

【农村社会发展】

文化治理：“以孝治村”的形成机理与运行逻辑

汪倩倩

(淮阴工学院 苏北发展研究院,江苏 淮安 223003)

摘 要:在国家推进治理体系与治理能力现代化的宏观背景下,全国各地掀起了基层治理改革创新浪潮。M 村将中国传统孝文化融入乡村治理实践过程,充分发挥孝文化的规制、化育、认同功能,以此激发乡村社会的内生活力,营造出一种黏合的心理认同和价值共识基础上的乡村共同体,实现乡村善治。文章以连云港市 M 村为实践调研点,以文化治理理论作为 M 村改革实践的理论分析框架,深入考察 M 村“以孝治村”基层治理模式的形成机理及其内在的运行逻辑,充分展现基层社会治理的灵活性与多样性,为当前基层治理改革创新实践提供可能性借鉴。

关键词:文化治理;孝文化;乡贤

中图分类号:C912.82 **文献标志码:**A **文章编号:**1671-7465(2020)05-0102-07

社会治理是中国全面深化改革过程中的一项重要议题,党的十八届三中全会首次提出“推进国家治理体系和治理能力现代化”重大命题,党的十九届四中全会将推进国家治理体系和治理能力现代化作为全党的一项重大战略任务。乡村治理是国家治理的基石,是推进国家社会治理体系改革和治理能力现代化建设的关键一环,决定着国家治理现代化的进程与实际成效。在国家政策的推动之下,全国各地掀起了乡村治理改革创新的浪潮,涌现了一批典型模式与成功案例,如四川的“合作互助模式”、广东的“蕉岭模式”、浙江的“‘官治-自治’双轨制模式”等,鲜活的实践探索为理论研究提供了丰富的研究素材。本文以连云港 M 村为调研点,深入考察 M 村“以孝治村”的形成机理与运行逻辑,为当前推动基层治理体系与治理能力现代化提供可借鉴思路。

M 村位于江苏省连云港市花果山北麓,地理位置优越、交通便捷,东与连云港市新浦区、海州区接壤,西临马陵东海县风景山与山东省郯城县分界,南与沭阳县为邻,北与山东省临沭县交界,距离连云港市区仅 14 公里。M 村地形复杂,兼有山地、丘陵、平原,东南两面都是高山,占地面积约 75000 平方米,共有 4 个村民小组 293 户,约 1200 人,其中 60 周岁及以上的老年人口约 200 人。在国家推进基层治理改革创新的背景下,M 村将孝文化融入乡村治理,探索出“以孝治村”基层治理模式,取得了显著成效。研究“以孝治村”治理模式所蕴含的价值意蕴与运行逻辑,对理论研究和实践探索均富有重要的启发性。

一、文化治理:一个理论分析框架

文化表征着人类的生存状态,人们不断地将自己的意愿、愿望、力量与智慧作用于生活世界,赋予生活世界意义与价值,确立社会生活的基本规范,构建人类的社会生活秩序。因此,文化是社会生活的内在基因和社会治理的基石,文化治理理论便成为治理研究领域中的一个重要理论被提出。

从溯源上来看,文化治理理论源于西方国家,是治理理论在文化领域的拓展与应用。葛兰

收稿日期:2019-08-21

基金项目:国家社科青年基金项目“农村现代化背景下孝文化的作用机制与传承路径研究”(17CKS015)

作者简介:汪倩倩,女,淮阴工学院苏北发展研究院副教授,博士。

西认为,统治阶级的领导权本质上是文化的领导权,具体而言,“是某一阶级或社会集团的世界观、道德观等思想理论主张,在社会的精神领域中占支配地位而体现出的一种精神力量”^[1]。葛兰西认为,统治阶级如若仅凭暴力统治,而违背被统治者的内心意愿,易造成政权的分崩离析,为此,统治阶级要确保自己的统治地位坚如磐石,需要彰显与强化其“文化领导权”,通过有效的意识形态宣传,使被统治阶级自觉接受,并心甘情愿地将自己纳入统治阶级的历史叙事。福柯赋予治理更多的文化色彩与人性关怀,主张用治理艺术来代替过去的君主专制统治手段。福柯的治理艺术强调个体的主体性建构,“我们必须理解那些审慎的和自愿的实践,人们通过它们不仅确定了各种行为的规则,而且还试图自我改变,改变自己独特的存在,把自己的生活改变成一种具有审美价值和反映某些风格标准的作品”^[2]。受福柯思想的启示,托尼·本尼特将文化研究视角导向了社会现实,引入政府治理范畴,强调文化的工具价值。在本尼特看来,文化并不是道德理想主义与浪漫主义知识分子眼中的一种超越性存在,而是一种实用的治理之术,“文化被建构既是治理的对象又是治理的工具”^[3]。他将审美与艺术纳入治理之术,使治理成为一种审美地塑造主体的技术。

随着文化治理理论的发展以及文化治理政策话语的流行,国内学者对文化治理也展开了广泛研究。胡惠林^[4]从文化产业的视角对文化治理进行界定,认为文化产业具有文化治理的属性,可以作为一种文化治理形态和治理方式。吴理财^[5]从政治面孔、社会面孔、经济面孔等三方面对文化治理的概念进行系统解读,并指出尽管文化治理在具体的实践中可以展现多样面孔和丰富形态,但是其实质都是要透过文化和以文化为场域达致治理。李山^[6]将文化治理作为社区个体化的重建之道,并指出社区共同体重建之根本在于系统性调适社区文化,重构整体性社区生活方式。

从研究成果来看,学者们认为文化不仅仅是人类智慧之结晶,还具有治理之功能。与传统治理方式相比,文化治理是一种柔性治理之术,更关注社会关系的营造与日常生活世界的建构。通过文化的规训、认同、化育等功能,形成潜移默化的规训与认同的力量,从而实现社会良性运行的总体性治理目标。乡村社会是中国传统文化的发源地,在五千年的历史长河中,形成了传承数千年之久的传统文化体系,有效保证了农业生产与乡村生活的稳定性、持续性。在中国传统文化中,孝文化居于核心地位。钱穆^[7]指出,中国文化是“孝的文化”。孝文化体现了儒家的亲亲、尊尊、长长的基本精神,传统乡村秩序、宗族与家庭关系都是以此为基础来展开的。在数千年的历史流变中,孝文化以一种儒家智慧维护着乡村社会的生活秩序,以一种道德交往维系着乡村社会的精神秩序,成为乡村社会的文化传统和心理定式,在乡村社会中发挥着独特的治理功效。在当前构建“自治、法治、德治”相结合的乡村治理体系中,M村引入文化治理的新思维,充分发挥孝文化在乡村治理场域中的功能,营造一种黏合的心理认同和价值共识基础上的乡村共同体,为实现乡村善治提供坚实的内在支撑。

二、“以孝治村”的形成机理:历史与现实

传统文化是乡村治理的重要资本。发挥传统文化的规制与化育功能,能够有效构建乡村社会的集体行动,拓宽乡村自治的弹性空间,走出乡村治理之困境。本部分将从历史与现实两个维度深入阐述“以孝治村”模式的形成机理与内在逻辑。

(一) 神灵的信仰:历史的回应

M村的历史较为悠久,“以孝治村”的治理模式便是对M村历史的回应。据记载,M村是国家级非物质文化遗产“东海孝妇传说”的发源地。东海孝妇出自《汉书·于定国传》:“东海有孝妇,婆死,小姑污为孝妇所害,告到公堂。太守昏庸,信以为真,捕孝妇,狱吏郡曹于公再三和太守辩,无效,而处死孝妇,致使三年不雨,六月飞雪。新太守特找于公,问其由,于公云境内孝妇不当死而判死,造成千古奇冤,感天庭所致。新太守认为于公言之有理,遂祭孝妇,表彰其孝事,

后即普降甘霖,风调雨顺。”孝妇作为社会底层妇女代表,其含冤被杀的遭遇被人们所同情。关汉卿在此基础上创作了中国十大悲剧之一的《窦娥冤》,名享四海。东海孝妇的传说在M村流传至今,上至耄耋老人,下至妇孺稚童,无人不知,无人不晓,东海孝妇在历代的传述中也逐渐成为村民们崇拜的神灵。村里的孝妇祠便是供奉孝妇周青(俗称娘娘)和其婆母(俗称奶奶)的祠堂。据相关学者考证,孝妇祠始建于北宋前或北宋初年,距今已有一千多年历史。北宋乐史《太平寰宇记》中有记载:“孝妇祠在东海县北三十三里,巨平村北。”明代张峰在《隆庆海州志》中也有记载:“在东海新县北二里,孝妇冢前,正祠三间,东为慈孝堂,与姑并祀。东厢二间,门二重,有司春秋致祠。”

到了近现代,在经历抗日战争、“文化大革命”之后,孝妇祠几乎被毁。据村里的老人回忆,“文革”期间,孝妇祠被占用,先后办起了粉丝厂、纸箱厂、农药厂等;“文革”结束后,在当地群众的强烈呼吁下,经当地政府批准,孝妇祠开始恢复重建。孝妇祠的山门、孝妇殿、慈孝堂等建筑按照历史风貌进行重建,重建后的孝妇祠成为连云港市的一个重要旅游景点。孝妇祠的香火很旺,每天都会有信徒去祭拜。特别是三月初三孝妇生日这天,外地的信徒们都会前来祭拜。与宗教相比,民间信仰既没有高深的教义教旨,也没有严密的教派组织,但佛教中的善恶业报、因果轮回思想却在民间信仰中得以充分展现。信众们一致信奉,善有善报,恶有恶报,娘娘洞悉世间一切,会手拿“伦理簿”,裁定着世俗生活的善恶是非。

民间信仰和道德信仰之间存在着本体论的相通性,民间信仰的神灵身上,往往隐喻着人们所尊崇的道德楷模、道德理想和理想人格,被人们所推崇。如保罗·韦斯^[8]所言:“纯粹的宗教体验决不会完全脱离道德理想。即使信仰一种似乎并不包括道德法则的宗教,实际上也涉及对道德系统的选择。因此每种宗教信仰中都包含着道德内容。”村民们对孝妇的祭拜并不仅是对孝妇的膜拜,更是表明其内在精神在村民中产生了强烈的情感体察与道德体验。村民们将自己的信仰与世俗生活联系在一起,将其所信奉的教义教理作为自己的行动准则与是非善恶的评判标准。在M村,孝道文化被赋予神圣化的精神与品格,超越了时空界限,在不同世代中得以传继。

(二) 村治的困境:现实的需要

乡村社会曾被德国社会学家斐迪南·滕尼斯^[9]称为“天然的共同体”,“一切亲密的、秘密的、单纯的共同生活……被理解为在共同体里的生活”。在滕尼斯看来,共同体是由一群持有共同习俗和价值观念的人们所构成的一个富有人情味的生活空间。在这里,人们团结一心、彼此依靠、守望相助、疾病相持,一起建构着精神的家园。

然而,随着市场经济的建立以及户籍制度的松动,村民们逐渐摆脱了与集体之间脐带式的联系,乡村共同体逐步瓦解。特别是税费改革以后,村民们彻底摆脱了对集体的依附,化身为原子化的个体,乡村社会关系日益松散,其行为亦日趋逐利化,道德失范行为时有发生。M村面临着治理的困境:一方面,治理主体的缺失。与苏北其他乡村一样,M村也面临着青壮年劳动力、乡村精英大量流失的问题,同时化身为原子化的村民,奉行个人利益至上原则,不再热衷于参与集体事务,与公共生活逐渐疏离。精英的流失和公共精神的衰退导致了M村治理主体的缺失和弱化,造成了“治理的真空”。另一方面,传统价值观的瓦解带来了内生秩序的失序,村里的家庭矛盾、邻里矛盾数量不断增加,原本通过内生规则可以解决的矛盾大量出现并不断激化,成为诸多乡村社会问题产生的根源。此外,村民们的价值信仰、审美情趣、生活旨趣逐步异化,或转向佛教、基督教寻找精神寄托;或者转向追逐现世的快感,低俗、媚俗文化在村里大行其道;村里的黄、赌、毒事件屡见不鲜。

正如费孝通^[10]指出,“社会问题起于文化失调”。在乡村社会的快速转型中,乡村传统文化因缺乏有效治理而逐渐式微,甚至走向异化,导致村民的精神世界荒芜,乡村已经不再是心灵的栖息地。乡村治理需要乡村文化的支撑,欲走出治理之困,需要文化灵魂的有力牵引。M村作为东海孝妇发源地,本身就具有丰富的孝文化资源,并且在经年累月的传承中,孝文化已经形成

了一种集体意识,获得了村民的普遍认同。因此,基于历史与现实的考量,M村提出了“以孝治村”的治理理念,将孝文化作为化解治理之困的重要手段,以重建乡村共同体。

三、“以孝治村”的运行逻辑

文化作为一种治理之术,只有嵌入日常生活情景,落实到乡村治理的实际行动中,才能切实展开对生活世界的意义建构,发挥文化的化育、规训、认同功能,实现乡村善治。为了展开文化治理,M村建立一整套与之相匹配的治理运行机制,推动“以孝治村”治理理念转化为现实行动。

(一)乡贤:表率的力量

自传统社会以来,乡贤始终是乡村治理的重要力量,他们是乡村中有贤德、有才学、为乡人推崇敬重之人。明代汪循曰:“古之生于斯之有功德于民者也,是之谓乡贤。”^①韦伯认为,在日常生活中,被支配者并非总是从功利计算的角度决定对支配者的服从与否,人们服从的深层动机就是相信支配者具有某种“合法性”。权威便是获得内心认同与自愿服从的“合法性”权力。他将权威划分为三种类型,传统型权威、魅力型权威(或称卡理斯玛权威)和法理型权威。按照韦伯的观点,乡贤便属于魅力型权威,他们权威的获得不是依靠外部权力的赋予,而是以个人魅力的正当性为基础,获得他人的自愿服从。具体而言,乡贤权威的获得是建立在个人德行基础上的,他们能够深刻体悟到乡村文化的生命力量与现实价值,对乡村文化有着天然的眷恋与敬畏;他们身上所具有的道德力量可教化乡民,引领着乡村价值观,起到了道德典型的示范引领作用。

在推进“以孝治村”实施过程中,M村组建了孝德乡贤团,广泛吸纳孝德乡贤参与乡村治理,以激发村里内生活力,弥补治理主体缺失问题。Z便是孝德乡贤的代表,他是土生土长的M村人,早年在城市做生意,并已在城市定居。虽生活在外地,但Z是个孝子,经常回乡看望父母,关注家乡发展。Z发现,村里的大多数年轻人外出打工,老人们生活极为困难,无人照顾,村里的虐老、弃老事件也时有发生。Z看到这些老人的遭遇深感同情,但他深知,行孝需先致富,只有村民们的生活富起来,年轻人不再外出打工,老人们的生活才会有保障。于是Z利用自己的社会资源,在村里成立了挖掘机协会,通过个人出资、集体筹款、银行贷款等多种途径为村里购买了挖掘机、打桩机、载重汽车等大型机械设备,用于承接土石方工程、基础路面施工、水利基础工程等业务。短短几年时间,M村逐步形成了一条较为完整的产业链。村民们的家庭收入稳步提高,人均年收入达到3万余元。外出打工的年轻人也都纷纷回村,选择在本村就业,村里的留守老人也越来越少。

此外,孝德乡贤团还承担着化解矛盾、教化乡里的职能。乡贤们利用自己在村里的威信以及中立态度,借助熟人关系网络,参与村民们的纠纷调解。如Y就是村里有名的“和事佬”,Y在村里生活了30年,村里遇到家庭矛盾、邻里纠纷都会第一时间找她调解。她乐意为村民调纠纷、解心结,只要她一出面,基本都能大事化小、小事化了。Y深得村民的信任,在她的调解下,村里的家庭矛盾、虐待老人事件也越来越少。乡贤们还组建了孝道宣讲团,编写《孝行录》《百善箴言》《孝善马山》等孝道教材,开设“孝德大讲堂”,宣扬孝道文化,充分发挥教化乡民、改良世道人心的表率引领作用,树立乡村社会的道德标杆。

(二)村规民约:身体的规训

制度作为一种规范、规则和惯例的集合,为人的个体行为提供“意义框架”的象征系统、认知模式和道德模块,从而影响个体的基本偏好和自我身份的认同,以此形塑个体的持久行为模式。根据制度发挥的作用不同,学界通常将制度划分为正式制度、非正式制度两种类型。正式制度是指成文的、正式的行为规范;非正式制度是指人们在社会交往中形成的约定俗成的非正式性

① 参见明代汪循:《汪仁峰先生文集》卷20《永嘉考名宦乡贤祠文》,《四库全书存目丛书》集部第47册,第452页。

行为准则。村规民约属于非正式制度,它内生于乡村内部,是村民们在相互合意基础上共同约定并遵守的行为规范。村规民约塑造了一个不同于正式制度的秩序空间,它通过依靠一种情感、良心的心理认同,利益价值、利益取向的共同性,以及社会舆论^[11],成为村民们事实上的行为依据。尽管在现代化语境中,正式制度在乡村社会中已发挥着显性功能,但仍无法消弭村规民约的运行空间。《中华人民共和国村民委员会组织法》明确规定:“村民会议可制定和修改村民自治章程、村规民约,并报乡、民族乡、镇的人民政府备案。”这就意味着村规民约在国家法律层面上获得了认可,既有来自乡民们合意为基础的内生权威,又有来自国家法律支持的合法性权威。村规民约成为乡村治理的重要载体。

M村将孝道写进村规民约,让孝道从“口头”落实到“书面”。村规民约对老人的收入来源、生活照料、精神慰藉都作了具体规定,内容包括:子女需每年带父母体检一次;给父母的赡养费每年不低于3000元;如果家有老人长期患病、生活不能自理,必须有人留守服侍;等等。村规民约还对老人的住房、土地、收益、婚姻等方面内容都作了规定:老人对自己的财产或土地有自由处分权;老人拥有婚姻自由权,子女不得阻挠、干涉。另外,为了让村规民约落到实处,村里还成立了孝老理事会,负责考核监督。孝老理事会每年会根据考核情况评选出“孝德模范”“孝贤媳妇”“孝老模范家庭”;对履行赡养义务不好的家庭进行批评,限期整改;对多次批评教育不改正的将在村里公开栏中予以曝光,以提高村民们践行孝道的责任感。M村先后有60人入选孝德人物榜,15人获“最美港城人”“港城叶欣仁”称号。

M村将孝道写进村规民约,一方面,通过契约关系与惩罚性措施在乡村社会中形成一种正确的价值导向,明确向村民们表明倡导什么,反对什么,进而在乡村社会中构成一种普遍性的约束机制,规训村民行为;另一方面,促进村民个体行为与村规民约间的整合互动,推动互惠合作的集体行动,成为提升乡村治理绩效的重要资本。钱海梅^[12]指出,个体角色的行为如若和村规民约能最大限度的一致,就能不断促进个体角色的互动和村规民约的深化完善,个人的角色和行为也就深深嵌入村级治理的网络结构。

(三) 仪式展演:集体的记忆

法国社会学家莫里斯·哈布瓦赫将记忆研究应用于社会科学领域,他将人的记忆从个体记忆中剥离出来,认为生活中的人们是在社会参照框架下形成与保存记忆的,即便是最私人的记忆也是源于社会群体内部的交流与互动。在哈布瓦赫看来,记忆是附着在载体之上的,是关于一个集体或者群体中的人们所共享、传承以及一起建构的事或物,呈现出一种情感与价值的共生关系,它不仅重构着群体间的关系,而且还定义了群体的本质与特征。集体记忆是“一个特定社会群体之成员共享往事的过程和结果”^[13],通过集体记忆的展演,它能够转化为一种规训群体成员思想行为的集体意志,而这种集体意志又会借助于惯习、道德等形式化身为一种权威力量,形成一个强大的权力场域,形塑着社会秩序,增强社会群体的凝聚力。保罗·康纳顿^[14]指出,集体记忆与集体认同的建构不是强行地灌输,而是附着在特定的仪式展演上,“有关过去的形象和有关过去的回忆性知识,是在(或多或少仪式性的)操演中传送和保持的”。通过对过往仪式的操演,起到了一种勾连历史的作用,它把历史场景拉进当下的叙事框架之中,将集体的记忆以一定形式固定下来并使其保持现实意义,从而构成群体的归属感和身份认同的基础。

为了唤起集体的记忆,M村将农历三月初三东海孝妇生日这天定为“孝善节”,举行隆重的仪式。三月初二下午,孝妇殿前搭起了寿棚,棚内外挂上各式的宫灯,各个殿堂也张灯结彩,贴挂楹联。附近的香会成员、地方头面人物、村民们齐聚娘娘庙参加祭祀仪式。申时一到,祭祀仪式开始,司仪身着长袍马褂,站在殿中间,面对孝妇像宣布“祭祀开始”;然后高呼“击祭鼓”,击鼓手一阵击鼓之后,走到殿前,面对娘娘,单腿下跪,报告“击鼓一通”;如此“鼓三通”之后,主祭就位,上香、敬果品、宣读祭文,祭文的内容主要是歌颂娘娘的功德,宣扬孝道,祈求风调雨顺、人寿年丰;祭文结束后,跪拜叩首、奏乐,整个仪式持续约两个小时,司仪宣布礼毕。晚上庙内各处灯火通明,在东山门前的空地上还会举行文艺演出,歌颂孝妇的孝行。童子戏、淮海戏是每年的

主打戏。童子戏是一种较为古代的剧种,起源于唐朝,用于祭祀,为人祈福消灾,屈原的“九歌”为其唱词,本是“娱神”,后来至清朝中期转为娱人,传统剧目有三十目四大本,六十八单出。淮海戏是当地土生土生的地方戏,始于清乾隆年间,在民间又称为“小戏”“三刮调”,它的唱腔丰富,生动有趣,有着浓郁的乡土气息,很多村民在干活、休憩时都会哼唱,成为当地村民们文化娱乐生活中不可缺少的内容。《下河东》《双莲帕》《李迎春出家》等劝人行孝悌的节目是每年孝善节的必演节目,深受村民们的喜爱。

仪式展演让 M 村关于孝道的记忆鲜活生动起来,将本来隐而不显的孝道精神变得清晰可辨。借助于仪式展演,孝道在不同的主体与时空中获得了传承的连续性,建构了一段绵延的乡村记忆,并附着于每一位村民身上,从而形成关于集体的共同记忆,生成一种“凝聚性结构”,增进乡村共同体的认同。

(四) 乡村舆论:隐性的规训

乡村舆论是村里的人们对某一事件或现象的态度、意见或者言论。乡村社会是一个熟人社会,基于熟人社会的交往规则,村民们建立起共享的价值观与道德规范。乡村舆论便是共享道德规范的传播机制和渠道。在村民的交流与传播中,一方面,强化了村民间的情感关联,在彼此的沟通交流中,大家相互理解与信任,达成了理解、共识与一致的行动,从而培育了良性的乡村治理资本;另一方面,村民们将日常生活中的琐事进行加工,通过语言的表述来评判日常生活中的是非曲直,形成强大的道德权威与社会权威,成为维护乡村秩序的重要力量。脸面是乡村社会中重要的社会资本,代表着一种地位与声望,为了避免自己成为舆论的中心,维护自己在熟人面前的脸面,大家不得不遵循乡村的道德规范,而对于村里极少数不顾脸面者,也必然会招来他人的议论与排斥。博登·海默^[15]指出,“当习惯被违反时,社会往往会通过表示不满或不快的方式来做出反应;如果某人重复不断地违反社交规范,那么,他很快就会发现自己被排斥在这个社交圈以外了”。

在“以孝治村”的推进过程中,M 村有效发挥了舆论的作用。一是打造乡村舆论的公共空间。公共空间是村民们重要的社交活动场所,也是乡村舆论产生的重要场域。M 村投资建设了孝文化广场,将孝文化元素融入公共空间;广场两边设有孝文化墙,文化墙以文字、图片、石雕等形式生动展示了东海孝妇的故事,在潜移默化中不断唤起村民的集体记忆,塑造村民的孝道精神。二是营造舆论氛围。M 村通过孝道讲堂、标语宣传、孝道人物评选等多种方式营造爱老孝老的舆论氛围,树立孝老爱老的道德标杆,形成舆论评价机制,利用乡村社会的人情、面子、关系、人格魅力,使孝道成为村民们自觉遵守的行为准则,达到净化心灵与情感的作用。

乡村舆论以质朴的方式生动展现村民的日常生活世界,并通过一种特殊的话语沟通形式,成为村民们自觉遵守的软规范,呈现出一种规范的力量,这种规范如同法律制度一样,对人的思想、行为起到了约束与束缚作用。村民们在内心深处形成一种自我约束和监视的自我管理机制,实现对自身的规训。

四、结语

长期以来,关于社会秩序的形成学界存在两种理论之争:一是以西方霍布斯、卢梭为代表的社会契约论思想,认为社会秩序的维系应依靠具有约束力的契约或者制度权威来实现;二是以哈耶克为代表的“自发秩序”理论,认为社会秩序是社会群体在长期的交往与互动博弈中自发产生的一种内在规则。

尽管当前正式制度在乡村社会中起到了显性作用,但实现乡村社会的善治,还应有柔性约束力的治理手段。乡村社会是中国传统文化的发源地,文化在经年累月的传承中,形成了一种“凝聚性结构”,被人们所普遍认同与接受,并化作为一股强大的精神力量,成为乡村治理的重要资本。M 村将孝文化融入乡村治理实践,充分发挥孝文化的规训、化育功能,营造出一种黏合

的心理认同和价值共识基础上的乡村共同体,实现乡村善治。

二十世纪九十年代末,费孝通先生提出了文化自觉的概念,他认为文化自觉是“生活在一定文化中的人对其文化有自知之明”^[16]。文化自觉是在对自身文化的梳理与历史考量后而积淀下的智慧之光和价值确认,这种梳理与确认并非是简单地回到过去,而应是一种“富有想象力”的重建,因为确立一种建构主义的态度能够使我们获得更多的文化自觉。M村“以孝治村”模式,一方面,充分展现了乡村自治的灵活性和多样性,推进基层治理体系与治理能力的现代化;另一方面,促进了孝文化在新时代的传承与发展,这不仅对于乡村文化建设,而且对于当前整个中国社会的精神文明建设,都富有极其重要的现实意义。

参考文献:

- [1] 宋惠昌.当代意识形态研究[M].北京:中共中央党校出版社,1993:305.
- [2] 米歇尔·福柯.性经验史[M].余碧平,译.上海:上海人民出版社,2002:304.
- [3] 托尼·本尼特.文化与社会[M].王杰,强东红,等,译.桂林:广西师范大学出版社,2007:1.
- [4] 胡慧林.国家文化治理:发展文化产业的新维度[J].学术月刊,2012(5):28-32.
- [5] 吴理财.文化治理的三张面孔[J].华中师范大学学报(人文社会科学版),2014(1):58-68.
- [6] 李山.社区文化治理——个体化社会的社区重建之道[D].武汉:华中师范大学,2015.
- [7] 钱穆.中国文化导论[M].北京:中国青年出版社,1989:59.
- [8] 保罗·韦斯.宗教与艺术[M].何其敏,金仲,译.成都:四川人民出版社,1999:141.
- [9] 斐迪南·滕尼斯.共同体与社会[M].林荣远,译.北京:商务印书馆,1999:53.
- [10] 费孝通.文化与文化自觉[M].北京:群言出版社,2010:1.
- [11] 司春燕.城乡一体化进程中国家法与民间法的冲突与协调[J].前沿,2010(7):74-78.
- [12] 钱海梅.村规民约与制度性社会资本——以一个城郊村级治理的个案研究为例[J].中国农村观察,2009(2):69-75.
- [13] 莫里斯·哈布瓦赫.论集体记忆[M].毕然,郭金华,译.上海:人民出版社,2002:35.
- [14] 保罗·康纳顿.社会如何记忆[M].纳日碧力戈,译.上海:人民出版社,2000:1.
- [15] 博登海默.法理学:法律哲学与法律方法[M].邓正来,译.北京:中国政法大学出版社,1999:379.
- [16] 费孝通.反思·对话·文化自觉[J].北京大学学报(哲学社会科学版),1997(3):9.

(责任编辑:李凌)

Cultural Governance: the Formation Mechanism and Operation Logic of the Philosophy “Govern the Village by Filial Piety”

WANG Qianqian

Abstract: Under the macro background of promoting the modernization of the grassroots social governance system and capabilities by our national government, a wave of grassroots governance reform and innovation has been launched all over the country. Village M integrates the traditional Chinese filial piety culture into the process of village governance practice, giving full play to the function of filial piety culture, such as regulation, cultivation and identification, in order to stimulate the inner vitality of the rural society and create a “Village Community” based on the cohesive psychological identity and value consensus, and it finally realizes good governance in this village. This study takes Village M in Lianyungang as a Practice survey point, and applies “cultural governance” as the theoretical analysis framework of Village M reform practice. In this study, an in-depth investigation is conducted on the formation mechanism and internal operation logic of the grassroots governance model “govern the village by filial piety” in Village M. The practice of Village M demonstrates the flexibility and diversity of the grassroots social governance, and provides a possible reference for the current grassroots governance reform and innovation.

Keywords: Cultural Governance; Filial Piety Culture; County Sages