

【《诗经》与中国传统礼制研究专题】

# 家族宗子：诗礼传家的责任主体\*

——以春秋时期叔孙豹为中心

罗 姝

**摘 要：**叔孙豹在鲁国理政期间，政治生态由以霸权为中心转变为以族权为中心。在这样的政治环境中，叔孙豹通过自己的文学创作对诗礼文化进行多方面的理论阐释，与此同时，他率先垂范，以守“礼”、引《诗》以说“礼”、赋《诗》以明“礼”等方面的行为实践，对“诗礼文化”的传承与重建做出了重要贡献。由此可见，春秋时期，出身于世族尤其是作为家族宗子的卿大夫作家群体继承西周的“诗礼文化”传统，以政治生活与日常生活为活动场域，以自身的行为实践，尤其是以文学创作为主要载体，在家族乃至整个社会传承与重建“诗礼文化”，成为诗礼传家的责任主体。特别是自春秋后期族权渐次取代了君权之后，这种主体角色所发挥的功能越来越重要。

**关键词：**春秋时期；叔孙豹；诗礼传家；“诗礼文化”；主体性

中图分类号：I206.2

文献标识码：A

文章编号：1003-0751(2021)01-0159-06

春秋时期鲁国叔孙氏为季历之孙、文王昌庶子周公旦后裔，姬姓，出于惠公弗湟之孙、桓公允第三子公子牙<sup>①</sup>。自公子牙以降的七世八位宗子，皆以司马之职为亚卿，都是鲁国政治生活中的风云人物。其中，有传世文学作品者为叔孙侨如、叔孙豹、叔孙婣、叔孙不毁、叔孙州仇、叔孙舒六人，他们都对“诗礼文化”<sup>②</sup>的传承与重建做出了不同程度的贡献。其中，尤其以叔孙豹的贡献最为突出，其思想反映了当时的时代精神，并对后世产生了深远影响。叔孙豹在公室理政期间，正是政治生态由“礼乐征伐自诸侯出”转变为“自大夫出”的时代。就鲁国而言，正是“三桓”之族共专鲁政而内部矛盾日趋激化的时期。在如此的政治生态环境中，叔孙豹通过自己的理论阐释和行为实践，对“诗礼文化”的传承与重建做出了重要贡献。本文拟通过叔孙豹的文学创作活动，分析其对“诗礼文化”的理论阐释与行为实践的具体表现，揭示其在“诗礼文化”传承与重建过程中做出的重要贡献，说明当时的家族宗子依然是诗

礼传家<sup>③</sup>的责任主体，从一个侧面揭示出诗礼传家的内在机制。

## 一、叔孙豹文学创作活动述论

叔孙豹(前?—前538)，姓姬，氏叔孙，名豹，谥穆，尊称子，公孙兹之孙，得臣季子，侨如、魋之弟，牛、丙、壬、婣之父，简王十一年(前575)继其兄侨如司马之职为亚卿，历仕成、襄、昭三君凡三十八年(前575—前538)。据《左传》《国语》等书记载，叔孙豹传世之作有近二十篇。其中，《别飨礼以重六德论》为灵王三年(前569)聘于晋时对晋行人问飨礼仪节之作；《臣不臣为亡之本论》为灵王六年(前566)刺卫执政卿孙林父聘鲁时不知君臣礼仪之作；《天子、元侯、诸侯之军制论》为灵王十年(前562)诫鲁执政卿司徒季孙宿为三军之作；《死而不朽论》为灵王二十三年(前549)如晋时对晋卿士范宣子问“死而不朽”含义之作；《车服之制论》为灵王二十六年(前546)刺齐卿士庆封(庆季、子家)聘鲁时车美

收稿日期：2020-11-02

\* 基金项目：国家社会科学基金重大项目“《诗经》与礼制研究”(16ZDA172)。

作者简介：罗姝，女，上海财经大学国际文化交流学院副教授，硕士生导师(上海 200083)。

之作;《富论》为灵王二十七年(前 545)以齐庆封奔吴后富于其旧事诫鲁大夫子服椒之作;《敬为民之主论》为同年讽刺郑卿士良霄劳鲁襄公时不敬之作;《祓殡之礼论》为景王元年(前 544)告鲁襄公丧葬礼仪之作;《楚国政论》为景王二年(前 543)告鲁大夫楚政之作;《树善论》为景王三年(前 542)澶渊(本卫地,时已为晋所取,在今河南省濮阳市西北)之会时语鲁季卿司寇仲孙羯之作;《天从民欲论》为同年刺鲁襄公作楚宫之作;《庶子嗣立之道论》为同年谏季孙宿欲立公子稠为君之作;《服卫之制论》为景王四年(前 541)虢(郑邑,在今荥阳市东北广武镇南城村附近)之盟时刺楚令尹公子围之作;《作而不衷论》为同年虢之盟时诫其家臣梁其胫之作;《美恶一心论》为同年虢之盟时对晋执政卿赵武问之作;《为国养栋论》为同年虢之盟自郑归鲁后自傲之作;《敬逆群好论》为景王六年(前 539)谏鲁季孙宿欲卑小邾穆公之作。

要之,叔孙豹在位期间,倡导“立德”“立功”“立言”为“三不朽”思想,提出“怀”“谏”“谋”“度”“询”“周”等为“六德”之说,重民轻君,恪守礼仪,为人好善,质直好义,素有令名,博闻强识,精通音律,熟知典籍,尤谙《诗》《书》,善于辞令,富有文才,为春秋中期著名思想家、政治家与贵族文士,对“诗礼文化”的传承与重建做出了重要贡献。

## 二、叔孙豹对“诗礼文化”的理论阐释

叔孙豹在传世的代表性作品中,对“诗礼文化”进行了充分的理论阐释。“诗礼文化”成为其最重要的论旨之一,具体体现为以下四个方面。

### 1. “礼”以载“德”

《别殯礼以重六德论》见《国语·鲁语下》,为周灵王三年(前 569)叔孙豹聘于晋时对其行人问殯礼仪节之作<sup>④</sup>,他指出:“臣闻之曰:‘怀和为每怀,咨才为谏,咨事为谋,咨义为度,咨亲为询,忠信为周。’君昵使臣以大礼,重之以六德,敢不重拜。”<sup>⑤</sup>他认为别殯礼之关键是,必须重视先哲所倡导的“怀”“谏”“谋”“度”“询”“周”等“六德”。这对于先哲“怀和为每怀,咨才为谏,咨事为谋,咨义为度,咨亲为询,忠信为周”的“六德”说,“知、仁、圣、义、忠、和”为“教万民”的“六德”说,以及“宽而栗,柔而立,愿而恭,乱而敬,扰而毅,直而温,简而廉,刚而塞,彊而义”的天子“九德”说而言,无疑是在新的历

史条件下的一种新阐释。当然,其侧重点在于强调诸侯之“邦(家)”必须要具备“六德”。故明代湛若水《春秋正传》卷二十五论之曰:“愚谓观此,可谓得礼也已!”<sup>⑥</sup>

“死而不朽”是春秋中期开始卿大夫非常关注的一个命题,叔孙豹的《死而不朽论》从解释“不朽”与“世禄”之别人题,将古语中的“立德”“立功”“立言”结合,完整地表述了使生命不朽的三种有效途径。其中指出:“豹闻之:‘大上有立德,其次有立功,其次有立言。’虽久不废,此之谓不朽。若夫保姓受氏,以守宗祧,世不绝祀,无国无之。禄之大者,不可谓不朽。”这里以“立德”为“大上”说,与以“六德”为根基说同调。在叔孙豹之前,秦大夫百里视、晋卿士知罃等人,仅仅表达出一种身死留名的强烈愿望,而没有提出实现这一愿望的有效途径。叔孙豹创造性地继承了前贤“礼”“乐”“德”关系学说,创新性地提出了这种以“立德”为“大上”的“三不朽”学说,以此作为人们“死而不朽”的有效途径。经过叔孙豹的理论阐释与大力倡导,这种“三不朽”之论在后世逐渐内化成为华夏民族经久不衰的文化精神和艺术精神。

由于“教六诗”必须要“以六德为之本,以六律为之音”,故诗教、礼教、乐教的基本归宿,自然为万民“六德”之教;而教万民有“德”,使人心向“善”,正是“诗礼文化”的精神内核。叔孙豹这种“德”为礼仪制度的根基与“礼”为道德规范的载体的思想观念,就是新的历史条件下,对西周初期周公旦“德政”“德治”“德行”“德性”学说的创造性继承与创新性发展。其“德”“礼”并重的思想观念,对叔孙氏后世宗子乃至整个社会都产生了深刻影响。如其子媯《无礼必亡论》认为惟“有礼”者可以“贵其身”,且可“尚礼”以存身,而“无礼”者自会“贱身”以亡身;《不怀语、宣光、知德、受福必亡论》则从立命安身高度来论述明礼的基本途径为学《诗》,这种观点为后世孔子告诫其子孔鲤“不学《诗》,无以言”“不学礼,无以立”之滥觞。

### 2. “赏善”以“利国”

叔孙豹认为“赏善”是实施礼制的基本前提,“利国”是恪守礼制的根本归宿,主张“赏善”以“利国”。春秋时期,君“赏”而臣“富”是一种礼仪制度。《左传·襄公二十八年》记载,齐大夫晏婴曰:“夫富,如布帛之有幅焉。为之制度,使无迁也”;《左

传·襄公十一年》记载,晋悼公曰:“夫赏,国之典也,藏在盟府,不可废也。”当然,这一礼仪制度实施的前提是:君所“赏”之臣,必须为“善人”而非“淫人”。这是因为“善人”会“富而好礼”,“淫人”则“无礼而好陵人,怙富而卑其上”,因此为君者必须要赏“善”而罚“恶”,才可谓之“赏德”“赏贤”,才堪称恪守礼制以“赏善而刑淫”“赏庆刑威”之“良君”。因此,叔孙豹《富论》曰:“善人富谓之赏,淫人富谓之殃。天其殃之也,其将聚而歼旃。”

叔孙豹认为,臣受命于君,应当以社稷为重。其《美恶一心论》曰:“豹也受命于君,以从诸侯之盟,为社稷也。”他认为“臣美生恶死”的基本前提是:“苟可以安君利国,美恶一心也”。叔孙豹之言,正是以“礼”具有“经国家,定社稷,序民人,利后嗣”基本社会功能为理论前提,这与先哲时贤楚大夫荣黄(荣季)的“死而利国”说、齐大夫晏婴的“社稷是主”“社稷是养”说,都是一脉相承的。

叔孙豹这种“赏善”以“利国”的思想观念,也为后世宗子所恪守。如其曾孙州仇《事君以封疆社稷是为论》主张“所以事君,封疆社稷是以”。

### 3.“君臣”以“恭敬”

叔孙豹非常重视“君臣”人伦,主张以恭敬作为处理君臣关系的行为准则。其《臣不臣为亡之本论》讽刺卫执政卿孙林父不知君臣礼仪时指出:“为臣而君,过而不悛,亡之本也。”他何以如此强调“君臣”人伦关系呢?这是因为在“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信”这五种人伦关系及其道德行为准则方面,“内则父子,外则君臣,人之大伦也”,故“大臣法,小臣廉,官职相序,君臣相正,国之肥也”。

叔孙豹针对周灵王二十七年(前545)郑卿士良霄劳鲁襄公时的不敬之举,作《敬为民之主论》,提出:“敬,民之主也,而弃之,何以承守?”这里所谓的“敬”,正是“九德”之一“乱而敬”,即“有治而能谨敬”。故《诗·周颂·臣工》谓“嗟嗟臣工,敬尔在公”,《礼记·曲礼上》言“君子恭敬撝节,退让以明礼”,《乐记》言“庄敬恭顺,礼之制也”。由此可见,“敬”不仅是“德”与“礼”的外在表现形态,而且是臣子安身立命的根本保证。因此,他提出“能敬无灾”“敬逆来者,天所福也”,不仅强调“敬”为处理本国“君臣”间伦理关系的行为准则,而且也主张以“敬”来处理两国“君臣”间伦理关系的行为准则。

叔孙豹强调臣“承君命”应“作而不衷”,而不应“成私欲”以废公义。《作而不衷论》为景王四年(前541)虢之盟时诫其家臣梁其胫之作,他认为:“承君命以会大事,而国有罪,我以货私免,是我会吾私也。苟如是,则又可以出货而成私欲乎?虽可以免,吾其若诸侯之事何?夫必将或循之,曰:‘诸侯之卿有然者故也。’则我求安身而为诸侯法矣。君子是以患作。作而不衷,将或道之,是昭其不衷也。余非爱货,恶不衷也。且罪非我之由,为戮何害?”

可见,叔孙豹认为“君臣”为“五伦”的核心元素,“恭敬”是处理“君臣”人伦关系的行为准则。这种学说,与先哲晋司空士蔦提出的“失忠与敬,何以事君”说,司空胥臣提出的“敬,德之聚也。能敬必有德”说,力士鉏麇提出的“不忘恭敬,民之主也”“不忘恭敬,社稷之镇也”说,鲁季卿仲孙蔑提出的“礼,身之干也;敬,身之基也”说,辞异而意同。

这种重视“君臣”人伦及其行为准则的主张,对叔孙氏后世宗子乃至整个社会都产生了巨大影响。比如,其子媯《忠为令德论》以齐高彊出奔鲁而引发,来讨论“君臣”与“父子”人伦道德规范及其行为准则。此实为后世孔子所提倡的为政治国以“君君、臣臣、父父、子子”人伦道德行为规范为基础,来建构家国一体人伦观念之先声。

### 4.“民欲”为“天命”

叔孙豹时常申述西周以来形成的传统礼制,但他并不是无条件地全盘接受,而是创新性地去阐释和继承。比如,他在《天子、元侯、诸侯之军制论》中,从申述“军礼”中的天子六军、元侯(大国)三军、诸侯(次国)二军、小侯(小国)一军之兵制入手,来劝诫季孙宿鲁为小侯不宜作中军以成三军,而违背“军礼”之军制。在《服卫之制论》,他从“军礼”中服卫之制入题,认为“服”为“心”的外在表现,进而指出楚令尹公子围作为“大夫而设诸侯之服”,必然有“为君”的野心。可见,他正是通过申述西周以来形成的传统礼制,来强调和维护传统礼制的社会价值与重要意义,为重建当代礼制奠定根基。就叔孙豹对于“诗礼文化”理论的整体建构而言,对传统礼制的创新性继承是基础,创新性发展才是归宿。他之所以能够做到这一点,与其轻神、轻君而重民思想观念密切相关。

叔孙豹具有朴素的民本思想,提出“民欲”为“天命”。其《天从民欲论》为周景王三年(前542)

刺鲁襄公作楚宫之作。他指出：“《大誓》云：‘民之所欲，天必从之。’君欲楚也夫，故作其宫。若不复适楚，必死是宫也。”此谓天除恶树善与民同，则“民欲”即“天命”；而襄公作楚宫乃违背“民欲”，自然不合“天命”，故“必死是宫也”。足见此名之曰“尊天命”，实则为轻神、轻君而“重民欲”。这尽管是用一种人心向背的天命论来对付完全迷信的天命论，但在当时是一种比较进步的观点。

尽管叔孙豹的这种民本思想观念，在其传世作品中并不多见，但对后世叔孙氏诸位宗子产生了巨大影响。叔孙豹之子叔孙婞所作《劳民则无民论》《无礼致乱论》等文，不仅继承了其轻君重民的思想观念，而且出现了轻神——“鬼道”而重民——“人道”思想观念，主张以阴阳五行观取代神学宗教观。

可见，叔孙豹父子的轻神、轻君而重民思想观念，与先哲时贤宋卿士乐喜的“天生五材，民并用之”说、郑大夫裨谿的“岁五及鹑火，而后陈卒亡，楚克有之，天之道也”、郑卿士公孙侨的“天道远，人道迩”等说法，都是息息相通的。其立论前提都具有朴素唯物主义思想要素，思想方法都具有朴素唯物辩证法元素。

正是由于他们如此轻君、轻神而重民，重自然观而轻神学观，其关注点自然会从重“天道”转向重“人道”。于是，“诗礼文化”传承与重建的重心自然转移到协调人与人之间的关系，而不再是注重协调天与人之间的关系。他们提出的民本位与阴阳五行观念，为当时及后世“诗礼文化”传承与重建提供了重要的理论依据。

### 三、叔孙豹传承与重建“诗礼文化”的社会实践

叔孙豹于周简王十一年（前 575）继其兄叔孙侨如司马之职为亚卿，历仕成、襄、昭三君凡三十八年（前 575—前 538）。其在位期间，不仅积极建构“诗礼文化”理论体系，更注重将其“诗礼文化”理论付诸于社会实践。具体可概括为以下三个方面：

#### 1. 率先垂范以守“礼”

在叔孙豹以司马之职为亚卿的三十八年，“凶礼”中丧礼类的被殡礼、禭礼、布币（帛）礼，“宾礼”中的大夫为食礼、卿士聘问诸侯以通嗣君礼、诸侯会同礼、卿士报聘诸侯礼、卿士朝觐天子礼、天子锡命诸侯卿士礼，“军礼”中的大夫逆师礼、卿士会同诸侯礼、卿士会同大夫礼、卿士大役礼、卿士帅师救盟

主礼，“嘉礼”中的诸侯飨燕他国卿大夫礼、卿士飨燕他国卿士礼、飨燕祭食礼、兄弟饗饉礼、妇人献雉礼，在鲁国依然存在，叔孙豹皆参与其中。

《左传·成公十六年》记载，周简王十一年（前 575），晋厉公会周卿士尹武公、鲁成公、齐卿士国佐、邾人伐郑前夕，鲁大夫公孙婴齐使叔孙豹“请逆于晋师，为食于郑郊。师逆以至。声伯四日不食以待之，食使者而后食”。此即“宾礼”中的诸侯师役大会同礼与“军礼”中的大夫逆师礼。当然，此已非《小雅·车攻》“驾彼四牡，四牡奕奕。赤芾金舄，会同有绎”所写诸侯朝觐天子而天子大会同诸侯礼，且齐与会者为卿士而非其国君。但这正好反映出当时王权式微后，“征伐”由以霸权为中心向以族权为中心转变的社会现实状况。

周灵王三年（前 569），叔孙豹到晋国报聘期间，悼公为其行飨礼以乐纳宾时，先让乐师演奏天子飨元侯（牧伯）之《肆夏》《樊遏》《渠》三曲，再让乐人歌唱两君相见之乐《文王》《大明》《绵》三曲，这些音乐皆超规格而僭越礼制，故豹皆不拜谢；待乐人歌唱到君祝（赐）使臣之乐《鹿鸣》《四牡》《皇皇者华》三曲时，豹才每曲一拜谢。此即“嘉礼”中的诸侯飨燕聘宾（他国卿士）礼。当然，此已非《小雅·彤弓》“钟鼓既设，一朝飨之”“钟鼓既设，一朝右之”“钟鼓既设，一朝酬之”所写天子飨燕诸侯礼。但这正好反映出当时王权式微后，“礼乐”由以霸权为中心向以族权为中心转变的社会现实状况。

《春秋·襄公二十四年》记载，周灵王二十三年（前 549），齐人城邾（周邑，即今河南省洛阳市），叔孙豹如京师聘周，且贺城；“王嘉其有礼也，赐之大路”。此即“宾礼”中的诸侯卿士朝觐天子礼与天子锡命诸侯卿士礼。此乃周定王七年（前 600）鲁季卿司寇仲孙蔑如京师聘周五十一年，鲁卿士首次聘周。当然，尽管此虽非诸侯朝觐天子而为其卿士，亦非天子锡命诸侯而为其卿士，且将赐同姓诸侯之车“大路（金路）”赐予其卿士，但在王权式微的情况下诸侯卿士能够聘周以朝觐天子，表明当时天子为天下诸侯“共主”的名号依然存在。

叔孙豹这种自觉践行礼制的行为，基本上在后世宗子中得以传承并发扬光大。像婞、不敏、州仇、舒四位宗子在位期间，尽管鲁国的族权渐次衰微，但就当时的礼仪状态而言，“吉礼”“凶礼”“宾礼”“军礼”“嘉礼”中的主要仪节，在鲁国依然存在，这些宗

子皆参与其中。尤其是周敬王三年(前517),叔孙婣由于耻于季孙意如欺骗自己出昭公于齐而欲不复纳,遂斋戒于其寝,使祝宗祈死七日而卒,足见其恪守“君臣”之伦,忠于公室。故后来齐景公嬖大夫梁丘据谓其“求内其君,无病而死”。

## 2. 借《诗》以说“礼”

在实践中,公孙豹往往采用引《诗》、诵《诗》、化用《诗》等多种方式来说“礼”。周灵王六年(前566),卫卿士孙林父聘鲁寻盟时有违聘问登阶之礼,叔孙豹遂引《召南·羔羊》首章“退食自公,委蛇委蛇”两句以讽刺。此诗本为召南大夫之妻赞美其夫退朝回家燕食时的从容款曲风度之作,涉及“嘉礼”中的饮食礼与服制等,亦涉及“五伦”中的“君臣”“夫妇”人伦关系及其道德行为规范。《召南·羔羊》中这两句本写其夫自公门退朝入私门燕食时走路从容自得之貌;叔孙豹在此引用取意在下文“谓从者也”,即唯有顺从于君者可以达到从容自得的境界,以刺孙林父聘鲁时违背聘礼中的主宾登阶之礼。故他由此进一步推断“衡而委蛇,必折”,意即文子在卫专权而不臣于鲁,有违“君臣”道德伦理规范,必然会自取败亡。

周灵王二十七年(前545),齐卿士庆封出奔鲁,叔孙豹为其设便宴招待,庆封有违祭食礼,叔孙豹遂使乐工不赋而诵逸诗《茅鸱》,以刺其违礼而不敬。此乃卿大夫飨食礼之诵诗。

周灵王二十七年(前545),郑卿士伯有往劳鲁襄公于黄崖而不敬,叔孙豹刺之。其所谓“济泽之阿,行潦之蘋、藻,寘诸宗室,季兰尸之”,与《召南·采蘋》义同。此诗本为写将要出嫁的召南贵族少女采集浮萍、水藻后举行婚前教成之祭仪式之作,涉及“吉礼”中的享人鬼礼与“嘉礼”中的飨燕礼、乡饮酒礼。其首章曰:“于以采蘋?南涧之滨。于以采藻?于彼行潦。”言采白蘋与聚藻等祭品之处所。卒章曰:“于以奠之?宗室牖下。谁其尸之?有齐季女。”言少女在宗庙主祭之场景。叔孙豹化用《诗》意为文,取意在下文“敬也。敬可弃乎”,强调“五伦”中的“君臣”人伦关系及其人伦道德行为规范。

叔孙豹借《诗》说礼的做法,在叔孙氏后世宗子中得以延续。如其子婣多次引《诗》以说礼:周景王十二年(前533),遂引《灵台》次章“经始勿亟,庶民子来”两句,以谏季孙意如筑郎囿欲其速成;周景王十九年(前526),引《雨无正》次章“宗周既灭,靡所

止戾。正大夫离居,莫知我肆”四句,以刺齐景公伐徐;周景王二十四年(前521),引《假乐》卒章“不解于位,民之攸壻”两句,论葬蔡平公时太子朱失位<sup>⑦</sup>。

## 3. 赋《诗》言志以明“礼”

叔孙豹经常赋《诗》言志,表达自己恪守礼制。周灵王十三年(前559),晋执政卿荀偃会诸侯之师伐秦之役,叔孙豹为晋大夫羊舌肸赋《匏有苦叶》。此诗本为卫人借怀念友人而讽刺卫宣公助周伐郑之作,涉及“嘉礼”中的婚冠礼。其首章曰:“匏有苦叶,济有深涉。深则厉,浅则揭。”叔孙豹赋此诗,是为了表达鲁国无论如何克服困难亦将率先渡过涇河,以明济涇伐秦之志,言其必然会恪守“军礼”中的诸侯征战礼。

周灵王十五年(前557),叔孙豹聘晋见荀偃时,为其赋《小雅·圻父》(今作《祈父》);见士匄时,为其赋《鸿雁》之卒章。《祈父》本为宣王时期王都卫士斥责司马之作,涉及“军礼”中的征战礼与“嘉礼”中的养老礼。其首章曰:“祈父,予王之爪牙。胡转予于恤,靡所止居?”叔孙豹赋此诗,是为了说明,晋为盟主,王之方伯,理应恤鲁伐齐。《鸿雁》本为美宣王能安置流民之作,涉及“凶礼”中的荒礼。其卒章曰:“鸿雁于飞,哀鸣嗷嗷。维此哲人,谓我劬劳。维彼愚人,谓我宣骄。”叔孙豹赋此诗,是为了说明,晋为霸主,鲁为晋之盟国,今齐将伐鲁,晋自然需援救鲁。在这两个地方,叔孙豹皆通过赋《诗》明“军礼”中的征战礼以表达求援之志。

周灵王二十六年(前546),齐庆封聘鲁期间,与之食而不敬,叔孙豹为之赋《邶风·相鼠》。此诗本为卫大夫刺宣公、惠公、懿公诸君“无礼”之作,涉及“嘉礼”中的婚冠礼。其首章曰:“相鼠有皮,人而无仪。人而无仪,不死何为?”诗人以相鼠有皮起兴,言人不可以无威仪;叔孙豹赋此诗意谓齐庆封丰车服之美与便宴不敬乃不知礼仪之举,警告其违背礼仪终将致祸身死。叔孙豹通过赋《诗》明“嘉礼”中飨燕礼而刺其“无礼”,以明箴规之意。

叔孙豹赋《诗》言志以明礼的做法,在叔孙氏后世宗子中得以延续。据《左传》记载,其子婣即多次赋《诗》明礼:景王十五年(前530),宋卿士华定聘鲁以通嗣君,享之,为之赋《蓼萧》,弗知,又不答赋,婣遂刺其不知礼而必亡;敬王三年(前517),婣聘于宋,宋元公享之,元公赋《斯干》,婣答赋《车辖》<sup>⑧</sup>。

要之,叔孙豹为政期间,正是政治生态由“礼乐

征伐自诸侯出”转变为“自大夫出”的时代,即由以霸权为中心转变为以族权为中心。就鲁国而言,周灵王十年(前 562),鲁执政卿季孙宿作三军,季孙氏、叔孙氏、孟孙氏三分公室而各有其一;同时,季孙氏采用征收实物租的办法,以扩大依附人口,增强家族实力。当时,季孙氏宗子季孙行父以司徒为执政卿,叔孙氏宗子叔孙豹以司马为亚卿,仲孙氏宗子仲孙蔑以司寇为季卿。“三桓”之族虽共专鲁政,但其内部矛盾早已日趋激化。在这样复杂的政治生态环境中,叔孙豹不论是“礼”以载“德”、“赏善”以“利国”、“君臣”以“恭敬”、“民欲”为“天命”等方面的理论阐释,还是率先垂范以守“礼”、引《诗》以说“礼”、赋《诗》以明“礼”等方面的行为实践,都对“诗礼文化”的传承与重建做出了重要贡献。因此,《左传·昭公元年》记载,晋执政卿赵武对其由衷地赞道:“临患不忘国,忠也;思难不越官,信也;图国忘死,贞也;谋主三者,义也。”

由此可见,春秋时期,出身于世族尤其是作为家族宗子的卿大夫作家群体继承西周的“诗礼文化”传统,以政治生活与日常生活为活动场域,以自身的行为实践,尤其是以文学创作作为主要载体,在家族乃至整个社会传承与重建“诗礼文化”,是“诗礼传家”的责任主体。特别是自春秋后期族权渐次取代了君权之后,这种主体角色所发挥的功能越来越重要。

#### 注释

①据《左传·隐公八年》及孔《疏》,“赐姓”“胙土”“命氏”为周天子

分封诸侯制度的三要素。所谓“姓”乃其族属,以别祖宗之亲;“氏”乃其族系,以别宗族之亲。故诸侯庶子自高祖以下五世则别族为“氏”,其在“公室(国)”为“小宗”,在“族(家)”则为“大宗”。又,“仲孙氏(孟孙氏、孟氏)”出于桓公允次子公子庆父,“叔孙氏(叔氏)”出于桓公允第三子公子牙,“季孙氏(季氏)”出于桓公允季子公子友,皆为桓公允庶子以仲、叔、季行次别族为氏者,属鲁公族之“桓族”,故称之为“三桓”。②笔者所谓“诗礼文化”,是通过诗教、礼教、乐教体系所建构的一种独特的文化现象与文明形态,是华夏礼乐文明与中华优秀传统文化的核心元素,是社会主义物质文明、政治文明和精神文明的文化基础。③西周春秋时期所谓“诗礼传家”之“家”,狭义指大夫之“家”——以大夫为宗子的氏族;广义包括公室之“家”——以国君为宗子的公族与王室之“家”——以天子为宗子的王族。这些王族、公族、氏族之“家”,世代繁衍生息,皆可统称为“世族”。④本文所涉作品创作年代、历史背景、主旨等,俱参考邵炳军:《春秋文学系年辑证》,高等教育出版社,2013年,不再逐一标注。⑤本文所引《尚书注疏》《周礼注疏》《礼记注疏》《春秋左传正义》《论语注疏》《孟子注疏》文,俱见中华书局 2009 年影印清嘉庆二十至二十一年(1815—1816)江西南昌府学刊刻阮校十三经注疏本;〔三国·吴〕韦昭注《国语》文,俱见上海古籍出版社 1998 年校点清嘉庆二十三年(1818)黄丕烈刻士礼居仿宋刻明道本;〔汉〕司马迁撰、〔晋〕裴骃集解、〔唐〕司马贞索隐、〔唐〕张守节正义、郭逸等点校《史记》文,俱见上海古籍出版社 1997 年点校宋黄善夫刊刻三家注本。文中不再逐一标注。⑥〔明〕湛若水:《春秋正传》,“西樵历史文化文献丛书”第 3 册,广西师范大学出版社,2015 年,第 1196 页。⑦《雨无正》为今《诗·小雅》篇名,《灵台》《假乐》为今《诗·大雅》篇名,此三诗涉及“吉礼”中的享人鬼礼、“凶礼”中的荒礼、“军礼”中的大役礼与“嘉礼”中的朝觐礼、贺庆礼、饮食礼、婚冠礼,亦涉及“五伦”中的“君臣”与“朋友”两种人伦关系及其道德行为规范。⑧《蓼萧》《车辖》(《车鞶》)皆为今《诗·小雅》篇名,二说涉及“军礼”中的马政礼与“嘉礼”中的婚冠礼、饗燕礼。

责任编辑:采薇

## The Clan's Sons: the Main Responsibility Subject of the Cultured Family

— Take Shusun Bao in the Spring and Autumn Period as the Center

Luo Shu

**Abstract:** Shusun Bao, who was the Shusun clan's son of Lu. During his governance of government affairs, the political ecology shifted from one centered on hegemonism to one centered on clan authority. In such a political environment, Shusun Bao made a diverse theoretical interpretation of "the poetry and etiquette culture" through his own literary creations. Meanwhile, he made an important contribution to the transmission and reconstruction of the "the poetry and etiquette culture" from both theory elucidation and behavioral practice. Thus we can see that, the high ministers and noble writers who came from aristocracy were the clan's sons, inherited the poetry and etiquette cultural tradition of the Western Zhou Dynasty in political life and daily life. They especially used literary creation as the main carrier, and spread the culture of poetry and ceremony in the clan and the whole society. They became the main responsibility subject of the poetry and etiquette culture. This kind of subjective role performed more and more importantly especially when clan authority replaced monarch authority in the late Spring and Autumn Period.

**Key words:** the Spring and Autumn Period; Shusun Clan; Shusun Bao; cultured family; subjectivity