可以口授，可以心得而不可目见（陈启天说）。

释德清说："以心印心，故可传可得；妙契忘言，故无受无见。"

㊁ 神鬼神帝："神"，与"生"义同（章炳麟说）。

章炳麟说："'神'，与'生'义同。《说文》：'神，天神引出万物者也。''神鬼'者，引出鬼；'神帝'者，引出帝。"（《庄子解故》）

朱桂曜说："案章说是，神从申，故《风俗通·怪神篇》：'神者申也。'《白虎通·五行篇》释名释天并云：'申者身也。'《广雅·释诂》四：'身，伋也。'伋即有身孕，'生'之意也。"

㈢ 在太极之上而不为高，在六极之下而不为深：谓道弥宇内，无所不在（陈启天说）。"太极"，通常指天地没有形成以前，阴阳未分的那股元气，这里或当指天。"六极"，即六合。"太极之上"，原作"太极之先"，依俞樾之说改。

俞樾说："按下云：'在六极之下，而不为深'，则此当云：'在太极之上'，方与'高'义相应。今作'在太极之先'，则不与'高'义相应，而转与下文'先天地生而不为久'，其义相复矣。《周易·系辞传》曰：'易有太极。'《释文》曰：'太极，天也。'然则《庄子》原文，疑本作在'太极之上'，犹云在天之上也。后来说《周易》者，皆以太极谓天地未分之前，于是疑太极当以先后言，不当以上下言，乃改'太极之上'为'太极之先'，而于义不可通矣。《淮南子·览冥训》曰：'引类于太极之上。'"按：俞说可从。日本金谷治译注《庄子》本亦依俞说改正为"太极之上"。

马叙伦说："按郭象《注》曰：'且上下无不格者，不得以高卑称也。'成玄英《疏》曰：'道在五气之上，不为高远。'是郭、成二本'先'并作'上'。"

王孝鱼说："太极与六极并言，可见太极二字非由《周易·系辞》而来，反倒可说，《系辞传》的太极二字，或乃袭用了《庄

子》，那么《系辞传》可能出现在《庄子》之后。”

㈣ 先天地生而不为久，长于上古而不为老：谓道贯古今，无时不在（陈启天说）。

㈤〔狶韦氏得之……而比于列星〕：这一节神话，疑是后人添加，亦无深意，无妨删去。施天侔著《庄子疑检》，已认为此节非庄周之学。

宣颖说：“以上诸神半出荒唐，庄子但取以寓意不暇论也。”

严复说：“自‘夫道’以下数百言，皆颂叹道妙之词，然是《庄》文最无内心处，不必深加研究。”按：自“狶韦氏得之，以挈天地”至“比于列星”一段，确无深意，然自“夫道”至“长于上古而不为老”一段，承老子之‘道’义，有其深意，不得谓为“无内心处”。

钱穆说：“此章言‘伏羲’、‘黄帝’、‘颛顼’云云，似颇晚出。”（《庄子纂笺》）

【今译】

道是真实有信验的，没有作为也没有形迹的；可以心传而不可以口授，可以心得而不可以目见；它自为本自为根，没有天地以前，从古以来就已存在；它产生了鬼神和上帝，产生了天和地；它在太极之上却不算高，在六合之下却不算深，先天地存在却不算久，长于上古却不算老。〔狶韦氏得到它，用来整顿天地；伏羲氏得到它，用来调和元气；北斗星得到它，永远不会改变方位；日月得到它，永

远运行不息；堪坏（山神）得到它，可以掌管昆仑；冯夷（河神）得到它，就可以游于大川；肩吾（山神）得到它，可以主持泰山；黄帝得到它，可以登上云天，颛顼得到它，可以居住玄宫；禺强（北海神，人面鸟形）得到它，可以立于北极；西王母得到它，可以安居少广山上；没有人知道他年代的始终；彭祖得到它，可以上及有虞的时代，下及五伯朝代；传说得到它，可以做武丁的宰相，包有天下（死后成为天上的星宿），乘驾着东维星和箕尾星，而和众星并列。〕

四

南伯子葵㊀問乎女偊㊁曰："子之年長矣，而色若孺子，何也？"

曰："吾聞道矣。"

南伯子葵曰："道可得學邪？"

曰："惡！惡可！子非其人也。夫卜梁倚有聖人之才而無聖人之道，我有聖人之道而無聖人之才，吾欲以教之，庶幾其果爲聖人乎！不然，以聖人之道告聖人之才，亦易矣。吾猶告而守之㊂，三日而後能外天下㊃；已外天

下矣，吾又守之，七日而後能外物；已外物矣，吾又守之，九日而後能外生；已外生矣，而後能朝徹㈥；朝徹，而後能見獨㈦；見獨，而後能無古今；無古今，而後能入於不死不生㈧。殺生者不死，生生者不生㈨。其爲物，無不將也，無不迎也；無不毀也，無不成也㈩。其名爲攖寧(11)。攖寧也者，攖而後成者也。”

南伯子葵曰：“子獨惡乎聞之？”

曰：“聞諸副墨之子(12)，副墨之子聞諸洛誦(13)之孫，洛誦之孫聞之瞻明(14)，瞻明聞之聶許(15)，聶許聞之需役(16)，需役聞之於謳(17)，於謳聞之玄冥(18)，玄冥聞之參寥(19)，參寥聞之疑始(20)。”

【注释】

㈠ 南伯子葵：〈齐物论〉作“南郭子綦”，〈人间世〉作“南伯子綦”。“伯”，是尊称之辞。“葵”，李颐说：当为“綦”，声之误。按庄子笔下人物，有真名真姓的，亦有杜撰寓托的，“子綦”、“子葵”迹近隐者，或为架空人物亦未可知，故作“葵”亦可，不得谓为误。

林希逸说：“子葵、子綦，皆是寓言。”

㈡ 女偶：寓托的得道之士。

㈢ 告而守之：今本作“守而告之”，根据闻一多校改。

闻一多说：“《疏》曰：‘告示甚易，为须修守，所以成难。’又曰：‘今欲传告，犹自守之。’是成本正作‘告而守之’。今据乙

正。”

㈣ 外天下：忘世故（宣颖说）。“外”，犹遗、忘。

㈤ 朝彻：形容心境清明洞彻。

成玄英《疏》：“死生一观，物我兼忘，惠照豁然，如朝阳初启，故谓之朝彻也。”

林希逸说：“朝彻者，胸中朗然，如在天平旦澄彻之气也。”

㈥ 见独：指洞见独立无待的道。“道”为绝对无待，因以“独”来称它。

徐复观先生说：“《庄子》一书，最重视‘独’的观念。老子对道的形容是‘独立而不改’，‘独立’即是在一般因果系列之上，不与他物对待，不受其他因素的影响的意思。不过老子所说的是客观的道，而庄子则指的是人见道以后的精神境界。”（引自徐著《中国人性论史》，第390页）

㈦ 无古今，而后能入于不死不生：“无古今”，指突破时间的限制。意谓突破时间的限制才能进入不受死生观念拘执的精神境界。

㈧ 杀生者不死，生生者不生：“杀生者”（死灭生命的）和“生生者”（产生生命的）都是指“道”。谓“道”的本身是不死不生的。

㈨ 其为物，无不将也，无不迎也；无不毁也，无不成也：“将”，送。道之于物，无不一面有所送，又一面有所迎；一面有所毁，又一面有所成（陈启天说）。按指就整体宇宙而言，万物无时不在生成往来的变化运动中。

㈩ 撄宁：扰乱中保持安宁。

林希逸说：“‘撄’者拂也。虽撄扰汩乱之中而其定者常在。‘宁’，定也。撄扰而后见其宁定，故曰撄宁。”

释德清说："撄者，尘劳杂乱，困横拂郁，挠动其心，曰'撄'，言学道之人，全从逆顺境界中做出，只到一切境界不动其心，宁定湛然，故曰'撄宁'。"

杨文会说："即将、即迎、即毁、即成，合四句为一'撄'字；朝彻、见独、无古今、不死生，合四句为一'宁'字。"（张默生《庄子新释》引）

㊶ 闻诸副墨之子："副墨"，指文字。"子""孙"世代相传，故本文借用为流传之意，"闻诸副墨之子"，谓闻道于文字之流传（陈启天说）。

林希逸说："'副墨'，文字也。因有言而后书之简册，故曰'副墨'。形之言，正也；书之墨，副也。"

陈寿昌说："文字生于语言，故以书之墨本者为'副'。"

㊷ 洛诵：诵读的意思。

王先谦说："谓连络诵之，犹言反复读之。'洛'、'络'同音借字。"

陈启天说："'洛诵'，记诵也，犹言语言也。'副墨之子闻诸洛诵之孙'，谓文字之流传得之于语言之流传也。"

㊸ 瞻明：见解洞彻（王先谦说）。"瞻"，见。

陈启天说："'洛诵之孙闻之瞻明'，谓语言之流传得之于目见也。"

㊹ 聂（niè）许：目聂而心许（林云铭说）。

陈启天说："'聂许'，谓耳听。'瞻明闻之聂许'，谓目见得之于耳听也。"

㊺ 需役："需"，须。"役"，行；勤行勿怠（成《疏》）。"需役"，即实践（金谷治说）。

陈启天说："'需役'，谓修行。'聂许闻之需役'，谓耳听得之于修行也。"

㊱ 于讴(ōu)：咏叹歌吟(宣颖说)。"于"，音乌。"讴"，歌谣。

㊲ 玄冥：深远幽寂。

陈启天说："谓赞叹得之于玄同杳冥无形之境界。"

王孝鱼说："'玄冥'就是学道过程中所说的慧悟。"

㊳ 参寥：空廓(陆长庚《副墨》)；"参寥"者，参悟空虚，〈人间世〉所谓的"集虚"(王孝鱼说)。

李颐说："'参'，高也。高邈寥旷，不可名也。"(《释文》引)

陈启天说："谓玄冥之境界得之于寥廓无极之境界。"

㊴ 疑始：迷茫之始(罗勉道《循本》)。

唐卢重玄说："'疑'者，不敢决言以明深妙者。"(《列子解》，注解《列子·天瑞篇》"疑独"句)

宣颖说："似有始而未尝有始。"

【今译】

南伯子葵问女偶说："你的年龄很大了，而面色如孩童，为什么呢？"

女偶说："我闻道了。"

南伯子葵说："道可以学得到吗？"

女偶说："不！不可以！你不是学道的人。卜梁倚有圣人的才质而没有圣人的根器，我有圣人的根器而没有圣人的才质，我想教他，或许他可以成为圣人了吧！不是这样的，以圣人之道告诉具有圣人才质的人，也容易领悟

的。我告诉他而持守着，持守三天而后能遗忘世故；已经遗忘世故了，我再持守，七天以后就能不被物役；心灵已经不被物役了，我又持守着，九天以后就能无虑于生死；已经把生死置之度外，心境就能清明洞彻；心境清明洞彻，而后能体悟绝对的道；体悟绝对的道，而后能不受时间的限制；不受时间的限制，而后才能没有死生的观念。大道流行能使万物生息死灭，而它自身是不死不生的。道之为物，无不一面有所送，无不一面有所迎；无不一面有所毁，无不一面有所成，这就叫做‘撄宁’。‘撄宁’的意思，就是在万物生死成毁的纷纭烦乱中保持宁静的心境。”

南伯子葵说：“你从哪里听得道呢？”

女偊说：“我从副墨（文字）的儿子那里得来的，副墨的儿子从洛诵（诵读）的孙子那里得来的，洛诵的孙子从瞻明（见解明彻）那里得来的，瞻明从聂许（心得）那里得来的，聂许从需役（实行）那里得来的，需役从于讴（咏叹歌吟）那里得来的，于讴从玄冥（静默）那里得来的，玄冥从参寥（高邈寥旷）那里得来的，参寥从疑始（迷茫之始）那里得来的。”

五

子祀、子輿、子犁、子來㊀四人相與語曰："孰能以無爲首，以生爲脊，以死爲尻㊁，孰知死生存亡之一體者，吾與之友矣。"四人相視而笑，莫逆於心㊂，遂相與爲友。

俄而子輿有病，子祀往問之。曰："偉哉夫造物者㊃，將以予爲此拘拘也㊄！曲僂發背㊅，上有五管，頤隱於齊㊆，肩高於頂，句贅㊇指天。"陰陽之氣有沴㊈，其心閒而無事，跰躚㊉而鑑於井，曰："嗟乎！夫造物者又將以予爲此拘拘也！"

子祀曰："女惡之乎？"

曰："亡，予何惡！浸假㊋而化予之左臂以爲雞，予因以求時夜㊌；浸假而化予之右臂以爲彈，予因以求鴞炙㊍；浸假而化予之尻以爲輪，以神爲馬，予因以乘之，豈更駕哉！且夫得者，時也，失者，順也；安時而處順，哀樂不能入也。此古之所謂縣解也。而不能自解者，物有結之。且夫物不勝天久矣，吾又何惡焉！"

俄而子來有病，喘喘然將死，其妻子環而泣之。子犁

往問之，曰："叱！避！無怛[四]化！"倚其戶與之語曰："偉哉造化[五]！又將奚以汝爲，將奚以汝適？以汝爲鼠肝乎？以汝爲蟲臂乎？"

子來曰："父母於子[六]，東西南北，唯命之從。陰陽[七]於人，不翅於父母[八]；彼[九]近吾死而我不聽，我則悍矣，彼何罪焉！夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。今之大冶鑄金，金踊躍曰'我且必爲鏌鋣[十]'，大冶必以爲不祥之金。今一犯人之形[十一]，而曰'人耳人耳'，夫造化者必以爲不祥之人。特犯人之形而猶喜之。若人之形者，萬化而未始有極也，其爲樂可勝計邪？[十二]今一以天地爲大鑪，以造化爲大冶，惡乎往而不可哉！"成然寐[十三]，蘧然覺。

【注释】

㈠ 子祀、子輿、子犁、子来：寓言，虚构的人物。

㈡ 尻(kāo)：尾、终之意。指背脊骨尽的地方。

㈢ 莫逆于心：内心相契。"莫逆之交"的成语出自这里。

㈣ 造物者：指道。后文的"造化"，亦系指道，因道能生物、化物。"造化"、"造物者"成为现在哲学上常用词，即出于此。

㈤ 拘拘也：形容曲屈不伸的样子。"也"，犹"邪"。《淮南子·精神训》"也"作"邪"(王引之《经传释词》)。

㈥ 曲偻发背：形容弯腰驼背。

㈦ 齐：古脐字。

㈧ 句赘：发髻。〈人间世〉作“会撮”。“赘”与“撮”古通（武延绪说）。“句”，音义同“髻”。

㈨ 泠（lì）：陵乱（郭《注》）。

奚侗说：“《汉书·五行志》：‘气相伤谓之泠。’‘泠’，临莅不和意也。”

㈩ 跰躄：形容蹒跚的步子。

㈠ 浸假：假令（成《疏》）；假使（宣颖说）。

㈡ 时夜：训“司夜”，指公鸡报晓。

㈢ 鸮（xiāo）炙（zhì）：烤斑鸠。

㈣ 怛（dá）：惊动。

㈤ 造化：谓道，以一切物化皆为道所造（陈启天说）。

㈥ 父母于子：倒装句法，言子于父母（宣颖说）。

㈦ 阴阳：指自然。

㈧ 不翅于父母：“于”犹“如”，“翅”与“啻”同。言“不啻如父母”（王引之说）。

㈨ 彼：指阴阳言（陈启天说）。彼近我死：它（自然）使我走近死亡。

㈩ 镆铘：良剑名。

成玄英说：“昔吴人干将为吴王造剑，妻名镆铘，因名雄剑曰‘干将’，雌剑曰‘镆铘’。”

㈪ 今一犯人之形：现在造化者刚开始范铸人的形体。“一”，犹始。

㈫〔特犯人之形而犹喜之。若人之形者，万化而未始有极也，其为乐可胜计邪〕：此数句二十九字，原在上文第二大段，兹依王孝鱼《庄子内篇新解》之说移此，文意语气前后贯通。

㉟成然寐：酣睡。“成”，“熟”义。

【今译】

子祀、子舆、子犁、子来四个人互相谈说：“谁能把‘无’当作头颅，把‘生’当作脊梁，把‘死’当作尻骨，谁能知道生死存亡是一体的，我们就和他做朋友。”四个人相视而笑，内心相契，就一同做了朋友。

一会儿子舆生病了，子祀去看他。子舆说：“伟大啊！造物者，把我变成这样一个拘挛的人啊！”子舆腰弯背驼，五脏血管向上，面颊隐在肚脐下，肩膀高过头顶，颈后发髻朝天。阴阳二气错乱不和，可是他心中闲适而若无其事，他蹒跚地走到井边照见自己的影子，说：“哎呀！造物者又把我变成这样一个拘挛的人啊！”

子祀说：“你嫌恶吗？”

子舆说：“不，我为什么嫌恶！假使把我的左臂变做鸡，我就用它来报晓；假使把我的右臂变做弹弓，我就用它去打斑鸠烤了吃；假使把我的尻骨变做车轮，把我的精神化为马，我就乘着它走，哪里还要另外的车马呢！再说人的得生，乃是适时；死去，乃是顺应。能够安心适时而顺应变化的人，哀乐的情绪就不会侵入到心中，这就是古来所说的解除束缚。那些不能自求解脱的人，是被外物束缚住的。人力不能胜天然由来已久，我又有什么嫌恶

的呢?”

一会儿子来生病了,喘气急促快要死了,他的妻子儿女围着啼哭。子犁去探望他,对子来的家属说:“去,走开!不要惊动将变化的人!”他靠着门向子来说:“伟大啊!造化者,又要把你变成什么东西,要把你送到哪里?要把你变成老鼠的肝吗?要把你变成小虫的膀子吗?”

子来说:“儿子对于父母,无论要到东西南北,都是听从吩咐。自然对于人,无异于父母;它要我死,而我不听从,我就悍违不顺,它有什么罪过呢?大自然给我形体,用生使我勤劳,用老使我清闲,用死使我安息。因而以生为安善的,也应该以死为安善了!譬如现在有一个铁匠正在铸造金属器物,那金属忽然从炉里跳起来说:‘一定要把我造成镆铘宝剑’,铁匠必定会认为这是不祥的金属。现在造化者开始范铸人的形体,那模型就喊着:‘变成人罢,变成人罢’,造化者必定会认为这是不祥的人。人们只获得形体就欣然自喜。如果知道人的形体,千变万化而未曾有穷尽,那么这种欢乐岂可计算得清的吗!如果现在就开始把天地当作大熔炉,把造化看作大铁匠,那么到哪里而不可呢!”子来说完话,酣然睡去,又自在地醒来。

六

子桑戶、孟子反、子琴張[一]三人相與語[二]曰："孰能相與於無相與[三]，相爲於無相爲[四]？孰能登天遊霧[五]，撓挑無極[六]；相忘以生，無所終窮？"

三人相視而笑，莫逆於心，遂相與爲友。

莫然有間[七]而子桑戶死，未葬。孔子聞之，使子貢往侍事[八]焉。或編曲[九]，或鼓琴，相和而歌曰："嗟來[十]桑戶乎！嗟來桑戶乎！而已反其眞[十一]，而我猶爲人猗[十二]！"子貢趨而進曰："敢問臨尸而歌，禮乎？"

二人相視而笑曰："是惡知禮意！"

子貢反，以告孔子，曰："彼何人者邪？修行無有[十三]，而外其形骸，臨尸而歌，顏色不變，無以命之[十四]，彼何人者邪？"

孔子曰："彼，遊方之外[十五]者也；而丘，遊方之內者也。外內不相及，而丘使女往弔之，丘則陋矣。彼方且與造物者爲人[十六]，而遊乎天地之一氣。彼以生爲附贅縣疣，以死爲決疣潰癰[十七]，夫若然者，又惡知死生先後之所在！假於

異物，托於同體㊇；忘其肝膽，遺其耳目；反覆終始，不知端倪；芒然㊈彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無爲之業。彼又惡能憒憒㊉然爲世俗之禮，以觀㊊衆人之耳目哉！”

子貢曰：“然則夫子何方之依？”

孔子曰：“丘，天之戮民也。雖然，吾與汝共之。”

子貢曰：“敢問其方。”

孔子曰：“魚相造乎水，人相造乎道。相造乎水者，穿池而養給；相造乎道者，無事而生定㊋。故曰，魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。”

子貢曰：“敢問畸人㊌。”

曰：“畸人者，畸於人而侔於天。故曰，天之小人，人之君子；天之君子，人之小人㊍也。”

【注释】

㊀子桑户、孟子反、子琴张：方外之士，寓言人物。

㊁相与语：原文作“相与友”。依前章例，“友”为“语”之误（金谷治说）。按前章作“四人相与语曰”，本章当作“三人相与语曰”，而后互相期许，莫逆于心，“遂相与为友”。文例相同，依金谷治《庄子》本改正。

㊂相与于无相与：形容相交而出于自然。

㊃相为于无相为：形容相助而不着形迹。

㈤登天游雾：形容精神超然物外。

㈥挠挑无极：跳跃于无极。

林希逸说："'挠挑'，踊跃之意。"

㈦莫然有间："莫然"，漠然。

成玄英说："寂尔无言，俄顷之间。"

宣颖说："'莫然'，犹漠漠然。形容淡交也。"

陈启天说："奚侗云：'莫，漠也。莫然，谓寂漠无言。''莫然有间'，谓三人寂漠无言而有顷也。"

㈧侍事：助治丧事（宣颖说）。世德堂本"侍"作"待"（王孝鱼校）。

㈨编曲：编挽歌（陈启天说）。

宣颖说："编次歌曲。旧云织簿，非是。"

㈩嗟来："来"，句中语助。"嗟来"，犹嗟乎（王引之《经传释词》）。

杨树达说："庄子恒用'来'为语已词。〈人间世〉篇云：'尝以语我来。'又云：'子其有以语我来。'与此'来'字皆是。"然"嗟来"，疑是指魂之语。

(十一)而已反其真：谓尔已反归自然。"真"，谓道，或自然（陈启天说）。

(十二)我犹为人猗（yī）：我们还是做凡人的事，按指编挽曲，歌唱吊魂之事。"猗"，犹"兮"，语助词。

(十三)修行无有：言不修饰礼文（刘凤苞《庄子雪心编》）。

(十四)无以命之：即无以名之。

(十五)方之外：方域之外；形容超脱礼教之外，不受礼教的束缚。

(十六)为人：为偶。

王引之说："〈应帝王〉篇：'予方将与造物者为人'，郭象曰：'任人之自为。'〈天运〉篇：'久矣夫，丘不与化为人'，郭曰：'夫

与化为人者，任其自化者也。’郭未晓人字之义。人者，偶也；为人，犹为偶。《中庸》‘仁者人也’，郑《注》：‘读如相人偶之人，以人意相存偶之言。’《诗·匪风笺》：‘人偶能割亨者，人偶能辅周道治民者’，《聘礼·注》：‘每门辄揖者，以相人偶为敬也。’《公食大夫礼注》：‘每曲揖及当碑揖相人偶。’是‘人’与‘偶’同义，故汉世有相人偶之语。《淮南子·原道训》‘与造化者为人’，义与此同（高《注》：为治也，非是。互见《淮南子》）。〈齐俗〉篇曰：‘上与神明为友，下与造化为人。’是其证明也。”（见王念孙《读书杂志余编》内）

㊲决疣（huán）溃痈（yōng）：“疣”，疽。“痈”，红肿出脓的疮。

㊳假于异物，托于同体：借着不同的原质，聚合而成一个形体。

成玄英《疏》：“水火金木，异物相假，众诸寄托，共成一身。”

曹础基说：“‘假’、‘托’，都是寄托的意思。‘异物’，从一个个的人、一件件的事说则互相不同，故称异物。‘同体’，从大道说则为一体，故说同体。”

㊴芒然：同茫然。

李颐说：“无系之貌。”（《释文》引）

㊵愦愦：烦乱。

㊶观：示；炫耀。

㊷生定：“生”通“性”。“生定”，性分静定而安乐（成《疏》）。或说“定”为“足”字之误。生足，即性分自足。

俞樾说：“‘定’疑‘足’字之误。‘穿池而养给，无事而生足’，两句一律。‘给’，亦‘足’也。‘足’与‘定’，字形相似而误。”俞说有理，译文从此。

㊸畸（jī）人：同奇人，指不合于俗的人。

㊱天之君子，人之小人：今本作“人之君子，天之小人”。上两句为“天之小人，人之君子”，与此两句重复。王先谦说：“疑复语无义，当作‘天之君子，人之小人’。”今据王说校改。

奚侗说：“此文四句义复，下二句‘人’字‘天’字互误。”

王叔岷说：“旧钞本《文选》江文通《杂体诗》注引，下二句正作‘天之君子，民之小人’。今本‘民’作‘人’，唐人避太宗讳改。”

【今译】

子桑户、孟子反、子琴张三人互相谈说：“谁能够相交而出于无心，相助而不着形迹？谁能超然于物外，跳跃于无极之中；忘了生死，而没有穷极？”三个人相视而笑，内心相契，就一同做了朋友。

这样不久子桑户死了，还没有下葬。孔子听到了，就叫子贡去助理丧事。子贡看到一个在编歌曲，一个在弹琴，二人合唱着：“哎呀桑户啊！哎呀桑户啊！你已经还归本真了，而我们还在做凡人的事啊！”

子贡赶上去问说：“请问对着尸体歌唱，合礼吗？”

二人望望笑着说：“他哪里懂得礼的真意！”

子贡回去以后，把所见的告诉孔子，问说：“他们是什么人啊，不用礼仪来修饰德行，而把形骸置于度外，对着尸体歌唱，无悲哀之色，简直无法形容，他们究竟是什么人啊！”

孔子说：“他们是游于方域之外的人，而我是游于方

域之内的人。方域之外和方域之内彼此不相干，而我竟然叫你去吊唁，这是我的浅陋啊！他们正和造物者为伴侣，而遨游于天地之间。他们把生命看作是气的凝结，像身上的赘瘤一般，把死亡看作〔是气的消散，〕像脓疮溃破了一样，像这样子，又哪里知道死生先后的分别呢！借着不同的元素，聚合而成一个形体；遗忘里面的肝胆，遗忘外面的耳目；让生命随着自然而循环变化，不管它们的分际；安闲无系地神游于尘世之外，逍遥自在于自然的境地。他们又怎能忍受厌烦而拘守世俗的礼节，表演给众人观看呢！”

子贡说：“那么您是依从哪一方呢？”

孔子说：“从自然的道理看来我就像受着刑戮的人。虽然这样，我们应该共同追求方外之道。”

子贡说：“请问有什么方法。”

孔子说：“鱼相适于水，人相适于道。相适于水的，挖个池子来供养；相适于道的，泰然无事而性分自足。所以说，鱼在江湖之中就忘记一切而悠悠哉哉，人游于大道之中就忘了一切而逍遥自适。”

子贡说：“请问那些不合于俗的异人是什么人。”

孔子说：“异人是异于世俗人而应合于自然。所以说，从自然的观点看来是小人的，却成为人间的君子；从自然的观点看来是君子的，却成为人间的小人。”

七

顏回問仲尼曰："孟孫才㊀，其母死，哭泣無涕，中心不戚，居喪不哀。無是三者，以善處喪蓋魯國。固有無其實而得其名者乎？回壹怪之㊁。"

仲尼曰："夫孟孫氏盡之矣，進於知矣，唯簡之而不得，夫已有所簡矣。孟孫氏不知所以生，不知所以死；不知孰先，不知孰後㊂；若化爲物，以待其所不知之化㊃已乎！且方將化，惡知不化哉？方將不化，惡知已化哉？吾特與汝，其夢未始覺者邪！且彼有駭形㊄而無損心，有旦宅而無耗精㊅。孟孫氏特覺㊆，人哭亦哭，是自其所以乃㊇。且也相與吾之耳㊈矣，庸詎知吾所謂吾之非吾乎㊉？且汝夢爲鳥而厲㊊乎天，夢爲魚而沒於淵。不識今之言者，其覺者乎，其夢者乎？造適不及笑㊋，獻笑不及排㊌，安排而去化㊍，乃入於寥天一㊎。"

【注释】

㊀孟孙才：姓孟孙，名才。鲁国人。

㊁回壹怪之："壹"，语助（王引之《经传释词》）。

㈢不知孰先，不知孰后："先""后"，指生前死后。"孰"今本作"就"，疑形近致误。

林云铭说："'就'字，疑'孰'字之误。"按林说是，"两就"字并作"孰"。

㈣以待其所不知之化：以应付那不可知的变化。

㈤有骇形："骇"，当读为"改"，谓形态有变易（杨树达说）。

㈥有旦宅而无耗精："旦"，即嬗、禅等字之借（章炳麟说）。"旦宅"，形骸之变（郭《注》）。按"旦"借嬗，即变化之意；"宅"为"神之舍"（成《疏》）；指躯体而言。"耗精"，今本作"情死"，依刘师培之说，据《淮南子·精神训》改。

刘师培说："今考《淮南子·精神训》云：'有戒形而无损于心，有缀宅而无耗精'，语本《庄》书。而'损'、'耗'；'心'、'精'，词咸偶列。古籍'耗'恒作'眊'，'眊'、'死'；'精'、'情'，形近互讹，倒书则为'情死'。"按：刘说可从。"有旦宅而无耗精"与上句"有骇形而无损心"，正相对文。

㈦特觉：独觉。

㈧是自其所以乃：这就是他所以这个样子的缘故。按指孟孙才依世情随众哭而哭泣无涕。

林希逸说："欲简不得简而乃随众以哭也。此句最难解，故数本以上句'乃'字与下句'且'字，合为'宜也'两字，良可笑也。"

宣颖说："'乃'，犹那等样。言孟孙氏之哭泣，亦不过见人如此，随之如此。"

章炳麟说："'乃'，以双声借为'然'，如此也。"

㈨相与吾之耳：互相称说这是我。

宣颖说："世人但知有一我耳。"

王先谦说："人每见吾暂有身，则相与吾之。"

⑩庸讵知吾所谓吾之非吾乎："非吾"两字原缺，根据朱桂曜等说补。

朱桂曜说："案此句殊不成语，'之'下疑落'非吾'二字，本作'庸讵知吾所谓吾之非吾乎？'上文'庸讵知吾所谓天之非人乎？'〈齐物论〉篇'庸讵知吾所谓知之非不知邪'，句法并同也。"按朱说是。刘文典《补注》、王叔岷《校释》引证相同。

⑪厉："戾"同声通用，至（王先谦《注》）。《淮南子·俶真训》作"飞"。

⑫造适不及笑：形容内心达到最适意的境界（李勉说）。

林希逸说："意有所适，有时而不及笑者，言适之甚也。亦犹杜诗所谓：'惊定乃拭泪。'乐轩先生亦曰：'及我能哭，惊已定矣。'此言惊也，造适言喜也，惊喜虽异，而不及之意同。"

王孝鱼说："'造适不及笑'句是说，喜者必笑，然而自适其适者，忽逢适意之境，内心自造其乐，不必待笑而后乐。"

⑬献笑不及排：形容内心适意自得而于自然中露出笑容。

林希逸说："此笑出于自然，何待安排。此'排'字与下句'排'字虽同，而文势异，不可联上字说。"

王孝鱼说："'献笑不及排'句是说，笑而献以悦人，就得人为地布置安排而后使之笑；至于自适其适，自乐其乐者，则一切出于无心，不必待布置安排才能献出笑来。"

⑭安排而去化：任听自然的安排而顺任变化。

⑮寥天一：即道（宣颖说）。

【今译】

颜回问孔子说："孟孙才的母亲死了，他哭泣没有眼泪，心中不悲戚，居丧不哀痛。没有眼泪、悲戚、哀痛这三点，却以善处丧而闻名鲁国。怎么有不具其实而得到虚名的吗？我觉得很奇怪。"

孔子说："孟孙氏已经尽了居丧之道，他比知道丧礼的人超过多了。丧事应该简化，只是世俗相因无法做到，然而他已经有所简化了。孟孙氏不知道什么是生，也不知道什么是死；不知道什么是占先，不知道什么是居后；他顺任自然的变化，以应付那不可知的变化而已！再说如今将要变化，怎么知道那不变化的情形呢？如今未曾变化，怎么知道那已经变化的情形呢？我和你现在正在做梦，还没有觉醒过来啊！孟孙氏认为，人有体形的变化而没有心神的损伤；有躯体的转化而没有精神的死亡。孟孙氏尤其彻悟，人家哭泣他也哭泣，这就是他所以那个样子的原因了。世人互相称说这是我，然而哪里知道我所谓我果真不是我呢！像你梦作鸟在天空飞翔，梦作鱼在水底游玩。不知道现在谈话的我们，是醒着呢？还是做梦呢？忽然达到适意的境界而来不及笑出来，从内心自然地发出笑声而来不及事先安排。听任自然的安排而顺应变化，就可进入寥远之处的纯一境界。"

八

意而子㊀見許由。許由曰："堯何以資㊁汝？"

意而子曰："堯謂我：'汝必躬服仁義而明言是非。'"

許由曰："而奚來爲軹㊂？夫堯既已黥㊃汝以仁義，而劓㊄汝以是非矣，汝將何以遊夫遙蕩恣睢轉徙㊅之塗乎？"

意而子曰："雖然，吾願遊於其藩。"

許由曰："不然。夫瞽者無以與乎眉目顏色之好，盲者無以與乎青黃黼黻之觀㊆。"

意而子曰："夫無莊㊇之失其美，據梁㊈之失其力，黃帝之亡其知，皆在鑪捶㊉之間耳。庸詎知夫造物者之不息我黥而補我劓，使我乘成㊊以隨先生邪？"

許由曰："噫！未可知也。我爲汝言其大略。吾師乎㊋！吾師乎！鏖萬物而不爲義㊌，澤及萬世而不爲仁，長於上古而不爲老，覆載天地刻雕衆形而不爲巧。此所遊已㊍。"

【注释】

㊀意而子：假托的寓言人物。

㈢资：资助，教益。

㈣而奚来为轵："而"，汝。"轵"，同"只"，语助词。

㈤黥(qíng)：古时刑罚，刺在额上，也叫墨刑。

㈥劓(yì)：割鼻的一种刑罚。

陈启天说："'黥'、'劓'，本为两种肉刑，此借用为破坏自然之意。"

㈦遥荡恣睢转徙："遥荡"，逍遥放荡。"恣睢"，无所拘束，自得的样子。"转徙"，指变化。

㈧瞽者无以与乎眉目颜色之好，盲者无以与乎青黄黼黻之观：各本"瞽""盲"倒置，于义欠当。"瞽"是瞎子，故云"无以与乎眉目颜色之好"。"盲"有二义，其一谓瞎子(《说文》："盲，目无眸子")。其二，色盲，是一种眼疾。《解老》："目不能决黑白之色谓之盲"，《论衡·别通》："目不见青黄曰盲。"黼(fǔ)黻(fú)，古礼服，喻华美的衣饰。

㈨无庄：古时美人。无庄是没有装饰的意思。

㈩据梁：古时力士。据梁是强梁的意思。

王懋竑说："'无庄'、'据梁'，前无所考，或亦寓言耳。"

(十一)炉捶：陶冶锻炼。

(十二)乘成："乘"，犹载。"成"，犹备(郭庆藩说)。按"乘成"，意谓使形体完全，对黥劓而言(张默生说)。

(十三)吾师乎：庄子以"道"为宗师，所以称"道"为吾师。

(十四)鞮(jī)万物而不为义：调和万物而不以为义(王治心《庄子研究及注释》)。

陆树芝说："'鞮'，和也，凡醯酱之酿和曰'鞮'，借言调和万物也。"

㊹此所游已："游"字，承上文"游夫遥荡恣睢转徙之涂"而来。

林希逸说："言吾之所游者如此。"

【今译】

意而子去见许由。许由说："尧教你什么？"

意而子说："尧对我说：'你一定要实行仁义而明辨是非。'"

许由说："你还来这里做什么？尧既然用仁义给你行墨刑，用是非给你行劓刑，你怎么能够逍遥放荡，无拘无束地游于变化的境界呢？"

意而子说："虽然这样，我还是希望游于这个境地的边缘。"

许由说："不行。瞎子无从欣赏眉目颜色的美好，盲人无从欣赏彩色锦绣的华丽。"

意而子说："无庄忘记自己的美丽，据梁忘记自己的力气，黄帝忘记自己的聪明，都是在大道的陶冶锻炼中而成的。怎么知道造物者不会护养我受了黥刑的伤痕，修补我受了劓刑的残缺，使我形体复恢完整，随从先生呢？"

许由说："唉！这是不可知的啊！不过我说个大略给你听听：我的大宗师啊！我的大宗师啊！调和万物却不以为义，泽及万世却不以为仁，长于上古却不算老，覆天

载地、雕刻各种物体的形象却不以为灵巧，这是游心的境地啊！”

九

颜回曰：“回益矣。”

仲尼曰：“何謂也？”

曰：“回忘禮樂㊀矣。”

曰：“可矣，猶未也。”

他日，復見，曰：“回益矣。”

曰：“何謂也？”

曰：“回忘仁義矣。”

曰：“可矣，猶未也。”

他日，復見，曰：“回益矣。”

曰：“何謂也？”

曰：“回坐忘矣。”

仲尼蹴然㊁曰：“何謂坐忘？”

顏回曰：“墮肢體，黜聰明，離形去知㊂，同於大通㊃，此謂坐忘。”

仲尼曰："同則無好㊱也，化則無常㊲也。而果其賢乎！丘也請從而後也。"

【注释】

㊀回忘礼乐："忘"，达于安适状态的心境。"礼乐"，今本作"仁义"。依刘文典等说，据《淮南子·道应训》"仁义"两字与下文"礼乐"两字互调。

刘文典说："《淮南子·道应训》：'仁义'作'礼乐'，下'礼乐'作'仁义'，当从之。礼乐有形，固当先忘；仁义无形，次之；坐忘最上。今'仁义'、'礼乐'互倒，非道家之指矣。"

王叔岷先生说："《淮南子·道应训》：'仁义'与'礼乐'二字互错。审文义，当从之。《老子》云：'失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。'《淮南子·本经训》：'知道德，然后知仁义之不足行也；知仁义，然后知礼乐之不足修也。'道家以礼乐为仁义之次；礼乐，外也。仁义，内也。忘外及内，以至于坐忘。若先言忘'仁义'，则乖厥旨矣。"

㊁蹴(cù)然：惊异不安的样子。

㊂堕肢体，黜聪明，离形去知：意思是不受形骸、智巧的束缚。

徐复观先生说："'堕肢体'、'离形'，实指的是摆脱由生理而来的欲望。'黜聪明'、'去知'，实指的是摆脱普通所谓的知识活动。庄子的'离形'，并不是根本否定欲望，而是不让欲望得到知识的推波助澜，以致溢出于各自性分之外。在性分之内的欲望，庄子即视为性分之自身，同样加以承认的。所以在坐忘的境界中，以'忘知'最为枢要。忘知，是忘掉分解性的、概念性的知识活动。"(《中国艺术精神》，第72－73页)

㈣大通：一切无碍（刘凤苞说）。

㈤同则无好：和同万物就没有偏好。

刘凤苞说："与物玄同，则无不适矣。无不适则忘适矣。又何好何恶哉！"

㈥化则无常：参与变化而不执滞。"常"，意指执滞而不变通。

【今译】

颜回说："我进步了。"

孔子说："怎样进步呢？"

颜回说："我安然相忘于礼乐了。"

孔子说："很好，但是还不够。"

过了几天，颜回又见孔子说："我进步了。"

孔子说："怎样进步呢？"

颜回说："我安然相忘于仁义了。"

孔子说："很好，但是还不够。"

过了几天，颜回又见孔子说："我进步了。"

孔子说："怎样进步呢？"

颜回说："我坐忘了。"

孔子惊奇地说："什么叫坐忘？"

颜回说："不着意自己的肢体，不摆弄自己的聪明，超脱形体的拘执、去掉智巧的束缚，和大道融通为一，这就是坐忘。"

孔子说："和万物同一体就没有偏私了，参与万物的

变化不偏执于固定之理。你果真是贤人啊！我愿意追随在你的后边。”

一〇

子輿與子桑友，而霖雨㊀十日。子輿曰：“子桑殆病矣！”裹飯而往食之。至子桑之門，則若歌若哭，鼓琴曰：“父邪！母邪！天乎！人乎！”有不任其聲㊁而趨舉其詩焉㊂。

子輿入，曰：“子之歌詩，何故若是？”

曰：“吾思夫使我至此極者而弗得也。父母豈欲吾貧哉？天無私覆，地無私載，天地豈私貧我哉？求其爲之者而不得也。然而至此極者，命也夫！”

【注释】

㊀霖雨：凡雨自三日以上为霖(《左传·隐公九年》)。

㊁不任其声：“不任”，不堪、不胜。形容心力疲惫，发出的歌声极其微弱。

㊂趋举其诗：诗句急促，不成调子。“趋”，通“促”。

崔譔《注》：“趋举其诗，无音曲也。”

林希逸说：“‘趋举其诗’，所谓情隘而其词蹙是也。歌得不

成头绪，故曰‘趋举’。”

【今译】

子舆和子桑做朋友。淫雨霏霏一连下了十天，子舆说：“子桑恐怕要饿病了吧！”于是就带着饭送给他吃。到了子桑的门前，就听到里面又像歌唱又像哭泣，听见弹着琴唱着：“父亲啊！母亲啊！天啊！人啊！”歌声微弱而诗句急促。

子舆进门去，问说：“你唱诗歌，为什么这种调子？”

子桑说：“我正想着使我到这般窘困地步的原因而不得解。父母难道要我贫困吗？天是没有偏私地覆盖着，地是没有偏私地承载着，天地哪里单单会使我贫困呢？追究使我贫困的道理而得不出来，然而我到这般绝境，这是由于命吧！”

应帝王

〈应帝王〉篇，主旨在说为政当无治。本篇表达了庄子无治主义的思想，主张为政之道，毋庸干涉，当顺人性之自然，以百姓的意志为意志。

本篇分七章。第一章，借寓言人物蒲衣子道出理想的治者：心胸舒泰，纯真质朴；不用权谋智巧，也不假借任何仁义名目去要结人心。第二章，狂接舆与肩吾的对话，认为“君人者以己出于经式义度”是“欺德”的行为。这里，对于独裁者以私意（“以己”）厘定法律（“经式义度”）的行径，作了有力的批判。法度条规必须以人民的利益为准则，必须以人民的意见为依归，若仅为统治者个人及其政权利益为目的，则虽有武力做后盾，使人“孰敢不听”，但终难使人心顺服。如用这种方式来治国，“犹涉海凿河而使蚊负山”，注定要失败。为政之道，要在“正而后行，确乎能其事者”；不以我强人，任人各尽所能就是了。第三章，天根遇无名人，问“为天下”之道。无名人说：“去！汝鄙人也，何问之不豫也！”对于政治权力之厌恶感，在这里表露无遗。彻底打消治人

的观念，以为治人不如不治，不治天下反倒安宁，治人的历史是一部砍杀的历史，一片血肉横飞的惨景历历眼前。天根又问，无名人最后说："顺物自然而无容私焉，则天下治矣。""顺物自然"，则人民可享有自由的生活。治者去私("无容私")，才能走向为民为公的路途。第四章谈明王之治，不张扬表露，"化贷万物而民弗恃"，使百姓不知帝力何所加。第五章，写神巫替壶子看相的故事，主题在写"虚"写"藏"。推之于为政，则虚己无为，人民乃可无扰；含藏己意而无容私，百姓乃得以自安。第六章，"无为名尸"一段，再度提出为政在于不自专，勿独断，亦不用智巧计算人民。最后仍归结到"虚"。"至人用心若镜"，则"虚"为形容空明如镜的心境。此心境能如实反映外在客观的景象，亦即能客观如实地反映民心意向。为政在"虚"，则治者去私，而能收纳广大人民的意见，且以广大民众的利益为前提。篇末最后一章，为有名的浑沌的故事。浑沌喻真朴的人民。"日凿一窍，七日而浑沌死"，为政者今天设一法，明天立一政，繁扰的政举屡屡置民于死地。庄子目击战国时代的惨景，运用高度的艺术手笔描绘浑沌之死，以喻"有为"之政给人民带来的灾害。

出自本篇的流行成语有：蚊虻负山、涉海凿河、虚与委蛇、用心若镜、混沌凿窍等。

一

齧缺問於王倪，四問而四不知㊀。齧缺因躍而大喜，行以告蒲衣子㊁。

蒲衣子曰："而乃今知之乎？有虞氏不及泰氏㊂。有虞氏，其猶藏仁以要㊃人；亦得人矣，而未始出於非人㊄。泰氏，其卧徐徐㊅，其覺于于㊆；一以己爲馬，一以己爲牛；其知情信，其德甚眞，而未始入於非人㊇。"

【注释】

㊀四问而四不知：事见〈齐物论〉。"四问"即：一问："知物之所同是乎？"二问："知子之所不知邪？"三问："物无知邪？"四问："知利害乎？"王倪都答称不知。

㊁蒲衣子：寓言人物。

林希逸说："蒲衣或曰即被衣。庄子所言人物名字，多是虚言，即乌有亡是公之类，不必致辨。"

㊂有虞氏不及泰氏：有虞氏，舜（成《疏》）。泰氏，上古帝王（《释文》引司马彪说）；无名之君（《释文》引李颐说）。按舜为儒家构想的圣王天子，庄子则有意创造出另一种形态的人物，以破除世俗的政治观。

吕惠卿说："'有虞'，亦训忧虞。'泰氏'，亦泰定之义，谓有

知有虞，不若无知而泰定。”（《庄子义》）

王懋竑说：“此类皆率意言之，不必有据。”

㈣要：音邀，要结。

㈤非人：有两说：一指“天”（林希逸《注》），一指“物”（宣颖说），译文从后者。

宣颖说：“非人者，物也。有心要人，则犹系于物，是未能超然出于物之外也。”

㈥徐徐：安闲，舒缓。

㈦于于：为“迂迂”之借字，“迂迂”谓迂缓（胡怀琛《庄子集解补正》）；形容自得的样子。

㈧未始入于非人：意即从来没有受外物的牵累。

宣颖说：“浑同自然毫无物累，是未始陷入于物之中。”

【今译】

啮缺问王倪，问了四次而四次都回说不知道。啮缺喜欢得跳跃起来，走去告诉蒲衣子。

蒲衣子说：“你现在知道了吗？有虞氏不如泰氏。有虞氏还标榜仁义以要结人心；虽然也能得人心，但是还没有超脱外物的牵累。泰氏睡时安闲舒缓，醒时逍遥自适；任人把自己称为马，任人把自己称为牛；他的知见信实，他的德性真实，而从来没有受外物的牵累。”

二

肩吾見狂接輿，狂接輿曰："日中始㊀何以語女？"

肩吾曰："告我君人者以己出經式義度㊁，人孰敢不聽而化諸㊂！"

狂接輿曰："是欺德㊃也。其於治天下也，猶涉海鑿河，而使蚊負山也。夫聖人之治也，治外㊄乎？正而後行㊅，確乎能其事者㊆而已矣。且㊇鳥高飛以避矰弋㊈之害，鼷鼠深穴乎神丘㊉之下，以避熏鑿㊊之患，而曾二蟲之無如㊋！"

【注释】

㊀日中始：假托的寓言人物。有两说：一说日中始，人姓名（李颐说）。一说中始，人名。"日"，犹云日者（详见俞樾《庄子平议》），谓往日（见朱桂曜《庄子内篇证补》）。两说皆可通，这里取前说。

㊁经式义度："义"读为"仪"。"经式""义度"，都指法度。

王念孙说："'义'读为'仪'（义与仪，古字通。《说文》："义，己之威仪也"）。仪，法也（见《周语注》，《淮南子·精神训注》，《楚词·九叹注》）。经式仪度，皆谓法度也。"（见王著《读书杂志余编》）

㈢诸：同“乎”，句末助字（日本金谷治说）。

㈣欺德：欺诳之德（成《疏》）。指虚伪不实的言行。

㈤治外：“外”，指上面所说的“经式义度”。“治外”，指用经式仪度绳之于外。

㈥正而后行：自正而后行化。

陈深说：“以无事为‘正’，以自然为‘行’。”

㈦确乎能其事者：指任人各尽所能。

成玄英说：“顺其实性，于事有能者，因而任之。”

宣颖说：“不强人以性之所难为。”

㈧且：《御览》引作“百”。

王叔岷先生说：“《御览》九一一引‘且’作‘百’。‘且’疑‘百’之形误。”此说可存。

㈨矰（zēng）弋（yì）：古时射飞鸟的器具，把箭系在生丝上。

㈩神丘：社坛。

⑪熏凿：烟熏铲掘。

⑫无如：今本作“无知”。从文义上看，应作“无如”。疑是“知”“如”形近改误，根据奚侗之说改。

奚侗说：“‘知’当作‘如’，其义较长。‘无如’犹言‘不如’也。郭《注》言曾不如此二虫之各存而不待教乎？是郭本‘知’正作‘如’。”

【今译】

肩吾见狂接舆，狂接舆问说：“日中始对你说了些什么？”

肩吾说："他告诉我做国君的凭己意制定法度，人民谁敢不听从而被感化呢？"

狂接舆说："这完全是欺骗人的。这样去治理天下，就如同在大海里凿河，使蚊虫负山一样。圣人治理天下，是用法度绳之于外吗？圣人是先正自己的性命而后感化他人，任人各尽所能就是了。鸟儿尚且知道高飞以躲避罗网弓箭的伤害，鼷鼠尚且知道深藏在社坛底下，以避开烟熏铲掘的祸害，难道人还不如这两种虫子吗？"

三

天根㊀遊於殷陽㊁，至蓼水㊂之上，適遭無名人而問焉，曰："請問爲天下。"

無名人曰："去！汝鄙人也，何問之不豫㊃也！予方將與造物者爲人㊄，厭，則又乘夫莽眇之鳥㊅，以出六極之外，而遊無何有之鄉，以處壙埌之野㊆。汝又何帛㊇以治天下感予之心爲？"

又復問。

無名人曰："汝遊心於淡，合氣於漠㊈，順物自然而無容私㊉焉，而天下治矣。"

【注释】

㈠天根：和下文无名人同是寓名。

㈡殷阳：殷山之阳（成《疏》）；喻言阴阳主宰（刘凤苞说）。按为庄子杜撰的地名。

㈢蓼水：疑是庄子自设的水名。

㈣何问之不豫："豫"，悦（《释文》引简文说）。按："豫"，适，谓妥当。言所问何其不当。

㈤予方将与造物者为人：谓予方将与大道为友。即正要和大道同游的意思。"为人"，训为偶，已见〈大宗师〉。

㈥莽眇（miǎo）之鸟：轻虚之状（《释文》）。喻以清虚之气为鸟，游于太空。

㈦圹垠之野："圹"，与旷同。"垠"，音浪，与"圹"同义（朱桂曜说）。"圹垠之野"与〈逍遥游〉所谓"广莫之野"同义，皆庄子创词（张默生说）。

㈧何帠（yì）："帠"字字书所无，疑当为"叕"（孙诒让说）。"何叕"犹"何假"、"何暇"（朱桂曜说）。"叕"即"暇"之借（王叔岷说）。另一说："帠"乃"臬"字之误，"臬"当读为"臲"。《一切经音义》引《通俗文》曰：梦语谓之"臲"。无名人盖谓天根所问皆梦语（俞樾说）。按两说都可解。崔譔本"帠"作"为"，亦可通。

㈨游心于淡，合气于漠："淡"与"漠"都是说清静无为。

成玄英《疏》："游汝心神于恬淡之域，合汝形气于寂寞之乡。"

㈩无容私：不参以私意。

【今译】

天根游于殷阳，走到蓼水之上，恰巧遇着无名人而问说："请问治理天下的方法。"

无名人说："去吧！你这个鄙陋的人，为什么问这不妥当的问题！我正要和造物者交游；厌烦了，就乘着'莽眇之鸟'，飞出天地四方之外，而游于无何有之乡，处在广阔无边的旷野。你又为什么拿治理天下的梦话来扰乱我的心呢？"

天根又再问。

无名人说："游心于恬淡之境，清静无为，顺着事物自然的本性而不用私意，天下就可以治理好了。"

四

陽子居㊀見老聃，曰："有人於此，嚮疾強梁㊁，物徹疏明㊂，學道不勤。如是者，可比明王乎？"

老聃曰："是於聖人也，胥易技係㊃，勞形怵心者也。且也虎豹之文來田，猨狙之便來藉㊄。如是者，可比明王乎？"

陽子居蹵然曰："敢問明王之治。"

老聃曰："明王之治：功蓋天下而似不自己，化貸萬物

而民弗恃㈥；有莫举名㈦，使物自喜；立乎不测，而遊於無有者也㈧。”

【注释】

㈠阳子居：“居”，名。“子”，男子通称（《释文》引李颐说）。庄子制名寓意（王元泽说）。历来都以阳子居作杨朱，今人唐钺写〈杨朱考〉一文，认为杨子居与为我主义的杨朱毫无关涉（详见《古史辨》第四册下编）。按杨朱“贵己”（《吕氏春秋·不二篇》），“为轻物重生之士”（《韩非子·显学篇》），倡“全生保真，不以物累形”。《庄》书上所写阳子居的言行，与杨朱思想不仅不相同，且相反。唐钺所疑，可存。

㈡向疾强梁：敏捷果干的意思。“向疾”，敏捷如向（李颐说）。“向”与响通。“强梁”，强干果决（成《疏》）。

㈢物彻疏明：鉴物洞彻，疏通明敏（成《疏》）。

李勉说：“《诗》云：‘天命不彻’，《毛传》：‘彻，道也。’《尔雅·释训》：‘不彻，不道也。’是‘彻’之训‘道’已无疑问。案‘彻’通‘辙’，车所行之道也。故‘物彻’即物道也；‘物道’犹物理也；言其物理疏明也。‘疏明’即通明。”按：“物彻疏明”一语，“彻疏明”三字为形容词，“物”字则为名词，似可疑。或说“物”乃“徇”字讹（武延绪说）。另说：“物”为“易”字之误（章炳麟说）。若作“徇彻疏明”，亦可通。古字假借“徇”为“浚”（孙诒让《墨子闲诂·公孟篇注》）。

㈣胥易技系：“胥易”两字，颇费解，旧注以“胥”为“胥徒”，以“易”为改易或轻易，都不妥。近人解释较为可取的两说：（一）“胥”即“谞”，有才智。“易”，治。谓胥吏更迭治事（孙诒让说）。依

此说，“胥易技系”意即胥吏治事为技能所系累。（二）“胥”谓“大胥”之官，“易”为占卜之官，其据在《礼记》；为“胥”必精习乐舞之技，为“易”必精习占卜之技，皆为所缠系而不能移（刘武说）。依此说，“胥易技系”译为“胥”（掌乐舞之官）“易”（掌占卜之官）为技能所累。按两说皆可通，今译姑取前说。

㈤虎豹之文来田，猿狙之便来藉：“来田”，招来田猎。“来借”，致受拘系（崔譔注：“借，系也”）。“猿狙之便”句下今本有“执，槱之狗”（槱，音狸）四字，根据王叔岷《校释》删去。

王叔岷说：“‘执槱之狗’四字，疑涉〈天地〉篇文窜入。‘虎豹之文来田，猿狙之便来藉’，文正相耦。《淮南子·缪称训》：‘虎豹之文来射，猿狖之捷来措。’（注：‘措，刺也。’）《诠言训》：‘故虎豹之强来射，猿狖之捷来措。’《说林训》：‘虎豹之文来射，猿狖之捷来乍。’（王念孙云：‘措与乍古同声通用’，亦籍之借字。）凡三用此文，皆无‘执槱之狗’四字，是其明证。”

㈥化贷万物而民弗恃：施化普及于万物而民不觉有所依恃。“贷”，施（林希逸说）。

成玄英说：“百姓皆谓我自然，不赖君之能。”

林希逸说：“此朝野不知而帝力何加之意。”

严复说：“‘而民弗恃’最关治要，今所谓去其依赖心也。”

㈦有莫举名：有功德而不能用名称说出来。

㈧立乎不测，而游于无有者也：形容明王清静幽隐，而游心于自然无为的境地。“游于无有”，行所无事（宣颖说）。

【今译】

阳子居去见老聃，问说：“假如有这样的一个人，敏捷果

干，透彻明达，学道精勤不倦。这样可以和明王相比吗？”

老聃说：“在圣人看来，胥吏治事为技能所累，劳苦形骸扰乱心神。而且虎豹因为皮有纹所以招人来田猎，猿猴因为敏捷所以被人捉来拴住。这样，可以和明王相比吗？”

阳子居惭愧地说：“请问明王怎样治理政事？”

老聃说：“明王治理政事：功迹广被天下却像和自己不相干，教化施及万物而人民不觉得有所依恃，他虽有功德却不能用名称说出来，他使万物各得其所；而自己立于不可测识的地位，而行所无事。”

五

鄭有神巫㊀曰季咸㊁，知人之死生存亡，禍福壽夭，期以歲月旬日，若神㊂。鄭人見之，皆棄而走㊃。列子見之而心醉，歸，以告壺子㊄，曰：“始吾以夫子之道爲至矣，則又有至焉者矣。”

壺子曰：“吾與汝既其文，未既其實㊅，而固得道與？衆雌而無雄，而又奚卵焉㊆！而以道與世亢，必信㊇，夫故使人得而相汝。嘗試與來，以予示之。”

明日，列子與之見壺子。出而謂列子曰：“嘻！子之

先生死矣！弗活矣！不以旬數矣！吾見怪焉，見濕灰[九]焉。”

列子入，泣涕沾襟以告壺子。壺子曰：“鄉[十]吾示之以地文[十一]，萌乎[十二]不震不止[十三]。是殆見吾杜德機[十四]也。嘗又與來。”

明日，又與之見壺子。出而謂列子曰：“幸矣，子之先生遇我也！有瘳矣，全然有生矣！吾見其杜權[十五]矣。”

列子入，以告壺子。壺子曰：“鄉吾示之以天壤[十六]，名實不入，而機發於踵。是殆見吾善者機[十七]也。嘗又與來。”

明日，又與之見壺子。出而謂列子曰：“子之先生不齊[十八]，吾無得而相焉。試齊，且復相之。”

列子入，以告壺子。壺子曰：“鄉吾示之以太沖莫勝[十九]。是殆見吾衡氣機[二十]也。鯢桓之審[二十一]爲淵，止水之審爲淵，流水之審爲淵。淵有九名，此處三焉[二十二]。嘗又與來。”

明日，又與之見壺子。立未定，自失而走。壺子曰：“追之！”列子追之不及。反，以報壺子曰：“已滅矣，已失矣，吾弗及已。”

壶子曰："鄉吾示之以未始出吾宗㊱。吾與之虚而委蛇㊲，不知其誰何㊳，因以爲弟靡，因以爲波流，故逃也㊴。"

然後列子自以爲未始學而歸，三年不出。爲其妻爨㊵，食豕如食人㊶。於事無與親㊷，雕琢復樸㊸，塊然獨以其形立㊹。紛而封哉㊺，一以是終㊻。

【注释】

㈠神巫：精于巫术和相术者。

㈡季咸：这个故事亦出现于《列子》。《列子·黄帝篇》说："有神巫自齐来，虞于郑，命曰季咸。"

㈢期以岁月旬日，若神：指预言年、月、旬、日，准确如神。

㈣郑人见之，皆弃而走：因为郑国人怕预闻到有凶祸的事，所以都弃而走避。

㈤壶子：郑国人，名林，号壶子。壶子为列子师，屡见于《列子》书中。

㈥吾与汝既其文，未既其实：犹言吾为汝讲究道之名相，尚未讲究道之究竟（陈启天说）。"既"，尽（李颐《注》）。"文"，外表。

王叔岷先生说："《列子·黄帝篇》：颜回问津人操舟章：'与若玩其文也久矣，而未达其实。'亦袭用此文。'玩'字义长，疑'既'即'玩'之形误。"按姑备一说。仍作'既'字为宜。

㈦众雌而无雄，而又奚卵焉：有雌无雄，无以生卵，以喻有文无实，不得谓之道（陈寿昌说）。

㈧而以道与世亢，必信：这个"道"字非指实道，因列子所学只"既

其文”，因而所得的只是道之表。“亢”，同抗，《列子·黄帝篇》作“抗”。

宣颖说：“此‘道’字就列子所能言之，言汝扬其能以取信于人，自处先已浅露矣。”

王先谦说：“‘而’，汝也。‘信’，读曰伸。言汝之道尚浅而乃与世亢，以求必伸。”

㈨湿灰：喻其毫无生气。

林云铭说：“死灰尚有或燃之时，湿灰则不能。”

㈩乡：本作“曏”，亦作“向”（《释文》）。

(十一)地文：块然若土（张湛《列子注》引向秀说）；“文”，象。以不动为地文（成《疏》）；犹大地寂然（林云铭说）。按“地文”为形容心境寂静。

(十二)萌乎：“萌”犹“芒”（朱桂曜说），喻昏昧的样子。

(十三)不震不止：不动不止。“震”，动。“止”，今本作“正”，形近而误。按《释文》引崔本作“不诶不止”。《阙误》引江南古藏本“正”作“止”。《列子·黄帝篇》亦作“止”。

(十四)杜德机：杜塞生机。“杜”，闭塞。“德机”，犹生机。

(十五)杜权：“权”，变，动。谓闭塞中有变动。

林云铭说：“闭藏之中，稍灵动变端倪。”

(十六)示之以天壤：示之以天地间生气（李勉说）。“壤”，地。

(十七)善者机：即生机。“善”即生意（宣颖说）。

(十八)不齐：形容变化无定，精神恍惚。

王叔岷先生说：“案《释文》：‘“齐”，侧皆反，本又作“齐”，下同。’但审文义，当以作‘齐’为是。无迹可相故谓‘不齐’。俞樾云：‘“齐”，向郭皆谈如本字，音侧皆反者，非是。’其说是也。”按

“齐”当读为“济”，止。“不齐”言形神变化不定。

㊾乡吾示之以太冲莫胜：“乡吾”今本误倒为“吾乡”。上文“乡吾示之以地文”，“乡吾示之以天壤”，下文“乡吾示之以未始出吾宗”，并作“乡吾”，是其明证。《列子·黄帝篇》作：“向吾示之以太冲莫朕。”“向”与“乡”同（本字作“曏”），“胜”与“朕”通（王叔岷说）。按“太冲”，即太虚。“莫胜”，即无朕。“太冲莫胜”，喻太虚而无朕兆之象。

㊿衡气机：“衡”，平。谓气度持平的机兆。

(51)鲵（ní）桓之审：大鲸鱼盘旋之深处。“桓”，犹旋，古音相近。《列子》正作“旋”。“审”，渖的省字，假为“沈”，深意。

奚侗说：“‘渖’，‘沈’之叚字，引申之则有深意。沈为渊，尤言深为渊。”（见杨伯峻《列子集释》所引）

李勉说：“‘审’者深也。深所以成渊。其所以云深者，以喻壶子之道深沉如渊。”

(52)渊有九名，此处三焉：九渊之名见于《列子·黄帝篇》：“鲵旋之潘为渊，止水之潘为渊，流水之潘为渊，滥水之潘为渊，沃水之潘为渊，汎水之潘为渊，雍水之潘为渊，汧水之潘为渊，肥水之潘为渊，是为九渊焉。”

陈深说：“‘此三处焉’，谓杜德机，善者机，衡气机，是为三者渊也。‘渊’，谓道之静深不测也。”

陈寿昌说：“鲵桓之水，非静非动，喻衡气机。止水静，喻杜德机。流水动，喻善者机。三者不同，其渊深莫测则一也。”

(53)未始出吾宗：未曾出示我的根本大道。“宗”，大道之根宗（释德清说）。

(54)虚而委蛇：“虚”，谓无所执着，无所表示（陈启天说）。“蛇”读为

移。“委蛇”，随顺应变的意思。

㊳不知其谁何：不知道我是怎么回事。

林云铭说：“彼此摸不定。”

㊴因以为弟靡，因以为波流，故逃也：“弟”，即稊，茅草类。“稊靡”，《列子·黄帝篇》作“茅靡”。“弟靡”、“波流”，都是形容无所执着，描写随顺应变之状。

宣颖说：“‘弟靡’，一无所恃也。‘波流’，一无所滞也。”

胡文英说：“‘弟靡’、‘波流’，俱是季咸眼中看见壶子委蛇之象。”

陈启天说：“谓我既如草之随风而靡，如水之随波而流，则无定相可相。”

㊵爨(cuàn)：炊。

㊶食豕如食人：“食”，读饲。“饲豕如饲人”，忘贵贱(郭《注》)；无分别矜张意(林云铭说)；人、物平视(陈寿昌说)。

陈任中说：“‘豕’应作‘我’，盖‘汞’‘豕’二文篆隶章草并因近似而误也。”(见吕惠卿《庄子义》陈校)姑备一说。

㊷于事无与亲：谓于事无所偏私(陈启天说)。

㊸雕琢复朴：指去雕琢而复归于朴。

成玄英说：“雕琢华饰之务，悉皆弃除，直置任真，复于朴素之道。”

宣颖说：“雕去巧琢，归于真也。”

李勉说：“‘雕’字误，应作‘去’。言雕琢之事，悉皆废去，复归于朴。”

㊹块然独以其形立：“块然”，如土块，形容去琢复朴之状。

㊺纷而封哉：意指在纷纭的世事中持守真朴。“封”，守(成《疏》)。

㉟一以是终：言终身常如此。“一”，常如此之意（林希逸说）。

【今译】

郑国有一个善于相面的巫人名叫季咸，能够占出人的生死存亡，祸福寿夭，所预言的年、月、日，准确如神。郑国人见了他，都惊慌地逃开。列子见了为他心醉，回来告诉壶子说：“原先我以为先生的道理最高深了，现在才知道还有更高深的。”

壶子说：“我教你的只是名相，真实的道理并没有传授给你，你就以为得道了吗？雌鸟如果没有雄鸟，怎能生出卵来呢？你以表面的道去和世人周旋，而求人的信任，所以被人窥测到你的心思。把他请来，看看我的相。”

第二天，列子邀季咸来看壶子的相。出来对列子说：“唉！你的先生快要死了，不能活了，过不了十天！我看他形色怪异，面如湿灰。”

列子进去，哭得衣服都湿了，把情形告诉壶子。壶子说：“刚才我显示给他看的是心境寂静，不动又不止，他看到我闭塞生机。再请他来看看。”

第二天，列子又邀季咸来看壶子，季咸出来对列子说：“你的先生幸亏遇上了我！有救了，全然有生气了！我大概看到他闭塞的生机开始活动了。”

列子进去，告诉壶子。壶子说：“刚才我显示给他看

的是天地间的生气，名实不入于心，一线生机从脚后跟升起，他大概看到我这线生机了。你再请他来看看。”

第二天，列子又邀季咸来看壶子。季咸出来对列子说：“你的先生精神恍惚不定，我无从给他看相。等他心神安宁的时候，我再来给他相面。”

列子进去，告诉壶子。壶子说：“我刚才显示给他看的是没有朕兆可见的太虚境界，他看到我气度持平的机兆。鲸鱼盘旋之处成为深渊，止水之处成为深渊，流水之处成为深渊。渊有九种，我给他看的只有三种。你再请他来看看。”

第二天，又邀了季咸来看壶子。季咸还没有站定，就不能自控地逃走了。壶子说：“追上他！”

列子追赶不上。回来告诉壶子说：“不见踪影了，不知去向了，我追不上他。”

壶子说：“刚才我显示给他看的是〔万象俱空的境界〕未曾出示我的根本大道。我和他随顺应变，他捉摸不定，如草遇风披靡，如水随波逐流，所以就逃去了。”

列子这才知道自己没有学到什么，返回家中，三年不出门。替他妻子烧饭、喂猪就像侍候人一般。对于事物无所偏私，弃浮华而复归真朴，安然静默地以其身独立于世，在纷纭的世界中持守真朴，终身如此。

六

無爲名尸㊀，無爲謀府㊁；無爲事任㊂，無爲知主㊃。體盡無窮，而遊無朕㊄；盡其所受乎天㊅，而無見得㊆，亦虛㊇而已。至人之用心若鏡，不將不迎，應而不藏㊈，故能勝物而不傷。

【注释】

㊀无为名尸：不为名之主。“尸”，主。

㊁无为谋府：勿为谋之府，犹言计策不可专由一人独定（陈启天说）。

释德清说：“智谋所聚曰‘谋府’。”

㊂无为事任：不可强行任事（释德清说）。

㊃无为知主：“知主”，以知巧为主。言不可主于智巧（释德清说）。

陈启天说：“上四句，谓帝王顺物自然，则不可居名，任事，主谋也。”

㊄体尽无穷，而游无朕：谓体悟广大无边之道的境界而行所无事（陈启天说）。

释德清说：“‘体’，言体会于大道，应化无有穷尽。‘朕’，兆也。谓游于无物之初。”

㊅尽其所受乎天：承受着自然的本性。

㊆无见得：不自现其所得，即不自我夸矜。

㈧虚：形容空明的心境。

㈨不将不迎，应而不藏：形容顺任自然，不怀私意。

成玄英说："'将'，送。物有去来而镜无迎送，来者即照；必不隐藏。"

【今译】

绝弃求名的心思，绝弃策谋的智虑；绝弃专断的行为，绝弃智巧的作为。体会着无穷的大道，游心于寂静的境域；承受着自然的本性，而不自我夸矜，这也是达到空明的心境。至人的用心有如镜子，任物的来去而不加迎送，如实反映而无所隐藏，所以能够胜物而不被物所损伤。

南海之帝爲儵，北海之帝爲忽，中央之帝爲浑沌㈠。儵與忽時相與遇於浑沌之地，浑沌待之甚善。儵與忽謀報浑沌之德，曰："人皆有七竅㈡以視聽食息，此獨無有，嘗試鑿之。"日鑿一竅，七日而浑沌死。

【注释】

㈠南海之帝为倏（shū），北海之帝为忽，中央之帝为浑沌："倏"、"忽"、"浑沌"，皆是寓言（林希逸说）。按，混沌寓言涵义颇丰。其一喻纯朴自然为美；其二，喻各适其性（《至乐》所谓："义设于适"），混沌之死，如鲁侯饲鸟，"三日而死，此以己养养鸟也，非以鸟养养鸟也"；其三，南海为阳，北海为阴，中央为阴阳之合，

《易传·系辞》所谓“一阴一阳之谓道”。

简文帝说：“‘倏’‘忽’取神速为名，浑沌以合和为貌。神速譬有为，合和譬无为。”

朱桂曜说：“案‘倏忽’乃同声连词，李分二字异训，非也。《楚辞·远游》‘神倏忽而不反兮’，《九辩》‘羌倏，忽而难当’，《九歌》‘倏而来兮忽而逝’，《九章》‘遂倏忽而扪天’，注：‘倏音叔。’《招魂》‘往来倏忽’，注：‘倏忽，疾忽貌也。’《九怀》‘倏忽兮容裔’，注：‘倏忽往来亟疾若鬼神也。’洪兴祖补曰：‘倏音叔。’《天问》‘倏忽焉在’，《天对》‘倏忽之帝居南北海’，《吕氏春秋·决胜篇》‘德勇无常，倏忽往来’，〈君守篇〉‘故至神逍遥，倏忽而不见其容’，并以‘倏忽’连文也。”

王叔岷先生说：“‘儵’借为‘倏’。《艺文类聚》八引作‘倏’，‘倏’即‘倏’之误。《说文》：‘倏，犬走疾也。’”按：“儵”，有疾速义。“忽”，亦借为速。简文及朱说为是。李《注》成《疏》以“儵”“忽”二字异训为非。

李勉说：“‘倏’‘忽’皆取其敏捷有为之义，与‘浑沌’反，‘浑沌’则譬其纯朴自然。‘倏忽’有为，反伤‘浑沌’之自然。”

陈深说：“三者称帝，谓帝王之道，以纯朴未散自然之为贵也。”

㊀七窍：指一口、两耳、两目、两鼻孔。

【今译】

南海的帝王名叫倏，北海的帝王名叫忽，中央的帝王名叫浑沌。倏和忽常常到浑沌的境地里相会，浑沌待他

们很好。倏和忽商量报答浑沌的美意，说："人都有七窍，用来看、听、饮食、呼吸，唯独他没有，我们试着替他凿开。"一天凿一窍，到了第七天浑沌就死了。

外篇

骈　　拇

〈骈拇〉篇，主旨阐扬人的行为当合于自然，顺人情之常。“骈拇”，即并生的足趾。取篇首二字作为篇名。

本篇的要点：首章指出滥用聪明，矫饰仁义的行为，并不是自然的正道。自然的正道，要在“不失其性命之情”。仁义的行为，须合于人情，如不合人情，则成“胶漆缠索”一般，束缚人的行为。末章批评自三代以下，“奔命于仁义”、“招仁义以挠天下”；为了追逐仁义之名，弄得“残生伤性”，这种现象，都是悖违“性命之情”的。

出自本篇的成语有：骈拇枝指、附赘县疣、累瓦结绳、鹤长凫短等。

一

駢拇㊀枝指㊁，出乎性哉㊂！而侈於德㊃。附贅縣疣㊄，出乎形哉！而侈於性。多方㊅乎仁義而用之者，列於五藏哉！而非道德之正㊆也。是故駢於足者，連無用之肉也；枝於手者，樹無用之指也；駢枝於五藏之情者㊇，淫僻於仁義之行，而多方於聰明之用也。

是故駢於明者，亂五色㊈，淫文章㊉，青黃黼黻㊊之煌煌㊋非乎？而離朱是已㊌。多於聰者，亂五聲㊍，淫六律㊎，金石絲竹黃鐘大呂㊏之聲非乎？而師曠㊐是已。枝於仁者，擢德塞性㊑以收名聲，使天下簧鼓㊒以奉不及之法非乎？而曾史㊓是已。駢於辯者，纍瓦結繩㊔竄句梱辭㊕，遊心㊖於堅白同異之閒，而敝跬譽㊗無用之言非乎？而楊墨是已。故此皆多駢旁枝之道，非天下之至正㊘也。

【注释】

㊀骈拇：谓足拇指连第二指（《释文》引司马彪说）。“骈”，并（《释文》引李颐说）。“拇”，音母，足大指（《释文》）。

㊁枝指：旁生的手指。

崔譔说："'枝'，音歧，谓指有歧。"(《释文》引)

㈢出乎性哉：出于本性吗？

李勉说："此句疑问，言不出乎自然之本性。盖一手只有五指，此自然之本性，今有六指，则是不出乎自然之本性，所谓畸性者。"

㈣侈于德："侈"，多，剩余。"德"，通"得"。

林希逸说："人所同得曰'德'。"(《南华真经口义》)

宣颖说："比于人所同得则为剩余矣。"(《南华经解》)

㈤附赘县疣：附悬的赘疣。赘疣是身上所生的肉瘤。语见〈大宗师〉。

㈥多方："方"，旁。"多方"，多生枝节。(曹础基说)

㈦正：有自然、本然的意思。

㈧骈枝于五藏之情者："骈枝"上原衍"多方"两字，依焦竑之说删去。

焦竑说："'多方骈枝于仁义之情'，此'多方'字疑衍。"按明朱得之亦持此说(见日本福永光司《庄子外篇》引)。宣颖并从之。删去"多方"两字，与下两句正相对文。

㈨五色：青、黄、赤、白、黑。(成《疏》)

㈩淫文章：青与赤为"文"，赤与白为章(成《疏》)。谓耽溺于文采。

⑪黼黻：白与黑谓之"黼"，黑与青谓之"黻"(《释文》引《周礼》)。"黼黻"两字已见于《大宗师》。

⑫煌煌：形容光耀眩目。

⑬而离朱是已："而"、"如"古通用。"而离朱是已"，犹云"如离朱是已"。下文"而师旷"、"而曾史"、"而杨墨"并同(俞樾)说。离朱，《孟子》作离娄。《淮南子·原道训》说："离朱之明，察箴末于百步之外。"

㉔五声：指宫、商、角、徵、羽。古乐中的五个音节。

㉕六律：指黄钟、大吕、姑洗、蕤宾、无射、夹钟。古乐中的六个谐音。

㉖金、石、丝、竹、黄钟、大吕：都是古乐中的音调。

㉗师旷：晋平公乐师，精于音律。见〈齐物论〉。

㉘擢德塞性：炫耀德行、蔽塞本性。“擢”，当读为“耀”。

㉙簧鼓：笙簧鼓动，意指喧嚷。

㉚曾史：指曾参和史鳅。史鳅即史鱼，卫灵公臣子。

㉛累瓦结绳：聚无用之语，如瓦之累，绳之结（崔譔说）。

林希逸说：“辩者之多言，连牵不已，累叠无穷而无意味，故以累瓦结绳比之。”

陈寿昌说：“‘累瓦’，喻砌词之巧。‘结绳’，喻串说之工。”

㉜窜句棰辞：“窜句”，穿凿文句（司马彪说）。“棰辞”两字原缺，依王叔岷《校释》增补。

王叔岷先生说：“案唐写本《释文》所出‘窜句’下有‘棰辞’二字，当从之。‘累瓦结绳、窜句棰辞’，文正相耦。‘游心’二字属下读。《后汉书·张衡传》注引作：‘窜句籍辞’，亦可证今本之有捝文。”（《庄子校释》）

㉝游心：游荡心思（宣颖说）；驰骛心思（刘凤苞说）

㉞跬誉：一时的名誉。

郭嵩焘说：“《释文》：‘敝跬’，分外用力之貌。今案‘跬誉’犹云咫言。《方言》：‘半步为跬’。《司马法》：‘一举足曰跬。’‘跬’，三尺也。‘跬誉’者，邀一时之近誉也。”（见郭庆藩《庄子集释》所引）

㉟至正：至道正理（成《疏》）；本然之理（林希逸说）。

【今译】

并生的足趾和岐生的手指，是出于本性么？却超过了应得。附生的肉瘤，是出于形体么？却超过了本性。多端造作仁义来施用，比列于身体本有的五脏么？却不是道德的本然。因而并生在脚上的，只是接连了一块无用的肉；岐生在手上的，只是长了一个无用的指头；超出了内在的真性，矫饰仁义的行为，而多方滥用了聪明。

因而纵情于视觉的，就迷乱五色，混淆文采，岂不像彩色华丽的服饰之耀人眼目吗？像离朱就是这类人的代表。纵情于听觉的，就混乱了五声，放任于六律，岂不是金、石、丝、竹和黄钟大吕的音调吗？像师旷就是这类人的代表。标榜仁义的，炫耀德行、蔽塞本性来求沽名钓誉，岂不是使天下人喧嚷着去奉守不可从的法式吗？像曾参和史鰌就是这类人的代表。多言诡辩的，说了一大套空话，穿凿文句，游荡心思于坚白同异的论题上，岂不是疲敝精神求一时的名誉而争执着无益的言论吗？像杨朱墨翟就是这类人的代表。可见这些都是旁门左道，不是天下的正途。

彼至正㊀者，不失其性命之情。故合者不爲駢，而枝者不爲岐㊁；長者不爲有餘，短者不爲不足。是故凫脛㊂雖短，續之則憂；鶴脛雖長，斷之則悲。故性長非所斷，性

短非所續，無所去憂也㈣。意仁義其非人情乎㈤！彼仁人何其多憂也？

且夫駢於拇者，決之則泣；枝於手者，齕㈥之則啼。二者，或有餘於數，或不足於數，其於憂一也。今世之仁人，蒿目㈦而憂世之患；不仁之人，決性命之情而饕貴富㈧。故曰仁義其非人情乎㈨！自三代以下者，天下何其囂囂㈩也？

【注释】

㈠至正：通行本误作“正正”。依褚伯秀等说改正。

褚伯秀说：“‘彼正正者’，宜照上文作‘至正’。”（《南华真经义海纂微》）

宣颖说：“接上‘至正’说来。‘至’字旧俱误作‘正’。”按宣本已改正为“至正”。清刘凤苞《南华雪心编》亦作“至正”。

俞樾说：“‘正’字乃‘至’字之误。上文云：‘故此皆多骈旁枝之道，非天下之至正也。’此云：‘彼至正者，不失其性命之情’，两文相承。今误作‘正正’，义不可通。郭曲为之说，非是。”

㈡枝者不为岐：“岐”，旧误作“跂”（宣颖说）。碧虚子校引江南古藏本“跂”作“岐”。义较长（刘文典《补正》）。

㈢凫（fú）胫：野鸭小腿。

㈣无所去忧也：没有什么可忧虑。“去”，或作常义解，一说借为怯（高亨说）。

林希逸说:“长短出于本然之性也。长短性所安,无忧可去也。”

宣颖说:“率其本然,则自无忧,何待于去。”

吴汝纶说:“案‘去’当为‘云’。”(《庄子点勘》)吴说可存。

㈤意仁义其非人情乎:“意”,成《疏》作“噫”,嗟叹之声。

日本万治四年刊成玄英《疏》本正作“噫”(严灵峰《道家四子新编》,第595页)。“人情”,性命之情,谓本来面目(胡文英说)。

㈥齕(hē):咬断。

㈦蒿目:“蒿”,借为“眊”。《说文》曰:“眊,目少精。”(马叙伦《义证》引朱骏声说)

林希逸说:“‘蒿目’者,半闭其目也。欲闭而不闭,则其睫蒙茸然。‘蒿目’有独坐忧愁之意。”

宣颖说:“愁视则睫毛蒙茸如蒿。”按“蒙茸”是形容散乱的样子。

吴汝纶说:“崔云:‘忧世之貌。’当是此文‘蒿目’之注。”

㈧决性命之情而饕贵富:“决”,溃乱。“饕”(tāo),贪。

㈨故曰仁义其非人情乎:“曰”原作“意”。依严灵峰先生之说改。

严灵峰先生说:“按:成《疏》:‘此重结前旨也。’接上云:‘意!仁义其非人情乎!’前旨云云,即‘仁义非人之情’。‘意’为叹词,上不当有‘故’字。疑‘意’字乃‘曰’字之误,校者因疏有‘重结前旨’之语,乃照录之,因衍‘意’字,遂不词。兹依义改‘意’作‘曰’。”

㈩嚣嚣:嘈杂;喧嚣。

【今译】

那些合于事物本然实况的，不违失性命的真情。所以结合的并不是骈联，分枝的并不是有余，长的并不是多余，短的并不是不足。所以野鸭的腿虽然短，接上一段便造成了痛苦；野鹤的腿虽然长，切断一节便造成了悲哀。所以原本是长的，却不能切断；原本是短的，却不必接长，没有什么可忧虑的。噫！仁义难道不合于人情吗！那班仁人为什么这样多忧呢？

并生的足趾，决裂它便要哭泣；岐生的手指，咬去它便要哀啼。这两种或多于应有的数目，或不足于应有的数目，却同样感到痛苦。当代的仁人，忧虑世间的祸患；不仁的人，溃乱性命实情而贪图富贵。所以说仁义难道不合于人情吗？然而从三代以下，天下为什么这样喧嚣奔竞呢？

二

且夫待鉤繩規矩而正者，是削其性者也；待纆索膠漆而固者[一]，是侵其德者也；屈折[二]禮樂，呴俞[三]仁義，以慰天下之心者，此失其常然也。天下有常然。常然者，曲者不以鉤，直者不以繩，圓者不以規，方者不以矩，附離[四]不

以膠漆，約束不以纆㊄索。故天下誘然皆生而不知其所以生，同焉皆得而不知其所以得。故古今不二，不可虧也。則仁義又奚連連如膠漆纆索而遊乎道德之間爲哉，使天下惑也！

【注释】

㊀待纆索胶漆而固者："纆索"今本作"绳约"，依马叙伦《义证》改。

马叙伦说："案下文曰：'附离不以胶漆，约束不以缨索。'又曰：'仁义又奚连连如胶漆缨索而游乎道德之间为哉。'并'胶漆''缨索'对文。此亦宜然。且上文曰：'待钩绳规矩而正。'则此不作'绳'字尤显。"按马说是。然作"绳约"亦可通，但文不一律，故依马说改。"绳约"即绳索，"约"通绳，成《疏》以"约"解为"束缚"误。

㊁屈折：屈肢折体。"屈折礼乐"，是举乐行礼的形象化的说法。（曹础基《庄子浅注》）

马叙伦说："案'屈'，当依崔本作'诎'。'折'，借为'诘'。……'诘'，问。"

㊂呴（xǔ）俞：爱抚。

成玄英说："呴俞，犹姁抚。"

㊃附离："离"，通丽，依。

成玄英说："'离'，依也。故《汉书》云：'哀帝时附离董氏者，皆起家至二千石。'注云：'离，依之也。'"

㊄纆：即索；三股合成的绳索。

【今译】

要等待钩、绳、规、矩来修正的，却是削损了事物的本性；要等待绳索胶漆来固着的，却是侵蚀了事物的本然；用礼乐来周旋，用仁义来劝勉，以安慰天下人心的，这是违背了事物的本然真性。天下事物有它的本然真性。这本然真性就是：曲的不用钩，直的不用绳，圆的不用规，方的不用矩，黏合的不用胶漆，捆缚的不用绳索。所以天下事物自然生长却不知道怎样生长，各有所得却不知道怎样的原因。所以古今的道理一样，不能用强力去亏损。那么又何必连续地使用仁义如同使用胶漆绳索一般施加在道德之间呢？这使天下人感到迷惑呀！

夫小惑易方㊀，大惑易性。何以知其然邪？有虞氏招仁義以撓天下㊁也，天下莫不奔命於仁義，是非以仁義易其性與？故嘗試論之，自三代以下者，天下莫不以物易其性矣。小人則以身殉利，士則以身殉名，大夫則以身殉家，聖人則以身殉天下。故此數子者，事業不同，名聲異號，其於傷性以身爲殉，一也。臧㊂與穀㊃二人相與牧羊而俱亡其羊。問臧奚事，則挾簙㊄讀書；問穀奚事，則博塞㊅以遊。二人者，事業不同，其於亡羊均也。伯夷死名於首陽㊆之下，盜跖㊇死利於東陵㊈之上，二人者，所死不

同，其於殘生傷性均也。奚必伯夷之是而盜跖之非乎！天下盡殉也，彼其所殉仁義也，則俗謂之君子；其所殉貨財也，則俗謂之小人。其殉一也，則有君子焉，有小人焉；若其殘生損性，則盜跖亦伯夷已，又惡取君子小人於其間哉！

【注释】

㊀ 小惑易方："惑"，迷。"方"，四方。小迷则东西南北易位（林希逸说）。

㊁ 有虞氏招仁义以挠天下："有"原作"自"。依严灵峰先生之说改。"有虞氏"之名屡见于《庄》书，旧说指舜。若作"虞氏"，则与全书例不合。

严灵峰先生说："成《疏》：'虞氏，舜也。'按：《庄子》书中无有称舜为'虞氏'者。〈应帝王〉篇：'有虞氏不及泰氏。'又：'有虞氏其犹藏仁以要人。'〈天地〉篇：'不及有虞氏乎？'又：'天下均治而有虞氏治之邪？'又：'而何计以有虞氏为？'又：'有虞氏之药疡也。'〈田子方〉篇：'有虞氏死生不入于心。'〈知北游〉篇：'有虞氏之宫。'俱称'有虞氏'。此独称'虞氏'，与全书例不合。《列子·说符篇》：'虞氏者，梁之富人也。'此则别有所指。此'自'字当系'有'字之阙坏，并涉下文'自三代以下者'句而讹。因据全书例改'自'作'有'。又疑'自'下夺一'有'字，当作：'自有虞氏招仁义以挠天下也。'然〈在宥〉篇云：'昔者黄帝始以仁义撄人之心，尧、舜于是股无胈，胫无毛，以养天下之形；愁其五藏以为仁义。'则言'仁义'不自尧、舜始矣。"

（《道家四子新编》，第596页）

㈢臧：古时候北方的风俗，娶婢女的男仆叫“臧”。

陈德明说：“《方言》云：齐之北鄙，燕之北郊，凡民男而婿婢谓之‘臧’。”

㈣谷：童仆。

陆德明说：“崔本作‘穀’。云：孺子曰‘穀’。”

㈤挟筴：即执卷（林希逸说）。

陆德明说：“‘筴’字又作策。李云：竹简也。古以写书，长二尺四寸。”

㈥博塞：“簙簺”的省字，犹掷骰子。

林希逸说：“投琼曰‘博’，不投琼曰‘塞’。琼犹今骰子也。”

㈦首阳：山名，在河东蒲坂县（《释文》）。

㈧盗跖（zhí）：春秋时代的大盗。《杂篇》有〈盗跖〉篇，谓“柳下季之弟，名曰盗跖，盗跖从卒九千人”，恐是寓言。然跖之反叛为盗，或实有其人其事。《孟子·尽心篇》说：“孳孳为利者，跖之徒也。”《荀子·不苟篇》说：“盗跖吟口，名声若日月，与舜禹俱传而不息。”《吕氏春秋·当务篇》说：“跖……备说非六王五伯，以为尧有不慈之名，舜有不孝之行，禹有淫湎之意，汤武有放杀之事，五伯有暴乱之谋，世皆誉之，人皆讳之，惑也。故死而操金椎以葬曰：‘下见六王五伯，将敲其头矣。’”

㈨东陵：陵名，济南境内。

【今译】

小的迷惑会错乱方向，大的迷惑会错乱本性。怎样

知道是这样呢？虞舜标榜仁义来挠扰天下，天下没有不奔命于仁义，这不是用仁义来错乱本性吗？现在试作申论：自三代以后，天下没有不用外物来错乱本性的。小人牺牲自己来求利，士人牺牲自己来求名，大夫牺牲自己来为家，圣人则牺牲自己来为天下。这几种人，事业不同，名号各异，但是伤害本性、牺牲自己，却是一样。男仆和童仆两个人一同去放羊，把羊全丢了。问男仆在做什么？他却手执竹简读书；问童仆在做什么？他却掷骰子游玩。这两个人所做的事不同，却同样地丢失了羊。伯夷为了名，死于首阳山下；盗跖为了利，死于东陵山上，这两个人所死的原由不同，却同样地残生伤性。何必认定伯夷是对而盗跖是错呢！天下人尽都在牺牲呀！有的为仁义而牺牲，而世俗却称他为君子；有的为货财而牺牲，而世俗却称他为小人。他们同样地在牺牲，而有的是君子，有的是小人；若就残生伤性看来，则盗跖也和伯夷一样，又何从分别君子小人呢？

且夫屬其性乎仁義者，雖通如曾史，非吾所謂臧[一]也；屬其性於五味，雖通如俞兒[二]，非吾所謂甘[三]也；屬其性乎五聲，雖通如師曠，非吾所謂聰也；屬其性乎五色，雖通如離朱，非吾所謂明也。吾所謂臧者，非仁義之謂也，

臧於其德而已矣；吾所謂臧者，非所謂仁義之謂也，任其性命之情而已矣；吾所謂聰者，非謂其聞彼也，自聞而已矣；吾所謂明者，非謂其見彼也，自見而已矣。夫不自見而見彼，不自得而得彼者，是得人之得而不自得其得者也，適人之適而不自適其適者也㊃。夫適人之適而不自適其適，雖盜跖與伯夷，是同爲淫僻也。余愧乎道德，是以上不敢爲仁義之操，而下不敢爲淫僻之行也。

【注释】

㊀臧：善。

㊁俞儿：古时善于识味的人。

㊂甘：通行本作“臧”，疑本作“甘”，涉上文“臧”字而误。“甘”，知味。《外物》：“目彻为明、耳彻为聪、口彻为甘”，即其证，文例与此正相同。

㊃适人之适而不自适其适者也：语见〈大宗师〉篇。

【今译】

改变本性去从属于仁义，虽然像曾参、史鱼那样精通，却不是我所认为的完善；改变本性去从属于五味，虽然像俞儿那样知味，却不是我所认为的完善；改变本性从属于五声，虽然像师旷那样精通，却不是我所认为的聪敏；改变本性去从属于五色，虽然像离朱那样精通，却不

是我所认为的明达。我所认为的完善，不是所谓仁义之称，而是在于自得就是了；我所认为的完善，并不是所谓仁义之称，而是在于率性任情就是了；我所认为的聪敏，并不是指听闻别人，而是省察自己罢了；我所认为的明达，并不是指看清别人，而是内视自己罢了。要是只看清别人而不内视自己，只羡慕别人而不欣悦自己，这是求别人的有所得不自求欣悦的人，适于别人的安适而不自求安适的人。若是适于别人而不自求安适的人，无论盗跖和伯夷，都同是偏僻的行径。我愧对“道德”，所以上不敢为仁义的节操，而下不敢作偏僻的行径。

马　蹄

〈马蹄〉篇，主旨在于抨击政治权力所造成的灾害，并描绘自然放任生活之适性。“马蹄”，就是马的蹄子。取篇首二字作为篇名。

本篇的要点：首章指出“治天下之过”，刑法杀伐、规范束缚，如同马儿遭到烧剔刻雒。治权施于民，如马的遭受“橛饰之患”、“鞭笞之威”。种种政教措施，都有违“真性”。人当自然放任（“天放”），依“常性”而生活。进而描绘“至德之世”，这是对于反礼教的自由人生活情境的一种憧憬。

出自本篇的成语有：伯乐治马、诡衔窃辔、鼓腹而游等。

一

馬，蹄可以踐霜雪，毛可以禦風寒，齕草飲水，翹足而陸㊀，此馬之眞性也。雖有義臺路寢㊁，無所用之。及至伯樂㊂，曰："我善治馬。"燒之，剔之㊃，刻之㊄，雒㊅之，連之以羈𩦋㊆，編之以皁棧㊇，馬之死者十二三矣；飢之，渴之，馳之，驟之，整之，齊之，前有橛飾之患㊈，而後有鞭筴㊉之威，而馬之死者已過半矣。陶者曰："我善治埴㊊，圓者中規，方者中矩。"匠人曰："我善治木，曲者中鉤，直者應繩。"夫埴木之性，豈欲中規矩鉤繩哉？然且世世稱之曰"伯樂善治馬，而陶匠善治埴木"，此亦治天下者之過也。

【注释】

㊀陆：跳（《释文》引司马彪说）。

王叔岷先生说："《文选·江赋》注引作'踛'。郭庆藩、奚侗并谓'陆'为'踛'之误，非也。'陆'亦有跳义。"

㊁义台路寝：高台大殿（成〈疏〉）。"义"，借为"巍"，《说文》："巍，高也。"（章炳麟《解故》）案："义"与峨古通，高。"路"，大（《释文》）。

李勉说："案'路'，大也（见《尔雅·释诂》），'大寝'者，谓其寝卧

之榻宽大舒适。‘大寝’与‘高台’对文。”

㈢伯乐：姓孙，名阳，字伯乐，秦穆公时人，善于识马。

㈣剔(tī)之：剪马毛。

㈤刻之：削马蹄。

㈥雒(luò)：谓印烙(郭嵩焘说，郭庆藩《集释》引)。

王念孙说：“此云烧之、剔之、刻之、雒之，语意相似。司马以‘雒’为羁络，非也。下文连之以羁韁，乃始言羁络耳。”(见《读书杂志余编》)

㈦ 羁韁：络首曰“羁”，络足曰“韁”(林云铭《庄子因》)。按“韁”(zhí)，读絷，绊。

㈧皁栈：“皁”(zào)，槽枥(成《疏》)。“栈”，编木作似床，以御湿(《释文》)；所谓马床(成《疏》)。

㈨橛饰之患：“橛”，衔。“饰”，谓加饰于马镳(司马彪说)。

㈩ 鞭筴：带皮曰“鞭”，无皮曰“筴”，俱是马杖(成《疏》)。

(十一)埴：黏土。

【今译】

马蹄可以践踏霜雪，毛可以抵御风寒，吃草饮水，翘足跳跃，这是马的真性。纵使有高台大殿，对它并没有用处。到了伯乐出现，他说：“我会管理马。”于是用铁烧它，剪它的毛，削它的蹄，烙上印记，络首绊脚把它拴连起来，编入马槽，马便死去十分之二三了；然后将它饿着，渴着，驱驰，奔跑，训练，修饰，先有口衔镳缨的祸患，而后有皮鞭竹筴的威胁，马就死掉大半了。泥匠说：“我会捏陶土，使圆的合于规，方的

合于矩。”木匠说:“我会削木,使曲的合于钩,直的合于绳。”陶土树木的本性,难道要合于圆规方矩钓钩绳墨吗?然而世世代代称说:“伯乐会管理马,而陶工木匠会制作黏土木材。”这也和治理天下的人一样的过错啊!

吾意善治天下者不然。彼民有常性,織而衣,耕而食,是謂同德㊀;一而不黨㊁,命曰天放㊂。故至德之世,其行塡塡㊃,其視顚顚㊄。當是時也,山無蹊隧㊅,澤無舟梁;萬物群生,連屬其鄉;禽獸成群,草木遂長。是故禽獸可係羈而遊,鳥鵲之巢可攀援而闚㊆。

夫至德之世,同與禽獸居,族與萬物並,惡乎知君子小人哉!同乎無知,其德不離;同乎無欲,是謂素樸;素樸而民性得矣。及至聖人,蹩躠爲仁,踶跂爲義㊇,而天下始疑矣;澶漫㊈爲樂,摘僻㊉爲禮,而天下始分矣。故純樸不殘㊋,孰爲犧樽㊌!白玉不毀,孰爲珪璋㊍!道德不廢,安取仁義㊎!性情不離,安用禮樂!五色不亂,孰爲文采!五聲不亂,孰應六律!夫殘樸以爲器,工匠之罪也;毀道德以爲仁義,聖人之過也。

【注释】

㊀同德：共同的本能。

成玄英说："'德'者，得也。率其真常之性，物各自足，故同德。"

㊁一而不党：浑然一体而不偏私。"党"，偏（成《疏》）。

宣颖说："浑一无偏。"

㊂命曰天放："命"，名。"天放"，自然放任。

林希逸说："放肆自乐于自然之中。〈齐物论〉之'天行'，'天钧'，'天游'，与此'天放'，皆是庄子做此名字以形容自然之乐。"

㊃填填：质重貌（《释文》）。

㊄颠颠：专一（《释文》引崔譔说）。

林希逸说："颠颠，直视之貌。形容其人朴拙无心之意。"

李勉说："'填填'、'颠颠'押韵，同一意义，当时口头语也，自在而得意之词。言民之真性。"

㊅蹊隧："蹊"，小径。"隧"，隧道。

㊆鸟鹊之巢可攀援而窥：西晋时代有一个"攀援鹊巢"的故事，"八达"之一的王澄（字平子），为荆州刺史，友人相送赴任，"时庭中有大树，上有鹊巢，平子脱衣巾，径上树取鹊子；凉衣拘阂树枝，便复脱去。得鹊子还，下弄，神色自若。"（《世说新语·简傲篇》）

㊇蹩（bié）躠（xuè）为仁，踶（zhì）跂（qǐ）为义："蹩躠"、"踶跂"，形容勉强力行的样子。

李颐说："'蹩躠'、'踶跂'，皆用心为仁义之貌。"（《释文》引）

刘师培说："'踶跂'，当作"踶趹"，为疾驰之貌，若云奔趋赴义耳。下云：'分背相踶'，'踶'亦疾驰。下文又云：'而民乃始踶跂好知'，'跂'字亦当作'趹'，谓民人驰骛外知也。"(《庄子斠补》)

㈨澶(dàn) 漫：犹纵逸(李颐《注》)。

㈩摘僻：烦琐。

郭嵩焘说："'摘僻'，当作'摘擗'。王逸注《楚辞》：'擗，析也。''摘'者，摘取之；'擗'者，分之；谓其烦碎也。"按姑取郭说。

李勉说："'摘僻'者，谓摘取怪僻之行以求誉。"备一说。

(十一)纯朴不残："纯朴"，全木。"不残"，未雕(成《疏》)。

(十二)牺樽：酒器。

司马彪说："画牺牛象以饰樽也。"

(十三)珪璋：玉器。上尖下方的玉器为"珪"，形像半珪为"璋"。

(十四) 道德不废，安取仁义：《老子》十八章有言："大道废，有仁义。"

【今译】

我认为会治理天下的不是这样。人民有真常的本性，纺织而衣，耕耘而食，这是共同的本能；浑然一体而不偏私，名为自然放任。所以盛德的世代，人民行为迟重，朴拙无心。在那时候，山中没有路径通道，水上没有船只桥梁；万物众生，比邻而居；禽兽众多，草木滋长。因而禽兽可以牵引着游玩，鸟鹊的窠巢可以攀援上去窥望。

盛德的世代，和鸟兽同居，和万物并聚，何从区分君子小人呢！大家都不用智巧，本性就不致离失；大家都不

贪欲，所以都纯真朴实；纯真朴实便能保持人民的本性了。等到圣人出现，急急于求仁，汲汲于为义，天下才开始迷惑；纵逸求乐，烦琐为礼，天下才开始分离了。所以完整的树木不被雕刻，怎会有酒器！洁白的玉不毁坏，怎会有珪璋！“道德”不被废弛，哪会有仁义！真性不被离弃，哪会要礼乐！五色不被散乱，怎会有文采！五声不被错乱，怎会合六律！残破原木来做器具，这是工匠的罪过；毁坏道德来求仁义，这是圣人的过失。

二

夫馬，陸居則食草飲水，喜則交頸相靡[一]，怒則分背相蹄[二]。馬知已此矣。夫加之以衡扼[三]，齊之以月題[四]，而馬知介倪[五]、闉扼[六]、鷙曼[七]、詭衔[八]、窃轡[九]。故馬之知而態至盜者[十]，伯樂之罪也。

夫赫胥氏[十一]之時，民居不知所爲，行不知所之，含哺而熙[十二]，鼓腹而遊，民能以此矣[十三]。及至聖人，屈折禮樂以匡天下之形，縣跂[十四]仁義以慰天下之心，而民乃始踶跂好知[十五]，爭歸於利，不可止也。此亦聖人之過也。

【注释】

㈠靡：通摩，亲顺之意。

㈡踶：踢，踏。

㈢衡扼：横木颈扼。“扼”，通“轭”。

陆德明说：“‘衡’，辕前横木，缚轭者也。‘扼’，叉马颈者也。”

㈣齐：修饰，装饰。月题：马额上的佩饰，形状如月。

林希逸说：“月题，今所谓额镜也。”

㈤介倪：有几种解释：（一）怒视；如李颐说：“介倪，犹睥睨也。”陈寿昌说：“‘介’，独也。马独立而怒视也。”（二）加上马甲；如郭嵩焘说：“案成二年《左传》‘不介马而驰之’，杜预《注》：‘介，马甲也。’《说文》：‘俾，益也。’倪，俾也。言马知甲之加其身。”（三）折轭；如马叙伦说：“孙诒让曰：‘倪借为轭。’伦案：‘介’者，兀之讹字，‘兀’为‘杌’省。杌轭，言折轭也。”通常都依（一）说，但因下文都在描写马的挣脱束缚，所以今译从（三）解。

㈥圂（yīn）扼：“圂”，曲（李颐〈注〉）。“扼”，通“轭”。“圂扼”，即曲颈脱轭。

㈦鸷（zhì）曼：“鸷”，抵（李颐〈注〉）；案“鸷”借为鞮。《说文》曰：“鞮，抵。”（马叙伦《义证》）“曼”为镘省（朱骏声说），《说文》：“镘，衣车盖。”“鸷曼”，抗击车盖。

㈧诡衔：吐出衔（《释文》），即吐出口勒。

㈨窃辔：啮辔（《释文》）。“窃”借为“啮”，声同脂类（马叙伦说）。

孙诒让说：“‘倪’、‘扼’、‘曼’、‘衔’、‘辔’，皆车马被具之物，而马介之，圂之，鸷之，诡之，窃之也。”

李勉说："按'倪'借为轭，大车持衡者。'扼'通轭，叉马颈之物也。'曼'借为幔，车覆也。'衔'，横贯马口中者；'辔'，马缰绳也，所以御马者。'介'、'圉'、'鸷'三字义相近，均为抗拒之意，谓抗轭，抗轭，抗幔也。"

㊉马之知而态至盗者：与人抗敌者曰"盗"。马之知，至于抗敌人（林希逸说）。"知"，通"智"。

㊊赫胥氏：疑即《列子》书所称华胥氏（俞樾说）。盖为假托的古代人物。

㊋熙：同"嬉"。

㊌民能以此矣：言人民意态举止安然自适地生活。"能"，当读为"态"。"能"、"态"古通。

㊍县跂：高揭而提起之意（林希逸说）；如悬物相示，使人跂足以视（陈寿昌说）。

㊎踶跂好知：相竞相高，逞其私智（陈寿昌说）。

【今译】

马生活在陆地，吃草饮水，高兴时交颈相摩，发怒时转身相踢。马所晓得的仅止于此。等到加上了车衡颈扼，装上了额前佩饰，马就懂得折毁车轭、曲颈脱扼、抗击车盖、吐出口勒、咬断笼头。所以马的机智而形成和人抗拒的动作，这是伯乐的罪过啊！

上古帝王赫胥氏的时代，人民安居而无所为，悠游而无所往，口含食物而嬉戏，挺胸饱腹而遨游，人民意态安然自适如此。等到圣人出现，用做作矫饰的礼乐以匡

正天下人的形态，用仁义作标榜来安慰天下人的心，人民才开始奔竞用智，汲汲争利，而不可制止。这也是圣人的过失啊！

胠　箧

〈胠箧〉篇，写出圣智礼法的创设，本用以防盗制贼，却反被盗贼所窃，用为护身的名器，张其恣肆之欲，而为害民众。所以主张莫若绝弃圣智礼法，以免为大盗所乘。“胠箧”，就是开箱的意思。取篇首二字为篇名。

本篇起笔便描绘大盗小贼的窃用圣智礼法。最显著的，莫过于当世田成子之流，不但盗了国家，连“圣知之法”也一并窃了去。“彼窃钩者诛，窃国者为诸侯，诸侯之门而仁义存焉。”礼法终究为强有力者所独占，用以装修门面，维护既得权益。礼法绳小民有余，防大盗不足。本篇自开头到“是乃圣人之过”一章止，雄论滔滔，文辞激昂有力，余文则为复赘。篇中有“圣人生而大盗起”、“圣人不死，大盗不止”的名句，顺文而读，有其深意在，并非故作惊人之语。

出自本篇的成语，有盗亦有道、唇竭齿寒、窃钩窃国、绝圣弃智、掊斗折衡、延颈举踵等。

一

將爲胠篋㊀探囊發匱㊁之盜而爲守備，則必攝緘縢㊂固扃鐍㊃，此世俗之所謂知也。然而巨盜至，則負匱揭㊄篋擔囊而趨，唯恐緘縢扃鐍之不固也。然則鄉㊅之所謂知者，不乃爲大盜積者也？

故嘗試論之。世俗之所謂知者，有不爲大盜積者乎？所謂聖者，有不爲大盜守者乎？何以知其然邪？昔者齊國鄰邑相望，雞狗之音相聞㊆，罔罟之所布㊇，耒耨㊈之所刺，方二千餘里。闔四竟之內㊉，所以立宗廟社稷㊊，治邑屋州閭鄉曲㊋者，曷嘗不法聖人哉！然而田成子㊌一旦殺齊君而盜其國。所盜者豈獨其國邪？並與其聖知之法而盜之。故田成子有乎盜賊之名，而身處堯舜之安，小國不敢非，大國不敢誅，專有齊國㊍。則是不乃竊齊國並與其聖知之法以守其盜賊之身乎？

【注释】

㊀胠(qū)篋(qiè)：从旁开为“胠”(引司马彪说)。“篋”，箱子。

㊁探囊发匮：掏布袋开柜子。“匮”，同“柜”。

㈢摄缄縢："摄"，结（《释文》引李颐《注》）；缠绕（林希逸《口义》）。"缄"、"縢"，皆绳（《释文》引《广雅》）。

㈣固扃（jiōng）镭（jué）：坚固扃镭。"扃"，关钮；"镭"，锁钥（成玄英《疏》）。

㈤揭：举起。

㈥乡：本又作"向"，亦作"曏"，同（《释文》）。当以作"曏"为正（王叔岷《校释》）。

㈦邻邑相望，鸡狗之音相闻：《老子》八十章："邻国相望，鸡犬之声相望。"

㈧罔罟之所布：网罟所及之处，指水上的面积（黄锦鋐注释）。"罔"，同网。"罟"，网的总称。

㈨耒（lěi）耨（nòu）："耒"，犁。"耨"，锄头。

㈩阖四竟之内："阖"，合。"四竟"，四境。

⑪宗庙社稷："宗庙"，祭祀祖先的地方。"社稷"祭祀土地神、五谷神的场所。

⑫邑屋州闾乡曲：都是古代大小不同的地方行政区域。

成玄英说："《司马法》云：'六尺为步，步百为亩，亩百为夫，夫三为屋，屋三为井，井四为邑。'又云：'五家为比，五比为闾，五闾为族，五族为党，五党为州，五州为乡。'郑玄云：'二十五家为闾，二千五百家为州，万二千五百家为乡也。'"（《庄子疏》）

⑬田成子：齐国大夫陈恒。鲁哀公十四年，杀齐简公，夺取了齐国。

⑭专有齐国：今本作"十二世有齐国"。俞樾疑是"世世有齐国"。今依严灵峰之说改为"专有齐国"。

俞樾说："《释文》曰：'自敬仲至庄子九世，知齐政；自太公

和至威王，三世为齐侯；故云十二世。’此说非也。本文是说田成子，不当追从敬仲数起。疑《庄子》原文本作‘世世有齐国’，言自田成子之后，世有齐国也。古书遇重字，止于字下作‘二’字以识之，应作‘世二有齐国’。传写者误倒之，则为‘二世有齐国’。于是其文不可通，而从田成子追数至敬仲适得十二世，遂臆加十字于其上耳。”（《诸子平议》内《庄子平议》）俞说可存。

严灵峰先生说：“上明言：‘田成子一旦杀齐君而盗其国’，彼既于‘一旦’得之，则简公被杀之日，即陈恒窃国之时；奚必待‘十二世’之久邪？《列子·杨朱篇》：‘田恒专有齐国。’当是此文所本。疑《庄子》原文亦作‘专’，因漫漶残缺分而为三；校者不察，以其形近，遂改作‘十二世’，驯致讹误。且作‘十二世’既乖史实，因据《列子》文臆改。”（《道家四子新编》，第579页）案：上文说：“田成子一旦杀齐君而盗其国”，则田成子杀君窃国之日，便“专有齐国”，不必等待“十二世”之久。严说有理，兹依严说据《列子》文改。

【今译】

为了防备撬箱、掏布袋、开柜子的小贼，就捆紧绳索，关紧锁钮，这是世俗上所谓的聪明。但是大盗一来，便背起柜子、举起箱箧、挑起囊袋而走，唯恐绳索锁钮不够牢固。那么以前所谓的聪明，不就是替大盗储聚的吗？

让我们试作申论。世俗上所谓的聪明，能有不替大盗储聚的吗？所谓的圣人，能有不替大盗守备的吗？怎么知道是这样的呢？从前的齐国，邻里相望，鸡鸣狗吠之

声相闻，网罟所散布到的范围，犁锄所耕作的地方，方圆有二千多里。统括四境之内，凡是建立宗庙社稷，以及治理大小不同的行政区域，何尝不是效法圣人的呢！但是田成子一旦杀了齐君而盗取了齐国，所盗取的岂止是那个国家呢？连齐国圣智的法制也一起盗取了去。所以田成子虽然有盗贼的名称，却身处尧舜一般的安稳；小国不敢非议他，大国不敢诛讨他，擅据齐国。这岂不是不仅窃取了齐国，并且把圣智的法制也窃取了去，保护他那盗贼之身吗？

嘗試論之。世俗之所謂至知者，有不爲大盜積者乎？所謂至聖者，有不爲大盜守者乎？何以知其然邪？昔者龍逢斬，比干剖，萇弘胞，子胥靡，故四子之賢而身不免乎戮㊀。故跖之徒問於跖曰："盜亦有道乎？"跖曰："何適而無有道邪！夫妄意㊁室中之藏，聖也；入先，勇也；出後，義也；知可否，知也；分均，仁也。五者不備而能成大盜者，天下未之有也。"由是觀之，善人不得聖人之道不立，跖不得聖人之道不行；天下之善人少而不善人多，則聖人之利天下也少而害天下也多。故曰，唇竭則齒寒㊂，魯酒薄而邯鄲圍㊃，聖人生而大盜起。掊擊聖人，縱舍㊄盜賊，

而天下始治矣。夫谷虚而川竭㊆，丘夷而渊實。聖人已死，則大盜不起，天下平而無故矣。

聖人不死，大盜不止。雖重聖人而治天下，則是重利㊇盜跖也。爲之斗斛㊈以量之，則並與斗斛而竊之；爲之權衡㊉以稱之，則並與權衡而竊之；爲之符璽㊊以信之，則並與符璽而竊之；爲之仁義以矯之，則並與仁義而竊之。何以知其然邪？彼竊鉤者誅，竊國者爲諸侯，諸侯之門而仁義存焉㊋，則是非竊仁義聖知邪？故逐於㊌大盜，揭諸侯㊍，竊仁義並斗斛權衡符璽之利者，雖有軒冕㊎之賞弗能勸，斧鉞之威㊏弗能禁。此重利盜跖而使不可禁者，是乃聖人之過也。

【注释】

㊀龙逢斩，比干剖，苌弘胣，子胥靡，故四子之贤而身不免乎戮："龙逢"、"比干"已见于〈人间世〉篇。"苌弘"，春秋末期周灵王的贤臣，被国君所杀害，事见《左传·哀公三年》。"胣"(tuō)，车裂之刑，一说刳肠。"子胥靡"，伍子胥向吴王夫差诤谏遭杀，尸首糜烂于江中。

李勉说："'身不免乎戮'，言暴君之戮贤人而莫之敢抗者，皆孔子圣法所谓尊君之故，此圣法之罪也。向无圣法，则桀纣焉得守斯位而放其毒，故黄宗义曰：'为天下之大害者，君而已矣。'何况暴君乎！圣法称国君如天如父，使民不敢诛淫乱之

君，国君更得借此任意屠戮贤臣，此亦圣法之罪也。”

㈡妄意：猜测。

㈢唇竭则齿寒：有两解：（一）“竭”，当从《战国策》作“揭”（孙诒让《札迻》）。“唇竭”，谓反举其唇向上（俞樾说）。（二）《春秋左传》云：“唇亡齿寒。”“竭”，与亡义通。唇亡谓唇缺，唇缺则齿寒（李勉说）。按两说均可通。

㈣鲁酒薄而邯郸围：这件事有两种说法：（一）楚宣王会合诸侯，鲁恭公后到，而所献的酒也淡薄。楚宣王就不高兴，想侮辱他。鲁恭公说：“我是周公的后代，行天子的礼乐，现在我送酒已经失礼了，还要怪我的酒不好，这不是太过分了吗？”于是不告而别。楚宣王生气，遂出兵攻打鲁国。以前，梁惠王一直就想攻伐赵国，但是恐怕楚国援救而迟迟不敢出兵，现在正逢楚国和鲁国相争，梁惠王就乘机围攻赵城邯郸（根据成玄英《疏》）；（二）另一种说法是：楚国会同诸侯，鲁国和赵国都献酒给楚王。鲁国的酒淡薄而赵国的酒浓。楚国管酒的人向赵国讨酒，赵国不给他，于是管酒的人就把赵国的好酒和鲁国的薄酒相调换，楚王因赵国的酒淡薄，就围攻邯郸（根据许慎注《淮南子》所说的）。

㈤纵舍：释放。“舍”，同“捨”。

㈥谷虚而川竭：原作“川竭而谷虚”。应作“谷虚而川竭”，与下句“丘夷而渊实”对文，谓谷虚则川亦竭，盖川之水由众谷而来（李勉说）。

㈦重利：谓增益其利。《汉书·文帝纪》：“是重吾不德也。”注云：“重，谓增益。”（陶鸿庆《札记》）

㈧斛（hú）：量器；可容五斗。

㈨权衡："权"，称锤（李颐说）。"衡"，称梁（成《疏》）。

㈩符玺（xǐ）：印章。

成玄英说："'符'者，分为两片，合而成一，即铜鱼木契也。'玺'者，是王者之玉印，握之所以摄召天下也。"

(十一)彼窃钩者诛，窃国者为诸侯，诸侯之门而仁义存焉；〈杂篇·盗跖篇〉："小盗者拘，大盗者为诸侯，诸侯之门，义士存焉。"《史记游侠传》引作："窃钩者诛，窃国者侯，侯之门，仁义存。""钩"，即腰带环。

(十二)逐于：随（成《疏》）。按"逐"，争。"于"，为。

(十三)揭诸侯："揭"，同〈达生〉篇"揭日月而行"之"揭"，谓举帜立为诸侯。

(十四)轩冕：高车冠冕。"轩"是古时大夫以上所乘的车子。"冕"是古时大夫以上所戴的帽子。

(十五)斧钺之威：指死刑的威吓。"钺"（yuè），大斧。

【今译】

让我们来试作申论。世俗上所谓最聪明的，能有不替大盗储聚的吗？所谓的至圣，能有不替大盗守备的吗？怎么知道是这样的呢？从前关龙逢被斩首，比干被剖心，苌弘被刳肠，伍子胥尸体糜烂于江中，像这四个人的贤能都不免于杀身之祸。因此盗跖的门徒问盗跖说："盗也有道吗？"盗跖说："无论哪里怎会没有道呢！如猜测屋内所储藏的，就是圣；带头先进去，就是勇；最后出来，就是义；酌情判断能不能下手，就是智；分赃平均，就是仁。这五

样不具备而能成大盗，这是天下绝没有的事。”这样看来，善人如果不懂得圣人之道便不能自立，盗跖如果不懂得圣人之道便不能横行；天下的善人少而不善的人多，那么圣人有利于天下的也少而有害于天下的也多。所以说嘴唇反张，牙齿便觉寒冷，鲁侯的酒味薄，赵国的邯郸便遭围困，圣人出现，大盗便兴起了。打倒圣人，释放盗贼，天下才得太平。溪谷空虚，河川便干涸，丘陵移平，深渊便填满。圣人死了，大盗就不会兴起，天下便太平无事了。

如果圣人不死，大盗便不会停止。虽然是借重圣人来治理天下，却大大增加了盗跖的利益。制造斗斛来量，却连斗斛也盗窃去了；制成天秤来称，却连天秤也盗窃去了；刻造印章来取信，却连印章也盗窃去了；提倡仁义来矫正，却连仁义也盗窃去了。怎么知道是这样的呢？那些偷窃带钩的人便遭刑杀，而盗窃国家的反倒成为诸侯，诸侯的门里就有仁义了，这不是盗窃了仁义和圣智吗？因而那些争为大盗，拥位诸侯，盗窃仁义和斗斛、天秤、符印利益的人，即使用高车冠冕的赏赐也不能劝阻他们，用斧钺的威刑也不能禁止他们。这样大大有利于盗跖而无法禁止的，都是圣人的过错。

故曰：“鱼不可脱於渊，國之利器不可以示人㊀。”彼聖人者㊁，天下之利器也，非所以明天下也。故絕聖棄

知㈢，大盗乃止；擿㈣玉毁珠，小盗不起；焚符破璽，而民樸鄙；掊斗折衡，而民不争；殚残㈤天下之聖法，而民始可與論議。擢亂六律㈥，鑠絕竽瑟㈦，塞師曠之耳㈧，而天下始人含其聰矣；滅文章，散五采，膠離朱之目，而天下始人含其明矣；毁絕鉤繩而棄規矩，攓工倕之指㈨，而天下始人含其巧矣㈩。削曾史之行，鉗楊墨之口，攘棄仁義，而天下之德始玄同(11)矣。彼人含其明，則天下不鑠(12)矣；人含其聰，則天下不累矣；人含其知，則天下不惑矣；人含其德，則天下不僻矣。彼曾、史、楊、墨、師曠、工倕、離朱，皆外立其德而以爚亂(13)天下者也，法之所無用也。

【注释】

㈠鱼不可脱于渊，国之利器不可以示人：语见《老子》三十六章。“利器”，指权势禁令，仁义圣智等。

㈡彼圣人者：“圣人”，当作“圣知”（褚伯秀说）。

㈢绝圣弃知：语见《老子》十九章。

㈣擿（zhì）：义与“掷”字同（《释文》）；犹投弃之（崔譔说）。

㈤殚（dān）残：尽毁（成《疏》）。

㈥擢乱六律：“擢”，疑借为搅（马叙伦说）。

㈦铄绝竽瑟：“铄”，同烁（李勉说），“铄绝”，烧断之（崔譔说）。“竽”，形与笙相似。“瑟”，长八尺一寸，阔一尺八寸，二十七弦（成《疏》）；琴的一种。

㈧塞师旷之耳："师旷"，今本作"瞽旷"。依王叔岷之说改。

王叔岷先生说："案此与下文'胶离朱之目'对言，世德堂本无'瞽'字，当补。但本书无瞽旷与离朱对言之例，下文'彼曾、史、杨、墨、师旷、工倕、离朱者'云云，所谓'师旷'，即承此言，则'瞽旷'必'师旷'之误（〈骈拇〉篇两以'师旷''离朱'对言，可为旁证），或写者因师旷之瞽，遂误书为瞽旷耳。《鹖冠子·泰鸿篇》陆注引，正作'塞师旷之耳'。"

㈨捶工倕之指："捶"，折断。"工倕"，古时以巧艺称著者。

㈩而天下始人含其巧矣："含"，原作"有"。案"有"疑"含"之误，上文"而天下始人含其聪矣"，"而天下始人含其明矣"，与此句法一律，下文"人含有知，则天下不惑矣"（"知"疑当从此文作"巧"），即承此言，尤其明证（王叔岷《校释》）。按审文义，当作"含"，即含藏、内敛之意。又：此句下原有"故曰'大巧若拙'"六字，为赘词，删去则前后文句正相对耦。王懋竑说："此句衍。"（《庄子存校》）为是。

(十一)玄同：语见《老子》五十六章。

(十二)不铄(shuò)：不炫耀。

李勉说："'铄'，当是炫之意。言人人能含其明而不外露，则天下不致有炫耀之事，意可以归真返璞。"

(十三)爚(yuè)乱：与"擢乱"同，"擢"借为搅（马叙伦说）。

林希逸说："爚乱者，言熏灼而烧乱之也。"

【今译】

所以说："鱼不能离开深渊，国家的利器不可以随便耀示于人。"那些圣人就是天下的利器，不可以明示于天

下。所以抛弃聪明智巧，大盗才能休止；毁弃珠玉，小盗就没有了；焚烧符印，人民就纯朴了；击破斗秤，人民就不争了；毁尽天下的圣智法制，人民才可以参与议论。搅乱六律，销毁竽琴，塞住师旷的耳朵，天下的人才内敛他的聪慧；消灭文饰，拆散五采，黏住离朱的眼目，天下的人才内藏他的明敏；毁坏钩绳，抛弃规矩，折断工倕的手指，天下的人才隐匿他的技巧。灭除曾参史鱼的行为，封着杨朱墨翟的口舌，摈弃仁义，天下人的德性才能达到玄妙齐同的境地。人们都内藏明慧，天下就不会迷乱了；人们都内敛聪敏，天下就没有忧患了；人们都内含知巧，天下就不会眩惑了；人们都内聚德性，天下就不会邪僻了。像那曾参、史鱼、杨朱、墨翟、师旷、工倕、离朱等人，都是向外炫耀他们的才能，用来扰乱天下，这是正法所不取的。

二

子獨不知至德之世乎？昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏犧氏、神農氏[一]，當是時也，民結繩而用之，甘其食，美其服，樂其俗，安其居，鄰國相望，雞狗之音相聞，民至老死而不相往來[二]。若此之時，則至治已。今遂至使

民延颈举踵曰，“某所有贤者”，赢粮而趣之㊂，则内棄其親而外去其主之事，足跡接乎諸侯之境，車軌結乎千里之外。則是上好知之過也。

【注释】

㊀容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊庐氏、祝融氏、伏牺氏、神农氏：这十二人为传说中的古代帝王。

林希逸说：“十二个氏，只轩辕、伏牺、神农见于经，自此以上，古书中无之，或得于上古之传，或出于庄子自谍，亦未可知。”

㊁民结绳而用之，甘其食，美其服，乐其俗，安其居，邻国相望，鸡狗之音相闻，民至老死而不相往来：这些文字，引自于《老子》八十章。

㊂赢(yíng)粮而趣之：“赢”，裹(崔譔说)。“趣”，趋。

【今译】

你不知道盛德的时代吗？从前容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊庐氏、祝融氏、伏牺氏、神农氏，在那时代，人民结绳来记事，以饮食为甜美，以衣服为美观，以习俗为安乐，以居所为安适，邻国之间可以互相看得见，鸡鸣狗吠的声音可以互相听得到，人民从生到死互相不往来。像这样的时代，就是真

正的太平了。现在竟然使人们盼望着说:“某地方有贤人”,于是携带粮食归向他,弄得对内遗弃了双亲,对外抛弃了主上的事物,足迹接连不断地出入于各国境域,车轨往来纵横地交错于千里以外,这都是居上位的喜好机智的过错。

上誠好知而無道,則天下大亂矣。何以知其然邪?夫弓弩畢弋㊀機辟㊁之知多,則鳥亂於上矣;鉤餌罔罟罾笱㊂之知多,則魚亂於水矣;削格羅落㊃罝罘㊄之知多,則獸亂於澤矣;知詐漸毒㊅頡滑㊆堅白解垢㊇同異之變多,則俗惑於辯矣。故天下每每大亂,罪在於好知。故天下皆知求其所不知而莫知求其所已知者,皆知非其所不善而莫知非其所已善者,是以大亂。故上悖日月之明,下爍㊈山川之精,中墮㊉四時之施;惴耎㊊之蟲,肖翹㊋之物,莫不失其性。甚矣夫好知之亂天下也!自三代以下者是已,舍夫種種㊌之民而悅夫役役㊍之佞,釋夫恬淡無爲而悅夫啍啍㊎之意,啍啍已亂天下矣。

【注释】

㊀弓弩毕弋:“弩”,有机关的弓。“毕”,捕鸟网。“弋”,箭。

成玄英说:“网小而柄,形似毕星,故名为‘毕’。以绳系箭

射，谓之‘弋’。”

郭嵩焘说：“《说文》：‘率，捕鸟毕也。’《诗·小雅》：‘毕之罗之。’鸟罟亦谓之‘毕’。李云：‘兔网曰“毕”。’失之。”（见郭庆藩《集释》引）

㈢机辟：弩牙曰“机”（李颐说）。“辟”字原作“变”，依武延绪之说改。

武延绪说：“按：‘变’，疑读为‘辟’。‘辟’与‘簻’同。〈逍遥游〉：‘中于机辟。’〈山木〉篇：‘然且不免于机、辟、罔、罟之患。’是其证。此误作‘变’者，‘辟’与‘辩’近，初讹作‘辨’，‘辨’、‘变’音近，后人不知为‘辟’之讹；因习见‘机变’之文，遂疑为‘变’字之讹而改之也。何以知‘变’讹字，上下文皆以物言，‘变’非物也；注中所以无训者，正疑之也。‘机辟’连用，已见于〈逍遥游〉和〈山木〉篇，况且上下文皆以物言，‘变’非物也。”按武说为是。下文“钩、饵、罔、罟、罾、笱”，“削格、罗落、罝罘”，都是捕物器，作名词用。“机变”当是“机辟”之误。

㈢罾（zēng）笱（gǒu）：“罾”，渔网。“笱”，筌，捕鱼的竹篓子。

㈣削格、罗落：都是指捕兽机槛。

林希逸说：“削格，犹《汉书》曰：‘储胥也。’犹今之木栅也。”

郭嵩焘说：“《说文》：‘格，木长貌。’徐锴曰：‘长枝为格。’‘削格’，谓刮削之。……‘削格’‘罗落’，皆所以遮要禽兽。”

㈤罝（jū）罘（fú）：捕兔网。

㈥渐毒：欺诈。

郭庆藩说：“‘渐’，诈也。《荀子·议兵》：‘是渐之也。’《正论》：‘上凶险，则下渐诈矣。’皆欺诈之义（李颐谓为渐渍之毒，失之远矣）。”（《庄子集释》）

陶鸿庆说："'渐'者，欺也。《孙卿子·不苟篇》：'小人知则攖盗而渐，愚则毒贼而乱。'……王氏引之，皆释为诈欺，并引此文为证。"(《读庄子札记》)

㊐颉滑：机巧，狡黠。"颉"，借为黠。

㊑解垢：诡曲之辞(《释文》)。

㊒烁(shuò)：销毁。

㊓墮：破坏。

㊔惴耎(ruǎn)：蠕动的意思，指蠕动的小虫。"惴"，赵谏议本作"喘"(王孝鱼校)。"耎"，为"輭"的省字。

陆德明说："'惴'，本亦作'蝡'，又作'喘'。崔云：'蝡蝡，动虫也。'一云：'惴耎'，谓无足虫。"

林希逸说："喘耎，微息而动之物，附地者也，蜗蜒之类。"

李勉说："案'耎'系'輭'字之省，谓惴輭之虫也。虫之体輭，故云'輭'。'惴'，不安之貌。"

㊕肖翘：微小的飞虫。

林希逸说："'肖'，小也。'翘'，轻也，飞物也。蜂蝶之类。"

㊖种种：淳厚(《释文》)。

胡文英说："'种种'，朴也。今吴楚谚言朴实者，谓之种种打种种，即此意也。"

马叙伦说："案'种'借为'忡'。《说文》：'忡，迟也。'即重厚之重。"

㊗役役：形容奔走钻营的样子。

㊘哼哼(tūn)：多言(林云铭《庄子因》)。郭注"以己诲人"，误。

胡文英说："'哼哼'，或训作'多言'，承'俗惑于辩'意来。要知'悦'字是承'上诚好知'来，则'哼哼'宜作'多智'意讲为

妥。”

【今译】

在上位的喜好运用机智而无道，天下就会大乱。怎样知道是这样的呢？弓箭、鸟网、机关的智巧多，上空的鸟就要被扰乱了；钩饵、鱼网、竹篓的智巧多，水底的鱼就要被扰乱了；木栅、兽槛、兔网的智巧多，草泽的野兽就要被扰乱了；欺诈、诡伪、狡黠、曲辞、坚白、同异的言辩多，世俗上的人就要被迷惑了。所以天下常常大乱，罪过便在于喜好智巧。因而天下都只知追求他所不知道的，却不知探索他已经知道的，都只知非难他所认为不好的，却不知非难他认为好的，因此天下才大乱。以致上而掩蔽了日月的光明，下而销毁了山川的精华，中而破坏了四时的运行；无足的爬虫，微小的飞虫，没有不丧失本性。喜好机智的扰乱天下到达这般地步啊！自从三代以后都是这样的，舍弃淳厚的百姓而爱好狡黠的佞民，舍弃恬淡无为的引导而爱好喋喋多言的教化，喋喋多言的教化已经扰乱天下了！

在　宥

〈在宥〉篇，主旨反对他治，反干涉主义。从人的本性上，说明人好自然而厌干涉。“在宥”，自在宽宥的意思。取首句中“在宥”二字作为篇名。

本篇的主要章节：第一章，批评“治天下”的结果，“使天下瘁瘁焉人苦其性”；指责自三代以下，“匈匈焉终以赏罚为事”，使人不能安于性命之情。第二章，借崔瞿与老聃的对话，指“黄帝始以仁义撄人之心”，尧舜“矜其血气以规法度”，于是刑具礼教丛生，弄得“天下脊脊大乱”。今世的情状更为惨烈，镣铐的人不计其数，刑戮的人触目皆是，而仁义圣智复为统治工具，变成了刑具的楔木孔柄。在这种悲惨的境况下，再度发出“绝圣弃知”的呼吁。第三章，借广成子和黄帝对话的寓言，描述至道之精，在于治身。第四章，云将和鸿蒙的寓言，抹去治迹而提出“心养”。第五章，“世俗之人”一段写当时诸侯假借国家人民来为自己图谋，然而终将被人民所唾弃。“大人之教”一段，写至人精神的开广，为“天地之友”。这一章疑是断简错入，与〈在宥〉篇主题思想无关。本篇

末了“贱而不可任者”至“不可不察也”一段，与本篇主旨相违，亦与庄学精神不合，疑为黄老之作窜入，或为庄子后学染有黄老思想者所为。

出自本篇的成语，有尸居龙见、雀跃不已、独往独来等。

一

聞在宥㊀天下，不聞治㊁天下也。在之也者，恐天下之淫其性也；宥之也者，恐天下之遷其德也。天下不淫其性，不遷其德，有治天下者哉！昔堯之治天下也，使天下欣欣焉人樂其性，是不恬也；桀之治天下也，使天下瘁瘁焉人苦其性，是不愉也。夫不恬不愉，非德也。非德也而可長久者，天下無之。

人大喜邪？毗㊂於陽；大怒邪？毗於陰。陰陽並毗，四時不至，寒暑之和不成，其反傷人之形乎！使人喜怒失位，居處無常，思慮不自得，中道不成章㊃，於是乎天下始喬詰卓鷙㊄，而後有盜跖、曾、史之行㊅。故舉天下以賞其善者不足，舉天下以罰其惡者不給㊆，故天下之大，不足以賞罰。自三代以下者，匈匈㊇焉終以賞罰爲事，彼何暇安其性命之情哉！

【注释】

㊀在宥：自在宽容。

林希逸说："'在'者，优游自在之意。'宥'者，宽容自得之

意。”(《南华真经口义》)

罗勉道说:“‘在宥’两字,想当时有此语;今人读之差异耳。”(《南华真经循本》)

李勉说:“观全文,‘在宥’二字应是‘任宥’二字之误。‘任’‘在’形似,故以互混。‘任’者,放任之也。放任者,不予拘范,任其自在也。‘宥’者,宽宥之也。宽宥者,不予拘囿,亦任其自在之谓也。”李说可存。

㈡治:统驭。

成玄英说:“自在宽宥,即天下清谧;若立教以驭苍生,物失其性。”(《庄子疏》)

㈢毗(pí):伤。《淮南子·原道训》引作“破”。

林希逸说:“毗,益也。医书上所谓有余之病也。”

俞樾说:“《释文》:‘毗,如字。司马云:‘助’也。一云:‘并’也。’……训‘助’已不可通,若训‘并’更为失之矣。案此‘毗’字,当读为‘毗刘暴乐’之‘毗’,毗刘,暴乐也。暴乐,《毛公传》作爆烁。……爆烁犹剥落也。喜属阳,怒属阴,故大喜则伤阳,大怒则伤阴。毗阴毗阳,言伤阴阳之和也……《淮南子·原道训》:‘人大怒破阴,大喜破阳。’正与此同义。”(《庄子平议》)

㈣成章:有条理(林希逸《口义》)。

㈤乔诘卓鸼:矫拂悖戾之意(胡文英《庄子独见》)。“乔诘”,意不平。“卓鸼”,行不平(《释文》引崔譔说)。

林希逸说:“‘乔’,好高而过当也。‘诘’,议论相诘责也。‘卓’,孤立也。‘鸼’,猛厉也。此四字形容不和之意。”

于省吾说:“‘乔诘’,应读作‘狡黠’。‘乔’、‘狡’,乃双声叠韵字。‘诘’、‘黠’并谐吉声,故相通借。”(《庄子新证》)

㈥有盗跖、曾、史之行：后文有“下有桀跖，上有曾史”句。

马叙伦说：“案‘盗’当为‘桀’，传写讹也。下文曰：‘下有桀跖，上有曾史’可证。”（《庄子义证》马说可存。）

㈦不给：犹不足。

㈧匈匈：喧嚣。

成玄英说：“‘匈匈’，谨哗也，竞逐之谓也。”

马叙伦说：“案‘匈’借为‘讻’。”

【今译】

只听说使天下安然自在，没有听说要管治天下。〔人人〕自在，唯恐天下扰乱了他的本性；〔人人〕安舒，唯恐天下改变了他的常德。天下人不扰乱本性，不改变常德，哪里还用管治天下呢！从前尧管治天下，使天下人熙熙攘攘乐了本性，这是不安静啊！桀管治天下，使天下人身劳神疲苦了本性，这是不欢愉啊！要是弄得不安静不欢愉，便是违背常德。违背常德而可以长久，是天下绝没有的事。

人过于欢乐，就会伤害阳气；过于愤怒，就会伤害阴气。阴阳的气互相侵害，四时不顺序，寒暑不调和，岂不反而伤害到人体么！使人喜怒失常，胡为妄动，思念漂浮不自主，行事中途欠缺条理，于是天下才矫伪乖戾，而后产生盗跖、曾参、史鱼的行为。因此用尽天下的力量不足以奖赏善举，用尽天下的力量也不足以惩罚恶行，所以天

下之大，不足以处理奖赏惩罚的事。自从三代以后，喧嚣着以奖赏惩罚为能事，他们哪得空闲来安定性命之情呢！

而且說㊀明邪？是淫於色也；說聰邪？是淫於聲也；說仁邪？是亂於德也；說義邪？是悖於理也；說禮邪？是相於技也㊁；說樂邪？是相於淫也；說聖邪？是相於藝也；說知邪？是相於疵也。天下將安其性命之情，之八者，存可也，亡可也；天下將不安其性命之情，之八者，乃始鬻卷㊂猶囊㊃而亂天下也。而天下乃始尊之惜之，甚矣天下之惑也！豈直過也而去之邪！乃齋戒以言之，跪坐以進之，鼓歌以儛㊄之，吾若是何哉！

故君子不得已而臨莅天下，莫若無爲。無爲也而後安其性命之情。故曰："貴以身爲天下，則可以託天下；愛以身爲天下，則可以寄天下。"㊅故君子苟能無解㊆其五藏，無擢㊇其聰明；尸居而龍見㊈，淵默而雷聲㊉，神動而天隨㊊，從容無爲而萬物炊累㊋焉。吾又何暇治天下哉！

【注释】

㊀说：同"悦"。

㊁相于技也："相"，助（《释文》）。谓有助于技巧。

㊂脔卷：不申舒之状（《释文》引司马彪说）；局束之貌（林希逸说）。

㈣猖囊：犹猖攘（崔譔说）；多事之貌（林希逸说）。

㈤儛：即“舞”之俗字（马叙伦说）。

㈥故曰：“贵以身为天下，则可以托天下；爱以身为天下，则可以寄天下”：引《老子》十三章文。“故”字下原缺“曰”字，依陶鸿庆之说补。“身”下两“于”字，当衍（王先谦《集解》引苏舆说）。据《老子》原文删去。

陶鸿庆说：“此《老子》之言也。‘故’下当有‘曰’字，而写者夺之。本书引《道德经》文，〈胠箧〉凡两见，〈知北游〉凡三见，本篇一见，皆冠以‘故曰’字。”（《读庄札记》）

㈦解：开示，含有放纵的意思。

㈧擢：显耀，自诩。

㈨尸居而龙见：形容安居不动而神采奕奕。

㈩渊默而雷声：形容沉静缄默而感人深切。

林希逸说：“‘渊’，深也，静也。‘默’，不言也。‘雷声’，感动人也。虽不言而德动人也。禅家所谓是虽不言，其声如雷也。”

(十一)神动而天随：精神活动都合于自然。

林希逸说：“‘神’，精神也。‘天’，天理也。动容周旋，无非天理，故曰‘神动而天随’。”

(十二)万物炊累：“炊累”，犹动升（司马彪说）。形容万物的蕃殖如炊气积累而升。

【今译】

至于说爱好目明么？却是迷乱于彩色；爱好耳聪么？却是迷乱于音声；爱好仁么？却是惑乱于常德；爱好义

么？却是违逆于常理；爱好礼仪么？却是助长了技巧；爱好乐章么？却是助长了淫声；爱好圣迹么？却是助长了技艺；爱好机智么？却是助长了各种流弊。天下人要想安定性命的真情，这八种可有可无；天下人要不想安定性命的真情，这八种才纠结扰攘而迷乱天下。天下人反而开始尊崇它、珍惜它，天下的迷惑到达这般地步啊！这八种东西岂只是随着时间的流逝而消失了呢？还要斋戒去谈论它，致恭尽礼去传授它，手舞足蹈去供奉它，真是无可奈何呢！

因而君子如果不得已而君临天下，最好是顺任自然。顺任自然才能使大家安定性命的真情。因此说："以尊重生命的态度去为天下，才可以把天下寄付给他；以珍爱生命的态度去为天下，才可以把天下托交给他。"所以君子如果能不放纵情欲，不显耀聪明；安居不动而神采奕奕，沉静缄默而感人深切，精神活动都合于自然，从容无为而万物的蕃殖就像炊气积累而升。我又何必需要治理天下呢！

二

崔瞿㊀問於老聃曰："不治天下，安臧㊁人心？"

老聃曰:“女愼無攖[三]人心。人心排下而進上[四],上下囚殺[五],淖約[六]柔乎剛彊。廉劌彫琢[七],其熱焦火,其寒凝冰[八]。其疾俛仰之間[九]而再撫四海之外,其居也淵而靜,其動也懸而天。僨驕[十]而不可係者,其唯人心乎!

“昔者黃帝始以仁義攖人之心,堯舜於是乎股無胈,脛無毛[十一],以養天下之形,愁其五藏以爲仁義,矜其血氣[十二]以規法度。然猶有不勝也,堯於是放讙兜於崇山,投三苗於三峗,流共工於幽都[十三],此不勝天下也。夫施及三王而天下大駭矣。下有桀跖,上有曾史,而儒墨畢起。於是乎喜怒相疑,愚知相欺,善否相非,誕信相譏[十四],而天下衰矣;大德不同,而性命爛漫[十五]矣;天下好知,而百姓求竭[十六]矣。於是乎釿鋸制焉,繩墨殺焉,椎鑿決焉[十七]。天下脅脅[十八]大亂,罪在攖人心。故賢者伏處[十九]大山嵁巖[二十]之下,而萬乘之君憂慄乎廟堂之上。

“今世殊死[二十一]者相枕也,桁楊[二十二]者相推也,刑戮者相望也,而儒墨乃始離跂[二十三]攘臂乎桎梏之間。噫[二十四],甚矣哉!其無愧而不知恥也甚矣!吾未知聖知之不爲桁楊接槢[二十五]也,仁義之不爲桎梏鑿枘[二十六]也,焉知曾史之不爲桀跖嚆矢[二十七]也!故曰:‘絕聖棄知而天下大治。’”

【注释】

㈠崔瞿(qú):杜撰的人名。

成玄英《疏》:“姓崔,名瞿,不知何许人也。”

㈡臧:善。今本误作“藏”。

王先谦说:“‘藏’是‘臧’之误,古字止作‘臧’。‘安臧人心’,言人心无由善。”(《庄子集解》)

㈢撄:扰乱。

㈣人心排下而进上:人心,压抑它就消沉,推进它就高举。

郭象说:“排之则下,进之则上,言其易摇荡也。”

林希逸说:“‘排下’者,不得志之时,愈见颓塌;得志之时,则好进不已。”

林云铭说:“人心,或为人所排,则失志销魂而下;或进之,则希高望远而上。”(《庄子因》)

㈤上下囚杀:形容心志向上趋下如同被拘囚伤杀。

林希逸说:“‘上’,此心向上。‘下’,心趋下。向上向下皆为囚杀,乃自累自苦之意。”

郭嵩焘说:“‘上下囚杀’,言诡上诡下,使其心拘囚噍杀,不自适也。”(郭庆藩《集释》引)

㈥淖约:柔美。词见〈逍遥游〉篇。

㈦廉刿雕琢:“廉”,借为棱。“刿”(guì),割伤。《老子》五十八章:“廉而不刿”,即锐利而不割伤的意思。“廉刿雕琢”是形容一个人饱受折磨。

林希逸说:“少年得志之人,多少圭角,更涉忧患世故,皆消磨了,故曰:‘廉刿雕琢。’”

㈧其热焦火，其寒凝冰：这是形容人心急躁和战慄的情状。

林希逸说："其内热时，如焦火，其凛凛时，如凝冰然。此皆形容人心躁怒忧恐之时。"

㈨俛仰之间：指短暂时间。"俛"，同"俯"。

㈩愤骄：不可禁之势（郭象《注》）。"愤"，同"愤"。

(十一)股无胈，胫无毛：大腿上没有肉，小腿上不长毛。形容劳动辛勤。

(十二)矜其血气：苦费心血的意思。

郭庆藩说："'矜其血气'，犹孟子言苦其心志也。'矜'者，苦也，训见《尔雅·释言篇》。"（《庄子集释》）

(十三)放讙兜于崇山，投三苗于三峗，流共工于幽都：语见《尚书·尧典》。"讙兜（dōu）"，尧时人，和尧为敌，被流放到崇山（湖南大庸县西南）。"投"，《尚书》作"窜"，《史记》引作"迁"。"三苗"，名饕餮，为尧诸侯，封三苗之国。"三峗"，甘肃敦煌县南。"共工"，官名，为尧水官，名穷奇。"幽都"、《尚书》作"幽州"，在今北京密云县境。

(十四)喜怒相疑，愚知相欺，善否相非，诞信相识：形容种种自是而非他的心理与行为表现。

林希逸说："自喜于我而加怒于人，自以为知而以人为愚，自以为喜而以人为否，自以为信而以人为诞，彼此皆然，故有相疑、相欺、相非、相识之事。即〈齐物〉篇中'彼亦一是非，此亦一是非'之意。"

(十五)烂漫：散乱（成《疏》）。

(十六)求竭：即"胶葛"，今作"纠葛"（章炳麟《庄子解故》）。按："求竭"郭《注》照常义解为"无以供其求"。然观上下文义，似当从章

解。这句“天下好知而百姓求竭矣”，与上句“大德不同而性命烂漫矣”，正相对文。而“求竭”犹“烂漫”，为纠葛淆乱的意思。

㊼斫锯制焉，绳墨杀焉，椎凿决焉：“斫锯”、“绳墨”、“椎凿”，都是指刑具。“杀”，当为“设”（吴汝纶《庄子点勘》）。

王先谦说：“工匠以绳墨正木，人君以礼法正人；工匠以斤锯椎凿残木，人君以刑法残人。”

㊽脊脊：犹籍籍（林希义《口义》）；纷纷同义。

陆德明说：“‘脊脊’，音籍，相践籍。”

㊾伏处：隐遁，潜居。

㊿崖岩：深岩。

俞樾说：“‘崖’当为‘湛’。‘湛岩’犹深岩，因其以山岩言，故变从水者而从山耳。”

(51)殊死：死刑。

陆德明说：“《广雅》云：‘殊，断也。’司马云：‘决也。’一云：诛也。”

李勉说：“‘殊’，异也。‘殊死’，言各种不同之死。盖圣法设，五刑行，由五刑而致死者，谓之‘殊死’，言其死法不同也。”

(52)桁（héng）杨：古时一种夹脚和颈的刑具。

(53)离跂：即翘足。形容用力的样子。

马叙伦说：“‘离’为摛省。《说文》曰：‘摛，舒也。’”（《义证》）

(54)噫：各本多作“意”，依《道藏纂微》本改为“噫”（吕惠卿《庄子义》）。

(55)接楫：械楔（司马彪说）；今枷中横木，亦楔（林希逸《口义》）。

(56)凿枘：指固定桎梏的孔枘。所谓凿圆方枘。

㊳嚆(hāo)矢：矢之鸣者(向秀《注》)；今之响箭(林希逸说)；喻先声(陈寿昌说)。

【今译】

崔瞿问老聃说："不治理天下，怎样使人心向善？"

老聃说："你要小心别扰乱了人心。人心，压抑它就消沉，推进它就高举，心志的消沉和高举之间，犹如被拘囚、伤杀，柔美的心志表现可以柔化刚强。有棱角的人必遭折磨，使其性时而急躁如烈火，时而忧恐如寒冰。变化的迅速，顷刻之间像往来于四海之外，人心安稳时深沉而寂静，跃动时悬腾而高飞。强傲而不可羁制的，就是人心么！

"从前黄帝就用仁义扰乱人心，于是尧、舜劳累得大腿上没有肉，小腿上不长毛，来供养天下人的形体，愁劳心思去施行仁义，苦费心血去规定法度。然而还是有不足的地方，于是尧将谨兜放逐到崇山，将三苗投置在三峗，将共工流配到幽州，这是未治好天下的证明。到了三代帝王，天下大受惊扰。下有夏桀、盗跖，上有曾参、史鱼，而儒墨的争论纷起，于是喜怒互相猜忌，愚智互相欺侮，善与不善互相非议，荒诞与信实互相讥讽，天下风气从此衰颓了；大德分歧，而性命的情理散乱了；天下爱好智巧，而百姓多纠葛了。于是用斧锯来制裁，用礼法来击

杀，用肉刑来处决。天下纷纷大乱，罪过在于扰乱人心。所以贤者隐遁在高山深岩，而万乘君主忧慄于朝廷之上。

“当世处死的人残籍堆积，镣铐的人连连不断，刑杀的人满眼都是，于是儒墨奋力呼嚷于枷锁之间，噫！太过分了！他们是如此地不知愧怍和羞耻！我不知道圣智不是镣铐的楔木，仁义不是枷锁的孔枘么！怎么知道曾参、史鱼不是夏桀、盗跖之流的向导呢！所以说：‘抛弃聪明智巧，天下就太平了。’”

三

黄帝立爲天子十九年，令行天下，聞廣成子㊀在於空同之山㊁，故往見之，曰：“我聞吾子達於至道，敢問至道之精。吾欲取天地之精㊂，以佐五穀，以養民人，吾又欲官陰陽㊃，以遂群生，爲之奈何？”

廣成子曰：“而㊄所欲問者，物之質㊅也；而所欲官者，物之殘也。自而治天下，雲氣不待族㊆而雨，草木不待黃而落，日月之光益以荒矣。而佞人之心翦翦㊇者，又奚足以語至道哉㊈！”

黄帝退，捐天下，築特室，席白茅，閒居三月，復往邀

之。

廣成子南首而卧，黄帝順下風[十]膝行而進，再拜稽首而問曰："聞吾子達於至道，敢問，治身奈何而可以長久？"廣成子蹶然而起，曰："善哉問乎！來！吾語汝至道。至道之精，窈窈冥冥[十一]；至道之極，昏昏默默[十二]。無視無聽，抱神以靜，形將自正。必靜必清，無勞汝形，無搖汝精，乃可以長生。目無所見，耳無所聞，心無所知，汝神將守形，形乃長生。愼汝内，閉汝外[十三]，多知爲敗。我爲汝遂於大明[十四]之上矣，至彼至陽之原也；爲汝入於窈冥之門矣，至彼至陰之原也。天地有官[十五]，陰陽有藏[十六]，愼守汝身，物將自壯。我守其一以處其和，故我修身千二百歲矣，吾形未常衰。"

黄帝再拜稽首曰："廣成子之謂天矣！"

廣成子曰："來！余語汝。彼其物[十七]無窮，而人皆以爲有終；彼其物無測，而人皆以爲有極。得吾道者，上爲皇而下爲王；失吾道者，上見光而下爲土[十八]。今夫百昌[十九]皆生於土而反於土，故余將去汝，入無窮之門，以遊無極之野。吾與日月參光，吾與天地爲常。當我，緡乎！遠我，昏乎[二十]！人其盡死，而我獨存乎！"

【注释】

㈠广成子：体会自然无为之道的寓言人物。

㈡空同之山：杜撰的地名。“空”含空虚、空明的意思。“同”含混同、冥同的意思。“山”字通行本作“上”，依《阙误》引张君房本及成《疏》改（王孝鱼校）。

㈢天地之精：天地自然的精气（福永光司说）。

㈣官阴阳：“官”，管、治。谓调和阴阳。

林希逸说：“变调阴阳。‘官’，各任其职也。阴阳不相戾，各当其职曰‘官’。”

㈤而：汝。下文：“自而治天下”“而佞人之心”的“而”，同作“汝”。

㈥质：原质、真质。

林希逸说：“物之本然曰‘质’，即前言至道也。”

㈦族：聚（司马注）。

㈧蒉蒉：犹浅浅（林希逸《口义》）。

㈨又奚足以语至道哉：“哉”字原缺。《御览》六二四引“道”下有“哉”字，文意较完整（王叔岷《校释》）。

㈩顺下风：顺下方。

李勉说：“‘风’，方。古‘风’‘方’通音，故二字通用。〈天运〉篇：‘雄鸣于上风，雌应于下风’，〈天地〉篇：‘禹趋就下风’，又‘愿先生言其风’，〈渔父〉篇：‘窃待于下风’，各‘风’字皆‘方’字之意。”

(十一)窈窈冥冥：深远暗昧。“窈”，微不可见。“冥”，深不可测。《老子》二十一章作：“窈兮冥兮。”

(十二)昏昏默默：喻深静（李勉说）。

㊸慎汝内，闭汝外："慎汝内"，不动其心。"闭汝外"，不使外物得以动吾心（林希逸《口义》）。

㊹遂于大明："大明"指太阳。《礼记·礼器篇》："大明生于东，月生于西。"（福永光司说）

㊺天地有官："官"，职。天地各官其官（林希逸说）。

㊻阴阳有藏："藏"，府。阴阳各居其所（林希逸说）。

㊼彼其物：指"道"而言（林云铭《庄子因》）。

㊽上见光而下为土：指上见日月之光，下则化为土壤。

林希逸说："'上见光'者，日月也。'下为土'者，地。言居天地之间，懵然无知，举头但见日月，低头但见地下而已。"（《口义》）

㊾百昌：百物昌盛（成《疏》）；犹百物（司马彪说）。

㊿当我，缗乎！远我，昏乎："当我"，迎我而来。"远我"，背我而去（林希逸说）。"缗乎"，泯合（《释文》）。"缗"、"昏"，并无心之谓（司马彪说）。

【今译】

黄帝在位为天子，十九年，教令通行天下，听说广成子在空同山上，特地去看他，对他说："我听说先生明达'至道'，请问至道的精粹。我想摄取天地的精华，来助成五谷，来养育人民，我又想管理阴阳，来顺应万物，对这，我将怎样去做？"

广成子说："你所要问的，乃是事物的原质；你所要管理的，乃是事物的残渣。自从你治理天下，云气不等待凝

聚就下雨，草木不等待枯黄就凋落，日月的光辉更加失色，你这佞人的心境这般浅陋，又怎么能谈‘至道’呢！”

黄帝退回，抛弃政事，筑一间别室，铺着白茅，闲居了三个月，再去请教他。

广成子朝南躺着，黄帝从下方匍匐过去，再叩头拜礼问说：“听说先生明达‘至道’，请问，怎样修身才能长久？”广成子顿然起身说：“你问得好！来！我告诉你‘至道’。‘至道’的精粹，深远暗昧；‘至道’的极致，静默沉潜。视听不外用，抱持精神的宁静，形体自能康健。静虑清神，不要劳累你的形体，不要耗费你的精神，才能够长生。眼睛不要被眩惑，耳朵不要被骚扰，内心不要多计虑，你的精神守护着形体，形体才能够长生。持守你内在的虚静，弃绝你外在的纷扰，多智巧便要败坏，我帮助你达到大明的境地上，到达‘至阳’的根源；帮你进入深远的门径中，到达‘至阴’的根源。天地各司其职，阴阳各居其所，谨慎守护你自身，道会自然昌盛。我持守‘至道’的纯一而把握‘至道’的和谐，所以我修身一千二百岁了，我的形体却还没有衰老。”

黄帝再叩头拜礼说：“广成子可说和天合一了。”

广成子说：“来！我告诉你。‘至道’没有穷尽，但人们都以为有终结；‘至道’深不可测，但人们都以为有究极。得到我的‘道’，在上可以为皇，在下可以为王；丧失

我的‘道’，在上只能看见日月之光，在下则化为尘土。万物都生于土而复归于土，所以我将离开你，进入无穷的门径，以遨游无极的旷野。我和日月同光，我和天地为友。迎我而来，茫然不知！背我而去，昏暗不觉！人不免于死，而我还是独立存在啊！”

四

雲將㊀東遊，過扶搖㊁之枝而適遭鴻蒙㊂。鴻蒙方將拊脾㊃雀躍而遊。雲將見之，倘然止㊄，贄然立㊅，曰：“叟何人邪？叟何爲此？”

鴻蒙拊脾雀躍不輟，對雲將曰：“遊！”

雲將曰：“朕願有問也。”

鴻蒙仰而視雲將曰：“吁！”

雲將曰：“天氣不和，地氣鬱結，六氣不調，四時不節。今我願合六氣之精以育群生，爲之奈何？”

鴻蒙拊脾雀躍掉頭曰：“吾弗知！吾弗知！”

雲將不得問。又三年，東遊，過有宋之野而適遭鴻蒙。雲將大喜，行趨而進曰：“天㊆忘朕邪？天妄朕邪？”

再拜稽首，願聞於鴻蒙。

鴻蒙曰："浮遊，不知所求；猖狂[八]，不知所往；遊者鞅掌，以觀無妄[九]。朕又何知！"

雲將曰："朕也自以爲猖狂，而民隨予所往；朕也不得已於民，今則民之放[十]也。願聞一言。"

鴻蒙曰："亂天之經，逆物之情，玄天弗成[十一]；解獸之群，而鳥皆夜鳴；災及草木，禍及止蟲[十二]。噫[十三]，治人之過也！"

雲將曰："然則吾奈何？"

鴻蒙曰："噫，毒哉！僊僊乎歸矣[十四]。"

雲將曰："吾遇天難，願聞一言。"

鴻蒙曰："噫！心養[十五]。汝徒處無爲，而物自化。墮爾形體，黜爾聰明[十六]，倫與物忘[十七]；大同乎涬溟[十八]，解心釋神，莫然無魂[十九]。萬物雲雲，各復其根[二十]，各復其根而不知；渾渾沌沌[二十一]，終身不離；若彼知之，乃是離之。無問其名，無闚其情，物固自生。"

雲將曰："天降朕以德，示朕以默；躬身求之，乃今也得。"再拜稽首，起辭而行。

【注释】

㊀云将：云之主将。寓言。

㊁扶摇：神木（李颐《注》）。一说“扶摇”作“扶桑”。“扶桑”见《山海经·海外东经》，为神话中的巨木（福永光司说）。

㊂鸿蒙：自然元气（司马彪说）。

㊃拊脾：脾，即髀。拍着股部。

㊄倘然止：停止的样子。

司马彪说：“‘倘’，欲止貌。”

马叙伦说：“‘倘’，借为‘堂’。《说文》曰：‘堂，岠也。’岠，止也。”

李勉说：“‘倘’，通‘躺’。‘躺然’，身向后躺作呆止之状。”

㊅贲然立：形容站着不动的样子。

李颐说：“‘贲’，不动貌。”

林云铭说：“拱立之貌。”

章炳麟说：“《说文》无‘贲’字，但作‘奔’。云：‘奔，至也。’训‘至’者，有底定义，故曰奔然立。”

㊆天：尊称鸿蒙。如前文黄帝尊称广成子。

㊇猖狂：形容随心所欲，自由奔放。

㊈游者鞅掌，以观无妄：“游者鞅掌”，游于举世纷纭众多的事物中（黄锦鋐《新译庄子译本》）。“者”，通“诸”，之于。“无妄”，真实，指事物的真相。一说“无妄”为无穷之意。

成玄英说：“鸿蒙游心之处宽大，涉见之物众多，能观之智，知所观之境无妄也。‘鞅掌’，众多也。”

㊉民之放：为民所放效（郭《注》）。

福永光司说：“‘放’，同‘依’。《论语·里仁篇》：‘放于利而

行，多怨。’‘放’作‘依’讲。”（《庄子外篇》，第122页）

㊸玄天弗成：自然之原状不能保全（李勉说）。

成玄英说：“自然之化不成。”

㊹止虫：本亦作“昆虫”（《释文》）。赵谏议本“止”作“昆”（王孝鱼校）。“止”，豸同（苏舆说，王先谦《集解》引）。

㊺噫：多本作“意”。《道藏》各本、赵谏议本皆作“噫”。“意”与“噫”通（王叔岷《校释》）。

㊻毒哉！仙仙乎归矣：毒害人啊！快回去。

郭象说：“‘毒哉’，言治人之过深。”

成玄英说：“‘仙仙’，轻举之貌。劝令归。”

㊼心养：如〈人间世〉“心斋”。郭《注》成《疏》似作“养心”。

㊽堕尔形体，黜尔聪明：“黜”原作“吐”。依〈大宗师〉篇改。

王引之说：“‘吐’当为‘咄’。‘咄’与‘黜’同。”（见王念孙《读书杂志余编》）

俞樾说：“‘吐’当作‘杜’，言杜塞其聪明也。”（《庄子平议》）

刘文典说：“‘吐尔聪明’，文不成义。‘吐’疑‘绌’字之坏。《淮南子·览冥训》：‘隳肢体，绌聪明’，即袭用此文，字正作‘绌’，是其确证。〈大宗师〉作‘堕枝体，黜聪明’，‘黜’、‘绌’音义同。”按刘说可从。今依〈大宗师〉篇改作“黜”。

㊾伦与物忘：“伦”，同沦，没。泯没而与物相忘（林希逸《口义》）。

㊿涬溟：自然气（司马彪说）。

(51)莫然无魂：去除心机智巧的意思。

成玄英说：“‘魂’，好知为也。‘莫然’无知。”

(52)万物云云，各复其根：《老子》十六章有“夫物芸芸，各复归其根”句。

㉞浑浑沌沌：真朴自然之意。与〈应帝王〉篇“浑沌”同义。

【今译】

云将到东方游玩，经过神木的枝头，恰好遇见了鸿蒙。鸿蒙正在拍着腿跳跃游行。云将见到，忽然停下，恭敬地站着，说：“老先生是谁呀？老先生为什么来这里？”

鸿蒙拍着腿跳跃不停，对云将说：“遨游！”

云将说：“我想请问。”

鸿蒙仰面看着云将说：“啊！”

云将说：“天气不适宜，地气郁结着，六气不调和，四时不顺序。现在我想融合六气的精华来养育万物，要怎么办？”

鸿蒙拍着腿跳跃掉过头说：“我不知道！我不知道！”

云将得不到所问。又过了三年，向东游行，经过宋国的原野，恰好遇见了鸿蒙。云将高兴极了，快步上前说：“您忘了我吗？您忘了我吗？”叩头拜礼，希望鸿蒙指点他。

鸿蒙说：“悠游自在，无所贪求；随心所欲，无所不适；游心在纷纭的现象中，来观看万物的真相。我又知道什么！”

云将说：“我自以为随心所欲，而人民跟随着我；我不得已接触人民，现在却为人民所依顺。请你指教。”

鸿蒙说：“扰乱了自然的常道，违逆了万物的真情，自

然的状态不能保全；群兽离散，飞鸟夜鸣；殃及草木，祸临昆虫。噫，这是治理人民的过错！”

云将说：“那么我怎么办？”

鸿蒙说：“噫，毒害人啊！快快回去吧！”

云将说：“我遇见您很难得，希望指点指点。”

鸿蒙说：“噫！修养心境。你只要顺任自然无为，万物就会自生自化。忘掉你的形体，抛开你的聪明，和外物泯合，和自然元气混同，释放心神，无所计较。万物纷纷纭纭，各自返回到它的本根，各自返回本根而不知所以然；浑然不用心机，才能终身不离本根；如果使用心智，就会离失本根。不必追问它的名称，不必探究它的真相，万物乃是自然生长。”

云将说：“你施给我恩德，晓示我静默；亲身求道，现在才有所得。”叩头拜礼，告辞而去。

五

世俗之人，皆喜人之同乎己而恶人之異於己也。同於己而欲之，異於己而不欲者，以出乎眾爲心也。夫以出乎眾爲心者，曷常㊀出乎眾哉！因眾以寧所聞，不如眾技眾矣。而欲爲人之國者，此攬㊁乎三王之利而不見其患

者也。此以人之國僥倖也，幾何僥倖而不喪人之國乎！其存人之國也，無萬分之一；而喪人之國也，一不成而萬有餘喪矣。悲夫，有土者㈢之不知也！

夫有土者，有大物㈣也。有大物者，不可以物㈤；物而不物，故能物物㈥。明乎物物者之非物也，豈獨治天下百姓而已哉！出入六合㈦，遊乎九州㈧，獨往獨來，是謂獨有㈨。獨有之人，是謂至貴。

【注释】

㈠曷常：即何尝。“常”，同尝。

㈡揽：音览，本亦作“览”（《释文》）。

㈢有土者：即有国者，指当时诸侯。

㈣大物：指广大的土地人民。

㈤有大物者，不可以物：此言有天下者，必超乎天下（马其昶《庄子故》）。

㈥物而不物，故能物物：这和〈山木〉篇：“物物而不物于物”同义。“物而不物”，即“为而不为”，意指虽居其位、统管其事，然要能不侵占，任物自为。

郭象说：“夫用物者，不为物用也。不为物用，斯不物矣，不物，故物天下之物，使各自得也。”

㈦六合：指天地四方。词见〈齐物论〉。

㈧九州：古代将中国全土分成九大行政区域，即：冀州、兗（yǎn）州、青州、徐州、扬州、荆州、豫州、梁州、雍州（见《尚书·禹

贡》)。古人将世界全体分成九部,谓:神州(东南),次州(正南),戎州(西南),弇州(正西),冀州(正中),台州(西北),泲州(正北),薄州(东北),阳州(正东)(见《淮南子·坠形训》,此说本于战国末年邹衍)。

㈨独有:意指拥有自己的内在人格世界,在精神上能特立独行。

【今译】

世俗上的人,都喜欢别人和自己相同而厌恶别人和自己不同。希望别人和自己相同,不愿别人和自己不同,这是存着出人头地的心理。要是存着出人头地的心理,何尝就超出大众呢!只因大众的认同而得心安。其实不如众人的才智太多了。想要贪图国土的人,这是求取三代帝王的利益而没有看见他们的祸害。这是用国家来图谋自己的侥幸,有多少这种侥幸而不丧失国家的呢!这样能保存国家的,没有万分之一;而丧失国家的,没有一次成功的机会而万分有余的要丧失。悲哀啊,拥有国家的人却不明白呀!

拥有国家的,就拥有土地人民。拥有土地人民的,不可以受外物支配;支配物而不被物役使,才能主宰外物。明白主宰外物的不是物,岂止只能治理天下百姓而已呢!〔他的精神境界〕却能往来于天地四方,神游于九州,独来独往,这可称为"独有"。具有这样特立独行的人,便是无上的尊贵。

大人㊀之教，若形之於影，聲之於響。有問而應之，盡其所懷，爲天下配㊁。處乎無響，行乎無方㊂。挈汝適復之撓撓㊃，以遊無端，出入無旁㊄，與日無始㊅；頌論形軀，合乎大同㊆，大同而無己。無己，惡乎得有有㊇！覩有者，昔之君子；覩無者，天地之友㊈。

【注释】

㊀大人：至人，即上文独有之人。

㊁配：对。问者为主，应者为配（宣颖说）。

㊂无方：无迹（林希逸说）。

㊃契汝适复之挠挠：意指引导纷杂的人群。

林希逸说："'挠挠'，群动不已之貌。'适'，往也。'挈'，提也。'汝'，指举世之人也。"

㊄出入无旁：独来独往，无所依傍（林云铭说）。

㊅与日无始：与日俱新（郭《注》）。

㊆颂论形躯，合乎大同：容貌形躯，合于天地自然。

郭象说："其形容与天地无异。"

李勉说："按'颂'，容也。《庄》书迭有言及。〈天下〉篇'称神明之容'，'容''颂'互通。颜师古注《汉书·儒林传》亦云'颂'与'容'同；苏林亦云颂貌威仪连称，颂貌即容貌也。章太炎云：'论，与类可互借。'《广雅》云：'类，像也。'像即貌也。故'颂论形躯'，为容貌形躯之意，言其容貌形躯合乎大同也。'合乎大同'谓与物混同，忘物我，忘形骸也。"按：郭象便以"形容"

注“颂论形躯”。成《疏》:“论,语。”王先谦说:“论其形貌。”皆非。当依李说,“颂论”训为“容貌”。

㈧有有:有形相,意指执着于形相。第二个“有”字为名词,指现象物。

㈨睹无者,天地之友:“无”,即《老子》第一章:“无,名天地之始”的“无”,指道。

按:本篇当于此告结。此下有一段:“贱而不可不任者,物也;卑而不可不因者,民也;匿而不可不为者,事也;麤而不可不陈者,法也;远而不可不居者,义也;亲而不可不广者,仁也;节而不可不积者,礼也;中而不可不高者,德也;一而不可不易者,道也;神而不可不为者,天也。故圣人观于天而不助,成于德而不累,出于道而不谋,会于仁而不恃,薄于义而不积,应于礼而不讳,接于事而不辞,齐于法而不乱,恃于民而不轻,因于物而不去。物者莫足为也,而不可不为。不明于天者,不纯于德;不通于道者,无自而可;不明于道者,悲夫!何谓道?有天道,有人道。无为而尊者,天道也;有为而累者,人道也。主者,天道也;臣者,人道也。天道之与人道也,相去远矣,不可不察也。”这段文义,和本篇主旨相违,且与庄学思想不合。宣颖说:“此一段意肤文杂,与本篇之义不类,全不似庄子之笔。”刘凤苞说:“上段已不类南华笔意,……若以‘睹有’、‘睹无’二句作结,屹然而止。至此段则意浅词肤,画蛇添足。”胡文英说:“自‘贱不可不任’以下,无甚精义……为赝手所窜。”马叙伦说:“自‘世俗之人’至此,疑非〈在宥〉篇文。”冯友兰说:“这段话在本篇的末尾,跟本篇前一部分的精神不合。可能前一部分比较早,后一部分是后来加上去的。”李勉说:“此下一段文意俗杂,尤多矛盾

之句，疑为俗儒所窜。上文既云‘无心因任，与物俱忘’，此段又云‘物不可不任，民不可不因，事不可不为，法不可不陈……’，是皆不能忘心无为，举上文矛盾者也，岂庄子之道乎？且尊礼崇法，居仁由义，是孔孟之道也，庄子焉能为之？足见此段乃是后人有意于功名而欲掊击庄子之道者所杂。”以上各说为是。然其隆无为之天道，与“孔孟之道”不合，乃属黄老派观点。

【今译】

至人的教导，就像形对于影，声对于响。有问就有答，尽其所能，替大家对答。〔至人〕处身于没有声响的境况，往来于没痕迹的境界。引导纷杂的人群，游于无始无终的境域；独来独往，与日俱新；容貌形躯，合于大同，大同便不尽限于个我。不局限于个我，怎会执着于形相！执着于形相，是从前的君子；体悟着根源，是天地的朋友。

天　地

〈天地〉篇，由十五章文字杂纂而成。各章意义不相关联，属于杂记体裁。“天地”，指天和地而言。取篇首二字为篇名。

本篇第一章，写天地的演化运作，本于自然，人君应顺天地自然无为的规律而行事。第二章谈道，求道当“刳心”。“刳心”即洗心——洗去贪欲智巧之心。第三章由道引出无声之乐。第四章是黄帝遗玄珠的寓言，譬喻道不是感觉的对象，感官、言辩都无从求得。“象罔得之”，喻无心得道——弃除心机智巧，在静默无心之中领会道。第五章，许由告诫尧，“治”为“乱之率”。第六章，华封人晓喻尧，要随遇而安，无心任自然，如鸟飞行而无迹。第七章，伯成子高责禹行刑政。第八章，泰初有“无”，述宇宙的创造历程。第九章，孔子以治道请教老聃，老聃指出统治者当“忘己”。第十章，蒋闾茲与季彻对话，提出为政者要化除贼害人民的心念，使人民增进独立的人格意志。第十一章，申说为政者当去“机心”而保持真朴。第十二章，谆芒与苑风相遇的寓言，描述“圣治”、“德人”与“神人”。第十三章，门无鬼与赤张满稽的寓言，写“至德

之世”，人民相爱于自然的情景。第十四章，讽忠臣孝子为“阿谀之人”，评人情之导谀盲从。末了一章，写猎取功名声色者衣冠楚楚的样态，讥评这些人的生活，如同囚槛中的禽兽一般。

著名典故“罔象得玄珠”，出自本篇。许多著名成语，如神乎其神、华封三祝、鹪居鼠食、独弦哀歌、变容失色、大惑不解、二缶钟惑等，亦出自本篇。

一

天地雖大，其化均也；萬物雖多，其治一也㊀；人卒㊁雖衆，其主君也。君原於德而成於天㊂，故曰，玄古之君天下，無爲也，天德㊃而已矣。

以道觀言，而天下之名正㊄；以道觀分，而君臣之義明；以道觀能，而天下之官治；以道汎觀，而萬物之應備㊅。故通于天者，道也；順於地者，德也；行於萬物者，義也㊆；上治人者，事也㊇；能有所藝者，技也。技兼於㊈事，事兼於義，義兼於德，德兼於道，道兼於天，故曰：古之畜天下者，無欲而天下足，無爲而萬物化，淵靜而百姓定㊉。記曰㊊："通於一而萬事畢，無心得而鬼神服。"

【注释】

㊀其治一也："治"，条理（李钟豫译）。

郭象说："一以自得为治"。

严灵峰先生说："按'治'疑当作'始'。形近致误。"严说可供参考。

㊁人卒：即民众。见〈秋水〉、〈至乐〉、〈盗跖〉篇。

㊂原于德而成于天："德"者，自得。"天"者，自然（王懋竑《庄子存校》）。

㈣天德：体现天地自然理法的一种存在方式（福永光司说）。

㈤以道观言，而天下之名正："名"原作"君"。依严灵峰之说改。

严灵峰先生说："钱穆曰：'按"君"或"名"字之讹。'钱说是也。按：《论语》：'名不正，则言不顺。'反之，'言'顺则'名'正，故云：'以道观言，而天下之名正。''言'与'正'上下相蒙，兹依钱说并文义臆改。"

㈥以道泛观，而万物之应备：从道的观点广泛地看来，万物的对应都已齐备。

林希逸说："万物之间，未有无对者。有寒则有热，有雌则有雄；有上则有下；有前则有后；有左则有右，个个相应，皆出自然。故曰：以道泛观而万物之应备。"

㈦故通于天者，道也；顺于地者，德也；行于万物者，义也：今本作"故通于天地者，德也；行于万物者，道也。"陈碧虚《庄子阙误》引江南古藏本改。

刘文典说："碧虚子校引江南古藏本作'故通于天者道也；顺于地者德也；行于万物者义也'。典案：江南古藏本是也。下文'事兼于义；义兼于德；德兼于道'。即承上'道''德''义'而言。今本敚一句，'义'讹为'道'，则与下文不相应矣。"（《庄子补注》）按王叔岷《校释》所说同。

日本福永光司说："天地自然的秩序是所有秩序的根本，存在于天地宇宙间的普遍性的秩序，就是'道'。存在于天地万物中的普遍性的价值，而以'道'为基础的存在方式为'德'。"（《庄子》外篇解说，第144页）

㈧上治人者，事也：上位的治理人民，是各任其事。

郭象说："使人人各得其事。"

成玄英说:“虽则治民,因其本性,物各率能,咸自称适。”(成玄英《疏》)

㈨兼于:统属于。

㈩无欲而天下足,无为而万物化,渊静而百姓定:《老子》五十七章作:“我无为而民自化,我好静而民自正,我无欲而民自朴。”

(十一)记曰:“记”,谓古书之记载,不指定某书(李勉说)。按《释文》:“云老子所作。”成《疏》:“语在《西升经》。”皆非。

【今译】

天地虽然大,演化却是均匀的;万物虽然多,条理却是一致的;民众虽然多,主政的却是君主。君主任事是依据着“德”而成全于天然,所以说,远古的君主治理天下,出于无为,顺任自然就是了。

从“道”的观点来看言论,天下的名称都合理;从“道”的观点来看分际,君臣的名分都明显;从“道”的观点来看才能,天下的官员都尽职;从“道”的观点广泛地看来,万物的对应都齐备。所以通达于天的是“道”;顺适于地的是“德”;周行于万物的是“义”;上位的治理人民,是各任其事;才能有所专精,是技艺。技术统属于事,事统属于义理,义理统属于德,德统属于道,道统属于天。所以说:古时候养育百姓的,〔君主〕不贪欲,天下便可富足;自然无为,万物便将自化;清静不扰,百姓便能安定。古书上说:“贯通于道而万事可成,无心获取而鬼神敬服。”

二

夫子㊀曰："夫道，覆載萬物者也，洋洋乎大哉！君子不可以不刳心㊁焉。無爲爲之之謂天，無爲言之之謂德，愛人利物之謂仁，不同同之之謂大，行不崖異㊂之謂寬，有萬不同之謂富。故執德之謂紀，德成之謂立，循於道之謂備，不以物挫志之謂完。君子明於此十者，則韜乎其事心之大也㊃，沛乎其爲萬物逝㊄也。若然者，藏金於山，沈珠於淵㊅，不利貨財，不近貴富；不樂壽，不哀夭；不榮通，不醜窮；不拘一世之利㊆以爲己私分，不以王天下爲己處顯。〔顯則明〕㊇，萬物一府，死生同狀㊈。"

【注释】

㊀夫子：庄子（《释文》引司马彪说）；门人记庄子之言（陈寿昌《正义》）。按成玄英认为是指老子，宣颖以为乃指孔子，皆非。

严灵峰先生说："就文气观之，文似庄子；从以外文字察之，有与儒家及〈天下〉篇相近者；其文出于庄周后学殆属可信。当依司马彪说：'夫子'为'庄子'也。"严说是。

㊁刳（kū）心：剔去其知觉之心（林希逸《口义》）；去其私以入于自然（林云铭《庄子因》）。

王懋竑说："当作'刻心'解，言极用心于道也。"王说可存。

㈢崖异：乖异。

㈣韬乎其事心之大也："韬"，借为"滔"（马叙伦《义证》）。按盛大之意。"事心"，犹立心，言其立心之大（俞樾《庄子平议》）。

㈤为万物逝：任万物之自往（郭《注》）。"逝"，往（成《疏》）。

㈥藏金于山，沉珠于渊："沉"各本作"藏"。《阙误》引张君房"藏"作"沉"（马叙伦、刘文典、王叔岷校），据改。

㈦不拘一世之利："拘"，借为取。

章炳麟说："'拘'与'钩'同。〈天运〉篇：'一君无所钩用。'《释文》云：'钩，取也。'此'钩'亦训'取'。"（《庄子解故》）

㈧显则明：此三字为浅人所纂入，有乖文势，当删。

㈨万物一府，死生同状："万物一府"，即〈德充符〉篇"府万物"。"死生同状"，即〈德充符〉篇"以死生为一条"。

【今译】

先生说："道是覆载万物的，浩瀚广大啊！君子不可以不弃除成心。以无为的态度去做就是道，以无为的方式去表达就是德，爱人利物就是仁，融合不同的就是大，行为不标显乖异就是宽，包罗万象就是富。所以执持德行就是纲纪，德行实践就是建立，依循于道就是全备，不受外物挫折心志就是完全。君子明了这十项，便是包容万物心地宽大广阔，滂沛为万物所归往。像这样，藏金于深山，沉珠在深渊，不谋财货，不求富贵，不以高寿为乐，

不以夭折为哀，不以通达为荣，不以贫穷为耻，不收揽举世的利益来据为己有，不以称王于天下而彰显自己（彰显便是炫耀）。万物一体，死生同状。”

三

夫子曰：“夫道，淵乎其居也，漻㊀乎其清也。金石㊁不得，無以鳴。故金石有聲，不考不鳴㊂。萬物孰能定之㊃！

“夫王德之人㊄，素逝而恥通於事㊅，立之本原而知通於神㊆。故其德廣，其心之出，有物採之㊇。故形非道不生，生非德不明。存形窮生，立德明道，非王德者邪！蕩蕩乎！忽然出，勃然動，而萬物從之乎！此謂王德之人。

“視乎冥冥！聽乎無聲。冥冥之中，獨見曉焉；無聲之中，獨聞和焉。故深之又深而能物焉，神之又神而能精焉㊈；故其與萬物接也，至無而供其求㊉，時騁而要其宿㊊〔大小，長短，修遠〕㊋。”

【注释】

㊀漻：清澈。

㈡金石：钟磬，古代乐器。

㈢不考不鸣："考"，击（成《疏》）。《淮南子·诠言训》"不考不鸣"作"弗叩弗鸣"。"考"、"叩"一声之转（王叔岷《校释》）。

㈣万物孰能定之：意指万物的感应谁能确定它的性质。

㈤王德之人："王"，同"旺"，盛大的意思（福永光司说）。"王德之人"，即盛德之人。

㈥素逝而耻通于事："素"，真。"逝"，往（成《疏》）。"素逝"，即抱朴而行。"耻通于事"，不愿被事所牵。

㈦知通于神："知"音智。"神"，形容变化不测的境界。

㈧其心之出，有物采之：他的心思起作用，乃是由于外物的交感。

林希逸说："物有取于我而后其心应之。'采'犹感也。'出'犹应也。"

㈨深之又深而能物焉，神之又神而能精焉："能物"，物由此生（宣颖说）；即能生物。"精"，真实在的本质（福永光司说）。

李勉说："《老子》：'恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精。'据此，'能'或'有'字之误。言道处于深之又深，但有物存在（确有道之质在也），道虽神之又神，但有其精焉（确乎有道之精在也）。"

㈩至无而供其求：指道体至虚却能供应万物的需求。

⑪时骋而要其宿：谓道时出不穷却能使万物有所归宿。

⑫"大小，长短，修远"：这六字句义不全，疑是郭象注文窜入正文。

吴汝纶说："案'大小长短修远'六字，当为郭氏注文。郭《注》：'大小长短修远皆恣而任之，会其所极而已。'盖释'时骋而要其宿'之义。今注文无上六字，夺入正文也。又据《淮南子·原道训》作：'大小修短，各有其具'云云，则姚（鼐）谓有缺

文者是也。”(《庄子点勘》)按吴说是,此六字似可删除。

【今译】

先生说:“道是渊深幽隐,清澈澄明的。钟磬不得道便无由鸣响。所以钟磬有声,不敲不鸣。万物的感应谁能确定它!

“盛德的人,怀抱纯素的真情而立身行事,不愿周旋于俗务,立身于本原,智慧可与神明相通。因而他的德行广远,他的心思起作用,乃是由于外物的交感。因而形体非道不能产生,生命非德不能彰明。保存形体,充实生命,立德明道,岂不就是盛德吗!浩大啊!忽然出现,勃然而动,万物依从呀!这就是盛德的人。

“〔道〕视而深远,听而无声。深远之中,但见其象;无声之中,但闻和音。深而又深却能生物,玄妙又玄妙却能成精气;所以道和万物接应,道体虚寂却能供应万物的需求,驰骋不已却能为万物的归宿。”

四

黄帝遊乎赤水㊀之北,登乎崑崙之丘而南望,還歸遺其玄珠㊁。使知㊂索之而不得,使離朱索之而不得,使喫

詬㊃索之而不得也。乃使象罔㊄，象罔得之。黄帝曰："異哉！象罔乃可以得之乎？"

【注释】

㊀赤水：杜撰的地名。

郭庆藩说："《文选》刘孝标〈广绝论〉注引司马云'赤水，假名'。"

㊁玄珠：喻道（司马彪说）。

㊂知：音智。寓名。

㊃喫诟：言辩（成《疏》）。寓名。

㊄象罔：无心之谓（成《疏》）；按"象"即形迹，"罔"同无，同忘；"象罔"喻无形迹，亦寓名。

王叔岷先生说："案覆宋本'象罔'并作'罔象'。《御览》八〇三引同。李白《大猎赋》：'使罔象掇玄珠于赤水'，《金门答苏秀才》诗：'玄珠寄罔象'，白居易《求玄珠赋》：'与罔象而同归'，并用此文，皆作'罔象'。"按作"罔象"或"象罔"均可通。

【今译】

黄帝游历于赤水的北面，登上昆仑的高山向南眺望，返回时，遗失了玄珠。让知寻找不着，让离朱寻找也找不着，让喫诟寻找又找不着。于是请象罔寻找，象罔找到了。黄帝说："奇怪呀！象罔才能找到么？"

五

堯之師曰許由，許由之師曰齧缺，齧缺之師曰王倪，王倪之師曰被衣㊀。

堯問於許由曰："齧缺可以配天㊁乎？吾藉王倪以要㊂之。"

許由曰："殆哉圾㊃乎天下！齧缺之爲人也，聰明叡知，給數以敏㊄，其性過人，而又乃以人受天㊅。彼審乎禁過㊆，而不知過之所由生。與之配天乎？彼且乘人而無天㊇，方且本身而異形㊈，方且尊知而火馳㊉，方且爲緒使㊊，方且爲物絃㊋，方且四顧而物應㊌，方且應衆宜，方且與物化而未始有恆㊍。夫何足以配天乎？雖然，有族，有祖㊎，可以爲衆父㊏，而不可以爲衆父父㊐。治，亂之率也，北面之禍也，南面之賊也㊑。"

【注释】

㊀齧缺，王倪，被衣：都是求道之士。已见于〈应帝王〉篇，被衣即〈应帝王〉篇中的蒲衣子。〈齐物论〉有一段"齧缺问乎王倪"。〈知北游〉有一段"齧缺问道乎被衣"。这些人名都是庄子杜撰

的。

㈡配天：为天子。

㈢要：邀。

㈣圾：本又作“岌”(《释文》)，危。

㈤给数以敏：“给”，捷(成《疏》)。“数”，通“速”。“给数”，捷速。“给数以敏”，谓机警敏捷。

㈥而又乃以人受天：“乃”，犹能(吴汝纶、马叙伦说)。

㈦审乎禁过：明于禁阻过失。

㈧乘人而无天：依凭人为造作而摒弃自然。

㈨本身而异形：以己身为本，令天下异形(成《疏》)；即以自身为本位来区分人我。

宣颖说：“分己分人。”

㈩尊知而火驰：尊尚知识而谋急用。

林希逸说：“‘火驰’，如火之驰，言其急也。自尊尚其知而急用之。”

林云铭说：“机谋急速也。”

(十一)绪使：为细事所役(宣颖说)。

于省吾说：“按《尔雅·释诂》：‘绪，事也。’‘方且为绪使’，言方且为事使也。下句‘方且为物绗’，‘事’、‘物’对文。”(《庄子新证》)

(十二)物绗：“绗”，碍(郭《注》)。“物绗”，即为外物所拘束。

(十三)四顾而物应：顾盼四方而应接外物。

宣颖说：“酬接不暇。”

(十四)与物化而未始有恒：受外物影响而未尝有定则。

(十五)有族，有祖：一族之聚必尊其祖(林希逸说)。指有人群族聚则

当有宗主人群之事者。

㊅众父：族之祖（马其昶《庄子故》），这里指百姓的官长。

㊆众父父：祖之所自出，则配天者（马其昶说）。

㊇北面之祸也，南面之贼也：指治将会导致人臣的祸患，君主的祸害。古时候帝王的座位向南，臣子见君主都向北拜礼，因而以“南面”喻君主，以“北面”喻臣子。

【今译】

尧的老师是许由，许由的老师是齧缺，齧缺的老师是王倪，王倪的老师是被衣。

尧问许由说：“齧缺可以做天子吗？我请王倪来邀他。”

许由说：“危险啊！要危及天下！齧缺的为人，聪明睿智，机警敏捷，天性过人，而又用人事来对应天然，他精于禁阻过失，却不知道过失产生的根由。让他做天子吗？他要依凭人为而摒弃自然，他将会以自身为本位来区分人我，会尊尚智巧而谋急用，会为琐事所役使，会为外物所拘束，会酬接四方不暇，会事事求合宜，会受外物影响而没有定则，他怎能做天子呢？尽管如此，有人群就要有首领，他可以做一方百姓的官长，却不可以做一国的君主。治是导致乱的起因，治是人臣祸患，君主祸害的根由。”

六

堯觀乎華㊀。華封人㊁曰:“嘻,聖人,請祝聖人。”

“使聖人壽。”堯曰:“辭。”“使聖人富。”堯曰:“辭。”“使聖人多男子。”堯曰:“辭。”

封人曰:“壽、富、多男子,人之所欲也,女獨不欲,何邪?”

堯曰:“多男子則多懼,富則多事,壽則多辱。是三者,非所以養德也,故辭。”

封人曰:“始也我以女爲聖人邪,今然君子也㊂。天生萬民,必授之職,多男子而授之職,則何懼之有?富而使人分之,則何事之有!夫聖人,鶉居而鷇食㊃,鳥行而無彰㊄,天下有道,則與物皆昌;天下無道,則修德就閒;千歲厭世,去而上僊;乘彼白雲,至於帝鄉㊅;三患㊆莫至,身常無殃,則何辱之有!”

封人去之。堯隨之,曰:“請問?”

封人曰:“退已!”

【注释】

㈠华：地名。今陕西省华县。

㈡封人：守边疆的人。已见《齐物论》。

㈢今然君子也："然"，借为"乃"（章炳麟《解故》、杨树达《拾遗》）。

㈣鹑居而鷇食："鹑（chún）居"，谓无常处（《释文》）。"鷇（kòu）食"，形容无心求食。

林希逸说："'鷇'，鸟初生者也。其母哺之，虽食而非自求也。言无心于食也。"

㈤无彰：无迹。

㈥帝乡：天地之乡（成《疏》）。陶渊明《归去来辞》："富贵非吾愿，帝乡不可期。""帝乡"一词即来自于此。

㈦三患：指病、老、死三种祸患。

林云铭说："三患，病、老、死也。或解水、火、风三灾，恐未必然。"

【今译】

尧到华地观游。华地守封疆的人说："啊，圣人！请受我的祝福。"

"祝福圣人长寿。"尧说："谢绝了。""祝福圣人富有。"尧说："谢绝了。""祝福圣人多男孩。"尧说："谢绝了！"

守封疆人说："长寿，富有，多男孩，这是大家共同的愿望，你却不想要，为什么呢？"

尧说："多男孩便多恐惧，富有便多繁事，长寿便多困辱。这三种不适于培养德性，所以谢绝。"

守封疆的人说:“起初我以你是圣人呀,现在竟然是个君子。天生万民,必定会授予职事,男孩多而授予职事,还有什么恐惧的?富有而使人分享,还有什么繁事?圣人随遇而安,无心求食,如鸟飞行而无迹;天下上轨道,便与众同昌;天下混乱,便修德闲居;高年餍足于世,解脱人间,随白云飘散,至于虚无之上,三患不来,灾殃不见,还有什么困辱的?”

守封疆人离去,尧跟随他说:“请问要怎样办?”

守封疆人说:“回去吧!”

七

尧治天下,伯成子高㊀立爲諸侯。尧授舜,舜授禹,伯成子高辭爲諸侯而耕。禹往見之,則耕在野。禹趨就下風㊁,立而問焉,曰:“昔尧治天下,吾子立爲諸侯。尧授舜,舜授予,而吾子辭爲諸侯而耕,敢問,其故何也?”

子高曰:“昔尧治天下,不賞而民勸,不罰而民畏。今子賞罰而民且不仁,德自此衰,刑自此立,後世之亂自此始矣。夫子闔㊂行邪?無落吾事㊃!”倪倪㊄乎耕而不顧。

【注释】

㈠伯成子高："伯成"，双姓，见《广韵》(李勉说)。或为杜撰的人物。

㈡趋就下风："下风"，即下方。"风"、"方"古通音通义。谓禹趋就下方，不敢居于上方，此自谦之词(李勉说)。

㈢阖：本亦作"盍"(《释文》)，何不。

㈣无落吾事："落"犹废(《释文》)。《吕览》"落"作"虑"，高注："虑"，犹"乱"(吴汝纶说)。

于省吾说："'落'、'格'古通，'格'之通诂为止为拒。然则'无格吾事'，谓无阻吾事。"

㈤倪倪：低首而耕之貌(林希逸《口义》)。

【今译】

尧治理天下，伯成子高立位为诸侯。尧授位给舜，舜授位给禹，伯成子高辞别诸侯位子去耕田。禹去看他，正在田野耕种。禹走在下面，站着问说："从前尧治理天下，先生立位为诸侯，尧传给舜，舜传给我，而先生辞去诸侯职位来耕田，请问，为什么？"

伯成子高说："从前尧治理天下，不必行赏而人民却能勉励，不必刑罚而人民却能有所敬畏。现在你行使赏罚而人民却不仁爱，德行从此衰落，刑罚从此兴建，后世的祸乱从此开始了。先生为什么不走呢？不要耽误了我的耕作！"低下头耕田，而不回顾。

八

泰初有無㊀，無有無名㊁；一㊂之所起，有一而未形。物得以生，謂之德；未形者有分㊃，且然無間㊄，謂之命㊅；留動而生物㊆，物成生理㊇，謂之形；形體保神，各有儀則，謂之性。性修反德，德至同於初。同乃虛，虛乃大。合喙鳴㊈；喙鳴合，與天地爲合。其合緡緡㊉，若愚若昏，是謂玄德，同乎大順㊊。

【注释】

㊀泰初有无：宇宙始原便是“无”。《列御寇》作“太初”。

成玄英《疏》：“‘泰’，太；‘初’，始也。元气始萌，谓之太初。”

林希逸说：“‘泰初’，造化之始也，所有者只是‘无’而已。”

㊁无有无名：有两种解释：㈠作：无有“无”名，即没有“无”的名称。㈡作：无“有”无“名”，即没有“有”也没有“名”。今译从后者。

成玄英《疏》：“太初之时，惟有此‘无’，未有于‘有’。‘有’既未有，名将安寄，故无‘有’无‘名’。”

㊂一：形容“道”（“无”）的创生活动中向下落实一层的未分状态。

㊃未形者有分：“未形”，未有形质（成《疏》）。“有分”，分阴分阳（宣颖说）。

㊄且然无间：犹且流行无间。

曹础基说："'无间'，不可分割地有机联系着。"

林希逸说："若有分矣，而又分他不得，故曰：'且然无间'。'且然'，犹且也。'无间'，便是浑然者。"

宣颖说："虽然阴阳，犹且阳变阴合，流行无间。"

曹础基说："'无间'，不可分割地有机联系着。"

㈥命：谓万物先天性的存在条件（福永光司说）。

㈦留动而生物：有两种解释：㈠〔元气运动不已。〕运动稍时滞留便产生了物。如成玄英《疏》："'留'，静也。阳动阴静，化生万物。"如林希逸说："元气之运动不已，生而为物，则是其动者留于此，故曰'留动而生物'。'留动'二字下得极精微，莫草草看。'动'，阳也。'留动'，静也。静为阴。正句便有阳生阴成之意。"又如宣颖说："'动'，即造化流行也。少停于此，便生一物。"㈡流动〔的过程中〕而产生物。如陆德明说："'留'或作'流'。"徐复观先生说："'流动'是形容分化而生物过程中的活动情形。"（《中国人性论史》，第373页）

两种解释都可通，今译从㈠。

㈧物成生理：万物生成具有各别样态。

徐复观先生说："'物成生理'，是说成就物后而具有生命、条理。"

福永光司说："'物成生理'是说万物生成后各个物呈各别样相。'理'，即模样的意思。"

㈨合喙鸣：浑合无心之言。"喙"，鸟口（成《疏》）。

郭象《注》："无心于言而自言者，合于喙鸣。"

林希逸说："'合喙'者，不言也。'鸣'者，言也。以不言之言。"

㊉缗缗：泯泯，没有痕迹。

㊊大顺：即自然。同于《老子》六十五章："乃至大顺。"

林希逸说："大顺，即太初自然之理。"

【今译】

宇宙始原是"无"，没有"有"，也没有名称；〔道的活动〕呈现混一的状态，混一的状态还没有成形体。万物得到道而生成，便是"德"；没有成形体时却有阴阳之分，犹且流行无间称之为"命"；〔元气〕运动稍时滞留便产生了物，万物生成具有各别样态，就称为"形"；形体保有精神，各有轨则，便称为"性"。经修养再返于"德"，"德"同于太初。同于太初便虚豁，虚豁便包容广大。浑合无心之言；无心之言的浑合，便和天地融合。这种融合泯然无迹，如质朴又如昏昧，这就叫做"玄德"，同于自然。

九

夫子㊀問於老聃曰："有人治道若相放㊁，可不可，然不然㊂。辯者有言曰：'離堅白若縣宇㊃。'若是則可謂聖人乎？"

老聃曰："是胥易技係，勞形怵心者也㊄。執狸之狗

來田，猿狙之便來藉㈥。丘，予告若，而所不能聞與而所不能言，凡有首有趾㈦無心無耳㈧者衆，有形者㈨與無形無狀㈩而皆存者盡無。其動止也，其死生也，其廢起也(11)，此又非其所以也(12)。有治在人(13)，忘乎物，忘乎天，其名爲忘己，忘己之人，是之謂入於天。”

【注释】

㈠夫子：仲尼(《释文》)。

㈡有人治道若相放：“若相放”，若相放效(郭《注》)。另一说：若相背逆(于省吾《新证》)。依文义，当从后说。

于省吾说：“郭《注》：‘若相放效。’按注说非是。‘放’，《释文》作‘方’。《孟子·梁惠王》：‘方命虐民。’赵《注》：‘方，犹逆也。’是‘方命’犹‘逆命’。‘有人治道若相放’，谓有人治道若相背逆也。下文：‘可不可，然不然’，郭《注》谓‘以不可为可，不然为然’，正申相背逆之义。”按观下文，当以于说为优。

李勉说：“‘放’与‘反’者近致误。字当作‘反’。下文‘以可为不可，以然为不然’，则是相反也。”按李说可存。

㈢可不可，然不然：以不可为可，不然为然(郭《注》)。语见〈秋水〉篇。

㈣离坚白若县宇：分析坚白同异，好像高悬在天宇。

林希逸说：“虽曰坚白同异，纷纷多端，而我能分辩之，若悬于天宇之间，谓能晓然揭而示人也。‘离’，分析也。”

㈤胥易技系，劳形怵心者也：语见于〈应帝王〉篇。

㈥执狸之狗来田，猿狙之便来借：“狸”，各本作“留”，司马本作猫。

赵谏议本、成玄英本作“狸”，据改。“来田”今本作“成思”，“成思”当为“来田”之讹，“成”、“来”草书形相近（吴汝纶说）。“田”，猎。“猿狙之便来借”，今本作“猿狙之便自山林来”，句义不完整。“自山林来”宜为“来借”之讹（吴汝纶说）。校以〈应帝王〉篇当改作“猿狙之便来借”。

孙诒让说：“‘思’疑‘累’之误。‘成累’谓见系累也。”按孙说可存。原文兹依吴汝纶、奚侗、章炳麟诸说，并据〈应帝王〉篇而改。

㈦有首有趾：具体之人（林云铭《庄子因》）。

㈧无心无耳：无知无闻。

㈨有形者：指人。

㈩无形无状：指“道”。

⑪其动止也，其死生也，其废起也：“动止”，起居。“废起”，穷达。言起居、死生、穷达之间，皆有自然而然者（林希逸说）。

⑫此又非其所以也：成《疏》：“此六者，自然之理，不知所以然也。”

⑬有治在人：人事有治迹。

福永光司说：“‘有治在人’下补一句‘无治在天’，意义较完足。”（《庄子外篇》解说，第180页）按福永之说，可供参考。

【今译】

先生问老聃说：“有人修道却相背逆，不可以的说成可，不是的说成是。辩论的人说：‘分离坚白好像高悬在天宇那样易晓。’这样可以称做圣人吗？”

老聃说：“这样的人如同胥吏治事为技能所累，劳苦形骸扰乱心神。捕狸的狗被人拘系，猿猴因为灵敏才被

人从山林里捉来。孔丘，我告诉你，你所不能够听到和你所不能够说出的，凡是具体的人，无知无闻的多，有形的人和无形无状的道共同存在是绝对没有的。起居、死生、穷达，这是自然而不知所以然的。人事有治迹，不执滞于物，不执滞于天然，这便名为不执滞于自己。不执滞于自己的人，称为与天融合为一。”

一〇

蒋闾茲見季徹㊀曰：“魯君謂茲也曰：‘請受教。’辭不獲命，既已告矣，未知中否，請嘗薦之。吾謂魯君曰：‘必服恭儉，拔出公忠之屬而無阿私，民孰敢不輯㊁！’”

季徹局局然㊂笑曰：“若夫子之言，於帝王之德，猶螳蜋之怒臂以當車軼，則必不勝任矣㊃。且若是，則其自爲處危，其觀臺多物，將往投迹者衆㊄。”

蒋闾茲巍巍然㊅驚曰：“茲也汇若㊆於夫子之所言矣。雖然，願先生之言其風也㊇。”

季徹曰：“大聖之治天下也，搖蕩民心㊈，使之成教易俗，舉滅其賊心㊉而皆進其獨志㊊，若性之自爲，而民不知其所由然。若然者，豈兄堯舜之教民，溟涬然弟之哉㊋？

欲同乎德而心居㊱矣！”

【注释】

㊀蒋闾茲见季彻：蒋闾及季，姓。茲，彻，名。未知何许人（成《疏》）。

李勉说：“《广韵》闾字注，引《艺文志》云：‘古有蒋闾子，名茲，好学著书。’”

马叙伦说：“按季彻疑即本书〈则阳〉篇之季真。”

㊁辑：和。

㊂局局然：笑的样子。

㊃螳螂之怒臂以当车轶，则必不胜任矣：〈人间世〉篇：“汝不知夫螳螂乎，怒其臂以当车辙，不知其不胜任也。”“轶”，同辙，古字相通。

㊄则其自为处危，其观台多物，将往投迹者众：“处危”，身处高危。“观台多物”，喻朝廷多事。这一句，各家的断句不一；郭象的读法是：“其自为处危其观台，多物将往，投迹者众。”郭庆藩的读法是：“则其自为处危，其观台多，物将往，投迹者众。”这里从王先谦的读法。

王先谦说：“‘观台’，君所居地。‘物’，事也。言君所自此多事。”

㊅覷（xī）覷然：惊讶的样子。

㊆汇若：茫然。

㊇言其风：言其略（林希逸说）。“风”当读为“凡”，犹云：言其大凡（俞樾说）。另一说：“风”与“方”通（奚侗说）。

㊈摇荡民心：“摇荡”，与〈大宗师〉篇“遥荡”同，自由纵任之意。

曹受坤说："'摇荡民心'，犹今言解放人心使得思想自由耳。"（《庄子哲学》）

㊿贼心：知巧之害心（陈寿昌说）。

(51)独志：独特之志。

曹受坤说："'独志'是个人本能独创性之活跃。"

(52)岂兄尧舜之教民，溟涬然弟之哉：何必要尊尧舜的教民，而茫然跟从他们呢？

林希逸说："以尧舜为高而我次之，故曰：兄尧舜之教而弟之。谓尧舜岂能胜我；我不在尧舜之下。'溟涬'有低头甘心之意。言岂肯兄尧舜之教而自处其下也。"

宣颖说："言不肯让尧舜居先而己后之耳。"

李勉说："此数句郭《注》成《疏》有可取者，惟其谓'溟涬'为甚贵之谓则非是。'溟涬'二字已见〈在宥〉篇，盖谓冥冥愚沌，无所知貌。'兄'、'弟'二字未误，孙诒让谓'兄'为'况'字，'弟'乃'夷'之误，平等之义，其解殊非。案文义，盖谓大圣之治，在顺民之性，逍遥其心，如是则民性自得，自化成俗，岂必视尧舜为兄而听从其教化哉？'溟涬'者，无知盲从之貌，'溟涬弟之哉？'谓茫然从之哉？'弟'作动词用，弟须尊兄，'弟之'犹言从之。意言大圣之治远过尧舜，不必尊之为兄而自居于弟以后之也。"按审上下文义，李说是。近人章炳麟、于省吾、王叔岷等从孙诒让改字为说，反不合原义。

(53)心居："居"，安定之谓（成《疏》）。"心居"，即心安。

【今译】

蒋闾薤见季彻说："鲁侯对我说：'请指教。'推辞不掉

告诉了他，不知道对不对，让我说给你听听。我对鲁侯说：‘为政一定要做到恭敬节俭，选拔公正忠直的人而没有偏私，人民谁敢不和呢！’”

季彻吃吃地笑着说：“像先生的话，对于帝王的德业，如同螳螂奋臂来抗拒车辙，那就一定不胜任了。果真这样，就身处高危，朝廷多事，奔竞归凑的人多了。”

蒋闾葂吃惊地说：“我对先生所说的感到茫然。不过，请先生说个概略。”

季彻说：“大圣治理天下，让人思想自由，使教化自成、风俗自移，完全消除贼害的心念而增进独化的心志，好像是本性如此的，人民却不自知为什么这样。你这样，哪里还用尊崇尧、舜的教化方法，低头甘心跟随他呢？圣人是要〔人民〕同于自然之德而心安啊！”

一一

子貢南游於楚，反於晉，過漢陰[一]見一丈人[二]方將爲圃畦[三]，鑿隧而入井，抱甕而出灌，搰搰然[四]用力甚多而見功寡。子貢曰：“有械於此，一日浸百畦，用力甚寡而見功多，夫子不欲乎？”

爲圃者仰而視之曰：“奈何？”曰：“鑿木爲機，後重前

輕，挈水若抽；數如泆湯[五]，其名爲槔。”爲圃者忿然作色而笑曰：“吾聞之吾師，有機械者必有機事，有機事者必有機心。機心存於胸中，則純白不備；純白不備，則神生[六]不定；神生不定者，道之所不載也。吾非不知，羞而不爲也。”

子貢瞞然[七]慙，俯而不對。

有閒，爲圃者曰：“子奚爲者邪？”

曰：“孔丘之徒也。”

爲圃者曰：“子非夫博學以擬聖，於于以蓋衆[八]，獨弦哀歌以賣名聲於天下者乎？汝方將忘汝神氣，墮汝形骸，而庶幾乎[九]！汝身之不能治，而何暇治天下乎？子往矣，無乏吾事[十]！”

子貢卑陬[十一]失色，頊頊然[十二]不自得，行三十里而後愈。

其弟子曰：“向之人何爲者邪？夫子何故見之變容失色，終日不自反邪？”

曰：“始吾以夫子爲天下一人耳[十三]，不知復有夫人也。吾聞之夫子，事求可，功求成。用力少，見功多者，聖人之道。今徒不然[十四]。執道者德全，德全者形全，形全者神全。神全者，聖人之道也。託生與民並行而不知其所之，

汇乎㊲淳備哉！功利機巧必忘夫人之心。若夫人者，非其志不之，非其心不爲。雖以天下譽之，得其所謂，謷然㊳不顧；以天下非之，失其所謂，儻然㊴不受。天下之非譽，無益損焉，是謂全德之人哉！我之謂風波之民㊵。”

反於魯，以告孔子，孔子曰：“彼假脩渾沌氏之術者也㊶，識其一，不知其二㊷；治其內，而不治其外㊸。夫明白太素㊹，無爲復樸，體性抱神，以遊世俗之間者，汝將固驚邪？且渾沌氏之術，予與汝何足以識之哉！”

【注释】

㊀汉阴：汉水之阴。水南曰“阴”（成《疏》）。

㊁丈人：老人，长者之称。

㊂圃畦（qí）：种菜之园曰“圃”，种稻之田曰“畦”。此处“圃畦”作动词用，谓方将种菜种稻（李勉说）。

㊃揖揖然：灌水声，字从半面读“骨”（李勉说）。《释文》作“用力貌”，非。

㊄数如泆汤：疾速如汤沸溢（李颐说）。“数”，通速。“泆”，音逸，本或作溢（《释文》）。

㊅生：读为性（吴汝纶说）。

㊆瞒然：羞怍之貌（成《疏》）。

㊇於于以盖众：“於于”，夸诞貌（司马彪说）。《淮南子·俶真训》作“华诬”（刘文典说）。

李勉说：“案〈齐物论〉：‘前者唱于，而随者唱喁’，‘于喁’，

随和之意。此处'於于'同'于喁',谓子贡随和世俗,媚上欺世,取得显位以盖众。"李说可取。

㈨而庶几乎:"几",近。而后庶近于道(成《疏》)。"而",王先谦解为"汝",非,系转折词。下二"而"字,似可作"汝"字解(李勉说)。

㈩无乏吾事:"乏",废(《释文》)。

(十一)卑陬(zōu):愧惧貌(李颐说);惭怍之貌(成《疏》)。

章炳麟说:"'卑陬',即鞮鞻。《说文》:'鞮,从卑声。'故'卑'得借为'鞮'。'陬',即'趣'之借,'趣'、'鞻'声义近。"

(十二)頊頊(xù)然:自失貌(李颐说)。疑"规规"之误,〈秋水〉篇:"规规然自失也。"(王叔岷《校释》)

(十三)始吾以夫子为天下一人耳:"夫子"二字原缺。《事文类聚续集》九、《合璧事类别集》二一,引"吾以"下并有"夫子"二字,当从之。注:"谓孔子也。"(王叔岷《校释》)

(十四)今徒不然:"徒",但,乃(王引之《经典释词》)。

(十五)汇乎:茫昧深远(成《疏》);同"茫然",忘思虑分别之意(福永光司说)。

(十六)謷然:高大的神态。"謷",通傲。〈德充符〉篇:"謷乎大哉!"〈大宗师〉篇:"謷乎其未可制也。"义同。

(十七)傥然:无心之貌(成《疏》)。

(十八)风波之民:"风波",为世故所役而不自定(林希逸说)。

(十九)假脩浑沌氏之术者也:修习浑沌氏的道术的。

李勉说:"'假',借。言彼借浑沌氏之术以修身者。'浑沌氏之术'即上文忘神气,堕形骸,不用机心者。此原借孔子子贡之言以赞扬丈人,而讥子贡与孔子。郭象之注误'假'为真假之

假，遂以为孔子嗤丈人之词。”

㊱识其一，不知其二：“识其一”，所守纯一。“不知其二”，言心不分（林希逸说）；言其心单纯，不用机心（李勉说）。

㊲治其内，而不治其外：“内”，本心。“外”，外物（林希逸说）。言浑沌之术在治其本，不治其表。即不求外炫，而求内无机巧之心（李勉说）。

㊳明白太素：“太”字原作“入”。依杨树达之说，据《淮南子·精神训》改。

杨树达说：“‘入’字无义，字当为‘太’，形近误也。《淮南子·精神训》云：‘处其一不知其二，治其内不识其外，明白太素，无为复朴，体本抱神以游于天地之樊。’袭用此文，字正作‘太’。”（《庄子拾遗》）

【今译】

子贡往南到楚国游历，回到晋国，经过汉阴的地方，看见一个老人在菜园的畦间种菜，挖水沟通到井中，抱着瓮取水来灌溉，水汩汩地流入畦中。子贡说：“这里有一种机械，一天灌溉一百区田，用力很少而见效多，先生不愿意用吗？”

灌园的仰头看看他说：“用什么办法呢？”子贡说：“凿木为机械，后重前轻，提水如同抽引，快速如同沸汤涌溢，名叫桔槔。”灌园的面起怒色而哂笑着说：“我听我的老师说，有机巧一类的机械必定有机巧的事，有机巧的事必定有机心。机心存在胸中，便不能保全纯洁空明；不能保全

纯洁空明，便心神不定；心神不定，便不能载道。我不是不知道，而是感到羞耻所以才不那样做。”

子贡羞愧满面，低头不答话。

一会儿，灌园的说：“你是做什么的？”

子贡说：“我是孔丘的弟子。”

灌园的说：“你不就是以博学比拟圣人，以夸矜来超群出众，自奏悲歌向天下卖弄名声的吗？你遗忘精神，不执著形骸，就差不多接近于道了！你自身都不能修持，怎能治理天下呢！你去吧！不要耽误了我的耕事。”

子贡惭愧失色，怅然若失，走了三十里路才好些。

子贡的弟子说：“刚才那位是什么人呢？先生为什么见了他变容失色，整天不能复原呢？”

子贡说：“起初我以为我老师是独一无二的呢，不知道还有这样的人。我听我老师说；事情求可行，功业求成就，用力少而见效多的，就是圣人之道。现在才知道不是这样。执持大道的德行完备，德行完备的形体健全，形体健全的精神饱满，精神饱满的便是圣人之道。托迹人世和人民并行而不知所往，其道茫昧深远，德性淳厚而完备，功利机巧必定不放在这种人心上。像这样的人，不是他意志的不会去求，不是他心愿的不会去做。纵然举世都称誉他，即使合于事实，他也傲然不顾；纵然天下都非议他，即使不合于事实，他也不予理会。世上的毁誉，对

他并没有增加和减少，这便是全德的人呢！我却是随俗之人。”

回到鲁国，告诉孔子。孔子说：“他是以浑沌的道术来修身的人；持守内心的纯一，心神不外分；修养内心，而不求治外在。像这样明澈纯素，自然真朴，体悟本性抱守精神而遨游于世俗间的人，你会感到惊异吗？而且浑沌氏的道术，我和你怎么能理解呢？”

一二

諄芒㊀將東之大壑㊁，適遇苑風㊂於東海之濱。苑風曰：“子將奚之？”

曰：“將之大壑。”

曰：“奚爲焉？”

曰：“夫大壑之爲物也，注焉而不滿，酌焉而不竭，吾將遊焉。”

苑風曰：“夫子無意於横目之民㊃乎？願聞聖治。”

諄芒曰：“聖治乎？官施而不失其宜，拔舉而不失其能，畢見情事而行其所爲，行言自爲而天下化，手撓顧指㊄，四方之民莫不俱至，此之謂聖治。”

“願聞德人。”

曰：“德人者，居無思，行無慮，不藏是非美惡。四海之內共利之之謂悅，共給之之爲安㈥；怊乎㈦若嬰兒之失其母也，儻乎㈧若行而失其道也。財用有餘而不知其所自來，飲食取足而不知其所從，此謂德人之容。”

“願聞神人。”

曰：“上神乘光㈨，與形滅亡㈩，此謂照曠(11)。致命盡情，天地樂而萬事銷亡(12)，萬物復情，此之謂混冥。”

【注释】

㈠谆芒：寓托人名，取意于前文之“汇乎淳备哉”。

李颐说：“望之谆谆，察之芒芒，故曰‘谆芒’。”

陈寿昌说：“诲言重复曰‘谆’，‘芒’，通茫。谆芒者，不以言教。”

㈡大壑：海。

㈢苑风：小风（成《疏》）。“谆芒”、“苑风”，为寓言。

㈣横目之民：指人。人之目，横生于面（林云铭说）。

㈤手挠顾指：手招目视的意思。“挠”，动（司马彪说）；借为“招”（马叙伦《义证》）。“手挠”，即手招。“顾指”，以目示意（李勉说）。

成玄英说：“动手指挥，举目顾眄。”

郭庆藩说：“‘顾指’，目顾其人而指使之。”

㈥共利之之谓悦，共给之之为安：“共利”、“共给”，与人同乐之意

（林希逸说）；乃互利互惠之意。“谓”，犹为。古“谓”、“为”字同义互用（郭庆藩说）。

㈦怊乎：“怊”，怅（《释文》引《字林》）。按“怊”字《说文》所无，盖借为“惆”（马叙伦《义证》）。

㈧傥乎：“傥”，借为怅（马叙伦《义证》）。

㈨上神乘光：神人驾驭光明。

林希逸说：“言其神腾跃而上，出乎天地之外，日月之光反在其下，故曰‘乘光’。”

李勉说：“言至神者与光参合。”

㈩与形灭亡：不见形迹（王先谦说）。

⑪照旷：照彻空旷（林云铭说）。《文选》谢灵运《富春渚诗》注引“照”作“昭”（马叙伦说）。

⑫天地乐而万事销亡：“万事销亡”，意谓不受物累。

宣颖说：“与天地同乐而物累皆捐。”（宣颖说）

【今译】

谆芒东游到海，在东海的岸边，正遇见苑风。苑风说：“你要到哪里去？”

谆芒说：“要去大海。”

苑风说：“做什么？”

谆芒说：“大海的情形，流注而不会满溢，酌取而不会涸竭，我想去游历。”

苑风说：“先生不关心人民吗？请说圣治。”

谆芒说：“圣治吗？设官施教而不失合宜，任用而不

失才能，明察事情而实行所当为的，言行自动而天下可化育，〔这样，〕挥手举目，四方的人民没有不归往的，这就是圣治。”

苑风说：“请说德人。”

谆芒说：“德人，安居没有思念，行动没有谋虑，不计议是非美丑。四方之内，共同分享便是喜悦，共同施给便是安乐；怅怅然好像婴儿失去母依，茫茫然好像走路失去方向。财用足余而不知所从来，饮食充足而不知所从出，这就是德人的容态。”

苑风说：“请说神人。”

谆芒说：“至上的神人乘驾光辉，不见形迹，这称为照彻空旷。究极性命挥发性情，和天地共乐而万事不牵累，万物回复真情，这就是混同玄冥。”

一三

門無鬼與赤張滿稚㊀觀於武王之師。赤張滿稚曰：“不及有虞氏乎！故離㊁此患也。”

門無鬼曰：“天下均治而有虞氏治之邪？其亂而後治之與？”

赤張滿稚曰：“天下均治之爲願，而何計以有虞氏爲！

有虞氏之藥瘍㈢也，秃而施髵㈣，病而求醫。孝子操藥以修慈父，其色燋然，聖人羞之㈤。”

“至德之世，不尚賢㈥，不使能；上如標枝㈦，民如野鹿，端正而不知以爲義，相愛而不知以爲仁，實而不知以爲忠，當而不知以爲信，蠢動㈧而相使㈨，不以爲賜。是故行而無迹，事而無傳。”

【注释】

㈠门无鬼与赤张满稚：司马彪本“无鬼”作“无畏”，谓：门，姓；无畏，字。赤张，姓；满稚，名（李颐说）。疑是寓言化人物。

㈡离：同“罹”，遭。

㈢药疡：“药”，古读曜，声与“疗”相近（王引之说）。“疡（yáng）”，头疮（成《疏》）。“药疡”，即治头疮。

㈣髵（dí）：髦，发（李颐说）。

㈤孝子操药以修慈父，其色燋然，圣人羞之：“修”，治。“燋然”，憔悴。

林云铭说：“‘修’，治也。言孝子以药治父之病，是不能使父无病也。故为圣人所羞，以为乱而后治之喻。”

㈥不尚贤：语见《老子》三章。

㈦上如标枝：言树杪之枝无心在上（《释文》）。“标”，指树枝的末端。

成玄英说：“君居民上，恬淡虚忘，犹如高树之枝，无心荣贵也。”

李勉说：“‘标’，扬也。‘标枝’，任枝枒之自由扬空也。谓

在上者听民自为，不加拘束，使民自由逍遥，不以政力强治。”

㈧蠢动：指动作单纯。

㈨相使：相友助（林希逸说）。

【今译】

门无鬼和赤张满稽看到武王伐纣的军队。赤张满稽说：“不如虞舜哟！所以遭遇这祸患。”

门无鬼说：“天下太平虞舜才去治理呀！还是天下混乱才去治理呢？”

赤张满稽说：“天下太平是大家的心愿，何必需要虞舜呢！虞舜的治疗头疮，秃了才装假发，病了才去求医。孝子拿药来治他慈父的病，面色憔悴，圣人〔认为不能使父亲不生病〕还羞他。”

“至德的世代，不标榜贤能，不指使才技；君上如同高枝，人民如野鹿；行为端正却不知道什么是义，相互亲爱却不知道什么是仁，内心真实却不知道什么是忠，言行得当却不知道什么是信，行动单纯而互相友助，却不以为恩赐。因此行径没有迹象，事迹没有留传。”

一四

孝子不諛其親，忠臣不諂其君，臣子之盛也。親之所

言而然，所行而善，則世俗謂之不肖子；君之所言而然，所行而善，則世俗謂之不肖臣。而未知此其必然邪？世俗之所謂然而然之，所謂善而善之，則不謂之道諛[一]之人也。然則俗故嚴於親[二]而尊於君邪？謂己道人[三]，則勃然作色，謂己諛人，則怫然作色。而終身道人也，終身諛人也，合譬飾辭[四]聚衆也，是終始本末不相罪坐[五]。垂衣裳，設采色，動容貌，以媚一世，而不自謂道諛；與夫人之爲徒，通是非，而不自謂衆人，愚之至也。知其愚者，非大愚也；知其惑者，非大惑也。大惑者，終身不解；大愚者，終身不靈[六]。三人行而一人惑，所適者猶可致也，惑者少也；二人惑則勞而不至，惑者勝也。而今也以天下惑，予雖有祈嚮[七]，不可得也。不亦悲乎！

大聲[八]不入於里耳[九]，《折楊皇荂》[十]，則嗑[十一]然而笑。是故高言不止於衆人之心，至言不出，俗言勝也。以二垂踵惑，而所適不得矣[十二]。而今也以天下惑，予雖有祈嚮，其庸可得邪！知其不可得也而強之，又一惑也，故莫若釋之而不推[十三]。不推，誰其比憂[十四]？厲之人[十五]夜半生其子，遽取火而視之，汲汲然唯恐其似己也。

【注释】

㈠道谀：同“谄谀”。“谄”与“道”一声之转。

㈡俗故严于亲：“故”，“固”同字（吴汝纶说）。“严”，敬（成《疏》）。

㈢道人：即谄人。〈渔父〉篇曰：“希意道言谓之谄。”“道”与“谄”同义（郭庆藩说）。

㈣合譬饰辞：譬喻修辞。

林希逸说：“‘合其譬’者，言合天下譬喻以立说。‘饰辞’者，言修饰其言辞。”

㈤终始本末不相罪坐：“坐”上今本脱“罪”字，据陈碧虚《阙误》引张君房本补。“坐”，因。“不相坐”，不相连（曹础基）。

刘文典说：“‘坐’上‘罪’字旧敚。碧虚子校引张本‘坐’上有‘罪’字。按：张本是也。《注》：‘应受道谀之罪，恒不见罪坐也。’是郭见本亦有‘罪’字，今据补。”

㈥灵：晓（司马说）；知（成《疏》）。

㈦祈向：向导，引导之意。

章炳麟说：“《诗大雅传》：‘祈，报也。’《释诂》：‘祈，告也。’‘向’，即今向导字。凡向导主呼路径以报告人，故谓之‘祈向’。”

㈧大声：伟大的音乐，高雅的音乐。

㈨里耳：《记纂渊海》七八引“里”作“俚”。“里”与“俚”通（王叔岷说）。

㈩《折杨皇荂》：古之俗中小曲（成《疏》）。“皇荂”，《道藏》各本作“皇华”。“花”、“华”音义同（王叔岷说）。

(十一)嗌（xiā）：笑声。

(十二)以二垂踵惑，而所适不得矣：“二垂踵”，各本作“二缶钟”。《释

文》本、《道藏》成玄英《疏》本、褚伯秀《义海纂微》本、覆宋本皆作"垂踵"，今据改。"二垂踵"字义解释极纷歧，较可取者有二说：㈠解"垂踵"为"垂脚不行"，成玄英、林希逸主此说。㈡解"二垂"为"歧路"，马其昶持此说。余者如俞樾、郭嵩焘、于省吾等，或改字为训，或解说迂曲。

成玄英说："'踵'，足也。夫迷方之士，指北为南，而二惑既生，垂脚不行，一人亦无由独进，欲达前所，其可得乎！此复释前惑者也。"

林希逸说："'垂踵'者，垂其足而坐不肯行也。'二垂踵惑'者，即前言二人惑也。'所适不得'，即前言劳不至也。传写之误，以'垂'为'缶'，以'踵'为'钟'，皆不可解。"按：林说承成《疏》。依成说，"二垂踵"可释为二人迷惑而裹足不前。

刘师培说："《释文》云：'司马本作"二垂钟"。云："钟，注意也。"'如司马说，盖以'边'释'垂'。……然则'二垂'犹'二方'矣。'二垂钟惑'，谓倾意两方，故曰：'所适不得。'"按马其昶释"二垂"为"歧路"，与刘说近。

㊸不推：不推究。

㊹谁其比忧："比"，与。忧患谁与（成《疏》）。

㊺厉之人：丑病人（成《疏》）。"厉"，音赖（《释文》），为"疠"省（马叙伦说）。

【今译】

孝子不阿谀他的父母，忠臣不谄媚他的君主，这是做臣、子的最好表现。父母所说的都认为是，所行的都认为对，世俗便称他为不肖子；君主所说的都认为是，所行的

都认为对，世俗便称他为不肖臣。而不知道这样果真是必然妥当的么？世俗上所认为是的便以为是，所认为对的便以为对，却不称他为谄谀的人。然而，世俗果然比父母更可敬，比君主更可尊吗？有人说自己是谄媚的人，便勃然变色，说自己是阿谀的人，便忿然变容。然而终身谄媚人，终身阿谀人，譬喻修辞来邀众，却始终认不出过错。陈设衣裳，布施文采，华饰容貌，来谄媚一世，自己却不以为是阿谀。他与世俗之辈为伍，〔和流俗〕是非相同，自己却不明白和世俗庸众一般，真是愚昧极了。知道自己是愚昧的，并不是大愚昧；知道自己是迷惑的，并不是大迷惑。大迷惑的人，终身不解悟；大愚昧的人，终身不自知。三个人同行，是一个人迷惑，所要去的地方还可以到达，因为迷惑的人少；要是两个人迷惑，就会徒劳而达不到，因为迷惑的人多。现在却天下人都迷惑，我虽然有期求的方向，却无助于众人，这不是可悲么！

高尚的音乐不被俚俗所欣赏，里巷小曲，听了便欣然而笑。所以崇高的言论听不进世俗众人的心中，至理的言论不显现，却是被流俗的言论所掩盖。要是两个人迷惑而裹足不前，所要去的地方达不到了。现在天下人都迷惑，我虽然有期求的方向，怎么能达到呢！知道达不到还要勉强，这又是迷惑呀，所以还不如放开手来不必推究。要是不追究，谁还能有忧愁呢？丑人半夜生孩子，赶

快打灯来看，惶惶然唯恐像自己。

一五

百年之木，破爲犧樽㊀，青黄而文之，其斷在溝中。比犧樽於溝中之斷，則美惡有間矣，其於失性一也。桀跖與曾史㊁，行義有間矣，然其失性均也。且夫失性有五：一曰五色亂目，使目不明；二曰五聲亂耳，使耳不聰；三曰五臭㊂薰鼻，困惾㊃中顙㊄；四曰五味濁口，使口厲爽㊅；五曰趣舍㊆滑心㊇，使性飛揚。此五者，皆生之害也。而楊墨乃始離跂㊈自以爲得，非吾所謂得也。夫得者困，可以爲得乎？則鳩鴞㊉之在於籠也，亦可以爲得矣。且夫趣舍聲色以柴其內㊊，皮弁鷸冠㊋縉笏紳修㊌以約其外，內支盈於柴柵㊍外重纆繳㊎，睆睆然㊏在纆繳之中而自以爲得，則是罪人交臂歷指㊐而虎豹在於囊檻㊑，亦可以爲得矣。

【注释】

㊀牺樽：祭祀用的酒器。“牺樽”一词，已见于〈马蹄〉篇。

㊁桀跖与曾史：“跖”上原缺“桀”字。依刘师培之说补。

刘师培说："'跖与曾史'，'跖'上挩'桀'字。成《疏》云：'桀跖之纵凶残。'是成《疏》故本作桀跖也。〈在宥〉篇云：'上有桀跖，下有曾史。'又云：'焉知曾史之不为桀跖嚆矢也。'佥以曾史、桀跖并词，本篇之文当亦然也。"刘说可从，因据成玄英《疏》补上"杰"字。

㈢五臭：膻、薰、香、腥、腐称为五臭。

㈣困惾：冲逆人（林希逸说）。"惾"，读 zōng，袭刺之意。

㈤中颡：自鼻而通于颡（林希逸说）。

㈥厉爽：病伤。

郭庆藩说："《大雅·思齐笺》曰：'厉，病也。'《逸周书·谥法篇》曰：'爽，伤也。'（《广雅》同）'使口厉爽'，病伤滋味也。"

㈦趣舍：取舍。

成玄英说："'趣'，取也。顺心则取，违情则舍。"

林希逸说："'趣舍'，是非好恶也。"

㈧滑心：乱心。"滑"作迷乱讲，和〈齐物论〉"滑疑之耀"与〈徐无鬼〉篇"颉滑有实"的"滑"同义。

㈨离跂：翘起足跟，形容用力想出人头地。"离跂"一词，已见于〈在宥〉篇。

㈩鸠鴝：〈齐物论〉和〈大宗师〉有"鴝炙"语。"鴝"是小鸠。

㈠柴其内：塞在心中。

林云铭说："'柴'，梗碍也。芥带胸中也。"

宣颖说："如木枝塞胸中。"

㈡皮弁（biàn）鹬（yù）冠：古时的冠冕。

成玄英说："'皮弁'者，以皮为冠也。'鹬'者，鸟名，似鹜，绀色，取其翠羽饰冠，故谓之'鹬冠'。"

㊸缙笏绅修：古时的朝服。

成玄英说："'缙'，插也。'笏'，犹珪，谓插笏也。'绅'，大带也。'修'，长裙也。此皆以饰朝服也。"

㊹内支盈于柴栅："支"，塞。"盈"，满（成《疏》）。"柴"，与"栈"通，谓积木围护四周（刘师培说）。"内支盈于柴栅"，即内心塞满了栏栅。

㊺缰缴：绳索。和〈骈拇〉篇"缰索"同义。

㊻睆睆（huǎn）然：极目远望的样子。

李颐说："睆睆，穷视貌。"

㊼交臂历指：反手捆缚。

司马彪说："交臂，反缚也。"

林希逸说："历指，绳缚其手而指可数也。"

马叙伦说："'历'为'枥'省。押指也。"

㊽囊槛：圈槛。

马叙伦说："'囊'，不可以养虎豹。盖本是'帟'字。《说文》曰：'帟，囊也。'校者注'囊'字以释之。传写讹为'囊'耳。'帟'借为'圈'，《淮南子·主术训》：'故夫养豹屏象者为之圈槛'，是其例证。《说文》曰：'圈，兽之闲也。'"

【今译】

百年的树木，破开做成"牺樽"酒器，用青黄彩色来修饰，砍断不用的抛弃在沟中。牺樽酒器和弃置沟中的断木比起来，美丑是有差别的，然而从丧失本性来看却是一样的。夏桀、盗跖和曾参、史鱼，行为的好坏是有差别的，然而从丧失本性来看却是一样的。而丧失本性可列为五

种：一是五色紊乱眼目，使得眼睛不明；二是五声扰乱听觉，使得耳朵不灵；三是五臭熏人嗅觉，使得鼻腔受激扰；四是五味败坏口舌，使得味觉丧失；五是好恶迷乱心弦，使得性情浮动。这五种都是生命的祸害。杨朱、墨翟想出人头地而自以为有所得，这并不是我所谓的自得。有所得反倒受困，这可以算做是自得吗？那么斑鸠在笼子里，也可以算做是自得了。况且好恶声色充塞心中，冠冕服饰拘束体外，内心塞满了栏栅，体外束缚了绳索，眼看在绳索捆缚之中还自以为得意，那么罪人反手被缚、手指被刑具钳夹着，虎豹囚在兽槛里，也可以算做是自得了！

天　道

〈天道〉篇，以阐述自然之义为主，由八章文字杂纂而成。各章意义不相关联，属于杂记体裁。“天道”，即自然的规律。取篇首二字为篇名。

本篇各本第三章自“夫帝王之德”至“非上之所以畜下也”，与庄周之旨不相侔，自王船山以来学者多人指出属黄老派之作，姑予存留，但不作译释。本篇其他各章的要义依次如下：第一章，写自然规律运行而不辍；自然界中，万物自动自为。圣人法自然的规律，以明静之心观照万物。第二章，写“天乐”，体会天乐的人，能顺自然而行，与万化同流。第三章，尧与舜的对话，写治天下当法天地的自然。第四章，写孔子求教于老聃，老聃评《六经》冗赘，仁义绝人。进而申说天地万物的本然性与自然性。以为人情世教，当顺任自然，无扰人的本性。第五章，借士成绮与老子对话，评智巧骄泰，赞无心任自然。第六章，要人退仁义，摈礼乐，体道的广大涵容。第七章，指出“意之所随者，不可以言传”，因而世之所贵的书，并不可贵。第八章，轮扁与桓公对话，述真意之不可言

传性。

出自本篇的成语，有六通四辟、水静烛眉、胶胶扰扰、呼牛呼马、不可言传、得心应手等。

一

天道運而無所積[一]，故萬物成；帝道運而無所積，故天下歸；聖道運而無所積，故海內服。明於天，通於聖，六通四辟[二]於帝王之德者，其自爲也，昧然[三]無不靜者矣。聖人之靜也，非曰靜也善，故靜也；萬物無足以鐃[四]心者，故靜也。水靜則明燭鬚眉，平中準，大匠取法焉。水靜猶明，而況精神！聖人之心靜乎！天地之鑑也，萬物之鏡也[五]。夫虛靜恬淡寂漠無爲[六]者，天地之本[七]，而道德之至[八]，故帝王聖人休焉[九]。休則虛，虛則實[十]，實者備矣[十一]。虛則靜，靜則動，動則得矣。靜則無爲，無爲也則任事者責[十二]矣。無爲則愈愈[十三]，愈愈者憂患不能處，年壽長矣。夫虛靜恬淡寂漠無爲者，萬物之本也。明此以南鄉[十四]，堯之爲君也；明此以北面，舜之爲臣也。以此處上，帝王天子之德也；以此處下，玄聖素王之道也[十五]。以此退居而閒遊，則江海山林之士服[十六]；以此進爲而撫世，則功大名顯而天下一也。靜而聖，動而王，無爲也而尊，樸素而天下莫能與之爭美。

【注释】

㈠天道运而无所积：自然规律的运行是不停顿的。

成玄英说："'运'，动也。'积'，滞也。言天道运转，照之以日月，润之以雨露，曾无滞积，是以四序回转，万物生成。"

严北溟说："'天道'的内容，最早包含着天文学家关于天体运行轨道的推算和占星术用来预卜吉凶祸福的两种因素，即科学的和迷信的两种因素。随着人们对自然界认识的提高和原始宗教迷信的动摇，'天道'观念中的迷信成分也逐渐褪色，进步思想家开始用'天道'来表示天体运用的一种客观规律性。"

㈡六通四辟：六合通达四时顺畅。"六"，指六合，即四方上下，"四"，指四时；一指空间，一指时间。"辟"，同"闢"。"六通四辟"见于〈天下〉篇。

㈢昧然：冥然，不知不觉的意思。"昧然"见于〈田子方〉和〈知北游〉。

㈣铙：与"挠"同（林希逸《口义》）。《御览》六七引"铙"作"挠"（马叙伦校）。

㈤圣人之心静乎！天地之鉴也，万物之镜也：后来禅家开悟的境地——"明镜止水"一观念，即源于此（福永光司说）。

㈥虚静恬淡寂漠无为："虚"、"静"见《老子》十六章，"恬淡"见《老子》三十一章，"寂漠"与《老子》二十五章"寂寥"同义（福永光司说）。

㈦天地之本："本"今本误为"平"，根据马叙伦之说改正。

马叙伦说："案'平'〈刻意〉篇作'本'，今本误作'平'，当从之。下文曰：'夫虚静恬淡寂漠无为者，万物之本也。'是其证。

'平'、'本'形声相近而讹。"

㈧道德之至："至"，与"质"同。"至"，实。〈刻意〉篇正作"道德之质"（郭庆藩说）。陈碧虚《阙误》引张君房本"至"下有"也"字。

㈨休焉：休虑息心（成《疏》）。

㈩虚则实：即禅家所谓真空而后实有（林希逸说）。

⑪实者备矣："者"，读为"则"（马叙伦《义证》）。"备"，今本作"伦"。《阙误》引江南古藏本"伦"作"备"，于义为长（奚侗《补注》）。"实者备矣"，与下"动则得矣"为韵。"备"以形近讹为"伦"（刘文典《补正》）。

⑫责：指各尽其责。

⑬俞俞：犹愉愉（林云铭《庄子因》）；形容安逸的样子。

⑭南乡：通"南向"，即南面。"南面"、"北面"见于〈天地〉篇。

⑮玄圣素王之道也："素王"二字本之于此（胡文英《独见》）。

⑯则江海山林之士服："则"字通行本缺，依武延绪之说补。

武延绪说："按'江'上疑脱'则'字。"

严灵峰先生说："武说是也。下文'则功大名显而天下一也'与此一律，因据补。"

【今译】

自然规律的运行是不停顿的，所以万物得以生成；帝王之道的运行是不停顿的，所以天下归向；圣人之道的运行是不停顿的，所以海内宾服。明于自然的规律，通于圣人之道，六合四时畅达于帝王之德的，任各物自动，万物无不静悄悄地自生自长。圣人的清静，并不是说清静是好的所以才清静；万物不足以搅扰内心才是清静。水清

静便能明澈照见须眉，水平面合于规准，可为大匠所取法。水清静便明澈，何况是精神呢！圣人的内心清静，可以作为天地的明鉴，万物的明镜。虚静、恬淡、寂漠、无为，乃是天地的本原和道德的极致。所以帝王圣人便休止在这境地上。心神休静便空明，空明便得充实，充实便是完备。〔心境〕空明便清静，清静而后活动，活动而无不自得。清静便无为，无为便任事各尽其责。无为便安逸，安逸的人不被忧患所困扰，年寿便能长久。虚静、恬淡、寂漠、无为，乃是万物的本原。明白这个道理来做君主，便像尧为国君；明白这个道理来做人臣，便像舜为臣子。以这个道理来处于上位，便是帝王天子的常德；以这个道理来处于下位，便是玄圣素王的原则。以这道理来隐居闲游，江海山林之士便遵从；以这个道理来进而安抚世界，便能功大名显而天下统一。清静则为玄圣，行动则为帝王，无为则为万物所尊崇，朴素则称美于天下。

二

夫明白於天地之德者，此之謂大本大宗，與天和者也；所以均調天下，與人和者也。與人和者，謂之人樂；與天和者，謂之天樂。

莊子曰:“吾師乎！吾師乎！鑒萬物而不爲義,澤及萬世而不爲仁,長於上古而不爲壽,覆載天地刻雕衆形而不爲巧㊀,此之爲天樂。故曰:‘知天樂者,其生也天行㊁,其死也物化。靜而與陰同德,動而與陽同波㊂。’故知天樂者,無天怨,無人非,無物累,無鬼責。故曰:‘其動也天,其靜也地,一心定而天地正㊃;其魄不崇㊄,其魂不疲㊅,一心定而萬物服。’言以虛靜推於天地,通於萬物,此之謂天樂。天樂者,聖人之心,以畜天下也㊆。”

【注释】

㊀吾师乎！吾师乎！畜(jī)万物而不为义,泽及万世而不为仁,长于上古而不为寿,覆载天地刻雕众形而不为巧:这几句已见于〈大宗师〉。“吾师乎”,指“道”。“义”,今本作“戾”,据〈大宗师〉改正。

林希逸说:“此数句与〈大宗师〉篇同,却又著‘庄子曰’三字,前曰许由之言,今以为自言,可见件件寓言,岂可把作实话看。”

刘咸炘说:“〈大宗师〉作许由语,而此直引作‘庄子’显是后人语。”(引自严灵峰先生《道家四子新编》,第719页)

㊁天行:顺乎自然而运行。

林希逸说:“‘天行’,行乎天理之自然也。”

㊂同波:同流。

㊃一心定而天地正:“天地正”原作“王天下”,根据武延绪的说法改正。

武延绪说："按'王'疑'正'字之讹，本在句末。后人不知其误，又嫌于义未协；故乙于'天下'之上耳。'天下'疑当作'天地'，'天地正'与'万物服'对文。下文'推于天地，通于万物'，正承此而言。"

严灵峰先生说："武说是也。后文'乘天地，驰万物'，亦以'天地'与'万物'对言。"武、严之说可从。

㈤其魄不祟：形体没有病患。"魄"今本作"鬼"，当是"魄"字，与下句"魂"字对举，"魄"指形体，"魂"指精神。"祟"作"病"讲。

王懋竑说："'鬼'当为'魄'。"

马叙伦说："按'祟'，借为'疰'。《说文》曰：'疰，病也。'"

㈥其魂不疲：精神不倦（林希逸《注》）。语亦见〈刻意〉篇。

㈦圣人之心，以畜天下也："畜"，养。

按：此下自"夫帝王之德"至"非上之所以畜下也"一大段文，与庄周之学不类。欧阳修说："此以下，俱不似庄子。"（刘凤苞《南华雪心编》、吴汝纶《庄子点勘》引）。这段原文如下：

夫帝王之德，以天地为宗，以道德为主，以无为为常。无为也，则用天下而有余；有为也，则为天下用而不足。故古之人贵夫无为也。上无为也，下亦无为也，是下与上同德，下与上同德则不臣；下有为也，上亦有为也，是上与下同道，上与下同道则不主。上必无为而用天下，下必有为为天下用，此不易之道也。故古之王天下者，知虽落天地，不自虑也；辩虽雕万物，不自说也；能虽穷海内，不自为也。天不产而万物化，地不长而万物育，帝王无为而天下功。故曰莫神于天，莫富于地，莫大于帝王。故曰帝王之德配天地。此乘天地，驰万物，而用人群之道也。

本在于上，末在于下；要在于主，详在于臣。三军五兵之运，德

之末也；赏罚利害，五刑之辟，教之末也；礼法度数，形名比详，治之末也；钟鼓之音，羽旄之容，乐之末也；哭泣衰绖，隆杀之服，哀之末也。此五末者，须精神之运，心术之动，然后从之者也。

末学者，古人有之，而非所以先也。君先而臣从，父先而子从，兄先而弟从，长先而少从，男先而女从，夫先而妇从。夫尊卑先后，天地之行也，故圣人取象焉。天尊，地卑，神明之位也；春夏先，秋冬后，四时之序也。万物化作，萌区有状，盛衰之杀，变化之流也。夫天地至神，而有尊卑先后之序，而况人道乎！宗庙尚亲，朝廷尚尊，乡党尚齿，行事尚显，大道之序也。语道而非其序者，非其道也；语道而非其道者，安取道！

是故古之明大道者，先明天而道德次之，道德已明而仁义次之，仁义已明而分守次之，分守已明而形名次之，形名已明而因任次之，因任已明而原省次之，原省已明而是非次之，是非已明而赏罚次之。赏罚已明而愚知处宜，贵贱履位；仁贤不肖袭情，必分其能，必由其名。以此事上，以此畜下，以此治物，以此修身，知谋不用，必归其天，此之谓大平，治之至也。

故书曰："有形有名。"形名者，古人有之，而非所以先也。古之语大道者，五变而形名可举，九变而赏罚可言也。骤而语形名，不知其本也；骤而语赏罚，不知其始也；倒道而言，迕道而说者，人之所治也，安能治人！骤而语形名赏罚，此有知治之具，非知治之道；可用于天下，不足以用天下，此之谓辩士，一曲之人也。礼法数度，形名比详，古人有之，此下之所以事上，非上之所以畜下也。

各家对这段文义，颇多批评。王夫之说："此篇之说，有与庄子之旨迥不相侔者。盖秦汉间学黄老之术以干人主者之所

作也。……以无为为君道，有为为臣道，则剖道为二。且既以有为臣道矣，又曰‘以此南乡，尧之为君也；以此北面，舜之为臣也。’则自相刺谬。……定非庄子之书，且非善学庄子者之所拟作，读者所宜辨也。”王夫之又于这段文后评说：“其意以兵刑法度礼乐委之于下，而按分寸、执名法以原省其功过，此形名家之言，而胡亥督责之术，因师此意，要非庄子之旨。”(《庄子解》)胡文英说：“议论颇似韩非慎到根柢。”(《庄子独见》)钱穆说：“此皆晚世儒生语耳，岂诚庄生之言哉！”(《庄子纂笺》)关锋说：“这里所表述的思想和尹文子完全一致。……承认形名之学对于治之作用，主张正名、定分、明分(或守分)，两者也是完全一致的。这既不是老子或庄子一派的主张，也不是儒家的主张。”(《庄子外杂篇初探》)冯友兰说：“这是稷派所讲的；这几段话，主要的目的，是使‘愚、知处宜，贵贱履位，仁贤、不肖袭情’，就是说，严格地维持封建社会等级和秩序。这里思想与老子不同，更与庄子不同。”(《哲学史新编》第二册，第 136 页)。李勉说：“尊卑先后之言，则颇不类老庄之旨。”(《庄子总论及分篇评注》)以上各家所论极是。然庄周众多后学中个别门人染有黄老之学观点，亦不无可能。

【今译】

明了天地常德的，便是大根本大宗原，便是与天冥合；用来均调天下，便是与人冥合。与人冥合的，称为人乐；与天冥合的，称为天乐。

庄子说：“我的大宗师啊！调和万物却不以为义，泽及万世却不以为仁，长于上古却不算老，覆天载地、雕刻

各种物体的形象却不显露技巧，这就是天乐。所以说：‘体会天乐的，他存在时便顺自然而行，他死亡时便和外物融合。静时和阴气同隐寂，动时和阳气同波流。’所以体会天乐的，不怨天，不尤人，没有外物牵累，没有鬼神责罚。所以说：‘动时如天运转，静时如地寂然，一心安定而天地正位，形体没有病患，精神不会疲乏，一心安定而万物归服。’这是说寂静推及于天地，通达于万物，这就是天乐。所谓天乐，便是圣人的爱心，来养育天下。”

三

昔者舜問於堯曰：“天王㊀之用心何如？”

堯曰：“吾不敖㊁無告㊂，不廢窮民，苦㊃死者，嘉㊄孺子而哀婦人。此吾所以用心已。”

舜曰：“美則美矣，而未大也。”

堯曰：“然則何如？”

舜曰：“天德而土寧㊅，日月照而四時行，若晝夜之有經，雲行而雨施矣。”

堯曰：“膠膠㊆擾擾乎！子，天之合也；我，人之合也。”

夫天地者，古之所大也，而黄帝尧舜之所共美也。故古之王天下者，奚爲哉？天地而已矣。

【注释】

㊀天王：犹天子（成《疏》）。

㊁敖：侮慢（成《疏》）。

㊂无告：指无所告诉，无所依靠的。

㊃苦：悲悯。

㊄嘉：喜爱。

㊅天德而土宁："德"作"成"解（章炳麟说）。"土"，今本作"出"，据孙诒让之说改作"土"。

孙诒让说："'出'当为'土'，形近而误。《墨子·天志篇》：'君临下土。'今本'土'误'出'，是其证。'天'与'土'，'日月'与'四时'，文皆平列。"

章炳麟说："'德'，音同'登'，《说文》：'德，升也。''升'即'登'之借，《公羊·隐五年传》：'登来'亦作'得来'。故'德'可借为'登'，《释诂》：'登，成也。''天登而土宁'，所谓'地平天成'，与下'日月照而四时行'相俪。"

㊆胶胶：形容扰乱，如"扰扰"同义。

【今译】

从前舜问尧说："天王的用心怎么样？"

尧说："我不轻慢孤苦伶仃的人，不舍弃贫穷的人，悲悯死者，喜爱孺子而同情妇女，这是我的用心所在。"

舜说:“好是很好,却不是最完善的。”

尧说:“那要怎么做呢?”

舜说:“天成而地宁,日月光照而四时运行,好像昼夜有常,云行雨降一样。”

尧说:“搅扰多事啊!你是冥合于自然;我只是符合于人事。”

天地是自古以来最大的,为黄帝尧舜所共同称赏的。所以古来治理天下的,还要做什么呢?顺着天地法则就是了。

四

孔子西藏書於周室。子路謀曰:“由聞周之徵藏史㊀有老聃者,免而歸居,夫子欲藏書,則試往因焉。”

孔子曰:“善。”

往見老聃,而老聃不許,於是繙《六經》㊁以說。

老聃中其說㊂,曰:“大謾㊃,願聞其要。”

孔子曰:“要在仁義。”

老聃曰:“請問,仁義,人之性邪?”

孔子曰:“然。君子不仁則不成,不義則不生。仁義,

眞人之性也，又將奚爲矣？”

老聃曰：“請問，何謂仁義？”

孔子曰：“中心物愷㊄，兼愛無私，此仁義之情也。”

老聃曰：“意，幾乎後言㊅！夫兼愛，不亦迂乎！無私焉，乃私也。夫子若欲使天下無失其牧乎？則天地固有常矣，日月固有明矣，星辰固有列矣，禽獸固有群矣，樹木固有立矣。夫子亦放德㊆而行，循道而趨，已至矣；又何偈偈乎㊇揭仁義，若擊鼓而求亡子㊈焉？意，夫子亂人之性也！”

【注释】

㊀征藏史：“征”，“典”的意思。“征藏”，即书库，犹今图书馆。掌管储藏典籍的史官称为“征藏史”。

㊁六经：原作“十二经”，根据严灵峰先生之说改。

严灵峰先生说：“《释文》引说者云：‘《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋六经》，又加《六纬》，合为十二经也。’一说云：‘《易上下经》并《十翼》为十二。’又一云：‘《春秋十二公经》也。’诸说并傅会也。按：孔子之时无纬书，《十翼》亦未成。〈天运〉篇云：‘丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋六经》。’又云：‘夫《六经》先王之陈迹也。’〈天下〉篇云：‘《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。’皆举《六经》，未及《六纬》，则‘十二经’之说，在先秦无有。

又《天运篇》:'不与化为人。'郭《注》:'若播《六经》则疏也。'是郭注《庄》时亦以《六经》为说。'十二'二字疑系'六'字缺坏,折而为二;核者不察,改为'十二'耳。兹据〈天运〉篇文改。"严说可取,当改"十二经"为《六经》。

㈢中其说:半中间插断他的话。

林希逸说:"中其说者,言方及半。"

严灵峰先生说:"中,犹半也。谓孔子未终其言而老子中止之也。"

㈣大谩:太冗长。赵谏议本"大"作"太"。"大"、"太"字通。

成玄英《疏》:"大谩者,嫌者繁谩太多。"

㈤中心物愷:"愷",乐(《释文》引司马彪说)。"物",一说"易"之讹文(吴汝纶说);一说"和"字之误(李勉说)。两说皆可通。

章炳麟说:"'物'为'易'之误。'易愷',即岂弟。《周语》《毛传》皆训'岂弟'为'乐易'。"(《庄子解故》)

李勉说:"'物'系'和'字之误。'物''和'二字形似,所以误混,'物愷'即和乐。"

㈥几乎后言:"几乎",危殆。"后言"指后面说的这些话。

严灵峰先生说:"成《疏》:'后发之言。'成说是也。按:上云'中其说',曩者中止之说为'前言',后半所说为'后言'。'几',危殆也,意谓后半继续所说之言,危殆矣。"

陶鸿庆说:"正文'后'乃'复'字之误。'几乎复言'四字为句,'几',殆也。'复'之义为反复。意盖病其名言也。"(见陶著《读老庄札记》)陶说可存。卢文弨亦说:"旧本'后'作'复'。"

㈦放德:依放自然之德(林希逸说)。

严灵峰先生说:"《论语·里仁篇》:'放于利而行。'孔安国

曰：‘放，依也。’”

㊅偈偈(jié)乎：形容用力的样子。

㊆亡子：失迷的人。

【今译】

孔子想去西边把经书储藏在周室。子路建议说：“我听说周朝掌管典籍的史官老聃，引退在家，先生要藏书，可以请他帮忙。”

孔子说：“好。”

去见了老聃，老聃却不答应，于是孔子引述《六经》来解说。

老聃插断他的话，说：“太冗长了，希望听听要点。”

孔子说：“要点在仁义。”

老聃说：“请问，仁义是人的本性吗？”

孔子说：“是的。君子不仁便不能成长，不义便不能生存，仁义确是人的本性，还有什么指教？”

老聃说：“请问，什么是仁义？”

孔子说：“正心和乐，兼爱无私，这是仁义的实情。”

老聃说：“噫，危殆啊，你后面这些话！谈兼爱，岂不是迂曲！说无私，才是偏私。先生想让天下人不要失去了养育吗？那〔你要知道〕天地原本是常在的，日月原本是光明的，星辰原本是罗列的，禽兽原本是成群的，树木原本是成长的。先生依德而行，顺道去做，就是最好的

了；又何必急急于标举仁义，好像敲锣打鼓去寻找失迷的孩子？先生扰乱人的本性啊！”

五

士成绮㊀见老子而问曰：“吾聞夫子聖人也，吾固不辭遠道而來願見，百舍重趼㊁而不敢息。今吾觀子，非聖人也。鼠壤有餘蔬㊂，而棄妹㊃之者，不仁也，生熟㊄不盡於前，而積斂無崖。”

老子漠然不應。

士成绮明日復見，曰：“昔者，吾有刺於子，今吾心正卻矣㊅，何故也？”

老子曰：“夫巧知神聖之人，吾自以爲脫㊆焉。昔者子呼我牛也而謂之牛，呼我馬也而謂之馬㊇。苟有其實，人與之名而弗受，再受其殃㊈。吾服也恆服，吾非以服有服㊉。”

士成绮鴈行避影㊊，履行遂進㊋而問：“修身若何？”

老子曰：“而容崖然㊌，而目衝然㊍，而顙頯然㊎，而口闞然㊏，而狀義然㊐，似繫馬而止也。動而持㊑，發也機㊒，

察而審㊍，知巧而覩於泰㊎，凡以爲不信㊏。邊竟㊐有人焉，其名爲竊。”

【注释】

㊀士成绮：姓士，字成绮，不知何许人（成《疏》）。

㊁百舍重趼（jiǎn）：形容走了很长远的路脚跟长了厚厚的茧。“百舍”，旅途百日。“趼”，同“茧”，脚跟厚皮。

司马彪说：“百舍，百日止宿也。”

郭庆藩说：“‘趼’，又读若‘茧’。《荀子·劝学》篇：‘百舍重茧’，《宋策·墨子》：‘百舍重茧’，皆假‘茧’作‘趼’也。”

㊂鼠壤有余蔬：鼠穴有余粮。“鼠壤”，鼠穴土中（成《疏》）。“蔬”，指谷物。

王念孙说：“《穀梁疏》引糜信曰：‘齐鲁之间谓凿地出土、鼠作穴出土，皆曰壤。’”

司马彪说：“‘蔬’，读曰‘糈’。‘糈’，粒也。”

㊃弃妹：“妹”，犹昧（成《疏》）；不爱物（林希逸《注》）。

马其昶说：“《释名》：‘妹，昧也。’《易略例》明昧，《释文》：一作‘妹’。‘弃’‘昧’二字同义。《荀子注》：‘昧，蔑也。’”（《庄子故》）按：马说是，“弃妹”即弃蔑。“弃妹之”，宣颖说：“不知惜物而弃之。”宣说承林希逸解，为是。旧注多非。英译本（如James Legge，Herbert A. Giles，James R. Warf，Bwrton Watson等译本），都依字面译“弃妹”为“遗弃妹妹”，误。

㊄生熟：指生物熟物。

成玄英说：“‘生’，谓粟帛；‘熟’，谓饮食。”

㊅吾心正却矣：“正”，谓有所悟。“却”，谓有所除。此句意即今天

我心里有所觉悟而除去了前嫌。

㈦脱：过免（成《疏》）；离（林希逸说）。

㈧呼我牛也而谓之牛，呼我马也而谓之马：无成心而顺任自然之意。和〈应帝王〉篇："一以己为马，一以己为牛"，句义相同。

㈨苟有其实，人与之名而弗受，再受其殃：若实有此事，人以讥我而我乃拒之，是两重罪过（林希逸说）。

郭象说："有实，故不以毁誉经心也。一毁一誉，若受之于心，则名实俱累，斯所以再受其殃也。"

㈩吾服也恒服，吾非以服有服："服"，服从，接受。谓：我接受〔别人给予的名称〕常常是顺其自然地接受，并不是〔有心〕接受才去接受。

李勉说："'服'，顺也。言我常顺乎自然，吾非为顺服而有所服，即我之顺服出乎自然，非有意顺服而顺服；无存心也。即吾率性顺乎自然。"

㈠雁行避影：像雁斜行，侧身避影。形容侧身行走的样子。

福永光司说："《礼记·王制篇》：'父之齿随行，兄之齿雁行。''雁行'，表示对尊者之礼。"

㈡履行遂进：踵步而前（林云铭《注》）。

林希逸说："'履行'，一步蹑一步也。'履行遂进'，形容其蹑足渐行渐进之貌。"

㈢而容崖然："而"，同"汝"。下面四句"而"字亦作"汝"。"崖然"，容态高傲，自命不凡的样子。

王先谦说："岸然，崖然自异。"

㈣冲然：形象鼓目突视的样子。

㈤颓（kuí）然：形容宽大高亢。〈大宗师〉篇有"其颡颓"句。

㊱阚(hǎn)然：张口自辩(陈寿昌《经解》)。

章炳麟说："'阚'，借为'凵'。《说文》：'凵，张口也。'"

㊲义然：形容巍峨的样子。"义"借为"峨"，详见〈大宗师〉注释。

㊳动而持：欲动而强持(宣颖说)。

㊴发也机：发动如放弩矢。形容快速。〈齐物论〉："其发若机栝。"句义相同。

㊵察而审：好明察而又精审(林希逸《注》)；察事审详(王先谦《注》)。

㊶知巧而睹于泰：智巧而见于骄泰之色(王先谦《注》)。"睹"，外现。"泰"，骄泰。

㊷凡以为不信：意指这些都不是真实的本性。

郭嵩焘说："郭象云：'凡此十事，以为不信性命而荡夫毁誉'，于文多一转折。'凡以为不信'，言凡所为皆出于矫揉，与自然之性不相应，故谓之不信。容也，目也，颡也，口也，状也，一有矜持，若系马而制其奔突，不能自信于心也。动而发，一其机应之，而相胜以知巧，不能自信于外也。微分两义，不得为十事。"(引自郭庆藩《庄子集释》)

㊸竟：同"境"。赵谏议本作"境"。

【今译】

士成绮见了老子问说："我听说先生是圣人，我不辞艰苦远道而来希望见到你，旅途百日，脚跟长厚茧，却没有止步。现在我看先生，不算是圣人。鼠穴里有剩余谷物，不爱惜东西，可说不仁，生物熟品堆满在面前，还聚敛不已。"

老子漠然不回应。

第二天士成绮再去见老子，说："昨天我讽刺了你，今天我心里觉悟了，为什么呢？"

老子说："巧智神圣的这种人，我自认为不是。先前你喊我是牛，我便称为牛，你喊我是马，我便称为马，如果我有其实，别人给予名称〔来讥讽〕而我却拒不接受，这是两重的罪过。我接受〔别人给予的名称〕常常是顺其自然地接受，并不是〔有心〕接受才去接受。"

士成绮侧身而行，蹑步向前，问说："怎样修身？"

老子说："你的容态自命不凡，你的眼睛鼓目突出，你的额头高亢，你的口舌夸张，你的形貌巍峨，好似系住的奔马〔身虽被系而心在驰骛〕。蠢蠢欲动而强自抑制，发动迅速如放弩矢，明察而精审，智巧而显现骄泰之色，这都不是真实的本性。边境上有一种人，名为取巧。"

六

夫子曰㊀："夫道，於大不終㊁，於小不遺，故萬物備，廣廣乎其無不容也，淵淵乎㊂其不可測也。形德仁義㊃，神之末也，非至人孰能定之！夫至人有世㊄，不亦大乎㊅！而不足以爲之累。天下奮棅㊆而不與之偕，審乎無假而

不與利遷㈧，極物之眞，能守其本，故外天地，遺萬物，而神未嘗有所困也。通乎道，合乎德，退仁義，賓㈨禮樂，至人之心有所定矣。”

【注释】

㈠夫子曰：与〈天地〉篇引二条“夫子曰”同，为庄周后学所作（福永光司说）。按：成玄英以为指老子，非。

㈡终：穷（成《疏》）。

㈢渊渊乎：今本作“渊乎”。陈碧虚《庄子阙误》引江南古藏本叠“渊”字，当据补，以与上句“广广乎”对文。“渊渊乎”语亦见于〈知北游〉。

㈣形德仁义：“形”，“刑”的借字。“刑德”，赏罚之谓（福永光司说）。

㈤有世：有天下（林希逸《注》）。《论语·泰伯》：“巍巍乎，舜、禹之有天下也。”“有世”和“有天下”同义。

㈥不亦大乎：〔责任〕不是很大吗？

詹姆士里格英译：“The Perfect man has (the charge of) the world; —is not the charge great?”（引自 James Legge 英译本，第 390 页）

㈦奋棅：奋争柄权。“棅”同“柄”，指柄权。

陆德明说：“棅，音柄。司马云：‘威权也。’”

㈧审乎无假而不与利迁：“无假”，无所假借。“审乎无假”，处于无待。“利”，奚侗认为“物”的误字，作“利”亦通。〈德充符〉作“审乎无假而不与物迁”。

奚侗说：“‘利’当作‘物’。‘利’，古文作‘物’，与‘物’形近

似易误。〈德充符〉:'审乎无假而不与物迁。'可证。"

马叙伦说:"按:'利',当作《德充符》作'物'。古文'利'字作'物',形与'物'近,故误为'物'。"按杨树达《拾遗》与奚、马说同。

㊈宾:同"摈"。

俞樾说:"'宾',当读为'摈'。谓摈斥礼乐也。与上句'退仁义'一律。〈达生〉篇曰:'宾于乡里,逐于州部。'此即假'宾'为'摈'之证。"

【今译】

先生说:"道,对于任何大的东西都不穷尽,对于任何小的东西都不遗漏,所以具备在万物内。广大啊,无所不容,渊深啊,不可测量。刑、赏、仁、义,乃是精神的末迹,若不是至人,谁能确定它!至人有天下,责任不是很大吗!却不足以牵累他。天下奋争柄权却不为心动,处于无待却不为利诱,究极事物的真性,能持守本根,所以能无视天地,忘怀万物,而精神未尝有所困扰。贯通于道,融合于德,辞退仁义,摈弃礼乐,至人的心静定了。"

七

世之所貴道者書也,書不過語,語有貴也。語之所貴者意也,意有所隨。意之所隨者,不可以言傳也㊀,而世

因貴言傳書。世雖貴之，我猶不足貴也，爲其貴非其貴也。故視而可見者，形與色也；聽而可聞者，名與聲也。悲夫，世人以形色名聲爲足以得彼之情！夫形色名聲果不足以得彼之情，則知者不言，言者不知㊀，而世豈識之哉！

【注释】

㊀意之所随者，不可以言传也：这和〈外物〉篇“得鱼忘筌”、“得兔忘蹄”的意义相通。

㊁知者不言，言者不知：见《老子》五十六章。

【今译】

世人所珍贵的道载见于书，书不过是语言，语言有它的可贵处。语言所可贵的是意义，意义有所指向。意义所指向的，却不能用语言来表达，而世人因为珍贵语言才传之于书。世人虽然贵重书，我却以为不足贵，因为所珍贵的并不是〔真正〕可贵的。因而，可以看得见的，是形和色；可以听得见的是名和声。可悲啊，世人以为从形色和名声就可以得到事象的实情！假如形色名声果然不足以确知事象的实情，那么知道的不说，说的并不知道，但世人又怎能了解呢？

八

桓公讀書於堂上，輪扁㊀斲㊁輪於堂下，釋椎鑿而上，問桓公曰："敢問，公之所讀者何言邪？"

公曰："聖人之言也。"

曰："聖人在乎？"

公曰："已死矣。"

曰："然則君之所讀者，古人之糟魄㊂已夫！"

桓公曰㊃："寡人讀書，輪人安得議乎！有說則可，無說則死。"

輪扁曰："臣也以臣之事觀之。斲輪㊄，徐則甘而不固，疾則苦而不入㊅。不徐不疾，得之於手而應於心，口不能言，有數㊆存焉於其間。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而老斲輪。古之人與其不可傳也死矣，然則君之所讀者，古人之糟魄已夫！"

【注释】

㊀轮扁：制造车轮的人，名扁。

㊁斲(zhuó)：同"斫"。

㈢糟魄：即糟粕。“魄”，“粕”的借字。

成玄英说：“酒滓曰‘糟’，渍糟曰‘粕’。”

㈣桓公曰：《淮南子·道应训》“恒公”下有“悖然作色而怒”六字。

㈤斲轮：《后汉书·张衡传》注引“斲轮”下有“之法”二字（王叔岷《校释》）。

㈥徐则甘而不固，疾则苦而不入：“甘”，滑。“苦”，涩。“徐”，宽。“疾”，紧。宽则甘滑易入而不坚；紧则涩而难入（林希逸说）。

丁展成说：“斲轮者，斲轮孔也。《说文》：‘有辐曰轮，无辐曰辁。’斲轮‘徐则甘而不固’，言斲轮孔大则辐易脱。……‘徐’有舒义。此谓：轮孔阔也。‘疾则苦而不入’，言斲轮孔小则辐不得入。”（《庄子音义释》）丁说供参考。

㈦数：术（李颐说）。

【今译】

桓公在堂上读书。轮扁在堂下斫车轮，放下椎凿走上前来，问桓公说：“请问，公所读的是什么书？”

桓公说：“是圣人之言。”

问说：“圣人在吗？”

桓公说：“已经死了。”

轮扁说：“那么你所读的，是古人的糟粕了！”

桓公说：“寡人读书，轮人怎能随便议论！说得出理由还可以，说不得理由就要处死。”

轮扁说：“我用我所从事的事来观察。斫车轮，轮孔做得宽就松滑而不坚固，做得紧就滞涩而难入。不慢不

快，得心应手，口里说不出来，有奥妙的技术存在其间。我不能告诉我的儿子，我的儿子也不能继承我，所以七十岁了还在斫轮。古时人和他所不能传授的，都已经消失了，那么你所读的，就是古人的糟粕了！”

天　运

〈天运〉篇，由七章文字杂纂而成。各章意义不相关联，属于杂记体裁。“天运”，即自然的运转。首句“天其运乎”取二字为篇名。

本篇第一章，写宇宙万物的运行，乃是五种原因在空间运动的结果。第二章，大宰荡与庄子谈仁，申说“至仁无亲”之义。第三章，北门成与黄帝论乐。写闻乐时心境的变化。第四章，师金对颜渊评孔子的复礼，认为“礼义法度”是应时而变的，守旧者推行古礼，就好像“推舟于陆”一般，是行不通的。第五章，写老聃向孔子谈道，谈“采真之游”。第六章，老聃告诉孔子，仁义愦人心。第七章，写老子告诉孔子，《六经》乃先王之陈迹，非“所以迹”。

出自本篇的成语，有不主故常、在谷满谷、满阬（坑）满谷、推舟于陆、西子捧心、西施捧心、东施效颦、播糠眯目等。

一

“天其運乎？地其處乎㊀？日月其爭於所乎？孰主張㊁是？孰維綱是？孰居無事而推行是㊂？意者㊃其有機緘而不得已邪？意者其運轉而不能自止邪？雲者爲雨乎？雨者爲雲乎？孰隆施㊄是？孰居無事淫樂㊅而勸是㊆？風起北方，一西一東，在上彷徨㊇，孰噓吸㊈是？孰居無事而披拂㊉是？敢問何故？”

巫咸袑㊊曰：“來！吾語女。天有六極五常㊋，帝王順之則治，逆之則凶。九洛之事㊌，治成德備，監照下土，天下戴之，此謂上皇。”

【注释】

㊀天其运乎？地其处乎：〈天道〉篇：“其动也天，其静也地。”义同。“天运”当指日月星辰运转、风吹云飘雨降等现象。

㊁主张：主宰而施张（成玄英《疏》）。

㊂而推行是：原作“推而行是”，依奚侗之说改。

奚侗说：“案：‘推’字当在‘而’下。‘推行’连语，与‘主张’、‘纲维’相耦。”

陶鸿庆说：“郭《注》云：‘无则无能推，有则各有事；然则无事而推行者谁乎哉？各自行耳。’据自，是郭所见本作‘而推行

是'。与'主张'、'纲维'句法一律。今本盖校者据《释文》改之。"

王叔岷先生说："《注》：'然则无事而推行者谁乎哉？'是郭本'推'字正在'而'下。湛然《辅行记》一三，《朱子语类》一二五引并同，今本误倒。"各说可从。

㈣意者：犹"或者"。

㈤隆施："隆"，兴（成《疏》）。一说："隆"当作"降"，古字通用（详见俞樾《庄子平议》）。湛然《辅行记》四〇引正作"降"（王叔岷《校释》）。

㈥淫乐：过求欢乐。

林云铭说："云雨阴阳和气所成，故曰'淫乐'。"

㈦劝是：劝勉，助成之意。

㈧在上彷徨："在"，今本作"有"。"有"系"在"字之误。《阙误》引张君房本"有"作"在"，当据改（奚侗《庄子补注》）。唐写本亦作"在"（王叔岷《校释》）。"彷徨"，回转之貌（成《疏》）；往来之貌（林希逸《口义》）。

㈨噓吸：同"呼吸"。古时以风为"大块噫气"（〈齐物论〉语）。

㈩披拂：吹动。

(十一)巫咸袑：寓设人物。

胡文英说："'巫咸袑'，或解'袑'为'招'字，或解为'巫咸'名'袑'。俱属凿空，何用解之。"（《庄子独见》）

(十二)六极五常："六极"，即六合，指东、南、西、北、上、下。"五常"，即五行，指金、木、水、火、土。

(十三)九洛之事：有两解：（一）九州聚落之事（成《疏》）。（二）《洛书》九畴之事（杨慎《注》）。"九畴"，指九类大法：一、五行，二、五

事，三、八政，四、五纪，五、皇极，六、三德，七、稽疑，八、庶征，九、五福六极（详见《尚书洪范》）。

【今译】

“天在运转吗？地在定处吗？日月往复照临吗？有谁主宰着？有谁维持着？有谁安居无事而推动着？或者有机关发动而出于不得已？或者它自行运转而不能停止？云层是为了降雨吗？降雨是为了云层吗？有谁兴降云雨？有谁安居无事过分求乐去助成它？风从北方吹起，忽西忽东，在上空回转往来，有谁嘘吸着？谁安居无事去吹动它？请问什么缘故？”

巫咸袑说：“来！我告诉你。天有六合五行，帝王顺着它便能安治，违逆它便生祸乱。〔顺着这自然之理〕九州的事物，功成而德备，照临人间，天下拥戴，这就是上皇之治。”

二

商大宰荡㊀問仁於莊子。莊子曰：“虎狼，仁也。”

曰：“何謂也？”

莊子曰：“父子相親，何爲不仁？”

曰:“請問至仁。”

莊子曰:“至仁無親㊀。”

大宰曰:“蕩聞之,無親則不愛,不愛則不孝。謂至仁不孝,可乎?”

莊子曰:“不然。夫至仁尚矣,孝固不足以言之。此非過孝之言也,不及孝之言也。夫南行者至於郢㊁,北面而不見冥山㊂,是何也?則去之遠也。故曰:以敬孝易,以愛孝難;以愛孝易,以忘㊃親難;忘親易,使親忘我難;使親忘我易,兼忘天下難;兼忘天下易,使天下兼忘我難。夫德遺堯舜而不爲也㊄,利澤施於萬世,天下莫知也,豈直太息而言㊅仁孝乎哉!夫孝悌仁義,忠信貞廉,此皆自勉以役其德㊆者也,不足多㊇也。故曰,至貴,國爵幷焉㊈;至富,國財幷焉;至顯㊉,名譽幷焉。是以道不渝㊊。”

【注释】

㊀商大宰荡:“商”,即宋。周朝封殷代后裔为宋,所以称为商。“大宰”是官号,字荡。

㊁至仁无亲:即至仁无私,谓至仁者一视同仁,无所偏爱。《老子》七十九章有“天道无亲”,句法相同。〈齐物论〉:“大仁不仁”,句义一致。

㈢郢(yǐng):楚国都邑。在今湖北省江陵县。

㈣冥山:山名寓设。

李勉说:"'冥',杳远迷恍之谓。此'冥山'者,作者自命之山,意喻遥远冥恍之山,在最北之地,非真有此山。言冥山已不易见,则复南行至郢,更不易见,以言愈孝愈远至仁之道。"(《庄子总论及分篇评注》)

㈤忘:形容心境达到适度的一种境界。

㈥德遗尧舜而不为也:"遗",忘怀之意。忘怀尧舜而无为(林希逸《口义》)。

㈦太息而言:嗟叹自夸(林希逸《口义》),忧心的表现(曹础基说)。

㈧役其德:"德",真性,劳役其性(成《疏》)。

㈨不足多:不足尚。

㈩至贵,国爵并焉:"并",读为"屏",弃。

林希逸说:"我之至贵,何取于国爵。"

(十一)至显:原作"至愿"。"愿"字为"显"字的笔误,依奚侗之说改。

奚侗说:"'愿'为'显'讹。本篇下文'以显为是者,不能让名。'〈庚桑楚〉篇:'贵、富、显、严、名、利六者勃志也。'皆足为本文'愿'当作'显'之证。"

(十二)是以道不渝:"渝",变(成《疏》)。

马叙伦说:"按文有夺失。"

李勉说:"上文言'至仁','至贵','至富','至显':此处应作'至道',漏一'至'字也。'渝'应作'喻',口称也。'至道不渝',谓至道不自称其道以夸扬,所谓大道不称是也。"按李说可存。

【今译】

宋国大宰荡向庄子问仁。庄子说:“虎狼也有仁性。”

大宰说:“怎么说呢?”

庄子说:“父子相亲,为什么不是仁?”

大宰说:“请问至仁。”

庄子说:“至仁超乎亲爱。”

大宰说:“荡听说:无亲便不爱,不爱便不孝。要说至仁不孝,可以吗?”

庄子说:“不是的。至仁是最高的境界,孝还不足以说明它。你所说的并没有超过孝,而是没有达到孝的境界。像往南走到郢都,往北便看不到冥山,这是为什么呢?距离太遥远了。所以说:用敬来行孝容易,用爱来行孝难;用爱来行孝容易,使父母安适难;使父母安适容易,让父母不牵挂我难;让父母不牵挂我容易,使天下安适难;使天下安适容易,让天下忘我难。所谓至德便是遗忘尧舜而虚静无为,泽及万世而天下不知,难道非要忧心忡忡去宣扬仁孝吗!孝悌仁义,忠信贞廉,这些都是用来勉励自己而劳苦人性的,却是不足以刻意标举的。所以说:最尊贵的,一国的爵位可以舍弃;最富足的,一国的财货可以舍弃;最显荣的,任何名誉可以舍弃。这乃是依道而行事的缘故。”

三

北門成㊀問於黄帝曰："帝張《咸池》㊁之樂於洞庭之野㊂，吾始聞之懼，復聞之怠，卒聞之而惑；蕩蕩默默㊃，乃不自得。"

帝曰："汝殆其然哉！吾奏之以人，徵㊄之以天，行之以禮義，建之以太清㊅。四時迭起，萬物循生；一盛一衰，文武倫經㊆；一清一濁，陰陽調和，流光其聲；蟄蟲始作，吾驚之以雷霆；其卒無尾，其始無首；一死一生，一僨㊇一起；所常無窮㊈，而一不可待㊉。汝故懼也。

"吾又奏之以陰陽之和，燭之以日月之明；其聲能短能長，能柔能剛，變化齊一，不主故常㊊；在谷滿谷，在阬滿阬；塗郤㊋守神，以物爲量㊌。其聲揮綽㊍，其名㊎高明。是故鬼神守其幽，日月星辰行其紀。吾止之於有窮，流之於無止。子欲慮之而不能知也，望之而不能見也，逐之而不能及也；儻然立於四虚之道㊏，倚於槁梧而吟㊐。心窮乎所欲知，目窮乎所欲見，力屈乎所欲逐㊑，吾既不及已夫！形充空虚，乃至委蛇㊒。汝委蛇，故怠。

“吾又奏之以無怠之聲，調之以自然之命㊃，故若混逐叢生㊄，林樂而無形㊅；布揮而不曳㊆，幽昏而無聲。動於無方㊇居於窈冥㊈；或謂之死，或謂之生；或謂之實，或謂之榮；行流散徙，不主常聲。世疑之，稽於聖人。聖也者，達於情而遂於命也。天機不張而五官皆備，無言而心說，此之謂天樂㊉。故有焱氏㊋爲之頌曰：‘聽之不聞其聲，視之不見其形，充滿天地，苞裹六極。’汝欲聽之而無接焉，而㊌故惑也。

“樂也者，始於懼，懼故祟。吾又次之以怠，怠故遁；卒之於惑，惑故愚㊍；愚故道，道可載而與之俱也。”

【注释】

㊀北门成：姓北门，名成，黄帝臣（成《疏》）。黄帝与北门成对话系寓设。

㊁《咸池》：古代乐章名称。

㊂洞庭之野：即广漠之野。

成玄英《疏》：“洞庭之野，天地之间，非太湖之洞庭也。”

㊃荡荡默默，乃不自得：“荡荡”，精神散（林希逸说）。“荡荡默默”，摇摇昏昏。“不自得”，内心空虚疑惑，不知所以然（李勉说）。

㊄徽：今本作“徵”。古本多作“徽”（《释文》）。与“挥”同（马叙伦《义证》），奏乐之意。

㈥建之以太清："太清"，天道（成《疏》）。

按："建之以太清"句下，通行本原有"夫至乐者，先应之以人事，顺之以天理，行之以五德，应之以自然，然后调理四时，太和万物"三十五字，疑系郭象注文羼入。

苏舆说："'夫至乐者'以下三十五字是注文。"

马叙伦说："苏说是也。当是郭象《注》。宜在下文'流光其声'下注文'自然律吕'云云之上。"

于省吾说："苏辙云：'夫至乐者以下三十五字是注文。'按苏说是也。郭庆藩《集释》竟未采此说，疏矣。兹列五证以明之：敦煌古钞本无此三十五字，其证一也。'先应之以人事，顺之以天理'，与上'奏之以人，征之以天'词复，其证二也。'调理四时，太和万物'，与下'四时迭起，万物循生'，词义俱复，其证三也。上言'行之以礼义，建之以太清'，'清'字与下文'生''经'为韵，有此三十五字，则'清'字失韵，其证四也。郭于三十五字之以无注，其证五也。"

王叔岷先生说："案唐写本，赵谏议本，《道藏》成玄英本，王元泽本，林希逸《口义》本，并无此三十五字，乃《疏》文窜入正文也。"刘文典《补注》与王说同。

㈦文武伦经："伦经"，犹经纶（胡文英、郭嵩焘、章炳麟说）。

林希逸说："发生，'文'也。肃杀，'武'也。'伦经'，次序也。"

曹础基说："'经纶'，指政治上的比和分合。'文武经纶'，指乐曲表现了文治武功的各种变化。"（《庄子浅注》）

㈧赁：仆（司马彪说）。

㈨所常无穷："常"，与"当"古通。《管子宙合》："应变不失之谓

当。”这句话意即其所对应之变化无穷。

㊉一不可待：皆不可待（俞樾《庄子平议》）。

曹础基说“‘一不可待’，全都不能预料。以上四句意谓：乐曲一高一低，一静一响，都表现了万物的生死起落，以无穷的变化为常态，故听者都感到不可预料。”

㊊不主故常：不拘泥于固定。

林希逸说：“‘故’，旧也。‘不主故常’，言愈出愈新也。”

㊋涂郤：“涂”，借“杜”，即杜塞的意思，“郤”，同隙，指七窍。“涂郤”，与《老子》五十六章：“塞其兑”同义。

㊌以物为量：顺任外物为原则。

林希逸说：“随万物而为之剂量，言我之作乐，不用智巧而循自然也。”

㊍挥绰：悠扬越发（林云铭说）。

㊎名：作节奏解。

林云铭说：“名者，节奏之可名象者也。”

㊏四虚之道：四方没有际限的大道。

㊐倚于槁梧而吟：〈德充符〉有“倚树而吟，据槁梧而瞑”句。“槁梧”，即几案。

㊑心穷乎所欲知，目穷乎所欲见，力屈乎所欲逐：这三句是承上文“欲虑之而不能知也，望之而不能见也，逐之而不能及也”而来的，今本脱误为：“目知穷乎所欲见，力屈乎所欲逐”，据马叙伦之说改正。

马叙伦说：“案此有脱误。上文‘子欲虑之而不能知也，望之而不能见也，逐之而不能及也’，是‘目穷乎所欲见’，应‘望之’句；‘力屈乎所欲逐’，应‘逐之’句，则上宜有一句以应‘虑

之'句，此'目'下'知'字，即夺文之迹犹可寻者。今在'目'下，则文义不顺。盖本有'口穷乎所欲知'一句，今夺失耳。"马说确实，惟"口穷乎所欲知"，当为"心穷乎所欲知"，因"知"与"虑"（上文）都是"心"的作用；"心知""心虑"连用，已成惯例。

㊾委蛇：随顺应变。已见于〈应帝王篇〉。

㊿自然之命："命"，借为"令"，"令"，谓节奏（马叙伦《义证》）。

(51)混逐丛生：混然相逐，丛然并生（林云铭《注》）。

马叙伦说："按'逐'疑为'遁'之省，混遁犹混沌 。"可备一解。

(52)林乐而无形："林乐"，喻众乐齐奏。

林希逸说："'林乐'，林然而乐，言林林总总，无非乐也，而不见其形。"

林云铭说："林然共乐，而无有形象。"

郭嵩焘说："《说文》：'丛木曰林。''林乐'者，相与群乐之。五音繁会，不辨声之所从出，故曰无形。'林乐而无形'，其声聚也。"（引自郭庆藩《庄子集释》）

章炳麟说："'林'，借为'隆'。汉避讳改'隆虑'为'林虑'，明古'隆''林'音近。《说文》：'隆，丰大也'"可备一说。

(53)布挥而不曳："布挥"，形容乐声的播散振扬。

林云铭说："其布散发作，虽若罄尽而不留曳。"

郭嵩焘说："'挥'者，振而扬之，若布之曳而愈长，而亦无有曳之者。'布挥而不曳'，其声悠也。"

(54)动于无方："方"，限定之意（福永光司说）。

(55)窈冥：语见《老子》二十一章。亦见于〈在宥〉篇。

(56)无言而心说，此之谓天乐：原作："此之谓天乐，无言而心说。"语

句疑是倒错。从文势看，“此之谓天乐”应是承接“无言而心说”的结语。

王懋竑说：“‘无言而心说’，当在‘此之谓天乐’上。”按王说是。

㊲有炎(yàn)氏：神农(成《疏》)。

㊳而：同“汝”。

㊴愚：林希逸说：“愚是意识俱亡，大用不行之时。”

【今译】

北门成问黄帝说：“你在广漠的原野上放奏《咸池》乐章，我初听时感到惊惧，再听时便觉松弛，最后听得迷惑了；心神恍恍惚惚，把握不住自己。”

黄帝说：“你可能会那样罢！我以人事来弹奏，以天理来伴演，以仁义来运行，以自然元气应合。四时相继而起，万物顺序而生；忽盛忽衰，生杀循序；一清一浊，阴阳调和，声光交流；蛰虫刚要振作，我以雷霆之声惊动它；〔乐声〕终了却寻不着结尾，开始却寻不着源头；忽而消逝忽而兴作，忽而停止忽而升起；对应变化而无穷尽，而全然不可期待，所以你感到惊惧。

“我又用阴阳的和谐来演奏，用日月的光明来烛照；声调可短可长，能柔能刚；变化有规律，却能翻陈出新，乐声盈满阬谷；约制情欲，凝守精神，循任自然。音乐悠扬，节奏明朗。因而鬼神幽隐，日月星辰依轨道运行。我演

奏有时而止，回声却流泛无穷。你要思虑却不能明白，要观看却见不到，要追逐却赶不及；茫然置身于四面无际限的大道，倚着几案而谈吟。内心穷竭于所要明了的，眼睛穷竭于所要见到的，精力穷竭于所要追逐的，你追赶我不上了！形体充满而内心空明，才可随顺应变。你随顺应变，所以觉得松弛。”

“我又用无怠的声音来演奏，用自然的节奏来调和，所以音调混然相逐，丛然并生，众乐齐奏而不见形迹，乐声播散振扬而不留曳，意境幽深而不可闻。它变化无常，止于玄妙的境界；忽而好像消逝，忽而陡然兴起；忽而有如结果，忽而有如开花；它流行不定，不限于老调。世人疑惑，查问圣人。所谓圣，便是通达情理顺任自然。性不动而五官俱备，无言而心悦，这就是天乐。所以神农称颂它说：‘听不到声音，看不见形象，充满了天地，包藏着六极。’你想听也无法听到，所以你会迷惑。

“这种乐章，开始时感到惊惧，惊惧便以为是祸患，我又演奏使人心情松弛的声调，心情松弛，所以惊惧之情遁灭终于觉得迷惑，迷惑才淳和无识，心灵淳和无识才合于道，到达这种境地，可与道会通融合。”

四

孔子西遊於衛。顏淵問師金㊀曰:“以夫子之行爲奚如?”

師金曰:“惜乎,而夫子其窮哉!”

顏淵曰:“何也?”

師金曰:“夫芻狗㊁之未陳也,盛以篋衍㊂,巾㊃以文繡,尸祝齊戒以將㊄之。及其已陳也,行者踐其首脊,蘇者㊅取而爨之而已。將復取而盛以篋衍,巾以文繡,遊居寢臥其下㊆,彼不得夢,必且數眯㊇焉。今而夫子,亦取先王已陳芻狗,聚弟子遊居寢臥其下。故伐樹於宋㊈,削迹於衛㊉,窮於商周㊊,是非其夢邪?圍於陳蔡之間㊋,七日不火食,死生相與鄰,是非其眯邪?

“夫水行莫如用舟,而陸行莫如用車。以舟之可行於水也而求推之於陸,則沒世不行尋常”㊌。古今非水陸與?周魯非舟車與?今蘄行周於魯,是猶推舟於陸也,勞而無功,身必有殃。彼未知夫無方之傳㊍,應物而不窮者也。

“且子獨不見夫桔槔㊶者乎？引之則俯，舍之則仰。彼，人之所引，非引人也，故俯仰而不得罪於人。故夫三皇五帝㊷之禮義法度，不矜㊸於同而矜於治，故譬三皇五帝之禮義法度，其猶柤梨橘柚㊹邪！其味相反而皆可於口。

“故禮義法度者，應時而變者也。今取猨狙㊺而衣以周公之服，彼必齕齧挽裂，盡去而後慊㊻。觀古今之異，猶猨狙之異乎周公也。故西施病心而矉㊼其里，其里之醜人見之而美之，歸亦捧心而矉其里。其里之富人見之，堅閉門而不出，貧人見之，挈妻子而去走。彼知矉美，而不知矉之所以美。惜乎，而夫子其窮哉！”

【注释】

㊀师金：鲁国太师，名金。

㊁刍狗：用草扎成的狗，作为祭祀时使用。《老子》五章：“天地不仁，以万物为刍狗。”

李颐说：“结刍为狗，巫祝用之。”

㊂篋衍：“篋”，即竹篋。“衍”，笥（李颐《注》）。

朱骏声说：“‘衍’，借为‘箪’。《说文》：‘箪，笥也。’”（马叙伦《义证》引）

㊃巾：“覆”（见成《疏》）。

郭庆藩说：“‘巾’字，疑‘饰’字之误。《太平御览》引《淮南

子》'绢以绮绣'作'饰以绮绣'。"仅备一说。

㈤将：送。和〈应帝王〉"不将不迎"的"将"，用法相同。

㈥苏者：樵人（王敔《注》）。

陆德明说："李云：'苏，草也，取草者得以炊也。'案《方言》云：'江淮南楚之间谓之苏。'《史记》云：'樵苏后爨'，注云：'苏，取草也。'"

㈦寝卧其下：语见于〈逍遥游〉。

㈧眯（mì）：梦魇。

成玄英《疏》："眯，魇。"

㈨伐树于宋：孔子周游到宋国境内，和弟子们歇在一棵大树下，孔子叫弟子们温习所学过的礼节。正在演习的时候，宋国的司马魋带了一伙人来，把大树砍倒了，还想杀孔子，孔子随即带着弟子逃退。据说桓魋是个很奢侈的人，他要替自己造一个石椁，造了三年都没有造好，可是工匠都病倒了。这事曾遭到孔子严厉批评。所以结怨于桓魋。

㈩削迹于卫：孔子离开鲁国时，走到卫国（河南北部），卫灵公对他不放心，派了公孙余假监视孔子。孔子不得不离开卫国。孔子离开卫国时，经过一个叫匡的地方（这地方被卫灵公驱逐的一个贵族公孙戌所占据）。匡城人把孔子误认为阳虎，原来阳虎曾经带兵扰乱过这个地方，于是孔子们被围困起来，围困了五天，才被放出来。孔子被放出来的时候，占据匡城的公孙戌还警告他不许再到卫国来。

(十一)穷于商周："穷"，不得志。商是殷地，周是东周（成《疏》）。"周"，当指宋与卫。

(十二)围于陈蔡之间：陈蔡之间是指负函（现在的河南信阳县）的地

方，孔子在宋国，碰了桓魋，几乎遇险。孔子怕遭不测，于是便穿上“微服”（即便衣，见《孟子·万章上》）逃出了宋国。孔子离开宋国，走到陈国，但是陈国局势很混乱，于是孔子想去楚国，路经陈蔡之间的负函，这时正逢吴楚交战。孔子就在路上被乱兵围住，带的粮食也吃光了，后来派子贡和楚军交涉，才解了围。

㊸寻常：指短距离。八尺的长度为“寻”，一丈六尺为“常”。

马其昶说：“寻常，犹尺寸。《左传》：‘争寻常以尽其民。’《注》言：‘争尺寸之地。’”

㊹无方之传：没有限定的转化。“无方”，见于上文。

郭庆藩说：“‘传’，读若‘转’，言无方之转动也。《吕氏春秋·必己篇》：‘若夫万物之情，人伦之传’，高《注》：‘传，犹转也。’”

㊺桔槔：汲水的器具。〈天地〉篇作“槔”。

㊻三皇五帝：“三皇”有两说：一说天皇、地皇、人皇（《河图·三五历》）；一说燧人、伏羲、神农（《尚书大传》）。“五帝”有两说：一说黄帝、颛（zhuān）顼（xū）、帝喾、尧、舜（《史记·五帝本纪》）；一说少昊、颛顼、高辛、尧、舜（孔安国《尚书序》）。

㊼矜：尚（林云铭《注》）。

㊽柤梨橘柚：见于〈人间世〉。

㊾猨狙（jū）：“猨”，同猿。“狙”，形像猴。“猨狙”，已见于〈齐物论〉、〈应帝王〉及〈天地〉篇。

㊿慊（qiè）：满足。

(51)瞲：同“颦”，蹙额。

【今译】

孔子西游到卫国。颜渊问师金："你认为我先生的做法怎么样？"

师金说："可惜了，你先生之道行不通！"

颜渊说："为什么呢？"

师金说："刍狗还没有献祭的时候，用竹筐盛着，用绣巾盖着，巫师斋戒来迎送。等到献祭以后，行路人践踏着它的头部和脊背，樵夫捡去炊食罢了，若有人再拿来用竹筐盛，用绣巾盖着，遨游居处而取来睡在一旁，即使他不会得〔噩〕梦，也会觉得困扰。现在你先生，也拿了先王已经使用过的刍狗，聚集弟子，游历居处而取来睡在一旁。所以在宋国遭受到伐树的屈辱，在卫国被禁止居留，不得志于商、周等地！这不是得噩梦吗？围困在陈、蔡两国交界的地方，饿了七天，走近死亡的边缘，这不是困扰吗？"

"水上通行莫过于用船，陆上行走莫过于用车。以为船可行于水上便希望推到陆地上走，那就终生走不了多远。古和今不就像水和陆的不同吗？周和鲁不就像船和车的不同吗？现在企求将周朝的制度实行到鲁国，这就像把船推到陆地上行走，徒劳而无功，自身还会遭殃。他不知道遵循无常定的转进，乃是顺应事物，变化无穷的道理。

"你没有看见过汲水的桔槔吗？人牵引它便俯下，舍

放它便仰上。它是被人所牵引，并不是牵引人的，所以无论俯下或仰起都不会得罪人。因而三皇五帝的礼义法度，不贵于相同，而贵于能使天下太平。因而三皇五帝的礼义法度，就好比柤、梨、橘、柚呀！味道全然不同却都可口。

“可见礼义法度是随着时代而改变的。现在让猿猴穿上周公的礼服，它一定咬破撕裂，脱光而后快。看古今的不同，就像猿猴不同于周公一样。西施心病，在村里皱着眉头，邻里的丑女看到觉得很美，回去也在村里捧着心皱着眉。村里的富人看见，紧闭着门不出来，穷人看见，带了妻子走开。她知道皱眉头的美，却不知道皱眉头为什么美。可惜啊！你先生之道行不通了！”

五

孔子行年五十有一而不聞道，乃南之沛㊀見老聃。

老聃曰：“子來乎？吾聞子，北方之賢者也，子亦得道乎？”

孔子曰：“未得也。”

老子曰：“子惡乎求之哉？”

曰：“吾求之於度數㊁，五年而未得也。”

老子曰:“子又惡乎求之哉?”

曰:“吾求之於陰陽,十有二年而未得。”

老子曰:“然。使道而可獻,則人莫不獻之於其君;使道而可進,則人莫不進之於其親;使道而可以告人,則人莫不告其兄弟;使道而可以與人,則人莫不與其子孫。然而不可者,無它也,中無主而不止㈢,外無正㈣而不行。由中出者,不受於外,聖人不出;由外入者,無主於中,聖人不隱。名,公器也,不可多取。仁義,先王之蘧廬㈤也,止可以一宿而不可久處,觀㈥而多責。

“古之至人,假道於仁,託宿於義,以遊逍遙之墟,食於苟簡㈦之田,立於不貸之圃。逍遙,無爲也;苟簡,易養也;不貸,無出㈧也。古者謂是采眞㈨之遊。

“以富爲是者,不能讓祿;以顯爲是者,不能讓名;親權者,不能與人柄。操之則慄,舍之則悲,而一無所鑒,以闚其所不休者㈩,是天之戮民也。怨恩取與諫教生殺,八者,正之器也,唯循大變無所湮者爲能用之。故曰,正者,正也(十一)。其心以爲不然者,天門(十二)弗開矣。”

【注释】

㈢沛:江苏省沛县。

㈡度数：制度名数（林云铭《注》）。“度数”一词已见于〈天道〉篇。

㈢中无主而不止：心中不自得则道不停留。

郭象《注》：“心中无受道之质，则虽闻道而过去也。”

林希逸说：“中无主而不止，非自见自悟也。言学道者虽有所闻于外，而其中自无主，非所自得，虽欲留之，不住也。”

㈣正：证（王敔注）。

林希逸说：“今禅家所谓印证也。”

㈤蘧庐：旅舍。

林希逸说：“蘧庐，草屋也。”

㈥觏（gòu）：见。

㈦苟简：简略。

王穆夜说：“‘苟’，且也。‘简’，略也。”（《释文》引）

㈧无出：不费力，无费于我（林希逸《注》）。

㈨采真：探求内真。“采”，同“採”。

吕吉甫说：“凡所采者，莫非真也。”（引自焦竑《庄子翼》）

褚伯秀说：“采真之游，言不容一毫私伪于其间，如天之运出乎自然，而生生化化未尝息。”（《南华真经义海纂微》）

㈩一无所鉴，以窥其所不休者：指他们一无鉴识，以反省自己所不停地追逐者。

林希逸说：“‘窥’，视也。‘所不休’，迷而不知返也。心无明见，而不能反视其迷。”

(十一)正者，正也：自正的，才能正人。

林希逸说：“在我者正，而后可以正物。”

(十二)天门：心（成《疏》）。《老子》十章有“天门开阖”语。

陆长庚说：“‘天门’，犹言‘灵府’也。”（陆著《南华副墨》，引

自焦竑撰《庄子翼》）

【今译】

孔子五十一岁还没有得道，于是往南到沛地去见老聃。

老聃说："你来了吗？我听说你是北方的贤人，你也得道吗？"

孔子说："还没有得到。"

老子说："你怎样寻求的呢？"

孔子说："我从制度名数来寻求，五年还没有得到。"

老子说："你又怎样去寻求呢？"

孔子说："我从阴阳的变化来寻求，十二年还没有得到。"

老子说："对的。假使道可以奉献，人臣就没有不奉献给君主的；假使道可以进供，人子就没有不进供给父母的；假使道可以告诉别人，人们就没有不告诉兄弟的；假使道可以给予他人，人们就没有不给予子孙的。然而这事是不可能的，没有其他的因素，心中不自悟则道不停留，向外不能印证则道不能通行。出自于内心的领悟，不为外方所承受时，圣人便不告示；由外面进入，而心中不能领受时，圣人便不留存。名器是天下共用的，不可以多取。仁义是先王的旅舍，只可以停留一宿而不可以久居，形迹昭彰便多责难。

"古时的至人，假道于仁，托足于义，以悠游于逍遥的

境地，生活在简略的田地，立身于不施与的园圃。这样便能逍遥无为；简略便容易满足；不施与便不耗费。从前称这为‘采真之游’。

“以财富为追求对象的，便不能让人利禄；以荣显为追求对象的，便不会让人名誉；迷恋权势的，便不肯给人柄权。操持它便战栗，舍弃它便悲忧，〔这种人〕心中一无明见，只关注自己所不停追逐的，从自然的道理看来，他们像受着刑戮的人。怨、恩、取、与、谏、教、生、杀，这八种是纠正人的方法，只有能够顺任自然的变化而不为物欲所滞塞的人，才能使用它。所以说，自正的人，才能正人。如果内心不能认识这一点，心灵活动便不能通畅。”

六

孔子見老聃而語仁義。老聃曰：“夫播穅㊀眯目，則天地四方易位矣；蚊虻噆膚，則通昔㊁不寐矣。夫仁義憯㊂然乃憒吾心㊃，亂莫大焉。吾子使天下無失其樸，吾子亦放風而動㊄，總㊅德而立矣，又奚傑傑然揭仁義㊆，若負建鼓㊇而求亡子者邪？夫鵠㊈不日浴而白，烏不日黔㊉而黑。黑白之樸，不足以為辯；名譽之觀，不足以為廣。

泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不若相忘於江湖[七]！”

孔子見老聃歸，三日不談，弟子問曰：“夫子見老聃，亦將何規[八]哉？”

孔子曰：“吾乃今於是乎見龍！龍，合而成體，散而成章，乘雲氣而養[九]乎陰陽。予口張而不能嗋[一〇]，予又何規老聃哉！”

子貢曰：“然則人固有尸居而龍見，淵默而雷聲[一一]，發動如天地者乎？賜亦可得而觀乎？”遂以孔子聲見老聃。

老聃方將倨[一二]堂而應，微曰：“予年運而往矣[一三]，子將何以戒[一四]我乎？”

子貢曰：“夫三皇[一五]五帝之治天下不同，其係[一六]聲名一也。而先生獨以爲非聖人，如何哉？”

老聃曰：“小子少進！子何以謂不同？”

對曰：“堯授舜，舜授禹，禹用力而湯用兵，文王順紂而不敢逆，武王逆紂而不肯順，故曰不同。”

老聃曰：“小子少進！余語汝三皇五帝之治天下。黃帝之治天下，使民心一，民有其親死不哭而民不非也。堯之治天下，使民心親，民有爲其親殺其殺[一七]而民不非也。

舜之治天下，使民心競，孕婦十月而生子㊀，子生五月而能言，不至乎孩而始誰㊁，則人始有夭矣。禹之治天下，使民心變，人有心而兵有順㊂，殺盜非殺人，自爲種而天下耳㊃，是以天下大駭，儒墨皆起。其作始有倫，而今乎婦，女何言哉㊄！余語汝，三皇五帝之治天下，名曰治之，而亂莫甚焉。三皇之知，上悖日月之明，下睽山川之精，中墮四時之施㊅，其知憯於蠆蠆㊆之尾，鮮規之獸㊇，莫得安其性命之情者，而猶自以爲聖人，不亦可恥乎㊈，其無恥也？”

子貢蹴蹴然立不安。

【注释】

㊀播穅：“播”，借为“簸”（马叙伦《义证》）。“穅”，同“糠”。

㊁通昔：即通夕。“昔”、“夕”古通。《道藏》成玄英《疏》本“昔”作“夕”。

林希逸说：“‘昔’，即‘夕’也。《左传》曰：‘居则备一昔之术。’”

郭庆藩说：“案‘昔’，犹‘夕’，通昔，犹通宵也。”

严灵峰先生说：“按：《列子·周穆王》篇：‘昔昔梦为国君。’殷敬顺释文云：‘昔昔，夜夜也。’”（《道家四子新编》，第774页）

㊂憯（cǎn）：通“惨”。

林希逸说：“憯然，毒之状也。”

㈣愦吾心："愦"，今本作"愤"，形近而误。

郭庆藩说："案'愤'，《释文》：'本又作"愦"。'当从之。'贲''贵'形相近，故从'贲'从'贵'之字常相混。"

严灵峰先生说："《说文》：'愦，乱也。'与下文'乱莫大焉'正相应，因据郭说改。"

㈤放风而动："放"，依（司马《注》）。

林希逸说："'放风'，顺化也。顺化而行，故曰：'放风而动。'"

㈥总：执（林希逸《口义》）。

㈦又奚杰杰然揭仁义："杰杰然"，用力貌（成《疏》）。今本作"杰然"，陈碧虚《庄子阙误》引张君房本重"杰"字，赵谏议本同（王孝鱼校），据补。今本并缺"揭仁义"三字，依刘师培等说补。

刘师培说："〈天道〉篇述聃语，作'夫子亦放德而行，循道而趋，已至矣，又何偈偈乎仁义，若击鼓而求亡子焉'，二文略同。'杰然''偈乎'音义并符。……'若负'以上，似总'揭仁义'三字。郭云：'揭仁义以超道德之乡。'所据弗误。"（《庄子斠补》）

于省吾说："〈天道〉：'又何偈偈乎仁义若击鼓而求亡子焉。''偈偈'即'杰杰'。〈庚桑楚〉：'若规规然若丧父母，揭竿而求诸海也。'与此文例并相仿。"（《庄子新证》）

王叔岷先生说："案刘师培据〈天道〉篇及郭《注》，以证'杰然'下总'揭仁义'三字，其说是也。惟'杰然'亦当作'杰杰然'，与〈天道〉篇作'揭揭乎'一律（'傑'与'偈'音义并同）。唐写本，赵谏议本，陈碧虚《阙误》引张君房本，并叠'杰'字。"

㈧负建鼓：打大鼓。

刘师培说："'负'，读为'掊'，'掊'犹'击'也。"（引自刘著

《庄子》）

马叙伦说："'建'，借为'鼛'。《说文》：'鼛，大鼓也。'"

㊈鹄：本又作"鹤"（《释文》）。唐写本正作"鹤"。"鹄"、"鹤"古多混用（王叔岷说）。

㊉黔（qián）：染黑。

㊊泉涸，鱼相与处于陆，相呴以湿，相濡以沫，不若相忘于江湖：五句袭自〈大宗师〉篇。

㊋规：谏。

㊌养：借为"翔"。

刘师培说："'养''翔'古通。《月令》：'群鸟养羞。'《淮南子·时则训下》：'群鸟翔。'是其比。"

㊍口张而不能嗋："嗋"（xiē），合（《释文》）。陈碧虚《阙误》引江南古藏本"嗋"下有"舌举而不能动"六字（奚侗、马叙伦等校）。

㊎尸居而龙见，渊默而雷声：语见〈在宥〉篇。"渊默而雷声"，今本倒为"雷声而渊默"，当依〈在宥〉篇改。

㊏倨：踞（成《疏》）。

㊐予年运而往矣："运"，时。予年衰迈（成《疏》）。老子自谦，吾老矣，年驰而事去矣（陆长庚说）。

㊑戒：同"诫"。

㊒三皇：原作"三王"。陈碧虚《阙误》"王"作"皇"，林希逸本亦作"皇"，下文"三皇"两字出现三次，为求一例据《阙误》改。

㊓系：同"击"。

㊔民有为其亲杀其杀："杀"字借为"差"（马叙伦《义证》）。指亲有差等。

李勉说："'民有为其亲，杀其杀，而民不非也'：'杀'，差也。

《中庸》'亲亲之杀'可证。言尧治天下，使民各亲其亲，致亲有差等，而民亦不非议。以上言黄帝与尧之治各有偏矣。"

㉟孕妇十月而生子："孕"上原有"民"字。按"民"字疑衍（马叙伦《义证》），可删去。"而"字原缺。《御览》三六〇引"月"下有"而"字（王叔岷《校释》），据补。

㊱不至乎孩而始谁：未至于孩提而早能问人为谁。"始"，早（林希逸说）。"孩"，应读作"期"。言未至乎期年而知别人（于省吾《新证》）。

㊲人有心而兵有顺：人人各有私心，以用兵为顺事（林希逸说）。

于省吾说："'顺'应读'巡'。《说文》：'巡，视行貌。''兵有巡'，谓兵有所巡视也。"《于》说可存。

㊳杀盗非杀人，自为种而天下耳：旧注以"杀盗非杀"断句，今从孙诒让等说，从"人"字绝句。"自为种而天下耳"，义颇难晓，郭《注》：不能大齐万物而人人自别。章炳麟说：言天下人皆自行其意。

刘文典说："孙诒让曰：郭读'非杀'句断，《荀子·正名篇》云：'杀盗非杀人。'杨《注》云：'杀盗非杀人，亦见《庄子》。'则杨倞读'人'字句断，亦通。案孙读是也。《墨子》《小取篇》：'杀盗非杀人也。'亦以'杀盗非杀人'为句。《注》《疏》并以'人'字属下为句，失其读矣。"按马叙伦《义证》、王叔岷《校释》亦主"人"字断句，可从。

李勉说："'自为种而天下耳'，'而'字下漏'役'字。'种'，本也。'自为种'谓自为本，即自尊而奴役天下之人也。亦即自尊而独裁者也。故不服我者辄杀人，杀之而称之为盗，使民不敢抗也。"按李增字作解，惜欠凭证，然于义胜旧说，今译姑从

之。

㊺而今乎妇，女何言哉：按：妇、否古通用。《易》《否》："否之匪人"，马王堆出土帛书"否"作"妇"。又本卦"休否"、"倾否"之"否"帛书均作"妇"。是古"否"字多假"妇"字为之也。"其始作有伦，而今乎否"，意思甚明，言其始作也尚有伦序；而今则非也。

㊻上悖日月之明，下睽山川之精，中堕四时之施：三语已见于〈胠箧〉篇。"睽"。〈胠箧〉篇作"烁"。

㊼蛎(lì)蚜(chài)：皆蝎之異名(王引之说，见王念孙《读书杂志余编上》)。属毒虫类。

㊽鲜规之兽：小兽(见《释文》)。

林希逸说："'鲜'，少也。'规'，求也。小兽之求不过鲜少，如狐狸之类。"

马叙伦说："按'鲜''规'声同支类，叠韵连绵词也。鲜规之兽，谓小小之物也。"

㊾不亦可耻乎：《御览》九四七"不"下有"亦"字，文意较完(王叔岷《校释》)，据补。

【今译】

孔子见到老聃便谈说仁义。老聃说："簸糠进入眼睛，天地四方便看来颠倒了；蚊虻叮皮肤，就会通宵不得安眠。仁义毒害骚扰人心，再没有比这更大的祸乱。你如果使天下不要丧失真朴，你可顺化而行，执德而立了，又何急急于标举仁义像敲打大鼓找寻迷失的孩子呢？白鹤不必天天洗才白，乌鸦不必天天染才黑。黑白的本质，

不值得辩论；名誉的头衔，不值得夸张。泉水干了，鱼就一同困在陆地上，由湿气互相嘘吸，用口沫互相湿润，倒不如在江湖里彼此相忘。”

孔子见了老聃回来，三天不讲话。弟子问说：“先生见到老聃，有什么规谏呢？”

孔子说：“我现在竟然见到了龙！龙，合起来成一体，散开来成文采，乘驾云气而翱翔于阴阳之间，我张着口不能合拢，我又有什么去规谏老聃呢！”

子贡说：“那么人固然有安居不动而神采奕奕，沉静缄默而感人深切，发动如天地吗？我也可以去看看他吗？”于是由孔子的名义去见老聃。

老聃正坐在堂上，微声回应说：“我年事老迈了，你对我有什么指教吗？”

子贡说：“三皇五帝的治理天下固然不同，却同样地共系声名，只有先生以为他们不是圣人，为什么呢？”

老聃说：“年轻人上前来！你为什么说不同呢？”

子贡回答说：“尧传给舜，舜传给禹，禹用辛劳而汤用武力，文王顺从纣王而不敢违逆，武王违逆纣王而不肯顺从，所以说不同。”

老聃说：“年轻人再上前来！我告诉你三皇五帝的治理天下。黄帝的治理天下，使民心淳一，有人死了亲人不哭泣而别人并不非议。尧的治理天下，使民心相亲，有人

为了亲近亲人减去一些礼数，但别人并不非议。舜的治理天下，使民心竞争，孕妇十个月生产，婴儿生下五个月就能说话，不等到成儿童就开始区分人我，人开始有短命的。禹的治理天下，使民心多变，人各怀心机而以用兵为顺事，认为杀盗不算是杀人，自以为独尊而奴役天下的人，因此天下震惊，儒墨都兴起。开始时还有伦序，现在却不是这样了，你有什么话呢！我告诉你，三皇五帝的治理天下，虽说治理，实则弊乱可大了。三皇的心智，上而掩蔽了日月的光明，下而睽违了山川的精华，中而破坏四时的运行。他们的心智毒如蝎子的尾端，就连微小的动物，都得不到安情定性，他们居然还自以为圣人，不是可耻吗，他们是这样无耻啊！”

子贡惊恐地站立不安。

七

孔子謂老聃曰：“丘治《詩》《書》《禮》《樂》《易》《春秋》六經，自以爲久矣，孰知其故矣㊀；以奸者七十二君㊁，論先王之道而明周召㊂之迹，一君無所鉤㊃用。甚矣夫！人之難說也！道之難明邪？”

老子曰：“幸矣子之不遇治世之君也！夫《六經》，先

王之陳迹也，豈其所以迹哉！今子之所言，猶迹也。夫迹，履之所出，而迹豈履哉！夫白鴿㊃之相視，眸子不運㊄而風化㊅；蟲，雄鳴於上風，雌應於下風而風化㊆；類㊇自爲雌雄，故風化。性不可易，命不可變，時不可止，道不可壅。苟得於道，無自而不可；失焉者，無自而可。”

孔子不出三月，復見曰：“丘得之矣。烏鵲孺㊈，魚傅沫㊉，細要㊊者化，有弟而兄啼㊋。久矣夫丘不與化爲人㊌！不與化爲人，安能化人！”

老子曰：“可。丘得之矣！”

【注释】

㊀孰知其故矣：“孰”，同“熟”。林云铭本作“熟”。“故”，典故（林希逸说）。

㊁以奸者七十二君：“奸者”读为“干诸”。干，求也。诸，之于。干诸，谓向某人求取俸禄。“七十二君”，谓很多君主。“七十二”，乃古习用之虚数，如七十二钻（《外物》）、七十二行等。

严灵峰说：“按：《史记·孔子世家》，孔子所历者：鲁、齐、宋、卫、陈、蔡六国，而所遇者，齐景公、鲁定公、鲁哀公而已。其余史书莫详。且春秋时只十二诸侯，亦无七十二国，其经所记为鲁十二君而已，似孔子未能见七十二君之多。”

㊂周召：指周公、召公，都是武王的弟弟。

㊃钩：取（《释文》）。

㈤白鹇：水鸟的一种。“鹇”，同“鹳”，形如鸧鹒，毛白色，能高飞，遇风不避。前人画鹳像于船头，所以叫船头为“鹳头”。

马叙伦说：“‘鹇’，《御览》引作‘鹳’……。《说文》‘鹇’下引《春秋传》曰：‘六鹇退飞。’《左传》作‘鹢’，是其证。”

㈥不运，定睛注视（宣颖《注》）。

㈦风化：生物的意思。

郭象《注》：“不待合而便生子，故曰风化。”

王先谦说：“案‘风’，读如‘牛马其风’之‘风’，谓雌雄相诱也。‘化’者，感而成孕。”

㈧虫，雄鸣于上风，雌应于下风而风化：雄虫鸣于上方，雌虫在下方应和而感化生子。

㈨类：一种虚构的动物，一身两性，见《山海经》。

陆德明说：“《山海经》云：亶爰之山有兽焉，其状如狸而有发，其名曰‘师类’；《带山》有鸟，其状如凤，五采文，其名曰‘奇类’，皆自牝牡也。”

㈩乌鹊孺：“孺”，孚乳而生（《释文》引李颐说）。谓乌鹊孵化而生。

(十一)鱼傅沫：“傅”，同付。谓鱼濡沫而生。

(十二)细要：指蜂。“要”，即腰。

(十三)有弟而兄啼：有了弟弟，哥哥失爱而啼哭。

郭象说：“言人之性舍长而亲幼，故啼也。”

林希逸说：“兄弟同母，必乳绝而后生，兄不得乳而后有弟，故曰‘兄啼’。……佛经所言胎生，卵生，化生，湿生，真乐必出于此。”

唐顺之说：“乌鹊孺，卵生；鱼傅沫，湿生；细要者，化生；有弟而兄啼，胎生。佛所谓四生本此。”（见王船山《庄子解》王敔

《注》所引）

㊹与化为人：与造化为友。《大宗师》："与造物者为人"同义。"人"，训"偶"；"为人"，即"为偶"。

【今译】

孔子对老聃说："我研究《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》等六经，自以为很久了，熟悉其中的道理了，拿来进见七十二个君主，讲解先王的道理，阐扬周公召公的业绩，可是没有被一个君主所取用。太难了！这些人难以说服吗，还是道理难以发扬呢？"

老子说："幸好你没有遇到治世的君主啊！所谓六经，只是先王陈旧的足迹，哪里是足迹的根源呢！你现在所说的，就像是足迹。足迹，乃是鞋所踩的痕迹，而足迹哪算是鞋呢！白鸦雌雄相看，定眼凝视而生育；虫，雄的在上方叫，雌的在下方应，便生育；有种名'类'的动物，身怀雌雄两性，所以自身可生育。本性不可改易，命不可变更，时间不可止留，道不可闭塞。如果得到道，怎样都可行，失去道，怎样都不可行。"

孔子三个月不出门，然后再去见老聃说："我懂得了。乌鸦喜鹊孵化而生，鱼濡沫而生，蜂类是化生，弟弟出生，哥哥失爱而啼哭。很久了，我没有和造化为友。不和造化为友，怎能去化人！"

老子说："可以。孔丘得道了！"

刻　意

〈刻意〉篇，主旨写养神。“刻意”，即磨砺心志的意思。取篇首二字作为篇名。

本篇开头描写世间五种人格形态，接着写圣人之德，圣人体天地之道而淡然无极。再由圣人的德象，说到“养神”、“贵精”。

出自本篇的成语，有离世异俗、吐故纳新、熊经鸟申等。

一

刻意㊀尚行，離世異俗，高論怨誹㊁，爲亢㊂而已矣；此山谷之士，非世㊃之人，枯槁赴淵者㊄之所好也。語仁義忠信，恭儉推讓㊅爲修而已矣；此平世之士㊆，教誨之人，游居學者之所好也。語大功，立大名，禮君臣，正上下，爲治而已矣；此朝廷之士，尊主強國之人，致功幷兼㊇者之所好也。就藪澤㊈，處閒曠，釣魚閒處，無爲㊉而已矣；此江海之士，避世之人，閒暇者之所好也。吹呴呼吸，吐故納新㊊，熊經鳥申㊋，爲壽而已矣；此導引㊌之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。

若夫不刻意而高，無仁義而修，無功名而治，無江海而閒，不導引而壽，無不忘也，無不有也，澹然無極而衆美從之。此天地之道，聖人之德也。

【注释】

㊀刻意：磨砺心志；即砺志。

司马彪说："刻，削也，峻其意也。"（《释文》引）

㊁怨诽：非世无道（《释文》引李颐说）；愤世嫉邪（林希逸《口义》）。

㈢亢：高傲。

㈣非世：议论世事是非（林希逸说）。“非”，动词，以浊世为非，而出言责之（李勉《庄子分篇评注》）。《御览》五〇一引“非”作“诽”，“诽”与“非”通（王叔岷《校释》）。

㈤枯槁赴渊者：指刻苦自砺、牺牲自我的人。

司马彪说“‘枯槁’，若鲍焦介推；‘赴渊’，若申徒狄。”按：《史记·屈原列传》载：“屈原至于江滨，被发行吟泽畔，颜色憔悴，形容枯槁。”屈原投汨罗江，当属“枯槁赴渊者”。

胡文英说：“‘枯槁’，志甘淡泊也。‘赴渊’，洁身也。”（《庄子独见》）

㈥语仁义忠信，恭俭推让：“仁义忠信”，语见《孟子·告子篇上》。“恭俭推让”，语见《论语·学而篇》（“夫子温、良、恭、俭、让”）。

㈦平世之士：平时治世之士（成玄英《疏》）。

㈧并兼：指合并敌国领土。

㈨薮泽：与“山泽”同义。

㈩无为：无所为，悠闲自在之意。

奚侗说：“案上文‘为亢而已矣’、‘为修而已矣’、‘为治而已矣’，下文‘为寿而已矣’，皆言有所为也。此不得独言‘无为’，当作‘为无’。《说文》：‘无，亡也；亡，逃也。’‘为无’，犹为逃；谓逃世也。”（见《庄子补注》）按：“无为”就是闲暇自在的意思，上句“处闲旷，钓鱼闲处”已经说得很清楚了。奚侗颠倒文字作解，不切原义，聊备一说。

(十一)吹呴(xǔ)呼吸，吐故纳新：“呴”，嘘吸。“吹呴”与“呼吸”同，指一出一入地吞吐空气。

“吐故纳新”，吐故气纳新气（李颐说）。

㉔熊经鸟申：若熊之攀树而引气（司马彪说），类鸟飞空而伸脚（成《疏》）。按这是一种健身操，形容动作如熊吊颈如鸟舒展。“经”，直立的意思。“申”，同“伸”。

㉕导引：指导通气血。“导”原作“道”，“导”“道”古通。赵谏议本“道”作“导”，据改。

严灵峰说：“《释文》：‘道，音导；下同。李云：“导气令和，引体令柔。”是李本原亦作导’。敦煌写本作‘导’，下同；‘道’、‘导’虽通，因并据改。”

【今译】

雕砺心志崇尚品行，超脱世俗，言论不满，表现得高傲而已，这是山林隐士，愤世的人，刻苦自砺、牺牲自我的人所喜好的。谈说仁义忠信，恭俭推让，洁好修身而已；这是治世之士，实施教育的人，讲学设教的人所喜好的。谈论大功，建立大名，维护君臣的秩序，匡正上下的关系，讲求治道而已，这是朝廷之士，尊君强国的人，开拓疆土建功者所喜好的。隐逸山泽，栖身旷野，钓鱼闲居，无为自在而已；这是悠游江海之士，避离世事的人，间暇幽隐者所喜好的。吹嘘呼吸，吞吐空气，像老熊吊颈飞鸟展翅，为了延长寿命而已；这是导引养形的人，彭祖高寿者所喜好的。

若有不雕砺心志而高尚，不讲仁义而修身，不求功名而治世，不处江海而闲游，不事导引而高寿，无所不忘，无所不有，

恬淡无极而众美会聚，这是天地的大道，圣人的成德。

二

故曰，夫恬惔寂漠虚無無爲，此天地之本而道德之質也㊀。故聖人休焉，休則平易矣㊁，平易則恬惔矣。平易恬惔，則憂患不能入，邪氣不能襲，故其德全而神不虧。

故曰，聖人之生也天行，其死也物化；靜而與陰同德，動而與陽同波㊂；不爲福先，不爲禍始；感而後應，迫而後動，不得已而後起。去知與故㊃，循天之理。故曰㊄無天災，無物累，無人非，無鬼責㊅。不思慮，不豫謀。光矣而不燿㊆，信矣而不期。其寢不夢，其覺無憂㊇。其生若浮，其死若休㊈。其神純粹，其魂不罷㊉。虚無恬惔，乃合天德。

故曰，悲樂者，德之邪；喜怒者，道之過；好惡者，心之失㊊。故心不憂樂，德之至也；一而不變，靜之至也；無所於忤，虚之至也；不與物交，惔之至也；無所於逆，粹之至也。

【注释】

㈠夫恬惔寂漠虚无无为，此天地之本而道德之质也：语出〈天道〉篇。“本”，今本作“平”，形近而误。“质”，古通“至”，然作本字讲亦可通。

马叙伦说：“‘平’，当依《艺文类聚》引作‘本’。”（《庄子义证》）

俞越说：“按‘质’当读‘至’。《史记·苏秦传》：‘已得讲于魏，至公子延。’《索隐》曰：‘至当为质。谓以公子延为质也。’是‘至’‘质’古通用。‘至’可为‘质’，‘质’亦可为‘至’矣。‘道德之质’，即‘道德之至’也。”

㈡故圣人休焉，休则平易矣：今本作“故曰圣人休休焉则平易矣”。“曰”字衍文。此涉上文“故曰”而误衍（陶鸿庆《读庄札记》）“休焉”二字，传写误倒，陈碧虚《庄子阙误》引张君房本“休休焉”作“休焉休”。

俞樾说：“‘休焉’二字，传写误倒，此本作‘故曰圣人休焉，休则平易矣。’〈天道〉篇：‘故帝王圣人休焉，休则虚。’与此文法相似，可据订正。”俞说可信。

王先谦说：“案郭《注》成《疏》陆《释》，皆止一‘休’字，俞说是也。此后来刊本之误。”（《庄子集解》）

㈢圣人之生也天行，其死也物化；静而与阴同德，动而与阳同波：四句引自〈天道〉篇。“天行”，郭《注》：“任自然而运动。”

㈣去知与故：“故”，猶巧讲。

郭庆藩说：“案‘故’，诈也。《晋语》：‘多为之故，以变其志。’韦注曰：‘谓多作计术以变易其志。’《吕览·论人篇》：‘去巧故’，高注：‘巧故，伪诈也。’《淮南子·主术训》：‘上多故则下

多诈',高注:'故,巧也。'皆其例。《管子·心术篇》:'去智与故',尹知章注:'故,事也。'失之。"(《庄子集释》)

㈤故曰:"曰"字原阙。此引〈天道〉篇文,当有"曰"。依上下例补(严灵峰《道家四子新编》九四页)。

㈥无天灾,无物累,无人非,无鬼责:引自〈天道〉篇:"无天怨,无人非,无物累,无鬼责。"

㈦光矣而不耀:引自《老子》五十八章:"光而不耀。"

㈧其寝不梦,其觉无忧:语见〈大宗师〉。

㈨其生若浮,其死若休:"浮生"二字,本之于此(胡文英说)。这两句原在"无鬼责"句下,根据严灵峰先生之说移改。

严灵峰先生说:"按:此八字原在'无鬼责'句下。敦煌写本《列子抄残卷》作:'其寝不梦,其觉不忧;圣人也,其生若浮,其死若休也。'此八字在'其觉不忧'下。上文:'故无天灾,无物累,无人非,无鬼责'皆三字为句,应迳接'不思虑,不豫谋'之上。此八字移此,则成:'其寝不梦,其觉不忧;其生若浮,其死若休;其神纯粹,其魂不罢。'皆四字为句,文例亦一律。"

㈩其魂不罢:〈天道〉篇作"其魂不疲"。"罢"与"疲"同(林希逸《口义》)。

(十一)悲乐者,德之邪;喜怒者,道之过;好恶者,心之失:"心之失",今本误作"德之失"。依《淮南子·精神训》、《原道训》及《文子·九守篇》可证"德"为"心"之误。此文"德"、"道"、"心"三者分言,今本"心"作"德",即涉上文"德之邪"而误(详见刘文典《补注》、王叔岷《校释》)。

【今译】

所以说，恬惔、寂寞、虚无、无为，乃是天地的本原和道德的极致。所以圣人息心于此，息心便能安稳，安稳便得恬惔。安稳恬淡，则忧患不能进入，邪气不能侵袭，于是德性完整而精神不亏损。

所以说，圣人存在时顺自然而行，死亡时和外物融化；静时和阴气同隐寂，动时和阳气同波流；不作幸福的起因，不为祸患的开始；有所感而后回应，有所迫而后动作，不得已而后兴起，抛弃智巧伪诈，顺着自然的常理。所以说，没有天灾，没有外物牵累，没有人非薄，没有鬼神责罚。不须思虑，不作预谋。光亮而不会刺耀，信实而不必期求。睡着不做梦，醒来不忧愁。生时如浮游，死去如休息。心神纯一，精力不疲。虚无恬惔，才合自然的德性。

所以说，悲乐是德的邪僻；喜怒是道的过错；好恶是心的失误。所以内心没有忧乐，乃是德的极致；专一而不变，乃是静的极致；无所抵触，乃是虚的极致；不和外物交接，乃是惔的极致；无所违逆，乃是纯粹的极致。

三

故曰，形劳而不休则弊，精用而不已则竭[㊀]。水之

性，不雜則清，莫動則平；鬱閉而不流，亦不能清；天德之象㊀也。故曰，純粹而不雜，靜一而不變，惔而無爲，動而天行㊁，此養神之道也。夫有干越之劍者，柙而藏之，不敢輕用也㊂，寶之至也。精神四達並流，無所不極，上際於天，下蟠於地㊃，化育萬物，不可爲象，其名爲同帝㊄。

純素之道，唯神是守；守而勿失，與神爲一；一之精通，合於天倫㊅。野語有之曰："衆人重利，廉士重名，賢人尚志，聖人貴精。"故素也者，謂其無所與雜也；純也者，謂其不虧其神也。能體純素，謂之眞人。

【注释】

㊀形劳而不休则弊，精用而不已则竭："精用而不已则竭"，原作"精用而不已则劳，劳则竭"。依王叔岷先生之说删改。

王叔岷先生说："'竭'上'劳劳则'三字，疑传写误衍，或浅人妄加。精用不已，何待言劳乎！《淮南子·精神训》：'形劳而不休则蹶，精用而不已则竭'，即袭用此文，正无'劳劳则'三字。"

㊁天德之象：即自然的现象。

㊂动而天行："而"下原有"以"字，乃是衍文，依武延绪、严灵峰之说删。

武延绪说："按'以'字衍文。"

严灵峰先生说："武说是也。'动而天行'与上文'淡而无为'相对为文，因依武说删。"

㈣干越之剑者，柙而藏之，不敢轻用也："干越"，即吴越。"轻"字原缺，依郭《注》成《疏》增补（王叔岷、王孝鱼校）。

陆德明说："司马云：'干，吴也。吴越出善剑也。'李云：'干溪、越山出名剑。'案：吴有溪名干溪，越有山名若耶，并出善铁，铸为名剑也。"

㈤下蟠于地："蟠"，当读为播，布。马王堆帛书《十大经·三禁》："播于下土"，即同此。

㈥同帝：功用同与天地。

㈦天伦："伦"，理。自然之理（成《疏》）。

【今译】

所以说，形体辛劳而不休息就会疲困，精力使用而不停歇就会枯竭。水的本性，不混杂就清澈，不搅动就平静；闭塞而不流通，也不能澄清；这是自然的现象。所以说，纯粹而不混杂，虚静专一而不变动，恬淡而无为，行动而循顺自然，这是养神的道理。就像吴越的宝剑，收藏在匣子里，不敢轻易使用，这是最珍贵的。精神通达流溢，无所不至，上达于天，下及于地，化育万物，不见迹象，它的功用如同天地。

纯精素质的道理，只有保守精神；保守而不丧失，和精神凝合为一；纯一的精通，合于自然之理。俗语说："普通人注重利，廉洁之士重视名，贤人崇尚志节，圣人宝贵精神。"所以素的意思，是说不含杂质；纯的意思，是说不损精神。能够体会纯素的，就是真人。

缮　　性

〈缮性〉篇，主旨写“以恬养知”。“缮性”，修治本性的意思。取篇首二字为篇名。

本篇开头批评俗学俗思蒙蔽性灵。提出“以恬养知”的方法——透过内心的恬静以涵养生命的智慧。本篇后段，勉人“不为轩冕肆志，不为穷约趋俗”。揭露了求荣华者“丧己于物”，对于当世“文灭质”的景况，作了有力的批判。

出自本篇的成语，有侥来之物、深根宁极、乐全得志、轩冕肆志、穷约趋俗、失性于俗等。

一

繕性於俗學㊀，以求復其初；滑欲於俗思㊁，以求致其明；謂之蔽蒙之民。

古之治道者，以恬養知㊂；知生而無以知爲也㊃，謂之以知養恬。知與恬交相養，而和理出其性。夫德，和也；道，理也。德無不容，仁也；道無不理，義也；義明而物親，忠也；中純實而反乎情，樂也；信行容體而順乎文，禮也。禮樂偏行，則天下亂矣。㊄彼正而蒙己德，德則不冒，冒則物必失其性也㊅。

【注释】

㊀繕性于俗学："繕性"，修治本性。"俗"下原叠"俗"字，陈碧虚《庄子阙误》引张君房本不重"俗"字。苏舆说："衍一'俗'字。"（王先谦《庄子集解》引）。下"俗"字衍，"繕性于俗学"，与下"滑欲于俗思"，句法正一律（刘文典《补注》）。《道藏》罗勉道《循本》，焦竑《庄子翼》本，并删一"俗"字（王叔岷《校释》）。

林希逸说："繕性以俗学，讥当时儒墨之言性也。"（《南华真经口义》）

林云铭说："性非学不明，而俗学所以障性。"（《庄子因》）

㊁滑欲于俗思："滑"，训乱（参看《齐物论》"滑疑之耀"注释）。

焦竑说："'缮性于俗学''滑欲于俗思'为句。旧解失之。性非学不复，而俗学不可以复性；明非思不致，而俗思不可以求明。"(《庄子翼》)

㈢以恬养知：以恬静涵养心知。

㈣知生而无以知为也：上"知"字(《阙误》无此"知"字)，作知晓讲，下"知"字，同"智"。"无以知为"，不用智巧去为，即以恬静朴质自守。

㈤"夫德，和也；道，理也。……则天下乱矣"：这十二句(五十四字)，疑为庄子后学中染有黄老思想之文字。

㈥彼正而蒙己德，德则不冒，冒则物必失其性也："蒙己德"，即敛藏自己的德行。"不冒"，即不眩露。

林希逸说："'蒙'，晦。德积于己而不自眩露，德不自晦而求以加诸人，则失其自然。"

李勉说："'蒙'，蔽也。'冒'，露也。言彼守正而隐晦其德，则其德不致外露，露则物失其性。盖言大德不德，则物性自全。若必强露我德使物受之，则物失其性。上文言'恬淡'，下文言'澹漠'，皆谓不宜露德以制人。"

【今译】

用世俗的学问来修治本性，以求复归本初；用世俗的思想来迷乱情欲，以求获得明达；这种人称为蔽塞愚昧的人。

古时修道的人，以恬静涵养智慧；智慧生成，却不外用，称为以智慧涵养恬静。智慧与恬静交相涵养，而和顺之理便从本性中流露出来。德就是和，道就是理。德无

不相容，就是仁；道无不合理，就是义；义理显明就是忠；心中朴实而回复到性命真情的，就是乐；行为信实、心思宽容而合乎自然的节文，就是礼。礼乐普遍地强加推行，那就天下大乱了。各人自正而敛藏自己的德性，敛藏自己的德性而不强加给别人，刻意强加给别人必定违失自然的本性。

二

古之人，在混芒㊀之中，與一世而得澹漠㊁焉。當是時也，陰陽和靜，鬼神不擾，四時得節㊂，萬物不傷，群生不夭，人雖有知，無所用之，此之謂至一㊃。當是時也，莫之爲而常自然㊄。

逮德下衰，及燧人伏義始爲天下，是故順而不一。德又下衰，及神農黃帝始爲天下，是故安而不順。德又下衰，及唐虞始爲天下，興治化之流，澆淳散朴㊅，離道以爲，險德以行㊆，然後去性而從於心。心與心識知，而不足以定天下㊇，然後附之以文㊈，益之以博。文滅質，博溺心，然後民始惑亂，無以反其性情而復其初。

由是觀之，世喪道矣，道喪世矣。世與道交相喪也，

道之人何由興乎世，世亦何由興乎道哉！道無以興乎世，世無以興乎道，雖聖人不在山林之中，其德隱矣。

隱，故不自隱。古之所謂隱士者，非伏身而弗見也，非閉其言而不出也，非藏其知而不發也，時命大謬也。當時命而大行乎天下，則反一無迹㊀；不當時命而大窮乎天下，則深根寧極㊁而待；此存身之道也。

【注释】

㊀混芒：混沌茫昧。

林希逸说："'混芒之中'，即晦藏不自露之意。"

㊁澹漠：同"淡漠"。

成玄英《疏》："冥然无迹，君臣上下不相往来，俱得恬澹寂漠无为之道也。"

林希逸说："澹然漠然，上下不相求之意。"

㊂四时得节："得"，《阙误》引张君房本作"应"（马叙伦、刘文典校）。

㊃至一：完满纯一的境界。James Legge 英译为：'The state of Perfect-Unity'甚是。

郭象说："物皆自然，故至一也。"

㊄莫之为而常自然：和《老子》五十一章："莫之命而常自然"同义。

㊅滮淳散朴："滮"，本亦作"浇"（《释义》）。成本正作"浇"，《淮南子·俶真训》亦作"浇"。"朴"即朴之借（王叔岷《校释》）。"浇淳散朴"，谓浇薄淳厚、离散朴质。

㊆离道以为，险德以行："为"，原作"善"，依郭庆藩之说，据《淮南

子·俶真训》改。“险”，通俭，少之意。“险德”，即寡德。

郭庆藩说：“‘善’字疑是‘为’字之误，言所为非大道，所行非大德也。《淮南子·俶真训》：‘杂道以伪（‘杂’当为‘离’字之误。‘伪’，古‘为’字，‘为’亦‘行’也），俭德以行（‘俭’‘险’，古字通）。’即本于此。”

㈧心与心识知，而不足以定天下：有两种读法：（一）以“心与心识”断句；如郭象《注》：“彼邦之心，竞为先识。”又如林希逸说：“我以有心为，彼以有心应，故曰：‘心与心识。’‘识’，相识察也。似此‘心’字，皆机心也。”（二）以“心与心识知”断句；如刘辰翁说：“‘心与心识知’句连，谓彼此看破耳。”（《庄子点校》）又如俞樾说：“识、知二字连文。《诗》曰：‘不识不知。’是识、知同义，故连言之曰‘识知’也。‘心与心识知，而不足以定天下’，明必不识不知而后可言定也。诸家皆断‘识’字为句，非是；向本作‘职’，尤非。”今译从（二）。

㈨附之以文：“文”，即上言俗学（李勉说）。

㈩反一无迹：反于至一而不见有为之迹（林云铭《注》）。

㈠深根宁极：深藏缄默（李钟豫译）。

林希逸说：“‘深根’，犹曰退藏于密。‘宁极’，犹曰安汝止也。”

李勉说：“‘深根’，谓深隐，以求宁静。‘宁极’，谓极宁静。”

【今译】

古代的人，在混沌茫昧之中，举世都淡漠互不相求。在那时候，阴阳和顺宁静，鬼神不搅扰，四时合于节度，万物不受伤害。众生没有夭折，人虽然有心智，却无处可

用，这称为完满纯一的境地。在那时候，无所作为而让万物顺任自然。

等到德性衰落，到了燧人、伏羲开始治理天下，只能顺随民心却不能返回完满纯一的境地。德性再衰落，到了神农、黄帝开始治理天下，只能安定天下却不能顺随民心。德性又衰落，到了唐尧、虞舜开始治理天下，大兴教化，浇薄淳厚离散朴质，离开了道去作为，寡德行事，然后舍弃本性而顺从心机。心与心互相识察便不足以安定天下了，然后附加着文饰，增益着博学。文饰破坏素质，博学淹没心灵，然后人民才迷乱，无法再返归恬淡的性情而回复自然的本初。

这样看来，世上亡失了大道，大道亡失了人世。人世和大道互相亡失，有道的人怎样兴起人世，人世怎样兴起大道呢！大道不能在人世兴起，人世不能使大道兴起，即使圣人不在山林里，而他的德性也如同隐蔽了。

隐匿，却不是自己隐藏的。古时所谓的隐士，并不是伏匿形体而不见人，并不是闭塞言论而不宣示，也不是潜藏智慧而不发露，乃是时机大相背谬呀！逢着时机而大行于天下，就返回“至一”的境界而不显形迹；不逢时机而穷困于天下，就深藏缄默来等待；这是保全生命的方法。

三

古之存身㊀者，不以辯飾知，不以知窮天下，不以知窮德，危然㊁處其所而反其性已，又何爲哉！道固不小行㊂，德固不小識㊃。小識傷德，小行傷道。故曰，正己而已矣。樂全之謂得志㊄。

古之所謂得志者，非軒冕㊅之謂也，謂其無以益其樂而已矣。今之所謂得志者，軒冕之謂也。軒冕在身，非性命也，物之儻來㊆，寄者也。寄之，其來不可圉㊇，其去不可止。故不爲軒冕肆志，不爲窮約趨俗㊈，其樂彼與此㊉同，故無憂而已矣。今寄去則不樂，由是觀之，雖樂，未嘗不荒也。故曰，喪己於物，失性於俗者，謂之倒置㊊之民。

【注释】

㊀存身：《道藏》成玄英《疏》本、林希逸《口义》本、赵谏议本“存”作“行”。世德堂本“行”作“存”，据改。

王叔岷说：“褚伯秀云：‘“行身”当作“存身”，上文可照。’其说是也。此承上文‘此存身之道也’言，‘行’即‘存’之形误。”按王说是。为求与上文一例，此宜作“存身”。

㊁危然：独立貌（司马彪《注》）。

㈢小行：指仁义礼乐的行为。

㈣小识：小知（成《疏》）；指是非的分别智（福永光司解）。

㈤得志：即适志，自得。

林希逸说："得志，犹快意也。"

㈥轩冕："轩"，车。"冕"，冠。指荣华高位。

㈦俶来：意外忽来者（成《疏》）。

㈧圉（yǔ）：本又作"御"（《释文》）。"圉"与"御"通。

㈨不为穷约趋俗：不因穷困而趋附世俗。

马叙伦说："按'约'借为'贬'，从'贝'，'乏'声，即穷乏之'乏'本字。古书言'约'，少俭约，皆贬之借。"

㈩彼与此："彼"，指轩冕。"此"，指穷约。

㈠倒置：本末颠倒。

向秀说："以外易内，可谓倒置。"（《释文》所引）

【今译】

古时保全身命的，不用辩说来文饰智慧，不用机智来困累天下，不用心智来困扰德性，独立自处而返回自然的本性，还有什么要做的呢！道本来是不需要〔仁义礼智的〕小行，德本来是不需要〔是非分别的〕小识。小识损伤了德，小行损伤了道。所以说，自己站得正就是了。乐全天性叫做快意自适。

古时所谓的快意自适，并不是指荣华高位，而是无可复加的欣悦而已。现在所谓的快意自适，只是以为荣华高位。荣华高位在身，并不是真性本命，外物偶然来到，

如同寄托。寄托的东西，来时不能抵御，去时不能阻止。所以不要为荣华高位而恣纵心志，不要因穷困紧迫而趋附世俗，他身处荣华与穷困其乐相同，所以没有忧虑。现在寄托的东西失去了便不快乐，这样看来，即使有过快乐，何尝不是心灵疏荒呢！所以说，丧失自己于物欲，迷失本性于世俗的，就叫做本末倒置的人。

秋　水

〈秋水〉篇，主题思想为讨论价值判断的无穷相对性。“秋水”即秋天雨水。取篇首二字作为篇名。

本篇以河伯与海若的对话为主要部分，河伯与海若共七问七答。第一番问答，写河伯的自我中心心境——“欣然自喜，以天下之美为尽在己”。河伯的自以为多，和海若的未尝自多，恰成一鲜明的对比。由海若描述海的大与天地的无穷，舒展思想的视野，使人心胸为之开阔。第二番对话，述时空的无穷性与事物变化的不定性，指出认知与确切判断的不易。第三番对话，指出宇宙间有许多事物是“言之所不能论，意之所不能察致”的。第四番对话，进一步申论大小贵贱的无常性。第五番对话，要突破主观的局限性与执着性，以开敞的心灵观照万物。第六番对话，河伯问：“道有什么可贵？”海若回说，认识“道”，就是认识自然的规律，认识自然的规律，便可明了事物变化的真相。第七番对话，河伯最后问：“什么是天？什么是人？”这里“天”即自然，“人”指人为，含有妄为的意思。海若认为顺真性，便是自然（“天”），违逆常性便

是妄为(“人”)。本篇到此,文意完足,其余数章,疑是散段羼入。最末,庄子与惠子游于濠梁之上辩论鱼乐一章,写出庄子观赏事物的艺术心态与惠子分析事物的认知心态。

许多富有慧见的成语出自本篇,如望洋兴叹、大方之家、见笑大方、太仓稊米、一日千里、非愚则诬、咳唾成珠、井蛙之见、坎井之蛙、逡巡而退、蚊虻负山、以管窥天、邯郸学步、舌挢不下、泥涂曳尾、鹓鹑之志、濠梁欢鱼等。

一

秋水時至，百川灌河，涇流[一]之大，兩涘渚崖之間[二]不辯牛馬[三]。於是焉河伯[四]欣然自喜，以天下之美爲盡在己。順流而東行，至於北海，東面而視，不見水端，於是焉河伯始旋其面目[五]，望洋向若而歎[六]曰："野語[七]有之曰：'聞道百[八]以爲莫己若者'，我之謂也。且夫我嘗聞少仲尼之聞而輕伯夷之義者，始吾弗信；今我睹子之難窮也，吾非至於子之門，則殆矣，吾長見笑於大方[九]之家。"

北海若曰："井鼃[十]不可以語於海者，拘於虛[十一]也；夏蟲不可以語於冰者，篤於時[十二]也；曲士[十三]不可以語於道者，束於教也。今爾出於崖涘[十四]，觀於大海，乃知爾醜，爾將可與語大理矣。天下之水，莫大於海，萬川歸之，不知何時止而不盈，尾閭[十五]泄之，不知何時已而不虛；春秋不變，水旱不知[十六]。此其過江河之流，不可爲量數。而吾未嘗以此自多者，自以比形於天地[十七]而受氣於陰陽，吾在天地之間，猶小石小木之在大山也，方存乎見少，又奚以自多！計四海之在天地之間也，不似礨空[十八]之在大澤乎？計中

國之在海內，不似稊米之在大倉乎？號物之數謂之萬，人處一焉；人卒㊇九州，穀食之所生，舟車之所通，人處一焉㊈；此其比萬物也，不似毫末之在於馬體乎？五帝之所運㊉，三王之所爭，仁人之所憂，任士之所勞，盡此矣。伯夷辭之以爲名，仲尼語之以爲博，此其自多也，不似爾向之自多於水乎？”

【注释】

㊀泾流：水流。“泾”，水脉。

陆德明说：“司马云：‘泾，通也。’崔本作‘径’，云：‘直度曰径’。”按：《释文》引“泾流”作通流或径流。章炳麟解作水流。

章炳麟说：“‘泾’，借为‘坙’。《说文》曰：‘坙，水脉也。’（《庄子解故》）

㊁两涘（sì）渚（zhǔ）崖之间：“涘”，涯（《释文》），岸（成玄英《疏》）。“两涘”，即两岸。水中可居曰“渚”（《释文》引司马彪说）。“崖”，字又作涯（《释文》）。“渚崖”，即渚岸，即水洲岸边。

㊂不辩牛马：“辩”通“辨”。覆宋本正作“辨”。“不辩牛马”，水大崖远，见物模糊（林云铭《庄子因》）。即形容河面广阔，远而见不明。

㊃河伯：河神（成《疏》）。“伯”，长者之称，“河伯”，河之长（李勉说）。

㊄始旋其面目：敛容惭恧之状（陈寿昌《南华真经正义》）。

李勉说：“‘河伯始旋其面目’，坊间译文，多译为河伯方才转过头来。其实北海在黄河之前，河伯望海神正须向前直视，

何得云转过头来？句应解作‘河伯方才转变其面目’；‘旋’，转也。河伯初以黄河之水大而不辨牛马，以为天下之大，尽在乎己，及见海洋，其大更甚，始瞿然自惭，变其自满之面目，故云‘旋其面目’。”（《庄子总论及分篇评注》）按李说甚是。清陈寿昌所解即异于成《疏》。

㈥望洋向若而叹：“望洋”一词有多种解释，旧注作：仰视貌（司马彪、崔譔《注》）。按“望洋”一语，或假“洋”为“阳”，“望阳”训仰视之意（详见郭庆藩《庄子集释》）。或假“洋”为“羊”，“望羊”申远视之意（详见马叙伦《庄子义证》）。然“望洋”作常义解即可。“洋”即海洋，上文云北海可证（李勉说）。“若”，海神（司马彪说）。按“望洋兴叹”一成语即本于此。

㈦野语：俗语。

㈧闻道百：“百”，古读若“博”（郭庆藩说）。“百”者，多词（郭嵩焘说）。按“百”乃形容多数，李颐《注》：“万分之一”，非。

㈨大方：大道（司马彪说）。

㈩鼃：同“蛙”。《道藏》成玄英《疏》本、林希逸《口义》本、褚伯秀《义海纂微》本并作“蛙”。

王引之说：“‘蛙’，本作‘鱼’，后人改之也。《太平御览》时序部七、鳞介部七、虫豸部一引此，并云：‘井鱼不可语于海’，则旧本作‘鱼’可知。”（见王念孙著《读书杂志余编上》）

㈪虚：同“墟”。赵谏议本作“墟”。作“虚”是故书（王叔岷说）。

㈫笃于时：拘限于时。“笃”，固，拘限之意。

郭庆藩说：“《尔雅·释诂》：‘笃，固也。’凡鄙陋不达谓之固，夏虫为时所蔽而不可语冰，故曰‘笃于时’。‘笃’字正与上下文拘束同义。”（见郭撰《庄子集释》）

㊸曲士：曲知之士（《荀子·解蔽篇》）；曲见之士，偏执之人（成《疏》）与〈天下〉篇“一曲之士”同。“曲”，一部分之意。

㊹今尔出于崖涘：“崖涘”，承上文“两涘渚崖”而来，指受河岸所拘束，即喻河伯的思想角度受生存的环境所限。

㊺尾闾：泄海水之所（成《疏》）。盖出于传说想像所杜撰的地名。

郭庆藩说：“案《文选》嵇叔夜《养生论》注引司马云：‘尾闾，水之从海外出者也’，‘尾’者，在百川之下，故称‘尾’。‘闾’者，聚也，水聚族之处，故称‘闾’也。”

㊻春秋不变，水旱不知：春秋不变其多少，水旱不知其增减（成《疏》）。

㊼比形于天地：“比”，读为“庇”。《广雅·释诂》：“庇，寄也。”“比形于天地”，谓寄形于天地（高亨《新笺》）。

㊽蠡（lěi）空：“蠡”，崔音蠡。“空”，音孔。“垒孔”，小穴。一云：蚁冢（《释文》）。

李勉说：“‘蠡空’，小穴也。奚侗《庄子补注》曰：‘蠡当作蠡’，《尔雅》曰：‘蠡，器也。’按字当作蠡，古人多用作酒器，‘蠡空’二字，指酒杯中之空洼处，其空不大，故云‘小穴’。”

㊾人卒：人众。与〈天地〉篇：“人卒虽众”同义。〈至乐〉篇：“人卒闻之，相与还而观之。”〈盗跖〉篇：“人卒未有不兴名就利者。”“人卒”均指人众而言。俞樾疑是“大率”之误，非。

丁展成说：“‘卒’当为‘萃’之借字。言人聚处乎九州也。”（《庄子音义绎》）

㊿人处一焉：这里是以人类对万物而说的。下文“人处一焉”，是以个人对众人而言的。

(51)五帝之所运：今本“运”作“连”。江南古藏本“连”作“运”，似从

运为妥(郭嵩焘说)。按"运"即运筹;"连"即连续。

王叔岷先生说:"'五帝之所连',义颇难通。'连'疑"禅"之误,'禅'与'争'对言,意甚明白。下文'昔者尧舜让而帝','帝王殊禅',并以禅让言,与此同例。陈碧虚《阙误》引江南古藏本'连'作'运','运'亦禅之误。"按王说有理。作"连"、"运"亦可通。

【今译】

秋天〔霖雨绵绵〕河水及时上涨,所有的小川都灌注到黄河里去,水流的宽阔,两岸及河中水洲之间,连牛马都分辨不清。于是河神扬扬自得,以为天下的盛美都集在他一身。他顺着水流往东行走,到了北海,他向东面瞭望,看不见水的边际,于是河神才改变自得的脸色,望着海洋对海神而感叹说:"俗语说,'听了许多道理,总以为谁都不如自己',这就是说我了。而且我曾经听说有人小看孔子的见闻和轻视伯夷的义行,起初我不相信;现在我看见你这样博大而难以穷尽,我要是不到你这里来,可就糟了,我一定会永远被懂得大道的人所讥笑了。"

北海神说:"井里的鱼不可以和它谈大海的事,这是因为受了地域的拘限;夏天的虫子不可以和它谈冰冻的事,这是因为受了时间的固蔽;乡下的书生不可以和他谈大道理,这是因为受了礼教的束缚。现在你从河边出来,看见了大海,知道你自己的丑陋,这才可以和你谈一些大

道理了。天下的水，没有比海更大的，所有的河流都归向这里，不知道什么时候才停止，可是海水并不因此而盈满；海水从尾闾泄漏出去，不知道什么时候停止，而海水并不减少；无论春天或秋天都不受影响，无论水潦或是旱灾都没有感觉。容量超过江河的水流，简直不能用数量来计算。但是我并没有因为这样就感到自满，我自以为从天地那里具有了形体，从阴阳那里禀受了生气，我在天地之间，就好像小石头小树木在大山上一样，只存了自以为小的念头，又怎么会自满呢！计算四海在天地中间，不就像蚁穴在大泽里一样吗？计算中国在四海之内，不就像小米在大仓里一样吗？物类名称的数目有万种之多，而人类只是万物中的一种；人众聚在九州，粮食所生长的地方，舟车所通行的地方，个人只是人类中的一分子；个人和万物比起来，不就像一根毫毛在马身上一样吗？凡是五帝所运筹的，三王所争夺的，仁人所忧虑的，能士所勤劳的，不过如此而已。伯夷辞让以取得声名，孔子游谈以显示渊博，他们这样的自夸，不就像你刚才对于河水的自夸一样吗？”

河伯曰：“然则吾大天地而小毫末，可乎？”

北海若曰：“否，夫物，量無窮㊀，時無止㊁，分無常㊂，終始無故㊃。是故大知觀於遠近，故小而不寡，大而不

多，知量無窮；證曏今故㈤，故遙而不悶㈥，掇而不跂㈦，知時無止；察乎盈虛，故得而不喜，失而不憂，知分之無常也；明乎坦塗㈧，故生而不說，死而不禍㈨，知終始之不可故也。計人之所知，不若其所不知；其生之時，不若未生之時；以其至小求窮其至大之域㈩，是故迷亂而不能自得也。由此觀之，又何以知毫末之足以定至細之倪(11)！又何以知天地之足以窮至大之域！”

【注释】

㈠物量无穷：言物不可得而量度（林希逸《口义》）；各有局量，无有穷尽（陈寿昌《正义》）。“量”，谓局量之大小（林云铭《庄子因》）。

㈡时无止：时序没有止期。和〈天运〉篇：“流之于无止”“时不可止”同义。

林希逸说：“寒暑昼夜，相寻无止。”

㈢分无常：得与失皆“分”（郭《注》）。按指贵贱贫富的得失。下文：“贵贱有时，未可以为常”，即“分无常”。“常”即定，“无常”即无定。

宣颖说：“处无定境。”（《南华经解》）

㈣故：同“固”，固定的意思。

㈤证曏（xiàng）今故：“曏”，明。“今故”，犹古今（郭《注》）。“故”读为“古”（马叙伦《义证》）。

㈥遥而不闷：对于遥远的并不感到纳闷。

宣颖说：“不以远不可致而闷。”

㊐掇而不跂："掇"，拾取，形容近。"跂"，求。

王先谦说："近可掇取，我亦不跂而求之。"

㊑坦塗："塗"，同途。明刊崇德书院本作"途"。

㊒生而不说，死而不祸：〈大宗师〉作"不知说生，不知恶死"。

㊓以其至小求穷其至大之域："至小"，智；"至大"，境。以有限之小智，求无穷之大境（成《疏》）。

㊔至细之倪："倪"，端倪，限度。

【今译】

河神说："那么我以天地为大，以毫毛为小，可以吗？"

北海神说："不可以。万物的量是没有穷尽的，时序是没有止期的，得失是没有一定的，终始是没有不变的。所以大智慧的人无论远近都观照得到，因而小的不以为少，大的不以为多，这是因为知道物量是没有穷尽的；明白了古今本来是一样的，所以对于遥远的并不感苦闷，对于近前的并不去强求，这是因为知道时序是没有止期的；洞察事物盈亏的道理，所以得到并不欣然自喜，失掉并不忧愁懊恼，这是因为知道得失是没有一定的；明白了死生之间是一条无可阻隔的坦途，所以生存不加喜悦，死亡也不以为祸害，这是因为知道终了和起始不是一成不变的。计算人所知道的，总比不上他所不知道的；人有生命的时间，总比不上他没有生命的时间；以极其有限的生命去追求无穷的知识领域，必然会茫然而无所得。由这样看来，

又怎么知道毫毛的末端可以确定最小的限度，怎么知道天地可以穷尽最大的领域呢！”

河伯曰：“世之議者皆曰：‘至精無形，至大不可圍㊀。’是信情㊁乎？”

北海若曰：“夫自細視大者不盡，自大視細者不明。故異便，此勢之有也㊂。夫精，小之微也；垺，大之殷也㊃；夫精粗者，期於有形者也；無形者，數之所不能分也；不可圍者，數之所不能窮也。可以言論者，物之粗也；可以意致者，物之精也；言之所不能論，意之所不能致者㊄，不期精粗焉。”

（是故大人之行，不出乎害人，不多仁恩；動不爲利，不賤門隸；貨財弗爭，不多辭讓；事焉不借人，不多食乎力，不賤貧污；行殊乎俗，不多辟異；爲在從衆，不賤佞諂；世之爵祿不足以爲勸，戮恥不足以爲辱；知是非之不可爲分，細大之不可爲倪。聞曰：‘道人不聞，至德不得，大人無己。’約分之至也。）㊅

【注释】

㊀至精无形，至大不可围：与〈则阳〉篇“精至于无伦，大至于不可

围”同。与〈天下〉篇述惠施语“至小无内，至大无外”义近。

㈡信情：信实。

㈢夫自细视大者不尽，自大视细者不明。故异便，此势之有也：“故异便”原在“夫精，小之微也；垺，大之殷也”句下。马叙伦说：“此三字当在上文‘自大视细者不明’下。”马说是。然“此势之有也”句，为解释所以“异便”之故，当顺文移。“异便”，郭《注》：“大小异，故所便不得同”，这是解释“自细视大者不尽，自大视细者不明”二句。今本误倒，则将文势隔断。此下为“夫精粗者”句，正承上“精”“垺”两句而来。今依上下文义移正。按：“故异便”，言各有不全面的地方。“便”当读为“偏”。《说文通训定声》：“便，假借为偏。”《礼记·乐记疏》：“偏，谓不周备也。”〈天下〉篇“选则不遍”，蒋锡昌说：“由我见以选事物，则必有所弃而致不遍焉。”此亦可为本文之注。《荀子·解蔽》所谓“蔽于一曲”即此。《天下》“不该不遍，一曲之士也”义同。

㈣垺，大之殷也：“殷”，大。“垺”，特大之意。

㈤意之所不能致者：“致”上原有“察”字。依马叙伦、严灵峰之说删。

马叙伦说：“按‘察’字羡文。”

严灵峰先生说：“按：上文：‘可以言论者，物之粗也，可以意致者，物之精也。’‘论’与‘致’对文，故此当云：‘言之所不能“论”，意之所不能“致”。’此‘致’字乃《礼记》《大学》‘致知’之‘致’，有‘察’字则文赘矣。疑系衍文，兹删去。”（《道家四子新编》五六三页）

㈥“是故大人之行……约分之至也”：这一段文字（共110字）与上文不相连续。上文讨论河伯提出的“至精无形，至大不可围”问

题，北海若的回答到“不期精粗焉”已告段落，也把问题交代清楚。这里突然冒出和上下文义不相干涉的一段，显系他文错入，或为后人羼入，当删。

【今译】

河神说：“世俗的议论者都说：‘最精细的东西是没有形体的，最广大的东西是没有外围的。’这是真实的情况吗？”

北海神说：“从小的观点去看大的部位是看不到全面的，从大的观点去看小的部位是看不分明的。所以说是各有所偏执，这是情势如此的。‘精’是微小中最微小的；‘埒’是广大中最广大的；所谓精小粗大，乃是期限有形迹的东西；至于没有形迹的东西，便是数量都不能再分了；没有外围的东西，便是数量也不能穷尽了。可以用语言议论的，乃是粗大的事物；可以用心意传达的，乃是精细的事物；至于语言所不能议论、心意所不能传达的，那就不期限于精细粗大了。”

河伯曰：“若物之外，若物之内，恶至而倪贵贱[一]？恶至而倪小大？”

北海若曰：“以道觀之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤；以俗觀之，貴賤不在己。以差觀之，因其所大而大

之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小；知天地之爲稊米也，知毫末之爲丘山也，則差數覩矣。以功觀之，因其所有而有之，則萬物莫不有；因其所無而無之，則萬物莫不無；知東西之相反而不可以相無，則功分定矣。以趣觀之，因其所然而然之，則萬物莫不然㈡；因其所非而非之，則萬物莫不非；知堯桀之自然而相非，則趣操覩矣。㈢

“昔者堯舜讓而帝，之噲讓而絕㈣；湯武爭而王，白公爭而滅㈤。由此觀之，爭讓之禮，堯桀之行，貴賤有時，未可以爲常也。梁麗㈥可以衝城，而不可以窒穴，言殊器也；騏驥驊騮㈦，一日而馳千里，捕鼠不如狸狌㈧，言殊技也；鴟〔鵂〕㈨夜撮蚤，察毫末，晝出瞋目㈩而不見丘山，言殊性也。故曰，蓋(11)師是而無非，師治而無亂乎？是未明天地之理，萬物之情者也。是猶師天而無地，師陰而無陽，其不可行明矣。然且語而不舍，非愚則誣也(12)。帝王殊禪(13)，三代殊繼。差其時，逆其俗者，謂之篡夫；當其時，順其俗者，謂之義之徒。默默乎河伯！女惡知貴賤之門，小大之家！”

【注释】

㈠恶至而倪贵贱：何至而分贵贱。“倪”，端倪，有区别之义。

㈡因其所然而然之，则万物莫不然：同于〈齐物论〉：“物固有所然，无物不然。”

㈢知尧桀之自然而相非，则趣操睹矣：“然”，犹“是”（成《疏》）。“自然而相非”，即自以为是而互相菲薄。“趣操”，情趣志操（成《疏》）。“操”疑“捨”字之误，“趣捨”即取舍（刘文典《补正》）。此说亦可存。

王仲镛说：“这里，庄子有意夸大事物的相对性而忽视相对事物中的绝对性，把不同的趣向等同起来，即所谓‘均异趣’。而其目的则在于使人破除偏执，扩大视野。在同一章中，他除‘以趣观之’而外，一气还提了‘以道观之’、‘以物观之’、‘以俗观之’、‘以差观之’、‘以功观之’等等一系列从不同角度看问题的方法，构成了他相对主义的认识论。但是也该看到，在特定情况下，庄子也是并不完全否认事物的绝对性的。〈逍遥游〉中的大鹏和蜩（以及斥鴳与学鸠），庄子就没有忽视它们之间的‘大小之辩’。”

㈣之哙让而绝：战国时代燕王哙接受苏代的意见，仿效尧舜的禅让，将王位让给宰相子之（公元前三一六年），引起国人不满，招致内乱，齐宣王来伐，杀燕王及子之。

㈤白公争而灭：白公名胜，楚平王之孙，太子建之子。起兵争国，为叶公子高所杀，事见《左传·哀公十六年》及《史记楚世家》。

㈥梁丽：即樑栎；屋栋。“丽”，作“栎”，已见于〈人间世〉（“高名之丽”）。

郭庆藩说：“案：司马训‘梁丽’为‘小船’，非也。俞氏以为

‘楼车’，亦近附会。考《列子·汤问篇》：‘雍门鬻歌，余音绕梁栌，三日不绝。’‘梁栌’，即此所云‘梁丽’也。”

㊼骐骥骅骝：都是骏马。“骐骥”，古称千里马（指一天能行千里）。“骅骝”，周代良马（周穆王八骏马之一）。

㊽狸狌：见〈逍遥游〉篇。“狸”，即猫。“狌”，同鼬，即鼪，俗称黄鼠狼。

㊾鸱（chī）：猫头鹰。

王引之说：“‘倗’字，涉《释文》内‘鸱倗鹛’而衍。案《释文》曰：‘鸱，尺夷反。’崔云：鸱倗鹛，而不为‘倗’字作音，则正文内本无‘倗’字明矣。《淮南子·主术训》亦云：‘鸱夜撮蚤。’”

㊿瞋（chēn）目：“瞋”，张（司马彪说）。《说文》：“瞋，怒目。”“瞋目”，张目，即瞪大了眼。

(51)盖：同“盍”，何不。

杨树达说：“‘盖’与‘盍’通，何不也。《礼记·檀弓上篇》云：‘子盖言子之志于公乎？’又云：‘子盖行乎？’郑注云：‘盖皆当为盍，盍，何不也。’此二文通用之证。”（《庄子拾遗》）

(52)语而不舍，非愚则诬也：“舍”为“捨”的省字。“非愚则诬”一成语本于此，《韩非子·显学篇》亦见此一语。

(53)帝王殊禅：“帝王”疑当作“五帝”（马叙伦说）。

【今译】

河神说：“那么在万物的外面，万物的内面，从什么地方来区分贵贱？从什么地方来区分小大？”

北海神说：“从道看来，万物本没有贵贱的分别；从万物本身看来，万物都自以为贵而互相贱视；从流俗看来，

贵贱都由外来而不在自己。从等差上看来，顺着万物大的一面而认为它是大的，那就没有一物不是大的了；顺着万物小的一面而认为它是小的，那就没有一物不是小的了；明白了天地如同一粒小米的道理，明白了毫毛如同一座丘的道理，就可以看出万物等差的数量了。从功用上看来，顺着万物有的一面而认为它是有的，那就没有一物不是有的了；顺着万物所没有的一面而认为它是没有的，那就没有一物不是没有的了；知道东方和西方的互相对立而不可以缺少任一方向，那么就可以确定万物的功用和分量了。从取向看来，顺着万物对的一面而认为它是对的，那就没有一物不是对的了；顺着万物错的一面而认为它是错的，那就没有一物不是错的了；知道了尧和桀的自以为是而互相非薄，那么就可以看出万物的取向和操守了。

“从前尧和舜因禅让而成为帝，燕王哙和燕相子之却因禅让而灭绝；商汤和周武因争夺而成为王，白公胜却因争夺而灭绝。由这样看来，争夺和禅让的体制，唐尧和夏桀的行为，哪一种可贵可贱是有时间性的，不可以视为固定不变的道理。

“栋梁可以用来冲城，但不可以用来塞小洞，这是说器用的不同；骐骥骅骝等好马，一天能跑一千里，但是捉老鼠还不如猫和黄鼠狼，这是说技能的不同；猫头鹰在夜

里能捉跳蚤，明察秋毫，但是大白天瞪着眼睛看不见丘山，这是说性能的不同。常常有人说：‘为什么不只取法对的而抛弃错的，取法治理的而抛弃变乱的呢？’这是不明白天地的道理和万物的实情的说法。这就像只取法于天而不取法于地，取法于阴而不取法于阳，很明显是行不通的。然而人们还把这种话说个不停，那便不是愚蠢就是故意瞎说了。

“帝王的禅让彼此不同，三代的继承各有差别。不投合时代，违逆世俗的，就被称为篡夺的人；投合时代，顺应世俗的，就被称为高义的人。沉默吧，河伯！你哪里知道贵贱的门径，小大的区别啊！”

河伯曰：“然则我何爲乎，何不爲乎？吾辭受趣舍㊀，吾終奈何？”

北海若曰：“以道觀之，何貴何賤，是謂反衍㊁；無拘而志㊂，與道大蹇㊃。何少何多，是謂謝施㊄；無一而行，與道參差。嚴嚴乎㊅若國之有君，其無私德；繇繇乎㊆若祭之有社，其無私福；泛泛乎㊇其若四方之無窮，其無所畛域。兼懷萬物，其孰承翼㊈？是謂無方㊉。萬物一齊，孰短孰長？道無終始，物有死生，不恃其成；一虛一盈，不

位乎其形[十]。年不可舉[十一]，時不可止；消息盈虛，終則有始。是所以語大義[九]之方，論萬物之理也。物之生也，若驟若馳，無動而不變，無時而不移。何爲乎，何不爲乎？夫固將自化。”

【注释】

㈠辞受趣舍：即出处进退的意思（福永光司说）。“趣舍”，取舍。

㈡反衍：反复（郭《注》）。

曹础基说：“‘衍’，通延，发展。‘反衍’，向相反方向发，即今说转化。贵会转化为贱，贱会转化为贵。”

㈢无拘而志：“而”，汝。

㈣蹇（jiǎn）：违碍（林希逸说）。

㈤何少何多，是谓谢施：“谢施”，施用代谢（成《疏》）。

李勉说：“‘谢施’，犹交替也。少可以为多，多可以为少，不宜拘视也。即反复委蛇之意。司马彪曰：‘谢，代也。施，用也。’谓交代为用也。言少聚而成多，多散可成少。”

㈥严严乎：原缺一“严”字。“严”字当重。与“繇繇乎”、“泛泛乎”相耦（奚侗《补注》）。

㈦繇繇乎：同“悠悠”，自得的样子。

㈧泛泛乎：普遍之貌（成《疏》）。

㈨承翼：承受卵翼，受助之意。

㈩无方：无所偏向（王先谦《注》）。

⑪一虚一盈，不位乎其形：“盈”原作“满”，依杨树达之说改。“不位乎其形”，形无定位（宣颖说），即没有固定不变的形状。

杨树达说："'满'当为'盈'，与'生'、'成'、'形'为韵。下文云'消息盈虚'即其证。此汉人避惠帝讳所改。"

㊷年不可举：年岁不能存留。按："举"当读为"拒"。《礼记·内则》注："举，或为巨。""年不可拒，时不可止"即〈达生〉篇"生之来不能却，其去不能止"。〈山木〉篇"来者勿禁，往者勿止"亦与此文相发挥。

宣颖说："往者莫存。"

㊸大义：即大道（林希逸《口义》）。

【今译】

河神说："那么我应该做什么，应该不做什么？我对于事务的辞受取舍，到底应该怎么办呢？"

北海神说："从道的观点看来，无所谓贵贱，贵贱是反复无端的；不要拘束你的心志，致使和大道相违。无所谓多少，多少是互相更代变换的；不要拘执一偏而行，致使和大道不合。要严正像一国的君主，没有偏私的恩惠；要超然像祭祀时的社神，没有偏私的保佑；要宽大像四方的无穷无尽，没有彼此的界限。包容万物，有谁承受扶助？这是说没有偏向。万物是齐一的，谁是短谁是长的呢？大道是没有终始的，万物有死生的变化，不以一时所成而为可恃；万物时而空虚，时而盈满，没有固定不变的形状。年岁不能存留，时光不能挽住；消灭、生长、充实、空虚、终结了再开始。这就是讲大道的方向，谈万物的道理。万

物的生长，犹如快马奔驰一般，没有一个动作不在变化，没有一个时间不在移动，应该做什么，应该不做什么？万物原本会自然变化的。”

河伯曰：“然则何貴於道邪？”

北海若曰：“知道者必達於理，達於理者必明於權㊀，明於權者不以物害己。至德者，火弗能熱，水弗能溺㊁，寒暑弗能害，禽獸弗能賊。非謂其薄之㊂也，言察乎安危，寧於禍福，謹於去就，莫之能害也。故曰，天在內，人在外㊃，德在乎天㊄。知乎人之行㊅，本乎天，位乎得㊆；蹢躅㊇而屈伸，反要而語極㊈。”

【注释】

㊀权：应变。

㊁火弗能热，水弗能溺：〈逍遥游〉篇：“大浸稽天而不溺，大旱金石流、土山焦而不热。”〈大宗师〉篇：“入水不濡，入火不热。”同义。

㊂薄之：轻犯（成《疏》）；迫近（林希逸说）。“薄”，迫（王先谦《注》），引申为触犯（曹础基说）。

㊃天在内，人在外：天机藏在心内，人事露在身外。

成玄英《疏》：“天然之性，韞之内心；人事所顺，涉乎外迹。”

㊄德在乎天：至德（最高修养）合于自然。

㊅知乎人之行：“乎”字通行本作“天”。审文义，当从江南古藏本作“乎”。

王叔岷先生说："褚伯秀云：'"天"当是"夫"，音符。'其说是也。陈碧虚《阙误》引江南古藏本作'乎'。'夫'犹'乎'也。"

㈦位乎得：处于自得的境地。

㈧蹢躅：进退不定的样子。

㈨反要而语极：返回道的中心而谈论道的极致。

林希逸说："道之至要也，理之至极也。"

林云铭说："道要理极，即上文'大义之方'，'万物之理'者。"

【今译】

河神说："那么为什么还以道为贵呢？"

北海神说："认识道的人必定通达事理，通达事理的人必定明了应变，明了应变的人不会让外物伤害自己。有最高修养的人，火不能烧他，水不能淹他，寒暑不能损伤他，禽兽不能侵害他。并不是说他迫近它们而不受损伤，而是说他能观察安全和危险的境地，安心于祸患和幸福的情境，进退却很谨慎，所以没有能加害于他的。因此说：'天机藏在心内，人事露在身外，至德在于不失自然。'知道人的行为，本于自然，处于自得的境地；时进时退时屈时伸，这就返回了道的中心而谈论了理的极致。"

河伯㈠曰："何謂天？何謂人？"

北海若曰："牛馬四足，是謂天；落㈡馬首，穿牛鼻，是謂人。故曰，無以人滅天，無以故滅命㈢，無以得殉名㈣。

謹守而勿失，是謂反其眞㊄。”

【注释】

㊀河伯：“河伯”二字原缺，依前例补上。

严灵峰先生说：“按：通篇问语在‘曰’字上并有‘河伯’二字，此疑脱失。”严说为是。

㊁落：同“络”。

㊂无以故灭命：不要用造作来毁灭性命。

陈寿昌说：“有心曰‘故’，‘命’，天性。”

刘师培说：“‘无以故灭命’，‘故’，即巧故之故。《国语·晋语》云：‘多为之故，以变其志。’语例正符。郭《注》：‘不因其自为而故为之。’非也。”（庄子斠补）

徐复观先生说：“‘故’是后起的生活习惯。”（《中国人性论史》三七六页）

㊃无以得殉名：“得”，贪。见《论语》“戒之在得”句朱注。“殉”应作“徇”，言无以贪而徇名。

“徇名”犹求名（李勉说）。

㊄反其真：复于真性（成《疏》）。“反”，同返。

【今译】

河神说：“什么叫做天？什么叫做人？”

北海神说：“牛马生来有四只脚，这叫做天然；用辔头络在马头上，用韁绳穿过牛鼻上，这叫做人为。所以说：不要用人事去毁灭天然，不要用造作去毁灭性命，不要因贪得去求声名。谨守这些道理而不违失，这就叫做回复

到天真的本性。”

二

夔憐蚿[一]，蚿憐蛇，蛇憐風，風憐目，目憐心。

夔謂蚿曰：“吾以一足跿踔[二]而行，予無如矣[三]。今子之使萬足，獨奈何？”

蚿曰：“不然。子不見夫唾者乎？噴則大者如珠，小者如霧，雜而下者不可勝數也。今予動吾天機[四]，而不知其所以然。”

蚿謂蛇曰：“吾以衆足行，而不及子之無足，何也？”

蛇曰：“夫天機之所動，何可易邪？吾安用足哉！”

蛇謂風曰：“予動吾脊脅而行，則有似也[五]。今子蓬蓬然[六]起於北海，蓬蓬然入於南海，而似無有，何也？”

風曰：“然。予蓬蓬然起於北海而入于南海也，然而指我則勝我，鮨[七]我亦勝我。雖然，夫折大木，蜚[八]大屋者，唯我能也，故以衆小不勝爲大勝也。爲大勝者，唯聖人能之。”

【注释】

㊀夔(kuí)怜蚿:“夔”,独脚兽,乃是想像的动物。“怜”,爱慕。“蚿”,多足虫。

成玄英《疏》:“‘怜’是爱尚之名。‘夔’是一足之兽。《山海经》云:‘东海之内,有流波之山,其山有兽,状如牛,苍色,无角,一足而行,声音如雷,名之曰夔。’‘蚿’,百足虫也。”

马叙伦说:“《方言》曰:‘爱,宋鲁之间曰怜。’此‘怜’字亦宋语也。”

㊁跰(chěn)踔(chuō):跳踯(成《疏》)。

㊂予无如矣:没有比我更方便了。

成玄英说:“天下简易,无如我者。”

㊃天机:自然。

郭庆藩说:“案《文选》陆士衡《文赋》注引司马云:‘天机,自然也。’《释文》阙。”

㊄有似也:“似”,像。蛇虽无足,而有形像(成《疏》)。《玉篇》:“似,肖。”有形则有肖(郭嵩焘说)。按:“有似”,即有形。下文“似无有”即形无有,乃无形之意。王先谦解作“似有足”,马叙伦、王叔岷以为“有似”乃“似有”误倒,均非。

㊅蓬蓬然:风动声。

㊆蝤(qiū):本又作“蹅”(《释文》)。与“蹅”同,蹴(王敔《注》)。

郭嵩焘说:“《荀子·强国篇》:‘大燕蝤吾后,劲魏钩吾右。’杨倞注:‘蝤,踧也,言蹴踏于后也。’”

㊇蜚:同“飞”。

【今译】

独脚兽夔羡慕名叫蚿的多足虫，蚿羡慕蛇，蛇羡慕风，风羡慕眼睛，眼睛羡慕心。

夔对蚿说："我用一只脚跳跃着行走，再没有比我更简便的了。现在你使用一万只脚，怎么走法呢？"

蚿说："你错了，你没有见过吐口沫的人吗？喷出来大的像珠子，小的像濛濛细雾，混杂着落下来，数都数不清。现在我顺其自然而行，自己也不知道为什么能这样。"

蚿对蛇说："我用好多脚行走，还不如你没有脚走得快。为什么呢？"

蛇说："我顺着自然的行动，怎么可以更改呢？我哪里要用脚呢！"

蛇对风说："我运动着脊背和腰部行走，还像有脚似的。现在你呼呼地从北海刮起来，呼呼地吹入南海，却像没有形迹似的，为什么呢？"

风说："是的。我呼呼地从北海刮起来而吹入南海，但是人们用手来指我就能胜过我，用脚踢我也能胜过我。然而，折毁大树，吹散大屋，却只有我才能够做到，这是不求小的胜利而求大的胜利。完成大的胜利的，只有圣人才能够做到。"

三

孔子遊於匡㊀，衛人圍之㊁數帀㊂，而弦歌不惙㊃。子路入見，曰："何夫子之娛也？"

孔子曰："來！吾語女。我諱窮㊄久矣，而不免，命也；求通久矣，而不得，時也。當堯舜之時㊅而天下無窮人㊆，非知得也；當桀紂之時而天下無通人㊇，非知失也；時勢適然。夫水行不避蛟龍者，漁父之勇也；陸行不避兕虎㊈者，獵夫之勇也；白刃交於前，視死若生者，烈士之勇也；知窮之有命；知通之有時，臨大難而不懼者，聖人之勇也。由處㊉矣，吾命有所制矣。"

無幾何，將甲者㊊進，辭曰："以爲陽虎也，故圍之。今非也，講辭而退。"

【注释】

㊀匡：卫国地名，在今河北长垣县西南。

㊁卫人围之："卫"原作"宋"，字之误（成《疏》）。匡是卫地，当据司马彪之说改正。

司马彪说："'宋'当作'卫'。匡，卫邑也。卫人误围孔子，以为阳虎。虎尝暴于匡人。"

㈢“帀(zā)”,同“匝”。周。

㈣惙:同“辍”,止。赵谏议本作“辍”。

㈤讳穷:讳忌道行不能通达。这里的“穷”不是指物质生活上的贫困,乃是指道行不张。成《疏》:“穷,否塞。”是。

㈥当尧舜之时:“之时”二字通行本缺。据陈碧虚《阙误》引张君房本补。下句“桀纣”同。

刘文典说:“‘尧舜’、‘桀纣’下‘之时’二字旧敚。……《疏》:‘夫生当尧舜之时而天下太平;当桀纣之时而天下暴乱。’是所见本亦并有此二字。”

㈦穷人:不得志的人。

㈧通人:得志的人。

㈨陆行不避兕(sì)虎:《老子》五十章作“陆行不遇兕虎”。

㈩处:安息(成《疏》)。

⑪将甲者:“将甲”,本亦作“持甲”(《释文》)。将,帅(马叙伦《义证》引《说文》)。“将甲者”,即帅兵者。

李勉说:“傅世铭曰:‘将,率也’。‘甲’,指士兵。‘将甲者’,谓率领士兵之人。”

【今译】

孔子周游到匡,卫国人把他重重围住,然而他还是不停止弹琴歌唱。子路进见孔子,问说:“为什么先生还这样快乐呢?”

孔子说:“过来!我告诉你。要讳忌道行不能通达已经很久了,然而还是不免潦倒,这是命啊!我希望我的道行通达已经很久了,然而还是不能得到,这是时运啊!当

尧舜的时代，天下没有不得志的人，并不是因为他们的智慧高超；当桀纣的时代，天下没有得志的人，并不是因为他们的才能低落；这是时势造成的。在水里行走不躲避蛟龙，这是渔夫的勇敢；在陆上行走不躲避野牛和老虎，这是猎人的勇敢；光亮的刀子横在面前，把死亡看得和生存一样，这是烈士的勇敢；知道穷困是由于天命，知道通达是由于时机，遇着大难并不畏惧，这是圣人的勇敢。仲由，你憩憩吧！我的命运受到了限定的。”

不多一会儿，有个带着兵器的军官进来，道歉说：“我们把你当作阳虎，所以围住你。现在才知道你不是，我们撤退围兵，向你道歉。”

四

公孫龍㊀問於魏牟㊁曰：“龍少學先王之道，長而明仁義之行；合同異，離堅白㊂；然不然，可不可㊃；困百家之知，窮衆口之辯；吾自以爲至達已。今吾聞莊子之言，汒焉㊄異之。不知論之不及與，知之弗若與？今吾無所開吾喙㊅，敢問其方。”

公子牟隱機大息，仰天而笑曰：“子獨不聞夫埳井㊆

之黿乎？謂東海之鱉曰：‘吾樂與！出跳梁乎井幹之上[八]，入休乎缺甃之崖[九]；赴水則接腋持頤，蹶泥則沒足滅跗[十]；還視[十一]虷[十二]蟹與科斗，莫吾能若也。且夫擅一壑之水[十三]，而跨跱[十四]埳井之樂，此亦至矣，夫子奚不時來入觀乎！’東海之鱉左足未入，而右膝已繫[十五]矣。於是逡巡而卻[十六]，告之海曰：‘夫千里之遠，不足以舉其大；千仞之高，不足以極其深。禹之時十年九潦[十七]，而水弗爲加益；湯之時八年七旱，而崖不爲加損。夫不爲頃久推移[十八]，不以多少進退者，此亦東海之大樂也。’於是埳井之黿聞之，適適然[十九]驚，規規然[二十]自失也。

“且夫知不知是非之竟[二十一]，而猶欲觀於莊子之言，是猶使蚊虻負山，商蚷馳河[二十二]也，必不勝任矣，且夫知不知論極妙之言而自適一時之利者，是非埳井之黿與？且彼方跐[二十三]黃泉而登大皇[二十四]，無南無北，奭然[二十五]四解，淪於不測；無東無西，始於玄冥，反於大通。子乃規規然而求之以察，索之以辯，是直用管窺天[二十六]，用錐指地也，不亦小乎！子往矣！且子獨不聞夫壽陵[二十七]餘子[二十八]之學行於邯鄲[二十九]與？未得國能[三十]，又失其故行[三十一]矣，直匍匐而歸耳。今子不去，將忘子之故，失子之業。”

公孫龍口呿[㊱]而不合，舌舉而不下，乃逸而走。

【注释】

㊀公孙龙：赵人，曾为赵平原君客。〈天下〉篇称："公孙龙辩者之徒。"《汉书·艺文志》名家有《公孙龙子》，现存《公孙龙子》仅六篇，即：〈迹府〉，〈白马论〉，〈指物论〉，〈通变论〉，〈坚白论〉，〈名实论〉。其中以〈白马论〉最著名，而〈迹府〉一篇，则为后人所作。

㊁魏牟：魏公子，封于中山（河北省定县）。

㊂合同异，离坚白：把事物的同和异合而为一，把一物的坚硬和白色分别开来。

冯友兰说："惠施之观点注意于个体的物，故曰'万物毕同毕异'，而归结于'泛爱万物，天地一体'也。公孙龙之观点，则注重于共相，故'离坚白'而归结于'天下皆独而正'。二派之观点异，故其学说亦完全不同。战国时论及辩者之学，皆总而言之曰：'合同异，离坚白。'或总指其学说为'坚白同异之辩'。此乃笼统言之。其实辩者之中，当分二派：一派为'合同异'，一派为'离坚白'；前者以惠施为首领，后者以公孙龙为首领。"（引自冯著《中国哲学史》，第268页）

劳思光说："'合同异'即否认'同'与'异'二概念之确定性。此种说法主要代表为与庄子同时之惠施。……万物彼此间皆有某一层次之相同点，亦有许多异点。取其异点，则万物中无两物相同；甚至同一物在两瞬间中，亦成为互不相同之状态——此点即为流变观念与同异问题之关联所在。反之，万物皆占有时空之对象，此即见万物有基本相同处。……惠施由此种

理论引出一态度，即所谓：‘氾爱万物，天地一体也。’其据则在于‘合同异’。

离坚白之说原以‘坚、白、石’之辩为中心。此说之原始材料见于公孙龙子〈坚白论〉。其言曰：‘坚、白、石，三，可乎？曰，不可；曰，二，可乎？曰，可。曰，何哉？曰无坚得白，其举也二；无白得坚，其举也二。’此谓‘石’不与‘坚’及‘白’同时相离，但‘坚’与‘白’则可以互离；‘石’与‘白’为二；‘石’与‘坚’亦为二，故曰，‘其举也二’。然则‘坚’与‘白’如何能相离？公孙龙即就知觉能力释之，而谓：‘视不得其所坚，而得其所白者，无坚也；拊不得其所白，而得其所坚，得其坚也，无白也。’此即指由视之知觉仅能得‘白’，由拊之知觉仅能得‘坚’；不视则不得白，不拊则不得坚；故‘白’与‘坚’并非必然一同呈现于知觉中，则‘白’与‘坚’可以相离；其所离者，则因二者本为两个不同之性质，为不同之知觉能力所把握者。”（引自劳著《中国哲学史》第五章，第 234 至 240 页）

㈣然不然，可不可：把不对的说成对，不可的说成可。

㈤汇焉：同茫然。《御览》八十九引“汇”作“茫”（刘文典《补正》）。

㈥喙（huì）：口。

㈦坎（kǎn）井：犹浅井（成《疏》）。“坎”，凹地（福永光司说）。《荀子·正论篇》：“坎井之蛙，不可语东海之乐。”即本于此。

㈧跳梁乎井干之上：“跳梁”，犹跳跃。见〈逍遥游〉篇。“井干”，井栏（司马彪说）。

刘文典说：“马叙伦曰：‘梁字羡文。’……案马说未确。碧虚子校引江南古藏本亦无‘梁’字。惟〈逍遥游〉篇：‘东西跳梁，不避高下。’是‘跳梁’固《庄子》书中之恒言。”

㊾休乎缺甃(zhòu)之崖："甃"，井中累砖(成《疏》)。谓休息于破砖边上。

㊿跗(fū)：同"趺"，脚背。

(51)还视："视"字原缺。《御览》一八九引"还"下有"视"字，据以补上。

马叙伦说："按当依《御览》引'还'下补'视'字。成玄英《疏》曰：'顾瞻虾蟹之类，俯视科斗之徒。'是成本亦有'视'字。"按马说可从。补上"视"字，文义完足。

(52)虾(hán)：井中赤虫(《释文》)。

(53)擅一壑之水："擅"，专。

(54)跨跱(zhì)：盘踞之意。

(55)絷(zhí)：拘，绊住。

(56)逡(qūn)巡而却："逡巡"，形容退却的样子。成《疏》释为"从容"，失解。然〈田子方〉篇："背逡巡"，成《疏》："犹却行。"〈让王〉篇："子贡逡巡而有愧色"，成《疏》："逡巡，却行貌。"所解则无误。

(57)潦：水淹，指洪水。

(58)顷久推移："顷"，少时。"久"，多时。"推移"，改变。

(59)适适然：惊怖之容(成《疏》)。

(60)规规然：自失之貌(成《疏》)。

(61)知不知是非之竟：上"知"音智。"竟"同境。谓智不足以知是非之境。

(62)蚊虻负山，商蚷驰河："蚷"字原缺。依王叔岷之说补。"商蚷"，马蚿虫。

王叔岷先生说："'蚊'下疑捝'虻'字。'蚊虻负山，商蚷驰

河'，耦语也。"

㊷跐(cǐ)：踏。

㊸大皇：天(成《疏》)。

马叙伦说："按'皇'即'光'之异文。'大皇'谓天也。《淮南子·精神训》：'登太皇'，高《注》：'太皇，天也。'"按"大皇"形容至高，故释为"天"。

㊹奭(shì)然：释然，形容丝毫不受拘束。

㊺用管窥天：喻所见极有限。"以管窥天"一成语本于此。

㊻寿陵：燕国地名。

㊼馀子：少年人。

司马彪说："未应丁夫为馀子。"

㊽学行于邯郸：《御览》三九四引"行"作"步"，下"故行"同(马叙伦、刘文典、王叔岷校)。邯郸，赵国都邑。

㊾未得国能：未得赵国之能(成《疏》)；谓其国之绝技(马其昶《庄子故》)。《御览》三九四引"国"作"其"(马叙伦说)。

㊿故行：指从前的步法。

(51)呿(qū)：开。

【今译】

公孙龙问魏牟说："我年轻时学习先王之道，年长后明白仁义的行为，能把事物的同和异混合为一，把一物的坚硬和白色分别开来；不对的说成对，不可的说成可；困倒百家的知识，屈服众口的辩论；我自以为是最明达的了。现在我听到庄子的言论，感到茫然不解。不知道是我的辩论不及他呢，还是知识不及他？现在我张不开口，

请问这是什么道理?”

魏牟听了,靠着桌子长叹一声,仰头朝天笑着说:“你没有听过浅井里的虾蟆的故事吗?它对东海的大鳖说:‘我快乐极了!我出来在井栏杆上跳跃着,回去在破砖边上休息着;游到水里就浮起我的两腋托着我的两腮,跳到泥里就盖没我的脚背;回头看看井里的赤虫、螃蟹和蝌蚪,却不能像我这样快乐。而且我独占一坑水,盘踞一口浅井,这也是最大的快乐了。先生,你何不随时进来看看呢!’东海的鳖,左脚还没有伸进去,右脚就已经被绊住了,于是乃回转退却,把大海的情形告诉它说:‘千里路的遥远,不足以形容它的大;八千尺的高度,不足以量尽它的深。禹的时代十年有九年水灾,可是海水并不增加;汤的时代八年有七年旱灾,可是海岸并不浅露。不因为时间的长短而有所改变,不因为雨水的多少而有所增减,这也是东海的大快乐。’浅井的虾蟆听了,惊慌失措,茫然自失。

“你的智慧不足以了解是非的究竟,就想观察庄子的言论,这就像使蚊虫负山、马蚿渡河一般,必定是不能胜任的。而且你的智慧不足以了解极微妙的理论,自己却满足于一时口舌的胜利,这不也像浅井里的虾蟆一样吗?况且庄子的道理就像下达地层而上登天空,不分南北,四面通达而毫无阻碍,进入到深不可测的境地;不分东西,

起于幽深玄远的尽头，返回到无所不通的大道。你还琐琐碎碎地想用察辩去寻求，这简直是如同用竹管去看天，用锥子去量地一样，不是太渺小了吗？你去吧！你没有听说过寿陵的少年到邯郸去学走路的故事吗？他不但没有学会赵国人的走法，而且把自己原来的步法也忘了，结果只好爬着回去。现在你还不走开，将要忘记你原来的技能，失去你本来的学业了。”

公孙龙嘴也张得合不拢来，舌头翘得放不下来，心神恍惚，悄悄地溜走了。

五

莊子釣於濮水㊀，楚王使大夫二人往先焉㊁，曰：“願以境內累矣！”

莊子持竿不顧，曰：“吾聞楚有神龜，死已三千歲矣，王以巾笥而藏之㊂廟堂之上。此龜者，寧其死爲留骨而貴乎？寧其生而曳尾於塗中㊃乎？”

二大夫曰：“寧生而曳尾塗中。”

莊子曰：“往矣！吾將曳尾於塗中。”

【注释】

㈠濮水：在山东濮县南，从今河南封丘向东北流入山东。《史记·庄子列传·正义》引“水”下有“之上”二字。

㈡往先焉：“先”，谓宣其言（《释文》）。“往先”者，往见之，先道此意（林希逸说）。《初学记》二二、《御览》八三四，《后汉书·冯衍传》注引“往先焉”作“往见”。

㈢王以巾笥而藏之：“以”字原缺。《后汉书·冯衍传》注引“王”下有“以”字（马叙伦说）。有“以”字文义较长（刘文典说）。“巾笥”，指布巾竹箱。

㈣涂中：泥中。《艺文类聚》九六、《史记·老庄申韩列传·正义》引“涂”并作“泥”（王叔岷《校释》）。

【今译】

庄子在濮水钓鱼，楚威王派了二个大夫先去表达他的心意说：“我希望将国内的政事委托先生！”

庄子持着鱼竿头也不回，遂说：“我听说楚国有只神龟，已经死了三千年了，国王把它盛在竹盒里用布巾包着，藏在庙堂之上。请问这只龟，宁可死了留下一把骨头让人尊贵呢？还是愿意活着拖着尾巴在泥巴里爬？”

两个大夫说：“宁愿活着拖着尾巴在泥巴里爬。”

庄子说：“那么请便吧！我还是希望拖着尾巴在泥巴里爬。”

六

惠子相梁㊀，莊子往見之。或謂惠子曰："莊子來，欲代子相。"於是惠子恐，搜於國中三日三夜。

莊子往見之，曰："南方有鳥，其名爲鵷鶵㊁，子知之乎？夫鵷鶵，發於南海而飛於北海，非梧桐不止，非練實㊂不食，非醴泉㊃不飲。於是鴟㊄得腐鼠，鵷鶵過之，仰而視之曰：'嚇！'今子欲以子之梁國而嚇我邪？"

【注释】

㊀相梁：做梁惠王的宰相。"梁"，魏都大梁，在今河南开封。

㊁鵷（yuān）鶵（chú）：属于凤凰一类的鸟。

㊂练实：竹实（成《疏》）。《艺文类聚》八八、九五，《初学记》二八，《御览》九一一、九一五、九五六引"练实"并作竹实（王叔岷说）。

㊃醴（lǐ）泉：泉甘如醴（李颐《注》）。"醴"是甜酒，形容天然泉水的甜美。

㊄鴟：猫头鹰。已见于前文。

【今译】

惠施做梁惠王的宰相，庄子要去看他。有人向惠施

说："庄子来，想代替你做宰相。"于是惠施感到恐慌，乃在国内搜寻庄子，搜了三天三夜。

庄子去看他，对他说："南方有一种鸟，名叫鹓雏，你知道吗？鹓雏从南海出发，飞到北海，不是梧桐树它不休息，不是竹子的果实它不吃，不是甜美的水泉它不饮。有一只猫头鹰找到一只腐烂的老鼠，鹓雏刚好飞过，猫头鹰仰起头来叫喊一声：'吓！'现在你想用你的梁国来吓我吗？"

七

莊子與惠子遊於濠梁㊀之上。莊子曰："儵魚㊁出遊從容，是魚之樂也。"

惠子曰："子非魚，安知魚之樂？"

莊子曰："子非我，安知我不知魚之樂？"

惠子曰："我非子，固不知子矣；子固非魚也，子之不知魚之樂，全矣。"

莊子曰："請循其本㊂。子曰'汝安知魚樂'云者，既已知吾知之而問我，我知之濠上㊃也。"

【注释】

㈠濠梁：“濠”，水名，在淮南钟离郡（成《疏》），即在今安徽省凤阳县附近。“梁”，桥。

㈡鲦（tiáo）鱼：白鱼（《释文》）；俗称苍条鱼，身窄小而有条纹（曹础基说）。“鲦”，当作“鰷”，此书内多混用（郭庆藩《集释》引卢文弨说）。

姚鼐说：“‘鰷’，即〈至乐〉篇‘食之鲰鯈’‘鯈’字耳。”（王先谦《集解》引）

马叙伦说：“涵本、世本‘鲦’作‘鰷’。按：‘鲦’借为‘鰷’。《说文》：‘鰷，鱼名。’”

㈢循其本：“循”，犹寻。寻其源（成《疏》）。

㈣我知之濠上：我在濠梁之上知道的。“濠上”，濠水桥上。

宣颖说：“我游濠上而乐，则知鱼游濠下亦乐也。”

【今译】

庄子和惠子在濠水的桥上游玩。

庄子说：“白鱼悠悠哉哉地游出来，这是鱼的快乐啊！”

惠子问：“你不是鱼，怎么知道鱼是快乐的？”

庄子回说：“你不是我，怎么知道我不晓得鱼的快乐？”

惠子辩说：“我不是你，固然不知道你；你也不是鱼，那么你不知道鱼的快乐，是很明显的了。”

庄子回说：“请把话题从头说起吧！你说：‘你怎么知

道鱼是快乐的'这句话，就是你已经知道了我知道鱼的快乐才来问我，〔现在我告诉你〕我是在濠水的桥上知道的啊！”

至　乐

〈至乐〉篇，讨论人生快乐和生死态度的问题。“至乐”，至极的快乐。取首句中二字为篇名。

本篇共七章，各自成独立单元。第一章，谈人生有没有至极的快乐。评世俗纵情于官能之乐；富贵者求乐，适足以伤生，疏离生命。标示“至乐无乐”——“至乐”为超脱俗情纵欲而求内心恬和之乐。第二章，庄子妻死，鼓盆而歌，忘却死亡之忧，以为生死不过是气的聚散。第三章，支离叔与滑介叔“观化”，天地间无时不在变化中，人当顺随变化而安于所化。第四章，庄子与空髑髅对话的寓言。借髑髅写出人生的种种累患。第五章，为孔子和子贡的对话，讲鲁侯养海鸟的寓言，鲁侯“以己养养鸟，非以鸟养养鸟”，结果把鸟弄死了。这寓言喻治者以己意强施于民，往往造成众人的灾害。所以主张为政之道，要使人民“不一其能，不同其事”。第六章，列子见髑髅而有所感言，以为人的死生当不为忧乐所执。第七章，写物种演化的历程。

出自本篇的著名成语，有鼓盆而歌、夜以继日、褚小怀大、绠

短汲深等。此外，髑髅见梦、鲁侯养鸟等富有哲理性的寓言，亦见于本篇。

一

天下有至樂無有哉？有可以活身者無有哉？今奚爲奚據？奚避奚處？奚就奚去？奚樂奚惡？

夫天下之所尊者，富貴壽善[一]也；所樂者，身安厚味美服好色音聲也；所下者，貧賤夭惡也；所苦者，身不得安逸，口不得厚味，形不得美服，目不得好色，耳不得音聲；若不得者，則大憂以懼，其爲形也，亦愚哉！

夫富者，苦身疾作[二]，多積財而不得盡用，其爲形也亦外矣[三]。夫貴者，宧以繼日，思慮善否，其爲形也亦疏矣。人之生也，與憂俱生，壽者惛惛[四]，久憂不死，何苦也！其爲形也亦遠矣。烈士爲天下見善矣，未足以活身。吾未知善之誠善邪，誠不善邪？若以爲善矣，不足活身；以爲不善矣，足以活人。故曰："忠諫不聽，蹲循[五]勿爭。"故夫子胥爭之以殘其形，不爭，名亦不成。誠有善無有哉？

今俗之所爲與其所樂，吾又未知樂之果樂邪，果不樂邪？吾觀夫俗之所樂，舉群趣[六]者，諰諰然[七]如將不得

已㈧，而皆曰樂者，吾未知之樂也，亦未知之不樂也㈨。果有樂無有哉？吾以無爲誠樂矣，又俗之所大苦也。故曰："至樂無樂，至譽無譽。"

【注释】

㈠善：善名（成《疏》）；所遇顺善（王先谦《注》）。

㈡疾作：勤勉劳动。

㈢外矣："内矣"相反字。下文"疏矣"、"远矣"，即是"密矣"、"近矣"的相反字，都是指违反常性的意思。

㈣惛（hūn）惛：即昏昏；指精神懵懂。涵本"惛惛"作"惽惽"（马叙伦《庄子义证》）。

㈤蹲循：即"逡巡"，却退的意思。

林云铭说："蹲循，逡巡退听之貌。言忠谏不见听，即当却去不必与之争也。"（《庄子因》）

俞樾说："'蹲循'，当读为'逡巡'。古书'逡巡'字或作'逡遁'；汉郑固碑：'逡遁，退让也。'是也，此又作'蹲循'者，据〈外物〉篇：'帅弟子而踆于窾水。'《释文》引《字林》云：'踆，古蹲字。'然则'蹲循'者，'踆遁'也。汉碑作'逡遁'，《庄子》书作'蹲循'，字异而音义同矣。'忠谏不听，蹲循勿争'，谓人主不听忠谏，则为人臣者当逡巡而退，勿与之争也。"（《诸子平议》）

㈥举群趣：言举世群然而趋之（林希逸《口义》）；形容一窝蜂地追逐。

㈦诪诪然：必取之意（林希逸《口义》）；专确貌（宣颖《南华经解》）。按形容执着的样子。

㈧不得已："已"，作"止"。

㊈吾未知之乐也，亦未知之不乐也：两“知”字今本原缺。案陈碧虚《阙误》引江南古藏本，两“未”字下并有“知”字，当从之。“吾未知之乐也，亦未知之不乐也”，即“吾未知其乐也，亦未知其不乐也”。“之”犹“其”（王叔岷《校释》）。

【今译】

世界上有没有至极的欢乐呢？有没有可以养活身命的方法呢？如果有，要做些什么，依据什么？回避什么，留意什么？从就什么，舍去什么？喜欢什么，嫌恶什么？

世界上所尊贵的，就是富有、华贵、长寿、善名；所享乐的，就是身体的安适、丰盛的饮食、华丽的装饰、美好的颜色、悦耳的声音；所厌弃的，就是贫穷、卑贱、夭折、恶名；所苦恼的，就是身体不能得到安逸，口腹不能得到美味，外表不能得到华丽服饰，眼睛不能看到美好颜色，耳朵不能听到动人声音；如果得不到这些，就大为忧惧。这样的为形体，岂不是太愚昧了吗？

富人劳苦身体，辛勤工作，积聚很多钱财而不能完全使用，这样对于护养自己的形体，岂不是背道而驰吗？贵人日以继夜，忧虑着名声的好坏，这样对于护养自己的形体，岂不是很疏忽吗？人的一生，和忧愁共存，长命的人昏昏沉沉，久久地忧患着如何才能不死，多么苦恼啊！这样对于保全自己的形体岂不是很疏远吗？烈士被天下的人所称赞，却保不住自己的性命，我不知道这真是完善

呢，还是不完善？如果说是完善，却保不住自己的性命；如果说不完善，却救活了别人。俗语说："忠诚地谏告，如果不听，就退去，不必再争谏。"所以子胥因为谏诤而遭残戮，如果他不争谏，就不会成名。这样看来有没有真正的完善呢？

现在世俗所追求和所欢乐的，我不知道果真是快乐，还是不快乐？我看世俗所欢乐的，一窝蜂地追逐，十分执着地好像欲罢不能，而大家都说这是快乐，我不知道这算是快乐，还是不快乐。果真有快乐没有呢？我以为清静无为是真正的快乐，但这又是世俗人所大感苦恼的。所以说："至极的欢乐在于'无乐'，最高的声誉在于'无誉'。"

天下是非果未可定也。雖然，無爲可以定是非。至樂活身，唯無爲幾存㊀。請嘗試言之。天無爲以之清，地無爲以之寧㊁，故兩無爲相合，萬物皆化生㊂。芒乎芴乎㊃，而無從出乎！芴乎芒乎，而無有象乎！萬物職職㊄，皆從無爲殖㊅。故曰天地無爲也而無不爲也㊆，人也孰能得無爲哉！

【注释】

㊀无为几存："几"，近。《老子》六十四章有"无为故无败"句。

㈡天无为以之清，地无为以之宁：同于《老子》三十九章："天得一以清，地得一以宁。"("一"即指无为之道。)

㈢两无为相合，万物皆化生："生"字旧脱。陈碧虚《阙误》引江南古藏本"化"下有"生"字，当从之。"生"与上文"清"、"宁"为韵，《疏》："而万物化生"，是成本亦有"生"字(刘文典、王叔岷校)。

㈣芒乎芴乎：恍惚芒昧(成《疏》)。《老子》二十一章有"恍兮惚兮"句。

㈤职职：繁多的样子。

马叙伦说："按'职'借为'秩'。《说文》曰：'秩，积也。'"

㈥无为殖：意指万物在自然中产生。

郭象《注》："皆自殖耳。"

㈦天地无为也而无不为也：《老子》三十七章作："道常无为而无不为。"

【今译】

天下的是非确实不可以成定论的。虽然这样，然而"无为"的态度可以定论是非。至极的欢乐可以养活身心，只有"无为"的生活方式或许可以得到欢乐。请让我说说：天"无为"却自然清虚，地"无为"却自然宁静，天地"无为"而相合，万物乃变化生长。恍恍惚惚，不知道从哪里生出来！恍恍惚惚，找不出一点迹象来！万物繁多，都从无为的状态中产生。所以说：天地无心作为却没有一样东西不是从它们生出来的。谁能够学这种"无为"的精神呢！

二

莊子妻死，惠子弔之，莊子則方箕踞㊀鼓盆㊁而歌。

惠子曰："與人居㊂，長子、老、身死㊃，不哭，亦足矣，又鼓盆而歌，不亦甚乎！"

莊子曰："不然。是其始死也，我獨何能無概㊄然！察其始而本無生，非徒無生也而本無形，非徒無形也而本無氣。雜乎芒芴㊅之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與爲春秋冬夏四時行也。人且偃然㊆寢於巨室㊇，而我嗷嗷然㊈隨而哭之，自以爲不通乎命，故止也。"

【注释】

㊀箕踞：蹲坐，如簸箕形状。

㊁盆：瓦缶，古时乐器。

㊂与人居："人"指庄子妻。

㊃长子、老、身死：长养子孙，妻老死亡（成《疏》）。历来多以"长子老身"为句，"死"字属下读。今从宣颖本读法。

㊄概：即慨，感触哀伤。

㊅芒芴：读同恍惚（褚伯秀《义海纂微》）。

㊐偃然：安息的样子。

㊑巨室：指天地之间。

㊒嗷嗷然：叫哭声。

【今译】

庄子的妻子死了，惠子去吊丧，看到庄子正蹲坐着，敲着盆子唱歌。

惠子说："和妻子相住一起，为你生儿育女，现在老而身死，不哭也够了，还要敲着盆子唱歌，这岂不太过分了吗？"

庄子说："不是这样。当她刚死的时候，我怎能不哀伤呢？可是观察她起初本来是没有生命的，不仅没有生命而且还没有形体，不仅没有形体而且还没有气息。在若有若无之间，变而成气，气变而成形，形变而成生命，现在又变而为死，这样生来死往的变化就好像春夏秋冬四季的运行一样。人家静静地安息在天地之间，而我还在啼啼哭哭，我以为这样是不通达生命的道理，所以才不哭。"

三

支離叔與滑介叔㊀觀於冥伯之丘㊁，崑崙之虚，黄帝

之所休。俄而柳㈢生其左肘㈣，其意蹶蹶然㈤恶之。

支離叔曰："子恶之乎？"

滑介叔曰："亡，予何恶！生者，假借㈥也；假之而生生者，塵垢㈦也。死生爲晝夜。且吾與子觀化㈧而化及我，我又何恶焉！"

【注释】

㈠支离叔与滑介叔：寓托人名。

李颐说："支离忘形，滑介忘智，言二子乃识化也。"（《释文》引）

㈡冥伯之丘：寓托丘名。

李颐说："丘名，喻杳冥。"

㈢柳：借为"瘤"。

郭嵩焘说："'柳'，'瘤'字，一声之转。"（见郭庆藩《庄子集释》引）

㈣肘：臂部关节弯曲处。

㈤蹶蹶然：惊动的样子。

㈥假借：指身体乃是外在物质元素假合而成。

㈦尘垢：暂时的凑集（据宣颖《注》）。

㈧观化：观于变化。"化"指生死的变化。

徐复观先生说："所谓'观化'，即对万物的变化，保持观照而不牵惹自己的感情判断的态度。"（《中国人性论史·庄子的心》，第392页）

【今译】

支离叔和滑介叔一同到冥伯的丘陵、昆仑的荒野去游览，那是黄帝曾经休息过的地方。忽然间滑介叔左臂上长了一个瘤，他显得惊动不安，好像厌恶它的样子。

支离叔说："你嫌恶它吗？"

滑介叔说："不，我为什么嫌恶！身体乃是外在物质元素假合而成；外在元素假合而产生的生命，乃是暂时的凑集。死生就好像昼夜一般的运转。我和你观察万物的变化，现在变化临到了我，我又为什么要嫌恶呢？"

四

莊子之楚，見空髑髏，髐然㊀有形，撽㊁以馬捶㊂，因而問之，曰："夫子貪生失理，而爲此乎？將子有亡國之事，斧鉞之誅，而爲此乎？將子有不善之行，愧遺父母妻子之醜，而爲此乎？將子有凍餒之患，而爲此乎？將子之春秋㊃故及此乎？"

於是語卒，援髑髏，枕而臥。疒半，髑髏見夢曰："子之談者似辯士。視子所言，皆生人之累也，死則無此矣。子欲聞死之說乎？"

庄子曰："然。"

髑髏曰："死，無君於上，無臣於下；亦無四時之事，從然㊄以天地爲春秋，雖南面王樂，不能過也。"

庄子不信，曰："吾使司命㊅復生子形，爲子骨肉肌膚，反子父母妻子閭里知識㊆，子欲之乎？"

髑髏深瞩蹙頞㊇曰："吾安能棄南面王樂而復爲人間之勞乎！"

【注释】

㊀骹(xiāo)然：空枯的样子。

㊁撽：《说文》作"擊"，云：旁击(《释文》)。

㊂马捶："捶"，作"箠"，即马鞭。

㊃春秋：年纪。

㊄从然："从"，通"纵"，形容纵逸的样子。《阙误》引张君房本"从然"作"泛然"。

㊅司命：掌管生命的鬼神。

㊆知识：指朋友。

㊇深瞩蹙(cù)頞(è)："瞩"，同顰，皱眉。"頞"，同"额"。形容眉目之间露出忧愁的样子。

【今译】

庄子到楚国，看见一个骷髅，空枯成形，他就用马鞭敲敲，问说："先生是因为贪生背理，以至于死的吗？还是

国家败亡，遭到斧钺的砍杀，而死于战乱的呢？你是做了不善的行为，玷辱父母妻儿，而惭愧致死的吗？还是冻饿的灾患而致死的呢？或是年寿尽了而自然死亡的呢？”

这样说完了话，就拿着骷髅，当着枕头睡觉。半夜里，庄子梦见骷髅向他说：“你的谈话好像辩士。看你所说，都是生人的累患，死了就没有这些忧虑。你要听听死人的情形吗？”

庄子说：“好。”

骷髅说：“死了，上面没有君主，下面没有臣子；也没有四季的冷冻热晒，从容自得和天地共长久，虽是国王的快乐，也不能胜过。”

庄子不相信，他说：“我使掌管生命的神灵恢复你的形体，还给你骨肉肌肤，把你送回到父母妻子故乡朋友那里，你愿意吗？”

骷髅听了，眉目之间露出忧愁的样子说：“我怎能抛弃国王般的快乐而回复到人间的劳苦呢！”

五

颜渊東之齊，孔子有憂色，子貢下席而問曰：“小子敢問，回東之齊，夫子有憂色，何邪？”

孔子曰:“善哉汝問！昔者管子有言,丘甚善之,曰:‘褚㊀小者不可以懷大,綆㊁短者不可以汲深。’夫若是者,以爲命有所成而形有所適也㊂,夫不可損益。吾恐回與齊侯言堯舜黃帝之道,而重以燧人神農之言。彼將內求於己而不得,不得則惑,人惑則死。

“且女獨不聞邪？昔者海鳥止於魯郊,魯侯御㊃而觴㊄之於廟,奏《九韶》以爲樂,具太牢㊅以爲膳。鳥乃眩視憂悲,不敢食一臠,不敢飲一杯,三日而死。此以己養養鳥也,非以鳥養養鳥也。夫以鳥養養鳥者,宜棲之深林,遊之壇陸㊆,浮之江湖,食之鰌鮒㊇,隨行列而止,委蛇㊈而處。彼唯人言之惡聞,奚以夫譊譊㊉爲乎！《咸池》《九韶》之樂,張之洞庭之野㊊,鳥聞之而飛,獸聞之而走,魚聞之而下入㊋,人卒㊌聞之,相與還而觀之。魚處水而生,人處水而死,彼必相與異,其好惡故異也。故先聖不一其能,不同其事。名止於實,義設於適㊍,是之謂條達㊎而福持㊏。”

【注释】

㊀褚:布袋。

㊁綆(gěng):绳索。

㊂命有所成而形有所适也：性命各有它形成之理，而形体各有它适宜之处。

㊃御：迎。

㊄觞(shāng)：宴饮。

㊅太牢：指牛羊豕。

㊆壇陆："壇"，司马本作"澶"(《释文》)；水中沙澶。"壇陆"，即湖渚。

㊇鰌鳅：小鱼名。"鰌"，泥鳅。"鳅"，白鱼子。

㊈委蛇：宽舒自得(成《疏》)。"委"，成《疏》作逶。"委"为逶省(马叙伦说)。

㊉谯谯(náo)：喧杂。

㊊洞庭之野：即广漠之野。见〈天运〉篇。

㊋鸟闻之而飞，兽闻之而走，鱼闻之而下入：〈齐物论〉作："鱼见之深入，鸟见之高飞，麋鹿见之决骤。"

㊌人卒：众人。已见于〈天地〉篇与〈秋水〉篇。

㊍义设于适：事理的设施在于适性。

成玄英《疏》："'义'者，宜也，随宜施设，适性而已。"

林希逸说："义设于适，盖言人各随其分也。"

㊎条达：条理通达。

㊏福持：福分常在。

【今译】

颜渊往东到齐国，孔子面色忧愁。子贡即离席向前问说："学生请问，颜回东往齐国，先生面色忧愁，为什么呢？"

孔子说："你问得很好！从前管子有句话，我觉得很好，他说：'布袋小的，不可以藏大的东西，绳索短的，不可以汲深井的水。'这样说来，认为性命各有它形成的道理，而形体各有它适宜的地方，这是不可以改变的。我恐怕颜回向齐侯谈说尧舜黄帝的道理，而强调燧人神农的言论。齐侯听了会内求自己而不得了解，不得了解就会产生疑惑，起了疑惑就要遭殃了。

"你没有听说过这个故事吗？从前有只海鸟飞落在鲁国的郊外，鲁侯把它迎进太庙，送酒给它饮，奏《九韶》的音乐取悦它，宰牛羊喂它。海鸟目眩心悲，不敢吃一块肉，不敢饮一杯酒，三天就死了。这是用养人的方法去养鸟，不是用养鸟的方法去养鸟。用养鸟的方法去养鸟，就应该让鸟在深林里栖息，在沙滩上漫游，在江湖中漂浮，啄食小鱼，随鸟群行列而止息，自由自在的生活。鸟最怕听到人的声音，为什么还要弄得这般喧杂呢！如果在洞庭的野外演奏《咸池》、《九韶》的音乐，鸟听了会飞去，兽听了会逃走，鱼听了会沉下，然而人们听了，却会围过来观赏。鱼在水里才能得生，人在水里就会淹死，人和鱼的禀性各别，所以好恶也就不同了。所以先圣不求才能的划一，不求事物相同。名和实相副，事理的设施求其适合于各自的性情，这就叫做'条理通达而福分常在'。"

六

列子行食於道從㊀，見百歲髑髏，攓㊁蓬而指之曰："唯予與汝知而㊂未嘗死，未嘗生也。若果養㊃乎？予果歡乎？"

【注释】

㊀道从："从"，道旁（司马彪《注》）。

㊁攓（qiān）：拔。

㊂而：汝。

㊃养：忧。

宣颖说："养，心忧不定貌。《诗》曰：'中心养养。'是也。"

俞樾说："'养'，读为'恙'，《尔雅·释诂》：'恙，忧也。'"

【今译】

列子旅行在路旁进餐，看见一个百年的骷髅，拨开蓬草指着它说："只有我和你知道，你没有死也没有生的道理。你果真忧愁吗？我果真欢乐吗？"

七

種有幾㊀，得水則爲𪓛㊁，得水土之際則爲蠸蠙之

衣[三]，生於陵屯[四]則爲陵舄[五]，陵舄得鬱棲[六]則爲烏足[七]。烏足之根爲蠐螬[八]，其葉爲胡蝶。胡蝶胥也[九]化而爲蟲，生於竈下，其狀若脫[十]，其名爲鴝掇[十一]。鴝掇千日化而爲鳥，其名爲乾餘骨。乾餘骨之沫[十二]爲斯彌[十三]，斯彌爲食醯[十四]。頤輅[十五]生乎食醯；黃軦[十六]生乎九猷[十七]；瞀芮[十八]生乎腐蠸[十九]。羊奚[二十]比乎不箄，久竹[二十一]生青寧[二十二]；青寧生程[二十三]，程生馬，馬生人，人又反入於機[二十四]。萬物皆出於機，皆入於機。

【注释】

㈠种有几：有多种解释：㈠物种的变化有多少；如张湛说："先问变化种数凡有几条，然后明之于下。"（《列子·注》）如郭象说："变化种类，不可胜计。"㈡"几"作"机"讲；如陶鸿庆说："'几'当读为'机'。〈黄帝〉篇之'杜德几''善者几''衡气几'诸'几'字，《庄子》皆作'机'，即其例也。'机'即下文'万物皆出于机皆入于机'也。"（见陶著《读列子札记》，引自杨伯峻撰《列子集释》内）㈢物种中有一种极微小的生物叫做"几"；如马叙伦说："〈寓言〉篇曰：'万物皆种也。'是此'几'字谓万物之种也。'几'者，《说文》曰：'微也。'从二'幺'，'幺'小也，从二'幺'，故为'微'也。"如胡适说："'种有几'的'几'字，当作'几微'的'几'字解。《易系辞传》说：'几者，动之微，吉凶之先见者也。'正是这个'几'字。'几'字从'幺'，'幺'字以从糸，本象生物胞胎之形。我以为此处的'几'字，是指物种最初时代的种子。"（《中国哲学史》）今译从㈢。

㈡蠸：司马本作“继”，指一种断续如丝的草。

林希逸说：“继者，水上尘垢初生苔而未成，亦有丝缕相萦之意，但其为物甚微耳。”

王先谦说：“《释草》：‘蕢，牛唇。’郭《注》引《毛诗传》曰：‘水舄也，如续断，寸寸有节，拔之可复。’《说文》：‘蕢，水舄也。’郝懿行云：‘今验马舄生水中者，华如车前而大，拔之，节节复生。’据此，即《庄子》所谓‘蠸’也。拔之寸节复生，故以‘继’为名。”

㈢蛙蠙之衣：青苔，俗称虾蟆衣（见成《疏》）。

㈣陵屯：高地。“屯”，阜（司马彪《注》）。

㈤陵舄：车前草（成《疏》）。

㈥郁栖：粪壤（李颐《注》）。

㈦乌足：草名。

㈧蛚（qí）蠽（zāo）：金龟子的幼虫。

马叙伦说：“《论衡·无形篇》曰：‘蛚蠽化而为复育，复育转而为蝉。’陈藏器曰：‘蛚蠽居粪土中，身短足长，背有毛筋，但从夏入秋，蜕而为蝉。’李时珍曰：‘蛚蠽，状如蚕而大，身短节促，足长，有毛，生树根及粪土中者，外黄内黑，生旧茅屋上者，外白内黯。’”

㈨胥也：同“须臾”。

俞樾说：“《释文》曰：‘胡蝶胥也，一名胥。’此失其义，当属下句读之。本云：‘胡蝶胥也化而为虫’，与下文‘鸲掇千日为鸟’，两文相对。‘千日为鸟’，言其久也；‘胥也化而为虫’，言其速也。《列子·天瑞篇·释文》曰：‘胥，少也，谓少时也。’得其义矣。”

㈩脱：借为“蜕”。

㉔鸠掇，虫名。

马叙伦说："'鸠掇'疑即'灶马'。《酉阳杂俎》：灶马状如促织，稍大，脚长，好穴灶旁。"

㉕沫：口中唾沫。

㉖斯弥：虫名。

㉗食醯(xī)：酒甕里的蠛蠓。

㉘颐辂：虫名。

㉙黄軦：虫名。

㉚九猷：虫名。

㉛瞀(mào)芮(ruì)：即蠛蝛。"瞀"、"蠛"一声之转(马叙伦《义证》)。

㉜腐蠸：萤火虫。

㉝羊奚：草名。

㉞不箄，久竹：久不长笋的竹子。"箄"，《列子》作"筍"。

㉟青宁：虫名。

㊱程：豹。

殷敬顺说："《尸子》云：'程，《中国》谓之貘，《越》人谓之貘。'"(《列子释文》)

罗勉道说："《笔谈》云：'延州人至今谓虎豹为程。盖言虫也。'"(《南华真经循本》)

㊲人又反入于机：有两种解释：㈠"机"，作天机，自然讲；如成玄英《疏》："机者发动，所谓造化也。造化者，无物也。人既从无生有，又反入归无也。"㈡"机"，作"几"，如马叙伦说："按'机'当为'几'。即'种有几'之'几'也。"又如胡适说："这一节的末三句所用三个'机'字，皆当作'几'，即是上文'种有几'的'几'字。

若这字不是承上文来的，何必说：‘人又反入于机’呢？用‘又’字和‘反’字，可见这一句是回照‘种有几’一句。《易·系辞传》：‘极深而研几’一句，据《释文》，一本‘几’作‘机’。可见‘几’字误作‘机’是常有的事。”两说都言之成理。今译从㈠。

【今译】

物种中有一种极微小的生物叫几，它得到水以后就变成断续如丝的继草，在水和土的交境就变成青苔，生在高地上就变为车前草，车前草得到粪土以后就变为乌足草，乌足草的根变为蝎子，它的叶子变为蝴蝶。蝴蝶一会儿就化为虫，生在火灶底下，形状好像蜕化了皮似的，它的名叫鸲掇。鸲掇虫过了一千日以后就变成鸟，名叫干余骨。干余骨的唾沫变为斯弥，斯弥变成蠛蠓。颐辂虫生于蠛蠓；黄軦生于九猷虫；鸧芮虫生于萤火虫。羊奚草和不箄久竹结合就生出青宁虫；青宁虫生出赤虫，赤虫生出马，马生出人，人又复归于自然。万物都从自然中出来，又回归于自然。