



二十世紀儒學大師文庫

上册

金景芳

儒學論集

金景芳 著
舒星彭丹 選編



四川大學出版社

二十世紀儒學大師文庫

一上冊

金景芳

儒學論集

金景芳 著
舒星 彭丹 選編



四川大學出版社

特約編輯:鄒 艷
責任編輯:莊 劍
責任校對:高慶梅
封面設計:墨創文化
責任印制:李 平

圖書在版編目(CIP)數據

金景芳儒學論集 / 金景芳著; 舒星, 彭丹選編. —
成都: 四川大學出版社, 2010. 3
(二十世紀儒學大師文庫)
ISBN 978-7-5614-4789-5

I. ①金… II. ①金…②舒…③彭… III. ①儒家—
文集 IV. ①B222.05-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2010) 第 055813 號

書名 金景芳儒學論集

著 者 金景芳
選 編 舒 星 彭 丹
出 版 四川大學出版社
地 址 成都市一環路南一段 24 號 (610065)
發 行 四川大學出版社
書 號 ISBN 978-7-5614-4789-5
印 刷 成都東江印務有限公司
成品尺寸 170 mm×240 mm
印 張 60.25
字 數 1203 千字
版 次 2010 年 5 月第 1 版
印 次 2010 年 5 月第 1 次印刷
印 數 0 001~1 500 冊
定 價 190.00 圓(上、下)

版權所有◆侵權必究

- ◆讀者郵購本書,請與本社發行科
聯繫。電話:85408408/85401670/
85408023 郵政編碼:610065
- ◆本社圖書如有印裝質量問題,請
寄回出版社調換。
- ◆網址:www.scupress.com.cn

“二十世紀儒學大師文庫”編委會

主 編：舒大剛 吳洪澤 尹 波

編 委：(按姓氏筆畫為序)

王 川	王小紅	王玉德	王智勇
李文澤	李冬梅	李宗桂	吳懷祺
邱進之	周國林	郭 齊	陳恩林
黃開國	黃錦君	彭 華	單 純
楊世文	蔡方鹿	廖名春	

秘 書：王小紅 張尚英

總 序

編委會



儒學源遠流長，博大精深，它孕育於古老的中國文化，也深刻地影響和作用於整個中國古代的歷史和社會。

春秋末期，孔子創立私學，以《詩》、《書》、《禮》、《樂》教，弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人，於是形成“助人君順陰陽、明教化”，“游文於六經之中，留意於仁義之際，祖述堯舜，憲章文武，宗師仲尼”（《漢書·藝文志》）的儒家學派，開啟了古代中國學術文化的“軸心時代”。儒家創立伊始，即具有以六經為代表的文獻體系，以“仁義”為核心的理論體系，以“順陰陽、明教化”為功能的價值體系，以“堯舜、禹湯、文武”為正宗的信仰體系和以孔子為祖師的學派特徵。一句話，儒學一開始便具有豐富的學術內涵和明顯的治世功能。

儒家的創始人孔子，以布衣之身而有非凡之思，他集虞、夏、商、周優秀文化之大成，總《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》以為“六經”，託茲舊籍，寓以“仁義”、“誠信”、“中庸”、“忠恕”之精神，創立儒家系統理論，為人楷模，垂教萬世。從此之後，經過孔子整理刪訂的中國上古典籍，就成為儒家淑世濟人的經典教材。六經（後世演繹為十三經）既是儒家覺世牖民的教典，也是歷代學人闡發儒家思想、寄託慧心玄思的安身立命的經本。歷代學人的智慧結晶和辛勤著述，構成了數以萬計的以十三經為主體的儒學文獻體系。以孔子刪訂六經為標誌，中國前此兩千五百年的上古歷史得以講明，後此兩千五百年中華民族的智慧得以啟迪。六經是上下五千年中華文明的橋梁與指南，也是認識、研究中國上古、中古和近古歷史文化所必不可少的讀本和依據。從這個意義上講，沒有六經就無法講解中國的古代歷史，離開孔子就無法

認識中國的古代社會。

戰國時期，孟、荀繼起，“學”、“思”二派，角力爭先，或暢言“仁義”，或肆談“禮樂”，儒學思想體系和理論構建漸趨完備，於是儒學成爲領先諸子而又放迪諸子的一代“顯學”。繼而秦政“以法爲教”、“以吏爲師”，儒學遭遇禁錮，儒生備受打擊。漢初布衣將相，厚重少文，崇尚“黃老”，實行“無爲”，儒學於是一度消沉。至董仲舒、公孫弘出，儒學包容諸子而又取代諸子，頓顯其治國安邦、訓世覺民之新姿態。漢武帝推行積極有爲的政策，“罷黜百家、獨尊儒術”，儒家經學遂成爲當世“國教”，儒家“忠孝”、“禮義”、“仁民”、“愛物”等理念逐漸滲入政治、經濟等民生領域，發揮其端正民心、諷喻世教的作用。自此之後，兩千餘年，後儒沿波，各呈意態，直至晚清，儒家思想一直是指導古代中國學術文化和思想倫理的指南北斗。儒家學說作爲中華學術的主流和正宗，也一直是中國古代教育和科舉選士的主體內容。從中央的太學（或國學），到地方學府（府學、州學、縣學）和民間書院，儒家經典及其思想都得到了認真傳授和大力闡揚。誦習儒家經典，踐履儒家倫理，提倡忠孝仁義，服膺《詩》、《書》、《禮》、《樂》，達則兼濟天下，窮則獨善其身，追求君子人格，實現信義和平就成了歷代有識之士矢志追求的理想人生，也爲民衆樹立了判斷是非的千古不易的準繩。

一部中國歷史，既是儒學不斷影響中國政治、經濟、思想、文化的歷史，也是儒學在這一歷程中接受各種文化回饋、應對各種需求（甚至挑戰），不斷發展壯大自己的歷史。歷代統治者，無論是出於維繫萬世基業的需要，或是出於治世牧民的考慮，大多繼承和發展了自西漢以來形成的以太學（或國學）、郡國府州縣學傳播儒學，以察舉或科舉選拔人才的制度。並對儒經的闡釋、儒學理論的發展、儒家學說的實踐，特別是儒家倫理的貫徹，傾注心力，提供條件，形成了風格獨特、千古一系的以儒學文獻、儒家經學、儒家學術、儒學思想、儒學文化、儒學倫理等爲內容的有機學術體系，構成中華文化的主流和中堅。儒學在教育士子、鑄造民族性格、豐富祖國文化、形成中國特色等方面，發揮了重要作用。中國儒學，既是指導中國社會發展的正統思想和實踐倫理，也是自身具有系統理論、豐富內涵和博大文獻的經典之學、系統之學。它既是治術和學術，也是政典和教典；既是中國人的思想源泉，也是中國人的主體思維。它與佛、道二教以及各民族的傳統文化一道，構成了中華民族共有的精神家園，自兩漢以迄晚清，概莫能外。回顧歷史，服務未來，作爲中華胥裔的當代學人，又焉能妄自菲薄，數典忘祖！

二

歷史降至十九世紀末葉，中國儒學一花獨盛的歷史瞬間成爲明日黃花。列強進逼，“西學”東漸，中華民族信守了兩千餘年的核心價值觀念搖搖欲墜，



中華民族固有的精神家園也隨之分崩離析。孔廟被拆，書院轉制，尤其是民國初年全盤接受西方教育體制，儒家經學從教學計劃中被刪除，儒家思想在學術領域被批判。從此之後，中國的教育界很難看到儒家經學那熟悉的身影，中國的學術史上也再沒有儒家神聖的地位。漸漸地，也是令人痛心地，中國儒學被醜化，被虛化，被肢解，甚至被遺忘。更有甚者，儒家經典被指為偽書，儒學文獻被誣為垃圾，儒學倫理被拋諸腦後，儒家學說被掃地出門，實為空前所罕見、亙古之未有！中國儒學在自己的國度裏頓時成為游魂野鬼，了無“血食”、“寄身”之所！現行的所有學科設置、圖書分類和項目管理體系中都沒有中國儒學的地位！

回顧二十世紀與中國儒學有關的學術活動，大致可以分為五種類型：一是對儒學及其經典持懷疑和反省態度的“疑古派”；二是對儒學及傳統文化抱反對和決絕態度的“反孔派”；三是對儒學抱發展和改造態度的“新儒家”；四是突出儒學的信仰價值，必欲變儒學為宗教的“孔教派”；五是對儒學及其經典進行純學術研究的“研孔派”。

“疑古派”和“反孔派”在二十世紀初期曾經是中國學術的主流，至六七十年代“文革”時達於高潮。他們非毀詩書、鄙視仁義、拋棄禮樂、懷疑經典、批判聖賢、叛離傳統，視儒學為一切腐朽落後的總代表，恨不得將儒家經典“拉雜摧燒之，當風揚其灰”！在對待“中國儒學”學科建設和學術傳承與發展等方面，自然不感興趣。他們之中雖然不乏“著作等身”之人，但從建設角度看，卻是“風疾馬良，去道益遠”，南轅北轍，乏善可陳。

出於對疑古、反孔的反動，“新儒家”運用近代西方思想學術來更新儒理、發展儒學，必欲使儒學適應並服務於當代和未來社會，此亦古來儒學發展未有之新境界，從而促進了儒學學理的自身建設。“孔教派”從宗教的角度審視和發展儒學，他們借鑒西方宗教理念，必欲將儒家發展成儒教（或孔教），對加強儒學信仰、完整保存儒學自身體系有所助益。“研孔派”則從純學術史角度，對儒學及其經典進行研究和考述，對認識儒學的本來面目、歷史狀況大有裨益，客觀上為恢復“中國儒學”的完整性提供了幫助。下面即簡述後三派的主要活動。

二十世紀初期，劇烈的社會變革使中國儒學遭受空前大難，雄峙東方兩千餘年的儒學大廈轟然坍塌，儒學統治中國的時代遽然終結，嚴格意義上“游文於六經之中，留意於‘仁義’之際”的傳統儒家已經不復存在。在一片“打倒孔家店”的聲浪中，梁漱溟等人挺身而出，為孔子辯護，揭起儒學復興的旗幟，成為“現代新儒家”的前驅。隨後，經熊十力、馬一浮、張君勱以及馮友蘭、賀麟等學人的不懈努力，“現代新儒學”發展成為二十世紀中國的重要思潮之一，在學理上帶來了儒學的革新，形成“新理學”、“新氣學”、“新心學”、“新實學”等新儒家學派，大大提昇了民族自信心，為當時的民族自強以及隨之而起的抗日救亡運動注入了新鮮空氣與活力。



五十年代初到七十年代初，現代新儒學在中國大陸已經失去市場，於是轉移至中國香港、臺灣地區延續其生命，主要代表人物有錢穆、牟宗三、唐君毅、徐復觀、方東美等。他們以接續和傳播中國傳統文化為己任，有感於中華文化之“花果飄零”，他們深情地呼籲：在強勢的西方文化面前，應該完好地保留中華民族優良的文化傳統和國民精神。他們著書立說，四處講學，身體力行，宣傳儒理，在世界一些主要國家和地區產生了很大的影響。他們最具影響的活動是共同簽署和發表了《為中國文化敬告世界人士書》，即“中國文化宣言”。

七八十年代，是現代新儒學的復興期。從1980年起，後現代主義思潮流行，認為西方實證主義、科學主義、實用主義等片面強調工具理性，忽視價值理性和對人的終極關懷，有損於人類幸福和長久和平。二十世紀六十年代後期以來，日本和東亞“四小龍”經濟的迅猛發展，引起了“儒家資本主義”概念的流行。中國大陸蠻橫無理的“批孔”“批儒”引起的逆反心理，使得大陸部分學人與香港、臺灣地區現代新儒家聲氣相通，從而推動現代新儒學進入了一個新的發展階段。此期主要代表人物有杜維明、劉述先、成中英、蔡仁厚等。不管其政治主張如何，現代新儒家積極謀求儒學現代更新，主張中華文化的自我本位，喚醒了中華民族文化的主體意識，同時也為儒學現代更新和發展作出了積極思考，這無異於使儒學這棵千年古樹催生出無數新枝嫩芽，展現出無限生機和光明前景。

“孔教派”從觀念上講，往前可以追述到明末西方傳教士大量進入中國後引起的中西文化和信仰之爭，而“孔教”一詞的正式提出則始於二十世紀初廖季平、康有為、陳漢章等人。廖氏出於對孔子的尊大，正式發表《孔教哲學發微》，提出以孔教統天下一切學術；康氏則有感於維新變法失敗、西學大量東漸，以為是中國缺乏宗教信仰所致，於是發表《以孔教為國教配天議》，認為定孔教為國教，使“人心有歸，風俗有嚮，道德有定，教化有準，然後政治乃可次第而措施”；其弟子陳漢章等人起而和之，成立孔教學會和孔教學院，於是“孔教”形成一時熱門話題。至八十年代，任繼愈先生再提儒教問題，其弟子李申更撰著《中國儒教史》、《儒學與儒教》、《中國儒教論》等系列專著，將這一討論推向深入。這一問題在海外也有激烈的爭論，至今方興未艾，其觀點也是多種多樣、五花八門。他們認為，儒學具有宗教性，具有超越性和終極性，也具有其他宗教性因素，在中國歷史上起到過宗教的作用。也有人認為儒教與其他宗教不同，它只是道德教、人文教，肯定儒學仍然有現代意義。當然，也有人認為儒學是封建社會的宗教，已經成了博物館的歷史收藏物，從而否定儒學仍然具有現代意義。

“研孔派”則多半是在儒學信仰得不到滿足情況下的轉型，章太炎曾論清學曰：“多忌，故歌詩文史格；愚民，故經世先王之志衰。家有智慧，大湊於說經，亦以紓死，而其術近工眇踴善矣！”“研孔派”的作為正與之相似，不過



不是“說經”，而是“說史”了。這一派中，老一代學人如蒙文通、白壽彝、金景芳、張岱年等先生，大多走過“由經學而史學”的道路，他們早年在儒家經學、孔學、易學以及宋明理學等領域都有精深的造詣。隨着經學學科退出歷史舞臺以及近代教育的轉型，這批學植深厚的專家學人，不得不將精力轉入純歷史的或儒學史、經學史的研究，角色也從當初的信孔、尊孔轉為研孔，即使是在史無前例的“文化大革命”中，他們也不忘為孔子和儒學說幾句公道話。改革開放後，從1979年始，在中國大陸逐漸形成研孔熱潮。1985年在中華孔子研究所（中華孔子學會的前身）成立會上，張岱年慎重宣佈：“盲目尊孔的時代已經過去了，盲目批孔的時代也過去了，現在應以實事求是的科學態度研究孔子和以孔子為代表的中國傳統文化。”此後研孔文章日益湧現，研究專著越來越多，特別是具有革命家、教育家雙重身份的匡亞明先生出版了《孔子評傳》，該書以翔實的史料、嚴密的邏輯、新穎的見識、深刻的分析，塑造了孔子這位品德高尚的偉大思想家、教育家和政治家的形象，實開放正面研究儒學之先聲。此後同類的著作有：綜合性的如趙吉惠等《中國儒學史》、《中國儒學辭典》，劉蔚華等《中國儒學思想史》，龐樸主編《中國儒學》等；專題專經性研究，則有金景芳《學易四種》、《孔子新傳》（合著），劉起鈺《尚書學史》，朱伯崑《易學哲學史》等，對儒家經學及其思想進行了深入研究和總結。

特別是二十世紀後期，一批年青學人登上學術舞臺，在專門學術史研究方面做出可喜的成績，出版了姜廣輝主編《中國經學思想史》，廖名春、梁韋弦、康學偉《周易研究史》，洪湛侯《詩經學史》，趙伯雄《春秋學史》，林忠軍《象數易學發展史》，姜林祥、王鈞林等多卷本《中國儒學史》，等等。真是後來居上，異軍突起，斐然可觀。這些著作既是對儒家學術史的研究，也是對儒學學科整體形態的呈現，為儒學學科的恢復提供了歷史的和學術的支撐，為儒學研究“春天”的到來廓清了迷霧。

三

放眼當今的學術界，中國儒學的命運已經有了很大改觀，一場“文化復興運動”正在蓬蓬勃勃地開展，風雲際會，中國儒學學科建設的呼聲也越來越強烈。我們高興地看到，先是由民間自發組織，後是由政府主辦的“祭孔大典”越來越隆重，由國家出資興辦的“孔子學院”遍佈五洲四海，國內一些高等院校（中國人民大學、清華大學、四川大學、中國政法大學、山東大學、廈門大學、上海師範大學等）也紛紛成立儒學院（或國學院），一些有條件的高校還設立“中國儒學”博士點，正式公開招收儒學專業和以儒學為教學內容的本科生、碩士生和博士生。儒學這門古老而又日新的思想學術再度步入淑世濟人的大學校園，儒學研究、儒學教育以及儒學學科建設的問題再次被提到中華學人的關注視野和有關管理部門的議事日程。



1997年四川大學啟動《儒藏》編纂工程，在儒學文獻系統整理和獨立體系構建上邁出了重要的一步。四川大學和中國政法大學等高校，為適應儒學人才培養的需要，還籌劃和組織了“儒學教材”的編纂，一套全面反映儒家經典、儒學歷史、儒學思想、儒學文獻、儒學文化以及儒學文選的系列教材正在醞釀之中。它們的編成和出版，必將對儒學的復興和再度興盛起到積極的作用。

瑞典科學家漢內斯·阿爾文博士曾經預言：“人類要在二十一世紀繼續生存下去，必須倒回兩千五百年去吸取孔子的智慧！”既然人類有此需求，儒學在二十一世紀也就有了復興的理由和希望。儒學學科的回歸和重振，應該指日可待，為期不遠矣！套用毛澤東同志的話，儒學復興“是站在海岸遙望海中已經看得見桅杆尖頭了的一隻航船，它是立於高山之巔遠看東方已見光芒四射噴薄欲出的一輪朝日，它是躁動於母腹中的快要成熟了的一個嬰兒”。儒學具有合乎人性、潤乎人心的系統理論，其追求社會和諧、實現世界和平的理想，無疑具有超乎國家和種族的普世價值，特別是儒學自身具有兩千五百年的發展歷史，我們對儒學的再度復興沒有理由不抱樂觀的態度。

當然，這種可能也正如當年毛澤東同志所說只是“快要”而已，其間還有很長的路需要我們去走，包括對儒學歷史進行全面系統的回顧和研究，對儒學成果進行完整的收集和整理，對儒學學科體系進行全新的重組和構建，等等。我們正在從事的《儒藏》編纂和研究事業，正是一部收集和整理儒學發展歷史和學術成果的大型叢書，它收錄了上自先秦、下至清末的儒學成果和史料，可為儒學的當代復興和發展提供最齊全的資料。

如果說《儒藏》反映的還是儒學古代成就的話，那麼這套“二十世紀儒學大師文庫”則是《儒藏》的續編，它是一部收集和整理近代、現代儒學研究成果的資料寶藏。其作者包括部分從十九世紀進入二十世紀的人，也有個別作者跨入了二十一世紀，但其成果主要發表在二十世紀之中。本文庫所收錄的基本上是二十世紀的成果，上可與《儒藏》相銜接，下可啟二十一世紀儒學發展之新知。它是承上啟下的橋梁，也是溫故知新的土壤。

二十世紀，風起雲湧，世事變遷，靡有常態。大致說來，前半葉天造草昧，雲雷混沌，由於世勢日非，國是莫定，文化陵夷，儒學自然不振；後半葉處於新舊體制交替之中，缺乏經驗，文化重建創新不足，優秀傳統繼承不夠。整個二十世紀，除了改革開放後二十年儒學稍有重振氣象外，儒家與經學，不是被打倒和誣詆，就是被忽略和荒廢。幸而尚有一批有學識、有良知的老前輩，仍然不離不棄，無怨無悔，耕耘不輟，猶如萬綠叢中的一點丹紅，使傳統儒學領域尚存幾許生機，不致一片荒蕪。這是中國文化之幸，中國歷史之幸，也是後學晚生綿綿瓜瓞、薪火傳承之大幸！收集整理、總結研究這些成果，回想這些碩學大師們在特定的歷史時期，仍然堅守儒學的精神家園，其成果可資借鑒，其精神更是令人欽佩！後之繼起者，當以此為階梯奮力前行！

《金景芳儒學論集》序

舒大剛

在 20 世紀，遴選傑出的歷史學家並不困難，但是若要遴選出既精史學又兼儒學的名家大師，卻殊非易易。因為 20 世紀的學術界，“疑古”之風勁吹，儒學傳統盡失，孔子、儒學、經學基本上成了落後和腐朽的代名詞，人們避之、遠之唯恐不及，若非尋求論史之資料，鮮有及於孔經儒籍者；若非尋找批判的靶子，鮮有及於孔子儒學者。況且研經者不一定信經，習孔者也不一定尊孔，孔子之經束諸高閣，儒家之學竟淪於荒蕪，真成了學術界相當長一個時期的特有景象。可是，在這千人反孔、萬家批儒的濁浪逆流中，卻仍有一二不願與時俯仰、隨波逐流、人云亦云的學者在，默默地為之糾偏，為之補過，使斯文得以延續。與世紀同齡的一代名師金景芳（1902—2001）先生，就是其中的一位。

金景芳先生是我國 20 世紀著名的歷史學家、經學家、儒學家。早年曾入樂山復性書院學習，得馬一浮、謝無量、熊十力等先生指授。終生游教上庠，研經習典，學開一派，著作等身。從事中國古代史和儒家經學研究 80 餘年，在先秦史學、孔學、《易》學、《書》學、《春秋》學、諸子學等領域，都有極高造詣。平生出版著作 16 種，發表文章 100 餘篇，有關經學、孔學的內容逾半，是一位一身而兼儒學與史學二長的學術大師。

一、與世紀同行：教學科研的一生

金景芳字曉邨，遼寧義縣人。生於清光緒二十八年（1902），卒於公元 2001 年，身歷清、民國、新中國三個時代，壽登百祀，幾與世紀相始終。一生遊歷，約分三個時期：自幼年至壯年（即 35 歲前），活動於遼寧義縣、通遼、瀋陽等地，足迹未出東三省。日本侵華期間（35 至 45 歲），則輾轉於陝西、安



徽、湖北、湖南與重慶、四川等地，游遍大半個中國。建國之後，主要定居於吉林長春，在大學從事教育與科研工作。

先生本農家子，幼而聰慧，長而力學，卒成一代名家。先生於1923年畢業於義縣師範學校後，歷任小學教員、中學教員、通遼縣教育局長、遼寧省教育廳股長。其間，頗受著名史學家、時任遼寧省教育廳廳長金毓黻先生的賞識。自後生活、學業得其助力甚多。1931年“九一八”事變後，先生不願做亡國奴，於1936年潛離瀋陽，取道北京，徑赴西安。經金毓黻先生介紹，入東北大學任工學院院長秘書。未幾，“西安事變”爆發，復從西安經徐州至南京，投奔金毓黻先生。金毓黻先生赴安慶任安徽省政府委員兼秘書長，先生亦隨從至安慶做省府秘書處秘書。1937年“七七事變”後，金毓黻離任，先生亦離開安慶至武漢暫住。次年，入東北中學任教，居於河南、湖北之間的鷄公山。同年，徐州戰事喫緊，又隨校遷湖南邵陽縣之桃花坪。旋因日寇火燒長沙，又離開桃花坪，經由溆浦、辰溪、晃縣、貴陽、重慶，最後遷入四川威遠縣之靜寧寺。受聘為東北中學教務主任。

先生執掌東北中學教務期間，因整頓內務，招致校內“三青團”忌恨，國民政府教育部電令先生離職。先生遂於1940年9月離校，赴四川樂山入馬一浮主講之復性書院，問業於馬一浮、謝無量等大儒。此一期間，先生主攻《周易》與《春秋》，撰《易通》、《春秋釋要》，初用馬克思唯物辯證法解《易》，斥何休“王魯新周”之陋，前書獲教育部獎，後文得馬先生賞識，初展學術才識。

書院學習結業後，先生又經金毓黻介紹，赴三臺東北大學，任文科組主任，後昇任中文系講師、專任講師、副教授。1945年日寇投降，翌年，先生從三臺經重慶、南京、上海，乘海船，至塘沽，轉陸路，回到闊別十年的故園。

先生回瀋後，繼續在東北大學執教。1947年，昇任教授。1948年又因東北解放戰爭，隨東北大學內遷北京。北京解放前夕，曾有人勸先生赴臺，先生婉辭。解放以後，先生回瀋，曾在東北文物管理處工作，後調任東北圖書館研究員兼研究組組長。1954年，調入長春東北人民大學（即今吉林大學）歷史系任教，直至99歲辭世。數十年潛心學術與教育，鞠躬盡瘁，死而後已。先生系統從事中國上古史研究、易學研究、孔子研究及先秦學術文化探討，開創“金氏學派”，以及他在政治上、學術上經受的風風雨雨、酸甜苦辣，都是定居長春以後的事情。

晚歲，日本、韓國和中國臺灣地區等地組織和學者每欲邀請先生往訪，終因年事已高而未能成行。

先生初則受知於著名史學家金毓黻，金毓黻係當代史學史、東北史、清史大家。蒙金毓黻多方嘉掖提拔，先生卒得其學術經世、實學救國之精髓。繼師從馬一浮、謝無量諸名家，馬、謝二先生皆當代碩儒，尤善宋明理學，先生受業經年，雖自謙“未嘗得其真道，不足語於陞堂入室，還在數仞夫子之牆之



外”（《自傳》），但其一生治學，注重理論思辨，注重探究形上之學，所取於二先生者多矣。當然，先生師從馬、謝諸師時間較短，所受影響畢竟有限，究其平生得力處，實仰賴發奮自學、勤勉苦思、孜孜不倦，卒成一代學術宗師。

先生一生教書育人，新中國成立前曾任通遼縣教育局長、東北大學教授等職。解放後主要從事教學、科研工作，是國家首批部評中國古代史專業博士生導師，兼任國家古籍整理出版工作領導小組顧問、中國孔子基金會顧問、國際儒學聯合會顧問、東方易學研究院顧問、中國先秦史學會顧問、吉林省史學會顧問、吉林省周易學會顧問。^①

先生平生潛心治學，成果斐然，出版有《易通》、《周易全解》、《中國奴隸社會的幾個問題》、《論井田制度》、《中國奴隸社會史》、《孔子新傳》、《〈尚書·虞夏書〉新解》等學術著作 16 部，發表學術論文 100 餘篇。在中國古史分期、《周易》研究、孔子研究、井田制度、宗法制度、中國古代典章制度研究、中國古代文獻研究、中國古代思想文化研究等學術領域均有精深造詣，並卓有創見，自成特色，學開一派；先生年 20 餘即開始執教，八十餘年，桃李滿天下，弟子遍寰中，形成了史學界氣度不凡的“金氏學派”。活躍於學術界的金門弟子及其豐碩成果，集中展現了金氏學派的學術實力和學術成就。

二、窮神知化：《周易》與《春秋》研究

先生治學，大致分為三個時期：早年窮經，中年治史，晚年側重於形上之學。

先生早年愛讀《詩》、《書》、《易》、“三禮”、“三傳”、《國語》、《老子》、《莊子》等經子百家之書，而“尤精於《易》及《春秋》兩經”^②。方其抗戰期間於輾轉流徙之中，內憂外患，國難當頭；遇困者數，遭厄者再。原始要終，欲效西伯而演《周易》；內夏外夷，願學孔子以修《春秋》。1939 年於遷校途中購得傅子東譯列寧《唯物主義與經驗批判主義》，附錄有《談談辯證法問題》，讀而有悟，時覺辯證法許多原理與《周易》中一些疑難之解，可以互相契合，互相發明，遂以辯證思想解《易》，頓感渙然冰釋，怡然理順。遂竭一冬之力撰成《易通》一書。這是中國學人運用馬克思主義唯物辯證法指導《周易》研究的早期著作，也是先生早年的成名之作，是書 1942 年獲當時教育部著作發明三等獎，1945 年由商務印書館正式出版。

《易通》共分十章：第一章《〈周易〉之命名》；第二章《〈易〉學之起源與發展》；第三章《先哲作〈易〉之目的》；第四章《〈易〉之體系》；第五章

① 以上生平傳記，可參金先生自著《金景芳學術自傳》，成都：巴蜀書社，1993 年。

② 羅繼祖：《金曉邨教授九五壽言》，載《金景芳九五誕辰紀念文集》，吉林文史出版社，1996 年。



《〈易〉之特質》；第六章《論象數義理》；第七章《筮儀考》；第八章《〈周易〉與孔子》；第九章《〈周易〉與老子》；第十章《〈周易〉與唯物辯證法》。本書自立宗旨曰：“中國哲學綜為二大宗派，而以孔、老二大哲人為開山。二哲之思想結晶，則在《易傳》與《老子》。是二書體大思精，並為百代所祖。而尤以《易傳》為最正確，最有體系。洵吾炎黃胄裔所堪自詡之寶典！”又自立戒條：“不自欺欺人，不枉己徇人，不立異，不炫博，貴創，貴精，貴平實，貴客觀。”從《易通》之謀篇佈局及自立“戒條”已可見其體大思精、立意高遠、自成體系。書中批評漢儒象數、宋儒圖書，而力標孔子《易傳》、王弼《略例》、程子《易傳》，自表撰此一書“目的在求真理”（《自序》）！書中一再說：“《易》之用在發明宇宙真理，以為人生準則。”（第一章）“先哲作《易》其目的在將其已由變動不居之宇宙現象中所發見之自然法則及社會法則，用著卦等符號衍變之方式表出之，以作人生行為之指針。”“具體以言，則即‘天之道’與‘民之故’。以今語釋之，則即自然法則與社會法則。”（第三章）在象數與義理關係上，書云：“《易》兼象數義理”，“象含於卦，而卦者，《易》之體也；數生於著，而著者，《易》之用也。故象數備而《易》之體用該矣，焉有歧象數而言理尚得謂之《易》乎？”（第六章）易言之，象數都是為義理服務，同時也是不能脫離義理而獨立存在的。在孔子與《易傳》的關係問題上，書相信司馬遷“孔子晚而喜《易》，《序》、《彖》、《繫》、《象》、《說卦》、《文言》”。提出“研究孔子學說當以六經為準，尤當側重《易》與《春秋》”。並從孔子的哲學基礎、人生觀、論仁、論誠等方面列舉數十節目，論證孔子思想與《易傳》內容的一致性（第八章）。用同樣的方法，書中又對老子與《周易》的關係進行了比較，得出“老子哲學與《易》不同：《易》為唯物的、積極的、進步的、社會的、實證的哲學；老子則為唯心的、消極的、保守的、個人的、內省的哲學”的結論。兩者不是同一體系（第九章）。該書尤為特出的是在國統區運用唯物辯證法原理解釋《周易》，感慨：“中國之《周易》與西土之唯物辯證法，事隔幾千年，地距幾萬里，而其說若合符節，洵屬大奇！”通過互證，書中發現：辯證法三大法則即對立統一、否定之否定、質變與量變，皆與《周易》暗相符合（第十章）！這在風雨如磐的年代，無異石破天驚，驚世駭俗！故謝無量先生題辭贊曰：“《易》道廣大，無所不包，善讀者乃能觀其通耳。此編綜孔、老之緒言，并合以當世新學之變，可謂得《易》之時義者。由是而不已，《易》道不難大明於今日也！”

1940年秋，先生入樂山復性書院。馬一浮要他讀《傳燈錄》、《法華經》，先生本醉心六經，歸本孔學，對此當然不感興趣；及讀了熊十力《新唯識論》、《佛家名相通釋》等書，遂加譏評，惹得馬先生不高興。於是堅持自學，廣讀書院所藏正續《清經解》，特別是對《春秋》三傳用力特深，撰成《春秋釋要》一篇，收入復性書院論叢《吹萬集》中。此文繼承傳統治經先求義例的方法，立《春秋》“名義”、“宗旨”、“原始”、“筆削”、“大義”、“微言”六目，對其

義例、原理、主旨、書法以及孔子與《春秋》之關係等問題，進行了系統考述。其獨特之處，在於因讀《史記》“主魯親周”語，而悟何休“黜周王魯”之說非；謂“三世”、“內外”特以遠近詳略而異辭，不可並為一談。此外在《春秋》釋名上，以為得名上古以年為“春秋”之衡言，非別有深意，立論皆冥思苦想，匠心獨運，平實雅正，能發前人所未發，足釋前賢之宿疑。馬一浮閱後欣然題辭：“曉邨以半年之力盡讀‘三傳’，約其掌錄以為是書”；“豈所謂箴膏肓、起廢疾者耶！”對先生之說十分欣賞。

三、由經入史：古代社會史研究

50歲以後，先生執教東北人民大學（即今吉林大學）歷史系，從中文改業史學。方其從文學而入於史學，頗覺事事新鮮，樣樣陌生，自覺“必須從頭學起”，“既要學習馬列理論，又要學習歷史知識”。於是發憤忘食，樂以忘憂，憑着堅韌不殆之毅力和原本具有的雄厚經學、文獻學功底，很快便進入角色，不到兩年時間就寫出《易論》（上下）和《論宗法制度》兩篇長文。兩文立論宏闊，邏輯嚴密，論證系統，滔滔汨汨，博辯無礙，以深厚的學術功力，站在了學術研究的前沿與峰巒之上。

寫《易通》之時，先生以辯證法為指導，於論證中處處見其思想精華；而今結合歷史唯物論，又從《周易》字裏行間見到古代社會面貌及歷史演變之軌迹。故《易論》不僅僅講《周易》著卦之結構和應用，而且大講《周易》產生之時代背景和社會結構。把易學、經學、史學融匯為一，站在馬克思主義理論的高度論述，形成了一系列有關中國上古社會、思想、學術的系統看法。文章開宗明義指出：“《周易》是歷史的產物，是人類認識在具體歷史條件下長期發展的結果。論其形式，不可否認是陳舊的、卜筮的形式，而其內容在當時卻是新生的、先進的哲學內容。這個具有舊的卜筮形式與新的哲學內容的矛盾統一體，就是《周易》一書的本質特點。”為了說明“《周易》是歷史的產物”，先生廣徵博引、析微闡幽，從生產水平和認識水平兩個方面研究和論證了殷、周社會足以產生《周易》這部“卜筮形式與新的哲學內容的矛盾統一體”的特殊歷史，回顧了從卜筮到《周易》的演變過程，其中涉及到殷周社會性質、婚姻形態、繼承制度、社會思潮、土地制度等等，然後論斷“《周易》是人類認識在具體歷史條件下長期發展的結果”。先生對《周易》和上古社會的看法，構成了自己研治先秦史的特色之一，學人稱“金派的史學體系的基礎是在這時奠基”，可謂中的之語。

張之洞嘗說：“由經學入史學，而史學可信。”驗之先生之學術實踐亦信然。當近世社會西學東漸，全盤西化、歷史虛無等謬論甚囂塵上，一般激進人士視中國經學如土苴屎溺，除了毒素別無可取。先生以歷史唯物眼光視之，則景象迥然。自謂：“解決中國原始社會與奴隸社會分期問題不可不研究經學；





解決中國奴隸社會內部的階級問題不可不研究經學；解決宗法問題不可不研究經學；解決井田問題不可不研究經學；解決中國哲學史中‘天’的問題不可不研究經學；解決中國古代的官制、禮制、兵制、學制等問題不可不研究經學。”^① 幾乎有關古代歷史發展、社會結構、學術思想、名物制度、家庭倫理等所有問題，無一不可從經學中找到答案。先生正是憑着對經學認識的昇華，很快實現了從舊式儒者向新型史家的轉變。

孟子曰：“觀水有術，必於其瀾。”金老治學措意於大者要者，貴成系統。其先秦史研究著書 16 部，撰文 100 餘篇，在古史研究的許多領域皆有創獲，表現在古史分期、階級結構、宗法制度、井田制度、《周易》和孔子等一系列重要問題上。他精於“三禮”，善說制度，早在供職遼寧省教育廳寓居瀋陽之時，當時購得署名李審用的《三禮古注》等書，即深入研讀，自謂“以後對‘三禮’感興趣即從此開始”^②；又說：“生平最喜讀《周易》、《春秋》、‘三禮’。”^③ 其於《易》有《易通》、《易論》、《周易講座》、《周易全解》及論文數十篇；其於《春秋》則有《釋要》及主要依據“三傳”材料撰成之《中國奴隸社會史》；於“三禮”則主要有《論宗法制度》、《論井田制度》及《〈周禮〉淺談》、《〈周禮〉〈王制〉封國之制平議》四篇宏文。

宗法制度是先秦史中非常重要的問題，它關係到對先秦時期統治集團內部關係如何調整、財產如何分配、權利如何轉移，甚至也影響到禮制司法如何處理等問題。它誕生於周初，盛行於西周而下的先秦時期，其殘餘形式（或修正形式）對秦漢而下整個中國古代社會都有深遠影響。古今學人多有論及，然而許多學者對宗法制度的認識卻是不足的。如將君統與宗統混為一談，說天子是天下之大宗、諸侯是一國之大宗、大夫是自己采邑的大宗，建國初期的許多史學大家都如是說。金老《論宗法制度》^④ 力排衆議，運用馬克思主義“兩種再生產理論”，認為宗法制產生於周代，是統治者因應統治秩序的需要，運用政治手段對血緣關係進行的改造、限制和利用，目的是隔斷血緣關係對天子、諸侯之君權的干擾，同時又利用宗族等血緣關係對君權起捍衛作用。這是西周設立宗法制度的實質。所以，天子、諸侯代表的君統是政權系統，強調的是政治關係；卿大夫代表的宗統是家族系統，強調的是血緣關係。兩者雖有共同性，但區別是主要的。在君統系統中，主要講君臣關係、尊卑關係；在宗統系統中，主要講兄弟關係、血緣關係。這個原則叫“門內之治恩義，門外之治義斷恩”。這“恩、義”兩個字就是對君統、宗統兩個不同系統的本質概括。周代是一個以領土財產為基礎的奴隸制國家，在國家的政體中，宗法血緣關係影

① 金景芳：《經學與史學》，載《歷史研究》1984年第1期。

② 金景芳：《金景芳自傳》，巴蜀書社，1993年。

③ 金景芳：《治學二題：讀書與科研》，載《文史哲》1982年第6期。

④ 金景芳：《論宗法制度》，載《東北人民大學人文科學學報》1956年第2期。



響再大，也要讓位於政治關係、君臣關係。天子、諸侯作為天下共主或一國之君，首先要強調的是自己的政治地位和政治權威，所謂“溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣”，正是對這一權威的真實寫照，所以君統與宗統不可能是統一的。君統第一，宗統第二，宗統服從君統，這是極為自然的。說“天子是天下大宗，諸侯是一國大宗”，其所以不對，正在於它混淆了中國奴隸社會的政治關係和血緣關係。雖然周代的天子、諸侯大都是由大家族的族長轉化來的，但是他們一旦成為天子、成為國君，就成為天下之人的王，一國之人的君。天下非一姓之天下，國家非一姓之國家，在“民不祀非族”的時代，王和國君怎能再是他們的大宗子？這一根本問題得到了解決，至於宗法制與分封制、嫡長子繼承制的關係，宗法實施的範圍和起止時代，為何大宗百世不遷、小宗五世則遷等問題，也一並得到很好的解決。

井田制也是中國古代史研究中的重大課題。井田制涉及中國奴隸社會土地所有制問題，是中國奴隸社會賴以存在和發展的經濟基礎。對井田制缺乏瞭解，就不能正確認識中國奴隸社會，也不能真正瞭解中國上古史。胡適曾撰《井田制有無之研究》（華通書局，1930）認為“豆腐干塊”式的井田制是“絕不可能實行”的。後之郭沫若、范文瀾等先生雖承認中國有井田制，但是認為孟子所說的“井田制”是“烏托邦”（郭著《奴隸制時代》）、“是一種空想”（范著《中國通史簡編》第一編），而他們自己所描繪的“井田制”則沒有文獻根據，出自於杜撰，無助於問題的解決。先生通過對馬列經典文獻與中國古代典籍的綜合考察，認為“西方的農業公社或馬爾克，同中國古文獻上記載的井田制是一樣的”，說明在人類社會早期用條塊分割法進行土地分配在許多民族中都實行過。並廣搜《周禮》、《孟子》、《爾雅·釋地》、《詩經·魯頌》毛傳、《小雅·出車》、《鄘風·干旄》、《國語·周語》等文獻中記載，撰《井田制的發生和發展》^①、《論井田制度》^② 兩篇長文，對井田制度的發生、發展和消亡過程進行了全面探討，指出井田制就是中國古代農村公社的土地制度。先生是最早以馬克思、恩格斯古代公社的理論研究井田制的學者之一，先生的成果對於推動井田制研究的深入發展做出了重要貢獻。

關於古代社會的結構（或稱階級和階級鬥爭）問題，是研究古代歷史不可迴避的問題。建國以來由於受斯大林學說和階級鬥爭理論的影響，史學界幾乎衆口一詞地認為：奴隸社會的階級鬥爭是奴隸和奴隸主的鬥爭，奴隸反抗奴隸主的階級鬥爭推翻了奴隸制度等等。金老通過研究馬克思、恩格斯、列寧的有關論述，結合中國古代的歷史實際，撰文指出^③：這種說法不符合事實。馬克

① 金景芳：《井田制的發生和發展》，載《歷史研究》1965年第4期。

② 金景芳：《論井田制度》，載《吉林大學社會科學學報》1981年第1至第4期。

③ 金景芳：《論中國奴隸社會的階級和階級鬥爭》，載《中國社會科學》1980年第3期。