

中国古代的“温度伦理”及其当代价值

张再林

摘要:西方传统的从理性出发的价值中立的规范伦理学是一种没有体温的“冷面伦理”。与之不同,中国古代伦理学则为一种基于身体而具有鲜明情感取向的“温度伦理”,并从中产生了以“温”训“仁”的理论。同时,“温其如玉”“君子无故玉不去身”又形成了长达数千年的古人佩玉传统。这样,玉作为衣服最重要的饰物实际上是古人衣服最重要的特征。而“衣服是人的第二层皮肤”又决定了古人佩玉和“温其如玉”的“温度伦理”二者互为表里,成为二而一、一而二的关系,并进一步强化了“温度伦理”的厚度。认识到这一点,不仅有助于对中国古代伦理的深化,而且也今天建设有温度的和谐社会提供了重要的思想资源,并从中彰显了中国“温度伦理”跨越时代、历久弥新的魅力。

关键词:温度伦理;温其如玉;“第二层皮肤”;和谐社会

中图分类号: B82 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2025)03-0091-08

与西方经典的伦理学是一种思辨性的伦理学不同,中国古代经典的伦理学是一种具身性的伦理学。这种具身性的伦理学除了表现为一种“识痛痒”的“痛感伦理”外,还表现为一种有体温的“温度伦理”。为了说明这一点,我们不妨以中西比较的方式,先从西方经典的伦理学主旨谈起。

一、西方伦理学理性价值中立下的“冷面伦理”

论及西方经典的伦理学,就不能不谈到康德伦理学。因为作为近代西方伦理学集大成的、西方伦理学“蓄水池”的康德伦理学,既是前康德的一切西方伦理学的流向之处,又是后康德的一切西方伦理学的滥觞之地。而康德伦理学之所以如此重要,就在于它是西方近代经验论与唯理论两大思潮的综合。一方面,从经验论的感性经验出发,法国幸福主义人性论进入其视域;另一方面,从唯理论的理性形

式出发,德国理性主义道德观也得以肯定。这样,正如“二律背反”在康德的认识论得以出现那样,在康德伦理学里,这种“二律背反”也成为其难以躲避的宿命。

这是一种“德福不能两全”的“二律背反”。如果说在认识论领域里,为了保证科学能够成立,康德尚给感性经验留下重要地位的话,那么,在伦理学领域里,为了捍卫道德的纯粹性,这种感性经验则被康德彻底唾弃。对于康德来说,幸福主义作为一种自然化的人性论,以其服从趋利避害的“他律”而与自我决定的“道德自律”完全风马牛不相及,乃至在其伦理学里,情欲是道德上“多半治不好的绝症”,彻底让“道德性连根拔去”的法国幸福主义毫无立足之地。易言之,在置身于“德福不能两全”时,康德与其说选择了“福”,不如说选择了“德”。即康德认为,不是为了“幸福”而牺牲“道德”,而是为了“道德”而牺牲“幸福”,这样才能使我们真正踏入伦理领域,也才能使我们真正领悟不以人的欲望为转移

收稿日期:2024-12-27

基金项目:国家社会科学基金重大项目“近现代中国价值观念史”(18ZDA020)。

作者简介:张再林,男,西北工业大学马克思主义学院、西安交通大学人文学院教授,博士生导师(陕西西安 710061)。

的“自由”这一人类最高道德的真谛。

由于康德伦理学是一种“实践理性”的“理性”的伦理学,而但凡“理性”以其合规律性而非合目的性都是“价值中立”的,都是没有任何“价值偏好”的。这也决定了所谓人的欲望、人的需要、人的情感、人的利益这些“非理性”在其中毫无立足之地,决定了当我们进入道德法庭接受道德审判之际,我们心中的“道德命令”是不近人情的、是冷峻的,故我们将之称作“冷面伦理”。在这里,一个道德的人不仅没有生命脉搏的“跳动”,也没有身体的“温度”,以至于成为一具完全被风干的“木乃伊”。最终才因其“冷漠无情”导致康德的伦理学思想受到伯纳德·威廉斯等人的力辟。

值得注意的是,在康德之后,这种祛温度伦理在摩尔的“元伦理学”(meta-ethics)那里被推向极致。作为分析主义的产物,“元伦理学”自诩为真正科学的伦理学,为此其侧重分析道德的语言符号及其逻辑。不仅完全无视道德语言符号所涉内容,而且力主对任何道德观念及其体系保持价值中立。故它区分了事实判断与价值判断,并把价值判断最终还原为事实判断。而其所谓的“善”不可定义、唯有“善的东西”才可定义的观点,则使“元伦理学”的自身矛盾走向了极端。如果说康德伦理学是一种没有体温的伦理学,那么,这种唯科学主义的“元伦理学”则使这种体温彻底降至冰点。

溯其根源,这种“冷面伦理”之所以能成立,恰恰在于康德伦理学是一种“祛身化”的伦理学。明白这个道理,我们就不难理解为什么随着尼采“一切从身体开始”的推出,不仅人的性欲被置于价值之巅,而且弱肉强食的强力意志亦成为善恶与否的判准;就不难理解为什么由于梅洛-庞蒂“身体现象学”的确立,不是“我”内心独白的“道德自律”,而是“我”与他人“手握手”的身体语言,才是交互主体性伦理最原初的体现;就不难理解为什么今日身体触觉研究大师南希通过《福音书》的研究,为人们既揭示基督耶稣垂之手抚摸之旨,又从中使基督教“博爱伦理”大白于世。

二、中国古代伦理学身本主义下的“温度伦理”

中国哲学无疑是一种以身为本的哲学。这个说法可以从中国传统经典里找到依据。例如,《诗经·大雅·烝民》中有“既明且哲,以保其身”,《大

戴礼记·哀公问孔子》中有“君子无不敬也,敬身为大”,《孟子·离娄上》中有“天下之本在国,国之本在家,家之本在身”,《淮南子·本经训》中有“天地宇宙,一人之身也”;还可见之于王夫之的“汤武身之也,谓即身而道在也”(《尚书引义》),戴震的“居处、饮食言动,自身而周于身之所亲,无不该焉”(《孟子字义疏证》)。

一旦肯定了身本主义,也就肯定了身体的感觉。进而,一旦肯定了身体的感觉,也就肯定了眼、耳、鼻、舌、身这五种觉。如果说眼与视觉相关、耳与听觉相关、鼻与嗅觉相关、舌与味觉相关的话,那么,身显然则是与触觉息息相关的。在味觉研究方面,国内著名学者贡华南教授以其独具慧眼的见识为中国哲学学术做出了突出的贡献。受他的启发,笔者试图从味觉的研究进一步深入触觉的研究。如果说,在刚柔研究中使笔者发现了“阴阳”,在疼痛研究中使笔者发现了“恻隐之心”,那么,在寒热研究中则使笔者发现了“温度伦理”^①。然而,尽管过去笔者提出了“温度伦理”,但言犹未尽,需要进一步展开。由此就有了本文的推出。

首先,论及“温度伦理”,就不能不谈到有别于“冷血动物”的“恒温动物”的人类身体的生理学特征。为保证身体的“恒温”,才有了人类穿衣、取火、住房的发明。同时,为保证身体的“恒温”,才有了中医“诸寒之而热者取之阴,诸热之而寒者取之阳”(《内经素问·至真要大论》)的“寒热辨证”,以期恢复“阴阳平衡”的体温。而唐代王冰所谓“春食凉,夏食寒,以养于阳;秋食温,冬食热,以养于阴”这一顺时养生理论的推出,同样旨在“阴阳平衡”的体温。

生理是伦理的基础。这样,和中国古代医学一道,中国古代的“温度伦理”也就应运而生了。这种“温度伦理”是指,正如我们自身的身体是有温度的那样,我们的道德伦理也是有温度的。换言之,在中国古代文化中,伦理已温度化了,温度也道德化了。为了说明这一点,我们不妨首先对“温度伦理”的“温”进行一种词源学的考查。按《段注》的解释,“温”原为“显”,即“温行而显废矣”。而关于“显”,《说文》指出:“显,仁也。”关于“仁”,《说文》曰:“亲也,从人,从二。”所谓“从人,从二”,也即“人我一体”,之所以“人我一体”,就在于“温”作为触觉的产物具有南希所谓的“身体已经所是的开放”性质^[1],也即“我”对他人的容受性、融为一体性,或《说文》“亲也”的可亲近性。朱熹曾以顽石和硬心

肠与温者加以对比。他指出：“试看一个物坚硬如顽石，成甚物事！此便是不仁。试看温和柔软时如何，此所以‘孝悌为仁之本’。若如顽石，更下种不得。俗说‘硬心肠’，可见也。硬心肠，如何可以与他说话！”（《朱子语录》卷六）。

既然《诗经》已提到“洵美且仁”（《郑风·叔于田》）之“仁”，那么对“温”的强调便是其应有之义。翻开《诗经》，我们看到对“温”的论述几乎俯拾皆是。例如，《诗经》中有“言念君子，温其如玉”“言念君子，温其在邑”（《秦风·小戎》）；有“人之齐圣，饮酒温克”（《小雅·小苑》），“宾之初筵，温之其恭”（《小雅·宾之初筵》）；还有“终温且惠，淑慎其身”（《邶风·燕燕》），“温温恭人，如集于木”（《小雅·小苑》），“温恭朝夕，执事有恪”（《商颂·那》）。而“温温恭人，惟德之基”（《大雅·抑》）的提出，则将“温”提升到众德之基的高度。

“温”在《尚书》中亦有被提及，并被视为人之德性。可见于《虞书》中的“直而温”，“浚咨文明，温恭允塞，玄德升闻，乃命以位”（《虞书·舜典》）。出于对《诗》《书》传统的继承，《论语》进一步突出了“温”的德性。如“子贡曰：夫子温、良、恭、俭、让以得之。夫之求之也，其诸异乎人之求之与？”在这里，“温”以其首出而足见其在众德中的重要性。如“子夏曰：君子有三变：望之俨然，即之也温，听其言也厉”，意思是说君子远远望去庄重严肃，直接接触就感觉温煦如春，听其说话则有严厉之感。此外，《论语》还描述了孔子“温而厉，威而不猛，恭而安”，提到了孔子“君子九思”中的“色思温”，也即君子在面对他人时并非“吊着脸”，而是脸色要追求温和的态度。

随后，“温”又被儒者不断发挥，在《荀子》《礼记》《郭店楚墓竹简》中都有论及。《荀子》谓“依手法，而又深其类，然后温温然”（《荀子·修身》），“温润而泽，仁也”（《荀子·法行》）；《礼记》称“礼乐交错于中，发形于外，是故其成也悱，恭敬而温文”（《礼记·文王世子》），“及祭之日，颜色必温，行必恐，如惧不及爱然。其奠之也，容貌必温，身必肃，如语焉而未之然”（《礼记祭义》），“温良者，仁之本也”（《礼记·儒行》），“宽裕温柔，足以有容也”（《礼记·中庸》）。

在《郭店楚墓竹简》里，这种以“温”训“仁”再次得以提撕。其中，《五行》篇里提出“颜色容貌温变也”，“仁之思也清，清则□，□则安，安则温，温则悦，悦则戚，戚则亲，亲则爱，爱则玉色，玉色则形，形

则仁”。联系《诗经》中的“温其如玉”，此处的“玉色”也即“温色”。这种以“温”训“仁”之所以可能，就在于竹简里“仁”是上身下心组成的罕有字，顾名思义，该字即“身心一体”。按照黑格尔的观点，这种“身心一体”就是“情”：“从一方面看来，灵魂好像应该被认为可以脱离躯体而独立的……但从另一方面看来，它也好像是不能脱离躯体的，因为在感情中，它是如此不可分地和躯体联在一起；感情显得是物质化了的思维或概念。”^[2]朱熹认为“四端，情也”（《朱子语类》卷五），戴震指出“在己与人皆谓之情”^[3]，也就是说，“人我一体”的“仁”人就是“情”。由此可以得出的是：竹简以“温”训“仁”恰恰也就是以“情”训“仁”。故与强调“温”一致，竹简前所未有地强调“情”，所谓“道始于情”^[4]，“礼生于情”^[4]，“苟以其情，虽过不恶；不以其情，虽难不贵”^[4]；或换言之，所谓“温”，不过是“温情”而已。在这里，“温”与“情”完全成为异名同谓的东西。

其次，让我们再看看宋代理学家对“温”的论述。一方面，受佛学七情六欲皆苦的影响，宋代理学家创立了“存天理，灭人欲”的理学体系。该理学体系作为一种唯理性的伦理学，从其对身体欲望的敌视以及“饿死事极小，失节事极大”（《二程遗书》卷二十二）的观点来看，其实是一种不折不扣的不无冷峻、没有温度的伦理学。从某种意义上说，它不啻为康德“冷面”伦理学的中国版。这种伦理学一旦成为社会意识形态，它的狰狞面目便暴露无遗，明清两代到处林立的烈妇烈女的贞节牌坊就是其见证。另一方面，宋代理学家同时作为儒学新时代的继承者，对儒家“仁”学的阐释就不能不成为其应有之义。一旦涉足“仁”的领域，那么，以“温”训“仁”就会再次被推出。在这方面，我们除了看到张载的“学者先须温柔，温柔则可以进学”，程氏家训“九思立德”中的“色思温”外，还看到朱熹明确宣称“仁，便是个温和底意思”，“以仁为体，而温厚慈爱之理由此发生也”，“仁是个温和柔软底物事”（《朱子语类》卷六）。耐人寻味的是，在这里，朱熹之所以将“温和”与“柔软”相提并论，就在于二者同属触觉，故同有对他人的容收性、接纳性、融为一体性。

众所周知，宋代理学对中国哲学还有一个突出贡献，就在于其重返《易传》而提出了以“生”训“仁”的理论，从而标志着中国古代宇宙本体论的真正奠定。如程颐称：“心譬如谷种，生之性便是仁也。”（《二程遗书》卷十八）与此一致，朱熹则称：

“如谷种、桃仁、杏仁之美，种着便生，不是死物，所以名之曰‘仁’，见得都是生意。”（《朱子语类》卷六）既然“生”即为“仁”，那么，这不仅意味着“仁”是“温”，而且意味着以“生”训“仁”的“生”同样也是有温度的。

尽管早在《左传》里“生之温”早就为人提及，如《左传》曰：“为温慈、惠和，以效天之生殖长育。”（《春秋·左传·昭公二十五年》）再如，《礼记》曰：“天地严凝之气，始于西南，而盛于西北，此天地之尊严气也，此天地之义气也。天地温厚之气，始于东北，而盛于东南，此天地之盛德之气也，此天地之仁气也。”（《礼记·乡饮酒义》）但真正使“生之温”得以全面系统阐发的则属宋代大儒朱熹。朱熹提出：“以天道言之，为‘元亨利贞’；以四时言之，为春夏秋冬；以人道言之，为仁义礼智；以气候言之，为温凉燥湿；以四方言之，为东西南北。温底是元，热底是亨，凉底是利，寒底是贞。”（《朱子语类》卷六十八）“四时之气，温叙寒热，叙与寒既不能生物，夏气又热，亦非生物之时。惟春气温厚，乃见天地生物之心。”（《朱子语类》卷二十）“要识仁之意思，是一个浑然温和之气，其气则天地阳春之气，其理则天地生物之心。”（《朱子语类》卷六）“春时尽是温厚之气，仁便是这般气象。夏秋冬虽不同，皆是阳春生气行乎其中。”（《朱子语类》卷六）此外，朱熹还提出：“又如一日之间，早间天气清明，便是仁；午间极热时，便是礼；晚下渐叙，便是义；到夜半全然收敛，天些形迹时，便是智。”（《朱子语类》卷六）这里虽未提到“温”字，然而就“一日之计在于晨”对应于“一年之计在于春”而言，一日的早间理应对应于一年之春的“温”。

不难看出的是，在朱子的学说里，无论是“万物之始”的“元”，还是一年之始的“春”，抑或一日之始的“晨”，都一以贯之地系于生命之“温”。因此，正是在这里，随着“温”从伦理学向宇宙论的转移，儒家“温度伦理”已经“天人合一”化了，已经宇宙论化了，从而也标志着其“温度伦理”在哲学上的根本奠定。

最后，让我们再看看王夫之对《周易》“咸”卦的解读。“易之咸见夫妇”（荀子语），正如荀子所说，“咸”是与男女性行为这一感应行为有关的。按照《释文》司马注曰“感，触也”，“咸”（感）不仅是触觉，而且也是“触觉强度的顶点的性行为”。这意味着：一方面，“咸”卦本文虽然未谈及“温”，实际却以其男女之间你中有我、我中有你，而把人我浑然一体

的“温情”发挥得淋漓尽致；另一方面，这种男女两性的“温情”虽然未谈及“生”，实际却以其“男女媾精，万物化生”（《系辞下》），使有体温的生命诞生成为咸之为咸的应有之义。难怪基于这个缘由，才使王夫之宣称：“咸之为道，固神化之极致也。”（《周易内传》卷三）也无怪乎一如贡华南先生所说，有别于指向“超越生死海”“清凉世界”的佛教的“凉”的世界，王夫之所强调的“夫性者生理也，日生则日成也”（《尚书引义·太甲二》）这一儒家“生生不息”的世界必然是“温”的世界。

三、从“温度伦理”到“温其如玉”的君子

谈到古人的“温度伦理”，就不能不注意到与之相伴的一种现象，也即古人把“温”与“玉”紧密联系在一起，乃至以“玉”喻“温”。例如，《诗经》谓“言念君子，温其如玉”，“有匪君子，如切如磋，如琢如磨”，“有匪君子，如金如锡，如圭如璧”，“将翱将翔，佩玉将将。彼美孟姜，德音不忘”，“靡神不举，靡爱斯牲。圭璧既卒，宁莫我听”。其中，“切磋”“琢磨”是指玉的“切磋”和“琢磨”，其中“圭”“璧”亦指高贵的玉器。

如果说所引前者是讲“君子如玉”，那么，所引后者则是讲“人之佩玉”。论及这两点，就不能不提到《礼记·玉藻》篇。可以看到，《礼记·玉藻》提出：“君子于玉比德焉。”另一方面，《礼记·玉藻》又称“君子无故，玉不去身”（服丧例外），“古之君子必佩玉”。为此还讲从天子、公侯、世子、士到孔子都佩玉，并且随着地位的不同，所配之玉的品质、色彩也相应的不同。此外，《礼记·玉藻》还称：“古之君子必佩玉，右征角，左宫羽。趋以《采齐》，行以《肆夏》，周还中规，折还中矩，进则揖之，退则扬之，然后玉锵鸣也。故君子在车，则闻鸾和之声，行则鸣佩玉，是以非辟之心，无自入也。”也就是说，君子佩玉不仅可以在人的中规中矩的周旋进退行为中听到玉的鸣声，从中还可以使其达到“礼乐和奏”这一极佳效果。

玉之于古人的重要性还可见于古人用玉礼祭天地四方。《周礼·春官·大宗伯》记载：“以玉作六器，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，皆有牲币，各放其器之色。”在这里，正如天为苍天，故以苍璧礼天；正如地为黄土，故以黄琮礼地；如

此等等,这说明古人用玉礼天地四方是十分考究的。

关于玉之德,古人则提出所谓“五德”“九德”“十一德”之说。“五德”说出自《说文》:“玉,石之美,有五德。润泽以温,仁之方也。璆理自外,可以知中,义之方也。其声舒扬,专以远闻,智之方也。不挠不折,勇之方也。锐廉而不忤,洁之方也。”“九德”说出自《管子·水地》:“夫玉之所贵者,九德出焉。夫玉温润以泽,仁也;邻以理者,知也;坚而不蹇,义也;廉而不刿,行也;鲜而不垢,洁也;折而不挠,勇也;瑕适皆见,精也;茂华光泽并通而不相凌,容也;叩之,其声清扬彻远,纯而不淆,辞也。是以人主贵之,藏以为宝,剖以为符瑞,九德出焉。”“十一德”说则出自《礼记·聘义》:“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;垂之如坠,礼也;叩之其声清越以长,其终诶然,乐也;瑕不掩瑜,瑜不掩瑕,忠也;孚尹旁达,信也;气为白虹,天也;精神见于山川,地也;圭璋特达,德也;天下莫不贵者,道也。”这种从“仁”到“道”的11种美德的推出,对玉之“德”的讴歌已经到了无以复加之地。

当古人对玉之“德”津津乐道之际,又有谁能想到有人还提出玉是中国文化的“大传统”说?我国著名学者叶舒宪先生在其《中国文化的大传统与小传统》等文中提出了一种中国文化更为久远的大传统,以区别于以文字为标识的过去的大传统概念^[5]。借助于考古资料和《山海经》神话传说,叶舒宪先生发现早在新石器时代,华夏民族就有了对玉的崇拜文化。最初,玉的使用是和巫的通神、通天联系在一起,由此才有了女娲炼玉采石补天的故事,国人以“玉宇”称天的概念以及“瑶池西王母”的“瑶”这一和田美玉的专有名词。叶舒宪先生还指出,即使是文字在中国出现后,这种对玉的顶礼依然不绝如缕。以《说文》为例,其中以玉(也即《说文》中的王)为部首的字就有124个,以至于玉部成为《说文》字数最多的一个部首。由此我们还可以进一步推出,作为中国人第二大姓的王姓即“玉”文化崇拜者的后裔。此外,“玉”的重要地位还在老子《道德经》第七十章中有体现。其中,说圣人的标志就是穿着麻布衣,怀里有玉,即所谓“被褐怀玉”。这意味着,2007年发掘的安徽凌家滩文化M23墓的主人应该是当年的“圣人”,因为其墓穴中有300件玉器,基本应验了《红楼梦》中所写的“白玉为床”的景象。

关于对“玉”的崇拜,叶舒宪先生还谈到了汉代

的“金缕玉衣”。这种多地发现的“金缕玉衣”是指汉的王侯贵族死后所穿的玉制服装,从中不仅体现了汉人认为“玉”可以使死者身体不朽的愿念,也把古人佩玉的礼制发挥到了极致。在叶舒宪先生看来,“悲金悼玉”的《石头记》(《红楼梦》)意味着玉的大传统的文学续写,如果不懂我国的玉文化,就看不懂《红楼梦》,《红楼梦》中的“通灵宝玉”、宝玉神奇地“衔玉而生”以及“宝玉”“黛玉”“妙玉”这些人名,都为我们诉说着玉的神韵。在叶先生笔下,“丝绸之路”实际上是一条通向遥远的和田的“玉石之路”,“路”上体现了先民们为了玉成华夏文化所付出的艰辛和决心。这是叶舒宪先生对中国文化研究所作出的突出贡献,同时也是古人无比崇尚玉甚至将玉赋予“五德”“九德”“十一德”的缘由所在。

让我们重新回到古人佩玉的研究,先看看古人诗歌中关于佩玉的描写。除《诗经》的描写外,《离骚》中有“扬云霓之晻蔼兮,鸣玉鸾之啾啾”“抚长剑兮玉珥,璆锵鸣兮琳琅”。之后,诗人关于佩玉的描写更是俯拾皆是。例如,王维的《赠郭给事》中有“晨摇玉佩趋金殿,夕奉天书拜琐闱”;韩愈的《晚秋酈城夜会联句》中有“带垂苍玉佩,辔蹙黄金络”;陈子昂的《西还至散关答乔补阙知之》中有“功业云台薄,平生玉佩捐”;苏轼的《舟中听大人弹琴》中有“风松瀑布已清绝,更爱玉佩声琅琅”,《次韵乐著作天庆观醮》中有“无因上到通明殿,只许微闻玉佩音”;杜甫的《更题》中有“群公苍玉佩,天子翠云裘”;崔曙的《同诸公谒启母祠》中有“春风鸣玉佩,暮雨拂灵衣”;姚合的《和刘禹锡主客冬初拜表怀上都故人》中有“玉佩声微班始定,金函光动按初来”;皇甫曾的《早朝日寄所知》中有“炉烟乍起开仙仗,玉佩才成引上公”;等等。

如果说上述关于佩玉的描写仅仅是从中国古代诗歌中研究古人佩玉现象的话,那么,下面则有必要从中国古代服饰入手,进一步对古人的佩玉进行研究。一部中国古代服饰史的研究使我们发现,一部中国古代服饰史实际上就是一部古人“玉不去身”的历史。在中国的远古历史中,人们就发现了古人玉的佩饰的踪影。几千年前的河姆渡文化就发现了戴在耳朵上的带缺口的玉珥,马家浜文化也发现有这种玉珥,还有弯形的玉的小挂件。以后历朝历代都发现有古人玉的佩饰的记载,历经几千年一直到清代仍是“玉的王国”。西部疆域的扩展使和田玉变得更为唾手可得,各地制玉作坊的蓬勃兴起使玉制品在中国这一艺术品大国中蔚为大观。但遗憾的

是,也正是在清代,或许是由于作为统治者的满人不服中国传统文化的水土,长期流行的朝廷官员腰上佩玉的制度最终被废除,中国古老的“君子无故玉不去身”的历史因此戛然而止。温润以泽、冰清玉洁的玉制品成为仅仅供人们观赏的艺术品,或作为皇室成员、达官贵人的室内装饰品,或作为文人骚客的把玩之物。这一佩玉史的终结,不仅使龚自珍“漠漠郁金香在臂,亭亭古玉佩当腰”(《秋心三首》)的诗句不过是诗人的文学想象,也与曹雪芹的《红楼梦》的描写不无偶合。在《红楼梦》里,主人公贾宝玉从不离不弃、永佩于身的“通灵宝玉”的佩戴到家族败落、净身出家,正是对清朝之于佩玉弃如敝屣的命运的写照。也许正是在这里,从大宏观史看,清朝的灭亡与其说是时代风云际会的产物,不如说是从温文尔雅的“玉文化”重返等级森严殷商青铜鼎文化的产物。

最后,我们要解决为什么古人可以把玉与人联系在一起,乃至玉被其赋予了人的伦理道德品质问题。在这方面,有三种解释。

第一种解释,就是用古人擅长的比喻、象征说思维来解释该问题。众所周知,与西方人往往用分析、推理的方式解决认识问题不同,“取象比类”则是中国古人最主要的认识问题的方法论。这一点可见于古人视竹子有“外直中空”的“虚怀”、“一节一节”的“节操”等10种道德品质;也可见于古人视莲为洁身自好、高岸脱俗的人格特征;还可见于古人视梅、兰、竹、菊为傲、幽、坚、淡的“四君子”的比喻。以此类推,玉也不例外。故所谓“君子于玉比德焉”(《礼记·玉藻》)里的“比”乃“比喻”之义,所谓“德者,君子以玉象德也”(《王船山遗书》)里的“象”不过是“象征”之义。所以,“温其如玉”的君子这一表述,用其来比喻、象征,完全是诗意的表述,与理性化、功利化的观点不可同日而语。这也说明了孔子为何在对玉的解读中断然否定子贡的观点。《孔子家语·问玉》篇记载了孔子与其弟子子贡的一段对话:“子贡问于孔子曰:‘敢问君子贵玉而贱珉,何也?为玉之寡而珉之多欤?’孔子曰:‘非为玉之寡故贵之,珉之多故贱之。’”在这里,孔子明确表示,人之所以“贵玉”并不是由“物以稀为贵”的商业观决定的,而是由“夫昔者君子比德于玉”而道德化决定的。故孔子心目中的玉,既非商人子贡眼中的玉,也非今天摆在拍卖行里、置于珠宝商店里的玉。

第二种解释,即基于古人“天人合一”观的解释。众所周知,“天人合一”已成为中国古代哲学通

向的最高化境。道家提出“天地与我并生,而万物与我为一”(《庄子·齐物论》),儒家提出“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣”(《孟子·尽心上》),唐代医药学家孙思邈提出“善言天者,必验于人;善言人者,必本于天”(《千金要方·大医习业》)。这意味着,既然在中国远古时代玉是巫师借以沟通天人的“通灵宝玉”,那么至中国历史进入文明时期,随着人从“自然人”向“道德人”的演变,也随着古人借助于人的道德这一“天德良知”沟通天人,神秘的“通灵宝玉”亦去魅化地变为“德性之玉”,不仅人道德化了,而且玉也随之相应地道德化了。这正是古人不再视玉为“自在之物”,而是正如种种“玉德说”所说,玉自身被赋予了各种道德属性的原因之真正所在。于是,从这种已道德化的玉出发,一方面,是整个宇宙的“玉化”:在道教笔下,主宰世界的是“玉皇大帝”,仙人所居之地是“玉京”,其中,还有所谓的“瑶池”“琼楼”“玉阙”等表述;另一方面,是人的“玉化”:在儒家笔下,帝王的玉玺代表了“君”德;情侣、夫妇间的“玉瑞”代表了“永以为好”的“信”德;“守身如玉”“白茅纯束,有女如玉”代表了女子的“贞”德;北宋吕大临的“玉之明,洞照乎内外”代表了“诚于中,形于外”(《大学》)的“慎独”之德;“如切如磋,如琢如磨”(《卫风·淇奥》)、“白圭之玷,尚可磨也”(《大雅·抑》)则代表了儒家“修身”之德。不难看出,较之那种玉的比喻、象征说,这种玉的“天人合一”说,作为玉是道德的载体之说,其对古人玉之所以道德化的理解似乎更为中肯、确切。

第三种解释,笔者试图从现代现象学出发来解释玉之所以道德化。该解释与“衣服是人的第二层皮肤”^[6]这一理论有直接关系。也就是说,既然人的衣服已不再仅仅是用于御寒、遮蔽身体,而是成为具有装饰功能的服饰,既然服饰既有衣又有饰物,而所佩之玉成为古人重要的饰物,那么就意味着,不仅所佩之玉成为人的“第二层皮肤”,而且这层皮肤和人的身体互为表里,不仅身体是有体温的,而且所佩之玉同样也是有体温的。这正说明了为何古人视本来冰凉的玉石为“温润”的、“温和”的和“温存”的原因之所在,说明了为何古汉语中称尊贵的人的身体为“玉体”,称美人去世为“香消玉殒”,乃至古汉语的“五服”既指服丧的五种衣服,又指血缘近疏的五种关系。古汉语的“宁为玉碎,不为瓦全”这一表述里,也已清楚地表明其不是在说玉而是在说人。故正是通过“第二层皮肤”说,古人把身体“玉化”

了,把玉也“身体化”了,身体和作为衣饰之物的玉完全合二为一了。并且,它完全不同于当今社会有些人对于衣物的消费,这些人对于衣物的消费已经成为“符号化”的“品牌”的消费,其只是一种身份的象征,而且流于被物所役的“身衣二元论”。

四、中国古代“温度伦理”的现实意义

迈入当代社会我们发现,中国古代的“温度伦理”依然有着历久弥新的魅力,在当今社会仍然具有重要的现实意义。

第一,和谐社会需要“温度”。“温度伦理”强调在人际关系和社会治理中应具有关怀、同理心和人本主义观念。构建和谐社会要求人与人之间和睦共处、社会和谐稳定,这与“温度伦理”倡导的原则一致。构建和谐社会是中国特色社会主义的本质属性,我们国家一直在努力朝着这个目标前进。但是,改革开放以来,我国在经济社会取得举世瞩目成就、发生翻天覆地变化的同时,社会发展与经济建设、文化建设、生态环境建设之间出现了一些不和谐现象,社会发展相对滞后,并产生了收入差距拉大、社会公共服务不足、社会保障缺位、生态环境恶化、理想信念缺失、社会道德滑坡等不少社会问题。这些问题如果得不到有效解决,就会影响到社会的健康发展。广大人民群众在物质生活得到改善之后也亟须精神生活的丰富,需要提升自身的满意度、幸福感和获得感。这一切为儒家人性论思想在当代的传承、转化和发展提供了契机,“温度伦理”成为当代中国构建和谐社会的需要。

第二,基层治理中的“温度”。基层工作跟人民群众的日常生活密切相关,调解邻里纠纷,探访特殊群体,每一件“小事”的解决都关系到一个人或一群人的幸福。管理者只有投入真情实感,基层治理才能有“温度”、充满人情味。“感动中国人物”评选活动的开展,为当今时代中国“温度伦理”的兴起添上了重重一笔。在“感动中国 2023 年度人物”中,北京市门头沟区的基层干部孟二梅是其中之一,她用自己的行动诠释了什么是基层治理中的有“温度”。2023 年 8 月,因遭遇强降雨,K396 次列车滞留在北京门头沟落坡岭站,近千名乘客被困,孟二梅和社区干部与群众一起在断水、断电、断网的极端情况下,用几百名村民的力量解决了近千人的食宿问题,直到所有乘客安全撤离。“只要有我们一口吃的,坚决不能让他们饿着。”孟二梅和她的乡亲们说到了,

更做到了。在“颁奖词”中有这样的话:“一句话驱散冷雨,一握手温暖人心。”^②这是对孟二梅的评价,也是“温度伦理”在基层治理中的体现。

第三,技术运用时的“温度”。随着数字技术的发展,数字化社会扑面而来。数字社会的崛起推动了生产力、生产方式、生活方式以及社会治理模式的新变革,体现了人类文明的进步^[7]。数字化技术已经渗透到个人和社会生活的方方面面,给人们的生活带来便捷的同时,也带来了温馨的体验、温暖的服务。人们在风驰电掣的高铁上感受到的不仅是一日千里的速度,还有早日见到亲人的温暖;随处可见的共享单车带给我们的除了出行的便捷,还有公共服务解决“最后一公里”的温馨;网上购物的快速抵达既使邮递事业迈上了新台阶,又为千家万户送上了脉脉温情。当然,数字社会也潜藏着信息安全、人际交往等方面的伦理困境和风险,对数字社会进行伦理考察、评价和规制,明确数字社会的伦理秩序和确定性,促使数字社会变得既有活力又有温度^[7],是人们的共同期待。

第四,文化传播中的“共情”。近年,涉及民生、为民服务方面,“温度”一词已成为媒体传播中出现频率极高的词汇。很多媒体通过多种形式宣传普通人的善行义举,传递着人与人之间的温情。例如,《人民日报》提出“群众需要‘有温度’的发展”,“新浪黑龙江”称“群众需要‘有温度’的干部”,“半岛时评”称“对群众的态度,就是一枚‘温度计’”,“烟台今语”称“保持温度,厚植真情怀”,“手机搜狐网”指出“基层干部有情怀,党和政府有温度”,“桐城长安网”称“做好民生‘小服务’,提升群众温暖度”,“上高县人民政府网”称“帮办代办政务服务,为民解困有温度”,“共产党员网”则提出“以百姓心为心,‘定下心’去服务,群众工作才有温度”,如此等等,不一而足。这一切都表明,面对部分干部中存在着“官本位”“人浮于事”“躺平”等现象,对群众的“有温度”的服务正在成为时代的呼声。

第五,空间维度中的“温馨”。在城市化进程的快速发展中,千千万万的建设者投身到现代化城市的建设中,这些辛勤的劳动者很多是城市的“匆匆过客”。如何让他们在异乡也能得到应有的关怀和尊重,是城市管理者应考虑的问题之一。上海市在这方面为我们提供了很好的案例。上海的标志性建筑上海中心大厦的一面长 60 米的玻璃材质的荣誉墙上,镌刻下了 4000 多名建设者的名字,这使每一个建设者都不再是该城市的“陌生者”,而是成为留

下深深足迹的“参与者”。上海市还加快保障性租赁住房建设,构建了“一张床、一间房、一套房”的多层次租赁住房供应体系,为很多来沪新市民、年轻人和一线务工人员提供了住房保障^[8]。“城市不仅要有高度,更要有温度”,这不仅是国家最高领导人的指示,也正在成为当代人的共识。

第六,互帮互助时的“温暖”。在困境中守望相助,在风雨中同舟共济,中国人团结互助的精神是刻在骨子里的。抗震救灾、抗洪抢险等重大灾难面前的“一方有难,八方支援”,诉说着当代中国充满温情的故事。当代中国志愿者活动的蓬勃兴起,也同样诉说着这一故事。数百万志愿者或深入灾区,或深入社区,或深入贫困地区,以无私的奉献为受灾群众、孤寡老人和贫困人员送上温暖。这种急人所困、急人所难的精神已成为当代中国社会一道靓丽的风景线。“感动中国2023年度人物”之一的刘玲琍,是湖南省衡阳市特殊教育学校的教师,她数十年坚持不懈只做一件事,就是通过爱的环境的创造,自创唇舌操、触摸法和情景教学法,使她所教的80多名残障儿童中有20多人考上了大学,有的则通过职业教育实现了自己的人生价值^③。从中我们不仅感受到了师恩重如泰山,还感受到了她对学生温暖如春之风的拂面而来。

“温度伦理”的终极价值在于将“人”置于发展的中心,当每项政策的出台都能感知生命的温度,当

制度网格中流淌着情感的血液,社会才能成为一个充满尊严感、归属感的意义共同体。这既是对传统“和合文化”“仁者爱人”等的现代转化,亦为人类文明新形态提供了中国式伦理方案。中国古老而悠久的“温度伦理”如同“温其如玉”的宝玉那样,永远闪烁着熠熠光辉,并在当代中国大放异彩。

注释

①关于“温度伦理”,学术界早已有探讨。参见张再林:《触觉与中国哲学》,《江苏行政学院学报》2017年第4期;贡华南:《从“温”看儒者的精神基调与气度》,《学术月刊》2014年第10期。②③感动中国2023年度人物。https://baike.baidu.com/item/感动中国2023年度人物/64264980?fromModule=lemma_inlink.

参考文献

- [1] Nancy. Corpus[M]. New York: Fordham University Press, 2008: 25.
- [2] 黑格尔. 哲学史讲演录: 第2卷[M]. 贺麟, 王太庆, 译. 北京: 商务印书馆, 1981: 335.
- [3] 戴震集[M]. 汤志钧, 校点. 上海: 上海古籍出版社, 1980: 266.
- [4] 刘钊. 郭店楚简校释[M]. 福州: 福建人民出版社, 2005: 88.
- [5] 叶舒宪. 中国文化的大传统与小传统[J]. 传承, 2012(17): 42-44.
- [6] 鹭田清一. 衣的现象学[M]. 曹逸冰, 译. 北京: 新星出版社, 2018: 16-17.
- [7] 田旭明. 数字社会的主要伦理风险及其应对[J]. 中州学刊, 2022(2): 87-93.
- [8] 张凡. 城市不仅要有高度, 更要有温度[N]. 人民日报, 2023-12-05(4).

“The Temperature Ethics” of Ancient Chinese and Its Contemporary Value

Zhang Zailin

Abstract: The Western traditional normative ethics with neutral values based on rationality is a “cold face ethics” without body temperature. Unlike this, ancient Chinese ethics is a “temperature ethics” based on the body and with a distinct emotional orientation, which generated the theory of “warmth” training “benevolence”. At the same time, the traditional practice of wearing jade by ancient people, which lasted for thousands of years, was formed, such as “warming it like jade” and “gentlemen not wearing jade without reason”. In this way, jade as the most important accessory for clothing was actually the most important feature of ancient clothing, and “clothing is the second layer of human skin” determined that the phenomenon that the ancient people wore jade and the “warmth ethics” of “warming it like jade” were interrelated, forming a two in one, one in two relationship, and further strengthening the thickness of “temperature ethics”. Recognizing this not only contributes to the deepening of ancient Chinese ethics, but also provides important ideological resources for building a harmonious society with warmth today, and demonstrates the charm of China’s “warmth ethics” that has transcended time and lasted for a long time.

Key words: temperature ethics; warm it like jade; “the second layer of skin”; harmonious society

责任编辑: 思 齐