·社会学研究·

# 地方性与现代性的和解路径探析

武志伟

(山东社会科学院 当代宗教研究所,山东 济南 250002)

[摘 要]地方性是具有主体连带性、文化实践和价值导向意义,承载着情感内涵、行为规范和意识形态话语的文化体系。西方一元现代性的发展,以资本逻辑为宰制,将地方性肢解为碎片化的"文化乡愁",文脉延续和身份认同出现危机。当下,宗祠的"礼俗化"重塑,正是旨在重建地方性的实践努力:塑造血缘文化共同体,强化身份认同;兴建宗祠博物馆,营造民俗文化空间;将祠堂改造为礼堂,打造新时代文化综合体。以此为鉴,要解决中国地方性的"现代性"问题,需要秉持守变结合、合力推动、文化自觉的原则,坚持创造性发展与创新性转化,从而将文化遗产转化为适合并支持中国现代性建设的文化资源。

[关键词]地方性;现代性;中国道路;宗祠重塑

[中图分类号]C911 [文献标识码]A [文章编号]1671-3842(2022)01-0144-09

## 一、问题的提出

现代性的全球化进程,是人类社会自工业革命以来经历的一次巨大变革。辩证地来看现代性的两重现实:一方面,它以科学技术、工业文明、城市化为发展引擎,以社会生产力水平和生产方式的突飞猛进为主要表征,极大地满足了人们对物质财富的追求与欲望;另一方面,地方性和现代性被置于黑格尔笔下的"不可逆的时间结构"中展开,空间的多元差异被缩减为以时间叙事为主导、以资本逻辑为中轴的单向度模式①,对后发的现代化国家来说,其自身的文化生态、文化秉性和文化认同日益受到一元现代性的冲击。于是,地方性与现代性的关系,作为一个事关现代化本质与命运走向的重要课题,在学界、政界都引起了极大关注。

西方学者对地方性与现代性的悖论、困境、发展趋势等展开了多维度的理论探讨,并提出了颇多引人深思的思想洞见。首先,现代性理论的缔造者们通过分析两者的博弈关系,来阐释现代性的运行逻辑和社会变迁。马克思强调,资本如一道普照的光,"迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式……使东方从属于西方"②,全球范围的多元地方被纳入"中心—边缘"的不平衡结构之中;涂尔干指出,工业主义的扩张,将会实现劳动分工与道德个人主义的结合;韦伯则稍显悲观,他认为现代物质世界的进步,以摧残个体创造性和自主性、工具理性压

[基金项目]本文系国家社科基金项目"乡村治理视野下的宗祠文化重塑研究"(项目编号:18CSH043)之阶段性研究成果。

[作者简介]武志伟,哲学博士,山东社会科学院当代宗教研究所副研究员。

①夏银平,何衍林:《从时间叙事到空间叙事:人类命运共同体对全球现代性的话语重构》,《理论与改革》,2021年第4期。

②《马克思恩格斯文集》第二卷,北京:人民出版社,2009年版,第35-36页。

倒价值理性为代价，“我们这个时代的宿命，便是一切终极而最崇高的价值，已自公共领域隐没”[①]；吉登斯则从“非地域化”的角度分析了现代性，“我们进入了全球性的文化和信息环境之中，这意味着熟悉性与地域性不再像从前那样始终联系在一起了”[②]。其次，后现代主义者，立足于对现代性的批判之上，倾向于将地方性的发展困境视为现代化的消极后果之一。R. E. Park发现，传统社会在“被迫现代化”（condemned to modernize）的过程中，“习俗蛋糕”（cake of custom）[③]被打破，文明社会的理性组织取代了部落习俗的神圣秩序，导致后者文化的纽带作用不断弱化；泰勒提出“现代性的非文化论”，用以说明西方的现代性是“按照一种无涉于文化的理性或社会运行机制来加以界定的”[④]，在全球扩张的过程中刻意隐匿了文化的重要作用；在图尔纳和施陶特的研究中，全球现代性的“平整”运动（文化的一体化过程），很可能带来以下四个方面的“文化陷阱”，“历史衰落的观点，某种失去整体的感觉，丧失表现性、自发性的感觉，失去个人自主性的感觉”[⑤]；艾森斯塔特则进一步强调了“多元现代性”的必要性，基于地方差异的现代性，应该是“多元文化方案、独特的现代制度模式以及现代社会的不同自我构想”[⑥]共同重构和发展的图景。

作为建立在实践基础上的地方性创举，新时代的中国正在“中国式现代化道路”上不断前行。习近平总书记在阿拉伯国家联盟总部的演讲中指出，“现代化不是单选题”，“一个国家的发展道路，只能由这个国家的人民，依据自己的历史传承、文化传统、经济社会发展水平来决定”[⑦]。在遵循现代性的发展规律的同时，中国道路致力于在物质、政治、精神、社会、生态等多方面实现“现代性”与“地方性”的和解。其实质是利用多元、差异、反思的地方性重建，来兑现人类自由、解放、全面发展的现代性承诺。

上述理论反思和实践探索的意义至少有三点：第一，现代性传达的信息是“社会的基本结构性改变”[⑧]，不仅包括社会体制、生活方式、经济水平等显性结构，还包括社会文化心理和道德信仰结构等隐性维度；第二，地方性与现代性关系的“文化研究”转向，地方性的文化维度，尤其是传统民族文化，是反思现代性的重要参照；第三，中国的“现代性”问题是尚在进行、依旧开放的，有待于我们进一步的思考和回应：建设性的破坏力量将地方性的民族文化“肢解为碎片化的记忆和乡愁”[⑨]，反之传统的复兴趋势是解决现代性问题的途径之一。

基于此，本文将借助于当下的宗祠文化重塑现象，就地方性与现代性的关系试作理论反思和实证分析。首先，从理论出发，梳理地方性的多重意蕴以及与现代性的变革悖论；其次，从经验事实的角度，追问在传统性与现代性交叠的时空坐标中，宗祠文化重塑的多重路径与意义演变；最后，理论与实践相结合，以创造性转化与创新性发展，寻求地方性与现代性交融的“中国道路”。

## 二、文化乡愁：现代性进程中的地方性危机

“文化乡愁”（nostalgia）[⑩]的概念借鉴于罗伯森的《全球化——社会理论与全球文化》一书。尽

①[德]马克斯·韦伯：《学术与政治》，钱永祥译，桂林：广西师范大学出版社，2010年版，第193页。

②[英]安东尼·吉登斯：《现代性的后果》，田禾译，南京：译林出版社，2011年版，第124页。

③Park, Robert E., “ Human Migration and the Marginal Man”, in *American Journal of Sociology*, Vol. 33. (1928), p. 881.

④Taylor, Charles, “Two Theories of Modernity”, in *Public Culture*, Vol. 11. (1999), p. 153.

⑤[美]罗兰·罗伯森：《全球化——社会理论与全球文化》，梁光严译，上海：上海人民出版社，2000年版，第226页。

⑥[以]S. N. 艾森斯塔特：《反思现代性》，旷新年，王爱松译，北京：生活·读书·新知三联书店，2006年版，第14页。

⑦习近平：《论坚持推动构建人类命运共同体》，北京：中央文献出版社，2018年版，第316-317页。

⑧万俊人：《“现代性”的“中国知识”》，《学术月刊》，2001年第3期。

⑨袁久红，吴耀国：《城市化进程中地方性的迷失与重建》，《华中科技大学学报（社会科学版）》，2018年第1期。

⑩万俊人：《经济全球化与文化多元论》，《中国社会科学》，2001年第2期。

管他的如下主张——通过“全球地方化”和“地方全球化”的双重逻辑,借助以普遍化为根本目标的全球化运动,来解决文化的多元差异矛盾——笔者无法完全同意,但是他对文化乡愁的社会学界定值得借鉴。罗伯森将文化问题视为全球现代性的“硬核”,并引用图尔纳(Turner)的观点,将“文化乡愁”归纳为“作为疏离和异化的一种基本形式的无家可归概念”①。本文主要将文化乡愁聚焦于下述的社会心理状态:伴随现代全球化平整运动而产生的地方性文化的失落感和追忆情绪,以及地方意义的解体和认同危机。

**(一)地方性的多重意蕴**

伴随着20世纪中叶以来,地理学的“人文倾向”、人类学的“文化研究”、社会学中历史特殊主义对普遍主义的质疑等一系列学术思潮的转向,“地方”从单纯的区位物理概念,逐步演变为具有批判、实践、建设意义的知识体系和文化模式。人文地理学大师段义孚强调地方性的情感和经验向度,在“空间、经验与地方”的理论逻辑中,地方是“生活世界的基本组成部分”②,地方性是借助于具象化、知识化和意义化过程而形成的特定感觉、情感和理解③;格尔茨侧重于文化的象征意义与社会情境,他借用马克斯·韦伯的文字——“人是悬在由他自己所编织的意义之网中的动物”——来说明文化是一个符号学(semiotic)的概念,“地方性知识”是外显于公共行为和思维,“表面上神秘莫测的社会性表达”④,是一种公共性、系统性、层次性的文化结构;吉登斯关注的则是地方性的历史演变,通过对比现代文化与前现代文化中的信任环境,从而将地方性(地域性)的内涵归纳为“亲缘关系、作为地点的地域化社区、宗教宇宙观、传统”⑤四个维度。

综合各学者的观点,地方性被勾画为具有主体连带性、文化实践意义、价值导向的概念,其实质可以归纳为:具有差异化的地方被地方主体不断地“文化推演”或者符号化,从而成为了承载着情感意义、行为规范和意识形态话语的文化体系。

以此来解读“中国知识”的地方性。根基性和开放性,是我们理解其内涵的两个核心关键词。

首先,根基性。中国的地方性知识是中华民族在赓续延绵的发展过程中,存留下来的文化印迹,它结构性地呈现于形式多样的生活方式、风俗习惯、道德情感、民俗仪式、民间艺术之中。从内容来看,囊括了马林诺夫斯基笔下,社会文化的四大要素——物质文化、制度文化、行为文化和精神文化;从过程来看,自秦汉而起,历时千年,展现了“过去、现在和将来的动态积淀过程”⑥。如习近平总书记所言,“中华优秀传统文化已经成为中华民族的基因,植根在中国人内心”⑦。它诠释着各方水土的文化特色,浸润着民众的性格与品质,更决定了社会发展的根本生命力。所以,地方性代表了根基性的文化认同或连贯性维系,这是现代性实践不可跨越的前提之一。

其次,开放性。作为对文化保守主义的回应,地方性有赖于但并非仅局限于“传统的地方”之中,现代化实践所创造的“独特发展模式和现代价值精神”⑧,也是地方性的表现。从文化本性来看,多元一体、兼容并蓄是“中国知识”的重要特征。以此为基,建立在实践和经验意义上的地方

①[美]罗兰·罗伯森:《全球化——社会理论与全球文化》,梁光严译,上海:上海人民出版社,2000年版,第224-225页。

②[美]段义孚:《空间与地方:经验的视角》,王志标译,北京:中国人民大学出版社,2017年版,第1页。

③王健,李子卿,孙慧等:《地方感何以可能——兼评段义孚〈Space and Place: the Perspectives of Experience〉》,《民族学刊》,2016年第5期。

④[美]克利福德·格尔茨:《文化的解释》,韩莉译,南京:译林出版社,2014年版,第5页。

⑤[英]安东尼·吉登斯:《现代性的后果》,田禾译,南京:译林出版社,2011年版,第88页。

⑥李培林:《中国乡村里的都市工业》,《社会学研究》,1995年第1期。

⑦《习近平谈治国理政》,北京:外文出版社,2014年版,第170页。

⑧万俊人:《“现代性”的“中国知识”》,《学术月刊》,2001年第3期。

性，在一定程度上应该被理解为“动词”，即拉图尔笔下“行动中的”文化。它并未给中华文化的构造和发展走向框定界限，反之，为文化的交融、借鉴、对话营造了广阔空间。从社会发展趋势来看，在社会流动、信息化背景之下，人口迁移、文化交流成为了常态，“向泥土讨生活的人”[①]世代定居、文化封闭意识反而是变态。所以，地方性不能被简单化的定域于某个时刻的“当地”，而是时空交叉、具有动态性、过程性的文化特质。甚至可以说，地方性是海德格尔提出的“正在进行”（ongoing）概念，它一直是未完成，有待完成的文化体系。不过，开放性赋予了地方性无限的发展潜能，但也暗含了其遭遇侵蚀的可能。

**（二）资本制造的文化冲突**

回到地方性与现代性的关系问题。马克思认为，资本是导致地方性遭遇西方一元现代性侵蚀的物质性核心力量。资本性是西方一元现代性的实质，在资本这一核心力量的驱动之下，现代性呈现出世界普遍交往的全球化运动，“它按照自己的面貌为自己创造出一个世界”[②]，迫使多元的地方性不得不经历“现代性的格式化改造”[③]。

“资本制造的文化冲突”同样适用于解释当下中国地方性的式微现象。

第一，在资本的驱动之下，地方性的文脉传承意义被忽略，经济利益成为了衡量空间价值的主要标准。芒福德所描述的17世纪的西方城市化的故事，正在21世纪的中国大地上重演。“资本主义把单独的建筑地块和街区，把街道和大道，都作为可以买和卖的抽象单位，毫不尊重过去历史上这块地是作什么用。”[④]伴随着资本的大行其道，地方性文化遭遇了“合法性”危机。地方性所具有的安全感、归属感和认同感，抵不过“利益至上”的经济诱惑。在资本的显性作用之下，地方性对“生活样式、文化与国民性”[⑤]形成的重要性，被弱化、抹杀，甚至污名化。没有了价值，地方性就变成了可以随意被更改和抛弃的“旧物件”。

第二，“现代让生活更美好”，导致了地方性空间的收缩。资本主义催生了现代理性，反之现代理性所宣扬的“主体意识、科学工具、个体价值”等知识体系也满足了资本逻辑的需要。在现代理性的影响之下，当下的城市化进程，体现的是“功能”与“效率”至上的文化，更强调满足民众功能性的物质需求。便捷的交通系统、条块化的建筑布局、信息化的生活服务、即时的通讯、时尚的服装等，这些物质性体验比地方性经验表现出更强的吸引力。所以，地方性的收缩，在一定程度上是物质文明大行其道的表现。也正是在这一层面，与其说决策者没有看到地方性，倒不如说地方性没有吸引决策者更大的物质期待。

**（三）地方性的式微**

于是，在现代性的洗礼之下，地方性经历了一场被理论所预见、同时又不断证实的发展过程——地方性的式微。

第一，乡村实体结构的变化。城市不断向乡村扩张，对乡村原有的地方性产生了“黑洞效应”：院落、胡同、集市、田地等生于斯、长于斯的生活空间在推土机的巨铲下轰然倒塌，取而代之的是全新的新式住宅或商业建筑；乡村的城市化改造也遵循着资本化的区位价值规律，具有普通生活意义的民居、生活设施让位于商业场所，具有历史传承意义的景观在资本的推动之下，变得更趋同质

①费孝通：《乡土中国》，北京：人民出版社，2015年版，第21页。

②《马克思恩格斯文集》（第二卷），北京：人民出版社，2009年版，第36页。

③刘家俊：《生存论视域下西方现代性危机与人类命运共同体构建》，《东岳论丛》，2021年第7期。

④[美]刘易斯·芒福德：《城市发展史——起源、演变和前景》，宋俊岭，倪文彦译，北京：中国建筑工业出版社，2005年版，第437页。

⑤[德]马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，康乐，简惠美译，桂林：广西师范大学出版社，2010年版，第184页。

化;而在更多的远离城市的村落中,现代文明逐渐展现出压倒性的占领优势,人口外流,村庄衰败,刘彦随等人笔下的"空心村落"[①]和田毅鹏提到的"过疏村落"[②]的问题日益突出,李培林先生口中的"村落终结"[③]成为了制约村庄重建的最大阻力。

第二,社会秩序的变化。首先,城市(镇)化将农民引入城市的不同角落,他们在城市奋力打拼的同时,却因空间延伸而被迫遭遇公共生活的碎片化、生活的"无根性"带来一系列的焦虑和不确定性,自我认同机制出现危机。其次,资本成为了影响乡村发展的重要因素。为了增收创收,农民从单一的农业经济活动转为多样化的经济行为,从农、林、渔、牧,到旅游开发、网络直播,乡村也充满了市场的喧嚣。再次,费老笔下的"长老统治""熟人社会"等,都已经退出了村落公共领域的主要链条之中,取而代之的是原子化的社会结构和理性化的社会关系[④],道德秩序的失范现象有所涌现。最后,是农耕文化的没落。无论是传统建筑、文化艺术,还是节庆、习俗等文化遗产,都存在重视不足、缺少保护、无人传承的问题,从而造成了文脉断裂,地域文化失忆的现代性危机。

## 三、地方性重建:宗祠文化的重塑路径与意义演变

在现代化进程中逐渐富裕起来的中国人,开始重新对自己的文化有了觉悟和自知,关注自身的文化处境和身份认同问题,努力通过对地方性的"文化修饰和认同"[⑤],寻求安身立命的文化表达。当下的宗祠文化重塑,正是这样的一种旨在重建地方性的实践努力。

### (一)宗祠的"地方性"内涵

宗祠是宗族祭祀、崇拜宗祖的重要场所,是地方性的中国知识的重要表征之一。从发展脉络来看,它源自商周祖庙,承继于西汉墓祠,发展于唐宋家祠,兴盛于明清祠堂;从文化内涵来看,它具有"人本乎祖"的精神渊源与"慎终追远"的精神底蕴,借助组织网络和文化仪式构建了家国天下的同质性与认同感;从社会功能来看,"祠堂关系重矣,祀先祖于斯,讲家训于斯,明谱牒于斯,会宗族于斯,而行冠告嘉莫不于斯"[⑥],它在维系乡土社会秩序和构建共同体意识方面,发挥着重要的内聚力。基于此,林耀华先生称之为"整族整乡的'集合表象'"[⑦]。

虽是旧邦,其命维新。经历了20世纪批判与否定的过程,宗祠作为封建族权和神权的象征作用,已经被弱化或割裂,这恰恰是我们对其进行文化建构的有利条件。在当下国人的眼中,宗祠,是是华夏文化鲜活的遗存,是乡土大地上一方方独特的"中国印",是"存放我们乡愁的陈列馆,是安放我们灵魂的栖息地"[⑧]。同时需要强调的是,现代宗祠的复归,并非简单的复制或重现。它主要展现为"礼俗化"的文化形态重塑,而不同与传统社会中上层特权阶级具有严格等级制度的宗法制、宋代以来具有族田、族长、族法等要素的庶民化宗族形态。

基于笔者在浙江、山东、安徽、福建、云南等地的调研发现,宗祠的"礼俗化"重塑主要展现为两

①刘彦随,刘玉,翟荣新:《中国农村空心化的地理学研究与整治实践》,《地理学报》,2009年第10期。

②田毅鹏:《乡村"过疏化"背景下城乡一体化的两难》,《浙江学刊》,2011年第5期。

③李培林:《巨变:村落的终结—都市里的村庄研究》,《中国社会科学》,2002年第1期。

④武志伟,马广海:《人情实践的认同单位与行动逻辑——对"差序格局"的实证性反思》,《齐鲁学刊》,2017年第3期。

⑤赵旭东:《从文化自觉到文化自信——费孝通文化观对文化转型新时代的启示》,《西北师大学报(社会科学版)》,2018年第3期。

⑥谭棣华,曹腾騑,冼剑民:《广东碑刻集》,广州:广东高等教育出版社,2001年版,第94页。

⑦林耀华:《义序的宗族研究》,北京:生活·读书·新知三联书店,第2000年版,第28页。

⑧周伟:《进得祠堂》,《人民日报》,2016年9月5日,第24版。

种路径：自下而上的重塑过程，力图强化家族性和地方性的集体记忆；自上而下的改造实践，侧重于将宗祠改造为民族精神和现代文明的象征符号。进一步分析，两种路径可细化为三种方式。

**（二）塑造血缘文化共同体，强化身份认同**

伴随着社会变革的深入、家族观念的复苏，以及寻根文化的兴盛，修宗祠、兴祖庙的活动，由南至北方兴未艾。在海内外族亲和地方精英的推动之下，除了祖居地的宗祠得以修复，各分支宗族的社区宗祠也不断涌现。同姓宗族联谊、联合修宗谱的活动也开展起来。

从文化形式来看，这一模式的宗祠重塑与传统宗祠最为接近。以福建省为例，重塑的宗祠在一定程度上延续了传统的聚族文化和建筑艺术：仍然建立在宗族血亲的基础上；仍然举行仪式隆重的祭祖活动，包括春祭、秋祭、年节祭、忌日祭等；仍然通过楹联、匾额、影壁、碑文等载体教化影响后人；仍然是坐北朝南、二进以上的传统歇山式院落结构；仍然设有戏台、骨灰楼、家谱等标准化设施。但是，宗祠的组织结构却已经发生了变化：宗祠管理理事会转变为乡村的文化组织而非权力组织，它是处理具体事务的职能化工作班子，不再拥有宗族权威。

重塑后的宗祠价值有三：第一，强化“一本之谊”的集体记忆和身份认同。通过祠堂中的族谱、世系表、宗族迁移史、祭祖仪式等，每位宗族成员都被安置于整个族群的脉络之中，成员之间的“血脉性联结”得以强化，从而唤醒了超越时空、地域限制的集体记忆和身份认同。这是从人伦的角度解释了斯蒂芬·霍金在《宇宙的起源》中提出的问题，“我们为何在此，我们从何而来”。第二，凝聚村落发展的外联性资源。宗祠作为一种共同体意识的象征，成为了拉近宗族分支间地域隔阂的外联性社会资本。尤其是在“祖居地”修建的宗祠，更是已经在外地繁衍生息的本姓族人，慎终追远的起源地。外出宗亲们出于对祖居地的关切之情，积极参与到村落的助老、教育、基础设施等公益服务和经济发展之中。第三，铸牢家国同构的中华民族共同体意识。宗族是家与国之间的媒介，家国同构便是将宗祠文化中“木本水源”的自我认同融入中华民族“同宗共祖”的文化认同之中。作为80%台湾同胞的祖居地，福建各地以宗祠文化为平台，通过开展闽台同宗同名村交流大会、探访祖籍地、续缘寻亲等活动，不断增进台湾同胞对“根”“源”“祖”“脉”的认同。在祖国和平统一的进程中，宗祠“寻根谒祖”特质，可以、而且一定会发挥凝聚两岸一家亲、促进中华民族认同的重要媒介作用。

**（三）兴建宗祠博物馆，营造民俗文化空间**

近些年来，文化资本与商业资本协同合作，将一批民间信仰场所和信仰仪式打造成乡村旅游的“主阵地”和“源动力”。这种“文化搭台，经济唱戏”的发展策略，虽然活跃了资本市场，但是学界对其“文化内涵的低质”和“文化传承的无力感”的质疑也是不绝于耳。

宗祠博物馆的出现，为走出上述发展困境提供了一条可行性路径。以云南和顺古镇的宗祠博物馆为例。从主体来看，专业的商业团队和当地的宗亲共同参与宗祠文化的开发和保护；从内容来看，这一经验以生态博物馆理论为基础，将宗祠塑造成一个复合型的文化机构；从形式来看，以小见大，以宗祠为核心载体，整体性的承载和展现地方文化和民俗生活。一方面，宗祠的神圣空间仍被保留。中堂供奉祖先牌位，族人可以在清明节、小阳春期间到祠堂祭祀。另一方面，宗祠的历时性和共时性文化不断丰富。围绕侨乡、抗战文化、马帮、商帮等核心主题，在宗祠的东西厢房、新建的文化长廊等地，进行物品、文本、声音、图像、体验式互动等混合展示。最终，宗祠被塑造为兼具文化功能与经济利益的民俗文化空间。

宗祠博物馆的价值有三：第一，文化遗产的活化利用和再延伸。除了继续面向族亲发挥“妥祖睦族”的作用，外来的游览参观者也是宗祠博物馆的重要受众。这其中，除了专业人士，更多的是对宗祠文化、地方民俗虽然感兴趣但是却不甚了解的普通民众。因此宗祠博物馆充分考虑参观者的分众化趋向：既有族谱、抗战用品、商业资料、书籍等严谨的史料和文物展览；又通过故事化、情节化、形象化的综合性叙事对民间传说和祖辈故事进行重点回顾；还围绕走夷方、古法造纸、民俗

生活设置游客体验区。最终,在新的博物馆空间,实现了对宗祠核心价值基础上的文化内涵的再延伸和价值转化。第二,催生乡村文化经济的新形态。围绕宗祠文化和历史资源,古镇在传统民宿、特色饮食、体验式娱乐、文创产品等方面,不断完善乡村文化旅游产业链的发展,提升产品集群的规模竞争力,品牌效应逐渐显现。2018年游客量共计50余万人,收入近3500万元。和顺因此成为了"国家AAAA级风景名胜区"。第三,打造文化自信的新名片。经历了博物馆化运作的宗祠,更倡导"天生之以孝悌,地养之以衣食,人成之以礼乐",人与人之间守望相助、以德为荣的文化品格;"朝为田舍郎,暮登天子堂",个人心怀家国使命、与国家之间荣辱与共的文化追求。这是将农耕文化优秀的文化基因与社会主义核心价值观进一步融合,更好地发挥传承农耕文化、提升中华民族文化自信的双重作用。

**(四)从祠堂到礼堂,打造新时代文化综合体**

从祠堂到礼堂的转变,源于浙江省大力推进的"文化礼堂"建设工程。2013年省十二届人大一次会议的政府工作报告中,"农村历史文化保护,启动260个历史文化村落保护利用,新建(修建)农村文化礼堂1000个"[①]被列为十件实事工程之一。截止到2021年4月,浙江共建成农村文化礼堂17804家,500人以上的行政村覆盖率已超过90%。宁波、嘉兴已提前实现全覆盖[②]。本着建用并重的原则,业已建成的文化礼堂,很大一部分是由原来的祠堂重塑而成。

这一转变,体现了国家力量对乡村公共空间的新农村建设。随着文化礼堂的不断建设和完善,其对祠堂文化的创新性发展也不断凸显——基于传统的"礼仪",培育现代的"和谐"。首先,唤醒同质性的共同体意识。在温州市苍南县新渡文化礼堂,通过设置文化礼堂、道德讲堂和村史村情廊、村貌风情廊、崇德尚贤廊、善行义举廊、荣誉榜样廊、福寿明星廊等"二堂六廊",再借助开展丰富多彩的民俗、家风、礼仪等活动,乡村的地方性知识、集体记忆、良风美俗,在文化礼堂之中再度呈现,从而营造了一种公共精神和礼俗规范,唤起了乡村共同体的情感归属和价值认同[③]。其次,培育新时代的文化价值观。在文化礼堂建设全面铺开之前,浙江省委宣传部就邀请相关专家设计了立春迎春礼、冬至感恩礼、新兵入伍壮行礼和村干部集体就职礼等新式礼仪。村民在古老的祠堂中观摩、参与上述礼仪,既增强了仪式感和敬畏感,同时也激发了新时代的社会责任和使命担当。最后,提供凝聚新乡贤的沃土。在费老笔下的"双轨政治"[④]中,乡贤士绅等乡村精英对"皇帝无为而天下治"的治理模式发挥了重要的中间人角色。浙江省、市、县各级政府通过评选"最美文化礼堂人",积极肯定并培育村干部、经济能人、村里的"文化人"等新乡贤,在乡村文化礼堂建设的主体作用。这一举措无疑是培育和凝聚乡村精英的沃土,它激励着更多的新乡贤,在新时代的文化治理中,更好地发挥粘合剂和润滑剂的作用。

## 四、创造性转化与创新性发展:地方性与现代性的和解

上文的宗祠文化重塑现象,是对"韦伯命题"的另一种解释。在韦伯式的"中国问题"中,以儒家伦理为主导的传统中国知识,由于缺少神圣宗教与日常伦理之间的张力,儒家文化缺乏普遍化

①《2013年浙江省人民政府工作报告》,http://www.gov.cn/test/2013-02/21/content_2337379_3.htm,访问时间2021年4月25日。

②《数字赋能文化礼堂 服务推动文明实践》,浙江在线,http://cs.zjol.com.cn/202104/t20210429_22460148.shtml,访问时间:2021年5月1日。

③靳浩辉:《农村社会治理视阈下祠堂文化与公共文化的互嵌与重构——以浙江省农村文化礼堂为例》,《理论月刊》,2018年第7期。

④费孝通:《费孝通文集》第四卷,北京:群言出版社,1999年版,第343页。

的知识和技术机缘，以及不利于培养出现代功利型价值观，所以并不能如新教伦理一般孕育出现代精神[①]。一言以概之，关于中国的地方性是否具有“现代性”的问题，韦伯的答案是否定的。而通过呈现传统宗祠在现代变局中的转型和生长过程，展示其活态可塑性与多重文化功能，笔者试图说明的是：尽管中国社会在20世纪的现代性进程中表现出地方性文化资源危机，但这并非因为中华文化缺少现代性；我们拥有丰富的文化遗产，当下问题的解决不是重新引进新的文化资源，而是用合适的方式将文化遗产转化为适合并支持现代化建设的文化资源。

为了实现上述目的，以习近平同志为核心的党中央提出“要处理好继承和创造性发展的关系，重点做好创造性转化和创新性发展”[②]。这引导学界就下述问题展开进一步的反思：如何利用国家和民间的力量，对具有“无意识传承”的地方性文化，进行“有意识的创造”，从而更好地助力国家文化凝聚力的提升，助力现代化建设。具体说来，地方性的“创造性转化与创新性发展”，可以从以下三个维度展开：

**（一）守变结合**

对地方性的古为今用，必须建立在守变结合基础之上，这是“保全它的生命营养，发扬它的精神信念”[③]的题中之义。

“守”的不仅是正向的礼俗秩序和文化价值，更核心的是中国文化的民族性和主体性。换言之，要从现代性的全球化进程中民族文化受到的挑战和冲击出发，对维护地方性的中国知识心怀危机感和使命感；要坚守住中华文化的根本特质和核心价值，这事关中华民族独有的文化价值识别和民族身份识别。具体来说，由小至大，“守”的维度可以涵盖以下四个方面：第一，维护特定的空间形态和文化实践，延续投射其中的身份归属感、社会集体记忆，以及情感感知；第二，推进文化体制改革，加快文化事业和产业发展，筑牢国家文化软实力的根基；第三，确定文化主体意识和文化自信，在东西文化交融的过程中坚持“以中为主，为中所用”的原则；第四，制定文化战略，讲好中国故事，既促进中国文化建设，又提升文化的国际传播力。

“变”则是保持中国文化的时代性，以新时代的文化发展实践为基础，引导地方性与现代化建设的完美契合。要在人民对美好生活的向往、经济发展规划、文化体制改革、全球化与信息化发展等多重因素交织的社会大环境中，对地方知识进行合理的转化和发展。关于这一方面的建议，大致可以总结如下：第一，秉持科学礼敬的态度，以因时制宜、因地制宜的变通，激活传统文化的“活态”魅力；第二，坚持文化对外开放，学习借鉴国外的发展经验、知识理念等，将其融入中国文化的发展之中[④]；第三，实现中国文化的创新和转型发展，在“政治、经济、文化、社会、生态”的五位一体中发挥文化的多重价值；第四，依托中华文化的智慧，围绕当今世界发展的重大问题，提出有影响力的“中国方案”。

**（二）合力推动**

对“合力”的重视源于人的主体性意识的唤醒。恩格斯在1890年致约瑟夫·布洛赫的信中，提出了“合力说”的历史创造观点，“有无数互相交错的力量，有无数个力的平行四边形，由此就产生出一个合力，即历史结果”[⑤]。这一观点本是旨在辨析社会发展中偶然性与必然性的统一，同时也

①万俊人：《“现代性”的“中国知识”》，《学术月刊》，2001年第3期。

②《习近平谈治国理政》，北京：外文出版社，2014年版，第164页。

③陈来：《中华文化的当代价值与意义（找准精神的根脉：传统文化系列谈①）》，《人民日报》，2017年3月17日，第24版。

④俞可平：《现代化和全球化双重变奏下的中国文化发展逻辑》，《学术月刊》，2006年第4期。

⑤《马克思恩格斯文集》第十卷，北京：人民出版社，2009年版，第592页。

说明了社会实践有待于“每个意志都对合力有所贡献”[①]。也就是说,要发展地方性,其落脚点不能仅依靠国家体系之中的文化战略和政策推动,而应该以生活其中的民众主体的共同认知、理性化和专业化作为问题解决的核心途径。

大致说来,“合力”主要作用于以下三个层面。第一重是公众认知层面。通过国民教育、文化展览、知识科普、媒体宣传等多种方式,展现地方性作为“活文物”所拥有的情感温度和文化质感,以及与现代生活的呼应和相遇,从而激活普通民众,尤其是青少年对地方性文化的了解、尊重、欣赏和偏爱。第二重是理性化层面。借助于从事公共服务事业、文化产业事业、行业协会、法律工作等多领域工作人员的力量,通过对国家、省、市、县域的地方文化提炼和评级,对不同年龄、地域、职业群体的文化特征与需求统筹分析,对文化产业发展加强协会监管和法律监督,从而处理好地方性的社会价值和经济价值的均衡发展问题。第三重是专业化层面。培养、发掘高质量的文化传承、创造人才,并促进人才、资本、技术等专业要素的协同合作,提升地方文化创造性转化和创新性发展的质量和规模,最终如《西太平洋的航海者》中的库拉一样,在传播和共享的过程中实现文化价值的不断升值。

**(三)文化自觉**

最后,回到学术界。学界应该以费老的“文化自觉”为指引,自觉的对中国文化进行系统、创造性、有价值的研究。1997年,费老提出了“文化自觉”的概念,“文化自觉只是指生活在一定文化中的人对其文化有‘自知之明’,明白它的来历、形成过程、所具的特色和它发展的趋向,不带任何‘文化回归’的意思,不是要‘复旧’,同时也不主张‘全盘西化’或‘全盘他化’。自知之明是为了加强文化转型的自主能力,取得适应新环境、新时代的文化选择的自主地位”[②]。这一概念的学术价值之一,便是引导人文社科界的学者们“建立从本民族的文化实际思考民族未来的宏观意识”[③],深刻反思中国文化的特质和发展道路问题。

具体说来,学界应该秉持具体呈现、全局视野、历史眼光的三重视角,来探讨地方性的发展问题。首先,具体呈现。要贴近具体的生活场域和社会场景,来理解和重塑地方性的价值。具体的空间场景作为人们生活领域的“局部”,汇集了紧密的时空组织形态,构织起了“地方-传统”的认知和情感框架。因此要重现地方性与具体空间的关联,将“见人见物见生活”,视为重建地方性的知识运动的一项重要组成。其次,历史眼光。不仅要对新文化运动反思,对西方现代性反思,同时也要对传统文化反思。新文化运动倡导的民主、科学、个人主体性的思想可以批判的继承,但是“打倒孔家店”、“全盘西化”的极端观点必须扬弃;西方现代性的“工具理性”、“一元论”必须扬弃,而对自由、正义、法治等则应批判的接受;传统文化中的父权制、封建主义思想必须扬弃,而农耕文明、集体记忆、文化认同则应创造性的继承。最后,全局视野。地方话语不仅是地方意识和民族主义的担当,同时也汇集了现代性的全球主义和国际意识。对地方性的保护和发展,既要展现出中国的地方传统脉络和文化包容精神,也要展现出“积极地与现代性的世界相并接的一种开放姿态”[④]。如此,才能构建中西文化、古今文化和谐交融的中国化发展道路。

[责任编辑:萧　景]

①《马克思恩格斯文集》第十卷,北京:人民出版社,2009年版,第593页。

②费孝通:《反思·对话·文化自觉》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》,1997年第3期。

③高丙中:《关于文化生态失衡与文化生态建设的思考》,《云南师范大学学报(哲学社会科学版)》,2012年第1期。

④张原:《从“乡土性”到“地方感”:文化遗产的现代性承载》,《西南民族大学学报(人文社会科学版)》,2014年第4期。