

甜蜜之權力與權力之甜蜜*

Sidney W. Mintz

Department of Anthropology
Johns Hopkins University

編者按：本文譯自Sidney W. Mintz, “The Power of Sweetness and the Sweetness of Power” 一文。該文原為作者於1988年在荷蘭皇家科學院（Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen）「Duijker講座」第八講所發表之演講，並同時刊行成*The Power of Sweetness and Sweetness of Power*（Deventer, Netherlands: Van Loghum Slaterus, 1988）一書。惟該書內文有不少排印上的錯誤，本文根據作者原稿影印本翻譯。本刊已得作者本人及出版機構同意，翻譯並刊登本文，謹此致謝。

在該次演講中，Mintz首先回顧了從1920年代至第二次世界大戰期間美國文化人類學的歷史。他指出要以個別群體的獨特文化而非人類體質上的差異，來解釋人類行為的異同；另外，影響着文化的社會脈絡是會變化的，因此對文化現象最好的解釋是歷史性的；再者，在第二次世界大戰期間，美國文化人類學者開始研究美國本土之外的社會，提高了對「非原始」社會和社會文化變遷進程的關注。接着，Mintz以他於戰後在波多黎各（Puerto Rico）的研究——殖民地甘蔗種植園和商品形式的糖融入世界市場的歷史過程——來印證這些學術觀點和傾向。他指出人類偏好甜味的普同天性與糖在飲食上的廣泛效用等「甜蜜之權力」，不能解釋自18世紀中期以來現代世界蔗糖消費的巨大膨脹；對這現象的解釋應考慮在殖民帝國

* 作者是約翰霍普金斯大學（Johns Hopkins University）的William L. Straus Jr.人類學榮譽講座教授。他十分感謝Rebecca J. Scott教授和Harmannus Hoetink教授對這篇文章的撰寫所提供無價的重要幫助。當然文章觀點的責任全歸作者本人。這篇文章於1988年第八屆「Duijker講座」時發表。不過排印版的錯誤太多，所以作者決定以影印版來發行。

時期，糖作為一種可徵稅物品、軍隊的配額和窮人的食品，創造了對殖民地農業生產的需求，支援了船運業和商人階級的發展，並促成了殖民地與大都會之間的聯繫等「權力之甜蜜」因素。

Mintz多次將他的論述關聯到Hubrecht C. J. Duijker的學術觀點。Duijker是荷蘭的著名心理學家，「Duijker講座」即以他命名。Mintz指出Duijker透過跨文化比較來建立他對文化和人的個性之間之關係的看法，是提出以文化來解釋社會現實，而非以人類的天性來解釋。從這個觀點出發，Mintz試圖說明文化和社會因素而非生物性的因素，怎樣幫助我們更好地理解糖這一種消費商品的歷史。

Mintz對糖業怎樣將歐美帝國殖民地農業生產融入世界經濟與政治體系的研究，展現了在第二次世界大戰後政治經濟學派的分析在文化人類學所形成的一個新的發展方向。雖然Mintz在這演講中將文化的概念關聯到戰前美國人類學所強調文化在個別群體的獨特性，以及Duijker在跨文化研究中討論國族文化和人格的關係等方面，但政治經濟學派對文化的概念有其獨特的理解和分析。在這個視野下，文化是在不平等的權力和財富分配脈絡中所產生的人們對事物的感觀和認識，既反映並維繫着該分配體制。這樣，文化不是一個非物質性的象徵體系，而是一套與客觀的和具體的經濟政治力量緊密關連的價值和理念。Mintz的論述，亦對應着在70年代基於政治經濟學分析發展出來的世界體系理論，一反戰前文化人類學將個別非西方人群視為單獨自主的社會文化系統的看法。他嘗試考察大型的區域、國家和跨國的政治經濟力量，如何透過全球性資本主義入侵地方社會，以及在這歷史過程中所產生的反應和後果。Mintz對殖民主義與資本主義具體的發展和變化的關注，展示了人類學的歷史視野中的一個特殊的視角。

*

*

*

H. C. J. Duijker教授在他的人類行為理論視野中，從不低估文化概念的重要性，這是他的永恒功績。堅持在相關的社會和歷史脈絡中理解人類行為如何呈現出其獨有的形態，並認為人類行為無法與一些特定文化環境的具體性質相分離，Duijker教授把心理學這門他自己的研究領域，堅定地定位在社會科學之中。他對文化和人的個性之關係的看法非常清楚地展現在一篇標題為

〈心理學的問題〉(De problematische psychologie)的論文中。¹在該文中，Duijker討論了典型地代表我們在包括自然科學的所有領域中，進行解釋工作時所嘗試的多元詮釋方法，並向我們之中那些急躁地堅持認為對人類行為的解釋可以是單因素的，毫不含糊的，甚至簡單的行為科學家發出了有節制但卻非常明白的警告。我希望能為Duijker教授的觀點提供支援。我在此所做的第一個嘗試是以美國文化人類學歷史作為一個有利視角。如果我能成功地展示這段歷史與Duijker的觀點之關係的話，那麼我還希望能從自己的著作中徵引材料，以便提供更多不同歷史時段的實證。當人類學工作者第一次聲稱非西方人群的行爲應該根據他們自己的定義來衡量，而非根據由外來觀察者強加的外部標準來衡量的時候，可以說人類學已成為一門自我意識的科學。這一時刻可以美國人類學為例識認出來。在1883年，由物理學家轉變為人類學家的德裔學者Franz Boas參加了北極愛斯基摩人地區的地理調查。Boas、他的下屬Wilhelm、以及陪同他們並作為嚮導的一位被稱為「信號」(Signa)的愛斯基摩人，在極度嚴酷的冬天來到了位於Cumberland海灣西北部底端的Anarnitung。在26個小時的行程中，他們大多數時間都迷了路，在攝氏零下45度的冰面上行走。他們可怕的經歷直到抵達一個愛斯基摩人營地才結束，在那裡他們終於可以休息一下，還可以取暖、用膳和睡覺。作為一個非常敬業的記錄者，Boas在接下來的兩天中寫下他的觀察，其中一些最有趣的評論可以在他給未婚妻Marie Krackowizer的信中找到。那個時候，Boas可能經歷了真正的舒解，因為他被熱情好客的愛斯基摩主人從幾乎無可生還的情況下救活了：

雖然這些「野蠻人」忍受着普遍的貧困，但當有人從狩獵中帶回戰利品的時候，所有人都參加到吃喝的歡樂中，難道這不是一個美麗的風俗嗎？我經常問自己，我們的「優越社會」到底有什麼比那些「野蠻人」的社會優勝的地方。當我看到他們的風俗越多，就越意識到我們沒有權利看不起他們。在我們的群體當中你那裡能找到這樣真正的熱情好客呢？在這裡，人們沒有絲毫抱怨地樂意承擔任何要求他們完成的任務。我們沒有權利去譴責他們那些在我們看來荒謬的生活方式和迷信。相對地說，我們這些「受過高等教育」

1 Hubrecht Duijker, "De Problematische Psychologie," in his *De Problematische Psychologie en Andere Psychologische Opstellen* (Amsterdam: Boom Meppel, 1979), 191-220.

的人更糟。對傳統和舊習俗的恐懼深植在人類的頭腦中，並以同樣的方式規範着這裡的生活，但這恐懼卻阻礙了我們一切的進步。我相信要每一個個人或群體放棄對傳統的恐懼而去遵從通向真理的道路，是一場困難的鬥爭。愛斯基摩人就坐在我的身邊，他們的嘴裡是生的海豹肝臟（這張紙後面的血跡可以告訴你我怎樣參與其中）。作為一個有思想的人，我認為這個旅程最重要的成果在於加強了我的觀點，即「文明」的人僅僅是相對的，一個人的價值必須以他的內心修養（*Herzensbildung*）來評判。這一品質在這裡的愛斯基摩人中或有或無，正如在我們之中也是一樣的。²

很多作者都從Boas的通信中提起過這段話，因為它非常清楚地表明Boas的認識：以科技作為標準來對整體性的文化進行比較，危險地忽視了什麼才是對共同人性更為基本的衡量標準，因而傾向於以諸如文字、冶鐵或內燃機等科技成就的有無來作為比較的特殊尺度，由此衍生出不健全的道德評判。在此之後Boas作為美國人類學的創立者和先驅的生涯中，一貫地強調人類的普同屬性超越了技術能力方面的差異，儘管他在自己的研究中專注於對特定人群進行深入的非比較性研究。他放棄進行群體之間的比較，而倡導加強對他們的生活方式的特殊性進行調查。Boas從根本上反對單線進化論，以及這些理論下社會特徵和技術特徵的關聯，使得他看到的每個社會都是在對人類生活問題的解決方法進行獨一無二的，不能被重複的獨特性實驗。如果他曾認為任何一個解決方案在道德上比另一個優越的話，他從未對後繼者顯露過這種看法。

或許Boas比他同時代的任何一位美國或歐洲同行更積極地發展和強調以文化概念作為對人類行為差異性的一個解釋工具，而且通過科學的工作反駁了當時普遍地依賴以人類體質的差異來作為解釋的來源。他開展過很多體質人類學的研究。但這種細緻的和龐大的研究所彙集的效果是有力的結論，指出不同人群之間的體質差異對於解釋群體行為的不同並無意義。相反，Boas越來越依賴由一群人的集體社會傳統所衍生的不同之處，來作為解釋他們的行為差異性的基礎，同時並仔細考慮他們所面對的歷史和自然條件。人群獨特的生活方式所處的自然環境，可被清楚地看到影響着那生活方式的細節。

2 Douglas Cole, “‘The Value of a Person Lies in His *Herzensbildung*’: Franz Boas’ Baffin Island Letter-Diary, 1883-1884”, in *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*, ed. George W. Stocking (Madison: University of Wisconsin Press, 1983), 31.

日常生活習俗中的特殊因素，如信仰、偏見、技能及其他一切，可從相鄰的社會之間傳入或傳出，互相滲透，這亦被認為在形成任何文化的特徵性形態方面舉足輕重。顯然，個別社會也可發明或即興湊成意識形態的和技術上的特殊辦法，來解決他們面對的問題。但信仰、習慣和風俗並不能被視為像皮膚的顏色或毛髮的形態般遺傳的，亦不像人類體質賦予的遺傳因素般一成不變的，儘管它們有持續性。反之，一個群體的典型信仰、習慣和風俗可被視為構成一個群體的集體傳統或文化。由此說明，文化的理論始於將文化本身當作人類特有的性質或能力的假設：基於我們普同的種群天賦，以及我們這種群以運用象徵的能力來操控所居住的真實和「假想」世界，每個「赤裸的野蠻人」是和任何其他一人一樣有文化的。

在Boas之後，亦如在他之前，人類學面對在觀察中區分至少3種人類行為的挑戰。有一些行為可以被標識為泛人類的，是這種群的典型行為；有一些行為對特定人群來說是常規性的，不管這些人群是根據體質的或社會的準則來定義；最後一類是個人與個人之間有所差異的行為。譬如在普同屬性的層次，有言語這種人類最具特色的通訊形式。目前在科學上還沒有發現任何缺乏系統性象徵通訊能力的人群，或任何一個缺乏說話能力的正常人，而言語是這些通訊中最高級的系統模式。此外，沒有任何絕對令人信服的科學根據可以說明某種語言比另一種更先進、更複雜。在群體屬性的層次，有由某些語言社群所使用的特定語言，其中並有特定的區域性方言。（全國性的語言是政治的產物，在這個意義上它們只是神聖化了的方言。）在個體差異的層次，存在個人習語，即特定語言的個別講者的言語模式，沒有兩個人是完全相同的。看來似乎在個人的、文化群體的，或整個人類種群的不同層次上，某一層次的問題的答案並不可作為另一層次的問題的完整答案，甚至也不清楚同樣的理論觀點在不同的層次能提供多少解釋。但是一般人仍希望，在一個層次的理論觀點最終能證實與其他任何一個層次的理論觀點是完全一致的。人類形成一個單一的種群，文化的能力實際上把我們定義為人類，使文化成為我們這個種群的一種屬性。

雖然語言似乎比其他社會現象更容易用以描繪這些層次的區分特點，但對文化人類學來說問題是相同的。正如Kluckhohn和Murray所說，每個人在某些方面與任何另一個人都相似，在某些方面與某些人相似，而在另一些方面卻與任何人都不相似³，但跟隨這一斷言而來的是我們應該審問自己：我們種

3 Clyde Kluckhohn and Henry Murray, "Personality Formation: The Determinants," in

群的普同屬性，不同人群間的差異以及個人之間的差異是否都可以用相同的用語來解釋。對此問題的回答看來確實是否定的，我希望在此提供一些為何如此的原因。為此，我要大家特別關注那些被視為特定人群特徵性的行為，並討論此等人群的本質屬性及這些彰顯群體與群體之間可預期的差異的行為種類。為了那個目的，對人類學文化概念的發展的一點關注可以是有用的。

Boas的第一位學生Alfred Kroeber比他的老師更感興趣於發展一個普遍性的文化理論。Kroeber在一篇著名的論文中（他後來否定了其中一小部份）借用了Herbert Spencer的一個術語，並將之置於新的用法。⁴「當我們考慮文化的時候，我們處理的是某種有機（organic）的東西〔即由人類有機體製造的東西〕，但如果要更明瞭地理解它的話，我們定要把它看作某種超過有機的東西」。⁵對這種超越了有機性的文化特質，Kroeber引用了Spencer的「超有機」（superorganic）一詞。⁶但文化不只是超有機的，同時也是超個人的：

有某些文化的特質，諸如可傳播性、高度差異性、累積性、價值標準、對個人的影響等，是很難以個性或個體的有機組織來解釋或從中看出意義來的。文化的這些特性或特質顯然並非如此附屬於有機的個人，而是附屬於人群社會的行動和行為的產物，即附屬於文化。⁷

這段文字可能讓一些人看起來有些迷惑。我把它的意思解讀為對人類行為的完整理解，不能以檢驗孤立的個人來達到（或化約為此）。他們是什麼，以及他們所思所做和他們的行動與其後果，都是社會性的。因其如此，社會行

Personality in Nature, Society and Culture, eds. Clyde Kluckhohn and Henry Murray (New York: Knopf, 1948), 35.

4 Alfred Kroeber, "The Superorganic," *American Anthropologist*, XIX (1917): 162-213.

5 Alfred Kroeber, *Anthropology: Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory* (New York: Harcourt Brace, 1948), 253.

6 Kroeber選擇「超有機」一詞而不採用「文化」一詞，可能有一些歷史的因素。當〈超有機〉一文在1917年發表的時候，歐洲正處於一場可怕的戰爭中，而美國還沒有參與其中。德文“Kultur”一詞在反德情緒十分高漲的美國暗含了輕蔑之意。Kroeber與Boas、Lowie以及其他幾個出色的美國人類學家一樣，都有德國血統。這可以幫助我們解釋他選擇創造新詞，而不用與英語同源的德語詞“Kultur”。

7 Alfred Kroeber, *Anthropology: Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory*, 254.

為不能化約為對個人行為的分析。⁸

當然這並不是說不能對個人行為進行分析，或是說這樣的分析缺乏意義。而是要提出，將現象置於不同的層次上進行分析會有不同的結果。以化學和生物的分析為例，並非要兩者比較出孰優孰劣，但它們的研究方法和成果表達不同的事物。在此觀點上，我不得不表明我從來沒有完全理解為何Kroeber的主張不但激起過質疑，並曾引發熱烈的爭論。

Kroeber由於堅持文化的超肉體、社會傳播、因而是集體和積累的特性，被指責為假定了人類無意識地或無助地，受制於某種無法觸摸理解的但又是強有力的外在影響，但我認為Kroeber實際所說的要簡單得多。如果人類本性是社會性的，並具有靈長類動物在漫長的嬰兒和孩童階段極度依賴的特性；如果要求有大量的社會學習才能使一個人在自己的社會中變得有「文化」——無論那個社會被假設為多麼原始的。簡而言之，如果「作為人類」必須意味着吸收了足夠的本人自己社會的文化形式，才能被視為有特定文化意涵的人，那麼我相信Kroeber的主張不僅並不例外，而且是無懈可擊的。最簡單，或許也是最有說服力的類比可能就是語言，Kroeber這樣寫道：

同樣，英語也是文化的一部份。說講和理解某些或任何語言的能力都是有機的：這是人類種群的一項能力。文字的聲音當然是由個人所作的，而不是由種群所作的。但構成英語的文字、形式、語法和意義的整體集合卻是千千萬萬人多個世紀以來的積累和集體產物。我們之中沒有人為自己創造或發明了所說的英語。他說的乃是按照既成的，來自他千千萬萬的前人、長者和同齡人所說的。英語顯然是超個人的，意即它比任何個別的人的言語大得多和更重要，並且英語對他的言語的影響無限地多於他的言語對英語的影響。英

8 我在這裡的引文來自Alfred Kroeber 1948年出版的*Anthropology: Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory* 一書中對這些觀點的陳述，雖然他在1917年發表的“The Superorganic”一文中，已提出過這樣的見解。當然人類學的資料必須收集自個人；雖然整個調查過程都會做對群體中個人的觀察，但是許多或大部份的田野工作都是以與受訪者對話的形式進行的，但要跨越收集自個人的材料與接下來應用於群體的概括兩者之間的橋樑是很難的，無論對人類學家、心理學家還是其他社會學家來說都是一樣。可以肯定的是確實存在這樣的橋樑，而它是不能被忽視的。也許通過心理分析可以「醫治」種族偏見的偏執者，但這並不表示能把對偏執的解釋化約為一個個人心理的現象，就如不能以個人有侵略行為這個事實來完滿地解釋戰爭。

語也是超有機的，即它的文字和意義不是人類作為有機體的直接產物或結果，否則所有人都自發地用同樣的方式說話，就像他們用同樣的方式走路一樣。相反，他們怎樣說話絕大部份取決於他們在此成長的社會以前說話的方式。⁹

說完這個例子，Kroeber主張「一個文化事實總是一個歷史事實；我們所能獲得最接近的和通常最為完整的理解，是個歷史性事實。就更大的範圍來說，把文化稱作超有機的或超個人的，意味着它服膺於歷史的詮釋多於有機的或心理的詮釋」。¹⁰ 這種頗為溫和（在我看來如此）的主張在40年代並非被如此看待。那時的英國社會人類學的領袖自滿地聲稱，歷史對我們理解無文字的社會無關宏旨，或僅是缺乏想象力的人類學者所採取的最後手段。今天看起來似乎已經很少有爭議了，因為歷史的作用正被美國人類學者復原；或者說得更好些，因為美國人類學者表現出自己更為準備好被歷史所復原。

我提到的3個行為組織的層次中，文化人類學一直最感興趣的是中間的，即群體的層次，也就是個別獨特文化的那層。幾乎所有人類學的所謂「經典」著作都定位在這一層次：如Malinowski關於Trobriand群島島民的著作、Radcliffe-Brown關於Andaman島民的著作、Evans-Pritchard關於Nuer人的著作、Boas關於中部愛斯基摩人的著作、Firth關於Tikopia人的著作等等。¹¹ 在

9 Alfred Kroeber, *Anthropology: Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory*, 255. 雖然我不能在此處理，但是美國人類學理論史上的一個有趣的問題是與這個討論路向相關的。討論Kroeber的超有機概念最早又最精湛的評論家之一，是偉大的美國語言學家Edward Sapir (1884-1939)。Sapir發現這一概念至少在兩方面存在幾分誤導，雖然當時他支持Kroeber關於人類學、心理學和自然科學之間關係的反化約觀點（E. Sapir, “Do We Need a Superorganic?” *American Anthropologist* XIX (1917): 414-447）。但在他自己研究語言歷史的工作中，Sapir提出了「語言學漂流」（linguistic drift）的理念（E. Sapir, *Language* (New York: Harcourt Brace, 1939 [1921]), 163-167），與超有機的概念有着頗為驚人的相似性。究竟我們所面對的是Kroeber與Sapir的理念之間真實的不一致性還是Sapir的思想在變化，並不完全清楚。

10 Alfred Kroeber, *Anthropology: Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory*, 255。

11 Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea* (New York: Dutton, 1984); Alfred Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1922); Edward Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People* (Oxford:

Benedict和Mead的作品中，雖然採用了比較的方法來突出強烈的對比，但差異巨大的個別文化是主流觀點。然而Boas和他的學生亦強調把文化作為一個獨特的人類屬性，而且主張這個種群的成員之間基本的民主，就像我嘗試建議的那樣。因此，每個文化是一個例證，說明文化是普同的人類天賦這個普遍性的主張。

這一比較對我接下來的討論非常有用，為此我們必須把注意力從20年代和30年代的人類學轉移到戰後時期的發展。第二次世界大戰期間，美國人類學者真正第一次開始關注遠離他們國境的社會和文化。我相信這一基礎性的轉移，是由於戰爭使許多美國人有了近距離接觸外面世界的機會，而且人類學者發現他們的洞察見識和方法對別人來說是有用的。以Ruth Benedict為例，她曾在第二次世界大戰期間被戰略服務辦公室委託組織關於日本國民性的研究專案，作為同類計劃之一。Margaret Mead領導研究小組探討飲食習慣，着眼於戰時和戰後的政策。Alexander Lesser致力於研究美洲國家的戰略指標，Alfred Metraux也是如此。所有這些學者的第一次田野調查，甚而他們的主要民族誌著作（Mead例外），都是關於美洲印第安人的。因此，這次戰爭為美國學者打開了新的視野。在美國人類學歷史上，從業者第一次不再以美國本土為首要考慮。

這些變化意味着關於世界整體的意識的增長，但也意味着擴大了的對「非原始」社會和社會文化變遷進程的研究興趣。例如，戰後不久，Julian Steward就派了一組學生到北美殖民地波多黎各，對這個大型複雜的現代社會進行協同調查。¹² 雖然這個專案的理論抱負是創新和大膽的，但它是以前行者的工作為基礎的，這包括社會學家Robert and Helen Lynd對印第安那Muncie地區居民所經歷的繁榮與衰退的調查、Redfield對墨西哥農民的第一次研究、Embree對日本一個受歧視村莊（*buraku*）的分析、費孝通對一個處於外來引導經濟變遷的陣痛中的中國村莊精彩而簡練的調查，以及Arensberg和Kimball對愛爾蘭農民的調查。¹³

Oxford University Press, 1940); Franz Boas, *The Central Eskimos* (Sixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology) (Washington, DC: GPO, 1883); Raymond Firth, *We, The Tivopia: A Sociological Study of Kinship in Polynesia* (New York: American Book Company, 1936).

12 Julian Steward, et al., *The People of Puerto Rico* (Urbana: University of Illinois Press, 1956).
編者按：作者自己正是其中一個參與Julian Steward這項計劃的學生。

13 Robert S. Lynd and Helen Merrell Lynd, *Middletown: A Study in Contemporary American*

自那個時候開始，雖然人類學專業無形的名聲階序仍然給予關於無文字人群的研究崇高的地位（特別是關於那些有着我們不熟悉的，甚至是危險的習俗的人群），但已勉強地為很多其他種類的研究創造了空間。1948年，當我開始在波多黎各一個種植園的村莊進行田野調查的時候，我的目標是描述性的民族誌，就像Boas曾經定義的那種。但我嘗試描述和憶敘的是一群無財產的人，靠薪金生活的農村無產階級，在任何一方面都絕非「原始」，他們的社會並且在過去的半個世紀裡經歷了深刻而急劇的變化。作為美國的一個殖民地，波多黎各曾被證明為一個理想的「經濟發展」地點。在美國從西班牙手中搶奪得這島嶼之後幾年，美國公司就在那裡建立了大規模的現代蔗糖種植園。如果把我所調查的村莊描述為一個孤立的農民社區，不但會扭曲了它的歷史，而且也扭曲了它的基本經濟特徵，因為它的經濟已以糖這種唯一的產品緊密地融入了世界市場。在我的作品中，我所描述的生活在Barrio Jauca, Santa Isabel的“Canamalar”群體形成一個幾近純粹的鄉村領工薪者社區，以他們的產品和消費品為紐帶與外界緊密聯繫着，並且除了政治的還有心理的依附。¹⁴

但我從來沒有思考過他們這種產品——糖——的市場的性質和歷史，也許那是可預料的，因為我被這些生產者包圍着，而他們的生活方式正是我當時所試圖理解的。但從現在的有利視角來看，似乎我真的是愚鈍了，我從來不曾思索過那些糖將要往何處去，在獲得供應之前消費者幹了些什麼。從人類學的角度去看「低度發達」地區中一個社區的文化，而該社區由於為歐洲本身正在膨脹的消費市場生產始創的基本農業商品，被捲進了西方的政治經濟模式，這不僅與傳統的人類學不一致，而且在當時甚至會被認為性質上是反人類學的。這個研究並非要檢驗或想象與現代世界的浪潮相隔離的「原

Culture (New York: Harcourt Brace, 1929); Robert S. Lynd and Helen Merrell Lynd, *Middletown in Transition: A Study in Cultural Conflicts* (New York: Harcourt Brace, 1937); Robert Redfield, *Tepoztlán, a Mexican Village: A Study of Folk Life* (Chicago: The University of Chicago Press, 1930); John Embree, *Suye Mura: A Japanese Village* (Chicago: University of Chicago Press, 1939); Fei Hsiao-tung, *Peasant Life in China: A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley* (London: Kegan Paul Trench Trubner & Co., 1939); Conrad Arensberg and Solon Kimball, *Family and Community in Ireland* (Cambridge: Harvard University Press, 1940).

14 編者按：可參考Sidney W. Mintz, “Cañamelar: Rural Sugar Proletariat,” in *The People of Puerto Rico*, ed. Julian H. Steward (Urbana: University of Illinois Press, 1956), 314-417.

始」人，而是刻意地挑選以融合於較為寬廣場域的力量來定義其社區的人群，作為調查對象。糖、茶、棉花和香蕉對西方而言是熱帶的物質表現；它們的生產集中體現了熱帶地區的人民如何被融合於西方的意圖。當我們認識到自15世紀和16世紀的地理大發現時代開始，並一直持續到現在，那些所謂「原始人」被逼朝向由歐洲人強加的商品作物生產邁進的時候，我們很顯然地看到這些生產無論如何並非這麼遠離「原始」的世界。像糖這樣的一種商品，比其他大部份商品更自然地融進這個圖景裡。

糖的歷史過於冗長複雜，不便在此贅述。但值得強調的是，在整個歐洲，蔗糖的使用相對比較新，可能最多一千年，而它普遍流行的使用是近期的事。隨著種植園在美洲大陸的發展，特別是17世紀中期以後，歐洲的糖價才開始下降，使供應不再限於一小部份的歐洲社會，並從藥物和稀有香料變為一種防腐劑，一種陳設的工具，一種甜味劑，最終成為一種食物。我已嘗試處理這個從高貴的稀有物到平凡的必備品之間的轉變，但在此我只想貫注於我的論點的一個部份。¹⁵ 這部份在我看來似乎把我們帶回到Kroeber的反化約主義，以及藉此回到H. C. J. Duijker教授的教誨。

我們不以糖在現代生活中的地位開始討論，而以似乎是由體質結構所決定的人類種群對甜味的偏好開始，這種口味因人性而凌駕於所有其他口味之上。關於甜味感覺的研究使我們清楚地知道對其了解還是很少，雖然這是一個有着巨大實用利益和科學興趣的專題。但大多數研究者都同意人類種群對甜味有着先天的癖好，這作為人類的特徵可能與早期靈長類動物的飲食習慣有關。如果像我們所懷疑的，甜味是我們靈長類祖先對食物可食性辨別的一個標誌，那麼我們對甜食的喜愛就有古老的遺傳基礎。然而這個主張所遇到的困難，是怎樣將它所解釋的具體化。在基督教時代開始的某個時候，人類偶然發現把自然狀態下的液體蔗糖加工成固體結晶的方法。雖然毫無疑問這首先是以甘蔗製成，但其他諸如桄榔、糖楓、甜菜和甜高粱，即中國甘蔗等含蔗糖（和產蔗糖）植物所產的汁液，都可以轉化為可提煉成結晶體的糖漿。在自然界中唯一可相比擬的濃烈甜味就是蜂蜜；蜂蜜之所以說得上是經過加工的是以蜜蜂在體內將其濃縮而言。它的產量總是相對地少。與之相比較，從液體蔗糖轉化為晶體糖的產量，幾千年來幾乎沒有間斷地一直在持續並擴大。在1800年約有250000噸供給世界市場；至1880年那個數字是3800000噸；第一次世界大戰時大概有16000000噸；二次世界大戰結束時有30000000

15 Sidney Mintz, *Suiker & Macht* (Utrecht: Veen, 1985).

噸；1985年時接近一億噸。這還是在其他的甜味劑諸如糖含量高的玉米糖漿，以及像苯基丙氨酸（phenylalanine）這樣低熱量的甜味劑，正在削弱了蔗糖壟斷地位的情況下發生的。及至1970年，世界上所有由食品供應的卡路里熱量接近10%是蔗糖的形式；相對其他現有食品的卡路里熱量來說，加工糖的卡路里熱量一直在上升。

加工糖以其結晶蔗糖的形式構成了一種特殊的產品，據此很容易地與自然存在於蔬菜、水果和像甘蔗這樣的植物中的蔗糖區分開來。可能除了鹽之外，精煉糖在化學成份上是我們所食用的最純正的物品。而實際上，糖的早期名字之一就是「阿拉伯鹽」，大概是因為它在外表和結構上與鹽有相同之處。除了人類種群對甜味有似乎與生俱來的偏好以外，液體和晶體形式的糖特別適用於與其他食物混合，因為它本身沒有味道，不像楓糖或半精煉糖那樣。它在烹飪中有不同的用途，包括與醋一起掩蓋其他味道；與芥末或番茄醬一起強化其他的味道；在一些諸如茶、咖啡、巧克力等的苦味液態提神劑和諸如「原味」可口可樂的軟飲料中作為簡單的甜味劑；作為防腐劑與煮熟的水果一起來製作果醬和果凍；烘焙糕餅時增加烘焙技師所說的「帶走」效應；在軟飲料中提供食品技師聲稱的「口感」；在麵包和其他食品中延長它們的「保質期」等等。更能突顯加工糖的效用的例子，莫如在北美的醫院中嬰兒所接受的第一種非奶製品的營養物是含有5%葡萄糖的水溶液這個事實。這種溶液被用來評估新生兒產後的各項功能，因為「新生兒對葡萄糖的適應比水好」。¹⁶

目前蔗糖仍然是人類的一個主要甜味來源，雖然它的地位在近幾十年來受到了其他物質的挑戰，特別是果糖含量高的玉米糖漿。大多數蔗糖是從甘蔗和甜菜提取的，有較少部份來自桃榔和糖楓等。糖的消費模式在過去50年發生了巨大的變化，其中最重要的一種轉變是從家庭的直接的使用轉變為所謂間接的工業使用。用一種略為不同的方式來解釋，我們今天在西方所食用的加工糖，越來越多的已經存在於我們購買或訂製的食品中，而越來越少地是經我們刻意的選擇而添加到食物中。在美國，1980年的比例是36%為直接使用糖，64%為工業使用；在荷蘭，比例是25%直接使用和75%工業使用。這

16 Norge W. Jerome, "Taste Experience and the Development of a Dietary Preference for Sweet in Humans: Ethnic and Cultural Variations in Early Taste Experience," in *Taste and Development: The Genesis of Sweet Preference*, ed. James M. Weiffenbach, Fogarty International Center Proceedings, No. 32 (Bethesda: U.S. Dept. of Health, Education and Welfare, Public Health Service, National Institute of Health, 1977), 236.

些統計有一定的重要性，因為很明顯，當我們食用越來越多的成品食物時，降低了我們直接地影響食糖涉入量的能力。

由這些材料引發的一個重要問題，是關於喜愛甜食的天然本性。看起來似乎這種喜好可以自圓其說，其解釋如下：

……最非天然的环境有時能為人類天性提供最好的例證……西方人消耗精煉糖的人均量巨大，因為對多數人來說，越甜的食品越好吃。人類對甜味的偏好最終可以被解釋為人類祖先的一項環境適應，使他們偏愛最成熟的，因而是最甜的水果。換句話說，過去時代中，天擇的壓力，通過精煉糖的人造超常態刺激物表現得最為顯著，儘管有證據證明食用精煉糖是適應不良的。¹⁷

但是這種「終極」解釋並未能增進我們的理解。它與其他假定的終極解釋有相類似的解釋力：產生戰爭的原因是人類生而有之的侵略性；對資本主義的最終解釋是我們進行買賣和交換的內在天性（後來在我們的歷史中，又以我們對自由的熱愛作為解釋）；種族主義和偏執是某種「天生的」群體內部情感的結果；如此種種。這些解釋的共同之處，是含糊地從那些可以被描述為種群整體性的特質（一種歸因於遺傳，看來是內在的或本能的特徵，假定為所有個體共有的），轉移到特定人群或文化中，通常被看作具有某種誇張性的表現形式的行為特質。從這觀點來看，我們「天生的」種群整體性特點是「有益的」，它們對人類的生存有價值，但它們被非我們所能控制的力量導致好像「出軌」了。這些陳述缺乏任何指導性的線索來理解為何人類群體之間在發動戰爭、食糖或種族偏執的程度等方面會有差異；即我們怎樣由被假定的體質結構常數推論到實在的行為。

邏輯上的困難應已清楚。當某些結構性決定的種群行為特點被辨識或假定後，它可以用來「解釋」假設由它引起的整個可差異行為系列，這個行為繼而可以根據那些以解釋者意願採用的標準來反映在一些連續統一體中（如常態／反常態，男性／女性，黑人／白人）。一個特質便被假定普遍存在，而成為人類普同行為的基礎，即使這個行為的差異可從接近零到非常誇大。但如果這種推論方法被拒絕了的話，「人類天性」這個便利的構想會變成什麼呢？

17 Donald Symons, *The Evolution of Human Sexuality* (Oxford: Oxford University Press, 1979), 73.

多個世紀以來，許多權威宣稱人類生而就有佔有欲、侵略性、被賦予從事貿易的傾向等，天曉得還有些什麼！所有這些或其餘更多，簡單地看來都是「人類天性」的產物。問題在於被隱藏了的假設，認為人如此被賦予了那些天性，就會不管喜歡與否，會基於其內部物質來擁有和創造文化。但是人類學越來越堅定地認為文化本身構成人是什麼，而非反過來。Clifford Geertz 說道：

沒有文化的人，不會是Golding的作品《蒼蠅之王》（*Lord of the Flies*）中那些退回到原始動物本能智慧的聰明野蠻人；也不會是啓蒙運動原始主義中的大自然的貴族，或甚至不會是古典人類學理論所暗示的那種具有內在天賦，但不知為何沒能充份發揮自己的人猿。他們會是無可救藥的怪物，只有少量有用的本能，極少可察覺的情感和沒有智力，像智障者般。當我們的中樞神經系統……主要透過與文化的互動成熟起來，若然沒有由符號意義系統所提供的引導，它不能指導我們的行動或組織我們的經驗……。所以，這些象徵符號不僅是我們生物性的、心理性的和社會性的存在的表現、工具或關聯因素；它們是我們的存在的先決條件。的確，沒有人類，就沒有文化；但同樣地，而且更重要的是，沒有文化，就沒有人類。¹⁸

當這觀點沒有被理解或是被否定時，對「人類天性」的描繪便會肆無忌憚了。但什麼是人類天性，就一點也不清楚。Duijker曾經有說服力地爭辯，認為對社會現實的解釋依賴於文化：對那現實予以脫離文化的解釋是難以想像的。至少在此程度上，我們可以假設，嘗試把人類天性定義為某種先於文化的特質細節列表，是受到解釋者的文化前提所影響的。因為那些選擇發明「人類天性」的人無需感到任何約束，他們的發現更多地傾向於揭示某些關於發明者的社會和文化的事物，而不是關於人類天性。實際上，那些顯現為人類天性的事物，如果經嚴謹測量的話，看來多是發明者所在社會的價值，具特徵性的，但稍為歪曲的心理投射，然而措辭表達的方式卻是為了符合發明者的特殊理論。無論這構想是高貴野蠻人、性狂熱的野蠻人、迷信的野蠻人、侵略性的野蠻人，還是其他什麼，如此對人類天性的猜測都因而成了心

18 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), 49.

理投射的練習，顯然就像一個羅氏測驗（Rorschach test）。還未被認識到的是，我們所普同的並非我們的人類天性，而是我們創造文化現實的能力，繼而以這些文化現實作為行動的參照。認識到這一點，可使我們看到我們所被告知關於什麼是人類天性，大概會限於一個特定的範圍內，配合着每個社會關於我們內在的人類天性應該是什麼的荒唐理念。誠然，這麼多關於我們的「真實天性」的不同版本，可能都會以某方式涉及我們在某個特定的文化中是像什麼。但是，我們是像什麼乃是我們的文化產物，正如任何當我們將自己設想為「先於文化」的時候，我們發明來描述我們自己的東西。

但這和食用加工糖有什麼關係呢？我相信是非常有關係的，因為在世界上大多數地方加工糖的食用都不是一個古老的習慣，甚至對最早食用糖的人來說，也不是一個很古老的習慣。從甘蔗中榨汁來製造結晶糖，或至少不是液態糖，最多只有兩千年的歷史。大多數歐洲人在西元1000年以前都沒有嘗過糖（蔗糖）的滋味。在西方，像我提到過的，直到大約17世紀，皇室消費了這種糖的大部份，主要是作為一種香料和藥品，繼而作為一種裝飾品和防腐劑。待至19世紀，糖才成為一種普通的甜味劑和餐桌食品。直到這時候，大部份西方以外的世界食用很少加工糖。因此，除了食用水果或蜂蜜以外，這種與生俱來的對甜味的偏好，長期以來在任何地方都未獲滿足；而且對世界上大多數人來說，他們還沒有縱情於甜味。一切正如我們已見到的，對加工甜味劑的全球消耗以蹣跚的速度增長，而且可能如此繼續下去。這樣說來，究竟可以什麼來解釋現代世界蔗糖消費的巨大膨脹，以及包括果糖含量高的玉米糖漿、低卡路里化學劑和其他加工的甜味來源，在我們的日常生活中佔據着不斷擴大的位置呢？

恰恰在這裡，我的評論從討論甜蜜的無可猜疑的權力，轉移到討論權力的被爭議的甜蜜。但是為了證明下面討論是有理由的，我必須先確定我已經清楚地表明我的看法，即對甜味的偏好存在着某種生物性的、種群整體性的基礎。那基礎的存在看來是無可否認的，即使我們不能完全滿意地說明它到底有什麼作用。然而，我關注更多的是，這個存在於對我們的天性的生物性「解釋」和我們作為一個種群的差異行為之間的空間。這種行為的差異性在我看來可以根據不同的文化取向來完全地分類。

在可稱之為生物性的層次上，人類差異性的範圍當然很大。長久以來已是老生常談的，這種差異性在馴化了的動物中被提高了，這可見於與它們未被馴化的親戚在諸如大小、身型、皮膚和毛髮顏色、毛髮形狀、臉部形狀和大小等等特點上的比較。在此意義上人類自己是被馴化了，而且實際上已被

稱之為自我馴化。¹⁹ 定義馴化的關鍵特點是對生殖過程的控制；人類對動物生殖的控制是它們被馴化的主要特點。在人類的個案中，對生殖過程的控制是透過社會機制，而非生物機制進行的；這對我們體質所產生的長期後果表現在我們身體的差異性上，與在其他馴化動物的個案中所觀察到的是一致的。但對我們作為一個種群的遺傳差異性來說，必須加上文化對人類行為範疇的後果。在一篇差不多半個世紀以前發表的，不太引起注意但卻深具煽動性的文章中，北美人類學家John Gillin在差異性方面提供一些令人驚訝的民族誌證據，包括某種瑜伽練習和其他許多社會的飲食習慣。²⁰ 與其他主題一起，Gillin討論了食用木頭、粘土、泥土、腐爛食物、昆蟲、寄生蟲和爬蟲類動物，食人習俗，以及完全由肉或馬奶組成的飲食。禁食，還有使用藥物來增強對饑餓的抵受能力，也在其討論之列。這些都是社會習得的行為；即是說它們是文化的一部份，雖然是屬於正常的人類反應的範疇之內。那些與進食或不進食有關的行為也在人類飲食的正常範圍內，因為它們是受文化制約的行為，而與個人病理學無關。以絕食為例，如果它的政治目的是我們所同情的話，這種行為並不被我們大多數所認為是病態的。這是一個很明顯的文化產物或發明。1920年，Cork的市長Terence McSwiney在禁食了74天後死了；他被所有和他相同政見的人，甚至一些和他政見不同的人看作一個殉道者，而不是精神病患者。

因此，我們作為人類的行為在定義上是文化的。當Kroeber寫道文化是「自動神經反射或本能以外，人類個性的所有活動和非生理性產物」，他指的是被錯誤地定義的，存在於一方面被視為生理的「決定性因素」的事物和另一方面被視為文化的力量的事物兩者之間的空間。²¹ 但是談到文化的力量則又太散漫了。什麼動機導致食用某些食物而不是其他食物，或大量食用一種

19 這些關於人類是自我馴化的以及所謂「種族」是我們自我馴化的產物的觀點，並不是新的。Boas在他的著作中對它們進行討論，並引用了Johannes Rank, Eduard Hahn和Eugen Fischer及其它人在此之前的著作。參考Franz Boas, *The Mind of Primitive Man* (New York: MacMillan, 1938), 84。

馴化最經常是根據對生殖的控制來定義的，但黑變病、白化病，面部外形的急劇改變，身體毛髮在顏色和形狀上的差異性，以及身形尺寸的巨大差異都是動物被馴化的特徵性後果，而在它們野生的親戚中很少見，這些與人類體質差異的對比也是引人注目的。

20 John Gillin, "Custom and Range of Human Response," *Character and Personality*, 13:2 (1944): 101-134.

21 Alfred Kroeber, *Anthropology: Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory*, 253.

食物而不是另一種食物的呢？什麼決定我們對食品的選擇，特別當那些選擇隨着社會本身經歷急劇變化而變化的時候？我相信像這樣的決定可能看起來微不足道和平凡，但卻不是隨意做出來的，因為可能性的範圍，是受到選擇者很少能掌控的環境所限制，比如真實的或假設的時間短缺。在此情況下，被選中的東西在某種程度上要受到那些提供可能食品範圍的人的影響，那些決定食品可提供範圍的人行使了某種權力。權力在影響社會行為，包括飲食行為的過程中的角色是我接下來想談的。

在《甜蜜與權力》（*Sweetness and Power*）一書中，我用編年史的方式敘述了英國人如何在1650年到1850年間逐漸成為喜好甜食者，以闡明權力的角色，但我得承認這可能比較粗略，有時甚至不準確。²² 首先，他們對糖的消費習慣是與茶相關聯地習得的。茶首先是通過在1649年到1685年間統治英國的查爾斯二世（Charles II）的葡萄牙裔新娘Catherine of Braganza引入英國的。但它並沒有長時間局限為皇室的奢侈品。1700年，英國接收了20000磅合法進口的茶；到1760年，繳稅的茶達五百萬磅。到1800年，單是合法進口的茶就超過兩千萬磅。作為一個並不是對自己國家烹飪技術最認同的評論家，C. R. Fay寫道：「茶可以提神和鎮靜，是沈默寡言的人的天然飲料，而且很容易準備，是上帝送給世界上最糟糕的廚師的禮物」。²³ 然而，不引起食慾的或單調的食物不足以解釋茶的流行。似乎茶可以比咖啡或巧克力更容易滲進其他的東西。茶是一種苦味的刺激物；它可以被泡沏和熱飲；它能夠溶解某定量的像糖這樣形式的可口甜味卡路里熱量，而這種卡路里熱量在18世紀時正在變得更為便宜。18世紀的改革家Jonas Hanway反對窮人對茶的消費，並且對此指責。但是18世紀營養學界的領頭學者John Burnett責備Hanway說：「當代的作家都毫無異議地批評勞工過於奢華的飲食，而且不遺餘力地證明通過更好的管理他們能得到更多的肉和更多樣化的膳食。所有這些作家似乎都沒有看到白麵包和茶不再是奢侈品，而是少得無可再減的飲食下限，更少的就只有饑餓了……。一周兩盎司茶花費8或9便士，可使很多人將一頓冰冷的晚餐看作一頓熱膳」。²⁴ 18世紀末的鄉村生活觀察家David Davies牧師辨識出導致

22 編者按：該書的全名是*Sweetness and Power: the Place of Sugar in Modern History* (New York: Viking, 1985).

23 Charles R. Fay, *English Economic History Mainly Since 1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948), 147.

24 John Burnett, *Plenty and Want: A Social History of Diet in England from 1815 to the Present Day* (London: Thomas Nelson, 1966), 37-38.

較其他食品來說對茶和糖的偏好加深的集合環境因素。Davies堅持認為，農村的窮人如果能夠養得起牛的話，他們會以生產飲用牛奶來代替茶，可是這超過了他們的能力，他並舉出了仔細地收集得來的財政預算記錄來證明這一點。此外，由於麥芽是要上稅的物品，所以用它來釀製淡啤酒對於窮人來說太昂貴了：

在這些困難的環境下，如麥芽的昂貴和生產牛奶的困難，餘下來唯一能以濕潤他們的麵包的東西就是茶。這是他們最後的資源。茶（加麵包）供給整個家庭每天的一頓膳食，每周平均不會超過1先令的花費。如果誰能指出一個更便宜的，更好的食品的話，我斗膽代表所有的窮人說他們將會感謝這個發明。²⁵

針對這些評論現在還有很多可以補充的東西，但在進行之前，提出一個我們再問一遍的問題可能會有用。為什麼在那個歷史時刻英國人會成為糖的高消費者？英國的窮人快速地成為飲用大量茶的人，這樣做可能是因為他們負擔不起牛奶或用來釀造淡啤酒的麥芽；因為茶使冷餐變成了熱膳；因為茶中的刺激物可以提神；或者因為他們喜歡甜的口味。我相信他們成為糖的高消費者是由於上述的所有原因，當然也還有其他一些原因。不過在我看來確定的是，他們不是因為人類是棲居樹上食用水果的靈長類動物的後代，而成為糖的高消費者的。

在1650年到1850年間，英國的蔗糖歷史可以隨機地劃分為兩個同等世紀長的時期。最簡單地說，在1650年，只有皇室可以大量地享用糖；在1750年，每個英國人都已（在茶中）嘗到了糖；在1850年，當糖在總卡路里消費中的比重急劇上升，它正在成為一種食品，而不是甜味劑。這兩百年來糖的歷史可以通過觀察它幾乎穩定地下降的價格來解釋；而且由於人類對甜味有一種遺傳性的偏好，它的消費量增長是價格下降的一個簡單作用。這種解釋，雖然肯定有很多值得推薦的地方，但在我看來還未滿意，可能因為我傾向於認為事物對於人類來說要比那樣更為複雜。隨意地瞥一眼最後以茶勝出的牛奶、淡啤酒和茶之間的競爭關係，不足以說明事物間的複雜關係。在現代世界裡，冷的、特甜的、加碳酸的、含咖啡因的軟飲料正在國際範圍的長

25 David Davies, *The Case of Labourers in Husbandry, Stated and Considered* (London: G. G. and J. Robinson, 1795), 37.

期競爭中戰勝了茶。茶和軟飲料兩者可以同樣地甜；而實際上，茶可以比軟飲料造得更甜。在假定兩者都是甜的情況下，我們是否可以人類喜好甜味作為基礎來解釋這場戰鬥的結果呢？或者假定軟飲料更貴，而以價格不斷下降作為基礎來解釋呢？又或這些飲料中的一種較於其他更具有內在優越性，而以此作為基礎來解釋呢？很難。

在英國的蔗糖歷史中，而且幾乎在英國從自己的殖民地進口糖的那一刻開始，蔗糖就有它的支持者和朋友。曾是牙買加總督，同時也是糖的種植者的Dalby Thomas爵士這樣預言糖的未來：

在500年以前，歐洲人對糖的使用完全陌生，而且很少知道它的名字……但是醫生很快發現它具有蜂蜜的所有效用，而少有蜂蜜的副作用，所以它很快就成為了一種備受推崇的商品。雖然那時的價格比現在的貴十倍，但它如此快地盛行開來，它的消費也變得如此巨大……

「糖蜜」(The Vertues of Mellasses)從前只在藥店以糖漿的名義出售，而現在則對蒸餾酒商和釀酒商來說如此著名……難以想象每天能發現多少種新方法來有效地銷售和消費來自糖業種植園的各種產品：它出現在施洗禮、盛宴或有錢人餐桌上的幾個形態，雖然有極大的歡樂和裝飾效果，但只是它的優良品質的最低表現而已。難道當製造它的這門藝術下一次傳播往荷蘭或法國時應如此地被阻撓，就像它從葡萄牙傳播到我們這裡一樣？損失的後果將會相同，起碼他們絕大部份的航運業會萎縮，以及他們的收入會減少一半……。²⁶

當然對糖的這種頌贊不能歸功於令人驚訝的消費量增長。但糖成為了最為皇室歡迎的一種可徵稅物品；它的生產使殖民地與大都會之間的聯繫更加密切，而且刺激了他們對都市商品的消費；對海軍的糖和朗姆酒(rum)的強制性配額，支援了殖民地的生產、船運業和商人階級；而且糖作為窮人的食品的角色變得更加重要。我認為正是在這方面人們才能辨識出權力的甜蜜。因此，將處理這整個發展看作像與權力的行使不相關，而以為甜蜜的口味就可以解釋一切，對我來說充其量僅是被局限了的推理。

26 John Oldmixon, *The British Empire in America* (2 vols.) (London, 1708), vol. 1, 17.

這個討論表露了幾點謙虛的教訓。首先是試圖解釋人類行為需要高度謹慎，特別是因為行為的大部份如此貼合地倚存在社會生活中。第二點是為了將我們的解釋變得簡潔，因而把社會因素所引發的差異性化約為某種真實的或想象的生物性共同特點，這樣做是隱含着相當的冒險成份的。第三點是正如Kroeber所說，文化的事實就是歷史的事實，而且對它們最好的解釋很可能是歷史性的。認為宣稱這點就是對人類學功能主義的攻擊，是錯誤的假設。但它的確意味着事物的意義在某程度上總是社會脈絡的作用，而社會脈絡是會變化的。在英國人吃到糖之前，糖對他們來說是沒有意義的。在他們可以給糖賦予意義前，他們必須先吃過。糖是由他們無法控制的力量提供的。當他們學習使用糖，並且改善了取得糖的途徑，糖才在他們之間有了意義；那意義會根據階級地位、地區性飲食習慣等因素而有某程度的差異。因此它所獲得的這些意義有一個歷史過程，而非內在於這物質本身的。這些意義可以和其他意義相適應，就像糖可以配合到飲食中一樣。在此意義上，Alexander Lesser很久以前有力地主張，任何好的歷史性解釋同時也是一個功能主義的解釋。²⁷

為了塑造這個觀點作為懷念Duijker教授的一項敬意，我試圖做了三件事情。首先，我希望對美國人類學的歷史及其少數領袖做出評論，這些領袖中有些可能並未如理應般為歐洲學術界所熟悉。文化的概念由諸如Boas、Kroeber、Lesser、Benedict和Steward等人類學工作者發展和闡明，並繼續在大量學者的著作中擔任重要的角色，雖然這些學者之中有些可能甚至乎不認識這些先驅。

其次，雖然美國人類學花費了相當可觀的時間來使自己從對非西方人群的專注中解脫出來，現在這已實現了，而且值得我們重視。在傳統對象之外，人類學的研究現已增加了現代社會本身，並真切關注非西方人群被迫進入現代性的不尋常的文化變遷。

我的第三個關注點，是提出一條研究日常生活的人類學可以發展的途徑，這就是關於世界商品市場以及那些須要學會如何大批量生產商品的人們的歷史。為了把這一主題和H. C. J. Duijker的觀點統一起來，我已試圖說明文化和社會的因素而非生物性的因素，怎樣幫助我們更好地理解糖這一種商

27 Alexander Lesser, "Functionalism in Social Anthropology," in *History, Evolution and the Concept of Culture: The Collected Papers of Alexander Lesser*, ed. Sidney Mintz (New York: Cambridge University Press, 1985), 53-61.

品消費的歷史。當我主張權力的甜蜜所起的作用時，我並不是要輕視甜蜜的權力，而是要指出文化生活在模塑我們對所生存的世界的感觀的重要意義。承認我們尚未完全理解人類事物中的社會性與象徵性，並不是要斷定我們對其一無所知。學會提出更好的問題，而且總是尊重我們自己獨特的人類複雜性，是與我們所懷念敬重的Duijker教授在科學工作上的努力相一致的。

（翻譯：馬晴燕）

（校對兼責任編輯：張兆和）