



# 武侠史

皇图霸业谈笑中，不如人生一场醉

能笑傲江湖者自古有之。这里是侠客天地，先秦游侠，两汉豪侠，魏晋六朝豪侠，武林侠节，武侠小说中的剑侠。

【唐代民间社会的武侠，有相当一部分在绿林中。隋末武士刘弘基亡命江湖，结交轻侠，是个盗马贼；另一名武士牛进达藏亡匿死，号为轻侠，却是流浪江湖、穿墙入户的窃贼；唐代宗时的“苏州豪士”方清因灾荒亡命江湖，占山为王，拥众数万。最有趣的是隋初的绿林好汉麦铁杖，他目不识丁，“好交游，重信义”，也是名江湖侠士。他不但勇猛有力，而且身怀绝技，能快步如飞，日行五百里，后因聚众为盗被罚在宫廷服役。麦铁杖白天在宫廷“执御伞”，罢朝后疾行百余里，到另一个城市行劫。有人告发他，但朝廷中的人见麦铁杖每天清晨都在，十分不解。据说，唐朝开国功臣李世勣曾说过：“我年十二三为无赖贼，逢人则杀；十四五为难当贼，有所不快者无不杀之；十七八为好贼，上阵乃杀人；年二十便为天下大将，用兵以救人死。”】

【民国初年，著名武师马永贞，武艺高超，才力过人。他闯荡江湖多年，生平未遇敌手。后至群雄集萃的东方大都市——上海，鬻技于江湖人士最为集中的上海城隍庙，以武会友，并挂出一联：“脚踏黄河两岸，拳要南北两京”，因此轰动一时，声威大振。据说上海有个比利时力士与其角力。力士举起城隍庙前号称千斤的巨鼎绕殿走两圈，而马永贞却以举鼎多走一圈，且面不改色，力士为之咋舌，甘拜下风。虽然马永贞最后在比武时被人掷石灰迷目，遭到暗算，但他敢于只身独闯上海滩，在龙踞虎盘的十里洋场，用自己的生命维护了一名武师的声望与尊严，这在近代武侠史上也是屈指可数的。】

黑二十四史



武侠史

珍



# 上 篇

## 武 侠 史

### 第一章 早熟的幼儿：先秦的游侠

#### 一、执剑之族——远古的尚武习俗与侠的萌芽

武侠的存在，是中国特有的历史与文化现象。它的出现，有着复杂的社会、文化与心理的因素。我们先从发生学的角度来考察其形成的原因和初始面貌。

##### 1. 远古尚武习俗的流传

我们的远祖曾是个十分强悍好勇的民族。考古学家们发现，旧石器时代的中国山顶洞人以及较晚的黄河流域人常在尸身周围撒上红色颜料——一种朱砂或赤铁矿粉。在新石器时代的仰韶文化出土陶器的花纹中，也可以清晰地看到白陶的血红线条，夹于两条平行线中。红色是鲜血和生命活力的象征。原始中国人对红色的偏爱，是我们远祖强悍的种族根性的体现。东北沈阳的新乐文化遗址曾发现新石器时期的鹏鸟图腾；西南各族“至今还不同程度地保留其原始氏羌的虎图腾遗迹”；而活跃于中原各地的原始部族曾有着悠久的“歃血”习俗。这些现象都从不同角度表现了我们民族勇武强壮的根性，正如后来梁启超所说：“中国民族之武，其最初之天性也”。

除了种族的根性，我们远祖强悍的民族特质还由当时艰难的生存环境所致。可以设想，分散活动于中原及其周边地区的华夏诸族，在极其原始的生活条件中，需要怎样一种强壮的体魄和顽强的生存意志。据记载，“古者禽兽多而人少”，我们的远祖经常遭受

猛兽袭击。所谓“鸷鸟攫老弱，猛兽食颡民”，这在当时是司空见惯的事。适者生存，有着强壮体魄的人生存了下来，他们不得不诉诸武力，“以伐木杀禽兽”。

上古时期部落间频繁的争战也是我们远祖形成强悍的民族特质的一个因素。恩格斯曾指出：“同氏族必须相互援助、保护，特别是在受到外族人伤害时，要帮助复仇。……因而，从氏族的血族关系中便产生了那为易洛魁人所绝对承认的血族复仇的义务。”这种血族复仇的原始意识往往酿成部落间一些大规模的械斗。共工“怒而触不周之山”；刑天与帝争而“操干戚以舞”，这些上古“英雄时代”的传说，都是部落或部落联盟间流血冲突的变形记载。规模最大的是炎、黄部落联盟间的阪泉之战和黄帝、蚩尤部落联盟间的涿鹿之战，这两仗都打得“血流飘杵”。动荡不宁的生活和频繁激烈的战争造就了强悍好勇的民族性格。《易》经中“屯如，遭如，乘马班如”的爻辞描绘了我们远祖的习性。部落中一些体魄雄伟、气力过人、轻命勇武的人往往为其他成员所推崇所信服，从而成为首领。史籍载黄帝好“内行刀锯，外用甲兵”；并传说蚩尤“铜头铁额”，就是说出入常戴着战盔，给人以一种赳赳武夫的感觉。

数以万年计的漫长的史前时代形成了中国初民独特的生活方式。在人们的社会生活中，习武占据着十分重要的位置。那个时候，农耕和习武大概是一般百姓最主要的生活内容了。在人们聚居的乡间，平时大家在“春蒐夏苗，秋獮冬狩”的间隙演习武事。据《周礼·大司马》记载，在春天，军事长官挥舞旗帜召集乡民，在田野练习布阵和战法，了解击鼓鸣金等军事号令的含义；到了夏季，乡民们刈草宿营野外，还进行夜战训练，并识别军事标志；秋天时，乡民们练习出兵行军，辨明军队中各种旗物的用途；入冬后，进行全面的检阅，且进行大规模的实战演习。像这样的举动一年四季周而复始地进行，久而久之便成了平民百姓的生活习惯。每隔三年，则举行更大规模的集体军事训练。“四时讲武，三年大习”，虽带有儒家对于古代社会的理想色彩，但毕竟透露了中国初民习武生活方式的消息。远古的学校，最初就是未成年人集中起来进行集体军事训练的场所。教学内容有所谓“六艺”——礼、乐、射、御、书、数，但内涵与后来儒家经典所描绘的不同。那个时候，“国之大事，在祀与戎”，学校以军事训练（射、御）和祭祀礼仪（礼、乐）为主要教学内容，识字（书）和学算（数）只是一种基础知识。被称为“师氏”的任教老师是由军官担任的；古代教师的尊称——“夫子”，也源于“千夫长”、“百夫长”等军官的职称。这样，从成年人到未成年的少年儿童，几乎全民的主要社会生活都与习武有着密切的关系。

远古尚武的风气和习武的生活内容使得当时的人们形成了一些独特的风俗习惯。那时，凡因怯阵战败而死的人，死后要“投诸堊外以罚之”，因为“无勇”是最被人所鄙视的品格，连死后都得不到宽恕。相反，在战场上英勇战死的壮士，其遗孤和双亲每逢春秋两季都要享受特殊的礼遇，收到特殊的慰问品。平时，败军之将和在战斗时畏葸不前的懦夫连演武都不准参加，这对于一个男子来说则是最大的耻辱。在祭祀的仪式上，人们常常挥动着彩绘，随着鼓点执持兵器手舞足蹈，通过舞蹈再现战斗的场面，十分壮观。古时对男子的一些美称——如“贤良”、“俊士”，“桀俊”——都是跟“形貌壮大”

的有勇力的武士有关，可见当时人们的价值取向。

具有强悍民族性格的初民，在漫长的史前时代长期为浓重的习武风气所熏陶，从而形成一股强大的尚武传统。这股基于我们民族根性的尚武传统虽受到继起的夏商周三代的礼乐王官文化的冲击，但在先秦社会中始终有着巨大的影响。它的存在，为侠的产生提供了深厚的文化根基。

## 2. 先秦好剑之风的兴起

与侠的萌芽有关的，除了全民尚武、习武的社会环境外，还有当时一种独特的社会心态，那便是弥漫于全社会的经久不衰的好剑之风。

远古时期，武器的设计和制造尚处于初始阶段，正如《淮南子·汜论》所述：“古之兵，弓剑而已矣，槽矛无击，脩戟无刺。”为利于在山地丛林中奔跃和近战，那时主要使用的是短兵器。在有限的几种短兵器中，剑轻便易使，直刺旁击都能运用自如，且构造简单，容易制造，所以为人们所普遍喜用。

夏商周三代以后，剑的实战作用逐渐被其他武器所代替，但它作为源自远古时期的尚武精神的象征物，却越来越被贵族和平民所共同爱好。春秋时期滕国的国君就毫不掩饰地说：“吾他日未尝学问，好驰马试剑。”另一个小国莒国的国君“虐而好剑，苟铸剑，必试诸人”，好剑到了疯狂的地步。后来的赵惠文王也酷爱剑，在他的身边聚集起三千多名“剑士”。这些人都“蓬头突鬓，垂冠曼胡之纓，短后之衣，瞋目而语难”，是些贫民，但他们和赵惠文王同样好剑，“日夜相击于前”。

在好剑之风的浸染下，社会上形成不少与剑有关的习俗。那时，佩剑是一个人身份和地位的标志，也是男子显示仪表和风度的服饰。《说苑·反质》描绘身处富贵乡的经侯“左带羽玉具剑，右带环佩，左光照右，右光照左”，真是不可一世。沦落在社会底层的诗人屈原不止一次地在诗中描绘了一位“带长铗之陆离兮，冠切云之崔嵬”的行吟泽畔、上下求索的爱国诗人形象，这是当时社会现实的写照。《说苑·善说》述楚国的王族襄成君“始封之日，衣翠玉、带玉璜剑，履缟舄，立于流水之上。”可见佩剑还是一种册封贵族仪式上的服饰。朋友间相互赠剑，在当时体现一种相当深厚的友情。吴国贤公子季札挂剑于知友徐国国君的旁，表示“吾心已许之”，一时传为美谈。

社会上的好剑之风，不但使一些善于铸剑的能工巧匠（例如吴国的干将和楚国的欧冶子）以及某些著名的相剑者（例如越国的薛烛）应运而生，而且还造就了一批武艺高超的民间剑术师——即《论衡·别通》篇中特别提到的“剑伎一家”。

越女大概要算是历史上有较完整记载的最早一位民间剑客了。据《吴越春秋》记载，这位剑伎家是越国山阴南林的一位少女。她从小“生深林之中，长于无人之野”，却酷爱击剑。她的剑术是自己在生活实践中悟出来的，独具一格。越国的相国范蠡曾聘她为军中武师。进京途中和老剑客袁公比试，她出手敏捷、变化多端，搏击中袁公飞身上树遁走。越女不但剑术高强，而且还有一套完整的理论。她向越王勾践侃侃而谈剑道，指出：“凡手战之道，内实精神，外示安仪。见之似好妇，夺之似惧虎。布形候气，

与神俱往。”她这套形神相应、动静互制、长于变化、出奇制胜的剑术理论为后世剑术家所师法。

除了越女，当时还有些剑伎家也相当有名。如剑术“迫则能应，感则能动”、“变无形象”、“如影如响”的老剑客鲁石公，能“驰弄七剑，迭而跃之”的宋艺人兰子，“在赵者，以传剑论显”的司马氏，都是活跃在民间社会的名噪一时的剑客。我国历史上这一批最早的民间武术家是许许多多名不见经传的普通民间剑客的杰出代表，他们的出现，意味着具有专门武艺的民间武士群体的产生。这一新的社会现象对于侠的萌芽和诞生无疑有着直接的影响。

### 3. 剑崇拜心理的蔓延

先秦社会到处弥漫着的好剑之风形成一股浓烈的文化氛围。在这一氛围中，武艺和勇力的推崇也是一种价值取向。这样一种文化氛围对于像武侠这样专门的武士阶层的产生是极其适宜的气候条件。但是如此强烈的好剑之风的形成决非偶然，一定有其更为深刻的心理依据，那便是先秦社会普遍的对于剑的崇拜心理。

在先秦习武崇剑的普遍的社会风气中，渗透着一种日甚一日的对剑的神秘感。剑作为一种尚武的古老传统的象征物和当时一切先进武器的标志，在战争中似乎体现着一种超人的不可抵挡的威力。剑的威力究竟从何而来？它的威力是人的力量所能达到的吗？这是否意味着存在一种带有某种超越意味的神秘因素？这一直是那个时代爱剑、用剑、并随身带着剑在战场上出生入死的人们所苦苦思索的问题。《越绝书》记载了这样一件事：晋、郑两国兴师围楚，三年不解。楚王亲自登城，挥舞干将和欧冶子所铸的太阿宝剑指挥作战，士气大振。晋郑联军被打得“三军破败，士卒迷惑，流血千里”。楚王在高兴之余向大臣风胡子发问：“夫剑，铁耳，固能有精神若此否？”风胡子作了肯定的回答，认为确实存在着所谓“铁兵（剑）之神”，而且它与“大王（指楚王）之神”是相通的。这一传闻说明，当时的人们确认为剑中存在着某种神秘的超越性因素，“剑之威”由此而生。

德国宗教学家麦克斯·缪勒把从有限物中感受到对无限物的体验看成是“宗教的根据”。像楚王和风胡子这样的对“剑之威”的超越性神秘因素的感受，类似一种宗教的体验。但是按照古代中国人的思维方式，往往不对神秘因素作本体论的思考，而把它与人事密切联系起来，因而对剑的崇拜心理也由对神秘因素的类似宗教式的体验，转化为物人合一的心灵感应。据说越国的相剑者薛烛替越王允常相剑时，感应到鱼肠剑“逆理不顺”，劝越王不要佩带。后来此剑由越入吴，果然被吴公子光用来刺杀吴王僚，做下了“臣以杀君、子以杀父”的违背人伦常理的事。古人还有所谓“观变而服剑”的说法，都是把剑与人事密切相联的物人合一的主客观心灵感应现象。

剑崇拜心理的强化，必然导致仪式化的行为方式。《吴越春秋》卷二叙述名匠干将与妻莫邪为吴王阖闾铸剑时，“使童女童男三百人鼓囊装炭”，莫邪还虔敬地将自己的头发、指甲剪下投入熔炉中以炼金，这就是类似歃血、献牲的仪式化的行为。吴国的另一



个工匠甚至“杀其二子，以血衅金”而铸剑；干将的师父铸名剑时也是“夫妻俱入冶炉中，然后成物”。如果说铸剑时这种虔敬的仪式化行为，在远古可能是一种杀俘或自殉的嗜血的野蛮仪式，那么先秦社会剑崇拜心理的产生，一定还有着更为深层的心理内涵。

我们注意到，在古代的典籍文献中，只有剑这一古兵器，常有变形升飞之类传说的记载。而且，这类变形，还往往跟龙的形象有关。《拾遗记》卷五“前汉上”载：汉高祖平定天下后将所佩宝剑藏于武库，但见库中剑气如云飞出户外，“状如龙蛇”。《晋书·张华列传》记述丰城令雷焕掘土得宝剑，传其子雷华。后雷华渡河，“剑忽于腰间跃出堕水。使人没水取之，不见剑，但见两龙各长数丈，蟠萦有文章”。唐人段成式《酉阳杂俎》中也有关于吐蕃大将剑化青龙突破唐阵的传闻。

董仲舒在《春秋繁露·服制象》中谈服饰制度时说：“剑之在左，青龙之象也。”在古代社会，剑与龙常常被认为能互相化育、合为一体的。龙在上古时期是华夏诸族普遍崇拜的一种图腾。古籍中常有“盘古龙首人身”；“伏羲龙身，女娲蛇躯”一类的记载，吕思勉据此认为上古华夏诸族所尊崇的“古帝形貌，皆象龙蛇”。《后汉书·西夷传》云：“种人皆刻画其身，象龙文，衣著尾。”这其实是上古部落龙图腾崇拜的遗俗。龙的原型是蛇，龙的图腾来源于对蛇的生命活力的崇拜。另一方面，龙又是阳类生物的象征，它是雄性和阳刚之气的体现。因此，蛇—龙—剑是一个源自亘古的“原型”系统。先秦剑崇拜心理积淀着我们远祖对雄性生命力的信仰和崇拜，体现着一种强悍雄武的民族特质，其深层心理的潜意识，便是蛇—龙—剑的“原型”系统。

武侠自诞生之日起人们就把他们与剑联系在一起。《韩非子》是首先在书面语言上多次使用“侠”这一称呼的著作，而同时作者又用“带剑者”、“私剑之士”来称呼“侠”者，后世更是将“剑侠”连称。侠与剑的这种密不可分的关系，暗示着它作为先秦剑崇拜心理载体的独特社会角色。把侠这一社会群体从母胎中催生并凝聚起来的，恰是升华在普通的剑崇拜心理中的体现我们远祖对雄性生命力信仰和潜在精神因素。

#### 4. “士”的文武分途

侠的萌芽，除了全民性尚武、习武的社会条件和剑崇拜心理的精神因素外，还因为它直接受胎于先秦时期最为活跃的社会群体——“士”阶层。

“士”是先秦社会最为重要的一个社会群体，它的产生和发展影响着以后几千年中国文化的面貌。士的初始形态，引起了历代学者浓厚的研究兴趣。东汉许慎《说文解字》训曰：“士，事也。”段玉裁疏此字道：“凡能事其事者，称士。”那么，“士”在远古社会是一类有专职、有特长的特殊社会群体。冯友兰认为：“‘士’字之本义，似是有才能者之通称。”庶几近之。《说文解字》训“士”字后，接着引孔子的话说：“推十合一曰士。”顾颉刚在《武士与文士之蜕化》一文中考证，“士”就是古籍中的“士伍”之士。近年出土的秦汉简牒中，武士有“什伍”之名。何新认为：“什伍亦即士伍。”“什伍、士伍为军人之称，其队长则称‘元士’（《多友鼎》）。省称即‘士’也。”吕思勉确

定“士即战士，平时肆力于耕耘，有事则执干戈以卫社稷者”。谭戒甫对“士”的性质和身份作了更进一步的分析：“士，最初本是一种耕田而又作战的氏族成员，后来，不耕遂称武士，成份是在士大夫和农民之间。”

从上面诸家的考证可以得知，“士”阶层是从平民中分化出来的一个特殊阶层。他们因为有勇力和武艺，所以被特别选拔出来。刚开始时是平时和农民一样从事耕耘，有战事的时候则组成军队作战，后来慢慢地不再耕田，专门作为武士。他们的地位很是低下，是处于最低等的统治层与平民之间的一个特殊的中介性的社会阶层。他们仅靠自身的勇力才获得无保障的职务，其子弟仍有成为“仆隶”的可能。“士”阶层的出现实际上与中国远古特定的社会结构和居民组织方式有关。据研究，远古的平民有两种不同的社会组织方式。在靠近统治中心——各级“都”“邑”的乡间，居民组织与军队的编制是同构的，有人称之为“武士组织”或“仿士组织”；处于边远地区的平民则是按井田制组织起来的，为纯地域性组织。“武士组织”和“仿士组织”是由氏族残余变形而来，具有浓厚的军事色彩。其居民的地位也略高于边远地区的平民。而“士”阶层大都从“武士组织”或“仿士组织”的居民中产生。正因为这种居民组织与氏族制度有着较为密切的关系，后来由作为武士的“士”直接发展而成的“武侠”，独具“交党结伦，重气轻命”的人格精神，便绝非偶然。

长期以来，“士”阶层一直都是武士阶层。到了春秋时期，“士”阶层开始出现分化与蜕变，但在过渡阶段士仍然都能武。就拿儒家的创始人孔子来说，就是一名由武士蜕变而成的文人。他出生在一个武士家庭。其父叔梁纥以勇力著称，曾在战斗中双手托起城门，将关在门内的军队放出。孔子身長九尺六寸，“人皆谓之‘长人’而异之”。据说“孔子之劲，能拓国门之关，而不肯以力闻”。孔子自己也对门徒说：“吾何执？执御乎？执射乎？吾执御矣！”说明孔子原本是个武士。其门徒子路“好长剑”；冉有“用矛于齐师”，樊迟率师逾沟，都曾是武士。

在先秦的社会结构中，“士”阶层处于一个十分特殊的位置。它是贵族与平民之间的过渡层，是上层社会与平民社会上下流动的汇合之处，因此其成员不断地处于分化组合的过程中。春秋时期，王纲解纽，列国争霸，旧的社会秩序分崩离析，各社会阶层的关系正在重新调整，位于社会要冲的“士”阶层自然也不能例外。旧社会秩序的解体打破了有史以来贵族垄断知识的局面，使得平民社会有了出现文人的可能，原来都是武士的“士”阶层发生了分化。一部分“士”人专门从文，将原由上层社会贵族独占的夏商周三代的礼乐文化接受过来。因此他们自身虽然是在旧王权体制瓦解、新的专制帝制尚未建立的间隙中诞生并发展起来的，但由于知识结构的制约，他们从一开始就自觉努力于恢复夏商周三代所谓王官之学的礼乐文化传统，这便是最初的一批“儒士”，他们实际上是借复古以倡新，类似欧洲十五、十六世纪的文艺复兴运动。“学而优则仕”，他们社会活动的目标是要进入上层社会参政。而“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”与“侠”、文与武的分流，预示着

儒家文明兴起后中国社会人格专化的文化模式。在先秦，侠与儒都是作为新的社会阶层出现的，它们的萌生与兼容并存，标志着中国社会的活力和进步。秦汉王朝定鼎后，儒为上层社会统治者所利用，而侠却作为社会的离轨因素留存在民间，“重文轻武”便成为占统治地位的主导文化的一个特色，“文”、“武”全面分途，上层文化和大众文化也从此分道扬镳了。

## 二、“国土”和“游士”——侠的初始形态

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。从“武士”演变为“侠士”有个复杂的渐进的过程，其存在形态并非立即改变，而是呈现若干过渡的形态。“国土”群体的出现，便是“武士”向“侠士”演变的一个中间环节。

### 1. 从“国土”到“游士”

春秋战国时代人才辈出的“士”阶层经过“文武分途”以后，各自向专门化的方向发展。春秋时期，武士的勇力和技艺都已达到前所未有的水平。当时在武士中间，十分重视和提倡“拳勇”、“技击”。每当春秋两季，各地的武士经过长期的刻苦练功后，常常云集在一起进行竞技活动，切磋武艺。《管子·七法》记述了当时比武的盛况：“春秋角试，以练精锐为右……收天下之豪杰，有天下之骏雄。故举之如飞鸟，动之如雷电，发之如风雨。莫当其前，莫害其后，独出独入，莫敢禁圉。”这种竞技盛况已有点后世打擂比武的意味了。武术的专门化，便在武士群体中涌现一批武艺超群、勇力过人的英雄好汉。《国语·越语》述吴、越两国决战时，“吴王帅其贤良，与其重禄，以上姑苏。”这里所说的“贤良”，便是指的民间武士中的佼佼者。在战乱频繁的春秋时期，他们被专门选拔出来，充作精兵，社会地位也有所改变，这便是所谓的“国土”。“国土”，按字面的意思就是指国中的战斗之士，实际上它最初是用来专门称呼被各级统治者从武士中精选出来的勇士的。《左传·成公十六年》载晋、楚鄢陵之战，晋军将领深患楚军“国土在，且厚，不可当也”。这里所说的“国土”，便是指的楚军中精选出来的武士。他们如集结起来，便是一支不可小看的力量。《管子·小匡》中记载管仲对齐桓公说的话：“君有此教士三万人，以横行天下。”可见其在军事上举足轻重的地位。先秦典籍中出现的“教士”、“贤良”、“俊士”、“材士”、“桀杰”，其实指的都是“国土”。在“众暴寡，强劫弱”的春秋时期，他们格外为权势者所看重。

统治者从武士中选拔“国土”，是带有强制性性质的。当时诸侯各国都有一整套严厉的推荐和选拔武士的法律制度。齐国的统治者就规定：民间武士“有拳勇股肱之力秀出于众者，有则以告。有而不以告，谓之蔽贤，其罪五”。

挑选武士要经过严格的测试，要通过这种测试是十分不易的。《荀子·议兵》记载了晋国的贵族魏氏选拔武士的测试方法：“（先）以度（合适的身材）取之。衣三属（上



珍

身、髀股、腿足)之甲,操十二石之弩,负服矢五十个,置戈其上,冠胄带剑,赢三日之粮,日中而趋百里。”优秀的武士入选后,“则复其户(免徭役)利其田宅(不征税)”,并由国家“为异舍”收养,同时“食其父母妻子以为质”。所以武士成为“国土”后,生活条件虽有所改善,但人身并不完全自由。虽然国土的选拔并不是“士”阶层中的武士自由选择的结果,但它毕竟使武士离开了世代定居的故土,逐渐成为社会上的活跃力量。武士们聚集在一起,打破了以前相互隔绝的状态,便于他们凝聚为一个社会群体。国土的选拔,也促使了各种武术的发展,这种种都为侠的产生创造了良好的条件。

“春秋之时,天子微弱,诸侯力政”。以五强称霸为高峰的激烈的兼并战争造成了社会的大动荡。政治地图的频繁变更,使得“国土”与国君的固定关系发生了动摇,出现了一种“邦无定交,土无定主”的局面。过去身为“有职之人”的“国土”,如今处于“士之失位”的自由流动状态,于是“国土”也就成为了“游士”的一个重要成份。

郑玄注《周礼·地官·师氏》时说:“游,无官司者。”可见所谓“游士”,实际上就是当时民间社会的一种具有自由身份的特殊平民,他们具有一般平民所未能有的特殊技艺——或是专门化的文化知识,或是超群的武艺剑术,因此脱离农耕而具有周游列国、自由流动的特征。其中的“儒士”,有的通过“游说”的方式以致仕,有的通过“游学”的方式以成名。身为“游士”的武士,他们更为看重的是超越实利的个人荣誉与气节。他们在列国间与同类交友,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“急难足以先后”的“国之豪士”,这便是初始形态的侠。

## 2. 养士之风的初起

春秋时期剧烈的社会变动,一方面在社会上造就了一批具有特殊技艺的自由流动的“游士”,另一方面,诸侯公卿、大夫强族在激烈而复杂的政治斗争中多产生一种“急难索士”的迫切要求。社会对有特殊技艺的“士”的大量需要,改变了“士”与各级统治者的原有关系。体现这一人际关系微妙变化的社会现象之一,便是春秋时期养士之风的出现,它对于侠的诞生和早熟有着极其重大的影响。

史载齐桓公曾收留游士八十人,“奉之以车马、衣裘,多其资币”,给予相当优厚的礼遇。与齐桓公同时代的鲁庄公孔武好力,与鲁国勇士曹沫气味相投,视为心腹。后来齐鲁会盟时,曹沫孤身一人“执匕首劫齐桓公”,以报答鲁庄公。说明他们两人除君臣关系外,还带有相知的意味。春秋中期开始,养士之风渐渐流行。《左传·文公十四年》载齐昭公之子公子商人“骤施于国而多聚士”,不惜为之罄尽家产,后终夺位为国君。公子商人不是通过掌握私卒、而是通过养士扩大自己的政治势力,实现自己的政治野心的。这说明游士中的武士已作为一种重要的社会力量崛起,他们与权臣、国君之间的关系已不是统属与被统属的固定关系,而是主、客间的相互选择关系。公子商人的罄产聚士,标志着春秋养士之风的形成。

在春秋诸侯中,齐庄公姜光是最热衷于养士的一个。他门下勇士甚多,待之甚厚。据《左传》记载,他得勇士殖绰、郭最作为自己的私属,上朝时指着殖绰、郭最志满意



得地说：“是寡人之雄也。”晋国的勇士州绰、邢蒯也来投奔他。后齐庄公被权臣崔杼杀死，勇士州绰、贾举等八人赴难。另两名勇士卢蒲癸、王何出逃，矢志复仇。三年后，两人返国攻杀齐国另一名权臣庆封，还政于姜氏，并将前已死去的崔杼戮尸，为齐庄公报了仇。这是春秋养士的一个典型事例。齐庄公所收纳的勇士，既有游士，也有战将、家臣、嬖人，成份较为复杂。不似战国养士，成份较为纯粹。

除齐庄公外，晋国的公卿栾盈、楚国的权臣白公胜、吴国的贵族公子光也都是春秋养士的名人。他们养士，都有着十分明确的、直接的政治目的，而不是像战国四公子那样，养士已成为他们的一种生活方式。

晋国的下卿栾盈面临着强大的政敌、晋国的权臣范鞅的威胁。他是靠自己对游士真诚的态度而获得拥戴的。《左传·襄公二十一年》述：“怀子（即栾盈）好施，士多归之，宣子（即范鞅）畏其多士也。”后来栾盈被范鞅驱逐，自己仓惶出逃，在各国流亡，终于复仇不成被杀。而其所养之士或为他死节，或随他漂泊，或被迫出奔，全是为了报知遇之恩。

楚国权臣白公胜与栾盈不同，他是采用结交死士、培养党羽的方式来养士，互相间以利易利，完全出于图谋不轨的一己之私。他的政敌叶公沈诸梁对白公胜的作为看得很清楚，说：“吾闻胜也好复言，而求死士，殆有私乎？”他的死党石乞将勇士熊宜僚介绍给他。当白公胜将他的阴谋告诉熊宜僚时，熊宜僚立即表示拒绝。白公胜竟然用剑相逼，熊宜僚面不改色。所以白公胜的养士，并不能真正结交一位像熊宜僚这样的勇士，他的覆灭也就势在必行了。

公子光的养士方式介于栾盈和白公胜之间。公子光的养士完全是出于夺取侄子吴王僚王位的阴谋的需要，这一点与白公胜相同。但白公胜的狼子野心是赤裸裸的，他的勾结党羽、豢养死士的方式是一种毫不掩饰的政治利用的关系。而公子光结交勇士，在具体的为人处事上，带有七分真诚的意味，因此，他能得到勇士专诸、要离，使他们为自己效命。而且，公子光之所以得士，与他的为人和识见也有关系。楚国太傅伍奢无辜被杀，其子伍子胥投奔公子光，互相结为心腹。但当伍子胥说动吴王僚出兵伐楚时，公子光劝阻吴王僚，认为伍子胥之所以要让吴国出兵，是为报私仇，而且与楚国打仗未必能胜，这样做对吴国不利。公子光的这一做法说明他并不因为私交而损害吴国的整体利益。他劝说专诸去刺杀吴王僚时，耐心地说明了吴国王位本是兄弟叔侄长幼依次相传、自己理应嗣位的道理。正因为能够自圆其说，所以专诸才认为“王僚可杀也”，为之舍身行刺。专诸身亡后，公子光对专诸的后事作了认真的安排，封其子为卿。公子光的养士方式，是一种复杂的类型，应作具体的分析与评估。他与栾盈、白公胜的养士方式，显示了历代权势者们养士的三种原始模式，具有普遍的意义。就拿战国时代来说，在养士方式上，孟尝、平原、信陵、春申四君子的养士情同栾盈，吕不韦与白公胜相似，燕太子丹又同公子光有一致之处，这绝非偶然。

养士之风的出现为侠的产生与发展提供了适当的场合与内在的驱动力。养士这种方式，既能为游士中的侠提供能够生存和发展的活动场面，又能为初生的武侠创造实现自

我价值和发挥社会作用的大好机会。养士之风使散落在各地的侠凝聚起来，作为一个社会群体出现在政治舞台上；它又使初生的侠能够打破地域、身份的界限自由地流动和组合，充分地去实现自己的道德理想和人生目标。正是养士之风，保障了稚嫩的侠的幼体迅速生长，这完全是春秋战国时代的历史条件所致。而侠诞生之初就成长于这样的社会环境，既是历史机遇，也是侠的幸运。

### 3. 墨家的推波助澜

侠的活跃引起了社会的振荡，这一振荡在当时生气勃勃的思想界迅速得到了反响，这便是墨家对于武侠现象的观察与思考。他们的活动与主张，为侠的诞生和生长起了推波助澜的作用。

墨家是存在于春秋、战国时期之间的一个学术流派和社会团体。“墨家”之称得自它的宗师墨子。墨子名翟，鲁国人，或说宋国人。他的生卒年，据孙诒让考证，当在公元前468年至公元前376年间，大约为春秋末战国初人。他曾自称“贱人”，可见他出身于社会下层。墨家的“墨”字与“黑”、“黥”等字同音假借，当为后来平民的称呼——“黔首”、“黎民”之初义，说明这一学派的成员来自生活于平民社会中的“游士”。

墨家是一个有组织的集团。其最高领袖为钜子，钜子的职位是由集团中公认的贤者互相转让的。他们有严密的纪律，所有的成员必须绝对服从钜子的指挥。据说“墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵”。他们平时一律食“藜藿之羹”，穿“短褐之衣”，足登麻或木制的“跣”，是一群深为战乱所苦、决心在艰苦的生活方式和严密的准宗教团体中实现人生价值的“游士”。

墨家又主要是一个学术团体，他们所从事的是一般游士的共同事业：完成学业，然后四处游说，用自己的观点和辩才去影响诸侯各国，并争取出仕实现自己的政治主张以建功立业。所以，墨家并非如同有的学者认为的是出身于侠的武士团体。过分严密的组织并不适宜于具有自由意志、主张人格平等的游侠，何况墨家的完整的理论体系和严密的逻辑思辨能力绝非“重气轻命”的武侠所能为之。

然而，墨家却与侠的生长和发展有着密切的关系。首先，墨家对武侠现象进行了观察和研究，提出了完整的“任”侠观念和理论主张。《墨子·经上》曰：“任，士损己而益所为也。”注曰：“谓任侠。”这里墨子提出了一个重要的“任侠”观念。他首先指出，任侠者出身于“士”阶层，武侠是“士”的一部分，这是指侠的社会性质。墨子还精粹地概括了“任侠”精神的实质和内核——“损己而益所为”，也就是损己利人。接着，在《墨子·经说上》中，墨子进一步阐述了任侠精神的实践方式：“任，为身之所恶以成人之所急。”这句话，谭戒甫的译文为：“干己身所厌恶的事为解救他人的急难。”也就是要不顾一切地去扶危救困，为人解难。这正是侠的行为准则。墨子对刚出现的武侠现象十分关注，并及时地对侠义精神与侠义行为作了系统的阐述，论证它们是合理的、正当的，这无疑给初生的尚在用生命和鲜血去探索行动宗旨的武侠提供了所急需的精神武器。在中国学术史上，一个文人的理论学派能够直接对于活跃于民间的武侠阶层进行理

论指导的，尚不多见。可见，墨子对于武侠的出现是充满同情和好感的。

墨家团体还收留了一些迹近武侠的人。例如被称为“东方之钜狡”的索卢参，由墨子的大弟子骆滑禽收为及门弟子。又如好勇的武士屈将子“带剑危冠”去见墨子的另一名弟子胡非子。胡非子向屈将子阐述了勇武的真正含义。屈将子为之心折，“乃解长剑，释危冠，而请为弟子学”。这些记载的字里行间，隐隐约约保存了墨家对受迫害的侠士加以保护的记录。同时，部分侠的弃武就学，也给墨家输入了新鲜血液。

由于墨家对侠的理解与同情，因而有些墨者也仿照侠的行为方式处世行事。《吕氏春秋·尚德》中叙述了一个关于墨者钜子的故事。墨者钜子孟胜和楚国的贵族阳城君交往很深，阳城君便拜托他守卫封地。后阳城君因参与楚国内乱而出逃，楚国决心用武力收回阳城。孟胜打算为朋友死难。弟子徐弱极力劝阻，认为死之无益。孟胜回首道：“吾于阳城君，非师则友也，非友则臣也。不死，自今以来，求严师必不于墨者矣，求贤友必不于墨者矣，求良臣必不于墨者矣。死之所以行墨者之义而继其业者也。”于是徐弱出于死节之义，先行撞死于老师面前。嗣后，墨家弟子与孟胜共同殉难的达83人。这个例子很能说明问题。它一方面表明侠的某些行为准则也在影响着社会的其他一部分人；不但在诸子百家之间，而且在侠所代表的中国大众文化与上层文化之间也是互相渗透、互相影响的。另一方面，它也让人们看到，即使是同情武侠的墨家，他们的思想观念也是与武侠大异其趣的。孟胜及其弟子虽仿照“重交轻命”的侠义准则行事，但其出发点仍在于“行墨者之义”——即上层文化的“严师”、“贤友”、“良臣”之义。墨家主张通过“兼爱”、“非攻”而不是“锄强助弱”的方式解决社会问题，在具体行动上力主“献贤进士”而非“以武犯禁”，这都是与侠的精神乖迁的。

墨家的学说当时影响很大。孟子曾说：“杨朱、墨翟之言盈天下，天下之言，不归杨则归墨。”墨家甚至被称为“世之显学”，其门徒“显荣于天下众矣，不可胜数”。墨家在其经典著作中研究并阐述了任侠精神，其首领和弟子们常仿照侠的方式行事。正是通过墨家的张扬，武侠现象才被当时思想界和学术界用新的眼光来进行考察和评估，这对幼年期的侠的迅速成长起了重要的推动作用。

#### 4. 职业刺客的出现

春秋末期，还有一个值得关注的社会现象，那便是专门刺客的涌现。这是一批生活在民间、不图富贵、崇尚节义、身怀勇力或武艺的武士。他们与某些权贵倾心相交，为报知遇之恩而出生入死，虽殒身而不恤。晋国的豫让、吴国的专诸、要离，都是春秋末期最为著名的刺客。

晋国的豫让曾受到权臣智襄子荀瑶的尊重和重用，豫让视为知己。后晋国的内乱，权臣相争，智襄子被赵襄子毋卹联合魏、韩两家所攻杀。赵襄子与智襄子仇恨最深，所以将智襄子的头颅漆为饮器。豫让发誓为智襄子复仇。他变更姓名，进入宫中为太监。一次在洗刷厕所时身藏匕首要刺杀赵襄子，被赵襄子发现。赵襄子赞叹他的“义士”品格而释放了他。豫让矢志不渝。他漆身若癞，吞炭为哑，灭须去眉，行乞于市，

连他的妻子也辨认不出来。当赵襄子外出时，他埋伏于赵襄子途经的桥下，企图再次行刺，又被赵襄子擒获。豫让要求赵襄子在处死自己之前成全他的“死名之义”。于是他拔剑三跃，猛击赵襄子的衣服，仰天大呼：“吾可以下报智伯矣！”伏剑自杀。他的死震惊了社会，“赵国之士闻之，皆为涕泣”。

吴国的专诸也是一名豪杰。据《吴越春秋》记载，伍子胥从楚国流亡到吴国途中，见“专诸方与人斗，将就敌，其怒有万人之气，甚不可当”。伍子胥知道专诸是一位敢于赴难的勇士，就与之结交。当时，吴王僚违背了兄位弟嗣、弟终长侄继位的祖规，贸然接替父位。吴王僚的堂兄公子光本应继位，因而心中不服，暗中伺机夺位。伍子胥便将专诸推荐给公子光。公子光厚待专诸。九年后，吴军主力远出，公子光见时机已到，便请专诸出马行刺吴王僚，并表示会照顾好专诸所牵挂的“老母弱子”。《史记·刺客列传》生动地描绘了专诸行刺吴王僚的紧张场面：

（公子）光伏甲士于窟室中，而具酒请王僚。王僚使兵陈自宫至光之家，门户阶陛左右，皆王僚之亲戚也。夹立侍，皆持长铍。酒既酣，公子光佯为足疾，入窟室中，使专诸置匕首鱼炙之腹中而进之。既至王前，专诸擘鱼，因以匕首刺王僚，王僚立死。左右亦杀专诸，王人扰乱。公子光出其伏甲以攻王僚之徒，尽灭之，遂自立为王，是为阖闾。阖闾乃封专诸之子以为上卿。

吴国另一名勇士要离允诺替吴王阖闾（即公子光）去行刺吴王僚之子、“万人莫当”的勇将庆忌。他设计假装得罪吴王，妻子被杀，右手被断，仓惶出逃，从而取得庆忌信任，伺机刺死庆忌。专门刺客的出现，正如章太炎所分析的：“天下乱也，义士则狙击人主，其他藉交报仇，为国民发愤，有为鸣梟于百姓者，则利剑刺之，可以得志。”这正是侠的品格。

## 5. 侠的诞生

像豫让、专诸、要离这样一批新型民间武士的出现，标志着侠已完全摆脱了“国士”的初始形态。他们与春秋前期的“国士”相比，至少有以下几个方面的本质区别：

首先，“国士”与国君、大臣们的关系，是君臣、主仆间的关系，他们的地位是不平等的；而春秋末期的武士虽是由“国士”和“游士”发展而来，但他们和国君、权臣关系的产生，已由被动的法律和行政上的被选择、被统率关系，转变为“交游”方式的双方面的自由选择关系。更为重要的是，他们与所结交的权贵至少在人格上是平等的。赵襄子再次擒获刺客豫让后责问他：你最初曾在范氏、中行氏家里当过门客，他们后来都被智襄子杀灭了。你不但不为他们报仇，反而去投靠智襄子。智襄子被杀后，你为什么为他复仇之心这么强烈？豫让回答说：“范、中行氏皆众人遇我，我故众人报之。至于智伯，国士遇我，我故国士报之。”意思是说，范氏、中行氏把我看作一般人，所以我也像一般人那样对待他们；而智襄子了解我是一名“国士”，所以我也就用“国士”

的方式去报答他。

豫让在这里所表达的是一种全新的观念。从表面上看，西周的《尚书·泰誓》篇就有“抚我则后，虐我则讎”的话，稍后的《孟子·离娄》章也有孟子对齐宣王所说的话：“讎君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇”，但《尚书》和孟子的话与豫让所表达的完全是性质不同的观念。孟子们的话，其实质正如东汉赵岐在注疏中所述，是“臣缘君恩以为差等”，完全是臣下对于君恩级差的一种复杂心理的反映，它反映的是一种君臣关系。而豫让所要求的是一种理解，一种对于自身价值的认可。他与智襄子的关系，是一种关于人生价值共识的平等的对话；他为智襄子所做的事，无非是已被确认的自我价值的实现。因此，豫让要提出“士为知己者死”这样一种崭新的价值观。这里所说的“士”，就是作为侠前身的“国土”。这最初是由武侠提出来的民间社会的一个朴素的价值观，其实质是平民阶层要求人格的平等，从而成为中国大众文化精神的一个有机部分。

新型武士与所知遇的权贵的关系是一种在人格精神上互相理解和尊重的关系。公子光在要求专诸去行刺吴王僚时，竟然对身为普通平民的专诸说：“我，尔身也。”意思是说，我的身体就等于你的身体。也就是说，我今后的一切就等于你给予我的。在等级森严的古代社会，一个贵族竟向平民说出这样的话，确实体现了一种新的观念。在这一点上，武侠义士是最为敏感的。别的尚可，权贵和朋友只要在态度上稍有不平等的表现，武侠义士立即拂袖而去，没有挽回的余地。

其次，“国土”所持的是一种为国效力的观念，他们所从事的战事是一种公共的义务；而新型武士对所交往的权贵所持的是一种纯粹的个人与个人之间的知恩图报的观念。他们的履难蹈险的行为仅是一种私人性质的事。当初，晋国的栾盈想同强大的范氏家族决战时，不知所养之士内心是否和自己一致。他故意躲在一旁，让部下询问门客：“今也得栾孺子，何如？”这批门客感慨万分，一齐回答说：“得主而为之死，犹不死也。”有的还流下了眼泪。栾盈听到这样的回答，立即走了出来向大家一一下拜致谢。

栾盈和他门下的武士之间，已浸染了私人间的施恩与报答的关系。门客们考虑的只是栾盈对他们的恩德，并不顾及栾盈所从事的事业的善恶是非。知恩必报，这是武侠间的一个重要的行为准则。专诸之所以毅然允诺去为公子光刺杀吴王僚，就因为公子光数年如一日地照顾他的困苦的家庭生活，而且以礼相待，十分尊重他的人格。专诸并不考虑公子光的事业是否正义，只要公子光能自圆其说，专诸便喊出“王僚可杀也”的话语。在专诸这位民间武士的头脑里，没有君王神圣的敬畏观念，也无以下犯上、形同作乱的等级思想，“视刺万乘之君，若刺褐夫”。知恩图报，这是新兴的武侠阶层的新观念，也是中国大众社会的行为准则。

再次，与“国土”们的纯粹征战行为不同，新型武士所追求的是一种超越时空的永恒的精神价值——“死节”。为了得到它，武士们能够做出常人所不可想象的冒险事业来，虽殒身而不惜。齐国权臣崔杼作乱杀死齐庄公时，在场的八名齐庄公私养的勇士全部战死。另一些在外的门客临难也不肯苟免，都赶回来一齐赴难。有一名监督渔业的门

客申蒯回去赴难前，让手下的小官为其妻儿老少而逃命。小官说：“免（难），是反子之义也。”意思说：如果我去避难，就违背了您所履行的死节之义了。于是，小官与申蒯一起殉难。豫让为了“死名之义”舍身替已经灭绝了的智氏家族复仇。当赵襄子再一次捕获他时说：“子之为智伯，名既成矣……寡人不复释子！”豫让闻之慨然赴难。像这样一些为追求死节之名而自觉献身的现象，是以往的武士阶层所少见的。

春秋末期，由于养士之风和墨家社团的推波助澜，在中国历史舞台上第一次出现了由处于“游士”状态的“国土”中蜕变而出的新型的武士阶层，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：武侠这一中国所独有的社会群体已在母腹中孕育成熟，呱呱坠地了。武侠的历史翻开了正式的一页。

### 三、在群雄并峙的历史机遇 中成长——战国游侠的活跃

以“争于气力”为时代特征的战国时代，把春秋时期早已存在的列国纷争的局面公开化、激烈化、深刻化了。七个实力大致相等的政权兼并了大大小小百余个诸侯，公开地直接地在中国的土地上进行政治的、经济的、军事的和人才的激烈竞争，竟然造成了中国历史上极为辉煌的文化景观。武侠阶层才离母腹就碰到了这样一个群雄并峙、百家争鸣、崇能惜才的大好机遇。空前广阔的历史舞台和灵活有效的社会机制，使得武侠阶层迅速地发育和成熟起来，成为战国时代一支极其活跃的社会力量。

#### 1. 战国社会风气的剧变

被王夫之称之为“古今一大变革之会”的战国时代，给武侠阶层的发展提供了良好的社会条件。

春秋末期，公室衰微，政在大夫，三代以来的社会制度崩坏殆尽，作为社会基层的中国农村也发生了大振荡。当时，“公田不治”，私田大增，产生了一批又一批以一家一户为生产单位的个体经营的自耕农，并获得了诸侯各国法律上的认可。公元前594年鲁宣公宣布实行“初税亩”，这种废除“籍法”、公开按亩征税的法律制度，实际上确认了私田的合法性和所有权。到了战国初期，中原各国普遍采用类似的从土地的实际拥有者的手中按田亩数目计税征收的法律。自耕农的产生及其法律地位的承认，把他们从准军事性的居民组织中解脱出来，获得了自由民的身份。这样，便为以农民为主体的平民阶层提供了比以前多得多的发展机会。稍有余裕，他们的子弟既可以游学学习文，也可以从师练武。由于有居住和迁徙的自由，学成后他们能在列国间往来，战国说士和游侠的存在这才有了社会条件。著名的说士张仪原先是个贫民，曾被人怀疑偷盗玉璧而遭毒打，后以连横之说取得秦惠王的信任，从平民一跃而为秦国的丞相，这在春秋时期是不可想象的。



战国时代使武侠迅速发展起来的另一个社会条件是城市的兴起。战国以前，中国城市的规模不大，所谓“城虽大，无过三百丈者；人虽众，无过三千家者”。而且那时的城市只是作为政治权力的象征而存在的，正如史书所说，“凡邑有宗庙先君之主曰都，无曰邑”。除了统治者及为他们服务的家臣、百工、卫兵，一般的平民是只准居住在城郊和野外的。到了战国时期，人口的自由流动使得大量的平民从农村流向城市，商业和手工业的发达又使得这些生活在城市的平民有了就业和谋生的可能。当时，“千丈之城，万家之邑相望”，涌现了一批大城市。像齐国的都城临淄，城内居民达七万户，城内“车毂击、人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗成雨”，繁华之状，可想而知。此外，如赵之邯郸，燕之涿、蓟，魏之温、轵，韩之荥阳，楚之宛、陈，也都是“天下名都”。这些新兴的大城市，位于交通要冲，道路四通八达，来去方便。它们既是政治中心，又是商业和文化中心。上面提到的齐国的首都临淄，有热闹的街市庄、岳，“其民无不吹竽鼓瑟，击筑弹琴，斗鸡走犬，六博踰鞠者”。临淄稷门附近的“稷下”地区，聚集了几千名游士讲学论辩，成为全国的学术中心。

战国时代城市的兴盛，使得武侠有了聚集、交往和活动的中心。战国时代的著名游侠，大都在城市、尤其是大城市里存身和活动。如力士朱亥是魏国都城大梁“市井鼓刀屠者”。他与另一名看守城门的侠士侯嬴交往，以后又通过侯嬴结识了“战国四公子”之一的信陵君，为其盗符救赵出了力。这一切都是在大城市里发生的。战国著名游侠荆轲在邯郸与武侠鲁句践比武，在榆次与武侠盖聂论战，又在燕国都城蓟与屠狗者高渐离及田光交游。这一切也都在城市里活动。城市众多的人口、复杂的居住状况及有利的就业条件使得犯了罪的游侠有了深藏之处。游侠聂政本来是魏国人，因为“杀人避仇”，携着母亲、姐姐到齐国，在城市里以屠狗为生。荆轲刺秦王失败后，他的好友高渐离为了逃避秦王的追捕，躲在宋子县，变更姓名，在酒店里“为人庸保”，潜伏下来，伺机复仇。如果没有发达的城市，这样做是不可能的。战国的游侠主要是在城市里活动，可以说，是城市生活使武侠脱离了原始形态，迅速地成熟起来。

战国时代波谲云诡的外交与政治斗争，惨酷激烈的兼并战争，布衣一言而为卿相的社会现象，以及商业和大城市的发展，使得民间质朴、淳厚的风气受到极大的冲击。当时的一个不良社会风气就是不择手段、求富图贵。战国一些大城市，如洛阳，民风尚“治产业，力工商，逐什二以为务”。平民之所以务商弃农，是因为“用贫求富，农不如工，工不如商，刺绣文不如倚市门”。淳朴的民风变得乖巧了。秦国的权臣吕不韦原是个投机商，他靠“贩贱卖贵”而“家累千金”。后来，他不满足于当巨富大贾，把商业上“奇货可居”的投机方法运用到政治上来，因为做买卖仅盈利“百倍”，而“建国立君”可以盈利“无数”，“泽可以遗世”。他把赌注下在秦“质子”公子异人身上，后来异人登位，吕不韦也就一举而为秦国权臣。说士苏秦早年出游数岁，大困而归，受到父母妻嫂的冷遇，于是引锥刺股日以继夜研读《太公阴符》之谋。后终于封相拜爵，衣锦还乡，父母郊迎，妻侧目而视，倾耳而听，嫂蛇行匍伏，自跪而谢。苏秦问嫂子为何前踞而后恭。嫂子回答说：只因为你“位尊而多金”。苏秦不由感叹说：“贫穷则父母不