

# 棋盘即战场：六朝围棋赋趣谈

王尔阳

虽然兵家色彩因为围棋自身话语体系的形成已经逐渐淡化，但截至六朝晚期为止，围棋赋所采用的思维逻辑、术语、意象，仍然主要来自军事领域。不同作者基于各自立场，以及直接或间接的戎旅经验，结合自身棋力而写出了风格各异的棋路、棋风。

## 屈原的《国殇》和马融的《围棋赋》

今天，棋牌游戏被视为展现人类智性之美的体育竞技。不过，在六朝时期，虽然儒、玄名士曾分别给围棋下过“坐隐”、“手谈”的评语，但和有关其他棋艺的书籍一样，围棋专门书籍，往往归入兵家。由此，其所谓“隐”者，未必不是乱世之人为了冲淡内心的极度焦虑乃至随时不期而至的杀机，而寻找到的一种相对平和的宣泄方式。所谓“谈”者，也未必不是智力的冲撞搏击，而非不计胜负的求理。由此，汉魏六朝有代表性的围棋赋，难免带上几分军人气质，写得比较硬朗。

早期围棋赋作品，正如西晋曹摅概括的，“昔班固造奕旨

之论，马融有围棋之赋，拟军政以为本，引兵家以为喻，盖宣尼之所以称美，而君子之所以游虑也”。比较微妙的是，后半生携笔从戎的班固，作品《奕旨》直引儒家经典、圣贤明主为喻，讲战略多过讲战术，开宗明义即言：“局必方正，象地则也。道必正直，神明德也。棋有白黑，阴阳分也。骈罗列布，效天文也。四象既陈，行之在人，盖王政也。成败臧否，为仁由己，道之正也。”后又说：“或虚设豫置，以自护卫，盖象庖羲罔罟之制。堤防周起，障塞漏决，有似夏后治水之势。”等等。在他生活的汉代，经学还占据绝对优势，要为围棋张目，则必须说它符合经义，才能为人接受。那时的经学强调大义、通义，于是班固也把重点放在围棋之“旨”。他笔下的喻体确实是兼及军政，甚至“政”比“军”的成分还略多一些。年代稍晚些，东汉经学大师马融的作品，则奠定了

六朝围棋赋惯以兵家话语为主的借喻模式。

马融的《围棋赋》采用骚体，仿拟对象恰是屈原的《国殇》，连摹写军队从整队、交锋到败亡的理路都高度一致，只不过他数次强调，这里败亡的是敌军，赞美对象也是战胜扬威的将军，而非《国殇》中虽败犹荣的勇士，算是做了一点变动。与《国殇》的“3+兮+3”（操吴戈兮被犀甲，车错毂兮短兵接）的结构不同，《围棋赋》是“4+兮+4”（略观围棋兮，法于用兵）——初唐类书《艺文类聚》辑录它的时候，去掉了这些“兮”，看起来便像汉时流行的四言俗赋。形式仿楚辞，但实际上又暗藏俗赋体式，入屈原之室而操戈，夺兵家话语为己用，折射出马融这一代经学学者进入诸子与诗赋领域之后的游刃有余。

这篇赋作，起手即是“略观围棋兮，法于用兵。三尺之局兮，



围棋是一项体育竞技运动，又不仅仅如此。棋盘上的纵横捭阖，或许蕴含着更丰富的内心世界。图为反映围棋竞技的热血漫画《棋魂》的海报

为战斗场。陈聚士卒兮，两敌相当。拙者无功兮，弱者先亡”。“陈聚”就是“阵聚”。两军对垒，狭路相逢，勇者胜。这正是《国殇》的开头风格：“操吴戈兮被犀甲，车

错毂兮短兵接。旌蔽日兮敌若云，矢交坠兮士争先。”提笔就点兵，列阵即开战，绝不拖泥带水。

（下转12版）➔

➔（上接10版）

人人都可以找到能够被用来尽情浪费的“片刻休憩”。

也许是谦虚抑或别的原因，对于这种社会现象，莱特曼建议人们在短期内靠自己来“保守治疗”。事实上，莱特曼在很多方面都是保守的，他庆祝的不是片刻消闲本身，而是它的工具价值，即它能带来的实际好处。莱特曼还引用了心理学家马斯洛关于创造力的两种形式：一是艺术家在逃避压力时迸发的创造力；二是自我实现的力量，即让我们能变成更好的自己。

莱特曼认为：“人类思维需要一种动态平衡，在这个过程中，我们不断进行检查、测试和补充，不断确保自身与外部世界的联通，不断重组和自我反省。”

至于奥康纳，他为懒散作出了更大胆的声明：站在懒人的立场，蔑视流行的社会秩序，即莱特曼和马斯洛所提到的艰巨的自我塑造。奥康纳通过马克思，将自我塑造追溯到康德和黑格尔那里。莱特曼所秉持的“浪费时间”的终极目的，在奥康纳看来是一种外来的强加，一种随意的命令。他认为，现代哲学提示我

们自己去创造一些东西，但没有权利告诉我们具体应该做什么，这种“命令”被用于对工作提出过高要求，用于对物质成功的认可，以及通过牺牲来提升个人价值。对于奥康纳来说，懒散是对生产性工作和社会声望的漠不关心，它拒绝了目标引导或自我形成的需求，并把“停机”的成效和社会批评的价值相提并论。

尽管奥康纳的书有指导性目的，但它仍然忠于懒散的精神。在多数情况下，奥康纳满足于回应哲学批评家提出的反懒散的案例，而非为懒散本身辩护。奥康纳的主要对手是康德。康德认为我们必须做出一切选择，并且有责任发展自身的才能。学者们可能会质疑奥康纳对康德的解释聚焦在“对社会有用的特殊价值感”上，即使奥康纳在这一点上错了，他也很正确地在康德那里找到了自由作为责任、自治作为工作的愿景，以此来决定如何去完成艰巨的工程。对于康德来说，自由要求人们遵循原则，正如作为理性存在的法则一样。个人必须将这种严肃的抱负带到一切事情上，只有这样才能获得快乐。奥康纳写道：“一个司空见惯的概念和理论是：美好生活是以努力和成就为标志的。”

马克思强调资本主义下的劳动异化，这就很容易被理解为对劳动的批判。事实上，他是呼吁将工作转化为更新、更真实的形式。马克思的思想是由更接近奥康纳的马尔库塞那里发展起来的。对马尔库塞来说，异化涉及与我们真正想要的目标并无关系的内化，而当代社会却让成员以这种方式疏远了。奥康纳对马尔库塞的疑惑在于，他希望通过改变工作性质来解决异化问题，而不是置于其中。

奥康纳不指望劳动和闲暇能相互协调。对于“上午打猎，下午捕鱼，傍晚畜牧，晚饭后从事批判”的遐想，奥康纳的纳闷在于，为什么不能只是小睡片刻然后继续工作呢？工作需要改变，但即便改变以后，它也不应该成为生活有意义的一种模型。懒散不仅是脱离异化劳动的自由，而且是自主性和真实性的压力。这是另一种盛行的模式，在这种情况下，奋斗和成功的诱惑充其量不过是生活的另一种选择。

奥康纳的挑战还是有所遗漏的，对于康德和萨特来说，定义自治的自我责任对他人也是责任。当我发展自我才能时，懈怠与他人无关，是我自己的问题。但在遇到紧急情况

时还懈怠，就是另一回事了。约翰·伯格说过：“在这个世界上，没有对正义的渴望就没有幸福。”自柏拉图以来，哲学家竭尽全力去证明这是真的。对懒散的充分辩护将不得不解决这个问题，以此来减轻懒汉的内疚感——我可能不欠自己的，但我欠你的了吗？

直面懒散和道德责任之间的紧张关系的，既不是莱特曼的也不是奥康纳的专著，而是带有蒙田精神的汉普尔的一篇文章。像蒙田一样，汉普尔在写到与故人交谈时会感到悲伤；像蒙田一样，她喜欢漫步和叙述。在波尔多附近蒙田塔的朝圣之旅中，她书中有200多页的篇幅并没有到达他的庄园，只在目的地匆匆停留了8页。这一路上，她还拜访了作家、圣人、科学家们，他们从世人的目光中退出而终日无所事事。

最令人难忘的是两名英裔爱尔兰妇女——莎拉·庞森比和埃莉诺·巴特勒夫人，她们在1778年伪装成男人出走，但失败了，回到家中精疲力尽，但最终被允许一起离开，在威尔士兰戈伦建一间小屋。她们收入有限，每天读书、写信、打理花园，以“希望独处”而闻名。她们和蒙田的共同之处在于

“政治混乱期的撤退”，前者是在法国大革命期间，后者是在宗教改革期间。今天，我们中也有很多人受到“退出”的诱惑。女性所尊称的“我们的体系”那种生活方式，具有修道院的规律性和对社会期望的蔑视，非常具有吸引力。正如蒙田散文中向我们承诺的：“人格的渺小之处正在某处活着，记着笔记。”我们也可以“享受当下的渺小”。退出并不是失败，如果完全退出是不负责任，那这样做肯定有它的道理。蒙田、庞森比和巴特勒的极端案例表明，浪费时间在某种意义上也是值得的。

在书的结尾，汉普尔引用了蒙田的一段话：“我们说，‘今天我什么都没干’。什么，你没有活着吗？这难道不仅是最基本的，也是最杰出的职业吗？”

蒙田是波尔多市长，在政治上扮演着虽然不自信却能干的角色，像他一样，我们大多数人在懒散和繁忙之间达成妥协。我们还能做什么呢？当看到生命的短暂和繁荣时，管理矛盾是必要的工作。

（本文编译自Kieran Setiya发表于Publicbooks的文章“Idleness as Flourishing”）