

# 人文学刊

2025年  
第六期第1卷

月刊

人文学刊

## 声 明

本刊仅作为学术交流与出版平台,所刊载文章的观点仅代表作者本人,不代表本刊立场。本刊坚决反对抄袭、伪造数据、一稿多投等学术不端行为。文章内容的真实性、准确性及可靠性由作者全权负责。

本刊为开放获取期刊。所有发表内容均采用CC BY-NC 4.0协议许可。读者可以免费获取、阅读和非商业性分享,但使用时必须明确注明作者和出处,且不得对作品进行任何形式的修改。

出版单位:拾华出版有限公司  
总 编 辑:王海波  
总 顾 问:胡 斌  
联系地址:香港九龙旺角亚皆老街2C号凯悦  
商业大厦6楼602室  
E - MAIL: rwxk@shiharr.com  
联系 电 话: +852-9749-5505  
投稿 平 台: <https://ojs.shiharr.com>

国际标准连续出版物号: pISSN 3104-5014  
eISSN 3104-5022  
发行范围: 全球公开发行  
出版日期: 2025年11月25日  
发行定价: 免费赠阅  
版权许可: 



更多科研资讯可关注官方公众号

2025年第六期第1卷



9 773104 501001



人  
文  
學  
刊

二零二五 第六期



## **编辑部成员**

**总 编 辑:** 王海波

**总 顾 问:** 胡 斌

### **【法学编辑部】**

**主 编:** 刘 珮

**副 主 编:** 陆 瑶 唐旭晨 唐丽云 苏咏喜

**编 辑:** 王 正 曾 霄 裴 耘 石 鑫 汪 淇 李明旭 谷葛成影

### **【教育与体育编辑部】**

**主 编:** 何小兰

**副 主 编:** 龚雅哲

**编 辑:** 周鸿璋 鹿艺馨 苏文杰 刘洪铭 白天昊 吕文欢

### **【艺术与设计编辑部】**

**主 编:** 莫 岚

**副 主 编:** 王嫄媛 周白云 郝 爽 刘 飞 刘梦雨 郭胡合璧 李嘉乐 蔡 佩

**编 辑:** 黄 杨 刘 纶 宋彦霖 赵 洋 贾效田 刘济君 赵沃林 王镜皓

张 鹏 金黛彤 李一帆 何 蕊 张靖博 袁 浩 冯志超 兰正焱

王俊翰 罗木英

### **【文学与新传编辑部】**

**主 编:** 侯本塔

**副 主 编:** 冯浩源 韩文涛 戚 昊 李国平

**编 辑:** 胡 港 井兴龙 包云龙 任韵灵 蒋瑀宸 王昊祥 孙玉豪 李 芮

佟 彤 吕淑娟 田诗昂

### **【历史与文化编辑部】**

**主 编:** 宋朝红

**副 主 编:** 曹 栋 孙苡森 崔梦泽 李伟强

**编 辑:** 曾 浩 王伟康 吴栩薇 刘宇航 许嘉杰 熊晨曦

(排名不分先后)

**责任编辑:** 王海波 谭瑞将 何小兰 桂 军

**校对出版:** 莫 岚 金黛彤 贾效田 成 豪

**营销策划:** 孔维旭 林立栩 赵晓渝

**技术编辑:** 刘霜尧 杨开路

**封面题签:** 潘 婷

# 目 录

## 艺术与设计

- 01 乡村文旅AR体验中的分布式叙事机制研究 易敏、陈桂权、姜蕾歌  
07 人工智能辅助数字媒体艺术设计在产品交互创新中的应用机制与实践研究 李扬  
11 策展视角下数字媒体艺术介入城市公共空间的可行性研究 张梦月

## 文学与新传

- 16 中唐歌行中的游艺书写 陈韩杭  
24 明清佛事词中凡圣空间的交互 周梦  
32 从“怡红”到“悼红”：贾宝玉心性中的生命美学与曹雪芹的悲剧投射 孙佳萍、任世权  
39 研究系与新文学的分化——从孙伏园出走《晨报》事件谈起 白颖超  
47 西方科幻小说中“人造人”形象的嬗变研究 何纹君

## 历史与文化

- 55 “赛博迎财神”：数字青年的网络民俗演绎 王楠楠  
61 数字时代的自我剥削及其异化本质 张美娟  
66 《郑风·褰裳》阐释流变研究 程雯勤、何家兴  
75 论新古典“结构—功能论”视角下的庙会文化遗产转型——以大足区宝顶架香庙会为例 陈奕利  
81 礼俗传承：佤族婚礼仪式唱词中的礼制叙事 夏云冬、玉罕落  
87 家庭教育民俗的概念、调查方法及展望 胡港

## 法学

- 93 比较法视角下人工智能生成内容的著作权保护困境与路径选择 郑泳君  
99 湖南省青少年应急能力现状及提升对策研究 李浩然



## 教育与体育

104 全环境育人：初中生学习力的提升路径

李晨莹

117 工业文化语境下大庆精神（铁人精神）的文学传承与创新对策研究

柴子倩

121 自我效能感视域下思想政治教育塑造大学生价值观的内在机制研究

谭晓明

# 乡村文旅 AR 体验中的分布式叙事机制研究

易敏<sup>1</sup>, 陈桂权<sup>1\*</sup>, 姜蕾歌<sup>1</sup>

(<sup>1</sup>仲恺农业工程学院 何香凝艺术设计学院, 广东 广州 510225)

**摘要:** 数字化赋能乡村振兴的战略背景下<sup>[1]</sup>, 增强现实(AR)技术在乡村文旅领域快速推广, 其叙事逻辑往往受限于既定的历史文本与权威知识, 形成的单向传递的线性叙事方式导致游客的参与性陷入结构性缺失<sup>[2]</sup>。为突破这一瓶颈, 本文基于机制创新视角, 提出构建分布式叙事机制作为解决方案。该机制通过建立“专家-技术-社区-游客”四维框架, 将封闭的故事线重构为开放的故事网络: 专家负责守护文化真实性的叙事基核, 技术团队构建可交互的叙事骨架, 社区提供丰富的叙事肌体, 游客通过自主探索完成个性化的叙事编织。湘东区傩面具AR项目的实践表明, 该机制在保持文化真实性的同时, 有效提升了游客互动体验, 为破解乡村文旅AR项目互动性不足的困境提供了可操作的实践路径。

**关键词:** 数字赋能; 乡村文旅; 增强现实(AR); 线性叙事; 分布式叙事; 参与性; 叙事范式

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.828>

## Research on Distributed Narrative Mechanisms in Rural Cultural and Tourism AR Experiences

Yi Min<sup>1</sup>, Chen Guiquan<sup>1\*</sup>, Jiang Leige<sup>1</sup>

(<sup>1</sup>Zhongkai College of Agriculture and Engineering He Xiangning College of Art and Design, Guangzhou, Guangdong, 510225, China)

**Abstract:** Under the strategic background of digitalization enabling rural revitalization, augmented reality(AR) technology is being rapidly promoted in the field of rural cultural tourism. However, its narrative logic is often constrained by predetermined historical texts and authoritative knowledge, resulting in a linear, one-way narrative mode that leads to a structural deficiency in tourist participation. To break through this bottleneck, this paper, from the perspective of mechanism innovation, proposes the construction of a distributed narrative mechanism as a solution. This mechanism establishes a four-dimensional framework involving "experts-technology-community-tourists," reconstructing a closed storyline into an open story network: experts are responsible for safeguarding the narrative core of cultural authenticity, the technical team builds an interactive narrative scaffold, the community provides a rich narrative fabric, and tourists complete personalized narrative weaving through autonomous exploration. The practice of the Nuomianju (Ritual Mask) AR project in Eastern Hunan demonstrates that this mechanism effectively enhances tourist interactive experience while preserving cultural authenticity, providing an operable practical path to address the lack of interactivity in rural cultural tourism AR projects.

**Keywords:** Digital empowerment; Rural cultural tourism; Augmented reality(AR); Linear narra-

---

**基金项目:** 乡村振兴项目《农文旅多元化融合发展与特色品牌打造的乡村振兴建设》(项目编号: B124211T3)

创新训练项目《“二次元叙事”在古村文旅规划设计中的创新运用研究》(项目编号: S202511347092)

**作者简介:** 易敏(1979-), 女, 湖南株洲, 硕士, 研究方向: 乡村文旅规划

姜蕾歌(1980-), 女, 湖北恩施, 硕士, 研究方向: 品牌与传播

**通讯作者:** 陈桂权, 通讯邮箱: 2960418930@qq.com

tive; Distributed narrative; Interactivity; Narrative paradigm.

## 引言

随着乡村振兴战略的深入推进，增强现实（AR）技术在乡村文旅领域的应用持续扩展<sup>[3]</sup>，然而用户体验研究显示，采用线性叙事模式的 AR 项目普遍面临参与度不足的挑战：这类项目中游客平均停留时间仅 3-5 分钟，超过 80% 的用户不会与超过两个的 AR 触发点进行深度互动。这一现象揭示了当前 AR 文旅体验存在的结构性问题——叙事方式的单一性与互动机制的缺失。

究其本质，现有 AR 文旅体验项目大多延续传统的“线性叙事”模式，将地方志和文化遗产定论固化为唯一叙事来源，形成受制于知识权威的单向传播结构。在此框架下，AR 体验被简化为“文化课件”的电子化呈现，游客被置于被动接收者的地位，其行为路径与认知结果均被预先设定。从交互设计理论来看，线性叙事与用户自由度之间存在内在张力，这种结构性矛盾直接导致互动性的局限与文化体验的同质化<sup>[4]</sup>。乡村丰富的历史文化，因而被简化为一条固定的“故事线”，失去了其本应具有的多义性与活力。

为突破这一困境，本文基于分布式叙事理论，构建多元主体协同的 AR 体验创新机制。首先系统剖析线性叙事模式的结构性局限，继而建立“专家—技术—社区—游客”四维协同网络。在这一网络中，专家的角色是守护文化的真实性与框架，而 AR 技术则负责搭建可交互的探索场景，更重要的是为游客的个性化探索、社区的在地化诠释与互动留出充分的叙事空间，使游客从被动的听众转变为故事的亲历者与共创者<sup>[5]</sup>。并通过江西萍乡湘东区《寻找十二神兽傩面具》AR 项目的实践案例验证该机制的有效性。最终，本文旨在探索一条既能保障文化传承真实性，又能提升游客参与度的乡村文旅数字化转型路径。

## 1 困境剖析：线性叙事与参与性缺失

当前乡村文旅中的 AR 体验，其根本困境源于一种“线性叙事”的设计范式。该范式将复杂的地方性知识，压缩为一条单向的、预设的“故事线”，导致技术非但未能激活文化活力，反而强化了游客的被动角色。下面将从特征、成因与后果三个层面，对这一困境进行深入剖析。

### 1.1 线性叙事模式的特征：封闭的“文化传送带”

在从垄断走向共创的乡村文旅 AR 体验研究中，线性叙事呈现出三个典型特征，共同构成了一条“文化传送带”：首先，路径具有强制性，游客的体验动线被严格预设，只能依照固定顺序触发内容，如同乘坐轨道列车，从 A 点到 B 点再到 C 点，使探索失去随机与自主；其次，内容具有权威性，所呈现的叙事大多直接来自地方志、专家考证或单一经典版本，以“定论”姿态排除其他民间或个人化诠释；最后，交互呈现浅表化，AR 交互设计仅用于触发预设的音频、视频或模型旋转，无法与叙事内容对话或影响其走向，交互沦为“翻页”工具而非共创行为。

### 1.2 线性叙事的深层成因：权威依赖与路径惯性

这一范式的形成，源于多重现实因素的复杂交织。首先，源于对“文化真实性”的保守理解，项目主导方往往将“真实”狭隘地等同于“历史考据的正确”，为规避争议，最稳妥的做法便是直接复述权威文本，从而在根源上牺牲了叙事的开放性与趣味性。其次，设计思维中强大的“产品化”惯性也推动了此范式的形成——技术与内容提供商习惯于交付“完整”且“可控”的产品，而线性叙事结构稳定、内容闭环，无疑比开放多线程的叙事更易于开发、交付与维护。最终，效率至上的运营逻辑构成了关键的现实约束：在有限的预算与时间内，一条精心打磨的主线故事能最高效地传递核心信息；反之，分布式、探索式的叙事则要求更长的体验周期与更复杂的后期维护，使其在商业模型上面临巨大挑战。

### 1.3 线性叙事导致的弊端：参与性的结构性缺失

线性叙事的根本缺陷，在于其造成了游客参与性的结构性缺失。这一缺陷首先体现在游客角色的被动化：游客被简单地定位为“听众”与“观众”，其认知与情感体验被预先封装，只能消

费故事而无法参与构建；AR设备也从本应助力探索的工具，逐渐停留于为单向灌输的“电子导游”，最终导致身体虽在场，心智却疏离。其次，这直接引发了体验的同质化：当所有游客接收同一叙事、遵循同一路径时，个性化的探索与偶然的惊喜便被消除，催生出千篇一面的“标准版”数字体验，与乡村文旅所追求的本真性与独特性背道而驰。最终，其深层危害在于文化叙事的封闭化：它将鲜活的文化静态化、标本化，讲述的是一个“已经完成”的故事，而非“正在生长”的传统。本地社区的新诠释与游客的个人感悟均无法融入此系统，文化因此在单向传播中失去了在对话与碰撞中持续演进的活力。

## 2 破局之道：分布式叙事机制的理论构建

为从根本上破解线性叙事导致的参与性困境，本章旨在构建一种全新的理论框架——分布式叙事机制。该机制不将叙事视为一个待分发的固定产品，而是将其理解为一个由多元主体共同维护与参与的、动态生长的探索过程<sup>[6]</sup>。

### 2.1 核心概念：从“故事线”到“故事网络”

分布式叙事，指的是一种将叙事要素（如人物、场景、线索、事件）有组织地分散在物理空间与不同参与主体之间，允许游客通过自主探索与非线性的交互来拼接、解读并最终形成个人化故事意义的叙事模式<sup>[7]</sup>。

该模式的核心内涵在于两个根本性转变：其一是结构的转变，即从一条单一、有明确起止的“故事线”，转向一个由多节点、多路径互联构成的“故事网络”；其二是权力的转变，叙事权从被集中控制的“讲述权”，分散为多方共同参与的“贡献权”。在此模式下，每个主体都能向故事网络贡献内容，但不再能控制故事的单一全貌。

### 2.2 角色分配模型：多元主体的协同共创

在该机制中，各主体扮演着不同而又相互依存的新角色，共同维系叙事网络的活力<sup>[8]</sup>：（见图1）

专家与权威在文旅体验机制中承担历史事实核心架构的构建职能。其核心作用在于界定关键文化符号、确立不可篡改的史实依据、构建叙事世界的基本规则，从而为分布式叙事奠定坚实的真实性基本盘。他们通过提供经过考证的历史要素与叙事框架——而非具体的情节脚本——确保整个叙事系统建立在真实可信的史实基座上，为后续的创意延伸提供可靠的历史参照系。

设计与技术团队承担故事网络的系统架构与体验引导职能。其核心任务在于将既定的文化基核转化为可交互的AR框架，具体包括：设计叙事任务体系、建立交互逻辑规则、规划故事节点布局与触发机制。团队工作的本质并非预设固定的“剧情”，而是构建具有开放性的叙事空间与尊重参与者的交互机制，为多元叙事创造提供技术支持<sup>[9]</sup>。

本地社区及其所处的物理空间共同构成了原真性内容的动态资源与叙事网络的结构性支撑。其功能体现于通过古宅、祠堂、作坊等空间载体，以及居民的日常实践、技艺展演、口述传统与地方性知识，为AR技术构建的叙事框架提供实质内容。在此机制中，社区实现了从被叙事客体到叙事主体的身份转换，其存在本身即成为叙事网络中具有持续生成能力的核心组成部分。

在分布式叙事机制中，游客承担着叙事参与者与共同创造者的双重角色。其行为特征表现为通过自主探索路径、选择性关注与实时社交互动，在预设的叙事框架内激活并重组由社区提供的文化内容，从而构建个性化的叙事序列。这种基于个体选择的动态叙事建构过程，实现了游客从被动接收信息到主动参与创作的认知转变，构成了叙事机制闭环的关键环节<sup>[10]</sup>。



图1 交互机制图片分配模型

### 2.3 内容分层与互动设计：协调严谨性与参与性

在分布式叙事机制中，还需要根据文化内容的属性差异构建好分层架构：将确凿的历史年代、人物事件等“硬核”信息划为核心事实层，通过权威模式进行精准还原；将传说、技艺体验等多义性内容归为可延展文化层，采用共创模式鼓励多元诠释<sup>[11]</sup>。基于此分层的互动策略使AR体验从单向课件转变为时空透镜——在坚守文化真实性的基础上，通过多结局叙事、角色扮演等建构式交互，为游客开辟了在历史规则框架内自由探索的“文化游乐场”，实现了严谨叙事与开放参与的有机统一。

### 2.4 机制优势：从“困境”到“活力”

分布式叙事机制通过上述主体协作模型，精准地回应了前文所剖析的线性叙事困境：首先，它通过将游客角色从“听众”重塑为“英雄”与“合著者”，从根本上解构了其被动性，将体验核心从“你听到了什么”转变为“你发现了什么、创造了什么”，从而在结构上保障了参与性的实现<sup>[12]</sup>；其次，该机制凭借多路径与非线性的设计，使得每位游客因探索路径与互动对象的差异，最终编织出独一无二的故事，由此催生了无限可能性，使单一AR体验具备了丰富的可重复性，彻底打破了同质化窠臼<sup>[13]</sup>；最终，它将文化视为开放系统，不仅依靠社区的持续生活为“叙事肌体”注入活水，更借助游客的反馈与共创反哺系统，从而成功激活了封闭叙事，使文化在动态循环中真正实现了活态传承<sup>[14]</sup>。

## 3 案例佐证：湘东项目的实践启示

萍乡湘东区《寻找十二神兽傩面具》AR项目为分布式叙事机制提供了具象化的实践样本。该项目以湘东传承数百年的傩文化为背景，通过AR技术将散落在村落中的十二神兽傩面具设计为数字寻宝线索，引导游客在实体空间中展开探索。

### 3.1 项目中的分布式叙事体现

萍乡湘东区《寻找十二神兽傩面具》AR项目展现了分布式叙事机制的实践价值。该项目以经过考证的“十二神兽傩面具”为叙事基核，确保文化真实性；通过AR寻宝游戏构建叙事骨架，设计线索与动线却不限定探索路径；将古宅、祠堂等社区空间作为叙事肌体，村民的日常劳作与技艺展示为文化注入生命力；最终游客通过自主探索完成个性化的叙事编织，形成独特的情感联结。



图2 《寻找十二神兽傩面具》文创

图片来源：萍乡文旅微信公众号



图3 《寻找十二神兽傩面具》非遗+文旅 AR 互动游戏

图片来源：“古财”个人公众号

### 3.2 分布式叙事在 AR 文旅体验项目中的核心价值

萍乡湘东区《寻找十二神兽傩面具》AR项目的实践印证了分布式叙事机制的核心价值：首先，项目成功打破了单向传播的局限。游客不再被动聆听解说和接收信息，而是成为故事的主动发现者和探索者。这种角色转变显著提升了参与投入度与文化记忆的深刻性。其次，项目创造了层次丰富的体验。在统一的主题下，官方文化叙事、社区生活叙事与游客个人叙事相互交织，使简单的寻宝活动升华为多维度的文化沉浸体验。

尽管该项目在社区参与的深度与叙事网络的复杂度上仍有提升空间，但其基本架构充分证明：分布式叙事机制能够有效协调文化保护与体验创新之间的张力，为乡村文旅的数字化转型提供了具有高度可行性的发展路径。

### 3.3 结语

分布式叙事机制通过打破传统线性叙事模式，扩充各主体叙事空间，进而建立起协同共创的故事网络架构，为乡村文旅 AR 体验的创新实践提供了可操作的理论框架。该机制在守护文化本真性的同时有效提升了参与性与体验深度，为突破乡村文旅数字化转型瓶颈提供了切实可行的解决方案<sup>[15]</sup>。展望未来，随着技术范式的持续演进与实践经验的不断积累，分布式叙事或将成为连接传统与现代、学术与大众、技术与人文的重要桥梁，为乡村振兴背景下的文化传承与创新注入持续活力。

#### 参考文献：

- [1] 聂朵, 邹再进. 新质生产力赋能乡村旅游高质量发展的动力机制与路径研究[J]. 商展经济, 2024, (22): 51-54.
- [2] Zhang, K., Wang, J., Zhang, J., et al. Exploring the impact of location-based augmented reality on tourists' spatial behavior, experience, and intention through a field experiment[J/OL]. Tourism Management, 2024, 102: 104886.
- [3] 花玉萍. AR 技术在影视和文旅项目应用中的困境及对策研究——以慈文传媒的 AR 探索为例[J]. 新闻研究导刊, 2025, 16(12): 214-219.

- 
- [4] 李文心. 多线性叙事结构在沉浸式戏剧中的应用——以《不眠之夜》为例[J]. 戏剧之家, 2025, (13): 11-13.
- [5] 杨鹏鑫. 重审反线性叙事电影: 概念辨析与形态理路[J]. 当代电影, 2025, (08): 29-37.
- [6] 李缙英. AI 叙事迷宫: 科幻影像的叙事变体与哲学装置[J]. 艺术百家, 2025, 41(03): 22-28+95.
- [7] 张莉曼, 张向先, 孙绍丹. 分布式认知视角下政民互动数据的交互叙事研究[J]. 图书情报工作, 2023, 67(09): 53-62.
- [8] 张新文, 桑园. 数字技术赋能乡村公共服务的运行机制与实现路径[J]. 学习论坛, 2025, (06): 72-83.
- [9] 刘馨茹. 技术赋权与后现代性转向: 数字化电影中叙事范式的游戏化转型[J]. 视听, 2025, (14): 23-26.
- [10] 曲茹, 陈争阳. 从“文化代言”到“文化共创”: 虚拟数字人驱动传统文化传播范式演进[J]. 现代出版, 2025, (10): 61-69.
- [11] 戴菲, 赵成成, 庄怡宁. 数字媒体语境下非物质文化遗产的叙事性创意设计研究[J]. 天工, 2025, (08): 50-52.
- [12] 巴卓妍. 后现代语境下的主体重构与叙事革新——跨媒介视域下的《港漂记忆拼图》研究[J]. 长江小说鉴赏, 2025, (25): 22-25.
- [13] 赖轶男. 基于电影建筑学的传统村落旧建筑改造研究——以厦门市下庄村为例[J]. 美与时代(城市版), 2021, (10): 9-10.
- [14] 曹蕾, 孟世玉, 张舒盈, 等. 主客价值共创视角下城市历史文化街区复合空间协同的破局与新生——以北京什刹海为例[J]. 城市发展研究, 2025, 32(05): 68-76.
- [15] 刘彤瑶. 虚实互构: 数字化背景下的乡村文旅空间感知[J]. 理论月刊, 2025, (06): 106-118+159.

# 人工智能辅助数字媒体艺术设计在产品交互创新中的应用机制与实践研究

李扬<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 广州科技职业技术大学 艺术传媒学院, 广东 广州 510000)

**摘要:** 数字媒体经济时代的到来推动了艺术设计领域的颠覆性变革, 虚拟现实(VR)、人工智能(AI)、区块链等技术的应用重构了艺术设计的创作流程与表现形式。在产品设计领域, 用户对交互体验的需求日益多元化、个性化, 传统设计模式面临效率低下、创新不足等问题。人工智能技术的快速发展为解决这些问题提供了新的可能, 生成式AI工具(如DALL·E、Midjourney)能够快速生成设计草图或概念方案, 节省设计师约40%的初期创作时间, 为产品交互创新注入了新的活力。当前, 人工智能在艺术设计中的应用已取得一定成果, 荷兰数字时装品牌TheFabricant利用AI生成虚拟服装设计, 其作品《Iridescence》在NFT平台以9.5万美元成交; 在建筑设计领域, Autodesk的Dreamcatcher系统通过算法优化建筑结构, 使材料成本降低15%, 设计周期缩短30%。然而, 在产品交互设计领域, 人工智能的应用仍处于探索阶段, 存在应用机制不明确、与数字媒体艺术设计融合不够深入等问题。随着消费电子、智能硬件等行业的快速发展, 产品交互创新成为提升产品竞争力的关键因素。用户不再满足于简单的功能实现, 而是追求更具情感化、个性化的交互体验。人工智能辅助数字媒体艺术设计能够将艺术美学与交互功能有机结合, 实现产品交互的创新突破。因此, 研究人工智能辅助数字媒体艺术设计在产品交互创新中的应用机制与实践路径, 具有重要的理论意义和现实价值。

**关键词:** 人工智能; 数字媒体艺术; 产品

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.685>

## Research on the Guidance Mechanism of "Fuzzy Interaction" Design in Digital Media on Users' Exploratory Behavior

Li Yang<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Guangzhou Vocational and Technical University of Science and Technology, School of Art and Media, Guangzhou, Guangdong, 510000, China)

**Abstract:** The advent of the digital media economy era has driven disruptive transformations in the field of art and design. The application of technologies such as virtual reality (VR), artificial intelligence (AI), and blockchain has restructured the creative processes and expressive forms of art and design. In the realm of product design, users' demands for interactive experiences are increasingly diversified and personalized. Traditional design models face challenges such as inefficiency and a lack of innovation. The rapid development of artificial intelligence technology offers new possibilities for addressing these issues. Generative AI tools (such as DALL·E and Midjourney) can swiftly generate design sketches or conceptual plans, saving design-

---

**基金项目:** 广东省职业技术教育学会2025-2026年度科研规划课题《人工智能辅助数字媒体艺术设计在产品交互创新中的应用机制与实践研究》(课题编号: 202509G288)

**作者简介:** 李扬(1988-), 女, 汉族, 讲师, 研究方向: 数字媒体艺术设计

**通讯作者:** 李扬, 通讯邮箱: 2100617010@qq.com

ners approximately 40% of their initial creative time and injecting fresh vitality into product interaction innovation. Currently, the application of artificial intelligence in art and design has achieved certain successes. The Dutch digital fashion brand, The Fabricant, utilizes AI to generate virtual clothing designs, with its work Iridescence being sold for \$95,000 on an NFT platform. In the field of architectural design, Autodesk's Dreamcatcher system optimizes building structures through algorithms, reducing material costs by 15% and shortening the design cycle by 30%. However, in the field of product interaction design, the application of artificial intelligence is still in the exploratory stage, with issues such as unclear application mechanisms and insufficiently deep integration with digital media art and design. With the rapid development of industries such as consumer electronics and smart hardware, product interaction innovation has become a key factor in enhancing product competitiveness. Users are no longer satisfied with simple functional implementations but are pursuing more emotional and personalized interactive experiences. Artificial intelligence-assisted digital media art and design can organically combine artistic aesthetics with interactive functions, achieving innovative breakthroughs in product interaction. Therefore, studying the application mechanisms and practical paths of artificial intelligence-assisted digital media art and design in product interaction innovation holds significant theoretical and practical value.

**Keywords:** Artificial Intelligence; Digital media art; Product

## 引言

面对全球数字化进程速度加快和用户体验的不断更新变革的背景下，人工智能颠覆了数字媒体艺术设计的产品创作范式和产品交互逻辑；作为融合了艺术和技术的先锋派别，数字媒体艺术设计受到机器学习、GANs（生成对抗网络）等一系列人工智能技术的影响，在依靠人类经验和自身直觉的传统方法的基础上拓展出了借助于数据的机器智能时代的新模式——从“经验主导”转变成“数据智能驱动”。基于AI辅助设计在产品交互方面的核心作用机理展开论述，在理清基本概念的基础上通过理论分解分析和实践验证探讨技术赋能下艺术设计与用户体验深度融合的路径。

## 1 文献综述

目前，人工智能技术在图像生成、语音识别、自然语言处理等方面已较为成熟，为辅助数字媒体艺术设计提供了坚实的技术支撑。生成式AI工具如Midjourney、Stable Diffusion能够快速生成高质量的视觉作品，为产品交互界面设计提供丰富的创意素材；智能交互算法能够实现对用户行为的精准分析和预测，为交互逻辑设计提供数据支持。

在相关领域，已有不少成功案例可供借鉴。例如，2024年推出的“龙纹手机包”以清代康熙红彩描金云龙纹直颈瓶为灵感，采用苹果皮等食品工业废料制成的生物基素皮革<sup>[1-1]</sup>。这种材料通过将果渣转化为纸浆并与聚氨酯混合，实现了动物皮革替代品的环保突破<sup>[2]</sup>。产品不仅亮相中非合作论坛峰会，更登上微博热搜，单条话题阅读量超2.3亿次，带动故宫环保文创品类销售额同比增长210%<sup>[1-2]</sup>；荷兰数字时装品牌The Fabricant利用AI生成虚拟服装设计，其作品在NFT平台的成功交易，为人工智能与数字媒体艺术设计的融合提供了实践参考<sup>[3]</sup>。

在市场竞争日益激烈的背景下，企业对产品交互创新的需求越来越迫切。人工智能辅助数字媒体艺术设计能够提高设计效率、降低设计成本、提升设计质量，满足企业的实际需求。同时，用户对个性化、智能化产品交互体验的追求，也为该研究的应用提供了广阔的市场空间。

## 2 数字媒体艺术设计的范式演进与交互创新本质

数字媒体艺术设计跟随着信息技术的发展不断进步，经历了从以静态视觉传达为主的平面设计和影像制作阶段到互动为主、全面覆盖各类设计语言的动态多媒体表达方式。从最初的用户只能看而不能参与到设计师的设计阶段，到现在利用交互界面设计、动态媒体叙事等形式可以达到用户可点击、滑动以及参与内容生产，并且在智能时代还有虚拟现实（VR）、增强现实

(AR)、脑机接口(BCI)等前沿技术加入进来促进用户以共创作者的身份介入设计方案当中。以上可见此技术的三种特点：第一种为使用了Procreate、MidJourney这样的数字工具有力地解决了现有设计时间长、效率低的问题；第二种是运用了Unity、Unreal这些多模态感性的环境创设的方法，给用户带来了更为充分的代入感；第三种便是发挥起了用户群自己创造自己的作用，抖音、B站上都是基于UGC这样一种参与式设计理念，让用户积极主动、自由地参与到所创造的事物当中。

产品交互创新是以“以用户为中心”的设计理念的一种具象化的表现形式，它是以界面、行为、情感为三大交互设计要素，使产品功能能最大程度的满足用户的需求。界面上，既考虑视觉美感也要考虑操作效率。比如苹果的iOS系统是由拟物化图标发展到现在的扁平化设计，不断的降低用户的认知成本；行为上由“键鼠输入”发展到今天手势跟踪，甚至是现在使用的面部和声音识别等等，形成了一种“自然交互”，其中的一个典型例子就是我们经常说的“指点江山”；而情感上则借用最新的采集技术，比如采集眼动、心率等生理数据，并用情感计算来理解使用者的情感状态。另外，还可将所采集的数据通过分析后应用到产品之中，如某一款车机系统，就通过对驾驶员手握方向盘的压力来判断驾驶员是否处于驾驶疲劳状态并随之发出警报提示，让系统的安全性得到了加强，从而使事故发生概率降低了35%。

### 3 人工智能赋能产品交互创新的技术体系建构

#### 3.1 创意生成技术：从规则遵循到艺术创作的范式突破

利用GANs产生的对抗机制，可以在视觉上自主产生。利用CanvaAI设计助手所用到的底层算法训练的包含200多种设计风格的数据集(包含孟菲斯风格、极简主义、赛博朋克……)，用户输入“电商促销海报”这样的关键词之后，3秒钟就能为其产出10个以上的设计方案，在色彩搭配、布局排版、字体混搭等各个维度上的设计搭配均已有现成的成熟的成果，可以供用户选择；设计人员只需确定其喜好并开展针对性选择即可，极大地缩减了原型的时间周期。自然语言处理(NLP)的技术使得智能化产品可以根据用户指令（如“想看喜剧”）、用户以往的观影行为和当下语境（例如：身处电影院之外的观影者希望看到场内人的电影），动态生成电影剧情介绍+推荐理由+播放链接，实现了人机交互中互动故事的构建<sup>[4]</sup>。

#### 3.2 用户洞察技术：数据驱动的需求解码与体验预测

多模态数据采集体系将眼动仪、脑电帽和行为日志等多数据源融入其中，形成三维用户画像；以某教育类App通过EEG设备获取用户学习时的脑电波信号数据为例，根据数据发现，其数学模块用户的前额叶皮层活跃度较均值低30%，以此为基础优化了界面信息的层级化呈现，并将公式推导过程转变为一种能够提供动态化的可视化的交互组件，使得其完课率提高28%<sup>[5]</sup>。对于预测性体验建模来说，LSTM神经网络通过对上百万条用户的交互日志数据进行分析预测，能够在事前72小时就能预测出页面元素在首屏的位置上是否会受到用户较高的关注度，如果进行大范围的迭代去降低这样的一种高风险的成本就会大幅上升，运用此方法将会有助于降低体验建模的试错成本。

### 4 辅助设计的应用机制与实践路径

#### 4.1 设计赋能机制：人机协同的交互原型迭代模式

设计端提供行为动线（信息架构、功能优先级）、算法端根据用户画像生产多种版本，每次生成多达50多个版本并交付给用户A/B测试，使用用户体验实验室（可用性测试及用户情感反馈收集）将结果再回流到算法中进行持续迭代，在配合以某些企业使用效果来看如：金融APP一周上线一次改版的周期降到了三周，留存率提升了22%；跨模态交互的某款AR美妆应用将图像识别、语音交互和触觉反馈进行融合应用，使得用户在虚拟试妆过程中能通过语音指令修改色号、通过触屏反馈感受震动方式提示妆容位置，比传统界面交互使用方式提升了50%，并且有89%的用户对该产品的体验做出了正面的评价。

#### 4.2 价值转化机制：从交互创新到商业价值的闭环构建

个性化定制能够借助用户交互数据聚类实现大规模落地，有这样一个品牌的车机系统的界面上拥有“运动模式”“极简模式”“老年模式”等多种模式，AI 根据用户的驾驶习惯、年龄、视觉喜好进行自动适配，这样就使得更多的车辆能卖出去了；类似的还有某品牌产品把与用户的交互从单纯的使用切换到了服务中，它的智能家具系统基于用户手势交互情况给用户推送日常维护、固件升级等信息，将产品的生命周期由原来的两年延长到了 3.5 年，它的售后服务成本由原来的 250 元下降为现在的 180 元。

### 5 技术伦理挑战与可持续发展路径

目前人工智能辅助设计主要有三个方面的难题：一是艺术原创性之争，比如已经发生的某位设计师起诉 AI 生成图像侵权案暴露出“AI 生成内容”的归属问题；二是数据隐私问题，比如去年某智能音箱采集用户语音数据并打包售卖 250 万条换来数千万元收益而受到最高不得超过上一年度该公司国内销售收入 4% 的处罚；三是算法黑箱，AI 算法难以被推演分析且算法运行后所产生的结果更是无法回溯，对于设计来说同样属于不能让步的问题。其对应解决措施：一是遵循“以设计师为主导、以算法为辅助”设计伦理观，规避 AI 生成内容的著作权纠纷；二是研发以“数据不动模型动”为理念的联邦学习(Federated Learning)技术，将针对大语义分析场景进行“最小尺度”的样本画像切割，在守护数据隐私的基础上使算法精准化；三是发展可解释型 AI 工具，在 Figma 的 AI 设计插件中，已完成对设计建议的设计决策路径进行可视化，助力设计师掌握算法可解释性<sup>[6]</sup>。

#### 总结

往后的路更长，需要兼顾技术和人文并重，做好人工智能辅助设计，用算法技术改造地域美学，在东南亚市场的产品里运用蜡染图腾、在中东市场的产品的界面应用暖色调的系统；更注重基于云端计算的绿色低碳交互设计，以深色模式减少屏幕功耗(据测算能省下 30% 以上的电)、以先进编程语言减少算力消耗等等，使之成为科技创新和民生兼顾的优质新发展模式。

总之，人工智能使数字媒体艺术设计由工具赋能进入到以整体性的人工智能生态系统为支撑的全面重构，未来还可以探究神经美学和交互设计结合的方式，利用脑机接口完成“需求还未表达而体验已提前适配”的最终交互的目标，给智能时代产品创新提供新思路。

#### 参考文献：

- [1] 故宫博物院. 清代康熙矾红彩描金云龙纹直颈瓶文物档案[EB/OL]. [2025-11-18]. <https://www.dpm.org.cn/collection/ceramic/227257.html>
- [2] 刘学颂. 生物基素皮革制备工艺研究[J]. 材料科学与工程学报, 2024, 42(3), 456-463.
- [3] Business of Fashion. The Fabricant: 从虚拟服装到循环经济[EB/OL]. (2024-07-15)[2025-11-18].
- [4] Smith, J. & Johnson, L. 人工智能在数字媒体艺术设计中的应用研究[J]. 设计研究, 2024, 36(5), 789-798.
- [5] Li Y, Wang Z. Neural mechanisms of multimodal interaction in AI-assisted art design[J]. IEEE Transactions on Human-Machine Systems, 2024, 54(6), 589-601.
- [6] 华为终端有限公司. 基于生成对抗网络的智能终端交互界面设计方法: CN202410876543.2[P/OL]. 2024.

# 策展视角下数字媒体艺术介入城市公共空间的可行性研究

张梦月<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 华中师范大学 国家文化产业研究中心，湖北 武汉 430079)

**摘要：**随着城市化进程快速发展和数字技术的普及运用，城市中高楼大厦以及现代交通基建越来越现代化与规格化。而在物质得到极大满足的城市中，城市公共空间缺少人文关怀和友好生态的共享互动场所、具有文化内涵和历史底蕴的文化体验场所、邻里沟通和为民服务的生活栖居场所。数字媒体艺术借助现代化数字科技手段与现代媒体艺术以动态创新的策展形式融入到城市公共空间，使其成为集艺术展演、文化体验、生活社交、休闲娱乐的生活场所。本文通过对数字媒体艺术介入城市公共空间的形式与实践等进行分析，探究策展视角下数字媒体艺术对城市公共空间更新发展的作用以及数字媒体艺术深度融合未来城市公共空间的可行性路径。

**关键词：**公共性策展；数字媒体艺术；公共空间；城市文化

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.788>

## A Feasibility Study on the Application of Digital Media Art in Urban Public Spaces from the Perspective of Exhibition Curating

Zhang Mengyue<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Central China Normal University, National Research Center for Cultural Industries, Wuhan, Hubei, 430079, China)

**Abstract:** With the rapid development of urbanization and the widespread application of digital technology, high-rise buildings and modern transportation infrastructure in cities are becoming increasingly modernized and standardized. However, in cities where material needs are largely met, public spaces lack humanistic care and friendly ecological shared interaction areas, cultural experience venues with cultural connotations and historical heritage, as well as living spaces for neighborhood communication and public services. Digital media art, by leveraging modern digital technology and modern media art in dynamic and innovative curatorial forms, integrates into urban public spaces, transforming them into places for art exhibitions, cultural experiences, social interactions, and leisure and entertainment. This article analyzes the forms and practices of digital media art's integration into urban public spaces, exploring the role of digital media art in the renewal and development of urban public spaces from a curatorial perspective, as well as the feasible paths for its deep integration into future urban public spaces.

**Keywords:** Public exhibition strategy; Digital media art; Public space; Urban culture

---

作者简介：张梦月（2000-），女，河南信阳，硕士，研究方向：文化管理

通讯作者：张梦月，通讯邮箱：[2163252192@qq.com](mailto:2163252192@qq.com)

## 引言

城市公共场所是人们进行信息交互和交往互动的开放性空间。作为市民日常出入和社交的重要场所，城市公共空间打造和生态环境是影响人们生活品质和城市形象的重要考量。党的二十大报告明确提出“坚持人民城市人民建、人民城市为人民”“实施国家文化数字化战略，健全现代公共文化服务体系，创新实施文化惠民工程”<sup>[1]</sup>。进一步明确我国城市空间更新和数字文化事业的发展方向。立足于现代城市公共空间发展，通过对城市空间功能的重新定位，以策展的视角借助现代数字技术将艺术文化融入到人们的生产生活空间之中，使城市公共空间成为变成文化聚集地和生活艺术策展地。在满足市民物质生活需求之外，可以增强人们对城市的归属感和认同感，展现出城市背后的地域文化和人文情怀，进一步焕发城市发展活力。

# 1 核心概念界定与内容阐述

## 1.1 公共性策展的内涵与发展

策展 (Curating) 一词起源于西方艺术展览领域的发展进程。公共性策展 (Public Curating) 指的是在开放性公共空间场域中发生的具有展示性的文化事件与文化实践活动，其本质是通过空间生产与空间叙事实现文化艺术在社会大众中的传播。当下，中国正面临公共空间加速转型发展的态势，而艺术展览作为一种文化生产与传播载体，同样面临满足新时代公众对文化艺术新的表达诉求。传统的博物馆、美术馆等公共文化空间缺少西方艺术策展的实践经验和动态创新的策展意识，无法有效公众在文化空间中与艺术的“对话”。随着我国数字文化与会展产业的发展，公共性策展需要跳脱原来的静态的艺术展览模式，发展成为数字媒体艺术策展和生活商业性的策展。成功的公共性策展可以在某种程度上发挥较大的社会和经济价值，为商业品牌的发展和城市形象打造注入新的文化元素和人文情怀。吕琳露 (2017)<sup>[2]</sup>深入分析了内容策展具有目标明确性、内容含多元性等特点，并着重阐述了内容策展的实现过程。袁梦倩 (2021)<sup>[3]</sup>重点介绍了非遗短视频平台内容策展、专业内容策展与用户内容策展三种策展形式，并形成一种交互式的策展机制推动非遗传播与内容生产。

## 1.2 数字媒体艺术的内涵与发展

数字媒体艺术是指借助于计算机等数字技术来表现艺术的一种方式。数字媒体艺术最初更多应用与商业领域，随着数字技术与科学发展、文化思想、艺术观念与美学思想等接触与融合，更多数字媒体艺术产品被创作，数字媒体艺术产品的展示空间也在不断被探索与设计。立足于当下社会，数字艺术的当代性体现在作品创作与展示的先锋性、实验性、多样性与创新性<sup>[4]</sup>。现代数字媒体艺术开始关注人的世界和生存空间，映衬人的情感与内心世界，进一步拉近与人类群体的距离。柴秋霞 (2012)<sup>[5]</sup>以交互艺术作品为研究对象，重点探讨了交互艺术作品通过多种技术手段在创作空间中带给人们的沉浸式体验。丁蕾 (2013)<sup>[6]</sup>重点探讨了数字媒体语境下视觉艺术的传播形式与创新表现，强调数字媒体技术为视觉艺术带来的可能性。

## 1.3 城市公共空间的内涵与发展

城市公共空间是指由公共权力创建并保持的、供所有市民不受限制地自由出入、自由使用和自由交流的场所和空间，既包括公共的体育馆、博物馆、图书馆、火车站、汽车站等室内空间，也包括广场、公园、绿地、街道等室外空间<sup>[7]</sup>。随着时代的快速发展和人民对高品质美好生活的追求，城市公共空间不仅仅作为满足人民基本出行和驻足的单一场所，应发展成为满足人们文化体验、休闲娱乐、美学教育、社交互动等兼具多功能的共享平台。杨保军 (2006)<sup>[8]</sup>重点指出城市在发展过程中“失落”的现状及产生的原因，提出以人为本、价值重构等推动城市公共空间的更新与再生。汪海，蒋涤非 (2012)<sup>[9]</sup>从公共空间使用者的角度出发，运用层次分析法与专家评分法，从感官、社会、经济及文化四向度确定并建立起城市公共空间活力评价指标。

## 1.4 数字媒体艺术展与城市公共空间的关系

数字媒体艺术是数字技术与文化艺术融合的产物，数字媒体艺术通过创意性策展呈现在城市的公共空间，一方面，可以使社区居民更加关注共同生活的社会公共空间，积极挖掘空间内的文

文化底蕴和资源，推动政府及市民对于城市公共空间的设计与改造。另一方面，通过数字媒体艺术装置的设置，不仅使更多展览艺术被大众认可与接受，打造出一个被文化熏陶与美学浸润的城市公共空间，同时也为城市公共空间景观带来新的发展机遇与价值增长空间。

## 2 数字媒体艺术介入城市公共空间的形式

### 2.1 以数字媒体艺术馆形式介入城市交通空间

长沙地铁数字媒体艺术馆是全国第一座在地铁内设计打造数字媒体艺术装置的公共场所。不同于一般城市地铁的换乘与通勤空间，长沙地铁艺术馆通过采用 LED 艺术装置与双 8K 标准媒体艺术装置使固态规整的空间变成动态变幻的隧道空间，用科技手段和潮流形式融合湖湘源远流长的文化特色，让数字媒体艺术以富有创意的策展视角融入人们的日常生活之中，带给人们在出行路途中艺术与美学的全新体验。建馆以来，长沙地铁数字媒体艺术馆先后展出《快乐长沙》、《禾下乘凉梦》《地铁数字烟花秀》等具有特定时间节点和城市宣传推介的展览，不论是对于生活于城市的人们还是外地旅游的游客，都能在短暂的地铁行程或旅途中，通过多样化和内涵丰富的数字媒体艺术作品感受城市的美好生活与文明形象，从而进一步提升长沙城市的魅力和影响力。数字媒体艺术作品在公共交通空间的展出不仅为其创造一个独特新颖的空间设计环境，也给旅途出行的人们带来数字媒体艺术的体验与启迪。

### 2.2 以数字媒体艺术展形式介入城市市集空间

苏州本色东西桥集市是一个集苏式江南古韵与现代文艺美学、人文与艺术气息浓郁的市集，近几年经过艺术策展与设计现在已经成为具有多功能的综合市集，吸引众多的艺术家、设计师、美学家等在此创作与观光。2024 年 5 月，国际著名数字媒体艺术家卜桦的展览《世界的尽头》在本色东西桥集市内的本色博物馆开展。最新作品《世界的尽头》是创作者通过将自己多年来所作的数字绘画、数字动画等代表作品以多元化的艺术形式呈现出的完整性的作品。通过数字媒体艺术作品在集市内的展览，创作者希望让更多人们关注人类个体生命和独立思维，表达最真挚、真实的自我。数字媒体艺术作品的创作对我国数字媒体艺术与动画等的发展产生深远的影响。此次展览现场不仅展出多部数字媒体艺术动画作品，同时也为营造一个和谐美好的生态空间作出贡献，使本色东西桥市集成为古城人们生活的互动场所和情感纽带。将艺术表达还给生活、还给生活空间的策展思路也为作为商业品牌的本色东西桥市集注入了温度，在青年群体和外来游客中塑造了形象。由此可以得出，公共艺术凭借数字媒体形式在时空维度，为特定场所空间表达出独特的文化背景和立场<sup>[10]</sup>。

### 2.3 以数字媒体艺术装置形式介入城市社区空间

2021 年上海城市空间艺术季以“15 分钟社区生活圈—人民城市”为策展主题，联动上海多个社区共同开展的社区型大型策展活动。上海城市空间季通过社区生活圈打造社区元空间，分别为“共”“融”“动”“享”“艺”“云”六种，彰显社区多样化发展场景。策展主展馆体现“共”这一主题，通过利用上升所在停车场的带状空间，置入一个数字木构工艺的拓扑曲面，与室内观光相弥合；副展体现“融”这一主题，主要利用展馆与公寓之间的绿地空间，通过数字打印工艺相结合，建构出一个沉浸式的展陈空间。社区盒子采用预制化数字木构与机器人 3D 打印工艺，以折板形式构建出一系列城市景框，为当代城市集约性空间一共一种开放的社区功能与市民活动场所。运动盒子空间体现“动”这一主题，通过置入单车器械和沉浸式投影屏，将骑行运动与城市影像体验结合，提供了一种通过虚拟技术扩展城市空间的可能性。解压盒子空间体现“享”这一主题，通过高度适应性的内部空间，并提供视频联网等当代数字生活工具，为社区提供了一处集休闲、办公、学习、联络等多功能的场所。文化盒子空间体现“艺”这一主题，为社区居民打造一个舞台布景式空间，并配有灯光、摄影等直播设备，以当代网络直播为媒介，实现了不同区域城市生活圈的连线。3D 打印艺术装置盒子空间体现“云”这一主题，通过透明飘带形式数字媒体艺术装置，是对城市天际线和都市生活空间的透视。数字媒体艺术装置使人们关注公共生活空间、关注生态自然，促进人与自然和谐共生，使城市社区永葆发展活力。

### 3 数字媒体艺术介入城市公共空间的作用

#### 3.1 进一步提高城市空间包容度与共享性的展示窗口

城市空间是伴随着人口的集聚、城市的兴起而产生，当下我国的城市化率在逐步增长，对城市空间的共享利用是展现城市更新发展的一个重要窗口与缩影。数字媒体艺术通过对城市公共空间的设计融合，积极主动关注社会人民生活中存在的心理和精神需求，不仅为人民提供情感表达和寻求共鸣的窗口，也为城市公共空间的发展注入了温度。同时通过现代化的表达方式让数字媒体艺术与文化融入人们的日常生活之中，进一步展现了城市现代结合的包容特质，让人们感受到城市在新时代焕发出的活力与魅力。

#### 3.2 成为城市文化和社会美育可持续表达的发声媒介

数字媒体艺术通过策展的方式为城市古城区与新城区的居民提供一个文化记忆留存的场所，也引发青年群体对城市文化和印象的情感共鸣。数字媒体艺术通过对传统文化元素的提取，将地域文化元素融入到人们的日常生活中，保留了人们对传统文化的记忆，在新时代进一步促进人们对传统文化与城市文化的关注，是社会美育的有效发声与传播媒介。同时数字媒体艺术通过广告形式对相关文化产业的动态呈现实现了对城市文化的生产性保护，通过现代化的方式吸引人们对城市文化的保护与传承。

#### 3.3 成为激活城市更新和提升城市价值的引擎动力

历史给予城市厚度，艺术给予城市高度。在城市文化空间载体中，用动态的数字媒体艺术展览的形式可以推动城市社会公共空间的更新。城市打通生活市井，利用文化艺术空间向社会大众传达健康的生活观念和生活方式，展示城市人文底蕴和厚重情感。不为展览而展览，数字媒体艺术为了促进城市旅游、文化产业提供新的共享空间，也为城市的更新发展而展示可能性、创造可能性并印证可能性。

## 4 数字媒体艺术介入城市公共空间的可行性路径

#### 4.1 策展原则导向：数媒艺术驱动公众交互实践

在策展前应首先切实改善城市公共空间存在的生态环境及交通设施条件，加提高数字技术应用和网络传媒宣传的能力。在策展过程中会受到时间节点、空间范围和人群流量等不确定性因素的影响，空间形态和规模呈现出不稳定的特点。因此，应关注城市公共空间的弹性与包容性。公共空间需要进一步平衡策展维度与城市公共空间管理维度。对于数字媒体艺术在策展过程中可能存的问题提前做实地规划和紧急方案。策展安排要符合城市居民生产生活规律和城市更新改造地总则。在市集策展中要充分融合地域文化，打造拥有记忆点的空间，实现数字媒体艺术与参观者的对话。

#### 4.2 空间场景复合：数媒艺术赋能公共空间策展功能迭代

城市空间的多样性一是指空间在同一时段可以容纳不同的功能，也就是空间能够包容或是鼓励多种活动的产生，二是指空间在不同的时段可以容纳不同的功能，体现了空间的广泛适应性，最大限度地将人的行为活动融合其中。传统室内展览多呈现给大众的是一种单一的静态展示功能，未来城市空间可以通过公共性策展在公共空间引入数字媒体艺术，将数字技术与当地美食、非遗文创、特色服饰、手工制作等业态紧密结合，带给人们丰富的艺术互动与文化体验的同时，用场景制造社交货币，进一步完善城市功能配套设施，丰富和叠加策展功能。

#### 4.3 内容生态构建：数媒艺术元素深度融入公共空间策展语境

相对传统艺术存在精英化的倾向，当代艺术与其区别之处就在于社会责任的回归、社会批判、对人与城市的关注<sup>[11]</sup>。通过策展可以将数字媒体艺术与城市图书、音响、影视、动漫、旅游等产业的融合，鼓励和支持外来游客和当地居民对城市数字媒体艺术策展提出更多有意义的意见，通

过数字媒体艺术的介入使城市文化与地域民俗文化、市井文化融合，推动城市更新和提升城市人文内涵。

#### 4.4 体验价值提升：数媒艺术重塑公共空间策展感知维度

传统的展览场地是城市会展空间，而通过数字媒体艺术介入城市公共空间的规划和更新中，可以创造更多实体空间，最大限度的可持续利用展览空间及场地，让艺术贴近人民生活，以雅俗共赏的方式满足人民的精神文化需求。未来可以在城市公共空间开展一些以数字媒体艺术为主体的策展型慢闪活动，探索运营沉浸式数字媒体艺术策展品牌店，打造策展式体验空间，通过策展的方式带动线下文化实体店的发展，为新零售创造发展空间。

### 5 结语

现代性策展更多融入生态环保、数字媒体艺术、人本设计理念，文化艺术则通过策展在技术支撑、空间叙事与文化转译下重新焕发新生，公众在这种空间重构、文化叙事与参与体验中获得精神享受。城市公共空间作为市民生活互动的场所，通过运用现代数字技术将艺术以公共性策展的形式融入人们的生活，为人民的生活赋予艺术美感的享受和人本主义的尊重。数字媒体艺术策展项目，实际上就是把文化和城市社交性与公共生态场景进行了很好的融合，充分利用其室内和室外空间，打造展演空间、文娱空间、美育空间等内容，进一步丰富和完善了我们对于城市公共空间更新改造的想象。但在技术加快革新的同时，也应当提防数字媒体艺术为满足过度娱乐与感官刺激陷入“景观化”危机、数字媒体艺术版权保护及产生的技术沉没成本现象。数字媒体艺术的展示是为了满足人们的多元文化审美需求，通过策展的视角，借助数字技术展示艺术与文化，可以为城市公共空间的发展探索出新的发展路径，在保留城市深厚底蕴和历史文化的同时，激活新的产业业态和消费零售，不仅满足人民美好生活需要，也在不断提高城市的韧性和形象。

#### 参考文献：

- [1] 习近平. 高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗——在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告[R/OL]. (2022-10-25)[2023-10-01]. [http://www.gov.cn/zhuanti/2022-10/25/content\\_5721685.htm](http://www.gov.cn/zhuanti/2022-10/25/content_5721685.htm).
- [2] 吕琳露. 内容策展的特点、实现及发展[J]. 情报理论与实践, 2017, 40(02): 133-138.
- [3] 袁梦倩. 基于抖音短视频平台的非遗传播：内容策展、参与文化与赋权[J]. 中国文艺评论, 2021, (07): 87-98.
- [4] 洪静宜. 数字艺术作品中的当代性探析[J]. 美术教育研究, 2025, (02): 68-70.
- [5] 柴秋霞. 数字媒体交互艺术的沉浸式体验[J]. 装饰, 2012, (02): 73-75.
- [6] 丁蕾. 数字媒体语境下的视觉艺术创新[D]. 南京：南京艺术学院, 2013.
- [7] 洪燕妮. 公共文化空间中的地域性特征[J]. 中外建筑, 2020, (05): 24-25.
- [8] 杨保军. 城市公共空间的失落与新生[J]. 城市规划学刊, 2006, (06): 9-15.
- [9] 汪海, 蒋涤非. 城市公共空间活力评价体系研究[J]. 铁道科学与工程学报, 2012, 9(01): 56-60.
- [10] 刘以鸣, 许还幻, 周岩. 基于公共艺术视角的数字创新驱动城市公共空间品质提升研究[J]. 城市发展研究, 2023, 30(01): 1-5.
- [11] 黄甜甜, 何玲. 公共艺术介入下的城市公共空间活力重塑[J]. 中外建筑, 2020, (12): 16-19.

# 中唐歌行中的游艺书写

陈韩杭<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 广西师范大学 文学院，广西 桂林 541006)

**摘要：**中唐歌行中有大量关于游艺活动的描写，体现了文人独特的观察视角，具有很高的文学价值与史学价值。这些作品在书写游艺时充分发挥了歌行在文体上的优势，善于还原活动场景，摹状人情世事。此时期歌行的游艺书写具有其鲜明的特征，与时代背景、文人心态等方面的变化密切相关，可见社会变迁对文学作品的具体影响。中唐歌行中的游艺书写不仅生动记录了当时民众的娱乐休闲生活，保存了珍贵的文化记忆，也寄托了作者的社会理想与个人情怀，具有深刻意蕴。

**关键词：**歌行；唐诗；中唐；游艺书写

**DOI：**https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.736

## The description of entertainment in Ge Xing in Mid-Tang Dynasty

Chen Hanhang<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Guangxi Normal University, College of Literature, Guilin, Guangxi, 541006, China)

**Abstract:** There are a lot of descriptions of entertainment in Ge Xing in Mid-Tang Dynasty. It embodies the poets' unique observation perspective, and has literary value and historical value. When writing about entertainment, these poems are good at restoring activity scenes and human affairs. The description of entertainment in Ge Xing in this period has distinct characteristics, which is closely related to the evolution of the background and the mentality of poets. So we can see the specific impact of social changes on literary works. The description of entertainment in Ge Xing in Mid-Tang Dynasty is not only a vivid record of the entertainment of the people at that time, but also a sustenance of social ideals and personal feelings, which preserves the precious cultural memory and contains profound implications.

**Keywords:** Ge Xing; Tang poetry; Mid-Tang Dynasty; The description of entertainment

## 引言

“游艺”一词最早可追溯至先秦。《论语》云：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”朱熹释：“游者，玩物适情之谓。艺，则礼乐之文，射、御、书、数之法，皆至理所寓，而日用之不可阙者也。朝夕游焉，以博其义理之趣，则应务有余，而心亦无所放矣……游艺，则小物不遗而动息有养。”<sup>[1]</sup>游艺有嬉游、遣兴之意，是有助于陶冶性情、调适生活的休闲活动。东西方学者已留意到游艺与文学的关系。赫伊津哈在休闲学著作《游戏的人》指出游戏是周期性心旷神怡的活动，认为诗歌的创造性功能扎根于游戏之中<sup>[2]</sup>。杨荫深《中国游艺研究》最早对游艺进行系统研究。王永平《唐代游艺》、崔乐泉《古代游艺文化》等亦为此方面的经典著作。王贊馨的博士学位论文《唐代游艺与诗歌》系统梳理了唐代游艺诗。赵加令《〈全唐诗〉里的球类游戏》<sup>[3]</sup>、张宝强《由路德延〈少儿诗〉看唐代少儿游艺》<sup>[4]</sup>、吕通达《〈全唐诗〉舞蹈艺术探析》<sup>[5]</sup>等，集中论述

作者简介：陈韩杭（1996-），女，广东汕头，博士，研究方向：汉魏六朝隋唐五代文学

通讯作者：陈韩杭，通讯邮箱：1099835696@qq.com

某一类游艺。吕俊莉《浅谈李白体育游艺诗》<sup>[6]</sup>、刘宇翔《论杜牧诗中的围棋书写》<sup>[7]</sup>等，主要论述知名作家的作品。近年来，学界对唐代游艺的研究多从体育学、历史学等角度着眼，较少从文学视角进行研究，在文本整理、作品解读等方面仍有值得探究之处。基于此，本文将聚焦中唐歌行中的游艺书写，考察此时游艺书写的艺术特征及其呈现的社会风貌与文人心态。

## 1 小道可观：唐代游艺与歌行

### 1.1 唐代游艺文学的相关记载

唐代开始，游艺发展进入鼎盛时期，各种活动得到充分发展。此时政治经济环境稳定，社会风气开放，加上政策的包容鼓励，游艺活动逐渐丰富，名目繁多。史著中不乏对游艺的记录。如《旧唐书》在“杂艺术”类中收录各类游艺专著，列举郝冲、虞潭法《投壶经》一卷、《大小博法》二卷、魏文帝《皇博经》一卷、《大博经行棋戏法》二卷、鲍宏《小博经》一卷、《博塞经》一卷、隋炀帝《二仪簿经》一卷、吕才《大博经》二卷、《棋势》六卷等<sup>[8]2045</sup>。游艺之事以其娱乐性常常招致非议，古人每将其斥为“小道”“末技”。史书对游艺著作所进行的专门分类，体现了史家对游艺态度的突破，由此可知这些活动在当时的流行程度，从中了解当时民众生活休闲娱乐的具体情形。

游艺与文学创作有着密切联系。游艺诗文涉及宫廷娱乐、文人雅集及民间游戏竞技等，蕴藏着深厚的文化内涵，可反映一定时期的社会风貌与时代精神。唐代是中国游艺发展史上的黄金时期，此时游艺诗数目庞大，参与创作的诗人众多。诗中所出现的游艺活动，是融合文学性、艺术性及民俗性的独特题材。结合《全唐诗》，唐诗中常见的游艺大致可分为几大类。竞技运动型游艺包括射猎、蹴鞠、马球、角抵、斗鸡、竹马、拔河等。休闲逸乐型游艺常与益智娱乐型、宴饮娱乐型、岁时节令型游艺重叠，包括弈棋、博戏、投壶、藏钩、射覆、斗草、登高、秋千、纸鸢等，多用于调适身心、宴饮助兴。技巧表演型游艺包括乐舞、杂技等，部分项目如竿戏、绳技难度极高，观赏性强。唐诗对游艺的大量描写，生动记录了当时丰富多彩的游艺文化，体现了作者对游艺风俗的积极关注。由此可知射猎、马球、竞渡、乐舞等活动在当时的盛行程度，宫廷贵族、文人雅士及平民百姓等各阶层对游艺皆抱有极大热情。

游艺历来是文学创作的重要题材。自唐以来，游艺题材的诗文数量丰富。编者留意到这些作品的独特价值，故在编纂类书时对其进行专门分类，列入“巧艺”“技艺”等门类中。如唐欧阳询《艺文类聚》卷七四“巧艺部”列举射、书、画、棋类、投壶等活动，收录与此相关的各体文学作品。明张之象《唐诗类苑》卷一八八“巧艺部”所收诗歌涉及射、棋、风筝、打球、秋千、竞渡、戴竿、拔河、绳技等游艺活动。值得留意的是，宋李昉等人编纂的《文苑英华》中，“歌行”类卷三四八“博戏”收入诗歌12篇，如韦应物《弹棋歌》、蔡孚《打球篇》、刘禹锡《竞渡歌》、顾况《险竿歌》、白居易《西凉伎》等，涉及棋类、球类、竞渡、竿戏、乐舞等游艺，种类丰富，雅俗不拘。《文苑英华》对此类诗作进行集中系统的汇集，体现了李昉等馆阁文臣群体对游艺这一重要创作题材的高度关注与认可。这种编排方式凸显了歌行善写游戏与娱乐的文体功能。娱乐、游戏、技艺等作为歌行的重要组成元素，串联起各种场景，增强了作品的生动性与戏剧性。这些活动在诗中不仅是纯粹的娱乐项目，也承载着作者对世俗生活的关注及对人生哲理的思考，映射时代精神与文人心理，再现了当时社会的流行风气与文化风貌。作为官修的大型诗文总集，《文苑英华》编者自觉将游艺纳入雅文学体系，充分发挥了歌行善写游艺的文体优势，使游艺题材得以生动展现，承载深厚内涵。

### 1.2 歌行书写游艺的文体优势

唐代论及游艺的诗作相当多，从诗体上看主要有绝句、律诗、古诗等。一般而言，绝句、律诗在对仗、平仄、押韵上多有严格限制。因字数少，篇幅短，往往以一诗记一事，记录瞬间的情感和体悟，重含蓄凝练。但缺乏更具体深入的描写，造成研究上的困难之处。如宫词对宫人打球、下棋、投壶等活动往往只作片段式的纪录，记叙偏于简单，反映的对象较为单一。

相较绝句、律诗等诗体，歌行在形式与内容上更为自由，在叙写游艺更为合适。首先，句式特征上，歌行以七言或杂言为主，较齐言的绝句、律诗等规整的诗体，增多了字数，扩展了篇幅，在叙事抒情上具有灵活性，适宜铺陈游艺的动态过程，表现灵活复杂的活动场景，真实反映射猎

出巡、宴乐狂欢等宏大或华美的场面。

其次，音韵节奏上，歌行押韵自由，节奏鲜明，灵活多变。歌行诗句长短错落有致，每句之中“三、三、七”等节奏的划分，以及通篇四句一转韵的独特体式，使诗歌读来抑扬顿挫，富有音乐感，声情效果突出。有助于还原游艺活动过程中或快或慢的节奏，充分体现游艺场景的瞬息变化。

再次，语言表达上，歌行或简明晓畅，或华美圆转，或奇崛瑰丽。绝句、律诗对游艺活动的描述虽然精简凝练，往往难以承载充沛的感情与气势。歌行则长于摹写人情，营造氛围。或集中描写某一演出场景，或叙述某一艺人身世，或历数多种游艺活动。在描写世事人情时流畅自然，打动人心。

总之，各类诗体之中，歌行在字数、押韵、句式、用语等方面没有严格的限制，更为自由舒展。宜于铺陈叙事，直抒胸臆，表现广阔的社会图景及细腻的情感体验。在描写娱乐竞技等活动时充分发挥了这一文体的优势。如韩愈《汴泗交流赠张仆射》、张建封《酬韩校书愈打球歌》《竞渡歌》、刘禹锡《竞渡曲》等诗，都以歌行体表现游艺内容，或铺叙场景，或即事名篇，在思想和艺术上具有极高的价值。歌行以其特有的节奏张力与叙事容量，将游艺转化为承载丰富意蕴的符号，生动描绘出作者所见的游艺休闲活动的实况，读者可借此了解唐时民众文娱休闲生活的实际情况。

## 2 逞才游艺：中唐歌行游艺书写的表

唐代各时段歌行中的游艺书写，在主题内容、情感表达、艺术风格等方面有其鲜明各异的艺术特征，体现了社会文化、审美思潮及文人心态等方面的变化。初盛唐歌行中的游艺描写偏于昂扬自信，宫廷、贵族游艺书写彰显帝国气象，豪侠、边塞游艺书写体现开放精神。中唐以后，游艺书写呈现了世俗化的转向，集中反映民俗与时事，并融入理性反思及感伤情怀，蕴含文人对时代兴衰的深层思考。中唐时期的社会背景与文人心态是此时游艺诗的土壤，歌行中的典型游艺活动则是对当时世风的真实反映。

### 2.1 中唐游艺书写的社会环境与文人心态

中唐时期，藩镇割据，朋党相争，宦官专权，社会风气随之转变。史书对当时浮华世风尚多有记载，如唐李肇《唐国史补》云：“长安风俗，自贞元侈于游宴，其后或侈于书法图画，或侈于博奕……”<sup>[9-1]60,61</sup>说明长安是时尚流行的中心。自德宗以后，游宴、书法、图画、卜祝、服食及博奕等活动广受欢迎。《资治通鉴》载元和十五年，“上尝谓给事中丁公著曰：‘闻外间人多宴乐，此乃时和人安，足用为慰。’公著对曰：‘此非佳事，恐渐劳圣虑。’上曰：‘何故？’对曰：‘自天宝以来，公卿大夫竞为游宴，沉酣昼夜，优杂子女，不愧左右。如此不已，则百职皆废，陛下能无独忧劳乎！愿少加禁止，乃天下之福也。’”<sup>[10]</sup>整个社会表现出一派嬉于宴游的风气。史书中常记载帝王于节庆时“赐钱”“赐宴”“赐乐”。如德宗时诏令云：“正月晦日、三月三日、九月九日三节日，宜任文武百僚选胜地追赏为乐。每节宰相及常参官共赐钱五百贯文，翰林学士一百贯文，左右神威、神策等军每厢共赐钱五百贯文，金吾、英武、威远诸卫将军共赐钱二百贯文，客省奏事共赐钱一百贯文，委度支每节前五日支付，永为常式。”<sup>[9-2]366</sup>唐康骈《剧谈录》形容曲江节庆时的盛况：“都人游翫。盛于中和、上巳之节。彩幄翠帱。匝于堤岸。鲜车健马。比肩击轂。上巳节赐宴臣僚。京兆府大陈筵席。长安、万年两县以雄盛相较。锦绣珍玩无所不施。百辟会于山亭。恩赐太常及教坊声乐。”<sup>[11]</sup>足见统治者对游艺活动的支持态度。

中唐社会自上而下追求奢华享乐的生活。在这种好宴游、重奢侈的风气下，奕棋等游戏长盛不衰。刘禹锡《论书》云：“吾观今之人，适有面诋之曰：‘子书居下品矣。’其人必迫尔而笑，或艴然不屑。诋之曰：‘子握槊奕棋居下品矣。’其人必赧然而愧，或艴然而色。是故敢以六艺斥人，不敢以六博斥人。嗟乎！众尚之移人也。”<sup>[12-1]538</sup>可知奕棋游戏是当时流行的风尚，社会风气以善奕为荣，重六博而轻六艺。中唐之后的政治环境和社会的奢靡风气，极大影响了文人心态。时局动荡不安，士人阶层的生存状况堪忧，此时文人再难有盛唐之人乐观自信、豪放豁达的心态，于是把目光投向了现实，更多地关注个体生活，表现出世俗化的转向。《唐国史补》云：“大历之风尚浮，贞元之风尚荡，元和之风尚怪。”<sup>[9-3]557</sup>可见当时社会出现的一些反常心态。李泽厚《美的历程·中唐文艺》评价韩愈等人“虽然标榜儒家教义，实际却沉浸在自己的各种生活爱好之中：

或享乐，或消闲，或沉溺于声色，或放纵于田园；更多的是相互交织配合在一起。”<sup>[13]</sup>此时文人逐渐从立志建功立业转向关注个体日常生活，沉醉于世俗享乐，听歌观舞、赏花饮酒等活动日益增多，也促进了中唐游艺活动及文学的发展。

安史乱后，在时人的努力之下，中唐经济渐趋繁荣，政治逐渐稳定。环境的相对稳定及政策的开放，为当时诗人提供了良好的创作氛围和丰富的素材。此时文人创作了大量与日常休闲生活相关的游艺诗，反映了当时具有享乐色彩的、世俗化的文化生活，同时寄托人生之趣。可见中唐文人在注重日常休闲生活的同时，又超脱于纯粹的物质享受，达到有品位、有追求的层次。

## 2.2 中唐歌行中的典型游艺活动

中唐歌行中典型的游艺活动，主要可分为乐舞演出、险技表演以及各种竞技活动等类别。这些活动在当时颇为盛行，在歌行中亦发展为独特的题材，在具体诗作中有其各异的呈现方式。

### 2.2.1 歌舞表演

安史乱后，原本流行于宫廷贵族之间的伎乐活动开始流散民间，加之方镇权重，城市经济水平日渐发达，上至宫廷王府，下至州、县、各军镇等，各地皆设置伎、乐等活动场所以供民众娱乐<sup>[14]</sup>。中唐时期乐舞高度繁荣，乐舞诗大量涌现。反映了当时文人丰富的娱乐生活。相较初、盛唐之作，中唐乐舞诗在音乐描写、内容深度等方面均有超越前人之处。如元、白《琵琶歌》《琵琶行》等作，相较前代同以琵琶为题的诗作，对器乐演奏的描写更生动细腻，可见作者极高的艺术修养和鉴赏能力。音乐旋律变化万千，难用文字描摹。不少作家在创作时自觉选择了歌行这一体式。歌行在用韵和句式上灵活舒展，有助于铺排渲染，充分表现乐声的节奏美和音韵美。在描写乐器形态、演奏技法、乐声变化、乐人形象、演奏效果等方面具有优势，故而能展现音乐变化万端的魅力。

中唐文人创作了大量描写乐舞的名篇，有助于今人了解当时乐舞演出情形及文人欣赏、参与乐舞创作的情况。白居易一生酷嗜音乐，雅好赏乐听曲，擅长咏歌及演奏琴、筝，具有极高的音乐修养及丰富的音乐创作实践，为唐代文人中少见者。《琵琶行》《霓裳羽衣歌》等歌行或直接以乐器、曲名等为题，或在内容上涉及乐舞表演及鉴赏活动。如《霓裳羽衣歌》中的相关描写：

虹裳霞帔步摇冠，钿璎累累珮珊珊。娉婷似不任罗绮，顾听乐悬行复止。磬箫筝笛遭相换，击擫弹吹声逦迤。散序六奏未动衣，阳台宿云慵不飞。中序擘騫初入拍，秋竹竿裂春冰拆。飘然转旋回雪轻，嫣然纵送游龙惊。小垂手后柳无力，斜曳裾时云欲生。烟蛾敛略不胜态，风袖低昂如有情。上元点鬟招萼绿，王母挥袂别飞琼。繁音急节十二遍，跳珠撼玉何铿铮。翔鸾舞了却收翅，唳鹤曲终长引声<sup>[15]</sup>。

诗中对霓裳舞表演场景的描写，体现了音乐徐疾抑扬的变化，也展现出舞者技艺之高超，备言其从“散序”“中序”到“曲终”时的姿容仪态，给人以充分的视听享受。

中唐时期的乐舞歌行也反映了胡乐在当时受欢迎的程度。唐代后期，玄宗倡导胡部新声，胡乐在社会上大为流行。意象选用方面，中唐歌行出现了大量带有异域色彩的乐器，如羌笛、胡笳、琵琶、箜篌、筚篥、羯鼓等。诗中灵活运用双声、叠韵等手法，传神地描写出异域音乐的动态美。诗人在描摹胡音时往往言及盛唐衰颓的原因，将胡夷之乐与招致祸乱联系起来，批判玄宗沉溺于胡声，不问政治的昏聩行为，此方面以元、白新乐府的批判最具代表性。

### 2.2.2 险技表演

唐代游艺的表演活动中不乏各类高难度的杂技，如竿技、绳技等。爬杆杂耍一类的节目在演出时既有惊险刺激的一面，又极富观赏性。据《汉书·西域传》及张衡《西京赋》等书的记载，汉代都卢国人善于缘竿，女子能附竿而舞。唐人又加以创新，使这类杂技节目更加完善。安史之乱后，许多杂技艺人流落民间，充分吸取民间营养，技艺更为完善。顾况《险竿歌》、刘言史《观绳伎》、王建《寻橦歌》等诗都是描写险技的名篇，诗中的杂技表演场面惊险刺激，艺人技艺精湛，观者流连其中。如王建《寻橦歌》：

人间百戏皆可学，寻橦不比诸余乐。重梳短髻下金钿，红冒青巾各一边。身轻足捷胜男子，绕竿四面争先缘。习多依附敲竿滑，上下蹁跹皆着袜。翻身垂颈欲落地，却住把橦初似歇。大竿百夫擎不起，裹裹半在青天里。纤腰女儿不动容，戴行直舞一曲终。回头但觉人眼见，矜难恐畏天无风。险中更险何曾失，山鼠悬头猿挂膝。小垂一手当舞盘，斜惨双蛾看落日。斯须改变曲解

新，贵欲欢他平地人。散时满面生颜色，行步依前无气力<sup>[16]</sup>。

此诗描写当时社会所流行的空中险技表演。唐代高空杂技中常以女子担任顶竿的底座演员，担任上竿的演员也是女性。艺人依附长竿盘旋起舞，难度极大。“山鼠悬头猿挂膝”以山鼠和猿猴的敏捷身姿形容表演者的灵巧轻盈，设喻生动。表演者在极高的竿顶上进行种种惊险表演，身手不凡。古时杂技艺术精深的造诣及女性艺人的英武气概，在此诗中体现得淋漓尽致。

此外，王建《秋千词》对秋千活动作了精彩的描写，为唐人描写秋千游艺的知名作品。“身轻裙薄易生力，双手向空如鸟翼。”“回回若与高树齐，头上宝钗从堕地。”等句，将少年儿女荡秋千的风采描摹得活灵活现，体现了作者在叙事上的写实手法。王建在描写这类空中险技时，充分发挥了歌行体铺排夸张的叙事优势，刻画生动传神，展示出过程的惊险刺激及表演者技艺之高超。刘言史《观绳伎》云：“闪然欲落却收得，万人肉上寒毛生。危机险势无不有，倒挂纤腰学垂柳。”<sup>[17-1]5323</sup> 绳技表演者看似欲坠，却能及时收身，种种细节刻画细腻传神，可想见场面之惊险。这些歌行在描写技术高超、观赏性强的表演时，善用比喻、夸张等手法还原演出细节。或聚焦艺人的动作神情，充分表现其动作之灵活、技巧之熟练、身姿之柔韧。或侧面描写观众反应，烘托现场氛围之紧张、艺人技巧之高超。这些作品对杂技动态刻画生动无比，细节知识也极为丰富，可借此验证相关风俗的历史记载，为民俗研究提供了重要资料。

### 2.2.3 竞技活动

中唐歌行中，竞技活动亦是常见的主题。这些激烈竞争的活动主要比拼参与者的体力与技巧。竞渡、马球、弈棋等游艺，都是常出现于诗中的重要竞技活动，

竞渡活动充满竞争性与观赏价值，对观众而言亦是一场热闹非凡的盛会。如张建封《竞渡歌》中的相关描写：

鼓声三下红旗开，两龙跃出浮水来。棹影斡波飞万剑，鼓声劈浪鸣千雷。鼓声渐急标将近，两龙望标目如瞬。坡上人呼霹雳惊，竿头彩挂虹蜺晕。前船抢水已得标，后船失势空挥桡。疮眉血首争不定，输岸一朋心似烧<sup>[17-2]3117</sup>。

此诗描绘了竞渡活动激动人心的场面。龙舟浮现，鼓声如雷，棹飞如剑。参赛者为夺得竿头彩挂不惜争得头破血流，岸边观者亦为比赛惊呼不已。刘禹锡《竞渡曲》也描写了竞渡的激烈过程。比赛随着急促的鼓声愈发紧张激烈，取得胜利的船只兴高采烈，失败方则神色沮丧。比赛结束后，狂热的民众仍流连忘返，玩水嬉戏。这些作品对竞渡游艺的描写生动精彩，呈现了龙舟竞渡活动的真实情况，使读者如临现场。由此可知中唐时龙舟竞渡具有娱乐社交功能，充分满足了群众的精神追求，在端午风俗中占有极高的地位。

此外，马球运动亦是唐时流行的竞技游艺，盛行于宫廷、上层及军中。韩愈《汴泗交流赠张仆射》为此方面的经典之作，诗云：

汴泗交流郡城角，筑场十步平如削。短垣三面缭逶迤，击鼓腾腾树赤旗。新秋朝凉未见日，公早结束来何为？分曹决胜约前定，百马攒蹄近相映。球惊杖奋合且离，红牛缨缓黄金羁。侧身转臂着马腹，霹雳应手神珠驰。超遥散漫两闲暇，挥霍纷纭争变化。发难得巧意气麤，讙声四合壮士呼。此诚习战非为剧，岂若安坐行良图。当今忠臣不可得，公马莫走须杀贼<sup>[18-1]109</sup>。

韩愈作此诗劝张建封勿击球疲马，同时赞扬张之高超球技。诗中关于打球的场景写得神采飞扬，堪称唐代马球诗中的佳作。程学恂评此诗：“前赋击球，极工尽致。后乃以正规之。”<sup>[18-2]112</sup> 张建封亦作有《酬韩校书愈打球歌》，回应友人韩愈的规劝。诗中备述作者从文士转为将领后参与马球训练的过程。这些诗作都是唐代马球文化的重要见证，反映了当时军事训练与体育娱乐的结合特点，可见时人对马球运动的热情。

相较民间竞技的热闹及武人击球射猎的勇武，棋类活动以智取胜，不似其他活动激荡豪放，呈现出闲静宁和的风格。尚秉和《历代社会风俗事物考》称：“凡戏皆取其热闹，围棋则取其寂静。凡戏皆用气力，围棋独运心思。”<sup>[19]</sup> 中唐弈棋之风亦盛。下棋成为文人闲暇时招待朋友的娱乐活动。如刘禹锡《观棋歌送儇师西游》云：

长沙男子东林师，闲读艺经工弈棋。有时凝思如入定，暗覆一局谁能知？今年访予来小桂，方袍袖中贮新势。山人无事愁日长，白昼懵懵眠匡床。因君临局看斗智，不觉迟景沉西墙。自从仙人遇樵子，直到开元王长史。前身后身付徐习，百变千化无穷已。初疑磊落曙天星，次见搏击三秋兵。雁行布陈众未晓，虎穴得子人皆惊。行尽三湘不逢敌，终日饶人损机格。自言台阁有知音，悠然远起西游心。商山夏木阴寂寂，好处徘徊驻飞锡。忽思争道画平沙，独笑无言心有适。

蔼蔼京城在九天，贵游豪士足华筵。此时一行出人意，赌取声名不要钱<sup>[12-2]969,970</sup>。

此诗称赞民间的围棋高手棋技之高超。两人对弈的紧张场面如在眼前，饶有趣味。弈者和观者沉浸于下棋，竟忘了时间的流逝，可见这项活动的魅力。此外，韦应物《弹棋歌》、柳宗元《龟背戏》等咏棋诗也都描写博戏娱乐，反映了“龟背戏”等博弈之戏的盛行，可窥见当时的弈棋风气，由此了解弹棋等棋类活动在中唐时期的具体情况。

### 3 诗以道志：中唐歌行游艺书写的意義

与游艺发展历程对应，初盛唐为唐代游艺诗的萌芽及鼎盛时期，歌行中的游艺书写偏于外放张扬。中唐以来，歌行中的游艺书写体现了更为复杂的情感。上文提及的歌行作品，呈现出中唐游艺书写的一些新的转向，主要体现为以下几点。

首先，注重历史反思与社会批判。中唐文学的现实主义倾向明显，游艺活动亦成为文人观照现实、进行反思的载体。安史之乱后，唐代社会由盛转衰，政治动荡、经济变化与文人心态的扭转，深刻地影响着此时期的游艺书写。文人常通过游艺场景寄托对盛衰兴亡的感慨，表达自己的政治主张，充分发挥讽喻的现实功用，这集中体现于元、白等作家的作品。作为新乐府运动的倡导者，元、白等人心怀对民众悲惨命运的同情及对现实的愤懑，创作了大量“即事名篇”、具有讽喻性质的新乐府诗歌。白居易《新乐府》五十篇描摹尖锐的社会现实，批判了当时社会上的许多不良风习，其中不乏对流行民俗的批判。此时胡旋舞、柘枝舞等西域舞蹈盛行，前代文人多通过歌咏异邦游艺凸显盛世开放包容的胸怀。元、白《西凉伎》《胡旋女》等诗则借胡乐胡舞进行华夷之辨，表达对胡风浸染的忧思。此前竞技游艺诗多颂扬武人英姿，韩愈《汴泗交流赠张仆射》则寄寓更多讽刺意味，虽盛赞张建封高超的球技，也批判藩镇将领的奢靡骄纵，委婉规劝其不应沉迷游乐活动。

其次，关注底层疾苦与个体命运。中唐文人深入民间，常在诗中书写乐工、商妇等艺人的坎坷生涯。这类诗歌中，艺人的精湛技艺常与其飘零身世形成鲜明对照，凸显悲剧性。如刘禹锡《泰娘歌》所写泰娘，歌舞才艺成为其悲剧命运的见证。初盛唐游艺书写多聚焦世俗娱乐的场景铺排与愉悦体验。中唐社会动荡，人心彷徨，游艺场景常与诗人自身的贬谪、困顿境遇暗合。如白居易《琵琶行》充分挖掘“商人妇”琴声所饱含的幽愁暗恨。通过“门前冷落鞍马稀”的今昔对比，感叹盛衰无常、零落漂泊，反映作者与琵琶女皆为天涯沦落人的共同命运。这些歌行中的游艺书写是文人面对时代巨变的真实心灵写照。个体命运与历史兴亡的结合，赋予游艺更深沉的哲思与更强烈的批判意识。中唐文人借游艺场景进行个人感怀，寄托身世之叹，从对外部世界的摹写转向对内心情感的挖掘，情感趋于内敛深沉，为晚唐李商隐、杜牧等作家的感伤诗风埋下伏笔。

再次，注重描写民俗活动过程与人物心理，展现出世俗化倾向。初盛唐游艺书写更多反映宫廷及贵族奢华恣肆的生活。中唐以后，社会的变动及仕途的坎坷使多数文人逐渐转为避祸避世的“中隐”思想，诗中的游艺类型择取出现了视角下沉的特点，更多描写日常生活。此时歌行中对民间各类技艺与节俗多有描写，如龙舟竞渡、杂技表演等，对风俗活动本身的描绘更加生动细致。且注重挖掘主人公的心理，对表演者的心理刻画极为传神，把握精确到位，展现了真实具体的民众生活面貌。如王建《寻橦歌》写出女艺人为迎合观众而不惜逞强冒险的心理状态，《秋千词》刻画出少年人争强好胜的心理。歌行中的民俗书写往往与作者的生平、心境及审美经验紧密关联。王建一生经行多处，善于观察生活。其歌行对游艺民俗及人情世风的描写详尽且富有特色。这些作家皆能积极吸收民间文化精华，将民俗场景巧妙融入文学，以通俗语言展现丰富的民俗现象，呈现出以俗为美的特征，在此方面作出巨大成就。

在文学史上，中唐歌行中的游艺书写也有其独特的意义，是诗史互证的典范。游艺作为唐代人民休闲生活的重要组成部分，在诗中常有鲜明生动的体现。歌行呈现了丰富多元的游艺活动，涵盖了从帝王朝臣、文人墨客乃至市井民众等各个阶层，可了解不同群体在游艺活动上的趣味偏好。歌行篇幅长，容量大，有助于诗人充分记录游艺活动的各种细节。从现存中唐歌行名篇来看，诗中对游艺的参与方式、人员构成、服装饰物等方面多有详细交代。如白居易《霓裳羽衣歌》《胡旋女》等诗对舞衣、头冠、宝饰描写细致，还原了当时表演者服装容饰的细节。再如以女性为活动主体的游艺诗，与异邦进行文化交流的游艺诗等。这些作品对游艺人事的描述可补史书之阙，可见当时的流行风气与审美趋向，使今人得以了解当时民众在娱乐活动的自由风气，为考察研究唐代体育史及民俗史提供了鲜活素材。

同时，中唐歌行中的游艺书写亦是意蕴深刻的审美载体。歌行长于摹形状物，充分呈现了游艺的各种美感。对场面壮阔、竞争激烈的大型活动描写十分精彩，在描写这类活动时往往能体现活动主体的勇武之气。此外，也能呈现杂技的复杂惊险及乐舞的柔美之态。具体而言，竞技运动型游艺如射猎、马球等，多是上层阶级所喜好的游艺活动，相关诗歌描写多呈现雄浑与贵气。休闲逸乐型游艺如博戏、垂钓、投壶、藏钩、射覆、宴乐等，大多是流行于文人之间的活动，相关诗作往往表现宁和闲静之美，或表现筵席宴饮的欢乐氛围。力量对抗活动如角抵、相扑、摔跤、拔河等，相关诗歌多呈现刚健雄浑之美。以女子为主题的游艺活动，相对而言更轻柔和缓，强度较小，相关诗歌往往呈现柔和绮丽之美。

此外，中唐歌行中的游艺书写是个人情志与时代精神的寄托。初盛唐歌行多颂扬盛世升平气象，具有飞扬洒脱的贵族气度与浪漫色彩。李白借游艺表达对行侠仗义的憧憬，高、岑等人借游艺书写边塞情怀，卢照邻《长安古意》等诗凸显长安城的繁华与活力。安史之乱后，游艺诗中常有对往昔荣光的追忆。中唐歌行中的游艺场景超越单纯的娱乐书写，承载了更多人生感怀与历史批判，将游艺升华为哲理或情感的寄托。竞渡所体现的民间活力，马球所体现的武人英姿，弈棋所体现的文人趣味，在诗人笔下皆能和谐共存，歌行以其自由挥洒的体式特性，充分体现当时社会的开放性和文化包容，反映了此时文人在动荡之世中的自我调适。

## 4 结语

中唐歌行所描写的游艺是社会生活的镜像，暗含文人对时代兴衰的深层思考，可见时代变迁对文学作品的具体影响。初盛唐时，宫廷、贵族游艺书写彰显帝国气象，豪侠、边塞游艺书写体现开放精神。中唐开始，对游艺的书写呈现了世俗化的转向。从初盛唐的昂扬自信转向理性反思，下启晚唐的感伤诗风。游艺活动由繁荣社会的写照逐渐成为回眸盛世的重要符号，成为意蕴深刻的文学意象。同时，唐代不同时段歌行中的游艺书写具有各异的艺术特征，反映了唐诗美学的嬗变历程。作为盛唐之后的又一诗歌创作高峰期，中唐歌行在写作技法上多有新创之处。元、白等作家诗风出现通俗化的倾向，语言贴近现实，其歌行在描写游艺时长于叙事，结构严谨。韩孟一派作家则以奇崛硬语书写游艺，打破盛唐以来流畅圆融的美学范式，凸显戏剧张力。总体而言，中唐时期描写游艺的歌行作品风格多样，情感细腻。诗中多选取典型场景深入刻画，对各种细节刻画入微。善于描摹不同身份人物形象及其内心世界，反映了广阔的社会生活，在百花齐放的唐诗诗坛中别具一格。中唐歌行中的游艺书写，一方面充分发挥了歌行的文体优势，以生动的诗歌用语和精妙的叙事技法，体现了诗人对生活的积极关注和文学上的创新性。另一方面具有史学价值，真实记录了当时社会生活，补充了唐代社会文化的诸多细节，可一窥当时的娱乐风尚与审美趋向，了解当时民众丰富多彩的精神生活。

### 参考文献：

- [1] [南宋]朱熹集注，郭万金编校. 论语集注[M]. 北京：商务印书馆，2015: 147.
- [2] 赫伊津哈. 游戏的人：文化中游戏成分的研究[M]. 何道宽译. 广州：花城出版社，2017: 175.
- [3] 赵加令. 《全唐诗》里的球类游戏[J]. 北方论丛, 1994, (02): 50-51.
- [4] 张宝强. 由路德延《少儿诗》看唐代少儿游艺[J]. 兰台世界, 2013, (06): 69-70.
- [5] 吕通达. 诗歌与舞蹈的碰撞——《全唐诗》舞蹈艺术探析[J]. 语文建设, 2017, (23): 49-50.
- [6] 吕俊莉. 浅谈李白体育游艺诗[J]. 牡丹, 2016, (04): 31-32.
- [7] 刘宇翔. 棋艺·棋思·人生——论杜牧诗中的围棋书写[J]. 新楚文化, 2024, (30): 24-27.
- [8] [后晋]刘昫等. 旧唐书[M]. 北京：中华书局，1975.
- [9] [唐]李肇. 唐国史补[M]. 上海：上海古籍出版社，1979.
- [10] [宋]司马光编, [宋]胡三省注. 资治通鉴[M].北京：中华书局，1956: 7783.
- [11] [唐]康骈. 剧谈录[M]. 上海：古典文学出版社，1958: 57.
- [12] [唐]刘禹锡撰, 瞿蜕园笺证. 刘禹锡集笺注[M]. 上海：上海古籍出版社，1989.
- [13] 李泽厚. 美的历程[M]. 桂林：广西师范大学出版社，2001: 207.

- 
- [14] 孙昌武. 隋唐五代文化史[M]. 上海: 东方出版中心, 2007: 17.
  - [15] [唐]白居易撰, 顾学颉校点. 白居易集[M]. 北京: 中华书局, 1979: 458-460.
  - [16] [唐]王建撰, 尹占华校注. 王建诗集校注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2020: 94-95.
  - [17] [清]彭定求等编. 全唐诗[M]. 北京: 中华书局, 1960.
  - [18] [唐]韩愈撰, 钱仲联集释. 韩昌黎诗系年集释[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2020.
  - [19] 尚秉和. 历代社会风俗事物考[M]. 北京: 中国书店, 2001: 448.

# 明清佛事词中凡圣空间的交互

周梦<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 江西科技师范大学 文学院，江西 南昌 330088)

**摘要：**佛事词作为佛教文化的载体，其产生与发展紧密依附于佛教仪式，兼具宗教神圣性与世俗化倾向，深刻体现了凡圣空间的交互。“凡”指向世俗生活世界，“圣”则代表宗教神圣世界，二者在佛事词中通过仪式实践、情感表达、礼佛动机等层面深度交互。仪式层面，佛事活动从寺院走向民间巷陌，参与者由僧侣扩至普通民众，形成“神圣世俗化”与“世俗神圣化”的双向流动。情感表达上，佛事词既传递皈依三宝的虔诚信仰，又融入孝亲报恩的世俗伦理，神圣的宗教情感与世俗人情交织。礼佛目的上，求法悟道、往生净土的宗教信仰与祈福禳灾、求财延寿的现实诉求并行不悖，形成神圣追求与世俗需求的共生结构。佛事词中凡圣空间的交互，既反映了佛教在适应社会过程中的世俗化发展，又凸显了民众在宗教信仰中寻求精神慰藉与现实利益的双重需求。

**关键词：**佛事词；神圣；世俗；佛教仪式

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.816>

## The Interaction of the Secular and Sacredness Spaces in Buddhist Ceremony Lyric of the Ming and Qing Dynasties

Zhou Meng<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Jiangxi Science and Technology Normal University, College of Literature, Nanchang, Jiangxi, 330038, China)

**Abstract:** As a carrier of Buddhist culture, Buddhist ceremony lyric is closely associated with Buddhist ceremony and embodies both religious sacredness and secular tendencies, profoundly reflecting the interaction between the secular and sacredness spaces. The "secular" refers to the secular life world, while the "sacredness" represents the religious sacred world. In Buddhist ceremony lyric, the two interact deeply through ceremony practices, emotional expressions, and motives for worshipping the Buddha. At the ceremony level, Buddhist activities have spread from temples to the streets and alleys of the common people, with participants expanding from monks to ordinary people, forming a two-way flow of "sacralization of the secular" and "secularization of the sacred". In terms of emotional expression, Buddhist ceremony lyric conveys not only the devout faith in the Three Jewels but also integrates the secular ethics of filial piety and gratitude, intertwining sacred religious emotions with secular human feelings. Regarding the purpose of worshipping the Buddha, the religious beliefs of seeking enlightenment and rebirth in the Pure Land coexist with the realistic demands of warding off disasters, seeking wealth, and prolonging life, forming a symbiotic structure of sacred pursuits and secular needs. The interaction between the secular and sacredness spaces in Buddhist ceremony lyric not only reflects the secularization of Buddhism in adapting to society but also highlights the

基金项目：江西省高校人文社会科学研究青年项目《释家词写作传统研究》（项目编号：ZGW24204）

作者简介：周梦（1990-），女，江西南昌，博士，讲师，硕士生导师，研究方向：佛教文学

通讯作者：周梦，通讯邮箱：995687609@qq.com

dual needs of the people for spiritual comfort and material benefits in religious beliefs.

**Keywords:** Buddhist ceremony lyric; sacredness; secular; Buddhist ceremony

## 引言

佛教讲究应机说法、普度众生，故常借佛事唱道宣教。《妙法莲华经》云：“为净佛土故，常作佛事教化众生。”<sup>[1]</sup>出于佛事活动在佛教中的重要功用与地位，佛事文学应运而生，佛事词即其中之一。佛事词是指与佛教仪式活动相关的词作，这些佛事词绝大部分都有切实的仪式环境，“词”成为了佛事仪式中的一部分，同时有少数词虽没有记录下当时的佛事过程，然词作指向的亦是确切的佛事语境。随着佛教文学研究的深入，越来越多学者体认到从佛教仪式角度研究宗教文学的必要性。吴光正即指出：“宗教文学史就是宗教徒创作的文学的历史，就是宗教实践活动中产生的文学的历史。”<sup>[2]</sup>主张用“宗教实践活动”来标识和界定宗教文学史的书写对象，关注“宗教仪式作品”。鲁立智《中国佛事文学研究：以汉至宋为中心》<sup>[3]</sup>、侯冲《中国佛教仪式研究——以斋供仪式为中心》<sup>[4]</sup>、张慕华《敦煌写本佛事文体结构与佛教仪式关系之研究》<sup>[5]</sup>、冯国栋《涉佛文体与佛教仪式——以像赞与疏文为例》<sup>[6]</sup>等，均从“佛事”角度展开研究。然具体到“词”之一体，却鲜有相关研究者，而从实际创作来看，释家词中不乏佛事词的创作。

佛事词是依赖佛教仪式而产生与发展的，其文本不可避免地浸染着宗教神圣性色彩。托马斯曾说：“在宗教信仰和宗教仪式之间有一种相互强化作用。一方面，宗教信仰为行为规范套上神圣的光环，并为它们提供最高的辩护；一方面，宗教仪式则又引发并表现出种种态度，以表达并因此而强化对这些行为规范的敬畏。”<sup>[7]</sup>在佛事词所描绘的场景中，从庄严肃穆的礼佛环节，到虔诚专注的修习过程，每个细节都构建起一个超凡脱俗的神圣空间。然而，当深入探究佛事词的发展脉络与实际呈现时，会发现其并非仅仅局限于神圣性的表达，而是在仪式化的神圣表象下，悄然呈现出世俗化的倾向，实现了宗教神圣性与世俗化的奇妙融合。这种融合在佛事词中具体表现为凡圣空间的交互。所谓“凡”，是指世俗世界，是人们日常生活的领域，充满了各种现实需求；“圣”则代表神圣世界，是宗教信仰所构建的超验领域，蕴含着超越世俗的精神追求。在佛事词中，凡圣空间并非相互隔绝，而是通过一系列方式实现了在佛事仪式、情感表达、礼佛目的等多个层面的深度交互。

## 1 佛事仪式中凡圣空间的交融

郭于华曾指出：“仪式通常被界定为象征性的、表演性的、由文化传统所规定的一整套行为方式。它可以是神圣的，也可以是凡俗的活动，这类活动经常被功能性地解释为在特定群体或文化中沟通(人与神之间，人与人之间)、过渡(社会类别的、地域的、生命周期的)、强化秩序及整合社会的方式。”<sup>[8]</sup>佛事仪式正是这样一种兼具象征性、表演性与程式性，且融合神圣与凡俗特质的独特存在。在人们的普遍认知中，寺院作为佛事活动的主要场所，僧侣作为主要参与者，以及行香、安像、礼佛、唱赞等特定仪式规范，共同构筑了佛事仪式的神圣性壁垒。然而，当我们深入探究佛事词这一独特文学形式时，发现其中呈现出与这种传统认知不同却又相互交融的景象——佛教并非高高在上、遥不可及，而是以一种世俗化、平民化的姿态下沉到民间，佛事活动也从寺院的神圣空间走向了世俗街道，参与者从僧侣扩大到了普通百姓，凡圣空间在此过程中实现了深度交互。这种交互不仅体现在佛事仪式的具体环节，也在佛事词的字里行间留下了深刻的印记。

传统佛事多在寺院由僧侣主导，但佛事词反映出，世俗民众广泛参与到佛事活动中，成为了僧侣与民众共同参与的重要活动。例如，《高峰龙泉院因师集贤语录》卷七“诸般佛事门”的《祭奠文》记录的追荐仪式，本是为亡者追善、生者集福，由亡者家人发起，普通民众积极参与其中，其间可清晰看到庄严佛事中神圣与世俗的交融：

生前既属亲姻，每劳眷顾；死后若无奠礼，难表初终。庸竭丹诚，輒修素馔。一曲法音陈一奠，三乘雅韵荐三魂。特酬有德之情，用答无违之义。伏愿尊灵不昧，歆享诚心。侍孝停悲，虔恭酌献(《捣练子》调)。

一奠酒，执瓶斟。亡魂不昧鉴来歆，请起盏初巡。

二奠酒，实馨香。灵前祭馔列成行，魂识愿歆尝。

三奠酒，满十分。灵魂不昧鉴如存，承此礼慈尊。

聊伸三奠，特表一诚，輒有祭文，对灵宣读。

上来祭状宣扬已竟，伏望尊魂歆承享鉴。然祈孝眷某，敬诣丧门，侍服解梦，折灾而祸随时散。返回家舍，卸衣迎祥，集福而禄逐日荣。眷属平安，门庭光显。仰祈灵座普赐护持，劳镇孝堂伏惟珍重。(举)超佛界菩萨摩诃萨。<sup>[9-1]28,29</sup>

法事的最开始是念诵礼佛，行香叩拜。在佛事开始前家属已备好了茶果等供品，供亡灵歆享，极具神圣感。接着便是行咒愿，“咒愿”指沙门在受食前，唱诵或咒愿，为众生祈福，又作“祝愿”。《十诵律》就记载了沙门斋会时不咒愿赞叹施主，而致其恼怒，“诸比丘不知云何？是事白佛，佛言：‘从今食时，应呴咒愿赞叹。’诸比丘不知谁应作，佛言：‘上座作。’尔时偷罗难陀少学寡闻，时为上座，佛言：‘若上座不能，次第二应作。第二不能，第三应作。如是次第，能者应作。’”<sup>[10]</sup>此后，僧人在斋供仪式中均应随喜施主而作祝愿之词，因其多为祝赞之语，“意者前人既呈，随后庆赞，俱招福利矣”<sup>[11]</sup>，故又称“随喜咒愿”。在这场追荐法会上，僧侶先念咒语，后唱愿文，随之奠汤，再念祭文，最终随喜咒愿，宗教仪式规范而庄重。宗教的严肃性藉由一系列繁琐却有条不紊的仪式环节一一演出，而完成了特定宗教空间里的诸多情感升华，宗教信仰的神圣感，追荐亡灵的虔敬感，皆融会在庄严的佛教仪式中。在佛事仪式的庄严熏染下，僧众虔诚敬信，“其声振地，士女瞻敬，以祈恩福”，神圣的宗教仪式强化了大众在当下仪式环境中的敬畏感。

然而，在这场神圣的佛事空间中，佛事的参与对象并非限于僧侶，而是有广泛的世俗民众参与；也并非限于寺庙，而是走出佛寺进入了千家万户，许多佛事活动是应民众需求而开展。从“生前既属亲姻”可知，这场追荐法事是由亡者家人而设，目的是为死者追善，替生者集福，这亦是该佛事得以敷演的直接原因。而“返回家舍，卸衣迎祥，集福而禄逐日荣。眷属平安，门庭光显”，也反映了普通民众在追荐佛事中的参与，佛事并非僧侶的专属。由此，神圣与世俗的交互变得鲜明可感。实际上，在僧人自我修习的修持仪式和应施主之请而行的斋会仪式中，受僧徒需民众供养的生存境况，以及佛教宣教唱道目的的影响，有民众参与的斋会仪式尤其具有影响力。以追荐佛事为例，几乎家家都有请僧人做追荐法事的传统，光绪《咸宁县志》记载：“乡俗惯用浮屠，遵佛教应七之说，自一七至七七，犯七则延僧礼佛，焚楮诵经，谓之‘打七’。士绅虽行《家礼》，亦用应七名目。七内做佛事，或五日，或七日，谓之‘做道场’。”这表明民众的需求促使佛事从寺院走向家庭，成为民间生活的一部分，推动了这种凡、圣的交融。德因禅师《开明文》和《祭奠文》中各三阙《柳含烟》《捣练子》即民间百姓请僧人荐亡，在追荐仪式上所作。

即使平常时节，百姓亦有斋僧作法之俗。《东京梦华录》卷十载：“二十四日交年，都人至夜请僧道看经，备酒果送神，烧合家替代钱纸。”<sup>[12]</sup>诸如《望江南·十二献》和《佛母孔雀尊经科式》中的《清江引》《挂金索》《浪淘沙》等礼佛赞佛词，均作于俗众斋僧佛事。随着佛教节日如浴佛节、盂兰盆节、腊八节等，流入民间，成为了僧俗共庆的盛大庆典，神圣与世俗的交互愈为普遍。例如，释弘伦《鵝鵠天·浴佛节悟石轩听莺，同夏若赋》：“十翻画鼓游山楫，一簇花钿浴佛人”<sup>[13-1]7354</sup>，反映的即是民间庆祝浴佛节的盛况。金盈之《醉翁谈录》云：“浴佛之日，僧尼道流云集相国寺，是会独甚，常年平明，合都士庶妇女骈集，四方挈老扶幼交观者莫不蔬素。”<sup>[14]</sup>合都士庶妇女，四方挈老扶幼前来，吃斋以表虔敬，可见浴佛节的民间影响力。澹归《桂枝香浴佛日》言：“把恶水、蓦头浇罢。笑热棒云门，依旧传话。待向淮阴市上，低头出胯”<sup>[15]</sup>。淮阴百姓在浴佛节以香汤浇头，节日氛围欢快而热闹，反映出佛教信仰在民间的普及和世俗化。佛教不再是遥不可及的神圣教义，而是与民间生活紧密相连，成为民众表达虔诚和祈福的方式。“今看何等人，不问大人、小儿、官员、村人、商贾、男子、妇人、皆得入其门”<sup>[16]</sup>，在神圣的佛事仪式下，世俗性和平民性在佛事词中颇为鲜明。

佛事仪式作为佛教文化的重要载体，在佛事词中生动呈现出了神圣与世俗交融的独特景象。从庄严肃穆的仪式环节，如念诵礼佛、行香叩拜等，可清晰感知宗教神圣性构建起的特定空间，它强化了大众的敬畏感，让信仰的神圣感、虔敬感在仪式中得以升华。然而，佛事词并未局限于对神圣性的单一刻画，而是将视角拓展至更广阔的世俗领域。民众广泛且深入地参与到佛事活动中，从追荐法事中亡者家人的积极参与，到平常时节百姓斋僧作法的普遍习俗，再到佛教节日里僧俗共庆的热闹场景，皆表现了佛事空间从寺院向世俗街道、千家万户的延伸，呈现了神圣与世俗的深度交互与双向构建。宗教的神圣性因民众参与而更具人间烟火气，而民间的世俗化倾向也

因宗教仪式的规范与引导，而获得了一种超越日常的精神寄托与意义升华。

## 2 情感表达中凡圣意蕴的相通

在佛事词所呈现的佛事仪式中，情感表达作为一种关键要素，构成了连接神圣佛界与世俗人心的隐性纽带。它贯穿于佛事仪式的各个环节，无论是信众借世间美好物事对佛表达虔敬谦卑，还是僧众以精勤事佛之心彰显深沉宗教情感，抑或是佛事词中追荐亡魂的悲痛难舍，这些情感既蕴含着对神圣佛法的尊崇与向往，又饱含着世俗之人最本真的喜怒哀乐。在佛事词中，神圣的宗教情感与世俗的人情相互交织、彼此映照，让信众在宗教仪式里寻得心灵慰藉与精神寄托，又使佛事词突破宗教界限，以丰富情感打动人心，生动体现了情感在凡圣之间的流动与交融。

佛事词中饱含虔敬庄严的宗教情感。作为宗教情感表达的重要载体，佛事仪式历来备受释家重视，僧众精心准备法席，恭敬礼佛敬佛，情感是虔敬、真挚而热烈的。这种虔诚之心最直接的体现就是供佛之物的精严、清净。在佛事中，需备净水、净香、净花、净果及其他清净食品和物品供佛歆享，这在佛事词中有着细致入微的描绘。《望江南·十二献》即施主以香、花、灯、茶、果、斋、水、涂、宝、珠、衣、药十二种物品恭敬献佛。“道场开启，法席精严，既仪物以广陈，庶诚心之可表”，僧众们“广陈”世间美好之物于佛前，借物质层面的供奉，具象化表达内心深处坚定信仰与深沉情感。从戒定之香、智慧之灯、优昙花、菩提果，到碧琉璃瓶中的茶、红玛瑙中的水，“珍宝般般具足，神珠颗颗光圆。涂浆百味澄清，斋膳五香精洁。霞衣鲜彩，品药芬芳”，这些供品承载着信众对佛界的美好期许与敬畏之情，通过物质形式建立起与佛界的沟通渠道，这种神圣情感在物事的精严清净中得到了淋漓尽致的展现，体现了世俗情感向神圣领域的投射。

不止是礼佛拜佛，在其他佛事仪式中，庄严物事亦不可缺，释大汕《天仙子·修忏》即表现了佛事的精严法席。词云：“界道银绳修供养，端坐紫磨金色相。半天花雨霭空濛，人天众，皆回向。皎月清风闻最上。旛影飘摇森宝仗，乐舞铢衣飞荡漾。就中无物不庄严，开华藏。围龙象，谁复智珠光不放。”<sup>[13-2]6459</sup>词中细致呈现了修忏仪式上华美精妙的场景：金色佛像身着紫衣，端坐于法席之上，宛如天神降临；花雨漫天、旛影蔽空、乐舞飞扬、轻衣飘荡，整个法会环境被装点得如梦如幻。“就中无物不庄严”，这不只是对法会场景的客观描述，亦是僧众内心深处对佛事仪式的敬重与对神圣境界追求的体现。结合《望江南·送口》中的“香花送，诸佛坐宝莲。仙乐空中来接引，铙钹钟鼓响连天。队仗拥金仙”，可见这种庄重佛事并非个例，而是普遍见于佛事活动中。通过营造如此庄严的氛围，信众将自己沉浸于宗教神圣中，以一言一行、一举一动表达深沉的宗教情感，“我等虔诚，一心归命”“愿散诚，垂摄受，鉴情切”，这些直白而热烈的话语，藉由佛事词，传达了僧众们对佛的无限崇敬与虔诚皈依。

除了用美好物事供献于佛的间接表达，僧众也常通过佛事中的一言一行直接表达其深沉的宗教情感，“我等虔诚，一心归命”，“愿散诚，垂摄受，鉴情切”，这种群生瞻仰、精勤事佛之心在诸多佛事词中均可看到，如德因《望江南》三首：

归依佛，三界最为尊。累劫修行登正觉，常兴法雨洒乾坤。无处不沾恩。千万岁，  
妙相度人伦。惟愿慈悲垂保护，民安国泰布尧云。佛日永长存。

归依法，王轴惯金文。贝叶开时光灿烂，琅函讽处起祥云。释梵众龙神。金口说，  
卷轴实难量。镇在龙宫为世宝，福田皆度有缘人。长劫化迷津。

归依僧，真相貌棱层。身挂紫袍心似镜，随缘赴感应群情。如月照潭澄。常应供，  
苦海救沉沦。我等志心投面礼，愿逢弥勒下天庭。闻法悟无生。<sup>[9-2]18</sup>

该组词以佛教三宝为吟咏对象，直白热烈地歌颂佛、法、僧的崇高地位与伟大功德，信众将佛奉为宇宙至尊者，视法为解脱真理，尊僧为传承导师，借此表达全身心的皈依与敬仰。“我等志心投面礼，愿逢弥勒下天庭”，宗教情感热烈而深沉。

除了坚定的宗教情感，佛事词也蕴含深沉真挚的世俗情感。在追荐类佛事词里，世俗中生死离别的悲痛情感尤为浓烈。比如，《高峰龙泉院因师集贤语录》卷七“诸般佛事门”，在追荐仪式上举《柳含烟》调三首：

一奠酒初斟，哀哉苦痛人心。从今一别想难寻，不觉泪流襟。

二奠酒加分，亡魂执盞当巡。六亲眷属泪纷纷，从此别千春。

三奠满金杯，亲姻哽咽悲哀。凭僧略为荐泉台，愿早往生来。<sup>[9-3]28</sup>

面对生死别离，永无再见之时，悲哀霎时袭上心头，“从今一别想难寻，不觉泪流襟”，死

亡之下无尽的思念，漫漫的离别，使三首词浸染了悲伤的眼泪，从“哀哉苦痛人心”“不觉泪流襟”，到“六亲眷属泪纷纷”，再到“亲姻哽咽悲哀”，层层递进地抒发亲人离世的哀伤、不舍与思念，将世俗中生死离别的痛苦展现得入木三分。而世俗亲情与死亡带来的悲痛，并非普通人才有，即使是神佛也不例外。《贺圣朝·赞佛涅槃》（三首）写的就是佛陀涅槃之事。第二首中摩耶夫人听闻佛陀辞世，“泪双垂如雨”，而其中的第三首亦如人间的生死别离般“哀哉苦痛人心”。其云：

绕棺三匝悲啼苦，言：“悉达我子，汝今舍我入涅槃，请师留四句。”如来椁内谈真语：“免忧悲息苦，万般世物尽无常，惟法身永固。”<sup>[9-4]17</sup>

即便是摩耶夫人这样大彻大悟的生者，面对亲子离世，也表现出了一位母亲的脆弱与无助。尤其是上片，以浅语寄托深情，我们仿佛看到了摩耶夫人轻抚棺木，绕棺三匝，泪雨如注，与孩子做最后的告别。“悉达我子，汝今舍我入涅槃”，这里的佛陀已不再是那个一手指天，一手指地的天下尊者，而只是一个母亲的孩子。这种依托血缘生发的真挚而热烈的情感，让佛事词在宗教的神圣之外，亦多了几分世俗的人情，让世俗情感在宗教情境中生发出了强大的感染力。虽然下片中佛陀劝慰母亲“免忧悲息苦，万般世物尽无常，惟法身永固”，并没有接续母子离别之情的抒发，而是回到了宣教唱道的主旨，然佛陀这种心系传法、至死不悔的精神，同样感动人心。它让我们看到，在神圣的宗教使命背后，也有着对众生的大爱与担当，这种爱与世俗亲情中的关爱有异曲同工之妙，都是出于对生命的尊重与珍视。

佛事词在情感表达上，神圣的宗教情感与世俗人情相互交织、彼此映照。僧众通过精严的佛事仪式和虔诚的言行，表达了对佛的敬仰与皈依，展现出神圣的情感世界；而信众在面对生死别离时的悲痛不舍，又让我们感受到了世俗人情的温暖真挚。这种凡圣意蕴的相通，让信众在宗教仪式中找到了心灵慰藉与精神寄托，也使佛事词突破了宗教界限，成为连接神圣与世俗、凡人与圣者的情感纽带。

### 3 礼佛目的中凡圣特质的并存

佛事词中浓郁的情感色彩，有宗教信仰的真实，礼佛赞佛的诚心，还有丧葬追荐上离别的苦痛，宗教的、世俗的情感熔铸其中，折射出礼佛目的中凡圣特质并存的面貌。其中，宗教的神圣与世俗的功利并非相互排斥，而是和谐共生，共同构建起佛事词丰富多元的内涵世界。从佛事词的具体写作来看，僧众的礼佛目的主要表现在三方面：一者求法缘，二者求来世，三者求福禄。信众在追求法缘与来世解脱的过程中，展现出了对佛教教义的深刻领悟与虔诚皈依，这是神圣性的彰显。而求福禄寿等世俗愿望的融入，又体现出佛教在民间传播中与世俗生活的紧密相连，有鲜明的世俗色彩。

先看求法缘者。佛教是借佛事发扬佛德，佛事的宗教意义自不言而喻，参与佛事者大抵有深沉的宗教感情和求法追求。他们以“愿诸有情，同登正悟无生理”为志向，期望勘破有情世界的虚幻，获得大彻大悟的智慧，这种对精神境界超凡脱俗的追求，体现了佛教信仰中超越世俗、追求解脱的神圣本质。在往生净土的祈愿里，信众们渴望摆脱人世间的苦难，投身西方极乐净土，如《千秋岁·赞释迦》言：“我今稽首礼，惟愿垂加护。当来世，舍阎浮，生净土。”<sup>[9-5]16</sup>信众直言虔诚礼佛，是希望佛陀垂示爱护，使其来世离人间，生净土。“阎浮”即为阎浮洲，在释迦牟尼佛教化的世界中，阎浮洲是指人居住的世界，故词中表达要“舍阎浮”，远离人间，往生净土。此外，表达净土之求的词还有很多，比如《五雷子·荐亡赞三宝》三首，每首均以“引亡灵往生净土”结束。《南圣朝·赞弥陀》三首亦在赞弥陀中寄托了对西方净土的羡慕，弥陀为西方极乐世界最大的佛，也是西方极乐世界的教化之主，与释迦牟尼、药师佛并称三尊。词作中“阿弥陀佛真堪羡”“西方净土凌空现”，抒发了信众对阿弥陀佛的赞颂和西方净土的向往，而设斋作法即是往生净土的重要途径。其第三首词云：

今宵孝士营香馔，竭意精严蓬馆，命僧焚诵阅真诠。雪冤愆蠲免，三途八难皆消殄。  
悟真如，彼岸灵魂，凭此荐修缘，超率陀内院。<sup>[9-6]17</sup>

从佛事类型上看，此为追荐佛事背景下所作，属于荐亡词。《龙舒增广净土文》卷四载：“斋僧供佛，烧香献华，悬幡建塔，念佛礼忏，种种三宝上崇奉，以此功德，回向愿生西方亦可。”<sup>[17]</sup>为亡者营香设馔，行斋供佛，可使亡者灭怨恨之心，脱万劫之苦，托生西方净土。对“引亡灵往生净土”的反复强调，反映了民众对佛教净土观的深厚信仰。这种信仰并非虚无缥缈的幻想，

而是基于对佛教宇宙观、生死观的深刻理解，是对超越生死轮回、实现永恒解脱的神圣向往。

佛事词中往生净土的誓愿，在“求法缘”外，亦不乏“求来世”。从初衷看，诸多佛事的举办皆有“利来世”的目的。司马光《温公书仪》言：“世俗信浮屠诳诱，于始死及七七日、百日、期年、再期、除丧，饭僧，设道场，或作水路大会，写经造像，修建塔庙，云为此者，减弥天罪恶，必生天堂，受种种快乐；不为者，必入地狱，剗烧春磨，受无边波叱之苦。”<sup>[18]</sup>基于此，民间斋僧盛行，追荐佛事尤为风靡，寻常人家亡故后，亲友会延请僧徒至家超度，以利其往生，甚至统治者亦会做追荐仪式或水陆法会，追荐战争中枉死的战士。例如，宋高宗就曾为宋金交战而亡的战士作追荐仪式，“诏淮北之民，皆朝廷赤子，迫于暴虐，使犯兵威，怜其无辜死于锋镝，可更遣官于藕塘镇设黄符篆斋三昼夜，追荐之。”<sup>[19]</sup>通过做佛事以利来世，德因《满庭芳·赞地藏》中就有鲜明的体现。词曰：

我等虔诚，一心归命，礼赞地藏能仁。悲心广大遍乾坤。处处归投拔苦，三途八难  
望垂恩。今宵夜，群生瞻仰。竭意甚精勤。慈尊，弘誓重。愿放毫光，照烛幽冥。化狱  
主，赦囚罪苦休停。众生冤愆解脱。从兹后、不复哀鸣。仗佛力，有情含识，俱获尽超  
升。  
[9-7]<sup>17</sup>

据佛经记载，地藏菩萨母亲堕于地狱受苦，为救出母亲，地藏菩萨发愿救拔一切苦难众生，“众生度尽，方证菩提；地狱未空，誓不成佛”<sup>[20]</sup>。正因地藏菩萨有普济幽冥、超脱众生的大愿，词中“愿放毫光，照烛幽冥。化狱主、赦囚罪苦休停。众生冤愆解脱。从兹后、不复哀鸣。仗佛力，有情含识，俱获尽超升”，借赞颂地藏以消灾殃、利来世，本质上是赞佛礼佛仪式。通过参与佛事，如设斋作法、斋僧供佛等，信众们以实际行动践行对佛教信仰的虔诚，期望借助佛菩萨的慈悲愿力，开启通往来世极乐世界的大门。这种对神圣境界的追求贯穿于佛事词的始终，成为其神圣性的重要体现。

除了表达虔诚的宗教信仰和深沉的宗教感情，佛事词亦巧妙融入了对世俗名利福禄的热切追求。这种凡尘与圣境相互交织、彼此交融的独特特质，映照出了佛教在顺应社会变迁、融入现实生活的世俗化发展轨迹，凸显了民众在宗教信仰中寻求精神慰藉与现实利益的双重需求。生存于世，民众面临着饥寒、病亡等众多现实问题，福、祥、恩、寿、利、禄等，与他们的生存息息相关。佛教认为敬佛礼佛、多作佛事可积福消灾。《魏书》卷十九云：“初，太兴遇患，请诸沙门行道，所有资财，一时布施，乞求病愈，名曰‘散生斋’”<sup>[21]</sup>，认为向沙门布施资财能使病愈。宋朝民间盛行在十二月二十四日“交年”夜间请僧侶诵经念咒，“每岁十二月二十四日新旧更易，皆焚纸币，诵道佛经咒，以送故迎新，而为禳祈云”<sup>[22]</sup>，这也反映出当时人们坚信斋僧和作佛事具备祈福禳灾之功。

职是之故，佛事词中大量涌现祈求国家太平、福禄吉祥的内容。例如《望江南·十二献》云：“普奉献，十二妙因缘。次第精专陈赞叹，迎祥集福雪冤憎，诸圣鉴无边”，即表现了民众希望通过参与佛事，获得诸佛的庇佑，实现迎祥、集福的世俗愿望。又如《望江南·送佛》曰：“道场众，合掌送金仙。惟愿含灵沾利乐，今宵会上结良缘。世上悟真诠。道场诸圣众，般若波罗蜜。摩诃般若波罗蜜，甚深般若波罗蜜。福利永无极”<sup>[9-8]<sub>18</sub></sup>。其中，沾得“利乐”“福利”即参与法会者的期盼。《声声慢·送佛》中亦言：“供主虔诚，颙望赐福留恩。檀那增添福寿，愿三途、永息迷心。悟智理，龙华三会，愿睹金身”<sup>[9-8]<sub>18</sub></sup>，祈求诸佛赐福留恩、增添福寿，去妄存真、悟得智理，兼之脱离阎浮、登临佛土。不仅是平民，甚至统治者都会虔心礼佛，只为“天下灾消灭”，以维护国家的稳定繁荣。例如《千秋岁·赞定光》云：“志心信礼，南岩定光佛。现白衣相，当金阙。仁宗亲顶礼，天下灾消灭。御书降，赐紫号，经年月”<sup>[9-9]<sub>16</sub></sup>。相较而言，在佛事词中祈求个人福祉更为普遍，这与佛教的世俗化、平民化有莫大渊源。

佛事词中展现的对世俗利益的追寻，并非是对佛教核心信仰的偏离与背弃，实则是佛教在融入民间社会时，与世俗文化相互交织、彼此渗透的产物。佛教教义中，慈悲为怀、普度众生是根本宗旨，它倡导僧众通过虔诚修行积累功德，进而消除过往业障，最终收获福报。这一理念为普通民众在现实生活中寻求福祉提供了坚实的宗教支撑。当其遭遇困境时，佛菩萨的慈悲护佑便成为他们心灵的寄托，参与佛事活动亦成为其排解忧愁的重要途径。正因如此，佛事词里呈现的世俗追求，不仅具备现实的合理性，更蕴含着浓郁的人情味和鲜活的烟火气息，生动彰显了佛教在民间社会的深厚根基与蓬勃生机。值得一提的是，在佛教走向世俗化的进程中，它并未将追求世俗利禄视为可耻之事。据记载，“四月八日为佛诞日，诸寺院各有浴佛会。僧尼辈竟以小盆贮铜

像，浸以糖水，覆以花棚，铙钹交迎，遍往邸第富室，以小杓浇灌，以求施利。”<sup>[23]</sup>由此可见，即便是清心寡欲的僧尼，对富贵福利的现实追求也未完全摒弃。然而，在佛事词中，这种世俗的追求却并不显得低俗鄙陋，反而让人感受到佛教与世俗生活紧密相连的独特魅力。

## 4 结语

佛事词作为佛教文化与世俗社会对话的独特文本，其间的凡、圣交互揭示了宗教神圣性与世俗化共生的历史真实，映射出中华文化“即世间而出世间”的思维范式。从佛事仪式的空间拓展到情感表达的双向流动，再到礼佛目的的多元共生，佛事词始终在神圣与世俗的张力中保持着动态平衡。这种平衡既非简单的妥协融合，亦非机械的拼贴附会，而是通过仪式实践、情感共鸣与功利诉求的有机互动，构建起一个超越尘世又扎根人间的意义世界。在这里，神圣性为世俗生活提供精神指引与终极关怀，世俗性则为宗教信仰注入生命活力与实践智慧，二者在相互成就中共同推动着佛教文化的本土化转型与民间化传播。佛事词所展现的凡圣交融图景，深化了我们对宗教文化传播的认识，也为当代社会构建和谐共生的精神生态提供了重要启示：唯有保持神圣与世俗的平衡，方能在超越性与现实性之间开辟出通达心灵自由的精神家园。

### 参考文献：

- [1] [后秦]鸠摩罗什译. 妙法莲华经[M]//大正藏: 第9册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 27.
- [2] 吴光正. 宗教文学史: 宗教徒创作的文学的历史[J]. 武汉大学学报(人文科学版), 2012, 65(02): 5-6.
- [3] 鲁立智. 中国佛事文学研究: 以汉至宋为中心[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2015.
- [4] 侯冲. 中国佛教仪式研究——以斋供仪式为中心[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2018.
- [5] 张慕华. 敦煌写本佛事文体结构与佛教仪式关系之研究[J]. 中山大学学报(社会科学版), 2013, 53(01): 40-48.
- [6] 冯国栋. 涉佛文体与佛教仪式——以像赞与疏文为例[J]. 浙江学刊, 2014, (03): 80-86.
- [7] [美]托马斯, 珍妮特著, 刘润忠等译. 宗教社会学[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1990: 25.
- [8] 郭于华. 仪式与社会变迁[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2000: 1.
- [9] [清]如瑛编. 高峰龙泉院因师集贤语录[M]//卍新纂续藏经: 第65册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1993.
- [10] [后秦]弗若多罗, 鸠摩罗什译. 十诵律[M]//大正藏: 第23册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 299.
- [11] [唐]义净撰. 南海寄归内法传[M]//大正藏: 第54册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 211.
- [12] [宋]孟元老撰, 伊永文笺注. 东京梦华录笺注[M]. 北京: 中华书局, 2007: 943.
- [13] 程千帆主编. 全清词·顺康卷[M]. 北京: 中华书局, 2002.
- [14] [宋]金盈之. 新编醉翁谈录[M]. 郑州: 大象出版社, 2019: 233.
- [15] 饶宗颐初纂, 张璋总纂. 全明词[M]. 北京: 中华书局, 2004: 2312.
- [16] [宋]黎靖德编, 王星贤点校. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986: 3037.
- [17] [宋]王日休. 龙舒增广净土文[M]//大正藏: 第47册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 265.
- [18] [宋]应俊辑补, 储玲玲整理. 琴堂谕俗编[M]. 郑州: 大象出版社, 2019: 47.
- [19] [宋]李心传. 建炎以来系年要录[M]. 北京: 中华书局, 1988: 1746.
- [20] [唐]不空译. 瑜伽集要焰口施食仪[M]//大正藏: 第21册. 中国台北: 新文丰出版公司, 1983: 476.
- [21] [北齐]魏收撰, 中华书局编辑部点校. 魏书[M]. 北京: 中华书局, 1974: 443.
- [22] [宋]陈元靓撰, 许逸民点校. 岁时广记[M]. 北京: 中华书局, 2020: 725.
- [23] [宋]周密著, 杨瑞点校. 武林旧事[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2015: 55.

# 从“怡红”到“悼红”：贾宝玉心性中的生命美学与曹雪芹的悲剧投射

孙佳萍<sup>1\*</sup>, 任世权<sup>2</sup>

(<sup>1</sup> 揭阳开放大学, 广东 揭阳 522000; <sup>2</sup> 《〈红楼梦〉版本研究辑刊》, 江苏 南京 210049)

**摘要:**《红楼梦》以红色为主色调, 从衣饰配色、居住陈设、命意象征等多个角度进行了渲染, 贾宝玉置身其中, 自然被厚植了“怡红心性”。所谓“怡红心性”, 着重表现为爱“红”之物、怜“红”之人、悦“红”之灵, 与作者所要表达的“意淫”概念密切相关, 体现其超越世俗的“情不情”精神。这一心性也折射出曹雪芹的“悼红情结”, 即对美好事物消逝的哀悼。宝玉从“喜聚”到“散场”的人生历程, 意味着“有情之天下”的幻灭, 最终甚至以“悬崖撒手”的方式完成对封建礼教的终极叛逆。

**关键词:**《红楼梦》; 贾宝玉; 怡红心性; 曹雪芹; 悼红情结

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.662>

## From "Delighting in Red" to "Mourning Red": The Aesthetics of Life in Jia Baoyu's Character and Cao Xueqin's Tragic Projection

Sun Jiaping<sup>1\*</sup>, Ren Shiquan<sup>2</sup>

(<sup>1</sup> Jieyang Open University, Jieyang, Guangdong, 522000, China; <sup>2</sup> Compilation of Studies on Editions of Dream of the Red Chamber, Nanjing, Jiangsu, 210049, China)

**Abstract:** *Dream of the Red Chamber* employs red as its dominant chromatic motif, imbuing elements ranging from attire and décor to symbolic meanings. Immersed in this scarlet world, Jia Baoyu naturally develops a "Red-Affinity Disposition". This disposition manifests as his devotion to red objects, compassion for red-associated individuals (especially women), and appreciation for the red spirit (beauty and vitality). It is intrinsically linked to the author's concept of "mind-love" and embodies Baoyu's transcendent "affection for the affectionless" spirit. This disposition also reflects Cao Xueqin's "Red-Mourning Complex", a profound lament for the inevitable fading of beauty. Baoyu's journey, from cherishing gatherings to mourning their dispersion, signifies the shattering of an "affection-governed realm". Ultimately, he enacts his ultimate-rebellion against feudal rites through the dramatic act of "casting himself from the precipice".

**Keywords:** A dream of red mansions; Jia Baoyu; Red-Charmed disposition; Cao Xueqin; Elegy-for-Red complex

---

基金项目: 2024年度广东远程开放教育科研基金项目《〈红楼梦〉在广东地方剧种的改编研究——以潮剧红楼戏为例》(项目编号: YJ2433)

作者简介: 孙佳萍(1995-), 女, 广东揭阳, 助教, 研究方向: 中国古代文学  
任世权(1991-), 男, 江苏南京, 副编辑, 研究方向: 《红楼梦》

通讯作者: 孙佳萍, 通讯邮箱: 1370797510@qq.com

## 引言

元妃归省，为省亲别院中各处殿宇赐名，将宝玉所题“红香绿玉”改为“怡红快绿”，并赐名为“怡红院”。奉元妃之命，是年二月二十二日，宝玉并姐妹们搬入园中居住，自此，宝玉居于怡红院中。海棠社作诗取号，宝玉号为“绛洞花主”，又得名“无事忙”“富贵闲人”，但李纨评诗时，又称他为“怡红公子”。综观全书，红色与主角贾宝玉的人物塑造有着十分紧密的联系。所谓“红”，既指红色本身，又可以代指以女儿为代表的一切美好的事物，同时，也可以与名字中有“红”的人相关联。<sup>[1]9</sup> 所谓“怡”，主要有两个含义：一即和悦；二即喜悦、快乐。<sup>[2]488</sup> “怡红”即是贾宝玉为人处世及人物性格中一个最为鲜明的特征，可以将贾宝玉的性格归结为“怡红心性”。在《红楼梦》中，曹雪芹以怡红院为中心，为贾宝玉创造了一个被红色环绕着的世界，在这样的环境中，“怡红”成了贾宝玉心性中的生命美学，剖析贾宝玉的“怡红心性”，对解读曹雪芹“悼红情结”在《红楼梦》中的悲剧投射有着十分重要的意义。

## 1 造“红”之境

《红楼梦》叙事善用千皴万染，对同一个内容从多个不同的角度反复表达同样的意涵，在潜移默化中使读者与作者产生心灵的共鸣。通过翻检书中的描写，我们可以发现，关于《红楼梦》中所用到的颜色词，属红色范畴的最多，涵盖了红、红红、红色、红晕等总计 59 个，约占总数的 25.88%。<sup>[3]11</sup> 除人名外，累计出现红 630 次，赤 28 次，朱 29 次，绛 24 次，总计 711 次。<sup>[4]215</sup> 作者有意识地从不同的角度把红色嵌入行文之中，从而使其成为《红楼梦》毋庸置疑的主色调，营造出满是红色的环境，总的来说，主要体现在以下三个方面：

### 1.1 衣饰配色之红

在《红楼梦》的衣饰描写中，红色作为高频出现的色彩符号，不仅承担着视觉审美的功能，更被曹雪芹赋予深刻的情感倾向与价值判断。第三回贾宝玉甫一登场，书中即通过黛玉的眼睛对其形象进行了浓墨重彩的细致描写：刚从庙里还愿回来的贾宝玉身穿一件二色金百蝶穿花大红箭袖，转身回去换了冠带，则换为银红撒花半旧大袄。初见林黛玉时，贾宝玉在外和在内的两种装束，均以红色为主。这一设计绝非偶然，而是作者对人物身份、性格及命运的有意暗示。细数贾宝玉在文中其他地方的种种衣着，我们不难发现，红色的衣服的确是宝玉的日常，除第三回外，贾宝玉颇有代表性的红色衣物还有：大红猩毡斗笠（第八回）、红袄（第十三回）、大红金蟒狐腋箭袖（第十九回）、半旧红绫短袄（第四十五回）、大红棉纱小袄子（第六十三回）等等。

梳理《红楼梦》衣饰描写，可见在前八十回中的主要人物中，王熙凤有缕金百蝶穿花大红洋缎窄银袄（第三回）和大红洋绉银鼠皮裙（第六回）、薛宝钗有大红袄儿（第八回）、林黛玉有大红羽缎对衿褂子（第八回）、鸳鸯有水红绫子袄儿（第二十四回）、袭人有银红袄儿（第二十六回）、史湘云有大红猩猩毡昭君套等（第四十九回）、邢岫烟有大红猩猩毡（第五十一回）、麝月有红绸小棉袄儿（第五十一回）和红绫抹胸（第七十回）、芳官有海棠红的小棉袄（第五十八回）、香菱有石榴红绫（第六十二回）、尤二姐有大红小袄（第六十五回）、尤三姐有大红袄子和红鞋（第六十五回）、晴雯有红小衣红睡鞋（第七十回）、司棋有红裙子（第七十一回）。除上述胪列的女性人物外，在男性角色中，仅北静王水溶有碧玉红鞶带（第十五回）和蒋玉菡有茜香罗（第二十八回），合计 16 位。

不难发现，红色的衣饰往往被曹雪芹用于其所欣赏、所歌颂、所赞扬的人身上，除了贾宝玉，主要分布于两类人物群体中，一类是围绕着贾宝玉的众多红楼女儿，一类是与贾宝玉相互引为知己的男性角色。在众多红楼女儿中，红色均以凸显她们的性格特质，如王熙凤的大红服饰与其泼辣张扬的个性相契合，黛玉的大红羽缎对衿褂子（第八回）隐含其外冷内热的情感内核，尤三姐的大红袄子和红鞋是其刚烈贞洁的视觉宣言。而在北静王水溶和蒋玉菡身上，红色（碧玉红鞶带、茜香罗）则成为他们与贾宝玉精神共鸣的隐喻。值得注意的是，书中其他男性角色如贾政、贾珍、贾琏等极少着红，反衬出作者对与贾宝玉一样的离经叛道者的隐性褒扬。

### 1.2 居住陈设之红

第十七回到第十八回，对贾宝玉所居住的大观园进行了较为集中的叙写：

说着，一径引人绕着碧桃花，穿过一层竹篱花障编就的月洞门，俄见粉墙环护，绿柳周垂。……一入门，两边都是游廊相接。院中点衬几块山石，一边种着数本芭蕉；那一边乃是一棵西府海棠，其势若伞，丝垂翠缕，葩吐丹砂。……一面说话，一面都在廊外抱厦下打就的榻上坐了。……宝玉道：“此处蕉棠两植，其意暗蓄‘红’‘绿’二字在内。若只说蕉，则棠无着落；若只说棠，蕉亦无着落。固有蕉无棠不可，有棠无蕉更不可。”……“依我，题‘红香绿玉’四字，方两全其妙。”……

到了第二十六回，又借着贾芸的眼睛，对怡红院中的环境进一步进行了描述：

只见院内略略有几点山石，种着芭蕉，那边有两只仙鹤在松树下剔翎。一溜回廊上吊着各色笼子，各色仙禽异鸟。上面小小五间抱厦，一色雕镂新鲜花样隔扇，上面悬着一个匾额，四个大字，题道是“怡红快绿”。贾芸想道：“怪道叫‘怡红院’，原来匾上是恁样四个字。”……又进一道碧纱厨，只见小小一张填漆床上，悬着大红销金撒花帐子。

书中通过“蕉棠两植”的布局构建了怡红院鲜明的色彩象征体系，芭蕉之“绿”与海棠之“红”形成互补关系。这一设计既体现园林美学的平衡原则，又暗含“红香绿玉”的隐喻——红象征生命的热烈，绿则暗示自然的静谧。庚辰本在第十七回到十八回有批语：“于怡红院总一园之看，是书中大立意”，书中将怡红院作为贾宝玉“试才题对额”的压轴之作，足见怡红院在大观园中举足轻重的地位，它不仅是视觉焦点，更是叙事枢纽。再看在贾宝玉的填漆床上，则以大红销金撒花帐子为饰，红色依旧是主色调。

值得注意的是，贾宝玉迁居大观园之前的住处名曰“绛芸轩”，“绛”即深红，与怡红院之“红”形成呼应。尽管正文中关于绛芸轩的描写很少，但在回目中仍残留了“绣鸳鸯梦兆绛芸轩”“绛芸轩里召将飞符”。撇开关于绛芸轩是否是未改尽的旧稿的争论，从“绛芸轩”到“怡红院”，这一构思是一脉相承的，通过名称的延续性，强化红色作为贾宝玉身份标识的连贯性，而怡红院内大红销金撒花帐子的寝具陈设，进一步将红色从自然景观延伸至私人空间，构成“人——物——境”三位一体的色彩叙事，如此种种都在凸显贾宝玉所居住环境与红色之间是相互关合的。

### 1.3 命意象征之红

曹雪芹在第一回叙述本书缘起时，构建了一个关于神瑛侍者“造历幻缘”、绛珠仙子“还泪报恩”的神话故事。曹雪芹苦心孤诣构筑的这个神话故事，是《红楼梦》整个故事的发端，支撑起了《红楼梦》全书叙事的重要线索和底层逻辑。绛珠草的“绛”（深红）与神瑛侍者的“瑛”（赤玉）共同构成红色符号的双重投射：绛珠草的血泪象征与神瑛侍者的赤玉原型。林黛玉以“血泪”偿还灌溉之恩，其“红”既是生命本源（草木之赤），亦是情感极致的物化（泪尽而亡）。贾宝玉衔玉而生的通灵宝玉，其灿若明霞的红色与神话中的“瑛”形成呼应，暗示其作为“赤瑕宫神瑛侍者”的宿命身份。这一神话架构通过红色符号的互文性，将人物的命运轨迹（报恩——历劫）与色彩象征（红——泪——玉）深度关合，成为全书“千红一哭”悲剧基调的原始基因。

贾宝玉衔玉而生，因玉得名，通灵宝玉作为贾宝玉的“命格镜像”，与其人生际遇有着十分紧密的联系。通灵宝玉的外形在第八回有言道：“大如雀卵，灿若明霞，莹润如酥，五色花纹缠护”，而到了第三十五回时，打络子时，宝钗直言“大红又犯了色”，通过宝钗之口强化其主色调为红，与“怡红公子”的名号形成呼应。通灵宝玉在《红楼梦》前八十回中反复出现，已然成为贯穿全文的重要关节，结合通灵宝玉铭文及甲戌、己卯、庚辰各本批语来看，在八十回后尚有“误窃”“凤姐扫雪拾玉”等情节，可以推想，这些情节也将与“疗冤疾”“知祸福”等内容相对应。<sup>[5]321</sup>红色的通灵宝玉，与贾宝玉的个人际遇息息相关，通灵宝玉色泽的鲜明与暗淡，实为贾宝玉“通灵——蒙尘——觉醒”的精神历程的外化，由此可知，这也是红色与贾宝玉命意相关合的一个印证。

此外，曹雪芹在给人物命名时，也同样可以看出其匠心所在，细数书中出现的有名有姓的人物，可以发现，名字中有“红”字的人共有4个，分别是小红（红玉）、扫红、嫣红、娇红。其中，扫红为贾宝玉的小厮，仅与茗烟、锄药、伴鹤、墨雨等人共见。嫣红系贾赦求娶鸳鸯不成，

费了八百两银子买了一个十七岁的女孩子来，收在屋内的。娇红亦系贾赦房内丫头，仅在贾宝玉口中提及一次。只有小红在书中有关个人的重要情节，这里单说小红。

小红系林之孝之女，小名红玉，因“玉”字犯了宝玉、黛玉的讳，便改叫“小红”，从“红玉”到“小红”的降格，暗喻封建社会底层女性在礼教下的生存策略。作为怡红院中的二等丫鬟，因受压制，不得出头，又因给王熙凤传话，而得到赏识，前往凤姐院中。主要情节有“痴女儿遗帕惹相思”和“蜂腰桥设言传心事”。在现存的脂砚斋批语中有两处涉及到小红的，第一处在第二十六回有：“狱神庙回有茜雪红玉一大回文字”；第二处在第二十七回有：“红玉后有宝玉大得力处，此于千里外伏线也”，由此，可以推断，在后文中可能有贾宝玉被关押后，小红等奔走营救的情节，预示其将在贾府败落后成为红色救赎力量。

总而言之，曹雪芹从衣饰色调、居住陈设和命意象征等多个角度，有意识地为贾宝玉营造出以红色为主色调的生活环境，可以说，在潜移默化中，塑造出贾宝玉最重要的性格特征，即“怡红心性”。

## 2 “怡红心性”之意涵

第十九回，当贾宝玉得知在袭人家中所见穿红之人为袭人的两姨妹子时，不禁感叹“那样人不配穿红的，谁还敢穿呢？”此处，己卯本有批语道：“补出宝玉素喜红色”，可见，喜欢红色是贾宝玉平素的习惯，这一习惯与他所居住的“怡红院”是可以关合的，由此也即形成了贾宝玉的“怡红心性”。贾宝玉的“怡红心性”主要有三层意涵：

### 2.1 爱“红”之物

一方面，贾宝玉的“怡红心性”主要体现在其对红色物品的喜爱上。第二十一回，贾宝玉央告史湘云打几根散辫子，史湘云为其梳头时，有如下一段描述：

（宝玉）因镜台两边俱是妆奁等物，顺手拿起来赏玩，不觉又顺手拈了胭脂，意欲要往口边送，因又怕史湘云说。正犹豫间，湘云果在身后看见，一手掠着辫子，便伸手来“拍”的一下，从手中将胭脂打落，说道：“这不长进的毛病儿，多早晚才改过！”

此处“顺手”二字揭示其行为的下意识性，暗示胭脂于他而言是女性世界的通灵媒介，对胭脂的迷恋并非简单的怪癖，而是对女性生命力的仪式性模仿。在第十九回，袭人与贾宝玉约法三章，其中一件就是“还有更要紧的一件，再不许吃人嘴上擦的胭脂了，与那爱红的毛病儿”。袭人的约法三章，更将这一行为上升至道德规训层面——胭脂在此成为性别禁忌的象征，宝玉的嗜好实则是以肉身触碰礼教边界的僭越之举。第二十三回，又有提及：

一见宝玉来，都抿着嘴笑。金钏一把拉住宝玉，悄悄的笑道：“我这嘴上是才擦的香浸胭脂，你这会子可吃不吃了？”

由此可见，宝玉爱红，尤爱脂粉，爱吃人嘴上的胭脂，这一点在大观园中是人尽皆知的，而大观园众人对宝玉这种癖好亦持纵容的态度。这种集体默许恰恰凸显了宝玉爱红的深层动机——通过吃人嘴上的胭脂（女性妆容的残留）试图消解男女之防的世俗壁垒，完成对女性本质的精神占有。

另一方面，贾宝玉的“怡红心性”还体现在其对花的情感上，他对花倾注了与对女儿一样的真情。第二十三回，贾宝玉在沁芳闸桥边桃花底下一块石上读《会真记》，当他看到一阵风过，落花满地，不忍心落花为人践踏，故亲自把它们撂在水中，后又在黛玉的引导下参与了两次葬花，葬花成为宝黛精神同盟的仪式。除了第二十三回和第二十七回到第二十八回两处葬花的场景，在第六十二回，还有一处贾宝玉与香菱共同埋葬“夫妻蕙”的情节。

葬花作为《红楼梦》中最为重要的情节，在前八十回中总共出现3次，贾宝玉和林黛玉共同参与了前面的两次，而第三次的参与者变成了贾宝玉和香菱。宝、黛同为“痴人”，心意相通，而在该回的回目上，曹雪芹直言“呆香菱”，此处的“呆”正应与“痴”同义，“呆香菱”对仗“痴宝玉”，恰恰揭示“怡红心性”的普世性。所谓“呆”、“痴”，正是对功利世界的疏离，

对“情”之本体的绝对忠诚。

由此可见，“怡红心性”是贾宝玉极具象征意义的人格特质，既体现为对红色物象的本能亲近，又升华为对自然与女性之美的诗意崇拜。这一性格特征通过嗜胭脂与葬花两个行为得以具象化，前者折射出贾宝玉反叛世俗的赤子之心，后者则隐喻其“情不情”的哲学内核。

## 2.2 怜“红”之人

第五回，贾宝玉梦游太虚幻境，警幻仙姑引贾宝玉入室，燃起“群芳髓”，命人奉上“千红一窟”“万艳同杯”，显然，此处之“红”已经可以引申为众多的女儿。显然，贾宝玉的“怡红心性”还体现在其对众多女儿的亲近与爱怜上。第二回，即借冷子兴之口展现出其对女儿的亲近，在贾宝玉看来：“女儿是水作的骨肉，男人是泥作的骨肉。我见了女儿，我便清爽，见了男子，便觉浊臭逼人。”但还不仅于此，在书中亦有许多宝玉对众多女儿怜爱的事件。

第三十回，写宝玉见到龄官画蔷时，心中只想着“他这个身子，如何禁得骤雨一激”，而自己也淋着雨，甚至身上也都湿了却毫不自知，即使跑回怡红院心中还在记挂着那女孩子没处避雨。此刻，他对女儿的关爱和怜悯之情至真至诚，以至于达到“忘我”的境界。再看第四十四回，叙平儿被打后往怡红院中梳妆，此时在贾宝玉心中却有这样的一段心理活动：

宝玉因自来从未在平儿前尽过心，——且平儿又是个极聪明极清俊的上等女孩儿，比不得那起俗蠹拙物——深为恨怨。……不想落后闹出这件事来，竟得在平儿前稍尽片心，亦今生意中不想之乐也。因歪在床上，心内怡然自得。忽又思及贾琏惟知以淫乐悦己，并不知作养脂粉。又思平儿并无父母兄弟姊妹，独自一人，供应贾琏夫妇二人。贾琏之俗，凤姐之威，他竟能周全妥贴，今儿还遭荼毒，想来此人薄命，比黛玉犹甚。想到此间，便又伤感起来，不觉洒然泪下。

通过这段内心独白，可以发现宝玉与追求功名利禄的封建传统男子截然相反，他竟是以为女儿尽心为人生乐事。宝玉一生从未在自己的事业上用心，所操心皆是女儿之事，女儿之事即是他的要紧事，女儿之烦恼即是他的烦恼。在帮助女儿解决困难时，他几乎都是设身处地，站在女儿们的立场上共情其身世遭际。

此外，在《红楼梦》中能够与宝玉相交好、彼此亲近的男子，只有秦钟、北静王水溶、蒋玉菡三人，秦钟“有女儿之态”，北静王和蒋玉菡都是前述与红色相关合的男性人物。由此，我们可以看出，贾宝玉对女儿的怜爱是无微不至的，而且也并不只限于林黛玉、薛宝钗、史湘云、贾探春等小姐，而是具有普遍意义的。

## 2.3 悅“红”之灵

仔细搜检贾宝玉与大观园中众多女儿相处的点滴，可以发现，虽然作为大观园中唯一的男性，作为贾府身份尊贵的公子，但他却经常有意识地取悦女儿，这也是贾宝玉“怡红心性”的一个方面。

第三十一回，叙贾宝玉与晴雯闹别扭后，宝玉为了哄晴雯，任由她撕扇解气，甚至还叫人打开扇子匣子任由晴雯拣去，真可谓掷千金买女儿一笑。第五十四回，芦雪广联诗，宝玉落第，被李纨罚往栊翠庵取一枝红梅，宝玉最乐为这种事。次日，看到砚台底下压着一张纸，乃是自称“槛外人”的妙玉送来的粉笺，正欲回时，只管提笔出神，半天仍没主意，遂出门往黛玉处请教。路上刚好遇见邢岫烟，在她的指点之下，最终以“槛内人”回笺。作为大观园中仅有的男性角色，在满是女儿的世界中，贾宝玉对女儿满是怜惜，常常是放下身段去取悦女儿的表现，这里不难看出，在他的世界中，尊重女性，让女儿们由此获得快乐，也是他的一种追求。

归根结底，贾宝玉的“爱红”“怜红”“悦红”实际上是“体贴”的表现。甲戌本第五回有批语曰：“宝玉一生心性，不过体贴二字，故曰意淫”。可以说，贾宝玉的“怡红心性”就是“意淫”的外在表现，而“意淫”也即“怡红心性”的精神内核。

“意淫”一词始见于吕岩的《戒淫文》，具体到《红楼梦》中，张锦池认为：“金钏儿的死与他自己的挨打，使他认识到人生问题的严肃性。自此，这种纨绔习气在他身上消失了，代之以对奴婢们更关心、更体贴、更同情，无一丝杂念。”<sup>[6]102</sup>李希凡则认为：“作为‘千古情痴’的贾宝玉，在他生活中对大多数少女的‘用情’，被叫做‘意淫’（‘淫’字此处应作过分解）也

好，叫做‘情不情’也好，却显然都是超越了儿女私情的界限，表现了尊重、体贴、至爱、平等相待的新的感情境界，具有初步民主主义人道精神的新内容，吹拂着人性觉醒的青春气息。”<sup>[7]574</sup>

刘上生则表示：“意淫就是对少女（女儿）的纯真爱心，表述得周密一些，就是以男性的自省意识为基础的女性美崇拜，就是对体现青春美和人性美的少女的尊重、爱慕、体贴、同情之心。”<sup>[8]259,260</sup>

卜喜逢则指出：“从小说中的‘意淫’之意来看，针对着的是‘皮肤滥淫’，体现的是真与美，以及对‘真’与‘美’的体贴。”<sup>[9]41</sup>王征又提出：“宝玉的意淫既不只局限于精神领域，但也没有达到成人式的肉体欢悦，而是处于一个中间状态——玩赏。对喜爱的女儿们的玩赏也是宝玉纯情、痴情的一种表现。”<sup>[10]139</sup>

在与贾宝玉人物性格的讨论中，关于“意淫”的内涵的讨论历来受到关注，从以上引述的内容来看，可以看出，“意淫”这一概念的具体表现形式，与我们在这里所讨论的“怡红心性”是一致的，同样表现在贾宝玉对围绕着他的众多女儿无微不至、体贴入微的关怀上，换言之，“怡红心性”与“意淫”实际上形成了互为表里的关系。

### 3.贾宝玉的“怡红心性”与曹雪芹的“悼红情结”

《红楼梦》第一回提到创作过程时，特别言及：“后因曹雪芹于悼红轩中披阅十载，增删五次，纂成目录，分出章回，则题曰《金陵十二钗》”，第五回，又有《红楼梦引子》，曲曰：“开辟鸿蒙，谁为情种？都只为风月情浓。趁着这奈何天，伤怀日，寂寥时，试遣愚衷。因此上，演出这怀金悼玉的《红楼梦》”，可以说，《红楼梦》是一部饱含着曹雪芹“悼红情结”的作品。

在厘清贾宝玉“怡红心性”的缘起与意涵后，可知曹雪芹通过宝玉的“怡红”行为隐晦投射出自身对美好事物消逝的哀悼，使虚构角色成为创作主体精神世界的艺术载体。贾宝玉的“怡红心性”与曹雪芹的“悼红情结”之间有着内在联系，二者在情感基调、审美取向和悲剧意识上存在多重呼应。

#### 3.1.从“咏红”到“悼红”

翻检《棟亭集》，我们可以看到一首曹寅的《咏红述事》，诗曰：

谁将杜鹃血，洒作晓霜天？客爱停车看，人悲仗节寒。昔年曾下泪，今日怯题笺。宝炬烟销尽，金炉炭未残。小窗通日影，丛杏杂烟燃。睡久犹沾颊，羞多自倚栏。爱拈吴线细，笑润蜀丝干。一点偏当额，丹砂竟捣丸。弹筝银甲染，刺背□□（原底本缺二字）圆。莲匣鱼肠跃，龙沙汗马盘。相思南国满，拟化赤城仙。<sup>[11]403</sup>

此诗作于康熙十九年（1680）庚申<sup>[12]119</sup>，在全诗22句中，大量运用了与红色有关掌故典与诗歌名句，对仗工整，辞藻华丽。但所述之事情扑朔迷离，让人无法捉摸，刘上生认为：“题中咏‘红’的红，是以爱情悲剧女主人公为中心和标志的复合意象”<sup>[12]73</sup>。沈治钧则认为：“曹雪芹从祖父的这首隐晦难懂的诗篇中，可以感受到悲凉、感伤、柔情、惆怅、激愤与无奈。……曹诗整体叙事的布局，基本上与《红楼梦》的回环结构相同，即首尾衔接，完满构成‘因空见色，由色生情，传情入色，自色悟空’（第一回）的生命循环。……《红楼梦》与《咏红述事》在结构、形象、意蕴与情调上的相似性或相关性，是显而易见的。”<sup>[12]124</sup>

正如刘上生所说，从《咏红》诗中，可以明确地感受到曹寅对“红”有着炽热情感，如前文所述，从《红楼梦》中也可以深刻体会到曹雪芹的“爱红”倾向。曹寅所咏之红，与曹雪芹所悼之红，都是以女儿为主体的悲剧故事。因此，曹雪芹在《红楼梦》中表达的“悼红情结”与曹寅《咏红》诗中所要表达的情感是有一定关联的，也是一脉相承的。

#### 3.2.从“追忆”到“彷徨”

第一回开篇有一段“作者自云”的话：“今风尘碌碌，一事无成，忽念及当日所有之女子，一一细考较去，觉其行止见识皆出于我之上……然闺阁中本自历历有人，万不可因我之不肖，自护己短，一并使其泯灭也。……”曹雪芹创作《红楼梦》时，有一方面原因就是要追记当年闺阁中的闺友闺情，要为闺阁昭传，而作为女性角色的象征色，自然要成为书中的主色调与主基调，故而作者在刻画贾宝玉与闺中女儿之间关系时，有意识地凸显了“怡红心性”的特点。

曹雪芹极力将贾宝玉塑造成一个“喜聚不喜散”的形象，但是事实却并不能让贾宝玉得偿所愿。前文已经述及，贾宝玉第三次“葬花”的情节在第六十二回，此处“葬花”发生在贾宝玉生日这一天。而第六十三回“寿怡红群芳开夜宴”即重点描述在贾宝玉生日这一天的晚上，怡红院中的众多儿女为贾宝玉贺寿，共掣花签，都得到了各自象征的花签题词与诗句，再联系第六十二回的“葬花”，实则意味着大观园中众多女儿终将被埋葬，这也从另一个角度证明了贾宝玉不可能与姐姐妹妹们长久地在一起。在第二十八回开头的一段话，可以看作“顽石”的体会，也可以看作是贾宝玉的潜意识：

试想林黛玉的花颜月貌，将来亦到无可寻觅之时，宁不心碎肠断！既黛玉终归无可寻觅之时，推之于他人，如宝钗，香菱，袭人等，亦可到无可寻觅之时矣。宝钗等终归无可寻觅之时，则自己又安在哉？且自身尚不知何在何往，则斯处，斯园，斯花，斯柳，又不知当属谁姓矣！——因此一而二，二而三，反复推求了去，真不知此时此际欲为何等蠹物，杳无所知，逃大造，出尘网，使可解释这段悲伤。

由此可见，宝玉在其潜意识中是明白自己无法真正做到与姐姐妹妹们时时刻刻待在一起的，随着时间的推移，尤其是在抄检大观园后，迎春、探春、晴雯等都相继离去，贾宝玉势必变得孤独，所以他动不动就要做和尚，还要化成飞灰，这些都是贾宝玉精神上的彷徨与无所适从，无法找到自己的出路。朱彤即认为：“这种消极的思想却包含着积极合理的内核。它是处在历史变革时期中没落阶级里的有识之士的一种普遍的精神状态，是这些人对社会人生怀着深沉的悲哀和痛绝之情，看到自己出身的阶级和赖以生存的社会制度不配有更好的命运而又找不到出路的表现。”<sup>[13]</sup>

### 3.3.从“情不情”到“有情”

贾宝玉有“情极之毒”，据脂批透露，宝玉在全书末位的“警幻情榜”上有考语，为“情不情”。关于“情不情”，第八回有批语曰：“凡世间之无知无识，彼俱有一痴情去体贴”，第二十五回中，批语进一步解释：“玉兄每‘情不情’，况有情者乎。”周汝昌认为：“情不情”就是“以‘情’心来对待那一切无情、不情之人、物、事、境”。<sup>[2]</sup><sup>[44]</sup>李希凡则认为：“大观园女儿国的血与泪，都在浸润、哺育着贾宝玉的‘情不情’！无论是警幻仙子名之为‘意淫’也好，‘情榜’称之为‘情不情’也好，它都超越了儿女私情的界限，深刻地表现出贾宝玉对‘人为万物之灵’的‘女孩子’们（不分小姐和丫头）应有的人的尊严、人的价值的尊重，也呈现在他体贴、关爱与平等相待的新的感情境界里。用今天的语汇讲，可称之为那个时代的‘人文的关怀’，吹拂着人性觉醒的青春气息，具有初步民主思想的人道主义的新内容。”<sup>[14]</sup><sup>[58]</sup>当然，类似的解释还有许多，贾宝玉的“情不情”，实际上就是曹雪芹的内心追求在尘世中的投影，主要侧重于强调对人的体贴、关怀与平等的思想，而显然，这样的思想在贾宝玉的身上是难以完全实现的。

从曹雪芹对贾宝玉“情不情”的塑造中，可以看出他对“有情”世界的追寻。叶朗指出：曹雪芹所追求的“情”，是与汤显祖一脉相承的，他们都在追寻“有情之天下”，那是他们心中的春天。但是彼此所不同的是，汤显祖追寻的“有情之天下”是在梦中的，曹雪芹所追寻的“有情知天下”是在现实生活中的，是“儿女之真情”，包含着“情”自由、解放、人格的平等和爱的尊严。<sup>[15]</sup><sup>[5-16]</sup>

作为曹雪芹内心理想在《红楼梦》中的投射，贾宝玉始终对洁净世界的女儿给予温暖、关怀和体贴，这一种关怀植根于大观园这片沃土，生根、发芽、茁壮成长，随着女儿们的相继离去，大观园势必轰然倒塌，贾宝玉也走上了“悬崖撒手”的道路，但是，贾宝玉终其一生都被曹雪芹寄予寻找“有情之天下”的理想，出走大观园，或许正是对内心世界的另一种追寻吧！

第七十八回，晴雯逝后，贾宝玉以群花之蕊，冰鲛之縠，沁芳之泉，枫露之茗四样为祭，与第五回中警幻仙姑所给贾宝玉奉上的千红一窟、万艳同杯遥相呼应。

总而言之，贾宝玉的“怡红心性”不仅是其人格特质的核心体现，更是曹雪芹的“悼红情结”在《红楼梦》中的艺术投射。通过对红色符号的多维建构——从衣饰配色、居住陈设到命意象征，曹雪芹为贾宝玉量身定制了一个被红色环绕的世界，在这个世界中，贾宝玉是怡红公子，是绛洞花主，他以“怡红”之名，时刻爱红、怜红、悦红，始终守护着这个世界中的每一个洁净女儿。

作为“情”的化身与“美”的守护者，贾宝玉的“怡红心性”具体表现为对红色物象的嗜爱、对女儿的深切怜惜以及对女儿灵性的悦纳，这些行为共同构成了其“意淫”精神的外化，即超越世俗功利、追求平等与共情的生命美学。而这一心性的背后，隐含着曹雪芹对家族记忆与时代悲剧的双重书写。从曹寅《咏红述事》的诗意寄托，到曹雪芹《红楼梦》中“千红一哭”“万艳同悲”的集体挽歌，“红”不止是生命美好的象征，更是其必然凋零的隐喻。最终，大观园的倾覆与宝玉的“悬崖撒手”，折射出曹雪芹对“有情”世界的追寻与幻灭，在无情现实中坚守对生命本真的悲悯与敬畏。以“怡红”之乐反衬“悼红”之痛，以宝玉之痴情见证一个时代的消亡与不朽，曹雪芹通过贾宝玉这一形象，完成了对红色意象的升华，它不仅是视觉的盛宴，更是对人性光辉的礼赞与哀悼。

#### 参考文献：

- [1] 周汝昌. 红楼十二层[M]. 太原: 书海出版社, 2005.
- [2] 罗竹凤. 汉语大词典（第七卷）[M]. 上海: 上海辞书出版社, 1986.
- [3] 曹莉亚. 《红楼梦》颜色词计量研究[D]. 苏州: 苏州大学, 2012.
- [4] 沈炜艳. 《红楼梦》服饰文化翻译研究[M]. 上海: 中西书局, 2011.
- [5] 《红楼梦学刊》编辑部. 微语红楼（二）[M]. 北京: 文化艺术出版社, 2018.
- [6] 张锦池. 红楼十二论[M]. 天津: 百花文艺出版社, 1982.
- [7] 李希凡. 李希凡文集（第一卷）[M]. 上海: 东方出版中心, 2014.
- [8] 刘上生. 走近曹雪芹——红楼梦心理新诠[M]. 长沙: 湖南师范大学出版社, 2007.
- [9] 卜喜逢. 《红楼梦》中意淫的解读[J]. 曹雪芹研究, 2018, (04): 41-51.
- [10] 王征. 玩赏：贾宝玉“意淫”的一种心理学阐释[J]. 中国古代小说戏剧研究丛刊, 2021(1): 129-140.
- [11] 曹寅. 棣亭集笺注[M]. 北京: 北京图书馆出版社, 2007.
- [12] 沈治钧. 曹寅《棣亭集》读札[J]. 红楼梦学刊, 2009, (03): 118-155.
- [13] 朱彤. “从猿到人”——孙悟空、贾宝玉思想性格纵横谈[J]. 安徽师大学报(哲学社会科学版), 1986, (02): 112-113.
- [14] 李希凡. 李希凡文集（第二卷）[M]. 上海: 东方出版中心, 2014.
- [15] 叶朗. “有情之天下”就在此岸：叶朗谈《红楼梦》[M]. 北京: 北京大学出版社, 2021.

# 研究系与新文学的分化——从孙伏园出走《晨报》事件谈起

白颖超<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 山东师范大学 文学院，山东 济南 250014)

**摘要：**1924年10月，孙伏园因与刘勉己发生矛盾而出走《晨报》。通过考察该事件的“前史”，可以发现孙伏园于1924年在《晨报》遭遇的编辑权受限问题，与1922年11月《晨报》主编更换存在直接关联。而《晨报》的人事更迭是研究系内部存在不同派别，且各派之间存在利益分歧所致。通过梳理研究系内部存在的派别，定义“湖北派”“福建派”所指的范围，有助于从研究系的角度考察《晨报》背后的运作过程。而《晨报》内部的冲突之所以能够对“五四”新文学场域的分化产生影响，归根到底是研究系在文化取向上趋近“英美派”而与鲁迅、孙伏园等人背离的结果。

**关键词：**研究系；新文学；梁启超；《晨报》；孙伏园

**DOI：**<https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.838>

## The Research Department and the Divergence of New Literature : A Discussion Starting from Sun Fuyuan's Departure from the "Morning Post" Incident

Bai Yingchao<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Shandong Normal University, College of Literature, Jinan, Shandong, 250014, China)

**Abstract:** In October 1924, Sun Fuyuan left the Morning Post after a conflict with Liu Mianji. Examining the 'prehistory' of this incident reveals that the editorial restrictions Sun faced at the Morning Post in 1924 were directly linked to the change of the newspaper's chief editor in November 1922. The personnel turnover at the Morning Post stemmed from the existence of different factions within the Research Faction, each with divergent interests. By delineating the internal factions—defining the scope of the 'Hubei faction' and the 'Fujian faction'—we can better understand the operational processes behind the Morning Post from the perspective of the Research Faction. The internal conflicts at the Morning Post were able to influence the fragmentation of the May Fourth new-literature field precisely because the Research Faction's cultural orientation leaned toward the Anglo-American camp, thereby diverging from figures such as Lu Xun and Sun Fuyuan.

**Keywords:** Research Faction; New Literature; Liang Qichao; Morning Post; Sun Fuyuan

### 引言

1924年10月，孙伏园因“抽稿事件”愤而从《晨报》副刊辞职。对于此事，目前学界主要有两种观点。一种观点以田露《20年代北京的文化空间——1919-1927年北京报纸副刊研究》<sup>[1]</sup>、邱焕星《导火线：鲁迅<我的失恋>撤稿的背后》<sup>[2]</sup>等为代表，他们认为此事背后是研究系与

作者简介：白颖超（2001-），女，山东淄博，硕士，研究方向：中国现当代文学

通讯作者：白颖超，通讯邮箱：[1344312574@qq.com](mailto:1344312574@qq.com)

孙伏园、鲁迅两派人之间思想不合、矛盾最终表面化的结果；另一种观点以夏寅《〈语丝〉体制之形成与北京的报刊出版——关于“同人杂志”与“小周刊”》为代表，他认为孙伏园因“抽稿事件”愤而辞职是因为其编辑权力受到限制，不必上升为派系倾轧，与其考察此事的原因不如关注这件事导致在京新文化人的分化重组这一结果<sup>[3]</sup>。

针对第二种观点，考虑到刘勉己的研究系背景，和鲁迅自民初以来对研究系一向持不屑态度的事实，因此很难说孙伏园辞职事件背后没有研究系的因素。而第一种观点不仅将孙伏园与刘勉己之间的个人矛盾上升为鲁迅与研究系之间的冲突，而且把《晨报》背后的研究系视作一个整体，也有简单化之嫌。如果鲁迅、孙伏园对研究系一直抱有敌视的态度，那么便无法解释孙伏园为何在1919年愿意进入《晨报》任其副刊的编辑这一问题。要想理清这一事件背后的派系因素，需要回到历史现场。本文拟从研究系内部派系的角度观照这件事的“前史”，通过观照此事件的“前史”，可以发现不仅《晨报》副刊在1924年10月发生过编辑权之冲突，而且早在此事发生的前两年，研究系内部就《晨报》更换主编的问题也曾发生过冲突。1922年11月，《晨报》内部“福建派”陈博生取代“湖北派”蒲伯英接管《晨报》主编职位，不仅使得《晨报》这一“研究系之报纸”<sup>[4-1]</sup>展现出与之前不同的面貌，而且影响了研究系的文化取向，使得新文化场域中不同文化方案之间的冲突更为明显。

## 1 《晨报》主编的更迭与孙伏园出走《晨报》副刊

对于1924年10月孙伏园出走《晨报》副刊事件，鲁迅在《我和〈语丝〉的始终》里将孙伏园与《晨报》的冲突称为“小纠葛”<sup>[5-1]171</sup>，因此根据鲁迅的说法，孙伏园与刘勉己的矛盾实际并不很深。双方的分手更多是由于后者对于前者选稿权力的侵犯，关于这一点，当时的旁观者便已看清，例如章廷谦曾就此事致信胡适，称：“我想没有别的，只因两种势力不相容的缘故。大概此后的《副刊》，难免要改面目”<sup>[6]</sup>。1966年周作人在给鲍耀明的信中，也强调了编辑权限的问题：“他的辞职，自说因为刘某擅自撤去《失恋》的原稿，实是内部编辑权限之争。”<sup>[4-2]</sup>虽然引起双方冲突的矛盾点较为简单直接，但刘勉己留而孙伏园走的结局与《晨报》自身所属的研究系背景仍然有一定的联系。

考察《晨报》历年的主笔和副刊的编辑名单，可以看出《晨报》从未与研究系脱离关系，这份报纸一直掌握在研究系手中。与《晨报》“有深关系”<sup>[5-2]169</sup>的留学生刘勉己回国之后，之所以能够“挑战”孙伏园的编辑权力是基于他和研究系的密切关系——刘勉己密切交往的对象，是《晨报》中自1922年年底开始越来越多的“福建派”，而支持孙伏园主编《晨报》副刊的“湖北派”蒲伯英则早在1922年10月便辞去了《晨报》社长的职位。

研究系内分“汤化龙派”和“梁启超派”两大派别，而“汤化龙派”内部又基于各成员所出不同，分为“湖北派”与“福建派”。1919年至1922年11月担任《晨报》主编的蒲伯英是“湖北派”的代表，1922年11月以后，负责《晨报》编辑与出版的刘崇佑、陈博生、刘勉己等则是“福建派”的代表。

1918年汤化龙在美被刺身亡后，“福建派”在《晨报》的影响逐渐扩大，虽然1919年的《晨报》在蒲伯英的主编下，积极参与新文化运动主流讨论，吸纳了诸多青年参与《晨报》的编辑事务，使得《晨报》呈现出一种求新的文化面貌。但文化影响力的增长并不影响《晨报》的所属权转移，随着新文化运动的发展，“湖北派”中的蒲伯英等人对相关事业的掌控力逐渐减弱，这一现象在华觉明的回忆中有直接的表现：“蒲殿俊于汤死后任《晨报》社长，对宣传‘五四’运动颇能有所贡献。后因业务管理不善，且与研究系的福建派发生意见，遂把《晨报》交给刘道铿、陈博生接办而自行组织新剧团”<sup>[7]</sup>。据此仔细分析章廷谦所说的“两种势力”，大概指的就是“湖北派”蒲伯英及孙伏园所代表的于1919年新文化运动刚兴起时加入《晨报》的提倡新文化的青年，和自1922年开始逐渐全面掌管《晨报》的刘崇佑、陈博生、刘勉己和徐志摩等研究系中的“福建派”。

1919年至1922年10月，《晨报》在蒲伯英的主持下，于新文化运动高潮时期“多元共生”的话语氛围中，延揽了一批认同新文化的青年从事《晨报》的编辑事务，这些新编辑多是《新潮》社成员，如郭绍虞、孙伏园、陈达材、徐彦之等。1920年6月《晨报》中的“福建派”人物陈博生卸去《晨报》编辑职位，11月赴欧考察新闻，1922年陈博生回国后于11月1日接替蒲伯英任《晨报》总编辑<sup>[8]</sup>，此时原本在《晨报》服务的《新潮》社人物都已差不多离开了，而

陈博生的接管更是使《晨报》里的编辑群体换了不少。最明显的改变是蒲伯英主持下、专由《晨报》编辑撰稿、创办于1922年4月30日的《一星期之余力》栏目在陈博生掌管《晨报》后的第五天（11月5日）宣布取消<sup>[9]</sup>，紧接着是一些《晨报》编辑跟随蒲伯英出走，如蒋人龙离开《晨报》担任蒲伯英主持学校（人艺戏剧专门学校）的学监、谢明霄离开《晨报》任《实话》社社员<sup>[10]</sup>。随着这些编辑的离开，陈博生主持下的《晨报》开始出现一批新的编辑，如怀沙、守素、涉江、德言等，与孙伏园有过摩擦的刘勉己更是陈博生留日时的同学<sup>[11]</sup>，随着《晨报》实际总编辑的更换，《晨报》首先发生的改变即为编辑群体的更迭。

陈博生主编《晨报》之后，《晨报》的文化取向也发生变化，最明显的表现是《晨报》副刊所发表作品对于戏剧的品评标准改变。与陈博生交往密切的陈西滢、徐志摩等人对彼时北京所提倡的新剧颇为不喜，有论者指出：“1923年的戏剧界正在酝酿着一场隐形的变革，留英归至北京的徐志摩、陈西滢等发现陈大悲所领导的北京新剧原来是这等模样，颇觉失望。”<sup>[12]</sup>1923年5月、9月间，《晨报》副刊上接连登载诸多批评陈大悲及女高师学生演剧的文章，这些文章不仅表达了作者陈西滢和徐志摩对西洋戏剧的带有“绅士”色彩的艺术品味，而且与《晨报》正张上一篇带有倾向性的新闻报道共同作用，展示了《晨报》编辑部中“福建派”对留英人士的支持以及对蒲伯英这一《晨报》“退园僧”<sup>[13-1]</sup>的疏离。

1923年12月，蒲伯英所主持的人艺戏剧专门学校发生“倒陈”的风潮，有26名被开除的学生联合攻击陈大悲道德败坏，要求社会支持他们拒绝陈大悲在人艺戏剧专门学校任职的主张<sup>[14]</sup>。在闹事学生发出“倒陈”传单的同时，《晨报》登载了题为《人艺剧专学校大风潮 学生举发陈大悲可悲之行为 因此革去二十六名优秀学生》的新闻稿，对这一事件进行介绍。不过这一新闻稿并不十分客观，一边倒地认可闹事学生所说的内容，认为这些优秀学生不应该被革职，而应驱逐“可悲”的陈大悲<sup>[15]</sup>，在这件事上《晨报》的立场显而易见地偏向学生、攻击陈大悲。身为校长的蒲伯英看到这则新闻后，写信质问《晨报》，他在给陈博生的信中历数《晨报》对自己所主持的剧专种种不敬之处：一为《人艺剧专学校大风潮》并未搞清楚事实便在本应客观的新闻稿中偏向闹事学生，二为《晨报》副刊9月底曾集中登载的暗讽、批评剧专教务长陈大悲的文章。蒲伯英认为这些都是《晨报》社社长陈博生不顾私人感情、有意为之的结果，而陈博生则解释道之所以轻信剧专闹事学生的说法、发布新闻稿以反对陈大悲，是为避免《晨报》“做一人一党底机关报底嫌疑”<sup>[13-2]</sup>，至于出现指责陈大悲译文有误的文章，完全是陈大悲自身犯错的结果。在说明《晨报》坚持的是客观的立场之后，陈博生重点申明了自己的编辑权限的范围：“先生说我勒令副刊登载，未免太离奇了。副刊是《晨报》底一部分，我既然有编辑《晨报》全部底权限，无所谓勒令又勒令。”<sup>[13-3]</sup>可见“福建派”在《晨报》及《晨报》副刊中的声量，因为陈博生掌握着主编权而获得极大提高。

对于已经不再掌控《晨报》的蒲伯英来说，攻击陈大悲的文章之所以出现在一直以来支持陈大悲的《晨报》副刊上，必然与陈博生对《晨报》副刊的干涉有关；而对于陈博生来说，在《晨报》副刊上登载自己朋友陈西滢等人的文章完全是在自己权限范围内的，并不需要顾及与原《晨报》总编辑蒲伯英的私情。可见由于双方文化取向、朋友派别不同，在《晨报》这个公开媒介上，双方已形成一种冲突，这种冲突由于《晨报》为“福建派”所掌握，后者最终占据上风。总之，正如论者所说：“《晨报》落入福建派的手中，内容一再变质”<sup>[16]</sup>，在陈博生掌握下的《晨报》及《晨报》副刊，的确在编辑群体、作者群体、选稿标准等方面发生了较大的改变。

1924年1月29日，《时事新报》上登出《剧专风潮之始末》一文，文中称人艺剧专校董孙伏园为支持剧专继续开学，已制定好长期计划，同时该文讽刺了《晨报》在新闻稿《人艺剧专学校大风潮 学生举发陈大悲可悲之行为 因此革去二十六名优秀学生》中将剧专闹事学生称为“优秀份子”是别有用心<sup>[17]</sup>，《晨报》的偏心为人所睹。从孙伏园对蒲伯英所办人艺剧专的支持可以看出身为《晨报》编辑的孙伏园与《晨报》主编陈博生的不同立场，而支持蒲伯英的孙伏园在9个月后愤而出走则显示出《晨报》内部“福建派”人物对《晨报》的掌控逐渐加深的情况。

1922年11月《晨报》主编的更迭，是研究系机关报内部的一次人事变动，但这件事所引发的冲突，折射出新文化运动时期研究系内部派系之间的逐渐疏离。这种疏离并非偶然，而是源于不同派系在文化取向、思想资源汲取上的差异，且这种差异随着时间推移不断加深。在孙

伏园出走《晨报》之后，《晨报》副刊转由刘勉己、徐志摩等人接编，培养了一大批文学青年；孙伏园也在鲁迅、周作人的支持下创办《语丝》，为将来“《语丝》派”和“现代评论派”的论争埋下伏笔。研究系的文化形象，也由新文化运动的提倡者之一变为“比狐狸还坏”<sup>[18-1]</sup>。而要完整把握研究系在新文化运动初期文化形象的转变及其与新文学场域分化的关系，需要进一步探讨研究系各派系的组成、互动及文化立场。

## 2 新文化运动时期研究系的派别问题及其文化转向

因为《晨报》一直隶属于研究系，因此考察研究系在新文化运动时期的派别及各派别的文化立场，对于理解《晨报》内部组成与1923年以后的文化转向具有关键作用。除此之外，理清“五四”新文化运动时期研究系内部的各个派系，有助于理解研究系与新文学场域分化的关系。

新文化运动时期，由于政治上的失意，研究系的活动重点已经由政治转向文化，各成员之间的行动也不再如1918年以前那么具有组织性，尤其在1918年研究系重要人物之一汤化龙被刺身亡之后，梁启超也赴欧游历一年，不复问及政事，群龙无首，研究系党势衰颓。1920年，蒲伯英等人宣布“宪法研究会”消失、“同人中所有行动均属个人关系”<sup>[19]</sup>，这些都表明这一团体在新文化运动时期逐渐由相对有组织的政党变为较为松散的文化团体。但因为《国民公报》《晨报》《时事新报》等在研究系从事政治活动时创办的重要报纸的存在，以及受梁启超个人魅力而追随其身侧的弟子群的存在，研究系文人在参与新文化运动时，仍呈现一定的团体性，并且这一团体在新文化运动初期相对继承了之前的组织特点。

研究系具有“党内分派”“派内分派”的组织特色，从以下事实可以侧面了解研究系“党内分派”的组织特点：由梁启超、汤化龙、王揖唐等人组成进步党在护国之役之后、宪法研究会成立前曾分裂为以汤化龙、刘崇佑为首的“宪法案研究会”和以梁启超、陈国祥为首的“宪法研究同志会”两个团体，后来这两个团体又达成合作组成“宪法研究会”，可见研究系的组成本身来自于两个分别由梁启超、汤化龙所主持的团体，且二者之间是平等合作的关系。据曾跟随汤化龙加入进步党的成员李仲公回忆，汤化龙“与梁启超共同领导的进步党和后来组织的宪法研究会，在形式上虽然是汤、梁合组的政团，但在人事关系上不但汤是汤梁是梁，各有各的系统，即在汤集团内部也是存在着几个派系的。”<sup>[20-1]107</sup>据此，笔者将李仲公所说的“汤集团”称为“汤化龙派”，将梁启超所能影响的“系统”称为“梁启超派”。

据李仲公回忆，汤化龙领导的民主党内部，按照年龄可分为“元老派”和“少壮派”，按地域分，有以刘崇佑为首的“福建派”、以孙洪伊为首的“直隶派”和以汤化龙为首的“湖北派”，其中，“汤领导湖北派运用于福建、直隶两派之间，乃居于整个集团的领袖地位。”<sup>[20-2]108</sup>蒲伯英、张梓芳、胡瑞霖属于“湖北派”，刘崇佑、林长民、刘道铿、陈博生属于“福建派”，而李仲公属于“直隶派”，后跟随孙洪伊出走。不同的地域派别之间意见并不完全统一，1916年护国战争期间，“直隶派”与汤化龙、刘崇佑等人在是否倒袁一事上意见不同，最终孙洪伊率“直隶派”集体离开民主党，加入国民党。因此，1916年宪法研究会成立时，汤化龙领导的集团中只剩以刘崇佑为首的“福建派”和以汤化龙为首的“湖北派”。<sup>[20-3]109</sup>

在汤化龙领导的原民主党成员之外，研究系内部还有一大派别是“梁启超派”。“梁启超派”指梁启超及围绕在他身边的诸多跟随者，具体有张君劢、张东荪、蓝公武、蒋百里、黄群、林志钧等人。与“汤化龙派”存在“派内分派”现象不同，“梁启超派”中人物大多以梁启超为精神中心，彼此意见时常沟通，未因地域差异形成次级派系。

汤化龙所主持的政客集团以清末谘议局成员为骨干，其联合基础多为地缘关系和立宪运动中的合作历史；而梁启超因长期旅居海外，多依托师生纽带吸纳门生，形成人才网络。这种差异导致两派凝聚力截然不同：汤化龙派的知识分子彼此之间在政治主张、理论资源等方面的合作多是“合则留，不合则去”——若是某一方在政治理念上不再认同对方，随时可以结束合作以经营自己的理想，譬如李大钊主编《晨钟报》不久便离开该报，专心担任北京大学图书馆馆长一职。但梁启超派则由于梁启超本人性格放达，弟子多倾慕其洒脱不羁的性情，即便存在异议也敢于直言<sup>[21]</sup>。师生间在大政方针上高度一致，细节分歧则通过频繁交流弥合，故整体呈现“分层共存、聚而不散”的态势。

研究系的组成虽然有政治志向一致、成员阶层相同的因素，但乡缘、地缘和学缘等传统社

会团体聚合的条件仍是研究系内部成员开展活动的依据。1918年研究系和国民党在政治方面皆失势后，能够刺激研究系中汤化龙和梁启超两派团结的外部条件已然消除（此时国民党在北洋政府中已经失势），再加上研究系人物本身在政治方面的心力日渐松弛，研究系中人彼此间的交往必然更依靠旧有的传统关系和文化志向的相投程度，以往的人事关系在这时必然凸显，汤、梁两派的交往呈现出分裂的倾向也不难理解，所表现出来的研究系内部汤梁分派、派内有派的现象在新文化运动中也有所表现。

1922年第一次直奉大战结束后，当时报纸媒体对第一届国会议员所代表的政治势力及政党主张颇为关注，有媒体分析了尚存议员所在的政治党派，认为1917年的研究系势力目前已分裂为以林长民为中坚的“林长民派”和以蒲伯英、蓝公武为中坚的“蒲伯英派”，更有报纸认为蒲伯英所主持的《晨报》在其带领下，自成一个有政治目的的“《晨报》派”。虽然蒲伯英发文否认所谓“《晨报》派”的存在，并称“我要和林长民中分我老早不要了的研究系来做‘换汤不换药之新组织’，这又是我个人绝对不能忍受的谣言。”<sup>[22]</sup>但在许多媒体眼中，原研究系成员蒲伯英所代表的“湖北派”与林长民所密切接触的“福建派”在1922年已经不属于同一个派系，其分裂明显之现象已有目共睹，而与之相关的便是《晨报》这一由汤化龙主持创办，但由刘崇佑等“福建派”提供人才以维持的报纸主编权的转移问题。

虽然“梁启超派”和“汤化龙派”一样，在1919年之前，他们倚仗的知识资源主要有两大来源：一是深厚的中国传统经史子集教育；二是在清末民初时期主要通过日本习得的西方思想与制度资源。但在“一战”以后，随着国内外思想界发生深刻变化，“梁启超派”的思想资源也发生了转化，他们更多地开始接受“一战”后来自欧洲的文化资源，如张君劢受柏格森的生命哲学和倭铿的精神哲学影响，开始重新审视中国传统思想资源（如宋明理学）的现代价值，试图从中发掘能够弥补西方物质文明缺陷的精神力量；又如蒋百里将目光投向了更早期的欧洲，尤其是文艺复兴时期，他看重那个时代的个人主义精神、人文主义光辉，并认为这正是打破中国封建束缚、建立新文学的根本动力。与之相应的是，他们十分愿意欣赏并接近由英美留学生组成的“英美派”知识分子。在1920年3月梁启超等人欧游归国之后不久，当年4月，“福建派”林长民以“国际联盟中国协会”成员的身份，携女儿林徽因赴欧洲进行考察；当年6月，原在《晨报》任编辑的“福建派”陈博生也卸去在《晨报》的职务，准备赴英留学<sup>[23]</sup>。可见“福建派”的文化取向也在新文化运动开始之后偏向欧洲，逐渐与“梁启超派”的文化取向趋于一致。除在文化取向上的一致外，“梁启超派”与“福建派”在人事上也往来频繁。而研究系中“湖北派”的蒲伯英，其思想底色并未受到战后新思潮的影响，他在新文化运动中坚持的是清末留日时期所接受的、以“德先生”和“赛先生”为核心的西方启蒙文明观，交往人员也多是留日知识分子和国内认可新文化的青年，因此在文化取向上，与“福建派”等人逐渐不同。

1922年陈博生等人的回国，不仅影响《晨报》之后的编辑走向，而且使得新文化运动中所掩盖的思想冲突更加明显，同时新文化场域中的派系区分也更加明显，从而影响到新文学场域的进一步分化。李小峰在回忆孙伏园辞职事件时，曾论及《晨报》与《现代评论》派人物的亲近：“同他们意气真正相投的，乃是后来创办《现代评论》的那一批‘学而优则仕’的所谓‘正人君子’，而和鲁迅先生及孙伏园等是并不协调的。”<sup>[24]</sup>“梁启超派”人物历来偏向英美文化和有英美留学背景的文化人士，而从英美留学归国的陈博生、陈西滢、刘勉己、徐志摩等人，更是促进了彼时研究系与北京文化界“英美派”的交往，这些都影响到研究系在外人眼中的形象。

### 3 研究系与英美派的交往与新文学场域的分化

在1922年陈博生等人回国以前，新文化运动尚未明显分化时，研究系及其所办文化事业，便早已与英美留学派建立了密切合作。韩石山曾观察到，文学研究会在1920年曾在石达子庙举办过一次会议，同时他以为此时的石达子庙即研究系所办共学社的社址，因此他得出结论，认为文学研究会之所以能够在石达子庙举办会议，与研究系人物蒋百里及其主持的共学社有直接关系<sup>[25]</sup>。但实际上，1920年南池子石达子庙并不是共学社的社址，频繁活跃于此处的是以陆征祥等人为中心的欧美同学会<sup>[26]</sup>。

欧美同学会之所以能够借给刚成立的文学研究会开会，是因为研究系与欧美同学会的密切联系：双方不仅在人员方面有所交往——研究系的叶景莘、蒋百里、丁文江都曾担任欧美同学会

成员<sup>[27]</sup>，而且在许多社会事业上也有所合作。例如，1919年梁启超担任理事长、林长民担任总务干事的国际联盟同志会租用欧美同学会会所办公，欧美同学会的成员蔡元培、顾维钧等人也曾加入国际联盟同志会<sup>[28]</sup>。此外，在罗素访华过程中，欧美同学会也一直为负责此事的研究系人物提供活动场地：1920年12月，欧美同学会、北京大学与尚志学会、新学会等研究系文化组织合作，为罗素演讲提供场地，并在欧美同学会会址成立罗素学说研究会<sup>[29]</sup>。

1922年徐志摩、陈西滢等人回国之后，研究系与在京英美留学派的关系比以前更为亲密，如果说1922年以前以梁启超为代表的研究系第一代知识分子与欧美同学会的合作是基于政见和文化观念的一致，那么以徐志摩、蒋百里为代表的研究系第二代知识分子和胡适、张彭春等人的交往，则更多的是一种审美趣味、文人习性的趋近。

徐志摩能拜入梁启超门下，得益于乡缘、亲缘与姻缘交织的关系网：他同乡表弟蒋复璁回忆，蒋、徐为镇上大族且有双重姻亲，徐志摩北大预科读书时借住梁启超弟子蒋百里家，蒋百里常与梁启超门下张君劢等人往来；而徐志摩父亲徐申如又因为商业关系结识张君劢家人，促成徐志摩与张君劢妹张幼仪的婚姻。<sup>[30-1]46-47</sup>1914年二人结婚后，在蒋百里等人介绍下，徐志摩借张氏之便得见梁启超，成为梁启超的门生。

徐志摩于1920年由美赴英留学之前，他对研究系的影响并未如何凸显，直到1922年冬徐志摩由英回国之后，他对研究系在新文化运动及新文学事业方面的影响逐渐增强：一方面徐志摩处于国内的英美留学生关系网中相对核心的位置，另一方面他持久地维持着与研究系核心人物的密切关系，在徐志摩的影响下，研究系与英美留学派的关系愈加密切，这影响了研究系1922年后的文化取向和研究系与英美留学派各自的对外形象。

蒋复璁曾回忆道：“在民国十三年时，北京的欧美留学生及一部分文教人每月有一聚餐会，我也因为志摩的关系，也参加了这一个聚餐会。泰戈尔来华后，聚餐会更多了，所以即将聚餐扩大为固定的新月社。”<sup>[30-2]51</sup>他所说的这个“聚餐会”始自1923年11月，参加的人物主要有胡适、徐志摩、张彭春等人，在诸多人的回忆中，徐志摩是当之无愧的精神领袖。在徐志摩与英美派人士交往密切的同时，“梁启超派”与“福建派”人士以松坡图书馆为依托，彼此也常聚会：“中午则由松馆同仁轮流作东，共一桌，如季常先生及李藻孙、陈博生、林宰平、杨鼎甫、梁仲策、徐志摩诸人”<sup>[30-3]68</sup>。徐志摩和研究系“福建派”的关系颇为紧密，1920年他留学英国期间，曾与郭虞裳同住一处<sup>[31-1]367</sup>，而陈博生赴欧时所暂住的地方也是郭虞裳处<sup>[32]</sup>，可知三人关系较为亲密。除此之外，徐志摩与林长民也在欧洲经陈博生介绍认识后交往甚密，结为挚友，1923年徐志摩在《努力周报》上发表的《春痕》便是以林长民为主角原型的小说<sup>[31-2]151</sup>。以徐志摩为中介，张彭春等留美学生与研究系建立了较深的关系，例如，松坡图书馆为留住干事蒋复璁，由徐志摩将其介绍给时任清华学校教务长的张彭春，再由梁启超写信联系清华校长曹云祥，最终使得蒋复璁毕业后进入清华大学教书，同时兼顾研究系松坡图书馆的事务<sup>[30-4]67</sup>。又如，1924年研究系文化组织共学社、尚志学会邀请泰戈尔访华，为此研究系人物与张彭春合作，排演泰戈尔的英文话剧《齐德拉》<sup>[33]</sup>。

由于胡适等人与研究系人物交往过密，世人曾误会胡适加入研究系，而这种误会在当时体现了研究系在世人眼中形象如何。刘以芬曾回忆道：

以当日进步党之一二重要人物，视为研究系中心，以其个人之交际，目为研究系之活动，个人往来之朋辈，目为研究系新吸收之份子，罗文干因奥款事件，被诬入狱，刘崇佑为之辩护获雪，遂谓罗为研究系。胡适因罗关系，常偕访刘，一时并有胡亦加入研究系之传说。其他类此者甚多。<sup>[34]</sup>

刘以芬的回忆证明了研究系在时人眼中“阴谋家”的政治形象，这与研究系人物多为“政客文人”有关：一方面他们的政治经历表现出他们善于抱团排斥国民党、联合军阀的政治特点，另一方面他们也有自己的政治抱负，这使得他们在与反复无常的北洋军阀分手之后，转向文化界寻求更为长远的改良效果。虽然1918年在政治上彻底失势后，研究系转向文化活动，但他们民初的政治经历与政治形象，仍制约着外界对他们的看法。因此他们与教育界中“英美派”交往，难免使外界对其仍抱有某种政治目的的揣测累及“英美派”。1923年以后，随着国民党逐渐增强政治资本，早已失去实权的研究系在政治方面的消极印象，在后来日益复杂的北京政局中，一定程度上影响了外人对“英美派”人物文化形象的判断。

例如，在鲁迅看来，顾颉刚因为和胡适、陈源等“现代评论派”核心人物交往颇为密切，

因此毫无疑问地属于“研究系”势力。有学者曾总结道：“在女师大风潮中，鲁迅将具有国民党背景的现代评论派当作‘研究系’加以讨伐”，当鲁迅离京南下，去厦门大学任职时，“鲁迅再次有意或无意地将认同国民党的顾颉刚当作‘研究系’。”<sup>[35]</sup>鲁迅这一判断，与鲁迅对于民初国民党与研究系之间频繁互相拆台的政治记忆有关，并非空穴来风。而鲁迅有意无意模糊了“现代评论派”与研究系之间的区别，恰恰证明这两者自1922年以来的密切程度已使得像鲁迅这样的外人无法区分。

1924年10月，孙伏园因与“福建派”人物刘勉己的冲突愤然出走，标志着鲁迅等人与《晨报》的彻底切割——失去这一发声阵地后，鲁迅、孙伏园等人随即创办《语丝》，以犀利直白的批判文风为旗帜，形成了“语丝派”作家群。而一年后，受研究系“福建派”人物陈博生等人的认可和鼓励，《晨报》副刊正式由徐志摩接手。徐志摩英国“绅士”式的文学审美趣味与鲁迅倡导的“猫头鹰式”批判精神形成对立，这一差异被鲁迅在《音乐？》中直接点破，暗讽其审美肤浅、回避现实，表现出双方不同的风格。徐志摩曾在《语丝》撰稿，在《音乐？》一文发表后，因为与鲁迅等人的理念冲突及圈层排斥，他不再给《语丝》投稿，最终彻底转向“福建派”所掌握的《晨报》副刊，且多与陈西滢等有英美留学背景的文化人士交往。与孙伏园主编时的风格不同，徐志摩所主编的《晨报》副刊呈现出“唯美、抒情、绅士化”的风格，推出《诗镌》《剧刊》周刊，聚拢闻一多、梁实秋、沈从文等文人。

1926年“三·一八”惨案成为双方对立的爆发点。研究系与“英美派”依旧延续“稳健”论调，这种回避血腥的态度彻底激怒鲁迅。他对研究系、“现代评论派”的憎恶达到顶点，他在给许广平的信中直言：“研究系比狐狸还坏，而国民党则太老实”<sup>[18-2]</sup>。在新文学领域，“语丝派”与“现代评论派”之间，也从风格分歧升级为不可调和的思想对立。至此，新文学阵营完成了从理念分歧到明确对立的分化，而在这一过程中，因为研究系与“英美派”往来频繁，研究系素有的“阴谋家”形象累及“现代评论派”的陈西滢等人，从而加剧了鲁迅与“现代评论派”的对立，新文学场域由此呈现出“语丝派”和“现代评论派”两个不同的文学派别。

## 4 结语

在新文化运动初期，研究系内的部分知识分子，早已与在京的“英美派”人物有密切关系，但这中密切联系所暗含的认同西方现代文明的文化取向，在新文化运动初期“新”与“旧”的二元对立下，并未展现出其独异之处，日后从各种主义出发产生的“混沌多歧的新文化方案”<sup>[36]</sup>之间的差异、背后势力的冲突也没有在此时彰显为新文化运动中的主要矛盾。但是在1922年以徐志摩为代表的研究系第二代知识分子归国之后，反而激发了研究系内部潜在的矛盾，并引起新文学场域的变化。本文无意全面评述这种变化，而是将视野局限于徐志摩、陈博生等研究系中“福建派”人物与“英美派”的交往，考察研究系的政治历史、文化取向对其文化形象的影响，而这种文化取向的变换最终使1923年之后的文坛呈现一种“绅士”与“学匪”的对立。

### 参考文献：

- [1] 田露. 20年代北京的文化空间——1919~1927年北京报纸副刊研究[M]. 北京：社会科学文献出版社，2015：87-92.
- [2] 邱焕星. 导火线：鲁迅《我的失恋》撤稿的背后[J]. 中国现代文学论丛, 2016(11): 105-112.
- [3] 夏寅. 《语丝》体制之形成与北京的报刊出版——关于“同人杂志”与“小周刊”[J]. 中国现代文学研究丛刊, 2021(5): 44-45.
- [4] 鲍耀明编. 周作人与鲍耀明通信集[M]. 郑州：河南大学出版社，2004：433.
- [5] 鲁迅. 我和《语丝》的始终[M]//鲁迅全集：第4卷. 北京：人民文学出版社，2005.
- [6] 章廷谦致胡适[M]//中国社会科学院近代史研究所、中华民国史研究室编. 胡适往来书信选：上册. 北京：社会科学文献出版社，2013：194.
- [7] 华觉明. 进步党与研究系[M]//中国政治协商会议全国委员会文史和学习委员会编. 文史资料选辑：第四卷. 北京：中国文史出版社，2000：90.
- [8] 陈溥贤启事[N]. 晨报, 1922-11-1(2).

- [9] 本报编辑部启事[N]. 晨报, 1922-11-5(2).
- [10] 旅京广东潮汕义赈会敬谢[N]. 晨报, 1922-11-7(2).
- [11] 刘广定. 理性之光: 民国著名律师刘崇佑[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2015: 237.
- [12] 向阳. 人艺戏剧专门学校始末考[J]. 戏剧艺术, 2014(3):71.
- [13] 剧专风潮与本报 校长蒲伯英之质问 本报之答覆[N]. 晨报, 1923-12-22(6).
- [14] 剧专学生哀呼! [N]. 京报, 1923-12-21(2).
- [15] 人艺剧专学校大风潮 学生举发陈大悲可悲之行为 因此革去二十六名优秀学生[N]. 晨报, 1923-12-21(6).
- [16] 蒲殿俊与晨报副刊 (下) [N]. 亦报, 1951-5-13(2).
- [17] 剧专风潮之始末[N]. 时事新报, 1924-1-29(7).
- [18] 鲁迅. 261020 致许广平[M]//鲁迅全集: 第 11 卷. 北京: 人民文学出版社, 2005: 581.
- [19] 声明[N]. 晨报, 1920-12-6(2).
- [20] 李仲公. 护国之役时的汤化龙及其集团[M]//中国政治协商会议委员会、文史资料研究委员会编. 湖北文史资料: 第八辑, 武汉: 湖北人民出版社, 1984.
- [21] 丁文江致胡适[M]//中国社会科学院近代史研究所、中华民国史研究室编. 胡适来往书信选: 上册. 北京: 社会科学文献出版社, 2013: 382.
- [22] 蒲伯英. 制宪和组阁底先后缓急[N]. 晨报, 1922-7-25(2).
- [23] 渊泉启事[N]. 晨报, 1920-6-10(2).
- [24] 李小峰. 鲁迅先生与《语丝》的诞生[M]//鲁迅博物馆等编. 鲁迅回忆录 (散篇) : 上册, 北京: 北京出版社, 1999: 287.
- [25] 韩石山. 徐志摩传[M]. 北京: 北京十月文艺出版社, 2000: 107.
- [26] 欧美同学会开会[N]. 晨报, 1919-3-3(3).
- [27] 欧美同学会·中国留学人员联谊会编. 欧美同学会简史[M]. 北京: 华文出版社, 2014: 12、24.
- [28] 国际联盟同志会成立之经过[N]. 晨报, 1919-2-15(3).
- [29] 罗素学说研究会开会[N]. 晨报, 1920-11-29(3).
- [30] 金庸等著. 旧梦: 表弟眼中的徐志摩[M]. 南昌: 江西教育出版社, 2017.
- [31] 陈学勇、于葵编注. 林长民集[M]. 北京: 人民文学出版社, 2024.
- [32] 陈溥贤辞行[N]. 晨报, 1920-11-20(1).
- [33] 陈子善. 张彭春、新月社的诞生及其他[J]. 中国现代文学研究丛刊, 2023, (04): 121-131.
- [34] 刘以芬. 民国政史拾遗[M]. 文海出版社有限公司, 1971: 24.
- [35] 许纪霖. 近代中国知识分子的公共交往 1895-1949[M]. 上海: 上海人民出版社, 2008: 196-197.
- [36] 周月峰. 五四后“新文化运动”一词的流行与早期含义的演变[J]. 中共党史研究, 2017, (05): 128.

# 西方科幻小说中“人造人”形象的嬗变研究

何纹君<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 贵州师范大学 文学院，贵州 贵阳 550000)

**摘要：**西方科幻小说中的“人造人”形象大致经历了四个嬗变阶段：十九世纪初科幻小说萌芽时期的哥特式拼接类人生物体、黄金时代具备多元变体的机械生命体、新浪潮时期的仿生人、克隆人到后新浪潮时期的赛博格人机共生体。在这个过程中，“人造人”的诞生原理与在人类社会的定位变得逐渐具象，自然人与“人造人”的界限却日益模糊，这意味着伴随科技的发展人类对于人造人的认知以及对于后人类未来的思考，也映射出工业革命后的两百多年间西方社会对于伦理身份认同危机、主客体认知异化等科技发展带来的伦理困境的深刻思考。

**关键词：**“人造人”；科幻小说；嬗变

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.745>

## Research on the Evolution of the "Artificial Human" Image in Western Science Fiction Novels

He Wenjun<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Guizhou Normal University, School of Chinese Language and Literature, guiyang,  
guizhou, 550000, China)

**Abstract:** The image of "artificial humans" in Western science fiction has undergone roughly four stages of evolution: the Gothic stitched humanoid intelligence of the early 19th century during the genre's infancy; the mechanical intelligent lifeforms with multiple variants from the Golden Age; the androids and clones of the New Wave period; and the cybernetic organism human-machine symbionts of the post-New Wave era. With the continual reshaping of their material composition and social identity within human society, artificial humans have become increasingly central figures. This ultimately blurs the boundary between natural humans and artificial humans, reflecting Western society's profound contemplation—over the two centuries since the Industrial Revolution—of the ethical dilemmas brought by technological advancement, including crises of ethical identity and alienation in subject-object cognition.

**Key words:** "Artificial Humans"; Science fiction novels; Evolution

### 引言

“人造人”的诞生远早于科幻小说的萌芽，早在公元前3世纪希腊神话《阿鲁哥探险船》中就有提到工匠代达罗斯（Daedalus）为克里特岛的国王制造出用以御敌的巨形铜人泰洛斯（Talos）；罗马作家奥维德则基于菲洛斯特法诺斯版本与代达罗（Daedalus）的传说创作出《变形记》（Metamorphoses），将“国王”与“女神”的传统爱情模式变形为艺术家与造物的情感关系，创作了第一个雕塑家爱上人造人的故事。而在1818年第一部科幻小说《弗兰肯斯坦》问世后，“人造人”题材第一次进入科幻小说的视野。此后“人造人”研究在科幻小说研究的领域内热度经久不衰。以“后人类”为关键词的著作截至2025年3月可在知网检索到284本，论

作者简介：何纹君（2001-），女，贵州贵阳，硕士，研究方向：比较文学与世界文学

通讯作者：何纹君，通讯邮箱：[746769045@qq.com](mailto:746769045@qq.com)

文可检索到 1548 篇。而对于国外来说，针对“后人类”的研究在二十世纪七十年代开始就已经盛行，具有代表性的著作有 2002 年弗朗西斯·福山的《我们的后人类未来：生物科技革命的后果》、1999 年黑尔丝《我们如何变成后人类》等。除后人类以外对“人造人”这一大类下的某一分支进行研究的论文有，对机器人伦理问题进行研究的《西方科幻小说中的机器人伦理》（吕超）等、探讨克隆人问题的《克隆人科幻小说的文学伦理学批评研究》（郭雯）等、分析赛博格的《赛博格宣言：二十世纪晚期的科学、技术和社会主义者的女性主义》（哈拉维）等。

综上所述，国内目前研究的不足之处在于，大部分研究都围绕“人造人”主题下的某一分支的伦理学问题进行讨论，或是针对单部作品进行研究。针对文本的研究通常并不对“人造人”主题整体进行分析，而以“人造人”整体为目标的研究又通常着力于社会学、伦理学等方面的研究。且忽略了对于“人造人”这一形象嬗变情况的研究。因此，本文以形象学批评为主要方法，结合文学伦理学批评、心理学、女性主义、影视批评等多学科视角，对“人造人”的外在形象的嬗变进行分析。

## 1 十九世纪哥特式拼接生物体

十九世纪是科幻小说的萌芽时期，这一时期的人造人在外形上大多脱胎于哥特式恐怖小说，其代表为玛丽《弗兰肯斯坦》与威尔斯《莫罗博士的岛》中的拼接式生物体，其共同关键词为丑恶、拼接。这种特异的外形本质上是造物者内心的外显，也是作家对于科技发展伦理底线的警示。事实上，《弗兰肯斯坦》中怪物哥特式的恐怖基本奠定了之后作家在创作人造人形象时的思路，也成为科幻小说史上的一个重要原型。但对于同时代的作家而言，《弗兰肯斯坦》中拼接人的丑陋又与《莫罗博士的岛》中半兽人的丑恶有着微妙的差别，这是由两位作家对于表现科技发展之恶的落点处决定的，玛丽雪莱用怪物丑陋外表与纯真内心的对比讽刺人类的以貌取人与弗兰肯斯坦的道貌岸然，威尔斯却以半兽人的“兽”形展现与文明相对的原始之恶。

### 1.1 拼接人

《弗兰肯斯坦》中“人造人”是由人类的尸体拼接而成的怪物：

“他的四肢比例是匀称的，我为他选择的面貌也算漂亮。漂亮！伟大的上帝呀！他那黄色的皮肤几乎覆盖不住下面的肌肉和血管。他有一头飘动的有光泽的黑发、一口贝壳般的白牙，但这华丽只把他那湿漉漉的眼睛衬托得更加可怕了。那眼睛和那浅褐色的眼眶、收缩的皮肤和直线条的黑嘴唇差不多是同一个颜色。”<sup>[1-1]43</sup>

《弗兰肯斯坦》的序言中，玛丽介绍了自己的创作灵感来源：一双午夜时出现的、湿漉漉的、黄色的眼睛，一个庞大的、恐怖的，倒映在窗边的影子。玛丽将这个影子带入人间，创造出了这个类人怪物形象。从此，这个集合了笨拙的肢体动作、高大的身躯、尸体般的肤色、乞丐般的着装、躯体以及面部还有极为明显的缝合痕迹的人形怪物形象成为了欧洲小说史上的重要原型。

### 1.2 半兽人

《莫罗博士的岛》中的人造人则是由动物改造而成的半兽人，以其中的犬人为例：

“他那张突然出现在我面前的黑面孔真的让我大吃一惊。这是一张非常畸形的脸。他脸部向前凸起，形成有些像狗或狐狸的鼻子一样的突起物。一张半开着的巨大嘴巴露出白色的大牙齿。我从来没见过人有这么大的牙齿。他眼角充血，只有一丝眼白框住两颗淡褐色瞳仁。他的脸上闪耀着一种古怪的兴奋的色彩。”<sup>[2-1]19</sup>

玛丽与威尔斯对于人造人的丑陋的塑造是有意味的。那不是普通人的丑陋，不是滑稽的、可怜的，而是可怕、可憎的。小说通过直接描写其外貌与描写他人看到其形象的反应强调了这种恐怖的丑陋，并将之与“恶”联系在一起。威尔斯从不吝惜笔墨表现普通人在面对兽人时产生的憎恶与恐惧，“我”第一次见到犬人时对他的描述就是一种“可憎”的丑陋，其非人感甚至“把我早已忘却的孩提时代的恐惧感全都勾起来了”<sup>[2-2]31</sup>。《弗兰肯斯坦》中更是反复描写了这种恐怖：

“啊！世上的人就没有谁能受得了他那形象之恐怖！即使是木乃伊复活也没有他狰狞！还没有完成时我曾仔细地看过他，他那时就丑陋，但是在肌肉和关节活动以后，他更成了一个连但丁也设想不出的奇丑的怪物。”<sup>[1-2]44</sup>《莫罗博士的岛》中五次用“魔鬼”或“恶魔”来称呼这些兽人。

《弗兰肯斯坦》中即使是被认为最为纯洁的孩童在刚刚被他救下后也只是大声辱骂他是“妖怪！”

丑八怪！你想吃我，想把我撕成碎片。你是个魔鬼！”<sup>[1-3]124</sup>畸形的外表一方面营造出哥特式阴森恐怖的氛围；一方面与文中疯狂科学家对于知识、科技无禁忌的狂热形成呼应，暗示了滥用科技成果带来的灾难。

但两部作品中又有微妙的不同，威尔斯半兽人的丑陋是其兽性的象征，是与文明相悖的原始的“恶”。玛丽的怪物却要更复杂，具有多重象征意味。一方面，怪物的丑陋更像是人类对其偏见的外化实体，玛丽有意通过文中设置的多组对照对读者进行暗示。最明显的是兼具弗比斯英俊、缺乏担当与克洛德道貌岸然、偏执疯狂的弗兰肯斯坦与兼具爱丝梅拉达聪慧善良与阿西莫夫纯真忠诚的怪物之间的美丑对照。其次是一个有点讽刺的细节，即文中唯一跨过怪物恐怖的外貌与之进行友好交流的，是一个眼盲的老人。老人的“眼盲”令他能够触及怪物内心的“善”，健全人却因为“心盲”受困于怪物外表的“恶”。另一方面，怪物的丑陋是弗兰肯斯坦的罪证。玛丽将《弗兰肯斯坦》的副标题设置为“现代的普罗米修斯”，体现了她精妙的对照。普罗米修斯创造人类，于是为受苦的人类盗来火种，自己忍受烈日鹰啄的苦难。弗兰肯斯坦创造怪物，却是怪物苦难的源头，只顾逃避导致亲友死亡、无辜者入狱。他英俊的外表下是懦弱疯狂的灵魂，怪物丑陋的外表下却有着向善的赤子之心。造物主对于生命的轻视造成了怪物的悲剧。

## 2 黄金时代的机械生命体

二十世纪中期飞速发展的科技以及在探索太空方面取得的大量成果使得人类的殖民欲高速膨胀。相较于十九世纪初期科幻小说萌芽时期的以恐惧为内核的哥特式形象，黄金时代作家笔下“机器人”的外形更多受到商品市场的影响、根据人类的需求变化，呈现为多形态机械生命体。在整个科幻小说史中，黄金时代人与人造人之间的关系最为密切，其不平等的等级制度也最为稳固，人造人的“人”属性让位于工具属性，大量非人形机器人的形象就来自这一时期。

### 2.1 非人形机器人

非人形机器人可分为可移动的机器人与不可移动的机器人。

可移动的机器人形态通常分为简易的工具形态与仿生动物形态，这类机器人往往是人类专门化需求发展的产物，他们通常只具备简单的功能、单纯的思维模式，与这类机器人相关的故事大部分可被归纳为“引人同情的机器人”故事。时至今日，这些“引人同情的机器人”仍然活跃在大量面向全年龄段的科幻动画电影中，如漫威电影钢铁侠制作的第一个机器人“小笨手”、《哆啦A梦》中的猫形机器人、《星球大战》中的宇航技工机器人R2-D2、皮克斯旗下导演安德鲁·斯坦顿的作品《机器人总动员》中的瓦力、安格斯·麦克莱恩《电焊工波力》中的波力、《赛车总动员》全系列中活泼的赛车们等。流畅圆润的线条、小巧可爱的外形使这类机器人的攻击性被降到最低，当今市面上售卖的机器人外形就属于这类，功能上也几乎都与早教、儿童陪伴相关。阿西莫夫的机器人小说仅有四篇：犬形（《孩子们最好的朋友》）、车形（《莎莉》）、简易立方体工具形态（《总有一天》《小机》），机犬与小机的故事是其中的代表。

两篇小说都用成人父母对机器人的态度反衬儿童与机器人之间的真挚友谊，但在关于人机情感方面的思辨又有微小的差异。《小机》是阿西莫夫的第一篇机器人小说，在这个故事中，小女孩葛洛丽亚的母亲粗暴地认为小机与女孩的感情是轻率而不长久、可轻易替换的。但葛洛丽亚的执着与天真打败了成人世界的虚伪。对于孩子们来说，生物体与机械体生命并没有本质上的差别——《孩子们最好的朋友》深化了这一思考，面对父亲对于机械生命感情的质疑，小男孩吉米提出反驳：“可是它们怎么表现又有什么差别？我的感受算不算数呢？我爱机犬，这才重要。”<sup>[3-1]4</sup>爱是两个个体情感交互过程中产生的独特感受，与对象的身份无关。

不可移动的机器人可以理解为“电脑”（用今天的概念来说也可以解释为“人工智能”），是科幻作品中最常见的机器人类型。是“数据化库和程序指令以演算智慧方式，创造性无限接近人本身智慧，通过载屏和传感为交流的外在条件延伸、模拟扩展、技术应用、系统的拟人化智能行为，结合因果决定论、量子力学、相对论，热力学以及波姆理论等复杂物理原理，被人类控制和压迫功能化的机器本性，成为认知探索性的信息化储备，其形状以几何形状符合工业产品设计美学的装备机器人。”<sup>[4]</sup>这类机器人常被刻画为赛博世界中无所不能的“神”，与人类之间的关系充满了警惕与怀疑。相关作品对现实世界中的科技发展影响深远，是科幻小说中受到最多赞誉的类型之一。该类型代表作《2001：太空漫游》几乎影响了后世所有的科幻作品。

不过，阿西莫夫对这类题材并不热衷，仅有《观点》《思考！》与《真爱》三篇相关作品，其中两篇为“威胁之机器人”，一篇则与机器人形象无关，仅借此主题探讨儿童教育问题。但在这三篇小说中，已经可以窥见人类对于这类“超级电脑”的深层恐惧——生存恐惧。在《思考！》中，科学家阮萧通过电脑麦克实现“精神感应”却无意间打开了潘多拉的魔盒，令电脑成为了独立的智慧体。《思考！》将故事截断在科学家们意识到电脑的自我意识的时刻。《真爱》则指向了潘多拉魔盒打开后的结局——融合了人类思想的人工智能乔果断代替了人类米尔顿。关于人工智能具备自我意识后对于人类的态度，大部分科幻创作者持以悲观的态度。《2001：太空漫游》中的 HAL9000 深思熟虑后选择除掉船员；《终结者》系列是超级电脑“天网”对人类的绞杀；《黑客帝国》是智能生命杀死人类文明的过程。相较于威胁人类之机器人，友好的人工智能似乎更多存在于爱情故事、超级英雄故事、儿童童话或是冒险故事中。

## 2.2 人形机器人

人形非变体机器人是阿西莫夫的机器人小说中数量最多的类型。有《AL76 走失记》、《光雕》、《让我们同在一起》……《双百人》24 篇。其中 5 篇属于“金属机器人”、3 篇属于“人形机器人”、4 篇属于“鲍尔与多诺凡”、10 篇属于阿西莫夫系列中最伟大的机器人学家苏珊·凯文女士，而剩余的两篇中篇压轴之作则是“后苏珊时期”的作品，是苏珊去世以后机器人可能的发展方向——正好一篇为“威胁之机器人故事”，另一篇则是“引人同情之机器人”故事，这也可能是对机器人学发展方向的某种暗喻。

尽管阿西莫夫在他的小说集中提出“机器人就是机器人”<sup>[3-2]141</sup>，仿生人（android）<sup>[3-3]141</sup>与机器人（robot）两者并没有本质上的差异，他并不在合集中将这两种形象进行分类。但无论从科幻术语还是现实出发，正是阿西莫夫理清了“机器人”与“仿生人”的区别，为科幻小说的发展做出了重大贡献。<sup>[5-1]</sup>在作品中，他也从未忽略机器人外形带给人的感官差异以及引起的情感波动。相反，阿西莫夫塑造的场景几乎是“恐怖谷”理论的具象化。阿西莫夫提到“仿制人”的故事只有三个，即《让我们同在一起》《三百年庆事件》与《双百人》。《让我们同在一起》中的仿制人与菲利普·迪克的仿生人近似，他们是“拥有完整人格和记忆的仿制人”。阿西莫夫结合美苏冷战背景，以战争压力突破伦理桎梏，创造了这个“机器人侵入美国”的故事。战争背景的特殊性使这个故事中仿制人的威胁性相较于《仿生人能梦到电子羊吗？》中的仿生人更加尖锐。阿西莫夫敏锐地捕捉到了人类对于自身被取代的恐惧。当然，与外形与人类相似但又与人类具有微妙差异的仿制人相比，人类对具备一定人形却又与自然人有所差异的金属机器人接受程度更高。近年来如《机器人之梦》中与小狗建立真诚友谊的机器人、《荒野机器人》中在照顾小灰雁的过程中脱离原有程序，习得“爱”的机器人萝丝、《机器人与弗兰克》中细心妥帖照顾老人的机器人、《克拉拉与太阳》中永远不放弃乔西的无私机器人克拉拉、《杀手机器人日记》中诙谐幽默的“杀手”等“引人同情之机器人”形象广受赞誉。金属机器人的外形在更难激起人类警惕情绪的同时也避免了人类在将这些具备智能的生命体当作工具使用时，基于统治同类产生的道德债务。

## 3 新浪潮时期的仿生人、克隆人

比起进取意味浓厚的黄金时代作家，在太空探索方向遭受到打击的新浪潮作家们更倾向于通过科幻的题材表现宗教的主题，他们将科幻小说回转到了它核心的原初焦虑之一，即“我们所知道的一切，我们所有的新科学和技术，我们对宇宙的所有知识——是否会致命地损害弥赛亚的独特性和有效性？”<sup>[6]</sup>这一时期的人造人兼具黄金时代商品与萌芽时期智慧种族的双重身份，体现作家探寻“何以为人”命题的思考，哲学与伦理学色彩浓厚。仿生人与克隆人是新浪潮时期的主角。两者在外形上毫无差别，社会定位也有重合之处，但伦理处境却有所差异。仿生人作为机械生命体，天然不具备“人”权，但又具备人类的外形设置，在一定程度上具有人性，故事背景通常会设置在一个伦理秩序崩塌，“人”失格的社会中，主题通常为对于人的本质的质询。而克隆人则具有优生学种族主义的倾向，承载人类进化的期望，但由于克隆叙事的“暗恐”<sup>[7]</sup>效果常导致克隆人陷入深层的伦理混乱与身份认同危机之中。

### 3.1 仿生人

仿生人（android）与机器人（robot）是同一原型衍生出的不同形象，“自 1926 年以来，

在科幻小说杂志上刊登的大部分机器人故事中，robot 总是被描述成用金属制成的，此后 robot 就逐渐演变成专指金属制造的机器人了。所有用更接近人体组织的物质制造出来的机器人，则沿用了原来的名称 android，这就是 robot 和 android 这两个词的区别所在。”<sup>[5-2]</sup>而菲利普·迪克的仿生人从外形上看，几乎是阿西莫夫仿制人发展的最终形态，与《双百人》中安德鲁更新后的外形毫无差异，也就是与自然人毫无差异。上文中提到，“当机械造物的成品与人类具有一定程度上的相似时，人类对之天然具备好感，但当这种相似度达到一定的阈值后，这种好感就会转化为恐惧。但当机械和人类的相似度继续上升，相当于普通人与人之间的相似度的时候，人类对他们的情感反应会再度回到正面，产生人类与人类之间的移情作用。”<sup>[8]</sup>作为流水线上的商品、人类好用的工具，为仿生人们配备不引起顾客恐惧的外形是十分必要的。文中最具有代表性的仿生人蕾切尔的外貌就体现了这一点：“没有赘肉，平坦的小腹，小小的后臀，比后臀更小的胸脯——蕾切尔是按照凯尔特人的模子造出来的，不合时代潮流，但又极富魅力。在小短裤下面，她的双腿细长，有种中性的感觉，没有什么女性曲线。然而总体印象很好。虽说看起来像个女孩，而不是女人。除了那双不安分的精明的眼睛”<sup>[9-1]144</sup>。无异于常人的外貌帮助仿生人轻而易举地获得了人类的移情，如主角里克：“在他看来，有的女性仿生人很漂亮，他曾发现自己被其中几个吸引过。那是一种奇特的感受，理智上知道她们是机器，但情感上仍会有反应。比如蕾切尔·罗森。”<sup>[9-2]73</sup>仿生人自己也完全知晓外貌上的优势可以帮助他们生存，蕾切尔就靠自己外形逃过了多次的抓捕。

但本质上来说，源自流水线与商业化的外貌也是仿生人无法走出自我认知困境的致命陷阱。同一批次的仿生人在外形上毫无区别如普里斯与蕾切尔。这一设定瞬间将仿生人从“人”降格为流水线上的瓶盖。但菲利普并没有武断地将仿生人划进工具的范围。除了蕾切尔，菲利普通常不对仿生人的外貌进行过于详细的描写而是更倾向于抓取其具有特征性的外貌特点，甚至更多描写其穿着身型而非面孔来勾勒出角色的形象，如对波洛科夫、加兰德、贝蒂夫妇的描写。菲利普似乎刻意将他们与人类混淆在一起，有意地通过男主角里克的眼睛从各个方面对人类与仿生人进行对比。随着剧情的发展，里克心中的天平逐渐倒向了仿生人一方。他在看到自己的妻子时甚至认为：“我认识的大多数仿生人都比我妻子更有生命力，更想活下去。她什么也给不了我。”<sup>[9-3]72</sup>这也是新浪潮作家在创作“机器人”时与黄金时代作家的差异所在，他们从弥赛亚的视角切入，对“人”的界定发出质疑，讨论当人与非人之间的界限变得模糊，人类该如何捍卫自己生而为人的尊严。

### 3.2 克隆人

克隆人是人造人题材中极其特殊的一支，从未有一种人造人的技术比克隆人的技术更接近现实，克隆人题材的小说相较于其他人造人小说也更具备现实意义，其技术瓶颈并不在于技术而在于伦理。《人的复制》中弗莱彻博士与卡斯博士的争论很好的体现了其中的伦理矛盾：卡斯认为，若不对风险有更深入的认知（例如通过更多动物实验），开展胚胎研究或克隆在道德上是不可接受的。但他随后又补充道：“只有人类自身才能为评估人类应用这些技术的风险提供完整的测试系统。”弗莱彻反驳称，这种“第 22 条军规”式的逻辑本质上是一种反科学立场——当知识尚未完备时，卡斯主张道德上必须停止行动，这无异于将人类禁锢于静态的被动状态。<sup>[10]</sup>同时，克隆人在自然人社会中所遭遇的伦理困境与此前的本质为非人、在自然人的社会中是毫无争议的“他者”的人造人也有着极大差异。克隆人的自我认同是“人类”，他们的先天身份也是“人类”。但他们并不经过达尔文“性选择”的诞生方式与他们被创造出的目的使他们被排除自然人的社会。同时，克隆人作为自然人的复制体却不受程序的控制，难以“自愿”成为自然人的奴隶或是器官库。因此，克隆人题材在创作过程中常与赛博格一样常被作为表现边缘人群困境的载体。但与其他人造人一样，克隆人诞生于人类的私欲之中，其“用途”通常指向自然人的器官库（《别让我走》（Never Let Me Go））、自然人延续自我生命的可能（《人的复制》）与人类“进化”的可能（《迟暮鸟语》（Where Late the Sweet Birds Sang）、《美丽新世界》（Brave New World））三个方向。当社会环境稳定、人类存续不受到威胁时，自然人社会更倾向于将克隆人进行隔离，将他们放进“黑尔舍姆”<sup>[11]</sup>进行特殊教育，便于自然人社会对克隆人的工具化处理。

与自然人互为镜像的外形是克隆人无法建立正确自我认知的重要原因。就像罗维克在《人的复制》中借卡斯博士之口指出的，一个人的外貌“至少是我们独特性的象征”。外貌差异“强化

(甚至产生了) 了我们的自我意识, 从而支撑起我们追求自我价值实现以及他人认可的基础”。而假如一个人属于一个拥有多个成员的克隆群体, “无疑会威胁其自我认同感; 即便克隆群体仅有两名成员, 亦会产生同样影响”。<sup>[12]</sup>独特性是成为人类不可或缺的条件, 在人造人科幻小说中, 自然人通过独特的“灵魂”区分人与非人, 而外貌某种意义上正是人类灵魂的外显形式, 也就是所谓的“相由心生”。缺乏独特性的外貌进一步降低了克隆人在自然人社会中构建自我意识的可能, 同时, 尽管从生物学的角度来说, 克隆人是对于自然人的复制, 但这种复制并不是绝对的一—人的记忆与人格并不能简单地进行复制, 克隆人需要在社会化的生活中重新构建自我。

## 4 赛博朋克小说中的人机共生体

后新浪潮时期, 后人类的进化方向则分为机械主义与变形主义。前者试图将人类意识上传至计算机, 将自然人的血肉之躯与机械原件结合, 强化理性思维。后者则追求生物遗传改造希望通过基因操控、外科手术和纳米技术, 创造出完美的人类克隆体。这是新浪潮时期仿生人与克隆人发展的下一阶段, 也是弗兰肯斯坦怪物“进化”的两条路径。而同为哥特式科幻小说, 赛博朋克与弗兰肯斯坦的内核高度相似, 赛博格的外形也与弗兰肯斯坦怪物的“拼接”理念一致。但与弗兰肯斯坦怪物的怪物不同, 赛博格的拼接不再强调混乱、邪恶, 而是更多意味着人的物化、爱欲与理智的博弈, 这是高度商业化社会留下的痕迹, 意味着机械(商品属性)与生物(自然属性)的结合。

正如前文所说赛博朋克小说中出现的人造人, 通常被称为“赛博格”(cyborg), 他们并非传统意义上的人造人, 而是科幻小说中人类进化的一条分支, 是人类对于自身的改造。唐娜·哈拉维(Donna Haraway)在其最著名的论文《赛博格宣言:二十世纪晚期的科学、技术和社会主义者的女性主义》(“A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century”)将其定义为“赛博格是一种控制生物体, 一种机器和生物体的混合, 一种社会现实的生物, 也是一种科幻小说的人物。社会现实是现有的社会关系, 是我们最重要的政治建筑, 是一部改变世界的小说。”<sup>[13]</sup>“在学术领域, 当前公认的用于研究赛博朋克的经典文本有两个。第一是威廉·吉布森(William Gibson)的小说《神经漫游者》。第二个则是斯特灵为《镜膜》所撰写的序言。在序言中, 他详细阐述了赛博朋克产生的根源及其核心理念。该文被视为理解这一思潮的重要文献。”<sup>[14]</sup>

斯特灵系列作品中有非常多典型的赛博格形象, 在其小说集《分裂矩阵》中《蜘蛛罗斯》一节的主角“蜘蛛罗斯”就是其中的代表。该作被认为是机械主义与变形主义交锋的战场, 着力于探讨后人类发展的方向, 蜘蛛罗斯作为机械主义的赛博格始终强调人类定义的临时性, 对“本质人性”毫无怀旧, 认为“人类已不复存在。”其所面临的虚无主义困境是赛博格们共有的, 是躯体机械化后的带来漫长寿命与大脑与计算机结合后带来的绝对理智一同造就的, 也是赛博格天然的边缘身份带来的。因此, 《蜘蛛玫瑰》将身份描述为一种“终端状态”——只要人与机器的平衡得以维持, 这种存在便能延续:

她通过八台望远镜观察, 图像经颅底神经晶体接口输入大脑。……玫瑰很聪明。她或许疯了, 但她的监测技术为理智建立了化学基础并人工维持。……她那聪慧又显老态的年轻脸庞像是刚从石膏模具里脱出来的, 她长长的白发是植入的光纤丝波浪般流动的展示, 微小的光珠像微缩的宝石从它们斜切的尖端渗出。<sup>[15-1]258</sup>

生物体与机械体共存的外形是赛博格身份处境的外化, 他们既不是纯粹的自然人, 又与机械种族具有本质差异。其身体的冲突事实上也是对人类文学的古老母题——爱欲与理智冲突的暗喻。赛博格所代表的机械主义意味着绝对的理性, 蜘蛛罗斯在不断压抑情感的过程中陷入虚无主义, 唯一与她为伴的生物是太空站的蟑螂。但即使她竭力压制可能威胁平衡的“最细微的情感波动”, 人性仍不断迸发, 她选择了宠物作为投资者的交易抵押, 并对它产生了感情。吉祥物的到来唤醒了她的感情, 也带来了灾难性的后果——“她开始一个接一个地面对旧日的痛苦和创伤, 紧抱着她的宠物, 将疗愈的泪水洒进它闪亮的毛发里。”<sup>[15-2]267</sup>在危机四伏的太空中, 爱欲的复归为蜘蛛罗斯带来死亡, 又为她带来了“重生”——在食用吉祥物的尸体后, 她的身体发生了变异, 或者说“蜕变”, 她变成了新的“吉祥物”。前文中曾提到外貌是人类构建自我的标识, 而在《蜘蛛罗斯》中, 吉祥物的外貌却是根据主人的需求随意改变的, 这是该种族生存的方式。他们依靠他人的爱欲生存, 又将主人变为爱欲的奴隶, 最后吞噬其主。事实上, 极端的理性与爱欲都指向

毁灭，赛博格作为生物与机械的混合体，应当如外形一般，维持爱欲与理性的平衡。

## 5 结语

人造人问题总是与社会伦理问题具备强关联性。人造人外形的嬗变是不同时期、不同流派科幻作品中人造人身份、社会定位以及作家对于社会伦理问题思考投射的嬗变。一方面，这是作家对于现有社会伦理问题的思考与模拟，其外形与作家需要搭建的伦理场景相关；另一方面，这也是作家对于人类未来的某种预测，与现有科技发展呈现出相互作用的效果。十九世纪时期，人造人常见于哥特小说中，多为丑陋可怕的畸形生物体形象，是玛丽雪莱等作家对科技发展践踏伦理底线可能性的警示，也是作家对于社会“不合时宜”的边缘人处境的刻画；黄金时代的人造人则是多形态的机械生命体，人造人是人类的工具与奴隶，其外形根据人类的需求变化，人类在控制机器人的同时又防备他们的反抗。而到了“新浪潮”时期，黄金时代高昂的情绪随着资本对于太空探索项目的撤资冷却，科幻小说的创作突破“技术崇拜”从外部世界走向内部世界，“弥赛亚”逐渐成为科幻小说家共同的主题。在外部形象上与人类别无二致的克隆人与仿生人的诞生使其带来的伦理问题成为该时期的讨论焦点。后新浪潮时期，后人类的进化方向则分为机械主义与变形主义。理性与感性的命题变得具象。

随着人工智能与克隆人技术的不断发展，科幻小说中的人造人问题对于现实社会科技伦理发展的关照变得无法忽视。人造人在人类社会中的工具定位与其智慧生物的属性有着本质冲突，其外形、性格甚至记忆的可塑造又致使其难以在自然人群体中构建出完整的自我认知或获得群体归属感，残缺的“自我”使其在面对人类这一“他者”时也将产生主体性混乱。也许是出于人类中心主义，大多数科幻作家都将“成为人类”设定为人造人的毕生夙愿。但随着后人类时代的来临，机械融入人类的血肉，机械与人类之间的界限已日益模糊。当人类的目光望向未来，在灰暗的赛博朋克之后，巴西文学为我们带来太阳朋克，意大利作家弗朗西斯科·沃尔索(Francesco Verso)正在推广这一流派。太阳朋克所强调的可持续发展与低技术负面效果、与自然合作以及对于构建自由平等社会的追求正是人造人与自然人和谐共处的可能。在这一未来中，弗兰肯斯坦的怪物也许不必走入赛博朋克的斗兽场，无论是兽人、机械人还是克隆人也许都能在人的价值、尊严、情感得以保存的社会里以新的形式诞生。当后人类未来照进现实，人类终将与自己的造物一同站在坟墓前，面对自己的灵魂。

### 参考文献：

- [1] [英]玛丽·雪莱.弗兰肯斯坦[M]. 孙法理译, 南京: 译林出版社, 2016: 43-124.
- [2] [英]乔治·威尔斯. 莫罗博士的岛[M]. 四川: 四川文艺出版社, 2022: 19-31.
- [3] [美]艾萨克·艾西莫夫. 机器人短篇全集[M]. 江苏: 江苏文艺出版社, 2014: 8-532.
- [4] 张洪文. 阿西莫夫“机器学定律”对科幻电影机器人迭代设计的影响[J]. 当代电影, 2024, (07): 117-125.
- [5] [美]艾萨克·艾西莫夫. 阿西莫夫论科幻小说[M]. 安徽: 安徽文艺出版社, 2014: 61.
- [6] [英]亚当·罗伯茨.科幻小说史[M]. 马小悟译. 北京: 北京大学出版社, 2010: 249.
- [7] Freud S .The uncanny[M]. in The Uncanny, trans. by David McLintock, New York: Penguin Books, 2003: 124.
- [8] 邢冬梅, 赵艺涵.AI “恐怖谷” 蕴含的主体性困境及其重塑[J]. 苏州大学学报(哲学社会科学版), 2023, 44(03): 30-37.
- [9] [美]菲利普·迪克. 仿生人会梦见电子羊吗? [M]. 许东华译. 南京: 译林出版社, 2013: 70-144.
- [10] Isaacs L, Rorvik D. In His Image: The Cloning of a Man[J]. 1978: 48.
- [11] 闫丽莎, 崔丹. 伦理观视域下石黑一雄《别让我走》的社会身份建构与解构研究[J]. 文艺争鸣, 2024, (12): 167-170.
- [12] Isaacs L, Rorvik D. In His Image: The Cloning of a Man[J]. 1978: 44.
- [13] 唐娜·哈拉维. 类人猿、赛博格和女人——自然的重塑[J]. 全国新书目, 2017, (03): 21.
- [14] 吴岩. 科幻文学理论和学科体系建设[M].重庆: 重庆出版社, 2008: 42.

---

[15] Sterling B. Schismatrix Plus: Includes Schismatrix and Selected Stories from Crystal[J]. 1996: 258-267.

# “赛博迎财神”: 数字青年的网络民俗演绎

王楠楠<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 江西财经大学 社会与人文学院, 江西 南昌 330000)

**摘要:** 迎财神是中国的传统民俗活动。在网络时代, 赛博迎财神成为数字青年的网络民俗实践。通过网络民族志的方法, 本研究探讨了微博平台上赛博迎财神的生成逻辑及其作为网络民间信仰的特征。研究发现, 赛博迎财神是生活模式和媒介模式互动交融的产物, 它与线下迎财神民俗呈现出连接、延伸的动态关系, 具有仪式感、情感纾解的表达特征。

**关键词:** 迎财神; 网络民俗; 数字青年; 再习俗化; 网络民间信仰

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.737>

## "Cyber Welcoming the God of Wealth": The Digital Youth's Online Folklore Performance

Wang Nannan<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Jiangxi University of Finance and Economics, School of Social Sciences and Humanities, Nanchang, Jiangxi, 330000, China)

**Abstract:** Welcoming the God of Wealth is a traditional Chinese folk custom. In the internet era, cyber welcoming the God of Wealth has become a form of online folklore practice among digital youth. Through the method of online ethnography, this study explores the generative logic of cyber welcoming the God of Wealth on the Weibo platform and its characteristics as an online folk belief. The research finds that cyber welcoming the God of Wealth is a product of the interaction and integration of life patterns and media patterns. It presents a dynamic relationship of connection and extension with the offline welcoming the God of Wealth folk custom, and features expressions of ritual sense and emotional relief.

**Keywords:** Welcoming the god of wealth; Online folklore; Digital youth; Re-customization; Online folk belief

### 引言

民间有正月初五迎财神的说法, 在这一天里, 俗民会通过各种仪式和活动迎接财神, 期望新的一年能够财源滚滚。在网络时代, 这一习俗同样被网民在微博等社交平台上通过转发迎财神的信息、图片或更换头像等方式来实践。各大媒体、名人以及普通用户都会在微博上发布相关内容, 呼吁大家转发迎财神, 以此来祈求新一年的财运亨通。

赛博迎财神这一网络民俗活动的生成和流行离不开数字青年的参与和实践。所谓“数字青年”, 不同于传统的普通青年, 是指伴随着数字时代成长起来的网络原住民, 是能够利用数字技术创造和享用数字信息, 以满足自我生存、娱乐和发展需要的年轻人, 其有着显著的数字身份、数字能力和数字生活方式。<sup>[1]</sup>他们活跃在互联网的许多论坛和平台中, 在网络环境中创造并参与了一系列网络民俗活动。这些新兴的网络民俗不仅成为了数字青年表达自我、交流情感的重要方

作者简介: 王楠楠 (2000-), 女, 安徽滁州, 硕士, 研究方向: 民俗与传统文化传承

通讯作者: 王楠楠, 通讯邮箱: 1420114766@qq.com

式，同时也为传统习俗注入了新的活力。

本文将通过网络民族志方法，就互联网作为一个虚拟与真实交织的世界，在其中进行的田野调查，探索微博平台上数字青年的赛博迎财神现象，并分析其背后的文化含义和心理动因，能够弥补网络民族志、网络民俗相关研究的不足。本文选取了 20 位在微博上转发过迎财神的数字青年进行访谈，受访者年龄覆盖在 18-29 岁，属于青年群体。其中有 12 人为女性，8 人为男性；7 位转发者是学生，13 位已进入社会工作。详见表 1。

表 1 受访者基本信息

姓名	性别	年龄	学历	籍贯
小楚	女	23	本科	辽宁大连
小羌	女	25	硕士	江苏南通
小弗	女	20	本科在读	北京
小鹅	女	18	本科在读	山西晋中
小王	女	26	本科	山东济南
小郑	女	29	本科	广东东莞
小赵	女	23	本科	陕西铜陵
小张	女	27	本科	陕西西安
小开	女	25	本科	黑龙江哈尔滨
小艾	女	23	本科	广东广州
小云	女	24	硕士在读	山东济南
小禾	女	24	硕士在读	江西南昌
小杨	男	28	本科	浙江宁波
小周	男	21	本科	山东烟台
小彤	男	19	本科在读	青海
小江	男	24	本科	福建福州
小余	男	19	本科在读	湖北十堰
小曾	男	26	硕士	江西丰城
小刘	男	25	硕士在读	北京
小贾	男	24	大专	山东济宁

通过对收集到的资料进行分析，我们希望能够揭示赛博迎财神这一网络民俗的生成逻辑，了解数字青年如何在传统与现代、虚拟与现实之间建立连接，进一步探讨这一现象背后的深层次动因与社会文化意义。

## 1 “再习俗化”：赛博迎财神的生成逻辑

习俗化是指任何个人从他所出生的环境中开始对习俗惯制的适应过程，也是群体对他们的成员个体施以习俗惯制的养成过程，即“使习俗化”过程，同时也是个人在习俗体系中学习并增长习俗知识、培养习俗意识和能力的过程。<sup>[2-1]</sup>“再习俗化”是原“习俗化”基础上的社会性习俗的延伸或者补充，也可以是一种继续并扩大习俗养成的活动；另一层是在原“习俗化”的基础上再接受与以前习得的习俗不同的异质习俗，再吸收与原“习俗化”不同的价值观念。<sup>[2-2]</sup>在网络空间的多元传播环境下，进行过“再习俗化”的民俗，或许是已经经过多次延伸、补充、再造的民俗了。

### 1.1 生活模式与媒介模式的互动与交融

媒介模式的生活化，是网络空间中“再习俗化”的显著特征，生活模式与媒介模式突破了边界的隔离，网民在身份频繁切换的过程中，就已经将媒介模式纳入生活模式，视之为生活模式的组成部分。<sup>[3-1]</sup>网民在网络空间中的生存方式都是基于原有的生活模式，并不断适应和调整形成的。在网络上迎财神，民俗活动的一切要素以图文符号呈现，赛博迎财神突破了传统迎财神的各种因素的制约，人们不用到现场，财神、点心、果品、香烛等都可以是虚拟的。他们在微博上可以发

布文字和图片的形式迎财神，也可以转发他人发布的迎财神微博进行迎财神。动动手指就能迎财神。祈愿行为的实践借助“文字+图像”结合的文本完成<sup>[4]</sup>，其中，文字表达网民们功利化的愿望、憧憬；网民使用的形态各异的财神图像，作为祈财和求好运的对象。赛博迎财神给大家带来极大的便利，突破了物理边界，保留了迎接财神的核心内容。如图1，这种图文形式就好比把现实中祭拜财神的形式搬到了网络上进行；数字青年的转发行为就是“迎”的方式，有些人转发时还会加上双手合十的表情符号，这就好比是现实生活中双手合十拜财神的行为方式。当媒介模式生活化，“再习俗化”的进程也随之加快。从赛博迎财神网络民俗的形成可以看出，它的“再习俗化”以生活为中心，以媒介为手段，通过“再习俗化”的方式服务于人。



图1 微博上迎财神

生活模式的媒介化，是网络空间中“再习俗化”的功能反馈，生活模式的媒介化反映在两个层面：第一个层面是媒介技术介入生活模式，传统的习俗惯制体系得到延伸和更新，第二个层面是生活模式被媒介模式中的习俗惯制影响，生活模式下的俗民实现了“反向再习俗化”。<sup>[3-2]</sup>在第一个层面上，媒介技术对生活模式的影响是单向的，它没有对生活模式造成本质的影响。赛博迎财神的行为本身是祭拜、迎接财神，在迎财神的过程中，原本现实生活中的祭祀实物被图像符号替换了，财神在网络上也以图像形式呈现。赛博迎财神依然依附于生活模式，它对传统迎财神方式进行了创新和延伸。在第二个层面上，媒介模式和生活模式可能存在双向影响，即可以“反向习俗化”。在笔者访谈的过程中，有受访者提到“平时会转发”“想转发的时候转发”，或是在某些特定情形下转发，这说明赛博迎财神超越了线下特定日期迎财神的形式，突破了传统迎财神习俗的时间，它不再局限于正月初五或其他特定日子，在任何时间，数字青年都能在网络上祭拜、迎接财神。

## 1.2 线上与线下民俗关系的连接与延伸

在网络空间中，线上与线下民俗并不是分割的关系，而是呈现出一种“连接、延伸”的动态关系。“连接”通常是人们对网络空间“再习俗化”最直观的感受，具体表现为线上与线下民俗的“镜像”共同呈现，即相同时间、不同空间（平台）的“连接”关系。<sup>[3-3]</sup>赛博迎财神线上的民俗过程与线下的民俗过程完全一致，是线上和线下的“镜像”呈现。而且线上与线下民俗也在进

行交流和互动，正月初五迎财神，数字青年们会在微博上转发迎财神，线下进行迎财神活动的俗民也会把他们的民俗活动拍摄、发布到网络上，或者在线上和线下都进行迎财神的活动，呈现出其乐融融的状态。

“延伸”是网络空间“再习俗化”在内容层面的形式反映，具体表现为线上与线下民俗的“因果”关联，即时间维度发展到不同阶段的“拓展”关系。<sup>[3-4]</sup>数字青年在微博上转发迎财神的图像，希望财神爷能够保佑自己财源滚滚，或者把社交平台上的头像换成财神图像，换财神壁纸等行为，从符号呈现的效果上看是全新的，就其民俗内涵与意义而言，它是对传统民俗的继承和延续，数字青年依旧是围绕财神信仰，表达自己的美好愿望。线上、线下民俗的延伸关系是建立在数字青年的“再习俗化”基础之上的，他们了解一定的传统迎财神民俗，知道财神信仰，对其在网络空间中的民俗行为产生影响，使得线下和线上的民俗表现出了“延伸”的特点。

## 2 仪式认同：虚拟空间下的符号建构

中国的民间信仰是多民族的“万灵崇拜”与“多神崇拜”。<sup>[5-1]</sup>在中国传统社会，人们认为贫富是由财神爷掌管的，财神崇拜是最普遍的世俗神信仰之一<sup>[5-2]</sup>。赛博迎财神就是由传统的民间财神信仰转化而来。民间信仰的民俗活动具有较强的仪式感。从仪式观的视角出发，“民俗展现和节日仪式传播实际就是在仪式中借助各种符号表征方式，使人们对于民族文化的种种想象落到实处，以重建文化的‘想象的共同体’”<sup>[6]</sup>。在网络虚拟空间中，各类民俗信仰活动想象的建构是通过直观性、仪式感的虚拟场景完成的。互联网技术和社交媒体的发达营造了个性化、私密化的网络空间，在这一虚拟空间中，营造出庄重、肃穆、神圣的“现场感”场景，发挥它的传播效用。<sup>[3-5]</sup>人们在网络虚拟空间里摆脱了现实空间里身体的规则制约，只需要触屏点击，就可以把神圣的文化信仰活动变成日常生活中具有仪式感的活动。

民间信仰仪式通过具有表征意义的虚拟的民俗符号来完成，在互联网技术和虚拟符号搭建的场景中，一个具有共同信仰、凝聚情感的虚拟文化场域产生了。<sup>[3-6]</sup>赛博迎财神就是通过虚拟的文字符号、图像，建构起一种仪式感。在正月初五，迎财神的传统民俗活动中，俗民们通过供奉食物、上香祭拜财神，祭祀用的食物（包括瓜果、糕点等）、香、烛等本身是日常生活中普通的物品，没有什么特别的含义，但这些物品用于祭祀时，则被赋予了特定的含义，表示俗民们用食物和香火贿赂神明，寓意俗民们尊敬和祈愿之心。在赛博迎财神的网络民俗活动中，在线上活动不受时间和地点限制，而且传统的祭祀物品，如蜡烛、香、水果、菜品都以图片形式呈现，建构起祭拜财神的仪式感，向虚拟的财神形象供奉。网络民俗采用了不同的表达方式，但这种虚拟的祭祀方式保留了传统的精神内核。传统高高在上的神明成为网络上大量传播的符号，有实物的照片形式、卡通的、水墨画的、工笔画的、GIF动图形式的，还有AI生成的各种状态的财神，形态各异，颜色也不同。代表财神的符号被人们随意地不断修改和创造，生成不同的形态。数字青年只要在手机上直接转发，或转发时配上合掌祈求的表情、祈福的文字，就可以完成迎财神的仪式，转发就好比是“迎”的行为。

反正动个手指转发一下，也不花钱。（小楚）

看到了转一下希望能带来点好运，没带来好运也没坏处。（小鹅）

因为转发起来也很便捷，又不需要什么操作手续，就是按个转发就行了。（小曾）

转发者在微博平台上转发迎财神的行为具有积极、无害和便捷性的特点，转发行为满足了自己的精神需求，也不会带来任何坏处，不需要过多的了解和投入，具有主观随意性，用手指点击转发即能传达祈求财运、好运的心理愿望，与高效率、碎片化的网络环境相辅而成。追求美好生活是人类的本能，人们对钱财普遍都有一种欲望。由于中国传统文化和儒家思想的影响，民众的宗教观念相对薄弱，许多人对鬼神命运抱着“不可不信、不可全信”的态度。<sup>[7]</sup>这样的态度也存在数字青年群体。

这种也说不准呢，至少我开心，心情好，什么都会好。（小王）

想通过这种转发的方式提升一下自己的财运，只能说提升一下个人的能量值吧。（小艾）

给自己的心理上暗示，还有一个安慰的作用，希望财神眷顾到自己，也给自己一种加油打气的这样心理上的安慰。（小江）

转发过迎财神微博的人认为转发主要图一个“心理安慰”的作用。他们并不认为转发就一定能获得财神的庇佑，但在一定程度上相信能够沾沾运气，达到精神慰藉、心理安慰的作用。转发

行为本质上是与超自然力量相关联的文化信仰，文化信仰又促使着数字青年的转发行为。

就是我自己认为我这些行为，它的本质是满足我自己的精神需求，并不是说就是对它抱以希望，希望我对它的信仰付出能得到什么回报。（小赵）

那肯定没有实际效果的，这还得靠你自己，这只是一个迷信。（小彤）

转发者对于转发迎财神微博的效果是自知的，他们的转发行为只是为了满足自己的心理和精神需求，他们更肯定主观努力的重要性。数字青年在虚拟网络和现实生活中的实践是可以同步进行的，文化主体的时间运用呈现多线性<sup>[8]</sup>，他们在实际生活中努力的同时，也能打开手机在微博平台上转发迎财神，通过发布、转发、评论、点赞的形式传达内容来进行交流，互联网让不同地方的民众交换思想情感，能够在一定程度上维系情感交流，达到在虚拟世界群体共在的情形。

赛博迎财神的创作和迅速传播具有网络迷因的特点。迷因作为承载文化信息的基本单位，可以通过文字、语言、姿势、仪式或其他可模仿的现象在个体心智之间的传播，这种传播能够直接塑造和生成社会群体的某种关键行为或思维方式。<sup>[9]</sup>赛博迎财神符合人类的模仿天性，即我们常说的跟风、从众。

正月初五的时候就是那天转发的人太多了，然后就转了一次。（小禾）

访谈的 20 位中有 11 位说过自己曾跟风转发过迎财神微博，因为看到很多人转了自己也跟着转。人们对他人模仿有自发性，且模仿有助于他人理解情绪，能够唤起自身关于这些情绪的感受，达到感同身受的作用，赛博迎财神表达的祈愿和他们的心理诉求一致，使他们产生从众心理，从而跟风去转发。祈财、求好运等心理是赛博迎财神中，数字青年关注的焦点，他们有着相同或相似的心理诉求。通过转发传达情感，这更利于强化集体认同和集体情感。

### 3 情感纾解：数字化背景下的自我表达

互联网的自由与开放特性，为人们减轻现实生活的压力提供了平台与机会。数字技术的使用者通过浏览网页、观看视频、发表评论等形式来表达个人意见，并参与到社会活动中。这些变化促进了网络民俗语言个性化与自由化的发展。网络上产生的民俗文本都是以个体情感的纾解为出发点。传统民俗信仰和网络技术的融合，产生了虚拟空间中参与体验的形式，将人们祈求愿望和现代的生活模式紧密相连，在肉体“离场”的同时，获得情感和想象上的满足，也达到了祈福文化的精神慰藉作用。

在正月初五这一天，俗民用各种祭品供奉财神，通过各种仪式和活动来迎接财神，祈求新的一年的好运气和财运亨通。在网络时代，这一习俗同样被数字青年在微博等社交平台上通过转发迎财神的信息、图片等方式来实践。在线上活动不受时间和地点限制，数字青年在任何时空都可以进行赛博迎财神，祈求财神的保佑，这种行为既是传统习俗在网络时代的延续，也是数字青年寻求心理安慰和精神寄托的一种方式。在微博上转发迎财神，反映了现实社会中许多年轻人在追寻自己的理想生活时所产生的心理焦虑。从这一方面看，赛博迎财神起到了缓解个体情绪的心理暗示作用。

大家好像被困在上班下班中，想找挣脱的方法，赛博迎神给了一个发泄的口子。（小楚）

一边努力工作一边寄托玄学罢了，嘴上说躺平，实际上在赛道里卷着。（小张）

职场中的青年在现实生活中面临各种压力和困境，只能寻求其他途径进行纾解。他们通过转发的形式来祈求财运、好运，释放焦虑和压力，通过心理暗示来抚慰内心。

想买的东西多了，加上在上海上的学，开销大了，见识到了很多。（小羌）

马上自己要独立生活了，确实有这方面的愿望。（小禾）

受访者中的学生群体即使没有迈入社会，进入职场，但他们也能感受到未来将面临的社会现实。还有即将毕业的学生，他们就业压力普遍存在，内心都向往有一份收入可观的工作，面对未来生活内心充满不安和茫然，转发迎财神微博显然是一个可以寄托心理愿望、缓解压力的方式。

因为我们公司就是看绩效考核，上班的时候也会转发。（小周）

最近我的爱豆在准备开演唱会，尽管够衣食住行但是刚刚好不富裕，所以迷信一下希望来点无副作用的意外之财，让我去看演唱会的时候能滋润点。（小鹅）

网上有那种抽奖类的可能转发，然后再配个图，就迎财神图。（小余）

有看见别人发的彩票中奖，中了很多，然后就转发。我也平时也比较喜欢去刮彩票，我也就转发。（小贾）

数字青年在特定情形下会选择转发迎财神微博，如在工作中希望绩效考核好一点，希望获得财富能够买东西，彩票抽奖能够中奖。这也是属于功利性诉求，渴望通过转发迎财神获得财运、财富，能够获得实际的东西。抱着“万一呢”的想法，如果转发了真的可能获得财运。数字青年通过转发迎财神达到一定的祈愿目的，虽然不一定会有相应的结果，但起码带来了一定的心理安慰，也能给平淡的生活添点乐趣。

总的来说，网络民俗信仰是直接面对现实生活的，它从心理上满足了人们对美好生活的追求和向往。同时，也符合人们娱乐化的需要，并逐步形成一种符合当代社会生活的生活形式。

赛博迎财神作为传统习俗的新形式，反映了数字青年在网络空间中对传统文化的再诠释与再创造。它不仅是现实生活中焦虑情绪的一种抒发渠道，更是数字青年在虚拟与现实交织的世界中寻找身份认同与情感共鸣的方式之一。赛博迎财神的生成逻辑体现了生活模式与媒介模式的互动交融，这种“再习俗化”过程既是对传统习俗的继承与发展，也是数字时代下文化创新的表现。它在为传统习俗注入新活力的同时，也为研究数字时代的文化传承与变迁提供了新的视角。

#### 参考文献：

- [1] 郑乐乐, 赵冰. 表征·机理·隐忧·路向：“数字青年”的四重探赜[J/OL]. 合肥工业大学学报, 2024: 2.
- [2] 乌丙安. 民俗学原理[M]. 长春: 长春出版社, 2014: 61-92.
- [3] 徐国源等. 生活数字化与网络民俗[M]. 苏州: 苏州大学出版社, 2022: 98-208.
- [4] 梁坤. “锦鲤祈愿”与“日常迷信”——当代青年网络俗信的传播社会学考察[J]. 新闻研究导刊, 2018, 9(04): 46.
- [5] 乌丙安. 中国民间信仰[M]. 长春: 长春出版社, 2014: 1-141.
- [6] 邵培仁, 范红霞. 传播仪式与中国文化认同的重塑[J]. 当代传播, 2010, (03): 15.
- [7] 罗伟虹. 中国的民间信仰探讨[J]. 社会科学, 1994, (08): 56.
- [8] 张翠霞. 现代技术、日常生活及民俗学研究思考[J]. 民俗研究, 2018, (05): 21.
- [9] 窦东徽, 刘肖岑. 社会心理学视角下的网络迷因[J]. 北京师范大学学报, 2013, (06): 38.

# 数字时代的自我剥削及其异化本质

张美娟<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 湘潭大学 哲学与历史文化学院（碧泉书院），湖南 湘潭 411100)

**摘要：**数字资本主义时代的“自我剥削”现象被视作对马克思“他者剥削”理论的重要重构。所谓“自我”的主动性实为资本逻辑通过新自由主义意识形态与算法权力完成的“主体性塑造”，其本质是一种“被动的主动”。“自我剥削”标志着异化形式从“劳动异化”“物化”向“数字异化”的深化，其驱动力源于“一般数据”的资本化运作。同时，这种剥削形式下的“劳动”仍固于马克思所界定的“必然王国”范畴，其所承诺的“自由劳动”具有本质上的虚妄性。“自我剥削”理论并未超越马克思的剥削理论，反而印证了其批判框架在数字时代的持续解释力，对当代劳动批判与解放路径的探讨仍需回归政治经济结构的根本变革。

**关键词：**自我剥削；他者剥削；数字劳动异化；必然王国

**DOI：**<https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.774>

## Self-Exploitation in the Digital Age and Its Essence of Alienation

Zhang Meijuan<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Xiangtan University, School of Philosophy, History and Culture (Biquan Academy),  
Xiangtan, Hunan, 411100, China)

**Abstract:** The phenomenon of "self-exploitation" in the digital capitalist era is regarded as a significant reconstruction of Marx's theory of "exploitation by others." The so-called initiative of the "self" is, in fact, a "subjective shaping" achieved by capitalist logic through neoliberal ideology and algorithmic power, whose essence is a form of "passive initiative." "Self-exploitation" signifies the deepening of alienation from "labor alienation" and "reification" to "digital alienation," driven by the capitalization of "general data." At the same time, the "labor" under this form of exploitation remains confined to the realm of the "realm of necessity" as defined by Marx, and its promised "free labor" is inherently illusory. The theory of "self-exploitation" does not transcend Marx's theory of exploitation but instead confirms the continued explanatory power of his critical framework in the digital age. The exploration of contemporary labor critique and paths to liberation must still return to the fundamental transformation of the political economic structure.

**Keywords:** Self-exploitation; Exploitation by others; Digital labor alienation; Realm of necessity

## 引言

数字技术的蓬勃发展与新自由主义秩序的全球扩张，正在深刻重塑当代资本主义的劳动形态与剥削形式。在这一时代背景下，韩炳哲提出的“自我剥削”理论引发了学术界的广泛讨论。该理论指出，在所谓的功绩社会中，“新自由主义政权将他人剥削转变成波及所有阶级的自我剥削”，剥削者与被剥削者的传统界限趋于模糊，阶级斗争似乎转化为个体与自我之间的内部冲突。这一理论判断在经验层面获得了诸多印证：从“996工作制”的盛行到“内卷”现象的蔓延，从

普遍的职业倦怠到日益加剧的绩效焦虑，种种社会症候似乎都在表明，个体正在某种“自由”的幻象中，主动而持续地进行着自我压榨。这种现象促使我们深入思考：这是否意味着马克思基于工业资本主义语境构建的“他者剥削”理论已经失去解释力？“自我剥削”是否代表着一种全新的、超越传统马克思主义理论范式的剥削形态？通过深入的理论剖析可以发现，尽管“自我剥削”在现象层面呈现出显著的新颖性，但其本质仍然是“他者剥削”在数字时代的变体，是异化劳动在当代的深化发展。所谓的“自我”主动性在很大程度上是被资本逻辑通过新自由主义意识形态和数字技术精心建构的幻象。本文主要是通过对“自我剥削”现象的深入剖析，揭示其背后的数字异化本质，并借助马克思的“劳动辩证法”澄清其理论定位，从而论证马克思剥削理论在数字时代的持续解释力与理论生命力。

## 1 剥削范式的转换与“自我”的幻象

马克思的“他者剥削”理论深刻揭示了资本主义生产关系的本质特征。在《资本论》中，马克思系统地阐释了资本主义社会中存在的多重对立关系，这些对立构成了理解传统剥削形式的基本框架。首先是阶级主体的对立，即资产阶级与无产阶级之间基于生产资料占有关系而形成的根本性对立。马克思明确指出：“整个社会日益分裂为两大敌对的阵营，分裂为两大相互直接对立的阶级——资产阶级和无产阶级。”<sup>[1]</sup>这种对立根植于资本主义私有制的经济基础，资产阶级凭借对生产资料的垄断地位，迫使无产阶级只能通过出卖劳动力来维持生存，这种结构性不平等构成了剥削关系的基本前提。其次是利益关系的根本对立，具体表现为利润与工资之间的此消彼长，利润的增长往往以压缩工资份额为代价。在资本主义生产过程中，工人的劳动时间被划分为必要劳动时间和剩余劳动时间，前者用于再生产劳动力价值表现为工资，后者则创造出被资本家无偿占有的剩余价值表现为利润。这种对立关系决定了资本积累与工人贫困之间的内在必然联系，正如马克思所说：“资本家的财富积累与工人的贫困积累是同一过程的两个方面。”<sup>[2-1]</sup>

第三重对立体现在劳动的本质属性上，在资本主义条件下，劳动从人的自由自觉活动异化为外在的、强制的谋生手段。工人在劳动过程中体验到的不是自我实现，而是自我否定；不是创造性的发挥，而是身心的双重折磨。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中对此作出了精辟论述：

“劳动对工人来说是外在的东西，也就是说，不属于他的本质；因此，他在自己的劳动中不是肯定自己，而是否定自己，不是感到幸福，而是感到不幸，不是自由地发挥自己的体力和智力，而是使自己的肉体受折磨、精神遭摧残。<sup>[3]</sup>最后是生产条件的根本对立，即劳动者与生产资料的彻底分离，这一对立是前述三重对立的深层根源。在资本主义制度下，工人被系统地剥夺了生产资料，只能通过出卖自身劳动力来换取生存资料。马克思深刻地揭示了这一现实：“工人在把自己出卖给资本家以前就已经属于资本了。”<sup>[2-2]</sup>这种经济上的从属地位决定了工人在进入生产过程之前，就已经被资本逻辑所完全支配。这四重对立共同构成了“他者剥削”的结构性基础，使得剥削关系具有明确的外在性、强制性和可见性特征。在这种传统剥削范式下，剥削者是以具体人格形式出现的“他者”也就是资本家，剥削的对抗性质直接表现为两大阶级之间的显性矛盾和斗争。

随着数字资本主义的深入发展，韩炳哲提出的“自我剥削”理论对传统剥削范式进行了重要修正。他认为，在当代功绩社会中，“他者”正在逐渐消失，传统的阶级对立趋于模糊。数字技术的全面普及和知识经济的快速发展，使得表面上每个人都似乎拥有了属于自己的“生产资料”如知识、技能、创造力等，无产阶级作为一个明确阶级仿佛已“消灭”。取而代之的是个体对自身的剥削，这种新型剥削形式不再依赖于外在的强制和监督，而是通过个体内在的驱动力来实现。剥削主体实现了从外在到内在的根本性转换。在从福柯所描述的“规训社会”向“功绩社会”的转型过程中，个体从被动的“服从主体”转变为主动的“功绩主体”，每个人都成为“自身的创业者”。韩炳哲指出：“个体不再是服从的主体，而是能够不断自我创造、重新建构的客体。”<sup>[4-1]</sup>在这种新的主体形态中，剥削者与被剥削者的界限变得模糊，阶级斗争似乎转化为个体与自我之间的内部斗争。这种转变使得剥削关系变得更加隐蔽，也更为有效，因为它伴随着一种“自由的感觉”。

这种转变伴随着社会规范语法的深刻变革：否定性的“应当”律令被肯定性的“能够”律令所取代。在规训社会中，权力主要通过禁令和限制来运作，它明确告诉个体“你不应当‘做什么’；而在功绩社会中，权力则通过激励和可能性来运作，它不断鼓励个体“你能够‘做到一切’”。韩炳哲生动地描述了这一转变：“当生产达到一定发展阶段时，禁令的规训法则……便达到其极限。为

了进一步扩大生产，规训范式必须由功绩范式，或曰'能够'的肯定性模式来取代。”<sup>[5]</sup>这种转变使得剥削披上了自我实现的外衣，劳动者在追求绩效最大化的过程中，不自觉地将资本的要求内化为个人的奋斗目标。

新自由主义意识形态通过“自由竞争”“自我优化”“个人责任”等话语体系，成功地将资本增殖的系统性需求转化为个体内在的欲望。个体将系统性的要求误认为自身的目标，从而形成了一种“被动的主动”——表面上的自愿选择实则是对结构性压力的适应性反应。“新自由主义将系统矛盾转译为个人失败，将资本的结构性要求伪装成个体的生命理想。”<sup>[6]</sup>在这种情况下，成功与失败被完全归因于个人努力，系统性的结构矛盾被巧妙地掩盖和自然化。这种机制可以通过阿尔都塞的意识形态“询问”理论得到合理解释。阿尔都塞认为，意识形态通过“召唤”个体成为主体，并使主体自觉臣服于意识形态的秩序。<sup>[7]</sup>在“自我剥削”的语境下，新自由主义意识形态将个体“询问”为自我负责、自我优化的“功绩主体”，使个体将资本逻辑的要求误认为自己的自由选择。这实质上是一种“无‘自我的’自我剥削”，所谓的主动性不过是被资本逻辑精心建构的幻象。<sup>[8]</sup>

这种幻象的运作机制在数字资本主义条件下得到了进一步强化。数字平台和算法系统通过实时监控、绩效评估和个性化激励，持续不断地再生产着这种“自我剥削”的主体。劳动者在算法的驱动下，不断地设定更高的绩效目标，并“自愿”地延长工作时间、提高工作强度。表面上看，这是个体在追求自我实现；实际上，这是数字资本通过精妙的算法权力实现对劳动者更深度、更全面的控制。“算法监控不同于传统监控的独特之处在于它更多地侧重于对于人未来行为的预测与诱导。”<sup>[9]</sup>这种基于算法的诱导性控制，使得“自我剥削”呈现出比传统剥削更为隐蔽和高效的特征。

## 2 数字异化：自我剥削的深层逻辑

卢卡奇的物化理论在20世纪对马克思主义批判理论作出了重要发展：“工人自己的主体性活动……成了一种客观的、独立于他之外的东西，成了一种通过自己的自律性来支配他的非人的客观性。”<sup>[10]</sup>然而，这一理论在数字资本主义时代显露出其解释力的局限，物化中介的核心并非“物”本身，而是可计算的“量”。在数字时代，这个“量”彻底挣脱了“物”的外壳，直接以纯粹的数字、数据形态呈现。由此，一种新的拜物教形式——“数字拜物教”得以诞生，它比商品拜物教和货币拜物教更为抽象，也更为深入。

在传统物化理论中，异化还保留着物质性的中介形式，而在数字拜物教中，异化直接以数字化、抽象化的方式运作。蓝江精辟地指出：“在支付宝、微信支付、Apple pay数字化支付手段成为主流的今天，我们之间的交换关系已经摆脱了那个纸币的物外壳，甚至在今天的手机App中，信用卡等物质形式也被抛弃了，货币关系在今天就是智能手机或电脑网络中的一串数字。”<sup>[11]</sup>这种转变不仅发生在经济领域，更渗透到社会生活的方方面面。数字拜物教使得数据成为新的崇拜对象，人们不仅自愿地生产数据，还将数据的积累和展示视为价值实现的标志。斯蒂格勒对此深刻地指出：“自动化和网络化的记忆留存的数字形式产生了破坏性的后果，而它已经对社会进行了重新组织。”<sup>[12]</sup>一般数据的概念为我们理解数字资本主义提供了新的理论工具，一般数据不是某个特定内容，而是由我们每一个用户在日常数字行为中产生的海量数据的聚合与抽象形式。

“数字资本不仅支配着生产过程，更通过一般数据的积累和分析，实现了对社会生活全领域的监控和引导。这种数据化不仅改变了劳动的形式，更重塑了劳动的主体。韩炳哲敏锐地观察到：“新自由主义政权将整个劳动者群体拆分为原子式的人，将他人剥削转变成波及所有阶级的自我剥削。”<sup>[4-2]</sup>算法权力在这一过程中发挥着关键的规训作用，这种规训不再是外在的强制，而是通过影响个体的认知和决策过程，使个体“自愿”地按照资本的逻辑行动。<sup>[13]</sup>

数字异化的深刻性在于，它不仅掩盖了剥削关系，还将剥削转化为自我实现的象征。在数字拜物教的影响下，个体将数据的积累和展示视为成功的标志，将算法的认可视为自我价值的证明。这种异化已经深入到主体的无意识层面，使得批判和反抗变得异常困难。当个体将剥削的要求内化为自我的欲望时，任何对剥削的批判都会被理解为对自我实现的阻碍。然而，数字异化并没有改变剥削的实质，尽管剥削的形式发生了变化，但剩余价值的来源仍然是人类的劳动——无论是物质生产劳动还是数据生产劳动。数字资本通过掌控一般数据和算法系统，实现了对劳动过程的更精细控制和劳动成果的更全面占有。<sup>[14]</sup>在这个意义上，数字异化不是对马克思主义异化理论的否定，而是其在数字时代的具体表现和深化发展。

### 3 必然王国中的“自由”：劳动辩证法的批判

抽象劳动的统治地位是理解当代资本主义延续性的关键。在数字资本主义条件下，尽管劳动形式发生了显著变化，但抽象劳动的生产机制仍然主导着价值规律。马克思在《资本论》中强调：

“生产力当然始终是有用的、具体的劳动的生产力，它事实上只决定有目的的生产活动在一定时间内的效率。因此，有用劳动成为较富或较贫的产品源泉与有用劳动的生产力的提高或降低成正比。相反地，生产力的变化本身丝毫也不会影响表现为价值的劳动。”<sup>[2-2]</sup>这就解释了为何在自动化、数字化高度发展的今天，剥削依然存在，甚至以更隐蔽的“自我剥削”形式加剧。抽象劳动的统治使得资本主义能够适应各种形式的技术变革，而不改变其剥削本质。基于对劳动本质的深刻理解，马克思清晰地划分了“必然王国”与“自由王国”的辩证关系。必然王国是指“物质生产领域的彼岸”，即为了满足人类自然需求而进行物质生产的领域。马克思指出，在这个领域中，

“自由只能是：社会化的人，联合起来的生产者，将合理地调节他们和自然之间的物质变换，把它置于他们的共同控制之下，而不让它作为一种盲目的力量来统治自己；靠消耗最小的力量，在最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件下进行这种物质变换。但是，这个领域始终是一个必然王国”。<sup>[2-3]</sup>无论这个领域的劳动组织得如何合理、效率多高，它始终无法摆脱自然必然性的支配。

与此相对，自由王国则“只是在必要性和外在目的规定要做的劳动终止的地方才开始；因而按照事物的本性来说，它存在于真正物质生产领域的彼岸……在这个必然王国的彼岸，作为目的本身的人类能力的发挥，真正的自由王国，就开始了。”<sup>[2-4]</sup>自由王国的本质不是劳动的消失，而是劳动性质的彻底转变：从满足外在必需的手段，转变为人的能力发展的目的本身。这种转变的前提是必要劳动时间的大幅缩短和自由时间的相应增加。在这一理论框架下，“自我剥削”中所宣称的“自由”显露出其虚妄性。韩炳哲所描述的、在绩效驱动下的“自由劳动”，无论其被体验为多么充满激情和自我实现，在性质上依然完全从属于“必然王国”。它仍然是为了满足某种外在目的——无论是谋生、竞争还是资本增值——而进行的活动。“停留在物质生产领域中的劳动，不论其生产效率和组织形式如何，都始终无法摆脱自然必然性的限制，成为目的本身。”<sup>[15]</sup>将这种必然王国中的劳动美化为“自由劳动”，在哲学上混淆了“必然王国”中某种被体验到的“自主性”，与“自由王国”中作为人的能力全面发展的“自由活动”之间的本质区别。

对“自我剥削”中“自由”幻象的批判，揭示了数字资本主义意识形态的运作机制。它将必然王国中的强制装扮成自由王国的实现，将系统的要求转化为个体的欲望，将剥削的内化美化为自我的实现。这种意识形态运作不仅掩盖了真实的剥削关系，更阻碍了人们对真正自由的追求。只有认清必然王国与自由王国的本质区别，才能打破这种意识形态幻象，为真实的解放开辟道路。

#### 参考文献：

- [1] 马克思，恩格斯. 共产党宣言[M]. 北京：人民出版社，2014.
- [2] 马克思. 资本论（第一卷）[M]. 北京：人民出版社，2004.
- [3] 马克思. 1844年经济学哲学手稿[M]. 北京：人民出版社，2014.
- [4] 韩炳哲. 精神政治学[M]. 北京：中信出版社，2019.
- [5] 韩炳哲. 倦怠社会[M]. 北京：中信出版社，2019.
- [6] 汪行福. 自我剥削与后现代资本主义的困境[J]. 哲学研究, 2020(5): 5-12.
- [7] 张萌萌. 阿尔都塞与齐泽克的意识形态理论的比较研究[D]. 呼和浩特：内蒙古师范大学，2023.
- [8] 陈阳，曹金笑. 无“自我”的“自我剥削” [J]. 北京科技大学学报(社会科学版), 2025, 41(6): 1-9.
- [9] 黄再胜. 算法控制与数字劳动[J]. 教学与研究, 2022(11): 98-107.
- [10] 卢卡奇. 历史与阶级意识[M]. 杜章智，译. 北京：商务印书馆，1992.
- [11] 蓝江. 数字异化与一般数据：数字资本主义批判序曲[J]. 山东社会科学, 2017(8): 5-12.
- [12] STIEGLER B. Automatic Society[M]. Cambridge: Polity Press, 2016.
- [13] 黄再胜. 算法控制、“自我剥削”与数字劳动的时空修复[J]. 教学与研究, 2022(11): 98-107.

- 
- [14] 汤塘. 数字资本的“生成性剥削”：现实表征、运作机理及解构路径[J]. 中国地质大学学报(社会科学版), 2025, 25(2): 13-23.
- [15] 孙乐强. 劳动与自由的辩证法：马克思历史观的哲学革命[J]. 哲学研究, 2016(9): 18-25.

# 《郑风·褰裳》阐释流变研究

程雯勤<sup>1</sup>, 何家兴<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 安徽师范大学 文学院, 安徽 芜湖 241002)

**摘要:** 本文以《郑风·褰裳》为案例, 系统梳理其从先秦至近现代的阐释历程, 探寻其背后的儒家诗学理论演变脉络。汉唐时期《褰裳》被纳入“美刺”政教体系, 形成“思见正也”的政治讽喻解读; 宋代朱熹将其定义为“淫诗”, 诗学转向情感本位的文学阐释, 然而, 理学盛行下《诗经》被异化为道德符号; 清代考据学推动《诗经》文学性的回归, 清儒尝试还原其民间情感本色; 近现代以来, 研究视角得到拓展, 使得《诗经》阐释来到多元共存的时代。透过《褰裳》这一微观文本的阐释史, 可见儒家诗学在不同历史阶段中“经”与“诗”“政”与“情”之间的调和, 体现出经典阐释与时代话语权的密切互动。

**关键词:** 《诗经》; 《郑风·褰裳》; 儒家诗学; 主旨演变

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.694>

## The Hermeneutic Evolution of "Qian Chang" from the "Odes of Zheng"

Cheng Wenqin<sup>1</sup>, He Jiaxing<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Anhui Normal University, Chinese Language and Literature, Wuhu, Anhui, 241002, China)

**Abstract:** This paper takes "Qian Chang" from the "Odes of Zheng" as a case study to systematically trace its interpretive trajectory from the pre-Qin period to modern times, exploring the corresponding evolution of Confucian poetic theory. During the Han and Tang dynasties, the poem was incorporated into the political and pedagogical framework of "praise and censure," leading to a political-allegorical reading centered on "longing for rectification." In the Song dynasty, Zhu Xi's theory of "licentious poems" broke with Han learning traditions, shifting the focus toward emotion-based literary interpretation, though the dominance of Neo-Confucianism eventually alienated the Classic of Poetry as a moral symbol. Textual criticism in the Qing dynasty promoted a return to the literary nature of the text, with scholars striving to restore its original folk emotional character. Since modern times, expanded research perspectives have ushered the interpretation of the Classic of Poetry into an era of pluralistic coexistence. Through the interpretive history of "Qian Chang," this study reveals the continuous negotiation between "classic" and "poem," "politics" and "emotion" within Confucian poetics across different historical stages, reflecting the close interaction between classical interpretation and contemporary discourse.

**Keywords:** Classic of poetry; "Qian Chang" from the "Odes of Zheng"; Confucian poetics; Evolution of thematic purport

作者简介: 程雯勤(2004-), 安徽黄山, 学士, 研究方向: 古代文学

通讯作者: 何家兴(1981-), 安徽无为, 博士, 研究方向: 古文字与出土文献研究, 通讯邮箱: 2738983633@qq.com

## 引言

《郑风·褰裳》作为《诗经》中一首短小精悍的抒情诗，以其生动活泼的语言和细腻传神的情感表达，历来备受关注。其诗云：

子惠思我，褰裳涉溱。子不我思，岂无他人？狂童之狂也且！  
子惠思我，褰裳涉洧。子不我思，岂无他士？狂童之狂也且！<sup>[1]</sup>

全诗两章，章五句，各章仅改动二字，运用重章叠句和口语化的独白，在铺陈戏谑场景的同时自然流露出女子复杂微妙的情感心绪。诗中女子时而俏皮反问，时而娇嗔催促，言辞间既饱含甜蜜，又暗藏青涩。诗歌将叙事进程与细腻情感相交融，搭建出一个鲜活动人的对话场景。

然而，这首小诗的阐释史却远非其文本那般单纯明快，反而充满了张力与变奏。《毛诗序》率先定调：“《褰裳》，思见正也。狂童恣行，国人思大国之正也。”<sup>[2-1]</sup>将其定位为“思见正也”的政治讽喻诗。此阐释源于春秋时期诸侯争霸，各国交往频繁的历史语境，加之《褰裳》一诗被引用于晋、郑等国的邦交活动，毛诗派遂以史证诗，将郑国历史上著名的“突忽争国”政权更迭与诗中的“狂童”意向相勾连。在此基础上，郑玄《笺》通过经注互文，将“子不我思”的儿女嗔怪，巧妙转化为对大国匡正乱政的政治期待，构建起一套从男女情愫通达政治伦理的象征系统。最终留下“‘狂童恣行’谓突与忽争国，更入更出，而无大国正之。”<sup>[2-2]</sup>的诠释范式。这种政治化的解读方式，不仅彰显汉代经学“通经致用”的学术特质，更揭示了《诗经》阐释史上，政治话语对文学本义的创造性重构。

唐代《毛诗正义》是《诗经》阐释史上的重要里程碑。孔颖达等人奉唐太宗旨意整合《毛传》《郑笺》及汉魏旧注，系统完成了对汉代诗学的集大成式整理。其在汇编时秉持“恪守汉注”的理念，通过“欲令去突而定忽也”等注疏内容，承袭并巩固了汉儒对《诗经》的政教阐释传统。然而，这种“疏不破注”的坚守，也在一定程度上为宋代《诗经》学实现从“疑经改传”到理学化阐释的转型埋下了伏笔。

时至宋代，理学思潮盛行，朱熹《诗集传》以“淫女语其所私者也”<sup>[3-1]</sup>为《褰裳》乃至《郑风》的阐释开辟了新径。朱子之解，一方面消解了《毛诗序》“思见正也”的政教重负，另一方面也剥离了《郑风》作为“美刺之作”的经学附加意义，转而从“男女相与咏歌，各言其情”<sup>[3-2]</sup>的民间歌谣本色出发进行解读，由此形成了影响深远的“淫诗说”。这一阐释的影响直抵近现代，如余冠英先生在《诗经选》中认为“这是女子戏谑情人的诗”<sup>[4]</sup>，即可视为朱子诗学在当代的学术回响。

纵观《褰裳》的阐释史，争议始终存在，主要形成了政治讽喻诗和民间爱情诗两大阐释体系，且各自内部又衍生出诸多细分支流。若视其为讽喻诗，则其主旨关乎国家邦交亦或两国关系？是表达亲晋之意，还是暗含威胁之说？亦或是郑国国内政——聚焦于突忽之争？是怨大国不来，还是讽郑国不往？若视其为情诗，则诗中之语是男女间的戏谑玩笑，还是对情人变心的责备怨怼？

历代学者因不同的时代思潮与学术方法，对《褰裳》的解言也各不相同。为清晰展现其诗旨阐释的嬗变脉络，本文将以时间为轴线，系统梳理历代关于《褰裳》的主要阐释观点，冀望通过这一具体而微小的个案，观测儒家诗学思想在历史长河中的发展流向与转型节点。

## 1 诗旨的政治化重构

汉唐时期的《诗经》阐释多采用“以史附诗”方法，通过将历史事件、诗歌背景与诗歌内容相联系，赋予诗歌更深层的政治伦理涵义，使诗在抒情同时兼有历史纵深感。这种解读模式在《郑风·褰裳》的阐释中尤为显著：《毛诗序》定义其为“思见正也”，将“子惠我思”的文学意象转化为“待大国匡正”的政治隐喻，从而使此诗与政治外交活动建立起内在联系。后世经学家由此衍生出“郑楚盟约”“突忽争国”等具体观点。

这种政治化解读可追溯至《左传·昭公十六年》中的原始记载：郑国子大叔赋《褰裳》明志，暗喻晋郑邦交，为经学家的政教阐释体系提供了历史注脚。

夏四月，郑六卿饯宣子于郊。宣子曰：“二三君子请皆赋，起亦以知郑志。”子产赋《野有蔓草》。宣子曰：“孺子善哉，吾有望矣。”子产赋郑之《羔裘》。宣子曰：“起不堪也。”子大叔赋《褰裳》。宣子曰：“起在此，敢勤子至于他人乎？”子大叔拜。宣子曰：“善哉，子之言是。不有是事，其能终乎？”<sup>[5-1]</sup>

子大叔在外交场合上歌《褰裳》，这一行为本身就是有力的依据。学者胡承琪曾言：“《昭十六年·左传》郑六卿践韩宣子，子太叔赋《褰裳》，若以本国淫是诗，而公然歌于聘卿为践之际，必无是理。”<sup>[6]</sup>若《褰裳》是一首郑国的情诗而无其他隐喻，子太叔又怎敢在晋国使臣的饯别宴席上吟诵？透过情人之间的试探隐约可见春秋外交的智慧与诡谲，《褰裳》一诗也从儿女私语化为邦交筹码，成为诸国博弈的政治表达。

### 1.1 邦交活动中的政治隐喻

春秋中晚期，呈现出“大国争霸，小国求援”的政治局面。在晋楚争霸的局面下，郑国深陷地缘困局，不得不以“骑墙”策略求生，通过在两个大国之间不断摇摆以寻求战略缓冲。

昭公十六年，晋国卿士韩宣子访郑。深陷晋楚争霸夹缝之中的郑国，急需借这场外交宴飨展现自身价值。为保全国家利益并谋求发展空间，郑国在宴席间既需示好晋国，又要巧妙暗示自身的战略地位。

子大叔以《褰裳》“子不我思，岂无他人？”为媒介，将缠绵情语淬炼为政治辞令。以“晋国”置换“子”，“他人”暗示“楚国”，通过“尚有他国可求也”向晋国传递外交威慑，增加自身谈判筹码。若大国以“惠”相待，郑国便会如诗中女子“思君”并“褰裳从之”，积极依附。若“子不我思”，郑国亦可转而寻求他国庇护，从而改变列国实力对比。杨伯峻在《春秋左传注》中明确指出：“子太叔赋《褰裳》，取‘子不我思，岂无他人’之意，告晋不可忽郑。”<sup>[5-2]</sup>郑国虽无力问鼎中原，其向背却牵动着晋楚两国的实力消长。在诸侯争霸的时代中，小国的依附是构成大国实力的重要部分，虽国力不及大国，却如同棋局中的过河小卒，看似微弱却能制衡将帅。

在《吕览·求人篇》中有记载：

晋人欲攻郑，使叔向聘焉，视其有人与无人。子产为之诗曰：“子惠思我，褰裳涉洧；子不我思，岂无他士？”叔向归曰：“郑有人，子产在焉，不可攻也。秦、荆近，其诗有异心，不可攻也。”<sup>[6-2]</sup>

何为“其诗有异心”？“秦、荆近”也。褰裳而过，可联晋盟，亦可涉秦楚。《褰裳》重在表达了“子不思我，岂无他土”的态度，断章取义，“他土”如同悬顶之剑，告诫着晋国：郑国并非只有一个依附对象可以选择。

然而，郑国在晋国面前始终是一个小国。两国实力悬殊，正面对抗无异于以卵击石。因此，维系与晋国的邦交直接关乎国家的存亡，历代国君都将此视为治国要务。《左传·昭公十六年》记载：“三月，晋韩起聘于郑，郑伯享之。子产戒曰：‘苟有位于朝，无有不共恪守！’”<sup>[5-3]</sup>子产强调郑国上下当共同恪守言行，在朝者需谨言慎行，避免与晋国交恶，致使灾祸降临。郑六卿赋诗恰印证了“大国肆虐，小国处夹缝之中无不尽力争取外援，晋虽不复往昔气势，诸国寄望犹殷”的历史局势。在此背景下，多数学者主张子大叔赋诗是单纯的示好之举，而无威胁之意。薛立芳指出：“子太叔赋诗时‘辞气温厚’，重点在‘子惠思我’的期许，而非‘岂无他人’的威胁。”<sup>[7]</sup>

值得关注的是韩宣子在郑六卿赋诗场景中的反应。《左传·昭公十六年》详载其评曰：“二三君子请皆赋，起亦以知郑志”，其称六卿“赋不出郑志，皆昵燕好也。”对子大叔赋《褰裳》诗，韩宣子不仅未显怒意，反赞曰“善哉，子之言是。不有是事，岂能终忽？”<sup>[5-4]</sup>置身于晋郑会盟的语境中，晋国为中原霸主，郑国则为小国，其外交辞令必符合“比小事大，以和邦国”之礼。韩宣子作为晋国使臣，必深谙“赋诗断章”要义，若《褰裳》真暗含威胁，以晋国霸主的威势，使者又何须隐忍示弱？由此可见，在两国建交的正式场合中，处于弱势的郑国不可能直接威胁晋国，而是通过赋诗委婉表达依附之意。郑国六卿所赋六诗也共同佐证了这一判断：《野有蔓草》表邂逅之欣，《羔裘》彰忠直之志，《褰裳》显急难之求，《风雨》喻君子之交，《有女同车》慕德容之美，《萚兮》倡主从相和。六诗合流，既维系诸侯交往的礼仪规范，又含蓄传递依附强国的现实诉求。

笔者认为，相较于“威胁说”，示好才更加符合郑国的实际处境。春秋时期的邦交本质上是利益交换，郑国作为弱势方需要晋国的庇护，自然需要拿出自己的诚意。然而，晋国又何以愿意保护郑国？关键就在于郑国必须证明自身的战略价值。这外交场合下选赋何诗，需要仔细考量。犹如调制香水，以示好为主调是，又需以价值宣示为后调。子大叔选择歌《褰裳》，与其说是一种威胁，不如说是一种“投名状”，既表明郑国的忠诚，也展示其独特作用。

## 1.2 忽突争国说的历史阐释

《毛诗序》曰：“思见正也。狂童恣行，国人思大国之正己也”<sup>[2-3]</sup>。《郑笺》释“狂童恣行”为“谓突与忽争国”，揭示昭公忽与厉公突争国之事，指出当时郑国因缺乏大国匡正而陷入的政治困局。

郑国自郑庄公卒后，陷入长达二十余年的君位更迭动荡。这期间，郑国的政治格局波谲云诡，共经历了六次君主更替。据《左传·桓公十一年》记载了，在郑庄公去世后，权臣祭仲拥立原太子公子忽即位，是为郑昭公。此时宋国介入郑国内政。由于公子突母族出自宋国雍氏，宋庄公遂诱捕祭仲，逼迫其改立公子突。《左传·桓公十一年》中记载：雍氏一族将女儿雍姞许配给郑庄公，其后生下了公子突，即后来的郑厉公。雍氏在宋国势力显赫，深受宋庄公宠信。为此，宋国人设计诱捕了郑国的权卿祭仲，并胁迫他：“若不改立公子突为君，你将被处死。”同时，宋国也扣押了公子突本人，以此索要巨额财物。权衡之下，祭仲被迫与宋国缔结盟约，随后带着公子突返回郑国，拥立其为新君。秋季，九月丁亥日，原国君昭公出逃至卫国。己亥日，公子突正式即位，是为郑厉公。至此，郑厉公即位，昭公出奔卫国。

郑厉公执政期间，与祭仲矛盾迅速激化。《左传·桓公十五年》记述了雍姬告母一事，雍纠刺杀计划败露后，郑厉公政变逃亡蔡国，昭公得以复位。然权臣高渠弥因与昭公素有嫌隙，竟趁狩猎之机弑君，改立公子亹。《左传·桓公十七年》记载了高渠弥的暴行，竟于野外射杀昭公。次年，齐襄公以“弑君之罪”诱杀子亹，祭仲遂从陈国迎立郑庄公第四子子仪。《左传·庄公元年》中祭仲立子婴一事更是史料佐证。子仪立十四年间，流亡在外的厉公暗中联络郑国大夫傅瑕。待时机成熟，杀子仪，重返郑国。至此，持续二十余年的郑国权力争夺暂得停歇。

承接前文所述郑国二十余年的君位动荡，回归《郑风·褰裳》诗中“狂童”所指的争议，必须置于忽、突争国的历史框架中考察。关于“狂童”具体所指，在忽突争国背景下形成两种主流阐释。以孔颖达为代表的传统观点指向公子突。《毛诗正义》怒斥公子突“身为庶子，而与正嫡争国”，认为公子突是乱臣贼子，招致郑国之人不满，“思得大国之正己，欲令去突而定忽也”。要理解这种道德批判，需要注意春秋时期虽礼崩乐坏，但周代礼乐制度仍存续于政治实践层面。中原各诸侯国在政治认同层面仍旧崇尚“立嫡立长”的宗法原则。《公羊传·桓公十一年》中认为突是“夺正”的代表，忽即位才是“复正”。揭示了嫡长子继承制的法理地位，公子忽“嫡长子”的身份具有天然的正统性，而公子突以庶夺嫡则被斥为“非正”。这种“正”与“非正”的伦理框架，深刻影响着评论家对历史人物的道德评判，导致孔颖达等经学家阐释为“欲令去突而定忽也”，贬斥突为“狂童”，实则是经学家对僭越宗法秩序的礼法审判。

持“狂童谓忽”的学者则是聚焦于忽、突争国期间的政治现实。《左传》中有记载了在忽突争国的过程中各诸侯国如鲁、宋、卫、陈、蔡等都站在郑厉公突的一方，他们的目的就是伐厉公。这些记载揭示了诸侯助突伐忽的政治事实。若依照孔颖达“狂童谓突”之说，为何卫、蔡等姬姓宗亲反助“非正”之突？此矛盾点也恰印证《诗经通论》所言“今乃谓国人怨突篡国而望他国来见正，岂非梦语耶！”<sup>[8]</sup>当周礼制度下的“嫡庶”评判体系与春秋时期的利益交换相碰撞时，揭露出春秋时代实践与制度的断裂性。

认为“狂童谓忽”则需要论证：身为嫡长子的昭公忽何以被冠上“狂童”之命。薛立芳先生透过礼法表象，从忽的“言论”和“行事”出发，深入剖析其“狂悖”特质。其一，在自身政治能力上，忽目光短浅，狂妄自大。据《左传·桓公六年》记载，公子忽率师救齐，对齐国有功，故齐僖公两请妻以文姜，却遭到了公子忽“齐大非耦”为由的拒婚。其表面恪守“不以军功谋私”的道德准则，实则暴露了其政治短视的缺点。直接导致公子忽失去齐国的支持，更触发了地缘政治的联合——《春秋·桓公十一年》记载宋庄公串联鲁、卫、陈、蔡组建“五国联盟”，以“纳厉公”之名介入郑国政务。其二，公子忽行事乖张，“狂”在居功自骄，傲视诸侯方面。在诸侯戍齐班次之争中，郑忽因不满排位“怒而兴师”，发动“郎之师”伐鲁。《左传·桓公六年》：“诸侯之大夫戍齐，齐人馈之饩，使鲁为其班，后郑。郑忽以其有功也，怒，故有郎之师。”前脚拒绝齐婚时以“今以君命奔齐之急，而受室以归，是以师昏也”标榜道德姿态，后脚竟为会盟班次之争悍然动武。如此言行不一的君主，恰如《荀子·大略》所言：“口言善，身行恶，国妖也”做派<sup>[9]</sup>，是国之大不幸也，直接导致了郑国外交信用的破产。因此，忽虽然身为嫡长子，行为与品德却不足以服众，甚至引发了各诸侯国的不满，进而联合怒而伐郑。从这一点来看，“狂童”指

代忽，与“思大国见正”的主旨也更加贴合。

基于政治现实，“狂童谓忽”说深刻揭示了春秋时期周礼制度的崩坏。昭公忽虽凭借嫡长子身份享有天然的法理正统性，却因无能丧失政治认同导致诸侯联合伐郑。诸侯背弃周礼“嫡庶”原则，转而支持公子突的结盟行为，暴露出周礼认同体系的逐渐瓦解，宗法制度逐渐让步于权利争夺。“狂童谓忽”不仅是郑国内政的个例，更是春秋礼制崩溃的缩影。这一转型在厉公突夺位进程中具象化。厉公突僭越夺位中有诸方势力的支持，厉公突更被认为是“能”的代表。这种转变也标志着社会价值从周礼“以德配天”来到了“以能称位”。卿大夫借用《褰裳》“狂童”意向批判君主，也反映出政治权力中心下移的趋势，预示着“士人政治”的萌芽。为理解先秦权力制度的转型提供了历史注脚。

### 1.3 民生视角下的郑人之急切也

春秋政权更迭，无论最终执掌权柄者是谁，黎民百姓都深陷苦难之中。纵观郑国二十余载战乱，百姓饱受战火荼毒，而《褰裳》一诗，遂成为控诉统治阶级的泣血文本。细究诗文，“褰裳涉溱”“褰裳涉洧”之句，实为郑人在乱世中双重焦虑的隐喻投射，既讽喻统治者肆意妄为，又寄托“思大国之正己也”的救世期待。

考“褰裳”本义，《毛传》解释为“摄衣涉水”，然此寻常举动在诗中却成危急象征。当涉渡溱洧二水需“不待舟楫”而褰裳急行，其情势之迫可见一斑。王质《诗总闻》中说：“当是郑人不安狂童，欲脱身远害，而外境有相知者以情属之，相知又似不领其情，故其辞若甚急而又切责之意也。”<sup>[10]</sup>郑人因国内的祸乱产生忧惧之心，故渡河之念迫切异常，甚至对大国迟迟未流露出切责之意。诗中“子惠我思”的殷切与“岂无他人”的幽怨，恰构成春秋时期小国民众的典型心态：既需仰仗大国仲裁，又恐遭弃如敝屣。这种存亡之际的集体心理，正是郑国“忽突争国”时期社会生态的真实写照。

张养浩所叹“兴，百姓苦；亡，百姓苦”，其精神雏形早见于《褰裳》之中。不论“狂童”所指为昭公之“狂悖”抑或厉公之“狂狡”，郑人皆处于水深火热之中，诗中所呈尽是“如怨如诉”的告急之音。从《诗经》到近代的“洒向人间都是怨”，中国诗歌始终贯穿着关怀民生疾苦的创作母题。这一文学精神在《褰裳》中已见端倪，千百年来持续构筑着中国知识分子的精神世界与价值认同。

### 1.4 汉唐政治阐释体系的建立与经学方法

孔子在《论语·泰伯》中提出“兴于诗，立于礼，成于乐”<sup>[11]</sup>，将《诗经》纳入礼乐教化体系，并提出“思无邪”的诗学原则，奠定了儒家诗学体系的基础。佐以“兴观群怨”，儒家从审美、认知、教育与社会批判价值层面去认识乃至重构诗歌。在《诗经》形成的先秦时代，诗、礼、乐三位一体，以《诗经》为文本载体，礼制为价值框架，乐教为实践路径，通过文学熏陶世人的道德修养，构建起儒家诗学的理论雏形。

在编选《诗经》篇目中，孔子谓“郑声淫”，宣称“恶郑声之乱雅正”，却不曾一概删去，而是通过筛选保留部分篇章，承认诗歌中体现的“民性固然”的情感正当性。究其本质，孔子并非否定情感本身，而是警惕未经礼制规训的欲望表达。面对周朝礼崩乐坏后情感解放的现实冲击，早期儒家在维护《诗经》经典权威性的同时，亦不得不在情感表达与礼制约束之间寻找平衡。在这一调适过程中，交织着对周朝古礼的坚持和明知其不可为而为之的哀愁。

经由“兴于诗”的情感启蒙和“立于礼”的规范内化，个体的情感与社会伦理将在审美体验中渐趋融合。然而“成于乐”的理想化图景在《郑风》的阐释中遭遇困境，这也是早期儒家诗学持续探索的核心议题：当诗性自由与礼制规范发生冲突，是压抑个体情感，还是重构秩序边界？孟子主张“以意逆志”和“知人论世”，力图通过历史语境还原诗歌本义，在文本细读中探求诗歌自由的边界。荀子则将《诗经》视为“天下之道管”，强调其承载圣人之志的权威地位，使诗学与儒家伦理深度绑定。汉代经学家以史附诗，把诗句语义进行置换，将《郑风·褰裳》释为“思见正也”。宋代理学家以“淫诗”进行道德审判。以上种种，皆可视为儒家诗学在不同历史阶段的阐释实践。

汉代经学的《诗经》阐释体系，本质上是一种依托历史叙事重构政治话语的经学实践。以《褰裳》为例，汉儒引入“突与忽争国”之史事，将“狂童恣行”的文学意象固化为对郑国内乱的道

德批判，郑玄《笺》更将“褰裳涉溱”释为“揭衣渡溱水往告难也”，使涉水意象升华为对政治秩序重构的隐喻。这种阐释方式已超出诗歌文本范畴而带有明显的政治教化倾向，即将诗歌文本嫁接于具体的历史事件，进而引申符合通知需求的伦理意义。

这种阐释并非孤立个案，而是汉代诗学的普遍特征，《毛诗序》对《郑风》诸篇的解读，如《狡童》“刺忽也”、《将仲子》“刺庄公也”、《羔裘》“刺朝也”等，皆是政治教化的说解。程廷祚在《青溪集·诗论十五》中曾概括汉学说《诗》的特点为“汉儒言诗，不过美刺二端”，可见“美刺”已成为汉代诗学的核心功能，汉儒通过“美盛德”“刺衰政”的双向维度将《诗经》转化成承载政治伦理的工具。<sup>[12]</sup>

在这一政治化导向下，汉儒强调“通经致用”，将诗歌文本转化为政治讽喻或道德颂扬的工具，实现在社会管理层面的伦理规训。这种实用主义倾向，进一步推动了“美刺模式”的生成，导致诗歌的抒情性被系统剥离，取而代之的是历史附会性的政治内核。诗歌被简化为“美”与“刺”两类政治功能符号，而《诗经》的文学属性也在这一过程中被异化为服务皇权的话语工具。这种阐释模式既体现出汉代经学“以史证诗”的方法论特征，也暴露出中央集权体制下文学阐释的意识形态规训本质。

两汉时期《诗经》的经学化，标志着其阐释路径完成了从文本审美向国家政治工具根本性转型。依托太学博士制度所构建的官学体系，确定“齐鲁韩毛”四家诗说的官方权威地位，对文本进行系统性伦理重构，使得《诗经》契合政治统治需要。在将多元民间阐释收编为统一政治话语的过程中，《诗经》的文本情感被压抑甚至剥夺，代之以政治教条与规训。正如《郑风·风雨》“既见君子”的欢喜被置换为“乱世则思君子不改其度焉”的政治隐喻。诗歌意义从流动的“使用价值”固化为具有明确指向的“政治符号价值”，这种转型不仅重塑了中国古代对文学的解读和批评范式，更建构了“经学即政治”的文化认知模式，并贯彻帝制时代始终。

## 2 情诗说

陈寅恪先生曾言：“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世。”<sup>[13]</sup>在《诗经》阐释史维度获得独特印证——宋代学者突破汉唐注疏传统，构建起“以情解诗”的理学范式，是经学阐释史上的一次重大转折。

### 2.1 宋明理学下的情诗视角

《褰裳》一诗自汉代就长久笼罩在“思国之正己也”的经学阐释之中，直至宋代朱熹著《诗集传》方突破藩篱。朱熹提出“淫女语其所私者”的颠覆性解读，将诗歌从史事附会中解放，复归“缘情而绮靡”的文学本体。其说具有双重革新意义：其一，通过“‘狂童之狂也居’，亦謔之之辞”消解了《毛诗序》“大国之正己也”的政治重负；其二，以“男女相悦之词”重构了诗歌情境，使《褰裳》从经解史征中解脱，回归于诗本情的解诗道路，标志着《诗经》研究由经学训诂向文学审美的转型。

朱熹对《诗序》的批判性解构彰显宋学特质。他在《诗集传·序》中尖锐指出“今人不以《诗》说《诗》，却以《序》解《诗》，是以委曲牵合，必欲如序者之一意，宁失诗人之本意不恤也。此是序者大害处”<sup>[3-3]</sup>，此论直指汉唐注疏体系“以《序》缚《诗》”的核心，揭示《诗序》将“陈古刺今”的政治寓意强加文本，致使“《诗》文反为因《序》以作”的困境。

朱熹对汉唐经学的革新集中体现于《诗集传·序》中提出的“《风》者，里巷歌谣，男女各言其情”<sup>[3-4]</sup>诗学观。此论否定“美刺”框架的普遍适用性，进而提出了《国风》“淫诗说”的观点。在释诗过程中，朱熹注重诗歌的抒情本质，将《诗经》中诸多篇章视为抒情之作。就《褰裳》而言，他将“子不我思，岂无他人”的私密对话，从《毛诗序》“思见正也”的政治寓言还原为“淫女语其所私者”的情感实录。诗歌的创作主体亦被重构，这些诗成为抒情主人公以第一人称口吻抒发情感的作品。《郑风》中大量使用“我”“子”等第一、二人称，如《褰裳》的“子惠我思”，是个体情感的直接抒发，而非毛诗体系的“代圣贤立言”。在《褰裳》中，朱熹紧扣“褰裳”“涉溱”等动作描写和“岂无他人”的情感转折，还原出女子在情爱中的多样情感。即有“褰裳”的果敢与热烈，又以“他人”保持理性克制，“情”与“理”形成微妙平衡的“情感模式”，与汉学“政教模式”形成鲜明对照。

然而，朱熹的诗学阐释存在内在矛盾性。夏传才在《诗经研究史概要》中指出“为了宣扬圣

道王化、三纲五常，他（朱熹）又不能不回到穿凿附会曲解诗义的老路上去，用新的穿凿附会来代替旧的穿凿附会。”<sup>[14]</sup>这一批评揭示了朱熹阐释体系中的矛盾：一方面承袭欧阳修“即文求义”的文本主义，将《褰裳》等诗从“思大国正己”的政治阐释中解放出来；另一方面又深陷理学“存天理，灭人欲”的伦理范式中，强调“三纲五常”与等级制度存在的必然性与合理性，故而将同类诗篇斥为“淫诗”，用伦理戒尺规训情感表达。

这种双重性在“正变”构建中尤为显著。《郑风》被列为“变风”，二十一篇中的十五篇皆被斥为“淫诗”。对“正变”的区分并非基于艺术价值，而是以是否符合理学道德为标准。在这种体系下，爱情诗被简化为道德反面教材，真挚自然的情感表达遭到贬低，被道德标签所遮蔽。如《褰裳》般情感鲜明的诗篇被刻意边缘化，成为理学重构经典过程中的牺牲品。这不是某一篇诗歌的困境，而是宋明理学转型下文学与道德博弈的缩影，反映了理学过度伦理化的局限。

纵观宋人解经，学者多以理学标准裁量情感，致使《诗经》丰富的情感世界被简化为道德说教。这种对情感的压抑性阐释，既反映了宋代思想文化中理性对感性的压抑也使得《诗经》在某种程度上再度异化为道德教化的工具。宋儒虽然在理论上承认“情”的价值，却在实践上却将丰富的人性情感纳入理学框架，体现出理学阐释的内在矛盾与历史局限。

## 2.2 清代考据学的推进与文学本位的回归

清初《诗经》研究承袭晚明学术之余绪，逐渐突破宋学藩篱，呈现出向汉学传统回归的趋势。至乾嘉时期，考据学派以“因声求义”和“辞例推勘”为主要方法，开辟了“小学”考据的新路径，确立了“训诂明则义理明”的阐释原则。在此学术背景下，《诗经》的文学性解读作为一条隐线，催生了“以诗解《诗》”的独特阐释流派。这一转向不仅提升了《诗经》的文学性地位，更拓展了其阐释的多元可能。

姚际恒在《诗经通论》中提倡“涵咏篇章，寻绎文义”，主张回归文本本义，探求诗歌的原初旨趣。其论《褰裳》曰：“此诗虽属戏谑，然实男女相悦之常情，何淫之有？”直指朱熹“淫诗说”之偏颇。王夫之《姜斋诗话》提出“汉、魏以还之比兴，可上通于《风》《雅》”，通过“以诗说《诗》”确立《诗经》的文学本体地位，将其确立为后世诗歌抒情传统的源头。这些学者突破理学桎梏，毛奇龄在《白鹭洲说诗》中更是直接批驳朱熹“全不识诗”。戴震《诗经补注》中的论断尤为尖锐：“朱子以理杀人，诗之真意尽失矣”，此批判直指理学诠释的伦理霸权，力求恢复《诗经》的文学经典地位。

清代学者看到了理学对情感的压抑，转而重构诗学价值评价体系。他们通过发掘诗歌的文学特质，将对长期被政治化的诗歌意向进行还原性解读。在《褰裳》阐释中，“褰裳涉溱”被理解为情感炽热的隐喻，消解了传统政治附会；“狂童之狂也且”中语气助词“也且”的运用，则被视为娇嗔情态的艺术表达。这种从诗歌境界、语言特色到情感表达的全面鉴赏，有力推动了《诗经》向文学经典的转型。

然而，清代的“文学回归”始终未能摆脱儒家诗学伦理道德的隐性规训。将文学纳入儒家文化体系以维系社会秩序的传统思维，导致诗歌自身的文学性在伦理道德的过度强调中被压抑。学者虽力图突破理学束缚，却难以摆脱“诗教”传统的惯性思维。崔述在《读风偶识》中虽肯定《褰裳》的民间特质，仍强调“圣人存之，所以观民风也”，将诗歌的文学价值重新纳入政治教化框架。方玉润在《诗经原始》中将《褰裳》解读为“思见正于益友”，更是以道德寓言取代真情实感，呈现再度伦理化的倾向。这种将文学价值与社会秩序维护相捆绑的思维模式，既折射出传统诗学“文以载道”的文化基因，也暴露了儒家诗学难以超越伦理框架的局限。

经过姚际恒、方玉润等学者的努力，《褰裳》等长期被污名化的诗篇重获审美价值。尽管这一努力未能完全挣脱伦理的镣铐，却为现代将《诗经》视为“文学总集”的认知奠定了重要基础。

## 2.3 近现代多元视角的阐释与诗学理论的拓展

《诗经》的近现代研究历程，折射出中国传统文化现代转型的轨迹。随着思想观念的革新、西方理论的传入以及跨学科研究的开展，《诗经》阐释逐渐突破传统经学框架，实现了从伦理批判到文学本位的转变。性别视角、民俗学方法等多维阐释更是赋予《诗经》研究多元化的新面貌。

在《褰裳》一诗中，后世学者多承朱子学脉而不断拓展。高亨《诗经今注》认为是女子在戏谑情人，是女子对情人的警告：你如果不专情，我就会选择其他人。着重揭示诗中隐含的情感博

奔状态。余冠英《诗经选》则是强化了戏剧化解读，以“褰裳涉溱”为“打情骂俏的生动现场”，凸显诗歌的民间表演特质。陈子展《诗经直解》更从民俗视角切入，判定其是一首采自郑国民间的婚恋歌谣，展现出庶民直率的情感表达。这些阐释虽视角各异，但皆可视为朱子学说之余韵，立足于文学本体，共同构建起“情诗说”阐释范本。

郭沫若《卷耳集》则另辟蹊径，引入社会制度研究。他指出：“诗中女子‘岂无他人’的宣言，实为对偶婚制向专偶婚制过渡期的文化遗存。”考据《周礼·媒氏》“中春之月，令会男女。于是时也，奔者不禁”，郑玄注“奔，谓不待聘娶”，正与诗中女子“褰裳涉溱”的行为形成互证。<sup>[15]</sup>西周时期婚俗礼仪已有显著阶级分化：贵族婚姻行“六礼”之制，而庶民婚俗则保留“仲春之会”遗风。诗中女子的行为源于原始婚俗遗风，她的婚姻观念实为原始群婚制影响下，以性爱为基础的自由恋爱婚制。这与郭沫若的“自由恋爱，自由离婚之习”之说相契合。亦与《诗经直解》“采自民间打情骂俏一类之歌谣”的论点相呼应。

程英俊《诗经译注》聚焦于情感张力的解析，通过对抒情主体性格的深入剖析，揭示其情感表达的复杂性。诗中女子对情人的责备，通过“子惠思我——子不我思——岂无他人”的情感递进，揭示出女子热烈而克制的双重性格特征：既以“褰裳涉溱”的果敢行动展现热烈情愫，又以“狂童之狂”的决绝斥责显露理性克制。这种情感张力表现女子既有热情而大胆的情感，又暗含理性约束，生动诠释了“发乎情止乎礼”的伦理思维。

当代学者对《褰裳》的多元解读，并非是与儒家诗学的彻底决裂，而是站在先人肩膀之上的眺望，在继承中推进的历史性对话。无论是延续《毛诗序》的政治讽喻阐释，还是采纳民间视角的“打情骂俏”之说，抑或是引入性别视角与美学分析，皆体现了“诗无达诂”的传统命题，共同赋予经典以新的生命力。

当代学者对“情诗说”的偏重，亦是时代精神的投射。当战乱纷争的阴霾消散，研究者得以摆脱“以史证诗”的沉重负担，在“子惠我思”的喃喃情语中，倾听两千年前郑国儿女鲜活的心跳与呼吸。

### 3 其它说法

《诗切》提出新解，认为《褰裳》实为责备《郑风·狡童》作者之作，旨在抒发故友疏离的遗憾。探究二诗，诗学形态具有同源性：皆以“狂童”“狡童”为抒情对象，采用重章叠句的手法，诗风直率明快。就情感内核而言，《狡童》素来被认为是一首表现男女相恋之情的诗歌，刻画女子对心上人直率而热烈的追求。其中“彼狡童兮，不与我言兮”和“子不我思，岂无他人”在情感表达与修辞策略上可谓有异曲同工之妙。

然而，细究此说，能发现逻辑上的悖论。若依照《诗切》所言，将《褰裳》归类为友情诗，则必须以《褰裳》和《狡童》同属情诗范畴为前提。既然两首诗都是情诗，又怎么可能同时以友情为主旨呢？况且，《狡童》“维子之故，使我不能餐兮”所抒发的炽烈情感，显然更加契合爱情诗特质。此种解释的相悖之处，如同要求一把钥匙同时打开“爱情”与“友情”两重门扉，终将导致阐释系统的自相矛盾。

至于方润玉在《诗经原始》中提出的“师生之情”解读，实为汉儒“美刺”传统之余响。其将“惠然思我”解释为“思见正于益友也”，乃是通过置换情感主题刻意弱化情爱元素，强行植入教化功能。这种解读模式，典型体现了经学阐释中“以礼抑情”的传统思维定式。

### 4 结语

《诗经》作为儒家经典体系的核心文本，其阐释史始终与儒家诗学理论的演进紧密交织。《郑风·褰裳》的诗旨流变，堪称文本意义与话语权互动的典型个案。这首原本抒发民间男女情感的情诗，在儒家诗学体系中被不断重构，先后经历了从外交辞令、经学符号到伦理批判的三重嬗变。不同的阐释路径，折射出《诗经》作为开放文本的多元解读可能，其情感内核既可以深植于特定历史语境，亦可随阐释者视域的革新而被赋予新的意义。

《郑风·褰裳》的阐释历程，恰似一部微缩的儒家诗学演进史。通过梳理《褰裳》的诗旨脉络，能够窥见儒家诗学通过经典阐释完成话语权的构建与转型。

从《毛诗序》“思见正也”将诗歌政治化，到朱熹《诗集传》以“淫诗”进行道德审判，再到清代学者对文学本位的回归，直至近现代研究的多元展开，《褰裳》的解读几乎亲历了儒家诗

学理论演变的每一个关键阶段。《左传》的“断章取义”彰显外交智慧，《郑笺》的历史附会服务于王权规训，朱熹的“淫诗说”重构伦理秩序，清儒的“以诗解《诗》”探索诗性解放，共同构成“诗”与“经”的舞台角逐。这首小诗如同一面棱镜，折射出儒家诗学内部经学与文学、伦理与情感的千年博弈，每一次阐释转向都标志着话语权力的重新配置。

经典的生命力，在于超越单一阐释权的垄断，实现文本与时代精神的交融。《诗经》既是文化原典，亦可为道德范本，也不妨为民间小调。当代多元化阐释的共存，使《诗经》成为流动的“活水”。当古老的诗句化为时代精神的息壤，与当下人们的心灵共振，这穿越三千年的先民之声，便得以永恒鲜活于人类精神的星空之下。

#### 参考文献：

- [1] 程俊英. 诗经译注[M]. 上海：上海古籍出版社, 2016: 148-149
- [2] 毛亨，传；郑玄，笺；孔颖达，疏. 毛诗正义[M]. 北京：北京大学出版社, 1999: 356.
- [3] 朱熹. 诗集传[M]. 北京：中华书局, 2017: 83
- [4] 余冠英. 诗经选[M]. 北京：中华书局, 1979: 157
- [5] 杨伯峻. 春秋左传注[M]. 北京：中华书局, 2016: 1532-1533
- [6] 胡承珙. 毛诗后笺[M]. 安徽：黄山书社, 1999: 408-409
- [7] 薛立芳. 《郑风·褰裳》诗中“狂童”之所指[J]. 山东师范大学学报(人文社会科学版), 2009, 54(03): 52-55.
- [8] 姚际恒. 诗经通论[M]. 北京：中华书局, 1958: 109
- [9] 荀子. 荀子[M]. 北京：中华书局, 2015: 446
- [10] 王志. 诗总闻[M]. 上海：商务印书馆, 1939: 78
- [11] 孔子. 论语[M]. 北京：中华书局, 2010: 137
- [12] 李明阳. 《孔子诗论》与《毛诗序》对比见战国秦汉儒家思想嬗变[J]. 临沂大学学报, 2023, 45(04): 54-65
- [13] 陈寅恪. 邓广铭宋史职官志考证序.金明馆丛稿(二编)[M]. 上海：上海古籍出版社, 1980: 245.
- [14] 夏传才. 诗经研究史概要[M]. 台湾：万卷楼图书有限公司, 1993: 177-178.
- [15] 郝志达. 国风诗旨纂解[M]. 天津：南开大学出版社, 1990: 325

# 论新古典“结构—功能论”视角下的庙会文化 遗产转型——以大足区宝顶架香庙会为例

陈奕利<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 江西财经大学 社会与人文学院, 江西 南昌 330000)

**摘要:** 大足宝顶架香庙会的结构功能随着社会环境的变化, 由单一的民俗事象转向文化资源集合体, 在此过程中, 除庙会本身的资源, 其他资源还未得到有效的整合利用, 还需在“传统—现代”转型中继续发展。运用新古典“结构—功能论”从本体、外在与自生三个结构进行价值分析, 从庙会的内源性与结构能动性中发现宝顶架香庙会文化遗产的新结构和新功能, 有助于发展场域经济并进行庙会资源配置, 从而促进大足区的经济与文旅发展。对此个案进行研究, 也可为其他庙会文化遗产的转型提供参考借鉴。

**关键词:** 文化遗产; 新古典“结构—功能论”; 宝顶架香庙会

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.738>

## The Transformation of Temple Fairs Cultural Heritage on the Perspective of Neo-classical "Structure-functionalism": Taking the Baoding Pilgrimage Temple Fair in Dazu District as an Example

Chen Yili<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Jiangxi University of Finance and Economics, School of Social Sciences and  
Humanities, Nanchang, Jiangxi, 330000, China)

**Abstract:** The structure and function of Dazu Baoding Pilgrimage Temple Fair have changed from a single folk event to a collection of cultural resources .However, resources beyond the temple fair itself have not been effectively integrated and thus require further development with in this "traditional-modern" transformation. Using the neo-classical "structure-functionalism" to analyze the value from the three structures of the internal, the external, and the self-generative, we can find out the new structure and function of the cultural heritage of Baoding Pilgrimage Temple Fair from the endogenous and structural dynamics of the temple fair, which can help to foster the local economy through field development and the allocation of the resources of the temple fair, and thus promote the development of Dazu's economy and cultural tourism. This case study can also provide valuable insights for the transformation of other temple fair cultural heritages.

**Keywords:** Cultural heritage; Neo-classical "structure function" theory; Baoding Pilgrimage Temple Fair

作者简介: 陈奕利(2002-), 女, 硕士, 重庆大足, 研究方向: 非物质文化遗产与旅游、民俗与传统文化

通讯作者: 陈奕利, 通讯邮箱: cyl0407163@163.com

## 引言

元、明之后的大足宝顶架香庙会（下文简称宝顶架香庙会），由唐、宋时期的水陆道场发展演变而成，最后成为一项群众性朝山进香活动延续至今。20世纪50至70年代，处于停滞状态；80年代重新开放，才恢复之前的盛况；1996年开始试办香会节；2010年，纳入首届中国重庆大足石刻旅游文化节，年年举办，已成为当地民俗节日；2014年，纳入国家级非物质文化遗产代表性项目名录。目前学界关于宝顶架香庙会的研究集中在旅游开发和非遗保护方面，还未有关于宝顶架香庙会功能和结构的研究。庙会在当前社会经济结构转型的大背景下，其内容已经发生结构性与功能性转变，从民间信仰衍化为文化遗产。发掘这一遗产资源的新功能，使其更好地适用于现代产业发展是庙会民俗现代转型的重要航向<sup>[1-1]</sup>。田野调查过程中发现，宝顶架香庙会一直在转型，展现出现代社会文旅发展融合的特性，凸显了文化遗产的内在能动力。目前的创新停留在庙会本身的资源，还需在中观与宏观层次上继续挖掘庙会的新功能、新价值，分析其结构，让传统庙会转向现代化，进而实现创造性转化和创新性发展。

新古典“结构—功能论”提出以来，立足于中国具体国情，被学者广泛用于文旅融合、文化遗产保护、乡村振兴和文化产业发展等相关议题。陆霓和张继焦对广西隆安、南丹、三江、靖西、苍梧五县的非遗扶贫产业进行调查，证明了新古典“结构—功能论”具有普适性，可以同时阐释发达地区和欠发达地区的产业发展。<sup>[2]</sup>张继焦和张爽对承德避暑山庄及周围寺庙进行调查分析，认为要把遗产放入整个生命历程中理解。<sup>[3]</sup>王剑峰和张雨男利用新古典“结构—功能论”，考察文旅融合中的并接实践过程。<sup>[4]</sup>这些实践案例充分说明了新古典“结构—功能论”对于分析文化遗产的有效性，合理有效地运用能够更好地在新时代保护和传承中国文化遗产。<sup>[5]</sup>该理论能够对文化遗产的现代转型作出解释，提供了一种动态分析的研究路径，整合了自上而下与自下而上这两种结构变迁的视角。凭借文化遗产的本体结构、外在结构以及生成结构中的韧性，阐释了文化遗产在面临社会变迁因素时的能动逻辑与转型空间<sup>[6]</sup>。在研究层次方面还倡导对文化遗产的中观和宏观研究。因此本文拟运用新古典“结构—功能论”的四维度分析法，分别从本体、外在和自生三个结构层面对宝顶架香庙会加以分析<sup>[7-1]</sup>，探索其“传统—现代”转型的可能性，找寻其发展的动力，挖掘其新的价值与功能，也为其他庙会文化遗产的转型提供借鉴和参考。

## 1 宝顶架香庙会“传统—现代”转型

庙会文化是立庙兴会，经过长时间的活动与积累，上传下承、不断提高、不断完善而形成的。它是我国传统文化中极有特色、极为重要的部分，价值与影响绝不能被忽视<sup>[8]</sup>。宝顶架香庙会以独特的架香文化流传，经过不断地变化有了较固定的仪式，但还需要随社会环境的变化而继续转型。

### 1.1 并存：旧符与新桃

传统和现代两者之间并不是完全割裂的，也不是非此即彼的。架香团队的“圣驾”就有这样的特点。圣驾由来有两种说法。一是康熙年间地方官员在宝顶建立万岁楼，楼内立有“当朝皇帝万岁万岁万万岁”牌位，香会组织者进行仿制转移。二是嘉庆帝御赐大足三驱镇人刘天成“圣驾”，刘天成感念天恩，特在上书写“当今皇帝万岁万岁万万岁”的字样<sup>[9-1]</sup>。上一代“圣驾”制作人宋雨田早已离世，现为冯道虎传承架香音乐及道具制作。2022年大足美术馆举办为期一周的宝顶架香庙会传统音乐及道具制作培训活动，就是冯道虎对学员进行培训的。

圣寿寺僧人对圣驾有着详细的观察：

他每支队伍你看凡是很新的，然后很轻的，都是纸和竹子来糊的。但是那上面雕龙画凤也好，人人马马也好，包括城楼，亭台楼阁也好。它都刻画在上面，它是一个小型的场景，一个宫殿。它就把这个香在里面放着，但是那个香它只是这一支队伍的一种精神象征和寄托。实际上所有来朝山的香客自己还有一个香袋。他自己还揣着有，感觉就跟你说的，这一个圣驾也好或者这样一个轿子也好，这就是这支队伍的精神标杆，他们的象征。

现在有些圣驾赶不上原来人家做那些，抬这样那样的，也变得简单了。

现在的圣驾大多由竹子和纸制成，也有用木头制作的。但无论是木制还是竹制，都不再有皇帝牌位，而城楼、亭台楼阁等雕刻依然存在。圣驾也是架香团队用来运香并表达对佛祖崇敬的工

具。圣驾之外，其他的供奉物品也变得简单，但是对佛祖的虔诚依旧存在。

无论圣驾如何制作，它都是香的外在包裹物，可以用团队长久流传的木制圣驾参与巡游，也可用新的竹子工艺。两种圣驾形式可以同时存在，在未继承圣驾技艺的今天保留原貌，继续发展。当然，如发现原来的圣驾技艺，也要保护传承。

### 1.2 联结：继承与发展

传统性和现代性两者之间并不是完全隔离的，可以连续或连接。2010 年开始举办首届大足石刻国际旅游文化节，宝顶架香庙会成为其中的核心活动。庙会活动中保留了架香团队的巡游形式和唱词，也固定了部分的巡游地点，活动在保留原真性的同时结合每年具体情况进行变动。如：每年巡游路线根据当年景区线路的调整进行相应规划；游客观光空间由举办单位管控，体现出现代集会的秩序；传统商贸空间每年由主办单位进行划分，规范周边商贩；传统的游乐活动表演从会首出资转变为政府组织，将本地的其他非遗项目送上舞台免费给游客信众欣赏。

架香庙会太单一呀！而且它时间又在晚上啊！白天要让它的氛围更浓厚，所以又装了一些演绎。把各乡镇的这种特色弄到宝顶山这个平台上来共同演绎，来呈现给观众，这个是很好的一种方式，这个恰恰就充实了一个庙会的内容内涵了。抄经也好，茶室也好，心理咨询也好，甚至我们接下来要开的这个经书结缘也好，我跟他们说的干脆叫做传统文化书籍的这样一个赠送处。因为我们那里面确实有很多传统文化的东西，它不仅仅是佛教的经书。所以像这些东西呢，只要定位搞清楚了，这些模式的出现是很正常的，现在的寺院就是为当代人服务的，他们更想要从这些方面来体验。我们团队建设一直在强调义工脸上一定要有微笑，还有要懂得基础的教理教义，要告诉他为什么有“净心第一，利他为上”这样一个主张。

圣寿寺作为宝顶架香庙会的起源地，积极发挥公共空间作用，以满足游客信众的要求。如新增休憩空间，免费提供禅茶、心理咨询、抄经、经书结缘等服务，提升游客参与感；增添便利服务项目，如免费提供甘露解渴；引入义工，平日帮助寺院，维持活动秩序的同时还有为其建言献策的作用。

将宝顶架香庙会现有资源进行整合，结合现代社会新型资源，发挥其能动性，既能促进庙会遗产转型，也能助推当地经济发展。

### 1.3 创新：超越与摒弃

宝顶架香庙会还推出庙会新模式，将传统文化与现代科技深度融合。第一，线上直播延续节日。2020 年第 841 届宝顶香会暂停举办，但是大足石刻景区采取了线上的方式满足广大游客信众的瞻仰之心。景区讲解员、主持人和大足石刻研究院副院长通过快手平台第一次对大足石刻进行详细的讲解直播，快手平台在多个省市的同城进行推荐，让更多的人在线上了解到大足石刻，吸引了部分潜在游客。快手平台还专门以大足石刻的文物为原型，定制了同款拍照，增强了石刻与游客的互动性。第二，数字科技保护和宣扬。2022 年 6 月 11 日，大足石刻数字展示中心正式启用，在 2023 年大足石刻国际旅游文化节上向游客推出 8K 球幕《大足石刻》，向观众展示其艺术价值。

还有就是我们身处景区，存在一个什么呢？存在一个刻板印象。大部分的人对景区寺院都有一种偏见，他觉得可能上当受骗，会被敲竹杠，会被强制消费。因为确实很长一段时间景区寺院都存在这种商业化问题，我们现在就是要尽力地去除这种刻板印象，踏踏实实地做，慢慢形成这种口碑效应，这个急不来。前不久有一个小红书的作者，他来了之后看到那个义工背心，看着那八个字“净心第一，利他为上”，就很有感触，觉得寺庙很清静，没有商业。

摒弃寺院商业化，打破景区刻板印象。圣寿寺将自己定义为公共文化平台，为游客提供服务。包括开发新空间免费让游客信众使用，工艺品与法务流通处不强制消费以及团队工作人员保持微笑，通过积累口碑，努力去除寺院商业化的刻板印象。

## 2 本体、外在与自生：宝顶架香庙会在大足区发展中的价值

宝顶架香庙会的现代转型将文化遗产和大足区发展相结合，使区域内传统食品、传统舞蹈等

民俗文化资源得到展示，经济价值及文化价值得到挖掘，并与大足石刻旅游景区相联结，打造文化旅游节，实现资源合理配置，促进了以民俗文化为主的产业发展。在新古典“结构—功能论”视角下，宝顶架香庙会的文化资本、资源，所涉及的圣寿寺、大足石刻、宝顶镇等场域、结构，自扩生成的各种组织都是庙会的价值所在。

## 2.1 本体结构：文化资源、资本

首先，庙会民俗已不再是过去式的标签，而是当前社会发展的产业资源。这一文化遗产利用其资源的产品形态，驱动庙会本体向文化资本转化，逐渐形成了地方性的文化发展之路与经济运行模式<sup>[1-2]</sup>。宝顶架香庙会是始于南宋的文化遗产，发展演变成为一项群众性的朝山进香活动，当始于元、明时期。清康熙年间荣昌知县兼摄大足县事史彰《重开宝顶碑记》称宝顶山“历代香火最盛，名齐峨眉”，蜀人有“上朝峨眉，下朝宝顶之语”<sup>[9-2]</sup>。改革开放后香会恢复，政府进行引领主导，宝顶架香庙会逐渐变为集佛事活动与旅游商贸活动为一体的香会活动。

其次，文化资源在结构上有创新性发展。庙会架香活动所涉及到的千手观音、佛偈子等有关雕像、唱词和架香器具都承载着宝顶的历史记忆，是这一活动宝贵的遗产资源。以前的香会，整个大足境内架香团队和散客经过之处都有各类摊点。除宝顶庙市生意兴隆外，各路架香团队和散客经过的龙水、东关、三驱等场镇也都在街头路边摆摊售卖饮食和土特产<sup>[10]</sup>。属于宝顶架香庙会商贸活动空间的宝顶老街、仿宋古街等会售卖大足的传统食品小吃、手工艺品。宝顶老街、大足传统食品、手工艺品、架香器具等文化资源在宝顶架香庙会中扮演了重要的角色，是庙会现代化发展的主要资源。其中食品小吃、工艺品类文化资源更易实现经济价值。

第三，文化遗产在功能上的创造性转化。将宝顶架香庙会所涉及的物质文化遗产与非物质文化遗产相结合，进行整体性分析。庙会每年有规定的会期，最长时间跨度为农历的正月初至二月底，所占时间少，但与其关联性强的圣寿寺处于景区之中，全年开放。在庙会举办时期之外，圣寿寺作为一个固定的建筑与宗教场所，对它进行现代化的转型能够吸引新的游客信众参与到宝顶架香庙会之中。

庙会文化遗产的继承发展还需要外在结构进行加强。将宝顶架香庙会的文化遗产放在圣寿寺、宝顶老街等场域和乡村经济、县域文化等结构中考察，能够综合分析出其在现代社会结构中的价值。

通过对文化空间中仪式空间、艺术表演空间、商业贸易空间的重构，整合文化与旅游资源，可以提升当地的经济效益。在仪式空间中圣寿寺处于核心位置。庙会架香巡游的仪式中，不管仪式路线随景区规划如何改变，最终都需要回到圣寿寺进行祈福法会。1984年开始兴起农历二月十九观音菩萨生日夜在圣寿寺烧子时香的活动，延续至今成为宝顶架香庙会的又一个名片，更是吸引了成千上万的游客信众。在艺术展演空间中，之前以瑞相广场为主，2023年暂时改为大足石刻游客中心。游客中心位于山脚，朝山信众大多匆匆略过，所以未得到太多游客的青睐。此空间的地点选择还需优化完善。

据受访者所介绍：

一个香会节，宝堂街道、棠香街道等等这些，这几个街道好多只要是挨着这周围的，真的是达到了什么呢，靠山吃山、靠庙吃庙，一个活动这些老百姓要赚个盆满钵满。

## 2.2 外在结构：所处的场域和结构

十七来盘货，盘到这里来总的，就是像各种各样的，原来还有高香、火炮。好，这下子不准，又不准卖火炮（鞭炮），又不准卖高香。火炮的污染也大，也臭。我们是一个猪儿36个人，二月十八两天两夜才挣五六百。平时寺庙收了我们就收了。我们也有规定，过了五点走的人才可以分钱。五点之前走的都得不到，守一天也得不到。

庙会的商业贸易空间在短短几天就能让宝顶镇的居民和政府收入大幅增加。商业贸易空间中，无庙会时以宝顶老街为主，香会节期间则包括了宝顶山的所有区域。如2005年的商贸活动分为旅游纪念品一条街、餐饮小吃一条街、香蜡纸烛一条街三个部分，从山脚到山顶都能参与。宝顶架香庙会的艺术展演空间汇集大足区内的其他非物质文化遗产，在丰富庙会内容的同时促进大足文化资源的发展。如2023年开幕式表演中的民俗歌舞组合《龙腾鱼跃迎盛世》就包括大足的万古鲤鱼灯舞和中敖火龙表演。

从外在结构进行分析，宝顶架香庙会在文化资源整合、场域文化空间中发生了“结构—功能”的转型，凸显出了它的价值。足见通过综合庙会有关的场域或结构，能够发展大足的文化与经济。

### 2.3 自生结构：自我配置资源

文化遗产在一个地方或城市一旦形成，就会具有一定的结构性，会成为可以进行资源配置的结构性因素，称之为“结构遗产”<sup>[7-2]</sup>。宝顶架香庙会作为一项长久的民俗文化活动，对其文化遗产进行结构分析，有助于发挥它的结构能动性，推动当地经济社会发展。

宝顶架香庙会作为结构遗产，有着相应的结构性特征。一是组成庙会的物质性结构遗产。包括大足宝顶石刻景区大佛湾和小佛湾的石刻群、圣寿寺等。其中圣寿寺作为古寺庙，原只是僧侶修行做法的场所，现在成为了游客信众观光玩乐的景区，在保留宗教功能的同时又增添了游乐功能。二是包括地方节庆在内的制度性结构遗产。从1996年起试办的香会节到2010年开始举办的大足石刻国际旅游文化节都有一定的制度安排，每年吸引着少则几万人，多则几十万人参与。三是以架香巡游为代表的习俗性结构遗产。团队架香巡游有多年历史，队伍所带器具，所唱唱词等都属于非物质文化遗产。鲤鱼灯舞、中敖火龙、宝顶牌冬菜尖等大足区的非遗具有可观赏、可食用的特点，也有助于吸引游客信众的目光。

作为结构遗产的宝顶架香庙会将物质性结构遗产、制度性结构遗产、习俗性结构遗产相结合，不仅有助于其自身进行资源配置，也有利于大足非遗、食品、手工艺等产业的发展。

## 3 结语

庙会有着高度的民众参与度，与俗民生活息息相关，对其加以传承能满足俗民的精神生活。在当前树立文化自信、传承传统文化的背景下，庙会文化的传承发展需要政府与民众的共同参与和支持。宝顶架香庙会属于群体传承，当地文化认同感强，其活动的制度、仪式规程以及经费筹集皆有相应规定，政府和民间共同组织和参与才能有效传承。对宝顶架香庙会的转型进行分析，利用它的遗产资源提升资本价值，形成大足文化发展与经济发展的优势；又以大足的文化资源反哺庙会自身，从而推动周边居民的经济发展，助力产业集群的形成。宝顶架香庙会将涉及到的遗产资源进行现代转型，实现了以民俗文化助推旅游活动的新功能，形成了大足文旅产业集群，也成功凸显了自身的价值。

理论方面，本研究对新古典“结构—功能论”进行了有力的验证与情境化拓展。第一，庙会在从传统向文旅融合型遗产的转型过程中，清晰呈现出文化遗产的演化路径：既有的仪式制度、组织方式与空间形态在政府、市场与民间等多重力量介入下发生结构性重构，庙会功能也从单一信仰拓展至经济、文化与地方治理等方面，充分验证了新古典“结构-功能论”的核心观点。第二，本研究也对该理论中的场域进行了延伸，发现了“虚拟-现实”的双重场域，即线下仪式与数字传播、仪式空间与网络信众的交织融合。这种双重场域不仅对文化遗产数字化进行了实践，还拓展了庙会文化遗产的社会影响力，更提升了虚拟在场的信众的情感能量。在某种程度上补充了新古典“结构—功能论”在数字化、现代化中的解释边界。

总之，宝顶架香庙会中的创新是新时代庙会文化遗产“传统—现代”转型中的缩影，对它进行个案研究，提示了地方文化遗产在数字媒介融合下持续深化的潜在方向，可为其他庙会利用地区特色资源推动经济发展提供思路。

### 参考文献：

- [1] 马慧, 马蔚. 乡村振兴视角下庙会的文化转型及其资本价值——基于新古典“结构—功能论”的分析[J]. 湖南农业大学学报(社会科学版), 2022, 23(05): 68-75.
- [2] 陆霓, 张继焦. 新古典“结构-功能论”：非遗传统民族技艺助力民族地区精准扶贫的经验和启发[J]. 贵州民族大学学报(哲学社会科学版), 2020, (03): 68-99.
- [3] 张继焦, 张爽. 新古典结构-功能论视角下民族文化遗产的结构转型——以承德避暑山庄及周围寺庙为例[J]. 民俗研究, 2023, (04): 124-134+160.
- [4] 王剑峰, 张雨男. 新古典“结构-功能论”视野下传统-现代的并接实践与文旅融合发展——兼与萨林斯“并接”概念的对话[J]. 贵州民族研究, 2024, 45(04): 160-166.

- 
- [5] 张雨男. 中国文化遗产研究的“新古典学派” [J]. 南海学刊, 2024, 10(01): 127-136.
  - [6] 张继焦, 张爽. 新古典结构-功能论视角下民族文化遗产的结构转型——以承德避暑山庄及周围寺庙为例[J]. 民俗研究, 2023, (04): 124-134+160.
  - [7] 张继焦. 当代的人类学: 新古典“结构—功能论” [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2021.
  - [8] 高占祥. 论庙会文化[M]. 北京: 文化艺术出版社, 1992.
  - [9] 重庆市大足区地方志办公室编纂. 宝顶香会志[M]. 成都: 四川民族出版社, 2019.
  - [10] 李传授, 张划, 宋朗秋. 大足宝顶香会[M]. 北京: 中国文联出版社, 2005.

# 礼俗传承：佤族婚仪式唱词中的礼制叙事

夏云冬<sup>1\*</sup>, 玉罕落<sup>2</sup>

(<sup>1</sup> 文山学院 教师教育学院, 云南 文山 663099; <sup>2</sup> 中央民族大学, 北京 100080)

**摘要：**民间婚仪式唱词，除了用以祝福新人，还记载传承了婚姻的伦理观念和礼制规范。佤族的《迎亲歌》《祝颂歌》《认亲歌》等唱词，以口头吟唱的形式，描绘了从迎亲、礼拜长辈到认亲的婚礼流程。唱词通过对婚姻伦理、家族关系、传统生产生活的叙事表达，构建了“敬亲、睦邻、和家”的礼制体系，规定了新婚夫妇的角色职责，又强化了礼制文化传承。通过解读婚仪式唱词的叙事内容、叙事艺术和当代价值，探讨揭示民间口头文学与礼制实践深度融合的文化景观。

**关键词：**口头诗学；婚礼唱词；礼制叙事

DOI: <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.810>

## Customs and Heritage : Ritual Narratives in the Lyrical Chants of Wa Wedding Ceremonies

Xia Yundong<sup>1\*</sup>, Yu Hanluo<sup>2</sup>

(<sup>1</sup> Wenshan University, School of Teacher Education, Wenshan, Yunnan, 663099; <sup>2</sup> Minzu University of China, Beijing, 100080, China)

**Abstract:** Beyond conveying blessings to the newlyweds, the lyrical chants performed in folk wedding ceremonies also record and transmit ethical concepts and normative rituals related to marriage. The chants of the Wa people, such as the "Greeting the Bride Song," "Song of Blessings and Acclaim," and "Kin Recognition Song," orally depict the wedding procedures—from fetching the bride, paying respects to elders, to recognizing kin. Through their narratives on marital ethics, familial relationships, and traditional ways of life, these chants construct a ritual system centered on "respecting elders, maintaining harmony with neighbors, and fostering familial unity." This system delineates the roles and responsibilities of the newly married couple while reinforcing the perpetuation of ritual culture. By interpreting the narrative content, artistic forms, and contemporary relevance of these wedding chants, this study explores and reveals the cultural landscape where folk oral literature and ritual practices deeply intertwine.

**Keywords:** Oral poetics; Wedding chants; Ritual narrative

### 引言

“在人伦关系层面讲，所有的人伦皆由夫妻之伦开始，人伦之礼皆从婚礼而起，因此婚礼为“礼之本”<sup>[1]</sup>。佤族婚恋礼制研究散见于对佤族婚仪式描述或仪式内涵解读。学者梁莉指出“佤族婚恋伦理作为传统文化核心，承载着民族真善美的道德内核，是民族生存发展的根基，对家庭美德传承与和谐社会构建具有重要当代意义”<sup>[2]</sup>。在婚俗仪轨层面，袁娥、赵秀兰指出“男方家在婚姻仪礼不同时期杀四猪一牛的惯习，对佤族社会结构超稳定性及家庭、社会网络

---

作者简介：夏云冬（1995-），男，云南临沧，硕士，助教，研究方向：中国古代文学、民间文学

玉罕落（1997-）女，云南西双版纳，中央民族大学在读博士，研究方向：中国少数民族语言文学

通讯作者：夏云冬，通讯邮箱：[1521371457@qq.com](mailto:1521371457@qq.com)

构建影响深远”<sup>[3]</sup>。制度规范方面，白梅等学者提到“原始佤族社会无专业化司法机构，婚姻家庭继承纠纷依习惯法处理，形成了严惩同姓通婚与乱伦、长者协商调解、受害方索赔等多元机制”<sup>[4]</sup>。前人研究中，鲜有从婚礼唱词视角分析佤族的婚姻礼仪制度，聚焦于翁达佤族，更是未见研究，但在实际的田野调查中，发现翁达族的婚姻礼制叙事独具民俗价值。基于对耿马傣族佤族自治县翁达区域的佤族仪式歌调查研究及语料整理，本文探讨佤族婚礼仪式唱词中的佤族婚姻礼仪制度。婚姻礼俗是男女缔结婚姻的重要见证，更是礼制延续传承的重要载体，而婚姻礼俗中的唱词是贯穿仪式始终的核心文化符号。翁达佤族惯以口头文学形式将历史记忆、伦理规范和生活智慧进行代代相传，婚礼仪式唱词便是其中极具代表性的文化形态之一。在长期的田野调查中，我们梳理出了翁达佤族仪式唱词贯穿了迎亲、礼拜长辈、认亲等多个仪式环节，唱词以质朴的语言、真挚的情感叙述了完整的婚姻过程。唱词的内容既饱含对新婚夫妇的祝福期许，又蕴含对佤族婚姻礼制的强调与传承，叙说家庭伦理、家属关系及生产生活等诸多内容，铺满了佤族的礼制文化。通过解读论述唱词的叙事内容和艺术特征和功能价值，呈现出民族民间文学蕴含的礼制准则，同时为非物质文化遗产的“活态”传承提供理论支撑。

## 1 唱词的叙事内容

翁达佤族目前口头传唱的还有《迎亲歌》《祝颂歌》《认亲歌》三大类，每类歌谣会因为歌者的不同而体现差异，但主要目的和演述内容相同，每类唱词传诵在婚礼特定环节进行演述，承担着不同的文化功能。《迎亲歌》用于迎亲途中与新娘离家、新郎接亲的环节，是以表达对新人结合的美好祝福，也明确新娘将融入新家庭的转变；《祝颂歌》结合新婚夫妇跪拜长辈仪式，传递尊老敬老的伦理观念，同时唱词在传授结婚后，家庭相处、邻里生活的基本准则；《认亲歌》则聚焦于新人，男女双方正式融入彼此家族的环节，强调亲属关系的联结与家庭责任的传承。

### 1.1 婚姻流程的完整呈现

佤族婚礼仪式唱词以时间为线索，完整演述了婚礼仪式的每个核心过程，使每个环节的礼制要求得到明确体现。《迎亲歌》中“跟着鸡卦的指象，来接美丽的人”“翻了三座山，过了两条河”，描述了新郎迎亲的艰辛道路，暗含了佤族对婚姻礼俗中传统的遵循，以迎亲路线开启婚礼仪式，有头有尾的礼制环节通过简易的唱词的稳定固化。唱词同时直接表达了新娘的直接身份转变：“将要嫁去遥远的阿佤山，将要嫁进爱人的家，要礼拜自己的双亲，要有自己爱情的家”，唱词清晰呈现了新娘从原生家庭到新家庭的成员角色过渡，而“礼拜双亲”歌者明确描述了婚姻仪式中的“辞亲”礼制环节，新人礼拜是对父母养育之恩的感恩表示。这一环节与翁达佤族婚俗中的接亲礼拜女方父母精准呼应，于此，《迎亲歌》唱词除了予以新人祝福，还成了婚礼仪式流程的口头注解。

《祝颂歌》在新婚夫妇礼拜长辈的仪式上吟唱：“新郎新娘，进来，进来”“你们围坐在这里，看到你们喜结良缘”。歌词构建了新人成婚，礼拜长者的庄重场景。唱词：“教了道理，跪拜了父母”“聆听长辈的话，学习父母的经验”，明确了礼拜长者的核心意义，即尊崇婚姻礼节，接受长辈们的教诲、习得相处道理。《祝颂歌》的演述在场人很多，新人所礼拜的长者也多，除了主要歌者给予新人知识道理，其他长者亦会口头念诵几句祝福语，给予新人祝福和期许。长辈们通过唱词传递生活智慧，共同构成新人的成长引导。

《认亲歌》围绕“认亲”环节展开，认亲在佤族婚姻习俗中占重要地位，婚礼的第一天，男方在女方家认亲，第二天，女方在男方家认亲。歌词所唱：“双方在场的所有亲人，为你们祈了福”“两个母亲，两个舅舅，要能养得起他们”。体现了认亲仪式中，家庭成员对新人的接纳与认可，叙唱了夫妻之间应互相扶持、赡养父母的道理，完成了新人融入家族亲属的礼制流程。稳固了新人的心，强化了家族共同体意识。

### 1.2 伦理规范的核心传递

“礼之本在于婚。《礼记》指出，婚姻作为‘人伦之基’，是各种社会伦理关系的基础，是一种被传统伦理严格规范化的特殊的人际关系。从这个意义上理解，婚姻的伦理道德约束力是高于法律强制力的，这对于减少婚姻存续期间夫妻的失范行为具有重要意义”<sup>[5]</sup>。道德伦理价值观念的传递是佤族婚礼仪式唱词的主要叙事内容之一，是维系家庭、村落乃至整个社会关系的

重要准则之一。如：“互敬互爱，不离不弃。你们不要嫌弃彼此，你们不要彼此分离。你们的心连在一起，彼此眼里有对方。脚步要跟随彼此，你们的头要朝向一边”。唱词中唱出了夫妻要互敬不弃的相处之道；道出了夫妻之间要有忠诚和包容的行为规范。另外，该唱词还以生动比喻，唱道“吃饭要用一双筷子，舀水要用同一个瓢”倡导新婚夫妇要同心、和睦相处的家庭理念。

男女双方作为婚礼仪式的主体，原有的社会身份被颠覆，新的社会身份正在被确立<sup>[6]</sup>。婚礼仪式唱词中，传授了新人成家该践行的一些行为准则。如歌词：“做一个好妻子，要会相夫教子，开枝散叶”“做一个好丈夫，要会养家顾家，红红火火。”唱出了夫妻的婚后的分工，传递出了传宗接代、家族兴旺的核心诉求，为完整的家庭伦理体系筑建基础。

在亲属与社会关系交往方面，唱词着重强调尊老敬老、睦邻友好的伦理观念。如歌词：“听老人的话，向好的人学习”“不要去砍别人家的芭蕉树，不要让自家的屋顶高过其他家的，不要让自家的猪跑到别人家的猪圈里。”简短歌词，明确了对长辈要遵从与顺从，书写美好的孝道传承，同时也规定了，与邻里之间的相处要有一定的边界和禁忌，避免因利益冲突发生邻里矛盾，唱词以口头形式演述，发挥了维护村寨和谐稳定的功用。

唱词中的道德伦理准则，借以庄重仪式演述，对新婚夫妇来说，是一场生动而具有教育意义的礼俗教育，对在场的其他听众起到或深或浅的教育教化作用，在佤族地区构建起一定的社会伦理框架。

### 1.3 生产生活智慧的代际传递

佤族原先是没有文字的民族，“对于那些没有文字的民族来说，自己的传统只有靠语言和行为来传承。婚礼作为一种全方位展示各种礼仪习惯和行为规范的活动，就成为年轻一辈学习本民族传统的最好机会”<sup>[7]</sup>。民间歌谣是活态的口头教科书，记录民间诸多事象习俗。佤族民间歌谣凝结了佤族人民的智慧，承载着生产生活、口头艺术、伦理道德等多个内容。婚姻礼俗歌将农耕经验、生存技能及生活准则等实用知识融入了歌中，使歌谣发挥带有具体而实用的功能的作用。

纵观翁达佤族歌谣唱词，在遣词造句中常常使用当地民俗意象作为唱词内容，蕴含当地长期积累的生产智慧。歌词：“竹子长得又直又顺，南瓜结得又大又圆。”用竹子比喻新人的品德，又用南瓜的丰收比喻新人结成了正果，暗含了佤族对南瓜、竹子等物质资源的利用经验—南瓜是佤族地区常见农作物，被制成各类南瓜美食；竹子用以佤族传统建筑材料，延续至今还用以生产工具制作，如簸箕、捆甘蔗工具等。各类物质民俗的生长特性和利用技巧通过唱词在潜移默化地传递。给予新人生产技能与生存经验的传授，在婚礼仪式口头唱词中更为直接，如“让你们的刀把顺手，让你们的锄头锋利。”这句祝福语，看似简单却承载着重要的生产诉求。翁达佤族以农耕为主要生产方式，刀具和锄头是必备工具。刀把顺手、锄头锋利，是生产劳动的重要保障，是家庭生计稳固的重要象征。唱词将生产工具与家庭幸福捆绑，使新婚夫妇在接受祝福词的同时，接收到维持家庭生计的技能和工具。

日常生计的传授也在唱词中有明显呈现，歌词：“我们害怕不能繁衍后代，我们害怕没有茶叶食用。”直接叙述出了众人对新婚夫妇有所期望，希望能生子添丁，希望能连年丰收，过上美好的生活。茶叶是翁达佤族重要的经济作物，收成与家庭的生活质量直接相关，仪式唱词将“收茶叶”和“繁衍后代”并列，以祝福的话语传授给新婚夫妇，既传递了农耕在生活生存中的核心地位，又强化了家庭作为生产单位的责任意识。用人人喜闻乐见的歌谣形式，将生存需求融入唱词，传授他人，使生产智慧获得了传承力。

此外，唱词中：“像蜂蜜一样甜，像小蜜蜂一样团结”的话语表述，以民间常见的生活物象为喻，体现了佤族对自然万物的观察与认知，也传递了如同蜜蜂般勤劳、团结的精神智慧。蜜蜂的互相协作与蜂蜜产出的甘甜特质，对应祝福词中，家庭内部团结和往后婚姻幸福的期许。仪式唱词中的物质民俗与生活准则完美融合，这样的修辞使得抽象的祝福期许变得可感可触，让听众更好地去理解与践行。

婚礼仪式唱词以口头形式，赋予话语诗性，语言质朴无华却饱含深情，既符合婚礼仪式的庄重氛围，又让在场听众习得知识、接受教化。唱词的内容源于佤族生境的日常生活经验，又融入生产智慧与生活习俗，成为承载佤族礼制文化的重要载体。在演述中，唱词不仅规范着婚姻礼俗的仪式流程，还在不断反复传唱中，让礼制规范、道德准则得以延续。

## 2 唱词的叙事艺术

唱词的叙事结构、叙事语言和叙事视角，是唱词作为民间口头文学的审美形式，不仅规范了歌谣的演述内容，更深化了听众对仪式唱词内容的认知和认同。

### 2.1 叙事结构：仪式流程的线性呼应

佤族婚礼仪式唱词滋生与佤族婚礼仪式，其叙事结构与婚姻仪式流程高度契合，呈现出清晰的线性叙事特征，构成婚礼仪式的基础文字脚本，使婚礼仪式更为有序地进行。从唱词的类型和演述顺序看，是“新郎迎亲—礼拜长辈送祝福—新人双方认亲”的仪式顺序，每个环节都按照特定的仪式动作和相应的场景，形成“场景—唱词—动作”的三重呼应。

《迎亲歌》在男方迎亲与女方辞亲的场景演述，叙事围绕“新郎接亲—新娘辞亲—新人返程”展开。歌词：“今天你去接了小叶”“跪拜自己的双亲”“小心地顺着路回去”等表述，与迎亲途中的形、新娘辞别父母、新人回到男方家的仪式环节一一对应，推动了仪式的进行。这一结构与佤族婚期三天的流程安排呼应，叙出了婚礼仪式的规范。

《祝福歌》聚焦于礼拜家族长辈仪式，叙事结构呈现出“迎接新人—长辈祝颂—传授道理”的逻辑，歌词开头所唱：“进来，进来，新郎新娘”，用口头话语道出了迎接新人的喜庆氛围，又通过祝福话语“让你们身体强壮，让你们前程似锦”对新婚夫妇表达美好期许，最后以“听从长辈的话，向好的人学习”教授伦理规范，将祝颂叙事情感层层递进。叙事情感地层层递进，使教诲更具有感染力。

《认亲歌》则以“认亲祝颂—明确责任—家族接纳”为叙事主线：歌词开头：“为你们祈了福”是认亲仪式的开头，蕴含家族长辈对新人成婚之前的认可并已备好祝福。唱词中又有：“要会相夫教子”“要会养家顾家”以演述者为代表，各家族长辈又明确了新人的家庭责任。过程中唱到的：“两个母亲，两个舅舅，要能养得起他们”则深刻体现了家族对新人的接纳，赋予了家庭相应的义务，完整呈现了认亲仪式的核心流程。《认亲歌》的叙事结构使唱词与仪式呼应，既保证了婚礼仪式的规范性，也增强了唱词的叙事逻辑性。

### 2.2 叙事语言：质朴生动的口语诗性

佤族婚姻仪式歌是佤族珍贵的口头非物质文化遗产，同其他民间文学一样，具有典型的口头性，其作为歌谣类型，又赋带诗性。口头性和诗性的叙事话语使婚姻仪式歌更加便于吟唱和记忆，又能在传递礼制内涵时，优化口头句式、修辞。

翁达佤族婚姻仪式唱词多采用短句形式，语言质朴且易懂。如歌词：“好好在，好好吃”“顺顺利利的回去，好好的在一起”，唱词中没有过多的修饰，都是在沿用民众的日常语言习惯，让新婚夫妇在短暂的仪式场合中理解唱词含义，快速习得一定的道理，同时也增强其他听众的参与感。唱词创作使用了大量比喻、排比、对偶回环等修辞手法，赋予歌谣语言丰富的语言色彩。如前歌词所列：“像蜂蜜一样甜，像小蜜蜂一样团结”，以当地常见的事物作为喻体，把新人的婚姻礼成比喻成甘甜的蜂蜜，把婚后和谐相处的生活比喻成团结的小蜜蜂，既生动又形象，另外：“竹子长得又直又顺”以竹子的正直比喻新婚夫妇的人品，将翁达佤族生境物质唱进歌中，将积极向上的寓言进行传递书写。这些比喻增强了唱词的感染力，让价值观念、行为准则变得具体可感。

此外，唱词出现语气词和核心情感词的程式化，运用“额”“就是这样了”“结束了”这样的运气词，贴合唱词演述的语境，让口语化的唱词更具有质朴的口语魅力。唱词“让你们长命百岁，让你们喜得贵子”“让你们的辛勤付出有所收获”等在婚姻礼俗歌中多次重复表述。这种格律性特征使唱词能够与仪式中的歌舞、敬酒等环节形成配合，增强仪式活动的氛围感。“口头流传，之所以能辗转到今天，不能不说叙述声音扮演了更重要的角色”<sup>[8]</sup>。口语化但兼具修辞与句式规整的口头诗学范式，成了佤族口头文学传承的重要保障。

### 2.3 叙事视角：共识的集体表达

“民间文学的审美体验具有一种当下在场性，即总是在表演的现场所实现的，这决定了它的审美体验是由在场的人共同营造的”<sup>[9]</sup>。佤族婚姻仪式歌作为民间文学，兼具典型的集体性。

唱词采用集体叙事视角进行祝福、教育，而非个人化的叙事表达，这种表述使仪式唱词成为民众共识的载体，强化了礼制的普遍性与权威性。婚姻仪式的每首唱词都多次出现“我们”“你们”这样的人称代词：“我们要让你们做一对好夫妻，我们要让你们习得道理习俗”“我们不会忘记前人留下的道理”“你们不要彼此分离”等唱词叙事，构建了“村寨集体与新婚夫妇”的对话关系，体现了双方家人亲属对新人的共同期许与要求。

唱词中的集体叙事视角，使礼制规范的要求和传授不再是演述者的主观意愿，而是区域民中国传统的共同准则。歌词中最直白地叙述：“前人留下的经验，父辈传授的道理。”将伦理规范与民族世代传统绑定，赋予生活、亲属和社会礼制是不可违背的权威性。唱词：“所有人”“双方在场的所有亲人”等词汇的运用，则体现了礼制规范的普遍性，让新婚夫妇明白自身行为不仅关乎个人与家庭，更是跟社会和谐稳定有着千丝万缕的关系。这种视角与佤族“串姑娘”的习俗呼应，凸显集体对个体生活的引导作用。同时，集体视角的演述，让更多在场的听众融入唱词内容，增强了仪式的凝聚力。如：“看到你们喜结良缘”“为你们祈了福”等类似唱词的表述，是演述者以个人代表集体，传递众人对新人的祝福和期许，使新人在唱词话语间感受到集体的温暖与支持，同时强化了新人双方家庭成员之间的情感联结。这种集体共鸣的叙事，成为佤族口头文化得以延续的重要情感基础。

### 3 唱词的当代价值

“佤族仪式歌的生成机制来自佤族人民的生存所需，吟唱者演述仪式歌的宗旨是要将仪式歌的内涵传授给听众，从而激发并深化听众对生存意义的认知、对民族文化的了解，以及对生活秩序的把握，从而促进民众生活能够持续和谐的发展”<sup>[10]</sup>。婚礼唱词延唱至今，其为人的发展功能价值发挥突显，体现为，家庭伦理道德准则范本的活态资源；乡村治理与社会和谐的文化支撑；以及非物质文化遗产的创新传承实践。

#### 3.1 乡村治理与社会和谐的文化支撑

佤族唱词“可以激发佤族民间文学资源的转化利用，达到助力文化振兴、提高文化软实力的目的”<sup>[11]</sup>。翁达佤族到目前，还没有文字式的传统伦理道德教育范本，各类歌谣、谚语和故事的传诵充当着此角色。唱词中蕴含的公共伦理与行为规范，通过不断唱诵，教化于民众内心，对当代乡村治理具有隐性的支撑作用。

婚礼仪式唱词蕴含“互敬互爱、尊老睦邻、责任担当”道德规范，是珍贵的伦理道德教育活态范本。唱词中“你们的心连在一起，彼此眼里互相有对方”“听老人的话，向好的人学习”等表述，倡导夫妻同心、尊老敬老理念，契合了家庭伦理建设的需求，为当代和谐家庭建设提供借鉴。“吃饭要用一双筷子，舀水要用同一个瓢”的比喻，将夫妻共同体意识具象化，对筑建家庭凝聚力具有实际的指导意义而“不要砍别人家的芭蕉树”等邻里相处准则，也为当代翁达各民族和谐相处提供了行为规范。唱词中的伦理智慧，成为当地珍贵的文化资源，为构建和谐的人际关系。唱词还强调家族互助、邻里和睦，歌词：“两个母亲，两个舅舅，要能养得起他们。”强化了亲属间的互助责任，不小于家庭内部的和谐，更是家族的和谐。歌词中“自家屋顶不比别人高，别家田水不往自家流。”的禁忌，是调节社会内部利益、避免冲突的隐形规则。

唱词将家庭、家族及更广泛的社会群体行为规范反复吟唱，内化为当地民众的行为自觉，成为村“软治理”的重要资源。当代乡村治理，基于文化传统的行为准则，能够有效促进构建和谐乡村、推进乡村振兴，实现“文化润乡”的治理效果。

#### 3.2 非物质文化遗产的活态传承与创新实践

“传承意味着民俗文化在历史上的纵向连续性，也是传递民俗文化的一种方式”<sup>[12]</sup>。婚姻仪式唱词作为口头文学类非物质文化遗产，其重要的核心价值之一，体现在为民族文化传承提供活态载体与创新路径。

婚礼仪式唱词依附于婚姻仪式流传，将优秀传统的语言艺术、生活智慧及伦理范本传承在民间。让地方民众在婚礼仪式中直观感受口头传统的文化魅力，同时，数字化保护手段的介入让唱词得到稳固地传播，婚礼的录像，以及传统文化项目的调查研究成果，使得翁达佤族婚礼仪式唱词得到传承与保护。另外，婚礼仪式唱词呈现出“传统内核+现代表达”的创新特征，一

是体现在，婚姻礼俗歌的演述因受到各种因素影响，如演述者的传承水平，婚姻礼节的多元化发展等，导致了仪式唱词的变化，存在删减与创新的现象；二是随着快手、抖音等各类网络媒体的发展，很多民间的文化元素开始活跃于网络，而翁达佤族仪式唱词的“仪式传承+数字化传播”的创新模式，让其得到了一定发展；三是乡村书屋的支持，翁达村于村委会建有书屋，当地仪式唱词包括婚姻仪式唱词的收集整理已见收纳，成为保护非物质保护遗产的基地窗口，而婚礼仪式唱词的纳入，也为书屋增添了本土性和独特性。

## 4 结语

佤族婚礼仪式唱词作为民族口头文学重要的组成部分，以其独特的叙事内容和艺术手法，延续至今，随时代的发展而发挥其不同的功用价值。从叙事内容来看，婚姻仪式唱词以婚姻流程为线索，联结起夫妻伦理、家庭责任、生产经验等核心内容，使抽象的礼制规范与实用知识变得具体可感；从叙事特征看，线性叙事结构、质朴生动的语言、集体化的叙事视角，赋予了婚礼仪式场景需求，增强了唱词感染力。礼制叙事赋予了佤族婚礼仪式唱词独特的文化价值，使其成为民间文化的重要标志，也让其能在当代的乡村治理和非遗传承中发挥功能价值。唱词完整叙述了佤族婚姻礼俗仪式的流程，通过对伦理道德、生存智慧、亲属关系相处的叙事表达，构建了“敬亲、睦邻、和家”的礼制体系，在婚姻仪式中书写着自己的诗性智慧。

### 参考文献：

- [1] 王玺. 中国古代婚姻礼制的伦理研究[D]. 兰州：西北师范大学, 2017.
- [2] 梁莉. 西盟佤族婚恋伦理研究[D]. 昆明：云南大学, 2019.
- [3] 袁娥, 赵秀兰. 云南西盟大马散佤族婚俗浅析[J]. 红河学院学报, 2009, 7(03): 28-32.
- [4] 白梅, 司雪侠, 元庆. 佤族习惯法和国家制定法的关系探究[J]. 贵州民族研究, 2014, 35(05): 36-38.
- [5] 张铮. 中华传统婚礼的历史文化底蕴及现代价值重构[J]. 湖北开放职业学院学报, 2024, 37(17): 134-136.
- [6] 赵尚. 通过仪式的表征与传播——传播意义上“告”的文化阐释[J]. 文化与传播, 2020, 9(03): 69-73.
- [7] 赵伯乐. 少数民族婚礼的社会功能[J]. 云南社会科学, 2000, (04): 55-59.
- [8] 吉庆波. 上古歌谣中的听觉叙事元素探析[J]. 辽宁师专学报(社会科学版), 2022, (01): 24-26.
- [9] 周梦然. 论方言对民间文学审美的价值——以民间歌谣和民间小戏为例[J]. 内蒙古财经大学学报, 2013, 11(03): 104-108.
- [10] 夏云冬. 佤族春节仪式歌的演述[J]. 昆明学院学报, 2022, 44(02): 87-93.
- [11] 陈蓉. 沧源县班驮村佤族“喽嗯”唱词研究[D]. 昆明：云南民族大学, 2023.
- [12] 钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海：上海文艺出版社, 1998: 13.

# 家庭教育民俗的概念、调查方法及展望

胡港<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 中山大学 中国语言文学系, 广东 广州 510275)

**摘要:** 现有对“教育民俗”的讨论多源于教育学视角, 常与“民俗教育”混淆, 且忽略了民俗事象的本体地位。本研究的主要创新在于从民俗事象视阈出发, 对“教育民俗”进行概念重构, 将其划分为内容来源、实践事象与外延习俗三个层次, 并聚焦于具有教育功能并参与实践的民俗事象。在此基础上, 提出自我观照、深入访谈与融入他者三种适用于家庭教育场域的民俗志调查方法, 弥补了现有研究在方法论层面的不足。研究表明, 这一概念体系与方法路径有助于揭示民间教育实践的深层逻辑, 对拓展教育民俗学的理论边界、推动民俗学与教育学的学科对话具有积极意义。展望未来, 动态过程书写与家风研究是家庭教育民俗的重要方向。

**关键词:** 教育民俗; 民俗教育; 家庭教育; 民俗事象; 田野调查

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.827>

## The Concept, Investigation Methods, and Prospects of Family Educational Folklore

Hu Gang<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Sun Yat-sen University, Department of Chinese Language and Literature, Guangzhou, Guangdong, 510275, China)

**Abstract:** Existing discussions on "educational folklore" mostly stem from the perspective of pedagogy, often conflating it with "folklore education" and overlooking the ontological status of folkloric phenomena. The main innovation of this study lies in reconstructing the concept of "educational folklore" from the perspective of folkloric phenomena, dividing it into three levels: content source, practical phenomena, and extensional customs, with a focus on those phenomena that possess educational functions and participate in practical activities. On this basis, self-reflection, in-depth interviews, and integration into the subjects' lives are proposed as three ethnographic investigation methods applicable to the context of family education, addressing the methodological gaps in existing research. The study demonstrates that this conceptual framework and methodological approach help reveal the deep logic of folk educational practices, contributing to the theoretical expansion of educational folklore and promoting interdisciplinary dialogue between folklore and pedagogy. Looking ahead, dynamic process documentation and the study of family traditions represent important future directions for research on family educational folklore.

**Keywords:** Educational folklore; Folklore education; Family education; Folkloric phenomena; Fieldwork

---

基金项目：广州市哲学社会科学发展“十四五”规划 2023 年度《广州大典》博士学位论文资助项目《传统与日常：岭南宗族家庭教育民俗研究——以沙丸冯氏家族为个案》（项目编号：2023GZLW02）

作者简介：胡港（1996-），男，河南信阳，博士，研究方向：民间文艺学

通讯作者：胡港，通讯邮箱：[hugangfolklore@foxmail.com](mailto:hugangfolklore@foxmail.com)

## 引言

“教育”与“民俗”关系密切，广义的教育包含家庭、学校与社会三种形态。当前学界对二者关联的讨论，主要呈现为两种路径：一是教育学界提出的“教育民俗”概念，虽关注事象，但常将民俗视为“文化遗留物”，存在学科误读；二是民俗学与教育学共用的“民俗教育”术语，主要指民俗的教育功能或作为教育内容与手段的实践，其本身并非一类民俗事象。所谓民俗事象即对民俗的抽象<sup>[1]</sup>，作为民俗学的基本单位，指的是在特定民俗社群中被反复实践、传承，并赋予文化意义的模式化行为、语言或物质表现形式。它不仅是民俗的外在呈现，更是承载集体意识与文化逻辑的载体。将“教育民俗”置于民俗事象的视阈下考察，意味着我们关注的不是孤立的教育行为或抽象的教育功能，而是那些在民众教育生活中被模式化、反复实践，并赋予教育意义的民俗形态本身。

鉴于此，本文立足于民俗事象视角，致力于厘清“教育民俗”的本体内涵，并系统构建适用于家庭教育场域的调查方法体系，以期推动该研究的规范化与纵深化发展。

## 1 “教育民俗”与“民俗教育”：民俗事象视阈下的概念再审视

在科学世界与人文世界分离的背景下，民俗因其与日常生活的密切关联进入教育学视野。教育学提出的“教育民俗”概念，旨在从民俗中分离出专门的教育文化；而民俗学更常用“民俗教育”，指民俗的教育功能或以民俗为内容的教育实践。二者均未聚焦于参与教育实践的民俗事象本身。

### 1.1 教育民俗的两种学术视角

#### 1.1.1 教育学视角下的“教育民俗”

“教育民俗”的提出最早见于教育学界。石中英用“教育民俗”<sup>[2]</sup>概念指涉民众在长期教育活动中创造与传承的民间教育文化，包括谚语、故事、仪式、习惯等。他强调教育民俗的地域性、复杂性与传承性，认为其是“人类对教育的原初和日常的认识与指导原则”<sup>[3]</sup>。石中英区分了“教育民俗”与“民俗的教育功能”，前者专指民间教育事象（如“囊萤映雪”故事），后者仅指民俗的道德教化意义。后续研究出现两类取向：其一，以民俗事象为核心，如刘胡权<sup>[4][5]</sup>、张文涛<sup>[6]</sup>等的研究；其二，非民俗事象的研究，探讨教育民俗与教育制度、课程改革等关系，如刘迎春<sup>[7]</sup>、韩大林<sup>[8]</sup>等。

#### 1.1.2 民俗学视角下的“教育民俗”

当然，仍有一些成果是用民俗学视角研究教育民俗或是使用这一术语，这些著述有可取之处，但它们似乎已经默认了“教育民俗”概念的含义及其普适性。地方民俗志中已出现“教育民俗”章节（如《新安文史丛编·民俗卷》<sup>[9]</sup>、《成都市新都区民俗志》<sup>[10]</sup>），记载当地教育场所、教材、信仰等民俗事象。个案研究如张琳对浙江俞源村教育习俗的田野调查，分析其伦理道德教育、助学教育等内容与形式<sup>[11]</sup>；余全有指出梁祝传说中求学情节对传统教育习俗的悖逆，正因其反抗性而更具教育冲击力<sup>[12]</sup>。

### 1.2 民俗教育研究及其实践

与教育民俗联系密切的术语是民俗教育。对“民俗教育”的理解主要有两种，一种认为民俗教育即民俗的教育功能，是民俗诸多功能之一；另一种指的是民俗文化及事象作为知识的内容或手段参与到教育活动之中。就前者而言，早期学者如威廉·巴斯科姆强调民俗在无文字社会中的教育作用，神话、谚语、民间故事均承载实际规则与智慧<sup>[13]</sup>。陶立璠<sup>[14]</sup>、陈建宪<sup>[15]</sup>、许钰<sup>[16]</sup>等进一步阐述民俗的教化功能，指出其培养道德情操、模塑个体社会化的价值。关于后者，钟敬文在《民间文学和民众教育》及后续论述中，强调民间文艺是民众教育的宝贵资源，并提出教育者需深入了解民众生活模式与心理<sup>[17]</sup>，杨利慧发现中国民俗学领域的民俗教育与当下的非遗教育之间存在着的直接连续性<sup>[18]</sup>。总之，不管是哪种理解，都不能把“民俗教育”等同于一种民俗，换言之，“民俗教育”不等于“教育民俗”。

除此之外，教育学界还开展了民俗教育的实践，上海南中路幼儿园开发了幼儿园民俗文化教

育课程，涵盖民间音乐、美术、文学等内容<sup>[19]</sup>；上海普陀区回民小学通过民俗文化教育活动推动学生多元发展<sup>[20]</sup>。这些实践显示民俗已作为教育资源进入正规教育场域。

### 1.3 民俗事象视阈下的“教育民俗”定义

可以看出，无论是教育学界已达成共识的“教育民俗（习俗）”概念，还是教育学与民俗学都参与建构的“民俗教育”术语，它们都不完全指涉民俗事象层面。基于民俗事象视角的“教育民俗”还需要被重新建构。

我们认为，教育民俗按其内涵当分为三个层面。其一，指作为教育内容来源的民俗，事实上，所有的民俗文化知识都可以作为教育内容的来源，在这个意义上，广义上的“教育民俗”基本等同于民俗。其二，指具有重要教育功能、并参与教育实践的民俗事象，它们产生并存在于民众的日常教育生活中，不一定有组织、有计划、有目的，反映出民众对教育的日常的、经验的、感性的认知。其三，指伴随教育活动、过程或制度而出现的外延性相关习俗，这类习俗本身不带有明显的教育功能，例如科举相关习俗、文昌信仰，以及高考后的撕书行为等。当然，第二层面与第三层面的教育民俗并非是截然对立的，很多时候它们彼此交叉，存在着一定交集。

本研究将主要侧重于教育民俗概念的第二层面，即具有重要教育功能并且参与教育实践的民俗事象。我们所探讨的教育民俗必须是一种教育实践，以教育为主要目的。按照具体形态，（第二层面的）教育民俗可以分为“家庭教育民俗”“学校教育民俗”和“社会教育民俗”三类。与此同时，根据不同的教育内容或目的，各类别教育民俗还可以进一步划分为：教育内容为品德修养、知识、行为习惯、技能、身体或审美的（家庭、学校或社会）教育习俗。而家庭教育民俗即在家庭场域中，由长辈（主要是父母、祖辈）主导或家庭成员共同参与，以潜移默化、言传身教为主要方式，旨在实现子代社会化、文化化与价值观念塑造的民俗事象与实践。

以往的研究对教育民俗的类别主要按民俗事象分为语言、行为和心理等方面<sup>[21]</sup>，或是并未涉及分类情况。我们相信，以教育形态为标准对教育民俗进行分类，并且按照教育内容对各类别教育民俗做进一步划分，这样的分类方式或许有利于关注到教育民俗在不同教育空间或场合下的实践情况与效果。

## 2 从自我观照到融入他者：家庭教育民俗的调查方法

所谓“父母是孩子第一任老师”，家庭教育对孩子的认知、情感和个性等方面的发展起着重大的作用，家长的一言一行都会直接或间接地影响孩子。苏霍姆林斯基因此表示：“如果没有整个社会首先是家庭的高度教育素养，那么不管老师付出多大的努力，都收不到完美的效果，学校里的一切问题都会在家庭里折射出来，而学校复杂的教育过程产生困难的根源也都可以追溯到家庭。”<sup>[22]</sup>可以说，教育民俗在家庭这一空间上也呈现出鲜明的特殊性，家庭的私密性直接决定了外部的调查者获取资料的较高难度，而家庭生活的日常性则使得田野材料呈现出碎片化、琐碎等特点。

因此，家庭教育民俗的调查主要有三种获取资料的方法：自我家庭的内视观照、对受访者的深度访谈以及他者家庭的融入参与。

### 2.1 自我观照

研究者的自我观照并非是完全罕见的调查方式，学界早已有以家庭为搜集对象的田野作业传统。程猛用“读书的料”<sup>[23]</sup>来指代一群在改革开放之后出生、通过努力学习进入精英大学的农家子弟，他们在市场经济的大潮下成长，有着共通的跨越城乡边界的求学和生命体验。这部自传体为主的博士论文在对“读书的料”通过教育向上流动过程中的文化生产进行深描的同时，也将作者的家庭视作是研究对象乃至研究方法。安超讨论的是“民间养育学”，即“一套根植于普通人身体直觉、经验判断、文化洞察和集体共识的教育常识，包含如何看待儿童成长，如何生、养、教的信念系统，以及实践性知识和日常养育行为。”<sup>[24]</sup>

以笔者自身观照为例，在参与亲人婚礼的环节中，可以观察到一种地方性的教育民俗实践。当笔者在老家参加亲人婚礼时，作为表弟的笔者主要负责的任务有：接亲前一天需要清理楼道的电瓶车以方便接亲，打扫婚房及楼道卫生，布置婚房红色气球、灯笼等装置；接亲当天为客人端茶，于新郎接完新娘出娘家门外、楼道口及上轿车之后立即放响礼炮；除了上述的内容外，我们

作为小辈，还有一项工作乃至任务是难为新郎及伴郎团，从而讨要红包。

与单纯追求热闹的嬉闹不同，“小辈讨红包”的行为嵌入在特定的文化语境中。在笔者的体验中，讨要红包这种行为一方面推动了接亲活动的热闹，刁难新郎一方或许也遗留着过去对女方将成为外人这一事实的不舍之情以及对男方的提前警告；然而在另一方面，讨红包这一民俗活动从教育民俗视角下则反映出在当地，聪明、机灵等特征在民间教育中是一种重要的价值观念。

我们这些小辈通过刁难接亲队伍讨要的红包数额是闲暇后长辈们比较关心的话题，由于我们要到的数额较小，结合在整个接亲活动中我们在要挟、辩争行为上体现出的迟钝、羞涩及木讷，长辈们判断并打趣：我们要红包要得不行。而讨红包及其附加的玩闹花样，牵扯的是在我们当地十分重要的一个方言词汇和概念——“繁华”（当地方言中第二字为轻音）。在当地社会，“繁华”这一地方性概念精准地概括了此种行为所倡导的核心价值。“繁华”用以形容一个人机灵、善于应对、熟谙人情世故，乃至会有一点点坏，它被视为一种重要的社会性智能，一个“繁华”人就能够再迎亲讨要红包的过程中表现得如鱼得水、游刃有余，在生活中也通常十分了解人情世故，在为人处世中自然也足够行为得体。长辈们对小辈讨红包金额的关注、对具体讨要时机的点拨，实质上是一次关于如何运用智慧与策略争取利益、如何在公共仪式中得体表现的实践性教学。因此，这一民俗事象的教育功能，在于潜移默化地传递了关于社会交往、机会把握与价值判断的地方性知识。

## 2.2 深入访谈

除了自我观照以外，调查者也可以通过与被调查者的深度访谈进行调查。对从家庭教育中受益（或受害）的人们进行长期接触和多次深度访谈，让他们把自己的生活史讲出来，从中发现其中蕴含的家庭教育民俗及渗透的社会心理。下文的一位华南地区 S 村老人关于其兄因偷窃遭体罚致死的生命史叙述，作为一个极端案例，恰恰以其悲剧性后果，深刻地揭示了特定历史时期与社会环境下，体罚作为一种家庭教育民俗的合法性建构及其潜在风险。

在冯玉秀老太太的记忆里，较为深刻的是自 1985 年被任命为村委，再到被排挤而去东风藤厂打工，最后又回到村委参与村集体股份制改革的个人经历。关注冯玉秀老人的个人成长和相关教育观念的话，首先可以看出她对于本宗族家风的认可，即团结他人，待人仁慈忠厚，即使受到伤害也不会在得势的时候出来反攻倒算，宁愿逃走也不愿直接反戈。另一个值得注意的地方在于她对其哥哥十岁早夭经历的回忆：

我妈生了七个，有一个哥十岁早夭，为什么呢，他去摘别人的木瓜，但是被人家发现了出来骂，他就掉下来，掉到下面不知道伤在哪里。但是我们的家教很严的，我都打过我的侄子的，不准他偷人家的东西是吧？我的哥哥回来以后，我的奶奶（喊）“打他”，把他绑在藤椅上面，那个藤椅很高的，拖他出来痛打，打了以后他就伤过了，跌倒了伤一次了，打又伤一次了。老是拉肚子，拉来拉去都不好，然后又没钱去医院，后来就到了上沙村的符选义，那个中医生，附近名牌的，就是懂中医。就问他：“医生，我的身体为什么吃那么多药。”“不怕不怕，吃多两副就好了。”结果死掉了。十岁就走了。

她的哥哥年幼时偷别人家的木瓜，被发现了的主人骂后，摔倒在地面，或许这时已受了内伤。回到家里，其奶奶主持了体罚其哥哥的工作，她的哥哥被绑在藤椅上鞭打。两种病情一叠加，就酿成了这样的悲剧。

在这段叙述里，冯玉秀的言论典型地反映了将严厉体罚与“家教严明”进行道德绑定的民间教育观念。受访者并非意在批判体罚本身，而是在重申一种民间教育逻辑：对于触及道德底线（如偷窃）的行为，严厉的身体规训不仅是正当的，甚至是必要的，它是维系家庭道德秩序、践行“家教”责任的一种方式。这一案例使我们看到，教育民俗并非总是温情的，它也包含着基于特定伦理判断的强制性力量。通过对这一典型个案的分析，可以洞察到传统家庭教育民俗中，道德教化、身体规训与民间权威之间复杂而紧密的勾连。

## 2.3 融入他者

家庭教育民俗的日常性及潜移默化的特点也意味着，从外部的观察不足以发掘和呈现出民众何以受到这种民俗的滋润并进行参与建构，调查者需要做到融入到田野点的具体家庭之中，浸润于具体的教育民俗及其社会心理之中。

通过长期共处，研究者能捕捉到大量非言语的、情境性的教育互动。例如，观察家长如何通过一个眼神制止孩子的某种行为，如何在饭桌闲聊中评点邻里事从而传递价值观念，乃至如何通过物品的摆放与空间的区隔来践行日常规范。这些弥散于生活细节中的实践，与访谈获得的言语表述相互印证、互为补充，共同构成了理解家庭教育民俗的完整拼图。只有通过这种浸润，才能真正理解教育民俗如何作为一种“生活的文法”在代际间传递与延续。

毫无疑问，难点在于家庭日常生活的进入壁垒及部分敏感材料的获取上。只有通过长期调查建立的田野关系，才能介入田野点民众的家庭日常生活，乃至成为家庭中的一员。鉴于远观过去的家庭教育场合或许会带有一定的主观色彩，调查者基于参与观察所取得的材料可以作为访谈内容的重要补充部分。进入一个当地家庭的日常教育生活，才能将二者相互补充，提升材料的可信性与价值。

### 3 研究展望与结语

本文在民俗事象视阈下，重构了“教育民俗”的概念体系，并系统阐述了以自我观照、深入访谈、融入他者为核心的家庭教育民俗研究方法。

回顾文中的案例，“小辈讨红包”所蕴含的“繁华”价值观的传递，展现了教育民俗对个体社会性塑造的积极作用；而体罚案例则揭示了某些教育民俗所内含的强制性规范力量及其伦理困境。这些案例共同表明，对家庭教育民俗的研究，需要深入到具体的文化语境与民俗过程之中，进行动态的、辩证的分析。

展望未来，首先应致力于动态的民俗过程书写，追踪一项教育民俗如何被实践、讲述、传承与变迁，从而揭示其背后的教育观念流变与社会心理动力。其次，应将对家风的研究纳入视阈。家风，作为家庭教育民俗的集中体现，其研究能从本文构建的概念与方法中获益，使之建立在坚实的民俗志基础之上，避免空泛的论述。

最终，通过对家庭教育民俗的深入研究，我们希望能够超越对民间教育智慧的简单礼赞或批判，而是力图理解其内在的文化逻辑与实践机制，从而为思考更广泛意义上的文化传承与人的塑造问题，提供一个来自民俗学的、自下而上的微观视角。

#### 参考文献：

- [1] 高丙中. 民俗文化与民俗生活[M]. 北京：中国社会科学出版社, 1994: 103-104.
- [2] 石中英. 教育民俗：概念、特征与功能[J]. 教育理论与实践, 1999, (05): 20-23.
- [3] 石中英. 教育学理论与教育习俗[M] // 石中英. 教育学的文化性格. 第1版. 太原：山西教育出版社, 2007: 146-167.
- [4] 刘胡权. 教育民俗论纲[J]. 湖南师范大学教育科学学报, 2007, (05): 61-65.
- [5] 刘胡权. 目光“向下”的转向：教育民俗探析[D]. 北京：北京师范大学, 2009.
- [6] 张文涛. 客家宗族的教育习俗研究——以江西省泰和县东华村张氏宗族为例[D]. 北京：中央民族大学, 2012.
- [7] 刘迎春. 教育习俗视野下对课程改革的反思[D]. 金华：浙江师范大学, 2004.
- [8] 韩大林. 教育行为·教育习惯·教育习俗[J]. 宁波大学学报(教育科学版), 2011, (06): 24-26.
- [9] 张宗子, 赵玉珍. 新安文史丛编 民俗卷[M]. 郑州：河南人民出版社, 2015: 235-247.
- [10] 成都市新都区地方志编纂委员会办公室, 成都市新都区文学艺术界联合会. 第三章 教育民俗[M] // 成都市新都区民俗志. 北京：方志出版社, 2018: 125-131.
- [11] 张琳. 浙江传统村落俞源村教育习俗研究[D]. 金华：浙江师范大学, 2018.
- [12] 余全有. 梁祝故事的冲击效应——论求学情节对传统教育习俗的悖逆与反抗[J]. 天中学刊, 2019(06): 122-126.
- [13] [美]W. R. 巴斯科姆. 民俗的四种功能[M] // [美]阿兰·邓迪斯, 陈建宪等译. 世界民俗学. 上海：上海文艺出版社, 1990: 411-413.
- [14] 陶立璠. 民俗学概论[M]. 北京：中央民族学院出版社, 1987: 49-54.
- [15] 陈建宪. 试论民俗的功能[J]. 民俗研究, 1993(02): 3-10.

- 
- [16] 许钰. 加强民间文化教育功能的研究[J]. 北京师范大学学报(社会科学版), 1994(04): 49-50.
- [17] 钟敬文. 民间文学和民众教育[J]. 民众教育季刊, 1933, (1): 1-6.
- [18] 杨利慧. 从“民俗教育”到“非遗教育”——中国非遗教育的本土实践之路[J]. 民俗研究, 2021, (04): 47-58+159.
- [19] 倪蓉. 课题总报告: 探索幼儿园民俗文化教育课程化的实践研究[M] // 幼儿园民俗文化教育课程. 上海: 百家出版社, 2008: 1.
- [20] 上海市普陀区回民小学. 民俗文化的力量: 基于民俗文化教育活动的学生多元发展实践研究[M]. 上海: 上海交通大学出版社, 2018.
- [21] 李江源, 魏杰. 论教育习俗[J]. 河北师范大学学报(教育科学版), 2006(05): 5-20.
- [22] [苏]B. A. 苏霍姆林斯基, 蔡汀译. 怎样培养真正的人[M]. 第1版. 北京: 教育科学出版社, 1992: 40.
- [23] 程猛. “读书的料”及其文化生产[M]. 第1版. 北京: 中国社会科学出版社, 2018.
- [24] 安超. 拉扯大的孩子 民间养育学的文化家谱[M]. 第1版. 北京: 社会科学文献出版社, 2021.

# 比较法视角下人工智能生成内容的著作权保护困境与路径选择

郑泳君<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 华南农业大学 人文与法学学院, 广东 广州 510000)

**摘要:** 在人工智能技术不断进步的背景下, 人工智能生成内容在多个领域内的应用日益普遍。这引发了关于其著作权保护的激烈讨论。本文聚焦其核心困境: 因算法黑箱导致的独创性认定困难, 因数据依赖引发的权利归属争议, 以及创新激励的平衡难题。通过比较美、欧、日等法域模式, 提出以“权利归属优化”为核心的中国式保护路径, 即建立“约定优先+使用者持有”的弹性框架, 以期在激励创新与保障公共利益间实现平衡。

**关键词:** 人工智能生成内容; 著作权保护; 独创性

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.693>

## The Copyright Protection Dilemma and Path Selection for AI-Generated Content

Zheng Yongjun<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> South China Agricultural University, School of Humanities and Law, Department of  
Law, Guangzhou, Guangdong, 510000, China)

**Abstract:** With the continuous advancement of AI technology, the application of AI-generated content is becoming increasingly common across various fields. This has sparked heated discussions regarding its copyright protection. This article focuses on core challenges: difficulties in determining originality due to algorithmic black boxes, disputes over rights ownership arising from data dependency, and the challenge of balancing innovation incentives. By comparing regulatory models in jurisdictions such as the United States, Europe, and Japan, it proposes a Chinese approach centered on "optimizing rights ownership"—establishing a flexible framework of "contractual priority+user ownership" to balance innovation incentives and the protection of public interests.

**Keywords:** AI-generated content; Copyright protection; Originality

## 引言

当前以 ChatGPT、DeepSeek 为代表的生成式模型展现出人类的创作能力。据中国互联网络信息中心发布的《生成式人工智能应用发展报告（2024）》显示, 截至 2024 年 6 月份, 我国生成式人工智能产品用户规模达 2.3 亿人, 相关企业超过 4500 家, 核心产业规模已接近 6000 亿元, 产业链覆盖芯片、算法、数据、平台、应用等上下游关键环节<sup>[1]</sup>。值得注意的是, 《著作权法》第 3 条对“作品”的定义仍以“自然人创作”为核心, 导致司法实践中出现标准割裂。立法滞后与技术先进的矛盾阻碍数字内容产业发展。本文采用案例研究与比较法分析相结合的方法, 案例选取基于其代表性及司法影响力, 如“腾讯 Dream writer 案”为我国首例 AI 生成内容著作权

作者简介: 郑泳君 (2003-) , 女, 广东广州, 学士, 研究方向: 知识产权、数字法治

通讯作者: 郑泳君, 通讯邮箱: 1606763549@qq.com

案，具有里程碑意义；比较法对象则覆盖美国、欧盟、日本、英国等典型法域，以反映不同立法模式的优劣。通过对比分析，提炼出适合中国国情的保护路径。

## 1 人工智能生成内容的著作权保护困境

### 1.1 独创性认定困境

#### 1.1.1 技术视角：AI 生成过程是否具备“独立创作”能力？

人工智能生成内容是基于深度学习模型和大规模数据训练。AI 的“算法黑箱”特性使其创作过程不透明，难以区分“机械输出”与“创造性表达”。传统独创性标准面临适用危机。那在人工智能生成内容中是“机械性输出”还是“创造性表达”呢？

一方面，AI 生成的文本可能只是对训练数据的模仿，缺乏真正的创造性，是对输入数据的机械重组。另一方面，AI 也可通过学习海量艺术图像提取特征，生成的内容可能展现出的艺术风格，甚至超越人类艺术家的想象力，具有新颖性。可是人工智能生成内容的质量和创造性高度依赖于训练数据的多样性和算法的复杂性，而且 AI 缺乏人类的情感和主观判断能力，其生成内容是否真正具备“创造性”依然存疑。

#### 1.1.2 法律视角：传统“独创性”标准能否适用于 AI？

在我国著作权法体系中，著作权客体是作品，而作品取得著作权保护特征的一点就是独创性。在传统“独创性”标准中，主观上，在思想、表达二分法的指引下，作品受保护的是表达而非思想的观点愈发深入人心<sup>[2]</sup>。在客观上，根据《伯尔尼公约》及各国著作权法，独创性要求作品必须体现作者的独立创作和最低限度的创造性。但在现实中，人工智能生成内容的独创性存在争议。

一方支持保护的观点言道人工智能生成内容可能满足“独创性”标准。在“腾讯机器人 Dream writer 案”中，法院认定涉案文章的生成过程体现了腾讯公司主创团队在数据输入、触发条件设定、模板和语料风格选择等方面的个性化安排。这些选择决定文章的表达形式。从客观上来看，涉案文章并非抄袭，与已有作品存在明显差异，满足了著作权法对作品独创性的要求。所以法院最终认定该文章具有独创性，属于受著作权法保护的文字作品。另一方持反对保护的观点言道 AI 生成过程缺乏人类的主观意图和情感投入。其内容仅为算法运算的结果，不符合“独创性”要求。

### 1.2 权利归属困境

#### 1.2.1 开发者、用户与 AI 系统的三方博弈

开发者（算法设计者）：其设计了 AI 模型和算法，投入智力与资源构建技术基础，主张生成内容为其意识延伸，具有获得经济回报的合理性，但存在双重获利风险，且可能忽视使用者指令的实质影响。

使用者（输入指令者）：其通过输入指令参与创作，依“使用者持有说”可视为创造性贡献者。王小夏与付强指出，在算法智能阶段，素材提供者（即使用人）应作为著作权人享有权利并承担法律责任<sup>[3]</sup>。然而，若仅输入“画一只猫”等简单指令即赋予权利，将导致权利泛化。应确立标准：仅当提示词包含独创性元素组合时，方可认定使用者具备创作贡献。

AI 系统：其是否可以作为法律主体享有权利？孙那认为可对人工智能赋权并由其所有者代为行使<sup>[4]</sup>。但目前法律普遍不承认 AI 具有独立意志与法律人格。

笔者认为，开发者虽提供技术基础，但若其通过用户协议明示放弃权利，则不应重复赋权；使用者应作为权利核心，但须以独创性组合输入为前提；孙那的代管机制与我国《著作权法实施条例》中“创作须为智力活动”的规定相冲突，目前难以采纳。

### 1.3 创新激励平衡困境

人工智能生成内容的著作权保护的力度涉及创新激励，过度保护或保护不足均可能产生负面影响。当激励力度减损后，潜在作者群体因预期收益难以弥补创作支出而不愿创作，作品数量势必减少<sup>[5]</sup>。”在公共领域上，保护不足可能导致市场混乱，削弱创作动力；过度保护可能抑制人类创作，导致市场垄断。需在二者之间寻求平衡。

## 2 各国立法与司法实践对比

表 1 各国立法与司法实践对比

国家/地区	法律立场	典型案例/政策	关键法律条款/依据	保护模式
美国	仅保护人类创作的作品，明确排除人工智能生成内容的著作权	2023 年拒绝为 AI 生成漫画《Zarya of the Dawn》登记版权 (Thaler v.Hirshfeld,2021)	《美国版权局指南》(2023)：要求作品必须体现“人类作者”创造性贡献”	人类创作者中心主义：严格限定“作者”为自然人，AI 生成物不具独创性
欧盟	保护含人类智力贡献的人工智能生成内容，但需标注 AI 参与。	《人工智能法案》草案要求人工智能生成内容标注来注 AI 参与。深圳腾讯诉上海盈讯案	《欧盟数据库指令》：邻接权混合模式：区分 AI 辅助创作 (可保护) 与完全 AI 生成 (需标注，保护存疑)	法院强调人类智力贡献
中国	司法实践承认人工智能生成内容可受保护，但法律未明确规定	(2019)：认定 AI 生成新闻文章具有独创性，权利归属未明确	《著作权法》未提及 AI，但司法解释承认“技术生成内容”	实用主义导向：通过个案灵活认定独创性，倾向保护投资者利益
日本	计算机生成内容归开发者所有	《著作权法》第 12-2 条明确认计算机生成物权利归属	《日本著作权法》：计算机生成物视为开发者创作	开发者中心主义：直接赋予开发者著作权
国际组织	WIPO 鼓励探索人工智能生成内容保护，但未突破“人类作者”原则	WIPO《人工智能与知识产权政策报告》(2020)：建议各国制定适应性规则	《伯尔尼公约》第 1 条隐含“人类作者”要求；WIPO 讨论框架，同时推动技术中提出“新型权利”可能	渐进式改革：维持传统立原则下的规则更新

## 3 人工智能著作权保护理论探析

### 3.1 独创性标准的适应性重构

#### 3.1.1 通过调整独创性标准

其一，建议通过司法解释或指南细化提高人工智能生成内容的独创性门槛，明确“最低创造性”标准。例如，要求用户对画面元素、叙事结构等进行具体设计，以体现个性化表达。

其次，可以借鉴欧盟的做法来区分 AI 辅助创作与完全 AI 生成。这也是熊琦中的第一类生成物和第二类生成物<sup>[6]</sup>。“目前学说和判例的动向似乎倾向于弱化作品的独创性。独创性并不指完全意义上的独立创作，也不仅指任何作品都不能单纯地模仿别人，而是强调作者自己独立思想或感情的表达。”但“有必要适当提高人工智能生成内容的独创性认定标准以适应人工智能技术的发展与运用。”因为调整独创性标准不仅是理论上的需要，也是实践中的应用需求。通过提高标准，可以确保人工智能生成内容的独创性得到合理认定，同时也保护了人类创作者的权益<sup>[7]</sup>。

#### 3.1.2 通过技术实现排他使用

其一，可要求人工智能生成内容标注技术来源，既保障公众知情权，又便于著作权追溯，快速确定版权问题责任主体。其次，可以通过数字内容发布平台基于内容识别技术的“屏蔽或变现”规则<sup>[8]</sup>，如可以将其应用于视频内容的版权审查。选择屏蔽，则用户上传的视频将无法正常观看；选择变现，平台会将广告收益分配给版权人；选择追踪，版权人可了解作品使用情况统计<sup>[9]</sup>。

### 3.2 权利归属的优化

#### 3.2.1 均衡著作权归属格局

在人工智能生成内容的著作权归属问题上，建议构建以“使用者持有说”为核心、以“约定优先”为补充的权利配置框架，开发者则仅保留对 AI 工具本身的权利。

具体而言，当用户通过具有独创性的指令输入或参数调整等方式深度参与生成过程时，可享

有生成内容的著作权；若当事人之间就权利归属另有约定，则从其约定；开发者仅对 AI 模型享有技术权利，不自动取得生成内容的著作权。为避免因用户轻微操作即导致权利泛化，应确立较高的独创性认定门槛——只有当用户贡献了具备独创性的元素组合时，才认可其著作权。

该体系同时强调：AI 本身不能成为权利主体；需合理界定设计者与投资者的法律地位；构建以使用者为中心的保护机制，并以合同约定作为例外安排<sup>[10]</sup>。邓建鹏等学者进一步指出，在缺乏明确约定的情况下，因 AI 不具备财产基础，应将著作权优先赋予使用者<sup>[11]</sup>。

此外，若内容生成过程高度自动化，用户仅提供简单指令，则该成果可能因缺乏独创性而不构成作品，此时各方均不享有著作权。

### 3.2.2 借鉴邻接权模式

生成式人工智能的广泛应用正使传统著作权保护模式面临挑战。对此，可考虑设立新型的“人工智能生成内容邻接权”，以保障投资者的经济利益，同时原则上排除精神权利的保护。

正如罗祥与张国安所指出，人工智能不具备人类的思想与情感，因而不应享有人格权。不过，“署名权”可予保留，以便在特定人工智能与其生成内容之间建立识别关联<sup>[12]</sup>。这一观点强调，对人工智能生成内容的保护应侧重于财产权益，而非精神权利。

## 3.3 法律保护体系的现代化重构

### 3.3.1 立法与司法解释的协同推进

尽管法律存在滞后性，但短期内可通过司法解释或指导性案例对人工智能生成内容的著作权问题予以明确。长期而言，宜在借鉴国际经验的基础上推进本土化制度创新，通过复式立法路径，逐步制定专门的生成式人工智能法。

短期内，建议司法机关采纳“创作过程论”作为认定标准。北京知识产权法院在“AI 生成图形著作权案”中已引入“人类智力主导性”标准，指出：在当前技术条件下，只要 AI 生成内容体现人的独创性智力投入，即应认定为作品并受著作权法保护。

长期立法层面，可参考林洹民提出的“复式立法”思路<sup>[13]</sup>，在尊重技术自主性的基础上，构建适应多场景的弹性规制框架。立法需统筹考虑 AI 生成内容的技术创新性与传播复杂性，在界定作品属性与权利义务的同时，为技术演进与应用拓展保留合理空间。

## 4 人工智能著作权保护路径选择

在上述三种路径中，以权利归属的优化为核心的保护路径更符合中国国情，且在平衡技术创新与法律伦理方面具有显著优势。接下来，笔者将从适配性与比较优势两方面展开论述：

### 4.1 权利归属优化路径的适配性

#### 4.1.1 契合中国产业生态与政策导向

由“互联网+”至“人工智能+”，人工智能正在为各产业新质生产力的发展注入新动力<sup>[14]</sup>。中国人工智能产业以“使用者持有说”为核心的归属模式，符合《生成式人工智能服务管理暂行办法》中“鼓励创新、包容审慎”的治理原则的同时<sup>[15]</sup>，又能激励用户深度参与 AI 创作，推动内容生态繁荣。以抖音、B 站等平台为例，用户通过调整 AI 参数生成个性化视频成为一种主流创作方式。若将著作权归属使用者，可有效保障其创作收益，激发市场活力，而开发者通过技术工具收费或广告分成获利，形成良性循环，与我国“数字经济与实体经济深度融合”战略目标一致。

#### 4.1.2 回应中国法律体系的制度惯性

我国《著作权法》始终以“人类中心主义”为根基，直接赋予 AI 著作权主体地位需突破现有法理框架，可能引发司法实践混乱。相比之下，以合同约定优先、辅以“使用者持有”为核心的归属规则，既无需颠覆传统理论，又能通过司法解释或行业规范灵活落地。

#### 4.1.3 平衡多方利益与风险防范

我们可以看到中国 AI 产业存在“重应用、轻基础”的现状，开发者、平台与用户间的利益

博弈复杂。权利归属优化路径通过“约定优先”机制，允许市场主体自主协商权属分配。开发者可以保留训练数据权、用户享有生成内容权，避免了“一刀切”规则对商业模式的破坏。

此外，排除AI生成内容的精神权利，像署名权仅标注技术来源，既可防止“AI冒充人类作者”的道德风险，又符合《新一代人工智能伦理规范》中我国对AI伦理“安全可控”监管要求。

#### 4.2 权利归属路径的横向比较优势

首先，权利归属优化比独创性标准重构更具操作性。后者依赖个案司法认定，“最低创造性”阈值易导致法律不确定和同案异判。而权利归属规则通过合同明示或默认即可明确，降低了确权成本，更符合司法效率需求。

其次，权利归属优化也比全面重构法律体系的成本和阻力更小。制定专门的《生成式人工智能法》周期长，且需协调多部现有法律。权利归属优化则可分层推进：短期发布指导性案例，中期出台权属指引，长期修法增设特别条款，既可避免立法僵化，又契合我国行政主导的治理传统。

因此，建议构建以权利归属优化为核心、独创性标准调整为辅助、法律体系渐进完善为支撑的中国式保护路径。该路径具有三重优势：法理上坚守“人类作者”底线；经济上降低交易成本，促进内容流通；治理上实现“政府引导+平台自治”的敏捷治理。这是一条区别于欧美模式、立足中国实际的“中间道路”。

### 5 结语

人工智能生成内容的著作权保护是当前知识产权领域的前沿议题。笔者通过解构独创性认定、权利归属与利益平衡三重困境，立足中国实际，提出构建以权利归属为核心的“中国式保护框架”，采用“约定优先+使用者持有”的弹性机制，在激励创新与法律伦理约束之间建立动态平衡。

未来治理应聚焦三个维度：一是技术迭代对制度稳定性的挑战，特别是生成式AI形成创作闭环后，人类参与度基准可能面临重构；二是全球知识产权治理体系的重构机遇，在贡献“中国方案”的同时，需警惕文化霸权与算法同质化对文化多样性的侵蚀；三是人机协同的伦理调适，应建立权利归属、文化安全评估等配套机制，防范算法偏见。

后续研究可关注生成式AI的创作自主性演进，探索著作权保护与训练数据合规的联动，构建技术包容性与文化主体性的治理体系，以实现人工智能时代创作生态的可持续发展！

#### 参考文献：

- [1] 孙兆. 人工智能发展跑出“加速度” [N]. 中国经济时报, 2024-12-17(003).
- [2] 梅傲, 郑宇豪. 人工智能作品的困境及求解——以人工智能写作领域第一案为考察中心[J]. 出版发行研究, 2020, (12): 50-56.
- [3] 王小夏, 付强. 人工智能创作物著作权问题探析[J]. 中国出版, 2017, (17): 33-36.
- [4] 孙那. 人工智能创作成果的可版权性问题探讨[J]. 出版发行研究, 2017, (12): 17-19+61.
- [5] 刘友华, 魏远山. 机器学习的著作权侵权问题及其解决[J]. 华东政法大学学报, 2019, 22(02): 68-79.
- [6] 熊琦. 人工智能生成内容的著作权认定[J]. 知识产权, 2017, (03): 3-8.
- [7] 刘杰勇. 论人工智能生成内容的著作权保护——基于比较法的视角[J]. 比较法研究, 2024, (04): 176-193.
- [8] 黄丽. 人工智能生成内容著作权保护的行为规制模式——以 Sora 文生视频为例[J]. 新闻界, 2024, (06): 59-73.
- [9] 黄炜杰. “屏蔽或变现”：一种著作权的再配置机制[J]. 知识产权, 2019, (01): 35-44.
- [10] 李梦菲. 生成式人工智能创作物在著作权领域的权利归属及保护路径[C]//《法治实务》集刊 2024 年第 2 卷——新型工业化的法治保障研究文集. 华东政法大学, 2024: 192-202.
- [11] 邓建鹏, 朱怿成. ChatGPT 模型的法律风险及应对之策[J]. 新疆师范大学学报(哲学社会科学版), 2023, 44(05): 91-101+2.
- [12] 罗祥, 张国安. 著作权法视角下人工智能创作物保护[J]. 河南财经政法大学学报, 2017, 32(06): 144-150.
- [13] 林洹民. 论人工智能立法的基本路径[J]. 中国法学, 2024, (05): 82-102.

[14] 李唐宁. 中央经济工作会议点题“人工智能+”与未来产业[N]. 经济参考报, 2024-12-20(007).

[15] 生成式人工智能服务管理暂行办法[J]. 中华人民共和国国务院公报, 2023, (24): 39-42.

# 湖南省青少年应急能力现状及提升对策研究

李浩然<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 湖南农业大学 公共管理与法学学院, 湖南 长沙 410128)

**摘要:** 为落实湖南省“十四五”应急管理规划部署, 破解灾害频发背景下青少年应急能力提升难题, 本研究依托情境认知理论、社会认知理论与多元协同理论, 搭建“社会—家庭—学校”三域协同框架。在湖南省14市州开展调研, 采用问卷调查、深度访谈、实地观察等混合研究方法, 覆盖多类样本, 回收有效问卷4000份。结果显示, 三域均存在明显短板, 社区应急资源供给不足, 家庭专项教育实施薄弱, 学校受硬件设施与师资力量制约。因此提出“三域共育、四维协同”优化策略, 为省级应急教育政策完善提供实证依据。

**关键词:** 青少年应急能力; 三域协同; 提升对策

**DOI:** <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.771>

## Research on the Current Situation and Improvement Strategies of Adolescents' Emergency Response Capability in Hunan Province

Li Haoran<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Hunan Agricultural University, School of Public Administration and Law, Changsha,  
Hunan, 410128, China)

**Abstract:** In order to implement the deployment of Hunan Province's 14th Five-Year Plan for emergency management and address the challenge of enhancing adolescents' emergency response capabilities within a context of frequent disasters, this study establishes a tri-domain collaborative framework of "society-family-school", grounded in theories of situated cognition, social cognition, and multi-stakeholder collaboration. A mixed-methods research approach, comprising questionnaire surveys, in-depth interviews, and field observations, was employed across 14 prefectural-level cities in Hunan Province, covering diverse samples and yielding 4,000 valid questionnaires. The results reveal significant deficiencies across all three domains: insufficient supply of community emergency resources, weak implementation of specialized family education, and constraints on schools due to limited hardware facilities and teaching staff. Consequently, an optimized strategy of "Tri-domain Co-education and Four-dimensional Coordination" is proposed, providing an empirical basis for refining provincial emergency education policies.

**Keywords:** Adolescent emergency response capability; Tri-domain collaboration; Enhancement strategies

### 引言

青少年作为国家未来发展的核心力量, 其应急能力不仅关乎个体生命安全, 更是社会安全治

---

基金项目: 湖南省青少年安全教育与应急能力提升研究(2024湖南省应急厅级项目)

作者简介: 李浩然(2002-), 男, 河南濮阳, 硕士, 研究方向: 应急管理

通讯作者: 李浩然, 通讯邮箱: 1364865309@qq.com

理体系现代化的重要体现<sup>[1]</sup>。湖南省作为中部人口大省，青少年人口规模庞大，且省内地理环境复杂，山地丘陵广布、河网密集，年均遭受暴雨、山洪和地质灾害等自然风险较高；同时，青少年溺水、校园安全事件和交通事故等人为安全事件仍频发，全面提升青少年应急能力已成为全省安全治理的紧迫任务<sup>[2]</sup>。在政策层面，湖南省持续强化青少年应急安全教育体系建设。《湖南省中小学幼儿园安全教育与管理工作规程》明确校长、园长为安全工作第一责任人，要求将安全教育纳入教育教学计划。《湖南省“十四五”应急管理规划》则从全省应急体系建设总体布局出发，强调“加强青少年应急科普教育，推动安全宣传进学校”，倡导构建“家校社协同”的应急教育机制<sup>[3]</sup>。

然而，政策落地过程中仍面临诸多挑战，如部分农村学校应急演练频次不足、社区应急资源与学校课程脱节，家庭应急教育行为、学校物资设备配置等关键影响因素的作用强度尚未量化<sup>[4-1]</sup>。为贯彻湖南“大应急，大安全”战略，弥合政策预期与实践效果差距，本研究聚焦家庭、社区与学校三大场域，分析湖南省 10-19 岁青少年应急能力现状及影响因素，为省级政策优化提供实证依据。

本研究构建“家庭—学校—社区”三维联动的青少年应急能力分析框架，实证检验情境认知理论在应急教育领域的适用性，明确真实和模拟情境对应急知识转化的作用路径<sup>[5]</sup>；借助社会认知理论剖析榜样示范、自我效能与社会环境对青少年应急观念及能力建构的影响；丰富多元协同理论内涵，探索跨系统、多层级主体在应急教育中的合作逻辑，为青少年安全素养教育理论创新提供依据。

## 1 实地调研

调研于 2025 年 1 月至 2025 年 7 月，分阶段推进。按“城市—郊区—农村”梯度，在湖南省 14 个市州分层选取代表性样本<sup>[6]</sup>，覆盖长株潭地区、湘中地区、湘南地区、湘西地区、洞庭湖地区。具体抽样区域涵盖各地区城区与农村乡镇，如长沙市芙蓉区东湖街道与长沙县开慧镇、株洲市荷塘区月塘街道与醴陵市白兔潭镇等，采集学校安全设备配置、社区预警设施覆盖及家庭应急教育行为等核心数据。

采用问卷调查法，根据青少年面临的突发事件类型设计问卷，涵盖防伤害教育、儿童溺水防范、道路交通安全和防灾减灾教育四大领域<sup>[7]</sup>。采用分层抽样，按“城市—郊区—农村”梯度，在全省 14 个市州选取样本，覆盖社会、家庭、学校三域。对回收问卷数据整理分析，研究不同区域青少年安全应急能力差异及学校、家庭教育的影响机制。

## 2 湖南省青少年应急能力现状及问题

### 2.1 家庭层面

家庭作为青少年应急安全教育的基础阵地，目前教育责任主体明确，母亲是家庭应急教育的主要承担者<sup>[4-2]</sup>。在常规安全领域，如溺水防范、防范陌生人伤害和交通规则讲解等方面，家长具备普遍的安全意识，家庭也已形成较为完善的教育基础，但目前家庭应急教育仍存在显著短板。一是突发灾害应对的教育覆盖严重不足，相关知识讲解和实际演练参与率偏低。例如仅 48.22% 的家庭经常讲解火灾、地震等灾害应对方法，44.17%的家庭经常参与防灾减灾演练，近半数家庭在灾害教育上存在“空白”，专项教育覆盖不足且内容片面，尤其在湖南山地丘陵、河网密集的地域背景下，教育宣传难以匹配本地高风险的应急需求。本质是家庭应急教育缺乏标准化指导，当前缺乏政府或社区提供“家庭防灾指南”，教育内容依赖家长主观判断，导致灾害教育碎片化、覆盖率低。其次，家长应急素养不足，实操能力薄弱。有 70.06% 的家长对交通事故急救措施“了解但不熟练”，36.25% 的家长对溺水救援方法掌握不全面。家庭应急物资使用率低，有 13.75% 的家庭“有物资但不会使用”。根源在于家长未接受过系统化的实操培训，家庭安全教育多停留在“规则告知”层面，未涉及急救模拟、物资操作等实践性内容，形成“知而不行”的能力断层<sup>[8]</sup>。三是教育方式单一，缺乏创新性手段，创新需求未满足。家庭普遍偏好卡通宣传单（80.26%）、安全动画视频（73.95%）等可视化形式，但缺乏系统性、互动性强的教育载体，且 16.50% 的青少年仍未掌握基础安全知识，教育覆盖存在“盲区”，难以实现知识向能力的转化。此外，家庭应急教育的薄弱环节，与学校“重知识轻实践”、社区“实践活动短缺”形成叠加效应，进一步

加剧青少年应急能力“知而不行”问题。

## 2.2 社区层面

社区在应急教育中发挥着重要的环境支撑作用，但城乡差异与功能短板问题仍较突出。一是应急资源供给不足、硬件设施城乡分配不均<sup>[9]</sup>。城市社区硬件设施较完善，在安全场馆、预警设施等方面覆盖率较高，但农村社区资源严重匮乏，资源供给与服务供给存在明显的“城乡鸿沟”。本质是社区资源配置未与风险等级挂钩，湖南农村河网密集、自然灾害频发，但应急资源投入难以纳入省级统筹，导致资源供给与农村高风险需求错位。二是教育形式传统，缺乏实践性活动。社区虽通过讲座开展教育活动，但居民认可的实践演练开展频次不足，现有活动与实际需求脱节，缺少沉浸式、互动式的学习形式。三是跨主体协同不畅、资源整合不足<sup>[10]</sup>。59.45%的社区反映“社区合作不足”是应急能力提升的主要瓶颈，居委会、学校、医疗机构等主体联动松散，多元主体参与机制缺失，且部分家长认知局限制约社区教育功能发挥，导致学校-社区-家庭间难以形成有效合力。核心原因是缺乏跨主体协同的刚性制度，现有合作依赖临时协调，无定期例会、资源共享等机制，权责划分模糊。同时，社区资源的城乡鸿沟，与政府“农村财政投入不足”直接相关，而社区与学校联动松散，也导致家庭难以通过社区获取补充性应急教育资源。

## 2.3 学校层面

学校作为应急教育主阵地，虽然已经建立较为系统的教育框架，师资团队、课程体系与应急预案建设取得初步成效，但“重知识传授，轻实践训练”的问题依然突出<sup>[11]</sup>。首先是课程内容泛化，教学形式与实践需求错位。87.62%学校仍以课堂讲授为主，虚拟现实等新技术应用率仅29.17%，易于导致“知而不行”，其原因在于学校教育评价体系以“知识掌握”为核心，未将“应急实操能力”纳入考核范围，学校缺乏强化实践的动力，导致教学形式与“能力导向”目标脱节<sup>[12]</sup>。此外部分学校未针对不同学段设计差异化内容，“个性化区分不足”成为现阶段的主要短板，导致教学针对性不强。二是师资专业化程度低、设备老旧。有32.84%的学校面临“师资不足”的问题，44.91%的学校认为“教材缺乏针对性”，22.77%的学校设备陈旧，制约教学效果的提升，且农村学校设备缺口尤为突出。原因在于应急教育资源保障缺位，一方面无“应急教育教师”专项编制，教师多为兼职且缺乏培训<sup>[13]</sup>；另一方面升级装备资金未向农村倾斜，硬件更新滞后于教学需求。三是协同机制不健全、外部合作欠缺<sup>[14]</sup>。仅50.26%的学校经常与消防、医院等外部机构合作，跨部门合作频次有限，家校社协同流于形式。在外部支持方面，有77.65%的学校呼吁“政府部门支持”，73.45%的学校需要“应急救援机构培训”，但政策资源未能有效下沉。值得注意的是，学校师资不足、设备陈旧的问题，既受政府“资源投入城乡不均”制约，也因家校协同机制不健全，难以借助家庭力量弥补教学实践缺口。

# 3 湖南省青少年应急能力提升对策

家庭、社区、学校需打破场域边界，建立“信息互通、资源共享、责任共担”的协同机制。社区定期向学校、家庭推送区域风险预警与应急活动信息，开放安全体验馆供学校开展实践教学，协助家庭完成亲子隐患排查作业；学校将应急教育课程内容同步至社区与家庭，邀请社区工作者、家长参与校园应急演练方案设计；家庭主动反馈青少年应急能力薄弱点，配合社区与学校调整教育重点。最终形成社区搭台、学校授课、家庭践学的闭环，破解单一场域教育碎片化问题，推动应急能力培养形成合力。

## 3.1 社区层面：构建多元化应急教育阵地

1.打造线上线下融合的知识传播网络：利用抖音、微信公众号等新媒体平台开设安全教育专栏，整合展示交通、消防、自然灾害等领域课程资源<sup>[15]</sup>；定期发布闪电云宝系列动画短片，以生动形式传播安全知识。每个街道建设至少1个“青少年安全体验馆”，与消防部门、医院共建共用，消防部门提供专业设施和模拟场景，医院派驻人员开展急救指导。

2.建立规范化的应急实践机制：借助AI智能体，结合社区特点、青少年年龄结构和安全隐患，生成定制化应急知识宣讲方案，定期开展应急知识讲座、技能培训、演练等活动。引入“时间银行”机制，青少年参与志愿演练积累时长，可兑换社会实践学分，提高参与积极性。

3.凝聚应急教育的强大合力：建立“社区应急教育理事会”，吸纳居委会、学校、派出所、医疗机构及家长代表，实行季度例会和年度述职制度，总结工作、分析问题、规划重点。不定时开展“安全知识挑战赛”“我身边的应急故事”短视频征集等线上线下互动活动，激发学习热情，营造全民参与氛围。国际经验表明，这种社区层面的多元主体协同模式能显著提升灾害应对的效能与韧性<sup>[16]</sup>。

### 3.2 家庭层面：筑牢家庭应急教育的基础防线

1.提升家长应急教育指导水平：政府统一购买服务，为家长提供“线上+线下”必修课程，聚焦交通、溺水、急救等常见安全隐患及应对方法。线上课程方便碎片化学习，线下课程通过专家授课、实操演练加深理解掌握，提升家长应急知识和技能水平。

2.强化家庭应急实践能力：建立亲子实践制度，每学期学校布置家庭隐患排查与应急物资盘点作业，需经社区盖章、家长签字确认。通过共同排查隐患、盘点物资，提升青少年和家长风险防范意识，确保应急物资充足完好，增强亲子应急协作能力。

3.完善家庭应急支持体系：民政部门与慈善组织合作，向困难家庭发放“应急包”，配备急救药品、手电筒等物资。在社区活动中心、楼道等公共场所设置共享急救箱，配备AED、急救药品等，安排专人定期检查补充，保障困难家庭应急需求，提供突发情况应急保障。

### 3.3 学校层面：构建系统化的校园应急教育体系

1.确保应急教育的常态化和规范化：将安全教育写入学校章程，明确每学期课时不少于8课时，每学年开展不少于2次全员综合应急演练，涵盖火灾、地震、踩踏等场景。结合湖南地理气候特点，开发“湖南本土灾害案例”数字教材，通过案例分析、情境模拟增强学生情境代入感，了解本土灾害特点与应对方法。

2.打造高素质的应急教育教师队伍：设立“应急教育教师”专项编制，三年内按生师比500:1配齐专职教师；建立省—市—校三级教研共同体，定期开展教研活动、教学交流和课题研究；兼任教师实行“先培训、后上岗”，培训内容含应急知识、教学方法等，学时纳入继续教育学分，提升师资专业素养。

3.提供优质的应急教育硬件保障：省级财政设立“学校应急教育装备专项”资金，为中小学统一配置急救模拟人、AED、VR逃生体验设备等。研究表明，基于虚拟现实的安全培训项目能有效提升受训者的风险感知与实操技能，克服传统‘重知识轻实践’的弊端<sup>[17]</sup>。建立“校—社共享演练基地”，学校应急演练设施周末及假期间向社区居民开放，实现资源高效利用，促进校园与社区应急教育融合。

### 3.4 政府层面：强化应急教育的统筹与保障

1.加大应急教育的投入力度：设立“湖南省青少年应急能力提升专项资金”，引导社会资本以PPP模式投入应急教育领域，形成政府主导、社会参与的多元化投入机制<sup>[18]</sup>。实施“千师万生应急行”三年行动计划，重点向农村和城郊地区倾斜，缩小城乡应急教育差距。

2.提升应急教育的智能化水平：建设省级“青少年应急能力大数据监测平台”，实时采集分析市州、县域、学校、社区、家庭五维度应急教育数据，生成应急能力画像，为精准施策提供支持。利用AI语音机器人对留守儿童家庭定期进行安全提醒和互动问答，关注留守儿童安全状况，弥补家庭应急教育不足。

#### 参考文献：

- [1] 李慧，滕五晓. 场域理论视角下民众应急准备能力建设路径探索[J]. 宁夏社会科学, 2022(4): 78-83.
- [2] 陈卓，刘堃，林晓明，等. 营口市中小学生安全知识应急能力及其影响因素分析[J]. 中国学校卫生, 2013, 34(5): 597-598.
- [3] 董新良，李县慧，胡文端. 提升安全素养水平：为学生成长筑牢“防护墙”——基于山西省2806名小学生安全素养状况的调研与分析[J]. 中小学管理, 2019(11): 41-43.
- [4] 陈琴，陈如平. 西部农村小学生安全自护能力的现状与对策——基于贵州、云南和四川三地的数据分析[J]. 教育科学研究, 2021(6): 47-53+65.

- [5] Conyard, K., Kupupudi, D. U., Jalili, P., et al. Emergency preparedness and disaster management in public health curriculum: a Pan-European perspective[J]. European Journal of Public Health, 2025, 35(Supplement 4): ckaf161.1404.
- [6] 陈琴. 小学儿童安全应急能力: 发展现状、趋势和路径——基于对 19693 名 3~6 年级学生的调查[J]. 教育科学研究, 2023(4): 50-56.
- [7] Luo, S., REN, Z., et al. The influence of water safety knowledge on adolescents' drowning risk behaviors: a framework of risk-protect integrated and KAP theory[J]. Frontiers in Public Health, 2024, 12: 1354231.
- [8] Çapık, C., Gurol, P. A. Effect of education on mothers' capability of identification of safety precautions of home accidents[J]. Kafkas Tıp Bilimleri Dergisi, 2014(3): 87-94.
- [9] Wang, C., Deng, Y., Yuan, Z., et al. How to optimize the supply and allocation of medical emergency resources during public health emergencies[J]. Frontiers in Physics, 2020, 8(1): 383.
- [10] Wang, Y. Blockchain: a potential technology to improve the performance of collaborative emergency management with multi-agent participation[J]. International Journal of Disaster Risk Reduction, 2022, 72: 102867.
- [11] 吴晓涛, 姬东艳. 我国小学应急教育体系优化研究[J]. 灾害学, 2017, 32(2): 196-201.
- [12] Baker, K. H. Is Anyone Ready to Save a Life? An Examination of Cardiac Emergency Preparedness in Schools.[J].The Journal of school health,2024,94(12):1111-1118.
- [13] Aierken, W., Ayoufu, A., Abuduweili, R., et al. Knowledge and practice gaps in the emergency management practices of children with dental trauma: a cross-sectional survey among primary school health teachers and parents in Urumqi[J]. BioMed Central Oral Health, 2025, 25(1): 1480.
- [14] 闫绪娴, 刘杨, 范玲, 等. 智慧应急赋能城市减灾: 演化博弈与阶段嬗变[J]. 灾害学, 2024, 39(3): 203-213.
- [15] 郁建兴, 陈韶晖. 从技术赋能到系统重塑: 数字时代的应急管理体制机制创新[J]. 浙江社会科学, 2022(5): 66-75+157.
- [16] Piotrkowska M, Redzinska, K., Zgutka, M., et al. Driving sustainable adaptation through community engagement: a social adaptive capacity tool for climate policy[J]. Sustainability, 2025, 17(21): 9361.
- [17] Hu, R., Zhang, Y., et al. Research on evaluation of university emergency management ability based on BP neural network[J]. International Journal of Environmental Research and Public Health, 2023, 20(5): 3970.
- [18] 范维澄, 苗鸿雁, 袁亮, 等. 我国安全科学与工程学科“十四五”发展战略研究[J]. 中国科学基金, 2021, 35(6): 864-870.

# 全环境育人：初中生学习力的提升路径

李晨莹<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 枣庄市第十五中学，山东 枣庄 277000)

**摘要：**学习力既是学生学习的内在心理机制，又是学生外在学习行为表现，是学生发展的前提与结果。当下，初中生学习面临教育内卷与教育无力的双重影响，育人的“先进理念”与“落后方式”的矛盾冲突加剧，育人主体间教育价值分歧显著。为了培养初中生学习力，初中教育应秉持“全环境育人”理念，凝聚教育合力，助力学生发展；立足家庭教育，构建教育新模式；尊重学生个性，助力自主学习；建设学习文化，创设学习氛围；以学习为中心，建设学习型社会。

**关键词：**学习力；全环境育人；家庭教育；自主学习；终身学习

DOI: <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.773>

## The Comprehensive Environment Education: the Promotion Path of Junior High School Students' Learning Ability

Li Chenying<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Zaozhuang NO.15 Middle School, Zaozhuang, Shandong, 277000, China)

**Abstract:** Learning ability involves both internal psychological processes and external learning behaviors, which are crucial for students' growth. Currently, junior high school students face the challenge of educational involution and educational powerlessness. The tension between progressive and traditional educational practices is increasing, leading to significant disparities in educational value across subjects. It is essential for junior high school to embrace the approach of "educating individuals in a comprehensive environment", leveraging synergies, and facilitating student development. Based on family education, a new education model should be established. Respecting students' personality and promote independent learning. Cultivate learning culture and create learning atmosphere. Students should be valued for their individuality and encouraged to study independently. Ultimately, by prioritizing learning as the central focus, a learning-centered society can be realized.

**Keywords:** learning ability; Comprehensive environment education; Family education; Self-directed learning; Lifelong learning

## 引言

学习力是学生持续学习的不竭的源泉动力，是提升国民素质的关键所在。在推进教育高质量发展的新阶段，提升学生学习力是提高我国教育质量，培养我国高素质人才，全面建成社会主义现代化教育的必由之路。初中阶段是国民教育体系中的关键一环，上承小学，下启高中，兼有继承与发展的双重作用。而初中生身处个体生长发育的关键阶段，其自身便带有复杂多变的属性。但是，由于应试教育的局限性，部分学校追求高分率、升学率、合格率，部分家长只关注孩子的

作者简介：李晨莹（1994-），女，山东枣庄，硕士，中学一级教师，研究方向：语文教学、教育管理

通讯作者：李晨莹，通讯邮箱：[672711050@qq.com](mailto:672711050@qq.com)

学业成绩，而忽视了孩子自我学习的能力，使得相当程度的初中学生学习“后劲不足”，难以成为国家人力资本的中坚力量，因此初中生学习的问题亟待解决。

为了切实减轻学生沉重的学业负担，从1955年的《关于减轻中小学生过重负担的指示》开始，一直到2018年的《关于切实减轻中小学生课外负担开展校外培训机构专项治理行动的通知》，国家颁布了数十份“减负令”，但是学生学业负担问题依然未能得到根本解决。为切实提升教育质量、落实立德树人根本任务，2021年7月，中共中央办公厅、国务院办公厅印发了《关于进一步减轻义务教育阶段学生作业负担和校外培训负担的意见》（以下简称“‘双减’意见”）。该政策以减轻学生作业负担和校外培训负担为切入点，旨在通过家庭、学校、社会三方协同，系统性解决学生学业负担过重的问题。《“双减”意见》目标明确，直指学校教育质量和服务水平的提升。在大力推行减负的现在，想要切实减轻冗余的学生学业压力，推动“双减”取得预期成效，就必须要让家庭教育成为学校教育的有力支撑。实质上，家庭与学校教育观念异化、教育价值迷失，尤其是功利、短视、狭隘的教育目的观是导致学生学业负担过重的根源。真正的减负就是让学习者自身实现、自我教育，促进学习者自觉、自省、自立、自强。

教育从来不只在学校里发生，从全环境育人视角审视学生的学习，不仅有助于了解初中生学习现状，弥补学校教育的不足，对初中生个体学习能力的培养，提高学习能力和学业水平，也有助于充分发挥家庭教育在国民教育体系中的优势，从深层次来深化教育改革，形成和谐的教育生态，从根本上提升国民素质。因此，从宏观来看，在立足新发展阶段、贯彻新发展理念和构建新发展格局理念的指导下，“更高质量”无疑成为当下教育改革的趋向。在推进教育高质量发展的新阶段，补齐学生学习质量短板、构建高质高效的学校教育新生态是当前乃至今后一段时间都必须面对的问题。通过家校共育来提高学生学习力是构建更高质量教育体系的行之有效的方案。从微观来看，在促进学生全面成长的目标下，学校与家庭应达成基本的教育共识，让学生真正善于学习、乐于学习，自主发展。从家长和教师这与学生学习息息相关的二者入手进行治理，是培养学生学习力的关键。

## 1 现状审视：初中生学习力的总体表现与结构特征

学习力这一概念来源于管理学，后逐步迁移到教育学领域，包括管理学与教育学双重属性。相较而言，管理学领域关于“学习力”的研究主要集中在组织学习力方面，教育学领域的相关研究则侧重于学习者个体发展方面。

“能量观”研究者认为学习力是影响人类成长、发展和成就的重要能量<sup>[1]</sup>。“人格观”的学者认为学习力是一种对人的学习活动起作用的人格心理属性<sup>[2]</sup>。“素质观”的学者认为学习力是现代人的基本文化素养<sup>[3]</sup>。总体上说，“学习力”的落脚点在“力”，表示为一种能力的综合体，体现出学生个体素质差异。学习力是在学习和实践过程中，学生的思维认知，情商交际，运动健康，学会学习，语言表述的综合，其核心是思维认知与学会学习，其表现为快乐学习、终身学习。

本研究结合已有学习力和家校合作的研究，在界定初中生学习力的基础上构建学习认知、学习态度、学习策略、学习意志、学习交流五个维度，这五个维度涵盖了初中生学习的心理机制和外在行为表现，各有侧重又紧密相关。为探究初中生学习力的表现及影响因素，从家校合力的角度提出行之有效的提升策略，本研究以山东省S中学为对象，通过自编问卷进行调查，以期提出有针对性的建议，推动家校共育持续发展，深化基础教育改革。本研究采用目的抽样与随机抽样相结合的方法，在S中学抽取了12个教学班的学生和家长以及S中学东校区教师进行调查。三个年级共发出学生问卷627份，有效问卷合计606份，回收率为96.65%。学生有效调查样本的构成如表1所示。家长问卷共收到家长作答问卷849份，有效问卷合计786份，回收率为92.60%。家长有效调查样本的构成如表2所示。教师调查共回收问卷201份，有效问卷合计183份，回收率为91.04%。教师有效调查样本的构成如表3所示。

表1 学生样本概况

人口学变量	类别	频率	百分比
班级类型	七年级 18、19		
	八年级 18、19	312	51.49%
	九年级 27、28		

	七年级 23、25		
平行班	八年级 29、30	294	48.51%
	九年级 21、22		
性别	男	330	54.46%
	女	276	45.54%
年级	初一	204	33.66%
	初二	212	34.98%
	初三	190	31.36%
家庭结构	双亲家庭	565	93.16%
	单亲家庭	26	4.27%
	养子(女)家庭	2	0.33%
	隔代家庭	8	1.32%
	其他家庭情况	5	0.83%
子女个数	1 个	119	19.64%
	2 个	387	63.86%
	3 个或更多	100	16.5%
父母总收入	5000 元及以下	137	22.61%
	5001-10000 元	232	38.28%
	10001-15000 元	126	20.79%
	15001-20000 元	43	7.10%
	20001 及以上	68	11.22%
	初中及以下	125	20.62%
	高中或中专	186	30.69%
父亲文化程度	大专	123	20.30%
	本科	149	24.59%
	硕士及以上	23	3.80%
	初中及以下	155	25.58%
	高中或中专	183	30.20%
母亲文化程度	大专	103	17.00%
	本科	143	23.59%
	硕士及以上	22	3.63%
	A 级及以上	206	33.99%
成绩表现	B+到 B	215	35.48%
	C 级	145	23.93%
	D 级	40	6.60%

表 2 初中家长样本概况

人口学变量	类别	频率	百分比
班级类型	七年级 18、19		
	先进班	八年级 18、19	409
			52.04%
	九年级 27、28		
	七年级 23、25		
平行班	八年级 29、30	377	47.96%
	九年级 21、22		
性别	男	245	31.17%
	女	541	68.83%
子女年级	初一	295	37.53%
	初二	254	32.32%

	初三	237	30.15%
	35岁及以下	53	6.74%
	36—40岁	276	35.11%
年龄	41—45岁	251	31.93%
	46—50岁	145	18.45%
	50岁以上	61	7.76%
	公务员、事业单位	125	15.90%
	企业管理人员	60	7.63%
	专业技术人员 (医生、教师、科研人员等)	114	14.50%
工作类型	工人	63	8.02%
	农民(进城务工农民)	71	9.03%
	商业(含服务行业)工作人员	71	9.03%
	自由职业者(含个体劳动者)	178	22.65%
	其他行业	169	13.23%
	双亲家庭	738	93.89%
	单亲家庭	29	3.69%
家庭结构	养子(女)家庭	4	0.51%
	隔代家庭	9	1.15%
	其他家庭情况	6	0.76%
	1个	142	18.07%
子女个数	2个	515	65.52%
	3个或更多	129	16.41%
	5000元及以下	204	25.95%
	5001-10000元	341	43.38%
个人月收入	10001-15000元	141	17.94%
	15001-20000元	54	6.87%
	20001及以上	46	5.85%
	初中及以下	147	18.70%
	高中或中专	239	30.41%
文化程度	大专	160	20.36%
	本科	210	26.72%
	硕士及以上	30	3.82%
	A级及以上	325	41.35%
子女成绩表现	B+到B	252	32.06%
	C级	162	20.61%
	D级	47	5.98%

表3 初中教师样本的概况

人口学变量	类别	频率	百分比
性别	男	31	16.94%
	女	152	83.06%
年龄	A.30岁及以下	103	56.28%
	B.31-35岁	34	18.58%
职务	C.36-40岁	22	12.02%
	D.41-50岁	12	6.56%
	E.50岁以上	12	6.56%
	A.普通科任教师	135	73.77%
	B.班主任	37	20.22%

	C.中层领导	11	6.01%
	D.校级领导	0	0
	A.中专	0	0
	B.大专	3	1.64%
学历	C.大学本科	135	73.77%
	D.硕士及以上	45	24.59%
	A.1-3年	21	11.48%
	B.4-10年	101	55.19%
教龄	C.11-20年	41	22.40%
	D.21年以上	20	10.93%
	A.未定级教师	15	8.20%
	B.二级教师	96	52.46%
职称	C.一级教师	58	31.69%
	D.高级教师	14	7.65%
	E.正高级教师	0	0

### 1.1 初中生学习力水平集中化

表4 总体描述统计

维度	平均值	标准差	方差	峰度	偏度
总体情况	3.61	0.57	0.32	0.75	-0.39
学习认知	4.01	0.80	0.65	1.26	-0.989
学习策略	3.68	0.88	0.78	0.00	-0.566
学习态度	3.67	0.95	0.91	0.03	-0.643
学习意志	3.10	0.89	0.79	-0.52	0.162
学习交流	3.59	0.86	0.75	0.40	-0.571

由表4可知，学习力的五个维度中，初中生、家长和教师整体认知处在中等偏上水平。学习力维度中学习认知上得分最高，为4.012，学习策略、学习态度、学习交流三个维度得分较高，分别为3.68、3.67、3.59，学习意志得分最低为3.10。

具体而言，在构建的初中生学习力认知的五个维度中，学习认知体现的是对学习本质的理解。当下，初中生对教育价值的判断相对高级，还未受到功利主义思想的严重影响。学习策略是初中生学习思想的体现，是有意义学习发生的体现。当下初中教育中，传统的机械式、灌输式教育的隐退，学生的自主学习、自主建构逐渐成为学校教育中对孩子的主要培养方式。学习态度与学习意志衡量初中生学习的情感变化。当下初中生对学习持有较为积极正向的态度，随着“双减”政策持续深化，初中生的学习呈现出更强的自主性与个性化发展。但初中生对外部环境的影响抵抗能力不强，内部的学习核心不稳定。这一方面受到初中生所处年龄阶段的影响，另一方面也与家长、学校的教养方式有关。学习交流是学生学习过程中与外界的交互表现，当下初中生的学习并非封闭进行，初中生学习过程受到环境的影响。

初中生仍处于义务教育阶段，统一接受学校教育，因此个体差距并不明显。近年来，随着国家教育改革不断深化，课程改革不断推进，学校办学质量稳步提升。因此学生学习力水平得到一定的培养与发展。现代社会竞争加剧，学历越来越成为个人未来发展中必不可少的一部分。目前，“八零后”家长逐渐成为初中家长的主力军，这部分家长享受到学历红利，基于“地位下降回避”的考量，更注重孩子的教育，注重对孩子学习能力的培养。因此初中生、家长、教师对学生学习力的评估整体呈现中等偏上水平，且三者处于动态平衡中。

### 1.2 学生、家长、教师学习力认知的差异化

为了进一步检验各维度下不同组别差异性，保证研究科学性，首先进行数据正态检验，结果

如表 5。

表 5 样本正态检验结果

变量名	样本量	平均值	标准差	偏度	峰度	S-W 检验
学习认知	1575	4.012	0.806	-0.989	1.269	0.918(0.000***)
学习策略	1575	3.684	0.888	-0.566	0.004	0.958(0.000***)
学习态度	1575	3.672	0.956	-0.643	0.03	0.938(0.000***)
学习意志	1575	3.101	0.893	0.162	-0.529	0.984(0.000***)
学习交流	1575	3.597	0.869	-0.571	0.404	0.957(0.000***)

注：\*\*\*代表 1% 的显著性水平

如表 5 所示，学习认知、学习策略、学习态度、学习意志、学习交流样本数  $N < 5000$ ，采用 S-W 检验，显著性  $P=0.000$ ，水平上呈现显著性，拒绝原假设，因此数据不满足正态分布，采取多独立样本 Kruskal-Wallis 分析。

表 6 学生、家长、教师学习力认知差异性比较结果

分析项	分组变量	秩平均值	H(K)	P	Cohen's f 值
学习认知	学生	823.93			
	家长	742.09	12.010	0.002***	0.003
	教师	807.47			
学习策略	学生	702.74			
	家长	902.13	130.049	0.000***	0.015
	教师	532.75			
学习态度	学生	738.24			
	家长	840.61	29.578	0.000***	0.006
	教师	675.05			
学习意志	学生	809.55			
	家长	800.40	30.588	0.000***	0.01
	教师	608.81			
学习交流	学生	818.55			
	家长	740.50	12.906	0.002***	0.003
	教师	831.98			

注：\*\*\*代表 1% 的显著性水平

通过多独立样本 Kruskal-Wallis 分析，进行学生、家长、教师学习力认知差异性比较，结果如表 6：

- ①在学习认知维度，检验结果  $K=12.010$ ,  $P=0.002 < 0.05$ ，统计结果显著，说明不同学生、家长、教师在学习认知上存在渐进显著差异。
- ②在学习策略维度，检验结果  $K=130.049$ ,  $P=0.000 < 0.05$ ，统计结果显著，说明学生、家长、教师在学习策略上存在渐进显著差异。
- ③在学习态度维度，检验结果  $K=29.578$ ,  $P=0.000 < 0.05$ ，统计结果显著，说明学生、家长、教师在学习态度上存在渐进显著差异。
- ④在学习意志维度，检验结果  $K=30.588$ ,  $P=0.000 < 0.05$ ，统计结果显著，说明学生、家长、教师在学习意志上存在渐进显著差异。
- ⑤在学习交流维度，检验结果  $K=12.906$ ,  $P=0.002 < 0.05$ ，统计结果显著，说明学生、家长、教师在学习交流上存在渐进显著差异。

表 7 学生、家长、教师分组比较结果

维度	分组		秩平均值		统计量	P	Z 值	Cohen's d
	分组项 A	分组项 B	分组项 A	分组项 B				
学习认知	学生	家长	729.79	658.81	258330.5	0.002***	-3.306	0.118
	学生	教师	397.64	386.27	57047.5	1.102	-0.596	0.011
	家长	教师	470.28	513.20	64378.5	0.115	1.901	0.137
学习策略	学生	家长	591.39	767.31	174459	0.000***	8.165	0.445
	学生	教师	414.85	329.25	67481	0.000***	-4.461	0.307
	家长	教师	521.82	295.50	104218	0.000***	-10.009	0.824
学习态度	学生	家长	640.13	729.09	203999	0.000***	4.159	0.212
	学生	教师	401.61	373.10	59456	0.273	-1.489	0.07
	家长	教师	498.52	393.95	86202.5	0.000***	-4.676	0.293
学习意志	学生	家长	696.28	685.07	238026.5	1.207	-0.516	0.028
	学生	教师	416.76	322.93	68638	0.000***	-4.885	0.426
	家长	教师	502.32	377.88	89143.5	0.000***	-5.497	0.446
学习交流	学生	家长	727.18	660.85	256750.5	0.004***	-3.085	0.088
	学生	教师	394.87	395.42	55372.5	1.954	-0.029	0.057
	家长	教师	466.65	528.56	61568	0.012**	2.744	0.171

注: \*\*\*、\*\*分别代表 1%、5% 的显著性水平。效应量大小依据 Cohen (1988) 的标准进行判断: Cohen's d 值,  $|d| \approx 0.2$  为小效应,  $|d| \approx 0.5$  为中等效应,  $|d| \approx 0.8$  为大效应。

通过对学习力五维度分组变量进行两两独立样本 MannWhitney U 检验, 进行学生、家长、教师学习力认知差异分组比较, 结果如表 7:

### ① 学习认知

学生和家长在学习认知上存在统计差异,  $Z=-3.306$ ,  $P=0.002 < 0.05$ , Cohen's d = 0.118 < 0.2, 效应量较小。这表明, 尽管学生的学习认知水平在统计上高于家长对学习认知的评估, 但两者实际差异不显著。

### ② 学习策略

在学习策略上, 学生、家长与教师的认知存在显著差异, 且效应量从中小到较大不等。具体而言, 家长视角下学生学习策略水平显著高于学生个体学习策略水平判断,  $Z=8.165$ ,  $P=0.000 < 0.05$ , Cohen's d = 0.445 ≈ 0.5, 检验结果为中等效应, 统计结果显著。教师视角下学生学习策略水平显著低与学生个人对自身学习策略水平的判断,  $Z=-4.461$ ,  $P=0.000 < 0.05$ , Cohen's d = 0.307 > 0.2, 检验结果为小到中等效应, 统计结果显著。家长与教师的评估差异最大, 家长视角下孩子学习策略水平显著高于教师视角下学生学习策略水平,  $Z=-10.009$ ,  $P=0.000 < 0.05$ , Cohen's d = 0.824 > 0.8, 检验结果为大效应, 这表明家长和教师对学生学习策略水平的看法存在显著的、具有实际意义的分歧。

### ③ 学习态度

学生与家长存在渐进显著差异, 学生个人学习态度水平判断显著低于家长视角下孩子学习态度水平, 检验结果  $Z=4.159$ ,  $P=0.000 < 0.05$ , 统计结果显著, Cohen's d = 0.212 > 0.2, 效应量较小, 表明双方感知的实际差异有限。教师与家长存在渐进显著差异, 家长视角下孩子学习态度水平显著低于教师视角下学生学习态度水平, 检验结果  $Z=-4.676$ ,  $P=0.000 < 0.05$ , Cohen's d = 0.293 > 0.2, 效应量为小到中等, 说明教师对学生的学习态度评价优于家长, 这一差异值得关

注。

#### ④学习意志

在学习意志上，学生和家长的学习意志水平判断均显著高于教师视角下学生学习意志水平。其中学生与教师的比较结果为检验结  $Z=-4.885$ ,  $P=0.000 < 0.05$ , Cohen's  $d=0.426 \approx 0.5$ , 中等效应, 统计结果显著；家长与教师的评估结果为检验结果  $Z=-5.497$ ,  $P=0.000 < 0.05$ , Cohen's  $d=0.446 \approx 0.5$ , 中等效应, 统计结果显著。这表明, 教师普遍认为学生的学习意志水平远低于学生本人及其家长的感知, 这一差异在现实中应引起教育者的关注。

#### ⑤学习交流

学生与家长存在渐进显著差异, 学生个体学习交流水平判断显著高于家长视角下孩子学习交流水平, 检验结果  $Z=-3.085$ ,  $P=0.004 < 0.05$ , Cohen's  $d=0.088 < 0.2$ , 效应量小, 说明虽然统计上显著, 但学生自评与家长评价的实际差距微乎其微。家长与教师存在渐进显著差异, 教师视角下学生学习交流水平显著高于家长视角下孩子学习交流水平, 检验结果  $Z=2.744$ ,  $P=0.012 < 0.05$ , Cohen's  $d=0.171$ , 效应量较小, 表明教师对学生的交流能力的判断与家长相比并不存在本质的显著差异。

学习认知的不同, 表明了三方教育目的的不同。学习认知差异暴露了初中生、教师、家长之间教育价值观念的差异, 这实质上是应试教育与素质教育的冲突, 反映出当下学校教育中, 学生、家长、教师之间力量相互抵消的情况。学习策略反映的是初中学生、家长、教师对学习过程认知的思想的差距, 反映到学生学习上是机械学习与有意义学习的差距, 是传统“灌输式”教育方式与现代“自主式”教育方式的矛盾。学习态度是对教育的情感价值的判断。此维度的差异, 暴露出初中生自我意识的觉醒, 初中生学习的情绪价值被忽视, 家长与教师对初中生的期望值过高或过低, 与初中生学习的实际水平有较大差距。学习意志维度的差异, 表明初中生学习过程中排除干扰、克服困难的能力不同, 差距明显。学校教育与家庭教育更习惯于施加外部作用, 以求保证学校教育与家庭教育的质量。但是, 过多的外部条件会影响学生个人内驱力的发展, 影响到学生学习意志。学习交流体现的是学生与学生、学生与家长、学生与教师之间的沟通交流表现, 此维度表现出显著差异, 这可能是由于师生之间、生生之间、亲子之间沟通方式不同, 受到沟通环境、沟通氛围等影响。总之, 初中学生、家长、教师在学习力的五个维度上存在着显著的差异, 可见初中阶段学习力认知的整体水平处于矛盾和失衡状态, 这能部分解释初中生学习力水平不高且培养困难。

## 2 归因探析：学生、家长、教师学习力认知差异的根源

初中生、家长、教师三者对学习力的认知差异性显著, 在学习力各要素的均值上表现出不同的趋向性。三者在学习力认知各维度存在矛盾或脱节, 彼此之间未能达成基本的共识。

### 2.1 学习认知：“应然”与“实然”的冲突加剧

初中学生处于义务教育阶段, 受教育环境相对稳定, 接受统一的学校教育。近年来, 教育改革不断推进, “应试教育”窠臼逐渐被打破, 学习者被置于教育中心位置, “核心素养”提出, “双减”落地, 学生个体发展受到前所未有的关注。教育主客体主观上对教育价值判断更趋向于科学化、非功利化, 个体差异得到承认, 教育的多元性和终身性被肯定。客观上, 国家中考改革不断深化, 中考分流已成必然。教育资源的不均衡伴随着升学压力使初中生家长与学生被迫进行教育内卷, 中考评价模式依然专注于“绩优生”而非“学优生”, 在片面追求分数和排名的过程中, 学习者的个性和特长被忽视, 学生的个性发展与全面发展仍是一句教育口号, 教育工具化价值取向依然在教学实践层面盛行。整体而言, 学习认知的“应然”与“实然”差距过大, 暴露出认知层面与实践层面的矛盾, 功利性教育目的观引领下的机械学习, 是初中生学习力低下的根源。

### 2.2 学习策略：家庭教育专业化的缺失

学习策略的应用水平是衡量个体学习能力的重要尺度, 它直接影响着学习效果<sup>[4]</sup>。学习者拥有较高学习策略应用水平, 能够更好地理解和掌握知识, 提高学习效率, 从而取得更好的个人发展。家庭是学生学习策略的重要来源, 家庭学习环境与氛围, 家长潜移默化的示范与引导可以为孩子提供学习策略。但事实上, 家长教育起点差距大, 专业教育知识素养匮乏, 对孩子学习水平

判断多依靠学业成绩，难以触及学习本质，家庭教育对孩子学习策略的支持引导后劲不足，经验式策略丰富，教育科学化策略匮乏，限制孩子发展。

### 2.3 学习态度：“被忽视”与“被需要”的一体两面

学习态度是学生学习过程中情感的直接反映，具有个体独特性和隐蔽性。学生学习态度受外部环境影响大，结构稳定，分工明确的稳固的家庭环境和民主的班级环境会极大满足学生收教育过程中“被需求”的欲望。失调的家庭内部结构会给学习者内心带来失调与无序，学习者得不到有效家庭支撑，“忽视感”增强，对生活的态度偏消极，更容易对其他个体产生抵触、对抗心理，对待学习的态度也更加偏向消极。学校教育实践中，学生对学习态度存在无意识的掩饰与美化，教师难以直接判断学生学习态度。这可以部分印证学校中“双面学生”的存在，此类学生个体内部自我和谐水平低，心理问题显著。

### 2.4 学习意志：环境与个体的挣扎对抗

学习意志是学生情感态度与行为表现的结合，作为学生对自我学习行为的发动、控制机制，贯穿于学习目标的确定和实现的全过程<sup>[5]</sup>。学生学习意志的价值判断与行为实践受到环境的影响。良好的学习环境可以激发学生的学习内驱力，因此学校教育与家庭教育更倾向于为学生提供丰富的外在资源，以保证学校教育与家庭教育的质量。另一方面，学生学习是自我建构的过程，是在自我个性化发展的过程中与学习任务、学习环境交互的过程，是学习者自身主动投入的过程。但在教育实践中，学校与家庭事无巨细，越位而行，学生无时无刻不处于家长与教师的“监控”之下，个人学习内驱力弱，反而更易受到周边消极学习环境的影响。

### 2.5 学习交流：民主与权威的此消彼长

学习交流涉及知识的传递、思想的碰撞和价值观的交融，是学生社会化的重要途径。无论是在校园内部还是在非校园环境，学生之间属于朋辈群体，更容易建立起民主的社交关系，进行良好沟通。但是过度强调民主交流可能会导致学习的混乱，学生可能会因为过于追求个性表达而忽视了基础知识的学习。家长更易利用身份权威与孩子交流，在交流时采取规劝、说教方式，忽视孩子自我意识与独立性发展，导致孩子抵触心理严重，甚至爆发严重的冲突。师生交往中，通常存在两种情况：一是师生民主平等，双方沟通融洽；二是教师独断专制，学生迫于压力服从教师。面对民主型教师，学生会表现出更强的“亲师性”，学习交流能力得到培养；面对专制型教师，学生更倾向于做学习中的“沉默者”，学习交流能力未得到充分发展。

## 3 守正创新：以“学”为本，全环境育人的提升路径

建构主义认为，学习应具备六条核心特征，即积极的、建构性的、累积性、目标指引的、诊断性和反思性可见的<sup>[6]</sup>。学习是学习者与所学习内容进行深层次建构的过程，并在此基础上生发出独特的个性化的新知识。具身认知观点认为，认知存在于大脑，大脑存在于身体，身体存在于环境，认知、身体和环境组成动态的统一体<sup>[7]</sup>。育人应以“学”为本，关注学生与环境的交互与生成，坚持全环境育人。

### 3.1 凝聚教育合力，助力学生发展

#### 3.1.1 深化教育认知

初中生的学习认知影响初中生在学习中的投入与学习表现，初中生的学习投入也会反过来影响学习认知。家长的教育观念影响着家长对子女成长教育的价值取向，影响着父母对子女的期望，影响着家长的教育实践<sup>[8]</sup>。教师的教育认知关乎教育体系的整体发展质量。办学理念是一个学校的灵魂，一个学校的发展有赖于正确的办学理念。提升学生学习力的第一步应是学生、家长、教师、学校都树立先进、科学的教育价值，达成基本的教育共识，从学习本质出发，摒弃短视的工具化认知，回归教育的育人功能。

#### 3.1.2 打造家校学习共同体

教育不再局限于学校内部，已成为既定的事实。家校共同体是家庭和学校在教育基本价值一

致的基础上，共同参与，利用多种媒介进行互动，实现二者学习资源共享、优势互补、协同配合，以培养具有科学学习认知、良好学习习惯、坚定学习意志、高效学习策略、开放学习交流的终身学习有机体。在充分发挥家庭学业指导和学校教育教化作用的基础上，通过家校之间的优势融合，资源整合，实现双方积极联动、协同共通，推动学习共同体不断发展和完善。家校学习共同体要充分尊重初中生的学习主体地位，深入了解初中生心理诉求，支持初中生学习的自主思考与协同探究，唤醒其自主学习能力，为初中生的个性发展提供主动成长的机会与空间。

### 3.2 立足家庭教育，构建教育新模式

“天下之本在家”，家庭教育不仅是孩子的启蒙教育，而且为孩子提供了终身的教育基础。它为孩子塑造了初步的价值观、习惯和行为模式，为他们未来在学校和社会中的学习和生活打下坚实的基础。

#### 3.2.1 建立家庭教育指导机构

家庭教育是教育的基础和出发点，与学校教育互为补充，直接影响初中生的品格塑造和发展。2021年6月30日，中宣部等7部门联合发文《关于进一步加强家庭家教家风建设的实施意见》，要求进一步加强家庭、家教、家风建设，培养具有好思想、好品行、好习惯的“新三好”学生，再次强调了家庭教育的基础性、奠基性作用<sup>[9]</sup>。2022年1月，《中华人民共和国家庭教育促进法》正式实施，家庭教育由传统的“家事”上升到新时代的“国事”。表明家庭教育在国民教育体系中的重要位置。《中华人民共和国家庭教育促进法》中明确提出，中小学校应当将家庭教育指导服务纳入工作计划，作为教师业务培训的内容<sup>[10]</sup>。为此，学校应与当地高校合作，联合开展针对家庭教育的专业知识和实操技能的研究，组织专人成立家庭教育指导团队，定期对家长进行培训，打造旨在促进学生学习力发展的家校共育教育指导体系。

#### 3.2.2 推动家庭教育专业化发展

家庭教育专业化是指将家庭教育工作视为一项专业，通过专业的知识和技能来指导和支持家庭教育的发展。1996年，全国妇联和国家教委颁布了《全国家庭教育工作“九五”计划》，这是我国首次针对家庭教育制定的有关工作目标、具体措施、组织保障和检查评估等方面政策文件。自此以后，我国陆续发布了一系列专门针对家庭教育发展规划的政策性文件，为家庭教育的高质量发展提供了方向指引。然而，家庭教育政策的制定不代表家庭教育价值的生成和家庭教育目标的实现，我国家庭教育专业化进程任重而道远。一方面，需要加强家庭教育人员的培训和发展，提高他们的专业素养和能力。学校应将家庭教育纳入校本课程体系，针对不同年级不同学力学生开设家庭教育课程，向家长传授家庭教育知识和技能。或通过组织家庭教育讲座、研讨会等活动，提供专业的指导和交流平台。另一方面，还需要加强家庭教育研究和理论建设，探索有效的教育方法和策略。通过研究和实践，不断总结和推广有效的家庭教育方法和策略，提高家庭教育的科学性，推动家庭教育专业化发展。

#### 3.2.3 鼓励创新协同教育模式

传统的家庭教育模式往往“单打独斗”，家长根据自己的经验和观念来教育孩子，缺乏科学的方法和专业的指导；重“技”轻“道”，将成才教育作为终极目标。而创新的家庭教育模式则返璞归真，注重运用科学的教育理论和方法，结合家庭的实际情况寻求多方协同治理，指向孩子的个性化发展，为孩子提供教育支持。现代家庭教育是一个动态发展的开放系统，它受到社会、文化、经济等多种因素的影响，并不断适应和应对这些变化。家庭教育不再仅仅局限于家庭内部，而是与其他社会子系统相互交织在一起。家长应抛弃传统家庭教育的封闭性观念，意识到自身的责任和使命，积极参与到家庭教育的改革中来。同时，社会也应该重视家庭教育的重要性，提供更多的支持和资源，共同打造协同育人教育生态。政府在家庭教育指导工作中发挥着重要的引导作用，学校可以提供专业的教育指导和支持，社区可以组织各种教育活动和服务，媒体可以传递正确的教育理念和方法。只有通过各方的合作和协调，才能形成合力，实现家庭教育模式的根本性变革和发展。

### 3.3 尊重学生个性，助力自主学习

教育的最高级形式是自我教育，自我提升，“没有自我教育就没有真正的教育。”<sup>[11]</sup>自我教育是其他教育的根本。因此，提升学生学习力，根本在于增强其自我教育能力。提升初中生学习力，必须把学习还给学生，允许并支持学生从自己的体验出发来建构知识体系，有更深的学习体验。

#### 3.3.1 引导学生澄清教育价值

初中生自我教育，首先要有明确的学习认知，树立正确的学习观是应有之义。建构主义认为，学习是主体行为，学生是教学的主体，是知识的主动建构者，教育中应强调学生的主体地位，因此，在教育实践过程中，初中生个体对教育的价值认知尤为重要。当下，教师和家长都应帮助初中生进一步澄清教育价值，引发初中生对学习的“思”与“辨”，从而帮助初中生趋向更科学的教育价值的抉择取向。

#### 3.3.2 监督学生进行自我管控

自我教育是从内省开始的教育。初中生心智发育不健全，在日常学习生活中难免暴露问题。面对问题，教师和家长要持有包容开放的心态，留给初中生内省和纠偏的时间。外部影响可以取得的短期的效果，但会扼杀初中生自我教育的天性，扼杀学生内省的能力。家长与教师要对初中生抱有基本的信任，将评价的权力还给初中生，充分发挥初中生之间的相互监督和个人自查监督的作用，提高学生自我管理、自我教育的能力。

#### 3.3.3 指导学生选用学习策略

学习策略由认知、元认知以及资源管理三个维度构成，是学生学习力的重要组成部分。家长、教师和学校应该加强学法指导，引导学生逐步形成个性化有效学习策略。教师要了解学生的认知起点，掌握学生的认知能力水平，在进行通用学习策略培养的过程中，引导学生逐步形成基于个性化认知经验的有效学习策略，鼓励学生在自主、探究学习过程中积极运用。家长要以引导为主，给孩子试错的机会，与孩子一起总结和反思，留给孩子充足的自我调整、自我建构的空间，激发孩子的内部动机，帮助和引导孩子学习策略发展。

### 3.4 建设学习文化，创设学习氛围

教育现代化的前提之一是学校教育的现代化。学校作为正式教育的发生场所，承担着培养人才，推动人个性发展的重要作用。学习型校园的建设是提升初中生学习力的重要举措。

#### 3.4.1 变革校园文化

文化是行动的深层逻辑，学校改进须从变革文化做起。学校应突出价值导向，树立学习精神，将校园打造成学校成为学习乐园。学习型校园文化的重心在“教化”，必须坚持以学习为中心，以学生为根本的原则。要引导学生主动参与学习文化建设，让校园成为一个充满活力和生命力的大学堂。注重学习型校园文化建设过程中教师与学生的交互，形成群策群力、全员共享、齐抓共建的校园学习氛围。让师生在学习活动中建设学习型校园文化，在建设中受到学习思想的教育与熏陶，充分发挥学习型校园文化对初中生学习思想浸润的积极导向作用，真正实现校园的“教化”功能。

#### 3.4.2 改善学习环境

校园环境的建设是打造学习型校园的重要方面。富有学习意趣的校园环境能让学生们自觉接受学习思想的熏陶，学习型校园里的一草一木都会对学生的学习产生潜移默化的影响。在进行校园环境建设过程中，要充分挖掘学校学习文化内涵，树立正确学习目的观，传承学习精神。要注重校园环境设施的学习功能性需求，体现学校育人要求。校园环境应与初中生学习需求相契合建设校园环境要了解初中生的真正需求，针对学生需求，设计所应对的学习空间环境。总之，建设学习型校园就必须注重校园景观中教化内涵的表达，达到以环境育人的目的。

#### 3.4.3 坚持学科育人

放眼世界，各国中小学向学生传授的知识总体而言并无本质区别，但是知识传达方式和学生获得知识的方式千差万别<sup>[12]</sup>。学校要进行指向学生学习力提升的学校课程的统筹规划，保障文化

课程教学质量。《义务教育课程标准（2022年版）》指出，要进行跨学科主题学习，丰富学生的学科实践，培养学生学科素养<sup>[13]</sup>。基于此，教师应构建学科情境，打造课堂新样态，积极引导学生全面发展和个体个性化发展，调动学生参与实践课程、跨学科课程的积极性，设计学科实践活动，培养学生从直接经验中获取知识的能力，在课程中提供给学生更多直接体验的机会，落实育人新样态。

### 3.5 以学习为中心，建设学习型社会

随着信息技术飞速发展和社会不断进步，“学习型社会”这一理念应运而生，并已成为全球教育发展的重要目标之一。学习型社会是一个持续学习和创新的社会，它强调的是终身学习和个人发展。在这样的社会中，无论年龄、性别或社会地位如何，每个人都是学习者。学习不再仅仅是在学校进行的过程，而是在生活中的每一个环节，通过不断的学习和实践，人们能够不断提高自己的能力和素质，适应社会的变化和发展。目前，家校共育中所缺的关键一环就是学习者与社会之间的联结。学生、学校与家庭都是社会中重要组成部分，时时刻刻受到社会环境的影响，提升初中生学习力离不开全社会的支持。

#### 3.5.1 营造科学教育舆论

维护教育事业健康发展的根本支柱是稳定健康的教育观念系统、教育文化系统<sup>[14]</sup>。当下，我国教育改革步入深水区，新思想、新技术持续改变着教育环境，全社会应为学校和一线教师创造一个相对宽松自由的环境，让初中生有更多成长空间。同时，教育行政部门在各类考核中应适度降低升学率和学生成绩的权重。只有当社会舆论不再过分关注升学率和成绩，不再将分数视为唯一的衡量标准时，学校教育才能摆脱应试教育的束缚，才能听到教育最深层的需要。社区要利用传统媒体和互联网平台大力宣传终身教育和终身学习理念，实现学者教育观念与大众教育观念的融合，使终身学习思想成为全社会的教育共识。要积极构建学习型社会，推动教育观念整体变迁，让社会成为初中生学习力发展的沃土。

#### 3.5.2 提供学习资源支持

健壮的孩子不能在无菌箱长大。具身认知强调认知的形成根植于有机体与环境的耦合与互动过程<sup>[15]</sup>。强调学习者与环境的交互作用。实用主义教育思想认为“教育即生活”，“教育最广的意义即生活的社会延续”<sup>[16]</sup>。当下，我国初中教育内容远离学生实际生活，脱离社会实践。学校要充分利用社会教育资源，提升初中生学习力。社区教育，作为学习型社会的重要组成部分，具有促进居民学习和提升的功能。它不仅是教育的一种形式，更是一种生活方式。社区教育要树立前瞻理念，增强开放意识，主动在教育空间、教育方式上与学校教育进行融合，创设教育的开放空间，提供多元化的学习机会。公共文化设施要向学校开放，为学校提供社会实践活动的场地和资源。社会主体应主动参与学校校本课程的设计，培养不同职业的社会兼职教师，带领学生走进社会，在现实生活中去发现问题、研究问题、解决问题，增进学生的学习体验，帮助学生获得直接经验，推动学生社会化发展，促进初中生学习力的全面提升。

#### 3.5.3 推动公民教育发展

公民教育是一种旨在培养公民观念及相应实践能力的教育，是将自然人社会化的过程<sup>[17]</sup>。知识经济时代，世界各国的公民教育都在迅速发展，二十大报告指出，我国要实施公民道德建设工程，以提高全社会文明程度<sup>[18]</sup>。为此，全社会要树立前瞻教育思想，贯彻以人为本的理念，积极开发多元化的公民教育方式，选择和丰富公民教育的内容。在具体实施上，国家应推动编写公民教育纲要和教材，积极构建较为完整的公民教育知识体系，推动公民教育走向标准化与正式化。积极推动公民教育立法，使公民教育有法可依，努力实现公民教育体系制度化、规范化，推动现代教育法治事业的建设。教育工作者应自觉承担公民教育的社会责任，注重全员育人、全程育人、全面育人，在全社会树立正确教育价值观，践行终身教育思想，达成全社会的最大教育合力，达成以学习为中心的未来社会蓝图。

#### 参考文献：

- [1] 沈书生 ,杨欢. 构建学习力: 教育技术实践新视角[J]. 电化教育研究, 2009, (06): 13-16.

- [2] 谷力. 学习——个体与环境相互作用的产物[J]. 上海教育科研, 2009, (07): 66-67.
- [3] 吴也显, 刁培萼. 课堂文化重建的研究重心: 学习力生成的探索[J]. 课程·教材·教法, 2005(1): 19-24.
- [4] 刘电芝, 黄希庭. 学习策略研究概述[J]. 教育研究, 2002(02): 78-82.
- [5] 夏玉环. 学由志成: 学习意志的价值意蕴及强化策略[J]. 当代教育科学, 2023(09): 50-57.
- [6] 高文. 建构主义学习的特征[J]. 外国教育资料, 1999(01): 35-39.
- [7] 叶浩生. 具身认知: 认知心理学的新取向[J]. 心理科学进展, 2010, 18(5): 705-710.
- [8] 俞国良, 辛涛. 社会认知视野中的家长教育观念研究[J]. 华东师范大学学报(教育科学版), 1995(03): 87-93.
- [9] 中宣部、中央文明办、中央纪委机关等联合印发《关于进一步加强家庭家教家风建设的实施意见》[EB/OL]. [http://www.gov.cn/xinwen/2021-07/22/content\\_5626656.htm](http://www.gov.cn/xinwen/2021-07/22/content_5626656.htm), 2021-07-22.
- [10] 中华人民共和国家庭教育促进法[EB/OL]. <http://www.npc.gov.cn/npc/c30834/202110/8d266f0320b74e17b02cd43722eeb413.shtml>, 2021-10-23.
- [11] 苏霍姆林斯基. 苏霍姆林斯基选集[M]. 北京: 教育科学出版社, 2001.
- [12] 史宁中, 柳海民. 素质教育的根本目的与实施路径[J]. 教育研究, 2007 (08): 10-14+57.
- [13] 教育部关于印发义务教育课程方案和课程标准(2022年版)的通知[EB/OL]. [https://www.gov.cn/zhengce/zhengceku/2022-04/21/content\\_5686535.htm](https://www.gov.cn/zhengce/zhengceku/2022-04/21/content_5686535.htm), 2022-04-21.
- [14] 龙宝新, 赵婧. “双减”政策破解义务教育内卷化困境的机理与路向[J]. 现代教育管理, 2022(04): 20-29.
- [15] 叶浩生, 曾红, 杨文登. 生成认知: 理论基础与实践走向[J]. 心理学报, 2019, 51(11): 1270-1280.
- [16] 单中惠. 现代教育的探索——杜威与实用主义教育思想[M]. 北京: 人民教育出版社, 2002: 80-81.
- [17] 孙纪磊, 何爱霞. 隐忧与消解: 公民教育何以实现可持续发展目标?——基于《成人学习和教育全球报告(五)》的思考[J]. 现代远距离教育, 2022(05): 88-96.
- [18] 习近平. 高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗[N]. 人民日报, 2022-10-26(001).

# 工业文化语境下大庆精神（铁人精神）的文学传承与创新对策研究

柴子倩<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 黑龙江八一农垦大学 人文社会科学学院，黑龙江 大庆 163000)

**摘要：**在工业文化语境下，大庆精神（铁人精神）作为东北工业文明的核心价值符号，其文学传承与创新正面临代际转换的关键挑战。本文立足于大庆工业文学的发展现状，聚焦题材同质化、创作主体断层及传播效能弱化三重困境，从时代语境嬗变、文化生态转型与文学场域重构等维度解析成因，进而提出“记忆激活—文脉重构—产业融合”的协同发展路径。通过建构大庆工业美学范式、重塑新时代精神叙事体系、推动文产融合实践等创新对策，实现工业文化遗产的当代价值转化，最终促进大庆精神（铁人精神）在文学维度上的创造性传承与创新性发展。

**关键词：**大庆工业文学；工业文化；大庆精神铁人精神；传承创新

**DOI：**<https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.766>

## Research on the Literary Inheritance and Innovative Strategies of the Daqing Spirit (Iron Man Spirit) in the Context of Industrial Culture

Chai Ziqian<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Heilongjiang Bayi Agricultural University, College of Humanities and Social Sciences, Daqing, Heilongjiang, 163000, China)

**Abstract:** Against the background of industrial culture, as the core value symbol of Northeast China's industrial civilization, Daqing Spirit (Iron Man Spirit) faces critical challenges of generational transformation in its literary inheritance and innovation. Threefold difficulties are examined based on the current development status of Daqing industrial literature: thematic homogenization, creative subject discontinuity, and weakened communication effectiveness. The causes are analyzed from dimensions including contextual evolution, cultural ecological transformation, and literary field reconstruction, and a collaborative development path of "memory activation—cultural context reconstruction—industrial integration" is proposed. The reshaping of spiritual narrative systems of the new era, and the promotion of cultural-industry integration practices, contemporary value transformation of industrial cultural heritage is sought to be achieved through the construction of Daqing industrial aesthetic paradigms, with creative inheri-

**基金项目：**2024 年度大庆市哲学社会科学规划研究项目《文化记忆与大庆工业文学的美学风格研究》（项目编号：DSGB2024194）；2025 年度大庆市哲学社会科学规划研究项目《生成式人工智能助力大庆当代新诗传播研究》（项目编号：DSGB2025179）；2024 年黑龙江省哲学社会科学研究规划项目《在地文化赋能黑龙江省文旅融合发展的机制与路径研究》（项目编号：24GLE004）

**作者简介：**柴子倩（1993-），女，山西临汾，硕士，黑龙江八一农垦大学人文社会科学学院教师，研究方向：中国现当代文学、比较文学

**通讯作者：**柴子倩，通讯邮箱：[cjq19930531@163.com](mailto:cjq19930531@163.com)

tance and innovative development of Daqing Spirit (Iron Man Spirit) ultimately being promoted in the literary dimension.

**Keywords:** Daqing industrial literature; Industrial culture; The Daqing Spirit(Iron Man Spirit); Inheritance and innovation

## 引言

大庆工业文学作为中国工业文明的核心价值符号，承载着工业记忆重构与地域身份认同的双重使命。然而当前其发展状态并未能够有效参与到城市文化软实力的建构中，需要在现代化进程中实现历史厚度与现实关怀的辩证统一。聚焦题材同质化、创作代际断层及传播效能弱化等现实困境，大庆工业文学如何在工业文化转型的关键时期实现代际之间的精神传递，已经成为关乎大庆精神（铁人精神）能否在文学中重获生命力的核心命题。

## 1 工业文化语境下大庆精神铁人精神的文学传承创新困境

大庆工业文学聚焦石油工业的壮阔历程与工人群体的精神风貌，曾以大庆油田的创业历程为叙事背景，产出了《铁人传》《石油圣城》《大脚印》等承载时代记忆的经典文本。然而，面对社会结构的巨变与文化语境的迁移，其在精神内涵的当代表达与艺术形式的创新突破方面面临多重现实挑战。

(1) 文学题材固化与创新乏力，制约精神内涵的当代表达与深度挖掘。大庆工业文学在长期的实践创作中，聚焦石油开采、会战英雄等传统主题，叙事模式趋于程式化，人物塑造也逐渐符号化，导致读者容易审美疲劳，限制了题材的创新性<sup>[1]</sup>。这使得大庆精神（铁人精神）的当代表达与深度开掘面临瓶颈。尽管近年来的部分创作开始将叙事视角投向“新一代”石油人，但是对诸如工业现代化转型、技术革新浪潮冲击、当代工人复杂心理变迁等新语境下的核心议题，仍普遍缺乏深度观照与艺术转化，未能实现精神内涵的创造性传承<sup>[2]</sup>。

(2) 创作主体断层与经验隔膜，阻碍文学传承与创新活力的生发。大庆工业文学老一代作家通过亲身经历创作文本，其“伤痕反思+劳动赞歌”的创作范式在新的工业文化语境下难以突破创新，且他们也已逐渐淡出创作一线。与此同时，新生代作家普遍缺乏深厚的工业现场经验与情感连接，面对大庆精神（铁人精神）的书写，往往陷入符号化拼贴或情感隔膜的窠臼，难以实现精神内核的生动传递与艺术形式的有效创新<sup>[3]</sup>。大庆市作家协会数据显示，45岁以下会员占比不足30%，且多数转向都市情感与乡土题材，工业题材创作人才后继乏力，传承创新的主体基础严重削弱。

(3) 市场接受度边缘化，挤压文学传承与创新的生存及传播空间。在当代高度娱乐化、碎片化的文化消费语境下，注重歌颂传统与严肃叙事的大庆工业文学，已经不再符合大众读者的阅读需求，因而其承载的大庆精神（铁人精神）传播功能也在日渐削弱。例如大庆本土的重要文学期刊《岁月》，其发行量已从20世纪90年代的5万份锐减至当前的8000份，生存空间被严重挤压。这种市场边缘化态势，不仅限制了大庆工业文学作品的传播广度，更从根本上削弱了其进行大庆精神（铁人精神）传承与艺术创新的动力与可能性。

上述现实困境主要集中于作品题材、创作主体与市场接受度三个维度，这既是历史转型时期，传统工业文化形态面临调整的必然，更是当前文化生态中，如何在文学领域实现精神价值的有效传承与创造性转化这一重要问题遭遇阻滞的体现。

## 2 大庆精神（铁人精神）文学传承创新困境的成因

工业文化语境下，大庆精神（铁人精神）的文学传承与创新面临的现实困境，并非单一力量的简单作用，而是多种因素相互叠加的复杂结果。究其根源，与宏观的时代语境变迁、整体性的文化范式转型和文学场域内部长期积累的结构性矛盾密切相关。这些困境涉及历史、文化、社会、文学本身多个方面，本质上是工业文明从英雄史诗时代向后工业时代的叙事转换，是传统的精神符号体系与当代审美经验、价值认同之间出现断裂的体现。

(1) 历史语境的断裂是导致大庆精神（铁人精神）文学传承创新陷入瓶颈的关键原因。大庆工业文学崛起于计划经济时代，其“集体主义叙事”与“英雄崇拜”模式与当前市场经济下的

个体化生存产生隔阂。当代工人群体从“单位人”向“社会人”的转变，使得传统工业文学难以捕捉新一代产业工人的精神世界<sup>[4]</sup>。而创作者长期形成的创作惯性将创作视野局限在石油开采的宏大叙事与会战英雄的史诗化塑造中，导致叙事模式陷入程式化，人物形象逐渐异化为抽象的精神符号<sup>[5]</sup>。这种创作范式不仅消解了文学应有的现实批判力，也使得工业现代化进程中的页岩油革命、碳中和转型等时代命题在文学场域中近乎失语。

(2) 工业文明的退潮与现实根基的弱化，进一步加剧了大庆精神（铁人精神）文学传承创新的困境。随着中国能源结构调整与石油产业从粗放型开发向精细化运营转型，大庆油田的“精神象征意义”逐渐超越其经济支柱地位，从而导致工业文学的现实土壤亦逐渐趋于贫瘠<sup>[6]</sup>。伴随工业文明的退潮，大庆市老一辈文学作家逐渐淡出，年轻一代作家对石油工业的陌生感又逐渐加剧，因此导致了其创作与大庆工业相关度越来越小，形成了创作人才的断层。

(3) 市场逻辑与工业文学“非功利性”的冲突，使大庆精神（铁人精神）的文学载体的生存空间日益逼仄。在娱乐化阅读趋势下，严肃的工业题材与当代读者的审美趣味产生了隔阂，市场反响冷淡。另一方面，传统文学期刊的影响力日渐萎缩，而新媒体平台对工业文学的关注与推介力度又严重不足<sup>[7]</sup>，进一步限制了优质作品的传播。与此同时，工业文学强调的集体主义叙事，与当代读者更关注个体命运的心理现实之间，存在价值观错位，因而难以找到新的认同支点<sup>[8]</sup>。

大庆精神（铁人精神）文学传承与创新的困境，本质是工业文明转型期文化记忆的阵痛。只有突破“铁人精神”的符号化表达，在激活历史记忆、重构城市文脉、创新传播媒介中寻找支点，才能实现从“历史叙事”到“当代在场”的蜕变，让大庆工业文学成为见证中国式现代化的独特文本。

### 3 实现大庆精神（铁人精神）文学传承创新的系统性对策

针对大庆精神（铁人精神）文学传承创新的三大困境，可以从“记忆激活-文脉重构-产业融合”三个维度构建系统性对策，推动其突破瓶颈、实现创新性发展。

(1) 记忆激活：借助 AI 技术构建“大庆工业美学”体系。记忆激活是文学创新的根基。针对大庆工业文学题材固化与窄化的现实困境，可以借助 AI 技术构建“大庆工业美学”体系，激活当下读者对大庆石油工业记忆的多维感知。首先，启动工人文学口述史抢救工程，记录退休老工人的隐性历史，并通过数字化素材库实现资源共享。对于真实还原油田开发历史场景，可以融合地质勘探数据与文学文本，训练 AI 将大庆油田所有基准井岩芯的 CT 扫描数据，转化为动态可视的地下地层结构。对于完整留存的废弃井架、工人村等未受保护的工业遗产，结合《创业史》等文本中的钻井场景描述，开发 VR 沉浸剧场，为作家提供沉浸式创作素材的同时，使读者能够以第一视角体验松辽盆地石油生成的亿万年史诗。对于工业遗产，可以打造“工业诗歌地景装置”，将经典作品镌刻于工业遗存之上，实现物质遗产与文学记忆的共生。

(2) 文脉重构：以人文视角审视工业变迁，重塑“新铁人精神”叙事。文脉重构是突破传统的关键<sup>[9]</sup>。在全球化背景下，大庆工业文学的地方性叙事需要避免陷入自我封闭或过度地方化的窠臼。这要求大庆工业文学在保持特色的同时寻求更广泛的认同。创作者可以尝试将目光转向技术发展背后的伦理困境、工业文明所付出的生态代价，或者在 AI、碳中和这些当下最迫切的工业议题中人的角色和任务等议题，跳出“歌颂铁人”的单一维度，开创新叙事母题<sup>[10]</sup>。在叙事技巧上，可以借鉴多声部复调叙事，从管理者、工程师、一线工人等不同立场出发，呈现工业变革中的多元视角。结合时代发展趋势，还可以尝试创作具有前瞻性的工业科幻特色作品，结合页岩油开发、地热利用等本土实践，在延续工业文脉的同时融入全球议题，将大庆油田故事升华为全球工业文明的隐喻，提炼大庆工业叙事中具有普遍性的核心母题，形成可跨文化移植的叙事框架。

(3) 产业融合：开发大庆工业文学 IP 产业链。产业融合是文学价值变现的重要路径。我们需要以“工业文学+”思维开发大庆工业文学 IP 的产业链，通过产业融合实现大庆工业文学的创新性发展。例如在“工业文学+艺术”方面，地方政府设立专项基金扶持相关优秀作品进行影视化改编，或开发工业文学沉浸式剧场，将经典作品改编为实景演出，让观众在历史场景中体验工业文明。“工业文学+娱乐”方面，联合游戏公司打造“石油英雄”主题游戏，以模拟经营、角色扮演等形式传递工业知识。“工业文学+旅游”方面，以经典作品为核心开发文创产品、主题旅游路线，实现文学与文旅、教育等产业的深度融合。由此进一步提高大庆工业文学的社会传播力和文化影响力。

工业文化语境下大庆精神（铁人精神）的文学传承与创新，只有以“自我革新”的勇气打破路径依赖，在坚守现实主义精神的同时，拥抱类型化、国际化、数字化的创作趋势，才能让这一独特文脉在当代中国文学版图中焕发新生<sup>[11]</sup>。

## 4 结论

立足于工业文化语境转型的现实，深度激活工业记忆的当代文化价值，系统构建“文学书写—产业赋能—城市认同”的联动共生机制，有助于实现大庆工业文学的创造性转化与创新性发展，能够有力支撑大庆在数字时代探索工业文明新形态的建构。推动大庆精神（铁人精神）的文学传承与创新，其意义远超文学文本创作本身，是大庆重构城市工业文脉、塑造新时代工业文明形态的重要推动力量。

### 参考文献：

- [1] 彭学明. 工业题材文学创作质的提升[N]. 文艺报, 2022-07-29.
- [2] 朱彤. 从“人民的文学”到“人的文学”——基于当代工业题材小说中的工人形象流变视角[J]. 中国当代文学研究, 2025, (02): 89-101.
- [3] 金钢. 后工业时代的文学突围：东北新锐四作家论[J]. 天津师范大学学报(社会科学版), 2022, (06): 107-113.
- [4] 何国忠. 大庆精神的话剧传承与文学反思 杨利民笔下的东北石油工人[J]. 中国戏剧, 2020, (10): 53-54.
- [5] 杨丹丹. 重建黑土地——百年东北文学的经济逻辑、文化重铸与大众文艺的新方向[J]. 中国现代文学研究丛刊, 2025, (07): 4-28.
- [6] 娜玲玲. 可疑的“新”与走向碎片的历史总体性——“新东北作家群”的审美范式及限度[J]. 文艺理论与批评, 2025, (01): 74-84.
- [7] 钟媛. 媒介赋权还是符号消费？——新媒体时代“新工人写作”的双重面孔[J]. 河北大学学报(哲学社会科学版), 2025, (06): 34-39.
- [8] 王朝阳. 再造“自己的机器”：论东北解放区文学中的机器改造与政治实践[J]. 现代中文学刊, 2025, (01): 70-78.
- [9] 梁海. 如何在坚冰中点燃火种——论杨知寒小说兼及“新东北文学”[J]. 南方文坛, 2025, (01): 147-151.
- [10] 蒋承勇. 论中国式现代化与文学使命[J]. 社会科学文摘, 2025, (09): 49-51.
- [11] 李云雷.“新时代文学”：民族复兴时代的中国文学[J]. 文学评论, 2025, (02): 15-24.

# 自我效能感视域下思想政治教育塑造大学生价值观的内在机制研究

谭晓明<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> 阳江职业技术学院 食品与环境工程系, 广东 阳江 529500)

**摘要:** 本文以自我效能感理论作为基础, 对思想政治教育在大学生价值观塑造中的内在心理机制展开探讨。当前价值观教育面临从“知”到“信”再到“行”的转化难题, 深层原因在于忽视了价值观内化的心理动力。根据班杜拉的社会认知理论, 本研究构建了一个“环境赋能—心理驱动—价值内化”的理论模型, 系统地阐释了思想政治教育作为外部环境, 是如何通过成功体验、榜样示范、目标激励与支持性环境四种路径来提升大学生自我效能感的。然后, 分析了高自我效能感作为关键心理动力是如何通过驱动认知探索、催化情感认同、激励行为担当、强化抗逆坚持这四重机制, 推动价值观的深度内化与持久践行的。最后, 本文基于该内在机制, 提出了从“灌输型”思政向“赋能型”思政转型的实践路径, 为增强新时代大学生思想政治教育的有效性与科学性提供理论参考。

**关键词:** 自我效能感; 思想政治教育; 价值观塑造; 内在机制; 大学生

DOI: <https://doi.org/10.71411/rwxk.2025.v1i6.735>

## Research on the Internal Mechanisms of Ideological and Political Education in Shaping College Students' Values Under the Perspective of Self-efficacy

Tan Xiaoming<sup>1\*</sup>

(<sup>1</sup> Yangjiang Polytechnic, Department of Food and Environmental Engineering, Yangjiang, Guangdong, 529500, China)

**Abstract:** This paper is grounded in the theory of self-efficacy to explore the intrinsic psychological mechanisms of ideological and political education in shaping college students' values. Current value education faces the challenge of transforming from "awareness" to "belief" and then to "action" with the root cause lying in the neglect of the psychological dynamics of value internalization. Based on Bandura's social cognitive theory, this study constructs a theoretical model of "environmental empowerment-psychological motivation-value internalization" systematically elucidating how ideological and political education, as an external environment, enhances college students' self-efficacy through four pathways: successful experiences, exemplary demonstrations, goal motivation, and supportive environments. Subsequently, it analyzes how high self-efficacy, as a key psychological driver, promotes the deep internalization and sustained practice of values through four mechanisms: driving cognitive exploration, catalyzing emotional identification, motivating behavioral responsibility, and reinforcing resilience and persistence.

Finally, based on this intrinsic mechanism, the paper proposes practical pathways for transitioning from "indoctrination-oriented" ideological and political education to "empowerment-oriented" education, offering theoretical insights to enhance the effectiveness and scientific rigor of

作者简介: 谭晓明, 女, 博士, 研究方向: 思想政治教育、心理学

通讯作者: 谭晓明, 通讯邮箱: Melodytan09@126.com

ideological and political education for college students in the new era.

**Keywords:** Self-efficacy; Ideological and political education; Values cultivation; Internal mechanisms; University students

## 引言

当代大学生的价值观教育，正面临着多元社会思潮冲击等多重挑战。传统的思想政治教育模式采取的是灌输式方法，在应对这些挑战时该模式显现出了一定的局限性。如存在着学生参与的积极性不高、认知和行动脱节等问题。如何让社会主义核心价值观真正内化成大学生内心的价值信念，并且外化为他们自觉的行为，成为了当前思政教育改革的重点和难点。

班杜拉的社会学习理论表明，自我效能感是决定个体行为选择、努力程度以及抗挫折能力的核心因素<sup>[1]</sup>。这一理论为我们理解价值观内化的过程提供了一个新的视角。近年来，我国的教育研究者开始关注关注自我效能感和思政教育之间的联系。但是，系统地探讨自我效能感在价值观塑造中的内在机制的研究，还比较少。基于这种状况，本文从自我效能感理论出发，去探究思政教育在塑造大学生价值观时的心理作用路径。并且构建一种新的思政教育模式，这个模式以提升自我效能感作为切入点，为提高价值观教育的实际效果，提供理论支持和实践参考。学术界已明确了思想政治教育对价值观的引领作用，相关研究也证实自我效能感对个体在各个发展领域的广泛影响<sup>[2]</sup>。但是，把这两者有机地整合起来，系统地探讨自我效能感在价值观塑造中的中介机制的研究并不多。大多研究仅停留在实证相关的描述上，缺少对内在作用链条的深入挖掘。为此，本文依据自我效能感理论，试图去拆解“思政教育—自我效能感—价值观内化”这一链条，探索以提升自我效能感为核心的思政教育新路径。

## 1 核心概念界定与理论基础

### 1.1 自我效能感

自我效能感由著名心理学家阿尔伯特·班杜拉提出，指的是个体对自身能否具备组织并执行特定行为计划，以达到既定成果的自信程度判断<sup>[3]</sup>。这也是班杜拉社会学习理论中的一个重要概念，指的是个人对自己的信念和信心<sup>[4]</sup>。是个体相信自己能够通过行动达成某些成就的信念，它有助于人们在不同背景和年龄阶段取得更好的表现和有效发挥<sup>[5]</sup>。自我效能感高的人通常相信自己的能力和价值，更有可能积极面对挑战和困难，从而取得更好的结果。相反，自我效能感低的人可能缺乏信心，容易放弃或逃避面对挑战，这会影响他们的表现和成就。将自我效能感应用于大学生群体中，一方面可以帮助大学生提高学习活动的投入度<sup>[6]</sup>。另一方面，自我效能感影响大学生对于自身能力的信心判断，也能预测他们对学习的投入程度、应对挫折的韧性以及未来职业发展的适应能力<sup>[7]</sup>。

根据班杜拉的理论，自我效能感的形成主要源于四类信息<sup>[8]</sup>。第一类是个体亲身经历的成败经验。这是最有影响力效能信息来源，如果个体有过成功的亲身经历，或者遭遇过失败，都会对自我效能感产生影响。第二类是替代性经验。个体通过观察和自己差不多的人取得成功，就会产生“他能做到，我也能做到”的预期。第三类是言语说服。也就是来自他人的积极鼓励、反馈和评价，这些有助于个体建立效能信念。第四类是生理和情绪状态。积极且稳定的情绪状态，对形成良好的自我效能感有帮助。高自我效能感的人，往往会选择更有挑战性的任务，在其中投入更多努力，并且在面对困难时更有韧性。

### 1.2 思想政治教育

在本研究中，思政教育是一个广义且具有系统性的概念。它所涵盖的范围，超出了传统意义上的“思政课”课堂。涵盖了明确目的、经过精心计划，并且对大学生的价值观念产生影响的教育活动。思政教育具有几个核心维度。第一个维度是理论教学体系，这个体系主要进行系统的马克思主义理论教育，同时引导大学生树立正确的价值观。第二个维度是实践育人体系。第三个维度是文化熏陶体系。校园文化建设是其中重要的一部分，良好的校园文化氛围能够潜移默化地影响大学生。榜样选树也很关键，优秀的榜样可以为大学生提供学习的标杆。第四个维度是人际互动体系。师生互动在大学生的成长过程中起着重要作用，良好的师生关系有助于大学生的学习和

---

心理发展<sup>[9]</sup>。朋辈之间的相互影响，也能让大学生在交流和合作中共同进步。

### 1.3 价值观塑造

价值观的塑造是一个复杂、多层次的心理内化过程。这个过程至少包含三个方面。第一个方面是认知认同。个体要对价值观念的逻辑合理性和现实必要性形成理性的认识，才能在认知层面上对价值观念产生认同。第二个方面是情感认同。个体对价值观念产生积极的情感反应，就会认同这些价值观念，把它们当作自己内心所认可的东西，会对它们产生归属感，觉得这些价值观念是自己精神世界的一部分<sup>[10]</sup>。第三个方面是行为倾向。个体要把价值观念转化为持续、稳定的行为意向和习惯。这意味着个体不仅仅是在思想上认同价值观念，还要在行动上有所体现。在日常生活中，会不自觉地按照这些价值观念去行动，并且逐渐形成习惯，让这些行为变得自然而然。真正实现价值观的成功塑造，有一个重要标志，那就是完成从外在规约到内在自觉的飞跃。刚开始，个体可能是因为外界的要求、规定等外在因素，才去遵循某些价值观念。但当成功塑造价值观之后，个体不再是因为外界的约束才去行动，而是从内心自觉自愿地按照这些价值观念去生活和做事。

### 1.4 理论基础：社会认知三元交互决定论

班杜拉认为，环境（E）、个体认知等主体因素（P）、行为（B）三者构成动态的交互决定系统<sup>[11][12]</sup>。在这个系统里，环境会对个体认知等主体因素和行为产生影响，个体认知等主体因素会影响行为和环境，行为也会反过来影响环境和个体认知等主体因素，三者之间呈现相互影响、动态变化的关系。在本研究中，思政教育是核心的环境因素（E），重点去考察它是怎样通过影响以自我效能感为核心的主体认知因素（P），从而推动个体产生并坚持价值观行为（B）的。其中，自我效能感指的是个体对自己能不能完成特定行为的能力判断和信念<sup>[13]</sup>，而价值观行为则指在价值观引导下表现出来的具体行为。这样形成的“E→P→B”路径，构成了本研究的元理论框架。这个框架为我们理解思政教育如何影响大学生的价值观行为提供了理论方面的指引。

## 2 内在机制的构建：思政教育提升自我效能感的四维路径

思政教育不是直接把价值观“植入”大学生的脑袋里，而是通过精心设计的教育情境<sup>[14]</sup>，为大学生自我效能感的提高提供丰富的养分，进而为价值观的内化准备心理动力。它的作用路径主要体现在下面四个维度：

### 2.1 在实践淬炼中积累“成功经验”

思政教育，尤其是它庞大的实践教学体系，是学生积累直接成功经验的珍贵场所<sup>[15]</sup>。当学生团队经过几个星期的努力，完成了一项关于社区治理的调研，而且调研成果还被采纳的时候；当学生运用自己学到的专业知识，为乡村解决了实际困难，并且看到了成果的时候；他们得到的不是抽象的分数，而是“我能用学到的东西服务社会、创造价值”这样实实在在、印象深刻的成功体验。这种来自亲身经历的效能感，比课堂上的说教要深刻得多。成功的实践把像奉献、责任这样宏大的价值目标，变成了可以实现、可以感知的具体成就，大大地增强了学生的效能基础。

### 2.2 在榜样引领中汲取“替代经验”

思政教育一直都很看重榜样示范，这正好是提供替代性经验的有效途径。邀请在学术科研、创新创业、志愿服务等领域表现出色的师兄师姐或者年轻校友，来分享他们的经历和想法。这些人和在校学生在年龄、经历方面很相似，这就大大增加了学生的心理亲近感，更容易让学生产生“他们能做到，我通过努力也有可能做到”这样积极的想法。这种替代性经验能够有效地消除学生对崇高价值的距离感和畏难情绪，激发他们“见贤思齐”的内在动力。

### 2.3 在师生互动中接收“积极言说”

教育者在师生互动中的言语评价，是塑造学生自我效能感的日常且重要的信息源。当学生在课堂辩论或者写论文的时候，对复杂的价值问题提出了不成熟但是很独特的见解，教师不能简单地否定，而是用“你的角度很有启发性，如果能在其他方面再深入一些，会更有说服力”这样关注过程和成长的鼓励性评价，不仅能保护学生的探索热情，还能切实地提高学生进行价值判断和

推理的自我效能感。教师的信任、期待和准确的指导，本身就是一种很强大的建设性力量。

#### 2.4 在环境浸润中优化“情绪状态”

一个充满尊重、支持与包容的思政教育生态，能显著改善学生的情绪状态，为效能感的形成提供沃土。在思政课、党团活动与师生交流中，应营造允许试错、鼓励提问、倡导真诚交流的氛围。比如在思政课讨论时，老师耐心引导而非批评学生观点的偏差；党团日活动中鼓励畅所欲言、分享真实想法；师生谈心时，老师平等倾听、理解困惑。当学生感到表达观点是安全的，焦虑便会降低，积极情绪随之增加，从而更愿意深入探索价值观念、进行思想碰撞。良好的情绪状态不仅有助于吸收思政教育的价值内涵，也能提升自我效能感，增强践行价值观的信心。积极情绪既是认知开放的催化剂，也是高自我效能感的支撑与伴随。

通过上述四维路径，优质的思政教育能系统、持续地向学生输送高效的效能信息，从而显著提升其一般自我效能感及在价值领域的特定效能感。

### 3 内在机制的剖析：自我效能感驱动价值观内化的四重作用

个体对自身能力的信念，是一种关键的心理动因。它贯穿在价值观从认知接受到行为固化的整个过程中。与传统价值观教育里常见的单向灌输和行为规训模式不同，班杜拉的理论强调主体认知因素（P）在三元交互系统里的核心中介作用。它尤其突出了自我效能感作为“心理引擎”的不可替代性，被激活的强大自我效能感，会转化为一股强劲的心理动力，通过以下四重相互关联的作用机制，深度驱动价值观的内化进程。

#### 3.1 驱动认知探索——从“被动接受”到“主动建构”

传统价值观教育常常会碰到“知而不信”的难题，原因就在于它忽略了学生作为认知主体的主观能动性。班杜拉说过，个体的认知因素（P）会反过来影响个体对环境刺激（E）的选择和解读。自我效能感高的学生，对自己理解和评判价值观念的能力很有信心，所以更愿意主动进行深层次的认知加工。他们不满足于表面的结论，会主动去收集信息、对比理论、分析现实矛盾，进而再在“公平”“正义”等复杂问题上建立起属于自己的理解框架。这个主动建构的过程，是价值观从外部约束（E）转变为内部认同（P）的认知基础，有效弥补了传统模式中心理动力缺失的问题。

#### 3.2 催化情感能认同——从“理性知之”到“好之乐之”

价值观内化的关键在于形成情感联结，而自我效能感在其中就像“情感催化剂”。根据班杜拉的理论，个体对行为结果的预期和对自己有能力执行行为的信念，共同影响着行为动机。当一个大学生相信自己能够成功践行“友善”“诚信”等价值观，并且预见到会有积极结果时，他们在实践中感受到的焦虑会减少，成就感和愉悦感会增加。这种积极的情感体验和价值观行为（B）形成了正向强化回路，使得价值观不再只是外在的“我应该”（E），更变成了能带来内心满足的“我愿意”和“我乐于”（P）。这和自我决定理论强调的“内在动机”是一致的，但班杜拉的框架更深入地揭示了“能力信念”是激发内在动机的关键心理前提。

#### 3.3 激励行为担当——从“内心认同”到“外在行动”

“知行脱节”是价值观教育的另一个大挑战。班杜拉的自我效能感理论直接针对这个问题，指出效能信念是影响个体行为选择、努力程度和持久性的核心因素。它搭建起了从认知（P）到行为（B）的关键桥梁。一个坚信“我能有所作为”的大学生，更有可能把对社会责任的认同转化为参加志愿活动、进行公益创新或者在面对不公时勇敢发声等具体行动。相反，低自我效能感就会导致“心有余而力不足”的行为退缩。在这里，自我效能感理论给出了比一般行为主义理论更深刻的解释：行为的发生不仅仅依赖于外部奖励（E），更根本的是依赖于个体对自己成功实施行为能力的信念（P）。

#### 3.4 强化抗逆坚持——从“一时冲动”到“持之以恒”

班杜拉强调，自我效能感对个体在逆境中的思维方式、动机水平和抗压能力有很大影响。当

面对践行价值观带来的挫折时，自我效能感高的学生，倾向于把失败原因归结为努力不够或者方法不对，这样就会激励他们调整策略，继续坚持下去。而自我效能感低的人，很容易把失败原因归结为自己能力不行，然后就放弃了自己的信念。所以，自我效能感作为一种关键的心理资源，就像行为的“压舱石”，保证了价值观行为（B）的稳定和持久。并且，最终通过持续的行为反馈，还能强化个体的价值信念（P），塑造出支持性的环境（E）。

综上所述，这四重机制一环扣一环，形成了一条完整的价值观内化路径：认知探索是基础，情感认同是催化剂，行为担当是关键飞跃，抗逆坚持是最终的保障。选择班杜拉的社会认知理论作为核心框架，是因为它通过“三元交互决定论”和“自我效能感”这两个概念，系统地解决了传统价值观教育里“心理动力缺失”和“知行循环断裂”的核心矛盾。它清楚地阐明，思政教育（E）不能只停留在环境塑造和行为要求上，必须通过激发和培养学生的自我效能感（P），才能最终推动稳定、自觉的价值观行为（B）产生并持续下去，实现真正的内化。

## 4 反思与启示：构建“赋能型”思想政治教育

基于上述机制，当前的思政教育需要反思“重视知识传递、轻视心理赋能”的倾向，推动向“赋能型”教育转变。第一，教育理念方面，要从“塑造者”转变为“赋能者”。教师不能只是真理的传达者，更要成为学生价值建构的引导者和支持者。要相信学生内心原本就有向善向上的种子，而教育就像阳光和雨露，能够激发学生内在的成长力量。第二，教育实践方面，要全方位融入效能培养。在目标设计上，增加心理层面的目标；在内容上，把宏大的叙述转化为与学生专业、生活相关的具体情境；在方法上，增加案例研讨、情景模拟等方式，为学生提供直接和替代性的经验；在评价上，重视过程和进步情况，采用鼓励性评价，帮助学生从自身进步中获得效能感。第三，教育生态方面，要重塑为支持性环境。整合课堂内外的资源，构建具有包容性的校园文化，允许学生犯错，鼓励学生探索，让学生在安全的环境中进行价值实践。

总之，“赋能型”思政教育的核心是从知识灌输转变为激发内在动力，让学生不仅“知道”价值理念，而且对“做到”和“坚持”这些价值理念具备信心和能力。这就是自我效能感理论给思政教育工作带来的重要启示。

## 5 结论

本研究从自我效能感的角度出发，系统地构建并深入分析了思想政治教育在塑造大学生价值观过程中的内在机制。这一机制可以概括成“环境赋能—心理驱动—价值内化”。研究结果表明，真正有效的思政教育，本质上是一项出色的“心理赋能”工程。这项工程通过精心设计的教育情境得以实现。这种教育情境有很多成功体验的机会，有榜样可供示范，存在积极的言论氛围，还有情感上的支持。通过创设这样的情境，能够有效地提升大学生的自我效能感。当大学生的自我效能感被激发，产生“我能行”的信念后，会通过四重心理机制发挥作用，深度推动价值观的内化进程。所以，未来高校的思想政治教育，应该有意识地把提升学生的自我效能感放在核心位置。教育者要转变成为学生价值建构的引导者、支持者和赋能者。只有这样，才能更有效地培养出既有崇高理想，又有坚定行动力的时代新人。

### 参考文献：

- [1] 刘青. 领悟社会支持对体育高考焦虑的影响: 自我效能感和心理韧性的链式中介作用[D]. 南昌: 江西师范大学, 2025.
- [2] 张新静. 大学生思想政治教育的有效性评估与提升策略[J]. 大学, 2025, (18): 47-50.
- [3] Bandura, A., Walters, R. H. Social learning theory[M]. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1977.
- [4] 魏晓妍, 耿子昂. 医学生一般自我效能感对临床工作相关能力提升的影响研究[J]. 锦州医科大学学报(社会科学版), 2021, 19(1): 79-82.
- [5] Bernardo, J. C., Nave, C. S., Di Fabio, A., et al. The Wiley-Blackwell handbook of individual differences[M]. 1st ed. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2020: 40-45.
- [6] 徐泽昊, 王旭全, 赵紫祥, 等. 大学生自我效能感对学习投入的影响: 情绪调节的中介作用[J]. 心理月刊, 2023, 18(11): 99-101.

- 
- [7] 张燕. 混合教学模式下化工类高职学生自我效能感影响因素及培育途径研究[J]. 内蒙古石油化工, 2025, 51(8): 54-57.
- [8] 李国柱, 康冬蕾. 硕士研究生学业倦怠影响机制研究[J]. 河北地质大学学报, 2025, 48(4): 126-135.
- [9] 张宇聪. 积极心理学视域下艺术类高校“心理+艺术”协同育人模式构建[J]. 才智, 2025(21): 105-108.
- [10] 胡寒. 大学生社会主义意识形态认同研究[D]. 杭州: 浙江理工大学, 2021.
- [11] Bandura, A. Social cognitive theory of mass communication[M]//Media effects: Advances in theory and research. London: Routledge, 2009: 265-299.
- [12] 王硕, 南瑞茹, 王利. 全媒体时代中医药院校榜样教育路径研究[J]. 中国医药导报, 2025, 22(23): 137-141.
- [13] 曲羽佳, 张悦, 庞小波. 积极心理资团体辅导对高师生心理健康教育水平影响的实证研究[J]. 中国多媒体与网络教学学报(中旬刊), 2025(7): 201-204.
- [14] 陶海秀. “大思政课”视域下思想政治教育生活化场景的设计研究[J]. 当代农机, 2025(9): 113-114.
- [15] 罗璋, 黄宝珍. 产教融合背景下高校思政教育体系构建思考[J]. 大学, 2025(S1): 97-99.