

⑤2庫文

文學與人生

侯
健著



有著作權



翻印必究

文 學 與 人 生

◎九歌文庫

定價

新臺幣 75元
港幣 12元

著者：侯 健

發行人：蔡文甫

發行所：九歌出版社

臺北市八德路三段十二巷六六弄三〇——一號

臺北市郵政四六——三三五號信箱

電話：七八一七七一六・七五二六五六四

郵政劃撥：一一二二九五

登記證：行政院新聞局局版臺業字第一七三八號

印刷所：中興印刷廠

臺北市雅江街二六號

電話：三六一〇〇八九・三三一六六一

法律顧問：龍雲翔律師

臺北市林森北路八五巷九〇號三樓

初版：中華民國六十九年十月六日

再版：中華民國六十九年十一月六日

侯健著

文學與人生

九歌出版社印行

目 錄

第一輯

七 從文學內涵看民生史觀

三九 民生文學說

四三 柏拉圖理想國

六二 翻譯「柏拉圖理想國」的緣起

六九 「理想國」的譯名與性質

七七 「五四」六十年祭

九三 一人二人，有心無心

一三三 閱微草堂筆記的理性主義

一六三

「老榕」讀後

第二輯

一七一

當代知識份子的責任

一八三

生命與生活

一八九

偶然的堆積

一九九

青年問題與獨立思考

二二七

英千里先生和臺大外文系

二三九

我的老師黃錦如

二三七

紀念夏濟安先生

二四九

再一次的證言

二五九

山東人的精神

二六五

後記

第一輯

從文學內涵看民生史觀

希臘先哲亞里斯多德，在他的「詩論」裏，指出所謂詩或者今天稱之爲文學的東西，不啻是優於哲學和歷史。三者都是人類文化活動，精神方面的和物質方面的活動。其所以有高下，在於哲學講的是抽象觀念，過份偏重理性的思考，不易得到一般人的了解；歷史講的是實際發生過的事蹟，又受到事實的局限，能記載人類生存的實際，却不能反映人類的共同意願；只有文學作品，能够以虛構但屬具體的情節，融會理智與感情，來表達抽象的觀念。他的意見，是西方後世文學思想的泉源。一面由於人類的經驗與願望信念，大體相似，一面由於他佔了時代特早的便宜，所以，他那由常識推理而來的理論，獲得後世作家與文學理論家的普遍的或多或少地接受，而不論他們是否確曾讀過或聽說過他的說法。這與我國的「六經皆

史」的概念，頗不相同，雖然兩方面都是講的人類之道。其實，文學之外，史觀也可以視為治哲學與歷史於一爐，只不過它並非虛構，而是根據史實來歸納抽繹出一套原則，形式上更接近哲學罷了。但專就文學來說，他所提出的異同，與「六經皆史」殊途同歸，都恰能襯托出文學與思想及歷史之間的相互關係。後文裏我們討論本文所標的題目時，將首先從文學和有關文學的理論與思想著手，然後及於例證性的文學作品。整個討論的過程，則自所謂正名開始。

孔子到了衛國，業在衛國服務的子路，就問他：「老師呀，這裏的國君，要請你擔任政府要職，你老人家打算先做甚麼哇？」孔子說：「總要先正名嘛。」子路一聽可就愣啦：「你老人家怎麼這樣不懂事呢？怎樣個正法呀？」孔子也有點動了肝火：「你怎麼這樣粗魯哇！君子對自己不懂的事，決不敢胡亂開口！」於是「名不正則言不順，言不順則事不成，事不成則禮樂不興，禮樂不興則刑罰不中，刑罰不中則民無所措手足。故君子名之必可言也；言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣！」這所謂正名，便是循名責實，或如英文諺語所說，Call a spade a spade，黑的就是黑的，白的就是白的，決不容顛倒。孔子還曾經「惡紫之奪朱」

呢，也是因爲紫色非紅非藍，亦紅亦藍，有些要混淆是非。一部春秋，對人對事，該褒的褒，該貶的貶，能够榮於華袞，嚴於斧鉞，而使亂臣賊子懼，仗恃的便是這種頂真。中國的聖人要正名，西方的賢士也是如此。蘇格拉底跟別人談問題，首先要求大家，用到一般性名詞，必先界定其意義。一部柏拉圖的「理想國」，宗旨就在說明，甚麼叫做正義。不能確定名詞的意義，辯論雙方，就要各說各話，南轅北轍，再也說不到一起。我們所謂的民主，跟共產黨集團所說的民主，本不是一回事。

我們的題目，牽涉到了不止一個一般名詞——其中包括文學、史觀和民生史觀。這些名詞，常有不同的了解與解釋，祇有用孔子的正名，蘇格拉底的界說方法，纔能確定，我們要討論的，究竟是些甚麼。這是唯一避免誤解的方式。專就文學來說，中國古代對它的了解，與我們今天的認識似乎有所不同。孔子弟子分爲四科，其中文學一科，是卜商和言偃。第一位子夏曾以「繪事後素」解釋「巧笑倩兮，美目盼兮」，得到老師的激賞，稱讚他會說詩，可算是我國最早的文學批評家之一。但根據歷代闡註，這文學二字，指的是文章博學。此後我們講文章，說辭

賦，散駢詩詞，有文有筆，却始終沒有一個單一名詞，來統率包攬。這猶之於「酒」之一詞，到英文裏僅能說「含酒精的飲料」。我們今天的文學一詞，其實是舶來品，外國貨。就其本義來說，英語 literature 本來指「文字」，直到十八世紀，與我國同樣是「文章博學」，十八世紀末轉為文學作品與文人活動，十九世紀初纔為一時代一國族的文藝作品的總稱，也便是我們現在泛稱之為文學的東西。但在十九世紀中葉，它的意義忽然擴張，成了任一專題的文獻，乃至任何印刷出來的成品，所以連成藥裏的仿單或說明書也用這個名稱。這種混淆情形，正是我們希圖避免的。於是在二十世紀，便有了想像的文學一詞，以別於一般性的文獻。想像的文學或 imaginative literature 的定義是「人類現狀與願望的想像性表達，以求增加對人生的了解。」這其實是亞里斯多德對「詩」這一名詞的解釋加以引伸的說法。所謂想像性或想像的，首先意謂並非實際發生的情形，不啻是說文學作品不必是人生片斷或現實人生的反映，却是要以永久與普遍為其鵠的，所以白居易的「文章合為時而著，歌詩合為事而作」，仍是過份狹隘與功利的看法。至於文藝要為特定階級服務之類當然更是胡說。話又說回來，孔子的「興、觀、羣、怨」，是讀詩

所得，作詩恐怕真要「志之所之……發言爲詩」，如骨鯁在喉，不吐不快，想不了那麼多的。其次，它意謂文字必須具體，不能含糊其辭，用些陳言套語，如「閉月羞花，沈魚落雁」之類——那個「像」或「象」字，不必是浮泛的話。最後，「增加了解云云」，與「興、觀、羣、怨」的意思類似，是文學的功能或實用部分，其性質是社會倫理或道德的。增進了解，正是覓致解決之道的第一步。要了解的是人生，却是古今中外全部人生的一切，而非局限於一時一地的東西。這是永久與普遍的另—註腳。總而觀之，這整句話說明了文學的性質與功能。也便是文學要表達的是喜怒哀樂的人性，生老病死聚散的反應，以及人性中對未來的憧憬。這與詩經所表達的，其實並無差別。這是亞里斯多德可以爲後世所接受的原因，也可見「東土法卽西來意」。人性無中外古今之分，人情是放諸四海而皆準的。

其次是史觀，前面提到亞里斯多德的說法大體尙是表面情形。追究起來，歷史是人類事蹟的記載，全屬實情是不錯的，但寫史必有史觀，史觀則是對歷史的綜合見解，不拘於一時一地，以便尋其發展脈絡，進而定其取捨輕重與闡釋，終而升爲未來行爲的準則。依一個門外漢的了解來看，中國的傳統史觀，大體是認爲人類發

展的軌跡，是由英雄偉人等天才人物創造出來的。所以我們的寫史方法，雖有記傳、編年與紀事本末，而且還輔以志表會典等，所敘都是國家大事，偉人勳績。寫史目的，不外鑑古知今，雖然其中又分供印證的史實與供警惕的褒貶，却立心都在「資治」，和升斗小民有關係而關係不大，因為後一種人所見者小，只想現在，少想未來，可以共終，難與共始。正史以外，我們倒是有稗官野史一類，方法與目的，雖然降了格調，並無基本價值觀念上的出入。西方古代文明裏，似乎並無史官之設，所以可說沒有正史。但自所謂歷史之父的希洛多他斯（Herodotus, 484?-425? B. C.）以還，希臘羅馬的傳統史觀，與中國古代的似乎沒有太大歧異——他們也同樣是主道德，宗訓諭，明興衰，說鑒戒，而見以戰爭，特別是文明與蠻族之爭的烈績為基點，目的仍不脫「資治」的道路。自希洛多他斯到卡萊爾（T. Carlyle, 1795-1881）在這方面簡直是一個模子出來的，都帶了天與人歸的意味。西方另一個文化支柱的希伯來傳統，則完全強調天或造物主與人的關係，視歷史為上帝羈勒拯拔人類——或者說猶太人——的各項干預努力的紀錄。一部聖經舊約，也便是以色列民族的早期歷史，就完全以上帝威脅利誘、軟硬兼施地，要祂的選民——以色列

列人——聽話的經過爲基礎。這兩種傳統，一種雖似偏重人力，一種偏重天道，却不論它所著重的是賢君豪帥，士師列王，清一色是以領導人物的言行舉措，爲其歷史的敘述對象。但睿智天縱，英雄無種，連上帝也不能任所欲爲——例如亞當夏娃在伊甸園犯罪遭逐——則歷史雖有軌跡可循，其軌跡甚多偶然，那麼，人類的自由意志與抉擇的重要性，可就不假辭費，就能推想得到了。

人類本來就蒙受許多限制，生死一關，無可逃避，而且既爲「裸蟲」，不能恃本身來禦寒暑，並且走不及獸，游不如鱗，飛不逮禽，自衛又趕不上介類，何況如果不加約束，還會過份地蕩檢逾閑，從而自誤誤人，害人害己。因此，他必須以天命自抑，使自由意志和自我的紀律與敬慎並行，否則便只有以羣體的力量，迫他就範。至於他那不如其他芸芸衆生的地方，則屬自然所限，先天決定，祇能在有限的範圍裏盡力。但專就這有限的範圍來說，他仍然並不是沒有發展餘地，何況人類雖不能在肉體上突破時空的限制，在精神上儘可突破。這精神的層面，豈不恰是人之所以爲人的地方？也豈不證明人生不僅由物質構成？

這樣看來，人類有其發展餘地，就不同於其他動物植物那樣地，完全由環境與

遺傳來決定。把人視為與其他生物，並無不同，從而主張完全的決定論的歷史觀，發生於一百多年前，也就是馬克斯的唯物史觀。說來有趣，這種史觀其實部分出於另一種極端的歷史觀——黑格爾的唯心史觀，亦即人類歷史，全由觀念的演進構成。黑格爾用來說明他的想法的方法，是辯證法，馬克斯用來說明自己的想法的方法，正是黑格爾的辯證法。這種相同，恰符合西方一句諺語：腫突與凹陷是一物兩面 (Nothing resembles a swelling more than a hollow)。不有中庸，必生極端，不論是那一種，極端都是極端。

馬克斯讀的是由自然科學的蓬勃發展而生的，進化進步論調（進步一詞的觀念部分來自十八世紀對宗教思想的反動），加上黑格爾的辯證法，看的是十八世紀工業革命以後，若干經濟學家偏袒資本家，以及勞資對立的情形——當時勞工所受的剝削壓迫，和生活的艱苦，是無可隱諱與辯解的。於是，他倡議了以階級鬥爭為中心的歷史觀，用歷史的進化論為其輪廓，而以歐洲的已知歷史為其證明的支柱。他假想古代的社會是各盡所能，各取所需的，原始的共產社會。其後因生產工具與方式的改良與創新，轉變為封建社會，再次而為資本主義或以資產階級（布爾喬亞）

為主體的社會，最終必是無產階級意識高張。經階級鬭爭取得政權，進而創造出無階級的社會主義社會。生產工具與方式的改變，使各階級的社會，本身便含有摧毀自己的種子，造成矛盾衝突，及至種子茁壯以後，必然會取代前一階段的意識形態和社會形態。這種論斷是辯證法的一分爲二的辦法，也便是舊形態本來是正的，新興勢力是反，正與反的矛盾是一分爲二，等到新興勢力取代了舊形態，這新形態便是合，而合中產生新的矛盾，從而再有正有反，前此的鬭爭與轉變，就要重演。歷史的進化，便是循着這正、反、合的運行來出現的。從這種說法孳生的觀念，包括了反孔揚秦——孔子代表封建勢力，因為他要維護東周的封建制度；秦始皇代表新興勢力——他雖然沒有把社會推到資本主義，改郡縣，廢封建，却是「前進」的。對毛澤東來說，「走資派」是開倒車的。何況祇要能定於一尊，他根本不在乎殺多少！但人類真正會僅以「實其腹」爲滿足嗎？

這種主張的謬誤，與西方思想過易趨於極端，特別是十六世紀至十八世紀的劇烈轉變，大有關係。十六世紀中葉的宗教改革，引起清教主義的崛起，自原罪觀念——亦即亞當夏娃違背上帝意旨，犯了悖逆的罪，禍及子孫——衍申爲人性本