

介紹

高友工先生的文學思想

高大鵬

高友工先生於去國二十四年後，去夏首次返臺，在臺大講授比較詩歌，並應邀發表了兩篇論文：其一為「文學研究的理論基礎——試論知與言」，其二為「文學研究的美學問題」，分別見於中外文學第七卷第七期、第十一期及十二期。前者並且曾在中華民國第三屆比較

文學會議上提出，精博的析論，立刻引起廣大的注意，一時致有「高友工震盪」之稱，徐復觀先生亦曾撰文譽之為「臺灣三十年來所見最傑出之文論」。

高先生以中文發表的論文並不多，但其意義却十分重大，絕非一篇短文所能概括。而其論文難讀的程度，在國內文壇亦屬僅見，欲行討論，非但需要精深的分析訓練，更得具備宏博的人文修養。筆者自問才學俱不足以窺其涯涘，唯將一己向壁冥索之心得質諸博雅，野人獻曝，只能當作一篇讀書報告，有誤解處，筆者當負全責。

高先生之文學理論，在此間至少有以下三種意義：一、國內之文學評論，多係就文學論文學，鮮能將文學置於一更大的文化間架上來觀察，而高先生則揭櫫「以文化理想為文學批評之層次」的理想，故而能見其大，能去其狹。二、國內文學評論多係以文學論文學，即是以文學性的語言為討論工具，而高先生所持者獨為分析性語言，避免了文學性語言可能帶有的混淆和歧義，為後日文論提供一極重要的方法，開示

一極方便之途徑。雖然，語言之清晰未必保證見識之真確，其殊勝處，端在能以無礙之溝通以行有效之討論，蓋語意之釐清，本為分析哲學最大的貢獻之一。三、高先生之文論雖極盡「專業精神」之能事，同時却又能出乎其外，將一切抽象之理論，落實於當下真切之人生，成就一極深美圓融之「人文精神」，略無「為學術而學術」的偏枯之弊。綜觀以上三者，我們或能對其所以為「震盪」之處，得一概括性之了解，然而筆者個人以為，與其言「震盪」，似不如言「刺激」為更相宜。高先生的思维方式及表現方式，誠然迥異於國內一向所習見者，是以猝然遇之，有不勝「文化震盪」之感，然而細味其文，則漸覺其於西洋學術，大有「入其室而操其戈」之概，時時為中國文化張目，處處為傳統價值揚眉，其精神之底蘊，實深契於先哲一貫之理想。所不同者，身當異代，海運大通

，新時代之學人卒不能不接受西學之洗禮，轉而以比較之眼光重估民族文化之價值，且終不能不以客觀之方法，為溝通中西學術之津梁，然此猶其消極面。果能介紹新方法、新觀念，一新國人耳目，充實文化內涵，則自有其積極的貢獻，可以恢宏視野、拓展心胸、重振民族自信、鼓舞研究熱忱，如此而名之曰「刺激」，誰曰不宜？筆者有感於此，乃知對外來文化，深拒固閉，坐井觀天固所不宜，而隨人俯仰，甘作洋奴尤覺不雅，如何保持學術研究之客觀立場，又能不失人文教育之主觀價值，厥為當前學者之一大使命。而筆者於高先生之論著中，似乎瞥見不負使命之一種典範，是以敬述斯文，聊備參考。

高友工先生之文學理論體大思精、涵蘊深遠，現僅就其犖犖大者，試為說明：

一、肯定文學批評為人文教育之核心。此一意見雖經傅萊 Northrop Frye 提出，然其深意尚未見在國內有所發揮，高先生肯定文學批評為人文教育，就消極言之，則指出文學研究並非科學研究，因其涉及個人經驗及價值，此二者皆不可化為約為其他「客觀」性之抽象存在，而人文教育之本義即在維護此一主

觀性之價值。進而言之，人文教育之目的端在價值之追求，而文學藝術正是價值中的價值，可以藉以深化經驗、醇化品味、拓展視野、充實生命，在此一意義下，文學藝術實為人文教育之核心。高先生這方面的論點，固直承西方「博雅教育」Liberal Education 之精神，然細考其意，則似亦不違於我國「溫柔敦厚」之詩教傳統，我國素稱「禮樂型文化」，所重者為道德文章，言語早列孔門四科，而「立言」尤為不朽之一道，「學詩學禮」可說是中國知識份子的「信仰」，為其安身立命之所託，不但為個人價值之所向，實亦文化理想之所趨，為現代科技文明所不得以否定者。然而科學主義之橫決，已使世界文明嚴重失衡，造成人類精神危機，故而我國禮樂文化之理想於此時此地彌覺珍貴；五四以來對科技一面倒式的偏重，實可由此而得一平衡。就長遠言之，則人文精神本為中國文化慧命之所繫，如何能够發揚光大、永保勿替，更是我輩無可旁貸之共同責任。

二、肯定「經驗之知」以補「分析之知」的不足。人文教育既肯定主觀價值，則此一價值所依附之個人經驗，確有非「科學方法」所能週知、非「分析語

言」所能盡言者。詩序中早有「言之不足」之說，言之不足，故而必須藉吟咏、舞蹈以求充份之表達。可見此一經驗自有其渾淪一片之整體性，殊不可以分析語言出之，亦絕難以分析方法入之。更由於此種經驗深深觸及吾人生命之整體，而其價值又足以提昇吾人存在之層次（按，此即境界），故而稱之為「智慧」之一型實不為過。關於此種經驗之整體性與獨立性，曾一度見迫於近世之化約主義及科學主義，如邏輯實證論及行為主義心理學率以其不可驗證而置諸不論。然而分析哲學之晚近發展已覺悟純粹知識不足以言價值，如維根斯坦即宣稱「縱使科學問題盡得解決，生命問題可能猶未觸及」，而相對於行為主義，則有「完形心理學」Gestalt Psychology之崛起，以為吾人之領納現象，並非得自部份之拼湊，而係一整體性之總持。人本心理學 Humanistic Psychology更進而強調人心之主體性及人格之自我實現。此外，如科學哲學家波朗義 Michael Polanyi 之說法尤可注意，氏以為客觀的知識僅為一理想，求知及創造活動中皆有不可或缺之主觀因素，而波氏所倡言之「默啓之知」tacit knowing，尤近於「言之不足」

之論。所謂「默啓之知」乃建立於一基本命題上，即：「吾人所知有過於吾人所能言者」"We can know more than we can tell" 質言之，即「言不盡意」。所不同者，波氏並未明言此種「知」中具有價值存在，而詩序「言之不足」下，却有一連串對價值的暗示性的描述，即是歌詠、舞蹈等的自發行爲。這種經驗很像麥斯洛 A. Maslow 所稱的「高峯體驗」peak experience，因為它也是一種「整合的創造」integrated creativity，包含了想像、思惟及理性、悟性的整體，並且能做韻律性之優美表達。關於這一點，我國詩學指出「境界」二字以名之，對此，高友工先生也曾三致其意，並取其英譯爲 inescape，以表明其內在性、獨立性與完整性。其實，境界不僅爲中國詩學所追求之目標，中國哲學似也不能例外。高先生提出莊惠的濠上之辯來說明，如果莊子比惠子更能代表中國哲學精神之正統的話，稱中國哲學爲一種「境界」哲學當不爲過。

三、肯定「言志」爲中國詩學之主流。「詩言志」在中國有極悠久的傳統，早在書堯典中就已經被提出了，在詩序、鄭箋的發揮下，成爲儒家詩學的正統

思想。除了魏晉時期因儒家式微而一度受挫，它的影響歷經各代不衰。歷代詩人又以獨特的體驗不斷豐富了它的內涵，深化了它的意義，最有代表性的，如白居易就宣稱：「僕志在兼濟，行在獨善，奉而始終之則爲道，言而發明之則爲詩……」，他所說的道，其實正是「志」的擴大。而其整個意思，依然是和詩序所謂「在心爲志、發言爲詩」一脈相傳的。而宋詩在他和理學的籠罩下，大致上也接受了這麼傳統，最有趣的是清代的袁枚，他以爲：「詩人有終身之志，有一日之志，有詩外之志、有事外之志……」，這種說法使「志」的屬性變化得更活潑。民國以來，白話詩人在西方的影響下，一般都不太注意「言志」，這使「縱的繼承」一時有中斷之虞，然而「言志」畢竟是中國詩學的正統，因爲它不僅是文學的理想、更是文化化的理想。從言志到明道，可以看出中國文化的「價值取向」value orientation。相較之下，西方所發展出來的是一個學統，而中國一脈相承的乃是一個道統，西方的主要關懷是求真，而中國所求者重在價值。高友工先生雖屢稱他無意於文化比較，但他却謹慎地指出，以言文學，西方主要是一個「模仿敘述」

的傳統——它在柏拉圖對詩的指責中已表明無遺；相對於此，則中國可說是一個「抒情言志」的傳統，它的來源可能更早，而其產生又絕非偶發性、孤立性的，而是整個文化理想的自然流露，而也唯有在文學藝術中能够表現這種理想的最高境界。高先生曾以論語先進篇中的「盍各言志」爲例，說明「志」的不同層次，從實用有爲的、到純粹無爲的，逐漸上升，最後在曾點的「舞雩」之志中達到藝術性的最高境界，而這種自足的、內求的理想，正是中國文化的一大特色。在古詩中，陶潛也許最能代表這種精神，在近體中，則杜甫的律詩最能體現這種理想。

筆者個人以爲，肯定「言志」，除了重證我國傳統詩學的價值以外，至少還有一個現實的意義：它可以使五四以來所受歐美之過度影響得一緩和，因爲在「模仿敘述」傳統，以及晚進實證主義的制約下，我們對於「寫實主義」幾乎已經到了一面倒的地步，換言之，外在情境幾乎成了文學唯一關懷的對象，當然，這是整個世界在「世俗」化的潮流中所不能免的，而對現實社會的關懷也確有不可抹殺之積極作用，然而，正如「志」有不同層次，人類心靈的主體性却不

必因此而遭到忽略，事實上，西方當代的思想家，如波朗義·波普 Karl Popper，賀勃馬斯 J. Habermas 等人都已紛紛指出實證理性之有限性，而心理學家如麥斯洛·柯勒 Wolfgang Köhler 等也已以不同的方法證明人心的主體性、整全性，尤其是方興未艾的神話學和比較宗教學家如穆勒 Max Müller、艾立德 Mireca Eliade 等人也開始承認東方對「精神」探索的成就。因此可以預見的，在東西方對話的過程中，中國的文化理想必能在未來世界文化的形成上，以及一個完整人格的建立上，產生正面的作用，至於它能達到一個什麼樣的程度，那就有待我們自己的努力了。

四、肯定中國詩歌的抒情精神。「抒情」二字早在楚辭中就有了，然而要到了陸機文賦中，「詩緣情」才擁有接近現代所謂「抒情」的涵意。但是所謂「抒情」精神，最早的淵源仍是繼承詩序「情動於中」的思想而來，所以，從兩漢儒家「言志」的主張，到魏晉起了「緣情」的變化，究其根本，仍是一脈相傳的，至少可以說它是在傳統文化的「導向」制約之下的一個自然演變。因為從志到詩、從情到言，實際上

只是一連串內在心理活動的必然發展，因此誠如高友工先生所稱，「抒情傳統」在中國也就形成「言志傳統」的一個主流——換言之，也就是主流中的主流。這種抒情精神要求內在的和諧交流，講求天人合一的圓滿境界，歸根結底，仍是主體精神的文化理想。因此在中國文學藝術中，並不以矛盾、衝突的悲劇性為必要的、終極的、最高的等級，責備中國未曾產生偉大的悲劇可謂無的放矢。在抒情言志的最高境界裏，即使有矛盾衝突，也必消融於道德信念和智慧的光照中，而化成一種現象與價值交融的純美的經驗。因此古人每以為「色太厲、聲太疾終非上品」，從趙宋以降，詩人對「孔顏樂處」的推崇中尤其可窺個中消息。筆者以為，孟子所稱的「仁者無敵」或許最能表現這種理想的基調，它是偉大的人格所陶煉成的高尚風格。就客觀的文化背景而言，則中國的農業社會亦足以助長這種對和諧自足的信仰，因此高友工先生以為中國的山水、田園詩始終不能與自我心境的表現所生的「詠懷言志」的詩體分離，筆者個人認為這是一個極深刻的巨視，事實上，筆者始終相信「田園詩」是中國詩的基型，包括它的精神和形式，都深深

制約了以後一千多年的詩歌發展，是以對高先生所說，用古體所寫的「田園山水」詩雖然形式上非律，在古典上却合律的這一看法；筆者相信從客觀的文化型態亦可以得到說明，而不止於「內在理路」的一脈相通。此外，高先生以「律詩」為中國詩最高的美典，由於它的形式充份表現了背後的文化理想，亦即：孤立、並列、等值等要素，呈現了和諧圓滿的精神。對此，筆者有一個奇想，以為可以從易經卦象排列組合的原理中找到根據，同時，「無極而太極」的演繹邏輯或許也不無相關，因為這正是中國古代對「實體」到「形象」的最有系統的解釋，我們不該用「玄學」二字就一筆勾銷，反之，去探究它對古人的「意識」或「無意識」所可能發生的影響，應該是更有價值的工作。

五、肯定傳統批評的價值。近年來，由於新批評餘風所扇，國內學者頗有人對詩話（包括傳統批評）表示非難，認為都是些主觀的、不負責任的、「印象派」的批評，因此以客觀的、實證的、科學的眼光來看，就覺得無甚價值，甚至有害無益，這真像是古代「詩話興而詩亡」的另一種迴響。從歷史來看，詩話原

是文人雅士遣興之作，由歐陽修啓其端，司馬光承其緒（值得注意的是，兩人都是大史學家），而彬彬大備於明清各代。除了少數例外，一般作者也確實承襲了六一老人「遣興」、「閒談」的遺風。姑且不論詩話價值如何，單就這近千年的深厚傳統本身，就大有值得深思和玩味之處，而不能等閒視之。如果我們不是厚彼薄此，詩話之於古老中國的意義大似「談天」制度之於英國學院（尤其是劍橋大學），它們同是博雅教育理想下的產物，也是培養「通儒」的最優美而有效的方式。在這一點上，歐陽修對批評風尚的啓示之功應不下於約翰生博士。問題在於，這種博雅教育的理想到底對實際了解文學本身具有何等價值？對此，高友工先生做了一個很有效的劃分：就是先把「文學研究」和「文學批評」分辨為兩種不同的「知」的活動，前者不妨假設有一個客觀的真理可得，後者在原則上則是一種純粹的美感活動——亦即「經驗的再經驗」、「創造的再創造」。就此分別來看，「文學研究」應是用分析語言來研究文學，「文學批評」却是一種創造活動，可以用一個「感性觀念」來象徵美感過程的心象。（按，最典型的如司空圖的二十四詩

品)。由此可知，責備傳統式批評不够客觀、沒有價值，實在是混淆了「文學研究」和「文學批評」二者的畛域所致。雖然，高友工先生並不提倡恢復中國傳統批評的方法，他承認今天談文學已經必須接受分析的方法和態度（事實上高先生本人的文論就充滿分析精神），但是他以為我們不能把文學研究當科學研究，文學批評應該是人文教育的一個重要部份，它所關懷的乃是人類經驗的整體，這種經驗之知乃是言之不足的，必須借助種種暗示，以訴諸人的直覺和想像來幫助領悟。而這種暗示手段，正無異於藝術活動，因此以王爾德為首的美學主義就會宣稱：「批評根本就是藝術」。而這種批評中的創造性，更使了解變成了活的了解，它不僅深化了欣賞者的品味，同時也能反過來刺激詩的創造，因此詩與詩話之間可以說存有一種「良性循環」的關係，就這一點而言，詩話之作不但不會使詩亡，相反的，詩話之作倒大大有助於詩運之興。即使退一萬步講，它至少也能維繫詩運於不墜。因為整個說起來，（按，以下都是筆者個人的意思

）詩不正是一種性情教育嗎？批評不正是一種品味教育嗎？品味和性情一向都是互為表裏、唇齒相依的嗎？而當一個時代的品味普遍低落之際，我們還能要求他們的詩人保持多少優美的性情？屆時即使有再多的論文、期刊、學報、顯微膠卷，恐怕都不能挽詩運於既倒、起八代之衰——文學所附麗的人文精神一失，則文學研究遲早會變成考古學的一支，而詩人也總有一天會被視為「北京人」或「爪哇人」的一型——就像皮考克所預言的一樣——到那時候，人文研究也可以準備收攤了，電腦或機器人（如果我們運氣好的話）就要正式接收這個「美麗新世界」。因此，如果我們不能振興詩教，就該祈禱讓電腦趕快作出詩，而機器人也趕快說出詩「話」吧！

以上拉拉雜雜地介紹了高友工先生的文學思想，掛一漏萬，在所難免，其中有些且已溢出高先生本人的意思，而汨濫為筆者本人不成熟的「言志」。相信博達如高先生，當不致怪我於無佛處稱尊。