



การศึกษาวัฒนธรรมพุทธศาสนาใน “แปดเทพอสูรมังกรฟ้า”
A STUDY OF BUDDHIST CULTURE IN “DEMI-GODS AND SEMI-DEVILS”
《天龙八部》佛教文化研究

สุวรรณา แซ่จิ่ง
(庄碧珊)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (วรรณคดีจีนสมัยใหม่และร่วมสมัย)
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ
พ.ศ. 2556

ลิขสิทธิ์ของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ

การศึกษาวรรณกรรมพุทธศาสนาใน “แปดเทพอสูรสังกรฟ้า”

สุวรรณา แซ่จิ่ง พ.ศ. 2556



การศึกษาวัฒนธรรมพุทธศาสนาใน “แปดเทพอสูรมังกรฟ้า”

สุวรรณภา แซ่จิ่ง 544045

ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (วรรณคดีจีนสมัยใหม่และร่วมสมัย)

คณะกรรมการที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์: FAN JUN, Ph.D.

บทคัดย่อ

แปดเทพอสูรมังกรฟ้า เป็นหนึ่งในนวนิยายกำลังภายในที่มีชื่อเสียงที่สุดของกิมย้ง และเป็นผลงานสุดยอดที่แสดงถึงแนวคิดทางพุทธศาสนาของกิมย้ง อีกทั้งเป็นผลงานกำลังภายในที่ได้รับความนิยมและเป็นที่ติดปากกันทั้งในประเทศและต่างประเทศ

วิทยานิพนธ์นี้ ใช้วิธีการศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาในนิยายผนวกกับปรัชญาศาสนาและวัฒนธรรมพื้นบ้าน วิเคราะห์เชิงลึกเบื้องหลังการเขียน แนวคิดหลัก และภาพลักษณ์ตัวละครในนิยายกำลังภายในเรื่องแปดเทพอสูรมังกรฟ้า ตลอดจนลัทธิหรือนิกายทางพุทธศาสนาจากนิยายเรื่องนี้ รวมถึงศึกษาวิเคราะห์อิทธิพลของวัฒนธรรมเชิงความคิดทางพุทธศาสนาที่มีต่อเนื้อสาระหลัก การดำเนินเรื่องและภาพลักษณ์ตัวละครในเรื่องแปดเทพอสูรมังกรฟ้า

แปดเทพอสูรมังกรฟ้าเกี่ยวข้องกับพุทธนิกาย 3 นิกาย คือ นิกายฮั่น นิกายทิเบต และนิกาย ฝ่ายใต้ ครอบคลุมถึงสาระทางประวัติศาสตร์วัฒนธรรมที่ซับซ้อนและหลากหลายของพุทธนิกายฮั่นซึ่งมีวัดเส้าหลินเป็นตัวแทน นิกายฝ่ายใต้ที่แคว้นต้าหลี่และพุทธนิกายทิเบตที่เมืองทงฟาน

ประการแรก วิเคราะห์อย่างเป็นระบบถึงนิยายแปดเทพอสูรมังกรฟ้า แสดงถึงวัฒนธรรมพื้นบ้านและความเชื่อทางศาสนาในสามนิกาย และวัฒนธรรมพุทธศาสนาที่มีบทบาทต่อการเดินเรื่องในนิยายเรื่องนี้

ประการที่สอง ทำการศึกษาและวิเคราะห์ในระดับค่อนข้างลึกโดยอาศัยกฎแห่งกรรม ภายใต้จริยธรรมหลักเมตตากรุณาให้อภัย และการหลอมรวมแนวคิดลัทธิหยูและพระพุทธรูปสามด้าน ซึ่งเป็นแนวคิดหลักและความสัมพันธ์เชิงความคิดทางพุทธในนิยายของกิมย้ง

วิทยานิพนธ์ยังเน้นการวิเคราะห์การสร้างภาพลักษณ์ตัวละคร 3 กลุ่ม ซึ่งทำให้เห็นถึงศิลปะและเทคนิคในเขียนบรรยายตัวละครได้อย่างลึกซึ้งและลุ่มลึกของกิมย้ง เช่น เซียวเพิง หลวงจินเฒ่าเส้าตี้ เป็นต้น อันเป็นภาพลักษณ์แบบฉบับที่ผู้คนชื่นชอบ ตัวละครสำคัญที่สุดในเรื่อง เซียวเพิง ซึ่งมีจิตวิญญาณแห่งจอมยุทธ์ผดุงคุณธรรมและการกลายร่างกำหนดของผู้ช่วยโลกที่องอาจ ซวีจู่ เยี่ยเออร์เหนียง เสวียนเปย ตัวละครทั้งสามล้วนถ่ายทอดให้เห็นถึงเหตุและผลแห่งกรรม และทัศนคติในด้านข้อห้ามทางพุทธศาสนา ส่วนจิงหม่อจื่อ และหลวงจินเฒ่าเส้าตี้เป็นแบบฉบับของพระมีชื่อและชั้นสูงที่กิมย้งเขียนขึ้น หลวงจินเฒ่าเส้าตี้เป็นหลวงจินพุทธรูปที่ตีพิมพ์ภายในปากกาของกิมย้ง

แปดเทพอสูรมังกรฟ้าเป็นผลงานหลังจากที่กิมย้งถวายเป็นศิษย์คตาคลของพุทธศาสนาแล้ว ด้วยเหตุนี้หัวข้อและแนวคิดหลัก การสร้างตัวละครและลักษณะเด่นในลีลาการเขียน ล้วนได้รับอิทธิพลทางวัฒนธรรมความคิดเชิงพุทธศาสนาทั้งสิ้น

คำสำคัญ: แปดเทพอสูรมังกรฟ้า กิมย้ง พุทธศาสนา จอมยุทธ์เซียวเพิง หลวงจินเฒ่าเส้าตี้

A STUDY OF BUDDHIST CULTURE IN “DEMI-GODS AND SEMI-DEVILS”

SUWANNA SAEJUENG 544045

MASTER OF ART (MODERN AND CONTEMPORARY CHINESE LITERATURE)

THESIS ADVISORY COMMITTEE: FAN JUN, Ph.D.

ABSTRACT

“Demi-Gods and Semi-Devils” is one of the most famous wuxia novels (Chinese martial arts stories) written by Jinyong (Kimyong in Thai). Not only does it epitomize the pinnacle of Jinyong’s Buddhist ideology but it also is universally readable, both domestically and internationally.

The thesis methodologically analyses the author’s work by syncretizing the folk culture and philosophy of religion. It analytically pursues Demi-Gods and Semi-Devils’ author – Jinyong’s creativity background, ideological theme, its characterization and the novel’s involvement of various cultural isms of Buddhism. The dissertation also investigates Buddhist ideology through Demi-Gods and Semi-Devils’ theme, plot and its characterization.

Demi-Gods and Semi-Devils involves the three isms of Chinese Buddhism, i.e. Han ism, Tibetan ism and Southern ism; it connotes the Han ism which is the representative of the Shaolin Monastery, Dali’s Southern ism and Tufan’s Tibetanism.

Firstly, the thesis systematically analyses Demi-Gods and Semi-Devils’ folklore, the belief of the three isms and its Buddhist culture through its circumstantial process.

Secondly, it profoundly studies the three aspects of an outlook on life, i.e. the poetic justice, the moral concept (both compassion and tolerance) and the three isms of Buddhism of Jinyong’s ideological theme and Buddhist ideology.

The dissertation also investigates the characteristics of the three groups of people in a deep going way which reflect Jinyong’s profound depiction of the characterization, e.g. Xiaofeng; Saodi the Old Monk which are favored by the audiences. The most famous characters in the story are Xiaofeng who possesses chivalry and utterly fearless spirit to save the world; the trio: Xuzhu, YeErniang and Xuanbei who represent cause and effect, karma and attitude in Buddhist taboos; JiuMozhi and Saodi the Old Monk who embody the famed highest-ranking monk from Jinyong’s pen.

The Demi-Gods and Semi-Devils was written after Jinyong had turned to Buddhism, thus the theme and characterization of his work are completely influenced by Buddhist ideology.

Keywords: Demi-Gods and Semi-Devils, Jinyong, Buddhism, Xiaofeng, Saodi the Old Monk



《天龙八部》佛教文化研究

庄碧珊 544045

文学硕士学位（中国现当代文学）

指导老师：范君 博士

摘要

《天龙八部》它是金庸最著名的武侠小说之一，也是体现金庸佛教思想的巅峰之作，是一部享誉海内外脍炙人口的武侠作品。

本论文通过作家作品分析的方法结合民俗文化与哲学宗教的研究方法，具体分析了《天龙八部》作者金庸写作此书的创作背景、小说主题思想、人物形象以及小说所涉及的佛教各大支派文化民俗，分析论述了佛教思想文化对《天龙八部》的主题内涵、故事情节和人物形象等方面的具体影响。

《天龙八部》涉及中国佛教汉传、藏传、南传三大支派，涵盖了少林寺为代表的汉传佛教、大理国与南传佛教以及吐蕃与藏传佛教等丰富复杂的历史文化内容。

论文首先系统分析了小说《天龙八部》是如何表现佛教三大支派的宗教信仰和民俗文化的，以及这些佛教文化在小说情节发展过程中起到的作用。

论文第二部分，在因果报应、慈悲宽容的伦理观和儒佛合一的人生观三个方面，就金庸的小说中的主题思想与佛教思想关系进行了较深入的研究与探讨。

论文还重点分析了小说中三组人物形象的塑造，金庸小说艺术形象的描写技巧深湛，思想深邃，萧峰、扫地老僧等形象不亏是金庸作品中的为人称道的经典形象。小说中最重要的核心人物——萧峰是侠义精神和佛教大无畏救世精神的化身；虚竹、叶二娘、玄悲这三个人物则体现了佛教因果报应以及佛教戒律方面的思想观念；鸠摩智、扫地老僧则是金庸精心塑造的名僧与高僧的典型，扫地老僧是金庸笔下最高妙的佛教僧侣形象。

《天龙八部》是金庸皈依佛教之后的作品，因而作品的题材、主题思想、人物塑造和风格特色都浸透了佛教思想文化的影响。

关键词：天龙八部 金庸 佛教 萧峰 扫地老僧

目录

บทคัดย่อภาษาไทย	I
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	II
摘要	III
目录	IV
引言	1
第一章 《天龙八部》中三大佛教支派	10
第一节 大理国与南传佛教	13
第二节 吐蕃与藏传佛教	16
第三节 少林寺与汉传佛教	20
第二章 《天龙八部》的主题思想与佛教哲学	23
第一节 因果报应	23
第二节 慈悲宽容	24
第三节 由儒入佛	26
第三章 《天龙八部》的人物形象与佛教文化	31
第一节 萧峰——佛教救世与大无畏精神的化身	31
第二节 虚竹、叶二娘——佛教的戒律、执着与解脱	34
第三节 鸠摩智、扫地老僧——名僧与高僧	38
结论	42
参考文献	43
致谢	44
ประวัติผู้เขียน	45

引言

一、本课题来源、目的、意义

宗教是一种社会意识形态，是人类社会发展到一定历史阶段出现的一种文化现象，宗教现象存在于世界上每一个国家和民族，它影响到每一个国家的政治、经济、文化，影响到信教群众一生的生活。基督教、伊斯兰教和佛教作为世界三大宗教，在很大程度上对世界文明的进步都起到一定的作用。其中，佛教作为最早的世界性宗教，在世界宗教中占有举足轻重的地位。佛教在东汉明帝时期经由丝绸之路传入中国，深入到了社会的各个阶层。佛教的教义、哲学等与中原儒、道等本土文化相结合、相融汇，逐渐形成了具有中国特色的宗教形式，成为了中华传统文化的主流文化之一和重要组成部分。

佛教除了在中华文明的进程中影响着人们的生活，社会的结构，也影响着语言，语言是最普通最直接的文化存在方式，其众多用于都来自于佛教词汇，例如：平等、相对、绝对、世界等。汉语词汇包括了众多的佛教词汇，佛教的众多的教义、佛典也表现在文学作品中，使得中国文化在深度上和广度上都得到拓展。同时，佛教也影响着中国文学的发展，一些描写佛教寓言故事、体现宗教哲理的文学作品也深深影响着人们的思想、生活以及行为方式。

中国文学分为以宋词唐诗及四大名著为代表的古典文学，以五四新文化运动时期的鲁迅小说为代表的现代文学以及以具有独立思想的中国自由文学为标志的当代文学。讲究“江湖”文化的武侠文学作为一支重要的文学流派在20世纪六七十年代的中国文学史上光彩夺目。其中金庸的《射雕英雄传》、《笑傲江湖》、《鹿鼎记》，古龙的《绝代双骄》、《武林外史》，梁羽生《七剑下天山》、《白发魔女传》等为代表的武侠小说大家大放异彩，塑造了一个个武侠人物，为中国文学的发展起到不可估量的作用。其中，被誉为“华人武侠小说家泰山北斗”的金庸的武侠小说最为著名，他运用丰富的历史知识和阅历对武侠精神和武术知识进行了透彻的发挥，用精彩的叙事描写了众多丰满的人物形象。本文将对金庸的武侠小说代表作之一《天龙八部》进行彻底的分析，集中攫取《天龙八部》中的佛教思想、佛教哲学、佛教文化等方面研究和讨论。

《天龙八部》是金庸的重要作品，小说结构严谨，场面宏大，语言雅致，人物形象各异，栩栩如生，堪称通俗小说经典之作，然而抛开作为一部文学作品的外在要素不提，在思想层面上，也有可以称道之处，小说“意境深且高大，……细至博弈医术，上而恻隐佛理，破孽化痴，俱纳入性格描写与故事

结构，必亦宜于此处见其技巧之玲珑，及境界之深，胸怀之大，而不可轻易看过。”中国传统文化，尤其是佛教，道教对该书的影响可谓巨大。

《天龙八部》它是金庸最著名的武侠小说之一，也是体现金庸哲学思想的巅峰之作，是一部享誉海内外脍炙人口的武侠作品。那么什么是天龙八部呢？天龙八部之名出自于佛经，在大乘佛教中是诸菩萨、比丘说法时常来参与听法的八种种道精怪。是一部佛教文化色彩极为浓厚的作品，它以众多鲜活的人物形象来象征世间的众生，“无人不冤，有情皆孽”是书中人物的真实写照，生死、善恶仇的界限最终都归于消灭，每个人物都在因缘和合中生死流转，全书弥漫着浓厚的佛教气氛。其中天龙八部特指天众、龙众、夜叉、乾达婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩呼罗迦等八种种天道神灵，其中以“天众”及“龙众”最为钟要所以称为“天龙八部”。天龙八部各有奇特个性和神通，虽非人间众生，却也有尘世的欢喜和悲苦。这部小说里没有神道精怪，只是金庸先生借用这个佛经名词，以这八种种道精怪各自的个性和特征象征小说中各式各样的人物。

“天龙八部”这个词儿出自佛经，指的是以“天”、“龙”为首，性情各异，拥有神通的八种佛教护法神，佛经中，当佛向诸菩萨等说法时，常有“天龙八部”参与听法；创作小说时，金庸先生把“天龙八部”一词借用过来，不仅以其象征现世中的一些人，也为了从佛学角度，深入表现“破孽化痴”的主题以警示世人。

二、国内外的研究水平和动态

对金庸小说《天龙八部》的研究，中国方面的研究成果比较丰富，泰国方面则比较缺乏，关于《天龙八部》中佛教文化方面的研究则几乎没有。中国国内研究金庸小说艺术成就的论著涉及到《天龙八部》的主要有以下几部：陈平原《千古文人侠客梦》；范伯群、孔庆东《通俗文学十五讲》；孔庆东《笑书神侠》；徐岱《侠士道：金庸小说与中国精神》；陈墨《浪漫之旅：金庸小说神游》。这些著作比较多地着眼于《天龙八部》的艺术形象分析，对佛教文化对这部杰作的影响研究则没有比较深入的探讨。

中国国内对《天龙八部》的研究专题论文主要有：梁永军《佛教禅宗和道教对金庸〈天龙八部〉中人物形象塑造的影响》；徐芳芳《历史、江湖、人生——从〈天龙八部〉看金庸小说的叙事“三维空间”》；王观海《浅析〈天龙八部〉中乔峰的悲剧形象》；徐波《〈天龙八部〉和〈俄狄浦斯王〉中主人公的悲剧命运》；尹福佺《〈史记〉与〈天龙八部〉：结构模式的承传与重构》；许兴阳《金

庸《天龙八部》的悲剧艺术》；刘铁群《〈天龙八部〉的原型分一从〈俄狄浦斯王〉谈起》；朱东辉《破孽化痴 悲天怜人——透析〈天龙八部〉》；《从佛学角度评析〈天龙八部〉的警世意义》；李志强《漫谈小说〈天龙八部〉与佛教文化》；曹克颖《饱尝世事苦，渴饮无相慧——从佛教视角浅析〈天龙八部〉》等。

以上论文主要探讨了以下两个方面的内容。

第一，是对《天龙八部》主人公萧峰形象的分析研究，如王观海《浅析〈天龙八部〉中乔峰的悲剧形象》，通过对乔峰这一悲剧形象的剖析，挖掘出萧峰悲剧产生的原因。张亮《略谈〈天龙八部〉中萧峰之死》中认为，个体与社会群体的价值观冲突是造成萧峰自杀的主要原因。《〈天龙八部〉和〈俄狄浦斯王〉中主人公的悲剧命运》、《〈天龙八部〉的原型分析——从〈俄狄浦斯王〉谈起》、《金庸〈天龙八部〉的悲剧艺术》等论文则从原型分析的角度探讨了萧峰形象的悲剧内涵。

第二，是对《天龙八部》小说中佛教文化的研究。如李志强《漫谈小说〈天龙八部〉与佛教文化》；曹克颖《饱尝世事苦，渴饮无相慧——从佛教视角浅析〈天龙八部〉》；梁永军《佛教禅宗和道教对金庸〈天龙八部〉中人物形象塑造的影响》；仲浩群《从佛学角度评析〈天龙八部〉的警世意义》等，对佛教文化对《天龙八部》的影响进行归纳和分析。这些论文认为中国的佛教思想对《天龙八部》有极大的影响。这些影响表现在：一、佛教文化方面的影响。佛教文化在《天龙八部》中可谓处处可见，包括对当时汉传佛教少林寺及少林僧人的描写，对段氏家族为代表的南传佛教方面的描写和对鸠摩智代表的藏传佛教的描写。二、佛教伦理方面的影响。佛教因果报应、慈悲善良、罪孽与责任方面的思想都在《天龙八部》中有所体现。

目前中国学术界对《天龙八部》的研究虽然是百花齐放，但其中对人物形象的佛教意涵的挖掘以及小说中涉及各派佛教间的比较研究较少。因此相信从这方面对《天龙八部》进行研究，将能够发现小说中独特的佛教文化意义和价值。

三、论文的研究目标和方法

（一）研究目标

具体分析作家创作背景、小说主题思想、人物形象以及小说中佛教各大支派文化民俗，在此基础上进行归纳，总结出佛教文化对这部小说的影响。

（二）研究方法

第一，作家作品分析的方法。本论文将详细分析作家的创作心理与宗教信仰背景，分析作家信仰对小说创作的影响以及这种影响在小说主题思想、人物形象塑造方面的影响。

第二，哲学分析的方法。《天龙八部》具有浓厚的佛教思想，理解小说的思想内涵和人物形象需要深入理解佛教哲学。

第三，民俗研究的方法。《天龙八部》涉及了佛教汉传、南传、藏传三大支派的文化民俗内容，用佛民俗研究的方法来探讨小说的佛教文化内涵也是很有必要的。

四、本课题创新之处

本课题研究的对像是《天龙八部》中所体现的佛教文化。此种研究，有助于我们理解《天龙八部》的思想内涵和艺术形象的审美特点。本论文的创新之处在于：

第一，全面探讨《天龙八部》中的佛教文化内涵是本论文的与众不同之处。此前的关于《天龙八部》论文、论著很少全面研究《天龙八部》中佛教文化的。

第二，佛教各支派的文化民俗研究。本论文将全面分析小说《天龙八部》中涉及的佛教汉传、南传、藏传三大支派的佛教文化民俗，揭示小说丰富的佛教文化内涵。

金庸小说已经热到现在，而且势头不衰，成为妇孺皆知的经典。从空间上看，“有华人之处，便有金庸小说”，其跨越地域之广，不但越过了“凡有井水饮处，即能歌柳词”的柳永，甚至超过了大英帝国的国宝莎士比亚。从我们以读者的层次来看，由于迷恋金庸，就开始疯狂地阅读武侠。金庸的读者原是遍布全球和几乎所有的领域的，邓小平、蒋经国、华罗庚、杨振宁、王选、李陀、冯其庸……都对金庸小说评价很高。“从不懂金庸就等于不懂一半中国文学”这句话。^[1]

五、《天龙八部》的含义及其评价

金庸小说几乎没有劣品，部部受人喜爱。《天龙八部》这三部作品是作为最有发言权的读者所推举出来的金庸最伟大的作品之一。

《天龙八部》1963年开始历时四年同时在香港《明报》和新加坡《南洋商报》连载。《天龙八部》被许多人誉为金庸小说的绝顶，倪匡说：“《天龙八

^[1] 蒋泥，孔庆东. 梦游九天：金庸的醉侠世界[M]. 北京：东方出版社，2011.1

部》是千百个掀天巨浪，而读者就浮在汪洋大海的一叶扁舟上。一个巨浪打过来，可以令读者下沉数十百丈，在一个巨浪掀起，又可以将读者抬高几百丈。”

《天龙八部》的精彩之处在于金庸把故事的结构构建在了当时的大宋、大理、辽、、金、西夏、吐蕃以及慕容一家朝思暮想意图恢复的大燕所组成的“七国演义”，结构宏大无比。

其次是小说意涵深邃无比，所谓“天龙八部”，就是借佛教典故隐喻芸芸众生。话说过来“天龙八部”这部130余万字的皇皇巨著，“实一悲天悯人之作也……书中的人物情节，可谓无人不冤，有情皆孽……朗朗世界到处藏着魑魅和鬼蜮，随时予以惊奇的揭发与讽刺，……这样的人物情节和世界，背后笼罩着佛法的无边大超脱”。^[1]《天龙八部》可以说既是一部中国的《战争与和平》，又是一部中国的《罪与罚》。武侠小说写到如此境地，确实“引无数英雄竟折腰”，令人有不可超越之叹。

六、金庸其人

金庸的一生，可以用庄子《逍遥游》中的一个“游”字来概括。大体可以分为少年游侠、中年游艺、老年游仙三个阶段。

（一）少年游侠

“金庸”这一笔名来自于他的本名查良镛的“镛”字，“镛”字一分为二则为“金庸”。金庸1924年2月6日生于人才辈出的浙江海宁县。金庸祖上最著名的文人，一是明清之际的查继佐，二是康熙、雍正年间的查慎行、查嗣庭兄弟。金庸本人所在的这一带也人才济济。现代文史上的著名诗文穆旦，本名查良铮（1918-1977），乃是金庸族兄，近年被许多现代文学专家推为现代诗歌第一人。这对兄弟的文名，可说超过了祖辈，为海宁查家再添辉煌。金庸祖父查文清曾任丹阳知县，“丹阳教案”辞官，亲手编纂了900卷之多的《海宁查氏诗钞》。金庸说祖父对他影响有二：一是使他知道外国人欺负中国人，二是要多读书。金庸父亲查枢卿是有名乡绅，母亲则是现代文学史上著名的徐志摩的堂妹。

金庸从小与书为伍，培养出喜欢读书的基本性格。金庸开始对武侠小说感兴趣是八九岁时偶然读到旧派武侠小说家顾名道的代表作《荒江女侠》。此后他就到处搜寻古今武侠作品，深受侠义精神的熏陶。

1937年，抗战爆发，金庸随所在中学辗转迁徙，在动荡的岁月里艰苦求学。

^[1] 陈世骧先生书函，见《天龙八部》附录。

抗战结束后，金庸先后在《东南日报》和《大公报》任新闻记者。1952年，金庸由《大公报》转到《新晚报》，经常以“姚馥兰”和“林欢”的笔名撰写影评，并创作了《绝代佳人》、《兰花花》等等电影剧本。1957年《绝代佳人》获得文化部优秀影片奖。金庸工作之余喜欢看电影，还学过芭蕾舞。不过最值得重视的是他与《新晚报》同事梁羽生的友谊也是在这个时候建立起来的，中国新派武侠小说的“侠友”就此诞生了。

（二）中年游艺

《论语·述而》曰：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”此话用于金庸，十分合适。

《新晚报》推出了梁羽生以1953年两位拳师在澳门的一场比武为原形的《龙虎斗京华》，武侠小说一炮打响。1955年，《新晚报》又推出一位新作者——金庸，他的一部《书剑恩仇录》波澜壮阔，扣人心弦。香港读者从未见过如此佳妙的小说《新晚报》顿时洛阳纸贵，家家说书剑，户户论金庸。小说在南洋一带还被用作说书和书和广播的题材。金庸和梁羽生，乃成为一时瑜亮。金庸从此，扬威武林。这一年，他31岁。

1956年，金庸的《碧血剑》发表在《商报》上再次轰动。金庸在轻松潇洒的文字中，透露出了他的写作才华。1957年，金庸在担任长城电影公司编剧期间以“林欢”的笔名创作了《不要离开我》等多部剧本，也参与到了导演的工作中去。但他还是把武侠小说的创作作为自己的主要事业。除了《碧血剑》之外，他还在《新晚报》上发表了另一名作《雪山飞狐》。此书故事和结构都更加精彩，尤其开放式结尾引来无数读者询问猜想，一时间整个香港都在议论“胡斐那一刀，究竟砍还是不砍？”“宋人议论未定，金兵已然渡河”。正当读者沉浸在《雪山飞狐》的魅力中时，金庸在他的“三板斧”之后，隆重祭出了他的力作——《射雕英雄传》。这部百万余字的巨著，以成吉思汗般的雄伟气魄，使此前的一切武侠小说都黯然失色。倪匡说：“在一九五八年，若是有看小说的人而不看《射雕英雄传》的，简直是笑话。”曼谷的中文报纸为了抢先转载，甚至用地下电台来拍发香港当天的登载内容，这可谓是小说史上的奇闻。《射雕英雄传》一出，奠定了金庸的武侠小说大宗师地位。

1959年，金庸迎来了自己的事业，他自立门户，创办了《明报》。初期条件艰苦，前景不佳。但金庸依靠顽强的意志和自己的小说，奋力支撑着。他在《明报》上先后连载了《神雕侠侣》和《倚天屠龙记》，这些作品也为《明报》的创业阶段立下了汗马功劳。他还在《明报》上刊载了中篇武侠小说《白马啸西风》。此外，金庸还几乎每天都要写一篇社评。《明报》的公正立场、客观

报道赢得了愈来愈多的读者，到60年代初，发展成中等规模的报纸。到了60年代中期，《明报》已经跻身香港的大报行列。

1963年，使金庸的武侠创作事业达到高峰的是在《明报》连载《天龙八部》。1965年，金庸创办《明报月刊》，标榜“独立、自由、宽容”。他又增办了《新明日报》星马版、《明报周刊》、《财经日报》等，把《明报》拓展成一个报业集团。此时，金庸创作小说已经不再是为了给报纸促销，而是更加有意表达他对政治、社会、文化等问题的见解。金庸在1967年和1969年分别创作了《笑傲江湖》和《鹿鼎记》。1972年9月《鹿鼎记》连载完结，金庸宣布封笔。20年间先后“飞雪连天射白鹿，笑书神侠倚碧鸳”十四部作品，成为武侠小说的典范。

（三）老年游仙

金庸依靠《明报》打出了自己的武侠天下，也收获了众多的武侠名。在海峡两岸乃至海外都有一批忠实的读者和武侠迷。他受邀分别在1973年和1981年访问了台湾和大陆，会见了蒋经国和邓小平、习仲勋等重要人物，收纳了一大批“金庸迷”。

1989年5月20日，是《明报》创刊30周年，同时金庸宣布卸任《明报》社长职务。1991年3月《明报》在香港证券交易所挂牌上市。12月，金庸正式出售《明报》，在1993年辞去《明报》企业董事局主席之职，正式彻底退出《明报》。

1992年，金庸到英国牛津大学做了半年的访问院士，并荣膺法国荣誉军团骑士勋章。同年年底，金庸回到家乡海宁，拜祖访友。1993年3月，金庸再次第三次应邀到北京，会见了当时的国家主席江泽民。10月，北京大学授予金庸名誉教授。此后，金庸在世界各地游山玩水，饱览异域风光，做起了游仙。

七、《天龙八部》释名

至此，我们已经大体熟悉了本书的叙事内容，下面再进一步，该是集中讨论这部的主题。而探讨这部书的主题，当然要从《天龙八部》这一书名入手。

作者在小说正文的前面加一段专门的文字用以“释名”，即解释《天龙八部》这一书名的来源和意义，这不但在金庸的小说乃至所有的武侠小说中少见，甚至在其他各类小说中都极其少见。

如果认真阅读过这个“释名”，当然就知道《天龙八部》这一书名来源于佛经。所谓“天龙八部”，是指八种非人的神道精怪：即天神、龙神、夜叉、乾达婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩呼罗迦。

《天龙八部》的象征，其实可以分为形而下、形而上两个不同的层次。其中形而下层次的象征，是指一种具体影射或像喻。例如：

书中人物段延庆就很可能是“天神”的像喻。证据是他的“天人五衰”，身体残废，又恰好失去了大理王子的“本座”，且号称“天下第一恶人”，正是天下恶人们的最高领袖。不过，“不乐本座”，却似另有其人。段延庆失去本座却非不乐本座，只有段正淳的王妃刀白凤，才是真的不愿在王府居住，而要出道观出家，而且，刀白凤与段延庆之间也恰好有过一夕孽缘。

“龙神”同样可能有两说，一是指段正淳，他是大理的皇太弟，俗称“龙种”，且对书中不少女性“遍施雨露”；二是指天山童姥，她不但身居灵鹫宫中，且姥龄童身，很像是沙竭罗龙王的那个转身成佛的“龙女”。“天龙在小说中的代表是段誉，也是小说中的第二主角。段誉先为镇南王世子，后为大理国皇帝，其特殊的身份也暗指了小说中‘龙神’的地位”。^[1]

“夜叉”本来应是指甘宝宝，他又一个外号叫做“俏药叉”，但实际上另有所指。这里的夜叉有可能是她的师姐“修罗刀”秦红棉——她们两人的外号如果互换一下，那就再合适不过了——此人敏捷、勇健、轻灵、神秘，连自己的女儿都不知她的名字和身份，只知她叫“幽谷客”。“夜叉”在佛经中是指代表“维护众生界”的夜叉八大将这一类正面形象。现代意义上的“夜叉”在小说《天龙八部》中以四大恶人为代表的“恶鬼”。

“乾达婆”当然就非苏州的王夫人和阿朱莫属了，此人居于“曼陀罗庄”，以喜好栽种大理茶花为标志，虽非“不吃酒肉，只寻香气作为滋养”，但在精神上却正好就是这样。

“阿修罗”就更明白，当是指大理万劫谷谷主钟万仇、甘宝宝夫妇，证据是男人极其丑陋、女人极其美丽；钟万仇德性格也正好与那阿修罗王一样，暴躁、执拗而且妒气冲天。

“迦楼罗”当是指无恶不作叶二娘，她倒不是每天要吃掉一个龙王，而是每天弄死一个儿童。但也可能是指藏僧鸠摩智，此人号称大轮明王，看上去宝色庄严，一生好武，最后却被武功内力反害其身，幸得段誉帮他吸尽内力，才得以一心向佛，如同迦楼罗肉身自焚后只余一心。

“紧那罗”善于歌舞，是帝释的乐神，这使我们联想到段正淳的另一个情人阮星竹，她爱好化妆做戏，而且长袖善舞。当然，书中的丁春秋和他的弟子也与“紧那罗”相似；丁春秋虽不是头上生角，但他到哪里都有锣鼓、音乐、

^[1] 杨周伟.大理段氏与《天龙八部》[J].大理文化, 2010(05): 106

马屁相随，看上去似乎道貌岸然、飘飘欲仙，实际上却心狠手辣，是地道的“人非人”。“紧那罗”是个歌神，小说中代表是阿紫。

“摩呼罗迦”是大蟒神，首先会使我们联想到段正淳的一个最可怕的情人康敏。康敏与摩呼罗迦大蟒神在形象上当然没有丝毫的相似之处，但在精神气质上却非常地接近，她要缠住谁，谁就难以脱身。此外，或许是指丐帮八袋弟子全冠清，他虽然不是人身蛇头，但他曾经指挥丐帮弟子用大蟒蛇困住过丁春秋。摩呼罗迦：是大蟒神，是与天龙相对应的地龙代表虚竹。



第一章 《天龙八部》中三大佛教支派

由身为印度释迦王族的悉达多·乔答摩（公元前 565 年——公元前 485 年）创立的佛教有着两千多年的历史。而后逐步从印度向周边国家传播开来，并形成不同特色的国家和民族的教派：北传、南传和藏传。把传入中国、日本、朝鲜、越南等国的大乘佛教叫北传佛教；把传入缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等国，复经缅甸又传入中国云南省傣、崩龙、布朗等少数民族的小乘佛教叫南传佛教，传入中国的时间在公元前 2 世纪；把传入西藏、内蒙、苏联的佛教称为藏传佛教。

藏传佛教主要是用藏文译传的，佛教是在公元七世纪主要由印度、尼泊尔传入西藏的，部分是从汉地传入的。近现代，佛教又先后传到了英国、法国、苏联、德国、瑞典和美国、加拿大等国以及拉丁美洲和非洲的个别国家和地区。^[1]

汉传佛教是佛教的主要派系，它的宗派以显宗为主，现代的汉传佛教主要发扬于大乘佛教，汉传佛教也称之为北传佛教，佛教经由北路中国的西域传入中原地区，而后受中国的影响将大乘佛教的教义传入朝鲜半岛、日本和越南等地。

藏传佛教俗称喇嘛教，主要流行于西藏地区，在 13 世纪也开始传入蒙古地区，对当地的蒙古族、裕固族、土族等民族都产生了一定的影响，这些地区的人们也大多信奉藏传佛教。对于佛教传入西藏的具体时期到目前学界都没有一个公认的说法。主要的观点是在公元七世纪松赞干布执掌藏地的这一时期正式传入西藏的。在松赞干布执政期间，他为了加强和稳固统一的政权，他先后与周边国家和亲，迎娶了来自佛教盛行的尼泊尔尺尊公主和大唐的文成公主。一大批佛经和佛像甚至是传播佛法的僧人也随她们进藏。松赞干布以及他的继任者都对佛教给予了高度的重视和支持，先后从印度迎请了高僧寂护大师和莲花生大师入藏。相继修建了桑耶寺等一批寺庙，大量的佛经被译成藏文，大批的藏族百姓也出家为僧，使得佛教盛行于雪域高原上，这一支佛教传入西藏后被称作藏传佛教。

南传上座部佛教也叫南传佛教，是由印度本土向南传到斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等地而形成的佛教体系。在缅甸又传入中国云南的傣族、布朗等少数民族的小乘佛教也叫南传佛教。上座部佛教，巴利语 Theravada，

^[1] 黄维忠. 佛光西渐-藏传佛教大趋势[M]. 西宁: 青海人民出版社, 1997

又译作圣上座部或长老说。此系佛教传承了佛教中“上座部佛教”的系统，遵照佛陀以及声闻圣弟子们的言教和行持过修行生活，故称“上座部佛教”。上座部佛教所传诵的三藏经典使用的语言属于巴利语系，所以也称为“巴利语系佛教”、“巴利佛教”。¹

佛教自东汉后期传入中国后，对中国文化发生了巨大的影响。开始，佛教作为一种外来文化，有着它的独立性，中国人也对它感到陌生，不免对它另眼相看。但是，由于中国当时的国情和中国的文化传统以及中国国民的心理素质等原因，有相当一部分中国人逐渐对佛教产生了兴趣并开始信仰它。在这个过程中，佛教也不断地与中国文化相适应，终于成为中国文化的一部分。它与中国文化关系，是既有其相对的独立性，又有其相互影响和相互融合。

中国佛教的相对独立性主要表现在两个方面：第一，由于中国佛教是从印度传来的，所以，中国佛教中始终保留着一些印度佛教的基本原理，基本概念和基本戒律等，这就使得中国佛教与印度佛教一脉相传的血缘关系得到充分体现。这一情况表明，中国佛教的源头乃是印度佛教，尽管它已经中国化了，但它仍然带着印度佛教的明显痕迹，是外来文化的诱发产物。第二，作为一种宗教文化，中国佛教虽然受到中华各民族原始信仰的影响，融合有这些原始信仰的因素，也受到中国传统思想体系的影响，融合有这些思想体系的因素，但是，它毕竟是一个自成体系的文化范畴，并与其他思想文化体系相区别。也就是说中国佛教有着自己一整套的世界观与人生观，有着自己一整套的处事方法和行为准则，而这些观念、方法和准则都有着自己与众不同的特点，是中国佛教文化卓然独立于中国文化之林，也卓然独立于世界文化之林。

佛教与中国文化的关系，除了上面所说的，佛教对中国文化有其相对的独立性而外，还有其与中国文化相融合与相互影响的一面。拿佛教来说在吸收了许多中国传统文化的因素之后，才得以成为中国的佛教，这体现了中国文化对佛教的影响。同样，作为一个独立文化体系的佛教，也影响了中国文化的方方面面。

佛教传入中国以来，中国的传统的思想观念便不断受到佛教思想的影响。如：在人生观的问题上，儒家的始祖孔子说“不知生，焉知死。”但佛教首先要探求的就是生与死的问题。佛教认为人生一切皆苦，认为人生的目的应当是解脱生死。它还认为，宇宙的运行就像一个轮子在转动，周而复始永无休止。人在轮回当中。于是，佛教还勾画出了一个层次繁多的立体宇宙模式，即天堂、人间和地狱，天堂和地狱又被划分为许多层。佛教的这些观念深深地影响中国

^[1] 张培锋. 一本书学会佛教常识[M]. 北京: 中华书局, 2011

人的思维，致使许多人相信，人生的确有无尽的痛苦与烦恼，解脱苦难的唯一有效办法就是要设法摆脱轮回。这些观念还使许多人相信生命在无休止的轮回中，有前身也有来世。佛教认为。善有善报，恶有恶报。因此，佛教不但宣扬行善积德，还主张宽恕和容忍。也就是说，你要为别人做好事，不伤害别人。这种善恶报应的思想在中国人的头脑中可以说是根深蒂固，这不能不说是受了佛教的影响。

总之，佛教对中国人的思想观念的影响是很深的也是很广的。身为虔诚的佛教信徒的金庸也在其文学作品中不遗余力地体现着佛教对《天龙八部》的影响。

第一节 大理国与南传佛教

大理处于中国西南部，自古就有妙香佛国之称。（小乘佛教）早在公元八世纪前后，就与印度、西藏、四川有文化交流，因此，佛教传入较早。大理国的民族有汉、白、回、彝等族。其中，白族的人口为最多，大多数的白族人民都聚集在这里，少数的人民境内。大理地区的白族人，原有保护神在南诏、大理时期，传入大理的佛教，以密教为主。当时传入大理的佛教，与保护神的信仰、当地文化，相互混合而形成一种名为“阿吒力教”的信仰。这种信仰，与密教之信仰方式较为接近。因此，近代作者中的有人称之为“滇密”，意谓此为有别于西藏密教的云南密教的（小乘佛教），也就是当时大理的佛教。

大理风光之美，千百年来闻名于世；而金庸小说，又是那么脍炙人口。二者并列互证，无论从哪方面说都是锦上添花，相得益彰。金庸涉及大理的小说，主要是三部：一是《天龙八部》，另外是《射雕英雄传》和《神雕侠侣》。后两部中的“南帝”段智兴，就是大理国皇帝，朱子柳是大理国宰相，其他还有一些人物也是大理国的官员，瑛姑则是大理的皇妃。但笔墨较集中的，还是《天龙八部》。

金庸笔下的大理，自然景色是秀美而雄奇、甚至带点神秘色彩的。像一泻千丈的滇西飞瀑，神异静谧的无量玉壁，奔腾咆哮的澜沧江水，气势非凡的“善人渡”桥，这些都构成了《天龙八部》故事的有机组成部分，随着主人段誉的历险过程而逐步动态地展示出来，具有极大的魅力。段誉在晚间为逃脱别人的追捕而从山崖坠入谷底，先是“耳中轰隆轰隆的声音越来越响”，感到“水珠如下大雨般溅到头脸之上，隐隐生疼”。“到了谷底，站直身子，不禁猛喝一声彩，只见左边山崖上一条大瀑布如玉龙悬空，滚滚而下，倾人一座清澈异常的大湖之中。大瀑布不断注入，湖水却不满溢，想来另有泄水之处，瀑

布注入处湖水翻滚，只离瀑布十余丈，湖水便一平如镜。月亮照入湖中，湖心也是一个皎洁的圆月。”面对这造化的奇景，段誉瞧得目瞪口呆，惊叹不已。到黎明时分，发现“瀑布之右一片石壁光润如玉”，非常平整，如琉璃，如明镜，于是想到：“看来这便是他们所说的‘无量玉壁’了。”段誉起先猜测，所谓“玉壁上有舞剑的仙人影子”乃无稽之谈，“定是湖面上有水鸟飞翔，影子映到山壁上去，远远望来，自然身法灵动，又快又奇”。后来却又发现，自己所站湖岸的身后还有一片石壁，这片石壁平整异常，宛然似一面铜镜，只是比之湖西的山壁却小得多了。美景有所依据，有的全然出于作家的艺术想像。

金庸没有到过大理，却将滇西景色写得如此迷人，实在令人赞叹。金庸笔下的大理，人文环境是淳朴、善良、心性平和的。历史上的大理，百姓都笃信佛教，上层又受儒家文化的影响很深，整个社会似乎沉浸在一种仁厚宽和的气氛中。段誉的痴情、厚道、爱管闲事、反对学武，一方面是他的个性使然，另一方面也多少反映了大理国的社会风尚，与大环境有关。

历史上的大理一带确是“妙香佛国之地，鼓乐钟磬之邦”，社会阶级分化或许并不十分厉害，皇帝权力也没有发展到像晚期封建社会明朝那种“绝对君权”的地步。大理国的景像是：“居民凑集，禾麻蔽野”，庙宇极多，“百姓富庶，少旱虐之灾”。“其官室、楼观、言语、书数，以至冠、婚、丧、祭之礼……其规模、服色、动作、行为、略本于汉，自今观之，尤有故国之遗风焉”。

金庸对大理似乎情有独钟。因大理国人文风气宽和、人民安居乐业这种比较理想一点的社会。潜意识上比较倾向于大理国这类平和、宽容的社会形态。

北宋时期佛教境地的大理，佛教自南诏时期传入云南后，得统治者的支持，发展成为滇密，并形成独特的大理国佛教，即：释、道、儒兼容并。

大理王子段誉是这部小说中的第一主人公，若要深刻地理解这部小说，就非要理解和分析段誉这一健性的人物不可。《天龙八部》一书之中，段誉一个兼有三种身份，或者说是一个人兼有三重作用：第一重当然是作为书中的一个独立的人物形象，具有独立的审美价值；第二重则是在书中作了“兼职”的“导游”或“串场人物”，间接担任了小说叙事的引导任务；第三重是担任了本小说的“潜在叙事者”的身份，它是书中真正的“佛子”，使所有人物和股市的“见证”，具有形而上的象征意义。

段誉是一个王子，是不愿意在家中安享王子的幸福生活，不愿练武伤人，而从家里逃了出来虽属“无意”，但却开始实实在在地深入了民间，了解到俗世人生的种种真相。他看到，在所谓的江湖之中，人们并不是按照“王法”的准则、更不是按照“佛理”的妙谛来生活。一般人对段誉的印象，首先是觉得

他呆气十足。大理段家的武功足以傲视武林，而这位段公子却因为不愿练武——不愿学杀人的功夫——从家里逃了出来倒也罢了，但他还要凭一股呆气到处打抱不平。其次就是他因机缘凑巧而学得了一手时灵时不灵的六脉神剑，常常让人哭笑不得。

在他的痴性之中，始终不失理性。段誉的呆气，多半来自他的痴性，他的父母称他为痴儿，那是一点也没错。若不是痴性发作，就不会因为迷恋佛经易理而不愿意练习武功，以至于从家中逃了出来。若不是由于天生痴性，又怎么会有一座石像叩首千遍、发呆发癡，且从此念念不忘？但另一方面，段誉虽痴，却又不失良知理性。最典型的例子之一，是无论如何也不肯拜南海鳄神为师，一方面固然是因为不愿学武，更重要的原因却还是不愿意拜恶人为师。具有象征意义的是，段誉最终非但没有拜岳老三为师，反而让岳老三拜他为师，虽说是有些胡搅蛮缠，但其中却也有一种“逻辑的力量”。段誉以其人之道、海治其人之身，岳老三不愿做乌龟王八蛋，就只好做段誉的徒弟。典型的例子之二，是段誉和木婉青同时被关在石屋之中，同服了烈性春药阴阳合散，情欲如潮，但却始终依靠理性的力量苦撑苦熬，才没有做出乱伦之举。这样的事，一般人就难以做到，而段誉这个痴儿能够做到，实际上却并非偶然。典型的例子之三，是段誉被鸠摩智（大轮明王鸠摩智来自吐蕃，历史上确有其人。《天龙八部》中他武艺超群，心计智谋也高人一等，兼修佛学，高深精湛，实在是百年不遇难得的天才）抓获，力不能胜，然而双方斗智，段誉却始终不入鸠摩智的圈套。他不畏死，鸠摩智就不能以死惧之；身受种种苦难，段誉反而慢慢地百炼成钢。

段誉的种种可笑甚至“可鄙”的行为中，其实包含了一种高贵的情操。段誉的高贵，并非来自他的王子的身份，而是来自他内心境界。他从未以王子的身份自我炫耀，这本身就是一种高贵的表现。在大理无量山剑湖宫中，如无量剑派中人知道段誉是大理王子，其情形肯定会大为改观。段誉的高贵情操的表现，在于他对别人的种种无礼或无理的行为，总是能够给予谅解和慈悲；而对对自己的不利甚至不幸的遭遇，则总是能够平静以对，或自我解嘲，以幽默化解戾气。

《天龙八部》并不因此就是一部简单地宣扬佛道、讲解佛经之书，段誉的人生之路并不简单的“出家”之路，而恰恰是一条更为艰难也更为曲折的“归家”之路；段誉所找到的并非简单的“佛道”。

《天龙八部》大理国天龙寺，天龙寺是南宋时大理国的皇家寺院，大理崇尚佛学，许多皇帝退位后都在天龙寺出家为僧。《天龙八部》中天龙寺在大理是一个支柱性的作用，简直就是段氏政权得以稳定的保障者，延庆太子被人追杀，第一个就想到来找天龙寺的枯荣大师主持公道，可见一斑。天龙六脉神剑

也可说就是天龙寺的本门武功吧。小说中描写的“天龙寺”，气势恢宏、庄严肃穆，有“国寺”、“佛都”之称。

佛教在大理国的兴盛在南诏时代就兴起了，这与云南与佛教的发祥地印度的距离近有一定的关系。大理国将佛教定为国教，所以大理国的上至皇宫贵族，下至平民百姓都深受佛教思想的影响笃信佛教。佛教的基本教义的最终目的是断除烦恼而成佛。为了达到这一最终目的。大理国有的皇帝便看破红尘，毅然出家去了。^[1]在位的皇帝竟然出家为僧，这类事在中原只可能是极个别的例外（如清代的顺治皇帝），在大理却出现了不少。到《射雕英雄传》中南帝段智兴为止，十八代皇帝之中，倒有七人出家，金庸举到的就有秉义帝、圣德帝、孝德帝保定帝、宣仁帝、正廉（康）帝、神宗等。这是历史上的大理国所独有的现像，给读者留下极深刻的印像。为什么会这样？金庸在《射雕英雄传》中借“南帝”段智兴亦即出家后的一灯大师之口作了解释，他说：“我段氏因缘际会，以边地小吏而窃居大位。第一代都自知度德量力……始终战战兢兢，不致稍有陨越。但为帝皇的不耕而食，不织而衣，出则官室，这不都是百姓的血汗么？是以每到晚年，不免心生忏悔，回首一生功罪，总是为民造福之事少，作孽之务众，于是往往避位为僧了。”这当然也是金庸站在人民立场上对历史现像作出的假设性诠释。正因为这样，《天龙八部》中，段正明禅位给段誉。段誉时就说：“做皇帝嘛，你只须牢记两件事，第一是爱民，第二是纳谏。”段誉是大理国历史上很有作为的一个皇帝。但他最终还是还是在晚年出家了。他禅位为僧的主要原因一是笃信佛教，二是对王室纷争感到力不从心。

第二节 吐蕃与藏传佛教

藏传佛教，佛教三大宗派之一，是分布于藏区的佛教，宗教活动最高中心为拉萨的大昭寺。藏传佛教以大乘为尊，经过前弘期、后弘期传教活动的影响，和长期政教合一制度的历练，内部分为众多门派。目前以后起之秀格鲁派声势最大、门徒最多。

藏传佛教是后弘期随着各教派的产生而形成的，故此习惯将前弘期佛教称之为吐蕃佛教。然而从理论上进行严格分析，这种概念和称谓存在诸多不合理及不贴切之处。所谓“藏传佛教”是指佛教传入藏区后，与当地文化相融合，形成了具有地方民族文化特色的佛教。佛教在吐蕃传播 200 年的过程中，从语言文字、僧人信徒、寺院道场和神灵造像等方面都实现了吐蕃本土化。因此，应该说藏传佛教形成于吐蕃时期。

^[1] 陈墨.浪漫之旅：金庸小说神游[M].上海：三联书店，2000.

藏传佛教，因为教法、教义、师承、经典、地域、信徒等因素的不同，或者不同的上师对佛教经典的不同理解，形成了许多派别；主要形成了宁玛派、萨迦派、噶举派、噶当派、格鲁派五大派，规模相对较小的派别还有觉域派、希解派、夏鲁派、郭扎派、觉囊派等；各派内部又因穿着服饰、寺庙建筑、主要修持等不同，分出许多支派，比如噶举派就是支派最多的一个流派。

佛教在传入中国前，在印度有过四次三藏的结集，但内容都属于小乘佛教。在大乘教产生后，主要经典都传入中国并译为汉文，总数达 5000 余卷。如此庞大的经典集合，如果没有一定的分类和整理，是很难阅读和保存的。

在南北朝时期，中国的佛教界即开始为已经翻译过来的佛教编辑目录，并将这些集合在一起佛教经典称为“大藏经”，又称“大契经”，也就是全部的佛经。从公元 10 世纪开始，佛教在印度开始衰落，到 12 世纪基本消亡。佛教的原始经典，即所谓梵文经典，大部分都灭绝了。而佛教大部分典籍被译成汉文，而且保存完好，同时，又从中国传入日本、韩国等国家，形成佛教经典中最为系统、完整的一支，即汉传佛教经典。大藏经不仅仅是佛教的主要经典，同时在哲学、天文、医学、雕刻、艺术、翻译、旅游等方面，保存有丰富的资料，是一份宝贵的文化遗产。在金、元、明、清几个朝代，在一千多年的时间中，先后共有 22 个刻本大藏经诞生。因此众多的大藏经的刊刻，充分说明中国人对于佛教经典重视，这些佛经也成为中国文化的重要典籍之一。特别要关注的是，中国佛教徒不仅仅是翻译经典，他们还对这些佛教经典作出各种注释、疏解等等，目录的编辑也不只是列一个书单，而是尽量汇集大量相关资料，并加以解说，这一点对中国目录学的发展也有促进意义。

可以说，中国古典文献学、训诂学所具有的各种形式，在佛教中几乎都有，其中有些最早的来源还是佛教，其后才应用到其他学术领域中的，比如“正义”这种形式，主要不是对经典解字句，而是阐发其义理，同时将已有的各家学说进行会通，这是起源于佛教的。唐代孔颖达主编了《五经正义》，对儒家经典也采用“正义”的方式，这便是儒家对佛家的借鉴。

又如，佛教理论家特别重视对经典题目的解释，往往一个题目就用动辄上万字的篇幅进行阐发，借此概括全经义理，这种方式称为“开题”。今日博士论文、硕士论文，在正式写作前也有一个“开提”的过程，这种方式也与佛教经典解释传统有关。可见，佛学的研究确实对中国学术、思想文化的传入、发展、与形成起到很大的作用。在后代编辑的大藏经中，也收录了很多中国佛教人士撰写的著作，他们对于研究中国人的佛教思想、观念具有重要的价值。^[1]

^[1] 张培锋. 一本书学会佛教常识[M]. 北京: 中华书局, 2011

现存最古的三藏目录和译经文献是梁朝时释僧祐（445-518）所撰《出三藏记集》15卷，除保留当时翻译的佛经目录外，还保存了很多原始史料，如经典的序文、跋、记等等，有些文献相当珍贵。对后代影响最大的佛典目录唐代译智升于开元十八年（731）撰写的《开元释教录》20卷，这部目录补充了《出三藏记集》之后新译出的大量佛典，同时提出了一种佛典分类方法，一直为后世所采用，直到日本人编撰《大正藏》才改变了这种分类方式。《开元释教录》共著录1076卷。

1、传教——传入、兴起、形成

约公元5世纪，由古印度传入西藏，当时的西藏本土教苯教占精神统治地位，佛教未能兴起。传教的兴起于公元七世纪中叶，藏族最伟大的法王松赞干布，与大唐文成公主、尼泊尔赤尊公主结亲，并从两地引进佛经、佛像，虔诚信佛，使佛教在西藏地区得到了有效的推广。传教的形成是在经过了传教的前弘期、后弘期两个重要时期，形成了现在的藏传佛教，也称为西藏佛教。

2、前弘期、后弘期

前弘期，一般指从公元七世纪，松赞干布为代表的吐蕃王朝统一西藏，引入佛教，佛教、吐蕃王朝逐渐兴盛，到吐蕃末代朗达玛灭佛，佛教、吐蕃王朝没落的这一时期；前弘期——代表人物，前弘期的传教代表性人物是莲花生大师；大师受吐蕃赞普赤松德赞的邀请，于公元8世纪中叶从古印度，前赴西藏文明发源地——山南，与另一位传教大师——寂护（也称为静命大师），共同主持修建了西藏第一座三宝俱全的寺庙——桑耶寺；之后，在藏王的支持下，在整个西藏进行了佛教的推广，与西藏本土教——苯教，进行了一系列的斗法，最终使佛教在西藏扎了根，几乎全民信教。

后弘期，一般指从朗达玛被刺身亡后，佛教再度兴起，直到萨迦派第五祖八思巴归依元朝，建立萨迦王朝，继吐蕃王朝之后，西藏第二次统一的这一时期；后弘期的传教代表性人物是阿底峡大师；大师受古格王国国王邀请，于1042年从古印度，前往西藏阿里宏法3年，后在卫藏地区（主指山南、拉萨）宏法9年；阿底峡大师的法论，后来成为藏传佛教第一大派格鲁派的重要教义之一，也为藏传佛教有别于其他佛教分支，奠定了基础。

3、大乘、小乘

大乘佛教，主张普度众生，只要向善，什么时候都不晚；中国的佛教以大乘为主，比如汉传佛教的禅宗、华严宗等宗派主修大乘，藏传佛教主尊大乘，兼修小乘。

小乘佛教，主张否定个人的主观精神主题，自我修行，讲究因果报应；信众主要分布于西方、东南亚等地。

4、显宗、密宗

显宗，显即表现在外之意，意为按照已有佛经修行“身、口、意”即可成佛；密宗，密即秘密的修行法，相传密法为师徒之间的口口相传，并不记载于佛经之中，或记载也是秘密，不外示，修行的项目主要还是“身、口、意”。

显宗、密宗是藏传佛教的专用语，二者的目的都是通过学习佛的修行过程，达到“身、口、意”的觉悟，即“成佛”。

5、政教合一

政教合一，是西藏传佛教发展过程中的一个标志性特征，主要表现为三个时期，一是萨迦王朝时期（元朝）；二是帕竹噶举政权时期（明朝）；三是达赖喇嘛噶厦政权时期（清朝）。萨迦王朝后，西藏又经历了一段混乱时期，后被帕竹政权统一，但并非完整意义上的统一，因为政权并不集中；到五世达赖喇嘛时期，受清政府支持，形成了完整意义上的政教合一，直到西藏和平解放。

6、活佛转世

活佛，是汉语的通俗叫法，更准确的叫法应是转世尊者，即所谓活佛，都是大成就者转世而来；活佛转世制度，是藏传佛教的一个特色，最初由噶玛噶举派的杜松钦巴法师首创，大师于1193年圆寂前遗言，将转世，自称第一世噶玛巴，现在传至第十七世；后来格鲁派达赖喇嘛、班禅额尔德尼的转世，均受噶玛巴转世之启发；现今，藏传佛教转世的活佛，大约近万余人之多。

7、喇嘛教

藏传佛教，汉语里常称其喇嘛教；这种称谓并非藏传佛教的自称，甚至藏传佛教在某种程度上反对这种称谓；因为汉传佛教以藏传佛教的双修、食牛肉、吸收苯教戒律等做出指责，认为其不是真正意义上的佛教，故贬之为喇嘛教；藏传佛教也做出辩解，可谓公婆各有理；但藏传佛教是佛教的一个重要分支，这毋庸置疑，各个佛教分支都有其可取的教理，都有其存在的理由，所以喇嘛教一说，既然施之者有抱怨，受之者不情愿，又何苦要徒增不痛快呢？

藏传佛教的各派，是在后弘期中逐渐形成的。在前弘期中，只有佛本之争，佛教内部未有不同的派系。后弘期中因传承的不同产生若干教派，较大的有宁玛派、噶当派、萨迦派、噶举派、格鲁派，较小的有希解、觉宇、觉囊、郭扎、夏鲁等派。本教虽为西藏原有宗教，但在后弘期中渐与佛教融合，其中一部分也成为佛教的一个派别。藏传佛教既有前弘期的传承，又全盘接受了印度晚期大乘盛行的无上瑜伽部密宗，传承干差万别，仪轨极为繁复，学者各尊所传，各行其是，情况远比汉地佛教复杂。大体上，寺僧上殿诵经，高僧讲经说法，举办大型法会等显宗法事和汉地佛教基本相同。至于密宗传法灌顶以及修法仪式则按各派各族传承仪轨举行，种类极多，为汉地佛教所无。

第三节 少林寺与汉传佛教

少林寺，位于河南登封市以西 12 公里处的嵩山五乳峰下。因其坐落于少室山密林之中，故名“少林寺”。少林寺始建于北魏太和十九年（公元 495 年），是北魏孝文帝为了安顿来自印度的僧人跋陀而选址嵩山依山而建的。32 年后公元 527 年，也就是北魏孝昌三年，释迦牟尼的第二十八代佛徒菩提达摩历时三年来到了少林寺，首传禅宗。达摩也被称为中国佛教禅宗的鼻祖，少林寺“禅宗祖庭”的美誉就此而来。在此之后，少林寺的寺院面积不断扩大，从山门到千佛殿，总共有三万多平方米的总面积，僧徒也随之日益增多。在唐朝初年，少林寺的志坚、昙宗等十三棍僧，在李世民讨伐王世充的征战中救驾李世民，立下了汗马功劳，得到了唐王朝的赞誉和封赏，为少林寺赢得了“天下第一名刹”的美誉。同时，少林武术也是在这一时期美名远扬，此时的少林寺以禅宗和武术并称于世。

少林功夫是举世公认的中华武术的正宗流派，也是中华武术体系中最庞大的门派，武功套路高达七百种以上，又因以禅入武，习武修禅，又有“武术禅”之称。现在的少林寺不仅因其古老神密的佛教文化名扬天下，更因其精湛的少林功夫而驰名中外。

中国汉传佛教基于当前基于当前汉传佛教寺院在现代社会变迁与转型过程中的寺院管理和运作模式，探索汉传佛教寺院发展趋势。对于任何一个社会组织 and 单元来说，其制度、管理与运作都是十分重要的方面。寺院管理和运作方式是反映佛教发展的重要方面，关系到佛教的健康、持续发展。传统的汉传佛教寺院通常的管理模式是以历史上形成的“丛林清规”为基础的丛林制度，它包括寺院的财产制度、人事制度、分配方式、组织形式、管理模式和运作机制等各个层面。当前汉传佛教寺院和佛教组织的发展已经呈现出多样化态势，传统的寺院管理模式在现代化过程中遇到很大挑战，对于管理模式的探索、改革和实践在汉传佛教地区已经成为一个较为突出的问题，并成为佛教发展面临的普遍性问题。

汉传佛寺塑画则身为白色，手持琵琶。“持国”意为慈悲，保护众生。南方“增长天王”守护南瞻部洲（就是我们这个世界），带领鸱盘荼和薜荔多鬼神；汉地寺庙塑画身为青色，持宝剑。“增长”意在增长人生善根。西方“广目天王”守护西牛贺洲，统率龙及富单那，密典谓其手执三叉与赤索；汉地寺院所塑身为红色，手缠一蛇。“广目”意在随时遍观世界，护持人民。北方“多闻天王”守护北俱卢洲，统领夜叉部众，密典谓其手持宝塔宝棒；汉地寺院所塑身为绿色，右手执伞左手执银鼠。“多闻”比喻福德之名闻于四方。四

大天王在《西游记》中是为玉皇大帝把守南天门的统领，在神魔小说《封神演义》中却汉化成为助纣为虐的魔家四将（魔礼青、魔礼、魔礼海、魔礼寿），死后被姜子牙受命封为四大天王，守护佛地，兼掌风调雨顺职权。在我国，凡有寺庙就有四大天王，且多行风调雨顺之职。山西平遥双林寺的彩塑闻名全国，寺内天王殿檐下立有四尊高达三米的金刚塑像。金刚通常被塑为狰狞可畏的形象，但该寺的金刚却威严而不令人可怖。殿内塑有弥勒、梵天、帝释、天王和八大菩萨，塑像之多在全国的寺院中是绝无仅有的。有趣的是，踏进山门，随着你脚步的移动，不同的金刚会分别注视着你，真要感慨古人的匠心了。

佛教在传入中国前，在印度有过四次三藏的结集，但内容都属于小乘佛教。在大乘佛教产生后，主要经典都传入中国并译为汉文，总数达 5000 余卷。如此庞大的经典集合，如果没有一定的分类和整理，是很难阅读和保存的。

在南北朝时期，中国的佛教界即开始为已经翻译过来的佛教编辑目录，并将这些集合在一起的佛教点成为“大藏经”，又称“一切经”，也就是全部的佛经。从公元 10 世纪开始，佛教于印度开始衰落，到 12 世纪基本消亡。佛教的开始经典，即所谓梵文经典，大部分都灭绝了。而佛教大部分典籍被翻译成汉文，而且保存完好，同时，又从中国传日本、韩国等国家，形成佛教经典中最为系统、完整的一支，即汉传佛教的经典。

宋齐梁唐时代间，高僧求法离长安。
去人成百归无十，后者安知前者难。
路远碧天唯冷结，沙河遮日力疲殫。
后贤如未谙斯旨，往往将经容易看。

这首《取经诗》出自唐代高僧义净，歌颂了从晋朝到唐朝百年间很多前往印度求取经的人不辞辛劳、为法捐躯的精神。正是这无数坚定的信仰者们，将印度的佛经取到中国。当然，也包括很多从印度、西域将经典带到中国的“梵僧”，并翻译出来，这才留下宝贵的汉传大藏经，成为中华传统文化的重要组成部分。

中国人的西行求法，可以说是中外文化交流史上的壮丽诗篇。求法行功不仅仅是一种宗教行为，也是文化交流的重要形式，至于求法的人表现出的为追求真理而锲而不舍、不畏牺牲的精神，更是令人敬佩。我们现在所知的第一位自内地西行求法的人，是三国时期魏国颖川的朱士行（约公元 3 世纪）。他也是见于记载的第一个受戒为沙门的中国人。

在金庸的一系列的武侠小说作品中的人物形象的武艺最高非《天龙八部》中的达摩祖师和无名老僧莫属。从佛家高手的地位中就可以看出金庸对佛教文化的推崇是多么卖力。达摩祖师他不仅仅撰写了《九阳真经》、《易筋经》等奇书，也创造了少林的72般绝技，是当之无愧的第一高手。

“仁者”衡量人物形象的审美标准已和常人大为不同。仁者爱人，就是用一颗厚德宽容的心包容爱护所有的人，不分好坏贵贱，无差别，无等级，较“侠”更为广泛深厚，是一种至境。唐君毅先生指出：“中国人对纯粹军事上立战功，辟土地之英雄，恒不崇拜。……中国人所最崇敬之臣相，亦至少必须人民受其实惠，或进而真有一番仁厚恻怛之心，公忠体国之意，与天下人共治天下之气度者。”《天龙八部》中的扫地僧将人人梦寐以求的少林绝密武功视作无物，却将没有只字武功记载的佛教经书室作至宝。但要达到“仁”的境界毕竟太难，与“仁者”相比，“侠者”显然更加具备现实土壤，更为作者青睐。总之金庸武侠事实上是轻武、重侠、崇仁，突现人生的至宝乃是一颗仁爱之心，“仁者无敌”才是宝的真谛。^[1]

^[1] 王立. 武侠文化通论续编[M]. 北京: 人民出版社, 2007: 326-327

第二章 《天龙八部》的主题思想与佛教哲学

第一节 因果报应

因果报应：东晋末年，戴逵作《释疑论》，认为“贤愚善恶，修短穷达，各有分命，非积行之所能至”。这是用中国传统的命定论来反对佛教的业报思想。

此后，第一次从理论上阐述因果报应的佛教思想是高僧慧远所作的《三报论》，也是对戴逵那些疑惑的解释，这“三报”分别是指的现报、生报和后报。现报就是所作善恶在今生今世就受到报应；生报则是来生才受报应；后报则是多生之后乃至百生千生之后受报。处在六道轮回中的众生，生生死死，都是依业受报，所谓“善有善报，恶有恶报”，这是必然之理，丝毫不会有差错的。但“报”又不是马上能够体现的，如同一颗种子种在地下，要经过一段时间才能发芽、结果。人既作了“业”（善行或恶行），就不会消失，逐渐积累就导致报应。今生的报往往是前世作业的结果，福祸倚伏，所以世间就会有善人有恶报，恶人得善报的现像，对于这些来说，现世的行为应得的报应还未显现，将来会有后报，所谓“不是不报，时候未到”。慧远的这套思想对后世中国人的影响很大。

金庸的《天龙八部》和《笑傲江湖》，小说基本的精神支柱都是渗入了佛教思想。高僧已经不再是一个普通的文化符号，而是成为了有血有肉的小说人物形象。而在近现代的小说家中已经很少在他们的作品中品到佛教文化的味道。如果需要从文学作品中了解佛教，那么可以武侠小说中找到答案。佛教的报应、轮回、赎罪、皈依等思想都是武侠小说的根基，而金庸的武侠小说则把这些表现得淋漓尽致。

佛教的因果报应思想在《天龙八部》里有着浓厚的着墨，但是也让读者不易察觉。因为父母一辈早年的情孽使得段誉的感情生活都受到波及，每一个与他有感情瓜葛的女子都是他同父异母的妹妹，例如，木婉清、钟灵、王语嫣，特别是他用情至深的王语嫣，他刚获得了王语嫣的芳心，却最终变成了同胞兄妹，使得他手足冰冷，天旋地转，心灰意冷。也是因为上一代人的罪孽，小说里最悲情的人物非萧峰莫属，阿朱也惨死在自己情人的手里，虚竹也是因为他身为少林寺方丈的生父玄慈违反佛门的教规与叶二娘结合，由此带来了一系列的灾难，虚竹与生母相别千里，相认的时候也成了永别。慕容复一生都生活在

祖辈的阴影之中，他遵循和恪守祖训，一心想恢复亡国，没有了自己的幸福和爱情。正如有的研究者所指出的：“这部小说中的主要人物及一干重要人物几乎无一不是生活在历史的阴影里及父辈的冤孽与仇恨中”。^[1]

《天龙八部》写出了因果报应渗透到了现实生活中的人物关系和社会生活中。合理地解释了现实生活中的因果链上的每一个人的人生命运。后一代人的感情障碍都是上一代人的风流情债所延续，后一代人的冤孽都是上一代人的仇恨的轮回。一环扣一环，冤冤相报，永无止境。

第二节 慈悲宽容

佛教思想中，慈悲主要有“众生缘慈”、“法缘慈”和“无缘慈”三类，其境界由低到高。“众生缘慈”是缘众生而生起的，我们知道慈悲心生起的时候在自己的心境中有一个个现实的众生，众生缘慈是我们大多数人都具有的。而“法缘慈”是我们所见的一个个众生都是随时变化的东西，这并不是一般人所能达到的境界。最高深的慈悲是“无缘慈”，佛教认为，众生善有善报恶有恶报，无法在生死轮回中得到解脱，我法皆空。菩萨在通达了一切法空之后而起慈悲心的，就是“无缘慈”。

在《天龙八部》第四十三回老僧为众人说法，颇有象征意味：

佛门子弟学武，乃在强身健体，护法伏魔。修习任何武功之时，总是心存慈悲仁善之念。倘若不以佛学为基，则练武之时，必定伤及自身……佛法在求渡世，武功在求杀生两者背道而驰，相互克制。只有佛法越高，慈悲之念越盛，武功绝技才能练得越多，但修为上到了如此境界的高僧，却又不屑去多学各种厉害的杀人法门了。

是否真的学武不学佛，即“戾气深入脏腑”，“大难已在旦夕之间”，没必要深究。重要的是学武者出手即求伤人要害取人性命，确实需要慈悲的佛法为之化解。这种禅修理念与佛教传统以打坐为主的禅定功夫差别很大，是彻底中国化的佛教，特别受到士大夫阶层欣赏，因而中唐之后，在其他佛教宗派衰落的背景下而广泛传播。不只是学武的侠客需要佛法化解，讲述以武行侠故事的武侠小说也需要佛法化解。武侠小说不能只是满纸杀伐之声，以刀光剑影取读者，满足人类潜藏的嗜血欲望。即从陶冶性情而论，侠客的刚猛侠烈之性也需配以“慈悲仁善之念”，方能不误入歧途。如此强调佛法在武侠小说中的作

^[1] 陈墨. 金庸小说赏析[M]. 南昌: 百花洲文艺出版社, 199. 227

用，颇有道德说教的嫌疑。可武侠小说家于腥风血雨之中，每每不忘插入古刹钟声，除疏通文气调整节奏外，确实不无解毒纠偏之意。在讲求慈悲反对逞勇嗜杀这一点上，佛道两家是相通的。故武侠小说中的“寺院”和“道观”，外景尽管不大一样，功能却大同小异：都是对于刀光剑影的超越，并共同指向善武而不嗜杀得真正的大侠精神。

萧峰、段誉、虚竹在小说《天龙八部》中是起到顶梁柱的人物，但他们的命运却大不相同。萧峰是悲壮式的人物，他的生命充斥着浓烈的悲剧氛围。段誉之所以离家出走，走上了“江湖”，是因为他不堪于父亲段正淳“望子成龙”而逼迫他修炼武功，而他偏偏对此不感兴趣，认为练武之后都是为了打打杀杀，这违背了佛家慈悲为怀的宗旨，绝然离去闯荡江湖。而在江湖上他也屡遭凶险都能化险为夷，而且还得到意想不到的收获，精通了种种武功，也收获了不少姑娘的芳心。随着故事的展开，段誉越来越现出至情至性的一面，“段誉可谓金庸武侠小说中的情痴情种，像贾宝玉一样到处留情，见一个爱一个，其中又对王语嫣情有独钟”。^[1] 段誉把心上人的幸福放在自己的爱欲之上，达到了感天动地的情圣境界。

而跟段誉一样有点呆头傻气的虚竹的命运在无意间因为一盘珍珑棋局而改变。这盘棋汇集了来自五湖四海的英才豪杰，不单单一个个地败下阵来了，连自以为是的慕容复也深感绝望而要自尽，天下第一段延庆也是拿这盘棋毫无办法。而虚竹在无意中放下了一枚白棋而大获全胜。“虚竹之破解珍珑，并非从围棋上攻进，而是在为了救人。结果在围棋的棋枰上救人的现场中，都是在无意之中‘置之死地而后生’。倘若虚竹没有慈悲之心，没有强烈的救人的冲动，自然就不会有后面发生的一切。现场的观众之多，就是少林和尚也有不少，唯有虚竹大发慈悲，舍己救人，不在意生命的危险，自己本身就是那个珍珑的根本奥妙和破解它的根本途径”。^[2] 虚竹原来本身无意破解棋局，实却巧破局棋面，“只有小和尚虚竹无心插柳，却功成名就，写出了金庸对于这世世人间的人生求不得，不可求，只有破除法、我两执，以达无我的真谛”。^[3]

作者可以再三的强调众人“听那老僧说到精妙之处，不由得皆大欢喜”，却无法依照老僧妙语，更不读者肯定皆不欢喜。因而，以佛法化解仇怨而且附

^[1] 徐杨尚.金庸解读[M]. 武汉：武汉大学出版社，2001：120

^[2] 陈墨.浪漫之旅：金庸小说神游[M]. 上海三联书店，2000：262

^[3] 荻野真.金庸看转[M]. 北京：当代世界出版社，2001：153

出慈悲善良，宽以待人，善则善，作为小说家来说，则往往是没有办法的办法，难以取得很好的艺术效果。

段誉、虚竹历经人世间贪嗔痴的磨练，非但没有沉没下去，还越发越成熟起来，他们的人生道路越走越顺利，其奇怪遭遇陆续接踵而至不说，别人梦寐以求的东西，他们竟能轻而易举地得到。段誉、虚竹从小接受佛法的熏陶，他们不仅天性慈悲、善良、宽容。而且拥有完美的人格，得道多助，失道寡助，如果人们如能像段誉、虚竹那么真心诚意与善良宽容，踏踏实实的做人，也就能容易得摆脱痛苦的道路上种种障碍，能够获得幸福美满的一生。

以佛法化解仇怨，虽也屡见于武侠小说中，却未见十分精彩者。就拿金庸小说为例，《射雕英雄传》第三十九回一灯大师点化裘千仞，与《天龙八部》第四十三回老僧启悟萧远山与慕容博，尽管抽些详略有别，但都不外“猛然向天良发现”、“大彻大悟”因而“苦海无边是岸”之类的套活。作家可以再三强调众人“听那老僧说到精妙之处，不由得皆大欢喜”，却无法照录老僧妙语，要不读者肯定“皆不欢喜”。因而，以佛法化解仇怨而且附出慈悲善良，宽以待人，善则善，作为小说家来说，则往往是没有办法的办法，难以取得很好的艺术效果。金庸尚且如此，其余者可想而知。

第三节 由儒入佛

儒，即我们常说的儒家学说，也可以称为儒教。儒家的体系结构主要包括：三纲五常。儒教是中华文化的核心，它对以中国为中心的东亚文明都产生过重大的影响并持续至今。

在儒家思想中，个人如果适应了君臣父子的封建社会秩序的要求是评判一个个体是否具有社会价值的标准，否定了个人的价值以及个体独立的思想和真诚的人格。认为群体至上，损伤个人的人格，不分民族和国家的天下百姓的个人生死以及他们的个人命运都置于国家、民族、道德等一切价值判断之上。正是受这一思想的影响，《天龙八部》中的悲剧人物萧峰结局注定是悲剧的。^[1]

萧峰生于大辽，大宋却是养他的国度。他在大宋长大，从小就受到的教育都是大宋的儒家“正统”的道德规范文化的熏陶。他讲究“夷夏之变”，忠于国家民族，孝敬父母师长，对弱小者仁爱，处事正直公平，反对滥杀无辜。他讲“仁”，可他与昔日的朋友兵刃相向，他讲“孝”，可他的亲生父亲则多次陷他不平之境，他讲“忠”，可他却不得不挟天子以令诸侯。他长于并受恩于大宋，他做不出有损大宋之事。但是作为契丹人，他不可以背叛自己的国家。

^[1] 徐从辉.《天龙八部》中的萧峰悲剧形象探析[J].安徽教育学院学报, 2007, 25(2).

他处在尴尬的位置，进退两难。自古这类忠义英雄人士，最终都陷于“忠孝不能两全”的境地。这正是传统道学的矛盾之处。而金庸笔下的萧峰却难上加难，民族矛盾、国仇家恨、被作者集中到一人身上。但这种英雄人物是要付出代价的，萧峰为了求得天下太平，舍弃不忠不孝不仁不义，他做出了最美的选择，结束了自己的生命。他为宋、辽之间的和平而献身，金庸把他塑造成了一座永恒不朽的人道主义者的英雄雕像。这也正是《天龙八部》中的萧峰形象与其他武侠小说中的主人公形象大不相同的地方。

萧峰的悲剧命运重要的文化更远在于儒家文化中存在着狭隘的民族主义。儒家认为“非我族类，其心必异”，讲究“尊夏贬夷”，鄙视和排斥其他少数民族。曾是天下第一帮丐帮帮主的萧峰被发现是生于契丹的胡人时竟被逐出了丐帮。同时，中原汉人也排斥他，他也不被中原武林所接受。在讲究儒家礼法的宋代，他的悲剧是一种社会悲剧。另一方面，萧峰给人气魄宏大、境界宽广、格风高雅之感觉，本质正是其人有深厚的中华传统文化修养使然。^[1]

萧峰的故事，让人想到古希腊悲剧，尤其是想到古希腊悲剧作家欧里庇得斯笔下的希波吕托斯——他因为轻慢了爱与美的女神阿芙洛蒂忒（小说中的康敏恰好像阿芙洛蒂忒那样自负美貌），阿芙洛蒂忒以为希波吕托斯钟情于狩猎女神阿耳忒弥斯（萧峰和阿朱的确曾有过到塞外狩猎的计划），从而妒火中烧，设下毒计使得希波吕托斯陷入极为不幸的命运，最后被其父亲撕成碎片（萧峰的父亲萧远山的所作所为差不多也将他的心灵撕成了碎片）——有意思的是，阿朱的形象也确实有像狩猎女神阿耳忒弥斯：阿耳忒弥斯是太阳神阿波罗的姐姐，阿朱是大理王子段誉的妹妹；阿耳忒弥斯是双胞胎之一，阿朱也恰好有个妹妹阿紫；阿耳忒弥斯爱上了猎手俄里翁，却遭到太阳神阿波罗的嫉妒，如果阿波罗设计让阿耳忒弥斯亲手杀死了自己的情人俄里翁！而小说中的阿朱则是反其道而行之，被自己的情人萧峰一掌打死。一掌打死阿朱，无疑是萧峰一生最大的伤痛，也是他一生悲剧命运的高潮。^[2]

中华民族传统文化积淀，金庸无论是从理想信念上还是从表达方式上都受到了儒、释、道三者的综合影响，是一位典型的传统文人，在心理层面上有各安其位，内向克制，追求和谐的心理状态。这种心理使其在创作上表现为：人物形象塑造上从背景、性格和归宿上带有宗教文化的烙印，从而使作品通过人物形象的塑造传达出浓厚的宗教文化的意味。^[3]

^[1] 徐从辉.《天龙八部》中的萧峰悲剧形象探析[J].安徽教育学院学报,2007,25(3)

^[2] 陈墨.浪漫之旅:金庸小说神游[M].上海:三联书店,2000

^[3] 梁永军.佛教禅宗和道教对金庸《天龙八部》中人物形象塑造的影响[J].聊城大学学报,2004(4).

将儒道释三家思想学说融为一体，而又不乏自我作古的勇气，其气魄之宏大、想像力之丰富，以及对佛学别具慧心的领悟，虚竹用佛道思想已渗入人们的思想中，并成为其基本的精神支柱，也真正成为有血有肉的艺术形象。除了假定是武林高手，本身又是打斗的，更主要的是其提供了一种“悲天悯人”的观念。^[4]

学武而不学佛，武功再高，也仍然是没有见识不曾悟的“可怜虫”。似童姥、无崖子、李秋水这等武林高手尚是“可怜虫”，更何论普天下只知舞刀弄枪的一介武夫？难怪老僧说及因练内功走火入魔的鸠摩智时，“微微摇头眼光中大露悲悯惋惜之情”侠客但知争天下武功第一，有谁晓得这武功背后的沉重代价？在“实一悲天悯人之作也”的《天龙八部》中，除“无人不冤，有情皆孽”外，更写出“佛法的无边大超脱”^[1]——包括对“武学障”与功名心的超越，确是金庸小说中独有的神来之笔。

不只是学武的侠客需要佛法化解，讲述以武行侠故事的武侠小说也需要佛法化解。武侠小说不能只是满纸杀伐之声，以刀光剑影取悦读者。满足人类潜藏的嗜血欲望。即从陶冶性情而论，侠客的刚猛侠烈之性也需配以“慈悲仁善之念”。方能不误入歧途。如此强调佛法在武侠小说中的作用，颇有道德说教的嫌疑。可武侠小说家于腥风血雨之中，每每不忘插入古刹钟声，除疏通文气调整节奏外，确实不无解毒纠偏之意。在讲求慈悲反对逞勇嗜杀这一点上，佛道儒的相通。^[2]

唯一不同的是，他人都是由欲望冲动而制造冤孽，在虚竹却是由“冤孽”而“制造”欲望。虚竹原本是一个诚心诚意的和尚，虽非得道高僧，但却能谨守戒律。他之犯戒，乃是由于别人恶意的诱惑与“造孽”所致。阿紫出于恶作剧的本性，害他犯了荤戒；天山童姥更是了得，害得他接二连三地犯下杀戒、荤戒、酒戒、淫戒、妄语戒和自残戒。需要说明的是，虚竹犯其他各种戒律时都是身不由己，而在犯“淫戒”时却是情不自禁。不仅一而再、再而三地“自觉”重犯，而且从此对那位“无名无相”的“梦姑”念念不忘。虚竹犯下各种大戒，但却并没有“万劫不复”。相反，离开佛门，却别有一番旖旎风光、一番广阔天地。由于犯了“淫戒”，使得虚竹由“佛门”回归“人道”，另一方面，虚竹之身成了“俗身”，但虚竹之心却依旧是“佛心”。从而虚竹的形象，就成了另一层次上的“非人与人”的典型。

^[4] 吴诺曼. 20世纪中国通俗文学现象思考[G]. 四川大学硕士论文, 2004

^[1] 陈世骧. 致金庸信(1966年4月22日)[M]. 台北: 远景出版事业公司, 1979

^[2] 陈平原. 千古文人侠客梦[M]. 天津: 百花文艺出版社, 2009: 174-175

金庸在《天龙八部》中的另一小说主人公段誉身上倾注了浓烈的艺术情思。他把段誉写成了一个“逗侠”形象，不像虚竹、段正淳这样风流倜傥，武艺超群的“正侠”形象，更不像叶二娘、鹤老四、游坦之这样的“恶侠”。在一本武侠小说中段誉显得是那么的“平凡”，他不会武功，不懂武林之事。言行举止都是有着天真的一面。他有着“王子”应有的形象和名门贵族应有的文化哲学背景。

段誉既没有乔峰大侠志在必得的替父母报仇雪恨的武人意识，也没有慕容复刚愎恢宏的夺家国皇位大权的政治抱负，更没有武林中争相吞併、扬此薄彼的江湖路数与谋略，岂为侠士哉？朗朗乾坤，蓬蓬武侠之林，要实现自己无为的人生之爱，不会武功开什么玩笑！由此，金庸把段誉写成神奇般地获取武秘功诀的人物。^[1]

真实的佛道，比阅读和理解佛经显然要复杂得多、也困难得多。但，值得注意的是，《天龙八部》并不因此就是一部简单地宣扬佛道、讲解佛经之书，段誉的人生之路并不简单的“出家”之路，而恰恰是一条更为艰难也更为曲折的“归家”之路；段誉所找到的并非简单的“佛道”，而是一种更新颖也更美好的“人道”——段誉最后并没有出家做和尚，并没有抛弃他苦苦爱恋的王语嫣，而是顺理成章地当上了大理的皇帝。对于段誉的人生及其大理的皇帝之位，这是一种非常有趣的“否定之否定”；段誉原来不愿练习武功，最终却练成了一身惊世骇俗的六脉神剑；段誉并非段正淳之子，当然也就不是王语嫣的亲哥哥，以前的种种乱伦的恐惧，竟然是人生的一种“假像”，段正淳的种种风流债务毕竟还是由他自己亲自偿还。段誉是“天下第一大恶人”段延庆的儿子，他当然不会杀死自己的生身父亲，延庆太子终生想当大理的皇帝却始终没有当成，最不想当皇帝的段誉却当上了大理的皇帝……。

从此，大理国将不仅仅是一个佛道之国，更是一个人道之国。当然，段誉治下的大理并非现实之中所存在的，而是一个理想的人间乐土乌托邦。^[2]

^[1] 陈颖灵. 此侠只应中华有——谈金庸武侠小说《天龙八部》主人公段誉[J], 吕梁, 1989(12)

^[2] 陈墨. 浪漫之旅：金庸小说神游[M].上海：三联书店，2000

第三章 《天龙八部》的人物形象与佛教文化

金庸曾言：“文学可使人生变得丰富多彩，佛教可以解决人生问题。两者都在探究人生。”他的武侠小说作品中，《天龙八部》是最重要、塑造人物形象最典型，佛教思想文化表现最显著的小说之一，尤为具有代表性。他在作品中对佛教以及佛教文化描写着力甚多，把他的佛教情节注入到小说中，全书都透露着佛教文化的气息，用佛教的思想来开导读者，增加了小说思想深度和哲学内涵。在书中，金庸描写了大量跟佛教有关的东西，并从佛教的角度塑造了众多鲜明的人物形象。^[1]

第一节 萧峰——佛教救世与大无畏精神的化身

每一部武侠小说都有一个“江湖”。小说中的人物形象“侠客”在这个虚拟的“江湖”纵横驰骋，大显神威。侠客形象分为粗豪型与儒雅型两类，前者明显比后者源远流长且更得读者欢心。乔峰（萧峰）却也是个特例。他自己人生的巅峰状态。身为江湖第一大帮的帮主，“北乔峰，南慕容”的名头天下皆知。在《天龙八部》中第一次出现，他与段誉大碗斗酒，慷慨豪迈之态，跃然纸上。随后，举手投足间便平息丐帮内乱，武功智谋都臻于化境，让人钦佩。随后，他就陷入了关于真相的重重迷雾之中，自己到底是契丹人还是汉人？谎传讯息，害死自己亲生父母的“带头大哥”到底是谁？害死自己授业恩师、义父义母，以及马大元、赵钱孙、谭婆、单正等人，却栽赃在自己身上的大恶人到底是谁？数次搭救自己的又是谁？

乔峰的结局也是最惨的：自己原来不姓乔，而姓萧，原来自己真的是给人（包括原来的自己）轻蔑鄙视的胡虏杂种。丐帮帮主做不成了，中原武林也容他不得，偌大个天下，他孤孤单单，竟然再没有个亲人、朋友。好在还有个阿朱、敬重他，钦佩他，感激他，愿意永永远远、生生世世陪在他身边，和他一同抵受患难屈辱、艰难困苦。可是，他们又受了马夫人的骗，误认为阿朱的父亲、大理镇南王段正淳便是“带头大哥”和大恶人。阿朱为了救自己的父亲，也为了萧峰的安全，假扮段正淳的模样去赴约，结果给萧峰一掌打死。人生惨烈，不过如此。其实他那时早已萌生死志，只是对“带头大哥”的身份产生怀疑，才没有不明不

^[1] 梁永军. 佛教禅宗和道教对金庸《天龙八部》中人物形象塑造的影响[J]. 聊城大学学报, 2004(4).

白死去。到最后，他仍然是自尽身亡：他身为契丹人，大辽皇帝的结义兄弟，却在雁门关外以性命威迫大辽皇帝不得进攻大宋，成为契丹的大罪人，有何面目立于天地之间？他心中太苦，早已经没有了活下去的理由。

以前看《天龙八部》，总是觉得金庸太残忍了：就让两个相爱的人离了尘世中的纷扰，安安静静地到雁门关外骑马打猎、牧牛放羊好了。且让萧峰享受一下爱情的甘美，也是人之常情啊。江湖中从此少了一位英雄豪杰，却多了一对真心相爱的夫妻，有什么不好，为什么要安排阿朱死去呢？为什么一定要安排阿朱死在萧峰的手上呢？真的有那个必要吗？而现在，渐渐看尽人生浮华喧嚣，慢慢体会到：或许，不是金庸残忍，而是世事如刀，将理想、爱情刺得千疮百孔。生命中有太多的惨烈和无奈，空许约的，岂止是塞上牛羊？萧峰一直在努力追寻真相，而真相于他，却是那般的惨烈。或许，情深不寿，最美丽的事物总是不能长久，就是生命中，最为惨烈的真相。

《天龙八部》中的萧峰。萧峰是一位惊天动地的英雄，武功出神入化，威名响彻武林，性格豪爽粗犷，行事光明磊落。他性格中最突出的一点：豪。小说写他豪迈之处，真是威风八面，英气逼人。萧峰性格得到最充分的展现是聚贤庄和少林寺的两场大战，大战聚贤庄，萧峰独对中原群豪，动手之前，饮酒绝交，惨烈悲壮之极。萧峰去聚贤庄为的是救阿朱，中原群豪也有很多是萧峰知己，只为牵扯到汉辽民族矛盾，双方便有解不开的疙瘩，非死拼一番不可。这一场大战，萧峰虽气势夺人，但终属无可奈何，看完之后，让人掩卷长叹深思。燕云十八骑闯奔少林寺，萧峰更是豪气冲天。

试看萧峰出场：

但听得蹄声如雷，十余乘马疾风般卷上山来。马上乘客一色都是玄色薄氈大氅，里面玄色布衣，但见人似虎，马如龙，人既矫捷，马亦雄骏，每一匹马都是高头长腿，通体黑毛，奔到近处，群雄眼前一亮，金光闪闪，却见每匹马的蹄铁竟然是黄金打就。来者一共一十九骑，人数虽不多，气势之壮，却似有千军万马一般，前面一十八骑奔到近处，拉马向两旁一分，最后一骑从中骑出。

萧峰一出手，“亢龙有悔”，逼得丁春秋连连后退。萧峰静若山岳，动如游龙，气势之壮，无人能及，真乃人中龙凤。这一段描述，简洁有力，刚劲悲壮，把萧峰的豪气渲染得淋漓尽致，文章气势，直追《水浒传》。萧峰是一位悲剧人物，豪气的背后掩藏着内心的无比凄苦，他把凄苦埋在心底，呈现给众人的是意志的刚强。他有能力做想做的一切事情，却无法改变自己的悲剧命运。他是契丹

人，却生长在中原，他父母被中原武士错杀，自己却是中原武人抚养长大，如此豪迈的人，处境却是这般尴尬。命运总是和他作对，逼着他违心行事。聚贤庄上，他不愿动手，形势迫着他大开杀戒；他要报杀父杀母之仇，却误伤了心上人阿朱，断送了唯一的爱情；他救过耶律洪基的命，但民族之间，君臣的矛盾使他们越疏越远，终至反目为仇。他爱大辽，也怀念大宋，忠诚自己的民族，也热爱养育过自己的中原阔土。这种心理矛盾，造成了萧峰的人格分裂，当君令威逼、辽宋开战之时，他唯有一死才能求得心灵的解脱。他只有把最有价值的东西撕碎给人看，以自己的毁灭来提醒人们的觉悟。豪侠萧峰就这样结束了悲壮的一生。如果说杨过和小龙女是性格悲剧的话，萧峰就是命运悲剧，在萧峰身上，我们看到“一方面，我们在命运的摆布下深切感到人是柔弱而微不足道的。无论悲剧人物是怎样善良、怎样幸运的一个人，他都被一种既不可理解也无法抗拒的力量，莫名其妙地推向毁灭。另一方面，我们在人对命运的斗争中又体验到蓬勃的生命力，感觉到人的伟大和崇高。……命运可以摧毁伟大崇高的人，但无法摧毁人的伟大崇高”。^[1]

《天龙八部》，作者的思想观念忠于借助佛经的名义，而有了明显的改变。在一部描写契丹人与汉人相互仇恨、相互敌对时代的作品中，将书中的第一大英雄设计为划一不二的契丹人，而且让这位契丹人的光芒盖过了书中所有的汉人英雄，而且还让书中的汉人英雄不由自主地喊出“乔帮主，你虽是契丹人，却比我们这些不成器的汉人英雄万倍”^[2]。

作者对自己一贯遵守的武侠小说的游戏规则作出如此之大的改变，不能不令人佩服。

乔峰这位大英雄不仅仅比所有不成器的汉人英雄万倍，同时也比所有不成器的契丹人英雄万倍。简单地说，乔峰的行为，已经超出了民族主义、爱国主义的精神范畴，而达到了一个新的——对当时人而言——“国际主义”与“和平主义”的层次。乔峰之死，为的不是自己的私心私利，也不是为哪一个民族、哪一个国家的利益，而为天下苍生的平安宁。乔峰这一人物形象，最准确的概括和评价，莫过于少林寺中的那个无名老僧所言：“唯大英雄能的本色”。

乔峰的英雄气概，当然更表现在他“虽千万人吾往矣”的那种一往无前的豪迈行为之中。最好的例子，当然就是为了阿朱而独闯聚贤庄。明明已经知道中原的英雄好汉将要在聚贤庄集合商讨对付自己之策，明知此行充满了凶险、自己没有任何把握保得住自己的性命，但为了找到神医薛慕华为阿朱治病，却仍是毅然

^[1] 陈墨. 浪漫之旅：金庸小说神游[M]. 上海三联书店，2000：266

^[2] 金庸. 天龙八部[M]. 广州：花城出版社，2008：1967

勇敢前往。乔峰如此，只说自己是“蛮劲发作”。这就是真正的大英雄，也有所必为，而所必为的“理由”有时甚至连自己也说不清。还有一个例子，是在辽国南院大王父子叛乱之际，久经战阵的皇帝耶律洪基已经绝望，但乔峰居然真的能“在万马军中取上将首级”，终于将一场大乱消于无形。而事后与阿紫说起，非但没有自夸英雄了得，反而说“遇到危险之时，自然怕死”，又说“这叫做置之死地而后生。我倘若不冲，就死不可。那也说不上什么勇敢不勇敢，只不过是困兽犹斗而已……”^[1]——这些话说得真实，正是英雄不加修饰的本色。

更加难能可贵的事，乔峰虽然天生武勇，却并非一介莽夫。他不仅英雄豪迈，且具有仁义慈悲之心，胆大心细。在丐帮发生重大事变之际，乔峰的处理方式，就非常讲究策略。当他不知道事情的真相之际，首先是将乱事首领全冠清制服，稳住大局；发现本帮四大长老都参与作乱，按帮规应该处死，乔峰却自流自血代赎其罪；在徐长老和马夫人出现之后，事情变得十分蹊跷，他也是临变不乱，宁肯自己受些委屈，也不愿利用自己的帮助身份造成丐帮得分裂和内乱。所有这些都是干净利落，表现出一种真正的英雄风度。^[2]

第二节 虚竹、叶二娘——佛教的戒律、执着与解脱

《无龙八部》一书，提出当牢牢抓住“冤孽与超度”^[3]这一总纲，应是对这部小说最精确的概括。这又要分两层来说。第一层是“冤孽”。即对于“无人不冤，有情皆孽”。第二层次，即对于冤孽的超度。

第一层是“冤孽”。小说之中，确实如陈世骧先生所说那样“无人不冤，有情皆孽”。少林中的无名无姓、无辈无分的灰衣老僧之外，当真是几乎没有任何一个人能够生活得称心如意，无冤无孽。书中其实并没有任何一种真正的神道精怪，有的只是生活在世俗之中、生活在自己的欲望之中的常人。然而说是常人，却又都具有各自不同得非常的命运和非常奇特的故事。这些故事及其人物的命运，并不是先天命定，也不是神魔附体，而是由人的本性及其欲望本身所造成的。

表面上看《天龙八部》的世界是一个充满冤孽的世界，再深入一层即可看到这一冤孽，都是由世人们的欲望所造成的。或者是在上一代的欲望，就正是下一代人的冤孽——段正淳与段誉的故事就是例证；或许此人的欲望成了他人的冤孽——这种例证就更多了，如慕容博的复国欲望改变了萧远山、萧峰父子的一生，

^[1] 金庸. 天龙八部[M]. 广州：花城出版社，2008. 1056

^[2] 陈墨. 浪漫之旅：金庸小说神游[M]. 上海：三联书店，2000：266

^[3] 金庸. 天龙八部（附录）[M]. 广州：花城出版社，2008：1975

而萧远山的复仇欲望有改变了玄慈、虚竹父子的人生。又或许，自己的欲望最终恰恰成了自己的冤孽——马大元的夫人康敏的故事也就是这样。聚贤庄庄之子游坦之（自号庄聚贤）的故事也是这样。如此纵横交错，人世间就成了广阔而又复杂的欲望之海洋，同时也就成了复杂而又深邃的冤孽之深渊。

虚竹

作为《天龙八部》中三位主角之一的虚竹比起另外两位主角则显得那么点普通、平凡。这从他的出场顺序上就可以看得出，他是三位主角出场最晚的。他没有萧峰的降龙十八掌那样的绝世武功，也没有段誉那样的潇洒英俊和饱读诗书。虚竹的故事可以说是一个励志故事。这也是金庸想要把众生平等，皆可成佛的道理灌输到小说中去。他通过后天的努力来弥补先天的条件不足，最终得以得到无崖子的武功成为了逍遥派的掌门人。他最终也抱得美人归，也是因为他对善于慈悲的坚持，对佛教戒律的坚持与真诚。

金庸的武侠小说大多都是唯美的爱情故事，对佛家“不淫邪”的性方面的但《天龙八部》里虚竹和西夏公主的爱情故事则充满着浪漫的情愫。西夏公主成了天山童姥收服虚竹的棋子，被俘虏去破了虚竹的色戒，此时他们彼此都对对方的身份、长相等基本信息都毫无了解，但他们却是先有性、后有爱在现代才会有可能出现的爱情故事。西夏公主在天山童姥去世后还对虚竹念念不忘，想出了招驸马的法子歪打正着“收服”了虚竹。

金庸毫不犹豫地也给虚竹安排了一个快乐的结局。梦中人相伴，做西夏国驸马，有众多的部属，有高深的武功，这些都是常人的快乐。而对虚竹而言，他心灵上的归宿早就让少林寺的方丈一言道破：“佛门广大，何处不可容身，……就算不再出家为僧，在家居士只须勤修六度万行，一般也可证道，为大菩萨成佛，”这一番话，恐怕也让虚竹求得了心理上的平衡和心灵上的和谐，从而以另一种方式实现了人生目的。这才是佛家的快乐。

佛家认为：人生之所以苦，是源于人们对欲望无休止的追求。要脱离苦海，必须渗透世间万物不过是梦幻泡影，如露亦如电，本质上都是“空”，做到“无欲无求”对芸芸众生来言都是不可能做到。因为欲望是属于人性本能的范畴，否认其合理性无异于扼杀人性。当然我们也不能把佛学看成是一种反人性的东西。佛学与人性之间有一种必然的矛盾，既存在冲突、又相辅相成、不可分割。^[1]

^[1] 春江一水. 想做和尚而不得的虚竹——从虚竹的遭遇看金庸的佛学观, 新浪博客, 2007,9

叶二娘

《天龙八部》这一部是破孽化痴的巨著，是因为它充分地展示了冤孽，并非来自秘的天命、更不是来自无形的虚空，而是来自人类的欲望本身。人类的欲望多多，书中当然没有、也不可能一一展示，而只能是对其中几种重要的欲望——祸害——冤孽做重点的展示。

书中的“天下四大恶人”，显然就是其中最突出的代表。

四大恶人的创造，可以说是作者对“天龙八部”这一主题的浓缩。以“恶”字的位置排定他们的身份地位，即“恶贯满盈”段延庆、“无恶不作”叶二娘、“凶神恶煞”岳老三、“穷凶极恶”云中鹤，可以说是一种极具创意的“方便法门”，让人对他们的“恶性”可以一目了然。然而，作者对此四大恶人的设计，其创意或用心绝非如此简单。实际上，这四大恶人代表着人类的四种重要的欲望；而他们的排位先后，则代表了这四种为祸造孽程度的高低。具体说：

恶贯满盈段延庆代表的是权力的欲望，——为祸第一；

无恶不作叶二娘代表的是复仇的欲望，——为祸第二；

凶神恶煞岳老三代表的是名位的欲望，——为祸第三；

穷凶极恶云中鹤代表的是色情的欲望，——为祸第四。

值得注意的是，段延庆的权势欲望和他的复仇欲望是紧紧相联系的，换句话说，他的权势欲望是通过复仇形式展示出来的，其为祸尤烈，他的“天下第一恶人”的地位不可动摇。无恶不作叶二娘的复仇欲望又是和她不能满足的情爱欲望紧密相关，也就是说她的复仇行为实际上是她的情感变态的一种表现形式，难怪岳老三始终不能从她的手中夺得“第二恶人”的位置。可见第一、第二两大恶人同时具有双重欲望，而第三、第四两大恶人则只各具有一重欲望，所以，第一、第二恶人与第三、第四恶人实际上不在一个数量级上。恶人之所以成为恶人，是因为他们高扬欲望的旗帜，将膨胀的欲望作不加任何限制的畸形变态的发挥，丝毫没有把社会公约、道德规则等等放在眼里，为一己欲望的实现而殃及池鱼、甚至故意滥杀无辜。段延庆为了发泄自己的欲望而谋求天下大乱、不惜制造血雨腥风；叶二娘为了发泄心中的积郁每天要杀死一个无辜的儿童，实在令人发指；岳老三因为别人不说他“恶”而伤人、因为别人不喊他做“岳二爷”而杀人；云中鹤好色成性、猎色成癖、见色成狂，不择手段、不分对像、不论场合、不知羞耻。

这样的恶人，几乎所有的武侠小说中都存在。《天龙八部》的与众不同之处，在于它不仅写出了恶人之为恶，写出了“恶贯满盈”、“无恶不作”、“凶神恶煞”、“穷凶极恶”等人的种种不齿于人类的恶性恶行，同时还写出了他们之所以为恶的由来，进而在适当的地方、适当的时刻、以适当的方式、适当的程度，表示出对这些大恶人的理解、怜悯和深刻的同情。

天下第一大恶人段延庆并非天生就是大恶人，他之为恶，实际上是饱受生活和命运折磨之后产生的一种精神病态的表现。与段延庆相似，叶二娘个性本不是天生的魔头，而是受命运作弄，因为她的儿子从小就被别人抢去，不见踪影，才开始心理变态，每天发泄心中的戾气，终于成为天下第二大恶人。叶二娘的心理变态，除了孩子被人抢去之外，很可能还因为她勾引了少林寺方丈玄慈，此事永远也不能公开，此情却又无法忘怀，以致长期郁结于心，加上孩子被夺一事的刺激，这才使她心态突变、精神失常，叶二娘的人性也就开始恢复正常。她对玄慈的深情厚意，足以感动人心；而后竟为玄慈殉情自杀，则不仅消泯了其一生的罪孽，还能获得人们的二份同情和一分敬意。

西方谚语所说：人既是天使、又是魔鬼，人性一半是善、一半是恶。受到道德理性的指引而行，即是善；因自我的欲望膨胀而抹煞理性良知，即是恶。而善人与恶人，甚至同一个人是为善还是为恶，常常有着可以追究的社会背景和人性根源。^[1]

《天龙八部》中的“无恶不作”叶二娘，到处抢来人家的孩子弄死，可是凶残如此，她仍有非常善良的一面，就是她虽然把自己的名声搞坏了，却不肯吐露她的情人是谁，因为她的情人是一个德高望重的著名高僧。她一辈子都保护着她的爱人的声誉。在坏人身上也“因情生侠”，有一种侠的牺牲精神。金庸笔下的“情痴”“情魔”，已经构成了人类文学史上的一个独特的品牌系列，如段誉对王语嫣、韦小宝对阿阿、尹志平对小龙女、何红药对金蛇郎君、李莫愁对陆展元、武三通对何沅君、程英、陆无双对扬过、狄云对戚芳、游坦之对阿紫、阿紫对萧峰、小昭对张无忌、仪琳对令狐冲、霍青桐对陈家洛、于万亭对徐潮生、郭襄对杨过等。金庸小说具有言情小说的一切特点，举凡奇情、惨情、痴情、孽情、欢情应有尽有，只是没有色情。他借鉴了各种言情模式，写到了爱情本身的核心。他写情的广度、深度、力度都是大师级的。许多读者甚至认为言情部分才是金庸小说的核心精髓。至于血海深恨引起的滥施报复，当然也远远不只叶二娘一人而已。^[2]

第三节 鸠摩智、扫地老僧——名僧与高僧

人的欲望造成了人间的“非人世界”，而人类的“非人命运”，其罪魁祸首恰恰是人类欲望本身。吐蕃高僧鸠摩智，正是因为没有挣脱名缰利锁，差一点就身败名裂；少林寺方丈玄慈大师这样的大德高僧，也是由于不能克制自己性欲的

^[1] 陈墨. 浪漫之旅：金庸小说神游[M]. 上海：三联书店，2000：266

^[2] 范伯群，孔庆东. 通俗文学十五讲[M]. 北京：北京大学出版社，2003：1

冲动，不仅使自己和少林寺的名声受到极大的损害，而且还导致了叶二娘发疯、虚竹成为孤儿，最终只能以死相赎。

从王度庐到金庸、梁羽生，都曾努力刻画名士型侠客，也都有其得意之笔。和尚道士乃方外之人，选择“寺院道观”作为化外世界的表征，自是顺理成章。可武侠小说中多以寺院道观为背景，却不只是取其远离宫廷官场或不食人间烟火。武侠小说中的寺院道观往往是“欲静何曾静”，居住其中的和尚道士自然也是“欲洁何曾洁”。不但不静不洁，还深深卷入人世间的打打斗斗。只会念经参禅的僧人可入高僧传，但很难成为武侠小说的主角。研究佛道者，大概绝少本末倒置，将习武作为僧人得主修课；武侠小说中敢于出来闯江湖的僧人，则大多身手不凡。老江湖鲁志中告诉众人：

走在江湖上有两种人不可轻敌，第一是出家人，第二就是文人秀士。
因为这两种人多半是别有真传……（《鹤惊昆仑》第七回）

“文人秀士”悟性好，或许真有高招，更重要的是难辨何家何派；“出家人”则明摆着“别有真传”，一个“少林”一个“武当”，威震武林数百载，哪一部武侠小说少得了它？

正如《儿女英雄传》第六回所说“讲家数，为头数武当拳、少林拳两家。”和尚道士自然也有正邪善恶之分，可少林和尚、武当道士在武侠小说中一般都扮演正面角色。嵩山少林寺与武当紫霄宫，不单是宗教名迹，也是习武者心中的圣地。自平江不肖生于《江湖奇侠传》中构虚崆峒派后，武林中“崛起”无数宗派（当然是有正派也有邪派），但少林、武当始终是实力雄厚且能主持正义的名门大派。八方豪杰到少林、武当学武、比武，或者请其评判是非铲除奸邪，也就成为武侠小说中颇为吸引人的一个重要关目。

不单少林、武当在武侠小说中使用频率特高，一般的寺院道观也备受青睐。除了假定其中必藏有武林高手，本身又是打斗的绝好场景外，更主要的是其提供了一种“悲天悯人”的观念。

鸠摩智

《天龙八部》中的鸠摩智是金庸众多小说中都会出现的一个大反派中的一个，他有地位，是吐蕃国的护国法王，被当地人尊称为“大轮明王”。“明王”是对应着佛学词典中代表怒火的佛的“忿化身”。所以也才有了鸠摩智的代表性绝技“火焰掌”。鸠摩智在得到解脱之前，他扫荡黑教，扬名难于西域，名僧的旗号也打响了。他痴心于佛学，每隔个三五年，他就要开坛讲经，西域各地的高僧

都会云集到大轮寺听他释疑答难，连保定帝不单单听说过他的“护国法王”的名号，甚至也曾动心想去听听他的讲经。在鸠摩智出场的一段这样描写到：鸠摩智一语道破了枯荣所参的“枯禅”，连枯荣大师在心里一惊“大轮明王博学精深，果然名不虚传”。鸠摩智的“四句偈言”连熟知佛学的佛国大理国的书呆子王子段誉也不得其解，还有枯荣来从中点破，可见鸠摩智的“佛法渊深”的评语不是浪得虚名的。

吐蕃僧人鸠摩智是极难缠的角色。他非常聪明，也非常机警，在玲珑棋会上，鸠摩智领悟到棋局的可怕，不想多耗心血于此，竟能克制住争强好胜之心，完全置身之外，实在是聪明之极。可是，鸠摩智却对武功贪婪得要命，尽管他武功已经极高了，但他还贪婪更多的武功，他到天龙寺讨要“六脉神剑”剑谱，口口声声说是还敌人的人情，实际上，他是想以此换取到“还施水阁”饱览武功书籍的好处。鸠摩智乃文武奇才，他佛学修养颇为深厚，但自从他修炼武功之后，争强好胜之心越来越强烈，向佛之心却日渐淡薄，竟然发展到妄想称霸武林了。时值大宋衰落的年代，为着表现在武功上的非凡造诣，鸠摩智竟敢野心勃勃地挑衅大理天龙寺以及中原的少林寺。鸠摩智城府很深，欲望很强，只是邪不压正，他在少林守遇上小和尚虚竹，与其打得难解难分。可是后来鸠摩智居然不顾身份，用匕首在身后偷袭虚竹，如此卑劣的手段，对鸠摩智来说，如同儿戏一般经常运用。

鸠摩智虽属佛门弟子，只是他既不存慈悲之念，也不存普度众生之心，出手狠辣，做事不留余地，竟是满肚子气的暴戾之气，披着僧衣，做着违背人类良知的的事情。不过，幸运的事，当鸠摩智身陷西夏枯井污泥中，当其一身功力被书呆子段誉吸得一干二净之时，鸠摩智却因祸得福，忽地灵台清明，幡然悔悟。鸠摩智觉得过去种种所为不过是过眼云烟而已，善也好，恶也罢，都成往事，恍然大悟原来佛在心中，勘破野心欲望后的他从此改变了心性，成为真正的得道高僧。^[1]

鸠摩智除了痴心于佛学，也痴心于武功。他贯穿于小说中重要比武场合，从未消停过，他日常的工作重心就是不断挑战武学极限。为了练武，他不断地找人比武，不满足现状，欲“更上一层楼”，他跑到大理天龙寺去找六脉神剑，跑去少林寺挑战一番，去苏州慕容家喝喝茶。他的招数奇幻多变，连慕容复这样的高手也是生平从未见过的，十招就把慕容复搞得动弹不得。他对武功之外的东西一概不感兴趣，更不屑于女色，所以他对阿朱的出场在他眼中都是白骨骷髅，浑然不知男人女子体气的差异。

他对武功的过度痴迷，他为了达到目的会选择不择手段，干出了许多违背道德、良心的事。他通过骗抢的手段想去得到六脉神剑谱，枯荣只得将剑谱毁掉，

^[1] 仲浩群. 从佛学角度评析《天龙八部》的警世意义[J]. 中山大学学报论丛, 2006(7).

他还不罢休，将段誉劫去并威胁他让他写剑谱；他在少林与虚竹比艺的时候竟使刀暗算；他借他的不凡的武功招摇过市。他迷失了方向，最后应了扫地僧对他的忠诚：你去练七十二绝技，殊不知，每门功夫都有相应的佛门心法来化解其中的暴戾之气，假使；练武者忽略了修心养性，不但练功不成，反而会走火入魔。鸠摩智在武功尽失后回忆起自己的所作所为，在井底大彻大悟，立地成佛。那时的他已不单是小小聪明，而是大智大慧了。他的思想和行为都是和佛教思想分不开的，可见佛教对中国人的思想，对中国文化的影响都是巨大的。^[2]

金庸对书中反派人物吐蕃师鸠摩智，也让金庸给安排下一个同样快乐的结局。“他原是个大智大慧之人，佛学修为亦是十分睿深，只因练了武侠，好胜之心日盛，向佛之心日淡”。在数十年向孜孜以求的武功被废于一旦后，他反而猛省了，“如来教导弟子，第一是要去贪、去爱、去取、去缠、方有解脱之望。我却无一能去，名缰利锁，将我紧紧系住，今日武功尽失，焉知不是释尊点化，叫我改邪归正，得以清净解脱”？鸠摩智虽然坏事做尽，他的结局还是大彻大悟，终成高僧，广译佛经，弘扬佛法，度人无数，倒比他空有高僧身份而不忘名利更快乐些。

扫地老僧

佛教讲究无名、无相，《天龙八部》中的少林寺扫地老僧名字无迹可寻，无人知道他的身世，甚至名字，所以也常被叫做无名老僧。他在少林寺里是操持杂役的服事僧，平时做着扫地、在藏经阁整理书籍的工作。但就是这样一个好不显眼的人确实《天龙八部》中众多的武林高手中的绝顶人物，武林中的第一高手。他的阅历深厚，可以一眼就看出鸠摩智出的招数是连名字都很少让人知道的逍遥派的小无相功。他的武功却深不可测，当萧远山与慕容博准备大战一场时，无名老僧突然出现，可以弹烂铜锁的无相劫指和慕容家的斗转星移神功确根本奈何不了老僧厚达三尺的护身气墙，能一掌就让慕容博与萧远山假死；他又深通医道，可以使慕容博和萧远山死而复活。不仅如此，他也还让两位绝世高手由生到死、由死到生走一回，让他们“放下”心里面所有的东西，消除了他们因盲目修炼武功所产生的内伤，又点化二人参悟明白所谓的“于霸雄图”、“血海深仇”尽属虚幻。佛家认为万法皆空，一个人越少功名利禄的羁绊，越容易开悟人生大智慧；无名老僧具有禅家风范，他参悟透了人生真相。^[1]

《天龙八部》中的“冤孽与超度”这一总纲，除了上面所讲到的第一层次的“冤孽”，那么第二层次，即对“冤孽”的超度。扫地老僧便是冤孽的超度里的人物，既然已经明白人类命运的真相，当然就不难找到拯救人类命运的自赎或超

^[2] 梁彬. 以《天龙八部》为例浅析佛教对金庸武侠小说的影响[M]. 现代语文: 上旬. 2010(10): 101-104

^[1] 徐岱. 侠士道: 金庸小说与中国精神[M]. 北京: 北京大学出版社, 2009

度之路。既然人类的冤孽是由人类自身的欲望所造成，那么人类的超度之路当然还是在人类的理性与良知中找寻。情感与欲望是人类的本性，理性与良知也正是人之为人的本质。



结语

我们大多数人喜爱读武侠小说。但是我们的阅读多是不求甚解，只是关注故事情节和人物命运，对于小说的语言外之意未加在意。在论文写作时，重新阅读金庸的小说《天龙八部》几遍后，对这部作品有了进一步的理解与体会，作品的故事情节构造，人物形象的塑造，精神主旨表达等等方面都达到了前所未有的高度。

在金庸武侠小说中，除了可以看到各种各样的人和事。在人类历史上几乎发生过的事，所有出现过的人，都可以在武侠小说之中找到影子，而未曾发生过的事，未曾出现过的人，也可以在武侠小说之中找到蛛丝马迹。这些人和事，也体现了武侠小说的现实意义之所在。所谓“人物”，永远是文学的灵魂。

《天龙八部》在故事结构的安排和叙事节奏方面达到了前所未有的高度。这部巨作煌煌百万言，出场人物之多，即便在所谓的“正统文学”、“纯文学”、“雅文学”的作品中也不多见。而书中人物所蕴涵的悲剧意蕴，更是令许多文学作品相形见绌。情节可以虚构，人物必须真实。所谓真实，当然不是“真人真事”那种真实，而是有真实感，能够令人置信，甚至代入，发生共鸣。

金庸小说用他对佛教的领悟力创造众多佛教概念的人物和武功绝技。金庸小说中的佛教思想体现在引用众多的佛经经文、创造众多的佛教武功以及它对佛教基本思想的阐述方面。写尽了世间的人和事的缘故，不愧是武侠小说的精品，有着不可磨灭的艺术价值，也有着深刻的佛教思想内涵。

参考文献

- [1] 蒋泥, 孔庆东. 梦游九天: 金庸的醉侠世界[M]. 北京: 东方出版社, 2011. 1
- [2] 杨周伟. 大理段氏与《天龙八部》[J]. 大理文化, 2010(05): 106
- [3] 黄维忠. 佛光西渐-藏传佛教大趋势[M]. 西宁: 青海人民出版社, 1997
- [4] 张培锋. 一本书学会佛教常识[M]. 北京: 中华书局, 2011
- [5] 陈墨. 浪漫之旅: 金庸小说神游[M]. 上海: 三联书店, 2000: 262
- [6] 王立. 武侠文化通论续编[M]. 北京: 人民出版社, 2007: 326-327
- [7] 陈墨. 金庸小说赏析[M]. 南昌: 百花洲文艺出版社, 1999. 227
- [8] 徐杨尚. 金庸解读[M]. 武汉: 武汉大学出版社, 2001: 120.
- [9] 荻野真. 金庸看转[M]. 北京: 当代世界出版社, 2001: 153.
- [10] 徐从辉. 《天龙八部》中的萧峰悲剧形象探析[J]. 安徽教育学院学报, 2007, 25(2).
- [11] 梁永军. 佛教禅宗和道教对金庸《天龙八部》中人物形象塑造的影响[J]. 聊城大学学报, 2004(4) .
- [12] 吴诺曼. 20世纪中国通俗文学现象思考[G]. 四川大学硕士论文, 2004
- [13] 陈世骧. 致金庸信(1966年4月22日)[M]. 台北: 远景出版事业公司, 1979
- [14] 陈平原. 千古文人侠客梦[M]. 天津: 百花文艺出版社, 2009: 174-175
- [15] 陈颖灵. 此侠只应中华有——谈金庸武侠小说《天龙八部》主人公段誉[J], 吕梁, 1989(12)
- [16] 金庸. 天龙八部[M]. 广州: 花城出版社, 2008: 1967
- [17] 金庸. 天龙八部(附录)[M]. 广州: 花城出版社, 2008: 1975
- [18] 范伯群, 孔庆东. 通俗文学十五讲[M]. 北京: 北京大学出版社, 2003: 1
- [19] 仲浩群. 从佛学角度评析《天龙八部》的警世意义[J]. 中山大学学报论丛, 2006(7)
- [20] 梁彬. 以《天龙八部》为例浅析佛教对金庸武侠小说的影响[M]. 现代语文: 上旬. 2010(10): 101-104
- [21] 徐岱. 侠士道: 金庸小说与中国精神[M]. 北京: 北京大学出版社, 2009

致 谢

看着即将完成的论文，感慨颇多……。

搁笔的一刻，感觉到久违的快乐和轻松，仿佛这些感觉已经离开我很久了。我想这是我一生难得的经历。探索文学艺术是我的爱好，也是我一直在梦想追求学习的专业。

中国华侨大学和泰国华侨崇圣大学联合举办的中国现当代文学硕士招生，我是在报纸上招生广告新闻有登载的每一届毕业照片映入我的眼帘，我毫不犹豫地进入了学习的行列。正式开始学生时代的生活。两年的读研生涯，让我重温了学生时代的幸福和快乐，也尝到了半工半读的艰辛过程。庆幸的是我能得到何福祥博士的帮助。

在华侨崇圣大学的二年求学期间，我有幸聆听了王建设教授博士、许总教授博士、倪金华教授博士、范军副教授博士、刘文辉副教授博士、田文兵博士、赵平博士、谢玉冰博士、谭艳红博士、黄燕平博士等等任课老师的指导，他们的学识修养和人格风范都曾深深感染了我。他们给我在学术研究上的启迪是我毕生值得珍藏的宝贵财富。难以想像自己能够独立完成我的毕业论文。在毕业之际，谨向任课老师表达我最衷心的感谢。

我的论文导师范军副教授博士，老师严谨的学风、一丝不苟的治学之道更使我对学业不敢有所懈怠。在硕士论文的提纲拟定、写作修改、定稿，无不凝聚老师的心血、离不开他的指点，感谢他在百忙之中给予我的指导和帮助，老师对于我的请教，有求必应，使我收获甚丰，深深感谢老师对我的诸多教诲和宽容。

我特别感谢我的父亲和母亲，他们有中国的思想、如果没有他们的理解和支持、没有他们的宽容和坚忍，没有他们从小就教育儿女传承中华的传统文化，难以想像今天的我选择这样的求学道路。

“文章千古事，得失寸心知”。由于本人理论写作水平与实践经验有限，文中对佛教与《天龙八部》做了一些粗浅的探讨，观点可能存在偏颇和不足，不成熟之处，恳请各位老师多多赐教。

庄碧珊

ประวัติผู้เขียน

- ชื่อ - สกุล** นางสาวสุวรรณา แซ่จิ่ง (庄碧珊)
- วัน เดือน ปีเกิด** 3 พฤศจิกายน 2499
- ที่อยู่ปัจจุบัน** บ้านเลขที่ 200/99 ซอยพหลโยธิน 54/1 แยก 4-11 แขวงคลองถนน
เขตสายไหม กรุงเทพมหานคร
อี-เมลล์: suwanna1956@hotmail.com
- ประวัติการศึกษา**
- พ.ศ. 2553 ศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาภาษาจีน
มหาวิทยาลัยรามคำแหง
- ประวัติการทำงาน**
- พ.ศ. 2519-2521 ครูสอนภาษาจีน โรงเรียนบำรุงปัญญา
- พ.ศ. 2521-2522 ครูสอนภาษาจีน โรงเรียนประสาธปัญญา
- พ.ศ. 2524-2526 ครูสอนภาษาจีน โรงเรียนโรจน์ปัญญา (เวลาพิเศษ)
- พ.ศ. 2526-2532 ครูสอนภาษาจีน โรงเรียนปัญญาพาณิชยการ
- พ.ศ. 2528-2532 ครูสอนภาษาจีน โรงเรียนศึกษาวัฒนา (กลางคืน)
- พ.ศ. 2533-2535 ผู้ช่วยผู้จัดการ-ล่าม-การบัญชี ห้างหุ้นส่วนจำกัด จีอภวงจิวเวอร์รี่
- พ.ศ. 2534-ปัจจุบัน ผู้ช่วยผู้จัดการ-ล่าม-การบัญชี โรงงานอุตสาหกรรมไทยพลาสติก
- พ.ศ. 2548-ปัจจุบัน ครูสอนพิเศษภาษาจีน โรงเรียนสมุทรสาครบูรณะ