



子藏工程

诸子研究丛书

方 勇 主编

涂光社 著

《庄子》心解

學苑出版社



子藏工程
——
诸子研究丛书

莊子心解

清園主元化



涂光社 著



學苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

《庄子》心解 / 涂光社著. —北京: 学苑出版社,
2013.1 (诸子研究丛书)

ISBN 978-7-5077-4235-0

I. ①庄… II. ①涂… III. ①道家②《庄子》—研究 IV. ①B223.55

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 018774 号

责任编辑: 战葆红

封面设计: 徐道会

出版发行: 学苑出版社

社 址: 北京市丰台区南方庄 2 号院 1 号楼

邮政编码: 100079

网 址: www.book001.com

电子信箱: xueyuan@public.bta.net.cn

销售电话: 010-67675512 67678944 67601101 (邮购)

经 销: 新华书店

印 刷 厂: 保定彩虹艺雅印刷有限公司

开本尺寸: 880×1230 1/32

印 张: 25.25

字 数: 700 千字

版 次: 2013 年 1 月第 1 版

印 次: 2013 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 100.00 元

学术顾问

(依姓氏笔划为序)

李学勤 陈鼓应 陆永品
饶宗颐 卿希泰 傅璇琮

总序

春秋战国时期，王官失守，学术下倾，师徒授受蔚成风气，个人著述随之云涌而出。相较于《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》诸经，私人著述思想自由，内容丰富，体式多样。老聃清静无为而作《道德》，庄周幻梦逍遥而作《庄子》，墨翟兼爱、尚同而作《墨子》，孟轲称美性善而作《孟子》，荀卿看透性恶而作《荀子》，邹衍广猎怪谈而作《邹子》，韩非痴迷法治而作《韩子》。此皆当时著述之英华，学海之太液，载万世而流芳。西汉刘向、刘歆父子董理群书而为《别录》、《七略》，单列“诸子”一类；东汉班固《汉书·艺文志》效仿刘氏，揽括诸子群英，归为九流十家。至是，子学有名，诸家定称。刘勰《文心雕龙·诸子》曰：“诸子者，入道见志之书。”纪昀《四库总目提要·子部总叙》云：“自六经以外立说者，皆子书也。”子书立说见志，实为中华文化之源头活水。

然两千五百余年来，诸子之学或盛或衰，各个时期呈现出了不同的发展态势。战国之际诸子活力劲健，生机勃勃，《庄子·天下》列百家之学，《荀子·非十二子》论十二家之失。两文虽语含刺讥，亦足以窥见春秋战国子学花烂映发、自由挥洒之盛貌。吕氏不韦，招抚宾客，结连辩士，揉合诸说，混成一统，故“循其理，平其私”（《吕氏春秋·序意》），实暗启子学衰败之势。秦皇暴政，黜文任法；汉武尊儒，排斥众议。此间虽有淮南作《鸿烈》，欲“统天下，理万物”（《淮

南子·要略》),备帝王之道,然争鸣之风已逝,子学气韵式微。汉元、成以降,扬雄《法言》、《太玄》,王充《论衡》,勇抒独见,略溢芬芳。更至东汉,经学失宠,诸子容光再闪。而王符《潜夫》,荀悦《申鉴》,虽踵武前修,亦时有创见。

魏晋乱世,士人惮祸,慕玄风而尚清谈,以期全生保真。何晏、王弼、郭象诠释《老》、《庄》,新意迭起;葛洪著《抱朴子》内外篇,屡多创获。然斯风独盛,诸家皆成附庸矣。而自南北悬隔,文辞鼓荡,吟赏之心渐炽,百家之气日衰。惟梁元帝《金楼子》、北齐颜之推《颜氏家训》、无名氏《刘子》,隋王通《文中子》,稍拾余芬,聊慰人心。

李唐开科举而振世象,奉佛老而推贝典丹书,韩、柳又述儒家之道统。士人桎梏,难觅振聋发聩之音,诸子之学欲有所推深,不亦难乎!宋哲宗元祐中,吕公著上书请禁:“主司不得出题老庄书,举子不得以申韩佛书为学。”明神宗万历年,李廷机以子书盛行,不利孔孟之道,上疏请求禁止。二子之行,实以政治强压,而子学积衰,难挽濒弱之势。然自明中叶以后,王阳明、杨慎、朱得之、罗汝芳、焦竑、杨起元诸人,重以老庄佛道推盛心学,子学亦随之渐张。明末傅山倡导“经子不分”,曰“有子而后有作经者也”(《杂记三》),且身体力行,评注《老》、《庄》、《墨》、《荀》、《淮南》等,开近代诸子研究之先声。

有清一代,文字惹祸,屡见不鲜。较之前朝,士人更不敢放言高论,遂扎堆故纸,提倡朴学,集中对周秦汉魏残缺子书加以考订辑校,补苴修葺。其保存子书,复兴子学之功,可谓至高至伟。子学至此别开生面,遂有复兴之势。及入近世,政体更制,禁网松弛,加之西学冲击,学者奋智,瞩目诸子之书,子学于是彬彬复盛。钱穆、刘文典、冯友兰、于省吾、严灵峰、王叔岷、陈奇猷诸君,皆是子书考究与子学推深之能手,其他学者的文章著作亦不可胜数,且有以兼爱附平等,以孔学效耶教,以《淮南》列电力,子学已与西学渐趋融合。

今恭逢国家富强，文运昭回，为子书整理与子学繁荣复兴提供了极佳机遇。且地下文献沉藏千年而陆续出土，其中多有重要子书，为学者弘扬子学贡献了新资料，亦提出了新问题，创造了新空间。子学之复兴，其在今日乎？

子学之复兴，当以文献搜集整理为先。《四库全书》子部收书 930 余种，《四库全书存目丛书》子部共收书 1250 余种，《续修四库全书》子部收书 1640 余种。虽称浩博，实为庞杂。譬如《四库全书》子部，“儒家之外有兵家，有法家，有农家，有医家，有天文算法，有术数，有艺术，有谱录，有杂家，有类书，有小说家，其别教则有释家，有道家，叙而次之，凡十四类”（《四库总目提要·子部总叙》），此乃“经史子集”之子，为图书分类之学，非“诸子百家”之子，已失立说见志之意。且一子只收一种或数种，名家著述、珍希善本、手稿札记，所遗尚多，难副“全书”之名，实为憾事。有鉴于此，为响应国家关于进一步加强古籍保护工作的倡议，充分发挥传统子学在现代文化建设中的作用，华东师范大学决定由先秦诸子研究中心领衔，整合各方资源，启动《子藏》超大型子学图书编纂工程。

《子藏》编纂将分两步展开：第一步，搜集自周秦至民国末期所有海内外存世和出土的诸子学之著作，择取最佳版本予以影印；第二步，为每一种子学著作撰写提要。预计完成后的《子藏》，可涵盖《论语》、《孟子》、《老子》、《庄子》、《管子》、《墨子》、《荀子》、《韩非子》、《吕氏春秋》、《淮南子》等 50 余个系列，约 5000 种著述。如今，《子藏》工程已正式启动，将陆续影印发行。吾人相信，《子藏》必将成为一座宏大的传世经典文库，为海内外学者的子学研究提供扎实的文献基础，从而进一步传播和阐发中华民族的优秀文明成果。

子学之复兴，不仅仅在于文献资料的建设，更包括子学研究的深入拓展。作为有一定影响的诸子学研究机构，华东师范大学先秦诸子

研究中心以全面复兴子学为己任，于2007年创办了国内外第一份专业的大型诸子研究刊物——《诸子学刊》，现已连续出版五辑，在中外学界颇有影响。现又决定有计划地出版《诸子研究丛书》，以此作为《子藏》工程之一部分，提升《子藏》的学术品位，使之成为资料库建设和学术理论研究相结合的精品工程。

该丛书海纳百川，包容并蓄，凡与子学有关之论著均在欢迎、吸纳之列。或总论子学之概要，或分论一家之特点；或专论一书，钩玄提要；或独论一题，探隐发微。凡斯种种，论内容：或学派，或专书，或专题，或作家，不拘一格；论方法：或考据，或义理，或阐释，或中或西，百花齐放。凡言之成理，持之有据，有创造，有突破，自成一家之言者，均可入选。

《子藏》之编纂，为子学研究提供完备丰富的资料库；《诸子学刊》之编辑，为子学研究搭建了交流平台，提供了前沿信息；而今《诸子研究丛书》正式启动，出版有关子学研究之专门著作，又必将推动子学研究朝纵深方向发展。“三驾马车”，或资料，或论文，或专著，齐头并进，已然构成了子学研究的完整系统。

当仁不让，圣人之言；舍我其谁，亚圣之论。值此昌明之世，学术转型之际，我辈同仁当竭尽心智，戮力古学，留意百家，复兴子学，章华夏文明之本，延绵中华数千年优秀文化之传统！

古语云：“同好相留，同情相求，同欲相趋。”（《汉书·吴王濞传》）得天下好子学之人，共襄复兴之盛事，岂不快哉！如此，子学全盛之日，可以预卜矣！

方 勇

2011年8月18日

序一

系统解读庄学范畴的有益尝试

罗宗强

《庄子》是一部不易解读的书。其中一些篇的作者、真伪尚难论定且不说,它那无端涯之辞中深藏的高度思辨的义理,就让人有雾里看花之感。再加上它所要表述的范畴的模糊与空灵,它所要表达的思想博大与深奥,就更增加了解读的难度,给解读带来了不确定性,给解读者留下了巨大的阐释的空间。清人尹廷铎说:“注《南华》者,自向秀、郭象以来,无虑数十家,率皆支离蒙混,按之文意,大都依稀仿佛间,盖历数千载之才士、文人、高僧、羽客,递为之注,而《南华》之旨率未大白也。”^①他是说数十家注《庄》者“皆支离蒙混”,也就是说没人说清楚过。这似乎说得有点极端,但是《庄子》中的同一个范畴、同一个观点,有时甚至是同一句话,都被作出了不同的解释,却都是事实。有些甚至就从来没人说清楚过,比如“为善无近名,为恶无近刑”这一句,至今有谁说清楚了?注《庄》者九百余家,^②从存世的能

① 清陆树芝《庄子雪》卷首,清嘉庆四年刊本。

② 据严灵峰先生《周秦汉魏诸子知见书目》中的庄子书目,共 873 种。但这一书目不全,如唐朝就漏掉王绩的《庄子注》、帅夜光的《庄子异义》、张隐居的《庄子训释》,其他各朝也有遗漏的。而且,其中收录,中国书目只到 1975 年、日本 1973 年、韩国 1957 年、越南 1960 年、欧美 1969 年。如果作一大概估计,历代《庄》注,当在 900 种以上。

够看到的百余家中,^①我们可以看到对《庄子》的解读的巨大差别,或以玄解《庄》,或以儒解《庄》,或以佛解《庄》,或以道教解《庄》。注家各各以自己的理解去解读《庄子》,因之《庄子》也就呈现出种种不同的面貌。明人释性涵在他的《南华发覆自叙》中说:“独《南华》一书,解者无论数十百家,皆己之《南华》,非蒙庄之《南华》也。”朱熹说:“世谓:郭象注庄子,反似庄子注郭象。”^②在《庄子》解读中存在着“《庄子》注郭象”现象,都说自己忠实于原典,只有自己的解读是符合于庄子的原意的。另一方面,事实又很难做到,做到的只能是:亦似《庄》,亦非《庄》。虽然似《庄》与非《庄》的程度各各不同。

这种现象为什么存在,它的存在是否合理,确实是一个复杂的值得深入探讨的问题。庄子思想的特点和它独特的表述方式,它的巨大的解读空间,当然是这种现象存在的一个重要原因。但是,我想,更为根本的原因,是思想遗产解读中必然存在的一种差异现象。至少在思想遗产的范围内,任何经典的解读都不可避免地带着解读者的印记。这印记,有解读者的思想与学养,也有时代的影子。解读者的思维习惯、思维方法,只能是他的时代的产物。他以他的知识结构、以他的理解力、以他的时代的方式去理解思想遗产,去解读原典,就存在着与原典作者当年的思维方法、思维习惯、理解力之间的差异。思维只能是当代的思维。这种差异就可能带来对原典的误解甚至曲解,就可能在解读中带进当代的知识结构和当代的意识形态。熊朋来说过:“汉儒以汉法解经,……经文易

① 严灵峰先生辑入《庄子集成初篇》64种,《庄子集成续编》74种,有的严先生尚未及收入。

② 释性涵《叙》见《南华发覆》卷首,严灵峰《无求备斋庄子集成续编》。朱熹语见宁魏了翁《鹤山集》卷108《师友雅言·上》引,四库全书本。

通而注语难晓,使人有庄子注郭象之叹。”^①之所以难晓,就是因为注语中有“汉法”,有汉人的知识结构。当然,这种解读也有可能深化和丰富原典所蕴涵的思想。这是因为,一些带有普遍意义的理论遗产,由于它的高度的抽象性,由于它的巨大的理论涵盖力,它就存在着巨大的充填空间,随着人们认识能力的提高,有可能对它作出更为深入、更为丰富、更为具体的阐释或者论证。从这个意义上说,误读有时也可能是对原典的更为深入的理解。这就是为什么一些充满高度智慧的理论遗产,一直有着生命力的重要原因之一。我们可以随手举出《老子》、《周易》等例子,《庄子》当然也是其中之一。我们可以简单地举一两个例子,来说明《庄子》在被解读过程中出现的差异与解读者及其时代的关系。

《逍遥游》是《庄子》的开篇,注家普遍认为这是全书中最重要的一篇,有的甚至认为是全书的纲。而于此篇之解读,意见也最为歧异。什么是逍遥游呢?郭象说,适性即逍遥。他说:“夫小大虽殊,而放于自得之场,则物任其性,事称其能,各当其分,逍遥一也,岂容胜负于其间哉!”因此他认为大鹏与小鸟各得其逍遥,“苟足于其性,则虽大鹏无以自贵于小鸟,小鸟无羨于天池,而荣愿有余矣。故小大虽殊,逍遥一也。”因此他又认为,物各有宜,苟得其宜,都可以逍遥,不在于有待无待,无待可以逍遥,有待亦可以逍遥。郭象是以玄解《庄》的代表人物,他对于《逍遥游》的解释,为当时谈玄者

① 元熊朋来《经说》卷4。他引魏鹤山所举的例子为证:“鹤山魏了翁《江阳周礼记闻》,后人称《周礼折衷》多摘注解之尤谬者斥言之,如……‘八柄’:‘夺以馭其贫’,注以汉法没人家财。三代之君,岂有没人人家财之法:‘国服为息’,便以莽法证之!……汉儒学术误后世。”这是从名物制度上说的以今例古,这类差错较为明显也较易避免。从思想观念上以今例古,就较为隐晦也较难避免了。

普遍认可。^① 为什么会被认可,我想与当时的思潮不无关系。陈寅恪先生说,郭象对逍遥义的解释受着当时才性论的影响。^② 从理论衔接说,这当然是对的。但我想,郭象解《庄》所表现出来的理论体系,还不是才性论所能概括得了的。那是整个玄学思潮的产物,在玄学思潮的鼓荡下,士人追求人性的放纵,任自然而纵欲。他们希望得到物欲和情欲的极大满足,而又希望得到潇洒风流的精神享受。这才是适性即逍遥的思潮的背景。郭象的适性即逍遥的逍遥游义,是适应当时世风的需要提出来的,把《庄子》的忘物我,去系累,无己、无功、无名,与道泯一的逍遥,改造为只要适性什么事都可以做的逍遥。

郭象对逍遥义的这种解释,到了东晋,就被支遁否定了。支遁在白马寺两次论逍遥义,一次对冯太常说;一次对刘系之等人说。和刘系之等人谈论的这一次,刘等引郭象适性即逍遥的观点,支遁给了反驳,说:“桀、跖以残害为性,若适性为得者,彼亦逍遥矣。”^③ 他认为逍遥只应限定在不为物累的至人的范围内,只有至人才能逍遥。他对逍遥义的解释是:“夫逍遥者,明至人之心也。庄生建言人道,而寄指鹏鹖。鹏以营生之路旷,故失适于体外;鹖以在近而笑远,有矜伐于心内。至人乘天正而高兴,游无穷于放浪;物物而不物于物,则遥然不我得,玄感不为,不疾而速,则逍遥靡不适。

① 《世说新语·文学》:“《庄子·逍遥篇》,旧是难处,诸名贤所可钻味,而不能拔理于郭、向之外。”这是记支遁白马寺谈逍遥义时的说法,就是说,在支遁释逍遥义之前,向、郭被普遍认可。余嘉锡《世说新语笺疏》,中华书局1983年版。

② 陈寅恪《逍遥游向郭义及支遁义探源》,《金明馆丛稿二编》,生活·读书·新知三联书店2001年版。

③ 《高僧传》卷4《支遁传》,《高僧传合集》,上海古籍出版社1991年版。

此所以为逍遥也。”^①支遁的逍遥义似更近于《庄子》的表述。汤用彤先生说,支遁的逍遥新义,实为佛教般若学格义。他说:“苟能自得自适,则应变无穷。自人方面言之,则谓之圣。自理方面言之,则名曰道。道乃无名无始,圣曰‘无可不可’。无可不可,亦《逍遥论》自适自足也。亦《要妙序》所谓之‘忘玄故无心’也,无心者,似即色论中所谓知不自知,虽知而寂。”^②陈寅恪先生进而论支遁之此一逍遥义,所依据者实为《道行经》,并且认为,“则借用道行般若之意旨,以解释庄子之逍遥游,实是当日河外先旧之格义。但在江东,则为新理耳。”^③就是说,对逍遥义的这种解读,前此佛学在江北传播时已存在,并不是支遁的发明。黄锦铉先生还举了支遁的即色义,以证其逍遥新义与其即色义的一致性。^④不过支遁的逍遥游新义,全貌如何,我们今天已难确究。《世说新语·文学》说他和王羲之论逍遥义,多至数千言,而现在存世的支遁逍遥义,还不到一百六十字。以此一百六十字来论其逍遥义,只能推测其大略。在当时,他的逍遥义能为江东谈家所普遍接受,论述必有更为详尽的展开。当然,新义得以取代郭象义,与佛学在江东的广泛传播也有着至为密切的关系。

唐人注《庄子》,今存者仅陆德明《音义》、成玄英《疏》和文如

① 《世说新语·文学》刘孝标注引。

② 汤用彤《释道安时代之般若学述略》,《理学·佛学·玄学》,北京大学出版社1991年版。

③ 陈寅恪《逍遥游向郭义及支遁义探源》,《金明馆丛稿二编》,生活·读书·新知三联书店2001年版。

④ 黄锦铉《〈庄子·逍遥游篇〉郭旬与支遁义之异同》,《晚学斋文集》,东大图书公司1994年版。胡楚生先生也有类似的论述,而认为支遁义较之郭象义,更近于《庄子》的原意,见其《〈庄子·逍遥游篇〉“适性说”与“明心说”的抉择》,《老庄研究》,台湾学生书局1992年版。

海《庄子正义》的一些残句。成《疏》时杂入老、佛解《庄》，而对于逍遥义的解读，则承接郭象说，并无新的发明。值得注意的一点，倒是在诗文创作中反映出来的唐朝人对逍遥义的新的认识。他们以一种进取的精神理解逍遥，借大鹏的形象以抒发壮伟奋进的情怀。^①唐人解《庄》的另一种倾向，是附会以道教的养生术。其时的一些道教学者，取《庄子》加以发挥，用以论述养生。司马承祯引《庄子》坐忘以论道教的长生久视的修持方法，写有《坐忘论》、《天隐子》、《服气精义论》。与他同时的白履忠，注《黄庭内景玉经》，则完全以《庄子》附会内视服气术。从白履忠引《庄子》注《黄庭内景玉经》推测，开元、天宝间所进之各种《庄子注》，有些可能也有类似思想的渗入。^②

对逍遥义做出又一全新解读的，是宋人刘希逸。他说：“游者，心有天游也。逍遥，言优游自在也。《论语》之门人形容夫子，只一乐字。三百篇之形容人物，如‘南有樛木’，如‘南山有台’曰：‘乐只君子’，亦止一乐字。此之所谓逍遥游，即《诗》与《论语》所谓乐也。一部之书，以一乐字为首，看这老子胸中如何！若就此见得有些滋味，则可以读《芣苢》矣。《芣苢》一诗，形容胸中之乐，并一乐字亦不说。”^③他把《庄》的逍遥义，解读为一个乐字。就字面言，他说逍遥是优游自在的心与天游。心与天游，当然未完全离开《庄子》与道混一的意蕴。但是从他的论述看，这个心与天游并不是忘

① 如高迈《鲲化为鹏赋》，《全唐文》卷276；李白《大鹏赋》，王琦注《李太白全集》卷1，中华书局1977年版；李子卿《听秋虫赋》，《全唐文》卷454等。

② 参见拙作《从〈庄子〉的坐忘到唐人的炼神服气》，《道家、道教、古文论谈片》，台湾文津出版社1994年版。

③ 林希逸《庄子虞音口义》卷1，《无求备斋庄子集成初编》影印明刊本 正统道藏本，台湾艺文印书馆。

物我、去是非、与道泯一，而是在世俗之中，保持一份宽阔的胸襟，一份高洁的情趣。他注大鹏与蜩和鸪一段，说：“此段只是形容胸中广大之乐。”他说蜩、鸪“此意谓浅见之人，局量狭小，不知世界之大也。”注“适莽苍”一段说“此三句以人之行有远有近，则所食亦有多有少，亦如人见有大有小，则所志趣亦有远有近。”注“尧往见四子”一段，说：“此章亦见广而后知自陋之意。……大抵谓人各局于所见，而不自知其迷者，必有大见识方能自照破也。”最后谈及无何有之乡，说：“广莫之野，言造化自然，至道之中，自有可乐之地也。役役人世，有福则有祸，若高飞远举，以道自乐，虽无所用于世，而祸亦不及之。即退之所谓刀锯不加，理乱不闻也。”林希夷所说的这个“至道”是什么呢？显然已经不是庄子所说的道，而是一个赋有道德内涵的道了。所以他把“乘天地之正”的“正”，解释为“正理”。庄子要说的天地之正，是指天地之本然。郭象的解释是：“天地者，万物之总名也。天地以万物为体，而万物必以自然为正，自然者，不为而自然者也。……故乘天地之正者，即是顺万物之性也；御六气之辨者，即是游变化之途也。”郭象的解释虽然最后导向适性任情，但他没有离开自然之道本身。而林希逸则不知不觉地把道转向了天理。^① 至道中的乐，是一种赋有道德内涵的精神境界。这正是理学家所追求的理想的人生境界“孔颜乐处”。二程昔年受学于周敦颐，周敦颐每令其寻“孔颜乐处”，所乐何事。^② 此事似于二程体悟圣人气象有甚大之启发，所以后来他们每与门人论及。所谓孔子之乐，是指他赞赏曾点之志，说自己也有和曾点一样

① 林希逸以“天理”释自然之道，在《庄》注中多次出现，如释“天府”为“天理之会”。

② 真德秀《西山读书记》卷28，四库全书本。

的愿望。朱熹在解释这一点时,说:“曾点之学,盖有以见乎人欲尽处,天理流行,随处充满,无少欠缺。故其动静之际,从容如此。而其言志,则又不过即其所居之位,乐其日用之常,初无舍己为人之意。而其胸次悠然,直与天地万物上下同流,各得其所之妙,隐然自见于言外。”^①叶采的解释略同而更明快:“曾点言志,以为‘暮春者,春服既成,冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。’盖有见于是道之大,流行充满,而于日用之间,从容自得,有与物各适其所之意。”^②朱、叶的解释都重在从容自得、各适其所的广大胸次,而此种胸次之得以形成,乃在于去私欲而存天理,这正是理学家所追求的圣人气象。程颢说:“孔子‘与点’,盖圣人之志同,便是尧、舜气象也。”^③可见,理学家所说的孔子胸中之乐,是指一种由道德修养所达到的顺天理之自然的精神境界。要达到这种境界,需要优游涵咏、长期的自然的存养,在不知不觉间形成。所谓“颜子之乐”,从表面看,是疏食箪饮,是安贫乐道;而深层的意蕴,则仍是一种高度的道德修养所达到的顺天理之自然的精神境界,是一种胸襟广阔的圣人气象。程颢说:“颜子在陋巷,‘人不堪其苦,回也不改其乐’。箪瓢陋巷非可乐,盖自有其乐耳。‘其’字当玩味,自有深意。”^④所谓“其”字当玩味,是说胸中先有圣人气象,因之遇事也就能处之泰然。朱熹对此一点的解释说:“圣人之心,浑然天理,虽处困极,而乐亦无不在焉。”^⑤真德秀说得更明确。他的门人问他“伊川所谓‘其’字当玩味,是如何?”他回答说:“原有

① 朱熹《四书章句集注·论语集注》卷6,中华书局1983年版。

② 叶采《〈近思录〉集解》卷2,四库全书本。

③ 程颢、程颐《二程集·河南程氏遗书》卷12,中华书局1981年版。

④ 程颢、程颐《二程集·河南程氏遗书》卷12,中华书局1981年版。

⑤ 朱熹《论语集注》卷7。

此乐。”^①这就是说,胸中原有广大之乐,也就能在任何情况下都以乐的心境去面对,不只是箪瓢陋巷能乐。这就是“孔颜乐处”的内涵。这是儒家修身的最为重要的要求之一。它源于《大学》所引曾子的话:“十目所视,十手所指,其严乎!富润屋,德润身,心广体胖,故君子必诚其意。”“心广体胖”是道德修养所要达到的境界。先有道德修养,后有“心广体胖”。理学家非常重视“心广体胖”,对它作出许多的解释,来说明他们所追求的心中广大之乐。伊川说:“人能克己,则心广体胖,仰不愧,俯不怍,其乐可知。”^②朱熹说:“心广体胖,心本是阔大底事物,只因是愧怍了,便卑狭,便被他隔碍了,只见得一边,所以便不能常舒畅。”学生问他:尹和靖说:“心广体胖”只是乐,伊川却说“这里乐著乐不得。”为什么?朱熹回答说:“是不胜其乐。”^③就是说,能够“心广体胖”,心中之乐就会是无限的了。心中广大之乐,正是理学家所追求的理想的精神境界。林希逸用它来解释《庄子》的逍遥游,用一个“乐”字来概括逍遥义,与庄子的逍遥义当然就不同了,从心与天游,不知不觉地转向心与天理游,转向“孔颜乐处”。同是自适的精神境界,一是道德境界,一是泯一物我的非道德境界,显然是理学思潮影响的产物。林希逸在《庄子口义发题》中说,读《庄子》“是必精于《语》、《孟》、《中庸》、《大学》等书,见理素定,识文字血脉,知禅宗解数,具此眼目,而后知其言意一一有所归着,未曾不跌荡,未曾不戏剧,而大纲领大宗旨未尝与圣人异也。”他是把庄子思想与儒家思想在“大纲领大宗旨”上统一起来了。他这种认识的产生,自有其渊源。在这篇

① 真德秀《西山读书记》卷28,四库全书本。

② 朱子编《二程外书》卷3,四库全书本。

③ 黎靖德编《朱子语类》卷16,中华书局1986年版。