

国学精粹

庄子二解

(中)

庄子的哲学思想博大精深，玄妙奇特；他的文章汪洋恣肆，多用寓言故事，想象丰富，语言瑰丽。他是我国历史上不朽的思想家、哲学家和文学家，对后世的影响巨大而深远。他传世的《庄子》一书，无论哲学思想还是文学语言，都是我国古代典籍中的瑰宝。



冯家禄 著

人民东方出版传媒
东方出版社

国学精粹

庄子三解

(中)

冯家禄 著

人民东方出版传媒
 东方出版社

| 目 录 |

第一篇 • 骈拇	/ 1
第一节 仁义如同骈拇	/ 1
第二节 任其性命之情方可恢复道心	/ 7
第二篇 • 马蹄	/ 12
仁义礼乐破坏了纯朴乃圣人之大过	/ 12
第三篇 • 胠箠	/ 18
第一节 贪财藏货实为盗者守	/ 18
第二节 圣人不死则大盗不止	/ 22
第四篇 • 在宥	/ 29
第一节 在宥天下而不可治天下	/ 29
第二节 绝圣弃知而天下大治	/ 36
第三节 守其一以处其和的修道法门	/ 41
第四节 道本未失而悟之即是	/ 47
第五节 物而不物故能物物	/ 52

第五篇 • 天地	/ 60
第一节 心身修养的十要点	/ 60
第二节 圣人能禁过而不知所过	/ 68
第三节 平实才是真圣人	/ 70
第四节 性修反德而心同太虚	/ 72
第五节 忘己之人是谓入于天	/ 75
第六节 天下平的大圣之治	/ 77
第七节 无毁誉损益之心则德全	/ 79
第八节 圣治、德人、神人	/ 84
第九节 舜之仁治为殇而已	/ 87
第十节 世俗之人积习难返的原因	/ 89
第六篇 • 天道	/ 96
第一节 静乃万物不足以铙其心	/ 96
第二节 天乐乃圣人之心以畜天下	/ 100
第三节 帝王之道	/ 102
第四节 人臣之道	/ 105
第五节 法天地之德而王天下	/ 109
第六节 仁义乃乱人性之说	/ 111
第七节 老子修身的大秘密	/ 113
第八节 道不在书中而在书外	/ 117
第七篇 • 天运	/ 121
第一节 六极五常的天地之造化	/ 121
第二节 孝悌仁义皆自勉以役其德	/ 123
第三节 惧怠惑乃修心之三戒	/ 125



第四节	盲目复古犹猿狙衣周公之服	/ 130
第五节	道可悟得而不可献得	/ 133
第六节	五帝之治实滋民心之乱	/ 137
第七节	同化在于道心之德的感召	/ 142
第八篇 • 刻意		/ 145
第一节	一切刻意行为皆非正道	/ 145
第二节	不思不谋虚无恬淡乃合天德	/ 147
第九篇 • 缮性		/ 154
第一节	天下失道的原因	/ 154
第二节	真隐士的成因及行履	/ 158
第十篇 • 秋水		/ 161
第一节	河伯闻道	/ 161
第二节	小知小能与大知大能	/ 181
第三节	孔子的圣人之勇	/ 184
第四节	公孙龙闻道而入定	/ 185
第五节	庄子的道境界与大辩才	/ 189
第十一篇 • 至乐		/ 192
第一节	至乐在于无为	/ 192
第二节	生死犹如昼夜之轮替	/ 194
第三节	活着不愿死而死后不愿生	/ 196
第四节	无好恶才能无为之至乐	/ 198
第五节	万物皆出于机入于机	/ 200
第十二篇 • 达生		/ 203
第一节	达生不务生达命不务知	/ 203

第二节	至人莫之能伤的原因	/ 206
第三节	用志不分乃凝于神	/ 210
第四节	养生若牧羊视其后者而鞭之	/ 213
第五节	夫唯病“病”是以不病	/ 217
第六节	以天合天 则器之所以凝神	/ 220
第七节	忘适之适 方是真适	/ 224
第八节	达生之境界 须渐修而至	/ 226
第十三篇	• 山木	/ 230
第一节	材与不材之间	/ 230
第二节	人能虚己则天下无能害之	/ 233
第三节	侗乎其无识 恍乎其怠疑	/ 236
第四节	自伐者无功	/ 238
第五节	形莫若缘而情莫若率	/ 241
第六节	比干处乎材而非处乎不材	/ 243
第七节	圣人晏然体逝而终矣	/ 245
第八节	彻悟的机缘就在世间百态中	/ 251
第九节	行贤而去自贤者无人不爱	/ 254
第十四篇	• 田子方	/ 255
第一节	人貌而天虚的道境界	/ 255
第二节	有道无道不在其言而在其行	/ 257
第三节	学道就是学驾驭意识之我	/ 259
第四节	老聃的“游心于物之初”	/ 262
第五节	道德不在外形而在内心	/ 269
第六节	典法无更偏令无出而天下平	/ 271



第七节	凡事无心即是至人	/ 275
第八节	现象有别有生死而本真却一	/ 278
第十五篇 • 知北游		/ 280
第一节	道心的境界就是知而不用	/ 280
第二节	正形摄知的修道原则	/ 288
第三节	老子对道的概述及证道原则	/ 291
第四节	庄子对道的概述及证道原则	/ 296
第五节	道可贵贱约散而不可问闻	/ 300
第六节	无为而无以为才能大为	/ 304
第七节	古今死生皆有所一体	/ 307
第八节	不将不迎的修心功夫	/ 311

第一篇

骈拇

第一节 仁义如同骈拇

骈（pián）拇枝指出乎性哉，而侈于德；附赘县疣（yóu）出乎形哉，而侈于性；多方乎仁义而用之者，列于五藏哉，而非道德之正也。

【句解】骈，并列地长在了一起的畸形现象。骈拇，大拇指与食指或大脚趾与食趾并列地长在了一起的畸形现象。枝，又多长出了一枝的畸形现象。枝指，拇指旁或拇趾旁又多长出了一个指头的畸形现象。侈，浪费，也就是多余。德，此指指趾生长的功能而言。赘，赘瘤。县，同“悬”。县疣，肉疙瘩。方，使其方正，也就是符合于。多方，从各个方面使其符合。列于五藏，即使能够一心一意地恪守住这种仁义的行为。肾藏智、肝藏仁、心藏礼、脾藏信、肺藏义，故曰“列于五藏”也。

【原文直解】大拇指与食指或大脚趾与食趾并列地长在了一起的畸形现象以及拇指旁或拇趾旁又多长出了一个指头的畸形现象，虽然是出于指趾自身生长之特性的原因，但却是其生长功能的多余之发挥；附属在身体上的赘瘤及肉疙瘩的现象，虽然是出于其自身形状上的生长之原因，但却是其自身生长特性的多余之发挥；从各个方面使自己的行为符合于仁义的规范而应用在日常生活中，即使能够一心一意地恪守住这种仁义的行为，也绝不是道心逍遥之心性所自然流溢出来的真正的德行啊。

是故骈于足者，连无用之肉也；枝于手者，树无用之指也；多方骈枝于五藏之情者，淫僻于仁义之行，而多方于聪明之用也。

【句解】树，立，也就是树立，此指长出而言。淫，过多或放纵，也就是恣意。僻，偏僻，此指性情怪僻而言。淫僻，恣意于怪僻。聪明，原指耳聪目明，借指道心的内明之知性而言。

【原文直解】由此而知，两个趾长在了一起的畸形现象如果发生在脚上，也不过是多余的无用之肉将它们连在了一起而已；拇指旁又多长出一个指头的畸形现象，也不过是多长了一个无用的指头而已；如果自己各个方面的行为都是一心一意的恪守之情而符合了仁义之规范的话，那就会恣意于仁义的怪僻行为而从各个方面起到破坏道心之内明的后果了。

是故骈于明者，乱五色，淫文章，青黄黼黻（fǔ fú）之煌煌非乎？而

离朱是已。

【句解】明，视力的审辨作用。骈于明，视力的审辨作用发生了畸形现象。五色，青黄赤白黑。文章，华丽。青黄黼黻，礼服上所绣的半黑半白的花纹及系挂玺印的黄丝绳。煌煌，鲜明。离朱，人名，传说其视力过人。

【原文直解】由此而知，如果视力的审辨作用发生了畸形现象的话，就会分辨不清五色，就会妄生华丽的错觉，即使是礼服上所绣的半黑半白的花纹及系挂玺印的黄丝绳也会感到十分鲜明；如果不是这样的话，又怎会有离朱这样的视力过人的呢？

多于聪者，乱五声，淫六律，金石丝竹黄钟大吕之声非乎？而师旷是已。

【句解】聪，听力的审辨作用。多于聪，听力的审辨作用发生了畸形现象。五声，宫商角徵（zhǐ）羽之五个音调。六律，黄钟、大簇、姑洗、蕤宾、夷则、无射之六种律调。金石，就是金属或玉石做成的敲打乐器。丝竹，箫笛之类的吹奏乐器。黄钟大吕，古时的乐调。师旷，名旷的晋国大医师，善用竹竿当听诊器。

【原文直解】如果听力的审辨作用发生了畸形现象的话，就会分辨不清五音，就会妄生六律的错觉，即使是金石丝竹那样的清脆之音也会感到像黄钟大吕那样的恢宏；如果不是这样的话，又怎会有师旷这样的用竹竿当听诊器的人呢？

枝于仁者，擢（zhuó）德塞性以收名声，使天下簧鼓以奉不及之法非乎？而曾史是已。

【句解】枝于仁，原本无为的德行变成了畸形的仁义行为。道心的行为是德，仁是德滑坡后的产物，原本就不需要仁而多出仁来，故曰“枝于仁”也。擢，拔除掉。塞，堵塞住。簧，乐器里用以发声的薄片，引申为喉舌。鼓，动词，就是鼓噪。曾史，曾子及史鳅，二人皆是孔子的弟子。不及，达不到，也就是偏离了。

【原文直解】如果原本无为的德行变成了畸形的仁义行为的话，就会拔除掉道心之德行及堵塞住逍遥的本性而产生博取世俗名声之心，就会使天下的喉舌都鼓噪起来以奉行那个本来就偏离了无为的仁义之做法；如果不是这样的话，又怎会有曾子、史鳅这样的鼓吹仁义的人呢？

骈于辩者，累瓦结绳，窜句，游心于坚白同异之间，而敝跬（kuǐ）誉无用之言非乎？而杨墨是已。故此皆多骈旁枝之道，非天下之至正也。

【句解】骈于辩，逻辑的推理发生了畸形现象。累瓦，同“垒瓦”，也就是

将瓦擦起来。累瓦结绳，堆砌词汇。穿句，“穿”同“穿”，就是用绳子将文句穿连起来。坚白，“坚石非坚，白马非马”的逻辑。敝，破旧或衰败，引申为陈词滥调。跬，用力，也就是致力于。敝跬誉，陈词滥调地致力于鼓吹。杨、墨，就是杨朱、墨翟，也就是后人所说的杨子、墨子。至正，此指道心无为的中庸行为而言。

【原文直解】如果逻辑的推理发生了畸形现象的话，就会堆砌词语地将文句穿连起来，恣情地利用“坚石非坚，白马非马”的逻辑去推导同与不同的问题，就会陈词滥调地致力于鼓吹对恢复道心毫无用途的学说；如果不是这样的话，又怎会有杨子、墨子这样的善于诡辩之人呢？这些都是多余无用的骈指或旁枝的行为，绝不是天下共尊的道心无为的中庸行为啊。

彼正正者，不失其性命之情。故合者不为骈，而枝者不为跂（qǐ）；长者不为有余，短者不为不足。

【句解】彼，此指仁义及逻辑推理的行为而言。正正，第一个“正”是指道心无为的中庸境界而言，第二个“正”是指纠正世人道德滑坡的仁、义、礼的行为而言，也就是在道心无为之中庸境界的基础上为了纠正世人道德滑坡的仁、义、礼的畸形行为。性，此指道心逍遥的本性而言。命，道心的一动与一静所形成的造化之果。性命之情，道心的本性所流溢出来的教化世人的慈悲之大用。跂，多出的指趾。

【原文直解】如果上述的仁义及逻辑推理的行为是在具备了道心无为之中庸境界的基础上为了纠正世人道德滑坡现象的话，即使是仁、义、礼的行为也不失为道心的本性所流溢出来的教化世人的慈悲之大用。所以，即使有了两指（趾）合并在一起的现象也不能叫作骈的畸形，即使有了多生出一个指趾的现象也不能叫作多出的指趾，即使超出了应有的长度也不能叫作长度之多余，即使达不到应有的长度也不能叫作长度之不足。

是故凫（fú）胫虽短，续之则忧；鹤胫虽长，断之则悲。故性长非所断，性短非所续，无所去忧也。意仁义其非人情乎，彼仁人何其多忧也？

【句解】凫，野鸭。胫，小腿。性长，若是指后天习气之执着所形成的性质而言，则不合乎法理，若依法理而言则应是后天习气之执着所形成的“习长”；若是指本性的话，本性则是不生不灭、不增不减、不垢不净的性质，岂有长短乎。根据原文之意，当是指后天习气之执着所形成的习长而言，也就是道心大用的实用性。无所去忧，没有什么可为之担忧的必要。意，意识心之“意”，也就是人为地想象，也就是提倡，此指儒家所提倡的恪守仁义的教化而言。非人之

情，违背了世人所需要的道心之大用的慈悲性。

【原文直解】由此而知，野鸭的小腿虽短但却十分实用，假若再接长一点的话它就会为之而忧愁；鹤的小腿虽长也是十分实用，假若再断去一截而变短的话它就会为之而悲伤。所以道心大用的实用性需要长腿时自然也就不会形成短腿，道心大用的实用性需要短腿时自然也就不会形成长腿，没有什么可为之担忧的必要啊！儒家所提倡的恪守仁义的教化岂不是违背了世人所需要的道心之大用的慈悲性吗？那些个自我标榜为仁人的人又有什么可为之担忧的呢？

且夫骈于拇者，决之则泣；枝于手者，龀（hé）之则啼。二者或有余于数，或不足于数，其于忧一也。

【句解】决，割开。龀，咬掉。忧，忧愁烦恼。

【原文直解】再说了，对于指趾骈生的畸形现象，若是将其割开的话就会疼得落泪；对于指趾多生出一枝的畸形现象，若是将其咬断的话也会疼得啼哭；这两种畸形现象或者是比正常人多了一指趾，或者是比正常人少了一指趾，但是对于为此而忧愁烦恼的心理而言却是一样的啊。

今世之仁人，蒿（hāo）目而忧世之患；不仁之人，决性命之情而饕（tāo）贵富。故意仁义其非人情乎？自三代以下者，天下何其嚣嚣也？

【句解】蒿，蒿草，其味熏眼。蒿目，怕被蒿草熏了眼睛而不能直视，也不是看不清楚，引申为不懂，此指不懂道心大用的无为性与实用性而言。不仁之人，此指借用了仁义之名而大捞个人利益的人而言。决性命之情，置道心的无为性与道心的自趋性于不顾。饕，贪图。三代，此指尧舜禹三代而言。

【原文直解】提倡仁义教化的人，无异于不懂道心大用的无为性与实用性而对俗人俗世的瞎担心；以至于使人借用了仁义之名而大捞个人的利益，从而弃道心的无为性与道心的自趋性于不顾而贪图虚妄的富贵；由此而知，儒家所提倡的恪守仁义的教化岂不是违背了世人所需要的道心之大用的慈悲性吗？自圣治的尧舜禹三代以后，天下如此乱哄哄的不能太平的原因不正值得深思吗？

且夫待钩绳规矩而正者，是削其性者也；待绳约胶漆而固者，是侵其德者也；屈折礼乐，响（xū）俞仁义，以慰天下之心者，此失其常然也。

【句解】待，需要，引申为依靠。钩，弯曲。绳，墨绳。钩绳，利用墨绳在弯曲的木料上所弹的线。规，直角尺。矩，方形，也就是方方正正。规矩，利用直角尺在木料所画的线。绳约，用绳子捆绑。屈折，下跪鞠躬，也就是崇拜。礼乐，表示恭敬的行为为之礼，配合礼的音乐为之礼乐。响，吹嘘。俞，允许，也就是指望。响俞，指望靠吹嘘。常然，此指道心的妙用时时在变化而道心的不生



不灭不增不减性却始终不变，简译为始终不变的道心之本性。

【原文直解】再说了，利用墨绳在弯曲的木料上所弹的线、直角尺在木料所画的线虽然能将木料斧正，但却必然削弱了木料原来的本性；依靠绳子的约束、胶漆的黏合虽然能将散离的东西变得坚固，但却必然侵蚀了那些东西在散离着时的用途；崇拜礼乐的教育作用、指望靠吹嘘仁义的教化作用，以企图达到慰藉道心已经颓败了的世人的目的，也同样会起到丧失那个始终不变的道心之本性的作用啊。

天下有常然。常然者，曲者不以钩，直者不以绳，圆者不以规，方者不以矩，附离不以胶漆，约束不以纆索。

【句解】曲者，弯曲的东西。附离，将散离的东西聚合在一起。纆索，用绳子捆绑住；由两股合成的绳谓之纆，由三股合成的绳谓之绳。

【原文直解】天下的事物原本就有其始终不变的道心之本性。所谓的始终不变的道心之本性，那就是弯曲的东西自然会弯曲而用不着曲规使其曲，直的东西自然会直而用不着墨绳使其直，圆的东西自然会圆而用不着圆规使其圆，方的东西自然会方而用不着直角规使其方，散离的东西该聚合在一起自然会聚合在一起而用不着胶漆的黏合，会收拢的东西自然会收拢而用不着绳子的捆绑。

故天下诱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，不可亏也。

【句解】诱然，在外因具备的条件下其内因自会趋向之。同焉，心态不二的时候，也就是达到了道心之大用的境界。不知其所以得，在仁义上自然也就没有了恪守与不恪守的分别心了。亏，减损，也就是违背。

【原文直解】所以天下万物当其在在外因具备的条件下其内因自会发生趋向之变化，而且从来就没有考虑过那个内因的趋向性是怎样发生了变化的；当达到了道心之大用的境界时，在仁义上自然也就没有了恪守与不恪守的分别心了；这是一个从古至今一直都未改变过的必然之规律，万不可违背啊。

则仁义又奚连连如胶漆纆索而游乎道德之间为哉，使天下惑也！

【句解】则，规范。连连，心行之连连，也就是寄希望于。

【原文直解】规范世人的仁义之心又怎能寄希望于像用胶漆之黏合或用绳索之捆绑之类的人为之法，以图恢复原本的道心而流溢出无为之德呢？也只能使天下世人更增加困惑而已啊！

【讲解】

本节开始讲《庄子》的外篇。所谓“外篇”，并不是“内篇”讲内家功夫，

而“外篇”讲外家功夫，而是指“另外”或“还有”的意思。就《庄子》而言，“内篇”已经将要讲的都讲完了，“外篇”也不过是些补充及再发挥而已，故曰“外篇”。

本节是讲“仁义同骈拇皆是侈于德”的问题。相对于“骈拇枝指”与“附赘县疣”皆是人体的畸形现象而言，儒家所提倡的“仁义”对于道心的无为之德用，同样是无为之德的畸形现象。“凫胫虽短，续之则忧；鹤胫虽长，断之则悲”，万物之所以各有其体貌之不同，皆是道心的逍遥性所决定的，这个“逍遥性”也叫作“自趋性”，也叫作道用的“实用性”。当需要变长或变短时，这个“实用性”自会使其变长或变短，为什么非要提倡不可呢？岂不是违背了道心无为的“逍遥性”了吗？本节之所以批判儒家所提倡的仁义之教化，就是因为这种教化违背了道心无为的“逍遥性”，正是《道德经》中所说的“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈”之思想的进一步发挥。请注意，本节的批判只是对那些个自己未达仁义而却大喊“提倡仁义的教化”的人而言，也就是《道德经》中所说的“美之为美，斯恶矣；善之为善，斯不善矣”的那些行为；并不是对孔子之真儒家的批判，因为孔子已经达到恢复了道心的精神境界了，要不他怎会说“从心所欲，不逾矩”呢？

“骈拇枝指出乎性哉，而侈于德”，那么这里的“性”是指什么“性”呢？应该是指自身生长的特性而言，天地万物在其形成的过程中，一是靠本因，二是靠外缘，本因就是那个逍遥的本性，外缘就是外部条件所具备的一切外因；本因虽不变，但外缘确有少许的不同，譬如鳄鱼蛋在孵化的过程中，温度稍高则孵出的是公鳄，温度稍低则孵出的是雌鳄；所以译为“自身生长之特性”也。

何谓“常德”？始终不变的道心之大用也。于天地万物而言，或生或死、或存或灭，皆是道心之大用的变现；于人而言，或善或恶、或喜或怒，皆是道心之大用的体现。虽“常德”不变，但却随外缘环境的不同而表现亦不同，所以译为“指趾生长功能的作用”也。正是由于一个人与一个人的稍微不同，所以便形成了“骈拇枝指”的畸形现象，所以说“骈拇枝指，出乎性哉，而侈于德”。

所谓“常道”，就是天下原本就存在的不以人的意志为转移的自然规律，所以说“天下有常然”也。“曲者不以钩，直者不以绳，圆者不以规，方者不以矩，附离不以胶漆，约束不以纆索”，就是“天下有常”的现象；这种现象的本性是“诱然皆生而不知其所以生，同焉皆得而不知其所以得”，也就是《道德经》中所说的“道生之，德畜之，物形之，势成之；生而不有，为而不恃，长而不宰”，故曰“故古今不二，不可亏也”。正是由于“不可亏也”，所以说“则仁义



又奚连连如胶漆、纆索，而游乎道德之间为哉！使天下惑也”。

第二节 任其性命之情方可恢复道心

夫小惑易方，大惑易性。何以知其然邪？自有虞氏招仁义以挠天下也，天下莫不奔命于仁义，是非以仁义易其性与？

【句解】夫，发语之词，此处译为更严重的问题啊。易，变易，也就是改变。方，方法。性，此指道心的逍遥性而言。有虞氏，舜帝。挠，就是抓了一把，此处译为“扰”。天下，此指世人而言。奔命，“命”者使也，就是积极地使自己的心身行为符合仁义。

【原文直解】更严重的问题啊，那就是小的蛊惑能改变人们的做事方法，大的蛊惑能改变人们的道心之逍遥性。凭什么知道这种严重之弊病的呢？自舜帝招徕仁义之教化以扰乱世人的道心以来，世人没有不积极地使自己的心身行为符合仁义的，难道这不是以仁义改变了人们的道心逍遥性吗！

故尝试论之，自三代以下者，天下莫不以物易其性矣。小人则以身殉利，士则以身殉名，大夫则以身殉家，圣人则以身殉天下。故此数子者，事业不同，名声异号，其于伤性以身为殉，一也。

【句解】三代，此指尧舜禹三代而言。物，心行的事相，引申为欲望上的追求或欲望之驱使。以物易其性，因为事物的诱惑而改变心意的行为性。殉，丧生，也就是为了维护某种事物或理想而丧生。

【原文直解】所以我们不妨这样地评价它，自从尧舜禹三代的圣治以来，天下已经没有不受欲望之驱使而变易了道心逍遥性的人了；普通百姓是不惜丧生地去博取所谓的利益，一般的体面人物是不惜丧生地去博取所谓的名誉，上层的大夫是不惜丧生地去博取所谓的齐家，道德高尚的圣人是不会丧生地去博取所谓的天下太平。所以说，这些人的立身处世之道，虽然事业不同，所谋的名义也不一样，但对于伤害道心的逍遥性乃至以不惜丧生为代价而言，其后果却是一样的啊。

臧与穀二人相与牧羊而俱亡其羊。问臧奚事，则挟策读书；问穀奚事，则博塞以游。二人者，事业不同，其于亡羊均也。

【句解】臧与穀，两个人名，不可考。有人说是家奴或童仆，未可知也，故存而不用。奚事，当时在做什么。挟策，“策”指书简，也就是展卷书简；古时将文字书于竹简上，再穿连成书，需一面展开一面卷回方能读。塞，把东西放进有空隙的地方，也就是把东西藏起来。博塞以游，用猜测手里有几个东西的方法

以决胜负的游戏。

【原文直解】臧与穀两个人共同去牧羊，然而却都跑掉了所牧的羊。问臧当时在做什么，原来他是只顾在展卷书简而读书；问穀当时在做什么，原来他是与别人只顾玩耍用猜测手里有几个东西的方法以决胜负的游戏。这两个人当时的所作所为虽然不同，但对于都跑掉了所牧之羊的结果而言却是相同的啊。

伯夷死名于首阳之下，盗跖（zhí）死利于东陵之上。二人者，所死不同，其于残生伤性均也。奚必伯夷之是而盗跖之非乎！

【句解】伯夷，商朝有个孤竹国，伯夷、叔齐都是其国君的儿子，一个是老大，一个是老三，二人都想把王位让给对方，于是都逃跑躲避，结果王位只好由老二本不情愿地坐了；周灭商后，二人宁死不食周食，最后都饿死在所隐居的首阳山。盗跖，春秋末年反抗压迫剥削而造反的头领，在东陵的一次行动中丧命。

【原文直解】伯夷为了贤名而饿死在所隐居的首阳山下，盗跖为了财利而丧命于东陵的一次行动中；此二人的所作所为不同，所死也不同，但是对于残害生命及伤害道心之逍遥性的结果而言却是一样的，又何必赞誉伯夷的精神可嘉而排难盗跖的行为可恶呢！

天下尽殉也，彼其所殉仁义也，则俗谓之君子；其所殉货财也，则俗谓之小人。其殉一也，则有君子焉，有小人焉。若其残生损性，则盗跖亦伯夷已，又恶取君子小人于其间哉！

【句解】恶取，有什么必要。间，间隙，也就是间离之隔开，也就是截然不同。

【原文直解】天下的世人都是为了维护某种事物或理想而不惜丧生的人，如果是为了仁义之贤名而不惜丧生的话，世俗就会认为是君子；如果是为了财富而不惜丧生的话，世俗就会认为是小人。受欲望之驱使而不惜丧生的结果都是一样的，是世俗的认定才有了他是君子、他是小人的评价之不同；如果以残害生命及伤害道心之逍遥性的结果而言，那么盗跖也就同伯夷是一样的了，又有什么必要而必须分出个君子与小人的截然不同呢？

且夫属其性于仁义者，虽通如曾史，非吾所谓臧也；属其性于五味，虽通如俞儿，非吾所谓臧也；属其性乎五声，虽通如师旷，非吾所谓聪也；属其性乎五色，虽通如离朱，非吾所谓明也。

【句解】属，附属，也就是寄生在。性，此指道心的逍遥性而言。属其性于仁义者，寄生在道心逍遥性上的仁义行为。臧，宝藏，也就是臧识心，此指道心的无为之大用而言。俞儿，据说是齐国人，以味觉灵敏著称。聪，彻底地知道，



也就是道心的彻知性。

【原文直解】再说了，对于寄生在道心逍遥性上的仁义行为而言，即使通达得如同曾子、史鳢那样，也不是我所说的那个道心的无为之大用；对于寄生在道心逍遥性上的善辨五味的行为而言，即使通达得如同味觉极灵敏的俞儿那样，也不是我所说的那个道心的无为之大用；对于寄生在道心逍遥性上的善审五音的行为而言，即使通达得如同师旷那样，也不是我所说的那个道心之大用的彻知性；对于寄生在道心逍遥性上的善察五色的行为而言，即使通达得如同离朱那样，也不是我所说的那个道心之大用的明了性。

吾所谓臧者，非仁义之谓也，臧于其德而已矣；吾所谓臧者，非所谓仁义之谓也，任其性命之情而已矣；吾所谓聪者，非谓其闻彼也，自闻而已矣；吾所谓明者，非谓其见彼也，自见而已矣。

【句解】非仁义之谓，并不是“为之而无以为”那样的行为。非所谓仁义之谓，并不是人们所认为的仁义就是将利益让给别人那样的行为。臧于其德，能流溢出道心之德。

【原文直解】我所说的道心无为之大用，并不是指“为之而无以为”那样的行为而言，而是指能流溢出道心之德的那个东西而言；我所说的道心无为之大用，并不是指人们所认为的仁义就是将利益让给别人那样的行为而言，而是指任道心逍遥的本性与其造化作用的慈悲之大用而言；我所说的道心之大用的彻知性，并不是指通过闻听之审辨所达到的知道而言，而是指闻听自己的那个能闻性所达到的道心的彻知性而言；我所说的道心之大用的明了性，并不是指通过观察之详察所达到的明白而言，而是指详察自己的那个能察性所达到的道心的明了性而言。

夫不自见而见彼，不自得而得彼者，是得人之得而不自得其得者也，适人之适而不自适其适者也。

【句解】不自见而见彼，不是任其自性而是超出本性地多看。不自得而得彼者，不是按自性应得去得而是妄得。得人之得，超出本性的妄得。不自得其得，不能达到对自己的了解，也就是不能找回自己的那个道心。适人之适，能满足于被服务之人的要求，也就是能适应所必须适应的环境。不自适其适，不能适应自己道心之道逍遥性的需要。

【原文直解】不是任其自性而是超出本性地多看，不是按自性应得去得而是妄得，这就是超出本性的妄得而不自得，使别人安适而不自求安适了。

夫适人之适而不自适其适，虽盗跖与伯夷，是同为淫僻也。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。

【句解】淫僻，恣意于怪僻。不敢为，没有勇气去达到，也就是超不过或不外乎。

【原文直解】就以只能适应所必须适应的环境而并不能适应自己道心之道遥性的需要而言，虽然盗跖与伯夷有着盗与仁的不同，但却同样是恣意于怪僻的行为而已；剩下的普通世人，更是不配“道德”二字了；所以，最高境界者也就不外乎仁义之操守，而最低境界也就不外乎恣意于怪僻的行为了。

【讲解】

上一节讲“仁义同骈拇皆是侈于德的现象”，本节则讲如何恢复道心之德的问题。

对于“小惑易方”的问题，人们一般都能理解；对于“大惑易性”的问题，由于牵涉到抽象的心行问题，故而不大容易理解了，所以本节才自问自答说“何以知其然邪？自有虞氏招仁义以挠天下也，天下莫不奔命于仁义，是非以仁义易其性与”也。下面便接着“尝试论之”说“自三代以下者，天下莫不以物易其性矣。小人则以身殉利，士则以身殉名，大夫则以身殉家，圣人则以身殉天下”；对这几种情况而言，虽然“事业不同，名声异号”，但“其于伤性以身为殉”而言，却是“一也”。正是这个原因，所以《道德经》中说“不尚贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。是以圣人之治，虚其心，实其腹；弱其志，强其骨”。

为了读书或贪玩而丢失了羊，虽是损失但却不算大；像伯夷那样为了贤名而丧生，像盗跖那样为了财利而丢命，损失可就太大了。伯夷与盗跖，虽然事业不同，名声也不同，但对于“残生伤性”而言却是一样的，从“残生伤性”的观点来看，又何必誉伯夷而谤盗跖呢？故曰“奚必伯夷之是而盗跖之非乎”。

在《中庸》中孔子说“道之不行也，我知之矣：知者过之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣：贤者过之；不肖者不及也。人莫不饮食，鲜能知味也”。自三代以来，真正的道德之人已经没有了，即使所谓的圣贤，也只是增加些“天下何其嚣嚣也”的扰乱而已，故曰“天下尽殉也”。虽然都是“殉”，但却人为地认定“彼其所殉仁义也，则俗谓之君子；其所殉货财也，则俗谓之小人”；既然都是“殉”，又何必有君子与小人的分别呢？所以内篇中的《大宗师》中说“与其誉尧而非桀也，不如两忘而化其道”。

“吾所谓臧者，非仁义之谓也，臧于其德而已矣；吾所谓臧者，非所谓仁义之谓也，任其性命之情而已矣；吾所谓聪者，非谓其闻彼也，自闻而已矣；吾所