



第四辑

金景芳师传学者文库

总顾问 李学勤

譚史齋論稿四編

葛志毅 著

黑龙江人民出版社

K207

24



第四辑

金景芳师传学者文库

总顾问 李学勤

谭史斋论稿四编

葛志毅 著

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

谭史斋论稿四编/葛志毅著. —哈尔滨:黑龙江
人民出版社, 2007. 12
(金景芳师传学者文库)
ISBN 978 - 7 - 207 - 07577 - 2

I. 谭... II. 葛... III. 哲学思想—研究—
中国—汉代 IV. B234. 05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 186693 号

责任编辑: 孙国志 张 红
装帧设计: 李 梅

谭史斋论稿四编

Tanshizhai Lungao Sibian

葛志毅 著

出版发行 黑龙江人民出版社
通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼
邮 编 150008
网 址 www. longpress. com
电子邮箱 hljrmcbs@yeah. net
印 刷 黑龙江省教育厅印刷厂
开 本 880 × 1230 毫米 1/32
印 张 15. 5
字 数 400 千
版 次 2008 年 1 月第 1 版 2008 年 1 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978 - 7 - 207 - 07577 - 2/K · 849
定 价 34. 00 元

(如发现本书有印制质量问题, 印刷厂负责调换)

本社常年法律顾问: 北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波

出版说明

重视学术上的师承关系,是中国文化的一种优良传统,也是中国传统学术流派和学术思想研究的一个重要特点,它对我们今天的学术流派和学术思想研究也有重要意义。《金景芳师传学者文库》正是在此理念下编辑出版的。《文库》主要收录金景芳先生弟子各自的代表性著作,从中可以看出他们怎样在继承师学的同时,又做出了自己创造性的贡献。我们相信,《文库》的出版,对于进一步繁荣我国人文学术研究,促进学术交流和社会文化发展,将做出有益的探索。



总 序

《金景芳师传学者文库》即将由黑龙江人民出版社出版。把一位在学术界有重要影响的学者众多弟子的著作汇集起来,成为丛书印行,乃是近年罕见的创举。

金景芳先生字晓邨,辽宁义县人,生于公元1902年,卒于公元2001年。他终生献身于教学研究工作,早年曾执教小学、中学,1941年进入东北大学,1954年调到东北人民大学即后来的吉林大学,前后讲授达60年,授业学生难以数计。金先生自1961年招研究生,“文革”后1981年被评为首批博士生导师,其后共培养硕士16位、博士24位,都已作为高校或科研机构的骨干力量。

金先生享寿期颐,著述等身,其学术渊博宽广,及于文史诸多方面,而其重心在于先秦历史文化。1999年出版的《学林春秋》初编有他的《我和先秦史》一文,篇中将他自己的主要学术成果归纳为五个方面,均列于先秦史范围。事实上,吉林大学长期以来就是先秦史学科的重点,金先生指导的弟子们也都在各自单位对先秦史学科的发展做出贡献。《金景芳师传学者文库》所收录金先生弟子的著述,皆系先秦史方面的专题探讨,可以明显看出其与师学的传承关系。

2003年,金景芳先生弟子陈恩林、舒大刚、康学伟三位教授曾编纂《金景芳学案》,经线装书局出版。该书开首收入金先生《自传》与若干代表性论文,以及金先生受其知遇的金毓黻等人传略,然后列举助手、弟子32人,各录其论作二至三篇。《金景芳师传学者文库》在一定意义上可说是《学案》的继续和扩大,但由于所收都是专著,其性质、规模自然又有不同。





重视学术上的师承关系,是中国文化的一种优良传统,而在历史上,最能够系统地体现学术师承关系的著作体裁便是学案。谈到学案,大家自然首先想到明末清初黄宗羲的《明儒学案》及《宋元学案》。有的学者认为,学案体的出现系受佛教禅宗灯录的影响,这恐怕不真实,或者至少是不确切的。司马迁作《史记》,已经在《孔子世家》之外,专设《仲尼弟子列传》,根据孔壁古文“弟子籍”,记述孔门的传承事迹。《史》《汉》的《儒林列传》,也突出了学者的师传关系。作为学案体发轫的朱子《伊洛渊源录》,特点不过是专题单行而已。其后类似作品很多,到黄宗羲的两部《学案》,将这一体裁的优长发挥到极致,于是成为传统学术史著作的典范。

《金景芳学案》和《金景芳师传学者文库》进一步阐扬并且改造了学案体的传统。尤其是《文库》,所收录的都是金门弟子各自的代表性著作,由此可以看出他们怎样在继承师学的同时,做出了自己创造性的发展,为今后研究现代的学术史提供了实例和佳话。

我是后学,比金景芳先生小 30 岁,但有机会获见金先生已是 40 多年前的事了。1961 年的一个下午,金先生到中国科学院历史研究所来看曾与他同在复性书院的张德钧先生。那天张先生不在,只有我一个留在思想史研究室工作,就接待金先生,多有承教,最后步行把他送到北京火车站。

从 70 年代末起,我常前往吉林大学,后来还受聘为兼职教授,每到长春,一定去谒见金景芳先生。蒙金先生不弃,我多次主持他的弟子学位答辩,得以仔细阅读他们的论文,对于金先生指点培育所费苦心和辛劳,有十分深刻的印象。特别是 90 年代,在答辩会上我总是强调金先生以耄耋之年,仍对学生如此尽力教诲,实为学术史上所稀有。《金景芳师传学者文库》所收各书,不少就是他弟子们的学位论文,读者不难通过这些作品,看到金先生教学达到的成效。

金先生在《自传》里讲过这样一段话:“我读书有一个怪脾气,就是不怕难,越难我越想读。又由于我得力在自学,喜欢独立思





考。我认为对的东西,敢于坚持,敢于同错误的东西作斗争。”金先生的著作,贯穿着这种深入钻研、实事求是的精神,他的各位弟子也能继承老师的这种精神,在学科发展中取得多方面的建树成果。《文库》的陆续出版,将会向读者充分展示这一点。

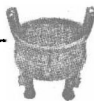
最后我还想向作为金先生弟子的各位学者提一个建议,便是尽快编辑金先生的全集。金先生的论著,有的早已风行,但印数有限,今天大家想读,苦于搜求不易;还有一些文章,尤其是早年所撰,久归散佚,更需要下功夫辑集。全集的完成,将同这部《金景芳师传学者文库》一起,成为对这位世纪学人的最佳纪念。

李学勤

2005年2月11日

农历正月初三





序：君子之道反求诸己

中国古代有很多的优良文化传统，如君子人格，尤其是君子人格中反求诸己的道德自律与自信，特别值得今日借鉴与发扬。君子反求诸己的人格自觉，反映出人以其自身的道德性创造力，证明人的生命本质及其存在的价值与意义。由此君子人格所反映出的，是中国文化的伦理型特质。君子求诸己与儒家天人相分说配合，又表现出君子人格的道德主体能动自觉。即君子立身以恒，一贯自励自勉，尽管身处逆境，犹能不怨天，不尤人，自求尽己，下学而上达，志在成就其道德完善人格，从可与天地立极，参赞宇宙化育。中国古代君子在道德人格上的造诣，堪称为中华民族自古以来立国维民的精神典型。

一、君子之义本为贵族统治者

君子的概念经历了一个变化，即其最初本为贵族的身份性称号，并主要用称贵族统治者，后来则专用以称道德修养深厚端正之人，这点主要与儒家学说的褒扬有关。按一般说法，君子原为有位者之称，后则主要用以称有德者。如崔述曰：“君子云者，本皆有位者之称，而后世以称有德者耳。”^①所谓“子”本是男性贵族的通称，如赵岐《孟子题辞》：“子者，男子之通称也。”作为一个名称概



① 崔述：《崔东壁遗书》，上海古籍出版社1983年版，第352页。

念，“子”尤可作为男权社会的标志。《说文》：子，“十一月阳气动，万物滋，人以为称。”包，“元气起于子，子，人所生也。”按五行家说，十二辰子为阳气初起之月，万物萌动，故“子”取幼儿初生乃人生之始为义；子为阳，阳统阴，男子以之为称，则表明男子身份之高贵。《逸周书·太子晋》：“人生而重丈夫，谓之胄子。胄子成人，能治上官，谓之士。士率众时作，谓之伯，伯能移善于众，与百姓同，谓之公。公能树名生物，与天道俱，谓之侯。侯能成群，谓之君。君有广德，分任诸侯而敦信，曰予一人。善至于四海，曰天子，达于四荒曰天王。四荒至，莫有怨訾，乃登为帝。”按胄子乃男性青年准贵族身份之称，胄子成人得位治事为士，于是取得初级贵族统治者的身份，由此而上，有伯、公、侯、君、天子、帝等各级统治者位号。前文已指出，“子”本是一般男性贵族的通称，《公羊传》庄公三十二年：“君存称世子，君薨称子某，既葬称子，踰年称公。”即旧君去世，新君即位之前，只能称“子某”或“子”，即世子即位称君之前，其身份仅相当于一般贵族。这是古人的一种观念，《仪礼·士冠礼》：“天子之元子犹士也。天下无生而贵者也。”郑注：“元子，世子也。无生而贵，皆由下升。”即天子之世子加冠时，亦依士冠礼行礼，即位前称“子”正是其尚作为一般贵族身份的一种象征。先秦文献中往往见“子姓”一辞，《礼记·丧大记》郑注解为“众子孙”，《国语·楚语下》韦注解为“众同姓”。其实“子姓”是贵族群体的集合性称谓，诸如世子、国子、嫡子、宗子、门子、公子、王子、胄子等，皆乃贵族的身份性称号，所谓“子姓”与之相关。西周春秋贵族男子之“字”，往往配以长幼行辈的伯、仲、叔、季等，如伯阳、仲尼等是；春秋时贵族男子之“字”则多用“子某”的形式，如子产、子夏等是。总之，称“子”已成为男性贵族的身份性标志。

商代甲骨文的“子”是一重要社会群体，数目众多，研究者概称为“诸子”，有称“子某”或“某子”者，亦有“多子族”，相关者为“王族”。卜辞中的“子”大致应包含以下四个意思：王之子；大臣、



诸侯等贵族之子；商同姓的子姓；爵称的子爵。^① 其为贵族统治者身份无疑。《书·洛诰》见“多子”，其曰“予旦以多子越御事笃前人成烈”，孔疏：“子者，有德之称，大夫皆称子，故以多子为众卿大夫。”西周王室卿士有称子者，如刘子、单子。《逸周书·商誓》“乃一心尔多子”，朱右曾《集训校释》亦以“卿大夫”解“多子”，此为武王对商人讲话，故此“多子”应为商人卿大夫。《尚书》文例有以“邦君”与“御事”连言者，如《酒诰》、《梓材》，则《洛诰》“多子越御事”之“多子”，也可能是邦君诸侯身份。《广雅·释诂》：“伯、子、男、卿、大夫，君也。”按此“子”乃诸侯爵称，与卿大夫之有地者俱可称君。与诸侯伯子男与卿大夫同可称君相关，诸侯与卿大夫亦可俱称“子”，《毛诗·小雅·鸿雁》：“之子，侯伯卿士也。”综上似可如此断言，春秋以前卿大夫俱可称子，即《公羊传》宣公六年何注：“古者士大夫通曰子。”诸侯在某些情况下亦可称子，如《诗·陈风·宛丘》：“子之汤兮”，毛传：“子，大夫也。”郑笺：“子者，刺幽公也。”是传、笺之说相异，孔疏居间调停曰：“大夫称子，是其常称，……此序主刺幽公，则经之所陈皆幽公之事，不宜以为大夫。隐四年《公羊传》公子翬谓隐公曰‘百姓安子，诸侯说子’，则诸侯之臣亦呼君曰子。”是诸侯在某些情况下也可称子，他如《谷梁传》昭公十一年范注：“诸侯在丧称子。”亦是诸侯在特殊情况下称子之例。如果说卿大夫称子是常例，则在某些情况下诸侯称子乃变例。这些细微区别都不影响“子”作为男性贵族统治者身份、地位尊称的意义。可以说，“子”有作为贵族身份泛称的趋势，这种性质使之在社会进一步向下开放时，它又成为社会上学者与老师这些掌握一定知识文化者的身份性尊称。至少在春秋战国之际已然如此，其著者如孔子、老子、子墨子等。^②

与“子”相关，又有“君子”之称，它更是贵族统治者身份、地位



① 王宇信、杨升南：《甲骨学一百年》，社会科学文献出版社1999年版，第451页。

② 顾炎武《日知录》卷四《大夫称子》；《崔东壁遗书》之《周制度杂考》，上海古籍出版社1982年版，第351页；杨宽《战国史》之“子”和“夫子”开始作为学者和老师的尊称，上海人民出版社1998年版，第465页。



的象征性称号。《礼记·哀公问》载孔子曰：“君子也者，人之成名也。百姓归之名，谓之君子之子，是使其亲为君子也。”由此“百姓归之名”一语，君子的贵族统治者属性显然，故孔疏引王肃曰：“君上位子下民。”孔颖达进一步阐述曰：“言君子者，谓君临上位，子爱下民，通天子诸侯兼公卿大夫有地者。”^①方慤则径曰：“君子者，君国、子民之称也。”^②金景芳先生曰：君子“就像诸侯之子称公子，天子之子称王子一样，君子就是君之子。君之子当然是贵族，是统治者”。^③借助古今这些阐述，君子原作为贵族统治者之称是无疑的。君子乃有位者之称，同时又是有德者之称，因为古代贵族之高贵，首先在于他是有德者，德是贵族君子的道德人格标志。如：

《淮南子·齐俗》：“得其天性谓之德。”^④

《汉书·董仲舒传》：“德者，君之所以养也。”

《管子·正》：“爱之生之，养之成之，利民不德，天下亲之，曰德。”

是德既为贵族人格的天然道德属性，又是贵族统治者治国理民的优秀管理智慧。孔颖达曾谓“有爵之人必有德”，庶人则“无爵无德”，^⑤即贵族与平民间的基本属性差异在有德与无德。在春秋以前的贵族社会，贵族身份是获取官爵的基本条件，既然德是贵族的专有品性，于是德就成为先秦贵族获取官爵资格与享有政治特权的社会伦理思想基础，乃至产生“天子建德”、“选建明德”、“天命有德”、“古者明君爵有德”等选官授爵现象。^⑥

上引《礼记·哀公问》：“君子也者，人之成名也。”又《易·文

① 阮元校刻：《十三经注疏》上册，中华书局1980年版，第14页。

② 孙希旦：《礼记集解》下册，中华书局1989年版，第1263页。

③ 金景芳、吕绍刚：《周易全解》，吉林大学出版社1989年版，第20页。

④ 又《后汉书·朱穆传》。

⑤ 阮元校刻：《十三经注疏》上册，中华书局1980年版，第1097~1098页。

⑥ 葛志毅：《先秦两汉的制度与文化》，黑龙江教育出版社1998年版，第2~4页。



言》：“君子以成德为行。”按此所谓“成名”、“成德”应是贵族成人所具的人伦品德修养，也是君子人格的基本道德表征，这从所谓的“成人之礼”可以得知。周代贵族二十岁成人要行冠礼，冠礼乃是青年成人获得贵族身份的礼仪性标志，从此也获得贵族所应享有的一切权利与义务，那么，当然会要求他应具备贵族成人所须有的基本人伦修养，以作为贵族精神的道德标志，同时又作为他介入和参与贵族社会活动的行为规范和人格纪律。这从冠礼之后所行的“成人之礼”反映出来。《礼记·冠义》：“成人之者，将责成人礼焉也。责成人礼焉者，将责为人子、为人弟、为人臣、为人少者之礼行焉。”是所谓成人礼应包括父子、兄弟、君臣、长幼之礼，其中包括亲亲、贵贵、长长一类伦理观念。《冠义》又说：“故孝弟忠顺之行立，而后可以为人，可以为人而后可以治人也。”按“可以为人”即具备了贵族人格的基本道德修养；“可以治人”则是君子作为统治者所应具备的政治管理才能与智慧。按儒家修齐治平的理论，“可以为人”乃是“可以治人”的道德伦理基础。所以，“成人之礼”乃是君子人格的基本修养伦理条目，是很重要的。在记载中亦可见其端者，如《礼记·中庸》载孔子曰：“君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。”按所谓“君子之道四”，基本相当于《冠义》所谓的为人子、为人弟、为人臣、为人少的“成人之礼”，而孔子明确称之为“君子之道”。

关于君子的德业，《易·文言》有很好的论述，其曰：“元者善之长也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以合义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：乾，元、亨、利、贞。”孔疏谓元、亨、利、贞为乾之四德，又“为天之四德，垂教于下，使后代圣人法天之所为，故立天‘四德’以设教也。……施于王事言之，元则仁也，亨则礼也。利则义也，贞则信也。不论智者，行此四事，并须资于知，……以君子之人，当行此四种之德，……但行此四德，则与天同功，非圣人不可。唯云‘君子’者，但易之为道，广为垂法，若限局圣人，恐不逮



余下,故总云‘君子’,使诸公卿之等,悉皆行之”。此以元、亨、利、贞为乾之四德。乾本为德,虞翻曰:“乾为德”,^①乾卦大旨以龙喻君德。又按《说卦》,乾为天、为君,故乾之四德又即天之四德、君之四德。四德如孔疏所言相当于仁义礼智信五常,五常象法天五行自应谓之天德;天德垂法于下,指示君子以长民理天下之本,是又谓之君德,所以,圣人及天子、诸侯、卿大夫各级君子,均应以此为行事准则。乾为六十四卦首,《文言》说乾卦以君子四德纳于乾卦之义,其意盖在以天下之本系于君子的才智德业,这样就使君子在古代政治伦理体系中的至高地位及作用,因此得到彰显。^②《周易》中不唯乾卦言君子德业,可以说,整个六十四卦体系都是给君子为政理民之道提供资鉴。《周易》之用在供君子观象玩辞知吉凶,这在《大象传》反映最为明显。《大象》皆先言其卦卦象特征,然后言君子由此应得到的持身、为政、理民之道方面的启发。如《乾·大象》:“天行健,君子以自强不息。”《坤·大象》:“地势坤,君子以厚德载物。”凡《大象》之辞,皆先言其卦卦象特征,次冠“君子以”述可以提供给君子的意义启发,这是《大象》的基本句法叙述形式。只是在“君子”外,少数几卦代以“先王”、“后”、“上”、“大人”诸概念,由此益可见君子的统治者身份。由此可以认为,《周易》六十四卦体系的一个重要功能,是为君子持身、为政、治民之道提供资鉴。《周易》的这种功能属性完全可以推及六经全体,这足以反映出君子作为贵族统治者,在古代文化体系上的主导性影响。

① 李鼎祚:《周易集解》,商务印书馆1927年版,第11页。

② 孔疏以为:“阴阳合会,二象相成,皆能有德,非独乾之一卦。”但余卦有四德者,“有劣于乾”,意谓皆不如乾之四德最优且乾卦仅言四德不系他事。如革卦:“已日乃孚,元亨利贞,悔亡。”“元亨利贞”前后又有“已日乃孚”及“悔亡”,皆不如乾卦“元亨利贞”之外不系余事,行文最为简明纯正。故乾之四德最足为君子德业代表。此外,其余诸卦亦有唯言三德、二德、一德者,更无足论。见《周易正义》卷一。



二、君子是世界存在的人格主导

君子不仅是国家社会的统治者，同时又作为世界存在的人格主导，这首先表现在儒家“君子与天地参”的信念中。即君子通过其主体能动自觉所发挥出的理天地、成万物的积极创造作用，开物成务，通天下之道。从儒家的视角看来，“君子与天地参”是世界存在的基本形式，其中又以君子为存在的能动性主导。这可举出如下记载：

《礼记·中庸》：“唯天下至诚……可以赞天地之化育，可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”

《荀子·王制》：“天地生君子，君子理天地。君子者，天地之参也。”

《管子·势》：“人先生之，天地刑之，圣人成之，则与天地同极。”

《易·泰·大象》：“后以裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”

《大戴礼记·诰志》：“天作仁，地作富，人作治。乐治不倦，财富时节，是故圣人嗣而治。”

“君子与天地参”与上帝创造世界的神话有别，君子也不是以造物主那样主宰之神的性质而存在，君子完全是凭借其作为社会主体人的能动自觉所发挥出的积极创造能力参与到世界的运作生化活动中。或者说，君子是以经营管理者的身份，扮演世界存在的主导角色。其中最值得注意的，是君子以其主体能动自觉所发挥出的积极创造精神，足以反映出他作为强者的高尚人格一面。《易·乾·大象》：“天行健，君子以自强不息。”《礼记·哀公问》：“公曰：‘敢问君子何贵乎天道也？’孔子对曰：‘贵其不已。如日月





东西相从而不已也，是天道也。不闭其久，是天道也。无为而物成，是天道也。已成而明，是天道也。’”君子既与天地参，于是效法天地健行以完善其自强不息的人格魄力，效法天道成就万物的造化之功而龟勉自励不已。这种精神发挥至极，乃有孔子“知其不可而为之”的执着追求，他这样是以其强烈的主体自觉向现实存在秩序挑战。《孟子·梁惠王下》：“君子创业垂统，为可继也。若夫成功，则天也，君子如彼何哉！强为善而已矣。”即虽然在天的面前感到人事成功的难以自我把握，但还是要以积极能动的自身创造证明主体自觉的人格价值。所以通过“君子与天地参”的信念，可见儒家君子乃以其刚健有为的自觉精神主导着世界的存在及其运作，应该是儒家群体的社会责任意识铸就了儒家君子的这种积极主导人格。

君子最可宝贵的还是其勇于赴义并且不为外物所阻的刚毅正大之气，在人格信念上以此作为精神主导引领世界。其凛然的人格精神风范在记载中往往可见，如：

《论语·泰伯》：“可以托六尺之孤，可以寄百里之命，临大节而不可夺也，君子人与？君子人也。”

《荀子·劝学》：“是故权利不能倾也，群众不能移也，天下不能荡也，生由乎是，死由乎是，夫是之谓德操。……夫是之谓成人。天见其明，地见其光，君子贵其全也。”

《荀子·荣辱》：“义之所在，不倾于权，不顾其利，举国而与之不为改视，重死持义而不挠，是士君子之勇也。”

儒家君子往往因其勇于赴义、刚正不阿的精神被人讥为方而不圆、迂腐不通世故，甚且为流俗所难容。但他这种穷不失义、达不离道、死生以之的道义担当精神，以及不为世俗所动、以天下自命的敢任敢为的凛然风节，足以感动百代之下，永为世人仪表，《礼记·中庸》所谓：“君子动而世为天下道，行而世为天下法，言而世为天下则。”君子堪为仪表的刚毅正大之气，表面上往往不为流俗





所认同。但正是君子的这种大节精神引领着世界，并以潜润暗滋的形式化世正俗，使之世代作精神流风主导，挥发影响及于人们的社会心理深层，由此凝成每一时代的道德风化型范，营造出以古今良风美俗所代表的精神文化硕果。君子人格的流风影响所及，其社会效果往往难以估量。《孟子·尽心上》：“霸者之民欢虞如也，王者之民皞皞如也，杀之而不怨，利之而不庸，民日迁善而不知为之者。夫君子所过者化，所存者神，上下与天地同流，岂曰小补之哉！”孟子形象地指出君子人格在利民迁善、化世成俗以及作为风俗主导方面发挥出的非凡影响力。

君子高贵超越的人格应起于部落氏族时代。因为其时乃“天下为公”的大同之世，通行的是“选贤与能”的首领与酋长选举制。被选中的首领往往是些门第血统高贵者，作为门第的象征，他们往往以一定的道德精神修养为标榜，这样才能得到大众的拥戴悦服。其次，酋长人选一般是智力与体力上的杰出强者，因为他们必须具有为氏族公益服务的才能。此外，由于首领与酋长具有较高的社会地位，因此培养起他们对于独立人格的追求与自信，这不仅对于他们的成功是很重要的精神条件，而且君子人格之可贵及其价值也被彰显出来。所谓“选贤与能”，贤与能是不同的概念，贤一般指有德者，能一般指有能力或有功勋者。为论述的方便，本文称前者为首领，后者为酋长，二者同是部落氏族时代领袖首脑人物，一般的氏族首脑多分为这两种身份地位的人。例如易洛魁人的首领被称为“人民参议员”，是氏族自由选举出来的代表。易洛魁人第二级酋长名称意为“尊贵的称号”，“易洛魁人的著名演说家、巫师和军事酋长几乎毫无例外地全都是第二级酋长，……因为酋帅之职是用来酬赏功劳的，所以这种职务必然会落在最有能力的人身上。”^①孟德斯鸠曾如此介绍法兰克人的历史：“塔西佗说，日耳曼人选择君王是取决于他的贵族血统；选择首领是取决于他的刚勇。



① [美]摩尔根著，杨东莼等译：《古代社会》上册（新译本），商务印书馆1977年版，第139～140页。

黎明时期(第一朝代)的君王们和宰相们就是如此;前者是世袭的,后者是选举的。”^①综合易洛魁人与法兰西人的例子应该说明,在氏族领袖中有两种身份的人,二者性质相异。即首领一般出身于氏族显贵,属于有德者;酋长一般为氏族内才能杰出或功勋卓著者。这样,二者间的基本差异可概括为德与能之不同。前文曾指出,德本为贵族的天然属性,尤为古代所看重,因此亦应是首领地位与身份的根本象征。首领之下是才能卓著的酋长,他们以负责氏族各种具体事务的管理者身份辅助首领。在中国古史记载中所见到的就是这种德与能之间相区别的事例。如:

《荀子·王制》:“王者之论,无德不贵,无能不官。”

《荀子·儒效》:“若夫谄德而定次,量能而授官。”

《周官·夏官·司士》:“以德诏爵,以功诏禄,以能诏事。”

《礼记·祭统》:“古者明君爵有德而禄有功。”

可见德与能二者在政治上是区别对待的,即主要是有德者授爵与有能者任官。与爵德及官能相应,又形成尚德贱能的观念。如:

《礼记·乐记》:“德成而上,艺成而下;行成而先,事成而后。”

《管子·戒》:“是故圣人上德而下功,尊道而贱物。”

从德与能的这种高下区别看,君子人格的高贵首先是在于他作为有德者的身份。氏族社会对首领人格尊崇,归根结底是为了维护部落氏族的群体秩序及其存在的最高利益。因为首领作为领袖是氏族全体的最高集中代表,他们在道德上的完善与表率,关乎凝聚

^① [法]孟德斯鸠著,张雁深译:《论法的精神》下册,商务印书馆1987年版,第366页。

