

中国文化背景下的侠性人格内涵初探 及其当代现实意义*

徐皓洋¹, 张永红²

(1. 湖南师范大学心理学系, 长沙 410081; 2. 西南大学国家治理学院, 重庆 400715)

摘要: 侠性人格是一种脱胎于侠文化并深受侠文化及其他思想流派影响的中国传统文化人格, 包含了侠的人性观念、价值态度、道德准则、行为特征等内容, 具有整合性、扬弃性和时代性的特点。通过对有关侠的具有代表性的古代历史记载、近现代研究著作以及文学作品的文本内容进行梳理、归纳和提炼, 初步得到侠性人格的六个基本内涵: 秉义而行、慷慨助人、勇毅敢为、自由叛逆、重名好强、恣意享乐。在当今社会, 侠性人格对于促进自我实现和人性解放, 激发传统文化自信, 影响社会法治和道德建设等方面都有其独特价值和意义。“以儒兼侠”和融入英雄文化, 是在当今社会合理引导、正确弘扬侠文化与侠性人格的主要途径。

关键词: 侠性人格; 中国侠; 侠文化; 人格构成; 现实意义

中图分类号: B8409

文献标志码: A

文章编号: 1003–5184(2024)04–0301–10

1 引言

两千多年以来, 在中国民间社会中一直存在一种游离于正统之外的“亚文化”, 其文化影响力虽不及儒、墨、道、法四大显学, 但总是以其独特的方式成为不同社会时期人们的精神寄托乃至人格和理想追求, 这就是中国的“侠”文化及其精神。中国人对“侠”的敬仰和崇拜自古以来是刻在骨子里的, 现如今“侠”之实体虽已无从观闻, 但“侠”之精神仍长存于世。

黄希庭(2001, 2017)认为中西方在人格的词汇、结构等方面都存在着差异, 因此提出要从中国本土文化与实际出发, 推进人格研究的中国化。在目前中国传统文化人格的心理学研究中, 来源于先秦诸子思想的理想人格研究包括儒家的“君子人格”(葛泉语等, 2021; 黄雨田, 汪凤炎, 2013; 孟燕等, 2008; 许思安, 张积家, 2010), 以及道家的“道家人格”(李敏荣, 2007; 涂阳军, 郭永玉, 2011; 涂阳军, 郭永玉, 2014)和“水性人格”(郑宗军, 2021)等。陈晋(1998)认为, 中国传统文化人格有三种理想模式, 分别是儒家的“归仁养德”、道家的“顺从天性”

和侠客的“赖力仗义”。而在先秦诸子思想中, 墨家人士与中国侠最为接近, 墨家思想中的兼爱互助、兴利除害、赖力自强也深刻影响着侠的思想与行为。而相比于儒、道两家, 墨家正统思想在后世的传播力显然稍逊, 但深受其影响的侠文化精神似乎在很大程度上将之继承和发扬(韩云波, 1998; 李欧, 2000; 廖加林, 邹雯雯, 2008), 在后世表现出非凡的生命力。也有学者认为, 侠之人格因其在行为上构成了对传统文化的抵抗而未必得以纳入“理想人格”的范畴, 但从人性养成上来说, 其无疑是对中国人人格构成的一种扩充和丰富(汪涌豪, 陈广宏, 2005)。

基于上述相关历史文化背景, 本文将尝试阐释侠文化与侠性人格的形成和发展过程, 并较为系统地整理有关侠的具有代表性的古代历史记载、近现代研究著作以及文学作品, 对侠性人格的基本内涵进行初步探索, 最后阐述其在当代中国的现实意义及发展途径。

2 侠文化与侠性人格

从文化论的视角来看, 个体在其发展过程中通

* 基金项目: 2023 年成都市应用心理学会科研规划项目“中国‘侠性人格’的内涵探索与测量研究”(CYXYJH2329), 西南大学教育教学改革研究项目(2023JY045)。

通信作者: 张永红, E-mail: zhzh@swu.edu.cn。

过对某种特定文化的内化(包括有意识或无意识的、主动或被动的),从而形成了稳定的心理结构和行为方式,即人格。也就是说,任何人格在本质上都是一种“文化人格”(杨秀莲,2007)。从这一意义上可以说,侠性人格的形成和发展与文化人格论较为契合。汪聚应(2021)认为,侠文化的创造具有群体性特征,是史家、文人、大众的共建成果,这也使得中国的侠成为一个历史文化综合体。关于侠文化的内涵,文史学者普遍将其分为客观和主观两部分(李晓婧,2013),前者主要包含侠的历史存在和行为模式(韩云波,1993),后者则包含侠的思想观念、精神特质、民间想象、文化积淀成果(如侠文学)等内容(陈夫龙,2010;韩云波,1993;汪聚应,2008;杨经建,2003)。本文综合相关学者的阐释,认为侠文化包含了历史实体、文学形象和精神符号三个有机联系的层次。

2.1 历史实体的“侠”

在《说文解字》中,“侠”与“俌”“𡥉”同义,原指轻生而疏财之人。而史学界多认为侠起源于东周的“士”阶层,士阶层内部可分为儒士(文士)和侠士(武士)，“儒以文乱法,侠以武犯禁”(《韩非子·五蠹》)，“惮用文者归儒,好用力者为侠”(顾颉刚,1940)。士阶层中未分化出去的一批武士,仍保持着源于远祖的尚武、强悍之传统特质,并在民间文化的影响下不断发展,此为“侠”的萌芽状态;待后来儒士被儒家所吸收而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(陈山,1992)。因此,那些来自士阶层的贞烈勇毅、漠视钱财、武艺高强之人即中国最早的侠。此外,也有学者提出了其他关于中国侠的起源说,如神话原型说、刺客说、民间说、诸子说等等(陈夫龙,2010;汪聚应,2009),此处不作详述和比较。

在历史上,侠士群体以武力行劫富济贫之事,同时也因蛮俗嗜好而混迹于民间街头,破坏社会秩序,因此他们大多被统治阶级视为异端(白贤,2015;韩云波,1993)。法家和史家人士对侠的批评最严厉,法家韩非子在其著名的《五蠹》一文中尖锐地指出,学者(儒生)、言谈者(游说家)、带剑者(游侠刺客)、患御者(懒政官僚)和商工之民(工商业者)是社会中的五大蛀虫,他们严重阻碍了国家法治化的

实现;史家荀悦则视游侠为“德之贼”(缺乏道德),称他们是“立气势,作威福,结私交,以立强于世者”(《前汉纪·前汉孝武皇帝纪》)。

但从另一个社会侧面来说,因“士”阶层在当时东周分封制下处于贵族之末、平民之上的特殊社会地位,这也决定了由其分化出的侠士群体在价值观念和社会行为上的特殊性。侠士群体虽为统治者眼中的“越轨者”,却仍然活跃于每一个历史时期,成为一股推动社会变迁的在野力量。随着侠文化精神的发展和人群来源的扩大,侠的形象也越来越正义化、合理化,对他们的评价也逐渐由批判转为扬弃后的肯定(汪聚应,2008)。

2.2 文学形象的“侠”

自侠诞生后,“好武者为侠”的观念就逐渐开始根植于人们内心,“武”乃“侠”之基本,“侠”乃“武”之升华(郭玉成,2019)。而在侠文学的历史发展中,“武”与“侠”也是自然绑定的,所以侠文学几乎就等同于武侠文学。中国武侠文学的历史从秦汉时期的史作记载,到魏晋南北朝的故事集和游侠诗歌,再到唐代的传奇小说、宋代的通俗话本小说、元代的杂剧,以及后来的明清章回小说和近现代白话文小说等(冯媛媛,2009;何新,1988;宋巍,2006),体裁不断发展,内涵不断丰富,“侠”的文学人物形象更是在民间和官场都广泛流传,深入人心。

其中,魏晋时期到唐代的武侠文学着重放大了侠“武”和“义”的特征,将侠刻画成武艺高超的正面英雄形象(宋巍,2006),到宋以后,作为文学形象的侠的正义化基本完成(汪聚应,2008)。明人施耐庵的《水浒传》作为一部划时代的“平民文学”巨著,极大地丰富了侠的人物类型,无论是达官贵族、平民百姓还是游民草寇,最终都能被改造成为儒侠、富侠、豪侠、盗侠、义侠、剑侠等不同类型的侠(何新,1988),可谓“无所不侠”,并且都将他们视为“替天行道”的英雄义士,极大地拉近了侠与普通民众之间的距离。晚清公案侠义小说《三侠五义》被誉为“中国武侠小说的开山鼻祖”,其文学内涵在于更加深刻地探讨了由“忠”与“义”所构成的游侠精神(冯利华,2021;冯媛媛,2008),因此深受平民大众青睐。而以梁羽生、金庸和古龙为代表的“新派武侠小说”,则将更多的近现代思想注入于文学创作中,尤

其是对侠客人物内心情感与理性、个人与社会的矛盾冲突的刻画(陈中亮,2012),让侠的文学形象更加丰满而有质感,也推动了现世的“武侠热”。

武侠文学的发展不仅扩大了侠文化精神的传播范围,帮助侠扭转了在政治舆论上的不利局面(后世在官场中甚至有相当多的人开始推崇“侠”),助推了民间“侠”崇拜之社会风气的形成,也促进了侠文化在思想精神上的沉淀。

2.3 精神符号的“侠”

所谓的精神符号之“侠”实际上正是本文所讨论的“侠性人格”。它是在历史实存之“侠”的行动实践以及文学形象之“侠”的媒介发扬下,被深层次地挖掘、扬弃、沉淀、升华后保留下来的“侠”的抽象内容。在历史上,与多数史家人士不同,司马迁在对当时游侠的记载中多从其精神层面(即侠义)来定义“游侠”,更多强调游侠重义轻生、救人缓急等美好的道德品质,而弱化了他们“乱法犯禁”的消极表现(华乐康,2021)。随着时间的推移,侠从最初的一种行为方式,内化为人格气质,最后进一步形成了一种文化品格(韩云波,1994a)。因此,比起一般意义上的职业团体,侠似乎更应该被视为具有“特殊气质”的“非正式群体”(汪涌豪,陈广宏,2005;汪涌豪,2016)。这种“特殊气质”经过长时期的时代沉淀,也以一种更深层次的所谓“游侠情结”(也叫“武侠情结”或“侠客情结”)为中国人所特有(汪凤炎,2019)。

侠的源头在春秋战国,所以在当时作为主流文化的众多诸子思想,都对侠的人格塑造产生了相当的影响(汪聚应,2006),其中影响最大的莫过于儒家、墨家、道家和纵横家四家。

儒家思想中规定的部分关于圣人、君子或大丈夫理想人格的内容,如仁、义、信、勇、重名、尚气节等,成为侠的道德准则和道德追求,乃至最终升华到精神价值层面(汪聚应,2006;王一涵,2003)。道家对侠之人格的影响主要体现在情感态度上(韩云波,2004),道家主张回归朴素自然的本质,去虚伪而存本真,“无为而无不为”,这塑造了侠的自由、逍遥、任性、狂放等处世态度,甚至是恶性暴虐的一面(吕芳,2019;汪聚应,2006;王一涵,2003)。纵横家本是游走于多个政治团体之间的外交谋士,有人称

他们为“外交之侠”(郑春元,1999);熊宪光(1997)指出,纵横家在后世的流变分为谋士、文士和侠士三派,其中侠士一派以鲁连为代表,他们着重展现了纵横家替人救危解难的职业作为和价值;汉代以后,纵横家中侠士一派与荀悦所谓的“三游”(即游侠、游说和游行)融合为“游侠”;纵横家的“排患、释难、解纷乱而无所取”、来去自由、敢作敢为也成为了侠的道德和行为模式的重要组成部分(汪聚应,2006)。

梁启超认为“凡兼爱者必恶公敌……故墨学衍为游侠之风”(《墨子学案》),鲁迅也曾说“儒家之徒为儒,墨家之徒为侠”(《三闲集·流氓的变迁》)。可见对侠影响最深的一派还是墨家思想,尤其是在思想观念和行为方式上(韩云波,1998;吕芳,2019;汪聚应,2006)。作为百家争鸣时代最具平民色彩的思想流派,墨家的主要思想包括主张助人互信的“兼相爱,交相利”(《墨子·兼爱中》),重视公利与正义的“万事莫贵于义”(《墨子·贵义》),敢于自我牺牲的“杀己以利天下”(《墨子·大取》),激发为国为民之责任感的“兴天下之利,除天下之害”(《墨子·尚同中》)等等,并且墨家人士多是社会实践家,主张要身体力行、赖力自强,这也使得侠可以将人格和道德上的修养更多地付诸于行动,大展作为(吕芳,2019;汪聚应,2006)。

3 侠性人格的含义及特点

基于上述关于侠文化的相关观点梳理,本文将“侠性人格”进一步明确界定为:一种脱胎于侠文化,并深受侠文化及其他思想流派影响的中国传统文化人格,包括侠的人性观念、价值态度、道德准则、行为特征等内容,具体体现为“侠”对于理想抱负、生命意义、为人处事、日常生活等方面的认识、态度以及相应的行为倾向。

此外,本文旨在解构的侠性人格具有三个特点:(1)整合性。即侠性人格并不等同于单纯的“侠义”(只突出“义”的特征)以及其他关于“侠”的单一的心理或行为特征,而是整合了作为“侠”的多类型、多层面的人格特质。(2)扬弃性。即作为一种受民间追崇的理想人格,侠性人格在其发展过程中所吸收和沉淀下来的应是积极的或至少是中性的内容,其他较为明显的负面、消极内容不纳入其内涵探讨范围。(3)时代性。同侠文化一样,侠性人格的具

体内涵也受每个时代特定的精神表现和社会规范的影响,使得某些具体的人格特质会有不同的呈现方式;更进一步说,侠性人格会随时代发展而表现出相对的动态性和开放性,其会在保证核心特质不变的条件下调试其他的内涵或外延。

4 侠性人格的基本内涵初探

如章太炎所言“侠者无书”(《馗书·儒侠》),即历史上没有关于“侠”的理论性、系统性的论著。因此本文主要从有关侠的具有代表性的古代历史记载、近现代研究著作以及文学作品中,去梳理、归纳和提炼针对侠的思想、道德、精神、行为等进行的描述性和评价性的文本内容。最终初步得到关于侠性人格的六个基本内涵:秉义而行、慷慨助人、勇毅敢为、自由叛逆、重名好强、恣意享乐。

4.1 秉义而行

唐代政治家李德裕在《豪侠论》中曾说:“义非侠不立,侠非义不成”。武侠小说家梁羽生也认为:“侠就是正义的行为,即对大多数人有利的行为”。汪涌豪(1993)指出,“慕义”即侠一切行为之准则和基本的人格取向,可见“义”之品质对于侠的重要性。“义”在侠的人格体系中处于核心地位,由之扩大辐射而形成侠主要的道德和行为准则。而本文所指涉的侠性人格中的“义”,是一个多层次概念。

第一层是朋友信义:侠“弃官宠交”(《韩非子·八说》)、“其言必信,其行必果,已诺必诚”(《史记·游侠列传》)、“……不既信,不倍言,义者有取焉”(《史记·太史公自序》)、“朋友有急难以相托者,常牺牲其身命及一切利益以救之”(《中国之武士道·自序》)、“一剑酬恩”(齐思和,1938)、“重然诺、守信实”(刘若愚,1991),即是说侠把朋友间的私义看得比君主朝廷更重,对待朋友一诺千金、言出必行、两肋插刀,敢为知己者死。这种朋友之间的忠贞恩义被认为是侠生存于江湖社会最重要的人际基础(韩云波,1993)。

第二层是社会正义:如《三侠五义》(第十三回)所言:“见了不平之事,他(侠)便放不下,仿佛与自己的事一般”。侠“作为道义责任的积极承担者”(汪涌豪,1995),追求且执着于公平公正,并为之挺身抗击强暴(汪涌豪,陈广宏,2005),他们常“替天行道”“急公好义”(龚鹏程,1987),打抱不平,除暴

安良,劫富济贫,嫉恶如仇,“纯而无私,公而不偏”(《中国之武士道·蒋智由序》),“勇于担当社会正义的维护者角色”(郭玉成,2019),是“社会普遍不公的一种对抗物和补偿物”(白贤,2015)。

第三层是家国大义:侠“见危受命,以救时难”(《前汉纪·前汉孝武皇帝纪》)、“扶颠持危,九死无悔”(《杂述·昆仑奴》)、“常以国家名誉为重,有损于国家名誉者,刻不能忍”“……认为大义所在,大局所关者,则亦锐身自任之……”(《中国之武士道·自序》)、“解民于倒悬”(杨经建,2003)、“为了国家、民族可赴汤蹈火,在所不辞”(袁良骏,2007)。如果说前两层“义”的品质是行侠最基本的标准,那么家国大义则是行侠者相对不易达至的至高境界。梁启超曾在一次演讲中说道“侠之大者,为国为民;侠之小者,为友为邻。”金庸也在《神雕侠侣》中借郭靖之口,说出了他对“大侠”的理解:“行侠仗义、济人困厄固然乃是本分,但这只是侠之小者。江湖上所以尊称我(指郭靖)一声‘郭大侠’,实因敬我为国为民、奋不顾身的助守襄阳。”自此,“为国为民”就成为当世大众心中“大侠”的标杆。

由朋友信义、社会正义、家国大义所构成的“义”的品质,正是侠将个人发展同社会、民族、国家的命运紧密相连,并渴望在行侠过程中实现自我价值和社会价值的表现。侠性人格中“义”的扩展和转变在金庸小说的武侠意识形态变化中得到了充分体现,即由个体侠义精神之气节扩展为对民族国家的社会责任感,以及由豪强官僚之侠转变为具有现代性社会责任的侠(韩云波,2017)。

4.2 慷慨助人

如前所述,侠所处的士阶层是当时“最接近平民的贵族”,其社会身份和地位多属于社会底层(韩云波,1998),因此他们比其他贵族阶层更容易接触平民百姓,更能够“同情弱者”(郭玉成,2019)和体会民间之疾苦、民众之不易。正如墨子所主张的“有力者疾以助人,有财者勉以分人”(《墨子·尚贤下》),为了追求社会的公平正义,行善施助也就成了侠最基本的职业行为。具体表现为侠“救人于厄”(《史记·太史公自序》)、“忘己济物,不惜苦志脱人于厄”(《曾国藩全集·劝学篇示直隶士子》)、“急人之难、舍己为人”、“具有利他性的本质”(郑春

元,1999)。

与助人相伴随的,还有侠的慷慨疏财,不以身外之物为事,这源于侠身为无产者的身份以及受墨家的消费平等观的影响(韩云波,1993)。具体表现为侠“振人不赡”(《史记·太史公自序》)、“事了拂衣去,深藏身与名”(《侠客行》)、“薄视财利,弃万金而不眄;轻财好义”(《曾国藩全集·劝学篇示直隶士子》)、“事成不居其功”(《中国之武士道·自序》)、“施不望报,仗义轻财”(崔奉源,1986)、“不求报施、慷慨轻财”(刘若愚,1991)、“忠爱无私”(汪涌豪,1995)。

4.3 勇毅敢为

古代的侠士往往都是习武之人,精通一门或多门武艺,这既是为了保护自己的生命安全,也是赖力维生和行侠济人所必需的技能。唐代传奇小说中经典“剑侠”形象的创生使作为文学形象之“侠”的武艺技能开始被放大,也让民众对侠的武艺功夫更加追崇和向往。拥有武艺并以之行侠者,自然也有超乎常人的勇气和毅力,养成“好勇之风”(齐思和,1938),而由“武”之行为向“勇”之品质的转化符合当下和平年代的情形。今人虽不再需要通过习武来防身或助人,但仍不妨碍有人路见不平,拔“刀”相助,这里的“刀”即是一种见义勇为的表现。此外,这种“勇”在当今社会也可能表现为一种敢于作为、敢于担当的精神。

侠的“勇”和“敢为”具体表现为“不爱其躯”(《史记·游侠列传》)、“侠客不怕死,怕在事不成”(《侠客行》)、“少年负胆气,好勇复知机”(《杂曲歌辞·游侠篇》)、“胆恃气而后克,义气所鼓,胆即赴之”(《皆园集序》)、“苟杀其身而有益于国家者,必趋死无吝无畏”(《中国之武士道·自序》)、“勇于牺牲”(龚鹏程,1987),拥有“体力上与道德上的勇气”“直接地将正义付诸行动……勇于为了原则而战死”(刘若愚,1991)、“赴汤蹈火……胸怀从容的牺牲精神”(杨经建,2003)、“恃胆气而轻生死”(汪涌豪,1995)、“不计成败利钝,不问荣辱安危,坚毅果敢,百折不挠”(汪涌豪,陈广宏,2005)。

4.4 自由叛逆

侠的“自由”表现在思想观念、价值追求和行为实践各个方面。侠代表了一种不驯顺的下层社会思

想(韩云波,1996)。韩非子评侠曰:“弃官宠交”“肆意陈欲”“以武犯禁”(《韩非子·八说》),即不仅要抛弃不自由的正统秩序,还要自由地表达意愿,甚至是以一种极端的、暴力的方式反对不自由。所以侠“放荡不羁,倾向于个人自由”(刘若愚,1991)、“自由自在,独立不羁”(陈平原,1992)、“不受人支配、不受物约束”、“对自我生活权利和生活方式的追求”(韩云波,1996)、“天性放达,向往无拘束的自由生活”(汪涌豪,1995),拥有“独立人格”(陈夫龙,2010)。

侠追求的应是一种真正意义上的“自由”,即不仅自己自由,也尊重别人的自由,还要帮助别人争取应有的自由;而不是那种一心只想称霸武林的“独夫”自由,因为这破坏了别人的自由(韩云波,1996)。正如古龙笔下的大侠楚留香在《血海飘香》的结局中对犯了罪的妙僧无花所说:“……我既不是法律,也不是神,我并没有制裁你的权力……世界上没有任何一个人有权利夺去别人的生命!”

侠“扞当世之文网”(《史记·游侠列传》)、“不顾法令”(崔奉源,1986),抗拒社会常规和世俗常理,超越于绳检之外,追求一种自我解放、随心所欲可逾矩的快感(汪涌豪,1993),因此也被视为“反叛精神和对抗中国传统社会的精神代表”(刘若愚,1991)。还有学者使用“无政府主义”来评价侠的思想行为(韩云波,1993;杨经建,2003),这与墨家“兼爱互助”的主张有很大关系。

4.5 重名好强

侠虽常视钱财为身外之物,但对名誉却表现出一定追求,如侠“立节操,以显其名”(《韩非子·五蠹》)、“修行砥名,声施于天下”(《史记·游侠列传》)、“立气势,作威福……立强于世”(《前汉纪·前汉孝武皇帝纪》)、“爱惜名誉”(刘若愚,1991)、“渴望以修洁高尚的志节立于人世”(汪涌豪,1996)、“树名立节,爱重声誉”(汪涌豪,陈广宏,2005)。这些都反映出侠对于个人名誉的敏感性,以及一种付诸于侠行实践之中的成就欲。

以牙还牙、报仇雪恨一直是武侠文学、影视作品中永恒的主题之一,为了友情、亲情、爱情以及对雇主的忠诚等,侠“好睚眦”(韩云波,1994b)、“勇于复仇”(郑春元,1999)、“恩怨分明,热衷复仇”(汪涌

豪,陈广宏,2005),表现出较强的复仇心理;同时也伴随“逞强好胜”(韩云波,1994a)、“宁折不弯”(汪涌豪,1995)的特质以及“好胜心和自尊心”(韩云波,1994b)。但随着新派武侠文学的繁盛,关于侠是否必须要遵循“杀人偿命”之复仇信条的探讨也越来越深刻,因家国大义、生命至上、后代无罪等原则而“义释”复仇对象的情节也越来越多,侠这样的行为反而更受到一些读者的赞扬和敬佩。在如今的和平年代,社会自然不会提倡侠的复仇品质,所以主要通过回归儒家思想的“仁”和更具普适性的人道主义精神来中和并改造侠的复仇心理,进而保留下了好胜心和胜负欲,而这种人格特质在某些方面是存在积极作用的,如一个有胜负心的人喜欢通过与他人竞争来达到找寻差距、提升能力的目的。

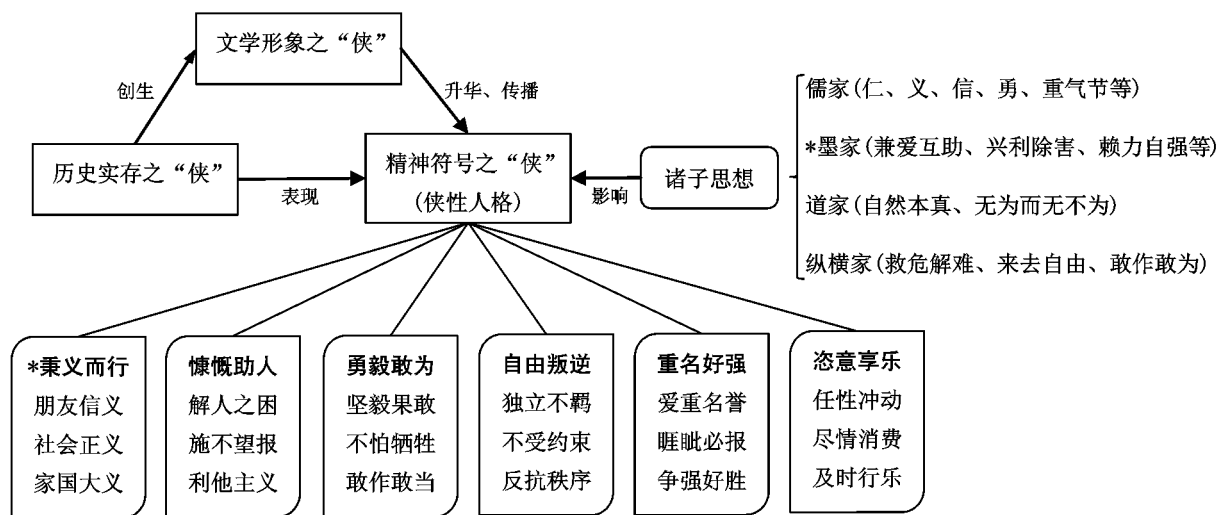
4.6 恣意享乐

由于侠大多无需为生计犯愁,只要遭逢知己朋友,他们便会一醉尽兴(汪涌豪,1993)。正如司马迁在《史记·刺客列传》中所记载的荆轲和高渐离的放浪行为:“荆轲嗜酒,日与狗屠及高渐离饮于燕市,酒酣以往,高渐离击筑,荆轲和而歌于市中,相乐

也,已而相泣,旁若无人者”。故汤增璧在《崇侠篇》中说侠“肆意陈欲”“外事爽捷”,在其言行之间都透露着任性和爽快。汪涌豪(1995)谓侠曰“亮直无伪、矫抗任真”“恣逞意气、认张个性”“凭先天秉持的热肠和气力行事”,表现出一种“率性骄恣的旷爽之气”和“不与物俯仰的伉直之气”。

韩云波(1994b)还指出,侠虽在某些时候仍会有一些的蓄财敛财行为,但这并非他们的最终目的,而是一种疏财散财的手段;侠在求财之后的日常生活中,表现出快意人生和恣意消费的享乐特征,具体反映在饮食、游乐、情爱、性情等方面。侠奉行这种享乐主义人生观和消费观,凭一时冲动行事,不拘小节,不计后果,追求冒险刺激、瞬时快意的心理满足,并且由于前途未卜,他们总是选择及时行乐、无所不为,很少会去真正思考未来。

至此,通过分析侠性人格与历史实存“侠”和文学形象“侠”之间的互动影响、所吸收的诸子思想内涵,以及古今文献对于侠的评价和论述,我们完成对侠性人格的形成过程与基本内涵的探索(见图1)。



注: *表示影响最大或处于核心地位。如诸子思想中对侠性人格影响最大的是墨家;“秉义而行”在侠性人格中处于核心地位。

图1 侠性人格的形成过程与基本内涵

5 侠性人格在当代中国的现实意义

5.1 促进自我实现和人性解放

自汉代董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”以来,中国人在以儒家思想为核心的主流道德教化体系之中生活了几千年。儒家思想教化人们在一套特定的人伦纲常规则之下学做“圣人”和“君子”,这当然是一

种理想的、高尚的人格追求,但一般人却实难达到此等苛刻的境界。批儒者的观点也多认为儒家的“三纲五常”虽然规范了秩序,以及一味的“乐天知命”和“中庸”之道也减少了各种冲突的发生,但它们却压抑了人的欲望满足和人格独立,不利于人们的人格与心理发展(王一涵,2003)。

在近代西方心理学中,马斯洛从人本主义视角提出人应该以“自我实现”为理想目标,即具有实现自身潜能的自发倾向性并能付诸行动。正如陈平原(1992)所言,侠的最高理想乃是追求人格的自我完善和生命价值的自我实现。侠性人格在一定程度上虽受儒家思想的影响而形成,但并不受制于其人伦规则和道德要求,而是自由地追求践行自己所坚信的侠客信条并实现侠客抱负,以达到对基于正义、道德等其他崇高理想的充分自我实现。侠性人格因此在当今社会展现出宝贵的价值,成为影响人们心理品质向更健康、更积极的方向发展的重要因素之一。汪涌豪等人(2005)也指出,侠的人格不仅超越了儒家所建构的社会政治秩序,也超越了道家所谓的自然和心理法则,代表着一种人格和人性的解放,同时也丰富和完善了中国传统文化的人格体系。

5.2 激发传统文化自信

文化自信是文化主体在“文化自觉”的基础上,经过对特定文化的长期复杂的认知体验过程,最终形成积极、稳定的文化评价和认同(刘林涛,2016;周婷,毕重增,2020)。毋庸置疑,传统文化自信是文化自信的基本且重要方面,侠文化虽然在历史上常作为一种“亚文化”而存在,但却始终是中国传统文化的重要组成部分,对国人的传统文化自信具有正向作用。

侠性人格是侠文化的精神抽象,是其精华所在。侠性人格之于中国,正如骑士精神之于欧洲,武士道精神之于日本,是中华民族所公认的文化精神和民族精神的积淀(汪聚应,2008),代表着几千年来中国社会中长存的对正义、济贫、救国、自由、斗争等精神的追求。即使到了侠已不再作为一种职业而存在的近现代中国社会,仍然不乏一批又一批“侠者志士”在国家和人民需要他们的时候扛起重担,或力挽狂澜,或英勇就义。他们所展现出的侠性人格的魅力,更加弘扬了侠文化,更加受到国人的赞扬和追捧并为之自豪,进而激发了国人的传统文化自信。

5.3 影响社会法治和道德建设

虽然历史上的侠在其主观心理和行为上多与法律存在对抗和冲突,但与此同时其也为社会的法治建设带来某些积极且不可忽视的客观结果。法以正

义为先导,以自由为目的,以平等为权责判定以及补偿和惩罚的标准,这恰与侠的核心人格内涵高度契合(李晓婧,2013)。侠作为“民间执法者”,常在法律缺位的情境下发挥着重要的补偿作用,恰恰体现了其对法治精神的追求和实践,同时也对民众维护自身合法权益的意识、情感和行为产生正向的激励作用,从而也间接促进了社会的法治建设。

改革开放以来,我国不断推进社会主义市场经济建设和城市化进程,在经济发展上取得了巨大成就。但与此相伴的,是社会信任缺失、社会人情冷漠等一系列社会道德问题。当今社会中总会存在一些不公现象,可能多数人为避免惹祸上身会选择旁观或回避态度,而那些选择逆势而上、打抱不平、行义施善的人,无不体现出一种积淀已久的来自中国侠的集体无意识,侠性人格中的正义、助人、敢为等元素作为文化符号已融入人们的日常道德规范(韩云波,1998)。在家庭及一般人际关系中,如明代陈继儒在《侠林序》中所言“子侠乃孝,臣侠乃忠,友侠乃信”,侠的人格品质有助于构建和谐慈孝的家庭关系和友善互信的人际关系,这种关系扩大到更宏观的层面便会形成社会信任,从而提升社会凝聚力和归属感。从另一个角度来说,侠性人格与社会主义核心价值观所倡导的社会道德和公民道德也有一定的关联性,如侠性人格中体现的自由独立、平等待人、公平正义、家国大义、朋友信义便分别对应了社会主义核心价值观中的自由、平等、公正、爱国、诚信。

6 侠性人格的合理引导与正确弘扬

人格发展受到教育、文化、社会等多方面因素的影响因而具备可塑性,这种可塑性意味着人格存在好坏之分。而将侠性人格看作一个整体,其组成部分具有不同的性质,如正义、助人、勇敢、自由等内涵特质是积极导向的,是值得弘扬并融入到教育实践之中的;而叛逆、享乐、任性、好胜等内涵特质在性质上比较复杂,它们可能是积极的、中性的甚至稍带有消极导向的,在不同情境下可能表现出不同的作用性质。比如具有叛逆特质的人会阻碍组织的团结,却可能拥有更强的创造力;享乐主义者可能拥有更高的幸福感,也可能是意志脆弱的,因为他们很难抵

抗诱惑。因此,当今社会需要对侠性人格进行合理的引导和正确的弘扬,这可以从以下两个主要途径来实现:

6.1 “以儒兼侠”

章太炎是“以儒兼侠”最早的提出者和倡导者,其目的在于用游侠的尚武精神来武装儒家,用儒家的思国忧民之心来引导和规范游侠的不羁性格(吕存凯,2018),实现“儒侠互补”“儒侠合一”。现如今,“以儒兼侠”的教育教化理念仍然值得推行。仁(济)、义、勇、信是儒文化和侠文化共同的人格追求(傅其林,2001),而在其他不同之处,“侠”反叛、肆意、复仇,“儒”则守规、克己、宽厚,因此儒家人格可以很好地将侠性人格中的某些“灰色因素”控制在一个合理的范围内,使之不过度,甚至能在特定情境下产生积极作用。从另一个角度来说,侠借儒得以在儒文化中延续,儒借侠得以在侠文化中演进(傅其林,2001),所以“以儒兼侠”也是对侠文化精神的一种保护,使之能够长存于世并得到发扬。

6.2 融入英雄文化

事实上,侠文化与英雄文化在文化主体人格(“义”“勇”等品质)、文化思想来源(儒学伦理影响下的尚武风气)和文化形态嬗变(由草莽匹夫向民族英雄和“侠之大者”的转变)上都具有高度的内在契合性(李小白,2021;叶翔宇,2021)。而中国历史上的侠客行者也常被民众当作英雄人物而备受推崇,甚至模仿、学习并追求与侠同样的人格境界和侠义行为。传统侠“以武犯禁”的行侠行径,在当今的法治社会自然是不被允许的,那么争做英雄便成为侠者唯一的生存路径(叶翔宇,2021)。随着社会形态的变迁,侠的社会身份也发生着变化。新时代可能不再需要游离于法律秩序之外而“替天行道”的侠客行者,但新时代仍然呼唤英雄,人民也崇拜英雄,而那些在国家危难之际挺身而出、在社会不公之处见义勇为、在平凡岗位之中恪尽职守的所谓“英雄”,哪一个不是拥有侠士一般人格品质的人呢?所以新时代侠文化“必须高度关注人的生存和发展,努力实现传统侠文化的转化和提升,促进形成以刚健的行动追求人间正道的社会气质”(邵子华,2020)。党的十九大报告也指出,对待传统文化要

“坚持创造性转化、创新性发展”,对于侠文化和侠性人格而言,融入英雄文化就是实现这种转化和发展的必由之路(叶翔宇,2021)。

参考文献

- 白贤. (2015). 现实与观念:中国侠文化的双重性解读. 安康学院学报, 27(5), 40-44.
- 陈夫龙. (2010). 侠的起源诸学说批判. 西南大学学报(社会科学版), 36(3), 42-47.
- 陈晋. (1988). 悲患与风流:中国传统人格的道德美学世界. 北京:国际文化出版公司.
- 陈平原. (1992). 千古文人侠客梦:武侠小说类型研究. 北京:人民出版社.
- 陈奇猷. (1958). 韩非子集释. 北京:中华书局.
- 陈山. (1992). 中国武侠史. 上海:三联书店.
- 陈中亮. (2012). 现代性视野下的20世纪武侠小说(博士学位论文). 浙江大学.
- 崔奉源. (1986). 中国古典短篇侠义小说研究. 台北:联经出版事业公司.
- 冯利华. (2021). 《三侠五义》忠义思想倾向与民间文化心理探析. 西部学刊, (8), 152-154.
- 冯媛媛. (2008). 《三侠五义》系列小说中侠义精神的演变与呈现. 青海社会科学, (5), 102-105.
- 冯媛媛. (2009). 侠文化在中国古代小说中的嬗变(博士学位论文). 陕西师范大学.
- 傅其林. (2001). 论儒侠文化精神. 青海社会科学, (2), 80-84.
- 葛泉语, 李小明, 侯玉波. (2021). 孔子思想中的君子人格:心理学测量的探索. 心理学报, 53(12), 1321-1334.
- 龚鹏程. (1987). 大侠:侠的精神文化史论. 台北:锦冠出版社.
- 顾颉刚. (1940). 武士与文士之转换. 责善半月刊, 1(7).
- 郭玉成. (2019). 武侠文化的历史传承与新时代发展. 武汉体育学院学报, 53(6), 50-58.
- 韩云波. (1993). 论中国侠文化的基本特征:中国侠文化形态论之一. 西南大学学报(社会科学版), (1), 104-110.
- 韩云波. (1994a). 侠的文化内涵与文化模式. 西南大学学报(社会科学版), (2), 91-96.
- 韩云波. (1994b). 论侠与侠文化的享乐特征:中国侠文化形态论之三. 天府新论, (2), 68-73.
- 韩云波. (1996). 侠与侠文化的自由理想:中国侠文化形态论之五. 天府新论, (1), 58-62.

- 韩云波. (1998). 从侠义精神到江湖义气. 新东方, (5), 50 - 56.
- 韩云波. (2004). 中国侠文化. 重庆: 重庆出版社.
- 韩云波. (2017). 从“前金庸”看金庸小说的历史地位. 浙江学刊, (2), 76 - 87.
- 何新. (1988). 侠与武侠文学源流研究(上篇): 论中国古典武侠文学. 文艺争鸣, (1), 17 - 25.
- 胡继明, 黄希庭. (2009). 君子: 孔子的理想人格. 西南大学学报(社会科学版), 35(4), 7 - 11.
- 华乐康. (2021). 《史记·游侠列传》研究(硕士学位论文). 山东大学.
- 黄希庭, 范蔚. (2001). 人格研究中国化之思考. 西南师范大学学报(人文社会科学版), 27(6), 45 - 50.
- 黄希庭. (2017). 人格研究中国化之我见. 心理科学, 40(6), 1518 - 1523.
- 黄雨田, 汪凤炎. (2013). 《周易》论君子的人格素养及其形成途径. 心理学探新, 33(2), 99 - 104.
- 李敏荣. (2007). 道家人格结构及测量(硕士学位论文). 华中师范大学.
- 李欧. (2000). 论儒侠互补. 西南民族学院学报(哲学社会科学版), (9), 28 - 30, 158.
- 李小白. (2021). 汉代尚武精神的嬗变与“英雄”文化的生成. 西南大学学报(社会科学版), 47(1), 154 - 164, 227 - 228.
- 李晓婧. (2013). 传统社会侠文化与法律文化研究(博士学位论文). 南京大学.
- 梁启超. (2006). 中国之武士道. 北京: 中国档案出版社.
- 廖加林, 邹雯雯. (2008). 论墨侠精神及其现代价值. 中南林业科技大学学报(社会科学版), 2(6), 8 - 12.
- 刘林涛. (2016). 文化自信的概念、本质特征及其当代价值. 思想教育研究, (4), 21 - 24.
- 刘若愚. (1991). 中国之侠. 上海: 三联书店.
- 吕存凯. (2018). 游侠之风与晚清道德重建: 以谭嗣同、章太炎为中心. 现代哲学, (3), 146 - 154.
- 吕芳. (2019). 《史记》中“侠客”的精神实质探析: 以《刺客列传》和《游侠列传》为例. 河南科技学院学报, 39(7), 62 - 66.
- 孟燕, 李朝旭, 姜斌. (2008). 君子特征的内隐结构研究. 心理研究, 1(5), 36 - 41.
- 齐思和. (1938). 战国制度考. 哈佛燕京学社.
- 石玉昆. (著). (2001). 三侠五义. 北京: 人民文学出版社.
- 邵子华. (2020). 论社会主义新时代侠文化的建构. 海南师范大学学报(社会科学版), 33(5), 75 - 81.
- 司马迁. (2009). 史记. 北京: 中华书局.
- 宋巍. (2006). 中国古典武侠小说史论(博士学位论文). 陕西师范大学.
- 孙诒让. (著). (2001). 墨子间诂. 北京: 中华书局.
- 涂阳军, 郭永玉. (2011). 道家人格结构的构建. 西南大学学报(社会科学版), 37(1), 18 - 24.
- 涂阳军, 郭永玉. (2014). 道家人格的测量. 心理学探新, 34(4), 296 - 300.
- 汪凤炎. (2019). 中国文化心理学新论(下). 上海: 上海教育出版社.
- 汪聚应. (2006). 诸子思想与中国侠的人格精神. 社会科学战线, (1), 227 - 280.
- 汪聚应. (2008). 中国侠的历史文化诠释. 社会科学评论, (4), 63 - 74.
- 汪聚应. (2009). 中国侠起源问题的再考索. 兰州大学学报(社会科学版), 37(2), 42 - 48.
- 汪聚应. (2021). 杜甫的侠义人格与诗格. 甘肃社会科学, (4), 89 - 96.
- 汪涌豪. (1993). 古代游侠日常生活之考究. 殷都学刊, (4), 48 - 54, 70.
- 汪涌豪. (1995). 古代游侠人格特征之考究. 殷都学刊, (1), 40 - 45.
- 汪涌豪. (1996). 古代游侠人格特征再考究. 殷都学刊, (1), 22 - 27, 38.
- 汪涌豪, 陈广宏. (2005). 侠的人格与世界. 上海: 复旦大学出版社.
- 王一涵. (2003). 侠骨飘香: 侠精神流传原因探析. 社会科学辑刊, (6), 181 - 183.
- 熊宪光. (1997). “纵横”流为侠士说. 西南大学学报(社会科学版), (4), 54 - 57.
- 许慎. (1981). 说文解字注. 上海: 上海古籍出版社.
- 许思安, 张积家. (2010). 儒家君子人格结构探析. 教育研究, 31(8), 90 - 96.
- 荀悦, 袁宏. (撰著). (2005). 两汉纪. 北京: 中华书局.
- 杨经建. (2003). 侠文化探微. 中华文化论坛, (2), 73 - 78.
- 杨秀莲. (2007). 西方文化与人格研究的历时态考察. 学习与探索, (2), 77 - 79.
- 叶翔宇. (2021). 中国侠文化研究2020年年度报告. 长江师范学院学报, 37(3), 64 - 76.
- 袁良骏. (2007). 论武侠文化. 汕头大学学报(人文社会科学版), 23(1), 1 - 7, 90.

- 郑春元. (1999). 侠客史. 上海: 上海文艺出版社. (3), 214 - 220, 244.
- 郑宗军. (2021). 老子的水性人格理论及其现实意义. 心理学探新, 41(6), 483 - 489.
- 曾国藩. (2011). 曾文正公全集 (李瀚章 编, 李鸿章 注). 北京: 中国书店.
- 周婷, 毕重增. (2020). 文化自信问卷的编制. 心理研究, 13

The First Exploration of Connotation of the Chinese Chivalrous Personality in Chinese Culture Background and its Contemporary Practical Significance

Xu Haoyang¹, Zhang Yonghong²

(1. Department of Psychology, Hunan Normal University, Changsha 410081;

2. College of State Governance, Southwest University, Chongqing 400715)

Abstract: The Chinese chivalrous personality is one of the Chinese traditional cultural personality which was born in the Chinese chivalrous culture and deeply influenced by it and other ideological schools. It contains the content of *xia* (Chinese knight - errant) 's concept of human nature, values and attitudes, moral code, behavior characteristics and so on. It was integrational, came from critical inheritance and has epochal character. Through summarizing, Sorting and extracting from the text content of the representative ancient historical records, modern research works and literary works about *xia*, six fundamental connotations of the Chinese chivalrous personality are preliminarily obtained; Justice & Principle, Generosity & Helping, Courage & Adventurous, Freedom & Rebellion, Indulgence & Hedonism, and Valuing reputation & Competitiveness. In today's society, the Chinese chivalrous personality has its unique value and significance in promoting self - actualization and humanity liberation, stimulating traditional cultural confidence and influencing rule of law and social moral construction. It is the main way to guide and carry forward the Chinese chivalrous culture and chivalrous personality in a reasonable way to combine the Chinese chivalrous culture and confucian culture, and integrate it into hero culture.

Key words: Chinese chivalrous personality; *xia* (Chinese knight - errant); Chinese chivalrous culture; composition of personality; practical significance