
再部落化现象:乡村治理的新挑战

——基于湖南 H 村的研究

邝良锋 罗昱夫¹

【摘要】: 农村政治生活正面临着再部落化的新挑战。湖南 H 村的个案研究表明乡村再部落化有如下特点:首先,村民在宗族自然村而不是行政村或更大的政治实体寻求安全、生活和公共服务需求等方面的满足;其次,部落时期的直接互动模式并没有因为现代科技的发展而消失,反而进一步强化了村民的血缘关系,宗族内部甚至家族内部交往成为村民互动的主要形式;最后,基于亲属选择的合作逻辑,宗族自然村取代行政村成为实际上的有效治理单元。这种现象给农村治理带来了新的挑战:一方面是宗族自然村在村委会选举和政治运行上高度对立,引起了乡村社会的进一步分裂;另一方面是这种分裂和对立也导致了乡村信任半径的收缩。这既不利于凝聚人人有责的治理共识,也不利于推进人人尽责的集体行动,更不利于形成人人享有的分配结果。

【关键词】: 乡村治理 宗族社群 再部落化 去部落化 共同体

一、问题提出

麦克卢汉(Marshall McLuhan)认为,人类社会经历了“部落化(tribalization)-去部落化(detribalization)-再部落化(retribalization)”的演进过程^[1]。由于部落是以共同血缘为基础的集合体^[2],而且容易产生紧张和仇恨情绪^[3],不利于国家统一和民族团结^[4],因此,去部落化始终是各类社会演进必须面对的重大课题^[5]。

中国共产党在中央苏区时期就十分注重对宗族部落进行去部落化改造^[6]。“后来国家制度的出现,乃至现代社会的产生,无一不得不需要采取各种制度和措施,来对这种基于生物性因素的关系加以利用或者克制。”^[7]但由于人类理性并未胜利,部落主义(tribalism)并未消失,“在安排政治与社会事务上,我们正在把自己再度割裂,把自己再度部落化”^[8]。

伴随电子媒介的出现而造成“部落化时代直接、及时的交流特点得以回归”,因此,当前对再部落化的研究主要集中于“一种基于新技术并以独特方式聚集在一起的部落群体”,即新媒体带来的兴趣相同、观点一致的人们聚合在一起而形成的网络社群^[9]。可见,这是一种虚拟世界的再部落化。

在这种再部落化中,这种网络社群表现出的匿名性、广时空跨度特点,致使虚拟社群成员在现实中联系较为松散,从而表现为虚拟世界的强针对性和现实世界的弱联系。因此,针对这种再部落化的治理,学者们倾向于从网络舆情治理角度分析,即从“舆论的分析引导、伦理规范、秩序建立”等方面提出积极建议^[10]。

实际上,再部落化倾向不仅仅存在于虚拟世界,在现实世界中同样存在。这是由于“中国社会基于亲缘或拟亲缘的个人或小团体关系在社会运行中仍发挥着根本性的支配作用”。

¹作者简介:邝良锋,四川农业大学马克思主义学院副教授。

罗昱夫,四川农业大学马克思主义学院硕士研究生。

基金项目:2020 年度国家社科基金项目(20VSY095);四川师范大学党内法规研究中心 2020 年度项目(2020scdg04)

这种根本性的支配作用在国家资源配置不足的农村地区表现得尤为突出。此时，宗族小团体取代地方政府不但成为农民生产生活方面的需求供给者，而且成为农民较高层次的社会及尊重需求的供给者^[11]。这种情形在笔者调研的湖南 H 村表现得非常明显。

由于地方政府在农村资源投入的不足，作为地方政府代理者的 H 村无力履行对村民的公共需求供给责任，村民转而求助于宗族或者家族等更小的团体来满足其修路、饮水等公共需求，甚至是纠纷调解等安全需求。这时，农村社会中就出现了哈罗德·伊罗生所描述的“在安排政治与社会事务上，我们正在把自己再度割裂，把自己再度部落化”的倾向。

然而，这种再部落化现象与学者们所讨论的基于电子媒介所引起的再部落化现象已经有了本质的区别，表现为一种基于现实世界的强联系。因此，对于现实世界中的再部落化治理研究就不应该套用网络舆情的治理思路，而应该从乡村治理的角度重新思考。这也是本研究的目的之所在。

二、研究方法 with 数据

本文基于对湖南 H 村长达 7 年的跟踪研究。H 村是笔者故乡，从 2013 年以来，笔者就一直以其作为个案进行研究。该村位于湖南省南部的郴州市永兴县，属于一个典型宗族村落，包括四个宗族自然村落，每一个自然村就是一个宗族村落，四个自然村主要由胡姓和邝姓两大宗族组成。其中胡姓村民有 1432 人，邝姓村民有 521 人。

在笔者看来，H 村是一个观察乡村再部落化引起的团体小型化的一个绝佳窗口：首先，这代表了南方宗族村落群居的一种普遍现象，从这里就可以观察到整个南方农村的宗族部落群居特点；其次，这也是多宗族杂居村落，各个自然村落分别属于不同宗族群体，因此矛盾突出，体现了上文提到的“部落仇恨和紧张关系”；最后，由于现代化观念对此地的冲击并不彻底，因此，村民依然习惯于以宗族身份和地缘特点来划分各自归属的群体，而不是以“行政村村民”的政治身份来识别各自之间的关系。

笔者主要运用观察法和深度访谈法来搜集有关资料。从 2013 年起，笔者每年利用寒暑假探亲机会走访 H 村，先后访谈 52 人（含村干部 3 人、自然村长老 7 人、普通村民 42 人）；同时，笔者也因曾经是该村村民的天然优势，深度参与了村落多项公共事业的筹建，如修路、修建水库、修建祠堂等，笔者因此获得大量一手资料。

三、乡村社会中的再部落化现象

对于什么是再部落化，学术界有多种理解。从民族学角度理解，它是“重回可以满足某些需求的环境，退回到再度把自己封闭起来的高墙后面”^[11]；从传播学角度看，当“社会交往规模、速度及形态突破时空限制，部落化时代直接、及时的交流特点得以回归，割裂感消除，‘再部落化’实现”；从政治学角度理解，再部落化是社群“被制度化为国家结构的一部分”而获得的一种自治权力”^[12]。可见，再部落化现象可以从族群需求、族群互动和治理单元来进行理解。基于此，我们对乡村社会中的再部落化现象进行如下分析。

（一）村民需求越来越族群化

哈罗德·伊罗生指出再部落化一个重要现象就是：人们大部分共同需求都只能在他们最偏狭的族群中得到充分满足，而在其他更广阔的政治体系或团体中难以得到满足^[13]。也就是说，满足人们各种需求的是人们生活的族群而不是以外的政治组织或团体。随着人民公社的解体，行政村（生产大队）不再是全能乡村组织，此前许多由行政村（生产大队）提供的公共服务需求转而从自然村或更小的族群组织提供。

首先是安全需求。对于族群社会而言，由于“人只属于世系，只有在亲缘关系中才能解释生命的因果和意义”^[14]。因此，

“真正的安全，只有在部落族人紧紧围成的圈子中才能找到”。当人民公社解体后，此前对乡村社会的全能化控制也荡然无存。由于此时村民变为原子化个体，迫切需要融入一个圈子寻找到安全依靠。在宗族社会，由于宗族群体具有的天然聚合性，单个村民自然不得不“特别依赖长辈和族人的保护”^[15]。

H 村由四个宗族自然村组成，每个村民都有一个特定身份，即分别归属于不同的宗族村落；当村民超越各自自然村范围，村民是难以获取身份认同的。由此一来，村民获得一个宗族身份就等于获得了一个安全的依靠。于是，当村民发生纠纷时，常常通过宗族寻求依靠。比如，1995 年，一李姓妇女嫁入到 H 村某邝姓自然村之后，在一次与丈夫吵架过程之中喝农药自杀，结果该娘家人出动上百号人来夫家说理。迫于压力，最后夫家以赔款和道歉才了结此事。

其次是生活需求。正如新西兰毛利那塔胡人是“属于土地的人而非属于人的土地”^[16]一样，H 村村民也都是与土地紧密结合在一起的。在 H 村，土地不属于 H 村集体，而是属于各个宗族自然村。因此，村民必须在自己村落的土地上讨得生活，离开了各自自然村落，村民就会失去满足基本生活需求的土地。

这也造就了各宗族村落都是依土地而聚居，一个宗族就是一个村落，从来不存在不同宗族杂居现象。因此，对这样的宗族乡村而言，“土地甚至不是一个可以分割的物理空间概念，而是与时间有关，是对祖先的深厚情感”^[17]，是村民基本生活的依托。正是因为土地是村民生活需求来源，村民除了外出务工以外，其它时间都在自己土地上生活。

最后是公共需求。这个需求的族群化特征更为显著。根据笔者以前研究，在 H 村，每一个自然村落的公共服务供给基本上是由自己村落供给，行政村 H 村是不承担公共服务设施的建设任务的。邝姓自然村自村民自治以来，该自然村的各种基础设施全部是依靠自身力量修建的，要么是自筹资金，要么是村民各显神通，通过自己途径去上级争取资金。

可见，在解决村民公共服务方面，自然村已代替了行政村成为村落公共服务供给的承担者。之所以如此，一方面是因为集体经济落后，行政村无力承担全村的公共需求；另一方面是当村民个体“为了某种目的而被纳入群体的组织之中”后，形成一种群体认同，全部接受共同的善恶形象的引导，因此，为了族群事业也不得不接受族群安排为公共事业出钱出力。这也就是学者们通常所认为的自然村能够产生集体行动而行政村难以产生有效集体行动的原因。

（二）村民交往越来越直接化

部落社会中，人与人之间是一种直接的互动关系，突出感情和面对面的交流^[18]。这种“面对面的社群”甚至不需要文字，仅仅凭借一个手势就可以完成交流。因此，在部落村庄里，人与人之间在自然村落之间是孤立的和隔膜的^[19]。但是，随着现代化发展，村与村之间交流由于使用了字母化的表音文字，形成了一种“视觉”文化，从而实现了“去部落化”^[20]。

可见，按照麦克卢汉的媒介理论，去部落化是由于人们之间的交往开始间接化，可以通过电话或其他凭借进行交流的结果。然而，大数据的发展又使得“人们本能的依据头脑中固定的认知模式来认识、了解社会”，于是，人们又获得了直接交流互动的途径。这种途径如果在宗族观念催化下，原始的直接交流模式又开始复兴。

正如孙蕾对建瓯离乡青年的研究显示，百度贴吧、BBS、豆瓣小组、微信群、QQ 群等电子社群已经成为离乡在建瓯青年们新的“聚居地”^[21]。之所以出现这样一种电子社群，主要原因在于离乡青年的宗族情结，对家乡的一种原乡情感。哈罗德·伊罗生把这种情感称之为“基本群体认同”，即基于“某种血缘关系、种族、语言、地域与风俗”等元素^[22]。

在 H 村里，我们发现每个自然村都有自己村落的微信群或 QQ 群，其成员全部为本村落年轻人和离乡在外的成员。由于群有限制功能，每个群社区是坚决排斥其他宗族村落成员的。群里聊天内容都是大家熟悉的人与事，聊天语言也都是以家乡方言进行，甚至还有一些暗语。如笔者加入的群里经常出现一些本村落通行的交流方式，如“打平伙”。

由于聊天内容经常是围绕村落中的人与事，其他人加入也无法产生共鸣。因此，虚拟社区又将原先去部落化时期的成员重新连接在一起。这样，不但在乡成员依然维持面对面的交流方式，离乡成员也具备了面对面的交流方式。这种人群的聚集就是因为具有相同的文化，在同质的文化圈更容易理解自己圈子内的行为举止^[23]。

本尼迪克特·安德森认为，以印刷资本主义为代表的现代传播技术可以打破传统的时空界限，将民族主义的意识在更广泛的世界角落传播，因此，一旦一个民族的共同体文化出现在那里，那个地方拥有相同文化的群众就可以迅速模仿和复制其共同体文化^[24]。由此可见，新媒体造成的交流直接化的复苏为农村社会的再部落化创造了条件。

(三) 治理单元越来越小型化

按照学者们的研究，中国农村最适合的基本单元就是处于纵向行政链条中的最底端，是规模最小的单元^[25]。从中国农村传统来看，这种单元主要是以纯人身关系为基础的血缘单元；^[26]自然村由于经济、社会、文化、地域、传统等相关因素，多数是宗族村落，血缘和地缘都接近，比较适合成为自治单元^[27]。正是因为如此，在很多农村地区，宗族自然村取代行政村成为实际上的自治单元。

一是建立以亲属选择为基础的合作逻辑。人们出于个体利益而进行的社会合作主要遵循两条主线：亲属选择和互惠。亲属选择是以个体之间关系的密切程度作为合作主要依据；而互惠是在陌生人之间依据利他互惠进行双赢的合作^[28]。以亲属选择进行合作通常就是部落组织的基本特点。虽然 H 村不是原始部落村庄，但由于构成其主体的是四个宗族自然村，也属于典型的亲缘联结体，因此，在自然村层面，亲缘选择成为村民合作的主要逻辑。上文所提到的村落公共基础设施供给由自然村提供而不是行政村提供就是这个原因。

二是形成以自发秩序为规范的行动逻辑。人类的社会秩序包括等级秩序和自发秩序两种规范。等级秩序通常属于现代文明社会产物，如马克斯·韦伯的现代官僚制；而自发秩序通常是群体长久形成的一套在先规范，是属于传统文化的产物^[29]。因此，部落化常常表现为一种自发秩序的行动逻辑。

为了有利于自发秩序的产生，最重要的是对群体成员的身份划出一条明确的界限。因此自发秩序规范的组织通常是以身份同质化为基础，比如血缘、种族等。于是，在宗族自然村落，每一个宗族的规范各不相同，而且每一种宗族规范仅对本宗族起作用。H 村有四个宗族自然村，就有四种不同的宗族规范。如胡姓宗族规范关于祠堂规格、祭祀礼仪与邝姓宗族规范是不一样的。由于具有身份的局限性，自发秩序下的宗族自然村通常规模比较小，如 H 村中，邝姓宗族通常在 400 人左右，最大的一个胡姓宗族村落也不过 1000 人左右，最小的一个宗族村落仅仅 151 人。

另外，由于自发秩序产生的非正式规范通常缺乏透明度，因此，对这些规范最初产生和持续存在时所服务和反对的利益集团人们知之甚少^[30]。这样一来，自发秩序虽然能够在族群社会生活中起规范作用，但常常存在不公正现象。比如在宗族自然村落内部，土地和财产只能够由男性成员继承，女性被排除在外。这种关于财产的规范虽然不合理，但仍然为村民自愿接受，并且一直存在。由于自发秩序都是本着对本宗族有利的原则，因此，不同宗族的自然村落之间也会因为传统习俗的冲突产生宗族争斗。典型的就是每年春节龙灯倒灯，各个自然村常常因为选址和焚烧草龙时间先后发生群体性事件。

三是导致村落长老威望高于村干部。这是因为当自发秩序成为自然村落的行动逻辑时，对自发秩序具有解释权的往往是村中长老。我们在四个自然村看到，负责主持村落公共设施供给事务的均为在村中有一定威望的村民，他们要么是经济能人，要么是政府退休官员，但通常不是村干部。这些长老在主持村落公共基础设施供给事务时，往往将基本工程的修建与宗族利益挂钩，比如祠堂、操场等。因此，当村干部不是宗族成员或者不是宗族长老时，他们对于自发秩序的行动逻辑是没有发言权的。

四、再部落化现象对乡村治理的挑战

农村再部落化实际上就是一种团体小型化^[31]，是在缺乏更大的认同价值同时，“牢牢抓住过去某个比较安全的残迹”，而一头回到部落的洞穴，重回可以满足某些需求的环境^[32]。这种团体小型化在某种情况下因为形成了一个熟人社会，可以提高集体行动的效率，但却造成了信任半径的缩小，不可避免地给农村治理带来新挑战。

(一)造成乡村社会的分裂倾向

逐利是人的政治本能。部落时期的人们依赖部落是因为部落在面对外部敌人时，能够为成员提供安全保障，满足成员的安全需求。由此，对部落的归属感和认同感也就油然而生^[7]；相反，对于那些不能满足需求的组织或团体自然缺乏一种归属和亲近感。同样，当自然村取代行政村成为村民基本需求的满足者时，这也造成了村民情感对自然村的亲近和对行政村的疏离。这种亲近和疏离造成了农村社会的分裂倾向。

一方面是村民选举上的对抗。民主的本质是互利的。如果政治利益切割得很深，将造成明显的受益者和失利者。无疑，在部落政治里面，因为选举产生的族群之间的对抗是经常发生的。之所以如此，就是族群成员需要通过部落来满足各项政治利益，而不是更大的政治共同体。当村民的政治利益是通过宗族自然村实现，而不是行政村满足时，族群之间的选举争夺战也在所难免。如湖南桂阳龙渡村村委会换届选举最终变成了李姓和张姓两大宗族的对决，甚至，部分农村还存在同一村落之内的房族之间的对决^[33]。从H村2020年的村民选举来看，村民选举政治具有明显的对抗性(参见表1)。

表 1 H 村 2020 年选举力量对比

宗族派别	人口分布百分比	2020 年村委会选举得票百分比	2020 年村支部选举结果	1984-2020 年村主任和村支书任职届数	
				村主任	村支书
胡姓宗族	73.3%（1432 人）	72%	4 人	11 届	11 届
邝姓宗族	26.7%（521 人）	23%	1 人	1 届	1 届
总计	100%（1953 人）	95%	5 人	12 届	12 届

资料来源:1. 邝良锋:《行政村异化:基于一个村庄调查的制度性反思》，北京行政学院学报，2015 年第 6 期;2. 2020 年选举资料来自该村秘书邝良忠提供的会议记录。

另一方面是政治运行上的对立。当政治选举的结果是以族群利益来划分时，选举产生的政治机构也将同样导致族群之间的对立。这是因为在族群间权力结构下，制度分配社会资源和利益就具有严重的导向性，制度以及控制制度的人决定了经济生活中的赢家与输家^[34]。

在H村里，四个自然村在处理村务上明显表现出“内外有别”的特点:每个村干部都本着对自己村有利的角度参与政治事务。2017 年，上级安排 6 套太阳能路灯给 H 村，最终由于村支书和村主任等重要领导均在胡姓自然村，6 套太阳能路灯全安装在该自然村。由此导致其他自然村之间的不合作现象，特别是作为异质性宗族的邝姓自然村表现尤为突出。

(二)导致乡村社会信任半径的收缩

正如弗朗西斯·福山所言，当人们退缩在偏执或者非常好斗的小群体里，将削弱损害大社会的信任量^[35]，因为“分裂社会中的族群成员在很大程度上是相互隔离的，以至于一个群体中的个人不可能与其它群体中的个人有什么相互作用”^[36]。因此，农村社会中的这种直接化的交往方式同样会影响农村社会的信任半径。

首先，有条件互动导致交往的群体规模缩小。由于部落内部直接联系来自于一种“先天条件”，如信仰某种宗教、说某种语言，甚至只是一种方言，因此，当设置的先天条件越多，对群体成员的限制范围也就越多，交往的群体规模也就越小。比如，在加拿大说法语的仅仅限于魁北克省，在中国说藏语的也仅仅限于几个地区。

同样，在中国农村，当限制了方言、宗族血缘和地域条件后，直接交往的圈子半径也将变窄。在H村，各个自然村建立的微信群、QQ群等由于设置了宗族和地域条件，群体规模都非常小。比如卢姓自然村落的微信群成员数量仅仅在130人左右；胡姓因为是大姓，成员数量超过300人，但也通常维持在350人左右。可见，即使有了现代化的信息交流手段，比如微信，但由于交流条件的限制，村民之间的交往规模不仅没有扩大，反而大大缩小了。

其次，以小群体建立共享价值观导致共享价值权威下降。由于团体是以共有价值观为基础的，当共享价值观越权威，越能够被广泛认同，这个团体形成的信任度也越高。由于个人主义的膨胀，越来越多的人以个人喜好为基础，以将自己融入一个志趣相投的小团体的方式选择他们的价值观。由于这些价值观仅仅关注一些具体问题，其权威性大大降低^[37]。

比如H村中各个自然村以宗族名义组建的微信群等小团体由于仅仅关注某一宗族利益，各个微信群的权威性仅仅限于微信群有限的成员范围，处理的问题也只是涉及本宗族自然村。因此，无论是问题的重要性，还是召集的人数，其权威性都不可能与行政村相比。

最后，共享价值权威降低导致乡村社会信任度降低。当每个小团体都以团体价值观安排自己的生活时，就会导致社会团体之间互不信任。正如美国科幻作家尼尔·斯蒂芬森在其小说《雪崩》中所描绘的画面，整个国家被划分成若干个独立的、互不来往的“郊区王国”，造成人们过着一种互相对立和不信任的生活^[38]。

传统的以家庭亲缘关系、宗教、宗派和种族关系等形成的价值规范也只能在一个家族或一个种族之内建立信任半径，而无法在全部社会形成同质的社会关系^[39]。因此，各个宗族自然村落建立的微信群、QQ群等小团体也只能在自己的群内建立一定程度的信任，而不能在这个行政村建立信任关系。

上面提到的选举对立和政治运行对抗就是这种不信任的具体表现。甚至，这种不信任关系还将成为各个族群之间斗争的导火索。比如1984年，卢姓宗族与胡姓宗族之间因为修路引起的群体性事件就是这种不信任关系的极端化表现。

（三）阻碍乡村治理共同体的形成

按照党的十九届四中全会通过的《中共中央关于坚持和完善中国特色社会主义制度、推进国家治理体系和治理能力现代化若干重大问题的决定》，社会治理共同体就是“建设人人有责、人人尽责、人人享有”的共同体。这实际上就是一种合作治理模式。

出于个人利益的社会行动逻辑，主要有两种选择：亲属选择和互惠。其中亲属选择是按照关系密切程度进行不同程度合作，而互惠指的是没有亲属关系之间的人们也可以进行合作^[40]。可见，以亲属关系进行合作治理，无论是参与主体，还是合作深度都非常有限，不利于建立更广泛的社会治理共同体。

首先是不利于凝聚人人有责的治理共识。社会治理共同体属于一种集体行动，需要统一价值取向，形成一致性共识。这种

统一共识的范围是非常广泛的，是超越了不同亲属关系的人群界限，需要在陌生人之间也能够构建一种治理共识。但由于乡村中宗族关系是村民合作的主要行动逻辑，因此，村民合作的有效性主要基于亲属关系的亲密程度，与亲密程度成正比。

H 村是由四个宗族的自然村组成，而非一个亲属团体，并且，H 村自成立 30 多年来从未创办过一个集体企业，也没有以行政村的名义举办过一次集体活动。可见，在行政村层面，由于缺乏亲密的亲属关系，村民之间难以形成有效的合作共识。但是，在自然村层面存在着广泛的治理共识，且这种共识程度随着宗族团体的小型化得到加强。

表 1 显示，邝姓自然村自村民自治以来建设了多项公共项目，而且均来自自筹。之所以这些公共项目在自然村容易形成共识，主要原因是该自然村同属一个宗族，原乡情感是村民联系的强大纽带。可见，由于宗族选择建立在亲属选择的基础之上，人人有责的治理共识只在有限的亲属范围内形成，而没有让社会治理中的每一个主体明晰责任、做到各司其职。

其次是不利于推进人人尽责的集体行动。在以宗族自然村为治理单元格局下，由于宗族长老权威取代了村干部成为乡村治理的实际权威，因此，村民是否尽责完全取决于族长权威大小。

当宗族长老的权威波及这个行政村时，容易在全村形成人人尽责的集体行动；而当宗族长老的权威仅仅限于一个宗族自然村，甚至是一个宗族旁系，那么人人尽责的集体行动范围就将大大缩小。例如，在 H 村附近有部分行政村由于单个宗族人数较多，一个行政村就是一个宗族^[41]。这个时候，宗族长老的权威就容易在全行政村范围促进人人尽责的集体行动²。

当然，由于道德上的个人主义膨胀及其导致的团体小型化^[41]，宗族长老在遭遇到凝聚力更强的家族权威时也会出现集体行动失灵的结果。例如前面提到的邝姓自然村三个家族分别重新修建了属于本家族的自来水，而没有对原有属于自然村的自来水进行改造。这表明，人人尽责范围又收缩至更小的团体。这再次说明，在长老权威治理村庄的背景下，人人尽责的集体行动只能在有限的范围内形成，难以在更广泛层面上推进。

最后是不利于形成人人享有的分配结果。社会治理共同体的价值目标就是要让各个利益群体在博弈的过程中获得合法利益，让人民群众共享社会治理共同体带来的一致性共治成果。因此，治理成果惠及的范围越广，越能够形成广泛的社会正义。当治理成果惠及了所有人时，社会治理共同体才算真正形成。

在 H 村，由于自然村成为治理的基本单元，各个自然村兴办的公共事业仅仅惠及本自然村村民，将其他宗族村民排除在外。即使是村干部主持治理事务时，他们也仅仅从宗族身份思考问题，而不是以村干部身份推进乡村治理。因此，当亲属关系成为村民合作的基本逻辑时，治理的分配结果将只惠及在狭窄的亲属圈子之内。这与弗朗西斯·福山所谈到的“日益增多的虐待儿童现象是继父母盛行”的结果是一样的^[42]。

五、乡村治理中的去部落化思考

部落化是实际上是对族群意识的回归。“这种族群意识不仅区别人我，而且切割人我。”^[43]因此，这种基于血缘、地缘、亲缘关系建立的共同体无法在异质性群体之间形成共识。目前，行动者的多元化已经成为趋势，现代化的治理共同体需要实现异质性主体之间的彼此信任与合作^[44]，而不是重新回到分裂和彼此之间不信任的局面。由此，乡村治理中必须进行去部落化行动。

（一）对行政村进行赋权和增能，实现村民需求去部落化

对组织赋权和增能的目的就是为了增强社会组织独立满足社会需求的能力。当一个社会组织无法独立承担满足组织内成员社会需求的任务时，就必须通过外力对其赋权和增能，以增强其服务能力；否则，组织内部成员将会通过脱离组织，或其他途径

来满足其基本需求。一般而言，一个政治组织主要满足成员的“外部安全”和“内部需求”两个方面的需求，因此，对行政村赋权和增能也主要从解决村民安全需求和服务需求两个层面理解。

一方面是对行政村司法赋权，增强其纠纷调解能力。人们退回到部落社会的首要原因就是通过部落满足安全需求。在当下，村民之所以将纠纷救济目标锁定在自然村宗族长老或村中权威人士而不是村干部，主要原因是有的村干部调解缺乏权威性，以至于调处结果得不到执行。

如何增强行政村的司法救济能力？学者们提出了司法资源下沉的具体做法。即通过在乡村设立人民法院的具体措施来提高行政村的司法权威^[45]。例如，河北的“一乡一庭”下沉基层后，为乡镇送来了法治权威，对于民众的诉求和疑惑，能够从法律层面充分论证分析，使得以人民法院为中心的基层治理“有底气”，民众对此也充满信心和信任^[46]。可见，通过国家正式司法资源下沉到行政村，可以助力行政村解决村民纠纷，从而取代以前的自然村在满足农村公共安全方面的基本需求。

另一方面是对行政村服务增能，增强其公共服务供给能力。目前中国大多数村庄都面临与H村一样的集体经济匮乏局面，因此，要想短期内快速通过发展村集体经济来壮大村庄自我服务供给能力是难以实现的。最现实的做法就是国家通过资源下沉的方式来提升行政村的公共服务能力。

农业税取消之后，项目制成为国家向农村输入资源的一种主要方式，因此，国家可以通过各种项目直接输入行政村来帮助其增强公共基础设施改造能力。例如，四川省雅安市天全县红军村的“道德银行”就是“从社会企业支援、公共运行列支、县级单位帮扶、集体经济注入”等渠道筹集资金，有效地缓解了村级集体经济不足的困境，也使得行政村成为各个自然村落基础设施建设的主要供给来源。³

（二）推进村民跨自然村互动，实现村民交往去部落化

部落化中成员交往的特点就是只在部落内部成员之间进行直接互动，难以跨越部落之外。因此，要实现村民交往去部落化，就必须打破村民将交往局限在宗族自然村之内的交往困局。目前，在以宗族自然村组成的行政村里，村民在自然村内直接交往的原因主要有两个方面：宗族文化的习惯和土地性质的限制。

宗族文化习惯来自于村民情感上的依附，即感情上认为与同宗族、同血缘的人交往更加可信。即所谓的“亲不亲家乡人”的传统观念。因此，打破宗族习惯形成的信任机制就必须建立一种陌生人的互信机制。

如何形成陌生人之间的互信机制？弗朗西斯·福山认为，“政府能够产生大规模的群体，并能把社会秩序转变为政治秩序”^[47]。关于政府如何在这方面创建秩序，他提出了两个方面的措施：一是政府通过直接立法创立规范来改变种族规范；二是为和平的市场交换创造条件^[48]。在这方面，四川已有成功的经验。四川雅安芦山县为了灾后村民安置，出台了《雅安市新村聚居点管理条例》，较好地解决了陌生村民之间的治理问题，使得新村“到处呈现一派井然有序的新村景象”。

当然，宗族村落限制村民交往的另一个重要因素就是土地性质归宗族村落所有。这是宗族村落不同于其他地区农村的一个典型特点。因为村民离开自然村落，土地不随人走，这无形中限制了村民的跨自然村流动。

在H村，自从有了村落以来，村民都是以宗族土地为界限划地居住，从未跨越界限建房。因此，打破土地归宗族自然村所有的格局是推进村民跨自然村交往的最关键条件。当然，随着农村土地确权和农村土地流转制度的推行，村民交往的这个障碍也将最后消失。因此，目前最紧迫的要点就是加快推进农村土地制度改革，将农民从土地的束缚中彻底解放出来。

（三）建设乡村治理共同体，实现治理单元去部落化

由于以族群为单元进行乡村治理的模式不利于“建设人人有责、人人尽责、人人享有”的治理共同体，因此，必须实现治理单元去部落化。而部落化治理逻辑主要包括以亲缘关系为基础的合作逻辑和以自发秩序为基础的行动逻辑，因此，要实现治理单元去部落化，就必须改变这两种治理逻辑。

前文所述，要建立更广泛的治理共同体就需要在陌生人之间建立一种以互惠关系为基础的合作机制。如果互惠关系仅仅依靠宗族人伦则不足以保障互惠机制的实施，因此，需要重新构建一种权威体系来保障互惠机制的运行。弗朗西斯·福山认为“需要建立一种等级秩序，即以政府和理性法律出现的等级制权力结构将不得不起到补充作用”^[49]。这其实就是要发挥公共职能的补充作用，在自发秩序和等级秩序之间维持一个恰当的平衡。

首先，政府要在农村重建社会价值共识。只有重建乡村共同价值，才能够扩大狭隘的族群意识所形成的信任半径，促进村民之间信任半径由同质宗族之间扩充至异质性宗族之间。当农村社会形成一种超越宗族意识的价值共识之后，村民对共同体的责任意识就不再是狭隘的族群意识，而是超越自然村落，在更广泛范围的责任意识。

当前，最具有权威意识的就是社会主义核心价值观。社会主义核心价值观是社会规范的核心，更是文化中共同的东西，它告诉人们是非对错、合适与否，直接影响社会成员行为。因此，当前最关键的任务就是在农村加强社会主义核心价值观的宣传与教育，以推动农村社会形成“精神共同体”。

其次，政府要充分发挥国家法律的作用，在农村社会推动形成“利益共同体”。宗族规约之所以取代法律成为农村社会的主要规范，就是在于法律权威的缺失。当法律规范不能有效地保护财产和公共安全时，“家庭变成了一座安全的天堂，一个有限的领域”，才会在农村社会出现村干部权威不及宗族长老的局面。

只有当国家法律与宗族规约一样成为村民自动遵守的规则时，才能解决村民在追求公共利益时的搭便车现象，从而推动农村社会形成一个利益共同体，而不是狭隘的宗族共同体。在这样一种利益共享机制内，村民的行为将更多的是为了村落共同体的利益尽心尽责。

最后，要恰当处理族群利益和村落整体利益的关系，在农村社会形成一个治理合力。自发秩序和等级秩序都是整合社会秩序的两种力量，如何有效协调二者力量是建设治理共同体的关键。在当前农村，由于族群规范不仅不会消失，而且将在一定范围内长期存在，因此，如何有效利用族群规约，在族群利益和村落利益之间寻找平衡也是当前需要考量的问题。

这就需要政府公共力量与族群力量进行有效的合作治理。约翰·D. 多纳休和理查德·J. 泽克豪泽认为，这种合作治理就是公共力量与私人力量如何共享自由裁量权的问题，即“当代价较小的时候，就应当共享裁量权；当代价比较大的时候，就应当严格限制裁量权的分享”^[50]。因此，在乡村合作治理中，政府既要发挥族群力量的治理补充作用，又要掌控整个农村社会的治理过程，“要在任务和适当的合作模式之间进行仔细匹配”^[51]。

参考文献:

[1]张聪：《“再部落时代”的新媒介生态学研究》，《中国图书评论》，2017年第9期。

[2]梅因：《古代法》，商务印书馆，1984年版，第74页。

[3]蒋俊：《部落、部族、族群与民族：非洲研究中主要人群概念的辨析与定位》，《世界民族》，2020年第5期。

[4]Sangmpam S. N., Sangmpam S. N., Ethnicities and Tribes in Sub-Saharan Africa: Opening Old Wounds[M]. Springer

International Publishing: 2017, p. 5.

[5][7][11]宣晓伟:《原始部落社会的演进和人类文明的超越突破——“中国迈向高收入过程中的现代化转型研究”之七》,《中国发展观察》,2013年第9期。

[6]杨文:《血缘理性制约下中央苏区的宗族改造》,《江西社会科学》,2019年第12期。

[8][13][15][22][32][43]哈罗德·伊罗生:《群氓之族——群体认同与政治变迁》,广西师范大学出版社,2015年版,第52-345页。

[9][10]郭洁:《后真相时代:“再部落化”传播下的舆情反转研究》,《新闻论坛》,2019年第2期。

[12][14][16][17]张剑峰,秦磊:《西方的本土化:新西兰毛利那塔胡人的现代部落》,《世界民族》,2020年第1期。

[18]石磊、李俊鹏:《表意文字与“去部落化”——论麦克卢汉的文字观》,《西南民族大学学报》(人文社科版),2018年第10期。

[19]费孝通:《乡土中国》,北京出版社,2005年版,第4-13页。

[20][24]本尼迪克特·安德森:《想象的共同体:民族主义的起源与散布》,上海世纪出版集团,2005年版,第54页。

[21]孙蕾:《重返部落化:新媒体时代离乡青年对方言共同体的延续与再定义》,《现代传播(中国传媒大学学报)》,2018年第7期。

[23][28][29][30][31][35][37][38][40][41][42][47][48][49]弗朗西斯·福山:《大分裂——人类本性与社会秩序的重建》,中国社会科学出版社,2002年版,第112-305页。

[25]邓大才:《复合政治:自然单元与行政单元的治理逻辑——基于“深度中国调查”材料的认识》,《东南学术》,2017年第6期。

[26]莫里斯·弗里德曼:《中国东南的宗族组织》,上海人民出版社,2000年版,第145页。

[27]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。

[33][39]邝良锋:《农村社会的分裂与价值体系的重建》,《贵州社会科学》,2015年第11期。

[34][36]程同顺、高飞:《分裂社会的个人、族群与国家》,《江淮论坛》,2011年第3期。

[44]锁利明:《面向共同体的治理:功能机制与网络结构》,《天津社会科学》,2020年第6期。

[45]刘晓湧:《乡村人民法庭研究》,武汉大学,2011年博士学位论文,第77页。

[46]梁平：《正式资源下沉基层的网格化治理——以河北“一乡一庭”建设为例》，《法学杂志》，2017 第 5 期。

[50][51]约翰·D. 多纳休、理查德·J. 泽克豪泽：《合作：激变时代的合作治理》，中国政法大学出版社，2015 年版，第 19 页。

注释：

1 比如马田镇的邝家村和井岗村，分别由单个的邝姓宗族和李姓宗族组成。

2 该资料由天全县委组织部党建办主任林俊杰提供。