

从尸祭到数字祭：儒学视域下“AI复活”的伦理困境与出路

From Personator Sacrifice to Digital Sacrifice: The Dilemmas and Solutions of “Digital Resurrection” from the Perspective of Confucian Ethics

王振辉 / WANG Zhenhui

(清华大学人文学院, 北京, 100084)
(School of Humanities, Tsinghua University, Beijing, 100084)

摘要: AI复活通过创建模拟逝者的数字生命, 可以实现生者与逝者的象征性互动。在儒家“丧思哀”与“祭思敬”的视域下, 死亡机器人可以作为生者合理表达哀悼与尊敬的渠道, 但是也可能导致情感依赖与身份替代的风险。对于死亡机器人的情感依赖会干扰正常的哀情表达, 打破尽哀与节哀的平衡。若将死亡机器人视为逝者的替代品, 则是对逝者及其鬼神的不敬。根据儒家伦理学, AI复活应当融入丧祭仪式中。祭祀机器人既是逝者的扮演者, 又是鬼神依附的载体。在神圣时空中, 生者可以通过祭祀机器人来表达哀敬之心, 与鬼神相感通。儒家的丧祭仪式曾经发生过“以主代尸”“以影易主”两次变革, 而数字祭则为儒家丧祭仪式的第三次变革提供了契机。

关键词: 人工智能 儒家 AI复活 数字祭 死亡机器人

Abstract: Digital resurrection enables symbolic interaction between the living and the deceased by creating deadbots that simulate the departed. Within the Confucian perspectives of “mourning with sorrow” and “honoring in sacrifice”, deadbots can serve as a reasonable platform for the living to express their mourning and respect. However, the daily use of deadbots can lead to risks of dependency and substitution. Emotional dependence on deadbots may interfere with the normal expression of grief, disturbing the balance between expressing and moderating sorrow. Viewing deadbots as substitutes for the deceased can lead to disrespect for the departed and the spirits. According to Confucian ethics, AI resurrection should be integrated into funeral and sacrificial rituals. Sacrifice robots act as both representations of the deceased and vessels for spirits to attach to. In sacred time and space, the living can express their sorrow and respect through sacrifice robots, establishing a connection with the spirits. Confucian funeral rituals have undergone two transformations: “replacing the personator with the tablet” and “replacing the tablet with the portrait”. Digital sacrifice now offers an opportunity for the third transformation in Confucian funeral and sacrificial rituals.

Key Words: Artificial Intelligence; Confucianism; Digital Resurrection; Digital Sacrifice; Deadbots

中图分类号: B512; B222 DOI: 10.15994/j.1000-0763.2026.01.003 CSTR: 32281.14.jdn.2026.01.003

引言

与已故之人沟通的诉求深植于人类文明史之中, 而人工智能技术使得这一愿望的实现变

得前所未有的接近。利用人工智能技术, 人们可以基于逝者的数字遗产(如图片、视频、社交数据等), 创造出具有逝者人格特征的“数字孪生体”(Digital Twin)。学者们将这一技术形象地称为“AI复活”^[1]或“数字复活”(Digital

收稿日期: 2025年1月2日

作者简介: 王振辉(1996-)男, 河南濮阳人, 清华大学人文学院博士研究生, 研究方向为儒家哲学、人工智能伦理学。

Email: zhenhui-22@mails.tsinghua.edu.cn

Resurrection)。^[2] AI复活技术试图模糊生与死、虚拟与现实的边界,对已有的家庭伦理带来了重大挑战。因此,开展关于AI复活的前瞻性伦理学研究迫在眉睫。

西方学者将应用于死亡领域的数字孪生体称为“死亡机器人”(Deadbots, Thanabots)。^[3] 学界主要从两个方面考量死亡机器人的伦理影响。其一,它们虽然能够辅助哀伤疗愈,但也可能阻碍正常的哀悼过程。^[4] 其二,它们可能侵犯逝者的数据隐私以及人格尊严。^[5] 针对上述风险,学者们主张将死亡机器人视为治疗长期悲伤障碍症的医疗设备、调节悲伤的“情感支架”(Affective Scaffolding)或者临时性的哀悼工具。^{[6]-[8]} 值得一提的是,亚历克西斯·埃尔德(Alexis Elder)敏锐地察觉到AI复活与儒家尸祭的内在关联,建议将死亡机器人应用到哀悼仪式之中。^[9] 不过,他主要探讨了尸祭的仪式功能,而忽略其背后的鬼神信仰,因而没有真正站在儒家伦理学的立场探讨AI复活的伦理困境及其解决路径。在学界已有研究的基础上,本文将首先从儒家“丧思哀”“祭思敬”两大伦理原则出发讨论AI复活的伦理影响,并结合儒家丧祭仪式的历史发展,阐明后死亡时代“数字祭”的合理性,以期对AI复活的应用提供实践指引。

一、“丧思哀”与AI复活 对生者的伦理影响

1. “哀伤疗愈”与“丧思哀”

死亡机器人最初的设计目的是缓解哀伤,因而又被称为“哀伤机器人”(Griefbots)。哀伤机器人的设计理念是西方心理学的哀伤疗愈理论。弗洛伊德曾指出,成功的哀悼意味着个体从丧亲之痛中解脱出来,将情感投资从逝者转移到新的对象;而失败的哀悼则表现为个体沉溺于痛苦情绪,无法开启新生活。^[10] 哀伤疗愈旨在帮助丧亲者走出失去亲人的阴霾,与逝者告别,顺利步入接受期或重组期。借助AI复活技术构建的交互环境,生者能够与逝者进行沉浸式的虚拟交流。在这一过程中,生者会

自然地“克服、忽视或至少减少已经失去一切的事实”。^[11] 这种丧失感的降低起到了缓解哀伤的效果。不过,与死亡机器人的沟通又会强化生者与逝者的情感联结,延缓与逝者告别的过程,这与哀伤疗愈的初衷——帮助个体顺利地与逝者告别——背道而驰。为此,有些学者转向了“持续联结”理论(Continuing Bonds Theory)为死亡机器人辩护。该理论认为,通过哀伤、回忆、纪念与缅怀,生者可以与想象中的逝者保持健康而有意义的情感联结。^[12] 而死亡机器人可以充当一种维系生者与逝者情感联结的媒介,促进人们的心理健康。^[13]

相较于西方的心理学理论,儒家更加重视哀的积极意义。儒家的哀悼理论可以从三个方面阐明。首先,在心性论上,哀既是一种源初而本真的自然情感,又是一种深沉而厚重的道德情感。哀的本质是亲亲之爱的延伸与转化,是仁心本性在亲人离世这一边缘情境下的自然流露。其次,儒家肯定“恻怛之心,痛疾之意”^[14] 乃是人类的本真情感,并深刻意识到丧亲之痛中蕴含着至乐。王阳明曾指出,在遭遇亲人去世时,丧亲者“须是大哭一番方乐”。^[15] 仁心之安泰即是乐,尽情地释放自然的哀情(尽哀)是达到仁心深层次安乐的途径。最后,儒家强调仪式在哀情表达中的作用。一方面,礼乐因顺人情而设,可以引导丧亲者释放内心的哀情;另一方面,礼乐又是天理之节文,能够以情境化、制度化的方式防止丧亲者因哀伤过度而毁伤身体。儒家既强调“丧礼,哀戚之至也”,([14], p.114)又倡导“节哀,顺变也”,([14], p.114)希望通过丧祭仪式达到尽哀与节哀的平衡。

儒家伦理学与哀伤疗愈理论之间存在显著的差异。首先,哀伤疗愈理论的基础是关系效用论,而且比较重视哀伤作为一种痛苦情绪的负面意义。与此不同,儒家从心性论的角度出发,将哀作为本真的道德情感而予以充分肯定。其次,哀伤疗愈理论强调情感调节的重要性,其理论重心在节哀。而儒家则主张“尽哀而止”,([14], p.746)节哀只是尽哀的完成,因而其理论重心在尽哀。最后,在实践层面,哀伤疗

愈理论依赖心理学的临床干预手段，儒家则注重通过丧祭仪式维持尽哀与节哀的微妙平衡。基于儒家“丧思哀”的哀悼理论，我们可以对AI复活的伦理影响作出不同于西方心理学的考察。

2. 哀伤机器人与哀情表达

根据儒家“丧思哀”的伦理学，哀伤机器人在尽哀与节哀两个方面都会影响丧亲者的哀情表达。

第一，哀伤机器人能够促进丧亲者尽哀。哀伤机器人是一种动态性、生成性的高级影像。古人早就意识到影像对哀情的促进作用。在瞻仰画像时，丧亲者在感受到逝者“音容宛在”的同时，又会意识到逝者永远离开的存在论事实，于是“凄怆悲怀之意”^[16]油然而生。与静态画像相比，哀伤机器人不仅能重现逝者的音容笑貌，而且可以与丧亲者进行个性化的互动。这种动态性和互动性的呈现方式使丧亲者更加真切地感受到逝者之“宛在”而“非在”，从而引发更持久、深切的哀悲之情。

第二，哀伤机器人可以辅助丧亲者节哀。在先秦丧礼中，尸祭起到了调节哀情的作用。尸是模仿逝者并且代替逝者接受祭祀的人。在与尸互动时，丧亲者仿佛感受到逝者的临在，其思慕哀痛之心会得到一定程度的慰藉。哀伤机器人是逝者的数字扮演者，其模拟逝者的能力远远超越了尸。与哀伤机器人的交互满足了丧亲者与逝者再次沟通的愿望，同样可以起到慰藉哀痛的作用。此外，除了否认、逃避、忧郁、渴念等反应之外，儒家文化圈的哀情反应还往往伴随着“后悔”“遗憾”等情绪。^[17]通过与哀伤机器人的沉浸式交流，丧亲者的遗憾情绪可能会得到释怀。

在儒家看来，哀与丧亲者的品德密切相关：“哀有余”是贤者之过，而“哀不足”是不肖者之过。在理想状态下，哀伤机器人应当帮助贤者节哀，引导不肖者尽哀。然而，哀伤机器人的互动性和拟真性又可能使主体产生情感依赖，引发情感异化的风险。

首先，“哀有余”者期望通过哀伤机器人来缓解哀伤，但是对技术的过度依赖反而会加剧

他们的哀伤。克里斯蒂娜·沃伊内亚（Cristina Voinea）指出，在明知亲人去世的情况下，丧亲者会因为机器人的相似反应而感觉亲人仍生活在自己的身边，这种认知失调不仅会妨碍丧亲者在亲人离世后的幸福感，也会影响他们开启新生活的能力。（[4]，pp.47-51）与哀伤机器人的频繁互动非但不会给丧亲者提供心理支持，还可能使他们时刻惦念逝者，一次又一次地承受亲人离世带来的哀伤。因此，过度依赖死亡机器人可能会延长丧亲者的悲痛期，使他们长期沉溺在哀伤情绪之中。其次，“哀不足”者期待通过哀伤机器人来促进哀伤，然而现实情况往往适得其反。哀伤机器人模糊了虚拟与现实的界限，可能会诱导丧亲者产生一种幻觉：逝者仍然以数字化的形态存在。频繁地使用会强化这种错觉，进而削弱丧亲者因亲人离世而本应有的丧失感与哀痛感，导致情感的冷漠。最后，在与哀伤机器人互动时，丧亲者可能会在不同时段产生不同的情感异化状态。科幻电视剧《黑镜》生动地描绘了哀伤机器人与人类共同生活的场景。女主角玛莎因思念已故男友而定制了一款模拟男友的机器人。起初，哀伤机器人使她暂时忘却了失去亲人的痛苦，甚至体验到男友仍在身边的快乐。然而，随着时间推移，当意识到机器人无法真正替代已故男友时，玛莎又陷入深深的哀伤之中。这个例子生动地展示了对死亡机器的过度依赖会使丧亲者在“哀不足”与“哀有余”之间反复摇摆，无法正确地表达哀情。

综上所述，哀伤机器人对生者的情感影响是多维度的，既有可能辅助哀情的合理表达，又有可能导致情感依赖的风险，打破尽哀与节哀的平衡。基于儒家“丧思哀”的伦理原则，哀伤机器人的使用只有符合丧祭仪式的要求，才不至于产生流弊。在第三节，我们会重点讨论这一点。

二、“祭思敬”与AI复活 对死者及其鬼神的伦理影响

在儒家伦理学中，敬与哀是处理生死关系

的两大基础道德情感。哀源于“亲亲”之仁,是“横施之情”;敬则源于“尊尊”之义,是“上达之情”。^[18]现象学家舍勒曾指出敬畏是发现“事物之奥秘、事物存在之价值深度”^[19]的举止。在儒家祭祀伦理学中,“敬”更多指向了对逝者之生命精神的价值认同。儒家强调,只有秉承至诚至敬之心,祭祀者才能够感召鬼神,与鬼神进行超越性的精神感通。

现代新儒家的代表人物唐君毅曾指出,对逝者的崇敬之心不能只停留在主观经验,还需要通过纪念物获得客观化的表达。^[20]出于崇敬之心,生者会为祭祀对象镌碑、立主、画像、塑形乃至设殿。本文认为,死亡机器人具备充当新型纪念媒介的潜力。与传统纪念物相比,死亡机器人不仅可以惟妙惟肖地再现逝者的形象,而且能够细致入微地重现逝者的语言风格和精神特质。通过死亡机器人,人们能够直观地感受逝者的人格与精神,进而对其致以崇敬之心。而且,与传统的纪念媒介相比,死亡机器人还打破了时空的限制,使生者无论身处何地、时隔多久,都能在数字时空中缅怀、纪念逝者。

不过,死亡机器人也有可能妨碍崇敬之心的呈露。传统的纪念物并不追求与逝者外貌的完全一致,而是注重传达逝者的威仪、人格与精神,以呈现一种理想化乃至神圣化的逝者形象。某种意义上,适度的距离感是崇敬感得以生发的前提。然而,死亡机器人的拟真互动性可能会消弭祭祀者与祭祀对象之间应有的伦理距离,进而破坏祭祀的庄重性与神圣性,导致“亲而不尊”的现象。而且,高度的拟真性带来的祛魅效应可能会破坏纪念活动的正面价值。例如,当逝者是一个有道德瑕疵的个体时,如实地呈现逝者的言行志意便与儒家“隐恶扬善”的叙事伦理存在一定张力。在这种情况下,死亡机器人显然无法提升人们对逝者的尊重和崇敬。

死亡机器人引发的身份替代风险更值得关注。西方学者一般将死亡机器人称为逝者的代理(Proxy)。卢西亚诺·弗洛里迪(Luciano Floridi)区分了三种代理关系。仅当P既代表

(stand for) R,又代替(stand in for) R的时候,P是R的完全代理。如果P仅代表R,但不代替R,则P是R的标志。如果P仅仅代替R,但不代表R,则P是R的替代品。标志与替代品都是退化的代理,即不完全代理。^[21]保拉·斯威尼(Paula Sweeney)认为死亡机器人作为高级影像只是逝者的标志,即只能代表逝者,不能代替逝者。^[22]然而,这只是一种理想情况。当技术拟真度超越心理认知阈值时,死亡机器人会通过三重机制——生物特征的数字化复现、交互行为的动态模拟、情感反应的智能适配——诱使丧亲者陷入认知陷阱,进而混淆虚拟与现实的边界,由此引发身份替代的风险。

身份替代风险在人类的祭祀实践中并不是一个新问题。宋代理学家程颐曾经出于对替代风险的担忧而反对祭祀时使用画像。

大凡影不可用祭,若用影祭,须无一毫差方可,若多一茎须,便是别人。^[23]

今人以影祭,或画工所传,一髭发不当,则所祭已是别人,大不便。^[23]

程颐认为,画像无法完全还原逝者的形象,如果祭祀时使用画像,那么祭祀的对象便是他人而非逝者。程颐担忧的不是画像的拟真程度,而是祭祀者可能将画像误认为真正的祭祀对象。这一观点蕴含着深刻的伦理警示,这种警示在数字时代尤其振聋发聩。死亡机器人“可以让用户参与模拟游戏,表现得就像他们与亲人聊天一样”。^[24]在这场模拟“生者与逝者互动”的戏剧或游戏中,丧亲者可能会产生戏剧学移情,将作为“演员”的机器人等同为“角色”本身。儒家倡导的“祭思敬”的原则,要求生者在自身之中承载逝者的他异性,对逝者独一无二的生命心灵与精神人格予以肯定与尊重。当丧亲者通过死亡机器人获得替代性慰藉时,其情感表达已经从对独特生命的思慕,蜕变为对角色功能的需求。身份替代贬低了逝者之生命精神的独特性,将其降格为可以被替代的物品。这意味着丧亲者并不是真正爱已故之人,而是爱任何可以履行逝者角色的人或事物。

死亡机器人引发的身份替代风险不仅体现在对逝者的不敬,而且体现在对鬼神的僭越。

阿克塞尔·格鲁维厄斯 (Axel Gruvæus) 曾认为死亡机器人与传统的鬼神具有相似的功能：二者都是已故个体的代理，具备与生者进行互动的能力。因此，他将死亡机器人称为“数字鬼神” (Digital Ghost)。^[25]而实现与数字鬼神沟通的AI复活技术，在西方学术界也被称为“数字通灵术” (Digital Necromancy)。^[26]在功能主义的视角下，数字鬼神似乎可以取代传统鬼神角色，但是这种观点会引发更深层次的存在论危机。

实际上，数字鬼神与鬼神虽然都是具有互动性的逝者代理，但是二者具有深刻的存在论差异。这主要体现在两个方面。第一，二者在代理性质上有本质不同。鬼神与逝者的生前状态具有存有连续性，是逝者的完全代理。儒家主张，人生之时有魂有魄，死后魂魄脱离形体，魂气升于天而为神，形魄归于地而为鬼。鬼神本质上是死者的魂魄，是一种具有精神内涵的超自然实体，具有内在超越的神圣性。而数字鬼神只是逝者的数字复制品，与逝者本体缺乏实质性的关联。用数字鬼神取代鬼神，无异于将神圣存在降格为技术客体，这是一种存在论的僭越。第二，二者在互动模式上也存在差异。生者与鬼神的互动是精神魂魄的双向感通。朱子曾言：“祖考之精神魂魄虽已散，而子孙之精神魂魄自有些小相属。故祭祀之礼尽其诚敬，便可以致得祖考之魂魄。”^[27]在至诚至敬的道德情感中，祭祀者能够感受到鬼神的真实临在，并在恍恍惚惚的神秘体验中与鬼神进行真实的感通。生者与数字鬼神的互动则是一种基于AI技术的模拟性沟通，其运作模式受限于算法逻辑与数据建模，是一种由算法驱动的“伪对话”，而不是精神生命的相互感应。

综上所述，死亡机器人可能对“祭思敬”的伦理原则构成三重挑战：消解祭祀的神圣性，侵犯逝者尊严以及僭越鬼神。这些风险都源于主体对死亡机器人的日常化使用，即主体像对待尚未离世的逝者一样对待死亡机器人。儒家虽然主张“事死如事生”，但同时强调“幽明有别”。《祭义》云：“君子生则敬养，死则敬享。”^[14]，p.600)“敬”虽然贯通幽明，但是其

表现方式有“敬养”与“敬享”之别，前者是事生之道，后者是事死或事鬼神之道。孔子提倡“敬鬼神而远之”，^[14]，p.311)这意味着生者既要向鬼神致以诚敬之心，又要在日常生活中与鬼神保持适当的距离。在人工智能时代，我们将迎来一个与数字鬼神共存的“后死亡社会”。^[28]如果人们将死亡机器人视为逝者的化身，并以此取代鬼神角色，便是以事生之道代替事死之道，这将会导致对逝者及其鬼神的亵渎与僭越。

三、儒家的解决方案：从尸祭到数字祭

前文已论，死亡机器人既可以作为表达哀敬之心的媒介，又有可能引发情感依赖与身份替代风险。受儒家丧祭伦理学的启发，我们建议将死亡机器人作为祭祀用具纳入丧祭仪式之中，进而发展出一种新型的祭祀形式——数字祭。

在先秦丧礼中，尸是逝者的活人扮演者。死亡机器人作为逝者的数字扮演者，与古代的尸具有相似的功能。亚历克西斯·埃尔德 (Alexis Elder) 曾建议将死亡机器人与哀悼仪式相结合。^[9]，pp.87-88) 这一观点颇具启发性，不过他比较强调尸祭的仪式性，而忽视了其蕴含的文化信仰。仅仅将尸祭理解成表演仪式会面临一个前后两难的伦理困境：如果祭祀者将作为演员的尸视为逝者本人，就会导致身份僭越的风险；如果祭祀者不将尸视为逝者本人，则意味着祭祀仪式只是一场虚伪的道德表演。实际上，尸祭并非简单的表演仪式，而是一种深层的“人神合一”的文化实践。程子曾言：“古人祭祀用尸，极有深意，不可不深思。盖人之魂气既散，孝子求神而祭，无尸则不飨，无主则不依。”^[23]，p.6) 人死之后魂魄离散，虚无寂寞，亟须有所依附。尸便是逝者之魂魄依附的载体，它为无形的魂魄（神）提供了形体。只有当“尸神一体”时，尸作为逝者的完全代理才有资格代替逝者接受祭祀。此时，尸之“既醉既饱”即是鬼神之“既醉既饱”。^[29]脱离了鬼神观的视域，尸祭便失去了存有论根基。作

为逝者的数字扮演者,死亡机器人与尸一样具有模拟逝者(象神)的功能。那么,它是否能够像尸一样成为感格鬼神的媒介呢?我们需要在儒家丧祭礼仪的演变脉络中考察这一问题。

儒家的丧祭礼仪经历过两次重大变革。战国时期,尸祭制度的崩解与主祭的流行标志着儒家丧祭礼仪第一次变革。唐宋以降,影祭(画像祭)开始流行,形成了“主影两立”“主影多元”的祭祀格局。^[29]这是儒家丧祭礼仪的第二次变革。在这次变革中,影祭受到了正统儒者的反对。如前所述,程颐出于对身份替代风险的担忧而批评影祭,认为“一髭发不当,则所祭已是别人”。([23], p.90)与宋儒的保守态度不同,明清儒者基于“用尸之义”肯定了影祭的合理性,认为画像与尸都可以模拟逝者的形象,寄托丧亲者的哀思,这是“人情之所不能免”,即使圣人也不会禁止。([16], p.90)而且,根据“神无专依”的原则,鬼神既然可以依附于木主,那么同样可以依附于画像。画像可以引发祭祀者的诚敬之心,使其能够与祖先神灵互相感通。清儒方濬师甚至认为影祭比尸祭、主祭更优越:“画之逼似者,固俨然吾先人之遗貌也;即画之稍不似者,以吾之精诚,与吾之先人神气息息相关,不犹愈于设尸立主耶?”^[31]

明清儒者对影祭的肯定为讨论数字祭的合理性提供了重要的历史参照。一方面,死亡机器人不仅可以生动地模拟逝者的威仪容貌,还可以传神地展现逝者的精神气质,具有动态性与互动性,这使得它比木主和画像更接近先秦祭礼中的尸。另一方面,死亡机器人的互动性与拟真性使祭祀者更容易产生“以其恍惚以与神明交”([14], p.603)的临界体验,使其能以至诚之心感召鬼神,与鬼神相感通。而根据“神无专依”的原则,在祭祀过程中,死亡机器人与木主、画像一样也可以作为鬼神依附的载体。本文认为,在人工智能时代,儒家丧祭仪式可能会迎来第三次变革——数字祭,而这一变革恰恰是一种独特的“文化返祖”现象,即以AI复活的形式创造性地恢复先秦的尸祭。

数字祭可以有效规避AI复活技术带来的情感依赖与身份替代的风险。有些学者认为应

当将死亡机器人限定为治疗长期哀伤障碍症的“医疗设备”([6], p.60)或“处理悲伤和维持象征性联系的临时渠道”。([8], p.7)这些“功能窄化”与“时间限定”的方案固然可以防止死亡机器人的滥用,但是又存在一些问题。首先,将死亡机器人视为医疗设备,忽视了人们普遍希望通过AI复活技术与已故亲人重新建立联系的愿望,没有实际可行性。其次,将死亡机器人视为临时的哀悼用具,意味着一旦使用期限结束,机器人就会面临销毁或关闭的命运,这对逝者而言无异于“二次死亡”,同时也会给丧亲者带来二次情感伤害。最后,这些方案都忽视了死亡机器人作为纪念物的潜力。而纪念物通常是持久的记忆载体,而非短期的哀悼工具。

我们建议将AI复活技术纳入到丧祭仪式中,通过神圣化的使用方式突破由日常化的使用方式所带来“亲而不尊”的困境。在丧祭仪式中使用的死亡机器人,我们称之为“祭祀机器人”。我们认为,祭祀机器人应当部署在一个与均质化的日常时空相区隔的神圣时空之中。

首先,祭祀机器人的部署应当遵循神圣空间原则。祠堂是神圣空间的典型代表。作为祖先之灵的依附载体,木主或画像是祠堂作为神圣空间的意义中心。祭祀机器人符合“用尸之义”,可以与神主和画像一样成为祖先神灵依附的介质。祭祀机器人既可以以实体化的形式部署在祠堂,作为“AI神主”与传统牌位构成互补关系;又可以以数字化的形式部署在数字祠堂,构成数字祠堂的意义中心。随着现代化进程的推进,传统祠堂在近现代逐渐淡出人们的视野。数字祠堂超越了传统祠堂的空间限制,是传统祠堂的现代发展。在后死亡时代,人们可以在数字祠堂中举行“云祭祀”,通过祭祀机器人向祖先神灵致以诚敬之心。

其次,祭祀机器人的使用应当遵循神圣时间原则。神圣时间通常由礼仪的节点所规定。在丧礼中,丧亲者需要在特定的时机与鬼神进行感通:“丧三日而殡,凡附于身者,必诚必信,勿之有悔焉耳矣。三月而葬,凡附于棺者,必

诚必信，勿之有悔焉耳矣。”（[14]，p.65）祭礼同样遵循神圣时间原则。祭祀时间应当与天道天时相应，使人们能够因时而感，因时而祭。《祭义》记载：“祭不欲数，数则烦，烦则不敬。祭不欲疏，疏则怠，怠则忘。是故君子合诸天道：春禘秋尝。”（[14]，pp.598-599）祭祀的频率不宜过高或过低：频率过高会导致厌烦与不敬，频率过低则会导致懈怠与遗忘。神圣时间为生者与祭祀机器人的互动设定了特定的频率，这样既可以避免因“亲而不尊”带来的情感依赖或身份替代风险，又可以避免因“尊而不亲”带来的遗忘和懈怠。

从丧祭仪式的角度来看，数字祭综合了尸祭、主祭、影祭的优势。尸祭的优势在于动态交互性，使丧亲者可以与逝者的代理——尸进行情境化的互动。主祭的优势在于永久存续性，木主一般质地坚硬，可以长期保存和使用，成为纪念逝者的稳定媒介。影祭的优势在于具象呈现性，画像可以比较忠实地复现逝者的形象容貌，为丧亲者提供了一种视觉上的慰藉。数字祭具备了上述三大特征，祭祀机器人既可以与生者进行情境化的互动，又能够生动地模拟逝者的音容笑貌，还可以长期保存逝者的个性化数据，使后代也可以与祖先进行模拟性的交流，起到了尊祖睦族的作用。

本文的研究预设了儒家的鬼神观。在鬼神信仰式微的现代社会，这一前提或许会受到质疑。即便悬置鬼神存在的问题，死亡机器人的使用也应当受到仪式的限制。当死亡机器人深度介入人类日常生活时，人与机器的边界将会变得非常模糊。^[32]若没有仪式的引导与节制，AI复活技术将会导致人类家庭伦理的混乱与失序。本文设想的数字祭是一种解决这一伦理困境的可能性策略。需要说明，祭祀机器人的设计有赖于礼学专家与技术开发者的共同努力。我们建议，数字祭可以包含核心仪式与扩展仪式两大模块。前者可以借鉴已有的丧祭礼俗，后者则允许用户自主地选择人机交互的频率与模式。这种分层设计既维护了礼制的规范性，又为私人的情感表达预留了弹性空间。此外，本文着重论述了数字祭与儒家丧祭伦理的关联

性。现代世界是一个多元社会，技术开发者还应考虑基督教、伊斯兰教、佛教、道教等文化传统中的丧祭仪式，根据用户需求设计不同形式的数字祭，以供用户选择。这样的做法不仅能够尊重不同文化背景下的丧祭习俗，还能够促进技术的包容性和多样性，使得数字祭在尊重传统的同时，能够适应现代社会的多元需求。

〔参考文献〕

- [1] 张爱军、蒋玉. AI“复活”逝者：技术幻影下的数字永生及伦理考量[J]. 江汉学术, 2024, 43(5): 63-71.
- [2] Rodríguez Reséndiz, H., Rodríguez Reséndiz, J. 'Digital Resurrection: Challenging the Boundary Between Life and Death with Artificial Intelligence'[J]. *Philosophies*, 2024, 9(3): 71.
- [3] Hollanek, T., Nowaczyk-Basińska, K. 'Griefbots, Deadbots, Postmortem Avatars: On Responsible Applications of Generative AI in the Digital Afterlife Industry'[J]. *Philosophy & Technology*, 2024, 37(2): 1-22.
- [4] Voinea, C. 'On Grief and Griefbots'[J]. *Think*, 2024, 23(67): 47-51.
- [5] 杜严勇. 人工智能“复活”逝者的伦理风险及其治理[J]. 云南社会科学, 2024, (5): 144-151.
- [6] Lindemann, N. F. 'The Ethics of "Deathbots"'[J]. *Science and Engineering Ethics*, 2022, 28(6): 60.
- [7] Fabry, R. E., Alfano, M. 'The Affective Scaffolding of Grief in the Digital Age: The Case of Deathbots'[J]. *Topoi*, 2024, 43(3): 1-13.
- [8] Bao, A., Zeng, Y. 'Embracing Grief in the Age of Deathbots: A Temporary Tool, not a Permanent Solution'[J]. *Ethics and Information Technology*, 2024, 26(1): 7.
- [9] Elder, A. 'Conversation from Beyond the Grave? A Neo-Confucian Ethics of Chatbots of the Dead'[J]. *Journal of Applied Philosophy*, 2020, 37(1): 73-88.
- [10] 西格蒙特·弗洛伊德. 哀悼与忧郁症[A], 汪民安: 生产[C], 第8辑, 南京: 江苏人民出版社, 2013, 3-11.
- [11] Buben, A. 'Technology of the Dead: Objects of Loving Remembrance or Replaceable Resources?'[J]. *Philosophical Papers*, 2015, 44(1): 15-37.
- [12] Norlock, K. J. 'Real (and) Imaginal Relationships with the Dead'[J]. *The Journal of Value Inquiry*, 2017, 51(11): 341-356.
- [13] Krueger, J., Osler, L. 'Communing with the Dead Online: Chatbots, Grief, and Continuing Bonds'[J]. *Journal of Consciousness Studies*, 2022, 29(9-10): 222-252.

- [14] 郑玄. 礼记注[M]. 北京: 中华书局, 2021, 745.
- [15] 王阳明 撰、邓艾民 注. 传习录注疏[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2012, 241.
- [16] 万斯大. 与张仲嘉论画像书[A], 贺长龄、魏源: 清经世文编[C], 第六十七卷, 北京: 中华书局, 1992, 1680-1681.
- [17] 李秉伦、黄光国、夏允中. 建构本土哀伤疗愈理论: 儒家关系主义和谐哀伤疗愈理论[J]. 谘商心理与复健谘商学报, 2015, (28): 19.
- [18] 唐君毅. 中国哲学原论·原道篇(一)[M]. 北京: 九州出版社, 2016, 60.
- [19] 马克思·舍勒. 同情感与他者[M]. 朱雁冰、林克 等译, 北京: 北京师范大学出版社, 2016, 272.
- [20] 唐君毅. 中华人文与当今世界(下)[M]. 北京: 九州出版社, 2016, 153.
- [21] Floridi, L. 'A Proxy Culture'[J]. *Philosophy & Technology*, 2015, 28(11): 487-490.
- [22] Sweeney, P. 'Avatars as Proxies'[J]. *Minds and Machines*, 2023, 33(3): 525-539.
- [23] 程颢、程颐. 二程集[M]. 北京: 中华书局, 2004, 287.
- [24] Jiménez-Alonso, B., Brescó de Luna, I. 'Griefbots. A New Way of Communicating with the Dead?'[J]. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 2023, 57(2): 466-481.
- [25] Gruvæus, A. 'Beyond Peak Death?—The Advent of Digital Necromancy and Functional Ghosts'[J]. *Journal of Futures Studies*, 2023, 27(3): 103-109.
- [26] Morse, T. 'Digital Necromancy: Users' Perceptions of Digital Afterlife and Posthumous Communication Technologies'[J]. *Information, Communication & Society*, 2024, 27(2): 240-256.
- [27] 黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986, 46.
- [28] Jacobsen, M. H. *Postmortal Society: Towards a Sociology of Immortality*[M]. London: Routledge, 2017, 1-18.
- [29] 毛亨 传、郑玄 笺. 毛诗传笺[M]. 北京: 中华书局, 2018, 458.
- [30] 彭美玲. “立主”与“悬影”——中国传统家祭祀象神样式之源流抉探[J]. 台大中文学报, 2015, 51(12): 73-85.
- [31] 方濬师. 蕉轩随录: 续录[M]. 北京: 中华书局, 1995, 310.
- [32] 彭兰. 人工智能“复活”技术应用边界反思[J]. 人民论坛, 2024, (11): 51-54.

[责任编辑 李斌]