

# 由下而上的文化再生

## --以湖南省通道縣芋頭侗寨迴龍橋的重建為例

張駿逸

### 壹 前言

本論文所將探討的案例是位於湖南省西南隅的通道侗族自治縣的芋頭村，本論文資料立基於 2008 年 3 月間一項關於侗族建築藝術的田野調查。

芋頭侗寨的祖先來自於江西省太和縣，由於人口繁衍致令原居地過於狹窄，最後決定遷居，經過幾次遷徙，最後才落腳於此。該寨之所以取名「芋頭」主要是因為其背後靠山形似山芋的緣故。

芋頭村民近年因外出工作等因素，部份村民已遷離村寨，如今只剩七十餘戶，所有的居民均為侗族。

### 貳 文化再生的理論探討

文化再生與全球化有一定的關聯性，然而目前學界對於全球化給傳統社會或少數民族所可能產生的影響意見並未統一；其中最大的幾個學派包括兩個極端論--新自由派與新左派以及兩個未定論--轉型論派與懷疑論派。新自由派的學者認為「全球化主要是指全球經濟和市場的整合，其結果不一定是你死我活的『零和遊戲』，而是世界資源的優化組合，絕大多數國家在全球化過程中都將得到長遠的比較利益」。<sup>1</sup>新左派或稱新馬克斯主義派，對於全球化的看法卻與新自由派完全相反，他們認為全球化代表的是新帝國主義與資本主義的勝利，而全球化的實際結果就是西方帝國主義、西方現代化、西方資本主義的全球化擴散，也就是西化的全球化普及；<sup>2</sup>換言之，新左派認為全球化是西方強權利用經濟與貿易為藉口與手段，再次對開發中國家遂行其掠奪與控制的伎倆。

以上兩學派之觀點儘管南轅北轍，但是他們卻皆承認全球化的威力與其必然的趨勢，其主要論點是全球化不僅已經成為事實，尤其是全球化可能造成從根本上重建人類行為架構。<sup>3</sup>他們的一項預測令人世人震驚，也就是「經濟全球化正

---

<sup>1</sup> K. Ohmae, *The Borderless World*, London: Collins Publication, 1990; K. Ohmae, *The End of the Nation State*, New York: Free Press, 1995; W. Greider, *One World, Ready or Not: The Manic Logic of Global Capitalism*, New York: Simon Schuster, 1997; 轉引自洪朝輝，「全球化--跨世紀的顯學」，《國際經濟評論》2000 年 11-12 月，頁 2。

<sup>2</sup> S. Amin, "The Challenge of Globalization", *Review of International Political Economy* 2, 1996; L. Benton, "From the World Systems Perspective to Institutional World History: Culture and Economy in Global History", *Journal of World History* 7, 1996; 轉引自洪朝輝，頁 1。

<sup>3</sup> 張駿逸，〈全球化下的少數民族文化探析〉，《全球化下的文化傳承》(傅琪貽主編)，頁 58，台北:國立政治大學跨文化研究中心，2009。

在導致非國家化（denationalization）的趨勢，傳統民族國家（nation-state）的權威和地位正在遭到前所未有的挑戰」。<sup>4</sup>

轉型學派之看法提供了第三種思考--「全球化是推動社會、政治和經濟轉型的主要動力，並正在重組現代社會和世界秩序」。<sup>5</sup>他們認為這種正在重整的世界秩序充滿變數，因為全球化在根本上是一種偶然的歷史過程，絕不是新左派所認定的歷史重演，<sup>6</sup>將造成開發中國家或民族被強勢的西方文化所吞食殆盡；轉型學派認為未來的世界型態也不可能猶如新自由派所預見的是一種水到渠成的必然趨勢，其結果對於全人類都是有利的。轉型學派就事論事，儘可能不對全球化做出價值判斷。他們主張全球化是一個長期的歷史過程，其緣起與發展充滿來自於本身的矛盾和各種合力的因素、尤其是當代國際政治、經濟、軍事、科技和文化的交流所產生的變數，在歷史上毫無先例可循；換言之，全球化的內容與未來走向是無法預知的。<sup>7</sup>

懷疑論派則對全球化完全予以否認，他們認為目前甚囂塵上的全球化充其量只是發達國家經濟之間的「國際化」而已。<sup>8</sup>此外，所謂的「全球經濟」也只是歐洲、亞太與北美等三大區域的經融與貿易的合作；如果懷疑論派的看法是正確的，則此歷經半個世紀醞釀的全球化，只是為了繁榮部分區域而運作，其實際作為正好是反全球化的。<sup>9</sup>關於這一部分的看法，懷疑論派又與新左派是類同的。

我們都可以承認自從資訊發達之後，文化之間的差異性縮小了，但是這樣的趨勢是否有其極限？文化本身即有其可塑性與適應性，當某一文化最初進入異域時，其所需要的磨合時間端視本地族群是否能在過去的歷史中找到可以類比的經驗。人類學與社會學的研究表明，全球化是由大量的地方性和區域性過程的結合形成的，在全球化的過程中，每個地區既傳入外來文化，也可能在外來文化刺激之下保留原有文化或逐步消亡。「人們認識到不僅需要吸收他種文化以豐富自己，而且需要在與他種文化的比照中更深入地認識自己以求發展」。<sup>10</sup>尤其是有識的政府，非但避免將本土文化或少數民族文化視為邊緣文化，甚且將之看成該國文化的多元組成部分；雖然全球化正在試圖創造一個同質化的世界，則本土人士或少數民族的文化自覺，將是挽救避免被同化的一個重要因素。民族的文化自覺是爲了延續民族標記的生命，它的意義有兩方面：一是文化自覺將促進文化創

---

<sup>4</sup> 洪朝輝，「全球化--跨世紀的顯學」，《國際經濟評論》2000年11-12月，頁2。

<sup>5</sup> Anthon Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press, 1990; J.A. Scholte, *International Relations of Social Change*, Buckingham: Open University Press, 1993; M. Castells, *The Rise of the Newwork Society*, Oxford: Blackwell, 1996; 轉引自洪朝輝，頁3。

<sup>6</sup> 新左派認為自古以來世界史即不斷地重演著帝國與反帝國、全球化與反全球化的較量戲碼，早期的如神聖羅馬帝國或中華帝國，近代的如殖民帝國與反殖民力量，現代的則是以歐盟（EU）、亞太經合組織（APEC）、北美貿易組織（NAFTA）與反全球化的勢力。

<sup>7</sup> 張駿逸，頁59。

<sup>8</sup> P. Hirst and G. Thompson, *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge: Polity Press, 1996, 轉引自洪朝輝，頁5。

<sup>9</sup> 張駿逸，頁59。

<sup>10</sup> 葉繼紅，〈從蘇繡看傳統技藝的文化再生〉，《Art and Design》，2005年6月，總第146期，頁8。

新；二是文化自覺可提升文化的理性精神。<sup>11</sup>綜述之，本土文化要生存就必須與世界文化接軌，它的意涵不但是促成世界文化走進本地或民族地區，更需要讓本地或少數民族文化走進世界；一個缺乏自信的民族或是孤芳自賞的文化在全球化的趨勢下是沒有立足之地的。

時下論及「文化再生」的概念與實作時，每每以城市更新、都市再造作為案例，主要的原因是各國政府，尤其是發展中國家的政府，在城市建設時可以說是「不遺餘力」地在破壞文化遺產。雖然在 1960 年代以後國際上也產生了保護環境、保護古蹟的意識，<sup>12</sup>但真正造成共識的時機卻是遲至 1987 年 10 月《保護歷史城鎮和地區的國際憲章》(簡稱《華盛頓憲章》)通過之後。然而「文化再生」一詞的學術性概念則是由 Pierre Bourdieu 在 1973 年提出與詮釋之後才確定；Pierre Bourdieu 所主張的文化再生(cultural reproduction)的概念其意義是多重的，如果從「表現型」的角度理解，reproduction 意味著「複製」(copy)或「重複」(replication)；<sup>13</sup>綜合而論，文化再生的真實意義是它既然做為一種動態過程，既可保持任何符號學系統(例如文化)的諸要素之間的平衡，又可以為系統提供進化的可能。

### 叁 芋頭侗寨之基本布局

檢視芋頭侗寨總平面圖(圖 1)可以看出，該寨乃一沿著芋頭溪兩岸發展而成的村寨。

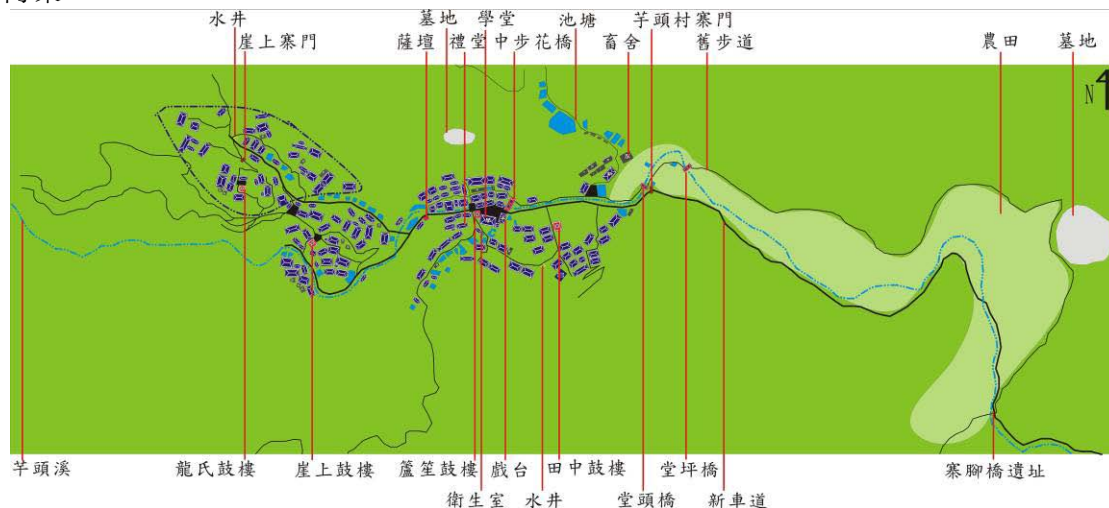


圖 1 芋頭村總平面圖(劉少君 繪製)

<sup>11</sup> 李宗桂，〈文化自覺與文化發展〉，《中山大學學報》(社會科學版) 2004 年第 6 期，頁 164。

<sup>12</sup> 1834 年希臘有了第一部保護古蹟的法律、1887 年法國也公佈了歷史建築保護法、之後的俄國……。近現代則是 1964 年通過的《國際古蹟保護與修復憲章》(簡稱《威尼斯憲章》)、1972 年通過的《保護世界文化和自然遺產公約》、1976 年通過的《關於歷史地區的保護及其當代作用的建議》(簡稱《奈羅比建議》)、1984 年通過的《關於真實性的奈林文件》。

<sup>13</sup> 蕭俊明，〈布爾迪厄的實踐理論與文化再生理論〉，《國外社會科學》期刊，1996 年第 4 期，頁 53。

整體而言，寨門設在芋頭溪的東側下游之處，但是靠近寨門的附近卻是村寨最後發展的區域。民居建築的主要位置是在芋頭山的坡地區域，河谷地區則是作為耕地。芋頭村民的落腳處最早應是位於芋頭溪上游的上寨，上寨亦稱「三進堂」，亦即今日的龍氏鼓樓到崖上鼓樓之間的位置，也是全寨海拔最高的區域。數百年來由於村民人口增加，於是逐漸向芋頭溪的中段--中寨，亦稱「中和堂」發展，之後再發展到芋頭溪的下游--下寨，也就是「太和堂」一帶。根據劉少君的調查資料顯示：

三寨之間均有明顯的分界線，像是下寨和中寨之間有青石板路為界，而上寨則以山腳芋頭溪上的石拱轉折點與中寨分界。以氏族來說，芋頭村由楊氏家族、龍氏家族以及栗氏家族等三個主要姓氏家族組成；而各姓氏家族居住的區域分別為中和堂與三進堂的崖上鼓樓附近的楊氏家族；在三進堂龍氏鼓樓附近的龍氏家族；以及居住在太和堂附近的栗氏家族等三個姓氏組成。<sup>14</sup>

芋頭村目前一共擁有四座鼓樓建築：他們分別是建於乾隆五十二年(1787)上寨的龍氏鼓樓、乾隆五十四年(1789)上寨的崖上鼓樓、道光九年(1829)中寨的蘆笙鼓樓，以及 1972 年建於下寨的田中鼓樓。

侗族建築的另一特色是迴龍橋，或稱風雨橋、花橋、廊橋。芋頭村原來一共有四座迴龍橋，沿著芋頭溪由西迄東而建，它們分別是建於嘉慶五年(1800)的中步花橋與堂頭橋、光緒七年(1871)的堂坪橋，以及距離村寨最遠、建於乾隆年間但毀於文化大革命時期的寨腳橋。

自古侗族就擅長木構建築，不論建築規模是一般民居，或是龐大到長達數百公尺的迴龍橋、或到高達 20 餘層的鼓樓，在結構上全部利用卡榫完成，完全不用一釘一卯，這正是侗族建築技藝工法的最高境界。

## 肆 迴龍橋的意義與寨頭迴龍橋的重建經過

迴龍橋是侗族建築的智慧結晶，兼有實用及美觀性多方面功能。由於侗族在建橋時，不論其規模大小，習慣上會將橋身加頂覆蓋，甚至築以板牆，漢族見其得以發揮躲避風雨的功能，因而理所當然地將之稱為「風雨橋」；亦有見到橋眉、橫樑、板牆之上皆繪有圖案或傳說故事，而將之稱為「花橋」的；更有因為見到在建築的特色上，此類橋樑結合了亭、塔、樓、廊於一體，而將之稱為「廊橋」。然而按照侗族的傳統觀念，這種加頂覆蓋，又有板牆的橋樑當然具有溝通兩岸交通的便利性，當然也因為加頂築牆得以遮蔽風雨，而造成村民在橋上歇腳、聊天的所在，甚至大型迴龍橋裡還有各式神祇的排位、神龕，然而在討論迴龍橋時不可忽視的是它在風水上的意義。

如同許多其他的南方少數民族一樣，龍通常隱身於水中。龍同時也代表著一定的吉祥與昌盛，因此村民想方設法希望將龍留在村寨之中。芋頭村也是一

<sup>14</sup> 劉少君，〈侗寨建築的空間佈局-以湖南省通道縣芋頭村為例〉，頁 2（手稿）。

樣，尤其是在建築出村的橋樑時，通常會在橋樑下方築以象徵性的攔河壩，其目的就是希望攔住順流而下的諸龍；換言之，當水龍順流而下遇到了攔河壩，因為無法前進，所以就只能回頭游回村寨，如此村寨就得以留住諸龍，也留下的福份，因此正確的稱呼應該是「迴龍橋」。

由其他的例子當中，也可以看出迴龍橋具有一定的風水意義。例如迴龍橋與靈魂、生命之間的關聯性；當家中幼童白天在外面玩瘋了頭，晚上哭鬧、睡眠不寧時，家中長輩立刻認為那是因為孩子的靈魂留在外頭沒有跟著回家。解決的辦法就是拿一根竹竿拋到迴龍橋的橋桁處，希冀孩子的靈魂可以藉著搭上的竹竿回家。<sup>15</sup>另外的例子就是當婦女不孕時，村寨長輩就認為是因為屬於這家胎兒的靈魂無法過河，解決的辦法如前，就是拋一根竹竿到該村迴龍橋的橋桁處，就可以將胎兒的靈魂引渡過來。(見圖 2)



圖 2 將竹竿搭在迴龍橋的橋桁上，可以藉之幫稱引渡靈魂。

芋頭村耆老楊通位表示：「堂頭橋與堂坪橋是屬於小範圍的迴龍，真正的迴龍橋是離村寨最遠，在芋頭溪下游的寨腳橋，那是大範圍的迴龍，才是整個芋頭村的迴龍。」<sup>16</sup>然而，不幸的是保護守衛芋頭村風水最重要的寨腳橋卻毀於文化大革命期間。根據村中耆老的看法，自彼時起，芋頭村的運勢有如江河日下，人口外流，有如家道中落，原因就是芋頭溪中的龍沒有迴龍橋的阻攔，已經游出去、離開了芋頭村。文化大革命已經結束近四十年，期待將寨腳橋重建的心願也是村民多年來的心願，但是似乎就差一股臨門一腳的力量。

侗族村民的凝聚力與「無私」的道德觀和實踐精神是一項悠久的傳統，根據劉少君的研究，迴龍橋除了風水的意義之外，還呈現出村寨的集體意識。因為興

<sup>15</sup> 2008.4.1.訪問芋頭侗寨耆老楊通位先生。

<sup>16</sup> 劉少君，頁 11。

建一座迴龍橋，需要全村集資聚財。<sup>17</sup>因為侗族千百年來遵循著一項維繫民族生存的不成文法典--「侗款」，它像是一部每一個族人都熟悉的大型村規民約。其中許部分都是圍繞著民族的團結與延續而執行，因此侗族的內部凝聚力在諸多少數民族當中是少見的，而集資興建迴龍橋就是一個明顯的例子。

關於寨腳橋的重建緣起已久，村中耆老亦多次討論，但礙於工程費龐大，僅僅依靠自己的能力，即使村民傾全力集資，也還難以達到工程款的目標。然而未料到促使芋頭村再度燃起重建工作的熱情卻是由台灣的學術團體所激發。

2008年3月下旬至4月上旬，政治大學民族學系在芋頭村進行一項以侗族建築藝術為內容的田野調查。該項調查的具體細目為：侗族民居建築之透析、風水觀對侗族村寨布局的影響、迴龍橋的建築形式與文化意涵、從鼓樓建築看侗族民族精神、從鼓樓裝飾看文化意涵、現代化對侗族建築的影響。經由田調的了解，政大師生深刻地體驗到迴龍橋對侗族的意義與必要性；文革動亂期間所拆毀的這座與全村命脈息息相關的迴龍橋若無法重建，對於芋頭村的所有村民都是一種無法言喻的切膚之痛與遺憾(見圖二)。為了答謝芋頭村對田野調查隊的全力協助，調查隊在臨別之前感性地表示，「他日如若決定重建寨腳迴龍橋，務必算上台灣政治大學這一份」。



圖二 寨腳橋舊址，

---

<sup>17</sup> 劉少君，頁 12。

此則消息經通道縣媒體批露之後，引起各界重視，咸認為侗族與其周邊的壯族、苗族、土家族相較，在人數上算不上是一個大族，但是因為其在木構建築上高超的藝術成就，卻感動了來自 2,000 公里之外的台灣人。因此通道縣上下齊心，芋頭村民負責募集建橋杉木以及工程所需人力。該則消息甚至引起上海企業家的注意，決定共襄盛舉，因此在短期內就募足了 100 萬元人民幣的工程費用。此中的意義是芋頭村仍舊採取侗款祖訓的基本精神，建橋費用全數由侗族族人集資，縣政府則由常務副縣長督導，加上各局處的配合，例如交通局負責炸山以便拓寬寨腳橋附近的道路，農業局則負責寨腳橋上下游各兩百公尺芋頭溪的疏濬與堤岸工程。在籌備的過程中芋頭村、通道縣政府、政大等三方之間保持密切聯繫，諸如重建的工程圖之草圖原擬在寨腳橋的橋廊正脊上配以雙龍搶珠的雕刻，但經當年隨政大田調隊前往的台科大建築系老師指正，應改以傳統的瓦花與葫蘆串。因此在三方努力之下，原來只剩下一塊乾隆時期所立、早已埋沒於荒煙蔓草之中的造橋紀念碑(見圖三)，在一年半之內與新橋一同再度重見天日。



圖三 寨腳橋初建於乾隆年間所留下的橋碑

在寨腳橋重建的正式破土之前，通道縣上下共同決議，將過去口頭上所稱呼的寨腳橋更名為「芋頭迴龍橋」；同時認定若非因為當年政大師生的提議，該橋的重建必然遙遙無期，因此公決由當年政大的帶隊老師為該橋題字。政大方面則認為這是通道縣的大事，理應由通道縣縣委書記、縣長或者耆老來題字。幾經雙方仔細推敲，最後決定由台灣方面的名人、同時也是祖籍湖南省的宋楚瑜先生題字（見圖四）。



圖四 宋楚瑜先生為芋頭迴龍橋所題橫匾

當年的帶隊老師則為該橋書寫對聯：

芋村山水皆入畫 迴泉流韻

頭腳手足亦成歌 龍菊吐香(見圖五)



圖五 政大老師為芋頭迴龍橋所題對聯



## 伍 結論

一項物質文化或非物質文化的消失原因中，不論是因為全球化之類的外來因素或是傳承出現斷裂等內部因素，若是沒有及時將之重建，對該文化的整體前途而言，必定是悲觀的。根據文化再生的理論，文化命脈的契機，主觀方面還在於該項文化的擁有者是否普遍地存在著一種文化自覺的意識，客觀方面才是國家政府的重視與該文化所處之大環境是否有利於其重建。

論及文化再生，時下經常以「由下而上」作為最有力、且最具說服性的運作模式，其主要論點是因為該項文化的擁有者具有一定程度的文化自覺意識。然而以芋頭村寨腳橋重建的案例來看，因為此時有一定的外來助力介入，其中包括實質性與精神性兩方面的意義，則芋頭村村民的自覺意識必然大增，也就落實了文化再生的實踐。