

佛系青年亚文化现象的心理结构探析

■ 令小雄 李春丽

(兰州大学马克思主义学院,甘肃兰州730000;广州市团校培训部,广东广州510635)

【摘要】佛系青年的亚文化现象表征其文化谱系的语言哲学转向。“佛系”的亚文化心理结构呈现出以话语塑造、意义争夺为核心的温和式反抗。话语媒介在“看与被看”的舆论场中催化青年亚文化的传播燃点,也折射出青年人的社会心态与价值认同。佛系青年以“才华有限青年”为标签,自贴“心灵钢化膜”,自建文化围城解构了其生活的严肃感和距离感。佛系青年自我表达的“话语革命”承传了“屌丝文化”的精神基因,同时在话语盛宴中解构了“丧文化”的衰态氛围。佛系青年被认为是一种青年亚文化表述,佛系文化也被标注为一种放弃生活抵抗史、与世无争的“低欲望活法”的精神符号。同时也透露出在社会心理结构变迁中青年亚文化的长焦镜像,及其承传五四运动以来的百年历史镜像中五四青年的新文化脉络。

【关键词】佛系青年 亚文化现象 心理结构 佛系文化 丧文化谱系 低欲望社会

DOI:10.16034/j.cnki.10-1318/c.2020.03.016

“佛系文化”语义场的舆论欢愉表征了社会心理建构模式的一种话语转向,佛系青年的语言场塑造了不拘一格与富有意蕴的“话语革命”模态的自我表达。在某种程度上,语言的意义就是生活的意义所在,语言本身就是生活最具充实意义链接的组成部分,语言的边界意味着生活的界限。因为没有进入生活阈值的无法言说的东西人们会保持沉默。20世纪语言哲学和心灵哲学的主要代表维特根斯坦在《逻辑哲学论》(Tractatus Logico-Philosophicus)中指出:凡是无法说出的,就应该保持沉默。佛系青年的文化内涵延展性与周延性之间产生冲突的痼疾,就是语言试图走出语言的疆界,并与理性的限制之外存在着繁多经验的社会心理结构形成的张力。时代症候深深地烙印在青年人的心灵深处,所谓“佛系”青年是在语言表象中“一切随缘、都行、可以、没关系”的“无我”“无欲”中不再去执着天真无用的生活抵抗,而在现实反思中形成心灵庇护下的安逸雅致或尊严逃遁等复合称谓。佛系文化的实质与佛本身关系不大,与宗教也无关,因此,佛系青年被社会油腻中年戏谑为“伪佛青年”。

一、佛系青年的语言转向与文化谱系

(一) 佛系青年的语言图像

语言哲学家维特根斯坦强调语言的哲学意义或语言哲学的转向时指出:“世界是所有发生

收稿日期:2020-03-01

作者简介:令小雄,兰州大学马克思主义学院博士研究生,中共定西市党校副教授,主要研究思想政治教育;
李春丽,广州市团校培训部副教授,主要研究教育管理与青年亚文化。

的事物”,世界由全体的相互链接的原子性事实构成。佛系青年表征的佛系文化命题具有建造世界的某种“图像”的意义,为了让一个精神图像或文化谱系表现一个特定事实,语言表达可以被看作一种形式的投影,而这里的语言是变化的投影形式。这种语言哲学的进路在青年文化领域表征了语言的开放性所指,当佛系青年敲击出这个弹幕的时候已是在语言图像中射击自己灵魂的深处,使用这个语言的能指与所指构建了一个青年亚文化的现象级城堡。在这文化城堡中获取自我文化建构与社会心理认同及相互附注,形成抱团取暖安慰心理的媒介社交方式,这是一种软性的语言撒娇或“顺着惯性走”的软化生活抵抗后的自我妥协仪式。

可以反思青年文化的问题意识域:为何近年来青年文化媒介的符号传播中,先是“葛优瘫”表情包走红与“丧文化”流行,继而是一种时代剧痛的渐进症状之后出现了佛系青年的超脱主义倾向。犬儒主义在当今意识形态的时代回响中不再具有反抗性和进步性,而是打造了一种维持现状的保守主义温床。依照斯多葛派格言“依照自然而生活”,小“我”的灵魂在解除所有的外在束缚回归本源后,才能成就自我接纳的圆满与充实。个人英雄主义的宏大叙事在青年亚文化中容易被归纳进“心灵鸡汤”的神话谱系,在现实的种种挫败感中拥有解构主导权的反讽文化,继而沦落为悲剧精神的氛围叙事,已是离当代最远的一种奢侈或不合时宜的时代表情包。

语言包庇现实无奈的同时赋予生活意义的宰制,这语词意义的辐射力量,成为青年激情喷射情绪与自我释压的机会窗口,同时也成为链接社会热情的观望平台。自我意义的实现预期赋予自己内在认证(internal validation),属于“心灵内嵌”,也称自我认证(self-validation),佛系青年把定义生命意义的主动权握在自己手里,只为与自身相适应的理想而活,所谓“走自己的路”(go your own way)。

(二) 佛系青年的文化亲缘关系

佛系文化的精神袈裟承传了“屌丝文化”的精神遗传基因。前些年流行屌丝青年的话语盛宴,在青年励志剧的华丽叙事方式中,“屌丝逆袭”成为一种激发青年奋斗打拼的神话,屌丝青年曾经一度热饮高度解渴的心灵鸡汤。在时过境迁的舆论转嫁与话语转移中,很多人开始膜拜并自诩为佛系青年,在这两者精神气质的演绎中可以审视微妙的文化心理结构变迁。“屌丝文化”中自暴自弃的颓废与消解正统的自嘲自黑呈现一种低姿态的精神站立方式,类似“跪立”的防抗、妥协。佛系青年仿佛在认真地思考如何行进心灵的静修禅坐,在对虚幻、痛苦状态的自我革除中获取平静的心境,这是由外到内的心魂历程。

佛系文化本身也是网络自媒体时代的衍生品,现在一些所谓的自带流量佛系青年耐不住生活的清贫寂寞,在开启自我的主播室向网络空间公开展示中发掘快乐的人生真谛,快手和抖音等平台的佛系主播就在网络空间的受众部落中享受“粉丝文化”“网红文化”“弹幕文化”的快感。任何文化都具有自我发酵和传播的性能。很多佛系主播开启“带货”人生,开启积极盈利模式。而佛系青年“吐槽文化”慢慢成为吐槽大会的专业户,代表正能量的“心灵鸡汤”“小确幸”“小清新”等主流文化载体,也为“丧文化”提供一种日常解药,再次创造“丧者不丧”的自我二次元的表演气息。佛系主播强化互动中的粉丝文化超度,网民众生也在互粉中实现认知满足,在“看与被看”中链接到价值再创造。佛系青年被认为是一种温凉性的表述。他们不想特别顾虑别人的目光,没有屌丝青年的那种内心解构感和反抗感仪式。佛系文化这种话语模式打着解构主义、自嘲自嗨的招牌广泛地渗透大众传媒,被烙印上泛“才华有限青年”标签。

(三) 佛系青年与丧文化植入

网络媒介促进了青年丧文化的“奶茶”植入,譬如“没希望酸奶”与“喜茶”存在一杯茶距离的——“丧茶”,“爱你无能小酒馆”等衍生品,这些利用丧文化产品的营销方式,助推了商家的文化广告在消费主义语境中的无孔不入,在文化心理共鸣中夸大心理按摩的效力,引诱消费者

进行二次传播以延续广告衍生品的生命力。

广告文化传播方向的研究者孙晓魅指出,丧文化营销的成功之处在于使丧文化受众团体产生心理共鸣而加持购买产品,并通过网络传播扩大产品影响力,这些“文创”产品引导消费者进行情景模拟。蚂蚁金服和富达国际发布的2018年《中国养老前景调查报告》显示,超过50%的年轻人未做养老储蓄准备,被诮称为“佛系养老”。2019年度《中国养老前景调查报告》显示,年轻人养老储蓄意识有所提高,可吊诡的是受访者普遍想更早退休,他们的目标退休年龄降至55.8岁,被称为“佛系退休”年龄。

佛系文化也是被生活“空间正义”倾斜挤兑的应激反应,这一代年轻人的超前消费能力裹挟在各种信用卡、网络信贷推助的泡沫化放大中,当然,针对青年群体的校园贷或“裸贷”已被相关部门整肃。复旦大学经济学博士林采宜认为,“丧文化提倡不求名利、贵身自养,是道教文化的体现,是当今功利化社会的一剂解药。”^[1]孙晓魅指出:也并不是所有的产品都可以利用丧文化进行营销,应该将丧文化和产品融合。此外,她也指出,丧文化营销不应该被滥用,以免过度的颓废情绪对青年造成负面影响^[2]。关于佛系青年的丧文化心理结构的产生,曾于里则认为“当代年轻人之所以丧,并不是因为他们不思进取,而是因为他们曾经尝试追求成功,但是由于当今社会竞争大之类的种种问题而没有成功。在多次的失败和挫折打击下,他们才成为丧文化群体。而通过丧文化,他们适当降低了自己的目标,以调整自己的心态,避免陷入绝望,这是一种自我保护的方式,不应该把丧文化妖魔化。”^[3]

(四) 佛系文化与严肃表达的话语张力

消费主义与娱乐活动是结合在一起的,青年文化中的娱乐至上、娱乐至死精神消解了严肃话语的表达方式,轻松语境中带有黑色幽默的内涵段子更加醒目,嘲讽也是一种“默哭的丧”方式。“你丧我也丧,大家都一样”活在自我能够把握到的快乐里,通过驾驭自身内在生活的严肃性消解,达到内在生命的绽放,同时克服佛系内心抗拒的文化虚无主义和历史虚无主义。佛系青年享受当下的圆满,将“低欲望社会”的欲望转化为一种温和的心智能量泡。

存在主义哲学家雅斯贝尔斯认为,人不愿意仅仅活着,他要决定选择什么和捍卫什么。如果不是这样,他就是把生活当作了单纯的生存来接受,他就该听从一切(他人)代他作出的决定。佛系青年是葆有自己执着的事物,只是对于这些事情并没有确保强力完成的决心,而存有要做的“执念”。而“丧”状态带有漫无目的、欲望低下、情绪低迷、不想工作,甚至什么都不想干的“病态丧”。真正“丧”者都不想谈恋爱,佛系是在不吵不作不闹中搭伙能把日子过了。佛系青年的“低欲望”是被压制的。雅斯贝尔斯在《时代的精神状况》里写道“当生命变成单纯的功能时……青春作为生命效率最高和性欲旺盛的阶段,成了一般生命之被期望的类型。只要人仅仅被看成是一种功能,他就必须是年轻的。倘若青春已过,他就要努力显得青春犹在。”^[4]佛系文化在试图对接“生命活力存在”的意义中追求自我超越的可能性。

二、佛系青年的文化形塑与精神呈现

(一) 简素生活中的“宅态”和“丧我”

佛系青年文化中包含一些丧文化转嫁的淤积伤口,佛系青年与屌丝青年的比较在于精神解脱与文化解构方式之差异。佛系更倾向于出世心态的自慰方式,与他人、社群社会不进行正面对冲,在与世无争中保持我自风情万种的“心境呈祥”式的心灵佳境诉求,在表面无谓中转嫁内

心的“弱退”与“我执”，佛系青年的“丧”是因为有所“执”。佛系青年的低姿态社会融合方式似乎在远离尘嚣中获得内心的安宁，这种“防碎保护膜”也是寻找情绪安全的寄托。佛系青年的物质欲望或自我认同在心魂内敛中自我脱俗，退缩中微笑是试图保持与外界微妙的距离。他们并不是没有物欲的锋芒，而像刺猬一样内缩是为了保持适度友好的社会相处距离感，防止盲目伤害主客体双方的安全边界。

佛系青年的日常“修炼”方式有宅男、宅女的“坐宅修”以至于养生态，这种“宅态”也不是他们拥有强烈的拒绝社交倾向，或说有意规避更多的面对面的社交方式，佛系青年并没有荤腥不沾的精神洁癖。在社会加速主义中体会积极生活带动消极生活的惬意与舒展，佛系青年喜欢独处中的宁静致远。当然很多搞文字工作的学人为了保证时间精力的投入，更多的是在静坐独处中完成思考写作，显然佛系青年并没有处在文创的坐标上。一般而言，对佛系男的社会归类有：追星族佛系男、社畜系佛系男、病娇类佛系男等亚文化表征，斗战胜佛系青年只是另类意义上的正向鼓励，与佛系甚远。

伴随社会转型升级过程中的矛盾三期叠加推进，青年发展通道的窄化、板结化致使青年阶层的社会迁进相对固化。青年的两极分化也体征某些社会心理结构变迁，包括一些家境殷实、物质优越青年，还有广大经济实力处于底层的城乡接合部边缘的所谓弱势青年，他们的屌丝心态和佛系倾向比较彰显。而随着亚文化的泛化扩展，包括很多“老青年”及其社会精英将自己的奋斗经历称作屌丝逆袭，标榜标注为他们人生的宝贵精神财富。这也与近代以来大历史视域中的五四青年文化传承有关，那时所谓“新青年”中相当一部分生理年龄上属于“老青年”，他们承扬的只是青年精神而已，中国传统文化中承扬赓续不绝的士大夫精神道统与“穷则独善其身，达则兼济天下”的圣贤气象，一代人有一代人的精神长征。佛系青年是大时代加速主义节奏中代表文化保守主义的“零余者”。

中间阶层的青年在相对衣食不愁的生活舒适圈中演绎佛系文化的“心宅”修炼，大隐隐于市，生活在复杂社会或风险社会中，尤其目前的疫情全球化遭遇，佛系青年在家作贡献的理由显得主流且十分坚定。与其在不可控的预期中挣扎徘徊，还不如退而求其次获得相对的空间安宁，给自己身心放假、留够心灵自留地，因此，在家“佛系啃老”或“佛系抗疫”显得理所当然。城乡接合部那些夹在中间层的青年不知路在何方，走出去意味着迁就半就业、半温饱或与自己受过“二本三本”高等教育的身份预期不符的搬砖状态都意味着某种程度的失业。有些佛系青年也感叹20世纪80年代，《中国青年》杂志刊登了一封“潘晓来信”，同样的感触落在“人生的路呵，怎么越走越窄……”的感叹式省略号中。佛系青年在“自在人生”与“自为人生”的现实张力中调适生活的整理方式、治理模式，为宅家式佛系青年的闹市禅修提供了桃花源地的暂时安逸淡泊。

换视角观察到，佛系文化与极简主义也有着关联，“断、舍、离”的理念得到“得道佛系”青年的共鸣，“断绝不必要的欲望，舍弃多余的负累，脱离对外物的执念”^[5]，开拓全方位的心灵断舍离，人们因为索求之心和不满的心而迷思苦恼，心灵的反应在于正念和内观冥思，必要心灵扫除，找回正确的心态，走上人生的正道。西方文化哲学描述的西西弗斯是一个默默的反抗者形象，正在于他并没有逃避自己的命运。佛系文化的内旨相似于西西弗斯的重复性抗拒。而斯多葛主义超越变动不居的世界，直达内心的安定和自由，也就是摆脱心灵的枷锁，幸福也就离你越来越近。

（二）佛系文化与屌丝文化传承

佛系青年也充盈着某种意义上的阿Q精神，以一种自我放大的姿态自我宽慰，有点鸵鸟战

术,表面得过且过,实际上在潜移默化中实现“慢进步”,也是在焦虑压力面前的自我降压、消解和疗愈,真实的佛系心态并不是一种消极人格。只是在励志式鸡血膨胀的拼死拼活面前保持了克制的态度,取消了屌丝青年的那种跪拜心态。韩信式的胯下之辱对佛系青年来说只能保持敬而远之的尊严逃遁,这是一种折射人生成长中自我保护的心理平衡机制,佛系青年只要自己相对努力并开心就好。屌丝青年具有鲁迅笔下的“跪着反抗”的决绝精神,跪着的沉默是为了能够更好地站立起来,因此,屌丝青年的爆发力或自我革命性比佛系青年强烈,屌丝文化崇拜狼道文化和战狼意志,虽然他们是处于社会食物链的低端,但逆袭的梦想从来不曾丧失。

佛系青年囿于攘外必先安内的生活不抵抗主义,规训于自身能力限制,同时对生活的高远安逸也持怀疑态度,认为只要按照惯性平凡活着就好了。也害怕自己的反抗行为会导致自己承受不起的灾难,凡事抱有一种平和低调的热爱且依照自己的步调行动。也有些人指责佛系青年不关心社会,但他们似乎早已知道但只是不愿意面对某种真相罢了。

“习得性无助”心理塑造恶搞文化和吐槽文化对严肃主题的特定打开方式。葛优的瘫坐方式成为敲响佛系暮钟的丧文化图标,“精神瘫痪”成为一剂精神鸦片具有弥漫的麻痹力,“集体有意识”裹挟“社会无意识”的情绪陶染,形成一种回音室效应。“代际差异”“阶层固化”“风险社会”“网络自虐”的社会语境中呈现“慢性无趣”“主动污名化”的文化心理机制。“低欲望社会”氛围中一些佛系男主动转嫁了性别意识,在“伪娘”“娘炮”的矫揉造作中开启中性化存活。主动地丧与“小确幸”同时合奏生活的同向进行曲。丧文化表达“习得性无助”心理与回音室效应烘托的同时,并发形成一种独特的自我反讽。自媒体时代网络塑形就是一种回音效应,某人在山谷的喊声得到一个空旷的回声,自媒体的这种方式具有娱乐化的音响效果,这种烘托存在形式中含有某种神秘化、佛系式的准宗教心绪体验的共性放大。

(三) 佛系青年与自我呈现

“后亚文化”(post subculture)在转向中会收编软化很多青年激进风格。屌丝青年的风格更多向阶级结构和仪式抵抗的多样化中寻求“权力符号的游击战”。以往建立在阶级、阶层基础上、表征抵抗概念的青年亚文化理论的解释空间开始多维度拓展,佛系文化表征放弃生活抵抗史,在自我生活方式与消费方式的某种选择中实现自我表演的仪式感。乔恩·斯特拉顿也表示“亚文化充其量只是一种自由选择的表达。”^[6]屌丝文化表述的阶级分析法与佛系完全放下的表态,烘托符号消费的网络亚文化呈现一种日渐勃兴的形式。符号互动理论先锋——米德和库利在《日常生活中的自我呈现》(The Presentation of Self in Everyday Life)一书中指出,认同印象管理策略(表演模式)有:理想化表演、误解表演、补救表演及神秘性表演。佛系青年的语词传播综合了理想化与神秘性的表达特质,同时又包含戏谑性特征及其社会心理误解中的网络补救扩展等综合范式。个体在社交网络中主要有三种自我呈现策略“积极主动策略”“模糊泛化策略”“消极被动策略”^①。

网络平台提供的快速链接的可能空间将佛系青年的自我观念和自我形象搭建融合进一个话语空间,“第一批90后成为和尚”或“油腻大叔”,这种更加随意随缘的表达包含对生活的间歇性倦怠感与无法深度把握的无奈感。美国著名心理学家和行为科学家维克托·弗鲁姆的期望理论(expectancy theory)认为,动机(motivation)取决于行动结果的价值评价(valence)和其对应的期望值(expectancy)的乘积。

^① 参见刘艳《基于微信传播的人际交往研究》,载《湖南大学硕士论文》2018年。

三、佛系青年的“社会自我”与亲社会行为

(一) 佛系青年的社会正向行为

美国社会心理学家米德提出“社会自我”理论,认为自我发展是社会经验累积而成,强调环境对人类行为的影响。米德主张社会是一个有意义的人际互动沟通体系,人的自我观念是透过符号在社会行动中不断建构的。米德开创了符号互动论,当某一种情境开始广泛被人们所接受,就容易形成一种稳定与持续秩序性的社会文化现象,佛系文化作为一种角色扮演体现了情境定义的互动观点。佛系青年的亲社会性和道德嵌入成为测量佛系文化的社会正向指标。佛系青年亲社会行为(如帮助他人、与人分享、友善协作等)方面并不存在负相关特质。佛系青年的文化标签上过多体现了舆论担忧,佛系青年对过度社会化表现出自我克制的冷静,更没有反社会人格。佛系青年认为过度社会化表面是为积极合群,实际上是过于服从社会权威、组织,为获得社会认同意见或仰慕成功人士的宏阔叙事而滑入人云亦云的不自知中,丧失自我意识,成为他人的精神傀儡。佛系青年对过度社会化的强烈名利心驱动下所谓权威言论的网民论调采取保守态势。

事实上,舆论媒介担心佛系青年的亲社会行为能力不足与“道德脱嵌”的判断是不够客观的、标签化的。道德脱离是由于心理负相关体征的社会伦理道德感衰退。佛系青年的精神面相的平和或社会热情度平淡并不意味着道德脱离,一定程度上也是对过度社会化中“精致的利己主义”倾向的克制。也是对过度社会化中被现今社会学普遍夸大的,与人群进行积极接触行为的正面价值的反思。当然也有观点认为“学术界、社会和自我调节自我效能鼓励亲社会行为,从而有助于防止道德脱离。”^[7]有人拷问佛系青年会不会扶起摔倒老人的假设性社会伦理话题。老人跌倒后,有些佛系青年不想给自己惹上“惯见麻烦”的社会心理预设是存有的,很多佛系青年掌握到老年人的心理迁怒特点,也同情老人丧失了中青年时候优雅的自我身体控制与舒展能力,一旦自己身体发生滑落失控,就急于在维护自我掌控身体的尊严感立场中,找人负责,怪罪别人。在大众对这种老年心理反感的氛围中,佛系青年更多则是选择帮助老人。

(二) 佛系青年的文化镜像与自我效能认同

佛系青年的文化镜像是在社会心理深层的“看与被看”模式中建构“镜中自我”与“我中之镜”的互动互鉴。美国社会学家库利以“镜中自我”(looking-glass self)来形容自我是人与人不断互动的产物。把别人当作一面镜子,而自我意识是从别人对自己的反映中建立的。佛系文化包含了青年亚文化建构过程中的认知表现(presentation)、辨认(identification)及其主观解释(subjective interpretation),也就是根据“别人对自己的看法”,而产生自我的感觉,我对我以为的别人的想法有什么想法^[8]。佛系青年对这样的“主体间性”的互动有深刻体验,“自我的观念”中认为,心智是个人与世界互动的产物。佛系文化也是在主观解释中确认“自我表现”与实际的距离,其实都脱不开别人看到的“可辨认”的“青年图谱”与“我试图想让他人持有的看法”的主观裹挟与更好的自我解释,佛系青年更倾向于放弃“不必要的判断”,认为有时候“判断”是一种“剧毒”,“不必要的判断”带来痛苦,要从他人对自己的看法中摆脱出来。

自我效能(Self-efficacy)或称为个人效能(Personal efficacy),用于衡量个体本身对完成任务和达成目标能力的信念程度或强度。佛系文化的塑造也是体征相互决定论,环境会塑造一个人的认知结构,像信念及社会期望。人的认知结构(信念及期望)会决定一个人的行为,而人的

行为又会改变环境。在这个过程中,认知结构、外显行为、环境^[9]三个元素会互相影响。加拿大心理学家班杜拉试图用相互决定论(reciprocal determinism)的“双向道”模式解答长久以来在性格形成历程中关于因果关系的疑问,这是行为科学的理论。了解佛系文化中外界环境和人的内心会产生何种程度的交互作用,这并不是一个能够准确把握的实证数据。佛系青年通过认定他或她的文化力量及其信念,就像行为影响健康一样,性格、心智发展可以透过观察别人行为而习得,胡塞尔的现象学就是采用社会心理结构的自我还原方法呈显真相。佛系青年性格发展中自我效能及其心理历程得到展现还原,佛系文化中积极塑造自我效能和自我概念的相互关系以及归因可促进自我效能的积极习惯。

四、佛系巨婴的症候链接

(一) 佛系巨婴的温室嬗变

佛系青年与巨婴的对接也不是一个偶然的心理行为的嬗变,巨婴在心智成长向度上发生心理和社会行为能力的错位。笔者认为,社会心理结构对佛系青年的文化包容体现了一定的理性判断与同情的理解,而引起社会大众心理反感的是巨婴行为或巨婴思维。巨婴是长期养成的带有心理缺陷的病态人格,而佛系并不是独立人格的撕扯破裂状态。将佛系与巨婴内嵌榫合在一起的佛系巨婴现象应引起对青年亚文化问题域的相应关注。这具有一种社会心理结构的症候,佛系巨婴的心理结构表征的不仅仅是症状,而是社会心理行为的症候,症状(symptom)和征候(signes)的区别——症状是基于个体性的描述,而征候是社会符号性的特定群体呈现,征候是还原为医学知识体系的架构上的一个能指,带有某种社会心理行为的普遍性。巨婴心理行为普遍幼稚化,具有病态逆行的思维方式,有人描述巨婴只要会哭能闹就可以了,“我是宝宝,整个世界都得让着我”。佛系巨婴比纯粹巨婴似乎在心智模式上多了受教育背景铺垫的文化色彩,佛系巨婴挂着佛系文化的表象,看起来在“一切随缘”的精神旗帜的掩体下,打着“佛系”的头衔,表现出巨婴特有的心智错位与行动的盲目任性,其行为对社会造成一定的负面影响。

(二) 佛系巨婴的精神脐带

班杜拉的行为遗传学试图去证明基因和环境二者对人类行为的个体差异造成的影响。武志红所谓的巨婴症候表现出强烈的吸附性,需要不断吮吸来自母体的精神乳汁。佛系青年的依赖方式与巨婴是有区别的,佛系青年虽然也以家庭为物质依据,但更多是靠向内解脱的方式获得心灵的平衡,获取的内容倾向于内部世界,佛系巨婴的成熟身体兼备侏儒心理,无法靠自己的内心建构起来一个强大完整的独立精神图像,精神的脐带链接在母体上,“宝妈男”也是一种巨婴的养成。

可以试图理解的是,大多数所谓的佛系巨婴为独生代,小时候的成长环境难免烙印上家庭温室效应,大多佛系巨婴背后站着一个万能的“观音菩萨妈妈”或者灌注了家庭整体的溺爱。一些宝妈的施爱方式放大了情绪管理的无序,长期塑造的精神包裹让佛系巨婴缠绕在难以割舍的精神脐带中享受精神母乳的不断供给,身心发育呈现二元悖反的畸形化。佛系巨婴自我任性放逐倾向与其社会抗压能力始终处于撕裂状态。有时看到,佛系巨婴青年的自我认同与爱情实现更多植入母婴共同体的参照,宝妈的掣肘状态与佛系巨婴男的无力感如同那种母亲和媳妇同时掉进水里先救谁的二律背反一样纠结。

(三) 佛系青年拒斥精致利己主义

物质文明的发展并不必然带来社会道德高位或美好生活的纯洁性氛围,换句话说,物质匮乏的年代也有精神文明的高位展现。物质丰裕年代出现道德匮乏的现象,难免给青年心智成长

造成一定影响。而这种社会化奋斗姿态的一种表达方式体现为精致利己主义的扩张,青年身上也难免烙印上精致利己主义的价值导向。精致利己主义也是商品主义和消费主义培养起来的拥趸,长此以往,对社风民风民俗的影响是严重的。佛系青年也理解这种精致利己主义与生活弱势中的投机意志,但并不认同这种人生价值观,佛系青年的佛系心态与这种极端利己主义有意保持了冷静的距离,并不是从道德制高点来强烈批判的。

(四) 佛系青年的“真我”展开

英国心理学家温尼科特认为“每个人都可以被看成一个能量泡,这个能量泡在成长中,必然要伸展自己。”佛系青年在现实中的自我延展或人生实现并不顺畅,在这个舒适客体的缓冲区遇阻则回缩属于正常心理的应急防御反射,他们觉得有时要完美地服从命令与完成工作如同一部高度服从的机器。弗洛伊德的人格结构理论包含本我、自我和超我。“超我”就是“自我展开感”的放大,可以看出以逆向程序显示了个人如何依据符号压缩与情绪转嫁的逻辑。佛系并不代表完全的“丧”,也可透析到佛系自恋性的本我,自我宠爱感。

佛系青年对社会化强竞争有一定的自身能力综合不足感,但又不同于日本社会进入“低欲望社会”的“草食男”,佛系青年成为“隐形贫困人口”的特征非常明显,依靠上一代人的资本积累悠闲地实现人生预期的可能性空间闭合。他们具有回不去的故乡和留不下的城市之间的彷徨,大多农村佛系青年已经丧失了对农耕技术的了解,甚至连种子和播种时令都无法确知,他们的童年大多是以留守儿童的身份认知完成的。他们大多高职专或二本学历,在整个就业大环境中试图通过知识改变命运的逆袭预期正在削弱。精准扶贫可通过精神扶贫或文化扶贫加强对佛系青年的引导。

[参 考 文 献]

- [1]林采宜《丧文化是功利社会的一剂解药》,http://www.360doc.cn/article/45735205_757520755.html 2018-05-28.
- [2]孙晓魅 朱志勇《融媒体时代下的青年亚文化营销传播——以“丧文化”的广告传播为例》,载《西部广播电视》2018年第10期。
- [3]曾于里《“葛优瘫”代表的“丧”文化,是年轻人对这个世界的温和反抗》,https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1647364 2017-04-01.
- [4]雅斯贝尔斯《时代的精神状况》,王德峰译,上海:上海译文出版社2008年版,第94-95页。
- [5]青禾《人生要懂断舍离》,长春:吉林出版集团2018年版,第1页。
- [6]施蕾《无力颓废与抵抗消解——网络“丧文化”现象解读》,载《福建师范大学学报(哲学社会科学版)》,2017年第6期。
- [7]Bandura, Albert; Vittorio Caprara et al. Role of Affective Self-Regulatory Efficacy in Diverse Spheres of Psychosocial Functioning. Child Development. 2003 (74) 769 - 782.
- [8]Neil J. Smelser, Sociology (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1981), p. 29-30.
- [9]Psychology: An International Perspective by Michael W. Eysenck, p. 473.

(责任编辑:任天成)