

读庄札记二则

吴 鹭 山

《逍遥游》

《逍遥游》是庄子自我解嘲之文。《天下》篇谓“芴漠无形，变化无常，死与生与，天地并与，神明往与！茫乎何之，忽乎何适，万物毕罗，莫足以归，古之道术有在于是者。庄周闻其风而悦之。”此为庄子学术之概括说明。在战国时代，此种学术思想当不被人重视，亦可注定庄子一生遭际必不得意。不惟取笑于流俗，亦将见疑于交游。故《逍遥游》设为鲲鹏蜩鸠之喻，以言人之志趣固自有其不同也。其为文虽重在说理，而亦将藉此以抒发牢骚。王先谦《庄子集解》尝谓庄周有嫉世愤俗之心，诚非虚言。钱澄之著《庄屈合诂》，以庄周与屈原相并比，盖亦正有见于此耳。

晋人解庄，以适性为逍遥之旨，大体近是。惟于庄子以鲲鹏蜩鸠设譬为解嘲之意犹未明耳。鹏与蜩鸠之游，原是各适其适。虽小大不同，而适性则一。鹏不应笑雕鸮，而蜩鸠笑鹏，自未免见小。以喻世俗之见，无取于大，亦是一蔽。“肩吾问于连叔”以下三段文字，皆反复说明此义。而最后两段庄子答惠施之言，亦正与上文鲲鹏蜩鸠之喻遥遥相应，皆庄子自作解嘲也。

“小知不及大知”以下至“圣人无名”止，此两大段似非庄

子口吻，疑是庄学后人之说阑入者。庄子对小大本不存取舍，惟对世俗之见无取于大，则又不予赞同，故设为蜩鸠见笑之喻。庄学后人不明此旨，遂以鲲鹏为大知，蜩鸠为小知，以为小不如大，显与庄子本意颇有出入。第一，与《逍遥游》各适其适之旨相悖。

“尧让天下”一段记许由之言有云：“鹪鹩巢于深林，不过一枝，偃鼠饮河，不过满腹。”此鹪鹩偃鼠亦如蜩鸠二虫，皆以喻小。明言小亦有所适，并无斥小之意。第二，与《齐物论》之旨亦不适合。《齐物论》为庄学精华所在，谓应齐一切差别相，凡尊卑成毁大小寿夭，均可等同视之。若小知大知小年大年如此斤斤较量，必非出于庄子之口。第三，“小知”以下至“圣人无名”此两段文字，亦殊杂乱无章。引《汤问》：“穷发之北有冥海者”云云，与篇首北冥一段重复，了无新义。《列子·御风》之喻亦与前文不相连贯。刘义庆《世说新语·文学篇》云：“庄子《逍遥游》，旧是难处。”殆即指此等处也。

郭象注《庄子》以为“之二虫又何知”之“二虫”是指蜩与鹏，以为“小知不及大知”之“不及”是各不相及。此虽对《逍遥游》大意及庄子之思想体系，并未有错失，但“之二虫”等句文义当不是如此。二虫当指蜩与学鸠，文义固甚明也。盖缘郭象对“小知不及大知”以下两段文字未曾存疑，强作解释耳。《高僧传》记支遁在白马寺与刘系之辈谈《庄子·逍遥》篇云：“各适其适以为逍遥”，可知晋人皆以大小各适其性说逍遥，郭象注亦即阐发此旨。而不知大知以下两段文字却有如此逗漏也。庄子一书甚难读，先秦古本早已亡佚。今本庄子纂辑于汉人之手，讹错尤多。此亦仅其一例而已。

惠施是庄子学术思想上之唯一好友。《齐物论》云：“昭文之鼓琴也，师旷之鼓策也，惠子之据梧也，三子之知几乎其盛者也。”以惠施与昭文、师旷并称，可知庄子于惠施甚为推重。《徐

《无鬼》篇谓庄子送葬过惠施之墓，有云：“自夫子之死也，吾无以为质矣，吾无与言之矣。”更可知庄惠二人平素声气之相投。然惠施对庄子之学术思想实未深知，《逍遥游》篇末两段皆以惠施之言启其论辩。知音之难，从古如斯，可发一叹。

《齐物论》

春秋战国之际，诸子百家争鸣，形成一种好辩风气。儒墨之争，尤为激烈。《列御寇》篇记郑人缓与其弟儒墨之争，竟至于愤而自杀，即是显例。《齐物论》正针对当时学术界此种论争情况而发。以为一切是非之辩，皆徒劳无益，惟不辩然后契于大道。然庄子亦不能不受时代风气影响，虽反对论争，而齐物云云，实已参与论争。孟轲尝自言好辩为不得已，庄子亦似有此苦衷，是以明言“不辩”“无辩”而又不得不辩耳。

欲齐物论，须先破“我执”，故以天籁发其理趣。“嗒然似丧其耦”之“耦”，即指人之形体而言，与“今日吾丧我”之“我”同义。子綦之“丧我”，即示破我执，以天籁为喻，亦即所以破我执也。世人拘墟，常执我见，以是其所非而非其所是，有如万窍怒号，咸其自取。我执既破，则是非两泯，亦如风过物静，本自虚寂。吹万与自己，皆不知其所以然而然。明于天籁之义，则我执可破而物论可齐矣。“非彼无我，非我无所取。”此“彼”乃指大自然生物之理，“我”则指人之形体；形体稟受大自然生物之理以生，而大自然之理亦由形体稟受而貽森著耳。“必有真宰而特不得其朕”之“真宰”与“其有真君存焉”之“真君”当有区别。真君即为人之心灵，盖就小我而言者，而真宰即是大自然所以为大自然之理，盖就大我而言者。《中庸》谓“小德川流，大德敦化”可与此义相参证。真君之与真宰，亦犹小德

之于大德也。此处指出大自然之理与人禀受大自然之理之关系，亦即说明我执之当破；而我执之当破，亦所以说明物论之当齐耳。世人以心逐物，头出头后于是非之涂而不知所归，此庄生所以谓之“大哀”也。

是非出于我执，然是非亦有非尽出于我执者。庄子对此并不是笼统对待。“未成乎心而有是非”之是非，是出于我执之是非，如惠施公孙龙辈之“连环可解”“龟长于蛇”等等论辩皆是。庄子对此等是非则表示反对，以为“非所明而明之”，并斥之为“昧”。而儒墨之是非亦不例外。儒家主推爱，墨家主兼爱，而庄子则云“道之所以亏，爱之所以成。”其意以为说爱即已落第二义矣。至于世俗所公认之是非，即所谓“随其成心而师之”之是非，庄子并不反对。“成心”是指智愚所共有之心，非出于我执之私。孟子所谓“恻隐之心，人皆有之。是非之心，人皆有之。”亦即指此种成心而言耳。

人之有言，犹风吹之有声。然人言与风吹之有声竟不相同。言是人思想意识之表现，有仅表意而止，亦有表意而有所是非，而风吹之有声则无是也。故前既以天籁发吹万自己之趣，而此又以“照之于天”明群言是非之当归也。人有我执而后有彼此之分，有彼此之分而后有是非。若照之于天，则彼此可以两忘而是非混矣。以指喻指之非指，以马喻马之非马，其是非将永无了期。若以非马非指相喻，知天地一指，万物一马，则指马之辩已是多余，亦即所谓“照之于天”者也。此是庄子生杀手段，以之齐物，一了百了。美与恶，成与毁，以及小大寿夭等等问题，亦都可迎刃而解矣。故曰“道通于一”。

庄子以为世俗所言之一切是非，皆不是定论。亦以为世俗所言之是非皆出于我执之惑故。悦生恶死是惑，破悦生恶死之惑，则大圣可遇，亦正所以证明悠悠俗说之原无标准。以君乎牧乎为尊

亦是惑，破君牧为尊之惑，则“以隶相尊”，贱者为贵而贵者为贱，一切据高位要津者皆可等夷视之，根深蒂固之俗论自能一扫而空矣。又庄子以为有是非之辩，即不可能成为是非之定论。此与墨家所标榜之辩学，正针锋相对。墨家云：“谓辩无胜，必不当，说在辩。”（见《墨子》经上）而庄子则云：“我与若不能相知也，则人固受其黜闇，吾谁使正之？”此即谓有人我相对之是非，则必无绝对之是非之定论。亦惟有“寓诸无竞”方是解决一切是非之根本办法。“无竞”与“照之于天”“道通于一”同一境界，亦即齐物之最高境界。

“罔两问景”之喻，即上承“无竞”之义而发。蛇附蜩翼以警身形，则是喻中之喻耳。以俗眼看，影固待形而动；以慧眼看，影之动亦发于天机。以影所待之形，尚有待于神，而神又有待于大化之运，究其所以然，虽巧历不能穷。以证物理之妙，有不可以思量分别得者。梦蝶之喻，亦复如是。庄周与蝴蝶皆是宇宙间之一物，自其异者而观之，则庄周为庄周，蝴蝶为蝴蝶，自其同者而观之，则庄周与蝴蝶本无差别，周梦为蝶，蝶梦为周，其理则一。此虽有似于戏论，而其义实甚精微。天下篇所谓“荒唐之言，无端崖之辞。”皆此类也。

《齐物论》文字较为完整，然亦有可疑者。“尧问于舜”一段，与上下文义不大连贯，或从别处阑入。如强解之，言伐国亦出于我执之私，万物皆照以喻道通于一。惟此一段下仍疑有阙文耳。