

物與象徵讀書會
成果報告

一、 辦理時間：2012年3月27日~6月19日

二、 地點：人社院 B303 室

三、 導讀人：顧坤惠副教授、翁惠娟

四、 成員：

王麗蘭、陳咸夙、蔡堯婷、張慧娜、潘怡潔、賴冠全、姚寶嬪

五、 讀書會目的與執行方式：

在人類學這領域的發展，經歷了過去(自 1980 年代)二十多年的時間，物質文化方面的研究已經開始成熟，從研究的取徑、方法、理論導向上皆是如此。目前物質文化的研究仍然是相當擴散、分散(diffuse)，以及是跨學科的，並以物質性(materiality)所為開端或判斷。本讀書會的目的就在於精讀幾本人類學界中關於物質文化與象徵的經典，以便從多元的角度來剖析物質文化，因為「物質文化」是了解一個文化的基礎，如同語言、社會關係、時間、空間、再現問題等，將物質文化視為其中一個瞭解文化的切入點。我們想信一個物質有其意義和代表性，不僅僅是為了延續生活或社會，以製造或重構社會網絡或關係，而是物質做為表達情感和想法意念的工具。“We ‘talk’ and ‘think’ through things.”

執行方式：一個月讀一本書，每位成員在讀書會前繳交心得摘要或讀書筆記，邀請導讀人進行導讀。每一週指派一位成員撰寫導讀記錄，集成成為成果報告。鼓勵成員分享自己與這幾本讀物有關的研究。

六、 讀書會書目：

書名	作者	出版社
The Social Life of Things	Appadurai, Arjun	Cambridge: Cambridge University Press.
The Enigma of the Gift	Godelier, M.	Chicago: University of Chicago Press.
Thinking through things : theorising artefacts ethnographically.	Henare, Amiria and Martin Holbraad and Sari Wastell	Milton Park, Abingdon, Oxon; Routledge.

<p>The Genealogy of material culture and cultural identity</p> <p>Money & the Morality of exchange.</p>	<p>Hides, Sean</p> <p>Parry, J and M. Bloch</p>	<p>1989. Cambridge: CUP.</p>
---	--	------------------------------

七、 每週讀書摘要與討論記錄

物與象徵讀書會心得一

- 一、時間：2012年3月27日
- 二、地點：人社院B303室
- 三、導讀人：王麗蘭
- 四、成員：王麗蘭、陳咸夙、蔡堯婷、張慧娜、潘怡潔
- 五、記錄人：潘怡潔
- 六、導讀人介紹：王麗蘭
- 七、讀書會進度內容：(簡單敘述，主題摘要，資料來源)

此次閱讀兩篇文章，分別為Arjun Appadurai在《The Social life of things》(Cambridge: Cambridge University Press, p.1-63)一書中的導論；另一篇出自同本書，為Igor Kopytoff所著的〈The Cultural Biography of Things〉(p.64-91)一文。

由王麗蘭同學導讀的摘要內容：

1. Appadurai 受到 Bordieu 的啟發，對於而專注於禮物交換的當下的動態特質。這個物的動態特質的意思是，物和其他事務的交換性(在過去、現在和未來)，就是物的社會特質。因此，在物的生命史之中，我們可以去思考(1)事物生命史之中的商品階段，(2)事物成為商品的可能資格，(3)商品的脈絡。以上三點其實是在談論一件事情，即物質是可以在商品之中進出的，即物質可以隨時轉化成商品或非商品，這個過程就是他的生命史的過程之一 (Appadurai 1986: 13-14)。

至於物質成為商品的可能資格，則可以從 Bohanna 的 Tiv 社會中可以做為例子，即每個社會中對於可作為商品的物質有一些規範，這些規範是文化規範，也可能是金錢價值的交易性。因此，Appadurai 傾向於使用價值的制度(regime of value)，顯示物的價值是因情況而改變的 (Appadurai 1986: 15)。第三點的商品的脈絡，談的是在社會單位中的連結 (Appadurai 1986: 15)。

除此之外，作者還提出四個可供思考商品的面向：(1)將商品視為目的，即物質的生產者為交換的目的而生產，(2)商品視為符號象徵，即為了其它的目的而放入交換體系中，(3)商品的分殊化，即為了保護其交換性質而放入交換體系中，(4)前商品性(ex-commodities)，物質的交換性被暫時性或永久性取回或剝奪(Appadurai 1986:16)。另外，Appadurai 也歸納出主要商品和次要商品、必需品和奢侈品、行動物質或貫穿性的物質(enclave)。

Appadurai 進一步詮釋 Mauss 和 Malinowski 的 kula 圈為價值的聯賽(tournament of value)。

因為 Appadurai 主張在物的流通和交換過程中，其交換的路徑是值得探究的。在 Kula 圈的例子，我們明顯可見的就是名聲的競爭的路徑，因此，Appadurai 才將之稱為價值的聯賽，因為涉及了一群人的名聲和價值之間的競爭。知識和商品之間的關係，Appadurai 的主張是商品越是傳遞的越遠，無論空間上、時間上或情境上，關於商品的知識越是零散不完整、對立衝突、分化。但是這種分化可能加劇對它的需求（Appadurai 1986：56）。

2. Kopytoff 在 *the cultural biography of things* 一文中以物的文化生命史為討論主軸，重新討論在經濟學家眼中單一的商品的多元性。這個多元性，從人類學家的眼中，就是文化所賦予的不同意義。他強調，某一個商品或許在被生產出來時，是商品，在傳遞過程中可能變成非商品。某件物質可能被某人視為是商品，被另一個人視為非商品。這個不同時間、不同情境的不同角色，Kopytoff 認為就是在可見的經濟交換體制下不可見的道德經濟。這也就是他所謂的物的生命史最重要的一個概念。Kopytoff 一開頭即提出以文化的視野來看待商品，認為「商品」的存在是暫時的，沒有永久不變的商品，試圖跳脫以往以使用價值與交換價值來定義商品的觀點，並且將人與物兩者加以連結。（Kopytoff 1986: 64）。

物品有商品化和個別化（singularization）的差異。對人或物品都可以描述出一段生命史過程，在不同時期分別經歷不同的過程，事物的特性便在這兩種狀態間來回移動，沒有什麼東西是絕對商品性或個別性的，即使是在市場內流動頻繁，或一般日常使用的物品，都可能也可以被個性化。在很多社會中，我們可以看到商品的終結性和延續性。例如在原始社會中的傳統醫藥，具有個別性的特徵，因此具有某種終結的象徵意義，而在二手市場，物品卻是有延續性，其價值可被再創造（Kopytoff 1986：75）。

Kopytoff 提出 Tiv 社會的三種商品範圍，分別是：（1）生存物件：穀物、山羊、家禽、工具等；（2）聲望物件：奴隸、儀式職務、黃銅條等；（3）對人之權力：妻子、後代等。作者指出，這三種物件有等級之分，生存物件的等級最低，對人之權力的等級最高；三種物件只要透過聲望物件中的黃銅條為媒介，彼此是可以交換的。然而若是有人使用黃銅條來換取食物，這是很羞愧的一件事情。

Tiv 族人的分類方式可以被廣泛使用，特別是聲望物件在傳統中國社會中是相當重要的，有時候甚至看的比生命還重。大體來說，Kopytoff 在他文章中引用 Bohanna 對 Tiv 的研究：在尚未受到近代資本主義經濟浪潮席捲時，提夫社會的世界觀並不只做單純的「人」、「物」範疇區別；相反地，事物被分為三大種領域，各涵蓋了不同的價值觀。在領域範圍內的交易屬於常態性的行動，包括滿足日常的需求所做的交易；而跨越範圍界線的交易，則代表交易者以自己所擁有的物質資本及象徵資本，進行一場彼此消長的競爭（Kopytoff 1986：85-86）。

人和物品的界限和這三大領域並不一致，換言之，某些人和某些物品可以歸類在同一領域，以相同的價值觀進行交換。但是雖然交換行為確實存在，商品的概念並不因此適用於所有人或物件，因為不同領域的內容物並不能用單一價值標準來衡量。除了 Tiv 的例子之外，在某些社會裡有些東西並不具任何交易價值。由於這類東西是如此稀鬆平常不值一提，以致根本不會有人將它當作自己資本的一部份，自然這些東西也就不具備商品的性質了。

作者認為，雖然在不同的社會中，物的生命史會有不同的表現方式，但物品和人、社會的關係是不可分割的。作者認為商品化是交換的表現手法之一，不但和社會體系相關，也普遍存在於人類社會中。交換的主要目的是互惠（reciprocity），雙方有禮物往來的關係和責任。在商

品化的世界中，任何物品都可以被交換，反之則否；然而並沒有什麼物品是絕對商品化或非商品化的，一切還是依個人的選擇為主。奴隸制是把人整個加以商品化的極端典型。因此，當商品化已經威脅者要入侵人類領域的時候，探討商品化趨勢就是以奴隸制為例。

八、討論記錄：

1. 自我介紹與對於讀書會的期待：

麗蘭（博士班二年級）：原以為物質是在圖書館裡面的，後來上課以後發現很有興趣，可能會以此當成博士論文。

堯婷：論文處理地景方面。

小夙：研究主題是排灣族雕刻師，對於職業文化的了解，雕刻師（人）和雕刻品意義間的變遷關係。在這讀書會想探索交換關係，不同文化裡的交換。

冠全：有興趣來這讀書會，是因為論文關注想放在一個食物怎麼被交換的過程，因此必須要了解交換、禮物、商品這些概念，希望這個讀書會有更大的收穫。

慧娜：博士班一年級的學生。碩士班是在做中國納西族文化觀光方面。沒有上過物質文化方面的課。

寶嬪：台研教人類學組。對於人類學知道的很少，想多學一點，目前論文研究方向是金門宗祠，這次透過研究物質看能否有關連。

怡潔：論文是研究關於世界文化遺產的題目，本身就對於物質有興趣，因此想來參加讀書會。

2. 閱讀導讀與討論：

導讀人導讀（麗蘭）：過去在看待物質文化時，多是將他想成在博物館裡的。物質文化研究的重要性，不在於物本身，而在於物質在不同社會中的轉化，物的價值會在交換中產生，促成的是價值的轉化。如果關注在物的交換上，而不只是形式與功能，就會發現在物的交換上是政治性的，不是那麼單一，而是有競爭性的。這本書要談的，是人與物都有的社會生命，以前會覺得人有自傳，但物也有自傳的過程，那物的自傳代表什麼？物的自傳牽涉到什麼？

堯婷：從他為什麼會製造出來？再來就是要作什麼用？

麗蘭：就是生產的過程，每次談到物就會談到馬克思，就是因為物的生命史過程，就像物的生產過程才會出現，製造過程一定會與馬克思有關。但這物的生命史很多，製造到交換，製造出有一些儀式性、牽涉到表演，與不可讓與性，後來會涉及到交換、交易與金錢的交易。如果簡單的看，或這些理解，可以從他的生產軸線來看，在不同環境裡轉換。Appadurai 從 Mauss 物的世界開始，Kula 圈裡的物沒有在動，在很多社會的例子裡，要看物本身，可以從物本身流動軌跡開始看，唯有透過這些軌跡才能看出這個流動，他提出了五個方向。

禮物與商品並非如此全然的二分。每個社會對於商品都有不同的文化規範，有些物質是無法被交換的，這反映出各個社會與文化各自的人觀、世界觀等。

冠全：Appadurai 希望能夠打破 commodity 原有較狹窄的定義(p.9)，但是在 p.13 是又似乎要定義 commodity，又有其特殊性，但是這個定義在哪裡？

慧娜：什麼是 commodity phase？看交換是為了什麼交換。Igor Kopytoff 在 p.69 也只說 commodity 不一定是一定要被交易。Kula rings 的例子有些物品是可以交換、哪些是不能換的，就是一個 enclave(在圈圍裡) economy。在我們社會裡有些 enclave 的東西，enclave 的交換。Kopytoff 將

商品分成三個類，不能彼此交換。傳家寶有些可以賣，有時候是不能賣，跳到另個觀點。如果我們來 social life of things 來談。

堯婷：要循著物的軌跡，物的社會生命史，才能去理解這個物如何被看待。

小夙：Appadurai 的 conclusion 似乎有談到 politics 的部分？

慧娜：politics 的部分，Appadurai 有提到 the politics of tournaments，就是關於社會聲望的競爭關係。

關於 Kopytoff 的討論：

慧娜：有討論 authenticity，因為關於以前自己的研究。藝術品的價值來自於製造本身的價值上。藝術品買的到愈來愈容易，也會流失他的價值。

麗蘭：是不是物品可以在 singular 和商品之間流動？

慧娜：關於 singularization 也是一個延續體

九、心得感想：透過這次的導讀人的導讀與同學間討論，我們思考了禮物與商品間的關係，及我們如何將這些概念與自己各自的田野現象對照，放置在特定的社會文化脈絡之下。

十、建議：因為此次是第一次的讀書會，謝謝導讀人用心的導讀，與同學間精彩的討論。在彼此逐漸有默契與了解如何進行讀書會之後，希望或許在之後的討論，很希望除了文本之外，我們能夠聽聽各自處於不同研究階段的同學，分享自己的田野經驗，以及互相思考這些文本如何促使我們的田野經驗能夠提升至相對的高度，或者甚至我們能思考自己田野各自的獨創性。

物與象徵讀書會心得二

一、時間：2012 年 4 月 24 日(二) 18:00~20:45

二、地點：人社院 B303 室

三、導讀人：顧坤惠 副教授

四、成員：王麗蘭、陳咸夙、蔡堯婷、張慧娜、潘怡潔、賴冠全、姚寶嬪

五、記錄人：蔡堯婷

六、導讀人介紹：顧坤惠 副教授

七、讀書會進度內容：(簡單敘述，主題摘要，資料來源)

Amiria Henare, Martin Holbraad, Sari Wastell eds.

2006 Introduction, *In Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*

1. Things as meanings

人類學分析習慣將東西和意義先區分，認為意義是黏附、刻印或具象在東西上面，而人類學家要做的往往就是去找出東西背後可以產生意義的社會或歷史脈絡；意義的系統是研究的對象，但東西本身只是例證。本書要尋找另一種可能性，不再根本上將意義和東西視為可分，而是認為東西就是意義。

2. 'Thing-as-heuristic' v. 'thing-as-analytic'

作者要把「東西」的用法轉變為「東西是啟發的」，不再帶著既有的衡量東西的範疇標準，東西在特定田野場域是有啟發性的，要在現象中被識別出來才能產生理論。舉例，本書某章提到古巴有一種特殊的粉末，神聖者認為粉末構築了他們的神聖力量。以往人類學家會先區分兩種實體(粉末和力量)，粉末是「東西」，透過詮釋粉末如何被解釋為是有力量的。然而，古巴人相信粉末即是力量。如果我們用「東西是啟發的」，那麼和力量的關聯是內在於粉末的，一旦接受粉末就是力量，人類學家要設法尋找和東西的啟發式邂逅中理論的可能意涵。

作者對「東西」的用法受 Latour 和 Viveiros de Castro 影響很深。Latour 認為我們從未現代過，批判現代主義不過是在主客體、人與非人之間做了「純化」，而否定掉中間的「混合體」，那些同時是自然也是文化的，是主體也是客體，是思想也是物質的東西。

3. A quiet revolution: from epistemological angst to the ontological turn

Viveiros de Castro 認為西方目的論被簡化為知識論，而且一直跟著我們。現代性就從此簡化開始：將目的論的問題轉化為知識論的問題。我們人類學家是別人的知識(文化)的知識學家，這是從現代西方的目的論所得出的必然推論，事實是任何不能被看做同等於物質的存在，就必須以思想包含之。我們的目的論是唯一的目的論(真實的世界)，他者的目的論只是一種特殊的知識論。這就是現代的真面目。因此作者認為如果我們要超越簡化，不再將他者文化或信仰看做只是另一種對世界的再現，是另一種「世界觀」，應該看作是另一種「世界」的宣示和展現。

4. 'Worldviews' v. 'worlds'

詞彙的轉換不是無意義的，而是要反映人類學思想中根深蒂固的二元。社會科學，成了唯一能解釋其他再現之間的不同「真正的再現」，即使文化相對論承認不同的文化之間是相對的沒有高低之分，但只有科學這個最貼近真實世界、最符合原則的再現，才能詮釋別的文化之間的差異。轉向質問目的論的人類學思想要全盤推翻掉這個假定前提，承認我們的概念不適合用來詮釋其他不同的，只有這樣做人類學才能最根本地認識「不同」。

5. Two steps to ontological breakthrough

作者想的是一個不同的建構觀：論述有影響力並不是因為它決定了現實，一開始就沒有論述和現實這樣的區別存在；換言之概念能促成東西，是因為概念跟東西本來就是同一的，概念是差異的基盤。東西是概念，「差異(alterity)」是東西的其中一個性質，就跟我們覺得東西是物質或物理一樣。「不同的世界」就是我們面前這些「不同的東西」。

第二步，我們不能只用視覺去感知東西，我們是用想的，透過想東西(thinking through things)然後創造、宣示新的概念，例如新的我們不熟悉的「粉末概念」。因為當創造出新概念後這個新東西(粉末-力量概念)才會存在才能被感知。人類學家不是要試著決定其他人怎麼想世界，而是我們如何想、創造，才能和他們一樣感知不同的世界。

八、 討論內容：

冠全：作者由 Latour 這一脈的解構談下來，其實力道是很強的，但是相對來說他提出來的建構方式比較簡單，沒有多作說明。直到最後面才提出 thinking through things 透過東西來思考這個方式，透過想東西、創造新概念來作為一個突破點。因此相對於他的解構力道，這樣的建構

方式稍嫌薄弱了。似乎導致一個絕對的相對主義，每個世界都不同，究竟怎麼去比較不同？以作者的方式來談，大家似乎都活在一個全然地相對的、自己的世界裡。要怎麼放在一起比較，這篇文章好像沒有談到這個問題。

麗蘭：他一直在談 thinking through things 是不是也是在談東西的軌跡呢？所以他強調的應該是 thinking 的部分對不對？

冠全：對阿，因為在他的文章中沒有出現軌跡(trajjectory)這個詞，也許他是以“物”當作一個新建構的出發點，應該是可行的，只是他講得太少，只有點出來而已。所以也許去看軌跡是一個進一步的方式，但是在文中沒有寫到。

麗蘭：這本書有一篇文章談 smuk 的，就是在監獄的生活中，香菸如何在其中建立起社會關係。在監獄外他們可能有借貸的行為，但在獄中又透過香菸這個物重新建立起關係。像作者在第 23 頁有提到物在人群中的軌跡。因為他也蠻推崇 Mauss，而 Mauss 也是透過 thinking through things 來發展他的禮物研究。

顧老師：他在導言中比較沒有清楚的民族誌材料，要去看他在內文寫的古巴的案例會比較清楚。他今年也出版了他的書，我想在書中應該會有比較多冠全認為缺少的部分。他的導言確實是解釋的比較少。

冠全：我想大家可以討論一下，他所說的 two steps to ontological breakthrough 的那部分，提到我們應該不是只是看東西，而是要去想東西；然後透過去想、去創造一種東西的概念，透過想跟創造去感知一個不同的世界。我覺得有點抽象，甚麼是想東西或創造概念？為什麼透過這樣就可以感知一個不同的世界？

顧老師：我想他那一個部分還是回應他原來所談的概念，怎麼去放下原來既有的概念去思考，反而從他者的角度去看。他這裡也是呼應前面所解構的概念。那他所談視覺的那一部分，是因為人類學有一段時間被認為西方在認識世界的時候，視覺其實佔了非常重要的一個角度，是他們理解世界一個很重要的方式，那他認為這是不夠的，不能只用觀看的方式去想像這個世界。

冠全：但我覺得上他所談的，如他講的那句段話“要感覺它就去感覺它，你去想了它就會存在”，講得很玄，或許大家可以討論一下他在講甚麼？

顧老師：我想他在方法論上也是想說，如果像一般人類學者在看這個現象，一般會把粉末(powder)跟它的意義拆開來看，可是對於古巴作占卜的人來說，那個粉末是占卜中很重要的物件，他從占卜的人在占卜過程中運用粉末的樣子來看，是那的過程最重要的東西，是那個力量的 source。所以不能分開來說，粉末是被附與力量的，因為在古巴人的觀點那個東西本身就是力量。如果占卜過程中沒有那樣東西，就好像失效、無用了。所以我想他是要強調出發點的那個位置。可是反過來說他如何去解釋我們認為那個東西是二分的，而當地人覺得是一體的這個過程，確實在導言中他沒有提到。所以他前面是在鋪陳這樣的東西，怎樣解構我們自己看事情的方式。

怡潔：我覺得很難在當我們去一個地方，但是每個人一定都帶着自己文化的背景知識，怎麼樣到了當地就無意識地將它拋棄，然後去理解當地，可是那個參照點在哪？就是如何拋棄自己理解的過程然後來看東西？

顧老師：我想他不是透過單一事件就可以 see through or think through，他一定是有累積，比如說他一定有很多跟占卜者的討論，他們怎麼樣看或是說明事情，怎麼樣在儀式過程去營造影

像，我想他的意思應該不是只是看它、想它就會有了，雖然他講得很簡單，他一定還是有很多的過程。就像我們去作儀式研究，絕對不是靠單一的，而是一系列的。那這個東西就是如何能從他們自己的觀點被表達出來、被解釋。或說把那個東西看成一個前提，透過它去看他們社會的其他運作，就會給予我們更多幫助。

麗蘭：我想我們現在很多人都在作物的研究，是不是也能帶進來看？比如說我們知道他們認為粉末就是力量，但我們也知道他們是再怎樣的脈絡看這個東西，那這兩個的差別在哪？就像小夙作的仿古木雕，那些木雕師認為仿古是有價值的，那你就先不要質疑為什麼這是有價值的，是不是可以這樣看？

咸夙：我是想說到底甚麼樣的東西對人來說是有價值的，這樣的觀點來說，真的是要放在事情的脈絡來看。比如說木雕對於有從事藝術市場買賣的人和對於一般觀光客來說，他們認為的價值是有區別的。對收藏者來說價值在於流通狀況，經手過誰是決定木雕價值的要素。對觀光客來說在意的是木雕本身的文化意涵和原真性，能夠展現一種與異文化的遭遇。所以價值對個人來說應該還是各取所需的狀態。

冠全：這樣我這邊有個問題，在第 17 頁下方，那一段作者似乎認為物有能動性這樣的觀點是不夠的，但跟人比較起來物的能動性仍舊式次級的，因為它有的能動性還是依附在人的社會中。可是既然連這樣都不行，我們應該如何超越？

麗蘭：今天剛好有上到 person and agency，再談能動性是甚麼？人的能動性就是可以安排或決定自己要幹嘛，或是有意識的。作者認為能動性就是要連結到有意識的，我現在正在支配我要做的事情。那因為人有意識，可是物沒有意識阿？

顧老師：回到 art and agency 裡頭有提到，比如在西方觀念中我們去打獵，獵人是主要的行動者，獵物是行動的一個獲得；可是在書中的族群，獵人狩獵前要經過儀式，那祭司才是主要的 master，是他透過方法讓獵物被捕捉，所以獵人在這個過程中是接收方。這跟西方是完全相反的邏輯，所以他是要從這個方式來說明這跟西方社會中思考流向的差異。

麗蘭：那 Latour 的概念是怎麼樣影響這個作者？

冠全：我覺得還是用他那個要打破自然和文化絕對二分的概念，因為我們一般研究已經先將物放在自然的範疇，可是物本身就是沒有辦法再去對它多作解釋的，它就是一個物質，無意識的存在。Latour 就是想要超過這種先覺概念，而這本書也是循著這個思路。

麗蘭：那這篇作者所談得跟 Appadurai 所談的有甚麼不同？他為什麼一直談 ontology？

顧老師：他要強調的是我們以往都是用知識論去認知，但我們現在要直接到它存在的最核心去問，為什麼它存在？就是我們不該從外在認識它，而是直接理解它的本質。

麗蘭：從作者的例子去理解像是去到物質本身的世界，看它對於人和非人的意義，所以還是回到物的本身。而 Appadurai 也是講要跟隨物本身，從人的使用去看意義。但可能如老師所說，本文作者雖然也強調看物本身，可是在拋開我們原有知識背景的情況下，這可能就是他們的差別。

冠全：我覺得 Appadurai 是在講一個物的生命，它的社會流動，而這個社會生命可能是很長的或跨越不同時空的。但是他談的社會生命還是框在一個人的社會關係中，物在不同的社會關係中才會產生不同意義。作者在這篇文章又提出超越 Appadurai 的觀點。

慧娜：我覺得第三章很有趣，在談法律上的矛盾，跟毛利人有關的一些權利。毛利人有一個很早定下的條約，條約中談到 *taonga*，意思是甚麼是有價值的東西。毛利人現在希望透過條約證明他們有一些權利，關於非物質性的，如知識、*inter public*。但是因為這是很多年前訂的，因而有人反對，認為要從當時去看條約上的定義，那跟現在應該沒有關係。作者指出，毛利人的觀點不認為這跟時間有關係，而是與是否延續有關；並且當他們簽訂條約時代表的是他們與英國的禮物交換，而這個關係是會一直延續的；而從親屬關係談，雖然是祖先簽下合約，但也等同於現在的毛利人簽下的。所以毛利人認為就算是十九世紀簽下的，其效力還是延續至今。所以這個 *taonga* 指的是活的東西，是可以演變的，所以條約是可以延伸到現在的。所以文章裡談的 thing 就是條約，也可以是 *taonga*。我覺得很有趣的是有人批判人類學者是為了自己的目的去作詮釋，但作者強調在條約中的語詞有些並不能翻譯，人類學透過自己的研究方法可以提供某部分的翻譯。

九、心得感想：透過這次的讀書會，本書帶領我們更進一步地去理解看待物應該有的新思考方式，不該用以往自己的知識論背景去作詮釋，而是要更本質地去觀看物在其文化脈絡中的位置。也很感謝這次導讀同學以及顧老師對於理論背景和文章論述上的補充。

物與象徵讀書會 心得三

一、時間：2012 年 5 月 29 日

二、地點：人社院 C303 室

三、導讀人：翁惠娟

四、成員：王麗蘭、陳咸夙、蔡堯婷、張慧娜、潘怡潔、賴冠全、姚寶嬪

五、記錄人：王麗蘭

六、導讀人介紹：翁惠娟

七、讀書會進度內容：(簡單敘述，主題摘要，資料來源)

本次的討論文章是 Godelier, M. *The Enigma of Gift*。

Concerning that which stands beyond the market in a market society

在這類政治與經濟系統，送禮與神聖物件之間還有什麼改進空間？顯然，具有神或上帝的力量的物件無法帶給擁有者政治力量。宗教變成私人事情，神聖物件沒有公眾力量，它們被放在個人社團裏。

但是財富和錢(財富的另一種形式)也無法使人直接利用政治權力。雖然政黨需要錢來運作或說服選民投票給它。當然，錢可以用來「買」票，如同錢可以在公司與利益團體之間以慎重的禮物形式，買到關係(政黨與有權個人之間)。

因此法律與憲法對錢的用途有限制。社會裏幾乎什麼都可以買或賣，但是個人或人，不可由第三者來買或賣。身體仍是他自己的財產，由法律保證不可以轉做為貨物或禮物物件。(歷史上古希臘雅典城人，美國南部的黑人)

個體做為人不可以轉做為貨物或禮物物件，是由於憲法關係而不是市場關係。如同人是不可剝奪的，在市場關係領域內或外都一樣。所以憲法是一個社會事實，是共同的益處，本質上不是商業交換的貨品。因此，憲法是集體的，不可分割的事實(reality)，物質上和非物質上，與時俱進並且無時間性的，除非民主消失，否則不會被廢止。

因此建立個人權力的法律本質上是集體性的。這是所有生活在同一個憲法下的人們的共同財產，是不可剝奪的財產，超越商場關係。是自由的人們、男男女女建立在公開的社會關係，獻給他們自己的禮物。政治範圍取代宗教範圍，憲法幫助人們從神那兒得到均等份的神聖物件，以共同生活、美好生活著。

《禮物之謎》對誇富宴社會出現和發展的一些假設

作者首先提出形成該社會的兩項條件：一，在血緣關係的範圍內，婚姻不再通過直接的女人交換而已聘禮交換取代之；二，一部分的政治—宗教權力置於競爭行為當中以頭銜、等級、徽章等形式存在。眾競爭者在揮霍的禮物贈予與回贈關係中力圖超越對手，尋求權力與聲望的積累。作者以 Melpa 的例子，說明他們的儀式性禮物交換(moka)，用財富交換伴隨女性而來的世系間與個人之間的結盟，將雙方姻親納入到比血緣關係更大的政治結盟之中，而 Baruya 的例子則揭示禮物交換競賽中的暴力特質。

作者質疑 Mauss 在《禮物》一書所強調，人與物不可分割這類帶著魔法—宗教想像的概念，未能回到如何在社會秩序的生產其意義根源做更進一步的解釋。作者認為要對各種社會關係的運作更深入理解，諸如對儀式性禮物贈與與競爭所在的社會領域的分析、對行動者身分的分析，以及它們在社會再生產上的功效的分析。

然而，還必須有一些特徵使這些將財富、權力物質化的物件滿足上述功能。

- 一、不具備在日常生活、謀生活動中所需的實用功能。例如儀式用石斧。
- 二、抽象性。這類物件再現各種社會關係和思維體系的精神特質。例如顏色的象徵。
- 三、體現該社會美感經驗和宇宙觀認知中的美的載體。
- 四、唯一而不可分割。

接著作者考察兩個外來貨幣的例證 (malefu aabu 禁忌錢幣以及籃子、鈎子與被幣) (p164-165) 指出，貨幣必需具有權威性它才能成為財貨流通的中介物，再者，它必須與一些不流通的東西相關連，這種東西處在交換領域之外，作為流通物的交換價值的真正來源。(原文 p163 底)

最後，作者探討貨幣的起源。究竟如何讓珍貴之物作為錢來流通，該社會成員必須在交換中接受與共享它的「想像」價值，如果沒有「法的力量」的話，貨幣不具流通效力。儘管 Mauss 已經意識到這一點，但是作者認為 Mauss 還未認識到：為了能夠出現運動、交換，就必須有一個置身於交換之外的東西，必須有一些穩定點，圍繞著這些穩定點—人、物、服務其他方面—才能夠週期性出現、流通。(p166 底)

一個交易之物變為禮物或神聖之物(p167)

以新不列顛的 Maenge 人的交換體系來看，作者認為各種社會不同類型的交換和流通於交換中的不同種類的物品其分類上的複雜性，其複雜來源應該回到一些原因中尋找：這些原因使得這些社會在商品交換與禮物交換的領域之間做出有意識的區分，維持一種精心考慮的分離，同時又讓這兩個領域聯繫起來，但又與神聖之物分隔來。

當貿易品進入到權力的宗教領域裡頭，被用來重新活化與個人與群體、群體與宇宙起源有關的各種想像、象徵關連時，它就變成神聖之物。最後，作者再一次指出 Maenge 人的例子可以讓我們看到人們是怎麼在各種事物上，在那些輸入進來的物品的來源和形式上投注一些想像元素，作為他們之間相互關係以及他們與周圍世界、宇宙關係的象徵。

八、討論記錄：

典範的轉移：

早期的人類學，研究物質或物質文化，無論是哪個學派，主要的目的都在於探討社會結構本身，物質只是用來闡述社會結構或成為社會存在的附屬物，而沒有其獨立存在的價值，換句話說，是無法獨立構成研究。因此，物質文化與象徵的研究，在結構功能論於四十年代興起後，便開始沒落。物質文化幾乎成為只是博物館的工作，人類學者很少有所重視。這情形一直到八十年代初才有了重要的改變。

誇富宴社會的歷史地位是什麼？

作者在書中指出帶著大規模公開毀壞特質的誇富宴是歐洲財富、殖民統治入侵美洲西北海岸印地安人社會的結果。接著，在新幾內亞某處例如東高地省，sing sing bisnis 此舞蹈節日即是在被強迫地去神聖化的脈絡下，由一種新的政治與宗教體系取代原來的儀式性交換，換以禮物經濟與商品經濟的結合。這個例證指出歐洲商品與貨幣大舉入侵並沒有摧毀禮物經濟，沒有把誇富宴消滅殆盡。

另外，作者特別舉了日本的例子指出其延續數千年的交換禮物的傳統深入到社會個層面乃至個人生命禮俗過程中，這種強調價值對等的普遍性禮物贈與形式與誇富宴禮節的經濟與道德

體系相對應。然而二次戰後資本主義勃興，應因此傳統的禮物工業因而發達，同時禮物贈與與要求節約、生產的新經濟行為互相衝突，導致六零年代出現「簡化」贈禮，減少傳統義務的傾向。這個例子顯示，等值禮物經濟在資本主義市場關係的強化下，如同誇富宴經濟曾經有過的一樣。

什麼是珍貴之物？

作者認為這些被投入以大量的創造性和細化功夫的具有權力象徵之物件，必須滿足以下三個功能：一、它必須是真人的化身；二、它必須承載超自然力量，讓人們相信它具有控制他者生死的能力；三、它的數量或質量可讓擁有者之間相互較量財富、權力與聲望等等。

九、心得感想：

禮物交換和禮物經濟在資本主義社會發展和大行其道之時，並未完全消失殆盡。因此，我們可以在現代經濟模式中也看到禮物經濟模式。而且，這個禮物經濟是更微型、更微觀、涉及個人層面的，人類學家可以追蹤物，來觀察禮物或商品交換的軌跡，以便可以看到背後更巨觀的社會網絡。

物與象徵讀書會 心得四

- 一、時間：2012年6月19日
- 二、地點：人社院C303室
- 三、導讀人：翁惠娟
- 四、成員：王麗蘭、陳咸夙、蔡堯婷、張慧娜、潘怡潔、賴冠全、姚寶嬪
- 五、記錄人：王麗蘭
- 六、導讀人介紹：翁惠娟
- 七、讀書會進度內容：

本次的討論文章有兩篇：

Hides, Sean

The Genealogy of Material Culture and Cultural Identity

The Genealogy of material culture and cultural identity

Sean Hides

在這篇文章中，Sean Hides 以 Foucault 闡述在西方相異時期中知識型(epistemes)的產生，包括文藝復興晚期、17世紀與18世紀、19世紀，在這個過程中，知識體系中與物件(materiality/objects)間的關係也不斷產生轉變。

Introduction：物件與認同間的討論

物件與認同(同一)(identity)的關係，對於考古學或者其相關的學科，尤其是人類學而言，一直以來都相當重要。對於 Mauss 而言，物件是最可靠的證明，以指出「原真、獨立存在的物件，能夠標示出一些文明的形式比其他的更好」(Mauss 1931: 6-7)。然而對於其他學科而言，物件必須放置在特定社會脈絡下詮釋，那麼考古學家就必須從這些物件中，重新創造其脈絡。這個關聯就是物件與認同間的重要關係。

這篇文章欲探討，考古學家與歷史學家所追尋的物件與認同間的關係，即是社會存在中的內在屬性，在其中以普同的理論抽象最為支撐。然而，此關係的本質也是社會歷史轉變中的產物，因而需要仔細的探討。透過對於這些考古材料的詮釋的認識論框架，作者指出物質性(materiality)與認同間的關係經歷一系列轉變過程，而這都與歐洲文化中更廣泛的轉變相應。

Problems

理所當然地，物件一直以來都被視為由特定社會或者文化群體(人群、部落)所使用與生產的，因此物件可以反映著特定群體的特色。然而，欲定義這些群體與物質文化間的關係，是很困難的，這個困難並不在於物件與群體間內在關聯的假設，而是這些物件記錄的不完整與複雜性，及如何尋找一個合適的詮釋框架。這些問題顯現於許多 20 世紀考古學家的例子中，包括 Gordon Childe 與 Ian Hodder。

1. Gordon Childe 關於考古文化的概念，在於對於一些殘餘物件的化約，包括一些壺器、裝飾品、葬禮儀式等，從中顯現出一系列互動的分散(diffusions)與進化。這些化約方式是來自於另個考古學家 Gustaf Kossinna 的 *Kultur-Gruppe* 的概念。在 Childe 早期的書寫中，其將考古文化與特定族群間的對應特色，以語言作為主要表達，或許這顯示他對於人類學的有限了解。雖然 Childe 曾經懷疑是否考古學的證據能夠表達族群性，但他仍看到了考古學材料而來的「文化」，與族群間的「文化」關聯所得到的價值，並認為這個發現對於考古學家、民族學研究者與歷史學家都是有意義的。然而，這個架構從未達成，Childe 也逐漸發現了理論化考古的文化與特定社會群體間關係的困難。

2. 近來探討物質文化與認同間關係的 Ian Hodder，其以民族誌的方式分析肯亞 Baringo 區域的物質文化。他觀察到物件並不只作為工具、擁有物或者身分地位的象徵，也主動地作為以年齡、性別與族群性而來的認同中，被操作與妥協的部分。隨著愈來愈仰賴詮釋的複雜理論與社會決定論，Hodder 認為所有物件，包括前歷史時期的人工品(artefacts)都具有這樣的意涵，可以被「閱讀」(read)，如詮釋。

在這樣的思考下，在今日脈絡下所出土的文物古蹟，及其散布，都能夠透過詮釋重建過去的脈絡。然而，一個不斷循環的問題就此產生了：文物的意義是來自其脈絡，而其脈絡是透過物品彼此相連而來的意義所產生。舉例而言，文化/族群認同通常能夠從這些人工品復原而來，而其脈絡也形塑著物品各個層面的意涵。2. 另外，此種循環的問題也在於，如何區隔過去與現在的邏輯？如果意識形態與社會組織決定過去物品的重要性，那麼同樣的，這些決定標準也用來決定現在。也就是，這些文物無法顯示過去(嚴格而言)的社會脈絡，而是在當代考古學中的特定脈絡下的意識形態與符碼下，「具有意義的建構」。(p.13)

這些例子顯示文化認同的考古學理論中兩個困難，**1. 試圖將概念化的定義，超越歷史決定論的影響，認為物品與認同間的關係必然是具有內在的連繫，在這些物品本身。**Childe 透過功

能主義與文化的 normative 概念來概念化物品，Hodder 則認為所有物品都是意義建構的。這些看法使得”文化—歷史”(culture-historical)與”脈絡化的”考古學成為可能。2.這些概念清楚的是以此學科當代的知識而生的，事實上否定了歷史關聯(relevance?)。

History :

從 Foucault 的知識型談起，Foucault 提出兩種解釋，指出當代歐洲文化的理解，與傳統知識史與科學史有著差異。1.他強調最重要的在於描述物質與社會世界與過去的斷裂。2.當他在指出這些論述時，並未直接運用奠基於當代標準的道德或者哲學判斷。Foucault 對於知識型(episteme)的描述，運用於文藝復興時期晚期(c.1650-1790)、古典時期(c.1650-1790)、現代時期(c.1790-1900)，提供一個說服人的框架來檢視文化認同的考古理論發展。

文藝復興時期晚期：收集世界

考古歷史學家(如 Daniel,1967)已經指出文藝復興文化的特色，在於對古物(antiquity)的興趣。從此種角度而言，考古學家類似歷史(quasi-historical)的行動，如 John Leland(1503-52)等是很重要的，因為他們拒絕了中世紀方法論的框架，對待材料的方式顯現出欠缺連貫的方法論，受限於其非理性與依賴文字的資源，很少刻意的挖掘或者並未在文字所能獲取的資料外，建構年代學。主要透過幾類概念來形構所收集的材料，包括類似(resemblance)、小宇宙(microcosm)(書籍或者收藏品)、奇風異俗(the exotic)。

在《詞與物》(The Order of Things)中，Foucault 描述在文藝復興晚期認識世界的方式，認為當時學者傾向閱讀事物中所顯示的符號，並透過其與他者的相似之處表達關連，包括四個特定的類型，適合(Convenientia)、仿效(Aemulatio)、類比(Analogy)、同感(Sympathy)，這些概念組合與結構了文藝復興時期的世界觀，鍊結了所有物件、字彙與存在。然而，以類似作為理解模式僅生產出每個物件的相同知識，如其具有什麼相似性。因此，在此種情況下，certainty 僅能透過世界中，無止盡的相似的排列而生，每個相似都能指涉到另外一個。Foucault 指出，此類無止盡的積累受限於小宇宙(microcosm)的概念，在其中可見的、具體的世界建構一個有限、神聖的宇宙，如一個人的行動作為此類比運作的焦點(p.15)。

在 15、16 世紀印刷術發展時，擴散的文本對於社會與文化產生重大的影響，此時，語言也被捲入了這些類型中，附予物件規範。

書本作為知識型構重要的來源，並顯示出 God 的旨意，也提供一個容納的所在，一個小宇宙，知識在其中被固定。因此不驚奇的，此時的古物學家大多仰賴文本上的知識來詮釋。(歷史上的)認同透過相似性來定位。文藝復興時期的古物學家也明顯的為當時政治利益所纏繞，一個政治單位(nation)的認同透過歷史的材料與認識論上的對比而生，包括比較「已被命名的」部落。收集作為文藝復興時期晚期重要的特色，包括中古時期的一些遺留、財物的累積等，收集的風氣也與當時社會環境相關，逐漸增加對於世俗的關心(note:相對於神聖?)、對於物件的審美標準，在重商主義影響下，宗教權威的部分分散等，這些都顯示著自然世界與人造世界的逐漸分離。此時收集的特色，強調稀少性、好奇與奇風異俗，奇風異俗在於其風俗習慣、物件，這些都要被納入小宇宙裡。當面對他者文化時，也透過此時期找尋相似性的特色所面對，如中

世界對於其他 monstrous 種族的觀念，都透過舊約聖經大洪水前的形象所詮釋，再者，此時期，要將”他者”融入自身的理解時，也透過觀察相似性而來(請見 p.18 中的例子)。

因此，文藝復興時期晚期，物件與認同都透過相似的哲學觀(philosophy of resemblance)而來。小宇宙提供具體的面向，限制了百科全書式的收集。此時期理解與規範世界的方式，與現今有很大的差異。

17&18 世紀：well-laid table 從詮釋到再現

到了 17 世紀中期，「科學式的古物研究」受到培根經驗主義影響，將古物研究稍稍帶往理性化層面。Foucault 指出，此時也從奠基於詮釋的知識型，轉向著重於再現(representation)的”古典”知識型。Foucault 或許過度強調在文藝復興時期與古典時期知識型的斷裂，有些如收集的實踐行為，也延續至 18 世紀或者更晚。然而，從 17 世紀中葉開始，知識的累積方式確實產生相當大的轉變。語言從相似的世界中退出，轉而成為再現的顯而易見的媒介。重要的，在古典時期的思想仰賴命名(name)與秩序(order)間的關連：如何發現一種命名法？可能是分類學，或，如何建立一種符號的系統，能夠顯而易見的延續(物的)存在？

對於 Foucault 而言，這個知識型是透過定義一個抽象的文法，或者理想的語言而成，包括透過觀察差異的形態學，在自然史中建立分類系統，如林奈。欲建立普世的文法，也就是語言必須能夠直接指涉物件，理解來自於有秩序的再現。相似地，對於商業的理解也開始轉變，從以金錢為基礎的詮釋，作為一種內在價值，轉變成金錢之所以具有價值，來自於其作為能夠交易的媒介，所有的財富都能夠轉化成硬幣。

對於其他文化的分析，類似地，將他們的風俗習慣視為偏離出自然形式的方式來衡量。在這些 proto-ethnographies 中，區分(命名)群體，並試圖以對方所展市的物質狀態來區別化(給予秩序)。在英國，皇家社會在 1660 年建立，作為執行這類計畫的機構，其中一個目標在於取代收集各式新奇(文藝復興時期所強調的)，而是透過系統化的目錄方式再現物件的自然秩序。在此時期，收集持續，但同時以私人的理由，包括審美或者重商主義理由，也包括機構式的方式。這是一個登錄分類的時期，以書寫的方式表達秩序的知識。文藝復興時期對於奇風異俗與古文化的類比方式仍持續，但轉變的形式包括對比與差異。

19 世紀：現代性、人、語言、生命、勞動與國家

理性主義的哲學與系統性的實踐，時常被視為將 19 世紀考古學轉化成能夠辨識出的現代、科學形式。但那時候考古思想仍有其他面向，如大多接受 19 世紀的考古學為種族優越主義所影響，並以之合理化帝國主義。明顯的，現代規訓方式所帶來的新形式的詮釋、論述與實踐，也發生於考古學中。

在 18 世紀晚期，”進化論的時代”、社會政治與經濟的轉變，使得知識的建構受到深遠影響。然而，Foucault 並不直接將此時期的知識型與這些社會轉變直接連結，而是，他認為是對古典知識型依賴的耗盡(如對於自然秩序的再現)，因而轉向”新經驗主義”，包括勞動、生命、語言等。在這些新式論述中，連結各式的是「人」(人作為主體，makes nature intelligible for himself)。在此同時，與人有關的哲學也興起，包括經濟學、生物學、人類學等，以將人的關係與物質世界產生連結。在 19 世紀，歷史的觀念，包括時間的深度等，顯示出人們的過去僅

能透過抽象或者客觀的衡量方式所理解。此類的編年，如 Thomsen(1788-1865)能夠透過”三個年代系統”來分析丹麥的前歷史時期。同時，學者的國族主義也透過這些根源式的探索所表達。

關於人的科學的論述，也在一系列新的治理場域中出現，包括庇護所、醫院、監獄與學校，這些個別的場域，都展現特定的社會功能。19世紀早期將社會概念視為 totality：“the people”或者國家。Foucault 稱這些機制為權力的物質性。博物館也是其中一個收集物品的場域，在這個脈絡下，在這些收集場域中的物品，是根據藝術家本身國家(或者說意識型態)來再現。

Bloch, Maurice and Parry Jonathan

1989 Introduction: money and the morality of exchange, in *Money and the Morality of Exchange*, Jonathan Parry and M. Bloch, eds., pp.1-32. Cambridge:Cambridge University Press.

這篇文章，從其標題就可以看出，是要討論錢和其在交換過程的道德或道德觀。這個問題值得(人類學家)研究，是因為從眾多的民族誌研究材料中，發現到每個文化對於錢和其所象徵的各有不同。換句話說，文化的差異性構成了不同人群之間對於錢在製造、生產、交換、消費的過程中的價值與意義上的不同。錢，因而有了不同的象徵。要了解這一點，必須先了解錢背後所處的文化脈絡，因為這個脈絡是長期性、不斷重複、不斷修正而來，可反映社會和意識型態系統的。

作者先從西方對金錢的論述，從亞理斯多德談起，主張人類是和動物一樣，是自然的自給自足，需求是有限的，而滿足自需的交易是自然的，反之，要賺取金錢的交易是不自然的。因此，這樣的想法一直影響西方社會，產生了對金錢的不自在感。一直到 Adam Smith 大方地闡述人類的快樂再於可以交易、交換，呈現了兩種對金錢對立的觀點。抱持中間路線的論述也有，Simmel 就視金錢為自由的工具，個人人格和信譽的延伸，同時也受限於道德規範。金錢和社會權力結合，使得金錢又展現了權力的象徵。這本書的系列文章，某些部份是討論這些立場和觀點。而對作者來說，金錢已經是被學者和商人盲目崇拜的對象了。

Simmel 和 Marx 對於「金錢的崇拜」有不同的論述，Simmel 將金錢視為是理性的，例如將 Gemeinschaft 禮俗社會過渡到 Gesellschaft 利益(法理)社會，即金錢是促成人類社會生活的轉化。Marx 則將金錢和交換生產的現象做連結。兩者皆認為金錢促進了個人主義，破壞了社會團結。Marx 認為財產其實是人與人之間的連結，卻以人與物的姿態來呈現，同時，對金錢的戀物，則轉換成對物的戀物，形成和資本主義不可分割的局面。

在 Fuller 的章節文章中，會討論的是二分法對於金錢與非金錢、現代與傳統的失敗分類。非金錢一定代表傳統社會嗎？有了金錢就代表進入現代社會？接續下來則可以看到作者試圖重新論述禮物與商品的不可讓與性。禮物經濟在過去被理解成帶有浪漫色彩的道德意味，但是從 Taussig 村等民族誌資料，顯示這些「禮物」的交換過程涉及政治和社會脈絡，並不亞於金錢的交易背後政治因素。而在 Tiv 的交換體系下，作者試圖從另一個角度去談論金錢對於 Tiv 人

的衝擊，作者認為主要的衝擊是在於金錢的出現，逼使 Tiv 人必須擴展原本的三種規格的商品，因此，金錢是擴大了交換市場的定義與範圍，並沒有完全破壞原本的階級式的交換市場。另外還有討論「邪惡的金錢」、「金錢的意義」等文章。

八、討論記錄：

金錢進來以後，是如何影響到人和物的關係？

這樣的分期是不是可以運用在台灣，或非西方的場域？

在台灣的博物館，也是依循西方的歷史分期，所以台灣勢必要自行找出自身的文化系統，才能具有相當的分期的可能性。作者收錄了這麼多這一類重新討論金錢在不同社會和文化的文章，除了論證了金錢觀在不同文化下有不同的意義，但是另一方面強調，如果關注在「交易」上，則可發現一些通則。此外，如果沒有對該文化的社會秩序和世界觀有了解，是不能理解他們對金錢的意義的。

Maurice Bloch 的文章提到的是，不同的文化對於物質是會有不同的理解。而 Sean Hides 的文章也提供了一個西方的見解，那就是即便是西方社會內部，也存在著對物質的理解的不同。

硬幣(coin)和金錢(money)的不同，是馬克思的想法。因為 coin 就是把價值固定下來，具體化變成可以交換的東西。

八、 成員心得：

100 學年「物與象徵」讀書會心得

清華大學人類學研究所碩士班

賴冠全

人類學研究的是文化，而文化裡「物」無所不在。參與這一學期「物與象徵」讀書會，讓我領會到文化與物之間有著無可分割的關聯性，而探索文化時到處都可發現物的存在。就舉讀書會中所讀的文本為例，其中有一半是未曾讀過，另一半在之前修習的不同課程中陸陸續續都有讀過；以前這些文章分散在不同的課程主題，但將它們集中起來竟可整合為「物」的主題討論，由此可見，儘管我們從各方不同角度探究文化的意涵，但幾乎都在其中瞧見物的蹤跡。

舉凡生活中包羅萬象的物件，從最不起眼的日用品、器具，到藝術品、儀式物件，乃至壯觀的建築，都可算是物的範疇。然而物不只是人們生活中一件沒有生命的物體，在讀書會閱讀和討論的過程中，我了解到物不但充斥著文化中各個角落，它們與文化更是地緊緊織為一體。我們習慣上把物看成是文化的附屬品，是因被人們所使用才具有意義，但人類學家認為不應再

把物看成純然的物理實存，和文化之間是可抽離、可替換的。若我們放開心胸和眼界去體會物和文化關係，便會發現不只物件脫離了文化的脈絡會喪失意義，相反地文化本身若少了物件的運作和流動，脈絡也無法組織串連。宗教法器的神力必須在特定的文化情境中才能顯現，但神聖的文化情境也必須因法器的存在而存在。此種物與文化的交織，在不同的社會以不同的方式出現，不只是傳統的部落鄉村，即使在現代、先進的都會科技生活，「物」與「象徵」也是黏合為一體，無法完全切割的。

這學期的讀書會讓我體認到物在文化當中佔據的深廣，絕非僅是沒有生命的文化附屬物這麼單純，物在每個社會文化中都有複雜各異的交織形式，也是人類學家在研究人的文化時絕佳且無法忽視的切入點。我碩士的論文研究主題和食物非常有關，而食物當然也是物，也和文化有著獨特的結合；食物不只是能量營養來源，更與人們生活中的生產、交往、飲食等各種面向緊密扣連。很高興能參加「物與象徵」讀書會，也讓我學到新的研究視野和方向，期待能在自己的碩士研究中有所發揮。

物與象徵讀書會心得

清華大學人類學研究所碩士班

陳咸夙

首先，Appadurai 就物的社會生命史論文集所做的導言，他重新定義商品的屬性，試圖將時空之下的跨文化物件納到商品概念當中去看他們流動的軌跡變化，同時也留意物歷經生產、流通、消費和定著等不同階段生命史的特質背後有各式各樣的政治力在起作用。Appadurai 的理論帶給物質文化研究新的活水在於，以往的研究比較著眼在交換體系裡的社會關係本身，作者他則是要把突出物件本身，進一步揭露禮物與商品表面上看來二分的物件，受到不同社會環境下的文化意義的影響，其實物件把禮物與商品的關係搓揉地更加糾結。基本上，他的理論對我的研究主題所帶來最大的啟發是當物件經過跨文化流動程序時，多方文化群體對於商品知識的保護、創造、掌握和挪用等等，這些各式策略共購出不同類型物件的市場型態，這方面的討論是我可以在我的田野案例可以應用的分析工具。

接著，Thinking through the things 該書導言，作者的中心概念是物質文化研究要回到物件本身，物件自有能動性促使它背後的社會關係與文化意義得以連結擴展，整體來說，也是一篇哲學人類學的反思。我認為這尚需要現象學作為其論證發展的理論支撐，儘管這正是我所缺乏也目前能力未及的思考方式，也算是開了眼界。

再來是禮物之謎，我們讀了全書的第二部分。導讀人惠娟學姊提供我們 Mauss 交換理論的論證架構以及後繼學者對該理論的批評與補充相關的整理，幫助我們在理解作者在第二部分討論誇赴宴的社會特性以及接近尾聲對西方世界發展慈善活動背後思維的批判，我們可以更加掌握他的論證鋪陳的邏輯與目的為何。我在這次的閱讀中所得到的最大啟發是作者所談的關於不可讓與的價值的思考，因為這是過去在 Mauss 討論中較為缺乏。

最後一次我們讀兩篇文章，第一篇是 Bloch 的金錢的道德性。這是一篇有趣的文章，作者指出，馬達加斯加人將西方的金錢納入道自身的文化體系，經過好幾層文化轉譯，反而金錢變得不那麼跟資本主義掛勾，而是融入當地宇宙觀裡頭，在長期交換中流動。第二篇是傅柯在談西方知識史的範式移轉如何影響西方對物件的分類想法，考古學經常要面臨如何還原物件社文脈絡的困難，傅柯基本上要說我們都是用當代的思維方式在詮釋過往，也是形成我群對他者的對比，而且這樣的對比關係都是在變的。導讀人怡潔問了一個有趣的問題：在台灣的脈絡中，是怎麼看待物件的分類？其實我覺得這也可以去回應到博物館展示陳列思維如何能與原住民傳統智慧下對物件的意義詮釋與分類彼此溝通對話，畢竟，從被研究者的意義世界出發，物的跨文化價值才能更加豐富。最後，我們的讀書會成員冠全與我們分享他的研究計畫，他的主題是關於諾魯人的食物文化在新舊元素雜揉的情況，發展出什麼樣的當代面貌。我從中獲得的啟發是他如何運用 appadurai 關於價值競逐的概念以及 Nancy Munn 所提出 Gawa 人對聲望競逐的象徵概念，納到他的研究方法，以試圖去理解諾魯人的行動策略。

整體來說，這個讀書會幫助我再釐清上學期初次接觸一些物質文化研究相關理論時的困惑，也謝謝各位導讀人與同學們共同討論，照亮我在理解相關知識的死角。最後更要謝謝我們讀書會的召集人麗蘭學姊，若非她的主動邀集與籌劃，我們才得有幸聚集在一起彼此交流分享對物質文化的好奇與思考所得。

Reading Reflection
Appadurai and Kopytoff
清華大學人類學研究所博士班
Eveline Bingaman(張慧娜)

I was very glad to have the opportunity to reread these two book chapters and discuss them with the group. Both articles were, for me, an introduction to a very different way of looking at ‘things’ and especially eye opening of how much they can tell us about culture. As Appadurai points out, anthropology has focused much more on the people involved in exchange more so than the objects themselves. We are all familiar with Marcel Mauss’ *The Gift*. However, as Appadurai effectively points out, the objects themselves can be just as revealing if our research approach is to explore the cultural biography and/or social history of ‘things’.

In my own research, I have focused on cultural tourism, which involves the exchange of all kinds of commodities. One concept that has continually frustrated me is that of ‘authenticity’. It is a common selling point and critique in tourism experiences, and always elusive. In the section on “Knowledge and Commodities”, Appadurai talks about the concept of ‘authenticity’ in political terms. It is an added layer of value added to products in attempt to hold on to its related status and

prestige as an object becomes more and more available. This is incredibly apparent in cultural tourism, where most often the ‘authenticity’ of an experience is put at risk mainly by having already become common trodding ground for other tourists. The more tourists, the less ‘authentic’ a site is considered to be.

When it comes to individual objects, it works in a similar way; the ‘authentic value’ of an object comes from its singularity, its uniqueness. Appadurai writes, “the aura of an authentic work of art is tied up with its originality, and that aura, which is the basis of its authenticity, is jeopardized by modern reproductive technologies” (45). So, a hand made souvenir is more authentic than one that is mass produced in a factory; although, ironically enough most tourists are not willing to pay high prices for this ‘aura’; part of the social prestige that give the object value is showing off how little you paid for something.

That leads me to another comment by Appadurai that has left a deep impression on me. On page 47 he says, “Tourist art constitutes a special commodity traffic, in which the group identities of the producers are tokens for the status politics of the consumers”. Wow. This is really so true. There is no status to be gained from buying a factory bought tourist product, because it was created by nameless, faceless people. However, buying something, even if it’s crap, from a poor person in a remote village and then being able to display it and tell people of the adventure of getting it, now that carries the ammunition of social prestige.

I myself have some hemp woven cloth that I was given in a remote village in Sichuan. It is dirty, and practically useless to me, but it was given as a ceremonial gift in a wedding I happened to stumble into. It has come all the way home with me and now sits in a drawer at my mother’s house. In the village where I received it, they would be kept and passed along ceremonially to someone else, or stitched together and made into clothing, but where they sit in a bottom drawer now, they are absolutely useless, and not even pretty. But I brought them back, carried them all the way from the mountains of Sichuan (two days by horse) to my mother’s guest room in Washington State, USA because I saw some kind of value in them, and now I realize that was social prestige value. I think next time I go home I will donate them to the Burke Museum at University of Washington. At least they won’t be rotting in my mom’s drawer.

I was also very glad to read Kopytoff’s article, especially for his discussion of Spheres of Exchange. I have submitted an abstract to present a paper at next years Annual Meeting of TAES and the theme of the panel is ‘spheres of exchange’. This chapter also caused me to reflect on some of my cultural tourism research, as Kopytoff talks about a certain morality being violated when something is removed from its sphere of exchange. This can be understood of what makes people uncomfortable about commoditizing things that previously were subject to limited exchange. When money is able to cut through previously isolated spheres of exchange, it has a large effect on society as a whole.

However, my paper for the conference will be on the Develop the West Policy in China, which will include tourism but focus more on development as a whole as a social discourse. The theme is

how discourses of development effectively put different parties into a hierarchical relationship with each other. Perhaps looking at how the commoditization of natural resources cuts through traditional spheres of exchange. For example, in many places it was considered a violation of the relationship between the ancestors and the living to cut down trees, and when it was done, it was done as a part of ritual exchange between ancestors and the living (think Mueggler's Dancing Fools). However, commoditizing lumber cross cuts that sphere, violating it, which will have consequences. However, the state has the power to do it.

So Kopyoff's article has given me a theoretical framework, by looking at the process of commoditization, to tie the Develop the West Policy to Bohannan's spheres of exchange, which is a very big help for me, especially since I hope that this paper for the conference can be rewritten after receiving feedback to be turned into my area studies qualifier.

「物與物質文化」讀書會心得

清華大學人類學研究所

姚寶嬪

我可以說是半路出家的人類學學生，尤其是台研教專班的出身(雖說是人類組)，因工作關係，只能當兼職學生。但我對人類學某些知識真的很感興趣，因此當麗蘭學姐要組讀書會時，我心中歡喜，告訴自己一定要參加，因為上課不懂又不好意思問的問題，這時候沒有壓力，可以請教學長姐，這是原因之一。原因之二，是希望讀書會所學到的，能對我的畢業論文有幫助。

第一次讀書會上導讀者學長因事請假，可是主持人麗蘭學姐仍很完美地導讀完文章，有問題之處大家盡情討論。第二次時，顧坤惠老師過來了，她的豪邁的音色、爽朗笑聲留下深刻的印象。冠全學長的自然-文化、對稱-不對稱理論的報告有點難度，幸而經顧老師講解及會中討論，我稍能明白一些。第三次活動閱讀 M. Godelier 的書《The Engima of the Gift》，大家分工，我也分配到最小的一章，惠娟學姐在寫博士論文百忙之中參加了這次活動，有關「禮物」的相關看法，如牟斯，馬克斯，李維史陀，及作者，她將所知傾囊相授。惠娟學長的參與實在太棒了，我們邀請她下一次、也是最後一次能再光臨讓我們請教。最後一次讀書會由怡潔學姊導讀，她講得很詳盡，因而討論提早結束，以便讓冠全學長模擬論文口試報告----這實在太好了，一來學長幾天後就要論文口試，正好趁此練習。再則，上課時人類所老師常鼓勵我們台研教班同學撥空參與見習論文口試或畢業論文發表會，可是受限於上班時間，心有餘力不足，如今終於有機會稍知道論文口試是怎樣子。

總之，感謝主辦者麗蘭學姊、感謝學校贊助、感謝導讀者及顧老師、翁惠娟學姊，這四次的「物與物質文化」讀書會讓我有充電的感覺。

物與象徵讀書會心得
清華大學人類學研究所碩士班
潘怡潔

在這學期〈物與象徵〉讀書會的四次聚會中，與讀書會成員共同閱讀了幾本書與文章，依序是Appadurai的〈The Social Life of Things〉(1988)、Maurice Godelier的〈The Enigma of the Gift〉(1999)、[Amiria Henare](#) 的〈Thinking through things : theorising artefacts ethnographically〉(2006)，與Sean Hides的 The geneology of material culture and cultural identity(1997)。

這幾篇文章的核心概念，都圍繞著物質，無論是身旁一切之物，或者是廣義的物質遺產，思考這些物件應該如何被看待，其中的論述方式至少能夠分成兩類，一些學者從中思考這些物件的生命史(the social life of things)，透過其所經歷過的生命歷程，我們不僅能夠看見物件本身所蘊含的活力，另一方面，其最終是與人群活動有著關聯，包括透過禮物交換等形式。而，另外一些學者，如 Amiria Henare 等，則是認為我們應該將物件作為主體，物件的意義並非來自於與人群的互動所能產生的，其本身就具有意涵。

同樣延續自物件本身所具有的意涵，在 Sean Hides 的文章中，則提供我們更寬廣的思考脈絡，來面對物質文明的概念本身。透過 Michel Foucault 在〈The Order of Things〉一書中，將歐洲文明的思考概念分成幾個時期，Sean Hides 將此概念的轉變用在遺產概念如何隨之生成與轉變，包括從文藝復興時期後期、古典時期等，這些重要的思考轉折是我們在面對遺產概念時，無法忽略的”社會文化脈絡”。

透過在本次讀書會中，這些相異看待物件概念的讀本，加上導讀人與老師、學姐的參與，與同學們針對文本與各自研究的討論，我們來來回回思考這些文本的核心概念，與彼此之間的關聯。在這個過程中，無論是就理解文本本身所進行的對話，或者是在聆聽其他同學對於文本的疑問、各自研究如何與這些概念互相結合，這些練習都帶給我許多刺激與啟發，獲益良多。謝謝學校的補助、麗蘭的用心聯絡與組織，與同學們的參與！

物與象徵讀書會參與心得
清華大學人類所碩士班
蔡堯婷

上學期選修了所上物與象徵的課程，一個學期的課程裡雖然閱讀量頗大，但仍覺得很多概念不是很清楚。所幸這學期學姊提議辦讀書會，接續上學期課程的閱讀，也加入新的東西，並且還有導讀人的協助，確實對於這方面議題的理解上又有了一些突破。猶記得在上個學期結束

時，還是對於物如何展現人的社會文化意涵，而感到抽象模糊。但實際上，用比較行為模式的方式去思考，就是去看人群如何選擇、展現、裝飾、使用這些物，從人的使用方式上可以解讀出物在社會脈絡中隱含的象徵與意義，並從此中理解人類的社會文化的發展與轉化。

除了加強了一些對於物與象徵議題的概念外，在讀書會中也聆聽了大家相關的田野經驗分享，對還沒有很確定的研究方向的我來說是很棒的過程。另外，請來的導讀人除了為我們解答閱讀上的疑惑外，還說明了理論流派的發展，這對於統整思考頗有幫助。整體來說，對於參與這次讀書會是蠻開心，也覺得蠻有收穫的。若要說一些缺點的話，應該是在整個讀書會的參與上，大家可能因為平時課業繁重，無法對於讀書會的閱讀有更充分的準備，討論上有時無法很聚焦也沒有那麼熱烈。總之，謝謝參與的同學還有導讀人，也謝謝籌辦的麗蘭學姊，希望下次還有機會參加這樣的讀書會。

物與象徵讀書會心得

人類所博士班

王麗蘭

對於物質文化有兩個主要的關懷，一是重新評估物質文化和交換理論。傳統的禮物和商品的二元對立已經被 Appadurai 等人的物的流動的生命史所取代，以及物的交換價值更甚於他們的社會功能。第二個關懷是檢驗藝術品用來建構或否認一些文化認同和文化差異。投過了四次的讀書會，我希望連結藝術品的生產和在地認同、全球化等問題。很多學者都認為禮物和商品、藝術品和非藝術品的分野不應該這麼大，因此他希望可以進行整合。因此，像是 Webb Keane 主張的就是人類是賦予物質意義以及為習他們的交易的主體。Annette Weiner 提出的「不可讓與」的概念就是在講藝術和禮物，這兩個都是和人類的主體有關係的，因此它們其實不太是「物質」。

一直以來，物質文化的理論在美國人類學界一直屹立不倒，一方面因物質主義和進化論的趨向而得以延續，另一方面是理論在形式、技術方面的考慮。物質文化的理論根基於交換理論，Durkheim、Mauss、Malinowski 到 Levi-Strauss 和 Sahlins。物質文化和交換理論對於我們看待物質有了不同的詮釋，交換理論告訴我們物質的種類是可以維繫社會關係，透過給於和互惠，或收藏，也可以產生某種認同。但是，Weiner 主張以上大部份的研究還是被西方經濟和政治的「禮物」所主導，這些物質如何變成濃縮版的社會關係，還是需要更仔細的觀察。因為 Appadurai 的「禮物中也有資本主義，反之亦然」，而主張不要全然的二分，開啟了探討物質的價值的制度(regimes of value)，即價值的產生方式。隨著對於價值的生產的疑問，也開始了藝術品的價值的爭論，原始藝術(primitive art)的價值如何定義、被誰定義，成了物質文化中的藝術品的範疇內具爭論性的議題。另外，在「商品或寶物」的範疇裡，Weiner 發現人們會將他們的某些珍貴的收藏物轉換成商品，某些則不會。她是進去 Trobriand Island 看到女性的 kula Ring。她一開始已經打定主意要進去田野地看性別，批評早期的交換系統在互惠性，但是覺得應該要看更大的框架。例如繼承制度，女性在繼承的制度裡面的角度。一般看起來是父傳子，但是她看到的是女性還是會被討回來。這個繼承制度在母系群體中的角度，凸顯了人和物，以

及象徵性。從這些文章的討論來看，物件有時候會被 single out 隔離，例如祖靈屋。從這樣的行為可以看出，商品和寶物並非完全互斥，當人們需要進行某種意識或認同的建構時，他們會這樣做。這樣的觀點也告訴我們，儀式性成為了物質的某種界線。

此外，Weiner 也觀察到「不可讓與的物質」，在交換體系裡，不是每一件物質都可以用來交換，「keeping while- giving」成為了他主要的觀察，**交換總是在等值的情況下才能進行**。交換固然是一個明顯可見的系統，但是「收藏」和「保留」也是一個值得探討的地方，因為那些物質就是被人們認為「不可讓與」的。在交換的過程中，因為物質經常難以同等，這時候經常就是社會階級的介入，讓公平的交換得以進行。總而言之，展現了對於「禮物」和「商品」、「藝術」和「金錢」這些二分的概念，在文化上、經濟上的一些反抗。除了交換理論，還有 Miller 所主張的 objectification 來看待物質文化。這個客體化的視角特別適用於在不同社會中的物質，在許多社會脈絡下容易被使用，被型塑。例如 Lomnitz 的研究，關注的是在國族建構的社會脈絡下，物質如何被使用和賦予特定的意義，權力貫穿在物質的客體化過程中。

這幾週的讀書會的報告中，回顧了交換理論中的物質文化相關的議題，強調 Bourdieu 的文化生產的概念，在藝術品和物質被生產出來時，其背後的文化脈絡、歷史影響和發展值得被關注。此外，市場也是一個需要再觀察的的地方，因為符號和意義的轉換就在這個過程中發生。