

重塑村落共同体： 乡村治理视角下传统文化的现代价值研究 ——基于席赵村丧葬仪式的田野调查

唐胡浩 赵金宝

(中南民族大学 南方少数民族研究中心, 湖北 武汉 430074)

摘要 乡村社会不断被卷入到现代化发展的浪潮中,利益追求日益分化和个体化更为明显,传统互惠互助的共同体网络瓦解,处于原子化的村民个体难以形成集体性行动。在推进乡村治理和乡村振兴的时代背景下,重塑村落共同体有其必要性。乡村传统文化来源于乡村社会实践又影响着乡村社会发展,具有强大的感召力和约束力,以其为纽带所形成的村落共同体根基最为深厚,与村民们最为亲近。研究认为应当正视和挖掘传统文化的现代价值,关注其顽强的生命力和在乡村社会运行中的重要地位,重视乡民惯习对乡村社会团结的促进力量。通过筛选具有“地方性”特质的传统文化事项,借助诸如传统丧葬仪式所拥有的角色转换、社会联结、回馈调适等功能,能够为重塑村落共同体提供公共场域、认同基础和秩序规范。村落共同体的形成有利于增强乡村社会内部凝聚力,促进乡村社会整合,强化村民对公共事务的关注和参与,为实现更高质量的乡村多元主体共治提供基础性保障。

关键词 共同体;乡村治理;传统文化;丧葬仪式;席赵村

引言

随着我国现代化建设的不断推进,作为政治领域核心事务的国家治理也需要不断改革创新。因此,党的十八届三中全会提出推进国家治理体系和治理能力现代化的时代命题。一般来说,人们习惯于从乡村和城市两个治理场域来讨论这一议题,其中乡村治理作为国家治理体系的重要组成部分,其成败关系到国家治理能力和治理体系现代化的实现。习近平总书记多次强调,“加强和改进乡村治理”,建立健全“现代乡村社会治理体制”。同时为解决“三农问题”总目标的框架下,随着国家在2015年发布《中共中央国务院关于打赢脱贫攻坚战的决定》,2017年习近平总书记在党的十九大报告中提出乡村振兴战略,2020年党的十九届五中全会审议通过的《中共中央关于制定国民经济和社会发展的第十四个五年规划和二〇三五年远景目标的建议》中提出“实施乡村建设行动”,治理、脱贫、振兴、建设成为乡村现代化发展的主旋律。围绕乡

村上述多个方面的已有研究中,学者们大都把农村留守群体问题、乡村公共生活缺乏活力、土地征用拆迁等利益冲突事件频发、生态环境问题、传统文化衰落、产业发展滞后等一系列问题作为前置研究基础^①,据此从发展产业、改善生态环境、完善公共文化服务供给、创新治理体系、强化基层党组织引领等诸多方面提出了对策建议。同时,这些研究也形成了一些较为一致的观点,即无论是乡村治理还是乡村发展,推动路径虽然有自上而下和自下而上的多种形态,但村落共同体和传统文化二者的价值都是必须考量的核心因素^②。对于前者,研究者认为只有形成共同体,村民们才会强化自身在村落中主体性地位的认同,任何对农村发展设计的理想目标才可能获得农民的认同并得以实现^③。对于后者,如习近平总书记所说,优秀传统文化是一个国家、一个民族传承和发展的根本,如果丢掉了,就割断了精神命脉^④。在已有研究成果中,我们发现就上述两个方面的问题分而论之的较多,但基于实地调查并从村庄内部人际互动角度,细致探讨如何借

收稿日期 2021-06-22

基金项目 中南民族大学中央高校基本科研业务费专项资金项目“新时代背景下民族地区乡村振兴研究”(CTS19009)

助传统文化促进村落共同体重塑的研究较少。本文通过对豫中地区席赵村一位赵姓老人葬礼的田野调查,以当地传统丧葬仪式的举办全程为主线,借助参与观察、访谈等研究方法,把传统文化作为核心变量,对传统仪式如何重塑村落共同体以推动乡村治理进行经验和理论两方面的分析。

一、文献回顾

综合来看,对于乡村治理的研究主要分为三条路径。一是关注自主式治理。这类研究把村民放在主体性地位上考察村民自治,以此理解其对基层社会及国家治理体制的意义,涉及村民自治特征、价值、主体性和困境^①,村民自治有效实现形式、类型及条件^②,自治权与自治规范^③,自治与国家权力关系^④,以及村民自治发展走向^⑤等问题。二是关注国家政策如何嵌入乡村治理。这类研究主要分析各级政府出台并实施的各项政策在乡村治理场域中的运作逻辑及实践结果,更多是一种问题导向研究,如基层政府悬浮^⑥、不出事逻辑下的失序^⑦、精英俘获^⑧、项目过密化负债^⑨等问题。三是关注传统乡村治理的变迁。这类研究认为传统乡村治理依托村落内部世代传承的伦理价值、礼仪习俗等一套共享文化网络^⑩,它以独特的秩序意义规范和约束着人们的行为^⑪。面对改革开放与市场经济的巨大冲击,受人口大量流动、农民理性化等因素影响,乡村社会整合能力减弱,乡村治理的社会基础逐渐消解。但是,传统文化依然对乡村治理产生着深刻的影响,制约着乡村资源及其权力分配^⑫。有学者认为,传统文化对中国乡村治理产生影响最大,甚至是起主导作用,而经济与政治的影响度则在其次^⑬。遵循上述第三种研究路径,结合本文拟研究的重点,以下研究回顾将从村落共同体及其变迁、传统文化与村落共同体关联性、传统仪式三个方面展开。

(一)村落共同体变迁轨迹

近代以降,随着中国乡村社会的深刻变革,村落共同体的特点和性质也在不断嬗变。有学者认为,我国的村落共同体经历了从道义型、强制型到有限型的变迁过程^⑭。也有学者根据不同时代村落共同体的特点将其分为“宗族化”的“自然共同体”、“行政化”的“政治共同体”和“市场化”的“利益共同体”^⑮。具体来说,中国村落共同体的嬗变过程可以分为以下几个阶段:在新中国成立以前,村落共同体是以宗族为组织载体的乡村宗族共同体,它的构建基础是传统宗族观念和伦理道德思想。

新中国成立后,乡村社会形成了以人民公社为组织载体的乡村阶级共同体,它的构建基础是以社会主义建设为核心的国家意识形态。改革开放后,乡村社会形成了以村民和生产队为组织载体的乡村村民共同体,它的构建基础是村民自治制度^⑯。

当前,因社会变革和城镇化建设对乡村社会结构产生巨大冲击,村落共同体正逐渐演变为富含流动性和开放性的两地社会^⑰。这种流动性和开放性亦是对村落共同体的削弱^⑱。对此,学界从以下三个方面提出了构建新时代村落共同体的路径。第一,以乡村和乡民为主体。当前乡村治理的困境主要来源于治理主体的缺位、村民主体的失语,构建新型村落共同体需要正视村民和社区的主体地位,形成以“人民”为中心的“一核多元”治理体系^⑲。第二,以国家和政府为主体。研究认为,国家的适当干预是村落共同体得以维系和转型的必要条件,是实现乡村社会利益合理分配、塑造新时代村落共同体的现实基础^⑳。第三,多元主体共治格局。这类研究认为普遍性受益是重建村落共同体的关键环节,因此要构建多元主体合作模式,凝聚多元主体目标共识,促进城乡融合发展^㉑。

(二)传统文化与村落共同体关联性研究

中国传统乡村文化是村落共同体的内核,如何从传统文化中汲取力量构建新时代村落共同体是一个时代课题^㉒。目前,学界关于传统文化与村落共同体关联性研究的主要观点有:第一,传统文化为村落共同体提供了共有精神家园,塑造了乡民的文化、价值和情感认同。优秀的传统乡村文化凝聚着乡民的文化共识,赋予乡民归属感、自豪感与荣誉感^㉓,维系着乡民共同心灵家园的“集体记忆”和“精神秩序”^㉔。而文化共同体蕴含的身份认同和价值认同则是乡民参与集体行动的动力源泉,也是整合村落共同体的基础^㉕。整合、传承和发扬传统文化是获得乡民心理认同,塑造乡民共意行为,实现乡村社会整体性治理的现实路径^㉖。第二,传统文化为村落共同体提供了公共展演空间。传统文化中丰富的民俗、惯习和仪式等事项是村落共同体现实展演的场域,具有凝聚社会团结和强化集体力量的功能,也是社会性联结的关键节点^㉗。第三,传统文化为村落共同体提供了秩序体系。“规则文化”是传统乡村文化的重要特征,也是我国基层乡村治理的重要法治资源。传统文化在村落发展过程中塑造了村落教化共同体,规范着乡民的观念与行为,维系着村落共同体的秩序认同^㉘。乡村治理

借力传统文化中优秀的乡规民约以培育乡风文明新风尚,充分发挥传统文化在基层乡村社会治理中的作用^③。

(三)传统仪式研究

仪式是人类社会发展过程中的重要文化现象。人类学研究中尤为关注仪式、宗教和社会之间的关系,经历了从“社会塑造仪式”到“仪式塑造社会”的转向。在庫朗热和涂尔干那里,宗教和仪式被认为是社会的集体表征,仪式作为社会的附属产品存在,只是消极地反映社会,并不具备形塑社会的能力。在莫斯那里,仪式与宗教也只是一种整体的集体现象^④。曼彻斯特学派兴起后,仪式之于社会的功能和地位获得重视。格鲁克曼认为在原始社会中,仪式的举行可以重建社会关系,但是现代社会的复杂性削弱了仪式的重要性^⑤。范热内普指出,个体与群体在其生命历程的不同阶段之间,都有重要的过渡仪式,他将其整合为分离、过渡和融合三个阶段^⑥。特纳将其进一步发展为阈限前、阈限和阈限后三个阶段,当社会结构的稳定受到冲击时,仪式建构出神圣空间,个体在其中完成社会角色的过渡,于是仪式就具有了形塑社会秩序的重要力量^⑦。在此后的仪式研究中,仪式对社会的“塑造”与“再生产”一直是学界关注的焦点。

中国社会学、人类学学者对丧葬仪式的考察也多是基于上述研究路径,探索仪式对社会秩序的形塑作用,其主要的视角可分为:一是结构与秩序视角。如把丧葬仪式作为具有象征符号的系统,分析丧葬仪式的象征功能和其建构的社会秩序,并认为它可以巩固社会关系,形塑社会秩序^⑧。或者说,源起于传统宗法等级制度和伦理价值的丧葬仪式的功能就是确立人们的社会角色及其规范,以维系社会秩序^⑨。二是调适视角。研究认为,人们通过丧葬仪式适应亲友的死亡,在仪式中重新调整自己的社会角色,社会结构也在仪式中获得新的平衡^⑩。同时,人们通过丧葬仪式“空白的反结构”阶段,实现新结构的生产和生活的重新开始^⑪。三是互馈视角。研究认为,丧葬仪式是一种互馈机制,当事人、家庭和围观者在仪式中建立了联结,个体在其中获得和谐亲密的人际关系,而这种联结关系也在仪式中得到了“调整、重塑和涵化”^⑫。总体来说,丧葬仪式的举行有利于促进村落居民间的互动,加强群体联系,强化共同体认同,维系社会秩序。

综上所述,已有研究从学理层面梳理了传统村

落共同体变迁的轨迹,认同了其衰变的事实,肯定了在当前乡村治理和乡村振兴的时代背景下,重塑或重构村落共同体的必要性。同时,大量的研究证明,传统文化对重塑村落共同体以推进乡村治理具有正向的、积极的作用。本研究的意义在于,一方面,在分析村落共同体解构原因的基础上,以具体的传统文化事项(丧葬仪式)分析传统文化如何可能促进村落共同体的重塑;另一方面,分析讨论借助“地方性”传统文化重塑村落共同体需要辩证看待的问题,为更为有效地利用传统文化提供参考。

二、传统村落共同体的衰落及重塑逻辑

随着我国现代化进程的加速,传统的农村社会早已不是封闭而自给自足的世外桃源,乡村与城市虽常常作为二分对称概念被研究者关注,但城乡互动早在社会发展的浪潮中深入到社会肌理的最深层,无论是“以农促工”还是“以城带乡”,对延续数千年的传统村落共同体都是一个解构的过程。具体来说,受现代化、城市化、工业化等影响,村落共同体越来越松散,费孝通先生所说的传统“乡土性”在物质、精神、文化等多方面几近消解。共同体的衰落与乡村衰败之间存在着强关联,要发展和治理好乡村,就必须从根源上寻求破解之道。当然,现代性和市场经济的快速发展也是构建新型村落共同体的契机^⑬。为此,厘清村落共同体衰落原因有助于探寻重塑路径。

(一)村落共同体衰落的主要原因

传统村落共同体存在基础主要包括在相对独立且封闭的地域范围内,经过长时间互动形成的以人为核心的系列要素:共有的居住空间、互助的生产劳作方式、共享的文化系统、共同参与的村落组织、共同遵守的秩序规范等。但是这些要素因时代变迁而发生变化,从而导致共同体的逐步衰落。一是传统的农耕生产被卷入工业化、城市化之中。机械化生产的大面积推广、现代农田水利工程的完善、土地承包流转等,使得传统的需要相互协作才能完成的农业集体性劳作减少,以互助为纽带的生产共同体瓦解。二是务工、经商等多种经济形态的产生,使得农业生产不再是维持生存的唯一选择,越来越多的人离开土地、离开农村,进入城市谋生,村落“空心化”日益明显,而依赖群体互动的村落组织、文化习俗等因人的流失而丧失生存发展的根基。三是现代思想的传播、渗透带来村民理性化程度的提升,原来从属于宗族、乡村的个体变得独立,

村民“原子化”特性凸显,从而削弱了村落内人际间的交流互动,传统的权威体系瓦解。四是一些不合理的乡村发展策略破坏了村落文化景观。一些地方在不了解乡土文化与村落周边自然环境、历史背景、文化传统等的天然联系和不可分割性的情况下实施乡村发展策略或举措^④,导致传统村落患上了文化“失忆症”^⑤。可以说,上述各方面因素的共同影响使得乡村不断被卷入现代化发展的浪潮中,利益追求日益分化,个体化更加凸显,村落内部异质性增强,村落共同体逐渐解体。

(二) 重塑村落共同体的逻辑

共同体如何重塑?传统文化的价值如何利用?对这两个问题的解答,我们思考的逻辑是,第一,村落共同体的衰落原因主要在于人口的大量外流,且受多元价值观念的影响,传统互惠互助的共同体网络瓦解,处于原子化的村民个体难以形成集体性行动。解决的思路则是通过重塑村落共同体,增强乡村社会内部的凝聚力,吸引村民对公共事务的关注和参与,不断提升村民在乡村治理中的主体性。第二,重塑村落共同体必须借助传统文化的感召力和约束力。以传统文化为纽带所形成的共同体根基最为深厚,与村民们最为亲近,能够以独特的秩序意义规范和约束人们的行为。第三,传统文化是一个包罗万象的集合体,在借用其重塑村落共同体的过程中,应当考虑各地文化的特质而有所侧重。在传统习俗、乡规民约、节庆仪式、宗族文化等宝库中,我们应重视更具“地方性”的文化事项。

三、基于功能分析的丧葬仪式文化内涵

席赵村位于豫中地区,隶属河南省驻马店市西平县。全村共有七百余人,“赵”姓是其主体姓氏,村民世代靠制作、贩卖凉席维生。改革开放后,外出务工逐渐代替制席成为席赵村主要的生计方式。席赵村的丧葬仪式一般持续三至五天,整个过程主要分为三个环节:葬前准备、葬礼之日和葬后回归,基于阈限理论我们将其划分为阈限前(葬前准备)、阈限(葬礼之日)和阈限后(葬后回归)三个阶段。仪式参与者主要分为血缘关系(本家、宗亲)、地缘关系(邻里)、亲缘关系(姻亲、表亲)和业缘关系(同事、工友)四方。不同社会关系的参与者进入仪式场域的时间不相同,深刻地体现了乡村社会关系的差序化(见表1)。

传统丧葬仪式中并不存在业缘关系的参与,改革开放后村民外出务工、创业逐渐增多,业缘关系

的参与才随之增加。它的参与不仅体现了同事、工友之间的“人情”往来,更体现了传统社会关系与现代社会关系在以丧葬仪式为代表的传统文化中的互动与交融。但值得注意的是,业缘关系最晚“入场”却最早“离场”,丧葬仪式的核心参与者仍是传统社会关系网络中有血缘和地缘关联的人。

表1 丧葬仪式中的社会关系

仪式阶段		仪式环节	社会关系的入场与离场
阈限前	葬前准备	临终照料	血缘关系(本家与宗亲)入场
		灵堂布置	地缘关系(邻里)入场
		入殓辞灵	
		开矿	
阈限	葬礼之日	酒宴	亲缘关系(姻亲、表亲)与业缘关系入场
		行礼下葬	亲缘关系(姻亲、表亲)与业缘关系离场
		谢礼	地缘关系(邻里)离场
阈限后	葬后回归	卸孝	血缘关系(宗亲)离场
		五七	血缘关系(本家)离场

(一) 传统文化“地方性”价值源起

席赵村本名“蓆赵”,这个名字不仅与传统营生有关,还与本村的起源有关:

“以前有一个姓赵的老财主经营着三种生意,分别由三个儿子掌管,老大管的是卖烟丝,老二贩笋,老三卖席子。后来老财主死了,三个儿子就闹分家,分家的时候,老大带着他的家小去了一个地方,那里后来就叫‘烟赵’;老二也带着家小去了一个地方,那里后来就是‘马尾赵’;老三就带着家人跑到这里,所以咱们这儿就叫‘蓆赵’。其实咱们村本来是一家人,只不过现在过得远啦,分成一门一门的。”(访谈对象:ZXJ;访谈时间:2020年4月18日)

在传说中,贩席的“老三”是席赵村各宗族的共同祖先,他是村民心中村落共同体的象征。“如今不知在哪”的以“老大”和“老二”为祖先的“烟赵”和“马尾赵”则是村民对存在于“他者”中的亲人的美好想象,“老财主”代表了村民对天下赵氏共同阔绰祖先的朴素向往。起源传说隐喻了村民心中“赵姓一家人”的宗族意识,它既是传统宗族观念的再生产,也是村民对村落共同体的深刻认同和表达。村落起源传说中体现的乡土观念和价值体系在乡村民俗仪式中有着更为深刻的表达,而其中最具代表性的就是丧葬仪式。

“现在庄里办事热闹的就是红白事。红事就是大家在一起高高兴兴吃个饭、看看新娘子就走了,办事规矩也不多。但这白事不好办,白事来的人多,要准备的东西多,规矩讲究多,招待亲戚邻居的要求也多。”(访谈对象:ZXJ;访谈时间:2020年4月18日)

“白事”之所以“不好办”,是因为在当地社会生活中,葬礼是最具仪式性和权威性的民俗活动,不仅表达整合宗族共同体秩序的内聚力,也是整合村落共同体秩序、建立村落共同体认同的关键要素^⑦。

(二)仪式的重置功能:角色回归与空间转换

阈限前主要指老人即将去世到下葬前的这段时间,也即为正式葬礼的举行进行各项事务的准备,主要包括临终照料、灵堂布置和入殓辞灵等活动。事实上,在老人还未去世的时候,诸多仪式性的准备活动业已开始,其中最关键的两点在于:一是生者角色的改变,仪式参与主体暂时隐去日常社会角色,回归到传统宗族内长幼亲疏有别的血缘伦理角色;二是丧葬物品的布置使私人性质的生活家宅转换为公共性质的仪式场域——灵堂。此时,逝者、生者与空间的角色和相互之间的关系都发生了分离和转换。即村落内部人与空间通过仪式实现了重置,历史上所形成的抽象的村落共同体及其共有的生活空间被具体地建构出来。仪式参与主体与其日常身份发生分离,世俗角色隐去,传统孝子孝女的身份占据主位,宗族意义上的长幼之分代替现代社会角色成为人们的主要身份标识。而仪式饰品借助其蕴含的象征意义,使家宅暂时脱离日常生活场景,转换成祭奠逝者的特殊公共空间。

1. 宗族共同体身份的强化:临终照料

在老人去世前,子女就会舒展其身体并为其穿好寿衣抬入客厅^⑧。客厅具有重要的象征意涵,是带有神圣性的仪式空间。一旦老人去世,首先要为其“盖蒙脸纸,系生麻坯,绑捆尸锁”,然后孝子要向各方亲属报丧,包括本门族人和外地姻亲。通知外地姻亲有严格的次序:长子首先携带礼物当面向舅舅报丧,舅舅则需随外甥一起回家查看、询问临终状况,检查葬礼的准备情况并确定葬礼的具体日期,之后,再依次通知姑家、姨家和其他亲属。老人去世当晚就要开始守灵,守灵人不仅包括本家子女,本门族人也会来轮流值守。

从报丧顺序来看,不同参与者的待遇、权利和义务有着明显的区别,体现出以逝者为中心的差序

格局。从报丧开始,宗族成员与自身世俗的日常的社会角色分离,进入仪式角色,逝者作为宗族共同的长辈成为维系宗族认同和宗族秩序体系的象征与纽带。这一点在当地传统亲属称谓体系中有深刻体现,儿子一般不会直接称自己的父亲为“爹”或“爸”,而是跟随堂兄弟含蓄地称其为“伯”(发 bai 音,即伯父)或“达”(音,即叔叔),意指在宗族中,同辈人就如同亲兄弟,每一位宗族老人都是年轻人共同的长辈。随着社会发展,“爸爸”逐渐取代了“伯”和“达”,但在葬礼的仪式场域中,符号性的传统称谓重新出现,传统话语回归的背后是传统村落共同体的外显和表达,人们通过表达悲痛、积极参与和使用传统话语、礼仪等方式维持和强化原有的社会关系。

2. 空间拓展与秩序涵化:灵堂布置^⑨

灵堂是举行丧葬仪式的重要场域,它是被符号性的仪式物品装饰了的仪式空间,随着村庄主干道上灵棚的搭建,仪式空间外化至整个宗族,甚至整个村庄。在关系上,逝者是灵堂的核心,族长或管事人领导族人完成灵堂布置,村民则作为“他者”成为仪式的旁观者和评价者。灵堂中,灵桌和土枕连接逝者和族人,代表族人的孝敬和供奉,以及对逝者顺利过渡、入土为安的希冀,也是对传统乡村孝悌思想的回应。招魂幡则连接逝者与旁观者,它既外化为符号向旁观者标识逝者的性别与年龄,又具有为逝者灵魂引路的深深刻意涵。而灵棚则将“神圣的”仪式空间拓展至家宅外的村落公共空间,同时也将社会连接进一步拓展至“陌生人”。灵棚一般设在村庄主干道,途经者经过时需接受棚体内部两侧图画的“凝视”。在这些图中,二十四孝图作为传统伦理教育的重要题材,从善的一面向人们表达传统乡村文化对孝悌的要求,而十八层地狱图则从恶的一面给人们以警示,意在劝人向善、孝敬父母。可见,仪式物品不仅是对空间的装饰,更是仪式的媒介,作为传统乡村文化的隐性语言,实现乡村社会秩序的涵化与再生产。

3. 村落公共舆论的检视:入殓与辞灵^⑩

(1)对仪式参与者的考验

入殓当晚,本家设酒席招待宗族男性及前来帮忙的邻里朋友,宗族管事人对葬礼进行最后的安排和部署,这个酒席十分重要,即使平时有冲突、矛盾的各方也会在此时暂时将冲突、矛盾搁置一边,共同协作办好丧事。

“平常是平常,办事是办事,咱自己家的事情必须得好好办,要是办砸了,叫别人家门的

笑话。”(访谈对象:ZBL;访谈时间:2020年4月19日)

潜在的契约和规则约束着每一个人,如果某个成员对宗族事务不上心、不参与,他就可能会面临整个宗族的排斥,甚至来自整个村庄的舆论压力。这一针对个体的评价模式对内塑造了宗族互惠共同体,对外构建了广泛的村庄公共舆论场域,是乡村内生秩序的重要体现。

在入殓后的辞灵仪式过程中,虽然只有本门族人参与,但它依然检视参与者行为是否合乎村落共同认可的规范。逝者的平辈至已足岁会磕头的孩子都要行跪拜礼,而且要表达出哀而不伤的情感。辞灵期间,礼乐班围绕棺材作唱跳追逐的欢快状,似乎在庆祝逝者第二天就可以入土为安。这种戏谑、娱乐的态度是对葬礼压抑、严肃、哀伤气氛的调适,它安抚了死亡给人们带来的心灵创伤^⑤。

(2)对逝者子女的考验

入殓当晚,与家中酒席同时进行的还有家外礼乐班的表演。早年的礼乐班就是一个唢呐班,以奏曲为主,有条件的家庭会邀请戏班到村里搭台唱戏,而现在则以唱流行歌曲为主要节目,有的家庭会邀请本地歌舞团来表演。贺雪峰在《新乡土中国》中指出,这种“夸张”的礼乐表演是为了攀比,“追求的是声势上的浩大,丧事中悲伤的内容消失了,丧事就变成了不可理解的仪式,一个丧失了意义的将来不知会向何处演变的仪式”^⑥。我们在调查中发现,礼乐表演的变迁主要集中于内容和形式上,它反映出现代文化对乡土传统的渗透,但礼乐表演的内核并没有改变,仪式的意义也没有丧失,无论礼乐表演的内容是传统戏剧还是现代流行歌曲,都是为了把逝者热闹地送走,是子女孝心的表现。

“老的为儿女操心了一辈子,供吃、供穿、供上学,花了多少心思,花多少钱都不知道。劳累了一辈子,到死也不舍得花钱自己享受,这恩情小孩怎么也还不了啊。现在人死了,这事办得热热闹闹的也是当孩子的一种心情,给老的花些钱风风光光地埋了,要是人死了连个响儿都没有,那和死了个狗有啥区别。”(访谈对象:ZXJ;访谈时间:2020年4月19日)

礼乐表演的变与不变之间彰显着传统文化的韧性,隐含着现代文化与乡土传统的互动、调适与融合。如果礼乐办得“热闹、隆重”,表示子女舍得为逝者花钱,子女对长者的“孝顺”便外化为一种大家可以检验的形式。在当地人的观念里,孝顺分为

两种,笔者姑且称之为“内孝”和“外孝”,前者指失去亲人时个人真实的感情流露,表现在逝者去世前对其悉心照料,去世后严格遵循习俗举行各种仪式。而“外孝”指个人为了避免乡邻非议或为赢得乡邻好评而展现的孝顺,源于乡土社会内生的评价体系,源于村民的“面子”思想,表现在对葬礼排场的讲究上。调查中了解到,老人的二女儿平时一直住在大哥家全心全意照顾老人,她虽多次对村民表达“人死了事办得再好也不如生前多伺候一天”的想法,但在举办葬礼时,她依然出钱请了当地有名的歌舞团来表演,希望把父亲的“事”办得隆重些。相反,她的大哥平时并不怎么关心老人,但在“办事”时也大摆宴席招待亲属乡邻,规规矩矩地完成了整个葬礼。村民都知道二女儿比儿子孝顺,但是看儿子这么舍得花钱,葬礼也办得不错,就不好再多议论。可见,这两种“孝”都是乡村社会秩序的外在表现,它们虽有本质区别,却从不同维度回应了传统孝悌思想,融入丧葬仪式中,也在不同程度上得到了乡村社会舆论的认可。

(三)仪式的社会联结功能:社会关系的转承与集中展演

阈限中的葬礼之日包括三个重要环节:开矿、酒宴和行礼下葬。在这一天,逝者要入土为安进入另一个世界,生者脱离日常社会结构成为反结构的阈限人,家族辈分、血缘亲疏、远亲近邻成为参与者身份的主要标志。对逝者来说,他将进入另一个世界,延续现实社会中其承载的关系网络。对生者来说,同门、姻亲、故交、友邻在仪式化的时空中进一步确认社会关联并共同接受传统伦理的熏陶。

1. 社会关系的转承:开矿^⑦

开矿这一祭奠活动具有丰富的意涵。第一,它深刻诠释了连接阴阳两界的宗族共同体。对已逝族人的“打点”是对宗族共同祖先的回溯,也是对宗族“共同过去”的追忆,“本门”或“本族”的概念在这里更加清晰,“一家人”的情感认同更加强烈^⑧。第二,它是乡村社会生死观的深刻写照。在当地村民的生死观中,“彼岸”与“此岸”是区别又统一的,死亡不是结束,死亡象征着一个开始。第三,它象征着乡村社会横跨生死的秩序观念。不管是阴间还是阳间,不论是逝者还是生者,“关系”、“面子”和“人情”永远是有效的,社会关系并不会由于个体的去世而断裂。逝者只是转换了角色,接受供奉并庇佑后人,依然在社会网络中承载着权利和义务。

2. 社会关系的集中展演:酒宴

酒宴包括迎客、钉扣与起灵三个流程。迎客最

重要的是迎接舅家人^⑤。在村口迎接到舅家人后,从村口至灵堂的路上,会有两人抬着摆放舅家祭品的供桌走在前面,全程鞭炮不停。酒宴是所有参与丧葬仪式的人聚在一起共同进餐,每一桌都严格按照亲属辈分落座,整个宴席的空间布局也按照舅家、姑家、姨家、邻里的次序安排。亲友、邻里在此互相问候,加强情感联系。同时,酒宴参与者各安其所,以逝者亲属为核心的社会关系网络通过空间秩序得以清晰显现。

酒宴即将结束时,钉扣^⑥也就开始了。这样的仪式空间,给人一种“荒诞、矛盾”的感受。钉扣的本意是对逝者的“封印”,表明逝者已是与生者殊途的需要被压制的恐怖鬼魂,但子女的哭诉与叮嘱却又表明其仍然是亲近可敬的长辈,逝者同时作为“祖先”和“鬼”的二重性在仪式中获得调适与融合。钉扣结束^⑦,在礼匠庄重响亮的起灵号令声中,众人合力将棺材抬出家门至灵棚安放,仪式空间从客厅转移到了灵棚,家宅脱离仪式空间的属性。

3. 传统伦理规范的洗礼:行礼下葬

行礼是葬礼仪式的核心环节,按照“舅舅、孝子、女婿、侄儿、姑家、姨家”的次序进行。在这一环节,是否会行礼,行得好不好是行礼者个人能力、社会地位和亲疏关系的重要评价标准。行礼的仪式空间布置得庄重、神圣,仪式物品的摆放与行礼者身体的移动共同构成具有权威性的仪式语言。在这个空间里,行礼者履行自身的义务,在其身处的乡村社会内生评价体系中完成了一次“尽孝”的展示,无论是仪式的其他参与者还是旁观者都在其中接受了传统孝悌思想的洗礼^⑧。长幼尊卑的宗族秩序在这里得到强化,代表传统乡村社会秩序的孝道伦理也在这里得到了实践和内化。行礼结束,众人抬起棺材前往墓地下葬,并烧掉所有的纸钱和贡品^⑨。

(四)仪式的回馈调适功能:葬礼参与者的抽离与回归

逝者入土为安,丧葬仪式进入了阈限后阶段,包括谢礼、卸孝和“五七”三个环节。在这一阶段,经过几天高频率的互动、协作与伦理规范训导后,作为村落共同体成员的逝者、家属、族人与其他参与者逐渐从仪式角色中抽离,回归到世俗角色,社会生活也趋于平静。

1. 情感交互与回馈:谢礼

在整个丧葬仪式中,有三场重要的酒宴作为线索贯穿始终,包括入殓当晚、葬礼当天中午和晚上(即谢礼)。入殓当晚是葬礼的筹备会议,仪式参与

者(主要是本家与宗族成员)被分配到自己的角色和任务,成为仪式的一分子。葬礼当天中午的酒宴是对亲朋好友的招待,人们坐在一起互相交流、沟通和认识,建构出一个以逝者及其子女一家为中心的社会网络。而谢礼(葬礼当天晚上的酒宴)则是对整个葬礼的总结,是对邻里亲友的答谢和回馈。这是再次以仪式性的表达肯定和确认村落传统的秩序规范、伦理道德、社会交往,宣扬共同体的集体感和亲密感。以这场“总结答谢”的酒宴为标志,本家之外的其他参与者完成了仪式中的任务,脱离了仪式角色,回归到原本的生活。

2. 宗族成员的离场:卸孝

葬礼后第三天,孝子孝女前往舅家卸下丧服^⑩,以卸孝为标志,宗族的其他成员脱离仪式角色,完成丧葬仪式的退场。卸孝时舅舅有一套较为固定的说辞:

“这个事儿已经办完了,咱家里办得不赖,没有啥错的,大家都辛苦了,我们在那也被招待得很好。事儿结束了,以后这日子还得继续过,逢年过节记住给你爸(妈)烧纸就行了,回去就把孝去掉吧,别再戴着了。”(访谈对象:HYX;访谈时间:2020年4月22日)

3. 孝子身份的抽离:“五七”

葬礼之日后每隔七天孝子(女)要前往墓地祭奠一次,就是所谓的“做七”,其中最隆重的是“五七”。子女购买许多纸扎在逝者坟前焚烧,祈祷逝者可以收到这些物品,在另一个世界过上幸福优渥的生活,保佑后代多福多运。“五七”标志着葬礼全部结束,参与者从仪式角色中抽离^⑪。谢礼、卸孝和“五七”是有地缘和血缘关系的仪式参与者回归世俗生活的三部曲,不同的参与主体在不同的环节离场,而血缘亲疏的差序化决定了他们退出的次序与复杂程度。

四、仪式重塑村落共同体的实践框架

从社会学家滕尼斯所提出的“共同体”到费孝通描述的“差序格局”中的乡土社会,都把共享的文化传统作为凝聚团体的根本力量。即使乡村社会发生了急剧变迁,但是“这一变化并没有从根本上改变中国社会的乡土特性,乡村仍然是国家政治、经济、文化和道德生活的根基所在”^⑫。也正因如此,面对新时代乡村治理的各种困境,我们从乡土性出发,从传统文化角度去审视村落共同体的重塑,进而消解治理难题也成为必然选择。或者说,从当前乡村治理的视角出发,传统文化的菁华仍具

有不可忽略的现代价值。综合前文研究,我们认为,以丧葬仪式为代表的传统文化事项,在其功能发挥过程中,为重塑村落共同体提供了场域、规范等基本性要素。

(一)仪式为重塑村落共同体提供了公共场域

“场域”概念来自布迪厄,他认为“一个场域可以被定义为在各种位置之间存在的客观关系的一个网络或一个构型”^⑧。通过这个定义,我们知道,场域虽然有空间的指向,但是更深层的内涵则是人与人之间的“关系网络”。我们之所以借用这个概念来解释仪式对重塑村落共同体的重要价值,正是因为村落共同体本身就是一个稳定的人际互动网络,而且是一个村民集体共享、具有公共性的网络。从空间角度来看,在村落地域范围内,传统社会特有的公共场域随处可见,如宗族祠堂、祖坟墓地,日常生活中的集市场坝、水井廊桥等。从关系角度来看,这些场所是村民进行人际交流沟通、节日庆典和集体议事等活动的重要场所,也是村落文化、秩序与规则传承的空间。这些场域为村落共同体的形成提供了必要的建构关系网络的空间,也只有这样的场域才能形成独特而鲜明的“人情社会”。

但是随着生产生活方式的变革,这些重要的公共场域不断被损毁或是挤占,逐渐退出人们视野,难以为村民的聚集提供合理的空间,附着在其上的人的活动也就难以展开。那些在乡村当下还在广泛举行的一些传统仪式,如本文调研村落中的丧葬仪式恰好能够提供凝聚共同体意识的公共场域。三天时间里,安置逝者的客厅、灵堂、墓地都是村民共处的独特场域,他们围绕“孝”“敬”“礼”等伦理道德发生互动和社会关联,那一整套在局外人看来颇有烦琐之嫌的礼仪也正是加强村民团结的力量源泉。“这些社会关联和结构方式以特定空间形式相对固定的时候,它就构成了一个社会学意义上的村落公共空间”^⑨,持续有效地支撑着村落共同体的延续。

(二)仪式为重塑村落共同体提供了认同基础

“认同”涉及“我是谁”或“我们是谁”、“我在哪里”或“我们在哪里”的反思性理解,因此通常被译成“同一性”、“统一性”或“身份”。它关涉自我和他人、内群和外群的界定与划分,进而影响人们的价值选择与行为方式^⑩。对于村落共同体来说,要获得村民们的认同,形成内聚力,必须有建立在共识基础上的认同基础。从村落层面来说,建构认同必须借助共同的语言、地域、习俗、历史记忆等文化特征,以及家庭、亲属、宗族等基础组织。这些要素既

是一整套的符号象征系统,也是社会互动的现实平台,而这一切都能够在仪式流程中体现,因此,仪式为重塑村落共同体提供了认同基础。

如同本文研究的丧葬仪式,虽然日常生活中该村宗族内部少有凝聚力的体现,甚至在所谓“本门自家人”之间,隔阂与矛盾常见,但丧事这样的族内“大事”却可以唤起隐匿在日常中的宗族认同意识,搁置原子家庭之间的矛盾与隔阂。第一,宗亲关系和宗族认同分别在丧葬仪式中获得了强化和内化。第二,丧葬仪式中的邻里互助现象蕴含了乡村社会的互馈机制,正如费孝通所言:“欠了别人的人情就得找一个机会加重一些去回个礼,加重一些就使对方反欠了自己一笔人情。来来往往,维持着人和人之间的互助合作。”^⑪第三,丧葬仪式构建了生者与逝者交流和沟通的渠道,既表达了生者内在的孝悌情感,也帮助逝者完成了阴阳与生死的过渡。第四,在代际关系中,面临失语危机的长辈权利和传统观念在丧葬仪式中得到了强调与再生产。米德将人类文化史的发展与传承分为三种类型:前塑文化、同塑文化和后塑文化^⑫。现代社会中长辈逐渐失去了经验知识的优势,乡村社会由前塑文化转向后塑文化。但在丧葬仪式中,传统礼俗知识仍是长辈的优势,宗族晚辈必须听从长辈的指挥,接受传统文化的涵化和孝悌思想的规训。总之,传承有序的仪式仪礼、宗族和睦、孝悌伦理、阴阳观念、互馈机制等作为村落共同体的内核在丧葬仪式中获得展演,乡村社会关系主体在互动中促进了乡村社会的团结。

(三)仪式为重塑村落共同体提供了秩序规范

村落共同体作为人的集群,必须有相应的秩序规范来约束人的行为以保证内部团结和集体利益。村落中仪式的举行总会伴随着较为固定的程序,在具有“神圣性”的仪式环节中,隐藏于现实生活“后台”的规则秩序常常被有意识地强调并置于“前台”,加强了其与日常生活的接轨。这加强了仪式参与者对普遍价值的明确和认同,增强了其主观上维护和遵守共同规范的意识,也有利于其在实践中自觉践行和遵从共同规范。“仪式都有一定的程序、步骤、规则甚至特殊的要求,参加者必须亦步亦趋、按部就班地完成整个过程,不得随意增减、改变。其规范和过程的约束,无形中即让参与者受到很好的约束意识教育。”^⑬

就丧葬仪式来说,它是中国传统乡村文化神圣性和超验性的载体,它跨越了生者、逝者与祖先的区隔,使之连接在一起,并且建构出了一套完整、神

秘、严肃的乡村社会规范^⑤，这套社会规范是中国传统乡村社会秩序规范的主体组成部分。在丧葬仪式所蕴含的乡村社会秩序建构逻辑中，“礼”是对社会关系的规约，将乡民群体之间纷繁复杂的社会交往差序化；“理”则是对社会行为的规范，是村民行动的指南，二者共同构建了乡民行为规范体系。乡村社会的“礼”和“理”从关系和规范两个维度共同构成了乡村社会的内生秩序。

总而言之，“我们经常会觉察出一个特定仪式的公开的、表面的目标和意图中隐藏着的，不被公开承认的，甚至是‘潜意识的’愿望和目的”^⑥。也可以说，无论是公开的还是潜藏的目的和意图，在村落仪式的场域中都能够被人们所接受和感知。中国传统社会本就是一个“礼治”的社会，类似丧葬仪式的传统文化以其礼化的实践对以亲缘、宗族和代际为代表的诸多乡村社会关系进行再生产，在现代性不断凸显的村落空间内形成了集体性记忆，造就和生发出共同体意识，促进社会团结，共同抵抗乡村社会公共性的失语和乡民原子化、个体化的入侵^⑦。

五、讨论与结语

以乡村振兴和乡村建设为主旨的乡村社会全面变革，离不开有效的乡村治理。在这一时代背景下，我们坚信传统文化既是乡村治理的根脉和基石^⑧，也是乡村振兴整体战略的智慧源泉和内生动力^⑨。引导乡土惯习与民俗仪式的发展是实现乡村治理和文化振兴的抓手，“探讨民间信仰仪式的象征意义及其文化表达功能，有助于乡民形成民族认同感和社会凝聚力，发挥文化主体性，传承民间文化，涵养乡风文明，建构乡村社会秩序”^⑩。正如王铭铭所说，“中国不是一个宗教文明体，而是一个仪式文明体”^⑪，“乡村传统文化来源于乡村社会实践又指导着乡村社会治理，对传统文化的敬畏会逐渐转化成一种仪式，通过仪式的强化作用，人们会自然而然内化为个人的价值和规范取向”^⑫。通过传统仪式推动村落共同体的重塑，传统文化的现代价值也得以显现——能够把农民动员起来以满足其组织化资源需求，重组农村生活世界的图景。我们借助田野调查的个案资料，较为详细地讨论了传统仪式所具有的功能及其重塑村落共同体的可能性。但重塑村落共同体并不能一蹴而就，既需要时间的涵养来培育共识，也需要加强对传统文化的深度挖掘和创新性发展，以符合新时代标准，更需要借助村落内外不同力量有

意识地加以引导。结合本文对丧葬仪式、村落共同体、乡村治理等方面的讨论，我们认为以下几个方面值得进一步澄清和研究。

第一，丧葬仪式与社会秩序的关系。学者们十分重视丧葬仪式对社会秩序的“重塑”或“重构”，即承认丧葬仪式可以实现对社会秩序重新建构或塑造。本研究认为乡村社会秩序的发展具有内在连续性，仪式前后的社会秩序和社会结构不是断裂的。个体的死亡确实给乡村社会秩序带来了某种变化，但丧葬仪式通过付诸实践的一套独特而又自成体系的程序，使得已发生急剧变迁的乡村社会得以接受传统的洗礼，形成了与社会秩序之间的互动与调适，维护了社会秩序的统一性。

第二，传统秩序与现代规则的关系。当下的中国乡村社会有两种秩序体系共存，即以乡规民约为代表的内生性秩序体系和以行政法规为代表的嵌入性秩序体系。这是两种完全异质性的秩序体系。传统乡规民约以伦理、舆论和道德为基础，是一种“合理性大于合法性”的运行逻辑；而行政法规则以法律和国家意志为基础，是一种“合法性大于合理性”的运行逻辑^⑬。那么这两种异质性的秩序体系何以可能在中国乡村社会共存和融合呢？正是非正式组织化的乡村舆论场、仪式展演构成了两种秩序体系整合调适的场域^⑭。但必须认识到的是，诸如丧葬仪式对于乡村社会的调适，实质上代表了传统乡村文化在遭遇现代性文化嵌入时的应对策略。内生性的乡规民约和嵌入性的行政法规在乡村总体秩序中的共存，事实上也代表了传统文化与现代化文化在乡村社会总体文化逻辑中的互动。扎根于乡村社会的传统文化具有顽强的生命力和文化韧性，并不会发生所谓的断裂。首先，现代化不是无源之水，中国社会的现代化改造本身是基于国情提出的社会发展规划，它既吸收了世界先进文化的营养，也离不开中国优秀传统文化的土壤。其次，传统文化亦并不“传统”，所谓的传统文化本就是在社会发展历程中逐渐适应社会结构变迁的结果，这是一个无休止的量变过程，传统文化与现代化发展应在互动和调适中互相补充、相辅相成来共同促进乡村社会的稳定与发展。

第三，传统文化重塑村落共同体亟待解决的几个问题。其一，在重塑共同体中推动传统文化发挥功能的关键性力量是什么？学术界研究多停留在理论探讨和个案分析上，即使有极少数参与乡村建设行动的专家学者、机构组织关注这一问题并积极行动，经验却难以推广普及。而乡村精英采取外部

行动—干预方式,可能面临着“乡村建设运动而乡村不动”的难题。所以如何寻找到村落内生力量以持久推动乡村发展是关键问题之一。其二,与更高层面的多元主体共治的接洽问题如何解决?村落共同体的重塑只是为乡村治理做好基础性的准备。长远来看,形成基层党组织、基层政府、社会组织及村民等多元主体共治是乡村治理未来发展的主要方向。在这种模式框架内,村落共同体如何与外部力量相结合也是关键问题之一。其三,“地方性”传统文化事项选择问题。“现时代语境下,治理既涉及包含科层制含义的国家体系,也深嵌于具有地方性(本土)知识的社会网络之中”^②,如何选择并借用具有地方性的文化事项促成共同体意识的形成是重要的现实问题,并非所有的传统文化都具备如本文所讨论的丧葬仪式那样的社会功能。而且,如丧葬仪式这样的传统文化事项中,或多或少包含着宣扬迷信、铺张浪费等一些与新时代乡风文明建设相冲突的因素,也需要有相应的制度和力量对其进行约制并加强引导。

在传统乡村文化逐渐隐匿于现代性之后的今天,面对乡村社会个体化和乡民原子化的危机,要实现乡村社会的可持续发展,我们不能“破而不立”,也无法“破旧立新”,而应选择如贺雪峰提出的“立旧立新”。对待传统文化,我们应当关注其现代价值,需要在保留其精华的基础上,追求传统文化与现代社会治理理念相融合,而不是简单地回归。首先,我们要有效利用传统文化的调适力,善用传统文化中的“礼治”实践以维系乡村社会关系的稳定,引导传统文化中的“伦理”教化以重建乡民的意义世界^③。其次,我们要将乡村传统文化“请”回“台前”,正视传统文化顽强的生命力和其在乡村社会运行中的重要地位,重视乡民惯习对乡村社会团结的促进力量。再次,我们要树立乡村文化自信,建立“乡村文化自觉”^④,尊重乡民的价值信仰,引导以丧葬仪式为代表的乡村文化实践的良性发展,使乡民能在烦琐的生活中稍作驻足,反思自己的生活,省思自身传统文化的原则和价值^⑤。只有将乡村文化自信作为整体文化自信的一部分加以引导和发展,我们才能树立乡村精神,重塑村落共同体,确保乡村社会的稳定、和谐与发展。

注释

①姜德波、彭程:《城市化进程中的乡村衰落现象:成因及治理——“乡村振兴战略”实施视角的分析》,《南京审计大学学报》2018年第1期。

②参见王铭铭:《村落视野中的文化与权力生活》,北

京:生活·读书·新知三联书店,1997年;刘祖云、张诚:《重构乡村共同体:乡村振兴的现实路径》,《甘肃社会科学》2018年第4期;费孝通、梁漱溟等:《传统文化与现代化》,《群言》1986年第11期;陈先达:《中国传统文化的当代价值》,《中国社会科学》1997年第2期;李利宏、杨素珍:《乡村治理现代化视阈中传统治理资源重构研究》,《中国行政管理》2016年第8期。也有学者认为传统文化在乡村治理中主要起负面作用,但这一观点并非主流,如巩建华:《中国公共治理面临的传统文化阻滞分析》,《社会主义研究》2007年第6期;秦强:《理论自觉与中国法社会学研究的本土化尝试》,《社会科学论坛》2012年第4期。

③王春光:《关于乡村振兴中农民主体性问题的思考》,《社会发展研究》2018年第1期。

④中共中央宣传部:《习近平总书记系列重要讲话读本》,北京:学习出版社,人民出版社,2016年,第202页。

⑤参见全志辉:《村民自治与农村社会稳定》,《政治学研究》2014年第6期;于建嵘:《村民自治:价值和困境——兼论〈中华人民共和国村民委员会组织法〉的修改》,《学习与探索》2010年第4期;程为敏:《关于村民自治主体性的若干思考》,《中国社会科学》2005年第3期。

⑥参见徐勇、赵德健:《找回自治:对村民自治有效实现形式的探索》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2014年第4期;贺雪峰、何包钢:《民主化村级治理的两种类型——村集体经济状况对村民自治的影响》,《中国农村观察》2002年第6期;邓大才:《村民自治有效实现的条件研究——从村民自治的社会基础视角来考察》,《政治学研究》2014年第6期。

⑦崔智友:《中国村民自治的法学思考》,《中国社会科学》2001年第3期。

⑧徐勇:《村民自治的成长:行政放权与社会发育——1990年代后期以来中国村民自治发展进程的反思》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2005年第2期;吴理财:《村民自治与国家政权建设》,《学习与探索》2002年第1期。

⑨卢福营:《村民自治的发展走向》,《政治学研究》2008年第1期。

⑩周飞舟:《从汲取型政权到“悬浮型”政权——税费改革对国家与农民关系之影响》,《社会学研究》2006年第3期。

⑪贺雪峰:《基层治理中的“不出事逻辑”》,《学术研究》2010年第6期。

⑫邢成举、李小云:《精英俘获与财政扶贫项目目标偏离的研究》,《中国行政管理》2013年第9期。

⑬肖唐镖:《近十年我国乡村治理的观察与反思》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2014年第6期。

⑭参见费孝通:《乡土中国》,上海:上海人民出版社,2013年;杜赞奇:《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,2003年。

⑮赵霞:《传统乡村文化的秩序危机与价值重建》,《中

国农村观察》2011年第3期。

⑮参见刘创楚、杨庆堃：《中国社会：从不变到巨变》，香港：香港中文大学出版社，2001年；施坚雅：《中国农村的市场和社会结构》，史建云、徐秀丽译，北京：中国社会科学出版社，1998年；王铭铭：《社区的历程》，天津：天津人民出版社，1997年；王铭铭、王斯福：《乡土社会中的秩序、公正与权威》，北京：中国政法大学出版社，1997年。

⑯⑰丁成际：《试论传统文化在乡村治理中的作用》，《湖湘论坛》2017年第3期。

⑱刘箴：《乡村治理共同体的变迁与重塑——以H省L市“屋场会”为例》，《湖湘论坛》2021年第3期。

⑲李梦娜：《社会资本嵌入：乡村振兴背景下村庄共同体重建的新思路》，《四川行政学院学报》2019年第4期。

⑳颜培森：《中国乡村共同体建构的历史探究与现实考察》，《农村经济与科技》2021年第11期。

㉑刘明德、胡珂：《乡村共同体的变迁与发展》，《成都大学学报（社会科学版）》2014年第3期。

㉒毛绵达：《村庄共同体的变迁与乡村治理》，《中国矿业大学学报（社会科学版）》2019年第6期。

㉓孙泉雄、仝志辉：《村社共同体的式微与重塑——以浙江象山“村民说事”为例》，《中国农村观察》2020年第1期；黄家亮：《基层社会治理转型与新型乡村共同体的构建——我国农村社区建设的实践与反思（2003—2014）》，《社会建设》2014年第1期；谢安民、薛晓婧等：《重建乡村共同体：从村民自治到社区自治》，《浙江社会科学》2017年第9期；高卫星、张慧远：《乡村治理共同体构建的理论逻辑、现实困境及策略》，《中州学刊》2021年第2期；刘华芹：《民族地区乡村振兴研究现状与展望——基于CSSCI文献的分析》，《湖北民族大学学报（哲学社会科学版）》2021年第3期。

㉔蒋小杰、赵春盛：《村落共同体现代转型的逻辑与政策回应——基于弥勒山兴村的观察与思考》，《云南民族大学学报（哲学社会科学版）》2019年第1期；田雄、曹锦清：《“事件团结”与村庄生活共同体再造——基于一起乡村事件的实证分析》，《中国农业大学学报（社会科学版）》2016年第6期。

㉕石方军：《共同体重建：美丽乡村建设内生动力机制研究——以南京市XT村为例》，《四川行政学院学报》2019年第1期；刘祖云、张诚：《重构乡村共同体：乡村振兴的现实路径》，《甘肃社会科学》2018年第4期；毛一敬：《构建乡村治理共同体：村级治理的优化路径》，《华中科技大学学报（社会科学版）》2021年第4期。

㉖陈兵：《借力传统文化构建“三治融合”乡村治理体系》，《国家治理》2019年第29期。

㉗参见刘伟、彭琪：《国家在场与乡村传统文化振兴及治理——以黄陂区M街道僵狮子活动为例》，《河南师范大学学报（哲学社会科学版）》2020年第4期；赵霞：《传统乡村文化的秩序危机与价值重建》，《中国农村观察》2011年第3期。

㉘陈天祥、王莹：《软嵌入：基层社会治理中政府行为与文化共同体的契合逻辑》，《华南师范大学学报（社会科学版）》2020年第5期。

㉙参见张新文、张龙：《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》，《南京农业大学学报（社会科学版）》2021年第4期；方冠群、张红霞等：《村落共同体的变迁与农村社会治理创新》，《农业经济》2014年第8期。

㉚参见张秀梅：《仪式的实践与乡村共同体重塑——关于浙江农村文化礼堂建设的思考》，《浙江学刊》2018年第3期；毛一敬、刘建平：《乡村文化建设与村落共同体振兴》，《云南民族大学学报（哲学社会科学版）》2021年第3期。

㉛参见宋才发、许威：《传统文化在乡村治理中的法治功能》，《中南民族大学学报（人文社会科学版）》2020年第4期；邓崇涛：《少数民族传统文化法治功能的释放与基层社会治理能力的提升——“广西民族乡法治状况研究”之三》，《广西民族研究》2016年第6期；朱启臻：《村落价值与乡村治理关系的探讨》，《国家行政学院学报》2018年第3期。

㉜陈承新：《传统文化与乡村治理的有效对接——基于江苏省丰县梁寨镇的个案分析》，《江苏师范大学学报（哲学社会科学版）》2017年第5期。

㉝刘涛：《神圣与世俗：人类学仪式与社会研究》，《青海民族研究》2016年第3期。

㉞黄应贵：《反景入深林：人类学的关照、理论与实践》，北京：商务印书馆，2010年，第255-256页。

㉟阿诺尔德·范热内普：《过渡礼仪》，张举文译，北京：商务印书馆，2010年，第107-120页。

㊱夏建中：《文化人类学理论学派：文化研究的历史》，北京：中国人民大学出版社，1997年，第314-319页。

㊲参见赵旭东、张洁：《“差序”秩序的再生产——围绕皖南一村丧葬仪式的时空过程而展开》，《民俗研究》2019年第3期；李永萍：《仪式的“礼”化：一种社区秩序再生产机制——关中地区丧葬仪式的田野考察》，《西南大学学报（社会科学版）》2018年第6期。

㊳刘喜珍：《论传统丧葬制度的伦理根基及其伦理意涵》，《船山学刊》2009年第1期。

㊴肖坤冰、彭兆荣：《汉民族丧葬仪式中对“运”平衡观念的处理——对川中地区丧葬仪式中“找中线”环节的分析》，《民俗研究》2009年第1期。

㊵单江秀：《反结构与秩序重建：楚雄彝族保保支系丧葬仪式考察》，《原生态民族文化学刊》2020年第2期。

㊶李汝宾：《丧葬仪式、信仰与村落关系构建》，《民俗研究》2015年第3期。

㊷参见周永康、陆林：《乡村共同体重建的社会学思考》，《西南大学学报（社会科学版）》2014年第2期；范和生、唐惠敏：《乡村共同体重建与农村文化生态的实现》，《重庆社会科学》2015年第2期。

④索晓霞:《乡村振兴战略下的乡土文化价值再认识》,《贵州社会科学》2018年第1期。

⑤朱启臻,赵晨鸣等:《留住美丽乡村——乡村存在的价值》,北京:北京大学出版社,2014年,第26-29页。

⑥“一门”指一个宗族,一般五代之内拥有共同祖先的若干家庭组成“一门”。

⑦何明、杨开院:《仪式实践与梓村的社会整合》,《民俗研究》2018年第3期。

⑧当地人认为长辈一定要在客厅离开人世,因为灵魂只有在这里才能顺利离开阳间,而在卧室去世是一件不好的事情,会影响后辈的运势。

⑨需要布置的主要物品包括灵桌、土枕和招魂幡,还要搭建灵棚。土枕是一条用白色方布对折缝合而成的三角形布套,“枕芯”则是村里各个十字路口的泥土,入殓时将其放置在逝者的头下,作为入土为安的象征。招魂幡则用约1.5米的柳树枝作为主干(当地村民认为柳树生命力强,且为“阴树”),并以白色剪纸花和花穗为饰,如果逝者是男性,花穗的尾部就是尖状的,反之则是凹状,花穗的数量则表示逝者的年龄。灵棚搭在村庄主干道十字路口处,棚体内部两侧印有许多图画,且两侧各不相同,一侧为十八层地狱图,另一侧是二十四孝图。

⑩入殓是一个重要且烦琐的环节,要准备七份黄纸、七枚铜钱、七根柏枝、七炷香和若干锅底灰。首先将锅底灰装入筛子,由前至后分七次筛撒入棺材底部,然后把七份黄纸折成正方形,角对角按北斗七星的排列铺在锅底灰上。第三步依次将香、铜钱和柏枝也按上述排列铺放,最后铺上黄色褥子,称为“铺金”。入殓时,长子抱头,次子或长孙抱脚,两位族人用孝带兜住腰身,四人合力将逝者抬入棺材,并用白色被子盖在逝者身上,称为“盖银”。

⑪侯小纳:《向死而乐:丧葬仪式中戏谑的调适功能——以元谋凉山乡彝族丧葬仪式为个案》,《学术探索》2015年第2期。

⑫贺雪峰:《新乡土中国》,北京:北京大学出版社,2013年,第35-38页。

⑬开矿就是为逝者挖掘墓穴,负责开矿的工人一般是本村前来帮忙的朋友。在开矿队伍出发前,本家首先要前往已故族人的墓前祭奠,“通知”和“打点”已故族人,告诉他们家门里有人去世了,今天要前往阴间,请他们接待、照顾。同宗族的祖先一般都在同一片墓地,当地人称这一举动为烧合故纸(音)。

⑭蒋颖荣:《哈尼族丧葬仪式的伦理意蕴》,《思想战线》2009年第2期。

⑮得知舅家人即将进村时,管事人就要带领本家男女老少前往村口等候。还要准备三炷香、三份烧纸和一瓶白酒,这些物品摆放在一个专门的供桌上抬到村口。见到舅舅,本家所有人立刻跪拜痛哭,舅舅则将烧纸和香点燃,将酒洒在路上,扶起外甥一家携手前往灵堂吊唁。

⑯钉扣就是封棺。在正式钉扣之前,管事人带领长子在礼乐班的陪同下向舅舅请示,得到许可之后才能进行钉

扣仪式。木工事先准备好三颗桃木钉,依次钉进棺材顶。钉扣时,木工口中念念有词:“顶上钉钉子肯定不是啥好事,但是你别怪我,这是鲁班祖师爷定下的规矩”,逝者的子女也在一旁叮嘱“您小心躲着点,别被钉到”。

⑰起灵前,子女会用黄纸将棺材缝隙贴封,然后众人迅速将抬棺绳索与架子套好,长子则把烧纸盆顶在头上,在舅舅的搀扶下围绕棺材正反各走三圈,最后将烧纸盆重重摔碎。

⑱杨殿斛:《濡化·互惠:乡邻参与丧葬仪式音乐活动的价值取向——黔中营盘民间丧葬“救苦”仪式音乐活动的人类学解读》,《中央音乐学院学报》2008年第4期。

⑲在封土前还有一个接五谷的仪式:孝子的伯父站在逝者墓穴双脚一侧,手持五谷谷粒洒向逝者头部一侧,儿媳们站在逝者头部一侧用衣服去接撒过来的各种谷粒,接到谷粒要和墓穴四角的土一起带回家中放在粮仓边,当地人认为越过逝者棺木的五谷携带着祖先的祝福和庇佑。

⑳出发之前,孝子还要首先前往墓地为逝者“拢坟”,并将插在坟墓旁的招魂幡拔掉并丢弃在野外,招魂幡没有复杂的处理仪式,只是在卸孝的当天随意丢弃在路边沟渠中。

㉑但在此后三年内,逝者子女依然要穿着镶白布的鞋子,春节时家中不能贴红色春联,以此表示自己的至孝之心。

㉒王磊璐:《社会转型期的中国乡土伦理研究及其方法》,《哲学研究》2007年第12期。

㉓布迪厄、华康德:《反思社会学导引》,李猛、李康译,北京:商务印书馆,2015年,第122-123页。

㉔王玲:《村公共空间与基层社区整合——以川北自然村落H村为例》,《理论与改革》2007年第1期。

㉕李友梅、肖瑛等:《当代中国社会建设的公共性困境及其超越》,《中国社会科学》2012年第4期。

㉖费孝通:《乡土中国》,上海:上海人民出版社,2013年,第73页。

㉗玛格丽特·米德:《文化与承诺》,周晓虹等译,石家庄:河北人民出版社,1987年,第27页。

㉘刘翠、郭立锦等:《论仪式教育及其现代功能》,《安徽大学学报(哲学社会科学版)》2011年第1期。

㉙陈柏峰:《火化政策的实施与丧葬仪式的变迁——基于江西安远县的调查》,《南京农业大学学报(社会科学版)》2012年第3期。

㉚维克多·特纳:《象征之林——恩登布人的仪式散论》,赵玉燕等译,北京:商务印书馆,2006年,第44-45页。

㉛董敬畏:《关中地区丧葬中互惠共同体——以临潼区S村丧葬仪式为例》,《青海民族研究》2008年第3期。

㉜宋才发:《传统文化是乡村振兴的根脉和基石》,《青海民族研究》2020年第4期。

㉝范建华、秦会朵:《关于乡村文化振兴的若干思考》,《思想战线》2019年第4期。

㉞张洁:《民间文化传承与现代社会隐喻——以范庄

龙牌会仪式为例》,《湖北民族大学学报(哲学社会科学版)》2020年第6期。

⑦王铭铭:《仪式的研究与社会理论的“混合观”》,《西北民族研究》2010年第2期。

⑧王铭铭、王斯福:《乡土社会的秩序、公正与权威》,北京:中国政法大学出版社,1997年,第135页。

⑨贺雪峰:《论乡村社会的秩序均衡》,《云南社会科学》1999年第3期。

⑩尹广文:《“新乡土中国”社会团结的秩序基础——兼论新中国成立70年来乡村社会秩序建构》,《西北农林科技大学学报(社会科学版)》2019年第6期。

⑪黄海:《转型期乡村社会治理及其本土化分析进

路》,《清华大学学报(哲学社会科学版)》2020年第6期。

⑫夏当英:《祖先崇拜:支撑乡村生活秩序的传统宗教内核》,《安徽大学学报(哲学社会科学版)》2017年第3期。

⑬赵旭东、孙笑非:《中国乡村文化的再生产——基于一种文化转型观念的再思考》,《南京农业大学学报(社会科学版)》2017年第1期。

⑭马翀炜:《何以“当大事”——双凤村丧葬个案的人类学分析》,《广西民族研究》2005年第4期。

责任编辑 曾新 张静

Village Community Reshaping: A Study on Modern Value of Traditional Culture from the Perspective of Rural Governance ——A Field Survey of the Funeral Rituals in Xizhao Village

Tang Huhao Zhao Jinbao

(Ethnic Minority Study Center of South China, South Central University for Nationalities, Wuhan 430074)

Abstract: Involved in the wave of modernization development, the pursuit of interests takes on increasingly obvious differentiation and individualization. With the disintegration of the traditional reciprocal community network, individual villagers who are atomized can hardly bring into being collective actions. Under the background of promoting rural governance and revitalization, it is necessary to reshape the village community. Rural traditional culture, which comes from the practice and affects the development of rural society, is greatly inspirational and binding. A community formed with such bond is most profound and closest to the villagers. we should recognize and explore the modern value of traditional culture, pay attention to its strong vitality and important position in the functioning of rural society, and attach importance to the role of folk customs in promoting social solidarity in rural area. By picking out traditional cultural undertakings with “local” attributes, by means of such functions as role transition, social bonds, and feedback adjustment in traditional funeral rituals, we can provide public domain, identity foundation, and orders and norms for reshaping the village community so as to enhance internal cohesion within rural society. Formation of village community promote integration of rural society, enhance villager’s interest and engagement in public affairs, and provide a fundamental guarantee for better joint governance by multiple entities in rural area.

Key words: village community; rural governance; traditional culture; funeral ritual; Xizhao village