

传统文化与农村建设

社区伙伴出版



出版缘起

■ 周燕珍 社区伙伴总干事

我在2005年8月探访云南德钦县红坡村社区，遇上的一位藏族老人家，一直盘绕心上。

那天早晨，我们的车子在快走到红坡村时与他遇上了。他带着简便的工具，正打算和平常一样，在村子附近的山路绕着走，看看哪儿需要简单修路或平整一下草坡什么的。“他几乎每天都是这样为社区义务劳动的。”同行的当地人说。

那天黄昏我们离开时，凑巧再碰上他，老人向我们微笑挥手了，迎着夕阳的余辉归家。我想，我们完成了一天的社区访点工作，他也完成一天的义务工作了。他不用向任何人交差，只是默默地为社区尽一分力，心里觉得踏实、自在。

我知道，这社区因为信仰关系，有着爱护山林的优良传统。但这份关爱社区和自然万物的情操是怎样传承的呢？作为外来的团体，要支持社区可持续复悠然生活，在这承着深厚文化底蕴和善良心灵的社区，要做的，也许就是不去做什么。

一直以来，我和同事在反思农村社区发展工作的经验时，想到若缺乏对民族社区文化的深刻了解，许多时所谓好的发展项目工作，都会掺进了不少我们认知上重要的概念，而加诸于社区头上。虽然我们是参与式地引导，却非要社区发展我们这些概念才算“做到了”。进驻社区、推动发展的众多力量，包括政府、企业、有时甚至非政府组织，都执着于要社区如何如何，其中的农村生计开发，或许会为社区带来一时的集体利益，但也可能在生态环境、文化和社会环境上造成不能逆转的错误。有时尽管我们抱着保护生态的目标介入，却没有自觉到社区的保育需要社区来共同承担；而能真正推动社区朝可持续生活进发的，正是深深根植社区的文化身份认同和价值观。正如德钦的社区一样，追求与自然和谐共处，关爱山林土地，互助和心灵富足。我们觉悟到要在“项目工作”的概念框架以外，跟社区一起寻找“非项目”的空间。

从2004年开始，我们尝试建构一个让农村和城市合作伙伴一起学习和思考的平台，探索文化在农村社区建设的力量。

2005年10月在广西南宁召开“文化反思与农村建设研讨会”，约100位来自西南地区以至全国的政府、科研单位、草根团体和社区的伙伴、支农的青年实习生等，热烈讨论、交流本土文化与农村可持续生活的关系。伙伴探讨社区文化传承和可持续生计的一些尝试、实践及挑战，许多深刻的经验和反思，都收录在这本册子——《土地在沉思：传统文化与农村建设》里。

正如本书所展示，在农村和民族地区的文化探索，又岂只是开发社区生计项目工作经验的反思。我们对扩阔可持续生活、非物质、甚而幸福生活的注释，连系到探讨人如何能和自然万物及社区内外，多元和谐地共处的快乐守则。传承这些令社区民族找到自身特性和信心的文化，是重要的一步，却不是全部，文化若缺少了自省、更新和融和，就算不上是活的文化。

探索新的视野并非易事，我们感谢各伙伴和社区，愿意与我们同行，把新视野落实到社区主导的实践中。我们愿意和更多相关的政府合作伙伴、农村发展机构、社区和草根团体相互交流，探索如何建设“新农村文明”。我们相信，社区能对自己的文化重新认识和爱护，延续对自然的保育和传承，并能互助，自力自足，就是新农村文明精神的体现。

感谢撰稿、编写和准备本书出版的各位老师、项目伙伴和同事，在繁重的工作、出差之余，热诚地为本书投入很多心血。“社区伙伴”自2001年5月成立以来所走过的脚步，“文化反思与农村可持续建设”是重要的一段。本书的出版不是总结，只是中途的集结。

远眺悠悠众山，让我们继续上路。

再寻香格里拉

■ 许建初

中华民族发展史是一部多民族和多文化交流、融合和复兴的历史。建立平等、互助、协调的和谐社会，一直是人类的美好追求。这个和谐是人与人的和谐、人与自然的和谐，人与社会的和谐，世上也许并没有香格里拉，香格里拉在我们的中心。

许建初 民族生态学家，中国科学院昆明植物所研究员，国际混农林业中心中国项目部代表。长期从事喜马拉雅地区包括青藏高原环境变化、中国西南山区民族文化、生态环境、资源管理和社区发展研究和发展工作。



在喜马拉雅山麓寻找香格里拉以云南中甸县改名香格里拉县早已落下了帷幕；然而民间寻找香格里拉仅仅是开始。四川的稻城、西藏的林芝，甚至不丹、尼泊尔从来就没有放弃成为香格里拉的梦想。世外桃源是千百年人类的梦想，人们希冀寻找到一个没有战争、没有苛政、没有灾难，生活富足安康的世界。改革开放把中国带入了一个和平发展的盛世，经济发展使农村不少人摆脱了贫困，中央扶持“三农”的政策免除了农民的赋税；但是从政府到民间，从学者到农民都在求索中国“新农村”建设的内涵。我们人类是自然之子，自然养育了我们；但是上帝又赋予人类利用自然的非凡能力。在历史长河中人类创造了辉煌的文明，但也造成了严重的生态灾难，甚至是文明的消亡。人与自然、人与社会、人与人的和谐发展之路在何方？愈来愈多有识之士在不断寻找自我、寻找自己生存的社区、寻找失去的香格里拉。本书中的许多案例可以给读者启发。

寻找幸福自我

中国启蒙运动的先行者梁启超在维新失败后反思发表的《新民说》，成为20世纪唤醒民众的启蒙宣言，开创了“天下兴亡，匹夫有责”的新时代。新中国的成立为人民当家做主迈出坚实的基础，中国经济改革的总设计师邓小平建设“小康社会”现实主义的口号让大部分农民在上世纪末过上了丰衣足食的生活。新世纪提出的“以人为本”的科学发展观对经济和环境协调发展提出了新的要求，体现人文关怀的“国民幸福指数”成为国民生产总值的一个替代指标。然而正规的高等教育、物质生活的满足并不是幸福的全部。在经济发展的大潮中，自我的认同、文化的归属正在丧失，环境污染日益严重，城乡发展差距愈来愈大，边远地区贫困依旧，社会冲突日益严重。

云南卡瓦格博文化社创始人发起人学有所成、荣归故里时，发现自己传统藏族文化的失落。泱泱中华不仅仅在于辽阔的疆土和众多的人口，而在于浩瀚精深的文化遗产和民族精神。这些存在于广大民众、基层和民族社区的无形文化遗产正面临着严峻的生存考验，年长的文化传承人在消失，年轻人靠外出打工维持生计。为了抵御经济全球化和外来文化对民族文化的冲击和负面影响，愈来愈多来自本民族、本族群学者的精英投身于本民族和本土文化的传承，台湾客家文化的传承和重建运动就是一个生动的例证。



现代技术的进步并不能替代传统技术，而传统的东西可以在现代化过程中赋予新的文化内涵而发扬光大，传统与现代、科学技术与民族文化的有机结合在市场经济中得到新生。贵州凯里芦笙竹种植技术的开发使芦笙文化得以发扬并赋予新的时代感。许多本土民族工艺大师在经济发展大潮中发家致富，同时不忘回报社会、回报滋润自我发展的民族文化。但同时还有许多民族艺人在经济发展中寻求文化发展的一席之地。贵州雷山县南猛村的杨光带领当地民族年轻芦笙艺人通过卖艺为生，寻求将来民族艺术发扬光大的机遇。许多乡土民族学者已经做了许多关于民族传统技术知识的研究、整理、发掘和传承，特别是实用知识、技能、经验及民族社区利用和管理生物资源的风俗习惯方面，并在民族文化复兴的同时，体现自身价值和实现人生价值观。

寻找和谐社区

中华民族的全面复兴不能仅仅靠经济指标，还应当以文化复兴作为灵魂，民族文化是中华民族的核心价值观念。没有民族也就没有文化，没有文化也就没有传统，没有传统更没有习惯；而习惯是由特定的群体或社区来传承，没有传承就没有传统，文化传承世世代代，生生不息，形成了中华民族强大的凝聚力。世界已进入知识经济时代，经济的发展愈来愈依靠文化。许多国家文化产业产值已经超过传统产业，成为国民经济的支柱。21世纪的人类生活在相互矛盾的两个过程中：一方面是全球化与经济一体化，另一方面却是民族和文化多元化。

经济发展和科学技术进步是把双刃剑，一方面能提高社会的生产效率和生活水平，另一方面也会破坏已经存在的传统技术和社会组织制度。乡土民族文化常常在和外来文化交往中发展，在碰撞中演化，在演化中新生。只有解决好保护自身民族文化与学习其它民族先进性的矛盾，才能使民族文化不断发展，具有更强的生命力。费孝通认为中华民族文化具有多样性、多元性和包容性，即“中华文化多元一体”学说。民族文化只有在交流中才能得到发展，但是民族文化也只有在自我发展中才不会消亡，我国多样的民族文化是世界民族文化不可分割的有机部分。中华民族文化的精华是多样性、多元性和民族性的和谐统一。不同民族之间甚至民族内部“和而不同”，多样的民族文化是整个人类文化的组成部分和宝贵财富。优秀的民族文化应该在生产生活中不断提炼、发扬和继承，费孝通称此为“文化自觉”。

文化自觉是一个艰巨的过程，首先要认识自己本民族文化，发扬民族文化，理解所接触到的其它文化，经过自主的适应，取长补短，才能立足中华民族之林，并在世界多元文化中确立自己中华民族的地位。正如卡瓦格博文化社中所说传统文化在经济发展中节节败退，一是社区对自我文化认识不足，二是对主流文化过于依赖。民族自信心、民族自豪感是文化复兴的必要条件。

多种民族文化和谐共存是中华民族文化的特点。在云南滇西北既有藏传佛教，又有纳西族的东巴教、回族的伊斯兰教、汉族的儒教和道教、彝族和傣族崇拜自然的原始宗教，还有怒族、独龙族甚至藏族皈依外来的基督教和天主教，每个民族、每个社区都在寻找灵魂的寄托。藏传佛教中又有格鲁派、噶玛派、噶举派，以及更原始的苯教。多民族、多文化社区的聚居、杂居，和谐相处构成了香格里拉独特的景观。民族文化依靠社会群体或社区得以传承、保持和发展，民族文化是民族存在的重要表现形式，是生态环境和社会经济活动相互作用的产物。民族文化是一个民族在特定的生态环境中生活方式的总现象。不同民族对自然、环境、资源的认识不同，因而其适应方式也不同，利用环境资源的生产和管理方式也不尽相同，因而其文化内涵和表现形式也不完全相同，这就是民族文化的地域性和适应性。

民族文化遗产和发展的关键是其本土性，这包括民族的认同，人与环境的互动和生态适应。在一定时间和空间中，人类社会不仅仅积累了认识、利用和保护自然环境及其资源的传统知识，也与自然生态环境（包括动植物、生物与非生物）建立了密切地相互依存的关系，并在某个地区的同一人群和不同人群或社会群体中，建立了与自然界和谐生存的道德规范和行为准则，并在其宗教信仰、社会价值观、技术实践和规章制度中得到具体反映，这就是民族文化的生态学内涵，也即本土性。

和谐社区的建设应该是多方位的，云南拉市海乡土教材的编写过程展示了高原湿地自然之美、浓郁的纳西民族风情和渔村儿童之乐；广西柳州爱农会充分发掘地方特优农产品，通过爱农会联合经营，采用“自然农法”生产有机食品，取得环保和增收双重目标；台湾旗美社区大学的建设更是开辟了社区全民教育的新途径，根据社区导向设计课程，为社区文化重建和产业生计发展就地培养人才。广西融水苗族“儿女杉”风俗即在小孩出生后年年种植杉木，直到孩子长大成人，不仅保护了当地脆弱的生态环境，培养了下一代的社会责任感，也发展了家庭经济。



寻找香格里拉

2006年金秋，借同学聚会的名义回到久别的家乡——太湖边的农村。乡村小路早已改成水泥大道，月光依旧，荷塘却成了烂泥塘，熟悉的青蛙叫声没有了，邻居说池塘里的鱼也有怪味，童年捕鱼之趣也荡然无存。突然脑海中浮现美国海洋生物学家蕾切尔·卡逊（Rachel Carson）1962年描写的《寂静的春天》，我的心一阵颤栗，乡愁未解，惆怅又生。不由得想起1986年告别父母踏上去西双版纳工作的情景，带着太湖之滨渔米的芳香，坐了三天的火车，三天的汽车，终于达到“彩云之南”的绿色明珠西双版纳。

傣族植物丰富的庭园、哈尼族轮歇地里的“百宝地”、热带植物园的果园、壮观的热带雨林和清澈见底的罗梭江，野菜、佳果、江鱼甚至旱谷的芳香都成了我永恒的回忆。如今，傣族的竹篱笆庭园早已浇灌成水泥、橄榄坝满地都是野菜的农贸市场已成了内地反季蔬菜的天下，山区民族的刀耕火种地也种上整齐的橡胶，小勐仑植物园也成了车流和游客的海洋。而这股奔腾不止的车流和人流正流向丽江、中甸（现称香格里拉）。火车2006年已通道拉萨，并正在向喜马拉雅山麓延伸，现代交通工具大大缩短了人类和自然的距离。但人和自然的心灵距离愈来愈长，我心里不由感到悲哀。生育我们的是父母，养育我们的是自然，我们并没有从父母那里继承自然，我们仅仅是从我们的子孙那里借用和保管自然而已。我们仅仅是历史长河中的过客，最终将回归自然。人类和自然的关系是我们讨论的永恒主题，融入了道德、文化、政治、经济及生态等多种因素。

我们的祖先在长期的生产生活实践中提出了“天人合一”的哲学思想，各个民族不乏保护森林、山川、河流的风俗习惯。如西双版纳哈尼族认为，人与自然万物是平等的，人不能随意破坏它们。而当地的傣族认为世界由五元素组成，它们是森林、水、土地、食物和人类；他们认为森林是其它元素互惠的基础：水来自森林，土地由水养育、食物来自被水和河养育的土地。森林是人类生命之源，是超自然存在。纳西族东巴神话中认为自然神“署”是主宰自然空间的神灵；纳西族认为人类和自然神（署）是同父异母的兄弟，两兄弟分家时，人类分到坝子平地及五谷与六畜；自然神（署）则分到山岭河谷森林与飞禽野兽。但人类后来变得贪婪了，不断侵犯自然神（署）的领地，自然神（署）就发怒予以报复，使人类无立锥之地。藏族的原始崇拜表现为万物有灵，认为山有山神，河有河神，湖有湖神，植物有树

神，动物有兽神；藏族信仰藏传佛教，其教义大力宣传人与自然的和谐统一。哈尼族、傣族、纳西族、藏族和其它少数民族的传统文化实质是反映一定时间和空间中人和环境的关系，这种对大自然的民族保护文化的直接影响是：这些地区的森林覆盖率维持在较高的水平，并在较长的时期内有效地维护了环境中的生物多样性。同时人类文化是在物质世界的基础上建立和发展的，两者相互依存。

文化多样性的蕴育和发展在很大程度上又依赖于环境中的生物多样性，后者为人类生产和生产生活方式的建立提供了可再生的物质材料。中国是世界生物多样性和文化多样性大国，各民族在其周围环境中可利用资源的基础上，发展了民族特有的森林采集、农耕礼仪和生物保护的传统文化，体现在食物、医药、服饰、宗教、礼仪、娱乐、艺术、语言、文学、音乐和民间传说等许多方面。民族文化的发展说明了生物多样性和文化多样性协同进化这一基本原理。在这一原理的作用下，当地生态景观呈现出明显的民族文化特征，自然环境中的森林、山脉和湖泊有了生命、有了灵魂，成为神山、圣湖和圣树，结合各个民族中的宗教礼仪、传统节日和社会活动，成为当地民族生活不可分割的部分。因此生物多样性和文化多样性的保护应被视为不可分割的整体。

寻找失去的传统知识

民族文化是依靠某个社会群体一代一代传承、保持和发展下来的，是民族存在的重要表现形式，是整个人类文化的组成部分和宝贵财富。英国人类学家泰勒把文化归纳为“知识、信仰、艺术、法律、风俗以及其它作为社会成员的人们一切能力和习惯的复合性整体”。民族文化是一个民族生活方式的总现象，是个人在其所属于的集体中得到的社会遗产。是社会中每一个成员所遵循的行为准则。

随着人们对民族传统文化的认识加深，民族文化不仅表现在语言、艺术、习俗、宗教、法律等方面，同时也包含着各个民族在历史的长河中与其环境及其变化相互作用、相互适应的生态学的内涵。这种人和环境高度复杂的、相互关联交互作用的生命、生产和生态网随着一定空间和时间的社会和环境变化而变化，并达到一种新的动态的平衡，这就是民族的生态适应。一个民族如果不能与其生存的自然环境和谐共存，并在变化中通过“再认知”、“再实践”和“制度化”达到新的平衡，其结果必然导致民族迁移、削弱或灭亡。历史上中南美洲热带雨林中的玛雅文化、安第斯山脉的印加帝国和我国新疆干旱沙漠地楼兰文化等，在一定程度上反映了人与环境关系调适的失败。



民族与环境有着悠久的历史、社会和精神之间的联系。俗话说一方水土养育一方人，民族无不打上地域的烙印。这种人和环境的纽带通过传统知识而代代相传。传统知识指与当地环境有紧密联系并与环境和谐相处的居民日益积累下来的知识、智慧以及文化、社会或社区成员的具体实践。

然而传统常常是“落后”的代名词，文化信仰也是“迷信”的表现，在“文化大革命”中作为“四旧”加以破除。全球化的经济浪潮和外来文化更是把传统的东西冲的七零八落。现在的正规教育体系代替了民族文化和知识的传承。然而当我们用自己的心去感受当地民族的传统知识时不难发现，传统知识包括一个广泛的领域如：多元文化农学（包括自然虫害控制、小气候管理和土壤代换），分类学，自然资源管理（包括野生动物和农林体系），水产业和水栖资源管理（包括水净化技术），牲畜养殖，气象学，人医学和兽医药学，动植物和人类营养学，数学、建筑学、通讯、社会和舆论管理体系、儿童发展和教育以及综合的生态学。这些知识在本质上不仅仅是“技术性”的，而且包括对生态、生物、地理和其它物理现象的完整的认识、智能、想法、感知和革新能力。人们在日益减少的分析学科中探索获得更多的特殊知识和亮点，已经牺牲了整个知识体系的重要智慧和主要的综合体。传统的“世界观”是一个整体的社会生态学感知。这种感知认为人类——在生活的社会经济和精神尺度上——与自然世界是密不可分和相互影响的联合体。

还有谁在寻找香格里拉

在市场经济的驱动下，除了当地社区和民族精英在寻求发展和保护之路外，许多外来者也蜂拥而至，寻找香格里拉，他们的目的也许各不相同。他们可能去寻求可以供商业开发的传统知识、民族文化、自然资源、或者当地人制作的手工艺品。旅游者也许以团队或是单独来享受他们的闲暇时光。旅游对民族文化可能会产生深远的影响。对许多社区来说，销售工艺品是他们收入的有效来源，但有时这种需求会导致大量的生产，进而导致质量下降或假冒伪劣产品的出现。民族文化也许重新包装成为商品化的娱乐形式，这样的表演只会加速文化特性的退化。当地民族应有足够的权利，使他们既能控制、也能开发旅游规模的自然旅游。否则游客的大量涌入对生态系统、民族文化和当地日常生活产生消极的影响。

生态旅游也应运而生。这是一种源于自然的旅游，原则是：建立相对没有受到破坏的自然区域；不造成损害、不造成退化、生态上可持续；对所参观的自然区域在持续的保护和管理上有直接的贡献；服从当地恰当、合适的管理体制。社区管理的旅游对当地居民来说是个最好的选择。尼泊尔的Annapurna保护区项目就是一个综合保护与发展相结合，有当地社区参与和管理的成功例子。这样综合保护和社区发展相结合的项目，当地社区从旅游业中得到的潜在好处可能是丰盛的。

有些人为了个人的兴趣而到民族社区收集植物、动物和矿石标本。他们可能收集花卉、蝴蝶、奇石或古玩。有业余爱好者的收集并不是商业上的兴趣，而仅仅是个人兴趣或消遣。然而一些收集者可能会把他们的收藏品出售给公司或其它个人——甚至卖到国外的。有些采集很有限，对环境没有显著的影响；然而，在某些情况下，收集的数量如此巨大，以致于搜尽所有的资源。对植物资源的采集常常威胁当地的生物多样性及当地生态环境，受跨国公司需求的云南红豆杉在个人和公司的砍伐下遭到毁灭性的破坏。“开发”是一个相当广泛的术语，它可以包括对开发一个地区感兴趣的政府、公司甚至非政府组织。开发活动包括修路、修宾馆、土地开发、旅游开发等，其规模可大可小，目的也许是为当地人创造财富或向他人谋利。一些发展活动可能为当地社区带来极大的好处，但他们可能不完全知道其带来的环境、经济和社会负面影响。

目前当地社区愈来愈认识到必要为我们这一代和子孙后代合理利用资源，愈来愈认识到传统知识和民族文化在环境保护和自然资源管理方面的作用。不可否认，地方、全国性或国际非政府组织在环境保护、弘扬民族文化和社区发展中发挥愈来愈重要的作用。然而非政府组织通常并不是基于社区的，比起地方草根组织来说，他们对社区所负的责任较小。值得欣慰的是愈来愈多地方政府认识到民族文化在环境保护中的作用和市场开发的潜力。民族文化已成为云南省旅游开发的重要资源。

寻找发展的权益

按市场规律办事成了放之四海而皆准的金科玉律。荒山拍卖、招商引资、开发区建设、旅游和生物资源的开发成为政府工作的重心。但这种开发更是以利益为驱动，以利润为中心，很少考虑对当地的生态影响，更没有考虑对当地的民族文化负面影响和当地农民经济利益。外来者从当地自然、文化资源和传统知识中开发的利润，通常远远高于他们返



回当地民族社区的价值。生物资源的开发者常常未意识到他们对当地社区的任何法律义务。合理的补偿只是一种道德上的义务或成为一种施舍。传统农作物地方品种为现代农业育种提供了许多优质、高产力和抗病性的特性，这些新品种只能不断投入地方新的种质才得以维持和改良。然而生产和销售种子的公司从中获得了利润，而提供优质品种的当地农民大都没有得到回报。生物制药公司也从民族传统知识和生物资源开发中得到好处。然而当土地用来为这些公司生产更多的原料时，很少有公司对传统知识的丢失和资源的枯竭表示过关注。生态补偿已提到环境保护的议事日程，然而就传统知识和生物资源来补偿资源社区，仍是一个遥遥无期的话题。

补偿是否只是道德范畴，还是基于国内法律和国际法原则，还是取决于社区和开发商的谈判能力，都是一个悬而未决的问题。目前很难就民族文化和传统知识系统地提出一个全面的方案补偿民间或个人。补偿多少是合理可行？采取什么样的补偿形式？如何将补偿公平地分配？但是有几个原则是可以明确的：1) 当地社区的知情权、预知权和决策权：保障少数民族和当地社区了解所有影响他们的项目、计划和行动的意图、目的和产出，他们有权同意或否决这类活动。2) 保护民族文化和传统知识产权：建立新型的法律和政治体系来保护和支持民族和乡土文化、生物资源、自然和文化景观。3) 利益和信息共享机制：在合理保护和开发的基础上，建立利益共享和补偿机制；补偿的形式必需反映了社区的需要和愿望，金钱并不是万能的补偿形式。4) 发展的优先权和公平性：确保当地社区发展的优先权是共同开发的前提条件，例如在当地旅游开发中首先保障当地民族和社区群众的就业机会。确保补偿在社区群体内部的公平合理的分配，并能达到真正的民族文化和传统知识传承者、资源保护者手中，是一个极大的挑战。

总之我们目前讲知识产权仅仅是保护科学家和发明者的知识产权和利益，但是当地百姓利用生物多样性的传统知识的产权如何保护，外来者从传统民族民间医药知识中开发获利，当地民族社区能否享受到集体和个人的知识产权？没有人考虑这个问题。如果把我们的民族文化的东西变成知识产权，通过政策层面得到反映，我想这里还有很长的路要走。

“和而不同”呼唤文化多样性、社会多元化和发展多样化。中华民族在经过许多困难后在经济发展的同时，也在走上民族文化复兴之路。君不见千万农民协会在生根开花；君不见贵州侗族鱼肥稻香；君不见农民技术学校的朗朗笑声；君不见新桥苗寨人与土地的对话；君不见卡瓦格博文化社的弦子；君不见〈我爱拉市海〉的朗朗书声。涓涓细流，汇成江河。许多自强不息、忧国忧民的有识之士在探索，众多植根于民众的草根组织在行动。“爱我家乡，复兴文化”的运动已汇成一股洪流，奔腾不息。中华民族发展史就是一部多民族和多文化交流、融合和复兴的历史。建立平等、互助、协调的和谐社会，一直是人类的美好追求。这个和谐是人与人的和谐、人与自然的和谐，人与社会的和谐，世上也许并没有香格里拉，香格里拉在我们的心中。■





重塑人类的良知

■ 杨庭硕

……地方性知识与普同性知识都是人类认知客观世界不可或缺的一翼，两者之间只能相辅相成，共同矫正人类认识上的偏颇。只有这样，人类社会积累的知识才能无限地接近于事物的本质，才能支持人类及其社会的可持续和谐发展。也只有将人类认知的两翼有效地结合起来，才有资格称作人类的良知。

杨庭硕 苗族，中国民族史专家，深谙西南少数民族文化与历史。现于湖南吉首大学人类学与民族研究所执教。



呈现给广大读者的这本小书虽然不是名家手笔，也不是宏篇高论，但却能另辟蹊径，从人类认知的另一个侧面发人深省，感悟人类的良知。它是一本集中收载各民族地方性知识（Local Knowledge）的个案散记总汇，所涉及的内容与当代人悉知的知识、科学，以及那些号称放之四海而皆准的真理都截然不同。推出本书的目的，意在强调各民族地方性知识的价值，希望广大读者从中感悟到地方性知识与普同性知识（Universal Knowledge）都是人类认知客观世界不可或缺的一翼，两者之间只能相辅相成，共同矫正人类认识上的偏颇。只有这样，人类社会积累的知识才能无限地接近于事物的本质，才能支持人类及其社会的可持续和谐发展。也只有将人类认知的两翼有效地结合起来，才有资格称作人类的良知。

地方性知识与普同性知识的存异求同

人类来到这个世界上，尽管已经度过了漫长的五百万年岁月，并成功地分布地球表面上的每一个角落，但若与长达五十亿年的整个地球生命体系相比，就会显得微不足道的短暂了，与庞大的太阳系相比也就成了沧海一粟。因而若就终极意义而言，人类需要而且可以认知的客观世界几近于无穷，而个人的生命期及可以直接感知的外部环境却极其有限，以至于个人能认知的范围必然更有限，即使以整个人类的认知作比较的一方，同样会感到十分有限。以有限的认知活动去应对无比浩瀚的客观世界，这正是人类认知活动的根本性制约前提。为了局部地突破这一根本性的制约前提，人类只能依靠认知活动的世代承传，去不断地积累一切凭借有限范围认知获得的经验与教训。积累与传承一旦整合在一个系统内，就构成了本书所称的地方性知识。由此可见，古往今来，地方性知识无处不在，无时不有。为了确保传承和积累的有效，人类社会还必须把地方性知识的建构进程与社会个人的日常生活结合起来，还得使经验与教训体系化、规范化，使一切社会个人的生存与活动按一定的规范统一起来，这就产生了各民族的文化。各民族的地方性知识又得融入文化之中，文化又进而推动了地方性知识的获得与积累，从而使得各民族的文化进化与地方性知识的完善与健全都成为一个可持续的过程，而且是一个永无终结、与人类社会存在相始终的过程。从这一意义上讲，任何人都永远生活在地方性知识与民族文化的氛围之中，人类对地方性知识本质上不应该感到陌生，更不应该感到怪异。至于当代人在特定情况下忽视地方性知识，甚至诋毁地方性知识，则应该另当别论。

地方性知识与生俱来的局限性和对特定民族文化的专属性，当然会极大地阻碍地方性知识在跨文化背景下被推广使用，更不利于扩大视野，了解更多更丰富的内容。以至于不同民族要相互协调，相互依靠时就会显得无能为力了。于是跨文化的普同性知识的建构也就成了人类认知发展与进步的必然之举，这也是人类社会进一步发展的结果。就这一意义而言，普同性知识的出现为时甚早，稳定延续的时间也是一个漫长而且可以一直延伸的过程，世人同样不应当对普同性知识感到陌生和怪异，因为普同性知识和地方性知识一样，都存在于一切人类社会的日常生活之中。地方性知识与普同性知识相互对立统一在人类的知识架构之内，自然也是一个漫长的过程，而且两者的对立统一一直维系着人类的不断发展和繁荣。在历史上，任何一个民族都同时兼备自己的地方性知识和跨文化的普同性知识，并在不同的场合下，为不同的目的而选用地方性知识或普同性知识，务使这两套知识各得其所，而不至相互抵触，相互掩盖。两套知识可以同时并存的根本原因在于，它们的知识积累取向截然不同。地方性知识意在存异，力图从整体上去具体地认



识各地区的特点及其事物间的联系，积累下来的知识能有效地服务于当地的资源利用和灾害防治。普同性知识则意在求同，力图将复杂的客观世界最大限度地分割和化简，以便从最基本的结构单元出发，去认识事物间的联系，所积累的知识能顺利地在不同文化、不同地区推广。但得出的结论必然要掩盖众多的差异，不利于高效稳定地开发互有区别的各地资源，也不利于生态环境的维护。

地方性知识和普同性知识各有其适用范围，各有其利用的目的，两者之间同时并存，但不能相互替代。人类的良知正在于，能将这两套知识有机地整合起来，服务于不同的民族社会。不言而喻，要作到这一步是一件至艰至难的使命，并不是一切人都能意识到这一点，更不是一切人都能做到这一点。因而回归人类的良知，对任何人而言都是一项严峻的挑战。古往今来的哲人、志士，往往仅是侧重于把握普同性知识，而将对地方性知识的传承与领悟交由普通的民众去完成，以至于即使是历史上声名卓著的仁人、志士，在被学生问及地方性知识时也难免要捉襟见肘。中国古代有一位哲人叫孔丘，他身前弟子三千，圣贤七十二，但当他的学生樊迟要向他学种庄稼、种蔬菜时，孔丘则只能说：“吾不如老农，吾不如老圃。”孔丘的坦诚赢得了世人的称道，但就这个意义上说，他的知识结构仍然有欠完整，仍然不得称感悟了人类的良知。

由于地方性知识与普同性知识相互间无法简单替代，不仅是孔丘，古今中外的哲人都会遇到同样的挑战。这样一来，世人无一不在追求人类的良知，但却很难有一个人说得上是真正领悟了人类的良知。追求人类的良知将永远是一个可望而不可及的理想目标，世人的努力，只能不断地接近人类的良知。从这一根本性制约因素出发，任何人在任何时候，都没有资格声称他已经彻底认识了世界，已经获得了终极的真理。即使是睿智学者只要懂得这一根本制约因素的存在，都会谦逊地说，自己仅是根据有限的资料，弄清了有限范围内的某些事实真相而已。他们肯定不会粗暴地指斥一切地方性知识，断不会把地方性知识视为毫无意义的臆断，而会认真地理解其价值，弄清其产生和延续的理由。就这一意义上说，地方性知识并非当代人心中的幻影，而是人类与生俱来的精神生活侧面。今天之所以重提地方性知识，仅仅是因为普同性知识业已取得了辉煌的成就，致使世人过分依赖普同性知识，并不同程度地淡忘乃至迷失了自我的缘故。目的仅止于提醒世人，注意并重两类知识，决无夸大地方性知识之意。

地方性知识与普同性知识的互相依存与制约

在今天，一提到地方性知识，世人总不免会觉得陌生，知识就是知识罢了，为何要区分地方性与普同性呢？这显然是习惯性思维方式带给人们的一种价值取向偏颇。事实上，人类的一切知识从来都是起步于地方性知识，普同性知识仅是各民族传统地方性知识的派生次级产物罢了。两类知识之间并不存在是非优劣之别，反而是需要互相依存，交错制约，共同服务于人类社会的存在和可持续发展需要。从时间维度上讲，人类在地球上生存已经过去了五百万年的漫长岁月，在这五百万年中百分之九十九以上的时间里，人类社会主要是靠各民族的地方性知识去指导其运行，争取到发展的机遇。与此同时，在有限的适用范围内，着手建构跨文化的普同性知识，作为地方性知识的补充，并要求将两者有机地结合起来，或者在社会分工中加以互有侧重的理解和选择利用。在漫长的历史岁月中，一切有影响的民族都不会轻蔑地方性知识，也不会忽视普同性知识的价值，这样的历史过程一直延续到文艺复兴以前。仅仅是近几百年以来，跨民族的普同性知识才有限地凌驾于地方性知识之上，以主导地位左右着人类社会的发展。然而，即令到了今天，对那些发达的工业民族而言，仍然不会一切都以普同性知识为准，他们在处理自己的事务与利益时，还得依赖他们的地方性知识，还得维护他们自己的区域性民族性利益，而不会将普同性知识标准贯彻到底。以美国为例，不仅美国总统口中“美国利益”和“美国生活方式”不绝于耳，各州的立法司法也在不断地强化“本州利益和生活方式”，这其实始终是以其地方性知识为准。他们从来都只会要求别人屈从于他们的地方性知识，他们自己从来都不会放弃自己的地方性知识。

从空间维度看，一切民族，任何一个地区无一不具有专属于自己的成套的地方性知识。一套这样的地方性知识可以独立支持该社区人们的社会生活，并不断地丰富与完善，既无需依赖他种地方性知识而存在，又无需凌驾于他种地方性知识而获得稳态延续能力。在漫长的古代社会，各民族间交往较少，人们的生存主要得仰仗自己的地方性知识，自然毋庸置疑。就是到了今天，跨民族的交往空前频繁，但各地区各民族照样得按地方性知识办事，否则的话，文化冲突早该进博物馆了。可是文化冲突至今仍天天在发生，这恰好反证，地方性知识一直在发挥着潜在的作用，地方性知识至今并未过时。文化人类学家由于其专业特点所使然，早就注意到地方性知识无所不在，但出于更全面反映人类存在复杂性的需要，将地方性知识的多元并存称作文化的多元并存。理由是一切地方性知识无一不植根于具体文化之中，作为文化的一个有机组成部分而存在。为此，文化人类学家主张，对不同的文化必须一个一个地分别去加以研究，要



求这样做的理论依据则是文化相对主义。当然他们在具体研究不同文化的同时，也在不断地分别揭示了一套又一套的地方性知识。从这一意义上讲，格尔茨在二十世纪末提出“地方性知识”命题并不是纯粹意义上的创新，只不过是把前人已经作的工作变换一种提法，以便强调文化的知识组成方面而已，这样做当然是二十世纪的族际形势发展导致的新需要。

在现代文化中重寻地方性知识的价值

二十世纪，世界上最大的变化莫过于工业文明凌驾于人类一切文明之上了。这一变化留给世人的记忆正在于用“现代化”为旗帜，去反传统。从此以后，传统与现代构成一双二十世纪特有的反义词。说它特有是因为在人类历史上，创新与回归总是交替出现，而且是在有限范围内，以改朝换代的方式不断重演这种交替。而二十世纪则不同，是以一种跨文化、跨地区的规模，普遍性地将“现代”一词绝对化，即使原先追求的现代已经明显过时，人们还念念不忘“现代性”，仅是为了文字上的区别而改称为“后现代性”。把“现代性”作绝对化的理解，必然导致对传统的绝对贬斥，进而发展为对支持“现代性”的普同性自然科学的迷信，以及对地方性知识的彻底排斥。尽管这样的排斥永远不可能彻底，也不可能持续下去，但却可以造成世人观念上的混乱，使世人误以为只要有了普同性的自然科学，人类就可以无所不能。人类从此走上了神化自己、神化自己局部知识的歧途。格尔兹正是在这样的关键时刻，向世人敲响了警钟，向世人宣传地方性知识不容忽视。

格尔兹是名家，他的警示自然可以掀起一个回归地方性知识的浪潮，但要重新认识地方性知识，重塑人类的良知却任重而道远。因为这不仅是个操作问题，还关系到人类认知的本质问题，因而需要世人重新反省自己的认知长处与不足，需要从观念上真正了解人类存在的实质。面对无限的世界，由于认知努力的有限，人类的认知从一开始就打上了将世界模式化的烙印。人类不得不将千姿百态的认知对象作人为的理想化剖分，把本来是一体的连续的认知对象强分为对立的正反两面。这种强分自古已然，而今尚存。文化人类学家也不能置身事外，差异仅在于文化人类学家多了一点自觉而已。因而，当列维-斯特劳斯将二元对立说定义为人类认知的本质特点时，文化人类学家一点也不感到意外，并很快就认同了他的理论概括。然而认同仅仅是解决问题的开始，要彻底廓清人类这一认知定式的复杂而又无所不及的影响，世人还要经历漫长的反省过程，其中包括文化人类学家在内都得反省自己。

文化人类学本身也是工业类型文化充分发展后的产物，工业类型文化的固有属性很自然地也会被移植到文化人类学之中。早期的文化人类学将人类文化截然区分为“文明与野蛮”，“欧洲与非欧洲”，这都是人类认知定式的反映，又是工业类型文化凌驾于其它类型文化之上留下的烙印。按照这样的区分，早期的文化人类学将自己的研究对象锁定在“原始与野蛮”之上，然而，经过认真的资料搜集与排比之后，文化人类学的先驱不得不承认所谓“野蛮”与“原始”，其实不是一种人类生存的状态，而是并存的无穷多种的人类生存可能。为了应对事实的挑战，文化人类学起初是将“原始”与“野蛮”细分为不同的阶段。但在实际操作中，又遇到了难题，这就是区分阶段的标准如何选定。仅就当时文化人类学先驱们所搜集到的资料而言，可供选择的区分标准显然不止一个，而是无穷多个，文化人类学的理论逻辑探索再次陷入了迷茫之中。

摆脱迷茫的努力催生了“文化相对主义”和各民族“历史特殊论”。这两种理论虽说可以摆脱上述迷茫，而且可以适用于一切民族，但却与当时已经定型的“现代时尚”浪潮相左，以至于从一开始就遭到了欧洲学术权威的诘难。结果只能是在文化人类学圈子内学人都明白文化之间确实只具有相对价值，但在应对“现代时尚”时仍然得迁就于“文明”与“野蛮”的截然两分。于是，文化人类学的学科定位就只能，专注于“野蛮”与“非欧洲文化”的研究，最终使文化人类学本身也不免于被边缘化的命运。要破除世人对普同性知识与地方性知识的偏见，也就只能是心知肚明，而无法提到桌面上论辩了。

地方性知识的复修与完善

为了摆脱被边缘化的窘境，文化人类学的有识之士也作了不懈的努力，其中有两项努力对文化人类学的走向发挥了深远的影响。其一是，马林诺夫斯基提出的结构——功能主义。其二是，萨林斯和斯图尔德发展起来的多线进化论。结构——功能主义强调民族文化的整体性和功能性，指出不同的民族文化都能绝好地服务于相关民族，而且这样的民族文化都是一个自成体系的社会规范整合，外力破坏了他的结构，必然导致社会功能的丧失。从这一理解出发，马林诺夫斯基主张英国殖民政府应当用当地人的办法治理殖民地。尽管他这一主张随着殖民制度的解体而淡出了历史的舞台，然而殖民地人民的文化及其知识，却依然是一个独立完整的结构——功能单元。这样的民族文化和地方性知识，并不会因此而退出历史的舞台，而且还将不断地丰富和完善人类的认知体系。



多元进化学说意在强调不同民族文化发展道路的独特性，并力图证明民族文化的发展都是特殊进化与一般进化复合作用的结果。因而民族文化必然具有明确的针对性，仅适用于相关民族所处的社会与生态环境，蕴含在民族文化中的地方性知识同样具有这一属性。各民族的地方性知识直接关系到相关民族的生存与稳态延续，但它与普同性知识却不能相互替代，只能并行延续，分别适用于不同的需要和目的。

遗憾的是，这两项重大的理论建树，在二十世纪人追逐现代化的时尚面前，被人为的淹没了。人们误以为，这样的理论仅属于文化人类学，仅属于“非文明”的世界。于是，对“现代化”的追求被推向全世界的同时，也就成了地方性知识蒙受践踏和轻蔑的苦难之时，也就是人类良知泯灭之时。对现代科学的“迷信”，使人类付出了惨重的生态代价，个人的身心健康受到了极大的伤害，原先不成问题的人类社会的未来，到了二十世纪后期，反倒成了全人类关注的焦点。全人类不得不明确地提出可持续发展的概念，去修复人类社会与自然的不协调。要作到这一点，关键正在于发掘和利用各民族的地方性知识，修复已经折损的人类认知的另一翼，使地方性知识与普同性知识重归于和谐并存。

鉴于地方性知识和普同性知识的并存延续是人类认知外部世界的必然事实，又是人类社会早已如此的传统，因而发掘和利用被淹没的地方性知识，绝不是标新立异，而仅仅是让人类回归自身认识外部世界的本质，它仅仅是重塑人类已有的良知。

求证人类良知的重悟

这本小书正是在这样的背景下推出，希望借此唤醒世人对各民族地方性知识的重新认识和发掘利用。本书的各篇散记都是由来自不同民族不同地区的学人，他们从不同的视角凭借不同的学养，感悟了各民族地方性知识的存在和价值，以亲身的感受证实地方性知识的不可替代性。相信每一位读者都会从中领悟到，自己生活中困惑不解的疑难原来都来自于地方性知识的失落。有了这样的领悟，重塑人类的良知也就有了一个良好的开端。

〈台湾美浓的客家文化重建〉是一篇重建客家乡土文化的社会行动实录。更可贵的是，作者不是以研究者的身份，而是以参与者的身份置身于行动之中，向我们揭示了客家文化复兴的实情和个人的真实感受。传统的客家社区是人与自然和谐相处的典范，客家人对所处的生态环境，不仅认识精深，而且在高效利用资源的同时，却能做到对生态环境的

精心维护。但在现代化的冲击面前，客家人的年轻一代纷纷挤进了城市，工业文明的化肥和农药渗入了客家农村，在损害生态环境的同时，也伤害了客家人的心灵。新客家重建运动则是要让客家人重新认识自己的传统和地方性知识，通过旗美社大的教育和实践，使学者对地方性知识的认识转化为具体的社会行动。他们的作法为我们树立了一个良好的榜样，发掘和利用地方性知识，决不能纸上谈兵，而是要在社会行动中付诸实践，使当事人亲身感受到地方性知识的价值和意义，从而消解世人对普同性知识的迷信和过分依赖。应当看到这是一个实现自我价值的过程，而不仅仅是为了追求理想，为了学理思辨。

〈稻香鱼肥〉则是从个人的亲身感受出发，历数了侗族传统地方性知识丧失的可悲和不幸。侗族的稻田养鱼，本身就是一种生态农业，正是今天学术界极力探索和追求的理想目标。然而，侗族先民早在千百年前就已经实施了真正意义上的生态农业和绿色农业。遗憾的是，近半个世纪以来，顶着科学至上的帽子下达的各种行政命令，却在实质上不断地摧残和损害了侗族早已存在的生态农业。这真是一种极富讽刺意味的社会现实。因而作者个人的失落与悲哀，并不仅属于他个人，而是属于整个侗族乡民。致使他的这篇文章，必将成为唤起侗族乡民良知的启蒙范本。相信更多的侗族乡民能从中感悟到，他们的稻田养鱼是最好的资源利用方式和生态维护方式。事实上，这篇文章已经明确地提到，化肥和农药对付不了的田间杂草和虫害，在侗族乡民的地方性知识中可以用最简单的生物办法加以化解。这使我们更加相信重塑人类的良知，至今还存在着非常坚实的社会基础，他的这一报道必然会重新点燃人们的希望和信心之火。

〈土生良品〉和〈千年水车千年歌〉两篇文章则是另一种意义上的行动实录。所报道的事实，不是从乡民的角度，而是从城里人的角度去反观传统文化和传统社会。希望通过旅游活动使城里人和乡民相互理解和相互接近。从而使城里人关注地方性知识，关注不同的传统，并在自己的行动中支持地方性知识的复苏和传统社区的重建。应当看到，这是一项极富创意的行动规划。通过这样的行动，可以有效地调动全社会都来关注地方性知识以及其与传统社区的复兴。尽管类似的做法在西方早已有之，但在中国，脚踏实地地采取这样的行动却仍然不普遍。正因为如此，他们的作法更加显得难能可贵。我们衷心地希望有更多的人去仿效他们的作法，去沟通城里人和乡里人的心灵，那么发掘利用地方性知识也就水到渠成了。



〈我爱拉市海〉，不仅是一篇个人的感受，也是一篇用心良苦的行动实录。作者和他的同伴们，希望利用教育部认可乡土教材进入课堂的这一契机，将各民族的地方性知识编入教材，引入学校教育体制。类似的作法正在全国展开，今后将蔚然成风，其结果必然意味着对现存学校教育体制的改造。学校教育不仅仅应当是宣传和传授普同性知识的社会单元，还应当成为启迪人类良知的基地。启迪人类良知就当前而论，关键正在于将地方性知识引入课堂，使普同性知识与地方性知识有效接轨。应当看到，这是一种成本最低化的非物质文化遗产保护行动，这样做对乡民，对和谐社会的建构，对非物质文化遗产的传承与保护都大有好处。

〈新桥词汇〉一文，通过自己的经历，感受到苗族地方性知识的有效和不可替代。可贵之处在于，长期以来人们总以为土壤改良是专家的事，是纯粹的工程技术问题，普通乡民只配作成功的受益者。而作者的感受却是，乡民对土壤的认识和理解虽然不能用规范的学术术语表述出来，但却能在土壤改良中直接发挥明显的成效，乡民在土壤改良中同样可以充当主人的角色。他们决不是群氓，而应当是土地的主人和获福者。所缺的环节仅在于，如何使土壤专家和乡民相互沟通，共同承担起土壤改良的使命来。

长期以来，学术界一直认定利用必然损害生态系统。人类社会要发展又不得不利用生物资源，因而人类必须节约资源，人类只有节约资源才能使人类社会的延续稍事延伸一点。但过竹的〈儿女杉〉却有不同的感受，广西苗族的“儿女杉”种植，从种的那一天开始，就规划了使用的目标和时间，生物资源的利用和生态环境的维护有机的融为一体。在这里利用不仅满足了人类的社会需要，而且满足了生态维护的需要，利用与维护实现了辩证的统一。这应当是人类良知的典范。人类既是社会的主人，又是生态维护的主体。在这样的背景下，利用决不会损害生态的安全，反倒会推动生态建设的低成本动作。如果全社会都能以此为榜样，耸人听闻的生态危机也就行将成为历史的记忆了。

〈南猛村的困惑〉和〈芦笙文化的延续〉这两篇文章提出了一个新的问题，作为苗族文化标志之一的芦笙习俗，它必然需要相应的社会支持才能顺利地传承和创新。目前，久负盛名的芦笙制作和演奏都碰上了传承的困境，但这样的困境并不是来自芦笙本身，而是来自于外部社会的冲击。这就给非物质文化遗产的传承与保护提出了一个新的命题，那就是保护非物质文化遗产，不能局限于仅对非物质文化遗产本身做工作，而是要对非物质文化遗产的承载社会做工作，才能收到明显的成效。但愿这两篇文章的想法能够引起有关部门的关注，并落实到非物质文化遗产的保护行动当中去。

在普同性知识凌驾于人类社会的今天，各民族的地方性知识不可避免地受到了冲击和扭曲，以至于不通过发掘，世人就无从得知，不通过利用，世人就无法认识它的价值。然而各民族地方性知识却始终是人类社会得以健康发展的基础，是人类良知不可或缺的一翼，因而发掘与利用地方性知识乃是重塑人类良知的必经过程。就这个意义上说，这本小书的推出，仅仅是先行一步，相信在不久的将来，发掘和利用地方性知识必将成为二十一世纪的主流时尚，到那时这本小书的各位作者就足以自慰了。■



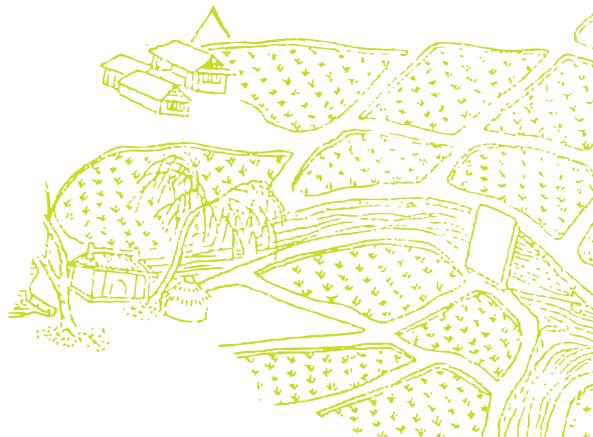
新桥词汇：土壤改良的省思

■ 石声德

土地不属于我们，但我们属于土地……

农业耕作者和土壤存在太多的互动关系，农业的根本出路不仅是关注土壤的健康，更重要的是人类心灵的健康，我们想获得土地产出的果实，除努力耕作外，还要尊敬和爱戴土地。

石声德 贵州省黔东南州苗族侗族自治州仰阿莎湖风景管理处副处长。关注传统文化与社区发展，与香港社区伙伴合作过“传统知识与可持续生计”行动研究项目。负责“新桥苗寨妇女传统养殖经验与生计策略选择”（2004年）和“新桥苗寨乡土改良水稻土壤与生计策略选择”（2005年）两个项目。



土地是人类社会生命、福利和繁荣的源泉，无论科学技术已经和即将取得何等伟大成就，土壤永远是人类进步的最重要基础。但很多时候，对大众而言，土壤只不过是每天踩在脚下的物质。同时，今天人口增长和农业生产方式引起一系列日益加剧且难以操控的土壤变化，最终也将影响全人类的生存。颇具讽刺意味的是，人们对水和空气的污染十分敏感，却对从根本上影响水和空气质量的土壤污染无动于衷。科学知识可以让人们更好地理解土壤对地球生命和自然平衡的重要，对个人、社会和不同人类活动的重要，也让人们更确定土壤这种自然资源所面临的威胁，但科学知识有时并不能直接或全面授之于大众，有的科学技术甚至伤害了土壤。不同民族文化和民间

传统都有关于土地、土壤的知识，并提倡尊重这种自然资源。但现实生活中我们并不能常常尊重和保护土壤。这里记录贵州新桥苗寨关于水稻土壤改良以及本土知识和文化反思的几个词汇，可以激发我们进一步思考这些对待土壤不同态度的例子，以求发现、理解土壤资源的新途径，并重新思考我们与土壤的关系。

活路头、鼓藏头

村民说，新桥这个名称历史不长，但新桥村历史因没文字记载，也不知有多少年代了，它是雷山众多苗寨中普通的村寨而已。雷山县是典型的山区农业县，有苗、汉、侗、水、瑶、彝等民族，少数民族人口占总人口的百分之九十。新桥是该县大塘乡一个行政村，



因王姓苗族多，原称“王家寨”。三十年前，寨脚公路木桥改为水泥拱桥，故该村改称“新桥”。全村以种养为业，养有牛、猪、狗、鸡、鸭等畜禽，牛主要作为耕地动力来喂养，狗用来护家，猪、鸡、鸭等则为换取现金或节日、庆典活动自家宰杀食用，其粪便入土补充肥力。农作物主要有谷子（水稻）、红苕（甘薯）、洋芋（马铃薯）和包谷（玉米）。住房为吊脚木楼，寨脚建有储放粮食的水上粮仓。村里的山林田土一般都在海拔九百至一千二百米的山头上，耕地受限于坡地，多是层级分明、沿坡而建的梯田，山谷间有不规则的零散区块，有限的幅员呈现多样化的微气候，也造就多样的农产品与不同的田园风光。而改良土壤等丰富的农耕知识、农事文化和美丽的山水，共同构成当地特有的民俗景观。

新桥苗寨除村长、支书是重要人物外，还有“鼓藏头”、“活路头”等民间头人。很多苗族村寨都立鼓为社，鼓为苗族地区的一种社团组织形式，“祭鼓”习称“鼓藏节”，苗语称“努江略”，是古代苗族社会中用以维系宗族内部团结的一种形式，每十三年举行一次。祭鼓活动不受地域限制，同属一支宗族的称为一“鼓”，到时属同“鼓”的人，同时举行祭鼓活动，主持的人称为“鼓藏头”，苗语称“虎略”。“鼓藏头”除负责主持十三年一次的“鼓藏节”活动外，还负责每年节日跳铜鼓、跳芦笙的筹备和安排。

“活路头”，顾名思义就是管理活路的头头。在新桥，同农业生产有关的仪式便是由活路头来司职的。过去，每年三月的丑（牛）日这天，活路头召集全寨开生产活动大会，各自然寨的寨老以及每家都会派一个代表参加，活路头传达起工日期，此外还有生产计划，高、低、中产田土耕种，防旱、防洪、防虫、防鼠的措施以及各种禁忌等等，“活路头”都一一作出详细规定。之后，“活路头”还分给代表一份猪肉，所用祭品，让来者回寨后祭祀天地龙神，祈求保佑，才开始春耕。这次集会是一年之始的一个生产动员大会。之后，“活路头”还要到自家的田地中去举行祭祀仪式，这叫做“开秧门”，然后开始耕种。别的人家看到“活路头”家有了动作，才接着开始自己的活路。新中国成立后，新桥的农业生产和管理者是由国家派任，公社、村、生产队的负责人取代了“活路头”的职权，但新桥的苗族同胞仍认可“活路头”职责的神圣和合理性。因此，“活路头”象征地保留了下来。直至今日，新桥的“活路头”仍有一定的感召力，但已经大不如前了。

吃新、吃年

普天下，举凡过节都要好生吃一顿，民间叫“打牙祭”。新桥苗族同胞几乎把“吃”作为过节的同义词，诸如“吃年”（过年）、“吃鼓”（吃鼓藏，旧译“吃牯藏”）、“吃新”等。而“吃新”“吃年”都是与农事活动有关，可看出鲜明的季节和对土地山水崇拜的历史痕迹。

“吃新”又叫“吃新节”、“吃秧苞”、“吃新米”、“尝新节”，苗语称“脑莫”，在每年夏历八月卯（兔）日进行，表示已吃上新粮，秋收工作就要开始，有预祝丰收之意。节日到之前，家家备办香、纸、肉、鱼等祭品，竞相外出祭田，然后把已成熟的糯稻收获一点，舂或碾备作节日新米饭，略备少许酒、猪肉、或杀鸡、鸭或到田里提几尾鱼也就过了。过节时，先祭祀。以一点饭和肉摆在桌上或地下，酌二杯酒摆上，表示预祝丰收和祭祀祖先，摆好后，掐一点饭和肉撒在地上，同把各杯酒倾几滴于地下，其意是让祖先吃新米，然后才全家聚餐。晚上跳芦笙，深夜方散。第二天看牛打架（斗牛）。共休息三至四天。青年男女可趁节日休息，“游方”对歌，谈情寻友。

“吃年”，苗语称“脑年”，汉语称之为过“苗年”。这是新桥苗族最隆重的节日。一般在夏历十月的辰（龙）日开始。这时，稻米等五谷已收归粮仓，稻草已堆上树，可以祝贺丰收了。年前，准备酒、肉，头天杀猪、捉鱼、宰鸡、打糍粑。过年的当天早晨，同“吃新”一样，备上酒肉饭菜，烧香烧纸，先敬开疆辟土的祖先，再到门前土地、房前屋后的水井、粮仓、猪舍、牛圈前拜祭，表示对土之养育、水的滋润、猪提供肉食、粮仓储藏食物、耕牛出力的敬重，然后方全家聚餐。

从过年的这天起，要举行三五天的吹芦笙、跳铜鼓等娱乐活动。过年有些禁忌，从龙日起，忌下田、忌挑粪二十五天，目的是让人们好好休息，尽情欢乐，因为有忌，所以秋收秋耕秋种等活动必须在节日前赶完，否则只能等开禁以后。开禁之后有动土仪式：由村社头人“活路头”把芭茅穗一棵和春草几棵放在一起，备一畚肥料，带到寨子附近路口的田里，挖几锄，施上肥，插上草标，把土填平，仪式宣传结束。从此，全村可以下田干活了。当地四季分明，此类习俗，看似平常，实际上是耕作者为土壤留出足够时间使之受冰冻、太阳照射与雨水渍灌的相互作用，从而改良出松软透气的新土壤结构，创造出最佳的播种条件。冬季，走在苗乡，随处可见灌满水的稻田，就是当地人们为土壤肥力而形成的土地轮闲表达方式。

肥料·绿肥·肥

新桥称“肥料”，主要指工业化肥。村的老人回忆，1952年左右县里开始供应骨粉，农业互助组和农会小组优先；1954年，国家开始经营化肥硫酸氨；1956年至1985年大量供应油饼（油菜籽渣）；1962年开始重视化肥的宣传推广，主要是尿素，但只供应给集体；1965年后开始推广化肥；1984年后才大量使用化肥。当地苗族一年的粮食主要靠种稻，苗族人民离不开稻米，由于苗族村寨多定居于山腰或山顶，山多田少，因而把水稻田看作生命一样重要。全自然寨家家有承包田，人均不足一亩。积肥、整地、理沟、浆埂、备



种、育秧、插秧、薅草、收割、开田等很多重要农事活动以及相应乡土知识体系都与田有关系，保田种稻在新桥占首要地位，养猪虽说是现金收入的主要渠道，但也只作为“副业”而已。

当地农业是典型的梯田农耕，“有山有林才有水，有田有粮才有命”，当地流传的这一民谚，体现了这个民族对自然生态系统与人类关系的充分认识。但自1980年代以来，一方面政府的强力推广，一方面杂交新品种产量高的实惠，一系列的杂交水稻组合取代了当地产量较低的地方品种。但杂交稻与地方传统品种比较，需要更多的肥，化肥因见效快、轻便，被生活在山高谷深的苗族村寨接受而大量推广使用，个别农户甚至用作替代农家肥。很多次讨论中重复谈到，二十多年来，大量使用化肥带来了“头痛”的问题：田间病虫增多、水稻作物抗病性差、浮萍等非农作物大量繁殖，影响稻谷产量，给本来就脆弱的地方农业增添新的风险，还有相应对策带来的高成本。

化肥的优缺点明显，但对当地人来说，化肥目前似乎还少不得，一个村民风趣说：化肥对杂交水稻来说就象人吃味精一样，不能太多，没有也不行。由于大量及长期依赖化肥，问题已很显而易见，病虫增多、土壤板结等造成产量下降。目前很多村民不再只使用化肥，可因农家肥不足，普遍的做法是少量化肥与农家





肥混合使用。也有一点不用化肥的，如新桥一组村民余国光，已有七年不使用化肥了。他说，虽然他的稻谷在村里仅是中等的长势与收成，但能保量稳产，且米质口感好，通过实践，并到黎平县茅贡有机农业基地参观，更加坚信自己所走的路是对的。

“绿肥”对村民来说，也是新中国成立后才有的名词。其实，当地“割秧青”应属于绿肥的一种。其主要原料是当年生长的嫩枝叶，年年割才有，春夏之交就近采割，浸泡在当年是干田的水稻田里，经过一段时间开始腐烂就翻犁于泥中。用在常年泡水的水田则不宜，因植物腐烂发酵后水田的泥土更稀，秧苗不易坐兜。这是传统的一种改良方法，但采一天才够0.15亩，很多山林承包个人，就近采割困难，这种改良方法费时费力，现已很少采用。

真正意义上的绿肥种植到1956年才逐渐推广。新桥村有菜花、苕子、紫云英三个绿肥品种。菜花是当地一种蔬菜品种，1958年引进苕子，1963年引进紫云英（又名红花草），同年淘汰苕子，1967年后大量种植紫云英。现在新桥村对绿肥的种植技术已较熟悉，积累了经验，有的作了些改良。如在种植上，长年干田的要在立秋前还有水时就撒种，水田则要开田排水，人能踩而不陷，撒种落颗不落泥，收割水稻后用稻秆覆盖保湿等；在使用上，开花期开始结荚就刈割翻犁，约一星期腐烂再耙；在品种选择上，菜花相对



来说对水稻的壮颖、退黄比紫云英快，菜花用水田强，紫云英在干田强，紫云英肥力高，而菜花透气、松土效果强，菜花与紫云英混种更好等。目前大部分农户都采用混栽形式，除非大旱无法下种的田块外，凡干田的均是种了绿肥。这是当地在接受外来作物与当地结合，使用较广的水稻土壤肥力补充技术，自1990年代后使用技术日趋成熟，在农家肥缺乏的情况下，成为当地农业系统中不过度依赖化肥的主要策略。

“肥”在新桥村来说主要指人粪便及喂养牛、猪的杂草与猪、牛粪便发酵而成的圈肥。当地人都有积人粪尿的习惯，家家置有粪池和尿桶，积累一定时间就抬到田土撒施。猪牛圈肥，指牲畜吃不完或用于垫圈的杂草野菜与猪、牛粪便混沤在一起的肥料，一般是在牛、猪圈取出后放在肥棚一星期以上，表面长出小杂菌时再翻一道，再堆沤一星期充分发酵（称为熟肥）后才用，不能直接用“生肥”。对于为何必须用腐熟肥，大家难理解当地技术员关于微生物分解或活性产生的原理等解释，但因“生肥”对土壤改良效果不够好并直接影响作物生长的经验，不仅是父辈们传习而知，也是人们长期实践的常识。

丹也·丹革·丹干

除冰暴、洪涝等偶然性灾害外，上面三个词的读音是我们听到苗语对当地水稻种植三个常见农业灾害的叫法，都与土壤有关。

“丹也”，翻译成汉语就是农作物因重金属中毒而生长不良。新桥村有几处田都有这种现象，而田的附近都有曾经采挖铅锌矿的矿洞、矿井，大家认为可能是土壤中含的铅锌成分等原因造成。我们协助村民将此类田的改良作为重要内容来探讨，先后两次到黔东南州土肥站测定，土壤铅锌含量不算很多，至于作物产品是否含铅锌过量，因资金有限未送专业机构测定验证。这种田连续排干或长期泡水都难改良，当地目前的做法是头两年泡水过冬，第三年放水排干，有一定效果。我们施用生石灰来改良也有一定成效。“丹也”的原因及好的解决方案一直还在困扰新桥村民，这是当地干预土壤活动一个古老而严峻的问题。

“丹革”在苗语中指水稻受病虫害而减产。当地认为农作物的病也是土壤中一种看不见的虫引起的，因此，昆虫也是虫，病也是虫。大家回忆说，往昔的地方品种和集体时代很少用农药，不知为什么，现在的农药杀不死害虫，是药质量下降，还是虫已耐药，总觉得虫愈来愈多，大家的对策就是不停地买药，增加药量，甚至国家明令禁止高残留农药，部分农户还使用。连续地用化学药物杀虫和抑制病菌蔓延，以及使用化学除草剂除草，不仅使农作物受到残留毒性的影响，大量的残留物流到土壤中，土壤受到的污染更重，土壤年复一年，成了长期的污染源。



有的村民也在座谈会上分享他们预防病重乡土经验：换品种；在秧苗返青前放养小鸭吃虫（飞虱）；保持传统的稻田养鱼（鱼吃部分害虫，鱼的活动既抑制水中小草的生长，其粪便也是土壤肥力的补充）；用枫树叶或花椒捣烂撒施；泡土烟秆等等乡土技术，都有一定效果。但绝大部分农户目前不能不用农药，因减产的风险太大。大家对本省湄潭县采取糯、粳不同品种隔行混植可减稻瘟病发生（此为社区伙伴与贵州农学院植保所合作的生态农业项目），本州黎平县茅贡乡流芳村整个村不用农药，靠杀虫灯和滴柴油在田水杀死病虫的方法（此为社区伙伴与贵州大学生命科学

学院合作的生态农业项目），都想试一试，毕竟所产的粮食都是自家的，不安全的产品不仅会危及自己健康，同时购买农药是农业一项较大的投入成本。有什么方案可以抵消因不用农药带来的损失，一位老人说道：不怕做不到，只怕想不到；世上无难事，只怕有心人。老人的话激发我一再思考。

“丹干”指的是供水不足，水稻不抽穗或灌浆期干旱不壮导致粮食减少。新桥村有近百亩田长期受供水不足的困扰，我们陪村民巡视他们作物长势时，村民说



若水源保障，可增加40—50%产量。对缺水问题，社区成员分析归纳主要有两个原因，既因上游森林过量采伐，蓄水能力弱，源头水量小的原因，又因渠道保护意识差，不及时维修，渗漏多的原因。前个原因，有的认为不好解决，因为上游山林不是本村或本组所辖，要恢复有困难。对后个原因，可以完善，如用泥土重新防渗，但工程量大，筹资难，大量劳动力外出打工，难组织。对前者，我们主要是引导大家分析森林减少影响水源的原因，并延伸到各个方面讨论。对后者，则引导村民在提高维护意识的同时，也鼓励社区主动联系政府和社会各界，争取各种资源，采取防渗措施。也可用当地熟悉的泥土浆沟、多犁细耙等乡土技术，采取稻草还田技术也可帮助保湿保水。土壤的功用中，保证植物生长是保证人和动物生命的前提，如果土壤缺水，就会影响土壤中大量有机体的生存条件，土壤改良中的养分也就难以分解转化。我们在与村民交流时，大家认识到，土壤改良离不开水，但怎么合理利用和保护资源，使土壤满足温度、湿度、通气性、酸度、无机物、有机物等要素的农业综合环境，值得我们认真反思。

水班：灌溉供水机制

恢复“水班”是我们的一个意外收获。很多农户在分析土壤改良可行时都提到，太旱的田根本不能种植柴云英等绿肥作物，即使生长出来长势、肥效也极差；

绿肥生长期肥效最佳时若无水翻犁，植物老化，肥效也下降；太干的田施用猪牛圈肥微生物也无活动环境，土壤结构难改善，改良的效果不大；水量小，还发生很多抢水、多占水等不和谐行为。在解决办法的分析会上，对缺水问题，大家也谈到除了增加水源、加强渠道防渗措施外，有好的用水机制也同样重要，于是提出了恢复水班制度。

“水班”是雷山县许多苗族村寨延续近百年的农田灌溉供水机制，即不分村寨，以一条渠道相关利益者为一个“单位”，共同商讨搭成一定田亩数农户为一个“水班”，取得一个白天或夜晚用水资格，随机抽签或按上下段约定每个“班”用水先后顺序，循环轮流用水，除非轮值的“水班”自愿放弃，否则不能抢占别的“水班”用水时间。目前新桥已有很多小沟用户恢复了水班制度。村民们总结说，祖先的智慧和成果很多，水班制度的恢复是我们发扬优良传统很好的开端。

卫生田：对土壤冷漠的对待？

在一次确定土壤改良试对比验田会上，一个村民说他家的田是“卫生田”，在场人笑了起来，我问什么叫“卫生田”，这个大部分时间从事木工的村民说，就是只管种，不施肥，也不用农药的田。后来我了解到有少部分农户也有这样的“卫生田”，一般都是距村



子较远，高山冷水较分散的田，弃之可惜，种下收成也不多，高投入低产出，简单犁一下就种上，成熟时收割，每亩150公斤左右。我在思考“卫生田”不施肥不用药，决不会污染土壤了，但这种对土壤只索取不给予的方式是生计成本无奈的选择，还是一种对土壤冷漠的对待？

土有土德，人岂有德？

新桥村四组王崇益在一次座谈会说：土壤是有眼睛的，是讲道德的，只要勤快，对每个人都是平等的。他的话对我触动很大。访问时，一位老人对我们讲：田肥菜好，田瘦菜淡；弯腰下田，田（农作物）才弯腰。我想起，孔子也对其学生子贡说：“夫者，掘之得甘泉焉，树之得五谷焉，草木植焉，鸟兽鱼鳖遂焉，生则立焉，死则入焉，多功不言，赏世不绝，故曰能为下者惟土乎。”这是孔子对土地品德的赞赏。回想与村民一次又一次的交流座谈，无不感受到当地村民对土地的崇敬。“地以名山为辅，佐石为骨，川之为脉，草木为之毛，土为之肉，三尺以上为粪，三尺以下为地”是古代汉语文献《博物志·地理略》关于土壤的描述。

土地有很多功能，其生态功能至少有三个，一是保证食物、饲料、可变能量和原材料供应，二是大气、地下水 and 地表植被间的过滤器和缓冲器，三是生物原生

地和基因存储库。水稻土壤是人类人为干预土壤、为我们提供食品生产基础的伟大创举，但经济利益的追逐，城市化、工业化的发展，不同土壤使用方式之间在竞争，造成土壤的污染或浪费，而我们却被表象的收益掩盖或蒙蔽。我们不知道，人类许多的违规操作和污染，可能已无法通过自然力量和技术干预来变害为利。我们或许知道土地有品德，但很多时候我们忽视我们对土地的道德。

尊敬大地

土地不属于我们，但我们属于土地。如何创造条件来促进各种民间土壤知识间的对话，以及民间知识和科学知识的对话，科学知识促进民间知识而不使其受损，恢复使用那些有利于人类子孙后代协调发展的民间知识，是我们面临的重要课题。水稻土壤改良行动，是我们与村民共同审视和理解土壤的一格视角。我们发现，种植绿肥、施肥、耕犁、稻田养鱼等土壤改良活动当地熟悉，是广泛使用的传统农业耕作技术和实践，是影响生计的主要策略，这些乡土改良方法和技术既是传统文化的主要组成部分，很多也是当地苗族世代传承的生态理念与实践结晶，是未来可持续农业的传统案例，适当的干预可让其重新闪亮光泽。

我们还看到，除土壤退化问题外，从水源到土地，从播种到收获，从生产到生活，甚至人们从农村迁到城市寻求新生活，不再仅仅依赖土地，失去对土地依恋及认



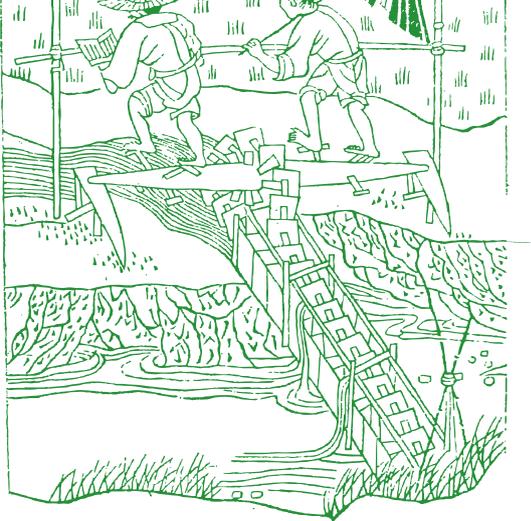
识土地的重要，都值得反思。个人和社会应选择反对掠夺自然资源，并尽量减少污染土壤和环境的消费方式。我们在保持文化和思想多样性的同时，应对自己和子孙后代负有保护土壤及其功用的责任。

新桥土壤改良活动中的土地轮闲或连续使用是一次试验性的干预，如何溯流原始，从根本入手，真诚探索解决土壤及类似的问题，需要整个社会长期的努力。农业耕作者和土壤存在太多的互动关系，农业的根本

出路不仅是关注土壤的健康，更重要的是人类心灵的健康，我们想获得土地产出的果实，除努力耕作外，还要尊敬和爱戴土地。

土地如此。环境如此。社会如此。■



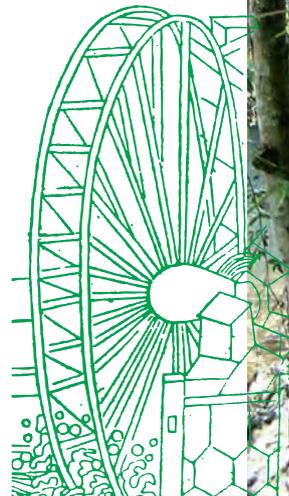


千年水车千年歌：传统水车灌溉文化

■ 黄燕熙

水车灌溉文化的传承与发展，有利于发挥传统的民间智慧，建设资源节约型的乡村。建造大水车不仅是从水利灌溉的角度看，也从旅游开发、环境保护、传统文化展示等方面考虑，水车灌溉的文化内涵在不知不觉中得以拓展。

黄燕熙 就职于广西民族文化艺术研究院，长期研究民族民间文化。与社区伙伴合作的项目有：“壮族稻作文化的民间智慧与乡村建设——以广西宜州市祥贝乡水车灌溉文化为例”。





“铁链锁孤舟，千年永不休。天下大乱，此地无忧。天下大旱，此地半收。”这首古谣说的是具有二千多年建制的文化古城——宜州。宜州，是历代州、郡、府、路治所和专区的驻地，是历代兵家必争之地。宜州市地处黔桂交通要冲，素来商贾云集。宜州市原名宜山县，自然环境优越，气候宜人、资源丰富，利于农业生产和旅游开发。

宜州城往北半个小时的路程，有一条临江河，河水碧绿，山水交融。沿河群山叠翠，古洞罗列。临江河畔，还是古代壮族歌仙刘三姐的故乡，“如今广西成歌海，都是三姐亲口传”，如今山歌、对歌依然盛行。更为惊奇的，是临江河的祥贝河段，如今依然使用水车这种代表古代耕作文化最高智慧的灌溉工具。

水车屯看水车

七夕，有人说是中国的情人节，有人说是“乞巧节”，但在宜州市的临江河一带，壮族人民用新鲜竹笋煮水设祭迎祖，将祖先迎回家中，称为“迎祖节”。2005年，七夕的早晨，考察组开着“马自达”，前往宜州市祥贝乡临江河沿岸作乡村文化考察。目标是祥贝乡的水车屯（原名拉光屯，2006年改现名）和九现屯。



祥贝乡位于距宜州城区仅二十多公里的临江河段中游。临江河属珠江水系，发源于环江县境内，流经罗城仫佬族自治县天河、怀群两个乡镇，进入宜州市祥贝乡，经刘三姐乡与龙江汇合。祥贝河段位于临江河的上段，北起祥乡贝拉托村，南至古龙圩码头，全程10公里。沿岸的水车村前有数个古老神秘的大水车在水中昼夜摇转。祥贝乡境内的临江流域以土山为主，沿河两岸，翠竹婆娑，奇峰环绕；河水清澈见底，山竹倒影，美不胜收。乘竹排泛游江上，犹如“竹排山头过，人游白云间”。

临江河是流经祥贝社区的唯一河流，两岸有祥贝社区的古文、古龙、白伟、车头、祥贝、拉托六个村委会，居住着十三个居民小组，一万多人。以种植水稻为主，过去提水灌溉工具主要是水车，最多时达到四十多部水车。1965年以后，全社区先后建起了水轮泵站，用电抽水灌溉，许多村民小组不再修建水车，到目前为主，仅剩下拉关屯的一部水车和水车屯的四部水车。水车屯位于宜州－祥贝公路边的临江河对岸，必须渡船才能到达。

“辘庙”、“辘六干”、“辘社”

我们上了渡船，一出河道，就看见两个吱吱呀呀转动着的水车映衬在碧水之上，有如中国水墨画一般恬静而优雅。一眼看到的是“辘庙”。“辘”，壮语，水

车。因为以前在水车旁边有一个庙而得名。“辘庙”直径大约有14米。“辘庙”边有一棵大榕树，“辘庙”巧妙地依靠着大榕树竖立着。大榕树、水车相映成趣。

船家叫覃仁松，40岁，在村中属于第一批用渡船载游客的村民，对水车屯的水车情况非常熟悉。沿着河岸边的蜿蜒小路，大约走了六分钟，到了“辘六干”。覃仁松说，“辘六干”直径也有14米，经常被风掀翻，能灌溉23亩田地。“辘六干”也是依靠一棵大树搭竖着。“辘社”是因为水车旁有一个社坛而得名。“辘社”旁的社王庙当地人都叫土敢社王，当地人祭祀社王有春、秋两祭，春祭是祈求神灵保佑五谷丰登、六畜兴旺，秋祭是丰收之后报答神灵的祭祀仪式。“社水车”高14.6米。据介绍，在上游距离八米远的“辘九干”有15米高。

环顾四周，水车屯基本上户户都新建了红砖或水泥楼房。水车屯曾经有段时间也不用水车。那是1962年到1963年前后。当时，政府号召大家在河中间做了水坝（用竹笼装上石头，在河中适当的地方拦河筑坝），买回水泵，用电抽水，所以水车就当作“落后”工具而废弃了，实现了所谓的“电气化”。随着时间的推移，水泥浇筑的水坝常常被大水冲断冲垮，而水坝的维修又比较麻烦，工程量又大。

到了1980年代，村民又开始恢复水车灌溉。大家都认为做水车灌溉成本比较低，做水车只使用燕子藤和竹子，而且不用再做水泵用的拦河坝，又不受电力的控制，方便、经济而实用。如今，大水车成了广西区内著名的旅游景点，水车提高了水车屯的知名度（正因此而将拉光屯改名为水车屯），引来了许多游客，给村民带来了额外的经济收入，村民更加体会到水车的好处。

水车屯下游有一个百尾水电站。自从电站修建使用后，祥贝河段水位增高了一米左右，导致上游的许多水车失去了转动的地势，水车屯也有两部水车因为水位提高而无法运转。大家对此非常担心，如果水位再涨，现在的四部水车必将遭遇到前两个水车一样的厄运。

第三天我们到祥贝圩。拉关屯的覃队长介绍了拉关屯的情况：水车有一部，13米高，因为水急，转速很快；水车归全队所有，队长带头维护水车；他当队长已经十年了，因为做队长没有得到额外的好处，家里颇有微辞。现在他的收入主要是养蚕或在圩日给人理发。覃队长生有一女一男，都出外打工去了。

九现屯的水车痕迹

九现屯，历史上曾经有过水车，目前村民也有恢复水车的愿望。水车屯在下游，九现屯正好和水车屯相反，在上游，中间隔着祥贝圩。我们临江而上，来到了九现屯原来水车的旧址，已经没看见水车的痕迹，只有在河的中间有一条用竹笼装着石头做成的拦河坝，那是河对面拉洛屯为水泵抽水而筑成的。

九现屯没有了水车，从前靠水车灌溉的田地已经变成了望天田。因为有泉眼（当地称为闷水）的水灌溉，在春天这些田还能种稻谷，头苗收割之后，晚稻就没有再种水稻的条件，只能种些玉米，因为夏天的闷水少，不足以灌溉。一位叫韦道谟的村民说，如果有水车，他家的田可以灌溉一亩。另一位叫韦怀耀说，如果有水车，他家的地可以灌溉七分。九现屯在1990年还有两部水车，2000年仍还有一部水车在转动。此后就没有了。原因是多方面的，首先，原来是生产队的田，后来分田到户，各顾各的单打独斗，对于这些公共事务，各家各户心思不一，做水车的事人心不齐；其次，水车能灌溉的田地面积少，而且各户受益不平均，受益少的用户没有积极性；三，当时还有油机（水泵）抽水灌溉；四，屯里面有二口闷水，有闷水灌溉的人家就种稻谷。大家认为，现在也都不愿意用水泵，还是愿意做水车。但如果要做，大竹子也不够，资金也不足，所以只能等到来年春天才能做。



水车文化反思

水车是传统农业最为先进的灌溉工具，是稻作文化中最具技巧和智慧的农具。大约在公元前100年，中国已经发明了最早的水车，解决了低河道岸边农田的灌溉和人畜的饮水问题，极大地解放和提高了劳动生产力。

临江河水位较低，沿河岸的水田大都高出水面一大截，引山泉灌溉水量远远不够。水车的灌溉功能，村民十分清楚，简单、节能、不受电力、柴油的控制，尤其是在缺水少雨的季节，是农业丰收的根本保证。水车的转动，依靠水流的力量推动，就是利用河岸的地势，修筑一条小水道，不会影响河流的水势；水车的材料，是竹子、藤条，不用一颗铁钉，而这些植物材料的使用，不仅不会愈用愈少，反而会增强村民的种植意识。而使用水泵灌溉，需要拦河筑坝（全部或部分用水泥修建），需要油料和电力供应，在资源紧张、物价上涨的今天，只会加速资源的消耗。因此，水车灌溉文化的传承与发展，有利于充分发挥传统的民间智慧，推动资源节约型乡村建设。





丘燕屯自从1984年失去最后一部水车之后，春天依靠闷水（山泉水）可以种植早稻，但夏天之后闷水减少，水田变成旱田，无奈地由种水稻改为玉米。但在拉光屯采访时，一谈到水车，人们却眉飞舞色，滔滔不绝。1960年代农村实行的是公田制，由政府兴修水利进行统一灌溉管理，一度取消了水车灌溉技术。1980年代农田实行了个人承包制，为降低投入成本，水车灌溉逐步恢复。拉光屯水车景点的成功（村民认为已经成功）开发，触动了沿河村屯群众的神经，他们在说到建造大水车的时候不仅是从水利灌溉的角度看成效，而且能够从旅游开发、环境保护、传统文化展示等方面予以考虑，这种文化观念的变迁是在外部强势文化的影响下不知不觉中发生的，水车灌溉的文化内涵也在不知不觉中得到了拓展。

一种文化现象能否长久持续下去，最关键的就是民众能否参与进去。就目前情况来看，灌溉需要水车，水车灌溉又能推动旅游，使得当地群众自主参与的意识较强，具备有可持续发展的基础。比如拉光屯以他们原有的民间组织为核心，以水车制作与使用知识最权威的民间艺人为骨干，成立社区传统文化管理与发展

基金会、中心小组和小组等组织系统，以村屯为主体来实施。他们还作了一系列的环境管理整顿：投放五万尾鱼苗，严禁村民电鱼的行为；严禁在河道与河岸乱扔废物；合理安排竹排的出排率，保证各户都能有一定的旅游收入，也避免了一窝蜂抢游客的行为。这一系列的措施使得拉光屯的环境保持一种良好发展的态势。更具价值的是，他们在水车的拦河坝上种了一种连他们自己也不知道名字的绿色灌木。

拉光屯每年制作水车时，各家根据自己田数的多少，准备大竹、中竹、小竹和燕子藤，各户都要派一个人参加，人们在水车制作的过程中，要默契配合，讲究同心协力。共同的劳作，相互的配合，使大家增进了感情。而通过多次考察，多次与社区村民交流，村民对自己民族的传统文化引起了各种层次（因人而异）的反思，尤其是传统文化与现代乡村建设的关系。■





余思一点点… …

■ 徐国伟 社区伙伴广西项目统筹

第一次来到刘三姐的故乡看见那座转动的水车时，心里竟有点莫名的激动，站在水车下，清楚看到一根根的竹子如何搭建成一座水车，也看见水车上一个个的盛水竹篮如何在河水的推动下，把水运到河堤上，然后沿着水沟流入稻田，整个过程不费吹灰之力！水车不停的转动，竹篮里的河水也不停的漏出来，滴到我的头上脸上，像下雨。

我明白心里激动的原因：我看见了先民的聪明创意和高超的技术，看见了人与自然和谐地结合在一起，不费分毫，不需能源，更没有污染，是真正意义的可持续技术。而这里的水车，听说已有千年的历史！

因此，当知道下游在1960年代因为兴建一座小型水力发电站而导致水位上升，水速减慢，水车不能再转动时，心里禁不住丝丝的无奈。但想到现在农民用电动抽水机替代水车，也算是一种自然不过的“发展”吧，我们城市人少见水车，那丝丝的无奈想是城市人浪漫的怀旧情怀而已！

但当与社区内的农民深入交谈，以及看见一位水车的“车长”与村民一起维修水车时，我察觉水车所代表的，原来远不止于一门传统的灌溉技术或一个农村景观，它背后可能是错综复杂的社群关系、资源分配、生态知识、甚至社区传统的核心价值。

曾经看过印度著名学者阿柏杜雷（Arjun Appadurai）的一篇文章〈印度西部农村技术与价值的再生产〉（注：该文中译本请参：许宝强、汪晖 选编（2001）〈印度西部农村技术与价值的再生产〉，《发展的幻象》，页205-244，北京：中央编译出版社。），让我可以更深层地解读宜州的水车。

这一系列的科技转变带来什么的影响呢？阿柏杜雷从社会学及民族学等角度，作出了发人深省的观察和分析：

一.传统知识和技术的流失—这包括如何建造、维修及有效使用传统非机械化的水井；如何用皮革造的水桶来汲井水；水源占卜师判断新水井位置的生态知识（如雨量、土质和地下水源等知识）。社区内的土专家逐渐被外来的专家或科学家取代，农民渐渐失去过去的自主性。

二.传统互相帮助的核心价值受到冲击—与水井紧密连系的是一套复杂的水井股份制度、轮流灌溉制度以及水井的继承制度，但当人人都希望投资电气化的水井时，个体农民便开始慢慢地排拒过去讲求合作或轮流的制度，拥有电动化水井或发电机的个体富农与仍然用牛力取水的贫农差距日益扩大。

三.传统的分析方式及思维受到侵蚀—农民开始以现金来量度世界：跟随电气化水井进入村子的钢制水桶、种子化肥、发电机及水管等都需要用现金购买；也需要现金来建造或维修水井，缴付电费等等。而为要在商品市场或货币世界中生存，农民开始用成本、投资及回报等商业观念。但脱离了传统的社群关系的个体农民在农业商业化的活动中，却面对极大的风险和不安定。

当我回头以阿柏杜雷的视角看宜州水车的变迁时，竟然看见异常相似的景象：一年一度全村总动员花两三天时间修建新水车的传统，以及负责组织村民建造或维修管理水车的“车长制度”渐渐消失：随着年青人外出务工，与水车相关的技术相信很快便会后继无人；部分灌溉田变成望天田,过去一年两造的水稻现在只能种一造；田间的作物品种开始出现变化，有农民开始种植他们不熟识以及其价格经常波动的经济作物；也开始感觉到为电动抽水站缴付的电费是一种负担等等。

近年开始有游客因水车景观来到宜州，村民用木船载游客游河观光，成为新的增收途径，但村民间随之出现因争夺游客而产生的矛盾。虽然村民之间慢慢建立了一套轮流载客的方法，但在阿柏杜雷的分析中，这些新的合作制度只是一种维持生计的策略，与传统的体现向心价值的互助机制有本质上的分别。

水车因为水力发电站的兴建而没法再运转，但却因为旅游开发而再次成为地方的亮点。虽然这只是农村建设大潮中一个小片段，却带出我们对可持续生活的多重理解与思考。■



水车的制作

水车直径长达十多米，制作水车的材料有大竹子、中竹子、小竹子、燕子藤等，材料均取自生长于村边河畔的竹林和山上的野藤，不使用任何金属材料。水车一般用大竹40多根，小竹200多根，燕子藤30多斤，做成接水用的竹筒、车箭、车箭上安装的装水竹筒，还有柱子等。

首先是要搭一个可以走人的竹架子，通到放水轴的地方，水车制作成功后提上来的水、运到田里灌溉的水和水车的维修都要依靠这个架子。

做好架子后，就可以做水车的轴心。水车的轴心需要一根相对成圆柱型的木头。工匠在这根木头上凿成车箭的竹子眼。里圈两洞之间的距离必须比外圈两洞之间的距离小七分，否则水车做好之后就不会转动。

这些都备齐后，就可以正式搭水车。搭水车时，有两个工匠必须要站在放轴心的架子两边，在他们下面是三个人，水车旁边站二至四人。车箭要插到轴心里面，并且要两头同时插进去。然后在车箭另一边捆上竹子并让每根车箭与它相连接，让它们形成水车的外圈。到车箭和外圈装完，就开始装水车的内圈，在内圈箭从中心向外延伸的三、四处，两根车箭必须交叉，并在交叉内侧用燕子藤捆牢。最后，在水车内圈里面要用四根竹子捆一个四方型，以保证稳固。这样水车就基本做好了。



快乐的反思：藏传文化传承

■ 木 梭

我们所谓的边缘文化，更有实用价值，更能体现人性和道德，而这些边缘文化，恰恰就在被大家视为贫穷落后的社区里……我们还有什么理由认为我们是那些社区的救世主呢，我们只能与社区合作，发现他们优秀的文化，学习他们优良的传统，求同存异。

木 梭 德钦县升平镇人，汉语读到初中。十七岁参加工作，开车闯天下，自学藏文，研究藏传佛教与当地民俗文化，现在县检察院当驾驶员，业余参与卡瓦格博文化社事务。



“追求快乐幸福的生活，是所有众生的最基本和合理的要求。”一位藏传佛教上师如是开示。

从如上述语句中体悟到，人类社会的发展历程，似乎完全是追求快乐幸福的发展史。每一个时代，人们对快乐和幸福的认识不同，追求的方式也不同。当我们进入到二十一世纪时，出现了史无前例的物质文化大

飞跃，但精神文化似乎没有能够及时跟进，追求快乐幸福的方法和获得的结果更多时候是恰恰相反，或者得不偿失。由此引发卡瓦格博文化社的朋友的一些反思，进而做出了一些尝试，至今，我和我的朋友们还在一边设计，一边做，一边反思，一边学习，一边调整我们的工作模式。



最初成立卡瓦格博文化社，是次里尼玛、斯那伦布和央宗的主意。成立之后，成员也是他们三位。三位都是有高等学历、被专业培养过的人材了。他们回到家乡后，更多困惑的是发现自己传统文化的失落，同时周围同龄的人也有同样的遭遇——他们小时候都曾经经验过一个充满人情、充满快乐氛围的社区，当他们出去学习满载知识而归时，才发现已经失去了那些能让大家快乐起来的東西，生活中缺少了太多的快乐成分，那个失去的，恰恰就是充满了人性味的传统文化。

文化社成立不久，我也受邀请加入了。之前，我并没有太在意关于社区传统文化领域的情况，而是在学习传统的藏传佛教。加入之后，开始关心周围环境里发生的文化变迁。小时候，我们的社区每天晚上都会有热闹的活动，当时没有电视，电影很少，晚餐后，大人聚集在一起聊天，小孩子一起做各种自己想象出来的游戏。有时小孩子们也聚在大人身边听讲过去的故事。白天，除了上课以外，自己制作游戏玩具，上山挖野菜，砍柴，晚上还跟着大人们一起唱歌跳舞。特别是到了1980年代初，包产到户以后，每天晚上人们从农村里来到我的家乡——德钦县城，跳起了欢乐开心的弦子舞。这完全是自发的，因为自从合作社以来，农民基本上就没有自由活动的空间了。

我也是每天晚上跟着大人跳啊跳啊，但不会唱，也不听懂他们在唱什么。只知道体验这种快乐的心情。所有生活中的物质部分，已经完全淡忘了，尽管我也在回忆中知道那时我们家很穷。不久，当地政府通知不许这样无节制地跳下去了，后来改成每周六、周日晚上跳舞。有限的时间内，人们有更多的情绪没有倾泻，每晚都会跳到天亮。后来又被下令改为跳到二十三点为止。再后来就干脆不许跳了，说是因为这样会导致社会不安定。从此，只有在过春节时才偶尔会有人跳一场弦子舞。从外乡来到县城里的乡下人，我们也只能看到他们疲劳破烂和陌生的样子了，这当然是因为再也没有机会看到他们在舞台上飞扬的舞姿，欢乐的歌唱。人们在县城里聚会时，总是在喝酒，打架，谈生意。小孩子的玩具也都是从商店里买到的。

我的家乡在一个深山谷底，给我的印象总是在晴天里，有山歌不断地缭绕，飘到天外，人们耕作贫脊的土地，却安逸自得，笑声和歌声不断。但是，现在时代进步了，生活富裕了，再也听不到那些让人陶醉的歌声，只有汽车喇叭和叫卖声。

小时候，家里都有一些不成文的规矩，上座让给老人和年长的人，盛饭菜，要先用双手捧给长辈，见了长辈要先称呼；那时候，人们以偷盗说谎为耻，记忆

里，全县城历史以来只出现过一个小偷……

他们的快乐

文化社的朋友对自己文化的反思，首先最直观的就是这些生活中的对照经验。我们认识到，我们所追求的快乐与幸福中，物质含量已经超标，而原有的快乐生活中的文化成分已经逐渐失去。传统文化之所以在经济发展面前节节失利，主要原因有几点，一是社区对自我文化的认识不足，导致对自我传统文化失去信心；二是对主流社会发展趋势过于信赖，否定了社区传统的幸福指数。

在制作文化社的第一盘民间音乐带子时，我们有机会零距离接触了萨荣村民。

那时，我们计划制作一盘十分地道的、具有强烈传统乡土气息的民间音乐带子，经过近一年时间的挑选，居然没有找到我们认为满意的民间歌手，这对于一个外地人来说，可能是个不可理解的事，人们通常认为德钦是民间歌舞的海洋，有许多人自豪地描述我的家乡说，这里的人们，会走路时就会跳舞，会说话时就会唱歌。但是，外行看热闹，内行看门道，文化社在德钦组织了数百场弦子歌舞，居然还难以找到满意的传统纯民间唱腔。原因很简单，人们受到了现代外来的流行歌曲的影响，藏民们唱出的歌，居然有百分之八十以上的流行曲

调味了，那种纯朴、令人震撼的感觉没有了。终于在十月国庆期间，我们组织的大型弦子街舞中，明星出现了。我被那种久违了的原始的纯朴唱腔不由自主地吸引过去，据了解，他们就是羊拉乡萨荣村的村民，来县城里赶集。经过一番交流，我们确定要去他们家乡给他们录音。

从德钦到萨荣要走一整天的山路，中间经过一个叫新村的小小村落。这个村子从环境看，很贫穷，房屋也不如其它藏族村子一样，显得很矮小，但村民的热情把所有的问题都解决了，他们拿出自己认为最好的食物和珍藏的酒款待我们。晚上，村里的女孩子们邀请我们一起跳舞。在无数个回合的对唱中，有一首给我们留下了极深的印象：

在那高高的雪山上，
住着一群可爱的山鹿，
大鹿翻山越岭远去，
留下小鹿在草原，
小鹿小鹿别伤心，
草原上的鲜花都是为你而开放的。

面对着村民快乐的面容，我想象这个贫困的村庄里，人们幸福的生活着，如果一旦失去他们文化的这个内



容，就目前他们的经济状况，让他们维持正常的生活已经够艰难了，更别说要快乐地生活。

第二天，我们走了大半天的山路才到了萨荣村。我们注意到这里的传统文化保持还算好，但都是年长的人们在表现，不知道年青人掌握多少，就让年青人也站出来表演。开始都腼腆，有的站出来，也学唱外面的流行歌曲，歌词基本上都是背下来的，因为他们大多不识字。文化社的社长次里尼玛说，这样不行，我们鼓励大家唱自己的民族歌，十五岁以下的小孩子如果能唱一首完整的民族歌，就奖励一首十元。效果并不是很好，但还是陆续有小孩子出来唱，唱出的原始味却有些不足，还是有了一些流行歌曲的味道了。

后来，我们讨论了关于奖励小孩子唱传统歌的做法是否对，一说是体现传统歌曲的价值，提起村民对自我文化的兴趣；一说是误导，有将文化驱动为物质利益之嫌。最终，没能有个确定的结论。萨荣村也没有更多的机会再去了，反而有几次他们自己找上门来要求我们去村里做客。从言谈里发现，他们希望我们帮着多宣传，他们想搞旅游发展。这让我的心里有许多的失落感、挫折感。但萨荣太远太偏僻了，很难经常有机会到他们那里，听说已经修通公路了。

去年，萨荣村的村长来找我，说村里已经安装了太阳

能，是某个慈善机构支持的，但没有引水的管道，他来德钦找我们，是希望我们能帮他们解决引水管子的资金。经过询问，赠送的太阳能价值约三千元，自己要配套的引水管道成本约五十元，但他们已经不愿意出资这五十元的成本来圆满这三千元的无偿支持。想到他们之前在没有任何外来支持的时候，却能够艰苦奋斗，自力更生，知足而快乐地生活。从某种标准上来说，现在通了公路，有人给了太阳能热水器后，萨荣村民们已经真正进入靠别人的资助生活的贫困状态了。

有钱、有水，他们就快乐吗？

一个和谐的社区，应从多个指标来衡量，比如生活环境、文化环境、健康状况等等。我的佛学导师旺秋师父曾说过：有两个字，可以让人过上幸福快乐的生活，“知足”。知足，并不意味着你一定要安于现状，不求进取。我认为，知足者，要营造一个适合自己的生活环境，而这个合适的环境，应从两个方面来营造，一、改善外部的客观条件，二、培养内在的观念。但通常是内在的观念适应性决定了你能否获得幸福快乐。

比如说，从前的桃源村（化名），是我们县里最贫困的村子，没有公路，一年的粮食也不够吃，要靠国家

的救济粮生活。那个时候，村里的人很团结，他们相信自己的神山，每天的许多时间要花在与自然神灵交流的宗教活动中。有一年，云岭乡准备在桃源村开发林产品，书记带着一帮伐木工人到了桃源村，告诉村民们说，我们要让你们富起来，把你们现成的山林资源采伐变成财富。桃源村民听后，都不同意，说，我们祖祖辈辈都是在卡瓦格博神山的保护下，过着平安快乐的生活，我们不能为了赚钱，把神山出卖了。结果乡里计划的采伐桃源山林的项目没能实现。又有外村人到桃源的山林里打猎的时候，他们集体团结起来，反对打猎，赶走了外来的猎人。我从前每到桃源村时，总会想起桃花源记中的故事，桃源村山美，林美，人们的心灵更美。

这样的生活，并不是最完美的，因为他们的物质生活仍然贫困，尽管他们还有更多来自文化的快乐。

后来，在好心的外来支持者帮助下，他们终于一步步走向了发展旅游业的道路，桃源村民的生活从此富起来了。现在，他们每户每天平均可以从旅游业中赚到约二百元以上的收入，最多的时候，一天可以赚到近万元，最少也不低于一百元。

但是桃源村民们过上快乐幸福的日子了吗。结果是没有。他们原有的团结合作精神已经没有了，他们自己

一直认为是祖先留下的关于保护神山林地的规矩已经被自己的人打破了。2006年，政府保护机关发现桃源村的山林被大量砍伐，砍伐者都是本地的人，政府强制禁伐才得到控制。不砍木材的规矩是如何打破的？因为桃源现在成了一个旅游热点，家家都想把自己的房子造得更华丽，更能吸引游客，于是只能大量砍树盖房，最后连神山的领地都没有放过。

现在，他们精彩丰富的民间文艺已经不再是随兴而起了，而是有游客给钱的时候才会请人来跳几圈。桃源村民每天都在忙碌地迎送游客，一次迎送，要步行近十公里的山路，哪有时间去传承那些与神山对话的宗教仪式呢。过去人不能涉足的神的领地，现在只要有游客要求，村民就敢带过去。

有了钱的村民，已经开始学会打牌赌博。再次见到他们时，过去发自内心的笑容已经没有了。有了钱以后的桃源，也出现了历史上第一桩谋财害命的杀人案。表面上，村里依然平静如故，但村里已经分出了二三个帮派，现在大家都有钱了，都是老大，谁也奈何不了谁。

我曾经试着在这里做了一些工作，不敢说要改善什么，只是希望能保住一些他们自己传统中的快乐源泉。桃源村四面环水，但因村高水低，村里人畜用水



极为不便，由美国大自然保护协会牵头，与德钦县政府、桃源村共同实施饮水工程，当时我受聘于大自然保护协会。完工后，尽管我们制定了自认为完善的管理制度，但因无人管理，冬天有部分露天水管冻结后，村里没有一个人去处理和维修，导致水管破裂，全村大面积断水。直到夏季，断水近半年以后，才被外来支持者发现，又做了重修方得饮用。昔日在贫困的生活中能吃上足量的水的桃源人，在自来水管到户后，居然断了水。这样的外来支持，真正解决了他们的饮水问题吗？我们是给他们提供了帮助还是让他们产生了依赖？

我望桃源而兴叹，我们来晚了，或者说，旅游业来得太早了，太快了，他们还没有做好准备啊。现在，美国大自然保护协会和政府已经在积极地做好对桃源景区的大力开发，不知道他们未来，在有了更多的钱以后，还会像以前那样快乐和幸福吗。

居士文化

卡瓦格博文化社希望找到另外一个能实现理想的社区。在香港的社区伙伴支持下，我们在德钦县的江坡村和红坡村做起了恢复和保护传统文化的项目。

江坡人的生活一般除了生产劳动以外，最主要的还有文

艺活动和宗教活动，这是他们生活中不可或缺的组成部分。在一次我们做关于虎豹等珍稀动物皮毛服饰的调查中，一位村民说：文革以前这里是宗教活动的中心，没人打猎，文革中，藏族的传统文化也没有了，人们开始打猎了，山上的动物不见了，森林很快地从我们的身边退化，都是自己人干的。八、九年前，我们请来活佛讲经说法，很多人受了不杀生、不盗伐的戒律，现在每天早上都有二三十只山鸡来抢吃家畜的食物，小孩子顽皮，用石头打野鸡，大人们就阻止，说它们也有爸爸妈妈。又有村民说：今年我们秋收的时候，山上的野兽也出来了，趁我们离开农田时，抢吃庄稼，但没有村民去猎杀这些动物，因为我们讨论过了，大家认为我们把动物的生存地方利用得太多了，所以它们也只好来吃我们的粮食，如果我们能给它们足够的林地，它们有自己的食物和活动地方，也不会来跟我们抢吃的了。

2006年秋收季节，我去雪达村时，发现他们的粮食收割后一直都搁在农田里，他们说，这是历史上第一次出现的在农田里晒粮的情景啊，以前要不就怕动物偷吃，要不就怕有人偷走，今年，只要天气好，大家都准备把粮食在毫无遮拦的农田里晒干了再运回家去。那一年，没有发生粮食被动物和人偷走的事情。

究其原因，与传统文化的传承有关。在这里就要提及江坡村的居士文化。

我们在雪达做项目，是从居士文化开始的。每年的藏历十月，雪达古梦林就会组织一场跳神舞会，这是藏传佛教的一个共同的宗教艺术活动。但通常这里都是由在家的居士来完成的。第一次受到邀请去参加时，看到他们的面具大多已经被雨水蚀坏，被老鼠咬坏，

有的已经变形，他们没有舞鞋，所以，哪个面具里舞者是谁，大家一看就知道，让跳舞的人有些紧张而不能发挥好。还发现一个更大的问题，1976年以后，中断多年的居士活动恢复起来了，但无法统一和复原，一批批的老居士去世后，年青的居士没能接上来，主要原因是没有地方学藏文和佛教知识。



在我们的项目开展以后，首先请来西藏的面具制作艺人，并同时请二位雪达人参加，全面把面具新制和修复起来，又从西藏的昌都特制十三套舞鞋。在藏文夜校办起来以后，到现在已经有十名年青人参加居士文化活动中了。每年的居士活动，都由居士轮流负责主办，除了雪达村的居士以外，外村的居士们主办时，总会有许多不方便，比如要离开家里住在雪达花好多天的时间来筹备燃料等，又要到处去化缘，准备居士的食物。本来难有新人参加的居士团体，更没人敢来参加了。2006年，雪达村民集体讨论后决定，以后的居士活动都由雪达村民主办，让居士有更多的时间和精力去组织法会的事。这个决定以后，一下子又有一些人报名参加居士团体了。

村民的思考

开始设计项目时，村民和居士根本上一点项目的概念也没有，我们自己也是不知从哪里下手，第一感觉就是要把外来的支持资金搞到手。所以，项目设计主要目的多是为了迎合资助方的意愿。村民一听有外来的支持项目，都说，只要你们设计出来项目，我们会做好。但他们自己却没有任何概念。这并不意味着他们无知，只是对外来的资助方的目的不了解而已。第一年，因为看到村民对我们有极大的依赖，所以也错以为自己比村

民更聪明，就设计出一套一套的项目进程方案，结果由于忽略了许多实际的问题，第一期项目中，总是漏洞百出，比如我们在江坡一、二社办的藏文培训班。

开设藏文班是文化社的一个传统，因为我们觉得藏文字中包含着藏族文化传承的主要手段。当时我们设计项目时要求由村干部带头，让大家来报名，打考勤，最后还要验收考试。结果问题就出来了，这样看似完美的项目设计，却造成了村社干部与村民之间的矛盾：村干部为了要向我们交代一个项目成果，不断地给社干部施加压力，社干部又给村民施加压力，让村民感觉是要完成一个任务。很多村民参加藏文班是想能念经文，或者想学传统歌词，但我们制定的教学方法又不能满足不同村民的需求，他们渐渐失去了学习的动力。包括我们的弦子班，也出现了类似的问题。最终这个项目虽然勉强做完，但非常被动，大家都觉得很累。

这时，有久农社区的村民前来反应说，听到你们在江坡办学，我们自己也办起了一个夜校班，如果你们在江坡考试，希望能让久农的学员们也来参加。我一听，有些惊讶，试着送给他们一些教材，过段时间再去看他们做得怎么样，结果让我们感觉到柳暗花明又一村：他们自己借了一间民房，拉起电灯，就地而坐，一个识藏文字的村民当教师，约有二十来个村民在认真地上课。他们希望我来考试，结果个个成绩不错，甚至比我们项目设计中的班还办得好。



我们询问这个班是怎么办起来的，他们说，村里有一个年青人叫斯那尼玛，他听说江坡在办藏文班，就约了几个本村的年青人，问大家是否也愿意自己办一个夜校班教村民藏文，村民大多觉得可以办，这样，就办起来了。这个班现在已经有60多个学生，分三个不同内容的教学班，几乎全村人都在学，老年人则在家里学。

与他们商量后，我们向香港社区伙伴申请了一个追加项目，加入久农村和雪达村，项目的每一项内容都与村民反复讨论，也让村社干部参加，但必须让村民唱主角。

在讨论中，村民想起了许多过去有意义的事，比如说，过去，村民到了晚上没事时，就会集中到一起聊天啊，或讲故事，或请长者讲道德，或请僧人讲佛法；但现在家里有电视了，晚上都猫在家里不来往，村民之间的感情也淡化了；从前，晚上会组织跳起自由的弦子锅庄舞，但现在连拉弦子的男人都很少了，锅庄舞也只有老人会跳，年青人都不会跳了。人们的生活比以前好起来后，却没有了休闲的时间，也没人制作弦子乐器。总之，以前我们是缺少物质财富，生活过得穷一点，但村里的人们总是把幸福的希望寄托给来世，所以，当下总会做好事，有善念，嘴里有空

就念经，手里有空就转手摇经筒，相互热心帮助，日子过得很充实。但是现在，我们的生活过得愈来愈好，房子建得愈来愈大，山林却愈来愈少，人情愈来愈冷，村里的人不去考虑未来的幸福，只把贪心不断地膨胀，这样，拥有再多的财富，我们也不会有满足的一天，心里总是有许多空虚和失落感。

经讨论，村民决定了他们要做的几件事：一、农闲的时候，大家要每晚轮流集中到一户人家里，像从前一样地讲故事说笑话，增加村民之间的感情；二、雪达的居士活动中心要修缮，让居士文化得到更好的发挥；三、久农的藏文班作为一个试点，希望能为将来整个江坡村起一个好的示范作用。

走出项目的误区

由此，我有了一些总结，社区的项目中，外来的支持者，不是项目的权威专家，也不是项目的实践者，要在社区做项目，就要充分地与社会合作，让社区充分发挥作用，总结以下几点经验：

(1) 发现合适的社区合作人才；发现一个社区合适的项目，是要对社区的文化、环境、生活习惯等做出较充分的调查之后才立项的。发现和利用村里的人才，是项目实现的关键。每个社区，并不是一个政府机构或组织，他们不仅有共同的群体利益，更多的，有个体利益在里面，他们有一套经过实际生活的成熟而复杂的人际



关系，其中会有少数受人尊敬、有号召力的积极分子，应为项目所关注。并不是所有的社区会有同一种情况，有的社区的民主性较强，有的社区妇女占主导地位，有的社区老年人占主导，利用这些带头人来做事，是项目开始时的一个关键。我们初次进入红坡村做项目时，有村里的斯那多吉在办一个藏文夜校，我们与他的合作比较多，同时也比较注重与寺院、村民之间的交流。但这样下来，项目仍然没有达到预期的效果。究其原因，我们发现，红坡村是一个藏传佛教气氛十分浓厚的传统村庄，村里有两位活佛，一个任红坡寺主，一个任村委会主任。在整个项目中，我们忽略了与他们沟通和合作，其它村民和僧人在活佛没有参与的情况下，也较难以出面来做项目中的事。

2006年底，卡瓦格博文化社准备在红坡支持成立一个老年协会，特意邀请了活佛、乡、村、社各级领导干部。村民的积极性一下子就提起来了，现在这个组织在当地人的心中，已经成了一个合理的机构，受到大家的认同了。

(2) 激发社区的创造力和自主性；在确定了项目内容后，给社区的人们更多的发挥空间，一般社区里的工作和生活节奏比较慢，开始时，我们外来的人们可



能不适应这种慢节奏，但也要细心地去观察他们为什么慢。我开始在雨崩做一个夜校班的时候，说好了是晚上八点开始上课，但一直到十点还有人迟到。游客也在抱怨说定好了早上八点村民出来牵马送游客，但一般至少都要迟到二个小时以上。开始上夜校时，因为迟到的事，我很恼火，有好几次都以为他们不想上课。后来才发现，在上课时，他们会做出许多我们意想不到的惊喜。比如说，我们的夜校内容中有一个是汉语课，简单的对话：

你好/你好/欢迎你到雨崩来/谢谢/不客气/再见

就这样一段对话，因为好多村民喜欢向游客说一些话，但不知用汉语怎么说才好，所以，我的第一课就设计了这个内容。教了好几遍，大家都记不住，结果有村民站出来，要表演，有些当游客，有的当本地人，开始因为不好意思，所有男性当游客，女性当村民，对话，慢慢的气氛活跃起来了，一个一个地上来表演。结果不一会就掌握了。

另外在雪达我们做居士文化的追加项目时，有一个内容是要修缮居士活动中心，我们充分地让他们自己去设计修缮的蓝图，施工的方案，施工的时间（要在农闲时）。有些村民在讨论时提出说，这是村里自己的事，不能向支持方要钱，要自己投工完成。其它村民也不好当场反对。但我们仍然在施工中，给村民们兑现了一定

的报酬。这使他们的积极性变得更高涨。与此同时，有乡里支持他们修缮一个原有的水库，但乡里跟村民讨价还价的，让村民心里很不满，尽管他们也知道这是村民自己的事。最后，村民决定首先要把我们项目中的居士活动中心修起来，再去修缮乡里的水库项目。

(3) 培养社区对传统文化的自信；许多外来的支持者，通常都会带着自己是支持者、是施主的尊贵心态，倚仗于自己的知识，鄙视村民是没有文化素质的。在我第二次准备提交江坡项目建议书时，跟村民讨论要提交什么内容，因为当时我的态度是一个高高在上的感觉，我说出的大道理一套一套的，让村民半懂不懂，就对我产生了崇敬感，他们深感自卑，说“只要是你提出来



的，我们都会去做好，我们只是一些村夫，哪里知道什么项目这样的大道理呢”。所以，当时我也真有些认为村民是不懂项目的。直到最后看到他们在实施中的优秀表现，才让我真正体会到一句藏族的名言：无知的才会自大。

对于外来者的自大表现，在许多无意识的言行举止当中，都会让村民有文化自卑感，就随着别人的思路来考虑改变自己过去的文化。如果这是一个关于经济发展的项目，则会让村民彻底改变他们的传统生产方式；如果是做一个文化项目，则会把已经在当地沉淀了相当历史底蕴的文化，带向一个没有底蕴的新文化歧途中。所以，外来的支持者，不要轻易对村民的传统观念与文化持批判态度，要学会从他们的文化中，尽量地去发现长处。也许他们自己已经淡忘了传统，那么，从回忆和搜集传统文化来唤起他们的文化自信。因为关于文化，除了强势文化与弱势文化之外，没有一种文化可以被直接确定为好的或者坏的。因此做恢复文化自信方面的项目，是有意义的，一旦这个项目让社区对自己的文化有了信心，那么，这个文化项目就可以算是成功的。

社区不仅要改善物质生活环境，还要保持曾经在贫困生活中那些快乐因子。那些能让他们在贫困的环境中快乐起来的，就是他们祖祖辈辈在那一块土地上获得最大的财富，也是留给后人们最好的礼物。

以后，我发现了一个提高社区群众文化自信的好办法。利用他们的优势来参与他们的一些活动。比如我一般下乡都带上弦子（乐器），到了村里，就要求与村民比赛弦子歌舞。这是一个很有效的交流平台，发现只有在这样的场合里，村民才完全没有自卑感，每个人都想表现得出色，村民的脸上会流露出平时难得一见的发自内心的喜悦和狂热。

江坡项目在久农开展的时候，我遇到了一个问题：久农的斯那尼玛，是当地的一个居士，也是一个民间医术的传承人。在项目开始时，他和另外几个年轻人曾到四川学习。当时，他们对我的建议一直都是完全听从的，当然大多是因为尊敬。当他们回来后，给我上缴来三千多元现金，说是从项目的经费中节约出来的。我说既然是给你们的经费，你自己留着可以了。但他们的态度居然一反常态，坚决要求我收回，不然他们无法回村见人了，还说学来的医术要无偿地服务村民。我说还是要收一点费的，为了持续发展。但在这几点，他们始终没有按我的意愿去做。最终把这笔节约下来的钱捐给社区里做集体收入。



现在我才明白，如果当时我的建议被他们接纳，他们几个将是第一个在这个社区项目里的受害者。现在他们仍然快乐而积极地为这个社区做着力所能及的服务，他们的生活比以前更加快乐而充实有意义了。

(4) 认清项目的最终目标。现代社会的大趋势是发展经济，这对于本性为贪婪的人类（佛教说人性为贪，畜牲为痴）来说，当然是充满了诱惑的——谁不爱财？但我们做文化项目的时候，应有更清楚的理性分析，正如我在此文的开篇所引用的话，“追求快乐幸福的生活，是所有众生的最基本和合理的要求。”我们做项目，目的仿佛是要去支持那些需要帮助的人，通过我个人接触的和了解的项目来看，更多的项目并没有明确自己要通过它们去解决什么问题，而是项目的执行者需要这么去做。不管我们做文化项目还是生产项目，扶贫项目，卫生项目，目的都是要让社区的人们快乐幸福健康地生活。

在江坡村，我们的项目进行了一年半以后，人们的观念已经有了更多的回归，比如人与人之间关系上的回归，道德方面的回归，价值观、人生观、世界观的回归，人与自然的关系的回归，快乐观的回归等，藏传佛教的传统文化教育已经由居士在这里宣传。大部分的村民在上师的开导下，主动戒除了打猎和盗伐木材的罪恶行为。

反思快乐

江坡村的居士在讨论的时候，提到了有关传统文化的教育：人们都希望在下一时刻，或者明天，下一个月，下一年，甚至所有的未来会更幸福快乐，所以不断地努力。但却忽略了现在、当下就是昨天的明天、上个月、去年的未来，我们不仅要把希望寄托给未来，也要当下体验和享受快乐幸福。未来的幸福，完全取决于现在的行为，因为一切事情都在因果报应中发生，种了善因，就会收获快乐的果实，种了恶因，就一定会收获痛苦的结果。所以，我们自己要学会知足，行善，然后再给村民教育知足和行善的课程。

保护自然环境，不需要从我们的日常中分出来谈，人心变好了，环境也会好起来，环境好了，人们的身体也会健康起来。

快乐和幸福不是没有，只是人们没有去发现和体验。痛苦和忧愁，都是从贪婪中来的。除了钱财，我们还有许多快乐的因子。有人在突然拥有财富时，会有快乐的满足感，但如果他不会知足和行善，接下来的快乐，只能在拥有更多钱财时才会暂时出现，不能持久。

现在，人们都在用一个非常时尚的词语来做项目：发展经济。特别是现在城市化进程加快时，文化也开始出现统一性和单一性的趋势，有所谓主流文化与边缘文

化等。可是主流并不代表万能的文化，因为目前所谓的主流文化，出现的时代不久，没有经过更多的文化沉积，没有更深厚的底蕴，并且大多是外来的、非本土文化成分占主导，所以，也是一种经不起推敲的文化。相反，我们所谓的边缘文化，更有存在的实用价值，更能体现人性和道德，而这些边缘文化，恰恰就在那些被大家视为贫穷落后的社区里。那么，我们还有什么理由认为我们是那些社区的救世主呢，我们只能与社区合作，发现他们的优秀文化，学习他们的优良传统，求同存异。

如果这个社区的文化确实需要改革，那么你应该首先是一位像释迦牟尼、孔子、耶稣这样的大思想者和智者。如果不是，那我们就要和社区团结合作，利用大家的智慧，来改善生活质量，当下发现快乐，体验快乐。

真正快乐的人，是把快乐送给别人的人。■



芦笙文化的延续：新光村的芦笙竹种植

■ 何永福

芦笙文化在黔东南苗族地区代表着一个村寨的精神面貌……男的，独特的青布衣，边上绣着各样的图案，系着亲人手织的彩带，双手捧着芦笙；女的，苗族特有服饰，花一样的灿烂。他们是一个乐观、好客的民族。这样的传统文化，怎能让她无形的消失呢？

何永福 贵州省农科院植保所，从事农业科研方面的研究工作。“凯里市舟溪镇新光村恢复传承和发展芦笙文化项目”的负责人。





贵州省凯里市舟溪镇新光村地处凯里市西南面，全部是苗族，村寨的姓氏都姓潘，外来居住人员也得改姓潘，是黔东南州典型的苗族村寨。

车轮碾过一条弯弯的小河，这是人民的生命，孕育了成千上万亩良田。妇女在田间忙碌着，却不见男人的踪影。这是苗族人民特有的文化，居山而立，不择平地。村庄的落魄，又蕴藏着她的坚韧。生活的穷困，掩不了人民的热情和对生活的激情。问及芦笙情况，村民由喜而悲，喜的是芦笙文化是他们的传统民族文化，是他们文化的瑰宝和民族的象征；悲的是现在的年轻人没有人愿意去学，芦笙文化正面临失传的危机。

有村民说：“现在的年轻人，还有哪个跟你学这个哟！全都出去打工了。”一句话道出了老人的心声。毕竟只有老人才懂得它的意义所在，这是千百年来老祖宗一代一代传下来的。大家都知道，苗族文化没有文字记载，是靠一代一代用记忆流传的。这也揭开了我们心中的迷团，为什么劳作时男人很少，原来是出门打工来贴补家里的经济。但是，这样的现状又让他们不甘心，毕竟有些地方通过发扬自己的文化来维持生计，又能传承自己民族的文化；为什么我们不能呢？新光村笙竹种植与可持续生计参与式研究项目的出现让他们看到了一线希望，毕竟还有人重视他们的文化。

社区村民的芦笙文化

芦笙文化在黔东南苗族地区代表着一个村寨的精神面貌，不吹芦笙，村寨会显得萧条冷清；男子演艺芦笙就像女子的服饰一样，是男性体现自己才华和向女子表达情感的重要方式。芦笙文化还关系到一个家族、村寨、地区的社会交际、男女婚配的大问题，因为不吹芦笙，就没有跳芦笙的活动，社区没有机会交往，姑娘就没有机会展示自己的容貌和才华等等。总之，芦笙文化是青年男女表达爱意和村民交际的桥梁，在苗族生活里不能没有芦笙，这是当地芦笙文化需求的一大特色。

社区村民吹芦笙、跳芦笙舞主要在春节，从初一开始一直到正月三十才结束，他们会在每年中的爬坡节、丁拔节、端午节、吃新节、社区的红、白喜事等节日吹芦笙、跳芦笙舞。同时他们吹芦笙、跳芦笙舞是没有季节性的，农闲时只要走进新光村，都能听到芦笙在轻吟，这是村民在自娱自乐吹芦笙，或是工匠在给芦笙调音。

芦笙不仅是他们文化生活中的一部分，还能改善一部分村民的生计，如工匠制作芦笙能改善生计，芦笙歌舞演艺人员到外地从事芦笙歌舞表演，同样能改善他们的生计。村民认为芦笙已是他们生活中的一部分，





他们生活中不能没有芦笙。可见，芦笙一直是新光村苗族社区村民家庭、社会的文化生活支柱，是社区社会发展的动力。他们吹芦笙、跳芦笙舞，都要穿上苗族服饰，特别是妇女，与演艺芦笙相关的服饰，反映每位演出妇女的家庭经济实力。

现在新寨社区有芦笙表演队，表演队成立于1987年，当时有六十多人，由于成员外出打工，现在表演队只有二十至三十人，表演队主要是在当地或附近演出。一般一年外出演出四至五次，演奏的传统曲谱有十五至十六首。表演队外出表演有一定的收入，但是和外出打工相比，这收入还是很少，很难让一些优秀的年轻人留下来，这样一来，在当地参加芦笙演奏的人愈来愈少，当地了解和懂得芦笙演奏的年轻人也愈来愈少。对芦笙表演队来说，扩大表演队的人数和规模，进一步培养和普及芦笙演奏人员是当地芦笙文化传承发展的关键。

新光村芦笙文化历史

新光村保存着较为传统的乡土文化，在村里制作芦笙、吹芦笙、演艺芦笙、织布机、刺绣、人工绘画以及妇女人工编织的彩带等随处可见。但远近闻名的，依然是芦笙文化，芦笙制作和演艺有400多年历史，现



有六十余户村民都能制作芦笙，均为四十岁以上的老人，表演芦笙的有四十岁以上老人和一些青年男女，是名扬中外的芦笙制作和芦笙演艺村。

芦笙制作和芦笙表演是新光村最具特色的传统技艺，千百年来，这里就是苗族芦笙的制作中心，如雷山、三都、凯里、麻江、丛江、榕江等地举办的芦笙歌舞会(如春节、三月三、中秋节等)，都到该村购买芦笙，仅芦笙制作，全村每年能增加十万元以上的收入(七千余把)。该村制作的芦笙，有8管、12管、16管、20管、24管等不同管式(售价10至300元等，不仅在当地有市场，而且还远卖到凯里、麻江、三都、雷山、贵阳及省外的其它地区)，芦笙制作者用材要求较高，制作的芦笙音质纯正，在当地和外地都有较高的声誉，制作者在制作过程中不追求数量，特别强调质量，对用材差、音质不纯、外观不符合要求的芦笙不允许外出销售。

芦笙竹的危机

制作芦笙需要芦笙竹和杉木，当走进村寨，让我们迷惑的是该村芦笙竹种植却很少。当地村民说，原来芦笙制作工匠均从三都、麻江、丛江、榕江、雷山、锦屏等地购买挑选能制作芦笙的芦笙竹。

制作工匠说“以前芦笙竹在新光村种植数量很多，从1950年代中期开始，由于人民公社集体化，什么都是国家和集体的，人也一样，社区乡村文化和民间民俗文化没有了，一切都按主流文化办事，芦笙文化也如此；文化大革命期间，大量毁林开荒，除四旧，大炼钢铁等，芦笙也被除掉了。1980年代以后，广大农村实行家庭联产存包责任制，土地重新分配到村民手中，芦笙文化也在这期间逐渐恢复，能制作芦笙的工匠也开始制作芦笙，但在当地已很难找到制作芦笙的芦笙竹，即使有幸存下来的，随着村民的商业意识增强，大量砍伐芦笙竹制作芦笙销售，保留下来的已经很少很少，以前生长芦笙竹的地方现在生长的是巴毛草(当地人称呼)，恢复芦笙竹的种植是当地村民的期望。他们认为在当地栽种芦笙竹是适合当地实际的，因为新光村以前就生长芦笙竹，只要能将种竹引进，村民都会自己栽种；栽种技术不分男女，都能掌握”。



舟溪镇及新光村领导也认为芦笙竹是制约当地芦笙民族文化发展和传承的重要因素，引进芦笙竹在当地栽种是切合当地实际的，不仅符合国家退耕还林还草政策，恢复了新光村的生物多样性，增加芦笙制作者的数量，还能吸引更多的苗族青年制作芦笙、表演芦笙，传承芦笙文化。另外还能增加非工匠人员的收入，缩小工匠与贫困人群的贫富差距。

芦笙竹种植的生机

2004年，社区伙伴项目组走进了新光村，项目首先考虑的是弱势群体。村民自愿报名参加，落实种植户数。然后成立由当地村委会和村民共同讨论推荐的民间组织，首先带动示范种植芦笙竹，总结栽种芦笙竹的成功经验，向后期种植芦笙竹的村民提供种竹和种



植经验，并承诺在种植芦笙竹二至三年后，能向其它非种植户提供部分种竹，为恢复新光村的芦笙竹种植打下良好的基础。

大家手里都有了芦笙竹，这份喜悦免不了要乐一番，而苗家人最擅长的、最有意义和代表的，那不用说，肯定是芦笙表演了。男的，独特的青布衣，边上绣着各样的图案，系着亲人手织的彩带，双手捧着芦笙；女的，苗族特有服饰，花一样的灿烂。身临其境，你才体会到苗族人民的激情，他们是一个乐观、好客的民族。这样的传统文化，怎能让她无形的消失呢？

芦笙制作培训

工匠在培训过程中具体讲解了制作芦笙需要用的材料有哪些，什么样的芦笙竹才能用来做芦笙，工艺芦笙、大芦笙的用竹要求有哪些不同，怎样制作簧片，怎样校音，对芦笙的外观要求有哪些等内容，参加培训人员还作出讨论和提问。以往，学习制作芦笙，还得拜师学艺，有的工匠比较保守，一般不收家族以外的学徒，借此机会得以交流和学习。

雷山县排卡村莫里学工匠说他的儿子就考在贵州大学艺术系芦笙专业，学的就是芦笙演艺，他希望儿子能把芦笙文化传承和发扬光大。他说芦笙制作技术是父亲传承给他的，而他父亲的制作技术是从新光村潘海



洋的父亲处学来的，因此，他们认为他们是一家人，应多来往多联系多交流，相互学习，提高芦笙制作技术。交流过程中，很多时间都在跳芦笙歌舞，直到上车前他们还一直说，一直跳，并说以后会多联系。

欢快的芦笙舞

后来又到过新光村几次，怀着一种责任感，再次观察了芦笙竹生长情况，现在的芦笙竹已开始繁殖，种植户指着上一年新发的笙竹告诉我们：“这批新竹明年就可以

用了。”看着今年新发的幼笋，仿佛看见了苗族人民正跳着欢快的芦笙舞，一张张笑脸，一杯杯香甜的米酒，正敬着远方的客人，庆祝着他们的丰收和对友人的感谢! ■



余思一点点……

■ 洪璇璇 社区伙伴贵州项目统筹

每逢舟溪镇过节跳芦笙场的时候，只要看到大芦笙，便知道是新光村的；
凯里舟溪镇内唯一会吹大芦笙的村民，是已届六十岁的潘胜朝；
有一种由杉木树杆做的芒筒，有六呎长的已失传……

苗族传统文化不是靠文字记载，很多苗族的历史与文化都与芦笙曲子和歌谣有关。新光村的村民对保护芦笙文化很有迫切感，也有自豪感，因为周边的都失传了，只剩下他们存有制造芦笙的工艺。

社区伙伴在考虑支持芦笙竹种植项目时，不光是从芦笙工匠缺乏原材料的这一点考虑，制造芦笙的工艺既掌握在少数村民手上，就要考虑如何让其它村民、特别是弱势群体种植芦笙竹，并学习这门手艺，改善生计。

潘胜朝是新光村新寨社区芦笙竹种植兴趣小组的组长，对新种的芦笙竹满有感情，每次上山割草，路过人家的芦笙竹种植地，都会很乐意帮人家除草。

新寨社区刚成立的芦笙文化发展协会会长潘贵生，他很热爱芦笙文化，说这几年在外打工的人多，没有多少人在家吹芦笙，恐怕芦笙文化会被淘汰。他自己外出打工多年，到全国不少的地方，都靠表演芦笙为生，每月净工资有一千，但却因为芦笙竹种植项目而放弃打工，妻子还留在上海，他却于去年回家，专心推动新光村芦笙文化的保护与发展。他还梦想过在村子里建一个芦笙博物馆……

社区伙伴的文化项目是关注如何照顾更广泛人群的兴趣与利益，与此同时不断地寻找面临文化失传危机的社区，和对保存传统文化有强烈使命感的社区与合作伙伴。惟有社区意识到保护自身文化的重要与价值，传承才有动力，发展才可以持续。■

刻在石头上的民族印记： 瑶族的石牌律

■ 邵志忠

石牌是金秀瑶族特有的民族印记，是刻在石头上的民族灵魂，也是瑶族村民的精神寄托……村民为选举民族领袖般的石牌头人而投上庄严的一票，为制定神圣的石牌律而彻夜难眠，为立石碑全体村民畅饮血酒……石牌作为瑶族的民族认同和族群认同的方式存在，石牌文化成为维持族群生存和发展的重要纽带。

邵志忠 广西民族研究所副研究员，长期从事民族文化、妇女和婚姻、民族经济、民俗等研究。后参与国际发展机构乐施会、社区伙伴的石山社区农村发展项目，从事参与式的农村发展项目规划、实施、管理、监测及项目评估等工作。





很早就知道金秀有很多的石碑，大小瑶族村寨有不同的石碑，现在金秀博物馆里陈列有规模不一、大小不同的石碑，石碑的文字就是瑶族石碑律。但真正认识石碑还是我们去金秀一年以后。

瑶族是一个苦难的民族，历史上瑶族居无定所，不断迁徙、颠沛流离，生活在大山深处，那里土地贫瘠、远离喧嚣、与外界隔绝。

瑶族是个神秘的民族，除了有很多不为外族人知晓的民情民风以外，还有那些色彩斑斓、绣有各种图案并代表不同含义的瑶族服饰，瑶族神秘的医药、医术，以及让无数外族人难以解读的“石碑制度”。这“石碑制度”为瑶族社会营造了一个相对独立而安全的生活环境。

石碑历史悠久，明朝中叶金秀就开始有了石碑。历史上，瑶族人民为了维护当地的生产和社会治安秩序，进行社会管理，订立全体居民共同遵守的特殊规约，并将之镌刻在石碑或抄写在木板上，以便“有法可依”，共同遵守，因此便有了石碑制。

我们所去的村子是金秀县与平南交界的长垌乡六架村六架屯，六架屯于1990年在乡政府的协助下，恢复石碑制度，并将由全体村民共同讨论的石碑律刻在石碑上，如今这块石碑仍然矗立在村子的晒坪上。在瑶家人的心目中，石碑是崇高和神圣的，屹立于村中央的石碑庄严而肃穆，从立碑的那天起，瑶家人对石碑上的条款不敢有任何的亵渎和怠慢。

历经岁月风霜的石碑已斑驳陆离，上面的文字若隐若现，很多已无法认清。石碑那沧桑的“面孔”让人产生了无限的遐想——瑶族先民召开石碑的会议，村民为选举民族领袖般的石碑头人而投上庄严的一票，为制定神圣的石碑律而彻夜难眠，为立石碑全体村民畅饮血酒的情形。站在石碑前，我们明白了它在村民心目中的位置，石碑铭刻着民族精神。



石牌的重新诠释

村里老人们说：过去每到瑶族重要的节日，石牌头人就会组织大家一起过，比如瑶族最大的节日盘王节，全寨乃至附近村寨的村民都来庆祝，节日内容丰富多彩，需要准备很长时间，而活动都是石牌头人组织大家准备的。过节的当天，也是石牌头人组织村民祭盘王、游盘王、跳盘王、庆盘王等活动。还有一些节日必须是石牌头人做才行，如敬鸟节，是石牌头人在节日当天通过打草标放在村口的差路口，提示村民节日即将到来，大家需要遵守节日禁忌，必要的时候由石牌头人在全体村民大会上“料话”（料，就是事项，“话”就是宣布），宣布共同遵守公共道德和行为规范。

过去石牌就象俗话说“没有神仙管不到的鬼，没有石牌管不得的人”，石牌给人们最多的印象就是“石牌大过天”的说法。我们从书本上所认识的石牌组织是维护社会治安秩序，惩治盗贼，保护社会生产和生命财产安全，调解内部矛盾，解决生产生活纷争，保护客商促进商品交流，打击外来兵匪的侵扰等等。然而村民给我们的解读却是——石牌是他们生活中重要的组成部分。我们在做项目的过程中，从他们的言谈举止中可以感受到村民对石牌的感情是不需要更多的言语表达。问村民是否愿意恢复石牌，百分之百的人认

为有必要恢复石牌制度，石牌头人仍是瑶族心目中的自然领袖，寄托了村民的期望和重托，谁能够当上头人是一生的荣耀。

说起石牌，村里老人们饶有兴趣，他将自己所知道的石牌历史、村里石牌兴衰、石牌曾经处理过的事件一一道来，还详细告诉我们邻村发生过的石牌处理偷盗事件而导致官司的事情。许多年轻人也开始意识到石牌是他们瑶族特有的东西，不能丢弃。整个金秀石牌制度在1950年以后由政府取缔了，以政府基层组织代替了石牌组织，而六架屯1990年重建的石牌组织，石牌运作一段时间以后，就没有办法继续实施下去，导火线是邻村发生一起偷盗八角事件，石牌组织处罚过重，导致当事人上告法院，法院判决当事人胜诉，改变了石牌的处罚。这件事对村民的震动很大，人们对石牌的作用产生了怀疑。现在凡重大节日或活动不是石牌头人出面组织，而是村干部组织，石牌名存实亡；二是尽管刻有石牌律的石碑还矗立在晒坪上，但由于上面的内容很多已经过时，不适合当今社会发展要求，如石牌律上的第2条款：讲道德：不做坏事、不偷东西。偷一条木罚款20元，偷20公分以上的木每条罚款100至300元；偷一条竹、一个笋各罚款5元；偷一只鸡罚款30元，偷一条狗罚款100元，偷一尾鱼罚款5元……等。如屡犯者加倍罚款，偷实物、产品、



现金按其价值罚款二倍。对于偷盗行为以罚为主，而且，罚的金额与现代经济发展明显脱节，罚过轻已无法体现惩罚的意义。另外，石碑或村民管理村寨的内容几乎没有涉及，对村寨的发展没有起到较好的促进作用，因此，石碑组织按原有石碑律管理村寨各种事务比较困难。因此，村里人已经不按石碑上的条文执行，石碑律成为历史的产物，尽管如此，石碑对村民仍有一定的威慑作用。

如今，在项目的支持和项目人员以及乡政府的协助下，通过全体村民会议选举产生了新的石碑组织，作为地方的民间“法律”，可以弥补政府在乡村管理上的不足及法律法规的缺位，同时还能配合政府倡导的村民自治，推进乡村社会民主发展的进程。

石碑作为瑶族传统文化重要组成部分，是维系民族情感的重要纽带，带领村民宏扬民族传统文化，是新历史时期赋予石碑的另一种使命。通过村民大会选举新的石碑头人及石碑组织成员。

新的石碑组织与过去的石碑组织有着明显的不同，在人员构成上，过去石碑主要是头人和副头人组成，头人的权利很大，是主要决策者；现在的石碑组织有五人构成，一名头人，两名副头人协助头人工作，一名会计，一名出纳，五人当中必须有一名妇女，这是项

目干预的结果，项目资助机构香港社区伙伴重视和关注社区妇女的发展理念。在运作方式上，过去的石碑组织以头人为主，头人组织大家开会议事，最后也是头人根据村民会议的结果做出决策；而现在的石碑组织则是在社区共管的前提下运作，头人只是一个组织者，个人不能做决策，必须经过村民大会讨论，得出共同认可的意见后，再由石碑组织五人小组讨论，方可做出决定，这一过程是民主的、参与的、相互尊重的，体现社区村民共同管理社区的基本理念。

我们曾经问过村里年长的人，立在晒坪上的石碑上的石碑律早就看不清楚了，而且这些内容很多也不适合现在使用了，为什么不把石碑撤下来。他们的回答出乎我们预料，“石碑不是想撤就可以撤的，需要全体村民讨论决定后才行，作为历史，我们也有必要保存好，石碑制度是我们瑶族神圣的东西。”

我们明白了，石碑是瑶族特有的，是瑶族文化重要的组成部分，同时也是瑶族村民的一种精神寄托。

通常我们到一个瑶村就会问村民，你们的民族与其它民族有什么不一样？当我们问六架的村民时，他们说：我们是盘瑶，金秀县有五个瑶族支系，盘瑶是其中的一支，瑶族有自己的语言和服饰，有自己独特的节日、音乐歌舞、手工艺、宗教祭祀，还有独特的石碑制度等

等，这些内容组成瑶族独特的文化，瑶族传统文化是瑶族经过长期的集体创造而成，积淀着深厚的民族情感，体现着民族的价值观念、审美情趣和心理特征。

石碑作为瑶族特有的文化遗传，深深地根植于世代瑶族的心灵深处，集中反映了瑶族特定的思维方式、生活方式和价值观念。同时，石碑作为瑶族的民族认同和族群认同的方式存在，石碑文化成为维持族群生存和发展的重要纽带。

石碑重建的意义

新的石碑组织成立以后，石碑组织经常召开村民大会商量项目上的事情，还有村屯里的事情，参加开会的人是村屯的老人、没有出去打工的年轻人、妇女等。我们问经常坐在前排位置的庞文星老人为什么对石碑组织召开的会议那么有兴趣，他告诉我们，现在开会和以前开会不同，他说：“现在我们明白开会的内容，在会议上每个人都可以发表意见，有不同看法还



可以商量，可以摆道理，直到大家意见一样。”他告诉我们：“过去就不一样了，只要村长在会上做报告或发言，我们只能听，没有机会参与发表意见。”

石碑组织召开的村民大会是参与式的会议，村民可以就会议的内容发表自己的意见和看法，有不同意见还可以讨论，因此村民比较喜欢参加这样的会议，他们可以表达意见。在村屯里，这种民主发表意见的风气正在慢慢形成，并得到村民的认可和支持。

庞文星老人兴致勃勃：“还可以学到很多知识，比如，养猪防病治病的常识、种植中药的知识等等。妇女也可以在会议上发言，这是过去从来没有的事情。”所以妇女参加会议的很多，老年的妇女更是有兴趣来开会，她们说这样很快就知道村里发生了什么事情，不需要男人回家才告诉她们。

过去，女人只有管家务事，村屯里开会经常是男人去参加，女人很少参加会议，更没有机会发表自己的意见和看法。现在不一样了，石碑组织召开的会议，鼓励妇女参加，并听取妇女的意见，石碑组织成员里还专门有一名妇女，说明妇女受到重视，并尊重妇女的意见和建议，使村民对妇女有了新的认识和看法，在村屯里妇女渐渐得到重视，地位也在逐步提高。

石碑的会议给村里带来的变化是人们没有想到的。石碑头人陈飞说：“村民的精神面貌比过去好很多，他们更关心村屯的事情，经常到开会的地方看我们张贴的种养常识宣传画、还有其它种养信息等”。除生计方面的事情外，石碑小组有感于村民缺乏文化活动，便在春节期间筹办了一次全村参与的游戏活动，游戏的设计十分简易，哪怕只是下下棋，但村民都说：很久没有这样开心了！的确，村民精神面貌发生了很大的变化，过去，你进到村子里，很少有人主动跟你打招呼，尤其是年轻人，他们对外人比较漠然，不爱搭理。老人还有些热情，会好奇地问你找谁？现在项目实施一年多，人们逐步改变对村屯事情漠不关心的习惯，他们很关心村里发生的每一件事情。项目给他们带来了观念上的变化乃至行为上的变化。

石碑头人陈飞说：“村民对我们石碑组织比较信任，除了项目上的事情与我们联系外，项目以外的事情，如家庭纠纷、邻里矛盾、山地纠纷等也来找我们处



理，我们和村干部处理过几次比较棘手的事情，双方都比较满意，以后村民对我们的工作更加信任了，我们石碑组织里的几个人在村里的威信很高。”

现在，城市文化逐步影响着广大的乡村，电视、音像制品的普及，冲击着民族的传统文化，很多传统文化在慢慢流失和消亡，比如瑶族的歌舞、服饰，很多年轻人都不愿意穿瑶族传统服装，只有在重大节日或婚庆活动，瑶族的妇女和老人才穿民族的服装，平时他们已经不穿了。这让我们很担心，这些民族外在文化特征的服饰已经开始在瑶族人的生活中淡化，而内在的传统文化又有多少在不知不觉中消失，我们实很难预料。

我们问：瑶族最不能丢的是什么？他们会不假思索地回答：瑶族的传统、瑶族的文化、瑶族的风俗和习惯。那么，瑶族的文化又是什么？石碑就是我们瑶族引以为豪的文化之一，是瑶族的传统。

石碑头人陈飞说：“传统的东西不能丢，石碑就是瑶族传统的文化，是刻在石头上的民族灵魂，上面有我们民族的印记，我们不能丢！”

我们在做项目的过程中，不得不思索：石碑意味着什么，石碑的恢复给村民给当地带来了什么？现在我们还不能明确的回答，但有一点可以肯定的，就是石碑制度留给村民的不仅仅是那些可以看得到的石碑以及石碑上的文字，它是一种情感的寄托，精神的凝聚，是金秀瑶族特有民族印记。■



台湾美浓的客家文化重建

■ 洪馨兰

“……虽然年近半百，十二岁离家，三十年在外，四十二岁机缘巧合下，回乡服务，在客家民谣班中能与乡亲们用妈妈教我讲的话，和学员们聊童年、唱山歌，重新探究客家源流，实为至乐也。”

旗美社大杉林客家民谣班张老师

洪馨兰 目前于台湾清华大学人类学研究所攻读博士学位。先后担任大专院校兼任讲师，美浓爱乡协进会项目研究员（1997-2000），以及旗美社区大学研究发展（2001—迄今）。





2001年成立的“旗美社区大学”（以下简称“旗美社大”）是台湾近七、八年来活跃于地方政府层级的新兴社教机构，秉持打破学院“套装知识”的迷思，让源自民间、源自生活的智慧与经验，展现其激

荡思想与行动火花的能量。从1998年9月全台第一所社大创设于台北市文山区以来，至今全台已经有一百多所规模不等的社区大学。



旗美社大为2001年由高雄县政府委托试办的第一所社区大学，社区大学招收18岁以上之社会人士，不限学历与县市设籍，皆可报名并选修课程。属于终身学习的教育平台，所以没有结业年限，学员收费依据县级政府公布原则但各校可自行拟定。目前尚未承认学分与学位。承接台湾在1990年代中期发展的社区运动，社区大学主张知识社区化、社区学校化、经验为学，与全民皆师。

旗美社大于试办两年之后，正式定名为高雄县旗山区社区大学，但因学校本部仍借用旗美高中办公上课，学员来源也主要为旗山与美浓，因此“旗”山“美”浓各取一字，继续沿用旗美社大之习称。于首届开学典礼上，由”高雄县客家籍校长联谊会“捐赠数百个”“创校纪念书包”，许多上了年纪的居民，背起书包重当学生。

“我们希望不要让‘失学’成为农村永远的遗憾；拿锄头的人、住在乡下的人，也都有机会享受到‘知识下乡’的参与感」旗美社大在创校校刊上这么写到。

1990年代，美浓出现零星但却十分具反思力量的“返乡运动”。这些年轻朋友回到美浓之后，首先集结在“美浓爱乡协进会”，从水资源保育工作慢慢地思考到台湾农村目前面临的处境。他们在1994至1997年间与美浓社区杂志《月光山》合作，发动全镇的知识菁英完

成了一千多页的《美浓镇志》，同时协助参与美浓镇福安国小新校舍及高雄县美浓客家文物馆的规划。1997年开始，更加入了非客籍的青年生力军，将关怀扩及农村生活空间，一连执行了老聚落、老照片、传统工艺、与文化地景等项目项目，同时亦促成了“美浓(大专青年)后生会”的组成。“美浓后生会”为一个由负笈外地就学的学子为主，所组成的学生社团，是由美浓籍返乡教师组成的“美浓八色鸟协会”，鼓励美浓子弟寒暑假回乡服务而诞生。

“美浓爱乡协进会”的年轻干部在接收到高雄县政府即将试办社区大学的消息之后，经社区论坛意识到这是一个将教育资源带入农村社区的好机会，于是便网罗有意愿的干部及后生会成员，积极地着手规划并提出招标申请，终于如愿以偿。旗美社大以另一种活络的姿态与永续经营的精神，开始了一连串关于客家的、农村的、族群的、以及环保的社区教育课程。

重建客家人的公共生活

美浓镇百分之九十以上为客家人。经台湾经济发展阶段之后，这个客家小镇也面临了农村逐渐萎缩的危机。然而美浓得天独厚，在1980年代已经有相当活跃的社区社团，例如“美浓客家民谣研究社”、“美浓妇女合唱团”、“美浓扶轮社”、“美浓东区扶轮社”、“美浓

国际狮子会”等，他们常常对外举行表演或参与会议，活动力强。美浓客家人习惯组成旅外同乡会，远抵中南美洲的乌拉圭、阿根廷，近至仅隔一溪的旗山镇，皆有美浓同乡会。之所以形成如此强烈的美浓认同，与族群关系及地理封闭有关。美浓西边紧邻闽南文化区，从清朝以来即存有械斗关系，东缘则接近南岛语族文化区。河流和丘陵界隔出的地理封闭感，以及1940年代之后美浓专卖烟草的许可种植面积逐渐增多，皆是构成高度美浓认同（identity）与客家意识（ethnicity）的乡

民特质，另一项特质呈现在美浓早期盛行内婚所形成的亲缘关系紧密，相对于在城市中其它乡镇的客家移民，美浓人则有着台湾客家人中相当珍贵的自尊与自信。

扼要回顾台湾客家的处境变迁，可从粤闽人口比（1：4）来思考。闽籍人口的优势多数，以及国民党政府推行国语政策，使得台湾客家人面临了自己的母语在闽南话和普通话之间的夹杀，在族群发展上变成“隐形的族群”。1988年客家人前往台北街头提出“还我母语”请愿，可视为台湾重建客家的运动起点。在乡村，台湾长期都市化与“以农养工”政策的结果，农村的社会经济出现危机性的崩解——人口结构老化、生产总值降低、方言族群的自我认同显出疲态。



假如细细阅读晨星出版社的《重返美浓》（1985年出版），返乡青年所发出的沮丧与愤怒便可清晰地找到脉络。

也是在这样的客观条件下，因前述社会运动所集结而生的“保卫客家庄”意识，就成了一股活跃于美浓镇的民间力量。“客家认同”是美浓社会运动的文化主轴，政府在1994年拟在美浓镇兴建水坝的提案，诱发了对住民强大的存续威胁感，使得长久以来客家人在台湾身为“弱势族群”的危机感，转而以现代与地方传统文化的拉扯，成为这场运动中的文化路线。美浓镇作为旗美社大学区内重要的客家乡镇，透过对于“拉扯”的反思，尝试建立一个涵盖现代与传统文化的“新客家运动”，寻求多元文化、跨越乡镇界线的新客家运动路线。

新客家运动要面临的是——必须先找出“客家现在是什么”、“这里的客家有什么特色”、“客家与别人有什么不同”等等。从经验上旗美社大从《美浓镇志》中，发展了一个“美浓客家研究”课程，找来《美浓镇志》作者群，规划出共36小时的课程，面向涵盖美浓史（美浓客家开拓史）、美浓客语、美浓客家建筑、美浓水系生态、美浓客家八音、美浓农业变迁史、交工乐队与客家民谣创新、美浓烟草生产、美浓外籍配偶、美浓社会运动、美浓社团简介、美浓社区报纸等主题。

然而，如此的课程规划在乡民社会（peasant society）中并不见喜于小农阶层，于是，旗美社大在第三季本课程未能顺利展开后，即开始重新思考：在农村里办学，除了讨论要开什么课程之外，更需要讨论怎么上课、怎么教、怎么学。经过一段时间的摸索，旗美社尝试把课程转为更“社区导向”（community-oriented），从社区生活中找到开课的动机，邀请村里人士加入课程规划委员会，引导客家庄培养公共参与的能力。于是，旗美社大不再单纯地探讨客家的本质与传统，更重要的责任是透过社区参与，酝酿出客家人新的公共生活。

区域客家共同发展

旗美社大的学区范围习称“旗美地区”。高雄县正式的行政名称为“旗山区”，包括九个乡。地形受山脉水系分割零散，以旗山为交通枢纽，文化多元，像是旗山、内门、甲仙主要是福佬文化区，位处此区的西缘；美浓、杉林、与六龟的一部份则是客家文化区，夹在福佬与南岛文化区之间；在这两个文化区的东缘山区地带，则有布农、南邹、鲁凯的南岛文化区。九个乡镇幅员广大，虽然属于同一区，但并没有明显的共同地域感。旗美社大初期并没有刻意凝聚“共同体”的目标，直到最近才开始以探讨共同生活圈为目标的计划。

旗美地区的客家人并不都在美浓。2004年曾有一个“族群认同”的统计，美浓有97%的高客家认同人口，而县级政府机构所成立的“客家事务咨询委员会”，亦多由美浓人担任。不过，与美浓相隔一山的杉林乡，也有65%的客家认同人口。旗美地区九个乡镇约15万人，客家占6万人，比例为40.9%，远高于客家人在台湾的比例。因为美浓反水库运动在1990年代后期的媒体高曝光，都使得周遭客家乡镇都笼罩在挥之不去的“美浓光晕”下，也间接造成资源排挤，许多人才、补助都挹注到美浓。关于这一点，出身自美浓爱乡协进会的旗美社大，亦相当自省地意识到，不该继续“复制”这种“独重美浓”的历史紧张感，必须追求区域内客家的整体社会生活重建。

再者，文化重建更不是一蹴即成的课题。在旗美地区的早期农业社会，许多目前留在乡下的人或许都曾经有过因为必须撑持家务，而中断外出谋求职业的机会。也有一些是因为在外地求职不顺、对于光怪陆离的城市生活感到厌烦，所以决定回到乡下找寻新的出路。因为社会经济条件不佳，“文化”常常成为非常“次要”面对的重建。于是，旗美社大进一步主张，应该透过“重建农村生活”，来恢复客家文化传承的土壤。文化的载体不会只有那些具有明显文化符号的内涵；除了解说、

音乐、饮食、服饰、语言之外，其实还有更多的是透过文学、农业、生态保护、移民政策、区域联盟等策略，才可以持续文化的母体。

基于以上两个原因，“客家”从来都不是（也不能是）旗美社大唯一面对的文化重建项目，只是相对于台湾社会目前以闽南文化为尊之下，客家社群认同的重建变得比较迫切。于是，旗美社大首先将“客家”纳入〈族群与文化学程〉，与闽南系、南岛语族系、及其它中国各省系移民文化，放在一起规划开课比例。接着，也要考虑到，除开美浓之外，让其它乡镇的客家也能受到重视。在本文附录中的显性客家类课程一览表中，即可看到这一、两年逐渐加重在杉林乡的开课；除了让“杉林也是客家重镇”形成一个地方上的自信，同时也成功地鼓励了“杉林爱乡协会”的成立。

旗美社大杉林八音班老师说：“当初想在社大开设杉林客家民谣，有几个原因，一是杉林乡的客家居民对歌谣的认识比较弱，所以我在课程设计上先从认识客家歌谣各种曲调入门，让学员了解客家歌谣的丰富；其次是杉林居民对杉林的过去也不了解，没有对未来的方向与期望，希望透过开课后的聚会，给这里的人带来更多的信息，培养杉林人多元思考的能力。”



由此更可以知道，旗美社大在客家地区开设课程，明显的目的在于传承客家数百年来传统文化，但另外重要的愿景，则是希望在农村中重新赋予客家族群一个参与公共议题的能力。

学习公共生活，正是旗美社大认为要让乡村中的客家能在现代生活中重建土壤的必要过程。为此，2002年旗美社大完成了四大学程的工作项目设定，包括〈农村与农业〉、〈环境与健康〉、〈族群与文化〉、〈社区与成长〉等。这四个项目代表着旗美社大对于重新创造农村生活的四条主轴，把“客家”放在这四个工作项目中一起办理。

客家的处境反映的也是农村的共同处境，许多族群的集体记忆都和这个地区拥有共同的命运。进入到现代社会后，族群边界逐渐模糊，旗美社大的开课策略正是以合作取代过去的紧张关系，让“客家”成为多元文化中耀眼的一环。不再是如反水库运动时期一般，凸显“客家”的受压抑者悲情，而是希望引领客家人贡献力量，一起重建新农村生活。因此，客家这时候“隐入”四大学程中，反而开设课目多了更多的弹性。

这个“隐入”甚至还包括旗美社大招聘新进干部时，刻意增加“非客家籍”干部的比例，以“淡化”客籍族群掌握旗美社大经营权的闲语；只是基于工作默契，干部

还是以客家籍、与美浓团队保持渊源的较多。另外，也为加强对不同族群的均衡重视，校务发展下成立了来自不同乡镇、不同文化系代表所组成的“课程委员会”，以避免遭受族群中心主义的疑虑。

客家课程与农村论坛

整体来说，旗美社大在客家类课程（开设在客家地区、教导客家文化、经营客家聚落之现代生活等），成绩仍有可述之处，在过去五年关于“明显具有客家意识”的课程（请参阅附录），可细分为综合类、音乐类、语言类，与产业类。旗美社大在创校初期以规划综合类课程为最多，其中地方解说课程表现优异，“美浓解说员培训社”活动力高，常常支持地方文化节庆的导览工作，该课程更获得第六届（2004）台湾社区大学“社团类课程”的优等奖肯定。

“客家社区影像”是2005年由客委会辅导的社区公益免费课程，第一期结训的学员作品分获台湾社大全国促进会巡回影展的首奖与佳作；首奖作品《谷子 谷子：龙肚国小的寒假作业》，拍摄者本身为客籍美浓子弟，以美浓农村的国小学童农事体验为主题，更得到2006年台湾国际儿童电视影展的“儿童人气奖”。2005年度开始，综合类的客家课程亦推广到杉林乡，并且是从弱势关怀的“东南亚外籍配偶生活适应班”打头阵。

音乐类课程在客家传统地区颇受欢迎，报名缴费往往都是快人一步。持续性佳或许与音乐的跨界特质有关，而学员中亦有非客籍居民。音乐类的授课教师亲和力特强，旧学员总是会积极地提醒新旧学员准时报名，以免向隅。几门课也是旗美社大的“招牌课程”，像“客家民谣研习班”就拥有相当好的口碑，常常巡回演出，丰富了乡村生活。客家八音过去难窥其技，旗美社大在遴聘讲师时，特别找来能以现代记谱学教导基本乐理的年轻八音乐师来授课，“客家八音班”就成了业余爱好者切磋乐艺之处。

客家人常说：“宁卖祖宗田，莫忘祖宗言。”祖先留下来的话不可以忘记，除了训诫内容之外，更重要的是客家话一定要传下去。但一如前面所述，台湾的客



家语正面临着极大的流失危机，客语类课程就是在这个“抢救”的心情之下，在客家庄开设。不过，因为客家话的音标注记一直没有统一，所以从村庄内邀集来授课的客语讲师，都有自己一套“惯用音标”，让客语教学课程出现系统上的混乱。另一个问题在于，客语班锁定推广的对象是“非客语”使用者，但语言的学习十分需要动机与耐心，没办法一下子就看出成果，学员常常半途而废。旗美社大的客语班在以上两个问题无法克服的情形下，“客语教学”课程就出现不再续开的决定。相对于客家话教学主要是提供给不会讲客家话的人选修，寓教于乐的“美浓客语广播人才培训社”则提供了客语使用者一个用客家话表演的舞台，深受乡民社会欢迎，常远征真正的广播电台去切磋练习。

最后，产业类课程则直接面临“农村创业”的挑战。产业类课程开设的目的，主要在希望让客家产业，学习从传统的元素中找到创意的来源。目前〈客家米食班〉表现不错，屡屡参加村里活动，提供创意米食餐盒，具有潜力。〈创意蓝染班〉也积极地开发植物染，同时也组团到台湾手工艺研究所观摩学习。

在以上四类之外，针对建立客家地区“社区公共性”，旗美社大则广设交叉课程，以讲师群协同教学方式，在客家地区开课。主题包括文学欣赏、厨余制作、有机种植、农村调查、南洋厨房（由东南亚外籍



配偶担任讲师)、志工培训等。虽然这类课程的目的不在强调课程内容的客家族群意识,但对客家地区的社群生活却提供了长远的利益。

随着客家委员会在2001年的成立,旗美社大有机会扩大客家社区展演的项目与活动规模。针对客家农村地区所面临的生活处境,包括地景破坏、农药残害、客语流失、农业凋毙、防疫卫生等公共议题,更不定期地规划“农村公共论坛”,一方面邀请外面长期的社会运动伙伴,来到农村看看老朋友,另一方面透过交流最新信息,为乡民生活增加多元学习的管道。

城乡交流与农村学校

旗美社大重视客家在农村地区的处境,同时也确实了解到在小小的台湾岛上,经历了现代化的过程后,台湾的城乡地理差距逐渐缩小,但是人与人互动的距离却愈来愈大。旗美社大于校务之下成立“城乡交流委员会”,近两年甚至跃升为校务发展最重要的项目。试图以城乡交流,拉近消费者和生产者之间的距离,让彼此的误会冰释,消费者可以面对面认识生产者,同时也让“产地地消”成为区域经济的一个未来方向。我们从旗美社大自创校以来的选课手册封面,可以看到他们的自我期许:

2001年春季班: 打造农村的行动型社区大学

2001年秋季班: 迎接多元学习时代的到来

2002年春季班: 打造农村的行动型社区大学, 拓展社区之间相互脉动

2002年秋季班: 农村型社区大学与社区营造

2003年春季班: 农村生活勤读书

2003年秋季班: 向农村学习, 让农村学习

2004年春季班: 学习之地, 组织之所, 结晶之处

2004年秋季班: 农村是文化的森林

2005年春季班: 农村是一所学校



2005年秋季班：建立城乡有机网络

2006年春季班：地产地消，自给自主

2006年秋季班：多元农村，生命原乡

城乡交流委员会负责旗美社大所推动的城乡交流方案。包括在城市地区的社区大学，合作开设“农村学习社”，让都市居民重新理解农业、学习农业、肯定



农村价值。另外从2005年开始，由〈旗美社大有机蔬果班〉学员为前锋，在美浓实践了小面积的有机栽种，从几分地开始，到今年夏天已经有十公顷、包含水稻、地瓜、花生、蔬菜、萝卜等有机的蔬果生产。2006年为了扩大推广，在美浓镇试办农民市集，邀请有机农民带着自己的农产品以及生产履历，到市集来直接面对消费者。市集中也放入消费者教室、有机食品加工以及生态游戏等课程；同时也提供半日农事体验，让终日忙碌穿梭的城市人，脱掉名牌皮鞋，踏入泥土感受天地之大美。

旗美社大工作人员敬业地透过网络、或亲自拜会，探讨不同国家地区的有机农业政策以及农村市集的开办经验。在国际间有河川学校、森林学校，在旗美社大说“农村就是一所学校”。每年夏季，会邀请台湾关心农村发展的友人，一起齐聚旗美社大；并配合各届不同的主题，邀请国际来宾远道来访，为旗美农村带来最新的消息，曾经邀请过的国际讲者，包括来自菲律宾、日本、香港、甚至法国，分享的议题则涵盖公平贸易、共同购买、人民科学运动、以及有机联盟等课程。这个每年夏季都由旗美社大主办的活动，它的名字是“社区教育与农村发展工作坊”。

旗美社大相信，只要不断地重复述说，集体记忆便能够重新塑造与再现。透过这个过程，客家人也可以不断地思考：我们要怎么样的一种公共生活？，如何能让客家



人在这个旗美地区“自在地生活着”，很自然地说着自己的母语、自然地感受到家乡的气息、自然地体验到文化正在传承着……这是旗美社大推动的新客家运动：新的客家人，新的客家公共议题，而相对于灭群危机焦虑的过去以及充满沮丧的失根感，未来更希望能够是新的客家农村生活，新的延续方式。

为了不让台湾的客家太快走向“标本化”或“文物馆化”，旗美社大提供了一个可能，那就是你要让“客家”一直“动”。虽然，为了要让“客家”变成可以教学的教案，必须把它分割成一个一个的课程，经由旗美社大不断地讨论、寻找合作社团、每季招生开班、探视回馈、成果发表等等这些行动，对客家社会运作本身做工（work on the functioning of Hakka community），让客家“动”，也就是让它继续“活”着。

旗美社大似乎是另一种“温柔的力量”，一种由居民共同创造的生活公共性。透过排课与教案设计，“客家文化的传承”走向可以理性（rational）规划与量

化的机制，不断地在社区层次进行反复实践与检讨反省——像是练功之人，可以很自然地注意到身体气脉的流动。

于是，作为在1990年代社运动员后回到社区所建立的草根力量之一，旗美社大尝试透过“跨族群、跨乡镇、跨议题”，为这个“回到社区”提供了另一种实践场域，另外找寻属于农业的、区域的、多元文化的灵活运用时空。虽然还未能见到大范围的成果，不过就像是社大的学员们说的，客家，是可以一辈子来学的，旗美社大在客家农村成立的意义，体现了“存在，就是价值。” ■

附录 旗美社区大学客家课程之规划与开设总表

课程名称	2001	2002	2003	2004	2005	2006
综合类						
寻访客家庄	○					
客家生命礼俗	●					
美浓学/美浓探索	○	○	●	○		
美浓解说员培训				●	●	●
客家文化基础入门					○	
锺理和文学解说培训					●	●
美浓自然生态解说培训社					●	
杉林解说员培训					●	○
客家社区影像纪录					●	●
美浓风情英语导览班						●
客语类						
客语教师养成	●					
客家谚语的智慧	○	○				
生活客话/大家来学客语		○	●	●	○	○
客家乡土语文选读			●			
客家语音文字运用与译作				●	●	
美浓客语广播人才培训			●	○	●	●
杉林客语广播人才培训					○	●
音乐类						
客家八音社(基础)	●	●	●	●	●	●
美浓客家民谣研习			●	●	●	●
杉林客家歌谣				○	●	●
客家八音演奏与探索					●	
美浓客家八音社胡琴班					●	●
杉林客家八音之胡琴班					●	●
产业类						
美浓客家米食		●	●	●	●	●
美浓蓝染实作				●	○	
杉林客家米食			●			
美浓传统藤椅及藤编艺术				○		

图例说明：打空心圆表示有招生但没开成；打实心圆表示有招生且开设成功。

“……你可能在庙会、节庆时，听过客家八音，但从没想到要去学习用胡琴来演奏。客家八音对我们客家子弟来说，应该不会陌生才对，可是真正了解的又有几位呢？当从各媒体得知，住在乡下的我们，有这份荣幸踏入社区大学大门，于是，我竟能完成了这个梦想。”

旗美社大客家八音社萧女士

“……演奏谱目前并未有人整理出书，靠着乐师口耳相传和简单工尺谱流传下来。美浓地区一些有心人士正在大力的搜集整理和推广。这才是传承。”

旗美社大客家八音社王女士

“脱离学生生活很久了，能够重新回学校上课，并学习客家话语的生活运用，让我感受到学无止境。生有涯，知却无涯。”

旗美社大客语教师养成班蔡大姊



土生良品：社区支持农业

■ 朱 明

爱农会不是以投资者的身分出现，而是尝试通过其所掌握的信息、策划和投入少量资源去快速的回应社区的发展需求，调动外部资源，开发社区里的闲置资源，鼓励村民的积极性，也为自己争取了发展空间。

朱 明 香港社区伙伴的工作人员，广州本地公益小组“沃土工坊”的核心成员，有多年参加发展工作的经验，关注企业社会责任、农耕、民间艺术、乡村教育等几个方面的发展，并致力于推动一种和谐和生态的农耕及生活方式。





我是2006年初加入社区伙伴“社区支持农业”工作组的，负责“健康农业实习生项目”在广西和四川的合作。到今天与广西柳州爱农会接触已经一年有余，经历了他们从2005年末草创的一段旅程。

认识“柳州爱农会”的周锦章，是在2005年社区伙伴南宁文化反思会议上，印象里他很务实，不善言谈，不似一般社会发展领域里工作的人那样慷慨激昂。会后随社区伙伴的邓文嫦、洪璇璇以及台湾旗美社区大学的洪馨兰等人去看了他们的合作农户和城里的联络点——他们在柳江边上一个居民楼里租了房子，搞了个“土生良品店（展览馆）”，店里摆着几件老农具，很有味道。

“土生良品”说的简单点儿就是“不使用化肥、农药和添加剂，种养本地传统品种的稻米、黄豆、土鸡、土鸭等”——爱农会的三个创立者周锦章、骆志红和彭辉，就是被这些好吃的吸引到农民家里的。周锦章原先在柳州一家广告公司工作，他的工作是协助一家电信公司在柳州郊区农村做广告策划和实施，很了解农民的想法，对乡村的风俗、各种农事也很熟悉。他也曾尝试在农村包地种果树，但失败了。骆志红和他在同一间广告公司，喜欢摄影。彭辉是其中最年轻的，在柳州商务局屠宰办工作，喜欢徒步旅行。设立爱农会的时候，他们就经常结伴去山里。



周锦章说，这里原来几乎每个村都有自己的籼（香）米品种，“柔润甘香真饭味”——这些米的口感极好，但产量很低。农民不要说卖米，就是自己都吃不饱。在政府推广杂交水稻及相配套的化肥、农药种植技术以后，亩产提高了两三倍。农民就放弃了自己留种的做法，习惯每年去购买杂交稻种。这样，大量保存在民间的稻米品种绝迹了，再也找不到那令人怀念的“米的味道”。

只是有很少的一些农户，还舍不得丢弃祖传的“老谷本”，每年种上一些自己吃，这样也把谷本保留下来——“还是老谷本好吃，杂交的不能留种……”，在与他们的交谈里，我还能感觉出一丝本能的隐忧和眷恋。

还有另外一些“土的东西”，比如沙塘一家农户的鸡整天“立”在无花果树的树枝上，姿势威猛。这个鸡种是周锦章送给他们的，是三江、融水山区里的壮族人从野鸡驯化而来，能飞，你白天根本捉不到它们。还有环江地区的黑毛、小体型的香猪、“个头很小但味道很香的本地黄豆”……，随着环境的恶化，农药和化肥的大面积使用，这些都变成了珍稀的资源。

周锦章说“开始是我们自己喜欢去乡村”。乡人好客，就用自家酿的米酒、土鸡和鲜蔬招待他们，围着饭桌聊聊当地的风俗、趣事，城里的新闻，走的时候

留一点饭资，这一来二去就成了朋友。他们也觉得“农家饭”好吃，节假日也会带自己的朋友、亲戚去玩。吃过农家饭的人，都觉得农民自己吃的米、蔬菜、鸡比市场上的味道好。一个重要原因是农民在自家的口粮田和小菜园里不会撒那么多农药和化肥。种出来的东西，虽然样子不如市场上买的那么好看，但味道和营养要好得多。后来人愈去愈多，有了不小的规模。

再后来他们在网上找到舒萌的文章，介绍“社区支持农业（Community Support Agriculture）”以及她在泰国的见闻，就觉得也可以在柳州做这样的事情，于是就有了开办“土生良品店”的主意，在展馆里也帮助农民代买一些土鸡蛋、红薯粉、土榨茶油、木炭这样的东西。回头再看那段时间，他们迈出这一步不是“想”出来，而是“做”出来的。

从“土生良品店”到“爱农协会”

从一开始，周锦章的内心就有冲突。走商业化的路，他以前有这方面的经验，操作上容易一些。但他也直觉到，如果坚持“吃土的东西”，本身所依赖的就是小农户自给自足状态下生产出来的东西，这与做生意要从“规模化赚取利润”的方式是冲突的。换句

话说，如果全心去做，这个事情也赚不到什么“大钱”，这和社会主流价值观相背。而我当时的认识是“这个项目想要生存，就必须和农民的利益绑在一起。”

现实里没有标准答案，做的力量和行动才是最重要的。开办展览馆以后，吸引了一些新朋友加入。开始时他们也不在其中赚什么钱，活动的费用大家一起承担——有车的出车，没车的就和他们“拼车”，付个油钱。他们在网上建了个论坛，谁想出去了，就贴个帖子，约一个时间，想去的人就在上面回帖。统计好人数以后，他们就协助安排交通和联络农家。结束时大家凑份子给农家做饭资，有些人吃饱了还不甘心，向农民买些米、水果和蔬菜带回去。

他们也渐渐看清楚“回归、体验乡村生活，是一种社会趋势！”人在生病的时候，才会意识到平常只顾工作，忘记了身体和心灵的健康。同样当环境恶化的时候，人才会去反思社会的发展方式。重工业给柳州人带来了富裕的生活，也带来柳江的污染。机器和工厂成了城市的纽带，一条冰冷、僵硬的纽带！而在乡村的活动却让人感觉到温暖——原本不相识的家庭，孩子们在一起给小动物喂东西吃，大人则围在孩子周围和老乡喝茶聊天。

这期间也有一些不和谐。比如有的人觉得上厕所不方便，沟通的时候出口不逊，还有些人吃东西的时候很浪费。这不是爱农会想要的，爱农会就一方面在论坛把这些做法提出来讨论，另一方面也在组织活动的时候，和大家说明实际情况，让参加活动的人也有个心理准备。几次下来，这样的行为就愈来愈少。只有在这样的一些具体活动中，人和人之间才能交流、了解，在这个基础上，才能建立起相互的信任。

论坛和活动帮助他们形成了一个虚拟的、网络化的社区，这个社区的人有两个特点：一个是居住地域比较集中，在同一个城市里。另外就是，他们彼此的理念比较接近，用他们的话说，就是“喜欢吃土的东西”。这个群体里产生了很多热心的志愿者，他们认同爱农会的理念，对爱农会的发展帮助很大。共识和文化是社区的灵魂。在与爱农会的交流中，社区伙伴“社区支持农业”项目组也看到“发展理念、案例和经验”的交流，对于他们的实践有很大帮助，就逐步的帮助他们建立起一个小小的图书馆，形成一个讨论“人与自然，人与人之间和谐关系”的语境。同时，项目组也感觉到爱农会在组织农业实际生产方面的经验不足，决定在2006年的“健康农业实习生项目”中，提供一个实习生名额，希望支持他们结合自己的资源和实践，培养出一个在这方面有经验的“熟



手”。这里包括为这个实习生提供农业技术培训、与其它机构交流的机会、补贴和一笔小额的活动基金。这些支持都给了爱农会很大的鼓励，坚定他们实践下去的信心。

爱农会也在实际的操作中意识到工作的重点在农村，没有稳定的基地，在城里开土生良品店就没有意义。2006年春末夏初，房主提出优厚的条件收回房屋，他们也就同意了。只是在朋友的广告公司里设了一个城里

的联络点，活动和一些消息都是通过网络和电话来操作的。成本比以前还低。柳州爱农会的名字也渐渐传开，取代了土生良品店的名字。不过他们还是很珍视“土生良品”这个词，去工商局注册。

“走平民路线”和“发展小农经济”

在一次品尝会上，志愿者王一飞说了一句挺诙谐的话：“总结爱农会的做法有两个口号，一是走平民路线，二是发展小农经济！”



很多人在活动时向农户买东西，给了爱农会启发：

“城市人来参加乡村活动的需求不稳定，但吃是每天必须的”。他们就想在“吃”上做些文章——借乡村活动为题，创造直接体验、交流，建立信任的机会，顺势引导消费者自己去认证、监督生产过程。在原有的“搭伙”去“农家乐”的方式上，过渡到有意识的提出一些主题活动：“春天插秧，夏天组织去稻田捉虫，秋天割稻……”。这些主题放在论坛上，反应挺热烈，不少的家庭带着孩子去参加劳动，不亦乐乎。另外，他们也在城市里定期做一些活动“土生良品品尝会，‘重建互助互信、消费者农夫见面会’，组织看《从田野到餐桌》和《社区农圃》……”在服务的细节上，他们也用了很多心思。比如他们买了很多小竹牌，在帮助农户销售农产品的时候，就在竹牌上写下农民的名字、所在地和生产时间。这样就和他们村里搞得活动结合起来，消费者很清楚他们买的是那个农民的东西，东西是怎么种的。这是他们自创的“土生良品”认证过程。对于小农户来说，这比组织他们去参与“无公害”、“绿色食品”等成本很高的认证更经济实际些。

农民的出发点比较简单，希望多赚点钱。只是在做的过程里缺少从经营角度的理性思考和分析，也没有系统的，改进耕种饲养技术的意识。在经营方面，这一

年里爱农会已经做了一些基础工作，也颇见成效。他们选择合作农户是“因地制宜”，比如纳社老队长的田地是在水源上游的山谷地，爱农会就与她合作种稻米。沙塘的农户家里有果园，适合养鸡，他们就会把三江、融水的山里找优良的鸡种，免费提供给他们，要求他们按传统的方法散养。有了城市消费群体对“土生良品”品牌的认同，再加上产品的量少，供不应求，农户的土米、土鸡和鸡蛋就可以定一个比较高的价格。在资源有限的情况下，“小农经济”讲究的是“有效生产”而不是“生产规模”，才能有一个持续提高收入的空间，这需要农民在降低生产成本和生产市场需要的东西上下工夫。另外，在此基础上，爱农会最近又进一步提出与纳社合作“社区支持农业方式下的生态村建设与乡村旅游”的设想，和村民一起种树、封河养鱼，进一步改善生态环境。

有一点是我一直在关注的，就是在所有的计划里，爱农会都不是以投资者的身份出现的，而是尝试通过其所掌握的信息、策划和投入少量资源去快速的回应社区的发展需求，调动外部资源，开发社区里的闲置资源，鼓励村民的积极性，也为自己争取了发展空间。而在这样的操作下，合作农户的经营意识也有了一些新的变化。比如最近县林业局和纳社的老队长韦秀情商量，用每亩几块钱的价格承包村里的山地种桉树，



老队长当即提出反对。我们去访点的时候，她说要召集村里的年轻人明年春天上山种树。爱农会对此事也有所准备，随即表示愿意参与这件事。他们曾在网上查到，在广西有一种本土树种叫“任豆树”，当地也叫“砍头树”，生命力很强，很适合在广西石漠化比较严重山地上种植，生长速度快，木质可以做家具，嫩树枝树叶砍下来还可以做牛饲料。他们计划在冬天带村民出去看看已经成片的树林。

另外一个事情是，根坡的刘以兵，今年下半年采用稻鸭共作的方式种老谷本的稻米，收成比上季高了三分之一，而且每斤米买到四块钱的高价。有其它村民就过来问明年开春他们也想这样种米。刘以兵说他愿意把学到的技术教给他们，但在一两年内他们种出来的米在市场上还不能定为“土生良品”，因为他们的土地被化肥、农药污染的很厉害，需要一段时间恢复。这两个事例里，能看出在前面走过的一段旅程，对农民产生的影响。

“社区支持农业”的关键——稳定的产出

稳定的产出是“社区支持农业”模式的关键环节，也是难点。这里面包括“质”和“量”的稳定。





爱农会在操作里显然也意识到这风险，在这个阶段里，没有大规模的发展合作农户，而是有计划的选择几个合作农户作为试点。在这个过程中，他们也摸索出一些有价值的经验。

比如纳社的老队长种“老谷本”的时候发现，和杂交水稻品种相比，传统的“老谷本”抗虫能力强。因为“老谷本”的叶子里，纤维的含量比杂交品种高，虫子不喜欢吃。“老谷本”对气候的适应能力也比杂交水稻好，虽然产量不如杂交品种高，但比较稳定。比如今年夏季，种水稻的山谷里发水，“老谷本”不但没有倒伏，老队长还认为洪水把附在稻秆上的虫子冲走了。

但是，我们在访点的过程里也意识到，农民需要系统性的改进种植、饲养技术。仅仅靠他们自发的，零散积累下来的经验，不能够形成有效、稳定的生产。政府和公司主导下的新发展方式是使用杂交、转基因品种以及化肥、农药的配套耕种技术替代传统的技术。可以说，这是从工业意识发展出来的农业生产方式，无论对于农民还是环境，都是成本很高的一种模式。

纳社老队长曾给我们算过一笔帐，她一年的毛收入有一万多，而买农药、化肥就要用去四千块钱。农民刘以兵也是类似的情况，一年下来，剩不了三千块。而

且化肥和农药的使用破坏了土壤自然的结构和田地里的生态环境，又形成了对化肥和农药的依赖。问农民对不使用化肥、农药耕种的看法，多数人都表示如果不用，庄稼根本长不出来。再进一步追问三十年前，没有化肥、农药，那时候怎么种？他们会说“土地情况不一样了，那时候土很肥，而且病虫害没有现在这么厉害！”

更为深层的是现在的农业生产方式对人思想的影响，农民知道用化肥农药种出来的东西不好吃，对人体有害，所以自家的小菜园里种菜多用农家肥，很少化肥、农药。但在种买到城里的菜时，因为中间商的盘剥，只有数量增加才能增加收入。而且中间商只管菜的模样好不好，根本不管你是怎么种出来的。这样，农民也乐得用农药、化肥，省事又省时。一些传统的农耕经验因为没有“用武之地”而逐步被遗忘了，农闲的时候，农民也不会忙着沤农家肥或种豆科植物来滋养田地。在有些地方，六合彩还乘虚而入，农民聚在村头的小商店前面一起猜号码。我第一次见的时候，还以为他们是在交流信息和种植经验。这是一个反馈循环，加重了人们对现有的“买种子、化肥和农药的种植方式”的依赖。



在现在的乡村里，这些因素交叠在一起，如果市场产生了新的要求，人们不再喜欢吃化肥、农药种出来的东西，那么稳定的产出就是一个大问题。

在与爱农会的交流中，我们意识到他们做法很创新，但有机耕种技术不足，所以邀请香港嘉道理农场的可持续农业主任乐小山，在2006年9月份为健康农业实习生项目做了一次技术培训，培训地点设在柳州。这中间有两个考虑：一方面是想提供一个爱农会和合作农户在农耕技术方面的学习机会；另外，也希望借这个机会增进爱农会和其它机构，如晏阳初乡建学院相互了解，创造一个交流发展经验的空间。培训前，我们和培训老师乐小山走访了爱农会的合作农户，了解农户的实际培训需求。在农民刘以兵的稻米田里，乐小山介绍了稻鸭共作的做法，鼓励他把稻田围起来做一下尝试。

对于我来说，还有另外一个希望，就是通过这次培训，能发现“有兴趣研究本地有机种植经验的农夫”。广西的生物资源很丰富，耕种历史悠久，在民间散存着丰富的耕种经验。只是没有人系统的去积累。比如走访穿山镇定吉村的农夫姚求远的时候，他家的院子里垛着一大堆山上砍下来的树枝，他告诉我们这种植物在当地叫“黄金叶”，用它的树枝煮水，撒到菜地里驱虫，很有效。类似的经验还有很多，比

如很多老农都有用烟叶煮水驱虫的经验，他们对当地一些有毒植物的药性也比较掌握。如果能把这些本地经验整理出来，会大大帮助农夫的实际生产。

这次培训以后，来参加培训的伙伴机构“晏阳初乡村建设学院”10月份在河北也做了一次培训，分享在柳州的学习经验。爱农会获知这个消息后，也感觉为期一周的培训中，还有不少内容没有掌握和消化，所以向我们提出利用实习生项目中每个机构的小额基金支持三个积极的合作农户——纳社的老队长韦秀情，根坡的农民画家刘以兵，融安的农夫王远才，再去参加一次培训，也与那边的农夫分享柳州在社区支持农业方面的发展经验。

培训到底能给村民带来什么？我们也在关注这个问题，会后我们用常规的方法做了评估，而对村民没有帮助，他们又没有用到实际生产中，才是我们最关心的。11月份的时候，带着这样的想法，我又去了爱农会，走访了刘以兵和纳社的老队长。刘以兵话不多但掷地有声，对培训内容掌握的很好。他告诉我，回



来以后，因为他自家有鱼塘，就先尝试做了鱼发酵肥，和培训教的用鱼肥种菜不一样，他用发酵好的鱼肥喂鸭子，鸭子很喜欢吃。后来他又做了苹果发酵营养液、磷-钙肥。另外，他用鸭子管理稻田，这一季稻的收成比上一季增加了三分之一。我去他家的时候，他正在村里的晒场上晾稻子。我抓起一把来和隔壁邻居种的杂交稻比较，他的稻谷饱满，色泽金黄，而邻居种的稻谷上有不少褐色的斑点，而且很多颗粒都不饱。在他的稻田里，我拽起一棵稻根，很旺盛扎实的样子，而化学田里的稻根，只是细细的一簇。纳社老队长也用一个大陶罐，尝试做了发酵鱼肥。

旅程才刚刚开始

最近一段时间，老队长、刘以兵和王远才也相继提出要用“自然农法”的方式养猪。他们想趁现在农闲，投资多盖几间猪圈，把养殖规模做大一些。

在这一点上，爱农会和农户有分歧。他们觉得现在“技术的本地化”还不够成熟，对需要掌控的环节还没有把握，如果上了规模，一旦出问题，会挫伤农户的积极性和对爱农会的信任。他们与农户反复沟通，希望农户能看到发展中的风险。

我们也在反思前面的做法：培训给农民带来了尝试新技术的心劲儿，特别是在河北培训的时候，还去了北京天安门。这些体验带给人力量，但我们也清楚的意识到，要让技术真正融入到实际生产中，培训仅仅是个开始。需要系统化的尝试和跟踪结果，收集和整理本地已有的经验，仅仅在这个环节上就需要很大的心力和长期的、细致的工作。在与爱农会交流的时候，他们也苦于这方面的经验和人力不足。

柳州培训结束后，社区伙伴的邓文嫦有了一个新想法：“爱农会可以邀请梁漱溟乡村建设学院的实习生来柳州协助乡村的工作。”

2007年，旅程刚刚开始！■



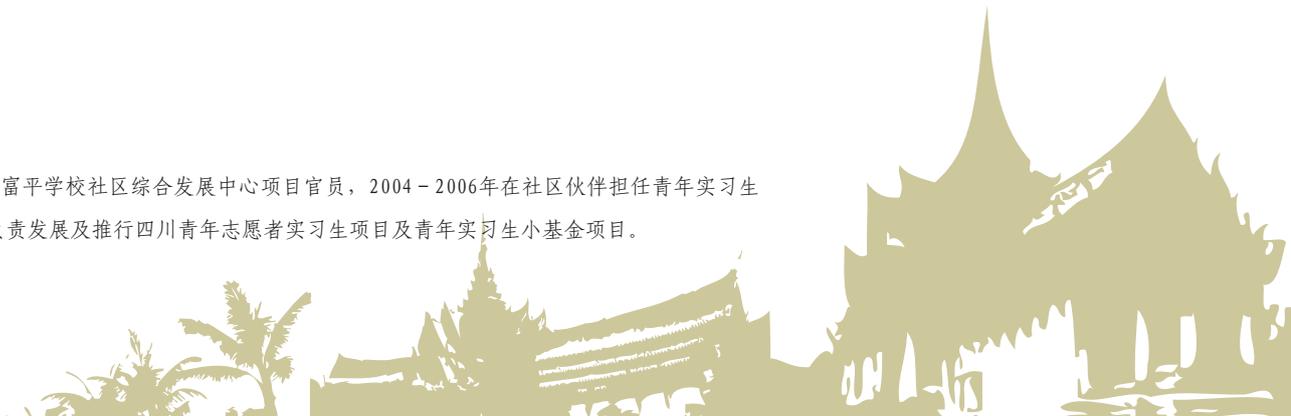
觉悟的心照亮世界： 泰国青年的另类学习

■ 尹春涛

心灵自有一种学习的能力，当它能够不受羁绊而自由地去探索未知的领域时，将孕育出一个怎样美丽而善良的魂灵……

仅仅年轻人并不能创造新的社会，还需要好的教师，需要让年轻人与其它网络相联系，并有清楚的宗旨和远景。

尹春涛 北京富平学校社区综合发展中心项目官员，2004 - 2006年在社区伙伴担任青年实习生项目官员，负责发展及推行四川青年志愿者实习生项目及青年实习生小基金项目。



即使多年以后，只要提到索墨（注：Suan Mokkh，在印地语中的意思是“让人心灵得到解放的地方”），有关这个让人“心灵得到解放之地”的记忆，依然会瞬间在脑海中栩栩如生地再现。

一百多年前，出生于泰国南部素力他尼府猜亚市的泰国僧人，布达达萨 (Buddhadasa) 在猜亚近郊创办了

一所独特的森林寺院。这里没有金碧辉煌的庙宇和佛像，唯有简朴的林中小屋供修行人居住和散步冥想的森林小径，以及四面开敞、供人们集会之用的厅堂，一切自然天成。布达达萨相信，人应该到自然中去修行。同时，他也敏锐地洞察到，我们这个时代种种社会问题和生态问题产生的根源在于人们内心的失衡。



他的思想在泰国曾激励无数僧人积极投身于推动社会发展和生态保护的工作之中。在致力于寻找另类发展途径的泰国非政府组织网络中，布达达萨的思想广为流传。素墨成为泰国许多发展工作者进行短期修行以获得智慧、增强内心力量的地方。他们认为智慧是对事物有正确的看法，有一个充满力量的心智。

十五年前，一位泰国乡村教师渴沃 (Kwat)与朋友来到这里探讨教育问题。他们问布达达萨，怎样才能成为一个好教师？布达达萨回答道：做一位真正的教师，而不是被雇佣的教师。渴沃深受激励，此后数十年，他与同是乡村教师的妻子，始终坚持用心探索与创造新的教育手法，透过学习过程中的全面参与，激发年轻人的内在潜力与创造力、培养他们关注和参与社会公共事务的热忱与责任感。他们深感，主流教育的缺陷在于只让学生记住老师说的话，而没有让他们学会总结和提炼所学到的东西，没有将生活的智慧传递给学生。因此，在过去10年中，他们在学校之外发展了许多富有创意的学习过程，回应学生在社区生活的需求。他们通过各种活动一起探索、学习，鼓励并支持年轻人组成各种各样的兴趣小组，在社会实践中提升自我能力，增强社会责任感；在小组学习中学会分享友爱，关心他人。如今，他们与学生共同创立的

富有活力和创造力的青年人网络，活跃在当地各个中小学校与社区。这个网络中，大家都是兄弟姐妹，互相帮助，彼此关心，长者关心年轻人，年轻人关心老人。

应泰国志愿者服务社 (Thailand Volunteer Service 简称 TVS) 与青年创意行动小组 (Creative Youth Group 简称 CYG, 素力他尼的一家非政府组织,) 的邀请, 几个月前, 我有幸拜访此地。听到人们怀着敬意阐释那位逝去高僧的教义, 耳闻目睹这位乡村教师与他的伙伴们用心培育的累累硕果, 又在寺院的静谧中感受着身心与自然的交融, 那几日的印象, 在日后渐渐凝成一颗散发着温暖的生命气息的种子, 无声地潜入心中。

青年小组：另类的学习

“1997年，因为参与一个当地非政府组织发起的保护红树林运动，同学之间建立了很好的关系，提高了环保意识。在那之后，我们决定建立自己的青年小组，起初叫泰恰纳小组。我们去到不同的社区调查红树林资源，参观其它地区的森林，了解渔民的生活，组织同学到山上种树，并开展各种宣传活动。但我们发现尽管做过很多宣传，环境仍在恶化，人们照样砍树。我们想了解得更深入一点，为什么红树林会减少。在CYG工作人员的协助下，我们开始反思，并意识到只

是做宣传不能改变人们的行为，因此决定采用研究的方法，促进人们思考。CYG还帮我们筹到一笔研究经费，并帮我们做团队建设，让我们学会如何共同讨论制定计划及实施。”

在泰恰纳中学的会议室，来自中国、越南、柬埔寨、老挝的学习团正在听取该校学生汇报他们的青年红树林保护小组开展的活动。这是一所拥有500多名学生、70多位教师的中学。因为该校青年小组在红树林保护中开展的卓有成效的活动，不仅学生自身能力、团队合作精神及社会责任感大大增强，也获得社区及家长的充分认可。

台上，学生们侃侃而谈，言语中满是自信与自豪。老师们坐在一侧，将舞台完全交给学生，让他们展示自己的成就。所有的提问都由学生回答。令人印象深刻的是，他们能自主自发地一起讨论出研究的具体目标和计划，并深入社区开展调研。他们组织社区论坛，将他们调查的结果告诉社区，并与社区一同讨论保护树种多样性的问题及解决的途径。为赢得家长的支持和理解，他们带父母去参加活动，到不同成员的家中开会，让父母看到他们在做什么。同时，老师也去家访，鼓励家长支持学生的活动。

类似这样的青年小组，我们在其它学校及社区又接触到许多。他们所关心的议题各不一样，有的研究社区中河流污染的问题，有的在学校开展垃圾资源化利用的尝试。其中有一个保护本土智能的青年小组让我印象深刻。在学校的礼堂，他们布置了一个本土智慧



的展览，孩子们用天真稚朴的图画和优美的诗歌表达他们对佛陀教义的理解。小组的辅导老师介绍说，孩子们定期在一起分享他们学习佛陀教义的体会，老师则鼓励他们各种优美的艺术形式表达他们的理解并与其它人分享。孩子们在学习中感受到本土智慧的优美，并为之吸引，他们的心灵得到美与善的滋养，创造力和想象力由此得到激发。而当他们能够将美好的东西与人分享并获得认可时，他们学习的兴趣便更为浓厚。

这些青年小组，无论什么类型，他们都有一些共同点。他们会开展许多有趣的活动吸引其它学生参加，比如组织野营，在野营中学生们很放松，可以建立友谊，然后再谈严肃的话题。CYG的大姐姐大哥哥则来辅导他们如何管理时间，如何平衡课堂学习与课外实践。然后他们一起行动，定期总结经验，反思行动。这个过程帮助他们学会分析、综合及提炼学习中的体会。加入小组后，他们学会尊重其它孩子，控制自己的情绪，不去批评和挑剔朋友。通过开展研究，他们的消费行为也有所改变，比如不喝可口可乐，而喝自制的饮料。一般年轻人去卡拉OK，蹦迪，而他们在一起唱歌，编歌。从这些活动中得到许多快乐，比去电影院看无聊的电影浪费时间更有意义。和我们交谈的

年轻人毫不掩饰他们对这个网络的喜爱，因为这个网络带给他们力量，让他们更了解自己想要什么，而且还能将经验传给弟弟妹妹。

虽然，如何平衡课堂学习与课外实践是一个很大的挑战和障碍，因为主流教育体系中并没有包含这些内容，要让人们理解并接受这种学习方式需要一段时间。但他们很有信心坚持下去，因为在这过程中，他们认识到课堂学习对于将来的职业选择虽有帮助，但相对狭窄，而实践能够开阔他们的视野，锻炼社会实践能力，两者相互促进，将来的职业选择会更广。

将生活融入教育之中：旁品学校的实践

1920年代，中国教育家陶行知曾提出生活教育的理念，提倡把整个社会整个乡村当作学校，将学校的一切延伸到生活和自然中，把笼中的小鸟放到天空中，使它任意翱翔，并曾在晓庄开展过多年的实践。记得当年阅读陶行知关于生活教育的阐述时，时常心向往之，但想象不出究竟是如何的一种教育，又将带给人怎样的改变。这次在泰国的旁品学校（Dranotmai Punpin），可算真切地看到这种生活教育如何激发出学生的潜力与创造力。

七年前，旁品学校得到一家企业的支持，开展水处理项目，学生们利用处理过的废水种植水稻、蔬菜及养鱼。在这些活动中，老师们发现了学生另一方面的潜力，他

们懂得如何作为一个团队共同工作，如何思考、分析、把知识传给低年级的学生。一年之后，适逢泰国颁布新的教育法案，支持学生参与社会实践。他们便将这些活动运用到学校教学之中，并增加了与环境相关的活动，如垃圾管理，垃圾循环利用。随着参加活动的学生人数增加，为回应学生的需求，他们支持学生开展有机垃圾堆肥的试验，并探索有机农业的种植方式，利用废品制作工艺品，组织周末市场，将产品卖给社区和家长。所有的活动都融入到课程教学之中，所有的课程，都有将理论应用于实践的内容。他们召开家长会议，编辑简



报，分发给家长。邀请专家来与学生交流，提高他们的活动质量。学生和家长都觉得这种方法很好，吸引了其它邻近学校来参观。学生们有机会分享他们的经验，更受鼓舞。去年，这所学校因其富于创新的环境教育而得到Petron公司“泰国另类发展”的环境保护奖。

每参观完一处，听学生讲毕他们的感受，心中便不由得感叹连连，如果学校教育都能似这般生动有趣，又怎会有厌学的孩子？可为什么学校在我们的国家都成了追求升学率的机器？我们并不缺乏深刻的教育思想，我们究竟缺什么？

做一位真正的教师

渴沃在大学时代曾担任学生志愿者协会负责人，热衷于组织学生假期到乡村去帮助建立乡村学校。在那些活动中渴沃结识了现在的妻子。十五年前，当他们在素墨受到布达达萨“做一位真正的教师”这句话的激励时，他们与不同领域的朋友组成一个教师网络，并筹募到一笔资金用于资助贫困学生。而素墨则逐渐成为大家共同的精神家园，他们常组织学生来此参观，一起讨论社会问题和个人生活问题。在这些讨论中，渴沃发现，无论是家境富裕还是贫困的学生，他们都同样受到各种青春期问题的困扰，并独自承受着成长



的痛苦。他们不知道该怎么办，不愿意回家，而老师对此缺乏了解。学生只能依靠他们自己，这很容易走上歧路。渴沃意识到需要解决这个问题。他们帮助学生组成互助小组，鼓励学生拜访朋友的家庭。如果学生的家庭有困难，他们便一起想办法来帮助他。渴沃因此得到许多学生的信任，他们喜欢找渴沃谈心。

CYG的主将，27岁的茵（Yen），即是渴沃的学生。当年她对学校教育感到厌倦，不愿上学，却十分喜欢上渴沃的课。因为他的课没有考试，没有分数，而且能参与大量活动；更重要的是，他教学生思考什么是真正的生活，并鼓励他们去发掘自身的兴趣。每天放学之后，茵都要去老师家中交流自己的感受和想法。在交谈中，渴沃发现茵具有强烈的志愿精神，非常愿意帮助别人。他开始与她讨论社会问题，并推荐相关书籍给茵看。在渴沃身边慢慢形成一个学生小组，茵的领导才能在小组中得到充分发挥，他们经常在渴沃的办公室见面，一起讨论及制定工作计划。这个小组很有能量，能够自己设定清晰的方向。渴沃认为，到了高中，应该能够将自己的想法加以提炼总结，并清楚地表达。

在一次去素墨寺院学习佛陀的教义及练习冥想之后，他们成立了CYG。那次活动给茵留下深刻印象。渴沃协助他们进行自我反思，告诉他们如何敏锐地觉察

自身的变化。通过这些分享和讨论，他们真切地感受到自己生命的成长，正如一粒饱满的种子必须突破包裹自身的膜才能破土而出，承受阳光雨露的滋养；同时，他们也更清楚地看到自身的不足，而懂得加以改善。自此，学生的自主自发性得到充分激发，他们以旺盛的精力与充沛的热情参与到所有的活动之中，从丰厚的生活土壤里吮吸有利于生命健康成长的养料。

在渴沃，他只是有一个单纯的信仰，工作是为了人的发展。如果不能给人们提供一个充分的学习过程，让他们既理解自己，也理解工作，并从工作中得到成长，则不仅无法帮助人们发展自己的潜能，反而会对他们的生命造成伤害。

CYG：创意的方法帮助青年人成长

诞生于素墨的CYG，将自身定位于探索和推动另类教育及另类学习过程，开展富有创意的方法帮助年轻人成长，让年轻人在学习中获得关于生活的智慧，学会从更宽广的视野看问题，并看到问题的根源所在。这种教育的基本原则是平等，对每个孩子都一视同仁。CYG目前有七位全职员工，他们开展的学习活动，包括建立互助小组，帮助贫困学生的家庭；组织学习考察，了解不同的非政府组织和社区组织开展的工作；青年野营与个人成长；青年行动小组。

在实践中，CYG摸索了一套行之有效的工作方法。首先，她们进入学校或社区接触不同的学生，与学生交朋友，了解他们的兴趣和需求，建立相互信任的关系。然后便组织学生开展一些非正式的讨论，通过讨论慢慢发现大家共同感兴趣的事，以及他们拥有的资源。接着，她们鼓励学生去做感兴趣的事。例如，CYG曾在三个学校组织学生讨论，结果发现大家都对环境问题十分关注，尤其是当地的河流污染。CYG便鼓励学生组成小组开展参与式的研究，以了解河流污染的原因。在CYG的协作下，学生们共同讨论并制定出研究计划，明晰了要研究的问题，并从一家研究机构获得资助。他们到社区进行访谈、观察，收集信息，到其它社区考察学习。通过这些活动他们找到保护河流及野生动物的办法。因为社区成人多关注经济发展，忽略了河流的保护，孩子们的活动让大人意识到河流保护的重要性。CYG不仅仅协作小组的讨论，也在过程中协作小组成员一起总结从讨论及行动中得到的东西。

因此，另类的学习方式是非常多样化的，有讨论、研究、自我反思，行动等。它们相互构成一个不断循环的整体的学习过程，让学生得以理解各个部分之间的

联系，自我的发展与社会的联系，宏观的发展趋势与社区的问题，他们可以运用于生活之中，作出更明智的生活选择，而不是学到许多相互割裂的知识。

在素墨的最后一天，来自五个湄公河流域国家的全体考察团成员与青年小组及CYG的朋友们一起热烈地探讨了在推动社会改变中，青年人的力量。差差万（Chachawan），一位慈祥而富于智慧的长者，提醒大家：在我们的社会，年轻人受到消费主义、物质主义文化的影响。如果没有另类的学习，没有对社会富有批判精神的教师为学生创造这样的机会，他们会变成什么样的人？年轻人会去酒吧、网吧、工厂、卡拉OK、麦当劳等地方，他们将成为热衷于赚钱，喜欢消费、沉溺于物质享乐之中，充满竞争意识的个体，缺乏合作与分享精神。如果我们和年轻人一起工作，必须对这一现状有清晰的理解。此外，我们需要理解发展的趋势，明白我们自己的需求，理解社区的价值和意义，懂得全球化对我们的社会和生活的影响，才能决定我们社会发展的方向。仅仅年轻人并不能创造一个新的社会，需要好的教师，让年轻人与其它网络相联系，如自然资源管理、可持续农业、妇女网络、人权、社会运动、宗教网络等。很重要的一点，让年轻人和其它群体建立网络时，应当让他们有清楚的宗旨



和远景，否则年轻人会被其它人利用。挑战主流，不是件易事，需要漫长的时间，仅仅培训是不够的，一旦开始做这件事，就应当持之以恒。

“觉悟的心照亮世界”

在素墨，我亲身体了一次另类的学习方式，在独自的冥想与小组分享中，渐渐领悟到智慧与幸福的种子是如何植入人们的心田。

我们席地坐在素墨宽敞的大厅，年轻的学生，令人敬佩的乡村教师，TVS的历届志愿者、艺术家、学者、在素墨修行的僧人以及考察团的国际友人济济一堂。



“觉悟的心照亮世界（An Enlightened heart will light the world）”，仿如莲花在静默中盛开，它自然地进入我心中。

一位应邀而至的艺术家，身着白衣，颈上围着一红色围巾，他来协助我们放松身心，用心去观察这些天的学习与考察带给我们心灵的变化，并以凝练的语言加以表达。

一直深信，心灵自有一种学习的能力，当它能够不受羁绊而自由地去探索未知的领域时，将会孕育出一个怎样美丽而善良的魂灵！在凤凰古镇上读完《沈从文自传》，对此更深信不疑。在沈从文笔下，童年生活充满各种疑问，小小的童心整日为着日头下一切新鲜声音，新鲜颜色，新鲜气味而跳动。总想怀着好奇去寻找答案，学校、家庭既无法满足他的好奇心，便只能整日逃学各处去看，去听，去嗅，去闻。但这样的生活却营养了一个伟大作家的魂灵，清清沱江又赋予他流动而不凝固的情感。生命看似不经意中成就，却有着它内在的发展规律，而真正的教育，须得尊重这生命自然成长的规律。

入夜，在艺术家的协作下，我们继续心灵的学习。这次，他让我们尝试用简洁的语言表达内心的感悟。待众人安静下来，艺术家取出随身的长笛，伴着月色缓缓奏出一支悠扬的乐曲。笛声长久地回荡在寂静的夜空。

后记：谨以此文献给泰国的朋友及一路同行的友人，以及为我提供此次机会的社区伙伴的朋友。■

