

道南論衡

論劉熙載《寤崖子》中警世圖像的繪成*

黃子玲*

摘要

晚清西化思潮的傳入震懾了中國前行的步伐，也改變了文學的書寫傳統。就寓言創作而言，在仿擬外國寓言技法的潮流中，劉熙載《寤崖子》卻獨樹一幟地以古典之姿立足文壇，透過大量哲人對答取代細節描繪。此現象不僅可視作諸子學於晚清的繁盛，亦隱含作者自成一家的救世意圖，進一步言，《寤崖子》深切地寓含著劉熙載的政治觀察與想像，乃晚清世變的珍貴史料。歷來研究對劉熙載的理解始於《藝概》，本文則扭轉研究重心，以劉熙載的寓言集《寤崖子》為討論對象，除了創造古典理論與文學實踐互見的觀察視域，亦將經由故事脈絡中「賢」、「愚」兩條主線的牽引開啟觀察，期許透過寓言形式、結構的細究，對文本的內在關聯提出有系統的考察，進而顯明劉熙載的警世圖像。

關鍵詞：劉熙載、《寤崖子》、寓言、警世

* 感謝吳彩娥老師對本文的建議與啟發，又蒙特約討論人張韶祁老師與匿名審查人惠賜寶貴意見，謹此致謝。

* 國立政治大學中國文學系碩士班。

-

一、前言

劉熙載(1813-1881)，字伯簡，號融齋，晚年自號寤崖子，其代表作《藝概》洞悉文類的邊界與交涉，享有「集中國古典文藝理論之大成」的美譽。¹也由於劉熙載的文藝理論引起眾多擁護與注目，歷來研究卻反而略過了對其文學創作的觀察，不僅失卻了文學理論與實踐間互見的機會，亦忽視晚清西學東漸的衝擊下，劉熙載提筆為文的「警世隱喻」。²

考察劉熙載所處的時代，經歷了嘉慶、道光、咸豐、同治、光緒五個政權的移轉，中國面臨前所未有的巨大變革，若特別將 1840 年鴉片戰爭此時間點作為俯瞰近代中國的起點，可以發現在列強砲口與西學思潮的夾縫中，中國人必須正視新舊意識的對話與傳統的存續問題。³就文學創作層面，陳蒲清指出，最早傳入中國的西方文學為寓言，而多數晚清作家在創作時也開始應用西方寓言的理論及技法，⁴使中國寓言產生另一向度的開展。在這股西化的風潮下，劉熙載《寤崖子》恰可成為與多數晚清寓言對照的指標性著作。⁵首先，《寤崖子》收入《昨非集》，雖該集中〈寤崖子傳〉之文末載有撰書年代「光緒丙子年六十四」(1876)，⁶然按《昨非集·序》：「此集始名《四句集》，蓋集中所編入，大率四十以前作也」推斷，⁷此文集的書寫時代實圍繞於鴉片戰爭前後，可視為晚清世變的珍貴史料；其次，別於其他寓言對西方文化的接受，《寤崖子》卻呈顯出對於先秦諸子「話術」的擬仿，以大量的哲理對答取代故事細節的深刻描繪。此現象不僅彰顯晚清文人欲以諸子學和西學思想對話的企圖，更讓《寤崖子》一書在仿效外來文化的潮流中有其獨樹一幟的地位及價值。其三，縱然劉熙載的作品中表現出對諸子寓言形式的模仿，我們似乎不能將其視作全然的「復古」，《藝概·文概》云：

周秦間諸子之文，雖純駁不同，皆有個自家在內。後世為文者，於彼於此，

¹ 葉朗：《中國美學史大綱》（上海：上海人民出版社，2003 年），頁 546。

² 晚清文學的重要特徵即為對社會現實的關懷，請參劉大杰：《中國文學史》（臺北：華正書局，2011 年），頁 1291。或如王德威也曾據晚清小說題名分析，發現時之作家或求「鑑照社會的病態」，或思「揭發社會的現狀」。請參王德威著、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 年），頁 67。

³ 西洋思潮的傳入瓦解了漢族文明的天下觀，中國由「天下」之尊邁向「萬國」之成員，詳參葛兆光：〈從「天下」到「萬國」——重建理解明清思想史的背景〉，《文史知識》第 1 期，2001 年，頁 4-11。

⁴ 陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》（臺北：駱駝出版社，1992 年），頁 226-227。

⁵ 最早指出《寤崖子》寓言本色者乃劉熙載好友蕭穆（1835-1904）。蕭穆〈劉融齋中允別傳〉：「晚年就篋中所存詩文、詞曲各類，編定四卷。而以所仿周秦諸子書寓言四十二篇，曰《寤崖子》，列為卷端。」請參清·劉熙載：《劉熙載文集》（南京：江蘇古籍出版社，2000 年），頁 799。

⁶ 〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，頁 666。

⁷ 〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，頁 609。

左顧右盼，以求當眾人之意，宜亦諸子所深恥與！⁸

經由與《藝概》中其他篇章的對照，如〈文概〉：「文貴法古，然患先有一古字橫在胸中。蓋文惟其是，惟其真。舍是與真，而於形模求古，所貴於古者如是非乎？」⁹〈詩概〉：「詩可數年不作，不可一作不真」、¹⁰「詩不可有我而無古，更不可有古而無我」，¹¹我們可以發覺劉熙載除了對創作中的主體意識予以重視外，他也特別講究作品的「是」與「真」，故其所言之「法古」並非侷限於對前輩作家技法的如法炮製，而意在融會貫通、化古入今，使真實的心跡、世界顯豁而出。又《寤崖子·自序》嘗言：「余作《寤崖子》，或問所以名書之義，余曰：『偶然耳，過則忘之矣。抑或寤者見之謂之寤，崖者見之謂之崖矣乎？』」¹²按此脈絡而論，《寤崖子》的命名雖謂「偶然」，實則深切地寓含著劉熙載對時局的褒貶與反思，自警之餘，¹³亦期許清醒卓越之輩能發揮力量，喚醒夢寐家國。

目前學界專研《寤崖子》的研究成果共有兩篇，其一為洪元凱〈折衝與立意的古典再現：劉熙載《寤崖子》先秦寓言仿擬的意義〉（2016），主張劉熙載對於先秦寓言的仿擬表現於兩個層次，分別為說理論述取代故事推進與對先秦寓言說服策略的模仿。其二則為黃安琪《劉熙載寓言散文研究》（2016），對《寤崖子》寓言的特色、題材取用、主題分析做了清楚而全面的整理，幫助讀者理解故事中的寓意。上述的研究成果雖已針對寓言的形式及內涵做了初步的梳理，但皆屬於獨立篇章的分析與解讀，而較少從寓言集的整體架構切入或討論篇章間的內部關聯。故筆者欲奠基於過去的研究成果，將《寤崖子》全書視為一個探討對象，並針對故事脈絡中「賢」與「愚」此兩條主線的安排展開觀察，¹⁴除期望能對《寤崖子》中故事的組織提出系統性的考察，亦將經由書中兩種故事類型的分析顯明劉熙載的警世圖像。

值得說明的是，本文對「寓言」的理解將採陳蒲清之定義——「寓言有兩大要素：故事性和寄託性」，¹⁵其概念乃啟發自近代西方對「寓言」的界說。¹⁶縱然

⁸ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁 62。

⁹ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁 90。

¹⁰ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁 97。

¹¹ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁 119。

¹² [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁 611。

¹³ 〈寤崖子傳〉：「寤崖子者，蓋其自謂。或譽之曰：『寤，悟也。吾觀於子，誠大悟者乎？』寤崖子懼然曰：『是何言與！此吾以自警也。吾之昏瞶若無日不在寐中，名此者，意欲庶幾一寤云爾。』」見[清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁 665。

¹⁴ 事實上，寓言故事的主題往往可以由正、反二面開展，正面述說美好的品德和典範，反面則撻伐醜惡虛假的現實，例如佛教中《賢愚經》的命名緣由：「此經所記，源在譬喻；譬喻所明，兼載善惡；善惡相翻，則賢愚之分也。」請參[梁]釋僧祐：《出三藏記集》（北京：中華書局，1995年），頁 351。

¹⁵ 陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，頁 16。

¹⁶ 陳蒲清：「我們所使用的『寓言』一詞，實際上包括了英語中的 fable、parable、allegory 三種

繼陳蒲清之後，亦有李悔吾（1995）、李富軒與李燕（2001）、翁小芬（2011）等人對「寓言」持不同看法，¹⁷然重點皆聚焦於「故事性」與「寄託性」之於「寓言」的重要地位。因此，本研究將以此二要素作為判定寓言的依據，並視《寤崖子》四十二則故事中符合陳氏寓言定義的篇章為主要文本，而純為哲理辨析或比喻堆疊的篇章，¹⁸包含〈器水〉、〈解荀〉、〈辨欲〉、〈翼名〉、〈吸靈〉、〈噓吸〉、〈辨惑〉、〈觀物〉、〈問和〉等諸篇，則作為討論之參考。綜言之，全文將致力於研究《寤崖子》故事中賢愚人物的選角及其行為舉止之間對家國所投射的警示與想像。

二、賢人引路：異乎俗見的洞察

劉熙載在《藝概·敘》中指出：「藝者，道之形也」，¹⁹清楚顯示形式與內容乃相輔相成、互相搭襯，不同的體裁因其質性可形成迥然的閱讀效果。按此文藝觀，我們可以體會到劉熙載對於文章「骨架」與「血肉」間聯繫的重視，故其作品形式的展現非屬隨興為之，實乃蘊含深意。

《寤崖子》一書選擇以「寓言」形式承載義理，除了暗含作者向先秦諸子及經學求教的意圖，亦涉及寓言婉轉設喻以避禍事的「功能性」。²⁰本節將首先考察《寤崖子》中以賢士身分出場傳述道德教訓或處世態度的寓言，藉寓言中「形式」的組織安排，亦即賢者的角色設定、言語隱喻，以鑑劉熙載的警世思想。

（一）重言形式的仿擬

「寓言」一詞的提出需追溯於《莊子》。《莊子·天下》：「以天下為沉濁，不

體裁。」詳參陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，頁 3-12。

¹⁷ 李悔吾：「寓言故事是一種短小精悍而又富於諷刺力量的文學樣式。其特點是透過假托的故事，說明一個抽象的道理。」見李悔吾：《中國小說史》（臺北：洪葉文化事業有限公司，1995年），頁 17。李富軒、李燕：「寓言是一般由寓體（故事）和寓意組成，主要用於勸誡諷喻，而較少用於讚頌抒情和展現理想。」見李富軒、李燕：《中國古代寓言史》（臺北：志一出版社，2001年），頁 1-5。翁小芬：「以短篇的虛構故事，運用擬人和譬喻等手法來間接呈顯寓意，藉以作為諷喻勸誡，寄託哲理教訓的一種文體。」請見翁小芬：〈「寓言」及「寓言小說」的定義與範疇〉，《東海大學圖書館館訊》第 117 期，2011 年，頁 62。

¹⁸ 胡懷琛舉《論語》中「歲寒然後知松柏之後凋也」、「譬如為山，未成一簣，止，吾止也。譬如平地，雖覆一簣，進，吾住也」此兩例說明，雖它們包含真理或道德訓示，然僅略具故事雛形，介於比喻及寓言的中間，見胡懷琛：《中國寓言研究》（上海：商務印書館，1930年），頁 4。

¹⁹ 〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，頁 53。

²⁰ 劉熙載對先秦諸子寓言形式的學習，除了表現於對諸子寓言（如《荀子》、《孟子》、《莊子》、《列子》）故事人物、情節的吸收外，亦注意到一家之言經由「托寓」傳播的效果與現實意義，《藝概》即云：「後世學子書者，不求諸本領，專尚難字棘句，此乃大誤。欲為此體，須是神明過人，窮極精奧，斯能托寓萬物，因淺見深，非光不足而強照者所可與也。唐宋以前，蓋難備論。《郁離子》最為晚出，雖體不盡純，意理頗有實用。」請參清·劉熙載：《劉熙載文集》，頁 82。

可與莊語，以卮言為曼衍，以重言為真，以寓言為廣」，²¹清楚地剖析了莊子的語言型態，其中，對於「重言」，大部分的注疏皆釋讀為可使人信服的耆艾之言。²²回顧先秦時期，各方遊士在紛亂的世局中紛紛出謀獻策，為了博得君主的採納與重用，他們必須選擇最有效的形式來包裝學說的思想內涵，而「寓言」便在此風潮下漸趨成熟；換言之，我們可以說古代寓言的形成與諸子學說存在著休戚與共的關係，正如陳蒲清所言：

諸子在宣傳自己學說、遊說諸侯的過程中，為了增強論辯效果，便引進各種歷史實事和民間故事，並根據自己的觀點作了加工，於是寓言便應運而生了，並從偶一為之，發展到自覺的大量運用。²³

由此可見，為增強寓言的合理性及說服力，作者往往在情節間安插歷史事件，而這般用意實同於「重言」的使用，即引重之言曉諭道理。縱觀《寤崖子》全書，我們可以發覺劉熙載對於重言形式的仿擬，於數則片段讓「重言人物」²⁴亮相，以下即茲舉三例說明，首先為〈蜀莊〉一喻：

客問蜀莊曰：「『不龜手之藥，或以封，或不免於泝澣統』，斯言謂何？」曰：「此吾宗之寓言也。子且謂何？」曰：「藥猶是也，而用之大小存乎人，此所以封與泝澣統異也。今吾以先生之貌，覘先生之蘊，是可封者也。降身卜肆，日得百錢，是泝澣統也。竊為先生惜之！」曰：「此豈吾宗之旨哉？吾宗之喻用，大純乎道者也，子之取用，大純乎利者也。如以利，子知泝澣統之不如封，亦知封者且有時求泝澣統而不可得與？必欲封者，請視余。夫封自安富尊榮以外，無可欲也，余以不危為安，不貪為富，不屈為尊，不辱為榮，封之實不既備乎？故吾之無落吾事者，非惡封也，恐失封也。使不為此，是舍封而就泝澣統也。此吾宗之旨也。」客不悟而去。蜀莊歎曰：「言之能聽與不能聽也，蓋有命哉！是殆將終為泝澣統人矣！」（〈蜀莊〉）²⁵

此寓言運用了「融合」的創作筆法，²⁶透過吸收《莊子·逍遙遊》「不龜手之藥」

²¹ [清]郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》（臺北：萬卷樓，1993年），頁1098。

²² 《莊子·寓言》中針對「重言」一詞，郭象注：「世之所言，則十言而七見信」、成玄英疏：「重言，長老鄉閭尊重者也」，陸德明則釋：「謂為人所重者之言也。」請參清·郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁947。

²³ 陳蒲清：《中國古代寓言史》（臺北：駱駝出版社，1987年），頁20。

²⁴ 本文「重言人物」指記載於傳世文獻的歷史人物，其範圍限縮於真實的古聖先賢與前輩宿學。

²⁵ [清]劉熙載：《劉熙載文集》（南京：江蘇古籍出版社，2000年），頁617。

²⁶ 陳蒲清：「融合就是吸收前代作品的內容，把它作為自己作品的一個組成部分。」見陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，頁117。另外，此寓之原型來自《莊子·逍遙遊》：「宋人有

的情節，試圖擺脫故事原型的窠臼。原故事記載莊惠二子對論，莊子以防凍傷藥為例，說明同樣一份藥方，有人因而獲地封侯，有人卻世世代代以漂洗行業相襲，此乃「所用之異」而產生的懸殊結果。

〈蜀莊〉寓言則由此延伸——某客觀蜀莊之才貌，認為他為「可封者」，卻身居卜肆，便如同藥方可致爵位卻僅用以護膚，大材小用。但蜀莊指出「不危為安，不貪為富，不屈為尊，不辱為榮」便屬「封之實」，「封賞」之裁定在於精神的絕對自由、與道相通，而非對物質的無窮攫取，其義理與莊子「曳尾泥塗」之喻頗為契合。²⁷透過上述的討論，可以發覺蜀莊欲透過道家思想解構世俗對貧／富、卑／尊、小用／大用的理解，闡明惟心靈自由才可消解外力所施加的屈辱。事實上，寓意的建構與敘述主體緊密相關，理解寓意後，我們須進一步思索重言人物的安排，檢視其選角是否真「為人所重」？它是否又能契合故事的思想內涵？

考「蜀莊」，蜀人，姓莊，名遵，字君平，舉世英才，幽居匿跡，最早關於他的記載可追溯自漢揚雄《揚子法言》：

蜀莊沈冥，蜀莊之才之珍也，不作苟見，不治苟得，久幽而不改其操，雖隋、和何以加諸？舉茲以旃，不亦珍乎！吾珍莊也，居難為也。²⁸

揚雄年輕時曾隨蜀莊遊學，對他多所稱譽，甚將其才德喻為隋侯之珠、和氏之璧此等罕見之寶，可見對此人實乃推崇備至。據史料的比照參閱，²⁹蜀莊性淡泊，專精老莊，常卜筮於市，假著龜示人孝悌，日賺百錢後則閉簾著書。晉皇甫謐《高士傳》對蜀莊的描述尤為精妙深刻：

嚴遵，字君平，蜀人也。……李强為益州牧，喜曰：「吾得君平為從事，足矣！」雄曰：「君可備禮與相見，其人不可屈也。」王鳳請交，不許。蜀有富人羅冲者，問君平曰：「君何以不仕？」君平曰：「無以自發。」冲為君平具車馬衣糧，君平曰：「吾病耳，非不足也。我有餘，而子不足，奈何以不足奉有餘？」冲曰：「吾有萬金，子無儋石，乃云有餘，不亦謬乎？」君平曰：「不然。吾前宿子家，人定而役未息，晝夜汲汲未嘗有足。今我以卜為業，不下牀而錢自至，猶餘數百，塵埃厚寸，不知所用，此非

善為不龜手之藥者，世世以為泔澼絖為事。客聞之，請買其方百金。聚族而謀曰：『我世世為泔澼絖，不過數金；今一朝而鬻技百金，請與之。』客得之，以說吳王。越有難，吳王使之將。冬與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手，一也；或以封，或不免於泔澼絖，則所用之異也。」請見清·郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁 36-37。

²⁷ 《莊子·秋水》中莊子藉龜為喻：寧可當爛泥中打滾的烏龜，也不願成為宗廟內受人尊奉的神龜，進而表明對楚王禮聘的拒絕。請見清·郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁 603-604。

²⁸ [清]汪榮寶撰、陳仲夫點校：《法言義疏》（北京：中華書局，2013年），頁 200。

²⁹ 關於蜀莊生平的記載，歷代多有所著述，尚可參閱〔唐〕魏徵《隋書》、〔五代〕李瀚《蒙求集注》、〔明〕何鏜《高奇往事》等書。

我有餘而子不足邪？」沖大慚。君平歎曰：「益我貨者損我神，生我名者殺我身，故不仕也。」時人服之。³⁰

嚴遵即莊遵，「以嚴代莊」乃為避漢明帝諱。若我們將視角聚焦於故事中富人羅沖和君平（蜀莊）的對話，可得到以下的觀察：首先，蜀莊以占卜為業，決心不入仕門。其二，蜀莊視世人趨之若鶩的利祿（車馬衣糧）為累贅。其三，蜀莊以為「奢欲深者，其天機淺」，³¹超越名利對自我形成的封界。綜上所述，蜀莊為「隱士」，心性傾向於道家，更重要的一點是：為時人所信服，這便足以解釋劉熙載借重他說道的理由。除了受人敬仰的身份設定，劉熙載亦進一步黏合蜀莊與故事思路，他適時剪裁《莊子》中的素材並依先賢事蹟作合理的調整、改寫，保留了蜀莊對老莊之學的浸潤，使〈蜀莊〉所凝練的形象近似於《高士傳》之繪。

回顧〈蜀莊〉此寓言，其表層寓意反映出心靈的超脫遠勝於財富名聲的追逐，然更深一層的寫作動機，或謂中層寓意的開展，乃根源於日漸衰敗的晚清局勢。³²乾嘉盛世後，清帝國受到內憂外患的威嚇，加之理學的停滯與考據傳統的回歸，過去被視作「異端」的諸子思想成為被重估的古典資源。面對主張順乎性情、逍遙自得的老莊學說，清儒為匡時濟世，將普遍理解為「無為」、「虛靜」、「不爭」、「守柔」的形上之道納入經世學問的範疇。³³更有甚者，視內在的心靈活動為治國內涵的一端。³⁴職是之故，〈蜀莊〉一寓提及的「封之實」即「遊心」，遊心乃求安身，安身則為治國；換言之，道家式人物的軀殼內依然蘊藏著儒家經世救國的精神，而託喻的目的乃期勉清醒之輩能引領大眾不受外物利慾薰染，保持自由靈通之心應對萬境，以冀復歸中國「富強」之盛局。

事實上，除了選用「隱士」身分宣明幽旨，《寤崖子》中的重言人物也不乏

³⁰ [晉]皇甫謐撰，[明]吳琯校：《高士傳》（臺北：藝文印書館，1966年），頁18-19。

³¹ [清]郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁228。

³² 關於寓言中「形象」與「寓意」關係的分層請參陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，頁417。另外，劉熙載所處時代，士林學子對於名利、權位的追逐遠勝於自身學問、德性的涵養，故而種下國破之因，相關史料多有記載，如朱克敬云：「道、咸之間，士大夫猶知好名，有科目者恥不能古文，往往用八比法，雜案牘詞語為之，時稱為『京報古文』。曾文正公督兩江時，人才匯集，有何太史者，記聞極博，下筆千言而無理法，曾公嘗稱為『土匪名士』。二語雅可作對。」見[清]朱克敬，楊堅點校：《瞑庵二識》（湖南：岳麓書社出版，1983年），頁84-85。

³³ 魏源（1794-1857）多次指出《老子》一書的救世性質，如：「老子。教世之書也。故首二章統言宗旨。此遂以太古之治。矯末世之弊。」、「老子著書。將以導世。」請參[清]魏源：《老子本義》（臺北：頂淵文化，2005年），頁4、50。王先謙（1842-1917）亦云：「余觀莊生甘曳尾之辱，卻為犧之聘，可謂塵埃富貴者也。然而貸粟有請，內交於監河，系履而行，通謁於梁魏，說劍趙王之殿，意猶存乎救世。」請參[清]王先謙：《莊子集解》（北京：中華書局，1954年），頁1。

³⁴ 如曾國藩（1811-1872）便論及老莊思想能輔翼家國統治：「若遊心能如老、莊之虛靜，治身能如墨翟之勤儉，齊民能如管商之嚴整，而又持之以不自是之心，偏者裁之，缺者補之，則諸子皆可師也，不可棄也。」其中，「遊心」指心靈的自由活動。見[清]曾國藩：《曾國藩全集》（長沙：岳麓書社，1987年），頁652-653。

入世之將才：

曹參有舍人入見，參問曰：「我之為將何如？」辭讓若不敢言者再。又問曰：「外人之稱我者何如？」曰：「功則多矣，惜掩於韓將軍。且君，漢王之故人也；韓將軍以後來，而君為其屬，人多為君耻之。君不若自請於漢王，勿與之俱，則君之功，足以暴於天下矣。」參笑而應之曰：「諾。」次日，召舍人謂之曰：「參至不肖，而吾子從之不去，何也？」曰：「以君之高義，善必錄而勞不蔽也。此如蛭蛭駘虛之負蟹，蟹必分甘草以食之，未嘗枉其力也。」參曰：「吾聞世之為大將而私且伎者，功則歸己，過則歸下。今吾以功見稱於人者，惟韓將軍能與我共功，而不相掩也。向使所屬非韓將軍，且得致此乎？夫韓將軍亦吾之蟹也。子願為蛭蛭駘虛，乃欲吾失吾蟹何邪？」（〈曹參〉）³⁵

曹參乃一代戰功彪炳、叱吒風雲的將軍，跟隨漢高祖沿途擊破四方軍陣、掃蕩諸侯，除以黃老之術治國，成功鞏固漢初政權，其為人亦深受朝廷諸臣激賞：「身被七十創，攻城略地，功最多，宜第一」，³⁶可謂當世舉足輕重的標竿人物。若細循故事脈絡，則可發現其情節安排不僅接續太史公的史觀，即曹參與韓信「共功」之說，³⁷亦吸收《郁離子·蛭蛭駘虛》中的巧妙設喻，以駁眾人視曹參「功掩於韓」的說法。「蛭蛭駘虛」與「蟹」為傳說中的神獸，前者善行而不善食，後者善食而不善行，故蛭蛭駘虛背負蟹行走的同時，蟹咬下甘草以供蛭蛭駘虛食用，彼此截長補短、互利共生。

藉「神獸互依」之喻，劉熙載轉而比附故事中舍人（幕僚）、曹參、韓信三者的互動，並且層層推進，先由幕僚與曹參為例，說明幕僚如「蛭蛭駘虛」，曹參似「蟹」，再以曹參喻「蛭蛭駘虛」，韓信如「蟹」，不僅凸顯軍事場域中的主從關係，亦表明職務權力的分工：唯上下各盡其職，不因爭奪事功而顛倒次序、同室操戈，國家才能富庶強盛。故劉熙載選用「曹參」一角，並非僅止於其驍勇善戰、護國愛民的英雄形象，更由於對其所處之世（西漢初）的政治考察。觀西漢一代，乃歷史上漢族力量空前膨脹的時期，人民安樂、貨財充盈；究其根本，職務的明確分工與運作為一大重要原因。《漢書》載：「近觀漢相，高祖開基，蕭、曹為冠，孝宣中興，丙、魏有聲，是時黜陟有序，眾職修理，公卿多稱其位」，³⁸

³⁵ [清] 劉熙載：《劉熙載文集》，頁 626-627。

³⁶ [日] 瀧川龜太郎：《史記會注考證》（臺北：大安出版社，2013 年），頁 776。

³⁷ 《史記·曹相國世家》：「曹相國參，攻城野戰之功，所以能多若此者，以與淮陰侯俱。」請參 [日] 瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 783。

³⁸ [漢] 班固撰、[清] 王先謙補注：《漢書補注》，頁 4867。

又淮南王劉安與諸門客合撰之《淮南子》中，〈主術訓〉一章亦反映出漢初黃老之治的君臣互動：

主道員者，運轉而無端，化育如神，虛無因循，常後而不先也。臣道方者，論是而處當，為事先倡，守職分明，以立成功也。是故君臣異道則治，同道則亂。各得其宜，處其當，則上下有以相使也。³⁹

經由「公卿多稱其位」、「君臣異道」等論述，能發覺漢初君臣權力如同枝幹般劃分明確，也因本與末的區隔，上下雙方能互相輔翼與制衡。進一步言，〈曹參〉中舍人、曹參、韓信各盡其職的性質展現正呼應了漢代的君臣觀，至若此般對漢初上下階層互動的比擬與明說，實則暗懷對晚清官府權力錯置、分工混淆的憂慮。清嘉慶時期，賣官鬻爵的現象已甚為普遍，迨道咸年間，基於國勢積弱、府庫空竭，清廷遂將「捐納」的權力由中央下放至地方，導致各省捐局接連設置，捐官之濫、劣紳汙吏勾結之盛，難以究詰。⁴⁰換言之，晚清社會趨名逐利、官員目無法紀，任職官場逾三十載的張集馨（1800-1878）亦於所作之自敘年譜中記錄：

寶相諸事廢弛，而于地方公事，漠不留心，遂至署中材官，亦皆通匪；一經緝捕，盜已先知，養痍貽害者，不止一年。⁴¹

此事載於道光二十七年（1847），「寶相」指相國寶興，其字獻山、見山，官至四川總督、文淵閣大學士。他理政鬆弛，對公務掉以輕心，終使署中官員與盜匪朋比為奸。從此角度而論，為相者非但不能防微杜漸、剷除禍患，反倒成為滋養惡習的推手，足見官盜勾連與官員循默備位之敗劣政風。除了官吏素質迭降外，營制敗壞、軍法蕩然亦為當日寫照，咸豐十年（1860），張集馨又記：

國家大事，在祀與戎，操練所以備徵調之需，非以供耳目之玩。踉蹌酩酊，或睡或歎，主將作咕嚕之詞，健兒鬥身手之勇，昏黃落日，莫辨旗槍；左右燔柴，俾資跳躑，設有傷損，軍士難免退言。⁴²

酒宴的舉行在所難免，然軍隊的本業在於保家衛國，時之軍士卻遺其職守，耽溺於轟飲之中。於上統率的將軍醉眼迷濛，口出夢語；在下的士兵則互相比量，於

³⁹ 張雙棣：《淮南子校釋》（北京：北京大學出版社，2013年），頁950。

⁴⁰ 許大齡：《清代捐納制度》（香港：龍門書店，1968年），頁79。

⁴¹ [清]張集馨：《道咸宦海見聞錄》（北京：中華書局，1981年），頁91。

⁴² [清]張集馨：《道咸宦海見聞錄》，頁294。

柴火堆旁跳鬧嬉戲，不論上下，皆愧對其職，而如此輕率空泛的習武態度，也自然間接助長起義軍竄擾各方的活動。據湘軍領袖胡林翼（1812-1861）咸豐十一年三月二十日〈復劉容齋太史〉函云：

弟歷載從征，馳驅戎馬，籌兵議餉，煩瑣堪胸，急擬晤對名儒，用消塵集。乃以口謀不臧，遂致賊蹤紛擾，良覲猶稽，惆悵何似！現在皖賊復由上游下竄，臺從來營，應俟驛路肅清，始可邁行耳。⁴³

胡林翼原欲敦聘劉熙載至江漢書院主講，然因太平天國之亂，賊蹤紛擾、學員星散流離，故回信以延緩時程。值得注意的是，劉熙載在文集中特別提及太平亂事兩次，尤見此事對其之深刻影響。首次為〈鄂城留別〉之詩序：「胡詠芝中丞延余主講江漢書院，比至，知諸生因避賊烽他徙。余旋辭去，作此留別。」⁴⁴第二次則為〈辛酉雪後過大梁見居民避賊者蒼黃轉徙紛沓於道為兩絕以志慨〉一詩：

汴河南望劇傷神，多少拋家失路人。便是梁園風景在，客行且莫賦〈陽春〉。
壯者奔逃少者隨，初傳賊警自蘭儀。最憐道畔皤然老，留得殘年閱亂離。

45

辛酉年，即咸豐十一年，雪則為冬，其年份正同胡林翼復函之時，故而，此處所謂「居民避賊者」當指太平軍之事。此詩除反映國家哀鴻遍野外，也襯托出劉熙載憂國憂民之心。⁴⁶綜言之，透過上述之層層梳理，並搭配劉熙載「貴是」、「貴真」與「法古」的創作觀，我們可明瞭劉熙載提取曹參為喻的深層意圖在於以西漢繁盛之因矯治晚清官員尸位素餐、職務混淆的腐敗現象。換個角度來說，〈曹參〉一寓所關注的便是晚清的人才問題，當時局浮動、制度新變時，眾民乃至國家對於利益的維護以及安身立命的追尋實遠勝於吏治良窳的分判，也因而造就了政壇上的「名實不符」，在〈饗螳螂〉此則寓言中即能觀察到對「名」與「實」的思考：

⁴³ 杜春和、耿來金編：《胡林翼未刊往來函稿》（湖南：岳麓書社，1989年），頁263。

⁴⁴ 〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，頁681。

⁴⁵ 〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，頁694。

⁴⁶ 劉熙載對「選才」的重視除了時代的因素外，也源自於他任廣東學政時對官場運作的觀察與體會。《國朝鮮正事略補編》載：「文宗知熙載廉寔，特授廣東學政。熙載至，盡裁上下陋規胥吏患之，知熙載狷，故為蜚語刻洋報中。熙載見之果恚，即日乞病歸。」由此可知，晚清人才的選聘制度確實存在許多弊病，猶待改之。請參清·李元度：《國朝先正事略補編》（清光緒十一年敦懷書屋刻本）卷2，頁13，中國基本古籍庫。

螳螂止平原君舍，平原君待之以饗禮。或請其故，曰：「為其氣勇而善擊。今秦強趙弱，欲勝秦，非以是厲戰者之氣不可也。」公孫龍聞之，駕而見，曰：「君之禮螳螂至矣，然吾不與君之知螳螂也。夫天下有氣者不却，無聲者不泄，故無聲者常得完氣。氣不沈而聲囂，此蟬之所以為螳螂制也。趙括聲過其實，非制勝才。今趙命將，以是子代廉將軍，而君不言其不可用，得毋所禮在螳螂，而所取在蟬乎？秦將白起之用兵，不勝則不發。彼方養力伏機，待間而動，君不急請罷括，復廉將軍，是使秦之獨有螳螂也。括不足惜，奈趙國何？」平原君素知龍循名核實，往往中要，欲遂從之；然卒不一言者，猶冀括能為螳螂於一日也。（〈饗螳螂〉）⁴⁷

此則寓言以《史記·廉頗藺相如列傳》中趙王「使括代廉頗」的史實為主要輪廓，並將《莊子·山木》「螳螂捕蟬」之典融入，⁴⁸由動物形象生動映照人物性格特徵——趙括如蟬，其聲唧唧，不絕於耳，然名勝於實；秦將白起則若螳螂，常得完氣，並善於養力伏機，制裁趙括恐怕為預期之事。面對趙國瀕危，劉熙載於此處所引的重言人物為公孫龍，其用意有二：首先，公孫龍乃平原君門下食客，寓言選角之間的關聯性強。其次，公孫龍為名家代表人物，不僅「持論雄贍，實足以聳動天下」，⁴⁹其理論系統中亦強調「名」、「實」之間的相合性，恰可成為故事中駁倒眾議（以括代廉）的思想基礎，說明統治者選聘人才須考核名實、知人善任，而非被外在的名譽所遮蔽、矇騙。

綜上所述，劉熙載所徵引的重言人物係屬一時之選，⁵⁰而這群賢者不論以德名世，如蜀莊，或以才勝人，如曹參、公孫龍，又或身分的幾經轉換——隱士、戰士或辯士，他們的出現宛若明燈，識破幽暗之理，又如時代的回聲，提供晚清王臣思索國家前行的窒礙與可能。

（二）自成一家：寤崖子曰

「寓言」顧名思義即是託他人之口敘說思想觀念，如前所舉，各類重言人物代替立言者闡明心志。然而，中國寓言體系中，寓意除了需仰賴讀者迂迴逆尋外（隱藏式寓言），不少寓意是以作者附於寓言後的贊、評、箴言等形式凸顯（揭

⁴⁷ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁 625。

⁴⁸ 詳參〔日〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁 968-969；清·郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁 695。

⁴⁹ [清]永瑢等撰：《欽定四庫全書總目》（臺北：臺灣商務，1983年，清乾隆武英殿刻本），卷 117，頁 11 下。

⁵⁰ 《藝概·文概》云：「傳中敘事，或敘其有致此之由而果若此，或敘其無致此之由而竟若此，大要合其人之志行與時位，而稱量以出之。」劉熙載作文「貴真」、「貴是」，綜合前面討論，其重言人物的選用亦考量每人之志行與時位。見清·劉熙載：《劉熙載文集》，頁 88。

露式寓言)。⁵¹此類文後贊語、評述的形式乃沿襲自史傳中的「太史公曰」，其價值誠如徐復觀所言：「史學之所以成立，乃成立於活著的人，與死去的人，能在時間上貫通，在生活上連結，以擴充活著的人的生存廣度與深度。」⁵²透過對歷史人物／事件的評點與表述，今人復現歷史場景，儘管這般詮釋並不能精準重現史事，然對事件的指陳、詮解卻因會通作者的存在處境，而蔚成更加豐碩的解讀面向。若持此見解觀察《寤崖子》，縱使它非屬史學論著，然書中對歷史人物的揀選與重組、文化語境的建構、故事寓意的賦予，在某種意義上，近似於史學：由劉熙載或謂今之眼光的投注，與比擬過往事實所造的虛設情景融會，進而擴展晚清諸輩的生存廣度與深度。

晚清之際，面對帝國主義的步步緊逼，中國原先淤塞的社會制度被迫「轉型」，除有識之士開始追趕時代的步伐，各種新式制度亦隨之而生，如總理衙門與翻譯機構的設置、洋槍洋操的引進以及新式學校的籌辦等等。身為經世濟民的儒者，劉熙載則選擇以「寤崖子」之名出場，彷彿投身諸子之列，透過「立言」曉諭道理，〈師曠〉即為典型一例：

師曠夢與離婁讓席。曠曰：「我乃安敢比子？我能聽而不能視，子則視至明而非偏絀於聽者。我乃安敢比子！」婁曰：「余之聽，猶眾人也。眾人不稱余之善聽而子稱之，豈欲以子之聰，形且愧之邪？然子不知聽非余尚者，子未從事於養視故也。方余之養視也，恤焉若亡其身。其在耳也，雖有鐘鼓之音、雷霆之聲，皆若不聞，而萃精於視。物之不聞者善視，余神而則之猶恐不及，況敢耳目并竭乎？余嘗逮事黃帝，其時伶倫造律，同列薦余贊之，余恐視紛於聽，固辭，帝亦不強使也。余雖能聽，而黜聽以養視。鄉使子本能視，且得不黜視以養聽乎？今如子言，其為無養，信矣。」於是曠易辭而請，謂婁先進也，宜上坐，婁始從之。寤崖子曰：「吾嘗以陽燧取火，置艾一左一右，欲火之齊生則不生也。夫以日之精，其用且有所不給，況人乎？觀此，乃令吾思離婁之言，并惜無如曠者之足以為質矣。」

(〈師曠〉)⁵³

師曠和離婁的傳說最早載於《孟子·離婁上》，⁵⁴盲臣師曠為春秋晉平公之掌樂太師，具超凡的靈敏聽覺；離婁則為黃帝時人，其所見可遠達百步之外，細至秋

⁵¹ 關於「隱藏式寓言」和「揭露式寓言」的理型與舉例，請參林淑貞：〈從讀者視域論寓言「寓意」之探求與誤讀〉，《第六屆兒童文學與兒童語言學術研討會論文集》，(臺北：富春文化，2002年)，頁272-289。

⁵² 徐復觀：《兩漢思想史·卷三》(上海：華東師範大學出版社，2001年)，頁204。

⁵³ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁619。

⁵⁴ [漢]趙岐注，[宋]孫奭疏：《孟子注疏》(臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年)，頁218-219。

毫之末。劉熙載於此突破時空限制，由「夢」之牽引，讓兩位奇才齊聚一堂。起初，師曠認為自己眼盲，僅工於聽，欲讓席於兼具視聽的離婁，然離婁卻以「黜聽以養視」的道理說明因其對兩耳之欲的棄絕，「鐘鼓之音、雷霆之聲，皆若不聞」，遂能「萃精於視」，師曠聽畢猶感佩服，再次辭退，恭請離婁上座。文末寤崖子則引「陽燧取火」的生活經驗作結，「陽燧」即古人向日取火的銅製火鏡，可聚焦日光、使物燃燒，然「以陽燧取火，置艾一左一右，欲火之齊生則不生也」。進一步言，寤崖子所舉「陽燧取火」之例實與「黜聽以養視」之說兩相呼應，加重申明「專心致志」、「匯精於一」的重要性。

此寓言說明不論治學、處事、求道皆須集中意志、收視返聽，方可成就。就晚清一代，誠如前面所述，正值鉅變，社會危機湧現、沿海戰火亂竄，乃至軍政鬆弛、經濟衰敝，加之西方武力、文化的擴張，使國人萌發大權即將旁落他手的憂患意識。⁵⁵總體而言，此般對中國社會前景的焦慮正如梁啟超（1873-1928）對時人心態的描摹：

中國為什麼積弱到這樣田地呢？不如人的地方在哪裡呢？政治上的恥辱應該什麼人負責任呢？怎麼樣才能打開出一個新局面呢？這些問題，以半自覺的狀態日日向（那時候的新青年）腦子上旋轉。⁵⁶

其實上述問題的思考不僅圍繞於當時的新青年，中國朝廷官員也不斷奮力思索救亡圖存的方法，曾任命為廣東學政、翰林院編修的劉熙載自然也不例外，他認為：「學必盡人道而已。士人所處，無論窮達，當以正人心、維世道為己任，不可自待菲薄。」⁵⁷故當他以「寤崖子」發言時，實乃考量中國頹弱之勢，而提出眼下國家急須依循的處事原則，其中，有關「志」的概念不斷被強調：

寤崖子自名善飲酒。或問曰：「飲酒可學乎？」曰：「在志。」其人於是歸，飲諸室而醉焉，號呶仙舞，甚則顛蹶，又甚則視墻垣及地皆動，久乃冥然而寐。翼日晏起，慙寤崖子甚，就而讓之。寤崖子曰：「子且不知酒，安知飲乎？我所謂酒者，太和也，非麴蘖也。太和不可以斯須去心，故善飲酒者，聖人為上，賢人次之，下者不足比數。堯、舜千鍾，孔子百觚，豈

⁵⁵ 晚清對西方侵略勢力的認識主要源於外國傳教活動的合法化與公開化，並由此產生民族憂患與民教衝突，如李鴻章（1823-1901）於同治十三年（1874）記載：「今則東南海疆萬餘里，各國通商傳教，來往自如，麇集京師及各省腹地，陽託和好之名，陰懷吞噬之計。一國生事，諸國構煽，實為數千年未有之變局。」請見清·吳汝綸編：《李文忠公全集（一）》（臺北：文海出版社，1980年），頁828。

⁵⁶ [清]梁啟超：《中國近三百年學術史》（太原：山西古籍出版社，2006年），頁29。

⁵⁷ [清]趙爾巽等撰，國史館註：《清史稿校註》（臺北：臺灣商務印書館，1999年），頁11015。

誠有其酒乎？亦太和而已矣。」曰：「麴蘖之為酒，必非和乎？」曰：「人和則酒亦受其名。酒之不得以『和』名，如子者使之也。」曰：「吾欲屏酒，何如？」曰：「屏之差善。然世之不飲者，豈皆和乎？子亦陶陶焉養其太和可矣。」（〈善飲酒〉）⁵⁸

在〈善飲酒〉此寓言中，「寤崖子」已非點評者，而是搖身變為故事的展演角色，他所想揭櫫的哲理同於〈師曠〉，也就是申述「心志」的重要性——志即心之所向，志若歸一，事方可成。此喻的意旨尚可參考劉熙載《持志塾言》，其序曰：「志之賴於持也久矣。……持之之方亦不一端，大要善其志之所以養也，慎其志之所以發也。」⁵⁹「志」重於善養，飲酒之學又得之於志，是以，善飲酒即善養志。然故事中的問者不解酒之真義，誤認「善飲酒」為狂飲，終不勝酒力、酩酊癡狂；事實上，寤崖子所謂「飲酒之至」即「太和」之境的修持與追求。就「太和」而言，它在儒、道二家皆有深厚的傳統，《周易》談「太和」言其為天地陰陽會合之氣，能滋養萬物；⁶⁰道家論「太和」則不脫於「一」。河上公注《老子》十章云：「人能抱一，使不離於身，則長存。一者，道始所生，太和之精氣也。」⁶¹又《莊子·在宥》：「我守其一以處其和」，⁶²此「一」可視為大道或專一之義；歸結兩家，太和所指皆為沖和、融洽之氣，相較於藉外在物質的刻意摒棄（屏酒）以趨真妙，持守正道、由內修治更可真正領受沉浸太和的歡愉。

目睹宛如風中殘燭的晚清，劉熙載不僅清楚指出國家必須堅定志節、安妥人心，更以寤崖子之口吻，彰顯出他對中國變局的關懷與相應的對策——「因時而處」，在〈問和〉一篇中便有相當具體的討論：

或問「和」，寤崖子曰：「古之辨和者多矣，子何問？」曰：「請視吾所不足者。」曰：「子知氣與風乎？氣遇風則散，天地之和氣為沆瀣，必無風之夜始有之。風與氣，子願孰為乎？氣在人為呵，風在人為吹。凡物，呵之暖而吹之冷，故人遇熱羹則吹之，遇硯冰則呵之。子又可知所自處矣。」曰：「氣無不善，風無善乎？」曰：「子何以辭害志哉？今亦姑以和者為氣可也。」（〈問和〉）⁶³

⁵⁸ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁635。

⁵⁹ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁5。

⁶⁰ [唐]李鼎祚撰，王豐先點校：《周易集解》（北京：中華書局，2016年），頁6。

⁶¹ [漢]河上公章句，王卡點校：《老子道德經河上公章句》（北京：中華書局，1997年），頁34。

⁶² [清]郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，頁381。

⁶³ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁635。此外，雖〈問和〉屬先秦諸子中常見「設問體」的文章，純為主客相對語，缺乏故事情節，並不符陳蒲清對寓言的定義，然其中義理尤有可細辨擴充之處，故提出輔助討論。

劉熙載以大自然中「氣」與「風」的性質辨「和」，當「氣遇風則散，氣無風則聚」，又「遇熱羹則吹風，遇硯冰則呵氣」，藉此說明世間事物依其屬性、環境而有不同的處理方式，並不存在萬用原則。此寓說理之餘，其所蘊藏的政治隱喻即為中國的處變之道：不論國體的強大或孱弱，又或所逢時局的順、逆，國家上下皆須通曉「變通適會」、「因時而處」的道理，舉止之間需止於其分。值得注意的是，這般「因時而處」的概念並非偶然逆現，而或許是晚清學人普遍的思想傾向。除重臣李鴻章極力呼籲「因時」的必要性外，⁶⁴與劉熙載生長年代相近的外交家薛福成（1838-1894）亦注重「時」的掌握，在其所著《庸盦文編》中留存這麼一則故事：

余嘗以盛夏過揚州，天旱，艤舟穹隄下，忽見密雲轟南面，耕甿走相告曰：「龍見矣！」須臾，天四圍如墨，有二龍皆長數丈，垂雲端，夭矯蟠紆，乍有乍無。俄大雨驟至，雷風隨之，二龍去余舟益邇，暴長餘十丈，屈伸良久始杳。龍之前，白雲擁護之，故不見其首云。明日渡江，復有三龍錯見如前狀，已而遇雨。噫！龍之澤足以潤物，其智足以待時，時未至則潛伏深淵，其與蝮蛇何以異？一旦乘雲氣，薄青冥，神彩驚人，而膏澤被乎寰區，彼固感時而動也。天之澤物有其時，不能不假靈于龍。豈特龍之待時與？龍之靈，時亦待之矣。⁶⁵

薛福成途經揚州時遇上龍捲風，只見空中雲氣聚攏，形如蛟龍、色比黑墨，其綿延範圍長達數丈，當地農民不禁紛紛奔相走告，將自然現象比附為龍出深淵的徵兆。故事後半段則延續龍之傳說作喻，影射當日中國好似蟄伏深淵的潛龍，面對西方列強的圍堵與天朝制度的崩解，「其與蝮蛇何以異？」蝮蛇即守宮（壁虎），受制於眼前困境，中國如同壁虎般身小力弱、受人欺侮，以世界宗主自居之姿亦不復重現，故「因時而處」乃為必要之事。

《周易》中乾卦象龍，初九爻辭為「潛龍，勿用」，九二爻辭則為「見龍在田，利見大人」，⁶⁶顯現出縱使龍本飛騰之物，若未得風雲際會，則不可驟動；株守良時，養其心神、實力，時至即可騰躍而出。事實上，不僅龍需待時，時亦待龍，一旦龍之靈與時運遇合，祂自然興雲布雨，降下甘霖潤澤天地。而此般「待

⁶⁴ 李鴻章：「法待人而後行，事因時為變通，若徒墨守舊章，拘牽浮議，則為之而必不成，成之而必不久。」請參清·吳汝綸編：《李文忠公全集（二）》（臺北：文海出版社，1980年），頁679。

⁶⁵ [清]薛福成：《庸庵全集》（臺北：華文書局，1971年），頁119。

⁶⁶ [唐]李鼎祚撰，王豐先點校：《周易集解》，頁1-2。

時而動」、「因時自處」的道理在前引〈饗螳螂〉的故事中亦可察見，「養力伏機，待間而動」實乃中國抗衡危機的保身之道。惟明「因時」之理，才能期勉龍飛高天，中國「乘雲氣，薄青冥，神彩驚人」之時刻。

綜上所述，劉熙載除了借重歷史上的賢才良相針砭時局外，亦躋身於諸子之列，以「寤崖子」之名立言；確切而論，「寤崖子」亦為整頓邪風、指引明路的賢人，他不僅直指中國欲振乏力的原因以及遭逢世變的安國之道，亦深自期許晚清朝野勿重蹈覆轍，能夠凝聚力量、因時自處，挽救岌岌可危的中華命脈。

三、愚者醒眾：醜怪姿態的現形

就中國寓言的發展而論，部分寓言以正面角色闡揚道德規訓及處世哲理，但存在更多的寓言傾向由反面角色鞭撻虛假、醜惡與黑暗，以收警戒之效。⁶⁷自元朝至清中葉，蒙古、女真等外族入侵促使統治階層採取專制手段維護政權，幽暗的生存氛圍因而瀰漫社會，間接助長文人凝塑丑角，「以笑聲發不平之鳴」；至晚清，對後世影響堪為顯著的譴責小說亦善於藉愚昧醜怪的人物、顛倒反常的情節彰顯社會中的激化矛盾，可見愚者實乃政治舞台中穿針引線、揭露真相的重要符碼。本節將從警世圖像的另一面向，即相對於「賢」的角度，考察《寤崖子》中愚者的荒誕演出，一窺笑語背後所折射的世道人心。值得一提的是，由於《寤崖子》的敘事模式多仿先秦「偶言」，⁶⁸寓意表現亦著重於哲理的發揚，縱然寓中人物舉止滑稽、誇張，笑點的出現卻若隱若現，敘述用語亦端莊雅正，與明清「語涉俚俗」的「笑話型寓言」⁶⁹有所區別。

（一）醫患關係的形構

晚清的傾頹國勢牽引出支解、阻礙、昏厥、凹陷、停滯等幽暗的想像，其中就文學性書寫而論，知識階層嘗試將「疾患」與「國家政治」勾連，以身體的衰老、病變隱喻苟延殘喘、滿目瘡痍的中國。雖據黃金麟的研究，近代中國身體演變與國體興亡產生密切想像的關鍵期並非在鴉片戰爭後，而肇始於甲午，⁷⁰然介

⁶⁷ 譚達先：《中國民間寓言研究》（臺北：木鐸出版社，1982年），頁70。

⁶⁸ 《史記·老子韓非列傳》：「其書十餘萬言，率皆立主客，使之相對語，故云偶言，又音寓，寓，寄也。」請參〔日〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁834。

⁶⁹ 林淑貞：「笑話型寓言是指以笑話的形式寓寄『言內』或『言外』的寓意，是簡型引發笑意之故事+寓意。」請見林淑貞：《寓莊於諧：明清「笑話型寓言」論詮》（臺北：里仁書局，2006年），頁19。

⁷⁰ 甲午戰爭後，有關病體／國體兩者的比附言論如雨後春筍般湧現文壇，不少有識之士將中國喻為病夫，如嚴復（1854-1921）認為一國之事同於人身：「今夫人之身，惰則窳，勞則強，固常理也。而使病夫焉日從事於超距贏越之間，則有速其死而已。中國者，固病夫也。」或者譚嗣同（1865-1898）亦言：「中國、土耳其、阿富汗、波斯、朝鮮，海內所號為病夫者也。」此外，顏健富也針對晚清小說敘事解釋身體／國體間的比附架構，開拓豐富的醫病想像。請見王枏主編：《嚴復集》（北京：中華書局，1986年），頁13；蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》

於鴉片與甲午戰役之間的文本實已初萌身體／國體之間的轉喻思考。⁷¹至於《寤崖子》的成書時間正值兩戰役之間，雖非處於身體論述最蓬勃的階段，然全書關於「醫患關係」的寓言卻達五篇之多（〈魯叟〉、〈鄴醫〉、〈市藥〉、〈求忘〉、〈秦醫〉），足見「醫」與「病」在晚清敘事中所暗藏的動力；就此角度而論，晚清的醫者除了保有懸壺濟世的特質外，也同時肩負起「醫國醫政」、「醫治愚民」的政治使命。以下即摘錄部份篇章，凝視疾病意象背後的社會意識與文化底蘊。首先，〈鄴醫〉一則表現出作者對於社會迷信風氣的批判：

鄴俗信巫不信醫。病者召醫，必於巫決其可否。寢而巫謂醫方不可用，出己方以與之。醫益困。以故醫之無志行者，多徙業為巫。有一醫衣敝履穿，粗糲不飽，堅不徙業，其色若有自得者。一日與巫遇於道，巫心賤之，呼之曰：「盍避道乎？」醫曰：「兩避可也。」巫怒曰：「爾貧將行乞，避我宜也。今言兩避，有說乎？」曰：「爾鬼道也，我人道也。吾聞人觸鬼者不祥，鬼觸人者碎，故當兩避也。」巫愈怒，曰：「病者之門，吾能杜爾之入。我願為爾乎？爾願為我乎？」曰：「吾鄰有狗善吠，蹲於門，客不敢入。狗願為客乎？客願為狗乎？」巫終不能屈醫而去。無何，西門豹為鄴令，大懲巫，人始服醫之識力焉。（〈鄴醫〉）⁷²

鄴地之俗信巫不信醫，而病者求醫所得藥方往往被巫否決，故醫者境遇每況愈下，甚至出現醫轉為巫的轉職熱潮。藉鄴地「醫」與「巫」的對立情勢，作者進一步創造故事高潮——即「巫醫相遇」的戲碼，透過兩者對於「讓道」的辯駁，進而彰顯巫之蠻橫跋扈。以巫之立場，他鄙夷醫者，認為他們在巫業的排擠下終將失業，行乞於道；但站在醫的角度，巫者的淫威乃為一時，其言行舉止仿若惡狗攔門，不配為人，屬鬼道之輩。故事結局則吸收《史記·滑稽列傳》中鄴地縣令西門豹「智懲巫祝」的情節，⁷³在強調醫之卓越識力的同時，也刻劃出巫者虛偽不實的面孔。整體而觀，瀰漫於鄴地「信巫不信醫」的風氣乃一個地域病態的展現，此又可分兩個層次來梳理，首先，巫者為求生存、為牟私利，不惜矇騙世人，醫向巫嘲諷之語乃為暴露與警惕其扭曲的價值觀；但從另一個角度來說，巫者暫居

（北京：中華書局，1981年），頁358；顏健富：〈「病體中國」的時局隱喻與治療淬鍊——論晚清小說的身體／國體想像〉，《臺大文史哲學報》第79期，2013年11月，頁83-118。

⁷¹ 曾世豪：〈桅影重疊與醫國隱喻：《花月痕》中的「逆倭」及時局寄託〉，《東吳中文學報》第34期，2017年11月，頁218-222。

⁷² 〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，頁628。

⁷³ 魏文侯時，西門豹為鄴地縣令，當時鄴地流傳「河伯娶婦」之俗，每年皆須徵收重稅及挑選美女來籌備河神的婚慶，而選中之女最終會沉入水底，獻給河神為妻，時人皆為此所懼。後經西門豹將計就計，以巫祝、三老獻祭河神，才揭穿巫祝與官吏勾結的事實，消除該迷信。詳參〔日〕瀧川龜太郎：《史記會注考證》，頁1299-1300。

優勢的局面也折射出群眾的淺陋無知——不僅僅是病者生病，鄴地全體居民實則感染了「耳目迷茫」之病，他們無法明辨是非、洞悉真假，反而受制於戲耍事實的偽君子。更確切來說，鄴地居民的疾患幽微地指涉國體之弊，諷刺國家無法掃除邪知邪見，任憑混亂的價值觀籠罩社會。

醫學的存在根基於人體的生理病狀，而「醫」的重要又由於「病」所可能誘發的痛苦乃至生命危險。楊義在《中國敘事學》中提到：「結構當中具有某種動力關係，推動著結構線索、單元和要素向某種不得不然的方向運轉、展開和律動。」⁷⁴在此類「醫患關係」的寓言中，「疾患敘述」則常成為故事中重要的敘事動力，故事情節的設置與開展皆按循病人的患病過程。〈市藥〉即為典型一例：

晉人客粵而病。醫言沉香可治，且曰：「宜擇其最上者，勿吝直也。」遂如其言，使僕市諸藥賈，賈果以最上者與之。及歸，晉人視之，疑其非上也。命還藥取直，市諸他賈，且告以前賈之事。賈知其眩而無鑒也，飾椰以與之，言價故昂於前直。僕爭之久，乃如前直而售。晉人視之，則稱善。既服，疾轉劇，旋復速醫至。醫見藥滓，訝曰：「子何至誤服椰邪？」語之故。醫曰：「曩吾之藥，以治證也。今乃當以藥治藥，而後證可治也，其難易遲速相遠矣。」晉人悄然。醫曰：「子勿悲也！藥之可悲，乃甚於子也。夫藥有上材，猶馬有上駟也。上駟抑為中下，其甚必屈於非馬。却騏驥而不乘，識者故不為却之者惜，而嘆馬之不遇知己也。晉多良馬，豈子為晉人而於此弗知乎哉？」（〈市藥〉）⁷⁵

晉人出訪異地時生病，醫生特別囑咐以上等沉香調理身體，即可復原。結果當僕人帶回上等藥材時，晉人卻懷疑藥材之質，要求僕人退貨並重新選購，孰料第二家藥店老闆心懷不軌，以假亂真；弔詭的是，這次晉人領藥後毫無疑慮，直接吞服，導致病情惡化、緊急送醫的窘狀。故事中，作者透過晉人懷疑藥商進而反覆求藥的行為描摹出世人處世的愚痴及執著，然而，更加諷刺的是，當晉人得知真相，猶感憂傷之際，醫生卻向他勸勉：「子勿悲也！藥之可悲，乃甚於子也。」將藥材與人相提並舉，藥之可悲竟勝於人，因人之可悲在於必須承受自作聰明而釀成的傷害，但那畢竟是個體的自主選擇；相對而言，藥之可悲在於它的恆久緘默，僅能任由人類眼光的打量而決定其價值高低，縱為上等，不遇明主，終將淪為鄙棄之物。進一步說，晉人之身（病體）便如同中國（國體），藥則比擬人才——若對症下藥，便能治癒疾患；若誤服藥方，則傷身害國，乃至遺患無窮，對

⁷⁴ 楊義：《中國敘事學》（嘉義：南華管理學院，1998年），頁82。

⁷⁵ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁628-629。

於國家人才的擇取具有高度的警示意義。

這樣的寓言書寫真實地反映了晚清官場的人才危機，龔自珍（1792-1841）早於鴉片戰爭前夕（1839）便以〈病梅館記〉一文影射滿清封建王朝選才的偏激，透過以梅喻才的曲筆，大書社會之「病」，其諷諭意味醒目：

有以文人畫士孤癖之隱明告鬻梅者，斫其正，養其旁條，刪其密，夭其稚枝，鋤其直，遏其生氣，以求重價，而江浙之梅皆病。文人畫士之禍之烈至此哉！⁷⁶

「文人畫士」暗指滿清統治階層，而散佈文人畫士嗜好的對象即為掌權者身旁趨炎附勢的佞臣，他們鼓動了斫正、刪密、鋤直的風潮，乃助長封建政治的幫兇。為了維護朝不保夕的政權，清廷箝制群眾思想，不惜扼殺剛正、忠良、品德高尚的真才，加之社會上「捐官制度」的氾濫，⁷⁷故檯面上存活的群體往往是阿諛奉承、唯唯諾諾的無恥之流，不僅龔自珍自揭時代悲劇——「當彼其世也，而才士與才民出，則百不才督之，縛之，以至於戮之」，⁷⁸據張國驥統計，清嘉道時期因直言勸諫而招致革職、坐監、流放充軍乃至殺身之禍的官員便達四百多位，官場上「庸才當道」、「貪才得志」的情況似乎司空見慣。⁷⁹事實上，在前一節〈曹參〉、〈饗螳螂〉等故事中我們就見到劉熙載對於選拔人才的關注，換言之，他透過賢人警語以及愚人愚事的雙向演繹不斷加重「選才」之於國家的核心意義，試圖醫治社會上戕害及抑制真才的選聘制度。

而另外一則圍繞於「患病過程」的寓言則生動描摹常人好肉挖瘡、無病尋病的可笑情景：

中山有人求忘，常曰：「是非憂樂，至無已也。有之孰若無之？憶之孰若忘之？忘則與無等矣。顧吾不能，奈何？」或告之曰：「忘不可求也。求忘則心愈擾，而忘愈不可得也。」弗聽。於是求忘不得則飲酒，飲酒不醉則詣醫。醫曰：「此未易為之方也。凡人之能憶，由於精強。今子精幸未衰，而求忘可乎？子姑去，俟吾發書且熟思焉。」歸而其妻知所往，患之，恐其求忘而得，且將至於忘己也。因使人屬醫謬其方。醫曰：「忘不忘，

⁷⁶ [清]龔自珍著，王佩誥校：《龔自珍全集》（上海：上海古籍出版社，2007年），頁186。

⁷⁷ 由捐官制度而生的賄賂性禮儀不勝枚舉，舉凡季節轉換有「冰敬」、「炭敬」，嫁娶節慶則有「年敬」、「節敬」與「門敬」等禮物，詳見任恆俊：《非常規則：晚清社會的真實遊戲》（上海：東方出版中心，2012年），頁246。

⁷⁸ [清]龔自珍著，王佩誥校：《龔自珍全集》，頁6。

⁷⁹ 張國驥：《清嘉慶、道光時期政治危機研究》（長沙：湖南大學專門史博士論文，2011年），頁33。

不在藥也。彼遇忘者，則彼不忘矣。」其妻聞之，悟。翼日，其人復詣醫求方，予之。既服，呼其妻，語不應。數呼之，仍不應。就而視之，則走避，若不相識者然。其人大惑曰：「服藥者我也，何吾妻亦有異也？」旋問於醫，醫曰：「子妻之不應也，子欲乎？」曰：「不欲。」曰：「彼猶子也。子自求忘，顧不許彼忘子乎？且求忘者，又可以呼人乎哉？然則忘之無益於子，子今知之矣。此吾向者所以委蛇待之也。」（《求忘》）⁸⁰

求忘者體會到是非憂樂宛如潮水，一波未平，一波又起，故求醫診治，希望能忘卻世間一切事物；為了破其愚闇，醫與求忘者之妻聯手合作，醫生一面給求忘者假藥，一面叮囑其妻佯裝忘夫。求忘者服藥後見妻忘己，大為迷惑，在醫生指點後才恍然明白「忘」並無益於自己或他人。此寓除了大力嘲弄自以為是，企圖藉由消極避世以推卸一己責任的處世者外，當中人物的心理轉折亦饒富深思。誠如醫生所言：「忘不忘，不在藥也。彼遇忘者，則彼不忘矣。」故事中藥石罔效，無法調整「忘」或「不忘」，更準確來說，「藥」並不能醫治人之心智愚昧，尚須以「人」治之，猶同醫國良方乃在於「人」，而非其他外在媒介。於是，故事結尾除以醫患對話凸顯「求忘」之不可得外，更藉求忘者的幡然醒悟表達對中國的寄望，期許國家面臨變局時能積極應對、重用賢者，而非委蛇待之。

門戶開放後的中國，失卻國際顏面的戰爭情事接踵而至，中國的領土與民族自信也在外來經濟與宗教勢力的侵入下遭到蠶食鯨吞，而「疾病」則成為當時民族精神狀態的一種普遍比擬。「病」的痊癒有賴「醫者」的診療，是以，晚清醫者的身上被託付了「醫人」與「醫國」的雙重渴望，由《寤崖子》中即能初見端倪。事實上，除了醫者形象的凝塑，「醫患關係」中的另一主角——病患，也對故事發展具重要的導引作用；進一步說，劉熙載善於透過患者（愚者）逗趣誇張的言行映現國體之弊，令人戒慎之餘，也在板滯的醫患劇場感受到活潑的生氣。

（二）角色反差的製造

反差意調著「一正一反」的高低落差，而高低落差進而能形諸矛盾、衝突，衝突中的事物雖令人措手不及，卻也具有使人翹首盼望的魅力，因此，寓言中常透過對比手法的運用——不論人物外在的形體特徵，或者內在的性格思想，成功擄獲讀者味蕾，進而有效提升寓言的說理效果。

在《寤崖子》一書中，反差的出現特別伴隨「愚者」而生，而反差的形成並不是由於與愚者相對之人的至善至美，反倒是因為愚者身上所具的優勢與其行為之間所形成的對立，或許我們可簡單理解為「角色的內在衝突」，試舉一例說明：

⁸⁰ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁 629。

章善射，奮亦善射，而弗及。一日，同操弓矢適野，見鳥焉。奮延章射，章謝之。固請，章曰：「之鳥也，觀其形狀，是名鸛鷓，人射之必銜矢射人，故又名墮羿，蓋羿且為之墮也。今不舍此，或見傷，奈何？」奮曰：「如未必傷，何故不射？吾猶未射，何知見傷？」竟發一鏑，得之。歸而問章曰：「吾射，何以免傷乎？」曰：「幸也。」曰：「頃子所言，亦嘗身試乎？」曰：「否，吾聞諸《爾雅》也。」奮笑曰：「如子者謂之《爾雅》之士則可，謂之羿，則豈直墮而已哉！」（《善射》）⁸¹

劉熙載巧妙安排了兩個性格鮮明的人物，記錄他們對於「射鳥」一事的反應：射術優異、飽讀詩書的章囿於《爾雅》之說，見鳥而畏其攻勢，最後一無所獲；相對地，射術不及章的奮遇到機會便勇敢嘗試，反倒一箭上垛。在此故事中，首先描寫章的本領高強，並以奮的出場陪襯；然後再寫技高者的迂腐所致的可嘆局面以及技次等者因曉識時務所贏取的勝利，從而凸顯作品寓意所指：切莫紙上談兵、不切實際。綜上所述，章本身的角色塑造充滿矛盾，除有「章—奮」兩人性格之間的橫向對比（技優／技次等、畏縮／勇猛、迂腐／靈通），也有章本身表現的縱向對比（技藝過人／技無可施），當中章的荒謬因其優異本質的襯映，益加突出。而《寤崖子》中，尚有數則批判世人荒誕虛妄，不明踏實處世的寓言，再舉一例說明：

趙有二客，一口吃，一否，皆營商。詣日者問利不利焉，筮皆得「無妄」。日者曰：「妄者，望也。無過望，利將自至。」既而，吃者之韓，不吃者之魏。之韓者路遇盜，客曰：「期期。」盜色變，跽而請罪。客不喻所以，謾大言曰：「期期，姑赦汝。」盜謝去。蓋盜名「期期」，疑客呼其名，以為非神不能前知若此也。之魏者聞之，曰：「有是哉！吾得之矣。」異日，亦於路遇盜。客曰：「期期。」盜怒曰：「吾豈畏期期者乎？」乃盡攫其資，且重扶客，然後去。蓋魏有善獲盜者，名「期期」。盜以為援以恫喝之也。其後趙人知二客事，以語日者，且曰：「此豈所謂無望之福，無望之禍者乎？」日者曰：「此一然，一不然。夫占之道，聲音可通於意理。吃者之『期期』，無所期者也；不吃者之『期期』，有所期者也。有期非無望也，是以禍福異也。」（《無妄》）⁸²

⁸¹ [清] 劉熙載：《劉熙載文集》，頁 633。

⁸² [清] 劉熙載：《劉熙載文集》，頁 630。

兩商人出差，之韓者患有口吃，路遇盜賊，急忙之中連喊了兩個「期」字，不料「期期」恰為盜賊之名，故盜聞之色變，立刻跪地請罪；之魏者無口吃，某日遭盜挾持，便如法炮製，大喊「期期」，然「期期」是當地捕盜專家，盜賊以為之魏者藉「期期之名」來恐嚇他，非但沒有跪地求饒，甚至怒顏相對、杖打其身，並趁機將錢財洗劫一空。故事中，「禍福相異」的關鍵便在於筮者所示——無期則無望（妄），利將自至；相對地，有期則有望（妄），禍將自來，表達對妄念紛生、不切實際者的極大諷刺。相似於上則寓言，之魏者的本質遠勝於之韓者（無口吃），然之魏者由於「有期」，心懷投機，而招致慘烈後果。

若從藝術手法的角度檢視，此寓言透過兩商人間的橫向對比（吃者／不吃者、獲福／遭難），以及「期期」策略的失靈，尤加推動讀者反思之魏者挫敗的緣由，其荒唐作為的意義便也從中展開。由此而論，故事中角色的反差豐富了劇情的延展，讓觀眾不僅能觀賞大相逕庭的雙線演出，亦可在單一個體中尋見相斥性質的並存。值得令人尋思的是，當故事母題多集中於某個特定概念時，或許便暗示了社會傾向或作者的為文之心。而《寤崖子》中多則呼籲實事求是、掌握時機的寓言即透顯出時代人民的共性，或謂之劣根性：不切實際。

心中的意念往往會影響外在舉止，晚清一代，世道澆漓，國家公共利益已非人心所向，對他們而言，燃眉之急在於個人利益的保全與擴張。然而，若過份由「利己」的動機、私慾為出發點，便容易形成一種唯利是圖、虛妄不真的生活態度。眾所皆知，晚清的官場賄賂成習、吏治腐敗，然當時社會另一個日漸嚴重的問題則是賭業的興盛，早在 1820 年代，清人錢泳（1759-1844）便有如此觀察：

近時俗尚葉子戲，名曰馬吊碰和。又有骰子之戲，曰趕洋跳猴。擲狀元牙牌之戲，曰打天九鬪獅虎，以及壓寶搖攤諸名色，皆賭也。上自公卿大夫，下至編氓徒隸，以及繡房閨閣之人，莫不好賭者。⁸³

承襲前代的陋習，清代的賭博式樣乃歷來最為繁多，包含打紙牌、擲骰子、壓寶猜賭等等，舉國上下不分貴賤、老少，大眾都沉迷於賭桌上的花花世界。不過，真正促使賭業發展至新階段的動力仍源自於鴉片戰爭後通商口岸的開闢。自列強始於中國沿岸設立租界後，租界不僅成為中國流氓聚賭的根據地，也成為外國賭業進駐的投資市場，進而導致大量西洋賭術如跑馬、輪盤、撲克在清末的賭場中引領風騷。⁸⁴究其根本，「賭博」乃一種不正當的娛樂，眾人不倚賴勞力或腦力的付出，而純粹依機運頻繁轉移財物，因而，賭博的興盛恰投射出全國人民僥倖

⁸³ [清] 錢泳：《履園叢話》（臺北：大立出版社，1982 年），頁 578。

⁸⁴ 郭雙林、蕭梅花：《中國賭博史》（臺北：天津出版社，1996 年），頁 205-206。

而投機的心理。由此，我們甚至可以更進一步推斷：晚清時人的心理素質受到時代與環境的夾擊並不够強健，賭風日熾僅僅展示了人民不切實際的一個面向，社會上空泛膚淺、乘機牟利的事件乃層出不窮、觸目盡是。故劉熙載企圖透過一個個愚者的狂妄行為，喚醒沉睡亂世的群眾，勿作痴人，徒說夢語。

事實上，晚清的文學界似乎慣於以各色丑角荒誕、扭曲的表現諷刺社會中的混沌與衝撞，特別是藉由角色／行為之間巨大反差的揉合，鬆動世俗所信奉的權威與真理，以下再舉彭祖一例說明。彭祖相傳為顓頊帝的玄孫，乃享壽八百的得道者，性格恬淡、不慕名利，歷代對其「養生治身」的功夫皆極其推重，至於「彭祖觀井」的事蹟則始見於宋代。宋呂祖謙（1137-1181）所編《宋文鑒》記載：

彭氏面井而覆之以輪，背樹而纜之以繩，憑杖斂躬，跼躄而迎視，兢兢若將墜也。嗚呼！古人臨事而懼之有若是，檢身遠害之有若是，後之君子得無效歟！（陳靖〈彭祖觀井圖銘〉）⁸⁵

為防止意外墜落，彭祖觀井時不僅腰攬繩索，繫於大木，尚以車輪覆蓋井口，再由車輪輻條間的空隙觀井。藉彭祖「觀井」之舉，不僅可感受到他對事物如臨深淵、戒慎恐懼的態度，亦彰顯出其保生立命的智慧。而劉熙載觀察到彭祖傳說中對於「保生」、「全身」的重視後，挪用此段情節以「逆反」技法作出翻案文章，開展新的詮釋角度。⁸⁶原版故事中的彭祖為受人景仰的典範，具警惕眾人檢身遠害之效；新故事中的彭祖則成為陷溺生死的愚者，其歷史權威遭到挑戰與消解：

彭祖將觀於井，先繫其身於大木。有童子見而問之曰：「不繫，則必至於溺乎？」曰：「雖未必溺，然充吾養生之道宜致慎也。」曰：「所貴乎養生者，守其形乎，抑全其神乎？且境之溺人者多矣，何必此？」乃進問曰：「爵祿名譽，其榮足以溺人者也，子能辭榮乎？」曰：「能。」「聲色飲食，其樂足以溺人者也，子能忘樂乎？」曰：「能。」「貪生畏死，其惑足以溺人者也，子能祛惑乎？」彭祖不應。童子曰：「觀是，則子自溺其心之甚也，尚不如溺於水者可手援出矣。」（〈彭祖〉）⁸⁷

故事情節同樣以「彭祖觀井」為主軸，因彭祖為長壽者，作者特別安插了一位閱歷尚淺的童子與彭祖對話，以作為後續反差效果的伏筆。故事中，彭祖為保身防

⁸⁵ [宋]呂祖謙：《宋文鑒》（臺北：商務印書館，1986年，景印文淵閣四庫全書本），卷73，頁3。

⁸⁶ 陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，頁115。

⁸⁷ [清]劉熙載：《劉熙載文集》，頁620。

溺，將身繫於大木，卻遭童子質疑——儘管阻卻了井水之溺（外在險境），心境之溺（內在貪嗜）卻將如同刀山火海般撲面而來。而在童子層層質問彭祖的過程中，彭祖肯定他對爵祿名譽（榮）以及聲色飲食（樂）的捨離，唯獨對於生死仍無法超脫——而這也是彭祖繫身觀井的根本原因。事實上，心存生死也就意味著仍受欲所困，而非徹底地擺脫「境溺」。又自溺其心的險惡遠勝於溺水，因「溺水」乃肉眼所見，能立即拯救；「自溺其心」則為心靈的內在活動，在旁人無可察覺的情況下，反倒容易深陷其中。本故事旨在暗諷人心的偏執與貪婪，唯心境持平，不受眼前利益或內在執念所操控，才能理智應世，不致沉溺。

值得注意的是，此則故事選角的配置別出心裁，不僅透過彭祖與童子的橫向對比（長壽／稚嫩、昏愚／睿智）形塑出一種落差性趣味，更由彭祖遭受質疑的接續反應（自信允諾／悶不吭聲）描摹出童子的步步進逼與彭祖的百口莫辯。進一步言，「彭祖」形象在本故事中的呈現即為一種最大的諷刺，他本屬重言人物，卻成為亮相戲臺的丑角；他本豁達平淡，卻化作貪戀生存的嗜利之徒，角色本質與行為間的扞格、反差發揮到了極致。

確切而論，這般「戲弄」表述模式的形成與晚清瞬息萬變的現實密不可分，王德威曾以晚清譴責小說為考察對象，提出當代所孕育的一種寫實主義——「醜怪的寫實主義」：

醜怪所具有的嘲諷力量，表現在將本不相容的角色、行為和主題糅合成一種奇詭的和諧，不管這一表面和諧是多麼的不自然或不可理喻。在晚清作者眼中，荒謬成為理所當然，正常的反倒成為不正常。⁸⁸

「醜怪寫實主義」此種敘事模式透過對人物的貶損、嘲弄、變形、誇張等手法顛覆我們慣常信奉的權威與真理，進而營造出一種「突兀的和諧」，用以表達扭曲的社會體制。此現象或許不僅限於晚清譴責小說，在其他文類也能發現醜怪的現形，《寤崖子》便是其中一個例子，經由一個個充滿內在矛盾的愚人以及不合常理的情節設計，我們彷彿見證晚清秩序的紛雜與時代的飄搖無依。

綜言之，《寤崖子》中愚者醜怪姿態的展現大致可分為兩種類型，其一為「醫患關係」中識力淺薄、無病尋病的「病患群」，其二則為角色／行為間充滿衝突的昏庸之輩。他們的荒誕演出並非僅為供人談笑，而是透過現實情理的倒錯，期許讀者反思怪誕背後的真實與理性。

四、結論

⁸⁸ 王德威著、宋偉杰譯：《被壓抑的現代性——晚清小說新論》，頁 262。

韋勒克與華倫討論文學與社會的關係時，除指出文學作品與社會真相的關聯外，特別提醒讀者注意作家的藝術手法。⁸⁹因藝術手法將在某種程度上，決定了作品的虛實比例——或純粹想像，或實際觀察；或理想展示，或諷世刺政，而這又會影響讀者閱讀文本的姿態與感受。《藝概·文概》云：「敘事有寓理，有寓情，有寓氣，有寓識。無寓，則如偶人矣」；〈賦概〉云：「實事求是，因寄所托，一切文字不外此兩種。」⁹⁰透過劉熙載的創作理論，我們能發覺他對於「隱喻」、「寄寓」的重視，而《寤崖子》為寓言之作，品讀之餘，正可提供我們從「意有所指」的角度縷析故事脈絡，進而目睹兩百年前的帝國風情。

本文以《寤崖子》為考察文本，透過賢／愚兩種故事類型的分判開啟觀察，除藉由寓意的梳理連結晚清時局，亦採集當代年譜、筆記、文化制度等社會史料，希冀在文字脈絡的探察過程，也同時將國家政策的變化、群眾心理的傾向，乃至社會痼疾的影響一併納入考量，從而更真實地還原晚清的社會樣貌。

晚清的警世圖像乃在賢愚人物的穿插展演中交織成形。文章第一部分首先討論「賢人」出場的寓言，此類寓言中與賢人互動的對象包含一般群體（不具名者，如客、舍人）或歷史人物（師曠、平原君），他們以常人所想與賢者對話，而賢者之言往往顛覆慣性思維，使我們能藉此窺探劉熙載的警世思想。此節又可分兩小節細述，首先，「重言形式的仿擬」針對寓言的形式分析，我們發現劉熙載除仿擬先秦寓言的說理形式，其召喚出場的「重言人物」確實具有「為人所重」的說服力，或以德名世，或才能出眾，呼籲眾人各盡其職、勿為利所驅，惟保自由靈通之心，才能睿智應對變局。第二小節「自成一家：寤崖子曰」則摘錄劉熙載躋身諸子行列，曉諭道理的寓言。面對時勢的不斷更動，劉熙載清楚指出安身立命之道在於國家志向的確立以及民心的穩固；若逢變局，則不應故步自封，需掌握「因時而變」的原則。

文章第二部分則從警世圖像的另一角探察，聚焦於寓言中愚者的樣貌展現，作者透過此類人物荒謬的舉止對世人處世的慌亂、愚癡及執著提出了深刻的批判。若依故事結構，又可大致分為「醫患關係的形構」與「角色反差的製造」兩個面向討論，前者牽涉中國以「病」隱喻民族精神狀態的傳統，患者（愚者）逐漸惡化的思想、病體實影射中國國體的日漸孱弱；後者則透過愚者角色與行為間的矛盾製造反差，進一步說，個體優勢與荒誕行為所形成的落差鮮明地塑造了一個個不諳世道的愚者，而情理的倒錯，乃為讓讀者尤加思索醜怪於亂世的警示意義。

面對劇變的時代，劉熙載一展儒者風範，以「正人心，維世道」為己任，除

⁸⁹ [美] 韋勒克、華倫著，王夢鷗、許國衡譯：《文學論：文學研究方法論》（臺北：志文出版社，1996年），頁165-166。

⁹⁰ [清] 劉熙載：《劉熙載文集》，頁87、130。

長年於龍門書院教導諸生，⁹¹傳揚正學，其寓言書寫也透顯出他對國政的針砭與期許，在〈貶吾錄序〉中他曾提及：「吾之愚極，欲得賢者砭之，並世之賢為吾所承教者」，⁹²他稱自己愚昧，亟需舉世之賢的點化；事實上，搖搖欲墜的晚清家國育養著多少愚官、愚民，愚官視政治為兒戲，罔顧天下；愚民則遭人玩弄於股掌之中，卻渾然不覺，劉熙載見人情浮薄、世風日下，便由《寤崖子》的撰寫顯現世態、暴露醜惡，就此角度而論，他實乃世之清珠，以勸戒兼嘲諷之姿，投於濁水，不只震動汙濁，亦期勉濁水復清的契機。

附錄：《寤崖子》寓言一覽表⁹³

主題	序號	篇名	故事主角	主要寓意
衛道思想	6	墨者	墨者、寤崖子	以墨者「以手障首」之舉，質疑墨家「兼愛」的主張。
	7	學墨	學墨者、長老、魯連先生	墨氏之道乃悖德之學。
	17	辟怪	越人、宋人、寤崖子	諷刺迷信鬼神者。
	18	山海經	某人、寤崖子	貶斥海外諸國，將其視為魑魅魍魎。
	19	儒問	學慎者、學惠者、儒	批評慎惠之道，凸顯儒道之優。
	27	問射御	某人、寤崖子	言「以禮養人」的重要性。
	38	圃叟	東叟、西叟、寤崖子	言教化的重要。
身心鍛鍊	1	株拘它	株拘它、寤崖子	以「礎潤蟻出」之生活體驗說明「小大之辨」。
	3	魚習	儂者、寤崖子	性非天成，習乃成性。
	9	魯叟	孔賢、孔智、魯叟	言知行一致的重要。
	10	蜀莊	客、蜀莊	心靈超脫遠勝物質封賞。
	11	海鷗	海鷗、巷燕	心靈超脫，遠離對外境的希求，方可獲真正自由。
	14	師曠	師曠、離婁、寤崖子	言專心致志，方可成功。
	15	彭祖	童子、彭祖	揭示養生之道貴「神」而非貴「形」，必須避免心溺，遠離生死物欲之惑。

⁹¹ 蕭穆：〈劉融齋中允別傳〉，收入〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，頁 793。

⁹² 〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，頁 638。

⁹³ 此表格所整理之寓言將以符合陳蒲清寓言定義（含故事性／寄託性）的篇章為主要探討對象。

	21	封難	封、難、寤崖子	諷世俗利己之情。
	22	范蠡	計然先生、范蠡	談「因時」的重要性。
	26	虛邑酒	富人、舍人、寤崖子	諷刺受利矇蔽者。
	28	鄴醫	巫、醫、西門豹	諷為利害民的社會騙子。
	31	志臧	志臧、里人	諷不切實際者。
	32	無妄	吃者、不吃者、日者、盜	言存心投機者將招致禍患。
	33	鵠占	鬮、鵠、牛角	言人欲橫流所致之禍。
	34	善戒	富叟、鄰之子、寤崖子	勸戒須不著痕跡，否則將如縱風止燎，無益而已。
	35	馮婦	弟子、馮婦、寤崖子	言驕傲輕敵之後患。
	36	蔣氏狗	狗、鄰叟、蔣氏	諷刺意圖不勞而獲者。
	37	善射	章、奮、鳥	說明知行並重的道理。
	39	秦醫	醫任、醫讓、扁鵲	言處事須見機行事、因地制宜，絕不居功避諂。
	42	善飲酒	某人、寤崖子	修持心靈太和之境遠勝物欲的享受。
人才 舉用	20	陳仲子	炙輶髡、陳仲子	諷刺獨善其身而不願拯溺扶危、救國救民的「保身者」。
	23	饗螳螂	平原君、公孫龍、螳螂	國家選才須循名核實。
	24	荀卿	春申君、荀卿	勸諫上位者須知人善任，勿受忌者讒言影響。
	25	曹參	曹參、舍人	言國家上下須互助合作，不汲汲於爭奪功勞，方能使國家富強。
	29	市藥	晉人、醫	揭發國家舉才的重要性。
	30	求忘	中山人、中山人妻、醫	諷消極避世者，並強調人才之用。

徵引書目

(一) 傳統文獻

〔漢〕河上公章句，王卡點校：《老子道德經河上公章句》，北京：中華書局，1997

年。

〔漢〕班固撰，〔清〕王先謙補注：《漢書補注》，上海：上海古籍出版社，2012年。

〔漢〕趙岐注，〔宋〕孫奭疏：《孟子注疏》，臺北：臺灣古籍出版有限公司，2001年。

〔晉〕皇甫謐撰，〔明〕吳琯校：《高士傳》，臺北：藝文印書館，1966年。

〔梁〕釋僧祐：《出三藏記集》，北京：中華書局，1995年。

〔唐〕李鼎祚撰，王豐先點校：《周易集解》，北京：中華書局，2016年。

〔宋〕呂祖謙：《宋文鑒》，臺北：商務印書館，1986年，景印文淵閣四庫全書本，卷73。

〔清〕永瑢等撰：《欽定四庫全書總目》，臺北：臺灣商務，1983年，清乾隆武英殿刻本，卷117。

〔清〕朱克敬，楊堅點校：《暝庵二識》，湖南：岳麓書社出版，1983年。

〔清〕李元度：《國朝先正事略補編》，清光緒十一年敦懷書屋刻本，卷2，中國基本古籍庫。

〔清〕吳汝綸編：《李文忠公全集》，臺北：文海出版社，1980年。

〔清〕汪榮寶撰、陳仲夫點校：《法言義疏》，北京：中華書局，2013年。

〔清〕張集馨：《道咸宦海見聞錄》，北京：中華書局，1981年。

〔清〕梁啟超：《中國近三百年學術史》，太原：山西古籍出版社，2006年。

〔清〕郭慶藩編，王孝魚整理：《莊子集釋》，臺北：萬卷樓，1993年。

〔清〕曾國藩：《曾國藩全集》，長沙：岳麓書社，1987年。

〔清〕趙爾巽等撰，國史館註：《清史稿校註》，臺北：臺灣商務印書館，1999年。

〔清〕劉熙載：《劉熙載文集》，南京：江蘇古籍出版社，2000年。

〔清〕錢泳：《履園叢話》，臺北：大立出版社，1982年。

〔清〕薛福成：《庸庵全集》，臺北：華文書局，1971年。

〔清〕魏源：《老子本義》，臺北：頂淵文化，2005年。

〔清〕龔自珍著、王佩誥校：《龔自珍全集》，上海：上海古籍出版社，2007年。

（二）近人論著

毛時安：〈《藝概》和劉熙載的美學思想〉，《文藝理論研究》第3期，1981年，頁105-112。

王棊主編：《嚴復集》，北京：中華書局，1986年。

王爾敏：〈晚清政治思潮之動向〉，《近代史研究所集刊》第3期，1972年7月，頁59-88。

- 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年。
- 史革新：〈試論晚清諸子學的興起〉，《史學月刊》第2期，2006年，頁38-45。
- 任恒俊：《非常規則：晚清社會的真實遊戲》，上海：東方出版中心，2012年。
- 李梅吾：《中國小說史》，臺北：洪葉文化事業有限公司，1995年。
- 李富軒、李燕：《中國古代寓言史》，臺北：志一出版社，2001年。
- 杜春和、耿來金編：《胡林翼未刊往來函稿》，湖南：岳麓書社，1989年。
- 林淑貞：〈從讀者視域論寓言「寓意」之探求與誤讀〉，《第六屆兒童文學與兒童語言學術研討會論文集》，臺北：富春文化，2002年，頁272-289。
- 林淑貞：《寓莊於諧：明清「笑話型寓言」論詮》，臺北：里仁書局，2006年。
- 洪元凱：〈折衝與立意的古典再現：劉熙載《寤崖子》先秦寓言仿擬的意義〉，《東吳線上學術論文》第36期，2016年，頁51-70。
- 胡懷琛：《中國寓言研究》，上海：商務印書館，1930年。
- 韋勒克、華倫著，王夢鷗、許國衡譯：《文學論：文學研究方法論》，臺北：志文出版社，1996年。
- 徐復觀：《兩漢思想史·卷三》，上海：華東師範大學出版社，2001年。
- 翁小芬：〈「寓言」及「寓言小說」的定義與範疇〉，《東海大學圖書館館訊》第117期，2011年，頁62。
- 高君和：《論《莊子》的人物系譜》，臺北：國立臺灣大學哲學系碩士論文，2005年。
- 張國驥：《清嘉慶、道光時期政治危機研究》，長沙：湖南大學專門史博士論文，2011年。
- 張雙棣：《淮南子校釋》，北京：北京大學出版社，2013年。
- 許大齡：《清代捐納制度》，香港：龍門書店，1968年。
- 郭雙林、蕭梅花：《中國賭博史》，臺北：文津出版社，1996年。
- 陳志：《劉熙載《藝概》及其創作研究》，上海：上海復旦大學博士論文，2009年。
- 陳蒲清：《中國古代寓言史》，臺北：駱駝出版社，1987年。
- 陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，臺北：駱駝出版社，1992年。
- 曾世豪：〈桅影重疊與醫國隱喻：《花月痕》中的「逆倭」及時局寄託〉，《東吳中文學報》第34期，2017年11月，頁218-222。
- 黃安琪：《劉熙載散文研究》，臺北：國立臺灣師範大學中國文學系碩士論文，2016年。
- 楊義：《中國敘事學》，嘉義：南華管理學院，1998年。

-
- 葉朗：《中國美學史大綱》，上海：上海人民出版社，2003年。
- 葛兆光：〈從「天下」到「萬國」——重建理解明清思想史的背景〉，《文史知識》第1期，2001年，頁4-11。
- 董運庭：〈從《寤崖子》看劉熙載及其美學思想深層結構〉，《西南師範大學學報（哲學社會科學版）》第4期，1989年。
- 劉大杰：《中國文學史》，臺北：華正書局，2011年。
- 蔡尚思、方行編：《譚嗣同全集》，北京：中華書局，1981年。
- 顏健富：〈「病體中國」的時局隱喻與治療淬鍊——論晚清小說的身體／國體想像〉，《臺大文史哲學報》第79期，2013年11月，頁83-118。
- 瀧川龜太郎：《史記會注考證》，臺北：大安出版社，2013年。
- 譚達先：《中國民間寓言研究》，臺北：木鐸出版社，1982年。