

## 王国维评传(续完)

王 文 生

### 三、以“境界”说为核心的《人间词话》

一九〇八年三月,王国维在海宁娶同乡潘祖彝之女为继室,携眷抵京并继续到学部供职。一九〇九年十月,学部设编定名词馆,派严复为总纂,命王国维为名词馆协修。王国维在学部工作直到一九一一年十月辛亥革命发生为止。

王国维在一九〇八至一九一一年期间,学术思想又经历了一个变化。那就是从怀疑到彻底放弃西方哲学而转向对中国传统文学的研究,从词的创作而进一步研究词学理论和“因填词的成功而有志于戏曲”<sup>②</sup>他在这一时期的研究成果见诸词学方面的有《唐五代二十一家词》、《清真先生遗事》和著名的《人间词话》;见诸戏曲方面的则有《曲录》、《戏曲考源》、《唐宋大曲考》、《优语录》、《古剧角色考》等。他在这一时期的戏曲研究已具有搜集、考证的特点,为他在一九一三年撰成的有着划时代意义的《宋元戏曲史》作了重要准备。而在这一时期完成的《人间词话》则是他的词的创作经验和理论研究的总结。由于《宋元戏曲史》的主要成就在史料的发掘、考据和系统整理等方面;我们在这里,则着重于通过对《人间词话》的分析以见出他的文艺思想和文艺理论体系。

最初陆续发表于一九〇八至一九〇九年《国粹学报》上的《人间词话》只有六十四则,后来经赵斐云、徐调孚、王幼安等人的先后辑、整理,至今已达一百四十二则,最近又续有发现。这部词话是针对清代词坛流弊而总结五代以来词的创作经验的产物。清代以来,词坛凡三变。清初的朱彝尊、厉鹗倡浙派,重格律重形式,以清虚骚雅为宗而推崇张炎、姜夔。嘉庆时,张惠言立常州派,提倡词的比兴寄托而推崇张孝祥、王沂孙诸家。晚清时期,王鹏运、朱祖谋等人注重声律、堆垛故实,又倡学吴文英。总的说来,有清一代词坛,大都笼罩在南宋词人影响之下。重格律、重砌字垒句者专尚形式,重比兴寄托又流于牵强附会。王国维对以上诸派都有所批评。他说:“夫自南宋以来,斯道之不振久矣。元明及国初诸老非无警句也,然不免乎局促者,气困于雕琢也。”<sup>③</sup>这显然是针对浙派词人而发。又说:“固哉皋文之为词也!飞卿《菩萨蛮》、永叔《蝶恋花》、子瞻《卜算子》,皆兴到之作,有何命意?”<sup>④</sup>这又是对常州词派的批评。又云:“梦窗砌字,玉田垒句,一雕琢,一敷衍,其病不同,而同归于浅薄。六百年来词之不振,实自此始。”<sup>⑤</sup>则是通过对吴文英、张炎的批评而对晚清词人的直接针砭。王国维认为词的衰落,起于南宋,直至清代。其根本问题在于专务文字而不求“意境”或“境界”。因而提出“境界”说作为补弊救偏的药方。

“境界”是王国维词论体系的核心。《人间词话》第一条就开宗明义地提出了这个问题:“词以境界为上。有境界则自成高格,自有名句。五代北宋之词,所以独绝者在此。”王国维不仅以“境界”作为他所认可的五代北宋词的标志,而且以之作为评价一切词的基准。在《人间词话》一百二十四则中,除单独提到“境”字的许多条数而外,并提“境界”二字的就有十四处之

多，可见“境界”说在他的理论体系中的重要地位。然而，王国维在写作《人间词话》的前后和同时，还提到另一个重要的概念“意境”。这在学术界引起了长期的争论：“意境”和“境界”是否有所不同？为了回答这个问题，我们不妨追溯一下王国维这一理论概念的形成过程。当他在一九〇六年写作《人间词甲稿序》时，他显然已痛切地感到南宋以来几百年词风的弊病，并流露出崇尚五代、北宋词的倾向，并把词的特色归结为“观物之微，托兴之深”，然而始终没有提“意境”和“境界”的概念。一九〇七年，他的《人间词乙稿序》可说是通篇阐明“意境”的论文。他以无意境为南宋词之所失，以有意境为五代、北宋词之所长，然而从未提及“境界”。一九〇八、一九〇九年陆续发表的《人间词话》则明确提出并大量使用“境界”的概念，然而又同时使用“意境”来表达相同的内涵（如《人间词话》第四十二则：“古今词人格调之高，无如白石，惜不于意境上用力，故觉无言外之味，弦外之响，终不能与于第一流之作者也。”）。一九一三年，他在《宋元戏曲史》中说：“然元剧最佳之处，不在思想结构，而在其文章。其文章之妙，亦一言以蔽之，曰有意境而已。”他在总结元曲的特点时，却没有使用前几年在《人间词话》里极力提倡的“境界”，而采用传统的“意境”。以王国维这样一个严肃的学者，在前后几年里，交相反复地使用“意境”和“境界”来作为他评词、评诗、评剧的基准，这究竟说明了什么呢？这种情况反映了他的认识有一个发展过程。当他在一九〇六年写作《人间词甲稿序》时，他确已认识到为了纠正清代词坛的弊病必须向五代北宋词学习，但还没有从理论上去总结五代北宋词的特点。一九〇七年的《人间词乙稿序》则在认识上有一个发展，不仅明确标举“意境”为五代北宋词之所长，而且对这个传统概念作了一定的阐释。一九〇八年他写作《人间词话》时，他显然是想在传统的“意境”之外，另立新说，因而提出“境界”。然而，在他的心目中还不能把“境界”和“意境”明确地分别开来。如他在《人间词话》里有意统一使用“境界”这个概念时，还不经心地用了“意境”的概念，就看出了这种迹象。其二，他的《人间词话》第九条云：“……沧浪所谓兴趣，阮亭所谓神韵，犹不过道其面目，不若鄙人拈出境界二字，为探其本也。”他自矜于“境界”为独得之秘，并把它和“兴趣”“神韵”作了比较，却偏偏没有和他在一年前那样强调了的“意境”作比较，这显然不是无意的疏忽，而是他不能把“境界”和“意境”区别开来的又一个迹象。其三，他在《人间词话》里，虽然是那样强调“境界”，却始终没有给予如此重要的概念以明确的界说，这与他在早期杂文里习惯于对“文学”、“理念”等等概念首先下一个明确定义的作法是不同的。这又是他对于“境界”新说还没有充分酝酿成熟的另一个迹象。也许正是这些原因，才使得他在一九一三年写作《宋元戏曲史》时，又重新回到“意境”这个概念上来。他在《宋元戏曲史》中，不仅以意境作为元曲的突出特点，而且还给予“意境”一个明确的定义：“何以谓之有意境？曰：写情则沁人心脾；写景则在人耳目；述事如其口出是也。”他的关于“意境”的定义只不过涉及艺术形象的生动性和感染力，而不足以概括其全部内涵。但是应该看到，这是他的理论探索的又一个阶段的标志。王国维从一九〇六年开始的理论探索表明，他在这一阶段是力图摆脱西方理论的影响而朝着总结中国古典诗、词、戏曲的创作经验的方向前进的。他在探索理论核心问题的过程中，始终没有把“意境”和“境界”明显地区别开来，而是用它们来互相说明互为补充。只有明乎此，我们才能对他的以境界说为核心的理论体系有较清晰的认识和了解。

什么是文学作品的“境界”？这是一个聚讼纷纭的问题。如果从训诂来看，境的本字作竟。《说文》：“竟，乐曲尽为竟。”段注：“曲之所止也。引伸之凡事之所止，土地之所止皆曰竟。”界的本义也是竟。《说文》：“界，竟也。”段注：“竟俗本作境。今正。乐曲尽为竟。引伸为凡边界之称。界之言介也。介者，画也。画者，介也。象田四界。”“境”与“界”原都有“尽”的意思，它

们被引伸为事物或土地的边界范围。从表面辞义来说，并不包括情意和感受，只能说明文学作品某一方面的素材。因此，《人间词话》第六则又给以补充云：“境非独谓景物也。喜怒哀乐，亦人心中之一境界。故能写真景物、真感情者，谓之有境界，否则谓之无境界。”由此可见，王国维所谓有境界的作品，实包括两个方面，即外在的景物人事，内在之思想情意。而对这两个方面，还有统一的要求，就是“真”。从景物言，它必须是真实的而不是虚幻不实的；从感情言，它也必须真实的而不是矫饰虚伪的。然而，仅就这两个方面，还不能构成文学作品的内容。王国维认为，“文学者，不外知识与感情交代之结果”<sup>②</sup>。又曰：“文学之事，其内足以摅己，而外足以感人者，意与境二者而已。上焉者意与境浑；其次或以境胜，或以意胜。苟缺其一，不足以言文学。”<sup>③</sup>这就是说，外在的景物人事，人心的喜怒哀乐，都必须经过作者的认识和感情的作用，才能形成一定的意蕴，构成作品的内容。

但是，仅有一定的意蕴，还不能构成作品的境界。作品的境界的形成，除了有赖于内容外，还有赖于作品的表达能力。《人间词话删稿》第十六则云：“境界有二：有诗人之境界，有常人之境界。诗人之境界，惟诗人能感之而能写之。故读其诗者，亦高举远慕，有遗世之意。而亦有得有不得，且得之者亦各有深浅焉。若夫悲欢离合、羁旅行役之感，常人皆能感之，而惟诗人能写之，故其入于人者至深，而行于世者尤广。”这里所说的“能感之”，就是指的作者特别具有的感受力和观察力；所说的“能写之”，就是指的作者特别具有的表达能力。这是构成有境界的作品不可或缺的条件。所谓“红杏枝头春意闹，著一‘闹’字而境界全出”；“云破月来花弄影，著一‘弄’字而境界全出”<sup>④</sup>；就是指的这种表达能力而言的。

根据以上的分析，王国维所说的“境界”，有常人之境界和诗人之境界。常人之境界指的是人们对客观现象的感触体验；诗人之境界则指的是艺术形象中的意蕴。艺术形象有生动真伪之别，意蕴有深浅有无之分，而二者又是互为条件，互相影响的。所谓有境界的作品，实指那些真实深切的意蕴和生动真实的形象相统一，并能引起深刻审美感情的作品。

王国维的《人间词话》不仅提出“境界”作为评词的基准，还围绕这个核心阐述了有关方面的问题。首先，他从创作方法上提出了造境与写境的区别和一致。《人间词话》第二条云：

有造境，有写境，此理想与写实二派之所由分。然二者颇难分别。因大诗人所造之境，必合乎自然；所写之境，亦必邻于理想故也。

#### 第五条云：

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。又虽如何虚构之境，其材料必求之于自然，而其构造，亦必从自然之法则。故虽理想家，亦写实家也。

这两条有关的论说十分清楚地表达了一种观点，从创造艺术境界的方法来看，有写境、造境之分，它是写实与理想二派能以区别之所在。写实家着重于直接摹写“自然之物”，创造实有之境；理想家着重于在“自然之物”的基础上按照自己的理想进行幻想和夸张，创造“虚构之境”。

王国维既认为写实与理想二派在创造境界的方法上有所区别。又认为二者还有着一致之处。首先是二者的材料都必需来自自然。其次，写实派文学虽然以直接摹写自然为主，但当他从“互相联系、互相限制”的生活整体中选取描写对象时，这种选择本身就包括了理想的作用，“故虽写实家亦理想家也”。而理想派文学虽然以创造虚构之境抒发理想为主，他的虚构亦必需建立在“自然之物”的客观基础上，他的构造“亦必从自然之法则”，“故虽理想亦写实家也”。

王国维用造境与写境来区分两种不同的创作方法，用理想与写实来区分文学史上两大流派，这不仅是中国文学的经验总结，也是世界文学的普遍规律。但是有的同志根据他在这里用了“遗其关系限制之处”，遂认为它相当于不用充足理由律来观察物的前因后果，而只是对“物自身”进行直接观照。其实不然，王国维在这里说的是，当“自然物”被写到文学及美术中时，必遗其关系限制之处。也就是说，作家是把它从互相关系、互相限制的生活中选择出来集中描写的。他在这里并没有提到如何观照的问题，更没有要求通过对客体的直观去发现照亮它的“理念”。他虽然在这里用了前期杂文中“遗其关系限制之处”的说法，并不是用来说明叔本华的审美直观，而是为了说明作家创作过程中的取材问题。

王国维既从创作方法上把境界区分为“造境”、“写境”；又按照审美范畴把境界划分成“有我之境”、“无我之境”。《人间词话》第三条云：

有有我之境，有无我之境。“泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去”；“可堪孤馆闭春寒，杜鹃声里斜阳暮”；有我之境也。“采菊东篱下，悠然见南山”；“寒波澹澹起，白鸟悠悠下”；无我之境也。有我之境，以我观物，故物皆著我之色彩。无我之境，以物观物，故不知何者为我，何者为物。古人为词，写有我之境者为多，然未始不能写无我之境，此在豪杰之士能自树立耳。

《人间词话》第四条又云：

无我之境，人惟于静中得之。有我之境，于由动之静时得之。故一优美，一宏壮也。

从以上两条的内容来看，王国维把境界分成“无我”、“有我”、“优美”、“壮美”等等，显然是受了康德、叔本华美学的的影响。他在《古雅之在美学上之位置》一文中曾经说过：“美学上之区别美也，大率分为二种，曰优美，曰宏壮。自巴克及汗德（即康德）之书出，学者殆视此为精密之分类矣。”他对这种分类极为赞赏，因此，在他对西方哲学美学表示厌倦之后，在他力图摆脱西方理论影响而在本民族文学传统经验基础上建立自己的理论体系时，他仍然采用这种分类来说明境界的两种不同类型。

什么是“无我之境”？首先应该明确，“无我之境”并不是一般意义上的“无我”，并非文学作品中完全不夹杂作者的主观感情。王国维曾经说过：“文学者，不外知识与感情交代之结果而已”<sup>②</sup>。又说：“昔人论诗词，有景语情语之别，不知一切景语皆情语也”<sup>③</sup>这些话告诉我们，文学创作中，必有“我”在。既然“有我”，而又称“无我之境”。其原因何在呢？这就需要从康德、叔本华的美学中去寻找。王国维在《叔本华之哲学及其教育学说》一文中曾经说过：“美之中又有优美与壮美之别，今有一物令人忘利害之关系而玩之而不厌者谓之曰优美之感情；若其物直接不利于吾人之意志，而意志为之破裂，唯由知识冥想其理念者谓之曰壮美之感情。”“无我之境”也就是“优美之境”，它指的是外物与“我”无利害冲突而“我”在审美时对外物采取静观的态度，全力沉浸于“外物”之中，不觉忘记自己的存在，好似与“外物”合而为一，然后收集静中的情绪而创造的诗境。如陶渊明《饮酒》诗中“采菊东篱下，悠然见南山”，既云我采，又云我见，当非“无我”，然而整个诗中所表达的是一种与外物无利害冲突的闲静心情。东篱采菊已是闲情，幽然见山更非有意。这两件事结合在一起，表达出作者与外境融为一体“真意”，也给予读者一种闲静的感受。又如元好问《颍亭留别》中的“寒波澹澹起，白鸟悠悠下”，它表现了“北风三日雪”后的静穆景象，给人以“物态本闲暇”的宁静的感受，所以被称为“优美之境”、“无我之境”。由此可见，“无我之境”并不以作者在创作中表现“我”之有无来区分，而是以物与我无利害关系，我对物得以凝神静观这样主客观二方面的条件为前提的。

与“无我之境”相对的是“有我之境”。它指的是外物不利于我，而又非我所能抗拒，只能于惊惧震动之余，达观其对象。作者把这种由动之静时的情绪收集起来，遂构造出“有我之

境”。以王国维所举冯延巳的《鹊踏枝》下半阙为例：“雨横风狂三月暮。门掩黄昏，无计留春住。泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去。”这里写的是暮春季节，黄昏时候，又兼雨横风狂，更感到春去难留，给人一种无可奈何的凋零之感。再来看看作为春之象征的群花，则被风雨席卷落红而去。“流水落花春去也”，客观物象给予人的是一种无能为力的生命消逝的紧迫之感。诗人所描绘的是一种“以我观物”而不是“物我相忘”之境。故云“有我之境”。

“有我之境”、“无我之境”，不是诗中是否有“我”，而是从物与我的关系，我观物的方式的不同而区分的两种审美范畴。它们并无高下之分。王国维说：“古人为词，写有我之境为多，然未始不能写无我之境，此在豪杰之士能自树立耳。”有人据此遂以为只有豪杰之士才能写“无我之境”，“无我之境”高于“有我之境”。这其实是一个误解。应该看到，王国维这样说是从叔本华哲学思想出发的。叔本华认为，人都是有意欲的。只有绝灭欲念才是最高的解脱。一般作者面对现实，总难免以我观物，感到与客观的对立，常常写成有我之境的作品。如果在思想上绝灭欲念，则能达到“不以物喜，不以己悲”，物我相忘的境界，而写成无我之境的作品。从叔本华哲学、美学观点来看，从有我之境到无我之境，只有豪杰之士才能做到。至于在文学艺术中，“有我之境”“无我之境”，则是美学上对立的范畴，并无优劣高下之分。

王国维既从创作方法美学范畴上对境界作了分类，又从创造艺术境界的要求出发提出了作者的修养问题。在他看来，境界的创造包括“能感”“能写”两个方面，与此相适应，则作者也必须具有“内美”和“修能”两个条件。所以《人间词话》又说：“纷吾既有此内美兮，又重之以修能，文字之事，于此二者，不能缺一。”

就“内美”言，王国维认为诗人最高的品质就是“真”。他在五代词人中最喜欢李后主，而他对李后主的评价则是阅世浅而性情真。《人间词话》第十七条云：“……主观之诗人，不必多阅世。阅世愈浅，则性情愈真，李后主是也。”他在清代词人中最喜欢纳兰性德，他对纳兰性德的评价也是自然而真切。《人间词话》第五十二条云：“纳兰容若以自然之眼观物，以自然之舌言情。此由初入中原，未染汉人风气故能真切如此。北宋以来，一人而已。”王国维从主真的文学观出发，认为“能写真景物、真感情者，谓之有境界”<sup>②</sup>。而作者的真性情则是真文学的基础。他同时认为，人的本性是真，自然流露是真；而世情染之则假，矫揉造作则假。其观点相当于李贽的《童心说》。李贽以童心为真心，而闻见道理只能令人失去童心而使之假。这与王国维所说“阅世愈浅，则性情愈真”是一个意思。至于王国维提倡“自然之眼”，“自然之舌”，也就与袁宏道所说“信心而出，信口而谈”<sup>③</sup>；“信腕信口，皆成律度”<sup>④</sup>的意思相通。袁宏道云：“世人所难得者唯趣。……夫趣得之自然者深，得之学问者浅，其为童子也不知有趣，然无往而非趣也。”<sup>⑤</sup>又云：“醉者无心，稚子亦无心，无心故理无所托，而自然之韵出焉。”<sup>⑥</sup>这里所说的“稚子之趣”、“自然之韵”，也就是一种毫无掩饰造作的对待事物的纯真态度，也就是“以自然之眼观物”，“以自然之舌言情”。王国维说：“大家之作，其言情也沁人心脾，其写景也豁人耳目。其辞脱口而出，无矫揉妆束之态。以其所见者真，所知者深也。诗词皆然，持此以衡古今之作者，可无大误矣。”<sup>⑦</sup>他认为“真”是衡量古今作家的基准，是他的作品能否沁人心脾、豁人耳目的根源。因此，也是作家必具的“内美”。

至于“修能”，王国维虽然提到“隔”与“不隔”、“代字”、“隶事”、“游词”等等写作技巧的问题，但他认为更其重要的，是作家观察事物的本领，因而提出“能出”与“能入”两个方面。《人间词话》第六十条云：

诗人对宇宙人生，须入乎其内，又须出乎其外。入乎其内，故能写之，出乎其外，故能观之。入乎其内，故有生气；出乎其外，故有高致。美成能入而不出，白石以降，于此二事皆未梦见。

这里所说的“能入”，也就是指作者必须对事物进行认真的观察、体验，从而获得亲切的感受。《人间词话》第六条说：“诗心必有轻视外物之意，故能以奴仆命风月；又必有重视外物之意，故能与花鸟共忧乐。”“能入”，也就是“与花鸟共忧乐”的“重视外物之意”。然而，如果诗人只有“能入”的一面，只是把自己沉没于对象之中，那也难免“不识庐山真面目，只缘身在此山中。”因此，除了“能入”，还需“能出”。还需把自己所感受之情绪放到一定距离去观照。因此，王国维又提出“通古今而观之”的问题。《人间词话》第三十七条云：

“君王忍把平陈业，换得雷塘数亩田。”政治家之言也。“长陵亦是闲丘垅，异日谁知与仲多？”诗人之言也。政治家之眼，域于一人一事；诗人之眼，则通古今而观之。词人观物，须用诗人之眼，不可用政治家之眼。故感事、怀古等作，当与寿词同为词家所禁也。

王国维在这里把政治家观物的特点通通归结为域于一人一事，把感事、怀古与寿词一概列为创作之忌，显然是不正确的。但是，他在这里提出，诗人观物，需“通古今而观之”，也就为“能出”做了很好的诠释。“通古今而观之”，从叔本华的美学思想说，本来是为了发现那“古今不移”的永恒的理念。但在王国维的词论体系中，也就是反对就事论事，而要求把事物放到一定的时间空间里来观照，找出它所含的普遍意义来，从而赋予诗以隽永的哲理。以王国维上面所举罗隐《炀帝陵》为例：“入郭登桥出郭船，红楼日日柳年年。君王忍把平陈业，只换雷塘数亩田。”这首诗只是就隋炀帝一人之兴亡来发表感慨，可谓“能入而不出”。而唐仲谦的《仲山》：“千载遗踪寄薜萝，沛中乡里汉山河。长陵亦是闲丘垅，异日谁知与仲多？”则是凭吊汉高祖兄仲山隐居之所而发的。但它没有局限于一人一事，而是从此而想到历史上一切显贵人物遗迹之所，到头来也不过被人视为“闲丘垅”而变得蔓草丛生。这样就含有一般的人生哲理而显得诗意沉郁，可谓“能入”而“能出”矣。

王国维以“性情真”作为作家的“内美”而强调以“能入”“能出”作为作家的“修能”，并要求把二者结合起来。也就是把创作的核心放在对事物的观察、体验、感受上，而不是只着重于格律、声调、用典、用字等单纯技巧。这就显得比一般理论家高出一筹。

王国维的《人间词话》是他摆脱西方理论支配而在中国传统经验基础上建立的诗歌理论体系。然而，他在这部著作中运用了西方理论的思辨方法，吸取它的某些合理的概念，或赋予某些概念以新的内涵，这就使得他的作品具有系统性、理论性而又富于民族特点。不少同志认为，中国传统诗论除少数专著外，大多是印象的而不是思辨的；是即兴的而不是理论的；是评点式的而不是系统的。王国维的《人间词话》以“境界”作为文学创作的核心，又根据创作方法的不同把境界分为“造境”与“写境”；按照美学范畴把境界分为“有我之境”与“无我之境”；从作家的修养方面提出“内美”与“修能”等等。可说是从各方面阐述了与创造“境界”有关的问题，构成一个完整的诗歌理论体系。这在中国文学批评史上是有着划时代意义的，因而迄今还有着长久不衰的影响。

## 辛亥革命后的王国维及其经史考据之学

一九一一年十月十日，武昌起义一举成功，清王朝被推翻。王国维携家眷随罗振玉东渡日本，从此开始了长达五年的国外生活。

辛亥革命后，王国维的学术思想有一个极大的变化。概言之，即结束对哲学的兴趣，抛弃对文学的爱好而转向经史考据之学。这种转变，据说是罗振玉促成的。王国维到京都后，罗振玉就劝他以小学（文字学）训诂为根基而专治国学。罗振玉认为，清代的学术活动存在着信古疑今的倾向。近代以来，又出现了以欧洲文化代替中国故有文化的潮流，其结果是“流

弊滋多”。罗振玉要矫正反正，则提倡研究国学，并劝王国维和他一道从事这项事业。据说王国维接受了这项意见，并“自忖于以前所学未醇，乃取行篋静安文集百余册悉摧烧之”<sup>⑤</sup>。而缪钺则认为，“此种转变，虽环境使然，而静安亦非尽属被动，其内心或以为治考证亦一种解脱之法，故愿从事于此。盖治考证时，其对象为古文字、古器物、古代史事，远于现实之人生，亦可以暂忘生活之欲也。……其所作《浣溪沙》词云：‘掩卷平生有百端，饱更忧患转冥顽，……更缘随例弄丹铅，闲愁无分况清欢。’闲愁清欢皆由于生活之欲，心境寂灭则忧欢两忘。静安盖视‘弄丹铅’、治考证为遣愁之方、忘忧之地，此词实乃其深心之流露”<sup>⑥</sup>。

缪钺的分析是深刻的。王国维在辛亥革命后学术思想产生一个激变，其原因是多方面的。其中有罗振玉的影响，有王国维自身的原因，而更重要的还应归结为社会政治因素的决定性作用。他对于辛亥革命不能理解的政治态度，他对于在辛亥革命中失去政权的爱新觉罗家族的哀挽之情，是促使他沉溺到考据之中去的最重要原因。

王国维在日本期间的情况，正如他自己所说，“生活最简单，而学问则变化滋甚，成书之多为一生冠”。这期间的重要著作有《宋元戏曲史》，据王国维自序所说，此书于一九一二年十一月开始写作，仅仅用了三个月的时间，到一九一三年元月就完成了。其实，此书乃是他过去四年在这方面长期研究成果的总汇。他似乎有意以此书作为对文学研究的了结，自此以后，他就转而集中力量于经史文物的考据之学了。在考据方面，他于一九一三年四月写成《明堂庙寝考》；九月写成《齐鲁封泥集存》一卷；十一月写成《布帛通考》二卷。一九一四年春，王国维开始为罗振玉编辑《国学丛刊》，月出一册（直到他一九一六年春回国始停刊），并代写发刊序言；二月与罗振玉合编《流沙坠简》三卷，考释三卷；六月写成《宋代金文著录表》；九月又成《清朝金文著录表》六卷。一九一五年元月，罗振玉撰成《殷虚书契考释》。在这部书里，罗振玉多采王国维之说。稿成之后，又请王国维为之校写。前后序亦由王国维写定。学术界曾疑此书为王国维所作，由罗振玉以五百元购得据为己有，此说似无确证。但应该说，王国维是为这部重要著作贡献了一定力量的。

自一九一一年冬至一九一六年春，王国维流居日本历四暑五冬，食用赖罗振玉资助，甚感不便。这时京都物价腾涨，他更不愿增加罗的负担，遂动了归国的念头。恰好这时，上海英籍犹太人哈同经别人介绍约请他回国担任学术杂志编辑之职。王国维乃于一九一六年春节（二月三日）的次日乘轮返沪。

王国维回国后，除负责编辑月出一册的学术杂志外，乃以全力投身于经史考据，获得了巨大的成功。一九一六年二月，撰成《史籀篇疏证》，三月又撰叙录一篇；四月写《大元马政记跋》；五月编成《裸礼榷》一卷；撰《毛公鼎考释》；又撰《乐诗考略》；九月写成《魏石经考》；十月，撰《周书顾命后考》；十一月，撰成他的研究古文字的重要著作《汉代古文考》三卷；十二月，撰《尔雅草木虫鱼鸟兽释例》。一九一七年三月，王国维写成了被称为“旷世之作”的《殷卜辞中所见先公先王考》；四月中，又写了《殷卜辞中所见先公先王续考》；五月，写《古本竹书纪年辑校》；六月，撰《今本竹书纪年疏证》；又辑《英伦哈同氏所藏龟甲兽骨文字》并写释文一卷；七月，为友人张尔田序《玉溪生诗年谱会笺》；并撰《唐韵别考》；八月，他写成了被人称为“近世经史二学第一篇大文字”的《殷周制度论》；九月，撰《韵学余说》；十月，跋《江有诰音学》。十一月，王国维汇集近数年来的著作五十七篇，分为二卷，著名《永观堂海内外杂文》。

在上述著作中，我们应该特别介绍王国维于一九一七年三月写成的《殷卜辞中所见先公先王考》和一九一七年四月写成的《殷卜辞中所见先公先王续考》，以及同年八月写成的《殷周

制度论》。在前二篇文章里，王国维通过对甲骨文的研究，订正了殷代帝王的世系。他纠正了二千多年前的《史记》股本纪所载殷帝王世系的错误，也证实了它大致可信，从而再建殷代的信史。王国维这二篇重要论文不仅有着巨大的历史意义，而且从方法上开创了利用甲骨文字材料来考证古代历史和史料的途径，奠定了甲骨文这项新史料在史学研究中的地位，它给予后来研究古代史的学者以极大的启发，因而获得了学术界极高的评价。至于《殷周制度论》，则根据甲骨文的研究，参考古代《诗》、《书》、《礼记》的记载对殷、周两代社会制度作了比较考察。王国维在这篇文章里证实殷、周之间的社会曾经发生一场深刻的变化。他说：“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，则曰旧制度废而新制度兴；旧文化废而新文化兴。”<sup>⑧</sup>他通过考证作出结论，认为殷以前社会有五大特点：一、无嫡庶贵贱之别；二、无封建子弟为诸侯之制；三、天子诸侯君臣之分未定；四、殷人祀典无亲疏之殊，无尊卑之差；五、无同姓不婚之制。王国维说：“周人制度之大异于商者，一曰立子立嫡之制，由是而有宗法及丧服之制，并由是而有封建子弟之制，君天子臣诸侯之制；二曰庙数之制；三曰同姓不婚之制。”<sup>⑨</sup>王国维对殷、周社会制度文化作了极为深入的考察。尽管他没有明确指出殷代社会还存在大量的氏族社会的残余，周代已进入奴隶制高度发展的时代，但他却具体描绘了氏族社会与奴隶社会在社会制度、礼数、婚姻关系诸方面的不同特点。我国后来的古代史研究者几乎没有人不是在他的结论的基础上前进的。因此，他的这篇文章被认为是殷虚文字研究的丰硕成果，被称为我国文化史上一篇划时代的文字。

一九一八年，哈同创仓圣明智大学于上海，聘请王国维为该校兼任教授。王国维在该校一直工作到一九二三年三月。在这期间，他撰有《续声韵考》、《书郭注尔雅后》、《重辑仓颉篇》、《连绵字韵》等等，而他的主要精力则集中于纂修《密韵楼藏书目录》。据仓圣明智大学学生回忆，王国维“短短的身体，嘴唇上蓄有八字胡须，瓜皮小帽，缀有红帽结，后面拖着一根长辫子，这是他的特别标记。十足的满清遗老，最引起同学们的注意”<sup>⑩</sup>。这是我们至今能知道的王国维在仓圣明智大学教书时的形象。

王国维回国后，有几个对他的生活、思想、学术发生深刻影响的师友，首先就是罗振玉。二十年来，王国维与罗振玉一直有着极为密切的关系。一九一八年春，罗振玉全家自日本回国后，又把他的次女嫁给王国维的长子王潜明。使得王罗之间在师生、朋友的情谊上又增加一层亲戚的关系。罗振玉回国后先抵上海然后去天津定居。他们虽分居津沪，仍过从甚密。一九一八年秋，王国维为罗振玉写了《雪堂校刊群书叙录序》，盛赞罗氏把几十年来出土和发现的文物如殷墟甲骨、西陲木简、敦煌石室遗书加以刊印的功绩。而王国维在经史考据之学中，也曾大量使用上述收藏材料和书籍。直到王国维的晚年，罗振玉还对他有着深刻的影响。

另一个是沈曾植。王国维在一九一五年由日本回国扫墓时，经罗振玉的介绍，认识了这位思想顽固，又堪称为清代学术史上的殿军的沈曾植。当时，王国维曾向他请教古音韵之学。并在他启发下，写了《尔雅草木虫鱼鸟兽释例》。王氏一九一六年回国后，更时常就教于沈曾植。他把沈曾植称之为清代学术界继往开来，守正达变的人物，对他极为推崇。至于王国维在晚年治蒙古史及边疆地理，也是因为受到精通我国西北地理的沈曾植的启发。沈曾植在一九一一年曾参加复辟活动，是一个十足的遗老式的人物，在思想上对王国维也不无影响。当他在一九二二年十月二十一日（十月初三）病逝于上海时，王国维为之恸哭并挽以联云：“是大诗人，是大学人，是更大哲人，四昭炯心光，岂谓微言绝今日。为家孝子，为国纯臣，为世界先觉，一哀感知己，要为天下哭先生。”王国维对他不仅在学术上极为赞许，在政治上也

极为推崇。可见他们的政治思想是有着共通之处的。

还应该提到的是著名的藏书家，乌程蒋汝藻。他在一九一八年曾请人纂修其密韵楼藏书目录，历时年余而无所成。他正想找人完成这项工作，适当王国维因仓圣明智大学的月薪不足以供给小孩学费，很想另谋兼职以解决经济问题，于是经罗振玉的介绍，在一九一九年开始承担了这个任务。在以后两年多的时间里，王国维以大部分时间遍校密韵楼藏书并为之写跋记，作为藏书志的初稿。直到一九二三年五月，整个藏书志始告完成。这部藏书志如四库全书以经史子集分部，书志中著录各书皆有提要，叙述版本源流及诸书异同，精审无比。王国维因为校书而得以纵观蒋汝藻珍藏的善本及孤本，也大大扩大了自己的视野。蒋汝藻还出资帮助王国维把近年著文二百篇诗词六十七首编辑成《观堂集林》于一九二三年加以出版。他们之间有着密切交往，其通讯中保存着许多研究王国维晚期思想发展的重要材料。

### 王国维的晚年及其自沉之谜

王国维在仓圣明智大学教书，一直到一九二三年。当时已退位的满清皇帝溥仪想选拔国内著名的学者充当自己的老师，并接受升允的推荐，召命王国维入值南斋。王国维欣然就命，于一九二三年五月二十五日离开上海，乘船北上，于十三日（旧历四月十三日）到天津，三十一日到北平。他在给友人蒋汝藻信中云：“弟感冒二日，上船即愈。于十三日到津，十六日入都，二十日觐见，即到差。”<sup>⑩</sup>由此可见，王国维是在六月四日见到溥仪的。七月十四日，溥仪令“加恩赏给五品衔，并赏食五品俸”。一九二四年元月七日，溥仪又下令允许他在紫禁城骑马。溥仪对王国维颇为赏识，王国维对溥仪更是忠心耿耿。所以当一九二四年春，北京大学国学研究所拟聘他为主任时，王国维坚辞不受，并说他是绝无党派的人，“不愿与此事有濡染”。然而，王国维在政治思想上并不是超党派的。他在这年四月上书溥仪，陈时势，论学术，就曾大发议论，痛斥西方政治学术之为害，以及共产主义之“不合理”，并以“伏尸千万，赤地千里”这样的辞句来形容俄国十月革命后的形势。至于对溥仪的感情，则处处显露可见。这种情绪到溥仪被逐出宫时，尤其是强烈地表达出来。

一九一一年辛亥革命虽然推翻了满清皇朝，但新成立的中华民国政府仍给予满清皇帝以优待条件，允许他在退位后继续留居紫禁城，享受外国君主的同等礼遇。十三年来，溥仪就这样在紫禁城内做着超国家范围的皇帝，并不时对紫禁城内外的官吏和人民赐爵赐谥，颁发谕旨，引起许多人的反对。一九二四年十一月五日（旧历十月初九），国民军领袖冯玉祥派北平警卫司令鹿钟麟迫令溥仪出宫，废除帝号，享受一般国民的同等权利，但仍每年继续拨款五十万给予补助。溥仪遂于是日移居其父醇王府内。在移居的过程中，王国维始终不离左右。据王德毅编《王国维年谱》所载，“是月，先生日在忧患中，常欲自杀，为家人监视得免。”王国维十二月一日与日本友人狩野直喜信说：“皇室奇变，辱赐慰问，不胜感激。一月以来，日在惊涛骇浪间。”由此可见，出宫事件，曾在他的心灵里引起激烈的震荡。

溥仪出宫后，先由醇王府迁居日本使馆内，接着又去天津。他周围的人仍然互相角逐倾轧，使得自甘淡泊的王国维更形苦恼。当时适逢清华学校国学研究院聘请他去当教授，他也就接受聘约去清华。关于王国维离开溥仪而受清华之聘，历来有两种说法。一是赵万里编《王国维年谱》所说：“正月，先生被召至日使馆面奉谕旨就清华研究院之聘。”说他是“奉旨行事”的。另一种则说是王国维的自愿抉择。关于“奉旨行事”之说的由来大致如下：当清华学校拟办研究院时，校长曹云祥曾同胡适一起商量过，并且请胡适主持这项工作。胡适认为自己的学问名望都不够，转而推荐梁启超、陈寅恪、罗振玉、王国维。胡适去拜访王国维转达这

个意见，遭到拒绝。胡适大感失望，乃去托溥仪说项。溥仪这时正在天津关起门来做皇帝，便命师傅们写了一道诏书给王国维。王国维不好再谢绝清华的聘请，就答应下来了。人们据此遂说他是奉诏去的。至于说王国维去清华是出于自愿，则是根据他在三月二十五日给蒋汝藻的信：“数月以来，忧惶忙迫，殆无可语，直至上月，始得休息。现主人在津，进退绰绰，所不足者钱耳！然困穷至此，而中间派别意见排挤倾轧，乃与承平时无异。故弟于上月中已决计受清华学校之聘，全家亦拟迁往清华。离此人海，计亦良得。……”<sup>④</sup>从这封信的内容看，王国维去清华并非屈于他人之命，而是由他自己决定的。

王国维于一九二五年四月十七日迁居清华园。正如自己所说，决心在数月不亲书卷的情况下，收召魂魄，重理旧业。从五月起，他就开始了西北地理及元代史的研究。作为这项研究的成果的，则有《鞑靼考》、《宋元时代蒙古考》、校注《圣武亲征录》、《长春西游记》、《蒙鞑备录》、《黑鞑事略》、《元秘史》、《刘祁北使记》、《刘郁西使记》、《杜环经行记》、《王延德使高昌记》、《耶律楚材西游录》等书。直到他自沉前两天，还在撰写《金界壕考》。

王国维虽然离开溥仪到了清华园。但仍然常以溥仪的安危为念。据罗振玉《海宁王忠愍公传》所载，在北伐战争期间，“公日忧行朝，频至天津”，看望溥仪。他在一九二五年到清华后，仍念念不忘那次“宫门之变”。这年七月，他在祝罗振玉六十寿辰诗中写道：“事到艰危誓致身，云雷屯处见经纶。庭墙雀立难存楚，关塞鸡鸣已脱秦。独赞至尊成勇决，可知高庙有威神。百年知遇君无负，惭愧同为侍从臣。”一九二六年秋，他搬到清华已是一年多了，在《赠蒋汝藻寿序》中又说：“癸亥春……余奉入值南斋之命。居士颇促余行，余甚感居士意，而义不可辞，遂夙驾北上，逾年而遭甲子十月十日之变（指溥仪出宫之事），自冬徂春，艰难困辱，仅而不死……”<sup>⑤</sup>王国维每想到这次事件，就感到“艰难困辱”，就提到“艰危致身”，提到“死”，可见在长期旧传统旧道德的熏陶下，他早已把“君辱臣死”联系在一起了。这份“忧君”“忧国”的念头对他来说已是沉重的负担。而在一九二六年八月，他的大儿子王潜明在上海病逝，更给他悲观的心绪又添上一层浓郁的阴影。

一九二七年六月二日（旧历五月初三）上午，王国维突然投身颐和园昆明湖自尽而死。关于他的死，各方面回忆记载都是一致的，大略如下：六月一日，清华研究院放暑假，师生开惜别会于清华工字厅。王国维出席参加，还和同席同学谈及蒙古史料。会后有同学到他家里去拜访，谈到北伐军败奉军于湖南，冯玉祥可能进入北京的事。王国维神色暗淡，似有移居避难之意。又说，到时他自有办法。六月二日上午八时，到学校办公室，还谈到下学期招生的事。然后向办公室侯厚培借二元钱，侯给他五元。他即雇车到颐和园，在排云殿前的鱼藻轩前徘徊，不停地抽烟。忽然，园丁听到有人落水的声音，急往抱起。前后不到一二分钟。但因为王国维是头先下去的，待出水时，气已绝了。在他的衣袋里有一封信，封面写着：“送西院十八号王贞明先生收”。里面是一纸遗嘱，内容如下：“五十之年，只欠一死，经此世变，义无再辱。我死后，当草草棺敛，即行槁葬于清华园莹地。汝等不能南归，亦可暂于城内居住。汝兄亦不必奔丧，因道路不通，渠又不曾出门故也。书籍可托陈（寅恪）、吴（宓）二先生处理。家人自有人料理，必不至不能南归。我虽无财产分文遗汝等，然苟能谨慎勤俭，亦必不至饿死也。五月初二日，父字。”王国维在死前一日即已草定遗书，次日从容赴死，可见他态度之坚决，而决不是出于一时感情的冲动。

王国维之死，引起海内外同声哀悼。但是，对于他的死因，却因论者的动机和观点不同而有着各种不同的说法。一说认为，王国维之死完全是为满清皇朝殉节，持此说者以罗振玉为代表。他在《海宁王忠愍公传》中说：

甲子秋，予继入南斋，奉命与公检定内府所藏古彝器。乃十月值宫门之变，公授主辱臣死之义，欲自沉神武门御河者再，皆不果。及车驾幸日使馆，明年春幸天津，公奉命就清华学校研究院掌教，以国学授诸生，然津京间战祸频仍，公日忧行朝，频至天津，欲有所陈请，语讷，辄苦不达。今年夏，南势北渐，危且益甚，公欲言不可，欲默不忍，乃卒以五月三日自沉颐和园之昆明湖以死。……属予代呈封章，疏入，天子览奏陨涕。……著加恩予谥“忠愍”。④③

一说认为，王国维之死乃由于罗振玉逼债所致。此说可以史达撰《王静安先生致死的真因》一文为代表。文云：

据熟悉王、罗关系的京友说，这次不幸事件，完全由罗振玉一人逼成功的。原来罗女乃是王先生的子妇。去年王子病死，罗振玉便把女儿接归，声言不能与姑嫜共处。可是在母家替丈夫守节，不能不有代价，因强令王家每年拿出二千块钱交给罗女作为津贴。王先生晚年丧子，精神创伤已属难堪，又加这样的要索挑唆，这经济的责任实更难负担了。可是罗振玉犹未甘心，最近便放了一枝致命的毒箭。从前他们同在日本曾合资做过一趟生意，结果大大攒钱，王先生的名下便分到一万多，但这钱并未支取，即放在罗振玉处作为存款。近来罗振玉忽发奇想，又去兜搭王先生再做一趟生意，便把这存款下注做本，王先生素不讲究这些治生之术的，当然由他摆布，不料大折其本，不但把这万多块钱的存款一箍脑儿丢掉，而且还背了不少的债务。罗振玉又很慷慨地对他说：“这亏空的分儿，你可暂不拿出，只按月拨付利息好了。”这利息究竟要多少，刚刚把王先生清华所得的薪水吃过还须欠些，那么一来，把个王先生直急得又惊又愤，冷了半截，试问他如何不萌短见。这一枝毒箭便是王先生送命的近因。④④

一说认为，王国维的自沉乃出自对国民革命军的恐惧。持此说者，可以顾颉刚之《悼念王静安先生》一文为代表，文云：

他的死是怕国民革命军给他过不去。湖南政府把叶德辉枪毙，浙江政府把章炳麟家产籍没，在我们看来，觉得他们罪有应得，并不诧异。但是这种事情，或者深深刺中了静安先生的心，以为党军既敢用这样的辣手对待学者，他们到了北京也会把他如法泡制，办他一个“复辟派”的罪名的。与其到那时受辱，不如趁党军尚未来时，索性做了清室的忠臣，到清室的花园里死了，倒落一个千载流芳。④⑤

另一种说法，则认为王国维之死是新旧文化激烈冲突的结果。此说可以陈寅恪之《王观堂先生挽词序》为代表。文云：

凡一种文化值衰落之时，为此文化所化之人，必感苦痛。其表现此文化之程量愈宏，则其所受的苦痛亦愈甚；迨既达极深之度，殆非出于自杀无以求一己之心安而义尽也。吾中国文化之定义，具于《白虎通》三纲六纪之说，其意义为抽象理想最高之境，犹希腊柏拉图所谓 Idea 者。若以君臣之纲言之，君为李煜亦期之以刘秀，以朋友之纪言之，友为郗寄亦待之以鲍叔。其所殉之道，与所成之仁，均为抽象理想之通性，而非具体之一人一事。夫纲纪本理想抽象之物，然不能不有所依托，以为具体表现之用；其所依托以表现者，定为有形之社会制度，而经济制度尤其最要者。故所依托者不变易，则依托者亦得因以保存。……近数十年来，自道光之季，迄于今日，社会经济之制度，以外族之侵迫，致剧疾之变迁；纲纪之说，无所凭依，不待外来学说之掙击，而已销沉沦丧于不知不觉之间；虽有人焉，强聒而力持，亦终归于不可救疗之局。盖今日之赤县神州值数千年未有之巨劫奇变，劫尽变穷，则此文化精神所凝聚之人，安得不与之共命而同尽，此观堂先生所以不得不死，遂为天下后世所极哀而深惜者也。至于流俗恩怨荣辱委琐龌龊之说，皆不足置辨，故亦不之及云。④⑥

综观以上几种说法，则以陈寅恪的见解最为深入。王国维之死有着深刻的社会原因，并不是因为个人的恩怨荣辱。把王国维之死看成殉清室以邀封谥，实与王国维那种不计个人虚名的人生观不符。而且罗振玉所说王国维死前给溥仪上遗奏之事，现在已十分清楚，纯属伪造。溥仪后来在《我的前半生》中也讲到：“近来我又看到那个遗摺的原件，字写得很工整，而且不是王国维的手笔，一个要自杀的人居然能找到别人代缮绝命书，这样的怪事，我当初却没察觉出来。”作为殉清室重要表示的遗摺实际上是罗振玉捏造的。罗振玉这样做，无非是借友人以自重，利用王国维的名望来壮大“遗民”的声势，给自己捞取某种政治资本罢了。至于

说，王国维之死是由于罗振玉逼债所致，也缺乏足够的根据，而且与罗振玉对王国维多年来在经济上一贯支持的态度不符。退一步说，即使有这回事，也不足以致王国维于死命。持此说者，可能是由于罗振玉与王国维晚年关系有所疏远而引起的猜测，或出于对罗振玉的一种愤嫉的感情。我以为，王国维之死的内因，正如陈寅恪所说，是因为他受旧道德旧礼教影响太深。而这种旧道德旧礼教所赖以存在的社会基础又已彻底毁灭。这种旧道德旧传统与新的社会制度的激烈矛盾构成他内心的尖锐冲突。而加剧这种冲突的外因则是北伐军的逼近和与清廷誓不两立的冯玉祥可能领军重来。他固然对个人的安危不无考虑，而更引起他恐惧的，则是可能演出比“出宫事件”更激烈的危及溥仪的行动。他在清亡之后作溥仪的师傅，并无参加复辟的念头和行动。但是他是溥仪的臣子，却必须视溥仪的安危超过自己的安危。他在“君辱臣死”的旧道德旧礼教的桎梏下，终于以“义无再辱”的理由，结束了自己的生命。我们不必为王国维讳，这位近代史上杰出的学者实际上是一个旧道德旧礼教的殉道者。

王国维死于五十一岁的盛年，是我国学术界的重大损失。至于他在学术上的成就，陈寅恪在《静安遗书序》中曾作了精要的概括：“其学术内容与治学方法，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吾獫狁考等是也。二曰取异族之故书与吾国之旧籍互相补正，凡属辽金之史事及边疆地理之作，如萌古考及主国亦儿坚考等是也。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等是也。……”而王国维的文学理论批评及其它学术著作的意义还在于它们反映了时代的潮流。当西方科学文化随着长枪利炮冲击着几千年封建文化古国时，王国维不是象一般守旧者那样抱残守缺，不加分析地把一切旧文化奉为“国粹”，也不是象一般盲目崇外者那样，简单地抛弃故有传统，把一切西方文化奉为“圭臬”。他善于吸取西方文化的科学观点和思辨方法来对旧文学旧文化进行认真的分析和研究，因而能在前人研究成果的基础上开拓新的途径，作出超越前人的成绩。王国维的文学思想和经史考据堪称西方观念与中国传统文化相结合的产物，具有转移一代风气的影响。他也因为在旧文化与新文化之间起过承先启后的作用而永久受到人们的纪念。

#### 注释：

- ①②③ 王国维《人间词甲稿序》。
- ②⑤⑨⑩⑭ 王国维《人间词话》。
- ④⑦⑧ 《静安文集续编·文学小言》，商务印书馆《海宁王静安先生遗书》卷十四。
- ⑥ 王国维《人间词话删稿》第10则。
- ⑪ 《袁中郎全集·与张幼于》。
- ⑫ 《袁中郎全集·雪涛阁集序》。
- ⑬ 《袁中郎全集·叙陈正甫会心集》。
- ⑮ 《袁中郎全集·寿存斋张公七十序》。
- ⑯ 罗振玉撰《王国维传》。
- ⑰ 缪钺《王静安与叔本华》。
- ⑱⑲ 《殷周制度论》，《观堂集林》卷十，《海宁王静安先生遗著》第四册。
- ⑳ 王德毅编《王国维年谱》。
- ㉑㉒ 《观堂遗墨》下。
- ㉓ 《观堂遗墨》上。
- ㉔ 罗振玉《海宁王忠愍公传》，《海宁王忠愍公遗书》（1927年海宁王氏增订再版）。
- ㉕ 史达《王静安先生致使的真因》，《文学周报》五卷1—4期合订本，73页。
- ㉖ 顾颉刚《悼王静安先生》，《文学周报》五卷1—4期合订本，第2页。
- ㉗ 陈寅恪《王观堂先生挽词序》，见王德毅编《王国维年谱》。