

新清华文丛之一

Hermeneutics
and the Tsinghua School

释古 与清华学派

徐葆耕 著

清华大学出版社

新清华文丛之一

释古与清华学派

徐葆耕 著

清华大学出版社

(京)新登字 158 号

图书在版编目(CIP)数据

释古与清华学派/徐葆耕著. —北京:清华大学出版社, 1997. 6
(新清华文丛)

ISBN 7-302-02546-0

I. 释… II. 徐… III. 国学—学术团体—清华大学—研究—文集 IV. Z126-26

中国版本图书馆 CIP 数据核字(97) 第 07088 号

书 名: 新清华文丛之一 释古与清华学派
作 者: 徐葆耕
责任编辑: 胡苏薇 段传极
出 版 者: 清华大学出版社(北京清华大学校内, 邮编 100084)
印 刷 者: 清华大学印刷厂
发 行 者: 新华书店总店北京科技发行所
开 本: 850×1168 1/32 印张: 6.5 字数: 164 千字
版 次: 1997 年 5 月第 1 版 1997 年 5 月第 1 次印刷
书 号: ISBN 7-302-02546-0/I·17
印 数: 0001~2500
定 价: 12.00 元

出版说明

清华大学中文系自 80 年代中期重建伊始,即以整理研究清华人文学科历史为起点,探索学科发展道路。于是有《清华文丛》行世,凡 5 载共 8 部,为学术界所瞩目。1995 年纪念建系 70 周年、重建 10 周年之际,系内同仁以为,沧海桑田,今非昔比。新中文系应旧中求新,旧中出新。于是不揣简陋,又有以收录近年清华学人新作之《新清华文丛》呈献于学界同仁面前,以求哂正。吴宓学长曰,新未必比旧好,旧未必不如新。本丛书辑录之著作亦当作如是观。老清华人文学科以古今会通、中西会通为特色,在微观上谨严,宏观上开阔,谨守历史真实且有鲜明的时代新意。《新清华文丛》的诸书风格殊异,惟其志向即继承传统,以谨严科学之治学态度回答新学术课题。

《新清华文丛》由清华大学中文系和国际汉学研究所主编,邀请校内教授(含双聘教授)组成编委会。编委会成员为(姓氏笔划为序):王中忱、张岂之、李学勤、何兆武、徐葆耕、蓝棣之、葛兆光、董士伟、钱逊、蔡乐苏。执行编委:徐葆耕。

目 录

也谈“清华学派”——《释古与清华学派》序	何兆武
自序	徐葆耕
传统转化与传统解释学	14
中西会通及其三种操作	24
魔镜——浪漫释古学初探	33
释古与清华学派	41
从东南学派到清华学派	60
陈寅恪：文化的两难及其他	68
吴宓的文化个性及其对传统的阐释	83
吴宓：会通派与解释学	98
冯友兰的释古说	118
闻一多：对母体文化的自卫与超越	125
诗加朴学——关于闻一多的学术个性(提纲)	142
闻一多与浪漫释古学	144
原父意识的补偿与升华——朱自清散文新释	146
论贺麟的“质素”说	165
王瑶与释古学派	172
“原父”：世界电影中的中国话语	182
后记	197

• II •

也谈“清华学派”

——《释古与清华学派》序

何兆武

自从8年前王瑶老学长提出了“清华学派”之说以来，不少人都谈论过所谓“清华学派”。在近代中国学术史、思想史上，究竟存在不存在一个学派是可以称之为“清华学派”的呢？我想，那答案或许应该是在疑似之间。从本世纪初（1911年）清华学校创立到本世纪中叶（1952年）院系调整的40年岁月之间，清华学园人才辈出；然而他们各有其自己的思想和路数，从来没有形成过一个通常意义的所谓学派，亦即有着一致的立场、观点和方法，一致的主题、方向和兴趣的一个有组织的学术团体。把他们联系在一起的，只不过是共同生活和工作在同一个校园之内而已。在这种意义上，可以说并不存在一个所谓“清华学派”的学派。但在共同的时代与文化的背景以及共同的生活与工作的条件之下，又自然不可避免地会在他们中间产生某些共同之处。这些共同之处在有意无意之中当然会浸润甚至影响到几代清华学人们的倾向。这些广义的乃至泛义的共同之处，就自然而然地形成了一种共同的情趣和风貌。这或许理所当然地就被人们称之为“清华学派”。

这种或这些共同的情趣和风貌又是什么呢？我以为那大抵上可以归结为，他们都具有会通古今、会通中西和会通文理的倾向。17世纪初，杰出的科学家徐光启曾有名言曰：“欲求超胜，必先会

通。”近代中国的学术思想欲求超胜，就必先会通古今、中西、文理；否则就只能自甘于抱残守缺、故步自封而为时代所淘汰。20世纪以来，中国学术界局限于一家一隅的思想的，固然已经逐渐少见，但并非是每个学派、每个学人都能自觉地去追求这种会通。清华学派有着得天独厚的条件，所以能卓然成为这一方面的先行者而开一代风气。他们大都有着深厚的旧学根柢，这是我们这一代后人所无法望其项背的。毕竟中国文化有着五千年的积累，而近代的新文化却须从19世纪末年算起，至今不过一百年。这个悠久的传统是无法彻底抛弃或砸烂的。它可以说是融化在我们民族的血液里，落实在我们民族的行动中（借用“文革”的术语）。这里不是一个应该不应该的问题，而是一个可能不可能的问题。我们事实上是无法告别历史，与过去一刀两断、进行最彻底的决裂的。你不去正视它，不敢深入虎穴去研究它、理解它，那就只能落得像鸵鸟一样，把自己的头埋在沙漠里，受到愚昧的俘获和惩罚。另一方面，同样无法避免的是，近代中国已经无可逆转地步入了世界大家庭，这一进程只能是一往无前而义无反顾的。近代以来，确实有人也曾想要闭关自守，甚至以天朝上国的姿态妄自尊大，俯视环宇，但其结果只是落得一场吉河德式的闹剧的幻灭。而恰好当时的这批清华学人中的代表又正是近代风气之先而能放眼世界的人们。以早期有名的四大导师而论，梁启超在近代思想文化史上的功绩固然非止一端，但就20世纪初大力介绍西方来说，影响了整整一个时代的思想至深且巨，当不失为他一生最为重要的贡献。还记得自己小时候曾看过一本题为《泰西学》的书，当是民国初年的出版物了，其序言就推崇当时西学的两位巨擘：一是梁启超，一是严复。正在梁启超介绍泰西学说思想之际，王国维则浸沉在德国哲学康德、叔本华和尼采之中，由此转入整理中国古典历史文化，从而开创了新时代中国文化研究的新局面。随后两位先生都由西学转治史学。陈寅恪先生继之以兰克学派的家法治史，蔚为一代宗师。陈先生曾留学

德国多年，惜乎其受兰克学派的熏陶和影响，至今仍未能受到当代治史学者的重视。与人们通常的观念相反，兰克学派决不仅以考籍为尽史学研究之能事。在他们考订史学的背后，是有着他们深厚的世界观和哲学信念作为其指导思想的。所谓“客观如实”的那个“如实”，乃是指符合他们的世界观和哲学信念的体系。陈先生是清华学派史学研究的突出代表。他的中学为体、西学为用的思想虽然源自张之洞，但其具体内涵都和张之洞一辈人的大不相同。张之洞的“体”仍然是封建纲常，陈先生的“体”则是对传统文化的一种“乡愁”或“怀乡病”（所谓 Nostalgia）。例如，我们大概不会在陈先生的思想里找到有一点儿张之洞所极为重视的“君为臣纲”的影子。又如陈先生文章中几乎极少提到他的尊人、名诗人陈三立，又如在他与夫人的唱和诗以及晚年精力荟萃的《柳如是别传》中所充分流露出来对女性的赞美和尊重，都可以看出他和构成为传统中学主体的三纲，距离得何等之遥远。赵元任先生是世界级的语言学大师，但他对自然科学有着精湛的研究。把自然科学有意识地、系统地引入人文研究，赵先生当为近代开山之第一人。随后，在考古学方面，李济、梁思永、夏鼐各位先生相继大规模使用近代科学方法。有人认为我国当代人文学科的研究，应数考古学的成绩最佳，而这一最佳成绩的取得则是和他们与近代自然科学的结合分不开的。近代各个学科之间的互相渗透和互相促进，乃是大势所趋。一门学科单独自足自立的日子，是一去不复返了。

这一学术思想的潮流，实际上乃是这个学派大多数学人的共同倾向。例如吴宓先生教授西洋文学，陈岱孙先生教授西方经济学，金岳霖先生、贺麟先生教授西方哲学，但他们的中学素养都是极为深厚的。朱自清先生、闻一多先生教授中国文学，但都深入研究过西方文学。尤其是在当时新旧文学界的畛域之分还很深剧、老死不相往来的时候，两位先生都是兼通新旧两个领域的大师。冯友兰先生教授中国哲学史，但他所承袭和运用的理论建构却是西方

的新实在主义，以致于被张奚若先生讥之为“‘新理学’听了听，实在也没什么‘新’”；这一点更可反映出清华学派当时在学术思想上所鲜明表现出来的同中有异的个性。又如，传统中国哲学偏重于心性义理，而于逻辑分析则不甚措意，而近代西方哲学的特点之一则是把分析方法引入哲学思辨，使得分析哲学蔚为现代哲学的大国。中国近代教育引入数理逻辑的是张申府先生和金岳霖先生。当时西方流行的分析哲学随之也在中国开始萌发。解放后学习苏联，这条学术道路就理所当然地被否定了，未能继续得到发展。多年之后，王浩兄曾感叹地说，倘如这项学术研究能够得到继续发展的话，或许中国学者在这方面已经在国际学术界占有应有的一席之地了。雷海宗先生讲中国史，但他的理论体系是脱胎于斯宾格勒而经他自己改造过的文化形态史观。皮名举先生讲西洋史（他是晚清经学大师皮锡瑞的孙子）每每喜欢引用贾谊政论中的文字。陈寅恪先生论中国文化史，征引了圣·奥古斯丁、巴思卡尔和卢梭作为对比。凡此都是没有对中西文化的深入了解的人所做不到的。应该说，相当大的一部分知名的清华学人，如杨振声、刘崇铨、肖公权、浦薛凤、张荫麟、沈有鼎、钱钟书、李赋宁等先生，乃至海外的陈省身、张琨、何炳棣、杨振宁、吴其昱、王浩诸公也都是寓于这个会通古今中西的行列的。

以上举例限于文科。对于当时清华学派的社会科学研究情况我不甚了了。然而就我所知这些领域“清华学派”的特色也是值得称引的。例如，传统经济学是不大运用高深的数学工具的，而数学工具的使用当时已大举渗入西方经济学，乃至有些经济研究非高等数学家就无法胜任。而当时经济系的一些先生们，尤其是中青年中间，已开始运用数学工具进行作业了，计量经济学的研究已在展开。解放后经过多年单纯地以阶级斗争作为考察和研究经济规律的唯一工具之后，近年来数学工具的应用在经济研究上才又受到重视，被提上了日程。又如在社会学的领域，潘光旦先生研究优

生学。这门学科不但在当时仅此一家,即使到今天也还没有正式起步。潘先生一方面大量引用了当代生物学与遗传学的成果,一方面又结合中国传统文献,写出了清代伶人血缘研究、明清两代嘉兴望族研究等著作,迄今不失为这一方面开创性的尝试。至于其成绩如何,则尚有待于来者的努力。1943年,第二次世界大战方酣,但盟国正转入全面反攻,胜券可操,胜利在望。这一年,钱端升先生就在政治学系开设了“战后问题”这门课,为当时国内高校中的首创。这从另一个侧面表现了清华学人对时代的敏感和在学术思想上的领先。这种会通精神同样表现在理、工科老师们的身上。王竹溪先生是物理学的大师(他是杨振宁作研究生时的导师),他编写了一部中文字典,据语言学家朱德熙兄语我,那是迄今最好的一部中文字典。曾昭抡先生是化学界的权威(他曾多年任中国化学学会会长)却同时从事民主运动和多种社会活动,还作过许多次公开讲演,有一次的讲题是“战后苏联在国际上的地位”。刘仙洲先生是机械工界的元老,他赠给同学们的书是《史记》和《汉书》,还写过《诸葛亮木牛流马考》的论文。这种会通的风格就和当时某些流行的学风形成鲜明的对照。当时中央大学中文系系主任是汪辟疆先生,在新生入系时,他就开宗明义地告诫说:“本系力矫时弊,以古为则。”驯致我们中央大学附中的学生都被教导要做文言文。而入西南联大之后,读一年级国文,系里(系主任是朱自清先生)却规定,作文必须用白话文,不得用文言文。读一年级英文所选的文章很有几篇都是“On Liberal Education”和“The Social Value of The College-bred”之类,其意也在养成通识和通才教育,大概因为这是“会通”之所必需。

全盘抛弃或砸烂本民族的文化传统是不可能的事,但死抱住旧传统不放而排斥一切外来的思想文化也是行不通的。人文学科要想摈拒自然科学与技术进步的成果是办不到的;反之,它们必须最大限度地利用一切可能的自然科学的知识和技术,才可望与时

代俱进。但是另一方面，一味企图把人文学科的研究对象简单地等同于或转化为自然科学意义上的那种科学规律，也是不可取的。因为那样就忽视了乃至抹杀了双方本质上的差异。人文学科研究的对象是彻头彻尾贯穿着人的意志、人的愿望和努力的，它本质上乃是人的作用的结果，而一切自然界的现象却并没有人的意志、愿望和努力参与其中，也不是他们作用的结果。所以人文学科发展的途径，就只能是会通古今、会通中外、会通文理。既是会通，就不是简单地非此即彼，一个吃掉一个。或者说一场“你死我活的斗争”，而是融会和贯通，即你中有我，我中有你，正反双方不断朝着更高一层的综合前进。这一方向固然在近代已成为我国思想史上的一股潮流，然而清华学派得风气之先而引导时代的潮流却是不争的事实。而其间先后几代清华学人在这方面的贡献之大也同样是不争的事实。我以为所谓清华学派从根本上说，应该是指这个趋势或祈向，而不是意味着清华学人都有某种共同一致的观点或见解。每个人的观点和见解各不相同，表现为多；他们同中有异，又复异中有同。多寓于一，一又寓于多。而此处的一或统一性，或可理解为就落实到这种三位一体的“会通”上面。以上是我个人对于所谓清华学派的一点浮浅而不成熟的理解，质之于葆耕先生和当今评论清华学派的人，未审以为然否。

葆耕先生在书中评论清华学派每每别有会心，故尔全书胜义迭出，使读者恍如行山阴道上应接不暇。例如，他把会通分为三种类型，即体用型、精槽型和解释型，但其间又并不存在一条截然不可逾越的界限。这不愧为充满辩证光辉的一种提法。恩格斯曾反复申说，辩证法就是不承认有一条僵硬不变的界限。他用的原文是英文“hard and fast line”一词。葆耕先生于此拈出了“疑古”本身就是一种“释古”，所以“疑古”与“释古”就不可以绝对划分为两概。那末准此而言，则“信古”与“崇古”也应是一种“释古”。再准此而言，则在“精槽说”的精华与糟粕二者之间也并不存在一条“hard and

fast line”。马克思、恩格斯本人强调辩证法是与形而上学对立的。但人们却往往以形而上学的态度看待辩证法，把精华和糟粕看成是互不相通的两极，而尤其是把两者都看作是事物自身永世不变的客观属性，从而一笔勾销了其间流变不居的互相渗透和转化的关系。确切说来，所谓精华与糟粕都不是就事物本身的属性而言，而是就人的主观而言。日月星辰、山河大地、花开花落乃至鸦片、寄生虫、传染性病毒等等、等等，就其本身作为客观存在而言，并无所谓精华与糟粕之分，所以其本身也就无所谓好坏、优劣或美丑之分。那分别全在于我们主观对它如何加以运用。运用得好，腐朽可以化为神奇；运用得不好，神奇可以化为腐朽。同一个不龟手之药，善用者可以打胜一场战争，不善用者则不免于世世泯泯。宋人资章甫而适越，但越人却断发文身，无所用之。糟粕与精华倒不在于事物本身，而在于人们如何运用，而运用之妙则存乎运用者的一心。鸦片可以用作为疗效极好的药物，也可以用作害人的毒品。因此我们对于精华与糟粕之分似应有更深一层的理解，不宜停留在天真幼稚的法庭的终审判决上。倒不如说，精华与糟粕之分并不存在于对象本身，而存在于我们对它的运用。如果这种看法成立，那么此前流行的精糟两分就似乎有彻底改弦更张、另起炉灶的必要了。当然，以上所说，只是我个人读后妄加引申，深恐未能很好体会作者的原意。

同时，我们也切不可把清华学派认为就是他们之间的意见一致。他们虽有共同的兴趣或关怀或祈向，但每个人又都有其自己独特的思想和风格。学生在课堂上公开不同意老师的意见，是家常便饭。这一点应该认为是清华学派的特色之一，是清华学派之所以成为清华学派者。上面提到的张奚若先生不同意、乃至不同情冯友兰先生也是一例。冯先生一生以紧跟著称，却无奈“人间沧海朝朝变”，当权者的浮沉及其面孔的变换更新，使得冯先生的为学也得不断地随之而变换更新。冯先生的“释古”实即所以“释今”。然则，

这又岂止是冯先生个人悲剧的见证而已。今天研究冯先生已成为当代显学，惜乎尚不大有人结合冯先生思想变化的历程（尤其是他多年历次精彩绝伦的自我检讨）来研究他的学术。几经变化的不只是冯先生一人而已。张奚若、朱自清、闻一多各位先生的一生，前后都经历过不少的变化。或许研究者们下笔时用心良苦，想方设法为尊者讳、为贤者讳。越讳，就去真相越远。结果，为尊者讳、为贤者讳，倒成了给他们涂粉或抹黑。他们是活生生的人，因而是充满了矛盾的人。闻先生拍案而起、挺身而出书斋之时，温德教授就摇头叹息说，他（闻先生）是一包热情，搞政治可不能凭一包热情啊！西安事变时，几位先生的态度（当然还不止他们几位）今天大概已经很少有人能认同或理解或秉笔直书了。我们不必苛责于今人，但我们应实事求是地理解前人。不仅在现实政治的层次上，即使在学人们所赖以安身立命的对待传统文化的学术态度上，其间也大有轩輊。西洋文学教授吴宓先生是终生一贯衷心尊孔的，而中国古典文学教授闻一多却是激烈反中国文化传统的。他不仅反儒家，而且也反道家，他那态度不禁使人联想到恐怕只有稍早的鲁迅先生可以与之媲美。在整个近代中国文化思想史上，坚决维护和宏扬传统民族文化已成为一种根深蒂固的情结，而猛烈抨击和否定传统民族文化，也已成为一种根深蒂固的情结；但近代的中国文化思想就是在这一二律背反之中前进着的。当今研究闻先生的人，大抵都只注重谈他民主斗士和民主烈士那一面，而对于成其为斗士或烈士的那种激烈的反传统文化的思想理论基础，却不知何以往往不肯深入涉及。对这个学派的研究，还有待于学术界更进一步来努力。目前，葆耕先生的这部文集，可以说是对这一研究做出了一个可贵的开端。他那筚路蓝缕之功实在是足以启发今后从事这一研究的学者们的。

收集在这部书里的是葆耕先生近年有关释古和清华学派的论文。葆耕先生于付梓之前，嘱我写一个序言，或许是鉴于我的出身

也和这个学派略有渊源的缘故。其实,我虽出身于西南联大,但对于这个学派却从未能窥其门径,更何况我于文学是外行,竟然提笔作序,诚难免佛头着粪之讥。但由于文集多篇是谈清华学派的,其中涉及一些当年的师长,我于有幸率先拜读之余,偶尔自然也不免触发一些感受和联想,爰拉杂书之如上,以就教于葆耕先生和本书的读者。

1997年1月 北京清华园

自序

徐葆耕

在西方文化的冲击下，如何对待我们自己的传统？这不仅是贯穿本世纪的文化难题，预计在未来的世纪内，它仍然会如梦魇般地纠缠着学人的头脑。美国人亨廷顿关于未来世界文化战争的预言培育了一些中国人的盲目乐观，以为儒家传统、伊斯兰文化可以轻而易举地同西方文化鼎足而立。只要看一看眼下好莱坞如何摧枯拉朽地吞没着世界电影市场就可知道，恐怕在一个相当长的时间里，“鼎足而立”还是一个神话。在西方文化霸权的逼迫下，传统的颓势并没有根本变化，而这种颓势从本质上说是植根于它自身的负面影响。如果我们是民族文化的虚无主义者，事情是否就好办了？——打开大门听任西方文化泛滥，或如“五四”时代的激进者所云杀掉40岁以上的文化人，再来一次“焚书坑儒”——是否就可以把这个难题一劳永逸地解决呢？未必。传统并不是存在于书本或少数中年以上文化人的头脑里，而是深藏于既不读书、也不看报的普通老百姓中间，沉积为“种族无意识”，隐遁在每个人的心灵深处，包括那位主张杀掉40岁以上的人的激进者的心灵深处。正如吴宓所说：“传统=现在中的过去”，即传统是现在的一部分，它同“现在”不可分割地联结在一起。只有深刻的经济领域的变革触及到老百姓生活样式的改变时，传统才会改变。作为上层的文化领域，我们不能希图用某一种头脑里构想出来或现成的文化体系取

代传统,18 世纪的法国启蒙学者曾企图用理性主义的图画取代传统,结果变成了一幅讽刺画。同样,如果我们企图用西方的文化取代中国传统,结果只能是一幅更糟糕的讽刺画。我们能做的只有一件事,就是在现代的思想与智慧成果的光照下,去梳理和开掘传统,找出它的富有生命力的部分。

从根本上说,传统所以活着,是因为需要。古代中国人所面对的基本问题:人与自然,人与社会,人与人,人自身的理智、情感、意志的矛盾与冲突等等,至今仍然困扰着现代人。社会生活条件有了很大的改变,但作为人存在的基本矛盾没有改变。这些基本矛盾迫使人们转向古代,从中寻找现代人失落了的智慧,用以拯救自己。

在很长的一段时间里我把这项寻找传统的现代价值的工作理解为梳理,即区分精华与糟粕,弃其糟粕取其精华。同时又把“去糟取精”的过程理解为从稻谷中分拣出稗子那样简单而平常。但事实上,它要复杂得多。这是一种“开掘”工作,即是穿透“语词”的坚硬地表,让深藏于其中的“石油”滚滚涌出;不仅是“开掘”,还有“转化”,即通过“考证”等一系列操作使其“化腐朽为神奇”。第一次使我悟到这一点的是 1985 年同吕维副教授一起研究闻一多的《说鱼》、《高唐神女传说之分析》、《诗经新义》等学术论文。这些论文的训诂过程是如此严整、“符合规则”,而它所得出的结论是如此地骇世惊俗。在撰写《对母体文化的自卫与超越》这篇论文的过程中,我终于明白了所谓“释古”,实质上是遵循严整规则所进行的一种“创造”。我不愿意把它叫做“有规则的游戏”,因为我们民族的灾难太深重了,几乎所有的学者都把自己的工作看做是为病入膏肓的民族开一副救死的药方。正是这种崇高的精神激发着他们的智慧。他们自信这些药方是传统文化中内在的、固有的东西,其实有的时候,它只是个人前见与历史视域的融合。读陈寅恪的论著时,感受也是如此:他的考证之博赅,使我们只能俯首称是,而他得出的最后的结论又常让我们瞠目结舌。钱钟书的《管锥编》将中外古今经

典分解为片段,再把这些片段重新加以联结产生怎样的奇迹已是人所共知。这种“编辑”学在形式上是严整的,然而正像当今系统论思想所昭示的:组成一个系统中的诸因素不是最重要的,它们以何种形式加以联结决定着系统的质。“联结”是关键。当钱把古、今、中、外的无关联的语句有机地“编辑”在一起时,便照耀出传统语句中从未被人发现的崭新的意义;传统在钱的“编辑”过程中发现了自己的新生命,或者说这种生命是本身固有的,潜在的,当其它语句的光线投射在它身上的时候,使这种生命苏醒了。

这种释古学中变幻无穷的奥妙源于古汉语这种文字本身。无论哪一种语系,语言都是“两面神”,既有晓示作用又有隐瞒作用。中国古代的文字创造者竭力想扩大晓示,缩小隐瞒,结果弄得中国的古汉语比其它文字具有更大的模糊性和随意性,一词多义而且多义相克的现象在古汉语中相当普遍。这一点,在相当长的时间里被视为汉语落后的证据,但正是这种模糊性与随意性使汉语能包容远较拼音文字更为丰富的辩证的内涵;当然,这种主观空间并不是无限度的,它依然受历史的真实的制约。这种情形正像雷诺阿的那幅油画一样,他画了一个跳舞的女孩子,这个女孩子是一个存在的“事实”,解释者的视线犹如投向画布的那束光线,它没有改变女孩子的四肢五官,但却改变了它的“意蕴”。解释学是依据了历史文本的,但不同的解释者投下了不同的光束,就产生了不同的“女孩子”。这与自然科学的情形不同,牛顿三定律于任何人都一样,人们的个性无法改变它,依据它推出的结果是“唯一的”。人文学术则没有这种“唯一性”。尽管许多学者常把自己的考证结论说成是“唯一正确的”,但时代改变了人们的思想的视角时,就像雷诺阿画布的女孩子突然被投射了一束新的光线,我们又在女孩身上发现新的意蕴。

“释古”使无生命的历史文本获得无穷的魅力。它不仅使释古者本身获得极大的乐趣,更根本地,它用历史的材料为现代人重筑