考古人類學刊・第 74 期・頁 53-88・2011

煩悶、日常與黔東南高地村寨 *Hmub* 人的遊方*

簡 美 玲**

摘 要

Rat 這個苗語語彙，在貴州東部高地村寨苗人（*Hmub*）的日常生活，是最常用來表述人在心情、生活上煩悶、單調、無所事事。相對於節慶儀式的熱鬧氛圍，在 *Hmub* 人的工作與休閒間，流動著的 *rat*，是一種充份展現日常性的無聊或煩悶的情緒與身體經驗。單調與無聊的內容及其存在或依附的狀態與意義，通常被認為是工業化與資本主義社會現代人的日常生活或工作突出的特性。而在一個以農作生產為主，並又和市場經濟已有密切關連的村寨，貴州高地村寨 *Hmub* 人生活裡的 *rat*，和工業社會裡個人或社群經驗的單調與煩悶，是否有別，如何有別。本文尤其聚焦以 1998 年－2000 年之間筆者所書寫的田野筆記、日記等民族誌材料為基礎，描述與分析在村寨的工作與休閒脈絡裡，姑娘與男孩的遊方（制度化的談情）與無聊、煩悶情緒及身體感經驗之特性與轉變歷程。最後並藉以闡述遊方非必然附屬於婚姻：對於村寨 *Hmub* 的青年人，遊方也是一個他們可通過身體經驗與情緒展現個人與地方社群之日常與主體性的場域。

關鍵字： 遊方、日常、身體經驗、苗人（*Hmub*）、貴州東部高地

* 感謝貴州省台江縣 Fangf Bil 村寨的長輩與姑娘、男孩們，尤其特別謝謝 *Ghaif Wangk* 姑娘。本文最初的文稿寫於 2007 年夏天。歷經數年的書寫、口頭發表與修改。作者誠摯感謝曾經閱讀文稿並提供寶貴修改意見的諸位老師與學界前輩：李亦園、鐘蔚文、余舜德、何翠萍、張珣、鄧育仁，以及 Elizabeth Hsu 與 Adam Yuet Chau。謝謝陳玫玟協助部份文獻之整理。最後，十分感謝兩位匿名審查先生給與筆者重要的評論與修改意見。

** 國立交通大學人文社會學系副教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

Journal of Archaeology and Anthropology • 74:53-88 • 2011

Boredom, Everydayness and the Institutionalized Flirting and Courting of the *Hmub* in Eastern Guizhou

Mei-ling Chien*

ABSTRACT

The local Miao term *rat* is used commonly to express personal feelings--boredom, dullness, or having nothing to do -- in the daily life of the *Hmub* villagers in Eastern Guizhou. In contrast to the bustling of seasonal festivals or rites, *rat* represents a specific kind of bodily experience and feeling related to the work and leisure of *Hmub* that fully displays the tone of everydayness. With regard to its content, situation or meaning, boredom is often considered a distinguishing feature of people's everyday life and work in industrial or capitalized society, or simply, the West. In the highland *Hmub* villages, which are still based on agricultural production but have a close relationship with the local commercial market economy, is the *rat* of the villagers any different from the feeling of boredom in the industrial Western society? If so, what are the differences? This paper is based particularly on the ethnographic data of my field notes and diary written from 1998 to 2000. I will describe and analyze the *iut fub*, institutionalized courting or flirting, of *Hmub* youths and the features and transformation of their boredom, personal feelings and experiences of *rat* in the context of work and leisure in Fangf Bil village. Finally I will discuss the agency of *iut fub*, which for the *Hmub* young villagers is not necessarily followed by marriage. It is a 'zone' in the community where an individual can display their everydayness and subjectivity through experiences of physical contact and expressed feelings.

Keywords: institutionalized flirting and courting, everydayness, bodily experience, *Hmub*, Eastern Guizhou

* Associate Professor, Department of Humanities and Social Sciences, National Chiao Tung University

臺灣大學學術期刊資料庫

前　言

單調、無聊或煩悶是現代人日常生活或工作裡突出的情緒或身體經驗，但如此普通的情緒或身體經驗，其內容與存在或依附的狀態意義為何，卻是頗讓人玩味。它們是現代工業社會才有的情緒或身體經驗嗎？它是怎樣的一種存在狀態呢？研究兒童心理的 Adam Phillips（2000〔1993〕）認為煩悶或無所事，是一個處於日常時間內**停滯於期待中**的身心狀態。存在主義哲學家海德格（Martin Heidegger）以等火車等具體的情境來區辨煩悶是人在不同情境所存在的特定狀態，那是一種與不安或鄉愁相似的存在經驗。本文以貴州東部高地自稱 *Hmub*[1] 的一個村寨民族誌為基礎，描述與討論一種近似無聊或煩悶的情緒與身體經驗：*rat*。[2] 我試著通過這篇文章的書寫來討論在這個地方文化或地方社會之獨特脈絡裡，*rat* 煩悶的情緒或身體經驗的內容為何；它如何與高地村寨 *Hmub* 人的工作、休閒展現具體微細的關聯，並進而披露村寨 *Hmub* 人日常生活的特性。[3] *Rat* 這個經驗，有被說出的，可稱之語言的經驗。但也有不被說出，而經由身體與情緒流瀉而出。在貴州東部高地 *Hmub* 人的日常生活，*rat* 這個語彙是最常用來表述人在心情、生活上煩悶、單調，或無所事。相對於節慶儀式的熱鬧氛圍，在 *Hmub* 人的工作與休閒間，流動著的 *rat*，是一種充份展現日常性的無聊或煩悶的情緒與身體經驗。單調與無聊的內容及其存在或依附的狀態與意義，通常被認為是工業化或資本主義社會之日常生活與工作的特性。而在一個以農作生產為主，並又和市場經濟已有密切關連的村寨，*Hmub* 人生活中的 *rat*，和工業社會裡個人的單調與煩悶，是否有別，如何有別。本文在民族誌田野工作的基礎下，以田野筆記、日記為素材，描述與分析村寨 *Hmub* 人無聊、煩悶的情緒與身體感官經驗的特性及其轉變歷程。並藉以闡述遊方（*iut fub*，黔東南地區 *Hmub* 人傳統上具制度化傾向的談情說愛）[4] 所蘊涵之地方社會個人與社群之日常性與主體性，而非僅為婚姻之附屬。

Rat 的發現與記錄是偶然的，不在我預設的研究問題裡，也未曾出現在與 *Hmub* 或 *Hmong* 等不同「苗族」支系相關的文獻中。是近年來我重新閱讀自己於 1998-2000 年期間在 Fangf Bil 村寨的田野筆記，才意識到當時留下的諸多書寫，已指出 *rat* 豐富的物性、身體經驗，以及日常、儀式的生活世界在其中相互的包藏與揉雜。這些也都和遊方、婚姻與親屬所共同形成的社會性有關。但此部份充滿日常、物性的田野材料，在我過去以情感與結構為主軸的親屬作品裡，並沒有充裕的描述與討論。在這篇文章，*rat* 不簡化為壓抑的情緒。我不以心理學的角度來解釋遊方的材料，而是對田野筆記等民族誌材料重新閱讀與分析。以留有濃厚原始材料之特性的田野筆記為文本，討論 *rat* 的情緒、身

臺灣大學學術期刊資料庫

體經驗與日常、遊方的關係。最後藉由以工作、休閒、日常的身體經驗與身體感作為描述與討論遊方的特性，我將檢視遊方與聯姻的關聯與對話性。這篇文章之所以要回到遊方特性，以及遊方與婚姻關聯，乃因這個村寨 *Hmub* 人的地方社會在當代仍積極實踐著結合村寨內婚理想的姑舅交表聯姻，並在行為、概念與規範上，展現層層交織的聯姻價值。[5] 而有制度化傾向的遊方談情，基本上突出了與前者兩個不同傾向的關聯：一方面遊方與交表聯姻為一對一的關連，另一方面遊方在情感及情緒上所展現的個人性，以及可能延續一輩子的個人浪漫情感，卻不必然與婚姻有一對一的關係。[6] 這篇以日常與身體經驗為切入焦點的書寫，是想面對遊方如何回應集體理想之外的另一面，亦即遊方作為年輕人夜晚相互為伴的活動。本文尤其針對年輕人即興、戲謔的結伴，與抒發、消解個人的煩悶與無聊，進行較細節的描述與討論。

接下來，我想講述一個遊方的身體經驗作為本文的起頭。這個關於 *rat* 的故事，將由 1999 年夏天我在貴州東部高地 *Hmub* 人村寨的田野筆記說起。那段時間，這個被大山層層圍繞的美麗村寨一直下著大雨。

> 在臺灣參加了一個「雲貴高地親屬與經濟」研討會之後，1999 年六月二十九日我又再回到 Fangf Bil 村寨。到七月十二日那天，差不多是十三天了。這十來天，*Ghaif Wangk*（二十歲未婚的唐家姑娘）勤奮的天天陪我整理田野筆記與整理村寨的家戶資料。十多天了，她夜裡都未曾出去 *iut fub*（遊方）。只有一晚，有男孩來敲窗，她被喊醒，並起來開窗談。男孩是 Vek Ghas 小寨的 *Zangb Jix Dlaid*（二十歲未婚的張家子嗣，*Ghaif Wangk* 的表兄，他們在小學時曾是同學）。之後二、三晚，我在睡眠中，偶爾也聽到窗外有人喊 *Ghaif*，但 *Ghaif Wangk* 都沒有醒。
>
> 在七月十二日之前，約三、四天吧，我開始覺得 *Ghaif Wangk* 有些 *rat*。起初，還很輕微，並不明顯。我便對她說，妳想去 *Ghaif Wangf*（二十歲左右未婚的唐家姑娘，她是 *Ghaif Wangk* 的堂妹〔FFBSD〕）家便去。[7] 她是懂我的意思。雖然她常對我說：「我並不喜歡遊方。姐，妳沒在（村寨）時，我也很少去。也很少開窗……」。不過，在我與她說了，要她想去遊方就去的那一天，或第二天下午，她便對我說，「今天晚上我要去 *Ghaif Wangf* 家，妳去不去？」。我想了想，決定不去，雖然在決定不去之後，我的內心總有一種研究工作「不落實」的感覺。不過夜晚的遊方如何研究，應否、能否作參與觀察，我總是在研究工作及田野倫理間，感到困惑、遲疑。

臺灣大學學術期刊資料庫

傍晚，*Ghaif Wangk* 如常在作家務—挑水，洗菜，煮菜，餵豬，最後再熱一壺洗腳水給全家人在夏季下著雨的涼爽夜裡，晚飯後，睡覺前洗洗手腳。我想今天晚上要出去玩了，*Ghaif Wangk* 作起家事，會帶勁些。不過，就在我們差不多要吃晚飯，天色已經暗了，近八點或再晚一些，堂妹來喊 *Ghaif Wangk*。我見她笑臉出現在我與 *Ghaif* 的臥房窗前。"*Ghaif Wank dak, wal xuf mongk*"。堂妹將 *Ghaif Wangk* 喊出去講了幾句話便走了。我在窗邊喊堂妹來吃飯，但她說要回家去。堂妹來告訴 *Ghaif Wangk*，今天晚上不用去她家了，因為有三個巫梭村寨的姑娘來到 Gad Dlongf 小寨。堂妹她們晚上要去陪這三個姑娘作伴。所以，堂妹便不要 *Ghaif Wangk* 去她家。

這天夜裡，*Ghaif Wangk* 原本的一次可能遊方的機會便消失了。如往常一樣，我們洗淨了手腳，便差不多準備上床睡覺。*Ghaif* 的父親則還會逛到其他家去談話，休息或看電視。*Ghaif* 的母親幾乎是沒有在晚上到其他家去串門。而其他叔伯媽或媳婦，也少在夜晚上門聊天的。婦女的聊天多是在白天工作空檔，或去坡上工作前。她們通常是在家戶外面，一邊梳理頭髮一邊聊，或者縫衣服時，也是聊天談話的。這天她沒去成。往後幾天開始，她與我一起整理筆記或研究資料時，步履便愈顯沉重，常常是拖著腳步在走路。有時，會對我的發問顯得不耐煩。或是用有些陌生的眼神回應我的注視。也常會，呆呆的望著窗外，或倚在大門邊往外看。她的這種狀態，有時會使我覺得心裡有些過意不去……

（1999 年七月十二日田野筆記）

我在這篇文章的開始放進隨筆、片段風格的民族誌資料，主要有兩點想法。一個是經由初稿風格的田野筆記，留住村寨民族誌的日常生活氛圍，以及我在田野當時所經驗與感受的人與人之間微細的互動。另一個是嘗試以田野筆記的敘述，留住我在研究遊方的過程裡，觀察或經驗到村寨日常生活裡，穿透與流動在個人的工作與休閒之間的一種「煩悶、窒人」的情緒與身體經驗，*rat*。這兩點也是本文書寫的主軸。

文獻回顧：從煩悶到日常生活的研究

對於日常生活裡如此微不足道的經驗—煩悶，是何種存在的樣態？它如何的界定，不同文獻之間對此的探討差異何在，以及與本文的關聯，是此節文獻回顧書寫的重點。首先，本文與文化翻譯有關。亦即，村寨 *Hmub* 語 *rat* 與中文煩悶或英文 boredom 等字詞之間

臺灣大學學術期刊資料庫

的關聯，以及它們之間表述此經驗的差異。在漢字古籍裡的煩悶，包含身心的經驗。煩涉及身體的經驗，如頭痛、胸悶、燥熱；[8] 也涉及心裡的經驗，如憂愁、心煩、急躁、思慮紛亂。[9] 悶也同樣涉及身體的經驗，如心悶；與心理的經驗，如煩憂、煩懣。[10] 而與中文煩悶相近的英語詞彙 boredom，所代表的則是缺乏興趣所產生的情感狀態，未直接涉及身體經驗。第二版的《牛津英文大詞典》（*The Oxford English Dictionary*）指出，“to be a bore”最早出現在 1768 年，用以表述無聊、沉悶的感覺；而 boredom 最早則出現在 Charles Dickens 的作品 *Bleak House*（1852 年）（Simpson and Weiner 1989：412-415）。漢語古籍詞彙煩悶所涉及的身與心兼顧的概念，基本上已超過英語辭彙 boredom 僅著眼於以心裡感覺為主的限制。我在這篇文章所探討的 *rat*，也非侷限於心理的經驗，而是包含情緒與身體的感官經驗。並且，本文還要進一步面對煩悶的由來是如何關聯著人的處境與其社會生活的情境或語境。針對後者，有以下三個例子。

對於煩悶的由來，Adam Phillips 以孩童在日常生活的某些片刻所感受到的無聊狀態為例，提出他對 being board 生動的描述與分析。Phillips 是以兒童心理研究見長的精神分析家。他曾以不同的經驗材料，分析這種非常個人的身體感覺或情緒狀態。他以小孩的內心或身體經驗為例，討論甚麼是煩悶。對於小孩處於煩悶、無所事的身體狀態（“being bored”），Phillips 認為小孩與曾經身為小孩的大人不一定明白，但經驗上卻是熟悉的。

> 小孩並非先知，但他們卻不斷地問著這個偉大的存在主義問題：「我們現在該做什麼？」每個成人都記得小時後無聊的時刻，每個小孩的生活每隔不久就會出現一段煩悶的時光：一種停滯於期待中的狀態，此時所有事物皆照常進行，卻沒有發生任何有趣的事情，於是小孩處在一種冗長的躁動情緒下，懷著最為荒謬且矛盾的渴望，也就是對於慾望的渴望。（Philips 2000〔1993〕：131）

Adam Phillips 認為煩悶或無所事，是一個處於日常時間內停滯於期待中的身心狀態。而且他還指出「我們所應該討論的，顯然不是單一的煩悶，而是許多的煩悶，因為煩悶這個概念本身便包含了許多種無法分析的情緒和感受」（Philips 2000：145）。對於煩悶內容的經驗描述，以及煩悶與人或社群的日常生活之不可分離的特性，因而是同樣必要的。存在主義哲學家海德格（Martin Heidegger）也指出煩悶作為人之存在的特定狀態。在 *The Fundamental Concepts of Metaphysics* 一書中，海德格以百餘頁篇幅討論這種經驗。他可能是少數曾以相當篇幅書寫 boredom 的學者。對他來說，這種無所事的存在樣態可分為三類，並分別關聯著由特定時間、空間與人所處之場合組合成的處境。他

臺灣大學學術期刊資料庫

認為 boredom 和不安（anxiety）相近，並以鄉愁來詮釋此種經驗。因為鄉愁的宿命分離感與 boredom 具有被放逐、留放的感覺相同，而這些感覺又和情境的營造有關。他將 boredom 區分成三種形式。他比喻第一種形式的 boredom，好比等待火車的時刻，想像一個人無事可做，就只是為了等候車子到達的那種無趣和孤單的感覺，無法閱讀、無人可交談，任由時光緩慢而明顯的流逝。這種情境充滿壓迫感，海德格強調不是車站本身令人感到無趣，而是時間的拖延讓人無所適從，徒留空虛。他提出此種形式的 boredom 和「對的時間」與「錯的時間」相關。當火車遲遲未來，時光令人感到冗長，此時是錯的時間；當候車時火車即刻來到，此時便是對的時間，而此種形式的 boredom 便不會產生。第二種形式的 boredom，海德格亦以情境來比喻。當我們受邀至某地方用餐，隻身前往，令人感到緊張。雖然食物美味，交談熱烈，充滿詼諧和驚喜感，所有事物都令人感到美好，充滿魅力。然而，此種形式的 boredom，雖然看似毫無無聊之感；但相較於第一種形式的 boredom 而言，這種 boredom 則是毫無目的性。而第一種形式的 boredom 則充滿情境空間的無聊感。第二種形式的 boredom 沒有時間孤立不安的壓迫感，卻感到時間無邊無際，不具體，缺乏目標、充滿空洞；好比光陰已經停滯靜止一般，過去和未來的時間皆被掏空。第三種形式的 boredom，海德格將之命名為 profound boredom（深刻的無聊感）。此種形式的無聊經驗使人感到冷漠（indifference），非個人性（impersonality），充滿遙遠、不確定、無所事事、缺乏價值；帶有空間灰暗耗盡，心理失序之感。顯然，profound boredom 的空洞和前兩種形式不同，它不是等候火車的那種缺乏實踐的感覺，也並非參加午餐宴會特有的情境存在感；而是一種彷彿世界已死，不期望週遭會發生任何事的感覺（Hammer 2004；Heidegger 1995〔1929〕：78-164）。

煩悶的由來，也源於特定之生計文明的生產形式所創造的情境。裝配線是其中突出的例子。從日常生活的角度來看，工業化並不限於工廠的生產活動，還包括那些發生在生活所有面向的事物。大規模的工業化指的並不只是技術方面的狀況，而是在感官—精神方面的體驗。裝配線之所以成爲日常生活現代性的例證或隱喻，在於它表現出的「沉重緩慢」、「單調無趣」的整齊劃一氛圍。如此的一再重複（repetition-of-the-same），將人對日常生活的時間體驗，轉成讓人感覺衰頹的無聊或煩悶（Highmore 2005：12）。以裝配線爲例，煩悶、無聊這樣一種可能被視爲無足輕重的身體經驗或現象，就被認爲是和工業文明之後，人的生活或工作有緊密的關聯。換言之，煩悶與無聊除了被理解爲人存在的特定樣態，它與日常生活之間的建構關係，也成爲一種發問的方向。例如，Laurie Langbauer 以工廠生產線的重複單調，來描述日常生活與煩悶無聊之間的關係。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 城市日常生活的無聊，就是裝備（配）線上，那些枯燥動作・一個接著一個，一片接著一片，固定在永無止盡的一連串活動上，卻永遠沒有真正的進展：它的變化越多，它就越是沒有變化。（Langbauer 1993：81；引自 Highmore 2005〔2002〕：9）

《日常生活與文化理論》（Highmore 2005〔2002〕）以及 *The Practice of Everyday Life*（de Certeau 1984）兩部作品，皆試圖將日常生活視為一種美學領域與文化理論，並且認為日常生活所具有之日復一日與無從察覺的特質，正是它最為特殊之處。他們探討此一特殊性的過程，逐步揭露身處於其中的主體，如何在無意識的日常行動中，展現某種自成系統的實踐邏輯與文化。而這樣的實踐又如何反身地形成反抗動能，重組或再生產出新的文化意義。Highmore（2005〔2002〕：6）以知識考掘的態度，回顧歐陸學界建構日常生活之文化理論的關鍵事件與論辯焦點。貫穿全書的是「無聊」、「神秘」與「理性思考」這三個關鍵概念。狄塞托（Michel de Certeau）則堅持詩學立場，在消費和生產的實踐邏輯中，尋找反抗與顛覆的可能。對他來說，日常生活是一個充滿創造性的集體活動，消費者透過形式變化萬千的戰術（tactics），在無法逃脫的資本主義社會中創造使用商品的新意象，進而組成一個反規訓之網（the network of an antidiscipline）（de Certeau 1984：xiv-xv）。

Lefebvre（1991〔1958〕）則指出日常生活與休閒之間存在著不簡單的對應關係：它們既是一體的，卻又同時是對立的（因此也是辯證的關係）。他認為人其實不可能逃脫日常生活。因為人努力工作，以便有能力進行休閒，而休閒所擁有的唯一目的，就是為了逃離工作；然而休閒，雖看似是在日常裡呈顯出非日常性（non-everyday），但我們其實並沒有真正擺脫日常生活。因為休閒能對工作進行批判，僅是因為它的非日常。但此部份的實際主要是以想像為基礎，人的休閒還是在日常生活裡，休閒中的人並未徹底脫離物質性的存在狀態。

人類學以日常生活為主的民族誌研究，一方面可說是延續 Lefebvre 或 de Certeau 對於日常生活進行反思的取徑，並進一步強調以民族誌的描述探討日常與文化的關聯，以及日常與節慶的對話性。如 Diane P. Mines 與 Sarah Lamb（2002）編輯的 *Everyday Life in South Asia* 對於日常生活的描述，聚焦於人們如何實際進行其日復一日的生活，而此一生活過程即為動態的文化表現。因此他們呼應 de Certeau 對於日常生活的界定，亦即日常生活是結構與文化實際生產、轉化的場域。另一個文獻的例子是 Janusz Mucha（1996）的 *Everyday Life and Festivity in a Local Ethnic Community: Polish-Americans in South Bend,*

臺灣大學學術期刊資料庫

Indiana。Mucha 指出，那些在時空上可以察覺的活動—如節慶（festivity），也以一種類似日常生活特質—例行、反覆、眾所皆知的方式來進行。因此日常生活與節慶時間實際上是有所重疊。貴州東部高地村寨 *Hmub* 的遊方中介於日常與節慶，一方面創造出年輕人休閒的歡愉，另一方面又與日常及工作的內容與節奏有著不可分的關聯，因而是一個可與前述文獻所涉及的日常與非日常之間的探討有所對話的民族誌例子。

日常生活的身體感

本文延續 de Certeau，Lefebvre，Highmore 等研究日常生活之學者將日常生活作為問題意識與探索人類尋常經驗之場域，以及人類學者由民族誌來描述與反思日常生活與文化的關聯。但是我們不能忽略前述大多數文獻所涉及的煩悶、日常、工作與休閒，大都是在西方工業社會、資本主義或布爾喬亞社會的脈絡下所進行的議論，它們多半已被西方社會個人主義的傳統所包覆。而如 Diane P. Mines 與 Sarah Lamb（2002）所主編的集子討論南亞的族群文化與日常生活，本文則以貴州東部高地的村落民族誌之特殊性為基礎，探討這群以農耕為主，但又已部份被國家與市場經濟捲入的村寨 *Hmub* 人。描述與分析中介在他們的工作與休閒之間的一種融合情緒與身體經驗的煩悶 *rat*。這個由民族誌取向來探索煩悶經驗的研究，除了能面對 Adam Philips 所指出的煩悶與日常的關聯，或煩悶作為方法，以了解它如何是一種身體與心理的經驗；也與海德格所提到，boredom 因不同的情境，而有不同內涵的內在邏輯，有著延續性。但前述文獻對煩悶與日常的探討，無論是針對孩童或成人（如工廠裡生產線上一個個疏離異化的個體），所指的都是個人的身體或心裡的存在樣態與處境。它們與有意義之集體（社群或社會）的關聯與對話性，則並不清楚。相對的，本文對於 *rat* 的探討，則通過村寨民族誌脈絡下 *Hmub* 人的結群與個人身體經驗與感受間的對話關係。並討論 *rat* 這樣一種特定的身體經驗與感受，如何中介與流動在一個村寨 *Hmub* 人之地方社會與日常生活的脈絡裡—尤其是與遊方的關聯。

換言之，本文從人類尋常的身體經驗探索，取得與現代社會對話的可能性。這既是築基於人類學古典的民族誌書寫與討論，並也深受當代以日常生活作為問題意識與人類經驗場域之探索的啟發（de Certeau 1984；Highmore 2002；Lefebvre 1991〔1958〕）。在書寫高地村寨 *Hmub* 人民族誌材料的過程，我先試著對照華文與英文的相近辭彙，來為 *rat* 經驗的書寫，提供以文化翻譯為基礎來理解人類尋常經驗的書寫範式。如前面引述的西方文獻指出，特定的煩悶或 boredom 經驗的內容（或過程），不僅中介於身心間，並也在日常生活與個人之處境間流動；尤其 boredom 經驗背後，是一個沉重的工業文明

臺灣大學學術期刊資料庫

所主導之人類遭逢、居處之現代生活的實際。本文以村寨民族誌為基礎材料，也在面對當代的高地村寨 *Hmub* 人之日常生活裡，個人所經驗煩悶的內容，可能存在不同文化範疇的特性或差異。煩悶、無聊、無所事事之特定內涵（具體的概念或行為），在貴州東部 *Hmub* 人的個人，或個人所處的地方文化或地方社會之獨特脈絡裡，如何與工作、休閒、日常生活、個人主體性，展現具體微細的關聯，是本文描述與討論的重點。

田野地點與方法

這個有關煩悶的民族誌書寫，與一個 *Hmub* 村寨之社會理想與實際緊密關聯著。在本文的第一節，我提到在貴州省黔東南所聚居的族群，以自稱 *Hmub* 為眾。本文的研究對象 Fangf Bil 高地村寨就位於黔東南雷公山系與清水江中游，為層層山巒所包圍。在當代的行政轄區屬於貴州省台江縣番召鄉，離縣城約二十多公里。現今仍以農作生產為主，但在政治、教育、消費、生產已和國家與市場經濟有密切的關連。如村長或支書的選舉有政黨的運作與影響。他們也繳稅並向國家承租耕地。台江縣城每六天一場的趕場（*diut qangk*），是他們將米糧或家禽家畜拿去賣，以及購買日用品的地方。這個現象一直到 2000 年左右都還是常見的。

1998-2000 年期間，Fangf Bil 村寨人口約一千五百餘人，三百多家戶。這個村寨雖然以父系繼嗣群為家族的核心團體，包含張、唐、楊、萬、郜等漢姓，共居一小寨（*vangf*）的通常是共一男性祖先的家族，總共有五個小寨。父系繼嗣群內禁婚。在日常與儀式的生活裡，重視由村寨內婚與廣泛姑舅交表聯姻結合的理想與實際。並且還有與交表聯姻一方面有關，一方面非關的遊方談情。後者指的是私奔婚與婚姻外的遊方談情。如本文前言與註腳 4 與 6 所提及，遊方是具制度化傾向的談情。在日常夜晚男孩敲女孩的窗談話或對歌，或是男孩與女孩三五成群圍聚在女孩家裡談話。節慶的白天則到村寨邊的小山坡或大樹下談話對歌。在明清時期成書的黔東南地方誌，文人描述他們所見的思南、黎平府等地的「苗族」風俗，遊方幾占一半篇幅。可見此風俗在黔東南地區有其普遍與顯著性。本文將在此地方文化的脈絡下，進行煩悶 *rat* 的民族誌描述與討論。

針對與 *rat* 有關的材料，我的研究方法是沉浸在日常的田野，並動用聽、看、嗅等身體的感官經驗進行參與觀察。本文作為分析的材料包含 1998 至 2000 年我在貴州東部 Fangf Bil 村寨進行田野工作時，當年還未婚年約二十歲的當地姑娘 *Ghaif Wangk* 用簡單的中文記錄其個人與家人之日常家務的工作日誌，以及從我的角度所觀察、感受、記錄、書寫 *Ghaif Wangk* 姑娘，及其家人、親人、親戚之工作、休閒、遊方經驗的田野筆記、日記。以此材料為基礎，接下來三節的書寫之間在內容的關連與民族誌資料屬性的對

臺灣大學學術期刊資料庫

照，有必要先指出來。首先此三節的小標題旨依序為「工作與日常」、「休閒與日常」、「煩悶」。它們雖然都沒有直接提到遊方，但工作、休閒到煩悶經驗 *rat*，在實質上卻都直接涉及日常脈絡裡個人的遊方經驗。其次，則是此三節的材料與書寫者的對照。前兩節（工作與休閒）以 *Ghaif Wangk* 姑娘的工作日誌為主，後一節（煩悶）則與本文前言的筆記相呼應，是以我自己所記的田野筆記為材料，描述煩悶的個人身體經驗、歷程，及其與日常夜晚遊方的動態關係。亦即，*rat* 的經驗，並未被 *Ghaif Wangk* 姑娘直接寫出，而是我的觀察與通過田野筆記的描述與記錄。[11] 簡言之，經由民族誌材料鋪陳貴州東部高地村寨 *Hmub* 人的日常、工作、休閒到 *rat* 的經驗，本文描述與解讀無聊、煩悶的情緒與身體經驗的特性及其轉變歷程，並由此討論遊方雖與婚姻有關，但不必然附屬於婚姻，而是含蘊地方社會的個人與社群之日常性與主體性的場域。

工作與日常

工作在貴州東部高地村寨 *Hmub* 人日常生活裡的位置有其顯著性。如文前所述這個在 1999-2000 年左右，人口約一千五百餘人，三百多家戶以父系家屋兄弟群集居在五個小寨（*vangf*）的高地村寨 *Hmub* 人，他們的日常生活，是不能與土地生產的勞力工作分開。他們將田裡與坡上的生產活動稱之為 *at ghot*（做工），以此有別於家屋裡面的勞務，*at ghongf ghit*（做家事）。在日常生活裡，高地村寨 *Hmub* 人的時間配置與空間的移動依其而定；工作也再現（或建構）人與人的社會關係或社會聲望。如，有些工作是兩性共同完成，有些是兩性分工；某些工作具體表現出年齡的差異，或突顯是當家男女的義務；或者也是確認或建構他們的社會角色。如，稻米的生產大體上是兩性分工來完成，但蓋房子、立屋是男人的事，織布、染布、縫衣、釀酒則是女人為儀式而作的活，男人是不插手並有相當程度的迴避。就大部份的農務與日常的工作，已當家為人父母的男女，才是勞動的主力。年輕未當家且沒有出外打工的男性，[12] 白天在村寨遊蕩不事勞動，反而是常態。

1998 年十一月至 2000 年二月，我來到這個寨子進行民族誌田野工作，並住進姑娘 *Ghaif Wangk* 的家。除了付錢在她家搭伙，並出工資請她協助我的田野工作。由此多少也影響 *Ghaif Wangk* 家的工作內容分配。例如，白天挑雞到山野放食，如果 *Ghaif Wangk* 不是在跟我作事，那麼當年初中畢業的她，還沒出嫁也沒到外地打工，[13] 挑雞就是她要作的日常工作之一。此外我在田野工作裡與當地人的互動經驗裡，也反映出村寨 *Hmub*

臺灣大學學術期刊資料庫

人對於「工作」的認知。在我請 *Ghaif Wangk* 逐日記錄她與家人的工作內容的日誌裡，她並不記入她參與我做研究工作這事。對於協助我整理田野資料的事，她在日誌裡總是寫著**「在家休息」**。這與當地老人對於甚麼是工作（*at gheb*）的概念十分吻合。村寨老人家經常取笑我天天在家休息（*lel vud*），不用去田裡、山裡作工。我雖然多次「抗議」說，我天天寫字（筆記），是在做研究也是在工作。但直到我的田野告一段落回臺灣，他們的說法始終沒變。

Ghaif Wangk 家某幾天的工作

以下是 1999 年六月七日到六月十五日，*Ghaif Wangk* 寫下夏天插秧農忙時期家裡的工作日誌。內容呈現出在夏季的陰雨天候，父親連著三天都在犁田，母親與 *Ghaif Wangk* 連著三天則配合著插秧。犁田、插秧結束後，進入連續數天，父親天天放牛，母親則在山坡種辣子、除草，看水田等工作之間輪流進行。以下是工作日誌之一的內容。

Ghaif Wangk 工作日誌之一

雨天 6/7(4/24)[14]　今天，父親去「交向」(Jouf Xeix，地名，漢字讀 *Hmub* 音)[15] 犁田。母親和我也去「交向」插秧。

陰天 6/8(4/25)　今天，父親去「交向」犁田。
母親和我在「趙向」（Zaut Xeix，地名，漢字讀 *Hmub* 音）插秧了。

大雨天 6/9(4/26)　今天，父親去「趙向」犁田。
母親和我去「交向」插秧。我家插秧最後一天，就有兩個來搬（「幫」的筆誤）我家的，一個是二組唐偉九（人名，堂姐〔FFBSD〕），一個是一組張娘里（人名，表妹〔FZD〕），到了吃晚飯後，我們就睡覺了。我們沒有游（遊）方。[16]

晴天 6/10(4/27)　今天，父親去「養機」（Vuk Zib，地名，漢字讀 *Hmub* 音）放牛。
母親去看水田。
我在家休息。

雨天 6/11(4/28)　今天，父親放牛。
母親去「養嘎林」（Vek Ghad Lingf，地名，漢字讀 *Hmub*

臺灣大學學術期刊資料庫

音）種辣子。
我去搬（「幫」的筆誤）楊格往（人名，堂妹〔FFBSD〕）家插秧。

晴天 6/12(4/29)　今天，父親去放牛。
母親去看水田。
我在家休息。

晴天 6/13(4/30)　今天，父親去放牛。
母親和我去「養機」種辣子。

晴天 6/14(5/1)　今天，父親放牛。
母親也去「養機」種辣子。
我在家挑穀子曬太陽。

晴天 6/15(5/2)　今天，父親去放牛。
母親去「養嘎林」的土除草。
我在家休息。

晴天 6/15(5/3)　今天，父親去放牛。
母親也去「養嘎林」的土除草。
我去看水田。
晚上，楊格往來我家跟我睡，我倆都沒有游（遊）方。

工作日誌之一雖然記得簡要，也有少數別字，但她以中文與漢字讀 *Hmub* 音的「苗文」書寫，清楚包含具體的工作時間、空間、人之間的互動（夫妻、家人的兩性分工，親人、姻親間輪流幫工）。尤其，家內家務事、家外的稻田或山坡工作的規律分派，一再的重複著。在此規律裡，再現工作與休閒在日常生活裡的交錯。但在此重複與規律中，他們所進行的工作空間卻是有所變化——是在環繞著村寨的小區域山林範圍內，有不同名字的小塊耕地間移動。根據父子聯名與口述傳說的推算，據稱這個村子立寨近六百年。配合著傳統以來世代進行父系繼嗣制度，每個當家的男子最後都分配到土地。而 1950 年後國家管理土地策略與多次變更的結果，使得女人與男人一樣配有土地，並改變當代土地與村人的關係。使每個家戶所擁有的耕地，都相對的零碎與分散。以 *Ghaif Wangk* 家的地為例，有山裡的林地或荒地，也有位於公路邊小壩子上，或河岸邊的小塊平地，以及山坳內突出的一小塊、一小塊平坦耕地。

臺灣大學學術期刊資料庫

村寨農忙與家務進行的有序與一再重複，或許不完全異於工業社會工廠裝配線工作的重複與單調，不過兩者在本質上，仍相對的存在某些差異。這在其他日常生活研究的文獻也已提及。Henri Lefebvre（Highmore 2002：227；Lefebvre 1991〔1958〕）指出，區別農夫與工廠工人生活，就在於生產活動是**農夫整體生活裡，必然存在的部份**（筆者註記）。農夫的工作場所就在家屋的四周，工作不會與家庭的日常生活分離。亦即，裝配線上的工作之於工人，是相對的部份、零碎；但農村以家戶為單位的工作，則通常對於工作的人，有其整體的意義。在每天或每季家人之間的工作安排、分工；在生產活動的收獲裡交替豐收、荒旱等等之實際生活經歷的狀態下；工作者與其所進行的村子裡之家戶內外的工作，相對而言存在著較為主動的主體性。而且在文化範疇下的空間作為工作的場域，也相對減輕了單調不變的工廠作為工作場所而產生的異化感。在 Fangf Bil 村寨，每塊環繞村寨四周的土地與山林，都有傳統以來流通在歷代村人間的名字。這使得土地之於人的關係，並非機械式的關係，而是生命史與情感的連結。工作的場域在居家四周，工作的時間脈動與日常生活緊聯。這是村寨的工作所建立的日常性，並以此有別於工業社會都市的工作與其所再現的人與物相對分離、異化的日常性。

休閒與日常

在日、月、季、年一再重複的時間脈動裡，貴州東部高地村寨日常的工作氛圍，以其特有的單調型式與內涵，存在於村寨 *Hmub* 人的生活與生命經驗中。而 *at naud zaif*（作熱鬧）或 *at vuk gad*（作好玩），則是他們半帶戲謔與認真的揶揄日常生活裡的冷清與單調。當錄像帶(即錄影帶)或電視還不那麼盛行時，在村寨裡的日常，老人、年輕人、孩童，男性與女性的休閒，有其共享也有其差異。小孩愛聚成群在家屋附近玩耍，連下雪的日子也不例外。在沒有農忙的冬季，老人愛在屋外曬日或家屋內烤火取暖話當年。識字的人也有他們的休閒方式。像 *Ghaif Wangk* 的父親這樣識字的中年男人，愛蹲坐在主屋的一角，頗有興致的讀一些過期的報紙或廣告、通訊上的文字。這群跑過外面（多數是到過外省打工，少數是求學）見過世面的中年男性，也喜歡閒聊從中央電視臺所看到與聽到的政局時事或國際新聞（在 2000 年前，村寨裡的電視還不普遍時，成年男性在農閒期間的白天或平日的夜晚多會擠在有電視的小店鋪前觀看）。當家的女人，常見她們在清晨的家屋一側或河壩，一邊梳著及腰長髮並盤成髮髻，一邊和住在鄰近的妯娌話家常。在下雨的日子無法到坡上工作，已出嫁的女兒愛揹著幼娃回娘家，與母親一起坐在屋前縫衣話家常。這些都是村寨內頗具休閒內涵的日常。而在平常的夜裡，最突出

臺灣大學學術期刊資料庫

的休閒，則是年輕男女的遊方。平日的遊方是本文書寫的重點，它有別於較具儀式展演特性與結構的節慶遊方（*nenk ghait lingf*，台江地區稱此為姐妹節）（參簡美玲 2009a：31-77）。

在本文前一節所摘錄的 *Ghaif Wangk* 的工作日誌（之一）裡，工作之外，有她與堂姐妹或表姐妹的「休閒」。工作日誌之一的中間與最後，簡單寫下的兩行內容，指的即是日常生活裡年輕姑娘的休閒。她在 1999 年六月十五日記「晚上，楊格往（堂妹）來我家跟我睡，我倆都沒有遊方」。在 1999 年六月九日記「我家插秧最後一天，就有兩個來搬（幫）我家的，一個是二組唐偉九（堂姐），一個是一組張娘里（表妹），到了吃晚飯後，我們就睡覺了。我們沒有遊方」。所記的，雖然都是「沒有遊方」，但是堂表姐妹間，白天到彼此家戶幫工做農事，來幫忙的姐妹，夜晚留在被幫忙的姐妹家吃晚飯，飯後一起聊天至夜深，留在姐妹的房間一起睡覺。卻就是姑娘在農忙的日常生活裡，主要的休閒。

在入秋收割時節的 1999 年十月十八日到十月二十二日五天工作日誌（之二），*Ghaif Wangk* 則較詳細的記錄了收割工作的內容與過程。在工作部份，她同樣以漢字讀 *Hmub* 語的記音，具體描述工作時間、空間，以及人之間的互動。夫妻、家人的分工，親屬之間的輪流幫工，家務事、稻田或山坡工作的規律安排，以及重複。這五天的工作日誌，前四天（十月十八日到十月二十一日）記錄白天收割工作的重複進行（雖然收割的地點、參與的人、收割物的米穀物種有部份變動）。十月二十二日，記父親去母親姐姐家幫忙收穀子的曲折（天雨，以及不同家的親屬來請父親前去幫工），母親上午做家內的工作，然後到坡上放牛。這天 *Ghaif Wangk* 寫自己上午「在家休息。傍晚都做家務」。如我前面提過，*Ghaif Wangk* 在工作日誌裡寫「在家休息」，則通常並不是在家休息，而是協助我整理田野材料與記錄家人工作等日誌的書寫（1999 年五月一日至 2000 年一月五日）。當天下午，她因為作家務的需要（升爐火，煮晚飯），去小店鋪買點火用的火柴。遇到同小寨的堂妹約她晚上來家裡玩。最後表現在這天的工作日誌裡，是她以相對較多文字，寫下她參與一晚的休閒。

這段平日夜晚的休閒聚會，她先寫了姐妹伴（包括堂妹的母親）的相聚，談話飲酒的過程。在更平常的姐妹伴之間的平日夜晚聚會是不喝酒的。這次是因為有姐妹在村寨收割的季節，由外地返鄉（有人出外或從外地返，在村寨都是一件大事。酒的出現就代表人群的聚會比平常多了一些非日常的特性）。*Ghaif Wangk* 在日誌（之二）裡提到「我拿一盆酒去她家」，以及門門喝酒，而後醉酒等。此時的休閒都是姐妹伴之間的話家常，

臺灣大學學術期刊資料庫

而也因為堂妹的母親也在一起，所以將大門閂起來。堂妹的母親入睡之後，門閂才拔開。拔開門閂有如一個指示性（indexicality）的記號，指出姐妹伴的聚會，此後轉為有男孩一起參與談話相聚的平日遊方。前來唐家姑娘遊方的，都是張家男孩。他們與 *Ghaif Wangk* 這群唐家女孩的姐妹，互為姑舅交表親。並且 *Ghaif Wangk* 也因為寫這工作日誌是協助我作遊方與婚姻、親屬的研究，還仔細標出一起遊方之表兄的婚姻，以及生養小孩與否的情況。這次遊方人的身份，也沒有侷限在以婚姻為界線的單一規範裡。在此 *Hmub* 村寨這算是相當典型的。我將此現象稱之為婚姻外的談情與調情（extra-marital courting and flirting）（簡美玲 2005a：49-86, 2005b：347-380；Chien 2009：135-159）。在 1999 年十月二十二日這天的日誌，*Ghaif Wangk* 還寫出這次遊方進行到完成的過程是一對一對的在家屋外談，以及多人一起在家屋內談；最後，遊方依續結束，姑娘紛紛擠入堂妹 *Ghaif Dangd* 的姑娘房內入睡。以下是 *Ghaif Wangk* 工作日誌之二的內容。

Ghaif Wangk 工作日誌之二

晴天 10/18　今天，我家也去「交向」（地名）打穀子，還有美玲、張娘里（表妹〔FZD〕）她兩個來幫我家的忙。美玲、娘里，我們三個專門割，父母親專門打，打到中午母親就下坡去煮菜，煮熟我們都下坡吃飯。吃好飯，我們就休息一下。然後我都繼續地打、割到 6 點鐘左右就打完了。美玲、娘里，我們三個就回家呢！到家後我都做家務事，吃好晚飯我們就睡覺，父親也沒回家，還在移穀子。張娘里也跟我一起在我家睡，她不回家。

晴天 10/19　今天，父母親都去「交向」扛穀子，扛完有車子來就把穀子（搬）上來了，穀子到家我跟父母親一起扛穀子回家，晚上的家務事母親我倆一起做了。

晴天 10/20　父母親去「養機」剪糯米穀，就是 *Hmub* 話叫「念格」（*ningf ghait*，漢字讀 *Hmub* 音，意思是糯米穀用剪的，而不是像粘米一樣用割的）。

今天，剪家糯米穀，都是要那個小小的剪來弄。前一段時間就是打穀子，都打粘米穀了。

我在家休息。然後，美玲和我，我倆去「養機」看父母親「念格」。

臺灣大學學術期刊資料庫

陰天 10/21　父母親去「養機」「念格」。早上母親做家務事，做好家務她才去。然後他倆也放牛。
我在家休息，傍晚時就做家務事。

小雨天轉陰 10/22　早上，父親要去伯媽家（母親的姐姐〔MZe〕）打穀子，去她家之後就開始下雨來了，那都打不成穀子。那父親再轉回家，回來他就去「養機」放牛。伯媽二組（指住在二組的伯母〔FFBSW〕，受 *Hmub* 的語法影響）也叫父親去她家幫忙，然後父親就一定要去伯媽一組（指住在一組的伯母〔MZe〕，受 *Hmub* 的語法影響）打了，因為天下雨就打不成。早上，母親做家務事，做好就去「養機」放牛。我在家休息，傍晚都做家務呢！傍晚我去商店那邊賣（「買」的筆誤）火柴來用，我就碰到唐格當（堂妹〔FFBSD〕），和唐汪歲（堂妹〔FFFBSSD〕）她倆個在半路，格當就約我是今晚上你來我家玩，我就跟（她）說：可以來了。因為她剛從外面（指外地打工）回來一兩天，那我就吃晚飯好後，我拿一盆酒去她家，汪歲已在裡面，我去一下子楊格里（堂妹〔FFBSD〕）就來。我們就休息到十點鐘左右才開始喝酒，格當的母親也跟我們一起喝。我們每一個都醉酒。我們喝酒就把門閂起來，不讓小伙子進來，喝到十二點鐘就不再喝了。格當母親（FFBSW）去睡覺，我們就把門打開了。然後就有小伙子進來是：八組的張往歲（表兄，以下皆為遠近不等的旁支姑舅表交表兄弟〔*mul diangf*〕，他們的名字也都是漢字讀 *Hmub* 音），已有子，張我翁（表兄）、張在九（表兄），七組是張衣翁（表兄）、張在榮（表兄）——已結婚有子、張抱水（表兄），六組張我歲（表兄）、張翁九（表兄），一組張望翁（表兄）——也有子。她們三個女人在外面一個跟一個交談，剩下我一個在家裡面跟男人談・我大概到（午夜）二點鐘我就睡覺了，她們還繼續在（遊方），然後是汪歲來睡，後來是格當，格里她倆在（「再」的筆誤）結束。

臺灣大學學術期刊資料庫

這晚的遊方和日常生活的工作脈絡仍是相關聯。其一表現在時間的脈絡上，一方面是夜晚的姐妹伴聚會，接在工作為主的白天之後。另一方面，更多在外省打工的年輕人，在收割稻米的農忙季節，從都市搭長途客運回到村寨幫忙。在白天他們是暫時回流的工作人力，在晚上他們是驟然增添的一群相伴與休閒的夥伴。其二日常遊方或姐妹伴聚會的空間或地方，也與日常生活及工作場域有其重疊 （或共享）的特性。下雨或寒冷的天，在家屋內立有火塘的主屋空間（*ghaif zix jiat dok*）；清朗、溫暖的天，則在家屋前庭，或附近小角落（大樹下，或一段手工原木的半長凳）。這些在夜晚作為日常遊方聚會的休閒場所，在白天則是做家務（烹飪、醃製、調理豬、牛、雞、鴨的食料、清掃、洗滌、紡織等等）的地方。這裡也是日常起居的處所。

Henri Lefebvre 指出，日常生活與休閒之間存在著不簡單的對應關係：它們即是一體的，卻又同時是對立的（因此也是辯證的關係）。Lefebvre 認為不能以周末（Sunday）與周間（weekday）來區別工作與休閒。因為，儘管人在結束工作之後，其休閒的內容有其特定性，但他還是同一個人。再者周間就是要工作，和周末到了就是要休閒，這所展現的結構特性及其對人的約束與影響，也並無差別。Lefebvre 由此認為，工作及休閒應被看成一體。從全人的立場來看，所謂休閒及工作，就是在每個人可以使用的時間總量內，安排了工作與非關工作的生活（Highmore 2002：226-227；Lefebvre 1991〔1958〕：29-42）。

作為 Lefebvre 討論的工作與休閒及日常生活的經驗世界是西方工業社會、資本主義的布爾喬亞社會。生活在貴州東部村寨，以農耕為主的當代 *Hmub* 人，則是以手工作為生產活動的主要技術。*Ghaif Wangk* 的工作日誌裡，平表（父親的兄弟或母親的姐妹）親人與交表姻親的親屬關係相對突出在日常的工作與交換，而能與工廠生產線工人非關親屬與交換關係，展現對比的差異。[17] 但 *Ghaif Wangk* 工作日誌的陳述，所表達日常工作的規律性，以及一再重複的特性，也不是完全迥異於西方工業社會生產活動的單調。一方面這種在日、月、季、年重複的日常工作氛圍，以其特有的單調型式或內涵，存在於村人的生活經驗。另一方面當地人也以儀式節慶或休閒的非日常，回應日常的冷清與單調。

再者姑娘 *Ghaif Wangk* 的工作日誌書寫的文字雖然簡單，但重要的是，其間穿插著自己與家人分工的工作，以及自己以日常遊方為主的休閒。在前述 1999 年六月九日與六月十五日兩天的工作日誌（之一），*Ghaif Wangk* 在最後都寫下她和白天來幫忙農作的姊妹「沒有遊方」這樣的字句。[18] 這種否定陳述所指涉的正是日常遊方的類型之一，

臺灣大學學術期刊資料庫

聚姑娘（*niangt dat ghaif*）。有別於敲窗（*ket kanx xongt*）的遊方，面對面相伴的遊方聚會，是要有姑娘先聚一起，才會成。六月九日與六月十五日的敘述，雖然沒有遊方，但在一天的農忙之後，仍有姐妹相聚為伴的休閒。而在 1999 年十月二十二日的工作日誌（之二），則是相當典型的唐家姐妹們在白天工作之後，相互邀約於夜晚聚在其中一個姑娘家。這是促成一場相聚遊方的起頭。[19] 經由田野民族誌材料所呈現的黔東南高地村寨 *Hmub* 人日常生活，工作與休閒，都是主要的，兩者不是簡單的時間或空間的對立，分離；反而在時間與空間，以及日常與非日常，都具有既是對比，卻又連續的傾向。以如是觀點來解釋村寨 *Hmub* 人社群日常生活裡的工作與休閒，與 Lefebvre 所主張的相近：工作、休閒與日常三者互為一體，且相互間存在著辨證關係；並且它們最終都凝聚在日常生活的場域，共同構成人整體經驗的一部份。

煩　悶

通過 *Ghaif Wangk* 為第一人稱觀察者與書寫者之工作日誌的敘述，我們發掘在社會行動的層次裡，工作與休閒的對比與連續，已將 Fangf Bil 村寨的日常生活予以布局，或者，某種程度的管制。George Lakoff 與 Mark Johnson（1980）在 *Metaphors We Live By*（《我們賴以生存的譬喻》）指出，日常生活中口語裡的語言隱喻，充斥在我們生活周遭。他們悄悄的參與，並涉入對我們日常生活的布局、管制與改變。特定的身體感官經驗也影響村寨 *Hmub* 人日常生活的布局、管制與變遷。這在 *Ghaif Wangk* 的工作日誌隱晦未明。然而在我為第一人稱的參與觀察與書寫的田野筆記，則突出了一種遊走其間並共同形成日常生活整體之一部份的身體經驗與感受，也就是 *rat*。這是一種在個人層次所展現與體會之無聊、煩悶的情緒與身體感。要發掘此一感覺經驗，需在日復一日，不斷重複的休閒、工作所布局的日常裡，方能得見。因此本節將針對 *rat* 身體經驗及其轉變的歷程，亦即煩悶到解悶過程的身體經驗，以及此經驗與村寨具有制度性傾向的遊方談情的關連，進行描述與討論。最後本文將由此反思遊方的社會與經驗的性質，及此一特性的討論，如何能給予村寨 *Hmub* 人的談情文化（courtship culture）另一種註腳。

並不是只有與遊方有關的小姑娘或小夥子才會有 *rat* 煩悶的經驗。*Rat* 這個語彙，在貴州東部的 Fangf Bil 高地村寨 *Hmub* 人的日常生活，是最常用來表述人在心情與生活的煩悶、單調、無所事事的情緒與身體經驗。1998-2000 年，我在寨子做田野期間，與村人在路上碰見，他們愛與我以 *Hmub* 的平常話語寒暄。除了村人間相互的問候語句“*Mek*

臺灣大學學術期刊資料庫

denk hangf nif lel ? ”（妳從哪裡回來）；對我這個從臺灣來的女研究生在村寨裡住了好一陣還不返家，他們最常問候我的一句話是“*Mek niangt bib vangf, mek rat deb rat ?*”（「妳住在我們寨子，妳悶不悶啊」）。在這篇文章我將討論 *rat* 煩悶不是無法分析或不被披露的內在感受，而是具體可交換的訊息與經驗。除了前述例子，以 *rat* 作為人與人見面招呼的口語交換；並且 *rat* 也表現在好幾種可以區辨的身體經驗。不同於前面文獻所引述海德格對於 boredom 的看法，是一種陷入極度荒涼的個人存在處境（有如放逐與被鄉愁所籠罩）；村寨 *Hmub* 人的 *rat* 煩悶不是走向個人孤獨的存在樣態，而是透過有感受之身，創造一個與他人建立情緒與社會關係相連的存在世界（relational being）。以下幾個例子將說明由聽覺、味覺、觸覺等所體現的 *rat*，如何中介在村寨 *Hmub* 人的日常與非日常的儀式裡。

從可言說到不便明說的身體經驗

首先是在聽的經驗上，*rat* 通常是較為安靜的氛圍；它十分有別於饗宴儀式裡充滿話語的熱鬧。在結合生命儀禮的各種宴請姻親之饗宴，充滿歡鬧情緒與整屋的酒歌對唱，以及互為或遠或近姑舅表之姻親關係的主人家族與客人家族間，彼此不絕於耳的嗡嗡話語聲所創造的熱絡與喧囂吵雜的氛圍。它們往往由白日一直穿透到深夜的村寨。這與有點悶的日常在聽覺的經驗上，展現極大的對比。1999 年初下了幾場大雪，平日勤快上坡的唐家叔媽（*Ghaif Wangk* 的母親），和我們一起在家中烤火。那時我和 *Ghaif Wangk* 正趕著將寨子的親屬稱謂系統整理出個頭緒。整個上午在一旁沒說幾句話的叔媽，對著埋頭猛寫字的我說，下雪天，坡上去不成，天天躲在家裡靜靜的烤火，她覺得 *rat*，悶的很。

不過，在身體感官的經驗上，節慶儀式所帶來之熱鬧及非日常性，與 *rat* 也非完全對立。如與味覺經驗相關的，我曾聽寨子的叔媽說過，2000 年到 2003 年吃鼓藏（*nenk jet niuf*）祭祖期間，[20] 在殺豬或砍牛後，天天過節，天天喝酒、吃肉，非常 *rat*。此處的 *rat*，是對連續數把個月處於節慶氛圍，整天陪來來往往的親戚客人說話、喝酒、吃肉等重覆行動的 *rat*。在這個例子裡，叔媽的 *rat*，其實涉入了好幾層不同的身體感官經驗：除了味覺，也有體膚的觸覺與聆聽的經驗。前者如對儀式宴客期間喝酒與吃肉感覺到 *rat*，因此想喝酸（米）湯煮青菜。後兩者如面對大量擁入的外來人群（來寨子走親的姻親，趁節慶下鄉討酒喝的地方官員、公安，來寨子看民族風情的觀光客，與民族學者）在小寨與家屋間四處往來走動；在家屋內陪客時，身子挨身子緊鄰而坐，或者面對面、雙手互搭彼此的雙肩敬酒；在主人與客人熱切對話的嗡嗡話語聲裡，放大音量的貼近耳朵說

臺灣大學學術期刊資料庫

話等多重的身體經驗，都在儀式過節期間一再重覆。這些令唐家叔媽覺得 *rat*，因此想回到日常裡的清閒：包括味覺上以酸米湯煮蔬菜，沾辣椒水吃白飯等清淡的飲食；以及在觸覺經驗上，人與人之間在身體的互動與空間，轉回日常裡適度的寬舒。整體而言，*rat* 是一種相對與日常有較直接關聯的情緒與多層次的身體感官經驗。它也通常反映在非常細微的生活情境與個人切身的體驗裡。

Rat 也能通過一些身體經驗來進行轉換；用寨子裡的話來說，即是 *ghak rat*（解悶）。以下的民族誌例子將涉及解悶的身體經驗，包含觸覺與聽覺，味覺與觸覺等的組合。節慶儀式之非常期間的走親送禮與熱鬧氛圍，必然是一個較大規模消解日常的 *rat*，而且還積極的創造節慶的熱鬧（*naud zaif*）。不過對於村寨 *Hmub* 人，環繞著農耕生活與生命儀禮的節慶儀式是在**辦正事**，在語言上他們少以 *ghak rat* 來指稱如此「重要」的事。相對而言，最常見的 *ghak rat* 行動與觀念，仍是指發生在日常的生活語境與情境之內。典型的 *ghak rat* 如沒出外打工在村寨內閒著沒事的年輕人，會在村寨入口馬路邊的小店前，或寨子內有屋頂的風雨橋寬寬的木椅上，聚成群，有的打牌，有的圍觀。這種身體經驗是人與人相對親近的觸覺經驗。還有一種比較屬於年輕人常見的解悶把戲，則是集中在聽覺上的經驗。男男女女年輕人，白天去坡上看牛、摘菜，撿拾柴火，或是夜晚在村寨內以遊方為名，晃蕩在小寨間的一小群或三三兩兩的男孩（*dat vangx*），也常以吹哨（*kot ghait*）來解悶。*Kot ghait* 創造出響亮昂揚的哨音，尤其容易在夜裡穿透平日村寨寂靜的氛圍。以 *kot ghait* 解悶有不同吹的方式，所進行的場域也有不同。其中一種是在寨外山坡，面對層層疊疊的群山，孤單一人或兩三人為伴，完全放開嗓音，由胸腔而出，盡情高聲呼嘯。另外一種則是以手指輕置雙唇之間，用力吹出響亮筆直的哨音。年輕人不分男女在白天的坡上，或夜晚村寨內的遊方，都可以這麼吹哨。這種解悶所創造的聽覺經驗，不僅是個人內在煩悶無聊情緒的抒發，也同時是對外的一種展演。有人在遠處 *kot ghait*，聽者往往不禁意被引出寂寥的心緒。你知有人處於 *rat*，但隨之 *kot ghait* 在聽覺上所創造的短暫熱鬧與喧囂，卻也同時感染聽者，撫平寂寥。

另一種與 *rat* 的轉換相關的用語是 *deik rat zaf*。那是指，心情正煩悶，「想把煩悶丟掉」。在寒冷的冬天，無法到坡上工作，在堂屋內的火塘，烤個紅薯或糯米粑粑（*jut*）來吃；或者老人家在出了太陽的午后，到小坡上曬日取暖（*dak nat*），聊聊天，也都可以 *deik rat zaf*，減輕或丟掉日常生活中的煩悶與無聊。這裡用來解悶的身體經驗則是有味覺與觸覺。

在前述較大範圍的日常與非日常之村寨生活情境下的 *rat* 與身體感官經驗的描述

臺灣大學學術期刊資料庫

後，接下來要討論的材料是我在 1999 年夏天所寫的田野筆記。這幾頁田野筆記的內容及事件的發生與書寫的時間，都是銜接在本文一開始所描述 *Ghaif Wangk* 姑娘的煩悶，以及她遊方不成的挫折心情與身體經驗。如果不是與 *Ghaif Wangk* 有將近一年半的時間，日夜起居之日常與私密生活空間內，親近的相處與互動：諸如同住一家屋內，同擠姑娘房內一張 *Ghaif Wangk* 父親手工製的單人木床，同蓋一床棉被；或者我向她暫借原本收藏 *Ghaif Wangk* 母親手工縫製的 *Hmub* 人傳統衣服與珍貴家傳銀飾的檜木箱，來擺放我在田野研究期間使用的相機與攝影機；乃至她在 2000 年初「偷偷走出家門」（*at liud mongf*，即私奔婚）的寒冬夜半，身上穿的紅面藍裡的防風外套，脖子上輕繫的咖啡色圍巾，都是我帶進村寨的衣物，並與她平日分享著穿。如前所述 *Ghaif Wangk* 也是 1998-2000 年間，我在 Fangf Bil 高坡村寨進行民族誌田野研究的重要報導人。她也協助我部份田野資料的整理，或部份 *Hmub* 情歌、古歌、鬼師祭辭、深度訪談等逐字稿的聽寫與註記等等。我想如果不是那樣親近的交往，我或許無法感受到這股窒人地，在人與人互動間竄動的煩悶與身體經驗的微細與轉變。換言之，有別於前述可以被言說的 *rat*，與遊方有關的煩悶似是不便明說的一種身體感經驗。

> 約一、二天後，*Ghaif Wangk* 原本要去堂妹 *Ghaif Wangf* 家的，但依然不是很順利。原因之一是從（1999 年）七月十三日開始，Vangf Dof 小寨的堂兄弟 *Deik Lik* 開始在晚上替成人上課。教男人、女人上課——也就是他們所謂的掃盲。堂妹 *Ghaif Wangf* 也有去上課。上完回來約近十點了。
>
> 七月十四日，那天晚飯時，我覺得 *Ghaif Wangk* 是帶著「想玩」的心，找我去“ *vax songf dak dongf lik* ”（「看大家讀書」）。這幾天，村寨裡的堂姐妹或表姐妹們遇在一起，免不了都在談「夜裡讀書」（*xif mat dongf lik*）的事。如「有誰去了，椅子怎麼坐，發了書啦，一人得一本」等等。年輕姑娘與年輕小伙子最顯得興趣的是，哪個孩子的媽（如 *Wangk Jeex Menl* 與 *Laid Wangk Menl*），及哪些孩子的爸（如 *Dingf Wangk Bad*）也去上課的事。其實在第一天夜校開始上課時。*Ghaif* 和我在河邊清洗洋芋，*Bad Dangd* 經過河的對岸，對我們說，「晚上學校那裏“*at* 晚會”（有晚會表演）」。後來才又更正說，說錯了。是「夜校班」。*Weif Xeit*，*Veb Xeit*，*Daid Nak* 等與 *Ghaif Wangk* 同小寨的堂姐妹都去上課。當時我問 *Ghaif Wangk* 想去看看嗎？她很堅定的說：「不去。」（我心中無法不想是因為 *Ghaif Wangk* 有初中的學歷嗎？）這態度與她今晚興沖沖的想去學校“ *vax naud zeif, vax vuk gad* ”（看熱鬧，看好玩）明顯不

臺灣大學學術期刊資料庫

同。但我因為天候已晚，沒想去。*Ghaif Wangk* 知道我的決定，明顯擺下臉色。那晚，她後來對我說她去看電視。但因為大雨，十分鐘後便回家。我拜託她替我收了樓上的衣服。而那晚她本來要去堂妹 *Ghaif Wangf* 家，也因雨作罷，沒去成。後來，我上床寫田野筆記時，她也上床。但並沒有如前幾天夜裡，寫我請她記的工作日誌，便解衣睡了。但她似無睡意，我感覺我與她之間有股冷冷的空氣。*Ghaif Wangk* 躺在床上，用手輕輕的敲著木屋的板子。不久，她起身來抓了小老鼠，並打死了它。然後才又睡。

七月十五日下午我和 *Ghaif Wangk* 去坡上採摘自家種的蔬菜。此時，*Ghaif Wangk* 看起來好多了。晚上，作家事時，她也帶勁了些。今天我們要早點吃飯，因為，夜校八點就開始。今天我會與她一起去（夜校）。晚飯後，洗臉，刷牙，已經八點半。*Ghaif Wangk* 聽到外面，堂姐妹們正一個喊一個要去上夜校。我們向她弟弟要了手電筒便去學校（這是村子裡唯一的小學）。我們到時，教室已坐滿人。男孩少些，而其中有許多人是我已熟悉的。*Ghaif Wangk* 的表妹（FZD），表弟（FZS），堂妹 *Ghaif Wangf*。遠房姑姑 *Daid Nak*，*Daid Nak Xik* 的兄弟 *Bad Juk*，堂姊妹 *Weif Xeit*，*Veb Xeit*，*Ghaif Cot* 等。還有村寨六組的 *Eb Ongx* 和她的丈夫 *Jix Ongx* 也來。不過他們夫妻倆，並沒有坐在一起，而是相隔有一段距離。*Ghaif Wangk* 的遠房堂叔 *Bad Zenb* 也去，不過他似乎是去找女孩玩。我與 *Ghaif Wangk* 家附近的遠房姑姑 *Daid Nak* ， *Daid Ghaif* 坐在一起。*Ghaif Wangk* 在我旁邊另一處與他人坐。還有兩位唐家這邊已當媽的婦女也端端正正坐在一起學習讀書識字。*Ghaif Wangk* 見到兩位年輕媽媽的模樣，似乎覺得好玩極了，笑的不可抑止。還引我到前門去看。之後，*Ghaif Wangk* 要我一起進去坐，我本不想，但她覺得站外面不好，於是我也只好進去了。堂兄 *Deik Lik* 請我上台教。台下的姑娘小伙子學的還很認真。整個上課氣氛十分的輕鬆，也很熱鬧。

上到十點下課，一下子所有「學生」都走了。她／他們多半還未吃晚飯。我與 *Ghaif* 回到家，再洗了手腳。她的父親 *Ghaif Bad* 正在看一份科技通訊，內容包含一些廣告（有賣農作、賣藥的，賣物品的）。

Ghaif Wangk 姑娘洗淨身體之後，對我說，我去堂妹 *Ghaif Wangf* 家，看看她睡了沒？如果睡了，我就回來，一分鐘。如果沒睡，我今天晚上就留在她那

臺灣大學學術期刊資料庫

裏。然後，她輕快的消失在夜色中。半個鐘頭過去，我想她順利的在堂妹 *Ghaif Wangf* 家聚會遊方了。

昨晚十點半就睡。早上，我從兩個夢中醒來，是被蚊子咬醒。七點左右，*Ghaif Wangk* 回家了。昨天她出門時，父母都睡了，她也不用說聲就出去了。我今早躺在床上想像，清早，許多姑娘從某一個姑娘家走出來，回家。老人家一見就知是昨晚遊方的姑娘。我想以前村子裡的姑娘、小伙子還沒出外打工的時代，平日遊方也許夜夜進行得更熱鬧。那麼早晨，是否有更多的姑娘從昨日遊方的姑娘家走出來。

一早，*Ghaif Wangk* 笑的推開門，說：“*At*，*fik sot.*”（姐，起早。）這種笑容，有些甜蜜、滿足，總是她夜晚遊方之後回來的表情與心情。波波折折的，*Ghaif Wangk* 最後去成一次，至少這十幾天以來。我想她的 *rat*，在這樣的遊方相伴的聚會中，已經消解一些了。

（1999 年七月十三日至十五日筆者田野筆記）

這幾段 1999 年夏日的田野筆記，是我在村寨每日書寫之田野筆記的一小部份。那時我已在 Fangf Bil 村寨進行田野工作第九個月。從 1999 年七月十二日起，我在手寫的筆記頁眉，以英文草體字隨意標上“*The Story of Rat*”。在三十二開大小的筆記本裡，我以細小的字體寫了將近三十頁關於 *rat* 的內容（本文引述的田野筆記即是其中主要的部份）。我已不太確定是在何時開始注意到 *rat*。但在進田野以前，我並沒有從任何 *Hmong* 或 *Hmub* 的文獻，讀過關於這種經驗的描述與討論。1999 年夏天，我在村寨裡以相當篇幅來寫 *rat*，顯然看起來如此無足輕重的它，已成為我在村寨裡進行遊方與婚姻民族誌研究過程中，無意間關注到的重點。如前述引用的筆記片段，*rat* 是我書寫的焦點。在研究方法上，我書寫的基礎，不是因為訪問得來的材料，而是由事件的參與觀察，以及人與人較親近的日常相處與互動，所獲至對 *rat* 的發掘與探索。

前述幾個片段記錄的是村寨夏日晚上的日常活動。從社會的層面上，我們看到在大山裡村寨成人夜晚的日常，融入通過教育與傳媒介入的文字性活動：年輕男女利用村寨唯一的小學教室上夜校與中年男性閱讀報紙。這兩個行動展現的都不只一個層次的社會性。一方面它們是村寨正在經驗現代性的訊息，另一方面也是成人夜晚的休閒。尤其，年輕男女夜晚的習字，雖有嚴肅的教育意義，但在活動過程中所展現的熱鬧氛圍，人群裡的正經與嘻鬧玩笑的交錯，以及口語和身體語言的互動，實際上也就是遊方。相對的，

臺灣大學學術期刊資料庫

這幾個片段也在展現一種特定的個人身體經驗與感受。*Ghaif Wangk* 姑娘 *rat* 煩悶的潮起潮落，與抒解煩悶的過程，完全是扣連在筆記所敘述的 *Ghaif Wangk* 姑娘連續幾天的日常生活場域：從無味、無趣的日常夜晚，到夜校班的笑鬧，及夜晚遊方的躍躍欲試與歡愉。

Rat 觀點下的遊方

為解釋與遊方有關的 *rat* 煩悶，必需回到我在 Fangf Bil 村寨研究遊方的過程與體驗。我自 1998 年起以村落民族誌的田野研究探索 *Hmub* 人的遊方，曾經歷過想從此項議題退卻的強烈念頭。那種在田野工作過程中的挫折，也許有點靠近人類學研究方法裡提到的“cultural shock”。但又非全然是異文化的撞擊，反而是一種對自己的研究與對自身的否定與晦暗感。事後回想此心路歷程，部份原因可能和遊方密切的勾聯著個人私密的情緒與身體經驗有關。遊方的這種特性，使我在研究的過程中，經常在客觀現象、資料，與主觀感受、經驗間掙扎。當初在面對此一困境，我最後是回到民族誌工作的裡原初的作法，也就是每天規律的提筆將我對環繞著 *Ghaif Wangk* 的日常細節（包括她和家人互動的話語，細微的身體語言或身體經驗等等）之所見、所聞、感受，逐字、逐句的刻寫在一本又一本的田野筆記裡。無論那被描述與記錄的現象，是如何的平常，乃至無足輕重。這個經由書寫記錄過程所保留下或產出的民族誌資料，和我在這篇文章談遊方的身體經驗有著不可分的關聯性。

接著要問的是 *rat* 究竟能否算是一種遊方（內）不可言說的身體感經驗？這個問題應該分為三部份來說明：其一是 *rat* 與遊方關聯，其二是 *rat* 在遊方的脈絡下是怎樣的身體經驗，最後是 *rat* 的獨特性——特別是經由它，如何呈現我們對於村寨 *Hmub* 人遊方特性的解釋，而得以有別於過去以儀式或行為為主的理解，並因而能與過去的談情 courtship 研究的文獻展開對話。

Rat 與遊方之間不是制度或因果的關聯。我對此二者的觀察與解釋，和我的田野過程有關。如果我採取的是「正式的」去參與觀察一場又一場（「成功進行」）的遊方，我對遊方的探索，應該不會走到 *rat*，也不必然會關注到**遊方的前與後，遊方不成的心情與身體經驗**。我所能描述與理解的遊方，或許就止於戲鬧，或浪漫的情與愛（“erotic” love and feelings）？然而如本文前面三節所引述之 *Ghaif Wangk* 的工作日誌（之一與之二），以及我的田野筆記，這兩種材料所書寫的卻是環繞著一個姑娘及其家人、姻親與

臺灣大學學術期刊資料庫

親屬的日常生活。對未當家的姑娘而言，遊方的日常、遊方不成的日常，不同內涵之遊方的日常，既是工作與休閒不斷環繞之生活的必要部份，也是她們在日常裡作為人之所在的焦點。

並且我的研究過程中所形成的機緣，也影響我對 *rat* 與遊方的認識與解釋。我與 *Ghaif Wangk* 在村寨日常生活的朝夕相處，有時無法分割是田野的研究工作，還是日復一日在村寨渡過日常生活。但也因此，我才能在一個不被中斷的日常時限裡，看到一種進行中的，走動的，有歡樂與戲鬧，也有沮喪與無望的遊方經驗與不便被言明的身體經驗與感受。是在這樣的過程中，我才開始記錄 *rat*。我通過田野筆記的書寫，表達出 *Ghaif Wangk* 不說出的 *rat* 與身體感。重要的是，這些未被言明的身體經驗和遊方是在村寨日常生活裡，蘊蓄其不可分離的關聯。其二，遊方裡的 *rat* 是怎樣的身體經驗或身體感？我曾在 2002 年的書寫，寫出有如心理學教科書上的語彙：「遊方前的壓抑情緒」來詮釋 *rat*。不過，如本文前節引述我的田野筆記（寫於 1999 年七月十二日與十四日）所傳達姑娘 *Ghaif Wangk* 的 *rat* 煩悶，則更多是沉重、窒人的感官與身體經驗（如，她與我一起整理筆記或研究資料時，步履便愈顯沉重，常常是拖著腳步在走路。……用有些陌生的眼神回應我的注視。也常會，呆呆的望著窗外，或立在門口看外面）。與遊方人的身體經驗與感受有關的，不只有遊方前或遊方不成的 *rat*。也有就在遊方裡的身體經驗。例如，調情戲謔時遊方男女彼此「你騙我、我騙你」的 *dlait*（騙）；遊方夥伴群聚之熱鬧經驗與氛圍的 *naud zaif*（熱鬧）；相伴或聚成群之戲鬧、有趣的 *vuk ghad*（好玩）。但也有那種期待遊方的身體經驗與感受。例如，內心很想去遊方，但卻無伴、孤獨的 *nik longf night*（就一人獨坐在那）；很期待或很歡欣的渴望，在遊方時，有那樣一個人能作我伴的 *del wal*（想要有伴，或來與我為伴）。如果這些身體經驗與感受，和遊方的關聯能被歸類的話，*rat* 應是歸屬於前述的後兩者。它們雖不直接在遊方內，但卻是一種特定的，也活生生就在那的身體經驗。一方面具體表達出遊方與地方社會裡特定個人的關聯，另一方面如此流動的，中介在個人與社會的這些個身體經驗，其實是一起形成遊方的特定氛圍與場域。再者，在遊方與非遊方的村寨日常生活裡，和 *rat* 經常彼此掛勾，還有一種也涉入身體經驗與感受的 *liat*。我舉一個平常生活裡的例子。前節提到了 *Hmub* 村寨的唐家叔媽在儀式期間，因為天天喝酒與吃肉感到 *rat*，因此想喝清淡的酸米湯煮青菜。這既是一種趨向解悶的過程，也是一種 *liat* 的身體經驗，是在口感與味覺上的身體經驗。常聽到的 *Hmub* 話語境是"*Liat het eb jed*"（「想喝酸湯的很」）。亦即，*rat* 如果是一種懶散、疲乏的身體經驗，*liat* 所展現之渴求的身體感或經驗，則帶有逃離或消解 *rat* 身體感的積極與潛力。在遊方裡，*rat* 與 *liat* 也是這樣的關係，並且二者在幾個不同層次的內

臺灣大學學術期刊資料庫

涵，都和特定的身體經驗有關。以 *Ghaif Wangk* 姑娘為例，未當家[21]女孩的 *rat* 是一種無力、沉重，也是蠢動、不安的身體經驗與心緒。而 *liat* 也表達好幾層不同的心中欲求，如渴望一場遊方，或對哪個人的想念與思戀。*Rat* 與 *liat* 這兩個身體經驗，雖然都不是直接展現在遊方內，但卻在表達人與遊方之間無可分割的切身體驗。

總之，*rat* 除了是和遊方有所關連，它也是我所能理解的 Fangf Bil 高地村寨 *Hmub* 人身體經驗裡，最具體中介在以工作與生活為主，日復一日之尋常與單調。而且在當地人的觀點裡，無論在遊方或遊方之外的日常，*rat* 的展現、舞動與消解，都和村寨社會情境內之物質基礎下的身體經驗有關。例如，女孩在遊方場域裡的談話、相聚；老人家在晴朗寒冬下曬日取暖；孩童在下雪天的遊戲等等為例的 *ghak rat* 解悶，都在語言與非語言的行動裡，展現幾個不同層次的日常與身體經驗。換言之，這些例子所表達的村寨 *Hmub* 人遊方之內，或遊方之外的經驗，都不僅單純指向心理的或情緒的經驗。他們對煩悶的感知與消解，都是一種通過身體經驗具體再現的日常性與社會性。

從 *rat* 到*courtship* 文獻

最後經由 *rat* 這種特定的與實際的個人身體經驗與感受的探討，使得我們對於村寨 *Hmub* 人遊方的解讀，有可能與人類學的 courtship 研究展開對話。過去的人類學書寫，有將 courtship 的描述與討論，流瀉出功能、特定或積極正向的傾向。相對於婚姻的研究，以 courtship 為專題的研究較少，我認為這是因為傳統上多數社會視 courtship 和婚姻為功能的關係。典型的例子是人類學家 Bronislaw Malinowski（1982〔1932〕）注意到，在美拉尼西亞西北部土著族群的生活裡，性必須放在習俗制度的背景裡來探討。愛、性欲、巫術與神話，都與該社會的 courtship 有關。雖然 Malinowski 已經是 20 世紀早期的人類學家當中對 courtship 現象提出較多的民族誌細節與關注。不過對他來說，courtship 仍僅是為結婚而行的準備階段，尚不具有獨立存在的層面。再者以早期 *Hmong* courtship 的文獻為例，Francoise Savina（1924），Hugo Adolpph Bernatzik（1970〔1947〕），Jacques Lemoine（1972），Garry Yia Lee（1981）等學者在東南亞的研究，或者 David Crockett Graham（1923），Margaret Portia Mickey（1947），Inez de Beauclair（1960, 1970）在西南中國的研究，同樣都認為 courtship 在 *Hmong* 人社會是婚姻前的儀式過程（參考 Donnelly 1994：115）。而 Nancy Donnelly（1994：120-124）自己對美國境內 *Hmong* 移民（主要為二次大戰後來自寮國〔老撾〕的難民）的研究，則已論及情緒面向的 courtship。她指出傳統以來婚姻是 *Hmong* 人成年的關鍵，婚前固定的調情是可以公開的，且同時又是一個秘密的遊戲；因而有著令人愉悅的共謀、目擊、興奮的氣氛。也就是說，courtship

臺灣大學學術期刊資料庫

即是一個為了情感與愉悅所存在的情緒場域，並且也是個允許婚前性關係的社會場域，以及作為成年禮的一部份。而對現居美國的 *Hmong* 人，在傳統的 courtship 裡，雖包含婚前的性，卻並不一定以婚姻交換為目的。而是具有個人社會網絡，與令人愉快的心理和情感經驗的重要社會意含。

與早期的民族誌研究對照，Donnelly（1994）已能更細節的描述 *Hmong* 人的 courtship。而本文從身體經驗來瞭解並反思黔東南高地村寨 *Hmub* 人的遊方，也是通過微觀的細節描述與解釋 courtship 的另一種特性。這與部份從文學或文本研究的角度來解釋 courtship 的特性，似乎有異曲同工之妙。換言之，相對於多數人類學民族誌的書寫，認為 courtship 是「婚姻的準備階段」；以敘述或表演為主的文學作品研究則認為 courtship 與婚姻間，可能為非直線進行的關係。Ellen Rothman（1984）透過分析十九世紀末到二十世紀美國社會戀愛男女的書信及日記，指出 courtship 並非線性進程的通向婚姻，而是參雜期待、經驗、習俗的混合物。**亦即 courtship 的本質抗拒著確切的解釋**（筆者註記）。再者通過研究伊莉莎白時期的英國文學，Catherine Bates（1992）也提出 courtship 是一種纖弱、憂慮、危險的程序。她認為依賴著真誠表象的有效性與細心地算計，courtship 需要持續不斷的慎重、機智與敏銳。如同一個高度系統化的體系，courtship 是個真誠與欺騙、戲弄，糾結並置的模式。這兩個文學研究都指出 courtship 與婚姻之間具有非直線與功能的矛盾與曖昧。而我在這篇文章所展現的村寨民族誌材料，一方面與 courtship 之社會本質的探討有關；一方面也探討通過描述個人的煩悶與身體經驗，是在將 courtship 與日常，以及個人與社會所隱藏的關聯具體化並釋出。正如前小節在探討遊方的身體經驗時所指出的，*rat* 的身體經驗與感受，雖不直接在遊方內，但卻是一種特定的，也實際的身體經驗。一方面它具體表達遊方與地方社會裡特定個人的關聯，另一方面如此流動的，中介在個人與社會的身體經驗，其實也是形成遊方之特定氛圍與場域的共構者。總之在解讀遊方本質的過程裡，*rat* 經驗的呈現，是一個頗為突出的關鍵。因為它具體的中介，一方面標示著遊方不僅是一個為婚姻而儲備的社會機制，同時也與工作、休閒、日常生活，以及個人主體性，具體而細微的關聯著。

結　語

對於黔東南高地 Fangf Bil 村寨的 *Hmub* 人，*rat* 煩悶並不僅與日常的生活或工作有關，它也指出村寨社會所經驗的國家、市場，與全球化的實際。雖然本文並未直接切入

臺灣大學學術期刊資料庫

此一特定身體經驗 *rat* 與村寨歷史關聯的分析，但在田野筆記所記載的細節（見第四節 1999 年七月十三日至十五日之筆記），實際上已涉入文字性、教育、傳媒、移動等內涵的社會變遷與全球化的現象。識字與教育或電視與報紙所儲備的文字能力與對外在世界訊息的掌握，影響村寨 *Hmub* 人的移動（打工、出外求學、旅行），並也直接與間接影響到他們的工作、休閒與日常的內涵與型式。這些不僅涉及村寨的變遷，以及對於現代性的感受與轉化，並也和 *rat* 煩悶的展現與消解之形式與內容有關。換言之，*rat* 煩悶並不是文化建構觀點下，如石像般穩定的文化相對性的再現。它具體的標示出當地人主體的感受，並且也是可以客體化，是有意識可以消解與轉變的身體經驗。此身體經驗的探索，不僅在於回應文化對個人經驗的影響，相對的高地村寨 *Hmub* 人的 *rat* 煩悶與 *ghak rat* 解悶所突顯的流動與中介特性，也可能標記出 1949 年之前與之後，中國所經歷過巨大的社會主義變革；乃至 1980 年後期起，隨經濟自由化腳程不斷增速之中國崛起的當代語境裡，貴州東部高地村寨 *Hmub* 人的遊方與個人，以及村寨社會之間交錯糾結的關係與變遷。

其次，黔東南高地村寨 *Hmub* 人日常生活裡煩悶的情緒與身體經驗，也是對文化理論新的探討與切入點。如果文化理論在前一典範時期，是以脫離具體性的心智與象徵間的交相影響，作為討論的基礎，那麼本文針對村寨 *Hmub* 人的 *rat* 煩悶與身體經驗的研究取向，則是以有經驗能力的身體，所編織的網絡來面對個人安身立命的群體與世界。本文指出，村寨 *Hmub* 人的煩悶，不是不可逆的悲觀下沉，而是在時間與空間的安置下，規律的消解與重生。因而對這個黔東南村寨的 *Hmub* 人，遊方或歲時祭儀都不僅是為成就姻親理想的社會性建構，並也在成就人之何以為人。後者所指的是勇敢的面對情緒，以及有經驗能力之身的存在。以此我們將可望從海德格所述 boredom 的絕望，或個人在現代社會不可逆的孤寂與疏離中，找到出口。第三，村寨 *Hmub* 人的 *rat* 煩悶並非負面的情緒與感受樣態。它所展現的日常性有其具體的內容。通過可言說與不便言明的身體感等經驗的實作，*rat* 煩悶對於村寨 *Hmub* 人之存在，個人與社群的關係、認同與維繫能被揭露與確認。我們因而能經由這樣一個日常與身體經驗的民族誌個案研究，積極思考文化為何。

附　註

1. *Hmub* 是中國境內「苗族」的一個支系。貴州民族史學者楊庭碩（1998）根據語言、

臺灣大學學術期刊資料庫

地理環境、生業型態、風俗等，探討五個不同自稱的苗族支系及其與宋代之後諸多史料所載之不同族稱的比較對應。相對於 *Hmong*，*Hmao*，或 *Gho Xiong*（*Ghao Xong*），*Hmub* 是群聚於黔東南苗支系的自稱。就歷史與民族誌的材料 *Hmub* 的群聚特性較 *Hmong* 明顯。後者的社會特性突出於離散與因應不同環境展現矛盾與折衝的文化實踐（Tapp 2001）。我同意 Nicholas Tapp 的看法，雖然同樣是 *Hmong*，可是在中國與在泰北的 *Hmong*，並不能單純視為相同的文化結群。對於遷移路徑遠的 *Hmong*，不能單就文化本質來解讀，而需正視其處於不同地區與環境的脈絡化結果。何為 *Hmong* 與何為 *Hmub*，兩者皆需要更多民族誌與歷史文獻的細節才得以建立描述與解釋的基礎。

2. 本文採用黔東苗語的羅馬拼音體系，每個苗文最後一個英文字母為聲調的標示。

3. 人類學自 1980 年代以來因關注情緒與身體經驗的研究得以反省過去偏重理性、心智、知識與社會結構描述與瞭解社群或個人的研究取徑（Lutz and White 1986）。我由一個村寨的 *Hmub* 民族誌資料來書寫煩悶這樣一個初看無關緊要的尋常經驗，與情感人類學的知識史發展有所關聯。

4. Fangf Bil 村寨 *Hmub* 的語彙 *iut fub*，字面上譯為遊方，指到處去走村寨與隨處遊蕩。不過遊方所衍生的語意有性的暗示，所以通常這個苗語語彙，是不會出現在苗人日常對話中。遊方是苗族社會生活中不可避免的部份，具有特別安排的時間與空間，和特殊分類與識別的個體(以異性的姑舅交表親為遊方的對象)。遊方的社會性展現在「時、空、人」有序的組成及可變通的規律。在時間與空間的組合上，平常有村寨內家屋旁的隔窗夜談與夜間聚會，節慶時有村寨邊緣及寨外的坡上遊方及春暖花開時的姊妹飯。在空間上，姊妹飯通過寨邊同炊共食，突顯其專屬與邊緣性。而在人的組成上，突顯異性交表親互為遊方參與者的結構，且有男女年齡與婚姻身分的錯置。例如在姑娘集聚一起的遊方，可以聽到女孩叫男孩「姊夫（*but*）」、「舅（*daid nenk*）」、「伯，仿如面稱丈夫的兄（*bad liut*）」，或者是「叔，仿如面稱丈夫的弟（*bad yut*）」（簡美玲 2009a：31-77）。

5. 例如，在婚禮儀式以米、飯、肉、酒、布等儀禮物交換，建立男家與女家世代締結的婚姻關係；以及通過親屬稱謂的語意結構與呼喊體系展現交表聯姻的指定特性（prescription）（簡美玲 2005c：23-67；簡美玲 2009a：119-160, 161-192）。

6. Fangf Bil 村寨的 *Hmub* 同時具有短程的婚前遊方，與長程、無關乎婚姻，而是通過

臺灣大學學術期刊資料庫

花帶、苗衣、身體、語言等交換，建立富有浪漫想像的婚後或婚姻外的遊方。以多元的溝通型式—言語、身體、社會習俗與制度化行為，貴州苗人遊方習俗不只為年輕人的情感創造出一個獨一無二的表達場域，亦為已婚的成年人展現出一個制度化婚姻外遊方調情的場域，在此同時也瓦解了遊方談情或調情與一夫一妻專偶制婚姻間的線性結構（Chien 2009：135-159）。

7. 本文依照人類學親屬研究傳統的符號縮寫體系，來描述親屬稱謂的關係：F=father （父），M=mother （母），B=brother （兄弟），Z=sister （姐妹），S=son （兒子），D=daughter （女兒），H=husband （丈夫），W=wife （妻子），P=parent （父母），C=child （子女），G=sibling （兄弟姐妹），E=spouse （配偶） （Barnard & Good 1984：4）。

8. 〈說文〉裡指出「煩，熱頭痛也」，相關字詞如煩歊、煩熱，即因暑熱而悶熱所產生的天熱心煩之感。如〈夜坐詩〉「沖襟謝煩歊，廣篳生離索」、〈過張邯鄲莊詩〉「客行煩似病，煩熱束四肢」（三民書局大辭典編撰委員會 1985：2878-2879）。

9. 例如，〈孔雀東南飛〉「阿兄得聞之，悵然心中煩」，相關字詞有煩惱、煩悶、煩憂、煩懭、煩躁，皆為情緒不愉快、抑鬱或急躁之意（三民書局大辭典編撰委員會 1985：2878-2879）。

10. 如〈說文〉「悶，懣也」（三民書局大辭典編撰委員會 1985：2878-2879）。

11. 雖然我不在本文探索民族誌研究方法論的問題，但在此所流露的資料特性與產出過程，都具有面對田野工作與書寫的可能性。

12. 1990 年代起多數的男子，無論已婚或未婚都有出外打工的經驗（近則如貴陽，遠則如廣東、上海、北京等地）。短則一兩年，長則十餘年。2000 年以前，女子必需是已婚才隨丈夫出外打工。2000 年以後打工的潮流更為盛行，未婚女子也一個拉一個都出外打工去了。

13. 過去此村寨未婚的女人隻身赴外省打工，是會引發村人閒言閒語，帶來不好的名聲。但 2009 年夏天我到 Fangf Bil 村寨進行遊方變遷的田野研究，才知近幾年所有未在學的青年男女，無論婚嫁與否，幾乎全數出外地打工了。

14. 括弧內為農曆。在村寨裡，他們稱農曆為 *Hmub* 家的曆。

15. 在這日誌裡的「交向」或「養機」等皆為此村寨鄰近周邊的山、坡、田、土等地名。

臺灣大學學術期刊資料庫

這些漢字在此語境，僅被用作苗語讀音，無關漢字原有的語意(相同的原則下，一些沒有到外面唸書的女性名字，亦用此法將苗語的名字以漢字書寫。如唐偉九，唐為漢姓，偉九的漢字則僅是苗語的讀音)。依據 1930 到 1940 年代石啟貴先生所蒐集的湘苗文書，即是大量以漢字苗讀為記音系統，記錄湘西苗族地區的各種儀式的祭辭、唸誦、古歌、情歌等（石啟貴編著 2009）。由此可知包括湖南西部、貴州東部、廣西西北部等相接壤的東部苗族地區，都有漢字苗讀的書寫與記音系統在流通。有關於西南中國廣西、貴州與四川等部份地區周邊族群如壯族或苗族的儀式專家或一般（讀書）人如何在形、音、義借用漢字的系統以及流通的區域，David Holm（賀大衛）教授及其研究團隊的研究與成果，值得關注（Holm 2010）。

16. 在 1950 年代起的集體生產時期 Fanngf Bil 村寨被分為十個生產組。組與小寨(*vangf*)以及父系繼嗣群體大抵可以一一對應。僅較大的小寨 Vangf Dof 分為兩個組。一直到現今，村人仍延用之。尤其在使用普通話或以漢字書寫時，更是以組來取代小寨。

17. 此村寨的親屬稱謂體系與南亞 Dravidian 類型相同（簡美玲 2009a, 2009b：89-116）。

18. 在農忙期間，Fangf Bil 村人之間，尤其是關係較近的親屬與姻親)會輪流到彼此家幫忙。這種行為普見於亞洲南方稻作文明的諸族群社會。例如臺灣東部說南島語的南勢阿美族(*Amis*)自日治時期起配合水稻的種植與收割，就有制度化輪流幫工的現象（王智珉 2005）；或臺灣南北客家也有類似幫工或交工的行為。

19. 有關遊方的描述與討論另參簡美玲（2005b：347-380；2009a：31-77）。

20. 吃鼓藏（*nenk jet niuf*）是黔東南 *Hmub* 社群普遍盛行的與最大型的砍牛祭祖儀式，傳統上十三年進行一次（吳澤霖等 1986〔1956〕：247-270）。1950 年後中斷多年，2000 年後許多經濟條件還可以的村寨，又開始做起吃鼓藏（簡美玲 2007：157-203，或 2009b：153-187）。

21. 未當家的姑娘的身份是未婚且未生養孩子的女性。這樣身份的女性可以說是未能獨立持家的女性，她們是遊方裡的主要成員（簡美玲 2009a：31-77）。

引用書目

三民書局大辭典編撰委員會

1985　《大辭典》。臺北：三民書局。

臺灣大學學術期刊資料庫

王智珉

2005 《性別、差異與社會理想的承轉與維繫—南勢阿美的女性「結拜」》。花蓮；慈濟大學人類學研究所碩士論文。

石啟貴 編

2009 《民國時期湘西苗族調查實錄》。麻樹蘭、石建中譯注，王明珂協編。北京：民族出版社。

吳澤霖等

1986〔1956〕〈台江縣巫腳鄉苗族的吃鼓藏〉。刊於《苗族社會歷史調查(一)》。貴州省編輯組編，頁 247-70。貴陽：貴州民族出版社。

楊庭碩

1998 《人群代碼的歷時過程：以苗族族名為例》。貴陽：貴州人民出版社

簡美玲

2005a 〈貴州苗人的私奔婚：集體與個人的曖昧〉。《臺灣人類學刊》3（1）：49-86。

2005b 〈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》62：347-380。

2005c 〈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》149：23-67。

2007 〈讓吃鼓藏及我們的村子走向世界：地方菁英的敘述與苗的現代性〉。《民俗曲藝》156：157-203。

2008 〈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〉。《歷史人類學》5（2）：115-149。

2009 a 《貴州東部高地苗族的情感與婚姻》。貴陽：貴州大學出版社。

2009b 《清水江邊與小村寨的非常對話》。新竹：交通大學出版社。

Barnard, A. & A. Good

1984 Research Practices in the Study of Kinship. London: Academia Press.

Bates, Catherine

1992 The Rhetoric of Courtship: In Elizabethan Language and Literature. Cambridge:

臺灣大學學術期刊資料庫

Cambridge University Press.

Beauclair, Inez de

1960 A Miao Tribe of Southeast Kweichow and Its Cultural Configuration. Bulletin of the Institute of Ethnology 10: 127-205.

1970 Tribal Cultures of Southwest China. Taipei: Orient Cultural Service.

Bernatzik, Hugo Adolpph

1970[1947] Akha and Miao: Problems of Applied Ethnography in Farther India. Alois Nagler, trans. New Heaven: Human Relations Area Files.

de Certeau, Michel

1984 The Practice of Everyday Life. Steven Rendall, trans. Berkeley: University of California Press.

Chien, Mei-ling

2009 Extramarital Court and Flirt of Guizhou Miao. European Journal of East Asian Studies 8(1): 135-159.

Donnelly, Nancy D.

1994 Change Lives of Refugee Hmong Women. Seattle: University of Washington Press.

Graham, David Crockett

1923 A Ch'uan Miao Tribe of Southern Szechuen. Journal of the West China Border Research Society 1: 1-56.

Hammer, Espen

2004 Being Bored: Heidegger on Patience and Melancholy. British Journal for the History of Philosophy 12(2): 277-295.

Heidegger, Martin

1995[1929] The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude. William McNeill and Nicholas Walker, trans. Pp. 78-164. Indianapolis: Indiana University Press.

Highmore, Ben

臺灣大學學術期刊資料庫

2002 The Everyday Life Reader. London: Routledge.

2005[2002] 《日常生活與文化理論》。周群英譯。臺北：韋伯文化。

Holm, David

2010 Mogong and Chieftaincy in Western Guangxi. Presented at the Work-shop of Language, Trade, and the State in Southwest China and Upland Southeast Asia. Institute of Ethnology, Academia Sinica, Taipei, December 17.

Langbauer, Laurie

1993 The City, the Everyday, and Boredom: The Case of Sherlock Holmes Difference 5(3): 80-120.

Lakoff, George and Mark Johnson

1980 Metaphors We Live By. Chicago: University of Chicago Press.

Lee, Garry Yia

1981 The Effects of Development Measures on the Socio-Economy of the White Hmong. Ph.D. dissertation, Department of Anthropology, University of Sydney, Australia.

Lefebvre, Henri

1991[1958] Critique of Everyday Life: Volume One. John Moore, trans. London: Verson.

Lemoine, Jacques

1972 Un Village Hmong Vert du Haut Laos: Milieu, Technique et Organisation Sociale, (A Village Green Hmong of High Laos: Place, Technique and Social Organization). Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, (National Center of Scientific Research).

Lutz, Catherine and Geoffrey M. White

1986 The Anthropology of Emotions. Annual Review of Anthropology 15: 405-436.

Malinowski, Bronislaw

1982[1932] The Sexual Life of Savages in North Western Melanesia: An Ethnographic Account of Courtship, Marriage, and Family Life among the Natives of the Trobriand Islands, British New Guinea. London: Routledge & Kegan Paul.

臺灣大學學術期刊資料庫

Mickey, Margaret Portia

1947 The Crowie Shell Miao of Kweichow. Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnography 32(1): 1-94.

Mines, Diane P. and Sarah Lamb, eds.

2002 Everyday Life in South Asia. Bloomington: Indiana University Press.

Mucha, Janusz

1996 Everyday Life and Festivity in a Local Ethnic Community: Polish-Americans in South Bend, Indiana. New York: Columbia University Press.

Phillips, Adam

2000[1993] 《吻、搔癢與煩悶：亞當・菲立普論隱藏的人性》。陳信宏譯。臺北：究竟出版社。

Rothman, Ellen

1984 Hands, and Hearts: A History of Courtship in America. New York: Basic Books.

Savina, Francoise

1924 Histoire de Miao, (History of Miao). Hong Kong: Imprimerie de las Societe des Missions-Etrangeres, (Publication of the Company of Foreigners-Missions).

Simpson, J. A. and E. S. C. Weiner

1989 The Oxford English Dictionary, Volume II, Second edition. Pp. 412-415. Oxford: Clarendon Press

Tapp, Nicholas

2001 The Hmong of China: Context, Agency and the Imaginary. Leiden: Brill.

臺灣大學學術期刊資料庫