

庄子《齐物论》疏解

南郭子綦隐几而坐 仰天而嘘 答焉似丧其耦。
 颜成子游立侍乎前，曰：“何居乎？形固可使如槁木，而心固可使如死灰乎？今之隐几者，非昔之陈几者也。”子綦曰：“偃，不亦善乎，而问之也！”今者吾丧我，汝知之乎？汝闻人籁而未闻地籁，汝闻地籁而未闻天籁夫！”子游曰：“效问其方。”子綦曰：“夫大块噫气，其名为风。是唯无作，作则万窍怒号。而独不闻之多竇乎？山陵之畏佳，大木百围之窍穴，似弃，似口，似耳，似析，似圈，拟白，械注者，似污者，激者，摘者，叱者，吸者，叫者，臻者，实者，咬者，前者唱于而随者唱喝。冷风朋小和，飘风则大和，厉风济则众窍为庄。而独不见之调调之刁刁乎？”子游曰：“地籁则众窍是已，人籁则比竹是已。敢问天籁。”子綦曰：“夫天籁者，吹万不同 而使其自已也 咸其自取 怒者其谁邓？”

疏解 南郭子綦可以看作主周的化身。庄子“寓言十九”，看作“无是”公，“乌有”先生亦可。南郭子綦抬起头来，向天上吐了一口气，看上去好像是丧失了他的匹耦。“丧耦”是哲学上的一种神秘境界，即作为南郭子綦的对立物的客观世界消失了，这是庄周所谓“真人”、“至人”、“天人”，所特有的境界。“神秘”一语，在西方语言有两个字：一是 mystic,

学属于此类；另一是 *mysterious*，指一种低级的乌烟瘴气的迷信，如“一贯道”之流。《齐物论》人手就标出这个境界，故“解脱出世”是这一篇的论旨。

王船山说：“我丧而耦丧，耦丧而我丧，无则俱无。”（注1）。论中单提“丧耦”，其实举一摄二。外不见物，内不见我。这还不是神秘境界么？庄周认为：物与我的对立是一切烦恼痛苦的根源（论中第二段对此有详尽分析）。要消灭烦恼痛苦，惟有从根本上消灭这个对立。这是庄周哲学的逻辑思维的道路。这并不是庄周一人所独有，神秘主义者基本上都是这个看法（现暂不深谈下去）。子綦在未丧耦时，也和人们一样，烦恼痛苦，如大毒蛇缠住他的灵魂。一朝丧耦，即消灭了物与我的对立时，立刻感到一种卸下了万斤重担般的轻松愉快。“仰天而嘘”就是这样一种心情。严复说：“由无常以入常存，由烦恼而归极乐，所得至为不可言喻。故如渴马奔泉，久客思返。”（注2）这说明这一派神秘主义哲人的精神状态极深刻中肯。

颜成子游大概是南郭子綦的学生。子綦的丧耦是质变。未丧耦以前，他和一般人一样。子游感觉到如今凭几而坐的老师，和一向凭几而坐的老师判若两人了，故发出好奇的询问。如槁木不就是槁木，如死灰也不就是死灰。这两个“如”字的用法和《论语》“祭如在，祭神如神在”的“如”字用法相同，也和《道德经》“如婴儿之未孩”的“如”字用法相同。既曰如在，分明是说祖宗和神都不在。老子说如婴儿之未孩，他也不是要成年人都完全变得跟婴儿一样。这当然不可能。哪儿有婴儿写《道德经》那样精深的哲学的怪事？他说“大智若愚”，若愚也不等于真正愚蠢。

据上。庄周也不是要把人都变成真正的槁木，死灰，哪

又有何意趣！（疏第二段时再谈此问题）因子游发出好奇的询问。子綦才说：“你这一问，问得很好。你即意识到我的精神生活起了本质的变化，那就不妨和你谈谈。”按：作为一般人的子游只有一个世界，作为神秘主义的哲人的子綦则有两个世界，即消灭了物我对立和物我对立的世界。他能出人于这两个世界而自在游戏。这是理解这一派神秘主义哲学的诀窍。

如今把上文所说第一个世界叫做绝对世界，第二个世界叫做相对世界。《齐物论》以下的文章，都是子綦从绝对世界回到相对世界中来，对他的弟子演说绝对世界的美妙风光。因他已破相对，人绝对，故身体虽在相对世界中，而精神则寄托于绝对。绝对世界是他安身立命的家乡，到相对世界中来是作客，是游戏红尘。

掌握了这个特殊逻辑，则《齐物论》并不难懂。天籁、地籁、人籁，都是象征性的语言。天籁就是绝对，地籁、人籁都是相对。子綦的意思是说：“你不知道有绝对世界的存在，不知道我在丧耦时精神向绝对世界的直升飞跃，见我形如槁木而心如死灰当然就要觉得奇怪了。”按：懂了这第一段，对一篇《齐物论》也就差不多了。子綦刚想开口对子游演说绝对世界的美妙风光，立刻又把嘴闭上了——原来绝对的神秘境界根本不是语言、文字表达的对象。语言文字本身就是相对世界、物我对立后的产物。现以一句最简单的语言“我爱你”作为例证：说这句话时，首先肯定了“我”和“你”的区别，“我”和“你”的对立，再用“爱”的关系，把“我”和“你”联系起来。在丧耦丧我的世界里根本没有这回事，当然也就不可能有这句话。这是一句最简单的语言，其它复杂精致的语言无一不是在这个区别上，即主客内外对立的基

础上产生的。神秘境界的美妙风光是在“丧耦”，“丧我”以后获得的，故语言文字对它完全无能为力，这是摆在子綦面前的一个无法克服的困难，于是他只有请子游欣赏万窍怒号的风声。大块噫气的风比喻神秘的绝对。绝对对于一切都是平等无私的。可是平等无私的大块噫气和山陵之畏佳，大木“百围之窍穴，似鼻、似口、似耳、似枅，似圈、似臼，似洼者，似污者”一结合，就会发出激者，诸者，叱者，吸者，叫者，譟者，实者，咬者各种不同的声音。这就是地籁。大块一停止噫气，什么声音都没有了。这不同的声音是相对的，只是现象上的区别，但有平等的无私的绝对运行于其中。子綦请子游听万窍怒号的风声，就是希望他能透过相对的差别而契会乎平等无私的绝对。天籁即在地籁之中，绝对即在相对之中。这样说了，子游仍不懂。因之他又问：“你所谓地籁即众窍的声音。人籁我也懂，不消说得。天籁究竟是什么呢？”子綦回答道：“万窍发出的不同的声音都决定于万窍的本身。‘这就是所谓“咸其自取”；怒者其谁邪”？“怒”即“努”（注③）。离了万窍去追求造成这千差万异的主宰是必然落空。

《天运》篇：“孰主张是？孰维纲是？”这两句即“怒者其谁”的注脚。虽是疑问句，却都是表示肯定的意思。这一句点醒子游：根本没有相对以外的绝对。以上大体概括了《齐物论》的理论程序。第一步，破相对，人绝对；第二步，由绝对重新回到相对。《齐物论》也还是相对世界的产物，故《齐物论》并未直接谈绝对，而是说相对中处处有个绝对在。

大知闲闲，小知闻闻；大言炎炎，小言詹詹。其寐也魂交，其觉也形开，与接为构，日以心斗。缙者，窳者，密者。小恐惴惴，大恐缙缙。其发若机括，其司是非之谓也；其留如诅盟，其守胜之谓也；其杀若秋冬，以言其日消也；其溺之所为之，不可使复之也；其厌也知缄，以言其老洿也；近死之心，莫使复阳也。喜怒哀乐，虚叹变热，姚佚启态，乐出虚，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！

疏解 以上是论文的第二段。把这段文章疏解明白，则《齐物论》是一篇解脱出世的哲学就愈加显明了。这一段，作者企图通过心理分析来说明人们陷于物、我对立的世界的烦恼痛苦。这段文章实质上 and 《道德五千言》一样，是篇哲理诗。作者对人生的忧患，人类的弱点体会得极深。这当然因为他生在混乱动荡的战国时代的缘故。由于文献不足，我们不甚知道庄周的身世。这是十分可惜的事。以解脱出世为宗旨的哲学是不是必然意味着象德国的叔本华那样带着消极厌世的色彩呢？我们读下去再说罢。

开首四句，王船山对此有中肯的发挥。他说：“小者，非独小也，以大形之而见为小；大者非能大也，临乎小而见为大。然则闲闲者亦间间耳，炎炎者亦詹詹耳。”（注4）作者在这里是对大知、小知，大言、小言作平等否定。理由已见上文第一段的疏释。一切相对中都有绝对。大知，大言也不过是相对中的绝对，小知，小言也还是相对中的绝对。但是，人们却迷于现象上的差别，看不到一切存在都同样是相对中的绝对。于是大知和小知，大言和小言之间纠纷无穷，风波无尽。作者认为：一个好好的清净世界闹得乌烟瘴气，都是

由于这个缘故。“寐也魂交”是说由于白天的生活过分紧张，夜晚灵魂也得不到休息；不是在梦境中和亲人拥抱，便是在梦境中和仇敌搏斗。梦境中尚且如此，白天更不必说了。

“与接为构，日以心斗”（注5）这八个字括尽了情场中，论坛上，以及争名于朝，争利于市的人物形象。

庄周写这两句文章当然有他当时的真实具体感受。“接”乃五官之所接，即感觉对象。他认为：人们和任何事物一接触，斗争立即展开。这虽不免有点夸大，但基本上是极深刻的对内心生活的观照。这样说来，人们不但和仇敌和所憎恨的人在斗争，和心爱的人也无时不在斗争。古典诗歌小说中“情人”的另一个称呼是“冤家”。这深可玩味。人们往往只知道冤家是冤家，殊不知情人也是冤家。我们若无庄周的具体真实感受，不妨从一部《红楼梦》中找这两句话的具体例证。缦者、窖者、密者，这说明潜意识的作用。缦者、中车也，人们意识中蕴藏着的思想和情绪，两个字可以括尽：爱和恨。但是，在一种情况下，心有所爱而不敢爱，心有所恨而不敢恨。例如《水浒》中的英雄林冲，他恨极了那个帮闲起家的高二，但见了高二时还得称他“恩相太尉”。再如：英国十八世纪的文学家戈斯密斯，他心爱一个女人，却一辈子未敢向她吐露过爱情，因戈斯密斯不但自知相貌丑陋，而且一辈子潦倒名场，风尘困顿。他一方面有极强烈的自尊心，另一方面又有极强烈的自卑感。基于自卑。不敢向对方求爱；基于自尊，也不能向对方求爱——即使对方相信自己求爱的心是纯洁的，他自己又担心条件不够，不能使对方过幸福的生活。那么，就此丢开手行不行呢？又丢不开。就这么痛苦了一辈子（参看美国文学家华盛顿·欧文所著《戈斯密斯传》）。这一种缠绵固结执著难化的情绪，积日既久，便渗入

潜意识中去。这比什么都痛苦。庄周见到了这个问题，想替人们解决这个问题。这种有心病的人不敢喝酒，也不敢和人同宿，怕酒后和睡梦中会说出平时决无胆量说的话来。小恐、大恐二句文义甚明。

如上文所述有心病的人，当然不能免于挂碍，恐怖（注6）。“其发若机括，其司是非之谓也。”“司”即今“伺”（注7）。这是说：压积在潜意识中的爱和恨，并没有睡着，它在伺察着，一有机会，它便发若机括。如一个射手，他举着枪，聚精会神地监视着敌手的动静。“其留如诅盟，其守胜之谓也。”“胜”和“司”通，也就是今天的“伺”字（注8）。这是说：人们潜藏在潜意识中的爱和恨是那样执著难化，根深蒂固。“留如诅盟”这四个字异常深刻。象林冲对高二的深仇大恨，任凭你活佛出世也化解不了。齐襄公复九世之仇，也是“留如诅盟”的一个很典型的例证（注9）。中外浪漫诗歌小说中所写的痴男怨女的情事，都可以看作“留如诅盟”的注脚。得到机会时便发若机括，得不到机会时便留如诅盟。别说以上引述的这类深仇宿怨，即使偶尔口角伤人，礼数上轻慢了人，对方有时也会记在心里，恨你一辈子。旧时代的短书小记中对此也有大量记载。所以颜之推在家训中告诫他的儿子说：“沙砾所伤，惨于矛戟；讽刺之祸，速乎风尘。切宜诫之，以葆元吉。”（注10）庄周特别强调人生忧患的一方面，对这方面他异常敏感，知道的也特别多，但人生当然也还是有温暖的一方面，他也并非不知。这以下“其杀若秋冬，以言其日消也。”爱和恨紧密联系着哀和乐。“哀乐伤人”是六朝人的旧话，正是来自庄周。推庄周之意，一个人生活在爱、恨、哀、乐，恐惧牵挂的过分紧张空气中，无时无刻不在从事于心理战，神经战，这会把人锻炼得深刻，矜持，步步留

心，处处存神，象司马仲达一样，性深阻如城府，成为一代的大奸雄。假使一个家庭，乃至一个社会，其成员都是一句话不敢多说，一步路不敢多走，则这个家庭决不是一个幸福的家庭，这个社会也决不是一个健康的社会。这样，必将会产生大大小小，不知其数的司马仲达，结果是鸢飞鱼跃的自然情趣毁灭得一干二净，坦荡天真的朴素胸怀毁灭得一干二净，秋萧满天下，春温一点也没有了。这可见庄周是很喜欢春温的。道家的老子赞美人生的婴儿状态，其密意也就在此。

这就证明：人手写子綦形如槁木而心如死灰，并非说人应等同于槁木死灰，只是说：在爱和恨的关头谨防失足，一失足便如春蚕作茧，不能自拔；要避免为外物所引，陷于被动而失去主动权，必须如槁木，如死灰。根据庄周的哲学，这是工夫，是方法，也是工夫方法所达到的最高境界。工夫，方法可得而言，最高境界的具体内容不可得而说。这，不可说，不可说！

“其溺之所为之，不可使复之也”！以感叹不可说作一小结。爱和恨都是苦海，一陷溺进去便不能自拔了。“其厌也如緇，以言其老洫也。”“厌”即今“压”字。“洫”有二解：一、洫者尽也；二、洫者满也。这是从两个方面来说明“老洫”的境况。从一方面说，青春的活力，生命的火花完了；从另一方面说，一个人到了这个地步是完全物化了。司马迁所谓“凡有血气者无不斗”，孟子所谓“人之所以异于禽兽者几希”，到了“老洫”的地步，就连这“几希”的一点“血气”都没有了。所以，根据斯宾诺沙的哲学，一个真正的哲人，一辈子永远只考虑“生”的问题，永远不考虑“死”的问题，因为死后的问题是无法考虑的。什么时候一考虑“死”

的问题，他就失去了哲人的资格（参看罗素著《西方哲学史》及斯宾诺沙的《伦理学》），斯宾诺沙的这段话和我国先秦时的圣人的话若合符契。当有人问孔子关于鬼神的问题时，孔子说“未能事人，焉能事鬼”，又说：“未知生，焉知死！”一个人到了老洫的地步时，其身虽存，其趣已鬼矣。曹孟德是懂得人应当如何对付自己的老境的，所以说“烈士暮年，壮心不已。”这是英雄人物的襟怀。在漫长的一部历史中，象魏武帝这样的人物，毕竟也不是太多的。一般人则大致如孔子所说：青年时代迷恋异性，惟怀婚媾；壮年时代好勇斗狠；老来好货。明朝的和尚莲池大师，在其《竹窗随笔》一书中说：人的一生一世，不可能没有一点爱好，而以好货为最下流。即便是用正当的手段得来的财物，遇到穷困的亲友，分文不肯帮助，这也是可耻可鄙的；假如用不正当的手段如贪污盗窃以取货，那当然就比下流更下流了。庄周的“其压也如絨，以言其老洫也”一语，正是针对这样的人而发。衰老之时，好色、好斗之心并未连根拔去，只是本钱没有了，在风流浪漫的场合已无好身手可资表现，故移好色、好斗之情为好货，这是每况愈下的“三部曲”，这就叫做“厌也如絨”。分析其本质，还是个当年的浪子，还是个当年的暴徒，“三部曲”其实还只是“一部曲”。衰老后看似安静本分，其实如上文所说“其趣已鬼”，并不真就安静本分，而只是“厌也如絨”。这就叫做“老洫”。一个人少壮不努力，老来不知闭门伤悲，更说不上壮心不已——因本非烈士，本无壮心。意识深处，毫不自觉；藏垢纳污，具一切恶。“近死之心，莫使复阳”是对这样老不成材的呵斥。无好色、好斗之能、不是无其心。无其能故只有把这个心压下去。无其能故亦无其行。虽无其行而不是无其心，所谓跛者不忘履，盲者不忘视

也。

以下，喜、怒、哀乐……，是对人生形形色色心理状态的总概括。这都是物我对立的后果。丧我，丧耦之后，这一切就自然都没有了，故譬之于乐之出于虚、蒸之成为菌。所以子綦在丧我之时，仰天而嘘，卸下了万斤重担后的轻松愉快，不是语言文字所能描绘的。未卸万斤重担以前，固然无法说。在未卸万斤重担以前，庄周认为人们无一个不是日日夜夜在喜、怒、哀、乐……之中打圈圈，象热锅上的蚂蚁，象扑火的灯蛾，象作茧的春蚕，象蒸笼里的螃蟹，可不为大哀乎？唯一的出路，是从根本上消灭这个物我的对立。“旦暮得此，其所由以生乎！”“此”就指人生的这唯一正确的道路。庄周认为要得到这个，才算真正掌握了“生”的意义。这段论文从大知、小知，大言、小言发端，最吃紧的是“与接为构，日以心斗”这两句话。

非彼无我，非我无所取。是亦近矣，而不知所为。若有真宰，而特不得其联。可行已信，而不见其形，有情而无形。百骸，九窍，六脏，赅而存焉，吾谁与为亲？汝皆说之乎？其有私焉？如是皆有为臣妾乎？其臣妾不足以相治乎？其递相为君臣乎？其有真君存焉？如求得其情与不得，无益损乎其真。一受其成形，不忘以待尽。与物相刃相靡，其行进如驰，而莫之能止，不亦悲乎！终身役役而不见其成功，茶然疲役而不知其所归，可不哀邪！人谓之不死，奚益！其形化，其心与之然，可不谓大哀乎？人之生也，固若是芒乎？其我独芒，而人亦有不芒者乎？夫随其成心而师之，谁独且无师乎？奚必知代而心自取者有之？愚者与有焉。未成乎心而有是非，是今日适越而昔至也。是以无有为有。无有为有，虽有神禹，且不能知，吾独且奈何哉！

疏解 这以上是论文的第三段。第二段已通过心理分析说明人们陷溺在物我对立的世界中的烦恼痛苦。假如这个对立是最根本的，则解脱出世便无从谈起，只有任其一直烦恼痛苦下去。但庄子说：好在不是这样。这怎么不是最根本的？对于今天的大多数人来说是无法理解的（注12）。本段于是通过逻辑分析破“我”——既破“我”就说明了所有烦恼痛苦都是天下本无事，庸人自扰之，无异于一日见鬼。“非我无所取”的“取”字意义很深刻。“取”就是取舍，有所“取”就必然有所“舍”。取舍就包含着爱憎。人们认识客观世界，总是始于感觉的初步接触，而终于有所取舍。是人们认识了客观对立物的最后阶段，故“取”就是最深刻的认识，即主观对客观的判断。主观认识客观的过程至此完

成了。“取”的一方面是所取者，另一方面是能取者。这个能取者，当然就是造成烦恼痛苦的根源的“我”，所以作者说“非我无所取”。无所取，亦无所舍，还有什么烦恼痛苦呢？因彼我的对立，占主动地位的毕竟是“我”，“我”丧了，“彼”也就跟着丧了。“是亦近矣”。近者，近乎道也。懂得了“非彼无我 非我无所取”对解脱出世便有了门路了。“而不知其所为使”。这一句是问：人们迷于差别的现象，无中生有，白昼见鬼，造成极大的烦恼痛苦，这毕竟是怎么回事？谁造成的？又是如何造成的？“非彼无我，非我无所取”的道理，作者认为应该并不难懂。

“若有真宰，而特不得其联。”当人们陷溺在爱和恨的苦海中不能自拔时，完全处于被动，成了外物的奴隶。这就是陶渊明所谓“心为形役”，也就是孟子所谓“物交物则引之而已矣”（道家者流和儒家者流，异也，有其同。请参看郭沫若《十批判书》对庄子的分析批判）真宰即当家的主人翁。这时主人翁实际上已不存在——非不存在，只是在迷惘时要找他，却连一点迹象也没有。按：作者对真宰显然是肯定的。当物，我的对立消灭后，所谓真宰怎样存在法？怎样当家作主？这是神秘境界，作者自己也没有说，因这不可说，不可说。千万不可以把庄生所谓真宰拉扯到基督教的上帝身上去。庄生不相信有超越的人格神的存在。

“可行已信，而不见其形，有情而无形。”作者诘问：人们喊得震天价响的“我”，毕竟是个什么东西？人们对它毫不怀疑，人们的主观成日价在对客观世界作判断。这就叫做“可行已信”，殊不知这个能取者却是个有情而无形的怪物。这以下便反复破“我”。他问道：人有百骸、九窍，六脏，所谓“我”者，是“百骸”中的哪一骸？“九窍”中的哪一窍？

“六脏”中的哪一脏？“谁与为亲”的“谁”字即指百骸、九窍、六脏。“谁”字宾语前置，主语“汝”字省略。

下两句：“汝皆说之乎？其有私焉？”郭象说：“皆说之，则是有所私也。”注错了。这是说：你还是对百骸、九窍、六脏作等量齐观呢，还是从百骸（或九窍、或六脏中）选择其一名之为“我”呢？显然二者都有困难。如对之作等量齐观，则有无数的“我”，事实上“我”只有一个，也只应该有一个；如选拔一个名之为“我”，那么，选拔哪一个？以下三句虽故作迷离恍惚之笔，作者的意思是十分肯定的。百骸，九窍，六脏，都是臣妾固不成，必须有一个是君，那么，谁是君呢？轮流坐庄也不成。“其有真君存焉？”真君即上文真宰。真宰肯定是有的，但既不在百骸、九窍，六脏之外，消灭了主观和客观的对立，真宰就自然显露。说到这里，又无法往下说了。按：人们往往“丁”字式的脚步立定，左手托腰，右手指着自己的鼻头大喊一声：“我就在这里，谁敢来碰一碰？”看上去很了不起，很象个英雄。每一个人的“我”，都有无限庄严与神圣，碰不得，一碰立刻便是纠纷，便是风波。庄周觉得这可笑得很。他反问道：你所谓“我”在什么地方？毕竟是个什么东西？你用手指着鼻头，割去了你的鼻头还有你的“我”没有？庄周通过逻辑分析，说明所谓“我”者，实在是个糊涂观念，其范围就不明确，问你自己时，你也说不清楚。那么，是亦不可以已乎？这一种逻辑分析方法，亦非庄周所独有。英国十九世纪的新黑格尔派，六朝人伪造的一部佛经《楞严经》中有一段“七处征心”的名文，用的也都是这方法。这不必是谁抄谁，谁影响谁，只要思想走上了同一个类型（Dattern），便会有大致相同的哲学语言。说“此心同，此理同”，又说“人心不同各如其面”，这两句话都对

它们分属于两个不同范畴。“如求得其情与不得，无益损乎其真。”“真”即“真君”或“真宰”的省语，破了“我”以后自然呈露的一种神秘境界。这个神秘境界庄周认为是自存的。人们求得其情，它固然存在着，人们不求它，或求而不得其情，它还是存在的。人们求得其情，对它不增加一点；人们不求它，或求而不得其情，对它不减损一点。

“一受其成形，不亡以待尽。与物相刃相靡，其行进如驰，而莫之能止，不亦悲乎？”一个人的（精神和肉体两方面的）生命，是从父精母血在母体中成胎开始的，而成胎亦即是“成形”的发端。任何一个人诞生人世，其主观心理、精神生命，决不是一张白纸，如英国经验派哲学家洛克所说。

“与物相刃相靡”一语，遥承上文第二段“与接为构，日以心斗”。此所谓“物”，主要指人，即每一个人所热爱的人及所仇视，敌视的人，当然也包括得之则生，弗得则死的资生必需之物和必要的精神养料。人，无不与其所热爱或所仇视，敌视之人以白刃互相拼搏，直至消耗尽了彼此的肉体生命与精神生命。按：白刃应该兼指真刀真枪及精神上形形色色的硬的软的各种折腾。这就是庄周所描绘的充塞乎宇宙间的一场混战厮杀的场面。这是何等惊心动魄的场面！

“其行进如驰，而莫之能止，不亦悲乎？”上寿不过百年，眼睛一眨，一辈子便过去了。人们在未死以前，如缺乏理性的自觉，都只能是在混战厮杀中等待死亡的到来。这难道不值得伤悲么？这难道不可怜可笑么？安娜之沃伦斯基，贾宝玉与林、薛，不就是这样吗？按：根据庄生的哲学，其对于“生”有他的特别严格的定义，必须是从“与接为构，日以心斗”的格局中超脱出来的圣哲如孔丘、孟轲，斯宾诺莎等，才配算是生在这个世上。当然古往今来，够这格的也

决不止他们三位，实在大有人在，只是有的知名，有的不知名。不知名和知名，对他们都一样。如孔门七十二大贤，名字见于《论语》、《孟子》、《荀子》及《史记》（《孔子世家》、《仲尼弟子列传》）者，数来数去，恐怕只有一半。也许一半多几个，也许还少几个。如有人感兴趣，可去数。必须是真正生在世上的人，才算不曾白活了这一辈子；凡“不亡以待尽”的人，是活在世上等死的人。“不亡以待尽”者，忙忙碌碌，辛辛苦苦，凄凄惨惨，患得患失，担惊受怕，活了一辈子，何曾有一天是心安理得地度过的？实在太不值得。从“荣然服役而不知其所归”一语，可以设想庄周的化身南郭子綦丧耦以后，渴马奔泉，久客还乡之乐。这才见出上引严复译《天演论》造语的精确。丧耦的神秘境界是峭壁悬崖、鸟飞不上。但是看他接连三句：“不亦悲乎？”“可不哀邪？”“可不谓大哀乎？”——丧耦的神秘境界对于他似乎是亲亲切切、确实确实的。

《山木》篇托于市南子之口说：“少君之费，寡君之欲，虽无粮而乃足。君其涉于江而浮于海，望之而不见其崖，愈往而不知其所穷。送君者皆至崖而返，君自此远矣。”读庄子者，皆“送君者”，大概皆只能“至崖而返”。不必管庄周往哪儿去了，“送”了一趟，决非白“送”，尽管“送”后还是回到这现实世界来做个俗人。或问：在第二段心理分析部分，作者列举了喜、怒、哀、乐等等十二种精神状态，概比之于乐出虚、蒸成菌，他为什么也有哀乐？他的哀乐是不是也如乐出虚，蒸成菌？这是不是自相矛盾？这一问，问得很好。神秘主义者的最大困难是神秘境界根本无法说。没有这境界的人固然无法说，有这境界的人同样无法说，他们彼此间相视而笑就得；说来说去，只能说到边缘上。庄周的快乐

是神秘境界中的快乐，这就根本无法掬以示人，但他偏要掬以示人，故写这篇《齐物论》。这是庄周愚不可及处。《齐物论》中并没有庄周的神秘境界，故也没有庄周的乐处可寻。宋儒教我们“寻孔，颜乐处”。孔，颜乐处是可得而寻，我尚未研究，庄周的乐处诚不可得而寻。

《齐物论》只是一篇文章而已。即只是一篇文章，其逻辑架子，文章结构，可得而言。疏释者可能为力者止于此。至于庄周的悲哀，和人们的悲哀亦应有所区别。他的化身南郭子綦飞跃到神秘的境界中后，本无悲哀可言——他是为人们的“与接为构，日以心斗”而悲哀，为人们的“与物相刃相靡”而悲哀，为人们的“终身役役而不见其成功”而悲哀。或又问：庄周丧耦的神秘境界是不是欺骗？是不是白日梦？是自觉的欺骗还是不自觉的？是不是所有神秘主义者都是欺骗？对上述问题概不答复，怎样看都行。至于我的看法呢？我不说。有一种神秘主义者不写文章，亦对逻辑无兴趣。庄周还写文章，兼注意重视逻辑之美，故对于庄周还可以谈一谈，也应该谈一谈——谈他的逻辑和文章，其神秘境界不妨买椟还珠。让庄周高据在神秘境界的琼楼玉宇中享受他独有的至乐，同时为我们的“愚昧”而悲哀。如果其神秘境界是欺骗，我们便无珠可还；即使不是欺骗，这粒明珠反正我们也不要。这就把这个问题猛予一刀割断。逻辑和文章之所以应该谈，是因它们有影响，也还有值得学习的东西。

“夫随其成心而师之，谁独且无师乎？奚必知代而心自取者有之？愚者与有焉。”这几句文章一直回顾到上文第二段的发端“大知、小知，大言、小言”。“成心”一词根据本段“一受其成形，不亡以待尽”而来。文章组织极“精工严密”。有了“成形”，就有“成心”。“成心”即今语所谓“偏

见”，亦即所谓“习惯势力”。印度佛家叫作“业力”(habit energy)，他们说“业力如山”。这是个大问题。我是那一国，那一省、那一县、那一乡、那一村的人，什么家庭出身，受的什么教育，交的什么师友，当时整个社会是什么风气，则我的“成心”便是以上各方面的条件通过各种方式培养起来的。此中情况，如加以分析，可以成为一门极有趣味，极有价值的学问。但我有这样或那样的“成心”，毕竟还是由于我自己，所谓咸其自取。不管世道如何艰难，环境怎样恶劣，如有出格高人、过量英豪，还是可以处污泥而不染。庄周认为：小知，小言，固然是“成心”、是偏见，大知、大言又何尝不是？别的东西稀罕，“成心”有什么稀罕呢？还不是人皆有之？知代”的“代”字，承上文“日夜相代乎前而莫知其所止”，由“相代”构成变化，即时间，由时间变化构成过去、现在，未来三世。知代即有阅历，有丰富知识经验，博古通今，掌故罗胸。“自取”的“取”字，同于上文“非我无所取”的“取”字。庄周说：难道一定要有丰富的知识经验，对外界有深刻认识的人才有成心可师吗？愚蠢的人何尝没有？这句话等于说：假如愚蠢的人有的是偏见，读书破万卷，有丰富的知识经验，对外界有深刻认识的人，有的也不过是偏见。这句话又等于说：以心取物是根本性的错误——反正外界是不可能认识的，它根本就不是认识的对象，你为什么还要起分别心呢？小知、小言固然没有正确的认识，大知、大言亦复如是。这是地地道道的不可知论(agnosticism)。按：根据庄周这一说法，从孔、墨、孟、荀……一直到严复，章太炎，鲁迅，王国维，和阿Q根本无分上下，都一样。这也真可谓大言炎炎，比打碎黄鹤楼，踢翻鹦鹉洲的李白，口气不知还要大好多倍了。他不但要推倒他以前以及和他同时代