

求善·求美·求真

王国维文选

徐洪兴 编选

中国近现代思想家论道丛书

上海远东出版社

求善·求美·求真

——王国维文选

徐洪兴 编选

上海远东出版社

求善·求美·求真

——王国维文选

徐洪兴 编选

上海远东出版社出版发行

(上海冠生园路393号 邮政编码200233)

新华书店经销 上海商务印刷厂印订

开本 850×1168 1/32 印张 13.25 千字: 295

1997年6月第1版 1997年6月第1次印刷

印数 1—5100

ISBN 7-80613-213-9/B·37 定价:18.00元

“中国近现代思想家论道丛书”总序

我们正遭逢中国历史上又一次巨大的社会变动：从“中央之国”成为世界大家庭中平等的一员。伴随着社会巨变的是思想巨变。思想之变是从“浅层次”开始的，即对“先务之急”作应变的探讨。“先务之急”是西方军事力量进犯难以抵挡，于是第一位的应变思想是“师夷之长技”。造船造炮不能解决问题，人们接受了“须从社会变革入手”的思路，于是兴起思想巨变之大潮，至今未衰。我们仍在这场社会巨变之中。人们曾经以为，1949年如果还谈不上是世界历史新纪元之开端，至少也基本结束了中华民族社会结构之巨变。然而近二十多年的经历，特别其中两件大事，“文化大革命”和“改革开放”，昭示我们，这场巨变尚不可言其结束。整个这段历史中，各种思潮纷然杂陈，光怪陆离。然而思潮并非思想。思潮往往是诸人群之趋向未必准确、未必恰当的一种表现方式。思潮倏忽更迭，配得上称为思想的却遭冷落。这种情况或许出于社会的注意力集中于急务。关于近代起于何时的划界可以作为例证。虽然大家都说中国近、现代史是中西文化相互作用过程，却不取明朝采纳西历、而取1840年英国炮舰进攻广州为“近代”起点。须知历法向来是中国社会头等大事之一，有时是用以象征政权的！历史分期表达的是中华民族对时代本质的感受。在分期基准上，炮舰比历法得到了更重要的关注，证明国

人以“急务为先”作为第一准则。急务为先则思想退后，时间长了，连思想也专注于急务，忘记了自己的根本——求道。大道迷失，后果是对急务争执不已，心气浮躁，冲突愈演愈烈……

因此，我们应该高度重视思想理论的作用。现在需要的是阐明大道的思想。阐明不可能凭空出现，思想的事业总要有所依凭。前人的思想对我们总有参考作用，因此需要了解前人的思想。读他们的书是途径之一。为了满足读者当下的需求，有必要从书海中检选出一些思想家的论道之作。

关于近代与现代的划分有很多说法，考虑到在两个最大的问题上，一个是中国社会正在进入现代世界，另一个是在上述过程中中国社会内部同时进行着中、西文化激烈的相互作用，这两个历史时期之间没有根本不同，所以这两个时期的作品都考虑收录。这段历史事件繁多，人物大量涌现、更迭，思想引出思潮、思潮远离思想，纷繁迷乱，检阅、审理甚为不易。何为“论道之作”？体用不二、道器无间，论器者常常即是论道。强分之，必有毛病。不分，又难免堕入停留于实际急务之窠臼。检选关乎哲学者较为近之。何为“思想家”？或许是最有争议之处。一则思想与思潮不易区分，再则鉴定谁为思想家须高于这些思想代表人物，不用说我们远远不及，历史也尚未进展到足以作出决断的时候。入选的个别作者或许只能算个思潮代表人物，他能否归入思想家之列，只好由读者和历史判定。好在现在并非要对人物作出历史结论，目前的需要只是从前人的书本中引发出我们现在对大道的追寻。这套丛书仅为提供材料而选，其本身不是为了争论，因此尽量不属入我们自己的倾向，各派思想凡有代表性且深思及大道的，一律平等对待，使其有一席之地。我们相信经过多年反复考验的读者自有鉴别能力。

在这个时代，我们优于前人的是，我们有了一个半世纪的正

反历史经验，可以用来对照各种思想，思考其是非。这是我们的前人在写下他们的著作时所没有的。如果有了这样优越的条件还不能超过前代思想家，我们在历史面前真是应该感到万分的惭愧。中华民族已充分觉醒，国力正在迅速崛起。深思的时代正在来临。我们愿借此丛书与全民族同思大道。

丛书编委会

一九九四年九月

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”似气概的几次重大转折。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，所用方法亦不尽附会，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，途径众多，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，则彼此终古未由共喻，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。其间倘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)·····	153
论小学校唱歌科之材料·····	158
《崇正讲舍碑》记略·····	160
《红楼梦》评论·····	161
人间嗜好之研究·····	183
古雅之在美学上之位置·····	187
文学小言·····	192
屈子文学之精神·····	199
译本《琵琶记》序·····	203
《中国名画集》序·····	205
人间词话·····	207
人间词话未刊稿·····	226
人间词话删稿·····	241
人间词话附录·····	246
此君轩记·····	257
《玉溪生诗年谱会笺》序·····	259

宋元戏曲考(节选)·····	261
《欧罗巴通史》序·····	286
《殷虚书契考释》序·····	288
《殷虚书契考释》后序·····	290
《国学丛刊》序(代罗叔言参事)·····	292
宋代之金石学·····	294
《毛公鼎考释》序·····	300
释“史”·····	302
殷卜辞中所见先公先王考·····	309
附:罗叔言参事二书·····	325
殷卜辞中所见先公先王续考·····	327
附:殷世数异同表·····	333
殷周制度论·····	335
《雪堂校刊群书叙录》序·····	350
沈乙庵先生七十寿序·····	352
聚珍本戴校《水经注》跋·····	355
鬼方昆夷獫狁考·····	360
最近二三十年中中国新发见之学问·····	373
致许同蒨(1898年3月1日)·····	379
致许同蒨(1898年6月4日)·····	381
致许同蒨(1898年6月18日)·····	382
致汪康年(1898年秋冬)·····	384
致汪康年(1899年4月14日)·····	385
致缪荃孙(1914年7月17日)·····	387
致罗振玉(1917年9月13日)·····	389

致罗振玉(1918年1月4日)	390
致罗振玉(1919年8月17日)	391
致狩野直喜(1920年)	393
致沈兼士(1922年12月8日)	394
致沈兼士、马衡(1924年)	399
致容庚(1926年8~9月)	402

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。

今夫吾人之所可得而知者，一先天的知识，一后天的知识