

# “儒以诗礼发冢”释义

张连伟

(北京师范大学历史系 北京 100875)

Confucianism possesses distinguish status in “Zhuangzi”. Confucian and his thoughts fell often into the victim of Zhuangzi’s critical and satire object. In the allegory named “Ru Yi Shi Li Fa Zhong” in “Zhangzi – nonego”, Confucianists were modeled into ghouls, which, by mocking scene of “Fa Zhong” (tomb – digging) overthrew the concept of people’s attitudes towards Confucianism and their value.

Key Words Zhuangzi Confucianism Poem Ritual

**内容提要** 儒学在《庄子》的语言世界中占有特殊地位,孔子及其儒家常常成为庄子批判、嘲讽的对象。在《庄子·外物》篇“儒以诗礼发冢”寓言中,儒者被塑造成盗墓者的形象,诗礼成为盗墓的依归。它通过“发冢”的讽刺性场面,颠覆了人们对儒学及其价值信仰的观念,发人深思。

**关键词** 庄子 儒 诗 礼

**中图分类号** B223.5

**文献标识码** A

《庄子·外物》篇云:

儒以诗礼发冢。大儒胪传曰:“东方作矣,事之何若?”小儒曰:“未解裙襦,口中有珠。”“《诗》固有之曰:青青之麦,生于陵陂。生不布施,死何含珠为?”接其鬓,压其耳,儒以金椎控其颐,“徐别其颊,无伤口中珠。”

“儒以诗礼发冢”,是一个大儒指挥小儒盗墓的寓言故事。虽然整个盗墓过程描绘得形象生动,但读起来却让人“毛骨悚然”,掩卷深思。毫无疑问,这一故事充满了对儒家的嘲弄与讽刺。但是,我们不能仅仅停留在庄子对儒家的批判这一简单的事实上,也不应该局限于《外物》篇,或过分强调《庄子》内篇、外篇和杂篇的区分,而应该从《庄子》书的整体关联中去解读这一寓言。

## 一 儒者

在庄子时代,儒学大概已经成为一门显学,“孔子已经赢得广泛的尊崇,已为世人奉为师表。

就庄子本人来说,他对孔子也是真诚地尊重的<sup>[1]</sup>。甚至唐代韩愈有庄子出自儒门的说法,清代章学诚,近代以来章太炎、郭沫若等也有此说。郭沫若还说:“《庄子》书中虽然很多地方在菲薄儒家,如像《杂篇》中的《盗跖》、《渔夫》两篇更在痛骂孔子,但那些都是后学者的呵佛骂祖的游戏文字,而认真称赞儒或孔子的地方,却非常严肃。”<sup>[2]</sup>

庄子对孔子“知其不可而为之”的入世精神可能有所同情,但他对孔子及其儒家所奉行的价值观念不仅不认同,而且持批判、贬损的态度,则是一个不争的事实。《庄子·齐物论》说:“道隐于小成,言隐于荣华。故有儒墨之是非,以是其所非而非其所是。欲是其所非而非其所是,则莫若以明。”墨家虽然作为儒家的对立面出现,但同儒家一样,偏执于是非之辩,使本然之道被遮蔽。庄子批判儒墨,更主要的是批判儒家。庄子与儒家的根本不同在于“道”,正所谓“道不同,不相为谋”。在庄子编

导下《庄子》中的孔子及其弟子,要么成为庄子的代言人,要么成为那些“至人”、“神人”嘲讽或教诲的对象,一个传统的孔子及其儒家形象被颠覆。

在庄子看来,孔子及其儒家之“道”在这个混乱的时代不仅不能够推行,而且还给这个世界造成了更大的混乱。《庄子·在宥》说:“夫施及三王而天下大骇矣。下有桀、跖,上有曾、史,而儒墨毕起。于是乎喜怒相疑,愚知相欺,善否相非,诞信相讥,而天下衰矣。”只有摆脱儒家推崇的仁义礼乐,才有可能达于逍遥之境。在《大宗师》中,颜回在孔子的教导下,正是由“忘仁义”、“忘礼乐”而进入“坐忘”。何谓坐忘?颜回曰:“堕肢体,黜聪明,离形去知,同于大通,此谓坐忘。”《庄子·大宗师》这里的“大通”,也就是庄子所谓的“道”,一种摆脱仁义、礼乐、智识等的桎梏而达到的逍遥境界。

当然,庄子批判儒家,还在于“儒”成了一种“名”。《庄子·逍遥游》说:“名者,实之宾也。”既然“名”不过是实在的称谓,就有可能名不副实。儒者推崇仁义道德,受到王侯将相的礼遇,也就有很多人假儒者之名谋取私利。《庄子·田子方》记载:

庄子见鲁哀公。哀公曰:“鲁多儒士,少为先生方者。”

庄子曰:“鲁少儒。”

哀公曰:“举鲁国而儒服,何谓少乎?”

庄子曰:“周闻之,儒者冠圜冠者知天时,履句屨者知地形,缓佩衿者事至而断。君子有其道者,未必为其服也;为其服者,未必知其道也。公固以为不然,何不号于国中曰:‘无此道而为此服者,其罪死!’”

于是哀公号之五日,而鲁国无敢儒服者。独有一丈夫,儒服而立乎公门。公即召而问以国事,千转万变而不穷。庄子曰:“以鲁国而儒者一人耳,可谓多乎?”

庄子是战国时人,与魏惠王、齐威王同时,上距鲁哀公已经100多年;“庄子见鲁哀公”显然只是一寓言,但它揭露出一些欺世盗名之徒借儒者之名,谋取私利。近世钟泰注解“儒以诗礼发冢”说:“此斥假圣人之术以济其奸私者,其恶不易知,其迹不易写。不得以乃设为诗礼发冢之谈,以若实有其事然者。不知乃此老以天下沈浊,不可与庄语,因以卮言为曼衍,其辞虽谐,其意则几于垂泣涕而道之矣。”<sup>[3]</sup>钟泰认为,庄子批判的是那些假圣人之术的虚伪之人,这些人“假圣人之术以成其奸私”,而圣人之术并不是庄子批判的对象。这似乎仍然是

站在卫道的立场上,维护圣人的尊严。

但是,从另外一个层面上来看,如果没有圣人、圣人之术,也就不会有假圣人之术的虚伪之人。从《庄子》来看,它并不满足于对儒者的批判,还对作为儒家理想人格的圣人形象进行了颠覆。在《庄子》不同的篇章中,对“圣人”有不同的态度,很多人认为这是《庄子》的矛盾之处。其实不然,庄子批判的“圣人”是儒者推崇的“圣人”,他们以仁义道德标榜。在庄子心目中,真正的圣人即使有仁爱也是出于本性,没有必要给它贴上一个道德的标签。《庄子·则阳》说:“圣人之爱人也,人与之名,不告则不知其爱人也。若知之,若不知之,若闻之,若不闻之,其爱人也终无已,人之安之亦无已,性也。”儒家所谓的“圣人”则不然。《庄子·马蹄》说:“夫残朴以为器,工匠之罪也;毁道德以为仁义,圣人之过也。”这种仁义道德不仅不能给天下带来安宁,反而制造了混乱,犹如并生的足趾和岐生的手指。《庄子·骈拇》说:“骈拇枝指出乎性哉,而侈于德;附赘县疣出乎形哉,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。”

在庄子看来,正是由于圣人制造了仁义道德的名辞,才给许多人谋取私利的机会。正所谓:“为之斗斛以量之,则并与斗斛而窃之;为之权衡以称之,则并与权衡而窃之;为之符玺以信之,则并与符玺而窃之;为之仁义以矫之,则并与仁义而窃之。何以知其然邪?被窃钩者诛,窃国者为诸侯,诸侯之门而仁义存焉,则是非窃仁义圣知邪?”所以庄子激愤地说:“圣人已死,则大盗不起,天下平而无故矣!圣人不死,大盗不止。虽重圣人而治天下,则是重利盗跖也。”(《庄子·胠篋》)既然是所谓的圣人,都能成就大盗,那穿儒服、戴儒冠的大儒、小儒,在庄子笔下成为盗墓的贼,也就不足为怪了。

## 二 诗礼

《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》等是儒家尊奉的经典。《庄子·天下》说:“古之所谓道术者,果恶乎在?……其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者,邹鲁之士、缙绅先生多能明之。《诗》以道志,《书》以道事,《礼》以道行,《乐》以道和,《易》以道阴阳,《春秋》以道名分。”邹鲁之士、缙绅先生指儒者、儒士而言<sup>[4]</sup>,儒者以《诗》、《书》、《礼》、《乐》等名世。过去学术界认为,先秦无六经之说,《天下》篇六经并列,是《庄子》晚出的佐证。郭店楚墓竹简的出土改变了人们的这一认识,据发掘者推断,郭店楚墓下葬时间大约在公元前4世纪晚期,楚简中几次提

到六经。《六德》说：“观诸诗、书则亦在矣，观诸礼、乐则亦在矣，观诸易、春秋则亦在矣。”六经之说的产生可能比我们过去所认为的要早。

郭象注《庄子》：“诗礼者，先王之陈迹也，苟非其人，道不虚行，故夫儒者乃有用之为奸，则迹不足恃也。”成玄英疏亦云：“是以田桓资仁义以窃齐，儒生诵诗礼以发冢，由是观之，圣迹不足赖”<sup>[5]</sup>。郭象在解释庄子这一思想时，引用了《周易·系辞》：“易之为书也，不可远，为道也，屡迁。变动不居，周流注虚，上下无常，刚柔相易，不可为曲要，唯变所适……苟非其人，道不虚行。”《诗》、《礼》作为经典，同《易》一样，没有固定的解说，也没有固定的模式，而是要不断适应变化的形势，灵活掌握和运用。晁福林先生说：“按照庄子的观点，人们不仅不要有物欲，而且不必遵循先王之迹而行动，如果踩着先王的脚印走路，也许会陷入卑鄙的泥淖中。”<sup>[6]</sup>此说甚是。《庄子·天道》说：

桓公读书于堂上，轮扁斫轮于堂下，释椎凿而上，问桓公曰：“敢问公之所读者，何言邪？”公曰：“圣人之言也。”曰：“圣人在乎？”公曰：“已死矣。”曰：“然则君之所读者，古人之糟粕已夫！”桓公曰：“寡人读书，轮人安得议乎？有说则可，无说则死！”轮扁曰：“臣也以臣之事观之。斫轮，徐则甘而不固，疾则苦而不入。不徐不疾，得之于手而应于心，口不能言，有数存乎其间。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之于臣，是以行年七十而老斫轮。古之人与其不可传也死矣，然则君之所读者，古人之糟粕已夫！”

从这个故事看，似乎庄子完全否定圣人经典，把它们等同于糟粕，背离大道。实际上，问题并不这么简单。仅仅指出诗礼为先王之陈迹是不够的，为此而抛弃诗礼，也未必恰当。如何将道和诗礼的关系解释清楚，郭象、成玄英等似乎做的不够。《庄子·知北游》中东郭子问于庄子：“所谓道，恶乎在？”庄子回答：“无所不在。”甚至回答说：“道”存在于尿溺和瓦罐中。既然连尿溺和瓦罐中都可能隐含着“道”，圣人的经典中自然也隐含着“道”。那么庄子在这里反对的是什么呢？

《老子》说：“为学日益，为道日损”（第四十八章），明确区分出“为学”与“为道”的不同，前者是获取具体知识，是可道之道，属于具体事物之道，并非常道，而且这种带有知识特征的“道”遮蔽了“常道”的普遍性，使人们局限于一隅。《老子》试图摆

脱“为学”之道的束缚，通过“涤除玄鉴”方式直接体悟本体之道，进入到一种生存的自然之境。所以《老子》在第二十五章中接着说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”虽然《老子》在哲学上最主要的特征在于使“道”本体化，但其贡献则在于使“道”成为一种自然境界。但是，《老子》将“为学”与“为道”相对立，知识技术与道相分离，在开启道的自然境界的同时，也有切断境界之道与道之原初意义的联系的倾向。知识技术固然由于其局限性，在一定程度上遮蔽了“道”，但“道”的抽象是以途径、方法等知识性的特征为奠基的。因此，知识技术虽然有自身的局限性，但其本身也是通向终极境界的途径，如海德格尔所说，技术不仅是手段，而且是一种解蔽的方式<sup>[7]</sup>。

《庄子》对“道”的体认延续了《老子》本体化的思路。但是，《庄子》与《老子》对待知识的态度不同，他认识到，不是“为学”之道本身具有局限性，而是个体认识能力的有限性造成的。《庄子·养生主》说：“吾生也有涯，而知也无涯。以有涯随无涯，殆已！”因此，在《庄子》看来，对知性的东西不能无穷追逐，而是要通过有限把握无限，虽然“道”具有绝对性，但它同时又涵摄于具体事物，无限蕴涵于有限。《庄子·徐无鬼》说：“故足之于地也践，虽践，恃其所不踞而后善博也；人之知也少，虽少，恃其所不知而后知天之所以谓也。”在庄子看来，具体事物之道和本体之道并不是相互背离的，而是相互涵摄和贯通。在“庖丁解牛”的寓言中，庖丁对文惠君说：

臣之所好者，道也，进乎技矣。始臣之解牛之时，所见无非牛者；三年之后，未尝见全牛也；方今之时，臣以神遇，而不以目视，官知止而神欲行。（《庄子·养生主》）

“进乎技”是对技术的超越，对这种超乎技术的“道”，不能言传目见，只能“神遇”。尽管针对不同事物的技术可能不一样，但由此带来的对道的体验却是一样的，这就是《庄子》所言“鱼相忘乎江湖，人相忘乎道术”（《庄子·大宗师》）。道术是对技术的超越，尽管技术是通往道术的途径，但不应滞留于技术状态。对《诗》、《礼》等经典也是如此，我们不能停滞于经典的形式和字句，“只见树木，不见森林”。《庄子·天道》说：“世之所贵道者，书也。书不过语，语有贵也。语之所贵者，意也，意有所随。意之所随者，不可以言传也，而世因贵言传书。”在庄子看来，如果道仅仅停留在知识技术、道德伦常

的层面上,容易流于形式,转化成道的对立面。所以庄子又说:“悲夫!世人以形色名声为足以得彼之情。夫形色名声,果不足以得彼之情,则知者不言,言者不知,而世岂识之哉!”这是庄子诋毁孔子之徒的重要原因。

### 三 发冢

盗墓虽然是一件让人痛斥的事情,但如果纯粹是两个盗墓者,整个故事也就不会有如此深沉的意味。问题是在庄子笔下,盗墓者转换成儒者,盗墓的依据竟然是《诗》、《礼》。“儒”本来是受人尊崇的职业,《诗》、《礼》是先王流传下来的经典,庄子却直接把儒者塑造成一个盗墓人的形象,经典成为盗墓的依据,这本身就有很大的讽刺意味,也颠覆了人们的价值观念和信仰。所以《庄子》这一故事使人警醒的就是“发冢”,许多学者认为它是对儒者的嘲弄、讽刺,自在情理之中。

《诗》、《礼》通过儒者得到传播。“儒以诗礼发冢”描绘小儒在大儒的指导下发掘坟墓的过程,极有似于《诗》、《礼》的传授过程。钟泰说:“‘大儒’,谓贼儒之渠魁。‘胠’《尔雅·释名》:‘叙也。’‘胠传’者,以叙相传,是所谓礼也。‘东方作矣,事之何若’,问天将明,发冢事何如也。‘小儒’,其党类也。‘未解裙襦’,答事之若何。‘口中有珠’,告以新发现也……‘生不布施,死何含珠为!’讥死者吝于财,死何用珠为含。意谓取珠不为悖也。前叙其以礼传言,兹又叙其引诗,所谓‘以诗礼发冢’也。”<sup>[8]</sup>

孔子开私人讲学的先河,传授《诗》、《礼》。既然是传授,就会出现不同的解释和理解。荀子将儒者分为“俗儒”、“贱儒”和“大儒”,认为只有大儒才得到了孔子的真传。韩非子则说,孔子死后,儒分为八。大儒说得对不对,小儒发掘得如何,这本身就是对儒家的一个拷问。

王夫之《庄子解》在“儒以诗礼发冢”之下,只说一句:“此所谓学一先生之言,暖姝而私自悦者也。”此语出自《庄子·徐无鬼》:“所谓暖姝者,学一先生之言,则暖姝姝而私自说也,自以为足矣,而未知未始有物也,是以谓暖姝者也。”暖姝者,指那些学了一家之言就沾沾自喜的人。仅凭这一句话我们很难断定王夫之的旨趣,幸而王夫之在下面的注解中续申此说:“夫所谓知者,皆有所师而得之者也。发冢之珠,载之而不舍,而知成乎心矣。至人师天而不得师天,况一先生之言乎?又况一己之成心乎?”在王夫之看来,先王之道、孔子之学不得真传。大儒断章取义,小儒不辨是非,所谓“发冢之珠”,不

过是大儒的一家之言。人的“知”是有限的,也是片面的,所以不能执着于片面的知识。传授《诗》、《礼》的大儒,和虚心接受的小儒,二者都是为“知”所蔽,玩弄一些小聪明,如此才有盗墓取珠之嫌。

其实,“千金之珠,必在九重之渊而骊龙颌下”(《庄子·列御寇》),从漆黑的墓中又怎么能盗得真正的珠宝,那珠宝的微光又怎么比得上太阳的光芒。然而,在这个寓言中,儒者吟诵《诗》、《礼》,盗取墓中的“珠宝”,而恐惧于太阳即将放射出的万丈光芒(“东方作矣”),如此又怎么能通达于道呢。《庄子·胠篋》说:

故绝圣弃知,大盗乃止;擢玉毁珠,小盗不起;焚符破玺,而民朴鄙;掊斗折衡,而民不爭;殄残天下之圣法,而民始可与论议;擢乱六律,铄绝竽瑟,塞瞽旷之耳,而天下始人含其聪矣;灭文章,散五采,胶离朱之目,而天下始人含其明矣。

如果说庄子给儒家开了一个玩笑,历史也给我们开了一个玩笑。两千年后,我们面临着同样的境遇,或许庄子不会想到,自己的书也会成为经典,让我辈犹如当年的大儒、小儒一样,盗墓取珠。王夫之说:“忘言则忘义,因彼以教而不专其学,斯不以忠孝杀人。然则庄子之书,一筌蹄耳,执之不忘,必淫于邪僻。故后世之为庄学者,多冥行而成乎大恶。”<sup>[9]</sup>如果说王夫之的话说得还不够直接的话,则郭沫若就说得更明白了:“他(庄子)所理想的‘真人’,不一二便成为阴阳方士之流的神仙,连秦始皇皇帝都盗窃了他的‘真人’徽号。他理想的恬淡无为,也被盗窃了成为2000多年来的统治阶层的武器。”<sup>[10]</sup>由此看来,面对经典,不仅是“六经注我”与“我注六经”、“诠释不足”与“诠释过度”的诠释学问题,还指向了我们的生活世界。

[1]崔大华《庄学研究》,人民出版社1992年,第350页。

[2][10]郭沫若《十批判书》,东方出版社1996年,第195页,第210页。

[3][8]钟泰《庄子发微》,中华书局1988年,第633页。

[4]陈鼓应《庄子今注今译》,中华书局1983年,第859页。

[5]郭庆藩《庄子集释》,中华书局1961年,第928页。

[6]晁福林《读庄子·外物篇札记》,《中华文史论丛》,第六十八辑。

[7]孙周兴选编《海德格尔选集》,上海三联书店1996年,第931页。

[9]王夫之《庄子解》,中华书局1964年,第245页。