



國立中山大學中國語文學系研究所

碩士論文

《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠義」之比較研究

A Comparison of Righteous Justice within The Water Margin

(Shui Hu Zhuan) and The Legends of Robin Hood

研究生：麥震清(Dietrick Miller)撰

指導教授：蔡振念

中華民國 九十三年 十一月

論文名稱：《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠義」之比較

校所組別：國立中山大學中國語文學系研究所

畢業年度及提要別：九十三學年度第一學期

研究生：麥震清

指導教授：蔡振念

論文摘要：

本文以《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的俠義觀念來分析中西方中古社會的管理階級與百姓之間兩種不同的意識形態所形成的道德和正義觀之差異與衝突。因此本文將這種差異與衝突以俠義為主體而分成三個論點：1) 以中西社會歷史上的政治威權為標準來討論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的政治主題與「俠」之內容；2) 以中西「俠義」與「公義」之精神與形象為中心，來分析《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的內容；3) 以馬克思主義的歷史觀點來討論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的意識形態是如何認同「俠義」，與在百姓心目中的綠林好漢與梁山泊好漢之「俠義」是如何變成「正義」。以及，由以上三種觀點而論，在中西傳說中的「俠義」概念是如何促成道德例外。

第一章以「俠」與威權政治的體系之互動為中心，來討論中西方之「俠」的觀念與《忠義水滸全傳》和《羅賓漢傳奇》中的政治主題。第二章探索《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中代表政體的政治角色是否成功地維持社會的公義，並藉由此觀點來看代表百姓反抗霸君的「俠義」精神之形象，進而斷定人物是否具有「俠義」的精神或德行。第三章進一步以馬克思主義的歷史觀點來推論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的意識形態如何認同「俠義」，而且在百姓心目中的綠林好漢與梁山泊好漢之「俠義」如何變成「正義」。

關鍵詞：《忠義水滸全傳》、《羅賓漢傳奇》、俠義、正義、俠

Title: A Comparison of Righteous Justice within The Water Margin (Shui Hu Zhuan)
and The Legends of Robin Hood

Department of Chinese Literature, National Sun Yatsen University

Date: December 2004

By: Dietrick Miller

Advisor: Professor John Chai

Abstract:

This thesis uses the concept of righteous justice found within The Water Margin and the legends of Robin Hood to analyze conflicts of differing ideologies of justice and morality between the ruling class and that of the common people. From these conflicts this thesis further expounds the idea of righteous justice on three points: 1) Examines political themes and portrayals of righteous justice within the content of The Water Margin and the legends of Robin Hood; 2) Performs a character analysis on how characters identify with the authority systems of both natural law and king's law based upon the western and Chinese ideals of righteous and public justice; 3) Uses the Marxist theory of history to discuss the formation of ideologies of the common people and how they identify with the concept of righteous justice. Further, this thesis examines the way in which the heroes of Mt. Liang and those of Greenwood forest are viewed by the different classes, and from this examination the manner in which the phenomenon of righteous justice becomes viewed as a legitimate form of justice representing the common people. From these points, this thesis discusses the ways in which righteous justice found among both western and Chinese legends creates moral exceptions within a society.

Key Words: The Water Margin, Shui Hu Zhuan, Robin Hood, Justice, Knight-Errant

前言	3
第一章：「俠」與政治主題	8
第一節：威權政治的體系	9
中國權威政治的體系	9
西方封建政治權威的體系	12
中西政治權威之缺點與「俠」	14
第二節：「俠」的觀念之發展	15
中國之「俠」	16
西方之「俠」	18
第三節：《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠」的政治主題	21
《忠義水滸全傳》中的「俠」	22
《羅賓漢傳奇》中的「俠」	28
第二章 「俠義」與「公義」之精神與形象	37
第一節：中西「公義」精神之討論	37
中國「公義」之傳統	39
西方「公義」的傳統	42
《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的政治人物與「公義」精神 ..	43
第二節：《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠義」與「不義」形象 ..	45
俠士	48
守法者	50
俠盜	52
反社會者	57
奸臣	60
強盜	64
第三節：《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》中英雄團體的意識形態分析 ..	66
第三章 歷史背景與「俠義」之意識形態	68
第一節《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的時代之社會現實與階級鬥爭 ..	70
《忠義水滸全傳》的歷史背景	70
《羅賓漢傳奇》的歷史背景	72
第二節《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的衍變過程與意識形態	75
《忠義水滸全傳》衍變過程	76
《羅賓漢傳奇》衍變過程	78
第三節《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中俠義與俠義之行爲的描寫	80
第四章 結論	84

參考書目	88
------------	----



前言

大體而言，歷史是由統治者或征服者記載而成的文獻，因此他們所選擇紀錄的歷史則無法全面地代表社會每階層的意識形態。而這種現象尤其在前現代的社會更是常見。此外，因為社會的結構是由不同的社會階級組成，所以擁有不同多重的意識形態。因此，一旦我們討論到一個社會的社會制度時——特別是政府，其中代表這些制度的領導階層，與人民不同的意識型態之道德觀與正義觀就常會發生衝突。希臘偉大的哲學家亞里斯多德曾經對「正義」下過定義說：

關於正義與非正義，我們必需考量它們所針對的是何種行為，即正義是何種媒介，以及正義的行為介於那兩個極端之間。¹

亞里斯多德的思想提出一個很重要的問題即是一正義的目的是什麼？正義與非正義的行為所指為何？根據許多權威性辭典而言，正義，即正道、公理，並指權利的維護與惡行的處罰，協助人類追求個人人格的存在及社會福利的實現。²由此可見，討論正義，會涉及法律與倫理的兩種層面。本文針對的主要問題即在於這兩層面的正義觀如何互動，尤其是從老百姓與領導者的社會階級關係來分析，進而探討百姓如何因為本身的道德標準與領導者所制定的法律抵觸而犯法，所導致的公義與俠義之正義衝突。

從農業社會中法律的觀點來看，任何人搶劫或用暴力攻擊以解決分歧，都算是盜匪的行徑。但是在文學的閱讀與社會學的領域裡則不能用那麼廣泛的定義去分析所有的盜匪。假如視強盜的行為為達到目的之手段，並從這個觀點來歸類盜匪，就會發現強盜有好幾種典型。因此，我們不應該由動機，而應從意圖來作判斷。美國著名的盜匪研究專家，艾瑞克·霍布斯(Eric Hobsbawm, 1917~)，便以盜匪的意圖作區分，提出三個主要的類型：強盜、報仇者和俠盜。霍布斯認為強盜

¹ W.D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, (Oxford Univ. Press, 1981) p.214

² 關於正義的普遍定義參閱：

Judy Pearsall, *New Oxford Dictionary of English*, (Oxford University Press, 2001)

Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, (Oxford University Press, 1996)

Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge University Press, 1991)

是最廣泛的典型，且大部分的強盜生來就是仰賴農業維生的純樸農民，遵守著農業社會「農民根深蒂固，生於斯，死於斯，植根於土地與家鄉」的基本價值觀。³然而在農業社會裡，強盜之所以普遍存在，其原因可歸咎於天災人禍、人口增多等因素，導致沒有足夠的耕地可提供給農民。因而，窮到無力支付或沒有足夠工作的農民，便很容易去追求一個自我贍養的方法；而搶劫別人的食物或財富，就是一個能達到此目的之手段。由此可見，一般強盜的意圖僅在於追求一個比較好或比較輕鬆的生活方式而已。

霍布斯的報仇者與俠盜兩種典型所展現的意圖以及出現原因，跟強盜的意圖以及出現原因截然不同。報仇者與俠盜這兩種類型所表達的意圖與行為，因為非常相同所以特別難分辨。但其中差異之核心即在於報仇者是否因為自己或友人受到冤枉，而去做觸犯法律的事。反之，俠盜以比較廣泛的道德來作標準—如上帝、社會、老百姓的道德標準等，來追求正義，那麼俠盜也會受他們社會普遍道德規則之規範。報仇者則以自己的道德觀與正義觀為矯枉糾惡之根基，這種人物的意圖則比較屬於利己主義，而常背離社會普遍的道德。因為俠盜比較符合社會道德的規範，因此本文以俠盜與他們本身的俠義精神為中心，來討論社會上領導者的法律與「俠」所代表老百姓之普遍道德的兩種正義觀。

「俠」之出現，又是作為對於社會中普遍不公正的一種補償和對抗物。在中國古代歷史中，每當社會在財產上、政治上、法律上出現嚴重的不公正，而且這種不公正，又不能以正常的法律、倫理或其他制度化的方式得到調整和糾正時，人民就夢想並且渴望「俠」以解決。俠義與它的代表者—俠士和俠盜，都曾經在到處出現過。在傳說中以及歷史上，正義道德觀與法律的正義觀源遠流長。一些正義之士為了防止百姓受苦，儘管冒著個人的風險與犯法的行為，也仍要抗議社會規則，並正直地面對社會上的非正義。

每一個國家都有俠盜英雄，但因為政治及缺乏文獻記載等原因，英雄遂被神

³ 艾瑞克·霍布斯，鄭明宣譯《盜匪：從羅賓漢到水滸英雄》麥田出版社，1998 頁 28

祕化，使得這些英雄開始變成百姓心目中正義的化身。如台灣家喻戶曉的傳奇人物，廖添丁，他成長於中日甲午戰後的日據時代，但關於他的歷史記載卻少之又少。廖添丁的英雄俠義故事，經過戲劇與說書人的渲染，儼然成為台灣人民英勇抗日的經典代表。但在日據時代戶籍的資料上卻清楚地記載著廖添丁的生平，和他不斷行竊全省，以及最後還被列為殺人犯的事實。他生前是日本警察眼中的頭號要犯，死後還被報紙稱為凶賊，但民間人士只要提到他，總是豎起大拇指稱他是民族英雄。也許正因為他亦正亦邪的行徑，廖添丁的事蹟只流傳在市井街坊間而難以考查。⁴雖然許多俠盜英雄有歷史上的根源，但是一些傳奇總是會完全地神化，如西班牙俠盜英雄，蒙面俠蘇洛(Zorro)，在西班牙殖民統治下的加州，戴假面具揮無刀劍去替百姓抵抗當地貪官，正是一個神話人物。正義守衛者蘇洛首次出現是在 1919 年，不過蘇洛傳說至今仍令現代的西方社會著迷並大受歡迎，也可說他的俠義行為在某一個程度上代表了人民的正義觀。⁵

在俠的深層結構上，實際上表現了皇權社會中行為微弱的個人在強大的社會惡勢力面前，為了自己的夢想與社會環境作抗爭之悲劇性處境。換言之，俠盜英雄可否代表百姓或人民的正義之意識形態，全依靠其英雄是不是被民眾所擁抱。大體上，就中西文化而論，最受歡迎的俠盜英雄或英雄團體是羅賓漢、綠林好漢，和水滸傳中宋江所領導的好漢。因此本文以最完整的一百二十回的《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》，從大約十四世紀末到十七世紀初的民謠、散文與章回小說為核心，來探討俠盜所代表的俠義與百姓的正義價值觀。此外，本文以王利器校訂的《忠義水滸全傳》⁶為主，因為它算是民間傳奇水滸傳最早期與最完整的著作，其中內容還受了百姓社會階級之影響。至於羅賓漢所選擇的版本，則因為關於羅賓漢的著作還沒有權威性的版本以及沒有決定性的作者出現，因此本文以

⁴ 關於廖添丁傳奇與傳記參閱：心岱《俠盜正傳廖添丁》時報出版，1997

⁵ 蒙面俠蘇洛的故事根據美國作家，強斯頓麥考利(Johnston McCulley)，所寫的短篇小說《The Curse of Capistrano》All-Story Weekly(Aug. 9, 1919)

⁶ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》三冊，貫雅文化，1991

柴爾德(Francis Child, 1825-1896)的 1882 民謠與詩集為主。⁷此收集還是最完整的早期民謠之收集，包括許多零碎地民謠。在柴爾德民謠中包含三十首早期對羅賓漢記載。（參考第三章：《羅賓漢傳奇》衍變過程）

世界各地的文明有著不同的社會背景與文化，也有不同的道德規範。因此，多樣的社會制度與道德觀便引起多樣的俠義現象。西方歐美社會與中國社會，在這方面可說有最大的不同。所以，用中西方這兩個傳統社會的羅賓漢與水滸傳之俠義傳奇來作比較，可以在中西文學裡面，更理解百姓對正義的角度，包括社會道德與守法的義務。由馬克思主義的主張而言，文學是由意識形態的衝突而來。⁸由此，就正義而論，俠義可代表農業社會中百姓的正義觀，而社會的司法制度所規定的公義則代表貴族的正義，這兩種觀念也可說是不同社會階級對正義之意識形態。俠盜應歸類為盜賊還是英雄，完全依靠此定義取自於哪個意識形態的正義觀而定。由此觀之，一方面，「俠」的存在是社會的一種痼疾，因為他們無視於法律的存在；另一方面，他們是以毒攻毒者，在一個法制已紊亂的社會中，特別是當人民對貪贓枉法的整個官僚體系缺乏信任，同時又找不到更好的抗爭手段時，他們就成為人民所寄予希望的一種正義力量。所以俠的出現和發展，在歷史上，往往是大規模人民反抗和起義的前聲和預警的信號。所以要探討百姓和統治者之間對彼此的義務、道德及正義觀在社會上的互動時，就非參考口傳與民間傳說文學不可。

借用上述的傳說與口傳重要性的解釋來說，在中西文化與文學比較的領域上，中國的水滸傳奇與西方的羅賓漢傳奇是兩個源遠流長經由口傳而成文的傳說。因此可討論在截然不同的中西社會與思想中，不同文化及不同社會階級的意識形態之道德觀是如何認同正義與社會上的義務。由此而論，在這兩個傳說所描述的百姓與政府的互動和意識形態的衝突中，可從百姓的角度來了解中西傳統社會裡，百姓和統治者之間的關係下對義務標準認同的差異，亦即統治者與百姓所

⁷ Francis James Child, *English and Scottish Ballads*. 5 Volumes; (first printed 1882-1892)

⁸ Louis Althusser, "Ideology and the State" (NY & London: Monthly Review Press, 1971)

認同的正義觀與道德的根源。本文以馬克思主義的歷史觀點來推論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中百姓的意識形態如何認同「俠義」，以及在百姓心目中的綠林好漢與梁山泊好漢之「俠義」如何變成「正義」。就馬克思主義而言，意識形態是個人想像關係中對本身真正存在狀態之代表。⁹ 因此，爲了探討《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》所代表的意識形態，必先針對此兩個傳奇衍變過程的時代社會現實與階級鬥爭加以討論。

本文以《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的俠義觀念來分析中西方中古社會的管理階級與百姓之間兩種不同的意識形態所形成的道德和正義觀之差異與衝突。因此本文將這種差異與衝突以俠義爲主體而分成三個論點：1) 以中西社會歷史上的政治威權爲標準來討論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的政治主題與「俠」之內容；2) 以中西「俠義」與「公義」之精神與形象爲中心，來分析《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的內容；3) 以馬克思主義的歷史觀點來討論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的意識形態是如何認同「俠義」，與在百姓心目中的綠林好漢與梁山泊好漢之「俠義」是如何變成「正義」。以及，由以上三種觀點而論，在中西傳說中的「俠義」概念是如何促成道德例外。

⁹ Terry Eagleton, *Marxist Literary Theory*, (Blackwell Publishers, 1996) p.112

第一章：「俠」與政治主題

本章以「俠」與威權政治的體系之互動為中心，來討論中西方之「俠」的觀念與《忠義水滸全傳》和《羅賓漢傳奇》中的政治主題。自古以來，「俠」與其代表者，如俠盜、俠客、俠士等，就與威權政治的體系互動而存在，而且於「俠」的根源是由政治而來，它出現時每每都會帶來政治的涵義，可以說「俠」的觀念與代表者屬於政治動物。如果要瞭解社會上「俠」的政治角色，必先參考當地的政治思想背景。在最近四十年來的「俠」的研究把「俠」的涵義簡單化了，而沒有仔細地探究「俠」的動機和存在為何，許多中國俠文化與歷史的研究只討論俠與俠士的個人行徑與道德觀。例如在《中國之俠》中，劉若愚提到「俠士的正義觀相當有限，其中他們以個人觀點而非社會整體來作判斷。」¹。在《中國俠文化史》中，曹正文把劉若愚的觀念進一步論述，其曰：

叛逆性格對俠客的生活也有重要的影響，他們放蕩不羈不受社會制約，公開藐視社會法律，以及縱情酒色，熱愛賭博，嗜希成性，他們自有其道德觀規範，但那種道德觀規範往往與社會公認的道德推測不同。²

當代研究俠義和武俠小說的學者與這兩學者相似，以一種傳統與單純社會的概念來面對「俠」的出現和存在，其中他們認為社會的道德觀只包含支配階級的道德和正義觀，而不是所有社會階級的混雜。故本文針對「俠」的社會階級的意識形態問題，必須離開俠的個人主義的立場，而以社會背景和俠士、俠盜之行徑來作「俠」在社會與政治上的定義。由此，從整個社會的結構的角色，再來檢視「俠」的涵義與定義起源於何時，又根據於什麼社會階級？「俠」的邏輯如何被推論出來？更進一步論，因為本文以中西方傳說來作相互比較，為了闡明這些難題，必須理解並解釋其文化的政治背景涵義不可。一旦在個文化裡能歸納出「俠」的定義，再進一步論「俠」的普通性與涵義並且領會「俠」的政治主題在小說中如

¹ James Liu, *The Chinese Knight-Errant*, (University of Chicago Press, 1967) p.7

² 曹正文《中國俠文化史》雲龍出版社，1997，頁 26。

何長期受傳統的束縛而幾乎未曾有所變化。

第一節：威權政治的體系

中西方威權政治的體系與「俠」的觀念之範圍同樣地廣大。西方社會長年累月地改革它的政治思想與秩序觀念，反之中國社會與歷史源遠流長。本文針對「俠」與威權政治體系之間的互動，討論在中西方君主集權專制威權政治的體系下，如何制定國君政權以及國君如何應用其權威來維持治安。接續而論，由「俠」的觀念是根深蒂固於威權政治的體系無法維持社會的治安的現象為核心，來分析而比較中西社會治安失敗的原因，並由此因素來討論「俠」出現的要素與普遍性的含義。

中國權威政治的體系

中國歷史淵遠流長，討論中國威權政治體系之結構所，面對的最大困難在於挖掘中國原來政治與社會之核心與本性。討論文化與社會的制度時，可借用結構功能論的觀點作為基礎，它論述社會是各種制度的結合，並且文化又是強烈地受制度的影響與某種規範思想之實體。³由此立場來看原始社會，當時早期制度受到神祕主義與宇宙論的影響⁴。因此早期社會制度的根本在於該社會的宇宙論，尤其是人與宇宙間的互動關係。就中國社會的文化、政治、哲學等而論，中國的宇宙論中心在於「天」的思想。在中國的宇宙論中，《易經》把宇宙分為天、地、人三界，易書云：「易之為書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。」⁵「天」創造了萬物，並給予萬物所應遵循的法則，正如《詩經》中所云：「天

³ G. Ritzer, *Sociological Theory*, Chap 7: Structure Functionalism, Neofunctionalism, and the Conflict Theory Alternative, (New York: Alfred A. Knopf; H. H. Gerth & C. W. Mills, 1983) p.200-241

⁴ Joseph Campbell, *Creative Mythology: The Masks of God*, (The Viking Press, 1968) p.3-41

⁵ 《易經·繫辭傳下》第十章

生蒸民，有物有則，民之秉夷，好是懿德天。」⁶《易經》也解釋「天」云：「夫乾，天下之至健也。德性恒易以知險；夫坤，天下之至順也，德性恒簡以知限。」⁷由此可見，「天」規定的法則具有某種道德元素。《詩經》中知名的「形上天」一詞也重複闡述此「天」的概念，云：「維天之命，於穆不已，於乎不顯，文王之德之純。」⁸然而「天」所創造的法則，稱為「天命」，不明且無實體。因而先秦諸子百家中許多學派的偉大思想家，如儒家、道家、法家、墨家等，試圖釐定「天」所代表之含義，同時稱順天命為「天道」，所指尤其為人與天之間的互動。因為人在天的支配下，許多思想試圖合理化社會支配與天支配。例如，墨子曰：

今天下之君子之欲為仁義者，則不可不察義之所從出。……然則義何從出？子墨子曰：義不從遇且賤者出，必自貴且知者出……然則，孰為貴？蔑為知？曰天為貴，天為知而已矣。然則，義果自天出。……天下有義則治，無義則亂。《墨子·天志篇》

由此可見，當時的統治者以仁義為支配，但是社會上決定性之治亂元素在於「義」，稱為天志，而不是人設立的公義。孟子把此點解釋得清清楚楚，他曰：

桀紂之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣。得其民有道，得其心，斯得民矣。《孟子·離婁上篇》

所以可說天道是古代中國社會與政治的基礎，若要論中國政治思想與威權的體系，則非先討論天道與其觀點的涵義不可。

簡言之，天道思想以自然為主，而所設立的威權階級系以自然的順序來安排，亦即天（自然）、天子（國君）、百姓之循環分配政治威權（見 15 頁圖一）。此循環的政治威權的關鍵在於連結天和天子之間天命的環節，其中因為天子代表天，百姓有義務必須接受天子的支配，但是天道政治思想的缺點也基於這個觀點

⁶ 《詩經》〈大雅·蕩之什·蒸民〉、《孟子·告子上》

⁷ 《易經·繫辭傳下》第十二章

⁸ 《詩經》〈周頌·清廟之什·維天之命〉

上。⁹一旦天子無法壓制社會的混亂與維持治安，而導致人民叛亂，政府不彰的威權，就會暗示天子放棄天賜的天命。在《莊子·天下篇》莊子曰：

天下大亂，賢聖不明，道德不一。天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。猶百家眾技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該不遍，一曲之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容。是故內聖外王之道，闇而不明，鬱而不發，天下之人各為其所欲焉以自為方。悲夫！百家往而不反，必不合矣！後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體。道術將為天下裂。

因此國君不再是真正由天所選出的天子而必須退位。若天子的威權位置不復存在，則天和百姓的關係即由循環分配變成直系關係，同時百姓也不必尊重天子所組成的政府與其制定的法律。因為君既為民而立，則必有權力，「勢」。韓非子的前輩慎子，於〈威德〉一文中提到這個觀念，其曰：

立天子以為天下，非立天下以為天子也；立國君以為國，非立國以為君也；立官長以為官，非立官以為長也。

在此慎子強調天子的權威並非因其為國家之首，他也必須注意天志。慎子進一步解釋國君對天志的大原則，即政要依人情勢，稱為因循，慎子提出：

天道因則大，化則細。因也者，因人之情也。人莫不自為也，化而使之為我，則莫可得而用矣。是故先王見不受祿者不臣；祿不厚者，不與入難。人不得其所以自為也，則上不取用焉。故用人之自為，不用人之為我，則莫不可得而用矣，此之謂因。《慎子·因循》

慎子論到的無私、「人之情」的統治態度，不只見於法家，亦出現於道家「無為」的政治觀念中。老子曰：「我無為而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」¹⁰雖然無為是針對統治者行為，但是老子也提到此行為是為了百姓幸福。儒家之發起者孔子也強調天道的無私大原則，他說「人能弘

⁹ Lucian Pye, *The Spirit of Chinese Politics*, (Harvard University Press, 1992) p.15-20

¹⁰ 《老子》第五十七章

道，非道弘人。」¹¹儒家的聖人理想也包含利他主義的「人之情」思想，孔子曰：「道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。」¹²墨家也把國君自利和社會紊亂的關係歸納出一個非常清楚的總結，墨子曰：

聖人以治天下為事者也，不可不察亂之所自起，當察亂何自起？起不相愛。臣子之不孝君父，所謂亂也。子自愛不愛父，故虧父而自利；弟自愛不愛兄，故虧兄而自利；臣自愛不愛君，故虧君而自利，此所謂亂也。雖父之不慈子，兄之不慈弟，君之不慈臣，此亦天下之所謂亂也。《墨子·兼愛上》

大體上，所有的思想學派全體一致地認為，若國家統治者沒有以百姓的利益為主，社會就無法維持治安而發生變亂。由此論之，就社會與社會制度而言，天道與天志在於百姓的利益，因此如果天子沒有以百姓的利益為治，則他必須放棄天命所帶來的權威。這套思想最大的困難在於天是一個抽象的概念，且百姓的利益有各式各樣的詮釋，因而社會階級鬥爭，經濟鬥爭，變成一種政治反叛之形態，並造成百姓反抗權與國君統治義務之意識形態兩者間相互矛盾。

西方封建政治權威的體系

與中國政治權威的體系對照，西方權威體系的基本政治權威原則不斷受到修改。若比較中國的天道思想與以中古政治思想的基督教統治為基礎的西方封建政治權威體系，即可發現值得注意的類似點。最早在希臘的共和政體威權掌控於公民手上，但是當西方社會漸漸成為封建制度體系時，其君主與中國君主一樣，亦擁有完全政治的權威。在西方思想裡，自然等於理性，如同希臘禁慾主義作者Chrysippus說，理性是「神和人的所有行為之管理者」。¹³因此在西方社會的文化與傳統上，以理性為主的法律所扮演的角色非常重要，而國君的支配權必須由法律而來。在十二世紀寫成的*Decretum*中，Gratian提到「人類由兩事物所支配；自

¹¹ 《論語·衛靈公篇》

¹² 《論語·學而篇》

¹³ Paul E. Sigmund, *Natural Law in Political Thought*, (Cambridge, Mass: Winthrop, 1971) p.21

然法與習俗」¹⁴。其中風俗翻成風俗法而變成社會的法律體系，但是後續的執法權由國君本身而來，而且當時律師也推論出法令之早地風俗算不得執法，只有成為法令的風俗才有優先權。¹⁵由此可見，在西方封建社會上，國君能控制所有社會法律威權與支配權，但如同中國社會的天命一樣，西方國君的支配權並非無限的。

教皇 Pope Innocent III(1198-1216)賦予法律新的一面，他認為教宗制的威權在於神授的基礎，而教皇是基督在人間的代理者，而且具有神授的權力。同時期才華橫溢且熟知教會法的 Laurentius Hispanus，重申這觀念並對王權神授作一重大的改革，他曰：「從現在國君擁有天意」，但此神授的權力並不是無限的，他進一步論：

他的意志被認為是理性…但是他須為了公眾利益而限制此權威。¹⁶

Laurentius 闡述王權神授必須以百姓的利益為主與包含理性，該兩條件對法律與西方的威權體系非常重要，其中國君受道德理性的規範，同時國君的行動不能反對正義與理性的認知。西方學者 K.Pennington 概括早期基督教的王權之模型思想，他說：

上帝制定國君；他的支配由上帝批准；他的威權在於人民；他因人民的利益與崇敬上帝而統治；他因社會的安康而責任。¹⁷

由此可見，西方的王權神授與中國的天命思想非常相似，國君對百姓有一種義務，他的支配必須以民為主並且維持治安。

在這西方政治威權體系的時代中，西方中古世紀偉大的神學家阿奎納斯(Thomas Aquinas)用自然法與王法的法律，分別把王權神授的威權與限制解釋地

¹⁴ S. Chodrow, *The Ecclesiology of Gratian's Decretum*, (University of California Press, 1972) p.102

¹⁵ J.H Burns, *The Cambridge History of Medieval Political Thought 350-1450*, B. Pennington, "Law Legislation and Government", (Cambridge University Press, 1988)p.425。

¹⁶ B. Pennington, *Studies presented to Dom Jean Leclercq*, (Cistercian Publications, 1984) p.17

¹⁷ Burns, *The Cambridge History of Medieval Political Thought 350-1450*, p. 442。

更清楚。阿奎納斯推論此政體雖以國君立法或王法以為治理，卻必須依照上帝的意志以及自然法來立王法。因此國君的統治與其制定的法律仍然依循上帝派下來的自然法。他推論：

如同上帝所創造的自然之秩序，低階必須接受高階的領導；在人類事務中，低階的人依照自然法與天賦法，註定要服從高階的人。¹⁸

由此可見，西方基督教的王權威權體制是一種等級體系，其中高階和低階的位置具有明顯的分別。反之，阿奎納斯也指出：因為基督自由，「基督徒沒有義務尊重違犯上帝法則之人類的命令。」¹⁹因此可見，類似依循天道思想的中國一樣，以上帝的自然法為主的西方中古威權體系和百姓，一旦國王的支配侵犯自然法與百姓的自然權使社會無法獲得正義，也將發生政治上的階級鬥爭，百姓對於國王的統治提出異議，國君卻同時壓制百姓的反叛以維持治安。

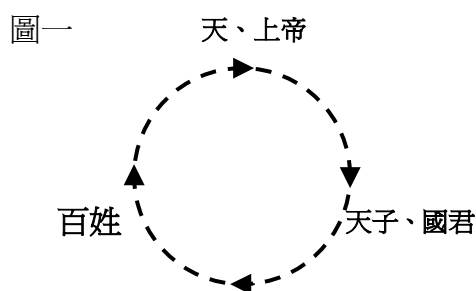
中西政治權威之缺點與「俠」

我們已討論過天道與自然法的基本思想，而歸納得出兩套思想都以人民利益為主，但是就權威之缺點而言，中西方的政治威權體系卻遇到同樣的困擾，天和上帝是一種抽象的現象，人無法明確地知道天志(heavens will)，國君必須靠百姓對社會的反應來判斷天志(見圖一)。在這模型裡面，百姓、國君和天都互相影響，其中天命和西方的神授的王權都受百姓的直接影響。所以即使百姓受到國君所支配，百姓還能規範國君須符合的社會標準；其後本文中將以自然法一詞代表此中西方社會標準。反之，王權與王法之威權體系則呈現一種直線順序，國君必須容忍天所規定的自然法，但是百姓也必須容忍國君規定的王法(見圖二)。

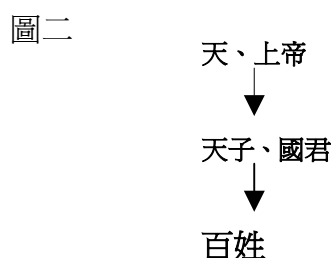
¹⁸ John Finnis, *Aquinas: Moral, political and Legal Theory*, (Oxford University Press, 1998) p.112

¹⁹ 同上註，頁 113。

天道與自然法之威權體系



王權與王法之威權體系



由以上兩圖可知，自然法威權體系與王法威權體系最大的差異，在於百姓和天之間的關係。如果國君完全地遵從自然法，則該兩個體系可以和諧地存在，不過一旦國君符合自然法的規則，百姓和國君的意識形態將發生衝突。在此情況下，如果國君放棄神授的王權(天命)，百姓就沒有受國君的支配的義務而將使社會失去秩序。反之，就自然法思想而言，國君必須維持治安，所以國君必須支配百姓。因此社會階級鬥爭變成一種政治與反叛之形態，造成百姓抗議權與國君統治的義務之間意識形態的相互矛盾。

以上述的矛盾而言，中西方威權政治體系以統治者為中心的缺點，在於統治者應該遵循「天」之思想，但卻違反「天」的自然法之霸君思想，從而造成百姓直接根據「天」之思想行動，利用抗爭權來對抗霸君的王法之情況。一旦國君無法壓制盜匪與維持秩序和正義的問題，社會就變得紊亂，且無秩序。因而，百姓為了獲得正義，行為就叛離政府所設立的行為標準或法律，而以自己所認同的正義而行動。在政治威權體系上，此為了獲得正義，百姓對霸君的王法之抗爭的行為可稱為「俠」。大體上，在自然法體系的結構上，「俠」的行為算非常重要，在當時社會，「俠」的活動是「天」處置霸君的唯一手段。

第二節：「俠」的觀念之發展

經由上述討論，我們可知「俠」是百姓為了反抗未受神授的王權的政府，本文的此部分將討論此反抗霸君思想之發展。這「俠」觀念在中西方發展的路有些

差異，我們必須從一個政治角度來檢討中西方「俠」思想史，其中討論在各個社會中「俠」思想的起源和衍變，以及不同社會階級和學派如何看待「俠」思想和行徑。最後歸納「俠」的普遍性，而訂定出可以判斷「俠」與其行為的普遍的準則，其準則可應用於《忠義水滸全傳》和《羅賓漢傳奇》中政治主題的討論上，進而幫助我們對這兩傳說中所出現的「俠」之瞭解。

中國之「俠」

中國之俠的興起，在於戰國時代封建社會的崩潰時期。在先秦中國歷史上，最偉大的參考資料是司馬遷苦幹地寫出的《史記》。因此要研究一種社會現象如「俠」之起源，非參考史記不可。從《史記·游俠列傳》內容看來，游俠最早起於春秋戰國時的亂世，因為社會秩序瓦解，人為求自保而相結合，《史記·游俠列傳》說：

且緩急，人之所時有也。太史公曰：昔者虞舜窘於井廩，伊尹負於鼎俎，傳說匿於傅險，呂尚困於棘津，夷吾桎梏，百里販牛，仲尼畏匡，菜色陳、蔡。此皆學士所謂有道仁人也，猶然遭此菑，況以中材而涉亂世之末流乎？其遇害何可勝道哉。

由上述的摘錄可見，當時社會紊亂，更何況百姓的生命受饑荒危急，底層階級掙扎。在此危急下，太史公對百姓有同情心，因為社會上缺少批評的聲音，他開始懷疑國君的王權，並從而提出如果要恢復社會的治安，則必須篡奪國君的王權。

《史記·游俠列傳》中記述道：

鄙人有言曰「何知仁義，已饗其利者為有德。」故伯夷醜周，餓死首陽山，而文武不以其故貶王；蹠、譙暴戾，其徒誦義無窮。由此觀之，「竊鉤者誅，竊國者侯，侯之門仁義存」，非虛言也。

這就更清楚地讓我們看出當時的國家秩序是如何地混亂，因此「俠」思想若能在此國家社會秩序紊亂的時代中，為一般人民提供一種庇護的功能，則「俠」必然

就會成為民間秩序的維護者與保護者。

許多先秦思想學派對人民反抗的現象作討論，尤以墨子學派與俠思想最為接近，據《呂氏春秋》記載，春秋戰國時代原始墨家集團，以墨翟為首任「鉅子」，其徒廣遍天下；弟子三百人，皆可使其赴湯蹈火，急人之難。墨家對於人民反抗的主張記載於《墨子·兼愛下》一篇中，墨子提到「言必信，行必果；使言之合，猶合符節」。並且為求「興天下之大利」，便不得不「用天之罰」以「除天下之大害」；甚至必要時「不憚以身為犧牲」。而《墨子·非攻下》更特別指出，武王伐紂「非所謂攻也，所謂誅也」。因為天下大亂，民不聊生，所以不得不「代天行誅」。如此看來，墨家實與俠思想無異，初不計較個人恩怨，而以救國救民、替天行道為人生理想目標。據《呂氏春秋》引述「墨者之法」一文曰：「殺人者死，傷人者刑，此所以禁殺傷人也。」值得注意的是，墨者跟「俠」同，視此法為「天下之大義」，尤高於人制定的王法。

雖然許多學派像墨家，提出與支持俠的觀點而漸漸發展，當時還是有更多以政治體系為主之中國士大夫反對「俠」思想與行徑。偉大法家思想家的韓非子論「俠」的行徑和政體的衝突，例如其曰：「儒以文亂法，俠以武犯禁。」²⁰ 他批評儒家的「……禮，所以守其國，行其政令，無失其民者也」²¹的政治思想，因為儒家的以禮與其德為主政治思想無法維持秩序，會造成社會紊亂，戰國時儒俠盛行，因而引起對秩序的妨礙。由此可見，儒家思想關聯到「俠」思想，但就韓非而言，「俠」的行徑就是盜匪之行爲。然則，儒俠之妨礙秩序乃為儒家的德治思想之亂源所在。

在此論點上，我們已經可以看到「俠」與政體之衝突，此引起一個主要的疑問：如果國君已經放棄了他本身神授的王權，國王還是俠士何者的行為犯罪？到底哪個是盜賊呢？莊子也有批評儒家的政治思想，其中提到霸君和盜賊問題，在《莊子·盜跖》中其曰：

²⁰ 《韓非子·五蠹》

²¹ 《左傳·昭公五年》

今子脩文武之道，掌天下之辯，以教後世，縫衣淺帶，矯言僞行，以迷惑天下之主，而欲求富貴焉，盜莫大於子。天下何故不謂子爲盜丘，而乃謂我爲盜跖？

由此可視，「俠」與盜匪都由儒家政治體系失敗而來，對於以國君爲主的思想家，如韓非子，盜和俠是一樣，其中兩個都犯罪王法。但是以天道思想而論，如果國君已經變成霸君或放棄了天命，那麼，國君就屬於盜賊。此也表示「中國之俠」的根本發源乃因國君未以百姓與天道傳下來的規律爲依循，使得百姓本身轉而創造自己的正義形態。大體而言，在產生爭議時，「俠」是百姓的代表？，在統治者的法律體系與「俠」的概念衝突之間，以彼此的正義規範來講，兩造的行爲都算非正義。但是，如果統治者無法保留天命，從天的角度觀之「俠」的正義優先於王法的治安。

西方之「俠」

「俠」在抗議政府的威權之論點上，同樣爲西方政治思想家所探討，可是不像中國思想，西方社會沒有一個字能完全代表「俠」的真正涵義，在《中國之俠》劉若愚將游俠一詞譯爲英文的knight-errantry，而在英文中成爲「俠」或俠義的翻譯標準。²²但值得注意的是，在西方中古時期的騎士與政治體系分不開的，而其中騎士的定義爲：

在封建制度時代，騎馬的兵士接受軍階並經過特殊的儀式，包括發誓幫助受苦的人，維持正義，和過無瑕疵的生活。此騎士的身分低於男爵，而且由國君授與。²³

由此可見，國君必須把騎士的身分授與騎士，因爲騎士是當時政體的一部分，但

²² James Liu, *The Chinese Knight-Errant*, p. 7

²³ Judy Pearsall, *New Oxford Dictionary of English*, (Oxford University Press, 2001) see “knight”

爲了獲得正義，而替百姓反抗未受神授王權的政府之「俠」，與騎士的定義有其相互矛盾之處。因此在西方霸君思想上「俠」的較佳翻譯應爲天意一詞，以「俠」而行動的人可稱爲天意守衛者。

此反抗霸君的天意稱爲自然之思想，最早出現於希臘。希臘政治思想家，如柏拉圖(Plato)、亞里斯多德(Aristotle)最先提出正義是自然的，而且維持爭議的政體(The State)必須採用自然的理想。柏拉圖曰：

正義之國符合自然……理想國的結構與明君之行為(針對政體的創造和維持)都符合此條件。反之，不義之國內國君的行為反映其靈魂腐化，而引起政體分解。²⁴

在這裡柏拉圖又強調政體必須符合自然與其規則，否則即是不義的。他也強調不符合自然是政體瓦解的原因，此論點鋪設西方早期霸君思想。

就自然法與政體而論，羅馬律師和思想家Marcus Tullius Cicero(106-43B.C.E.)的思想開啓西方自中古時代自然法思想之濫觴，其思想是一個非常重要的參考文獻。他把柏拉圖的霸君思想，進一步解釋爲霸君的行爲的確侵犯社會與自然的標準，他說：「沒有動物比霸君來得邪惡或恐怖，或比他更爲神或人所憎恨的」。²⁵由此可見，在希臘和羅馬霸君的威權已不符合自然法。

羅馬崩潰以後經過了黑暗時代，西方學者和思想家又發覺古希臘羅馬的文學與思想的優點，而發展出一套足以制衡霸君的思想。在中古時代的思想家中，阿奎納斯是最優秀的學者之一，而他特別針對的是自然法與霸君如何違反自然法的議題。雖然阿奎納斯認爲社會像宇宙，依自然秩序而循環，但他也提出一種抗議國君的威權的「俠」之思想。阿奎納斯認爲在自然之秩序中，低階必須接受並服從高階的人之領導，但此種對於高階的服從仍畢竟有限。例如基督教徒不必接受抵觸天意之人的支配，即言人的內在行動不能受人創造的規定之支配²⁶

²⁴ Plato, trans. M.D.P. Lee, *The Republic*, (Harmondsworth: Penguin, 1987) p.197

²⁵ Cicero, trans. C.W. Keyes, *De Re Publica and De Legibus*, (Harvard university Press, 1970) p.156

²⁶ John Marrow, *A History of Political Thought*, (New York University Press, 1998) p.302

有此可見，一旦霸君的支配未以民意為主，他就侵犯自然法與百姓的自然權，換言之就是霸君專制不符合自然法。雖然阿奎納斯較為提倡被動的反抗，但他也認為若霸君未有正當的威權，而情況惡化，人民可以起而反抗，甚至殺死不正當的霸君。

後來中古時代英國哲學家John of Salisbury，利用基督自由的觀念證明霸君的支配不符合天意，他認為有聖靈的地方就存在基督自由，但是當人民屈從恐懼而同意罪行的時候，即無聖靈之存在。²⁷他進一步論，霸君的不正當性乃基於其為了一己之私而利用不適當的猛烈手段去支配百姓。²⁸他並清楚地表示這是因為「百姓對一個有組織但非正當的國君，沒有服從支配的義務」²⁹，從此而論，百姓可以反抗霸君。後來John of Salisbury對此反抗論亦提出下述的看法，「霸君是邪惡的形像，而在大多數情況下他應該被殺死」。³⁰

直到John of Salisbury的思想提出為止，不正當的支配仍是一種非常不確切的觀點，國君為了自利的支配與百姓的反抗之間的關係仍非常模糊。在十四世紀間，William of Ockham引入另一個嶄新的觀念，他認為反抗者反抗霸君的權利需基於民眾的同意。由此可知，反抗霸君有一非常重要的條件，反抗者必須得到百姓的支持才可以正當地反抗霸君。後來，Marsilius of Padua在解釋此關點的論述，便成為日後民眾統治權思想的基礎，大意為由於國君的行為必須遵守自然法，而且百姓有自然法的管理的權威，因此他推論國君是受到百姓所管理的。³¹

回顧「西方之俠」的討論，「西方之俠」根植於自然權利撤銷國君的統治或王法。但是反抗國君必須滿足以下兩個條件：1)國君支配不服自然法於先，例如沒有維持以民意為主的支配態度。2)反抗者必須跟百姓的同心同德，才受自然法的威權。因而可見「西方之俠」的觀念，猶如中國之俠，人民和上帝之間的連結

²⁷ John of Salisbury, *Policratus*, ed. Cary J. Nederman, (Cambridge University Press, 1990) p.27。

²⁸ 同上註，頁 49-50。

²⁹ 同上註，頁 25。

³⁰ 同上註，頁 191。

³¹ 同註 35，頁 306。

或國王與其王法斷裂，而西方國家的人民也必須創造自己的正義形態。

「俠」的普遍性

由上述對於「西方之俠」與「中國之俠」的討論得知，「俠」的社會與政治的涵義起源於反抗沒有尊重自然法的霸君。雖然這兩種社會大多數的思想家，認為百姓應該建立順從國君支配的觀念，但他們也承認百姓對於霸君並無服從統治的義務。因此當霸君出現時，自然法威權體系創造的自然之秩序就瓦解。在此體系崩潰的過程中社會產生紊亂，而天必須行其天志，同時一個較為激烈反抗霸君的作為就會出現，稱之為「俠」。

以上述參考的政治思想史「俠」未受國君之指令，然而，「俠」也受自然法的限制，如代表天志的民意必須贊成「俠」的行動。換言之，如果一個人要去反抗他認為是霸君的統治者，則必須得到當地百姓的認同。假如反抗者沒有受到百姓所認同，則他的行為即無得到受自然法賦予反抗王法的特權，因而在此情況下，反抗者就算是盜賊。與國君相同的是，反抗者能否得到百姓的支持，端視其反抗的目的而定。正當的「俠」也必須以民意與百姓利益為優先標的而行動，不可以有任何自利的想法存在。因此，若反抗者沒有比國君好，即無法代表天志而行，故未能得反抗霸君的特權。由上述的討論，我們可以推論出「俠」的普遍性：

「俠」是基於為糾正別人的自然權被剝奪，而產生的對抗與義務，以及在實際去實踐及實現它時，違反王法的行為。

因此「俠」只遵守自然法而不守王法，對俠士而言，他們處於不受法律支配的地位。對統治者來說，俠士是一個罪犯而必受罰刑。

第三節：《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠」的政治主題

此部份進一步應用上述「俠」的定義為標準，來討論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠」的政治主題。惟必先歸納主題的定義，才能正確地討論「俠」的政治主題。在文學作品中一再重複的元素，如同被視為教義般的內容即稱之為「主題」。因為文學作品中有許多不同的元素，所以才能有如此多樣化的主題。³²例如，《羅賓漢傳奇》中有浪漫的元素，因此有愛情的主題；《忠義水滸全傳》中有忠心和信任的元素，因此有兄弟之情的主題等。因而必要先斷定「俠」這個主題中所包含的元素，再以「俠」的定義與主題的重複元素之必要條件，來進一步論「俠」的政治主題及元素，「俠」的定義即為：任何為了糾正人民的自然權被霸君剝奪之情況，而違反王法的行為稱之。

我們回顧《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中關於「俠」之主題內容，這兩個傳說的英雄所表示的「俠」都遵守一種信條。此信條代表「俠」英雄團體與其正義觀。在《忠義水滸全傳》中「替天行道」與《羅賓漢傳奇》中的「以上帝之名」的兩概念所蘊含的元素，皆暗示無法維持正義的威權政體與百姓自然權利之間的衝突。

《忠義水滸全傳》中的「俠」

首先，我們先以「俠」為中心，來探討宋江所認同的「替天行道」之梁山泊好漢所遵守的信條。大體上，好漢集合在梁山泊，才欣然接受此信條。「替天行道」代表的是梁山泊好漢等一群人聚集而成的集體意識形態，而不是個人的德行。由此，我們要針對的問題是：此團體的行為是否符合任何為了糾正人民的自然權被霸君剝奪之情況，而違反王法的行為之「俠」？首先「替天行道」的本質與神化就表示這思想與天的直接關係，此可見於宋江與九天玄女對話，其中娘娘

³² Alex Preminge, T.V.F. Brogan, *Princeton Encyclopedia of Poetics*, Princeton(University Press, 1993)see "Theme"

對宋江陳述：「汝可替天行道：星主全忠仗義，爲臣輔國安民；去邪歸正。」³³ 此思想又在忠義堂裡的改造典禮中重現。

今非昔此，我有片言：今日既是天罡地曜相會，必須對天盟誓，各無異心，死生相托，吉凶相教，患難相扶，一同保國安民。³⁴

由此顯而易見，「替天行道」的概念同時也是一種爲了輔國安民，而以百姓的忠義或正義來對抗邪惡。「替天行道」違反王法的部份已經非常的明白，梁山泊好漢一開始就被政府稱爲盜賊，盜賊行爲本來就算違法。比較具爭議的問題是，好漢到底有沒有糾正人民被剝奪的自然權？許多學者認爲受宋江領導的好漢失敗了，而沒有達到他們所宣告「替天行道」的目的。早期研究水滸傳的學者之一薩孟武提出：

梁山泊雖然標榜「替天行道」，但是他們的行爲又常常與天道背馳。他們在江洲劫法場的時候，「不問事軍官百姓，殺得屍橫遍地，血流成渠」（第三十九回）。這種舉動已使百姓害怕，而起事數年，除流氓降將之外，又未曾用過一個土人，至對付近鄰的農村，更不得其法，卒致祝扈李三莊因怕梁山泊過來借糧，準備抵抗（第四十六回）。試問這樣行動何能收攬民心？「皇天無親，惟得是輔。民心無常，惟惡是懷」。梁山泊能「施惠於民，當然不懷得，民不懷得，當然皇天不祐」。³⁵

薩先生提出來了一個非常好的論點：如果梁山泊好漢無法得到百姓的贊成或妨礙民安，他們怎麼能代表天命，而抗議奸官與糾正非正義？對於宋江與他領導的好漢之行爲是否違法天命與自然法，有個雙向解釋：神化與大規模的互動。

我們先來討論梁山泊的神化，在中國社會中皇帝常被神化，因爲他被比喻爲神，而他的行爲代表天，故沒有人能反抗他，因爲人沒有一個確實瞭解天志的方法或證據，所以要看民意判決「皇天不祐」。由此而言，回顧判決好漢之行爲有

³³ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》中冊，貫雅文化，1991 頁 679。

³⁴ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》下冊，第 71 回 1207 頁

³⁵ 武孟薩《水滸傳與中國社會》三民書局印行，1967，21 頁

沒有符合天志，假如好漢要像皇帝一樣得到天命，他們必需擁有民意的支持。然而，好漢跟皇帝不同，他們也沒有當社會的領導者之欲求。在《忠義水滸全傳》中描述得很清楚，宋江與其好漢都是天所派下來的俠士。第一回在《忠義水滸全傳》的四十四回，宋江就被稱為宋星主，在這回中我們可見宋江受到天的支持。因為宋江與好漢屬於天星，以及沒有當皇帝的欲求，他們行為有時受到特權的保護。好漢的這些特權都根於違犯自然法的行為，因為天志好漢可以在天命與自然法範圍之外行動。這些特權也帶來了好漢超自然的特質。李逵也是一個接受天之特權的例子，在第五十三回仙人——羅真人——關於李逵不道德的行為說道：

貧道已知這人是上界天殺星之數。為是下土眾生作業太重，故罰他下來殺戮。吾亦安肯逆天，壞了些人。³⁶

由此可見，雖然李逵隨意殺人，而且大體上其行為同時違犯自然法與王法，然而他屬於天之特使，而制定天志。宋江也受到類似的天志之特權，九天玄女說替天行道要輔國安民而去邪歸正，但是她沒有提到宋江應該用的手段。由此可見好漢有沒有符合天志比較靠意圖而不是手段來決定。因此李逵跟宋江有著同樣的情形，假如他們遵守天的命令，他們便無法違犯天志，而且行動具有正當性。這類的推論可能引起對立反駁，如果宋江與好漢擁有這特權，讀者如何知道好漢所稱的「奸官」是否也具有同樣的特權？此問題我們可以回到官跟好漢在地位上的不同。官是公務員的一種，其中因為官與皇帝的直接關係，其行為也必受天命與自然法的束縛。

雖然天志基於民意，在中國思想上民也代表天意，因此好漢要「替天行道」也必須得到人民的支持。此論點引出百姓的支持與大規模的互動之討論。美國有個老諺語，你始終無法令所有人都滿意；不管一個人意圖與目的多好，總是會有人不喜歡他或他所作的事情。政治和人文的領域皆包含這類的邏輯。依照此想法，我們現代的民主以多數派為統治，不過對立的少數派和多數派屬於一整體。

³⁶ 羅貫中·施耐庵；王利器校訂《忠義水滸全傳》中冊，第53回 887頁。

在現代政治尤其在台灣政治上，天天可以看到民意之分裂。早期政治體系多多少少也擁有此觀念。依此論點為主，回顧宋江的梁山泊好漢有沒有受到百姓的支持，我們必須探討百姓多數派的民意，而不是少數分離的意見。當然在江湖上宋江的德高望重，所以江湖派包含好漢等人物的意見不準，同樣直接受奸官影響的意見也不準，必須研究的是以平民對梁山泊的看法來判斷好漢有沒有受百姓的支持。

在《忠義水滸全傳》裡，百姓對梁山泊的反應有三種：第一是直接受政府的支配，因而認為梁山泊屬於一般的盜賊；二，對梁山泊無所知，而造成恐懼與易受驚；三，體驗過冤枉而受了梁山泊好漢的幫忙或聽說過類似的解釋，而對好漢和善與熱心。這三種反應中的第一、二是基於百姓對梁山泊的誤會。首先，我們來看為什麼有一些百姓對梁山泊有反感。從頭到尾梁山泊此團體被奸臣判為盜賊，其中奸臣用了宣傳的手法將非正義與災難嫁禍給梁山泊。所以輕信於宣傳的無辜百姓無法判斷好漢有沒有遵守天命。在《忠義水滸全傳》中皇帝也屬於這類思考模式，例如奸臣把國家的問題歸咎於好漢所造成。奸臣為了自己的不良意圖常常歪曲事實。在七十四回奸臣與皇帝的對話中，可以看到這類的欺騙情形：

臣院中收得各州縣累次表文，皆為宋江等部領賊寇，公然直進府州，劫掠庫藏，搶擄倉廩，殺害軍民，貪厭無足。所到之處，無人可敵。若不早為勦捕，日後必成大患。伏乞陛下聖鑑。³⁷

由此偏頗的角度而言，當然皇帝對梁山泊好漢有所誤解，因為這類宣告使好漢的名譽受污。

第二個反應也基於政府的宣傳，不過這較算是間接的現象，這情況下通常造成恐懼的產生。而且，因為百姓有此恐懼，許多盜賊會去盜用梁山泊好漢的身分去作壞事，此可見於李逵遇到假李逵的部份。李逵去問假李逵為什麼盜用他的姓名，就發現一般百姓一聽到他的名字就怕。李逵問：

³⁷羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》下冊，第 74 回 1250 頁。

你這廝辱莫老爺名字！」那漢道：「小人雖然姓李，不是真的黑旋風。為是爺爺江湖上有名目。提起好漢大名，神鬼也怕。因此小人盜學爺爺名目，胡亂在此剪徑。但有孤單客人經過，聽得說了黑旋風三箇字，便撇了行李遶走了去。以此得這些利息。」³⁸

宋江也遇到類似的身分盜用，在第七十三回，宋江被控告他和一些好漢綁架一位少女：

劉太公說道：「兩日前梁山泊宋江，和一箇年紀小的後生，騎著兩疋馬，來莊上來。老兒聽得說是替天行道的人，因此叫這十八歲的女兒出來把酒。吃到半夜，兩箇把他女兒奪了去。」³⁹

後來李逵發現宋江與梁山泊的大名被盜用了。

李逵問老兒道：「這箇是奪你女兒的不是？」那老兒張開眦羸眼，打拍老精神，定眼看了道：「不是。」⁴⁰

由此身分盜用的例子可見，在當時治安很亂的社會中，真正盜賊爲了搶錢或逃避當局等之私人利益，就很容易盜用姓名騙人。這種行爲逐漸損害梁山泊好漢的名譽，因而直接影響到民意的支持。

最後一個反應是贊成梁山泊的行動與好漢。這反應根於直接受過好漢的幫忙。在《忠義水滸全傳》中好漢曾幫助過各樣不同階級的百姓，每次把百姓的冤枉糾正後，都拒絕任何的報償；這種行爲形成百姓的信任與贊同。這種贊同在《忠義水滸全傳》的前半都容易看得到，從宋江的仁慈傾向到魯智深爲了幫助一個老漢和其女兒，違犯王法而污名加於罪犯。⁴¹《忠義水滸全傳》中都擁有這三種反應，由此百姓贊不贊同梁山泊便要看是用了哪一角度來分析。由上的討論來看，就可知百姓反對或支持好漢，不代表百姓反對真正的梁山泊，事實上反對可能是

³⁸ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》中冊 第43回，694頁。

³⁹ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》下冊 第73回，1231頁。

⁴⁰ 同上註

⁴¹ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》上冊 第5回，83頁。

宣傳與假象下的誤解。因此比較重要的是梁山泊的行動是針對什麼，而且是爲了什麼目標與意圖。

進一步論，未認同政府威權而保護人民的這種人，對「邪」的定義，清楚地暗示是針對政府與奸官。整體上，以梁山泊好漢試圖招安與方臘戰役的兩件事情來看，梁山泊好漢僅僅是要革除腐敗的政治，而不是要推翻皇帝或當時的政體，所以並不具革命的精神。因此，「替天行道」代表「俠」反抗違犯天的政府威權與輔國安民。至此，「替天行道」的主題與「俠」的思想即產生了密不可分的關聯。此主題常見於宋江談招安的部份，他堅持梁山泊還是遵守皇帝與天命形成皇帝和天之天命關係。

今非昔此，我有片言：今日既是天罡地曜相會，必須對天盟誓，各無異心，死生相托，吉凶相教，患難相扶，一同保國安民。⁴²

宋江明顯地表示他還會認同天與天最重要的法令——維持民安。進一步論，爲了「保國民安」宋江一直提出梁山泊要提早招安的呼籲，此描述宋江完全沒有對皇上受的天命提出質疑。此觀念可見於第七十一回裡，其中宋江反駁武松對招安的抱怨，又提出梁山泊所反抗的是「奸臣」，宋江道：

眾弟兄聽說：今皇上至聖至明，只被奸臣閉塞，暫時昏昧。有日雲開見日，知我等替天行道，不擾良民，赦罪招安，同心報國，竭力施功，有何不美。因此只顧早早招安。⁴³

由此可見，宋江的行動與「替天行道」的主要目的都具有好意。由上引文可見爲了民安，宋江願意犧牲好漢無憂無慮的生活。招安的話題與好漢的犧牲常出現，例如雖然賊打賊的邪計是奸臣提出的，而且在方臘戰役中許多梁山泊好漢死亡，不過因爲是皇上的命令，宋江只得接受。再者，爲了保護「替天行道」的信條，宋江連最疼愛的好友也不得不犧牲，例如宋江飲毒藥之後，他惟一擔心的事，

⁴² 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》下冊 第 71 回 1205 頁。

⁴³ 同上註，1207 頁。

是李逵會不會去「造反」，宋江道：

兄弟，你休怪我！前日朝廷差天使賜藥酒與我服了，死在旦夕。我為人一世，只主張忠義兩二字，不肯半點欺心。今日朝廷賜死無辜。寧可朝廷服我，我忠心不服朝廷！我死之後，恐怕你造反，壞了我梁山泊替天行道忠義之名。

44

學者曾熱烈得爭論過這一段的含義，即宋江是否為了一個比較自私的目的，怕李逵將玷污宋江的大名？可是我認為宋江給李逵毒酒是為了保護他與剩下的梁山泊好漢以及鄰近的百姓。假如李逵沒死，像他自己說過：

反了罷……殺將去。只是再上梁山泊倒快活！強似在這奸臣們手下受氣。⁴⁵

李逵鐵定會去替宋江報仇而又開戰，其中會涉及許多無辜百姓送死。更何況，如果李逵被抓到，他所受的懲罰很可能令人切齒與殘酷。因此毒死李逵可算是一種幫他的方法，所以宋江的行為沒有私人的含義，反而還遵守「俠」的「為了別人」的條件。

大體上，梁山泊好漢的信條「替天行道」例示「俠」的主題。雖然有時各個人物之行爲，表面上視為偶爾反天命與自然法，然而因神化與爲宋江的一百零八好漢跟天的關係形影不離，他們受的天命與其限制比較無特定結構。此外，梁山泊的戰役是針對當時奸臣而發起，他們並沒有反抗皇上所受的天命，而是支持皇帝的支配。大體上，「替天行道」符合「俠」主題之條件，因為梁山泊好漢違犯王法，並不是爲了私人的目的，而是要幫無辜被冤枉的受害者與百姓反抗奸臣的暴虐與非正義之行爲。

《羅賓漢傳奇》中的「俠」

⁴⁴ 羅貫中·施耐庵；王利器校訂《忠義水滸全傳》下冊 第120回 1811頁。

⁴⁵ 同上註

羅賓漢是由多篇的傳奇所構成，而且羅賓漢的主題與其元素，依照當時所流行的文學傳統而有所改變，形成多樣性主題之現象。不過《羅賓漢傳奇》與其著名的角色同名之主人翁——羅賓漢——最早的傳統是反抗權威。比喻上而言，羅賓漢相等於不法行爲、反叛、治安範圍之外的社會現象。所以，羅賓漢與綠森林好漢的不法行爲意味著「俠」主題與其元素之特徵如何？而且，此些《羅賓漢傳奇》中俠之元素跟《忠義水滸全傳》中的元素是否呈現任何不同的描寫？針對這兩問題，必先檢視羅賓漢反抗權威的事例，分析他反抗的意圖，進而判斷他是否糾正人民的自然權被霸君剝奪之情況，過程中所造成違反王法，其行爲是否依照代理天志的民意。

如同宋江與梁山泊好漢的「替天行道」的信條一樣，在《羅賓漢傳奇》中許多民謠與片段也提到此種關於「俠」的主題，其中羅賓漢聲明他的行爲舉止是「以上帝之名」爲支撐。雖然羅賓漢比宋江性急和輕率，卻他行爲的意圖仍然保有一種觸犯國君威權體系之「俠」的態度。甚至在早期的民謠中如《羅賓漢與僧侶》(*Robin and the Monk*, Child 119)，文中羅賓漢發現一個奸詐和尚壓制當地百姓，而自然地去糾正此情況，後來羅賓漢被奸和尚綁架。因爲國王與僧侶同謀，而沒有幫助無辜的羅賓漢，綠林好漢和小約翰(Little John)爲了獲得正義，不惜違背國王的命令而去把羅賓漢救出來。

這一段羅賓漢與僧侶的衝突描述了羅賓漢對當時另外一重要的社會權威體系，亦即英格蘭國教之厭惡。在許多羅賓漢民謠的敘述中，貪心的宗教人物常出現，其中他們最常掛念的竟是錢財。在第 23 節，和尚因爲被搶了一百英鎊，就宣告羅賓漢是一個叛徒：

23 節

this traytur name is Robyb Hode,
Under the grene wode lynde;
He robbyt me onys of a hundred pound,

此叛徒叫羅賓漢
他住在綠森林裡
他搶了我一百英鎊

Hit shalle never out of my mynde.⁴⁶

我牢牢記他在心底

這節的最後一行，很明白地表示和尚第一優先考慮的竟然是錢。因為僧侶那麼貪心，羅賓漢才去搶他錢。由此情況下可見，羅賓漢搶劫的意圖是爲了抗議部分宗教僧侶的貪心而不是私人的目的。後來小約翰被國王派去把羅賓漢帶回來依法懲處，但小約翰不惜違背國王的命令，殺了僧侶，而救回了羅賓漢。在《羅賓漢與和尚》最後三節對這行爲有作評論，曰：

88 節

‘He is trew to his master,’ seid our kyng,
‘I sey, be swete Seynt John,
He lovys better Robyn Hode
Then he dose us ychon.

國王道：「他忠實於其主子」
我說「聖約翰請寬恕」
他愛羅賓漢
甚於愛我們此地的人

89 節

‘Robyn Hode is ever bond to hym,
Bothe in strete and stalle;
Speke no more of this mater,’ seid oure kyng,
‘But John has begyled us alle.’

羅賓漢對他有義務
在公眾和私人方面皆然
不要再提這件事
我們都被約翰給欺騙

90 節

Thus endys the talkyng of the munke
And Robyn Hode I wysse;
God, that is ever a crowned kyng,
Bryng us all to his blisse!⁴⁷

僧侶的故事就這樣結束
羅賓漢的也已講完
永恆之王的上帝
請傳遞天賜之福

由此可見，因爲小約翰忠實於羅賓漢，小約翰才敢欺騙國王，而且上述引文中的最後一句強調的是上帝才是真正的王，其中暗示人都應忠實於上帝。在這一段作者注意到天命的權威高於國王，依照這觀念也表示，經常被視爲基督徒的羅賓漢爲另外一高階的威權體系服務，羅賓漢和小約翰也因此顯露出「俠」的態度。

⁴⁶ R.B. Dobson and J. Taylor, *Rymes of Robyn Hood: An introduction to the English Outlaw*, (Sutton Publishing, 1997) “*Robin and the Monk* (Child 119)” p.117

⁴⁷ 同上註，頁 122。

羅賓漢除了違反教會的支配，他也表達一種爲了獲得正義而違反國王支配之反抗主題。此主題繼續出現在另一首詩《羅賓漢與吉斯伯恩之蓋》(*Robin Hood and Guy of Gisborne*, Child 118)中再現。在這首詩裡，羅賓漢殺了一位諾丁罕郡長 (Sheriff of Nottingham) 所指派一位搜捕逃犯的人。羅賓與蓋爭鬥，蓋失去他的性命，後來羅賓漢爲了表達他對這情況的看法，就把他吉斯伯恩之蓋的頭砍掉，切了他臉，而喊蓋一生爲叛賊，曰：

41 節

He tooke Sir Guys head by the hayre	他抓了蓋的頭髮
And stuck itt on his bowes end	然後把他釘在他的弓尾上
‘Thou hast beene traytor all thy liffe ,	「你一生爲叛賊
Which thing must have an ende.’	現在是了斷之時了」

42 節

Robin pulled forth an Irish knife,	羅賓拿出一把愛爾蘭刀
And nicked Sir Guy in the fface ;	切了蓋的臉
That hee was never on a woman borne,	世上沒有任何女人
Cold tell who Sir Guye was. ⁴⁸	還能認得出蓋

羅賓漢認爲他的對手是個叛國者，但其實他並不是，此表示羅賓漢不認同當時的威權。羅賓漢對屍體的殘害，再次展示他對當時當局之厭惡。用類比的方法來看，可說羅賓漢的炫耀代表要砍貪污的政府的元首，因爲大體上對羅賓漢而言，最大的叛國者是政府和教會的奸臣。

然而羅賓漢跟宋江一樣，雖然他們在某程度反抗國家的威權體系，他沒有反抗正當的支配者。羅賓漢數度表示他忠實於正當英格蘭之王，其中最早的例子之一是在《羅賓漢之功績》(*A Gest of Robyn Hode*, Child 117)。這首是早期最完整無缺的羅賓漢民謠，其中愛德華王喬裝起來去找羅賓漢。理查假裝他是一個從諾丁安派來的住持，羅賓一看到就表示他對英格蘭之王的忠誠，在第 384 節曰：

⁴⁸ 同上註， “*Robin Hood and Guy of Gisborne* (Child 118)”，p.144

384 節

<p>‘ But well the greteth Edward, our kynge, And sent to the his seale; And byddeth the com to Notyngham, Both to mete and mele.</p>	<p>偉大的愛德華，吾王 蓋了國王的玉璽 命令您去諾丁安 見面與協商</p>
--	--

385 節

<p>‘ He toke out the bode targe, And sone he lete hym se; Robyn could his courteysy, And set hym on his kne.</p>	<p>他拿出一個大盾 給羅賓看 羅賓表現敬重 而跪下</p>
--	--

386 節

<p>I love no man in all the worlde, So well as I do my kynge; Welcome is my lordes seale; And, monke, for thy tydyng.⁴⁹</p>	<p>世界上沒有人比吾王 更受我的愛戴與尊重 歡迎吾王之玉璽 並感謝僧侶的消息</p>
--	---

在這一段羅賓表示國王是他最愛的人，而他願意受他支配。後來，愛德華顯露出他真正的身分，不過這段也擁有另外寓意。在第 410 節就可以看到羅賓漢與綠森林好漢的反應：

410 節

<p>Robyn behelde our comly kynge Wystly in the face, So dyde Syr Rycharde at the Le, And kneled downe in that place.</p>	<p>羅賓注視著悅目的王 專心地注視他的臉龐 理查也看見了 而立刻跪下</p>
--	---

411 節

<p>And so dyde all the wylde outlawes, Whan they se them knele; ‘My lorde the kynge of Englonde, Now I knowe you well’.</p>	<p>所有的野蠻罪犯 一看羅賓與理查也跪下去了 「我的王，英格蘭之王」 我領悟到您了</p>
---	--

⁴⁹ 同上註， “A Gest of Robyn Hode (Child 117)”，p.107

412 節

Mercy then, Robyn,' sayd our kyng,
 'Under your trystyll tre,
 Of thy goodnesse and thy grace,
 For my men and me!

國王道：羅賓請寬恕
 在綠森林裡
 使用您的善意與恩典
 為了我和我的士兵

413 節

Yes, for God,' sayd Robyn,
 'And also God me save,
 I aske mercy, my lorde the kyng,
 And for my men I crave.⁵⁰

羅賓漢回：以上帝之名我答應
 請上帝拯救我
 我也請閣下、英格蘭之王寬恕
 我為我的士兵懇求

當發現住持真是愛德華王，眾人包括羅賓漢之內，立即跪下。愛德華求羅賓漢對他和他的軍人寬容。這兒可見羅賓漢對愛德華王的尊重，但《羅賓漢之功績》的這部份受到特別的重視主要是因為羅賓漢以上帝之名饒恕了愛德華王，而且羅賓漢也求了上帝的饒恕。由此可知，羅賓漢因為「以上帝之名」的觀念有反抗國王權，但是發現愛德華是一個好國王，而反抗他屬於反抗天志。這一段的重要性在於雖然羅賓漢隸屬愛德華王，他們兩者一樣的隸屬上帝。其中愛德華王依照天志，羅賓漢則必須受他的支配。

回顧「俠」的主題，已經討論羅賓漢對王法與天志的遵守，尤其羅賓漢優先忠誠於上帝與天志，但是羅賓漢的行為是否以民意與百姓利益為優先標的而行動？可能《羅賓漢傳奇》中最著名的傳統是劫富濟貧的主題。此主題的基本特性在於搶劫富裕的貴族，而轉給貧窮的百姓；在所有羅賓漢與綠森林好漢的信條中，這變成最為普遍、最有影響力、以及最特殊的一則。最早留存的文件是在1614年出現，約翰斯托寫：

'poore mens goods he spared, abundantlie relieving them with that which by thefte he gotte from Abbeies and the houses of rich Carles.⁵¹

他饒恕窮人，而用從大寺院與富村夫之貴族搶來的財富救濟貧民。

⁵⁰同上註，頁 109-108。

⁵¹ *Annales*, ed. E. Howes, (London, 1614), p.159

由此種信條可見，羅賓漢搶劫的目的是基於百姓利益，羅賓漢的慷慨行為常常在許多民謠出現，其中羅賓特別強調要幫助被剝奪的百姓，羅賓漢民謠《顯貴之漁夫》就是一例。在這首詩中，羅賓取得相當可觀的一筆法國金銀財寶，儘管黃金為羅賓合法擁有，他仍把它送給被剝奪的百姓，在二十八節羅賓曰：

28 節

It shall be so, as I have said:	就像我曾說過，就是如此
And, with the gold, for the oppress'd	而且我給受壓迫貧民這些黃金
An habitaion I will build,	我也將建住房
Where they shall live in peace and rest. ⁵²	在這兒，他們可以安心過生活

羅賓漢的善舉不僅是種「搶錢給錢」的行為，而且也算是羅賓漢無數大大小小的任務。比如，在《羅賓漢救三扈從》裡三個年輕男生因為偷獵一隻鹿而被判絞死。最後時刻，羅賓漢假扮劊子手吹奏喇叭，他的兄弟一出現，大家便驚慌逃走。⁵³羅賓漢除了救命的大事之外，也幫助百姓解決比較世俗的事件。例如在《羅賓漢與艾倫阿戴爾》中，艾倫的情人被強迫跟一位長年富有的騎士結婚。雖然艾倫沒有錢換得羅賓漢的幫助，羅賓還是幫艾倫，而且讓艾倫與其情人參加綠森林好漢。⁵⁴就這些例子而言，可見羅賓漢行為之意圖並不屬私人的目的。而且，羅賓漢特別去幫助被剝奪的人，其中他行為都是為百姓的利益而作。

最後要討論「俠」主題的部份是民意。因為民意代表天志，百姓對羅賓漢的行為與活動帶來的反應，以及百姓有沒有支持他特別重要。在這一部份《羅賓漢傳奇》中的人物反應比《忠義水滸全傳》簡單得多，因為《羅賓漢傳奇》的每一首是一個分離的故事，比較看不到某些行為的後果。大多數傳奇是以羅賓漢的角度為主，除了奸臣與作壞事的人之外，都沒有對羅賓漢的感情或行動有所反感。

⁵² R.B. Dobson and J. Taylor, *Rymes of Robyn Hood: An introduction to the English Outlaw*, "The Noble Fisherman (Child 148)", p.182

⁵³ The Robin Hood Project, <http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/rescue.htm>, "Robin Hood Rescues Three young Men(140)"

⁵⁴ R.B. Dobson and J. Taylor, *Rymes of Robyn Hood: An introduction to the English Outlaw*, "A Gest of Robyn Hode (Child 117)", p.173-174

雖然如此，幾乎每一首的第一節都含有讚揚羅賓漢的話語。此傳統起源於的早期民謠，像《羅賓漢之功績》開始在第一、二節曰：

1 節

Lythe and listin, gentlemen,	各位仔細聽好
That be of frebore blode;	有自由民血統之人
I shall you tel of a gode yeman,	我要向你述說一個人
His name was Robyn Hode.	他叫做羅賓漢

2 節

Robyn was a prude outlaw,	羅賓那假裝正經的亡命之徒
Whyles he walked on ground;	他還在世的時候
So curteyse and Outlawe as he was one,	彬彬有禮且搶劫技術高
Was never non Founde. ⁵⁵	沒有任何人可跟他比

由此可見，雖然羅賓漢算是罪犯，作者認為他還是又和氣又有禮貌。在這一首已經可見人忽略羅賓漢的強盜之本質。這種誇獎的話在十五世紀到十七世紀晚期兩百年間已漸漸發達而衍變，其中羅賓漢完全地離開了他強盜的根源，而變成貴族分子之一。十七世紀著名的民謠作者，馬丁派克的《羅賓漢真傳說》，一開始就讚揚羅賓漢的一切，其中羅賓對好漢與窮人愛心太多，因而他受了貴族的畏懼與百姓他，派克寫：

3 節

This Robbin (so much talked on)	此羅賓
Was once a man of fame,	以前他名聲大
Instiled Earle of Huntington,	任命為杭丁頓之伯爵
Lord Robert Hood by name.	他叫做羅賓漢

4 節

In courtship and magnificence,	因禮貌與偉大
His carriage won him prayse,	他的舉止常受稱讚
And greater favour with his prince,	王子對他的眷顧
Than any in his dayes	比任何一段時間還偉大

⁵⁵ 同上註， “A Gest of Robyn Hode (Child 117)”，p.79

5 節

In bounteous liberality,
He too much did excell,
And loved men of quality,
More than exceeding well.⁵⁶

慷慨的恩典
遠遠勝過他人
愛戴好漢
無人能比

本質上，羅賓漢的行為符合所有「俠」主題的條件。無論羅賓到哪兒去，他都受百姓的歡迎與支持。因而羅賓漢的行為依照百姓代表的天志。再者，羅賓漢反抗政府與教會的權威體系，並沒有私人目的。每一次他作了搶錢、殺人之類的犯法行為，冒著本身生命危險，一切都是為了幫助別人。最後，因為羅賓漢沒有直接反抗英格蘭之王的威權，羅賓漢與綠森林好漢行為跟國王受的天命無衝突。因此，羅賓漢是一卓越糾正人民的自然權被霸君剝奪而違反王法行為之情況的俠之例子。

總之，羅賓漢和綠林好漢違反國君權威的行為，與宋江領導的梁山泊好漢「替天行道」在「俠」之主題之下作比較，就能發現，這兩團體的德行最大差異在於範圍與程度的大小與所能達到的目的。梁山泊好漢的勢力與其能影響所及的範圍較羅賓漢為之大，因而，宋江與其好漢遇到的困擾不同。梁山泊好漢勢力在頂點時，就比較算是熟練的軍隊，因此他們的勢力比較可以與君主的威權相抗衡。因而，都會造成國君與百姓對這捍衛被剝奪法律民眾之保護者的畏懼。反之，羅賓漢與綠森林好漢保持一種小團體的結構。因而比較能夠跟當地人相處，且比較能維持一種協調的關係，即增加名望。

不過，就俠的定義而言，這兩個團體的中心思想還是一樣，替代天或上帝來推翻違反天之意志與百姓的自然權被腐化的威權體系，最後得到正義。羅賓漢與宋江同樣地討厭奸臣濫用政權，而必得去幫助窮困中的人。因為宋江跟羅賓漢一樣，皆認為如此行事對得起天、地、人，他們的行為與傳奇帶來「俠」之主題。

⁵⁶ 同上註，Martin Parker "A True Tale of Robin Hood (Child 154)", p.188

第二章：「俠義」與「公義」之精神與形象

由第一章關於「俠」替天行道並挑戰國君權威行爲之討論，可得知《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》兩部作品中，「俠」的政治主題顯示了腐敗政府的威權體系與百姓所應有的自然權之間的衝突與矛盾。此矛盾根源於百姓與國君對於「正義」所指的涵義和義務有認定上的差異，兩者對獲得正義的角度和看法截然不同。簡言之，所謂「公義」，仍百姓所應得的正義，承受天命的政府應該運用合宜的社會制度使正義得以彰顯。所謂「俠義」，即由「俠」帶領百姓去獲得他們所認同的正義，兩者所闡述的涵義事實上是殊途同歸的。因此，欲瞭解不同社會階級的意識形態所認同的正義有何差異，非先比較俠義和公義之理想不可。

本章以《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠」如何出現，以及「俠」的形象之兩個層面爲核心，來討論百姓與統治者之間的互動關係。爲了探討此互動關係，我們必須探討這兩部作品呈現的中西文化中，統治階層所認爲的政治公義之理想典型與精神的涵義。再者，本章亦會探索《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中代表政體的政治角色是否成功地維持社會的公義，並藉由此觀點來看代表百姓反抗霸君的「俠義」精神之形象，進而斷定人物是否具有「俠義」的精神或德行。這其中包括細察人物的行爲目的有無包含「俠」之精神(爲了糾正或維持別人的自然權力而得到正義)，及判斷其行爲是否觸犯國君所設立的王法，進而討論人物對「俠義」精神的不同態度。

第一節：中西「公義」精神之討論

「公義」是政體最重要的目標之一，雖然每個社會針對「公義」形成不同的意識型態，但是一般而言，此意識型態都遵守德治與法治這兩種治理方針之一。爲了探討公義之精神，我們可暫先離題並簡短地討論法治與德治的基本前提。首先，法治所關心的核心問題在於不道德的本質與如何妨礙此本質的實現。法治的

主張論及人的行為之道德，所以法治、法律跟道德存有一密不可分之關係。首先，對於勢力，基於「絕對勢力，絕對腐化」，法治思想主張靠法而不靠人的道德思維。在此種脈絡上，勢力與道德腐化之定義為本節討論的核心。因而持法治主張的公義派認為，當一個人有統治勢力時，如果沒有限制統治者權力擴張的機制，則其統治者可擁有無限的勢力，因而社會與人民能否獲得正義端賴於統治者的道德。此外，法治思想認為人性以理性為主，實已否認道德的可能性。因為人皆有自利的心理，為了改善自身的生存條件，勢必引起個人和他人處於不斷鬥爭的狀態。¹所以法治思想基本上否定人心存有道德的可能性，並利用法律而非道德勸說來限制個體的勢力擴張。

反之，德治學派在道德的思考層面上，恰與法治學派的主張相反，德治以人皆存有道德的可能性為基本觀點。德治學派認為所有人都有學道德的能力，也認為人都能藉由學習或教育而將其道德感引現出來，此論點也能應用在統治者身上作為一種限制統治者濫用其權力的方法。因為德治學派認為統治者能經由接受教育而修身，從道德陶冶中，統治者會自然發展出道德義務感，並運用道德義務來限制文武百官的勢力。²德治學派認為法律制度所造成的限制會妨礙社會道德，亦即正義。到了現代，因為不同社會階級的意識形態，社會不能以一個人，亦即統治者，創造的正義形象或道德標準為認同道德，而現代德治思想家不再著眼於統治者或國君道德與其道德修養的問題上，而開始論述新的統治者及司法制度，包含如何在法律上維持道德與正義。在西方國家中，這派思潮的政治思想家以自然法與自然權為基礎。原則上，德治與法治最大的差異在於「自然限制」與「制度限制」，其中法治與德治皆認為「勢力限制」必須依照人民與其統治者本性之道德可能性。

由上述法治和德治之對比，來看中西方中古時代政體的「公義」精神的涵義，可得出：社會制度為維持其社會秩序與法律上個人權利而使正義得以彰顯，必先

¹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, 1651 Chap. 4

John Locke, *The Second Treatise*, 1689 Chap. 92

² Lon L. Fuller, *The Morality of Law*, Yale University Press, 1978, p.33-43

歸納出一個社會政治公義的理想典型。其中，漢代以來的中國政治思想以儒家君子之理想為主，而皇帝與其朝廷須具備當時為社會所認同的公義精神；反之，西方政體的公義以理性和法律為主。接下來，我們即從中西方公義的典型出發，分析《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的政治人物，是否符合上述我們所討論之公義精神的標準。

中國「公義」之傳統

自中國歷史上第一個統一全國的秦朝(西元前 221-前 206)建立後，中國已不算是一個單純的封建社會，其中血統貴族沒有完全地統治國家。在皇帝的支配權下，官僚政治裡的官員變成皇帝管理人民的代表，換言之，官僚是天命的延伸部分，而這些官員的行為同時須服從天志或民意以及獲得公義的支持。在秦之後的中國，官僚的理想以儒家傳統思想為主，為了建立中國統治者公義理想的模型，並適用於後來政治人物的分析，我們必須探討儒家思想與官僚政治兩者間的關係。依照傳統的說法，儒學具有修己和治人的兩個層次，而這兩方面有時是無法截然分開而論的。但是無論是修己還是治人，儒學都以「君子的理想」為核心。

在討論儒家經典中的「君子」一詞時，不應侷限於字面意義，「士」、「仁者」、「賢者」、「大人」、「大丈夫」以及「聖人」等名詞皆可與「君子」互通。「君子」這名詞最早而且最正式的定義載於東漢的《白虎通義》中，其文曰：

或稱君子者何？道德之稱。君之為言，羣也；子者，丈夫之通稱也。故「孝經」曰：「君子之教以孝也，所以敬天下之為人父者也。」何以知其通稱也？以天子至於民。故「詩」云：「愷悌君子，民之父母。」

由此可見，君子最早的基本思想還受到天道思想的影響，尤其君子的名詞也可以稱為天子，但更重要的是君子必須以民利為主。上述的引文也強調君子需要尊重道德規範，其中君子對百姓的關係如同父親對子女一樣。換言之，儒家君子思想主張君子的德治乃根植於「以天為宗，一德為本，以道為門，兆於變化，謂之聖

人」。³

君子以「自天子至於民」的格言為主，必要修心，而且必須對百姓有「正心」而後治國。從其道德陶冶，統治者對百姓有道德義務感(moral duty)，而且運用道德義務來治理天下。在儒家經典中，又解釋「小人」跟「君子」的關係；前者指供役使的平民，後者指在位的統治者

君子所履，小人所視。⁴

此言君子、小人，在位與民庶相對。君子則引其道，小人則供其役。⁵

君子勞心，小人勞力，先王之制也。⁶

君子之德風，小人之德草，草上之風，必偃。⁷

由此可知，君子必須為百姓豎立一榜樣，也就是君子須具有模範性的道德行為才能成為百姓的風範。

接下來，君子所依循的道德規範為何？為了回答此疑問，我們不可忽略儒家論「內聖外王」中君子的「仁」與「禮」二方面，而從此來討論君子的條件。首先，君子的內在本質是「仁」，故君子之道是「仁道」，孔子云：

子曰：「君子道者三，我無能焉：仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。」子貢曰：「夫子自道也。」《論語·憲問》

在同一篇中孔子也指出，君子沒有仁就不算君子，子曰：「君子不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。」。在儒學政治思想中，君子的德治威權的核心在於「仁」，他不僅統治百姓，同時也扮演著教導者的角色，換言之君子對「小人」的培養必須跟父親教導子女一樣。此外君子得到「仁」的惟一方法就是自我修養，因此，儒家思想認為君子的自我修養將有助於維持治安，孔子曰：

³ 《莊子·天下篇》

⁴ 《詩經》谷風之什·大東

⁵ 《論語·正義》

⁶ 《左傳·襄公九年》

⁷ 《論語·顏淵》

脩己以敬。曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安百姓。脩己以安百姓。」《論語·憲問》

然而，君子履行「仁」之「外王」的規範，此稱為「禮」。勞思光寫到：「『禮』之本義為一生活秩序，故『禮』觀念即是『秩序性』觀念。」⁸ 不過，這「禮」的秩序是依據什麼標準呢？《左傳》中提出「禮」是「禮以順天」，曰：

禮以順天，天之道也。已則反天，而又以討人，難以免矣。在周頌曰：畏天之威，于時保之。不于畏天，將何能保？以亂取國奉禮以守，猶懼不終。多能無禮，佛能在矣。《左傳·文公十六年》

由此可見，「禮」以天道為依據，乃是遵循上天所發展出的原則從早期開始，中國思想就很明顯地表示「禮」為天所制定並且是百姓所遵循的社會標準之基礎。後來孟子對「仁」與「禮」的涵義亦清楚解釋，孟子曰：

君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人。愛人者，人恆愛之；敬人，人恆敬之。有人於此，其待我以橫逆則君子必自反也；我必不仁也，必無禮也；此物奚宜至哉！《孟子·離婁下》

簡言之，君子的公義精神標準——仁與禮——乃指愛百姓而後得到尊重。因此君子不僅要無私地治理人民，更須修養其內心，進而擺脫因自我中心觀念而引起的邪念。

就公義而論，國君維持正義方法在於本身的道德修養，因此社會所能獲得的正義以其大公無私的德治思想為中心。此外，社會法律制度的核心也靠統治者的良知與判斷能力，從中百姓才能接受到公平、客觀的正義。因此，統治者與代表他的法律制度是否能使「公義」行之於社會以及社會秩序能否維持，依賴統治者對天與自然法的瞭解和其本身的修養。因此國君所制定的公義與百姓之間的關係可解釋為：國君的義務在於他本身道德的修養與其法律制度的應用；但在另一方

⁸ 勞思光《中國哲學史》台北市：三民，1988，115頁。

面，百姓必須一心一意地接受國君的領導和其所昭示的社會標準，即公義。

西方「公義」的傳統

西方政治思想自早期希臘以降即一直討論一個法治與德治的問題：究竟應由最好的人來統治國家，還是由最好的法律來統治。古希臘時期的柏拉圖和亞里斯多德皆針對法治與德治兩者孰為優劣的問題，但該問題始終沒有得到一致的答案。因而早期的西方社會是一種法治和德治相互混雜並行的狀態，如同柏拉圖所言：「人，在得到完善的改造時，是最好的動物，然而一旦離開了法律和正義，就是最壞的動物。」⁹西方社會並由此論點發展出西方公義的基本精神，其中西方思想家認為國君本身與其臣民完全一樣必須服從法律。然而，除了守法之外，因為基督教影響中古時代社會甚為深遠，國君公義精神標準的思想還保留道德的成分。因而在中古時代，西方社會的「公義」模式與中國德治的「公義」模式兩者間的差異，在於法律與基督國王之間的關係。

針對西方公義精神的瞭解，必先以基督教教義與封建社會的統治者之準則作為討論的基礎，來歸納西方「公義」的理想。其中，主要的關鍵在於西方中古基督教的政治思想，與其位居法律制度之首的理想國王。回顧聖湯瑪斯·阿奎納斯(St. Thomas Aquinas)的思想，他認為宇宙具有一個「必須接受高階之領導」的自然秩序，政治也必須依循自然法而運作，因而國君也必接受高階的領導，即自然法。由此可見，身為國君的第一要件是在位者遵守上帝所規定的自然法，在此指的是基督教的信條。此外，基督教文化之王權，或簡稱基督王權像中國儒家的君子觀念一樣，強調國君本身的道德。由於基督國王以道德來治理國家，其中，此道德以基督教價值為主，當時西方法律制度所發展出的公義也依循國君之道德。

10

⁹ Aristotle, Trans. Benjamin Jowett, *The Politics*, Book1 Chap.2 Line1253

¹⁰ 關於基督王權與道德之討論，可參閱：

1) Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, (The University of Chicago Press, 1960) p.67-80

進一步論，因為基督王權建立於自然法的基礎上，且自然法應該從基督教之價值體系來理解，因此我們必先探討基督王權與其基督教價值的涵義，才能加以討論西方社會中統治者對人民的義務。國君的勢力與權威由天所賜，再者，其勢力起源於塗油儀式所象徵的意義。由於國君的治理權力直接來自上帝，因此國君對臣民負有明確、神授的責任。約克大主教沃夫斯坦(Archbishop Wulfstan of York)在第十世紀寫的詩中，即表明這種基督王權的思想：

身為基督教國王
擔任基督人民的父親一職
非常的恰當
監護、守衛他們
基督的代表¹¹

由此得知，基督王權的國君對百姓的義務，就像是父親對於孩子們必要負起照顧和保護他們的責任一般。不過國君也有另外一個舉足輕重的重要義務，就是他必須代表耶穌，即是代表基督教價值與其思想來治理國家。因而，在中古西方文化中，基督教王權的公義仰賴於國君對基督教價值的認同，只要國君以此價值體系為思想中心，則百姓就必要尊重國君與其設立的王法。

《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的政治人物與「公義」精神

從由上的討論，可知中方與西方的「公義」精神有很多共通點。最主要的是都基於支配者的道德修養。由此可知，除了維持社會治安之外，統治者也必須作為人民的道德表率。此外，他代表著權力、社會組織以及實現對百姓的仁愛與慷慨之行爲。因為《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》都基於俠義傳統，兩則傳奇故事的核心皆是出身自平民的英雄挺身而出對抗已經腐敗的政治體系所代表的公義，因此，在這兩個傳說中缺乏公義精神的成功例子。在本文的第一章討論

2) Cantor, Norman, *The Civilization of the Middle Ages*, (Perennial, 1994) p.104-107

¹¹ J.H. Burns, *The Cambridge History of Medieval Political Thought 350-1450*, Janet Nelson, 'Kingship and empire', (Cambridge University Press, 1988) p.240

過，羅賓漢與宋江沒有直接反抗各自的國王或皇帝，由此可以推論愛德華王與《忠義水滸全傳》中皇帝的行為事實上是符合「公義」之精神。反之，故事中奸臣的角色，代表缺乏「公義」精神應有的道德公義的官員；如《忠義水滸全傳》中皇帝身邊謀求權勢的謀略者，如高俅等，與《羅賓漢傳奇》中各種教會人物及貪心的諾丁罕郡長。因而，在本文的這部份，筆者將以國王與奸臣的兩典型作討論，來探討「俠」傳說中的公義精神。

首先，在《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中，國王與皇帝都被視為具有正派、誠實的修養。羅賓漢早期民謠中的愛德華王與水滸傳中的皇帝同樣都能領會英雄好漢的意圖。在《羅賓漢傳奇》中的《羅賓漢之功績》愛德華王親自去找羅賓漢，而且遇到他以後還跟綠森林好漢過夜。在此會面中，愛德華王表現出基督教文化中的道德精神：耐心、諒解以及寬恕。雖然羅賓漢常常犯罪，例如偷獵國王的鹿與搶劫貴族等，但是當愛德華王認識了羅賓漢，就發現他對自己沒有惡意，而且並不反抗國王的權威。反之，羅賓漢是因為要資助當地的貧民，才會搶劫富有且驕傲的貴族。後來，基於上帝的仁愛，愛德華王與羅賓漢互相諒解對方，而且愛德華請羅賓漢陪同他回王宮。¹²簡言之，愛德華王的行為符合當時的公義精神，從他親自處理社會的紛亂來看，他展現了令人讚配的道德修養。

《忠義水滸全傳》中的天子，雖然沒有像愛德華一樣離開朝廷，但他的道德修養與希冀長治久安說明了他跟愛德華王一樣具有公義精神。例如在第七十四回中第一次朝廷百官向天子稟報宋江與「替天行道」的運動時，他當下的反應是希望了解情況並試圖跟梁山泊招安。¹³雖然後來朝廷的另一個太尉扭曲事實，但天子最關心的事是治安與百姓的平安。宋江到了京城找天子時，天子以方臘戰役的方式，讓梁山泊好漢有機會證明他們忠實於皇上與朝廷。當然此意圖也被朝廷的太尉扭曲了，而變成對奸臣來講，一種賊打賊的方法。其中無論哪一方贏，朝廷

¹² R.B. Dobson and J. Taylor, *Rymes of Robyn Hood: An introduction to the English Outlaw, "A Gest of Robyn Hode (Child 117)"*, p.109-112

¹³ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》下冊，貴雅文化，1991 第 74 回，頁 1250。

就少了反抗其權威的一派。¹⁴雖然朝廷沒有料到梁山泊好漢的方臘戰役會成功，但天子確實遵守諾言，寬恕並赦免宋江和其他好漢，並授與官位給好漢的首領人物宋江和盧俊義。¹⁵從此過程可見，天子對好漢「替天行道」活動的反應顯示出他以國家利益為優先考量。雖然宋江的行為擾亂了社會治安，天子卻沒有表示懲處的態度。反之，他很快地寬恕赦免梁山泊，這就彰顯了他身為天子的道德修養。因而體現了中國思想中「公義」精神的典型。

因為「俠」的主題常出現，公義精神不被彰顯的例子比被發揚的多很多。公義失敗的原因也多樣，其中以貪念與私心最為普遍。在《羅賓漢傳奇》中，公義被貪圖財富的住持與惡毒貴族所漠視。反之，《忠義水滸全傳》中，公義是為朝廷與其貪圖權勢的百官所漠視。¹⁶《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》中，值得探討的是：的破壞公義的最主要元素是奸臣的藐視公義行為是否妨礙統治者的公義作為。就這兩個傳說而論，《羅賓漢傳奇》裡面的愛德華王採取較獨立而直接的態度去處理紛亂，因而故事中他的公義精神較為鮮明。相較之下，《忠義水滸全傳》的天子比較屬於背景角色，其中他跟主要人物的互動很少，所以天子的公義精神比較容易被他的前景朝廷奸臣所曲解。

第二節：《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠義」與「不義」的形象

誠然，中國自古「俠」、「義」並稱。唐代李德裕作《豪俠論》即剴切指出：「夫俠者，蓋非常人也；雖然以諾許人，必以節義為本。義非俠不立，俠非義不成，難兼之矣。」可見「義」對俠者非常重要，所以二者是不可分離的。然而有關「義」的正當行為標準如何，自春秋以迄之先秦各家均各執一詞，並無定論。此「義」為何？《墨子》中指出：

¹⁴ 同上註，第 110 回，1657 頁。

¹⁵ 同上註，第 119 回，1974 頁。

¹⁶ 關於失敗的公義例子，參閱由下奸臣的討論

古者民始生未有刑政之時，蓋其語人異義；是以一人則一義，二人則二義，十人則十義。其人茲眾，其所謂義者亦茲眾；是以人是其義，以非人之義，故交相非也。《墨子·尚同上》

這就是說，古人由於立場、看法不同，對於「義」的解釋及所定的標準也就隨之而異。本文將「義」直接定義為正義，所以結合了「俠」和「義」之俠義，代表以「俠」的行為去獲得正義，鑑於此涵義，我們從一個社會的平台上可歸納「俠義」的定義。在本文的第一章，我們已經推論：

「俠」是基於為糾正別人的自然權被剝奪，而產生的對抗與義務，以及在實際去實踐及實現它時，違反王法的行為。¹⁷

而接上正義的「義」之涵義，可把「俠義」定義為：

「俠義」是為了維持人的自然權力以侵犯王法的形態獲得的正義。

故本文此部份將以上述的「俠義」定義為核心，針對「俠義」的三個主要關鍵問題作論述：如何分析俠義行為？「俠義」帶來的精神為何？而不同「俠義」的精神形象跟社會、法律體系和公義產生何種的互動關係？

關於「俠」最常見的話題是俠的精神，而且分析俠義精神與行為的學者通常所用的分析方法為討論俠義精神之理想。關於俠的行為和精神理想，最常參考的資料之一是《史記·游俠列傳》。在該列傳中，司馬遷描述游俠的特徵如下：

然其言必信，其行必果，已諾必誠，不愛其軀，赴士之阨困，既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德，蓋亦有足多者焉。……魯人皆以儒教，而朱家用俠聞。所藏豪士以百數，其餘庸人不可勝言，然終不伐其能，歆其德，諸所嘗施，唯恐見之。振人不瞻，先從貧賤始。《史記·游俠列傳》

¹⁷ 本文第一章，22 頁。

由這類參考，許多學者歸納出俠義的精神和理想，例如在《中國之俠》中，劉若愚將俠義的精神分為八種特性：利他主義、正義、個人自由、忠誠、英勇、誠實、榮譽感、慷慨。雖然所有的俠士，包括游俠、俠客、俠盜等在某種程度都具有上述的特性，這分解方法比較屬於說明而不是分析，其中的行為種類太過於廣泛而沒有特定俠義精神的大原則。筆者認為上述的特性應算是對俠義人物外顯行為的尊敬，而不是由俠義的內涵直接推衍出來。再者，這些特性並沒有清楚地表明俠士、俠盜跟一般的英雄有什麼不同。假如某一俠義英雄欠缺其中一個特點，如此他是否背離了俠義精神呢？或者，俠義英雄必須擁有多少上述的特點才算是俠義英雄？劉若愚先生也指出此問題：

當然，這些稱為俠義英雄的人，不見得確實實踐俠義理想，如同那些自稱是遵循孔子學說或基督徒的人，未必實踐各自的理想一樣。

18

不過以過去的研究而言，俠義，不像基督教與儒家思想，沒有一個中心教義或大原則。例如，如果一個人不接受「仁」的教義，他怎麼歸入儒家學派？同樣的，如果一個不崇拜上帝和基督教聖經教義之人，他還能算是基督徒嗎？所以，俠義精神的決定性元素究竟為何呢？前面我們已經討論過「俠義」的定義，即為了維持人的自然權力而得到正義及侵犯王法。所以，簡言之，俠義的精神，在於得到正義的方法。由此可說，俠義精神的大原則乃基於尊重自然法，而必定會侵犯王法。因此，本文以此俠義行為與精神的大原則，從政治和社會的角度出發來分析「俠義」的不同精神之形象，並且討論此俠義精神跟一般人所尊重的「公義」之差別為何。

當我們以中西「公義」精神為中心，來比較百姓與統治者之間的互動與相互義務之異同時，我們必須謹記一點：兩個公義體系皆強調統治者的道德。再者，中西公義都依循國君個人的品德以及國君的正義感與判斷能力。就國君與百姓兩

¹⁸ Liu, James, *The Chinese Knight-Errant*, (University of Chicago Press, 1967) p.6

者間政治關係的義務而言，百姓接受國君以道德爲主的領導，同時，國君也必須依照天之意志的支配。因爲在本質上，「俠」爲求自然法的實現而侵犯王法，即引起俠義與中西「公義」的衝突，因此在分析上可以由公義與觸犯國君統治的俠義兩種觀念之行爲與衝突，來討論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中未實現「公義」的統治者行爲，如《忠義水滸全傳》中的高俅和《羅賓漢傳奇》中的諾丁罕郡長等等，因爲皆不符合上天意志的正義，代表俠義的人物因而出現以反抗非正義。因此分析俠義的形象與行爲，應該從人物本身對於自然法與王法所認同的程度來進行探討。

在斷定人物是否具有「俠義」的精神或德行時，必須細察人物的行爲目的有無包含俠之精神(爲了糾正或維持別人的自然權力而得到正義)，且判斷其行爲是否觸犯國君所設立的王法，進而論人物對「俠義」精神之不同的態度。根據態度的不同而分出六種不同人物典型：俠士、俠盜、守法者、反社會者、奸臣、強盜。這七種行爲人物態度的形成，在於他們對於天意志的自然法與國君制定的王法之認同度不同，以及行爲目的之不同。以下的論述即用此七形態去分析俠義的精神，以及探討在兩部傳說中俠義與公義產生何種互動。

俠士

首先，我們來談「俠士」，或稱作「利他主義者」。俠士人物都認同王法與自然法，他以自然法爲基本準則而行動，不過他也願意接受其行爲觸犯王法後的懲罰後果。這種人物是一般讀者心目中典型的英雄表現。通常在讀者的認知裡，俠士「只做對的事」，而此種人物最大的特質是不論在任何情況下絕不妥協的正義觀。就正義而論，俠士擁有俠義是因爲他以自然法爲主，爲了擁護自然法的正義，必須侵犯王法而接受公義的後果。由此可見，雖然俠士都認同自然法與王法，但自然法還是有優先權。俠士既然是正義之化身，其本身具備三個非常重要的特點：壹、考慮人民的利益先於自身的利益；貳、見不義之事即「矯枉去惡，糾正錯誤」；參、百姓出自內心尊重且愛護俠士。這三點都有相互關係，其中俠士先

考慮人民利益的利他主義，可糾正錯誤的行為；而因俠士無私地幫助別人，而後理當得老百姓的愛護。

由上述對於俠士的討論，很容易看出所謂俠義的行為。但是因為俠士也認同王法，因此他會先利用公義的手段去糾正錯誤。一旦他無法利用公義的手段去「矯枉去惡，糾正錯誤」時，俠士便義無反顧地自己擔負起責任。故雖然俠士以自然法為行為準則，但其俠義行為仍位於公義之後。俠士的這種英雄理想之人物典型擁有犧牲與殉難的精神，這種元素通常出現在西方的悲劇與基督教文學中。因而，《羅賓漢傳奇》中雖然有時一些人物斷斷續續地顯露出俠士的特徵，卻沒有一個真正算得上典型的俠士。反觀《忠義水滸全傳》，雖然常強調英雄團體，傳說中還是有俠士人物出現，尤其以武松為代表。

首先，我們來看武松與其俠士行為。武松是一個非常鎮定、傑出的英雄。除了他超出常人的力量與勇氣之外，武松也是最聰明和最懂得三思而行的梁山泊好漢之一。他的行為都經過深思熟慮，不像李逵等人物，武松幾乎不會草率從事。而且對於所做的事，武松都願意為任何後果負責。最典型的例子是武松對於淫婦藥鴆武大郎的反應。因為武松本來就守王法，他第一個反應是去找證據來證明武大郎被謀殺了。讓何九叔發現武大郎被毒死了之後，武松去官府申告他哥哥的謀殺案件。武松告：

「小人親兄武大，被西門慶與嫂通姦，下毒藥謀殺性命。這兩個便是證見。要相公做主則個。」知縣先問了何九叔并鄆哥口詞。當日與縣更商議。原來縣更都是與西門慶有首尾的。官人自不必得說。因此官吏通同計較道：「這件事難以理問。」……說道「武松，你休聽外人挑撥你和西門慶做對頭。這件事不明白，難以對理。」¹⁹

後來發現「西門慶跟縣更有首尾的」，因此貪念與私心使得官府的公義失敗。武松的行為即是俠義行為的表現，他無法藉由王法體系得正義，因此他必自己依自然法違犯王法才能得正義。武松在四位鄰居前面，就逼武大郎的「淫婦」供認是

¹⁹ 羅貫中·施耐庵；王利器校訂《忠義水滸全傳》上冊，第26回412頁。

她與西門慶下了毒藥，而且把招供寫下和簽名。一簽好武松就砍了他嫂嫂的頭。武松把人頭包裹起來之後，即去尋找西門慶。西門慶的頭也迅速地被他砍下，之後武松用這兩顆淫虫的頭祭拜了武大郎的靈魂。武松說道：

哥哥魂靈不遠，早升天界！兄弟與你報仇，殺了奸夫和淫婦！今日就行燒化。²⁰

武松是俠士的典型代表，為冤死的武大討回正義後，他接受王法的公義。在第二十六回的最後一個場景，武松申斥在場的鄰居，就回官府等宣判。曰：

便叫士兵，樓上請高鄰下來，把那婆子押在前面。武松拏著刀，提了兩顆人頭，再對四家鄰舍道：『我還有一句話對你們四位高鄰說則個。』那四家鄰舍叉手拱立，盡道：『那頭但說，我眾人一聽遵命。』武松說出這幾句話來，有分教：名標千古，聲播萬年。直教：英雄相聚滿山寨，好和同心赴水洼。正是：古今壯士談英勇，猛烈強人仗義忠。²¹

由此過程可見，武松對於王法與自然法皆認同，但是自然法高於王法。因為武松是俠士，在他心裡，兩個正義精神同時存在，所以他就全心全意地接受了他的行為所帶來的官司。雖然遇到奸臣，武松最終還是能獲得正義，而且他也英勇地面對違反王法的後果，因此，武松是俠士的典範。他與其行為無論代價為何 都要為你所認為是正確的事情或信念而力爭為英雄氣概的經典。

守法者

最常見的政治與社會文學的其中一類人物可能是守法者。這種人物像俠士一樣，都認同王法與自然法，不過守法者與俠士最大的不同在於守法者以王法為主，以實際行動擁護公義，並且也維持百姓之自然權。換言之，就像俠士，守法者會盡量用公義手段去糾正錯誤。不過若是以王法上的正當手段依然無法糾正不義之事的時候，守法者不會故意違反王法；然而如果守法者犯法，他也願意接受

²⁰ 同上註，第 26 回 418 頁。

²¹ 同上註

其觸犯王法的行為所帶來的刑責。就此而論，因為守法者不會為了「矯枉去惡，糾正錯誤」而承擔觸犯王法的風險，故守法者實際上並沒有體現俠義行為。

在傳說中，這類人物通常不被認為是屬於是勇敢地「矯枉去惡，糾正錯誤」的理想英雄，然而守法者對百姓存有善心，因此，這類人物具有兩種交互作用的特點：壹、先考慮人民的利益，後才考慮自己本身的利益；貳、百姓尊重守法者並接受其領導與統治。具有守法者人物特質的領導者會使社會和睦融洽，因為他們具備統治者最重要的條件，即是考慮人民利益於先。因而，百姓自然很願意接受守法者的支配。如果國君具備此種人物特質，他不會去違背自然法，相反的，他會視百姓如己出。由以上的論述，可得知俠義根本無法存在於此種人的個性特質裡。幾乎所有的政治與社會傳說裡都具有這類人物，但是有時表面上的行為並不符合上述的特質描述。這類人物都在《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》的兩個傳說裡都存在。尤其《忠義水滸全傳》中的林沖即屬於消極的守法者範例。

我們先來看《忠義水滸全傳》中梁山泊的著名教頭的林沖。這兩個人物均為武官，支持國家，屬於王法公義體系的一部份。因而他們的本質是忠誠於王法。因為對王法的忠誠，兩個好漢無辜地受冤枉。但他們和俠士不同的地方在於這種守法者雖然沒有做錯，他們還是委屈接受非正義的公義懲處。先來看林沖的例子，正派的林教頭一開始是很受尊重的威武、道德正直之將軍。但是他妻子被高俅太尉的高衙內所迷惑。因為衙內與高俅太尉的關係，雖然妻子「兩次雖不成姦，皆有人證」²²林沖就無奈地罷手。由此可見，雖然高衙內的行為是違法，因為他是王法正義體系的一部份，尊王法的林沖不敢殺他。後來，因為高衙內不得所愛而嚴重生病，他父親——高俅——找來一個奸人，騙林沖帶寶劍入白虎節堂。雖然大家都「看林沖的口詞，是個無罪的人。」²³，他依舊被官衙判到滄洲牢城。即使林很沖明顯地被冤枉了，他還是消極地接受了他的命運，而且沒有訴諸於任何不尊重公義之正義體系。並且林沖因為放心不下其妻，為了妻子，他供稱犯罪，

²² 同上註，第8回124頁。

²³ 同上註

並寫了休書讓妻子改嫁。林冲曰：

東京八十萬禁軍教頭林冲，為因身犯罪重，斷配滄州。去後存亡不保。有妻張氏年少。情願立此休書，任從改嫁，永無爭執。委是自行情願，即非相逼。恐後無憑，立此文約為照。年月日。²⁴

最後，兩位歹毒的手下要謀殺林冲的奸計被魯智深破壞了，雖然林冲被他們施虐，還是懇求魯智深饒恕他們。此場面表示為：

「見這兩個撮鳥，帶你入店裏去，洒家也在那店裏歇。夜間聽得那廝兩個做神做鬼，把滾湯賺了你腳。那時俺便要殺這兩個撮鳥。卻被客店裏人多，恐妨救了。洒家見這廝們不懷好心，越放你不下。你五更裏出門時，洒家先投逵這林子裏來，等殺這廝兩個撮鳥。他到來這裡害你，正好殺這廝兩個。」林冲勸道：「既然師兄救了我，你休害他兩個性命。」²⁵

林冲雖然被那兩名手下傷害，他心裡並沒有報仇的想法，由此可見，林冲的道德觀還屬於王法制定的正義。雖然他掌握權位，他還是不願判決這兩位小人的罪過，不顧身心上的受苦與冤枉，林冲還是尊重王法所帶來的正義體系下的公義，顯示林冲渾然是個守法者。

俠盜

另一種常見的俠義英雄是俠盜，這一類英雄存在於各文化與社會裡面，而且因為俠盜同時認同自然法和王法，故會造成社會對俠盜行為的褒貶與否持兩極的態度。俠盜認同自然法並有條件地認同王法。換句話說，俠盜以自然法為主而行動，雖然認同王法，但不願意接受其行為觸犯王法的後果，因為俠盜有條件地認同王法與其公義標準，因此代表公義的政體有時把俠盜視為強盜看待。然而，以俠盜而言，手段並不代表意圖；因為俠盜尊重自然法，從而尊重百姓，百姓因而佩服俠盜的行動。因此，俠盜擁有俠義是因為以自然法為主，俠盜為了維持自然

²⁴ 同上註，126 頁。

²⁵ 同上註，第 9 回 135 頁。

法的正義而違反王法，而且不遵守公義，百姓與支配者對俠盜是否認同的立場因而清楚地被劃分開來。

俠盜的特徵相當多。1)，俠盜生涯的起端，都不是因為他本身犯了罪所導致，而是受到不公平的欺凌所促成的結果，也可能是因為他從事一些當地鄉鄰不以為意，卻被當局視為觸犯法網的行為而遭到逮捕。換言之，在俠盜當「盜」以前，算是守法者之類的人物，後來因俠盜本身體驗過公義無法維持正義而受到傷害，從而改變了他對王法的認同，而導致俠義的行動。2)，俠盜以自然法為分辨善惡標準而去「矯枉去惡，糾正錯誤」，但是不像俠士或反社會者，俠盜不以即刻的行動表現。由此論點，讀者通常把俠盜視為既聰明又慎重的人物，其中他的機智與英勇果敢一樣強大。3)，關於俠盜的強盜行為，他們以道德規範為行為準則的核心，譬如參與搶劫就以「劫富濟貧」為最終目的。俠盜不會因自利的因素而強奪他人錢財，然而會去偷他人不光明正大所賺來的錢，尤其是奸臣的錢財，因為奸臣的錢財都是從百姓身上壓榨出來，因此俠盜搶劫的對象尤以奸臣為主。4) 俠盜並不是國君的敵人，因為國君是正義之源，俠盜僅反抗地方上的士紳、教士以及其他各種壓制力量的代表者而已。以此論點來講，俠盜只反抗已經腐化的公義，一心一意地接受公正的國君所給的特赦，而脫離「盜」的行徑。

俠盜的四大主要特徵，皆可在《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》中的主角羅賓漢與宋江，以及好漢配角的人物中發現。羅賓漢與宋江是世界上兩個偉大的俠盜，在中西方文化裡面沒有人物比他們出名，但是最有趣的一點是他們俠盜的身分與其俠義行為乃是一模一樣的典型。羅賓漢與宋江一開始都是守法者，但是因為受了冤枉才去違犯王法的公義體系。首先我們來看羅賓漢的違犯王法之根源。在《羅賓漢傳奇》中的傳統最普遍的故事是關於羅賓漢跟王座的林務官箭術比賽，林務官為了證明羅賓漢的箭術，就挑戰羅賓漢去射一隻鹿。射中了以後，林務官就控告羅賓漢偷獵王之鹿。果然羅賓漢反抗了此種冤枉，就拿著弓箭向對林務官射了過去，因而殺傷不少人。這項文學傳統發展出很多的演變：有時候是貪心林務官不願給賭金而被殺，有時候是飢餓的窮人為了殺了鹿，不過結果都很清

楚：因為一隻鹿羅賓漢就被官員稱為盜賊。²⁶對這些民謠作者而言，偷獵算一種輕罪，不須判處死刑，從此小事情在文學上發展出我們耳熟能詳的人物——俠盜羅賓漢。

分析宋江的行為，他變成俠盜的過程跟羅賓漢有所異同。宋江生性善良，但是跟羅賓漢一樣，宋江對貪心的小人不妥協。此性格可見於婆惜發現蔡進的信，其中提到送給宋江的大禮金，婆惜曰：

「我這裡一手交錢，一手交貨。你快把來，兩相交割。」宋江道：「果然不曾有這金子。」婆惜道：「明朝道公廳上，你也說不曾有這金子。」²⁷

後來宋江生氣了而怒殺她。因為到目前為止，宋江還是一個守法者，他接受王法的正義，因而被送到牢獄。後來在酒樓中不久，宋江喝醉後寫下一首詩。他自己不清楚寫了什麼，就被判為是叛國者，而受了冤枉。

雖然羅賓漢與宋江被稱為盜賊的起因與過程不同，但是當他們成了俠盜以後，行為上就很相似。最主要的兩點是：壹、不會因自利的因素而強奪他人財物；貳、不反抗公正的國君。針對第一點，《羅賓漢傳奇》的劫富濟貧主題比較鮮明，從早期民謠到現代的電影表演皆然，最早期的殘存文件也在《羅賓漢之功績》中小約翰問羅賓漢關於綠森林的生活與所謂綠森林好漢的劫掠原則，羅賓漢回答為：

13 節

Thereof no force,' than sayde Robyn;
'We shall do well inowe;
But loke ye do no husbonde harme
That tilleth with his ploughe.

羅賓漢說道：無論如何
我知道，我們會做得端正；
但也不想傷害到農民
如果他是用自己的犁來耕種的話

²⁶ 關於早期民謠中的羅賓漢俠盜行為之根源，請參與：

Francis James Child, *English and Scottish Ballads*. Vol.3 No.139, 'Robin Hood Progress to Nottingham'

Francis James Child, *English and Scottish Ballads*. Vol.3 No.119, 'Robin Hood and the Monk'

Francis James Child, *English and Scottish Ballads*. Vol.3.No.140, 'Robin Rescues Three young Men'

²⁷ 羅貫中·施耐庵；王利器校訂《忠義水滸全傳》上冊，第21回 317頁。

14 節

No more ye shall no gode yeman	不會再害良民
That walketh by grene-wode shawe;	當他們在綠森林裡步行；
Ne no knyght ne no squyer	也沒有騎士或扈從
That wol be a gode felawe.	如果他們是好漢

15 節

'These bisshoppes and these archebishoppes,	這些主教與大主教
Ye shall them bete and bynde;	將毆打並將他們綁起來；
The hye sherif of Notyngnam,	諾丁安之郡長
Hym holde ye in your mynde.'	不要忘記他。

在此短文內，羅賓漢對他與所謂綠森林好漢劫掠的行為作了精闢的解釋。羅賓漢採用了一種隱喻，他認為他像農夫，有財富的貴族與教會人員是羅賓漢要收穫的莊稼，尤其是諾丁安之警長。羅賓漢也提到綠森林好漢不會去騷擾工人、農夫等百姓之類。由此可見，羅賓漢不會去搶奪百姓辛苦賺來的錢，卻會去竊取貴族的財富。他竊取這類人物的財物是為了使社會階級的平等能實現。

關於宋江的搶劫行徑就沒有描述像羅賓漢那麼清楚。不過，很明顯地，宋江並不貪圖錢財，每次要付錢買帳，宋江是第一個拿出銀子，而且常會多給一些。再者，在很多例子上宋江有不接受獻金，像柴進送禮金等例子。尤其，最顯著的例子是天子為了招安所送的禮金，有眾多的黃金、寶物、絲綢等禮物，如下：

宿太尉乃言：『天子近聞梁山伯一夥，已義為主，不侵州郡，不害良民，專一替天行道。今差下官貴到天子御筆親書丹詔，勅賜金牌三十六面，銀牌七十二面，紅錦三十六匹，綠錦七十二匹，黃封御酒一百八瓶，表裏二十四匹

29

太尉問道這些禮物夠不夠滿足梁山泊好漢。張叔夜的回答就清清楚楚展示宋江與

²⁸ R.B. Dobson and J. Taylor, *Rymes of Robyn Hood: An introduction to the English Outlaw*, "A Gest of Robyn Hode (Child 117)", p.79-80

²⁹ 羅貫中·施耐庵；王利器校訂《忠義水滸全傳》下冊，82回 1349頁。

其好漢對錢財的看法並表達反抗權威的決心，他曰：

這一般人，非在禮物輕重，要圖忠益報國，揚名後代。若得太尉早來如此，也不教國家損兵折將，虛耗了錢糧。此一夥義士歸降之後，必與朝廷建功立業。³⁰

後來，宋江再度表示正大無私的態度，因為他把全部的賞金毫無保留地送給四方受苦的百姓，。宋江寫道：

梁山泊義士宋江等，謹以大義，布告四方：昨因哨聚山林，多擾四方百姓。今日幸蒙天子寬仁厚德，特降詔勅，赦免本罪，招安歸降，朝暮朝覲。無以酬謝就本身買市十日。倘蒙不外，賁價前來，以一報答，並無虛謬。特此告知遠近居民，勿疑辭避，惠然光臨，不勝萬幸。宣和四年三月 日梁山泊義士宋江等謹請。³¹

由此可推論，因為宋江並沒有貪念與無反抗國君的權威，宋江盜賊行為可說是基於正義的事業。

最後，我們來看俠士不反抗國君權威的特色。大體上，羅賓漢的綠森林好漢與宋江的梁山泊好漢反抗威權體系的「俠」主題已經在本文的第一章討論過³²。在這部份則呈現簡要的論述並總結這兩位與其團體俠義行為。首先宋江以九天玄女傳授的「汝可替天行道：星主全忠仗義，為臣輔國安民；去邪歸正」作為梁山泊反抗行為的信條。他們為了保護百姓去策劃叛亂行動，但是此叛亂並不是針對天子，而是針對朝廷腐敗的奸臣。宋江願意為天子服務，而且一直都在等待招安的機會。宋江保持這樣的心態直到被百官毒死，甚至宋江也毒死他最好的朋友，李逵。以宋江跟天子的互動與意圖而言，很明顯地可以看出他支持天子以及用心良苦地幫助百姓與國家。

雖然羅賓漢支持國王的程度沒有像宋江的下場一樣那麼地悲慘，羅賓漢同樣

³⁰ 同上註

³¹ 同上註，1354 頁。

³² 關於「俠」之主題，請參與：

本文一章：《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中「俠」的政治主題

支持國王的權威。在許多早期民謠裡，常出現羅賓漢跟君主見面的主題。在此會面中，羅賓漢一再地證實國王也是一位正直的好漢，而且他們一樣臣屬於上帝。因而國王依照天志而統治，羅賓漢必須接受他的支配，此故事後來發展為羅賓漢與國王成為好友。之後羅賓漢陪同國王回宮廷並接受官職。後來羅賓厭煩於宮廷的生活，於是決定回歸無憂無慮的綠森林。

終言之，俠盜是最普遍具有俠義行為的人物。對俠盜而言，不是他們選擇當盜賊。沒有一俠盜自願去作盜賊，這樣的抉擇是迫於他們受了冤枉，而無路可退，因此選擇鋌而走險，英勇地面對壓迫，因而成為為受苦的百姓伸張正義的社會英雄。宋江與羅賓漢，是兩個不同文化造就出來的俠盜，但他們兩個都同樣地都代表著無私的俠義與社會的正義觀。

反社會者

最顯著的俠義英雄典型之一是反社會者。此類英雄經常被視為無懼和蠻橫之人，常常帶給讀者「恣意而行」的印象。反社會者所有行為皆根基於認同自然法而不認同王法的基本思想。這類俠義英雄以自然法為主而行動，並且完全漠視王法與社會的規範。因此，反社會者的行為和社會的行為標準在本質上具有相當的分歧，所以老百姓認為反社會者其行為無禮並對於社會而言是一種威脅。雖然這一類英雄未曾獲得百姓的直接支持，但因反社會者只認同自然法並時常對抗王法，因此仍可歸類於具有俠義的本質。而且，在傳說裡面，此俠義行為乃遵從並捍衛天意，反社會者是自然法的代表，他們是天意的純粹化身。

因為反社會者認為以代表天志自居，故此類英雄與其他類俠義人物所顯示的特徵有相當的差距。第一，反社會者在面對不正義的情況時，經常表現出矯枉過正之行為，此論點跟反社會者不受社會的規範有密切的關聯。再者，不像詭計多端的俠盜，反社會者頭腦常是既簡單又單純，因而鮮少不考慮其行為的後果。對此類英雄而言，該行動就立刻動手，任何妨礙他達到目的之人也會同樣遭受反社會者以正義為名而施以暴力。再者，因為通常此類單純的英雄只懂得殺人並常具

有暴力傾向，此暴力傾向亦根源於其思考單純和不受限於社會的規範，他認為凡事皆不須與他人協調或對談，觸犯自然法的人皆應被毀滅，甚而施以連坐法將其相關者一併處決。

反社會者的俠義人物只在《羅賓漢傳奇》最早期的傳奇中出現，如比《羅賓漢之功績》還早的民謠。這些記載並不完全，而且早期的民謠的描述也十分模糊。例如，《羅賓漢前行向諾丁安》(*Robin Hood's Progress to Nottingham*, Child 175)裡面羅賓漢殺了一隻鹿，因為被林務官斥責且拿不到賭金，羅賓漢於是殺傷他們，內容如下：

Then Robin Hood hee bent his noble bow,	羅賓漢拉他宏偉的弓
And his broad arrows, he let flye,	而射出箭
Till frouteen and these fifteen foresters	十五林務官裡面有十四位
Upon the ground did Lye	倒在地上

後來，羅賓漢回來向垂死的林務官誇耀：

'You have found mee an archer', saith Robin Hood	羅賓漢道「你才發現我是弓箭手
'which will make your wives for to wring' ³³	要讓你們老婆哭斷肝腸」

這種不顧後果而造成傷害的行為，讓讀者瞥見早期羅賓漢反社會形象的根源，但是此不必要之暴力傾向在晚期民謠與小說中逐漸消失。羅賓漢後來變成的一種社會人物並沒有如此急於傷害和報應有過錯的人。因而現代一般讀者認識的羅賓漢屬於俠盜的形象而非反社會者。

《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》所表現的反社會者傳統不同，因為水滸傳的梁山泊好漢聚集而成，每一個好漢的人物都有自己的背景故事和個性，描寫較為詳情，所以自然而然人物個性與描述較發達，因此讓反社會者存在與行動的空間比較大。不過，因為反社會者的鬥爭性非常強烈，所以在《忠義水滸全傳》

³³The Robin Hood Project, <http://www.lib.rochester.edu/camelot/teams/progress.htm>, "*Robin Hood's Progress to Nottingham* (Child 175)"

的反社會者並不多，但是還是可在情節的分枝和次要的主題中見到這樣的人物，尤其是李逵、魯智深是反社會者之最顯著的例子。這兩人物的形象又魯莽又正直，兩者皆以暴力為主要方法來解決事情，他們傷害的人通常比幫忙的多。然而這兩個人的好意與忠實比起其他英雄人物更為純真。此純真的態度可視於李逵與魯智深對錢的態度。例如魯智深要把一些銀子給一位老人與其女兒。因為他沒有錢，就跟史進要錢，後來因為覺得拿了太少而有抱怨。³⁴由此可見，他沒有考慮到錢是從哪裡來，史進的錢夠不夠用。李逵對錢的態度，更為天真。在第三十八回，李逵想請宋江吃飯，但是他手上沒有錢，所以李逵跟宋江借幾個銀子去賭博。李逵輸了以後因為錢是宋江借的，而不是他的，因此李逵就不願意還輸掉的賭金。³⁵再一次可見反社會者對於金錢的純真態度，李逵賭博只為了想贏錢請宋江吃飯，但是李逵沒有考慮到他可能會把錢輸掉，請客不成還無法還錢，情況會更糟糕。

反社會者最重要的特色之一是他們不願意遵守社會規範，具有暴力傾向。例如魯智深打死了鎮關西，他逃走到五臺山。雖然魯智深已經是個罪犯，且已經沒有地方躲起來，為了自我保命，還是無法改變心態，而沒有辦法遵守規範。他的不守成規讓別人覺得無法忍受，因而無論反社會者在哪裡都很容易鬧出問題。在魯智深的例子中，過了不久他跟信徒發生衝突，就被長老趕出來，在第四回長老道：

智深，你連累殺老僧。前番醉了一次，攪擾了一場，我教你兄趙員外得知。他寫書來與眾僧陪話。今番你又如此大醉無禮，亂了清規，打坍了亭子，有打壞了金剛。這箇且由他。你攪得眾僧捲堂而走，這箇罪業非小。³⁶

因為反社會者無法融入社會的規範體系，挫折感以及沒有耐心的情況下，他就會採取自己的方式處理問題；由此可解釋反社會者的暴力傾向。在這方面，易被激

³⁴ 羅貫中·施耐庵；王利器校訂《忠義水滸全傳》上冊，第3回 47頁。

³⁵ 同上註，第38回 603頁。

³⁶ 同上註，第4回 73頁。

怒的李逵是一個非常好的例子。在「李逵夢鬧天池」中，李逵聽到人家的女兒被強擄走了，當他為此事去調查時被斥責了一頓，因而氣憤地猛砍對方的頭：

「你這夥鳥漢，如何強要人家女兒！」那夥人嚷道：「我們是要人女兒，干你屁事！」李逵大怒，拔出板斧砍去。³⁷

後來在李逵夢中，天子問道為什麼他要殺那麼多人，天子問：

天子問道：「適纔你為何殺了許多人？」李逵跪著說道：「這廝門強要佔人女兒，臣一時氣忿，所以殺了。」³⁸

大體上，儘管反社會者或多或少不斷地犯罪，他們殺傷的人對他們而言也是罪人。通常為了情節結構，別的角色必須忍受此種暴力行為，反社會者往往以天志的代理人自居，以便為其魯莽的行為提供一個理由，像在第五十三回仙人——羅真人——對於李逵蠻橫的行為說道：

貧道已知這人是上界天殺星之數。為是下土眾生作業太重，故罰他下來殺戮。³⁹

總而言之，因為不守社會規範與對天志的支持，反社會者的行為在本質上具有俠義的行為。因為天真的個性，以及他們與天的親密關係，反社會者的暴力和莽撞的行為似乎值得寬容與饒恕。他們的人格特質時常為情節帶來刺激與精彩的變化。

奸臣

英雄的存在都必有敵手的角色與之抗衡，在俠義傳說中奸臣可視為俠義英雄的對手。奸臣跟俠士、俠盜和反社會者最明顯的差異，在於奸臣忽略自然法與個

³⁷ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》下冊，第 93 回 1499 頁。

³⁸ 同上註

³⁹ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》中冊，第 53 回 頁 887。

人的自然權。再者，官匪僅表面上認同王法，卻仗勢王法而獲得私利。換言之，奸臣沒有實現王法的公義精神，卻利用威權而獲得財富或勢力，甚而鑽法律漏洞的以惡劣的手段去達到此目的。這類人物通常被視為邪惡的典型，尤其此種人物總是具有一種既殘忍又冷酷的個性，其最大的特徵乃不顧他人利益與忽略自然法的基本原則。由此可見，奸臣表面上似乎以法理而行動，但卻無法分辨善惡，即使能夠，仍會故意作惡事，最終違犯自然法。由此推論，奸臣另外一種明顯的特色，即是造成百姓無限的恐懼和憎恨。因為百姓一直受奸臣壓迫，百姓對奸臣自然而然產生敵意，因此對上天和百姓而言，奸臣是一種天道或自然界運行中的可憎之人。

《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》裡，分別存在著此類違反自然法的人物。《忠義水滸全傳》中，濫用勢力與威權的高太尉是梁山泊好漢眼裡最嫌惡的奸臣敵手；而《羅賓漢傳奇》中的綠森林好漢的反抗活動則是特別針對無良知的諾丁罕之郡長。從這兩位人物的特質中，我們可以瞥見兩種文化的奸臣典型。首先來討論高俅與其表面上遵從王法但卻同時剝奪人的自然權而違犯天志的行為。一開始，高俅恃強凌弱的特質在第二回裡，就有了跡象：

這人吹彈歌舞，刺鎗使棒，相撲頑耍，頗能詩書詞賦。若論仁義禮智，信行忠良，却是不會。⁴⁰

高俅這個人物的性格設計徹頭徹尾就是個小人，但是起初高俅的威權與勢力不大，尚無法欺壓英雄好漢和百姓。後來高俅成了高太尉之後，他的本性就顯露出來了。高俅第一天上任就濫用他的威權來進行報仇。王進簡介：

俺道是甚麼高殿師，却原來正是東京幫閑的圓社高二！此先時曾學使棒，被我父親一棒打翻，三四個月將息不怕官，只怕管。「俺如何與他爭得！怎生

⁴⁰ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》上冊，第2回 16頁。

奈何是好？」⁴¹

奸臣的人物種類，通常威權越大越是濫用其威權，到了高俅任太尉官職而享有舒適的生活時時，他的作惡更令人憎恨。照列在林沖的妻子被高俅兒子愛上的事例。高衙內因為得不到林沖的妻子，生了很重的病，唯一的治療方法是讓衙內和林沖的老婆共處一室。連考慮那麼邪惡的手段都算是缺德，但是無道德的高俅，爲了他淫蕩的兒子採用了陷害林沖的奸計，高俅道：

「如此因為他渾家，怎地害他。我尋思起來，為惜林沖一個人時，須送了我孩兒性命，却怎生是好！」都管道：「陸虞侯和富安有計較。」高俅道：「既是如此，教喚二人來商議。」⁴²

到目前爲止，高俅爲了私人目的，雖然他自己本身沒有違犯王法，但卻濫用威權。因爲奸臣濫用了好意的王法公義體系，此常讓百姓對奸臣感到憎恨以及挫敗但卻無能爲力。因此，唯一解決此種不平衡的現象就是俠義英雄的出現與之對抗。

水滸傳中奸臣渴望權勢。爲了維持本身的威權，奸臣毫無保留地利用惡劣的手段。進一步而言，假如奸臣認爲某人或某事對他們的威權構成威脅，無論如何，他並不會就此心甘情願地順從威權或勢力。由此可見，奸臣雖然儘量不違犯王法，但爲了私人的利益，不犯王法的態度很快就消失了。以《忠義水滸全傳》最後一回爲例，高俅跟其他太尉嫉妒宋江的大臣新職位，他們嘲笑盧俊義與江道：

這宋江，盧俊義皆是有罪仇人。今日倒吃他做了有功大臣，受朝廷這等欽恩賞賜。却教他上馬管軍，下馬管民。我等省院官僚，如何不惹人恥笑！⁴³

此段也很諷刺，因爲當太尉前的高俅曾經也是不成器的流氓，慢慢地混到太尉的職位。然而，因爲天子信任宋江與盧俊義而賦予新職位造成了一種對老太尉的威脅。心理害怕的奸臣，他們無路可退就決定透過奸計毒死宋江與盧俊義。爲了保

⁴¹ 同上註，20 頁。

⁴² 同上註，7 回 140 頁。

⁴³ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》下冊，第 120 回 1807-1808 頁。

護本身的權勢，到最後高俅本人去毒死了良民保護者的宋江。

回顧諾丁罕郡長，雖然《羅賓漢傳奇》的情節缺少一致性，不過諾丁罕郡長的奸臣行爲還是很明顯。他濫用職權所做的壞事包含盜取，不法逮捕，非法強佔，以及持續侵害世俗人民與教會的地產等行爲。但諾丁罕之郡長的私人目的跟水滸傳的高俅不太一樣，他最渴望的是財富而不是勢力。因此，羅賓漢特別去洗劫諾丁罕之郡長欺壓百姓所賺來的黑心錢。貪慾促使諾丁罕之郡長濫用權力，再加上他本身道德感的泯滅，於是形成一個令人印象深刻的奸臣角色。

在《羅賓漢傳奇》早期民謠裡面可見到諾丁罕之郡長的種種惡意行爲，例如在《羅賓漢救了三個扈從》中因爲偷殺一隻鹿，三個扈從被諾丁罕之郡長判處死刑。此主題發展出許許多多的變化，而且在大多數民謠出現，例如《羅賓漢的晉升》、《羅賓漢救了威爾斯圖利》等。在羅賓漢比較晚期的傳奇中，除了濫權的行爲之外，諾丁罕之郡長的貪慾越來越鮮明。羅賓漢人物被發展成爲上流社會的仕紳，羅賓漢的洛克斯利的身分，諾丁罕之郡長濫用本身的威權，而非正義強佔羅賓漢的地產。描寫此主題的文學作品是馬丁派克的《羅賓漢之真實故事》，在此民謠裡面，身爲貴族份子的羅賓漢幫助乞丐與被冤枉的百姓，諾丁罕之郡長濫用法度強占羅賓漢的財產，因而羅賓漢去搶回諾丁罕之郡長所貪污的金銀財寶。此主題發展到現代羅賓漢的傳統，在晚期像《劫後英雄傳》（*Ivanhoe*, Sir Walter Scott 1771）、《羅賓漢》（*The Merry adventures of Robin Hood*, Howard Pyle 1927）等小說。

總而言之，諾丁罕之郡長與高俅所表現出來的奸臣行爲同樣地都是爲了私人的目的而濫用了王法體系的威權。此外，他們兩人本身的私人目的也突顯出中西文化的差異，其中在中國的傳說故事中可觀察到社會上最渴望的權力與地位；反之，在當時的英格蘭最主要的慾望是財富。財富與權位都是獲得勢力的手段，由此可知奸臣最大的特質莫過於貪慾，而所有的罪惡皆根源於此。

強盜

在真實世界以及傳說中，強盜一類的人物以個人為中心，只顧及自身的利益。此基本特性可以讓我們清楚劃分強盜與俠盜的行為，及其所服膺的信條之差異。換言之，強盜因私利而去強奪他人的錢財，反之俠盜僅竊取他人以非正當手段所得之財物。由此可見，強盜對王法與自然法皆不認同，並因一己之私而行動，完全忽略王法下的社會規範與自然法所賦予個人之自然權。強盜漠視俠義與公義兩個正義制度，因此沒有符合百姓或統治階級的意識形態。就此論點而言，強盜一類的人物與官匪相當類似，皆無法分辨善惡，即使能夠，仍舊會漠視道德良知而作惡，終而違犯自然法。但是不同的一點是，強盜會明顯地做出犯法的行為。雖然強盜跟俠盜一樣，皆參與搶劫，但是強盜是為了獲得錢財以達到私人目的，或逞一時之氣而殺人，諸此行徑皆引起百姓對強盜的恐懼和憎恨之感。大體而言，雖然強盜有時因看似豪邁的行為而受到讚美，但強盜蔑視規範、恣意任性的行為，對於社會的治安無疑是一種巨大的威脅。

以強盜為題，此類人物都出現於《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》當中。雖然如此，羅賓漢傳奇中並無具備純粹強盜特質的獨特人物，然而綠森林好漢的英雄團體應歸類於強盜一類。《忠義水滸全傳》的好漢團體也屬於強盜人物，它也描述了一些獨特的強盜英雄人物，例如矮虎王。這些強盜人物在情節中遇到俠士或俠盜英雄時，通常會引發衝突，結果往往是其中一邊會落敗或強盜接受俠義的條件而改變立場。我們首先探討強盜與俠義間衝突對立的立場。以《忠義水滸全傳》中的王倫為例。王倫本身為盜賊，本質懦弱與善嫉。他在梁山泊恃強欺弱、欺凌附近的農民，也不願意接受比他有才幹的好漢。到了林沖上梁山後，林沖與王倫不斷地發生衝突，有涵養的林沖容忍了王倫的小人行為。因為林沖在那時後已經放棄了王法的體系而落草成為俠盜，他的俠義心腸難忍王倫自私的強盜行徑。當林沖看到，王倫接納蔡進和他帶來的好漢，在這時刻俠義與強盜立場構成衝突的最高峰，林沖的怒氣暴發出來：

林冲拿住王倫，罵道：「你是一個村野窮儒，虧了杜遷得到這裡。．．．．．你這嫉賢妬能的賊！不殺了，要你何用？」⁴⁴

由此可見，強盜自私行為到最後無法跟俠義者合得來，因而其中一個必須離開，否則像林冲與王倫兩者的衝突勢必導致一方的喪命。

另外，強盜對於俠義者的觀感可見於《羅賓漢傳奇》中的小約翰和《忠義水滸全傳》中矮虎王。這類強盜人物因為某種原因或意志力不堅，才成為強盜。當他們遇到具俠義心腸的好漢時，相識之後就成為朋友，同時立刻轉變而接受俠義行為。此種會面可見於《羅賓漢與小約翰》中羅賓漢要過河，小約翰向其索價，羅賓漢當然拒絕付出此不義的費用，雙方因而打鬥起來。後來羅賓漢輸了也承認小約翰武術比他強，由於這謙遜的表現，羅賓漢主動跟小約翰釋出善意並希望與之成為朋友，在第 21 節，羅賓漢道：

21 節

'I needs must acknowledge thou art a brave soul;	我必須承認你很勇敢
With thee I'll no longer contend;	我不會再跟你搏鬥
For in truth I must say, thou has got the day	老實說，你獲得勝利
Our battle shall be at an end'	我們的戰鬥結束了

儘管小約翰是強盜，他看出羅賓漢是個有善意的好漢。因而小約翰的態度轉變為友善，而且認同羅賓漢的俠義行為，於是自願放棄強盜生涯，小約翰回應道：

28 節

'O here is my hand,' the stranger reply'd,	陌生人回答：我伸手援助給你
'I'll serve you with all my whole heart;	且我一心一意為你服務；
My name is John Little, a man of good mettle;	我名字叫約翰·利特，勇敢的好漢
Ne'er doubt me, for I'll play my part.' ⁴⁵	不要懷疑，我盡我的責任

假如屬於強盜的一方已經耳聞並了解俠義者本色，而馬上認定俠義者的身

⁴⁴ 羅貫中·施耐庵；王利器校訂《忠義水滸全傳》上冊，第 19 回 282 頁。

⁴⁵ R.B. Dobson and J. Taylor, *Rymes of Robyn Hood: An introduction to the English Outlaw*, "Robin Hood and Little John (Child 125)", p.167-169

分，就可以避免任何的衝突。⁴⁶在第三十三回裡面，小李黃雖然本身是強盜，他一聽到宋江的大名，就將他釋放，並求宋江饒恕。由此可見，小李黃慕名俠義者的胸襟而立刻放棄之前的強盜姿態而轉變為俠盜。

簡言之，依據道德良知的堅強與否，強盜人物可分成兩種，一為盜賊之心根深蒂固而無法受任何改變的強盜，一為具有些許良知但意志薄弱的強盜。通常為了情節的發展與保持讀者對俠盜英雄的支持，《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》之類的傳說裡面的強盜一般而言都具有良知的。否則，太多強盜與俠盜一定會發生衝突，而模糊了俠義者的功績。因而盜賊之心真正根深蒂固的強盜在眾多傳說其實並不常見。

第三節：《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》中英雄團體的意識形態分析

本節利用上述「俠義」所認同的自然法，與「公義」所認同的王法之立場，來分析《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的內容並討論中西俠義形象之異同。因為本節的主要核心是社會不同階級的意識形態，因此不會討論個別人物的俠義行為。梁山泊好漢與綠森林好漢這兩個團體裡六種類型的俠義代表對王法和自然法有不同程度的認同。但若以個人而言，這些人物的俠義行為又可再分為三類，俠士、俠盜與反社會者，若以團體而言，梁山泊好漢與綠森林好漢則經常被歸納為俠盜一類。整體而言，他們認同自然法並捍衛自然法所彰顯的正義，不會去傷害純樸的百姓與無辜的官吏，而且會為受害的百姓的洗刷冤情。此外，為了體現上天制定的正義，他們會選擇觸犯王法。上述「俠」主題的部份已經針對這種「尊天志」的觀念加以討論過，即《忠義水滸全傳》中的「替天行道」與《羅賓漢傳奇》中的「以上帝之名」這兩種觀念，不過這兩團體被歸類為俠盜的原因，不在於他們所遵從的信條或對正義的主張，而在於他們對此主張的表現方式。多數好

⁴⁶ 《忠義水滸全傳》中也有這類會面，不過通常是一個守法者遇到俠義者，其中守法者認出俠義者也是一個代表正義的好漢，而且同樣地跟俠義者作朋友。

漢未加入各自的團體之前對王法與自然法所抱持的認同程度使他們的正義形式混雜著俠士、俠盜、守法者、反社會者、強盜等的態度，然而一旦他們組合成某一團體之後，俠盜的俠義形象就會鮮明地呈現出來。

首先談《忠義水滸全傳》中梁山泊好漢之團體，晁蓋去世而宋江上臺之後，其團體對於王法有一種條件式的認同。本來願意守法的好漢不願意接受其觸犯王法的後果，如武松、宋江、林冲等等。不過，梁山泊好漢並不是皇帝的敵人，因為帝王是正義之源；他們只是反對奸臣與霸道的官僚，他們認為自己是天志的實踐者，因此不能接受任何危害他們團體生計的惡行，或不符合天之意志的現象。好漢與高俅之招安會議，所代表的正是此種俠盜思想，其中高俅以招安為名，利用皇帝的政令去傷害而解散梁山泊的好漢。後來好漢們發現高俅的惡意之後，雖然宋江仍期望能跟高俅講和，但因為好漢團體擁有俠盜正義的意識型態，就不能接受皇帝的御令，而不得已觸犯了已違反天志的王法。⁴⁷

《羅賓漢傳奇》中的綠森林好漢的俠義形象跟梁山泊好漢最大的不同在於集體的意識形態與個人的意識形態。綠森林好漢的俠義作為也以俠盜的形象而行動，但這團體是以羅賓漢為核心人物組織而成。羅賓漢本身是個俠盜，為了維持百姓所認同的自然法正義，他早已觸犯了王法並也願意接受此行為所帶來的後果。後來，羅賓漢贏得綠林好漢對其理念的認同，他們即自然而然地採納羅賓漢本身對自然法與王法的觀點，而後組織綠森林好漢的俠盜團體。其中，羅賓漢本身的行俠仗義即可代表綠森林好漢的俠義行為。在《羅賓漢傳奇》中，羅賓漢為了替百姓維持自然法的正義，而觸犯王法體系並遭到追捕的俠盜行為的例子十分常見。再者，羅賓漢認同的正義是自然法而不是王法，但同時羅賓漢也支持英格蘭並承認國王的重要與權威。所以，羅賓漢的俠義行為應歸類為俠盜，而受羅賓漢領導訂受其影響的綠森林好漢也同樣歸類於俠盜的行列。

⁴⁷ 羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》下冊，第 75 回 1254 頁。

第三章 歷史背景與「俠義」之意識形態

第二章已經討論過「俠義」與「公義」之精神與形象，可得知這兩種正義觀之差異根本上是認同的問題。俠義先認同自然法而後認同未違犯自然法的王法；反之，公義是以王法為主，而忽略自然法。在中、西社會裡，這兩種正義觀都存在，可以此代表社會裡兩個不同的意識形態。據盧卡奇(George Lukács 1885-1971)所作的論述，文學起源意識形態的衝突，從政治角度而言，可說《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》這兩文學傳統也是由不同的正義觀帶來的意識形態之衝突而創造出來。爲了進一步討論正義觀與意識形態，我們必須先看意識形態一詞的含義。雖然意識形態所代表的意義甚廣，就阿圖塞(Louis Althusser 1918-1990)在《意識形態與國家機器》(Ideology and Ideological State Apparatus)中的論文所言，大體上，意識形態是個人想像關係中對本身真正的存在狀態之代表。¹換言之，意識形態是人如何察覺他們的環境，在此過程中，人的價值觀以人對其環境的察覺而創造了與某團體的社會信念。

進一步要討論的議題是，《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的「俠義」與「公義」這兩種對正義持不同的意識形態，可代表什麼人或社會的哪些階級呢？首先，我們必須要記得的是，行爲不只是個體的，而且是——尤其是——集體的。個體行爲的觀念有一部份是概念上的假想，因爲實際上個體行爲由某種社會團體所構成，而且依照此團體的規範而行動。因此，文學不僅代表作者，而且代表作者與其所處社會的背景的關係。此社會背景也包含當時的現象，而意識形態是社會的傳統、歷史以及當前的社會現象的集體。馬克思在《路易·波拿巴之霧月十八日》(The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon)中也作以下的談論：

人類製造自己的歷史，但是不能依自己所好而為；他們不在自我選擇的情況下，而在過去轉移而來既有的情況下製造歷史。所有消逝的前代之傳統，就像阿爾卑斯山重壓在後代的腦海上。²

¹ 引用在Terry Eagleton, *Marxist Literary Theory* (Blackwell Publishers, 1996) p.112

² L. Feuer., *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, (UK: Fontana, 1969) p.360

接下來，根據馬克思主義，因為分工的緣故，社會被分成兩階級，無產階級與資產階級。在未工業化社會裡，這兩階級可歸納為老百姓包括工匠、農夫等，與支配階級包括商人、官員。此分工區別在古代文學上，引起一種心智生產資源的困惑，馬克思又陳述：

領導階級的理念在每個年代皆為主導的理念，即是說，此階級作為社會之統御物資力，同時也是其統御知識力，可隨心所欲運用物資生產資源，同時也能控制心智生產資源。大體上，缺乏心智生產資源的人之想法受制於心智生產資源。³

由此可見，無產階級因為無產就缺乏心智生產資源，必須受制於資產階級的想法與價值觀。因此要研究社會的無產階級與資產階級的兩種意識形態，主流階級所遺傳下來的文件一定會比較受資產階級的影響。所以應該如何對無產階級與資產階級的意識形態做一種客觀的對照和研究？因為本文的對象是《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》兩個口傳傳說，比較可克服含糊不清的百姓缺乏心智生產資源與其意識形態的表達之問題。因為口傳的傳說之源流在於無產階級之間，這類傳說離不開此根源，而且現在看到的傳說一定受過資產階級的修改，此類傳說比較可同時代表無產階級與資產階級相衝突的兩種意識形態。

根據前兩章已經討論過俠與俠義的概念以及《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中好漢之俠義形象，本章進一步以馬克思主義的歷史觀點來推論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的意識形態如何認同「俠義」，而且在百姓心目中的綠林好漢與梁山泊好漢之「俠義」如何變成「正義」。為了探討《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》所表示的意識形態，必先針對兩個傳奇衍變過程中時代之社會現實與階級鬥爭加以討論，亦即是說，從無產階級與資產階級的兩個角度，論述《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》如何描寫俠義與俠義之行爲。

³ K. Marx & F. Engels, *The German ideology*, (New York: International Publishers, 1970) p. 64

第一節《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的時代之社會現實與階級鬥爭

要討論文學與它帶來的涵義，非探究其文學的歷史背景不可。雖然《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》兩傳說的歷史時代與文化背景截然不同，但這兩篇傳說同樣地反映階級鬥爭。爲了理解當時的階級鬥爭，我們必須先瞭解當時的社會現實，尤其社會階級的結構。接續而論，由其階級的結構爲核心，來分析、比較中西不同階級間如何互動，並且討論階級鬥爭的形態與其衍生的社會問題。

本章的此部份針對《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中最早期反抗權威的著名人物宋江與羅賓漢之紀錄歷史作論述。由此起點追溯當時的社會現實並理解此兩人反抗權威的活動之各自目的爲何。再者，討論哪些社會元素引起此反抗行爲，以及探究不同社會階級對此行爲的反應與看法。總之，可進一步以《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的歷史背景和當時階級鬥爭的態度爲中心，來論中、西的社會現實之差異。

《忠義水滸全傳》的歷史背景

《水滸傳》經過長期的轉變⁹，才衍變成一部描寫農民革命著名的長篇小說，但是宋江與梁山泊最早出現於北宋末年，大約西元一一一九年。宋江在許多當時的歷史文件中出現過，其中描述宋江戰役和「盜賊」活動者，有《十朝綱要》、《九朝編年備要》、《三朝北盟會編》等。這些文件都有類似的記載，尤其最顯著的是《東都事略·侯蒙傳》、《宋史·徽宗本紀》、《宋史·張叔夜傳》。據《東都事略·侯蒙傳》：「江以三十六人橫行河朔，京東官軍數萬無敢抗者。」我們可見宋江本來在河朔出現，一開始宋江指揮一個非常小的團體，後來據《宋史·徽宗本紀》的記載：「淮南盜宋江等犯淮陽軍，遣將討捕，又犯京東、河北，入楚、海州界，命知州張叔夜招降之。」宋江活動範圍擴大，即侵入四地區，之後當地的官員才通知朝廷並向他們求救。宋江的小起義過了不久，就被帝國軍隊鎮

壓住，以《宋史·張叔夜傳》為據：

宋江起河朔，轉略十郡，官軍莫敢嬰其鋒。聲言將至，叔夜使間者覘所向，賊徑趨海瀕，劫鉅舟十餘，載擄獲。於是募死士得千人，投伏近城，而出輕兵距海誘之戰，先匿壯卒海旁，伺兵合，舉火焚其舟，賊聞之皆無鬥志，伏兵乘之，擒其副賊，江乃降。

雖然宋江越軌行為非一朝一夕，這些證據通向宋江與《水滸傳》的歷史起點，所以宋江的起義跟北宋末年的社會背景之間的關係應是如何？一深入探究就發現宋江的起義可算是範圍更廣的農民起義，或稱為方臘起義。在此起義中，宋江被宋朝軍隊壓制，過了不久之後，在歙州貧苦農民方臘引起另外一個起義。在方臘起義的留存之記錄，描寫了在甚麼樣情況下，方臘抗議政府而起義。在《容齋逸史》中可見一個關於方臘啟動起義的元素非常詳細之說明。

臘涕泣曰：「今賦役繁重，官吏侵漁，農桑不足以供應。吾儕所賴為命者，漆楮竹木耳。又悉料取，無錙珠遺。夫天生烝民，樹之司牧，本以養民也。乃暴虐如是，天人之心，能無慍乎？且聲色狗馬、土木禱祠、甲兵花石，靡費之外，歲賄西、北二虜銀絹以百萬計，皆吾東南赤子膏血也。二虜得此，益輕中國，歲歲侵擾不已，朝廷奉之不敢廢，宰相以為安邊之長策也。獨吾民終歲勤動，妻子凍餒，求一日飽食不可得。諸群以為何如？」⁴

由此可見，導致方臘起義的原因，主要是花石綱浩劫和朝廷的橫徵暴斂，致使東南膏腴之地民不聊生，景況相當悲慘。雖然花石綱的事情毫無疑問的無情，但是更重要的是，方臘起義很快就受廣大百姓的支持。此表明，當時政治體系問題不少，一整個國家政策混亂和不諳時勢。方臘提出「今賦役繁重」，這一句直接指出政府和人民之間失去平衡，導致人民無力支付重稅；按照霍布斯的眼光，農民窮到無力支付或沒有足夠工作的農民，便很容易去追求一個自我贍養的方法與觀念。⁵

是什麼因素引起此社會不均衡呢？宋哲宗逝世後，向太后立端王趙佖為帝，

⁴ 《青溪寇軌》所錄《容齋逸史》，《說郛》卷三十九（一百二十卷本）。

⁵ 艾瑞克·霍布斯，鄭明宣譯《盜匪：從羅賓漢到水滸英雄》麥田出版社，1998 頁 28。

號徽宗。太后把之前新黨的人士復職而代替舊黨，朝廷由蔡京宦官、童貫、李彥、梁師成、朱勔、王黼等大臣當政；這六官後來被詩人稱為「六賊」。⁶這些舊黨官員跟之前的新黨官員不斷地發生紛爭擾攘，因而在此權力鬥爭上，新舊兩黨不斷地更迭替換執政，因為使國策搖擺不定，百姓無所適從而對北宋政治產生巨大的負面影響。⁷新舊兩黨傾軋時，朝廷大臣結黨營私，為了私人的目的濫用朝廷的威權。因為此威權的濫用，低階級的百姓對奸臣的行為採取反應，例如像方臘提出的賦役。北宋末年的大臣為了支持他們的政策與貪婪，引起北宋的治安大混亂，導致邊界的防禦力大幅降低因而造成金太宗隨即的入侵。

《羅賓漢傳奇》的歷史背景

回顧《羅賓漢傳奇》的歷史背景，羅賓漢的歷史根源沒有像宋江那麼清楚，到目前為止學者還沒有確定羅賓漢本人到底是否為一真實的歷史人物。羅賓漢最著名的兩位研究者，霍爾特(J. C. Holt)與南特(Stephen Knight)，對於羅賓漢這個名字的起源提出了很不同的見解。霍爾特的推論算是現代對瞭解羅賓漢最普遍的解釋，最早記載羅賓漢的文學參考文獻出現於一三七七年。霍爾特引用了此史料：

I Kan noght parfitly my Paternoster
as the Priest it syngeth,

雖然我不知道神父
所唱完美的主禱文

But I kan rymes of Robyn hood
and Randolf Erl of Chestre.⁸

但我卻知道羅賓漢
與賈斯特之伯爵藍道夫的詩歌

雖然上述的短文是最早被發現的參考文獻以及很多早期民謠的社會背景與十四世紀末的歷史背景相容，然而霍爾特還是認為有關於羅賓漢更早期的記載，其

⁶ 羅家祥《北宋黨爭研究》台北：文津，1993，頁 252~275。

⁷ Brian McKnight, *Law and Order in Sung China*, Cambridge Studies in Chinese History, Literature, and Institutions, (Cambridge University Press, 1992) p. 37

⁸ 引用在：J. C. Holt, *Robin Hood*, Thames and Hudson, 1991 p.16。

中在歐文(L.V.D. Owen) 發現 1225-1226 年間約克郡巡迴審判(The Yorkshire assize roles) 記載 「Robert Hod, fugitive」，而且過了幾年後同一個人改名為 Hobbegod。由此推論出這記載代表羅賓漢，而把羅賓漢認為是位史實人物。⁹

另一方面，南特則駁斥霍爾特的立場，其中南特提出令人信服的辯論。南特由許多史料推論出羅賓漢不一定是一個人，而是一種亡命之徒的代號。而且南特認為羅賓漢所有的記錄不可能歸入同一個人。由此他進一步論，羅賓漢的名稱在英國以及蘇格蘭變成在當時很平凡的稱號。¹⁰不管霍爾特還是南特對羅賓漢的名字之歷史觀孰者為正確，這兩個看法都指出《羅賓漢傳奇》同一歷史與社會背景。像美國學者希爾(C. Hill)論：

幾世紀以來，羅賓漢代表獨立與反抗教會和政府的權威。此觀念是羅賓漢傳說之核心，而且它特別凸出於早期民謠。¹¹

進一步要討論的問題是，早期羅賓漢反抗政府權威體系的行為是針對何種的政府權威體系與社會背景？

羅賓漢的歷史背景大約於十四世紀，這時候英格蘭經歷巨大變化。首先在 1213 年約翰王誓言效忠教皇，約翰王交出極大的威權給教皇。後來亨利三世(1207-1272)在 1216 年九歲繼位為英格蘭國王。因為亨利尚屬幼年，他對王權專斷的主張與大憲章原則相衝突，使很多貴族產生對立情緒。在 1258 年亨利三世拒絕通過《牛津條例》(Provisions of Oxford)，因而蒙特福特(S. de Montfort)強行實施，造成影響深遠的改革。當亨利謀求恢復王權時，諸侯反叛，俘虜國王(1264)，但約翰王之兒子——愛得華——終於在伊夫舍姆被擊敗(1265)。¹²由此可見，亨利三世抑制不了當時的諸侯，因而大體上亨利三世的國君權威體系雜亂無章。由於權威體系混亂的狀態，社會當然隨著混亂，從而盜賊活動就出現。這些

⁹ 同上註，頁 48-49。

¹⁰ Knight, Stephen, *Robin Hood: The Complete Study of the English Outlaw*, (Blackwell Publishers, 1995) p.26。

¹¹ C. Hill, *Liberty Against the Law*, (Penguin Press, 1996)p.76

¹² T. F. Tout, *The History of England: from the Accession of Henry III to the Death of Edward III (1216-1377)*, (New York : Haskell House, 1969)，頁 241~260。

盜賊屬於百姓以及公務員的社會階級，其中霍爾特提出腓力·馬可(Philip Mark)諾丁安之郡長的例子，他說明郡長本人為：

腓力郡長職務內的所作所為包括搶劫、不法逮捕、非法強占，以及持續侵害世俗與教會的地產。．．．．．他（諾丁安之郡長）在亨利三世以及約翰王的管轄下，都是一樣地熱望急迫、霸道和危險。他毒化諾丁安郡與德貝郡的當地政治。¹³

由此可說，從諸侯反叛到盜賊活動，十三世紀英國的治安非常混亂，而此當為《羅賓漢傳奇》根源的歷史與社會背景。在這社會背景下，如同北宋末年的情形，政府和百姓之間失去平衡。就當時的社會階級而言，百姓又是無力支付生活基本必需品。

大體上，不論羅賓漢本身的盜賊身分是真實或帶神話意味，皆是由政治混亂與社會不均衡而來。當時英國的社會問題之根源與北宋社會的有差異。北宋體系最大問題在於皇帝缺少參與政治，加上位居高位但缺德的官員威權無限，而引起權威體系的崩潰。反之，羅賓漢的社會背景之權威體系最大問題在於國王無能與他無法抑制其諸侯，因而引起同樣的濫用威權之結果。基本上，這兩個社會背景相同，因而統治者在各自地區運用其無限制的威權，最終引出濫用威權的結果。在這種霸君情況下，百姓無力支付生活基本必需品，無路可退，因而起義。就社會現實與階級鬥爭而言，中國長期以來就已存在的社會階級之差距更加拉遠了。因為支配階級缺少社會責任感，而支配失敗，接著發生了階級鬥爭的活動，呼籲百姓起義以追求恢復社會的均衡。

簡言之，當時中國社會階級的結構可分成兩個大階級，支配階級與受支配階級。支配階級(由官員與官僚組成，其階級包括所有在政府內運作的人。受支配階級，原則上主要由百姓構成。然而受支配階級可再分出兩層面，有財富的工匠、商人組成的中產階級與沒有財富的勞工階級。由此，中國社會階級的結構，包含

¹³ J.C. Holt, *The Northerners: A Study in the Reign of King John*, (Clarendon Press, 1992) 頁 230。

了三個不同意識形態與社會的現實。以中國的天道之王朝嬗遞過程而言，一旦政府的壓制減弱，而無法執行政治威權時，百姓跟政府的階級鬥爭也會愈來愈明顯，其中無產階級公開地抗拒威權，同時商人的資產階級也祕密地破壞政府內部的威權基礎。此種未受阻撓的階級鬥爭之情況造成社會上不同的政治威權的意識形態之差異。

以《羅賓漢傳奇》當時社會階級的結構跟中國來比較，兩者的社會結構可說是一模一樣。支配階級包含貴族，受支配階級可歸類為工匠、商人組成的中產階級與百姓組成的勞工階級。因為當時中國與西方國家都算是君主政體，它們面對同樣的政治威權之無法執行，而引起階級鬥爭之現象。

《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》的社會背景最大的不同在於規模。階級鬥爭之現象在這兩不同社會具有差異，在北宋自然權被奸臣剝奪的百姓因方臘召喚而集結，此引起大規模的戰役，特別是撼動北宋社會，即導致北宋末年的命運。不過，《羅賓漢傳奇》的十三世紀之英格蘭，雖然治安亂，百姓沒有起義，反而國王的諸侯煽動叛亂，在這情況下，國王比較忽視百姓反抗權威體系的活動。因而，羅賓漢的小團體像宋江和三十六人都被稱為盜賊，而不是起義。由此可見，盜賊跟起義一樣的可代表階級鬥爭之現象，其中農民根深蒂固，生於斯，死於斯，植根於土地與家鄉的百姓別無選擇而得反抗腐敗或失敗的政治權威體系。總之《羅賓漢傳奇》與《忠義水滸全傳》的社會背景處於階級鬥爭激烈的時代。

第二節《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的衍變過程與意識形態

《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的歷史與社會背景都具有異同，因而此異同對傳說的衍變都會造成影響，從而傳說表現的意識形態可能也有差距。由上述的階級鬥爭與多樣意識形態，探討《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》兩傳說中所代表的意識形態，必須以衍變過程為主。本文的這段以傳說衍變過程為判斷各自代表的意識形態。

《忠義水滸全傳》衍變過程

首先來看《忠義水滸全傳》故事中的主要人物，如宋江等三十六人的事蹟在宋史中已經有記載，他們是北宋末年的大盜，後來威名遠播，流傳到了民間，就愈傳愈神奇。從宣和年間到水滸成書的元末明初，大約 250 年的期間宋江故事在民間透過各種方式進行傳播。¹⁴

到了南宋末年，宋江等人在民間已經有了英雄的形象，因為有人替他們作畫，把他們當崇拜的對象。因此可見，水滸傳奇剛開始靠口傳散佈於中國社會，表示它根深蒂固於文盲率高的受支配階級。後來，這種「英雄傳奇」被當時盛行的說書人加以利用，如南宋羅燁的《醉翁談錄》中，就有青面獸，花和尚和武行者等的記載。由南宋話本傳統可見，當時流行的宋江傳奇十分受百姓歡迎，而且宋江和其好漢的行為受了百姓的意識形態的變化，在這時候代表宋江故事中的意識形態持續演化。

畫家龔開(約 1221—1305 年)喜愛宋江故事，並為宋江等 36 人畫像、題詩、寫序；宋江的行動由此而來開始固定，後來的基本故事變化得很少，例如元初的《大宋宣和遺事》其中一部分講述宋江故事，而描寫楊志賣刀、智取生辰綱，宋江殺閻婆惜、玄女授天書、受招安、征方臘等的有關目錄。所以到了宋、元之際就出現了一部叫《大宋宣和遺事》的話本。這時代的話本，對啟動水滸傳奇成文的變化有所貢獻。不過，此話本傳統主要還是由以前民間話本組成。

元代是雜劇盛行的時候，以水滸人物為中心而編寫的雜劇很多；龔開描述的 36 好漢故事數量也自然而然增加。元朝的梁山泊強盜，已漸漸成為「仁義」的英雄，梁山泊成了「替天行道救生民」的「忠義堂」了。把這一招牌送給梁山泊，是水滸故事的一大變化，既可代表元朝的民意，又暗中規定了後來《水滸傳》發

¹⁴王利器《水滸研究》台北：木鐸，1983，頁 2~19。

展的軌跡。這是元曲裡共同的梁山泊背景。這時加強了水滸傳奇的民間與其老百姓的意識形態之涵義。根據當時的歷史背景，梁山泊好漢是否是農民起義的英雄還是對抗外族侵略的好漢？雖然反抗權威體系主題可用在反抗外來的權威，如同元朝，然而元朝的歷史現象並未改變南宋話本原來的涵義，因此反而更加廣泛的大眾化。其中，宋江英勇的行為更受被元朝壓迫的當地官員之認同，導致水滸傳的接受度大為提高並流行。

上流社會產生了新興趣，宋江與梁山泊因此侵入上層文化而引起元末明初施、羅二人把流傳於民間、水平參差、層次不高的原始傳說及早期作品進行了整合加工，編纂創作，這才使一部民間作品昇華為不朽的文學巨著。這版本到了明朝嘉靖年間，由武定侯郭勳家中傳出了一個百回本《水滸傳》，篇幅較大，文字上也加工了。每回前又標以對仗的兩句回目，至此《水滸傳》終於發展為內容形式都很完整的章回小說。雖然這時期還有許多大同小異的本子流行著，較為重要的是由書商余氏兄弟刊行的新刊京本全像增田虎王慶《忠義水滸傳》。這版本到現在算是最早存留完整的版本。¹⁵從它的題目可見，內容上的主題偏向忠義，除了反抗權威主題之外，這版本也著重中國社會下的忠誠、五倫，尤其朋友之間的兄弟關係。

到了明末，楊定見又改寫了征田虎兩部份約二十回的文字，再加上原來版本的百回文字，總共刊行了一百二十回的《忠義水滸全傳》¹⁶ 由上述簡介可知原來完全是一種民間傳奇的《忠義水滸全傳》，而後來受到支配階級的影響，而創造出多種的版本，不過所有版本仍然根源於百姓的口傳。《忠義水滸全傳》中的內容絕大部分受百姓社會階級的影響，因而在主題與描述上，梁山泊好漢與宋江的行為仍代表百姓的意識形態。

¹⁵ 同上註，頁 142~143。

¹⁶ 同上註，頁 167。

《羅賓漢傳奇》衍變過程

回顧《羅賓漢傳奇》的衍變過程，這傳奇不是一人寫成，也不是一次寫成的；是經過很多人、很長的時期、很多次修改才完成的。就上層文化而言，幾乎不見羅賓漢的記載文獻。雖然上層階級聽過羅賓漢的傳奇，到現在《羅賓漢傳奇》還沒有一權威性的版本，而且很少人知道此英雄文學和故事的真正內容¹⁷。在《羅賓漢傳奇》的衍變過程中沒有決定性的作者出現，像亞瑟王的馬洛禮，宋江的羅貫中和施耐庵等，描寫卓越傳說之概括。羅賓漢傳奇的傳統，在四十多本小說中出現過，縱然它沒有文學之核心，而以口傳的形式存在，在幾乎沒有重印的狀況下，它卻仍持續流傳著。

儘管難以確定羅賓漢的文學核心，《羅賓漢傳奇》文學傳統還是經歷過四個階段，為早期民謠、階級提昇與戲劇、後工業化、現代媒體。首先來探究早期民謠階段，這時期大約在十五世紀初。到今天柴爾德的 1882 民謠與詩集還是收集早期民謠最完整的文集。其中最完整留存的民謠是《羅賓漢之功績》(*Gest of Robin Hood*, Child 117)，據南特所說這首民謠大約謄寫於 1450 年。¹⁷在這階段有許多零碎的民謠，柴爾德民謠包括《羅賓漢之功績》，擁有三十首詩記載早期的羅賓漢，尤以《羅賓漢與吉斯伯恩之蓋》(*Robin Hood and the Guy of Gisborn*, Child 118)、《羅賓漢與僧侶》(*Robin Hood and the Monk*, Child 119)、《羅賓漢與陶工》(*Robin Hood and the Potter*, Child 121)、《羅賓漢與修士》(*Robin Hood and the Cultural Friar*, Child 123)、《羅賓漢與小約翰》(*Robin Hood and Little John*, Child 125)、《羅賓漢與艾倫阿戴爾》(*Robin Hood and Allen a Dale*, Child 138)、《羅賓漢救三扈從》(*Robin Hood Rescues Three Young Men*, Child 140)，以及《羅賓漢真傳說》(*A true Tale of Robin Hood*, Child 154)較為著名。此早期民謠文學首要地針對百姓的觀眾，其中主要的角色的行為比較粗糙以及具暴力傾向。此外，這些民謠中最

¹⁷ Stephen Knight, *Robin Hood: The Complete Study of the English Outlaw*, p.47-48

普遍的主題是反抗威權體系，其中羅賓與綠森林好漢欺騙和搶劫教會與奸臣，郡長之諾丁安。

羅賓漢的第二階段，階級提昇與戲劇由五月遊戲而來。在英國文化上，五月遊戲是一個源遠流長的傳統，羅賓漢的戲劇很快就變成此表演傳統的一大部份。五月遊戲與羅賓漢的戲劇興盛到十九世紀¹⁸。此戲劇傳統也帶來一值得注意的變化，即階級提昇。因為貴族跟百姓一樣參加五月遊戲，羅賓漢暴力盜賊行為非有所改變不可。因此，羅賓漢的身分改成貴族分子，Lord Lockely 或 Robin of Lockely。雖然羅賓漢一樣地公然反抗濫用威權，此階級提昇柔和羅賓的粗魯盜賊行為，例如羅賓漢對人很有禮貌和仁慈的展現。由此可見支配階級的影響，而且自此以後羅賓漢不僅代表百姓階級的意識形態，也同時代表整個社會的某一方面。

到了十九世紀英國工業化之後，代表社會價值與衝突的文化偶像羅賓漢開始消失。因為經濟因素與其他社會的改革，以前戲劇中明目張膽地嘲弄權威的羅賓漢已難得見到。¹⁹由此而來，羅賓漢新的傳統改變為詩，其中個人作者可以用羅賓漢的角色去暴露當時社會的問題和疑慮。在這時候，《羅賓漢傳奇》比較屬於藝術表達的工具，而不是社會主題的自由鬥士。不過此時代也有另外一個很少討論的羅賓漢傳統，即兒童文學。前時代羅賓漢的傳奇傳到了兒童文學，例如霍華·派爾(Howard Pyle)的《羅賓漢》(*The Adventures of Robin Hood*)，在羅賓漢傳統中加入了新壁龕的主題在這符合兒童口味的描述裡，羅賓漢還是遵守以前的的主題加上冒險精神的元素，其中羅賓漢的行為又縮減化為適合小孩子以及為了懲惡兒童尋求刺激的冒險。

最後，羅賓漢傳統到了現代，因為新媒介之故脫離以前的形態。在二十世紀，《羅賓漢傳奇》被搬上大螢幕。從發明電影以後羅賓漢在許多電影中出現過。新的羅賓漢形象是以前所有傳統的混雜體，以及受了現代的影響。我們可以看得

¹⁸ 同上註，頁 98-100。

¹⁹ 同上註，頁 153-157。

出，因為婦女有了參政權，瑪麗恩的角色變成故事情節比較重要的角色等例子。此外，因為大眾傳播媒體，羅賓漢代表的意識形態不僅代表單人或單國意識形態，而且變成一個全世界的偶像。在世界文化文壇上，羅賓漢的傳奇代表人類與其社會的一部份。因為上述的過程和羅賓漢所受到的影響與代表的意識形態不斷地變化，本文僅以早期的民謠為主。在百姓階級之間，羅賓漢傳奇十分受歡迎，然而從十五世紀到現今羅賓漢傳奇從未出現過標準版本。

大體上，《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的衍變過程、社會影響，與這兩本小說中的社會反映與階級意識形態，都受民間與百姓此受支配階級的影響。所以在應用上，上述的階級鬥爭情況與階級意識形態，可用來深入探討《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》如何描寫俠義與俠義之行爲。

第三節《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中俠義與俠義之行爲的描寫

在政治威權體系的層面上，《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》兩傳奇皆以俠義來反映階級鬥爭，其中俠義之行爲代表受支配階級所承擔的社會壓迫與其抗議。就《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的階級意識形態而論，百姓可以以「俠義」與其行爲來認同「正義」。因而本文的此部份以《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中反映的階級鬥爭的形態爲中心，來分析與討論「俠義」的描寫。

在《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中俠義的現象豐富，從起義到路上的小爭鬥，各種好漢都出現而糾正冤枉。當然這些英雄用的手段往往不符合王法制定的社會規矩。雖然俠義英雄的行爲以天意而行，但是這些例子的描寫是如何？首先，每一次英雄之所以表現其俠義行爲，其原因是因為遇到不幸、缺德、非正義的行爲，而不是英雄自己去找問題來處理。因此，俠義行爲都被描寫爲一種反應，而不是預先謀畫的行爲；其中，英雄在糾正非正義的冤枉之過程中，無視普通的社會規矩，因而違犯此社會規矩的起源，亦即王法。這俠義行爲是爲了幫百姓得到正義，所以被描述爲正當。

這種描述可見於《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》許多描寫個人的英雄與團體的情節中。首先可舉《忠義水滸全傳》中俠義的描述的例子，如「魯提轄拳打鎮關西」與「武松鬥殺西門慶」的故事。在這兩個小故事裡，武松與魯智深都遇到非法和非正義行為。在魯智深的例子而言，他一發現老人與其女兒被冤枉而幫不了他們，魯智深用了最快的方法糾正他們的冤枉，那就是打死鎮關西。這行為既粗魯又非法，但因為鎮關西用的手段已經那麼缺德和沒良心，在這情況下魯智深的俠義行為被描寫成英勇和正當。現在轉向武松古怪之俠義行為。在這過程中，武松以有條不紊的手段糾正冤枉。雖然一般讀者可能認為武松糾正冤枉所用的方法矯枉過正，但是武松故事的描述也同時明確地表示，如果武松沒有去糾正武大郎的冤枉，西門慶與武家的淫婦永遠沒有受到公正的正義之制裁。此也提出一個很好的論點，萬一俠義不存在，被冤枉的人很可能得不了正義。由此可見，俠義是唯一可以糾正非正義的情況，必然地俠義行為非要干涉王法權威體系不可。

此外，假如在此過程中，英雄可選擇忍受非正義行為與否，在許多例子上，忍耐非正義的冤枉之後果卻是更糟。最著名的例子為林沖之禍星，因為林沖是一個守法者，雖然武功高強，但不敢有任何反抗權威的行為。在第七、八回，終究爆發了其忍耐冤枉的後果。在這兩回裡面，讀者可以認知到奸臣能將老實人的生活搞得天翻地覆。由此可論，缺少俠義行為，守法的百姓將更受苦，無法得該有的正義。此種對缺少俠義行為的必要描述，在描寫林沖一角色上清楚可見，而在宋江與梁山泊戰役的例子上，更擴大了描寫必需要俠義行為的程度。雖然宋江願意接受殺他妻子的判刑，卻因為寫了「反詩」又被冤枉。宋江寫詩的時候根本無起義的意圖，但是因為政府的奸臣心理不安，便讓宋江吃了官司。這很快變成一種惡性循環，其中違反王法的俠義是唯一打破這濫用非正義威權的力量。

由此可見，因為水滸傳的傳統代表了百姓的意識形態，我們可以論出為了一種公平、客觀的正義，百姓認同俠義與支持其行為。另一個非常清楚的例子，描述百姓容易放棄王法的權威體系與其帶來的社會規矩，如《忠義水滸全傳》第七

十四回的「李逵壽張喬坐衛」。其中，粗魯的李逵下了梁山泊到鄰近的農村，然後占了一文職官員的位置。李逵取而代之並臨朝聽政。雖然李逵的行為既違犯王法又霸道，但因為正當的官員無能，在百姓心目中李逵恰好提供一種公平、客觀的正義。由此可見，雖然李逵的行為犯法，百姓仍認同李逵的俠義行為是一種公正的正義。此以階級鬥爭而言，表示百姓沒有完全認同支配階級的王法，而一旦王法與百姓本身的意識形態發生衝突，百姓將以本身意識形態或俠義認同正義。

那麼，就《羅賓漢傳奇》而言，羅賓漢觸犯王法的俠義行為也受到百姓的支持。在《羅賓漢傳奇》中，羅賓漢是百姓的正義之象徵，其中他的行為描述百姓與支配階級的階級鬥爭之間，百姓對正義的意識形態。羅賓漢的傳奇中突顯出許多百姓贊同羅賓漢與綠林好漢的例子，而且認為其行為才能讓百姓獲得正義。例如，《羅賓漢救了三個扈從》中，百姓要求羅賓漢救三個扈從，而給百姓正義。在這民謠中，跟《忠義水滸全傳》同樣的俠義情況必定要出現。假如羅賓漢沒有去救三個扈從，他們三個將被絞死。羅賓漢並非自己去找此冤枉，而是許多百姓向羅賓漢求救，他才去違犯王法，而糾正三個扈從的非正義情況。以此種情況而言，羅賓漢非要展現俠義行為不可，假如羅賓漢沒有救三位扈從，羅賓就失去他英雄的特質，因而變成普通的強盜。類似百姓贊同而以俠義認同正義的情況可見於《羅賓漢與艾倫·阿戴爾》(*Robin Hood and Allen a Dale*, Child 138)，以及《羅賓漢的晉升》(*Robin Hood's Preferment*, Child 148)。由此可見，在政治威權體系的層面上，對百姓的受支配階級來講，羅賓漢與綠林好漢的俠義行為，像水滸傳的好漢一樣，必然要出現的文學特徵。

此外，羅賓漢的必要俠義行為不僅針對個人受的冤枉，而且也包括全國家，尤其糾正部分貪心的英格蘭之教會會士。此主題的描述可見於羅賓漢與住持的互動。最著名的例子在於《羅賓漢之功績》(*A Gest of Robyn Hode*, Child 117)與《羅賓漢與僧侶》(*Robin and the Monk*, Child 119)。在這兩首民謠裡，貪心的宗教人物常出現，其中他們最常掛念的竟是錢財。雖然這些宗教人物應該要領導百姓的道德學與其教養，他們的行為卻被描述為濫用威權作出非正義的事件而殘害百

姓。由此羅賓漢受百姓之認同，其中羅賓的俠義行為特別針對橫行霸道的住持與住持。此俠義行為的根源由百姓的整體受了會士的貪心非正義的活動與冤枉而來。從而羅賓漢糾正教會之腐敗的俠義描述代表百姓抗議教會體系的腐爛和貪婪。

總之，羅賓漢的俠義行為，大體上是代表百姓所需反抗王法權威體系的非正義之行動。比喻而言，羅賓漢俠義之描述等於不法行為、起義以及行動踰越一般社會規矩的現象。這種描述與《忠義水滸全傳》一樣，其中的百姓階級意識形態對「俠義」的認同與王法權威體系的任何公義認同背道而馳。由此可論，以這兩傳說的描述而言，百姓的意識形態以俠義為認同「正義」。這兩個傳奇都反映俠義，即百姓對正義的意識形態。因為正義觀由社會的道德標準而來，可說在政治權威體系的層面上，百姓的俠義與正義之意識形態代表受支配階級的道德基礎。由此可見，支配階級所制定的社會、法律標準，不能完全包含受支配階級本身的道德觀。因而一般的守法者、受支配階級的人遇到本身的道德觀不受法律的保護，而其行為又依照本身的道德觀時，就違背政府所設立的行為標準或法律。因此《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中表示的俠義，也是一種不同社會階級的道德衝突，其中通常接受支配階級的道德及正義標準之百姓，以天或上帝為名，反抗違犯百姓的自然權的霸道支配。因而，俠義在中西社會上，是一種道德例外，亦即百姓依照自己的意識形態與其道德觀行事，無視於支配階級所設立的社會標準，而本來被視為不道德的行為，也就變成正當道德之行為。

第四章 結論

羅賓漢與水滸傳這兩篇傳說與傳統根深蒂固於百姓對權威的看法。再者，這兩篇傳說內容表現的政治主題為「俠」。「俠」的社會與政治的涵義起源於天意(自然法)與政府權威(王法)的互動。進一步論述，百姓應該建立順從國君支配造成的王法，但同時百姓對於霸君並無服從統治的義務。「俠」的觀念由此矛盾為核心，其中霸君造成社會與自然之秩序紊亂。為了改善此紊亂進而恢復社會平衡，「俠」的社會現象就成為激烈反抗霸君的作為；因此可說「俠」是一個對霸君的自然反應。因為「俠」跟自然法的親密關係，「俠」也受自然法的限制，其中反抗國君的行為必須受到代表天意的民意之贊同，倘若沒有受到百姓所認同，則他的行為即無法得到受自然法賦予反抗王法的特權，因而在此情況下，反抗者就僅算是盜賊。大體上，正當的「俠」也必須以民意與百姓利益為優先標的而行動，因而本文把「俠」的中文字歸納定義為：

「俠」是基於為糾正別人的自然權被剝奪而產生之義務，以及在實際去實踐及實現它時，違反王法的行為。

接著本文把這只遵守自然法而不守王法的「俠」之定義應用在《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的政治主題，並加以分析和比較兩作品間的異同。這兩篇傳說的中心思想，「替天行道」與「以上帝為名」指的是同樣的概念，即替代天或上帝來推翻違反天之意志與導致百姓的自然權被腐化的威權體系，最後得到正義。「替天行道」符合「俠」主題之條件，因為梁山泊好漢違犯王法，並不是為了私人的目的，而是要幫無辜被冤枉的受害者與百姓反抗奸臣的暴虐與非正義之行為。此外，每一次羅賓漢作了搶錢、殺人之類的犯法行為，冒著本身生命危險，一切都是為了幫助別人，表示了羅賓漢並沒有私人目的。比較上而言，《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中的兩好漢團體的「俠」德行最大差異在於範圍與程度的大小與所能達到的目的，尤其梁山泊好漢的勢力與其能影響所及的範圍

較羅賓漢爲之大。然而，宋江與羅賓漢表現的行爲都符合「俠」觀念的條件。

本文的第二章以「俠」的觀念進一步論述正義與角色行爲的意圖。在此討論上，針對的問題在於王法的公義體系與自然法的俠義正義體系，以及兩篇傳說中的角色對這兩不同正義體系認同爲何。在《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》裡當然因爲「俠」的主題常出現的風度，公義失敗的例子比成功的多很多。公義失敗的原因也很豐富，尤其以貪心與私人目的算最普遍。在《羅賓漢傳奇》公義失敗的原因應歸咎於貪圖財富的住持與惡毒諸侯。反之，《忠義水滸全傳》公義受朝廷與其貪圖勢力的百官所敗壞。就這兩個傳說而論，《羅賓漢傳奇》裡面的愛德華王算是比較獨立以及直接去處理問題，因而故事中他的公義精神常出現。然而，《忠義水滸全傳》的天子比較屬於背景角色，其中他跟主要人物的互動很少，所以皇上的公義精神比較容易被他的前景朝廷奸臣所曲解。

因爲在本質上，「俠」遵守自然法而侵犯王法，即引起俠義與中西「公義」的衝突，以及代表俠義的人物出現而反抗非正義，因此本文從人物本身對於自然法與王法所認同的程度分析俠義的形象與行爲。因而本文細察人物的行爲目的，判斷其行爲是否觸犯國君所設立的王法，進而論人物對「俠義」精神之不同的態度。此態度能分成六種不同人物典型：俠士、俠盜、守法者、反社會者、奸臣、強盜。這六種行爲人物態度的形成，在於他們對於天創造的自然法與國君制定的王法之認同度不同，以及行爲目的之不同所造成。

本文在第三章轉而討論《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的社會背景與內容所表示的意識形態。就《忠義水滸全傳》的社會背景而論，歷史上的宋江存在於動亂的宋朝。當時的政治混亂與社會不均衡等的社會問題都由腐敗崩潰的宋朝權威體系而來。再者，《羅賓漢傳奇》的歷史根源與社會背景，像北宋末年一樣，皆在於政府和百姓間失去平衡。階級鬥爭之現象在這兩不同的社會具有差異，在北宋，自然權被奸臣剝奪的百姓因方臘召喚而集結。反之，《羅賓漢傳奇》的十三世紀之英格蘭，雖然治安亂，百姓並沒有起義，反而國王的諸侯煽動叛亂，在這情況下，國王比較忽視百姓反抗權威體系的活動。這兩個混亂政治背景導致生

於斯、死於斯，植根於土地與家鄉的百姓別無選擇，而得反抗腐敗或失敗的政治權威體系。

由此歷史與社會背景，《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》衍變而流傳到現在。在它們的衍變過程中，皆不是由一人寫成，也不是一次寫成的；是經過很多人，很長的時期，很多次修改才完成的。《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的衍變都以民間傳統為主，它們最早的文學行事留存於說書人用的早期民謠和話本。但是，在此衍變過程中最大不同是到現在《羅賓漢傳奇》還沒有權威性的版本。因此，雖然羅賓漢的傳奇仍持續流傳，羅賓漢的文學元素卻沒有固定下來。因此可看見水滸傳的民間由話本到戲劇到小說的衍變，與羅賓漢的民謠從戲劇到詩到現代媒體的衍變，在晚期截然不同。因此，在晚期時代，這兩篇傳說代表的意識形態分歧，不同於羅賓漢的文本，水滸傳寫成書之後便沒有持續衍變。

大體上，《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》的衍變過程、社會影響，與這兩篇傳說中的社會反映與階級意識形態，都受民間與百姓等受支配階級的影響。由此本文分析俠義與俠義之行爲的描述，因為俠義被描述為百姓反抗霸君的非正義之唯一方法。就正義而言，俠義形成一種必須存在的行爲，從而百姓的意識形態以俠義認同「正義」。總之，俠義行爲大體上是代表百姓所需反抗王法權威體系的非正義之行動。

《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》中表示的俠義，是不同社會階級的道德衝突，其中接受支配階級的正義及道德標準之百姓，以天或上帝為名，反抗違犯百姓的自然權的霸道支配。因為正義觀由社會的道德標準而來，可說在政治威權體系的層面上，百姓的俠義與正義之意識形態代表受支配階級的道德基礎。大體上，社會規矩與整個社會的道德觀起源於王法的威權體系，俠義反抗王法時，就同時反抗其社會規矩與基本道德觀。但是，因為俠義活動在百姓與天的心目中也是正當的行爲，故可論述俠義是一種道德例外，亦即百姓依照自己的意識形態與其道德觀行事，無視於支配階級所設立的社會標準，而本來被視為不道德的行爲，也就變成正當道德之行爲。

本論文針對的俠義與社會問題，都一樣的存在於中西方文化裡面。因而，證明俠義不僅是種社會現象，而是一種普遍的原則。在此原則下，因為霸君行為不正當與造成社會失去平衡，百姓無法認同霸君所指導的正義體系。在本文內，可見到此反抗霸君的行為，「俠」，在《忠義水滸全傳》與《羅賓漢傳奇》有不同的歷史與社會背景，從而就有不同的描述。未來的學者可以從此論點進一步研究俠義在各種文化擁有的特徵和描述為何，而再確認「俠」的普遍基礎之思想。

總之，人都是大自然的一部分，即使人類創造了社會與其社會規矩，人類還是必須依照大自然之律法與順序行事，「俠」思想的存在，就提醒我們人與天還是有差距，以及統治權是由人民所賦予，而不是可由強迫而取得。

參考書目

原始資料：

中文：

- 《易經》 <繫辭傳下>十、十二章
《詩經》 <大雅·蕩之什><周頌·清廟之什>
《禮記》 <儒行>
《論語》 <衛靈公·泰伯·學而·正義·顏淵·憲問>
《老子》 五十七章
《莊子》 <盜跖·說劍·讓王·天下篇>
《列子》 <湯問>
《孟子》 <離婁上>
《慎子》 <威德·因循>
《韓非子》<六反·五蠹>
《墨子》 <天志·經說·兼愛·上尙同上>
《左傳》 <魯襄公二十九年·魯宣公二年·昭公五年·文公十六年>
《戰國策》<馮煖客孟嘗君·魯仲建義不帝秦·唐雎說信陵君>
《史記》 <刺客列傳·遊俠列傳>
《漢書》 <司馬遷傳·遊俠傳>
《漢紀》 <前漢孝武皇帝紀>
《白虎通義》<王者不臣>
羅貫中·施耐庵；王利器 校訂《忠義水滸全傳》三冊，台北市：貫雅文化，1991

英文：

- Aristotle. Trans. Jowett, Benjamin. *The Politics*. Batoche Books, 1999
Child, Francis James. *English and Scottish Ballads*. 5 Vols; first printed 1882-1892
Hobbes, Thomas. *Leviathan*. 1651
Howes E. ed. *Annales*. London, 1614
John of Salisbury. *Policratus*, ed. Cary J. Nederman. Cambridge University Press, 1990
Locke, John. *The Second Treatise*. 1689
Plato. trans. M.D.P. Lee. *The Republic*. Harmondsworth: Penguin, 1987
Pyle, Howard. *The Merry Adventures of Robin Hood*. Signet Classic, (first printed 1883) 1995
Scott, Sir Walter. *Ivanhoe*. Penguin, (first printed 1819) 1994

第二手資料：

中文

- 崔奉源《中國古典短篇俠義小說研究》，台北市：聯經，1986
- 劉若愚《中國之俠》上海：三聯書店，1991
- 劉若愚《中國文學理論》台北市：聯經，1981
- 張金鑑《中國政治思想史》台北市：三民，1989
- 張金鑑《中國政制度史》台北市：三民，1981
- 馮友蘭《中國哲學簡史》香港：三聯書店，1993
- 羅家祥《北宋黨爭研究》台北市：文律，1993
- 勞思光《中國哲學史》台北市：三民，1988
- 艾瑞克·霍布斯，譯鄭明宣《盜匪：從羅賓漢到水滸英雄》台北市：麥田，1998
- 薩孟武《水滸傳與中國社會》台北市：三民，1967
- 余英時《中國知識階層史論》台北市：聯經，1980
- 王利器《水滸研究》台北市：木鐸，1983
- 心岱《俠盜正傳廖添丁》台北市：時報，1997
- 曹正文《中國俠文化史》上海：上海文藝，1994
- 林慶揚《水滸傳：的人格世界研究》中正大學中文學碩所士論文，1996
- 陳鈺雄〈盜匪的正義觀：論梁山泊的恩義世界〉《月旦法學雜誌》第 53 期 1999
- 余德慧〈公義的階段論堪疑，公義社會意識堪議〉東華大學文化研究所，2000
- 商偉〈水滸傳英雄觀念評議：兼評浦安迪教授「四大奇書」〉《九州學刊》，4 卷 1 期 1991
- 鍾年〈俠士論談〉《史林雜誌》，112 號 1 月 1999 年
- 鄧仕樑〈說俠義〉《國文天地期刊》，7 卷 2 期 1991 年
- 林安梧〈從「外王」到「內聖」：以「社會公義」論為核心的儒學—後新儒學的新思考〉第二屆台灣儒學國際學術討論會，1999

英文：

- Althusser, Louis. "Ideology and the State". NY & London: Monthly Review Press, 1971
- Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge University Press, 1991
- Blackburn, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford University Press, 1996
- Bossler, Beverly Jo. *Powerful Relations and Relations of Power: Family and Society in Sung China 960-1279*. Thesis (Ph. D.) -- University of California, Berkeley. University of California, Berkeley, 1991
- Brownlee, Kevin and Stephens, Walter. *Discourses of Authority in Medieval and Renaissance Literature*. University Press of England, 1989
- Burns, J.H. *The Cambridge History of Medieval Political Thought 350-1450*. Cambridge University Press, 1988.
- Campbell, Joseph. *Creative Mythology: The Masks of God*. The Viking Press, 1968
- Cantor, Norman. *The Civilization of the Middle Ages*. Harper Collin Publishers, 1994

- Chang, Shelley. *History and Legend: Ideas and Images in Ming Historical Novels*. University of Michigan Press, 1993
- Cicero, trans. C.W. Keyes. *De Re Publica and De Legibus*. Harvard university Press, 1970
- Chodrow, S. *The Ecclesiology of Gratin's Decretum*. University of California Press, 1972
- Dobson, R.B. and Taylor, J.. *Rhymes of Robin Hood*. Sutton Publishing, 1997 (First Ed. William Heinemann, 1976).
- Easthope, Anthony. *Literary into Political Studies*. London and New York Routlege, 1991.
- Eagleton, Terry. *Marxist Literary Theory*. Blackwell Publishers, 1996
- Finnis, John. *Aquinas: Moral, political and Legal Theory*. Oxford University Press, 1998
- Feuer, L.. *Marx and Engles: Basic Writings on Politics and Philosoph*. UK: Fontana, 1969
- Fuller, Lon L. *The Morality of Law*. Yale University Press, 1978
- Feng Yu-lan. *A Concise History of Chinese Philosophy*. University of Chicago Press, 1990
- Hill, C.. *Liberty Against the Law*. Penguin Press, 1996
- Holt, J.C. *The Northerners: A Study in the Reign of King John*. Clarendon Press,1992
- Holt, J.C. *Robin Hood*. Thames and Hudson, 1991
- Kao, Yu-Kung. *A Study of the Fang La Rebellion*. Thesis (Ph. D.) -- Harvard University, 1962
- Kevelson, Roberta. *Inlaws/Outlaws: A Semiotics of Systematic Interaction: 'Robin Hood' and the 'King's Law'*. Indiana University Press, 1977
- Knight, Stephen. *Robin Hood: The Complete Study of the English Outlaw*. Blackwell Publishers, 1995
- Lukacs, George. *The Meaning of Contemporary Realism*. Merlin 1963
- Lukacs, George. *History and Class Consciousness*. London: Cambridge Univ. Press, 1971.
- Liu, James. *The Chinese Knight-Errant*. University of Chicago Press, 1967
- Mann, M.. *The Sources of Social Power*. Volume 1, Cambridge Press, 1986
- Marrow, John. *A History of Political Thought*. New York University Press, 1998
- Marx, K. and Engels, F.. *The German Ideology*., International Publishers, 1970
- McKnight, Brian E.. *Law and Order in Sung China, Cambridge Studies in Chinese History, Literature, and Institutions*. Cambridge University Press, 1992
- Cantor, Norman. *The Civilization of the Middle Ages*. Perennial, 1994
- Pearsall, Judy. *New Oxford Dictionary of English*, Oxford University Press, 2001
- Pennington,B.. *Studies presented to Dom Jean Leclercq*. Cistercian Publicatoin 1984
- Plaks, Andrew. *The Four Master Works of the Ming Novel*. Harvard University Press, 1989
- Plato, trans. M.D.P. Lee. *The Republic*. Penguin, 1987
- Preminger, Alex and Brogan T.V.F.. *Princeton Encyclopedia of Poetics*. Princeton University Press, 1993
- Pye, Lucian. *The Spirit of Chinese Politics*. Harvard University Press, 1962 reprint 1992
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Harvard University Press, 1971 reprint 2000
- Ritzer, G...*Sociological Theory*. 'Chap 7: Structure Functionalism, Neofuntionalism, and the

- Conflict Theory Alternative', New York: Alfred A. Knopf; H. H. Gerth & C. W. Mills (2nd Ed), 1983
- Ross, W.D.. *Aristotle's Metaphysics*. Oxford University Press, 1981
- Scanlon, Larry.. *Narrative Authority, and Power*. Cambridge University Press, 1994
- Sigmund, Paul E.. *Natural Law in Political Thought*. Winthrop, 1971
- Tout, T. F.. *The History of England : from the accession of Henry III to the death of Edward III (1216-1377)*. New York : Haskell House, 1969
- Troeltch, Ernst. *The Social Teaching of the Christian Churches*. The University of Chicago Press, 1960