

# 漢語、苗涇浜、汶類

## ——貴州苗人家譜的混聲與界線

簡美玲

臺灣交通大學人文社會學系

### 提要

本文採取「書寫文類」的觀點，分析受到漢文文字性（literacy）影響下的貴州苗族菁英，如何在以漢字書寫的苗語家譜裡，從苗語與漢語之差異及混聲中，勾劃出文本上的苗漢族群界線。如一般的漢人家譜，這部家譜也以英雄式的祖先故事，來表達他們對祖先、地域、遷移、人群界線及與漢王朝的君臣隸屬關係的想象。雖然苗人地方菁英接受了佔優勢、規範力強的漢字書寫文類，他們憑藉多語的差異經驗，亦展現了他們對邊陲與人群界線的想象及再界定。家譜中的「苗涇浜」（苗語中的「洋涇浜」）雖以漢字書寫，但它並不負載漢語的語意、價值與意識，而只是傳達苗語的聲音、語意，及延續苗人父子聯名的觀點及實踐——即使是通過掩藏、變裝的苗漢語混聲。總之，苗漢混合用語中的意義「偷渡」，破解了家譜中藉由漢字及祖先故事的書寫這兩種因素所創造出的與漢人、漢文化及國家的緊密聯繫的意義。這部家譜成為混聲的「汶類」文類——隱微不清，但給苗人行動者，在文字書寫及閱讀的世界裡想象、擺盪苗漢的邊界。苗人知識菁英的主體性，也由此曲折地找到出路。

**關鍵詞：**家譜、語言的混聲、界線、苗族、西南中國

---

簡美玲，臺灣交通大學人文社會學系，臺灣新竹市大學路1001號，電郵：[mlchien@faculty.nctu.edu.tw](mailto:mlchien@faculty.nctu.edu.tw)。

感謝兩位匿名評審者提供重要批評與意見以及責任編輯曾國華熱誠協助。感謝臺灣慈濟大學（TCMRC91-10-07）及國家科學委員會（NSC 93-2412-H-320-001）提供研究經費補助。誠摯感謝貴州省台江縣城及施洞鎮苗族長輩及朋友的支持與接納；感謝貴州大學協助申辦研究許可證明。本文初稿曾發表於「去國、汶化、華文祭：2005年華文文化研究會議」（新竹交通大學），感謝李丁讚、莊英章及與會學者之評論意見。最後，感謝盧彥杰協助查詢古漢語語彙的使用，魏捷茲（James R. Wilkerson）、何翠萍、連瑞枝、黃淑莉、陳玫姣等夥伴與筆者進行的討論和交流。

## 一、前言

在漢字國家語言書寫系統下，家譜（或稱宗譜、族譜、譜牒）是散播區域寬廣，流傳時間長久的華文書寫文類。<sup>1</sup> 它在書寫樣式及格式上的制式，表達出強有力的規範力量。<sup>2</sup> 在漢學研究裡，史學家將家譜上所追述、紀錄的祖先由來、遷移及宗族分支等內容聯繫為史實或功能價值。<sup>3</sup> 這篇文章不以這樣的觀點來看家譜，而是將家譜看作為一種書寫、編輯文類的經歷，並從一部貴州東部苗人家譜來討論家譜書寫裡所再現之混聲的族群界線。

本文與我這幾年來在貴州東部進行的苗族研究有密切關連。<sup>4</sup> 1997年以來，我對苗族的研究，主要圍繞被明清官方史料稱為「苗疆腹地」的台江縣——一個自明清以來至當代中國，被普遍認為是貴州東南部「進步、開發遲緩」的地區。不過，相對於他們在經濟發展上被標記為遲緩，在苗族的文化上，他們被認為具有正向的價值。

- 
- 1 本文根據多賀秋五郎的研究，把家譜、宗譜、族譜視為同義字，他們皆屬同一書寫文類。參見多賀秋五郎，《中國宗譜の研究》（上、下卷）（東京：日本學術振興會，1981）。本文主要使用「家譜」一詞，但在引用資料時，則使用該資料本身的標題，如《劉氏族譜》。
  - 2 多賀秋五郎，《中國宗譜の研究》，頁1。
  - 3 如羅香林對客家家譜的研究。參見羅香林，《客家研究導論》（臺北：南天書局，1992〔1933〕）；《客家史料彙編》（臺北：南天書局，1992〔1965〕）。
  - 4 簡美玲，《貴州東部高地苗人的情感與婚姻》（未刊博士論文，新竹：國立清華大學人類學研究所，2002）；〈你倆是我倆一輩子的丈夫：苗人情歌語言的兩性意象與結伴理想〉，「意識、認同、實踐：2003年女性主義學術研討會」論文，新竹國立清華大學，2003年9月27-28日；〈語言、戲謔與聯姻：貴州苗人平日游方說話的分析〉，《臺大文史哲學報》，第62期（2005年），頁347-380；〈貴州苗人的私奔婚：集體與個人的曖昧〉，《臺灣人類學刊》，第3卷，第1期（2005年6月），頁49-86；〈貴州東部苗人的米飯禮物與親屬關係：以新生兒命名儀式為例〉，《民俗曲藝》，第149期（2005年9月），頁23-68。Mei-ling Chien, "Imagined Tension between Romantic Love and Marriage: Performing 'Miao Cultural Individuality' through the Poetic and Politics of Love Songs in Upland Miao Society." AAS (Association of Asian Studies) Annual Meeting, New York City, U.S.A., March 27-30, 2003; "The Institutionalized Extra-Marital Intimacy of Miao Courtship, Guizhou, China," part of the panel of "Remembering Proxmire: Scientific Approaches to the Study of Romantic Love," The First General Scholarly Meeting of the Society for Anthropological Sciences (SASci), Santa Fe, New Mexico, U.S.A., February 24-26, 2005.

貴州「有代表性」且相對地為海外所知的苗族村寨，主要是集中在黔東南的四個村寨。筆者認為他們之所以著名，不僅是由於此四個苗寨因民族文化或風光景致之特殊及優美而推動的旅遊觀光，也因為有華語及英語的民族志及人類學作品的推動（如張曉、王良範、Luisa Schein及筆者等人的著作）。這四個苗寨除了雷山縣的西江苗寨及朗德苗寨之外，就是本文所討論的兩個台江苗寨。台江的「苗文化」（歌、舞、儀式，甚至整個村寨的杉林高山生態、苗家吊角樓的木屋建築與傳統苗族生活模式），都成為了當代貴州最具代表的苗文化展示。<sup>5</sup> 其中一個苗族村寨，還於2000年被列入聯合國人類文明保護遺產。換言之，他們以文化有力地「佐證」了台江地區苗的獨特性。「獨特的苗」的民族文化被再現的歷程，不停地加深外人對「台江苗」的印象——他們在族群界線上具有不同於漢或其他族群的特殊性及邊陲性。「台江苗文化」所創造的苗文化獨特性，被賦予了古老版本權威性——無論是在台江高地的苗寨（我稱之為F寨），或是與前者相距四、五小時車程之清水江畔大壩的苗寨（我稱之為S寨），村民自信的敘述都似乎在說服你：「我們是獨特的苗文化人」。<sup>6</sup> 2003年夏天，我在S苗寨進行民族志田野工作時，就有一位任文化幹部多年的當地苗族長者，以「苗族首都」來向我描述S寨在苗文化中的獨特地位。他說：

這〔臨清水江〕片區的人稱我們S寨為「苗族首都」，因為我們S寨在經濟、文化……無論對於苗族的節日，婦女的刺繡都是高人一等。在這裡的龍船節踩鼓，要有S寨的人參與，氣氛就高起來。

然而，在這幾年多次接觸台江這兩個久負「盛名」的、被認為有文化權威性的村寨的經歷中，我看到交錯在他們文化再現中的由挪用所形成的多聲與混雜。1998—2000年在台江高地的F苗寨進行博士論文的田野研究時，我聽到了寨子的傳統舞蹈——苗族木鼓舞被多次改編的過程，也見到迎賓時的木鼓舞表演者，穿的苗族服飾及頭上戴的銀飾，並不是高地村寨的樸素樣式<sup>7</sup>，而是加入了江畔苗衣的斑斕繡花。2003年夏天我在S寨進行田野工作期

5 Louisa Schein, *Minority Rules: The Miao and the Feminine in China's Cultural Politics* (Durham and London: Duke University Press, 1999).

6 請參考田野地點地理示意圖（附錄一）。

7 服飾的差異是台江苗族傳統用來區分我群及他群的最重要標記。在過去，服飾的分類

間，就在該地見到他們讓小朋友模仿高坡苗人的木鼓舞蹈來歡迎賓客。除了錯雜的服飾妝扮、舞步的創新或挪用之外，在國家經費的支持下，高坡的苗人師父也被請到江畔苗寨，蓋了一座與高坡老家樣式相仿的苗屋。

因此，作為一個苗研究的學者，「什麼是苗」並不是我最想追問的問題，我要問的是「如何為苗」？2003年夏秋交替之際，在台江縣清水江畔的苗寨，我有機會閱讀了村寨的男性頭人們所提供的完全用漢文字及體例所書寫的家譜。從這份家譜的內容，我看到苗、漢的社群界線以及苗的邊陲特性在複雜的文本論述中變得鬆動。書寫的文字系統所製造的結果，連同其他的「文化產物」，對於「什麼是苗」顯然是產生差異與錯亂了。本文主要從「苗人的漢字家譜」所書寫的行動經驗及作品來探討台江地區苗人的差異性。我想了解，在「語言」中的「漢文字」書寫所創造的苗人對於「我（們）是誰」、「我們在哪裡」的觀點究竟是怎樣的？與「文化」上的「我（們）是苗」、「我們是台江的苗」觀點形成對比，漢字家譜這樣的苗族地方菁英的漢文類書寫，是一個很重要的現象，讓我們在語言和文字的多聲再現中，看到一個有別於表現在儀式、服飾和建築等「文化」層面的「如何是苗」的歷程。

## 二、邊陲、文字性、差異的語言歷程

雖然本文主要是針對貴州東部一個苗人村子所收藏的一部劉家家譜進行研究，但這個個案實已牽涉到從語言和菁英來討論中國國家周邊的社群對於邊陲和界線的想象。在目前的西南中國研究中，這是一個逐漸被重視的方向。近年來關於中國邊陲族群的著作，至少有下列四部作品的討論以此為核心。

張兆和分析了民國時期三個苗族知識分子的書寫，發現這些學者通過挪用及馴化中國國家的族群分類的方式，來重新形成他們對於土著社群的概念。<sup>8</sup>張兆和認為苗族知識分子利用書寫來重塑超越地方群體的界線，是在面對國家所推行的少數民族政策下的一種政治行動。Ralph Litzinger在他的專書《另一個中國》中，提出瑤族知識分子是新的瑤族文化與歷史的製造者，

---

與通婚圈的形成密切相關。

8 Siu-Woo Cheung, "Miao Identities, Indigenism, and the Politics of Appropriation in Southwest China during the Republican Period," *Asian Ethnicity* 4:1(2003): 85-114.

他們奮力在當代中國多族群的意象中，為瑤的主體性找到空間。<sup>9</sup>在這個過程中，民族研究以及民族歷史書寫的文字文類，是瑤族知識分子發聲與行動的重要來源。Erick Mueggler在《孤魂的年代》<sup>10</sup>，討論了彝族的地方「菁英」如何通過「語言」創造其界線及國家的想象。但他們的實際行動，卻不是與中國國家的「文字化」站在同一邊。Mueggler在這本書中所討論的「語言」是儀式用的道具與儀式場合的口語唸誦。地方儀式專家以這兩種「語言」的具體實踐及民族詩學為資源，作為可積極運作、多向轉變或可被取代的「國家」想象。Uradyn Bulag所討論的則是語言消失的焦慮。<sup>11</sup>蒙古語是蒙古族群認同的最後的基礎，當語言消失時，蒙古人所面臨的命運便可能是在社會機制和疆界上都失去所依歸的「族群」。Bulag認為，對於母語消失的焦慮，雖是非常個人的心理狀態，卻是中國國家化的政治後果。

正如M. M. Bakhtin<sup>12</sup>、Antonio Gramsci<sup>13</sup>及Michel Foucault<sup>14</sup>所指出的，經由文字書寫為主的行動策略、作品或論述所創造的象徵和意識形態，往往是處於不平等權力關係中的個人或主體可能的出路<sup>15</sup>。前述四個中國邊陲族群的研究，也在探討中國國家邊陲的菁英人群，如何以語言的運作來產生或再現他們對於邊陲與界線的創造及想象。換言之，是將語言與更大的一個體系關聯起來，並且通過語言行動的具體性，來闡述個人和社群對於我群、

9 Ralph A. Litzinger, *Other Chinas: The Yao and the Politics of National Belonging* (Durham: Duke University Press, 2000).

10 Erick Mueggler, *The Age of Wild Ghosts: Memory, Violence, and Place in Southwest China* (Berkeley: University of California Press, 2001).

11 Uradyn E. Bulag, "Mongolian Ethnicity and Linguistic Anxiety in China," *American Anthropologist* 105:4(2003): 753-763.

12 M. M. Bakhtin, edited by Michael Holquist, translated by Caryl Emerson and Michael Holquist, *The Dialogic Imagination: Four Essays* (Austin: University of Texas Press, 1981); *Speech Genres and Other Late Essays: M. M. Bakhtin* (Texas: University of Texas Press, 1986).

13 Antonio Gramsci, "Philosophy, Common Sense, Language and Folklore," in *The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935*, edited by David Forgasc (New York: New York University Press, 2000).

14 Michel Foucault, *The History of Sexuality*, translated from the French by Robeat Hurley (New York: Vintage Books, 1980).

15 Bruce Knauft, *Genealogies for the Present in Cultural Anthropology* (New York: Routledge, 1996), 141-175, 177-217.

他群、中心與邊陲的想象。這四部作品的研究方向及重點，凸顯了「語言與行動者」(language and agency)以及「語言與意識形態」(language and ideologies)的問題。此二者在着重語言實踐及其政治、經濟意義的當代語言人類學中，是顯著的議題。<sup>16</sup>

在目前的文獻基礎上，我認為對於中國國家邊陲的語言、文類與菁英的研究，或許可以因為焦點的轉移而有推進的可能。我所說的是，發生在中國邊陲社會的「文字性」(literacy)這個焦點。前述四部作品所再現的中國國家邊陲的語言、文類與菁英，直接或間接地都與此有關。不僅僅是邊陲的地方菁英或知識分子書寫的「文字文類」，如Litzinger所研究的瑤族知識分子的書寫及張兆和所研究的苗族菁英的書寫，地方儀式專家也以儀式語言，如日常的物件或口語的唸誦，來表達他們對文字文類或書寫體系的對抗。如Mueggler的民族志提到，彝有將文字吃進肚子裡的傳說(the digested word)。乃至Bulag所討論的，在當代蒙古，接受中國國家教育下的個人對於喪失族群語言的個人焦慮等等，這些都正面或反面地與中國邊陲社會的長期「文字性」的經歷相關。

針對19世紀以來，西方帝國與其屬地之間的殖民關係及語言現象，語言人類學者發現，文字性與殖民經驗往往共同地出現在激烈的文化接觸當中，並且產生了深刻的影響力。<sup>17</sup>相對於西方的例子，我認為研究中國對其邊陲的「文字化」，及其所引起的邊陲社群語言歷程的轉變或新文類的製造，將可能使我們對於「文字性」有更細膩的理解。

目前語言人類學對「文字性」的研究，主要有兩個相對的理論觀點。其一是將「文字性」的書寫系統的出現，視為獨立於社會文化脈絡外、與人類的認知發展有關的現象(autonomous model of literacy)<sup>18</sup>；另一種理論觀點，

16 "Language and Agency," *Annual Review of Anthropology* 30(2001): 9-37. Susan Gal, "Language and Political Economy," *Annual Review of Anthropology* 18(1989): 345-367; Laura M. Ahearn, "Multiplicity and Contention among Language Ideologies: A Commentary," in *Language Ideologies: Practice and Theory*, eds. Bambi B. Schieffelin, Kathryn A. Woolard and Paul V. Kroskrity (Oxford: Oxford University Press, 1998), 317-330.

17 Susan Gal, "Language and Political Economy," *Annual Review of Anthropology* 18(1989): 345-367; Joseph J. Errington, "Colonial Linguistics," *Annual Review of Anthropology* 30(2001): 19-39. Kathryn A. Woolard and Bambi B. Schieffelin, "Language Ideology," *Annual Review of Anthropology* 23(1994): 55-82.

18 Jack Goody and Lan Watt, "The Consequences of Literacy," *Comparative Studies in*

則注重意識形態及實踐的新文字性研究 (new literacy studies)<sup>19</sup>，主要探討與文字性特別相關的活動、事件與意識形態的建構。<sup>20</sup>

在邊陲社會的「文字性」方面，「差異的語言歷程」(dissimilar linguistic processes) 是殖民語言研究和社會語言學者所關心的。Dell Hymes 認為，語言的雙語化 (bilingualism)、混成化 (creolization)、國家化 (linguistic nationalism)、標準化 (standardization) 的過程，充斥着差別、異質的語言經歷。這些都與歐洲的擴張以及世界史的發展相互交錯。<sup>21</sup> Susan Gal<sup>22</sup> 在《語言與政治經濟》(*Language and Political Economy*) 的語言人類學文獻回顧中也強調，地方的說話行動，不只是地方的，更應該連結到更大的歷史過程與不平等的權力系統。邊陲社會或殖民社會的文字性所產生的異質語言經驗，不僅出現在說話、會話的語言行動中<sup>23</sup>，很重要的也表現在書寫的

*Society and History*, 5(1963): 306-326, 332-345. Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (London and New York: Methuen, 1982).

- 19 Brian V. Street, *Literacy in Theory and Practice* (Cambridge [Cambridgeshire] and New York: Cambridge University Press, 1984). Brian V. Street ed., *Cross-Cultural Approaches to Literacy* (Cambridge [Cambridgeshire] and New York: Cambridge University Press, 1993). Brian V. Street ed., *Literacy and Development: Ethnographic Perspectives* (London and New York: Routledge, 2001). K. Basso, "The Ethnography of Writing," in *Explorations in the Ethnography of Speaking*, eds. Richard Bauman and Joel Sherzer (New York: Cambridge University Press, 1989[1974]), 425-432. Mike Baynham, "Defining Literacy: Models, Myths and Metaphors," in *Literacy Practices: Investigating Literacy in Social Contexts*, by Mike Baynham (London and New York: Longman, 1995). Niko Besnier, *Literacy, Emotion, and Authority: Reading and Writing on a Polynesian Atoll* (New York: Cambridge University Press, 1995).
- 20 以 Laura Ahearn 對尼泊爾的情書研究為例，這個研究即是從後面這一個角度來探討文字性所促成的社會變遷。Ahearn 指出，文字化下的 Juniga 人的情書書寫，使安排的搶婚轉變為私奔婚，並且轉變了村民的自我價值。Laura M. Ahearn, *Invitations to Love: Literacy, Love Letters, and Social Change in Nepal* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001), 127-128.
- 21 Dell Hymes, *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1974). Susan Gal, "Language and Political Economy," *Annual Review of Anthropology* 18(1989): 345-346.
- 22 Susan Gal, "Language and Political Economy," *Annual Review of Anthropology* 18(1989): 345-367.
- 23 如 J. Joseph Errinton, *Shifting Languages: Interaction and Identity in Javanese Indonesia* (New York: Cambridge University Press, 1998).

文類中。延伸了Dell Hymes的想法，Gal強調文類的多版本特性，權威文類（dominant genres）與被宰制文類（dominated genres）的對比，以及知識分子或菁英通過書寫行動創造或再現文化、政治的意識形態，與權力、位置等的複雜關聯。<sup>24</sup>

然而無論是Bakhtin、Gramsci還是Foucault，其對於文類的發聲、書寫與權力的討論基礎僅局限在單一、同質的歐洲語言系統內。本文認為對於文字性的研究，不應僅以歐州的語言為對象，也應包括中國國家邊陲文字化的地方現象，以及異質多聲之書寫文類的描述及討論。中國長期的、特別突出的字形字意獨立的「方塊字」書寫系統，與口說語言系統邊陲社群的接觸經驗，是尤其值得關注的。本文直接面對後文字化時代苗族菁英書寫漢字、漢文類的經驗，希望能對中國國家邊陲文字化後的特定地方書寫文本，及書寫裡的發聲與人群的關連，進行初步的描述與討論。本文將描述在書寫文類的微世界裡，文字化後的苗族菁英如何以漢字書寫漢文形式的家譜，並通過書寫家譜這個行動與寫成的作品本身，來展現苗人如何表達、想象他們自己，以及他們與外面世界的關聯。本文將主要針對家譜裡的祖先故事以及個人的名字，來討論漢字書寫所發出的漢語及苗涇浜兩種「聲音」。<sup>25</sup>

### 三、貴州苗人村子裡的漢字家譜

2003年秋天，我在貴州東部台江縣清水江邊施洞鎮一個以劉姓為主、說苗語的村寨進行田野研究。這個劉家村寨位於貴州東南部台江縣的施洞地區。<sup>26</sup> 此處舊稱施洞口，清代設汛，光緒四年（1878）設渡。水路是清水江上下的孔道，陸路為鎮遠至台拱必經之地。乾隆三年（1738年）開闢為定期的市場，開始有外省商人入市交易。在清咸同「苗民起義」時<sup>27</sup>，隨軍入湘、

24 Susan Gal. "Language and Political Economy," *Annual Review of Anthropology* 18(1989): 345-367; "Multiplicity and Contention among Language Ideologies: A Commentary," in *Language Ideologies: Practice and Theory*, eds. Bambi B. Schieffelin, Kathryn A. Woolard and Paul V. Kroskrity, 317-330.

25 本文採用語言人類學對「發聲或聲音」（voice）的基本定義：由語言構成的某種社會特性，標示誰在話語的片段中說話。Webb Keane, "Voice." *Journal of Linguistic Anthropology* 9:1-2(1999): 271.

26 參考田野地點地理示意圖（附錄一）。

27 咸〔豐〕同〔治〕苗民起義發生在咸豐五年至同治十一年（1855—1872）。以貴州省

黔，擔任湘軍蘇元春部幕僚的徐家幹，曾駐在施洞。他在光緒四年（1878）寫成的《苗疆聞見錄》裡，描述施洞口在當時已是人口繁密的熱鬧苗疆會市：「在鎮遠府南六十里，台拱轄境。後倚高山，前臨清水江，中饒平衍，周數里。八梗峙其西，偏寨附其東，沙灣、岩腳、巴團、平地營蔽其前，九股河依其後，向為苗疆一大市會，人煙繁雜，設黃施衛千總駐之」。<sup>28</sup> 這個劉家苗寨緊鄰施洞最熱鬧的街道。2003年夏天，全村共有193戶。在施洞地區，這已是人數較多的「大寨」。主要由「劉」姓家族組成，再加上由鄰近其他村寨（老屯、八梗）搬來的零星幾戶「張姓」和「吳姓」苗人。

我在村子裡的寨老家中，看到一部以木盒子謹慎收藏着的以漢字書寫的劉氏家譜。這部成書於1985年的《劉氏族譜》，並非只屬於這個村寨。根據族譜中所寫的領譜人員名單及領譜代號可知，這部譜共印製200多部，其傳閱及收藏的區域，除了台江縣施洞附近的幾個村寨，還包括了清水江流域的天柱、施秉、劍河縣等數十個村寨的「劉姓」家族。關於這部家譜的修譜過程，以及跨越地區、語群參與修譜及讀譜、用譜的社群和地方菁英的描述及討論，須進入另一個複雜有趣的故事述說及族群界線的討論。<sup>29</sup> 此部份的資料，筆者擬另文處理，暫不列入本文。本文主要聚焦在家譜文本資料的微觀閱讀及分析。在卷首後半部一篇由個別作者署名的「編後語」，描述了跨村寨的「劉姓族人」合作書寫、編撰、出版的過程。作者在文末宣示家譜的神聖性及維持界線的必要性：

這次續修族譜，是聯宗收族、清理世系的盛舉。幸而一創而百和，使得定於本年（一九八五）六月二十九日在蘭田召開修譜籌備會議。會後派人分赴各縣，登門聯繫，蒐集材料，籌集資金。熊

---

台拱、清江、丹寨等「新疆」六廳為中心的苗族地區，發生由張秀眉等人所領導的苗民起義。這是在雍〔正〕乾〔隆〕起義和乾〔隆〕嘉〔慶〕起義之後，清代所發生的第三次苗民反抗運動。伍新福、龍伯亞，《苗族史》（成都：四川民族出版社，1992），頁430-461。

28 （清）徐家幹著，吳一文校注，《苗疆聞見錄》（貴陽：貴州民族出版社，1997），頁75。

29 貴州東部苗族地方菁英對家譜書寫及使用之觀點與經驗的口述、行動，是筆者於2005年12月甫執行完成之國科會專題計劃（NSC 93-2412-H-320-001）的研究重點。Meiling Chien, "Literacy Practice and Ethnic Boundary Collision and Collusion: Periphery Elites and Chinese Written Genealogy in Eastern Guizhou," part of the panel of "Engendering

公各地孝子賢孫熱誠贊助，積極獻料獻金，不到兩月，各地材料陸續送齊，修譜資金也陸續送到。於農曆九月十一日，我族有文化之士，聚集一堂開始辦公，進行初步草稿匯總。經四十天之努力，既進行撰寫樣本。這項工作是很細緻的、很艱鉅的工作。承光禹、光德、光榮、宗淵、光松、榮金、宗來、榮顯、榮桂等。為了上慰先靈，下啟後坤，不辭辛勞，極盡苦甘、積極苦幹。時經二月，已將樣本順利完成，得以付印。茲刊印族譜兩百二十二部。隆工告竣，皆是我熊公後裔付出的心血。譜乃家乘至寶，領譜者小心珍藏，不得污損，以免褻瀆祖宗之名，貽誤後世之查尋。不得將族譜隨便給朋族、不同族者翻閱，以免同族不同宗，以免魚目混珠。更不得將族譜給異姓者翻閱，以免洩漏我族之歷史根源。如是，不惟我個人之願望，亦是我全族之願望。特提數語與全族共勉。南沖光魁著。<sup>30</sup>

換言之，在貴州東部有一個跨越地方村寨及鄉、鎮、縣範圍，與台江施洞這個苗人村寨相隸屬的流通及閱讀的圈子，共享這部漢字書寫的家譜作品。這部編修於1985年的漢字家譜作品，將好幾個跨越縣、鄉範圍的苗族村寨，以一個漢姓「劉」的符號關聯起來。

#### 四、漢字家譜裡的混聲：漢語、苗涇浜

這部《劉氏族譜》共有五卷，卷二至卷五為四個男性祖先滕山公、鳳山公、梅山公、正伯公派下的父系繼嗣群的世系錄。卷首則在續修族譜目錄、老譜序目錄下列出：世系順序排列表、續修劉氏族譜贊引、新按劉氏族譜源流、劉氏族譜世系總目錄、九世祖應兆原序稿、庭訓譜序、光緒續修譜序、劉氏建祠修譜序、族譜敘略、續修族譜序、贈序四篇、題建祠修譜序、重修族譜序二篇、劉氏族譜自序、族中習俗條規、大江坪告狀堂制、世臣公身後遇難故事記、蘭田祠堂之公產志、梁姓抬喪損壞對江庄稼裁決書。在新修譜序目錄下列出：前言、族訓十六條、家訓八德、家規十二條、家法十二條、正本清源詩、安分守紀詩、字派引、蘭田劉氏族譜歷次續修記略、續修族譜

---

Textual Authority,” Annual Meeting of American Anthropological Association 2006, San Jose, U.S.A., Nov. 15-19, 2006.

30 劉光魁等，《劉氏族譜》（貴州天柱縣，1985），頁115。

源修新序、臣熊公世家概述、重鰲屯家興衰史附詞、驕子岩地形附詩、蛙沖記稱對聯、蘭田劉祠宗祠記實、對江地形記錄詩、南沖地形記附詩、楊柳梅山公簡介、茶經內外寨協議表、圭地修譜全議決定、志萬圖紀略、續修族譜序六篇、續修族譜詩、詞、歌、贊記、節孝考人物志三篇。卷首末還記錄編譜的執事人員名單、墳墓志、附言、編後語、領譜人員名單、劉氏源流直系錄、人口分佈情況說明、地形圖。

多賀秋五郎通過對1,200多部出自中國各地的宗譜研究，歸納出中國地區的漢字家譜最普遍的內容項目：序文、凡例、目錄、世系、世表、源流、宗派、誥勒、像贊、別傳、墓誌、祠堂記、祠規、家規、宗約、家訓、家範、義田記、義莊記、墓記、墓圖、藝文、著作。<sup>31</sup> 與此對照，貴州東部苗人的這部家譜所包含的體例及內容項目，很明白是屬於較大的家譜文類書寫體系的一部份。

除了家譜的體例、內容項目是被大的家譜書寫文類所規範之外，這個家譜在語言的使用上也與一個更大的非苗語言系統相關聯：它完全以漢字書寫。然而對這個表面上單一的漢字書寫，我要通過對家譜裡兩種不同的語言表演、漢語及祖先的故事以及苗涇浜與個人的名字的分析，來展示苗人漢字家譜中的混聲。

### 1. 漢語：祖先的故事

這部漢字家譜的明顯主調是以漢語的發聲來述說男性祖先的故事。這本家譜不僅在始祖的「世家概述」中詳述了始遷祖臣熊公的遷徙、征戰、定居、子孫繁衍的故事，其他各篇序，如為「續修譜序」、為「字派寫引」、為「建祠修譜序」，都會再對祖先故事提供篇幅不等的重複述說。如此重複的、定調的漢語發聲，經由祖先故事的敘述內容，傳達「我們」來自北方，有着與漢高祖劉邦相聯繫的源頭；「我們」是一個來自明王朝，為征討蠻夷、安撫少數民族而來到西南，最後定居在貴州東部的有功軍人的後代；子孫繁衍分佈在川、黔、湘、桂四個西南中國的省份內。

我劉氏一脈，原籍江西，遷徙山東，再由山東來黔，定居天柱  
蘭田老寨重鰲屯。先輩幾經修譜，建立字派四十。<sup>32</sup>

31 多賀秋五郎，《中國宗譜の研究》，頁14-21。

32 〈字派引〉，《劉氏族譜》，頁60。

始祖臣熊公生於元朝天順帝，庚戌年八月二十七日午時，即公元一三三一年。公三十七歲，明洪武十年，因三楚蠻夷肇亂，明太祖造戶有請，派公領軍剿撫湘黔。因剿撫有方，萬民誠服，明廷按功行償……當時我公身膺大權，職冠戎武，開闢建立湘西黔東，卓著勳勞。後因征戰傷指，兼之年邁力衰，始告退屯田於文溪，嫌地偏窄，又遷徙於蘭田老寨，因公之號而得名，故曰重鰲老寨，樂山川之美，利膏腴之田，艱苦創業，安堵有慶，文人蔚起，丕振家聲，耕讀為本，世代相傳，自公由魯入黔，定居蘭田鰲屯，迄今已六百餘載……<sup>33</sup>

始祖臣熊公，號重鰲，乃漢高祖劉邦之後裔，大明軍師劉伯溫之嫡孫。原籍江西吉安府泰和縣，離城五十里地名鵝頸大丘田邊，始祖之父劉景公，出仕山東，官游不返，定居高密縣平地渡州嶺。朱元璋推翻元朝，建立大明，皇號洪武。至洪武十年，湘桂黔邊區，少數民族騷動，明太祖朱元璋派公帶兵前來安撫。我公安撫有方，眾庶歸服，善後朝廷，記功行賞，召封熊公為侍衛勇略將軍，兼受靖州協台之職。官居榮首，威服蠻方。後因戰傷，退居二線。先屯田於文溪，公嫌此地偏窄，不足屏障，遂又遷徙蘭田老寨鰲屯。

始祖婆王氏、鄭氏、楊氏，共生四子。長約思智號騰山字綿紹，次子思義號鳳山字綿績，三子思明號梅山字綿慶，四子思禮號正伯，都是胸懷大志，但未出仕為官。熊公與婆王氏、楊氏等卸世後，都葬轎子崖。鄭氏太婆葬牛形。嗣後鳳山公分居高釀楓木寨、章寨、木杉、瑤江。梅山公、正伯公居渡馬楊柳、茶溪、塘仁。藤山公住重鰲老寨守老業。子孫分佈三穗、劍河、鎮遠各縣。四公之子孫繁榮昌盛，散居於川黔湘桂四省。如蠡斯之蜚蜚，如瓜之臙綿綿，真是千門萬戶，不可深記也。

自熊公由魯來黔，迄今六百餘載，相傳二十餘世。為了飲水思源，吃果思根，當茲昌明盛世，約族眾續修譜疊，理世系，清尊卑，明遠近，別親疏。雖有遠近異勢，疏密異形，但都出自一源，源者熊公也。欲供後世子孫，明其本，親其源，故將熊公世家概而

33 《歷次修譜記略》，《劉氏族譜》，頁62。

述之，是為敘。<sup>34</sup>

在這些漢字書寫的祖先故事裡，第一人稱的「我們」都是漢的後代子孫，苗是「他們」，是「少數民族」，是「三楚蠻夷」，是被「我們」平撫的對象。

比對目前我自這部家譜所抄錄的祖先故事，僅在施洞劉家這一支所屬的梅山公派下的子孫落款所寫的續修族譜序中，提到「與苗同化」的事：「因我始祖來台江，年湮代遠，已與苗族同化。議定十三年一會期，吃鼓藏祭祖。」並簡單提到台江苗族盛大的祭祖儀式「吃鼓臟」，以及苗民領袖張秀眉的起義抗清事件。<sup>35</sup>然而，相對於始遷祖故事及以漢人為第一人稱之主體敘述的優勢發聲，「與苗同化」的敘述在這部家譜裡的發聲，則僅是微弱的聲音而已。

## 2. 「苗涇浜」：個人的名字

這部總共五卷的家譜，除了首卷是述說始遷祖的故事、各版本的修譜序、家訓等，其他四卷是滕山公、鳳山公、梅山公、正伯公派下父系繼嗣群的世系錄。換言之，在這部家譜中佔篇幅最多的，是記錄以父系繼嗣群為主的、每個男性成員個人的名字、娶妻、生子、子再生孫的繁衍過程；偶爾會記錄職業或官職；死亡年齡及埋葬地點，無論知道或不詳，也會清楚標出。

這些環繞着父系繼嗣群成員的個人訊息，全部以漢字來敘述。在這些漢字書寫的個人記錄裡，每個男人的名字，看來就像是漢人典雅、繁複的命名體系：除了前面的名字有字輩的排行外，還有號或名。下面是這個家譜裡，梅山公派下子孫的例子（以下黑體字為筆者的標示）：

文陸長子**昌海**，號**寶六**，生於1908年，卒未詳，葬豹飲梅<sup>36</sup>，配張氏，生卒葬未詳，續張氏，生於1930年，生二子：**橋**、**三**。**昌海**長子**永德**，名**橋寶**，生於1954，配張氏，旁壩人。生二子：**和平**，**正橋**。

34 〈始祖臣熊公世家概述〉，《劉氏族譜》，頁67-68。

35 《劉氏族譜》，頁85-86。

36 這是地名。在這部家譜裡，除個人名字以外，父系繼嗣群男性成員的個人死亡後所埋葬的具體地點的名稱，是另一類以漢字寫苗語的例子。

永德長子耀河，名和平，生於1980年。永德次子耀政，名正橋，生於1982年。昌海次子永清，名三寶，生於1950年，任小學教師，配姚氏，名莫瑛，生一子林三。

永清之子耀林，號林三，生於1982年。

在這個片段的世系錄敘述裡，個人的名字是一個表現三代男性成員間的繼嗣關係的、顯著的符號系統。其中並置有兩套個人名字的傳承體系，一套是漢字、漢語發聲，另一套卻是漢字苗語的發聲。在漢字漢語的系統下，最突出的是上下世代間的字派傳承。「文陸生昌海，昌海生永德、永清，永德生耀河、耀政，永清生耀林」，在這一連串的雙名裡，上下世代間遵守着字派的延續關係：「文、昌、永、耀」——他們都是劉家家譜裡所創的60字派的一部份（參見附錄二）。然而，這裡的上下世代名字間的關係，卻又出現另一種規律。

在每個有字派的名字之後，每個男性成員又都分別有「號」或「名」。「昌海號寶六；永德名橋寶，永清名三寶；耀河名和平，耀政名正橋，耀林號林三」。這些名或號在形式上看起來就像一般漢人常見的「雙名」。然而若由「寶六生橋寶、三寶；橋寶生和平、正橋；三寶生林三」的關係，我們可以看到相同的字——父代雙名的第一個字，移到子代雙名的第二個字（在上面的例子中，只有橋寶的長子「和平」是例外）。這個漢字的移動方式，其實就是貴州東部苗族所實施的父子聯名制。貴州東部苗人的個人名字，習慣上都是單音的單名（如前面的「六」，「寶」，「橋」）。每個人完整的名字，是將父親的個人名字，放在自己的名字之後。施洞地區的劉家苗人的苗名，至今仍是如此命名。而台江縣高坡苗人的父子聯名，除了自己、父親之名外，還要再加上祖父的名，由三個名才組成一個正式而完整的個人苗名。

在這個完全以漢字書寫的漢文規範的家譜裡，我們發現苗人自己的命名系統，以及每個個人的苗語發音的苗名，仍完整地一世代、一世代地記錄在漢字的家譜裡。雖然它以漢字書寫，雖然它還要加上「名」或「號」，以使與前面的漢語「書名」（貴州苗人通常稱有字派的名為書名，也就是到學校受教育用的名字），組合成一個更像有名、有號的漢式風格的名字，然而在這些多層掩飾底下，漢字書寫不僅還是發出苗音，而且苗人的父子聯名體系的結構也完整地再現於漢字的家譜內。

總之，這部家譜以漢字書寫的祖先故事來發出優勢的漢語之音，如進行

曲般，以英雄式的曲風，演奏「我們是漢人」。不過，在這部家譜裡，漢字的使用不只作漢語的發聲，也發出苗語的聲音，甚至以漢字苗語的形式，讓苗、漢兩套差異的個人命名體系，混成、拼貼在漢字家譜中。這個「漢字苗音」的組合，即將苗語及漢字交雜地配置在家譜裡的大量的個人名字，我暫時將它稱之為“pidgins”——苗涇浜。<sup>37</sup> 因為它的發聲，使得家譜對男人個人名字的描述，展現出一種帶有掩蓋性質的混成。

## 五、討論

這部苗人漢字家譜，在同一個漢字書寫系統裡，創造兩種聲音，展現了文字化經驗之後書寫的複雜性：邊陲社群的漢字書寫，並不僅是以漢文字系統取代苗語口說系統的一對一關係而已。語言的多重符號關係（peircian sign relations），本具有無可簡化及濃縮的「多功能」特性。<sup>38</sup> 書寫體系則又是另一種極為複雜的語言經驗。書寫並不具有絕對的權威或一致性，因為書寫者及讀者都需要有一定的語言運用能力及對脈絡的敏感，才能展現書寫的表達力量。根據Louis Hjelmslev的觀點，所有人類社會的書寫系統都在表音書寫（named signal-writing）與表意書寫（metasemiotic-writing）之間。<sup>39</sup> 而漢字則是很典型的表意文字體系。在以字形表意為主的漢字書寫系統裡，則還必須具備語言運用、字形、語意的能力，才能通過書寫元素順利表達語言。書寫與口說系統並不僅是一對一的對應關係。<sup>40</sup>

然而在這個苗人漢字家譜的例子裡，我們發現，在以形表意的漢字書寫

37 “Pidgins”（洋涇浜）及“creoles”（混合語）都是跨文化接觸的結果。二者的語言表現均包含不同語言的成份，結合而成。這樣的語言混雜體（hybrid），多半源起於殖民社會或大的貿易中心。在這樣的環境裡，勞動的工人不得不與其原有的母語環境脫離。他們在工作上密切合作以及互動的對象，往往是說不同語言的人。John J. Gumperz, “The Speech Community,” in *Linguistic Anthropology: A Reader*, ed. Alessandro Duranti (Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001), 46.

38 語言與它所指稱的社會結構之間，可以既是意指（denotational）或標記（indexical）的符號關係的關係，也可以是建構（constitutive）的關係。Susan Gal, “Language and Political Economy,” *Annual Review of Anthropology* 18(1989): 347. Elizabeth Mertz, Richard J. Parmentier ed., *Semiotic Mediation: Sociocultural and Psychological Perspectives* (Orlando: Academic Press, 1985).

39 Antonio Perri, “Writing,” *Journal of Linguistic Anthropology* 9:1-2(1999): 275.

40 Antonio Perri, “Writing,” *Journal of Linguistic Anthropology* 9:1-2(1999): 275.

的實踐中，至少有兩類基本的「書寫元素」被運作。一類是「漢字故事」、「漢的家譜體例」，是與漢文化、道德、意識形態緊密關聯的要素。另一類書寫要素，則是不必然與漢字的語意、文化、意識形態連接的「漢字苗讀」。我暫且將他們對比於辭構學（morphology）裡的兩組成對的辭素：前者就像連接詞素（bond morpheme），亦即漢字的表達緊密關聯着漢的語意與文化；後者則有如獨立詞素（free morpheme），亦即一個只帶有音而無關漢的字意及文化、意識形態的字。換言之，在這個邊陲社群的漢字書寫裡，漢字不僅作為表意書寫的元素，同時也還被用作表音書寫的元素。在書寫的過程中，這兩類書寫元素的自主運作，使苗人的漢字家譜得以形成既有漢字寫的祖先故事的英雄式歌詠或道德的規訓，又可以並置着不帶修辭風格，悄悄獻聲的漢字寫苗語、發苗音的父子聯名系統的混聲。

接下來，我們或許可以退一步想象，在這個苗人書寫的家譜裡，「漢字故事」與「漢字苗讀」二類書寫元素的形成，背後可能有什麼故事？這個問題其實也是在問，為什麼苗人寫漢字家譜？2003年秋天，我與一位在台江擔任地方文史編纂多年的張姓苗族友人談起這些年來苗人村寨的家譜書寫。他表達了對當地苗人寫漢字家譜的觀點：「偏寨張家有人寫過家譜初稿，那時是因為在修台江縣志（1980—1990年代），所以引起一股熱潮。革東的吳家也在修家譜。施洞村寨的劉姓有家譜，但追太遠了，追到劉邦去了（笑）。我們〔苗〕的寨子只要牽起家譜，寫到最後很多就是漢族（笑）」。<sup>41</sup>

經歷了1960年代高壓的文化大革命，1980年代以後的經濟改革及逐漸開放的風氣，對於苗人村寨的家譜書寫現象或許有推動的作用，然而苗人社群裡的地方菁英或知識分子的漢字家譜書寫，應不僅是「一股熱潮」。不能忽略的是西南中國邊陲社群的人們與國家的文化接觸、語言接觸的經驗，是一個更長期，伴隨着戰爭、文字化，並進行道德教化的歷史經驗。如Susan Gal所說的，語言現象所能標示、再現的世界，不是透明的，也不是天真無邪的，而是一種更根本的權力關係。<sup>42</sup> 因而，一個地方的語言經驗或行動，應被當作是一個較大的政治經濟體系的一部份。根據這個理念，我們應該要注意，在貴州東部苗語社群與漢字書寫的關聯，最晚在明、清時期已逐漸紮下根基。

41 偏寨、革東與施洞，都是台江縣所屬，清水江附近的苗族村寨。

42 Susan Gal, "Language and Political Economy," *Annual Review of Anthropology* 18(1989): 348.

## 1. 國家在貴州東南的文字化教育

徐家幹在《苗疆聞見錄》中寫道，鎮壓「苗亂」之後，緊跟隨的就是國家對於貴州東部邊陲社群的文字化進程：

明孝宗《諭都勻府敕》「新府之設與舊郡不同，外彝之治與內地殊異，非徒賴爾擾安，而實資爾控制」云云，誠得治苗之要。然能於擾安控制之中加以教化，遵照此次「善后章程」，以苗疆絕逆適應充作義學資費，因地置館，延師設教，牘以詩書，導以禮義，使之日染月化，則數十百年後習俗混同，斯亂機遮遮已矣。<sup>43</sup>

台江地區也在清代中葉開始進入國家的文字化體系內。雍正八年（1730），貴州巡撫張廣泗奏請已就撫的台拱等苗寨設台拱義學，引導苗民子弟習漢語，識漢字，接受漢文化。聘請鄰近州縣之老成謹慎、文品兼優的生員為課師。後來因苗民起義，廢義學。光緒十六年（1890），同知周慶芝認為「苗民之梗化也，實由智識淺陋，文字隔膜所致」，復興義學，清理咸同起義的農民絕產，充作學田。在城鄉各村寨設義學館。招收漢苗兒童，從鄰縣或廳內聘請課師。課授《三字經》、《百家姓》、《增廣賢文》以至《四書》、《五經》。先通讀通背全書，至讀完《四書》之後開講。<sup>44</sup>

光緒二十二年（1896），台拱城關開始辦私塾。「清末，縣城及附近村寨，人口稠密，子弟繁多，求學者眾。民國二年（1913）義學停辦，多數改為私塾。民國十九年（1930），縣城、施洞等地相繼復館，開始創辦改良私塾」。<sup>45</sup>道光十三年（1833）台拱建廳之後，始設書院，傳授四書五經，習作八股文及詩詞歌賦。光緒三十一年（1905）台拱廢科舉，停辦書院，設立台拱初等小學堂。第二年，同知施錫恩以楚軍忠義總祠為校舍，設施洞初等小學堂。第三年，同知胡瀛濤於施洞初等小學堂添設高等小學班，改稱施洞高等小學堂。光緒三十四年（1908）設台拱施洞高等小學堂。<sup>46</sup>

清末主要以《三字經》、《百家姓》、《增廣賢文》、《千字文》等漢

43 （清）徐家幹著，吳一文校注，《苗疆聞見錄》，頁216。

44 台江縣地方志編撰委員會，《台江縣志》（貴陽：貴州人民出版社，1994），頁583。

45 台江縣地方志編撰委員會，《台江縣志》，頁584。

46 台江縣地方志編撰委員會，《台江縣志》，頁584-585。

文材料作啓蒙教材。民國時期停止或減少這些蒙學教材分量，增補公民、算術、自然、地理、歷史、圖畫等教材。教學活動主要集中在讀、寫、作三個方面。讀，主要強調背誦。早上教師領讀，中午自讀，晚上試背，次日教師抽查背讀。寫，則先填紅，其後填套格，再仿寫大字，稍長可寫小楷，日必一遍，作為練習作文和一般詩聯。<sup>47</sup>

中國國家對於貴州東部邊陲社群的文字化，其實是在進行馴化「種族」的工作。無論是「牖以詩書，導以禮義，使之日染月化，則數十百年後習俗混同，斯亂機遮遄已矣」，或是「苗民之梗化也，實由智識淺陋，文字隔膜所致」，在這些明清時代的官員與國家往來文書的敘述裡，為貴州東部提出設立義學、私塾、書院，都明顯有着馴育、同化的政治目的。漢字的學習，漢文的教育，則是整個馴育計劃的執行方式。不僅有《千字文》、《四書》、《五經》等漢文教材的早晚背誦，還有嚴謹的漢字習寫訓練與八股文、詩聯的習作。即使這套明清以來的漢字、漢文的教育，所培養成的人並不是此地區所有的苗人，但它已長期培養了苗人社群中一群能讀、能寫漢字、漢語的知識菁英。漢的文化、道德教育，也在文字化的過程中一起進來。無論如何，中國國家的文字化，最晚已在清中葉開始，為貴州東部邊陲社群提供了漢字書寫、漢文閱讀背誦的基礎。

## 2. 國家與家譜書寫的傳統

除了漢文教育的文字化之外，漢字書寫的家譜文類是中國國家另一個十分特定的編排，以及規範性強的文字化力量。這個規範文類，不僅記錄家族的系譜，並且也記載宗族之結合、統制的必要性，以及宗族的活動。這套家譜文類不僅在中國區域內非常的發達，也對於越南地方的家譜、朝鮮半島的族譜、沖繩群島的家譜、日本的家譜，有不可忽略的影響。<sup>48</sup> 族譜書寫有一個延續很久的傳統，並在書寫的層面上，由王朝、貴族的階層逐漸演變，最後被借用或挪用，進入平民百姓的家族系統內。

自周王朝開始，中央、各諸侯國史官的職責之一，就在紀錄、整理、保管各貴族的家譜。管譜的職員一般是世襲，這為他們提供了熟悉、掌握全國各族家譜的便利，因而成就了一批熟稔的譜學

47 台江縣地方志編撰委員會，《台江縣志》，頁584。

48 多賀秋五郎，《中國宗譜の研究》，頁1。

專家，並產生《在戴禮記·帝系篇》、《世本》、《春秋公子血脈譜》、《帝王諸侯世譜》等優秀的譜學著作。三國時期，朝中用人，只問家世，而家世則以族譜為據。族譜成為官場的敲門磚，私家修譜開始盛行。為子孫前程，不僅貴族，就是尋常百姓也編修起族譜，甚至不惜採取小姓冒大姓、庶族入士族等手段，把族譜編的光彩照人。九品中正制一直推行到南北朝，所以這一時期修譜之風長盛不衰，譜牒多於牛毛。到了宋代，政府不再設置譜官，族譜都由私家編修。歐陽修、蘇洵從譜學理論上進行探討，提出了編修族譜的方法與體例，並編出自家內容全面、形制科學的族譜，成為後人修譜的規範。其後歷經元、明、清直到民國，循數十年一修的慣例，族譜綿延不絕。修譜的主要目的，已不是為做官，而是為敬宗收族，即經由敬重同一祖先，連結族人，或記載先人奮鬥史，以啟迪後人。<sup>49</sup>

在這一段敘述裡，漢字書寫家譜的兩個特點是被凸顯的：首先，它是一個規範性強的文類。經過宋代歐陽修、蘇洵的「改革」後，漢字家譜的形式結構，更為完整、堅固。其次，經由這個書寫文類的挪用來建構一種我群的想象，或鬆動階層的界線，也有一個長期的歷史。堅強的規範形式與挪用，兩者的結合，使家譜成爲一個不純粹、可挪用的書寫。

### 3. 家譜書寫與混聲的討論

在前述兩種長期而強勢的漢文字化的養成與規範下，苗人家譜書寫裡以「漢字故事」、「漢的家譜體例」爲基本的敘述，明顯地是複製了漢文的風格與漢意識形態的發聲。這除了與國家自明清以來在貴州東部地區長期的文字化和漢文教育有不可分離的關聯之外，也與家譜這種有着強勢規範體例的漢字書寫文類，長期以來已形成不純粹、可挪用的書寫傳統有關。對於文字化後的貴州東部苗人社群來說，漢字家譜的書寫「自然」也能成爲他們可以挪用的文化資產，以及可編排界線，表達「我們也是漢族」的認同與想象的工具。

然而，在文字性的集體和歷史經驗的約束下，這部苗人的漢字家譜，卻

49 劉光明，〈話說族譜〉，《湖南檔案》，2002年，第2期，頁41-42。

表現出另一種書寫元素：漢字不表漢意、不發漢聲和不屬於漢人的道德與意識形態的「漢字苗讀」。我們如何解釋這第二種聲音的發出？根據語言人類學對voice（誰在說話、發聲）的研究，voice與人可有三種關聯：一、聲音是一種自我的投射；二、聲音是社會認同的表現、改變、評價與構成；三、聲音也可以用來對抗另一種聲音、力量或他者。<sup>50</sup> 在Mikhail Bakhtin及V. N. Voloshinov的影響下，更多研究關注語言與社會變項間，滔滔雄辯及流動的特性。<sup>51</sup> Bakhtin的heteroglosia（眾聲喧譁），更指出文字風格能創造社會差異。<sup>52</sup> 這使得發聲可被用來對抗另一種聲音，甚至在一個人說話的獨白裡，也可以經由叫囂取得控制權。<sup>53</sup> 筆者以為，相對於強勢的漢字祖先故事，「漢字苗讀」在書寫上所造成的漢字苗語的混聲，或許就是以一種不張揚的喧譁，向強勢的漢語發聲，出聲叫囂。除此，漢字漢語，及漢字苗語的混聲，這兩類書寫元素所敘述內容的對比，及所編排的民族界線之對比張力，也值得注意。漢字漢音寫的是漢的認同意識濃厚的，表現為集體記憶的祖先故事，而漢字苗音則寫個人的名字。後者不代表中國國家，也不代表漢人的認同，只表達屬於苗的個人，以及苗的父系世代的繼嗣關係。

在家譜書寫裡的一片漢音中，「漢字苗讀」的混聲是少數，然而它有節律的苗音發聲，卻使個人名字在這個家譜裡的書寫，成為苗的家譜書寫者或閱讀者，主要可能用以安置苗主體性的場域。家譜書寫的苗族菁英，或許是要由此在漢人的聲海中，找尋一條隱微的出路。總之，在這個貴州東部苗的地方菁英的家譜書寫案例中，所凸顯的是弱勢的混音文字相對於強勢漢文書寫的掙扎。如同廣西瑤族知識分子，在民族研究、民族歷史等書寫文類中尋找發聲與行動的來源<sup>54</sup>；以及雲南彝族地方儀式專家，以儀式道具與口語唸誦，作為轉變、取代對中國國家想象的資源。<sup>55</sup> 在文字書寫或語言行動的行動策略與作品、論述裡，西南中國邊陲社群的知識菁英，經由所創造的象徵、意識形態，替不平等權力關係中的主體，找尋重要出路。

50 Webb Keane, "Voice," *Journal of Linguistic Anthropology* 9:1-2(1999): 271-272.

51 M. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*; V. N. Vološinov, translated by Ladislav Matejka and I. R. Titunik, *Marxism and the Philosophy of Language* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986[1973]).

52 M. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*.

53 Webb Keane, "Voice," *Journal of Linguistic Anthropology* 9:1-2(1999): 272.

54 Ralph A. Litzinger, *Other Chinas: The Yao and the Politics of National Belonging*.

55 Erick Mueggler, *The Age of Wild Ghosts: Memory, Violence, and Place in Southwest China*.

## 六、結語：是苗或漢？

由書寫文類的微世界觀點，本文分析文字化後的貴州苗族菁英在以漢字書寫的漢文形式的家譜裡，以差異、混成的苗漢語言經驗的混聲，建構可搖擺的苗漢族群界線。如一般的漢字家譜，這部家譜也以英雄式的祖先故事，來表達對祖先、地域、遷移、人群界線及與漢王朝的君臣隸屬關係的想象。然而，苗地方菁英憑藉多語的差異經驗，在臣屬於優勢、規範力強的漢字書寫文類的同時，卻也有能力暗地裡展現對邊陲與人群界線想象的另一種表態及再界定。換言之，這部家譜中的「苗涇浜」雖以漢字書寫，但它不負載漢語的語意、價值與意識，而是傳達苗語的聲音、語意，及延續苗人父子聯名的觀點及實作——即使是通過掩藏、變裝的苗漢混聲。總之，這部家譜在漢語書寫上的優勢，因個人名字的敘述，以苗漢混合用語的「偷渡」，亦即以文本內的苗語漢字的文字混成，來破解由漢字及祖先故事的書寫所創造的與漢人、文化及國家的緊密聯繫。這使得苗知識分子所書寫的家譜，成為混聲文類——汶類——隱微卻有力地提供給苗行動者，使其得以在文字的書寫及閱讀的世界裡，想象、擺盪苗漢的邊界。在這裡，我嘗試組合一個新的華語詞彙「汶類」，來為所觀察到的苗漢混聲家譜書寫文類命名。<sup>56</sup> 源自《楚辭

56 提出這個新詞的想法，應是源自偶然的際遇。2005年華文文化研究年會的主旨：「去國、汶化、華文、祭」。年會籌備委員以交錯古代華文、當代華文及英文的拼貼，表達了語言及文化所展現的詭譎、錯愕，及其所處的逃離與無可逃離的曖昧狀態：

去國：因旅遊、求學、商務，而暫離國境；

因祖國破亡或外族脅迫而流離異域，*Diaspora*；

因國內族群傾軋或政治魚爛而大舉離境，*Exodus*；

俱往矣，鄉未遷、土未離，而朝代更迭，舊魂去思，遺民之故國，*Relics*  
無涉於國，與國之不相干者。

汶化：汶：濁而不清，昏暗不明（楚辭屈原傳，亦見於日常客語）。

化：變、生、死、溶解、焚燒、乞求。

華文：中國有禮儀之大，故稱夏；有服章之美，謂之華（左傳，疏）。

華，中裂之，不四析也（禮曲禮注）。從中剖開，半破而不崩離。

華謂文德，華文二字，重複一義。

美而多采的論文。

祭：節慶，年會。

祭典時誦讀之文，文選祭文類有四：祈禱雨晴、驅逐邪魅、干求福降、哀悼死亡，散、韻、駢，不拘。

([http://140.112.191.178/csa/annual\\_2004/call\\_for\\_papers.htm](http://140.112.191.178/csa/annual_2004/call_for_papers.htm))

屈原傳》，「汶」的字意是「濁而不清，昏暗不明」<sup>57</sup>，表達出文化流動的渾渾然狀態。其實也就如同筆者在本文所提出的，苗漢的混聲家譜通過差異的混聲書寫，創造了如何為苗、如何為漢的混聲及界線的現象。在這樣的文本世界裡，苗知識菁英的「主體性」，或許也由此曲折嫵婉地找到一條細微的出路。

然而讀者或許會問，苗人家譜書寫中究竟僅是對漢字的借用，還是內含有要突出苗人的主體性以對抗中國的國家化或文字化的內容？苗（地方知識菁英）的「主體性」，確實是筆者進行家譜研究的最終的也最為核心的關懷。不過限於本文的書寫，僅着重分析討論家譜文本及其差異，而未及於以家譜編修的具體過程，以及編譜行動和苗族菁英與國家、族群、文化認同之間的複雜關係為陳述及探討的重點。<sup>58</sup> 在這樣的局限裡，本文書寫的目的或意義，尚未能以直接的證據論證苗人的家譜書寫究竟僅是對漢字的借用，還是內含有要突出苗人的主體性，以對抗中國的國家化或文字化的意思。本文僅提出，這部家譜所出現的漢音、漢意的祖先英雄故事，與漢字苗讀的苗族父子聯名的個人名字之間的對比、差異的混聲及界線。筆者認為本文的貢獻或意義，或許在於描述了一個隱微、具體的語言書寫現象。這使得邊陲對於界線的想象，並不是我們（學者）的詮釋或推論，而是在特定的時間（1985年書寫、出版的苗人家譜文本）及空間（貴州東南部苗族村寨）裡，中國國家西南邊陲的苗族人群生活經驗裡的實際。以筆者目前所能做到對這個家譜

---

我還記得2004年夏天，首次在研究室電腦前，經由網路閱讀到前述這段文字，是相當憾動的經驗。因為他們和我從2003年起，開始閱讀及分析這部苗漢混聲的苗人家譜，所獲得的感想及感覺，十分接近。

- 57 「汶」這個字的意義較常作為山川或是地名，如汶水、汶川。此可追溯至《詩經·齊風·艇墮》裡的「汶水滔滔，行人儻儻」。屈原在《楚辭·漁父》以汶為動詞表混濁汙染之意：「新沐者必彈冠，新浴者必振衣，安能以身之察察，受物之汶汶者乎？」本文採屈原在楚辭對「汶」的定義。此外在客家地區的地名如果有「汶水」，就表示「濁水」，例如北臺灣客家社群聚居的新竹及苗栗都有類似地名。新竹客語的「汶水坑」或苗栗的地名「汶水溪」，其語意都類似閩南語的「濁水溪」。
- 58 筆者的第二篇關於邊陲菁英與家譜研究的作品，以貴州東部苗族及侗族地方菁英的生命史口述資料為主，探討家譜編修的具體過程，以及編譜行動如何關聯着苗族菁英的族群及文化認同的再現。Mei-ling Chien, "Literacy Practice and Ethnic Boundary Collision and Collusion: Periphery Elites and Chinese Written Genealogy in Eastern Guizhou," part of the panel of "Engendering Textual Authority," Annual Meeting of American Anthropological Association 2006, San Jose, U.S.A., Nov. 15-19, 2006.

混聲之現象的描述及探討，或許還無法闡述文化、教化、國家化是否等同的問題。但本文的描述指出了，在規範力強、具有長久而且普及的漢字家譜書寫傳統裡，當苗族地方菁英（不論有意識或無意識）以漢字苗讀巧妙再現苗人父子聯名的理想及實際時，這個隱微卻具體的書寫行動，其實已可能標記了文字性、教化、國家之間，彼此微妙共構的關聯性，以及行動者對此的回應。雖然這混聲家譜所創造之「主體性」，其實仍是相對的隱微。

下面這段田野筆記裡的文字，所敘述的是我在2003年夏天進行家譜的民族志研究時的一段體驗：

在聽我唸了一整個下午的劉氏族譜後<sup>59</sup>，年邁的施洞劉家S村寨的寨老（他就是這部家譜的保管者），嚴肅的對我說：「如果依照族譜，我們在很久以前是漢族。我們是從漢變苗。雖然現在我們是真正的苗。」<sup>60</sup>

換言之，漢字族譜，讓苗漢界線究竟是有搖擺的空間，還是因而更穩定？如同其他華語流通區域，漢字家譜通常表達嚴謹、正宗的祖源認同；同樣地，守護、保管家譜的苗族村寨的老年男性所表現出來的對於宗族家譜的態度，亦是嚴謹、正宗。然而苗人社群編寫、流通的漢字家譜的汶類與書寫，卻也在創造苗人究竟是誰——苗是苗；苗又不是苗，而是漢——的侷促與困窘。因而，家譜書寫文類所建構的苗漢界線，是模糊、流動與混雜的。然而，在這個以苗族文化觀光為傲的江畔苗寨群聚的施洞地區<sup>61</sup>，卻又同時拼貼着另一種通過「民族」觀光、市場商業而更加壯大的「想象」的文化界線，即經由苗衣與銀飾，自信、穩定地宣示：苗是苗，不是漢。

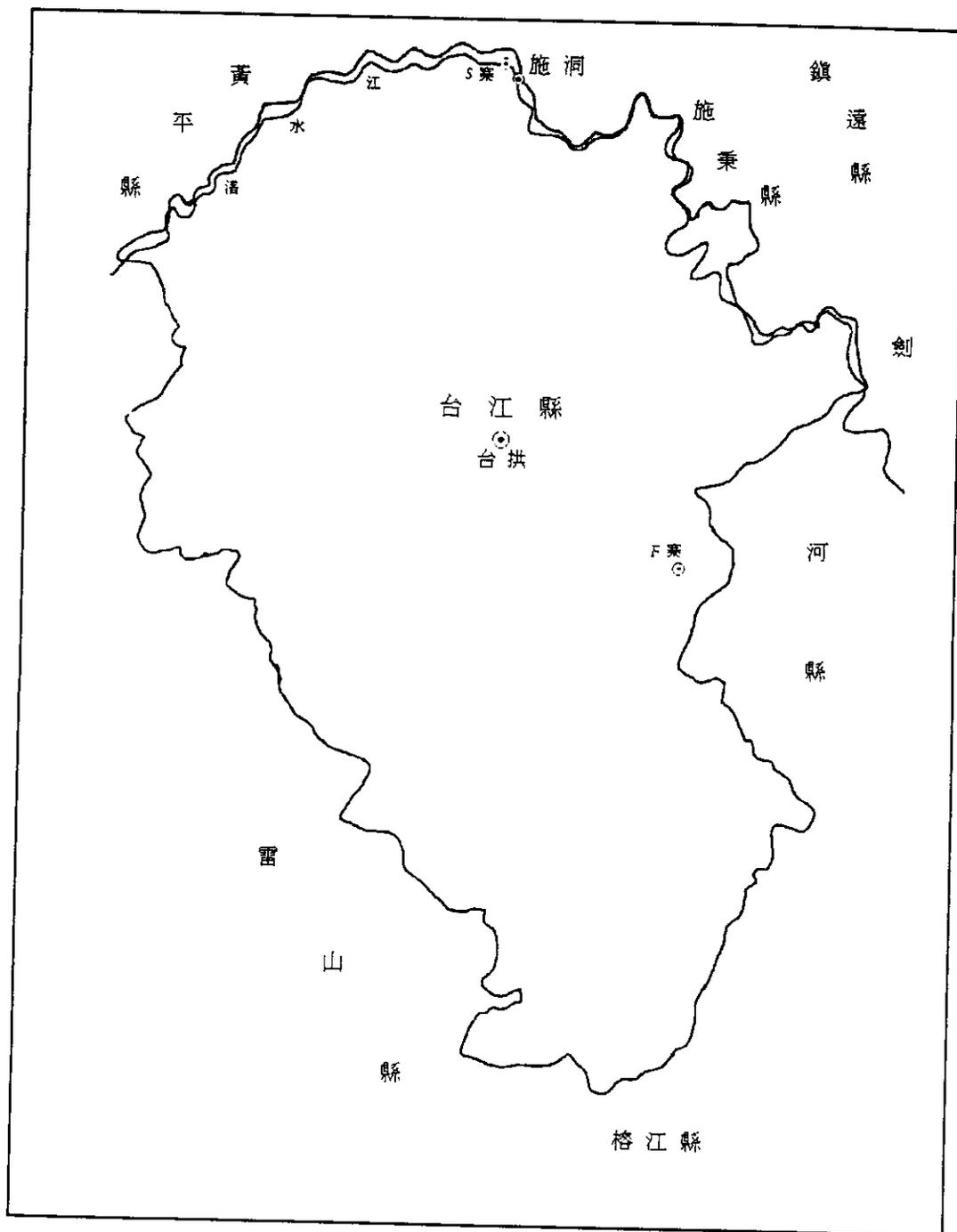
（責任編輯：曾國華）

59 因為民族志田野倫理的訓練，我在2003年夏天第一次接觸到這部四冊的族譜資料時，因為感覺到保管的長輩對於族譜是如此的慎重，遂不敢貿然開口詢問是否能複印。於是筆者採用大聲朗誦所需資料的方式並以錄音機記錄。在長達四、五小時的朗讀過程中，保管家譜的劉家長輩們非常專心的聽我讀家譜的內容。這對他們而言似乎是一次很新鮮的家譜文本的閱讀經驗。

60 田野筆記，2003年8月21日。

61 這裡的施洞古鎮、清水江的景緻、苗族姐妹節及龍船節，是國內外觀光客來黔東南旅遊時，參觀苗族民族文化特色的最重要的景點之一。

附錄一、田野地點地理示意圖



附錄二、世數順序排列表（《劉氏族譜》，貴州天柱縣，1985。頁9）

世數	六世	七世	八世	九世	十世	十一世	十二世	十三世	十四世	十五世
字派	世	尙	大	應	啓	文	昌	永	耀	宗
世數	十六世	十七世	十八世	十九世	二十世	二十一世	二十二世	二十三世	二十四世	二十五世
字派	榮	光	開	泰	運	福	德	振	祥	宏
世數	二十六世	二十七世	二十八世	二十九世	三十世	三十一世	三十二世	三十三世	三十四世	三十五世
字派	天	祿	興	賢	士	麟	閣	紀	武	功
世數	三十六世	三十七世	三十八世	三十九世	四十世	四十一世	四十二世	四十三世	四十四世	四十五世
字派	詩	書	隆	漢	鼎	禮	樂	象	英	雄
世數	四十六世	四十七世	四十八世	四十九世	五十世	五十一世	五十二世	五十三世	五十四世	五十五世
字派	祖	澤	昭	萬	代	明	輔	有	溫	公
世數	五十六世	五十七世	五十八世	五十九世	六十世	六十一世	六十二世	六十三世	六十四世	六十五世
字派	忠	良	佐	國	政	孝	悌	敦	家	鳳

# Voices, Boundaries and the Chinese Written Genealogy among the Miao of Eastern Guizhou

Mei-ling CHIEN

Department of Humanities and Social Sciences

Chiao Tung University, Taiwan

## Abstract

By looking at the Chinese written genealogy as a locally specific literary genre, this article analyses lineage genealogies compiled in Chinese script by educated Miao elites in eastern Guizhou. These elites developed multivocal modes of expression by blending of Chinese and Miao languages, in order to textually construct boundaries between Han and Miao ethnicity. Like Han Chinese genealogies, their genealogies include heroic stories about their early ancestors as a way of expressing ideas about ancestry, locality, migration, ethnic difference, and subordination to Chinese dynastic officials. But the multilingualism of these elites enabled them to use the dominant, standardizing Chinese script to express their own attitudes and redefinition of the meanings of the borderland and of ethnic difference. The texts used a type of pidgin written in Chinese script, but did not simply express Han Chinese cultural values and meanings. Rather, they transmitted the sounds and meanings of Miao language and culture, for example the practice of tekonymy (the renaming of parents after their child). These distinctive elements were concealed or disguised through the creation of a form of Chinese-Miao pidgin. By using this pidgin, Miao elites destabilized the close link that had existed between legends of ancestors, Han Chinese culture and the Chinese state. Thus these genealogies were a distinctive “mixed-voice”

---

Mei-ling CHIEN, Department of Humanities and Social Sciences, National Chiao Tung University, 1001 Ta Hsueh Road, Hsinchu, Taiwan. E-mail: mlchien@faculty.nctu.edu.tw.

genre, that subtly but powerfully gave the Miao a certain agency, allowing them to articulate their perception of ethnic distinction in written form, and creating space for distinctive subjectivity.

**Keywords:** written genealogy, voices, boundaries, Miao, Southwestern China

