

先 生 大 俠 義

蓝锡麟——著
重庆出版社

重庆出版社

先秦
大俠義

蓝锡麟——著

重庆出版集团
重庆出版社

图书在版编目(CIP)数据

先秦大讲义 / 蓝锡麟著. — 重庆: 重庆出版社, 2014.12

ISBN 978-7-229-08866-8

I. ①先… II. ①蓝… III. ①中国文学—古典文学研究—先秦时代 IV. ①I206.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第260512号



出版人: 罗小卫

责任编辑: 刘艳 晶

责任校对: 刘 艳

装帧设计: 重庆出版集团艺术设计有限公司·黄 杨



重庆出版集团 出版
重庆出版社

重庆市南岸区南滨路162号1幢 邮政编码: 400061 <http://www.cqph.com>

重庆出版集团艺术设计有限公司制版

重庆奥博印务有限公司印刷

重庆出版集团图书发行有限公司发行

E-MAIL: fxchu@cqph.com 邮购电话: 023-61520646

全国新华书店经销

开本: 787 mm×1092 mm 1/16 印张: 13.75 字数: 225千

2014年12月第1版 2014年12月第1次印刷

ISBN 978-7-229-08866-8

定价: 30.00元

如有印装质量问题, 请向本集团图书发行有限公司调换: 023-61520678

版权所有 侵权必究

小 引

不知侠，即难尽知中国人。

不解侠文化，即难尽解中华民族的传统文化。

尽管侠非中华民族所独有，但中国侠文化之源远流长，根深叶茂，特色鲜明，影响广远，置诸世界民族之林实属罕见。挖掘侠文化，阐发侠文化，对于培育和弘扬社会主义核心价值观助益匪浅。

中华侠文化源头在先秦，集大成的辉煌时期也在先秦。虽然自秦政苛酷，西汉“独尊儒术”以降，对这一份文明遗产的学理疏解严重不足，先秦大侠义的行为范式和价值取向却跨越了时空，垂两千多年而一直都在江湖生生不息，并在庙堂时时震响。从《尚书》、《国语》、《左传》到《战国策》、《淮南子》、《史记》等文史典籍，乃至儒、墨、道、法诸子的相关论述当中，便可以回望先秦大侠义的不灭的风采。

我撰《先秦大侠义》一书，立意就在回溯到源头，以学理性扶微为经，以故事性重述为纬，并且力求做到学理出自故事，故事显扬学理，对先秦大侠义的貌和神作出解读。基本的构架，是从儒墨对比认定侠义原道，从上古神话探寻侠的渊源，从士的崛起指看侠的根基，进而着重对侠的类型和义的取向进行剖析，对其优劣长短也要作出品评，然后再大体勾勒其对后世中国人的多向度精神熏染。

对侠的类型怎么样划分？一按社会身份，划分为布衣之侠与卿相之侠。二按行为特征，划分为力征之侠与智决之侠。三按心理动机，划分为图报之侠与肆志之侠。简而言之，三大类，六种侠。

对义的取向怎么样界说？一称为济世利人、排难解纷的道义取向，二称为立诚重诺、言出行随的信义取向，三称为重死轻生、犯险拯厄的勇义取向，四称为快意思仇、知己必酬的恩义取向，五称为人格至上、重声轻身的节义取向。简而言之，五种取向。

有一个成语叫“侠肝义胆”，是用来形容侠义之心、侠义之行的，侠文化的精魂从中呼之欲出。而回归先秦，窥其奥秘，显然详备于五种侠义取向。

另一个成语叫“侠骨仁心”，其中的“侠骨”略与“侠肝义胆”相近，“仁心”则与本于儒家思想的仁义相通。于兹依稀透露出一个信息，亦即侠文化与儒文化固然各具门户，却又是能够相兼相容的。按诸先秦至今的中华文明演进史，须当正视一个事实：侠文化主要生存于江湖，但又上及庙堂，儒文化主要生存于庙堂，但又下及江湖，彼此之间既相生相克，又相辅相成。道文化和释文化对中国人，对中华民族传统文化也分别有重大影响，但仅就对国民性的熔铸而言，容当说是有所不及。

因而我说，不知侠，即难尽知中国人。

因而我说，不解侠文化，即难尽解中华民族的传统文。

因而我确信，很有必要对先秦大侠义深入挖掘和从实阐发。

仅就管窥蠡测所知，当今学人对于侠文化的挖掘与阐发，在宏观把握和深度认知上业已超越历代前人，韩云波的《中国侠文化》和郑春元的《侠客史》标志着现有水准。我这本书与他们的明显的不同，在于我只断代于先秦，而他们是贯通性的。至于具体的认事说理，则既有相同相近，又有相异相左。如果纯全相同相近，这本书就不必写了。

坦率地说，我这一本书与他们的书最大的区别，不在据实绎理地提炼出了六“侠”五“义”，并且详加开掘阐释，而是在于因缘时会，自然而然地与培育和弘扬社会主义核心价值观的时代新风紧密联系在一起。读过了便会确信，传统侠义所固有的道德行为正能量，特别是其中的重民本、守诚信、崇正义，是与当代国家层面的民主、和谐，社会层面的自由、平等、公正、法治及公民层面的爱国、诚信、友善相融通的。唯其相融通，就指定可以古为今用，推陈出新。

目 录

CONTENTS

小 引 / 001

一、千秋犹未尽解的“侠” / 001

无论依繁体写成“俠”，还是按简化写成“侠”，这个字都是指称人类群里那样一种人，他们超凡而脱俗，见义勇为，抑强扶弱，能以行为表现得出乎其类拔乎其萃。

二、墨家思想支撑“侠道” / 015

历代中国社会的成员身份大宝塔终究是由广大“小人”充当基础乃至底座的，“小人”们讲的诚信从来都是墨家所倡导的“言必信，行必果”。侠义的诚信非儒家诚信，昭然甚明。

三、侠义基因传自远古 / 032

鲧、禹、女娲联合谱写的治水、补天神话故事，最石破天惊和淋漓尽致地诠释了中华先民以利人、利天下为根本准则的义、信、勇，因而我将其称为中国古代神话第一经典。

四、崛起的“士”涌生出“侠” / 048

侠作为士的一类分支，其基本成员不但确然有墨子及其弟子那样的学派精英，而且可以有包括儒、道等学派的部分成员，乃至九流十家以外下起布衣、上至卿相的社会成员在内，凡纵性使气的义、信、勇者皆为同道。

五、布衣之侠与卿相之侠 / 062

由于经济条件、生存状态、社会地位不一样，布衣之侠与卿相之侠的社会身份自然会有高下之别，各自能做的侠义之事自然不可能完全一致。但这并不等于，布衣之侠在人格上，或心理上，就必定低于卿相之侠。

六、力征之侠与智决之侠 / 077

他们逐波于浪间，弄潮于涛头，要么主要凭鼓舌游说、论辩而扬其智力，要么主要凭逞强打劫、行刺而奋其勇力，要么二者兼而有之，交相为用，各各形显于时政，名标于当世。

七、图报之侠与肆志之侠 / 093

在春秋战国那样一个思想未被强权禁锢，人格未被理学扭曲的历史时期，肆志并非思想解放的产物，而是人格独立的能源。但凡为侠，乃至相当多的不是侠的士，或强或弱、或显或隐都会肆志以立身处世。

八、济世利人、排难解纷的道义取向 / 109

如果说，春秋时期子犯、赵衰等人对于重耳个人的道义担当，还充溢着主从、君臣的人身依附关系因素，那么，战国时期蔺相如对于廉颇那样一种个人退让，就凸显出个人利益服从国家利益，国家利益至上的人文思想色彩。

九、立诚重诺、言出行随的信义取向 / 122

只讲“言必信，行必果”并不准确和完整，信义的核心始终在诚实。为人必须首先从道德品质、操守气节上立诚，然后才有可能做到重然诺，言出于心而心口如一，言践于行而言行如一，“必诚”二字永远要放在言行最前面。

十、重死轻生、犯险拯厄的勇义取向 / 136

在春秋战国那样变革剧烈、动荡不已的社会历史大环境当中，人的生死如系于一发，什么人的主观意愿都难左右。因此，对或生或死，对如何生如何死，果敢决断地作出选择，也成为了先秦侠士尚勇的一项必然之义。

十一、快意思仇、知己必酬的恩义取向 / 149

侠的恩义取向主要来自于先秦民间，由兹决定了比孔、墨所说广阔得多，深远得多。尤其是从中升华出了知恩图报，知恩必报，更逐渐积成中华民族传统恩义观的价值核心。

十二、人格至上、重声轻身的节义取向 / 161

自先秦以降，包括侠在内的历代士君子非常讲究名誉与节操能相符若一，从而有了“名节”概念。从《汉书·两龚传》称述“二人相友，并著名节”伊始，在中华民族传统文化中，名节几近成了气节的同义词。

十三、唯我、抱团、犯禁、嗜杀的负驱动 / 175

俱往矣，先秦侠士所固有的唯我、抱团、犯禁、嗜杀之类负驱动，无论曾经派生出多少不堪，终究都已烟灭尘封了，不再可怖了。可怖的是，历朝历代以至于当今，都还有人不能辨是非，不分善恶地对其粉饰曲解，妄加美化。

十四、侠义一脉 化人千秋 / 188

传统侠义的道义取向、信义取向、勇义取向、恩义取向、节义取向全都没有过时，它们所蕴含的思想道德资源主建构全都有益于培育和弘扬社会主义核心价值观。相比较而言，汲取其中的道义担当、诚信精义和气节文脉三个向度，始终应成为重中之重。

后 记 / 207

汉字真奇妙，从萌蘖扬枝伊始，便凸显出象形表意的绰约风采，历经篆隶行草而精蕴长在。尽管后来竖横撇捺趋于抽象，欲寻初始的形致意涵未必都能够一目了然了，但只要详加审视，追本溯源，不少的字仍然可以还原到本初，略见其姿质。

侠，即为一个可资详审的原生汉字。

如今大陆通用的“侠”字，原本就是古已有之的“俠”的简化字，武威简·燕礼五二即曾用过，遵古拿来，并非生造。只不过，数一数笔画，简化的“侠”仅只比繁体的“俠”少一画，简不到哪里去。但是就象形表意功能来看，少一画的“侠”较之多一画的“俠”，可以说差得远了。

多一画的“俠”，许慎《说文》收在人部，指明其“从人，夾声”。左边的部首偏旁通称“立人”，如果换成象形字，活脱脱像个侧面站立着的人，它赋予了“俠”质的规定性，属于人的类中一种。右边的“夾”在字内虽是声符，却也具备象形表意性，未可等闲视之。要了解“俠”的基本属性，不妨解剖这个“夾”。

“夾”的主体成分是“大”。《说文》解释说：“大，天大、地大，人亦大，故大象人形。”王筠释例加以伸析：“此谓天地之大，无由象之以作字，故象人之形以作大字，非谓大字是人也。”虽然这个“大”不实指人，

但看它所象之形，恰堪堪像个伸手伸脚，正面兀然地站立着的人。如果在“大”的顶上添加一横，就会变成“天”，足见“大”在喻象天大、地大的同时，也喻示出了顶天立地，巍然矗立在天地之间的那一种卓尔不凡的人。

在“大”的左右两侧，亦即人的两腋，还各有一个较小的“人”。如果会一会意，不难领悟到，“夾”之形就浑若一个大人张开两臂携挽着两个小人，并迈开两脚勇往直前。其隐含之意，更浑若那个大人正在救助或庇护两个小人，不但让他们不遭受伤害，而且能够带着他们勇决无前。

俠，就是这样由四个“人”组合而成的。俠的基本字义，赫然张显其间。无论依繁体写成“俠”，还是按简化写成“侠”，这个字都是指称人类群里的那样一种人，他们超凡而脱俗，能以行为表现得出乎其类拔乎其萃。

人如其字。在中华民族源远流长的人文历史进程中，侠，从来果真是那样一种人。

诚然，侠并非中华民族所独有。诸如欧洲的骑士，日本的武士……其他民族也有与之类似的人，用汉语译指都可以叫“侠”。然而，中华民族所生息的热土上侠的群体出现之早，绵延之久，由之而产生的侠文化之根深叶茂，特色鲜明，影响广远，置诸世界民族之林委实是非常罕见。对这一份特殊而又珍贵的文化遗产，后之来者的认识决然不宜仅停留在对“侠”字的字形字义的直感上，而是需要深度开掘，准确把握，然后才有望批判地传承。

欲达此目标，离不开到辞书、史籍里去找依据。

《说文》解释“侠”的字义，采用的是同义（近义）的字（词）交相互注的界定法。首先说：“侠，俌也。”再说：“俌，使也。”“使”是一个多义字，许慎并没有分辨，以之注“俌”，该用哪一义，这就得靠研治《说文》者进一步诠释。桂馥义证说：“使也者，读如使酒之使。”而“使酒”一语见诸《史记·季布栾布列传》：“复有言其勇，使酒难近。”司马贞《索隐》作的解释是“因酒纵性谓之使酒，即酗酒也”。说白了，“使酒之使”即“因酒纵性”中的“纵性”，气也粗，胆也壮，放开了胆子任凭性情来，无拘无束，不管不顾。由之倒溯推转回去，由“使”到“俌”，再由“俌”到“侠”，当然排除了酒精刺激因素，特定性地指出侠的行为方式的主观特征，亦即纵性使气，不受拘羁。

这期间，有必要对“使”的其他义略作辩证。《说文》解释“使”，有“使，伶也”之一说。桂馥义证特别指出：“伶也者，当作令。”段玉裁注对

于这个“令”则说：“令者，发号也。”今有学者解读“侠”，刻意于段注“发号”一说，推导出侠是他们那个交游圈中发号施令的人的结论，其实属于取义失误，把侠的群体能指范围缩小了。与“侠”相应的“使”，只能是“纵性”，跟“发令”无关。

其间的正误，可以从“俌”与“粵”的相通求得佐证。《说文》中，原本分别有“俌，侠也”，“粵，侠也”两个条目。《广雅·释诂二》也有“俌，侠也”之说。王念孙疏证对之讲得颇明白：“俌者，《说文》：‘俌，侠也。三辅谓轻财者为粵。’又云：‘粵，侠也。’俌与粵同。”其中的“三辅谓轻财者为粵”语义昭然甚明，“粵”为三辅地区对“轻财者”的一种通称，而非其他任何特指，跟是否算作发号施令的人不发生粘扯。究其实，“轻财”与好义连在一起，通常也是侠的一种行为表现。既然“粵”如此，那么，与之相通的“俌”，以及与“俌”互注的“侠”，也就应该并且只能是通称，缩小为特指就难免于南其辕而北其辙了。历代前修都未曾引“令”释“侠”，容当道理正在于此间。

跟“侠”的字义连得极紧的，不是“令”，而是“任”。《史记·季布栾布列传》说：“季布者，楚人也，为气任侠。”裴骃集解引如淳的话作注：“相与信为任，同是非为侠。”一般的理解，这里的“任”与“侠”不同义，各指一种行为特征。这样的理解当然有其语义学依据。例如《诗·邶风·燕燕》“仲氏任只”，郑玄笺即谓“任者，以恩想亲信也”；《战国策·魏策二》“王闻而弗任之”，高诱注也是“任，信也”。照以诠释如淳的话，“任”指“相与信”，亦即人际交往中能够做到相互信任，“侠”指“同是非”，亦即人际交往中能有同一是非标准，这两条价值取向无疑都是侠的为人处世的应有之义。但若比对《说文》对“侠”所作的界说，当不难看出，这是对“侠”另作一解，并且是在用侠的行为的个别表征代替一般，因而流于似是而非。

我决不怀疑，侠的确是“相与信”、“同是非”的。但我认为，如淳的话采用的是互文句式，“任”亦“同是非”，“侠”亦“相与信”，“任”亦“侠”，“侠”亦“任”。直白一点说，“任侠”为同义复词。任的多个字义中，原本就有一个固有之义为放纵，不受拘束，任情、任性、任意诸词，都是沿自此义而来。《商君书·弱民》所谓“上舍法，任民之所善”，就用了放纵之义。《世说新语·任诞》里的“张季鹰纵任不拘”，更将这个字义用到了极致，“纵任不拘”尽得其神。明乎此就能进而弄明白，“任”和“侠”

同义复合，彰显的正是侠的行为方式的主观特征。

非但“任侠”如此，而且“为气”亦然。“为气”其实就是“纵性”，一而二，二而一。“为气任侠”连在一起，也自略有区别，区别就在“为气”其表，“任侠”其里。表，显示出的是侠的行为示于人的外在形态，即纵性使气的一面。里，深蕴着的是侠的行为本于己的内在动因，即不受拘羈的一面。表出于里，演绎里；里重于表，支配表——正因为这样，垂百代千秋，只要标注“任侠”两字，必知其人尚侠无疑。

举凡侠，必定会纵性使气，不受拘羈，彼此的差异仅在于强弱显微而已。但这并不意味着，举凡常纵性使气、不受拘羈的人，一概都可以归入侠行列。譬如《红楼梦》中人，林黛玉、贾探春都不时地使些小气性，薛蟠、焦大则无拘无束，甚而至于无法无天，可谁也不会认为有如他们者也能算侠。这样一种常识性区分，足以给关注侠的人们作出两点提示。其一为，纵性使气、不受拘羈这两句话八个字，诚然概括出了侠的行为方式的主观特征，这一概括却仅只是从“侠”字以及与之可以同义互注的“俦”字、“使”字、“任”字的字义中提取出来的一种界定，对于侠的性质而言只属于特一，而非唯一。其二为，侠的其他方面的性质，必须追根溯源，从包括经济、政治、文化、人伦在内的社会历史生态大环境当中去探求。

传世典籍中，最早探究过侠的是《韩非子》一书。

卷十八之《八说》篇，探究的是“匹夫之私誉，人主之大败”的八种现象，对“明主之国”的危害性，阐发“有道之主，不求清洁之吏，而务必知之术”的重要性，主张要造成“官不敢枉法，吏不敢为私”的政治局面。其开篇便写道：

为故人行私，谓之不弃。以公财分施，谓之仁人。轻禄重身，谓之君子。枉法曲亲，谓之有行。弃官宠交，谓之有侠。离世遁上，谓之高傲。交争逆令，谓之刚材。行惠取众，谓之得民。不弃者更有好也……有侠者官职旷也……此八者，匹夫之私誉，人主之大败也。

其结尾又写道：

人臣肆意陈欲曰侠，人主肆意陈欲曰乱……下以受誉，上以得非。人臣大得，人主大亡。

这两段文字，前一段八种现象并举，直接点出“侠”的位列现象之五。究其实，其他的七种现象，即便不专属侠，也多与侠关联。如故人行私，公财分施，轻禄重身，交争逆令，行惠取众，在侠的行为中都屡见不鲜，以后我将有所论及。后一段归结于“侠”，并且为之作界说，足见韩非对侠特别念兹在兹。

综合看两段文字，有三点值得注意。一是“肆意陈欲”。“肆意”的语意，与纵性使气异文同质，表明韩非比许慎更早，就抓住了侠的行为方式的主观特征。与其说韩非与许慎高度一致，不如说许慎与韩非高度一致。“陈欲”的语意，还进了一层。在这里，“陈”是张扬的意思，“陈欲”亦即张扬欲望，放纵欲求。在韩非的心目中，侠们所张扬的欲望或欲求，都是与“人主之公利”相悖而行的，决然不止于“私誉”，而是还要博取“私利”。二是“弃官宠交”。这里的“弃”，意即《楚辞·卜居》“黄钟毁弃”的“毁弃”；“官”，不是指具体官职官位，而是指春秋战国时期业已沦入“礼崩乐坏”状态的血缘宗法社会的等级体制和社会秩序。“宠”的意思是尊崇，“交”的意思是结交，亦即人际交往圈子。换用卷之二《八奸》的说法，“宠交”就是指侠们“上请爵禄于上，而下卖之以收财利，及以树私党”。这一点同上一点结合起来，分明就是说，侠们是在结党营私。三是“有侠者官职旷也”，实即“弃官”所导致的恶果的表述。“旷”，意思是荒废、耽误；“官职旷”，就意味着固有体制和秩序遭到冲击而离析废弛了。《八奸》篇为之而痛惜为：“贤者懈怠而不劝，有功者隳而简其业，此亡国之风也！”

言念虽至于此，韩非意犹未尽。卷十九之《五蠹》篇，他进一步将“学者”（儒士）、“言谈者”（纵横家）、“带剑者”（侠士）、“患御者”（避服公役的人）、“商工之民”（经商做工的人）比喻为“五蠹”，亦即危害国家利益的五种社会蛀虫。其间不遗余力地大张挞伐，时或将儒、侠连在一起，于对照中揭其祸害，时或单挑直斥，笔锋见血。其间两段文字，言辞最为峻刻。其一为：

儒以文乱法，侠以武犯禁，而人主皆礼之，此所以乱也。夫离法者罪，而诸先生以文学取；犯禁者诛，而群侠以私剑养。故法之所非，君之所取，吏之所诛，上之所养也。法、趣、上、下，四相反也，而无所定，虽有十黄帝不能治也。

其二为：

斩敌者受赏，而高慈惠之行；拔城者受爵禄，而信兼爱之说；坚甲厉兵以备难，而美荐绅之饰；富国以农，而贵文学之士；废敬上畏法之民，而养游侠私剑之属：举行如此，治强不可得也。国平养儒、侠，难至用介士，所利非所用，所用非所利。是故服事者简其业，而游学者日众，是世之所以乱也。

容易看得出，这两段文字中的言“侠”语句，有一些是在反复申说《八说》、《八奸》的相关见解，还有一些指在他“蠹”，特别是“儒”。但剔除这些，同样容易看得出，言“侠”也有两点新意。

其一为，与“儒以文乱法”相对举，从行为层面严厉抨击“侠以武犯禁”。两千多年迄于今，后世研讨“侠”及侠文化的人，似乎都将其尊奉为经典，从没有丝毫怀疑。应该说，从基本面看，韩非如此论断确实有其道理。历代相传著名的侠，从专诸、豫让到聂政、荆轲，确实都是凭借武勇方式搞刺杀，而令刺杀对象或流血五步，或惊吓一场，从而令世人刮目相看的。然而，同样是历代相传著名的侠，如介之推，如鲁仲连，却并不是“以武犯禁”的。所以只能够承认，韩非这是着眼于排击“五蠹”之一的“侠”，攻其一点，不及其余。他攻其一点，诚然具有片面的针对性、准确性和深刻性，有助于世人从“侠”与“儒”的行为区别上把握“侠”对社会造成他心目中的危害的基本特点。而不及其余，毕竟表现出了理论梳理上的欠周严，以致失于以偏概全；贻于后世，则使得人们误信误传，以为举凡“侠”一概靠“武”立世，而忽略了历代“侠”在行为方式和构成成分上的多样性。于今于后，不可不察。

其二为，反复强调“犯禁者诛，而群侠以私剑养”，“废敬上畏法之民，而养游侠私剑之属”，从社会层面揭示“侠”的生成条件，以及“侠”的身份属性。两千多年迄于今，后世研讨“侠”及侠文化的人，也多对之深信不疑。应该说，韩非的眼光是独到的，他从兴于春秋而盛于战国的养士之风中，发现并且揭示了这一特殊的“养”，从而让人们得以看清“侠”所赖以生成，并且生存的最主要的社会条件。著名的战国四公子——齐国孟尝君、魏国信陵君、赵国平原君和楚国春申君，各养士三千，其间不少属侠，即为“养游侠私剑之属”的四个代表，足证韩非所说不虚。特别是

他首创的“私剑”概念，发现并且揭示了这类“侠”的与“公门”相对的“私门”的“带剑之客”的特殊身份，堪称发前人之所未发。《八奸》篇对“私剑”剖析得更淋漓尽致：“为人臣者，聚带剑之客、养必死之士以彰其威，明为己者必利，不为己者必死，以恐其群臣、百姓而行其私，此之谓威强。”今有学者据以归结出，这样就形成了团伙、帮派和私党，确与韩非原旨相符。然而，这同样属于正确的片面。因为历代相传著名的侠中，如前所举鲁仲连，帮助信陵君窃符救赵的侯嬴、朱亥、如姬等人，就无一人是这类“私门”所“养”的“带剑之客”。如果胶柱鼓瑟，硬是要依从韩非以偏概全，同样不利于准确而全面地认知“侠”。而今而后，也同样地不可不察。

第二点引文中，“群侠以私剑养”和“养游侠私剑之属”两语，还需要对“群侠”、“游侠”和“私剑”略为作考辨。“群侠”，当释为大量的侠，而不是所有的侠。“游侠”，当依据《史记·游侠列传》裴驷集解引荀悦语：“立气齐，作威福，结私交，以立彊（强）于世者，谓之游侠。”而“私剑”，当如前引《八奸》说。这些原本近乎常识。近乎常识而仍要考辨，因由于“之属”二字。“之属”亦即之类的人。是之类的人，就意味着一，“游侠”和“私剑”都是概举其要，他们是可能交叉，但不是同一的两种“侠”；二，“群侠”包含了“游侠”和“私剑”，但还不是应举尽举，包罗无遗。至于前一语只提“私剑”，则意味着“游侠”归入特定“养”的行列后，也将认同“私剑”身份，与“养”外“游侠”将有所不同。更至于“养”者，如战国四公子之属，也可能是“侠”，但已是更高层级上的“侠”。辨明这一切，有助于确认“侠”非一种模式，而是多种多样。

对《韩非子》里关于“侠”的论述综合起来考察，即可以判定，与许慎《说文》专治语义大不一样，韩非是从社会—政治学维度关注和排击“侠”的。其五点论断，从“侠”的主观层面探及“侠”的客观层面，颇合逻辑地对“侠”的基本特征作了厘定。

一是“侠”的功利动因：肆意陈欲。前文已点到，“肆意”与纵性使气异文同质，“陈欲”则进了一层，还指向了博取“私利”。有必要对“欲”稍作点分析。韩非作为法家的集大成者，观察社会世象，迥别于早于法家而显扬的儒、墨、道家主要从道德伦理探原务本，另辟蹊径地深入到了人际关系中最基本的物质需求关系层次。他认为，其所处的当世“民众而货财寡，事劳力而供养薄，故民争”（《五蠹》），所有的人都是围着“利”字打转。所谓“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力”（同

前)，即为争“利”的具体的写照，或者说争利就是凭“气力”。这无异于说，“侠”们的功利动因就在凭“气力”去争夺私利，从而把“侠”指定为与“公利”相背的自私自利的贪欲豪强。后人将此归结为“私义”，还算是轻的。

二是“侠”的行为模式：①以私剑养，②弃官宠交，③以武犯禁。其间的①②两种，相同之处在均属抱团结伙，结党营私；不同之处在，①偏重在豪门养“私剑”，②的“宠交”包含着多种多样抱团形式，“弃官”则直指与“官”相违逆。置诸战国四公子养士看①，参阅《史记·游侠列传》朱家、郭解之徒看②，应该说，韩非的基本概括是成立的。至于③，“以武犯禁”也确是“侠”的行为中的一大基本模式，验诸百代犹然不爽。深寓其中的迷乱在于，讲功利动因已自切入物欲实质，讲行为模式却刻意避讳实质的具体性，这就有可能导致不分青红皂白，连“侠”的产生和存在的另一面的必由性、合理性和正义性也消解掉。

三是“侠”的社会危害：官职旷也。所谓“官职旷”，实即“乱法”的危害具象。关于这一点，除开前文即已作过的简略分析而外，犹当更进一层。盖“官职旷”，已由社会层面切入政治层面。而韩非的政治学精核在“法”，他的法治思想汇聚并且提升了商鞅的“法”，申不害的“术”，慎到的“势”，构成一种鼓吹专制主义威权政治的严刑峻法。其要害之一如《显学》所讲：“夫圣人之治国，不恃人之为吾善也，而用其不得为非也。”绝不容许任何一种“为非”存在，“儒以文乱法”淆乱思想已然不准，“侠以武犯禁”尤其不准。仅从一般的政治学原理看，应该承认韩非说得有道理，任何一个政体都不会容忍其“官职旷”的。问题只在于，对“侠”的行为如果不作具体分析，不问情由统归于此，就难免造成政治冤、假、错。

韩非对“侠”的如斯论断，冷酷的卓识与傲慢的偏见合而为一，无疑自有其思想的张力。百代以下，任何人要了解侠，认知侠，都不能不将其视为入门的指南，既信而又不尽信。

与韩非根本上否定“侠”截然相反，司马迁在《史记》里却是对“侠”一往情深。因而要了解侠，认知侠，当将《史记》当作进入堂奥的另一道门。如果把《韩非子》比喻作后门，《史记》便好比正门。

历来为人所重，并且时见引用的，首推其《游侠列传》。尽管此传中所志，主要是“汉兴”以降的“朱家、田仲、王公、剧孟、郭解之徒”，但对于“自秦以前”的侠，或者“近世”之侠，传文所述同样适用。可以说，

司马迁是在借“今”喻“古”，以“古”观“今”，为侠张目。

通常最为人们重视的，在于以“今”领起的一段文字：

今游侠，其行虽不轨于正义，然其言必信，其行必果，已诺必诚。不爱其躯，赴士之厄困，既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德，盖亦有足多者焉，且缓急人之所时有也。

毫无疑问，如此明确的称述，是从正面肯定“游侠”的行为准则。行为见于外，道德寓于内，集中讲了三个方面。一是诚信，由三个“必”字所支撑的无保守诚信。换一个传袭百代的说法，就是讲言必信，行必果，重然诺。穿越历史的风雨洗磨，这一诚信观作为侠的信义取向，业已融入中华民族的国民心理，成为优秀传统之一。这一优秀传统源自侠文化，而非儒文化，所以然者何，留待下一章辨析。二是勇毅，由重然诺进到轻生死，不惮为承诺的事赴汤蹈火，牺牲生命。值得注意的是“赴士之厄困”这一句话，所谓的“士之厄困”，不是指“士”之一类的“侠”个人遭逢的“厄困”，而是指“侠”们所发现、所认定的某个他人乃至家国的“厄困”，所谓的“赴”就是因之而见义勇为，扶危济困，排难解纷，为之而殒命亦在所不惜。这就将纯因私念、私欲而逞勇施暴的“暴豪之侠”划清了界线，从而成为侠的勇义取向。三是磊落，不以其能而骄矜，羞因其德而炫伐。换一个说法就是，行了义举不图报，不沽名钓誉换取私利，而甘以利他、利群为乐。这也触及侠的功利取向。很显然，这样一些良行美德确乎“足多”，亦即值得赞许的。

这三种良行美德前面，有“其行虽不轨于正义”那样一个退让性的条件分句，决不可以弃掷不顾。“不轨”意谓不合乎什么规范制约，“正义”泛指某种社会时期的体制大义，如韩非所谓“侠以武犯禁”那样的“禁”。但司马迁身为汉武帝皇权专制体制下的“刑余”之人，他善于自保远祸，并不去触动“当世”体制那一根神经，而是巧妙地以其“独尊儒术”之道，特意引“儒”说“侠”。在“今游侠”前，他先引孔门弟子说事：

及若季次、原宪，闾巷人也。书怀独行君子之德，义不苟合当世，当世亦笑之。故季次、原宪，终身空室蓬户，褐衣疏食不厌，死而已四百余年，而弟子志之不倦。