

0006885

《莊子》內容博大精深，語言汪洋恣肆，是中華民族寶貴的文化遺產。

本書注解博採衆家之長，常出作者獨到見解；白話譯文忠實於原作，通俗曉暢；既是《莊子》研究的重要成果，又是初學者入門之書。

楊柳橋

撰

莊子譯註

陰符經
十篇
卷五

易經
四篇
卷五

●上海古籍出版社

莊子注

卷五

釋義

子部

庚

莊子註 無卷數

熊蘭後撰蘭後字克起鄧都人崇正壬申副榜





2 019 4335 3

566900

楊柳橋

撰

上海古籍出版社

莊子譯註



滬新登字 109 號

莊 子 譯 註

楊 柳 橋 撰

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路 272 號)

經售書店上海發行所發行 江蘇如東印刷廠印刷

開本 850×1156 1/32 印張 23.25 插頁 2 字數 539,000

1991 年 12 月第 1 版 1991 年 12 月第 1 次印刷

印數：1—5,000

ISBN 7-5325-1035-2

B·165 平裝定價：9.60 元

莊子“三言”試論(代序)

《莊子》這部古典文獻的出現，它明顯而突出地標志着：在我國戰國時代，我們祖國的哲學思想和文學語言已經發展到非常玄遠、高深的水平。莊子，他不但是我國哲學史上一位著名的思想家，同時也是我國文學史上一位傑出的文學家。無論在哲學思想方面還是文學語言方面，他都給與了我國歷代的思想家和文學家以深刻的、巨大的影響。在哲學思想方面，它無疑地是起了一定的消極作用；而在文學語言方面，它却起了無可比擬的積極作用。他的文學造詣是可以同當代屈原的“騷賦”分庭抗禮的。明末金聖嘆把《莊子》和《離騷》列爲我國“才子書”的前茅，應該說是沒有什麼誇大的嫌疑的。

現在的《莊子》通行本，共有三十三篇，分爲“內篇”七篇，“外篇”十五篇，“雜篇”十一篇，乃是晉代郭象的注釋本。根據《漢書·藝文志》，《莊子》原爲五十二篇，比現代的通行本多十九篇；陸德明《經典釋文》以爲這就是晉代司馬彪和孟氏（孟康？）的注釋本，分爲“內篇”七篇，“外篇”二十八篇，“雜篇”十四篇，“解說”三篇。這種本子比較完備，可惜早已亡佚了。陸德明又說：“莊子……依老氏之旨，著書十餘萬言。……後人增足，漸失其真。故郭子玄（象）云：‘一曲之才，妄竄奇說，著《闕變》、《意脩》之言，《危言》、《游鳧》、《子胥》之篇，諸凡雜巧，十有其三。’言多詭誕，或似《山海

2690/15

經》，或似《占夢書》，故注者以意去取。‘內篇’衆家並同，自外或有‘外’而無‘雜’。”各家的本子，除了“內篇”都是七篇而外，“外”、“雜”兩篇的區分和篇數，都不一致。據《經典釋文》所錄，崔譔本爲二十七篇，沒有“雜篇”；向秀本爲二十六篇（一作二十七篇，一作二十八篇），也沒有“雜篇”；李頤本爲三十篇（一作三十五篇），並沒有標出“內”、“外”、“雜”的細目，大概是没有這種區分的。並且，《經典釋文》在《齊物論》篇“夫道未始有封”句下，引有崔譔的話：“《齊物》七章，此連上章，班固說在‘外篇’。”由此看來，歷來《莊子》的“內”、“外”、“雜”這種篇目的劃分，原本是没有什麼嚴格界限的，而且是“注者以意去取”、“後人增足，漸失其真”，因而它的變動是非常之大的。

根據以上的情形，歷來一般只承認《莊子》的“內篇”是出自莊子的手筆，而“外篇”和“雜篇”完全出自莊子後徒和後人的僞託的傳統說法，也是存在着問題的。不過，比較說來，“內篇”七篇比“外”、“雜”兩篇可靠性強，而“外”、“雜”兩篇極爲駁雜，不但加雜上了爲數很大的莊子後徒的作品，而且還加雜上了一些別家文章（如《說劍》篇），倒是事實。

《史記·老莊申韓列傳》說：“莊子……作《漁父》、《盜跖》、《胠篋》，以詆訛孔子之徒，以明老子之術。”（劉歆可能改竄過。）今本《莊子》的《胠篋》篇在“外篇”，《漁父》、《盜跖》兩篇在“雜篇”，司馬遷（劉歆？）不但對這幾篇沒有表示懷疑，而且還顛倒了“外”、“雜”篇目的順序；大概他所見到的本子是沒有“內”、“外”、“雜”這種篇目的區分的。並且，今本《莊子》的《漁父》、《胠篋》兩篇都是孤立的兩章，而《盜跖》一篇却附有“子張問於滿苟得”、“無足問於知和”兩章；在司馬遷（劉歆？）所見的本子中，可能是沒有，因爲這兩章都沒有“詆訛孔子之徒”的內容。從這些地方，我

們也可以看出，今本《莊子》的“內”、“外”、“雜”等篇目的區分以及每篇的章數，都已經失去了原來的面目。

我們試以“內篇”的《養生主》一篇為例：“公文軒見右師而驚”一章，很和《德充符》篇各章的主題相同；“老聃死，秦佚弔之”章，却和“養生”的主題不倫不類；而最後“指窮於爲薪”一章，它和本篇的主題並沒有任何有機聯繫（歷來注釋家對這章的申說都是相當牽強的）。我認爲它不像莊子的言論，倒有幾分像《天下》篇中惠施學說部分的錯簡。

又如，“外篇”中《秋水》篇的“秋水”這一大章、“雜篇”中《庚桑楚》的“庚桑楚”這一大章，都和莊子的思想和筆調非常接近，並不像是偽託之作。

再有，在《莊子》各篇中，還有這一章和那一章內容大體相同，與《墨子》各篇有很多互相雷同的章節現象相仿佛。例如，《齊物論》篇中的“罔兩問景”一章，和《寓言》篇中的“衆罔兩問乎景”一章內容基本相同，只是詳略各異；《徐無鬼》篇中“徐無鬼因女商見魏武侯”和“徐無鬼見武侯”兩章，會見的情況相同，而問答的內容却不一致；《讓王》篇也有“堯以天下……讓於子州支父”和“堯讓天下於子州支伯”兩章，內容幾乎完全相同。從這些現象裏，我們也不難看出《莊子》原書已經參雜了莊子後徒的傳聞異說，或經過了整理《莊子》的後學的釐訂和改竄。

由此可見，我們在探討《莊子》的具體內容的時候，是不應該拘守從前所謂“內”、“外”、“雜”這種篇目的界限的。但是，應當以“內篇”七篇、特別是《逍遙遊》和《齊物論》這兩篇爲主，這是可以肯定的，因爲歷來很少有人對它們懷疑過。

歷來有很多人認爲“雜篇”中的《天下》一篇是《莊子》的自序，這種說法，我認爲是不能成立的。因爲，第一，《天下》篇的作者，

是把“鄒魯之士、搢紳先生”修訂的“五經”看作是可以“見天下之純、古人之大體”的正統學派，而把“百家之學”看作是“天下大亂，賢聖不明，道德不一，天下多得一察焉以自好”、“往而不返”、“道術將爲天下裂”的“不該不徧”的流派；第二，他對於莊子學說的評價，是完全站在第三者的立場來論述的。不過，《天下》篇這篇文章，的確是我國戰國末期或秦漢之際的一篇有關研究先秦諸子百家中主要學派的極爲重要的資料。在這篇文章里，它不但給我們保存了我國久已散佚的各家學派的崑山片玉，而且爲我們遺留下了我國各家學派的原始評價。

我們還是只談《莊子》吧。《天下》篇對於莊子道術的評介，是這樣說的：

寂寞無形，變化無常。死與？生與？天地並與？神明往與？芒乎，何之？忽乎，何適？萬物畢羅，莫足以歸。古之道術有在於是者。莊周聞其風而悅之。以謬悠之說、荒唐之言、無端崖之辭，時恣縱而不儻，不以鯀見之也。以天下爲沈濁，不可與莊語，以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣。獨與天地精神往來，而不傲倪於萬物，不譴是非，以與世俗處。其書雖瓌璋，而連犴無傷也；其辭雖參差，而諛詭可觀。彼其充實，不可以已。上與造物者遊，而下與外死生、無終始者爲友。其於本也，宏大而辟，深閎而肆；其于宗也，可謂調適而上遂者矣。雖然，其應於化而解于物也，其理不竭，其來不脫，芒乎昧乎，未之盡者。

在這一段短簡的評介中，它對《莊子》的思想內容和語言形式，都作了深刻的揭露。莊子是通過它的“三言”——“卮言”、“重言”、“寓言”——的語言形式來表達他的思想內容的。它在這裏所提到的這“三言”，全都和本書《寓言》篇中第一章的說法完全一致。

根據這種情況，《天下》篇的作者應該是襲取了《寓言》篇的說

法，而不是相反。《天下》篇並不是《莊子》的自序，我們如果把《寓言》篇的第一章看作是《莊子》的自序（王闓運就是這樣說），倒是說得過去的。因為，在《寓言》篇第一章裏所論述的僅限于《莊子》，而且所揭示的《莊子》思想內容，也比較《天下》篇深切、詳盡、具體得多。當然，這樣說，並不意味着《寓言》篇第一章就是出自莊子的手筆，很有可能它是整理莊子學說的莊子後徒所作的。

《寓言》篇第一章，我認為它應該是莊子的嫡派學者揭示《莊子》哲學思想和文學語言的第一篇著作，同時也是為我們配備好了的探索《莊子》哲學思想和文學語言的惟一的一把鑰匙。我們要想探討《莊子》中的一切問題，應該首先從《寓言》篇第一章以及《天下》篇有關評介莊子學說的部分入手。它們已經給我們指示出了一條尚論古人不偏不倚的捷徑。

讓我們再玩味玩味一下《寓言》篇第一章的全文吧：

寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪。

寓言十九，藉外論之。親父不為其子媒。親父譽之，不若非其父者也。非吾罪也，人之罪也。與己同，則應；不與己同，則反。同于己，為是之；異于己，為非之。

重言十七，所以己言也，是為耆艾。年先矣，而無經緯本末以期年耆者，是非先也。人而無以先人，無人道也。人而無人道，是之謂陳人。

卮言日出，和以天倪，因以曼衍，所以窮年。不言則齊。齊與言不齊，言與齊不齊也，故曰無言。言，無言。終身言，未嘗言；終身不言，未嘗不言。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？然于然。惡乎不然？不然于不然。惡乎可？可于可。惡乎不可？不可于不可。物固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可。非卮言日出，和以天倪，孰得其久。

萬物，皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫，是謂天均。

——天均者，天倪也。

莊子的嫡派學者用“三言”——“寓言”、“重言”、“卮言”——的形式來劃分《莊子》的文學語言，實際上也就把《莊子》哲學思想的基本內容揭示得概括無遺了。

什麼叫作“寓言”？凡是出自虛構、別有寄託的語言，無論是禽言獸語，無論是離奇故事，無論是素不相及的歷史人物海闊天空的對話，都屬於“寓言”之列。什麼叫作“重言”？凡是重複——也就是援引或摘錄——前賢或古人的談話或言論，都屬於“重言”之列。什麼叫作“卮言”？“卮言”就是“支言”，就是支離、詭誕、不顧真理、強違世俗、故聳聽聞的語言。

在《莊子》全書里面，這“三言”並不是截然分開的，而是渾然一體的。在每一篇里，有的某一章就是“寓言”，某一章就是“重言”，某一章就是“卮言”；在每一章里，有的某一節就是“寓言”，某一節就是“重言”，某一節就是“卮言”；也有的某一章在文字形式上是“寓言”或“重言”，而在思想內容上却是“卮言”。例如，《逍遙遊》篇，“北冥有魚”一章，從整體上看，它屬於“寓言”形式；而其中所援引的《齊諧》之言和夏革回答殷湯的話，就屬於“重言”，同時也是“寓言”；而“至人無己，神人無功，聖人無名”這個結論，便是“卮言”。又如，《齊物論》篇中“罔兩問景”一章，《應帝王》篇最末“南海之帝”一章，它們只是“寓言”；《則陽》篇中“容成子曰”以下八個字短短的一章，它只是“重言”；又如，《知北遊》、《庚桑楚》、《徐無鬼》等篇後面的零金碎玉、詰屈聱牙的短章，大概也都屬於“重言”之類；而《齊物論》篇“大知閑閑”以後至“此之謂葆光”以前幾章，都是“卮言”。又如，《應帝王》篇“天根問于無名人”一章，《秋水》篇河伯和北海若問答一章，《知北遊》篇知問于無爲謂、狂屈、黃帝一章，在文字形式上都是“寓言”，而在思想內容上乃是“卮

言”。又如，《逍遙遊》篇中“堯讓天下于許由”、“肩吾問于連叔”兩章，在文字形式上都屬於“重言”，而同時也是“寓言”。

由此可見，《莊子》全書，“寓言”是它文章的基本形式，“卮言”是它思想學說的具體內容，而“重言”乃是它借以申明它的思想學說的一些往古佐證。所以《天下》篇說：“以卮言爲曼衍，以重言爲真，以寓言爲廣。”《寓言》篇把“寓言”放在第一位，它是從《莊子》文章的主要形式說起的；而《天下》篇把“卮言”放在第一位，它是從《莊子》思想的具體內容說起的；兩者各有所屬，並沒有任何矛盾。那麼，《莊子》的思想學說，主要的是表現在它的“卮言”和“寓言”兩種形式裏面，它主要的是通過“寓言”的文章形式來表達它的“卮言”的思想內容的。“卮言”和“寓言”是統一的，而“重言”又是統一在“寓言”和“卮言”之中的。“卮言”和“寓言”，也就是《天下》篇所謂“謬悠之說，荒唐之言，無端崖之辭”。可見，在《莊子》全書中，“寓言”的文章形式佔着絕大的比重，用來表達它的“卮言”形式的思想內容；而借重于別人的話來佐證自己的見解的“重言”，佔的比重是比較少的。所以《寓言》說：“寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪。”

莊子表達“卮言”的思想學說基本內容的，集中在“內篇”最前的《逍遙遊》、《齊物論》這兩篇裏面。這最前的兩篇，可以說是莊子學說的代表作。其他各篇都是圍繞着這兩篇的主題思想來發揮的。《逍遙遊》這一篇是表達他的人生哲學“無爲”主義的，《齊物論》這一篇是表達他的天道觀（宇宙觀）和認識論“天倪”說或“天鈞（均）”說的。所以，《寓言》篇在評介莊子思想學說的時候，不但把《齊物論》篇中“和之以天倪，因之以曼衍，所以窮年”這幾句話作了必要的、簡括的解釋，而且還扼要地摘錄了這篇中“可乎可，不可乎不可。……惡乎然？然于然。惡乎不然？不然于不然。物

固有所然，物固有所可。無物不然，無物不可”這些話；而《天下》篇的評介，除了具有《齊物論》的觀點（“寂寞無形，變化無常；死與？生與？天地並與？神明往與？芒乎何之？忽乎何適？萬物畢羅，莫足以歸”）而外，還具有《逍遙遊》的內容（“獨與天地精神往來，而不傲倪于物，不譴是非，以與世俗處”）。所以，歷來很多研究《莊子》的學者，都把《逍遙遊》和《齊物論》這兩篇看得非常重要，是有一定的道理的。陸德明《經典釋文》說：“時人尚遊說，莊生獨高尚其事，優遊自得，依老氏之旨，著書十餘萬言，以逍遙、自然、無爲、齊物而已。”他正是接受了《寓言》和《天下》兩篇關於《莊子》的評介而這樣說的。近人李泰棻先生在《莊子研究》裏，不但把這兩篇看得非常重要，而且認爲它們是具有有機的聯繫的。他說：“逍遙自在，歸本于無爲（《天運》篇云：“逍遙，無爲也。”）；因應無方，歸本于齊物。然又必須深悟齊物，始能徹底無爲，也必須作到無爲，始能真正齊物。而齊物重思想，無爲重實踐，又皆歸本于自然，都是爲‘道’服務的。這是莊子‘內聖外王’的理論體系。”他這種說法，我認爲是捉住了莊子學說的本質的。

一般都承認，莊子的思想學說是從老子的思想學說發展起來的，無疑地是完全正確的。老子談“道”和“天道”，莊子也談“道”和“天道”；老子談“無爲”，莊子也談“無爲”。不過，莊子把“天道”發展爲“天倪”或“天鈞（均）”說，並且把老子的“無爲”的下半截“而無不爲”予以拋除，這就和老子的本旨大不相同了。

莊子在《齊物論》篇中所提出的“天倪”或“天鈞（均）”說，便是他思想學說的精髓所在。這是老子“天道”說的轉變與升華。《齊物論》的論點認爲，天地之間，無所謂彼此、是非等等的對立現象，人的語言是根本又不能够表達天地之間變幻無窮的種種現象的。它說：“化聲之相待，若其不相待；和之以天倪，因之以曼衍，所以

窮年也。”根據《寓言》篇的解釋，“天鈞”(天均)和“天倪”，涵義完全相同。(“天倪”，班固作“天研”。“研”也寫作“硯”，《說文》“研”訓“礪”，就是“碾磨”的“磨”。“均”或“鈞”，就是製作陶器所用的轉輪。“倪”和“均”或“鈞”，都是比喻旋轉循環的。)它是表明萬物以不同的形態向前進展，終始相續，輪轉不已，人是不可能摸索出它們的真實情況的。因而，天地之間的彼此、是非以及其他一切對立現象，用人的語言(化聲)是不可能把它們劃分清楚的。人只要休止在“天鈞(均)”或“天倪”的境界，把這些彼此、是非等等的對立現象，都看作是渾然一體(和)的，是模稜兩可(“兩行”)的，就可以一生受用不盡了。它又說：“是(此)亦彼也，彼亦是(此)也；彼亦一是非，此亦一是非。果且有彼是(此)乎哉？果且無彼是(此)乎哉？彼是(此)莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。是亦一無窮也，非亦一無窮也。”“天倪”或“天鈞”，意思本是指的“循環的天道”。“彼是(此)莫得其偶”的“道樞”，也就是“天倪”或“天鈞”的中樞。“道樞”站在這個“天倪”或“天鈞”的圓環的中心環中，就可以運轉自如地應付天地之間變幻無窮的現實事物。人如果站在這個“天倪”或“天鈞”的圓環的中心，來觀察天地之間的一切事物，這些事物只是往復循環，轉瞬即逝，忽忽悠悠，永無固定，還有什麼誰彼誰此、誰是誰非之可言呢？他這種“天倪”說或“天鈞”說，是不折不扣的循環論，是屬於形而上學的思想體系的。他這種抹殺真理、不分彼此是非的“兩行”主義，是地地道道的相對主義，是屬於不可知論的，是屬於客觀唯心主義的思想體系的。較之老子，可以說它又向前邁進了一大步。

莊子在《逍遙遊》篇中曾經提出了“乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮”、“將磅礴(混同)萬物以爲一，世蘄乎亂，孰弊弊焉以天下爲事”的理想人生，並且他要惠施把“無用”的“大樹”“樹于

無何有之鄉、廣漠之野，彷徨乎無爲其側，逍遙乎寢卧其下”，這便是他全篇主旨之所在。所以本書《天運》篇說：“古之至人，假道乎仁，託宿乎義，以遊逍遙之虛，食于苟簡之田，立乎不貸之圃。——逍遙，無爲也；苟簡，易養也，不貸，無出也。——古者謂之采真之遊。”在這裏，他們明明確確地把“逍遙”解釋爲“無爲”，把“逍遙遊”解釋爲“采真之遊”。《大宗師》篇也說：“與造物者爲人，而遊乎天地之一氣，……反復終始，不知端倪，茫然，彷徨乎塵埃之外，逍遙乎無爲之業（本）。”《應帝王》篇也說：“遊心于淡，合氣于漠，順物自然，而無容私焉，而天下治矣。”這都是有關《逍遙遊》篇思想內容的恰當注脚。《莊子》的“無爲”主義，也可以叫作“逍遙”主義，這是一種虛無主義的“超世”思想，這是一種消極的“無爲”主義。它是和老子的積極的“無爲”主義既有血緣的關係，又有本質的區分。對於這一點，我們應該具有足夠的認識。

莊子這種“無爲”主義和“兩行”主義，我們可以充分看出他是代表着戰國時期一種沒落士大夫階級的陳腐思想的。莊子這種陳腐思想，是由于他在當時不敢正視階級鬭爭和逃避社會現實而產生的。這是他精通世故、練達人情的思想的“結晶”。有人說，《人間世》篇的思想，和莊子的思想不相稱，因而懷疑這篇不是莊子的著作，這是一種錯覺。其實，正是由于莊子悟解到了“人間世”中這些迂曲、複雜的人與人的關係，他才臆想出了一種“逍遙”世外的消極思想。我們試讀一下《山木》篇“莊周遊乎雕陵之樊”這一章，他對於蟬、螳螂、異鵲的“相累”關係以及虞人對他的疑辱這些生活現象，觀察得是多麼精微而深刻啊！

在這里，我還順便明確一個問題。“外篇”中《天道》篇也談到了“無爲”，它說：“夫帝王之德，以天地爲宗，以道德爲主，以無爲爲常。無爲也，則用天下而有餘；有爲也，則爲天下用而不足。故

古之人貴夫無爲也。上無爲也，下亦無爲也，是下與上同德，下與上同德，則不臣；下有爲也，上亦有爲也，是上與下同道，上與下同道，則不主。上必無爲，而用天下；下必有爲，而爲天下用。此不易之道也。”這不但不同于莊子的“逍遙”主義的“無爲”，而且也不同于老子的“無爲而無不爲”的“無爲”，乃是儒家所謂大舜“恭己正南面”的“無爲而治”的“無爲”（《論語·衛靈公》篇）。從這些地方，我們也可以看出，在《莊子》書中，確乎是參雜上了一些魚目混珠的偽託之作的。

談到《莊子》這部古典文獻的文學語言問題，它不愧爲我國文學史上有關散文典範的一部承先啓後的傑出作品；它的詞匯是豐富多采的，它的聲調是鏗鏘動聽的，它的氣勢是奔放豪邁的，它的結構是起伏不平的。《天下》篇所謂“其書雖瓌瑋，而連犛無傷也；其辭雖參差，而諛詭可觀”，正是指着它的文學語言的藝術性而言的。《史記·老莊申韓列傳》也說莊子“善屬書離辭，指事類情，……其言洸洋自恣以適己”，也是稱說他的文辭藻麗、氣勢昂揚的。後世古文家如韓愈、柳宗元、蘇軾等人的文章都受到了莊子的影響，就用不着在這裏饒舌了。

總的說來，我們在探討《莊子》這部古典文獻的時候，應該循着“以莊解莊”的路綫，應該打破從前所謂“內”、“外”、“雜”等篇目的界限，依據它本身所揭示的“三言”表現形式，進行具體分析。《逍遙遊》、《齊物論》兩篇是它的代表作。它主要的思想學說是所謂“天倪”說或“天鈞”說。它的文學語言的藝術性是有高深造詣的。

一九六一年，四月，初稿；

一九六二年，四月，修訂；

一九七九年，一月，整理。

譯 詁 凡 例

一、本書分爲“釋詁”和“譯詁”兩部分。“釋詁”是爲“譯詁”服務的，但是它也可以完全獨立。

二、本書關於《莊子》篇目的排列，仍舊按照通行的郭象本，分爲“內篇”七篇、“外篇”十五篇、“雜篇”十一篇，共三十三篇。

三、本書每篇仍舊分爲若干章，但是斷章的具體情形，並不一定和前人完全相同。

四、“釋詁”部分，包括讀音、字義、校訂、協韻等內容，都是原本本地用淺近文言寫的；只用今義解釋古字的簡單方法，初學者永遠是學不會閱讀古籍的。

五、在解釋字義時，不只力求在訓詁上有根有據，而且力求訓詁要服從于文法和邏輯。

六、在援引前人注解時，文字力求精簡，因而有時有所刪節，但一律不加刪節號。

七、在各家基本相同的注釋中，一般只採取時代最前的一家。

八、在各家不同或一家數說的注解中，一般只採取一種解釋，很少兼備二說。

九、對於一半正確、一半不正確的注解，只斷取其正確的一半。

十、爲了不使“釋詁”部分陷于煩瑣，對於各家不足取的注解，

概不涉及，所以沒有任何駁難之辭；但是，在解釋字義時，有時不厭其詳，却有所映射。

十一、對於前人正確的但是不甚習見或不甚顯明的注解，爲了增強它的正確程度，有時不得不列舉數家基本相同的解說，或由筆者加以引伸或補充。

十二、對於少數的沒有徹底解決或根本沒有解決的字義，爲了作到信而有徵，筆者有時不得不詳加考證，或列舉基本相同的兩三說。

十三、《莊子》全書，“寓言十九”，所以對於書中的人物史實，大都不作深究。

十四、前人的“某字音某字”，有時實際就是“某字借爲某字”，一般不再作解釋。

十五、朱駿聲《說文通訓定聲》一書，對於文字的假借，有很多精闢的解釋；但是它這些解釋，大都是分散在各有關文字之下，不相連貫；因而在援引這些解釋時，筆者不得不稍加整理，所以有的引文和原文並不大完全相同。

十六、援引前人注解，一律列舉姓名。筆者所撰擬的注解，一律冠以“按”字，以示區別。

十七、把虛字解釋妥善，是解釋古代語言的一個重要環節。本書在解釋虛字時，多依重於《助字辨略》、《經傳釋詞》、《經傳釋詞補》、《經詞衍釋》、《詞詮》、《古書虛字集釋》等書。在援引時，大都只引首先揭釋的一種。

十八、我國一般古籍，後世輾轉相傳，訛誤過多；在校訂時，或改字，或補字，或刪字，或移動，等等，有的是遵從成說，有的是別抒己見，都經過相當斟酌；但是，筆者並不認爲完全滿意，還有待于及時糾正。

十九、在“譯話”部分，爲了忠實於原文，爲了與“釋詁”部分對照，儘量採取直譯，很少採取意譯；只有在不能直譯時，才採取意譯，或變更它的語序。

二十、關於古人的專門術語或基本概念，都照錄原文，不作新譯；但是，在必要時，在後面用括號加以注解。

二十一、古文有的過於簡略，在譯成現代語時，非增加一部分詞語，不能夠表達出原來的意思；在這種地方，大都把增加的成分用括號區別開來。至于古文的習慣省略或本來就包含這種意思或語氣時，雖然在“譯話”中增加了一部分詞語，不再予以區別。

二十二、本書是在筆者環境極端惡劣的條件下“偷閒”寫成的，參考書籍非常有限，如果有的新解與別家相同之處，自屬偶合，決非掠美。