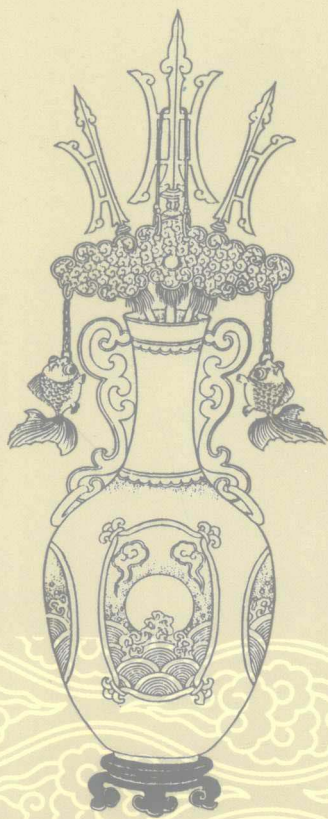


西南民族大学优秀学术文库

中国侠文艺史

李欧 著



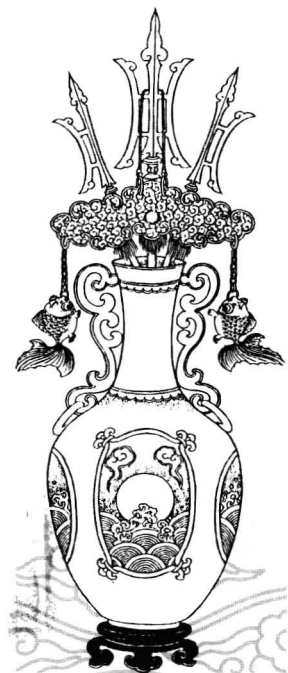
人民出版社



- 西南民族大学文新学院中国语言文学一级学科博士点建设项目
- 四川省哲学社会科学“十一五”规划2007年度项目

中国侠文艺史

李欧 著



人民出版社

图书在版编目（C I P）数据

中国侠文艺史 / 李欧著. — 北京：人民出版社, 2012

ISBN 978-7-01-011423-1

I. ①中… II. ①李… III. ①文学史—研究—中国 IV. ①I209

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第274439号

中国侠文艺史

ZHONGGUO XIAWENYI SHI

作 者：李 欧

责任编辑：陈鹏鸣 翟金明

出版发行：人 民 大 学 出 版 社

地 址：北京市朝阳区门内大街166号

邮政编码：100706

印 刷：北京通州富达印刷厂

版 次：2012年11月 第1版

印 次：2012年11月 第1次印刷

开 本：710毫米×1000毫米 1/16

印 张：26.5

字 数：420千字

书 号：ISBN 978-7-01-011423-1

定 价：48.00元

发行电话：(010) 65257256 65245857 65276861

销售中心：(010) 65250042 65273937 65289539

版权所有 侵权必究

绪言

侠文化作为中国社会中的一种非常特殊的“亚文化”，是中华文化的重要组成部分，其民族性、大众性、传承性非常突出，对中国人的性格塑造和伦理价值观的支撑有着重大的影响。而且，在西方文化大规模地进入中国后，现在它仍然是民族文化的核心阵地之一。侠文化也是中国精英文化与大众文化之间的重要连接媒介和重要通道。在一定意义上，大众是通过侠文化来接受、把握、理解、甚至再创造精英文化的。而精英文化在相当程度上，正是通过侠文化来影响、控制大众意识的。侠崇拜是中国大众的“准信仰”，有着顽强生命力，无论它在不同时代，有着各种各样的负面性，但它始终是中国大众的核心价值观的组成成分。例如，“侠气”仍是当代伦理评判的正面标准之一。在一定意义上，侠文化也是整合中国传统社会的一种重要的文化力量之一，是使中华文明得以延续数千年而不中断的重要力量之一。

侠文化与其他中国文化的诸多“亚文化”不同，它的承载与传承主要是由侠叙事和侠意象，即侠文艺来完成的。它的观念形态不发达，以至于章太炎称“侠无书，故不入九流”。叙述侠、讴歌侠的“书”汗牛充栋，岂曰“无书”？太炎先生实质上是指侠文化无系统的理论著述，来将其阐释与光大。因此我们要理解侠文化只能通过对侠文艺的思考与阐释来进行。

侠文艺本身源远流长，是中国文艺的重要的一翼。它起于史传文学，《春秋》、《国语》、《战国策》的零散记载是其滥觞，《史记》的《游侠列传》、《刺客列传》是其典范；《汉书》以后，正史没有专章叙述，但仍散见于各章节的叙事内，以及各种非正史的史籍和各种纪实笔记之中。侠的史传文学衰，而继之以诗歌；从曹植的《白马篇》至唐而大盛，到清末仍余弦不绝。侠诗衰，武侠小说继之；远绍《燕丹子》，唐代武侠传奇已成大观，《水浒》达到高峰；清末民初到二十世纪二十、三十年代为大高潮；“新派武侠小说”更巍

经典地位。现在虽已呈衰象，但作为表演艺术的影视——可上溯到宋元明清戏剧中的“武侠戏”，正方兴未艾。并且，当代中国影视作品，在世界上有重要影响的，大多与“侠义”相关；甚至，时下中国流行的电玩游戏，其内容也多与武侠相关。总之，作为一种有着特定主题、特定意象和特殊的叙事策略的文艺类型，侠文艺贯穿了中国两千多年的文艺史，这在世界文艺史上也是罕见的。对它的探讨与研究，对于理解把握中华文化、中华文学有着重要的意义。

侠文艺虽有各种体裁、各种风格，但其之间的互文性极强，即相互传承、相互交融、相互支撑、相互补充。因而，可以也应该将其作通贯的叙述与解释，才能面目清楚。理清其源流变化，梳理其脉络发展，揭示其纠结矛盾之处等，是写侠文艺史必做的工作。而侠文艺史又是中国文艺史的重要一翼，缺乏清楚的侠文艺史，中国文艺史是残缺的。

侠文艺的叙事和表现的侠意象及蕴含的侠精神，虽非严格意义上的中国文化的核心价值观念，却是中国文化的核心价值观念、伦理观念的重要构成，尤其是大众的价值观、伦理观。而且，侠文艺的发展变化，常常也表现或者影响了中国人的价值观、伦理观的变化发展，如正义、公平、英雄等观念的发展变化，以及所蕴涵的体制意识、信念系统等的变化发展。反过来，中国社会本身的变化，以及主流意识形态的变化等等对侠文艺中的侠意象蕴含的侠精神的建构也有重大影响。因此，探讨两千年的侠文艺，叙述与解释侠意象的谱系，是探讨中国文化史、中国社会史甚至中国思想史的重要路径之一。为了能实现这一目的，在本书中，既注意探讨张扬显现的侠意象，也留意被有意识或者无意识所遮蔽的侠意象，将其揭示出来，使谱系更加清楚完整。同时，力争阐释这种遮蔽所造成的侠意象和侠精神的断裂和遗忘，并揭示这种断裂和遗忘的后面的观念和社会文化意蕴。总之，从完整的叙述侠意象和蕴含的侠义精神的谱系这一角度，去探讨中国的文化和中国的文艺。

目 录

绪言	1
第一章 竹帛丹青载侠行：史传侠士	1
第一节 概述	3
第二节 惨烈慷慨中的生命之轻——春秋战国的侠士	12
第三节 持节重气的特立独行——汉魏六朝隋唐之侠	23
第四节 从“平不平”到“为国为民”的儒侠风范——元明清侠士	33
附录	50
一、侠气的构成：义、勇、游、信	50
二、儒士与侠气	71
三、论儒侠互补	85
第二章 千古侠气弦歌传	91
第一节 历程概述	93
一、侠诗的滥觞	93
二、隋唐、五代侠诗	101
三、宋以后的侠诗	113
第二节 侠诗类型	130
一、乐府类型	132
二、主题类型	143

附录 论原型意象——“侠”的三层面	150
一、侠意象	150
二、侠精神	151
三、实存侠与观念侠	153
四、文学侠	155
第三章 武侠小说	159
第一节 汉魏晋南北朝的武侠小说	161
一、武侠小说的产生	161
二、武侠小说形成时期的作品	163
第二节 唐宋武侠小说	172
一、唐代传奇中的武侠小说	173
二、宋传奇中的武侠小说	192
三、宋元话本中的武侠小说	198
第三节 明清武侠小说	206
一、概述	206
二、明代侠义小说和侠义公案小说	211
三、清代武侠小说	231
第四节 现代武侠小说	263
一、中国现代武侠小说概述	263
二、民国武侠小说	270
三、当代武侠小说	296
附录	321
一、武侠小说关键词	321
二、在神话性中生存——当代武侠小说的深层内涵	342

三、极致之变的陷阱——古龙武侠病态心理剖析	357
第四章 侠义戏剧	371
第一节 概述	373
第二节 宋元侠义戏剧	380
一、“水浒”戏	380
二、取材历史及现实的侠义剧	390
第三节 明清侠义戏剧	392
一、取材于《水浒传》的侠客戏	393
二、取材于侠客小说的侠客戏	405
三、取材于历史的侠客戏	410

第一章

竹帛丹青载侠行：史传侠士

第一节 概述

中国古代史学的优秀传统之一，是在尽可能的条件下，坚持“非虚构叙事”的原则和策略。即使叙述无法按“实然律”操作，不得不按“或然律”，“可然律”进行时，也尽可能按照“实际可能”原则去叙述，用有限制的想象性去连接“断点”，填补“空白”，从而可称之为“信史”。而源远流长的中国叙事传统，有着极为丰富的叙事策略，使得“非虚构叙事”的感染力不亚于“虚构叙事”，其显现的艺术性，其接受效果，使我们完全可以将其纳入“文艺”范围来探讨与接受。就侠文化而言，史传，尤其某些杰出的叙事，尤其关于侠的优秀的人物传记，其艺术感染力和审美性质，不逊色于后起的武侠小说，甚至构成了后起的武侠文艺作品：小说，诗歌，戏剧，影视的基础。因此，侠文艺史的叙述，理应从史传文学开始。

史传中对侠的叙述，一般认为从《史记》开始，实际上，先秦史书以及先秦诸子中已有丰富的叙述。《战国策·燕策三》中就叙述田光自认自己是“节侠之士”。《韩非子·五蠹》则称“儒以文乱法，侠以武犯禁”，将儒士与侠士并列；并且指斥侠：“人臣肆意陈欲曰侠”，“其带剑者，聚徒属，立节操，以显其名，而犯五官之禁。”他在《六反》篇中还谈到了侠在社会中拥有的强大影响力：“行剑攻杀，暴傲之民也，而世尊之曰廉勇之士。活贼匿奸，当死之民也，而世尊之曰任誉之士。”“廉勇之士”、“任誉之士”在当时主要指“侠士”。这说明在先秦，尤其春秋战国时，确实有一种群体实际存在，并且被自己，或者被他人认定命名为“侠”。他们依赖“行侠”而生存，或者说他们认为“行侠”是自己的使命和人生意义所在。这就是后来司马迁为侠立传的依据。而《汉书》为侠立传，很大程度上是由于《史记》影响而延续。《汉书》以后所谓正史中已无侠的专传，但是在人物传记中，仍常指认某人为“侠”，或者用“气侠之士”，有“豪侠之风”，“以任侠闻”，“以健侠知名”，等等来描述形容某些人。而野史、稗史中仍有大量关于侠的叙述，一直到清代。但无论怎样，因无专传，在正统历史著作中关于侠的叙述已趋向衰

落，或者在侠文化中，历史叙事已不是主要载体。

原因何在？历代史学家思想家多有论述。其中最有影响的观点是，认为汉代以来，政治制度，社会环境与战国时相比，发生了根本的变化，权势集团以及主流意识形态已经将侠群体视为秩序的威胁，尽力打压，因而正史已不可能为之立传而叙写之。如梁启超在《中国之武士道》中直接认为历史的转折点在西汉，而且主要原因是：“文、景、武三代，以直接间接之力，明推之，而暗锄之，以绝其将衰者于现在，而刈其欲萌者于方来。武士道之销亡，夫岂徒哉。”权势集团待政治秩序稳定后，当儒士已成为权力集团的主要构成时，无论是皇权集团还是士大夫集团，会感到侠群体是对既定的权力结构，以及固定的社会结构是一种显在和潜在的威胁与挑战，连“大有侠气”的王夫之在思考中国的社会历史时，也感叹道“有天下而听任侠人，世不乱者，鲜矣”。而《汉书》以后，“正史”均为“官修”，必须按照当时的权力集团的意旨书写，没有出现侠，尤其是“游侠”的专传，是势所必然。

“游”一般指地理空间之游，但是对于“侠”来说，是次要的。太史公的“游侠”的含义，也与地理空间的游动关系不大。“游侠”的“游”，意义在于是一种“社会空间之游”，一种“游离”，在身份、地位、阶层、群体之间游，在法律、伦理、规训、禁忌的边缘游，在“显”与“隐”之间，在秩序网络的缝隙处游。这种游，多少是对已存在的权力秩序的挑战。在特定社会中，不同的群体，拥有不同的资源，从而占据不同的位置，并以各种“距离”，有形的或无形的来分隔。如士大夫与平民，“绅”与“氓”等等。侠之游，穿透了这种分隔，是对已定的空间组织与社会秩序的一种冲击，甚至是一种颠覆。这种冲击与颠覆对于社会、人类组织，既可能是建设性，带来新的活力；也可能是破坏性的、毁灭性的。既定秩序的维护者，总是会反对“游”。故韩非称“游”侠为“蠹”，后汉的荀悦更直接称“三游”：游侠、游士、游说为“贼”，认为对于社会秩序弊大于利。应注意的是，韩非将儒与侠并列，他们在战国都可归于“士”，但在后汉，荀悦则将“士”与“侠”并列，则可见出“士”与“侠”有分离倾向，“士”逐渐主要指“儒士”，如有“侠士”，则是儒士中的另类，而还有大量的非士之侠，即司马迁所称的“闾巷之侠”、“布衣之侠”等等。儒与侠两者的地位，更重要的是性质，汉以来逐渐发生了变化。

就主流思想形态而言，一般认为汉武以后可认定为儒道结合而构成其主要成分；唐以后，再加上佛教思想，儒、道、释互补互融延续两千多年。而儒道佛的思想与“行侠”的观念，则是一种既对立又互补的关系；儒道佛并不一定赞同，也不一定绝对排斥，就相当于主流文化与亚文化之间的关系，历代大文人，大思想家仍有关于侠的正面叙述和正面论述。

我认为，《汉书》以后，正史已无侠的专传，最主要的原因是，两汉以来侠的生存方式与先秦侠已经有较大的差别，已经没有特定的实存群体可以命名为“侠”，即没有实存群体能以标准的“行侠”方式生存。虽然某些人的价值观、人格风范和行事的原则，可以按照特定时代的伦理观，而认定命名为“侠”，或者称之为有“侠气”，可以在叙事中使用一种价值判断话语来叙述与论述，但是立专传已不能或者不必。其次，汉以后，关于侠的话语在诗歌、小说、戏剧中逐渐盛行起来，可以满足大众关于侠的期望，即侠从在生活世界的生存而走向在文艺中生存，在观念中生存。“实存侠”反而由“观念侠”和“意象侠”来构建和评定，因而，正史中侠的专传消失具有合理性。当然，在非官方的非钦定的历史叙事中关于侠的叙述，尤其是人物传记，纵贯两千年，还是极为丰富并仍有重大影响。

但是，这些关于侠的“非虚构叙事”却有了重大差异，即便是正史所述。因为这些叙事是按照不同时代关于侠的观念来叙述的，观念总是有变化的，而这些在历史话语中那些被指认为侠的人们，在不同时代做人行事方式就有较大差异。当代学者从当代关于侠的观念出发，去观照审视历史话语，就会得到“侠非侠”的印象。台湾学者龚鹏程是典范代表。他在《大侠》以及其他关于侠文化的学术专著中直接指斥中国人的侠崇拜是“迷思”，是情感谬误，其依据就来自于历史叙事。实际上，历史叙事中关于侠的叙述，有些确实离当代的侠观念甚远，并且这些历史话语本身在侠观念上并不一致，大致可分为三个阶段：先秦（春秋战国）到汉初，汉到隋唐五代和宋元明清。龚鹏程所举例证，完全来自第二阶段的历史话语，如《后汉书》，《三国志》，《新旧唐史》等。先秦汉初的侠历史话语所蕴含的侠的观念，距当代观念不远，而宋以后则高度接近，而第二阶段的侠观念则与当代流行的“侠义”观念，相差甚远。当代侠观念主要是在先秦历史话语中萌生，在宋以后的历史话语与文艺话语中逐渐形成的，尤其是由当代武侠文艺强化而成的。侠的话

语、侠的意象和侠观念是变化的，我们既不能将侠作为一种固定性质的实存实体，也不能因不符合当代侠观念而简单地斥责中国人的侠崇拜为迷思与谬误。

作为对社会生活甚至政治都有影响的实存侠的群体确实存在，至少在先秦，那么从历史角度，就引出一个问题：侠的起源。这在侠文化、侠历史的探讨中，是一个被高度关注的问题。不过其社会意义与价值倒并非这样重大。龚自珍认为：

任也者，侠之先声也。古亦谓之任侠。侠起先秦间，任则三代有之。侠尚意气，恩怨分明，儒者或不肯为；任则周公与曾子之道也。^①

龚自珍把“任”作为侠的起源或者原始形态，按照龚自珍的理解，“任”是从远古的“三代”遗留下来的一种社会成员间互助平等、为保卫共同体勇于战斗和牺牲的行为特征。到了先秦，“任”就演变为侠，被称之为“任侠”，并且逐渐与儒分离，而成为“侠”。这种说法是否准确，目前缺乏确切的文献证据，还有待于进一步探讨。但是，春秋战国之前是侠的酝酿期，侠产生于春秋战国，这种观点则为历史上和当代的众多论者认同。从周王室东迁到秦统一，是侠在历史记录中开始大量涌现的时刻，可断定是游侠大量产生的时期。如东汉史学家荀悦在其《汉纪》中说侠是“生于季世”（《汉纪》卷十），《汉书·游侠传》中也说：

周室既微，礼乐征伐自诸侯出。桓、文之后，大夫世权，陪臣执命。陵夷至于战国，合从连衡，力政争强。由是列国公子，魏有信陵、赵有平原、齐有孟尝、楚有春申，皆借王公之势，竞为游侠，鸡鸣狗盗，无不宾礼。而赵相虞卿弃国捐君，以周穷交魏齐之厄；信陵无忌窃符矫命，戮将专师，以赴平原之急：皆以取重诸侯，显名天下，扼腕而游谈者，以四豪为称首。于是背公死党之议成，守职奉上之义废矣。

^① 《龚自珍全集·尊任》，上海人民出版社1975年。

春秋战国时期是一个旧的社会秩序被彻底破坏而新的秩序还尚未确立起来的混乱的时代。王室衰微，礼崩乐坏，与此同时发生的则是社会各阶层剧烈的分化，原来被“礼制”固定在各自所属社会身份上的各色人等都在剧烈的动荡中找寻新的出路。旧贵族阶层衰落，新阶层崛起；独立的手工业者、商人和地主登上历史舞台，形成一个拥有人身自由的并逐步在社会上发挥巨大作用的平民阶级。班固《汉书·货殖传》说：

及周室衰，礼法堕……稼穡之民少，商之民多……于是商通难得之货，工作亡用之器，土设反道之形，以追时好而取世资……礼谊不足以拘君子，刑戮不足以威小人。

在这样的时代背景下，才出现了韩非所说的那种“儒以文乱法，侠以武犯禁”的状况。有了“乱世”才有了侠客更大的活动空间，才使得他们作出种种惊天动地的事业，从而也才能被历史所记载下来。

而关于侠的具体起源当代学者大致有三种意见。一是认为侠是某一社会阶层的产物。陶希圣认为侠来自“游民”阶层。而冯友兰、顾颉刚、郭沫若则认为侠是从“士”阶层中分化出来的。这两者并不一定矛盾，因为“游民”中有一部分就是“游士”。

周王朝曾经建立了一套完善的“礼制”作为治国安邦的根本，在“礼制”制度之下，从周王到各级贵族再到平民乃至奴隶，每个人都受到一套固定的行为道德规范的制约。今人一般认为在贵族与平民之间，还有着一个很特殊的社会阶层——“士”，相当于低级贵族。他们要服兵役，同时要担任各种执事工作，还要传承知识文明，因此要学习“六艺”，兼通文武。但是随着历史播迁，王室衰微、诸侯争霸的乱世打破了“礼制”传统。新兴地主阶级和自耕农阶级逐步占据社会的主流地位。“士”的生存境遇也发生了极大的变化，他们固然有在乱世中凭借能力而取得更高社会地位者，更多的则是走向了形形色色的分化，其中有相当一部分成为失去固定的土地的“游士”，有些就成为“侠”

顾颉刚在《武士与文士之蜕化》一文中说：古代的士都是武士，至孔门犹然；其后门人弟子辗转相传，渐渐向于内心之修养而不以习武为事，文士

与武士才逐渐分途，文士为儒，武士为侠。郭沫若与顾颉刚之说相近，他认为“士”是从平民上升或贵族下降而来的，士不断分化，有的成为文人，有的成为武士。而侠则大都是由“士”中分化出的商贾而来的。冯友兰在《中国哲学史补·原儒墨》中则认为士是贵族政治崩溃后才兴起的。他说士原本乃是不从事生产，专门以各种技艺为贵族服务来谋生的人，但“礼崩乐坏”之后他们流落民间，其中文者为儒，武者为侠。^①

第二种意见是认为侠起源于春秋战国时期百家中的某一学派，如章太炎、梁启超等人认为侠来自儒家，1909年，章太炎写下著名的《儒侠篇》：

“漆雕氏之儒，不色挠，不目逃，行曲则无违于臧获，行直则怒于诸侯，其学废而闾里游侠兴。侠者无书，不得附九流，然天下有亟事，非侠士无足属：侯生之完赵也、北郭子之白晏婴也，自决一朝，其利及朝野，其视聂政，则击刺之民而已矣。且儒者之义，有过于杀身成仁者乎？儒者之用，有过于除国之大害、扞国之大患者乎？……世有大儒，固举侠士而并包之。徒以感慨奋厉，矜一节而自雄，其称名有异于儒焉耳……”

章太炎把侠说成是儒的一支，认为其行为符合儒家道德，并且可以为实现社会正义发挥重要作用。梁启超在论武士道时以孔子为首，也说：

孔子卒后，儒分为八，漆雕氏之儒不色挠不目逃……此正后世游侠之祖也，孔门必有此一派，然后漆雕氏乃得衍其传”。^②

先秦儒家文献中没有提及侠，但是儒家所弘扬的某些关于“君子”、“士”的品行人格、精神特质与侠颇有相近之处。

除去天地之害谓之义。（《礼记·经解》）

^① 参见顾颉刚《史林杂识初编》，中华书局1963年。郭沫若《十批判书·古代研究的自我批判》。

^② 梁启超《中国武士道》，中国档案出版社2006年，第3页。

不义而富且贵，于我如浮云。（《论语·里仁》）

义之所在，不倾于权，不倾其利，举国而与之，不为改视，重死持义而不挠。（《荀子·荣辱》）

君子可以有势辱，而不可有义辱。（《荀子·正论》）

其气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道；无是，馁也。是集义所生者，非义而袭而取之也。（《孟子·公孙丑上》）

儒家要求君子要勇敢坚毅，勇于担当责任，“士不可以不弘毅”；孟子推崇的“大丈夫”是“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”，在利益与正义之间的抉择上要毫不犹豫地“舍生取义”这些都与侠形成了交接。历史上一些著名的儒者，如子路，其言行也表现出与侠相通之处。当然，侠与儒的相同，多是从当代侠观念，尤其是大侠标准去认定的，与历史记载相当大的差异。毕竟，在战国时，已经“儒”“侠”并称了。如韩非《韩非子·显学篇》中说：“国平养儒侠……儒侠毋军劳显而荣者。”

谭嗣同、鲁迅、闻一多、吕思勉则认为侠来自墨家，梁启超后来也持此说：

墨有两派：一曰“任侠”，吾所谓“仁”也。（谭嗣同《仁学》）

孔子之徒为儒，墨子之徒为侠。（鲁迅《三闲集·流氓的变迁》）

墨家失败了，一气愤，自由行动起来，产生所谓游侠。（闻一多《关于儒、道、土匪》）

朱家、郭解之流，实皆墨徒也。（梁启超《论中国学术思想变迁之大势》）

墨家的思想与行为与侠的相同更加明显与直接。墨子主张“兴天下之利，除天下之大害”，与所谓“大侠者，为国为民”类似。墨子提倡“有力者疾以助人，有财者勉以分人，有道者劝以教人”，从而达到“饥者得食，寒者得衣，劳者得息”。这也与行侠之风近似。墨与侠都有强烈的正义感，都乐于助人，都讲究忠诚与信义。因此，认为侠出于墨，自有其内在理路。墨家战国