



从身体民俗到数字民俗：技术世界中的民俗实践与变迁

——以香火仪式为例

赖伟鸿

摘要：在中国民间信仰体系中，香火是表征观念和象征符号的工具，指征着民众自古以来有关自然界和宇宙的知识和实践。传统的香火仪式既是一个身体民俗的实践过程，也代表着神圣与世俗之间进行物质交换与流通的物质精神，高度体现了民间信仰实践的“具身性”。随着媒介技术的发展，以具身在场为核心特征的仪式过程逐步让位于数字媒介带来的“离身性”，由此衍生了作为数字民俗的香火仪式。当下的民俗生活是技术世界和民间文化杂糅共存的民俗生活，不同形态的民间信仰仪式在自然与文化/社会的共同体中融合发展。当代民俗学要进一步超越传统/现代、自然/文化、身体/技术等笛卡儿式二元认识论，确证人类在技术世界中借助民间文化追求自反性的自治方式。

关键词：香火仪式；身体民俗；数字民俗；民间信仰；民俗实践

中图分类号：G122;K890

文献标识码：A

文章编号：2095-5669(2025)06-0033-08

一直以来，民俗与日常生活的变迁是民俗学重点观照的研究对象。随着时空环境的变迁，民俗在全球化、城市化、信息化等现代化发展浪潮的影响下，也在不断发展、变化，研究这种动态的变化过程成为民俗学当下的使命。过去，民俗学对待民俗的变迁与新民俗的产生有两种态度：其一，承认民俗的变迁是一个符合历史发展规律的过程，新民俗的出现具有其合理性和时代意义；其二，认为那些被从原生社区的语境中剥离出来进行挪用与建构的民俗丧失了“本真性”，需要对其秉持批判和警惕的审视态度。当代民俗学逐步跳脱出非此即彼的二元框架，例如日本民俗学提倡关注世事变迁、追问“生活革命”的学术传统^[1]，德国民俗学强调“民俗主义”中的传统化和民俗化过程^[2]，美国民俗学日益注重对大众文化的考察^{[3][4]}，中国民俗学

进一步深化对“日常生活转向”的探讨^[4]。这些研究代表了当代民俗学的一个重要发展方向，即以动态开放的视角考察民俗实践与变迁，并将其视作日常生活的有机组成部分，进而把握日常生活中民俗的流动性。

基于上述背景，本文将研究目光朝向民间信仰领域的香火仪式实践及其当代变迁。目前，民俗学界围绕香火的仪式过程和文化意义已有不少研究，基本厘清了这一民间信仰仪式的形态、功能和意义等。然而，传统意义上的民俗研究注重以具身在场为核心特征的仪式过程，而较少将那些具备“离身性”的仪式实践纳入研究范畴，尤其缺乏对数字媒介环境下出现和衍生的民俗新形态的观照。事实上，在当下讨论民间信仰仪式已经无法先验地抽离出数字媒介的语境。本文以香火仪式为考察对象，探

收稿日期：2025-08-26

作者简介：赖伟鸿，男，北京师范大学文学院博士研究生（北京 100875），主要从事中国民间文学研究。

讨从身体民俗到数字民俗的仪式实践及其变迁,进一步管窥技术世界中民间文化的存在方式。

一、香火:民间信仰中的身体民俗与物质精神

在中国民间信仰体系中,香火作为表征观念和象征符号的工具,指征着民众自古以来有关自然界和宇宙的知识和实践。焚香祭祀的行为可以追溯到汉代,与传统信仰仪式场景息息相关。北宋陈敬的《陈氏香谱》中记载汉武帝时期焚香礼神的场景云:“其祭不用牛羊,惟烧香礼拜。”^[5]民间信仰语境下的香火仪式是一种以香火的物质性为核心展开的文化实践。从狭义上看,“香火”既指民间信仰活动中用于祭祀神明燃香烧烛的组合,表征着信仰的影响程度,又特指传统家庭伦理中的代际传承,并延伸到社会关系的承继。从广义上看,“香火”则泛指整个民间信仰的仪式实践过程,既包括鞠躬、跪拜、上香等动作程式,也包括香支、食物、纸钱等器具的符号表征及其使用。

自从民俗学家凯瑟琳·扬创造性地使用“身体民俗”概念以来,身体民俗学逐渐成为一种理论范式,不仅把身体实践看作一个可以和口头叙事、仪式行为等相提并论的研究类型,更把身体作为民俗学的一个基本理论视角^[6]。国内学者王霄冰等认为,身体民俗学研究的对象既包括民俗过程中主客体双方的身体应用与身体经验,也包括民俗活动中的情感参与^[7]。在民间信仰中,身体民俗是一种形式化的仪式,表现为一系列具体的行为过程,不断赋予身体新的意义,完成灵验叙事和神圣实践。汉学家安乐哲指出,中国传统的身体观念倾向于用“过程”而非“实体语言”来表达,仪式与身体之间是两极相关性的关系,而不是形式/物质、行为/身体分裂的二元关系^[8]。在中国人的民俗生活中,仪式是民众在信仰体系下经过长期实践获得的一套日常经验,人们在身体感知的基础上不断重复和更新这些文化传统,其中的关键是活生生的身体。从这个角度来说,香火仪式是身体从日常生活领域延展到精神世界领域的过程,通

过一系列身体实践与神圣空间的物质性接触,人与香火的结合超越了个体,从纯粹的以身体为媒介过渡到以身体—器物为媒介,人的物质性由此得到延伸,并与精神世界产生更广泛的联系。

麦克卢汉提出“一切媒介均是人的延伸”的命题,旨在探索人的技术延伸所反映的人的轮廓^[9]。在工具被发明和使用之前,身体是人类行动最初的技术手段,也是传播和接收信息的元媒介。在民间信仰的天人联系中,身体不仅是一个信息沟通和传递的工具,而且是一个把握情感和思想的知觉场,世界正是透过身体这一媒介才被感知为一个有机整体。在这个过程中,身体本身成为民俗的载体,身体性成为民俗的基本属性,而香火便是这种身体民俗的产物。周越基于中国民间信仰的实践特性,提出一种中国宗教实践与行为的框架——“做宗教”的模式,包括话语/经文模式、个人修炼模式、礼仪模式、即时灵验模式和关系/来往模式^[10]。作为礼仪模式和即时灵验模式中一种常见的重要途径,香火仪式使人的身体成为沟通神圣与世俗的媒介节点。张珣曾以身体视角研究民间信仰中的“香”,说明香的象征意涵与嗅觉、身体经验、跨界经验等过程之间的密切关系^[11]。基于物的“能供性”视角,张珣认为香气启动了人的“身体感”,这种“物/感官经验/文化观念”之间的历史辩证过程发生在人身上,便成为“物/身/心”的三元辩证过程^[12]。在这里,物与人、身与心并非二元对立的状态,而是一个互相交替掺杂的学习过程。

闽南地区有朔望烧香祭祖的传统,每逢农历初一、十五,当地民众通常以相对固定的程式敬拜祖先,具体包括点烛、燃香、呼请、烧纸、回香、拜拜6个步骤。其中的“拜拜”既指具体朝圣情境中民众的身体姿态,更指代包含“拜”等行为在内的整个仪式过程。彭牧认为:“以拜为核心的实践凝结着民众对生与死、自我与他人、个体与家族、过去与现在以及人类与自然之间深刻关联的理解与反复确认:我们生活栖居的世界由阴间和阳间共同组成,阴阳之间存在持续的定期互动交流。”^[13]对于天人关系而言,当人们用“拜”这一身体实践方式传递信息、表达情感

时，身体所传达的媒介效果便体现为不断确认和深化信息交流的过程，即对宇宙观和生死观的认可和补充；对于行为主体而言，拜是身体自身的一种感受和渴求^[14]，民众在身体实践中寻求地方感和认同感，通过动作的感知自觉地融入本土文化，与自我对话。

值得注意的是，朔望烧香这类日常的民间信仰仪式并不需要宗教专职人员利用话语或仪式文本进行示范引导，更没有一套绝对规范化、标准化的程式；相反，它依靠民众的身体经验和去文本化的程式在口传身授和模仿学习中代代传承，也在特殊的仪式情境和个人的能动实践下不断衍变。莫斯较早提出“身体技术”的概念，用来指代人们在不同的社会中根据传统了解使用他们身体的各种方式^[15]。作为承载一系列地方性知识的载体，身体是一门关乎文化传承的技术，这门技术的学习、使用和延续会影响到传统文化及其表现形式的承继。波兰尼提出一种区别于传统理性逻辑的认识论，即“默会知识”。这种“默会知识”是潜藏在个人身体中难以被规范化描述的知识，不同于客观主义的非个人化的认知，它继承了认知者个体的传统知识，也在现实场域中得到使用和适应^[16]。作为日常民间信仰仪式的香火便属于这类“身体技术”与“默会知识”，通过世代相传的学习、模仿和改进，身体吸纳了具有地方特色和传统内涵的地方性知识，其自身构成一套文化生产和符号编码的文本。

进一步看，香火也代表着在日常生活领域与精神世界领域之间进行物质交换与流通的物质精神。在莫斯看来，交换与契约总是以礼物的形式达成，这在理论上看似是自愿的，但实际上“送礼”和“回礼”都具有义务性^{[17]4}。香火仪式也象征着一种礼物交换的过程，无论是冒着热气的贡品、燃烧的香烛，还是金箔的灰烬、袅袅上升的香气，都代表一种敬献的姿态，旨在用物质消耗换取精神庇佑与心灵慰藉。但此处的物质交换既不等同于商品的价值转换过程，也不等同于市场关系中现实利益的交易，香火的价值只在阴/阳、天/人之间的精神层面得到实现。在此意义上可以说，虽然香火仪式透露着人类社会的物质精神，但它更具有文化价值。

因此，香火的礼物交换并不遵循现代市场理念的实效性和等价交换原则，而更多地追求仪式过程的本真性。在莫斯看来，古代的礼物体系是一种总体的社会现象，包含宗教、道德、伦理、经济、政治等不同维度^{[17]12}，代表物质精神的香火仪式背后是一种竞技式的“总体呈献”体系。在这个体系中，竞技的范围包括权威、地位等礼物流动过程中所涉及的一切物质、文化、规则和秩序，个体的献祭行为由社会的集体赋权提供合法性基础。中国的宗族祭祀即是证明权力合法性的一种手段，其中的香火仪式越是宏大规整，就越说明其权力运行机制的稳定。于是，香火仪式便构成了一种价值层级结构，在其中参与交换的不只是民众个体，而是个体所代表的各种中介的集合，这背后指向更大范围的族群、国家及其象征的权力网络。

二、“烧电子香，拜赛博神”：作为数字民俗的香火仪式

2023年初《流浪地球2》热映期间，导演郭帆手持“电子香”举行开机仪式的照片在网上广泛流传。正如这个案例所呈现的那样，现实世界中媒介技术延伸了身体原本所不能及的功能，曾经以具身在场为核心特征的仪式过程逐步让位于数字媒介带来的“离身性”，传统民俗开始向“数字民俗”转型。因此，民俗学的仪式研究需要与时俱进，自觉地转向对“数字民俗”的考察。在数字技术的介导下，当代香火仪式逐渐发展出“烧电子香，拜赛博神”^①的数字民俗新形态。

(一) “数字祭祀”

传统的香火仪式需要通过身体实践来获得直观的感官体验和知觉效果。随着21世纪初“互联网祭祀”的出现，香火被裹挟进数码的滚滚洪流之中，与此相适应，人们的心愿开始从抽象的文化意象变成具体的数字形式。网络祭祀网站在形式上具备了上香、燃烛、摆供、祭酒、行礼、诵经等功能，能够将现实世界的香火仪式转译到互联网上。香火仪式原本是民众从世俗空间进入神圣空间所需要的阈限阶段，但在网络祭祀中，阈限的模糊边界被网络端口明确地分

隔为线上和线下。同时,数字化香火将人们的心意行动转化为代码,屏幕前的民众被结构化为同质的网民群体。然而,正如特纳所说:“界限或界限人的特征不可能是清晰的,因为这种情况和这些人员会从类别的网状结构中躲避或逃逸出去。”^[18]网民群体的统一身份恰恰消磨了特纳所谓界限的反结构特征,将信仰仪式从日常生活的语境中剥离出来,造成的后果便是仪式的结构化——抽象的仪式过程成为网站页面和公告栏上的功能性“知识”,人们需要在特定文本的引导下机械地操作仪式过程。这种情况下,数字香火或许难以传达现实世界中个体的复杂情感,并在虚拟/现实的二元对立中固化了日常生活流动的边界。

笔者曾就数字祭祀现象在福建泉州进行田野调查,发现有些民间信仰场所已逐步引导民众从传统仪式实践转向数字仪式实践。例如,泉州通淮关岳庙投入使用“电子大金炉”,用以替代在现实中焚烧纸钱的香炉,信众用数字订单的方式操持香火仪式。电子金炉的仪式过程通过智能手机与设备互联,香客可以扫描二维码付款并选择金纸类型和金额,支付成功后即可在电子屏幕演示烧纸的3D动画;事毕,金炉旁的大屏幕实时显示着进香的数据细节^②。当姓名和祝福语在屏幕上滚动呈现时,香火仪式便进入一种礼物的反馈阶段。人类学家柏桦曾经把烧纸比作“中国式的纸夸富宴”^[19],在烧纸过程中,祭祀者利用纸钱的符号指向其财富的分配,从而实现政治/经济资本的正名化。正因为香火仪式被数字化划分为不同档次,不同的祝福效果也轮番上演着一种“赛博的夸富宴”^③。本雅明指出:“现代大众具有着要使物更易‘接近’的强烈愿望,就像他们具有着通过对每件实物的复制品以克服其独一无二性的强烈倾向一样。”^[20]在使用数字手段的同时需要警惕:这种香火仪式不完全等同于身体的能动性创造,而是将仪式置于机械复制的循环过程中,民间信仰的朴素情感最终将面临灵韵的消逝。以上案例表明,作为数字民俗的香火仪式发展出了可复制性的特征,人们感知天地人神四位一体的身体实践方式发生改变,数字媒介作为行动的一元也参与了民间信仰的意义生产与情感

表达。

(二)“游戏香火”

早在希腊神话时代,人们便从普罗米修斯窃取天火的神话中寻找人之为人的发生条件和存在理由。中华民族创世神话中也有燧人氏取火的伟大创造,“火”的存在关系到中国早期重大发明的历史,是一系列神话“元叙事”的“元背景”,它们代表了人类祖先对科技与文明发展的朴素解释和美好愿望^[21]。在电子媒介大行其道的现代文化产业中,“火”元素经过电子游戏的内容生产得到新的挪用和重构。“在电子游戏中,神话故事作为阐释世界起源和世界秩序奠定的叙事资源被吸收和利用,用于建构游戏虚拟世界的‘世界观’。”^[22]与之类似,笔者通过在互联网上观察电子游戏中的香火仪式发现,游戏设计者将香火仪式实践作为一种揭示游戏世界观的叙事资源,它在其中既可以是特殊的任务道具,也可以是服务于背景叙事的游戏情节。

在大型RPG网络游戏《大话西游2》中,香火仪式作为一种特殊的游戏机制发挥作用。玩家可以通过游戏任务获得“香火”,在地图上的长安和洛阳庙祝处供奉“香火”可得到神明庇护。从操作行为上看,玩家通过游戏劳动获取道具,在香炉处消耗一定量的“香火”,便可以兑换相应的奖励。在这里,香火仪式作为游戏叙事的主线情节,融入游戏整体的神话元素和神魔道教背景,巩固了玩家游戏体验的虚拟世界观。“香火”作为一种道具,其生产机制和实用功能符合民间信仰的灵验叙事,玩家的最终目的是祈求道具投入和产出的成果最大化。游戏中的香火是心意行动数据化的结果,它利用可量化的奖励机制向玩家进行反馈,服务于游戏预设的“供奉-回报”逻辑。

二次元开放世界冒险游戏《原神》以神灵信仰为主线,其中包含“敬香”的情节:由玩家角色到铜雀庙与游戏人物王平安对话,取得道具“上好的香”,点击进入敬香阶段,最终在铜雀神前上香。通过这项任务,玩家可以获得多种奖励。此外,敬香环节还指涉着游戏背景的神话故事——铜雀庙是为了纪念在一场比赛中牺牲的铜雀而建。正如网友所评论的那样:“我基本每天都会去上香。偶尔会忘记,我玩游戏习惯

把自己代入游戏里，很佩服‘魈’和‘铜雀’这些为了‘璃月’出生入死的人。”^[23]在这种情况下，敬香的数字实践同样具有祭祀的纪念意义：铜雀是守护玩家角色所在领土的人物之一，敬香有利于玩家形塑游戏角色的身份认同。

电子游戏中的香火仪式是剧情预设下最终指向功利愿望的一种机制，仪式表现为虚拟礼物的交换过程，有助于玩家利用游戏规则获得虚拟钱币、道具等回报。游戏开发者依托虚拟世界再造了香火的传统语境，实现了数字民俗离身在场的拟态环境，在游戏中复刻和创新了信仰仪式、神话传说等民俗事象。通过这种方式，“个人能够借由‘虚拟在场’获得民俗活动的参与感、仪式感和心理慰藉，增强文化认同与情感共鸣”^[24]。虽然作为游戏资源的香火并不能直接决定游戏的整体世界观，但它对游戏的叙事策略和神话文本的特征而言具有补充说明和逻辑整合的作用，能够推动剧情发展。

（三）“电子香火”

一般来说，民间信仰语境下的香火仪式往往被赋予了正式、本真、严肃的标签。但近年来，传统香火仪式逐渐被当代青年群体创造性地移植到大众文化和亚文化语境中，使这类仪式成为一种“类民俗”。“类民俗是大众文化自身对民俗的感知和表现。它指涉创造性的、通常是商业性的产品或文本（例如电影、图像小说、视频游戏），它们给消费者（观众、读者、听众以及玩家）留下这样的印象：自己直接来源于现存的民俗传统。”^{[3]5}2022年走红的“电子木鱼”手机软件通过点击屏幕模拟敲打软件中的“木鱼”，随即显示“功德+1”“财富+1”“烦恼-1”等祈福内容。就像这款游戏介绍的那样——“敲电子木鱼，加赛博功德，见赛博佛祖”——这种戏谑的祈福表达方式在青年群体中迅速传播开来，一时成为网络的“流行梗”。此外，“手机烧香”“求佛”等应用软件也具备类似功能。“手机烧香”能够模拟仿真烧香，玩家轻触屏幕上的蜡烛和香支，便可在屏幕里看见烟雾缭绕的虚拟画面；“求佛”则拓展了请佛的功能，玩家可以在屏幕上参拜观音菩萨、普贤菩萨、财神等。

从根本上看，青年人使用“电子香火”是一种逃离日常操劳状态的表现。玩家们将电子香

火作为网络世界的精神玩具，戏谑地表达世俗的“佛系主义”。面对汹涌而来的现代性及其造成的文化嬗变，当代青年面临生活原子化、社会加速化、理想世俗化等现实矛盾。“电子木鱼”等软件的使用正是他们借用民俗的传统形式来消解现实压力的一种路径。一方面，作为大众文化和亚文化的香火仪式是一种解压经济的创意产物，它脱胎于严肃的传统仪式，又迎合了当代青年释放压力、排解焦虑情绪的娱乐需求；另一方面，电子香火和传统香火之间看似有巨大差异，但作为一种日常生活实践，它们却具有文化秩序和内在机制上的一致性，皆反映了一种纾解困惑、舒展心情的心灵寄托。与其说文化变迁深刻影响和改变了传统仪式的形式，不如说类民俗的产生实际上是一种“日常生活实践的自愈与回归”^[25]。因此，从身体民俗到数字民俗的仪式变迁并不意味着一种文化线性发展的演进关系，社会转型中的当代青年仍然可以选择传统文化作为表达自我的方式。

三、“既看医生，也拜菩萨”：迈向技术世界的文化自治

通常而言，民间信仰的仪式过程高度依赖具身在场的身体实践。然而，当下的民俗生活已经是技术世界和民间文化杂糅共存的民俗生活，在数字媒介技术的介入下，许多民间信仰情境不再一味强调身体与仪式的直接关联。面对工具理性和价值理性的纠葛和博弈，民间信仰的传统表现形式正遭遇以数字媒介为主的现代技术变革带来的挑战。伴随着现代技术的工具理性不断介入价值理性领域，现代人从民间文化中寻求“自反性”的过程受到影响。在具体的仪式语境中，数字技术是否消解了民间信仰实践的“具身性”？这进一步引发关于传统/现代、自然/文化、身体/技术等笛卡尔式二元关系的更多反思。

进入数智时代，技术在场不断渗透、改变了民众日常生活的逻辑和方式。在查尔斯·泰勒看来，人们在享用技术的同时，也要警惕技术的支配地位，这正是香火仪式面临“现代性的隐忧”之所在^[26]。对“隐忧”的关切是一个辩证过

程,这个过程建立在对人类主体性的反思基础上,无论是支持文化变迁还是坚守本真性,我们都需要确证人类在技术世界中借助民间文化追求自反性的自治方式。有学者将影响民众生活的技术变革大致分为两类:一是现代化大生产下生产技术变革对物质生产生活的影响,另一类则是现代化新媒体技术迅猛发展背景下日常交往、心意信仰及游艺娱乐等的模式变迁与形式添加^[27]。当代香火仪式的变迁正是后者的产物:在新媒体技术的介入下,既往的身体实践方式已经转变为“身体—技术”的共同实践,在现实世界和精神世界的交往互动中衍生出一个沟通的中介地带——网络(虚拟)空间。随着现代社会整体自反性的提高,人类迫切需要展开对主体性的反思和追求,从内部寻找意义。由此,高度形式化的仪式认同逐渐被关注本体的自我认同所取代,而网络(虚拟)空间恰恰赋予这种认同方式转变的更多可能。

赫拉利指出:“现代科学确实改变了游戏规则,但并不是‘以事实代替神话’这么简单。”^[28]即便在弗雷泽意义上的“巫术—宗教—科学”人类文明脉络中,“前现代”的人们选择了“借问众神明”,现代人也难以避免从技术拜物教中反求诸己。近年来,生成式人工智能(GAI)被置于人类科技文明讨论的风口浪尖,一款由日本开发的程序“机器佛”(Hotoke AI)随之出现。用户可以在聊天框中向“佛”咨询任何事情,“佛”将从心理学和佛学的角度予以回答,这种回应基于GPT 3.5架构的大型语言模型,展现出超强的人性化特征。“佛”原是香火供奉的对象,而AI替代了原先以香火为中介的繁复过程,赋予其智能化和数字化的特质,在简单的问答过程中模拟“佛”的效用,从而培育人工智能的“佛性”。事实上,人工智能没有佛性,或仅有开发者预设的道德伦理因素或“伦理感化”^[29]。值得反思的是,在AI语境中,身体在技术的支配作用下逐渐隐退到边缘位置,看似实用性的“求佛”背后隐藏着理性的异化,它将主体间性埋没在纯粹的主客对话当中,进而消磨了人的社会属性。显然,这一案例为我们带来“何以为人”的技术哲学省思。

对于民俗学而言,这门学科曾长期受启蒙

理性和文化进化论影响,将科学技术视作现代性的产物,使之区隔于民间文化所处的生活世界,致使自然与文化被纯化为彻底二分的客体。但事实上,自然与文化、传统与现代之间并不存在绝对割裂的状态。在数字媒介环境下的香火仪式中,传统烟火味与现代文明气息毫不违和地杂糅在一起,正如民间流传的“西医看庙堂,中医看菩萨”这个巧妙的比喻。它将象征着现代医学技术成果的医院比作庙堂,将经验丰富、医术高明的中医比作菩萨,以此形容人们对传统医疗体系和现代医疗体系的并存看法,透过医疗知识的角度看到技术世界中民间文化的存在方式。早在20世纪60年代,鲍辛格曾以日本人信奉“石油神”和“硫黄神”的案例启发我们把“技术”纳入“神话—巫术”的存在秩序。在他看来,技术非但没有瓦解一切承载民间文化的共同体形式,反而有助于重整或新建共同体形式^[30]。由此可见,技术世界与民间文化之间不仅不是对立的状态,技术在发展的同时也显露着民间文化的痕迹。在数智时代,作为身体民俗的香火与作为数字民俗的香火已然存续于自然与文化/社会的共同体中。通过接续深埋地底的“自然之链”^[31],当代民俗学才能打破传统意义上身体与技术的隔阂,将香火的仪式变迁置于流动的日常生活中来理解。

在身体和技术孰高孰低的论争之后,我们更要清晰地认识到:文化始终是人类反思自身存在的称手工具。面对人类纪现代科技水平的几何式增长,技术已深深嵌入文化的各种形式,科学主义和人文主义的论战延续不息,同时催生了新时代关于民俗之“民”与民俗之“俗”的重新思考。当我们困惑于民俗研究对象的革命性变化时,美国民俗学者汤普森已呼吁转向对“后人类民俗”的研究。“后人类民俗”研究强调将非人类主体纳入民俗学的研究对象,并将民俗学与其他研究(特别是动物行为学)联系起来,旨在超越民俗学的既有研究范畴^[32]。很大程度上,本文所讨论的技术世界中的香火仪式实践并不完全以“人”为主体或以“非人”为客体,这些仪式过程所呈现的是天、地、人、神和技术多位一体的广义人文关系。借助去人类中心主义的视角,我们能够更好地探究当代香火仪式何

以成为一种数字民俗。“后人类民俗”作为民俗学本体论转向的一个标志,为未来民俗学的研究范式转型打开了一扇窗,它有助于在主体上扩大民俗之“民”的范围,从考察以人类为中心的日常生活转向考察人与非人同构的日常生活,进而释放民俗之“俗”在更广大意义上的研究潜力。从“后人类主义”视角看,“既看医生,也拜菩萨”便成为一种本能的转义实践。这正是人类在技术世界中寻求自反性的一种文化自治方式,它既是对传统意义上的身体与技术二分的扬弃,也是肯定价值理性与工具理性双重作用后价值理性的胜利。

结语

本文围绕香火仪式的实践与变迁,对传统/现代、自然/文化、身体/技术等多对笛卡儿式二元关系展开思考,描绘了当代民间信仰表现形式多种可能。作为身体民俗的香火仪式既是一个具身实践过程,也是一个效仿世俗世界的理性逻辑而企图在神圣领域得到回应的物质交换过程,是民间信仰表征系统中不可或缺的一部分。通过香火氤氲的仪式过程实现灵验叙事,人们得以在民间信仰语境中完成日常生活的情感表达。随着媒介技术的更新迭代,香火仪式在数字媒介的作用下呈现出与传统大不相同的形态。这些新形态表明:当代民间信仰实践已具备离身在场的特征,作为数字民俗的香火不仅参与了民间信仰的意义生产与情感表达,也为当代青年群体的文化实践提供了传统资源。

从本质上看,关于“具身性”和“离身性”的讨论不仅是价值理性和工具理性的博弈,更是技术世界与民间文化何以共存的问题。长久以来,民俗学的浪漫主义传统将民俗置于传统/现代、自然/文化、身体/技术的二元框架中,导致日常生活始终被掩盖在一个先验设立的研究对象背后,难以真正将技术世界与民间文化还原到一个整体的生活世界中考量。科学技术悄然改变了民间信仰的仪式语境,人类也试图在技术世界中寻求民间信仰的复魅,当下的香火仪式经历了身体实践和数字技术等异质性要素共同

形塑的过程。因此,当代民俗学需要秉持动态开放的视角,将民俗的变迁视作日常生活的有机组成部分,进一步确证人类在技术世界中借助民间文化追求自反性的自治方式。总而言之,立足数智时代人类文明的图景,还有更多丰富的媒介技术与民俗实践产生联系,还有更多人与人、人与机器、人与物的主体间关系值得民俗学探索。

注释

①“烧电子香,拜赛博神”是互联网上针对一系列数字化祭祀行为的戏谑说法,包括“电子上香”“敲电子木鱼”“扫码烧纸”和“APP拜佛”等流行元素,本文以此指代当代香火仪式的数字民俗特征。②据笔者观察,电子金纸类型包括关帝金、平安金、添彩金、添寿金、状元金、贵人金、成功金和福禄寿喜财金等;金额分四档:分别为28—49元、50元、100元和200元以上,演示时间从30秒、40秒、50秒和60秒依次类推;根据不同档次附有祝福语、烧金纸、礼成鞭炮声、金片礼花和关公圣象等演示效果。③“夸富宴”(Pot-latch)的本义是供养和食用,莫斯在《礼物》中用来形容在特林基特和海达这两个部落的总体呈献体系;本文将电子金炉的数字祭祀现象比喻为网络意义上的“夸富宴”。④参见“机器佛”官网,<https://hotoke.ai/>.

参考文献

- [1]周星.关注世事变迁、追问“生活革命”的民俗学[J].民间文化论坛,2022(1):5-25.
- [2]杨利慧.“民俗主义”概念的涵义、应用及其对当代中国民俗学建设的意义[J].民间文化论坛,2007(1):50-54.
- [3]FOSTER M D, TOLBERT J A. *The folkloresque: reframing folklore in a popular culture world* [M]. Logan: Utah State University Press, 2016.
- [4]刘晓春.探究日常生活的“民俗性”:后传承时代民俗学“日常生活”转向的一种路径[J].民俗研究,2019(3):5-17.
- [5]陈敬.陈氏香谱[M].台北:台湾商务印书馆,1982:242-329.
- [6]彭牧.民俗与身体:美国民俗学的身体研究[J].民俗研究,2010(3):16-32.
- [7]王霄冰,禤颖.身体民俗学的历史、理论与方法[J].文化遗产,2019(2):66-72.
- [8]安乐哲.古典中国哲学中身体的意义[J].陈霞,刘燕,译.世界哲学,2006(5):49-60.
- [9]麦克卢汉.理解媒介:论人的延伸[M].何道宽,译.南

- 京:译林出版社,2019:19.
- [10]周越.“做宗教”的模式[J].孙非寒,译.温州大学学报(社会科学版),2009(5):18-27.
- [11]张珣.馨香祷祝:香气的仪式力量[M]//余舜德.体物入微:物与身体感的研究.台北:“清华大学”出版社,2008:205-236.
- [12]余舜德.身体感的转向[M].台北:台湾大学出版中心,2015:80-92.
- [13]彭牧.拜:礼俗与中国民间信仰实践[J].民俗研究,2021(5):85-94.
- [14]岳永逸.灵验·磕头·传说:民众信仰的阴面与阳面[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2010:343.
- [15]莫斯.社会学与人类学[M].余碧平,译.上海:上海译文出版社,2014:397.
- [16]波兰尼.个人知识:朝向后批判哲学[M].徐陶,许泽民,译.上海:上海人民出版社,2021:297-394.
- [17]莫斯.礼物:古式社会中交换的形式与理由[M].汲喆,译.北京:商务印书馆,2016.
- [18]特纳.仪式过程:结构与反结构[M].黄剑波,柳博贊,译.北京:中国人民大学出版社,2006:95.
- [19]柏桦.烧钱:中国人生活世界中的物质精神[M].袁剑,刘玺鸿,译.南京:江苏人民出版社,2019:6.
- [20]本雅明.机械复制时代的艺术作品[M].王才勇,译.杭州:浙江摄影出版社,1993:10.
- [21]黄永林.中国神话“元叙事”的“元背景”与中华文化“元基因”[J].广西民族大学学报(哲学社会科学版),2022(4):101-110.
- [22]杨利慧.神话主义:遗产旅游与电子媒介中的神话挪用和重构[M].北京:中国社会科学出版社,2021:332.
- [23]米游社·原神论坛[EB/OL].(2023-02-03)[2025-04-09].
<https://www.miyoushe.com/ys/article/14616218>.
- [24]梁君健,苏筱.数字民俗的概念范畴与核心议题[J].西北民族研究,2022(2):95-109.
- [25]鞠熙.城市日常生活实践的自愈与回归:民俗传承变迁路径的第四种解释[J].北京师范大学学报(社会科学版),2018(4):69-76.
- [26]泰勒.现代性的隐忧:需要被挽救的本真思想[M].程炼,译.南京:南京大学出版社,2020:27.
- [27]赵李娜.关注日常生活与个体实践的学术转向:“技术与民俗”诸议题实质蠡析[J].民间文化论坛,2021(3):77-86.
- [28]赫拉利.未来简史[M].林俊宏,译.北京:中信出版社,2017:160.
- [29]令小雄,王鼎民,袁健.ChatGPT爆火后关于科技伦理及学术伦理的冷思考[J].新疆师范大学学报(哲学社会科学版),2023(4):123-136.
- [30]鲍辛格.技术世界中的民间文化[M].卢晓辉,译.桂林:广西师范大学出版社,2014:64.
- [31]刘晓春.接续“自然之链”:在人类纪追问民俗学的“现代”[J].广西民族大学学报(哲学社会科学版),2022(2):15-27.
- [32]汤普森.后人类民俗:概述、探索与对未来研究的呼吁[J].张举文,译.西北民族研究,2023(1):54-78.

From Bodylore to Digital Folklore: The Practice and Transformation of Folklore in a World of Technology: A Case Study of Xianghuo Rituals

Lai Weihong

Abstract: In the Chinese folk belief system, “Xianghuo” (incense-burning) serves as a symbolic medium that embodies the people’s concepts and symbols, signifying the knowledge and practices concerning nature and the universe held by the people since ancient times. Traditional Xianghuo rituals are not only a process of practicing bodylore but also represent the material-spiritual exchange and circulation between the sacred and the secular, highly exemplifying the “embodiment” inherent in folk belief practices. With the advancement of media technologies, the ritual process, once characterized by embodied presence, is gradually giving way to the “disembodiment” mediated through digital media, consequently giving rise to Xianghuo rituals as a form of digital folklore. Contemporary folklife is a hybrid reality where the technological world and folk culture coexist and evolve within the nature-culture/society continuum. In this context, folkloristic must further transcend Cartesian dualisms, such as traditional/modern, nature/culture, and body/technology, to better understand the reflexive and internally coherent ways in which humans pursue meaning through folk culture within a technological world.

Key words: xianghuo rituals; bodylore; digital folklore; folk beliefs; practice of folklore

[责任编辑/漱玉]