

物與身體感理論：以香為例

張珣

前言

20 世紀早期，人類學對於「物」的研究有兩個重點，一個是針對物本身，一個是針對物的交換。針對物本身開展出物質文化研究，例如博物館學。針對物的交換則開展出經濟人類學或物的交換象徵研究，例如主張「交換是社會基礎所在」的法國涂爾幹學派。在 1950-1970 年代沈寂了一段時間的物質文化研究，在近年又成為人類學界一個新興議題，尤其注重物質文化的再現層面與意識型態層面的探討。此論點可以追溯到法國人類學家 Marcel Mauss 以大洋洲的禮物觀念來批評西方的「人／物二分」架構，重新討論人與物的關係。¹Daniel Miller 也指出「人」的主體性並非獨立產生，而通常是與外物的互動中產生。他認為物品具有兩面性，一面是其物質性質，一面是可以溝通精神世界與物質世界，以及溝通意識與潛意識的橋樑。²換句話說，物質兼有物質與象徵兩面性質。因為物的象徵性質，物可以被用來展現人的觀念，因為其物質性質，物也可以具有

¹ Marcel Mauss, "The Notion of Body Techniques," *Sociology and Psychology: Essays*, trans. Ben Brewster (London: Routledge and Kegan Paul, 1935/1979), 97-105. "The Notion of Self," *Sociology and Psychology: Essays*, trans. Ben Brewster (London: Routledge and Kegan Paul, 1935/1979), 57-94.

² Daniel Miller, *Material Culture and Mass Consumption* (Oxford: Basil Blackwell, 1987).

影響人的力量。

身體人類學在 Thomas Csordas 的「體現」(embodiment) 研究, 或更進一步, David Howes 的「感官經驗」(sensory experience) 的觀點提出之後, 物的研究更被深入探討其與身體之間的關係。亦即, 在追問人與物的關係時, 可以進一步追問感知與物的關係。本文描述物的世界如何塑造人群的思想、情緒、宇宙觀、社會關係, 尤其是塑造人的身體感。其次, 企圖說明人如何經由身體感知來學習感知外界事物的過程。第三, 人為了滿足身體感官需求, 改造並開發物的原有特性。亦即, 人也具有主動性, 可以改變外物來符合身體感官需求。

「身體感」(shentigan) 這一個概念是本文第二個關鍵字, 它是人體感官覺受的一種整全並且是連動的完形表現, 例如, 對於衣服與纖維的身體感, 包括了有濕潤感, 溫度感、觸覺感知、視覺感知、聽覺感知、安全感、遮羞感等整體感覺。藝術品激起我們的視覺感知、觸覺感知、空間感、立體感、記憶與認同等等的綜合感覺。人與外物同時具有潛在主動性, 雙方在碰觸的那一時刻同時激發出對彼此的影響。家居物品與空間配置可以引領出人的親密感與舒適感, 以及對於家具的喜惡感覺。但是反過來, 人可以選擇他喜歡的家具、裝潢、空間設計來展現他的個性等等。因此, 物質與人體感知二者互動, 互相影響。人並非遺世孤立自存, 他是存在於物質世界與外在環境當中。

因此, 對於物質與身體感的相關研究可以提供我們一個新的角度, 以便理解文化行為。文化不只是 C. Geertz 所定義的 "a system of meaning", 可以更進一步強調文化是 "a system of shentigan"。我們的思想、價值判斷、行動、或意向都與身體的喜、怒、哀、樂等等感知無法脫離。我們會趨從喜樂安逸而躲

避苦痛恐懼的事物。此一基本生物需求會導引我們對於外界（包括自然環境事物與社會文化價值）的取捨與學習，甚至影響我們的記憶與其他文化能力的取得。外物會刺激人（身體）學習或能給出反應。相對地，身體也會改造外物以符合身體需求。人的身體與外物持續地處於互相作用的情境中，我們便可以發問，人如何經由身體感知來學習感知外界事物？不同文化如何教導人對於外物的感知方式？身體感此一概念加入物（object, material, environment）的研究，可以讓人物關係的鎖鍊更為細緻地解開，從行為（behavior）到行動（action）到意向（intention），從身體（body）到感官（sensory）到感知（perception），從象徵（symbolism）到生物學（biology）到現象學（phenomenology），更為細微地觀察人處於文化情境當中每一個慣習（habitus 習癖）的身體感知基礎。

從身體、感知來重新觀看「文化」

有感於經驗人類學的研究太過於籠統，也過於注重文化體系或象徵體系，身體淪為媒介或是配角，而身體人類學的研究太受限於西方文化的視覺偏見，或是籠統地視身體為一整體而對立於文化的種種偏失。由加拿大 Concordia 大學的 David Howes 與 Constance Classen 兩位人類學家帶領的一批學者所主導，特別注重感官覺受的研究，並陸續出版多本著作，分別針對嗅覺，視覺，味覺，觸覺，聽覺做一番論述與民族誌調查。1991 年他們提出「感官人類學」（anthropology of senses, sensual anthropology）的稱呼以別於身體人類學（anthropology of body）。

然而，感官人類學也逐漸發現到西方的主流思想受限於五種感官分類的範疇，實則人類感官是否區分為五種，有著不同

時代或不同地區的差異，例如希臘時代認為溫度也是一種感官。亦有學者認為嗅覺與味覺應該歸類為同一種感知。David Howes 因此繼續提出感官之間的相關性（intersensoriality），或是共感覺的概念。³也有越多學者重視身體感覺的整體性與連動性。感官是我們覺知外界事物的出發點，也是外界事物進入人腦與人體的第一個門檻，成其為是一切文化行為與制度的起點與介面。但是我們以單一感官知覺為基礎，還要進一步討論連動整合的身體感。

日常生活中我們都在實踐各種項目的身體感而不自覺，例如「自由感」是一項身體感，是整合有身體各部分以及各種感官的知覺，既有對空間的體認，也有對人我之間身體距離的拿捏，還牽涉到能力，以及自我意志等。再如「性感」也是整合有全身體的一項感知項目，「性感」包括我們對異性的吸引力的感知能力，不只是感知到異性外表的美感，還牽涉到雙方的性能力，更牽涉到文化中道德允許的異性對象，等等文化訓練的感知。因此，我們日常生活中很多感知都是整體性的，而非單一感官知覺。

自從 1983 年 C. Geertz 在人類學界丟出震撼彈，挑戰西方知識論的唯一性，提出「在地知識」（local knowledge）的論點之後，Pia Kontos 與 Margaret Lock and P. Kaufert 相繼提出「在地生物學」（local biologies）的理論，更為徹底地挑戰西方生物學的唯一性，反省人類生物性並非普世的。⁴如果我們接受知

³ David Howes, ed., *Empire of the Senses: The Sensual Culture Reader* (Oxford and New York: Berg, 2005).

⁴ Pia C. Kontos, "Local Biology: Bodies of Difference in Ageing Studies," *Ageing and Society* 19 (1999): 677-689. Margaret Lock and P. Kaufert, "Menopause, Local Biologies, and Cultures of Aging," *American Journal of Human Biology* 13 (2001): 494-504.

識論與生物學均有其在地文化特殊性，均非普世唯一的，我們或許可以進一步提出「在地感知」（local perception）。感知需要身體感官、感知、記憶、情緒、認知、社會關係、宇宙觀等等一起作用。而人從來無法憑空感知，一定是在某一時空環境之下進行感知活動，因此，感知一定是受到後天文化的學習與制約，而不是超越文化時空的。例如上述「性感」有其時空差異，現代人比古代人更開放，享有更多表達自身性感的物品，男女接觸機會更多，享有更多表達自身性感的機會，社會道德對於男女來往的束縛更少，人與我的「性感」能力的學習與接收便有其時空差異。

人類學家 Tim Ingold 回顧了人類學研究認知（cognition）與感知（perception）的學術史。涂爾幹區分出個人層次的感覺（sensation）與集體層次的表徵（representation）。前者是流變不一的，後者則是經由語言、象徵、規則等來給予固定以便傳承。之後，人類學一直以研究集體表徵（collective representation）與集體意識（collective consciousness）為職志，卻也逐漸忽視身體感覺。到 Bourdieu 的 habitus 試圖統括人行為的思考與感情兩面性質，並開展出探討人學習行為的技藝能力（skill）的層面。Jean Lave 承襲 Bourdieu 提出「行動認知」（cognition in practice），主張思考無法脫離行動，思考是在體現與行動中進行的（thought is embodied and enacted）。更進一步，心理學家 James Gibson 認為人的感知需要動作（perception entails movement），並非眼睛先看再傳送到大腦再發出看到什麼的感知，而是眼睛一邊不斷地看，一邊不斷地在形成觀看什麼的感知。感知是在眼耳鼻舌身而不在大腦。眼耳鼻舌身不停地接觸外界的同時就是在形成視覺感知，聽覺感知，嗅覺感知，味覺

感知，觸覺感知。⁵

眼球機械地接收光刺激的「看」是 *sense*，「解讀出看到的是什麼」則是「視覺感知」(*visual perception*)。Gibson 認為人文學與生物學異於牛頓物理學，不能用機械因果論，要用生存因果論來研究人的感知。人不會機械地「看」，人是「感知地看」。並非萬事萬物對人都具有同等「看」的意義，為了生存，僅有特定事物引發我們「感知地看」。再者，Gibson 對感知研究的貢獻所在，是 Gibson 提出一個分析感知的新概念：「能供性」(*affordance*)。外物需要對人有「能供」的價值或功用，才會啟動人的感知。物「能供」、「給出」(*afford*) 功用，人產生意圖 (*intention*)，感知才啟動，人物二者才有關連。

James Gibson 的主張與 Harry Heft 的闡釋，有益於我們對於物與身體感關係的思考。例如對小孩子來說，小板凳「能供」(*afford*) 坐的功用，小孩子意圖要坐，便可啟動坐的感知。對於大人來說，小板凳太小無法支撐體重或臀部面積，不「能供」坐的功用，也就沒有啟動坐的感知。因此物與身體是一個「生態感知」的關係，而 Gibson 的理論也稱為「生態心理學」(*ecological psychology*)。感知既非如物質論者 (*materialist*) 所說的由物來決定人的感知，感知也不是如唯心論者 (*idealist*) 或心智論者 (*mentalist*) 所說的是人的心智現象。感知是由物與人的身體二者遭逢時，缺一方都不可的，雙方互動的結果。感知又是累積性的，持續的，具有意向的，具有歷史的互動。例如 Harry Heft 舉的例子，小孩子第一次看到燭火，感知到溫暖與光亮，當他去提取時，被火燙到，他感知到火會傷害他，在

⁵ Tim Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill* (New York: Routledge, 2000).

之後，他更逐漸感知到火可以煮食，火可以產生動力，他對於火的感知便是累積性，而且是一直在持續改變的感知。⁶因此說，感知並非由物來決定，感知也並非人類大腦的心智現象。感知是外物與身體持續互動的關係之成果。

承上，我們要在行動中討論身體感，並將身體感放在人與物的行動關係來說。人的存在一直是處於（situated）有機或無機的環境當中，亦即，人無法單獨存在。那麼，人的身體感，除了對自我體內的感覺之外，應該都是與外物互動互響所引起的身體感。外物非常廣泛，大約可區分為 1.自然環境，例如天地日月星辰山川土石，2.自然界的動植物，3.社會環境中的其他人物，4.社會環境中的人造物，例如建築物，各種工具器物，食物，衣物，交通工具，傳播工具，電子產品，前述均屬有形物，還有重要的無形物，即為 5.人造的象徵（物），例如宗教信仰、神祇、國家、社會、等等概念。如果在古代中國，《莊子·齊物論》認為喜怒哀樂，生死也都是「物」，⁷「物」幾乎無所不包了。本文僅限於討論有形的人造物品，尤其是會以宗教用「香」來舉例，說明身體感。

其次，我們說感知是一種能力，是人在成長過程中運用生物與生俱來的能力，加上文化環境的教導而逐漸薰習並穩固下來的一種身體能力與技術。人異於其他動物在於一生當中不斷地在學習，所學習的不再僅止於生存所需，而在進一步提升既有能力，讓已經具有的能力與技術更為純熟。因而我們的感知

⁶ Harry Heft, "Affordances and the Body: an Intentional Analysis of Gibson's Ecological Approach to Visual Perception," *Journal for the Theory of Social Behavior* 19 (1989): 1-30. Edward S. Reed and Rebecca Jones eds, *Reason for Realism: selected Essays of James J. Gibson* (Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1982).

⁷ 王夫之：《莊子解》（北京：中華書局，1985年）。

方式與感知能力便不斷地、持續地轉進，其表現不只在於針對某一專業有其專家與生手之差別，即以一般人的飲食習癖來說，人人都可能有「越來嘴越刁」，或是「口味越來越挑剔」這一種累積出來的感知能力。

感知能力一方面是普人類具有的，一方面也是受到文化限制的。我們要在 **Gibson** 的理論上加入文化的變項。或是說在普人類都具有的感知能力基礎之上，會再繼續發展出受到文化制約的感知能力出來。例如凡人都感知到飢餓，基本上任何可食物均「給出」可食的功用，只要填入任何食物就可以消除飢餓感。然而我們也都有經驗，就是不吃到習慣吃的食物，好似飢餓感無法被滿足。凡人都有欣賞美的事物的美感，但是也會受到特定時空的美感標準的限制或影響。例如亞洲女人喜歡美白肌膚，歐美女人就擔心蒼白的肌膚。文化可能強調某一種感知而忽略另一種感知，例如現代文化強調視覺能力，而豐富的電子 3D 產品更增強以視覺為主導的學習，但是對於嗅覺能力就比較不重視。其次，感知還因人而異，有的人對於某一種感知學習更能上手更純熟，而對於另一種感知能力則無法順利學習。例如，有的人對於感知物體的顏色、線條的差異很敏銳，因而擅長於繪畫，卻對於聲音的音調或音律不敏感。

感知與人的成長過程有關，我們對外物的感知能力會隨著年紀增長，智力與身體的成熟，而增加吸收與領悟能力，例如孩童大腦的成熟而逐漸具有邏輯能力與象徵能力，肌肉的鍛鍊而能翻越比身體高的柵欄，手指的精巧而能穿針引線等等。相對等的，在同一個文化環境內逐漸長成，也讓孩童具有更多的文化能力，例如可以分辨大人的話語的話外之意，分辨大人臉部表情是真情或假意。

在人的成長過程中，受到文化環境的薰陶，學習某種分辨

能力，例如臺灣少數民族卑南人可以分辨「織」與「繡」的文化差別意義，⁸或是貴州侗族人分辨糯米飯與黑米飯之間的文化差別意涵，⁹臺灣漢人可以分辨祭拜的香粉與人體使用的香粉之差異。¹⁰分辨能力即是指涉同一種能力操練越多次越純熟，能夠分辨外物的輕微差別，也知曉文化賦予的不同意涵，更牽涉到歷次發生事件的記憶能力與象徵知識的取得。亦即，感知與記憶有關，也與記憶的重複累積與重複鍛鍊有關。同時，感知與抽象的觀念有關，同一物在不同文化具有不同抽象意義，同一物品在不同時空或脈絡也可能有不同意義，必須經由學習與經驗才能判別物品所具有的深淺層的意義。因此，感知既是生物性的，也是文化性的雙重能力。感知既是身體的，也是觀念的雙重學習。

上述這些感知能力的取得，或增強，以致於能夠分辨細微，牽涉到身體感的項目（category，範疇）分類。外物經由我們的各種感官進入身體之後，如何被區分歸類以便記憶儲存，以便下次同樣訊息進入人體時，可以喚起同樣或異樣的反應？學者認為人體感官不是單一接收訊息，單一記憶儲存，再單一動作反應，而是整體的感官同時地接收與整理訊息，以便做出對應動作。學者提出「身體感的項目」（categorization）以便用來說明人體的多種感官知覺接收大量訊息，之後，人體以一個項目、一個項目的方式來儲存這些訊息，例如「雜亂」相對於「秩序」，

⁸ 陳文德：〈衣飾與族群認同：以南王卑南人的織與繡為例〉，黃應貴主編：《物與物質文化》（臺北：中研院民族所出版，2004年），頁63-110。

⁹ 林淑蓉：〈食物、味覺與身體感：以中國侗人的社會生活為例〉，《臺灣大學考古人類學刊》第65期（2006年），頁34-67。

¹⁰ 張珣：〈香之為物：進香儀式中香火觀念的物質基礎〉，《臺灣人類學刊》第4期（2006年），頁37-73。〈馨香禱祝：香氣的儀式力量〉，《臺灣大學考古人類學刊》第65期（2006年），頁9-33。

「熱鬧」相對於「冷清」，「乾淨」相對於「骯髒」，「神聖」相對於「世俗」，「美麗」相對於「醜陋」等等一個一個的項目與範疇。每一個項目都是同時涵涉有視覺、聽覺、觸覺、嗅覺、味覺等等不同感官知覺的整體感知。¹¹

所謂不同「文化」便是在於對人的身體感做出不同的分類與粗細不均等的重視與訓練。而且，「文化」是包含對於「事物」也對於「人物」的身體感項目。例如，中國文化很重視人際關係遠近以便對應不同尊卑對待行為。那麼，對於「尊／卑」的身體感項目的訓練與分辨，從小便有很細微的訓練，也讓文化裡的人有此方面的分辨能力。每個文化都有「老／少」或是「人際關係遠近」的身體感訓練，而「尊／卑」是對「老／少」與「人際關係遠近」的身體感做出更為細緻的區分，強調與訓練。「尊／卑」不只是年齡老與少的差別，還加上輩份、身份、地位、性別等區分在內，年紀大的姪兒必須讓位給年紀小的叔叔，這是因為叔叔尊於姪兒。同年紀的男女，男人尊位於女人。「人際關係遠近」又牽涉到傳統中國家族同居共住的四合院建築結構，以及宗族親屬關係結構，來區分尊卑。就夫妻雙方來區分，男方親屬尊於女方親屬。所以，《紅樓夢》中，對賈寶玉來說林黛玉尊位於薛寶釵，因為林黛玉是姑表，而薛寶釵是姨表。姑表與姨表的尊卑在其他文化可能不需區分，在中國文化卻是人人從小即學習到的區分。在對待姑表或姨表時，一個人可以有不同的情感與身體經驗。文化所重視的項目就相對應地累積並發展出更為細緻的身體感訓練，也更為細緻地分辨同一項目的身體感。

再如米飯文化地區對於米飯的軟硬，生熟，乾濕等的區辨

¹¹ 余舜德本書導論，頁10。

能力的學習與訓練更為細緻，如何烹煮出軟或硬的米飯，或是如何享用軟或硬的米飯的身體感知能力也更為細緻。而麵食文化區對於麵粉發酵的時間，酸甜，鬆軟，Q 彈的區辨能力也更為細緻地訓練生活其中的人們。因此，我們對於「文化」的定義可以說是，一套對於各種身體感做出不同粗細程度訓練的模式與系統。我們將文化放在身體的實踐層面，而不是觀念的操作層面。

如果接受這樣的文化定義，那麼，我們可以理解「次文化」也是可以這樣來討論。例如由街友所組成的「街友次文化」，他們對於如何找尋晚上睡覺的街角，如何躲開警察巡邏，如何定期獲得免費洗澡或餐飲的地方，有更為細緻的資訊。他們的乾淨或清潔的身體感知可能比一般人來得放鬆，對於吃飽或飢餓的感知也比一般人來得忍受度高。他們對於美食的感知比一般人更強烈，對於身體保暖與否比一般人來得忍受力高等等。同樣地，我們也可以處理「香次文化」的身體感。

人類學對於文化的定義中包含「文化是可以改變，可以學習的」，我們也可以從身體感來說明。一個人可能第一天無法成為街友，對於骯髒或飢餓無法接受，對於別人的眼光無法接受，逐漸學習之後，身體可以改變並接受異於昔日的感知。這樣一來，身體感也可以解釋為何跨國移民可以生活於不同「文化」之中，為何麥當勞「漢堡文化」可以橫掃全球，因為身體感的項目是可以從新撿取挑選，重新學習，逐漸薰習改變。再如上述的「自由感」，現代人比古代人享有更多的「自由感」，因為現代人比古代人擁有更為富饒的商品與眾多被發明的器物，提供更為方便的服務，現代國家法治比古代更重視個人自由，保障個人人身自由，讓現代人對於自由感更為重視，體會，也更無法放棄。

前述我們進入一個房間，有能力判別這是一個辦公室或是客廳，其判別是一種全包性（total）的吸取外境刺激，納入人體記憶與認知所做出的辨別能力。正如我們一聞到香味，立即可以判別這是燒給神明用的香或是用來引誘異性使用的香，其差別有文化的成分，此時即可以呈現從小接受文化學習的差異。這些身體感覺的產生除了物質本身與其造型外觀或香氣產生的作用，也需要吾人從小到大所培養出來的能力，來做區辨與判斷。從小到大培養的能力包括記憶、認知與身體感覺。從一般人的能力或是業餘者的能力，更可以觀察到身體受制於外物的作用，亦即，更可以觀察到文化集體技藝對於身體的作用與制約。¹²

臺灣學者對於身體感的研究

臺灣人類學對「身體感」的研究是在對「身體」研究之後一項更為細緻區分的研究議題，主要受到加拿大 Concordia 大學的 David Howes 與 Constance Classen 多本著作的影響，以及日本學者栗山茂久的啟發。在臺灣已經出版的有余舜德對於飲用普洱茶的「陳韻」的身體感的討論，¹³顏學誠對於「品茶」的討論，¹⁴與林淑蓉對於中國西南侗人食物味覺的討論，¹⁵張珣對於

¹² Antoine Hennion, "Those Things that Hold Us Together: Taste and Sociology," *Cultural Sociology* 1 (2007): 97-114.

¹³ 余舜德：〈市場、價值建構與普洱茶交易中的陳韻〉，《臺灣大學考古人類學刊》第 65 期（2006 年），頁 68-105。

¹⁴ 顏學誠：〈什麼是好茶？茶葉比賽的人類學研究〉，《臺灣大學考古人類學刊》第 65 期（2006 年），頁 106-134。

¹⁵ 林淑蓉：〈食物、味覺與身體感：以中國侗人的社會生活為例〉，頁 34-67。

香氣的討論等，¹⁶都是嘗試經由「身體感」，來探討人類學以往未曾碰觸的面向。

「身體感」大致來說，意指身體經驗與感覺，特別是無法詳細區分五感（視覺、嗅覺、聽覺、觸覺、味覺等感官經驗）的一種統合的、和諧一致的身體經驗。余舜德於 2008 年提出，身體感，乃指人們經驗身體內在與外在環境的感知項目，這些身體感項目常由幾項不同的感官知覺結合而成，同時，身體感的項目於人們的生長過程中，於身體長期與文化環境的互動中養成，¹⁷ 2015 年更加精緻化地修改為「身體感是身體作為經驗的主體以感知體內與體外世界的知覺項目（categories），是人們於進行感知的行動（enact perception）中關注的焦點。經由這些焦點，我們展開探索這個世界的行動，做出判斷，並啟動反應。」。¹⁸例如，栗山茂久說日本人經常覺得「凝肩」（katakori），表現在身體部位雖然是僵硬緊張的肩膀，卻混雜有整體身體的勞累酸痛，萎靡不振，精神不濟，壓力很大等等的感覺。¹⁹再如漢人說的練功時的「氣感」，表示整個身體充滿了氣在運行，充滿了精力與生氣的感覺。

身體感的提出與 M. Mauss 的身體能力（body technique）有互相呼應之趣，余舜德認為，我們將之稱為身體感，而非感覺或觀念，主要原因在於這些感覺項目充分內化於我們的身體，形成身體能力的一環，能夠因為文化的培養或適應環境而有部

¹⁶ 張珣：〈香之為物：進香儀式中香火觀念的物質基礎〉，頁 37-73。〈馨香禱祝：香氣的儀式力量〉，頁 9-33。

¹⁷ 余舜德主編：《體物入微：物與身體感的研究》（新竹：清華大學出版社，2008 年），頁 15。

¹⁸ 余舜德本書導論，頁 12。

¹⁹ Shigehisa Kuriyama, "The Historical Origins of Katakori," *Japan Review* 9 (1997): 127-149.

分能力上的差異。他同時認為，身體感項目之間的體系性關係，是人們解讀身體接受到的訊息的藍本。²⁰

身體能力 (body technique) 一詞最早由 Marcel Mauss 提出，不是專指技術能力，不是針對專業技術人員的某種特別技術。而可以是指一般人的不自覺的身體能力，是從小由生長文化培養出來的。Mauss 舉出的例子是法國人與英國人走路的姿勢就有不同。²¹在本文，我們可以延伸指稱不同文化下之人，從小培養與學習出的一種身體能力，能夠用來感知外界，能夠用來適應環境，也能夠用來調適身體與外界。

身體感與我們的日常生活息息相關而一般人都不自覺。前述日常生活需要很多常識，日常生活更是離不開身體感覺與經驗。甚至後者是前者的基礎。人們能夠應付日常生活，需要身體接收內在與外在環境，包括自然環境與社會關係的各種訊息，加以解讀，判斷，做出反應。例如我們從飢餓感，知道身體需要補充食物。我們從陰森污穢的外物感受到恐怖感，知道需要躲避。我們從外人的冷漠敵意，知道需要防備。身體的感受，包括生理與心理、精神、情緒等，在不同文化的成員對於感官生物性 (biology) 的過程所傳遞的訊息，可以產生不同的解讀與反應，因而呈現不同文化的特色。

對身體感的定義做衍生討論，余舜德提到，身體感的概念乃建立於認知理論的基礎，身體感的研究一方面探討甚少獲得注意之身體感知的面向與身體感項目所形成之類似認知體系的網絡；另一方面則進一步強調這些身體感知的項目如何形成身

²⁰ 余舜德主編：《體物入微：物與身體感的研究》，頁 15-16。

²¹ Marcel Mauss, "The Notion of Body Techniques," 97-105. "The Notion of Self," 57-94.

體能力的一部份，因而是某種身心相互作用的結果。²²

筆者參與余舜德在中研院民族所帶領的「身體經驗研究群」持續鑽研身體感的探討。今年研究群針對身體感官，再進入感知的層面，來深入身體感的細微構成，本文的撰寫正是建築在新的討論成果上面。對於身體感的討論由 2008 年的身體感覺（bodily feeling），到今年的身體感知（bodily perception），增加更多的感知（尤其是 Gibson 的 visual perception 與 affordance 相關理論）與學習的成分。本文也嘗試提出身體感的帶出有主副感官之別，以及身體感有層次之別。

物的主動「能供性」性質與身體感

有了 Gibson 的 affordance 概念，我們再來看看人類學物的研究。如前述，法國人類學家 Marcel Mauss 以大洋洲的禮物觀念來批評西方的「人／物二分」架構。²³西方觀念的人（person）是行動主體，有著意志，物（object）則是客觀存在，無意志。人與物是截然二分的兩個範疇。Mauss 強調人與人藉著禮物來達到互惠，以完成社會關係的平衡與交換，此為社會之所以能持續維持的基本結構。物本身並未引起 Mauss 的注意或詳細討論。這是 Gibson 的研究與近年物的研究可以提出的貢獻，亦即，物本身並非毫無意義，並非任何物均可以承載人的 personhood，人在對（禮）物做選擇時，物的能供性（物自性）起了一定程度的作用。人在選擇禮物時，物的附加價值（value），還有人加入的自我，都已經超過 Mauss 所提的「物承載了 personhood」。

²² 余舜德主編：《體物入微：物與身體感的研究》，頁 14。

²³ Marcel Mauss, "The Notion of Body Techniques," 97-105. "The Notion of Self," 57-94.

Daniel Miller 也指出主體性並非獨立產生，而通常是與外物的互動中產生。他認為物品具有兩面性，一面是其物質性質，一面是可以溝通精神世界與物質世界，以及溝通意識與潛意識的橋樑。²⁴換句話說，物質兼有物質與象徵兩面性質。因為物的象徵性質，物可以被用來展現人的觀念，因為其物質性質，物也可以具有影響人的力量（亦即 Gibson 的 *affordance*）。

在臺灣人類學界討論物的著作，可以黃應貴主編的《物與物質文化》為代表，該書囊括了不同族群與不同項目的物質文化研究。²⁵而討論物與身體關係的著作則以余舜德主編的《體物入微：物與身體感的研究》為代表，該書討論了嗅覺、味覺、觸覺等不同身體感官與物質之間的關係。²⁶本文在以上兩本書的啟發之下，進一步思考物的世界可以引發並塑造人群的思想、情緒、宇宙觀、社會關係，企圖說明物如何啟動並塑造人的身體感，以及身體感如何開發或改造物的使用，這是一個雙向的互動過程。

「物」的主動性研究還可以 Sophie Woodward 的研究來說明，此研究呈現前述 Mauss 人的自我塑造與物的雙向性。Woodward 以三位婦女選擇衣物搭配來呈現自我，說明外表可以透露內在的自我，而衣物與其他物品不同點之一，是衣服可以與人一起塑造穿戴者的性感、社會角色、認同。穿戴者可以透過衣物的顏色、剪裁、樣式、質料、纖維觸覺來營造穿戴者的舒適感，也可以一起營造給他人的視覺與評價。既可以衣物來建立自我特色，也可以改變別人對自我的看法。我們經常從一個人的穿著外表來判斷他的個性，一個隨性的人或是一個拘謹

²⁴ Miller, *Material Culture and Mass Consumption*.

²⁵ 黃應貴主編：《物與物質文化》（臺北：中研院民族所出版，2004 年）。

²⁶ 余舜德主編：《體物入微：物與身體感的研究》。

的人。衣物穿著是自我的外顯化（externalization of self）。Woodward 藉著穿著衣物來演繹 Gell「分散的人觀」（distributed personhood）概念，²⁷「人觀」並非如西方人觀所以為的統一，勿寧是在非西方文化經常是分散的人觀，在不同空間藉著不同的外物來外顯一個人的自我。

絲質襯衫與雪紡紗裙子的搭配給人淑女感覺，棉質上衣與牛仔褲的搭配給人隨性活力的感覺。每天出門時，婦女都可以選擇各式衣物搭配來完成當天要參加的活動以及想要達到的目的。其次，Woodward 舉例說明衣物有時是主動的，而不是完全被動的任人搭配以給出感覺。當一位婦女想要表現高雅別緻，她穿了黑皮上衣，黑皮裙子，黑皮外套。結果卻給人看到反效果，全身黑色與皮革質料讓她看來沈重、僵硬、單調，完全出乎穿戴者的意願與想法，衣物本身因為組合而有了主動的效果，完全顛覆了穿戴者的設計。Woodward 說明了人與物不是單純地，人主動，或物主動的單向關係，而是複雜微妙的雙向關係。

我們再舉一位學者的研究來說明近年「物的主動性」研究。Dant 觀察在海洋的衝浪玩家，能夠成功駕馭海浪與風向而成為玩家，必須學會挑選衝浪板及配備的道具，浪板有各種不同材質，影響浪板的重量與大小尺寸，進而影響速度與身體快感。有時玩家完全融入浪板，讓浪板自行隨順海浪與風向而悠遊滑翔，享受有如海面上的小鳥一般，可以在離海面幾公分處隨風遨翔。²⁸成功的玩家不只可以自由地操縱浪板，也可以放鬆身體

²⁷ Sophie Woodward, "Looking Good: Feeling Right – Aesthetics of the Self," in *Clothing as Material Culture*, edited by Susanne Küchler and Daniel Miller (Oxford: Berg, 2005), 21-39.

²⁸ Tim Dant, "Playing with Things: Interacting with a Windsurfer," in *Material*

讓浪板作主帶著自己滑翔。人與物其實是雙向的互動，人的身體到達物我合一時，是玩家可以享受衝浪快感的訣竅。

其次，Dant 指出物（浪板）是會抗拒人的使用的。他引用 Jennings「抗拒主義」（resistentism）的概念，說明人如果不主宰物，人是會被物主宰的。衝浪初學者其實是很挫折的，不知道自己的體重身高應該配備多重多長的浪板，他無法駕馭浪板，不知道海浪流向，不知道風向，不知道何時應該站起來，何時應該蹲低，何時可以躺在浪板上，他要逐漸摸索浪板與自己的身體的配合，他要學習以身體來適應浪板。擴及任何的外物，都一樣，人對於物的操作與使用，都是經過一段時間的學習，駕輕就熟了，才會成為一個人的物品，或遊戲，或運動器材。否則就放棄了。

「香」啟動「身體感」

筆者以為物對於身體感官之作用，可以區分為主副感官與先後感官之分，例如香可以啟動身體感知反應的主感官是嗅覺感知，其次是視覺，味覺，認知，記憶等一連串的連動感覺。人認識香可以是先從視覺觀看，觸覺撫摸，燃燒之後，則有嗅覺感知等，感官間的次序性（sensory sequence）的關係。²⁹逐漸學習各種香文化之後，累積經驗與記憶，再多次接觸香的時候，便可能產生身體感，亦即，多種知覺感官的連結與相互作用。

物主動給出香氣引誘人，一如香花招引蜜蜂蝴蝶。香氣給人愉悅感通常是人使用香料的目的是，但是有時香也會脫離使用

Culture in the Social World (Philadelphia: Open University Press, 1999), 110-129.

²⁹ Howes, *Empire of the Senses*, 9.

者的目的而有其反效果。筆者的友人初到美國，在一家美國公司上班，學習美國人每天使用香水是一種禮貌的表現，讓人際關係更為融洽。但是友人使用的香水，卻招來同事們的抗議，說這種香氣擾亂人心，心旌蕩漾，讓人無法專心工作。最後，友人因為不適應而離開該家公司。可以說是香水惹的禍。友人事後才知道，說：「早知道不用那一款香水！」。香水究竟愉悅旁人招蜂引蝶呢？或是眾叛親離反目成仇呢？怎能不令人小心區分香水的成分與氣味呢！

誠如 Constance Classen 與 David Howes 所說，嗅覺是最難以言說，最難以定義的，我們可以命名顏色或味覺，但是很難命名氣味，總是以「像什麼」來說明。³⁰在西方嗅覺敏銳的人，具有兩種相反的文化價值，一種是負向的，認為此人尚未充分進化，比較野蠻，心智比較低等。一種是正向的，認為嗅覺可以直接透露一個人的內在本質，內在真象，嗅覺敏銳的人不矯揉做作，直接而純真。二者共同指向的是嗅覺是比較情緒性，生物性，也比較不理性。味道因為是向四方瀰漫的，不是線性或是可以清楚切割的，因此與現代西方強調的視覺所帶來的理性、秩序與具體的個體化相違背，而不受文化重視。³¹

Diane Ackerman 的書 *A Natural History of the Senses* 討論西方嗅、觸、味、聽、視覺，她並提出第六覺，也就是「共感覺」（synesthesia），揭示人類對這些感官覺知的認識與述說，經常是來回於體質（physic）與想像（imagination）兩方面。³²筆者

³⁰ Constance Classen, David Howes and Anthony Synnott, *Aroma: The Cultural History of Smell* (London: Routledge, 1994), 186-187.

³¹ Classen, Howes and Synnott, *Aroma*, 4.

³² Diane Ackerman, *A Natural History of the Senses* (New York: Random House, 1990). (莊安祺翻譯：《感官之旅》[臺北：時報出版公司，1993年])

以為這一點對我們的感官研究有很重要的啟示，亦即，1. 結構上，對於感官的研究有一大半是要牽涉到想像的、心智的、文化的、詮釋的，而不僅止於研究純生物感官的部分，這樣的強調也是說明人類學的研究取向異於生理學的取向。再者，因為牽涉到集體的，族群的共同想像部分，因此人類學的研究取向也異於心理學取向。2. 歷史上，由物的接觸所產生的感官經驗，再因之而形成的文化觀念，會倒回來影響人的感官經驗，再進一步影響人們對物的偏好，而有「物／感官經驗／文化觀念」三者之間的歷史辯證過程。

此一點在 George Lakoff and Mark Johnson 也明白指出「人類社會所有的象徵都有其身體感官基礎」(all metaphor is sense based)。反之亦然，亦即，所有身體狀態也都受到精神的 (mental)，或說想像 (imagination) 的影響。³³依照 Stewart and Strathern 的詮釋是 Lakoff and Johnson 有兩重意涵：人類的身體與其他生物有很大的不同是，身體在心智裡，心智也在身體裡，二者形成一個複雜的整體。³⁴筆者的詮釋是上述的「物／感官經驗／文化觀念」三者之間的歷史辯證過程，如果發生在個人身上即為一個「物／身／心」三者的辯證過程。因此在這個過程中「物／人」或「身／心」均非對立之二元，而是互相交替參雜的學習過程。

Constance Classen 與 David Howes 等人編的 *Aroma* 一書則提供對嗅覺研究更細部的討論項目，例如嗅覺與味道的歷史追

³³ George Lakoff and Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh* (New York: Basic Books, 1999).

³⁴ Pamela J. Stewart and Andrew Strathern, *Gender, Song, and Sensibility: Folktales and Folksongs in the Highlands of New Guinea* (London: Praeger, 2002), 5.

溯，儀式中嗅覺與物的使用與地位，嗅覺與社會階級權力的操縱，嗅覺在商品推銷過程的作用等等。其中〈儀式與氣味〉一章對本文特別有參考價值，例如香氣在營造宗教氣氛上的重要性，香氣在區隔儀式空間上的重要性，以及香氣的飄移性質能夠讓信徒有跨越界限的經驗。³⁵

David Howes 在〈嗅覺與過渡〉一文中，提出在死亡儀式中嗅覺扮演了很重要的過渡的角色，例如要讓屍體的腐肉腐壞，發盡惡臭，等到惡臭完全消失，才可以做二次葬，死者靈魂才可以昇天。³⁶ 祭拜儀式中燒香的香氣也扮演了範疇過渡（category-change）的角色，讓信徒從世俗過渡到神聖。嗅覺進一步分析可以是中介的（liminal）角色，讓當事人過渡不同的儀式階段。主要是因為氣味的兩個特性，散發性與延續性。氣味的此二特性造成嗅覺的不可分類性與模糊性，成為儀式中最好的過渡中介者，讓所有的分類暫時中斷，以便重新分類進入下一階段或是另一個範疇。

Dan Sperber 也嘗試說明嗅覺與視覺所引發的象徵是不同的，他認為相對於視覺可以圖像來儲存於人的記憶中，嗅覺氣味因為難以言說，因此難以儲藏在記憶中，難以隨意被吾人回憶召喚（recall）出來，但是一旦有外界實際氣味的刺激，馬上可以認出（recognize）該氣味，並且隨同該氣味一起出現的是，當時的氛圍與周遭環境的一切。亦即，氣味具有喚起的力量（evocative power）。因此，氣味象徵是「原型」（prototypical）象徵，氣味象徵的原理如同「轉喻」（metonymy）。其意為，氣

³⁵ Classen, Howes and Synnott, *Aroma*, 123.

³⁶ David Howes, "Olfaction and Transition", in *The Varieties of Sensory Experience*, edited by David Howes (Toronto: University of Toronto Press, 1991), 128-147.

味是一個關鍵，經由該氣味會喚醒並重建當時整體氛圍，以一個部分來比喻整體，例如以皇冠比喻王權，正是轉喻的作用。³⁷

Classen and Howes 說的香氣可以引發「跨界」(boundary crossing) 的身體反應，或是 Howes 說的香氣帶來「範疇改變」(category-change)，都認為在香氣的引導之下，經過範疇或是介面的移動，進入他界，一個異於日常生活世界的他界。³⁸兩位作者均不再細分「香僅是中介者(liminality)」或「香是他界的構成性質」二者之間的差異。但是我們由漢人的燒香習俗可以發現香應該是兼具二者的。香氣在嗅覺上阻斷日常生活熟悉的嗅覺，讓人進入另一個經驗世界。因此，香具有媒介與中介性質。接著而來的是，在另外一個世界，視覺上雖然看不到，俗稱的「是無形的」，但是卻可以聞得到。可以說，正因為另一個世界是由各種奇妙之香所組成，而成其為奇妙之世界。

如果我們同意上述 Sperber 以及 Howes 的說法，則燃香的香氣引發嗅覺感知，並喚醒記憶中的神聖氛圍，視覺則回憶起神聖影像，在香的作用之下，經過介面移動，進入他界，一個異於世俗的他界，這是一種整體的全身感受。所謂的全身感受，或可稱為「身體感」，是一種全身整體的感覺與經驗，包括多個器官組織或是感官渠道，包括肉體、心理與心靈，也就是包括想像與實際。這樣的全身經驗可能包括經由氣血系統或是經絡系統所帶來的全身經驗，多重經驗連結起來所醞釀出的一種「神秘感」或「他界感」。

燒香對於現代人來說，比較是奢侈的嗅覺享受。一般庶民

³⁷ Dan Sperber, *Rethinking Symbolism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), 116.

³⁸ Classen, Howes and Synnott, *Aroma*, 123. David Howes, "Olfaction and Transition," 128.

只能在求神拜佛時燒香。在唐宋明清中國士大夫，燒香配合琴棋書畫是文人常有的訓練與能力，他們對於香氣的感受更可以用來說明身體感。或許現代人受到西方教育影響重視區分五官，實則古人或是現今多數人並不區分五官而是籠統的身體感。古人在琴棋書畫氛圍中品香時，講究用全身與心靈一起感受，而不是單一嗅覺的香氣體驗。「品評香氣，以意敘者上、以味敘者下，以境敘者上、以物敘者下。」或是「香氣上品在意、其次在境、其次在物、其次在香本。」或是「但是一般人一聞到香氣，便被嗅覺困住，執著於香木本身味道，只能在甜味、涼味、苦味、杏味、梅味等味覺上打轉，無法解脫出來，無法從實相去探索根性」。³⁹劉良佑在其品香的書內提供幾則「香偈」，即品香後寫下的意境，諸如「倏忽」、「清凝」、「疏蕩」等等，都是表示品香人的「意境」，而不是寫香的氣味。「意境」指的就是全身的感覺經驗，而不是單一的嗅覺經驗。意境需要身體全身感受加上心靈的反覆回味，繼之而以語言表達出來，又會牽涉到語言的模擬與揣摩，乃至前述 Lakoff and Johnson 之語言與象徵比喻（metaphor）的關係。

燒香引發的身體經驗，我們還可以引宋朝葉廷珪的描述：

香之為用，其利最溥。物外高隱，坐語道德，焚之可以清心悅神。四更殘月，興味蕭騷，焚之可以暢懷舒嘯。晴窗塌帖揮塵閒吟，溫燈夜讀，焚之遠辟睡魔。謂古伴月可也。紅袖在側，秘語談私，執手擁爐，焚以薰心熱意，謂古助情可也。坐語閉窗，午睡初足，就案學書，啜茗味淡，一

³⁹ 劉良佑：《香學會典》（臺中：東方香學研究會，2003年），頁144-145。

爐初熱，香靄馥馥撩人。⁴⁰

對於一般信徒來說，聞到香氣產生對神明的敬畏或神聖感。這種能力也有高低程度之差別，亦即本書其他篇章所討論的「專家與生手」的能力訓練不同。民間信仰的神媒或臺灣乩童要讓神附身時，即要先專心地嗅聞香氣，近距離地拿著香爐來燻蒸臉部或頭部，讓頭部直接沈浸在香爐上面，再以香煙來燻繞乩童身體，香氣累積到某個濃郁程度之後，逐漸地，神媒的四肢即抖動起來，繼而全身抖動，轉圈子，眼睛密閉，嘴巴開始吟唱神曲。之後，端視神明降臨附身是要辦事（問神或看病），還是要在廟會中表演。若為前者，神明藉著乩童嘴巴開始詢問信徒欲辦理之事。若為後者，神明藉著乩童身體開始舞動起來。無論是前者或後者，整場的活動都要在香煙中進行。神媒藉著香氣達到的降神能力，是要經過學習的專業能力，不是一般信徒可以擁有的能力。香氣對於神媒身體的刺激與引誘（引誘出舞動或抖動）也因此迥異於對一般信徒帶來的身體感覺。

「身體感」開發並創造了不同「香品」

前述「物有抗拒人的力量」，一般人只能被動地買香燒香，被香所控制。僅有少數品玩香的文人或買賣香料的商人，才能開發並創造不同香味。對於宋朝的文人葉廷珪來說：

沈有三等，上者氣太厚，而反嫌於辣；下者質太枯，而又涉於煙；為中者約六七分一兩，最滋潤

⁴⁰ 轉引自黃典權：〈香火傳承考索〉，《成大歷史學報》第17期（1991年），頁121-122。

而幽甜，可稱妙品。煮茗之餘，即乘茶爐火便，
取入香鼎，徐而熱之，當斯會心景界，儼居太清
宮與上真遊，不復知有人世矣。⁴¹

他們不受制於「物」，反覆嘗試出「沈木」而能品評其上中下感受，而能在沈木重量，燒香器銘，火候控制的考量之下，斟酌出最好的香氣，繼而能開發出最好的混合香譜。我們在四庫全書的各種《香譜》、《香乘》看到最多數篇幅是用來紀錄作者開發出的不同香料與比率以創造出不同的香品。

宋朝陳敬《陳氏香譜·卷一·四十八·合香》「合香之法，貴於使眾香咸為一體，麝滋而散，擾之使勻，沈實而腴，碎之使和，檀堅而燥，揉之使膩，比其性，等其物，而高下如醫者則藥使氣味各不相掩」充分說明中國人自唐宋以來發展出的合香製造法，異於單品香使用法，有如中醫喜歡使用複方藥物，也如中國食譜喜歡多種食物調和烹煮，讓各種氣味相輔相成，而又不掩蓋彼此的氣味。單一物品可能太緊或太鬆，太粗或太細，調和之後可以得到最好的中和。目的是調配出一種適合於身體品嚐之香氣。⁴²

現代香精療法也喜歡用複方香精達到療效。許多香草植物具有舒緩身體與神經的香氣，單品來說，例如玫瑰提煉的精油可以改善婦女產後憂鬱、經前緊張、更年期問題。薰衣草精油可以安眠鎮靜，乳香精油可以安撫神經鬆弛鎮定，檸檬精油可以提神醒腦，檀香精油可以安眠、改善肥胖等等。為了增強香草植物的醫療或保健作用，精油師傅可以混合複方精油，例如將薰衣草、迷迭香、蘋果花、柑橘與檀香等精油混合，可以達

⁴¹ 黃典權：〈香火傳承考索〉，頁 121-122。

⁴² 〔宋〕陳敬：《陳氏香譜》，收於《景印文淵閣四庫全書》，第 844 冊。

到安眠鎮定的功效。將玫瑰葉、檀香、百里香精油混合可以改善血液循環。西方長久的運用精油來保健，其原理亦針對身體感整體考量，而不只是嗅覺。為何薰衣草精油可以安眠鎮靜？或是乳香精油可以安撫神經鬆弛鎮定？說明香草精油帶來的身心鬆弛是整體身體感。而物的單品作用無法達到的功效，人可以加以開發混合多種香草來增強所要達到的功效。可以說明人對於香物品的利用與創造。

多數宗教用香是與神界溝通，認為神本身是香的，以香吸引神可以得到相應，可以召喚神降臨。以香為禮物貢獻給神，期待神祇可以降福庇佑，這是人神雙方的交換。香不只是引起嗅覺上的愉悅，也同時引發幽雅與優美的身體整體經驗，因而神界是美好的，令人嚮往的。與天堂相反的地獄是惡臭腐敗的地方。LeGuerer 說明了香氣與臭氣引發的經驗是有其生物性與醫學性基礎的。⁴³通常健康的人身上的體味是令人愉悅的，而生病的人的體味是令人掩鼻的。因而宗教文學中常有神仙或修行人身上飄散出異香，顯示修行或品德使得身體產生變化，不再是臭皮囊而是香袋。傳染病或是衛生不良的地方通常是腐臭氣味的，相反的，用以治療的藥物通常是香氣的。希臘醫學經常使用 *theriac* 與 *rufus*，兩種含有蘆薈等合成香草類的藥膏，可以發散強烈氣味的，來治療疾病，⁴⁴中國醫學則經常燃燒艾草來治病。⁴⁵而艾草也可以用來驅邪，筆者所知臺灣民間喪家要準備一

⁴³ 而相對的，Corbin 的書以 18 世紀的法國城市為例，強調歷史與文化因素，尤其是衛生知識的發展，對人類決定香或是腐敗氣味判斷的影響。Alain Corbin, *The Foul and the Fragrant: Odor and the French Social Imagination* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986).

⁴⁴ Annick LeGuerer, *Scent: The Mysterious and Essential Powers of Smell* (New York: Kodansha, 1994), 64-65.

⁴⁵ 李建民：〈艾灸的誕生〉，黃應貴主編：《物與物質文化》（臺北：中研院民

盆艾草水給賓客洗滌驅邪。弔唁的賓客也可以自行攜帶榕樹葉或艾草以去除晦氣。

華人香文化有其漫長歷史，所用香料因為宇宙觀之轉變而有巨大差異。歷史上華人祭天是先將薪木累積於壇上，再取玉帛與牲畜放在木柴上燃燒，使香氣上達於天。《爾雅·釋天》「祭天曰燔祭」。《禮記·祭法》云：「燔柴於泰壇，祭天也。」《周禮·春官·大宗伯》云：「以實柴祀日月星辰」。⁴⁶《周禮·春官·大宗伯》云：「以埋沈祭山林水澤」。《禮記·郊特牲》云：「周人尚臭，蕭合黍稷，臭揚達於牆屋。故既奠，然後苾蕭合羶薌」。「臭」即為「嗅」，「薌」即為「香」。其意即為，將蕭艾等香草混合以動物脂肪，加上黍稷等穀物一起燃燒，使其香氣上達於天。焚香以降神有周人尚臭之遺意。⁴⁷

現今之燒香獻神不同於周人之燔祭。上古周人的燔祭以實柴堆積香草與動物脂肪燃燒，是一種食物祭祀的作法，是延伸人類對於動物油膏與黍稷美味的慾望，先秦的神可以說是祖先神。古文中所提到的物質諸如，薪木、實柴、蕭草、黍稷、玉帛與牲畜都是人類也可以食用或使用的物質，也是珍貴的物質，當作禮物送給神祇。祖先神與人的距離可以親近，想像祖先神也喜歡人間的珍貴物質與美食。

焚香之制始於漢朝。⁴⁸《漢書·武帝故事》云：「昆邪王祭不用牛羊，惟燒香禮拜」，說明漢朝以來華人燒香禮拜是從西方

族所出版，2004年），頁27-62。

⁴⁶ 漢人祭地則是用埋藏之法，讓地神享受供物。祭水則用沈沒的方式，讓水神享用供物。

⁴⁷ 李叔還：《道教要義問答大全》（高雄：豐華印刷行，1972年），頁119-123。

⁴⁸ 所焚之香以香粉香塊的形式，今日之線香始於明代，見張珣：〈香之為物：進香儀式中香火觀念的物質基礎〉，頁37-73。〈馨香禱祝：香氣的儀式力量〉，頁9-33。

胡人傳入中土的祭祀方式。漢朝之後，西域胡人傳入佛教的同時，也帶來佛教所喜歡乾燥的檀木與沈木等香木的香氣。亦即，漢人歷史上的宇宙觀「他界」在漢朝佛教入中土時有了轉變與差異，也表現在對於香料的轉用之上。漢朝之後，漢人學習以燃燒檀香等香料來供佛，不再是可以食用的黍稷、動物油膏，而更多是淨化禪室，顯示佛菩薩的肅穆莊嚴的檀香。神與人的關係不再是祖先神，神與人的距離逐漸地拉開到十方三世。漢人終究不習慣印度人或西域胡人的單品香氣，因應著漢人的身體感需求，比照漢藥的複方合成方法，百般摸索嘗試，創造出合香製造方法，製成的合香，見諸歷代香譜，千奇百異，不一而足，正可以說明人對物的改造以滿足不同身體感需求。

可以說因為印度佛教及其檀香文化的傳入，增衍擴大了漢人的宇宙觀，由原有的祖先神，死後的必然的「他界」因此而提升了層次，增添了佛菩薩的不同「果位」，或三界六道輪迴。由動物植物獻祭轉為乾燥的檀香木是宇宙觀的轉變。殺生與不殺生，殺牲畜與不殺牲畜，對於獻祭者有很大的身體經驗轉變。素食者與葷食者對於外物的看法不同，所引起的身體經驗也不同。佛教不只講求素食，也禁食五葷（蔥、蒜、韭、興渠、芥末），五葷使人昏沈，血氣紊亂，不適合靜坐。這是非常具有身體經驗的理論說法。亦即，葷食或素食帶來不同的身體感覺。葷食使人興奮，氣血流動快速，素食使人沈靜，氣血流動緩慢。此外，佛教藉由素食薰陶信徒愛心不殺生，葷食殺生容易使人養成殘忍衝動的習慣。

我們以現今臺灣信徒的燒香行為來說明身體感。今日臺灣信徒敬神所用之香其原料與氣味絕對不同於一般人塗抹身上之香料與香氣。因而，敬神時燒香所引起之身體反應不同於塗抹人身之身體反應。雖然同樣是香料引起的香氣嗅覺感知，但是

不同的香料與嗅覺感知所帶動出的身體感卻是截然不同。例如，塗抹於人身的香氣期待的是引發慾望，而敬神的香氣卻是期待停止慾望。在平時的祭祀活動，信徒燒香之後，才開始喃喃自語，亦即，劉枝萬所說「燒香以通神」⁴⁹之後，信徒的心意透過香氣來傳達而邀請到神的降臨。所謂的「通神」，在身體感上是經歷了一個嗅覺與視覺感知的非常經驗，身體上有了香氣芬芳刺激，香煙飄渺繚繞，讓信徒可以暫時與世俗隔離，進入與神對話或是接觸的時間。用來標示祭祀活動的開始，也是以香的燃燒結束來標記儀式的結束。亦即，嗅覺上的經驗又恢復平常，來顯示祭祀活動的完成。也是道教說的「發爐」開始，「復爐」結束。是以，香味引起的身體感與祭祀活動的起始息息相關。

香在佛教或佛經中是用來淨身、除穢，並且進一步地，將香昇華為用來形容有修行、有德性的人身上散發的氣味，而不是用來吃食或嗅聞的。在供養佛的物品中，食物更不是重點。因而食物與香的呈獻，在民間信仰與在佛教信仰中，具有完全不同的意義。佛教的「個人」既然可以世世輪迴，則每個人的祖先的固定性或是唯一性就消除了，很多報應故事說明為惡的祖先轉世投胎成為動物，來到家中被豢養而說出其因果報應。其次，家族內的成員關係也不是那麼不可取代，祖先崇拜及其相應的家族組織有了另外的觀看角度，此世為親子，後世可能為仇人。天地山川神明也不是那麼崇高，舊有的先秦漢人天、地、人三元的宇宙觀被擴大，而可以有不同看法。

雖然佛教傳入中國雖然廣為流行，但是至今並未完全取代

⁴⁹ 劉枝萬：《臺北市松山祈安建醮祭典——臺灣祈安醮祭習俗研究之一》，中央研究院民族學研究所專刊之十四（臺北：中研院民族所出版，1967年）。

先秦宇宙觀，祖先崇拜或儒家宗族觀念仍為漢人基本信仰底層，表現在燒香習俗上也是二者共存，佛教的「檀木香」與先秦的「黍稷油膏香」並存共祭；觀音菩薩與媽祖、土地公等同在一張神仙畫像上，葷素共享。或有時表裡不一，中元普渡與佛教盂蘭盆會合辦，來超薦祖先亡靈等等。因而，才有今日分歧的信仰折衷或雜存於臺灣漢人宗教之內。

因為「香」的來源「材料物」有了歷史轉換，讓我們有機會探討身體感對於物的開發與利用的轉變。以食物之香祭拜或是加上檀木之香祭拜，顯現了其背後宇宙觀的增衍。一旦接受了檀木之香，在身體經驗方面引發了「他界」範疇的轉換，此一「他界」不再只是自家祖先，不再只是人死後的處所，而是一個涵蓋了有不同位階的神明，不同名號，不同神能的神所組成的一個「他界」。這樣的超越的「他界」裡的神佛是喜歡檀木香，而能由檀木香來溝通的，這樣的信仰也反過來要求信徒燃燒檀木香通神佛。因而，祭拜時第一要先燒香，其次才是供食，而所燒之香其材料成分，每每名為檀香，雖則，實際材料不一定是檀木。稀少昂貴的檀木由於人類大量開採早就所存不多，市面上的檀木香料多數參雜有其他香料。檀木的稀少性與昂貴性決定了其價值，也是物質自身所具有的力量與價值。而如前述，由檀香的接觸所引發的身體經驗，再由此嗅覺偏好形成的象徵觀念，會倒回來影響人們對檀木的選擇，開發檀木或類似檀木氣味的香料。完成了一個所謂的經驗與觀念的辯證過程，身體與物質之間的辯證過程。誠如前述 D. Miller 以「物」有兩面性，物質性與象徵性。物的象徵性讓人可以使用之，而物的物質性則可以使用人。人的主體性是在與外物互動過程中體現並完成的。主體與客體並非截然而分的。物可以引發身體感官經驗，身體感官經驗也可以開發出新的物質以滿足身體需求。

香意象與體香

香氣除了外物的香木散發出來的之外，還有人體散發出來的體香。⁵⁰在印度香是用來淨身，除穢，佛經中在描述佛、菩薩、天王降生，坐化，或現身說法時，多有異香伴隨。佛教故事並將香擴大為用來形容有修行、有德性的人身上散發的氣味。結合中國先秦楚人香草美人比喻的傳統，而有了魏晉時期得道高僧坐化時產生「異香」之說法，梁朝慧皎撰《高僧傳》記載「晉荊州上明竺僧輔，至於臨終，妙香滿室，梵響相繫，道俗奔波，來萬數。是日後分，無疾而化。」

隋唐時期大量的小說更把「異香」這一文學母題普遍化。唐朝唐臨的志怪小說《冥報記》：「某僧夜中常誦佛經，宵夜不寢。每聞擊磬之聲，非常清澈，兼有異香，延及數里。道俗聞者，莫不驚異。」

筆者研究的福建湄州女神林默娘出生時，也是異香滿室，霞光萬道。根據明末清初僧照乘編印的《天妃顯聖錄》所載：「宋太祖建隆元年庚申三月二十三日，方夕，見一道紅光從西北射室中，晶瑩奪目，異香氤氳不散。俄而王氏腹震，即誕妃於寢室，里鄰咸以為異。」

美人身上散發香氣更是文學常見母題。晉朝王嘉《拾遺記》卷八描寫三國時期，孫亮做琉璃屏風，薄而透明，常在月下大開屏風，與愛姬四人朝姝，麗居，洛珍，洁華，坐屏風內。四位都是國色天香美人，四人坐屏風內，外人可觀望，但聞不到

⁵⁰ 從香 as incense 至香 as bodily fragrant 有相當的跳躍，前者「物」的 issue 明顯，後者雖亦可說有物質基礎（人體分泌之化學物質），但是否適合加入物與身體感的討論中，還需要考慮。因為有相當多文獻討論，筆者亦暫列於此討論。

四人之異香。四人身上異香都是來自異國的香氣，所經宴席之處香氣沾衣，歷年彌盛，百洗不退，名為「百濯香」。或以人名香，而有朝姝香，麗居香，洛珍香，洁華香。侍者皆以香名來區分四位美人，其所居室稱「思香媚寢」。

還有特意培養女性體香的描述，唐朝蘇鶚的《杜陽雜編》卷上，「元載寵姬瑤英，攻詩書，善歌舞，仙資玉質，肌香體輕。瑤英之母趙娟，亦本岐王之愛妾也，後來嫁給薛氏為妻，生瑤英，幼以香餵之，故肌香也」。

也有文人主張女人體香是來自天生胞胎。清康熙年間，李漁的《閒情偶記》卷三，「名花美女，氣味相同，有國色必有天香。天香結自胞胎，非由薰染，佳人身上實實有此一種，非飾美之詞也。此種香氣，亦有姿貌不甚姣豔，而能偶擅其奇者」。

伊世珍《瑯環記》記載，西施全身有異香，每次沐浴之後，宮人爭取其水，累積在甕中，用松枝灑於幃簾，滿室生香。最有名的應該是清朝乾隆皇帝所納的容妃被稱為香妃。於野史上，香妃的性格或出身等卻與容妃完全不同。史學家認為「香妃為文學的形象，並非歷史人物。」以容妃為範本的香妃傳說，以民國初年最為盛行。雖有不同版本，但基本上都將香妃描寫成該妃子天生麗質且身體會散發異香。小說中，形容此體香「玉容未近，芳香襲人，既不是花香也不是粉香，別有一種奇芳異馥，沁人心脾」。此體香特質成為香妃稱謂來源。另有一說是她香味只是她的體味而已，香味不過是羊奶的膻味，由於她從小飲羊奶大，久而久之成為了她身上的一種獨特的體味，乾隆他初得容妃，聞其身便以為那是香味。⁵¹

⁵¹ 維基百科「香妃」條目，2014年2月25日上網：
<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%A6%99%E5%A6%83>。

中國文學中，除了得道高僧與美人身上有異香，香也常作為性愛中的氛圍來渲染。《聊齋誌異》寫某人痴好牡丹，牡丹精來找他，忽聞異香竟體，以手握玉腕而起，指膚軟膩，使人骨節欲酥。香意象常常成為中古華人與女仙、花精狐魅相戀的誘因，氛圍與標誌。⁵²

除了以香來標記與他界女性交接，中國文學中還有貞女死後屍體有異香來示冤報仇。何蓮《春楮紀聞》記載兩位女性死後由於其善惡人品不同，開棺驗屍時，其中一人香馥襲人，面色如生，被解釋為善惡之報的昭示。是前朝得道高僧圓寂時異香被轉用到貞女死後身體異香，將貞節觀念朝宗教信仰發展。尤其是女性含冤而死，體發異香，成為訴冤信號。中國文學將香意象發展成女性內在美質。⁵³

香還可以用來還魂，帶回生命。可以說把香的「他界」特性發揮出來。宋朝李昉等人編的《太平廣記》卷四記載，死者在地，聞香氣而復活，以香薰死人，使其復活，這是一種取自於海外大洲上之大山所產之香木，名為反魂樹。扣其樹能自作聲，聲音有如群牛吼，聞到聲音者皆心震神駭。砍伐其木根心，於玉釜中煮取汁，微火煎如黑湯狀，做成丸，名為反生香。此靈物香氣可傳數百里。⁵⁴

四庫全書的各種《香譜》《香乘》上面記錄各種香，來自海外西域之香，文人自創合成之香。其時，香在中國可用於食物（如迷迭香），藥物（如藿香，沈香，檀香），薰染衣物（如桂花香，沈香，檀香），品茶琴棋書畫時焚香（如沈香），或焚香

⁵² 王立：〈香意象與中外交流中的敬香習俗〉，《上海師範大學學報》第 36 期（2007 年），頁 53-58。

⁵³ 王立：〈香意象與中外交流中的敬香習俗〉，頁 53-58。

⁵⁴ 王立：〈香意象與中外交流中的敬香習俗〉，頁 53-58。

敬佛（如檀香），並不明確區分，可以混合使用。亦即，調味烹煮美味與藥物香料之間並不區分，用來滋補身體或怡情養性的香料之間並不區分，甚至，魅惑異性的香料與敬神供佛的香料也不區分。似乎傳統華人的身體感比之今日的我們來得更為圓融，不明確區分。實則，可以區分為不同層次之身體感。

結論

身體感並非僅關注「身體」而是兼顧「身體」與「認知」亦即，「感官」與「感知」二者不偏廢。想想看我們的身體若隨時處於感覺狀態，而未經過心智作用，一個人大概會失心瘋或喪心病狂。我們的身體隨時暴露於外界騷擾狀態，例如受到大氣壓擠，隨時受到溫度熱惱或冷凍，但是這些感覺若無生命威脅，我們很快會選擇忽略它，而注意於更重要的感知。若非心智下達命令，判斷重要或非重要的感知，身體一直被外物干擾，一個人大概無法承受身體持續不斷接收到的各種感覺。人類是生物體，最重要的感知是生存，生物體也不浪費體力去注意無關生存的感知。

James Gibson 在 1966 年提出「作為感知系統的感官」(The senses considered as perceptual systems) 的新論，挑戰傳統認知心理學主張心智 (mind) 統領感官 (sense)，以為「認知」或學習僅發生在大腦，Gibson 主張其實認知是在全身各處的每一個細胞，亦即感官 (sensory organs) 啟動的同時也做感知 (perceive)，例如視覺感知 (visual perception)。視覺感知不僅是機械地看，而是選擇性地，有意義地觀看。最後匯總到大腦，

是由大腦做出行動或反應的決定。⁵⁵大腦是最後做出決定者，並非大腦才有感知。Gibson 1982 年提出的「能供性」(affordance)更讓我們理解外物的主動性與其啟動人感知的相互關係，讓本文更能分析人與香的關係。

以往人類學對於文化的定義是「一套價值觀或引導行為的準則」，在這個定義下彷彿人是一部機器，完全遵照外在指導原則來行事。文化也偏向觀念層次來討論。事實上，我們現在可以對文化重新下定義是「人感知自身與外界的方式」。文化，在集體層面來說，是人類與外在環境或物質互動的感知過程中累積出來的沈澱，在個體層面來說，文化是人感知外界時的方式。人具有普同性在於其都具有能感知外界的能力，人也具有特殊性在於其生長於某一特殊文化之下，其感知能力受到一定程度的塑造與定型，但是人永遠都還是具有學習別的文化感知方式的潛力。感知能力有專家生手之別，因為感知能力可以經過培養訓練而逐日增強。

身體接收外物訊息時，不是以破碎無意義的方式，而是以一項一項的身體感項目來識別儲存並發出動作。不同文化就是在每一項身體感上做出粗細區別或識別方式上的差異。在華人香文化識別上不只有焚香敬佛，調味烹煮，還有宗教道德體香等不同層次的香的身體感。

⁵⁵ A. P. Costall, "Are Theories of Perception Necessary? A Review of Gibson's the Ecological Approach to Visual Perception," *Journal of the Experimental Analysis of Behavior* 41 (1984): 109-115.

參考書目

- 〔宋〕陳敬：《陳氏香譜》，收於《景印文淵閣四庫全書》，第 844 冊。
- 王夫之：《莊子解》（北京：中華書局，1985 年）。
- 王立：〈香意象與中外交流中的敬香習俗〉，《上海師範大學學報》第 36 期（2007 年），頁 53-58。
- 余舜德：〈市場、價值建構與普洱茶交易中的陳韻〉，《臺灣大學考古人類學刊》第 65 期（2006 年），頁 68-105。
- 主編：《體物入微：物與身體感的研究》（新竹：清華大學出版社，2008 年）。
- 李叔還：《道教要義問答大全》（高雄：豐華印刷行，1972 年）。
- 李建民：〈艾炙的誕生〉，黃應貴主編：《物與物質文化》（臺北：中研院民族所出版，2004 年），頁 27-62。
- 林淑蓉：〈食物、味覺與身體感：以中國侗人的社會生活為例〉，《臺灣大學考古人類學刊》第 65 期（2006 年），頁 34-67。
- 張珣：〈香之為物：進香儀式中香火觀念的物質基礎〉，《臺灣人類學刊》第 4 期（2006 年），頁 37-73。
- ：〈馨香禱祝：香氣的儀式力量〉，《臺灣大學考古人類學刊》第 65 期（2006 年），頁 9-33。
- 陳文德：〈衣飾與族群認同：以南王卑南人的織與鑄為例〉，黃應貴主編：《物與物質文化》（臺北：中研院民族所出版，2004 年），頁 63-110。
- 黃典權：〈香火傳承考索〉，《成大歷史學報》第 17 期（1991 年），頁 121-22。
- 黃應貴主編：《物與物質文化》（臺北：中研院民族所出版，2004 年）。

- 劉良佑：《香學會典》（臺中：東方香學研究會，2003 年）。
- 劉枝萬：《臺北市松山祈安建醮祭典——臺灣祈安醮祭習俗研究之一》，中央研究院民族學研究所專刊之十四（臺北：中研院民族所出版，1967 年）。
- 顏學誠：〈什麼是好茶？茶葉比賽的人類學研究〉，《臺灣大學考古人類學刊》第 65 期（2006 年），頁 106-134。
- Ackerman, Diane, *A Natural History of the Senses* (New York: Random House, 1990). 中譯：莊安祺翻譯，《感官之旅》（臺北：時報出版公司，1993 年）。
- Classen, Constance, David Howes and Anthony Synnott, *Aroma: The Cultural History of Smell* (London: Routledge, 1994), 186-187.
- Corbin Alain, *The Foul and the Fragrant: Odor and the French Social Imagination* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986).
- Costall, A. P., "Are Theories of Perception Necessary? A Review of Gibson's the Ecological Approach to Visual Perception," *Journal of the Experimental Analysis of Behavior* 41 (1984): 109-115.
- Dant, Tim, "Playing with Things: Interacting with a Windsurfer," in *Material Culture in the Social World* (Philadelphia: Open University Press, 1999), 110-29.
- Heft, Harry, "Affordances and the Body: An Intentional Analysis of Gibson's Ecological Approach to Visual Perception," *Journal for the Theory of Social Behavior* 19 (1989): 1-30.
- Hennion, Antoine, "Those Things that Hold Us Together: Taste and Sociology," *Cultural Sociology* 1 (2007): 97-114.

- Howes, David, "Olfaction and Transition," in *The Varieties of Sensory Experience*, edited by David Howes (Toronto: University of Toronto Press, 1991), 128-147.
- _____, ed., *Empire of the Senses: The Sensual Culture Reader* (Oxford and New York: Berg, 2005).
- Ingold, Tim, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill* (New York: Routledge, 2000).
- Kontos, Pia C., "Local Biology: Bodies of Difference in Ageing Studies," *Ageing and Society* 19 (1999): 677-689.
- Kuriyama, Shigehisa, "The Historical Origins of Katakori," *Japan Review* 9 (1997): 127-149.
- Lakoff, George and Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh* (New York: Basic Books, 1999).
- LeGuerer, Annick, *Scent: The Mysterious and Essential Powers of Smell* (New York: Kodansha, 1994).
- Lock, Margaret and P. kaufert, "Menopause, Local Biologies, and Cultures of Aging," *American Journal of Human Biology* 13 (2001): 494-504.
- Mauss, Marcel, "The Notion of Body Techniques," *Sociology and Psychology: Essays*, translated by Ben Brewster (London: Routledge and Kegan Paul, 1935/1979), 97-105.
- _____, "The Notion of Self," *Sociology and Psychology: Essays*, translated by Ben Brewster (London: Routledge and Kegan Paul, 1935/1979), 57-94.
- Miller, Daniel, *Material Culture and Mass Consumption* (Oxford: Basil Blackwell, 1987).

- Reed, Edward S. and Rebecca Jones eds, *Reason for Realism: Selected Essays of James J. Gibson* (Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1982).
- Sperber, Dan, *Rethinking Symbolism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).
- Stewart, Pamela J. and Andrew Strathern, *Gender, Song, and Sensibility: Folktales and Folksongs in the Highlands of New Guinea* (London: Praeger, 2002).
- Woodward, Sophie, “Looking Good: Feeling Right – Aesthetics of the Self,” in *Clothing as Material Culture*, edited by Susanne Küchler and Daniel Miller (Oxford: Berg, 2005), 21-39.