

《孟子》“七十者可以食肉”的社会史诠释^{*}

黄俊杰

(台湾大学历史学系,台湾台北;“中研院”文哲所,台湾台北)

摘要: 如果将孟子所说的“七十者可以食肉”(《梁惠王上》)一语,放在中国古代社会史与饮食史的脉络中加以考察的话,那么,探讨显示“七十”之龄是中国古代人的生命历程中从公务退休告老的阶段。古人年届七十就受到尊养,但古人也强调年龄必须与个人精神修养与时俱进,所以孔子以“七十而从心所欲,不逾矩”为人生最高境界。古代中国社会一般庶人生活资源有限,平日以蔬果佐食,只有在祭祀或庆典时,才得食肉,因此,孟子认为“七十者可以食肉”,就是“王道”政治的理想目标了。

关键词: 孟子; 饮食; 年龄; 王道政治

中图分类号: **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-9639(2007)02-0061-04

《孟子·梁惠王上》记载梁惠王(在位于公元前319~301年)与孟子(公元前371?~289?年)关于为政之道的对话。孟子劝梁惠王不必在意于人民是否多于邻国,而应致力于王道政治的实施,以得民心。孟子勾勒他理想中的王道政治时说:“五亩之宅,树之以桑,五十者可以衣帛矣;鸡豚狗彘之畜,无失其时,七十者可以食肉矣;百亩之田,勿夺其时,数口之家可以无饥矣;谨庠序之教,申之以孝悌之义,颁白者不负戴于道路矣。七十者衣帛食肉,黎民不饥不寒,然而不王者,未之有也。”这一段话是孟子心目中的理想国的蓝图。孟子在与齐宣王(在位于公元前319~301

年)讨论王道政治时^①(《孟子·梁惠王上》),也重申了这一理想。

在这一段话里,孟子强调“七十者可以食肉”是王道政治的开始。何以说“七十者”才“可以食肉”?赵岐(邠卿,?~210)古注解此句云“七十不食肉不饱”,朱子(晦庵,1130~1200)《孟子集注》云“七十非肉不饱,未七十者不得食也”,焦循(里堂,1763~1820)《孟子正义》云“此云七十不食肉不饱者,已非肉不饱矣,至七十益可知”。古来注家解“七十者可以食肉”一句,皆嫌语焉未详,失之简略。实则,孟子所云“七十者可以食肉”,自有其思想史及社会经济史之背景,涉及古

^{*} 收稿日期: 2006-08-28

作者简介: 黄俊杰(1946-),男,台湾高雄人,美国华盛顿大学(西雅图)博士,台湾大学历史学系教授,台北“中研院”文哲所合聘研究员。

^① 关于孟子游历各国的年代,史家说法不一。根据有限的古代史料,参考钱穆(1895~1990)先生的考证,大致可以确定:孟子在齐威王(在位于公元前357~320年)的时候曾游于齐,其后遍历宋、滕、薛诸国,回到邹国,再游梁国,在齐宣王(在位于公元前319~301年)的时候再度来齐国,最后在公元前312年离开齐国返回邹国,结束周游各国的生活。孟子大约在公元前319年离开梁国,来到齐国。这一年是周慎靓王三年,被孟子斥为“不似人君”的梁襄王刚刚即位,也是齐宣王在位的第3年。这一年齐宣王设置稷下馆,礼贤下士,著名的游士如邹衍、淳于髡(约公元前385~305年)、田骈、接舆(约公元前350~275年)、慎到(约公元前350~275年)、环渊(约公元前360~280年)等人,都来到齐国首都临淄城,位列为上大夫。《孟子·梁惠王上·3》的对话,大约是公元前319年孟子二度游齐之后的事。详细讨论,另参见黄俊杰:《孟子》第2章,台北:东大图书公司,1992

代中国的年龄观、敬老价值观以及饮食习惯，皆有待于进一步之疏。这篇论文之写作，就是以古典史料配合晚近考古报告，对“七十者可以食肉”的历史背景略加考释，管窥中国饮食文化之一斑，并为读孟之一助焉。

我们对于孟子所说“七十者可以食肉”的讨论，可以从“七十”这个年龄开始。古代中国人对人的生命历程有一套看法，以每十年作为人生的一个阶段。《礼记·曲礼》云：“人生十年曰幼，学；二十曰弱，冠；三十曰壮，有室；四十曰强，而仕；五十曰艾，服官政；六十曰耆，指使；七十曰老，而传；八十九十曰耄；七年曰悼。悼与耄，虽有罪，不加刑焉。百年曰期，颐。”^{[1] (P12)} 在以上这段说明古代中国人的年龄观的史料中，我们可以发现，人到“七十”被称为“老”，是一个人从社会活动中退休的阶段。《礼记·曲礼》云：“大夫七十而致事，若不得谢，则必赐之几杖。行役以妇人，适四方，乘安车，自称曰‘老夫’，于其国则称名。越国而问焉，必告之其制。”^{[1] (P14~16)} 《礼记·内则》又云：“十有三年，学乐、诵诗、舞勺。成童舞象，学射御。二十而冠，始学礼，可以衣裘帛，舞大夏，^{舞大夏}行孝弟，博学不教，内而不出。三十而有室，始理男事，博学无方，孙友视志。四十始仕，方物出谋发虑，道合则服从，不可则去。五十命为大夫，服官政。七十致事。”^{[1] (P770)} 这一段文字叙述古代中国社会中男性一生的生命历程，以四十为出仕之龄，以七十为退休年龄。

一个人年届七十，在古代社会中就受到高度的尊重，《国语·晋语》载晋悼公（在位于公元前572~558年）即位以后“定百事，主百官，选贤良，兴旧族，出滞赏，毕故刑，赦囚系，宥间罪，荐积德，逮嫠寡，振废淹，养老幼，恤孤疾。年过七十者，公亲见之，称曰王父，王父不敢不承”^{[2] (P100~101)}。春秋时代（公元前722~481年）范宣子亦云：“国家有大事，必须于典刑，而访咨于耆老，而后行之。”^{[2] (P106)} 在古代政治史上，年过七十的耆老，是国君咨询国事的对象。

中国古代社会之敬老养老，起于五十之龄，对七十以上者则尤多所优遇。《礼记·内则》云：“凡养老，有虞氏以燕礼，夏后氏以飨礼，殷人以食礼，周人修而兼用之。凡五十养于乡；六十养于

国；七十养于学，达于诸侯；八十拜君命，一坐再至，警亦如之；九十者使人受。五十异粢，六十宿肉，七十贰膳，八十常珍，九十饮食不违寝，膳饮从于游可也。六十岁制，七十时制，八十月制，九十月修，惟绞、紵、衾、冒死而后制。五十始衰，六十非肉不饱，七十非帛不暖，八十非人不暖，九十虽得人不暖矣。五十杖于家，六十杖于乡，七十杖于国，八十杖于朝，九十者，天子欲有问焉，则就其室，以珍从。七十不俟朝，八十月告存，九十月有秩。五十不从力政，六十不与服戎，七十不与宾客之事，八十齐丧之事弗及也。五十而爵，六十不亲学，七十致政。凡自七十以上，惟衰麻为丧。”^{[1] (P754)} 七十之龄之所以在古代社会中特受优礼，乃是因为在古代饮食及其他物质条件之下，七十被视为高龄。《左传·僖公三十二年》有“中寿”一词，清儒洪亮吉以为“当在八十以下，六十以上”^{[3] (P491)}，揆诸古籍，其说甚是。《庄子·盗跖》以“八十”为中寿；《淮南子·原道训》“凡人中寿七十岁”；《论衡·正说》以八十为“中寿”。一个人年届七十称为“父老”，就不必参与守城或会计之类庶务^{[4] (P54)}。这种敬重耆老的风俗，至汉代仍绵延不断，《盐铁论·专养》云“八十曰耄，七十曰耄。耄食非肉不饱，衣非帛不暖”；实与孟子所说“七十者衣帛食肉”一脉相承。

以上所述古代中国社会中的年龄观与敬老观念，实与随着年龄增长而应有的精神进境互有关系。孔子（公元前551~479年）以“幼而不孙弟，长而无述焉，老而不死，是为贼”（《论语·宪问》）责备他的故人原壤，可见年老而获得尊敬必须以德业日进为其前提。孔子自述他的学思历程以每十年作为一个阶段：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩。”（《论语·为政》）孔子以七十岁为精神进境的最高阶段，正与古代社会以七十为耆老的年龄观相呼应。孔子这段自述之言中的“七十而从心所欲”，并不是将“心”当作孤立的范畴处理，而是在“身”（或曰血气）“心”互动的脉络中，自述其生命进境。朱子《论孟精义》引范淳夫之言曰：“七十而从心所欲，惟不逾矩也，是以能从之。夫血气有衰，而志气无衰，舜耄期倦于勤者，其血气衰也，志气塞于天地者也，无时而衰。

七十而从心所欲，所以养血气也。君子困以致命遂志，而老则从心所欲，皆所以一其德也。”^{[5] (卷下)}精神进境时时受到身体血气的拉扯，因此，以心制气乃成为儒家修养工夫论的重要工作。

“七十而从心所欲”这句话，有人将“从”解为“纵”^①，朱子《论语或问》并不赞成^{[6] (P7)}。“七十而从心所欲”之所以不能解为“纵”心所欲，主要原因乃在于人之存在有其身体的基础，张栻（南轩，1133~1180）发挥此义甚精：“人有血气，则役于血气。血气有始终盛衰之不同，则其所役，亦随而异。夫血气未定，则动而好色；血气方刚，则锐而好斗；血气既衰，则歉而志得。凡民皆然，为其所役者也。于此而知戒，则义理存，义理存，则不为其所役矣。”^{[7] (P22~23)}人之思想与行为，既有其身体（所谓“血气”）的基础，那么，人就要时时注意勿役于“血气”，才能做到“不逾矩”。

综合所言，当战国时代孟子说“七十者可以食肉”这句话时，确实有其社会史之背景在焉。古人以七十为古稀之年。年过七十即为耆老，深受敬重，优之养之，但古代的敬老传统亦强调年龄与修养并进，人至七十之龄应臻“从心所欲，不逾矩”之境界。

孟子所说“七十者可以食肉”这句话，还涉及到中国古代的饮食习惯。诚如张光直（1931~2001）所说，中国饮食传统作料繁复，饭菜分别，深具调适性，并与食疗理念深具关系。饮食在中国文化中居于特殊重要之地位，至少可以上溯三千年，虽历经变迁但基本特质终未改易^{[8] (P14)}。在中国饮食系统里肉食是次要的，对于最低限度的生活来说，是一种不必须的奢侈品。菜肴的次要性不但可以从“食”这个字便包括广义的餐饭与狭义的谷粒食物两者在内，而且还可以自周制中的丧礼上看得出来。“疏食水饮”是基本的饮食；如果超过基本之外则先吃菜果再吃肉。恢复吃肉时，先吃干肉再吃鲜肉。中国古代的饮食在食物这个大范畴之内，有饭与菜两个小范畴的对立。

在饭菜之间，饭较菜更基本^{[9] (P249~283)}。在中国悠久的饮食传统中，庶人与士大夫及诸侯之饮食内容，颇有其阶级性。从考古资料所见，中国古代贵族所使用的炊具及饮食器具，式样繁多，制作精美，举凡烧烤、烹煮、饮器、脯醢、切肉、盛酒器、盛水、盥洗等均有各种不同之青铜器具，而且各地区也有不同的形式^[10]。至于古代贵族所食的肉类，则种类颇为繁多。从出土的汉代画像石的庖厨图所见，“汉代人的肉食品可分为兽（畜）、鸟（禽）、鱼三大类。从图像石上可以看到的兽（畜）有猪、狗、羊、牛、马、兔等；鸟（禽）有鸡、鸭、鸟、雉等；鱼除能分出鱼、鳖外，难以再分类。文献和简册中提到的一些野生动物如鹿、獾、黄鼬等则不见于庖厨图”^[11]。《礼记·内则》所见多系古代贵族阶级之饮食习惯，一般平民之饮食则较为简单。整体观之，中国古代之饮食结构是谷食多肉食少，面食与粒食在主食中平分秋色，豆制品、水稻及水产在中国饮食传统中渐受重视^[12]。

古代中国一般庶人饮食简朴，《诗·国风·豳·七月》云：“六月食郁及薁，七月亨葵及菽，八月剥枣，十月获稻，为此春酒，以介眉寿。七月食瓜，八月断壶，九月叔苴。采芣薪樗，食我农夫。”《七月》诗所描写的古代农民的生活，以野葡萄、葵菜、豆类作为食物，也吃瓠及麻子，也采集苦菜作食物。一般庶人饮食简朴，《墨子·辞过》云“古之民未知饮食时，素食而分处”，孙诒让（1848~1908）注云“素食，谓食草木”^{[4] (P32)}，《淮南子·主术训》云“夏取果蓏，秋畜疏食”，《礼记·礼运》云“未有火化，食草木之食”。除了蔬果之外，五谷为主食，《墨子·七患》云“凡五谷者，民之所仰，君之所以为养也”，可见五谷之重要。从殷周时代开始，中国人就以种植五谷为生，到了汉代以五谷为主食的生活习惯已定型^[13]。古代中国也以五谷为食疗之物，而有药食同源之说，《素问·胜器法时论》云“五谷为养，五果为助，五畜为益，五菜为充，气味合而服之，以补精益气”，即为此意^[14]。

① 北宋诸儒就有人主此说，日本德川时代儒者荻生徂徕（1666~1728）亦云：“孔子七十从心所欲，亦放纵耳。祇其不逾矩，所以为圣人也。”参见荻生徂徕：《论语征》收入关仪一郎编：《日本名家四书注释全书》第7卷（东京：风出版，1973）。

古代中国平民众庶之日常饮食,殆以“疏食饮水”为其常态。就古籍所见,《论语·雍也》“贤哉回也。一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”,《论语·述而》“子曰:‘饭疏食饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣’”,《孟子·梁惠王下》“以万乘之国,伐万乘之国,箪食壶浆以迎王师”,皆可证古代庶人饮食之简素。除“疏食饮水”之外,偶而亦饮汤。《礼记·内则》云“羹食,自诸侯以下至于庶人,无等”,孙希旦集解云:“愚谓‘无等’,谓常食皆得有羹食也。士不贰羹、馘,庶人耆老不徒食,则庶人非耆老,常食不得有馘矣。大夫燕食,有脯无脍,有脍无脯、脍矣。诸侯日食特牲,则大夫日食不得有成牲矣。此之谓有等。若羹食,则上下皆有之,故曰‘无等’。若羹食所用之物,与其多少之差,则诸侯以下递有降杀,未尝无等也。”^{[1](P752)}这种“羹食”是不分阶级可食用的食物。除了日常生活之外,遇有节庆活动时,则有肉食。《盐铁论·散不足》云:“古者燔黍食稗,而焯豚以相飧。其后,乡人饮酒,老者重豆,少者立食,一酱一肉,旅饮而已。”^{[15](P229)}又云:“古者庶人粝食藜藿,非乡饮酒,腊腊祭祀,无酒肉。”^{[15](P231)}古代庶人平日烧烤黄米,也吃稗子,偶而烤猪。在乡饮酒的场合里,则沾酱食肉。中国古代的节日活动以防病避邪、神灵崇拜、追念先人为主要内容,古代的节日饮食,除具有时令营养特点外,也兼具以上三个方面的意义,成为世界上独具特色的节日饮食^[16]。

由此可见,在中国古代社会中,食肉并非易事,只有贵族阶级才能常食肉。《左传·庄公十年》所谓“肉食者谋之”,“肉食者”即指统治阶级而言。《左传·哀公十三年》“肉食者无墨”,意即常吃肉的统治阶级的人不会气色灰暗。一般平民不易获得肉食。在这样的历史背景之下,年过七十的庶人如能常获得肉食,孟子认为可视为“王道”政治的开始。

本文将孟子所说的“七十者可以食肉”一语,放在中国古代社会史与饮食的脉络中加以考察,我们的探讨显示:“七十”之龄是中国古代人的生

命历程中从公务退休告老的阶段。古人年届七十就受到尊养,但古人也强调年龄必须与个人精神修养与时俱进,所以孔子以“七十而从心所欲,不逾矩”为人生最高境界。本文也指出:古代中国社会一般庶人生活资源有限,平日以疏果余食,只有在祭祀或庆典时,才得食肉。因此,孟子认为“七十者可以食肉”,就是理想的“王道”政治的目标了。

[参 考 文 献]

- [1] 孙希旦. 礼记集解 [M]. 北京: 中华书局, 1989.
- [2] 国语 [M]. 四部丛刊初编缩本.
- [3] 杨伯峻. 春秋左传注 [M]. 台北: 源流出版社, 1982.
- [4] 孙诒让. 墨子闲诂 [M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [5] 朱熹. 论孟精义 [M]. 台北: 台湾商务印书馆景印文渊阁四库全书本, 1983.
- [6] 朱熹. 朱子遗书 [M]. 台北: 艺文印书馆影印清康熙中吕氏宝诂堂刊本.
- [7] 张栻. 癸巳论语解 [M]. 台北: 台湾商务印书馆景印文渊阁四库全书, 1983.
- [8] K. C. Chang ed. Food in Chinese Culture: Anthropological and Historical Perspectives [M]. New Haven: Yale University Press, 1977.
- [9] 张光直. 中国古代的饮食与饮食具 [A]. 中国青铜时代 [C]. 台北: 联经出版公司, 1983.
- [10] 史树青. 谈“饮食考古” [J]. 考古与文物, 1984 (6).
- [11] 杨爱国. 汉画像石中的庖厨图 [J]. 考古, 1991 (11).
- [12] 闵宗殿. 我国饮食结构的回顾与思考 [J]. 中国农史, 1991 (2).
- [13] 黄展岳. 汉代人的饮食生活 [J]. 农业考古, 1982 (1).
- [14] 程剑华. 古代农业与祖国医学的食物疗法 [J]. 农业考古, 1984 (2).
- [15] 马非百注释. 盐铁论简注 [M]. 北京: 中华书局, 1984.
- [16] 李绍强. 中国古代的节日饮食 [J]. 中国农史, 1990 (1).

【责任编辑: 杨海文】

Abstract: Sun Yat-sen University Library received the mementos of the first President of Sun Yat-sen University, Mr. Zou Lu, donated by his posterities, including more than 300 pieces of material treasured by Mrs Zou, Zhao Shujia. These mementos include correspondences, paintings and calligraphies, press clipping, letters and telegrams of condolences, laments, heritage paper, title deed, etc. Most of them have never been published before. Since August 2005, Sun Yat-sen University Library has been doing research on these materials and has achieved some primary productions, such as sequencing, classifying, cataloguing, collecting statistics, original text identifying, and noting.

Keywords: Zou Lu; Zhao Shujia; president of Sun Yat-sen University; Sun Yat-sen University Library

A Comparative Study of Chinese Philosophy and Western Philosophy under Divine Light: On Matteo Ricci's *The Truth of God*, Nicolas Longobardl's *On the Soul and the Tao* and Malebranche's *A Dialogue*

XU Su-min

(Centre for Studies of Chinese Thinkers, Nanjing University, Nanjing, 210093)

Abstract: From 1595 to 1708, there were three representative works about the comparative study of Chinese philosophy and Western philosophy: Matteo Ricci's *The Truth of God*, Nicolas Longobardl's *On the Soul and the Tao* and Malebranche's *A Dialogue Between a Christian Philosopher and a Chinese Philosopher*. From the perspective of Christian philosophy, these three works discuss the similarities of and differences between Chinese philosophy and Western philosophy. They expound the consistency of basic thinking in exploring the principles of noumenon and ethics, revealing the delicate differences in their ways of thinking. The implied inevitability of human philosophical thinking and the cognition of similarities and differences of Chinese and Western philosophy, are of enlightening significance for us to look upon the western scholars' oppugnation of the legitimacy of Chinese philosophy and to push forward the studies of Chinese philosophy.

Keywords: Matteo Ricci; Nicolas Longobardl; Nicolas de Malebranche; Chinese philosophy; Western philosophy

A Socio-historical Interpretation of the Mencius IA:3

Chun-chief HUANG

(Department of History, National Taiwan University, Taipei)

Abstract: This article discusses the historical background against which Mencius said "those who are seventy can eat meat" in the *Mencius* IA:3. It insists that the age of seventy is the time for one to retire from working in the public realm. In ancient China, those who were seventy enjoyed respectability. Moreover, emphasis has also been placed on the spiritual transformation and pilgrimage in sync with the increase of one's age. In reflecting on his own spiritual pilgrimage, Confucius (551-479 B. C.) said, "at seventy I followed my heart's desire without overstepping the line." (*The Analects*, II:4). Mencius was in line with Confucius in stressing that the age of seventy represented the highest stage of one's spiritual life. In contextualizing Mencius' words in social history of ancient China, this paper argues that the common folks eat vegetables and fruits in daily life. Only in the days of religious activities or ceremonies, might people enjoy meat. This is the reason why Mencius took that "those who are seventy can eat meat" as a goal of the government of a true King.

Keywords: Mencius; food; age; Government of True King

The Theory and Practice of the Formless Repentance in Zen

FENG Huan-zhen

(Department of Philosophy, Sun Yat-sen University, Guangzhou, 510275)

Abstract: Repentance, which is prevalent in the life of Buddhists, is one of the most important ways of practice in Buddhism. However, Yi-jing regarded the term repentance as an inaccurate translation to that in Sanskrit. In fact, there was not such a term prior to the translation of Buddhist scriptures. The meanings of kṣama and āpattipratideśana were not known to the translators. In order to translate the two terms, they created "忏悔 chanhui" (repentance) by means of combining their sounds with their meanings. There are formed śīla and formless śīla in Buddhism, which are corresponding to the formed repentance and formless repentance. The formless śīla is practiced and taught in Zen. Therefore, its practice of repentance is formless repentance. Based on the idea of svabhāva-śūnya, the practice of formless repentance include understanding one's guilt, apperceiving the śūnyatā of the guilt, eliminating the guilt, thoroughly freeing from the guilt, not committing the guilt forever, and protecting the prasannacitta from kleśa with "nian-nian" (念念). In Buddhism, formless repentance is not only the practical way of cultivation, but also the perfect and effective way of correcting one's mistakes.

Keywords: repentance; formed repentance; formless repentance; understanding one's guilt; apperceiving the śūnyatā of the