

拉曼大学

中华研究院
中文系

金庸小说武功描述中的老子思想— 以《笑傲江湖》之“独孤九剑”为例

科目编号: UASZ 3063

学生姓名: 伍家良

学位名称: 文学士(荣誉)学位

指导老师: 李乾耀助理教授

呈交日期: 2013年8月23日

本论文为获取文学士荣誉学位(中文)的部分条件

目次

题目	i
宣誓	ii
摘要	iii
致谢感言	iv
第一章 绪论	
第一节 研究意义与动机	1
第二节 研究范围与方法	4
第三节 研究课题	6
第二章 金庸小说武功引用老子思想的论证	
第一节 概论与例证	8
第二节 道家武功“无”之延伸论述	9
第三章 老子思想“无”的概念	
第一节 道之本质，万物之母	11
第二节 无与道的运动规律	12
第三节 “无”之无穷功用	14
第四节 以无为本之“道”的运作方式	15
第五节 道的状态	17
小结	18

第四章 “独孤九剑”与老子“无”的概念	
第一节 限于“形”的武功招式	19
第二节 顺乎自然之剑理	21
第三节 全有返无之“独孤九剑”	23
第四节 无形无象之剑道	26
第五节 “独孤九剑”“无为”体用的展现	29
小结	32
第五章 太极拳理、“独孤九剑”、老子思想之相互关系	
第一节 太极拳体现中的老子思想	33
第二节 太极拳与“独孤九剑”的相通之处	36
第六章 结论	37
参考书目	39

金庸小说武功描述中的老子思想 —— 以《笑傲江湖》之“独孤九剑”为例

宣誓

谨此宣誓：此论文由本人独立完成，凡论文中引用资料或参考他人著作，无论是书面文字、电子资讯或口述材料，皆已于注释中具体注明出处，并详列相关的参考书目。

签名：

学号：08UJB04691

日期：2013年8月23日

摘要

金庸武侠小说中的武功描述素以概含中国传统文化、学术思想而见称。当中，金庸就经常以道家思想为依据，创写了无数精彩绝伦、别出心裁的武功。本论文选取金庸其中一部小说《笑傲江湖》为研究文本，探索小说中的武功“独孤九剑”所隐含的老子思想。

由于“独孤九剑”的描述常涉及“以无胜有”的概念，故本论文则依此线索，探讨“独孤九剑”与老子思想“无”的概念之间的关系。笔者首先从《老子道德经》找出道家论述“无”的章句与注释，再梳理《笑傲江湖》里书及“独孤九剑”的情节，尔后再以老子“无”的辩证论述，诠释“独孤九剑”的描述中所涵盖的“无”的道家精神。再者，笔者还参考了道家武功“太极拳”的拳理，以作为本论文论点的旁证。研究结果显示，“独孤九剑”的剑理及体用确实与老子“无”的思想概念相互契合，也明确地看到了金庸小说“道家武功”之一斑。

申谢感言

年届不惑而有幸重拾书香，是机缘，亦是福分。二十多年前放下书包后，在工商界营营碌碌、东奔西跑，疲累之余，总觉得人生有所欠缺。2008 年的机缘巧合，竟让我得以一偿夙愿，圆一个当年未完之梦，此诚上天待我之不薄也。

回想“初初入学”之际，听课尚可勉而为之，写起作业时却因笔墨久疏而经常踟蹰难行，无从下笔。后幸得老师之不吝指导、同学之切磋琢磨，才逐渐摸索着回到中文的世界。仅此，我诚挚地感谢各位领我入门的讲师，也感谢这几年与我寒窗共读的同学。这六年的光阴，意义非凡，收获的不仅是受用终生的学识，还有那赤诚不渝的情谊。

我还想特别感谢李乾耀老师的指导。李老师敦厚严谨，他以无比耐心，既忍受我时而发作的倚老卖老，也磨去我粗糙而不求甚解的学习态度。能够及时完成这份论文，我衷心地向李老师致谢。

这几年来工学两忙，亲友间“谓我心忧”者寡，“谓我何求”者众；然此失而复得之苦乐，实不足为外人道矣。唯心有所歉疚者，周末冷落老妻之无奈也。内子虽不谙中文，却深明我圆梦之心切而无言支持，今仅以此论文聊作感恩之意。

岁月如飞，六年的时光弹指而过，如今梦圆人散，固可喜复可憾也！

第一章 绪论

第一节 研究意义与动机

金庸武侠小说自五十年代发表以来，备受华人世界所喜爱与推崇。其小说情节之曲折多变、引人入胜，人物刻画之有血有肉、栩栩如生，以及故事结构之紧密合理，此种妙处固然乃其小说魅力之所在。然而，金庸小说之能够历代不衰，甚至成为学者研究对象，兴起了“金学”热潮，则恐怕与小说所蕴藏的中国传统文化内涵息息相关。北京大学中文系严家炎教授（2007）曾经称誉金庸武侠小说“包含着迷人的文化气息”（172）。¹小说中种种的中国传统文化元素，不仅深深地吸引了上至教授学者、下至普罗大众的各阶层读者，还似乎开拓了一个虚拟的文化世界，以中国传统的天文地理、人文历史、文学艺术、思想学说，潜移默化地陶育了众多读者。而若从小处看，其小说的武功描述就具备了这种寓传统文化于小说书写的文学现象。

如何描写武功，乃武侠小说重要的一环，小说里的人物形象、故事情节，都得凭借“武功”的牵针引线，方能为小说竖起骨架、长成皮肉，塑造小说的生命面貌。金庸小说中的武功描述，并不流于武人之间的争斗手段，反之，他“寓文化于技击”（严家炎，2007：29），把中国的各种文化艺术融入了武功的名称、理

¹ 严家炎教授 1994 年在查良镛获北大名誉教授仪式上发表的贺词：〈一场静悄悄的文学革命〉中评论金庸小说：“金庸武侠小说包含着迷人的文化气息、丰厚的历史知识和深刻的民族精神。作者以写‘义’为核心，寓文化于技击，借武技较量写出中华文化的内在精神，又借传统文化学理来阐释武功修养乃至人生哲理，做到互为启发，相得益彰。这里涉及儒、释、道、墨、诸子百家，涉及千百年来中华民族众多的文史科技典籍，涉及传统文学艺术的各个门类如诗、词、曲、赋、绘画、音乐、雕塑、书法、棋艺等等。作者调动自己在这些方面的深广学养，使武侠小说上升到一个很高的文化层次。”（严家炎，2007：172）

论、招式。若以书法为例，其小说中化书法为武功的情节就曾多次出现：如《倚天屠龙记》张翠山以“武林至尊，宝刀屠龙，号令天下，莫敢不从，倚天不出，谁与争锋？”廿四字变化而成掌法、判官笔笔法；又如《神雕侠侣》中朱子柳以各种书体戏战霍都的情节；又如《笑傲江湖》梅庄秃笔翁以名帖书法为招式等等都是。此外，桃花岛上黄药师、欧阳锋、洪七公以音乐比拼内力；《连城诀》以唐诗命名剑法；都在在表现了这种“文艺武功”。

而更为学者重视的是，金庸“借武功写出中国文化内蕴的一些深层精神”（严家炎，2007：31）。这种所谓的“文化内蕴”包含了各类学术思想及传统文化；阴阳五行、太极八卦、易学、道学、佛学、医学等等文化思想，都蕴含在其武功描述之中。而严教授认为，这些文化精神以“《周易》和道家、佛家哲学者尤多”（严家炎，2007：31）。其中若论及“道家武功”则可稍引数例如下：《天龙八部》里的“北冥神功”开卷就引了《庄子·逍遥篇》“且夫水之积也不厚，则其负大舟也无力”之句，以说明“本派武功，以积蓄内力为第一要义。内力既厚……犹之北冥，大舟小舟无不载，大鱼小鱼无不容”（金庸，1996E：71）的武学道理；《书剑恩仇录》陈家洛则从古宫玉室的竹简，参透了《庄子·养生主》“庖丁解牛”所描述的“官知止而神欲行，依乎天理”之说，从而练成了“因便施巧，合于音乐节拍”（金庸，1996D：721）的拳法；还有《倚天屠龙记》俞莲舟所使用的“双掌柔到了极处，空明若虚”（金庸，1996G：1526）的太极云手等等都是。由此可见，金庸小说的武功描述与道家思想之间的关系确实值得研究。可是这一方面的研究却不多见。就《笑傲江湖》一书而言，其小说的人物书写、行为模式、爱情观、思想内涵、版本比较、修辞探析都曾经有人做过研究；可是，就尚未见有“‘独孤九剑’之描述与道家思想的关系”的相关研究。

笔者从“台湾博硕论文知识加值系统”、“中国知网 CNKI”、“香港大学学术库”搜索了有关《笑傲江湖》的学术论文，罗列如下：（一）台湾的硕士论文计有：（1）翁芳薇（2007）《金庸《笑傲江湖》研究》，综合地从故事内容、主要人物、思想内涵以及叙事手法研究；其中，思想内涵一章有一段话谈及了“独孤九剑”与老子思想的关系；²（2）柯丽真（2008）《金庸武侠小说《笑傲江湖》研究》，也是综合研究，以小说的主题思想、叙事研究、情节结构为主；（3）研究人物书写、余佩贞（2009）《《笑傲江湖》人物書寫之研究》；（4）以爱情为研究主轴、张凤霖（2009）《《笑傲江湖》愛情敘事及愛情觀研究》；（5）研究小说改编电影、陈孟坝（2009）《金庸《笑傲江湖》及其改編電影之研究—以徐克《笑傲江湖》為例》；（6）研究《笑傲江湖》版本、徐荣骏（2010）《金庸及其《笑傲江湖》新旧版本研究》。（二）中国大陆的硕士论文则有：（1）从政治权谋做研究、杨梅（2003）《《笑傲江湖》中权、术、谋之管窥》；（2）论《笑傲江湖》小说的影视改编、吴惇（2006）《从笔墨到光影》；（3）吴东晖（2007）《《笑傲江湖》小说文本修辞幻象探析》研究小说的修辞；（4）马梦琳（2007）《金庸武侠小说中的“坏人”形象分析》，研究金庸小说的“坏人”形象，包括了《笑傲江湖》的岳不群、田伯光等；（5）研究其小说电视剧版本、陈希（2010）《《笑傲江湖》电视剧版本之比较研究》。（三）港大的学术库有数篇有关金庸小说的论文，但却与《笑傲江湖》一书无关。

除此之外，笔者也从“中国知网 CNKI”和“谷歌”网页搜索论述《笑傲江湖》的期刊论文。其中，有数篇论文讨论了“独孤九剑”、“无招胜有招”以及一

² 此论文第四章第三节提到：“这‘无招胜有招’虽是武学最高的心法，证诸人情世道，则是老子主张的‘大音希声、大象无形、大道无名’哲学境界，‘无’才是通达至道，达乎极境的方法。”（121）。

些相关的道家思想。³然而，其论述都有欠深入，仅仅为浮光掠影的叙述。另外，其他有关《笑傲江湖》的论文大都以人物形象为研究方向。

故此，本文尝试从《笑傲江湖》一书对“独孤九剑”的描述，找出其与老子思想中“无”的概念之相关书写，并以《老子道德经》里的篇章与注释，具体地阐释当中“无”的各种体现，作为研究“金庸小说的武功描述与道家思想的关系”的入门。

第二节 研究范围与方法

“无”，乃老子思想的重要概念，也就是本论文的主要研究材料。笔者以王弼著、楼宇烈校释的《老子道德经注》以及高明校注的《帛书老子校注》为主要参考材料，从其篇章与注释中，找出有关老子“无”的概念的章句。至于《笑傲江湖》的文本，则作如下裁择。

金庸小说发表至今，共有三个版本，即五十至七十年代之初版、七十至八十年代修订的修订版⁴以及1999年至2006年修订的新修订版⁵（翁芳薇，2007：3）。第

³ 有关论文如下：郑春元（2009）〈《笑傲江湖》中的人生哲理〉、仲浩群（2007）〈金庸小说与老庄思想〉、高占伟（1999）〈金庸小说中的儒道佛〉、张慧（2001）〈金庸武侠小说与道家文化精神〉、陈霓（2012）〈从金庸小说看道家文化〉、廖斌（2007）〈论金庸小说重道轻器的思想倾向〉。

⁴ 金庸小说初发表时，乃连载于报章，他每天写一段，一部小说一写就是两三年。这种“边构思边写作边发表”（陈墨，2008：6）的方式，难免会出现故事情节错漏不合理、内容不尽准确、文句有待修饰的毛病。金庸第一次的修订就为了解决这些问题。他顺着各部小说的出版次序，一一修订。有删增情节者如《射雕英雄传》，他“删去了一些与故事或人物并无必要联系的情节”（金庸，1996B：1620）；有修饰小说文字风格者如《飞狐外传》，他“删除了含有现代气息的字眼和观念……，改写了太新文艺腔的、类似外国语文法的句子。”（金庸，1996A：801）。

一次修订时，各部小说的修订程度范围不一，《笑傲江湖》就修得不多，只是一些情节的小细节。⁶“新修订版”的《笑傲江湖》一书修订部分也很少，诚如其书后记言道：“本书几次修改，情节改动甚少”（金庸，2007B：2143），⁷而此版本所涉及的修订，都极少变动小说的情节。

本论文参考了三个版本的《笑傲江湖》，即武侠出版社（出版年份不详）出版的初版⁸、远流出版社1996年修订版以及远流出版社2007年新修订版。论文中所引用的文字段落，经查阅后发现，两次的修订都没有明显改变，是以并不影响本论文的论述。笔者遂以1996年修订版的《笑傲江湖》为主要范本，并辅以初版与新修订版，作为参考之用。

本论文研究发现，金庸于其小说的武功书写，常常自觉地糅入了老子思想；而“金学”学者的研究也往往提出相同的看法。笔者遂以此作为研究的发端，自“独孤九剑”的描述中，找出内中涵盖的老子思想。本论文以“枚举论证法”为主要研究方法，其尤见于论文的第三、第四章。笔者细读文本而统整出老子有关“无”的概念的章句与注释；再从小说文本，梳爬出小说各回描述“独孤九剑”的情节，并

⁵ 99年开始修订的“新修订版”，则是“金庸先生对自己的作品精益求精，对广大金庸迷认真负责”（陈墨，2008：6）之作品。金庸这次的修订，“主要是文字的修订，情节并没有大改动（金庸，2007A：1961）。

⁶ 《笑傲江湖》第一次修订的例子：修订版第九回（初版第二十五回），讲述田伯光猜测华山后洞有哪些五岳派前辈教授令狐冲剑法一段，初版写的是“十位”（金庸，年月不详：495）前辈而修订版就改成了“十一位”（金庸，1996F：386），再衬以令狐冲急智机灵的心理活动描述。另外，还有一些调整删增，使得其情节更为流畅合理。

⁷ 新修订版修订的例子：令狐冲梅庄战秃笔翁，秃笔翁以“裴将军诗笔法”应敌，当中写了一个“如”字的草书（金庸，1996F：811），可〈裴将军诗〉一文并无“如”字，金庸在新修订版里将其改正为“若”字（金庸，2007B：1026），一如原诗。

⁸ 此版本颇有年月，唯出版资料不尽完备，出版年份从缺。笔者参考了倪匡《三看金庸小说（倪匡，1997）》一书，文中谈及《笑傲江湖》新旧版之差别（即初版与修订版），其中引用的情节乃修订版第十八回〈联手〉令狐冲义助向问天一幕。倪匡比较了两个版本的文字书写（倪匡，1997：7-8），并作出了“新不如旧”的慨叹。笔者以此为线索，根据倪匡所述已删除的初版文字段落，用以对照手上版本（金庸，年月不详：931），发现两者完全吻合，是乃可以推论此版本为《笑傲江湖》的初版。

将之归纳整理；最后以《老子道德经》经文为本，辅以经中之章句注释，一一阐释印证“独孤九剑”练剑过程、剑理、实战各方面的描叙中，所含蕴的“无”的精神体现。除此之外，论文的第五章参考了太极拳拳理的资料，将之与“独孤九剑”相比较，找出两者契合之处，并探讨太极拳拳理与老子思想的关系，遂以“双重论证法”补充本论文之论述，从而证明“独孤九剑”的武功理论确实涵盖了老子思想精神。

第三节 研究课题

第一章为绪论。绪论分作三节：第一节说明论文以金庸小说武功描述之思想内涵作为研究之意义与动机。第二节则阐明论文的研究范围与方法。第三节论述论文的内容架构。

本论文之研究乃缘自于作者赋予其小说武功描述的道家思想内涵，以及中港台三地相关的“金学”研究论述。第二章就此论述金庸小说的武功描述中套用老子思想的现象。文中谈论金庸以及其他学者对此论点的看法，并列举数部小说的武功描述以为论证。

第三章则为“道家‘无’的概念”，共分五节。此章旨在归纳《老子道德经》章句、注释里所陈叙的“无”的道家概念。第一节讲述“无”为道之本质、衍生万物之论点。第二节则论述“道”“有生于无，复返于无”的运动规律。第三节论述“无”的无穷功用。第四节则阐释“道”自然无为的运作方式。第五节则为老子对“无”的状态之描述。

第四章论述“独孤九剑”所涵盖的“无”的概念。全章分作五节。第一节以“有招式就有其破法”之论陈述一般武功招式“有”的局限。第二节则以令狐冲学剑，开始领悟顺乎自然之剑理为内容。第三节凭借“独孤九剑”的剑理，叙述“有返于无”的思想概念。第四、五节则以“独孤九剑”的体现，阐释“道”无形无状的状态；以及“以无胜有”、“以无为本，因循而动”、“有生于无，道生万物”等老子思想概念。

论文第五章尝试探讨“独孤九剑”、太极拳、老子思想的相互关系。文分两节：第一节说明太极拳的体现以及其本于老子思想的拳理。第二节则探讨太极拳与“独孤九剑”相通之处，并以此论证“独孤九剑”实具老子思想之说。

第六章为结论。此章综合了第二至第五章的论点，以作为论文的总结，并推论出金庸武侠小说之不能归类于通俗小说之事实，并提出后续研究可延伸之方向。

第二章 金庸小说武功引用老子思想的论证

第一节 概论与例证

绪论中提到，金庸小说的武功描述往往带有道家思想的色彩，情节中的武功门派、武功招式与理论，都常常藉道家思想以作为论述。研究金庸的香港作家吴霭仪（1998），更视道家思想为金庸小说武功的主要泉源：

“……不难发现金庸小说的武功有两大泉源：在形方面，主要是取诸舞蹈，在神方面，则取自哲学思想，特别是道家思想。”（265）

金庸在 1969 年的一次访谈中，谈及书中主角（张无忌、令狐冲、陈家洛等）最高境界的武功时曾经指出，他在创写这些绝世武功的时候，都为“中国哲学”的理想境界所影响：

“中国古代一般哲学家都认为，人生到了最高的境界，就是淡忘，天人合一，人与物，融成一体。所谓‘无为而治’，其实也是这种理想的境界之一。这是一种很可爱的境界，所以写武侠小说的时候，就自然希望主角的武功也是如此了。”（林以亮、陆离、王敬义访谈录，陈志明编，2002：236）

这里所谓的“淡忘”、“无为而治”，都属道家思想的范畴。“淡忘”，乃指无虑无思、心无所滞，即“虚”、“无”之意；而“无为而治”的理想境界，却更是取经于老子思想。

现且举一些例子来说明金庸小说里具老子思想的“道家武功”。《射雕英雄传》里的“九阴真经”之首句“天之道，损有余而补不足，是故虚胜实，不足胜有余”（金庸，1996B：742）即引了《老子道德经》的七十七章的经文，并称道此真经乃为饱读道藏的黄裳所作。而同书里周伯通自创的空明拳，以“空柔”为用，“出拳劲道要虚……若有若无”（金庸，1996B：872），其拳理也套用了《老子道德经》第十一章“埏埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。”、第四十五章“大成若缺，其用不弊。大盈若冲，其用不穷”之章句（金庸，1996B：688）。再者，《倚天屠龙记》、《飞狐外传》里的太极拳，其拳术讲究“圆转不绝、以静制动、以柔制刚”，与老子思想“反者，道之动”（王弼，楼宇烈校释，2011：113）、“牝常以静胜牡，以静为下”（王弼，楼宇烈校释，2011：164）、“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜”（王弼，楼宇烈校释，2011：195）等概念相契合。本文研究的《笑傲江湖》里“独孤九剑”的剑理，也呈现了“以无为用”、“以无胜有”的老子思想精神。

第二节 道家武功“无”之延伸论述

“道”，既为天下万物之根本，也是各种技艺的至高境界，而武功技艺一途，在金庸小说的描述里亦当如是。《神雕侠侣》独孤求败的剑冢的四篇“留言”之后两篇言道：

“（玄铁重剑剑下石刻）……重剑无锋，大巧不工……”、“（木剑下石刻：“四十岁后，不滞于物，草木竹石均可剑……渐进于无剑胜有剑之境。”（金庸，1996C：1069-1070）

所谓的“大巧不工”，隐含“大巧若拙”之意，能达到这一点，已属难得，亦颇具“道”的意味；而真要达致“道”的境界，就得要返回“无”的根本。对此，金庸小说评论家陈墨（2008B）认为这是一种“技进乎艺、艺进乎道”的境界：

“金庸小说中的功夫与技能，不仅仅是一种艺术的理想与境界的表现，同时也是一种学术即‘道’的深刻的体现……往往在艺术之中包含了深刻的学术（哲理或道）。”（25）

金庸小说里的武功之“进乎道”，尽可以上述的“无剑胜有剑”为喻：即一旦能领悟这种武术之道，就可以摆脱器技的形式，随心所欲，达致“中国哲学的梦想境界，即‘无’的境界”（陈墨，2008A：145），而《笑傲江湖》里“独孤九剑”的描述就是这种境界的呈现。

陈墨也认为，所谓的“无招胜有招”，当等同于“中国古人所强调的那种‘大音稀声，大象无形，道隐无名’的哲学境界”（陈墨，2008A：146）；“无招胜有招”，乃金庸据此而扩展出来的“大武无招”（陈墨，2008A：146）之相同思路。以此推论，《笑傲江湖》里的“独孤九剑”以及其“无招胜有招”之说，的确涵盖了这方面的老子思想。

老子思想的辩证方法深邃博大，本论文只能挑用其中有关“无”的概念，用以印证阐释“独孤九剑”的剑理及体用，并藉此尝试更深入地探讨金庸小说寓学术思想于武功技击之论述。

第三章 老子思想“无”的概念

“无”乃老子思想极为重要的概念。“无”，既是道的本质，亦是“道之代名词”（高明，1996：224）。老子以“无”为本，论述“道”的本性，以及其运作规律与效用。本章旨在梳理《老子》篇章里“无”的相关概念，俾以阐释“独孤九剑”之描述所隐含的道家“无”的精义。

第一节 道之本质，万物之母

老子认为，“无”乃道之本质，万物之根源。《老子道德经注·四十章》有言：“天下万物生于有，有生于无”，同章王弼注曰：“天下之物皆以有为生，有之所始，以无为本。”（王弼，楼宇烈校释，2011：113）而第一章王弼的注也提到了“凡有皆始于无”的说法（王弼，楼宇烈校释，2011：2）。此外，第十四章王弼注曰：“无形无名者，万物之宗也”（王弼，楼宇烈校释，2011：35）。道家认为，天地万物，皆始于“无”。“无”，生育万物，乃万物之本、万物之母。

对于这“没有具体形象，不可名状之无”（王弼，楼宇烈校释，2011：3），《帛书老子校注·第一章》引蒋锡昌的注释曰：

“此老子自冥想其所谓‘无名’时期一种空无所有、窈冥恍惚、不可思议之状态也……世界清静空寂，无事无为，既无生物，亦无罪恶，故即以‘无名’或‘无’为道之代名词。”（高明，1996：224）

“无”，乃空无所有，不可言状之状态；而“有”，指的是“万有”，即可识可见有形象之具体事物（王弼，楼宇烈校释，2011：3）。“有生于无”，喻意虚无恍惚的状态生出有形象的具体事物。而所谓具体事物，则包括了天地。《老子道德经注·二十五章》：“有物混成，先天地生”（王弼，楼宇烈校释，2011：65），“‘道’不仅先天地而生，而天地亦由其所生”（高明，1996：350）。因此，道家“有生于无”之说可视为天地万物生成之形而上论述。

第二节 无与道的运动规律

道家认为，事物会“向自己对立方面发展、转化”（高明，1996：27），即所谓：“反者，道之动”（王弼，楼宇烈校释，2011：113）；“反”，在这里有“返”或“复”之意思，而反复其本，正是道之运作规律。又如《老子道德经·二十五章》：“大曰逝，逝曰远，远曰反”（王弼，楼宇烈校释，2011：66），也说明了道之无所不至，而到了穷极之处，又复返其本之意。这种“往而复返、周转不已”的现象，可喻之以月亮之圆缺盈亏；而这种自然界的往返循环，正体现了道家“反”的运作规律。“有”与“无”之间的转化，亦复如是。

《帛书老子校注》二十五章注引蒋锡昌对“反”的解释时提到：

“‘反’为‘返’之假，谓圣人处此去真愈远之时，应自有为返至无为，自复杂返至简单，自巧智返至愚朴，自多欲返至寡欲，自文明返至鄙野也……圣人当以无为为化，而有以返之也。”（高明，1996：351）

“有为”、“复杂”、“巧智”、“多欲”、“文明”，都是可识可见的具体事物，乃“有”的体现，而这些体现，有违道家所提倡的虚静寡欲，是以必究返朴归真，复归于“无”。《老子道德经注·十六章》曰：“夫物芸芸，各复归其根”（王弼，楼宇烈校释，2011：39），王弼注此句为：“各返其所始也”（王弼，楼宇烈校释，2011：39）。又二十八章提到：“复归于婴儿……复归于无极……复归于朴”（王弼，楼宇烈校释，2011：75），王弼注之为：“此三者，言常反终。”（王弼，楼宇烈校释，2011：75）而“反终”，即返其本也（高明，1996：375）。这里所提到的“根”、“始”、“终”、“本”，诚如上节所述，指的都是“无”，而这些论述都在说明万物循道而行，最终自“有”返归于“无”的道理。另外，《老子道德经注·四十章》校释（三）曰道：“……如果万物动作而都能返还其根本，居处于无，就可包通万物”（王弼，楼宇烈校释，2011：114）；“万物”，亦属于“有”，其运作务必归返于无才是根本，方能包通万物，无所不容。

上节曾提到：“有生于无”，无为万物之本，然则若将“无”喻之为“母”，“有”自然乃其“子”也。《老子道德经注·五十二章》曰：“天下有始，以为天下母。既得其母，以知其子，既知其子，复守其母”；王弼注曰：“母，本也。子，末也。”（王弼，楼宇烈校释，2011：143）又三十八章王弼注曰“以无为本，则得其母”（王弼，楼宇烈校释，2011：99）；综合上述论点，可以看出道家视“无”为道之根本，“有”为末节；由无生有，以“无”为本，再探索“有”之意义，而最后复归于无的道理。

第三节 “无”之无穷功用

老子认为，“无”虽是惚恍无形，但这“无状之状”却包涵无穷无尽的功用。诚如《老子道德经注·第四章》所言：“道冲而用之或不盈”，王弼注解之为：“冲而用之，用乃不能穷……不亦渊兮似万物之宗乎？”（王弼，楼宇烈校释，2011：12）；“冲”，解作“虚”之义，即“无”；冲而用之，即“以无为用”（王弼，楼宇烈校释，2011：13）；意即：“无”的用处无穷无尽，就像是深渊之无穷而作为万物之本，亦即是《老子道德经注·四十五章》所言“大盈若冲，其用不穷”之义（王弼，楼宇烈校释，2011：127）。

而《老子道德经注·十四章》王弼的注也说道：“无状无象，无声无响，故能无所不通，无所不往”（王弼，楼宇烈校释，2011：35），也在强调“无”之包容无限、无远弗届的功用。再者，道家“道生一，一生二，二生三，三生万物”（王弼，楼宇烈校释，2011：120）的论述，更是阐明了“无”（即“道”）能衍生万物之无穷妙用。

除此之外，老子以言明了事物中“无”的作用。天下事物，有无并存，可是却必得赖以“无”的作用，才可显出“有”的功能。《老子道德经注·十一章》：

“三十辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。”（王弼，楼宇烈校释，2011：29）

轮毂因其中空，才能承接轮辐；器皿因其中空，方能容物；房屋也因凿其门户，才能住人。老子以这些例子，显示了天下事物“无”的作用，亦即是“有之以利，无之以用”（王弼，楼宇烈校释，2011：29）的含义。

第四节 以无为本之“道”的运作方式

“虚无”与“自然无为”，乃道家思想的主要概念，《史记·太史公自序》里司马谈对道家的评述，正好阐述了这两种概念的相互关系：

“道家无为，又曰无不为，其实易行，其辞难知。其术以虚无为本，以因循为用。”（司马迁，1972：3292）

道家视“虚无”为万物之根本，上文已作论述，而“道”之运用，却以“因循”为其基础。有了“虚无”为根本，方能以“因循”为用。“因循”，即顺应自然之义。《老子道德经注·三十七章》曰：“道常无为”，王弼注为“顺其自然也”（王弼，楼宇烈校释，2011：95）；又《老子道德经注·二十五章》写道：“道法自然”，王弼注曰：

“道不违自然，乃得其性，法自然也；法自然者，在方而法方，在圆而法圆，于自然无所违也。”（王弼，楼宇烈校释，2011：66）

都说明了“道”顺应物性，自然无为之理。

所谓“自然无为”，《帛书老子校注·二十七章》高明注释为：“……以物之性，因物之数，顺乎自然”（高明，1996：364-365），意即应对事物时，该当顺应事物的习性规律，配以自然的做法；此外，自己还得要“不造不施，不言止行，修本偃智，守静无为”（高明，1996：365），避免一切外力干扰，静观其变，无为而任其自化。反之，若不顺乎自然而硬加施为，所谓“为者败之，执者失之”（王弼，楼宇烈校释，2011：78），则难免会失败无功。因而，只要明白、顺应物性而行，处事不为不施，反而能收其“不为而成”（王弼，楼宇烈校释，2011：130）之效。

而“无为”的概念，乃一种“无念之念”，真要达致“无为”的境界，就得连“无为”的念头都不得兴起。《帛书老子校注·三十八章》的注引了《韩非子·解老篇》的篇章为此作了解释：

“所以贵无为无思为虚者，谓其意无所制也。夫无术者，故以无为无思为虚也。

夫故以无为无思为虚者，其意常不忘虚，是制于为虚也。虚者，谓其意无所制也，今制于为虚，是不虚也。虚者之无为也，不以无为为有常。不以无为为有常则虚……”

（高明，1996：3-4）

所谓“虚”，就是无为无思之义，真正的无为，不必思虑如何能达致“无为”；时常为“无为”下功夫；有意识地去思虑“无为”的人，反而不能无为无思，常遭“无为”的念头所牵制，也就是所谓的“制于为虚，是不虚也”。（高明，1996：4）

第五节 道的状态

无形无名之“道”，不容易以具体的文字描述形容。《老子道德经注·二十五章》曰：“有物混成”，王弼注曰：“混然不可得而知”（王弼，楼宇烈校释，2011：65），说明了“道”的混成无形之不可知、无可名。《十四章》曰：“……是谓无状之状、无物之象”（王弼，楼宇烈校释，2011：35）之论述更点明了“道”无形无声、无状无象的特征。而《帛书老子校注》同一章，注内所引的蒋锡昌校释，也仔细地阐释了这种“无”的状态：

“……谓道若有若无；若可见，若不可见；其为物也，无色无体，无声无响；然可思索而得，意会而知。此思索而得之状，意会而知之象，无以名之，名之曰‘无状之状，无物之象也。’”（高明，1996：287）

“道”，说其有，却看不见、听不着、摸不到；说其无，又可以意识体会而知，是无法以名名之，只可将之形容为一种“无状之状、无物之象”。再者，“道”因其“无”而无所不容，堪称至大，是以老子喻之以“大方无隅、大器晚（免）成、大音希声、大象无形”（王弼，楼宇烈校释，2011：116），借此强调“道”之无形无声、至大无边、无为自成之质。

小结

道无一体，老子以“无”喻“道”，并视之为万物之本。而“无”之以为本，蕴藏了无穷功用，并藉以呈显“有”之功能。“道”，无形无象却无远弗届，无所不容；其以无为本，因循自然，行无为之事，任由万物自化自成，进而体现其无穷无尽之能。此乃老子对“无”各方面的论述辩证。下文将以此为据，辨析《笑傲江湖》书中描述“独孤九剑”的字里行间，所呈现的相关老子思想。

第四章 “独孤九剑”与老子“无”的概念

“独孤九剑”，为独孤求败所创，当为他“四十岁后，不滞于物……渐进于无剑胜有剑之境”（金庸，1996C：1070）的巅峰之作，华山派前辈风清扬得以习之，并因缘巧合地传授给令狐冲。书中对此剑法的描述极为精彩细腻，当中还隐隐透现了老子思想。而若以“道”来比喻“独孤九剑”之剑道，则处处可见老子“无”的精神。现且以令狐冲学剑的过程、剑理的叙述，以及他闯荡江湖时体现此剑法的情节，来诠释老子“无”的概念。

第一节 限于“形”的武功招式

《笑傲江湖》一书固然将“独孤九剑”描绘得活灵活现，然而，“独孤九剑”登场之前，金庸已经在前面的章回，以各种武功招式之巧、快、奇，演绎了其所代表的“有”之功用，也同时显示了“有”之局限所在，并以此作为下文“无招”的铺垫。

文中所述，令狐冲身为华山大弟子，为众师弟妹的表率。他原来练剑时，一丝不苟，严于律己，务必做得十全十美。这种招式上的严谨分明、形式上的规矩俨然，反映了对“有”的执著。可令狐冲自衡阳遇上田伯光，就一直让田伯光的快刀打得无从还手，遍体鳞伤。田伯光刀法之快之奇，无以伦比，可以在谈笑之间伤人于无形，令狐冲的华山绝招也技穷莫敌。可这凌厉莫测的快刀亦非无敌于天下，华山师徒回山后，钻研破其快刀之法，只见岳夫人：

“……突然间一声清啸，剑锋闪烁不定，围着令狐冲身围疾刺，银光飞舞，众人看得眼都花了。猛地里她一剑挺出，直刺令狐冲心口，当真是捷如闪电，势若奔雷。”（金庸，1996F：295-296）

从而创出了“无双无对，宁氏一剑”，以令人眼花缭乱的变化，“纸上谈兵”地破了田伯光的快刀，并藉此点出了“有招式就必有破法”之实。

尔后，令狐冲受罚思过崖，无意中发现后洞石壁上刻满了五岳剑派的剑招，以及魔教长老的各种破法。这些五岳剑派的剑招，都是各派一些精妙无方乃至失传的招数。比如石壁上刻着的华山派剑招，一些为令狐冲制敌保命所用之绝招，也有雷同“宁氏一剑”的妙着，更有百余招令狐冲认为“连师父、师娘也不知道的”的失传剑招，但最终皆为魔教长老所破。他们以更高明的招数，或巧或拙，精妙绝伦，一一破去五岳剑派种种神妙的剑招。然而，这些魔教长老的高明招数，在风清扬的眼中，只不过是一些“死”的招数。他认为：“……死招数破得再妙，遇上了活招数，免不了缚手缚脚，只有任人屠戮”（金庸，1996F：396），这些招数，都算不得上乘武学，其实不堪一击。

这一段段的情节，层层叠叠，似乎都在反复地说明：无论招式如何高明，只要有心经营，总有其破解之法。诚如令狐冲玉女峰上斗田伯光，他从后洞现学各派绝招应敌，却都无法取胜；他使的各种剑招无论多么变幻诡异，都一一为田伯光所破。这正如风清扬所言：“只是招数虽妙，一招招的分开来使，终究能给旁人破了……”（金庸，1996F：395），意即只要有剑招之形式，就难免会显其不足之

处，终究为人所破。这其实解释了各种招式“有”的局限，“你的剑招使得再浑成，只要有迹可寻，敌人便有隙可乘”（金庸，1996F：397）。

《老子道德经注》三十八章王弼注言道：“舍其母而用其子，弃其本而适其末，名则有其分，形则有其止”（王弼，楼宇烈校释，2011：100）；若言“无”为母为本，“有”为子为末，这句注则可引申为：舍弃“无”而着重于“有”，则其有形之物（招式）固然有所局限。以此说明执著于招式之不智，从而道出“无招”之无穷。

第二节 顺乎自然之剑理

风清扬教授令狐冲剑术，从“行云流水，任意所之”（金庸，1996F：392）的剑理为始。云在空中随风而动，水于溪河随地势而流，皆契合道家之所谓“自然”也。风清扬要令狐冲将他所习的三四十招融会贯通，串成一起，一气呵成：

“一切须当顺其自然。行乎其不得不行，止乎其不得止，倘若串不成一起，也就罢了，总之不可有半点勉强。”（金庸，1996F：398）

以此促使令狐冲随意挥洒，顺其自然地串连剑招。虽则剑招联成一片后还是“斧凿痕迹太重”，但至少令狐冲已经摸索到“自然”的门槛；使剑之际，已懂得随意变通而不再拘泥于招式之形，开始摆脱一板一眼对剑招的执著，只重剑意，自然圆转，绵绵不绝。

此乃道家“顺其自然”之意，道家认为，万事都应“因物之性，不以形制物”（王弼，楼宇烈校释，2011：72），顺应物事之天性而自然为之，无为无作，因势而动，心无所滞，不为形之所制，才能“不为而成”（王弼，楼宇烈校释，2011：130）。剑招，为“形”之一种，使剑时不为剑招的形式所限，顺势变化，才能活使活用、趋向剑术之道。

可是这种“自然无为”却不能经营而得。令狐冲初习“独孤九剑”，特意排除之前所熟悉之剑法，后来才发现此乃拘泥之举而有违自然：

“练了一会，顺手使出一剑，竟是本门剑法的‘有风来仪’。他一呆之下，摇头苦笑，自言自语：‘错了！’跟着又练，过不多时，顺手一剑，又是‘有风来仪’，不禁发恼，寻思：‘我只因本门剑法练得纯熟，在心中已印得根深蒂固，使剑时稍一滑溜，便将练熟了的本门剑招夹了进去，却不是独孤剑法了。’突然间心念一闪，心道：‘太师叔叫我使剑时须当心无所滞，顺其自然，那么使本门剑法，有何不可？甚至便将衡山、泰山诸派剑法、魔教十长老的武功夹在其中，又有何不可？倘若硬要划分，某种剑法可使，某种剑法不可使，那便是有所拘泥了。’”（金庸，1996F：416）

诚如上章所言，“无为”的概念，乃一种“无念之念”，要真正的自然无为，必得无思无虑，不为“无为”做功夫；而既然是顺其自然，亦当然不得界分事物而有“此是彼非”之念。各种招式，应任其随意融入，无定可否，方符其自然之意，达其“不以无为为有常，则其意无所制也”（高明，1996：4）的境界。

第三节 全有返无之“独孤九剑”

“独孤九剑”繁复无方，虽称九剑，可每一剑都有极多的变化，光第一剑“总诀式”就有三百六十种变化。而其奇妙之处，有点不可思议。令狐冲只是学了第一剑总诀的一些择要，再钻研了第三剑“破刀式”专门针对快刀法的部分两个晚上，就把田伯光打得贴贴服服。金庸把“独孤九剑”形容得非常神奇，每一剑每一式都能破解一门兵器，如：“破剑式”能破天下各门派的剑法，“破刀式”可破种种刀法不等：

“……那‘破枪式’包括破解长枪，大戟、蛇矛、齐眉棍、狼牙棒、白蜡杆、禅杖、方便铲种种长兵刃之法。‘破鞭式’破的是钢鞭、铁铜、点穴槊、拐子，峨眉刺、匕首、板斧、铁牌、八角槌、铁椎等等短兵刃，‘破索式’破的是长索，软鞭、三节棍，链子枪、铁链、渔网、飞锤流星等等软兵刃。”（金庸，1996F：413-414）

练了独孤九剑，“虽只一剑一式，却是变化无穷，学到后来，前后式融会贯通，更是威力大增”（金庸，1996F：414）。换言之，学会练通了“独孤九剑”，就能破解天下各门各派的武功。

“独孤九剑”，传授的固然不是姿势分明、形式严谨的剑招，而是上乘武学的道理。“九剑”之妙，在于其无所不破；而要破天下各种武功，必得先明究各种武术招式之原理，再顺应敌人之招式来势，观其朕兆、寻其破绽、制敌机先，“攻敌之不得不守”。这套剑术剑理的基础，文中作如此交待：

“那‘独孤九剑’中的‘破剑式’虽只一式，但其中于天下各门各派剑法要义兼收并蓄……”（金庸，1996F：852）

“破剑式”如此，其他“破刀式”、“破枪式”等亦当如是。换言之，要学成“独孤九剑”的剑术剑理，必须掌握天下各种武功之要义；而若以“有”喻之于武功招式，则学习“独孤九剑”必定得先掌握“有”之极限。然则“有”之极限，等同于实心的器皿，并不能显现其功能；唯有“掏空”取“无”，方能达其“有之以利，无之以用”（王弼，楼宇烈校释，2011：29）之效。

道家认为，“反者，道之动”（王弼，楼宇烈校释，2011：113）、“大曰逝，逝曰远，远曰反”（王弼，楼宇烈校释，2011：66），道虽然无所不至，而到了穷极之处，又会复返其本。同样的，代表“有”的世上各种可识可见的具体事物，纷纷纭纭，到其极致之处，最终还是会回到“无”的根本状态，亦即是所谓“夫物芸芸，各复归其根”（王弼，楼宇烈校释，2011：39）之意，而“独孤九剑”的剑理也暗合这种道的循环规律。

风清扬传授了“独孤九剑”后临走前的一番话，总结了剑术的终极道理，也道出了武术“有”复归于“无”的道家运作规律：

“独孤大侠是绝顶聪明之人，学他的剑法，要旨是在一个‘悟’字，决不在死记硬记。等到通晓了这九剑的剑意，则无所施而不可，便是将全部变化尽数忘记，也不相干，临敌之际，更是忘记得越干净彻底，越不受原来剑法的拘束。”（金庸，1996F：414-415）

学习“独孤九剑”，必先参悟剑理的各种繁复变化，融会贯通，再将其忘掉，先“悟”后“忘”，忘得越彻底，就越能自由施为。“忘记”，即无滞于心，即“无”。从繁复的剑招变化回归至“无招”的剑理，乃一种自“有”返“无”的剑道的提升，顺乎于“反者，道之动”的道理。书中至此对武功的描述，从招式纷陈、相互克制，到后洞各派绝招所意喻的“有”之升华，再延续至“独孤九剑”所代表的“有”之极限，到最后回归“无招”之根本，这正契合于道家自有返无的运作规律。

然而，这种自有返无之“无”，与原来始初之“无”，却又不一样。就“独孤九剑”而论，始初之“无”，即不曾学过武功、一无所知之“无”；而先悟后忘之“无”，却是将外在的技巧转化成内在的本能、不再拘泥于形式之“无”，其招式之出，无须强记而作，不必思索而得，自然无为。

风清扬阐释“无招”的剑理时这么提起：

“.....要切肉，总得有肉可切；要斩柴，总得有柴可斩；敌人要破你剑招，你须得有剑招给人家来破才成。一个从未学过武功的常人，拿了剑乱挥乱舞，你见闻再博，也猜不到他下一剑要刺向那里，砍向何处。就算是剑术至精之人，也破不了他的招式，只因并无招式，‘破招’二字，便谈不上了。只是不曾学过武功之人，虽无招式，却会给人轻而易举的打倒。真正上乘的剑术，则是能制人而决不能为人所制。”

（金庸，1996F：397）

不会武功的常人，随手挥舞，固然是没有招式，也无从可“破”，可是最终还是轻易为人所制。然而，参透了“独孤九剑”后复返之“无招”，却是“能制人而决不能为人所制”的上乘剑术。

无招，才能不为人所破；无招，方能化作无穷之变化。《老子道德经注·四十一章》的注曰：“将欲全有，必返于无也”（王弼，楼宇烈校释，2011：113），将之比喻“独孤九剑”与“无招”的剑理，则可看到两者契合之处：若欲融通体现“九剑”无穷的剑法变化，必得返回“无”的境界，即以“无招”为本。

第四节 无形无象之剑道

上文叙述“独孤九剑”之剑理以及其学习过程，已阐释了剑术自有返无、自繁归简、自巧还朴的转化。种种的巧妙绝招、繁复变化，最终都回归至“无”的根本。而老子思想“无”的概念，则随着令狐冲以“独孤九剑”闯荡江湖，当中的情节里一一呈现。

“无招胜有招，乃剑法之极诣”（金庸，1996F：522）；虽曰“无招”，并不意味着剑不出鞘，就能制敌取胜，而是一种剑无既定招式之说。所谓“守母以存其子，崇本以举其末”（王弼，楼宇烈校释，2011：100）；“无招”，即其“母”，乃剑理之根本，而若要破敌，还需递出“无所定形”的剑招，此“剑招”，即其“子”也。老子亦云：“有生于无”（王弼，楼宇烈校释，2011：113），“无”涵盖了万物之“有”，以此推论，这种剑道之“无招”，自然胜于“有招”之武功。

“独孤九剑”，据以“无招”之剑理，出手无定，缥缈无方，犹如“道”无形无象之状态。书中多个情节都有这样的描述：

“……（令狐冲）轻吁一口长气，斜斜刺出一剑，这一剑不属于任何招式，甚至也不是独孤九剑中‘破剑式’的剑法，出剑全然无力，但剑尖歪斜，连自己也不知指向何方。”（金庸，1996F：522）

又如十九回于梅庄战丹青生、黑白子之役：

“……长剑一起，挺剑便向他肩头刺出。这一剑歪歪斜斜，显然全无力气，更加不成章法，天下剑法中决不能有这么一招。”（金庸，1996F：806）

“……令狐冲随手虚削，长剑在空中弯弯曲曲的蜿蜒而前。黑白子一怔，心想：‘这是甚么招数？’”（金庸，1996F：813）

这种看起来无从捉摸、毫无章法、随手而出的剑法，代表了“无”之“无形不系”（王弼，楼宇烈校释，2011：55）；而这“极诣”之剑道，无形无象，更展示了“道”“大音希声、大象无形”（王弼，楼宇烈校释，2011：116）之至大特质。

令狐冲每次如此使剑，都让对手摸不着头脑，其剑法“迎之不见其首，随之不见其后”（王弼，楼宇烈校释，2011：35），既看不透，亦无以招架。对手往往“一征”而不知所措，不知如何拆解。而“无招”之出，往往并不在乎于攻击对方，其实也是一种“不敢为先”之表现；既然如此，对手“无招可破”之窘境，就

犹如“攘无臂，扔无敌，执无兵”（王弼，楼宇烈校释，2011：180）之谓，乃一种由于谦退而“使得他人欲战、欲斗、欲用兵、欲为敌而都找不到对立的一方”（高明，1996：170）的情况。

此外，书中二十三回仙霞岭夜助恒山派之情节，也侧写了“独孤九剑”无招无式之妙：

“……（令狐冲）提起腰刀，指东打西，使的全然不得章法。‘独孤九剑’本来便无招数，固可使得潇洒优雅，但使得笨拙丑怪，一样的威力奇大，其要点乃在剑意而不在招式。”（金庸，1996F：935-936）

招式无分潇洒笨拙，不具固定形式，只求剑意，乃合“用不以形”（王弼，楼宇烈校释，2011：99）之意。“道”，“混成无形，不可得而定”（王弼，楼宇烈校释，2011：65），没有固定之形态；“独孤九剑”，乃剑道之极，故亦以无定无招而见称。而这种剑道之“无”，于令狐冲战武当冲虚道长之役，又展现了另一层的道家精义。

令狐冲率众攻打少林寺，营救任盈盈，在武当山脚下为冲虚道长师徒所阻拦。武当师兄弟使出了“两仪剑法”，其剑法阴阳互补，一朴拙、一狂乱，可在令狐冲眼中，也不过是两人分使的两种剑法。剑既分作阴阳，就难免堕入“有”的范畴；有招式，就有破绽；最后自然为“独孤九剑”所破。这段情节，虽然写得有点夸大其文，但是却凸现了“无”能涵盖一切（包括阴阳两仪）的道家思想。令狐冲到后

来根本不用出手，光用眼睛看一下，“无招”之出，就能制服“剑仍分阴阳、未能混而为一”之“两仪剑法”。

冲虚道长感叹“两仪剑法”之不济，随而以“圆转如意”的剑法（估计为“太极剑法”）⁹与令狐冲交手。他用柔韧之劲以剑幻出千百个光圈，看来毫无空隙破绽，以守为攻，逼得令狐冲步步相退。这“纯采守势，端的是绝无破绽”（金庸，1996F：1074）的剑法，可视为冲虚道长练就经营而得的“无”。大大小小的光圈，虽无实有，遇上令狐冲无惧生死的随手一剑，刺入看起来最为凶险的剑光圈中，“无有入无间”（王弼，楼宇烈校释，2011：123），即为“独孤九剑”剑道之“无”所破。

第五节 “独孤九剑”“无为”体用之展现

《老子道德经注·四十章》王弼注曰：“动皆知其所无，则物通矣”（王弼，楼宇烈校释，2011：113），意即“如果万物动作而都能返还其根本，居处于无，就可包通万物”（王弼，楼宇烈校释，2011：114）；又《老子道德经注·第四章》曰：“道冲而用之或不盈”（王弼，楼宇烈校释，2011：12），都说明了“道”以虚无为本，却包涵了无穷无尽作用的道理。同样的，“独孤九剑”的剑理也以“无招”为本，却能演化成无穷的剑招，因循变化，制敌取胜。

⁹ 作者这一段文字没有明写剑法名称，只在《笑傲江湖》二十七回藉向问天言明交待：“久仰冲虚道长的‘太极剑法’天下无双.....”（金庸，1996F：1139）。

诚如上一节所述，“独孤九剑”乃剑术的道理，而非一招一式的死功夫，领悟了九剑的剑意，则“无所施而不可”。其剑术不为招式所限，随着对方的招式而应对，自然施为而从容破敌。比如第十二回令狐冲药王庙击退“剑宗”丛不弃一幕：

“……岂知令狐冲不避不格，只是剑尖斜指，候他自己将小腹撞到剑上去。丛不弃身子跃起，双足尚未着地，已然看到自己陷入险境，忙挥剑往令狐冲的长剑上斩去。令狐冲早料到此着，右臂轻提，长剑提起了两尺，剑尖一抬，指向丛不弃胸前。”（金庸，1996F：520）

令狐冲不仅无招无式，也不必刻意攻击，他只是顺着敌人的招式，轻轻巧巧地把剑“摆”在敌人必救之处，让“敌人自己撞上剑尖”。又如第十九回梅庄战丁威的描述：

“……他使到第五招时，令狐冲已看出了他剑法中的十八个破绽。当下说道：‘得罪！’长剑斜斜指出。其时丁坚一剑正自左而右急掠而过，令狐冲的剑锋距他手腕尚有二尺六七寸左右，但丁坚这一掠之势，正好将自己手腕送到他剑锋上去。”（金庸，1996F：805）

同样的，令狐冲也是顺着敌人的招式，寻其破绽，使得敌人自然受制于无形。类似的情节，书中比比皆是，都在凸显“独孤九剑”“因循而用”之妙，叙其“知物之性，识物之宗，因势而趋，虽弗为而物自成”（高明，1996：53）之理。

九剑只求剑意，以“无招”为本，并无固定招式，依循敌人的攻势而自然衍生应对之法。敌人只有一招，九剑也只有一招；敌人有千招万招，九剑也就相应地生

出无穷的招数。且取书中两处情节以阐释这个概念。其一、第十九回令狐冲梅庄湖底地牢战任我行，任我行的剑法变幻无方、武功高强，令狐冲却遇强愈强，与他针锋相对：

“再拆四十余招，令狐冲出招越来越是得心应手，许多妙诣竟是风清扬也未曾指点过的，遇上了这敌手的精奇剑法，‘独孤九剑’中自然而然的生出相应招数，与之抗御……那人接连变换八门上乘剑法，有的攻势凌厉，有的招数连绵，有的小巧迅捷，有的威猛沉稳。但不论他如何变招，令狐冲总是对每一路剑法应付裕如，竟如这八门剑法每一门他都是从小便拆解纯熟一般。”（金庸，1996F：853-854）

“……任我行武功之高，世所罕有，但不论他剑招如何腾挪变化，令狐冲的‘独孤九剑’之中，定有相应的招数随机衍生，或攻或守，与之针锋相对。”（金庸，1996F：1508）

其二、又如第三十六回，岳灵珊死后令狐冲于荒谷逼着与岳不群交手一节，岳不群施展“辟邪剑法”，繁复诡异，快疾莫测，令狐冲还是相应地“即场创出”无穷的相应招式：

“拆到数十招后，岳不群变招繁复，令狐冲凝神接战，渐渐的心中一片空明，眼光所注，只是对方长剑的一点剑尖……林家辟邪剑法虽然号称七十二招，但每一招各有数十着变化，一经推衍，变化繁复之极。倘若换作旁人，纵不头晕眼花，也必为这万花筒一般的剑法所迷，无所措手，但令狐冲所学的‘独孤九剑’全无招式可言，随

敌招之来而自然应接。敌招倘若只有一招，他也只有一招，敌招有千招万招，他也有千招万招。”（金庸，1996F：1508）

令狐冲以“无招”为本，演化了“独孤九剑”的精义，因循而动，衍生了层出不穷的剑招，破了变化繁复、却终究为剑招所限的“辟邪剑法”。而这“随机衍生”、无穷无尽的剑法，其实正点出了老子“有生于无”、“道生万物”的论述。

《老子道德经·第五章》曰：“虚而不屈，动而愈出”（王弼，楼宇烈校释，2011：15），形容风箱虽然中空无物，却一动而不可停歇；若以此形容“独孤九剑”的剑术也颇为贴切。“独孤九剑”以无为本，一经触动就能生成应敌剑招，由“无”生“有”，并如“道生万物”般：“道生一，一生二，二生三，三生万物”（王弼，楼宇烈校释，2011：120），衍生出无穷无尽的招式，“用之不足既”（王弼，楼宇烈校释，2011：91），以“无穷”制“有穷”。任我行的剑法所知虽繁、“辟邪剑法”虽然繁复诡异，但都无法脱离“有”的范畴，是故最终都为以“无”为本的“独孤九剑”所破。

小结

“独孤九剑”的剑道与体现，与第三章所叙老子思想“无”的概念一一契合。无论是“‘无’为万物之宗”的论述，还是“有生于无，复返于无”的规律，又或者“道”无形无象的状态，再加上“道”以无为本、自然无为的运作方式以及“无”的无穷功用，都在《笑傲江湖》“独孤九剑”的描述里纷纷呈现，说明了“独孤九剑”之创写，的确本于老子“无”的思想辩证。

第五章 太极拳、“独孤九剑”、老子思想之相互关系

金庸小说中的武功描述常以老子思想为本，此说法已可在上文略见其一二。然而，这是否仅是小说家之言，抑或有其武术之根据？《讲武论剑》一书分析了金庸小说里的武功的方方面面，当中，其作者提出了另一相近观点：

“太极拳理是金庸武学观念（即小说中所言‘剑意’）的根本。金庸的武侠小说与历史上的太极拳有着千丝万缕的关系……金庸自己的许多武功观念其本质就是太极拳理（如以柔克刚，以静制动等）……”（洪振侠，2006：75）

这里所提到的太极拳，乃是与道家思想息息相关的武功，既然金庸的武功描述也基于太极拳的拳理，故此可依据此一线索，以作探讨。本章首先考证了太极拳拳理与老子思想的关系，再找出“独孤九剑”与太极拳的契合之处，并藉此以“双重论证法”证明“独孤九剑”实符老子的思想概念。

第一节 太极拳体现中的老子思想

清代王宗岳《太极拳论》的开篇首句写道：“太极者，无极而生，阴阳之母也”（沈寿，1997：3），太极拳学者认为，此句源自宋代理学家周敦颐的《太极图说》：“无极而太极……太极，本无极也”等句子（沈寿，1997：5）。而周敦颐《太极图说》的学说理论乃依循“无极—太极—阴阳—五行、万物”（杨胜良，2009：88）之规律，这与道家“道生一、一生二、二生三、三生万物”的说法

相似：“‘无极’即老子之‘道’，‘太极’即‘一’，‘阴阳’即‘二’”（杨胜良，2009：88）。

再者，《太极拳讲义》一书里，也道出了太极拳理中的道家思想：如其第一章所言：“若太极发明，因其法纯任自然……”（姚馥春、姜容樵，1934：3）；又同书的“无极”说：“……其心中无形无象、无意无识、混混沌沌、一气浑沦……”（姚馥春、姜容樵，1934：41）；以及其“太极”说：“太极者，无极而生，阴阳之母也”（姚馥春、姜容樵，1934：42）（与上文《太极拳论》同），都与老子思想“道法自然”（王弼，楼宇烈校释，2011：66）、“无状之状、无物之象”（王弼，楼宇烈校释，2011：35）、“道生万物”的说法丝丝入扣，如出一辙。而若论及太极拳拳理的体现，其中亦不乏与老子思想契合之处。

太极拳讲求“虚无自然”。“虚无”，即太极拳理所谓的“无极”。上文所叙的“无极而太极”，乃太极拳的根本观念，旷文楠在〈太极哲理与太极拳〉一文里提到：

“……这‘无极’更要求练太极拳者心胸无比辽阔而纯无杂念，意识如茫茫大宇，宁静空寂。这便是太极拳与道家的‘守一’……相通之处。”（余功保编，2005：470-471）

这种虚无的境界，是一种“心神泰然”后自然的稳静，可以“养其大脑中枢神经”（李雅轩著，余功保编，2005：73），触发人身的灵机。而达致了“虚无”之境，“才是太极拳最上层的功夫”（李雅轩著，余功保编，2005：75），就如太极拳

大师李雅轩所言：“……盖轻灵仍有物也，如到虚无则无物也，则一切无不从心所欲，以达通玄通妙之境界。”（李雅轩著，余功保编，2005：75）此乃太极以虚无为根本之说。

心境稳静虚无，乃太极拳之基础，其拳术仍得配合因循自然之道。李雅轩在〈太极拳精义〉一文里也提到，“（使拳时）……势如行云流水，抽丝挂线，绵绵不绝，又如长江大河滔滔不绝。”（李雅轩著，余功保编，2005：74）除此之外，太极之出手，若以“推手”为论，则得要“顺乎其对方变化而变化”（郑琛著，余功保编，2005：81）。这就涉及太极拳里所谓的“听劲”、“懂劲”之道理。香港金庸小说评论家潘国森（1996），在《武论金庸》一书谈到太极拳时，有一段深入浅出的介绍：

“太极拳最重懂劲，即是所谓听劲……听劲的功夫就是身体四肢百骸的感觉，身体感觉比对方灵敏百倍，方才谈得上‘人不知我，我独知人’”（157）

练太极者，若能达致“稳静虚无”、“无极”之境，身体四肢就会加倍灵敏，一接触就能感觉到对手之来劲、意向重心之变移。这就是所谓的“一羽不能加，蝇虫不能落”（沈寿，1997：4）的灵敏感触。懂得听劲后，即“知道对方之来劲，便可顺其来势，随其方向……跟随沾粘”（李雅轩著，余功保编，2005：73），从而逼出对方的弱点而趁势击之，自然无不胜之理。这也就是《太极拳论》里所谓的“动急则急应，动缓则缓随”、“随曲就伸”、“舍己从人”之说（沈寿，1997：3-4）。结合了“虚无稳静、顺乎变化”之理，太极拳就能化敌人之攻势于无形，

“使对方找不着实地，摸不着重心，英雄无用武之地。”（李雅轩著，余功保编，2005：75）

太极拳之学问极为广博，唯本论文只论述其与老子思想有关的拳理与体现，即“稳静虚无”、“因循自然”两方面。

第二节 太极拳与“独孤九剑”的相通之处

上文所述之太极拳理，在在合乎老子思想精神。其拳理以“虚静”为本，修练者一旦意识空明无滞，身体对外界的感应就越趋敏锐，从而能够应随对方的来势来劲，不拘于成法招式，以无穷变化制敌于无形。“道”以无为为本，能衍生万物。

“无”即“道”，其用之不穷，无所不容。道之运作因循自然，因势而趋，守静无为，却无为而无不为。两相较之，即可见太极拳之深得道学之妙。

此太极拳之拳理，若将之与“独孤九剑”相喻，亦可见其异曲同工之处。“独孤九剑”与太极拳之修练都以“无”为本，亦讲求心无所滞；应敌之际都以“因循”为用，随着敌人之来势，生出无穷无尽之招式，出手无招而制敌于无形。以此观之，“独孤九剑”虽只小说里的武功，但却暗合太极拳之拳理，也合乎老子思想之精髓，实乃其来有据的武功描述，而非仅作小说家之言。

第六章 结论

“独孤九剑”的书写别出机杼，强调“以无胜有”。其剑术的描述透显着老子思想“无”之妙用，乃金庸小说寓文化思想于武功之典型例证。

本论文探讨了《老子道德经》有关“无”的概念的章句和注释，将之归纳整理，并以之剖析“独孤九剑”的书写描述。综合资料论证后，研究发现“独孤九剑”的描述确是涵盖了老子思想“无”的精神内涵。“独孤九剑”之视为“剑道”，其剑理与体用都展现了道家“以无为本”、“有生于无、复返于无”、“道生万物”、“大盈若冲，用之不穷”、“自然无为”、“无状无象”之各种“无”的思想精神。

除此之外，本论文也尝试以实际的武术理论来核证上述论点。论文藉以太极拳的拳理叙述与推手要诀，整理出其基于老子思想“无形无象、稳静虚无、因循自然”之根本概念；并据此对照“独孤九剑”所展现的“以虚无为本、以因循为用”的剑理，遂以论证“独孤九剑”乃依据老子思想所创写的“道家武功”。

本论文之研究探讨，仅根据金庸的一本小说里的一种武功，但已经略可看出其小说文化内蕴之一二；所谓见微知著，可见金庸小说确实“深含文化气息”，而不仅于一般的通俗小说。

小说乃“君子弗为”之“小道”，¹⁰而武侠小说更是“‘小道’中的‘小道’”（严家炎，2007：5）；是故，武侠小说长期以来难登大雅之堂，只归类于通俗文学类型。这些通俗文学类的武侠小说，往往流于“‘叙事上的模式化’¹¹、‘形象上的概念化’¹²、‘粗制滥造、情节上漏洞百出’¹³”（陈墨，2008A：16），而只能供作娱乐消遣之用。金庸武侠小说固然也是精彩妙绝，娱乐性十足，可是其小说却是“有思想的娱乐品”（严家炎，2007：149）。

金庸小说书写武侠之余，糅入了各种文化艺术、人文哲理的元素；他“寓道于游戏之中，寓情于娱乐之中，寓理于消遣之中”（陈墨，2008B：12），提高了小说文化学术的品位，造就了雅俗共赏的作品，诚如严教授所言：“（金庸）以精英文化改造通俗文学”（严家炎，2008：133）。本论文之研究所得，金庸小说确实具有老子思想，足见其小说“精英文化”之一斑，然而这仅止于相关研究之其中一个层面与角度。

诚如上文所述，金庸小说的武功论述，常以道家思想为其根据，若以本论文之研究结果为例，这方面的研究当可延伸至金庸的其他小说，以探讨这些小说的武功描述里的道家思想精神。除此之外，亦可作一综合研究：“金庸小说的武功描述与道家思想”。又抑或再向其他学说思想进军，探讨其小说武功里儒家、《周易》、佛学等的思想内涵。此等研究，当有待开展。

¹⁰ 此《汉书艺文志》论小说家之言。《汉书艺文志·诸子略》：“小说家者流，盖出于稗官。街谈巷语，道听途说者之所造也。孔子曰：‘虽小道，必有可观者焉，致远恐泥，是以君子弗为。’”（班固，1955：39）。

¹¹ 此指小说叙事千篇一律，“无非复仇、夺宝、伏魔、情变，好一点的，再加上救国与探案……”（陈墨，2008A：16）

¹² 此指人物之塑造，离不开“侠士—英雄—高人—好人……变化不多。”（陈墨，2008A：16）

¹³ 此指小说情节“怪诞荒唐而又驴头不对马嘴……”（陈墨，2008A：16）

参考书目

一 专书

1. 班 固（1955），《汉书艺文志》，上海：商务印书馆。
2. 司马迁（1972），《史记》，北京：中华书局。
3. 王 弼（2011），《老子道德经注》（楼宇烈校释），北京：中华书局。
4. 严 遵（1994），《老子指归》（王德有校），北京：中华书局。
5. 陈 墨（1995），《金庸小说赏析》，南昌：百花洲文艺出版社。
6. 陈 墨（2008A），《陈墨评金庸—独孤金庸》，北京：东方出版社。
7. 陈 墨（2008B），《陈墨评金庸—文学金庸》，北京：东方出版社。
8. 陈 墨（2008C），《评析金庸小说新版（上），金庸想的和你大不同》，台北：云时代出版股份有限公司。
9. 傅国涌（2003），《金庸传》，北京：北京十月文艺出版社。
10. 高 明（1996），《帛书老子校注》，北京：中华书局。
11. 洪振侠（2006），《讲武论剑》，北京：新星出版社。
12. 金 庸（1996A），《飞狐外传》，香港：明河社出版有限公司。
13. 金 庸（1996B），《射雕英雄传》，香港：明河社出版有限公司。
14. 金 庸（1996C），《神雕侠侣》，香港：明河社出版有限公司。
15. 金 庸（1996D），《书剑恩仇录》，香港：明河社出版有限公司。
16. 金 庸（1996E），《天龙八部》，香港：明河社出版有限公司。
17. 金 庸（1996F），《笑傲江湖》，香港：明河社出版有限公司。
18. 金 庸（1996G），《倚天屠龙记》，香港：明河社出版有限公司。
19. 金 庸（2007A），《鹿鼎记》，广州：广州出版社。

20. 金 庸（2007B），《笑傲江湖》（新修文库版），台北：远流出版事业股份有限公司。
21. 金 庸（年月不详），《笑傲江湖》，香港：武侠出版社。
22. 刘笑敢（2005），《老子》，台北：东大图书公司。
23. 倪 匡（1997），《三看金庸小说》，台北：远流出版事业股份有限公司。
24. 潘国森（1996），《武论金庸》，香港：明窗出版社有限公司。
25. 潘国森（1998），《话说金庸》，香港：明窗出版社有限公司。
26. 沈 寿（1997），《太极拳论谭》，北京：人民体育出版社。
27. 舒国治（2007），《读金庸偶得》，台北：远流出版事业股份有限公司。
28. 温瑞安（1997），《谈笑傲江湖》，香港：明窗出版社有限公司。
29. 吴霭仪（1998），《金庸小说看人生》，台北：远流出版事业股份有限公司。
30. 严家炎（2007），《金庸小说论稿》，北京：北京大学出版社。
31. 杨胜良（2009），《道家与中国思想史论》，厦门：厦门大学出版社。
32. 姚馥春，姜容樵（1934），《太极拳讲义》，上海：武学书局。

二 论文集

1. 旷文楠（2005），〈太极哲理与太极拳〉，余功保主编，《中国太极拳精论集》（页 469-472），北京：人民体育出版社。
2. 李雅轩（2005），〈太极拳精义〉，余功保主编，《中国太极拳精论集》（页 71-78），北京：人民体育出版社。

3. 林以亮、陆离、王敬义（2002），〈金庸访问记〉，陈志明编：《金庸访谈录》（页 236），呼和浩特：内蒙古人民出版社。
4. 郑 琛（2005），〈顺是太极拳道境界修炼提高的根本途径〉，余功保主编，《中国太极拳精论集》（页 79-81），北京：人民体育出版社。

三 学位论文

1. 陈孟堃（2009），《金庸〈笑傲江湖〉及其改編電影之研究—以徐克〈笑傲江湖〉為例》，硕士论文，淡江大学，新北市。
2. 陈 希（2012），《〈笑傲江湖〉电视剧版本之比较研究》，硕士论文，山西大学，太原。
3. 柯丽真（2008），《金庸武俠小說〈笑傲江湖〉研究》，硕士论文，台北市立教育大学，台北。
4. 马梦琳（2007），《金庸武侠小说中的“坏人”形象分析》，硕士论文，广西师范大学，广西。
5. 翁芳薇（2007），《金庸〈笑傲江湖〉研究》，硕士论文，高雄师范大学，高雄。
6. 吴东晖（2007），《〈笑傲江湖〉小说文本修辞幻象探析》，硕士论文，福建师范大学，福州。
7. 吴 惇（2006），《从笔墨到光影》，硕士论文，暨南大学，广州。
8. 徐荣骏（2010），《金庸及其〈笑傲江湖〉新旧版本研究》，硕士论文，台北市立教育大学，台北。
9. 杨 梅（2003），《〈笑傲江湖〉中权、术、谋之管窥》，硕士论文，安徽大学，合肥。

10. 余佩贞（2009），《〈笑傲江湖〉人物書寫之研究》，硕士论文，国立彰化师范大学，彰化。

11. 张凤霖（2009），《〈笑傲江湖〉愛情敘事及愛情觀研究》，硕士论文，淡江大学，新北市。

四 期刊论文

1. 陈 霓（2012），〈从金庸小说看道家文化〉，《安徽文学》，2012年第5期，页61-62。
2. 高占伟（1999），〈金庸小说中的儒道佛〉，《文艺评论》，1999年4月，页77-80。
3. 廖 斌（2007），〈论金庸小说重道轻器的思想倾向〉，《世界华文文学论坛》，2007年第2期，页70-73。
4. 徐淑娟（2005），〈从权力斗争到归隐山林——论〈笑傲江湖〉的两种行为模式〉，《南师语教学报》，2005年4月第3期，页179-199。
5. 张 慧（2001），〈金庸武侠小说与道家文化精神〉，《南京师范大学文学院学报》，2001年2月，页8-11。
6. 郑春元（2009），〈〈笑傲江湖〉中的人生哲理〉，《渤海大学学报》，2009年第1期，页69-74。
7. 仲浩群（2007），〈金庸小说与老庄思想〉，《China Academic Journal Electronic Publishing House》，2007年11月，页58-61。