

## 論《老殘遊記》中的身體隱喻

許暉林\*

### 摘要

晚清以降，以身體譬喻國體成為理解國民與國家關係的重要方式。藉由對《老殘遊記》中身體譬喻的分析，我試圖提出以下的觀察：寫作於晚清、並且聚焦在國民與國家關係的《老殘遊記》雖然很難擺脫此一譬喻結構的影響，但是劉鶚並非全然不加批判地使用並複製這個譬喻結構。相對地，劉鶚對於譬喻修辭的高度敏感使他得以穿透這個理解結構，認知到此一理解結構的修辭本質。在游刃有餘地對這個譬喻結構加以操作的同時，劉鶚對於本身的操作也保持一種警醒與抽離的狀態。換句話說，《老殘遊記》展現出劉鶚對於身體與國體的譬喻結構本身的有意識的探求與實驗。在這個意義上，《老殘遊記》的文學現代性不只來自於其對於傳統正義論述的翻轉以及連帶而來的對於個人與國家關係的重新理解；它的文學現代性同時也來自其於其所展現的，對於形成這個新的理解所依賴的譬喻結構本身有意識的操作與懷疑。

關鍵詞：劉鶚、《老殘遊記》、身體、隱喻

---

\* 國立臺灣大學中國文學系助理教授。

# The Body Metaphors in *The Travels of Lao Can*

Hsu Hui-Lin  
Assistant Professor, Department of Chinese Literature,  
National Taiwan University

## Abstract

Body metaphor became one of the most important ways to understand the relationship between the nation and the citizens of the late Qing dynasty. Through the analysis of the body metaphors in *The Travels of Lao Can*, I attempted to discuss that the author did not unquestionably accept what was assumed in the body metaphors, but used those metaphors in a critical way. With extremely high sensitivity to the figure of speech, Liu E cast insight into the structure of understanding the relation between nation and citizen at the time, and revealing the rhetorical nature of that particular structure. Liu E was well versed in the art of manipulating metaphors, but at the same time kept a critical distance from the assumption that the relation between the nation and citizens was naturally so. In other words, Liu E was highly conscious of the structure of the body metaphor and the way it functioned in the public discourse of nation and of citizenship. In this sense, the modernity of the *Travels of Lao Can* is defined not only by its subversion of traditional discourse of justice, but also by the way Liu E disclosed the nature of figure of speech and the role it plays in the work of the *Travels of Lao Can*, and also the political discourse of the time.

**Keywords:** Liu E, *The Travels of Lao Can*, Body, Metaphor

# 論《老殘遊記》中的身體隱喻

許暉林

## 一、前言

劉鶚（1857-1909）的《老殘遊記》自 1903 年開始在《繡像小說》上連載，至今已超過一百年。<sup>1</sup>過去一個世紀以來，《老殘遊記》曾被以多種不同的方式解讀。但不論是哪一種讀法，都無法不觸及小說當中強烈的政治意涵。<sup>2</sup>王德威在談論《老殘遊記》的文學現代性時，將《老殘遊記》放回俠義公案小說的系譜，準確地指出《老殘遊記》的現代性在於其處理正義概念的方式與傳統公案小說迥異。王德威認為，傳統俠義公案小說描述的是代表國家的執法者與特殊的違法者之間的和解，而雖然《老殘遊記》無論是人物塑造還是情節設置都受到俠義公案小說慣用手法的影

---

<sup>1</sup> 《老殘遊記》初編的前 14 回在 1903 年 8 月到 1904 年 1 月之間在《繡像小說》上連載。後 6 回則是從 1905 年到 1906 年《老殘遊記》從第一回開始重新刊於《天津日日新聞》時刊出。二集的 9 回則是在 1907 年連載於《天津日日新聞》，但沒有完成。〈外編〉（殘稿）一卷在劉鶚生前未及出版，為後人整理遺稿時發現。

<sup>2</sup> 歷來學者對《老殘遊記》的定位包括魯迅的「譴責小說」、夏志清（C.T. Hsia）的「政治小說」以及 Donald Holoch 的寓言敘事。魯迅的「譴責小說」的重點原本在於官場批判，其政治關懷自無待贅言；Holoch 認為《老殘遊記》具有一種雙重的寓言結構，第一層是老殘對於正義與政治的理想追尋，但是其力道卻被第二層以一種形上的方式消解掉。Holoch 對於夏志清《老殘遊記》是「政治小說」的說法的回應是：如果要說《老殘遊記》是富有政治意味的，那麼其政治性其實在於它的極端反政治性。李歐梵較為早期是將《老殘遊記》視為劉鶚來回遊蕩於官場與江湖之間以及塵世與性靈之間的自我探尋的旅程，近年則是繼夏志清之後再次標舉《老殘遊記》的「抒情性」作為對王德威關於革命時代中的抒情傳統的討論的回應。見魯迅：《中國小說史略》（臺北：新潮社，2011），頁 273-284；C.T. Hsia, "The Travels of Lao Ts'an: An Exploration of Its Art and Meaning." *Tsing-Hua Journal of Chinese Studies* 7, no. 2 (1969): 40-66; Donald Holoch, "The Travels of Lao Can: Allegorical Narrative," In *The Chinese Novel at the Turn of the Century*, ed. Milena Dolezelova-Velingerova, 129-49. Toronto: University of Toronto Press, 1980; Leo Ou-fan Lee, "The Solitary Traveler: Images of the Self in Modern Chinese Literature," in the *Expressions of Self in Chinese Literature*, ed. Hegel and Hessney. 282-289. New York: Columbia University Press, 1985.

響，但是劉鶚創作該小說的方式卻一反傳統，以一種反諷與顛覆的方式處理了正義、英雄主義以及政治作用等概念。而這些概念與議題在往後數十年中影響了許多的中國作家。在這個意義上，《老殘遊記》更接近於現代小說。<sup>3</sup>假使我們同意王德威所說，《老殘遊記》是對於傳統俠義公案小說的顛覆，那麼我們就必須承認這個顛覆所牽涉到的就不只是一種關於正義的敘事邏輯的轉變。因為，如果說傳統俠義公案小說是講述關於國家與拒絕被國家收編的個人之間的故事，那麼《老殘遊記》對於俠義公案小說的顛覆，自然要被視為對於國家與個人之間的關係的認識方式的重新調整、探索與重構。

《老殘遊記》對於個人與國家之間關係的探索必須放在晚清的歷史脈絡之下來瞭解。劉鶚在小說〈自敘〉的結尾當中說，「吾人生今之時，有身世之感情，有家國之感情，有社會之感情，有種教之感情。其感情愈深者，其哭泣愈痛，此洪都百鍊生所以有《老殘遊記》之作也。」（初編自敘，頁2）<sup>4</sup>劉鶚這個寫作意圖的告白牽涉到幾個晚清知識份子所熱衷討論的概念範疇：「社會」、「國家」與「人種」。<sup>5</sup>這些概念導致了晚清知識份子對於「人」的概念的重新界定：人不再是「臣民」，而是「國

<sup>3</sup> 王德威著，宋偉杰譯：《被壓抑的現代性：晚清小說新論》（臺北：麥田出版社，2003），頁166-193。

<sup>4</sup> 本文以下所引《老殘遊記》版本為清·劉鶚，徐少知新注：《老殘遊記新注》（臺北：里仁書局，2013）。引文頁碼直接在引文後標明回數與頁數，不另外以腳註說明。

<sup>5</sup> 「家國」一詞傳統上兼指家與國。《老殘遊記》第十二回有「國是如此，丈夫何以家為！」語。「國」與「家」對舉，強調的是個人之家與國的關係，即序當中「家國」一詞之意。劉鶚在序裡面稱「家國」，但是小說中卻是更頻繁地使用「國家」。當然，「國家」一詞在傳統上也可指官家或朝廷，但在晚清「國家」一詞卻開始具有“nation state”之意。第七回老殘對申東造說明他與劉仁甫的私交時，說道他「看天下將來一定有大亂」，而「此人當年在河南時，我們是莫逆之交，相約倘若國家有用我輩的日子，凡我同人，俱要出來相助辦理的。」最後，老殘又自嘲「治天下的，又是一種人才，若是我輩所講所學，全是無用的。」這裡的「國家」雖然與「天下」互用，卻並非意謂劉鶚的「國家」就是一個「家天下」或「朝廷」的概念，而更可能是從「天下」到現代民族「國家」概念過渡的痕跡。因為，小說在此之後所出現的「國家」一詞都含有民族國家之意。例如，在第十二回中，敘事者提到「太谷燈」時，下了一段評論：「可惜（太谷燈）出在中國，若是出在歐美各國，這第一個造燈的人，各報上定要替他揚名，國家就要給他專利的憑據了，無奈中國無此條例。」再者，〈外編〉卷一當中，老殘的朋友西園公提到「近日朝廷整頓新政，大有可觀了。」而老殘則以為「巡警為近來治國第一要務，果能如此，我中國前途大有可觀了。」在同一段落中「朝廷」與「國家」分別列舉，顯然劉鶚的「國家」指的並非「朝廷」或「官家」。而在〈外編〉當中，老殘數度將「中國」與「外國」對舉，更可見劉鶚的「國家」是作為與歐美各國相對的中國的民族國家概念。

民」。<sup>6</sup>「國民」的概念所隱含的「國」與「民」之間，也就是國家與個人之間的關係的新的認知，成為這個時期政治論述的焦點。而劉鶚的〈自敘〉當中所使用的幾個關鍵詞彙，正好清楚地說明《老殘遊記》對於國民與國家關係的關懷，與作者寫作當時的社會、歷史脈絡是密切扣合的。關於晚清知識份子對於國民與國家的關係的想像，汪暉提出了如下的描述：「晚清思想不僅把社會理解為一種道德實在，而且理解為一種自然存在。這種合乎道德的自然存在包含著一種個人在其中發現與政治共同體及國家相一致的人民共同體形式。」<sup>7</sup>這個作為一種自然存在的人民共同體的想像，呼應了梁啟超對於國民與國家之間關係的譬喻。梁啟超（1873-1929）在他於1902年發表的著名的《新民說》敘論當中，開宗明義地說：「國也者，積民而成。國之有民，猶身之有四肢、五臟、筋脈、血輪也。未有四肢已斷，五臟已瘵，筋脈已傷，血輪已涸，而身猶能存者。」<sup>8</sup>這段話當中，國民與國家之間的關係被譬喻成器官與整個人體之間的有機組成關係。而支持著這個譬喻的，其實是這樣的一組對應：「國」等於「身」。<sup>9</sup>因為唯有在「國」等於「身」的預設之下，國家與國民的關係才有可能被譬喻成身體與器官之間的關係。<sup>10</sup>在這樣的對應當中，國家被理解與想像成為個人身體的向外延續。那麼，國家的滅亡就不只是政體的覆亡而已，而同時也具有一種生物性滅絕的概念。劉鶚的〈自敘〉其實就反映了這樣的概念。〈自敘〉當中，劉鶚的感情從自身的身世、國家、社會，一直向外推到「種教」這一概念。<sup>11</sup>

<sup>6</sup> 汪暉：〈公理世界觀及其自我瓦解〉，《現代中國思想的興起》（北京：三聯書店，2008），下卷，第二部，頁1407。

<sup>7</sup> 汪暉：〈公理世界觀及其自我瓦解〉，《戰略與管理》3（1999.3），頁65。

<sup>8</sup> 梁啟超著，黃坤評注：〈敘論〉，《新民說》（鄭州：中州古籍出版社，1998），頁46。

<sup>9</sup> 身體與國家之間的譬喻並非晚清才出現，而是由來已久的修辭。一個著名的例子是明代方孝孺（1357-1402）的〈指喻〉。〈指喻〉一文當中以身體的疾病譬喻國家的弊病。然而，作為一個政治寓言，〈指喻〉訴求的讀者是在上位者。這個道德訓示是：國家就像上位者的身體，既然國家生病了，那麼上位者就應該儘快將國家的病（問題）找出來。梁啟超一樣是以身體的疾病譬喻國家問題。但是，這個在報紙上大力鼓吹的譬喻的訴求對象是每個個別的國民：就像人體之所以會生病，是因為器官生病了；國家之所以會生病，是因為人民生病了。必須採取行動的不只是上位者，而更是每個個別的國民。個人因此成為國家的行動者與參與者。

<sup>10</sup> 按照這樣的對應，我們可以得到另一個梁啟超沒有說出、但卻無疑成立的譬喻關係：就如同器官之間是相互依存的，每一位國民之間也是相互依存的。

<sup>11</sup> 劉鶚之言「種教」，實有其脈絡。1898年4月12日，康有為與梁啟超在北京成立「保國會」，共集

「種教」這一複合詞清楚地表達出對於中國人種與儒教之間的本源性聯繫的想像。儒教不僅被認為是中國政治、歷史與文明基礎，而且是根植於人種特徵中的文化基因。「種教」所反映出來的概念是，儒教（和以之為基礎的國家）的滅亡是一種人種學意義上的滅絕。從《老殘遊記》的序當中，我們看到劉鶚對於其寫作動機的描述，的確在很大程度上是運用「國」等於「身」（或說「國體」等於「身體」）這一主宰著晚清關於國家與國民之間關係論述的譬喻結構。<sup>12</sup>

與「國體與身體」的對應結構同時出現的，則是一整套包括戒除鴉片、講求衛生與提倡體操在內的國民身體醫療與改造論述的成形。「強國必先強種」，如何鍛鍊與強化作為國家組成基礎的「國民的身體」，成為晚清以降強國論述的主調。各種關於救亡圖存的「運動」陸續被提出，包括蔡鐸（1882-1916）於1902年提出的軍國民教育、1915年的新文化運動，1930年代的新生活運動，甚至到中華人民共和國建國後強調的全民健身，都不斷地揭示個人身體的鍛鍊強化與救國之間的密切關係。透過個人身體的鍛鍊與療癒達到強健國家的想法，其實正是建立在「國體等於身體」的預設之上：如果國家是個人身體的向外延續，那麼施加在個人身體上的作用自然就是施加在國家上的作用。<sup>13</sup>《老殘遊記》寫作於1903到1907年之間，剛好是身

---

會三次，以保國家之政權、土地，保人民種類之自立，保聖教之不失為宗旨，即所謂「保國」、「保種」、「保教」。《國聞報》在1898年5月13、14日以〈京城保國會題名記〉為題，發表第二次保國會參與名單的兩個版本。兩個版本中都有劉鶚的名字。

<sup>12</sup> 在晚清與民初維新與革命的歷史脈絡之下，「國體」一詞指的是國家的政治體制（政體），即梁啟超〈異哉！所謂國體問題者〉一文所討論的主題。而這個意義下的國體牽涉到各種制度、法規與各種權力的運作。國家體制自然是晚清政治論述中極為重要的議題，但並非本文所欲討論之範圍。本文所謂「國體」指的是在「身等於國」的譬喻結構之下，被想像的相對於人體的國家的身體。

<sup>13</sup> 「強國必先強種」的概念，與中國人的身體被「問題化」為「病夫」有關。在關於「東亞病夫」意涵轉變的討論當中，楊瑞松指出，「東亞病夫」一詞在不同歷史脈絡中具有不同意義。甲午戰爭之前，西方媒體以“sick man”一詞指涉中國當時所遭遇的政治困局與政府的無能。當時用來翻譯“sick man”的詞即是「病夫」。然而，即便張之洞在1897年的《勸學·去毒》當中運用「病夫」一詞來談鴉片之害時，亦尚無將全中國人民的身體「問題化」的概念。但是到了20世紀初，「強國必先強種」論述的流行使得「病夫」被轉化為意指全國國民的病弱身體。最明顯的例子就是1903年梁啟超的〈新民說〉當中將中國視為由四萬萬病夫所造成的病國。以上見楊瑞松：《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像》（臺北：政大出版社，2010），頁17-67。這個現象的背後可以思考的問題是，中國人的身體被「問題化」的意義是什麼？沒有一個外來思想可以無需準備就可以憑空被植入陌生的脈絡。20世紀初「強國必先強種」的論述不可能是憑空就能夠被

體與國體的譬喻結構被大量運用以及各種強身強國論述成形之初。而除了劉鶚的〈自敘〉之外，小說以老殘這位替人看病的江湖郎中作為主角，以醫治黃河的政治託寓作為小說開端、並且以尋找藥方醫治中毒為小說初編的結尾，都在在說明了《老殘遊記》的確是有意識地透過身體疾病與療癒的譬喻（以及背後的「國等於身」的對應結構）來講述一個關於晚清時局的故事。本文即是試圖說明劉鶚是以什麼樣的方式運用這一個為晚清知識份子所共享且深具影響力的譬喻結構，來講述個人與國家之間的關係<sup>14</sup>，以及這樣的理解如何幫助我們解釋《老殘遊記》的文學現代性。

在上述的理解之下，本文將從五個面向考察《老殘遊記》中身體意象與身體譬喻的運用。首先，作者個人生命經驗是解讀文本最為直接的線索。所以，在第二節當中，我嘗試結合劉鶚的日記以及小說文本，討論劉鶚的生命經驗如何影響小說中對於個人與國家之間關係的想像。自胡適以降，《老殘遊記》第二回〈歷山山下古帝遺跡，明湖湖邊美人絕調〉以其極為精采的譬喻修辭而成為小說中最為聞名的段落。但是，這一段落與小說其他部分在敘事主題上的差異，卻也讓學者在嘗試為小說做類型定位時遭遇困難。因此，在第三節當中，我將集中討論這一回的譬喻修辭，說明這段可能是劉鶚使用譬喻技巧最著力、但卻又同時看似與其他情節最不協調的段落，如何可以從「身與國」的對應結構切入，進而讀出它在小說敘事邏輯上與前後

---

植入中國。就其條件而言，這一論述之所以可以在中國被接受，是因為作為理解結構的「身體等於國體」早就已經準備好了。事實上，如本文所指出的，早在 1903 年梁啟超提出四萬萬病夫之說之前五年，梁啟超與康有為在保國會上提出的「種教」的概念就已經隱含了國家作為個人身體的向外延伸的概念。因此，在 19 世紀末，「身體等於國體」的譬喻結構早已保證了 20 世紀初「強國必先強種」以及「病國為病夫之國」論述的成立基礎。那麼，如果說「強國必先強種」與「病國為病夫之國」的論述之間可能其實不見得是唯一的因果關係，而可能是同樣來自一個更為基礎的「身體等於國體」的認識結構，那麼另一個我們可以問的問題是：為什麼以全中國人為「病夫」的論述必須在這個時候出現？若從論述策略來考量，我認為一個可能的解釋是，當所有中國人（而非只有政府）是「病夫」時，每一個個人都可以（以及必須）參與國家的命運。也就是說，當梁啟超將「病夫」一詞做出轉義時，其實是迫切地透過「身體」概念的連結將所有國民都加以動員進入一個新的與國家的關係當中。而《老殘遊記》正是這種迫切性在文學創作中一個顯著的例子。

<sup>14</sup> 必須釐清的是，本文並非以「身體觀」作為解讀文本的理論出發或是解釋文本的工具，或者預設劉鶚具有某種「身體觀」或對於身體的思考，並將此一「身體觀」反映在小說當中。相對地，本文是基於小說人物與主題的設定與晚清政治論述脈絡之間的密切關係，而將小說文本中的「身體譬喻」修辭作為分析的對象。也就是說，劉鶚的確身處於一個以身體與國體的譬喻作為理解國民與國家關係的思想情境之中，而本文所探討的是劉鶚是如何在《老殘遊記》中操作這樣的理解結構。

回之間的連貫性。接下來的第四節，我將透過分析作者對於武術家劉仁甫以及賈家十三口命案的描述，指出小說如何透過身體醫療的場景與修辭展開身體與國體之間關係的論述。第五節則聚焦討論小說如何講述兩種不受控制與養護的身體——義和拳拳民與鴉片煙鬼的身體——作為前面三節分析的對照。

晚清以降，以身體譬喻國體成為理解國民與國家關係的重要方式。藉由對《老殘遊記》中身體譬喻的分析，我試圖提出以下的觀察：寫作於晚清、並且聚焦在國民與國家關係的《老殘遊記》雖然很難擺脫此一譬喻結構的影響，但是劉鶚並非全然不加批判地使用並複製這個譬喻結構。相對地，劉鶚對於譬喻修辭的高度敏感使他得以穿透這個理解結構，認知到此一理解結構的修辭本質。在游刃有餘地對這個譬喻結構加以操作的同時，劉鶚對於本身的操作也保持一種警醒與抽離的狀態。換句話說，《老殘遊記》展現出劉鶚對於身體與國體的譬喻結構本身的有意識的探求與實驗。在這個意義上，《老殘遊記》的文學現代性不只來自於其對於傳統正義論述的翻轉以及連帶而來的對於個人與國家關係的重新理解；它的文學現代性同時也來自其於其所展現的，對於形成這個新的理解所依賴使用的譬喻結構本身有意識的操作與懷疑。

## 二、變法、時間與身體

生於 1857 年的劉鶚，一生歷經晚清最重要的三次變法圖強運動，分別是 1860 年開始、持續三十餘年的自強運動、1898 年的戊戌變法、以及 1901 年到 1911 年的庚子後新政。雖然劉鶚一生都沒有正式進入官僚體系並直接涉入變法運動，但是他早年師從李光圻（1808-1885），信奉以「養民」為治國之道的太谷學派，並付諸實踐，親身參與黃河的治理工作，甚至成了一位籌辦鐵路與礦業的實業家。<sup>15</sup> 國家政

<sup>15</sup> 關於劉鶚與太谷學派的關係，見周志煌：〈《老殘遊記》與「太谷學派」——論近代民間思想的傳播型態及其意涵〉，《輔大中研所學刊》3（1994.6），頁 303-314；陳俊啟：〈徘徊於傳統與現代之間——晚清文人劉鶚的一個思想史考察〉，《國立編譯館館刊》30：1/2（2001.12），頁 305-328。劉鶚

治的改革一直是劉鶚的終極關懷。在《老殘遊記》裡面，最清楚表現出劉鶚這一關懷的其實是很少被注意到的〈外編〉當中的開頭段落。外編一開頭說到老殘的兩位朋友東閣子和西園公來訪。兩人對老殘說道：「近日朝廷整頓新政，大有可觀了。滿街都換了巡警兵，到了十二點鐘以後，沒有燈籠就不許走路，並且這些巡警兵都是從巡警學堂裡出來的，人人都有規矩。」東閣子又補充說，有天他夜行路上一不小心把燈籠燒了，「走了幾步，就遇見了一個巡警兵上來，說道：『現在規矩，過了十二點鐘，不點燈籠就不許走路。此刻已有一點多鐘，儼沒有燈籠，可就犯規了。』」（外編卷 1，頁 515）對於這樣的情形，老殘高興地說：「巡警為近來治國第一要務，果能如此，我中國前途大有可望了。」（外編卷 1，頁 515）「新政」指的是清朝最後十年的政治改革，其中包括了 1900 年代初期巡警學堂的設立。晚清警察制度的設立與中國現代化的密切關係學者已經多所討論，但是這裡我們特別要談的是小說這一段對話所展現出來的，對於時間精確性在變法中的重要性。在老殘友人的口中，朝廷新政之所以與先前的變法不同而「大有可觀」，是由新式巡警兵的「規矩」所表現出來。這象徵文明進步與中國前途的不同於過去的「現在規矩」則是以「過了十二點鐘，不點燈籠就不許走路」展開的。<sup>16</sup>若說劉鶚認為精確的鐘點時間對國民行為的規範是朝廷得以富國強民的指標與起點，那麼或許有過度解讀的嫌疑。然而，小說的這段敘述中，「十二點鐘」此一鐘點時間所代表的精確性、規範性、普遍性與不可違逆性，的確是成為劉鶚對於中國轉變為文明國家的想像當中的一環。當然，鐘點時間在小說中的使用不是到了《老殘遊記》才出現。但是，一則關於國家對於個人的監視與治理的敘事，與「遵守時間」（而不只是遵守規定）的表述連結在一起，

---

的生平經驗與事業在 Christopher Lupke 的劉鶚傳記中有詳盡介紹。Christopher Lupke, "Liu E." In *Dictionary of Literary Biography--Chinese Fiction Writers, 1900-1949*, ed. Thomas Moran, 104-15. New York: Thomson Gale, 2007. 劉鶚的生平著作與經歷的詳細編年式條列，見劉德隆：《劉鶚集·前言》，收入清·劉鶚著，劉德隆整理：《劉鶚集》上冊（長春：吉林文史出版社，2007），頁 1-12。

<sup>16</sup> 夜禁制度的目的是透過禁止行人在夜間活動，以維護京城的安全。雖然大清律例當中仍有夜禁一條，但是實際上到了清末已經「無所謂夜禁矣，夜至人家來往，視為常事。」清·薛允升：《唐明律合編》（北京：法律出版社，1999），頁 466。而光緒年間的新刑律草案當中，夜禁的條文也不復見。嚴格說來，老殘的朋友口中的「現在規定」其實並非傳統規定夜間不得行走的「夜禁」，而是對夜間行走者的行為加以規範與管理。

在《老殘遊記》之前的小說中，我們的確是沒有見到過的。而這也說明了劉鶚對於國家與國民關係的想像是離不開對於時間精確性的強調。

劉鶚以精確的鐘點時間作為國民與國家之間關係想像的重要元素，其實是非常可以理解的。對一位籌辦鐵路與礦業的實業家來說，勞動力的精確安排與生產效率的極大化是終極的指導原則，而這無疑首先必須依賴著鐘點時間制度。<sup>17</sup>特別是對於劉鶚這位常常東奔西跑的實業家而言，現代國家的經驗必然得在精確的時間形式之中展開。1902年4月27日這一天，劉鶚搭火車從天津到北京。劉鶚只知道兩地相距大約兩百四十里，但是中間各站之間距離多遠則不確定。於是，好奇的劉鶚就以時間為單位來測量：

由天津至北京，相傳二百四十里，其中某棧至某棧若干里不能知也。此次以時刻計之，可以得概矣：

九點十分開天津，十點五分至楊村；十一分開，十一點二分至落筏；七分開，二刻八分至廊坊；三刻開，十二點一刻十三分到安定；二刻開，一點五分至黃村；十分開，三刻至豐台；七分開，二點一刻至永定門岔道，二刻五分至前門。

附表：天津—55—楊村—51—落筏—31—廊坊—28—安定—35—黃村—35—豐台—23—永定門—20—前門（278）<sup>18</sup>

劉鶚用分鐘雜以時刻的形式紀錄沿途每站起訖時間，計算出火車從天津開到北京的時間總共要花上 278 分鐘。這種對於時間精確性的強調，在劉鶚日記中並非特例。

<sup>17</sup> 鐘點時間在中國開始被普遍使用，首先是由晚清工業生產的需要所引發的。19世紀中期以後，工人的工錢逐漸有依鐘點時間來計算的趨勢，到了 1890 年代則更為制度化。以鐘點、分、秒為單位的時間度量在 19 世紀下半葉可以說是取代了以地支為計算方式的時辰，成為工業化進程中最具有支配力的計時方式。同時，在夜間照明的問題被克服之後，勞動並不因天黑而停止。以鐘點為單位的一天三班制安排也成為慣常的勞動形式。這個時期中國的工業生產又和變法圖強運動所欲達成的富國強民的目的有直接關聯。在亡國的壓力下，身體的時間化是為了保證身體歸屬於國家或工廠的調配與掌控，以保證其生產性。分鐘成為國家工業生產計畫中所依賴的最基本的時間單位，對於勞動者或非勞動的個人的身體經驗都具有重大的影響。見黃金麟：《歷史、身體、國家：近代中國的身體形成（1895-1937）》（臺北：聯經出版社，2001），頁 175-228。

<sup>18</sup> 清·劉鶚：〈抱殘守缺齋·壬寅日記〉，1902年4月9日，收入清·劉鶚著，劉德隆整理：《劉鶚集》上冊，頁 696。

相反地，在他對於旅行經驗的記載中，我們不斷看見他對於所使用的交通工具起訖的時刻分鐘進行詳細紀錄。這除了與劉鶚的頻繁旅行習慣有關係之外，其實也是來自他所從事的事業上的需要。1902年，劉鶚為河南豫豐公司與英商福公司的簽約擬礦路合同。其中對礦工的勞動時間規定：「平日作工每日若干時刻各節，統俟開礦后，再由豫豐公司會同福公司采擇歐美各礦妥善章程，商請巡撫定奪。」<sup>19</sup>礦工的工時規定既然是依據歐美礦務章程的規定，那麼自然是使用西方通行的鐘點時間。1905年3月，劉鶚參觀日人鈴木的造紙工廠，對於機器鍋爐的生產力印象深刻：

渡江訪鈴木，觀其造紙機器鍋爐四。據云，日燒煤三十噸，引擎五百匹馬力，晝夜不停。薄暮歸，與其工人同杉板。據云，一晝夜出紙三百扛（疑為「打」之誤）弱，每打四包，每包約價五兩餘。原料則稻柴、藍縷二者而已。聞初起只用藍縷。鈴木為之繪圖造機器，始用稻柴，獲利甚豐也。<sup>20</sup>

造紙的機器鍋爐日夜不停運轉，工廠自是以鐘點規定工人的勞動時間。劉鶚對於機器一天燒多少煤礦、多少馬力、一晝夜產出多少單位紙張，每包紙的售價等資訊加以詳細描述。劉鶚這種對於鐘點時間以及現代生產方式的著迷，以一個奇異的方式表現在小說當中。撰於1907年的《老殘遊記》二編第八回中描述老殘夢遊陰間，目睹陰間懲罰口過罪犯的過程：

一眼看去，有十幾里遠。其間有個大廣厝，厝上都是列的大磨子，排一排二的數不出數目來。那磨子大約有三丈多高，磨子下面旁邊堆著無數的人，都是用繩子捆縛得像寒菜把子一樣的。磨子上頭站著許多的阿旁，磨子下面也有許多阿旁，拿一個人往上一摔，磨上阿旁雙手接住。如北方瓦匠摔瓦，拿一壯幾十片瓦往上一摔，屋上瓦匠接住，從未錯過一次。此處阿旁也是這樣。磨子上的阿旁接住了人，就頭朝下把人往磨眼裡一填，兩三轉就看不見了。底下的阿旁再摔一個上去。只見磨子旁邊血肉同醬一樣往下流注，當中一星星白的是骨頭粉子。老殘看著約摸有一分鐘時的工夫，已經四五個人磨碎了。像這樣的磨子不計其數，心裡想道：「一分鐘磨四五個人，一刻鐘豈不要磨

<sup>19</sup> 清·劉鶚：〈稟稿啟事類·河南礦務合同〉，收入清·劉鶚著，劉德隆整理：《劉鶚集》上冊，頁661。

<sup>20</sup> 清·劉鶚：〈抱殘守缺齋·乙巳日記〉，1905年3月8日，收入清·劉鶚著，劉德隆整理：《劉鶚集》上冊，頁717。

上百個人嗎？這麼無數的磨子，若詳細算起來，四百兆人也不夠磨幾天的。」  
（二編第八回，頁 488）

王德威指出，《老殘遊記》中執行著令人毛骨悚然的各式懲罰的地獄，既是遲來的詩學正義（poetic justice），藉以平衡小說初編中的冤案，但同時也是人世公堂這巨大僵硬的官僚機構的延伸。<sup>21</sup>然而，從這段口過罪犯的磨子刑的描繪看來，同樣延伸與滲透入陰間刑罰的，竟還包括了上述劉鶚對於日夜不停運轉的生產力以及產品產出過程的精確性的迷戀。<sup>22</sup>阿旁拋接犯人、填入磨眼、磨出骨頭粉子與血肉醬汁，如同熟練的瓦匠工，精準無比，一氣呵成。「一分鐘磨四五個人，一刻鐘豈不要磨上百人嗎？這麼無數的磨子，四百兆人也不夠磨幾天的。」磨子磨犯人的速度與血肉醬汁的產出完全制式化。不論是鬼卒阿旁的勞動身體，或者是被當作生產原料的犯人身體，在老殘眼中都是依據分鐘為單位的時間形式、日夜不停地運轉著。在這裡，讀者也再次看見如同巡警的例子所傳達的，懲罰的概念與精確時間的概念之間的連結。而根據閻羅王的說法，口過罪的犯人之所以必須受如此極端的刑罰，是因為毀人名譽比什麼罪都大：

往往一句話就能把一個人殺了，甚而至於一句話能斷送一家子的性命……世界上的大劫數，大概都從這裡起的。若毀人名譽的人多，這世界就成了皂白不分的世界了。世界既不分皂白，則好人日少，惡人日多，必至把世界釀得人種絕滅而後已。（二編第八回，頁 489）

閻羅王讓老殘見識口過犯所受的刑罰，目的就是要老殘「將這道理說給人聽」。在籌

<sup>21</sup> 王德威：《被壓抑的現代性：晚清小說新論》，頁 222。

<sup>22</sup> 如果按照老殘的說法詳細算起來，一分鐘磨四五個人，一刻鐘當磨五、六十個人，而非上百人。因此，在實際計算上顯然是不夠精確的。但是，我所說的「對精確性的迷戀」指的並不是實際計算上的精準度，而是一種對於進行（或宣稱要進行）一連串數字計算有著高度興趣的態度。而這樣態度在劉鶚關於造紙工廠以及地獄磨刑的描述當中，的確是明顯可見的。事實上，這個在地獄中以分鐘為單位的時間描述在《老殘遊記》當中並非孤例。著名的第二回〈歷山山下古帝遺跡，明湖湖邊美人絕調〉就是這樣一個例子。諸如「他雖是一點鐘開唱，若到十點鐘去就沒有座位了」、「及至回店，已有九點鐘的光景，趕忙喫了飯，走到明湖居」、「到了十一點鐘，門口轎子漸漸擁擠」、「不到十二點鐘，前面幾張空桌俱已滿了」等密集的強調時限與急迫性的描述，顯現的正是對於鐘點時間精確性的依賴與掌握。而王小玉說書一段當中，亦有「約有兩三分鐘之久，彷彿有一點聲音從地底下發出」這樣以分鐘作為描述聽覺經驗感受的時間量詞。

辦礦業與鐵道業的過程中深受謗言所苦、甚至在全國報紙上被痛批為漢奸買辦的劉鶚，對於閻羅王這番話必然心有戚戚焉。1903年11月24日，劉鶚就在《中外日報》上撰〈礦事啟〉一文，為自己被斥為漢奸進行辯護：

近來讀各報紙，痛責僕與浙紳高子衡私賣全省礦產，云得銀三百萬兩，每百萬兩與高十二萬，繼又謂賈四府云云。致動留學日本學生之眾怒，有指僕為罪魁者，且逐日登報，冀激動全省紳商與高為難。此事僕本可不辯，因其論說有害大局，故不得不詳陳始末，俾天下明哲，共決此案，以定是非。<sup>23</sup>

用口說所造的業再怎麼多，大概也沒有比用報紙所造來得更多，影響更深遠。劉鶚投書為自己辯護，其理由是「其論說有害大局，故不得不詳陳始末」。所謂大局，自然是國家富強之大局。一旦因為這不分皂白的謗言有害大局，那麼就是閻羅王口中的「世界上的大劫數」了，其結果就是「把世界釀得人種絕滅而後已」。晚清維新派知識份子對於人種與國家存亡的論述受到嚴復在1890年代所翻譯的赫胥黎（T.H. Huxley, 1825-1895）的《天演論》（*Evolution and Ethics*）影響極大。事實上，劉鶚本人在1905年三月八日，亦即上述參觀日人造紙機器同一天的日記中就明白寫到他正在閱讀《天演論》一書。而如前所述，在《老殘遊記》初編的序當中，劉鶚更是清楚地揭示了寫這部小說是基於對「種教」之感情。因此，在〈礦事啟〉這篇自我辯護的文章中，劉鶚要「天下明哲，共決此案，以定是非」，其實是劉鶚期待以報紙為公堂，希望天下君子為其「決案」，以免有害國家人種存亡之大局。劉鶚終其一生沒有等到對於漢奸罵名的平反。但是，這個期望至少在1907年所寫的《老殘遊記》二編第八回裡面被以虛構的方式實現了。此一詩學正義在小說當中是依靠懲罰口過犯的磨刑來達成的。而就如前面所討論到的，這個實踐詩學正義的磨刑，是建立在以分鐘為運作單位的身體勞動與生產形式之上。新的時間感知形式、富國強民的大計、現代身體的生產性以及劉鶚為自己所做的平反，都藉由這段傳統的夢遊地獄的敘事秩序被組織在一起，以報紙作為媒介參與了他心目中現代中國的建造。

<sup>23</sup> 清·劉鶚：〈稟稿啟事類·礦事啟〉，收入清·劉鶚著，劉德隆整理：《劉鶚集》上冊，頁667。

### 三、身體與地理

自從胡適以《老殘遊記》第二回的王小玉明湖居說書一段為例標舉劉鶚《老殘遊記》的譬喻技巧以來，王小玉說書就成為中學語言教育中關於譬喻修辭的經典範例。然而，令人驚訝的是，或許也正因如此，過去近一個世紀對於《老殘遊記》的分析和研究，在這個段落的處理上竟然幾乎沒有超出胡適所設定的格局。近年李歐梵提出「抒情性」作為解讀王小玉說書另一重要視角，無疑是對於《老殘遊記》研究的重要貢獻。<sup>24</sup>當然，音樂演奏／唱者與聽者之間的默契與欣賞，是中國抒情傳統中最重要「知音」主題的原始場景。再者，劉鶚本身的音樂素養亦相當高，不僅善操古琴而且精研樂理。將王小玉說書這一段描述讀成抒情性的表現，自然有其正當性。但是，我們或許還可以進一步追問，如果我們不只聚焦在第二回，而是將第二回放回小說本身脈絡，那麼我們是否還能夠單以「抒情性」來解釋說書一段的描寫呢？如果我們在小說的第一回當中可以清楚地讀到劉鶚透過醫治黃瑞和與海上帆船這兩則寓言所要傳達的對於國家遭受內憂外患的焦慮，而第三回則毫無疑問地是小說對於清官誤國的批評的開始，那麼我們怎麼看待安插在這兩回當中的、在主題與風格上都大大不同的王小玉說書？我們怎麼解釋這個敘事邏輯上看似明顯的斷裂與縫隙？我認為，對於這一問題的一個可能的回應是，第二回的王小玉說書其實是不是一個不協調地穿插於政治諷喻敘事之間的抒情片段。相對地，我將第二回王小玉說書視為與第一回老殘醫治黃瑞和的橋段一樣，是一則透過身體譬喻來訴說關於個人與國家之間關係的寓言，而第三回之後的情節則是小說接續著此一關懷所鋪展開來的敘事。

<sup>24</sup> 李歐梵認為《老殘遊記》中除了遊大明湖與聽王小玉說書之外，還有其他場景也非常具有抒情意味。例如，老殘在冰天雪地中因思想國難流下的眼淚被凍住，這就意謂著代抒情的時刻被凍結了。而最具抒情意味的段落或許是申子平在桃花山聽黃龍子和瑛姑奏樂一節。見李歐梵導讀，清·劉鶚著：《帝國末日的山水畫：老殘遊記》（臺北：大塊文化，2010），〈導讀〉，頁13-58；李歐梵：〈帝制末日的喧嘩——晚清文學重探〉，《中國文哲研究通訊》20：2（2010.6），頁211-221。陳俊啟關於《老殘遊記》中個人主觀主義與內向性（inwardness）的討論在某種程度上也呼應李歐梵的看法。見陳俊啟：〈《老殘遊記》中的「個人主觀主義」及其在小說史上的意涵〉，《文與哲》12（2008.6），頁579-629。

第二回從老殘游畢大明湖上岸，看見路邊牆上一紙「說鼓書」的招貼開始。老殘沿路走來聽到的包括挑擔子的、鋪子裡的店員以及茶房等談論白妞的言語，常被讀成是為了鋪陳作為高潮的王小玉說書所給的一個引子。但是，我認為這一段引子對於理解第二回與第一回之間的敘事連續性是極為重要的：

只聽得耳邊有兩個挑擔子的說道：「明兒白妞說書，我們可以不必做生意，來聽書罷。」又走到街上，聽鋪子裏櫃台上有人說道：「前次白妞說書是你告假的；明兒的書，應該我告假了。」一路行來，街談巷議，大半都是這話，心裡詫異道：「白妞是何許人？說的是何等樣書？為甚一紙招貼便舉國若狂如此？」信步走來，不知不覺，已到高陞店口……

老殘順便問[茶房]道：「你們此地說鼓書是個甚麼頑意兒？何以驚動這麼許多的人？」茶房說：「客人，你不知道。這說鼓書本是山東鄉下的土調……他（白妞）卻嫌這鄉下的調兒沒甚麼出奇，他就常到戲園裡看戲，所有甚麼西皮、二簧、梆子腔等調，一聽就會，甚麼余三勝、程長庚、張二奎等人的調子，他一聽也就會唱。仗著他的喉嚨，要多高有多高；他的中氣，要多長有多長。他又把那南方的甚麼昆腔小曲，種種的腔調，他都拿來裝在這大鼓書的調兒裡面，不過二三年工夫，創出這個調兒，竟至無論南北高下的人，聽了他唱書，無不神魂顛倒。現在已有招紙，明兒就唱。你不信，去聽一聽就知道了。只是要聽還要早去，他雖是一點鐘開唱，若到十點鐘去便沒有座位了……」

[老殘]次日六點鐘起，先到南門內看了舜井……及至回店，已有九點鐘的光景，趕忙喫了飯，走到明湖居，纔不過十點鐘時候……那明湖居本是個大戲園子，戲台前有一百多張桌子。哪知進了園門，園子裡已經坐得滿滿的了，只有中間七八張桌子還無人坐。桌子卻都貼著「撫院定」「學院定」等類紅紙條兒……到了十一點鐘，只見門口轎子漸漸擁擠，許多官員都著了便衣，帶著家人，陸續進來。不到十二點鐘，前面幾張空桌俱已滿了……（初編第二回，頁 27-29）

原本一點都不出奇的山東鄉下土調，被一個女孩兒拿來當作基調，將西北的唱腔、京劇名角的調子、南方昆腔等屬於全國各地已經具有長久傳統的特色曲調融合起來，創出一個「無論南北高下的人」聽了都要神魂顛倒、「舉國若狂」的新調子。茶房的

這番話極有意思。區域差異在腔調的融合當中被超越了，成了一個不只是全濟南城的人，而是全國各地來到此處的人都為之癡狂的表演藝術。這樣將各種差異的腔調匯流於一、並且將各有口味愛好的聽眾聚集在一起的能力，來自於白妞「仗著他的喉嚨，要多高有多高；他的中氣，要多長有多長」的本事。這裡牽涉到的是關於身體發聲器官的控制與技藝鍛鍊的問題。透過喉嚨與丹田中氣發聲的精準拿捏，白妞這個小女孩兒創造出一個可以吸納上至撫院、學院，下至挑夫、櫃台夥計、廣至全國各地匯集而來的客人的聲景，並且將這些原本屬於不同階級、階層與省分的士庶官民們重新組織、安放在明湖居這個大戲園子空間裏面。白妞的說書技巧對不同階級、身分與地方差異人們進行重新組織動員。而不同層次的的身體與國家間關係的談論方式，也出現在最為人所熟知的白妞演唱的描寫當中：

到了十二點半鐘，看那台上，從後臺簾子裡面出來了一個男人……彈了一枝大調，也不知道叫甚麼牌子；只是到後來，全用輪指，那抑揚頓挫，入耳動心，恍若有幾十根弦，幾百個指頭，在那裡彈似的……[王小玉]把梨花簡丁當了幾聲，煞是奇怪，只是兩片頑鐵，到他手裡便有了五音十二律似的……王小玉便啟朱唇，發皓齒，唱了幾句書兒……漸漸的愈唱愈高，忽然拔了一個尖兒，像一線鋼絲拋入天際，不禁暗暗叫絕。那知他於那極高的地方，尚能迴還轉折。幾轉之後，又高一層，接連有三四疊，節節高起。恍如由傲來峰西面攀登泰山的景象：初看傲來峰削壁千仞，以為上與天通，及至翻到傲來峰頂，纔見扇子崖更在傲來峰上；及至翻到扇子崖，又見南天門更在扇子崖上——愈翻愈險，愈險愈奇！那王小玉唱到極高三四疊後，陡然一落，又極力聘其千迴百折的精神，如一條飛蛇在黃山三十六峰半中腰裡盤旋穿插，傾刻之間，周匝數遍。從此以後，愈唱愈低，愈低愈細，那聲音漸漸的就聽不見了。滿園子的人都屏氣凝神，不敢少動。約有兩三分鐘之久，彷彿有一點聲音從地底下發出……那彈弦子的亦全用輪指，忽大忽小，同他那聲音相合……耳朵忙不過來，不曉得聽哪一聲的為是……[黑驢段]其音節全是快板，愈說愈快……其妙處，在說得極快時，聽的人彷彿都趕不上聽，他卻字字清楚，無一字不送到人耳輪深處……這時不過五點鐘光景，算計王小玉應該還有一段。（初編第二回，頁 29-33）

這一段是《老殘遊記》中最為人津津樂道的對於聲音高低以及音量大小變化的描寫。

在這個以登泰山譬喻王小玉唱功的段落當中，我們看到的是透過喉嚨、丹田以及手指等身體細微的精準控制的效果，產生出一種身體在地景之中遊覽的類比式的聽覺經驗。這個類比的結構之所以成立，是依賴於對於身體的掌握以及對於地理的掌握兩者之間的連結。劉鶚是這麼描述王小玉的高音：「節節高起，恍如由傲來峰西面攀登泰山的景象，初看傲來峰削壁千仞，以為上與天通。」劉鶚在回末給這段下了一條評語：「不知作者幾時從西面上去，經得如許險境，為登泰山者聞所未聞，卻又無一字虛假，出人意表。」（初編第二回，頁 22）作者不無調侃地（同時又不無得意地）自問何時從傲來峰西面上去，是因為傲來峰的西面是一個幾乎呈九十度的立面，人根本不可能攀爬得上。也難怪登泰山者聞所未聞。這個藉由挑戰歌喉與演奏技巧極限，來譬喻突破身體無法克服的地理限制的譬喻修辭結構，反映出掌握身體與掌握地理之間的聯繫。<sup>25</sup>將這個聯繫演繹得最為清楚的，就是第一回當中的寓言：老殘醫治每年身上都要出幾個大窟窿的山東大戶黃瑞和，說的正是劉鶚整治每年都要氾濫、開口決堤的黃河。如此，治理身體與治理地理成了同一件事。而這個身體與地理之間的聯繫在某種程度上也呼應（即便不是完全對應）了我們先前討論高陞店茶房對王小玉的評價時已經談到的，身體（喉嚨、丹田）作為一種超越地理區域風格與差異、進而形塑一種整體感的作用力的發用的來源。

《老殘遊記》的第一回以一艘失控的大帆船來譬喻國事幾不可為的中國。對比之下，第二回則是確認了身體與地理之間的譬喻關係。在這樣的譬喻關係之中，身體的可掌控性也就確保了地理的可掌控性。是在這個意義上，在政治與地理上都四分五裂的中國的救贖才是可能的。然而，《老殘遊記》第二回的最末似乎沒有能夠為這個身體 / 地理 / 國家的譬喻結構的力量提供任何樂觀的保證。明湖居說書的最後一段講的是王小玉說的黑驢段。王小玉的黑驢段「全是快板，愈說愈快」、「聽的人彷彿都趕不上聽，他卻字字清楚，無一字不送到人耳輪深處」。白妞以接近聽覺臨界點的方式，挑戰了聽眾的聽覺經驗極限。在這裡，我們看見了純熟的身體技巧對聲音的精準控制。然而，有趣的是，聽眾在這裡所體驗到的超乎尋常的聽覺經驗，卻

<sup>25</sup> 這裡並非意謂劉鶚有意識地企圖藉由聲景與地景的對應，來討論身體與地理的議題。我所要強調的是，劉鶚對於此一譬喻修辭的使用本身，就已經是在實踐以身體對應地理的理解結構。

在第二回的最後以一種反諷的方式結束。聽完了黑驢段，老殘看「這時不過五點鐘光景，算計王小玉應該還有一段。」作為聽眾的老殘依據鐘點的精確性來「算計」王小玉。只是老殘失算，王小玉並沒有延續她的表演，而是由妹子黑妞上來敷演兩句就草草結束了。當這整段關於聲音的敘寫以一種令人失望且突兀的方式結束時，我們不禁要懷疑上述聲音與登泰山的類比中所暗示的身體與地理的可掌握性是不是真的可以得到保證。畢竟，在小說第十三及第十四回當中，黃河終究是泛濫成災、死人無數，沒能被救活過來。這個聲音譬喻意欲確認的身體與地理的可掌握性，或許就如同這段精彩絕倫的說書本身，終究不如老殘的算計而提早收場。在第二回當中，我們一方面看見劉鶚快意馳騁他高超的文學技巧，在描寫王小玉以聲音探索音域的極限之際，同時以身體的譬喻修辭探索了個人與國家關係的可能性；然而，我們另一方面也看見了，劉鶚並非毫無節制地肆意揮灑關於身體與國家的譬喻修辭，而是選擇在最後有所保留、甚至突兀地終止情節，導致此一譬喻結構的力量被削弱。

#### 四、疾病與療癒

在上一節的分析中，我們看到王小玉說書一段展示出與晚清知識份子對於國民與國家關係的理解結構相一致的譬喻修辭結構。而也正是在身體等於國體這樣的譬喻結構之下，個人的肉體往往成為晚清強國強種論述中最基本的養護與改造的對象。小說第一回一開始，老殘治療山東大戶黃瑞和的事件，自然是一個最為明顯直接的關於國體療癒的隱喻。小說初編最後兩回當中，老殘訪查賈家十三口下毒案元兇以及尋求解藥救治受害者的過程，則是另一個值得討論的例子。

故事是以賈家媳婦魏氏被控因通姦事發而用砒霜毒害公婆一家十三口的案子開始的。縣令剛弼對魏氏和她父親用刑逼供，魏氏在刑訊之下只得屈招下毒之事。老殘的友人黃人瑞將此事告知老殘，請老殘想辦法。老殘於是寫了信請山東巡撫莊宮保派太守白子壽前來覆審此案，終於查明魏氏是無辜被誣，最後發放回家。然而，

在審案過程中，白太守發現賈家十三口從外表看來決無中毒跡象，因此請託老殘扮演福爾摩斯，進一步查明究竟用的是何種毒藥，以及下毒的真兇。老殘首先向一位精通西醫與化學知識的外籍神父請教，沒想到神父「想了半天想不出來，又查了一會書，還是沒有同這個情形相對的，說：『再替你訪問別人罷。我的學問盡於此矣。』」（初編第十九回，頁 333-334）在求助無效後，老殘只好來到案發地自己打探消息。老殘搖了串鈴上街亂走一通，被一戶人家給請了進去。原來這戶人家正是受冤刑的魏家。老殘假裝不識，進入屋子後替受了官刑、四肢骨節疼痛的魏氏把脈診療。老殘故意問起受刑原由，魏老頭因此透露了原本在公堂上因苦於缺乏證據而無法說出口的祕密。原來，賈家大女兒與隔壁村的吳二浪子向來看對眼，但是嫂嫂魏氏卻不贊成婚事。賈大小姐就此將嫂嫂恨上。為了報復，吳二以毒藥毒死一家十三口人，並誣告魏氏謀害。老殘得了線索之後，伺機套取口供書證，並取得毒藥作為物證，讓吳二伏首認罪。老殘也同時從吳二那兒得知，原來該藥並不是毒藥，而是由一種叫作「千日醉」的草藥所煉製。除非找到「返魂香」作為解藥，否則吃了千日不醒。老殘因此上山向青龍子尋藥，回來解救了被下藥的賈家十三人。

王德威將這則故事和老殘醫治山東大戶黃瑞和的情節放在一起看，認為「劉鶚似乎有意為讀者開立一服寓言性的、虛幻的藥方。救濟惡官造成的種種不公，需要（返魂香那樣）起死回生的奇蹟。」<sup>26</sup>的確，如同王德威所指出的，老殘在此所開立的正是一帖寓言性的政治藥方。然而，我們還可以注意到，在後面這則寓言故事中吃了「千日醉」的十三個人，其實皆是「醉死」，是「彷彿死」而不是「真死」。這「醉死」、「睡死」的症狀首先會讓讀者想到使人在精神和肉體上遲鈍麻木、進而「廢時失業」的鴉片。再者，「睡死」也讓我們很容易聯想到《老殘遊記》首回的自評：「舉世皆病，又舉世皆睡。真正無下手處，搖串鈴先醒其睡。無論何等病症，非先醒無法治。」（初編第一回，頁 33）我們可以說，《老殘遊記》最後兩回的「睡病」，在劉鶚對第一回的自評當中就已經預示了。誠然，賈家的案子所涉及的人命看似與國家無關，而是無端被捲入下毒案的百姓。但是，若我們從更大的敘事架構來看，

<sup>26</sup> 王德威：《被壓抑的現代性：晚清小說新論》，頁 199。

劉鶚以老殘查辦賈家一案作為《老殘遊記》初編的收尾，說明了這個故事具有一個回應小說主題——「醒睡」——的重要功能。<sup>27</sup>如此，賈家十三口人的無端受害本身，反而意謂著沒有人可以是和國家無關，或自外於的國難的。因此，老殘在初編的最後以「返魂香」讓賈家全家起死回生一節，或許還可以有另一層意義：這寓言性的藥方所發揮的起死回生之效，不只是就改正具體的社會不正義而言，同時也是就喚醒小說一開始所談到的身體與精神皆處於睡夢狀態的中國（人）而言。而有趣的是，這舉家十三口「睡死」的症狀是被青龍子（而非外籍神父）給的藥方治好，或許也暗示著劉鶚認為這醒睡之方不假外求。

這醒睡藥方不假外求之意，其實也體現在老殘捨西醫與化學知識等福爾摩斯式的探案技巧，回到傳統俠義公案小說辦案套路的選擇上。這段老殘藉由搖串鈴治病探問出隱情的橋段，熟悉俠義公案小說的讀者很容易就會聯想到《三俠五義》第八回當中公孫策扮郎中查案一節。落地秀才公孫策為了向包公證明自己的能耐，因此喬裝為郎中，搖著串鈴到街上尋訪兇案線索。結果一位老婆婆聽見了，將公孫策叫進房裡替她的媳婦治病。公孫策替懷孕的婦人把脈之後道：「據我看來，病源因氣惱所致。鬱悶不舒，竟是個氣裏胎了。若不早治，恐入癆症。必須將病源說明，方好用藥。」<sup>28</sup>婆婆聽說得將病源說明，就將媳婦憂心丈夫狗兒涉及幫助陳大戶尋找毒藥（同樣是外表看不出症狀之奇特毒藥）用以謀殺情人的丈夫的祕密和盤托出。而包公在獲取這個情報之後，馬上就出簽拿狗兒到案，以「冤魂告到本府臺前」的問案伎倆從狗兒口中套出詳情，藉此懲罰了兇手陳大戶，並且重建帝國的道德秩序。

Paize Keulemans 從聲音對空間的滲透性來解讀這一段敘事，認為串鈴聲與遊方

<sup>27</sup> 論者或許會提出如下疑問：賈家十三口命案作為對於小說「醒睡」主題的回應此一推論，其實是建立在小說結構完整性的前提之下，但是《老殘遊記》卻恰好是以結構與主題意義零碎、分散不統一而遭某些學者詬病。例如，謝笛克在《老殘遊記》1952年的譯本前言中就認為《老殘遊記》缺乏情節與題材的完整性。然而，我們必須指出，謝笛克的看法，如他本身所承認的，是「以西方小說的標準」來說。事實上，在謝笛克在1990年的新版《老殘遊記》譯本中針對這個問題再次說明，肯定了夏志清（C.T. Hsia）與 Donald Holosch 各自於1969及1980年的研究中對於重新定義《老殘遊記》結構性的努力。見 Harold Shadick, "Translator's Introduction to Morningside Edition. "In *The Travels of Lao Ts'an.*, by Liu E. (Harold Shadick trans.), xiii-xiv. New York: Columbia University Press, 1990.

<sup>28</sup> 石玉崑：《三俠五義》上冊（臺北：三民書局，2007），頁74。

郎中的呼叫聲原本是屬於將衙門、鬧街以及私人門戶之間加以區隔的社會空間界線之一；但是在這裡，帝國力量與普世的道德卻是透過這些聲音，延伸入平時官員所無法觸及的私人空間當中。透過聲音媒介，一道道原本被用來區隔官府、街市以及內庭深院空間的高牆不斷被跨越，形成一個單一而連續的道德場域。<sup>29</sup>我認為這樣的讀法在某種程度上也適用於《老殘遊記》中老殘訪查魏家一案的敘事。老殘的確是透過串鈴聲以及他的郎中身分而被邀入治病，進而達成他所暫時代表的帝國權力向私人空間的滲透。<sup>30</sup>然而，我更要強調的是，在兩個例子當中，身體的病徵其實都是指向破案的線索。換句話說，帝國道德的秩序的回復終究都是透過掌握以及調整病人的身體而得以實現的。在這個意義上，個人生理秩序與帝國道德秩序是密切關聯的。但是，這樣說並不是意味著刊印於 1879 年（更早則是以說書形式流傳）的《三俠五義》中公孫策巧扮郎中的橋段與《老殘遊記》裡這則寫於 1905 年的故事之間有著相同的身體與國家關係的想像方式。就主旨為講述官府對於俠客的收編的《三俠五義》來說，病人的身體疾病是來自病人本身對於私人事務的憂慮，也因此這則故事可以更恰當地被解讀為一位儒俠如何透過他的才學將百姓的私人訊息轉換為可被國家利用的情報，以向官府證明其被收編的價值。而在老殘私訪魏家冤案的橋段當中，病人的身體疾患卻是官方刑罰所造成的後果。老殘診治病人身體疾病的同時，其實也正是診治官僚體系的弊病。老殘私訪魏家治病的情節，正是再次表述了《老殘遊記》一直不斷強調的身體與國體之間的隱喻關係。

另一個較不直接、但卻更為細膩的醫人與醫國的譬喻，則是在小說第七回關於武術家劉仁甫的描述當中看到。小說的第七回說到武城縣令申東造請教老殘制

<sup>29</sup> Paize Keulemans, "Writing the Acoustic Landscape of the Capital: The Sound of Vendor Calls in Late Imperial Vernacular Literature," paper presented at the workshop "Vernacular Fiction, Book History, and History of Reading: New Perspectives on the Study of Ming-Qing Chinese Literature," Columbia University, New York, November 3<sup>rd</sup>, 2007.

<sup>30</sup> 論者或以為，《老殘遊記》很清楚明白將老殘定位為非體制的「江湖郎中」，以清醒開明的姿態來與朽腐的帝國體制對抗，因此不可能「代表帝國權力」。然而，我們必須注意到，老殘與帝國權力的關係是曖昧的。老殘拒絕做官，但是他卻與高官交遊來往；為了逃避當官而從官府逃了出來，卻又拿著莊宮保的親筆信讓賈魏氏當堂釋放；不收官府的薪俸，但是卻應用官府的銀兩，替官府辦事查案。因此，老殘的「非體制」應該來自於他拒絕被帝國體制收編，卻又時而利用國家權力的曖昧位置。

盜之法。老殘出了一個計策：邀請老殘一位住在桃花山中的至交好友，武林中人人敬重的高手劉仁甫來到縣中坐鎮。如此，各路綠林好漢賣劉仁甫的面子也就不敢作亂了，彷彿武城縣「開了一個保護本縣的鏢局」。老殘因此說起了劉仁甫學武的故事：劉仁甫年輕時與一位武功絕倫的四川峨眉山的老和尚學習一套「太祖神拳」和一套「少祖神拳」。當劉仁甫請教老和尚這拳法的來歷時，和尚回答說是少林寺。劉仁甫大為驚訝，因為他在少林寺學武數年，從沒見過出色的拳法。老和尚解釋說，太祖達摩與少祖神光傳下這拳法原本是為了讓和尚們練習之後，身體可以結壯，精神可以悠久，單身走路訪道時可以忍耐凍餓，遭遇虎豹強人時可以保護生命。可是，少林寺在幾代之前因為外面的人學了出去之後為非作歹，而將這拳法收起不傳。劉仁甫學成時，正當太平天國起事，因此就去投效了湘軍及淮軍。只是「湘軍必須湖南人，淮軍必須安徽人，方有照應。若別省人，不過敷衍故事，得個把小保舉而已，大權萬不會有的。」（初編第七回，頁 117）劉仁甫既不是湖南人，又不是安徽人，因此沒有什麼升遷出頭的機會，事平之後就回家種田了。老殘二十幾歲的時候，「看天下將來一定有大亂，所以極力留心將才」，包括輿地、陣圖、製造、武功方面專精的各種朋友，「相約倘若國家有用我輩的日子，凡我同人俱要出來相助辦理的。」（初編第七回，頁 119）而劉仁甫便是老殘所認識的將才之中武術方面的翹楚。

在老殘的敘述當中，劉仁甫個人的武術學習與身體鍛鍊，即便想在亂世之中一展長才，也得循官僚體系逐次升遷。但是，在老殘「看天下將來一定有大亂，所以極力留心將才」的用心下，劉仁甫被收入了老殘為救國家於危難之中而籌建的人才庫。這一個私人的「救國」人才庫允諾了一條可以不用透過官僚體系就能對國家事務直接參與的路徑。而劉仁甫這一受過嚴格鍛鍊的身體，成為他個人得以直接參與救國的憑藉。在此，小說勾勒出一個個人身體與國家之間的直接關係。劉鶚這種明確的強身等於救國的觀念是其來有自的。1898年6月開始的戊戌變法以日本明治維新為藍本，而日本明治維新中一個重要的教育政策，即是規定學生從中學開始學習兵式體操，以達全民皆兵的目的。隨著變法的開始，作為日本明治維新核心思想之一的軍國民思想透過各種報刊引介進入中國。早在1901年，包括由和劉鶚是兒女親家的羅振玉（1866-1940）創辦、王國維（1877-1927）編譯的《教育世界》在內的

各種以救亡圖存為主旨的報刊雜誌，已經頻繁地刊出與各國體操教育相關的文章，強調尚武與人種改良的重要性。而劉鶚不僅是《教育世界》的讀者，更是給予實質經濟上支持的贊助者。<sup>31</sup>而 1901 年之後出版的各種提倡軍國民論述的雜誌文章當中，談論最多的也還是日本——維新成功的範例——的體操教育。體操教育成為中國的高等教育一部分，是從 1902 年開始的。1902 年《杭州白話報》上一篇題為〈北京紀聞：講究體操〉的短文報導了京師大學堂的體操課程設立的原因：

從前的讀書人多文糾糾，耐不起辛苦，操不起勤勞。中國文弱的病根就在乎此。比到歐美的人，體質堅健、精神團結，個個有威武的氣象，外貌就相形見拙了。現在是尚武的世界，體育是第一要緊。所以，欽定京師大學堂功課有體操一門。<sup>32</sup>

成立於 1898 年 7 月的京師大學堂是戊戌變法的重要成果之一。在京師大學堂設立體操課的同一年，蔡鐸以奮翮生的筆名在《新民叢報》上連載〈軍國民篇〉，呼籲將國民身體視為富國存種的根本，並且學習日本，以軍事化的方式開發國民身體。<sup>33</sup>而梁啟超隔年也在《新民叢報》上發表〈論尚武〉，認為必須「使國民皆具軍人之本領，皆蓄軍人之精神」。<sup>34</sup>在這樣的社會氛圍下，維新派色彩濃厚的劉鶚對於以「為國家所用」為前提鍛鍊個人身體的軍國民觀念是絕對不會陌生的。

因此，當劉鶚以日本為對照來對劉仁甫的少林拳法作出評論時，就一點都不令人感到奇怪了。在第七回的回末，劉鶚評曰：「此種拳法，日本謂之柔術，是體操中至精之術，較西洋體操高出數倍，世間尚有傳者。不龜手藥，不知何人能物色之。」（初編第七回，頁 126）劉鶚在此稱「柔術」，其實並不是將日本傳統柔術與中國的少林拳法混為一談，而是以當時輸入的日本漢字詞彙來指稱中國傳統武術，屬於當

<sup>31</sup> 1901 年 4 月 27 日，劉鶚「接羅叔蘊（振玉字）函並《教育世界》序例，甚佳。」7 月 6 日「接羅叔蘊信，並《教育世界》第四、五冊。」7 月 23 日「又作羅親家信，為《教育世界》事。」7 月 26 日「午後往匯豐（銀行）托吳幼齡墊匯《教育世界》五百元，蒙其允禮拜一匯去，如釋重負。」見清·劉鶚：〈抱殘守缺齋日記·辛丑日記〉，收入清·劉鶚著，劉德隆整理：《劉鶚集》，頁 686-87。

<sup>32</sup> 不著撰人：〈北京紀聞：講究體操〉，《杭州白話報》1902 年第 2 卷，第 15 期，頁 2。

<sup>33</sup> 清·蔡鐸：〈軍國民篇〉，收入清·蔡鐸著，曾業英編：《蔡松坡集》（上海：上海人民出版社，1984），頁 15-35。

<sup>34</sup> 梁啟超著，黃坤評注：《新民說》，頁 183。

時普遍的語言習慣。<sup>35</sup>依照這一則評語的句法順序看來，它所傳達的概念是：劉仁甫的少林拳法，即所謂「柔術」，要較西洋體操高出數倍。這個日本漢字借用的現象其實意謂著中國必須借用日本詞彙來表述自己與西方之間的優劣差別。對於這一條評語，讀者也可能提出另一種讀法。關於中國武術與日本柔術的關係，一種流行於晚清的說法是，日本柔術實出於旅日的中國明朝武術家陳元贊(1587-1671)。<sup>36</sup>因此，對於這一條評語，另一個可能的讀法是，中國少林拳法（甚至是學自中國少林拳法的日本柔術）較西方體操要高明數倍。事實上，依照這樣的讀法，我們甚至更能說明日本在此一中西關係表述當中的樞紐地位：即便（正因）日本武術是習自中國，一旦講到中國與西方體操之優劣時，仍然必須提出日本柔術來代表中國武術，畢竟日本柔術在19世紀末、20世紀初在世界的影響與知名度遠比中國武術要來得廣泛。換句話說，任憑哪一種讀法都無法脫離日本的陰影：雖然不論是作為武術的「柔術」或作為漢字的「柔術」都是日本借自中國，但是中國最終仍是要從日本借回去以表

<sup>35</sup> 「柔術」是日文漢字詞彙，在19世紀80年代之前指的是日本傳統近身搏擊和防禦的武術。日本柔術在明治維新的前二十年間，因為日本全面西化的訴求而沒落。直到1878年，在現代柔道宗師嘉納治五郎(1860-1938)的推廣下，柔道才開始普及成為各級學校的課外體操活動。1902年負笈日本的魯迅(1881-1936)在嘉納治五郎所主持的弘文館修習日本語時，就參加了校長所開設的柔道課程。顏健富在他關於魯迅小說的研究中指出，魯迅練習柔道強身健體，其實反映了他在軍國民熱潮下對新體格的建構與想像。以上見顏健富：〈「易屍還魂」的變調——論魯迅小說人物的體格、精神與民族身分〉，《臺大文史哲學報》65(2006.11)，頁113-149。事實上，日本柔術與軍國民思想的連結，也遍見於當時中國的報章雜誌中。從1904到1908年之間，包括劉鶚所閱讀的《教育世界》以及《中外日報》在內的各種報紙及刊物上，都頻繁出現呼籲學習日本柔術的文章，其中多篇甚至舉美國與德國軍校計劃學習日本柔術為例，建議中國軍事訓練加以採行。以上見不著撰人：〈雜纂·美國習日本柔術〉，《教育世界》1905年第95期，頁1-2；不著撰人：〈新聞·外國新聞·採用柔道〉錄自《中外日報》，《四川官報》1905年第8期，頁49；不著撰人：〈見聞·各國軍事·德國·採用日本之柔道〉，《南洋軍事雜誌》1908年第21期，頁17-18。中國對「柔術」一詞的接受始自清末留日學生。晚清與民初報章雜誌中所指的「日本柔術」，一般而言兼指「柔道」或日本傳統柔術。1900年代初期「柔術」一詞引入中國後，在中文語境中開始被賦予了相當廣泛的涵意，泛指所有的身體鍛鍊，包括中國傳統武術、瑜伽，以及各種利用到身體彎曲的特技等等。在中文語境中，「柔術」被用來指涉中國傳統武術，大約是1910年代到1920年代中期最為常見，最早出現的時間不晚於1907年。1903年《老殘遊記》於商務印書館的《繡像小說》連載時，第七回的評語中並沒有關於日本柔術這一條。換句話說，這一條評語是《老殘遊記》於1905年改在天津《天津日日新聞》上重新連載時才加上去的。

<sup>36</sup> 見梁敏滔：《東方格鬥術大觀》(香港：五洲出版社，1999)；〔日〕小松原壽：《陳元贊の研究》(東京：雄山閣，1962)。

述自己與世界的關係。而當我們將劉鶚對劉仁甫拳法的評語中日本的位置放回清末維新與體操教育的歷史脈絡下看，就可以發覺「此種拳法，日本謂之柔術，是體操中至精之術，較西洋體操高出數倍」的語法順序，其實正是一個中國取法日本維新以及軍國民教育，以在個人身體以及國家層面和西方列強對抗的隱喻。

日文漢字「柔術」佔據了劉鶚對劉仁甫少林拳術的評語中前半部的樞紐位置。相對地，該條評語後半的「不龜手藥，不知何人能物色之」則是訴諸中國傳統經典中的寓言。「不龜手藥」典出《莊子·逍遙遊》。《莊子》當中的寓言故事說的是，同樣是可以保護手不使凍裂的藥，為了一百金而賣給不知名的客人，最終還是免不了要繼續在冷水中漂洗棉絮幹活，但是如果賣給想要派兵在冬天跟越國打水戰的吳王，則是可以裂地封侯。<sup>37</sup>劉鶚在這裡略轉其義：原本只是用來防止因在冬天漂洗棉絮凍傷手的藥，應該被拿來幫助全國軍人們打勝仗；同樣地，原本只是用來鍛鍊身體的武術，則是應該被拿來幫助國家達到最大利益。在原本的寓言中，軍人的身體是不龜手之藥的受益者。那麼在這個譬喻結構裏面，《莊子》中因藥而受益的軍人的身體，竟是對應於可因精妙武術而受益的大清帝國的身體了。在這層意義上，「不龜手藥，不知何人能物色之」這句評語，單在譬喻結構上就已經再次加強了軍國民論述與「身體等於國體」的想像。有趣的是，請劉仁甫下山是老殘獻給武城縣令申東造的制盜之策，而申東造在聽見此一計策之後，道：「今日得聞這番議論，如夢初醒，如病初癒。」（初編第七回，頁 120）夢醒與病癒的譬喻讓我們想到了上述老殘醫治賈家十三口的「睡病」。只是，讓申東造病癒的藥不是草藥，而是劉仁甫那鍛鍊精純、武術卓絕的身體。在劉鶚這一整套的譬喻運用之下，個人的身體就不只是投藥的對象，同時也是被用來治療國體所投之藥餌。<sup>38</sup>然而，劉鶚並沒有為我們保證這帖治

<sup>37</sup> 王叔珉：《莊子校註》上冊（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1988），頁 33。

<sup>38</sup> 如果我們進一步將劉鶚這一段牽涉到武術家與國家之間關係的描述放在清末民初印刷文化的歷史脈絡下來看，它的現代性意義可以更為清晰。清末民初，出版業蓬勃發展，上海多家出版社熱衷搜購拳譜祕笈並且大量刊印。1911 年上海革命黨黨報《天鐸報》甚至連載《少林宗法》，公開技擊手法要訣並且以少林故事宣揚反清思想。《天鐸報》連載《少林宗法》並非只是因為少林拳在傳統武術中的代表性。事實上，《少林宗法》是一部以洪門宗旨與拳法為題材的書，主要出於洪門海底，即洪門中的秘密文件。以上見唐豪：《少林拳術秘訣考証》（太原：山西科學技術出版社，2011），頁 4-18。原本屬於私人與祕密會社的身體知識，因為反清及新國家宣傳的目的，開始向公眾開放而

國之藥（以及這整套身體譬喻結構）的永久效力。在小說第十回最末，桃花山中的高人黃龍子這麼對申子平說：「劉仁甫卻是個好人，然其病在過真，處山林有餘，處城市恐不能久。大約一年的緣份，你們是有的；過此一年之後，局面又要變動了。」（初編十回，頁 187）就如同劉鶚沒讓王小玉唱完的那段書，作為治療這生病的國家所下的藥餌的武術家劉仁甫終究還是待不住武城縣。

## 五、失控的身體

相對於上一節中所討論的，經過嚴格鍛鍊而得以作為「不龜手藥」的武術家的身體，這一節試圖探討《老殘遊記》當中兩種「失控的身體」。第一種不受控制的身體是義和團的身體。小說並沒有直接描述到義和團，而是在第六回裏面以小說人物評論義和團成員的方式呈現出來。老殘為了考察酷吏玉賢在曹州府的政績，在離曹州府不遠的馬家集投宿，和客店的店小二聊了起來。一聊才知道客店掌櫃去城裡給被玉賢弄死的妹夫收屍。店小二說起了掌櫃的妹夫被毓賢手下設計陷害的原由：

俺掌櫃的妹夫，曾在他[閨女]家賣過兩回布，認得他家，知道這件[曹州府馬隊什長王三設計殺人、強佔人家閨女以及家產]事情。有一天，在飯店裡多吃了兩盅酒，就發起瘋來。同這北街上的張二禿子，一面吃酒，一面說話，說怎麼樣緣故，這些人怎麼樣沒個天理。那張二禿子也是個不知利害的人，聽得高興，盡往下問，說：「他還是義和團裡的小師兄呢！那二郎、關爺多少正神常附在他身上，難道就不管管他嗎？」他妹夫說：「可不是呢！聽說前些時，他請孫大聖，孫大聖沒有到，還是豬八戒老爺下來的。倘若不是因

---

成為對於身體與國家關係的想像的一種重要方式。有趣的是，《老殘遊記》中身為武林中人人敬重的劉仁甫學習的是少林太祖拳，而太祖拳與洪拳的關係則是至為密切。以上見王伯余、顏雪珍：〈南少林太祖拳與廣東洪拳淵源關係探討〉，《樂山師範學院學報》12（2010.12），頁 116-119。當然，劉鶚不見得是在瞭解複雜的武術流派歷史的情況下進行寫作，而我們也無從斷定對革命黨印象惡劣的劉鶚是否有意以劉仁甫的太祖拳對比以忠義愛國為號召、與革命黨關係密切的洪拳，但是我們卻可以在老殘關於劉仁甫的敘述中看到了和革命黨同樣的，一種當時特有的對於武術家的身體向國家開放之必要性的強調。

為他昧良心，為什麼孫大聖不下來，倒叫豬八戒下來呢？我恐怕他這樣壞良心，總有一天碰著大聖不高興的時候，舉起金箍棒來給他一棒，那他就受不了了。」二人談得高興，不知早被他們團裡朋友報給王三，把他們兩人面貌記得爛熟。沒有數個月的工夫，把他妹夫就毀了。（初編六回，頁 97-98）

玉賢影射的是 1889 年任山東曹州知府、極端排外的毓賢（1842-1901）。據《清史稿》的記載，毓賢在 1899 年升任山東巡撫之後，以「民心可用」，用招安的方式將倡言滅教的義和拳組織改名為「義和團」，並授予「毓」字旗。教士要求保護不受義和團侵害，毓賢卻不加理會。<sup>39</sup>因此，小說以義和團的小師兄王三為玉賢手下馬隊什長，是有其歷史背景。在掌櫃的妹夫與張二禿子兩個人的酒後閒話之中，王三甚至連請哪位神明附身都無法由自己決定。他原本要請孫大聖助陣，卻下來了一個同樣無法控制自己身體慾望的豬八戒。許多關於義和團的史料都記載，義和團的師兄弟們在吞符念咒，請神附身之後，會出現諸如「閉目跳舞，狀若癡顛」<sup>40</sup>，「仰面僵臥，移時陡然起立，其形如瘋，手舞足蹈，喘氣如牛」等狂暴的行為。<sup>41</sup>義和團師兄弟們一旦「上法」，就是將身體的掌控權讓渡給神明。在這個意義上，義和團是一個受降乩附體神明的控制，因而不受控制的集體群眾身體。第十一回當中，桃花山高人黃龍子對申子平評論這樣一個不受控制的群眾身體：

北拳之亂……其信從者，上自宮闈，下至將相而止，主義為壓漢驅洋……這拳譬如人的拳頭，一拳打去，行就行，不行就罷了，沒甚要緊。然一拳打得巧時，也會送了人的性命。倘若躲過去，也就沒事。將來北拳的那一拳，也幾乎送了國家的性命，煞是可怕！（初編十一回，頁 198-202）

在這裡，我們再次看見了身體與國體的譬喻。義和團的集體身體被譬喻為拳頭——身體的一部分，而國家則被視為一個可能會被攻擊而喪命的人體。這「一拳打去」、攻擊「國家的性命」的拳頭看似從外而來，但卻實實在在的是國家自己的拳頭，是「上自宮闈，下至將相而止」用來「壓漢驅洋」的拳頭。然而，如同義和團的師兄弟被

<sup>39</sup> 趙爾巽等編：《清史稿·毓賢傳》（臺北：明文出版社，1985），卷 465，列傳 252，頁 12756。

<sup>40</sup> 國家檔案局明清檔案館編：《義和團檔案史料》上冊（北京：中華書局，1959），頁 91。

<sup>41</sup> 劉孟揚：《天津拳匪變亂紀事》，收入吳海鷹主編：《回族典藏全書》第 118 冊（蘭州：甘肅文化，2008），頁 24。

神明附身時不再擁有自己的身體，國家被附身時當然也不可能控制自己的身體。與前面談論到的劉仁甫的例子比較起來，我們就可以看見劉鶚清楚地做出如下差別：受到嚴格鍛鍊與控制的個人身體不僅是組成國體的有機部分，而且可以是治療病弱國體的良藥；相反地，因被附身而不受控制的集體身體，對國家而言不僅不是自己的，而且還會帶給國家性命之憂。

《老殘遊記》中另外一種不受控制的身體是抽鴉片煙的身體。以戒除鴉片的吸食作為建立新身體的第一步，是 19 世紀末到 20 世紀初的中國現代身體論述中重要的部分。然而，這樣的論述在《老殘遊記》中卻是以一種反諷的方式展開。小說對於抽鴉片煙的描述，集中在老殘的友人黃人瑞身上。黃人瑞在小說的第十二回一出現，就試著說服老殘吸鴉片煙只是消遣，不至於會上癮。老殘回答他：

我吃煙的朋友很多，為求他上癮吃的，一個也沒有，都是消遣消遣就消遣進去了。及至上癮以後，不但不足以消遣，反而成了個無窮之累。我看你老哥也還是不消遣的為是。（初編十一回，頁 198-202）

老殘的回答中所反映出的，是一種對於無力控制身體的恐懼感。這種恐懼感不只是來自於鴉片煙癮發作時身體的不可控制，以及其所造成的「無窮之累」，同時也是來自於消遣與上癮的界線極為模糊。每個人都是「消遣消遣就消遣進去了」，無法控制自己在消遣與上癮的界線之前止步。當老殘要告別這位鴉片煙鬼朋友回房睡覺時，黃人瑞開口留了老殘：

不忙！不忙！我今兒聽見一件驚天動地的案子，其中關係著無限的性命，有夭矯離奇的情節，正要與你商議。明天一早就要復命的。你等我吃兩口煙，長點精神，說給你聽。（初編十二回，頁 229）

有趣的是，在十三回當中，黃人瑞並沒有在吃兩口煙之後就說給老殘聽，反而兩人與在場陪酒的妓女翠環聊開，講到了山東巡撫莊宮保用了錯誤方法治河，以至黃河決堤、死人無數的慘事，最後甚至商議替身世可憐的翠環贖身。結果，一件得在天明之前跟老殘交待完畢，「關係著無限的生命，有夭矯離奇的情節」的「驚天動地的案子」，竟被延遲到兩回之後才開始講述。

到了第十五回開頭，老殘終於忍不住催促黃人瑞，要他快將那驚天動地的案子說出來。黃人瑞卻依然慢條斯理地說：「別忙，別忙。方纔為這一毛丫頭的事，商議了半天。正經勾當，我的煙還沒有吃好，讓我吃兩口煙，提提神，告訴你。」（初編十五回，頁 269）黃人瑞的反應，自然是又一次因為抽鴉片煙，而將原本答應要說的「正經勾當」往後延遲了。有趣的是，作為「正經勾當」的案情說明不只一直被黃人瑞吃鴉片煙這行為所延後；事實上，即使在黃人瑞這句回話的句法當中，延遲的效應就已經在發生作用了。而這一延遲的效應來自於句子的歧義性。如果「正經勾當」如我們所理解，指的是描述案情一事，那麼在「正經勾當」之後，突兀地插入了「我的煙還沒有吃好，讓我吃兩口煙，提提神」，最後才接上「告訴你」，顯然是將「正經勾當」與「告訴你」之間的距離拉長了。延長此一距離的，正是黃人瑞吃鴉片煙的行為。然而，如果我們將「正經勾當」與「我的煙還沒吃好」一起讀，也就是說，黃人瑞的「正經勾當」竟是抽鴉片煙，那麼這雖「驚天動地」卻還不夠正經的案子，自然就被延後到句子的最後再「告訴你」了。黃人瑞對鴉片煙的需求，在敘事上與句法上，都挑戰著案情敘述的急迫性，不斷地延遲與打斷案情講述的節奏。十六回一開始，當老殘焦急地問案情的「後事如何」時，人瑞道：「你越著急，我越不著急！我還要抽兩口煙呢！」而心急如焚的老殘，此時也顧不得他對於黃人瑞「還是不消遣的為是」的建議，竟對翠環叫道：「翠環，你趕緊燒兩口，讓他吃了好說。」為了聽故事，老殘不僅不勸黃人瑞戒鴉片，反而催促他快些抽。鴉片煙成為幫助老殘與官僚產生聯繫，進而幫助解決案件的關鍵。到了這裡，老殘一開始時對於鴉片的戒慎恐懼以及對身體控制的堅持，完全讓步給敘事的急迫性。而原本導致案情敘述被延遲的鴉片煙，現在則成了驅動案情繼續被敘說的動力。<sup>42</sup>

這一起在鴉片煙霧中被講述的「驚天動地」的案子，其實正是老殘參與調查的齊東鎮賈家十三口下毒一案。如同先前所討論到的，老殘逮到了給賈家下「千日醉」

<sup>42</sup> 論者或許會提出，藉由事件的延宕來獲致一種懸念的敘事策略並非獨特的文學技法，未必要以身體失控來解讀。然而，敘事的意義不在於技法本身；技法只是意義表現的方式，重要的是該技法的使用造成了什麼樣的效果。以這裡所討論的抽煙橋段為例，即便劉鶚的本意並非要傳達一種對身體控制的讓步，但是劉鶚要完成此一敘事延宕的技法，卻是選擇以老殘對黃人瑞的鴉片煙癮做讓步的方式來表現。劉鶚在製造懸念的同時，一個對煙癮禁制與讓步的老殘被呈現了出來。

的吳二浪子，最後並且找到「返魂香」而救醒了賈家一家十三口，其實應該被視為一則關於建立現代國家的寓言——喚醒身體與精神皆處於睡夢狀態的中國人。有趣的是，如果說吸食鴉片在中國現代身體的論述中是被極力壓抑與排除的，那麼透過講故事來邀請老殘參與打造此一現代國家寓言的鴉片煙鬼黃人瑞，卻隱然就是一個開啓由鴉片煙癮所驅動的現代國家敘事的說書人。<sup>43</sup>而抽鴉片的步調是緩慢、不受控制的，正好與先前我們所觀察到的，小說中對於現代的精準時間的強調形成一個強烈的對比。就如同劉鶚在對於身體譬喻的操作常以一種自我質疑的姿態告終，我們看見《老殘遊記》原本所要試圖控制與壓抑的鴉片煙鬼的身體，竟反過來成為那個讓關於現代國民與國家的故事能夠繼續開展下去的驅動力。

## 六、結論

最後，讓我們回到文學現代性的問題。如果晚清之得稱現代，是由於作者讀者對「新」及「變」的追求與了解，不再能於單一的、本土的文化傳承中解決，而必得見諸 19 世紀西方擴張主義後所形成的知識、技術及權力交流的網路中<sup>44</sup>，那麼《老殘遊記》是在怎樣的意義上得以稱為「現代」？我認為，《老殘遊記》的現代性來自於以下這個事實：《老殘遊記》在文本的不同層次上以不同於過去的方式反覆實踐了對於晚清最重要的政治理解結構——身體與國體的隱喻——的探索。

身體是《老殘遊記》當中最主要的一個用來譬喻國家的意象，但不是唯一一個。第一回當中，替黃瑞和治好爛瘡的老殘在午睡時做了一個關於一艘瀕臨翻覆的大帆船的惡夢。在這艘船上，對著乘客（國民）高談闊論的「英雄」（指革命黨）說：「你們各人均是出了船錢坐船的，況且這船也是你們祖遺的公司產業，現在已被這幾個

<sup>43</sup> 雖然我在此並非刻意呼應馬克夢（Keith McMahon）關於晚清鴉片吸食與現代主體性建立之關係的議題，但是《老殘遊記》中關於黃人瑞抽鴉片煙的敘述的確提供我們一個重新審視晚清鴉片吸食者與現代性敘事的關係的機會。關於鴉片與現代性的問題，見 Keith McMahon, *The Fall of the God of Money: Opium Smoking in Nineteen-century China*. New York: Rowman & Littlefield, 2002.

<sup>44</sup> 王德威：《被壓抑的現代性：晚清小說新論》，頁 20。

駕駛人弄得破壞不堪，你們全家老幼的性命都在船上，難道都在這裡等死不成？」（初編第一回，頁 13）這恰好就是對於國民與國家之間關係的譬喻：國家與國民的關係，就如同公司與股東的關係。國家在此被譬喻為一家公司。和擁有古老來源的身體譬喻相比，公司的譬喻無疑遠為激進與「現代」，畢竟公司與股份的概念是 19 世紀後半歐洲社會經濟發展的產物。在第一回當中，我們就看到了劉鶚以兩種全然不同的方式來想像國民與國家之間的關係，但是在小說的其他部分，我們看到公司的譬喻不再出現，而身體成為具有主宰性的喻依。我們可以把劉鶚對於譬喻方式的選擇看成是相對於「現代」的「傳統」，但是劉鶚對於這個看似擁有古老傳統的身體譬喻的運用和操作，卻不是傳統的明喻式，而是隱喻式的。當身體是一個明喻（例如，方孝孺著名的〈指喻〉）時，讀者們很清楚作者是要借故事來傳達某種道德性的訓示，而作者則是期待讀者能夠欣賞他如何將兩個很不一樣的事物（例如國家與身體）連結在一起的修辭技巧。但是，當身體是一個隱喻時，作者其實是在試圖隱瞞與淡化國家與身體之間的差異。在隱喻的運用當中，作者希望讀者接受的不是「國家就像身體」，而是「國家就是身體」。換句話說，隱喻希望消除譬喻當中喻體和喻依之間的距離，希望讀者忘卻兩者之間的差異，並忽略此一譬喻的修辭本質。然而，有趣的是，從《老殘遊記》中身體隱喻的力量每每在最後遭遇到自我顛覆這一點來看，劉鶚是以一種如同老殘在調查賈家十三口命案時的實驗與探索（而非全然內化接受而不加批判）的態度來運作身體隱喻。而這樣對於身體隱喻的謹慎運用，說明了劉鶚對於「身體」作為晚清用以理解「國家」概念的隱喻結構的修辭與虛構性質是高度自覺的。

林順夫認為《老殘遊記》可以算是最後一部中國古典小說，因為在面對西方與現代性的問題之際，它的結構與抒情眼光（lyrical vision）都反映出一種對於傳統中國世界觀的歸返。<sup>45</sup>然而，《老殘遊記》對於譬喻的使用，說明了劉鶚是以一個極為不同於傳統小說運用文字的方式與態度在理解這個「現代」的世界。《老殘遊記》在現代文學史上的意義並非來自它反映出某種相合於（或者相異於）「身體等於國體」

<sup>45</sup> Shuen-Fu Lin, "The Last Classic Chinese Novel: Vision and Design in *The Travels of Lao Can*," *Journal of American Oriental Society* 121:4 (2001): 549-64.

這一晚清時期關於個人與國家關係的方式。相對地，《老殘遊記》在現代文學史上的意義，是來自於它對於該種想像方式的修辭本質所表現出的洞察力，及其對於該修辭技巧的批判性操作。對於劉鶚而言，新的中國是一個被新的文字使用方式製造中的中國。而正是在這個意義上，我認為《老殘遊記》具有迥異於傳統小說的文學現代性。

## 引用書目

### 一、原典文獻

清·石玉崑：《三俠五義》，臺北：三民書局，2007。

\*清·梁啟超著，黃坤評注：《新民說》，鄭州：中州古籍出版社，1998。

\*清·劉鶚著，徐少知新注：《老殘遊記新注》，臺北：里仁書局，2013。

\*清·劉鶚著，劉德隆整理：《劉鶚集》上冊，長春：吉林文史出版社，2007。

清·劉孟揚：《天津拳匪變亂紀事》，收入吳海鷹主編：《回族典藏全書》第118冊，蘭州：甘肅文化，2008。

清·蔡鏗著，曾業英編：《蔡松坡集》，上海：上海人民出版社，1984。

清·薛允升：《唐明律合編》，北京：法律出版社，1999。

國家檔案局明清檔案館編：《義和團檔案史料》，北京：中華書局，1959。

趙爾巽等編：《清史稿》，臺北：明文出版社，1985。

### 二、報刊

不著撰人：〈北京紀聞：講究體操〉，《杭州白話報》1902年第2卷，第15期，頁2。

不著撰人：〈雜纂·美國習日本柔術〉，《教育世界》1905年第95期，頁1-2。

不著撰人：〈新聞·外國新聞·採用柔道〉錄自《中外日報》，《四川官報》1905年第8期，頁49。

不著撰人：〈見聞·各國軍事·德國·採用日本之柔道〉，《南洋軍事雜誌》1908年第21期，頁17-18。

### 三、近人論著

王伯余、顏雪珍：〈南少林太祖拳與廣東洪拳淵源關係探討〉，《樂山師範學院學報》12（2010.12），頁116-119。

王叔珉：《莊子校註》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1988。

- \* 王德威著，宋偉杰譯：《被壓抑的現代性：晚清小說新論》，臺北：麥田出版社，2003。
- \* 李歐梵導讀，清·劉鶚著：《帝國末日的山水畫：老殘遊記》，臺北：大塊文化，2010。
- 李歐梵：〈帝制末日的喧嘩——晚清文學重探〉，《中國文哲研究通訊》20：2（2010.6），頁 211-221。
- \* 汪暉：《現代中國思想的興起》，北京：三聯書店，2008。
- 汪暉：〈公理世界觀及其自我瓦解〉，《戰略與管理》3（1999.3），頁 54-73。
- 周志煌：〈《老殘遊記》與「太谷學派」——論近代民間思想的傳播型態及其意涵〉，《輔大中研所學刊》3（1994.6），頁 303-314。
- 唐豪：《少林拳術秘訣考証》，太原：山西科學技術出版社，2011。
- 梁敏滔：《東方格鬥術大觀》，香港：五洲出版社，1999。
- 陳俊啟：〈徘徊於傳統與現代之間——晚清文人劉鶚的一個思想史考察〉，《國立編譯館館刊》30：1/2（2001.12），頁 305-328。
- \* 陳俊啟：〈《老殘遊記》中的「個人主觀主義」及其在小說史上的意涵〉，《文與哲》12（2008.6），頁 579-629。
- \* 黃金麟：《歷史、身體、國家：近代中國的身體形成（1895-1937）》，臺北：聯經出版社，2001。
- \* 楊瑞松：《病夫、黃禍與睡獅：「西方」視野的中國形象與近代中國國族論述想像》，臺北：政大出版社，2010。
- 魯迅：《中國小說史略》，臺北：新潮社，2011。
- \* 顏健富：〈「易屍還魂」的變調——論魯迅小說人物的體格、精神與民族身分〉，《臺大文史哲學報》65（2006.11），頁 113-149。
- 〔日〕小松原濤：《陳元贊の研究》，東京：雄山閣，1962。
- Holoch, Donald. "The Travels of Lao Can: Allegorical Narrative." In *The Chinese Novel at the Turn of the Century*, ed. Milena Dolezelova-Velingerova, 129-49. Toronto: University of Toronto Press, 1980.

- Hsia, C. T. "The Travels of Lao Ts'an: An Exploration of Its Arts and Meaning." *Tsing Hua Journal of Chinese Studies* (August 1969): 40-68.
- Keulemans, Paize. "Writing the Acoustic Landscape of the Capital: The Sound of Vendor Calls in Late Imperial Vernacular Literature." Paper presented at the workshop "Vernacular Fiction, Book History, and History of Reading: New Perspectives on the Study of Ming-Qing Chinese Literature." Columbia University, New York, 3rd November 2007.
- Lee, Leo Ou-fan. "The Solitary Traveler: Images of the Self in Modern Chinese Literature." In *Expressions of Self in Chinese Literature*, ed. Hegel and Hessney, 282-289. New York: Columbia University Press, 1985.
- Lin, Shuen-Fu. "The Last Classic Chinese Novel: Vision and Design in *The Travels of Lao Can*." *Journal of American Oriental Society* (2001): 549-64.
- Lupke, Christopher. "Liu E." In *Dictionary of Literary Biography--Chinese Fiction Writers, 1900-1949*, ed. Thomas Moran, 104-15. New York: Thomson Gale, 2007.
- McMahon, Keith. *The Fall of the God of Money: Opium Smoking in Nineteen-century China*. New York: Rowman & Littlefield, 2002.
- Shadick, Harold. "Translator's Introduction to Morningside Edition." In *The Travels of Lao Ts'an*. By Liu E. (Harold Shadick, Trans.), xi-xvi. New York: Columbia University Press, 1990.

(說明：書目前標示\*號者已列入 Selected Bibliography)

## Selected Bibliography

- Chen Chun-qi. “*Lao Can You Ji Zhong De Ge Ren Zhu Guan Zhu Yi Ji Qi Zai Xiao Shuo Shi Shang De Yi Han*” (The individualism-subjectivism in *The Travels of Lao Ts’an* and its significance in the history of Chinese fiction). *Literature & Philosophy* 12(June 2008): 579-629.
- Guan Jian-fu. “*Yi Shi Huan Hun de Bian Diao — Lun Lu Xun Xiao Shuo Ren Wu de Ti Ge Jing shen yu Min Zu Shen Fen*” (The shift of “bartering the body for the soul”: The physique, spirit, and national identity of characters in Lu Xun’s novels). *Humanitas Taiwanica* 65(November, 2006): 113-149.
- Hwang Jin-Ling. *Li Shi, Shen Ti, Guo Jia: Jin Dai Zhong Guo de Shen Ti Xing Cheng, (1895-1937)* (History, body, and nation: Body formation in modern China, 1895-1937). Taipei: Linking Publishing Company, 2001.
- Liang Qi-chao (Qing Dynasty). Huang Kun, note. *Xin Min Shuo* (New People). Zheng Zhou: Zhong Zhou Gu Ji Chu Ban She, 1998.
- Liu E (Qing Dynasty). Liu De-long edits. *Liu E Ji* (The Anthology of Liu E). Changchun: Jilin Literature and History Press, 2007.
- Liu E (Qing Dynasty). Xu Shao-zhi, note. *Lao Can You Ji (The Travels of Lao Can)*. Taipei: Le Jin Books Ltd, 2013.
- Liu E (Qing Dynasty). Li Ou-fan, intro. *Di Guo Mo Ri De Shan Shui Hua: Lao Can You Ji* (The Travels of Lao Can). Taipei: Locus Publishing Co., 2010.
- Wang De-wei. *Bei Ya Yi De Xian Dai Xing, 1849-1911* (Fine-de-Siecle Splendor: Repressed Modernities of Late Qing Fiction, 1849-1911). (Song Wei-jie, trans.). Taipei: Rye Field Publishing Co., 2003.
- Wang Hui. *Xian Dai Zhong Guo Si Xiang De Xing Qi* (The Rise of Modern Chinese Thought). Beijing: Joint Publishing Co., 2008.
- Yang Rui-song. *Bing Fu Huang Huo Yu Shui Shi: Xi Fang Shi Ye De Zhong Guo Xing Xiang Yu Jin Dai Zhong Guo Guo Zu Lun Shu Xiang Xiang* (Sick Man, Yellow Peril & Sleeping Lion: The Western Images of China & the Discourse of Chinese Nationhood in Modern China). Taipei: Chengchi University Press, 2010.