

【专题：乡村振兴理论逻辑与实践】

乡土文化认同、共同体行动与乡村文化振兴

——基于鄂西北武村修复宗族文化事件的个案启示

张新文, 张龙

(南京农业大学 公共管理学院, 江苏 南京 210095)

摘 要:唤醒和培养村庄社会对公共事务的关注并产生共意行为, 需要从乡土性的文化认同以及以乡贤为主要行动者的共同体结构来思考我国农村的乡风文明建设。通过对鄂西北武村的个案研究, 修复宗族文化事件中所蕴含的价值理性与工具理性为原子化村民的共意行为提供了文化认同的心理基础, 而由不同类型行动者所组成的共同体能够从不同层面来动员处于同一乡土文化网络中的村民, 并由此形塑文化建设意义上的共同体行动。个案对乡村振兴战略中如何建设乡风文明提出了可资借鉴的启示, 即政府主动融入乡村传统文化并获得村民心理认同, 在此基础上扩展村民对主流文化的感知有用性, 通过村庄内与村庄外不同行动者的共意行为形成共同体行动, 以推动社会治理所倡导的共建、共治、共享意义上的乡风文明与村庄文化建设。

关键词: 乡土文化; 文化认同; 共同体; 乡村文化振兴

中图分类号: C912.82 **文献标志码:** A **文章编号:** 1671-7465(2021)04-0019-10

一、问题的提出

早在 20 世纪 30 年代, 倡导乡村建设的代表人物梁漱溟所发起的“邹平实验”, 其目的在于唤醒和培养农民对团体生活及公共事务的注意力与活动力; 另一代表人物晏阳初把乡村建设的核心目标指向“愚、贫、弱、私”四大病, 其中以“私”的问题为甚, 这是上千年以来中国封建社会所形成“鸡犬相闻, 而老死不相往来”之小农经济模式的结构性弊端。中华人民共和国成立后, 尤其是近 20 年来中共中央、国务院对“三农”问题日益重视, 通过大范围、多层次的脱贫攻坚和政策倾斜, “愚、贫、弱”得到了大幅度的改观, 而“私”的问题一定程度上依然存在且难以解决, 这就导致政府的公共品供给与村庄分散的个体理性需求存在着差距性的悖论。在市场逻辑关系的冲击下, 乡村社会业已存在的统分结合的双层经营制度使得个体的“私”理性充分发挥, 而村庄作为生活共同体以及文化共同体的理性意识较为缺失, 部分乡村的公益文化以及公共基础设施建设等某种程度上存在向政府“等、靠、要”的惰性思维。如何在乡村建设行动中更充分地发挥村民内生的共同体行动, 是一个需要政府及学界思考的问题。

以村庄作为实质意义上的共同体并进而产生村民的集体行动, 目前的研究主要从利益、精英和文化伦理 3 个视角进行诠释。第一, 利益视角关注经济社会变迁中的利益表达与利益维权问题, 以此解释农民为何产生集体行动。李一平^[1]认为基层政府在土地征用、村集体资产处理、房屋拆迁与安置等方面的不当处理引发了农民的集体维权行动, 利益表达是当下集体行动的主要动机^[2], 农民只有在利益被损害的情况下才会引发抗争或维护性的利益表达性行为^[3]。陈

收稿日期: 2020-12-24

基金项目: 国家社会科学基金项目“社会质量视角下乡村治理与乡村振兴研究”(18BGL171)

作者简介: 张新文, 男, 南京农业大学公共管理学院教授, 博士生导师; 张龙, 男, 南京农业大学公共管理学院博士生。

勋^[4]则从温州老年人协会的个案研究中提出了乡村社会组织何以能组织起来的问题。第二,精英视角关注乡村精英在领导农民集体行动过程中的动机、动员功能和运作逻辑。如于建嵘^[5]认为抗争精英的思想观念和行为方式对农民集体行动具有决定性的作用;应星^[6]从草根动员的分析视角认为农民集体行动往往是公益和私利的交织;刘成良^[7]在认同草根动员的基础上提出自组织动员理论,并认为自组织动员比草根动员的组织化程度高。精英分析视角打破了“基层政府-农民”的二元对立观点,形成了一种农民通过乡村精英与基层政府博弈的分析框架,对乡村集体行动的逻辑具有较强的解释力。第三,文化伦理视角则强调乡土社会的文化资本对乡村集体行动的作用机制。应星^[8]指出当代中国乡村集体行动再生产的基础是中国文化伦理中特有的“气”而非利益;董国礼等^[9]强调村落社会的文化对村民维权产生了至关重要的影响;周生春等^[10]认为乡村社会资本有利于提高农民自主供给公共服务的效率;高庆鹏等^[11]则以演化博弈为分析工具,得出拥有强社区记忆的村庄能够有效组织公共物品的供给。文化伦理视角的创新点不仅关注文化伦理对农民压力性集体行动的作用,也注重乡土社会所固有的“文化存量”对农民集体供给公共物品的效能。

以上研究视角从不同的维度解析了农民集体行动的动员逻辑,对分析农民集体行动的运作机理大有裨益。然而,集体行动并不必然产生文化或心理上的共意行为。利益视角和精英视角解释的都是压迫型集体行动,都预设了国家和农民之间的二元对峙状态,但忽略了农民群体也会主动为维护其内在的公共目标或价值而做出集体行动。文化伦理视角兼顾了其在压迫型集体行动和主动供给公共物品的集体行动中的功能,然而把文化伦理作为达成集体行动的工具或手段,忽略了文化观念本身就是集体行动的目标与动力。从本研究所跟踪调研的鄂西北武村来看,修复宗族文化不仅是村庄内农民共意行为的手段,更是包含外部行动者所认同的文化共同体所要达成的价值性目标,它是工具理性和价值理性的整合力,这种整合力建构了村庄共同体对宗族文化的认同。但认同并不能轻易转化为集体行动,还需要组织者和积极分子利用文化对个体开展复杂而艰辛的行动动员^[12],亦言之,宗族文化认同是村庄内农民集体行动的变量,村庄外部的行动者也是不可忽略的变量。这些行动者或是村庄范围内的村民,或是能直接或间接影响共同体行动的积极分子,或是在外地工作而不直接参与村庄生活的乡贤等,他们共同构成了实质和形式相统一的共同体。

乡村文化振兴是乡风文明建设的“铸魂”工程,它发挥着重要的价值引领与凝聚功能。2021年中央一号文件在强化新时代农村精神文明建设的基础上,提出要“深入挖掘、继承创新优秀传统乡土文化,把保护传承和开发利用结合起来,赋予中华农耕文明新的时代内涵”。从党的十九大以来的中央一号文件都强调了乡村文化振兴不仅要关注自上而下的公共文化服务,更要重视乡村内生的乡土文化,挖掘乡土文化的时代功能。从乡土文化的内容上看,它既包括了物质形态上的古建遗存、牌坊宗祠等,也包括了非物质形态的民俗风情、传统技艺、神话传说等,如村落的宗族性族碑就是乡土社会重要的物文化表现。中华人民共和国成立后,国家通过一系列的政治和行政手段挤压了村落宗族文化的外在空间,这种冲击性的挤压使得以血缘、宗亲、家族为根基的宗族观念在一定程度上被隐匿起来。改革开放之后,家庭联产承包制的确立和村民自治制度的运转为宗族文化提供了复兴抑或回归的空间。宗族文化的变迁与国家政权的嵌入程度紧密相关,当前国家对宗族文化的态度可以归结为从挤压到沉默再到默认的转变。尤为值得关注的是,近年来国家倡导的新乡贤文化以及自治、德治与法治“三治”融合的治理理念客观上也需要汲取村落宗族文化中的价值性资源,而作为乡土内生的宗族文化及其活动也在一定程度上契合了乡村文化建设的国家取向,即共建、共治、共享的社会治理格局需要有文化或心理认同所涵盖的共意行动。当然,乡村文化建设更需要国家主流文化的输入,但在自上而下的文化嵌入过程中常常面临着“最后一公里”困境,即原子化的村民对国家供给的公共文化存在认同感弱、参

与度低等问题。而部分区域的村民在传统乡土文化的修复中却表现出强烈的参与意识和集体行动意愿。从家庭以及家族意识延伸出去的宗族文化何以动员村民集体参与,以及这种观念文化上的共意行为对当下的乡风文明建设有何启示就成为值得关注和反思的议题。

二、文化认同—行动者的动员:共同体行动的解释框架

关于文化对集体行动的功能:一方面,帕森斯认为文化为集体行动提供了一般性的价值导向,这种价值来源于社会共享的象征系统,而人们的行动倾向就是受到这种价值规范的塑造而做出的选择^[13],亦即人们对文化的认同使其为个体参与集体行动提供了终极性的价值关怀。另一方面,司怀特认为文化是社会礼仪、符号、故事和世界观的集合,它是人们指导其建构自己行为策略的工具包^[13]。文化的关键意义在于为受其影响的共同体行动提供一种包含行动策略与手段的“资源库”,使共同体行动中的组织者能够灵活运用其中的“工具”实现有效动员,这也意味着文化具有工具性的价值。总体上说,帕森斯和司怀特所持有的观点表现了文化的两种功能,即价值性的象征功能和工具性的选择功能,而正是这两种功能的紧密结合强化了群体对文化的认同。具体到村庄里的传统文化场域,随着国家行政介入和市场冲击,落后和封建的文化观念不断被抛弃和改造,但相当一部分的乡土文化依然存在,例如尊祖敬宗、辈分文化、熟人社会和公共舆论等,在社会变迁过程中非但没有消逝,还在与现代文化生态互适的过程中进行着自我调整,由此凝练出特有的文化整合力,而正是这种整合过的文化特质强化着世居的村民以及“离土、离村”的原村民对乡土文化的认同。正如涂尔干^[14]在其《社会分工论》中所描述的那样,群体只有在血缘的亲合力、对故土的眷恋、对祖先的崇拜以及共同的习惯等共同信仰的文化观念形成以后,共同行动才能被组织起来。共享的文化观念为群体的协作提供了“动力源”和“工具箱”,但文化认同并不能主动产生群体协作,因为群体之间协同参与集体行动需要金钱、时间和成员,而这些必要的资源和成员需要积极分子去动员和组织^[12],因此,行动者的文化认同与集体动员就构成了共同体结构中的解释变量。

如何形成共同体的集体行动,具有价值性功能的文化或心理认同是首要的考虑。从本质上而言,认同是一种身份或归属意义上的认识或定位。吉登斯^[15]指出,自我认同是指个体依据个人的经历反思性地理解到的“自我”,因为只有在“自我”认同的文化基础上,主体才能理解“自我”的过去及现在,并且体现出存在的身份感和归属感,以及“自我”在时代变迁中的稳定性和持续性。文化认同既是传统社会所遗留的身份性问题,也是经历现代社会各种焦虑或危机之后不同群体不断反思的一种归属性问题,但仅仅是文化认同还不足以产生集体性行动,还需要对具有成员身份的群体进行有效的动员。乡村既是一个地域性概念,也是一个社会文化概念,尽管在以城市文明为主体的现代文化冲击下,作为传统的乡土文化依然在相当程度上是存在着的,例如家族甚至宗族性的概念在未来很长时间段里不会轻易地消失,例如祭神、祭祖、扫墓等活动,它是乡土世界的人们理解社会的重要形式,它“有助于帮助人们领悟活着的本初意义与价值,并强化着乡土世界的精神信仰”^[16]。对宗族性物质文化的修复在群体成员认同的基础上,更需要有针对性的动员,而且还需要放在一个更广泛的共同体场域中进行。动员的行动者也并非固定某种类型的精英人物,还包括文化认同所形成的共同体中的每一个成员。在本研究对武村的实地访谈发现,村民参与修建族碑这一宗族文化性质的集体行动过程中,“老家”的嵌入型行动者、辈分大的村落行动者、体制内行动者,以及不在场的隐形行动者分别扮演着不同的角色,且在宗族共同体内形成了一种“文化认同—共同体动员”结构,如图1所示。

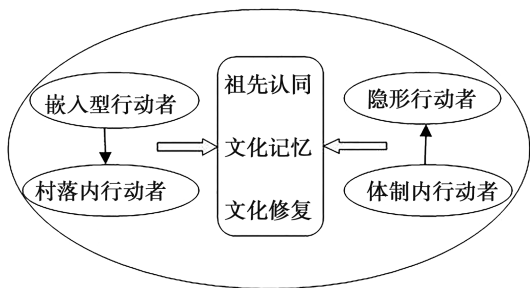


图1 宗族共同体中的文化认同与行动者

图1的共同体动员可做如下解释:第一,整个圈层表示一个宗族文化意义上的共同体,共同体的动员方式遵循“嵌入型行动者→村落内行动者→体制内行动者→隐形行动者”的递进过程,其中隐形行动者与村民处于同一个层次但又有所区别:一方面,在族碑修建过程中,隐形行动者与村民相对属于被动员的层次;另一方面,隐形行动者由于其拥有超越普通村民的资源、身份和地位而在族碑修建中发挥最后的支撑性作用。第二,宗族文化及其文化记忆构成了各动员主体间的联结桥梁。祖先认同、辈分符号、熟人社会以及村庄舆论依附和粘连在动员结构上发挥“价值”与“工具”的功能,即图中最大圈层表示宗族共同体。第三,行动者之间的动员并非“命令—服从”的科层等级关系,而是基于人格平等之上的权威认可关系。第四,在这个“文化认同—共同体动员”结构中,体制内行动者对村民的动员是整个动员结构的重点,他们需要运用各种动员策略与手段把原子化的村民集结起来参与修建族碑的集体行动。这也正如杜赞奇^[17]所理解的“权力的文化网络”,即村庄内部与外部世界之间存在着各种基于文化形态和符号的非正式权力结构和网络,这些结构与网络成为支配乡村社会的重要力量。

三、乡土文化修复的个案:鄂西北武村的族碑修建

武村是地处鄂西北平原的行政村,全村共1823人,412户,包括10个村民小组,8个自然村。武村有武、李、白、陈、窦、高、雷等7个姓氏,其中武姓宗族人口约占全行政村的三分之一,是全村最大的宗族。据武村^①族碑上的碑文介绍,该村武姓宗族祖居河南邓州大池陂,是大池陂武姓宗族^②的一个分支,在明朝末年(1605年)迁至此地,至今已历时400余年。

文化观念在相应的器物赋型下才更能彰显其价值意蕴,武村族碑正是在宗族文化观念的引导下才得以建立,族碑的器物赋型结构包含祖碑、派字碑、功德碑、四卦亭^③,以及通往族碑的道路这5部分组成,族碑修建从2007年开始到2014年结束,其间大致经历了人员筹备、宣传动员、修建阶段和完成阶段。

(一) 人员筹备

2007年,河南邓州大池陂武姓宗族发起宗族续谱修碑活动^④,在其《武姓六序族谱》前言中这样解释其宗旨:“此次续谱修碑的目的在于让后辈人知道自己的始祖是谁、姓氏来历、望出何地,以及祖先的子孙后代又在何处安家落户”。而鄂西北武村作为“老家”武姓宗族的支脉自然也在其“寻宗支、认自家”^⑤活动的范围内。据武村人武某荣^⑥回忆说:“‘老家’那边的武某印和

① 本文武村特指3个武姓小组构成的武姓宗族共同体。

② 武村称大池陂武姓宗族为“老家”,下文用“老家”代替大池陂武姓宗族。

③ 四卦亭的主要目的是对族碑起遮风避雨的保护性作用。

④ 武村的族碑修建内嵌于更广泛的武姓宗族续谱活动。在武村场域内,主要是以修碑的名义发起,因此本文主要讨论修碑事件中的集体行动,但续谱这一活动对宗族精英的影响也有所体现。

⑤ 由武村老家河南大池陂宗族精英发起的寻找武姓宗族后代活动。

⑥ 遵循学术伦理规范,行文对所涉及人名作了技术处理。

武某恩在2007年冬找到我,证实我们是大池陂后代之后,希望我牵头组织村里的续谱修碑活动。”(20200730WR)^①武某荣答应之后就着手组织人员,在这个熟人共同体社会之中,武某荣清楚地知道每个人的特点、文化程度、对修建族碑的热心程度,并根据每个成员的特点安排恰当的职位。他说:“我找武某清因为第一人家是个老书记,第二认识字,能理解一些其他的东西。找武某龙是因为人家经常在外面跑,接触的人多,有些事儿能在外面说说,老雨^②和老三^③是大队干部,在我们姓武的里面有点影响力。”(20200820WR)这5人组建了筹委会,其中,武某荣为筹委会主任,武某清为副主任;此外,还分别找到六、七、八组的组长武某立、武某怀、武某旭协助筹委会完成任务。筹委会的任务主要是完成本族世系表^④的登记上报和本村武姓宗族的族碑修建筹备工作,其中,族碑修建因需要动员村民募集资金而成为筹委会的主要工作。

(二)宣传动员

修建族碑的宣传动员主要包含熟人社会的关系传播和正式大会动员两个层面。筹委会在2008年到2011年期间主要根据“老家”的续谱要求做武村武姓族人的世系表登记工作。虽然筹委会在登记世系表的过程中没有向村民透露修碑筹资事宜,但登记世系表的活动勾起了村民的文化记忆,为后续建碑活动奠定了情境基础。2012年初筹委会就修建族碑事宜开会,会议结束后由各组组长动员本组村民参加。宣传工作主要是通过人际关系网络让村民知晓修建族碑活动,“这个事儿就是吃完晚饭之后大家坐到一起说说话儿,说修建族碑,大概修在啥位置,一个人要出多少钱,看看大家的反应,然后让他们也跟不知道的人说一声”(20200903WX)。这种通过村民茶余饭后聚集起来的公共话语空间传播信息是武村信息传播的主流渠道。凭借熟人社会的关系传播网络,队长可以知晓本组村民对修建族碑的基本意向,并据此确定接下来的会议动员策略。会议动员主要由各组组长发起,先给每户代表发一封《告武姓同胞书》,内容包括尊祖敬宗、辈分派字、经费筹集等3个方面;再由组长向村民说明修建族碑的功能与意义,以及解释集资事宜。然而,这两种宣传动员方式在一定程度上只是起到舆论造势作用,真正向村民募集资金还需要各个组长根据不同的情境采取相应的动员策略。

(三)族碑修建

武村为修建族碑共集资四万两千余元,于2013年春季开始动工,修碑过程并非一帆风顺,遇到过各种矛盾和冲突,其中族碑选址和修建族碑道路两个问题最为突出。族碑在选址方面与镇政府产生了冲突,起初由筹委会商议把族碑修在公路旁边,但武村在未经镇政府正式同意的情况下就开始动工修建,镇政府以违章建筑和道路扩宽为理由下令禁止修建。矛盾产生之后,武村选择了对抗性解决方式,去市信访办诉告镇政府,这不仅没有解决双方之间的矛盾,还导致双方的冲突升级。镇政府直接告知武村,如若再上访一次,就没有再修族碑的机会了。该冲突经由武村在县交通局任职的武某立出面与镇党委书记沟通后才得以解决。“因为立娃儿和镇党委书记关系比较好,人家从那协调了一下,我们才又选了个偏一点的地址建,当时我们和政府已经僵持到那了,要不是找到立娃儿,背地方^⑤都建不成了,还别说路边。”(20200906WQ)另外,由于族碑选址偏僻,武村打算修建一条通往族碑的道路,但修建道路需要投入大笔的资金,再次向村民集资难以得到大家的认同。因此,筹委会再次找到武某立商量,他通过自身在交通局的资源为武村修建了通往族碑的水泥路。武村修建族碑的两次重大问题都是由不在场的隐形行动者化解,凸显了其在村庄集体行动中的重要性。

① 访谈编码规则:20200730代表访谈日期在2020年7月30日,WR是武某荣名字首位和第三位的缩写,下同。

② 老雨即筹备委员会的武某雨。

③ 老三即筹备委员会的武某旭,武某旭在武村担任身兼村委会主任和八组组长(队)长一职。

④ 一种修续族谱的原始材料。

⑤ “背”是武村方言,即“很差的、很糟糕的”。

(四) 族碑完工

族碑修建竣工之后,武村主要举办了立碑落成竣工仪式和聚餐庆祝两项活动。在调研过程中,本文获得了关于立碑落成仪式的原始资料。仪式由武某旭主持,主要包含8项内容:第一是面向祖先默哀一分钟、鸣炮和烧纸;第二是宣读碑文(武某雨);第三是请筹委会主任讲话(武某荣);第四是邓州市“老家”代表讲话(武某印);第五是上级领导讲话(武某立);第六是请离退休代表讲话(武某有);第七是各宗支代表讲话(武某显、武某堂);第八是群众代表讲话。在族碑落成仪式中发言的宗族成员都是在修建族碑事件中发挥重要作用的人物,且发言的顺序大致展现了不同层次的行动者在修建族碑事件中的重要程度。仪式活动不仅能够增强祖先文化对村民的凝聚力,也满足了宗族内村民的面子与荣誉需求。宗族聚餐是在族碑修建完成之后的庆祝活动,筹委会组织邀请“老家”代表、筹集资金的村民、在外工作的武姓族人在镇上举办庆功宴,举杯庆祝式的聚餐活动同立碑仪式同样强化着村民对宗族的文化心理认同。

四、乡土文化中的宗族文化认同与共同体动员

(一) 文化认同:宗族文化的价值理性与工具理性

1. 价值性认同提供的文化“动力源”

在武村修建族碑的集体行动中,武姓宗族文化中蕴含的祖先认同、辈分等级等文化符号为修建族碑的集体行动提供了动力机制与价值导向。一方面,以血缘追溯为纽带的尊祖敬宗文化强化了族碑修建的情感归属与身份认同。虽然在现代化和市场化的冲击下,族人之间呈现出横向血缘关系松弛以及社会关联弱化的特征,但纵向血缘联结所代表的崇敬祖先的观念在乡村依然能获得广泛认同。许烺光^[18]把对祖先崇拜的现象归因为后人的幸或者不幸都与祖先相关、祖先和活着的人一样有需要和祖先对后人的荫庇三重维度。这种祖先崇拜的归因机制多适用于传统的乡土社会,随着现代化过程中科学与教育的普及,这种“庇护-依附”的解释逻辑在当下的乡村社会日渐式微。武村的尊祖敬宗更多地表现为一种对祖先的感恩缅怀,以及了解我从哪里来的根源意识,亦即武村修建族碑既非出于祈求祖先的庇护,也非宗族文化记忆符号的简单修复,而是承载着村民对尊祖敬宗的归属感和认同感。修建族碑活动所勾起的敬祖归宗的情感除了使族人精神上得到慰藉和本体性价值得以重塑之外,更重要的是对“马铃薯状”的村民产生凝聚和黏合功能。也正是由祖先文化的认同与归属所产生的向心力牵连着每个族人,维系着村民对宗族共同体的身份认同与责任连带,由此构造出集体行动的元动力。另一方面,以人伦关系为等级的辈分文化维系着宗族共同体的象征性权威。人伦指的是传统封建社会中所指涉君臣、父子、夫妇、兄弟和朋友之间的尊卑有序的等级关系,其中以父系血缘纽带衍生出的层级辈分在宗族文化结构中占据重要位置。村落宗族内部的辈分文化需要通过一套字符象征体系来确认,在武村这种象征符号的确认被称作“派字”。根据不同的辈字,可以确定家族成员在层级秩序中的辈分,也因之可以确定自己该采取什么样的态度^[19]。辈分文化之所以能够留存至今是因为其重要的功能性价值,它体现的是一种长幼有序的秩序。当下农村的辈分等级是一种基于人格平等的象征性观念,幼者对长者的尊敬是一种出于礼貌关系的道德性承诺,并没有强制约束力,辈分大的长者也不再具有往日的强制性权威。象征性的等级观念产生象征性权威,而象征性权威导致象征性服从,这种服从是借由“辈分符号体现的人际关系规则来实现的”^[20]。因此,“不能乱了辈分”在中国是一个基本的文化共识。

2. 工具性价值提供的文化“工具箱”

在武村修建族碑的集体行动中,宗族文化的“工具箱”主要展现在熟人社会与村庄公共舆论两个维度。一方面,以地缘联结为依托的熟人社会赋予了族碑修建的关系网络与信任基础。血

缘关系的无形性需要有形的地缘关系维持,地缘关系的地理属性为血缘群体聚族而居提供了空间,用费孝通先生的话来说,地缘不过是血缘的投影,不分离的^[21],因而宗族共同体具有血缘和地缘的双重属性。武村3个武姓村民小组环绕于县道两旁,方圆不过两公里,村民耕作的土地相互关联。由于地缘相近性使得人与人之间相互熟悉,亦即人们“从时间里、多方面、经常的接触中所发生的亲密的感觉”^[21]。在熟人社会中,人情和面子是人们社会交往的重要准则,任何人都会受制于人情和面子的规约。此外,熟人社会的关键特征是从熟悉得到信任^[21],进一步阐释为因为熟悉而知晓谁值得信任。正如帕特南^[22]所说:“合作所需要的信任不是盲目的,信任意味着对独立的行动者之行为有预测。”在武村这种规模的宗族共同体内,人与人之间的知识、秉性和品德都处于信息对称的状态中,因此可以选出那些既有能力、又有公德心且愿意为修复宗族文化负责的热心人物。

另一方面,以礼俗关系为规约的公共舆论构造了乡村文化社会的伦理规范空间。滕尼斯把礼俗社会作为典型乡村生活的共同体社区,在这个礼俗共同体中,人们共享类似的风俗习惯与价值观念,其社会控制机制是依靠道德劝说、闲话、表情手势等非正式手段来维持的^[23]。宗族共同体礼俗的积淀是宗族群体在长期共同生活中累积的经验,这种由传统经验构成的礼俗规范通过代际传承的方式被族人所接受,与外力推行的制度规则不同,宗族成员对礼俗的认可是经教化而主动服膺的习惯^[21],礼俗秩序在乡村社会变迁的过程中以一种自适应的调适姿态消解或者留存。就武村宗族共同体而言,尊祖敬宗、由熟悉产生的信任、辈分符号等礼俗文化仍然得以存在,但这种礼俗秩序需借由村庄公共舆论得以发声。乡村公共舆论形塑了内生于乡村社会的道德评价机制^[24],其通过“闲言碎语”的方式对村民的思想或行动进行道德上的评判,从而维持乡村有机体的平衡。

(二) 共同体动员:宗族文化修复中不同行动者的嵌入与内生

1. 嵌入型行动者对宗族文化共同体的“唤醒”与“牵引”

奥尔森^[25]认为,理性的、以自我利益为核心的个体难以采取行动实现他们的共同利益。但这种理论只适合于经济集团,不能解释全部的团体,因为集体行动的动机是多维的,不同情境条件下的个体参与集体行动的动因不同,利他主义的道德、意识形态、价值观和声誉等在特定的场域下都可以成为个体参与集体行动的驱动机制。在武村族碑修建的集体行动中,来自河南“老家”的行动者为修复宗族文化活动助力的动因来自其对尊祖敬宗文化的认同感和责任感,正是这种认同与责任也促成不同类型的行动者群体组成了共同体动员结构。此外,嵌入型行动者在武村修建族碑的集体行动中承担着宗族文化记忆唤醒者以及宗族文化修复的牵引者双重角色。在嵌入型行动者以续谱的名义来武村之前,武村族民甚至辈分大的村民对祖先文化感知度都很低,通过嵌入型行动者的“唤醒”,武村宗族共同体弥合了断裂的宗族文化记忆。“如果不是河南那边发起,我们也想不起来,我们也做不起来。”(20200820WR)嵌入型行动者的牵引者角色体现在对武村宗族文化修复工作的支持层面,其一是通过会议的方式让武村宗族重点人物了解续谱修碑的意义;其二指导武村世系表登记、族碑修建、经费收取与账目公布等相关活动。这种引领角色除了给予武村的宗族文化修复提供支持之外,也通过自外向内的压力传导机制激发武村村民参与集体行动的动力。“‘老家’那边来一次催一次,不是要表,就是问进度,我们不快点儿搞也不好意思。”(20200904WY)

2. 内生型行动者的参与性赋权

宗族文化修复的集体性动机由嵌入型行动者的外部拉力与宗族共同体的内驱力共同形塑。除了祖先文化认同,声誉激励也是不同行动者参与武村族碑修建的又一重要动机。声誉的运作逻辑依赖熟人社会中公共舆论的评价,它不仅是一种激励机制,更是一种约束机制,“武氏老老少少都在观望着,看你搞得咋样,搞不起来人家会怎么看你”(20209002WR)。这种声誉的软约

束功能规约着村庄内部的行动者,使其更加负责地参与族碑修建活动。在武村族碑修建的集体活动中,族碑修建的主导者,包括体制内的武姓村干部都对宗族文化修复持有强烈的参与意愿和公共责任感,且愿意付出时间、精力、资金参与宗族文化修复过程。事实上,来源于辈分、知识和德行的权威,本质上是一种宗族共同体中内生性的“文化赋权”。

3. 隐形行动者的资源赋能

隐形行动者指的是不直接参与村庄集体行动,但为村庄集体行动提供重要支撑的有实力、有地位和有资源的宗族人物。在武村修建族碑集体行动中,宗族文化认同、声誉激励和心系乡土的情感眷恋都是隐形行动者参与集体行动的重要动因。他们由于在外工作,与村庄的地缘关联弱化,而修建族碑的活动为隐形行动者搭建了提高他们声誉的平台。不在场的乡贤虽然功成名就,但仍有心系故土的回报桑梓之情,其思想观念、知识和财富都能影响家乡^[26]。在武村修建族碑过程中,武某良和武某金分别捐资 10000 元和 5000 元,并凭借自身所具有的资源化解了武村与镇政府的矛盾以及道路修建的资金困境。由此可见,不在场的隐形行动者虽然不直接参与,但其所拥有的个体资源为村庄集体行动提供了重要的支撑。

4. 宗族文化共同体动员的乡土策略

首先,嵌入与内生的行动者通过共意动员强化了村民对宗族文化的价值认同。共同意识的建构过程分成共意形成、共意动员和共意提升 3 个阶段。共意动员指的是社会行动者有意识地在某一个总体人群的某个亚群中创造共意的努力^[12],其目的是唤起个体对共同意识的心理感知,强化共同意识在个体中的价值认同,为集体行动铺设价值与情感基础。宗族文化作为村庄的内生性文化容易引起村民的情感共鸣,村干部的宣传与动员不仅契合了村民的宗族文化心理认同,也进一步提升了宗族文化对村民的凝聚力。其次,通过符号激励激发村民主动参与的热情。符号激励是指以授予某种具有象征意义的符号,或对社会成员的行为方式和价值观念给予认可、赞赏等作为激励手段,主要用来满足社会成员的精神需要,例如赋形于功德碑上的名字可以形成后生晚辈的记忆场所。“反正一个人交 40 块钱,如果交的超过 500 元,不管你一家有几个人,都给你刻到碑上,其实说白了,他们愿意交钱,就是因为(名字)能刻到碑上,有个念想。”(20200724WX)最后,通过情境策略“逼迫”村民参与。情境逼迫指的是在一个存在博弈的情境之中,情境中的行动者通过情境建构来争夺在情境中的主动权过程^[27]。在武村修建族碑集体行动中,共同意识与符号激励并非能动员所有村民,村干部也需要利用逼迫性的话语反向激励村民参与集体行动,通过建构后代的虚拟性评价逼迫村民。由于把握住了村民一般向往在子孙后代中建立荣誉与威信的心理,这种策略往往比较奏效。另外,村干部通过建构公共舆论激发村民的攀比心理以达到情境逼迫的效果。“村里大部分都交了,你不交你好意思啊,到时候碑一立起来,想交都没法儿了。”(20200910WH)

五、结论与思考

市场经济体制虽然释放了个体的“私”理性和自由行动,但不可否认的是,当前的村庄“既具备传统乡土社会部分历史记忆、文化价值、制度特征,以及现实的共同利益、道义责任和情感纽带,又具有开放社会快速链接外部信息与资源的条件和机制”^[28]。本文通过宗族文化认同与行动者的动员两个维度分析武村族碑修建的共同体结构,得出以下 3 点结论:第一,传统宗族文化的认同存在被唤醒和回归的现实空间,也具有较大的共意行动可能性;第二,宗族文化具备的价值理性与工具理性是村落共同体产生共意行动的张力;第三,参与文化活动需要多元层次的行动者构成整合性动员力量。

回到当下乡村的社会文化场域中来思考,不管人们承认与否,从家庭延伸出去的宗族文化

都是一种客观存在的现象,而依靠行政空间的挤压也被证明无法消解其价值意蕴,因为在中国人的心里,乡村社会中的婚俗、家庭、家族、宗族等观念既是一个延续性的传统图景,更是一种文化意义上的生活。宗族文化认同是一种包含村民人生意义和本体性价值的文化与身份归属认同,而对国家主流文化的认同是一种包含民族意识形态的政治认同,村民双重的文化认同并不是处于某种紧张对立的张力态势之中。传统社会向现代市场社会的转型过程中,部分地区农村婚俗文化中出现的“天价彩礼”“闹新房”“整无事酒”等方面,政府采取了相当多的规劝措施,但收效还不是很明显,其原因还在于村庄社会的运行有一种自在自为的文化进路,政府对文化陋习的管制缺少了村庄共同体的文化认同以及能发挥影响力的积极行动者。

乡村文化振兴是乡村建设行动的重要目标,而内在的乡土文化认同是保护、传承和提升优秀乡土文化传统的基础。乡村社会里的家庭文化、宗族文化与国家文化事实上秉承着一脉相承、依次递进的联结关系,观念文化意识上的“家国天下”“家国同构”就是维系治理秩序的重要基础。当前,对于代表国家意识的政府而言,在乡村文化的建设过程中多重视物态文化层面,例如基础设施建设、提供公共文化产品等,这种嵌入性的“文化下乡”因主体单一、重“硬”轻“软”、供需分离等现象一定程度上导致村庄文化建设的内卷化。超越乡村文化建设的内卷化困境需要外嵌型文化主体与内生型文化主体的良性互动,以及输入性现代文化与乡土性传统文化的有机整合,以增强村民对乡村文化建设的支持与认同。因此本文提出的“文化认同—共同体动员”框架为乡村文化建设中政府与社会互动的集体行动提供了可资借鉴的启示。首先,国家主流文化因其无法渗透村庄而造成传播的悬浮或脱离实际,而造成这种困境的症结在于村民对国家主流文化的感知有用性差。感知有用性指的是村民遵循的是一种实用主义的态度,对自身的生产生活或精神愉悦有效用时,村民就会自然而然地参与,而自上而下输入的国家主流文化主要是以一种官方话语的方式强化村民对主流意识形态和政治文化的认同,这种宣传策略容易造成村民与国家主流文化之间的一种疏离感。其次,解决村民感知易用性差的策略在于通过国家主流文化融入乡村内生的本土性文化,要形成一种既能传播主流文化又能激发村民认同的整合性文化,这种整合性文化的力量同样展现在“工具性资源”和“价值性认同”两个维度,即由嵌入型行动者提供“工具性资源”,如通过农村工作队、挂职第一书记、驻村干部等为村庄提供公共文化活所需要的场地、资金与技术;由村庄内外部的各种能人提供“价值性认同”,如通过政治吸纳的方式将村庄文化能人吸收进基层党组织体系,这不仅可以增强其政治荣誉感,而且能激发其学习主流文化的动力,促使其向新乡贤转变。最后,由“在场”和“不在场”的新乡贤与村干部形成村域乡风文明建设共同体,负责宣传动员村民参与村庄公共文化活,不在场的新乡贤通过间接资源支撑与助力文化建设。本文认为,通过这种文化认同与内外部行动者动员所构成的共同体结构既符合当前乡村场域的文化振兴目标,又契合了社会治理所倡导的“共建、共治、共享”的未来取向。

参考文献:

- [1] 李一平.城郊农民集体维权行动的缘起、方式与机理分析[J].中共中央党校学报,2005(3):100-105.
- [2] 付翠莲.基于利益表达的农民集体行动——以闽西北J县的林权纠纷为例[J].中国行政管理,2013(8):112-116.
- [3] 王国勤.“集体行动”研究中的概念谱系[J].华中师范大学学报(人文社会科学版),2007(5):31-35.
- [4] 陈勋.乡村社会力量何以可能:基于温州老人协会的研究[J].中国农村观察,2012(1):80-87.
- [5] 于建嵘.集体行动的原动力机制研究——基于H县农民维权抗争的考察[J].学海,2006(2):26-32.
- [6] 应星.草根动员与农民群体利益的表达机制——四个个案的比较研究[J].社会学研究,2007(2):1-23.
- [7] 刘成良.农民集体行动的动员机制分析——对桂北一个宗族村落的考察[J].南京农业大学学报(社会科学版),2015,15(4):7-15,131.
- [8] 应星.“气”与中国乡村集体行动的再生产[J].开放时代,2007(6):106-120.

- [9]董国礼,易伍林.农民集体维权行动中的结构与文化——江西田头村维权调查[J].华东理工大学学报(社会科学版),2016,31(6):1-8.
- [10]周生春,汪杰贵.乡村社会资本与农村公共服务农民自主供给效率——基于集体行动视角的研究[J].浙江大学学报(人文社会科学版),2012,42(3):111-121.
- [11]高庆鹏,胡拥军.集体行动逻辑、乡土社会嵌入与农村社区公共产品供给——基于演化博弈的分析框架[J].经济问题探索,2013(1):6-14.
- [12]曾鹏,罗观翠.集体行动何以可能?——关于集体行动动力机制的文献综述[J].开放时代,2006(1):110-123,160.
- [13]魏海涛.集体行动的形成:一个文化视角的理论模型[J].社会学评论,2019,7(4):75-87.
- [14]涂尔干.社会分工论[M].渠东,译.北京:生活·读书·新知三联书店,2000:235.
- [15]吉登斯.现代性与自我认同:现代晚期的自我与社会[M].赵旭东,等译.北京:生活·读书·新知三联书店,1998:275.
- [16]季中扬.乡土文化认同危机与当代性焦虑[J].求索,2012(4):164.
- [17]杜赞奇.文化、权力与国家:1900—1940年的华北农村[M].王福明,译.南京:江苏人民出版社,1996:10-15.
- [18]许烺光.美国人与中国人[M].彭凯平,刘文静,等译.北京:华夏出版社,1989:234-235.
- [19]王沪宁.当代中国村落家族文化[M].上海:上海人民出版社,1991:83.
- [20]钱杭,谢维扬.传统与转型:江西泰和农村宗族形态[M].上海:上海社会科学院出版社,1995:29.
- [21]费孝通.乡土中国(修订版)[M].刘豪兴,编.上海:上海人民出版社,2013:66,9,10,50.
- [22]罗伯特·帕特南.使民主运转起来[M].王列,赖海榕,译.南昌:江西人民出版社,2001:200.
- [23]理查德·谢弗.社会学与生活[M].9版.刘鹤群,房智慧,译.北京:世界图书出版公司北京公司,2006:139-140.
- [24]王春娟.农民社会资本的缺失与重构[J].中州学刊,2015(4):83-86.
- [25]奥尔森.集体行动的逻辑[M].陈郁,译.上海:上海人民出版社,1995:2.
- [26]张颐武.重视现代乡贤[N].人民日报,2015-09-30(007).
- [27]孙立平,郭于华.“软硬兼施”:正式权力非正式运作的过程分析——华北B镇收粮的个案研究[C]//清华大学社会学系.清华社会学评论特辑1.福州:鹭江出版社,2000.
- [28]毛锦逵.村庄共同体的变迁与乡村治理[J].中国矿业大学学报(社会科学版),2019(6):85.

(责任编辑:李凌)

Vernacular Culture Identity, Community Action and Rural Cultural Revitalization: Based on the Case of Restoring Clan Culture in Wu Village, Northwest Hubei

ZHANG Xinwen, ZHANG Long

Abstract: Cultivating villagers' attention to public affairs and generating consensus behavior requires thinking about rural cultural construction from the perspective of vernacular cultural identity and a community structure composed of rural talents with noble character. Through a case study of the re-construction of clan culture in Wu Village in the northwest of Hubei, "value rationality" and "instrumental rationality" as contained in the clan culture provide value identification and tool resources for collective actions in the village. The community composed of different types of actors can mobilize villagers in the same rural cultural network from different levels, and thereby shape community actions in the sense of cultural construction. This case has some enlightenment value for the construction of rural culture. The government needs to actively involve into the traditional rural culture and obtain the psychological recognition of the villagers. Villagers expand their perception of the usefulness of mainstream culture on the basis of their cultural identity. Then it is necessary to form a community action by different actors inside and outside the village to promote the construction of rural civilization and village culture in the sense of co-construction, co-governance, and sharing advocated by social governance.

Keywords: Vernacular Culture; Cultural Identity; Community; Rural Culture Revitalization