

# 乡村文化振兴与共同体重建： 基于浙江省诸暨市的案例分析

卢云峰 陈红宇

**摘要：**文化振兴是我国乡村振兴战略的重要内容，而文化振兴的推动机制与乡村共同体的重建机制是同构的。在浙江省诸暨市的两个村落案例中，我们利用社会学对共同体的解释框架，从人才、组织、活动、空间和价值观念五个维度探讨了乡村文化振兴的结构性要素。我们发现这五个维度的要素彰显了政府与社会、村外与村内在各个方面的沟通、赋能与合作。在外部资源引导和内部制度设计的支持下，诸暨市的两个案例村庄涵养了各具特色的优质乡村文化，并以文化振兴带动了乡村共同体整体的复兴。诸暨市的案例可以为其他地区的乡村振兴提供诸多经验。

**关键词：**乡村振兴； 共同体； 文化振兴

**作者简介：**卢云峰、陈红宇，北京大学社会学系(北京 100871)

“村落的终结”曾被认为是我国农村发展的宿命。这一判断并非空穴来风。1990年，我国有420万个自然村，到2013年，这个数字减少到280万个；三分之一的自然村消失在城市化的洪流之中(张玉林,2015)。在尚存的自然村中，不少村落也有“空心化”的趋势：人员大量迁移，房屋空置，田地荒芜，村落丧失活力(王亚华等,2016)。在城市化和空心化的双重冲击下，许多乡村都面临人员流失、资源凋敝、社区解体的危机；村落终结的趋势似乎难以逆转。然而近年这种情况正在发生变化。我们在浙江省诸暨市的调研发现，这里一些传统村落曾经经历了空心化的过程，但是近几年来这些村落恢复了活力：人员回流，组织勃兴，活动绵密，公共空间重建，同时价值观念也与时俱进。用一句话来概括，就是乡村共同体得到复兴。这一现象表明，中国农村的发展具有十足的韧性，所谓“村落的终结”或许是一个阶段性的现象，是可逆的。

目前，我国的乡村工作开始了从脱贫攻坚到乡村振兴的历史性转移。在消除了绝对贫困之后，未来的乡村建设到底该往何处去就成了各界必须思考的问题。中央对于“建设怎样的乡村”也出台了一系列政策，包括振兴乡村文化，改善村居环境，提供更多的公共服务，确保乡村振兴的乡村底色，实现乡村社区在实体层面和价值观层面的全方位可持续发展等等。但是具体在实践层面如何落实，目前还少有相应的案例研究。本文以浙江省诸暨市的两个村落为例，探讨乡村如何通过复兴共同体来振兴乡村文化，新的乡村文化又如何助力乡村共同体发展的行稳致远。我们希望这一案例分析能为中西部地区的新农村建设，尤其是乡村文化振兴提供一定的启示。

## 一、乡村共同体的衰落与重建：解释框架的提出

中国的乡村共同体是一个以农业生产方式和生活方式为基础的地域共同体，其最大的特征在于农业、土地、村民、乡村生活等村落构成要素以高度重叠的方式聚合存在(毛丹,2008)，社会学对于中国乡村的研究也主要落脚于其共同体属性，将超越个体的“社会关系”作为理解村落变迁的核心。

传统中国乡村依赖于乡绅和宗族等“内生力量”的维系；晚清至民国时期，乡绅治理体系开始解体，

乡村“权力的文化网络”逐渐被官僚化和行政化的力量所取代,各种“营利性”的代理人褫夺了国家对于乡村的治理权(杜赞奇,2008)。新中国成立之后,国家政权体系进一步下沉到村落,深度介入到农民生产资料的分配和控制,打造出了集政治、经济、社会于一体的人民公社制度,这一时期乡村共同体虽然保持了共同的生产生活秩序,但传统的道德秩序已经被社会主义的制度伦理所取代(黄晓星和郑姝莉,2015;朱志平和朱慧劫,2020)。改革开放之后,人民公社体制被村组体制和家庭联产承包责任制所取代,传统伦理和宗族有所复苏,但维系传统乡村共同体的血缘和地缘关系因为乡村日益卷入到城市化、市场化和非农化进程而受到极大的冲击(项继权,2009;毛丹,2010)。随着人们经济活动和生活足迹的“脱域化”,乡村共同体作为村民基本权利和义务关系界定和确认单位的角色日趋模糊。不仅如此,由于国家政权从乡村社会的“离场”,乡村的公共服务和集体行动能力也出现严重衰落(贺雪峰,2011;何煦,2014)。最终,国家权力不得不重新整顿乡村秩序。2006年中央一号文件提出推进社会主义新农村建设,力图解决农业基础设施脆弱、农村社会事业发展滞后、城乡居民收入差距扩大等问题,与此同时,建设“管理有序、服务完善、文明祥和”的新型乡村社区也在新农村建设中被国家和各级政府提上日程。这其中,如何理解当代乡村共同体的发展态势和重振衰落的乡村共同体,成为学界和政府共同关注的问题。

有学者将乡村共同体的衰落视作“乡村公共空间”的衰落,而其重建则是以乡村公共空间的重构为核心。公共空间的讨论源自哈贝马斯对于“公共领域”以及在互动中形成“公共意见”的行动者的互动网络(哈贝马斯,2003:445)。Brint(2001)认为,在“公共空间”概念中构建的共同体是“拥有共同活动和/或信仰的人的集合体,他们主要是通过情感、忠诚、共同价值观和/或个人关注的关系联系在一起”。对于乡村公共空间的研究基本上承袭了哈贝马斯的定义,在广义上将这一空间视为社区内的行动者进行社会互动的公共场所,以及社区内普遍存在的制度化阻止和制度化活动形式(曹海林,2004)。而在狭义上则将这一空间视为由村民私人或家庭集合而成的公众活动领域或范围(毛丹等,2003),或者具有社会权威性和社会动员能力的乡村精英,通过民间组织与社会舆论,对乡村公共权力进行牵制和制衡的讨论空间(王春光,2001)。传统中国的乡村公共空间是一种与聚居形态、生产关系、宗族伦理紧密结合的道德秩序(黄晓星和郑姝莉,2015),而社会转型过程对于传统乡村公共空间的实体布局和行动方式都造成了巨大的影响。农业生产的核心要素——土地被收归为集体所有,在经历了20余年的农业集体化运动后又转化为以家庭为单位的小农经济模式。农业生产方式和家庭消费结构的变化使得农村家庭的生计从传统的依赖土地转向依赖外部市场,大量的农村劳动力从土地转移到市场经济环境之中。传统的信仰类、生活类、娱乐类的乡村公共活动或者被市场化机制改造成盈利工具,或者因为村民逐渐走出乡村世界而逐渐萎缩,又或者因为村庄本身的产业结构和空间结构的转型而失去了本身的“社区边界”属性,被城市所吸收(杨华,2015)。除此之外,村落本身提供公共服务的能力被国家自上而下输入的资源所取代,这一资源输送链条又导致村落本身的治理陷入内卷化,各类利益主体的谋利性行为扭曲了国家、村级基层组织和农民之间的利益关联与制衡机制,进一步加剧了村落公共空间的削弱与崩解(李芝兰和吴理财,2005;陈锋,2015)。

还有一部分学者聚焦于基层精英网络的衰落与复兴。关于传统中国乡村精英的研究主要在国家与社会之间的关系视角之下展开。杜赞奇(2008:21)将中国的乡村组织和地方精英看作政权以及官僚体系的附属;费正清、卜正民等则认为士绅是居于国家和乡土社会之间的中介,传统中国社会呈现“国家—乡绅—民众”的结构模式,这一模式被费孝通(2006:52)称作传统中国社会权力结构的“双轨制”,其中一轨代表正式性制度的专制皇权,而另一轨则是代表非正式制度的士绅权力。20世纪80年代之后,“士绅社会”的研究框架逐渐转向“地方精英”框架,后者更细致地分析地方精英对于基层资源的控制方式,以及他们在乡村生活中的各种能动性(李猛,1995)。学界对于晚清之后直至改革开放前乡村社会的巨大变迁,政治“双轨制”的解体,乡村治理体系被吸收进正式体制的一系列后果,也主要从“地方精英”这一视角展开,探讨地方“权力的文化网络”的形成与衰落,地方经济代理人角色

从“保护”向“营利”的嬗变等(杜赞奇,2008:37、177—179;赵晓峰,2013)。改革开放之后的“新乡村精英”群体研究也继承了这一框架,将乡村社会的村干部、经济能人、文化能人等体制内外的精英都囊括进了“地方精英”范畴。“新乡贤”被视作糅合了体制权威和民间权威的一种“新经纪机制”(原超,2019),既是村民利益的“代理人”,又是政府的“传声筒”,同时还有自身特有的利益诉求和行为方式,既可能构建出汲取式的分利秩序,损害乡村治理的效率(陈锋,2015),也可能通过再造乡村的要素投入机制和精英网络,助力乡村的治理改善(孙瑜,2014;姜方炳,2018)。

上述的两种研究进路对于理解乡村共同体不无裨益,但本文试图在研究视野上有所拓展。社会学(约翰斯通,2012)在理解宗教社区时也关注公共空间(教堂)和地方精英(贵族和教士),但同时还会关注活动(宗教聚会)、组织(教派)和文化(教义)等要素。受此启发,本文将运用这一解释框架来探讨乡村复兴的结构要素,包括人才回流、组织重建、活动重聚、空间再造和价值文化重构。这五个维度既有横向的协调,又代表了各自维度中政府层面和乡土社会层面各具特色的沟通与互助。在各要素的协调下,“乡村振兴”不仅意味着人才、政策、资金、服务等一系列资源的配置落地,更意味着村民主体培育、村级组织培育、乡风文明建设等内容在培育乡村振兴内生动力中的协同推进。

## 二、乡村共同体何以重建? 案例研究与经验分析

本文分析的杨村和白村位于浙江省诸暨市,其地貌属于可用“七山一水两分田”来概括,人口密集的盆地地区在改革开放的浪潮中成为了国内外闻名的轻工业基地,而盆地周边的山区则仍保留了大量传统村落。白村位于诸暨市东南部的丘陵地区,是一个保留了大量明清古建筑的传统聚落。白村在明代由本地世家大族迁居而建,历来以富庶闻名。这些家族在村中留下深宅大院的同时,也留下了耕读传家、反哺乡梓的传统。即便随着历史进程,白村的大家族四散流离,但白村无论是在实体层面的“村落空间”还是心理层面的“社区意识”上,都较普通的村落有更好的“集聚性”。改革开放初期,白村在从人民公社转向行政村的过程中,迅速“重建”了原有的“老人会”传统,整修了本村祠堂,还开展了包含蚕桑业、旅游业等在内的集体产业。因此,白村在现代化、城市化的浪潮中,相对较好地保存了自身的“乡村共同体”,而地方政府对于乡村共同体重建给予的各种支持,对于白村的共同体建设则起到了“锦上添花”的作用。白村的案例可以让我们看到,一个内生动力和外生动力相辅相成的乡村主体如何在新的政策环境下全方位打造自身的共同体特色的进程。

杨村位于诸暨市西部的山区,沿着一条缓坡山谷一字排开。杨村虽然有数个大姓氏聚居,但并没有白村那样的“显赫传统”,村中祠堂也略显简陋。更重要的是,由于杨村属于多个自然村合并的行政村,各个自然村之间没有集体产业协作,村民之间的社会关系也较为生疏,因此整合后的杨村在整顿村内资源、发掘内生动力、培育村落共同体意识方面面临较大困难,即便杨村距离一个国家级风景名胜较近,但村集体长期无力开发,处于“灯下黑”的状态。因此,杨村这个在现代化、城市化浪潮中难以保存自身“乡村共同体”的案例,其在政府支持下“重建”共同体的过程,则可以让我们看到一个缺乏内生动力的乡村主体,如何在新的内外部环境重新“焕发生机”。

### (一) 人的回归

乡村共同体的复兴首先是“人的回归”,尤其是精英的回归。在传统中国社会,农村不存在人才流失的困扰,在信奉“耕读传家”的社会氛围中,那些通过读书步入仕途的精英在致仕后也会选择落叶归根。但随着城市化的进展,人才的流动逐渐趋于单向,即成功人士往往会选择在城市定居,而非回归故里。如此一来,人才的流失似乎是一个无解的难题。在诸暨市,我们看到了一个积极的现象,那就是诸多原本在外发展的精英主动选择回乡服务。我们发现至少有三个因素促成了人才的回流。首先是这些人有回报桑梓的强烈动机,在外打拼多年,事业成功之后,他们有强烈的自我实现的动机,希望在“功成”之后

能够“名就”，而投身于家乡的建设则是一个这样的契机。在杨村，村主任杨某是一位从事装修行业的企业家。在当村主任之前就一直热衷村里的公共事务，长期为村里捐款，近三年更是全职担任村主任，每年的经济损失以百万计。如果不是早已实现财富自由，那么他是不会愿意做这样费力不讨好的事情。当然，他也坦言，他不会在村主任这个位置上盘桓太久，任期结束就重操旧业，因为老不挣钱家人有意见。做村主任是他自己想做的事情，不过也要考虑家人的想法。第二个因素是便利的交通有助于人才的回归。随着高速公路的发展和乡村道路的升级，从上海、杭州到诸暨的通勤时间大大缩短，基本都在三小时以内，那些原本居住在上海和杭州的乡村精英人士每到周末都能驱车回村，实现城市和农村的“两栖”生活。当然，最后也是最重要的一个原因，那就是这些人在农村还拥有宅基地或老屋，这让他们有家可回。

相较于传统中国相对同质化的以知识分子为主的“乡绅”群体，当代的“乡贤”群体更加多元，包括商人、企业家、退休的官员、知识分子，还有设计师、律师等专业人士。传统社会的乡绅主要依靠传统礼教、乡规民约和某种程度上的地方自治权力来“躬行礼教”“规约乡民”，维护乡村稳定并延续文化。而现代的“新乡贤”在延续传统的教化乡民、涵养乡风的基础之上，增加了利用自身资源动员能力带动产业发展，带领乡民致富的功能；他们在政府服务之外提供更精细化、差异化的公共服务，推进“以文兴乡”的发展规划。这些新乡贤互相之间关联复杂，既有共享的情感关系和文化伦理，又有不同的身份属性、社会背景、专业领域乃至价值追求。这些重聚的乡贤个体能够联结成的是一个有机的、具有自主性、延展性的“关系丛”，将各种异质性的要素整合在一起，产生出多样化的运作方式，能更有效地推动乡村的社会治理和现代化发展。

人的回归对乡村共同体的重建至少有三方面的意义。首先，重聚的乡贤群体能够与地方政府协同，推进农村地区的要素流动改革。在白村，由政府牵头负责，村委会配合实施，乡贤群体负责引入资金和项目资源，对于农村的危旧房屋进行权益保全和维护修缮，并对一些具备再开发价值的闲置房屋进行改造，重建为旅游、农副业、仓储等新功能。除此之外，乡贤群体也能够参与与地方政府牵头推进的农村土地承包经营权确权登记、深化农村承包土地和宅基地三权分置等改革实践。其次，乡贤群体利用自身的信息优势和专业技能，对于村内的资源和景观开发进行前瞻性的、高质量的全域规划，并根据规划进行针对性的精细化配套建设。例如杨村在全域规划的指导下，对于村内道路进行针对性的拓宽和修缮，整治穿村而过的水道，重新修缮公交车候车亭，规划设计村内公园、家宴中心等项目，为村民提供便利、高质的各类生活生产配套设施。最后，乡贤群体能够通过参与村级组织、上级政府以及本地村民关于共同推动社会事务的协同治理，参与具有凝聚力和公共精神的社区共同体的重建工作，白村的乡贤群体对村落物质文化遗产进行了整体性规划和保护开发，妥善梳理保存了古村历史文脉。在物质文明基础上，该村在精神文明方面，也通过村委组织、乡贤认领、村民志愿参与的模式，开展了一系列移风易俗、公益捐献、文娱赛事活动，有效促进了村内公共生活的繁荣。

从上述案例可以看到，重聚的“新乡贤”群体既不同于传统乡村社会之中的道德权威和治理经纪，另一方面又不单纯局限在“荣归故里”后对于乡村生活的单向反哺。乡村精英群体的重聚，不仅能够为村落带来经济和组织资源的支持，也会在跟政府、跟普通村民，乃至精英群体内部各部分的复杂互动之中重新整合村落的发展资源，激活村落的内生发展动力，在城乡之间大规模流动的“不确定性”状态中发掘乡土社会的有机整合可能性，在沟通与融合中凝聚本地的价值认同。

## （二）“社会组织的回归”

“人的回归”带来的一个好处就是“社会组织的回归”。传统中国，宗族、民间宗教组织乃至于袍哥会这样的帮会是地方社会赖以运作的重要组织资源。这些组织在当代社会当然有些不合时宜，但要构建一个能够持续生产“公共性”的社会秩序，社会组织又不可或缺，它们既是乡村共同体重建事业“虚事实做”的根本保障，补充了政府和市场在公共物品供给上的不足，也拓展了政府和市场在公共服务方面缺乏的弹性和灵活空间（黄晓春和周黎安，2017）。同时，它本身也是乡村共同体重建的重要部分，将宗族制度和农业集体化衰弱后只有松散联系的村民重新组织化，并且不是以一家一村的

利益为目的,而是以公共物品的提供和“公共生活”的建设为核心(唐建平,2013)。

诸暨市的社会组织主要体现在县—镇—村三级志愿服务体系的建设上,最主要的部分是村一级的“5+X”社会组织体系,包含了两队(邻里纠纷调解队、民间文艺演出队)、三会(乡风文明理事会、乡贤议事参事会、邻里互助促进会),以及地方特色组织(X),例如篮球队、舞龙队、义警队、村嫂队等等。其中,两队三会是制度化程度比较高的组织,在全县范围有政府牵头制定的相对统一的标准和一整套详细的成文规则,而各地特色组织则以群众自发为主,虽也有一定程度的组织化,但更加注重自主性和灵活性。除了村内的社会组织之外,政府方面还注重村际社会组织的协作建设,即引导志愿者超越村级集体服务大集体。

各村正规性的社会组织“两队三会”虽然由政府制定统一的管理细则,但在日常的运作中仍然保持了各村的“本土性”特色。以白村为例,该村“三会”的核心成员皆来自于村内从20世纪90年代即开始运转的“老人会”,该协会与浙江北部、东部等地流行的“老人班”类似,由村内老人以原有宗族为基础牵头成立,为老年人提供公共活动空间、增进老人福利、协助政府政策的宣导和沟通。经过近20年的发展,白村的“老人会”不仅在协调村内公共建设事务上有了丰富的经验,还在村内享有了村民公认的道德权威,可以通过“红白理事会”等模式对村落的精神文明建设进行有效的干预和引导。因此,政府推广的“两队三会”模式对于白村原有的实践而言更接近一种“正规化”和“合法化”的吸纳。白村“老人会”的原成员通过“两队三会”模式的规范,获得了来自政府的制度化认可,将老人会组织转型嵌入到村庄正式治理组织之中,对于村内公共物品有合法分配权的“半正式”社会组织。同时,“两队三会”模式也扩大了原有的“老人会”组织合法获取和分发资源的渠道。原有的“老人会”组织主要依赖内部会员的捐款和村集体委托老人会“托管”的集体产业收入,其中村集体的收入归老人会“托管”属于财务管理不规范的灰色地带。而新的“两队三会”模式则对村级社会组织和村级集体经济组织、村“两委”联席会议制度之间的权责进行了划分,完善了村级社会组织使用本村公共性花费的合法报销渠道,使得白村的集体资金可以更加公开、透明地通过“老人会”转型而来的“两队三会”更加全面地投入到村级的共同体建设之中去。

相较于白村的“老人会”转型模式,杨村的社会组织建构则源自村内开展“文化礼堂”建设的选址、筹资、设计等事宜之后,从大城市返乡的乡贤们的自组织实践。在筹建“文化礼堂”的过程中,杨村的乡贤参事会在作为党和国家的基层治理结构的村两委和作为社会组成的各户村民以及村内的生产经营组织之间形成了一个“中介”机构。杨村乡贤参事会和村两委之间存在业务协同、政策引导和资源互通关系。乡贤参事会利用自身的优质社会关系网络,借“文化礼堂”之机开展村落的规划和整顿,将外部资源引入本地,盘活本地资源禀赋,打造乡村特色产业,例如生态农业开发、农业旅游观光、良种培育销售、精品度假民宿等项目,实现产业升级和结构优化。在这些开发项目中,乡贤参事会中的诸位能人在各个相应的位置上发挥作用,深入嵌套到产业发展的每一个环节中,与村两委有机协同,依靠村两委的行政资源获得产业开发项目的政治资源支持,同时村两委也依托于乡贤的声望向村民们宣传其政策,更好推进村内产业进展,而村两委和乡贤参事会之间也互相起到监督、协助的功能。

而在与村民关系一端,杨村乡贤参事会通过自身成员的社会关系网和个人魅力获得了村民们的信任,可以依托共同的血缘、地缘关系构建紧密的联系制度,以及乡贤共治区的基层网格化管理模式整合因为自然村合并而隔阂丛生的村民间关系,同时也可以通过这种关系达到将先进文化更好地融入到乡村建设,推动新时代文明实践的工作。杨村的乡贤参事会在建设“文化礼堂”的同时,为了更好地整合村内民意,引导和满足村民需求,自发成立了关怀关爱协会,设立专项的“关怀关爱基金”,动员广大党员、乡贤、村民献爱心,累计收到捐款20余万元,其中四分之三均来自返乡乡贤的个人捐款。在推动移风易俗中,该村乡贤带头由大操大办、铺张浪费向简办红白事、带头做公益转变。同时,乡贤参事会通过认领活动的方式,由“关怀关爱基金”定向出资赞助春节球类联谊赛、元宵节文艺演出、中秋节日慰问等精神文化活动。在文化礼堂落成后,杨村在文化礼堂旁建立了乡贤工作室、乡村客厅,集中展示乡贤参与共建、热心公益、扶贫帮困等事迹。乡贤参事会通过乡民的情感沟通,文化反哺乃至有意识的新文明实

践活动,增强了对于村民的道德教化、人情约束和生活方式引导,将乡村的公共生活从零散化的状态整合为有意识组织的集体行动,将村民内心对于家乡的情感和责任心进一步激发出来。不仅落实到新时代文明实践的行动之中,也更好地参与到乡贤参事会、村两委领先的村级产业开发之中。

总体而言,在白村和杨村的实践案例中,无论是本土生长,还是自外地返乡,重新扎根乡村的乡贤群体作为一个中介者,与村民、国家治理组织之间形成了三元的互动关系。一方面,在乡村治理和产业开发事务中,乡贤能够引入外部优质资源,“新瓶装新酒”参与村庄发展,并协助村级治理的现代化、可持续进步;另一方面,乡贤群体通过与村民们的共同血脉与文化认同,挖掘村内原有的组织资源,“旧瓶装新酒”,从而强化村民们的公共事务参与意识,构建社区共同体。

### (三) 绵密活动的回归

在传统乡村社会,一系列包括了宗族活动、节庆活动、红白喜事、祭祖拜神等的公共活动是链接村民感情,构建各种互惠关系的核心纽带。正是在这些活动中,村民从分散的日常劳作与生活中抽身出来,加入到一种非日常的集体仪式之中。作为仪式中心的个人或家庭,也在这一过程中体会到一种集体的情感,体会到自身的社会价值。一个村落正是通过这种集体的自我感知,才能激活每个村民的归属感,使他们认识到自己不仅生活在“天地之间”,更是生活在“社会之中”。因此,这种公共活动既是个体与他人建立并维持社会关系的保障,也是赋予社会关系实质意义的过程,村民在一系列绵密的社交活动中不断生产各种“社会资本”,这一社会资本是村庄的“精神内核”得以维系的核心力量。

随着现代化进程的展开,宗族、血缘的影响在农村社会大幅度衰退;农民普遍成为独立营生的个体,他们自主安排生产时间和生产活动,因而传统的农业生产规模开始减少,外出进城务工人员增多,村民与传统的宗族集体和相对新式的生产小队、村集体的交集都大幅度减少,原有的各种村级集体仪式因为缺乏人手和资源往往难以为继,村落的“集体情感”逐渐衰落。

在“重建”乡村共同体的过程中,国家权力再度进入乡村社会的同时,也将一系列“嵌入”了政治意涵的公共活动以“文化下乡”的名义带入乡村。诸暨市在各村文化礼堂建设完成后,定期由县文化馆和艺术团体负责,各镇乡文化站配合,在各村组织文艺下乡巡演。巡演往往以当年度的政治工作重点为主题,将文化娱乐活动与政治宣导结合起来。除此之外,诸暨市还联合多个村镇资源,通过举办乡村油菜花节、樱桃节、香榧节、休闲文化节等各类特色节会,打造常态化、地域性特色文化,同时结合一系列传统民俗节日,开展如春节送春联送祝福、元宵节民间艺术踩街、端午赛龙舟包粽子、重阳节敬老等活动,传承传统文化,留住民俗乡愁。

在上级政府主导的“正式活动”之外,围绕着新构建的公共空间,乡村的基层治理组织、乡贤乃至本地村民也在自发性的组织新型的村落集体活动。诸暨市自2009年前后便开始出现广场舞的热潮,跳广场舞的风气迅速从城市渗透至乡村,县级政府发现这一浪潮后,自2010年起便开始组织每年度的广场舞大赛,从村到镇到县层层选拔,这一赛事刺激了广场舞活动在农村的进一步发展,到2014年前后,全县各村都有了属于自己的广场舞队。广场舞这一活动形式在“文化礼堂”建成后迅速与礼堂提供的新式公共空间相结合,广场舞队成为了“文化礼堂”最高频率的使用者,甚至“兼职”了各村文化礼堂的日常维护和对外宣传工作。除了广场舞,合唱团、越剧团、农家剧团等乡村文艺团体也在各村遍地开花,利用抖音、快手等新媒体资源,各村的文艺团体在“秀”出各自的排演风采之外,还可以向在外乡亲甚至外地观众展示本地的文化生活和精神风貌,甚至通过各种跨地域的“文化走亲”扩大地域特色文化的对外影响力。

除了“广场舞”这种日常文化活动,一些更加日常的、基于农村熟人社会身份的互惠性质社会活动也在“文化礼堂”的背景之下重新恢复。白村的文化礼堂由本村祠堂所改建,在改建过程中也设置了本村的家族文化主题馆。在村内乡贤的主持下,借祠堂整修之际,白村梳理了本村的族训组训、家谱族约和一些有代表性的历史文物,极大丰富了本村家族文化主题馆的相关内容。改建成文化礼堂的原祠堂依旧保留了戏台、厢房、天井等祠堂元素,在展示新时代的思想文化建设成果的同时,也将本

村的文化传承保留了下来。文化礼堂建成后,村内的祭祖活动、婚丧嫁娶乃至节庆宴会、日常应酬都移到礼堂内举行,礼堂的空间规划一方面给予了各种宴请活动以富有本村文化特色的“背景”,同时也成为一个极具包容性的“公共会客厅”,在增强本村原有的宗族认同的同时,也加入了更多维度的公共活动,不断强化本地村民对于共同居住的村落的情感和认同。

相较于白村的“公共会客厅”模式,杨村的文化礼堂更接近于“乡贤驿站”。杨村文化礼堂除了公共活动场所外,还增加了民宿和会议室。返回村落探亲、度假的乡贤可以在文化礼堂内组织协调本村的开发事项和志愿活动,户口已迁出的返乡乡贤也可在民宿内居住。以本村的“乡贤驿站”为基础,杨村的本地和在外乡贤得以形成社会交往的密集网络,不定期在文化礼堂中召开的“乡村规划研讨会”“乡村开发议事会”乃至村级党组织活动、党员联席会。这些活动不仅推动了本村村民更加积极参与集体事务,更为在外乡贤为乡村共同体的建设和发展建言献策,向村落注入各种物质资源、社会资源和文化资源,激发村民和各行业、各身份乡贤的凝聚力和认同感提供了契机。

#### (四) 公共场所重现

传统中国的村落空间通过聚居形态、宗族祠堂、社学约所等公共空间形式彰显村落的道德秩序,规制着乡村社会的礼仪习俗,促进了乡村社会的协同与整合(杨国安,2008)。帝国的崩溃后,国家权力逐渐向下渗透。自晚清开始,乡村地区的传统公共空间已经发生了深刻的转型,约所和社学即便没有废除,也大多改建成新式学堂,祠堂虽然相对得以较多地保存下来,但是数量明显下降,其传统礼教色彩也逐渐淡化。在改革开放之后,随着农村经济模式的家庭化和大规模人口流动的出现,乡村集体生活的经济基础和社会基础开始衰落,乡村社会的公共场所经历了一个较为缺失的“真空期”。

21世纪以来,国家对于农村地区的“乡风文明”建设再度进入了议事日程。2006年中央一号文件《关于推进社会主义新农村建设的若干意见》指出,加强县文化馆、图书馆和乡镇文化站、村文化室等公共文化设施建设,构建农村公共文化服务体系。浙江省以“文化礼堂、精神家园”为主题在全省推广融合礼堂、讲堂、文体活动场所等多样功能的“文化礼堂”建设,为村民提供综合性的文化、礼仪、学教和娱乐服务。诸暨市各村文化礼堂的标配是“二堂(礼堂、学堂)五廊(村史廊、民风廊、励志廊、成就廊、艺术廊)”,除了用于娱乐、体育活动的礼堂及广场,还有图书馆、文化活动室、“春泥计划”活动室(未成年人活动室)、农家博物馆、老年协会活动中心等场所。这种配置从政府视角来看,显现了文化礼堂“继往开来”的特点,一方面它注重形成村庄集体记忆和历史共同感,弘扬“耕读传家”的传统观念,强调勤劳奋斗的美德与读书求学的重要性;另一方面它也引入了现代文明的公共文化,包括国家认同、法治观念和社会公益观,使乡村文化不再局限于一乡一村,而是与国家的宏大叙事融合在一起。

从村民的角度来看,文化礼堂则代表了村内公共场所和公共组织的“活化”。虽然文化礼堂由政府发起,以政府资源来保障场所的组织管理和经费运行,但政府方面能够给予的支持主要在资金方面;而文化礼堂的建造需要经过选址规划、资金筹措、建设布置等复杂过程,这一过程中的大部分任务均依赖本地村民,尤其是村中精英的参与和奉献。因此“文化礼堂”在村内的实践中往往采用“双名制”,例如“文化礼堂”同时也兼做“祠堂”功用,“老年协会活动中心”同时也是村中“庙宇”,国家主导的“文化建设”与村落原有的“传统空间秩序”在村内活动场所的复兴过程中被巧妙融为一体。

杨村利用文化礼堂选址的契机,组织村中在杭州、上海等地从政和经商的在外乡贤群体邀请专业规划团队对于村落区域进行了测绘和规划,经过拆违和清退,整理出数个适合作为村落公共空间的区域,除了适合改建成“文化礼堂”的村中旧学校、旧仓库区域之外,还利用零散土地为村落开辟了公园绿地、体育场地等活动空间。在规划文化礼堂选址的同时,该村的在外乡贤群体也第一次组织起来打破原村委会对村中土地信息的“垄断”,利用专业团队和知识重新梳理了本村的土地资源,为之后本村的土地整合开发奠定了良好的基础。

在资金筹措方面,虽然政府主要通过以奖代补和工作经费补助等形式支持文化礼堂建设,但补助总

额度平摊到每个村仅约 50 万元,相较文化礼堂普遍近百万的建设成本仍有差距,因此各村的民间资金成为了支持文化礼堂建设的主要来源。白村因村集体拥有较强的集体产业,于是选择由村集体带头出资,带动村干部、村内各产业合作社骨干以及村民自愿捐款,最终为村祠堂改造为文化礼堂及村内其他明清古建筑修缮筹集了约 300 万元资金。而杨村由于村集体缺乏产业资源,且多个自然村合并后“大行政村”缺乏凝聚力,遂由本村籍在外经商、从政的数位“新乡贤”带头组织起围绕“文化礼堂”和“村落规划”的筹款理事会,在自筹资金的同时也动员部分热心村民参与捐款,最终筹集了约 100 万元资金。

在建设布置方面,虽然政府对于文化礼堂的建设标准和功能结构有较为完善和标准化的规定,但政府也要求各村在坚持基本标准的前提下,在建筑风格、展示内容、活动样式等方面形成自己的特色,做到“一村一色”“一堂一品”。因此,在完成标准化的礼堂主体建筑工程之外,设计具体的功能分区布局,根据本村特色策划礼堂主题,将村史村情、乡风民俗、崇德尚贤等“展示内容”和文体活动、议事集会、宣传教育等实用功能有效结合在一起等方面的工作,也成为村内多方力量协作的重点。在这项任务上,不同村落原有的资源禀赋和社会结构的差异,也深刻影响了本村策划和布置文化礼堂的方式。白村原有的村干部群体在将本村的文化礼堂打造为“祠堂文化展示中心”的主题决策方面起到了决定性的作用,同时协调本村的民间文化人、能工巧匠、退休教师等群体合理利用本村的传统文化资源,与地方文保单位合作,以旧祠堂为核心打造了一个明清建筑与民俗文化群落。而杨村的文化礼堂建设由在外乡贤主导,因此他们引进了外来的优质设计团队和管理人员,将本村的文化礼堂打造成以优质民宿为核心的“乡村度假康养基地”,把本地的自然风光、乡俗民风与现代化的休闲旅游有机融合起来,不仅让本村的文化礼堂在硬件设施和设计理念上达到大城市的先进水平,更让文化礼堂本身成为“城乡融合”在审美品位、生活方式上的一个桥梁。

### (五) 价值文化观念的重塑

在城乡一体化的新农村建设进程中,乡村治理从原有的“自给自足”模式逐渐转向外部资源注入和内部资源动员相协作的模式,外部的资源政策主导方和内部村集体的组织方之间的复杂互动决定了一个村落治理水平的高下。尤其是“以奖代补”等项目制管理措施铺开,各村都面临着如何规划、申报、管理项目的压力(王裕根,2019)。而原有的以本地村民为主的村民自治制度为核心的村民委员会很难提供“项目制”管理下的动员力、约束力和规划前瞻性,更不能构建出城乡一体化发展中适合新农村的“社会价值”规范。因此,在乡村共同体的重构过程中,除了公共空间的重建、乡村精英的回归、地方组织的重聚之外,还需要对于社会价值体系,尤其是礼俗规范进行深度的重塑,通过构建强有力的文化规范,将现代化的治理制度真正实践到农村的日常生活中来,从而真正再造乡村共同体。

在历史上,通过社会价值的重塑,日益积累出形成共识的经验性认同,从而发展出乡土社会自发的规则系统,一直是受到国家重视的社会治理方式(王露璐,2015)。自 20 世纪 90 年代以来,我国也一直大力提倡各类型的“乡风文明”建设,但始终未能获得长久良效,或流于形式,或迅速反弹,可见移风易俗无法依靠行政命令推行,只能依靠群众自发的实践。诸暨市的移风易俗取得成效便起始于白村的自发倡议。白村一位老党员目睹村内传统民俗在市场化 and 现代化冲击中腐化,陷入纯粹物质攀比的不良风气,以身作则,从自家丧事入手,积极推广宴请聚会的自我克制与一切从简。此时白村的文化礼堂建设和村落古建筑改造正如火如荼,本村老人会和从城市返乡的乡贤齐聚村中,在重建村庄“公共场所”的同时也在寻求改造和创新村庄的民俗文化。于是他们在老党员的说服和感召下决定组成白村红白理事会。向全村发起倡议书和承诺书,包含了婚事新办、丧事简办、统一在文化礼堂办酒、小额礼金、不发红包等建议,以及酒席菜单、礼烟价格、红白事流程、礼金数额等多项细节规定。随后,由白村红白理事会成员及亲属带头表率,其他村民积极响应,之后村内的红白喜事全部遵守此倡议,扭转了红白喜事铺张浪费、礼金数额过度膨胀的风气。此后诸暨市政府对白村的做法予以高度肯定,并推广至全市农村,将白村的“红白理事会”制度化为“乡风文明理事会”,成为诸暨市乡村社会组织的重要组成部分,也是诸暨市乡风文明建设中最重要组织体系。

实际上,“红白喜事”作为移风易俗取得成效的突破口,也显现了文化礼堂、社会组织、精英团体等一整套重构乡村公共生活的行动本身的复杂性——乡村生活方式的重建并非是单纯的“引入新风”,“新风”未必有利,例如市场经济中的拜金主义就是应抵制的歪风;而“旧俗”也未必有害,例如“孝、义、仁、信”等传统道德就是现代社会所需要的。乡村的公共生活不可简单地套用城市化的模式。可以说,如何将旧俗之利和新风之善相融合、将传统的道德规范与现代的核心价值观相融合、将乡村社会的家风村规与现代社会的法治制度相融合,以乡风文明塑造村落之中交往与参与的新模式,是乡村公共生活往前推进的核心任务。

乡村共同体的重建从某种程度上也是乡村公共精神的复兴。传统乡村的公共事件主要是宗族活动与宗教活动,目前许多地方的乡村也有宗族和宗教复兴的迹象,村民修宗祠、建庙宇的热情很高。我们不能简单把这些活动视为封建迷信在乡村的死灰复燃,而是乡村需要这种公共事件来维持共同体的存续。若国家不能为乡村提供替代性的公共精神,那么无论是移风易俗,还是构建适应现代社会的乡村治理秩序,都很难真正取得成效。杨村和白村的实践都表明,无论是文化礼堂的现代化文教体娱模式,乡村新“精英”的现代化人才网络模式,还是乡村新型社会组织的现代化组织方式,都只有在尊重地方的差异性和自主性的基础上,创新公共事务治理模式,在实践中培育乡村公共精神,才能够既让“孝、义、仁、信”等传统道德得以“生动”地延续,并同时将国家认同、法治、社会公益观等现代公共道德传播开来,成为村内各主体自主自发自为的行动纲领。

### 三、结语与讨论

乡村共同体的文化振兴事关乡村发展的大局,兹事体大。乡村的文化振兴不是简单地靠各种“空间构建”或者“送戏下乡”之内的举措就能完成,更需要一系列的制度安排来激活乡村的内生动力,并进行全方位的人才、价值、文化赋能。通过共同体重建的视角对诸暨两个村落进行案例研究,本文探讨了乡村文化振兴的几个结构性要素。首先是人才或精英的回归,随着经济的发展和交通的便利,那些有意回报桑梓的农村精英能回家乡。这些人有见识,有能力,也有热情来反哺家乡。这些新乡贤不同于传统的作为道德权威的士绅,他们的构成比较多元,包括官员、企业家和专业人士。这也意味着他们能够组织动员多种社会资源,包括资金、政策和专业技术,来支持家乡的建设。人的回归同时也带来了组织的勃兴,这是乡村共同体重建的第二个结构性要素。回归的精英组成乡贤理事会或参事会,在党的领导下参与农村治理。除此之外,各种专门的协会和组织也开始涌现,比如文中所论的“两队三会”。这些组织多数源自乡土社会,具有很强的群众基础,因而他们筹划各类活动参与者甚众,活动构成乡村重建的第三个要素。无论是现代的广场舞,还是传统的祭神拜祖,这些绵密的活动都增加了村民们对本乡本土的认同与“我们感”。共同体重建的第四个要素是公共空间的重建,这主要体现在文化礼堂的建设。文化礼堂虽然是自上而下推动的结果,但在建设的过程中注意到了对传统公共场所的恢复利用,包括祠堂。从某种意义上来说,文化礼堂既是推进农村精神文明工作的阵地,也是对传统文化资源的吸纳和更新。文化礼堂在乡村文化振兴中的重要作用不言而喻。文化振兴的最后一个也是最重要的一个要素是文化价值观念的与时俱进。在杨村和白村,红白喜事曾经成为一个炫富的机会,但是这种攀比也给农民带来巨大的经济负担和困扰。为了解决这一问题,他们自发组织成立红白理事会,一切从简。这一创新源折射出村民们自身价值观的变化。这不是来自政府的指令,而是源自民间。在移风易俗方面,诸暨并没有做类似平坟或铲除土地庙等事情,而是顺势而为,和风细雨地做好老百姓认可的工作。

整体而言,乡村共同体的重建至少包含了人才、组织、活动、空间和价值这五个维度,这五个维度对于乡村共同体发展的助力都是通过涵养优质乡村文化来实现。其中,人才回流是关键,没有人,共同体和文化也就无从谈起;组织重建是基石,没有组织,村民就会是一盘散沙;绵密的活动是载体,所有的文化都需要通过具体的活动来展现;空间再造是物质保障,有了文化礼堂这样的公共活动场所,文化振兴才有了得以施展的

舞台;价值观念的更新则是难点,观念本身就有惰性,很难改变,诸暨的做法是不急于求成,而是久久为功,反而取得了很好的成效。整体而言,诸暨通过多方面的外部资源灌注和内部制度设计,实现了乡村文化的全方面复兴,在优秀文化的指引下,一些诸暨的村落在乡村共同体的建设方面做出了突出的成绩。

曾经有一段时间,各界对农村的未来颇为悲观,认为村落的命运只有两个,或者城市化,或者空心化。但是诸暨农村的发展经历表明,农村还可以有另外一种模式,那就是村民富足,人气兴旺,活动绵密,生态宜居,文化繁盛。它们曾经也经历空心化的趋势,但现在面目一新。我们相信诸暨市的案例绝非孤例,它们的成功经验也完全可以复制。

### 参考文献:

- [1] 曹海林,2004,《村落公共空间与村庄秩序基础的生成——兼论改革前后乡村社会秩序的演变轨迹》,《人文杂志》第6期。
- [2] 陈锋,2015,《分利秩序与基层治理内卷化:资源输入背景下的乡村治理逻辑》,《社会》第3期。
- [3] 杜赞奇,2008,《文化、权力与国家:1900—1942年的华北农村》,王福明译,南京:江苏人民出版社,第21、37、177—179页。
- [4] 费孝通,2006,《中国绅士》,惠海鸣译,北京:中国社会科学出版社,第52页。
- [5] 哈贝马斯,2003,《在事实与规范之间:关于法律和民主法治国的商谈理论》,童世骏译,北京:三联书店,第445页。
- [6] 何煦,2014,《村落还是共同体吗?》,复旦大学博士论文。
- [7] 贺雪峰,2011,《论乡村治理内卷化——以河南省K镇调查为例》,《开放时代》第2期。
- [8] 黄晓春、周黎安,2017,《政府治理机制转型与社会组织发展》,《中国社会科学》第11期。
- [9] 黄晓星、郑姝莉,2015,《作为道德秩序的空间秩序——资本、信仰与村治交融的村落规划故事》,《社会学研究》第1期。
- [10] 姜方炳,2018,《“乡贤回归”:城乡循环修复与精英结构再造——以改革开放40年的城乡关系变迁为分析背景》,《浙江社会科学》第10期。
- [11] 李猛,1995,《从“士绅”到“地方精英”》,《中国书评》第5期。
- [12] 李芝兰、吴理财,2005,《“倒逼”还是“反倒逼”——农村税费改革前后中央与地方之间的互动》,《社会学研究》第4期。
- [13] 罗纳德·L. 约翰斯通,2012,《社会中的宗教:一种宗教社会学》,袁亚愚、钟玉英译,成都:四川出版集团、四川人民出版社。
- [14] 毛丹、任强、余若燕,2003,《关于村民自治的三个难题的政治学分析》,《开放时代》第1期。
- [15] 毛丹,2010,《村落共同体的当代命运:四个观察维度》,《社会学研究》第1期。
- [16] 毛丹,2008,《村庄的大转型》,《浙江社会科学》第10期。
- [17] 孙瑜,2014,《乡村自组织运作过程中能人现象研究》,清华大学博士论文。
- [18] 唐建平、梅祖寿、刘明君,2013,《健全组织:扩大村民在社区治理中的公共参与》,《华中农业大学学报》第3期。
- [19] 王春光,2001,《新生代农村流动人口的社会认同与城乡融合的关系》,《社会学研究》第3期。
- [20] 王露璐,2015,《伦理视角下中国乡村社会变迁中的“礼”与“法”》,《中国社会科学》第7期。
- [21] 王亚华、高瑞、孟庆国,2016,《中国农村公共事务治理的危机与响应》,《清华大学学报》第2期。
- [22] 王裕根,2019,《项目制重塑国家与农民关系的机制分析——基于浙西北Z乡的调查》,《中国研究》第1期。
- [23] 项继权,2009,《中国农村社区及共同体的转型与重建》,《华中师范大学学报》第3期。
- [24] 杨国安,2008,《空间与秩序:明清以来鄂东南地区的村落、祠堂与家族社会》,《中国社会历史评论》第9卷。
- [25] 杨华,2015,《“无主体熟人社会”与乡村巨变》,《读书》第4期。
- [26] 原超,2019,《新“经纪机制”:中国乡村治理结构的新变化——基于泉州市A村乡贤理事会的运作实践》,《公共管理学报》第2期。
- [27] 张玉林,2015,《大清场:中国的圈地运动及其与英国的比较》,《中国农业大学学报》第1期。
- [28] 赵晓峰,2013,《公域、私域与公私秩序:中国农村基层半正式治理实践的阐释性研究》,《中国研究》第2期。
- [29] 朱志平、朱慧劼,2020,《乡村文化振兴与乡村共同体的再造》,《江苏社会科学》第6期。
- [30] Brint, S., 2001, Gemeinschaft Revisited: A Critique and Reconstruction of the Community Concept, *Sociological Theory*, 19(1).

(责任编辑:匡云)