

人間詞話新注

(修訂本)

王國維 著 滕咸惠 校注



人 间 词 话 新 注

（修订本）

王 国 维 著

滕 咸 惠 校注

齐 鲁 书 社

一九八六年·济南

人间词话新注（修订本）

王 国 维 著

滕 咸 惠 校 注

*

齐鲁书社出版发行

山东新华印刷厂临沂厂印刷

*

850×1168毫米32开本 5.5印张 3 插页 121千字

1986年8月新1版 1986年8月第1次印刷

印数： 1—1,500

书号 10206·124 定价 1.10 元

人間詞話

海甯王國維

詩兼葭一篇最得風人深致晏同井之昨夜西風凋碧樹獨上

高樓望盡天涯路但一洒落一悲壯耳

古今之成大事業大學問者固不任三種之境界昨夜西風凋碧

樹獨上高樓望盡天涯路此第一境界也衣帶漸寬終不悔

為伊消得人憔悴此第二境界也眾裏尋他千百度回頭舊

見那人正在燈火闌珊處此第三境界也此等語皆非大

詞人不能直達遠以此意解諸詞恐為晏歐諸人所不許也

太白此以氣象勝西風殘照照漢家陵闕寥々八字掃有千古

後世唯范文正之身漁家傲負英公之喜遷鶯蓋堪健武然氣

年 月 日

詞以境界為最上有境界則其期工而自五代北宋之詞所以獨絕者在此

三〇有造境有寫境此理想與寫實二派之所由分然二者頗難區別

因知詩人而造之境必合乎自然而寫之境必鄰于理想故也

〇有有我之境有無我之境淚眼問花花不語乳燕飛過秋千去可

堪孤館閉春寒杜鵑聲裏斜陽暮有我之境也采菊東籬下悠然見南山

寒波澹澹起白鳥悠悠下無我之境也

有我之境與無我之境皆詩人各因其情而造之也

著我之色彩無我之境不知何者為我何者為物

客觀請之所謂也境此在豪傑之士能自樹立耳

古詩云誰能思不歌誰能飢不得食詩詞者物之不得其平而鳴者

光緒

年

月

日

六

卷之九

序

周 振 甫

咸惠同志把他的《人间词话新注》的清样寄给我，要我讲几句话。咸惠同志说：“《人间词话》原稿顺序与《国粹学报》发表的王氏手定本完全不同，文字亦有出入”，“并多出十三条”、“前此尚未公开发表”，“从原稿中比较容易看清王氏的思路，从而更准确地理解王氏的文艺思想”。他的注也和以前的不同，以前的注只是引出王氏文中提到的诗词原文，他的注根据王氏的论点，征引叔本华的说法来说明王氏论点的来历，再引各家的说法来作参证，对研究《人间词话》有帮助。《人间词话》的王氏原稿由赵万里先生保藏，外间很少有人见到。一九六三年到一九六四年，咸惠同志就读于中国人民大学文艺理论研究班时，从赵先生处借读原稿，加以整理和注释，完成了本书的初稿。现在，这本书交齐鲁书社出版，这是值得高兴的事。

这部新注既注出了王氏论点的根据，又引各家说法来作参证，有利于进一步探讨王氏的词论。这里试用境界说作例，结合新注来作些探索，可以看到新注对这种探索是有帮助的。

王氏提出境界说，说：“有造境，有写境”，“有有我之境，有无我之境”。“造境”就是“有我之境”，“写境”就

是“无我之境”。他的举例，以“泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去”为造境，为有我之境；以“采菊东篱下，悠然见南山”为写境，为无我之境。这样说，容易使人迷惑。“乱红飞过秋千去”，是诗人所见，是写境，何以说是造境？“悠然见南山”，这个“悠然”是诗人的感觉，是有我，何以说是无我？倘说诗句不能这样割裂来看，乱红飞去同泪眼问花结合，所以是造境，是有我。那末，即使把“悠然见南山”同“采菊东篱下”结合，这个“采”和“见”里也有我在。要是说这里没有作者所表达的感情，那末，“悠然”不正是诗人的感情吗？再说，诗句既不能割裂，诗人所以要“见南山”，正由于“山气日夕佳，飞鸟相与还”。这山气又有什么好呢？好在“鸟倦飞而知还”，正表达了他弃官归隐的心情，正是感情的自然流露，正是造境，正是有我，为什么说是写境，是无我呢？这时来看新注，新注引王氏说：“出于观我者，意余于境。而出于观物者，境多于意。然非物无以见我，而观我之时又自有我在。故二者常互相错综，能有所偏重，而不能有所偏废也。”经过这样一注，上面的疑问就解决了。所谓造境和我，即观我，是意余于境，“泪眼问花”是我问，“乱红飞过秋千去”，是我认为“乱”的，反映我的心情，是以抒情为主。“悠然见南山”，即出于观物者，境多于意。然非物无以见我，在“悠然”里正是观物中所见的我。原来所谓造境中还有写境，无我中还有我，所谓造境和我之境，只是说偏重于抒情，在有我之境中还是有物；所谓写境和无我之境，只是说偏重于写景，在无我之境中还是有我在，只是感情不象有我之境的强烈而已。

王国维深受叔本华美学思想的影响。那么，有我之境和无

我之境的说法与叔本华美学思想有什么关系呢？新注指出叔本华认为“抛开个人利害关系，抛开主观成分，纯粹客观地观察事物，并且全神灌注在事物上……以前在意志之路上追求而往往失诸交臂的宁静心情立刻不促而至，那就对我们好极了”。叔本华追求的是扼杀“生的意志”的绝对宁静，他认为生的意志永远得不到满足，造成永久的苦痛，要追求排除这种痛苦的绝对宁静。王氏的无我之境是受叔本华的影响。但他把叔本华追求的唯心的绝对宁静说运用到词论里作了修改，使它中国化了，使它成了中国的词论，他引“悠然见南山”就是例证。

“悠然见南山”，不是扼杀“生的意志”的绝对宁静，是充满生的意志的悠然自得，不是以人生为永远得不到满足的永久的痛苦，是以归田园居而保持淳朴生活的愉悦。无我之境实际上是排除了叔本华的悲观思想，吸取他抛开主观较客观地观察事物的合理成分，确立了新的文艺论。

境界说同中国传统的情景说又有什么差异呢？新注里提出了传统的情景说来做比较。《文心雕龙·物色》里说：“情以物迁，辞以情发。”提出情和物，认为情受到物的影响。“写气图貌，既随物以宛转，属采附声，亦与心而徘徊。故灼灼状桃花之鲜，依依尽杨柳之貌，……并以少总多，情貌无遗矣”。诗人怎样描写情景呢？就图貌说，即描写景物，象用灼灼来描写桃花的红艳，用依依来描写杨柳的柔弱，这就是随物宛转，跟着物的形貌来宛转地描状的。再就与心徘徊说，象在灼灼里，不光写了桃花的红艳，也反映了新嫁娘热烈的情绪；在依依里，不光写了杨柳的柔弱，也反映了离人依依不舍的感情。既是跟着景物的不同来曲折描绘，也是跟着心情的不同来抒写。因此，这里主要是讲情景交融，所以说“情貌无遗”。它

没有把抒情和写景分开来说。

梅尧臣说：“状难写之景，如在目前；含不尽之意，见于言外。”景指景物，意指情意，即写景和抒情分开说。姜夔说：“意中有景，景中有意。”即情景有所侧重，有的侧重在写情意，有的侧重在写景物。王夫之说：“情景虽有在心在物之分，而景生情，情生景，哀乐之触，荣悴之迎，互藏其宅”这里把情景和心物联系起来，指出情景和哀乐荣悴的关系，比前人讲得更深刻了。但即使是王夫之的诗论，也还没有达到《人间词话》的高度。王氏境界说提出造境、写境，即创造出一种境界或描绘出一种境界来，这个境界的提法就比情景说进了一步。还有，王夫之看到情景和心物以及哀乐的关系，没有触及到自然中的景物和作品中的景物的不同。王氏境界说指出“自然中之物，互相关系，互相限制。然其写之于文学及美术中也，必遗其关系限制之处。故虽写实家，亦理想家也”。反过来，理想的材料“必求之于自然，而其构造，亦必从自然之法。故虽理想家，亦写实家也”。从造境写境联系到理想和写实，联系到自然中之物和文学中之物，指出文学美术中所写的有其不同于自然之处，指出理想和写实的关系。这样的境界说，就远远超过前人的情景说了。刘勰只谈到情景交融，王夫之谈到了情和景，谈到了情景和心物、哀乐、荣悴。王氏的境界说则突破前人，提出了新的命题。他吸收了叔本华的合理成分，但又不同于叔本华，还是成为中国的文艺论。这是王氏的境界说，在谈情景论上确有其超越前人的地方。

以上，只是就新注中的注释结合境界说来谈谈。就是这样，也可看到这个新注提供的材料，对我们研究王氏《人间词话》确实是有帮助的。这点粗浅看法，是否有当，还请咸惠同

志以及专家和读者指正。

（一九八一年九月）

以上是本书初版时我所写的几句话。现在，咸惠同志对正文重加订正、注文修改补充，对论文也进行了加工，力求立论更加准确。这样，这次出版的修订本比初版又有所提高了。这是很可喜的。

（一九八三年五月）

略论王国维的美学和文学思想

滕 威 惠

王国维（1877—1927）是中国近、现代之交的著名学者。他的主要成就是在史学方面。郭沫若同志称他为“新史学的开山”，并说：“他的甲骨文字的研究，殷周金文的研究，汉晋竹简和封泥等的研究，是划时代的工作。西北地理和蒙古史料的研究也有些惊人的成绩。”〔1〕但是，他的史学研究是在一生的最后十五年进行的，前此，他主要研究哲学、美学和文学理论以及戏剧艺术史。他在这方面的成就虽然比不上史学研究的成就，但是，他的《人间词话》《宋元戏曲考》等是有影响的美学、文学理论和戏剧艺术史著作〔2〕，他的美学和文学思想虽然有不少唯心主义的杂质，却也不乏真知灼见和独到创新之处，应该给以正确的分析和评价。

—

王国维字静安，号观堂，浙江海宁人。他出生在一个中、小地主家庭，幼年受的是传统的封建教育。青年时代，他受到主张维新变法的资产阶级改良主义思潮的影响。他不喜科举时文，甚至在参加科举考试时“不终场而归”〔3〕。在读到康、梁论疏后，“弃帖括而不为”〔4〕。一八九八年（即戊戌变法

那年)初,他来到上海,在梁启超当主编的《时务报》馆工作,任书记校讎之役,并为馆主汪康年司笔札。同时,以业余时间,在罗振玉主办的东文学社学习。戊戌变法失败,《时务报》关闭后,王国维一方面在东文学社当职员,一方面继续学习哲学、数学、物理、化学、外语,一直到庚子事变后学社解散,前后共两年半。一九〇一年,他在罗振玉资助下留学日本,为学习物理而首先学习数学,因病在东京仅四、五个月即于当年夏季归国。回国后曾任苏州和通州师范学堂教习,讲授心理学、伦理学、哲学、社会学。一九〇一年到一九〇五年,王国维主要研究哲学和美学。

一九〇六年,由于罗振玉的推荐,到北京任学部(教育部)总务司行走,后改充学部图书局编译、名词馆协修,一直到辛亥革命爆发,清王朝倒台。这一时期,王国维主要从事美学、文学理论和戏剧艺术史的研究工作,主要研究成果是一九〇八年的《人间词话》和若干关于戏剧艺术史的考证、研究著作。

辛亥革命后,王国维随罗振玉东渡日本,成了所谓“胜朝遗老”。一九一二年写成《宋元戏曲考》。一九一六年从日本回国,任《学术丛刊》编辑。一九二三年受清废帝溥仪征召,任南书房行走。一九二五年,任清华学校国学研究院研究导师(教授)。这一时期,王国维主要研究史学,在甲骨文字研究,殷周金文研究等方面做出了辉煌的贡献,成为誉满中外的学者。一九二七年,由于长期思想的苦闷和生活的惨淡,再加上罗振玉和他绝交的刺激,自沉于颐和园昆明湖。他的死并不是对清王朝的“殉节”〔5〕。

王国维幼年所受的教育，是封建地主阶级的，但是，在青年时期，他却主要学习西方资产阶级的哲学社会科学和自然科学。这正是他的世界观逐步确立的时期。西方资产阶级哲学社会科学思想和近代自然科学的治学方法给予他的思想以深刻的影响。对于中国封建社会中的统治思想儒家学说，王国维仅仅作为一种学术思想来加以研究，并不盲目信从和崇拜。他认为孔孟之道不是宗教教义，说：“孔孟之说固非宗教的而学说也，与一切他学均以研究而益明。”〔6〕他还认为：“今日之时代已入研究自由之时代，而非教权专制之时代。”〔7〕他回顾中国思想发展史，赞扬春秋战国时期诸子百家“灿然放万丈之光芒”，认为自从汉武帝罢黜百家独尊儒术，“儒家唯以抱残守缺为事”，造成思想僵化停滞。〔8〕他鼓吹“人有生命，有财产，有名誉，有自由，此数者皆神圣不可侵犯之权利也。”〔9〕他认为：“我国人之特质，实际的也，通俗的也；西洋人之特质，思辨的也，科学的也，长于抽象而精于分类。”〔10〕因而主张大量输入西方的哲学社会科学。他希望学术研究以探求真理为唯一目的，脱离政治而独立发展，并且断言：“异日发明光大我国之学术者，必在兼通世界学术之人，而不在一孔之陋儒。”〔11〕所以，从他的世界观的整体看，王国维是一个资产阶级思想家，而不是封建地主阶级的思想家。“体素羸弱，性复忧郁”的王国维，虽曾一度倾向于维新运动，但在戊戌变法失败后，却看不到前途，找不到出路。他对于正在蓬勃发展的孙中山领导的革命运动不理解，甚至骂孙中山、陈天华为“不

逞之徒”〔12〕，政治上渐趋保守。但是，他的最高的生活理想不过是脱离政治，不问世事专门从事学术研究而已。可是，由于长期以来生活上对于罗振玉的依赖，他先不得不流亡日本做“遗老”，更想不到还成了食五品禄的文学侍从之臣。这在王国维恐怕也不是心甘情愿的吧。他的思想充满了深刻的矛盾。在资产阶级的政治、伦理、社会思想和他的很可能并非自愿采取的顽固保守的政治态度之间，在思想上的软弱、保守、妥协和学术研究上的勤于思索、实事求是、敢于创新之间，都存在着尖锐的对立。作为一个“遗老”，王国维是不足称道的，尽管他的死是令人同情的。作为一个学术家，王国维却给我们留下了一笔宝贵的遗产，不论在史学方面还是美学和文学理论方面，他都是代表了近代中国资产阶级的最高成就的重要学者之一。龚自珍、魏源、康有为、梁启超、章炳麟和王国维是中国近代最重要的思想家和学术家。

王国维的哲学思想经历了一个从主观唯心主义到自发地倾向唯物主义的过程。大体看来，王国维哲学思想的发展经历了三个阶段：一九〇一——一九〇五年，是王国维研究哲学和美学、信仰和宣传叔本华哲学和美学的时期；一九〇六——一九一二年，是逐步摆脱叔本华思想的束缚，独立研究美学、文学理论和戏剧艺术史的时期；一九一三——一九二七年，是在史学研究中表现了鲜明的朴素唯物主义倾向的时期。

在第一阶段，王国维系统地学习了西方哲学史，认真研读康德、叔本华和洛克、休谟的著作。叔本华立刻征服了他。他完全拜倒在叔本华脚下，成为其忠实信徒〔13〕。他认为叔本华和尼采哲学都是“破坏旧文化而创造新文化”〔14〕的先进思想，而叔本华哲学更是“凌轹古今”〔15〕的伟大哲学体系。他

歌颂叔本华：“公虽云亡，公书则存，愿言千复，奉以终身。”〔16〕但是，勤于思索的王国维很快就发现了叔本华思想的内在矛盾，抓到了叔本华的不能自圆其说之处。很快，他就悟到叔本华的哲学思想“半出于其主观的气质而无关於客观的知识”〔17〕，这就是说叔本华哲学是一种主观臆造的东西，并不是客观真理。是不是从此就和叔本华一刀两断了呢？没有。理智上感到它不对，感情上却与它恋恋不舍。真是剪不断，理还乱。王国维这样说明他的思想矛盾：

哲学上之说，大都可爱者不可信，可信者不可爱。余知真理，而余又爱其谬误。伟大之形而上学，高严之伦理学，与纯粹之美学，此吾人所酷嗜也。然求其可信者，则宁在知识上之实证论，伦理学上之快乐论，与美学上之经验论。知其可信而不能爱，觉其可爱而不能信，此近二三年中最大之烦闷。〔18〕

王国维于是放弃哲学研究，力图回避这种矛盾。

在第二阶段，王国维虽然不能完全摆脱叔本华哲学的影响，但是，他在进行诗词创作的同时，大量涉猎了以诗话、词话为主的中国古典美学和文学理论著作，接受了中国古典美学和文学理论的优良传统。这更有助于他摆脱叔本华哲学的束缚。他力图把西方美学和文学思想与中国古代美学和文学思想结合起来，熔于一炉，从而提出自己的见解，开辟崭新的领域，表现出实事求是的治学作风和严谨缜密的治学态度。

在第三阶段，王国维全力进行史学研究。他继承和发扬了清代乾嘉学派的优良学风并且和近代科学方法结合起来。他的实事求是的治学作风和严谨缜密的治学态度进一步发展和成熟了，因而在史学研究中取得了重要成果。正如郭沫若同志所说

的：“他是很有科学头脑的人，做学问是实事求是，丝毫不为成见所囿，并且异常胆大，能发前人所未能发，言腐儒所不敢言。”〔19〕

三

和哲学思想的发展相适应，王国维的美学和文学思想分作一九〇一——一九〇五年、一九〇六——一九一二年和一九一三——一九二七年三个发展阶段。

恩格斯指出：叔本华哲学是“适合于庸人的浅薄思想”〔20〕它的主要特点是主观唯心主义、唯意志论和神秘主义以及悲观主义。根据叔本华的看法，世界是我的表象，意志是万物的基础，因而生活的本质就是生活之欲。生活之欲是不能满足的，就算是暂时得到满足也必然感到厌倦和空虚，因而人生是永远痛苦的。人类的彻底解脱则是灭绝生活之欲而达到涅槃之境。美或艺术的位置恰恰在这永恒的痛苦与彻底的解脱之间。因而美或艺术的本质是无利害的观照和暂时的解脱。〔21〕王国维这样介绍叔本华的这一基本美学观点，他说：

夫吾人之本质既为意志矣，而意志之所以为意志，有一大特质焉，曰：生活之欲。……然则，此利害之念，竟无时或息欤？吾人于此桎梏之世界中，竟不获一时救济欤？曰：有唯美之为物，不与吾人之利害相关系，而吾人观美时，亦不知有一己之利害。何则？美之对象，非特别之物，而此物之种类之形式，又观之之我，非特别之我，而纯粹无欲之我也。〔22〕

叔本华从这点出发，根据达到无利害观照和暂时解脱的不

同途径来解释优美和壮美（宏壮，现在一般译为崇高）这两个重要美学范畴。王国维介绍了叔本华关于优美和壮美的观点，他说：

美之为物有二种：一曰优美，一曰壮美。苟一物焉，与吾人无利害之关系，而吾人之观之也，不观其关系，而但观其物；或吾人之心无丝毫生活之欲存，而其观物也，不视为与我有关系之物而但视为外物，则今之所观者非昔之所观者也。此时吾心宁静之状态，名之曰：优美之情，而谓此物曰优美。若此物大不利于吾人，而吾人生活之意志为之破裂，因之意志遁去，而知力得为独立之作用，以深观其物，吾人谓此物曰：壮美，而谓其感情曰：壮美之情。……而其快乐存于使人忘物我之关系，则固与优美无以异也。〔23〕

这里虽然把优美之物与优美之情、壮美之物与壮美之情区别开来，但是，这种区别是毫无意义的。在叔本华哲学里，世界是我的表象，一切事物都不过是意志这种盲目的不可遏制的冲动的客观化和派生物。因而，优美之物和壮美之物决不是客观存在的，只要我们有了优美之情或壮美之情，就自然会有优美之物和壮美之物。王国维说：“苟吾人而能忘物与我之关系而观物，则夫自然界之山明水媚、鸟飞花落，固无往而非华胥之国、极乐之土也。”〔24〕这句话言简意明，很能抓住叔本华美学主观唯心主义的要害和本质。

叔本华极力宣扬天才论，认为只有天才才能进行审美静观，庸众是不可能真正欣赏美的。王国维介绍了叔本华的这种观点，他说：

夫自然界之物，无不与吾人有利害之关系，纵非直