

侠的起源诸学说批判

陈夫龙

(山东师范大学 文学院, 山东 济南 250014)

摘要:在侠的起源问题上,可谓众说纷纭。截至目前,归纳起来,大致有七种说法,即侠起源于士说、侠起源于刺客说、侠起源于诸子说、侠起源于民间说、侠起源于原始氏族的遗风说、侠起源于神话原型说、侠起源于某种精神气质说,但都存在着一定缺陷。对以往七种起源说逐一加以批判,对于进一步厘清侠的起源问题,深化侠文化研究,意义重大。

关键词:游侠; 武侠; 起源; 学说; 批判

中图分类号:K203 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2010)03-0042-06

研究中国侠文化,特别是研究文学与侠文化、作家及其作品与侠文化的关系,首先必须解决好侠的起源问题,以便于为具体的论述奠定一个历史的、逻辑的起点,为探讨文学与侠文化之间错综复杂的关系夯实牢固的理论根基。在这个问题上,由于某些时代的功利目的和主观作用,很容易混淆历史实存侠、文学形象侠、思想观念侠三者之间的明确界限,并割裂它们之间的有机联系,不能从根本上揭示侠文化的实质内涵和真正的价值指向,从而陷入自己的预设前提而做出合乎自己论述需要的狭隘理论视域而难以自拔。这也是近现代以来关于侠的起源问题众说纷纭而难以达成一致的重要原因,“强烈的功利性预伏了这种研究本身的不幸,最终在侠的渊源问题上都未能取得一致的认识”^①。每个研究者在自己的理论阐释和具体论述中大多带有时代需要的功利目的与一己生命体验的主观色彩,但只要他能够从历史文献的深处洞微烛幽,从历代文学作品的话语蕴藉中洞悉精义,从侠文化观念的历史形成及其发展演变过程中把握本质,就应该能够得出人们认可的结论。在这种意

义上说,只有把侠的起源问题解决了,我们才能够更进一步对侠的历史文化定位做出相对稳妥的界定,揭示侠文化的精神资源和价值核心的本质蕴涵,从而为探究中国新文学作家与侠文化这一研究课题梳理出比较清晰的理论思路。

关于侠的起源,近现代以来学者们各执己见,众说纷纭。截至目前,归纳起来,大概有七种说法,即侠起源于士说、侠起源于刺客说、侠起源于诸子说、侠起源于民间说、侠起源于原始氏族的遗风说、侠起源于神话原型说、侠起源于某种精神气质说^①。在这个问题上,为什么会出现这么多的说法呢?在此,我们不妨看一下学者们对这一学术现象的描述和论断,或许能从中得到某些启示:

为侠寻找“源头”的人,不是要解决原始侠的真相问题,也不是要解决原始侠的行为问题,而是要解决他所论述侠的“出路”问题。也就是说,他要藉有关侠的论述来达到他预定的某些目的(这看来很“诡谲”,令人不好想像。其实只要稍加思索,就会发现“事实”正是这

① 关于侠的起源说,刘若愚在《中国之侠》中总结了三种,并倾向于日本学者增渊龙夫的侠客气质说,参见(美)刘若愚著,周清霖、唐发铨译:《中国之侠》第2-4页,上海:上海三联书店1991年;崔奉源在《中国古典短篇侠义小说研究》中总结了八种,比较认可刘若愚的观点,认为侠的主要成分是气质和果敢的行动,参见崔奉源:《中国古典短篇侠义小说研究》第30-39页,台北:联经出版事业公司1986年;罗立群在《中国武侠小说史》中总结了六种,比较赞同刘若愚的个人气质说,参见罗立群:《中国武侠小说史》第2-10页,沈阳:辽宁人民出版社1990年;汪聚应在《唐代侠风与文学》中总结了五种,并在对这五种观点分析的基础上提出了“刺客说”,参见汪聚应:《唐代侠风与文学》第5-12页,第24-37页,陕西师范大学2002年博士学位论文;在此基础上,我对这些总结及其观点进行了归类整理,重新归纳为七种说法。

收稿日期:2009-10-23

作者简介:陈夫龙(1975-),男,山东枣庄人,文学博士,山东师范大学文学院,讲师,主要研究中国现当代文学与文化。

样)。反过来说,为侠寻找“源头”的人,不是要藉它来达到预定的某些目的,除非这项“作为”不出于意志,否则就很可怀疑了;何况他也没有绝对把握他的说法,完全符合原始侠的“实情”。这也暗示了有关侠的谈论必然有谈论者的“预设立场”(不是漫无目的的谈论)。而这“预设立场”,又跟谈论者所赋予侠的“内涵义”紧相关连。

透过这样的观察,我们可以说历来谈论侠的人,不但不能确定真实存在的侠是什么样子,也不能确定历史文献上的侠是什么样子。因为侠的本源早已“丧失”了,那些记录侠士行迹的人,无不是用他所想像来的侠“称许”对方;而掂拾这些记录准备论述的人,又用他所想像来的侠加以理解,以至“众说纷纭”,而难以究诘了。^[2]

很显然,这两段话深刻地揭示了探讨侠起源问题研究者的真正目的以及造成“众说纷纭”的真实原因。侠作为历史的真实存在已经烟消云散,隐退于历史的深处,即如论者所言,侠的本源已经“丧失”了。因此,作为研究者是不可能确定历史上真实存在的侠是什么样子的,也无法确定历史文献上侠的真实面目,这是客观存在的事实,是任何人都无法违背的事实。在此情形下,研究者以“预设立场”论述侠的时候,带有功利目的和主观色彩,是不可避免的。对于一个研究者来说,不仅要尊重历史事实,更重要的是在把历史事实作为研究对象来加以关注和探究的时候,要有一种睿智的史识,这是从事学术事业的灵魂所在。历史事实作为研究对象已经消逝于过去的时空之中,而无法真正地还原它的本来面目。但只要研究者有一种睿智的史识,力图重返“历史原点”,在历史文献的蛛丝马迹中爬梳历史事实的行迹,同时对文学典籍中的有关资料仔细考察、辨识,对某些精神观念的积淀和承传作出合理的清理,那么我们就能够从中发现符合历史本质的和规律性的东西。对于侠的起源问题来说,更是如此。

以下对这七种起源说逐一加以评说:

(一)侠起源于士说 认为侠起源于春秋战国时期文武分途之后的武士阶层,其代表人物为冯友兰、顾颉刚、李浩等。冯友兰深受“诸子不同,由于他们的职业不同”说法的影响和启发,在《原儒墨》^[3]和《原儒墨补》^[4]二文中论证随着贵族政治的崩坏,下层贵族流入民间,渐渐成为以卖其技艺为生的士阶层,士分为二:一为知识礼乐之专家,也称

文专家或文士、儒士;一为打仗之专家,也称武专家或武士、侠士。这就把侠定位于由士演变而来,具体说来源于士阶层中的武士。同时与诸子说中侠出于墨一说截然相反的是,他认为墨家出自于侠。顾颉刚也认为,古代的文武兼修之士到春秋战国之际一分为二,“惮用文者归儒,好用力者为侠”^[5]。侠出于士这一观点,后来一直为大多数人所认同,并在论著中加以借鉴、引用。陈山《中国武侠史》直接借鉴并引用了侠出于士这一结论:“‘士’阶层中未分化出去的一批武士,仍保持着朴素的源于史前时期远祖的尚武传统和强悍的民族特质,并不断汲取民间社会的文化营养向前发展,这便是萌芽状态的‘侠士’”;“儒从‘士’阶层分化出去后,‘士’阶层中的武士便在新的历史条件下开始转化为侠”^[6]。李浩在其论文《原侠》中也认为侠源于士^[7]。

侠起源于士说有它的学理根据和一定的合理性,在偏尚用武的层面上揭示了侠的某些本质方面,为我们认识侠的真相提供了可贵的借鉴。但纵观先秦之侠,上至王侯贵族,下至屠夫平民,各阶级、各阶层中都有侠出现。士作为介于贵族和平民之间的一个阶层,固然由于文武分途之后,偏尚用武的一类容易成为侠士,但我们不能否认贵族阶层和平民阶层也有侠的出现。在侠起源于士说的思维逻辑演绎下,也照样能够得出“侠起源于贵族说”、“侠起源于平民说”等结论。但人们往往混淆了历史实存侠和文学形象侠的区别。武侠小说中的侠都有武功,以致于有人认为凡侠必有武功,在追溯侠的起源问题上也偏于用武一面的思考。但历史上实际存在的侠却未必都有武功,也就是说,偏尚用武的人可以成为侠,但现实中没有武功却具有侠义胸怀和担当精神的人也可以因行侠仗义而成为侠。汪聚应认为:“探究侠的渊源时,作为立足点的侠的初始形态只能是韩非所论述的侠,因为侠的名称是他最早提出的。而对侠的社会存在价值的评判是较道义评判(指司马迁在《史记·游侠列传》中对侠的价值判断——引者注)更为重要的质素和出发点。”^{[1]10}于是他以韩非子《五蠹》中所说的侠的特征为原点进一步上溯,发现了游民——刺客——游侠这样一个侠的演变进程,认为:“由宗法性武士到非宗法性武士的选拔成为‘国士’;由‘国士’失位而加入游民阶层成为游士,又成为养士中的私剑、刺客之流,应该说是考察游侠产生的一条有效途径。”^{[1]9}通过考察,他提出了“刺客说”,即侠起源于刺客。下面我们对侠起源于刺客说加以考辨。

(二)侠起源于刺客说 认为侠起源于春秋战

国时期的刺客,代表人物为汪聚应,“刺客说”是他在博士学位论文《唐代侠风与文学》中提出来的。他认为,从社会历史文化的角度看,严格意义上的侠实源于刺客,刺客是侠的直接源头和雏形。论者通过联系先秦的社会现实,对照韩非、司马迁、班固等人的论述,把侠产生的时间定为战国中晚期。在侠的演进过程中,游民崛起、国士失位而成为游民中的一部分——游士,战国后期,以行刺为职业手段并依附于权贵的游士即刺客纷纷流落民间,又一次成为游民,新的社会现实使他们的服务对象开始面向社会中下层民众,其人格精神和行为观念也发生了重大变化。他们自觉地将儒、墨、道、纵横诸家思想中的一些成分凝聚为自己的行为观念和人格精神要素,并继承了古代氏族遗风中“任”的行为规范,加上民间文化精神的哺育,形成了侠义人格精神和行为观念,于是产生了中国历史文化中最早的侠。从整体上看,“刺客说”既考虑到了侠作为一种社会历史文化现象的现实存在,又兼顾了侠是史家、文人的历史文化共建这一独特的文化现象,注重宏观的历史文化变迁和微观的时代特征,为侠的起源提供了一种较为公允的界说。但通过仔细分析,我们发现论者最终陷入了侠起源于士说、侠起源于民间说中的“游民说”的窠臼,从根本上说,刺客即以行刺为职业手段的游士终归属于游民阶层,同时也可以归属于士阶层(具体说士阶层中的武士),武士中的国士失位成为游民中的一部分——刺客型游士,游士又成为游民,最后演变为游侠,就是这样一个循环往复的过程。尽管在具体论证中,显得天衣无缝,合情合理,但无法避免人们理解上的分歧和偏差。在此之前,赞同侠起源于士说的陈山认为,“国士”和“游士”是侠的初始形态,“国士”群体的出现是“武士”向“侠士”演变的一个中间环节。春秋战国时期,“国士”失位成为“游士”的一个重要成份,身为“游士”的武士,看重超越实用功利的个人荣誉与气节,在列国间与同类交游,并通过“游侠”的方式为人解难济困,从而成为活跃于民间社会的豪士,这就是初始形态的侠^{[6]14-16}。他同时认为,春秋末期,在中国历史上第一次出现了由处于“游士”状态的“国士”中蜕变而出的新型武士阶层即专门刺客,他们以自由交往的方式为知遇者轻生相报,并以追求某种独特的精神价值为人生目标,虽殒身而不恤,这一社会现象表明:武侠作为中国所独有的社会群体真正诞生了^{[6]27-28}。通过深入比较,我们发现,汪聚应的观点实际上是在陈山观点基础上的深化和拓展。

(三)侠起源于诸子说 认为侠起源于诸子百家中的某一学派,其人格精神、思想观念和行为规范受到某一学派的影响,该说具体又可分为三种情况。章太炎、梁启超等认为侠起源于儒家。章太炎认为侠来源于儒,是儒的一种,侠与儒是相通的:“漆雕氏之儒废,而闾里有游侠。……然天下有亟事,非侠士无足属。……世有大儒,固举侠士而并包之。”^[8]梁启超论中国之武士道,推举孔子为天下第一大勇:“《论语》《中庸》多以知、仁、勇三达德并举,孔子之所以提倡尚武精神者至矣。”^[9]他因此认为中国之武士道,起于孔子而迄于郭解:“孔子卒后,儒分为八。漆雕氏之儒不色挠,不目逃,行曲则违于臧获,行直则怒于诸侯。按此正后世游侠之祖也。孔门必有此派,然后漆雕氏乃得衍其传。”^[9]谭嗣同、梁启超、鲁迅等认为侠出于墨家。谭嗣同在《仁学》及其《自叙》中,公开提倡游侠之风,将侠归于墨家,“墨有两派:一曰‘任侠’,吾所谓仁也”^{[10]289},同时认为侠与儒是对立的,在他看来,儒是千百年来民气不振、社会衰败的罪魁祸首^{[10]344}。梁启超在《论中国学术思想变迁之大势》中,将孔、老、墨称为“三宗”,又把墨家分为三派:兼爱一派、游侠一派、名理一派。对于游侠一派,他认为:“自战国以至汉初,此派极盛。朱家、郭解之流,实皆墨徒也。”^[11]很显然,梁启超也认为侠来源于墨家。鲁迅说:“孔子之徒为儒,墨子之徒为侠。”^[12]闻一多也认为侠起源于墨家,“墨家失败了,一气愤,自由行动起来,产生所谓游侠了”^[13],将侠视为墨家在行动上的延续者和体现者。

熊宪光认为侠出于纵横家,纵横家在后世的流变,主要派分为谋士、文士、侠士三支,侠士是纵横家的一个分支:“随着纵横家的衰落,以鲁连为旗帜的这一支策士也发生演变。其主要趋向是流为侠士,退出政坛而散入民间。”也就是说,流为侠士的一支,实际上是纵横家中以鲁连为代表的具有所谓“高行义节”的那一类人物的流变^[14]。

把侠的起源归于儒、墨、纵横等各家的观点,大都立足于历史文化的角度,探讨作为一种观念形态的侠文化的理性基因,着眼点在于以儒、墨、纵横等各家为代表的传统文化思想对侠的人格精神、思想观念和行为习惯的深远影响。诸子说的各派观点从不同侧面揭示和丰富了侠文化的本质内涵,这是值得肯定的。但是,不能因为某家学派的某些人在言论或行动上具有侠的特征而简单地得出侠起源于某家学派的结论。从诸子说各派的观点来看,各家学派中的人都有成为侠的可能,况且这也是先秦

时期侠的构成的历史现实。由此看来,认为侠起源于某家学派的观点是偏颇的,各派说法的自相矛盾亦毋庸赘言(典型的自相矛盾,莫如梁启超认为侠出于儒,侠也出于墨)。因此,郭沫若指出:“侠者不怕死,只有这一点和原始墨家相类,但我们不要以为凡是不怕死的都是墨家呀。须要知道儒家也有漆雕氏的一派……假使儒家也要认任侠为其嫡裔,难道又说不过去吗?然而儒墨自儒墨,任侠自任侠,古人并不曾混同,我们也不好任意混同的。大抵在儒墨之中均曾有任侠者流参加,倒是实在的情形。”^[15]可见,诸子说各派观点的致命缺陷,在于混淆了历史实存侠和精神观念侠的区别,同时我们也应该注意诸子说把侠的起源归于某家学派背后隐藏着时代功利性和主观愿望。

(四)侠起源于民间说 认为侠来自民间,其人格精神、思想观念和行为规范都受到民间社会文化精神的浸润和陶冶。具体分三种情况:一是以劳干、杨联升等为代表,他们认为侠出于平民^[16];二是以陶希圣为代表,他认为侠来源于游民^[17];三是以郭沫若为代表,认为侠出自商贾,“所谓任侠之士,大抵是出身于商贾。商贾而唯利是图的便成为市侩奸猾,商贾而富有正义感的便成为任侠”^[18]。这三种观点各自都有史料根据,并非主观臆断。春秋战国时期,随着社会经济的剧烈变迁,社会成员的地位也发生剧变,一些贵族沦落为平民,加上当时新出现的从奴隶阶级上升来的小地主、小工商业者,以及民间的鸡鸣狗盗之徒,为了生存起而为游侠,显然是历史上存在的事实。至于游民,随着周王室的衰微和井田制的瓦解,旧有的贵族、自由民和手工业者等“大批社会成员从传统的社会结构中游离出来,从而形成一个庞大而分散的不工、不农、不商、不士的独立于‘四民’之外的社会群体”^{[19][21]},这就是不事恒产、居无定所的游民,其中的一部分人为了生存起而行侠,也是毋庸置疑的事实。但非要说侠尽出于平民或游民则不免狭隘。如果说侠尽出于平民,那就无法解释司马迁《史记·游侠列传》中布衣之侠、卿相之侠、暴豪之徒的区分。再说游民,由于失去了土地等生产资料和生活手段,被农村封建生产关系抛离出来,又为都市商品经济所不容,为求生存,他们要么投靠富家贵族,要么依靠政府的赈贷,要么转而欺压更加弱小者,当然其中也不乏以仗义行侠谋生者。但要说游侠都由游民构成,却是偏颇的。同理,侠出于商贾说也应作如是观。商为“四民”之末,先秦时期,统治阶级实行重农抑商政策,商人的社会地位不高。因此,背井

离乡谋生于都市民间的商贾为了争得立足之地,必然会广交朋友、行侠仗义,以求互助解危、同舟共济。在家靠父母,出门靠朋友,远离家族背景的江湖谋生现实形成了一套大家心照不宣的生存规则,商贾中出现侠义之士实乃社会发展的必然结果。其实,侠与民间社会之间存在一种互动关系。民间说指出民间是侠滋生、发展的土壤,侠是民间文化精神的载体,这与侠的思想观念和下层民众的侠崇拜心理是吻合的,在某种程度上不失为有价值的发现。但不能因认为侠出身低贱且精神观念多民间文化精神的质素,而将侠的起源归于民间。“游侠虽不构成一个特殊的社会阶层,但就其出身而言,他们却分别从属于贵族和平民集团,同样可以找到他们的终极归宿。”^{[19]48}可见,侠虽不是一个特殊的社会阶层,但也并没有超脱于各阶级、阶层之外,每个阶级、阶层中都有可能出现侠,这是历史事实,所以侠的精神观念和行为特征不可能只受到民间文化的单方面影响。从侠的历史文化发展过程来看,其人格精神、思想观念和行为规范的形成不仅受到民间文化影响,同时也受到诸子百家知识精英文化乃至统治阶级官方文化的浸润。侠的人格精神、思想观念和行为规范形成后,反过来也会对民间文化精神、知识分子精英意识乃至政治权力话语产生广泛而深远的影响,从而形成我们国民性中的侠性心态或侠性心理。在这个意义上,应该说,民间社会的平民、游民、商贾中都可能产生游侠,但不能由此反推出侠出于平民、游民、商贾的结论。

(五)侠起源于原始氏族的遗风说 代表人物为郑春元。他认为:“侠起源于原始氏族的遗风。原始氏族的风俗是,氏族成员之间都平等互助,人人勇于担负起为氏族成员复仇的使命,好勇轻死,勇于捍卫氏族的利益。……到春秋时,氏族公社已经解体,进入了奴隶社会及封建社会。……社会上的人全力追求自身的利益,求富求贵,以利相交,损人利己。在这种社会条件下,这种社会风气中,一些人仍坚持原始遗风来行事,维护正义,舍己助人,勇于复仇,这在当时社会中就是非常行为,因而被人们所推崇,这种人被称为侠。这是侠的真正起源。……正因为春秋战国期间很多地方还存在着相当程度的原始氏族遗风,那些一直按原始氏族遗风行霸(此处“行霸”应为“行事”——引者注)的人也就成了侠,由此造成了大量侠客的产生。”^[20]对于该说的评价,论者褒贬不一。王立认为:“这一观点真是发前人之所未发,契合侠的下层文化特质,可谓找到了侠起源的真正的源头,是值得人们信服的。”^[21]

而汪聚应认为：“将侠的起源归之遥远缥缈的原始氏族遗风，事实上是抹杀了侠的人格精神，缺乏逻辑联系。”^{[1]25}从民族集体无意识或文化基因积淀和承传的角度看，原始氏族遗风说是颇有创建的，它揭示了侠的精神观念和行为特征的某些本质，为探究侠的起源提供了有益的借鉴。但侠是一定社会历史文化发展的产物，产生于阶级社会，经过官方意识形态和诸子百家思想精神的浸润、改造与利用，其人格精神、思想观念、行为规范同原始社会朴素的互助遗风、复仇意识及原始正义观念相比，已经发生了质的变化。我们可以说原始氏族遗风为侠的精神观念和行为特征的形成与确立提供了丰厚的文化基因，但将侠的起源上溯到原始社会时期，未免违背了中国侠产生的实际社会现实。

(六)侠起源于神话原型说 代表人物为李欧、陈双阳。李欧认为：“如果我们对中国文化中的‘侠’形象，从现象、内蕴、功能诸方面进行分析，就可以认定：‘侠’就是中国人的一种‘原型意象’。”^[22]从观念、实存、文学等三个层面对侠这一原型意象进行了深入分析，为澄清有关“侠”的一些争论，理出了一条较为明晰的思路。陈双阳认为，中国侠文化经历了神话原型、历史实存与文人“幻设”三个发展阶段，并伴随着与各时代历史特点相适应的复杂演变，在这一过程中逐渐积淀形成了“侠性”的三大“板块”（即“神性”、“人性”和“魔性”），“当我们追踪‘侠’的源头时，显然无法避免上溯到神话这块‘圣地’。侠的最初的模板，正是神话这种综合性意识形态中的英雄原型”^[23]。该说以文化人类学的方法推出侠起源于一种人格形象，在方法论上开拓了研究视野，对我们深入探究侠的原初本质富有借鉴意义。但把侠和神话原型相联系，认为侠起源于神话原型，甚至将侠当作神，同样违背了中国侠产生的实际社会现实。在探究侠的起源问题上，过多地考虑了侠的观念层面。

(七)侠起源于某种精神气质说 认为侠不是一个特殊的社会集团，而是一群具有特殊的精神气质的人。代表人物有刘若愚、汪涌豪和陈广宏等。刘若愚认为，游侠为人大多数是气质问题，而不是社会出身使然，游侠是一种习性，不是一种职业^{[16]3}，从而指出侠是助人为乐，具有正义感，“具有强烈个性、为了某些信念而实施某些行为的一群人”^[16]。汪涌豪和陈广宏的结论是：“作为中国社会富有侠义精神的特殊人群，受大无畏英雄精神的感召，他们彼此吸引，相互信任，成员间靠感情投入自发地产生，形成后又依约定俗成的规范控制自己

的行为，且在生活目标、行为模式和价值取向等方面，与主流文化联系较疏远，而与社会副文化构成密切的关联，实在具备了社会学意义上的‘非正式群体’特征。他们性格坚定，行为果毅，能够把注意力集中在自身之外的地方，同时又能牺牲为常人关注的生存和安全需要，最终达到自我实现的需要。就人格特征而言，凝聚了智慧力量、道德力量和意志力量，特别是张扬了意志力量中的独立性、果毅性、坚定性和自制性一面，真正凸现了英雄主义精神。”^[24]总之，他们认为侠不是一种专门职业，构不成一个比较稳定的社会集团，侠来自社会上不同的阶级与阶层，每个阶级和阶层都有自己的生业，他们之所以起而行侠，目的不是为了谋生，而仅仅因为他们喜欢仗义行侠这种生存方式，容易受侠文化精神的驱使，秉持着自己的血性和良知，去做自己认为应该做的事情，所以，侠是一个具有特殊精神气质的社会人群。精神气质说深刻揭示了侠的人格精神的内涵，符合人民大众所理解的游侠形象，因为某种精神气质可以纵观各个阶级、阶层，并不局限于哪一个社会集团，凡是具有侠的精神气质并在现实中仗义行侠的人，都有成为侠的可能。这是该说值得肯定和借鉴的地方。但是，精神气质说没有探究使人成为侠的这种精神气质的深刻根源，容易给人造成全部从侠的正义人格精神方面立论而以偏概全的误解，同时还会带来侧重侠的观念层面而较少考虑侠的历史实存层面之嫌。这是探讨侠的起源问题所应该注意的。

通过对七种侠的起源说进行批判性分析，我们发现，它们从不同角度在不同层面上揭示了侠的较为真实的面目，为进一步探究侠提供了有益的借鉴。然而，侠作为一种社会历史文化现象，毕竟存在于历史文献典籍和文学艺术作品的想象性建构之中，活跃在不同时代追求公道、正义和自由的人们思想观念里，因此，研究者在探讨侠的起源问题时，大都难以超越时代精神的需要和个体史识的制约，或多或少都要打上时代的功利要求和主观色彩的印记。以这种宏观视域来审视七种起源说，在还原侠的本来面目方面，它们各有不尽人意之处，没能把中国之侠本身作为历史文化存在的独特性，及其与史家、文人对侠的共同建构这一历史文化现象之间的复杂性加以综合考虑，也没能从中国之侠的历史文化变迁中对其起源问题给以宏观把握。总之，一个人之所以成其为侠，应该有各种各样的原因，用武士、平民、游民、诸子，乃至原始氏族遗风、精神气质等标准来加以规约，其阐释的罅漏和自相矛

盾是不言自明的,前面的考辨分析已经指出了这一点,此处不再赘述。可以说,每一个社会集团或学派都有可能出现侠,为侠者确实会受到自己所归属的那个社会集团或学派的道德理想、价值观念和人格精神的影响,但由此得出侠出自某个社会集团或学派等的说法,却未免不得要领,以偏概全了。

在侠的历史发展过程中,由于官方统治者的血腥镇压和正统史家、文人的扭曲排斥,侠逐渐转向民间,其人格精神和行为观念也逐渐发展成为一种民间文化精神。侠作为一种文化现象,形成了不同模式,它“既是历史发展的阶段性结果,又可以是分别侧重于政治学、伦理学、社会学角度对侠进行描述的结果,其中已隐含着不同时代风气推排冲撞所形成的各种变体。侠的文化内涵不断延展,形成侠与其他形式的合流与泛化”^[25],从而形成了中国特色的侠文化。尽管历史上的侠之末流玷污了侠的传世英名,尽管某些史家和文人站在统治者的立场上过分突出侠的负面影响,乃至对侠进行口诛笔伐,尽管侠遭到历代统治者的肉体摧残和精神打压,但侠的正面形象和正义人格已经演化为中华民族的精神图腾,并形成了自己的侠文化,而受到世人的景仰和歆羡,甚至自觉地将侠及其文化精神作为人格建构和文化建构的参照系来指导自己的人生与事业。

参考文献:

- [1] 汪聚应. 唐代侠风与文学[D]. 陕西师范大学博士学位论文,2002:3.
- [2] 周庆华. 侠的神话性与社会功能——兼论侠的“出路”问题[G]//淡江大学中文系主编. 侠与中国文化. 台北:台湾学生书局,1993:8.
- [3] 冯友兰. 原儒墨[J]. 清华学报(自然科学版),1935(2):279-310.
- [4] 冯友兰. 原儒墨补[J]. 清华学报(自然科学版),1935(4):867-875.
- [5] 顾颉刚. 武士与文士之转换[J]. 责善半月刊,1940,1(7).

- [6] 陈山. 中国武侠史[M]. 上海:上海三联书店,1992:14.
- [7] 李浩. 原侠[J]. 西北大学学报(哲学社会科学版),1996(1):21-24.
- [8] 章太炎. 丛书初刻本·儒侠第五[M]//章太炎全集:第3卷. 上海:上海人民出版社,1984:11-12.
- [9] 梁启超. 中国之武士道[M]//梁启超全集:第3册. 北京:北京出版社,1999:1388.
- [10] 谭嗣同. 仁学·自叙[M]//谭嗣同全集(增订本):下册. 北京:中华书局,1981.
- [11] 梁启超. 梁启超全集:第2册[M]. 北京:北京出版社,1999:572.
- [12] 鲁迅. 三闲集·流氓的变迁[M]//鲁迅全集:第4卷. 北京:人民文学出版社,1981:155.
- [13] 闻一多. 关于儒、道、土匪[M]//闻一多全集:第3卷. 北京:三联书店,1982:469.
- [14] 熊宪光. “纵横”流为侠说[J]. 西南师范大学学报(哲学社会科学版),1997(4):49-52.
- [15] 郭沫若. 青铜时代·墨子的思想[M]//郭沫若全集:历史编第1卷. 北京:人民出版社,1982:484-485.
- [16] (美)刘若愚. 中国之侠[M]. 周清霖,唐发铨,译. 上海:上海三联书店,1991:2.
- [17] 陶希圣. 辩士与游侠[M]. 上海:商务印书馆,1930:74.
- [18] 郭沫若. 十批判书·古代研究的自我批判[M]//郭沫若全集:历史编第二卷. 北京:人民出版社,1982:72.
- [19] 陈宝良. 中国流氓史[M]. 北京:中国社会科学出版社,1993.
- [20] 郑春元. 侠客史[M]. 上海:上海文艺出版社,1999:2-4.
- [21] 王立. 武侠文化通论[M]. 北京:人民出版社,2005:354.
- [22] 李欧. 论原型意象——“侠”的三层面[J]. 四川师范学院学报(哲学社会科学版),1994(4):42-46.
- [23] 陈双阳. 中国侠文化流变试探[J]. 中山大学学报(社会科学版),1996(4):79-85.
- [24] 汪涌豪,陈广宏. 侠的人格与世界[M]. 上海:复旦大学出版社,2005:9.
- [25] 韩云波. 侠的文化内涵与文化模式[J]. 西南师范大学学报(哲学社会科学版),1994(2):91-96.

责任编辑 韩云波

The Criticism of Theories About Chivalrous Origin

CHEN Fu-long

(School of Literature, Shandong Normal University, Ji'nan 250014, China)

Abstract: here are different opinions on the problem of the origin of chivalry. It is of great significance to criticize the seven theories of origin to further clarify the problem of the origin of the chivalry and to deepen the research of the chivalrous culture.

Key words: the chivalrous origin; theories; criticism