

# 游戏·博弈·侨易<sup>1</sup>

叶 隽

## 一、游戏精神之逍遥

当我们在讨论某一个具体的问题时候，可能往往会不自觉地陷入到一种不自觉的尴尬境地中去，也就是说因为现实利益原则的制约，而不得不最后出现一种功利性循环论证的悖论。对此，仅仅是义正词严的“道德至上”原则或许并不能从根本上解决问题，因为这多半会被人讥讽为“空洞的道德说教”，无补于现实问题的真正解决。孔子谓“君子喻于义，小人喻于利”（《论语·里仁第四》），虽然有道理，但道德优越性过强。或许，此时我们需要一种游戏的态度以一种超越的心态来摆脱传统的“利益-道义”二分法。

那么究竟什么是游戏？“游戏是在特定的时间和空间展开的活动，游戏呈现明显的秩序，遵循广泛接受的原则，没有时势的必需和物质的功利。游戏的情绪是欢天喜地、热情高涨的，随情景而定，或神圣，或喜庆。兴奋和紧张的情绪伴随着手舞足蹈的动作，欢声笑语、心旷神怡随之而起。”<sup>2</sup>这样的一个定义，意味着以一种非常轻松的心态去面对人世间的纷繁扰攘，所谓“淡泊以明志宁静以致远”（诸葛亮《诫子书》），所谓“久在樊笼里，复得返自然”（陶潜《归园田居》），所谓“采菊东篱下，悠然见南山”（陶潜《饮酒》），说的或许就是这样的道理。当我们能够做到“无欲则刚”，以一种从容淡定的心态去面对滚滚红尘之时，游戏精神已然不自觉中在发挥作用。

说到底，这是一个人之如何对待自我的问题。席勒早就明确指出过：“理性要求一体性，而自然要求多样性，这两个‘立法机构’人都得应付。”<sup>3</sup>在这里，人似乎被一分为二，理性-感性（这里被称作自然）的二元划分让我们自然想起歌德的那个著名的比喻：“啊！两个灵魂居于我的胸膛，/ 它们希望彼此分割，摆脱对方 / 一个执着于粗鄙的情欲，留恋这尘世的感官欲望 / 一个向往着崇

<sup>1</sup> 关于侨易学的基本概念，参见叶隽《侨易学的观念》，载《教育学报》2011年第2期第3-13页。

<sup>2</sup> 《史丹纳序》(Steiner, George)，载【荷兰】约翰·赫伊津哈(Huizinga, Johan)：《游戏的人——文化中游戏成分的研究》(Homo Ludens Study of the Play - Element in Culture)第25页，何道宽译，广州：花城出版社，2007年。

<sup>3</sup> 德文为：Einheit fodert zwar die Vernunft, die Natur aber Mannigfaltigkeit, und von beiden Legislationen wird der Mensch in Anspruch genommen. [Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Schiller: Werke, S. 4002 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 577) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第四封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第26-27页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

高的性灵，攀登那彼岸的精神殿堂！”<sup>4</sup>可问题就在于人是不可能一分为二的，人必须在这样一种内部分裂中寻求一条中和性的道路；否则必将精神分裂、痛苦而死，所以席勒进一步指出：

人可以以两种方式使自己处于对立的状态：不是他的感觉支配了原则，成为野人，就是他的原则摧毁了感觉，成为蛮人。野人蔑视艺术，视自然为他的绝对主宰；蛮人嘲笑和谤渎自然，但他比野人更可鄙，他总是一再成为他的奴隶的奴隶。有教养的人吧自然当做自己的朋友，尊重它的自由，只是约束他的任意性。<sup>5</sup>

在这里，席勒提出了三种概念，在原有的二分基础上寻求一种可能的答案，也就是在“野人”（Wilder）-“蛮人”（Barbar）对立的二元划分之外，又提出了第三种概念，就是所谓“有教养的人”（Der gebildete Mensch）。可我们应当注意的是，即便是“野人”、“蛮人”，他们也都不仅是停留在如歌德所言的那般“一体二魂”的冲突阶段，而必然是一种“二魂相搏”之后的结果，感性压倒理性，则为“野人”；理性压倒感性，却并非智者，而是“蛮人”。前者不稀奇，后者非常重要，这意味着席勒对于启蒙以来理性占据压倒性地位，而且愈演愈烈的走向极端的倾向有着深刻的洞察和警醒。问题在于，他提出的解决方案“有教养的人”，是否真地就是可以依循之道路呢？

席勒将“一体二魂”的现象进行理论上的概括，就成了“理性冲动-感性冲动（der sinnliche Trieb）”的二元对立，但注意他原来的“理性冲动”概念

---

<sup>4</sup>德文为：Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust, / Die eine will sich von der andern trennen; / Die eine hält, in derber Liebeslust, / Sich an die Welt mit klammernden Organen; / Die andre hebt gewaltsam sich vom Dunst / Zu den Gefilden hoher Ahnen. [Werke: Faust. Eine Tragödie. Goethe: Werke, S. 4578 (vgl. Goethe-HA Bd. 3, S. 41) <http://www.digitale-bibliothek.de/band4.htm>] 此处为作者自译。《浮士德》中译本参见[德]歌德：《歌德文集》第1卷第34页，绿原译，北京：人民文学出版社，1999年。

<sup>5</sup>德文为：Der Mensch kann sich aber auf eine doppelte Weise entgegengesetzt sein: entweder als Wilder, wenn seine Gefühle über seine Grundsätze herrschen; oder als Barbar, wenn seine Grundsätze seine Gefühle zerstören. Der Wilde verachtet die Kunst und erkennt die Natur als seinen unumschränkten Gebieter; der Barbar verspottet und entehrt die Natur, aber verächtlicher als der Wilde fährt er häufig genug fort, der Sklave seines Sklaven zu sein. Der gebildete Mensch macht die Natur zu seinem Freund und ehrt ihre Freiheit, indem er bloß ihre Willkür zügelt. [Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Schiller: Werke, S. 4004 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 579) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第四封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第28页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

是“形式冲动”（der Formtrieb）<sup>6</sup>。然而，席勒设置这样的二元对立并非本意，而仅是通向最终方案的必要阶梯，也就是提出第三种冲动，呈现第三种力量。因为，“这两种冲动的倾向确实是矛盾的，可是也可以看出，它们并不在同一个对象之中，而且什么东西彼此不相碰，也就不可能彼此冲突。感性冲动固然要求变化，但它并不要求变化也要扩展到人格及其领域，它并不要求更换原则。形式冲动要求一体性和保持恒定，但它并不要求状态也同人格一起固定不变，它

---

<sup>6</sup> 在席勒看来：“我们完成这双重的任务——使我们身内的必然转化成现实，使我们身外的现实服从必然的规律——，是受了两种相反的力的驱使。因为这两种力推动我们去实现它们各自的对象，人们就非常恰当地称它们为冲动。这两种冲动中的第一种，我想称为感性冲动，它是由人的物质存在或者说是由人的感性天性而产生的，它的职责是把人放在时间的限制之中，使人变成物质，而不是给人以物质。若是给人以物质，人格就得自由的活动，它接受物质，并把物质同它本身，也就是同保持恒定的东西加以区分。但是，在这里物质只能叫做变化，或者叫做实在，它充实了时间；所以，这种冲动要求变化，要求时间有一个内容。这个仅仅是充实了内容的时间所形成的状态叫做感觉，只有借助这种状态物质存在才显示出来。”德文为：Zur Erfüllung dieser doppelten Aufgabe, das Notwendige in uns zur Wirklichkeit zu bringen und das Wirkliche *außer uns* dem Gesetz der Notwendigkeit zu unterwerfen, werden wir durch zwei entgegengesetzte Kräfte gedrungen, die man, weil sie uns antreiben, ihr Objekt zu verwirklichen, ganz schicklich Triebe nennt. Der erste dieser Triebe, den ich den *sinnlichen* nennen will, geht aus von dem physischen Dasein des Menschen oder von seiner sinnlichen Natur und ist beschäftigt, ihn in die Schranken der Zeit zu setzen und zur Materie zu machen: nicht ihm Materie zu geben, weil dazu schon eine freie Tätigkeit der Person gehört, welche die Materie aufnimmt und von sich, dem Beharrlichen, unterscheidet. Materie aber heißt hier nichts als Veränderung oder Realität, die die Zeit erfüllt; mithin fodert dieser Trieb, daß Veränderung sei, daß die Zeit einen Inhalt habe. Dieser Zustand der bloß erfüllten Zeit heißt Empfindung, und er ist es allein, durch den sich das physische Dasein verkündigt. [Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Schiller: *Werke*, S. 4048 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 604) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第十二封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第71页，石家庄：河北教育出版社，1999年。“那两种冲动中的第二种，可以称为形式冲动；它来自人的绝对存在，或者说是来自人的理性天性；它竭力使人得以自由，使人的各种不同的表现得以和谐，在状态千变万化的情况下保持住人的人格。因为人格作为绝对的、不可分的一体是不可能自相矛盾的，因为我们永远是我们，所以，这个要求保持人格性的冲动，除了它必然永远要求的东西以外另无其他要求；它现在的决断就是永远的决断，现在的命令就是永恒的命令。因此，这种冲动包括了时间的全过程，就是说，它扬弃了时间，扬弃了变化；它要现实的事物是必然的和永恒的，它要永恒的和必然的事物是现实的，换句话说，它要求真理和合理性。”德文为：Der zweite jener Triebe, den man den *Formtrieb* nennen kann, geht aus von dem absoluten Dasein des Menschen oder von seiner vernünftigen Natur und ist bestrebt, ihn in Freiheit zu setzen, Harmonie in die Verschiedenheit seines Erscheinens zu bringen und bei allem Wechsel des Zustands seine Person zu behaupten. Da nun die letztere als absolute und unteilbare Einheit mit sich selbst nie im Widerspruch sein kann, *da wir in alle Ewigkeit wir sind*, so kann derjenige Trieb, der auf Behauptung der Persönlichkeit dringt, nie etwas anders fordern, als was er in alle Ewigkeit fodern muß; er entscheidet also für immer, wie er für jetzt entscheidet, und gebietet für jetzt, was er für immer gebietet. Er umfaßt mithin die ganze Folge der Zeit, das ist soviel als: er hebt die Zeit, er hebt die Veränderung auf, er will, daß das Wirkliche notwendig und ewig, und daß das Ewige und Notwendige wirklich sei: mit andern Worten: er dringt auf Wahrheit und auf Recht. [Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Schiller: *Werke*, S. 4050 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 605) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第十二封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第72-73页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

并不要求感觉同一。”<sup>7</sup>在化解了两者之间的对立之后，席勒提出了他的第三条道路，即“审美冲动”（der Spieltrieb）：

……感性冲动要求变化，要求时间有一个内容；形式冲动要求废弃时间，不要求变化。因此，这两个冲动在其中结合在一起进行活动的那个冲动，即游戏冲动所指向的目标就是，在时间中扬弃时间，使演变与绝对存在，使变与不变合而为一。

感性冲动要求被规定，它要感受它的对象；形式冲动要求自己规定，它要创造它的对象；游戏冲动则力争要这样来感受，就像自己创造一样，力争要这样来创造，就像感官在感受一样。<sup>8</sup>

但如果认为“游戏冲动”仅仅是调节感性冲动、理性冲动的中间桥梁，也就太低估了席勒理论建构的宏大构思，他更“雄心勃勃”的设计则是将“游戏冲动”作为一个重要台阶，通向 he 最后的理论体系——审美教育。也就是要从“游戏冲动—纯美理想”。按照他的说法：“我们知道，人既不仅仅是物质，也不仅仅是精神。因此，美作为人性的完满实现，既不可能是绝对纯粹的生活，就像那些敏锐的观察家所主张的那样（时代的趣味很乐于把美降低到这种地步），他们过于死板地依靠经验的证据；也不可能是绝对纯粹的形象，就像抽象推理的哲人和进行哲学思考的艺术家所判断的那样，他们中的前者过于脱离经验，后者在解释美时过于被艺术的需要所指引。美是两个冲动的共同对象，也就是游戏冲动

---

<sup>7</sup> 德文为：Wahr ist es, ihre *Tendenzen* widersprechen sich, aber, was wohl zu bemerken ist, nicht in *denselben* *Objekten*, und was nicht aufeinandertrifft, kann nicht gegeneinanderstoßen. Der sinnliche Trieb fodert zwar Veränderung, aber er fodert nicht, daß sie auch auf die Person und ihr Gebiet sich erstrecke: daß ein Wechsel der Grundsätze sei. Der Formtrieb dringt auf Einheit und Beharrlichkeit - aber er will nicht, daß mit der Person sich auch der Zustand fixiere, daß Identität der Empfindung sei. [Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Schiller: *Werke*, S. 4052-4053 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 607) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第十三封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第75-76页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

<sup>8</sup> 德文为：……Der sinnliche Trieb will, daß Veränderung sei, daß die Zeit einen Inhalt habe; der Formtrieb will, daß die Zeit aufgehoben, daß keine Veränderung sei. Derjenige Trieb also, in welchem beide verbunden wirken (es sei mir einstweilen, bis ich diese Benennung gerechtfertigt haben werde, vergönnt, ihn *Spieltrieb* zu nennen), der Spieltrieb also würde dahin gerichtet sein, die Zeit *in der Zeit* aufzuheben, Werden mit absolutem Sein, Veränderung mit Identität zu vereinbaren. / Der sinnliche Trieb will bestimmt werden, er will sein Objekt empfangen; der Formtrieb will *selbst* bestimmen, er will sein Objekt hervorbringen: der Spieltrieb wird also bestrebt sein, so zu empfangen, wie er selbst hervorgebracht hätte, und so hervorzubringen, wie der Sinn zu empfangen trachtet. [Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Schiller: *Werke*, S. 4059 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 612-613) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第十四封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第83页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

的对象。”<sup>9</sup>如此，他不但找出了似乎可以调和感性、理性的“游戏冲动”的第三条路，而且将“审美理想”作为三者共享的游戏平台，实在不可谓不高明。所以接下去，他会将此一游戏特征作为完全的人，也就应该是“有教养的人”的特征：“在人的一切状态中，正是游戏而且只有游戏才使人成为完全的人，使人的双重天性一下子发挥出来”<sup>10</sup>。更简洁明了的表达就是：“只有当人是完全意义上的人，他才游戏；只有当人游戏时，他才完全是人。”<sup>11</sup>

也还不仅如此，通过“审美中介”，也就是“游戏冲动”，席勒还要将目标导向人的最高目标——自由<sup>12</sup>，因为“如果人是完全的，他的两种基本冲动都已经发展，他就开始有自由”<sup>13</sup>。如此，席勒进一步将人的发展归纳为三个阶段，而无论个体或人类，要想完成自我实现的全部过程，都必须按程序经历这三个阶段：

人在其物质（身体）状态里，只服从自然的力量；

人在其审美状态里，摆脱掉自然的力量；

<sup>9</sup> 德文为：Der Mensch, wissen wir, ist weder ausschließend Materie, noch ist er ausschließend Geist. Die Schönheit, als Konsumtion seiner Menschheit, kann also weder ausschließend bloßes Leben sein, wie von scharfsinnigen Beobachtern, die sich zu genau an die Zeugnisse der Erfahrung hielten, behauptet worden ist, und wozu der Geschmack der Zeit sie gern herabziehen möchte; noch kann sie ausschließend bloße Gestalt sein, wie von spekulativen Weltweisen, die sich zu weit von der Erfahrung entfernten, und von philosophierenden Künstlern, die sich in Erklärung derselben allzusehr durch das Bedürfnis der Kunst leiten ließen, geurteilt worden ist: sie ist das gemeinschaftliche Objekt beider Triebe, das heißt, des Spieltriebs. Diesen Namen rechtfertigt der Sprachgebrauch vollkommen, der alles das, was weder subjektiv noch objektiv zufällig ist und doch weder äußerlich noch innerlich nötig, mit dem Wort Spiel zu bezeichnen pflegt. Da sich das Gemüt bei Anschauung des Schönen in einer glücklichen Mitte zwischen dem Gesetz und Bedürfnis befindet, so ist es eben darum, weil es sich zwischen beiden teilt, dem Zwange sowohl des einen als des andern entzogen. [Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Schiller: *Werke*, S. 4063-4064 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 615-616) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第十五封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第87-88页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

<sup>10</sup> 德文为：Aber was heißt denn ein *bloßes* Spiel, nachdem wir wissen, daß unter allen Zuständen des Menschen gerade das Spiel und *nur* das Spiel es ist, was ihn vollständig macht und seine doppelte Natur auf einmal entfaltet? [Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Schiller: *Werke*, S. 4065 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 616-617) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第十五封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第89页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

<sup>11</sup> 德文为：Denn, um es endlich auf einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und *er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt*. [Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Schiller: *Werke*, S. 4067 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 618) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第十五封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第90页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

<sup>12</sup> [德]席勒：《论崇高》，载冯至：《冯至全集》第11卷第166页，石家庄：河北教育出版社，1999年。

<sup>13</sup> 德文为：Sie nimmt ihren Anfang erst, wenn der Mensch *vollständig* ist und seine *beiden* Grundtriebe sich entwickelt haben; [Schiller: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Schiller: *Werke*, S. 4090 (vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 632) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm>] [德]席勒：《审美教育书简》（第二十封信），载冯至：《冯至全集》第11卷第113页，石家庄：河北教育出版社，1999年。此处德文“Freiheit”虽未出现，但前文已有，可做如此翻译。

人在其道德状态里，控制着自然的力量。<sup>14</sup>

席勒自己说得很清楚：“要使感性的人成为理性的人，除了首先使他成为审美的人以外，别无其他途径。”<sup>15</sup>于是建构起这样一种层层递进的与自然关系进展结构来。可问题在于，他本来是试图调和感性冲动、理性冲动而发明游戏冲动的，但最后理性人竟然成了最终归宿的目标？所以，席勒的理论建构从本质上摆脱不了“空想”的特点，进行抽象的理性思辨是必要的，但脱离现实语境一味在抽象层面打转则不可取。而这一点，在他面对现实世界的时候表现的最清楚。诚如他描绘的那样：

如果在权利的力量的王国里，人和人以力相遇，他的活动受到了限制，如果在职责的伦理的王国里，人和人凭法律的威严相对，他的意志受到了束缚；在美的社交的圈子里，在审美的王国里，人就只须以形象的身份显现给人看，只作为自由游戏的对象而与人对立。通过自由去给与自由，这是审美的王国中的基本规律。<sup>16</sup>

这里，席勒给出了三个王国图景，即：力量的王国、伦理的王国、审美的王国。这实际上也未尝不可以理解为感性冲动、理性冲动、游戏冲动在现实中表现的方式。前者过于粗野，中者难逃蛮人之讥，后者当然最为理想。可问题在于，后者基本在现实中无凭据可存在。人类在相当漫长时期内不得不生存其中的，恐怕仍是由利益、伦理关系双重复杂建构的现实社会。

一种游戏的心态，当然是非常必要的，但也只有在一种游戏的心态中，我们才可能不断接近事物的本相。所谓“玩索而有得”（孔子语）<sup>17</sup>，说的就是这

<sup>14</sup> "Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen", in Schiller, Friedrich von: *Gesammelte Werke*(席勒全集). Band 8. Berlin: Aufbau-Verlag, 1955. S. 473-478. 中译文见[德]席勒:《审美教育书简》第二十四封信,载冯至:《冯至全集》第11卷第132-139页,石家庄:河北教育出版社,1999年。这段参考了朱光潜:《西方美学史》下册第442页译文,北京:人民文学出版社,2004年。

<sup>15</sup> "es gibt keinen andern Weg, den sinnlichen Menschen vernünftig zu machen, als daß man denselben zuvor ästhetischen macht." "Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen", in Schiller, Friedrich von: *Gesammelte Werke*(席勒全集). Band 8. Berlin: Aufbau-Verlag, 1955. S. 469. 中译文见[德]席勒:《审美教育书简》第二十三封信,载冯至:《冯至全集》第11卷第126-127页,石家庄:河北教育出版社,1999年。

<sup>16</sup> "Wenn in dem dynamischen Staat der Rechte der Mensch dem Menschen als Kraft begegnet und sein Wirken beschränkt - wenn er sich ihm in dem ethischen Staat der Pflichten mit der Majestät des Gesetzes entgegenstellt und sein Wollen fesselt, so darf er ihm im Kreise des schönen Umgangs, in dem ästhetischen Staat, nur als Gestalt erscheinen, nur als Objekt des freien Spiels gegenüberstehen. Freiheit zu geben durch Freiheit ist das Grundgesetz dieses Reichs." "Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen", in Schiller, Friedrich von: *Gesammelte Werke*(席勒全集). Band 8. Berlin: Aufbau-Verlag, 1955. S. 494. 中译文用朱光潜:《西方美学史》下册第445页译文,北京:人民文学出版社,2004年。另见[德]席勒:《审美教育书简》第二十七封信,载冯至:《冯至全集》第11卷第162页,石家庄:河北教育出版社,1999年。

<sup>17</sup> 参见南怀瑾:《易经杂说》第10页,上海:复旦大学出版社,1997年。

个道理，需要以一种游戏的心态去面对世界。但说起来可能比较简单，操作起来实在不易。当事关自己的核心利益的时候，人又怎么可能做到风淡云轻的“游戏”，即便高明者有游戏冲动的从容淡定，可身处局中的尴尬恐怕可能连最上乘之士都会带入“天下滔滔，皆为利往”的场域之中。上帝将利益这个骰子投向人间，真是棋高一着。人类无往而不身处利益之中，当自以为“君子喻于义，小人喻于利”的时候，其实已然身陷利益格局之中而不自察，思之可悲可笑。人的悲剧宿命似乎是注定的，然而一代又一代的贤者却努力做着无谓的西西弗斯运动，将巨石不断推高而目睹其重坠。真是让人感慨万千！

于是，便只能将这样一种巨石落体的往复运动视为一种游戏。只有将其作为游戏，我们才可能心安理得，寻求一种心灵的平衡；但更为深刻的探索，则应立足于现实社会的实际操作之中，努力寻求社会演进的规律所在，这就要求我们从席勒止步之处启行，看看万丈红尘中的场域热闹，发掘博弈状态的喧嚣原由。

## 二、博弈状态之喧嚣

作为现实的社会场域，我们作为这样一种被社会化的人，无可奈何地必须要进入到博弈状态之中去。但我们要注意到，这种博弈其实与游戏有着千丝万缕的联系，博弈论（game theory）其实就是游戏的意思，只不过在理论上将其拔高了。诺伊曼（Neumann, John von）作为这个理论的创立者之一，他主要是借助其数学理论而开辟了一种崭新的学域，他对博弈论进行了[纯粹数学](#)形式的阐述，并对实际博弈应用进行了详细说明，开辟了经济学中的博弈论的工作<sup>18</sup>。就其理论本质来说，或许这句话更准确：“博弈论其实并不是关于通常所理解的‘游戏’的科学。它是关于在有理性，但是彼此互不信任的人之间的冲突的科学。”<sup>19</sup>而我则更倾向于将博弈视为一种状态，看作一种长期存在的、得到公认的、实际在运用的基本概念，“博弈是世界上冲突的反映，这是一个古老的概念”<sup>20</sup>。要知道，在博弈论中，“战略习惯与决策是根据以下要素来建立模型的，包括游戏者的特征、每个个体的目标或结果，贯穿于博弈过程的对每个游戏者的公开行为，这些行为的秩序，在游戏的每个阶段信息都是可获得的。”（In game

<sup>18</sup> Neumann, John von & Morgenstern, Oskar: *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1944. 此书有中译本（美）冯·诺伊曼、摩根斯顿：《博弈论与经济行为》2册，王文玉等译，北京：生活·读书·新知三联书店，2005年。

<sup>19</sup> 【美】威廉姆·庞德斯通（Poundstone, William）：《囚徒的困境——冯·诺伊曼、博弈论和原子弹之谜》（Prisoner's Dilemma - John von Neumann, Game Theory, and the puzzle of the bomb）第50页，吴鹤龄译，北京：北京理工大学出版社，2005年。

<sup>20</sup> 【美】威廉姆·庞德斯通（Poundstone, William）：《囚徒的困境——冯·诺伊曼、博弈论和原子弹之谜》（Prisoner's Dilemma - John von Neumann, Game Theory, and the puzzle of the bomb）第47页，吴鹤龄译，北京：北京理工大学出版社，2005年。

theory, strategic behavior and decision making are modeled in terms of the characteristics of players, the objective or payoff function of each individual, the actions open to each player throughout the game, the order of such actions, and the information available at each stage of play. )<sup>21</sup>

当然，博弈状态必须放置在一个整体的宏观语境中去考察，如此则布尔迪厄发明的“场域”概念就特别有用。在社会场域之中，我们的每个个体都不再是一个“遗世而独立”的孤体，而是必须在场域的有机联系之中发生其关联和作用，我所谓的“网链点续”功用也就非常清晰的呈现出来。而这样一种状态，由于观察者所处角度的不同，形成的客观场域景观也是完全不同的。譬如，站在作为主体的个体角度，则主要是一种棋域对弈，在短期功效之诉求中，很可能类似象棋的攻伐，以取得一个个阶段性的胜利；但就长远来看，则不妨视作具有手谈潇洒的围棋清谈，虽也不乏杀伐决断的凌厉之气，但更需一种有气度的“谈笑间檣櫓灰飞烟灭”。而就场域本身来看，则往往似乎是乱世镜像，处处是捉对拼杀，一片杀气腾腾；但殊不知在战争之外，仍有更高一层的“看不见的手”在指挥布局，棋局之外又有棋局，小局之外更有大局。每个个体，即使再强大，也免不了“人为棋手，我为棋子”的局中宿命。所以在人世之局中我们既需要自己不断发展的“挺身入局”的悲壮，也要能有“侧身局外”的旁观者清意识。

现有的“博弈论”这样解释其基本规则：“你的选择必须考虑其他人的选择，而其他人的选择也考虑你的选择。你的结果——博弈论称之为支付，不仅取决于你的行动选择——博弈论称之为策略选择，同时取决于他人的策略选择。你和这群人构成一个博弈（game）。”<sup>22</sup>甚至强调其基本假设在于：“人是理性的（rational）。所谓理性的人是指他在具体策略选择时的目的是使自己的利益最大化，博弈论研究的是理性的人之间如何进行策略选择的。”<sup>23</sup>这样一种自我设限实际上大大降低了博弈论的功用，因为我们知道，对理性的极端夸大乃是启蒙运动以来最难解开的难题之一，而且形成了极为强势的历史遗产。而后现代之兴起正是反对这样一种极端化的理性路径，可它又不自觉地与传统的秘索思思维，也就是浪漫路径相结合。所以，我这里使用“博弈原则”的概念，但其意义并不完全等同于一般博弈论。博弈原则主要是指人生而自由，却无往不在枷锁之中的意思，即世事循环中的小局、大局的层层相扣，而使得人生而必在棋局之中不是“人为刀俎我为鱼肉”，而是“人为棋手我为棋子”，或者是“我为棋手

---

<sup>21</sup> Yeung, David W.K. & Petrosyan Leon A.: *Cooperative Stochastic Different Games*. New York: Springer Science+Business Media, Inc., 2006. p.7.

<sup>22</sup> 潘天群：《博弈生存——社会现象的博弈论解读》第3页，北京：中央编译出版社，2002年。

<sup>23</sup> 潘天群：《博弈生存——社会现象的博弈论解读》第6页，北京：中央编译出版社，2002年。



人为棋子”，是一个无可奈何的不解局。正是从这个意义上来说，人无往而不在局中，故无往而不在博弈状态之中也。

因为游戏，我们往往处于一种博弈状态；而在社会事实（fait social）中我们其实也处于一种博弈状态。“棋局”是东西方都有的现象，东方有中国象棋西方有国际象棋，这两种棋局的设计，基本都立足于二元对立，但就其立名来说则颇不同，中国人则立足本国禹内，而西人则俨然以世界一元之宗主而自尊。相比较象棋更注重二元之间的攻占杀伐，你死我活；而围棋则有其特殊的地方，这就是更能体现出人生器局上的阔大之境。因为前者更注重具体的一城一地、一子一局的搏杀，而后者则更注重一种势的营造，一种大格局的建构。所以博弈棋局的出现，则不妨更宜用围棋来做比较。

实际上，在我看来，就人的生存状态而言，大致可总结为一种共时性的多项可能，也就是象棋、围棋棋局之兼而有之，甚至重重相扣。这包括：个体独立、二元对峙、多边博弈。实际上，这三种状态并不是孤立存在的，而是往往同时兼有。一般的常态，以二元对峙为多，即在具体的事件发生上，我们往往不得不面对一个相对的个体（或集体）。但这种二元状态有多种可能：一是达尔文所谓的“优胜劣汰”的进化论，彼此之间是竞争关系；二是蒲鲁东的互助论思维，彼此之间是相互帮助的互助关系；三是一种调和性思想，既非绝对的竞争与弱肉强食，也非绝对的互助与人性皆善，而是既有竞争也有合作。但必须强调的是，二元对峙虽然处于一种中心的生存状态，但它不是孤立甚至绝对主导性的，我们在考虑这一问题时，必须同时考虑到其它两种状态，即个体独立、多边博弈。事物都不是孤立存在的，社会已经是个庞大的人类系统，而自然更是一个无所不在的巨型存在，除此之外，甚至还有地球、银河系、宇宙等更为巨硕的集体概念。

多边博弈的存在，更多地反映出一种理性认知的可能，即逻各斯的价值取向，你必须通过相对理性的算计和思考，才能够清楚地明确自己利益最大化的途径，一般意义的科学化的“博弈论”接近于此。而我们这里的博弈原则，更多是一种人生存状态的无奈而真实的表述。而个体独立则强调人性中感性的一面，即秘索思的一面。

作为两者中间的二元对峙，既是人类存在的基本原理，也反映了在人类正常生活中一般不应轻易走向极端的倾向，即既非绝对的感性，也不能过于理性。但这种调和论思想也不可能轻易的取其中点，如果是那样的适中，也就太简单了。“中庸之道”，其难度在此，也就是说，我们要力求去把握和采取黄金分割点的立场。可这黄金分割点究竟在何处？也就是说，过程是复杂的，也是竞争与

互助的间隔进行，在这样一种过程中，主要的制约因素是利益的分配问题，如果利益分配能够实现大致均衡（不是绝对的平等），那就可能以一种互助的状态出现；而利益分配不能实现均衡，而是出现极大的差距，即利益矛盾，尤其是可能演化成为一种利益冲突，这就必然导致恶性竞争乃至斗争的发生。所以有论者指出：“和谐社会绝不是一个没有利益冲突的社会，相反，和谐社会是一个有能力解决和化解利益冲突，并由此实现利益大体均衡的社会。”<sup>24</sup>这里所讨论的虽是总体社会的状态，但将至移用到个体身上，也同样适用。一种理想的二元对峙，绝非“不是东风压倒西风，就是东风压倒西风”的你死我活，而是双方能够实现相对平衡的状态。

相比较着重考察个别组成部分的功能的“竞技论”（Das Spiel）<sup>25</sup>，“旨在发现结构赖以形成的普遍规律”的“协同学”（Synergetik）无疑更具整体观。作者以国际象棋作比，强调追问“一盘棋的终局如何？”“不是白王被擒，就是黑王就缚，或则握手言和。”而对于“最终形成的总体模式”的讨论最终又将导致“新的结构和新的形式”<sup>26</sup>。所以胜负有时并不重要，更重要的是旧状态的终结，与新状态的产生。旧与新之间始终是相对的，而非绝对的，有时貌似崭新的格局，其实不过是“新瓶装旧酒”而已。任何事物，都有其“变-常”关系的二元存在。任何一种新生结构或模式，都离不开这个角度的元规则制约。说到底，道衡是一种贯穿性的基本原理，因为无论在何种情况下，都是需要“道衡”的，无论是“以道衡之”，还是“平衡之道”，都是要依循“大道”，平衡是关键，但这种平衡绝非和稀泥，而是追求大道的“道衡定律”，所谓“道也者，不可须臾离也；可离，非道也。”（《中庸·第一章》）道是不可须臾或离的，而衡则始终是测量道之所在的基本工具。当然在棋域理论之中，博弈原则是核心概念，因为只有这样一种对生存基本状态的切身体验和描述，才可能约略接近一种理论化的提升标准。

莱布尼茨的“单子论”，其核心仍然是先天和谐<sup>27</sup>；而歌德之强调“蜕变论”（Metamorphose），既关注事物的变化性规律，又强调渐进的概念，仍可

<sup>24</sup> 孙立平：《博弈——断裂社会的利益冲突与和谐》第10页，北京：社会科学文献出版社，2006年。

<sup>25</sup> Eigen, M. & Winkler-Oswatitsch, R.: *Das Spiel*. Piper: Muenchen, 1975.

<sup>26</sup> 《前言》，载【德】赫尔曼·哈肯（Haken, Hermann）：《协同学——大自然构成的奥秘》（Erfolgsgeheimnisse der Natur - Synergetik: Die Lehre von Zusammenwirken）第1-2页，上海：上海译文出版社，2001年。

<sup>27</sup> 这样一种思路具体表述之就是：众多单子经由连续性定律的规范，便使得构成世界的无数单子和谐地形成了一个整体。这种和谐秩序是由上帝（这是在无数单子之上的最高单子）安排的。上帝在创造每个单子时预先规定了其本性，并规定它在以后的全部发展过程中自然地与其他单子的的发展过程相一致。上帝这样创造出来的世界是许多可能世界中最好的世界，是预先确定的最为和谐的世界。这就是所谓“前定和谐”系统。据安文铸、关珠、张文珍编译：《莱布尼茨和中国》第55-57页，福州：福建人民出版社，1993年。

谓是隐含了自身的“古典和谐”理念<sup>28</sup>；而席勒发明“游戏说”，很在意事物的超越功利性的自在状态，也有“古典图镜观”中的和谐影子。当然在某种意义上博弈未尝不可以理解作游戏。游戏精神充斥于博弈状态之中，如果我们能更在席勒概念基础上来整合游戏-博弈之间的关系，或许通向自由之路的大门可以开启之。在当代愈演愈烈的媒体强势空间之下，其意义极为重大。人应当努力使自己成为游戏之人，如此或略近于求真之正道。席勒当初就深刻地感受到，“给近代人造成这种创伤的正是文明本身。只要一方面由于经验的扩大和思维更确定因而必须更加精确地区分各种科学，另一方面由于国家这架钟表更为错综复杂因而必须更加严格地划分各种等级和职业，人的天性的内在联系就要被撕裂开来，一种破坏性的纷争就要分裂本来处于和谐状态的人的各种力量。”<sup>29</sup>达尔文则力主“物竞天择”，其“竞争”之说不如“博弈”形象，也没有后来演化为社会生物学那么强烈的血腥气，可有的时候，竞争却又是实实在在存在的。在这种悖论情况之下，侨易或许是一种可以提供的可能出路选择，哪怕仅仅是在抽象理论或哲理思维意义上的。这样一种有意识的侨易建构的目的，就是通过由形而下阶段的侨动过程，而达致形而中的“不易之谓庸”，再努力提供一种形而上的整体可能。故此，我此处宁愿降低侨易学之身份，将其仅作为一种方法来略作阐释。也正是由于这样的精神，我们才可能逐步推进求真的前进之路，譬如波普尔曾这样大胆地指出：“知识，特别是我们的科学知识，是通过未经证明的（和不可证明的）预言，通过猜测，通过对我们问题的尝试性解决，通过猜想而进步的。”<sup>30</sup>这里明确提出了知识史积累的“假设”（猜想）前提，无疑是极为大胆而敏锐的。在一定意义上，我们对侨易学的提出和探索，也都属于这样的猜测

<sup>28</sup> 歌德曾说过：“在生活中一切都是蜕变，植物如此，动物亦然，就是人类也不例外。”1815年8月3日与布瓦泽雷（Boisserée, Sulpiz）谈话，德文为：»Alles ist Metamorphose im Leben, bei den Pflanzen und bei den Thieren, bis zum Menschen und bei diesem auch.« [Goethe: 1815. Goethe: Briefe, Tagebücher, Gespräche, S. 29296 (vgl. Goethe-Gespr. Bd. 3, S. 192) <http://www.digitale-bibliothek.de/band10.htm> ]

<sup>29</sup> [德]席勒：《审美教育书简》，载冯至：《冯至全集》第11卷第36-37页，石家庄：河北教育出版社，1999年。这里的近代，亦可理解为现代。德文为：“Die Kultur selbst war es, welche der neuern Menschheit diese Wunde schlug. Sobald auf der einen Seite die erweiterte Erfahrung und das bestimmtere Denken eine schärfere Scheidung der Wissenschaften, auf der andern das verwickeltere Uhrwerk der Staaten eine strengere Absonderung der Stände und Geschäfte notwendig machte, so zerriß auch der innere Bund der menschlichen Natur, und ein verderblicher Streit entzweite ihre harmonischen Kräfte.” [Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Schiller: Werke, S. 4012(vgl. Schiller-SW Bd. 5, S. 583) <http://www.digitale-bibliothek.de/band103.htm> ]

<sup>30</sup> 作者接着论述道：“这些猜想受批判的控制；就是说，由包括严格批判检验在内的尝试的反驳来控制。猜想可能经受住这些检验而幸存；但它们决不可能得到肯定的证明：既不能确证它们确实为真，甚至也不能确证它们是‘或然的’。对我们猜想的批判极为重要：通过指出我们的错误，使我们理解我们正试图解决的那个问题的困难。就这样我们越来越熟悉我们的问题，并可能提出越来越成熟的解决：对一个理论的反驳——即对问题的任何认真的尝试性解决的反驳——始终是使我们接近真理的的前进的一步。正是这样我们能够从我们的错误中学习。”【英】卡尔·波普尔（Popper, Karl R.）：《猜想与反驳——科学知识的增长》（Conjectures and Refutations - the Growth and Scientific Knowledge）第1页，傅季重等译上海：上海译文出版社，1986年。

之列。

### 三、侨易方法之重要

如果说游戏精神，我们可以由席勒（Schiller, Friedrich, 1759-1805）而来的审美教育理想而阐发之；博弈状态，我们可以由纳什（Nash, Jr John Forbes, 1928年生）的理论总结而仰望之；那么，自由境界究竟如何安而出之？或许，侨易学能够提供某种可能的思路和启迪。我们下面会以相当篇幅去讨论侨易现象及其规则限定等，但我这里要强调的是，侨易不仅可以通过具体界定的方式划分为现象，而且也是一种应对世事、把握命运、对待生存的心灵境界和方法选择。

如果说游戏是高层次的理性状态，博弈是低层次的现实处境，那么侨易就是一种介于理想状态和现实情况之间的客观存在，它构成了二元三维的那个极端重要的“三”，不过我并不想过分夸大它的功用，像席勒那样过于标榜新发明的概念并不可取。但必须承认的是，侨易客观“调和”的功用似乎也不必回避在我看来，“侨易”是我们“观物取象”的最佳入手点，同时也是人生发展的基本思维之一（甚至可以归于元思维的概念中去）。尤其是，它既主要落实定位在精神层面（以制度层为标的）的变化上，同时又与器物、文化层面发生密切的关联。

波普尔（Popper, Karl Raimund, 1902-1994）发明出一个“世界三”（World Three, 也译“第三世界”）的理论，他的本体论区分了全部存在和全部经验的“三个世界”：

世界一：物理客体或物理状态的世界；

世界二：意识状态或精神状态的世界；或关于活动的行为意向的世界；

世界三：思想的客观内容的世界，尤其是科学思想、诗的思想以及艺术作品的世界。<sup>31</sup>

前两者不难理解，因为自古希腊以来，“逻各斯-秘索思”的二元论思维就是如此，物质-精神的二元结构确实也符合人类认知世界的普遍逻辑。可世界三的提出，则意味着在这种二元对立之外还有第三者存在，而波普尔特别强调的也正

<sup>31</sup> 【英】卡尔·波普尔（Popper, Karl R.）：《客观知识——一个进化论的研究》（Objective Knowledge - An evolutionary approach）第114页，舒炜光等译，上海：上海译文出版社，1987年。参见方维规《形象、幻象、想象及其他》，载乐黛云、【法】李比雄主编：《跨文化对话》第22辑第256页，南京：江苏人民出版社，2007年。

是这个“世界三”，即作为人类精神产物的世界，属于人类思维的抽象的但却是客观的世界。一方面这是一种人类的抽象思维，即具有秘索思性质；另一方面又要求它是客观的，那就不能排除其逻各斯特征，实际上就是兼容“物理-精神”二者的调和性的第三世界。这既是一个具有创造性的观念贡献，同时也是挑战人类思考能力极限的问题。最根本的追问当然还是，这个世界三和世界二究竟有着怎样的本质区别？或者我们可不可以说，世界三应该是一个注重理想诉求的世界，是一个可以向往、可以接近但永远无法在完整的意义上建立完成的世界而人类的精神在很大程度上是接近现实的，也就是应该更靠近制度层面的东西。而那个客观意义上的观念世界，则是有些飘渺的，一方面我们对它始终追逐不休，另一方面它则始终是“犹抱琵琶半遮面”。但人类本身的精神世界，应该是有一个完整的体现的，这就是制度层面的东西。一方面我们承认，制度层面表现出的东西很难说就是人类全部精英文化的体现，但它必然是体现了关于实践指导以及“百姓日用而需之”的那部分观念。故此，文化观念必然在制度、器物（实践）两个层面得到充分体现，这是现实层次的，同时人类精英又必然始终在探寻着那个未能全知的客观的观念世界，或者也可以说是那种大道元一之终极追问，这是有理想成分在内的。

在印度文化里，瑜伽是一种非常重要的概念，但它貌似一种近乎物器层面的身体修行之法，但实质上却与精神相联系，“瑜伽底方法，与人的寻常作用的关系，有些像科学的操纵电与蒸汽之自然力，与蒸汽与电的寻常活动之关系一样。而那些方法，亦复是在一以正规实验，实际分析，与恒常结果已发展而确定的知识上形成的。”<sup>32</sup>这个点很关键，就是需要有一种可以直接操作的方法来介入到我们的精神活动之中去，或者说需要一种合适乃至最佳的方法来体现我们的精神存在。而侨易学正提供了这样一种方法论，说到底，侨易的方法在人类生存的博弈现实与游戏理想之间提供了一种承上启下的中度原则。

一方面，我们应当承认，即便是在一种宏阔的世界认知维度中，也必须是在变易的思维中才能求解。另一方面，我们应在侨易学当中把握作为核心观念的侨易。因为只有在“侨”与“易”的双重维度中，我们才可以更清楚地看出事物发展的内在轨迹，其变与常的中点和关系。也就是说在移动、运动的过程中产生变化，同时又有不变之道横亘其中。探求这样一种变与常的关系，是我们要考察的核心内容，更直接地说，就是侨、变、常三者之间的关系。在历史上，正是因为汲取佛家对形成世界所谓“成、住、坏、空”的说法，揉入易理的“盈、虚、消、长”、“穷、通、变、化”，邵雍（康节）乃创立《皇极经世》<sup>33</sup>，由此可见易理的资

<sup>32</sup> 【印】室利·阿罗频多（Aurobindo, Sri）：《瑜伽论》第4页，徐梵澄译，上海：华东师范大学出版社，2005年。

<sup>33</sup> 《邵康节的历史哲学》，载南怀瑾：《中国文化泛言》第69页，上海：复旦大学出版社，1995年。

源意义。在这里，我们同样充分借鉴这一传统资源，即重视《易经》中象、数、理三个关键性的概念。任何事物都有其表象的一面，但我们还需要“渗透其里”，所谓“透过现象看本质”。那么这种象，又进而可以区分表象、潜象两种面相。表面是一层，潜在是更深一层，两者相互作用、互为表里。但还可加一个概念常象，就是表现为通常状态的那种象。数是将自然科学的观念和方法引进来，强调一个现象的数理制约，可区分为实数、潜数、常数<sup>34</sup>。理则是对事物发展的内在规律的解释，至少可以区分为明理、潜理、常理三个层面。

说到底，侨易学的方法就是要通过对对象、数、理三个层面的考察，来探讨侨、变、常三者之间的关系。具体说来，譬如毛泽东由湖南到北京，这是一个表象；其明理在于驱除张敬尧。其潜象是什么呢？那是毛泽东为了再见导师杨昌济（或者还有杨开慧），其潜理在于追寻真理和成长的可能。常象是个体发展，常理则是寻求个体道路选择的可能性，这一点具有普遍性意义，对那个时代的同类人都有效。

如果说侨是起因和表象，常是事物不变的那种恒定规律，那么变是最难把握的，它的因素是什么呢？譬如对于毛泽东来说，其所处的文化环境有了重大变化。在北京，他不仅重新面对一种新的教育语境和可能，而且自身的性情、气质以及知识储备都必须发生相应变化或者主动调整。借助侨易学的方法，我们可进一步分析侨易主体、侨易量变化、侨易条件等，来获得一个完整的模型分析；当然，我们也还应当注意到所谓的“自变量”与“因变量”的概念区分<sup>35</sup>，也就是说因为最初变动量而连带而致的后变动量。对于毛泽东来说，其自变量乃是他抵达北京之前的知识储备，而因变量显然是他的知识结构和思维方式的整体更新，这样一种边际量的增长，不是数字能够衡量的。

我们还可总结出，“省侨”、“京侨”、“外侨”，是人生中的一般三大过程。当然对于生于省城或京师的人，有可能天生就得地利人和之便，减少了其中的若干过程。这里主要涉及到一个边缘-中心关系的不断调整问题，当你身处偏僻城镇乃至乡村时，作为一地（以省为代表）中心的大城市会有中心聚集效应。而当你超出这一层次，譬如本身就处于大城市（尤其是省会）的情况下，则首都的力量无疑凸显，当然相当于首都这一层次的核心大城市也可列入，譬如南京国民政府时代的上海、北平，也都很重要；在当代，则上海、广州或也可列入重要城市之列。但具体到每一个个体，并非每个过程都经历，譬如毛泽东就没有

<sup>34</sup> 即便在易学本身，易数也是相当难掌握的东西。但我们仍需探索尝试以数为一个基本点来分析问题，探讨实数、潜数、常数之间的关系。实数则往往变化多端，个体生性不一、事件各有不同；潜数则不出乎三，因为“三生万物”。常数为—，因为其根本所在，乃在大道元—。

<sup>35</sup> 这是经济学的概念。自变量是最初变动的量，因变量是由于自变量变动而引起变动的量。自变量变动所引起的因变量变动量称为边际量。而对自变量变动与因变量变动关系所进行的分析称为边际分析。参见梁小民《经济学是什么》第12页，北京：北京大学出版社，2001年。

“外侨”的经历，而蔡元培则缺乏“省侨”的经历，他主要在绍兴，之后就通过会考到北京去了。蔡元培一生中重大的侨易现象有几件呢？在浙江本省范围的侨易过程，他没有特别经验，因其生活之绍兴，本身就是文化发达之区。其次是侨易过程 II 之京侨，由浙江到京师北京；再次是侨易过程 III 之外侨，由中国到德国；由中国到法国。我们现在分析其留德经历，其侨易现象是由中国到德国从中国出发的起点是京师，随驻德公使孙宝琦一起前往，但他实际上的目的是为了求学。留德是侨易表象，外人看来不过放洋欧洲而已，故其明理则为到德国学习教育学；潜象则是蔡元培寻求一种新的求知生活之可能，潜理或者更是对清政府的悲观以及反清的思路；常象则反映了那个时代知识精英睁眼看世界以及迫切走出国门的心态，常理则是求变求通。

故此，我们或许可以总结为三个核心要素：侨象、变数、常理。当然我们还可举出范例，譬如还有根本就不发生物质移动的例子，譬如康德，他的一生中就根本没有出现我们强调的物质位移的现象，也就是说毛泽东的省侨、京侨，蔡元培的京侨、外侨，他一次都没有经历过，但这并不妨碍他成为一代大哲，而且巍巍乎高哉！但这里必须提及“精神侨易”的重要性，也就是说即便不发生物质位移，精神侨易也是可能产生的。所以，侨易是一种普遍之法，只要事物存于此宇宙之中，它就必然发生一种常与变的关系，也就有可能借助侨易的思维和方法来超越物质世界的困窘，而努力在理想与现实之间建立一种平衡，如果能进一步借助博弈、侨易、游戏的三位一体构建一种整体框架，特别理解侨易作为二元三维结构中的“三”之功能，则更易进入到一种“万类霜天竞自由”的自然通达之境。无论如何，我们既要有高层次的侨易思维，同时也要善于掌握侨易方法，譬如取象就很重要，即辨择出重要的侨易现象，并对其进行深入的分析，借此体会侨易本身的精神魅力！