

论人文学科的学术方法

陈文忠

(安徽师范大学 中国诗学研究中心,安徽 芜湖 241000)

关键词:人文学科;学科特性;学术方法

摘要:人文学科具有不同于自然科学的学科特性,它是立足于民族文化传统基础之上,具有鲜明个体性和理想超越性的精神创造活动;人文学科学术方法的发展演变可分为三个阶段,即传统人文学方法时代、自然科学方法时代和人文学方法的现代自觉时代;而解读经典,理解意蕴,体验生命,阐释意义,则是人文研究方法前后相续、密切相联的四个学术环节。

中图分类号:C03 文献标志码:A 文章编号:1001-2435(2016)02-0201-14

一、人文学科的学术特性

巴赫金在揭示“人文学科的哲学基础”时,对人文学科与自然科学的学术差异作了鲜明对比。他写道:“认识物与认识人。这两者须要作为两个极端来说明。一个是纯粹死的东西,它只有外表,只为他人而存在,能够被这个他人(认识者)以单方面的行动完全彻底地揭示出来。这种没有自己不可割让不可吞噬的内核的物,只可能成为实际利用的对象。第二个极端,就是在上帝面前思考上帝,是对话,是提问,是祈祷。个人须要自由的自我袒露。这里有着内在的吞不进去吃不掉的核心……认识者在这里提问,不是看着一个死物来问自己和第三者,而是问被认识者本人,好感和喜爱具有的意义。这里的标准,不是认识的准确性,而是契入的深度。这里认识的目标,在于个人特性。这是一个作出发现、袒露心迹、了解情况、告知事情的领域。”^[1]在这里,巴赫金从研究对象、学术性质、学术标准和学术目标等方面,对人文学科与自然科学差异作了明确区分。联系当时苏联知识分子的现实处境,这

段话既显示出巴赫金精深的学术见解,也包含了巴赫金深厚的人文情怀。

“人”不同于“物”。以“认识人”为对象的人文学科的研究方法,也不同于以“认识物”为对象的自然科学。人文学科独特的研究方法,是与人文科学独特的学科品格或研究特性相联系的。因此,在讨论人文学科的研究方法之前,有必要先弄清人文学科的学科品格和学术特性。与实证性的自然科学不同,人文学科的学科品格和研究特性,可以作这样的概括:即人文学科的研究活动是立足于民族文化传统基础之上,具有鲜明个体性和理想超越性的精神创造活动。换言之,人文学科的研究特性表现在四个方面:学术主体的个体性,学术精神的超越性,学术研究的传统性,学术意识的民族性^①。

(一) 学术主体的个体性

主体有个体与群体之分,原始文化是一种群体创造,现代文化则以个体创造为主。所谓学术主体的个体性,是指现代人文学术是一种个体性的精神文化的创造活动,体现出人文学者个体生命的独特性和多样性,研究过程和精神产品具有鲜明的学术个性。文学、史学、哲学,美学,无

收稿日期:2015-11-10

基金项目:教育部人文社会科学重点研究基地重大项目(13JJD750015)

作者简介:陈文忠(1952-),男,上海市人,教授,主要研究方向是文艺学、文学接受史等。

^① 李维武谈到“人文科学的特点”时认为:“人文科学的基本特点,概括起来有以下五个方面:(一)个性化;(二)民族性;(三)超越性;(四)非实证性;(五)历史积淀性。”(李维武《人文科学概论》,人民出版社2007年版,第236页)本节观点受惠于李维武教授,但重新梳理,以显己意,具体论述则不敢掠美,并紧扣“学术活动”,尽量避免“学术”“艺术”混而不分。

不如此。17世纪法国作家拉布吕耶尔论“精神作品”的创造，有一段话说得好：“我们迄今还没有看到一部精神杰作是由几个人完成的：荷马创作《伊利亚特》，维吉尔创作《埃内依德》，李维创作《罗马史》和罗马的演说家创作他的演说，都是如此。”^{[2]75} 屈原创作《离骚》，曹雪芹创作《红楼梦》，何尝不是如此？司马迁写作《史记》，刘勰写作《文心雕龙》，章学诚写作《文史通义》，同样是如此。一部伟大的精神杰作，无不是一颗伟大心灵的独特创造。科学定律是客观存在，科学家的创见只是去重新发现这种定律，而人文艺术作品则不是客观存在，它只有经过人文学者和艺术家从无到有的创造才能存在。这是人文学科不同于自然科学的特点之一。没有莱奥纳多·达·芬奇，《蒙娜丽莎》将不存在，但没有阿尔伯特·爱因斯坦，相对论却照样存在；没有约瑟夫·康拉德，《黑暗的心》将不存在，但没有牛顿，机械运动的定律照样存在；没有乔治·奥威尔，《1984》就不存在，而没有达尔文，进化论照样存在。^{[3]187-188}

人文研究的个体独特性，至少包含三层意思，即个体的精神创造，个体的生命体验和个体的人格境界。钱锺书被誉为“文化昆仑”，他以《谈艺录》《管锥编》为代表的学术著作，就体现出鲜明的学术个性。首先，这是其独特的学术经历和学术思维的结晶。这两部现代学术经典都采用了传统的札记体，在讲究体系化的20世纪，采用了反体系的形式。其次，饱含着独特的生命体验。如钱锺书所说：“《谈艺录》一卷，虽赏析之作，而实忧患之书也。”^{[4]1} 《管锥编》同样如此，“虽若出言玄远，但感慨世变之语，触目皆是”^{[5]132}。再次，又体现出独立的学术人格。钱锺书有句名言：“大抵学问是荒江野老屋中二三素心人商量培养之事，朝市之显学必成俗学。”这一“夫子自道”显示出的学术人格，极大地增加了其著作的学术魅力。冯友兰作为20世纪中国杰出的哲学家和哲学史家，“三史论古今，六书纪贞元”，同样是其独特的学术经历、生命体验和人格境界的结晶。

人文研究的个体性，不仅表现在不同学者的研究中，也体现在同一学派的传承发展中。一部中国儒学史，可以分为原始儒学、两汉经学、隋唐儒学、宋明理学等等。而从孔子的“仁学”、孟子的“义利”、荀子的“隆礼”，到董仲舒的

“天人之学”、韩愈的追寻“道统”，再到程朱“理学”、陆王“心学”等等，每一个时期代表人物的核心理念都是各不相同的。再以现代新儒学来说，牟宗三、徐复观、张君勱、唐君毅，都是现代新儒家的代表人物，1958年他们曾联名发表了《为中国文化敬告世界人士宣言》。然而，他们各自的治学途径、学术建树、学术风格，同样各具个性，特色鲜明。

自然科学发现“物”的客观规律，不妨集体协作，殊途同归；人文学科探寻“人”的生命意义，必须以心换心，自出机杼。自然科学是“发现”，人文学科是“创造”；自然科学是“项目”，人文学科是“专著”。从这个意义上来说，当今人文研究中的“集体项目”制，是违背人文学科的自身规律的，也是难以产生真正有深度有个性的学术精品的。有历史的经验教训为证。中国史家有“前四史”之说，也以“前四史”为典范。为什么史家如此重视“前四史”？其中重要原因之一，就是“前四史”都是史家的个人著述，都有司马迁那样，在自己的著述中“成一家之言”的伟大抱负。自唐代开始，各朝都设“国史馆”，由宰相监修国史。从此，“正史”都由史官们集体编修，成为一种“集体项目”。国史馆集体修史，极大地加快了修史速度，有唐一代便完成了“二十四史”中的“八史”。然而，作为一种学术代价，由司马迁所开创的史学传统，在此后的“正史”体系中再也不复存在了。

(二) 学术精神的超越性

人文研究的超越精神，是与自然科学的实证精神相对的。自然科学探寻事物的客观规律，必须客观实证，故被称为实证科学。孔德在《论实证精神》中阐述了“实证”的五大特点：现实的而非幻想的；有用的而非无用的；可靠的而非可疑的；确切的而非含糊的；肯定的而非否定的。^{[6]29-30} 其实，这也是自然科学进行“实证”研究的五条原则。孔德认为，一切知识只有成为实证的知识才有存在的理由。这对自然科学来说是完全正确的。

人文研究不是探寻事物的客观规律，而是追寻人生的意义和价值，因此必须具有超越精神。超越的基本含义就是超越现实而追求理想，超越的基本特点就是超越有限而追寻和守护人生的意义。人文学者只有具有追求理想的超越精神，才能赋予人以人生的意义、存在的价值和生命的尊

严。数理化不涉及终极关怀，文史哲必须关注生命意义。人文研究如果缺乏超越性和理想性，那将是平庸的、乏味的，是没有希望的，也是没有生命力的。一个真正的人文学者，无不通过阐释和守护生命的意义，体现其追求理想的超越精神。但在人文学的不同学科中，在文、史、哲的研究中，超越精神的表现是各不相同的。文学研究者是通过文学经典的阐释，来表现他们追求生命理想的超越精神。哲学家是通过哲学范畴的阐释，通过哲学境界的描绘，来表现他们追求“无限完善”的超越精神，从张载的“横渠四句教”到冯友兰的“人生五境界”无不如此。

历史学是人文学科中最强调“客观真实”的学科，但它仍以探求“历史中的意义”为目标而具有超越性。“历史”一词有三重含义；一是指曾经发生的事，即“事实的历史”；二是指史事的记录，即“记录的历史”；三是指史家对史事经过整理、思考和研究，然后对“历史中的意义”形成一套解释，即“史家的历史”。历史若只是许多孤立的史事，历史就不可能具有意义。史事之中，若只有一连串的“俄顷”“弹指”的时间分段，这件史事各阶段之间的关系，也难以具有意义。历史的意义就在于追溯以及分析“变化”的过程。“变化”本身的记述是为此目的，“变化”的来龙去脉的因果分析也是为了这个目的。而从“事实的历史”到“记录的历史”再到“史家的历史”的研究过程，正是史家从“事实的历史”走向“历史中的意义”的超越过程。

真正的历史学家绝不只是给我们一系列按一定的编年史次序排列的事件，对他来说，这些事件仅仅是外壳，他要在这外壳之下寻找一种人类的或文化的生活，一种具有行动与激情、问题与答案、张力与缓解的生活。历史学家的使命是让客观的史事“开口说话”，说出人生的意义、存在的价值和生命的尊严。司马迁撰写《史记》的目的，是为了“究天人之际，通古今之变，成一家之言”。“天人之际”指人事与环境的关系，即分析史事发生的原因，“通古今之变”是了解史事变化的过程，“一家之言”则是对史事的解释，是“历史中的意义”的发现。从“究天人之际”到“通古今之变”再到“成一家之言”的过程，同样表现了这位伟大的历史学家，超越“事实的历史”走向“历史中的意义”的超越精神。正因为司马迁具有“成一家之言”的超越精神，在客

观史事的阐释中发现具有普遍意义的生命真谛和存在价值，《史记》不仅是一部伟大的历史著作，更是一部超越古今的人文主义经典。

（三）学术研究的传统性

人们创造自己的历史，但是绝不是随心所欲地创造，而是在从过去继承下来的历史条件下创造。人文学术的研究尤其离不开历史传统。一个民族的人文学术与该民族的文化传统有着密切的联系。所谓人文研究的传统性，就是指学术研究的个体性和超越性，无不以传统为基础，无不从传统出发，是基于传统的个体创造，也是基于传统的精神超越。

人文研究的传统性是由生命存在的历史性决定的。“人”是人文研究的对象，“人”也是人文研究的主体；而作为人文研究的对象和主体的“人”，既是历史传统的产物，也是历史传统的存在。伽达默尔说：“其实历史并不隶属于我们，而是我们隶属于历史。早在我们通过自我反思理解我们自己之前，我们就以某种明显的方式在我们所生活的家庭、社会和国家中理解了我们自己。”^{[7]355}人处在各种传统之中。人在传统中活着，在传统中死去，在传统中言说，也在传统中写作，传统乃是人“在世”的基本方式。人文学术研究的传统性，可以细析为三个层次：

首先，人文学术的问题无不是传统的问题。歌德有句名言：“凡是值得思考的事情，没有不是被人思考过的；我们必须做的只是试图重新加以思考而已。”^{[8]3}20世纪美国学者尼尔·波斯曼说得更为明确：“人文社会科学的研究者绝对不可能有什么原创性，他们不可能有哪怕一点点的原创性发现。他们仅仅是重新发现曾经为人所知、后来被人遗忘了的东西，只不过这些东西需要有人再来说一说而已。”^{[9]4}为什么人文学术的问题都是传统的问题，而不可能有原创性的问题？这本质上是由生命的一次性和文化的重叠性决定的。文化是生命的升华形态，人文学术的问题无不是生命的问题；而生命的一次性决定了文化的重叠性，也决定了人文学术问题的重复性。三千年文学史是百年情怀的咏叹史，三千年哲学史是百年人生问题的反思史。正因为如此，歌德说，凡是值得思考的问题前人都已经思考过了；也正因为如此，人文学术的问题必然是传统的问题。

其次，人文研究的实质是传统的转化。林毓生提出的“中国传统的创造性转化”的原则，是

中国人文学者学术研究的普遍原则。所谓“传统的转化”，就是“薪火相传”，就是传承与革新，就是对传统资源的现代阐释。人文研究的“传统的转化”，与自然科学的“范式的革命”形成对照。自然科学的研究是“范式的创新”与“范式的革命”。在科学史上，当一种新的科学范式产生之后，以往的旧范式就被抛弃，新一代的科学家，只需要掌握最新的理论、最新的方法、最新的技术。只有极少数的科学史家，才去关心这门科学的发展和传统。而在人文学科的研究中，离开传统是不可想象的。如果说自然科学是一种“原创学”，强调学术研究的原创性；那么人文学科则是广义的“历史学”，强调在历史传统基础上的创造性转化。

人文研究中的创造性转化，主要表现在两个方面：一是对传统的学术经典的创造性解读，二是对传统的概念、范畴、命题的创造性阐释。由于这种“创造性转化”都是以历史传统为基础，所以人文研究特别强调“学术史”和“论从史出”，这二者是相互联系的。对学术史的梳理，是人文学术研究的第一步，所谓“辨章学术，考镜源流”。“论从史出”，在学术史和问题史的基础上，根据新的实践和新的方法提出自己的理论观点。脱离传统的“自说自话”，将会变得“游谈无根”而没有真正的学术的价值。

再次，人文研究的成果是传统的累积。人文研究的传统性使文化的历史不同于科学的历史：科学史是“范式革命”的历史，是新范式取代老范式的革命史；文化史则是“传统转化”的历史，是人文思想和人文传统的累积史。怀特海有句名言：“如果为欧洲整个哲学传统的特征作一个最稳妥的概括：那就是，它不过是对柏拉图哲学的一系列注脚。而现在所谓的柏拉图著作实际上就是经过修饰的、现代化了的苏格拉底的著作。”^{[10]54}如果说一部西方哲学史是一部柏拉图著作的诠释史；那么一部中国思想史则是一部“十三经”的诠释史，一部“先秦七子”的诠释史。人文学科的历史传统是由两部分构成的：即经典和经典的诠释。这是爱德华·希尔斯关于“传统的实质”的著名观点。他在论述《圣经》传统时说：“原始经文和对其所做的诠释都是传统……这种‘传统’就是对经文积累起来的理解；没有诠释，经文将只是一种物件。经文的神圣性使其与众不同，但若没有诠释，经文便毫无意

义。”^{[11]17-18}没有经典，我们将停止思考，没有诠释，经典将毫无意义；经典和经典的诠释构成传统的内容。对经典的诠释永无止境的，因此思想史的传统衍进，像滚雪球一样会愈滚愈大。

(四) 学术意识的民族性

自然科学的创造性研究与本国的文化传统没有必然的联系，只要有良好的科研条件，科学家就能进行有效的创造活动；同时，自然科学的研究成果，既是本民族的更是全人类的，因此科学是无国界的。科学无国界，文化有传统，人文学术离不开民族文化的土壤，这是人文学科区别于自然科学的又一重要特征。所谓学术意识的民族性，就是指人文学术的研究总是从学者的民族意识出发，与民族传统文化相联系，渗透着学者的民族情怀，从而体现出鲜明的民族特色。与此相联系，人文研究的民族性大致表现在三个方面：

首先是人文学者的民族情怀。一国的人文学术，即一国固有之学术，亦即“国学”。何谓“国学”？1906年，邓实在《国学讲习记》开篇中写道：“国学者何？一国所自有之学也。有地而人生其上，因以成国焉。有其国者有其学。学也者，学其一国之学以为国用，而自治其一国者也……是故国学者，与有国以俱来，本乎地理，根之民性，而不可须臾离也。君子生是国，则通是学，知爱其国，无不知爱其学。”^{[12]81}邓实的“国学”定义，体现了国粹学派的国学观，同时也深刻揭示了人文学术的民族性和人文学者的民族情怀：“君子生是国，则通是学，知爱其国，无不知爱其学。”从章太炎到陈寅恪，从钱穆到余英时，无论他们身在国内还是海外，他们的学术研究无不心系民族，渗透着深厚的民族情怀。

其次是学术研究的民族意识。人类文化有相通性，学术问题却有民族性。现代人文学者无不以自觉的民族意识，从民族传统文化和现实生存发展出发，发现问题，研究问题，解决问题。1922年，胡适在《〈国学季刊〉发刊宣言》中诠释国学研究的具体任务时指出：“国学的使命是要使大家懂得中国的过去的文化史；国学的方法是要用历史的眼光来整理一切过去文化的历史。国学的目的是要作成中国文化史。国学的系统研究，要以此为归宿。”^{[13]第2册,12}这一主张影响深远，20世纪中国人文学术的研究大体是朝着这一方向前进的。同时，现代的人文学术研究离不开国际文化背景，要有开阔的国际文化视野。胡

适说得好：“学术的大仇敌是孤陋寡闻；孤陋寡闻的唯一良药是博采参考比较的材料。”^{[13]第2册,15}然而，人文研究中的“比较史学”有一个原则：那就是“研究中国文化不能以西学为坐标，但必须以西学为参照”^{[14]20}，最终目的是阐明中国问题，建设中国文化，提高民族的学术文化水平。余英时的《士与中国文化》采用了“比较史学”的方法，而其目的就是“从比较史学的观点凸显‘士’的中国特色”^{[15]129}。

再次是学术写作的民族语言。科学无国界，科学语言也无国界。人文研究在学术表达上，则更多地使用人文学者本民族的语言。在谈到“历史学家的语言”时，布洛赫指出：“与数学和化学不同，史学并没有那些与民族语言无关的符号系统以供自己使用。史学家都说本国语言，要是他遇到一个用外语表达的事物，就得把它译成本国语。”^{[16]136}为什么？语言是思想的直接现实，语言方式制约着人们的感受方式和思想方式。海德格尔所谓的“先行视见”^{[17]177}，就是指理解时要利用的语言观念和语言方式规定了我们的理解方式。人文研究的民族内容、民族意识和民族情怀，给人文学者提出了使用民族语言的要求，也只有运用源自民族语言的概念范畴，才可能把民族文学、民族史学、民族哲学和民族美学的精深思想和独特智慧，婉转曲达，淋漓尽致。海外的华人人文学者，大多过着一种“双语人生”，即“说英语”而“写汉语”，其深层原因就在于由“先行视见”决定的学术语言的民族性。

二、人文学科方法的自觉

人文学科的学术品格决定了人文研究的独特方法。从历史上看，人文学科研究方法的发展大致经历了三个阶段，即：传统人文学方法时代，自然科学方法时代，人文学方法的现代自觉时代。

传统学术的主体和主流是人文学，传统的学术方法就是传统人文学方法。在西方，传统的人文研究有两种主要方法，即古典语文学和《圣经》诠释学。所谓古典语文学或古典学，是指西方对古希腊罗马典籍的阅读和研究，其方法又被称为“高级校勘学”，或“解读与还原文学传统之术”^{[18]6}，目的任务是提供一部精校本。古典学研究工作的第一步，就是搜集研究材料，细心

地排除时间的影响，考证作品的作者、真伪和创作日期等等。韦勒克认为，这一工作有两个层次要加以区分：“其一即作品本文的搜集和校正；其二即作品的创作日期、真伪、作者、合作者和修改增删等问题的考证，这类工作往往称为高级校勘。”^{[19]50}所谓《圣经》诠释学，就是以二元论的象征思维方式，诠释《圣经》文本的神学寓意，它在中世纪具有重要的意义和广泛的影响。但丁对传统的《圣经》诠释学加以创造性转化，提出了以“四义说”为内容的诗学批评方法，即认为诗有字面的、寓言的、哲理的、秘奥的四种涵义。源于《圣经》诠释学的二元论象征思维，对西方传统人文学研究产生了深远的影响。

在中国，传统人文学的主要方法就是始于汉代的“经学”。在浩瀚的经学著作中所显现出来的经学方法，前人早有总结。朱熹曾说：“汉魏诸儒，正音读，通训诂，考制度，辨名物，其功博矣。”（《朱文公文集》卷七十五《语孟集义序》）清代邵懿辰以《礼记》为例，进而把“经学”研究方法概括为四种：“记者，记其义节；传者，解其文义；义者，解其意；问者，反复辨论，设或问而已答之。”（《礼经通论·论记传义问四例》）孟子“知人论世”说和“以意逆志”说，则成为传统人文学普遍的方法论原则。

17世纪的欧洲，被文德尔班成为“方法的竞赛”时代，实质是以自然科学方法作为一切科学研究方法的时代。无论是以培根为代表的经验主义，还是以笛卡尔为代表的理性主义，无不如此。只是各自的侧重点有所不同，培根重视的是归纳法，其基础是当时的物理学；笛卡尔重视的是演绎法，其基础是当时的数学方法。到了19世纪，达尔文创立的生物进化论，对整个学术界产生了巨大影响。一时间，社会科学家和人文学者纷纷把生物进化论作为最新方法，引入自己的研究领域，在人类学、民族学、社会学、文艺学、历史学等领域中，都出现了以进化论为主要方法进化论学派。胡塞尔感叹道：“在19世纪后半叶，现代人的整个世界观唯一受实证科学的支配，并且唯一被科学所造成的‘繁荣’所迷惑。”^{[20]18}

在中国，自19世纪末，严复把进化论引入中国开始，也进入了中国现代思想史上的唯科学主义时代。胡适在《〈国学季刊〉发刊宣言》中提倡以科学方法整理国故，丁文江在“科玄论

战”中表现出坚定的科学主义立场，傅斯年在《历史语言研究所工作之旨趣》中对实证方法的强调，科学方法全面进入文学、史学、哲学研究领域。1930年，胡适在《介绍我自己的思想》的结语中，把“科学即真理”的科学主义观念，对“少年的朋友们”三致其意：“少年的朋友们，莫把这些小说考证看作我教你们读小说的文字。这些都只是思想学问的方法的一些例子。在这些文字中，我要读者学一点科学精神，一点科学态度，一点科学方法。科学精神在于寻求事实，寻求真理。科学态度在于撇开成见，搁起感情，只认得事实，只跟着证据走。科学方法只是“大胆的假设，小心的求证”十个字。没有证据，只可悬而不断；证据不够，只可假设，不可武断；必须等到证实之后，方才奉为定论。”^{[13]第4册,476}显然，胡适心目中的“科学”就是“自然科学”，所谓的“科学精神、科学态度、科学方法”，也是指“实证科学”的精神、态度和方法。因此，他所认同的传统是“清代考据学”，他心目中的学术研究，是以考据方法“整理国故”，他对“国故”的研究，是中国章回小说的“考证”，不论小说的“意义”，更不谈小说的“艺术”。

1883年，狄尔泰出版了《精神科学引论》，这是西方人文科学理论的第一步系统著作，以此为标志，进入了人文科学方法的现代自觉时代。狄尔泰指出：“如果说在自然科学中，任何对规律性的认识只有通过可计量的东西才有可能……那么在精神科学中，每一抽象原理归根到底都是通过和精神生活的联系获得自己的论证，而这种联系是在体验和理解中获得的。”^{[21]125}而“体验和了解”正是人文学科的基本方法。此后，李凯尔特的《文化科学和自然科学》(1899)、胡塞尔的《欧洲科学的危机与超越论的现象学》(1934—1937)、卡西尔的《人文科学的逻辑》(1942)、伽达默尔的《真理与方法》(1960)等著作，一方面从不同角度揭示人文学科的学术特性，同时也从不同角度阐述人文学科的独特方法。伽达默尔的《真理与方法》是20世纪哲学诠释学的经典著作，也是论述人文学科研究方法的经典著作，它深刻阐释了精神性的人文科学不同于实证性的自然科学的“真理与方法”。简言之，人文科学的“真理”，不是客观规律而是生命意义；其“功能”，不是给与知识而是精神启迪；其“方法”，不是客观实证，而是理解与阐

释。理解与阐释是人文学科方法论的本质特征。

那么，人文学科不同于自然科学的研究方法，其独特性何在，由哪些学术环节构成？如果说自然科学是实证性科学，社会科学是描述性科学，那么人文学科则是理解性科学。关于人文学科研究方法的内在结构，朱红文主编的《人文社会科学导论》归结为六个要素：“理解、解释、体验、语言与文本总是发生在特定的历史时期，总是处在特定的文化传统之中，历史文化传统构成人文世界的重要背景。因此，理解、解释、体验、语言、文本与文化传统构成人文科学研究的核心方法体系。”^{[22]141}上述文字对现代人文学科研究的过程、要素和方法，作了颇为完整的描述和论析，有助于认识人文学科研究的方法论特点。但是，所谓研究方法，主要是指研究的途径和手段，而上述六大要素中，“文本”是研究的对象，也是不可或缺的学术基础，“语言”则是文本的构成元素，二者不可分离；“文化传统”是研究活动得以展开的语境，是研究的背景，而不是研究的方法。因此，人文学科研究的基本方法，应当是对“文本”的“理解、解释、体验”。

本文以为，根据人文学科的学术传统和现代人文学者的学术共识，对人文学科的研究方法，不妨作这样的概括：即运用语言媒介，在特定的文化语境中，对文化经典进行基于生命体验基础上的解读和阐释；解读经典，理解意蕴、体验生命，阐释意义，是人文研究前后相续、密切相联的四个学术环节。徐复观在《有关思想史的若干问题》一文中，以中国思想史研究为例，对学术研究的一般过程和具有环节，有一段完整的描述：“由局部积累到全体（不可由局部看全体），由全体落实到局部，反复印证，这才是治思想史的可靠方法。但若仅仅停留在这里，则所得的也只是由纸上得来的抽象东西。古人的思想活动，乃是有血有肉的具体存在。此种抽象的东西，与具体的存在总有一种距离。因此，由古人之书，以发见其抽象的思想后，更要由此抽象的思想见到在此思想后面活生生的人；看到此人精神成长的过程，看到此人性情所得的陶养，看到此人在纵的方面所得的传承，看到此人在横的方面所吸取的时代。一切思想，都是以问题为中心。没有问题的思想不是思想。古人是如何接触到他的问题？如何解决他所接触到的问题？他为解决问题，在人格与思想上作了何种努力？以及他通向

所要达到的目标是经过何种过程？他对于解决问题的方法有何突破性、可能性？他所遇着的问题及他所提供的方法，在时间空间的发展上，对研究者的人与时代，有无现实意义？我们都要真切的感受到。所以治思想史的人，先由文字实物的具体，以走向思想的抽象，再有思想的抽象，以走向人生、时代的具体。经过此种层层研究，然后其人其书，将重新活跃于我们的心上，活跃于我们时代之中。我们不仅是在读古人的书，而是在于古人对话。”^{[23]93-94}在现代思想史家中，徐复观是极富方法论意识的学者之一。他不仅撰写了《有关思想史的若干问题》《研究中国思想史的方法与态度问题》《中国思想史工作中的考据问题》等专题论文，还在专著和文集的序跋以及相关论文和专题访谈中，对人文学科的研究方法不断加以反思与总结，形成了一套基于传统而又超越传统，富于现代学术品格的方法论体系。上述文字，对人文研究由表及里、由近及远、由解读到理解、由体验到阐释的诸学术环节，作了层层深入，精细而具体的完整描述；细心揣摩，有助于完整把握人文学科研究方法的真谛。

三、人文方法的学术环节

解读经典，理解意蕴、体验生命，阐释意义，是人文研究学术方法前后相续、密切相联的四个学术环节。

(一) 解读经典：没有经典，我们会停止思考

人文学者解读的对象，包括学术经典在内的所有有价值的文化文本。所谓文本，按一般的解释，就是表达或传递人类文化思想的符号系统。文本有广义和狭义之分：广义的文本，指任何由书写所固定下来的话语，其内容包括一切有意义的人类行为、历史事件和社会现象等等；狭义的文本，主要是指人文著述，包括文学经典、史学经典、哲学经典以及相关的学术文献。经典是学术的基础。经典是前辈人文学者思考与探索的结晶，也是后辈学者作进一步研究的出发点。韦勒克说：“文学研究的合情合理的出发点是解释和分析作品本身。”^{[19]145}文学研究如此，史学、哲学、美学、伦理学，无不如此。人文学者的学术研究，就是叩问经典的学术旅程，以经典解读为中心，也从解读经典开始。而解读经典，一要认识经典的价值，二要掌握解读的方法。

首先，应当认识经典在人文学术研究中的重要性。哈罗德·布鲁姆有句名言：“没有经典，我们将停止思考。”这是布鲁姆在莎士比亚的作品中悟到的真理。他写道：“没有莎士比亚就没有经典，因为不管我们是谁，没有莎士比亚，我们就无法认知自我。莎士比亚赐予我们的不仅是对认知的表现，更多的还是认知的能力。莎士比亚与其同辈对手的差异既是种类也是程度的差异，这一双重差异决定了经典的现实性和必要性。没有经典，我们会停止思考。”^{[24]29}哈罗德指出，莎士比亚对于我们具有双重价值：“认知自我”和“认知的能力”。“认知自我”，就是“认识你自己”，这是人文学术的终极问题；“认知的能力”，这是“生命的智慧”，这是人文学术的最高目标。生命的一次性决定了生命从“无知”开始，生命的认知和生命的智慧，始于传统的熏陶和经典的亲炙。因此，“没有莎士比亚，我们就无法认知自我。没有经典，我们会停止思考。”更为重要的是，人的“认知自我”和“认知能力”，单靠口号和教条是无效的，只有在经典的亲近中才能在心中扎根。林毓生在谈到人文精神的重建时，特别强调亲近人文主义艺术作品的重要性：“只有在文化中多接触到这类‘典范’，文化精神才不会只是‘集中意识’中的口号与教条，中国人文精神才有缆系的着落，才有碇泊之处。”^{[25]407}

“无限完善”是人的使命，也是学者的使命。人的“无限完善”离不开荷马，离不开莎士比亚，离不开屈、陶、李、杜，离不开《史记》《红楼梦》；学者的使命就是通过经典的解读，经典的阐释，经典的传播，帮助人们“认知自我”，获得“认知能力”，走向“无限完善”。这就是人文研究必然以经典解读为中心，也必然从解读经典开始的深层原因。

其次，应当掌握经典解读的基本方法。方法是对象的延伸物。解读经典，就必须掌握经典的文本特点。特点何在？简言之，一部经典就是一个多层次的符号结构。中西方关于文本结构的理论有所不同。中国传统的文本理论可称为“易学文本论”。王弼《周易略例·明象》有曰：“夫象者，出意者也。言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象；象生于意，故可寻象以观意。”在王弼看来，《周易》的文本是由言、象、意三个层次构成的，言、

象、意三者相互依存,相互转化,由表入里,表里一致,构成一个有机的整体。西方现代的文本理论可称为“现象学文本论”。波兰现象学美学家罗曼·英加登在《论文学作品》中,将文学作品区分为四个基本层次:(1)字音层;(2)意义单元;(3)图示化层面;(4)被再现的客体。字音层是作品的最基本层面,指作品的字、词、句等显示出来的语音组织,具有很强的稳定性;意义单元是指在某一个单元内部,字、词、句等随着上下文的不同而显示出特定的含义,意义单元是文学作品的核心层面;图示化层面是由意义单元所呈现的事物的大致面貌,其中充满“不定点”和“空白点”,需要读者通过想象加以“具体化”;被再现的客体是指由意义单元通过图示化层面所显示出来的事物的整体面貌或情态。在四个层次之外,英加登认为,在杰出的艺术作品中还存在一种形而上品质(metaphysical qualities),这就是在作品中所能感受到的崇高性、悲剧性、神圣感、静谧感,等等。^{[26]285}

仔细比较,中国“易学文本论”的简明,与西方“现象学文本论”的精细,可以形成理论上的互补。同时,中西理论有两个异中之同:一是二者所说的文本都是指艺术性的文学文本,而文学文本是所有文本中结构最复杂的文本,对其他文本的解读具有普遍参照价值;二是二者都强调文本的有机整体性,这也是其他文本的共同特点。如果说“艺术作品应被看成是一个为某种特别的审美目的服务的完整的符号体系或者符号结构”^{[19]147};那么历史作品应被看成是一个为某种特别的史学目的服务的完整的符号体系或者符号结构;哲学作品应被看成是一个为某种特别的哲学目的服务的完整的符号体系或者符号结构。与此相联系,文本解读应当做到层次分析与整体把握的有机统一;在把握整体结构的基础上作由表及里的层次分析,是文本解读的基本原则。

(二) 理解意蕴:得作者苦心于千百年之上

经典的解读过程,是理解意蕴的过程,是弄清楚一个文本、一种现象、一件事物的意义和价值的过程。所谓意蕴,就是指多层次的文本结构或形象体系中积聚、蕴蓄的情韵、意味和意义;即文学作品中的情韵,历史作品中的意义,哲学作品中的哲理。理解意蕴与意蕴的理解是一个复杂的精神活动。现代阐释学就是关于理解的哲学,也是一门理解的技艺学,它对理解的规律作

了全面研究,对达成正确和准确的理解具有重要的方法论意义。

其一,理解的构成:对象与方法的统一。解读经典是对象与方法的统一,理解意蕴同样离不开对象与方法。只是理解的对象与方法有更为具体的所指。从对象看,可分为经验的理解与规律的理解。所谓经验的理解,即对具体的经典作品的理解。以文学研究为例,钟嵘的《诗品》以上、中、下三品论诗,在60则评论中,品评了自《古诗十九首》以下,共120位五言诗人的作品。历代的诗话、词话、曲话、文话,也多以经验性的具体作家作品的理解为主。所谓规律的理解,即对某一学科普遍规律的探讨。以文艺学研究为例,刘勰的《文心雕龙》“论文叙笔”“剖情析采”,是中国古代研究文章体裁和创作规律最具系统性的著作;亚里士多德的《诗学》,则以模仿为核心范畴,是西方第一部最伟大的以悲剧论为主体的文艺学著作。

从方法看,可分为历史的理解与逻辑的理解。所谓历史的理解,即按照时间线索,对历史发展过程做完整的描述。如李泽厚《美的历程》“结语”有曰:“心理结构是浓缩了的人类历史文明,艺术作品则是打开了的时代魂灵的心理学。”^{[27]213}《美的历程》就是一部对中国人审美意识的历史演变作生动描述的美学史著作。冯友兰的《中国哲学简史》则以清晰的线索、简洁的语言,对中国人的“人生的系统反思史”作了完整的阐述。所谓逻辑的理解,即通过抽象思辨,建构理论体系,在系统的逻辑框架中把握对象的本质规律。康德的“三大批判”和黑格尔的“哲学全书”,是人类思想史上体系最严密的哲学著作,也是逻辑的、理解的最伟大的典范。

其二,理解的前提:“前理解”与“时间距离”。首先,一切理解都必然包含某种前理解。因为,作为理解的主体,我们始终处在各种历史传统之中。伽达默尔说:“历史并不隶属于我们,而是我们隶属于历史。早在我们通过自我反思理解我们自己之前,我们就以某种明显的方式在我们所生活的家庭、社会和国家中理解了我们自己。主体性的焦点乃是哈哈镜。个体的自我思考只是历史生命封闭电路中的一次闪光。因此个人的前见比起个人的判断来说,更是个人存在的历史存在。”^{[7]355}前理解有合理的前见和不合理的前见之分。在经典文本的理解中,合理的前见和不

合理的前见都卷入进去，融合为一，难以分辨。主体不可能超越自我在理解之前去分辨和剔除自身存在中的不合理前见，只能在理解的过程中以多元开放的姿态，一方面扩大合法的前见的创造过程，另一方面则不断改变和修正错误的前见。

“前理解”是主体进入理解的前提条件，“时间距离”则是主体与文本之间客观存在的前提条件。海德格尔指出：“任何一种存在之理解都必须以时间为其视野。”^[17]伽达默尔进而指出：“时间其实乃是现在植根于其中的事件根本基础。因此，时间距离并不是某种必须被克服的东西……事实上，重要的问题在于把时间距离看成是理解的一种积极的创造性的可能。”^{[7]381}“时间距离”有助于在理解过程中消除不合理的偏见。伽达默尔说得好：“时间距离才能使诠释学的真正批判性问题得以解决，也就是说，才能把我们得以进行理解的真前见与我们由之而产生误解的假前见区分开来。”^{[7]383}在理解过程中，“前理解”与“时间距离”对立而统一，最终实现对文本正确而准确的理解。

其三，理解的过程：“问答的逻辑”与“阐释的循环”。理解的过程是心理的过程，是理解者的内心问与答的过程。伽达默尔因此认为，精神科学的逻辑是一种关于“问和答的逻辑”：“谁想寻求理解，谁就必须反过来追问所说的话背后的东西。他必须从一个问题出发把所说的话理解为一种回答，即对这个问题的回答……我们只有通过取得问题视域才能理解本文的意义，而这种问题视域本身必须包含其他一些可能的回答……由这种考虑可以看出，精神科学的逻辑是一种关于问题的逻辑。”^{[7]475}内心的问答就是内心的对话，是主体与文本、今人与古人之间超越时空的内心对话过程。当我们面对经典文本，不仅是在读古人的书，而是在与古人对话。问与答的对话过程中，提问具有绝对的优先性。伽达默尔说：“谁想思考，谁就必须提问。”^{[7]481}而提出问题，就是打开了意义的各种可能性，因而就让有意义的东西进入自己的意见之中。俗语所谓，“正确的提问是回答的一半”。

理解过程中的问答逻辑与内心对话不是随意无序的，而是遵循着“阐释的循环”的思维规律。“问答的逻辑”，开启理解的过程，通过“阐释的循环”，一步步进入文本的深层，不断加强理解的深度，最终达到对文本意蕴的准确理解。

所谓阐释的循环，就是在理解过程中，整体只有通过部分来理解，部分又只能在整体的联系中才能理解，两者互为前提，互为因果，交互往复，最终把握文本真谛。钱锺书说：“积小以明大，而又举大以贯小；推未以至本，而又探本以穷末；交互往复，庶几乎义解圆足而免于偏枯，所谓‘阐释之循环’者是矣。”^{[28]171}

中国传统诗学没有“阐释的循环”的概念，但遵循“阐释的循环”的规律。仇兆鳌自序《杜少陵集详注》曰：“注杜者，必反复沉潜，求其归宿所在，又从而句栉字比之，庶几得作者苦心于千百年之上，恍然如身历其世，面接其人，而慨乎有余悲，悄乎有余思也。”这段话，把传统诗评通过“反复沉潜”“句栉字比”的阐释的循环，“得作者苦心于千百年之上”，最终理解文本意蕴的目标，作了生动完整的描述。

经典文本的意义是极为复杂的，它是由创作意图、叙述意向、文本意蕴和审美意味四要素融成一体多元结构。文本意蕴的理解同样是极为复杂的心理过程，它以主体的“前理解”和主客体之间的“时间距离”为理解的前提，由“问答的逻辑”进入理解的过程，然后通过“阐释的循环”，一步步进入文本的深层，加强理解的深度，最终达到对文本意蕴的准确把握。

（三）体验生命：以古人的生命经验丰富我们的生命体验

人文学科是生命的学问，通过生命的存在，把握生命的精神，认识生命的价值，进而领悟生命的真谛。因此，在解读经典、理解意蕴之后，就进入第三个环节，即体验生命：体验文本背后隐藏的文学生命、历史生命和哲学生命。

人文学科是理解性科学，理解的动力何在？这就是人文学者的情感体验。所谓体验，是指人文学者随着经典解读的逐步深入，被文本内容深深吸引，身心一体地对之体察、咀嚼、回味以至陶醉其中，心灵受到震撼的一种心理状态。处于情感体验中的人，客观对象完全被接纳到自己的生命世界中，并通过与对象往返回复的交流，把自己生命的本真状态全部开启出来，显露出来。柯林武德把这种“生命的体验”称之为“心灵的重演”。在论述历史学家的工作过程时，他有一段名言：“历史的过程不是单纯事件的过程而是行动的过程，它有一个由思想的过程构成的内在方面；而历史学家所要寻求的正是这些思想过

程。一切历史都是思想史。但是历史学家怎样识别他所努力要发现的那些思想呢?只有一种方法可以做到,那就是在他自己的心灵中重行思想它们……思想史、并且因此一切的历史,都是在历史学家自己的心灵中重演过去的思想。”^{[29]212-213}柯林武德的“重演”说,不仅强调了体验的重要,而且揭示了体验的特点。同时,人文学者的情感体验是一种全身心的心理活动,各种心理因素被充分调动起来,形成一股以情感为中心的强大的生命之流,从而达到对文本背后的生命经验的深度把握。狄尔泰说:“在各种人文学科中发挥作用的**理解能力,存在于人的整体之中,人文科学的巨大成就并不单独产生于才智的能力,而产生于人的生命的丰富和力量。”^{[30]39}换言之,理性的理解能力存在于“人的整体”之中,理解是以感性的情感体验为基础和动力的综合性心理活动。缺乏生命的丰富性和力量的人,是不可能达到理解的深度的。

体验生命的过程,是以研究主体的生命经验体验文本背后隐藏的生命意蕴的过程。因此,体验过程包含对象和主体两个方面。首先,不同性质的学术文本,生命内涵的表现方式和主体体验各有不同。哲学是概念和范畴的体系,哲学史家的生命体验,便是体验哲学概念背后的哲学生命和哲学智慧。柯林武德描述“心灵重演”时,以柏拉图为例写道:“一个阅读柏拉图的哲学史家是在试图了解,当柏拉图用某些字句来表达他自己时,柏拉图想的是什么。他能做到这一点的唯一方法就是由他自己来思想它。事实上,这就是当我们说‘理解’了这些字句时,我们的意思之所在。”^{[29]213}哲学史家只有通过“由他自己来思想”的“心灵重演”或心理体验,才能真正“理解”哲学家的深邃思想。陈寅恪在冯友兰《中国哲学史》的“审查报告”中所强调的“应具了解之同情”说,对哲学体验的原因和特点,作了更为具体的论述。在陈寅恪看来,哲学史家必须具备“艺术欣赏的眼光”,经过“神邀冥想”的心理过程,才可能对哲学家的“苦心孤诣”,达到“了解之同情”的“真了解”^{[31]279}。其实,柯林武德的“心灵的重演”和陈寅恪的“了解之同情”,都源于狄尔泰的“体验论”,对于认识学术研究中的情感体验,具有普遍的意义。

历史是人物和事件的过程,历史学家的生命体验,便是体验历史事件隐含的历史生命和历史

情势。柯林武德描述“心灵重演”时,以凯撒为例写道:对于“面前呈现着有关尤里乌斯·凯撒所采取的某些行动的叙述的政治史家和战争史家,乃是在试图理解这些行动,那就是说,在试图发现在凯撒的心中是什么思想决定了他要做出这些行动的。这就蕴涵着他要为自己想象凯撒所处的局势,要为自己思想凯撒是怎样思想那种局势和对付它的可能办法的。”^{[29]213}同样,历史学家只有在自己的心灵中,“重演”凯撒在特定的历史情势下的所思所想和可能采取的行动,他才可能真正“理解”当年的凯撒。历史的存在离不开个人,历史学家必须十分熟悉这种个体的人。然而,“只有历史学家跨越了时间的长河,弄情了那些辛劳的、热情的、固守自己习惯的、其声音和容貌、姿势和衣着,完全清清楚楚,就像刚刚在街上与我们分手的活生生的人的时候,真正的历史才能形成。”^{[32]28}这一过程,正是历史学家通过“心灵的重演”和“了解之同情”,在历史事件中体验历史性格的过程。

文学是意象和形象的体系,文学研究者的生命体验,则是体验意象体系和形象体系背后隐藏的文学生命和文学情怀。文学是心学,是心灵的学问。泰纳指出:“如果一部文学作品内容丰富,并且人们知道如何去解释它,那么我们在这部作品中所能找到的,会是一种人的心理,时常也就是一个时代的心理,有时更是一个种族的心理。”^{[33]241}据此,作为文学史家的泰纳,特别强调文学研究中的情感体验,强调文学史家通过作品,体验文本背后所隐藏的,个体的、时代的、种族的文学生命、文学情怀和文学心灵。在自述文学史研究的方法时,泰纳写道:一个文学史家,就“置身于艺术家或作家的灵魂所扮演的戏剧中;举凡字的选择、句的简短或长度、比喻的性质、诗行的音节、论点的展开,对他都是一个象征;当他的眼睛看着那一段文字的时候,他的全副精神都在追踪着感情和概念之不断的发展和不断变化的连续,而这段文字便是从这种发展和连续之中产生的;总之,他是在研究这段文字所含的心理学”^{[33]236}。文学是一个虚构的世界,一个复杂的多层次的审美世界。因此,相比哲学与史学,文学文本的深度理解,需要研究者更为丰富、更具想象力的情感体验;否则,难以寻找到文本背后那个“看不见的人”,也难以体会文本隐藏的文学心灵和人生情怀。

其次，体验文本的生命内涵以自我的生命经验为前提，研究主体不同的生命经验，直接影响着生命内涵体验的深度和广度。生命体验与意义理解具有密切关系：一方面，对文本意义理解的目的是为了体验古人的生命经验；另一方面，要深入体验古人的生命经验，研究者自己必须要有丰富的生命体验。换言之，人文学者解读经典、理解意义所达到的力度、深度和广度，在很大程度上取决于人文学者自身的生命体验的力度、深度和广度。因为，你所获得的，是你的心中已有的；你所理解的，是以你的前理解为基础的。古人云：“诗中有画，画中有诗”。然而，你只有“心中有画”，才能见到“诗中之画”；你只有“心中有诗”，才能读出“画中之诗”。

对于一个历史学家来说，“个人经验之光”会照亮他的研究对象。卡西尔曾说：“伟大历史家的与众不同之处正是在于他的个人经验的丰富性、多样性和强烈性。否则他的著作就一定是死气沉沉平庸无力的。但是在这种方式下，我们怎么可能希望达到历史知识的最终客观性，我们怎么可能发现事物和事件的真理？……如果历史家成功地忘却了他的个人生活，那他就会由此而达不到更高的客观性。相反，他就会使自己无权作为一切历史思想的工具。如果我熄灭了我自己的个人经验之光，就不可能观看也不可能判断其他人的经验。”^{[34]237}历史的“更高的客观性”，取决于历史学家“个人经验之光”，取决于历史学家个人的生命经验，这是一个深刻而辩证的历史学真理。同样，在文学艺术的领域里，文艺史家如果没有丰富的个人经验，没有敏锐的感受力，就无法写出一部文学艺术史。别林斯基以自己的学术经历告诫后人：“敏锐的诗感，对美文学印象的强大感受力——这才应该是从事批评的首要条件，通过这些才能够一眼就分清虚假的灵感和真正的灵感，雕琢的堆砌和真情实感的流露，墨守成规的形式之作和充满美学生命的结实之作，也只有在这样的条件下，强大的才智，渊博的学问，高度的教养才有意义和重要性。”^{[35]224}作家需要丰富、多样、强烈的人生体验，批评家同样如此。没有对作品深入真切的审美感受和审美体验，批评家是不可能对作品作出正确的、令人信服的分析 and 评价的。

托尔斯泰有句名言：“幸福的家庭是一样的，不幸的家庭各有各的不幸。”同样，幸福的人生

是一样的，不幸的人生各有各的体验。人文学者的困顿坎坷，是现实人生的苦难，却可能是学术生命的恩赐，它往往有助于人文学者对宇宙人生、对人的生命存在和生命活动、对人的本质和人的心灵，达到更为深刻、更为透彻的理解和体验，从而创造出伟大的人文经典。人类文化史上伟大的人文经典，大多是“苦闷的象征”和“苦难的结晶”。最后，必须指出，人文学者的生命体验是以各自的生命经验为基础的，因而绝不是消极的、被动的，它必然是积极的、批判性的，因而也是建设性和创造性的。柯林武德说得好：历史学家的“心灵重演”，“并不是消极屈服于别人心灵的魅力之下；它是积极的，因而也就是评判的思维的一种努力。历史学家不仅是重演过去的思想，而且是在他自己的知识结构之中重演它；因此在重演它时，也就批评了它，并形成了他自己对它的价值的判断，纠正了他在其中所能识别的任何错误。”^{[29]213}意义的理解以体验为基础，理解和体验包含着批判性，批判性思维则导向意义的转换和创新。

（四）阐释意义：古代传统转化为现代智慧

阐释学是一门关于理解的学问，从理解的进程看，它是理解、阐释和运用三位一体的过程。理解是基于生命体验的内心对话；阐释是创造性理解成果的语言传达；运用则是付诸行动而由理解进入实践领域。因此，阐释意义，即运用语言文字对经过阐释的循环获得的创造性意义加以说明和解释，是学术研究的最后一个环节。学术研究中的阐释意义或意义阐释，有三点需要说明：

首先，阐释与理解的区别何在？一般地说，理解与阐释在日常用法中密切相关而无明显区别。阐释某人某事就是阐释者以能够使人明白的方式来对它做出理解。但是，西方阐释学从施莱尔马赫到狄尔泰、从海德格尔到伽达默尔，对理解与阐释二者作出了明确的区分。综合上述诸家的观点，再结合学术研究的逻辑进程，阐释与理解的区别或阐释的特点，大致表现在三个方面：其一，阐释的语言性。F. 赖特在区分阐释与理解时认为，“‘理解’所具有的心理味道却是‘解释’所没有的。”^[36]换言之，理解是心理的而阐释则是语言的。施莱尔马赫就是在语言学层面上区分阐释与理解的。第二，阐释的规范性。理解所具有的“心理味道”容许它可以始终处在“只可意会而不可言传”的状态，阐释的语言性

则要求它超越“只可意会”而“必须言传”，必须达到言说的明晰性和规范性。无论是从一般规律出发的“规定判断”，还是从特殊出发去寻找普遍性的“反思判断”，阐释意义都必须借助科学概念和概念框架去解释、说明、分析事物的含义、原因和理由等等。没有参照和比较就没有阐释。阐释的“言传”所借助的科学概念和概念框架使它具有了不同于理解的“意会”所不具有的明晰性和规范性。对一个论题的完整阐释就是一篇学术论文，一篇学术论文就是“系统提问的系统回答”。第三，阐释的生发性。理解意蕴，首要的是面对文本和作者的原义而更强调理解的客观真实性；阐释意义，则必然会融入阐释者的主观创见而具有意义的生发性。阐释需要阐释者化陌生为熟悉，化过去为现实，拉近时间距离，填平历史鸿沟，达到两种视野的融合；这一切，没有阐释的生发性是不可能的。而人文学科“意义的累积”或“知识的增长”正基于阐释的生发性。

其次，阐释的重要目的是消除文本的“时间距离”，使古老的经典获得现代生命。因此，阐释的过程便是意义的现代转化的过程。钱锺书说：“我以为史学的难关不在将来而在过去，因为，说句离奇的话，过去也时时刻刻在变换的。我们不仅把将来理想化了来满足现在的需要，我们也把过去理想化了来满足现在的需要。同一件过去的事实，因为现在的不同，发生了两种意义。”^{[37]282} 钱锺书对历史学的这一观察，深刻揭示了人文学科意义阐释的现代性与意义的现代转化的普遍规律。

阐释过程中，“传统的现代转化”的是多层次的，至少可以细析为五个方面：一是观念的现代转化，借用海尔的话说，就是“把其他时代的思想译成自己所处时代的语言”^{[38]364}；二是概念的现代转化，借用克罗齐的话说，就是“根据过去的概念，依样造出内容相同的新的经验概念，以适应新的文化环境和我们要说明的新情况”^{[39]292}；三是结构的现代转化，借用萨特的话说，就是“在原先没有秩序的地方引进一个秩序”^{[40]115}；四是横向比较的现代阐释，借用朱光潜的话说，就是“移西方思想之花接中国传统之木”^{[41]648}；五是境界的现代转化，借王国维的话说，就是“借古人之境界为我之境界”^{[42]227}。如此等等。

在文化交流全球化的今天，我们对中国思想

传统进行现代阐释不能不援引西方的概念和分析方式。理由很简单：现代阐释的要求即直接起于西方思想的挑战，这和宋明新儒学之起于对佛教的回应基本上是相类似的。那么，如何正确“援引西方的概念和分析方式”和“直接套用西方现成的理论”作了严格区分。他指出：“我们有必要在实践中尽量把西方的概念和分析方式与西方的理论加以区别……西方绣成的鸳鸯固然值得借鉴，但更重要的则是取得西方人绣鸳鸯的针法。”^{[15]140-141} 余英时在思想史研究中也难免“援引西方的概念和分析方式”，但他反复强调，学术的立足点永远是中国传统及其原始典籍内部中所呈现的脉络，而不是任何外来的“理论架构”。在余英时看来，学术发展到今天，在传统的现代阐释中援引西方的概念和分析方式，最为理想的境界应当是：“中西观念的‘格义’、西方概念的‘本土化’和现代诠释这三层工作今天都必须在同一阶段中‘毕其功于一役’。”^{[15]143} 余英时提出的三者合一的“三层工作”，是我们必须遵循的原则，也是我们应当追求的境界。

再次，阐释的结果是“意义的累积”或“知识的增长”，这是阐释的生发性和创造性的必然结果。“知识的增长”是波普尔提出的命题。在《猜想与反驳》中，他阐述并建立了“科学发现”和“科学知识的增长”的方法论。在他看来，科学知识的增长是一个动态的过程，“猜想—反驳方法论”就是关于科学发现的方法论，而科学发现和知识的增长则无不经历“问题——尝试性解决——排除错误——新的问题”的四部曲。波普尔进而认为，《猜想与反驳》所建立的方法论，“适用于许多主题，从哲学问题、自然科学史和社会科学史问题到历史和政治问题”^{[43]2}。在“可证伪性”上，自然科学与人文学科有本质的区别。但在知识增长的动态性上，二者是基本一致的；自然科学的“猜想与反驳”与人文学科的“阐释的循环”，也不妨相互结合、互为补充。

但必须指出，人文学科的“知识增长”不是“范式革命”，而是“意义累积”。人文学科的“意义的累积”或“知识的增长”，主要表现在以下几个方面：

一是经典意蕴的新的展现。伽达默尔的《真理与方法》中有段名言，认为经典作品意义的“汲舀”是永无止境的。他说：“对一个本文或一

部艺术作品里的真正意义的汲蓄是永无止境的，它实际上是一种无限的过程。这不仅是指新的错误源泉不断被消除，以致真正的意义从一切混杂的东西被过滤出来，而且也是指新的理解源泉不断产生，使得意想不到的意义关系展现出来。”^{[7]383}经典意义的新理解和新展现，一是经典的阐释史，使经典的意义不断得到历史的积淀，这量的增长；二是经典的新解读，使价值的得到现代转化，这是质的增长。当然，经典的阐释史和经典的新解读是不可分割互为前提的，经典的新解读以经典的阐释史为基础，经典的阐释史以经典的新解读为动力。

二是学术理论的新的发展。在意义的生发性阐释中，理论的新发展有不同的表现；如，从无到有的发现，即全新的学术创见的提出；如，从表层到深层挺进，即一个理论命题向纵深的发掘；再如，从根苗到体系演绎，即一个孤单的学术见解发展成完整的思想系统。在中国古代美学的研究中，钱锺书的注意力不在“名牌的理论著作”，相反特别看重那些不为人重视的“自发的孤单的见解”。他有一段发人深省的话：“一般‘名为’文艺评论史也实质是《历代文艺界名人发言纪要》，人物个个有名气，言论常常无实质。倒是诗、词、随笔里，小说、戏曲里，乃至谣谚和训诂里，往往无意中三言两语，说出了精辟的见解，益人神智；把它们演绎出来，对文艺理论很有贡献。也许有人说，这些鸡零狗碎的东西不成气候，值不得搜采和表彰，充其量是孤立的、自发的偶见，够不上系统的、自觉的理论。不过，正因为零星琐屑的东西易被忽视和遗忘，就愈需要收拾和爱惜；自发的孤单的见解是自觉的周密理论的根苗。”^{[44]33}这段话的启迪是多方面的，而生发性的阐释和“演绎”，则是从“自发的孤单的见解”发展为“自觉的周密理论”过程中必不可少的学术环节。

三是，学术方法的更新和学科的拓展。所谓学术方法的更新，包括旧方法的完善和新方法的提出。前者如“历史文化批评”从赫尔德、斯达尔夫人到丹纳的发展，“新批评”从艾略特、兰色姆到韦勒克的发展；后者如20世纪初“对实证主义反抗”之后，西方人文学者提出的形形色色的新方法。所谓学科领域的拓展，同样包括旧学科的完善和新学科的创立。前者如从鲍姆加通的《美学》到康德的《判断力批判》，现代美学

学科终于形成独立的体系；后者如从传统的“诗文评”到现代“文艺学”的学科体系的创立和发展。而无论方法的更新还是学科的拓展，都离不开人文学者的阐释活动，都是生发性和创造性的阐释活动的积极成果。

认识人与认识物，这是两个极端。人是天地之心，人是万物尺度，人是最后的目的。人文学科有自己的学术对象和学术特性，人文研究有自己的学术方法和学术任务。在人类走向无限完善的道路上，人文学者以不同于自然科学的学术方法，从事人文研究，贡献生命智慧，承担着自己的文化使命。

参考文献：

- [1] 巴赫金.文本、对话与人文[M].白春仁等,译.石家庄:河北教育出版社,1998.
- [2] 拉布吕耶尔.品格论(上)[M].梁守锵,译.广州:花城出版社,2013.
- [3] 朱狄.当代西方艺术哲学[M].北京:人民出版社,1994.
- [4] 钱锺书.谈艺录[M].北京:中华书局,1984.
- [5] 余英时.师友记往——余英时怀旧集[M].北京:北京大学出版社,2013:132.
- [6] 奥古斯特·孔德.论实证精神[M].黄建华,译.南京:译林出版社,2011.
- [7] 伽达默尔.真理与方法(上)[M].洪汉鼎,译.上海:上海译文出版社,1999.
- [8] 歌德.歌德的格言和感想集[M].程代熙,张惠民,译.北京:中国社会科学出版社,1982.
- [9] 尼尔·波斯曼.麦克卢汉——媒介及信使·序言[M]//菲利普·马尔尚.麦克卢汉——媒介及信使.何道宽,译.北京:中国人民大学出版社,2003.
- [10] 怀特海.过程和实在:卷一[M].贵阳:贵州人民出版社,1998.
- [11] 爱德华·希尔斯.论传统[M].上海:上海人民出版社,2009.
- [12] 邓实.国学讲习记[M]//桑兵,等.国学的历史.北京:国家图书馆出版社,2010.
- [13] 胡适.胡适文存:第二集[M].北京:华文出版社,2013.
- [14] 王元化.九十年代反思录[M].上海:上海古籍出版社,2000.
- [15] 余英时.卮言自纪——余英时自序集[M].北京:北京大学出版社,2012.
- [16] 马克·布洛赫.为历史学辩护[M].张和声,程郁,译.北京:中国人民大学出版社,2006.
- [17] 海德格尔.存在与时间[M].修订译本.陈嘉映,王庆节,译.北京:三联书店,2014.
- [18] 约翰·埃德温·桑兹.西方古典学术史[M].第三

- 版.张治,译.上海:上海人民出版社,2010。
- [19] 韦勒克,沃伦.文学理论[M].刘象愚等,译.北京:三联书店,1984.
- [20] 胡塞尔.欧洲科学的危机与超越论的现象学[M].王炳文,译.北京:商务印书馆,2012.
- [21] 刘放桐.新编现代西方哲学[M].北京:人民出版社,2000.
- [22] 朱红文.人文社会科学导论[M].北京:教育科学出版社,2011.
- [23] 徐复观.中国思想史论集[M].上海:上海书店出版社,2004.
- [24] 哈罗德·布鲁姆.西方正典:伟大作家和不可朽作品[M].江宁康,译.南京:译林出版社,2005.
- [25] 林毓生.中国传统的创造性转化[M].增订版.北京:三联书店,2011.
- [26] 罗曼·英加登.论文学作品[M].张振辉,译.开封:河南大学出版社,2008.
- [27] 李泽厚.美的历程[M].北京:文物出版社,1981.
- [28] 钱锺书.管锥编:第1册[M].北京:中华书局,1979.
- [29] 柯林武德.历史的观念[M].增补本.何兆武等,译.北京:北京大学出版社,2010.
- [30] 韦尔海姆·狄尔泰.人文科学导论[M].赵稀方,译.北京:华夏出版社,2004.
- [31] 陈寅恪.金明馆丛稿二编[M].北京:三联书店,2001.
- [32] 泰纳.《英国文学史》导论[M]//朱雯,等.文学中的自然主义.上海:上海文艺出版社,1992.
- [33] 伍蠡甫.西方文论选:下卷[M].上海:上海译文出版社,1979.
- [34] 恩斯特·卡西尔.人论[M].甘阳,译.上海:上海译文出版社,1985.
- [35] 别林斯基.别林斯基选集:第1卷[M].满涛,译.上海:上海译文出版社,1981.
- [36] F.赖特.说明和理解[J].哲学译丛,1988,(5).
- [37] 钱锺书.写在人生边上的边上[M].北京:三联书店,2005.
- [38] 约翰·格罗斯.牛津格言集[M].王怡宁,译.上海:汉语大词典出版社,1991.
- [39] 克罗齐.美学原理·美学纲要[M].朱光潜,韩邦凯,罗芃,译.北京:外国文学出版社,1983.
- [40] 施康强.萨特文论选[M].北京:人民文学出版社,1991.
- [41] 朱光潜.朱光潜全集:第10卷[M].合肥:安徽教育出版社,1993.
- [42] 王国维.人间词话[M].北京:人民文学出版社,1960.
- [43] 卡尔·波普尔.猜想与反驳——科学知识的增长[M].傅季重等,译.上海:上海译文出版社,1986.
- [44] 钱锺书.七缀集[M].修订本.上海:上海古籍出版社,1994.

Academic Approaches in Humanities

CHEN Wen-zhong

(Research Center of Chinese Poetry, Anhui Normal University, Wuhu Anhui 241000, China)

Key words: humanities; discipline characteristics; academic approaches

Abstract: Humanities have discipline characteristics, compared with natural science. They are based upon national cultural tradition, with striking individualism and spiritual creation surpassing ideals. The development of their academic approaches can be divided into three phases: age of traditional humanistic approaches, natural scientific approaches and modern self-awareness. There are four subsequent and interdependent elements: explaining classics, understanding implication, experience life, and interpret significance.

责任编辑:风文学