

台灣社會研究季刊
第六十六期 2007年6月
Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies
No. 66, June 2007

【田野紀實】

否定政府／重建村莊：中國大陸梅 縣客家地區自發社區組織的形成*

古學斌

Bypassing Government/ Reconstructing the Village:
Formation of Self-organization in a Hakka Community in
South China

by

Hok Bun Ku

關鍵詞：社區發展、社會資本、自發組織、基層政治

Keywords: Community Development, Social Capital, Local Organization, Local Politics

* 論文原稿為英文，感謝劉曉春小姐在翻譯上的大力協助。
收稿日期：2007年2月17日；通過日期：2007年5月22日
Received: February 17, 2007; in revised form: May 22, 2007
通訊地址：香港理工大學應用社會科學系
服務單位：香港理工大學應用社會科學系研究員
email: ssbenku@polyu.edu.hk

摘要

1993年，我首次造訪中國大陸梅縣客家地區的古村。我驚訝地發現農村在改革開放之後，村民普遍失去了過往對村幹部的尊敬和信任，尤其令我深感詫異的是公社瓦解和去集體化（decollectivization）之後，農村所出現的那種紊亂現象，那種一塌糊塗得好像完全無人能撐大局的脫序現象，好像再也沒有新的地方政治權力能夠取代當年毛澤東時期公社運動所展現的地方組織力及管理力。古村不再像早期人類學者所言那般的中國南方村落了。村子裡沒有特定的世家大族足以掌控地方領導核心，沒有集體資產能做為村民的共同經濟收入，沒有地方富豪能透過貸款或壟斷控制當地的交易或農業生產，以至沒有任何長老和／或財閥能支配集體生產。那時候，村民對村中的公共事務表現得漠不關心。

1995年，我再度造訪古村時看到的卻是另一幅截然不同的景象。本是紊亂的村落變得井井有條。那些曾經嚷著事不關己的村民都顯得活躍起來，經常關注村子的發展。他們竟會興奮地告訴我，他們要成立祠堂委員會，他們要重建古村。時至今天，古村祠堂委員會的成立已成為當地社區的重要力量。在社區營造的過程中扮演了重大的角色。同時，它亦成為了村民的集體象徵。特別是跟地方政府交涉各種事務之時，它更加是村中的一股重大的政治勢力。

究竟傳統文化包括宗族、宗教、習俗等在社區發動和組織的過程中起著什麼樣的作用？村民自我認同的重構在近代中國農村地方政治裡扮演什麼樣的角色？社區發展如何借用農村的傳統文化網絡和資源呢？古村的例子對我們這群在農村搞社區發展的學者又有甚麼的啓迪和借鑑作用呢？本文將重點探討古村自發組織形成的歷程，尋索宗族、自發組織、與社區發展三者之間的關係，以及村民自發組織在中國農村基層政治的意涵。

Abstract

When I first visited Ku Village in 1993, my impression was that the authorities at the village level had gradually lost the trust and respect of the villagers over the course of rural reform because the local government at village level no longer functioned properly. I was also struck by how disorganized the village had become after decollectivization, as no administrative or political body could totally replace the functions of the Mao era collective, and certainly none had taken over the duties and powers of the once formidable village organs. Unlike other villages in South China, no family in Ku had grown into a powerful group and assumed leadership. There also was no cooperatively owned property to provide a source of village income. No one controlled trade or local agricultural production through credit and commercial monopolies. No elders or wealthy kinsmen dominated communal rituals. I discovered

that households worshiped their ancestors and gods individually. During my initial stay, villagers were indifferent to the public affair of the village.

However, when I returned to Ku Village in 1995, I found a quite different situation: the unorganized village had become organized. Those who had been indifferent to village affairs were now concerned about the development of the village. The villagers eagerly told me about their plans to rebuild Ku Village and invited me to participate in their projects including road paving and repairing the ancestral hall. They bypassed the village government by establishing their own village organization based on kin elders and lineage. They began to reorganize themselves cooperatively according to cultural and religious principles. In these processes, Ku solidarity was formed and they identified with their common ancestors and local deities through reciprocity, warmth or filial duty. In this paper, I am going to ask: What is the relationship between traditional culture and community mobilization and organization? How to make sense of the relationship between the rebirth of local religion and the (re)formation of village identity? In the community development process, how can we make use of the local cultural network and resources? What is the implication of the (re)formation of local identity in the local politics of rural China?

一、前言

自 1990 年代初，我開始參與非政府的民間組織，從事大陸農村的社區發展工作，致力推動民眾培力（empowerment）的事工，協助民眾改善他／她們的生活環境。當中最重要任務是動員他／她們的積極參與，從而培育屬於他／她們的草根組織，使得在地民眾能夠通過集體力量，解決自身的困難。經過十多年來的努力耕耘，憑著自己和一眾同工的實踐經驗，在培育農村組織的工作上，我們總算做出了一些成績。可是，我在期間日益發現最大的難題往往在於這些草根組織通常都是無法持續（unsustainable），因著不同的因素（譬如：組織內部的利益矛盾、互相的不信任、士氣的低落、意志的消沈、市場經濟的衝擊等）而解散。

近年，我在不同的場合與不少不同國度的農村社區發展工作者交換過意見。他／她們也有碰到類似的問題，面對相似的困局。我因而常常自問：到底怎樣才能更好地組織農村社區呢？到底什麼才是農村民眾合作的基礎呢？什麼東西能夠維繫組織內部的關係？如果好像涂爾幹（Emile Durkheim）所說，社區合作和穩定的凝聚力（solidarity）與集體意識（collective conscience）是真有其事的話，何解我在大陸觀察得到的大部分村落卻是蕩而無存？我提出這樣的問題是基於社區發展工作的一項假設，那就是民眾組織的培育是社區發展的關鍵，民眾組織起來才能發揮更大的集體力量，才能更好地改善社區的環境和生活。

圍繞著這些問題，我開始整理自己過往在大陸幾條農村所做的田野紀錄，希望能夠總結出一些重要的經驗和觀點。我把近年貴州和雲南的田野狀況與 1993 年我就開始搜集的廣東農村田野資料相互比對。我突然發現我一直忽略了廣東農村的一些現象。也許，我當初進入廣東農村時只是將自己的研究定位在純粹的人類學田野調查，目的

是要解釋中國改革時期的一些現象和理解中國農村的變遷，並沒有賦予研究的行動意義，也沒有把它放在社區發展的視角下去思索社區行動的可行性。如今當我用社區發展的角度重新去看它們的時候，我發現古村在 1996 年成立至今的祠堂委員會不就是一個社區組織嗎？作爲一個民間自發的組織，其持續性不是遠遠超過我們這些外來者在其他農村所發動的組織嗎？

1993 年，當我首次造訪中國大陸梅縣客家地區那一條古村之時，我驚訝地發現這條村落在改革開放之後，村民對村幹部的尊敬和信任逐步消解。我更感驚訝的是該村落在公社瓦解和去集體化（decollectonization）之後，出現的異常紊亂現象，好像沒有新的地方政治權力能取代毛時期的公社，把村子的基層組織起來並加以有效管理。古村不再像早年人類學家所言那般的中國南方村落。村子裡沒有特定的家族強大到足以掌控村內的一切事務而成爲地方的領袖，沒有集體資產能做爲村民的共同收入，沒有富甲一方的土豪能夠透過貸款或壟斷控制地方的交易或農業生產而支配集體生產。第一次在古村進行參與觀察的日子裡，每當我問及公共的事務時，村民們總是會說：「那不關我的事！」，甚而還會引經據典起來，饒具文采地說：「古人道，人人自掃門前雪，莫管他人瓦上霜！」。

這種現象令當時的我得出一個初步結論，中國大陸改革時期的農村社區似乎走上了農戶個人主義（household individualism）之路。政府的基層組織／村集體由於失卻了固有的功能，縱然饒富深遠的歷史意涵，甚至在改革之前屬於一直支配著村民生活的集體組織，在改革之後也完全失掉了往日的光彩。

1995 年，我再度回到古村時，看到的卻是一幅截然不同的景象。從前紊亂的村子開始井井有條起來。那些曾經嚷著事不關己的村民都顯得日益關注村子的整體發展。他們竟會興奮地告訴我，他們要成立祠堂委員會，他們要重建古村，並在造橋鋪路和重建祠堂的計劃裡算有我的份兒，希望我能提供經濟支持。他們還不斷鼓勵那些像我一

樣，居住在海外的古村後代能為老家盡一己的心力。時至今天，古村祠堂委員會的成立已成為了當地社區的重要力量，在社區營造的過程中扮演了重要的角色。同時，它亦成為了村民的集體象徵。特別是跟地方政府交涉各種事務之時，它更加是村中的一股重大的政治勢力。

近年，不同國度的農村社區發展工作者開始探討社會資本與社區發展的關係（例如：Dhesi, 2000; Uphooff, 1999; Yong-Hak & Jaesak, 1998; Saegert, Thompson & Warren, 2001; Hirschaman, 1984 等）。從社會資本的角度來看，古村祠堂委員會的持續性正是因為社會資本發揮其重要作用。對於社會資本的理解，各家各派有不同的看法。我基本上是把它理解為一個社區群眾中其成員共同擁有的知識、價值、規範、行徑、和社會網路等。因此，社會資本正如 Robert Putnam (2000) 的理解所示，實乃社會生活的重要元素——網路、規範、信任等。這些元素能夠使得參與者走在一起，更有效地為著共同的目標奮鬥。簡言之，社會資本是指社會聯繫（social connection）和附帶的規範和信任。MacGrillivray (2000) 和 Kawachi (1997) 等人的理解也跟 Putnam 相當類似。社會資本是社會組織的重要成分，其中民眾參與、社會關係網絡、互惠規範和信任等，是促成組織／合作並有效地運作的重要來源。這樣的合作使得成員從中都得到好處。是故，現有的一點共識是社會資本乃維持社區關係的基礎。社區民眾間的凝聚、信任和合作是要依靠社會資本。就此，Dhesi (2000) 則進一步將社會資本分成兩類——正式制度化資本和非正式制度化資本。正式制度化資本包括角色定位、法則規章、議事訴訟程序、組織等；非正式制度化資本指價值、態度看法、規範準則、信念和信仰等。這些社會資本是由歷史的沉澱而來，亦會代代相傳的¹。如果這兩種社會資本不能很好地配

¹ 當然，我覺得社會資本是過於抽象的概念，必須置放在具體的在地脈絡才能把它闡述清楚，以及梳理清楚社會資本到底是怎麼運作的。如果只是抽象地大談社會資本而無實在的指涉，只會落得“講了等於沒講”的評斷。

合或受到破壞，社區的信任同樣會受到破壞，合作和組織也無法維持下去。第三世界國家的經驗就曾顯示：在現代化，或者更具體的說，現代民族國家的打造過程中，許多促進在地社區團結的資源都會受到摧毀和破壞，使得社區發展的進程舉步維艱（Duara, 1988; Dhesi, 2000）。

在本文中，我將重新梳理古村自發組織形成的過程，尋索宗族、自發組織、與社區發展三者之間的關係。古村的組織也許會是一個特殊的案例，但借助此一個案例還是可能抽出一些具啓迪性的有用線索，可讓我們這群在農村搞社區發展的學者借鑑，從而思考到底什麼原因使得社區形成，村民願意走在一起，緊密地連結起來？什麼力量在當中維持他／她們的組織？在大陸的政治脈絡下，到底這樣的組織有什麼政治意涵？到底傳統文化包括宗族、宗教、習俗等在社區發動和組織的過程起了什麼樣的作用？村民自我認同的重構在近代中國農村地方政治裡扮演什麼樣的角色？社區發展如何運用農村的傳統文化網絡和資源呢？

二、古村的變遷與政府基層組織的癱瘓

古村位處大陸廣東省梅縣的東北面，鄰近福建省及江西省的邊界。村民所操的語言是客家話。這條村落四面環山，僅有一條道路通往所屬的集鎮，像很多中國南方的村落一樣，它是一條單姓村，村民全屬古氏，所以我稱之為古村。古村是一條自然村，與其餘五條鄰近的自然村同屬一個管理區的管轄範圍²。一直以來，古村村民都是以種植稻米為主。由於地處山區，可耕土地的面積有限，使得古村村民的生活一直都並不怎麼富裕。古村所在的鄉鎮向來就有「窮南」之稱。

² 讀者想對古村進一步瞭解可參閱拙作 Ku Hok Bun, 2003, *Moral Politics in a South Chinese Village: Responsibility, Reciprocity and Resistance*. Lanham, Md., U. S. A: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

80年代中期，全縣經歷了巨大的變化。當地村民的主要農業活動及經濟收入由種植稻米變成種植沙田柚。村民的生活也因著此一新興的市場農作物闖進他們的社區而起根本的變化。鄉村的基層政治在這樣的農業商品化過程中同樣出現了重大的變化。

（一）古村在改革初期的變化

80年代，翻天覆地的農村改革深刻地轉變了中國農村的面貌。公社制度的瓦解以及自由市場的出現，使得大量農民從集體經濟的束縛中解放出來。農民獲得了生產上的自主性，能夠決定自己的勞動過程。今日的大陸農村已經不再以糧為綱，很多地方都變成了多樣種植。國家允許農民將自己的剩餘農產品在市場上自由買賣，這政策提高了農民生產的積極性，使他們的收入提高。集體經濟的瓦解亦使農民從土地中解放出來，很多年輕的村民離開了村莊，闖進了城市的工廠謀生。

像其他農村一樣，古村在80年代初進行了改革，實行分田到戶及責任承包制，情況基本上與其他村落沒有兩樣。責任承包制意味每家農戶要履行對國家的一些責任。例如：他們需要繳交農業稅（村民稱之為公糧）之餘，村民的稅收單據顯示他們還需繳交五保糧、教育糧及優待糧。相比中國其他的農村，這些稅收對於古村村民來說並不算重。在1992年之前，村民是以繳交實物為主。其後，廣東省政府發出了新的規定，允許農民以金錢代替實物繳交農業稅。這一項新政策對於農戶與村幹部之間的關係有很深遠的影響。據村幹部所報，改革初期本是由他們負責徵收農業稅。可是，過了不久，這項重要任務就由糧站直接執行。此一改變深深削弱了他們的一大實權，殺滅了他們作為官方主理人（agent）的影響力。

除卻土地之外，古村的改革幾乎把所有集體財產都變賣成個別村

民的私有財產³。在古村，生產隊將全部生產工具，如：扁擔、拖拉機、鋤頭、筐籠等全部賣給農民，實行一件不留。本來屬於古村集體的果園、竹林、魚塘等亦都全部承包給各個農戶，集體幾乎變成了空殼。按照村委會計所提供的數字，每年村委有 5200 元的收入。這些收入的主要來源就是這些承包費。村委的支出亦主要靠這些承包費來應付。雖然如此，我還是經常聽到村幹部埋怨財政拮据，因為這筆收入實在不夠集體的開支。

地方財政的困難，跟 1980 年代中期的財政改革有著密切的關係。自財政實行中央地方「分灶吃飯」而始，地方達成了上繳的財政指標之後，剩抵下來的財政盈餘是可歸地方保留的⁴。地方財政的獨立同時意味地方政府要自行負起地方的開支。對於那些鄉鎮企業發展迅速的鄉鎮政府而言，財政收入的確比以前增加了不少。這些鄉鎮政府也較有能力為村民提供福利和物品，承擔鄉村的公共事業開支。然而，對於那些缺乏鄉鎮企業的地方政府來說，財政往往出現短絀。古村所在的鄉鎮和管理區正是屬於缺乏鄉鎮企業的地區。

集體財政的拮据導致村委會無法為古村村民提供任何的社會福利，以及承擔任何公益事業。按村民所言，村委會就連五保戶的補貼也好久沒有發放了。1996 年之前，村裡的道路一直崎嶇不平，但村委會卻沒有資金可以拿來鋪路。現時村子裡頭的老人之家（老人娛樂部）也不是由村委會出資建造，反而是靠海外僑胞捐款興建。村小學的修葺和擴建靠的也同樣是海外華僑的捐助。村委會根本沒有出過分毫。就此，村民都感到極為不滿，因為他們覺得政府沒有履行該盡的責任。村委會無法介入村裡的公務大大打擊了村幹部的威望。村委會財

³ 雖然大陸政府一再強調經濟改革不等於將賣掉集體，但據悉很多農村都是這樣，把集體的財產賣空賣盡。

⁴ 該政策一方面是希望地方能夠財政獨立，減少中央的財政負擔，另一方面是希望刺激地方政府發展經濟的積極性。見 Oi (1992)。

政的拮据也使村幹部在改革開放之後無法動員村民獻工獻酬，參與公共建設，如修築水利等公共事業幾乎全部停頓下來。

公社的解體同樣削弱了地方幹部的權威，因為他們在毛時期所擁有的權力基礎幾乎全被瓦解了。今天的村委會已不再組織生產，以及控制資源的再分配。它剩餘的職能就只有負責傳達及執行上級政府的任務。弔詭的是他們靠什麼來推行上面下達的任務呢？如果遇到村民反抗的時候，他們憑甚麼手段來控制大局呢？

（二）農業商品化與古村的經濟改變

改革時期的中國，在發展主義的意識形態指導下，中共政府積極地鼓勵全國農村發展商品經濟，希望將農民推入市場⁵。官方的論述亦不再把發展商品經濟視為走資本主義道路，反而高舉出來變成農民擺脫貧窮的唯一出路。1980年代中期，「發展沙田柚商品經濟」變成了地方政策⁶。根據村幹部和一些村民的憶述，當政策到來之時，村民原初的反應其實並不熱烈。對於村民而言，毛時代的經驗已經給了他們很多可怕的教訓。建國幾十年以來，中共的政策經常反復不定。不單不能帶給村民致富，反而弄得他們的生活更糟更苦。故此，當時古村有很多村民（特別是老村民）都只是抱著觀望的態度。對於種果致富的宣傳總是半信半疑，他們不曉得到底果樹是否真的能掛果，也不想去冒這樣的險。

為了鼓勵村民積極種果，政策的推行就像往常一樣，採取行政手段和宣傳教育並行的方式。行政手段方面，政府要求每個村幹部都得

⁵ 從大陸的報紙中我們經常可以發現政府的言論和其背後的意識形態。例如「把農業推向市場」《農民日報》，1993年3月21日。

⁶ 1985年，國家農牧漁業部批准梅縣「七五」計劃期間，建立10萬畝沙田柚商品生產基地；廣東省科委亦將「梅縣沙田柚技術開發」列為省重點科技項目；1986年和1987年連續兩年將「梅縣沙田柚綜合技術開發」列為省級「七五」計劃期間「星火計劃」項目。

帶頭種果。若然不能完成上面下達的指標，他們就要被扣除工資和獎金。至於鼓勵方面，當時地方政府就提出了一項打著這樣口號的政策：「誰開荒種果，誰擁有土地」。地方政府還實行補貼種果的農戶。每一棵樹苗補助五角。農業信用合作社亦為農戶購買化肥、樹苗和農藥提供低息的貸款。結果，種植沙田柚真的逐步成為農戶的主要作物，也確為他們帶來了可觀的經濟收入。在村中，每次跟他們談及經濟發展的話題，他們例必提到沙田柚的種植，兼而流行著一句土話：「我們的新房子是沙田柚堆起來的」。因種植沙田柚而帶來的經濟優勢使村民對集體或地方政府的依賴大為減少，這也使得基層政府日益無法完全控制當今的村民。

（三）農業商品化與村委會的癱瘓

研究期間，我多次聽到村幹部大發牢騷，怨艾今天的村幹部不好當。有的更加表明「如果可以不幹，我們也不想幹了」，在群眾之中已沒有甚麼威信，無法推行上面的政策。我問他們甚麼原因使得今天的基層幹部難當。他們給我一個很簡單的答案：「窮」。古村的集體也真的窮得要緊。現在村委會連一個像樣的辦公地方也沒有。有的只是一間破爛屋子，門口掛著村委會殘舊的牌子。然而，大門卻是長年鎖上，根本沒有開門辦公。落得如此田地，村幹部解釋道：這是由於現在的集體是沒有資金的，委實不可能建一個新的、像樣的辦公樓。他們曾經發信向海外華僑募捐，奈何得不到任何回應。當然後來這個辦公樓在鄉政府的協助下，幾經辛苦也建成了。

農業商品化無疑能為梅縣的農民帶來物質生活上的改善。不過，我在這裡想要說明的是農業商品化帶來的意外結果，那就是它對村落政治的衝擊。最明顯的事例就是村幹部權威的喪落。農村基層組織變得渙散和癱瘓，亦即國家的力量在農村的弱化和衰敗。雖然我不能肯定每一條村落皆是如此，起碼這是古村的情況。

大陸農村自人民公社體制解體以還，原則上村級的組織並不是正

式的國家行政組織。按照憲法規定，鄉鎮政府才是政府行政體系最爲基層的級別。村委會只是村民的自治組織⁷。當中的問題是在改革時期的農村，村委會依然扮演著基層行政組織的角色。像毛時期的大隊和生產隊一樣，村委會依然執行著國家的政策和措施，像公糧的徵收、三提五統的收取和計劃生育政策的落實等。矛盾的是現今的村組織的權威已大不如以前的生產隊，根本無法像生產隊一樣推行上面的政策。

農村基層組織的癱瘓表現在幾方面。首先是幹部對村裡事務顯得漠不關心。出現漠不關心的原因有很多，而且相互交織，很難去說哪一個原因比較重要。例如：有的幹部只顧忙著自己的農活或者從事各種各樣的商業活動。雖然掛有村幹部之名，卻對村務的打理既無暇亦無心。在古村，管理區的主任正是這樣。由於每天都是忙著搞運輸的活動，他每年幾乎有大部份時間沒有留在村裡。我在村中開展研究的那一年也只是跟他見過幾面。其他的幹部雖然留在村裡，但自從出現沙田柚種植之後，他們也一樣開荒種果，還要越種越多。他們大部份的時間都花在打理自己的果樹上面，村裡的事務早已懶得理會。令幹部提不起勁兒來管理村務其實還跟他們的工資太低有關。由於並不屬於政府的行政組織的緣故，嚴格上他們每月所領取不算是工資，只是補貼。在古村，這些幹部多次私下向我抱怨補貼太低。

有些村幹部並不是把時間花到自己的業務去，而是更不像樣地花在耍樂上。例如，每天打牌賭博、大吃大喝、無所事事。這些行爲都

⁷ 1982年，新憲法規定：『省、直轄市、縣、市轄區、鄉、民族鄉、鎮設立人民代表大會和人民政府』；1983年中央發出《中共中央、國務院關於政社分開建立鄉政府的通知》；1985年，建鄉工作全部完成。同時按照憲法規定，取消了原有的生產大隊和生產隊，建立了村民委員會。原則上，鄉鎮人民代表大會才是地方國家政權機關的最基層組織，是各級國家政權機關聯係人民群眾的扭帶和橋樑。村民委員會按照憲法規定是農村群眾自己組織起來的、進行自我教育、自我管理、自我服務的群眾性組織，而不是國家的基層權力機關和基層行政機關，也不是它們的直屬或附屬機關。

影響到他們個人及幹部整體的聲譽和威望。像村委會的會計就經常與一些村民混在一起抽煙、打牌、喝酒等。在村口那家小店裡，我就有好幾回碰見他這樣的行爲。不過，我亦因而能有機會跟他聊天。當問到村民大會的事宜之時，村會計即以半嘲諷的語調回答我：「村民大會？什麼年代？老毛（毛澤東）那時候還開不夠嗎？現在村民各幹各的活，那有人會來開這樣的會，除非有什麼可以分他們就會來。現在開會不是抽稅就是計劃生育，村民會來嗎？我們也開過，結果沒有什麼人來，我們後來也就不開了，開了也沒用，沒有人會來。如果硬要他們來，他們會跟我們要誤工補貼，我們那有錢給他們，現在集體窮得很。」

他說的一點也不假。1996年，我在村裡的時候，村書記就曾試過召開村民大會，希望傳達上面下來的農業特產稅。村民見到她都不約而同地推說「太忙」或「有急事」。結果一個村民都沒有出席。大會沒有開成，使得特產稅在收取的時候碰到更大的困難。因爲，村民可以藉此推說不知道有這樣的一回事。有的更加反過來要求村幹部拿出政策文件來證明。有的索性甚麼也不管就是臭罵村幹部。結果，村委會只好私下動用集體的資金來繳付農業特產稅作罷。除特產稅之外，村幹部在收取任何其他款項之時都是困難重重。曾有幹部向我吐苦水，說道：「現在的村民就是蠻不講理，這明明是上面的政策，他們就是不信，不合作。我覺得自己像乞丐一樣，想向他們要點什麼都難。」

另一個最令村幹部覺得頭痛非常的事情就是計劃生育政策的推行。在古村，政府的生育控制似乎已經完全失效。我發現許多農戶不止生有政府所不允許的第二胎，有的更加是三胎，甚而是更多。很多的家庭據我所瞭解，在古村大概有10個農戶生有三胎或以上。這正好反映村幹部在執行國家政策上的無能和失敗。除此之外，村幹部在對於懲罰那些違反政策的農戶也顯得無能爲力。他們在收取超生罰款時往往遇到抗拒。只有計生高潮時，在鄉鎮各部門的配合下，才能對超生戶進行懲罰，像強行搬走超生戶家中貴重的物品，例如：電視機、

錄音機、傢具等，甚至橫暴地拆毀農戶的房子。但這種訴諸暴力的政府行為卻進一步惡化基層政府與村民的關係⁸。這些暴力的手法並沒有嚇怕那些希望生兒子的村民。計生高潮過後，沒有了上級政府和其他部門的配合，村幹部根本無法推行計生措施。村書記就因為嚴厲執行計生政策遭受村民的咒罵。聽村民說，村書記就曾有好幾次被村民罵哭了。爲了不會開罪村民，她現在執行計生措施時，亦已變得沒有先前那麼積極了。當我訪問這名村書記的時候，她也承認在執行計生措施時無能爲力：「如果她們（超生遊擊隊）躲到其他的村莊裡或跑到外省去，你根本沒法抓到她們。我們每天忙得很，根本不可能每天盯著她們……這工作（計劃生育）真是吃力不討好，又傷大家的感情。上面根本就不知道我們基層工作的困難。我們做不好工作還要受到批評，扣獎金。誰願意啃這沒肉的骨頭呢？」

爲什麼在改革開放時期國家的意志無法像毛時期那樣貫徹於農村社會呢？爲什麼農村幹部無法像毛時期那樣代表國家管治農村社會呢？主要的因素是農村幹部的權威基礎被削弱了。在毛時期，由於國家對生產資料的壟斷以及市場的全面封閉，使得村民完全依賴於集體。農村幹部的權威正是來自於他們作爲國家主理人的角色。在集體生產過程中，他們擁有著控制資源分配和影響村民生活機會的權力。在執行國家政策時亦往往得到上級政府的支持。這些優勢在改革時期全都消失了。

另一個構成村幹部權威喪落的原因是基層民主選舉的誕生，使得他們在民眾心目中出現威信和誠信危機。1980年代末至1990年代初，中央政府其實正視到農村基層組織的管治危機，希望透過農村基層民主選舉重建政府在民眾心中的權威，也希望體現村民自治，重獲民眾的支持。當然，基層民主選舉有不同層次，跟村中民眾最具直接

⁸ 在中國其他農村也是常見的。見 Ku (2003)。

關係的當然是村委會的選舉⁹。古村的村委會選舉表面上是在平和的氣氛下進行，沒有什麼激烈的衝突。然而，實情卻是村民並不認同選舉的結果，他們思疑有人作假，思疑鄉政府操縱選舉。因而，古村民眾採取了不同的策略以表抗議。最普遍的是不參與投票的遊戲，其次是投廢票，或者票是投了但在背後描黑整個選舉。像一個村民就這樣諷刺：「共產黨只是選自己人。民主，沒聽說過是這樣的，這叫社會主義特色的民主吧！」

民眾對於村委會選舉的冷淡，除了基層選舉當中被傳有弄虛作假之外，也是村中民眾已經對官方的村委會這種基層組織失去信心的結果。他們已經不再期望像古村這樣村委會能夠為他們做些什麼了。故此，1990年代後期，有些村民，特別是老人們，希望建立自己的組織，自己處理好村內的事務。

以上用這麼長的篇幅對古村基層政治的癱瘓進行描述和解釋，為的是提供一個古村自發組織萌起的背景，讓讀者能夠更明白古村在1990年代後期放棄對政府的期盼，開始自行組織起來以及集體推動公共事業的因由。

三、共同的信仰基礎： 古村民間宗教組織的「重活」

若說民間宗教是「重活」的話，這就必然意味著這些民間宗教曾經被毀。可是，這樣的說法其實已飽受質疑，因為大量研究指出，儘管毛時期大力地掃除迷信，可是村落的民間宗教活動從來沒有停止，

⁹ 村委會民主選舉在中國大陸的情況也千差百異。雖然是有成功的例子，但往往成為基層幹部與村民矛盾的焦點，甚至引發暴力的衝突（見 *South China Morning Post*, April 21, 1997; Xu, 1997; Wang, 1997; He, 1997 等）。近年，許多關於中國大陸民眾維權運動的報道中，就有不少是關於村委會選舉中賄選、假票、行政幹預等而導致民眾不滿抗議的事件。

只是轉而以地下活動方式進行（見 Siu 1990; Dean 1993; Feuchwang 1992; Rosenthal 2000）。所以，這裡「重活」的意思只是能夠再次公開進行，重新變得有組織地公開行動。

每一條村子往往都有自家的神靈，並把祂看作是村子的守護者。古村居民日常生活裡最常談到的神靈就是觀音（源自佛教的神祇）、公王（山神）和河口伯公（河川之神）等地方神靈。對古村人來說，神靈是無所不在的。這些神靈在當地被認為會帶來他／她們福氣、風調雨順，財富和後代子孫，同時也會保護古村的整體利益。

在古村，一直流傳一個有關公王的神蹟。這個神蹟發生在內戰前後，也就是解放軍和國民軍對抗的 1940 年代。話說有一天，國民軍和遊擊隊發生激烈戰役，遊擊隊不敵國民軍而節節敗退到古村的山中。國民軍爲了追擊遊擊隊也進到古村。國民軍的隊伍中有一名前線的騎馬軍官，後面跟有許多士兵。當他們來到古村的入口時，這匹馬突然停了下來。無論這名軍人多麼用力地抽動馬鞭，馬還是不往前走。當其時，這名軍官注意到路旁有一家祭祀公王的小廟，認定是公王顯靈，鎮住了他的馬匹。軍官於是搬兵回營，古村得以逃過了一場戰爭浩劫。這個講述公王保村的神蹟就是這樣一代一代地在古村傳了下來，成爲了當地家喻戶曉的故事。每逢重要的節慶，現時的古村人還會照例祭拜公王。特別是公王的壽誕，幾乎家家戶戶都會擺上豐富的祭品供奉公王。他們深信公王有很大的能力足可保護古村。

觀音是另一名古村人經常討論的神祇。觀音是佛教的神。古村人無論何時，當他們遇上無法解決的疑難，諸如：健康、婚姻、或生子，一定會拜祭觀音以解迷津。他們相信觀音會回應他們的願想。每逢大年初一，家家戶戶的老婦也會拜祭觀音，奉上豐盛的牲禮，祈求來年幸福，事事順景。

據悉，1993 年村中發生了一起意外，見證了觀音的神力。一天傍晚，有一把尖叫聲像箭一樣射向燒得火紅的夕陽。村民們聽得出尖叫聲是村中一位兄弟的，於是朝著聲音傳來的方向飛奔而去。此事很快

在古村傳開，所有村民都走出來探看到底發生了什麼事。結果，人們發現這位兄弟倒在觀音廟後面，失去了意識，頭被廟旁倒塌的松樹壓著。雖則如此，人未身亡。這起意外在村裡被議論紛紛。一些村民相信：這位兄弟遇上這檔子的事是因為他砍伐觀音廟後面的大松樹，觸怒了觀音。但也有村民認為：全賴他的母親對觀音虔誠，在每個重要的日子都會拜觀音，這才保住了他的一條性命。對村民來說，這起意外既是觀音的懲罰，也是祂的慈悲。但無論是前者還是後者，兩者都在他們的社區之中起著足證觀音真有神力的論述作用。

1950年代，特別是文化大革命時期，民間信仰活動被看成是迷信。古村的信仰活動在當時也遭禁止。大部分的廟宇和神壇都被毀壞，祠堂被政府佔用，改作倉庫和幼兒園。廟祝、乩童和出家人士等被捉拿，成了文革的批鬥對象。即使如此，村民們對家族、親人和地方宗教還是維持著很強的向心力。尤以中年婦女對村裡宗教活動的最為積極。一名叫七英姑的村婦就講述了一個關於古村居民如何在毛時代保護民間信仰的故事，她說：

文化大革命時，也是打倒迷信正熱鬧的時候，一群少年紅衛兵來到我們村子，想要破壞觀音廟，我們一聽到消息，立刻跑到廟前看發生了什麼事，我現在還記得一清二楚，年輕人都熱情的參與打倒迷信的行動，他們使勁地打爛了泥塑的觀音像和廟壁，搞盡破壞後，他們唱著革命歌曲離開了。

我當時害怕地跑回家去，因為我還有一個小的泥塑觀音在家裡。我回到家後，找了個安全的地方把它藏起來，最後我把觀音泥塑藏在我的床底下。在一些重要日子裡我會拿出來拜拜，當然是很隱密的。每一次都要關上門窗，我婆婆會幫我把門，她一看事情不妙就會敲一敲門，我就立刻停止拜，然後將觀音像和牲禮藏在床底下，每一次我們都只能拜食物，沒用香、蠟燭和紙錢等，因為怕被人發現。

觀音廟雖然被打爛，村裡的一些老人或多或少仍會如同七英姑就所述那般，私下繼續參拜觀音。他們在家裡自設小神桌，有的還會暗藏小型的觀音雕像或是畫像。毛時代的破除迷信打得破那些神像和廟宇，卻催不毀村民心裡的價值和信仰。隨著文革的退潮，古村的民間信仰活動又再度流行起來。鄧小平時期，中國南方的地方宗教活動非常活躍（見 Siu 1990; Dean 1993; Feuchtwang 1992; Rosenthal 2000），在這股傳統文化復甦的氛圍中，傳統的地方宗教儀式和活動被注入了新的意涵，以回應改革開放帶來的新政治經濟情勢。

1979年農村改革之後，村裡的經濟雖然明顯好轉，但村民同時也失去了生活的保障，因為他們不僅要直接面對農村生活的窘境，項目繁多的稅收使家庭財政緊絀。一胎化的政策更進一步威脅農民長期追求的社會價值以及賴以生存的命脈——家族承傳和勞動人口。當村民著眼於致富之道和美好未來憧憬之時，市場經濟卻變得愈來愈不公平和不確定。在開始之初，村民們把自己的命運既交托政府也交托地方神靈，但他／她們越來越覺得政府不可信任。最終，地方神靈取代了政府在村民心裡的地位。許多廟宇和神壇進行翻修和粉刷工程。地方神靈和村民的相互責任也被再度強化並賦予了新意：村民獻上祝願和祭品，神靈給予保護和支持。但是，現在村民不止是祈望能溫飽、三餐可繼，而是更希望能夠有更多的發展，個人層面當然是第一胎生男丁、子女考上大學、成家立業、掙大錢等；社區層面，更加希望能夠恢復更好的宗族關係，能夠有更舒適的社區環境等。

在日常的閒聊中，他／她們也會提到生存與神明的關係。好像農忙的季節，村民聊天的話題總在柚子的收成和價格打轉。當天時不好的時候，他／她們就會這樣說：「唉！這雨水會搞死收成，如果雨還一直下下去的話，來年就會很難熬的，在過去人民公社保障基本生活，但是現在都要靠自己了，吃米飯或喝粥，都要看老天爺的臉色了。」也許是這樣的想法使然，每年春節村民都會到觀音廟去求拜，祈禱上蒼保佑風調雨順好收成，並同時希望為家裡添兒添丁。

村中的觀音廟重造於 1980 年代農村改革之後。1980 年代初，村民還是很窮，沒法靠著自己的能力建廟。一些古村的長者就寫信給海外的親友，希望他們能捐款把觀音廟建起來。觀音廟其實也只是一家普通的，由青磚砌造的廟宇，有三面牆，屋頂舖著紅瓦，一尊穿著中國傳統服裝的觀音娘娘雕像欣然端坐在正中央，旁邊放著香爐和燭臺，神壇前面安放著一張供桌，用來擺放祭拜的牲禮和食物。Dean 對中國東南沿海一帶的農村宗教活動的復興，就有一個很精確的看法，「宗教儀式能否獲准，很大程度上是取決於在地居民的決心，村支書、村民以及他們與地方政府的關係，海外關係、社區的財力和影響力，以及持續變化的政治氣候，每一個宗教活動的出現都跟這些因素有關。」(1993: 9)

在古村重建觀音廟的每一步都要與這些不同的力量角力。當村民開始重建時，村幹部介入，試圖說服村民不要急著重建觀音廟，因為政府對宗教的政策還不太明朗。可是，村民們不太搭理村幹部的說法。他們認為政府無權干涉重建的工作，因為他們花的都是自己的錢。他們兼而舉出了新憲法有關「宗教自由」的說法來支持重建的行動。當地方幹部警告說政府仍然反對迷信時，村民們就反駁村幹部，重建是海外村民支持的。改革初期，海外華僑對大陸人來說還是有一定的權威。地方政府總以為海外華僑都是有錢人，都是吸引投資的好對象。故此，地方幹部最後還是一隻眼開一隻閉地允許了村民的重建計劃。其實，村幹部的家人都有拜觀音，只是他們自己並沒有公開參與這些活動而已。村民在 1980 年代的後期完成了重建工作。當村民的人均收入從 1984 年的 400 元人民幣，驟增至 1995 年的 3000 元人民幣時，村民相信他／她們在生計上的改善是得到觀音的庇佑。

公王的神龕同樣是在文革期間被紅衛兵毀壞，但在 1995 年被村民重建起來。在 1980 年代初期，雖然沒有公王的神殿，可是人們的拜祭從來未曾中斷。在村內的大樹底下，隨處可以看到拜公王的香爐和石碑。

神壇翻修的工作是由七英姑組織和領導的。她挨家挨戶地籌集翻修需要的費用，她自己更加負擔了大部分翻修的開支。新的神壇是一面更大的石碑配以一個新的香爐，石碑被放在一個由三面牆圍成的廟堂裡面。廟宇翻修好了之後，緊接而來的是啓用的儀式和慶祝的活動。村民們挑選了一個吉日將石碑立到新廟，還邀請了齋（女道士）來為神壇進行開光典禮。在進行開光典禮的一天，吸引了許多鄰村村民前來參與，村旁山丘上擠滿了圍觀的群眾。大家都為公王住進新家而感到高興。每一戶的代表提著盛著祭品的藍子一個挨著一個排隊祭拜。這個祭拜的過程由作為人和神之間的橋樑（靈媒）齋主持¹⁰。在公王的搬遷儀式中，有一些旁人無法能明的儀式，像齋 雙腿盤坐在王廟之前，雙手合十，口中不時念念有辭，不時又以特殊的唱腔唱著難懂的韻文，接著她還一面唱著，一面站起來，捧起一碗生米，將米灑向圍觀村民的身上。村民們都把用衣衫兜起的米收好，因為他們相信透過這些米可以得到公王的庇佑。對村民來講，這些東西都是老祖宗一代一代傳下來的，公王也是這樣子保佑著他們的村子。過程中，小孩亦有同來參與。並混在祭拜的人群當中，幫手燒紙錢，學習大人如何祭拜神靈。團體的宗教活動在凝聚村子的認同起著很大的作用，透過重建地方的廟宇和一起祭拜的活動，成為村民信仰的共同基礎，維繫著他們的共同利益。

四、宗族與社區網絡連帶：祠堂委員會的形成

許多研究指出，信仰是中國農村的重要生活內容。祠堂，特別是在中國南方，更是重要儀式進行的場所（見 Baker 1979; Freedman 1958; Yang 1948; Yang 1961; Fei 1939; Granet 1962; Potter and Potter 1990; Feuchtwang 2000）。在毛時期，雖然國家對傳統文化進行了「破

¹⁰ 齋媼是從鎮上來到了村子，她們一輩子吃素，但和尼姑不同，他們不需剃度，也不用住在廟裡。

舊立新」，但這些舊文化並沒有完全根除。在 1980 年代初期，許多農村已經開始重建祠堂了（見 Siu 1989; Feuchtwang 1996, 2000; Potter and Potter 1990）。雖然重建是個普遍的現象，但發動每一個地方進行重建的動力並不相同。有一些村子幹部是和村民一起幹的；有一些村子只是村民自己要求重建的。在大陸東南沿海的一些農村，海外華僑都普遍積極參與。至於古村，祠堂的重建靠的主要是村民自己和海外親友，村幹部是被排斥在外的。

（一）古村人的「根」

信仰和傳統文化活動的復甦並不令人感到意外，村民並不會輕易地放棄他們的符號系統，因為符號系統接連他們的內心世界與外在生活世界，同時也是族群認同的基礎。

客家人，啊，客家人，
你的根在何處？
源自何方？

這首客家民歌表現出客家學者們經常提到的一個觀察，那就是客家人對自己族群本源的強烈認同（例如 Yang & Tan, 1994; Aijmer, 1994）。這樣對族群的根的強烈認同不僅表現在民歌當中，也可以在他們的信裡看到家園對他們的強大吸力。現引一段一位印尼華僑寫給子侄的信來作討論：

親愛的侄兒：

我很高興從你父親那兒聽到，你很用功讀書，明年你就可以修完你的課程，你一定能完成父母對你的期待，我相信你海外的叔叔和嬸嬸，以及你在天上的祖先一定會為你感到光榮。

最後，作為你的長輩，我也想給你一些鼓勵和建議。首先，作為

一個客家子孫，你應該繼續學習你的母語——客家話，因為這是你的根。我希望你一定要能飲水思源，……你一定要記得你的根在古村。此外，我也希望你記得我們的家訓——忠誠待人，……

海外或是離鄉的村民常常強調「落葉要歸根」，希望能死在自己的家鄉。那些無法死在家鄉的人通常也會要求他們的子孫，一定要將他們的骨灰運回家鄉安葬。當我住在古村的時候，就曾看到一位印尼華僑將他父親的骨灰龕送回家鄉的情景。他告訴我：這是他父親最後的一個心願，「我很高興完成了我的責任」，他接著說：「我父親如果泉下有知的話，一定會含笑九泉」。

古村人對「根」的感受也表現在他們日常的閒聊中，他們經常談到關於先人的成就。每次當我回到古村，他們總會跟我講關於曾祖父和祖父對古村教育的貢獻。這個故事在我還未回村之前，我的父親就經常跟我說了。我的曾祖父是名儒士，在村裡辦過私塾，專門教育村裡的年輕人。我的祖父是村裡少數到廣州接受較高教育的其中一個。1930年，當他完成高等教育之後，就回到村裡籌辦一所學校。為了籌集建校的經費，他曾幾次到香港和印尼，向當地的古村人和朋友募捐。

村裡的祠堂是村民的「根」的代表符號。祠堂將村人與家族連在一起，也維繫著祖先和後代間的聯繫。祭祖其實是上一代和下一代關係在死後的延續，死亡並不代表兒子對父母責任的解除，只是改變了兒子對父母責任的形式而已。後代子孫服侍他們的祭拜祖先，祖先透過超自然的能力保佑和支援他們的後代。這些都是村民所認定的信念。

（二）重建祠堂

對村民來說，祠堂是村裏一個很重要的地方，但這個地方那時已破舊了。因此，他們在1996年之時決定重修祠堂。重建祠堂的想法是一次大夥兒在賓叔家裡閒聊時產生的。賓叔是古村中一位比較受村

民尊敬的長者。重建祠堂那年他已經 62 歲了。村民尊敬他的原因是他教育程度比較高，跟村子外面社會網絡比較強（如：商家還有鎮上政府的人都比較有好的關係）。最重要的是他對村中的事務都很熱心。每次村子裡需要海外的經濟支援時，賓叔都會寫信給他住在印尼有錢的姊姊，要求她捐些錢。村民們閒來亦總喜歡到賓叔家裡坐坐聊聊。有一天，文叔、四伯和文明哥前腳跟後腳地來到他家，他們聊起了古村祠堂。這裡特別要提這些人物，因為他們都是重建祠堂的關鍵人物，也是憑藉他們的努力，重新透過祠堂的重建把村民組織起來。以下是村民如何著手重建的過程，如何自發組織自己以及管理自己村落的詳情。

古家祠堂在 1950 年代初土改時被收歸公家所有。在 1980 年代政府歸還祠堂給古村人之時，祠堂已經殘破不堪。當文叔等人在賓叔家聊天時，話題就不知不覺地閒轉到了祠堂，也可看到祠堂對於村民來講是一起何等重要的事。

「每次海外親友回到古村，總是對著殘破的祠堂嘆息，因為它實在太老舊了，」文叔說，「我也覺得很難過，雖然我們是萬盛公的後代，我們卻沒辦法好好保護祠堂，我們死了之後，真是無顏去見祖先。」賓叔告訴他們說，他正琢磨一個想法，是關於祠堂的。「我同意你們的講法，我們有責任保護我們的祠堂，我跟一些海外的親友商量過了，他們承諾會捐些錢讓我們重建祠堂。」

四伯也很贊成這個意見，但是擔心有誰能領導大家幹這件事。賓叔明白四伯的擔心，說「我想我們要把這個責任扛起來才是，我們是村裡的長輩，如果我們不帶頭做，又有誰會做呢?!」文叔同意這個看法，但又擔心起年齡問題來，他覺得如果這些老人只當名義上的領頭人，或許文明哥可以擔起這個擔子。這時文明哥是 1996 年新上任的村組長，明白老人們的心意，於是承諾「如果你們可以把經費落實了，我就來動員勞動力。」於是大家決定由賓叔負責祠堂維護的工作。他們還自行做出了分工，文叔負責財政管理，強叔負責新的供桌和喪

服的製造。正當他們討論起細節時，四伯問起，祠堂的重建計劃是否要宗教局審批。

「不理他們，」文明叔說，「現在每個村子都在重建祠堂，他們哪管得了這麼多？」之後，賓叔將他們討論的內容寫成重建計劃書，寄給海外的親友。同時，他們也挨家挨戶地詢問村民的意見。海外親友們很快就有了回應，總共有 110 人承諾捐錢給祠堂重建，最後重建委員會總共收到 3 萬元人民幣的捐款。

五個月的重建工作完成之後，祠堂變得煥然一新。祠堂前庭的照壁被重新固定和粉刷，斗方也重新整修，天面和前面的圍坪重新鋪上了水泥，大門的兩邊貼上了對聯，寫著「鄉賢世澤、國寶家盛」。祠堂裡頭則貼有另一對堂聯，寫著「孝悌為家政，文章報國恩」，提醒村人要對家國感恩。所有的對聯是以黑墨寫在紅漆之上，十分悅目。神龕也上了金漆，還在上頭用黃漆寫有八個大字「天齊新運、祖德重光」。牆上貼著三大張裱了框的紅紙，第一張寫著捐款人的姓名和捐獻金額，第二張寫著祠堂管理委員會的名字，第三張寫著古氏的家譜。

在整個祠堂重建的過程中，並非沒有村民反對。一些村民曾向我抱怨造價過高，另一些人則懷疑錢的去向。但是村民們大多只是在背後說說，並不想破壞彼此的感情和人家的面子。重建工作亦意外地對祠堂前面的魚池造成了影響，因為工程必須降低池塘水位，才能重做圍坪的地基。重建工程因而須要排放了池水好幾次，導致一些魚苗死亡。租用魚池的村民於是要求賠償。結果，賓叔又要做主，賠償了損失，免得引起紛爭。

在決定重建祠堂之後，領導重建的人組成了祠堂委員會，負責組織和管理村裡事務和慶典，例如：祠堂維修、修路、學校擴建、和其他的一些事務。強叔被推舉為主席，賓叔被選為副主席，文叔被委以財政和秘書的工作，四伯負責祠堂財務保管的事宜。這些委員會成員沒有由村民選舉產生而是取決於他們在村中的威望，以及他們對重建祠堂工作的貢獻而當上領導。文明哥雖然功不可沒，但是他是村組

長，算是村委會的一員，而且年紀過輕，並不熟悉宗族的事務，未有獲得甚麼正式職位。雖然這樣，古村的人基本上是同意這樣的安排。

委員會將最後一個祠堂管理員的位置空了出來，讓大家選出人選。由於擔當這個位置的人需要有來自村民的合作和認可，賓叔說：「我們不要讓村民說我們不民主。選舉可以讓村民與管理員出現矛盾時無話可說。你知道，這個管理員是他們選的，到時他們什麼也不能說嘛！」

重建的過程，祖先牌位被搬走。整修工程完工之後，他們看了通勝（農民曆），挑了個重新安放祖先靈位的日子，而日子就定在農曆九月十五日。祠堂委員會的成員事前組織了一個會議，討論祖先靈位安放那天的細節安排。一般村民是不太樂意參加村委會幹部組織的會議，但這個會議卻是不同，幾乎每家都有派代表出席。會議一開始，賓叔就把事前準備好的歡迎詞，頌讀出來。

我很高興看到這麼多叔伯兄弟們來參加我們的會，你們大家是知道的，我們已經完成了祠堂重建的工作，祖先靈位要盡快放回原來的位置了。根據通勝，我們選了這個月農曆十五號這個日子，因為日子眼看就快到了，所以我們需要和大家商量，我知道大家忙了一整天，也都累了。可是祠堂是我們大家的事，我們都是萬盛公的後代，我們一定要同心合意地把這事辦好……

賓叔接著宣佈祠堂委員會成立，並亮聲宣讀委員會的章程。就在那個晚上，村民們需要選出祠堂的管理員。這個管理員每天要負責打掃祠堂，每逢農曆初一、十五要為祖先上香。文叔看見大家都默然無話，於是提議：「淑芬姐是個好的人選，她人好，我看她每天勤快地打掃祠堂。」村民七嘴八舌地齊聲附和：「對！對！對！淑芬真的很幫忙。」「淑芬姨是個好人選，她家就在祠堂邊上，這樣每天照管祠堂也容易些。」「淑芬很虔誠，她知道祭拜的習俗。」聽到這些說法

之後，賓叔就作總結：「如果沒人反對的話，我們就請淑芬姐擔任管理員的職務，希望大家多多支持她的工作。」

面對大家的熱情，淑芬姨謙虛地說：「你們太誇獎我了，我沒有你們說的那樣好啦。如果你們真要我作這個管理員的話，我一定盡力把祠堂弄得整潔就是。」

根據祠堂管理章程的規定，管理員每月會從祠堂管理委員會那兒得到十五元人民幣的補貼，但是淑芬姨拒絕了這個補貼，因為她覺得管理好祠堂是對祖先的義務。

祖先靈位安放儀式的確實時候，最後選定了在吉日那天清晨 5 點 45 分進行。儀式進行的前夕，家家戶戶都忙著準備牲禮，一些年輕村民因為不想趕早起床，決定整夜不睡。當旭日初升，陽光灑進了每家每戶的屋裡，天愈來愈亮之時，祠堂委員會的成員比村民們早一步來到了祠堂，擺放牲禮的供桌一路從神龕綿延到了祠堂的門口。淑芬姨也早就將燒紙錢的火盆、祠堂的地板和桌子擦得一塵不染。

大約清晨 5 點左右，村民穿上了漂亮乾淨的衣裳陸陸續續來到祠堂。村裡每一戶人家都準備了三牲，水果，香，蠟燭，還有紙錢。整個祠堂香煙裊繞，供桌上堆滿了祭品。村民們全都拿出了自己最好的東西祭拜祖先。當然這也是展示自己財富的機會，每一戶人家藉機彼此比較。祠堂管理委員會主持整個儀式，並且管理會場秩序。5 點 45 分一到，他們就立刻恭敬地把祖先靈位放回神龕，並且一起向祖先誠心鞠躬。

下及整個儀式的尾聲，他們燃放鞭炮，繼而在圍坪上播放港產電影《黃飛鴻》酬謝村民。這也是毛時代經常出現的集體場景——露天電影。村民們大多很歡喜又感動，特別是那些上了年紀的村民。他們說村裡頭已經有很長的一段時間沒有那麼熱鬧了。他們看到古村人團結在一起為祖先做這些事，令他們感到十分安慰。

五、地方自發組織的有效運作

祠堂委員會成了古村自發的組織，委員會成員也儼如非正式的村領導。祠堂重建完成之後，他們計劃在村裡鋪條水泥路。村委會並沒有反對古村人的這些自發行動。鄉鎮政府甚至大力支持古村的這項計劃。一個鄉政府的辦事員這麼說：「現在中央鼓勵村民自治，這樣可以減低政府的財政負擔。」因為這些地方政府因著財政的困難，無力進行這些公共的建設。

連接鄉裡和村之間的路是最惹人惱火的。村民覺得鄉政府和村委會應該有責任把路鋪起來，一直希望鄉政府出資解決這個問題。村民告訴我，1992年時，爲了要修路，村裡每人收了20元，可是什麼事也沒做成。結果村民不再信任村委會和鄉政府了。賓叔告訴我，鄉政府修路的事外判給一家民間工程隊，結果路的質量沒有把握好。當公路管理局的人來檢查質量的時候，工程隊請他們到一家餐館吃頓飯，結果他們根本沒時間認真地去檢查路的質量了。第二天報紙只是輕描淡寫地說路修好了，質量過關。這件事讓村民對地方官員特別氣憤，覺得這些人不僅亂花錢，而且也沒好好地盡他們的責任。由於這件事令村民失去了信任，政府就更難向村民收錢了。

其後，一些年輕村民到文明哥家中閒聊的時候，修路的事又被提起。「新年快到了」青年人阿金說，「你們還記不記得去年新年的事？」

「怎麼忘得了！」青年人阿明嚷著說，「那真是個糟糕的新年，幾乎每天都在下雨，路全都變得泥濘不堪，弄得車子全都不能走，想進村出村的車全都被泥土堵死在路上。」阿達接著說：「連摩托車都開不到鎮上，弄得根本沒有鎮上的水果老闆願意帶人來我們村裡來收購，無論給多少錢都不願意呢！希望這樣的事今年不要再發生才好。」

青年人阿信也提到這條路影響了柚子的生意，因為買柚子的商人根本進不了村子。文明哥於是建議大家一起籌點金錢，把這條路修

好。於是他領著大夥到賓叔家去，告訴他這個想法。賓叔高興地說：「我們老了！古村的未來以後要靠你們年輕人了。」他很欣賞這幫年輕人的計劃，答應一定全力支持他們，並且再度承諾會寫信給海外的親友，希望他們捐獻。

結果，祠堂委員會也在村裡推動這項由青年提出的計劃，每一家的回應都很積極，總共籌了 6 千 1 佰元。每一戶根據各自的經濟能力捐獻，有些捐得多些大約 300 元，有的捐得少些大約 50 元。大家並沒有按照劃一的數目來收取捐款，海外親友大約捐了 5 萬 5 千元。與此同時，古村人還按自己擁有的不同資源，協助鋪路的工程。有一名在梅縣做水泥生意的村民，願意捐出 5 噸水泥，並且再以低價額外供應 50 噸水泥。另外一名在村外攪運輸的村民也願意免費載運材料。賓叔則從他妻子外家那兒借了一臺水泥攪拌機。其他村民亦從河床弄來了鋪路用的石子。村中無論老老少少都投入了勞動。他們花了十天，日以繼夜地鋪，從村子口一路鋪到了水電站，大約是通往鄉鎮的路的三分之二路程。鋪路期間，村裡中年或較年輕的男人，每天工作十個小時，全是義務的，沒有拿一分錢。村裡的老人和婦女則負責送水和飯食，也沒有拿一分錢。每天早上，四伯和賓叔會為大家蒸饅頭。回想這段日子，村民們對全村上下能夠如此同心協力都十分感懷在心，村子的向心力／凝聚力從沒比此時更高的了。

1996 年，當我完成田野離開村子之時，祠堂委員會正計劃將上次沒有鋪上水泥的路面也要重鋪。他們預算要用 1 萬 5 千元。一名海外村民已經捐了 1 萬 2 千元。他們亦趁村民賣了柚子之後，向他們籌款。當我正在倫敦書寫論文的時候，他們寫信告訴我說，多虧了另一位海外親友的捐獻，村子的路已經鋪好了。

除了修建祠堂和道路以外，他們依舊不斷地營造自己的社區和家園。因為村裡的河水日益被污染，所以他們希望能建一個水利設施，使得大家可以有清潔的食水。為了照顧村裡沒有孩子的老人，他們想要設立一個基金，用來照顧這些孤寡的老人。祠堂委員會也想在村口

建起一個門樓，一塊刻著「古村」二字的橫匾掛在門樓上。就像先前的每一項計劃一樣，這個門樓的建設同樣有海外親友的捐款。他們的名字也會刻在門樓上。這個門樓亦將成為古村的重要地標，成為強化古村人自我認同的另一要素。

後來，我還再收到村民的信。信上說水利設施在村民自己的努力下建了起來。現在村民只要扭開水龍頭，乾淨的泉水就會流出來。他們不再需要到河邊挑水了。就像信中所言，「這真是我們村裡的一個偉大工程啊！」2002年我再次到了古村去，真的村民所關心的路幾乎全通了。現在他們又打算建造村裏面的停車場，一切村中的公共設施，皆由祠堂委員會牽頭發起。除此以外，祠堂委員會還扮演著其它的社會功能。譬如：當村中有老人生病入院，祠堂委員會是會代表村民帶一些禮物去探望；當農忙之際，有些孤寡老人需要幫忙之時，祠堂委員會又會發動一些年輕人去協助。這些難道不正是我們強調的社區自助嗎？難道不是我們看到的組織嗎？不是我們社區發展工作者想看到的景象嗎？

六、總 結

對於中國大陸改革開放之後農村基層政治的變遷，中國研究的學者們皆有不同的觀察。有的認為（例如 Watson, 1984-1985），改革時期村民從集體經濟的束縛中解放出來，一定程度上打破了毛澤東時期地方幹部手中掌握的資源再分配權力，使得他們無法完全控制農民的生活機會（life chance）。但有些學者（例如：Oi, 1989 & 1992）認為，在改革時期的大陸農村，國家權力依然不斷影響農村社會的不同層面。有些是地方政府通過鄉鎮企業的經濟發展，來影響農民的生計和社區的生活。例如：Jean Oi 等人認為，改革時期的村幹部依然擁有權力，因為他們依然有能力控制土地承包權和不同種類的資源，加上他們也能夠影響鄉鎮企業的運作。鄉鎮企業的發展亦使地方政府財政

富裕。是故，他們依然有能力為村民提供就業的機會和各種不同的社會福利。地方幹部資源的壟斷使得毛澤東時期那種村民與村幹部的附從關係依然維持著(Oi, 1992 & 1999; Nee, 1991 & 1992; Lin, 1995)。用 Jean Oi (1992: 99-126)的說法，這種附從關係只不過換上了一種新的外裝，那就是地方法團主義(local state corporatism)，地方幹部搖身變成法團的主管，影響著法團的運作。其甚者，有些地方政府卻是依然像毛澤東時期那樣粗暴地推行政策¹¹。地方政府對地方經濟發展的干預在改革開放時期從沒有間斷過，地方幹部依然使用毛澤東時期那種自上而下的強制手法推行政策，影響在地民眾的生計(見 O'Brien & Li, 2006; Peng, 1996)。

然而，古村的形態似乎有所不同。古村的基層政府似乎越來越無法干預村民的生活。村委會的角色也越來越弱。他們與村民的關係已近乎河水不犯井水的地步。像文中所言，政府基層組織的癱瘓直接跟中國大陸貧困農村地區在 1980 年代中期的財政改革之後所面臨的嚴重財政困難有關。貧困地區集體財政的拮据使得基層政府無法承擔其應有的功能，那就是為村民提供必要的社會福利以及承擔公益事業(包括教育、醫療、衛生保健等)，大大削弱了村幹部的威望，也嚴重損害了村民對政府的信任。他們覺得地方政府沒有履行該盡的責任的同時，卻只扮演了收稅／費、罰款的角色。

古村自發組織的形成正是在基層政府失去了社會性功能和威望的脈絡下萌發的。當社區的民眾已經不再依賴政府，不再相信政府(包括對政府所推動的基層民主選舉)的時候，透過傳統權威(親族裡的老人)的帶動和社區的聯繫，他／她們開始走向自我組織的道路。當然，在政治上，像祠堂委員會這種自發民間組織沒有／也無法在當今中國大陸這種脈絡下取代作為黨國在村落基層代表的村委會。但是我們看到某種意義上，村委會的一些功能(包括社會福利、公共建設、

¹¹ 我在雲南農村進行田野研究的案例就是那樣。

村落事務等)被取代了。村落也因祠堂委員會的出現而得到某種意義上的自治。本文主要的論點是，當社區民眾自發地要靠自己的時候，一些社區的資源／資本皆可以成爲被動員和運用起來。在古村的例子中，我們可以看到傳統的宗族文化和宗教活動是重要的社區社會資本，它提供一個共同信仰／信念的基礎，維繫了社區的團結。族中的長輩，是維繫組織的關鍵，他們的威望並非是通過政治的授命或行政委任。跟村幹部不一樣，他們權威的基礎並不是從政府那邊得到的。除了靠家族的財產、個人教育水平、傳統宗族文化中對長輩的敬重和其他文化資本之外，更重要的是他們積極地介入地方的公務，爲地方謀求福利，對村莊作出貢獻。從以上他們如何重建祠堂，如何修路等社區項目中，我們可以看到他們是有效地和積極地運用了自己的網絡關係和資本（例如：海外的關係），使得組織可以有效運作，從而發揮了組織在社區的功能。組織負起營造社區和小型公共建設項目的責任，通過彼此的相互合作，維繫著社區的社會關係。

另外，像傳統的鄉村領袖一樣，這些長輩們不是浪得虛名。祠堂委員會的成員成爲了當今村落的權力代表，特別是當村落利益和政府利益出現衝突的時候，他們往往能夠站在村落的立場出面與討價還價。例如在 2002 年，當地方政府爲了要發展旅遊業而希望要開放古村時，祠堂委員會再次發揮了地方組織的功能，他們組織村民捍衛了自己的家園，與發展商交涉，保護村中的祠堂和重要的地盤能夠不被佔用¹²。

通過古村的案例，本文在整體上想要說明的是在改革開放的特定政經脈絡之下，大陸農村社區的民眾是如何運用社區的資源組織起來，爲自己解決生活上切身的而政府又沒有負責的事務。古村人如何能夠透過创造性的地方社會資本組織自己，爲自己開闢另類的政治遠

¹² 由於篇幅所限，這個例子將無法詳細展開，這種祠堂帶領村民捍衛家園的故事，將可以成爲另外一篇文章。

景和宗族認同。祠堂委員會的出現或重生是村民在後改革時期對社會主義國家“責任”蒸發的回應。雖然村中民眾對於地方政府的表現和政府的一些政策非常不滿和氣憤，但在大陸現實處境下，他們沒有選擇激烈或暴力的行為作出對抗，反而是自行團結起來，繞過政府，取代村委會的職能，解決自身的社區事務和困難，建立屬於自己的村組織。

古村人自主的行動是饒有顯著的政治涵意的，祠堂委員會組織的形成顯示了社區民眾的力量，也表現了村民的覺醒，並將村委會和對地方政府去合法化（delegitimize）。就某種意義來說，這也可以理解為村民抗爭的一種形式，因為這些行動挑戰並轉化了村裡的權力關係，解裝了地方政府以及代表其權力和功能的村委會。新的領導形式不僅逐漸瓦解了村幹部的權力，也同時改寫了村莊的權力運作的新形式，不再像過去那樣的村落領袖一定要融入黨——國體系。新領導的權力並非由國家賦予，因此也不用依賴國家取得認授性地位。這種自發民間組織的可持續性也是很強的，從1996年至今還是有效地運作，這樣的經驗也許值得我們繼續探討並成為農村社區發展的借鑑。

參考書目

- Aijmer, Goran. 1994 “Ancestors and Geomancy among the Ma On Shan Hakka, New Territories of Hong Kong.” Pp. 357-72 in *The Proceedings of the International Conference on Hakkaology*, edited by Xie J. and Zheng C. Y. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong.
- Baker, Hugh D. R. 1979. *Chinese Family and Kinship*. London and Basingstoke: The Macmillan Press Ltd.
- Dean, Kenneth. 1993. *Taoist Ritual and Popular Cults of South-East China*. Princeton: Princeton University Press.

- Dhesi, Autar S. 2000. "Social Capital and Community Development." *Community Development Journal*. Vol.35, No.3: 199-214.
- Fei, Xiao-tong. 1939. *Peasant Life in China: A Field Study of Country Life in Yangze Village*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Feuchtwang, Stephan. 1992. *The Imperial Metaphor*. London: Routledge, 1992.
- Feuchtwang, Stephen. 2000. "Religion as Resistance." Pp. 161-77 in *Chinese Society: Change, Conflict and Resistance*, edited by Elisabeth J. Perry and Mark Selden. London: Routledge, 2000.
- Freedman, Maurice. *Lineage Organization in Southeastern China*. London: Athlone, 1958.
- Granet, Marcel. 1962. *The Religion of the Chinese People*. London: Harper and Row Publisher, 1962.
- He, Q. L. "The Rise of the Wicked Force in Rural Local Society -- Discussing with Wang Xu," *Twenty-one Century Double Monthly*, No. 41 (1997): 129-58.
- Hirschman, A. O.1984. *Getting Ahead Collectively: Grassroots Experiences in Latin America*. New York: Pergamon Press.
- Kawachi, I. 1997. "Social Capital, Income Inequality and Mortality," *American Journal of Public Health*, 87 (9): 1491-1498.
- Ku Hok Bun, 2003. *Moral Politics in a South Chinese Village: Responsibility, Reciprocity and Resistance*. Lanham, Md., U. S. A: Rowman & Littlefield Publishers, Inc
- Lin, Nan.1995. "Local Market Socialism: Local Corporatism in Action in Rural China." *Theory and Society*, Vol. 24 (2):301-354.
- Macgillivray, Alex and Perry Walker. 2000. "Local Social Capital: Making it Work on the Ground." Pp. in *Social Capital: Critical Perspectives*, Stephen Baron, John Field, and Tom Schuller, eds.

- Oxford: Oxford University Press.
- O'Brien, Kevin J. & Li Lianjiang. 2006. *Rightful Resistance in Rural China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oi, Jean. C. 1989. *State and Peasant in Contemporary China: The Political Economy of Village Government*. University of California Press.
- Oi, Jean. C. 1992. "Fiscal Reform and the Economic Foundations of Local State Corporatism in China." *World Politics*, 45: 99-126.
- Oi, Jean C. 1999. *Rural China Takes Off: institutional foundations of economic reform*. University of California Press.
- Peng, Yali. 1996. "The Politics of Tobacco: Relations between Farmer and Local Government in China's Southwest." *The China Journal* · Vol. 36:67-82.
- Potter, Sulamith H., and Jack M. Potter. 1990. *China's Peasants: The Anthropology of a Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. New York: Touchstone.
- Rosenthal, Elisabeth. 2000. "For the Up-to-Date Village, a One-of-a-Kind God." *The New York Times*, 7 April.
- Saegert, Susan, J. Phillip Thompson, and Mark R. Warren. 2001. *Social capital and poor communities*. New York: Russell Sage Foundation.
- South China Morning Post, April 21, 1997
- Siu, Helen F. 1990. "Recycling Tradition: Culture, History, and Political Economy in the Chrysanthemum Festivals of South China." *Society for Comparative Study of Society and History* 21, No. 4: 765-94.

- Uphooff, N.1999. "Understanding Social Capital: learning from the analysis and experience of participation," in P. Dasgupta and I. Sergeldin (ed) *Social Capital: A Multifaceted Perspective*. Washington D. C: World Bank.
- Yong-Hak, K. & S. Jaesak.1998. "Trust, Co-operation and Social Risk," *Korean Journal*, Vol. 38, No.1: 131-153.
- Wang, X. 1997. "Local Democracy in Rural China: The Power Game of the State and Society" *Twenty-one Century Double Monthly*, No. 41: 129-58.
- Xu, Y. 1997. "The Dilemma of the Rural Cadres: State Brokerage or Protective Brokerage" *Twenty-one Century Double Monthly*, No. 41: 129-58.
- Yang, C. K. 1961. *Chinese Communist Society: The Family and the Village*. Cambridge: MIT Press .
- Yang, He-shu, and Tan Bin. 1994. "Some Observations on Hakka Religion in Renju District." Pp. 261-70 in *The Proceedings of the International Conference on Hakkaology*, edited by Xie J. and Zheng C. Y. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, 1994.
- Yang, Martin. 1948. *A Chinese Village: Taitou, Shantung Province*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Watson, Andrew, 1984/1985,"New Structures in the Organization of Chinese Agriculture: a Variable Model." *Pacific Affairs* 57: 621-645.

