HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ネオコロニアル状況における、文化接触としての観光と生成する文化
Author(s)	宮澤, 光
Citation	Sauvage : 北海道大学大学院国際広報メディア研究科院生論集, 2, 59-71
Issue Date	2006-03-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/35549
Type	departmental bulletin paper
File Information	2_p59-71miyazawa.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

ネオコロニアル状況における、文化接触としての観光と生成する文化

宮澤　光

1．はじめに

現在、世界は交通手段やメディアの発達などにより、国際化、異文化交流の時代などと形容されることが多い。しかし文化接触というのはわれわれの時代の専売特許ではない。文化は、常に異なる他者と接触・混淆することによって変化し、更新をし続ける共同体と世界との距離感である。またそれは共同体による絶えざるネゴシエーションの結果であるとも言える。その意味で、文化接触というのは人類の歴史が始まって以来常に存在していた動きであった。

現在において殊更、文化接触がテーマとなるのは、従来とは異なる文化の接触・混淆の姿が顕れてきているためだと考えられる。

従来の文化接触では、異なる文化要素が溶け合うように混淆してきた。しかし現代では、グローバリゼーションの急速な進展や、ポストコロニアル状況やネオコロニアリスムとも評される状況の下で、文化を構成する個人や共同体がいくつもの文化的アイデンティティ、文化的側面の輪郭を残しつつ混淆するといった事態が出てきている。これらはディアスポラやクレオールといった用語によっても示されている。また現代における文化接触のひとつの形である観光という領域では、文化が異文化との相互交渉によって意識的に操作・創造される姿も指摘されている[1]。

本稿ではネオコロニアル状況を呈すフランス領ポリネシア（la Polynésie Française）の視点を用いて、観光の場での西欧と非西欧の文化接触のあり方を考察し、その場合しばしば用いられる「生成する文化」という語りの持つ問題点を明らかにする。

この語りは、これまで西欧によって閉じた固有の文化であると一方的に表象されてきた第三世界の文化の、主体性や多様性を認めるものとして出てきた。しかしそれが、ネオコロニアル状況下で既存の権力関係を追認する形で用いられると、語りの意図するところとは裏腹に、第三世界の文化の主体性や多様性を否定するものとなる。

2．ポリネシアでの文化接触

現代のポリネシアにおける観光には、フランスを中心とする西欧との接触以来の歴史が深く関係していると考えられる。ここでは現代の観光につながっている、西欧とポリネシアの他者表象のあり方を文化接触の歴史から考察する。

（1）西欧からの視点

ポリネシアとフランスとの最初の接触は、L.A.ブーガンヴィルがタヒチ島を「発見」し、ヌヴェル・シテールと命名した 1768 年にまで遡る。

当時の西欧には、人類がかつて生活していたであろう「楽園」を追求する楽園幻想があった。楽園は歴史的にも地理的にも当時の西欧から遠いところに想定され、そしてそこは堕落していない人間が幸せな生活を送っていると信じられていた。

ブーガンヴィルがタヒチ島を中心とするソシエテ諸島の人々と古代ギリシア人を重ね合わせ、またポリネシアの土地の豊かさとも結び付けて、「高貴な野蛮人の住む豊穣の楽園」として本国へ報告したことは、西欧人にとってまさに朗報であった。彼らが久しく夢見ていた地上の楽園がついに発見されたからだ。ブーガンヴィルを初めとする航海者たちの驚きは、航海日誌や航海記録、図版集を通して西欧に広がった。

しかしこうした西欧からの一方的なポリネシアに対する表象は長続きしない。なぜならそうした楽園像は、近代化に行き詰った西欧のただ反転として顕れたに過ぎないからだ[2]。ポリネシアを知るにつれ、彼らの首長制度や偶像崇拝、自然信仰などは、ただただ野蛮なものとして捉えられるようになり、その楽園像が揺らいだところに多くの宣教師が移り住んできた。

宗教的表出というのは､西欧の他者表象においてはその基礎をなしていると言える。西欧の宗教であるキリスト教はその根本において普遍主義的かつ平等主義的で、その意味において「他者」と「自己」の間に差異は存在しない。つまりキリスト教の言説においては、ポリネシア人も西欧人と同様にその人間性が肯定されることになる。しかしそれは同時に、人間性に付随してポリネシア人のキリスト教的本性まで肯定されることを意味する。そのため西欧社会においてポリネシア人の暴力的で粗野な一面が強調され「動物にも劣る人種」とのステレオタイプ化がなされてゆく中でも、宣教師たちにとってのポリネシア人というのは、理性を持たない野蛮人ではあるが同じ人間性を持ちキリストの恩寵によって救済されるべき存在、であった。

こうした接触当初からの西欧のポリネシアに対するアンヴィヴァレントな表象は、西欧社会を中心とした対極的な位置関係により、容易に価値が入れ替わるものであった。

（2）ポリネシアからの視点

ポリネシア人が西欧をエキゾティシズムでもって眺めたのは、大航海時代の航海者たちのそれと同様である。鉄製品や懐中時計などの西欧製品は何と交換してでも手に

入れたいものとして欲望の対象となり、それはやがてマスケット銃などの火気による部族間の抗争へと続いた[3]。キリスト教への改宗が部族間抗争に加担したことは言うまでもない。

つまりポリネシア人から見て西欧は、物質や技術面で圧倒する「文明」そのものであった。そのため白檀貿易のなかでポリネシアの首長たちは、西欧の衣類や持ち物を取り入れることで自らの威信を高めようとしたし、ポリネシア人もまた西欧人航海者と共に西欧へ行くことを望んだ[4]。

こうした西欧の物質や技術、宗教などの価値観のポリネシアへの流入は、ポリネシア文化の衰退や消滅を意味するものではない。むしろその接触過程の中で文化の事象が新たに生じてきたり、文化の再解釈がなされているという指摘はすでに多くなされている[5]。またポリネシアの側も西欧と同様、他者である西欧人を自らの宗教的背景や世界観に見合う形で表象してきている[6]とも言える。とはいえ西欧とポリネシアの接触は，ポリネシア社会にとってより多くの変化を伴うものであった。

（3）両者の表象の意味するもの

こうした両者の他者表象が現在でも続いており、それが観光の基礎を成していると言える。

西欧世界は、18 世紀から現代に至るまで変わらず地上の「楽園」を捜し求めている。彼らにとっての「楽園」とは、西欧近代文明によって失われてしまった世界のイメージであり、そこは自由で純粋な生活や人間的価値観、自然との共生といった、西欧が近代化の代償として切り捨ててきたものが存在する場所であった。

文明圏から隔絶したポリネシアというのは、地理的にも、住む人びとの容姿、生活習慣的にも、彼らの「楽園」イメージを体現する場所としては最適であったのだろう。「楽園」のイメージがまず西欧世界の中にあり、地理上の発見によってそのイメージが実を結んだのだ。まずイメージありきという一方的な他者表象であるため、現実とは異なるものであったことは当然である。こうした「楽園」という空間的な願望であったものが、「楽園」に暮らす人々をも同様の幻想の中に引き入れてゆき、古くはギリシアの神々の末裔、現在では伝統的な生活を営む純粋な人々というステレオタイプを再生産し続けてきた。ポリネシアを訪れる観光客がポリネシアに求めているものはそうした楽園像なのである。

一方でポリネシアの人々も自らを表象するにあたり、こうした西欧の言説を巧みに取り入れている。彼らはヘゲモニーを支配する西欧の言説の中で、自らの生活の一部

を自分たちの社会・文化の本質として客体化し「伝統文化」を再創造することで、観光誘致や国際援助などの経済的なメリットを獲得する材料とし提示しているのだ[7]。

3．文化接触としての観光

（1）ポリネシアを訪れる西欧人観光客

今日の意識的な文化接触の形として観光がある。

何百もの小さな島々からなるフランス領ポリネシアは資源に乏しく、観光を主要な産業としているが、フランス領ポリネシアに観光客としてやってくる西欧人とポリネシア人との接触は必ずしも対等なものではない。

V.スミスは観光客を「変化を経験するために,家から離れた場所を自発的に訪れる、一時的に余暇の状態にある人[8]」と定義している。つまり観光客とは、時間的にも空間的にも日常から非日常へと移行し、様々な次元にわたって「異文化」を経験することを目的とした人々であるといえる。西欧という「文明社会」からの観光客は、先に挙げたようなまさしく「創造された」伝統文化や「楽園」イメージを求めてポリネシアへ赴くのである。

しかし当然ながら、ポリネシア社会は伝統的な生活の営まれる「楽園」ではない。フランス領ポリネシアは 1842 年にフランスの保護領になって以来､パペエテには政府の機関が置かれ、港や道路などインフラの整備がなされる。そしてフランス海外領土に地位の変更後、1963 年にムルロア環礁で核実験が開始されると、多くのフランス軍人や政府関係者、科学者がポリネシアを訪れるようになり、ファアア国際空港が建設されると共にパペエテへの主要道路が再整備された。また都市部にはフランス本土資本の銀行やホテル、大型スーパーマーケットなどがある。

フランスのてこ入れで作られたこれらのインフラは、フランス本土からの渡航者の行動や生活の利便性を向上させるためのものであるし、保護領になった早い段階でパペエテに大きな港が建設されたのもフランス人の経済的利益を向上させるためであった。そのため、道路標識からスーパーでの会計方法にいたるまで、これらのシステムは全てフランス本土と同じ様式である[9]。

しかしこれら近代化したポリネシアの姿は、西欧からの観光客を落胆させるものではない。観光客はガイドブックなどの書物やインターネット、映画などのメディアによって組織的に再生産されるイメージ(表象)に駆り立てられてポリネシアを訪れる。彼らは余暇を利用して括弧つきの「異文化経験」を求めてやってくるのだが、多くの観光客は大航海時代のような危険をはらんだ冒険を望んでいるのではない。旅という

行為自体が目的とされる観光においては、異文化接触とはあくまで冒険の擬似経験としてなのである[10]。

つまりフランス領ポリネシアを訪れる西欧人観光客、特にフランスからの観光客は、パペエテなどの都市部では言語やシステムの面で何不自由なく過ごし、ただ地理的な非日常性のみを経験する。そして島嶼部では、旅行に出る前に仕入れたイメージどおり白浜や珊瑚礁などの南国の自然や、ホテルのタヒチアンダンスショーといった「伝統芸能」を堪能して、日常（西欧）にまた戻ってゆく。

（2）西欧人観光客を迎えるポリネシア

一方でそうした観光客を向かえるポリネシアの側は経済的に観光に依存しているため、自ら選択しているとはいえ、風景や自文化を観光という文脈の中で再構成し、観光客（西欧世界）の望むイメージでしか自己表象が行うことができない。こうした「差異」を前提とした観光が「ホスト」と「ゲスト」の間のヘゲモニー関係の上に成立している[11]ことは明らかである。

国家の中心や国際世界に対する戦術であるはずの、こうした自分たちの姿を西欧の表象に見合う形で語ることが、差異の構造を際立たせることで初めて成立するものである以上、それが、存在するさまざまな不均衡な力関係の強化につながってしまうことはポリネシアの人々にとってはジレンマであろう。意識的な語りという自己客体化の過程を経て、西欧という構造的中心に対して可視的な存在となるはずが、全く逆の結末、西欧によってなされる表象の中の不可視な存在という立場の再生産となっているのだから。

そのため現地の人々の中にはこうした観光現象を否定的に捉えている者も少なくない。

「今日の急進的な先住民たちは、近代の観光を、帝国主義的な世界構造を反映する政治的な行為だと考える。そこに現出する観る者と観られる者の関係は、政治的支配者と被支配者の関係の象徴的表現なのである。[12]」

すなわち、今日行われている観光の土台となっている、ある民族文化についての差異を前提とした観光イメージというものは、ヘゲモニーを握っている構造的中心の側によって一方的につくられ再生産されているものにすぎず、そのイメージが民族の誇りを不可避な形で汚しているという批判である[13]。また西欧側は「まなざし」の所有者で、観る側であり、ポリネシアには見られるだけの立場が要求される[14]。それは個

人や集団を含む異文化と自分との関係を一方的に分類・概念化するもので、自分だけをその関係性の決定者と見なしている。観るものと観られるものという関係の中では、自己と他者は明確に区別されることになり、その関係は支配する側と支配される側の関係に容易に置き換えられる[15]。そして観光の場においては、支配される側は支配する側にとって都合の良い差異を備えた商品として消費されることになる。

観光は、周縁を生きる人びとの社会生活において回避しがたい文脈の中に存在しており、ポリネシアの人々はその中において自己を定義せざるを得ないのが現実である。なぜなら観光を主な産業とするような地域において文化とは資本であり、観光における資本とは観光客の望みにかない観光客を獲得して初めて価値を持つものであるからだ。

4．文化生成の語り

（1）再創造される文化

文化接触として観光が語られる時よく用いられるのが「文化生成の語り」である。これは、近代の民族誌の歴史がその間を揺らいでいると批判されている、ふたつの語りのひとつとしてクリフォードが用いた用語[16]を援用したもので、文化が明確な境界を持ち優勢な異文化との接触において同質化や消滅してゆくのではなく、外界の刺激に対して柔軟であり、文化接触において自文化を相対的に捉えなおし異種混淆することによって再構成するものだという語り[17]である。

観光による文化接触が伝統文化再創造の強い刺激となった代表例としてはバリの例がよく挙げられる。バリでは、観光客との相互行為の上に観光用として再構築した「伝統文化」が、観光という枠を超えて、寺院での儀礼において奉納される一方、それが地域文化のひとつとしてインドネシアの国民文化を構成したり、インドネシア文化のイメージを世界に伝える重要な媒体として機能したりしているのだ[18]。

フランス領ポリネシアにおいても、バリほど特徴的ではないが、「伝統文化」の再創造とそれを媒体とした国際社会に対するアピールが行われている。

ポリネシアでは、イギリス・フランスと続く植民地時代にその多くがキリスト教に改宗させられ、現在でもそのほとんどがキリスト教徒である[19]。そのためバリでしばしば見られるような「観光文化」と儀礼の場で行われる「伝統文化」の使い分けが問題となることはない。一度は植民地体制下で禁止された「伝統芸能」が、実体を持った宗教というものを脱色した形で再創造され、古代宗教や恋愛といったモチーフのほかにキリスト教的要素も多く盛り込まれた。そうした伝統芸能は高等領域芸術院（le

Conservatoire　Artistique Territorial）でポリネシア文化として教えられ、またフェスティヴァルやホテルの舞台などで観光客用に演じられている。

こうした伝統芸能は、フランスや日本などのガイドブックや旅行パンフレット、またインターネット上でポリネシアの自然と共に写真つきで紹介されるだけでなく、海外にて公演を行う一部のグループなどによっても、ポリネシアのイメージとして世界に受容されている。

（2）観光の場において生成する文化とは何か

しかしそうした「伝統芸能」が、必ずしもフランス領ポリネシアで地域文化として人々のアイデンティティとなっているわけではない、と高等領域芸術院校長コランは言う。もちろんフェスティヴァルには多くの人びとが参加しているし、夕方などに街角に集まって音楽を奏でる人びとの姿もしばしば目にする。それでも、タヒチに住むほとんどの人は伝統的なダンスも踊れないし楽器も演奏できない[20]。

これは当然のこととも言える。なぜなら今日の共同体内において共有される文化事象も、様々な断片からなる総合体であるからだ。私たち日本人も邦楽を聞いて日本的であると感じたり、日本の伝統文化として海外の友人などに紹介したりすることがあるからといって、実際に邦楽を演奏できる人は僅かであろう。フランスのブルターニュやバスクなどのフランスの地域で演奏されている伝統的な音楽[21]もまた然りである。

つまり、生成する文化として語られるこうした伝統芸能や民族文化というのは、現在の文化を生きる主体の一部でしかない。その一部に過ぎないものがあたかもポリネシアの全体であるかのように国際社会から受容されているのだ。

しかし今日の民族文化というものが世界規模のシステムに組み込まれてしか存在できない以上、ポリネシアが国際社会に対して意識的に操作した自己表象を行うのも当然と言える。先に述べたように、観光開発においては伝統芸能や民族文化は利益を生み出す資本なのである。

（3）多様なイメージとひとつのイメージ

これまで見てきたのは、西欧人がポリネシアに訪れる場合であり、その場合に観光客がある特定のイメージを持って観光地を訪れ、また観光地の側が観光客の望むイメージを供給するのは当然だとの反論も可能である。立場が変われば「ホスト」と「ゲスト」の立場も変わり、パリを観光で訪れるポリネシア人もフランスに対するイメージを一方的に創り上げている。そしてフランスの文化も第三世界の文化を取り入れることで混淆し生成し続けているのだとも。

しかしそうした反論が見落としているのは、フランスはポリネシアと異なり様々な方法で自己表象することが可能である、という点だ。

エッフェル塔や凱旋門などの観光イメージだけでなく、市民革命を成し遂げた国、多様な地域文化の残る国、サッカー大国、アメリカと対峙する強国で EU の中心、そしてポリネシアから見ての本土、などなど。これらはどれもポリネシアの人々が学校教育で学習し手に入れるフランスのイメージである[22]。

一方で、フランスで売られているフランスの地図や教科書にはあまりポリネシアは記載されていないし、多くのフランス人はフランス領ポリネシアを知らない。それは、フランス領ポリネシアはフランスの海外国[23]でありフランスとは別の国であるとの認識からであると思われる。たいがいコルシカなどのフランス地域圏までは記載されている。フランスから見たフランス領ポリネシアは「外国」として観光に行くところであり、フランス領ポリネシアから見たフランスは政治から文化面まで様々なレヴェルで自らを規定する本土なのである。

つまりフランスとポリネシアでは互いのイメージの量が異なっているのだ。そしてその量の違いはフランスとポリネシアの接触当初から開く一方なのである。

接触当初の「文明」とその反転としての「未開・野蛮」は、進化の概念と結びついている。本来多様な進化の過程をたどるはずの異なった文化が西欧という基準の下で同一線上に描かれる時、文明化された状態が現在で、一方の未開・野蛮な状態が過去となる。そして時の流れは、当然のことながら，過去は止まったままで現在のみが更新されてゆく。つまり進化のイデオロギーにおいて過去に位置づけられたポリネシアのイメージは更新されることがない。たとえ文明化がなされたとしても、それはソクラテスとカメのパラドックスのごとく、いつまでたっても現在に追いつくことのない、文明の過去の姿なのである。フランスが進化を経て先端にいる近代国家として常に多様なイメージで語られる一方、ポリネシアのイメージは観光で用いられているような、伝統文化や無垢な自然などの接触当初と変化のないものに留まっているのはそのためである。本来空間上の関係であったフランスとポリネシアが、進化という時間軸上の関係に置き換わり、一方にのみ支配的な語りを許す関係が出来上がった。こうした進化の時間軸上の関係において、語りのヘゲモニー関係は明らかである。現在は過去について評価も否定も、また憧憬でもって語ることも可能である反面、過去は現在についてその点でも無力なのだ。一度こうしたイメージ生成のメカニズムが構築されれば、フランスはポリネシアの現状にほとんど関係なく、またポリネシアと切り離された言説においても勝手にそのイメージを再生産・強化して行くことができる。

その意味で、ポリネシアにおいて生成する文化というのは結局、文明の対極の姿でしかありえない。確かにポリネシアの文化は西欧文化に同化され消滅に向かって行ってはいない。しかし意識的に操作し再創造しているはずの文化イメージが、文化間の権力構造によって無意識のうちに限定されたものになっている以上、文化生成として語られる時のポリネシアの「主体性」というものに疑問が残るのである。

（4）ネオコロニアル状況

こうした観光の背景には、フランスとフランス領ポリネシアとの間のネオコロニアル状況が関係していると考えられる。

2004 年、フランス領ポリネシアはフランスからの独立ではなく、共和国内における自治の拡大という道を選んだ。フランス領ポリネシアの地位を定めた法律の中に新たに第 78 項が追加され、そこにははっきりと「フランス領ポリネシアは、共和国の内部にて、自由で民主的に自治を行う[24]」と記されている。つまり、フランスは現在も政治・経済や文化的なつながりを維持してポリネシアにその価値観を浸透させており、このネオコロニアル状況が現状を複雑で判りづらいものにしている。

なぜならポリネシアが共和国内に残るという決定は、フランス政府の強制ではなく、フランス領ポリネシア政府によってなされているのである。また、生活レヴェルは今よりも下がるけれどフランスから独立し身の丈にあった暮らしに戻りましょう、などと言うことは政治家の政治生命を縮めかねない。

同様に、自文化を資本として観光産業を行うのも、彼ら自身が決定していることであり、イメージの特化というのは観光において重要な戦略であると同時に、自文化のイメージを更新し多様に表象することは、観光客を減らすことになりかねない。

コロニアルから移行した、より巧妙な構造であるネオコロニアルがフランスのポリネシアにおける優位性を確かなものにしている。ポリネシアを生きる主体は骨抜きにされているのだ。

5．ふたつの「文化生成の語り」

クリフォードは文化生成の語りを、非西欧の文化が保存・救済し表象＝代弁する必要のある存在として、閉ざされた文化イメージの中に閉じ込められてきたことに対抗する概念として提示した。クリフォードが指摘しているのは、 様々な文化の継続性や境界が自明の前提ではなくなり、それらが混淆している現在の多様な世界像である。それはエキゾチックなものが身近なところにあり、一方で、遠く離れた地の果てに見慣れたものがあるような「場所の感覚を失う」事態なのである[25]。

しかしここまで見てきたように、ネオコロニアル状況下での観光においてクリフォードの「文化生成の語り」が援用されると、本来その語りが意図するものとは全く逆の、文化の主体性や多様性を否定する姿が顕れてくる。

つまり存在する権力関係に目をつぶった上で、文化を常に異種混淆し生成してゆくものであると語ることは、本来批判対象であるはずの西欧中心主義やオリエンタリズムはもちろんのこと、一部の文化相対主義などとも同様に、現状維持を助け強者に荷担する理論となりかねない。つまり観光の場における文化生成の語りは、現状の追認に過ぎないのだ。文化が再創造される背景、どのような状況下でどのように生成しているのか、誰の目からみてそうなのか、などといった視点が欠けているように思われる。

クリフォードは、第三世界の文化を文化本質主義的な表象から解き放ちその主体的な多様性を認めようとする反面で、アメリカ先住民の裁判闘争の例をひき、支配的文化に対するマイノリティー文化の異議申し立てのなかで、自分たちの文化やアイデンティティを文化本質主義的に再定義して語る状況も示している。

つまり混淆し生成する文化状況というのは、誰の目から見てもあまねく同じ様相を呈しているわけではないのだ。実際、ハワイ先住民運動の指導者のひとりH.トラスクは「われわれは『自分の正しい歴史すら知らない』という傲慢な姿勢を人類学者は表明し、自己の存在を規定する力さえも、われわれから奪おうとしている[26]」と「伝統文化の発明」という議論に反論している。

ここで問題なのは、生成した文化を本質主義的に語る人々がいることではなく、現状追認としての文化生成の語りでは、文化の多様性や主体性が、概念の意図に反して、実は認められていないということが問題なのだ。

すでに述べたように、観光という文脈では自文化を観光資源として再構成し特化することは戦略であり、文化の多様性というのは商品イメージを曖昧にするものであろう。だからといって、そのように取引され再創造される文化事象を「生成する文化」として語ることは、実際にそこに存在する力関係の不均衡を隠蔽してしまう。社会的な平等というものが存在していない以上、平等で中立的な語りというものも存在しない。実際、観光の場での文化イメージを特化した再創造は、文化間の力関係によってその主体性が非常に限定されたものとなっているのだ。

「文化生成の語り」というのは、発話者の位置が厳しく問われる、諸刃の剣でもある。ネオコロニアル状況で現状追認として用いられれば、本来その語りが求めるものとは全く逆の姿が顕れることになる。

6. おわりに

今回、文化の「断片化」がキーワードとなっている時代に、あえて西欧対ポリネシアという文化本質主義的とも取られかねない二項対立を用いて文化接触を語った。もちろん西欧文化やポリネシア伝統文化といった全体を表す実体があるわけではない。しかしそれらを用いることで、個々の文化側面の背後に存在する大枠の対立構造を明確にすることが出来、ネオコロニアル状況や観光などの文脈によって見えにくくなっている文化接触による政治性が明らかとなる。そこでは多義的な世界像を描くはずの文化生成の語りというものも万能ではない。発話者の位置は逃れ得ないものとして常に自問すべきものなのである。

参考文献

CLIFFORD, James, 1988, *The Predicament of Culture-Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Massachusetts, and London, Harvard University Press

KUPER, Adam, 1988, *The invention of primitive society*, Routledge, London

SMITH, Valenne L. Ed, 1989, *Hosts and Guests – The Anthropology of Tourism*, Philadelphia, The University of Pennsylvania Press

Education Civique-l'état et les institutions du territoire de la Polynésie Française, 1994, Papeete, Ministere de l'Education de la Polynésie Française

今福龍太　1991『クレオール主義』東京, 青土社

太田好信　1998『トランスポジションの思想－文化人類学の再想像－』 京都、世界思想社

2001『民族誌的近代への介入－文化を語る権利は誰にあるのか』、京都、人文書院

落合一泰　1999「＜南＞を求めて－情報資本主義と観光イメージ」『観光人類学』山下晋司編、東京、新曜社

サーリンズ、 マーシャル　1993『歴史の島々』山本真鳥訳、東京、法政大学出版局

サイード、 エドワード.W　1986『オリエンタリズム』今沢紀子訳、東京、平凡社

土屋健治　1991「ナショナリズム」『東南アジアの思想』土屋健治編、東京、弘文社

ブーアスティン、ダニエル　2002『幻影の時代－マスコミが製造する事実』後藤和彦・星野郁美訳、東京、東京創元社

堀武昭　1997『南太平洋の日々－珊瑚海の彼方から』東京、日本放送出版協会

増田義郎　2000「ヨーロッパ人の太平洋探検」『オセアニア史』山本真鳥編、 東京、山川出版社
山下晋司　1993「楽園バリの演出－観光人類学覚書」『オセアニア 3－近代に生きる』石川榮吉編、東京、東京大学出版会
山中速人　1992『イメージの＜楽園＞－観光ハワイの文化史』東京、筑摩書房
山本泰・山本真鳥　1996『儀礼としての経済－サモア社会の贈与・権力・セクシュアリティ』東京、弘文堂
山本真鳥　2000「ポリネシア史」『オセアニア史』山本真鳥編、東京、山川出版社

---

[1] 山下：140、山中：162
[2] クーパーは「未開社会は近代社会の鏡像であった－というよりむしろ、彼らが創造した未開社会は彼らが把握した近代社会の性格を転倒したものであった」（Kuper：240）と指摘している。
[3] 山本真鳥 2000：290
[4] 増田：70
[5] フィジーの交換財である鯨歯の首飾りが白人との交易で入ってきたものであったり、今日サモアの儀礼交換において現金や缶詰、塩漬け肉などが多用されるようになっているなど。（山本泰・山本真鳥：210）
[6] サーリンズは西欧との接触の中で当該社会の世界観がどのように西欧の文化を表象し、受け入れていったかを論じている。（サーリンズ：161）
[7] 太田 1998：74
[8] Smith：1
[9] ポリネシアにフランス式のインフラが整備されるにあたって、全くフランスと同じではなく、ポリネシアなりの操作・翻訳が行われていることは、マクドナルドが世界どこへ行っても同じ味というわけではないのと同程度に当然である。
[10] ブーアスティン
[11] 太田 1998：154
[12] 山中：162
[13] 太田 1998：70
[14] サイードはこの関係を「語るもの」と「語られるもの」として批判している。
[15] 落合：58
[16] two metanarratives: one of homogenization, the other of emergence; one of loss, the other of ivention.（Clifford：17）
[17] このように文化が再構成されることを, ホブスボウムは「伝統の創造（invention of tradition）」と呼んでいる。
[18] 山下：145、土屋；302
[19] プロテスタントが 54%、カトリックが 30%。
[20] Raoulx Colin への 2003 年 12 月 17 日のインタヴューより
[21] フランス共和国はいくつもの民族や地域の集合体であるため、比較的民族的統一感の高い日本と比べて、国家全体の「伝統」という感じは少なく、地域の「伝統」という色合いにはなるのだが。

[22] 中学校の社会の教科書では、まずフランスについて歴史から政治制度まで記述され、それに続いてポリネシアの制度や本土フランスとの関係が記述されている。
[23] フランス領ポリネシアは 2004 年よりフランスの海外国（pays d'outre-mer）という新たな地位に移行し、フランス共和国の内部において、国家に準ずる大幅な自治が認められるようになった。
[24] La Polynésie française se gouverne librement et démocratiquement au sein de la République.
[25] Clifford：1
[26] 太田 2001：44、より重引