

学术随笔

“君子比德于玉”

•王铭铭•

[文章编号] 1001—5558 (2006) 02—0167—09

[中图分类号] C95 [文献标识码] E

说到玉，我便想起十来岁时目睹的一件小事。那年，我家在一所老厝中租了几间房住下来，房东是个强壮的车夫，他的“专业”是用板车帮人运石头、泥土充建房用。记得有一日他回家情绪异常地好，我们都有点意外，旁观一阵，才知道原来他在城市东郊的那片墓地边上掘土时得到了一个“惊喜”：一个尸骨的手上，居然还带着一对漂亮的玉镯！他将它们拣了回来，以为那对镯子是在尸骨上带的，所以一定是值钱的古物。那时，“文革”还拖着尾巴，文物的交易还没有“复兴”，反正去卖玉镯恐生风险，房东便把镯子送给他老妈。他老妈是那时已80来岁，老太太很可怜，儿子更疼老婆。好不容易得到一对镯子，接来手中她双手颤抖，让我时至今日对那对皮包骨的颤抖的手还记忆清晰。

到底为什么房东要把那对镯子送给他母亲而非老婆？那兴许是因为老母亲年事已高，比尚属中年的老婆更不害怕尸骨上带的玉器可能蕴涵的“阴气”，兴许是因为那个以外的“惊喜”，本来并不如想象的值钱……我们可以进行很多猜想，可是这样的“微观社会心理学”不能凭借记忆的碎片来进行，我只能说，这样的事儿可能重要，因为从那时起，古玉总与老人那双颤抖的手同时出现在我那些飘忽的记忆中。

我说到这事儿，不是要凭空捏造，更不是没有联想。近来乱翻书，我偶然打开《礼记》，发现其中记载一段发生于大约2500年前的对话。中国处在春秋末年，周朝“礼崩乐坏”，诸侯争霸，但不少以君子为身份识别的人还有共同的风气。风气的一个局部，是他们特别喜爱玉这种真正的“石之精华”。子贡不甚理解这种风气形成的原由，他便恭敬地问他的老师：“请问为什么君子都珍视玉而鄙视似玉的珉石呢？”根据《礼记》的记载，对

这个问题，为人师表的孔子给予了细心解答。他说：

非为珉之多故贱之也、玉之寡故贵之也。夫昔者君子比德于玉焉：温润而泽，仁也。缜密以栗，知也。廉而不刿，义也。垂之如队，礼也。叩之，其声清越以长，其终浊然，乐也。瑕不掩瑜，瑜不掩瑕，忠也。孚尹旁达，信也。气如白虹，天也。精神见于山川，地也。圭璋特达，德也。天下莫不贵者，道也。诗云：“言念君子，温其如玉。”故君子贵之也。（引自《礼记译解》，中华书局2001年版，下卷，页948—949）。

用白话文说，在孔子的回答是：玉之所以得到君子的喜爱，不是因为它是一种稀贵之物，而是因为它的品质与人的美德完全相互辉映。玉的温润和光泽，正像君子的为人（仁）；它的缜密和坚固，正像知识和智慧，它有棱角而不伤人，正像义，它一悬垂起来就下坠，像有礼的人一样谦卑；轻轻敲打，它发出清脆而悠长的声音，并戛然而止，实在是自然的乐声；它的瑕疵和美质不相互掩盖，像君子的忠，它的光彩旁达，像信；此外，玉“气如白虹”，如天象一样，“精神见于山川”，如地一样。在古代，朝聘礼仪中，用圭和璋来通达情义，所以玉成为德的符号。天下没有不珍视玉的，这又表明玉可以象征代表普遍受到尊重的真理。孔子引用《诗经秦风小戎》说，“言念君子，温其如玉”，认为玉是因为有特殊的美德，才得到崇尚美德的君子的珍视的。

要是我用《礼记》的这段对话来解释记忆中尸骨上的玉镯向老人家的双手“转移”时隐含的文化心态意义，那就有点牵强了。不过，两件事情，两种“文本”（记忆与阅读的片段），的确使我想了很多，让我再说说其中一件吧。

2002年夏天，我经昆明到德宏芒市探望正在实习的博士生。芒市离缅甸区区数十里，老一代人类学家田汝康先生曾于60余年前在那里做了一个边民村寨的民族志考察。田先生的研究，早已以《芒市边民的摆》为题由重庆商务印书馆于1946年正式出版。我们去的主要目的，是重访那个人类学的名村。有鉴于此，我在其他场合已谈到，这里不必赘言，要在这个场合说的是，以游人身份，造访芒市，感觉最深的还是“边民”这个概念。那里的人，与缅甸方面一水之隔，有来去之便，民族是跨境的，有些存在不同国家的公民共存，许多村寨在对方有配偶及亲属，来回走亲访友是家常便饭。从那里跨越边境去南坎，只需边检，不需签证。我们决定借机会去看看。通过中方的边检以后，我们乘车走了一会儿，到了一段河滩，步行不多时，坐上一条小驳船，渡过小河，登岸便已是缅甸。精通普通话的华侨导游带到缅甸海关，在那里，检验有关证件后，我们有一两个小时时间去“免税市场”购物。在海关所在地闲逛的，多为中国游客，商店里摆着的，除了缅甸木雕，便是玉器。

那些年到云南旅游的人，大多会在那里带一两件缅甸木雕回家。初次去云南时，我自己去木雕市场看过，发觉这生意多为福建小商贩所垄断，这些小商贩的艺术想象力似乎无法超越闽南民间信仰，因而，他们兜售的所谓缅甸木雕，多数只能说是闽南土地爷、观音菩萨、关公（关帝爷）形象之翻版，有个别仿制的老翁、幼童、少女形象，亦非独创。而购买的人，似全然不顾物件的“艺术原创性”，木头的原始质料，才是他们的所爱。在缅甸的边境上兜售的缅甸木雕，也概莫能外。

中缅边贸中的缅甸玉常得到国人的青睐。然而，据专家说今日玉器造假技术极高，使

像我这样的凡人难以辨别真伪，而即便是真货，它们也依据其各种神秘的品质之别，分三六九等，贱者只值数元，贵者开出数十万元的天价，贵贱之间的界线至为神秘，不小心以贱当贵即上了大当。在缅甸边境商店，我见到各种玉，对其中一件带有青色纹样的产生了一点兴趣，以为是不错的赠礼。结果，在一旁的一位内行的顾客却偷偷告诉我，“那玩意儿很贱，不值”。他指向的贵重之玉，对我而言，则无非是色泽略显俗艳的石块。老板生意没做成，开始向我普及玉器的知识，讲得天花乱坠，一套一套，而我只能张口结舌，除了感叹之态，便无以应对。他所谈的东西，我真是记不清了。可是，他的话语却有一种莫名的力量，令我在听到之后，开始对于玉的神秘属性产生好奇之心。

中缅围绕着木头和玉这种“石头”产生的交流，若说是“互通有无”的话，那便是以我们的金钱换取境外拥有的境内越来越少的东西。不过，就玉而论，国内兜售缅甸玉器的之所以增多，兴许还是因为国人对于玉的需求远非其境内蕴藏量所能满足。

从孔子“比德于玉”，到我们这些人从古墓地和市场上所见之玉，时间经过了二千多年的风吹雨打。玉从“君子之德”的特殊符号，转化为庶民争相用来附庸风雅、标志身份和财富的一般符号，这一“中国大历史”并不怎么引起理论家的关注。然而，理论家对它的“蔑视”，并不证明它不重要。其实，玉器与华人文化的密切关系悄悄地延续存在着，之间关系之紧密程度如此之高，以至于不少描述华人的海外文艺作品，总在华人形象出现时，周遍氛围配之以布满厅堂的玉器、陶瓷、字画之类。

华人对于玉器，自古有特殊的爱好。编写《考工记图说》的戴吾三对于玉作以下感叹：

世界各地的先民几乎都曾以石制作工具，也以“玉”制作装饰品。然而，世界上没有一个民族像中华民族一样，在长期的生活中对玉器产生如此深厚的感情，对于玉器的质地、色泽加以颂扬，将玉器广泛地用于装饰、祭祀、典礼等方面，进而赋予道德含义，形成一系列关于玉器的独特观念。（戴吾三《考工记图说》，山东画报出版社2003年版，页111）

看来，并非是所有民族都像我们这样好玉，赋予玉器非物质的精神价值，实在可谓是中华文明的古老特征之一。可是，我们的祖宗是从什么时候、出于什么样的考虑对玉器产生如此深厚的感情的呢？这样的问题本来不好回答，幸而考古学家拥有一套发掘时间深度的方法，能揭示古书记述的历史以前的历史。

考古学家这个群体的存在方式，常使我联想起家乡郊外墓地发现的那对尸骨上的玉镯。兴许有人会以为我这样说是在贬低他们的身份，但事实上我的心态相反。在我看来，非考古学的学者，身份大多来自自己与活人之间的互动，他们要获得高贵的身份，便要在自己当中和被研究的活人当中“脱颖而出”，以知识超越凡人。而考古学家则稍许有些不同，他们的身份来自于跟死人的遗物的密切交往，他们要使自己获得高贵的身份，除了要在活人当中“脱颖而出”之外，还要用死人的遗物来超越死人的生命，使之获得文化意义上的“不朽”。要实现这种“不朽”，对技艺的要求，实在胜出学科一筹。不过，这点不是我要在这里重点说的，我要说的是，恰是在对死人和活人的双重超越中，考古学家告知我们，“文物”有“文物的历史”，玉器也是这样。

早孔子时代好几千年，在所谓“新石器时代”，生活在我们这块土地上的人们已从众

多石头的种类中认识到了它的高贵品质。拿红山文化来说吧，这个文化类型于1935年发现以来，不断有新的发现，而种种发现中最耀眼的，恐怕是玉器从石器中“生长出来”的历史。在红山文化中，著名的辽西东山嘴遗址发掘出一组神秘的石砌基地，年代距今近5000年，空间布局已具备的“四方围绕中心”的格局。石建筑基地南北长60米，东西宽40米，分中心、南北、东西几部分，对称而均匀地分布在“风水极好”的台地上，四周山川秀丽，一望无际。特别是在遗址南部，存在一个直径2.5米的圆形台址，附近发现有小型孕妇陶雕、大型人物坐像残件，表明台址是一个祭祀中心。台址是一般石块砌起来的，但台址中发现的文物，则超凡脱俗，包括神像，还包括双龙首玉璜及绿松石桌形饰件。红山文化的玉器，除了发现于“神庙”遗址以外，还集中发现于积石冢中，这些玉器一般置于死者的头下、胸前、身边，雕塑的动物与云彩，纹饰精美。对于红山文化的玉器，考古学家孙守道、郭大顺总结说，它们乃是“非实用器”。器物的“非实用性”，让外行以为拥有它们的古人的“不切实际”，而两位考古学家则以专业的眼光洞悉其中的奥秘。他们说，这些“非实用器”的存在是有政治意识形态方面的“实用意义”的。作为“神灵信物”，玉器成为“权力的象征而为权势者所独占”（孙守道、郭大顺“论辽河流域的原始文明与龙的起源”，《文物》，1984年第6期）。

可见，玉器早在5000年前就已是超凡脱俗的石头了，它们有的身处神像周遭，有的作为高贵的死者的陪葬存在，两种存在方式都绝对不俗。可是，是哪些人以何种方式认识了非实用的玉的非实用精神价值的？答案也许只能猜。

生活在社会中的某些人，在某些时期在一大堆石块里看到石头之间的品质差异，他们的脑子恰好比他人好，心思比他人多，他们于是思索：到底是何方神圣赋予石头如此不同的品质，使有的石头如此美丽，有的石头如此平庸？没有像作为他们的“晚辈的晚辈”的科学家一样思考，他们便不曾以自然史的观念来解释不同石头之间的品质差异。对他们来说，并不存在自然与非自然之别，世界就是世界。也不出预料，他或她得到的解释便是，“何方神圣”无论来自何方都不碍事儿，关键在于，有某方神圣赋予石头这种东西不同的灵性。玉石透彻的美丽气质，不仅从其硬度方面超越其他石头，而且从其美感方面更是如此，于是它成为人们想象中带有“天生丽质”的物（所谓“天生丽质”是严格意义上的，特别是“天生”这两个字），被区分于一般的石头之外，成为一种不同于考古学家所说的“石器”的“玉器”。总之，古人对于玉器若说有“深厚的感情”，那么这种感情便是与那个时代宇宙观的时代特征有关。

做这样的猜想，也许彻头彻尾缺乏根据，但其联想是值得追寻的。已故人类学家费孝通先生感慨于玉器对于理解中国传统文化的意义，在题为“中国古代玉器与传统文化”的谈话中提到以下看法：

玉器应该是属于石器的一部分，不过它是美的石头。这些美的石头——美玉，从普通的石器发展为玉器之后，这些器物本身就不再是普通的工具了，它被注入了更高的价值观念和意识形态。从历史上看，在石器逐渐演变成美玉的过程中，中华民族的文字也逐步形成，中国古代的社会组织又有了变化，出现了一个从事文化事业，靠文字、靠脑力劳动谋生的士大夫阶层，正是这一批人，对历史文化传统的传承起到了很重要的作用，他们赋予了文化以新的价值观念。（《费孝

《通论文化与文化自觉》，群言出版社2005年版，第420—421页）

生怕我们不够理解石头向美玉的转变中“士大夫的前身”扮演的重要角色，费先生在补充谈话中引到考古学家郭大顺的观点，说这个过程包含“惟玉通神”向“以德比玉”的转化，还说这个转化的实质是原始巫术向先秦礼仪的演变，是玉器从“表示人与天的关系发展到表示人与人的‘礼’和‘德’的关系”的符号意义转变，这当中，从萨满演变而来的“君子”（士大夫），因是制礼的“脑力劳动者”，因而，也是文化转型的推动者（同上，第427页）。

费先生在晚年如此热衷于谈玉，不是随意的，他在“玉史”中挖掘的，还是他早年在《皇权与绅权》一书中想书写的士大夫历史谱系学研究所要表达的见解。我引来一小段：

传说中的孔子身世正可以看承这道统与政统分离的象征。从政治结构的演变看，从部落的文化英雄燧人、神农，传到部落的政治领袖五帝，再传到封建的帝国——这个系统：三皇、五帝、尧、舜、禹、汤、文、武，都是在其位，谋其事的；在儒家对于这些标准政治任务的推崇上看去，可以说，他们是知道政治规范而同时又是实际在这规范里治理天下的。（引自《皇权与绅权》，天津人民出版社1988年版，第26页）

考古学可以通过实物透视知识的文化特征，却不能研究知识分子的思维实践。因而，无论怎么说，费先生诸如此类的论述，也都只能算是猜测。然而，费先生说的一席话有其深意。在他看来，中国文化史的黎明，投射在玉器上，在上面镌刻出一部史诗。

我们的祖宗中的一部分人通过“琢玉”，表现出他们宁愿将社会生活的规则，交付给现代人看起来形同虚设的神。在辽河、黄河、长江等流域及在华西地区，“虚设”的超人之力的超然脱俗，用色泽优美、镂雕精细的玉器附着，起着维持不断膨胀的社会共同体秩序和相互关系的作用。从我们今天的眼光看，此类作品当属艺术作品，但不同的是，若说它们是“艺术作品”，那么，它们的“创作者”（或“艺术家”）是匿名的，而匿名恰是对于“艺术”的神圣性表达出的至高景仰。

我们今天见到玉，首先想到它是一种“首饰”，就像我儿时见到的那对可怜的手镯和前些年在中缅边境见到的玉器一样。社会哲学的创建者齐美尔（George Simmel）曾与1908年发表一篇叫做“首饰心理学”的文章，在该文中齐美尔表达了一个妙趣横生的论点。他说，“首饰提高或扩大着个人人格的形象，因为它仿佛发挥着个人人格光芒四射的作用”，又说“然而，这种对于个人人格的强调恰恰是通过一种非人格的特征来实现的”，他最后总结说：

对于心灵和社会的伟大的相互配合和相互对立愿望来说，通过人们为他人的存在来提高自我，通过人们突出自己和扩展自己，来提高他人的存在——首饰以美学的形式创造了一种惟独它自己固有的综合。（齐美尔《社会是如何可能的》，广西师范大学出版社2002年版，第181—182页）

在我的理解中，齐美尔以敏锐的眼光洞见了所谓“文化贵族主义”（the aristocracy of culture）的人格—社会辩证法。从他自己的行文看，他所提供的解说，不独适合解释个别时代，而适合人文世界的所有阶段。然而，也是这个普遍主义的关怀，使我们想到更多的历史变化。玉器不全是“首饰”，但在其人格—社会运行原理上，与齐美尔笔下的“首饰”

有相通之处，它也是个人的尊贵与社会的尊贵之间的“密切交换”。可是，中国的玉器，其早期文化意义的演变，脉络至为清晰，以一个典范的方式，表明这种“密切交换”，在一个等级主义的文明中所起的作用经历过几度转变。脱胎于相对不起眼的石制用具，带有高尚“艺术气质”的玉器，成为早期文明进程中社会地位和王权的尊贵象征，接着又随着士大夫“道统”与“政统”的分离，成为社会共识中的人与人关系的准则之象征。

玉持续拥有的高贵品质及它的符号地位的变化，在汉字“玉”的形成过程中，得到了“自我表白”。

甲骨文中的“玉”字，形容的是用一条绳索串着三块玉石。这个字，实与“王”字相同，无非“王”字中间一横靠上点，而“玉”字中间的那横与其他两横是间距相等（并无一现在“玉”字右下的那一点，用那一点来区分“玉”与“王”，开始于汉代）。难怪《说文解字注》在“王部”中将“玉”解释为帝王的“王”字，并说“王”乃是“天下所归往者”。为什么“天下所归往者”被形容为“王”？注中说，那是以为“王”，指的是“参通”天地人者，而“王”与“玉”，一方是贯通天地人的人，一方是贯通天地人的物，二者相通、相生、相照，用同一个字来形容，指的实在便是能够贯通天地人的“人物”或“物人”。

在华夏文明进程的早期，玉用它的物象，它的色泽与品质，映照者正在生成的“绝地天通”的“王”，而“王”最早为能用巫术和仪式来催化天地人“混沌”之状的大祭司。随着“王权”的进一步演化，被认定为能够代表天地人贯通混一状态的，是那少数几个人格“美如玉”的政治宗教“综合型领袖”，他们将巫术一祭祀制度化为“礼”，而“礼”这个字的原初形态，字形表示两串玉放在一个器物中，其用途在于《说文》所说的“事神致福”。

自玉具有了它的“艺术气质”之日起，它也已开始具备了自己的神圣性。从新石器时代到夏商周，玉的神圣性一以贯之地得到人们的重视。到了华夏有了正规的仪典，特别是到了“三礼”（《周礼》、《仪礼》、《礼记》）形成的年代，玉的神圣性得到了制度化表述。据《周礼》记载，周代设有征集、管理和运用玉器的部门，用玉制的礼器（“六器”）“以礼天地四方”：“以苍璧礼天、以黄琮礼地、以青圭礼东方、以赤璋礼南方、以白琥礼西方、以玄璜礼北方”。那时朝廷还设“六瑞”，“以等封国”，即作为封建等级的象征与地位凭证，使“王执镇圭、公执桓圭、侯执信圭、伯执躬圭、子执谷璧、男执蒲璧”。而《考工记》也有专章说明玉的等级分类，“镇圭尺有二，天子守之。命圭九寸，谓之桓，公守之。命圭七寸，谓之信圭，侯守之。命圭七寸，谓之躬圭，伯守之。”（卷下，玉人之事）。《礼记·玉藻》记曰，玉除了用来礼拜天地四方之外，也作为象征天子的地位的装饰物出现在仪式场合。如在祭天时，“天子玉藻，十有二旒”。

另外，形态、质地不同的玉，也被天子当作自己向诸侯下令的信物来使用。《礼记·聘义》称：

故天子制诸侯，比年小聘，三年大聘，相厉以礼。使者聘而误，主君弗亲飧食也，所以愧厉之也。诸侯相厉以礼，则外不相侵，内不相陵。此天子之所以养诸侯，兵不用而诸侯自为正之具也。（《礼记译解》，中华书局2001年版，页945）

同篇又曰：

以圭璋聘，重礼也。已聘而还圭璋，此轻财而重礼之义也。诸侯相厉以轻财重礼，则民作让矣。（同上，页 948）

以往中国考古学主要是依据西方青铜时代的定义来确定中国文明起源的时代，而新石器时代，玉器具有的非工具性色彩，似乎表明，石器若得到高度“风雅化”，不乏有可能孕育文明。不过，无论如何，玉器确是经夏商到周渐渐地被赋予完整的文化价值的。而到了春秋时期，这一完整的文化价值已演化成士大夫评判人格的准则。

古人以玉辨人之实践，似乎在所谓“乱世”更为常见。孔子的“玉论”，乃是典范，但并非孤例。南北朝时期，政权分立，朝代更替频繁，王者经历了严峻的考验。历史留下故事，主题是权力的风雨飘摇。对于后世来说，乱是一组为了长治久安而存在的隐喻。这些隐喻中的一部分，以物为符号，以成语为形式，承载着先秦的启迪，演绎着狡诈与善良、懦弱与坚强之间的交锋，成为古人政治生活的重要内容。“宁为玉碎，不为瓦全”这句成语，便是其中之一。成语来源于《北齐书·元景安传》，其背景故事发生于公元 550 年。那时，丞相高洋胁迫东魏的孝静帝让位，以北齐代替东魏，并于次年为了斩草除根而毒死了孝静帝及其三个儿子。然而，在高洋当皇帝的第 10 年 6 月，天上出现了日食。高洋担心这是一个不祥之兆，以为它预示着自己所篡夺的皇位行将不保。他召来亲信咨询此事，隐晦地说：

“西汉末年，王莽夺得刘家的天下，后来，光武帝刘秀又能把天下夺回来，这是为什么？”

那位亲信随便答道：

“皇上，这要怪王莽自己，他没有把刘氏宗室人员斩尽杀绝，因而自己惹祸。”

疑心重重的高洋信了此话，重开杀戒，处死东魏宗亲 700 多人。

事件引起了东魏宗室的远房的极大恐慌。东魏宗室的远亲紧急开会商讨对策。会间，有个叫元景安的说，保命的唯一办法是请求高洋准许改姓高氏，脱离原来的宗族。此言既出，便有位叫元景皓的人（应该算是元景安的堂兄）站出来气愤地说：“怎么能用抛弃本宗、改为他姓的办法来保命呢？”他还说，“大丈夫宁为玉碎，不为瓦全”。意思是说，道德高尚的大丈夫，宁可做玉器被打碎，也不愿屈辱地活着，做品质底下的陶器得到保全。元景安为了保全性命，将元景皓的话汇报给高洋，高洋立即逮捕景皓。元景安因告密有功，得到高洋的赐姓，也升了官，而元景皓则被高洋处死。

相信“德”终能战胜“无道”的缺德之王的历史书写者，在提到为了正统而牺牲的元景皓之时，总是会接着提到随后的王朝更替。历史确是这样的：元景皓死后三个月，缺德的高洋因病死去，18年后，他建立的北齐王朝也为另一个王朝替代了。历史书写者所做的道德判断，成为一个王朝的归宿。这个归宿除了预示了元景皓的传奇即将流传外，也预示了“玉”与“瓦”的对比，重新成为一对影响中国人政治生活的隐喻。

从远古时代“玉”的脱颖而出，到上古时代玉标榜王者与贵族身份中的核心作用，到稍后士大夫对于玉进行的道德主义再诠释，至迟到孔子所处的年代，玉已经历了两度重大文化价值改变。古人先是在新石器时代将脱胎于石器的玉器，用于艺术与宗教目的，接着于夏商周三代，将这具有不同区域和巫术特色的新石器时代玉文化改造为一种宫廷礼仪与

封建文化，再于春秋时期，经由士大夫的再诠释，使玉成为标榜“君子”的道德楷模的物件。

也就是说，有关玉器文化价值的改变，我们似能暂作以下认识：

1. 春秋以前玉器的神圣地位，是由其不可与金钱交换的属性来定义的；
2. 到了春秋时期，对于玉器，“天下莫不贵者”。其时，孔子将这种普遍热爱玉器的风气描述为天下有“道”的表现，兴许是出于士大夫的理想主义心态。既然天下莫不贵之，那么，就已表明，春秋时期玉器可能已悄然脱离统治贵族的垄断范围，部分失去其神圣性，成为至少连士大夫也能拥有的标榜身份和文化认同的物件了。

自什么年代起玉器可以直接用金钱来换取？我以为这也是对玉器展开严肃的历史研究应当回答的关键问题之一。倘若历史学家和考古学家找到证据表明，从某一年代起，中国出现了以钱换玉的行为，那么，意义将十分重大，因为这一可能的发现能进而表明，一种曾局限于宫廷和贵族，经由士大夫的“文明化”，从此进入了商品化的年代。

无论我们怎样理解玉器的古代史，我们今天热爱玉器，心态也与春秋大变局中的文化意识形成的鲜明差异。在我们这个年代里，当作为王权象征的周代玉器进入拍卖行，在不同数量的金钱面前经受拷问时，玉器的宗教神圣性已丧失殆尽，而当玉器在国内不同地区的旅游景点、纪念品商店、工艺美术公司玉器普遍开花时，玉器的价值看来已全部可以用金钱的数量为标志了。然而，中华民族嗜好玉器的历史没有终结，我们中不少人仍“好玉如命”，以至于近年对于从一定意义上接近于玉的“美石”、“怪石”、“景观石”等等都形成了热爱之心。是什么东西在持续地支撑我们对于有别于一般石头的“玉之类”的热爱？答案可以不同，但有一点看来不可或缺：玉象征的“物质高级性”与人自我想象的“身份高级性”之间的神秘等值论，经过历史的考验完整地生存了下来。

我于是回想起了自己与缅甸边境上一个玉器店主的一段不经意的对话：

“你的生意好吗？”

“不错啊，买的人不少，特别是国内来的游客。”

“为什么玉这么贵还有人爱买啊？”

“道理很简单。玉这种东西品质差异很大。也有不少人买差的，但有钱人就不同了。你比如说这棵玉葡萄吧，完全是真货，石质很硬，看起来却很通透柔软，品质特别好，五万都有人要。你买吧，买回去摆在家里，朋友来了，你才有派头啊……”

国外（五服中的荒服）的玉，国内的派头，此话让我想了很多……

人虽然总是以自己拥有的精神性来区分自己与物质之间的“人物之别”，但是我们所标榜的精神性时常却是以物质性来营造的。若说古代的“王”字，分封王公诸侯的等级有别的玉器，士大夫的“好玉”，及现代人的“派头”，都属于精神性的东西，那么，这些东西向来不能缺乏诸如玉之类的物的陶冶。抽象的社会等级意识得到物化的表现，使物本身具备了某种特别接近于“艺术”的气质，使之也具备了“精神”内涵。但是，这里所谓的“精神”是什么？我以为它恰是人通过“超越他物的物”来定义的“超越他人”的力量。考古学家张光直先生在分析商周动物纹样时指出，商周艺术中的动物纹样是巫师沟通天地的主要媒介，而“对带有动物纹样的青铜器的占有，就意味着对天地沟通手段的占有，也就意味着对知识和权力的控制”（张光直《美术、神话与祭祀》，辽宁教育出版社2002年

版, 页 58)。我感到张先生这话不仅适用于他分析的青铜器动物纹样, 也适用于我从极其局部而片段的阅读中看到的玉。我所想补充的无非是, 在进行这一分析中, 我们要关注到对外在于人的“物”与内在于人的“人”之间的互为隐喻的等级化结合和“变通”, 是文化创造的基本逻辑。

[收稿日期] 2006-03-14

[作者简介] 王铭铭 (1963 ~), 男, 北京大学社会学系教授。北京 100871

● 动态追踪 ●

1 人类学民族学世界大会筹备工作全面推进: 2003 年 7 月, 经过艰苦努力中国从佛罗伦萨第 15 届人类学民族学世界大会上获得了 2008 年人类学民族学世界大会在中国昆明的举办权。主题为“人类发展与文化多样性”。当年 12 月成立大会筹委会。2006 年 4 月 19 日, 在北京召开筹备工作会议, 筹委会副主席、国家民委副主任杨健强、吴仕民主持, 部分筹委会成员和相关学科专家学者共 130 多位代表出席会议。国家民委党组书记、主任李德洙发表书面讲话, 指出举办世界大会的重大意义。世界大会筹委会主席、国家民委副主任牟本理发表重要讲话并提出要求。大会通报了筹备工作、学术准备的进展情况; 就下一步各项筹备工作的全面开展进行了深入研讨和部署。重点是: 做好学术准备工作, 展示中国人类学的发展现状和取得的成就; 总结人类学的中国经验和对世界人类学的贡献; 提高中国学者的国际学术交流和对话能力; 整合中国人类学研究资源, 形成整体合力, 促进中国人类学民族学发展, 为做好民族工作提供智力支持。要求大会各专题设置应该是世界一流的, 既要体现世界性, 又要体现区域性; 既要体现时代性, 又要体现历史学; 既要体现理论性, 又要体现实践性。编写《2008 年人类学民族学世界大会会议详细方案》; 做好会展准备工作; 加大宣传力度。

西北民族大学校长金雅声教授, 西北民大社会人类学·民俗学学院院长郝苏民教授参加了大会。

2 西北民族大学《唐卡图像数据库检索与特定破损区域修复》项目, 在兰通过专家鉴定。这是一项中国首次将数字技术引入唐卡图像修复的研究。此举为藏民族艺术瑰宝唐卡的数字化修复奠定了技术基础。——(据新华社记者王艳明报道)

3 世界文化遗产西藏罗布林卡壁画修复完工。修复完成的壁画病害总面积为 698 平方米, 完成投资 290 万元。罗布林卡藏语为“宝贝园林”, 18 世纪中叶始建, 历代达赖之夏宫, 系全国重点文物保护单位。至前维修工程共竣工 63 个子项目, 完成投资 4446.60 万元。——(据人民日报记者报道)

4 青海“馨庐”改建为青海民俗博物馆。始建于 1942 年的马步芳私人官邸、整个院落占地面积 29550 平方米, 民间称为“玉石公馆”的“馨庐”, 是青海省级重点文物保护单位, 具有较高历史价值和浓郁的地方民族文化特色。——(据中国文化报记者报道)

(豪 报道)