

文学与人类学

# 演讲录

Lectures of Literature  
and Anthropology

潘年英 著

民族出版社

文学与人类学

演讲录

Lectures of Literature  
and Anthropology

潘年英 著

· 民族出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

文学与人类学演讲录/潘年英著. —北京:民族出版社,  
2015. 12

ISBN 978 - 7 - 105 - 14186 - 9

I. ①文… II. ①潘… III. ①文学理论—文集  
②人类学—文集 IV. ①10 - 53 ②Q98 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 315126 号

## 文学与人类学演讲录

WEN XUE YU REN LEI XUE YAN JIANG LU

策划编辑:石朝慧

责任编辑:石朝慧

出版发行:民族出版社

地 址:北京市和平里北街 14 号

邮 编:100013

网 址:<http://www.mzpub.com>

印 刷:北京彩云龙印刷有限公司

经 销:各地新华书店

版 次:2016 年 2 月第 1 版 2017 年 2 月北京第 2 次印刷

开 本:640 毫米×960 毫米 1/16 字数:220 千字

印 张:16.75

定 价:56.00 元

ISBN 978 - 7 - 105 - 14186 - 9/Q · 22(汉 10)

该书如有印装质量问题,请与本社发行部联系退换

编辑室电话:010 - 58130041;发行部电话:010 - 64224782

## 自序

本书是我最近十几年应朋友之邀在海内外多家高校和学术机构演讲的文字结集。大多数演讲都是有所准备的，就是说，在得到邀约之后，我自己先预备了一个演讲的提纲，然后根据提纲现场发挥，再根据录音整理成文。这部分演讲的内容还是有点意思的，起码在演讲的思路上是比较清晰的。但也有个别演讲是急就章，完全是临时安排的，准备很不充分，这部分的演讲内容就显得凌乱些。不过以我的学识水平，就算给我非常充分的准备时间，我依然讲不出什么有水准的东西来。从小到大，我一直生性胆小，怕事，怕人，尤其怕说话，可以说，青年之前，我是一个最不喜欢说话也最不会说话的人。这一方面可能源于我与生俱来的自卑心理，通俗点说，就是天生缺少口才；另一方面也的确与我太缺少演说的训练有关。我的童年时代是在远离城市文明的偏僻又偏僻的侗族山村度过的，虽然也在适龄的年纪跟别的孩子一样上了学，但那时的学校其实根本不能算是学校，我的整个小学基本上就是在路上念完的——每天奔跑15里去上学，来回30里路程，对于一个不满十岁的孩子来说，光走完这段路程就已经不可思议了，何况我们那时还没有吃的，不像现在的山区孩子还有所谓的营养午餐，我们那时候每天早晨不

仅要帮助父母亲舂完米才去上学，没有早餐吃，中午更没东西吃，放学之后还要在路上遭受其他附近村落同学的欺凌，挨打是家常便饭……所以整个小学期间，留给我的记忆就只有饥饿和孤独；初中则完全是在一所高山农场念完的，所谓半工半读，其实什么也没读，就是成天劳动，成天尿床和流鼻血；1978年我侥幸考上县城中学念高中，算是开始比较正式的读书了，但那时整个国家都百废待兴，学校的教育还是十分不正常，我记得我们的一位老师，还是我们到监狱里亲自把他接出来给我们上课的，那时学校甚至都还没有开放图书馆……在那样的一种学习环境和时代背景下，我不仅没能接受到一种正规的学校教育，而且还因为所操方言问题和学习成绩较差的缘故，总是被同学和老师奚落嘲笑，从而更加剧了我内向孤僻性格的形成，以至于我后来进入社会从来不敢在公众面前发言说话，一发言就紧张，一说话就结巴，脑子仿佛进水，一团乱麻，要说什么连自己也不清楚，听众当然就更是雾里黄昏，不知所云了，如果不是照着稿子念，我根本不能有逻辑有条理地发完一次言……这种情况一直持续到我后来当老师很多年以后才渐渐有所改变。

因为害怕讲话，所以我也一直害怕当老师。但命运就是喜欢如此这般的捉弄人生。在人到中年之后，我居然改行当了老师。从当老师的那一天起，我就自觉训练自己的演讲能力，我把每一堂课都当成是一次演讲考试，课后我会给自己的演讲打分，分析得失成败，总结经验教训，终于有一天，我对自己的演讲打了及格分——所谓及格，我的标准就是：第一，不紧张，不怕场；第二，讲话有逻辑，有条理，讲得清楚；第三，讲话有内容，是自己熟悉的东西，不是瞎讲，乱讲。有了这点能力，我才开始答应朋友之邀请，出席各种演讲场合。但客观而论，我深知演讲还是很需要天分的，同时更需要学识的积累，而在这些方面，我都自知先天不足，后天更不足，所以，在一般情况下，我还是尽量逃避演讲，尽量不说话或少说话。因此之故，这些年来，我基本上不参加任

何所谓的学术会议，更不会像我的某些高校教师同行那样，以四处演讲为荣……然而无论是作为一个高校教师，还是作为一个普通个人，完全逃避演讲是不可能的，所以，我现在也不过分刻意回避演讲，而且，既然已知演讲无法完全回避，那我就得想法尽量把话讲得清楚些，讲得明白些，尽量讲自己懂得的东西，尽量讲真话，讲人话。

我没想到，不知不觉间，在最近这十几年时间里，我竟然在公众场合讲了那么多的话。当我把这些讲话整理稿再重新看过一遍之后，我深感惭愧，因为我从这些字里行间，看到了自己的无知，我不敢说自己完全不学无术，但实在还是浅薄。好在自己这些年在社会上摸爬滚打，脸皮也打磨得够厚了，已不太能感觉得到害羞和害臊了，同时自己已逼近退休年龄，也就倚老卖老，老无所谓了。

感谢邀请我去演讲的那些朋友以及所属高校或学术机构，没有他们的玉成，就没有我眼下的这本书。也感谢时间和岁月的磨洗，让我终于摆脱了在公众面前说话的恐惧心理，进而让我得以用口头演说的形式向社会和公众表述我有限的学术认知和人生经历。学问有深浅，但人生无高低，我经验的那些历程和我讲述的生活，多少还是有那么一点留此存照可备一说的价值的。

2015年11月3日于锦屏

## 目 录

土著者说 / 1

文化自觉时代的新乡土建设

——以从江县生态文化建设的历程为例 / 18

再谈文化自觉与新乡土建设

——以黔东南近十年来的社会文化变迁为例 / 29

在边缘处求索

——一种“大文学观”的写作思考与实践 / 46

行走与写作：我倡导一种“原生态文学” / 58

文学的暗河

——论中国当代文学中的“潜在写作” / 102

我们都曾虚度一生

——论曾庆仁长篇小说《虚度一生》 / 120

田野故事与乡土知识 / 127

透视贵州高原的“寨子文明”：土著观点与他者

视角的观照 / 150

移民文化与地方叙事

——李娟作品的人类学分析 / 169

图像人类学视野下贵州乡村建筑的时间痕迹 / 186

村落传统与地方性知识 / 198

清水江传

——一条河流的生命史 / 224

击鼓说话

——从一个奇特的“寻亲”案例看鼓与苗族

文化认同 / 250



## 土著者说<sup>①</sup>

承蒙王铭铭教授的抬爱，邀我到北大来和大家作一次学术交流，这实在使我愧不敢当，刚才他又介绍我是什么作家，什么学者，我真的愧不敢当，我不是故作谦虚，而是的确当不起这样的称谓。道理很简单，作为学者，就得有学术著作，而我没有学术著作，作为作家，就得有文学作品，我也没有什么像样的文学作品，所以刚才他在介绍我时，我咕哝了一句，说你最好就说我是一个土著得了。这倒是恰如其分的，我的族别是侗族，而且我能讲比汉语更流利的侗语，我来自边远又边远至今仍未通公路的贵州东南部一个侗族小山村，因此，说我是“贵州土著”，应该是较为准确的。当然，我出版了十多本书，而相当一部分是打着人类学的幌子出版的，这也是事实，否则，王铭铭老师就不会邀请我来这里和大家交流了。但是，我要说，我的这些书，和你们的所谓人类学的学术著作，应该是有很大的不同的，当然和一般的文学创作也不一样，所以我不仅很难界定我的这些书是什么样的东西，而且在生活中也给我带来不少烦恼。因为我现在在高校谋职，每年年终的时候，学校

---

<sup>①</sup> 本文根据2004年9月14日潘年英教授在北京大学社会学人类学研究所的演讲整理而成。文章刊于《百色学院学报》2007年第5期；入选《2004年中国最佳讲座》（李公明编，长江文艺出版社，2005）。

就开始统计科研成果，而我的这些书虽然在市场上卖得还不错，很多同行也很喜欢看，但是，在统计的时候，这是不能算科研成果的。而当我试图拿到文联去参加文艺评奖的时候，他们又说我这些东西不能算文艺作品。就是说，我的写作，既不属于科学研究，也不属于文艺创作。属于什么呢？我不知道。我只知道二十年来我从未获过任何体制内的评奖，也从未获得过任何国家的科研经费资助，我这次来北京开会，既是我近二十年来的第一次北京之行，同时也是我八年来参加的第一次学术会议。由此你们不难看到，我实际上是一个十分边缘化的个人，多年来，我一直以一种很个人化的方式活在这个世界上，既不参与时代和体制的学术，也不参与群体和民间的生活，而是凭一种兴趣和爱好活着的。我的兴趣和爱好是什么呢？就是背一部破烂的相机，在西南乡间漫游，一走二十年，我的生活始终如一。我一边走，一边观看、访问和记录，有些笔记后来被整理出版了，所以，王铭铭老师经常调侃我是“笔记人类学”家。我的东西是不是人类学我不敢说，但中外人类学家的书包括王铭铭老师的书，我的确是看过不少的，当然很多东西我看不懂，包括王铭铭的书我也看不太懂，有时是似懂非懂。那么可以推论，我的写作和学习，应该还是与人类学有一点相关的。相关最紧密的，就要算“田野”了。我把整个西南作为我的田野，而贵州东南山区的土著社区，则是我田野的中心。从1984年起，我几乎每年都要到这些地方去走上两三趟、三四趟，二十年来从不间断，而我的观察和写作都是从个案开始的，所以今天如果我们可以进行一些交流的话，那么我的话题就只能围绕着我的个案来展开。

我的第一个“个案”是“高坡研究”。“高坡”是一个实际的地名（仅此一点，就足见我的研究还不太人类学化，因为人类学是不主张将观察对象的名称真实照搬的），是一个苗族乡，位于贵阳市郊49公里处。我为什么要研究这个乡？因为这个乡太有名了。我是1994年底决

定去研究这个乡的。但在此之前，这个乡的名字对我来说早已是如雷贯耳了。首先是从1984年起，贵阳市每年都有16个局对高坡进行对口扶贫，媒体因此经常有各种各样的报道；其次是外地学者包括国家领导人，凡是来到贵州，往往都要到高坡走一趟，江泽民总书记就曾在1991年12月访问过高坡；其三是研究贵州少数民族文化的学者，通常不能忽视对“黔中苗族”的研究，而“黔中苗族”又以“高坡苗”为代表……因此之故，我就开始对高坡发生了兴趣。在后来的研究过程中，我才发现原来的“高坡苗”早已被我们老一辈的人类学家和民族学家所关注，比如西南联大时期的罗荣宗教授、吴泽霖教授，他们就曾在高坡做过田野，并留下了十分珍贵的文献，当然他们的研究更多是从文化的角度进入的，就是说，他们感兴趣的还是黔中苗族的文化，或者奇风异俗，而我的兴趣则在于高坡苗族的贫困。我当时注意到一个很有趣的问题是，尽管贵阳市16个局每年在高坡投入了大量的人力和物力，但十多年过去，高坡苗族的贫困生活依旧，没有太大改变，因此，我在研究高坡伊始，就把我的学术目标定位在“为什么扶不起”和“为什么贫困”的问题上。我告诉你们，我所有的研究都是从问题开始的。我的问题都是现实问题，而我的所谓研究，就是通过田野观察来寻找问题的答案。因此，我的研究方法跟很多理论家是不同的，理论家的问题通常不是来自于观察，而是来自于书本，而他们的答案当然也只能在书本中寻找。我可以很负责任地告诉你们，我现有的大多数的知识和经验，都是从田野中来的，因此我的写作和学问很少被当今的“知识分子”们认可，我想这也是我很少被学者们邀请参加学术会议的原因之一吧。那么，把学术目标确定下来之后，我就开始进入高坡做田野。我对高坡的观察持续了一年，我最后的发现是令人惊讶的。在《百年高坡——黔

中苗族真实生活》<sup>①</sup>这本小书中，我最后的结论是三句话，即“高坡是地域形成的高坡；高坡是民族形成的高坡；高坡是历史形成的高坡”。什么是地域形成呢？那就是说，高坡本身是一块台地，是典型的喀斯特岩溶地貌，这样的地理特征，决定了高坡不是一块适合农业耕作的地方。而所谓“历史形成”，那就是说，高坡贫困的现实有历史的延续性。要知道，高坡苗族最初居住的地方并不是在高坡，而是在今天的贵阳市中心。今天的贵阳市，是一个繁华的大都市，但在七百多年前，它就还只是一个较大的苗寨而已。《元史》上有明确的记载，至元二十九年（1292），贵州苗三千余人作乱。当时的“贵州”就是今天的“贵阳”。为什么要“作乱”？因为元朝廷要到苗寨来建城市，要来屯军，你们想想，贵州是全国唯一没有平原支撑的省份，贵州最大的一块平地就要算贵阳了，人家苗族好不容易才找到那么一块平地，你干嘛来跟人家抢，所以不“作乱”才怪！但是，像这样的“作乱”，当然后来很快就被元朝廷给镇压下去了。被捉住的，就地正法，没被捉住的，就逃到高坡山上躲起来了。今天的高坡，到处是光秃秃的荒山，几乎看不到一棵树，但在七百多年前，却是一片原始的森林啊！幸存下来的苗族，又依托这片原始森林，生活了好多年，到明代天顺二年（1458），又被明廷剿灭了。这一次又是因为什么被剿呢？这就是我要说的高坡形成的第三个方面即“民族形成”了。所谓“民族形成”，就是民族文化性格的历史延续性或继承性。1458年的这次苗反，起因于一次高坡苗族的外出打猎活动。我们知道，苗瑶民族都有游耕和狩猎的传统。1458年的这次外出狩猎，本来只是苗族社会生活中一次普普通通的集体活动，但是，就在这一次活动中，他们的一些民族习性被误读，终于招致了灭族大祸。那就是说，在去都匀狩猎的路上，他们按照自己民族的习惯顺手

---

<sup>①</sup> 潘年英：《百年高坡——黔中苗族的真实生活》，贵阳，贵州人民出版社，1997。

牵羊在一些汉人的田土里拿了人家的几个瓜，或摘了几把禾，在苗族传统的社会中，这样的行为并不被认为是偷盗和抢劫。但是，都匀的一些汉人地主却因此向明朝廷紧急奏报，说这里的苗族造反啦，抢人啦，语言极度夸张，使得明廷大为“震怒”，于是从四川、湖南、云南等省派兵围剿，区区一支野性未驯的原始苗民，又怎么能挡得住明廷的重兵围剿，最后自然是被全歼了。明代的文献上说，这一次战役，明军几乎没有伤亡，而苗民有一万余男子被杀，另有若干妇女被贱卖，还有一部分儿童被阉割后送到明廷宫中做太监。因此，我们看到，高坡现实的贫困就是在这样多方面的背景下形成的。我不知道别人是怎么理解人类学的，我自己的体会是：人类学为我们提供了一种换位认识和立体认识问题的方法。我常想，历史上的这些官员们，包括今天的一些官员们，如果有一点人类学常识，也许就不至于犯一些很低级的错误，比如高坡原来的森林，曾经为苗民提供了相当多样而丰富的生活资料（高坡今日的许多产业仍有历史的痕迹，如竹签制作、采摘海拉尔草等）。我通过访问和查阅史料得知，高坡苗民原来的生活是相当富有的。在高坡森林植被没有遭到大规模毁坏以前，高坡苗民的主要产业之一就是为贵阳市居民提供优质的棺材木料，这样的历史一直持续到新中国成立后的许多年，贵阳人还在以能拥有一口高坡棺材为荣。为什么呢？因为高坡当年盛产油杉，林质特别好，不易腐烂。后来这些森林是被历代政府强行砍光的，最后一次大规模的砍伐就是在1958年的“大跃进”运动中，那一年砍伐后使高坡的水土彻底失去平衡，从而使树林无法再生。曾经在高坡当过小学老师的著名历史学家杨庭硕先生曾对我说，1958年高坡被砍倒烂在山上的木材难以数计，那些木材最后腐烂生菌，高坡居民吃树菌一直吃到20世纪70年代末80年代初。没有了森林的支撑，高坡苗民的传统产业失去了优势，他们随后被迫在石山中开垦农田，学习种植水稻。我们今天如果去高坡，就可以在云顶山脚下看到一大片农田，

约有万亩，但是这些稻田产量极低，原因是山上风大雾大，光照不足，稻子在扬花时节根本不能结穗，高坡由此陷入贫困生活的恶性循环中。这就是我对高坡研究的一个基本结论。据说我的书出版后，当地政府（即花溪区）专门为此召开过一次学习讨论会，他们是怎样讨论的我不知道，但有一年我遇到高坡乡的乡长，他说我那本书所讲的东西都是符合实际的，有些问题是他们看不到的，而有些问题是他们看到了不敢讲出来的。

“高坡研究”是我涉足所谓人类学领域的第一个个案。接下来我又遭遇了第二个个案，这就是我在《扶贫手记》<sup>①</sup>里写到的南门镇。我说是遭遇，那是因为我本来不想去干这活路，但单位领导强迫我去，我不得已而接受之。但在接受之后，我就立即着手我的田野观察了，我是从参加下乡之前的培训开始观察和记录的。因为我们的扶贫工作年年都搞，国家投入了大量的人力物力，但收效甚微，什么原因呢？我又从这样的问题入手，展开我的观察、研究和思考。南门镇的真实地名叫麻尾镇，是贵州最南紧邻广西南丹的一个小镇（现在我也学会使用人类学匿名叙述的方法了，但最初的动机却不是为了学术的规范，而是害怕遭到报复）。这个镇因为紧挨着国家级风景名胜小七孔，每年接待来小七孔旅游的各级领导很是不少，我被安排在镇政府做镇长助理，因而也有机会接触从中央到地方的各色人等。我最终发现，贫困是结构性的，根本无法改变，而所有的扶贫措施，如果不能打破这种结构，就只能是越扶越贫。后来为了进一步证实我的观点，我又到黔东南各地开展了更广泛的田野考察。通过考察，我的这一观点不仅得到了进一步的印证，而且我还初步形成了我的“相对贫困”理论。什么是“相对贫困”呢？那就是说，贫困永远是一个相对的概念，而由于测量贫困的“指标”体

---

<sup>①</sup> 潘年英：《扶贫手记》，上海，上海文艺出版社，2012。

系不同，人们对贫困的认识也不同。1996年的冬天，也就是在我的扶贫工作即将结束的时候，我受朋友之托，带着法国的一个社会学家到黔东南山区去采风，去访贫问苦。这位社会学家要求我带他到贵州最贫困的地方去访问，结果我们认为最贫困的那些地方他都认为很富有，他说不讲别的，仅就当地人所居住的那一幢大瓦房，在法国巴黎起码要值几十万法郎。我从此明白了一个道理，评价贫困的社会指标是多种多样的。后来我进而发现，许多人来到我老家黔东南之后，都对当地的自然风光赞不绝口，但一问及当地的GDP，又都纷纷摇头。我后来才知道，用GDP来衡量一个地方的生活贫困与否，是有严重的局限和偏差的。因为GDP只计算单一的经济增长指标，而不计算今天在全世界看来都是十分稀缺的社会资源，如空气的质量、水的洁净程度、人的精神状况等。因此，在1997年出版的《扶贫手记》一书中，我提出了“相对贫困”理论，引起了学界同仁的广泛关注。

从“南门镇”个案开始，也就是从1996年之后，我把田野考察的对象更加明确地转向了西南山区少数民族的文化与文明，尤其是黔东南山区的苗族和侗族的传统文化与文明。随着田野考察的不断深入，我越来越发现，少数民族的文明是自成体系的，而且是与我们今天普遍全球的资本主义文明迥然不同甚至背道而驰的。在这里我想以后来我观察到的三个个案为例，略作说明。

第一个个案叫“小黄个案”。小黄你们可能没有听说过，但侗族大歌你们可能听说过。小黄就是传说中侗族大歌的发源地之一，是侗族大歌的原生态文化至今保存最完好的地方。我们都知道，侗族大歌是一种无伴奏的多声部合唱音乐，一般有三到四个声部，最多时达六个声部。曾经在很长的一段时间里，西方音乐理论界普遍认为中国民间没有多声部音乐，所以当中国音乐家们发现侗族大歌时，西方音乐界甚至怀疑这可能是西方传教士留下的作品。但是，通过实地的考察，我们就不难证

实，侗族大歌既不是洋人所传，也不是汉族音乐家的杜撰，而是一种地地道道的纯粹土著音乐。查阅史料，就发现这种音乐至少在宋代以前就已经成形，那也就是说，这种音乐至少在侗族民间传唱了近千年。而在近一千年的历史时间中，这种旋律优美、创作难度极大的音乐竟然没有被外界发现或向外传播，这是令人难以置信的，同时也很值得我们深思。我后来当然很快就找到了答案，我的答案是：侗族社会文化的封闭性特点既为这种高雅的音乐文化提供了生成的土壤和环境，同时也极大地限制了这种音乐的对外传播。那么，侗族社会文化的封闭性又是如何形成的呢？首先是地理因素。那就是说，侗族所居的地域通常都是典型的山地环境，这种环境不是我们一般所见的丘陵地带，而是“两山能见面，走路要半天”的切割强烈的崇山峻岭，这种地理上的悬隔状态很容易导致族群文化的封闭性特点，当然这种特点不唯侗族所独有，而是遍及西南和贵州的文化现象，尤其是贵州。正由于其地理上的强烈切割，而导致了人们后来所谓“千岛文化”的形容，即众多不同的文化和文明类型在同一时空中发育、发展和并存。小黄正是这样，它本身是位于都柳江畔一片高山台地上的一个古老侗寨，因为山高坡陡，与邻近侗寨的交往十分困难，与距离更远的苗寨和汉寨的交流就更少，这就必然导致一种文化上的自闭性格。其次是侗族社会结构方面的原因。传统的侗族社区，有着高度自理和自治的文化制度，如权威产生的民主性、婚姻缔结的地域性以及文化上强烈的族群认同意识等，都使得侗族的农业文明在发育到一定的历史阶段之后，已趋于一种稳定和成熟，走向停滞、封闭与和谐。另外，侗族的文化是乐感文化，小黄更是这种文化的典型。所谓乐感文化，就是一种以追求当下快乐为原则的价值系统，包括他们的人生观和价值观。在这样的价值观念的指引下，及时行乐和安贫乐道的思想就会成为社区居民的主流思想。如果你们有机会去小黄采风，你们就不难感受到这一点。首先，小黄人个个爱歌如命，唱歌在这



里已不仅是出于个人的爱好，而是与生俱来的，近乎一种本能。因为在小黄，人还没有出生，还在娘肚子里发育的时候，就已被编入相应的歌队，然后终生与这一歌队的成员结成歌唱团体，荣辱与共。而整个社会对各种音乐天才（包括歌唱的天才和创作音乐的本土音乐家）是十分敬爱和崇拜的。我告诉你们，在小黄，鲜花插在牛粪上的现象十分普遍，为什么？就因为“牛粪”是音乐天才。在这样的背景下，音乐在小黄就已经不仅仅是一种表达情感的手段，而是一种价值观念和文化结构，所以你们看到小黄人对音乐的追求大于别的价值追求。小黄人的一生也可以说是与音乐相伴随的一生，他们从小练习歌唱，长大后通过歌唱进入社交和婚姻，而在婚后，他们还可以继续通过歌唱仪式而进入所谓的“二度青春”，他们叫“二度梅花开”，实际上是在婚后实行的一种自由恋爱制度。这样的情况在别的民族中是不多见的。由此我们可以看到小黄人是如何的“醉生梦死”，及时行乐。其次，与此相对应，小黄人并不追求利益最大化，也不积极追求财富，他们以丰衣足食为生活的最高境界，而把精神的享受看得比物质的享受更重要。所以在小黄，社区居民的劳动强度并不大，闲暇时间远远大于劳动时间，而闲暇时间的富余，则必然导致艺术生活的丰富与繁荣。所以，通过小黄个案，我看到了另一种有别于我们现代文明的文明类型的存在，我当然不认为这种文明就尽善尽美，但对我们的文明是应该有所启示的。比如在小黄，近五十年来，社会治安案件为零，这是我们现代社会里任何社区都做不到的。

接下来我要讲的第二个“个案”是“占里个案”。占里也是一个典型的传统侗寨，它就位于距小黄村不远（12.5公里）的另一面山坡上。这个村寨在语言、文化、风俗、社会制度等方面与小黄并无二致，它的差别仅在于：其社区居民自觉发现了一种人与自然应保持平衡与和谐的生态观念，从而产生自觉控制人口的文明制度。据口碑史，他们这个村