

壹、江湖、綠林、武林

武俠小說的世界，我們一般稱之為「江湖」，此語可以遠紹於《莊子 大宗師》：「泉涸，魚相與處於陸，相呴以溼，相濡以沫，不如相忘於江湖。」從地理學的角度而言，「江」指的是較大的河流，「湖」是廣大而為陸地所包圍的水域。浩蕩深闊、澎湃奔騰的江水，迴谿繞谷、衝關扼塞而流；於平灘低淺之地，瀦匯成湖，淵渟藪密、廣渺蓄繁，二者本為一體，而其流動不居的本質，始終未變。

儘管此一「江湖」，孕蓄著從「地理」、「社會」到「文化」等豐富的內涵⁽¹⁾，但本質一貫而下，處處透顯其動蕩多變的特徵。身居江濱湖畔之人，固然有舟楫漁獲之利，但險灘急流、深潭漩渦，卻是需要付出絕大的風險及代價而得；所謂「浩蕩出江湖，翻覆如波瀾」⁽²⁾、「便作釣魚人，也在風波裡」⁽³⁾，在波險濤惡中，向自然討生活的人，勇勁慍悍之風強，行險蹈隙之舉易，故褚少孫即云「江湖之間，其人輕心」⁽⁴⁾；在歷史上，江湖也多成為盜賊逋逃、為患之藪，如漢平帝時，曾遣「執金吾候陳茂假以鉦鼓，募汝南、南陽勇敢吏士三百人，諭說江湖賊成重等二百餘人皆自出，送家在所收事」⁽⁵⁾；著名的酷吏尹賞，因「江湖中多盜賊」，為江夏太守時，「捕格江賊及所誅吏民甚多，坐殘賊免」⁽⁶⁾；馬援之孫馬稜，為丹陽太守，亦以禽滅「江湖劇賊」立功⁽⁷⁾。唐末黃巢之亂，其從子黃浩「為盜江湖間，自號『浪蕩軍』」⁽⁸⁾，浪與蕩二字，與江湖變動性的關係，更是不言而喻。「江湖之間，荏蒲是叢」⁽⁹⁾，就地理環境及居人性格而言，本就有其關聯性，再加上貨物運轉所帶來的豐厚財利，更使「江湖中人」極易形成連幫結黨的秘密組織，衍生更大的糾紛與問題，清代的漕幫，正是在這種情況下產生的。

成群結黨的「江湖」賊盜，之所以能形成大患，每有勞官軍征勦，固然因江湖間藪澤叢萃，利於掩藏、逋逃；實際上，官府權力網之所及，往往僅限於通都大邑，未遑顧及水澤山陬，更是主因。如果我們將整個國家圖像視為一個權力的大結構，則位居權力核心的，自然非「廟堂」莫屬；在此核心中，儘管相傾相軋，角鬥激烈，然龍飛鷹揚者，對諸多的人間規範，如層級、主從、義務關係等，基本上皆能有所掌控。然此一權力圈恰似波紋漣漪，以京畿為中心，逐漸向外幅張，也逐漸失去其掌控力，直至消失在權力的盡頭——江湖，在這個意義上，實即意味著相對於權力核心的遠離。

遠離權力核心，擺脫權力競逐所導生的層層禁制、種種糾葛，無疑有「全身遠害」

的意義，這在「相忘於江湖」中，即已透顯：莊子刻意以「陸」和「江湖」對比，欲凸顯魚在失水後的諸種限制，一如人羈限在社會脈絡中的不能自適其適，故而涵有相當濃厚的超越意識——超越人世規範，尋求真正的逍遙。從莊子的角度而言，「廟堂」與「江湖」，是個人心靈、生命能否逍遙超越的兩種對峙形態，在莊子，是寧可當搖尾於泥塗中自適的烏龜，而不願當供奉於廟堂占卜靈驗的神龜的⁽¹⁰⁾，因為這對生命毋寧是一種斷喪。因此，江湖可以為「歸隱」之地，足以「全身遠害」，如《史記 貨殖列傳》敘述范蠡功成身退，云「乃乘扁舟，浮于江湖」。「全身遠害」之所以可能，是由於超脫於廟堂所象徵的權力架構；但這也意味著放棄權力的徵逐。

當然，所謂的「放棄」，可能是自覺自發的，一如莊子之視權力為腐鼠⁽¹¹⁾；但也可能是迫不得已的，耿耿於名利的人，「江湖」則另有「放逐」的意義，杜牧 遣懷 描述個人仕宦的不得意，稱「落魄江湖載酒行」，「江湖」成為失意者無奈的歸宿，或暫時棲身的所在。無論如何，「廟堂」與「江湖」間，實際表明了權力中心的介入與遠離，一進一退，范仲淹 岳陽樓記 中云，「居廟堂之高，則憂其民；處江湖之遠，則憂其君」，就很明確地指陳了這種關係。

正因為二者是相對於權力中心而對峙的，故處江湖者如未忘情名利，身在江湖，心存魏闕，所反映出來的往往是一種失意與眷戀；而真能超脫者，則大可視江湖為悠遊之地，遠離權力中心的糾結葛藤，隱藏於江海之間。但是這種歸隱式的江湖，實際上是與「江湖」二字的字面意義相悖離的，水深波浪闊，既是江湖，又豈能毫無風波？錢穆曾謂：「中國古代有游俠，富流動性，山林人物富靜定性。在山林而具流動性者，則謂之江湖。」⁽¹²⁾事實上，真能如莊子般「靜定」的，恐怕未必多見；在山林靜定的底層，往往隱伏著一股躍躍欲試的暗流，一如表面無風無浪的江與湖，隨時可能掀起滔天的波濤。江湖中人的生命情調是入世而積極、激昂而發越的，儘管因故伏處山林，還是不可能以超脫的江湖為歸宿，反而存身在半饒富全身遠害、具失意意涵，而又潛藏著無限可能的「江湖」。

「江湖」之可以全身遠害，當然是指遠離權力核心的種種糾葛、傾軋與掌控，失志的文人，往往藉「江湖」為避難所，俟時而動，亟思有一朝得志，重回「廟堂」的機會。

「廟堂」永遠是文人心靈的真正歸宿，「江湖」代表的是失意與落魄，文人所憑藉從「江湖」重歸「廟堂」的力量，還是因「廟堂」權力結構的變動而來，如政權興替、遇赦起

用等，而不是文人在「江湖」中作了何種的舉動；但是，就江湖中人而言，「江湖」卻不僅僅是避難所，一如《古今小說》中汪信之一死救全家中的汪世雄「躲在江湖上，使槍棒賣藥為生」，苟延殘喘而已（馮夢龍，1993）；一旦「廟堂」的權力結構鬆動，「江湖」，反而是英雄創造基業、蓄涵力量的場所。班固謂「信惟餓隸，布實黥徒，越亦狗盜，芮尹江湖。雲起龍襄，化為侯王。」⁽¹³⁾ 古典小說《隋唐演義》中的秦瓊、《水滸傳》中的梁山好漢，甚至在正史上的曹操、袁紹、郭元振、趙匡胤，在「江湖」中的歷練，實際為後來的高處「廟堂」，積累了深厚的基礎。

同時，從「江湖」的遠離廟堂結構中所架構出來的種種規範而言，「江湖」是相對自由而放任的，自然也較少權力中心的羈限，這頗符合江湖中人的叛逆性，多少讓他們在行事上取得較大的方便，尤其是當整個廟堂結構下滲的規範已無法有效地貫徹或發生鬆動的時候，所謂「亂世天教重游俠」⁽¹⁴⁾，江湖中人（其中有力者往往被稱為「俠客」）憑藉著勇武等個人條件，就可以縱橫無忌，儘量散放個人生命的光與熱。俠客之被稱為「游俠」，一方面是指俠客可以憑藉「江湖」的基業，改變原來落魄的身分，否極泰來，「發跡變泰」，為一可進可退的「游離性」人物；一方面則指俠客「游刃有餘」地以「江湖」作為展示生命的舞臺，縱恣徜徉，仗劍逍遙。因此，「江湖」是俠客的「江湖」，也是永遠動蕩不安的「江湖」——這也才是武俠小說中「江湖」的正景。

這個正景，有時又名之為「綠林」。此一名稱，原指新莽末年的一支「起義」軍隊，據《漢書》、《後漢書》載：

是時，南郡張霸、江夏羊牧、王匡等起雲杜、綠林，號曰下江兵。（《漢書王莽傳下》）

新市人王匡、王鳳為平理諍訟，遂推為渠帥，眾數百人。於是諸亡命馬武、王常、成丹等往從之；共攻離鄉聚，臧於綠林中，數月間至七八千人。（《後漢書 劉玄傳》）

此一「綠林」（今湖北大洪山）的發展，先是盜賊，後來為劉玄、劉秀（漢光武帝）開創東漢的基礎，是相當典型的「江湖——廟堂」範例，故臧洪答袁紹書即云：

足下譏吾恃黑山以為救，獨不念黃巾之合從邪？昔高祖取彭越於鉅野，光武創基兆於綠林，卒能龍飛受命，中興帝業。苟可輔主興化，夫何嫌哉！況僕親奉璽書，與之從事！（《後漢書 臧洪傳》）

臧洪似不以「綠林」為嫌，但其中亦隱隱透露了「綠林」為盜賊的性質，故後世援引此語，多半充滿了貶義，與「江湖」二字用法相當接近，韋莊「百口寄安滄海上，一身逃難綠林中」⁽¹⁵⁾，與前引汪信之「躲在江湖上」意義相同；錢起「誰知綠林盜，長占彩霞峰」⁽¹⁶⁾，則義同於「江湖盜」；而李涉「暮雨瀟瀟江上村，綠林豪客夜知聞；相逢何用相迴避？世上於今半是君」⁽¹⁷⁾，則更用此以暗諷朝廷中泰半皆為「盜賊」。因此，這也使「綠林」的涵義，遠較「江湖」為窄，且負面意義更為凸顯，小說《三國演義》中，關羽勸喻本為張角手下的裴元紹：「綠林中非豪傑托足之處。公等今後可各去邪歸正，勿自陷其身。」⁽¹⁸⁾《水滸傳》亦以「綠林」同時形容梁山軍隊及其他盜夥⁽¹⁹⁾，即是其例。當然，這多少受到「官方說法」的影響，大體正統文人言及「綠林」，莫不如此，清人王榕吉論弭盜之策，即云：

於是凡有報盜之案，必先設法消弭，其實在無可消弭 飭役嚴擊者，捕役又賄縱不肯遽擊，或不得已而獲犯到官，非認把風，即認瞭望；非以未經擊獲之犯為盜首，即以在獄病斃之犯為盜首。熬刑狡展，是其所長，解上翻供，尤其慣技。無可如何，擬以遣流，不數年而遇赦釋回，其為強盜如故也。或不俟恩赦，中途即已脫逃；或甫經到配，旋即遠颺，其為強盜仍如故也。且自恃其善逃法網，呼朋引類，號稱「綠林英雄」 此獷悍兇很之徒，所以日積日眾，而明火持械、網縛事主、拒殺事主之案，所為屢見而迭出也。（請盜案仍照原律定擬疏，收錄於盛康（1972）《皇朝經世文編續編》卷一百）

王榕吉明顯將盜賊與「綠林英雄」等同為一，視為「獷悍兇很之徒」，這是典型的「官方說法」；然而，在民間說部中的「綠林英雄」，則未必如是。在清代著名的《施公案》、《彭公案》二書中，清官、俠客與「綠林」的關係，儘管處於對立情勢，但其中千絲萬縷，實難釐清。施仕綸、彭朋，固頗假借綠林英雄以對抗朝中頑固邪惡的勢力，而其所重用的俠客如黃三太、黃天霸父子，雖云依附清官，卻多出身綠林；更重要的是，民間對這些居於朝廷對立一方的「綠林英雄」，顯然厭惡之心少，而喜愛之情深。如《彭公案》中的「獨霸山東鐵羅漢」竇二墩，雖則殺獄劫牢，所交多是匪類，然小方朔歐陽德擒住他時，卻也表敬重，「他也是一條好漢，我聽見他的所作所為，並無奸盜淫邪之事」⁽²⁰⁾，因此縱放而逃；而民間戲曲，於「連環套」中津津樂道於剛強驍勇的鐵羅漢，不僅不以為嫌，名說書藝人單田芳的《連環套》一書，將竇二墩描述成「正義」的一方，

亦頗獲世人認同⁽²¹⁾。其原因在於，綠林中的「好漢」，原只是泛稱，其中打家劫舍，為民所病者，固不乏其人，然重義氣識豪傑，有為有守者，也屢屢可見。

要而言之，綠林中善惡並存，正邪互見，自成一法外的秩序。武俠小說中，「江湖」基本上粗分為「黑道」與「白道」，「綠林」本當屬「黑道」，有所謂的「總瓢把子」（類似《說唐》裡的單雄信），但在江湖世界逐漸複雜化後，似又於一般幫、會、教、門外，別立而出，形成另一股以佔山為王者所組織成的盜匪團體，在後期的武俠小說中，逐漸淡出，反而原有的「好漢」，蛻轉成為「白道」⁽²²⁾。即此，我們不妨說，「綠林」的分化蛻轉，實際上是更鮮明地區劃了「江湖世界」的輪廓。

在這個「江湖世界」中，「武」是最基本的條件，因此，其後多普遍以「武林」代稱。「武林」原是地名，即今杭州、餘杭一帶，與武俠小說並無直接關係，但《新唐書藝文志》裡有王略《武林》一卷，屬兵書之類，或者可以視為最早的源頭。據葉洪生論，是白羽「首張武林之目」：

在白羽之前，武俠說部只有「江湖」、「綠林」稱謂而無「武林」一詞。自白羽作品問世，始有「武林」的說法；其涵義遠較「綠林」為廣，兼及黑、白兩道練家子。從此「武林」云云遂約定成俗，在武俠小說中拳打腳踢，沿用至今。

（葉洪生，1994：52）

葉氏「始自白羽」的說法，猶待詳加驗證⁽²³⁾；然「武林」一詞，相沿通用，「武林盟主」、「武林高手」、「武林秘笈」之稱，蔚然成風，幾乎已取代「江湖」、「綠林」，成為武俠小說世界的專稱了。

既稱「武林」，則一如「文林」、「儒林」、「藝林」，書中人物，必與「武」有關（身具「武功」或者具有足夠抵敵「武功」的能耐），才能於此世界中立足。事實上，「武」在武俠小說中除了繽紛多姿、花團錦簇，令人目瞪口呆、匪夷所思的「武功」之外，更是一種「觀念」的化身。此一觀念，以傳統「止戈為武」為核心，強調「武德」⁽²⁴⁾，修身修心，性命雙兼；向外幅張，則無論於門派區劃、武林規律、角色刻畫，都有其具體而深遠的影響。

「江湖」，是由靜而之動，由動而返靜的⁽²⁵⁾，充滿著無限可能的「動能」，是武俠小說活躍而生動的主要場景；「綠林」，俠客盜賊，揉雜分立，部居門派，粗分正邪；「武林」，點化特徵，強調武德，展示武功。此三者，於武俠小說皆各有側重，三者合觀，才

能真正了解武俠小說虛擬的「江湖世界」。

貳、「現實」與「虛構」

就現實面而言，「江湖」是的確存在的，但它卻只是一種概念，我們無法實指何地何處為「江湖」之所在，這個世界，是中國文化中獨特的一個區塊⁽²⁶⁾。大抵上，它經常與非法、非理性繫聯為一，但始終座落在人間世，無法遠離現實而孤立存在。

只要是人間世，必然就有各種規範，而且此一規範多半是透過廟堂結構滲透而入的，再如何縱恣倜儻的俠客，也無法真正的放任自由。首先，俠客的叛逆性，勢必不免與整個人間世發生牴觸。從韓非子以降，歷朝歷代，俠客屢因「以武犯禁」⁽²⁷⁾，「扞當世之文網」⁽²⁸⁾，而遭受猜忌與鎮壓，因此，「江湖」是絕對不平靜的，無論是從俠客的叛逆性行為之免不了「快意恩仇」、「睚眦殺人」⁽²⁹⁾、「攻剽劫掠」⁽³⁰⁾，或是從「廟堂」而下的大肆搜捕與勦除，都是風波險惡，處處血腥。其次，「江湖」雖然可以超越「廟堂」結構的羈限，但是也自足地形成某一特殊的社群，擁有此一社群不成文的規律，例如俠客秉持的行為準則——雙向交流，卻頗為狹隘的「士為知己者死」之「氣義」。「氣義」的表現，出之以滿腔的熱情與衝勁，奔騰而具暴發性，顯示的是情感的不由自主，而非理性的觀照，並具體落實在力量的表現，「權行州域，力折公侯」⁽³¹⁾，固然須憑藉力量，就是雪冤報仇、仗義行俠，也須藉力使力。《說文解字》以「以力夾（挾）人」解說「俠」字，是吻合實情的。真正的「江湖」，現實性的「江湖」，無論是進入「廟堂」，或是純粹以「江湖」為生命展示的場所，都憑藉著力量的爭衡。既有牴觸、有爭衡，俠客存身的「江湖」，表面上是放任自由的，卻也無形中自成一種羈限，使俠客流轉、沉淪於無休歇的紛紛擾擾中。在本質上，「江湖」和「廟堂」一樣，權力關係的糾葛是極其錯綜複雜的。這才是真正而現實的「江湖」。

現實的「江湖」，原就是正常社會中的一環，儘管由於遠離權力中心而受到忽視或曲解，依然如實地存在著。文學創作，無論如何巧構形似、馳騁想像，必然皆立基於現實社會，以現實社會為藍本，這是可以確定的；所差的只是「模擬」的角度、程度，以及所選擇的層面，各有不同。現實的「江湖」，曾屢次出現在不同類型的文學作品中，但多半以「背影」的姿態出現，概念性遠大於實際性。如前所述的杜牧 遣懷 與范仲淹 岳陽樓

記，皆僅藉「江湖」一語表達與「廟堂」隔絕的狀態；而汪世雄「躲在江湖上」，則不過是個「背景」，作者並無意描摹實際上的「江湖」情狀，這是一種「虛寫」。真正有意具體描摹「江湖世界」特殊性的作品，必將主要人物置身於此一場域中靈活地躍動著，如《水滸傳》、《隋唐演義》等。「江湖」，是俠客的「江湖」，因此，以俠客為題材的文學作品，必然有細膩的江湖情境之描寫。

武俠小說的「江湖世界」，基本上是以「虛構」的方式構築而成的，但此一「虛構」，依然架設在實存的「江湖」之上，而且不斷試圖擴張「江湖」的領域，涵納原本離逸於此一領域的其他社會層面，寢漸模塑成一個無所不包、自成格局的小型社會。此一擴張的方式，最顯而易見的就是「人物的介入」。江湖中，原就存在著許多我們號稱為俠客的人物⁽³²⁾，這些俠客，自成一格，擁有他們迥異於其他社會層級人物的特色；但是，在武俠小說中，大量的外來人物介入其間，如文人社會中的書生、官吏、僚佐；宗教社會中的僧人、尼姑、道士；農村社會的漁夫、樵子、農人；商業社會中的商賈、士紳；其他如乞丐、妓女、兒童等。可以說，三教九流的人物，皆可以搖身一變，加入江湖的世界，成為道地的俠客。更重要的是，三教九流，也各自攜來了原屬社會的質性，充實而豐富了舊有的「江湖」。

如此的擴充，與《水滸傳》從三十六天罡的主體，加入七十二地煞，拓展成一百零八條好漢的格局，用意相仿，但規模遠舉，則又過之⁽³³⁾，最大的作用，在於凸顯出「江湖世界」自足而完滿的格局。簡而言之，「江湖」成為現實世界的縮影，任何在現實社會中可以有的人物、可能發生的事件，皆可以在「江湖」中複製、再現。實際上，這是武俠小說得以涵攝眾體（即包涵言情、歷史、偵探等題材）的一大關鍵。

儘管如此，武俠小說中的江湖世界，還是屬於「虛構」的世界。稱其「虛構」，主要在強調這些介入的人物，雖然攜來若干現實社會的成分，豐富了原有的架構，但並未全然將其間複雜多變的人際網絡一併挪入，反而經由原有的江湖洗禮，蛻轉、發展成另一種新的脈絡。以商賈而言，在現實社會中實際承擔了社會經濟的大任，商業往來的頻繁與瑣碎、辛勞與憔悴，以及所牽涉到的種種如生產、銷售、勞資、賦稅等問題，每一個環節，都可謂茲事體大；然而，在武俠小說中，所有以商賈形式出現的江湖人物，皆甚少細緻描摹其相關的經濟活動，更遑論此活動所涉及的複雜脈絡。通常，作者均以概念化的方式，扼要凸顯其某種特色，如號稱「鐵算盤」的，除了武器與算盤有關外，性格多半精細能幹，深

謀遠慮；腹團如鼓，肥頭大耳，則是其普遍造型；如是作負面描寫，也必然與八面玲瓏、長袖善舞、笑裡藏刀、為富不仁等成語脫不了關係。這是在中國傳統中商賈令人印象最深刻的特徵，《碧血劍》中的「銅筆鐵算盤」黃真，筆用以計帳，算盤用於精打，除形貌即為商賈打扮外，「生意經」三句不離口，為人也足智多謀，正是一例。武俠小說取其特徵，納入江湖圈中，不但增添了人物的多樣性（傳統俠客向來不貪財）⁽³⁴⁾，更為人物擘開了發展的空間。商人本是綠林黑道人物勒索搶劫、白道英雄仗義保護的對象，更是他們行游江湖的經濟來源（連《笑傲江湖》中的令狐沖也不得不「仰賴」於白剝皮）。但明顯可見，武俠小說中的商人，透過如是聯結，已被「特殊化」了。

在此一特殊化的「介入」中，可分為兩種：一是「闖入」，一是「化入」。所謂「闖入」，是處於一種邊緣狀態，與「江湖」並無瓜葛。此時，現實社會中的形形色色人物，在「江湖世界」裡顯得相當平面化，基本上可以化約為「善惡中」三段：良善者必柔弱，是俠客仗義援助、解救的對象；劣惡者必強暴，是俠客震怒剷除、消滅的目標；至於無善無惡中者，則通常只是過場人物，旋出旋隱，最多不過起個鉤繪時代背景的作用，一如金庸《碧血劍》中的張朝唐、《射鵰英雄傳》中的張十五。

所謂「化入」，即是直接參與，活躍在「江湖世界」中的人物，不掩其舊身分，三教九流，各有姿態，無論從武器、談吐、性格而言，皆宛如模塑而出：具文人形象者，溫文儒雅、精擅詩詞；具僧道身分者，妙通玄理、貝葉黃冊。金庸在《射鵰英雄傳》中塑造的「漁樵耕讀」、《笑傲江湖》中的「江南四友」，從外形打扮、武功施展到性格特長，活脫脫就是「歸其本來」，是相當典型的例子。

當然，如此的「化入」，必須服膺「江湖」「尚武」的最高指導原則，儘管「武功」不一定是必備的條件，但也必然具有與武功同等效用的其他能力，如《天龍八部》中的王語嫣，本身雖不懂武功，但卻博識天下各門各派的絕學⁽³⁵⁾；《鹿鼎記》中的韋小寶，不學無術，武功未足稱道，卻以其靈活機智的心思及口才，玩弄一干武林高手於股掌之間，且寶衣隨身，游刃而有餘，遠較武功更具有破壞力。畢竟，武俠小說的江湖世界是個「尚武」的世界，武功，非但是英雄俠女行走江湖的憑藉（護身）、仗義行俠的條件（行俠），更是解決紛擾、快意恩仇的最終法則；事實上，武俠小說之以「武」為名，正緣於有此「武功」撐起整體架構。因此，這些人物在「化入」之際，必然得先身負絕技，無論是手無縛雞之力的書生、腦滿腸肥的商賈、體能荏弱的女子、血氣已竭的老人，甚至力小氣稚的幼

童，套句武俠小說常用的術語，都可能是「高手」⁽³⁶⁾。當然，不同的作者在整體武學設計上，多半會依據人物原有的特質，作合理的搭襯，如僧道之士，武學與佛道思想繫聯；女子武功以輕巧靈活為主；幼童則反以體型纖小為優勢。有時候，這樣的「化入」，可以取得人物摹寫上更完美的形象，如書生之涉足江湖，允文允武，對俠客形象的逐漸趨於「完美化」（實際上寄寓著某種理想性），有相當重要的促進作用。此外，傳統武學中「功力」

「即修習愈久，武功愈強」的觀念，在此處極度受到誇張，「老前輩」通常都是武功高強的名宿，而「晚輩」若欲嶄露頭角，就勢必得有所「成長」，以「奇遇」或「秘笈」等方式，突破時間的範限，「功力大增」，因而直接影響到小說的情節與模式⁽³⁷⁾。

原本「強人」活動的江湖場域，在形形色色的人物於服膺「尚武」原則下加入，使得此一世界渾然自足，卻別具一格，展現出與現實社會大相逕庭的風貌。

參、教門、幫會、門派 金庸小說的「江湖」的結構

基本上，「江湖世界」的人物，大體可以區別成兩種形態：一是個人性十足，獨來獨往，無所統屬的「獨行客」，如《笑傲江湖》中田伯光、不戒和尚、桃谷六仙、五霸崗上的群豪，大抵皆屬此類；一是同氣連枝，統屬在某一具有成文或不成文規範下的「集團人物」；「集團」，即是所謂的「門派」。

「門派」可以說是「江湖世界」的主要結構，在武俠小說中占有非常重要的地位。從整個「江湖世界」圖像的構成而言，「門派」一如中國行政區域中的縣或市等自治單位，是構築江湖領土的底層機制。在想像的江湖版圖中，這些「門派」如圓點般的區塊遍布在各個角落，自足地存在著。一如在行政區劃中各縣市的重要性不同一般，能引起矚目的門派，通常是若干較具重要性、影響力較廣的犖犖大者，在武俠小說中，通常被稱為「大門派」，如《倚天屠龍記》裡圍攻光明頂的「少林、武當、峨嵋、崆峒、崑崙、華山」六大派，及其他作家筆下的「七大」、「九大」⁽³⁸⁾等。與行政區域不同的是，各個縣市之凸顯醒目，有其地理上優越的位置或歷史上的種種因緣，而「門派」之所以嶄露頭角，則是作家天馬行空的想像，可以任意題點，而不必依據情實。經由這種「亂點鴛鴦式」的題點，武俠小說中的「江湖」，顯示了其變幻莫測的性質，可以說是江湖權力徵逐波詭雲譎的隱喻，同時也是武俠小說作家（及讀者）對社會現象的觀照。

在中國古代的「演義小說」中，「話說天下大勢，合久必分，分久必合」，顯現了對歷史發展規律的認知，但重點在於強調其穩定性的一面：「合」的穩定性固一望而知；「分」的穩定性則隱藏在其無可豁免中。基本上，這是中國人對歷史認知的常態，武俠小說在這方面，頗擷取了此一觀點，因此，儘管江湖世界紛紛擾擾，波瀾起伏，最終的歸趨還是一個「合」字，此所以結局必然以事件的完滿收場告終，而書中的俠客，也以類似「武林盟主」的地位，納江湖於一統，完成「帝王」式的英雄事功。不過，武俠小說著重在寫英雄和俠客，這與《三國演義》等演義小說藉「歷史事件」展現規律的企圖大異，所謂「時代創造英雄」，武俠小說以虛構事件的方式進行創造，愈是動蕩不安、紛擾無定的江湖，愈能顯現出英雄不凡的丰采。在此情況下，武俠小說中對江湖「名門大派」的隨意題點，在本質上即已營造出「江山代有才人出」的門派先後崛起的大勢，而有助於英雄俠客一展身手。

這些所謂的「門派」，都是虛構出來的，儘管在中國歷史上，的確有一個位於河南嵩山少室峰的「少林寺」、湖北武當山的「太和宮」，但其本質，是屬宗教性的結社，而與「江湖」無關；至如峨眉派，位於四川峨嵋山，但峨嵋山上，正不知有多寺廟觀院，究竟「派」在何觀何寺？顯見這些「門派」，都是一種「想當然耳」的虛構，而且，不同的作家，可以隨心所欲地編造，將整個所謂的「武林」，區分為幾個勢力不等的範圍。

這個範圍的設計，是非常有趣的，儘管各個作家對門派的認定不同，但是卻隱然有一可依循的法則，我們不妨以金庸的小說為例，摹劃整個所謂的「江湖大勢」。在《倚天屠龍記》書中，金庸曾謂：「江湖上向來有言道：『明教、丐幫、少林派』，各教門以明教居首，天下幫會推丐幫為尊，武學門派則以少林派為第一。」⁽³⁹⁾大體上，這可視為金庸筆下「江湖世界」的基本結構；此語一則含糊籠統，一則以元末為背景⁽⁴⁰⁾，未必能完整呈顯金庸小說中的門派架構。但我們仍不妨以此為基礎，將金庸小說中所出現的各股勢力，按部就班，稍作論列。

教門、幫會、武學門派儘管三者並列，但其組構方式，則大有不同。教門、幫會基於信仰及共同目標而結合，各成員的武功系統，各有師承，如「紅花會」成員中，總舵主陳家洛出身天山，三當家趙半山出身溫州太極門，最小的余魚同出身武當；武學門派則有明顯的師承關係，武功同源。在此，金庸所謂的「武學門派」，實際上包括了兩大部分，一是中國傳統武術界的門派。

中國武術源流深遠，名目之繁多，令人絢不暇觀，且各門各派，學有專精，風格迥異。太極門、八卦門、猴拳大聖門、鷹爪門等，皆代有傳人，而在金庸的武俠小說中也屢屢出現，《飛狐外傳》中，福康安邀集了天下一百二十四派掌門與會，其中多數即為傳統武術門派。在此，少林、武當自然是最重要的兩家。在歷史上，從唐朝開始，就有少林寺和尚精通武功的記載，而武當一脈，自張三丰以下，相關武術源流的記載，也非常之多，少林外家與武當內家的功夫，向來雙峰併峙，二水分流，成為中國武術的兩大派別。不過，自明代以來，少林式微，武當寢漸抬頭⁽⁴¹⁾，兩家武術彼此滲透，頗為糾結⁽⁴²⁾。就小說而言，清代的《聖朝鼎盛萬年清》以武當為首，少林為反派（不著撰人，1990）；民國以來，情勢丕變，廣派小說中（如《少林英雄傳》），則明顯揚少林而抑武當，遂確立了武俠小說以少林領銜門派的地位。（應天魚，1987）金庸基本上是承續這個淵源而推尊少林的。這與一般武俠小說論門派必有少林、武當的狀況，是完全吻合的。少林與武當分別為佛教與道教勝地，代表了儒家外的兩大文化支流，武俠小說於儒家外特地標舉佛、道，自然蘊涵了藉武俠以涵括中華文化傳統的用意。

另外一個則是「名山」。除少林與武當外，其他的門派，也都與名山有關，在武俠小說中，舉凡中國境內重要的大山，都曾被列為門派，其中尤其是具佛、道勝地色彩的名山，最受作者青睞。一方面，這與前述的文化意識相關，一方面，也與中國人的地理觀有關。所謂地理觀，指的是中國人標識地理的觀念。中國人標識地理，是以方位為主，即所謂的「東西南北中」五方，在五方之中，各選取一個座標為定位，而最明顯的定位點，無疑就是大山，因此，中國向來有「五嶽——東嶽泰山、西嶽華山、南嶽衡山、北嶽恆山、中嶽嵩山」的說法。以名山標識地理，正和標識門派相同，都是地理觀的展示，金庸在《笑傲江湖》中所創設的「五嶽劍派」，亦不能說完全沒有此意義。當然，中國現代的地理觀已與古代不同，「五嶽」之說，侷限於「中原」的範疇，武俠小說的格局較大，通常以全中國為範圍，而依其南北方位的不同，各自定其勢力範圍，有點類似於「行省」，分別在武俠小說中代表了「江湖世界」的版圖。

一般說來，武俠小說對各門派地位的描述，與其知名度有莫大的關係，知名度高的山，如峨嵋、青城，顯然就較知名度不高的伏牛、王屋，來得重要。這些山，原來多少都與宗教有關，但金庸是否明顯針對其宗教屬性而創設，亦未必盡然，如青城、王屋為道教十大洞天之一，峨嵋為佛教四大名山之一，但在金庸筆下，《笑傲江湖》的余滄海雖是觀主，

但門徒為俗家打扮；《倚天屠龍記》的滅絕師太是尼姑，但門下多有俗家女弟；至於《鹿鼎記》中的王屋派，則明顯是俗家門派。大抵上，有山則有派，是金庸武學門派的創設原則，故少林、武當、峨嵋、崑崙、華山、點蒼、五台、仙都、崆峒、王屋、無量、伏牛、長白、蓬萊，皆有其門派，作者隨意題點，似無一定規律⁽⁴³⁾。

幫會向來是中國社會中「秘密社會」(the underworld)的總稱，品類相當複雜，一般而言，多代表著「黑道」，與前述的門派以「白道」為主，分庭抗禮。依理而論，既云「黑道」，則「綠林」一組織，乃勢所必有。多數的武俠小說，黑道往往化整為零，成為各自為政的小團體，一般上，這些小團體的黑道勢力，通常以「幫」、「門」、「教」、「會」，甚至「黨」為名，在武俠小說中象徵著邪惡的一方。不過，這些黑道勢力，也隱約援用了「綠林」的用意，經常會有一支力量最大的幫會，出面整合各幫各派，具有併吞天下的野心，而引發武林中「正邪對決」的情節。值得注意的是，這些黑道幫會，除了「明教」、「白蓮教」之外，甚少納入歷史中原即活躍的組織，如「青幫」、「洪門」、「小刀會」、「哥老會」等，原因可能在於這些幫會的「定位」不明，且其運作的方式、組織企圖，與小說中所欲強調的「爭霸」大相逕庭⁽⁴⁴⁾。

不過，在金庸小說中，雖有「綠林」之名，卻無「綠林」之實⁽⁴⁵⁾，儘管《書劍恩仇錄》中，「紅花會」「千里接龍頭」時，陸菲青云：「這兩人（指趙半山等二人）如不是綠林道，就是幫會中的。」（金庸，1980a：23）有意區別「綠林」和「幫會」，但實際上，二者幾乎混融莫辨。在《碧血劍》中，我們隨處翻閱，即可拈出石樑派、龍游幫、太白、七十二島總盟、金龍幫、鐵劍門、渤海派、青竹幫、金龍幫、鄱陽幫、五毒教等十數種幫會。這些幫會，一般在金庸的小說中不是不具關鍵作用即是以反派出現，而且，三人一幫，五人一會的情況也時有所見。至於結幫性質，書中也未交代，大有隨意拈舉，只要足以代表江湖上的某個較小勢力即可；甚至有《雪山飛狐》「雙子門」如此一個以孿生子為組織的怪異門派。（金庸，1980b；1980e）其中最特殊，且在多部小說中具有關鍵影響的，就是丐幫。

丐幫在武俠小說中，向有「天下第一大幫」之稱，其始應是由還珠樓主創造出來的⁽⁴⁶⁾，但在名義上，或稱「窮家幫」⁽⁴⁷⁾。從歷史發展看來，中國之曾經出現過「丐幫」的組織，應是實情⁽⁴⁸⁾；但是，有沒有一個如此龐大的組織形態，卻是值得懷疑的。金庸將丐幫納入「幫會」的範疇，極可能只是一個簡單的概括，因為金庸小說中的「丐幫」，基本上

並不具有秘密社會的性質。

不僅如此，丐幫在金庸加以發揚光大下，凸顯、強調了丐幫的「忠義」特徵，使得原來在社會中品級低下、人見人嫌的乞丐，得以憑藉著滿腔忠義，而揚眉吐氣。賦予乞丐忠義的特質，不但將乞丐塑造造成維護江湖正義的力量，而且更是國家危難時的一股生力軍，是非常有意義的。這不僅僅表現了知識分子對下層民眾的關懷與期許，更明顯展示了知識分子(甚至包括了接受丐幫為忠義象徵的讀者)對正義的渴望。丐幫是「天下第一幫」，就人數而言，遠遠超過其他的各門各派，而幫眾一心，以忠義為念，無疑就象徵著人心對正義的渴盼。所謂「仗義每多屠狗輩」，藉品級低下的人物展示忠義的恆久性質，正是莊子所說的「道在屎溺」，其間的反諷意味，頗值得深思。

教門，指的是以宗教關係而結社者，在金庸筆下，真正具有宗教性質的教門，嚴格說來只有少林、武當、明教和天鷹教。少林、武當已歸為武學門派，故其宗教意味並不凸顯。明教，即摩尼教，這是金庸小說中最廣為人所知的教派，具有歷史上某種程度的真實性⁽⁴⁹⁾，但卻是歷來頗受詆毀、禁制的「秘密宗教」。類似的教門，在其他武俠小說作家筆下，也偶一出現，如獨孤紅特別喜歡寫「白蓮教」，不過觀點迥異，不僅以左道惑民的角度摹寫，且往往將之形容得窮兇極惡(如《雍乾飛龍傳》)；但基本上不是常態出現的⁽⁵⁰⁾。不過，金庸之寫明教，雖有歷史根據，但也不刻意凸顯其教義⁽⁵¹⁾，反而集中筆力，強調其與朝廷的對抗，《倚天屠龍記》藉楊逍之口道：「本教則聚集鄉民，不論是誰有甚危難困苦，諸教眾一齊出力相助。官府欺壓良民，什麼時候能少了？一遇到有人被官府冤屈欺壓，本教勢必和官府相抗。」「本教歷代均遭嚴禁，但始終屹立不倒。」(金庸，1980g：1017)很明顯地，這是企圖在為明教「除魔化」。

為明教「除魔化」的意義重大，不僅反映了現代學者在宗教見解上的寬闊胸襟，更足以藉此扭轉一般人的宗教偏見，展示了宗教平等的價值。就通俗小說而言，更是第一次的嘗試，相對於其他充斥著「邪教」、「魔道」的通俗小說，金庸在這點上是非常值得肯定的。當然，在此金庸不無「美化」之嫌，青翼蝠王之吸食人血、金毛獅王之瘋狂屠戮，顯然並不能因明教之「除魔化」而獲得任何肯定。正義的堅持，不僅在目的，也在手段。在此，金庸亦未必沒有如是的認知，例如他就強調了明教由張無忌執後，大權落入朱元璋之手，反而藉明教的力量，遂行個人權力欲望的徵逐。不過，由於強烈的政治批判與譏諷企圖，卻使金庸在這一問題上游移不定，其中最明顯的例子是「日月神教」與「紅花會」。

《笑傲江湖》中的「日月神教」與《倚天屠龍記》的「明教」，從字型的分合和同有「魔教」的詆稱，以及《倚天屠龍記》中非常明顯的「正邪未定」義涵，在《笑傲江湖》中更進一步發揮強調看來，絕非無意的巧合。明教的崩潰，肇於軟弱的張無忌人謀未臧；日月神教的圓滿結局，則導因於野心勃勃的任我行之死；歷史開了明教一個玩笑，金庸也開了「笑傲江湖」一個玩笑。明教反官府、反異族，這是「政治正確」⁽⁵²⁾，日月神教針對野心家（左冷禪、岳不群）大開殺戒，豈非也是政治正確？因此，金庸筆下的明教令人悠然神往，而日月神教則亦較華山、嵩山而討喜，讀者會忘了明教二王的罪愆，也會忘了任我行的殘暴。

堅持抗清，欲還江山於漢族之手的「紅花會」，是另一個政治正確的例子。只要張揚起此一大纛，則紅花會群雄，大可用堂堂之陣，正正之旗，聲討、威逼鐵膽莊，而罔顧人間的父子之情；在此威迫下，周仲英雖覺得悲傷，還是非得承認「大義滅親」（滅的是小孩）的合理性⁽⁵³⁾。相形之下，與「紅花會」類似的「天地會」（《鹿鼎記》），則又明顯有顛覆的意義，後文將繼續討論。

總體而論，金庸小說雖然以教門、幫會、武學門派三者構築出江湖大勢，但誠如《飛狐外傳》所說的「武林之中，有的是門派抬高了人，有的是人抬高了門派」（第十七章），金庸小說中的主要角色（男主角），人顯然較門派更為重要，如郭靖、楊過、胡斐、狄雲、石中玉、袁承志為獨行俠；至如張無忌雖系出武當，但其武功之完成，則為奇遇，而後才夤緣入明教；喬峰雖原為丐幫幫主，但後來則破門出教；令狐沖系出華山，但亦是棄徒，是為獨行中而有門派者；至於陳家洛，才是一起始就為「紅花會」總舵主，可以說完全是倚仗門派的。凸顯俠客丰采，而逐漸擺脫門派的羈絆，是新派武俠小說的特色，這點在金庸已充分顯示出來了。

上述門派，基本上有「黑白道」的分趨，但在金庸筆下，「黑白」與「正邪」實際上含糊朦朧、變化複雜，但「大勢」如此，共同形成了「江湖」的主體。門派森森，如星羅棋布，散居於江湖版圖之上，隱然各有界限，正無異於一般社會或國家的團體各安其分，原是相當穩定的結構；但也正如一般家國社會一樣，一旦亂事紛起（多半是導因於權力結構的轉變），此一結構即隨之散亂，而有待重整，往往，這些門派無論意願如何，皆不由自主的捲入紛爭之中，甚且可以說是「禍起蕭牆」。武俠小說通常就是以「靜動靜」的過程（武俠小說中的「盟主模式」，《笑傲江湖》中的「五嶽盟主」之爭，即是一

例)，為其主體。

如是，金庸又以何種角度摹寫此一「江湖世界」？

肆、從「超離」到「隱喻」

一般說來，虛構的江湖世界與真實的現實社會，在武俠作家的筆下，有三種較集中表現的趨向：超離、實寫與隱喻⁽⁵⁴⁾。

「超離」是武俠小說的基調，無論各家各派，多少都具有「超離現實」的色彩，濃厚呈顯出其「虛構」的特色，其中尤以出神入化、不可思議的「武功」摹寫，最引人矚目。然而，就江湖場景的設計而言，變化離奇，令人歎為觀止的「武功」，並不是箇中關鍵；武俠小說的超離性，顯現在一個秩序井然的江湖規律中。

武俠小說中的恩怨相讎、門派紛爭，很容易讓人誤解江湖一直籠罩在動盪迴環的情境中，套句武俠小說的慣語，江湖似乎一直陷在「浩劫」反覆之中。但是，仔細觀察，我們卻不難發現，所有的「浩劫」，無非都是為了後來的「平靜」作鋪墊，武俠小說總是非常樂觀地將結局設計得完美無瑕——武林一統，正義戰勝邪惡，英雄美人，白首偕老。江湖再如何動盪紛擾，流轉不歇，終將有歸復平靜的一日。而這個平靜的基礎，則是在精心設計出的「江湖規律」中提供的。

武俠小說中的「江湖規律」，通常是用來範限人物行為的，諸如「盜亦有道」、「冤有頭債有主」、「劫難不劫命」等等，俠客的俠行義舉，事實上也就展現在維護這些規律的行動之中。但是，此一規律，並非成文的律法，而是一種道德規約；同時，執行維護的俠客，也完全出於道德的裁量。因此，此一規律，是道德化的規律，象徵了武俠世界中儼然不可侵犯的權威——「正義」的權威。在現實世界中，是否有一所謂的「正義」威權，自太史公問「儻所謂天道，是耶非耶」（《史記·伯夷列傳》）以來，就一直令人懷疑；武俠小說作此強調，正可窺見作者對「江湖世界」的理想化。虛構「正義」的力量，正是武俠小說「超離」的展示，現實世界中的複雜面相，完全被簡化為單純的「邪不勝正」、「天道好還」之內，其中，儒家與佛教思想的影響是極其明顯的。

不僅如此，道德化的規約，在現實世界中，往往化身為法律，代以執行；然而，在超離的江湖中，俠客並非獲得授權的「執法者」，同時，其執法手段（武），更往往非法

律所能允許。法律，在「江湖世界」中幾乎可以說是全面撤退，無論是俠客、暴客，所行所為，完全無視於法律的存在；甚至，偶爾有代表官方色彩的人物出現（如衙役、捕快、總捕頭），也常被要求放棄執法者立場，而內化於「江湖規矩」之中⁽⁵⁵⁾。

超離性的江湖，有意塑造出一個自足的場域，同時更在此一場域中，投注各種理想，自然不難看出其與真正江湖的割離和絕裂。多數的武俠作家，筆下都是這種超離的江湖，尤其是武俠小說「去歷史化」⁽⁵⁶⁾的過程，更推波助瀾地加速了其遠離現實的腳步，成了道地的、想當然耳的「想像的江湖」。在擺脫了現實的羈限後，身居其中的俠客，可以縱橫馳騁，視江湖為躍馬試劍、建功樹名的笑傲之地。

金庸小說「歷史化」的傾向極其明顯，儘管這並非金庸所首創，亦未必足證金庸在史學上有多高深的造詣；但無可質疑的是，「歷史」在金庸的武俠小說中，的確出神入化地展現了其優於其他通俗作家的獨特創作技巧；金庸也以此自期自許，因此在修訂版中，肆意加重、加深「歷史」的成分⁽⁵⁷⁾。

「歷史」究竟可以作何定義？學界至今議論歧出，莫可究詰。但從最簡單的理解上看，「歷史」必然與過去已發生（或認為已發生）的事件有關，其中尤以「政治大事」見諸載籍最多。與金庸小說相關的政治大事，以宋遼（《天龍》）、宋（金）元（《射鵰》、《神鵰》）、元明（《倚天》）、明清（《碧血》、《雪山》、《飛狐》）、清康熙（《鹿鼎》）、清乾隆（《書劍》）為主，而這也差不多涵蓋了金庸小說的重要作品。各書雖於歷史有詳有略，化歷史於文學中的技巧也有高下之別，但如與後來臺灣武俠小說「去歷史化」（不包括郎紅浣、雲中岳、獨孤紅等少數作家）的江湖相較，則最明顯的區別，在於所謂的「江湖」與「廟堂」間的關係，基本上是劍拔弩張的。「江湖」俠客，往往與「廟堂」（無論是中華或外邦、甚或想「復國」的）居於對立的立場。

「對立」則必有「衝突」，而此一衝突，展示於在「廟堂」之企圖下滲權力、掌控江湖；「江湖」之否定「廟堂」、企圖變更權力結構上。其中牽涉到家國興亡、民族恩怨、教門興衰、施政良窳等複雜的問題。在此，「廟堂」提供了「江湖動蕩」的根源，而見諸載籍的「歷史」，則形成「證據」；欲作「證據」，則不得不依從歷史之「真實」（儘管是否真實，還很難說）。因此，金庸武俠小說中的「江湖」，相對而言就不可能過於「超離」，而須部分作「實寫」，尤其是來自廟堂對江湖的壓迫（權力的滲透）。這個壓迫，除了可能直接來自朝廷（大內）外，有時也假借「江湖」的若干勢力，如《書劍恩仇錄》

中的張召重、《倚天屠龍記》中的鶴筆翁、鹿杖翁等皆是；而《倚天屠龍記》中，圍攻明教光明頂的六大派，更是明顯的例子。至於站在對立面的「江湖」（應排除與廟堂同一陣線的人），則以抵拒、消解，甚至推翻「廟堂」為設計重點，而讓書中的主角成為在此一波抗爭的浪濤中，脫穎而出，成為領袖群倫的腳色。

在此，我們其實也可隱隱的察覺到，金庸的小說其實有意從「江湖」的角度，重新詮釋「歷史」⁽⁵⁸⁾。為明教「除魔化」、盛誇「流寇」（這兩點與金庸在某種程度上沾染了左翼色彩有密切關係）、坐實乾隆為漢裔、重新思索民族主義等，都是金庸武俠小說中的吉光片羽。

在此角度下，金庸小說筆下的「江湖」，已不純粹是「江湖」，而是寄寓著理想性質的「正義」大纛了。所謂「禮失而求諸野」，藉此，金庸可以充分發揮其巧思妙構，重新審視歷史，讓自己的主觀意識，縱橫於「江湖」之上。

於是，我們也可明白，金庸小說雖因其濃厚的歷史氛圍而沖淡不少「超離性」，但基本上還不算金肅擅美之處，金肅的最大成就，在虛構出一個「隱喻」的江湖。

所謂的「隱喻」，原是文學創作中「假彼以喻此」的手法之一，企圖透過對「彼」的理解，而掌握到「此」的內涵。通常，此一內涵是「此」受到刻意強調的部分⁽⁵⁹⁾，「彼」與「此」的關係，如果明白宣示，即是「明喻」或「略喻」；如刻意隱藏「此」，而僅以「彼」的形式表現出來，即構成「隱喻」。關於「隱喻」，相關的文學理論有甚多的討論，其要大抵可以一言蔽之，一如「納須彌於芥子」，或「一粒沙中見大千世界」。

在這裡，「江湖」被視為一種象徵性的場域，用以凸顯現實社會中的某種現象或形勢；作者可以別具隻眼地將「江湖」與現實中的現象作主觀的聯結，展開批判、嘲諷或譏刺。

以「隱喻」手法創作武俠小說的例子，十分罕見，多數的作家，在極力構思、鋪展精巧離奇的情節過程中，通常不願意費心經營，能夠類似古龍《大人物》，利用一心追求「理想夫婿」的田思思、外表平凡卻奇俠的楊凡展開對手戲，入木三分地嘲諷現實社會中追求外表光鮮而忽略內在質性的現象的，已屬難得；然畢竟格局不夠開闊，真能擅用「隱喻」，據以發揮的，毫無疑問，當以金庸的《鹿鼎記》、《笑傲江湖》為個中翹楚。

在金庸的小說中，《鹿鼎記》向來以「顛覆」傳統武俠小說的特殊性，受到矚目。此書以一個妓院出身的「混混」，夤緣步入朝廷，勾串著「江湖」與「廟堂」，頗具象徵性

的「暗示」了此二者的混融。其中，代表廟堂的康熙皇帝，姑不具論，從吳三桂、沐王府、鄭氏家族、顧（炎武）黃（宗羲）呂（留良），到「天地會」、「神龍教」、九難尼姑，幾乎所有出場的人物，除了韋小寶，無一不受「廟堂」的牽絆，「廟堂」觀點的荒唐錯謬，一一藉此中人各為其主，勾心鬥角的偏狹行事，具現出來。傳統史觀上肯定的「天地會」、「反清復明」、「華夷之辨」，在韋小寶左右逢源的勾串下，突然顯得令人啼笑皆非。儘管金庸刻意藉韋小寶「五族共和」的血緣，以釐清民族主義矛盾的企圖，未必具說服力（蓋針對中國則可，然施於外國則同樣面臨問題）但將權力爭奪的原始面貌，透過以「江湖」象徵「廟堂」的隱喻，一一由韋小寶掀翻假面，從而凸顯出來。如此的顛覆，不僅於武俠小說上是劃時代的，於其他類型的小說中，亦不遑多見。這是金庸的史識，也是最與眾不同的「江湖」。

「笑傲江湖」一語，若在超離的江湖世界中，當指英雄俠客縱志馳騁、又笑又傲的瀟灑；但從書末令狐沖之偕任盈盈歸隱梅莊而言，實際上指的是「退隱江湖」，笑傲河山。在這裡，金庸擷取了傳統文化中「江湖」「全身遠害」的意義。令狐沖本是「江湖」中人，居然欲從「江湖」中退隱而至另一「江湖」，顯見前一個「江湖」，是一種隱喻——影射現實或朝廷⁽⁶⁰⁾。在此書中，「江湖」與「朝廷」的意義，形成一個大逆轉，「虛擬的朝廷」，反而成為全身遠害的「江湖」；而實際的「江湖」，才是真正權力傾軋核心的「朝廷」！書中藉劉正風金盆洗手為隱喻，寫劉正風為逃避權力鬥爭，追尋藝術生命，成全朋友交誼的苦心，居然是「今日金盆洗手，想要遍告天下同道，劉某從此退出武林，再也不與聞江湖上的恩怨仇殺，只盼置身事外，免受牽連。去捐了個芝麻綠豆大的武官來做做，原是自污，以求掩人耳目」⁽⁶¹⁾，劉正風一如古人，深感「全身遠害」之必要，但居然選擇「朝廷」為避秦之地，卻又逃躲不過「江湖上的恩怨仇殺」，在此，武俠小說虛擬的江湖世界，原來一如朝廷現實般的殘酷，究竟何處才是真正風平浪靜，能讓與世無爭者安頓生命的所在？事實上，整部《笑傲江湖》的書名，就是一個深沉的諷刺，權力鬥爭的陰影，如天羅地網般層層纏繞，令狐沖即使歸隱，恐怕也無所逃於天地之間！

伍、結語 相忘於江湖

「浩蕩出江湖，翻覆如波瀾」，「江湖」在武俠作家筆下，總是風波迭起、紛擾無

息的；就俠客的生命氣質而言，如此的「江湖」，才是他們安身立命的場域，畢竟，積極發越的生命情調，正須有紛擾多變、充滿機遇場域的相襯，才能相得益彰。離了江湖的俠客，將一如失了水的魚，只能望河而泣，此正如《水滸》群英，一旦接受招安，氣息就奄奄難振；而自草莽入於冠帶，粗獷豪邁的肚腸，也終將不敵細密宛轉的文人心思（張無忌終究不敵朱元璋，其故可深思）。失卻江湖，俠客立錐無地；然而，現實社會對穩定秩序的渴望與追求，卻向來吝於提供一個如此的場域，山海悠悠，何處「江湖」？這是現實中俠客的悲劇宿命。

武俠小說，在想像的空間中，以現實為藍本，創造了一個虛擬的江湖世界，供俠客馳騁快意，儘管各作家筆下的「江湖」大異其趣，而刀光劍影、拳雨掌風之中，依稀皆可窺見其縱恣瀟灑的身影。

人生不自由，動輒受羈於各種既定的規範中，俠客之叱風雲而變色的俊爽，有時也象徵著讀者的開聲吐氣、盡掃抑鬱——這也是武俠小說吸引無數讀者的原因之一。俠客游俠江湖，讀者眼底、心中，也自有此一江湖。

然則，金庸小說中的江湖，讀者又作如何觀？當江湖成為一種隱喻，成為社會或廟堂（權力爭奪核心）的象徵，行游其間，理當英風爽颯的俠客，卻一如突梯滑稽的丑角，說是「平生不識陳近南，便稱英雄也枉然」，然而，在《鹿鼎記》中，陳近南下場又是如何？豈不是現實社會，其實並不需要真正的英雄俠客？豈不是利嘴滑舌、不學無術的韋小寶才是最懂得「適者生存」之道的？

如此「江湖」，越來越不適合俠客生存了，《鹿鼎記》整個顛覆了武俠小說的世界，此所以金庸也不得不絕筆。

註釋：

- (1) 有關「江湖」的討論，可參看陳平原（1992）《千古文人俠客夢》一書。又，韓雲波（1995），則區分為「地理名詞」、「社會名詞」及「文化名詞」三種「江湖」，亦可參照。此處筆者略加融會。
- (2) 見張九齡 荊州作二首 。
- (3) 見馬致遠 清江引 野興 。
- (4) 見《史記 三王世家》之褚先生曰。
- (5) 見《漢書 平帝紀》。
- (6) 見《漢書 尹賞傳》。
- (7) 見《漢書 馬援傳》。
- (8) 見《新唐書 黃巢傳》。
- (9) 見《舊唐書 崔郾傳》。
- (10) 見《莊子 秋水》。
- (11) 全上。
- (12) 見錢穆（1995：242）。
- (13) 見《漢書 敘傳》。
- (14) 柳亞子 題錢劍秋秋燈劍影圖：「亂世天教重遊俠，忍甘枯槁老荒邱？」
- (15) 見 自孟津舟西上雨中作 。
- (16) 見 歸故山路逢鄰居隱者 。
- (17) 見 井欄砂宿遇夜客 。
- (18) 見《三國演義》二十八回， 斬蔡陽兄弟釋疑，會古城主臣聚義 。
- (19) 《水滸傳》中稱飛天夜叉丘小乙只是「綠林中強賊一般」（第六回， 九紋龍剪徑赤松林，魯智深火燒瓦官寺）；而石秀、時遷於祝家莊偷雞受辱，宋江原擬將其正法，以肅山寨紀律，作者亦云「豪傑心腸雖似火，綠林法度卻如霜」（第四十七回， 撲天鵬雙修生死書，宋公明一打祝家莊），無論正反，一律稱「綠林」。
- (20) 見《彭公案》第六十八回， 竇二墩誤走紀家寨，對花刀高劉雙收妻 。
- (21) 有趣的是，西方著名的俠盜羅賓漢（Robinhood），劫富濟貧，以英格蘭之 Greenwoods

為根據地，名稱正同。

- (22) 參見林保淳（2003）《游俠江湖——武俠小說的江湖世界》一文。
- (23) 古典俠義說部，清末以來頗為盛行，究竟是誰「首張武林之目」，疑未必晚至白羽，蓋據葉氏所論，清末有《英雄大八義》一書，此書究竟創於何時何人，諸書目均未著錄，胡紅波《清末民初繡像鼓詞刊本三十二種敘錄》載有此書之民國元年刊本，應可確定為清末作品，惜書未見，不知其詳。筆者手頭有北嶽文藝出版社一九九八年之本，題為劉林仙、黃國祥著，乃改編之作，其中盛言「武林」二字，料想應是受後來武俠小說之影響，然未敢確定原書是否已用此詞，待考。
- (24) 流傳中的眾多拳譜、功法等武術書籍，幾乎開宗明義，就盛言「武德」，參見程大力（1995）《中國武術——歷史與文化》，第九章。
- (25) 錢穆謂「中國主要乃一靜態社會，而江湖則為其靜態下一動態」（見前引文），武俠小說情節的發展趨勢，正是由靜而之動，由動而返靜，頗類似《三國演義》所云之「合久必分，分久必合」。
- (26) 因此，「江湖」一詞的逐譯，往往是欲將武俠小說翻譯成外文（英文）的棘手問題。翻譯《鹿鼎記》的閔福德（John Minford）譯成「Brotherhood of River and Lake」，似較貼切；至於「武林」，他譯成「Martial arts fraternity」；《書劍恩仇錄》的譯者 Graham Earnshaw 翻成「Martial community」或「Martial brotherhood」，都可以參看。
- (27) 見《韓非子·五蠹》。
- (28) 見《史記·游俠列傳》。
- (29) 全上。
- (30) 全上。
- (31) 見《漢書·游俠傳》。
- (32) 在歷史上，曾被稱為「俠」的人物，身分駁雜，上自帝王將相，下至走卒販夫，皆可「名俠」；但是，在「江湖」這個特殊的領域中，身分的殊異性往往在「俠」之下被抵消，而集中體現了專屬於「俠」的獨特性格。
- (33) 基本上，《水滸傳》之塑造梁山泊，頗有意將其建構成一「自足的世界」，元無名氏《魯智深喜賞黃花峪》云：「俺這梁山，寨名水滸，泊號梁山。縱橫河闊一千條，四下方圓八百里。東連大海，西接咸陽；南通鉅野金鄉，北靠青濟兗鄆。有七

十二道深河港屯，數百隻戰艘艨艟，三十六座宴臺，聚百萬軍糧馬草」（第一折，收入《古本戲曲叢刊第四集》），蓄意誇張，大有自足獨立為一「國」的企圖，正是顯例。基本上，此世界，乃以「軍事團體」為藍圖，聖手書生蕭讓、神醫安道全、玉臂匠金大堅等，雖是聊備一格，事跡無足輕重，但軍中文書擬草、軍士疾病醫療、器械製造之事，於軍團中未可或缺，故在梁山泊的體制中，仍占有一席之地。

- (34) 司馬遷《史記 貨殖列傳》曾謂俠客之產生滋多，「其實皆為財用耳」；在現實世界中，無論哪種俠客，皆迫切需要經濟資源（要「仗義輸財」，也要「有財可輸」）；但是，武俠小說事實上卻往往以人物對財富之淡然或貪婪，區別「俠」與「非俠」。
- (35) 類似的例子極多，臥龍生《玉釵盟》中的南海雪女、《無名篇》中的逍遙秀士唐敖；司馬翎《劍海鷹揚》中的端木芙皆是。此處，實際上為武俠小說中「奇門遁甲」之學，開啟了一道涉入武林的門徑。
- (36) 武術名家萬籟聲曾云「武功家與人動手」有「老頭子、小孩子、婦女子」「三懼」，又云「凡遇僧道尼姑，不比則已，比時須十分留心，緣出家人敢與人談武，必有一二絕技；而婦人尤喜用暗器與著鐵尖鞋，更當防之」（萬籟聲，1989：145），各家武俠小說基本都遵循此一原則塑造武林人物。
- (37) 武俠小說多以年輕男性為主角，常設計成「少年成長」的情節模式，可以說是完全受到「功力」觀念制約的。相關問題，將另為文討論，此處姑不贅言。
- (38) 武俠小說中向來有「七大門派」、「九大門派」的說法，如東方英的《武林潮》以「少林」、「武當」、「崆峒」、「終南」、「王屋」、「青城」、「羅浮」為「七大門派」；臥龍生《飛燕驚龍》的「九大門派」則為「少林」、「武當」、「華山」、「崑崙」、「點蒼」、「崆峒」、「雪山」、「青城」、「峨嵋」。
- (39) 見金庸（1980）。天下英雄莫能當，《倚天屠龍記》第三十七回。
- (40) 金庸小說的時代背景，大約以北宋到清中葉為主，《倚天》置於元末群雄起義之時，故《射鵰》、《神鵰》中的「全真教」已不再出現。
- (41) 清初黃宗羲《黃百家父子對當時武當名家「王征南」分別有王征南墓誌銘（《南雷文案》卷六）、及王征南先生傳（《學箕初稿》卷一）一篇，可以參看。
- (42) 最明顯的例證為《易筋經》此一在武俠小說中被廣為運用的武學經典，原是道教養

生之書，後為少林僧人發揚光大，而武俠小說中則將之歸屬於「少林」。請參考拙作《易筋經解》一文（未發表，刊於「中華武俠文學網」）。

- (43) 在一般武俠小說中，由於傳統蠻夷華夏觀念的限制，處於邊遠地區的叢山，多半被描繪成奇門異派，甚至是對中原具有野心的蠻橫門派，具有非常濃厚的異域色彩，武功門徑也大多以偏鋒為盛。如南海、崆峒、點蒼等皆是，但金庸明顯具此特徵。
- (44) 現實的黑道幫會，以爭奪經濟利益為首要目的，而武俠小說中，主要強調的卻是「名位」和「權力」。
- (45) 如《書劍恩仇錄》中，陸菲青向李沅芷不止一次提到「綠林」，且云鎮遠鏢局王維揚「打遍江北綠林無敵手」（第一回）、綠林道中傳言「寧見閻王，莫見老王，寧挨一槍，莫遇一張」（第二回），但各書中均未提及其他武俠小說常有的「綠林總瓢把子」之類的組織。
- (46) 在《雲海爭奇記》中，還珠樓主描述得很詳盡：「丐幫始於元朝至大年間，立下七十四條行規，供奉三祖三仙；在天下各地共設有二十七個分團，每團首領稱為『團頭』，各管轄約一省的乞丐。明朝天啟年間，丐幫總團頭『竹竿老祖』重訂行規，永不許徒子徒孫與官家合作；同門中人則以義氣相結合，各分團互不干涉。其後又分為南、北兩宗，宗主執掌『家法牌』號令全幫丐眾；另有『神棒家法』（刑杖）、『品級袋』（表身分尊卑）、及『釘封』（為處置十惡不赦者之酷刑）、『拜竿』（傳位給接班人）等等名目，不一而足。」。（葉洪生，1997）從這段描述中看來，後日武俠小說所塑造的丐幫，幾乎完全是自此脫胎換骨而來的。
- (47) 如諸葛青雲的《奪魂旗》、臥龍生的《無名簫》、司馬翎的《纖手馭龍》皆稱「窮家幫」。
- (48) 明代話本小說《金玉奴棒打薄情郎》中已明顯提及類似組織，丐首稱為「團頭」，大抵宋代以來，即有此一地域性（城鎮）的組織。參見任建、雷方（1993）。
- (49) 有關摩尼教在中國的流傳，學者多所論列。概而言之，摩尼教為波斯人摩尼（Mani）所創立，又名明教，或稱末尼教，牟尼教，其教義主張「二宗三際」之說，二宗指明與暗，三際指過去，現在，未來，教徒須守摩尼戒，不飲酒，不祭神佛祖先，死則裸葬。摩尼教約在武后延載元年（694）由波斯人佛多誕（Fursta-dan）傳入中國。參見林悟殊（1997）《摩尼教及其東漸》一書。至於金庸筆下的「明教」與歷史上

的摩尼教間的關係，林悟殊（1996）在《金庸筆下的明教與歷史的真實》，亦有所論列，可以參看。

- (50) 個中原因，頗耐人尋味，一則可能是臺灣傳統的歷史教科書中，每貶抑此類宗教，如明代白蓮教徐鴻儒之起事，逕以「叛亂」、「造反」為言，導致一般觀念中，亦視此為妖人邪教，作家亦缺乏新的思考角度，予以重新審視，故沿襲未改；二則可能是小說作家憚於政治干擾，寧可隨俗而論，不願以肯定的角度摹寫，以規避可能的政治壓力。
- (51) 據林悟殊所論，金庸有名的明教誓詞「焚我殘軀，熊熊聖火。生亦何歡，死亦何苦？為善除惡，惟光明故，喜樂悲愁，皆歸塵土。憐我世人，憂患實多！憐我世人，憂患實多！」實際是拜火教的經文，參見注48。
- (52) 金庸對明教的摹寫，想來與吳?的《朱元璋傳》脫不了關係，而這正是「政治正確」。
- (53) 有關這個恩怨的情節安排，金庸新、舊版本有極大不同，請參見拙文《金庸小說版本學》一文，收錄於《解構金庸》。（林保淳，2000）
- (54) 參見林保淳（2003）《游劍江湖——武俠小說中的「江湖世界」》一文。
- (55) 武俠小說中常有「六扇門」、「鷹爪孫」的詈稱，就是針對這些不循江湖規矩行事的執法者而言。
- (56) 所謂「去歷史化」，指的是武俠小說省棄了時間（甚至包含了空間）的定位，不名時代、罔顧歷史，盡情幻設。這是台灣武俠小說發展上的一大特色，至於優劣，將另為文闡述。
- (57) 參見林保淳（1999）《通俗小說的類型整合——試論金庸小說的「虛」與「實」》一文。
- (58) 所謂「重新詮釋」，是相對過去的歷史見解而言，尤其是載籍中的觀點，不必就一定是金庸個人的獨到創見；事實上，金庸的觀點，多來自於當代學者的研究，但在武俠小說中，卻是罕見的，故不妨稱「新」。
- (59) 如以「竹喻君子」，「竹」為「彼」，「君子」為「此」；其所刻意強調的部分，則是「節」（節操），而「君子」之「德」，顯然不僅僅止於「節操」而已。
- (60) 武俠小說中的「退隱江湖」，一般俗稱「金盆洗手」，意味著脫離一切江湖上的紛爭；就字面意義而言，乃指「自江湖中退隱」，與文化意義上的「退隱於江湖之上」，

迥然不同。類似例子極多，更非金庸所獨創；但只有金庸賦予了此一「江湖」特殊的隱喻。論者，包括了金庸本人，都指稱此書有相當濃厚的「政治影射」。

(61) 見金庸(1980h)。《笑傲江湖》第一冊，頁248。

參考文獻

不著撰人(1990)。《聖朝鼎盛萬年清》。上海：上海古籍出版社。

不著撰人(1958)。《古本戲曲叢刊第四集》。上海：上海商務印書館。

王先慎(1965)。《韓非子集解》。台北：世界書局。

任建、雷方(1993)。《中國丐幫》。南京：江蘇古籍出版社。

司馬遷著、瀧川龜太郎考證(1993)。《史記會注考證》。台北：萬卷樓圖書公司。

林保淳(1999)。通俗小說的類型整合——試論金庸小說的「虛」與「實」，《漢學研究》，17(1)：259—283。

林保淳(2000)。《解構金庸》。台北：遠流出版社。

林保淳(2003)。游俠江湖——武俠小說的江湖世界，《淡江中文學報》，8：49—66。

林保淳(2003年11月3日)。易筋經解。取自<http://www.knight.tku.edu.tw/phpbb3/viewtopic.php?t=522>

林悟殊(1996)。金庸筆下的明教與歷史的真實，《歷史月刊》，98：62—67。

林悟殊(1997)。《摩尼教及其東漸》。臺北：淑馨出版社。

金庸(1980a)。《書劍恩仇錄》。台北：遠景出版社。

金庸(1980b)。《碧血劍》。台北：遠景出版社。

金庸(1980c)。《射鵰英雄傳》。台北：遠景出版社。

金庸(1980d)。《神鵰俠侶》。台北：遠景出版社。

金庸(1980e)。《飛狐外傳》。台北：遠景出版社。

金庸(1980f)。《倚天屠龍記》。台北：遠景出版社。

金庸(1980g)。《笑傲江湖》。台北：遠景出版社。

金庸(1980h)。《鹿鼎記》。台北：遠景出版社。

- 臥龍生（1978）。《飛燕驚龍》。台北：春秋出版社。
- 臥龍生（1997）。《玉釵盟》。台北：萬象圖書公司。
- 施耐庵著、李泉、張永鑫校注（1994）。《水滸全傳校注》。台北：里仁書局。
- 班固等著（1978）。《漢書》。台北：鼎文書局。
- 陳平原（1992）。《千古文人俠客夢》。北京：人民文學出版社。
- 馮夢龍（1993）。《古今小說》。江蘇：江蘇古籍出版社。
- 盛康（1972）。《皇朝經世文編續編》。台北：文海出版社。
- 郭慶藩（1955）。《莊子集釋》。台北：世界書局。
- 貪夢道人（1995）。《彭公案》。台北：建宏出版社。
- 黃宗羲（1965）。《南雷文案》。台北：台灣商務印書館。
- 黃百家（1965）。《學箕初稿》。台北：台灣商務印書館。
- 程大力（1995）。《中國武術 歷史與文化》。成都：四川大學出版社。
- 葉洪生（1994）。《武俠小說談藝錄 葉洪生論劍》。台北：聯經出版公司。
- 葉洪生（1997）。 丐幫奇人對對碰 ，《聯合文學》，13：9-11。
- 萬籟聲（1989）。《武術匯宗》。台北：五洲出版社。
- 歐陽脩等著（1976）。《新唐書》。台北：鼎文書局。
- 劉昫等著（1976）。《舊唐書》。台北：鼎文書局。
- 諸葛青雲（1992）。《奪魂旗》。台北：萬象圖書公司。
- 獨孤紅（1980）。《雍乾飛龍傳》。台北：育幼出版社。
- 錢穆（1995）。《現代中國學術論衡》。台北：聯經出版公司。
- 應天魚（1987）。《少林英雄傳》。台北：聯經出版公司。
- 韓雲波（1995）。《人在江湖》。成都：四川人民出版社。
- 羅貫中著、吳小林校注（1994）。《三國演義校注》。台北：里仁書局。