意象中国：中华文明精神标识体系的符号传播肌理与文化内核基因

□ 蒋晓丽 李 兴

[中图分类号]G206[文献标识码]A[文章编号]1009—5322(2026)03—0019-7

【内容提要】中华文明精神标识体系是一项具有重大战略意义的文化工程，其不仅是赓续中华文脉的核心载体，亦是提升国际影响力、传播国家形象的活态表达。本文着意于借助传播符号学理论辨析“标识”与“符号”、“文化”与“文明”等概念的逻辑关联，并在此基础上提出中华文明精神标识的体系建构方案。一方面，文明标识体系的构建应回归符号本位，其自然符号、功能符号、象征符号至艺术符号的演进阶梯，彰显与传播着中华民族在处理人与自然、自我、社群及审美关系维度上的独特智慧，亦揭示了历史文明变迁轨迹；另一方面，中华文化中“天人合一”“修身成善”“和合秩序”“含蓄中庸”等精神观念，因其千年积淀、代代相传而成为“元认知性”的文化精髓，正与符号标识体系逐一对应，亦是数智化时代涌现的各种文化形式的根本源泉。

【关键词】中华文明；精神标识；文化精髓；符号学；理论逻辑

自党的二十大报告系统提出“坚守中华文化立场，提炼展示中华文明的精神标识和文化精髓，加快构建中国话语和中国叙事体系，讲好中国故事、传播好中国声音，展现可信、可爱、可敬的中国形象”[①]以来，构建中华文明标识体系成为当前关乎文化的重要发展战略。党的二十届四中全会将其深化，提出要“发展具有强大思想引领力、精神凝聚力、价值感召力、国际影响力的新时代中国特色社会主义文化”[②]。文化“四力”的新表述亦是中华文明标识体系的应有之义。在国际形势愈加激荡、交融的世界变局中，为推进强国建设、民族复兴伟业的文化向度、实现中华文化的国内传承与国际传播提供了基本的战略引领。以此为遵循，中华文明精神标识体系需立足一个个经典的符号标识，溯源出优秀传统文化基因与底蕴，将其与本国社会开展古今沟通，与国际社会进行多元对话。借助标识性的符号形象，勾联起中华民族的文化自觉，也向世界展现了中华文明蔚为深厚的精神世界。

鉴于此，本文借助符号学理论探究符号与精神意义之间的逻辑勾联，回到符号自身提出中华文明精神标识的体系建构方案，将其呈现为一种谱系化的“符号之实”。通过这种知识抽取与溯源方案，中华文明精神标识不但能化繁为简，也能由简入深。由此，我们更能触摸、调用与感知中华文化标识的外在形式，及其内部精神持续深化的演进理路，以突出中华文化精神标识的知识与传播效用。

一、重识符号：中华文明精神标识体系的学理维度

从历史实践的维度看，经典符号无疑是中华文明精神的根与魂。在数千年的历史长河中，无数符号经由时光的淘洗与世代的传承最终被淬炼为经典。这些经典因此具备双重特性：既是推动文化发展的动态力量，又是承载文化积淀的深厚宝藏，潜移默化地培育着民族的文化自觉。然而，一个纯粹由历史实践累积而成的符号集合，尚不足以构成一个逻辑自洽的理论体系。它还需要从“历时性”的生成，走向“共时性”的建曲。这种理论建构的旨趣在于将纷繁的材料整合为有机系统，一如恩斯特·卡西尔所言，“使其能被科学的概念所解释”[③]。这一追求并非辨析理论与实践孰轻孰重，而是要揭示二者的辩证统一，任何理论思维本身都是历史的产物，二者本就须臾不可分离[④]。

构建中华文明精神标识体系，其理论基石在于对“符号”概念的重新审视。尽管现有研究已广泛征引民族学、社会学及历史学等学科理论，但却普遍存在一个理论盲区，即未能回归符号自身的理论原点。在许多表述中，“符号”往往被当作一个不证自明的概念，其内涵未经深究便被直接挪用，不求甚解。究其本质，“符号”是一种承载意义的可感形式——它是人类借由感

【作者简介】蒋晓丽，四川大学文学与新闻学院教授、博士生导师。
李 兴，四川大学文学与新闻学院博士生。

【基金项目】本文系国家社科基金重大招标项目“中华文化经典符号谱系整理与数字人文传播研究”阶段性成果，编号：23&ZD212。

中国知网 https://www.cnki.net

官经验以通达意义世界的必要桥梁。而意义正是人之存在的根基，是抵御虚无的屏障。个体间对意义把握的差异，催生了意义流动的势能，传播与交往虽说法不同，但均由此而生，一个由意义交织成的文化世界亦随之敞开。因此，任何关于传播的探讨终将溯及意义这一本源问题。符号作为实现意义传播的载体，自应成为传播学科的元范畴之一[5]。

符号用以表达特定的意义，它与某一意义的连接并非自成的，还得有理有据。研究外在的符号形式与内在的意义表达便不得不落入符号学范畴，正如赵毅衡所说，“符号学便是研究意义学说”[6]。具体而言，符号学可以研究符号形式、符号使用与符号表意。首先，符形学是关于符号内部关系以及符号之间，可作符号载体的物质构成方面的理解，它研究符号文本的组成方式；其次，符义学是讨论符号与能指之间的关系，探究意义的构成方式，研究意义传达与解释即与对象世界的关联；最后，符用学是关于符号与使用者之间的联系，研究人接受和发出符号的方式[7]。詹姆斯·凯瑞指出，研究传播是为了考察各种有意义的符号“被创造、被理解和被使用这一实实在在的社会过程”[8]。这显然与上述的符形、符义、符用产生了对应的耦合关系。

诚然，现代符号学作为一门独立的学科体系，于20世纪初在西方率先兴起，但这并非意味着中国的缺席。事实上，当索绪尔与皮尔斯的思想激荡学界之时，中国的知识界亦有回响，“符号学”这一中文译词便出自语言学家赵元任之手[9]。中国本土的思想资源中，本就蕴含着极为丰富的符号思想。钱锺书在《管锥篇》中便精辟地指出，现代符号学所探讨的核心表意过程——“semiosis”，在中国古代的《墨子》《文心雕龙》《文赋》等名篇中早已进行过深刻的论述，只是名目不同[10]。这也恰恰说明，源自西方语境的符号学理论，在面对中华文化自身独特的符号思想时往往也会遭遇解释力的瓶颈。

尽管中国未曾形成一套独立的现代符号学学科范式，但其横跨易学、儒、道、禅，乃至民俗与汉字构造的深厚传统，本身就是世界符号思想史上最古老的源流之一。发掘这一思想宝库既是对自身传统的整理，也是为世界学术作出贡献的责任。故而，本文倡导一种立足于本土思想资源的理论自觉，即回归“符号”与“意义”的本源，聚焦意义的生产与交往过程[11]。以此为范式，构建中华文明精神标识体系，目的有二：一方面，使这一体系兼具历史的厚重与理论的深度；另一方面，凭借这一构建过程本身，为发展中国本土的符号学理论提供坚实的经验土壤。

（一）理清符号与意义的关联方式

符号及其被传达的意义之间并不存在稳固的结构。两者之间的绑定方式并非不言自明，而是在解释中生成。例如，“龙”的形象具有8000多年的历史，一开始并不作为中华民族的图腾，未被赋予群聚着华夏儿女的当代意义，彼时出于对自然物的崇拜，龙往往是天人沟通的桥梁。在祭祀场合，旌旗上装饰着龙纹与铃铛，二者相互辉映，《诗经》便描绘了“龙旂阳阳，和铃央央”的仪式场景。由此可知，符号与意义之间的联系是流变的。建立中华文明精神的标识性体系，自然倾向那些与意义联系稳固的，历经岁月选汰的符号标识，否则飘散的意义无法形成凝聚华夏儿女的共同锚点。

从理论出发，可以用指示性、像似性、规约性三种原则来探究符号与意义的相互绑定。当然，这三种原则并不是泾渭分明的关系，而是一个程度问题。例如，龙成为天子专属符号，承载着君主宣示统治国家合法性与权威性的意义，一方面借助严苛的律法文书制度来形成“规约”；另一方面，龙作为动物中力量的至高象征，便于统治者形成一种与之对应的比喻“像似”，力量品质的悬殊像似了权力与等级的关系。

（二）辨析标识与符号的联系与区分

标识本质上是符号，但具有一定的特征。其一，历时层面的连续特征。中华文明标识必定“与时偕行”，须历经历史的选汰后形成持续、稳固的文化内涵，才能代言华夏儿女的特定精神。持续变动且不具有连续性的符号，并不能发挥标识的文脉赓续的文化使命。

其二，共时层面的共通性。标识符号为中华民族共同体所共同享有，应在跨地域、多民族范围内共同使用。这些标识往往在优秀民族文化中生成，《晏子春秋》中说，文化往往“百里而异习，千里而殊俗”[12]，但中华民族共同体仍在交流交往中实现交融，造就“美美与共”的有机统一，持续表征着共同的文化记忆与认同。

其三，具有世界范围内的可识别性。“中华文明的精神标识是区分中华文明与世界其他文明的关键所在。”[13]中华文明标识的基本功能之一便是塑造与呈现中国形象。因而中华民族的形象标识必须具有鲜明的可识别性，具有独属于中华民族的风格特征。以此为基础，才能在当今全球治理中贡献出中国的文化智慧与话语方案。

由是观之，中华文明标识建立在具有上述特征的符号对象之上，如果一个符号不具有符义层面的连续性、符用层面的民族共同性、符形层面的可识别性，便难以跻身中华文明标识体系范畴。

（三）阐述文明标识与文化精髓的向度与层级

“中华文明的精神标识和文化精髓”具有前后逻辑的一致性、连贯性和不同侧重，难以拆分。文明精神标识彰显文化精髓，关乎中国话语和中国叙事体系。这便是周易中所载的：“观乎人文，以化成天下。”[14]精神标识便是标出性的符号，文化精髓则是符号意义。这里显现出了文明与文化两个概念之间的区别。文明关乎符号的形式，具有物质基础向度，因此才有了物质文明的合称。而物质文明具有延展性，易于传播扩散，文化精神关乎一个民族的生存奥义，难以言传。因而人类需要借助外在的符号形式探究内里的文化精神。

无论是新石器时代的仰韶彩陶、古蜀时代的三星

中国知网 https://www.cnki.net

堆，亦或是古埃及时代的金字塔，不同的文明总是以可感知的形式予以显现。许慎《说文解字》中专释“文”，“错画也，象交文”。“文”便被理解为所有符号[15]。中华文化精神便是本国社会符号标识活动的集合。在其间，文明标识构筑起国人外在的存在方式和生存技艺向度，文化精髓构成国人内在的存在方式和本质特征，两者交相呼应、互为体用。

由上观之，精神标识体系的建构，需要我们回归其理论源头——符号学。恰可借由梁漱溟先生“理智应用于直觉”[16]的方法论，对历史中纷繁的符号实践进行学理性的观照与提炼。此种理论观照，既帮助我们从历史经验中提炼出真正代表文化精髓的符号，又促使中国本土的符号实践反哺理论自身，催生出真正具备原创性的学术概念，实现由感性到理性的转变，推动经验与理论互相托举。更进一步，理论的介入，亦能帮助从符号中发掘其超越时空的普遍价值，为中华文化的全球传播提供坚实的学理支撑，使其在与世界的对话中焕发新的生命力。这一整套理路，正契合了“推动中华优秀传统文化创造性转化、创新性发展”与“建构中国自主的知识体系”的时代要求。质言之，建构自主知识体系，其根本路径在于深入传统文化内部，以一种高度的文化自觉去发现而非“发明”那些早已根植于我们思想脉络中的本土概念[17]。

二、明暗交织：构建精神标识的纵横谱系

当前学界已在中华文明精神标识体系的建构上，取得诸多极具启发性的成果，试图为这一体系建立起学理性的框架。学者们以“有形”与“无形”、“物质”与“精神”的二元划分为基本参照，作为贯穿其间的一条清晰线索，诸多研究皆在此理路上展开。有学者提出物质、精神、制度与行为的四分法，力图借此勾连“有形”与“无形”、“静态”与“动态”，以呈现体系内部的有机联系[18]。亦有学者另辟蹊径，从图腾、器物、精神及世俗生活等维度入手，从中华民族的“生活世界”出发，进而探寻其文化内核[19]。

尽管现有研究为标识体系的构建提供了诸多有益探索，但其共同的局限在于：未能真正回归符号学的理论原点进行审视。其一，现有研究在符号学的理论观照上有所不足，未能充分辨析“标识”与“精神”的辩证关系。精神内涵固然需要外在标识来承载与传播，但在逻辑起点上，恰恰是可感知的符号形式，赋予了抽象精神得以言说的可能。换言之，精神与标识在实践层面或许并不存在明显的先后次序，但在逻辑层面，标识的率先“出场”才能为某种精神“代言”。若混淆二者，以精神阐释精神，便会陷入循环论证的困境。此种嵌套的表述，不利于构建真正具备跨文化传播力的符号体系。

其二，将“有形—无形”作为基本分类框架亦有待商榷。此种二元对立的划分忽略了符号之为符号的根本前提——任何符号若要被感知与传播，必然具备某种“有意味的形式”，也即具有“物性”。因此，更具解释力的分类，或许不应是“有形”与“无形”的对立，而应是依循符号自身的演进逻辑，区分其存在的不同形态：从原初的“自然之物”，到日常的“功能之器”，再到群体的“仪式之设”，最终升华为艺术性的“审美之象”。

有鉴于此，本文认为文明标识体系的构建应回归符号本位，将中华民族共同体在历史传承中所使用的活态符号谱系视为一种重要源泉。这一理路，在时间上纵贯五千年思想与文化之流变，在空间上则横跨中华文明所辐射的广袤疆域与多元民族，其旨归在于揭示中华精神标识符号乃是中华民族在漫长历史中共同缔造的文化结晶。

（一）符号类别明线

中华民族共同体孕育了多元文化，催生了纷繁浩瀚的符号谱系。这一谱系清晰地呈现出一条由自然、功能、象征至艺术的演进阶梯，描摹出中华文化发展的具象轨迹。其清晰地标识出华夏先民的创造重心，如何从改造自然万物的“功能之器”，逐步走向脱离实用性的“仪式之设”，最终升华为纯粹艺术性的“审美之象”。这不仅是一条符号的演变之路，其背后更折射出中华文明自身的跃迁：一个民族的集体实践，如何从满足“养口体”的物质需求，升华为观照“养性情”的审美追求。

第一，“自然符号”——脱胎于自然万物的符号形态。华夏先民在与自然的共处中，逐渐将这些物质实体纳入观念世界，赋予其深厚的文化内涵。其根本特征在于“造化赋形”，即一种源于自然造物本身的、无需过多阐释的直观性与物质性。泰山、黄河、长江等山川意象，早已超越其地理属性，升华为中华民族精神图谱中的核心坐标。这些符号的价值在于其内蕴的双重属性：既是标记地域与历史的文化基因，具有鲜明的独特性、连续性与共通性，又承载着“人与天调，然后天地之美生”[20]的文化精神理念。正是这种源于大地、根植于集体经验的特质，使其成为中华文明标识最坚实的基石，在体系的遴选过程中理应占据优先地位。

第二，“功能符号”——为维系日常生活而创造的器物。它们是中华民族在求生存、谋发展的漫长历程中集体智慧的结晶。这些符号虽与自然造物一样具备可感知的实体形态，但根本区别在于人的“创造”。它们是人从自然中获取质料，并为了更理想的生活而加以改造的产物，深刻体现了“制器尚用”的精神。这种实用性与符号性的统一，在中国古典思想中源远流长。《周易》谓之“器以载道”[21]，《左传》言其“器以藏礼”[22]。日常所用的服饰、筷子、屏风、印章等器物，无不体现着此种双重属性：一方面是满足衣食住行之需的实用工具，另一方面也是承载特定观念的表意符号。以筷子为例，其成双成对的形式，便蕴含着“事不孤立，刚柔相

中国知网 https://www.cnki.net

济”的和合观念。正是这种深植于日常生活的特质，使得功能符号成为中华文明精神标识体系中最富生机与活态的源泉。

第三，“象征符号”——核心功能在于承载仪式性的象征意义。它们同样需要通过可被感知的物质载体来呈现，如特定的身体姿态、图画。但其根本特质在于，其意义的生成不再依赖于对某一具体外在实体的具体指涉，有时甚至并无实体对象。古代祭祀中的符咒神像、祝祷行为中的跪拜姿态，乃至凝聚共同体的龙凤图腾，均属此列。这类符号的意义并非源于对外部实体的指示，而是生成于长期、反复的集体实践之中，最终指向一个内在于文化自身的观念系统，它们往往承载着民族生存期盼与社群维系的意义网络。由此，象征符号构成了精神标识体系中最能彰显中华民族独特智慧与文化品格的维度。

第四，“艺术符号”——诞生于中华民族的艺术实践之中。其核心特质在于超越了直接的实用功用，而指向纯粹的审美凝思。换言之，它们已经超出了日常生活的使用层面，与可供使用的物质实体保持了较远的距离。书法绘画之于壁上，园林建筑之于游观，皆为此证。艺术符号的价值旨归，正在于一种“因观而照”的功用。于内，它引导观者反观自身，涵养性情，达成德性的提升；于外，它比照个体之间，以寻求价值共鸣、建立身份认同的符号。因此，艺术符号构成精神标识体系中的感性维度，彰显出民族的性情与才情。

这些符号谱系彰显中华民族多元演进、共同发展的符号形式，是建构中华文明精神标识体系的充沛原型。瑞士心理学家卡尔·荣格主张，“原型”的影响和渗透能力表现为：无论它采取直接体验的形式，还是借助语言叙述和表达出来，我们之所以激动和振颤，是因为它发出了的声音比我们自己的还要强烈得多[23]，能触动集体无意识的深层文化结构。因而，从它们中提取经典符号原型作为精神标识，其要义在于借有形之“骨”彰无形之“韵”。

更为重要的是，从自然造物到审美创造的符号升格，契合人们对事物发展与演化的基本认知模式，它不仅提供了一种认识历史的框架，更揭示了一条融入历史的路径。经过升华的符号标识谱系，引申出人们融入历史进程、理解历史发展规律的认识论与实践论。借助这些根骨相连、内外兼修与形神相生的“原型”，中华文化的演进与递进式流变亦具有了明晰的符号线索与标识轮廓。

（二）经典文化主线

总结并发扬中华文化观念往往是在标识体系梳理与建立过程中确立文化自信的关键一步。学界在探讨精神标识的建构时已形成一个清晰的共识：任何深刻的讨论都需要溯源至中华经典文化。无论是张其成主张的“回归中华优秀传统文化”[24]，还是萧放强调的对《周易》《礼记》《论语》等文化原典的高度重视，均指向此种思想内核。中华优秀传统文化经历了数千年的传承与创新发展，早已深深融入中国人社会生活的肌理。近现代以来，在具体历史进程中孕育而生的革命文化与社会主义先进文化，亦非无源之水，它们在精神气质上是对中华文化根脉的赓续与升华。无论当下的文化形态呈现出何种变化，其精神谱系深处总能寻得经典文化的先声。

在2016年召开的哲学社会科学工作座谈会上，习近平总书记谈到：“中华文明历史悠久，从先秦子学、两汉经学、魏晋玄学，到隋唐佛学、儒释道合流、宋明理学，经历了数个学术思想繁荣时期……中国古代大量鸿篇巨制中包含着丰富的哲学社会科学内容、治国理政智慧，为古人认识世界、改造世界提供了重要依据，也为中华文明提供了重要内容，为人类文明作出了重大贡献。”[25]“皮之不存，毛将焉附？”恰可为精神标识体系的构建提供遵循。其系统的生命力正系于中华经典文化这一源头活水。标识除了具备代表性、易传播的特征之外，更需要文化的根源性。一个符号的价值并非取决于其是否易于传播，而在于其文化根基的深浅。

具体说来，构建此体系不能仅停留于追寻外在符号的“明线”，也必须沉潜于作为其内在理路的经典文化“暗线”之中，并从中发掘出那些真正能够代表其精神内核的符号标识。实际上，中华文化史可以被视作一部中华经典符号及其表征的精神文化思想史。“周易”被誉为世界第一套完整反映宇宙万物的符号系统，被学界视作中华文化的主干；先秦儒家、道家、释家等文化思想自是源远流长，从生活智慧中形成的民俗文化也代表了中华民族最生动的历史实践，而所有这些均以汉字文化系统进行编码。

易学经典文化构成的符号谱系强调阴阳辩证与宇宙规律。《周易》被称作群经之首，居于时间序列后端形成的文化也在易学文化中汲取思想资源，便可看出其在中华文明中占据的地位。华夏先民历经长期的仰观俯察实践，不断归纳总结、反思提炼对自然事物和宇宙的认知。例如，太极（阴、阳）与八卦（乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑）等符号系统表征了阴阳二元的辩证统一，宇宙空间的数理奥妙，反映人们之于宇宙生成与事物动态平衡的认识论和发展观。

儒家经典文化构成的符号谱系则体现伦理秩序与家国社会之规范。学界认为儒家文化中有关“礼”的定义，主要包含广义和狭义两个维度。礼既指代统治阶层制定、颁布的一整套典章制度，也指向具体的礼仪、礼器、行为规范等。历朝历代均秉承着儒家的文化基因，不但有“二程”、董仲舒、陆九渊后继的名儒大家，也有《大明集礼》《大清通礼》《朱子家礼》等原典的出现，实现“礼不下庶人”向“礼下庶人”的转捩，这是国家制礼活动的重要进展[26]。可见，无论是文本化的规约符号，还是诸如青铜鼎、编钟、古琴等礼器符号，均象征着古代社会家国的正统权力与对个体礼制教化。

中国知网 https://www.cnki.net

同样，道家经典文化构成的符号谱系反应出对世界运行规律的追求。在道家文化中，“道”不仅具有宇宙本原的意义，还具有规律、原则和方法的意义。作为中国传统哲学中思辨性较强、含义丰富的范畴，其存在标志着中国哲学具有极高的理论思维水平[27]。这本身便蕴含着一种符号思想。“无名，天地始；有名，万物母。”[28]假设不为万物正“名”，便无法分别，符号之于人类社会的功用正在于此。除此之外，从道家到道教，道家文化中也有具体的符号表现形式。比如，八卦镜、符箓、葫芦等道教法术器具符号，用于辟邪或修炼；云纹、鹤鹿符号指代长寿与绵延的期许。

除了具体展开的易学文化、儒家文化、道家文化等经典之外，禅宗、民俗、汉字等也同样应被纳入到文明精神标识体系建构的文化暗线之中。简要说来，禅宗经典文化构成的符号谱系源自印度佛教，经汉化后形成独特符号体系。顺时针旋转的“卍”字纹，汇集着祥和与德行。莲花“出淤泥不染，濯清涟而不妖”的品质象征清净与觉悟；民俗经典文化构成的符号谱系则是华夏民间信仰与生活智慧的直观表达，如秦琼、尉迟恭、魔家四兄弟等门神年画，是驱邪纳吉的愿景承载。而汉字符号构成的谱系，则将汉字本身作为表意符号，对文化进行书写。在一定程度上，中华文明的连续性突出表现在汉字的延续性上。汉字超越了传统与现代的界限，一直使用至今。这个符号系统虽然在外部形体上发生演化，但其内部的深层次文化结构并未发生根本转变。

综上而言，通过从外部符号形式与内部思想源流中提炼原型，便可构建起一个谱系化的精神标识体系。该体系的价值在于其双重维度：纵向地，清晰勾勒出中华文化的演进脉络与历史弧光；横向地，织就了中华文化思想传统的纷繁网络与文化图谱。现有分类体系虽多，却鲜有回归符号本位者。而本文所倡导的路径，恰恰是立足于符号自身的形式特征进行归类，其独特之处在于能够揭示一条贯穿中华文化，由自然至审美的历时性演进线索。在文化交织与符号演进中，对不同思想源流中的符号进行主题分析与聚类，便可以清晰地描绘出中华民族在特定历史截面上的思想图景与精神谱系。

三、从生态观念到审美思潮：自然、人、社会与感性的精神路径

中华文明精神标识体系的建构，其价值旨归在于阐明烙印在符号肌理之中的文化基因。这一宏大体系的谱系可以理解为一个纵横交织的意义网络。其纵向线索是符号从自然、功能、象征到艺术的演进发展；其横向脉络则由易、儒、道、禅等经典思想与民俗、汉字文化等共同织就。通过这一经纬分明的符号谱系，中华文化中关乎自然、个体、社会及审美的多重价值系统和精神文化层级才得以系统地展现其全貌。这一体系以符号为表、以思想为里，提炼出的文化精髓最终可归结为四个核心观念：天人合一的自然观、成人成善的修身修己观、族群社会的秩序和合观、中庸含蓄的感性审美观。

多元繁荣是中华文化的基本属性之一，它们均可被视作从自然到审美的文化精髓以符号标识为物质载体，在代代传承中自我更新后繁衍而出。因此，抓住文化精髓中的源头活水，其他衍生的文化形式便有立足之基，亦凸显了中华文化延续性之特征。正如习近平总书记所强调的，中华优秀传统文化作为“中华文明的智慧结晶和精华所在”，构成了“我们在世界文化激荡中站稳脚跟的根基”[29]。学界亦有倡导，面对中华文化的纷繁多样，构建标识体系与其求全责备，不如另辟蹊径，采取一种“减法式”的提炼方法，专注于发掘那些最核心、最具影响力的“元内容”[30]与“主干线”。这一思路为中华文明精神标识体系的构建提供了一种可操作性的路径。

有鉴于此，笔者认为建构“中华文明标识体系”所要彰显和昭示的文化精髓应侧重以下几个方面，它们是中华民族代代相传、相守并具有元认知性的文化观念，也是各种文化形式的根本源泉。

（一）以自然符号为外在表现形式的天人合一观念

“天人合一”强调与人与天道、自然和谐共处，被金岳霖视作中国哲学最突出的特质[31]，易学、道家、儒家等文化思想流派均对其有系统阐释。北宋大儒张载的“乾称父，坤称母；予兹藐焉，乃浑然中处”之论，将人定位为天地之子，故当“于时保之”[32]，确立了人类行为应顺应自然法则的伦理准则。具体体现在五行、阴阳及风水等符号体系的建构之中，亦是华夏先民对自然元素进行提取与分类，进而构建出的一套自然与文化相融合的复合符号系统。这套系统反映了一种独特的认知方式：通过符号化过程对世界进行“分节”与认知，将混沌的自然现象转化为可理解、可操作的符号文本。该体系根植于对自然的深刻体察，并由此形成了一套兼具解释力与规范性的文化符号框架。正如李约瑟所言，“五行”概念表明了中国人思维的独特性，即“避开了实体（本体）而把握了关系”[33]。正是处于这种关系性的符号网络中，中国人探寻着人与自然的调和之道。在由现代工业化与人类中心主义思潮所引致的全球性生态危机的当代语境下，“天人合一”的观念尤显其重要的时代价值。“天人合一”的文化精髓，应该借助中华文明精神标识，重点阐发以符号唤醒生态共识，为全球生态治理贡献中国智慧与方案。

（二）以功能符号为外在表现形式的修身成善价值

功能符号主要指为满足特定功用、便利人类实践而创造的器物。《周易·系辞》有言：“备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人。”[34]此种符号具有显著的工具属性，本质是人类为适应自然环境、谋求生活便利而对自然物进行主观改造的产物。《周易·系辞》亦载：“形而

中国知网 https://www.cnki.net

上者谓之道，形而下者谓之器”[35]，界定了“道”作为无形规律与“器”作为有形实体的本质区别。表面上，这似乎将“道”与“器”置于二元对立的框架之中，实则后世儒学对此进行了深化，无论是程颢“器亦道，道亦器”[36]的论断，还是王夫之“无其器则无其道”[37]的主张，均深刻揭示了二者体用一源、不可分割的依存关系。

由是观之，功能器具在其实用性之外，通常还承载着特定的符号意义，处于物—符号的二联体之中。以屏风为例，其作为一种物质实体，自上古便承担着划分空间、调节气流的实用功能。清人有泰的日记史料可为一证：“将过厅后屏风关上，由旁角门出入，似觉中宫不泄气也”[38]。在此，屏风不仅是物理隔断，更成为一种调控与聚合“气”的符号媒介，体现了古人借由器物与宇宙能量进行沟通的“天人感应”观念。这在家宅风水理论中得到了进一步的体现，《黄帝宅经》便强调：“故宅者，人之本。人以宅为家，居若安，即家代昌吉。若不安，即门族衰微。”[39]屏风的设置通常被用以调理家宅风水，承载着对家族兴旺繁荣的期盼与愿景。屏风之外，中华物质文明中的功能符号不胜枚举。以玉器、印章为例，它们不仅具备特定的实用功能，彰显着生活智慧，更在其材质与形制中，蕴含着对个体品行与德性的象征与规约，从而发挥着“修身”的符号功用。

（三）以象征符号为外在表现形式的和合秩序思想

中华民族对“和合”秩序观的彰显，不仅体现在青铜、编钟等物质层面的“礼乐之器”上，亦体现在特定时空情境中展开的“礼仪”行为，即非物质的仪式符号之中。由此“礼乐”符号系统便是典型的象征符号。“礼”维系集体秩序，“乐”安顿个体差异，两者交错于中，发形于外。如郑玄所论：“礼乐之状，质文虽异，乐情主和，礼情主敬，致治是同”[40]。此论断深刻揭示了“礼”与“乐”的辩证统一关系：“礼”主敬以立序，“乐”主和以融情，二者功用虽有侧重，但最终均指向理想的社会状态，即在维系社会整体秩序的同时充分尊重个体独特性。

这集中体现了中华民族“贵和尚中”与“和而不同”的“和合”文化精神，如孔颖达所述，“和犹合也”[41]，“和”蕴含和谐、和平之意，而“合”则指向汇合与融合。“和合”作为一个核心概念，其精髓在于对立要素的相互渗透与最终统一。它既揭示了宇宙万物“和合相生”的运行规律，也构成了“和而不同”的社会交往主张。传统的礼乐符号系统便可视为一种核心实践：它旨在文化“相异”与“相疏”的现实中，探寻达致“相和”与“相合”的文化升华路径。在当前全球格局深刻变革、国际秩序深度调整的背景下，源自中华文化精髓的“和合”秩序观，经过现代化阐释后，更彰显其时代价值。借助易于感知融通的符号标识体系，向世界传播与贡献具有深厚文化根基与大国特色的外交智慧。

（四）以艺术符号为外在表现形式的中庸含蓄秉性

中华民族在其悠久的生活实践中创造了丰富的艺术符号。这些符号借由其审美功能，为个体在日常生活中提供了精神超越与情操陶冶的途径，实现对生命价值的持续体认。诚如《荀子》所载，音乐等艺术形式乃“人情之所必不免也”[42]。艺术实践围绕“象”而发生，“象”构筑了中国古典美学的核心[43]。《周易·系辞上》载：“故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象”[44]。此段论述阐明，圣人欲揭示宇宙之幽微奥义，便将其拟化为具体可感的形象，以象征特定事物并传达其内在规律，此即为“象”。由此可见，“象”作为外在的符号形式，在艺术语境中与“意”构成对应关系，“意”即为“象”所引发的审美体验。正如经学家王弼所说，“夫象者，出意者也。言者，明象者也。立象所以表出其意”[45]。因而，中国的艺术符号便成为中华文化最清晰的构成元素与最直观的表征之一。

中华美学的一个核心特质在于“立象以尽意”，其表露出中华民族含蓄尚和的文化秉性，通过外在的符号来表达内心情感、诉求与观念，而非直抒胸臆地表达。该特质贯穿于各类艺术实践之中：在诗歌领域，白居易作《琵琶行》：“千呼万唤始出来，犹抱琵琶半遮面”，借琵琶女的辛苦遭逢，矜持婉转地向世人传达了自身的官场浮沉；在绘画领域，体现在中国画对“留白”的运用上，如宗白华所论，中国画与西方板滞的、不留余地的透视法相比，倾向通过画幅“留白”实现虚实明暗交融互映，构成飘渺浮动气韵[46]；在音乐领域，亦推崇“大音希声”的至高境界。这些围绕“意”与“象”之辩证关系展开的艺术创造，共同彰显了中华文化含蓄内敛、尚中贵和的特质。这一文化精髓深深植根于中华文化的思想源流之中：易家通过“吉人之辞寡，躁人之辞多”强调言语的审慎与德性的内敛；儒家以“乐而不淫，哀而不伤”确立诗乐的教化标准；道家则以“有无相生，复阴抱阳”的辩证思想揭示宇宙的和谐秩序。这些思想共同塑造了中华民族崇尚和谐、规避直接冲突的才情与含蓄的中庸之道。

综上所述，中华文明精神标识体系的符号演进历程，呈现出一条从自然造物、功能器具，到象征仪式、审美符号的清晰脉络。这一演进过程不仅彰显了中华民族在处理人与自然、自我、社群及审美关系等维度上的独特智慧，亦揭示了其背后深层的历史文化变迁轨迹。需要强调的是，此种分类模式不是非此即彼的刚性划分，更侧重于揭示不同阶段或情境下符号功能的主导。以符号明线与文化暗线为纵横经纬，织就文化意义谱系网格。正如马克思·韦伯所言，人类悬挂于其间能动地钩织和滑移着[47]，这既是人类生存的结构性框架，亦是其能动实践的场域。因此，同一符号虽可能兼具多种属性，但在特定情境下，某一维度的功能与意义往往会成为主导性的阐释维度。以“屏风”为例，其最初作为一种物质器具，主要承担划分空间的实用功能，然而在社会交往情境中，则演变为建构“显”与“隐”之交往秩序的仪式性符号，且最终化身为纯粹的装饰性载体，成为承载审美价值的艺术界面。

中国知网 https://www.cnki.net

四、结语

构建中华文明精神标识体系是一项具有重大战略意义的文化工程。对于中华民族而言，精神标识是其在长期历史实践中所形成的集体经验的集中显现，承载着民族悠久的文化脉络与深层的思想基因。借助易于感知的符号形式，一方面有助于在碎片化信息环境中抵御对文化整体性的消解与稀释，巩固主流文化的核心地位，持续承载“成风化人”的教化功能；另一方面，也能以符号标识网格为具象的坐标和意义锚点，钩织群体记忆，串联起民族共同体意识，在个体维度帮助确立起自我身份识别。而对于域外世界来说，该标识体系亦是展现中华文化连续性、包容性与活态性的重要窗口。它将中华文化精髓作为文明互鉴的基础，通过精神标识的传播参与全球文化对话，为世界提供独特的“中国经验”，尤其是其中根植于深厚文化底蕴的中国式现代化道路。这种源自东方文明的智慧，对于应对当今世界百年未有之大变局具有重要的现实意义。基于此种战略性意义，中华文明精神标识的构建，不仅是赓续民族文脉的核心载体，亦是提升国际影响力、塑造国家形象的活态表达。

当前，数智技术正在加速迭代，并已展现出与人文学科深度交融耦合的趋势：智能工具拓展了人文研究边界，技术视野激发了人文观念碰撞，数理思维激活了跨学科活力。鉴于此，中华文明精神标识体系的构建应积极运用此种技术驱动力，实现符号系统的活态化发展，增强标识体系在不同文化语境中的适应性与传播效能。换言之，标识体系建设与传播要以技术赋能、精选介质，将跃然纸上的平面符号标识转变为可听、可触的数字人文工程。

第一，谱系化的文明标识要以数字为笔、智能技术为墨，重新绘制中华文化的疆域。标识体系须整合文化语境索引、多语种支持及多感官联通等功能，以确保其背后精神内涵与文化基因的完整传承，从而在全球化语境中确立文化符号的主体性。通过提供多语种翻译与多模态阐释，为全球受众深刻理解中华经典符号的文化语境提供了关键路径。这使得作为文化精髓的文明标识得以超越古籍绢本等传统载体，借助数字技术的力量实现创造性转化与创新性发展。以“梅花”符号为例，该体系能够建构集人物故事、神话传说于一体的跨媒介、多模态、多语种意义网络。世界各地的人们得以在“疏影横斜水清浅，暗香浮动月黄昏”的数字化动态场景中，体认宋代隐士林逋“梅妻鹤子”的孤高品格。通过此种方式，经典的符号谱系被赋予了新的生命力，从而超越了静态的“文化遗产”概念，符号母题被转化为一个个在不同文化土壤中实现自我更新与在地化传播的持续性生命体。

第二，数字技术通过营造沉浸式的感官体验，强化个体对经典符号的具象感知，提升跨文化传播的效能，塑造一种文明互鉴、共赏、共创的全球传播新范式。技术赋能中华文明标识体系，不仅在于对历史进行动态还原与记录，更致力于将精神标识转化为促进构建人类命运共同体的文化纽带。从面向他者的单向展示，转变为互动对话；从对传统符号的固化呈现，演进为运用数字化的未来语言进行动态建构。中华文明标识符号超越了其作为静态遗产的属性，演变为一种动态、可参与、可借鉴的全球性文化资源。例如，在开源数字策展的框架下，访问者可在AR或VR环境中与3D建模的中国屏风进行交互，并通过界面导航与多模态标注，探究屏风符号背后所蕴含的空间秩序与含蓄内敛的文化观念。更进一步，用户还可通过可编程界面参与至符号的再生产过程中，生成融合个人理解与跨文化元素的新叙事。

然而，我们也需谨记，以数智技术赋能中华文明标识体系建设打造数字人文工程，并非诉诸工具理性来一厢情愿地输出符号，其根本目标在于推动中华文明的核心符号母题，跨越文化的壁垒，成为世界范围内可共通、共赏、共创的文化资源，并确保其在数字技术的应用中，始终坚守与彰显其深厚的人文根骨与精神内核。■

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（2022年10月16日）》，人民出版社2022年版，第45页。

②中华人民共和国中央人民政府网：《中国共产党第二十届中央委员会第四次全体会议公报》，https://www.gov.cn/yaowen/liebiao/202510/content_7045444.htm。

③[德]恩斯特·卡西尔著，甘阳译：《人论》，上海译文出版社1985年版，第275页。

④[德]马克思、恩格斯著，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译：《马克思恩格斯选集》（第三卷），人民出版社2012年版，第873页。

⑤蒋晓丽、李兴：《障碍媒介：中国屏风的媒介符号学考察》，《新闻与传播研究》2024年第12期。

⑥⑮赵毅衡：《符号学：原理与推演》，南京大学出版社2016年版，第3页。

⑦Morris, C. W.(2014). Writings on the General Theory of Signs, MA: Boston: De Gruyter Mouton, pp. 21-22.

⑧[美]詹姆斯·凯瑞著，丁未译：《作为文化的传播》，中国人民大学出版社2005年版，第30页。

⑨吴宗济、赵新那：《赵元任语言学论文集》，商务印书馆2002年版，第178页。

⑩钱锺书：《管锥编》（第三卷），三联书店2007年版，第183-186页。

⑪蒋晓丽、朱亚希：《联盟与超越：传播符号学的生成发展与应然指向》，《国际新闻界》2017年第8期。

⑫汤化译注：《晏子春秋·卷三》，中华书局2015年版，第211页。

⑬张诚：《逻辑依据与实践向度：中华文明精神标识的提炼展

（下转第34页）

中国知网 https://www.cnki.net

⑭Schober, M. F., Pasek, J., Guggenheim, L., et al. (2016). Social Media Analyses for Social Measurement. Public Opinion Quarterly, 80(1), pp. 180-211.

⑮Bello-Orgaz, G., Jung, J. J., & Camacho, D. (2016). Social Big Data: Recent Achievements and New Challenges. Information Fusion, 28, pp. 45-59.

⑯㊲Yue, L., Chen, W., Li, X., et al. (2019). A Survey of Sentiment Analysis in Social Media. Knowledge and Information Systems, 60(2), pp. 617-663.

⑰㉕㉙Zhou, Z., Zhou, X., Chen, Y., et al. (2024). Evolution of Online Public Opinions on Major Accidents: Implications for Post-Accident Response Based on Social Media Network. Expert Systems with Applications, 235, p. 121307.

⑱Lian, Y., & Tang, H. (2024). Public Attitudes and Sentiments Toward ChatGPT in China: A Text Mining Analysis Based on Social Media. Technology in Society, 76, p. 102442.

⑲㊳Papacharissi, Z. (2016). Affective Publics and Structures of Storytelling: Sentiment, Events and Mediality. Information Communication & Society, 19(3), pp. 307-324.

⑳Xu, H., Gao, C., Li, X., et al. (2025). Hyperidp: Customizing Temporal Hypergraph Neural Networks for Multi-Scale Information Diffusion Prediction. Proceedings of the 31st International Conference on Computational Linguistics, pp. 964-977.

㉑Wang, Y., Li, D., Sun, J., et al. (2025). Combining Macro and Micro: Feature-driven Dynamic Graph Learning for Social Media Popularity Prediction. World Wide Web, 28(1), p. 18.

㉒㉕㉗Gorwa, R., Binns, R., & Katzenbach, C. (2020). Algorithmic Content Moderation: Technical and Political Challenges in the Automation of Platform Governance. Big Data & Society, 7 (1), p. 2053951719897945.

㉓Couldry, N., & Mejias, U. A. (2019). Data Colonialism: Rethinking Big Data's Relation to the Contemporary Subject. Television & New Media, 20(4), pp. 336-349.

㉘㊱Ribeiro, M. T., Singh, S., & Guestrin, C. (2016). Model-agnostic Interpretability of Machine Learning. arXiv preprint arXiv:1606.05386.

㉛Mehrabi, N., Morstatter, F., Saxena, N., et al. (2021). A Survey on Bias and Fairness in Machine Learning. ACM Computing Surveys, 54(6), pp. 1-35.

㉜Veale, M., & Binns, R. (2017). Fairer Machine Learning in the Real World: Mitigating Discrimination without Collecting Sensitive Data. Big Data & Society, 4(2), p.2053951717743530.

㉝Wu, X., Xiao, L., Sun, Y., et al. (2022). A Survey of Human-in-the-loop for Machine Learning. Future Generation Computer Systems, 135, pp. 364-381.

㉞Shin, D. (2021). The Effects of Explainability and Causability on Perception, Trust, and Acceptance: Implications for Explainable AI. International Journal of Human-Computer Studies, 146, p. 102551.

㉟Eslami, M., Rickman, A., Vaccaro, K., et al. (2015). "I Always Assumed that I Wasn't Really that Close to [her]": Reasoning about Invisible Algorithms in News feeds. Proceedings of the 33rd Annual ACM Conference on Human Factors in Computing Systems, pp. 153-162.

(上接第25页)

示》,《学习与实践》2024年第8期。

⑭㊵㊶㊹阮元校刻:《十三经注疏》,中华书局2009年版,第75页、第3316页、第3134页、第171页。

⑯梁漱溟:《东西文化及其哲学》,商务印书馆2017年版,第177页。

⑰应星:《从"发明"到"发现":中国社会理论的两种概念生产方式》,《开放时代》2023年第3期。

⑱王建华:《中华文明标识体系核心概念的外译与传播》,《人民论坛·学术前沿》2025年第17期。

⑲傅道彬:《文明标识的历史记忆形态和时代语境》,《中国文艺评论》2025年第6期。

⑳姜涛:《管子新注·五行》,齐鲁书社2009年版,第325页。

㉑㊲王夫之撰,王孝鱼点校:《周易外传》,中华书局1977年版,第187页、第203页。

㉒洪亮吉撰,李解民点校:《春秋左传诂》,中华书局1987年版,第437页。

㉓荣格:《论心理分析与诗的关系》,参见叶舒宪编:《神话-原型批评》,陕西师范大学出版社1987年版,第101页。

㉔张其成:《中华文明精神标识的内核与图式》,《人民论坛·学术前沿》2025年第17期。

㉕人民网:《习近平系列讲话重要数据库》,https://jhsjk.people.cn/article/30011164。

㉖杨志刚:《"礼下庶人"的历史考察》,《社会科学战线》1994年第6期。

㉗陈鼓应、白奚:《老子评传》,南京大学出版社2001年版,第102页。

㉘朱谦之:《老子校释》,中华书局1984年,第171页。

㉙习近平:《把中国文明历史研究引向深入增强历史自觉坚定文化自信》,《求是》2022年第14期。

㉚于小植:《中华文明精神标识的减法式界定与传播体系建构》,《学习与探索》2025年第8期。

㉛金岳霖:《道、自然与人》,外语教学与研究出版社2019年版,第3页。

㉜张载:《张子全书》,西北大学出版社2014年版,第53页。

㉝[英]李约瑟著,何兆武等译:《中国科学技术史(第2卷)·科学思想史》,科学出版社1990年版,第266、第299页。

㉞㉟朱熹撰,廖名春点校:《周易本义》,中华书局2009年版,第240-241页、第242页。

㊱黄宗羲:《宋元学案》(第一册),中华书局1986年版,第549页。

㊳有泰:《有泰驻藏日记·上函》(第六册),中国藏学出版社1988年版,第18页。

㊴王玉德、王锐编著:《宅经》,中华书局2011年版,第9页。

㊷杨柳桥:《荀子诂译·乐论》,齐鲁书社2009年版,第14页。

㊸张法、杨守娇:《中国古典美学的核心不是"意象"而是"象"——从世界美学互鉴角度梳理当代中国的意象理论》,《文艺争鸣》2025年第6期。

㊺王弼撰,韩康伯注,孔颖达疏、于天宝点校:《宋本周易注疏附录二·卷第十·明象》,中华书局2018年版,第571页。

㊻宗白华:《宗白华全集》(第2卷),安徽教育出版社1994年版,第101页。

㊼[美]克利福德著,韩莉译:《文化的解释》,译林出版社2014年版,第5页。

中国知网 https://www.cnki.net