



杨国荣 主编

生活世界与思想世界

SHENGHUO SHIJIE YU SIXIANG SHIJIE

华东师范大学中国现代思想文化研究所 编

思想与文化

第十一辑

Thought & Culture No.11



华东师范大学出版社

思想与文化 第十一辑

Thought & Culture No.11

杨国荣 主编

生活世界与思想世界

SHENGHUO SHIJIE YU SIXIANG SHIJIE

华东师范大学中国现代思想文化研究所 编



 华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

思想与文化. 第 11 辑, 生活世界与思想世界/杨国荣主编. —上海: 华东师范大学出版社, 2011. 12
ISBN 978-7-5617-9150-9

I. ①思… II. ①杨… III. ①社会科学—文集
IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 255199 号

生活世界与思想世界

主 编 杨国荣
项目编辑 陈庆生
审读编辑 郑英明
装帧设计 黄惠敏

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 上海商务联西印刷有限公司
开 本 787×1092 16 开
印 张 20.5
字 数 333 千字
版 次 2011 年 12 月第 1 版
印 次 2011 年 12 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5617-9150-9/B·677
定 价 35.00 元

出 版 人 朱杰人



华东师范大学中国现代思想文化研究所 主办

主 编:杨国荣

副 主 编:陈卫平 王家范

执行主编:贡华南

学术委员会(以姓氏拼音为序):

陈平原 姜义华 楼宇烈

童世骏 汪 晖 熊月之

目录

生活世界

林素娟:仪式、象征、身体——探讨饮食礼仪的教化意涵 / 1

贡华南:烦:茶与酒 / 17

唐文明:隐者的生活志向与儒者的政治关怀——对《桃花源记并诗》的解读与阐发 / 32

伦理思想

(美)黄勇:美德伦理的二重困境,以及从朱熹新儒学而来的对策(崔雅琴 译) / 62

戴尔·詹明信(Dale Jamieson):道德理论与方法(方旭东 译) / 98

方旭东:儒家伦理学与不偏倚性——就新儒家有关悌道的论述而谈 / 113

社会反思

潘斌:风险社会还是信任社会?——一种现代性图景的反思与重构 / 128

徐连明、殷轲:国内差序格局研究若干维度分析 / 138

历史溯源

易惠莉:秋瑾首次东渡日本留学原因再探析 / 146

中外哲学

(日)九鬼周造:《〈粹的构造〉序言》译注(俞喆 译注) / 170

陈乔见:古今中西之争与经典诠释的方法论试析——以对传统公私观念的认知为中心的考察 / 176

道家诠释

(瑞士)耿宁:王弼对儒家政治学和伦理学的道家式论证(朱刚 译) / 196

(加)巴里·艾伦(Barry Allen):论“冥”(吴晓番 译) / 217

赖锡三:当下切近与无限深渊——毕来德《庄子四讲》的身体

思维之贡献与限制 / 223

李若晖:各复归其根与判断力 / 252

欧洲思潮

理查·塔克(Richard Tuck):文艺复兴晚期新人文主义的兴起(韩潮 译) / 258

威廉·普法夫(William Pfaff):浪漫主义暴力与乌托邦(祝宇红 译) / 288

问题与回应

杨国荣:形而上学及其他

——对“史与思”学术会议中若干问题的回应 / 301

仪式、象征、身体——探讨 饮食礼仪的教化意涵

林素娟

礼仪研究是对文化系统的研究,而每一个文化系统都通过语言符号,得其丰富的开展。文化的结构于仪式中往往展现为高度象征与隐喻的运用。仪式中的象征与隐喻往往以肉身体验为基础,并在亲身实践的整体情境中,产生存在状态的转化。以饮食礼仪其文化符号、象征的运用来看,往往反映文化的分类系统,且与身体经验具有十分密切的关系。食物之质性由其收成季节、气味、形状……而被界定,并通过接触食物的时间、空间、地点、人物、烹调方式,而使其质性发生净化或污染的改变,通过身体的接触与融入,而达致重性染身的功效。此种身体与食物的相感相融,不只牵涉对自然、风土认识等宇宙观课题,同时牵涉文化系统中对于洁净与污染、他者、异类的诠释。饮食是形成身体感的重要环节,而对食物质性的认识又不能离于自然风土以及文化系统的诠释,一方面涉及人身小宇宙与自然宇宙的和谐,另一方面则又涉及伦理与教化等课题。也正因此,饮食礼仪于修身议题中占有重要地位,并于政教的规训等层面时时被关注。以下通过食物对身

体的熏染、食物与情性的关系、德性的隐喻等层面进行说明。并论及礼教中如何通过食物质性之论述,以及饮食仪式的搬演,以统合自然、身体、伦理、情感等诸多面向。

一、食物之熏性染身

在修身与人格养成的论述中,食物之质性及其对情性造成的影响往往极被关注。所食之物以气的丰沛与否,以及洁净与污染等角度,对气化而不断与生活世界感应的身体造成深远的影响。食物能薰性染身,型塑身体感、体貌,透过容体的象征性,饮食往往与德性的隐喻结合,食与不食、清简之食或粗食,亦皆具有丰富的精神意涵。

(一) 由禀气与净化等角度思考食物与身体的关系

儒家有关饮食规范的较早文献,如《论语·乡党》中提及未经合适烹调,或气味、颜色、酱料不合规范者,均列于禁食之列:

食不厌精,脍不厌细。食馐而餲,鱼馁而肉败,不食。色恶不食,臭恶,不食,失饪不食。不时不食,割不正,不食,不得其酱,不食。肉虽多,不使胜食气。唯酒无量,不及乱。沽酒市脯不食。不撤姜食,不多食。祭于公,不宿肉。祭肉不出三日,出三日,不食之矣。^①

此段文献牵涉到食物之避忌,以及食物处理方式的诸多层面,如食物切割是否方正?食物大小适中与否?食物新鲜与否?烹调方法是否适当?用酱是否合适?饮食的时间是否能与时气配合?饮食分量的多寡等问题。食物若失去新鲜造成颜色、嗅味改变,或食物之气味不佳、或处理方式上不合规范,或酱料、香料使用未能与时气配合……^②都应避免食用。若配合礼书及先秦至汉代相关文献来看,则可归结出饮食的几个原则,如:禁止变异、气衰之食物,以防止其对

① 邢昺,《论语注疏》,台北:艺文印书馆,2001年,卷十(乡党),页89。

② 酱料或调味之使用与时气密切配合,如贾公彦,《周礼注疏》,卷五(天官·食医),页72—73。所谓:“凡和春多酸,夏多苦,秋多辛,冬多咸。”而五味,不只关乎饮食之嗜欲,还与体气、时气密切相关。

稟气造成影响。《周礼》，卷四〈天官·内饔〉提及：

辨腥臊羶香之不可食者，牛夜鸣则瘠；羊冷毛而毳，羶；犬赤股而躁，臊；鸟醵色而沙鸣，狸；豕盲眊而交睫，腥；马黑脊而斑臂，痿。^①

以上是就食物之外形及音声而判定其属不可食者。其中所提食物往往具有反常的现象，如牛夜鸣、羊之毛长而结聚，犬股部无毛而又躁急奔走，鸟之毛无光泽，而鸣叫声沙哑，豕远望而睫毛交错，马臂脊黑而背毛有文、前胫壮大。反常之征兆往往被视为具有特殊稟赋或不祥者，^②为避免稟气受到感染，列为禁食对象。此外，稟气丰沛与否亦是饮食的重要考量，羊毛粗糙打结成团，是稟气不丰的显现，与稟气丰沛时毛多而丰美、柔顺有别。又如鸟之“醵色”，为“色变无润泽”，^③同样以毛色作为气之丰沛与否的判定。或从音声洪亮作为稟气是否丰沛的指标，故禽类如“鸡”，以“翰音”为佳，若音声沙哑，“肉气必郁”。^④除了体貌之反常外，气味之反常，亦是稟气不洁的显现，故“瘠”之“朽木臭”，“痿”之“蛄臭”，“狸”之“腐臭”，皆为应避忌的恶味。食物之气味不但能感染饮食之气氛，形成整体的感受，同时又与气之丰瘠、良窳对体气之感应密切相关，故对于变异之味而可能造成体气的污染必须谨慎避免。在气化、流动的身体观下，有其内必形诸于外，形体、毛色、声音为稟气、性情的直接彰显，^⑤其变异，显现了体气、

① 贾公彦，《周礼注疏》，台北：艺文印书馆，2001年，卷四〈天官·内饔〉，页62。

② 玛丽·道格拉斯(Mary Douglas)认为文化中之“失序”意味着对于秩序的破坏，故而往往被视为“不祥”。秦汉时期认为体貌乃内在稟气的显现，反常之体貌，往往被认为具有特殊稟气，而被视为异象或不祥的存在。同时，物之形体的变异，往往导因于行为之失常而导致气变、气乱的结果。以上相关论述，可参考玛丽·道格拉斯(Mary Douglas)著，黄剑波、卢忱、柳博斌译，《洁净与危险》，北京：民族出版社，2008年。林素娟，《美好与丑恶的文化论述—先秦两汉观人与政教中的礼仪、性别与身体观》，台北：学生书局，2011年。刘苑如，《身体、性别、阶级：六朝志怪的常异论述与小说美学》，台北：“中研院”文哲所，2002年。故而世变之时，往往出现变异之物，而此变异之物，由于是气变、气乱的结果，并又将连动引发宇宙之失序，此于王利器，《风俗通义校注》(台北：明文书局，1982年)中也有相关参考的事例。

③ 《礼记》〈内则〉，郑注：“醵色，毛变色也。”孔疏云：“醵色，其色变无润泽。”

④ 贾公彦，《周礼注疏》，台北：艺文印书馆，2001年，卷四〈天官·内饔〉，页62，贾疏。

⑤ 身体与德性的密切关系，以及儒家修身、成德、践形之工夫，详参杨儒宾，《儒家身体观》，台北：“中央研究院”中国文哲研究所，2003年。汉代时观人以及人物品评，对于体貌十分关注，详参《美好与丑恶的文化论述—先秦两汉观人与政教中的礼仪、性别与身体观》，前揭书。

性情的负面内涵,故而列于禁食之物。

除了重视食物之稟气是否丰富,以及食物是否变异而对身体造成感应外,对于不依正常方式处理或制作时受到污染的饮食亦列于禁止之列。饮食及献祭之物,其质性与稟气与出产时的风土、节令密切相关,根据《礼记·月令》、《周礼·食医》记载不同季节所食之物亦应随之不同,食物的处理方式、配菜,亦与季节、五行、阴阳生克等密切相关,形成复杂的系统,其中牵涉到秦汉以后将食物的属性与阴阳、五行配属等问题。收成不以时之物,则稟气不丰,同时违反自然运行之韵律,断丧自然之生气,故而应该避免。如《后汉书》,卷十上〈皇后纪·和熹邓皇后〉,其中提及有关宗庙祭祀供荐之物,忌用不时之物:“凡供荐新味,多非其节,或郁养强孰,或穿掘萌芽,味无所至而夭折生长,岂所以顺时育物乎!传曰:‘非其时不食’自今当奉祠陵庙及给御者,皆须时乃上”^①除此之外,食物之来源,若受到污染,或食物制作过程未能如礼,而使食物发生污染者,应避免饮食。前文已指出,《论语·乡党》提及食物制作过程若未依礼制,即应避免食用。而食物制作时,若遭逢灾异,受到天地变异之气影响,亦将使其稟气发生变化,通过食用,亦将对人发生不利之影响,如《风俗通义》所谓:“雷不作酱”可为其例。或制作过程中,由于不祥之人及不洁之物的污染,亦将使食物受到污染,特别是祭祀食物或药物之制作,十分避忌身份不洁者之接触,凡社会边缘身份者,或生命阶段发生变异如孝子、孕妇,或疾病者……^②均被视为污染之源,于食物制作上,多所禁忌。

除了食物制作过程应避免可能的污染,食物外形、颜色所可能引生的情绪好恶,对于某些食物所食之部位,亦多所讲究。避忌某些部位的理由,可能很多元,形似或与人亲近与否?情感的好恶如何?均将列入考量。如犬猪由于与人较牛羊更为接近生活作息,故而其避忌较牛羊为甚。^③或如《礼记·少仪》所

① 范曄,《后汉书》,台北:鼎文书局,1978年,卷十上〈皇后纪·和熹邓皇后〉,页425。

② 如《礼记》指出妇女经期时不参与斋戒及祭祀,产乳妇女亦不祭神,须待子生三月而命名后,方才解除禁令。又如《论衡》提及产乳妇女不祥,须特别隔离,亦应避免参与祭祀之食物制作。《礼记·祭义》提及祭服制作过程,须有棘墙以挡去不祥之侵扰,对于制作祭服之人,亦有严格的要求,凡是被列于不祥的状态者,均应避免参与其事,以免污染祭祀的神圣性。李贞德,〈汉唐之间医方中的忌见妇人与女体为药〉,《新文学》,13卷4期,2002年12月,则对于制药过程中被视为污染而应避忌的人、物有所说明。

③ 萨林斯(Marshall Sahlins)指出一个民族的饮食制度,往往反映了其社会结构,详参萨林斯(Marshall Sahlins)著、赵丙祥译,《文化与实践理性》,上海:上海人民出版社,2002年。

谓：“为君子择蕙薤则绝其本末”，^①主要从其“萎干”而蕴气不丰着眼。此部分所涉繁杂，不一一赘述。

由以上所述可以理解，有关食物之蕴气是否丰沛，除了食用后所产生的身体感外，还牵涉当时的自然观、阴阳五行之说以及文化系统中如何思考“他者”所带来的污染等课题。食物的质性透过气之流通、感应而深刻影响与之接触着的体气以及生命状态。

（二）正味：食物对情性的影响

前文已提及《论语·乡党》指明未经合适烹调，气味、颜色、酱料等未能配合时气，未能符合饮食规范的食物，将列为不食之物。此中所考虑的不只是卫生等因素，更是对食物之蕴气可能造成的情性影响的关注。《孟子》在论及德行工夫时，亦往往以饮食为喻。饮食一方面作为小体之养，以与德性涵养之大体比类而观，饮食在此时成为须要节制的对象，以免落入无穷的口体之养的追求中。《孟子》并希望“礼义之悦我心，犹芻豢之悦我口”，对礼义之追求的动力能如对于饮食之渴望一般，由内而发，落实于身体上。从修身与德性的立场来说，饮食固然具有养身的功效，不应否定其必要性，故曰“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也”虽属“性也”但有“命焉”，故而“君子不谓性也”，^②认为情欲应有所调节，以免口体之欲成为主要发动者，而使大体受到压抑。《孟子》更进一步强调饮食之“正”，如〈尽心〉：

孟子曰：“饥者甘食，渴者甘饮，是未得饮食之正也，饥渴害之也，岂惟口腹有饥渴之害？人心亦皆有害，人能无以饥渴之害为心害，则不及人不为忧矣。”^③

孟子将饮食嗜欲之“正”与“不正”与人心对义利之辨并举，当人为饥渴本能所驱动时往往“害其本所以知味之性，令人强甘之”。如何得其正味？其于修身、养

① 孔颖达，《礼记注疏》，台北：艺文印书馆，2001年，卷三十五〈少仪〉，页636。

② 孙奭，《孟子注疏》，台北：艺文印书馆，2001年，卷十四〈尽心〉，页253。

③ 孙奭，《孟子注疏》，台北：艺文印书馆，2001年，卷十三〈尽心〉，页239。

气上的意义,不断被《孟子》提及。^①秦汉后于儒家的太子、王后等教育中,亦不断出现对饮食“正味”的要求。如《大戴礼记·保傅》提及王后怀妊时,“所食滋味者非正味”,则太宰必将禁止。《新书·胎教》亦有相类之记述。王后被严格要求食必正味,主要原因即如刘向《列女传·母仪》所谓:“古者妇人妊子,不听淫声,不食邪味,则生子形容端正,才德必过人矣。”可见正味之饮食于胎儿禀气、性情、形容、才德的密切关联。此态度于汉代士人颇为普遍,如《春秋繁露》,卷十七〈天道施〉:

故君子非礼而不言,非礼而不动。好色而无礼则流,饮食而无礼则争,流争则乱。夫礼,体情而防乱者也。民之情,不能制其欲,使之度礼。目视正色,耳听正声,口食正味,身行正道,非夺之情也,所以安其情也。^②

苏舆义证:“色、声、味,皆情也。道之以正,所以安之。不夺其情,而使之束缚拘苦,无泰然之乐。”此立场上承《孟子》论饮食之“正”,但更正视“情”之价值,故有“体情”、“非夺之情”、“安其情”之说。色、声、味皆为身体应物后情感之涌现,而情性在汉人之观点中又为阴阳之气所化,其与身体同为气之流显,^③故而形成自然、身体、性情同源相感的密切关系,身体为自然之气所穿透,而情性为身体感应之彰显。食物既是风土下的存在,在文化论述中其质性亦因自然风土的差异而有所不同,同时因气味之厚薄、五味之食用后身体感,而对情性造成深刻影响。尤其汉代以气论性,性成命定等才性论盛行后,胎儿之禀气与受气时之天

① 此处所谓之“正味”反映文化系统下的价值判断,至于《庄子》反倒通过对所谓“正色”、“正味”、“正处”等之反思,而衬显其相对性、地方性,并非绝对、唯一之真理,以松动名言结构之僵固。如:“民食鸱菹,麋鹿食荐,蚍蜉甘带,鸱鸢嗜鼠,四者孰知正味?……毛嫱丽姬,人之所美也;鱼见之深入,鸟见之高飞,麋鹿见之决骤,四者孰知天下之正色哉?自我观之,仁义之端,是非之涂,樊然殽乱,吾恶能知其辨。”即为其例。

② 苏舆,《春秋繁露义证》,北京:中华书局,1996年,卷十七〈天道施〉,页469—470。

③ 此部分之论述,拙作〈秦汉饮食礼仪及其象征运用中的自然、身体与伦理观〉已有相关讨论,故而此处不赘述。气论在先秦时已然流行,不只是孟子以之进行德性工夫之论述,思孟后学又有转精。荀子之立论亦接受当时流行的气之诸多思想,并影响其工夫与身体之教养等主张。有关气与身心、自然之关系,详参小野泽精一、福永光司、山井涌编著,李庆译,《气的思想:中国自然观和人的观念的发展》,上海:上海人民出版社,1990年。朱晓海,〈荀学一个侧面——“气”的初步摹写〉,《中国古代思想中的气论及身体观》,页451—483。至于医书有关场所身体为气所化,为一流动气化的身体,与自然之气息息相关,详参石田秀实,《气·流动的身体》,台北:武陵,1993年。若从儒家工夫论角度则可详参杨儒宾,《儒家身体观》,台北:“中研院”中国文哲研究所,2003年。

地之气流动、父母自身稟气厚薄、饮食、居处等方面密切相关,^①饮食能深刻影响稟气、情性,故而对于“正味”之于身体、情性之影响,越形谨慎。

性情之阴阳论述与教化密切相关,而饮食亦通过阴阳之论述,深刻影响性情之动静。如:“阴气虚,纯之则劣,故食动物,作之使动;过则伤性,制中礼以节之”、“阳气盈,纯之则躁,故食植物,作之使静;过则伤性,制和乐以节之。”^②通过动植物之阴阳属性以调和自身之体气,而此阴阳之气同时又与动静表现以及性情密切相关。饮食此种对性情之调养,往往配合节气,于教化中深具意义,因此在礼书中,通过对食物属性、体气、情性与自然节气、阴阳气连接,展现饮食礼仪合同自然、调养性情的深度意义。

二、以饮食隐喻德性

通过气之流动、感应,能展现食物与身体、情性的密切关系。而由修身之实践来看,饮食往往被隐喻为与德性相关的课题,通过饮食而展现的体貌,亦具有重要的德性象征意涵。如政教上往往通过食物之供给以展现仁政,士人通过饮食之象征性行为以及体貌,以隐喻其与身体、情欲、德性之关系。

(一) 不食不义之食的伦理抉择

饮食行为具有高度的文化意涵,除了是分别不同族群的重要依据,^③也是

① 如王充《论衡》即将人性区别为上、中、下三等,不论性与命在受气时已经决定。如《命义篇》:“凡人受命,在父母施气之时,已得吉凶矣……命在初生,骨表著见。今言随操行而至,此命在末,不在本也。则富贵贫贱,皆在初稟之时,不在长大之后随操行而至也。”人一旦出生稟气厚薄即有不同,而此稟气的厚薄与性的善恶和贤愚有密切的关系:“人之善恶,共一元气,气有少多,故性有贤愚”,此即是《率性篇》、《无形篇》“用气为性 性成命定”的观点。稟气厚薄,又决定了性、命与体(骨相),所以《初稟篇》提及:“内以为性,外以为体。体者,面辅骨法,生而稟之”,性、命、骨相既已决定,与此同时寿命长短、稟性强弱亦被决定(《命义篇》)。此说对于男女合气时,天地之气的状态为何?是否发生灾异?何种星象当道?父母当时的心性,身体状况,以及胎教都十分关注。期望通过种种积极的努力和消极的避忌可以生下稟气浑厚、骨相高贵、性情良善的孩子。

② 贾公彦,《周礼注疏》,台北:艺文印书馆,2001年,卷十八(大宗伯),页282。

③ 所食之物的差异,以及烹调方式的不同,常具有重要的文化意义,甚至成为不同族群分判的重要依据,如孔颖达,《礼记注疏》(台北:艺文,2001年)(王制),页1247—248提及:“中国戎夷五方之民皆有性也,不可推移。东方曰夷被发文身,有不火食者矣。南方曰蛮,雕题交趾,有不火食者矣。西方曰戎,被发衣皮,有不粒食者矣。北方曰狄,衣羽毛,穴居,有不粒食者矣。”

施政的重要标的。如《孟子》将善养作为仁政之基础,而善养则须通过执政者的自我欲望节制、少赋寡敛、不违农时,才得以成就。故而食物供给充足与否,与执政者不忍人之心与德政密切相关。《孟子》论及理想之教化时,往往以百姓皆能无忧衣食,达到“鸡豚狗彘之畜无失其时”、“七十者可以食肉”的理想为喻。^①《孟子》此类论述不时可见:

五亩之宅,树墙下以桑匹妇蚕之,则老者足以衣帛矣。五母鸡二母彘,无失其时,老者足以无失肉矣。百亩之田,匹夫耕之,八口之家足以无饥矣。所谓西伯善养老者,制其田里,教之树畜,导其妻子,使养其老,五十非帛不煖,七十非肉不饱,不煖不饱,谓之冻餧。文王之民无冻餧之老者,此之谓也。^②

此部分不断通过饮食之充足,以显示执政者之德性,通过“八口之家足以无饥”、“七十非肉不饱”,以传达“天下有善养老,则仁人以为己归矣”的施政理想。

饮食行为往往象征或隐喻高度文化和德性意涵。就个人出处来说,食与不食,多食与少食、丰足与清简亦往往被视为重要的德性表征,隐喻着行为者之德性与内心状态。如以伯夷、叔齐“不食周粟”来看,《史记·伯夷列传》:

伯夷、叔齐,孤竹君之二子也。父欲立叔齐,及父卒,叔齐让伯夷。伯夷曰:“父命也”,遂逃去。叔齐亦不肯立而逃之。国人立其中子。于是伯夷、叔齐闻西伯昌善养老,盍往归焉。及至,西伯卒,武王载木主,号为文王,东伐纣。伯夷、叔齐叩马而谏曰:“父死不葬,及干戈,可谓孝乎?以臣弑君,可谓仁乎?”左右欲兵之。太公曰:“此义人也”扶而去之。武王已平殷乱,天下宗周,而伯夷、叔齐耻之,义不食周粟,隐于首阳山,采薇而食之。及饿且死,作歌,其辞曰:“登彼西山兮,采其薇矣,以暴易暴兮,不知其非矣。神农、虞、夏忽焉没兮,我安适归矣?”

① 孙奭,《孟子注疏》,台北:艺文印书馆,2001年,卷一上〈梁惠王〉,页12。

② 孙奭,《孟子注疏》,台北:艺文印书馆,2001年,卷十三〈尽心〉,页238。

于嗟徂兮，命之衰矣！”遂饿死于首阳山。^①

伯夷、叔齐之“不食周粟”，具有对周武王德性进行评点的象征性意涵。二人原本因文王善养老而奔赴之，然而在文王死后，武王即位，二人对武王于丧期伐纣，显然极不能认同，认为武王于父丧中动干戈乃不孝之行为，^②周为殷之臣，武王却取殷而代之，乃不仁之表现。^③不仁不孝之人，伯夷、叔齐耻与为伍，其采取的象征性的行动即是：“不食周粟”。《战国策·燕策》苏秦对“不食周粟”行为的解读为：“伯夷不肯为武王之臣，不受封侯。”又如《汉书·王贡两龚鲍传》记载：“武王迁九鼎于洛邑，伯夷、叔齐薄之，不食其禄。”亦从不受封侯、不食其禄等角度来菲薄武王之德，而彰显自身所认取的价值。^④不食其粟，于是象征不为其臣，不为利益、权势所惑，能守住自身所认取的价值。故《孟子》〈万章下〉称赞伯夷：“目不视恶色，耳不听恶声，非其君不事，非其民不使，治则进，乱则退，横政之所出，横民之所止。不忍居，思与乡人处，如以朝衣朝冠坐于涂炭也。当纣之时，居北海之滨，以待天下之清也，故闻伯夷之风者，顽夫廉，懦夫有立志。”孟子并尊伯夷为“圣之清者也”。^⑤

由于先秦儒家强调君臣以义合，不合则止。如《论语·先进》提及：“以道事君，不可则止”《礼记·曲礼上》认为：“为人臣之礼不显谏，三谏不听则逃之”。^⑥

① 司马迁著，司马贞索隐、张守节正义、裴骃集解，《史记三家注》，台北：鼎文书局，1979年，卷六十一〈伯夷列传〉，页2123。

② 《礼记》中提及父丧中暂不及于公职，如孔颖达，《礼记注疏》，台北：艺文印书馆，2001年，卷四十五〈丧大记〉，页782，居丧服公事的状况为：“君既葬，王政入于国，既卒哭而服王事。大夫、士既葬，公政入于家，既卒哭，弁纆带金革之事无辟”，则文王未葬应避兵革之事。此丧制为维持宗法制度的核心，殷商之际，宗法制度恐尚未成熟，详参裴锡圭，〈关于商代的宗族组织与贵族和平民两个阶级的初步研究〉，《文史》，第17辑，1983年6月。故而《史记》此记载可能受到汉代以来丧制理想的影响。

③ 何种情况下国君被视为暴君，若为国君为暴君，臣子是否可以脱离君臣关系，甚或惩治暴君？有关此论题可参考拙著〈先秦为君、父复讎所涉之忠孝议题及相关经义探究〉，《汉学研究》，24卷第1期，页35—70。

④ 梁玉绳因此解释曰：“耻食周粟，亦止于不食禄，非绝粒也。”伯夷、叔齐耻食周粟之事，直至后代仍不断被讨论，如方孝孺评论道：“耻食其粟，独食其蕨，其蕨也独非周土之毛乎？”（转引自《史记笺证》，页3717。）则将不食周粟，解为不食周土所生之物，学者或认为是错解，但亦可反映出后代学者在思考“不食周粟”等问题时，态度或有所异变。

⑤ 孙奭，《孟子注疏》，台北：艺文印书馆，2001年，卷十上〈万章下〉，页176。

⑥ 相关论述，请参考拙作〈先秦为君、父复讎所涉之忠孝议题及相关经义探究〉，《汉学研究》，24卷第1期，页35—70。

食其俸禄具有重要的象征意义,食君之俸禄,象征君臣关系的确定,反之,不食君禄,甚或离境,君臣关系乃告终止。食与不食之间,对于君臣伦理名分的认定,具有重要的象征意义。因此如《谷梁传》,〈宣公十七年〉:

冬十有一月壬午,公弟叔肸卒,其曰公弟叔肸,贤之也。其贤之何也?宣弑而非之也。非之则胡为不去也,曰:“兄弟也,何去而之,与之财,则曰:‘我足矣’,织屦而食,终身不食宣公之食,君子以是为通恩也,以取贵乎春秋。”^①

- 10 叔肸以“不去”、“不食”界定其与宣公的关系。以“不去”来象征血亲关系的无可离舍,兄弟仍为兄弟,故春秋书法称其为“公弟叔肸”,成全并嘉赏了其维护宗法亲亲关系的苦心。但叔肸又通过“不食”来表达对于宣公杀子行为的不满,以及对尊尊关系的失望。范甯集解:“曰:宣公弑逆,故其禄不可受,兄弟无绝道,故虽非而不去,论情可以明亲亲,言义足以厉不轨,书曰公弟,不亦宜乎?”此处“不食”,除了以不食君禄的方式展现对君臣名分被破坏的抗议,同时还是不食不义者之食的表态。食与不食是君臣关系是否仍维持的象征性行为,如《左传·襄公二十六年》记卫国的大叔文子在卫献公弑戮而入国时指出:“吾闻之:食其食,死其事。吾既食乱君之食,又安得治君而死之!”^②可见既食其俸禄,则君臣名分仍然存在,自然应该事君以忠。也可以令人联想到孔悝作乱时,子路原可以幸免,但却因为“食其食者不避其难”^③的坚持,最后终至于罹难。^④除了食与不食对伦理关系具有重要的象征意涵,饮食程序的改动,往往亦具有象征意涵,如《礼记·玉藻》记载:“孔子食于季氏,不辞,不食肉而飧。”郑玄认为乃是因为:“以其待己及饌非礼也。”孙希旦认为:“孔子于季氏,降等之客也,礼宜执食兴辞,今孔子不辞。凡食,先食殽馐,既饱乃飧。今孔子食肉而飧。”种种饮食程序

① 《谷梁传》,卷十二〈宣公十七年〉,页123。

② 屈守元,《韩诗外传笺疏》,成都:巴蜀书社,1995年,卷八,页673。反此类推,臣子若不事国君,甚至向国君复仇的其中一个重要条件即是“不食君禄”。相关讨论,可参考拙作,〈先秦为君、父复讎所涉之忠孝议题及相关经义探究〉,《汉学研究》,24卷第1期,页35—70。

③ 司马迁著,司马贞索隐、张守节正义、裴骃集解,《史记三家注》,台北:鼎文书局,1979年,卷六十七〈仲尼弟子列传〉,页2193。

④ 此类例子《春秋》、史书中有为数不少的记载,此处为求行文简要,不一一列举。

的反常,乃是为了传达“季氏失礼”的意涵。^①

不食不义之食,除了因食物提供者道德操守有过愆,而使得食物受到污染,饮食的行为,亦象征着饮食者的出处抉择和心性状态,故而对于取得不合礼法等争议的食物,士人往往通过拒绝食用,或改动饮食礼仪的程序,来传达自身对此失礼状况的不满,或对伦理关系的取舍、价值的认定。

(二) 嗜欲清简的德性隐喻

秦汉时期,往往通过饮食行为、食后的身体形象,而隐喻德性。少食、粗食被视为少嗜欲的表现,而少嗜欲在修身中十分被关注,史书中如《八家后汉书辑注》中提及不少士大夫通过少食、疏食、食谷以表现自身淡泊寡欲,而获有德美名的事例。《太平经》中更明白提及“上第一者食风气,第二者食药味,第三者少食”,姑且不论道家食气、辟谷等修行之法,少食与少嗜欲在道德修养中一直占有十分重要的地位。

饮食既与欲望息息相关,则饮食之清简往往亦象征欲望之节制,士人亦往往通过饮食之极简,以表征廉洁之德性。前文提及《孟子》关于修身工夫之主张,往往举饮食之态度为例。《荀子》之心性与工夫论述虽与《孟子》有进路上的差异,但仍往往举饮食以作为欲望的表征,及工夫之著力处。有德、有礼者,其德性往往于嗜欲清简中彰显。

汉以后有关士人之德行评点,孝廉十分被看重。而廉洁的德性,往往以食饮见其端。八家《后汉书》所辑中即收录十分多廉士之行,而饮食所带来的德性隐喻,往往十分凸显。士人往往以不食,或谨慎于食,以表现节操。其他如《司马彪续汉书》、《张璠后汉纪》、《东观汉纪》亦记录许多廉士之行止,饮食亦仍是其中核心。史书中一再出现的廉士形象,并一再聚焦于饮食,可以看出当时士人评点及观人所尚。也就因为士人之德性或廉洁往往聚焦于食色等欲望的节制上,故而士人欲以此扬名于士林,往往特意标榜饮食之简约。十分凸显的例子是,守丧中的孝道、孝行亦往往将饮食以及因饮食而呈现的体态,作为重要评点对象。身体形象即是最重要的德性隐喻,绝食后的衰毁、骨立、吐血、倚杖……传达的是至孝的孝子心性,引起士人纷纷进行饮食以及身体形象的种种台前表演,身体的隐喻被操控,权力的控制亦通过身体的规训而进行。吊诡的是,东汉末、魏晋士人对抗

^① 孙希旦《礼记集解》,台北:文史哲出版社,1982年,页826。