

凡立此名者，均不学之徒。

事物无大小、无远近，

苟思之得其真，纪之得其实，

则美会归，皆有裨于人类之生存福祉。

王国维文选

徐洪兴 编选

经典·现代卷

遠東經典·現代卷

王国维文选

徐洪兴 编选

學之又不明于天下久矣。

凡立此名者，均不學之徒。

譯學為經義知不足齋

事物无大小、无远近，

苟思之得其真，纪之得其实，

發其全旨，皆有裨于人类之生存福祉。



上海遠東出版社

图书在版编目(CIP)数据

王国维文选/徐洪兴编. —上海: 上海远东出版社, 2011

(远东经典. 现代卷)

ISBN 978-7-5476-0314-7

I. ①王… II. ①徐… III. ①王国维
(1877~1927)—选集 IV. ①C52

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 032694 号

责任编辑: 沈 勇 王 绮

封面设计: 张晶灵

远东经典·现代卷

王国维文选

编者: 徐洪兴

出版: 上海世纪出版股份有限公司远东出版社

地址: 中国上海市仙霞路 357 号

邮编: 200336

网址: www.ydbook.com

发行: 新华书店上海发行所 上海远东出版社

制版: 南京前锦排版服务有限公司

印刷: 浙江临安市曙光印务有限公司

装订: 浙江临安市曙光印务有限公司

版次: 2011 年 5 月第 1 版

印次: 2011 年 5 月第 1 次印刷

开本: 850×1168 1/32

字数: 297 千字

印张: 12.75

ISBN 978-7-5476-0314-7/G·234 定价: 30.00 元

版权所有 盗版必究 (举报电话: 62347733)

如发生质量问题, 读者可向工厂调换。

零售、邮购电话: 021-62347733-8555

编选者序

徐洪兴

说到二十世纪早期的中国思想学术界，王国维显然是一个不容忽视的人物。虽然他没有像陈独秀、胡适、鲁迅这些风云人物享有那么高的知名度，但几乎所有对中国人文学科略有涉猎的人，恐怕都不会不知道王国维这个名字。他在哲学、教育学、美学、文学、史学、文字学、文献学、考古学、历史地理学等领域内，作出了诸多令人瞩目的开创性贡献，以至于中国近代史上几个在学界叱咤风云的人物，亦只能对其学问表示叹服。

尽管许多人或多或少、或深或浅地知道一点王国维其人其学，然而，时至今日，王国维仍属于一个像谜一样的人物。其之所以成为“谜”，除了在其学生宣统皇帝也早已不屑蓄发留辫之时仍坚持保留他脑后的那根辫子（王国维青少年时留学日本曾剪发去辫，此辫是他成年即思想成熟后又蓄的），以及时方盛年的他突然于1927年6月2日在颐和园鱼藻轩前的昆明湖中自沉之外，还在于他治学方向上所显示出的那种大有“好马不吃回头草”似气慨的几次重大转折。自王国维去世以来，曾经也有不少人试图对以上疑难作出回答。可是，即便剔除了“遗老”、“反动”、“落伍”、“保守”、“迂腐”之类充满成见的“标签”和极不负责任的断语以后，我们所能见到的那些解释或分析，依然可谓是言人人殊而莫衷一是。这些难题，恐怕永远也无法找到一个令所

有人都能满意的答案，斯人已逝，而众说又如此纷纭歧异，惟有让希冀索解者自己去体悟个中之因了。至于体悟之线索，则不外乎二端：一曰“论世”，一曰“知人”。所谓论世者，就是必须准确地把握王国维所处的那一个世变之亟的时代氛围；而所谓知人者，就只能通过阅读王国维本人的著作来获取感受，即如司马迁在读古人书后而“想见其为人”那样。此二端，实亦是王国维所主张的，他在序张孟劬《玉溪生诗年谱会笺》中尝概括说：“由其世以知其人，由其人以逆其志。”

王国维所生活的那半个世纪(1877~1927)，正值中国近世动荡变革最骤之际，仅就其荦荦大者言之，我们立即可以排出如下“大事年表”：

- 1894 年之甲午中日战争(时年王氏十八岁)；
- 1898 年之戊戌百日维新(时年王氏二十二岁)；
- 1900 年之庚子义和团暴动与八国联军入侵(时年王氏二十四岁)；
- 1911 年之辛亥革命推翻帝制(时年王氏三十五岁)；
- 1919 年之五四运动爆发(时年王氏四十三岁)；
- 1926 年之北伐战争兴起(时年王氏四十九岁)。

稍稍熟悉一点中国近代史的人都能看出，这决不是一张完整的“大事年表”。但仅以上所列出的事件，已足以展示王国维所处的那个社会环境之纷繁复杂与混乱多变，谓之天翻地覆亦不为过。只有对此“中国数千年未有之大变局”有深切的体认，才或有可能真正理解王国维其人其学，进而或有可能真正理解王国维式的“求道”与“论道”。不妨以王国维的甲骨文研究与上古史研究为例，他的正、续《殷虚卜辞中所见先公先王考》和《殷周制度论》，难道只是为了弄清殷王的名号世系及殷周的制度嬗递？且听王国维自己的表白：

殷周间之大变革，自其表言之，不过一姓一家之兴亡与都邑

之转移；自其里言之，则旧制度废而新制度兴，旧文化废而新文化兴。又自其表言之，则古圣人之所以取天下及所以守之者，若无异于后世之帝王；而自其里言之，则其制度文物与其立制之本意，乃出于万世治安之大计，其心术与规摹，迥非后世帝王之所能梦见也。欲观周之所以定天下，必自其制度始矣。（《殷周制度论》）

古人有云：“居今之世，志古之道，所以自镜者。”古道与现实虽未必尽同，然作为自镜仍不失其意义，更何况是在王国维所遭逢的那风云激荡、新旧更迭、民族灾难空前深重、文化认同极度混乱之际。

与清末民初的一些思想界巨子如康有为、严复、章太炎、梁启超等相似，王国维之问学途径及心路历程，走的也是一条由旧趋新再由新返旧的路子。在十八岁以前，王国维所接受的完全是传统的旧式教育。甲午一役，让他“始知世尚有所谓‘新学’者”（《自序》）。二十二岁起，王国维在上海开始正式接受“新学”，但令他感兴趣的并非时之所尚的西洋科学或政治学说，而是“无与于当世之用”的哲学。这以后，他先是致力于西方哲学尤其是德国的康德、叔本华、尼采的哲学之学习与专研，并旁及教育学与美学；之后就转向了中国文学尤其是中国戏曲史方面的研究与建设；最后则折入中国古文字、古器物、古制度、古史地等方面的考订与发明。这一系列的重大转变，固然与王国维个人的性格兴趣爱好联系在一起，但也与当时的社会变乱息息相关，此非三言两语可以讲清，这里且存而不论。应该指出的是，倘若仅仅注意王国维为学的变是不够的，因为在其心目中早已确立了一个不变的为学原则：

学之义不明于天下久矣！今日言学者，有新旧之争，有中西之争，有有用之学与无用之学之争。余正告天下曰：学无新旧也，无中西也，无有用无用也。凡立此名者，均不学之徒，即学焉而未

尝知学者也。……事物无大小、无远近，苟思之得其真，纪之得其实，极其会归，皆有裨于人类之生存福祉。（《国学丛刊序》）

最后，关于王国维思想与学术的价值与意义，以及他的人格与理想，其著作俱在，读者诸君自可细品，无需编者赘述。但我以为陈寅恪在《王静安先生遗书序》中的一番话，却不能不提，尽管它或许长了点，可却是至今为止我所能见到的对王国维其人其学概括性最强、最沉痛且最富深意的评语。且这番话的意义不啻评王国维，也不啻陈寅恪之“夫子自道”，大而言之，乃可谓是对这一时代中一小批学问深湛、观察敏锐、思想深刻、见解独特，但却不为世人所理解的特出之士之传神写照。特引以为结：

自昔大师巨子，其关系于民族盛衰学术兴废者，不仅在能承续先哲将坠之业，为其托命之人，而尤在能开拓学术之区宇，补前修所未逮。故其著作可以转移一时之风气，而示来者以轨则也。先生之学博矣，精矣，几若无涯岸之可望，辙迹之可寻。然详绎遗书，其学术内容及治学方法，殆可举三目以概括之者。一曰取地下之实物与纸上之遗文互相释证。凡属于考古学及上古史之作，如《殷卜辞中所见先公先王考》及《鬼方昆夷獫狁考》等是也。二曰取异族之故书与吾国之旧籍互相补正。凡属于辽金元史事及边疆地理之作，如《蒙古考》及《元朝秘史之主因亦儿坚考》等是也。三曰取外来之观念，与固有之材料互相参证。凡属于文艺批评及小说戏曲之作，如《红楼梦评论》及《宋元戏曲考》、《唐宋大曲考》是也。此三类之著作，其学术性质固有异同，所用方法亦不尽符合，要皆足以转移一时之风气，而示来者以轨则。吾国他日文史考据之学，范围纵广，途径纵多，恐亦无以远出三类之外。此先生之书所以为吾国近代学术界最重要之产物也。今先生之书，流布于世，世之人大抵能称道其学，独于其平生之志事，颇多不能解，因而有是非之论。寅恪以谓古今中外志士仁人，往往憔悴忧伤，继之以死。其所伤之事，所死之故，不止局于一时间一地域而

已。盖别有超越时间地域之理性存焉。而此超越时间地域之理性，必非其同时间地域之众人所能共喻。然则先生之志事，多为世人所不解，因而有是非之论者，又何足怪耶？尝综揽吾国三十年来，人世之剧变至异，等量而齐观之，诚庄生所谓彼亦一是非，此亦一是非者。若就彼此所是非者言之，则彼此终古末由共喻，以其互局于一时间一地域故也。呜呼！神州之外，更有九州。今世之后，更有来世。其间傥亦有能读先生之书者乎？如果有之，则其人于先生之书，钻味既深，神理相接，不但能想见先生之人，想见先生之世，或者更能心喻先生之奇哀遗恨于一时一地，彼此是非之表欤？

目 录

编选者序	徐洪兴
汗德像赞	1
论性	2
释理	13
国朝汉学派戴阮二家之哲学说	27
叔本华之哲学及其教育学说	35
书叔本华《遗传说》后	51
附：叔本华氏之《遗传说》	55
叔本华与尼采	64
论近年之学术界	77
论新学语之输入	82
论哲学家与美术家之天职	86
《静安文集》自序	89
原命	90
书辜氏汤生英译《中庸》后	95
自序	105
自序二	108

《国学丛刊》序·····	110
教育偶感四则·····	114
论平凡之教育主义·····	120
《奏定经学科大学文学科大学章程》书后·····	123
去毒篇(鸦片烟之根本治疗法 及将来教育上之注意)·····	130
纪言·····	134
教学小言十二则·····	136
教育小言十则·····	140
教育小言十三则·····	144
教育小言十则·····	149
教育普及之根本办法(条陈学部)·····	152
论小学校唱歌科之材料·····	157
《崇正讲舍碑》记略·····	159
《红楼梦》评论·····	160
人间嗜好之研究·····	182
古雅之在美学上之位置·····	186
文学小言·····	191
屈子文学之精神·····	197
译本《琵琶记》序·····	201
《中国名画集》序·····	203
人间词话·····	205
人间词话未刊稿·····	221
人间词话删稿·····	234
人间词话附录·····	239

此君轩记·····	249
《玉溪生诗年谱会笺》序·····	251
宋元戏曲考(节选)·····	253
《欧罗巴通史》序·····	278
《殷虚书契考释》序·····	280
《殷虚书契考释》后序·····	282
《国学丛刊》序(代罗叔言参事)·····	284
宋代之金石学·····	286
《毛公鼎考释》序·····	292
释“史”·····	294
殷卜辞中所见先公先王考·····	301
附:罗叔言参事二书·····	317
殷卜辞中所见先公先王续考·····	319
附:殷世数异同表·····	325
殷周制度论·····	327
《雪堂校刊群书叙录》序·····	342
沈乙庵先生七十寿序·····	344
聚珍本戴校《水经注》跋·····	347
鬼方昆夷狁狁考·····	352
最近二三十年中中国新发见之学问·····	365
致许同蒨(1898年3月1日)·····	370
致许同蒨(1898年6月4日)·····	372
致许同蒨(1898年6月18日)·····	373
致汪康年(1898年秋冬)·····	375
致汪康年(1899年4月14日)·····	376

致繆荃孙(1914 年 7 月 17 日)	378
致罗振玉(1917 年 9 月 13 日)	380
致罗振玉(1918 年 1 月 4 日)	381
致罗振玉(1919 年 8 月 17 日)	382
致狩野直喜(1920 年)	384
致沈兼士(1922 年 12 月 8 日)	385
致沈兼士、马衡(1924 年)	390
致容庚(1926 年 8~9 月)	393

汗德像赞

人之最灵，厥维天官；外以接物，内用反观。
小知闲闲，敝帚是享；群言淆乱，孰正其枉。
大疑潭潭，是粪是除；中道而反，丧其故居。
笃生哲人，凯尼之堡；息彼众喙，示我大道。
观外于空，观内于时；诸果粲然，厥因之随。
凡此数者，知物之式；存于能知，不存于物。
匪言之艰，证之维艰；云霾解驳，秋山嶢嶢。
赤日中天，烛彼穷阴；丹凤在霄，百鸟皆瘖。
谷可如陵，山可为藪；万岁千秋，公名不朽。

光绪二十九年八月。

论性

今吾人对一事物，虽互相反对之议论，皆得持之而有故，言之而成理，则其事物必非吾人所能知者也。“二加二为四”，“二点之间只可引一直线”，无论何人，未有能反对之者也。因果之相嬗，质力之不灭，无论何人，未有能反对之者也。数学及物理学之所以为最确实之知识者，岂不以此矣乎？

今孟子之言曰：“人之性善。”荀子之言曰“人之性恶。”二者皆互相反对之说也，然皆持之而有故，言之而成理，然则吾人之于人性固有不可知者在欤？孔子之所以罕言性与命者，固非无故欤？且于人性论中，不但得容反对之说而已，于一人之说中，亦不得不自相矛盾。孟子曰：“人之性善，在求其放心而已。”然使之放其心者谁欤？荀子曰“人之性恶，其善者伪（人为）也。”然所以能伪者何故欤？汗德曰：“道德之于人心，无上之命令也”。何以未几而又有根恶之说欤？叔本华曰：“吾人之根本，生活之欲也”。然所谓拒绝生活之欲者，又何自来欤？古今东西之论性，未有不自相矛盾者。使性之为物，如数及空间之性质然，吾人之知之也既确，而其言之也无不同，则吾人虽昌言有论人性之权利可也。试问吾人果有此权利否乎？今论人性者之反对矛盾如此，则性之为物，固不能不视为超乎吾人之知识外也。

今夫吾人之所得而知者，一先天的知识，一后天的知识也。先天的知识，如空间、时间之形式，及悟性之范畴，此不待经验而生，而经验之所由以成立者，自汗德之知识论出后，今日殆

为定论矣。后天的知识乃经验上之所教我者，凡一切可以经验之物皆是也。二者之知识皆有确实性，但前者有普遍性及必然性，后者则不然，然其确实则无以异也。今试问性之为物果得从先天中或后天中知之乎？先天中所能知者，知识之形式，而不及于知识之材质，而性固一知识之材质也；若谓于后天中知之，则所知者又非性。何则？吾人经验上所知之性，其受遗传与外部之影响者不少，则其非性之本来面目，固已久矣。故断言之曰：性之为物，超乎吾人之知识外也。

人性之超乎吾人之知识外，既如斯矣，于是欲论人性者，非驰于空想之域，势不得不从经验上推论之。夫经验上之所谓性，固非性之本，然苟执经验上之性以为性，则必先有善恶二元论起焉。何则？善恶之相对立，吾人经验上之事实也，反对之事实，而非相对之事实也。相对之事实，如寒热、厚薄等是。大热曰“热”，小热曰“寒”。大厚曰“厚”，稍厚曰“薄”。善恶则不然。大善曰“善”，小善非“恶”；大恶曰“恶”，小恶亦非“善”。又积极之事实，而非消极之事实也。有光曰“明”，无光曰“暗”。有有曰“有”，无有曰“无”。善恶则不然。有善曰“善”，无善犹“非恶”；有恶曰“恶”，无恶犹“非善”。惟其为反对之事实，故善恶二者，不能由其一说明之，唯其为积极之事实，故不能举其一而遗其他。故从经验上立论，不得不盘旋于善恶二元论之胯下，然吾人之知识，必求其说明之统一，而决不以此善恶二元论为满足也。于是性善论、性恶论，及超绝的一元论，（即性无善无不善说，及可以为善可以为不善说。）接武而起。夫立于经验之上以言性，虽所论者非真性，然尚不至于矛盾也。至超乎经验之外而求其说明之统一，则虽反对之说，吾人得持其一，然不至自相矛盾不止。何则？超乎经验之外，吾人固有言论之自由，然至欲说明经验上之事实时，则又不得不自圆其说，而复反于二元论。故古今

言性者之自相矛盾，必然之理也。今略述古人论性之说，而暴露其矛盾，世之学者可以观焉：

我国之言性者古矣。尧之命舜曰：“人心唯危，道心唯微”。仲虺之诰汤曰：“唯天生民，有欲无主乃乱，唯天生聪明时乂”。《汤诰》则云：“惟皇上帝，降衷于下民。若有恒性，克绥厥猷”。唯后此二说。互相发明，而与霍布士之说若合符节，然人性苟恶而不可以为善，虽聪明之君主，亦无以乂之。而聪明之君主，亦天之所生也，又苟有善之恒性，则岂待君主之绥乂之乎？然则二者非互相豫想，皆不能持其说，且仲虺之于汤，固所谓见而知之者，不应其说之矛盾如此也。二《诰》之说，不遇举其一面而遗其他面耳。嗣是以后，人又有唱一元之论者。《诗》曰：“天生蒸民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。”刘康公所谓“民受天地之中以生”者，亦不外《汤诰》之意。至孔子而始唱超绝的一元论，曰：“性相近也，习相远也。”又曰“唯上知与下愚不移。”此但从经验上推论之，故以之说明经验上之事实，自无所矛盾也。

告子本孔子之人性论，而曰：“生之谓性，性无善无不善也。”又曰：“性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。”此说虽为孟子所驳，然实孔子之真意。所谓“湍水”者，“性相近”之说也。“决诸东方则东流，决诸西方则西流”者，“习相远”之说也。孟子虽攻击之而主性善论，然其说，则有未能贯通者。其山木之喻，曰：“牛山之木尝美矣，……是岂山之性也哉？虽存乎人者，岂无仁义之心哉！其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，旦旦而伐之，可以为美乎？其昼夜之所息，平旦之气，其好恶与人相近也者几希，则其旦昼之所为，有梏亡之矣。梏之反覆，则其夜气不足以存，……此岂人之情也哉！”然则所谓“旦旦伐之”者何欤？所谓“梏亡之”者何欤？无以名之，名之曰“欲”，故曰“养心莫善于寡欲”。然则所谓“欲”者，何自来欤？若自性出

何为而与性相矛盾欤？孟子于是以小体大体说明之曰：“耳目之官不思而蔽于物，物交物则引之而已矣。心之官则思，思则得之，不思则不得也，此天之所以与我者。”顾以心为天之所与，则耳目二者，独非天之所与欤？孟子主性善，故不言耳目之欲之出于性，然其意则正如此，故孟子之性论之为二元论，昭然无疑矣。

至荀子反对孟子之说而唱性恶论，曰：“礼义法度，是生于圣人之伪，非故生于人之性也。若夫目好色、耳好声、口好味、心好利、骨体肤理好愉佚，是皆生于人之情性者也。感而自然，不待事而后生之者也。夫感而不能然，必且待事而后然者，谓之生于伪，是性伪之所生，其不同之徵也。故圣人化性而起伪。”又曰：“古者圣人以人之性恶，以为偏险而不正，悖乱而不治，故为之立君上之势以临之，明礼义以化之，起法政以治之，重刑罚以禁之，使天下皆出于治，合于善。此圣王之治，而礼义之化也。今试去君上之势，无礼义之化；去法政之治，无刑罚之禁，倚而观天下人民之相与也。若是，则夫强者害弱而夺之，众者暴寡而哗之，天下之悖乱而相亡，不待顷矣。然则人之性恶明矣，其善者伪也。”（《性恶篇》）吾人且进而评其说之矛盾，其最显著者，区别人与圣人为二是也。且夫圣人独非人也欤哉！常人待圣人出，礼义兴，而后出于治，合于善，则夫最初之圣人，即制作礼义者，又安所待欤？彼说礼之所由起，曰：“人生而有欲，欲而不得则不能无求，求而无度量分界则争，争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求，此礼之所由起也。”（《礼论篇》）则所谓礼义者，亦可由欲推演之，然则胡不曰“人恶其乱也，故作礼义以分之，”而必曰“先王”何哉？又其论礼之渊源时，亦含矛盾之说。曰：“今人之性，饥而欲饱，寒而欲暖，劳而欲休，此人之情也。今人饥，见长而不敢先食者，将有所让也，劳而不敢求息者，将有所代也。夫子之让乎父，弟之让乎兄，子