

## 從《六韜》與《韓非子》 看戰國「游俠」之濫觴與嬗變<sup>1</sup>

吳惠玲<sup>2</sup>

**摘要：**目前學界對於「游俠」之研究，多以戰國晚期《韓非子》為首出之文獻，近來筆者以「游俠」為關鍵詞，檢索《文淵閣四庫全書電子資料庫》、《中國基本古籍庫》，發現「游俠」早見於戰國中期之兵書《六韜·文韜·上賢》篇中，則吾人對於「游俠」一詞初始義涵及相關指涉之理解，應可上溯至《六韜》。筆者意以為：若能將「游俠」初始義加以釐析，還原「游俠」之初貌；再合觀《韓非子》，以見其變貌，則吾人將得以掌握游俠從孳生到成熟之軌跡。因此，本文所採取之寫作策略，係先將《六韜》中之「游俠」一詞加以詮釋，解析其意義及由此體現而出的價值取向，以窺「游俠」初現時之原始面貌與精神基調；其次，在學界已有的豐碩成果下，再次對《韓非子》中之「游俠」作一彙整及闡發；最後併觀兩者對「游俠」之描述並比較其相似與相異之處，釐析出「游俠」一詞從初現到嬗變的歷史脈絡。

**關鍵詞：**游俠、六韜、韓非子

<sup>1</sup> 收件日期：2021/10/31；修改日期：2022/02/09；接受日期：2022/02/25

感謝二位匿名審查委員所惠賜之寶貴意見，筆者受益良多。

<sup>2</sup> 國立臺北大學中國文學系講師

## The Beginning and the Changes of Knights-errant in Warring States Period's

*Liu Tao* (The Six Arts of War) and *Han Feizi*<sup>3</sup>

Wu, Hueih-ling<sup>4</sup>

**Abstract:** So far, most research about knights-errant have based on *Han Feizi* as original reference. Yet recently, in searching the electronic database of Siku Quanshu (Wenyuange Edition) and the database of Chinese Classic Ancient Books, the author has found that the term “knight-errant” had already appeared in one of the Warring States Period's books of tactics, *Liu Tao·Wen Tao·Shan Shien*. Thus it is reasonable to trace the term's original meaning and to understand related references back to *Liu Tao*. The author assumes that the track about knight-errant's beginning stage to maturity can be clarified both through restoring the original appearance of this group and through the studying of the changes of knights-errant in *Han Feizi*.

So the writing strategy of this research firstly focuses on interpreting the term “knight-errant” in *Liu Tao* and on analyzing the value system carried out by the term in order to view the primitive looks and core spirit when the term first appeared. Secondly, although there are abundant

---

<sup>3</sup> Received: March 21, 2020; Sent out for revision: August 15, 2020; Accepted: September 20, 2020

<sup>4</sup> Lecturer of the Department of Chinese Literature National Taipei University

research achievements about “knight-errant”, this research would try to reorganize and redefine the term in *Han Feizi*. Lastly, the research would analyze the history of the term “knight-errant” from its beginning to its changing varieties by viewing the comparisons and contrasts about the description of knights-errant in the aforementioned two classics.

**Keywords** : knight-errant, *Liu Tao*(The Six Arts of War), *Han Feizi*

## 一、前言

游俠進入到學術研究的範疇，已將近一世紀之久，從游俠產生的淵源、演變到俠的人格、俠文化的研究，其成果豐碩，卓犖可觀。<sup>5</sup>目前學術普遍的看法，以「游俠」一詞當首出於戰國晚期之《韓非子》；對於游俠的初始身分、人格特質的理解，大抵也以《韓非子》為詮釋文本幅輳而出。近來筆者因研究需要，以「游俠」為關鍵詞，

---

<sup>5</sup> 目前學界對於游俠的研究，成果豐碩多元。筆者取其主要並分類為三方面：一、游俠起源之研究：根據彭衛所整理，學界共有七項不同之主張：（一）起源於刺客說，此為汪聚應等人所主張；（二）起源於諸子說，又分為：（1）主張起源於縱橫家，如熊寵光等人（2）主張起源於儒家，如章太炎、梁啟超等人（3）主張起源於墨家，如呂思勉、馮友蘭等人；（三）起源於民間：此為陶希聖、楊聯升、韓雲波等人所主張；（四）起源於原始遺風：此為鄭春元等人所主張；（五）起源於神話：此為陳雙陽等人所主張；（六）起源於特殊氣質：此為增淵龍夫、劉若愚、崔奉源、汪涌豪等人所主張；（七）起源於武士階層：此為顧頡剛、李浩等人所主張。詳參彭衛：《游俠與漢代社會》（合肥：安徽人民出版社，2013年），頁7-9。二、俠人格之研究：如汪涌豪、陳廣宏著有《俠的人格與世界》（上海：人民出版社，2016年）。三、俠文化現象與相關流變之研究：如淡江大學中國文學系編有《俠與中國文化》（臺北：臺灣學生書局，1993年）；曹正文著有《中國俠文化史》（臺北：雲龍出版社，1997年）；龔鵬程著有《大俠——俠的精神與文化史論》（臺北：風雲時代出版社，2007年）；陳平原著有《千古文人俠客夢》（北京：師範大學出版社，2010年）；汪涌豪、陳廣宏著有《中國游俠史論》（上海：人民出版社，2016年）；林保淳著有《縱橫古今說武俠》（臺北：五南出版社，2016年）等。為行文簡潔之便，有關此文後續引文將以（《說武俠》，頁數）之形式直接註明。

檢索《文淵閣四庫全書電子資料庫》、<sup>6</sup>《中國基本古籍庫》，<sup>7</sup>發現「游俠」也見於《六韜》一書中之〈文韜·上賢〉篇。《六韜》是一部兵書，據學者考證，該書成書於戰國前期，<sup>8</sup>則《六韜》極可能是「游俠」首出之文獻。筆者意以為：若能將「游俠」初始義加以釐析，還原「游俠」之初貌，再合觀《韓非子》，以見其變貌，則吾人將得以掌握游俠從孳生到成熟之軌跡。

## 二、「游」、「俠」之本義

「游俠」是由「游」與「俠」二字複合成詞，則「游俠」一詞也隱含此二字義的相互組合與滲透，為了把握戰國時期游俠的特徵，筆者認為有必要從字源開始掘發其本義。茲先就學界對於「游」

---

<sup>6</sup> 《文淵閣四庫全書電子資料庫》：<http://www.sikuquanshu.com/>（瀏覽日期：2015年10月20日）

<sup>7</sup> 《中國基本古籍庫》：<http://ancient.lib.ncku.edu.tw/erdb/setupcgk.htm>（瀏覽日期：2015年10月20日）

<sup>8</sup> 關於《六韜》成書之時間，余嘉錫認為「在戰國之前此書已遠有端緒，而此之後漢人又有所附益。」參余嘉錫：《四庫提要辨證》（北京：中華書局，2007年），頁590；周鳳五以出土殘簡、佚文輯成、內容性質等方面考證出：「《六韜》的成書年代最晚應不遲於戰國中晚期。」參周鳳五：《六韜研究》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，1978年），頁373。楊寬：「《六韜》為戰國兵權謀家假托西周初年太公望所著，曾收入宋人所編《武經七書》中。一九七二年銀雀山漢墓出土有《六韜》殘簡，與《孫子兵法》、《孫臏兵法》、《尉繚子》竹簡同墓出土，可知為先秦古籍。從其所載內容來看，所用兵器有強弩和八石弩，重視戰車、戰騎陷陣襲擊的作用，當著作於戰國前期。」參楊寬：《戰國史》（上海：人民出版社，2004年），頁25。綜合周氏與楊氏之說，筆者認為《六韜》之成書，應是戰國前期之著作。

與「俠」之詮解做一歸納整理，再從「游俠」之組詞所延伸之基本特質著眼，辨析其特殊指涉。

「遊」是「游」的俗字，許慎云：「游，旌旗之流也。从游孑聲；段注：又引申出游、嬉游，俗做遊」<sup>9</sup>，學界對於「游」字本義之解釋，約有「相從游行」、<sup>10</sup>「交游」、<sup>11</sup>「無官職之自由身分」<sup>12</sup>等說法，這些說法大致上都把握了「游」之「流動」「自由」的基本精神。學者劉苑如即指出：「『游』字從水，即取義在水中潛泳流動漂浮、無所依託，從而引申出自由、不定、無所用心等義。故凡從『游』複合成詞者，都是為了表現其自由不拘的無利害性、無關心性」<sup>13</sup>換言之，只要與『游』複合成詞者，其特徵之一，即是心性的自由不羈、無所用心。另，陳平原更一步指出：「後世文人談游俠，多在如何褒貶『犯禁』上做文章，而不太注重『游俠』的另一行為特徵：『游』。『游』訓為『行』，此乃游俠之『游』的本義，沒有固定

<sup>9</sup> 許慎著，段玉裁注：《說文解字注》（臺北：商務印書館，1986年），頁314。

<sup>10</sup> 李金鮮、崔向東引用司馬貞《史記索隱》之說，認為：「游，从也，行也。」參李金鮮、崔向東：〈再識游俠—兼與諸先生商榷〉，《大連大學學報》，第34卷第5期，（2013年10月），頁12。另，陳平原：「『游』訓為『行』，此乃游俠之『游』的本義。」詳參陳平原：《千古文人俠客夢》，頁145。

<sup>11</sup> 章培恆：「核以『游』的各種解釋，此處只有把『游』釋為『交游』才不致抵觸。」詳參章培恆：〈從游俠到武俠——中國俠文化的歷史考察〉，《復旦學報·社會科學版》，1994年第3期（1994年6月），頁76。

<sup>12</sup> 陳山引鄭玄「游，無官司者」之說，主張游乃無官職具自由身分之人。參陳山：《中國武俠史》（上海：三聯出版社，1992年），頁16。

<sup>13</sup> 劉苑如：《游觀——作為身體技藝的中古文學與宗教》（臺北：中央研究院出版社，2013年），頁8。

職業、沒有固定居所，為了某一目的而離鄉背井、四處游盪，此乃游子、游民、游俠的共同特點」，<sup>14</sup> 陳氏所言，除了心性的自由外，游俠之「游」，尚有閒暇無事、居無定所、四處游蕩的意味。

換言之，「游俠」之「游」，其本義承載了「身游」與「心游」二種意義，代表的是一種行動上與心性上的流動歷程，而此歷程除了是空間的移動，也顯現出一種自由不拘的精神。除此而外，「游」也可延伸出「游離」之意，展現在游俠具體行為中，則有周遊天下尋求識己者所重用，一旦為權貴所賞識，往往見風轉舵，擇木而棲，事非定主，地位也為之丕變，游離於上下社會階級之間。<sup>15</sup>

許慎《說文解字》對於「俠」的解釋：「俠，傳也。從人，夾聲。傳，使也。從人，粵聲。粵，亟詞也。从彡从由。或曰粵，俠也。三輔謂輕財者為粵。夾，持也。從大，俠二人。段《注》云：俠之言夾也；夾者，持也。經傳多假俠為夾，凡夾皆用俠。」<sup>16</sup>，學界對於「俠」字詮釋，林保淳依唐人顏師古：「俠之言挾也，以權力夾輔人也」之說，認為顏說「頗能掌握住『俠者』以『力』（權力、財力、武力）『挾持』人的特點」（《說武俠》，頁 105）；章培恒認為「俠乃交游圈發號施令之人」；<sup>17</sup> 另，汪涌豪、陳廣宏則主張俠是「挾持大人物並供其使役之人」<sup>18</sup> 這些說法，大抵多視「俠」

<sup>14</sup> 陳平原：《千古文人俠客夢》，頁 145。

<sup>15</sup> 感謝匿名評審所惠賜卓見，游有「游離」一意，實筆者所忽略，於此段中增補。

<sup>16</sup> 許慎著，段玉裁注：《說文解字注》，頁 377。

<sup>17</sup> 章培恒：〈從游俠到武俠——中國俠文化的歷史考察〉，《復旦學報·社會科學版》，頁 76。

<sup>18</sup> 汪涌豪、陳廣宏：《俠的人格與世界》，頁 2。

為某種人物，然現存戰國以前之文獻，「俠」有「挾近」<sup>19</sup>或「夾持」<sup>20</sup>之意，多為動作或行為；若再依段玉裁所言，夾、俠二字經常通用，多有「挾持」之意；再從「俠，傳也」、「傳，使也」、「使，令也」，段《注》云：「令者，發號也」，<sup>21</sup>又，《集韻》：「『俠』，傍也。」<sup>22</sup>則「俠」除了夾持外，亦可延伸為依傍、發號。所以「俠」之初始義並未用來指稱人物，而是夾近、夾持、依傍、發號等「行為舉止」。<sup>23</sup>循此，俠的本義中，除夾物的動作可一人獨力外，其他如挾持、使令、依傍通常要二人以上才能完成，這當中即已隱含著某種群體性的概念。

所以「游」與「俠」在本義上，都是某種行為動作，則「游俠」一詞組合的初始義，可能指的是一種行為，而這種行為則是由游閑浮食、居無定所、互相夾輔的一群人所衍生而出。

### 三、游俠一詞之初見

「游俠」一詞之初見，可能是來自《六韜·文韜·上賢》篇，此篇論述了君王應如何尊崇賢者、貶抑不肖之人，其中「游俠」被列為對王化有傷害行為之一：

<sup>19</sup> 在現存戰國以前文獻如：《儀禮·士喪禮》：「婦人俠床，東面」、《儀禮·既夕禮》：「執燭，俠輅，北面」之「俠」均作「挾近」。參《十三經注疏·儀禮》（臺北：藝文印書館，1997年），頁410、464。

<sup>20</sup> 《莊子·盜跖》：「俠人之勇力而以為威強，乘人之知謀自以為明察。」參郭慶藩輯：《莊子集釋》（北京：中華書局，2013年），頁887。

<sup>21</sup> 許慎著，段玉裁注：《說文解字注》，頁377。

<sup>22</sup> 丁度等編：《宋刻集韻》（北京：中華書局，2005年），頁226。

<sup>23</sup> 龔鵬程：「俠，本指一種行為樣態。」與筆者所推論相似，可為佐證。參龔鵬程：《大俠——俠的精神與文化史論》，頁75。

文王問太公曰：「王人者，何上何下？何取何去？何禁何止？」太公曰：「王人者，上賢，下不肖；取誠信，去詐偽；禁暴亂，止奢侈。故王人者有六賊七害。」……太公曰：「夫六賊者：一曰：臣有大作宮室池榭、游觀倡樂者，傷王之德；二曰：民有不事農桑、任氣游俠、犯歷法禁、不從吏教者，傷王之化……四曰：士有抗志高節以為氣勢，外交諸侯、不重其主者，傷王之威。……六曰：強宗侵奪、陵侮貧弱者，傷庶人之業……故民不盡力，非吾民也；士不誠信，非吾士也；臣不忠諫，非吾臣也。」<sup>24</sup>

當文王請教太公，君主對於臣民之德性言行，應採取何種抑揚取捨的態度時，太公分別以臣、民、士、強宗四種身分，分述其不當的行為對統治者所造成傷害，其中一項，便是以百姓不從事農桑，有「任氣游俠」之行為，觸犯法律禁令，不服從官吏管教，除了敗壞了君王的教化恩澤之外，因其不恪遵本分，不盡力耕作，而被太公視之為六賊之一。

從行文來看，此處「游」、「俠」當分釋為二種行為，其中「游」當與「游觀倡樂」之「游」同義，則「游」應解為「嬉游」；此嬉游之行，是在農事的廢弛、任性使氣的行為中所產生。循此，「俠」可解釋為一群農民因荒廢正務，游盪嬉戲，<sup>25</sup> 這當中或許因

<sup>24</sup> 《宋刊本武經七書·六韜卷》，收入王雲五主編：《宋元明善本叢書十種》（臺北：臺灣商務印書館，1974年），頁7。

<sup>25</sup> 龔鵬程以《史記·貨殖列傳》為例，分析游俠的行為，認為：「這些游俠的行為是遊戲的……不事農商，無定職、不治生，故曰『遊戲』，游俠之『游』，即表示這樣一種生活樣態……當然，遊戲者，也可能更強化了他們的游動性。」與筆者所推論「游」有「嬉游」、「交游」之義相似，可為佐證。參龔鵬程：《大俠——俠的精神與文化史論》，頁75。

而滋生了交游同好，彼此夾輔、互相幫襯的行為。

職是，「游俠」出現於《六韜》的伊始，並非指人物，而是一種「行為」，而且是在任氣之下所產生的非理性行為。值得注意的是，「游俠」一詞初現的語境，與不務本業、不盡民力、任意使氣、游離於法禁、吏教、王化之外……等概念相連結；而賊人、不肖之說，更是充滿了負面的評價，揭示了游俠初現時之原始面貌與精神基調及其統治者之間千絲萬縷的關係。故筆者打算從不事農桑、任意使氣、干犯法禁、不服吏教等角度，爬梳「游俠」一詞之相關指涉，藉以建構「游俠」之初始輪廓。

### (一) 不事農桑

太公在論及六賊之行時指出，農民一旦不以蠶桑為本，唯游業是務，在不持生理，游樂夾輔，相互依傍的情形下，不免做出許多法禁所不容的事，也因而導致不服從官吏管教、甚至傷害君王教化的負面效果。對於統治者而言，實是一大隱憂，這樣的百姓，便是統治者要嚴加懲治的對象之一。

在上段引文中，太公將「任氣游俠」置列於「民不事農桑」之後，吾人似可斷定游俠的身分可能就是一般鋤地種田的庶民而非臣僚、強宗、武士階級。<sup>26</sup> 對於游俠身分的爬梳後，幾乎可以確認游

<sup>26</sup> 戰國時期關於「士」的用法相當繁複，劉澤華則將戰國時期的士類分為：一、武士，指國家的武裝力量；二、文士，指各式各樣的文化人；三、吏士，指低級官吏；四、技藝之士，指有一技之長和專門技能的手工藝者；五、商賈之士，指經營工商業之士；六、方術之士，指卜、巫、相面、看風水、求仙藥之士；七、其他：難以歸類之士。參看劉澤華：《先秦士人與社會》（天津：天津人民出版社，2004年），頁2-13。筆者案：關於劉澤華之分類，閻步克依其性質，再將之歸納為三種：一為戰士：如武士、銳士、劍士、死士；

俠之行首先萌芽於民間，民間才是游俠行為滋生的土壤。他們既不是強宗豪族，<sup>27</sup>也不出於儒墨，<sup>28</sup>更不是招納私劍的私門之主，<sup>29</sup>他們起於閭里巷弄，乃一介黔首布衣，種桑養蠶是他們的本務，<sup>30</sup>閭巷鄉曲就是他們的活動場域。

不事農桑的平民之所以被視為六賊之一，實則反映了戰國時期重農抑商、寓兵於農政策下的價值判斷，《管子·治國》即云：

凡治國之道，必先富民；民富則易治也，民貧則難治也；奚以知其然也？民富則安鄉重家，安鄉重家，則敬上畏罪；敬上畏罪，則易治也；民貧則危鄉輕家；危鄉輕家，則敢陵上

---

二為從事某種行業的男子之稱：如技藝之士、商賈之士；三為一批未必居官、非必世族，而特以道義才藝見常之人：如學士、文士、術士、方士。相關說法見閻步克：《士大夫政治演生史稿》（北京：北京大學出版社，2015年），頁126-127。筆者認為《六韜》為一部兵書，其中所論及的「士」，如在〈練士〉篇中，有冒刃之士、陷陣之士、勇銳之士……等，多指武士或兵士。

<sup>27</sup> 陳廣宏：「從韓非所描寫的威強種種特徵來看，則游俠原來就是一種豪強。」即主張游俠出於豪強者。參陳廣宏：〈關於中國早期歷史上游俠身分的重新檢討〉，《復旦學報·社會科學版》，2001年第6期（2001年12月），頁124。

<sup>28</sup> 游俠出於儒墨之說，可參註5。

<sup>29</sup> 錢穆認為：「史公特指孟嘗、春申、平原、信陵為俠，至其所養，則轉不獲俠稱……則俠乃養私劍者而以私劍見養者非俠」參錢穆：〈釋俠〉，《中國學術思想史論叢二》（臺北：三民書局出版社，2005年），頁367。

<sup>30</sup> 關於游俠出身於農民之說，學者陳山提出：「戰國初期……自耕農的產生及其法律地位的承認，把他們從准軍事性的居民組織解脫出來，獲得了自由民的身分。這樣，便為以農民為主體的平民階層提供了比以前多得多的發展機會。稍有餘裕，他們的子弟既可以游學習文，也可以從師練武。由於有居住和遷徙的自由，學成後，他們能在列國間往來，戰國的說士和游俠的存在這才有了社會條件。」詳參陳山：《中國武俠史》，頁29。

犯禁；陵上犯禁，則難治也。……農事勝則入粟多；入粟多則國富；國富則安鄉重家。<sup>31</sup>

管仲指出，君上治國的要略首重就是農事，民眾戮力農事則納粟於官府自然也就多，國家因倉實廩足而富強，百姓因此安家重鄉、不喜遷徙，自然對於君王恭敬而畏懼刑罰。反之，百姓若荒廢農事，便容易不安於本土而輕易離家，也敢於違抗君上而觸犯禁令。

在此，吾人歸納出管仲的基本思維為：民務農事——粟多稻足——國富兵強——安家重鄉——敬上畏法。所以國家的富足強盛、社會的長治久安，均繫於農民是否能專心農務，一旦他們心志分散，嬉戲游處，游盪浮食的民眾增多，則姦巧之事因而滋生，國家則陷入紛亂、不易治理。所以治國的要略，首要在於讓民眾能歸心於農。而太公所指出的游俠之行：不事蠶桑，農民不將其勞力放在事農生粟上，不僅悖離國家施政的基本方針，也造成支撐國富兵強的砥柱為之崩裂，衍生而出的是國弱民貧、凌上犯禁的舉動，對於社會的安定和諧、國家的富足強大，便形成巨大的威脅，無怪乎不專心農務之百姓會被視為不盡己力、傷害王化的不肖賊人之一了。

## (二) 任意使氣

《六韜》「任意使氣」一語，說明了由庶民中所滋生的游俠之行，是建立在恣逞意氣，放任不羈的氣質之上，則增淵龍夫所提出「游俠不是特殊的社會集團，只不過是一群具有俠客氣質的人所共同組成」之說頗有道理，<sup>32</sup> 此外，劉若愚也贊成此觀點：「我認為

<sup>31</sup> 管仲著，劉向編：《管子》，收入袁行霈主編：《中華傳統文化百部經典》（北京：國家圖書館出版社，2017年），頁303。

<sup>32</sup> 增淵隆夫，孔繁敏譯：〈漢代民間秩序的構成和任俠習俗〉，收入劉俊文

游俠為人大多是氣質問題，而不是社會出身使然，游俠是一種習性，不是一種職業。」<sup>33</sup>二者之說證明了游俠習性的來源是天生的氣質，正所謂「天生俠氣」。必須補充說明的是，這群具有俠客氣質的人，多數來自無意於勞動、閒散成習的庶（農）民。

另，「任氣」之說也點出游俠行為係任由先天氣質流蕩而不加以節制所衍生，此氣質汪涌豪、陳廣宏等人認為是屬於「外傾衝動型」，<sup>34</sup>此外傾性氣質之生命情調外顯而縱放恣肆，往往著眼於外在世界的拓展而疏忽於對本務的關注，也會反抗現實世界中種種硬性的規定而有所違逆。

換言之，具有游俠氣質之人，在心性上表現出一種自由不拘、無所用心的自在，在行事上經常以個人意氣任性的抒發為原則，而無暇顧及家國大義。所以他們無法專志於農務，過著日出而作、日入而息的規律生活；也無法服膺於任何的社會規範、國家法令，當一個唯諾的順民。他們反叛放縱、個性鮮明，在隨心所欲、酣暢淋漓之餘，不免有流誕不返之虞，故，性急易怒而盛氣凌人、尚勇不謀而喜好犯禁也成了他們的標誌之一。<sup>35</sup>

---

主編：《日本學者研究中國史論著選譯》第三卷（北京：中華書局，1992年），頁528。

<sup>33</sup> 劉若愚：《中國之俠》（上海：三聯書局出版社，1991年），頁3。

<sup>34</sup> 汪涌豪、陳廣宏認為：「考察俠的人格與其所稟的基因的關係，可以發現大抵偏屬好衝動、少思慮一類，用西人的劃分，可歸入性急易怒的膽汁質……或熱衷攻擊、情感表現主動的外傾性、身體性氣質。」參汪涌豪、陳廣宏：《俠的人格與世界》，頁152。

<sup>35</sup> 汪涌豪、陳廣宏認為：「在俠者來說，則純然擴張自我型。對於自我擴張的追求，使得他們經常處於反對眾人、反抗習慣力量的位置。因此他們的氣質才性常常表現出明顯的攻擊性，喜好競爭和縱意行權，總是盛氣凌人，渴望證明自我而不甘於挫折。」參汪涌豪、陳廣宏：《俠的人格與世界》，

### (三) 干犯法禁

如前所述，「游俠」一詞在出現的伊始，並非指特定的人物，而是指部分庶民因不務農事、任氣使性所產生的行為。而這種行為的內在底蘊潛藏著一股恣肆的氣質，這種氣質的發揚表露，形成了俠的基本人格特徵。而干犯法禁，便是其特徵之一。游俠之民因豪放不羈，心性自由，在社會制度中無法持重安分，勢必會對法律與威權產生侵犯破壞的行為。然而，只要是現實世界，難免會有律法，而這些律法往往是透過朝廷的權力結構所硬性規定而往下滲透到民間，游俠之民畢竟無法脫離人間而孤立存在，於是他們的叛逆性勢必與人間世的規定性相扞格，從而對森森法網產生破壞性。而當整個權力結構較為鬆弛疏闊的亂世，他們游離於社會組織與國家律法的可能性因而倍增，其叛逆行為相對獲得較大舒展的空間，游俠之民的規模可能因此有所擴張，在俠風日益高揚情形下，不僅田事因而荒廢，維持社會的法律與王權穩定的政令也遭受到破壞，誠如余英時所言：「從社會秩序中游離出去的自由份子，無論如何總是一股離心力，這和代表法律與秩序的政治權威多少是處在相對立的位置。」<sup>36</sup>不事農桑的游俠之民，以自我的彰顯與意氣的抒發為先務，無論是在心態或行為上，都是游離在律令規矩之外的一股離心力，視法律與秩序為無物，蕩矩逾閑，衝撞法網，成為在上位者視之為賊害而亟欲懲治的隱患。

---

頁 152。

<sup>36</sup> 余英時：《士與中國文化》（上海：人民出版社，1996年6月），頁80。

#### (四) 不服吏教

「不服吏教」一語，指出游俠之民人格特徵中「教化難入」的面向。戰國時期沿襲西周以來「以吏為師，以法為教」的傳統，<sup>37</sup>由地方官吏擔任教化者的主要角色，教學的內容包含了政教與法令，藉此教導百姓循規蹈矩，知法守法，知所禁避，以方便統治者管教治理。吏教之實施，在某種程度上，乃知識菁英企圖以教育讓凡俗之民脫鄙入禮，以確保社會架構的持續穩定及法令規範的有效運作，並因此鞏固政權的穩定性。然而，游俠之民往往是一群不識之無、具有豪恣之氣的人，「不服吏教」說明了他們即使接受了教育的洗禮，依然不易馴化為砥礪修身、尺寸不敢違、奉法唯謹的安順百姓。

換言之，游俠之民以其素樸獷悍的氣質，無法接受制式定向的教化儀式，缺乏文采與禮節的薰習，造就了其不入道德的粗疏，實則為一「文化的離軌者」。<sup>38</sup>

再者，相較於上層（臣僚、強宗、武士）之接近權力核心，他們反而是權力邊緣的底層，<sup>39</sup>對於王權的認同度也比較低。從某個

---

<sup>37</sup> 臧知非：〈秦以吏為師、以法為教的淵源與流變〉，《江蘇行政學院學報》，2008年第4期（2008年8月），頁126。

<sup>38</sup> 陳山：「戰國游俠，其本質就如某些文化人類學家所稱是一『文化離軌者』，他們游離於既定的文化規範之外，蔑視他們所處的社會文化的價值觀念，因而採取極端的抗拒行為，行動乖僻，為世人所不解。」陳山：《中國武俠史》，頁16。

<sup>39</sup> 陳平原指出：「現實中的游俠，因其『不軌於法』，『時扞當世之文罔』，必然處於社會底層。」詳參陳平原：〈論晚清志士的游俠心態〉，收入淡江大學中國文學系主編：《俠與中國文化》，頁257。

角度而言，游俠之民後天行為的薰習、價值體系的養成，幾乎來自民間文化的陶冶，而非來自上層知識菁英的教化。職是，游俠之民禮教文化的離軌、權力核心的疏遠，對於當權者人文化成的教育理念形成衝擊，為社會的和諧有序埋下了不安的因子，所以太公才提醒當權者要對治此傷害王化的不肖之人。

綜上所述，《六韜》所言之游俠，為我們展示了「游俠」一詞所蘊含的原初面貌與精神基調：游俠之民出身於農，他們不務本業，嬉戲交游，以夾輔友朋為志，具有蓬勃放恣的先天氣質，教化難以馴服，缺乏理性的制約與自我反省克制的力量，任氣自為，不喜被制約，遂與法令吏教產生悖離，形成一股政治權威所無法掌控的游離力量。由此看來，游俠之民的不樂業，不受教與不守法，實一脈相承於酣暢淋漓氣質而向外發顯之叛逆行為。此桀驁不馴、自我張揚之言行，任何規範科條皆無法匡正之，遂成為當政者芒刺在背、亟於拔除的賊害之一。

#### 四、游俠形態之成熟

《六韜》所論述的「游俠」一語雖是行為之指稱，但也揭露了游俠之民身分、氣質的屬性及其作為，已初具戰國「游俠」的基本輪廓。稍後的《韓非子》則為我們提供了更多的史料，讓我們對於游俠有進一步的認識：「游俠」的行為意義逐漸消褪，而轉化為「人物典型」的稱謂；另，相較於《六韜》對游俠論述的單薄，《韓非子》用詞更顯豐富多元，在其〈八說〉、〈顯學〉、〈五蠹〉等篇章，除「俠」與「游俠」之外，也見「私劍」、「帶劍者」等與「游俠」

一詞類似的指涉。<sup>40</sup>足見「游俠」在輪廓初具之餘，血肉已更見豐滿，反映了戰國晚期較為成熟的游俠形象。<sup>41</sup>

對於《韓非子》所點染出游俠形象之特徵，學界已有豐富之研究成果，<sup>42</sup>筆者在合同別異之下，歸納出以下幾項基本特徵：以武犯禁、私劍鬥勇、行義立節、任譽顯名、聚徒寵交、不使無勞等，筆者將不厭其詳地在前人基礎上再略加論述，以見游俠成熟面貌及其與《六韜》所言「游俠」之異同。

<sup>40</sup> 章培桓認為：「私劍即私門所聚的帶劍之客。」參章培桓：〈從游俠到武俠——中國俠文化的歷史考察〉，《復旦學報·社會科學版》，1994年第3期（1994年6月），頁77。陳奇猷在注解《韓非子》時，認為「帶劍者」即指「俠者」。參陳奇猷：《韓非子集釋》（臺北：漢京文化出版社，1983年），頁1079。則無論是私劍、帶劍者，指的應是游俠。為行文簡潔之便，有關此文後續引文將以（《韓非子集釋》，頁數）或（〈篇名〉，《韓非子集釋》，頁數）之形式直接註明。

<sup>41</sup> 韓雲波：「《韓非子》是唯一談到游俠的先秦典籍，反映了戰國晚期較為成熟的游俠形態。」參韓雲波：〈《韓非子》與戰國游俠〉，《四川大學學報·哲學社會科學版》，1994年第3期（1994年6月），頁81。

<sup>42</sup> 針對《韓非子》所論游俠之特徵而未旁及至漢代以後之游俠者，以林保淳、韓雲波之說較具特色。林保淳歸納《韓非子》中的俠，基本上具有以武犯禁、聚徒屬、立節操、棄官寵交、肆意陳欲、離（麗）於私勇等特點（參《說武俠》，頁103）。韓雲波將《韓非子》所論及俠歸納出五個基本特徵：行義、武勇、任譽、聚徒、犯禁。參韓雲波：〈《韓非子》與戰國游俠〉，《四川大學學報·哲學社會科學版》，頁82-84。筆者綜合二者之說，再加上自己之看法，臚列出：以武犯禁、私劍鬥勇、行義立節、任譽顯名、聚徒寵交、不使無勞等六項。

### (一) 以武犯禁

「以武犯禁」，<sup>43</sup> 是我們在《韓非子》中，對游俠特質的初步認識。這個「武」字，點出了游俠與儒家所主張「文質彬彬然後君子」的文化陶蘊是悖離的，但卻與《六韜》所指出「教化難入」之質野獷悍血脈相連，故其不沿遵古代禮節制度與當世法律政令，是可以預見的結果。這個「武」字，也隱約概括出一種習慣以勇力和攻擊為解決爭端的雄性特徵，而此雄性特徵，在爭於力氣的亂世，更容易獲得強化與擴張，導致對社會的秩序、朝廷的禁令產生極大的破壞性。

從另一角度而言，「武勇」不啻為游俠強大生命力的展現，誠如林保淳所言：「俠客的生命型態，雖然可以說是一種積極而具有活力的命力的表現，而與俠客難以須臾離的『武勇』則更增強了其生命力表現的強度與可能性。」（《說武俠》，頁 161）而此強大的生命力，充滿著豐沛飽滿的能量，驅使他們不斷地想要展示自己、證明自己，外在情境如何，向來不是他們所關心的，個人意志最大化的結果，就是與「當世之文網」發生牴觸，形成對國家秩序的阻斷與破壞。

「以武犯禁」是就游俠氣質面，談其因剛勇豪肆氣質之影響，讓他們在行事上，有不假思索的粗率，有熱血衝動的蠻勇，慣用武力去解決事情，屢犯禁令法網，從而對君主權威及社會秩序產生了破壞。而下文所將論述的「私劍鬥勇」則是「以武犯禁」更具體之行為展現。

---

<sup>43</sup> 《韓非子·五蠹》云：「儒以文亂法，俠以武犯禁。」（《韓非子集釋》，頁 1057）。

## (二) 私劍鬪勇

「私劍」在《韓非子》一書中，指的是「私門之劍」、「私門所聚之帶劍者」，<sup>44</sup>大抵指出部分游俠因擅長行劍攻殺而被私門所青睞重用的現象。「私門」一語更明確地讓吾人把握到，游俠所效力的對象，多為自營家門之權貴。循此，則所謂「群俠以私劍養」、「養游俠私劍之屬」之「養」，豢養帶劍游俠者應該是貴族豪門而非人主。<sup>45</sup>這些「私門」當塗權貴，寧願冒著與「公庭」敵對之大不韙來招養帶劍者，其好處之一，在於位據要津之人臣透過大量的養俠來抬高自己的政治聲譽，壯大自己的政治力量。<sup>46</sup>

再者，當塗權貴豢養私劍可成為私人武力來誅殺異己，《孤憤》篇即云：

其可以罪過誣者，以公法而誅之；其不可被以罪過者，以私劍而窮之。是明法術而逆主上者，不僂於吏誅，必死於私劍矣。（〈孤憤〉，《韓非子集釋》，頁152）

韓非感慨地指出，法術之士與貴重之臣，勢不兩立：法術之士若犯了過失，當塗權貴便可以誣陷其罪而以公法殺之；若無罪過可誣，便指使俠客以劍刺之。韓非所言，吾人可知私劍為私門執行剷除異己的行為，乃植基於當塗重臣之私人恩怨而非家國大義。

<sup>44</sup> 章培桓：〈從游俠到武俠——中國俠文化的歷史考察〉，《復旦學報·社會科學版》，頁77。

<sup>45</sup> 主張國君養士之學者如：江淳認為從韓非對於「人主兼禮之」及「群俠以私劍養」的抨擊，就可以認定：「國君所養的士當中有游俠。」參江淳：〈論戰國游俠〉，《文史哲》，1989年第4期（1989年8月），頁59。

<sup>46</sup> 《韓非子·八奸》云：「為人臣者聚帶劍之客，養必死之士以彰其威。」（《韓非子集釋》，頁152）。

而這私劍也往往與「私勇」、「家鬪之勇」、「私鬪」概念相連結：

夫有功者受重祿，有能者處大官，則私劍之士安得無離於私勇而疾距敵，游宦之士焉得無撓於私門而務於清潔矣？（〈人主〉，《韓非子集釋》，頁 1119）

又，〈顯學〉篇亦云：

怨言過於耳必隨之以劍……夫斬首之勞不賞，而家鬪之勇尊顯，而索民之疾戰距敵而無私鬪，不可得也。（〈顯學〉，《韓非子集釋》，頁 1091）

上述二段引文便指出，游俠之帶劍者，不赴公義而勇報私仇，其勇力並非用在戰場上斬首拒敵以建立戰功，而是為私門效勞，排解個人恩怨；或在民間逞一己之勇，怨言過耳便拔劍相對。此外，韓非更指出此家鬪之勇，也用在為宗族至交復仇上：

今兄弟被侵必攻者廉也；知友辱隨仇者貞也。（〈五蠹〉，《韓非子集釋》，頁 1057）

游俠往往憑藉一時之血氣衝動便粗率行事，當兄弟宗族受到侵犯就一定幫他反擊；而知心朋友被侮辱，就同仇敵愾地「追隨其友而仇其仇」<sup>47</sup>。顯示游俠重情而輕命，快意恩仇的面向。

歸結游俠私劍鬪勇之行為多以個人恩怨為是非：或怨言過耳、或知己被辱、或手足被侵，或為豪門權臣剷除異己。則游俠所貫徹執行的仍是私人意志的好惡，而非國家公利的多寡，故韓非屢屢以「私」言之。這種基於私人憤怒所激發的武勇，在韓非眼中，無非是自私悖公的匹夫之行，不僅讓法律禁令被破壞，也將導致民眾擅

<sup>47</sup> 陳奇猷：「〈顯學篇〉『取不隨仇』，則隨仇者，謂追隨其友而仇其仇也」（《韓非子集釋》，頁 1060）。

行私鬪而不疾戰抗敵，形成國亂主危的局面。

### (三) 行義立節

關於游俠所行之「義」，韓雲波有「私義」、<sup>48</sup>林保淳有「氣義」之說，<sup>49</sup>無論「私義」或「氣義」，均說明俠的道德特質與儒家的「仁義」或墨家、法家的「公義」有所差異。

就私義而言，韓雲波認為，由於游俠中不乏有養於私門的帶劍者，故俠所行之義，係「必行其私，信於朋友」的人臣私義：「群俠養於私門，成為『人臣肆意陳欲』的憑藉，私門自成可以立足於世的社會勢力，在『棄官寵交』之中，就產生了以行義為中心的新的俠義道德。」<sup>50</sup>韓氏之說指出，俠之行義並不遵循君臣、父子等人倫準則，而是按照自己主觀的意願行事，把朋友看得比君王來的重要，從而產生了新的俠義道德。

韓氏接著從「恩義交換心理」及「私義心理」二方面剖析游俠行義之心理層面：基於「恩義交換心理」，游俠往往施恩不望圖報、受恩務必回報，極為重視個體間的情感交換，只要一言投合，情感相契，便可傾蓋訂交，甚至泯滅是非而以恩心為重。在「私義心理」的作祟下，俠所施義的對象，是跟自己有私誼的私門而非家庭或朝廷，韓氏認為「他們既通過報答私門來獲得恩義心理的滿足，藉此

<sup>48</sup> 韓雲波：「俠就是以暴力行私義、為私劍而不免犯禁之人。」參韓雲波：〈《韓非子》與戰國游俠〉，《四川大學學報·哲學社會科學版》，頁 81。

<sup>49</sup> 林保淳：「如果我們將儒家的『仁義』視為普遍的人倫原則，顯然，俠客出於血氣衝動的『氣義』與此是迥然有別的。」（《說武俠》，頁 148）。

<sup>50</sup> 韓雲波：〈《韓非子》與戰國游俠〉，《四川大學學報·哲學社會科學版》，頁 82。

樹起『立強於世』社會地位」，<sup>51</sup> 即俠報恩私門，不無爭取民心、威強立世的心理渴望。韓氏所言，對於游俠行義施惠心理的了解，頗有獨到之看法。惟多著墨施義私門的面向，而忽略了游俠尚有報復私仇之舉。

若說施義私門是為了報德，游俠在鄉曲州閭之間，為兄弟至交從事攻殺隨仇之舉，就是報怨了。游俠報德報怨之舉，恰與林保淳所言「氣義」若合符節：「俠客的『氣義』，淋漓盡致展現現在他們的『讎報觀』中」。林保淳認為，游俠之報仇，很少出自於天理或國法的群體考量，而是「一對一」、「報恩式」的讎報，著眼於個人的恩情與仇怨，講究的是對等的恩怨報償，是一種「士為知己者死」的慷慨義氣。（《說武俠》，頁 146-148）足見游俠的氣義特質，讓他們在親疏等差之別的考量上，多以情感之濃薄、交誼之深淺為標準。

由於游俠每每以武力爭衡立世，快意恩仇的衝動下，難免觸犯法禁而引人側目。在儒教思想當陽稱尊的年代，游俠之行使得禮教自持、強調律法公義的知識菁英視他們如異端，慢慢地，他們自主地形成一個社群，這個社群相互薰染、彼此制約，逐漸形成一種迥異於儒家的特殊道德風格——「自立節操」：

其帶劍者，聚徒屬，立節操，以顯其名而犯五官之禁。（〈韓五蠹〉，《韓非子集釋》，頁 1078）

立節參民，執操不侵，怨言過於耳必隨之以劍。（〈顯學〉，《韓非子集釋》，頁 1091）

韓非子所言之「立節操」、「立節」，此節操指的就是「貞廉

---

<sup>51</sup> 韓雲波：〈《韓非子》與戰國游俠〉，《四川大學學報·哲學社會科學版》，頁 82。

之行」。<sup>52</sup>此「貞廉之行」是隨朋友之仇而仇之的正直；是不問是非、一路相挺的義氣；是兄弟被侵侮，必生死以之的尚氣輕命。歸根究柢，仍是根植於「氣義」而出的「氣節」，而此氣節是維持游俠社群內部秩序的默契或規範，是不容侵犯與破壞的。

從行義到立節，是一脈相承的。游俠之義，義乃合宜。而對於事理與行為的合宜與否的判定，則由私人交誼之群體來決定，而判定的標準，是基於「報德報怨」的個人情感，以其自立之節操而行其合宜之事，即使是干犯法網，仍執意為之。

#### (四) 聚徒寵交

韓非對於游俠外在交游的敘述，有「聚徒屬」、「參民」、<sup>53</sup>「寵交」<sup>54</sup>等文字，藉此可觀察出游俠與社會網絡的建立，大抵以自我「氣義」為根柢向外延展。換言之，游俠人際關係的組構，是以個人交誼為主軸的。由於游俠行事全憑一己之血氣，缺乏理性的制約與自省的餘裕，往往被主流社會邊緣化而自成團體，因此，俠者勢必將朋友視為第一要義，因而形成內聚力相當頑強的團體，<sup>55</sup>他們

<sup>52</sup> 陳奇猷在注〈五蠹〉篇之「立節操」云：「節操，即上文所指貞廉之行」（《韓非子集釋》，頁1091）。在注同篇之「今兄弟被侵必攻者廉也」云：「〈解老〉篇云：『所謂廉者，必生死之命也。』」（《韓非子集釋》，頁1059）。而在注〈二柄〉篇之「守業其官所言者貞也」云：「〈五蠹〉篇以貞廉連文，是貞者正直不渝，能幹事者之義。」（《韓非子集釋》，頁59）。

<sup>53</sup> 陳奇猷注云：「此文『參民』二字，當為聚徒屬之意。」（《韓非子集釋》，頁1092）

<sup>54</sup> 語出《韓非子·八說》：「棄官寵交謂之有俠。」（《韓非子集釋》，頁972）

<sup>55</sup> 林保淳：「『氣義』是超道德、超理性，在當下一念間完成的，其施用的

是平民社會結構的一份子，同氣相求，友交同道，有著相近的是非觀；他們的交往，靠的是內在情感的聯繫，一旦所投合之至交好友被欺凌，在義憤填膺之下，便奮身不顧地以命相許。友情的紐帶讓他們患難與共，呼朋引伴，廣聚徒屬，因而凝結出強固的人際關係，不易瓦解。

朋友，是游俠並肩同行的旅伴，也是其生命歸屬的方向。<sup>56</sup> 是故，游俠對朋友的偏溺也是不假思索的，將私人情誼凌駕在國家利益之上，執意妄行，此種有俠氣的行為，卻也造成了官務的廢弛，無怪乎韓非子對游俠有「肆意陳欲」的批評了。

### (五) 任譽顯名

韓非子「立節操，以顯其名而犯五官之禁」一語，指出游俠的行義立節、以武犯禁，是既為人又為己的行為。「為人」是為手足、至交、私門報恩效死；「為己」是實踐自己外顯的生命力，從而完成自己存在的意義。所以，他們所重視的，並非是建功立業的不世功名，而是為骨肉友朋效死復仇的快意，並藉此得到社群的接納與肯定，從而找到情感歸屬感及自我的認同感。職是，俠者必須依靠社群所認定的俠行來建立聲譽，而此聲譽，不見得是以正面揄揚作為其終極目標，而是為人所知悉的名氣：

行劍攻殺，暴傲之民也，而世尊之曰礪勇之士。（〈六反〉，

---

對象唯在朋友……他們不容於世俗規範，而自成一個圈子。在這個圈子中，俠客相濡以沫，聲氣連結，往往易於形成內聚力十分頑強的團體。」（《說武俠》，頁 237-238）

<sup>56</sup> 林保淳：「古代的俠客無論是歷史上真實的俠客，或是文學上虛構的俠客，其生命的歸屬完全落實在朋友層面。」（《說武俠》，頁 246）。

《韓非子集釋》，頁 948）

游俠縱橫無忌，以其武勇為其兄弟、知友、私門行劍攻殺，報生以死，報死以力，在官方眼中，原本應該是殘暴輕法、其罪當誅之暴民，卻在民間竟獲得了「礪勇」、「勇夫」<sup>57</sup>之名譽。顯見游俠不惜以生命作為代價的「貞廉之行」，以其不避刑戮的匹夫之勇，在世人心目中建立了一特殊形象而聲名大噪。

「顯名」一語，凸顯名譽與游俠一直都存在著關係，游俠為「行義立節」不惜觸犯法網，當中不無顯名於世的內在渴望，而此名譽無論褒貶，都是游俠活躍於社會舞台的灼灼明證，而其個人特殊魅力所樹立的名聲，吸引了更多的徒眾，壯大成當朝所無法輕忽的勢力。

## （六）不使無勞

韓非在私劍盛行、私鬪屢見的風氣下，其所希冀的，是「無私劍之悍，以斬首為勇」、「為勇者盡之於軍」（〈五蠹〉，《韓非子集釋》，頁 1067），將個人勇力發揮在國富兵強的公利上，為國家效死效忠，建立戰功。然違法犯禁、勇於私鬥之游俠，一切作為均以私人交誼為考量，在疾戰拒敵方面，更是毫無貢獻，因而對游俠多加貶抑：

儒俠無軍勞、顯而榮者則民不使，與象人同事也。夫禍知磐石象人，而不知禍商官儒俠為不墾之地、不使之民，不知事類者也。（〈顯學〉，《韓非子集釋》，頁 1095）

韓非子指斥游俠為不墾之地、不使之民，就在於俠者不以殺敵斬首

---

<sup>57</sup> 《韓非子·五蠹》云：「以其犯禁也罪之，而多有其勇。」（《韓非子集釋》，頁 1057）。〈詭使〉篇云：「刑罰所以擅威也，而輕法不避刑戮死亡之罪，世謂之『勇夫』。」（《韓非子集釋》，頁 935）。

為勇，反而以私鬪寵交為務，沒有為國家效死戰場的軍功，卻因此得到榮顯，此種無功而受賞的狀況，將導致人民無法使喚、土地無人墾耕、國家無人為之奮戰，則冀望富國強兵，實不可得。

總而言之，韓非所言游俠之特徵，武勇是游俠內在血脈的雄性特質，習慣用武力與攻擊手段來解決爭端，做事衝動，粗豪不羈。由於沒有經過嚴格的道德洗禮與制約，無視君主威權及規矩法網，導致他們在封建社會中成為游離的份子。而部分精於劍術的游俠則被私門權貴所豢養為其刺殺異己，為私門效忠，也為友朋效死，行義立節，顯名於世。他們特殊的行誼，吸引更多的徒眾來歸，內聚成一個團體，以友情為臍帶，相濡以沫，逞凶鬪勇，既無農耕之勞亦無兵戰之危，猶如俑人無益於世，破壞社會秩序的穩定及政權的鞏固，更侵蝕了國富兵強的基石。

## 五、游俠之嬗變

揆諸《六韜》與《韓非子》中「游俠」一語之義界與內涵，有疊合，也有歧出。疊合之處，是在共時性的價值氛圍下，對於游俠普遍性的看法；而歧出之處，則展現出在歷時性的推移下，產生了游俠的變貌。從疊合到歧出，吾人將得以窺其從初現到嬗變的軌跡，茲論述如下：

### (一) 相似

《六韜》與《韓非子》均從維護君權、法制及國家利益的角度，對游俠（之民）充滿負面評價，視之為賊人、蠹蟲，並加以責斥貶抑。筆者歸納其相似之處有：任氣肆意、犯法違吏、廢務好游、無益耕戰等。

## 1、任氣肆意

《六韜》對於游俠的描述，「任氣」一語實則與《韓非子》「肆意陳欲」相類，所涉及的是游俠天性氣質的面向。太公與韓非的立場與一樣，都是從權力中心將游俠指斥為異端，認為其個人氣質之疏放縱逸，教育無法轉化改變之，綱常倫理也因此受到了破壞，導致國家權力及制度無法貫徹，實乃君王治國的一大隱憂。

雖則太公與韓非，同樣以國家公利的角度，斥責游俠之任性自為，將之視為侵蝕王權的悖逆力量。殊不知「任氣肆意」正是構築了游俠人格特徵的內在基底，豪蕩恣肆的氣質，連吏教都難以轉化，物換星移，從戰國中期走到了晚期，游俠依然任氣，依然肆意。

## 2、犯法違吏

《六韜》對於游俠之民還論及其「犯歷法禁」的面向，此又與《韓非子》「以武犯禁」、「輕法而不避刑戮死亡之罪」的描述吻合，大抵指出游俠行事違逆法網、法令難禁的事實。

另，《六韜》尚有「吏教不服」、「王化不入」之說，恰若《韓非子》之「不敬上畏法」，<sup>58</sup> 點出了游俠反抗威權與法制的面向。在太公與韓非眼中，游俠不外乎是法外之民、化外之人，疏離於規範森嚴的廟堂結構，違忤於倫理綱常的君臣階級，任何吏教與王化無法馴服其粗豪自由的氣質，使其成為唯諾順民的同路人；任何法令與科條也無法框架其一言一行，他們不向權力中心俯首低眉，以

---

<sup>58</sup> 《韓非子·五蠹》：「廢敬上畏法之民，而養游俠私劍之屬。」（《韓非子集釋》，頁 1059）。筆者案：韓非言下之意，相較於一般百姓，游俠私劍犯禁輕法之行，實則不「敬上畏法」。

無懼無畏姿態去表現自然之本色。

犯法違吏，實則亦為俠者性格中叛逆難化的特徵之一。然而，游俠叛逆不拘，多多少少也註定了其命運的走向：其狂放不拘的曠爽之氣，任性肆意，讓統治者欲除之而後快；讓規行矩步、恪遵律法的人鄙視其以武犯禁、恣意妄為。這種種的否定，勢必讓他們成為主流社會的邊緣人，聚徒取暖以相慰藉。

### 3、廢務好游

《六韜》視游俠為不事農桑、不盡民力之人，又與《韓非子》「官職曠」是相吻合的，<sup>59</sup>均指出游俠以交誼為重，在某種程度上，也造成了社會階級制度的破壞，形成「農事廢」、「官職曠」的現象。

在《六韜》，少數平民荒廢蠶桑而喜好交游；在《韓非子》，部分官員曠惰正職而偏溺友朋，兩者都是捨本逐末、不務正業之行。無論是庶民百姓或政府官員，都將私人交情置之於本務之上，造成本務的虛曠廢弛。這些人在太公與韓非眼中，均非當朝所希望安居樂業之輩。然而，「農事廢」、「官職曠」之說，恰好再次印證游俠「游」的氣質所體現出的外在舉止：游業是自由心性下的無所定心；交游是游離份子的唇齒相依。

### 4、無益耕戰

從寓兵於農、農富兵強的角度來看，《六韜》中「不事農桑」之百姓，也如同韓非子所言的「無軍勞」的「不使之民」、「不墾之地」一般，是對國家耕戰無所助益之人。因為無論兵家或法家，

---

<sup>59</sup> 《韓非子·八說》：「有俠者官職曠也。」（《韓非子集釋》，頁 972）

均主張國強之道以務農練兵為基本要義，所以對於閑散之徒不盡地利、游惰之輩荒廢本業，無不深惡痛絕。游俠以私誼為重，公義為輕，不耕而食，不事公戰而勇於私鬥，一旦流盪成風，勢必造成浮食游閑之惡俗，無人勤恪於農事，無人效死於沙場，國家恐有破國滅朝之虞，無怪乎兩者皆視之如賊蠹，務除之而後快。

## (二) 異變

「游俠」一詞從《六韜》出現伊始，幾經轉變，到了《韓非子》，無論是其內涵或行為，已與《六韜》略有不同。《韓非子》對游俠的描述所異於《六韜》的部分，正可爬梳出戰國中期到晚期游俠嬗變之歷史軌跡：

### 1、從行為樣態到人物典型

《六韜》一書之「游俠」，本指百姓荒廢蠶桑、交游嬉戲之行為，到了《韓非子》已成為某種人物典型的指涉。此時雖未有具體人名與之對應，但「游俠」一詞已從「一種行為」轉化成「有這種行為的人」的泛稱。

再者，《韓非子》也多次將儒、俠相提並論，標誌著在儒者之外，游俠已成為一支不可忽視的社會力量。

### 2、從不事農桑到用武帶劍

《六韜》一書「游俠」之民雖有不事農桑、違法犯禁的行為，但並未指陳其犯禁的具體行為為何。韓非則明確點出游俠是「以武犯禁」，乃「離（麗）於私勇」、「勇於私鬪」之輩，係以其武勇

來立強於世，喜歡用暴力來解決事情。

值得注意的是，《韓非子》文本中多次將俠、帶劍者、私劍與游俠連言，足見游俠已有配帶寶劍，且精於劍藝者可效力於私門的現象。寶劍成為游俠報德報怨的武器之一：一旦有不中聽之言語，便瞋目以對，拔劍相向；若兄弟知友被侵辱，則攜劍與鬥；或投身私門，為之刺殺異己，以劍報德。

循此，吾人可以得知，《六韜》中怠惰農事、不務農耕而專事末作之「游俠」之民，手中之犁鋤到了《韓非子》，已轉變成寶劍，用來仗義行俠，排難解紛。

### 3、從干犯法禁到禮敬尊養

《六韜》與《韓非子》對於游俠同樣都有犯禁輕法之批評，然《韓非子》對於游俠之處境，卻有「禮之」、「養」、「尊之」、「尊顯」之描述，<sup>60</sup> 進一步指出了游俠「不避刑戮」之行，不僅沒有得到該有的懲罰，反而是人君禮之、私門養之，百姓尊之，顯示游俠地位有從底層向上爬升的現象。

揆諸人主禮敬游俠的原因素之一，在於人主可因有好名之譽而自喜；<sup>61</sup> 再者，游俠被私門權豪所豢養，大量集結成為私人勢力，成為擅權勢、操國柄的工具之一；部分民眾則因景仰其肝膽相照的

<sup>60</sup> 韓非論及游俠被尊養禮敬的現象有〈顯學〉：「立節參民，執操不侵，怨言過於耳必隨之以劍，世主必從而禮之，以為自好之士，夫斬首之勞不賞，而家鬪之勇尊顯……國平則養儒俠」；〈五蠹〉：「俠以武犯禁，人主兼禮之」、「群俠以私劍養」、「廢敬上畏法之民而養游俠私劍之屬」。

<sup>61</sup> 案：陳奇猷在注韓非子「以為自好之士」時，認為「自好」意謂「自喜好名者也」；且旁引《呂氏春秋·正名篇》所記尹文見齊王一事，得出「則戰國之王者甚尊崇俠士」之結論，參《韓非子集釋》，頁 1092。

貞廉之行而投身其中。由於人主的優遇、群臣的豢養，民眾的敬崇，游俠地位相較於一般的庶民布衣來得更加顯貴。可見到了戰國末年，游俠因其個人豪宕不羈的氣質與不假修飾的率真，當世多有讚譽崇拜和仿效者，社會聲望也日趨提高，形成一股不容小覷、連執政者都得另眼相看的活躍勢力。

#### 4、從不入教化到自立節義

《六韜》之游俠以其粗豪氣質之固著，吏教不服，教化難入，游離於禮教與法令之外，在上位者不能導之以德行、化之以禮義，導致了他們思想行為較少受到知識菁英的影響，無法克己復禮，亦無法反躬自省。他們往往基於情感的衝動來行事，透過交游而過著同氣相求地群體式生活，是時，游俠之風尚未盛熾，徒眾也未見廣聚，但已被當局視為不肖之徒，是亟待掃蕩的亂源之一。

到了戰國末年，游俠以其「獨掌正義」之行，<sup>62</sup> 自掌權柄以定是非、自定規約以判生死，傾慕之徒屬日多，漸自囿於交友圈而內聚成一個團體。而這團體，勢必有一別於外在社會的倫理秩序之準繩來維繫其運作，以社群共同認可之標準而行其合宜之事，並藉以認取同道、並肩同行，於是他們自掌正義、自立節操，贏得了世間的肯定與聲譽。

從不入教化到自立節義，展示了游俠在情感的需求上，找到了彼此相繫的紐帶；也在仁義倫理之外，找到了安身立命的平衡點。

#### 5、從庶民百姓到官員人臣

---

<sup>62</sup> 陳平原：「獨掌正義就是憑個人意氣、個人判斷來決定是非和生殺。」參陳平原：《千古文人俠客夢》，頁 197。

《六韜》揭示俠來自於民間，多為下層社會不識之無的白丁。在《韓非子·八說》篇，則反映了來自底層的游俠行為，也流盪到官場中：

棄官寵交謂之有俠……有俠者，官職曠也；此八者，匹夫之私譽，人主之大敗也。……人臣肆意陳欲曰俠，人主肆意陳欲曰亂……行理同實，下以受譽，上以得非。（《韓非子·八說》，《韓非子集釋》，頁 972-977）

韓非認為，人臣會因為偏私友朋而朋黨相為，置君王之託付於不顧，不但造成官職廢曠，也會造成人主之公利不行。而矛盾的是，人臣荒曠官職而喜愛交游，與人主假權於寵臣權貴，均為「肆意陳欲」之行，在人臣竟受譽為俠，在人主則受誹為亂，<sup>63</sup>此不合理現象，實乃人主大亡之警訊。

韓非此說，讓吾人注意到：原本在底層所衍生的游俠之行，已漸漸地流盪浸染到上層社會的知識份子。這樣的流盪，意味著通俗文化與菁英文化的交流，顯現出菁英文化在改造通俗文化的同時，自己也產生了質變，一定程度地認同了通俗文化的價值取向，更意味著小傳統的升值及大傳統的貶值。<sup>64</sup>換言之，游俠在與當權的拉

---

<sup>63</sup> 陳奇猷：「此文蓋謂人臣之俠與驕，人主之亂與暴，名雖不同，其行逕之理乃同一實質，而臣下行之則受譽，君上行之則受誹」（《韓非子集釋》，頁 995）。

<sup>64</sup> 余英時曾說，相對於其它源遠流長的文化：「中國大小傳統之間的交流似乎更為暢通，秦漢時代尤其如此。」只是「漢代以後中國大小傳統之間逐漸趨向分隔。」參余英時：《士與中國文化》，頁 78。陳平原：「一般而言大傳統（菁英文化）和小傳統（通俗文化）之間既是互相獨立又互相交流，絕對的封閉和絕對的開放都是不可想像的。」詳參陳平原：〈論晚清志士的游俠心態〉，收入淡江大學中國文學系主編：《俠與中國文化》，頁 256。

鋸中產生了融合與位移，游俠以其特立之獨行，除了爬升至被當朝禮敬尊養的地位外，其民間精神的內核也向外擴散至官場上，官員人臣因而自我調整，向下層社會的意識型態逐漸靠攏，而有了「棄官寵交」的舉動。

## 六、結論

綜論而言，《六韜》游俠一詞出現之初始義，本指百姓荒廢農事、不務正業、嬉戲游處的行為。該項行為的產生，是植基於天生豪宕縱放的氣質，並表現為對律法違逆、對權威反抗等任性妄為之行。他們難以接受上層所餵養的律令規則，無意於恪遵法令，也無法在個人行事上作更細密的考量，行事衝動、率性而為，國家教化亦不能陶冶他們脫鄙入禮。游俠游業浮食之餘，犯歷法禁更是其行為的常態模式，往往成為當局亟於蕩除的對象。

再者，《六韜》對游俠身分的揭發，吾人從而得知：游俠來自離權力核心較遠的底層，素樸粗豪的氣質固著難移，吏教王化難以將其導之於禮，齊之以德，於是他們成為了「文化的離軌者」，這文化的離軌不僅是在行為上疏離於倫理法制森嚴的王權結構，也讓他們在心態上對主流文化有著偏移的導向，註定了其被主流社會邊緣化的宿命。再加上他們也不具書寫的能力，更不具思辨的哲學思維及便給的辯才，在百家爭鳴的時代，自然也不具任何的話語權，又站在法令與規範的對立面，官方立場是要加以貶抑禁制的，自然也不會著之書帛，無怪乎司馬遷會感嘆「古布衣之俠，靡得而聞已」了。

到了戰國末年，《韓非子》一貫依其維權維穩的法家立場，對於游俠多有貶抑。從韓非對游俠的批判，吾人得以窺知游俠不僅承襲了《六韜》之輪廓骨架，也豐滿了血肉，更見其成熟面貌之轉變：

游俠依然「寧作我」地自由自在；依然桀驁不馴地不拘細行；依舊從事著違法亂紀的勾當；依舊不安本務地游手好閒。不同的是，農民手中的鋤犁置換成寶劍，仗恃著武勇為私門效勞、為手足攻殺、為知己隨仇，這種自掌正義的獨特魅力，吸引了許多的追隨者，自立節操，相濡以沫。其飛揚跋扈的生命型態也感染部分的官員，在某種程度上認可了其信念，並調整眼光身姿逐漸向游俠靠近。

換言之，原本不服吏教的游俠，以其頑抗的質樸根性，及以義相合的血性氣質，向上影響了施教者（吏），讓施教者（吏）企圖改造游俠之同時，卻又調整了其意識形態，向下層社會靠攏，改寫主流文化強勢改造通俗文化的傳統，讓主流文化向通俗文化趨近、學習，呈現由中心向邊緣移動的態勢。

然而，「游俠」一詞無論指涉的是行為或人物，《六韜》、《韓非子》均站在兵家、法家維護君權、富國強兵的立場，對其多有負面批評。原來，兵、法家為在上位者所擊劃富國強兵的理想藍圖中，希冀在王權掌控之下，藉由教化來讓百姓克欲、守法、安居、樂業，社會因而和諧，國家因而富強。另，在重農抑商、寓兵於農的普世價值下，要百姓以農桑為本，唯有歸心於農，不作他想，方能安居樂業、恪遵法度。太公、韓非不約而同地注意到游俠任氣、犯禁、寵交、曠職的面向，力圖用國家權威去維持社會秩序，對游俠嚴於防範、忌憚頗深。

嗣後，惟司馬遷慧眼獨具，首先讓游俠站上了正史的舞台並多所揄揚，原本被主流文化視為不肖蟲蠹的邊緣人，在歷史的書寫下成為「謬種流傳」的一頁，不斷滲入民族的集體無意識中發皇滋長，繼而在文學想像中華麗轉身，幻化成刀光劍影、門派林立的武俠江湖。

## 引用書目

### 一、古籍

1. 丁度等編：《宋刻集韻》，北京：中華書局，2005年，影印北京圖書館藏南宋潭州刻本。
2. 《宋刊本武經七書·六韜卷》，收入王雲五主編：《宋元明善本叢書十種》，臺北：臺灣商務印書館，1974年，民國五十八年（1969）據上海涵芬樓景印中華學藝社借照東京巖崎氏靜嘉堂藏本影印。
3. 許慎著，段玉裁注：《說文解字注》，臺北：商務印書館，1986年，影印清嘉慶二十年（1815）經韻樓刻本。

### 二、專書 / 專書論文

1. 余英時：《士與中國文化》，上海：人民出版社，1996年。
2. 余嘉錫：《四庫提要辨證》，北京：中華書局，2007年。
3. 汪涌豪、陳廣宏：《中國游俠史論》，上海：人民出版社，2016年。
4. 汪涌豪、陳廣宏：《俠的人格與世界》，上海：人民出版社，2016年。
5. 林保淳：《縱橫古今說武俠》，臺北：五南出版社，2016年。
6. 曹正文：《中國俠文化史》，臺北：雲龍出版社，1997年。
7. 淡江大學中國文學系編：《俠與中國文化》，臺北：臺灣學生書局，1993年。

8. 郭慶藩輯：《莊子集釋》，北京：中華書局，2013 年。
9. 陳山：《中國武俠史》，上海：三聯出版社，1992 年。
10. 陳平原：《千古文人俠客夢》，北京：師範大學出版社，2010 年。
11. 陳奇猷：《韓非子集釋》，臺北：漢京文化出版社，1983 年。
12. 彭衛：《游俠與漢代社會》，合肥：安徽人民出版社，2013 年。
13. 楊寬：《戰國史》，上海：人民出版社，2004 年。
14. 管仲著，劉向編：《管子》 收入袁行霈主編：《中華傳統文化百部經典》，北京：國家圖書館出版社，2017 年。
15. 劉苑如：《游觀——作為身體技藝的中古文學與宗教》，臺北：中央研究院出版社，2013 年。
16. 劉若愚：《中國之俠》，上海：三聯書局出版社，1991 年。
17. 劉澤華：《先秦士人與社會》，天津：天津人民出版社，2004 年。
18. 增淵隆夫著，孔繁敏譯：〈漢代民間秩序的構成和任俠習俗〉，收入劉俊文主編：《日本學者研究中國史論著選譯》第三卷，北京：中華書局，1992 年。
19. 錢穆：《中國學術思想史論叢二》，臺北：三民書局出版社，2005 年。
20. 閻步克：《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大學出版社，2015 年。
21. 龔鵬程：《大俠——俠的精神與文化史論》，臺北：風雲時代出版社，2007 年。

### 三、學位論文

1. 周鳳五：《六韜研究》，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，1978 年。

#### 四、期刊論文

1. 江淳：〈論戰國游俠〉，《文史哲》，1989年第4期，1989年8月，頁59-61。
2. 章培恒：〈從游俠到武俠——中國俠文化的歷史考察〉，《復旦學報·社會科學版》，1994年第3期，1994年6月，頁75-81。
3. 陳廣宏：〈關於中國早期歷史上游俠身分的重新檢討〉，《復旦學報·社會科學版》，2001年第6期，2001年12月，頁119-126。
4. 臧知非：〈秦以吏為師、以法為教的淵源與流變〉，《江蘇行政學院學報》，2008年第4期，2008年8月，頁124-130。
5. 韓雲波：〈《韓非子》與戰國游俠〉，《四川大學學報·哲學社會科學版》，1994年第3期，1994年6月，頁11-23。

