
民情再造与内生性的社区发展

——基于丽江傈僳族社区发展案例的反思

狄金华¹

(华中科技大学, 湖北 武汉 430074)

【摘要】: 自晚清以降, 不同主体都试图进入乡村并改造乡村, 但他们在改造的过程中都曾不同程度地遭遇了“号称乡村建设运动而乡村不动”的困境。对一个云南丽江傈僳族社区的发展项目实践案例展开分析, 可以揭示当社会组织进入乡村社会之后, 如何通过一套制度设计来激发村民的内生动力, 并促发社区生态系统的改善以及社区共同议事能力的提升。

【关键词】: 民情 内生性社区发展 组织依附

一、问题的提出

造福社会的改造运动为何屡屡失败, 这是近百年以来中国仁人志士及知识人所考虑的问题, 也是任何一股政治与社会力量进入乡村时都必须面对的问题。梁漱溟先生在邹平乡村建设运动的开展过程中感慨, “号称乡村建设运动而乡村不动”¹是其面临的一大困境。梁先生的感慨与困惑并未随着他的离去及社会的变迁而发生根本的改变。在今天, 我们依然可见当一些社会组织进入乡村推动旨在改造乡村的项目时, 往往容易斗志昂扬、激情满怀而入, 却垂头丧气、怨声载道而出。这一切不禁令我们沉思: 社会是否可以被改造? 如果可以, 它接受何种改造方式?

斯科特在分析“那些试图改善人类状况的项目是如何失败的”²问题时曾指出, 政策的制定者与实施者对地方习惯及实践知识的遵从是保障改造项目得以成功的前提。地方习惯与实践知识构成了外来试图改造地方社会的政策与主体所必须面对的力量。虽然, 这些外来的力量(尤其是体制性力量)可以通过各种权力技术改造社会、规则民情, 但“民情却更容易扎根在宗教与风俗、亲属连带和地方性知识的土壤里, 更容易唤起历史的活力, 在社会运行中守持各种传统相互混杂和复合的因素, 而成为真正意义上的制度精神”³。当政策与体制性力量同地方习俗及民情存在张力时, 即便民众不便进行公开的反抗, 也可能通过各种“变通”及形式化的策略来让政策与体制性力量的目标诉求虚化。正因为如此, 研究者指出: “虽然正式制度有时不承认传统民情和习惯法的合法性, 但其实践过程又在很大程度上不得不依赖于后者构成的文化和社会心理情境。”⁴上述研究强调体制与民情、国家与社会之间的张力时, 虽然突出了民情与社会在体制与国家力量之下的主体性, 但它们却都隐含了民情与社会稳定性的特征。然而, 民情与社会恰恰并不是静止的、一成不变的, 而是处于不断的变动之中, 政策与体制力量的改造完全有可能在改变民情的基础后渗入社会之中。刘咸炘曾以“时风”为名解析过民情纵向维度的变动, 他认为“一代有一代之时风”, “事势与风气相为表里, 事势显而风气隐”⁵。既然民情是可改变的, 那么政策与体制性力量进入社会, 引导民情也便具有了可能。当年中国共产党在对乡村进行改造时, 之所以能够取得成功, 其关键也在于此, 即通过“群众路线”的实践, 一方面要避免官僚主义, 强调要顺从民情; 另一方面则又要避免“尾巴主义”, 强调要引导民情。只是当理念与方式在实践中日益“蜕化”为形式性的技术时, 则有可能弱化

¹作者简介: 狄金华, 男, 华中科技大学社会学院教授、博士生导师。

²基金项目: 国家社科基金项目“乡村振兴战略实施中的地方政府行为研究”(项目编号: 18ASH005); 国家“万人计划”青年拔尖人才支持计划“农村公共政策执行中的基层政府行为”。

其原来的功用。本文则试图通过一个地方实践的案例来呈现外部力量如何通过引导民情, 而让政策最终落地。

二、社区发展项目的缘起与实践

2019年, 笔者通过参与式观察和访谈等方法详细了解了云南金沙江与澜沧江分水岭上的山前乡⁽³⁾一个社区发展项目, 并对推动该项目的社会组织——两江发展与服务中心(以下简称“服务中心”)负责人、工作人员及当地村民进行调研。后期, 笔者又通过文献研究法, 对服务中心的相关文本资料以及学术界对该机构的调研成果进行梳理和分析。

服务中心的核心人物是陈一兰, 作为国内致力于农村发展和环境保护的资深实践者, 他始终在反思包括自己所做项目在在内的社会组织项目发展模式。2010年, 他的团队进入到老君山地区开展以实现区域可持续发展为目标的公益行动。

山前乡山前村并不是服务中心进入老君山腹地的第一个村庄, 2010年9月他们首先进入的是林地资源受到严重破坏的河源村。关于该村的林地破坏, 其团队骨干丁平君曾有一段记述:

从前的河源村, 拥有一片繁茂的原始森林, 森林覆盖率在70%左右, 遍布着千百年长成的参天大树, 生物多样性十分丰富。……实行家庭联产承包责任制以后, 各路人马开始蜂拥进入老君山森林, 大肆砍伐, 也激励了本村人加快抢伐的速度。……到了1998年, 国家实行禁伐政策的时候, 原本繁茂的森林早已退化成了稀稀疏疏的次生林, 水土流失现象十分严重, 而即便在国家实施了禁伐政策后, 也无法杜绝砍伐, 森林资源濒临枯竭⁽⁴⁾。

面对这一情形, 陈一兰的团队并未着急展开环境保护, 而是将村民代表带到贵州“古胜村”考察学习。起初抱着免费旅游心态去考察的农民到了古胜村后, 被震惊了, 他们惊奇于与自己村庄有同样禀赋和遭遇的村庄竟然可以发展得如此之好。村民开始思考, 自己的村庄可以做哪些改变, 其中古胜村的“村寨银行”被村民反复提及与讨论。所谓“村寨银行”就是以村民小组为单位建立村民自我集资、自我管理、自我使用的社区管理新模式。村民按户自愿等额入股, 项目以1:1的比例注入配套资金后组成本金, 通过公平抽签, 全组入股户分3批次轮流进行等额借贷, 每批借贷时间为一年; 全组入股户共同制定借贷管理制度, 民主选举人员负责承担借贷管理的职责⁽⁵⁾。

河源村新房小组的组长李玉坤在参观回来就想着借鉴这种模式来发展。新房小组于2011年2月在河源村建立了最早的村寨银行, 参与第一次借贷的共有30户组民, 每户1000元, 共计30000元; 服务中心匹配30000元, 合成本金共计60000元。这些资金分3批轮流进行借贷, 每批10户, 第1批每户借贷金额为6000元, 经大家讨论决定, 利率为每月5%; 所收利息滚动累积计入本金持续借贷或作为整个社区的公共积累。除了对借贷本身有所规定外, 村民同时明确所有的项目参与者都必须承担保护区的资源保护, “要求他们承诺不再砍树, 不再从事破坏生态环境的生产活动。如有人违反社区环保条约, 入股资金将依据制度被冲抵为处罚金”⁽⁶⁾。这种制度的嵌入使新房小组的林业资源管理效果得到明显的改善。

山前村的村寨银行发展之路是从向河源村的学习考察开始的, 在同样经历了怀疑、讨论之后, 山前村的中山坪小组于2018年8月与服务中心签订了村寨银行与生态保护联动项目的协议。这份协议除了对资金的借贷管理和生态环境保护提出了具体要求, 还规定“借贷户必须以存折、林权证作为贷款抵押, 交由出纳保管”, “每期借贷到期后如不还者, 从其存折中进行扣款”。之所以如此规定, 是因为这些存折作为政府各项补贴的发放账户, 当村民赖账不还款时, 管理小组可以在村委会开证明后找乡镇政府直接从其补贴款中扣除。这使得对不还款村民的处罚变成了一个“可信的承诺”。

相较于对村寨银行的借贷管理, 服务中心更关心社区内生态保护地的管理。在项目实践中, 中山坪小组全体村民讨论, 划出一个区域作为“生态保护地”, 将此范围内所有的集体林、河流域都视为保护对象, 同时规定社区内禁止乱丢垃圾。对于违反规定者, 管理条例明确了处罚规定, 即“违规私自砍伐木材者, 每棵罚款500元, 给予举报人100元奖励; 在河里及社区内乱丢垃圾, 每次罚款50元, 给予举报人50元奖励”。处罚与奖励的政策通常是易制订却难执行, 而难执行的原因则是被罚款人不配合。对

此,该管理条例规定,“如有拒交罚款的,从其村寨银行入股资金中扣除,未参加村寨银行的或外来人员,则上报林管部门或环保部门处罚”。

三、社区结构:社区发展的基础

对于参与式发展进行反思的研究者业已指出,“表象化”的参与式发展往往忽视了村庄/社区内部权力结构与社会结构的稳定性⁽⁷⁾;这些反思者指出,对当地居民的“行为一定要联系到他们所嵌入的政治经济体系”⁽⁸⁾,才能获得完整、可行的解释,并在最终的实践中取得较为有效的治理效果。要理解服务中心在当地村落中的项目开展,则必须要从理解当地的社会条件及其结构出发。70年前,在当地进行过社会调查的人类学家陶云逵曾讲过:

一种政策,无论其为教育的、交通的、卫生的、军事的,要想使它实现得快,实现得顺利,我们一方面固然要注意这行政人员对此项任务本身之专职如何。但另一方面我们也得要顾到这政策是要实施在什么样一个地方,怎样的一个社会⁽⁹⁾。

陶云逵几乎在发表上述论述的同时,亦发表了关于当地傣傣族的研究报告,他称:

粟粟居住高山上,耕种是广种法,中国古书所谓的“刀耕火种”。一地连耕三数年,地力枯竭,便需另辟新地。于是转辗迁移。……家庭父系,可以多妻,但不多见。除同姓不婚。男女在未婚前社交自由,但婚姻由父母决定。……有酋长制度,土地人民为其所有⁽¹⁰⁾。

傣傣族特有的生产生活方式塑造了它独有的文化模式。20世纪以前傣傣族尚是一个无文字的民族,其主要是以结绳与刻木的方式来记事。20世纪初,伴随基督教传入傣傣族地区,传教士为了传教方便,开始为傣傣族创制文字⁽¹¹⁾。在20世纪中期,伴随着传教以及国家政权建设的深入,傣傣族与族群外其他群体的接触也日益频繁,而文字的创制则是其中一个重要的文化事件,它“既可以看成是傣傣族在整个20世纪里被文明化的过程,也可以看成是傣傣族与外界联系不断加深的历史过程”⁽¹²⁾。

当傣傣族从“刀耕火种”直接进入到现代的生产生活方式时,它并没有在同一个文明体系中被重视与尊重。黎前村的村党支部书记公开表示对当前政策中将他们贴上“直过民族”⁽¹³⁾的标签非常不满。在他看来,“直过民族”的标签会令人觉得傣傣族“以前非常落后、非常野蛮”,这极大地损伤了傣傣族的民族尊严。正是意识到了这一点,服务中心在开展项目时特别尊重傣傣族人,尊重他们的习俗与他们的决定。正如陈一兰所讲:

其实我们这些项目在白族、纳西族、普米族、傣傣族、汉族都有,为什么就傣傣族的项目做得最好?其实在傣傣族里充分体现了这个民族的特点。就黎前村这个点来说,他们民族自尊感的刺激远远高于你给他们每户1000元钱,但是平常你没有一种公共活动和公共讨论去支撑他们这种民族尊严的发挥⁽¹⁴⁾。

与汉族族群的强组织性不同,傣傣族的散漫性特征则较明显,他们内部较少有自己的头人,兄弟结婚之后也不住在一起。房屋分布也较为零散,很少成片。这也形塑出他们村社内部的社会结构特征,即扁平且原子化。这或许与傣傣族人以前以狩猎为主的生产方式有关:狩猎既强调个体性,同时也强调独立领地。在这种结构之下,由于社区缺乏主导性的力量存在,因而给内部的一致协同与民主讨论预留了空间,但也同时决定了内部的一致认同必定需要经历一个长期的博弈。对此,陈一兰的团队倒也不急,他们讲:

傣傣族也是一个非常有个性的民族,他们不懂得妥协,有时候我们让他们讨论,一年不行就两年,两年不行就三年。如果他们达不到完全的同意,我们就不开展项目,只有全部都同意之后,我们才开展项目。

他们在项目执行过程中一个项目计划可以有1~3年的讨论期,这种“不着急”的背后是该团队对社区文化与社区结构的遵

从,让项目计划依照社区自身的逻辑来讨论。讨论的长期性往往使得社区内部情势结构的调整拥有足够的空间。

四、民情的引导与社区发展项目的嵌入

一项政策或制度成功一定是基于其做对了某些事情,山前乡傣族社区村寨银行与生态保护联动项目实施几年下来,当地的生态环境和林地资源确实得到了有效的保护和恢复。

以村寨银行来推动环境保护,陈一兰从 20 世纪 90 年代就开始尝试了。基于对前期实践中不足的反思,陈一兰给服务中心开展项目定下了“三不原则”——农民“饿肚子”的项目不做、农民不想做的项目不做、农民不出钱的项目不做。其中,农民“饿肚子”的项目不做是其认识到生态保护不可与农民的生计相冲突,以破坏农户赖以生存的生产生活方式的生态保护是没有意义的。“农民不想做的项目不做”则意味着生态环境保护的项目必须是以农民的需求为主,项目的设计必须回应农民和社区的需求,解决社区的问题。“农民不出钱的项目不做”则直接指向项目运作管理的协作机制。对于山前乡的村寨银行及生态保护联动项目而言,与其说是由服务中心在配套,不如说是由村民在进行配套。资金配套旨在大力提升农民的内生激励,即在项目推进过程中,服务中心要求村民予以一定比例的资金配套,将村民吸纳到项目之中。由于村民的资金具有稀缺性,他们都会比较重视自己的投入。当村民对这一项目进行投入而项目没有“产出”或投入的钱收不回来时,这将是他们的净损失,村民会心疼自己的钱,为此“让农民出钱”的配套政策有助于村民将注意力投入到项目实践上。

让村民“心疼”是服务中心工作方式中的一个重要设计,因为只有村民心疼才会关注和关心项目的成败。梁漱溟晚年反思自己在邹平的乡村建设时就曾感慨,这种“冷漠”是其乡村建设工作的一种失败。与冷漠不同,“心疼”本身就是将对象“主体化”,将自己的情感注入其中,从最初的“心疼”自己的钱,担心自己的钱收不回来,到逐步地“心疼”自己的社区,“心疼”社区中的森林、河流、动物,再到“心疼”社区中的其他成员,“心疼”范围的扩张也正是村民开始逐步从“小我”进入到“大我”之中,开始从关心小家扩展到关心社区。

正是由于看重自己的“投资”,“心疼”自己的投入,因此当村民小组制订项目管理条例时,村民特别关注自己的利益损失,他们制订出一系列措施来保障自己的利益,并处罚那些损害自己(自然也损害社区利益)的行为。

生态环境保护具有明显的“公共物品”属性,而在本身缺乏内部村社认同的傣族社区推广环保观念并落实生态保护行为则尤其困难。在此过程中,村寨银行项目与生态保护项目的联动更像是一项经济学意义上的“搭售行为”,即村社要想得到这个(村寨银行)项目的配套资金,则必须着手社区内部的生态保护,这其实是最具有公共属性的项目与具有私人属性的项目结合起来,利用人们对私利的追求来达致公共项目的推行。而一旦生态项目与村寨银行项目捆绑,且生态项目的检查验收权不在村社自身⁽¹⁵⁾,生态项目的执行就开始变得硬性起来。以前村社中谁去山林里偷偷砍了一棵树,那是他损害了公共利益,但现在偷砍了树则可能连带村寨银行中其他村民的利益受损,因此加入村寨银行的入股户对这种生态破坏行为的容忍度大大降低。

生态保护项目是以村寨银行项目为基础的,村寨银行运行是否有效则是整个协同项目成败的关键,而村寨银行在运行中有效实践的一个重要原因是它通过让村民“投资”而成功地嵌入到了村社社会结构之中。正如新房小组组长李玉坤所介绍的那样:

村寨银行的借贷是 1/3 原则。好比三家的钱凑在一起,每家轮着借,还的时候是两家人向一家人要,你肯定要还嘛!而且在村子里面有传统,如果一二十家人上你家门去,就算一样东西都不用拿,个个到你家去喝一杯茶,那个味道是谁都受不起的。你想我们农村里的礼尚往来,红白喜事,牵涉的面很大嘛,如果你在村里活成这样的话,你可以说是连人都不是了,基本上你无法在村里进行正常的生产生活了⁽¹⁶⁾。

当村寨银行的借贷嵌入到村民的生活与社会关系之中时,若有人试图恶意不还款,则意味着对所有入股者利益的挑衅,他也必然受到来自全体股民的“孤立”。如果说上述经济嵌入社会是使用社区内的规范来约束参与者,以保障互惠合作的村寨银行能

有效地运行,那么其在制度上的另外两个机制则是从“承诺可信”及“低交易成本”两个层面保障其实施。

其一是社区村寨银行中农户入资额度的设定。虽然项目团队在各村推进村寨银行时实行的配比都是1:1,但每家农户的出资额度多少则是由村社内的村民自行协商决定。就实际的操作而言,有1000元/户的,也有500元/户的。对于每户1000元的入股金而言,在一个30户规模的村民小组中,一个农户借贷的金额约在6000元左右,而6000元也大体是一个当地农户平均的家庭年收入。换言之,在正常情况下,农户不会存在还不起借款的情况,同时也不至于因为这笔钱还不上而跑路。

其二是简化放贷程序,降低组织内部的交易成本。当我们进入山前村中山坪组调研时,正值该小组进行年度借贷还款及再借,我们观摩了村民借还的全过程。其间,村寨银行管理小组成员张罗参与借贷的所有村民来到坝院,还款的村民将6000元的本金及120元的利息(利息标准与河源村不同)悉数上交,当还款村民将本金与利息交给出纳之后,后者便当场召集下一轮的借贷者前来借款,还款与借款之间的“无缝对接”,使得组织内部无须支付成本来管理财务。换言之,管理小组在日常之中并不需要管理资金,组织内部亦无须监督财务的使用与支配(因为在更多的情况下,村民是将利息累积到本金之中进行放贷),这种“轻资产”的结构使得组织内部的管理与监督成本极低。

五、组织去依附与社区改造政策的实践

从梁漱溟在邹平乡村建设中反思“号称乡村建设运动而乡村不动”的困境起,中国现代知识分子即开始反思外来主体进入乡村社会时,应当回应和关切农民的需求。而斯科特在《国家的视角》中亦提醒人们在“被设计或规划出来的社会秩序一定是简单的图解,他们经常会忽略真实的和活生生的社会秩序的基本特征”⁽¹⁷⁾。基于这些理论家与实践者的反思与提醒,后来者没有人再质疑“内生性”发展的正当性与必要性。

虽然许多实践者及其组织都知道“内生性发展”的必要性,但是真正能在实践中践行内生性发展模式的组织却并不多见,因为对于绝大多数从事社区发展的组织而言,其组织的经费都来源于外部的募集或捐赠,而经费的捐赠方或赞助方往往会对组织实践的绩效进行评估,这倒逼着社会组织即便认同内生性发展的理念,也往往会因为组织压力而放弃自己的原则。从这个意义上讲,服务中心能够找到支持其理念的资金尤为关键。目前,服务中心主要的资助方为一家从事橡胶生产的企业,陈一兰长期从事环保事业使得其在行业内的口碑得到了资助方的绝对信任,这使得其无须过多地依赖组织的绩效(尤其是可观测的绩效)来获取资源。

不仅从事社区发展的组织存在组织目标替代的可能,同时在实践中组织者也可能将“内生性发展”简化为“参与性发展”。“参与式发展”在实践中存在的不足也是实践者试图进行规避的地方,服务中心即是如此,它们试图“在项目行动的过程中,遵循‘以村民为主体’的实践服务理念,充分尊重社区自身的文化传统和现实需求,秉持‘不作主、不规划、不引领’的服务原则,在促进村民的自主意识生成的基础上,实现自我能力的内生、资源的内生、文化的内生以及制度的内生”。在这种发展模式下,外来的主体“不作主、不规划、不引领”原则极为关键,它要求外来者必须约束自己的“手”和“心”,将自己带有的启蒙义务感和责任感放下,而将发展的选择权交给当地人。相比之下,参与式发展则侧重于当地人参与到外来主体推动的社区发展之中。当地人的角色也更多的是“参与者”而非“主导者”和“决策者”。这其中实际涉及另一个相关同时亦异常重要的问题,即“自主性”在社区发展的哪些环节最为关键,是决策层面还是执行层面?基层自治的核心与关键并不在于自治的主体(即谁在治理),而是要关注治理的规则(即按照什么样的规则在治理)是地方社会内部制定和认同的,还是外部主体及外部社会所给定的⁽¹⁸⁾。同样,在分析村民在社区发展中的“自主性”时亦需要分析其在决策层面的自主性与执行层面的自主性,如果村民的自主性仅仅停留在执行层面,那么充其量不过是拥有贯彻外部决策的手段与方式的选择权,他们想要将村庄自身的诉求带入其中则只能通过“变通”等方式来展开;而只有村民在决策层面拥有自主性时,他们才能将村庄内在的诉求带入到政策之中。对于山前乡参与生态保护的村民而言,保护什么、如何保护都是由村民自己来决定的;而是否加入村寨银行、利息如何、如何使用等等,也都是由村民来决定。

社会组织意识到交由村民来决定与实际是否交由村民来决定并不是一回事,这涉及社会组织宣称的“放权承诺”是否是一

个可信的承诺。在山前乡,服务中心因为语言的障碍反而确保了这种承诺的可信。

我们不可能介入到小组的讨论中,他们(傣傣族)四十岁以上的人都不太会讲汉语,四十岁以下的女性也多半不会讲汉语。他们内部开会的时候都是用傣语来交流,我们也听不懂。这样也好,反正我们也不想了解和参与他们的讨论。他们讨论完了就告诉我们,“我们的讨论达成了以下几点,第一点是什么,第二点是什么。”我们听着就是了。

这种语言的障碍客观上保障了“不干预”的承诺是可信的。“不干涉”村社成员自主地决定社区的发展方向及发展途径,反过来其实也激励着村社成员必须通过内部的讨论、博弈,甚至是厮打来完成内部的整合,而正是在这个过程中,社区内生性的动力得以形成。

山前乡的案例让我们看到,当外来的主体进入乡村社会之后,他们大可不必对乡村社会进行启蒙式的激进改造,只需要适当引导,乡村社会便会自行进行改变。

注释:

1①中国文化书院学术委员会编:《梁漱溟全集》第5卷,山东人民出版社2005年版,第627—634页。

2②[美]詹姆斯·C.斯科特:《国家的视角——那些试图改善人类状况的项目是如何失败的》,社会科学文献出版社2004年版。

3③渠敬东:《占有、经营与治理:乡镇企业的三重分析概念(下)——重返经典社会科学研究的一项尝试》,《社会》2013年第2期。

4肖瑛:《从“国家与社会”到“制度与生活”:中国社会变迁研究的视角转换》,《中国社会科学》2014年第9期。

5刘咸忻:《刘咸忻论史学》,上海科学技术文献出版社2016年版,第239、237页。

6按照学术惯例,本文对文中涉及的人名地名进行了技术处理;同时对已有研究文献中涉及的人名地名,笔者遵从已发表作者的表述不变。

7丁平君:《村寨银行、村民股份制与乡村社区重建——以云南Y县河源村“社区发展与环境保护”项目实践为例》,北京大学社会学系2014年度硕士学位论文,第18—19页。

8刘霞、丁平君、杨剑坤:《老君山的生态救赎》,《中国周刊》2017年第12期。

9丁平君:《村寨银行在社区发展中的作用与意义》,《云南民族大学学报(哲学社会科学版)》2014年第5期。

10郭占锋:《走出参与式发展的“表象”——发展人类学视角下的国际发展项目》,《开放时代》2010年第1期。

11朱晓阳、谭颖:《对中国“发展”和“发展干预”研究的反思》,《社会学研究》2010年第4期。

12陶云逵:《车里摆夷之生命环:陶云逵历史人类学文选》,生活·读书·新知三联书店2017年版,第345页。

13 李文海主编：《民国时期社会调查丛编——少数民族卷》，福建教育出版社 2014 年版，第 332 页。

14 傣僳族文字的形态与来源较多，1913 年在滇西传教的富能仁和巴托创制出了一种以拉丁大写字母及其变体形态为基础的傣僳拼音文字，一般称为西傣僳文，也称老傣僳文；1956 年，由政府牵头为傣僳族创制了一种新文字，这种傣僳族文字以拉丁字母的拼音为其拼写方式，一般称为新傣僳文；而滇东地区的传教士也创制了一种与苗文字母相仿的“格框式”拼音文字，一般称之为东傣僳文；同时在滇西县也有一个叫汪忍波的傣僳先贤，创制了被称之为“竹书文字”的傣僳文。

15 卢成仁：《“道中生活”——怒江傣僳人的日常生活与信仰研究》，人民出版社 2014 年版，第 45 页。

16 所谓直过民族是指中华人民共和国成立之后，直接由原始社会跨越几种社会形态过渡到社会主义社会的民族。

17 资料来源于对服务中心陈一兰的访谈。

18 陈一兰团队在山前乡引入项目竞争、发包制，每年固定多少项目，由各村民小组之间竞争，各小组的环境保护做什么、怎么做，都由村民自行设计，但项目的评审则由其他村庄（当年未申请）来评审，项目验收也是由相关村庄来完成。这种检查验收权的配置使得项目执行的约束硬化。

19 丁平君：《村寨银行在社区发展中的作用与意义》，《云南民族大学学报（哲学社会科学版）》2014 年第 5 期。

20[美]詹姆斯·C. 斯科特：《国家的视角——那些试图改善人类状况的项目是如何失败的》，社会科学文献出版社 2004 年版，第 6 页。

21 狄金华、钟涨宝：《从主体到规则的转向：中国农村基层治理研究》，《社会学研究》2014 年第 5 期。