



欢腾式发展:泰北乡村农家乐项目的民族志研究

姚 畅 龚浩群

[摘 要] 进入21世纪以来,泰国的政党政治发生了重要转变,原来的代理式政党被以项目为基础的纲领式政党取代,国家和社会组织在乡村地区推行了许多发展项目。文章运用集体欢腾的概念,对泰北乡村的农家乐项目进行民族志描述和分析。农家乐项目的实施过程嵌入在地方文化实践当中,表现为项目在原有的有灵空间中展开,通过多主体参与的方式来实现,以及项目实施过程所具有的集体欢腾的特点。文中将这种项目治理模式归纳为欢腾式发展。欢腾式发展的成功之处在于强化了社区的共同体意识,项目实施过程的意义超越了用单一的经济发展指标考量项目实施结果的意义,而国家权力和其他社会力量的绩效也在项目实施过程中得以实现。项目实施过程中所体现出来的社区生活的丰富性、开放性以及重组的可能性应当成为国家与社会治理的重要目标。

[关键词] 泰北乡村;农家乐;项目制;欢腾式发展

笔者于2017年12月至2018年8月,在泰国北部清莱府清孔县的木棉村展开田野调查^①,通过在农家乐(Home Stay)的居住生活进入到了当地社区。在田野期间笔者注意到泰国政府投入了大量的人力、物力、财力来发展社区旅游,可是该项目并没有使村民的经济收入明显增加。事实上,在8个月的调研过程中,笔者成为了该村农家乐项目的唯一客人。这一由政府大力支持的经济发展项目所取得的经济收益如此微薄,但村民仍然乐意参与其中,那么,该如何理解发展项目的社会意义呢?本文将通过民族志材料,从项目制的角度来分析木棉村农家乐项目,思考国家在乡村推行农家乐项目的目的是什么,村民如何看待和参与这一项目,以及农家乐项目对乡村来说意味着什么,并由此探讨泰国乡村项目开展的一般特点。

在20世纪90年代,泰国中央政府的权力得到限制,国家将权力下放到乡,组成地方自治政府,国家和当地社区之间的关系发生了变化。国家通过权力下放和公民参与给予乡行政机构相当的自主性,形成中央、地方分立的国家民主政治新格局^{[1]266-267}。泰国乡村的发展更加强调社区的凝聚力,村民也试图在资源管理中发挥作用。泰国政府在乡村推行了一系列的发展项目,村民们开始更广泛地参与到社区发展中,仿照现代社会组织形式成立了各类团体并发起集体行动。国家通过赋予公民自我管理的权力强化了人们的公民意识,同时也改变了社区内部人与人之间的关系^{[1]292}。泰国乡村的发展也不再是传统村庄的复兴,而是一种新的合作文化的形成。

[收稿日期] 2020-07-13

[作者简介] 姚 畅,华东师范大学人类学研究所博士生;
龚浩群,厦门大学人类学与民族学系教授。

^① 本研究的田野调查工作由姚畅独立完成。

相对于东南亚是否存在过“逃离国家”^①的民族以及怎样理解“原初丰裕”^②等问题而言,更有意义的应当是认识现实中的国家建设与民生改善的关系。在现代民族国家体系下,国家提供的发展平台是乡村居民追求祥和、富足生活的重要条件,并且为其提供了融入国家的路径,这也是民族国家治理合法性和正当性的重要基础^[2]。泰国政府在乡村推行的发展项目不同于一般性的财政拨款,大多数项目不是强制性的,而是需要村民通过自下而上的申请才能够获得,涉及中央政府、地方政府以及当地村民相互之间的关系及其建构模式。

本文强调从乡村的视角出发来理解发展项目的意义,与此同时,我们也注意到泰国乡村的发展项目如果没有政府的财政支持是难以实现的。笔者的研究问题在于,发展项目的自下而上的申请机制以及政府给予福利和资金支持的行为,反映出了国家怎样的治理技术;面对国家所推行的带有治理意涵的发展项目,地方精英、社会组织和村民们将如何实施这些项目;以及发展项目如何在地方社会的空间中开展,又如何强化了原有的社会关系和组织结构,并使得村民对“社区”产生新的理解。本研究也希望为中国的社会治理研究提供参考,并反思中国的基层治理方式有哪些新的可能性。

一、文献回顾与理论视角

(一)从项目制的角度理解社会治理

近年来项目制成为国内学界探讨国家治理体制的重要主题,研究者运用多种理论工具,通过案例对项目制进行了描绘和分析。研究者关于项目制的讨论主要体现在宏观与微观两个层面,前者将项目制视作新的治理体制,或把它纳入到现代国家建设的视野中;后者主要探讨项目制的分级机制和运作逻辑,或在具体的案例中考察项目制的绩效和后果,十分关注充满张力的国家与地方的关系以及项目与社区的关系。

渠敬东系统地阐述了项目制的定义与内涵,他提出项目制是一种新的国家治理体制,旨在通过国家财政的专项转移支付等项目手段,突破以单位制为代表的原有科层体制的束缚,遏制市场体制所造成的分化效应,加大民生工程和公共服务的有效投入^[3]。还有学者指出项目制以国家财政自上而下的专项资金的形式进行转移支付,从而重新进行资源配置^[4],是中国政治过程中以“项目”的方式进行工作部署、任务实施的一种机制^[5]。项目制将市场经济中的竞争机制引入到官僚组织体制中,项目制正日益成为国家、社会的主导行为方式和内在运作逻辑^[6]。曹虎龙从国家建设的角度来理解项目制的运作和实践,认为项目制的治理实践是国家建设的一部分^[7]。

在关于项目制的内在逻辑和运作机制的研究中,折晓叶和陈婴婴指出,自20世纪90年代中期

① 斯科特通过研究东南亚山地的族群历史指出,几千年来生活在崇山峻岭间的人群一直以来都在设法反抗国家和主流的意识形态,他们的谋生手段、社会组织、意识形态,甚至颇有争议的口头传承文化,都可以被认为是精心设计用来远离国家控制的行动策略。所谓的“野蛮”和“原始”仅仅是国家用来描述那些自主治理、尚未臣服的人民所用的词汇。那些“未被统治”或“尚未被纳入国家体制”的山地族群是自觉选择了这种逃离国家秩序之外的社会生活。参见[美]詹姆斯·C. 斯科特. 逃避统治的艺术:东南亚高地的无政府主义历史. 王晓毅,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,2016。

② 萨林斯认为,不能用资产阶级的欲望来审判原始人的生活,不能用经济理性来解释文化非理性。在萨林斯看来,“狩猎、采集者拥有的东西确实很少,但这并非匮乏,而是他们根本不需要,而他们真正想要的那些东西并不稀缺,实际上与农业、工业、商业社会相比,他们的生活算得上很闲适,而人口通常也低于自然资源所供养的水平,远离人口压力”,因此这样的社会被称为原初丰裕社会。参见[美]马歇尔·萨林斯. 石器时代经济学. 张经纬,郑少雄,张帆,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,2009:41。

以来,在国家税收体制更为集中的情况下,资金的分配却出现了依靠“条线”体制另行运作的情形,即财政转移支付采用项目制的方式在行政层级体制之外灵活处理^[8]。也就是说,在集权的收入体制之外,存在着寻找和开辟另外一种可以直接支配和控制新财源的可能性,只不过仍须遵循和维持集权控制的逻辑。张振洋认为,贯穿项目制的两大核心制度逻辑分别是纵向控制和横向竞争。纵向控制是指,中央或者上级政府通过掌控地方官员或者下级官员的政治晋升和财政资源,通过项目促使地方官员提供基本的公共服务,为绩效合法性服务;横向竞争则是指,在有限的项目资源内地方政府的官员要想获得政治晋升和财政资源,必须通过一系列的申请和审核程序,竞相申请各类项目,打败各路竞争对手,努力为公众提供公共产品和服务^[9]。

项目制作为一种新型的治理体制,在提供公共产品和文化服务等方面取得了一定的成效^[10]。但这种“科层为体,项目为用”^[11]的治理体制,有时会导致与政策目标相悖的后果,影响乡村社会的治理状况。例如项目进村过程中形成的中央“发包”、地方“打包”、村庄“抓包”的运作逻辑^[8],以及下级为争取项目展开的“锦标赛”^[12]竞争,进一步造成项目试点地区和普通地区的差距拉大。李祖佩、陈水生、周雪光和程宇等学者分别提出了,项目申请过程中存在的关系运作^[13]、项目无法满足群众的真实需求^[14],以及项目制的运作反而会给试点地区带来集体负债^[15]等。这不仅有碍于作为治理手段的项目有效发挥其治理功能,还会带来“资源消解自治”^[16]的治理困境。

现有的讨论主要集中在项目制的内涵、核心机制、运作逻辑以及治理困境方面,虽然同时也提出要重视地方的实际情况,但是对地方项目的执行过程进行细致研究尚有开拓空间。并且,对项目影响的评估在倚重经济和政治方面的考量之外,也有必要加强对社区组织层面的关注。因此本文将关注农家乐项目在泰北乡村的开展过程,并从社区组织的层面来分析发展项目与乡村社区之间的关系。

此外,国际上关于项目制的研究主题主要集中在乡村发展^[17]、基础设施建设^[18]、妇女^[19]与老龄人口^[20]等方面,大多把项目看作是消除贫困的一种集体努力,主要考察项目本身的内部运作,侧重于对发展项目效果的评价,以及项目失败原因的分析,并提出改进办法。这些研究成果为便于在实践中应用,常以一系列具体的建议作为结论,提出的解决办法也大同小异,包括社区参与、认识社会与文化的复杂性,以及在项目规划中应用人类学的知识等。这些意见与建议是针对发展所采取的方式而不是发展本身提出的,而本研究思考的不仅仅是作为发展手段的项目的执行方式,还开始思考发展本身,避免用单一的发展话语掩盖空间、历史以及文化的多样性,进而关注项目实践的地方性场景,力图展现发展话语实践的过程。

(二)项目制与当代泰国政治转型

1997年,亚洲金融危机使泰国将发展的重点转向乡村地区,与此同时泰国新中产阶级的形成也推动了泰国的政治变革,原来的代理式政党被以项目为基础的纲领式政党所取代,政党通过吸引符合地方需求的发展项目以获得更多的选票。

Apichat Satitniramai在《黄衫军、红衫军和泰国新中产阶级的崛起》^[21]中将红衫军定义为“新兴的中低收入者和以市场为导向的收入者的先锋”,泰国新中产阶级囊括了从城市小职员、工业生产工人到乡村地区村民这一广大群体。经过近二十年来的社会经济变迁,泰国的人均收入增加,贫困人口减少,同时生产结构也从农业转向工业和服务业,泰国的乡村地区不再是传统的乡村社会,教育和大众媒体的渗透将村民变成了“全球村民”(cosmopolitan villagers),他们的经济生活方式完全以市场为导向,这二十年来的广泛变化促成了泰国新中产阶级的形成。但与此同时,泰国的贫富差距仍在进一步拉大,社会福利和社会保障体系的覆盖范围有限^[22]。泰国新中产阶级面临着社会保障缺乏、收入不稳定、获得经济与社会机会不平等以及公共服务质量低劣等困境,因此泰国新中产阶级需要国家的社会保障和支持,来帮助他们提高自己的社会和经济地位。

2001 年之前的泰国,在国家政策资助的地方发展项目中,议员从中央获取预算以使自己的选区受益。2001 年泰国前总理他信在大选时所提出的“社会项目政策”响应并符合新中产阶级的经济需求,受到了新中产阶级极大的欢迎,这也标志着以“项目为基础”的政党取代了原有的代理式政党。他信政府利用这些国家政策吸引了足够的选票赢得大选,然后较为成功地实施了这些社会项目。这一政治变革为泰国新中产阶级创造了一种新形式的政治意识,他们将自己视为泰国政治社会中的公民或合作伙伴,并拥有共同设计国家命运的权利,他们在日常生活中面临的问题是基本的政治问题,需要发展出能促进他们利益的政治空间。他们将选举定义为一个国家被视为民主的最低要求,并认为投票是推动谈判利益的基本机制。虽然 2006 年的军事政变迫使他信下台,但这场政变并未彻底改变这一政治意识,即公民投票权是新中产阶级最有效的政治讨价还价工具。而以项目为基础的政党模式自 2001 年大选以来,得到了各政党的积极采纳,各个政党的社会政策宣言对赢得选举来说变得越来越重要。

项目式政党的兴起是泰国乡村发展项目的重要政治背景。执政党通过发起符合地方需求的发展项目和吸引来自中央政府的财政资金,获得地方民众的政治支持。而作为新中产阶级的乡村居民则通过行使选举权,选举有能力的地方行政长官来造福社区,并参与到国家的民主政治中。

在泰国政治转型的背景下,国家和社会组织在乡村地区推行了许多发展项目,外来力量进入到乡村,并在原有社会空间的基础上运作,项目实施过程带有很强的集体欢腾的性质,地方政府、社区精英、村民及非政府组织都积极参与到项目中来,以热闹欢腾的仪式模式来展演发展项目。接下来,笔者将继续梳理“集体欢腾”这一概念,为本研究提供人类学的理论视角。

(三)集体欢腾:本研究的人类学视角

涂尔干的早期著作,倾向于强调社会对个体的规范性,但社会如何证成自身,又如何吸引个体参与其中呢?“集体欢腾”(collective effervescence)这一概念正是回答这一问题的切入点。集体欢腾是涂尔干后期宗教研究中一个重要概念。在《宗教生活的基本形式》中,涂尔干通过对瓦加拉人的火庆仪式的研究指出,宗教观念正是诞生于这种欢腾的社会环境,诞生于欢腾本身。通过仪式,群体周期性地更新自身和统一体的情感,个体的社会本性得到了增强^{[23]495},仪式通过唤醒某些观念和情感,把现在归为过去、个体归为群体。正是借助集体欢腾,社会在个体意识中获得现实感,通过个体意识中的延伸为个体提供支持与力量,个体的人性也由此得到重塑^{[23]498}。

对涂尔干而言,集体欢腾作为集体意识再生产的途径,它蕴含着社会共识的倾向。特纳延续了涂尔干对仪式和社会神圣性的研究,在范热内普^[24]的过渡仪式三段论的基础上进一步论述了“阈限”(liminality)和“交融”(communitas)这两个主要概念^[25]。在特纳看来,在阈限阶段即有的神圣分类体系、社会秩序与结构经历短暂的震荡、质疑与僭越;而交融则与神圣的、生成性的情感体验有关,肩负着更新社会纽带及社会能量的作用,社会秩序及社会结构得以恢复与重构^[26]。与涂尔干相比,特纳倡导一种动态的社会观念。集体欢腾强调的是集体意识的激发和凝结,以及对已有社会结构的巩固和稳定,而交融体现的是则动态的社会过程,强调对结构的反转,其中更具张力^①。相比之下,本案例更强调的是对原有神圣空间的借用以及对既有结构的维护,因此更适合用集体欢腾的概念来加以分析。

在涂尔干的影响下,集体欢腾已经成为社会学与人类学的理论分析与经验研究维度。本文将

① 涂尔干是以集体意识为出发点,认为仪式的功能在于巩固社会团结、强化集体力量,其理论关怀在于透过个人与社会互动关系的分析,重寻社会集体意识基础,以处理现代社会所面临的各种危机。而特纳则是以社会冲突论为背景,通过从结构进入反结构,再回归到结构的过程模式分析,展示仪式象征性在平衡社会冲突中的作用,把仪式看作是社会通过对自身的反省来建立秩序的一种阶段性表现。

从三个方面来梳理这一核心概念的内涵。

首先,集体欢腾发生在具有神圣性的空间中。在《宗教生活的基本形式》中,涂尔干指出集体欢腾帮助原始人从世俗世界的个体状态中脱离出来,在集体欢腾的状态下完成对神圣世界的感受^[26]。涂尔干从社会作为道德存在的预设出发,强调在集体欢腾的仪式符号表征与社会神圣性之间存在的契合性。涂尔干认为仪式中所出现的集体欢腾是一种极具创造性和解放性的力量,它能够产生关于社会的神话和道德宪章,集体欢腾所呈现出的状态就是神圣社会。在神圣性和生成性的空间中,集体欢腾会使成员之间产生共同的情感体验,从而更新社会纽带和社会能量,社会秩序和社会结构得以恢复和重构。因此,集体欢腾所借助的空间是一个充满着神圣性和灵性的空间。

其次,集体欢腾是通过多主体之间的平等参与来实现的。对涂尔干来说,“集体欢腾”是一种极具糅合性的团体聚会,团体成员通过唤起他们共同的信仰,将自身置于一种更密切、更活跃的相互关系中^{[23]280}。涂尔干指出,仪式首先是社会群体定期重新巩固自身的手段^{[23]507},通过举行仪式群体可以周期性地更新其自身的和共同体的情感。在欢腾的仪式和活动中,社会成员的情感联系才能被重新建立起来。笔者认为,集体欢腾是一个非结构化的、无差别的由平等的个人组成的共融集体或社区,在其中,人们脱离了地位角色的特征而产生平等交往,而这种社交体验通常是深刻又强烈的,并不属于理性领域而是直觉或精神领域的。集体欢腾这一概念的基本特征就在于它超越、平衡和均质的集体性质。

第三,集体欢腾与热闹激烈、情绪高昂的活动相关。在涂尔干看来,社会通过集体欢腾在成员的内心唤起、支配、振奋他们的外在力量的观念,这样形成的力量,虽然纯粹是观念的,但却像现实一样在起作用;它们像物质力量那样,能够实实在在地决定人的举止表现^{[23]299}。在集体欢腾中以社会互动为基础,通过仪式性与操演性的仪典,使集体意识得到了再生产,将个体凝结成相互关联的集体。并且集体欢腾呈现出个体兴奋状态的激发,这种激发不是个体行为的简单堆砌,常常是在宏观框架中社会对个体进行结构化的结果,同时欢腾的大众在其中也能参与社区记忆的生产与建构,发挥其自身的主体性作用。

本研究将采用集体欢腾的模式来分析泰北乡村的农家乐项目,并以此探讨国家和外来社会组织的力量如何融入社区内部的狂欢。在集体欢腾的布景与演出中,项目开展过程反映了怎样的权力运作模式,国家权力和外来社会力量又如何遭遇社区的主体性策略。

二、与项目相遇

笔者的田野点在泰国北部清莱府清孔县,位于泰国和老挝的边界地区,是湄公河贸易通道上的一个贸易点。清孔为泰国和老挝众多山地民族提供了交往和生活的空间,在这里存在着一种与湄公河有关的特定的历史文化和生活方式。自冷战结束之后,越来越多的国家和国际组织开始介入这一地区的经济发展,对这一地区的经济增长提出了许多意见,并建有很多大型开发项目,例如湄公河流域大坝、R3A公路(昆曼公路)建设以及第四泰老友谊大桥等。除此之外,泰国政府也于2015年宣布了将清莱府清孔县作为第二期的边境经济特区来开发,主要致力于将清孔县建立成一站式的物流城市和生态产业投资中心。但是在这些项目中,当地人却没有参与到发展的进程中来。

2017年10月笔者来到泰国北部的清莱府,通过Facebook上社区旅游的宣传短片,笔者了解到在清莱府北部的清孔县有一家可以接待外来人员的木棉村农家乐(Home Stay)。木棉村位于金三角的下游,地处两山之间的狭窄山谷中,湄公河在其面前奔腾而过。在短片中木棉村被描绘成一个宁静安逸的口岸村庄,在这里可以体验到纯正的泰北兰纳文化,并且能够和当地人居住在一起感受乡村生活。木棉村位于清孔县北部的萨县乡,临靠1020公路。1020公路作为亚洲公路三号线(A-

sian Highway 3,简称 AH3)泰国境内的一部分,起点在清莱,终点在上海。萨昙乡的西边是高原和山脉,中部和东部地区是广阔的平原。村舍集中在公路四周,身后是稻田。萨昙乡一共有 16 个行政村,2016 年 10 月统计的总人口为 9 399 人(清莱地区注册办事处数据),70% 的人口从事农业种植,主要种植水稻、玉米以及蔬菜等,其他人口在政府机构或小型企业就职。大部分村民都是佛教徒,整个乡有 9 所寺庙。木棉村是一个泰族自然村,包括两个行政村,人口为 1 497 人,其中有 90% 的村民都属于 9 个比较大的家族,整个社区是通过地缘和血缘紧密联系在一起的。笔者初到木棉村的时候,是以农家乐游客的身份居住在退休教师农和冬家。初次见面的时候,农就向笔者介绍了农家乐项目,带我参观了泰老第四友谊大桥的口岸,向笔者介绍了国际化的清孔,并向笔者展示了丰富的社区活动和地方文化,以此吸引笔者留下来。

根据泰国第八个经济与社会发展计划(1997—2001),泰国将国家权力下放到地方社区,地方对社区收入的兴趣逐渐增加。泰国旅游局表示,增加社区收入的重要途径之一就是发展当地的社区旅游(Community Based Tourism,简称 CBT)。农家乐项目作为社区旅游的子项目而存在,其中社区旅游包括了四个主要方面:社区产品销售、文化展示、乡村活动以及农家乐。泰国旅游局于 2003 年颁布了第一个泰国农家乐标准,后于 2012 年对农家乐标准进行修订,出台了《2012 年泰国农家乐标准》公告,为农家乐的认证和评估提供了各项指标。

表 1 2012 年泰国农家乐标准

1. 住宿(10%)	房间有足够大的面积,厕所、家庭和社区卫生整洁
2. 食物(10%)	食物、水源和容器干净卫生
3. 安全(10%)	有可以提供急救的安保人员
4. 友好(10%)	热情好客,以社区的方式开展知识交流活动
5. 游览(10%)	提供旅游信息,和当地的导游建立联系
6. 自然资源与环境(10%)	具有保护自然资源的计划或措施
7. 文化(10%)	文化保护,维持社区的日常生活传统
8. 产品(5%)	具有社区特色的纪念产品
9. 农家乐的管理(20%)	设立农家乐小组理事会,合理分配利益,明确服务和费用细节
10. 公共关系(5%)	发布与农家乐和旅游相关的信息

公告提出了农家乐的接待标准,要求在交流社区知识的活动中和房客建立熟悉感。农家乐非常注重“家”的概念,要通过房东与房客之间的互动营造一种家的感觉。社区还可以制作能够体现当地文化和价值的纪念品出售给房客,通过社区产品的推广使当地人成为旅游活动的主要受益者。农家乐还要为房客提供旅游项目和旅游信息,其中旅游项目就取决于社区的文化、生活方式和景点。在农家乐项目中,当地人既是利益的接受者和地方文化的传承者,也是自然环境的保护者。从 2004 年初开始,泰国各地乡村陆续出现了农家乐,大多数农家乐是于 2007—2008 年建立起来的。近年来农家乐的数量不断增加,2012—2015 年全国有 212 个村庄申请农家乐标准评估,其中 138 个村庄通过了标准评估^①。

从《2012 年泰国农家乐标准》公告中可以看出,农家乐评估的标准不仅在于经济收入方面,还注重社会文化和生态环境的指标。每年泰国政府都会根据该标准来对农家乐进行评估,以此来评判该农家乐是否能够继续获得政府的标准认证。在评估过程中除了政府的参与外,高校教师和知

① Tourism Department, Ministry of Tourism and Sports supports nationwide homestays (2013), Ban Muang Newspaper, 2020 年 4 月 7 日访问, <http://www.ryt9.com/s/bmnd/1652159>。

识分子对该地地方文化的研究兴趣,也会对农家乐的推广和评估产生影响。在笔者开展田野调查期间,清莱皇家大学管理学专业的老师就曾到木棉村对村里的儿童锣鼓乐队进行研究,并向农老师了解木棉村兰纳音乐的发展情况。此外,这还体现在当村民得知笔者对农家乐的研究兴趣时,非常欢迎笔者针对他们的农家乐项目开展调研。

2014年萨县乡根据清莱旅游局所传达的社区旅游政策,通过宣传社区旅游所带来的额外收益来吸引村民参与其中,并且旅游局还设立了项目资金,凡是通过政府标准评估的农家乐每年可以得到15 000铢来进行旅游开发和打造社区文化,以吸引更多的游客前来观光旅游。获得政府认证标准的农家乐除了能获得资金资助以外,清莱旅游局还会为其印发宣传手册用以宣传,此外参与到社区旅游项目中的成员每年都有外出交流学习的机会。在村民看来这是一次免费、豪华的旅游,交通食宿全免,入住四星级酒店,还能够参观各地的著名景点,并且参与会议的人每个人还能领取到1 500铢的会务费,清迈旅游局就曾组织泰北五府的参与社区旅游的村民去阿瑜陀耶和呵叻游玩。在清河县,木棉村因其临近口岸的地理优势成为了开展农家乐的项目点。萨县乡的村民们通过成立农家乐,生产制作当地特色的食品(炸香蕉和瓜子),设立泰拳擂台,以及组建传统音乐乐队等方式参与到社区旅游中。

木棉村农家乐最先是由维拉达、派特、同宾、松蒙、彭五家成立的,随后从新加坡来了三十多名大学生到木棉村做研究,学习当地的生活方式和文化习俗,在木棉村居住了一个月。2017年作为乡村知识分子的农老师和冬老师退休在家,在看到了社区旅游所带来的商机后也开始成立农家乐。他们利用自身优势撰写项目申请书,向清莱旅游局申请下了项目资金,并通过了政府的标准评估。同年农老师经选举成为了木棉村农家乐的组长,和其他10位组员共同推动木棉村农家乐项目的发展。

笔者到木棉村,在多次向村民表明来意和目的后,村民们开始将我视为一个急需他们帮助来完成毕业论文的可怜学生。我的“可怜”之处在于我孤身一人来到异国他乡所面临的这种举目无亲的处境,因而,我总是受到众多木棉村“亲戚”的照顾和帮助。随着我与当地人接触的不断加深,我拥有了除研究者之外的多重身份,在萨县社区学校和老年学校中我是教授中文的老师,在非政府组织举办的活动中我是外国志愿者,在农家乐的展示宣传中我是他们的成功案例。每当有政府官员出席或有记者采访的大型庆典活动,我的房东总会津津乐道地向别人介绍,“这是阿耀,来自中国的研究生,来木棉村做研究,要在这里住八个月”。同时要是有人询问我居住体验的话,我也会对我所生活的社区和农家乐进行称赞,以完成我这个“代言人”的任务。在这个展示宣传的过程中,我像农家乐的评估证书一样成为了木棉村农家乐项目成功的表征。在田野过程中,我的身份经历了一个从中国游客、可怜的研究者到农家乐的成功案例逐步确立的过程,也正是在身份不断刷新重构的过程中,我与乡村的发展项目相遇了。

下文将从三个方面开展民族志叙述。首先,通过介绍将家户作为发展主体的农家乐项目,阐述村民如何既参与项目又保留家作为有灵空间的社会边界;同时,分析神圣的公共空间——寺庙如何为农家乐项目提供道德力量的支持,探讨灵性空间与项目实施过程的关系。其次,本文将描述项目开展过程中多主体参与的情景,即地方政府、社区精英以及非政府组织在农家乐项目中的实践情况。在泰国政治转型的背景中,地方政府从国家获得财政资金投入到地方发展中,同时也通过推行符合村民需求的发展项目来获得地方的政治支持;社区精英则在项目中充分利用各种资源,突显了其应对策略和主体性;而非政府组织则以问题为导向,针对清河县的区域特色,通过与各方的通力合作来丰富农家乐项目的内涵。最后,本文将以集体欢腾的模式来分析农家乐项目开展的社会过程,在热闹欢庆的活动和充满道德感的仪式中,社会的神圣性得以强化,社区的地方文化和公共生活等方面都得到自主发展。在集体欢腾的创造中,国家权力得以与地方社会共同体的再生产紧密结合,通过生动丰富的社会生活形式实现了治理的目的。

三、有灵的空间

农家乐项目是将家作为发展的主体,而家又是社区这一概念中的重要要素。泰语中社区也可以称为 bovoron(บวร.),就是由家户(บ้าน)、寺庙(วัด)、学校(โรงเรียน)组成。泰语中“家”这个词有很多含义,其中最核心的意思为“家”或“家户”。家户包括了家庭成员、居住空间,以及鬼魂和给成员带来庇佑与支持的佛法。家是社会中最为普遍的团体,也是人们相互联系的最初团体,婚姻使家得以产生,血缘推动家的代际延续。家作为重要的生活空间,家庭成员在其中学习社会规范并通过个人的人生礼仪。

在家户空间所举行的诸多仪式中,为新房做功德的仪式使家户空间得以确立;婚礼的举行是告知家户中的鬼魂和祖先将要新的家庭成员加入,并通过佛法的力量给予新人鼓励与支持;葬礼则是要为死去的人做功德,代表了家庭成员的离去,需将死者的灵魂从家户空间中引渡出来,使其灵魂往生极乐。由此可以看出,家户作为亲密空间不仅是有灵性的还是存有边界的,其边界是通过神灵的庇佑范围来确定。每当有陌生人来访的时候,家主都要事先告诉家中的神灵和鬼魂知晓,以免客人受到侵扰;当家庭成员加入或离去的时候也会举行仪式来和神灵们建立起积极的关系,获得神灵的庇佑,使家户成员生活幸福、平安顺遂。可以看出,泰北乡村的家户概念不只是家庭成员生活居住的世俗空间,还是一个包含了鬼魂、祖先、土地神和佛法的有灵空间。

在农家乐项目中,游客可以出入村民家中体验乡村家庭生活。这种打破家户边界的项目要求与乡村中有边界、有神灵护佑的家户观念相矛盾。在项目理念和家户理念发生矛盾的时候,我的房东将我变成了他们的女儿,通过将陌生人转变为亲人,这种角色的策略性转变再次确立家的社会边界。泰语中“家庭”一词是“围绕着厨房”的意思,房东冬老师告诉我“不要太客气,要像在自己家一样,坐在一起吃饭就是一家人了”;在日常的交往中,房东也会让我称呼他们为“爸爸”“妈妈”,将我安排在他们女儿所居住的房间,并把我当作他们的孩子一样来照顾。在这一过程中房东首先是通过拟亲属称谓使我和他们建立起了类似于家户成员之间的联系,我在作为房客与家户成员之间的角色转换则反映了房东重新确立家户边界的行动策略。

在木棉村,寺庙除了作为宗教活动的空间之外,也同时是社区中心、学校或医疗所的所在地,寺庙一直以来都是社区的中心和最重要的公共活动空间。村中的公共活动和仪式庆典都会在寺庙举行,在寺庙这个充满着佛法和灵性的空间中,村民们为着特定的目的聚合在一起,以社会互动为基础,通过做功德、共享庇护力量以及为佛祖奉献歌舞等宗教实践凝结成相互关联的集体。在寺庙的做功德仪式中,僧侣用巴利语念诵经文,通过静坐冥想集中力量,将祝福与庇佑通过吉祥纱线所搭建的网络传递到了寺庙和社区,传给了每一个参与仪式的人。在神圣性的空间中,人们通过社区活动和宗教节日凝聚集体意识,创造共享的社会记忆,构建出功德共同体。

农家乐项目在开展的过程中也将功德观进行传承和延续,社区成员通过项目被重新组织在一起。农家乐小组作为因项目而生的一个新型社会团体,积极参与到社区的各类做功德活动中。无论是在传统的宗教节日还是地方政府举行的发展项目活动中,农家乐小组都在通过为佛祖奉献歌舞,为寺庙募集资金,以及参与布施等活动践行着做功德这一最基本的价值观念。他们通过一起做功德仪式凝成了团结互助的共同体,也赋予了项目活动以神圣性和道德感。农家乐项目组在寺庙这一有佛法庇佑的神圣空间开展活动,发动村民一同参与其中,再一次加强了社区的集体意识,同时也将发展理念传递给村民,重新建立起了人与人、人与社区之间的关系。

地方政府和农家乐项目小组在乡村原有的有灵空间中开展项目,项目活动被嵌入到了原有的神圣空间中。这也说明,在项目实施的过程中,地方政府通过建构村民的主体性地位来实现权力

的运行,由此来塑造而非直接操控村民的行动,以内化公民行为准则的策略使村民积极参与到发展项目中。

当农家乐项目进入到有灵的社会空间中时,它与原有的空间框架叠加,因此,项目的实施过程不仅达到了治理目的,还强化了社区的神圣性和道德感。在国家通过项目实现治理目的的同时,村民会做出符合社区文化路径的决定,通过巧妙地运用主体性策略,积极应对作为外来力量的项目,通过主动参与项目来改善自己的处境。农家乐项目的实施过程不仅加强了社区的凝聚力,同时还展现了村民的主体性,使他们成为项目治理的重要主体。

四、多主体参与

农家乐项目在进入到木棉村时依据原有社会空间的逻辑展开,同时,这一项目也是通过多主体参与来实现的。在萨乡一群相互支持的不同主体共同参与到社区的治理当中,具体表现为:地方政府通过发动社区精英来实施发展纲领;社区精英借助于项目,通过利用自身资源,发起策略性的实践,来践行其道德与发展理念并获得福利支持;非政府组织以解决社会问题为导向,通过寻求与各方的合作来实现其目的。在多主体的共同推动下,农家乐项目得以在木棉村开展,同时通过项目的运作也增强了各类主体之间的联系,创建了社区成员之间的共同记忆。接下来我将依次描述地方政府、社区精英以及非政府组织的角色和作用。

在泰国政治转型的背景下,原来的代理式政党被以项目为基础的纲领式政党所取代,政党通过倡导符合地方需求的发展项目以获得更多的选票。中央政府每年会拨给地方政府财政资金,地方自治政府的主席及其他部门的官员要根据乡村的需求来实施各种形式的项目活动,通过发动社区精英来实施满足社区需要的项目,并获得乡村的政治支持。以木棉厂农家乐项目的资金来源为例,除了每年通过政府标准评估所获得的 15 000 铢以外,每当出席社区活动并演奏体现社区文化的音乐时,乡一级地方自治政府的主席也会代表地方政府捐助给农家乐小组 1 000 ~ 2 000 铢不等的资金。清莱府的旅游局也会组织与社区旅游相关的讲习与培训,让各村的农家乐项目组、一乡一品(OTOP)^①项目组与旅游公司和高校知识分子等进行磋商与合作,这就为农家乐项目提供了运营经费、技能培训以及营销上的支持。同时这些因项目而聚集在一起的社区团体(如农家乐、竹篮编织、传统音乐、民间舞蹈、有机农业等各个小组),也会在一起交流思想,计划和协调未来的活动,彼此之间互相支持。

农老师是木棉村的重要公共人物,在担任农家乐小组组长的同时也在社区中担任了多个角色。他曾是木棉村小学的老师,备受学生的爱戴,退休后仍有很多孩子跟随他学习兰纳音乐。农老师利用申请下来的农家乐项目资金为村里的儿童置办演出服装,并聘请县里的音乐老师来教孩子们打击乐器和编排舞蹈。农老师作为村中有威望的人,通过促进整个社区利益赢得了村民的信任。他不仅有为木棉村争取发展资金的能力,还能在与地方政府官员的合作中表现出精明的政治技巧和远见。例如,他利用农家乐项目和政府官员保持联系,使地方政府的官员来到木棉村学习农家乐的管理经验并推广至其他村,同时还吸引清莱皇家大学的老师到木棉村调研,学术成果的刊发也使木棉村的传统文化得以传播,农家乐项目也在其中得到宣传和推广。在农老师的影响下,他的同事和

^① 1997 年的经济危机之后,泰国他信政府将发展旅游业作为经济刺激措施,借鉴日本的一村一品(OVOP),于 2001 年推出了一乡一品(OTOP)政策。泰国政府对具有当地特色和发展潜力的家庭式作坊进行扶植与培训,教授他们如何进行管理与销售,并帮助他们扩大市场。在鼓励生产特色产品的同时,泰国政府还制定了严格的规范标准,其中获得政府认证并正式注册的产品会被予以一至五星的等级评定。

好友也参与到农家乐项目中来,通过农家乐项目的实施,社区成员之间的联系也更加紧密。

非政府组织在泰北乡村十分活跃,他们主要关注两个方面的议题:一是改善农村地区的卫生条件;二是提倡环境保护,旨在通过农村人口和弱势群体的赋权运动,促进地区发展,维护他们的利益。这与农家乐项目中“将旅游带来的收益留在当地”和“保护自然环境”的初衷相契合。同时,在泰国传统的“社区”概念中,将生活在同一社区的成员视作这个“大家庭”中的一份子,因此非政府组织作为“家庭成员”之一也积极地参与到农家乐项目中,并以问题为导向,与地方政府和社区精英一同促进社区的发展。清孔的非政府组织“女孩中心”(Center for Girls)作为木棉村农家乐的合作伙伴,其擅长社交媒体、视频编辑以及网站开发的工作人员曾多次帮助农家乐项目组设计制作旅游地图、宣传视频和网站。他们利用无人机拍摄木棉村全貌,然后标记出木棉村可用于参观的稻田、拳击擂台一乡一品等特色景观。在网站制作的过程中,非政府组织的工作人员还将笔者作为报道人,访谈笔者在木棉村的生活感受,参观笔者的房间,并把笔者的照片编辑到宣传网站上,希望以此来吸引更多的中国人来木棉村旅游。

与之相应的是,木棉村农家乐的游客也可参与到非政府组织的活动中来,和“女孩中心”一同参与妇女的赋权运动,为青少年提供性教育以及为山地民族村检测水源质量等活动。安全对作为口岸村庄的木棉村来说是至关重要的,农家乐旨在给游客提供一种真实又安全的环境。当地的非政府组织将维护当地社区道德和安全作为宗旨,因此非政府组织也积极参与到了农家乐项目的发展建设中来。

农家乐项目将地方政府、社区精英和非政府组织创造性地联结在了一起,在项目实践的过程中各个主体相互协作以实现社区良好发展的共同愿景。项目的开展孕育着社会共识,在其中集体意识实现了再生产,社区共同体在个体意识中获得了现实感。农家乐项目通过多主体的参与实现了国家权力的运作、社会组织力量的执行以及村民自身主体性策略的应用,强化了社区的道德意识和神圣性,也提高了社区的集体行动能力。

五、集体欢腾的创造

在泰国传统的乡村社区中,公共仪式和宗教节日均表现出集体欢腾的特点,同时活动中无不体现出功德的意识形态,所有的社会共同体都是道德共同体。木棉村的农家乐项目组通常会配合公共仪式和宗教节日来开展活动,同时项目小组也会通过做功德来确认该团体在社区中的道德地位。依托农家乐项目而组成的儿童锣鼓乐队经常会作为展示萨县乡木棉村形象的代表,出现在清孔县官方的活动中,这极大地培养了村民的自豪感,并且儿童作为社区的一份子也可以和成人之间进行交流互动。在清迈旅游局所主持的社区旅游交流活动中,则将泰北五府作为一个更大的共同体,通过团建游戏、会议交流、参观学习等方式将泰北参与社区旅游的村民团结在一起,使村民在其中参与社区记忆的生产与建构。通过集体欢腾模式开展的项目,将外来权力消解、转化为社区内部的狂欢,并将其视为地方文化的一部分,在国家实现治理目的的同时,也呈现了村民的主体性和社区文化再生产。

每当木棉村和周边村庄的寺庙举行功德活动时,农家乐小组总会出席活动并为寺庙进行募捐。在田野期间笔者曾跟随农家乐小组一同参加寺庙的功德活动,出发前房东特意给我穿上白色上衣和泰式筒裙。在装扮好一切后,我和房东一同身着盛装前往寺庙参加活动。在抵达寺庙后,首先要褪去鞋履步入大雄宝殿跪拜佛祖,然后房东将募捐给寺庙的钱交到主持活动的司仪手中,由司仪宣读出“木棉村农家乐的农老师为寺庙募捐 100 铢”。通过做功德的方式,农家乐项目组在社区中建立起良好的形象。

当天的功德仪式结束后已是傍晚,位于寺庙旁老年学校院子里的灯全部被点亮,五颜六色的飘带结成一个圆形舞池。悠扬的音乐逐渐变得热烈,各村的妇女们纷纷穿上颜色艳丽的裙装,手里拿着啤酒杯纷纷进入舞池。舞池中不论男性还是女性,不论老年还是青年,不论村民还是政府官员纷纷共同欢呼舞蹈,一片沸腾,大家一起蹦起来、跳起来,就像海上的波涛一样此起彼伏,令人心潮激荡。在充满激情的背景下,人与人之间消除了差异与隔阂,共享这一令人振奋的时刻。

木棉村的农家乐作为社区发展良好的一个案例,引来了各级政府官员莅临视察。每当有府级和县级的政府官员来村里视察或者举行公共活动的时候,萨昙乡自治机构的主席就会让农老师带领儿童锣鼓乐队进行演出,同时借此机会使农家乐项目得到进一步的宣传推广。在清孔电力局成立时,儿童锣鼓乐队就应邀参与其开幕式活动。在开幕式当天,农老师将孩子们召集在家中,让孩子们身穿传统的泰式服装,男孩子腰间系着具有泰北特色的缠腰布。农老师开着载有牛皮鼓的拖拉机,带着孩子们一同前往清孔电力局,路过村中的集市时村民们都会鼓励孩子们要好好表现,这支小小的锣鼓乐队已经成为了木棉村的文化符号。除了出席政府的活动之外,儿童锣鼓乐队也会在功德活动中为佛陀献上音乐和舞蹈。整个功德活动中最吸引人的环节就是为佛祖奉献歌舞,在各村的妇女们表演完舞蹈后,紧接着就是儿童锣鼓乐队的演出。可爱的孩子、节奏激昂的音乐以及演奏和舞蹈结合的演出形式吸引了许多村民驻足观看并录像,在热情村民的应援和捧场下,孩子们也表演得格外卖力认真。以农家乐项目为依托组建起来的儿童锣鼓乐队,使当地传统的音乐和舞蹈得以发展和传承,并且激发了村民们的自豪感。

农家乐项目的活动不仅在村庄和乡县一级展开,其行动轨迹也在泰北五府(清迈、清莱、帕尧、南邦、南奔)这个更大的共同体中得以体现。清迈旅游局每年都会组织参与社区旅游的村民前往别的地区参观学习,这对村民来说意味着一次免费豪华游的旅游体验。在地方政府官员、大学教授、医护工作者等发言授课之后,清迈旅游局的工作人员就开始通过团建活动将大家组织在一起。主持人让与会村民在会场中随机认识五个新朋友并相互自我介绍,然后收集新朋友的姓名、地址、职业和电话等基本信息,之后主持人会选几个村民上台介绍自己和新认识的朋友。接下来主持人开始教大家唱歌,让所有人分为每四人一小组,一边唱“你好呀你好呀你好呀,今天我们来开会,你好呀”,一边跟随着节奏拍手并双手合十来问好,每唱完一遍就要和其他组合为一个更大的小组。跟随着欢快的音乐节奏,小组人数逐渐从4人变为8人、16人、32人,最后整个会场分为了四支队伍,随后开始通过猜拳的方式决出胜负,输的一队要合并到胜利的队伍中去。很显然,通过这一系列的活动,最后的结果是大家都归为了一个共同体,就像整个泰北五府是一个团结友爱的大家庭。通过愉快的游戏不仅实现了人与人之间的交流与互动,还使个体在集体中获得了归属感,增进了社会成员之间的横向联结,创造出更强的地域认同。

集体欢腾式的公共活动使木棉村的农家乐项目得到了展示和宣传,同时加强了村民对社区共同体的认同。在热闹喧嚣、情绪高昂的活动中,自发的集体欢腾构成了社区公共生活中的重要场景。这种欢腾的庆典作为社会现实的一部分,具有创造性的作用。它既是传统仪式的再生,又是更新社会道德并创造新思想和新理念的有效方式。在这种平等的和充满激情的集体狂欢中,人们脱离了社会地位和角色的差异,平等地交往,社会的神圣性得到了强化。在由欢腾的庆典构成的公共活动中,社区文化和公共生活都得到自主的发展。

农家乐项目除了参与社区活动、与其他部门交流互动,以及同其他合作地区举办旅游规划研讨会等,还要接受来自泰国旅游局及其区域分支机构的监管与评估,其官方的评估标准不仅关注营业额和客流量的数值,还注重农家乐房东与游客日常生活中的互动,例如是否一同去市场采购并烹饪食物,是否带领游客对该地区进行参观并充当导游。此外,还注重文化传统方面的体验,去寺庙做功德布施、学习当地的一门手工技艺、跳泰式舞蹈等。在当地村民看来,农家乐项目不仅能够带来

一些额外收益,更重要的是提供了一个与外界交流的窗口。在房东与游客的互动中彼此能够分享和讨论不同的文化,并在此过程中培养起了文化自豪感,这是一种经济回报无法提供的精神上的满足感。由此可见,在有灵的空间开展、多主体参与和创造出集体欢腾的农家乐项目在经济、生活、文化和精神上都大大地增进了泰国乡村社区生活的多样性、开放性以及重组的可能性。

六、结论:集体欢腾与发展效应

在当地政府看来,对农家乐项目的评估不仅仅是单纯地依据游客数量和经济收益来衡量,而更看重社区公共文化生活的质量。木棉村的农家乐项目开展至今并没有产生多大的经济收益,甚至可以说各方面的经济投入远远大于经济收益,但是该项目却得到了当地政府的积极认可和好评。在笔者田野调查期间,当地政府曾组织工作人员来木棉村农家乐参观学习,并多次邀请农家乐小组参加当地政府举办的公共活动。也就是说,当地政府的评价标准是多样化且富有弹性的,并非单方面倚重经济指标。木棉村社区对于项目成果的理解也是如此。木棉村农家乐项目组的成员并不那么在乎经济效益,而是把项目活动看作是建构团体道德地位、丰富社区文化生活、创造社区共同体意识以及与更广阔社会领域的成员进行交往的社会过程。在这一过程中,社区的活力被激发出来,可以说是项目在为社会服务,而不是社区为项目服务。通过集体欢腾的创造,项目被内化为社区力量的一部分。

为了回答“项目对乡村来说究竟意味着什么”这一问题,本文的民族志部分描述了农家乐项目进入到木棉村时,如何与有灵的社会空间叠加,并遵循社区的文化逻辑来开展;农家乐项目如何通过多主体参与的方式来实施;以及集体欢腾的庆典模式如何创造出社会的神圣性。在农家乐项目的开展过程中,国家权力的有效实现与社区文化的再生产相辅相成。本文将这种项目治理模式归纳为欢腾式发展。

通过民族志的描述和分析可以得出欢腾式发展的三个主要特征,即在有灵的空间开展、多主体参与和集体欢腾的创造。第一,木棉村在原有社会空间尤其是有灵空间或神圣空间的基础上开展项目。一方面,社会空间作为公共项目的容器,给予了项目开展所需要的公共资源方面的支持;项目组则通过在社会空间中的积极展演创造了将自身融入社区文化的机会,还通过做功德确认了团体的道德地位;另一方面,项目组在嵌入社会空间的实践中也激发出新的社会关系,创造出新的社区文化景观,在不同维度上强化和更新了村民们对社区共同体的理解。

第二,项目活动通过多主体的参与得以实现。在泰国政治转型的背景下,项目成为了各个政党获得地方支持的政治工具,政府通过推行符合地方需求的发展纲领来获得村民的选票。同时非政府组织根据当地的实际情况,以解决社会问题为导向来推行项目活动,并且积极同乡政府、警察局、旅游局以及社区精英等开展合作,将新的发展理念传递给村民,以此来改善村庄的发展前景。而社区精英和村民面对这些外来力量,一方面通过向“现代理念”靠拢来获得国家福利和社会支持,另一方面又通过策略性的实践,将外来的改造项目消解和转化为社区内部的狂欢,实现自身主体地位的建构和社区文化的再生产。

第三,项目的实施过程带有很强的集体欢腾的性质。在热闹欢庆的场景中,人们暂时打破了社会地位差异带来的区隔,创造出平等的氛围,从而使社会的神圣性得到了强化。集体欢腾还体现了权力的运作机制。在欢腾的布景与演出中,国家权力得以深入到乡村的日常生活场景当中,实现了治理的目的。在这一时刻,项目的意义不在于项目带来的经济发展效益,而在于项目实施过程中社区文化与公共生活的自主发展。

回到之前提出的问题,如果项目从社会经济发展的指标上看并没有达到预期目的,那么项目的

意义在哪里?斯科特在《国家的视角:那些试图改善人类状况的项目是如何失败的》中认为,很多大型发展项目之所以失败,就在于发展规划和实施过程脱离了地方的实践知识^[27]。而从木棉村的案例来看,农家乐项目的成功之处就在于通过嵌入到原有的地方知识之中,有效地创造出集体欢腾。这种集体欢腾在有灵空间中展开,通过多主体参与来实现。可以说,项目实施过程的意义超越了用单一的经济发展指标考量项目实施结果的意义,项目本身成为了治理的目的,而国家权力和其他社会力量的绩效也在项目实施过程中得以实现。

这种欢腾式的发展模式对国家而言,可以最大效度地动员政府、社会组织和社区成员的力量,使其参与到社区建设和发展之中,将村民引导为符合国家期待的好公民,从而实现国家治理的目的。而地方社会则能够利用国家资源、宗教资源、历史资源和社区资源等,提高地方在国家政治中的地位。在木棉村,农家乐项目组通过对传统文化创造性的发展增强了社区自豪感和文化自信,也使他们的日常生活更加鲜活灵动。可以说,欢腾式发展模式让乡村“活”了起来。这才是真正意义上的乡村振兴。

中国的乡村建设项目很多时候是社会运动式的,以完成硬性指标为目的,在此过程中可能将原有的社会空间格局打破,试图在重建社会空间的基础上来推行项目,产生了巨大的社会紧张,造成很多问题。而来自泰北乡村的案例却是在原有社会空间和时间的框架下来实施,项目的实施过程带有很强的集体欢腾的性质,增强了社区的凝聚力和行动力,也密切了国家与社会的关系。笔者最后认为,对于发展项目的考察评估需要对项目开展过程进行更多的分析,项目实施过程中所体现出来的社区生活的丰富性、开放性以及重组的可能性应当成为国家与社会治理的重要目标。欢腾式发展是一种可资借鉴的国家治理模式。

[参考文献]

- [1] 龚浩群.信徒与公民——泰国曲乡的政治民族志.北京大学出版社,2009
- [2] 马翀炜,张振伟.身处国家边缘的发展困境——缅甸那多新寨考察.广西民族大学学报(哲学社会科学版),2013(2):96-101
- [3] 渠敬东.项目制:一种新的国家治理体制.中国社会科学,2012(5):113-130
- [4] 周飞舟.财政资金的专项化及其问题 兼论“项目治国”.社会,2012(1):1-37
- [5] 周雪光.项目制:一个“控制权”理论视角.开放时代,2015(2):82-102
- [6] 郭琳琳,段钢.项目制:一种新的公共治理逻辑.学海,2014(5):40-44
- [7] 曹虎龙.迈向“项目中国”:项目制与国家建设.南京社会科学,2016(1):77-84
- [8] 折晓叶,陈婴婴.项目制的分级运作机制和治理逻辑——对“项目进村”案例的社会学分析.中国社会科学,2011(4):126-148
- [9] 张振洋.当代中国项目制的核心机制和逻辑困境——兼论整体性公共政策困境的消解.上海交通大学学报(哲学社会科学版),2017(1):32-41
- [10] 张良.“项目治国”的成效与限度——以国家公共文化服务体系示范区(项目)为分析对象.人文杂志,2013(1):114-121
- [11] 史普原.科层为体,项目为用:一个中央项目运作的组织探讨.社会,2015(5):25-59
- [12] 周飞舟.锦标赛体制.社会学研究,2009(3):54-77
- [13] 李祖佩.项目进村与乡村治理重构——一项基于村庄本位的考察.中国农村观察,2013(4):2-13
- [14] 陈水生.项目制的执行过程与运作逻辑——对文化惠民工程的政策学考察.公共行政评论,2014(3):133-156
- [15] 周雪光,程宇.通往集体债务之路:政府组织、社会制度与乡村中国的公共产品供给.公共行政评论,2012(1):46-77
- [16] 李祖佩.“资源消解自治”——项目下乡背景下的村治困境及其逻辑.学习与实践,2012(11):82-87

- [17] Chambers, R. *Rural Development: Putting the Last First*. London: Routledge, 2014
- [18] Barnett, T. *The Gezira Scheme: An Illusion of Development*. London: Frank Cass, 1977
- [19] Rogers, B. *The Domestication of Women: Discrimination in Developing Society*. London: Kogan page, 1980
- [20] Aguila, E., et al. *A Noncontributory Pension Program for Older Persons in Yucatan, Mexico: Implementing and Designing the Evaluation of the Program in Merida*. Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2014
- [21] Satitniramai, A. Yellow vs. Red and the Rise of a New Middle Class in Thailand // Berenschot, W., Nordholt, H., and Bakker, L. *Citizenship and Democratization in Southeast Asia*. Leiden, Boston: Brill, 2017
- [22] McGregor, A. Wellbeing, Development and Social Change in Thailand. *Thammasat Economic Journal*, 2008(2): 1-27
- [23] 涂尔干. 宗教生活的基本形式. 渠东, 汲喆, 译. 上海人民出版社, 1999
- [24] 范热内普. 过渡礼仪. 张举文, 译. 北京: 商务印书馆, 2010
- [25] 特纳. 仪式过程: 结构与反结构. 黄剑波, 柳博赞, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2006
- [26] 王树生. 关于集体欢腾: 与涂尔干理论遗产的对话维度. 青年研究, 2015(2): 76-84
- [27] 斯科特. 国家的视角: 那些试图改善人类状况的项目是如何失败的. 王晓毅, 译. 北京: 社会科学文献出版社, 2012

Effervescence Development: An Ethnographic Study of the Rural Homestay Project in Northern Thailand

YAO Chang GONG Haoqun

Abstract At the beginning of the twenty-first century, Thailand's party politics has undergone important changes, in that the old-style 'clientelistic' parties have been replaced by 'programme-based' party. The state and social organizations have introduced many development projects in rural areas. In this paper, the concept of collective effervescence is used to describe and analyze the homestay projects in northern Thailand. The implementation process of homestay project is embedded in local cultural practice, which shows that the project is carried out in the original spiritual space, realized by multi-agent participation and the features of collective effervescence during the project implementation process. In this paper, the project governance model is summarized as effervescence development. The success of effervescence development lies in the reinforcement of a sense of community, the breakthrough by not using a single economic indicator and the performance of state power and other social forces can also be realized during the implementation of the project. This paper argues that the richness and openness of community life and the possibility of reorganization reflected in the process of project implementation should be the important objectives of national and social governance.

Keywords Northern Thai villages; Homestay; The project system; Effervescence development