

展演「製作」：所羅門群島 Langalanga人的物觀與「貝 珠錢製作」展演

郭佩宜

摘要

當代所羅門群島的Langalanga人仍持續製作傳統貝珠錢，使用於聘禮、賠償、謀合等場合，此外也製成裝飾品販售給國人和觀光客，甚至成為國家的文化象徵之一。Langalanga人在對外展示自己文化的場合，非常喜愛展演貝珠錢的製作過程，做為己身文化的表徵。本文分析這樣的現象，認為在博物館、文化中心、民俗村、文化慶典和文化介紹影片拍攝等場合展演物的製作過程，除在展示技術層面是一項動態而較具吸引力的展示方式，或在認識論層次試圖將被展示物與工藝技術連結，再脈絡化展示物之外，我們可以進一步探究，物的製作者（有時亦是展演者）怎樣理解這樣的展演，物的製作和展演「製作」在該文化中的意義為何。此外在人類學的物質文化、物體系的研究中，本文指出當地人如何理解物的製作，對於較全面的瞭解人和物的關係是不可或缺的一環。

在婦女們划舟迎賓的伴隨下，訪客的動力船緩緩駛近小島，靠了岸。扛著攝影機的工作人員取了幾個景，然後步上臺階，進入村落。傳統裝扮的戰士們等待已久，趕忙跳出來表演威嚇來賓的劇碼。幾個年輕戰士身繪迷彩手持武器，繞著來客的侵入以肢體和言語表達質疑和憤怒，而後由頭人（big man）以一串貝珠錢平息他們（圖1）。儀式結束，訪客的注意力轉到廣場上的十多名婦女身上，她們穿著草裙、上身裸露或

戴著草編的簡單垂飾，一字排開面對來賓，正在表演製作當地著名的傳統文化表徵——貝珠錢（圖2）。

時間是2002年3月，應公共電視與國立自然科學博物館合作拍攝「發現南島」系列影片之邀，我隨行至該國擔任顧問。我曾在所羅門群島進行長期田野工作，此番拍攝的行程為傳播公司委請所羅門觀光部策劃，事前所方並未告知細節，然猜想極可能到我做田野的Langalanga礁湖區（lagoon）參觀，果如



圖1. 攝影小組拍攝 Langalanga 戰士迎賓表演。
2002年，作者攝。



圖2. Langalanga 婦女為公視展演貝珠錢製作。
2002年，作者攝。

所料。這部分行程透過 Malaita 省政府委請 Raolo 島的一位先生負責組織當地的表演，我數年前雖曾造訪該島一次，但與村人不熟，那位負責的先生也是第一次見面。然而在 Langalanga 研究的經驗，使我對當地人可能怎樣安排觀光表演十分熟悉，因此帶著興味觀察。果然，靠近島嶼時看到了婦女迎賓船隊，而後是戰士迎賓。接下來，毫不意外的，是 Langalanga 人認為在所有觀光表演中最不能省略的部分，也就是貝珠錢製作展演。

我在 Langalanga 田野期間，參與觀察過多次觀光表演。對 Langalanga 人而言，他們安排節目的首選，也是他們認為最能代表該族特色的，就是貝珠錢製作。每次策劃相關活動，貝珠錢製作都是當地負責人認為必須要有的，預算不夠的話，其他節目都可以刪除，但貝珠錢製作得保留。

這樣的展演對臺灣觀眾應不陌生。在許多「異族觀光」(ethnic tourism) 的場所，例如文化村、慶典表演等，都可以看到傳統工藝的表演，包括編籃、織布、雕刻等(謝世忠, 1992、1994)。近年來許多博物館展示也將工藝製作當成展出的一部分，例如國立自然科學博物館於 2001 年展出的「南島語族的家」特展，更邀請鄒族族人到館內建造男子會所，以及達悟族人於館中建造拼版舟(王嵩山, 2003)，而有些博物館則以播放錄影帶方式展出。大洋洲各國的博物館與文化中心也不乏類似的情形，如玻里尼西亞文化中心(Polynesian Cultural Center)，每個展示村發展出自己特別的活動展演，定時安排現場表演工藝製作：東加村表演樹皮布製作、大溪地村的捕魚技術展示等。有時觀光客還會因為看到「真正的土著在自己的草屋中工作」而興奮不已(Stanton, 1989; Webb, 1994)。所羅門群島的文化中心在規劃上，即源於希望在國家博物館(National Museum)靜態的展示之外，增加手工藝製作等現場活動，含括「多種文化的活生生的面向」(living aspect)(Faoana'ota, 1994: 101)(註1)。

在博物館、民俗村等展示中常常可見展示物的製作過程，然而為什麼要做這樣的展示？為何策劃展示的人(無論是博物館的 curators 或是負責規劃民俗村表演的人)認為製作過程是需要展示的？此外，展示製作過程，到底希望告訴參觀者什麼？而實際上參觀者又如何去理解這樣的展示？

許多博物館工作者和展示策劃者的想法，是希望將展示的物「脈絡化」，恢復物的原始脈絡，而非只有靜態的成品。在物的製作展示中，物不再是外於人的靜態結果，而是被人形塑、與生產者互動的動態過程。例如 Schroeder 主張應注意器物「製造的方法」(how was it made?)，以瞭解物性(王嵩山, 1991:

149)；或者認為此種將物放在其製作的流程中的「過程展示」(procedure exhibits)，是時間軸展示的一種，以說明製作過程為重要目的(呂理政，1999：22-23)。除了強調物質層面的部分，有些研究者更進一步指出物的展示與其社會文化脈絡之間關係的重要性。透過製作過程的呈現(或說「工藝」的呈現)，除了能夠認識「物」的形成之外，更能進一步彰顯物與文化觀念/社會意義之間的關係(王嵩山，2001、2003)。這是博物館展示企圖用以打破過往過於靜態、去脈絡化的展示物的方式之一。此外，活動相較於玻璃櫥櫃中躺著的展品對參觀者而言不但新鮮，也較具吸引力。從策展人、參觀者、分析者的角度來看，這樣的展出，讓觀看的人與被觀看的物之間有另一種連結的可能。但成效如何，則見仁見智(如陳茂泰，1998：142)。此外，上述展示觀點隱含了假設某項展示物的製作，在該群體社會文化脈絡中具有重要意義，因此可以幫助參觀者理解被展示文化的深層價值。但這樣的假設需要被進一步檢證。到底物的製作是在博物館curators與預設的參觀者文化中具有特殊意義，還是在被展示的群體的文化中具有特殊意義？倘若是後者，則我們必須討論該意義為何，且是否因物而異。

因此本文欲探究的是：負責在現場製作的工藝生產者，意即「展演者」(performers) 怎樣看待「展演製作」這件事？而在其文化中，人們又是怎樣看待物(或某特殊物)和其製作之間的關係？該關係與物的價值，以及當地人認為某件物應該如何被呈現，又有什麼關聯？在Langalanga的例子裡面，當地人很明顯的認為觀光情境中，貝珠錢製作展演是十分重要的自我呈現，他們不只是「展示」(exhibit) 貝珠錢，而是「展演」(perform) 貝珠錢製作(註2)。那麼，他們為何認為「製造過程」應該展

演？除了觀光客可能有興趣外，是否有更深層的意義與Langalanga物觀(notion of things) 有關，亦即當地人怎樣看待「物」和物的「製作」之間的關連？

本文首先簡介Langalanga人及其製作的貝珠錢在區域中的位置，其次描述兩個當地人為觀光客展演製作的例子，分析Langalanga人怎樣思考文化展演和自我文化表徵，以及貝珠錢和貝珠錢製作在其中扮演的角色。然後進一步探討物的「製作」和Langalanga人的物觀之間的關係。最後筆者將討論這樣的切入點，對於物與展演的探討，以及人類學的物與物質文化研究能有怎樣的貢獻。

Langalanga貝珠錢

所羅門群島的Langalanga人聚居於Malaita島西岸礁湖內的人造島嶼及沿岸，他們擅於航海，且在造船工藝上頗有成就。族人主要生計為種植地瓜和捕魚，然現金收入則非常仰賴製作並販賣所羅門群島的貝珠錢(*bata*, shell money) (Cooper, 1971；Guo, 2001a)。

所羅門群島不同地區有不同的傳統「貨幣」，如New Georgia Islands使用的貝環(Einzig, 1948)，以及Santa Cruz以鳥羽編成的紅羽毛錢(red-feather money) (Davenport, 1962) 等。然在西方貨幣引入後，多數傳統貨幣漸次凋零，目前仍廣為使用的地方貨幣，僅剩Langalanga人製作的貝珠錢。

貝珠錢在Langalanga無論文化或經濟上都占有十分重要的位置。村落中常見女人在杆欄式建築的房屋下方敲擊貝殼和鑽洞，在與外人接觸時，人們總很快的介紹貝珠錢是Langalanga的特色。貝珠錢的製作十分耗費人力和時間，首先需潛水從海底撈起幾種特殊的貝殼，將其敲打(*u'ui*) 成適當的小塊，磨平

表面，在中間鑽上小孔（*oga*），串起來後再磨平邊緣（*aara*），使成相同大小，最後依不同樣式，將各種顏色的貝珠串起來（Woodford, 1908）。除潛水及最後的磨平步驟為男性領域外，其餘均為女性的工作（Guo, 2002a）。

Langalanga人製作的貝珠錢形式甚多，最常見的是*tafuliae*（十條一串，約6-7英尺長，有特殊串珠模式的貝珠錢，最為通行）、*wai luma*（類似*tafuliae*但更長、中間串珠方式不同）、*galia*（約手肘長，白色、未磨平的貝珠串，僅限Langalanga區使用，十串綁在一起稱為*isa galia*）與*safi*（褐色小貝珠串成約六英尺左右，受部分族群喜愛），依照不同區域族群的喜好變化，此外還有項鍊、手環、頭飾、衣飾等裝飾物。

貝珠錢的用途甚多，包括交易的中介、聘金、賠償、土地轉手、裝飾品（含觀光紀念品）等，其中作為聘禮之用，是貝珠錢最主要的用途。一般聘金所需由新郎的父母向親戚募集，贈與女方的父母，後者再依照過去此家庭募集聘金時親人貢獻的多寡等因素，進行再分配。Langalanga結婚時男方特別獻上最華麗、長度最長的貝珠錢*wai luma*給新娘的母親，強調感謝她多年來對新娘的辛勤照料，而女方父母則贈送一條貝珠錢，甚或一套貝珠製成的服飾，讓新娘穿戴後帶到夫家（Guo, 2002b）。

此外，貝珠錢可用為他人因己而受傷、死亡的賠償。如兩人打架或嚴重爭吵，在Langalanga一般會互贈一小串貝珠錢*galia*來和解；貝珠錢中十條一串，有特殊編排方式的*tafuliae*則為最高級的賠償，其末端綁上紅色的布條，象徵了「血」，這項交換的意義為「償還了血」，藉此雙方重修舊好，不再尋仇報復。

雖然Langalanga在全國人口比例上僅占少數，該族的貝珠錢卻由從前殖民時期的小範圍、地區性聘金，擴大為全

國通行但形式具地域差異性的聘金；所羅門群島脫離英國殖民而獨立之後，貝珠錢更進一步為國家認可，成為該國對外呈現的重要文物特產。進入二十世紀後，貝珠錢的製作流程漸次成為「文化觀光」的賣點，發展出因應觀光的各式裝飾性紀念品，並成為Langalanga文化的重要表徵。同時，貝珠錢也在國內廣為接受，成為重要儀式裝扮配件以及個人流行飾物。例如首都Honiara的中央市場攤位上擺滿了各式各樣的項鍊、手鐲、頭飾等，受到所羅門國內年輕人廣泛的喜愛，用為個人飾品配戴，同時，也受到外國觀光客歡迎，採購作為觀光紀念品。

二次大戰後所羅門群島逐漸發展的新興國家意識，對理解貝珠錢是不可忽視的。這可以分成兩個層次來看：首先，貝珠飾品已經成為全國性的物，在許多重要儀式場合，如天主教主教授任聖職的典禮、獨立紀念日的慶典等，都可見到重要人物穿戴多串貝珠錢，作為「傳統」裝飾的象徵。其次，無論在所羅門觀光局對外的宣傳、國家博物館的展示，或是贈與外賓、友邦的禮物，都可發現貝珠錢被當成一項「國家」的文物。例如1994年所羅門群島與巴布亞新幾內亞之間的儀式性賠償，由兩國外交部長交換貝珠錢（Faoana'ota, 1994: 99）；2000年11月，所羅門群島的總理Sogavare先生到臺灣，為該國外交部長先前赴中國大陸一事表達歉意，即致贈我國當時的外交部長田弘茂先生一串*tafuliae*貝珠錢作為道歉的象徵符號（Pacific Islands Report, 2000/11/3）。

「貝珠錢製作」展演

大洋洲因地理位置及資源缺乏，一直非常希望發展觀光業帶來外匯收入（Hall, 1998；Rajotte, 1980），除了熱帶

風情外，文化和觀光緊密結合，「傳統」成為觀光賣點（Lindstrom & White, 1994）。美拉尼西亞區域觀光約始於一八八〇年代，初期（至一九二〇年代）僅有少數，較具探險性質，一九三〇年代開始流行郵輪觀光，一九六〇年代後才開始出現大眾觀光（Douglas, 1996: 9-10）。

觀光業無可避免的也進入所羅門群島，與當地文化、文化製品產生互動（Tanirono, 1980; Horoi, 1980）。Langalanga區的觀光活動在一九六〇年代末期已經出現組織性的活動，英國殖民政府1971年的年度報告中，即指出越來越多觀光客到Langalanga中部Laulasi村和Alite村觀賞表演活動（BSIP/27/VI/28）。1972年比、加、法、澳等國的電視拍攝小組也曾到當地拍片。根據官方統計，1971年約有200名觀光客到Langalanga，而1972年增加為700人，1973年更樂觀，年中時已有52個旅行團預約（BSIP27/VI/29）。Laulasi村在一九七〇年代開始有當地人經營的觀光活動（Douglas, 1996: 187），他們將自身生活方式當成展示，尤以貝珠錢製作聞名（ibid: 197-198; Hay, 1971; Fisk, 1973; Malaita Newsletter, 1971/7/20）。一九八〇年代初時不少Langalanga人參與觀光業，數個村落曾爭相組成文化觀光的表演組織，建蓋觀光客休憩的招待會所，掛上「文化村」（cultural village）的招牌，推出套裝行程。當時郵輪載來的旅行團上岸可以消磨半天時間，表演包括貝珠錢、舞蹈、祭司呼喚鯊魚等節目，遊客另可參觀男子會所（*fera*）和祖靈屋（*fera aabu*），以及女性禁忌小屋（*bisi*），並享用傳統烹調（Guo, 2001a、2001b）。其中最著名的非Laulasi莫屬，誠如一位當地人所記載，該島成為區域內最富有的村莊（Kii, 1980）。由文獻中看，Langalanga觀光一開始即安排貝珠錢製作的節目。Kii認為那是一項觀光客

很喜愛的活動，他們觀賞「從未加工材料到成品的貝珠錢製作，那是一項需要許多努力與耐心的工作」（ibid: 116）。

然而九〇年代後各組織相繼瓦解（註3），加上觀光客銳減，目前Langalanga沒有固定的表演單位，有興趣的人得透過一些族人安排，臨時組成表演團上場。每項表演收費不一，視參與人數多寡而定，因此需先告知預算，協調安排表演的節目。

以下我以兩則觀光展演為例，較細緻的來看當代Langalanga貝珠錢製作展演的組織脈絡與內涵。1997年8月傳來消息，有三名臺灣觀光客將於9月初來所羅門群島觀光，透過關係希望安排首都以外的行程，中介人提議到Malaita省一日遊，輾轉聯絡到Langalanga的幾位族人協助安排該日交通與表演節目。由於十多年來地方觀光蕭條，當地人非常希望能賺點觀光業的現金收入，對接這個案子興致勃勃，我當時正於Langalanga區進行田野工作，恰好能以中文和Langalanga語為雙方溝通，就受託在當日陪同翻譯（註4），也順道進行參與觀察研究。中介人決定委託Wade先生負責組織Langalanga的表演節目後，隔天Wade先生即拿了一張紙給我看，上面列了長串的節目，是他心目中理想的全套表演。其中包括婦女船隊迎賓、戰士迎賓、貝珠錢製作、歌舞表演和地方美食烹調表演與品嚐。每一項都詳列理想中的參與表演人數，以及所需之費用（含每人表演費、材料費、交通費等）。次日中介人與Wade先生以簡單英文溝通，討論預算和節目安排，Wade先生提出的整套行程加起來費用不低，因此在經費限制下到底要保留哪些節目成為討論的重點，最後決定保留貝珠錢製作的表演，其他部分取消。其中，Wade先生頗堅持要有若干名婦女表演某些製作流程的項目，他詳列每項目需要多少表演者，中介人則認為同項目不需數位表演

者，最後雙方在預算和表演內容上達成共識。

當日天氣晴朗，載著觀光客、中介人與我的動力船到達Gwaelaga島；Wade先生建議表演在此舉行，因該島為傳統人造方式建造，僅有兩間草屋，沒有現代的鐵板屋頂，能帶給觀光客異國風情的感受。目前島上住戶很少，表演者多從鄰近村落前來。依照慣例，觀光客需依人頭付上岸費（landing fee）。上岸後，只見十七、八位婦女一字排開，在廣場樹蔭下忙碌的製作貝珠錢。她們以草裙遮住底下的布裙，年紀較長的婦女裸露胸部，較年輕的則將裙子拉高遮掩胸部。右後方有名負責最後推磨過程的男性，場內也聚集了不少好奇的兒童；展演者前方整齊的排列了販售的紀念品，包括項鍊、木雕等（圖3）。

觀光客好奇地參觀製作過程，Wade先生與我則幫忙解說，大部分婦女都在表演*u'uina*（初步敲碎成適當大小）的步驟，約有十位之多，超過先前約定，Wade先生解釋是有些不在名單中但臨時要求參加的，另外幾個步驟則多為一個步驟一位表演者。參觀者對傳統的鑽孔器特別感興趣，後來也殺價買了幾條項鍊，大家拍照後離去。整個過程約半小時。

另一場展演稍微不同，可作為對比。1998年3月，故劉其偉先生計劃造訪所羅門群島，透過朋友輾轉安排，決



圖3. 一場貝珠錢製作觀光展演，前方同時展示販售紀念品。1997年，作者攝。

定至Malaita島一日遊，中介者也決定再次透過Wade先生安排Langalanga的表演節目，同時也請我擔任翻譯。經過雙方就預算和表演節目進行協調，最後決定在T村進行貝珠錢製作表演，略去迎賓舞，並由T村教會婦女會的人義務表演，所得歸入婦女會基金（註5）。而後轉往A村參觀祖靈屋，另於鄰近的Kwara'ae族村落觀賞傳統舞蹈。展演在T村某戶的屋簷下進行，劉先生一行人抵達後，村民招待新鮮椰子解渴，一群婦女圍坐展演製作過程，由我代為介紹、解說、翻譯，形式類似，不再贅述。一旁擺著販售的項鍊和木雕，劉先生於表演結束購買了數串，也購買木雕。展演時間很短，之後依慣例，由一位女性展演貝珠錢裝飾的傳統新娘裝扮，這部分反而變成T村展演的高潮。較符合「理想」的展示是由未婚年輕女性三名組成，一位扮成新娘，二位扮成伴娘，新娘著傳統草裙，上半身則穿戴由貝珠錢串成的數種華麗裝飾（尤其是以貝珠串成之「背心」*saosako*）以及一串*tafuliae*貝珠錢，頭戴貝珠編成的帽子，加上臂飾、腿飾等點綴，手捧象徵生產力、由貝珠錢包裹的椰子（圖4）（註6）。觀光客常興致勃勃地拍攝這般華麗的裝扮，或與表演者合照（圖5）。

貝珠錢製作展演與平日在家中的製作流程類似，但對比後可見幾點主要差異：

一、強調「傳統」的展演：除展演項目如歌舞、烹調之外，還包括房屋村落、服裝、工具的使用等，在文化展演時Langalanga人都儘量呈現他們理想中的「傳統」。例如貝珠錢製作的工具根據當地口傳，近二、三十年已然改變，將傳統的鑽孔器改為進口的鐵製鑽孔器，以加快速度。然而在展演時，當地人一定使用傳統鑽孔器，鐵器則完全未出現或主動提及。展演節目中販賣的「傳統」意象，對觀光客而言最明顯的



圖4. Langalanga少女展演新娘和伴娘的傳統結婚服飾。2002年，作者攝。



圖5. 劉其偉先生一行人拍攝展演傳統新娘裝扮的女子。1998年，作者攝。

為服裝。在當地人「理想的」展演中，越傳統越好，因此我見過多次展演都以當地受基督教影響前的穿著——草裙、胸部裸露——為主。我推測這樣的展演除了如實呈現過去的服飾外，也受到過往與觀光客往來經驗的影響，因裝扮充滿滿足觀光客「原始」、「裸體」的熱帶想像而受歡迎。在基督教會中成長的年輕女性對於在公開場合裸露胸部感到不舒服，而有些教會更禁止這種穿著，因此表演的場地、表演人員屬於何教會和年齡層影響她們穿著何種服飾。例如上述展演的策劃者Wade先生因為希望能越傳統越好，選擇在Gwaelaga島舉行，而非他自己居住的T村，把上岸費讓予他島；參與者也都不是他的鄰居，原因是T村的安息日會教會反對裸露。後來改在T村的表演則沒有傳統裸露，即使是展演新娘裝扮的女子，也穿了胸罩並

藉其他裝飾物遮掩之。

二、集體製作與個人製作：平日的製作都是單獨工作，至多幾個親戚好友聚在屋簷下一面敲打、鑽孔，一面聊天；而展演中呈現的是大規模的集體製作。平日貝珠錢製作多半是一位女性負責除最後推磨（*aara*）外的全部流程，視時間和需要，自己決定進度。在展演中，為了同時展出不同步驟，則同時由多名表演者展演不同的流程，有時給予觀光客機械分工的錯覺，以為每個步驟有專人負責（註7）。

透過這些差異的分析，我們可以看出Langalanga人展演貝珠錢製作時的幾項重要概念，也可看出他們如何理解文化／觀光展演：對外呈現的應該是傳統，無論是工藝、儀式、建築、服飾等，越貼近傳統越好。此外，展演是集體的活動，而不強調個人。無論是婦女或戰士迎賓、舞蹈、傳統食物烹調、貝珠錢製作，表演時理想上都是一群，沒有突出的個人，這與Langalanga人的平權性有關。Langalanga社會沒有世襲的領導階層，個人憑藉自己的能力獲得聲望和財富（Guo, 2001a）。平權社會的文化傳統，除與信仰有關的禁忌知識外，是平等共享的，相對的，階級社會則常常被貴族階級所壟斷，後者在儀式中也常強調有特殊權力的個人。Langalanga人在觀光情境展演的傳統與傳統知識是集體表演，一方面因傳統是共享的，尤其是像貝珠錢製作這樣沒有儀式專家、是大眾的活動與知識（註8）；此外負責組織的人面臨讓更多人雨露均霑的壓力，細膩的人際處理是他未來能否繼續組織相關節目的關鍵。

不過我們可以一步追問，為什麼Langalanga人認為貝珠錢製作是值得展演的？為何在對外呈現自己時，這樣的展演能夠代表該族特色？首先，如前面所述，貝珠錢是該族文化表徵的重要標記，因此彰顯貝珠錢，以及該族製作貝

珠錢的能力，是可以理解的。作為該國目前僅存製作廣為流通之貝珠錢的族群，貝珠錢製作確實是Langalanga和所羅門群島其他族明顯不同處（註9）。我在Langalanga的田野經驗發現，在此多族群互動的區域內，Langalanga人經常以與他族對比以確立自身族群文化的獨特性（Guo, 2002b）。Langalanga人的歌舞、排笛表演與他族相較並無特出之處，例如Are'Are人的排笛表演，Gilbertese人玻里尼西亞式的舞蹈都很有名，但Langalanga人相較下平日不熱衷歌舞表演，其歌舞也較平淡。此外，戰士迎賓、祖靈屋／男子會所都是區域內十分普遍的文化元素，無單獨特色；建築形制上亦無明顯獨特風格，能與他族區隔。唯獨貝珠錢，可謂獨門生意。

然而在觀光情境中，為什麼製作的過程需要被展演？他們為何認為展演製作過程是一件重要的事情？

我們可以採取兩個角度來回答：從外來觀光客的角度，以及從當地社會文化脈絡的角度。一方面，Langalanga人可能揣摩了外來觀賞者的喜好；另一方面，於Langalanga文化中，物的製作（尤其是貝珠錢的製作）是物取得意義的重要環節，物的製作對於理解人和物之間的關係扮演了重要角色。我認為這兩者缺一不可，因為觀光即是雙方在權力結構下溝通、協調彼此認知和關係的過程（Tucker, 2002：118）。

首先，如同許多學者指出的，當地人在觀光情境中，逐漸學會迎合觀光客的喜好（Stronza, 2001：271）。觀光凝視（tourist gaze）是文化結構的，若欲營造成功的觀光情境，需要滿足觀光凝視而非與之衝突（Urry, 1990），甚至營造出「舞臺表演的真實」（staged authenticity）讓觀光客追逐的異國風情的「真實」感（authenticity）被滿足（MacCanell, 1976）。在Langalanga人自己營造的觀光場景中，可以明顯看到他

們從過去經驗中習得、理解觀光客想看的「傳統」，而設法展演（註10）。他們認為觀光客希望得到不同的體驗，因此戰士迎賓造成的戲劇性效果（讓來賓被小小驚嚇）是成功的表演（註11）；以前祭司呼喚鯊魚的表演讓觀光客覺得不可思議，也是成功的表演；「傳統」的場景、服裝和表演是觀光客有興趣觀賞、認為值回票價的表演；新娘裝扮的展演讓觀光客爭相合照。從這個角度來看，我們要探究的是為何觀光客對觀看傳統工藝以及工藝製作技術有興趣；我並未在這方面有太多研究，僅能提出幾項可能的解釋。

MacCanell（1989）以當代觀光中包含了造訪工業和工作場所為例來探討「工作展示」（work display）。他認為勞力將材料轉化為有用之物，現代性則將勞力轉化為觀光客可參與、凝視的文化產物，「工作」成了被展示的客體。他認為這在現代社會才可能發生：在工業社會中，人與工作的關係已經是異化的（alienated），而邁入現代社會，工作轉而僅是一項社會屬性，是可以「被異化的休閒」（alienated leisure）（ibid：36-37；Urry, 1990：10）。Bruner認為對觀光客有吸引力的是他們認為即將消失或已經消失的文化項目（謝世忠，1992：114），貝珠錢就是這樣的例子。另一方面，手工藝品的製作讓觀者產生興趣，除了是動態的展示之外，與「手工製」（handmade）和手工藝品（handicraft）在當代取得特殊的價值有關。相對於機械大量製造的同一性與匿名性（anonymity），手工製造具有個別性、人性、費時費工的勞力成本等性質，漸漸受到歡迎，被賦予了相對於大量生產的產品較高的價值。許多觀光客在欣賞Langalanga貝珠錢製作後，讚嘆耗費的時間心力，進而認同當地人標出的價格。此外，相對於機械製造，貝珠錢製作呈現的工藝技術符合了觀光客對當地

的想像：「傳統」、「原始」、「落後」，且充滿「異國風情」。

至於透過這樣的展演，Langalanga 是否能達到他們理想的自我呈現？顯然在觀光情境中，彼此的溝通源於彼此不同的心態、背景和權力關係，參觀者接收與理解的訊息有些落差。以上面提過劉其偉先生的參觀為例：劉先生短暫造訪後返臺，在藝術家雜誌發表一篇短文「所羅門採訪紀略」，讓我訝異的是，其中關於貝珠錢的描述有很多訛誤，對當地人最在意並展演的製作過程一筆帶過，附上的照片不是貝珠錢製作過程展演，而是新娘裝扮展演。此外不當的將之稱為「錢項鍊」（但實際上項鍊主要為觀光紀念品，貝珠錢最重要的形式並非項鍊），與當地人自稱的 *bata*、*shell money* 不同，也誤以為配戴不同項鍊象徵了女性的「年齡階級、婚姻狀況、戀愛紀錄」，和男性的「戰功大小、財富的擁有和生活狀況」（劉其偉，1998：405）。實際上，做為財富的貝珠錢長串而沈重，平日存放家中，若配戴項鍊也純為美觀理由，沒有他指稱的那些意義（註12）。我在許多次展演的觀察中，都聽到觀光客評論貝珠錢這種「原始貨幣」十分「落後」、當地人使用的工具如此「原始」，難怪生活水準不高，甚至也有人建議引入機械生產等。如同謝世忠（1994）指出，觀光客透過異族觀光，往往並未達到文化的理解，反而再加強了原來的刻板印象。

觀光活動中來自外界的凝視與偏好，常常影響當地的工藝品生產（e.g., Smith, 1989；Parnwell, 1993）。然而若是只從迎合觀光客的角度解釋，則將當地人視為被動的客體，實際上，當地人在觀光展演中仍有其主動性。在觀光活動中，牽涉到的當地群體和觀光客兩群人的文化接觸，雙方各自形成的「觀光文化」背景和歷史均需被討論，而觀光對象在這過程中採取的主動角色不應被忽

略（Nash, 1996：90-93）。例如前面提過的集體表演的選擇，若要清楚展示一項技藝，可以如我們一般在民俗村、博物館看到的展示一般，由一兩位專家現場示範所有步驟和技術，協助參觀者瞭解。然而Langalanga人十分在意在可能範圍讓更多人參與展演。這樣的展演偏好，除我已談過的平權文化特質外，也與該文化對技藝傳承的實踐方式有關（見下節討論）。此外，我們也得問，為什麼Langalanga人認為「貝珠錢」是可以展示的，為什麼「貝珠錢製作」也是可以展示的？展示的物與展演的技藝

貝珠錢製作 在Langalanga物的分類範疇中，占怎樣的位置？另外，物的製作和「物」之間的關係為何？這牽涉到了當地人的物觀，接下來我將試著從這個面向進行討論。

Langalanga物觀：身體、實踐與物

早期人類學文獻中對於物質文化的探討蓬勃發展，而後沈寂數十年，直到一九八〇年代初以來，物與物質文化的研究在人類學界再度獲得重視（Appadurai, 1986：5），展開另一高峰，尤其是對一些關鍵概念的討論，如禮物、交換／不可交換（Carrier, 1990；Faján ed., 1993；Godelier, 1999）、異化（alienation）（Miller, 1987；Weiner, 1992）、消費、商品（Appadurai, 1986；Miller, 1987、1995）、價值（value）（Appadurai, 1986；Munn, 1986）、認同（Morris, 1998；Ohnuki-Tierney, 1993；Rival, 1998）、物與道德（Hagen, 1999；Parry & Bloch eds., 1989）、殖民接觸中的交換等（Thomas, 1991）。

人類學有關物與物質文化的研究中，大洋洲的民族誌資料占有非常重要的位置，例如 Mauss 的《禮物》（The

Gift) 一書使用大量大洋洲的材料，Malinowski的Kula Ring研究、新幾內亞高地的交換體系等，然而近二十年來的討論中比較精彩的集中於物的交換、消費、商品化等面向，對於物的生產，反而近年人類學物的研究的重要著作中著墨較少。本文探討了一項具有重要文化意義、在交換、交易、商品化過程中扮演重要角色的「物」，其製作過程，尤其是當地人對其製作過程的認知和呈現，對於我們瞭解物的文化意義能有怎樣的啟發？

過去Melanesia物的研究很大層面集中在交換(exchange) 禮物(gift) 不可分割(alienable / inalienable)，以及觀光商品化的現象，因為許多研究的族群，尤其是新幾內亞高地的族群的外來珍品(valuable)，尤其是從海邊交換、交易來的貝殼飾品製作面向，較少在當地扮演重要角色(註 13)。本例中，Langalanga人生產貝類珍品，廣泛流傳到其他區域，進入各區的交換體系中；做為珍品的生產者，「製作」珍品的面向在Langalanga文化中具有重要意義。和許多著名的新幾內亞的例子相較，Langalanga人沒有那般複雜、精巧的交換體系——他們的貝珠錢沒有個別名稱，每串貝珠錢的「生命史」(cultural biography of things)(Kopytoff, 1986) 不被記憶也沒有特殊意涵；然而我在下面將論述，Langalanga對於物的理解(尤其是特殊如貝珠錢和地景那般充滿象徵意義、被用為群體表徵的物)，必須從其製作，尤其是人的身體和物交纏的關係來切入，才有可能進一步理解。

首先，我並不認為Langalanga有單一、不變動的物觀存在，任何文化概念實際上與歷史、社會、權力脈絡息息相關，物的意義、人與物之間的關係(例如人對物的分類、使用、彼此的象徵關係等)，無法脫離文化和歷史脈絡來討

論，也往往是變動的；同時，物也有其能動性(agency)，會反過來影響文化概念，相互交纏(王嵩山，2001)。Langalanga人的物觀層次複雜，非本文能夠完整處理，這裡我僅就與當代貝珠錢以及貝珠錢製作有關的部分做討論。

在Langalanga人的文化表徵中，最特殊且最能代表該族特色的，當屬「人造島嶼」以及「貝珠錢」兩者。筆者曾另文討論過Langalanga人與地景的關係(Guo, 2003、2004)，當地人看待地景，重要的是人與地景之間的互動；人(尤其是祖先)在地景上的移動、對地景的作用(例如開墾、建屋、舉行儀式、休息、使用等)，是人們對週遭地景認知的重要環節。地景不是單獨存在、外在於人、用以觀賞的，而是透過先人的活動，承載了祖先和過去的歷史，因而與現在的人產生密切的連結。他們非常強調前人曾在地景上的作為，尤其是透過身體的中介，將人、地景與祖先連結起來。例如祖先在地景上活動的軌跡(tafuræ)——遷徙的路徑、建立的田地房舍、栽植的樹木、移動的石塊等，對於後人和祖先的歷史記憶與連結具有重要意義。人走過的路徑叫*fuli aela*，意思是腳印的痕跡，是祖先的身體在地景上留下的印記，具有超自然的力量。人與地景，一種特殊的物之間的關係，是透過人類的活動和地景之間的交纏(entanglement)而建立、延續、認知和傳承的。Langalanga人的人造島嶼即是在這樣的物觀——人、地景和祖先的關係之中——下，成為可以表徵己身文化的象徵(Guo, 2003)。

Langalanga人與貝珠錢的關係也是如此。貝珠錢是人的身體透過「製作」(*galona*)(註14)，和貝殼等材料產生關係而形成的。貝珠錢是被製造出來的，是人類以身體和物進行作用而產生的物。其中的身體經驗，包括潛水、岸邊撿拾等方式以獲取貝殼，還有辛勤敲

碎、磨平、鑽孔、編串等製作過程。貝珠錢的重要性在於透過人的身體活動，而且是細膩而勤苦的勞動，才能造就此物的誕生。

由地景和貝珠錢的例子來看，Langalanga文化中物與人的活動是脫離不了關係的。其他的物也有類似的情形。例如食物，不只是客觀的物理事實，而是人類「工作」的結果。地瓜是主婦們在田裡辛勤工作得來，帶回家削皮、以地灶方式煮熟，才可食用的。當人們接觸到一個物，該物實際上是透過種種人類活動而產生意義，非憑其自身即得價值。展示烹調的過程十分重要，給觀光客看的往往不只是「異國風情」的餐點而已，當地人認為有意義的是那個烹調過程，該過程是「傳統」的表徵，也是賦予食物特殊性的來源。物的「生產」——從土裡栽出、從海裡撈起、從市場裡購回，固然有其重要性，然而在Langalanga特別被強調的還是後來「加工製作」的過程。

食物的烹調方式，使其與「傳統」相嵌；貝珠錢亦然，貝殼的來源固然是不可或缺的一環，但特別需要「呈現」、「展演」的，是其後的製作過程，目睹了製作過程，才知道貝珠錢的價值（註15）。對於首都Honiara中央市場中的貝珠錢販售，以及紀念品店、飯店的販售——沒有製作過程，純然抽離僅為「商品」展示——Langalanga人認為不明所以的觀光客僅將貝珠錢純粹當成紀念品來隨意購買，不了解其真正意義與價值，最理想的還是到產地親眼看到製作的過程。

對Langalanga而言，貝珠錢的價值在於製作過程，而非誰製作、誰（曾）擁有、歷史長短等。與kula珍品不同，誰曾經擁有某串貝珠錢並不影響其後續價值，一旦完成一串貝珠錢，則與製作者（可能為多數，可能為合作生產）不再有深刻的連結，它純粹是一項商品，

可以出手販賣，或成為財產的一部分，可以留著作為自家或親戚男性娶妻的聘金。甚至成串貝珠錢的完整性也不受重視，人們隨時可以將之拆解，另外再串，甚至將貝珠磨小磨新。

從許多方面來看，貝珠錢的製作確實是Langalanga人與貝珠錢關連的最重要面向，貝珠錢的意義首先是來自人與貝珠錢透過身體經驗的交纏，其後透過一連串的流動以及與社會關係進行連結，進而產生新的意義。我們可以從一項很有趣的觀察來進一步驗證上述分析。貝珠錢除身體裝飾外，一般最大的用途為聘禮。Langalanga人交換聘禮的過程非常具表演性，當男方攜帶大批貝珠錢至女方時，儀式專家協助雙方將貝珠錢排列擺放於女方房屋附近的空地上，成一到數個長條，之後儀式專家以誇張的方式大聲點數聘禮數量，並進一步連結進行特殊的 *duuna* 交換（Guo, 2002b），透過儀式性交換確立雙方人際關係的新連結。貝珠錢在這個交換過程中明顯扮演社會關係建立與維繫的中介角色，其意義與原先人和物的製造關係已然有所轉換。然而Langalanga卻不曾展演聘禮交換儀式，雖然其中貝珠錢的排放與點數等過程有高度的表演性，反而偏重於製作過程。對Langalanga人而言，貝珠錢的諸多意義中，相對於使用和交換，最貼近文化物觀核心的，還是人與物透過身體經驗而建立的關係。

貝珠錢在Langalanga文化中物的類別的位置，以及貝珠錢製作方式在Langalanga文化中如何被理解，也關係到為何他們可以被展演。首先，貝珠錢不是禁忌之物，因此和祖靈屋中的祖先的顛骨不同，可以公開展示。貝珠錢對Langalanga人並非不可異化之物（inalienable possession）（Weiner, 1992），生產之後可以迅速交換、餽贈、貿易、當成商品販售。我們在展演中清楚看到，製作展演旁就擺著販售的

紀念品，這完全符合Langalanga物觀。貝珠錢一旦製作結束，即可「異化」、「商品化」。此外，貝珠錢製作過程可以被展演，也因為那並非秘密的技術，而是公開、可學習的。當地人學習「工作」、「技術」的方式，是透過觀察，與實際嘗試，這種知識的傳遞方式在美拉尼西亞十分普遍，例如在Kwaio文化中心裡，傳統的教導、學習方式，即是由老師傅編繩、雕刻，而學員透過觀察與模仿來學習（Akin, 1994）。因此展演製作過程和技術，與平日後代的文化學習，是十分類似的。「工作」或「技術」本來就是可以透過「看」而表達（express）和傳達（transmit）的知識。

但Langalanga的物觀並非單一不變，在不同脈絡下展現的物觀也不同。雖然貝珠錢在觀光、作為生計生產時可以被異化，但人與貝珠錢之間的關係具有不同性質，在不同情境下分別被強調。例如貝珠錢是透過Langalanga的身體實踐所製作的，因此有時被認為內嵌有一定的力量，其中特別華美的種類*tafuliae*，被認為可以建立關係、維持和平。*tafuliae*尾部的紅色布料被認為象徵了血，因此可以替代「流血」，阻止進一步的流血發生。在流血衝突之後，以*tafuliae*來媾和，是必要的交換物；此外*tafuliae*也作為結婚聘禮，其道理類似。

當地人的說法是，失去女性的一方，常感到憤怒，可能造成流血衝突，因此以*tafuliae*來平息可能的紛爭。這兩種最常見的使用場合，都是透過貝珠錢的流動，避開死亡（無論是彌補死傷或防止未來可能的死傷），轉而建立具生產力的關係網絡。Langalanga人談論貝珠錢的power，也認為當貝珠錢流傳到更廣的區域使用，等於Langalanga人的power也隨之拓展到更大的幅員。然而這個面向在觀光展演、貝珠錢作為商品的脈絡下則不被強調。

Langalanga人的物觀不是靜態不變

的，不但在不同脈絡中有不同性質與展現，也受到政經力量、基督教義傳入等因素影響。例如教會進入後，經常提倡「工作倫理」，工作被認為具有高的道德價值，因此展示一項傳統「工作」（註16），是符合教會教義而有時被鼓勵的。為觀光客展演貝珠錢製作，甚至可如前面提過的例子，成為教會裡婦女組織籌募基金的方式。而從另一個角度看，展演的過程（展演製作），或許也同時影響了Langalanga人的物觀，從而加強了「製作過程」的重要性。

展演「製作」：人、物與展演的重新思考

相對於靜態的展示物，現場製作的物讓觀眾知道物是被製作出來的，製作技術為何。本文嘗試點出，在博物館、文化中心、觀光民俗村、文化慶典、文化介紹影片拍攝等場合展示物的製作過程，不光是一項動態而較具吸引力的展示方式（展示技術層面的考量），也不光是將物與工藝技術連結，將物在展示中重新脈絡化（recontextualize）而非孤立存在的一環（認識論層次）。我們需要進一步探究，物的製作者怎樣理解這樣的展演，物的製作和展演「製作」在該文化中的意義為何。透過分析「展演」，我們得以對文化有更深層的理解。例如胡台麗以原舞者展演賽夏族和排灣族祭儀歌舞為例，發現透過展演，將該族群文化強調的一些基本價值激發出來，尤其是該文化中對「真實」的概念為何，以及他們如何看待「真實」與「展演」（胡台麗，1998）。王嵩山也論及鄒族如何看待在國立自然科學博物館重建男子會所，鄒人認為進入國家級博物館、「原貌重建」「過去」的男子會所，需採用傳統建材和工法，且透過宗教儀式，確保「一個立基於社會文化的

脈絡、真實的、具有生命力的會所的出現」(王嵩山, 2003: 208)。Kaepler也曾論述道, 「在東加群島, 展現 (presentation) 是重要的文化概念, 展現的行為常常比展現的物在文化上更為重要」(Kaepler, 1994: 42)。

在這篇文章中, 我嘗試探討 Langalanga 人為何認為需要將貝珠錢製作過程納入文化展演, 除了受到觀光情境的影響, 基於過往提供觀光服務的經驗, 企圖營造觀光客想看的「傳統」之外, 與該族物觀中強調的身體與實踐有密切關連。Langalanga 文化中對於人和物之間的關係, 特別強調人的身體與物的交纏。貝珠錢是人辛勤工作所製造出來的, 這是貝珠錢文化意義中的重要面向, 相對於貝珠錢的使用和交換, 其「製作」在 Langalanga 文化中更具獨特性; 因此展演製作過程, 是 Langalanga 自我文化呈現無或缺的方式。

透過這樣的思考, 讓我們對物和展演之間的關係有了另外一層的理解。此外, 本文也企圖在人類學的物質文化、物體系的研究中, 指出物的製作, 以及當地人如何理解物的製作, 對於較全面的瞭解人和物的關係, 是值得重新思考的面向。

後記

筆者要感謝匿名審查人的意見, 此外尤其感謝鄭瑋寧和林秀幸提出的建議和批評, 以及王嵩山先生的鼓勵。本研究受惠於中研院民族所以及中研院亞太研究中心資助。最後, 我要謝謝所羅門群島的 Langalanga 人在田野期間的協助, 本文稿費將全數捐給當地推動文化傳統紀錄的 Aoke Langalanga Constituency Apex Association (ALCAA)。

附註

- 註1. 所羅門文化中心受到一些地方人士的反彈, 認為文化是生活的整體, 在文化中心裡, 將觀光考量擺在人民之前, 將傳統商業化、將 custom 當作節目展出 (Stanley, 1998: 95)。
- 註2. 本文中以「展示」(exhibition) 來表示物與相關資訊的展出, 這樣的分析角度中, 被展示的物或人較為被動, 而以「展演」(performance) 來表示人員參與現場製作表演的型態, 強調參與表演者具有主動性的分析角度。
- 註3. 主要為領導者與權力、經濟利益競爭等因素有關, 反映當地社會文化特性。參見Douglas, 1996: 98。
- 註4. 人類學者很難避免作為田野地與外界的中介角色, 事實上人類學研究本質上即為一種中介, 假裝研究者是客觀的、不存在所研究的現象中的作法近二十年來已經受到很多批評與檢討。Nash也提醒研究者要更留意在觀光研究中自我反身 (self-reflexive) 的部分 (1996: 83)。本文由於重點不在分析這個問題, 因此僅簡略交代我被捲入其中的部分, 更深刻的反省有待未來另文處理。
- 註5. Wade先生住在 T村, 上次安排在 Gwaelaga島表演, 並因希望著傳統服飾而全邀請 T村外的婦女表演, 在村中受到很多抱怨, 因此這次在 T村舉行且由村人負責表演。
- 註6. 在基督教化的今日, Langalanga年輕女子甚少裸露胸部, 因此扮演新娘、伴娘的少女多半感到害羞, 有時會穿戴胸罩遮掩, 如在 T村的例子。
- 註7. 在展演中呈現的製作過程同步化 (synchronization) 涉及了對於時間的

安排與壓縮，不同於平日的製作生產，反而類近資本主義生產過程中的同步化生產。感謝鄭瑋寧指出此點。

- 註8. 過去有些觀光項目，如祭司呼喚鯊魚，需要儀式專家。不過現在祭司凋零殆盡，已經沒有這項表演了。
- 註9. Kwaio山區的人還在製作另一種貝珠錢，但不在該族外流通，同時他們也很排拒外人介入（Akin, 1999），因此Langalanga是唯一可展演貝珠錢製作過程的群體。
- 註10. 外界對Langalanga的凝視，不光是觀光凝視，還包括殖民官員、傳教士、人類學者等，我曾另文（Guo, 2001b）從歷史角度探討這些凝視。
- 註11. 例如本文開頭提及的「發現南島」影片拍攝，身為拍攝顧問，雖然知道戰士迎賓的突襲在毫無心理準備的狀況下，攝影師很難捕捉鏡頭，我卻發現自己和負責開船的族人一樣，決定不事先告知導演、攝影師和攝影助理，讓迎賓儀式「成功」，發揮其震撼力，符合Langalanga人的預期，鏡頭則事後請他們再表演一次補拍。
- 註12. 除此之外，劉先生那篇文中還有許多錯誤，如參觀祖靈屋中的祖先頭顱，經我和當地耆老解釋、翻譯其意義，但劉先生文中卻誤以為是食人風俗的結果。此外，他問我Malaita島有哪些語言，在文中誤植筆者認為美拉尼西亞有十個族群等。礙於篇幅，本文無法一一澄清。
- 註13. 區域內交換的珍品除貝珠錢外，豬隻也很重要，豬的生產受到許多討論，但本文僅著重需要加工製造的珍品。
- 註14. Langalanga語中製作貝珠錢是 *galona la bata*（*bata*為貝珠錢）。工作

的動詞為 *galo*，名詞為 *galona*（Langalanga人常在動詞後加上 *-na* 字尾，轉化為名詞）。

- 註15. 貝珠錢的價值原就來自其辛苦的勞動與時間，因此特別有必要展示。
- 註16. 貝珠錢製作在Langalanga語為 *galonala bata*，與「工作」*galona*屬相似範疇。另，關於Langalanga「工作」與物的關係，本文尚無法處理，相關討論可參見 Schwimmer, 1979。

參考文獻

- 王嵩山 1991 過去的未來。臺北：稻鄉出版社。
- 2001 工藝、信仰與社會價值：阿里山鄒人的例子。臺灣文獻，52（2）：197-220。
- 2003 文化形式再現之研究：以博物館的廟／會所與船舶的「原貌重建」為例。2001臺灣文化資產保存研究年會論文輯。頁205-216。臺南：文化資產保存研究中心籌備處。
- 呂理政 1999 博物館展示的傳統與展望。臺北：南天。
- 胡台麗 1998 文化真實與展演：賽夏、排灣經驗。中央研究院民族學研究所集刊，84：61-86。
- 陳茂泰 1998 博物館與慶典：人類學文化再現的類型與政治。中央研究院民族學研究所集刊，84：139-184。
- 劉其偉 1998 所羅門採訪紀略。藝術家，277：400-405。
- 謝世忠 1992 觀光活動，文化傳統的塑模，與族群意識：烏來泰雅族 Daiyan認同的研究。國立臺灣大學考古人類學刊，48：113-129。

- 1994 「山胞觀光」：當代山地文化展現的人類學詮釋。臺北市：前衛出版社。
- Akin, David. 1994. Cultural Education at the Kwaio Cultural Centre. In Lamont Lindstrom & Geoffrey M. White (ed.), *Culture-Kastom-Tradition : Developing Cultural Policy in Melanesia*. pp.161 172. Suva, Fiji : Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
1999. Cash and Shell Money in Kwaio, Solomon Islands. In David Akin & Joel Robbins (ed.), *Money and Modernity : State and Local Currencies in Melanesia*. pp. 131 150. Pittsburgh : University of Pittsburgh Press.
- Appadurai, Arjun. 1986. Introduction : Commodities and the Politics of Value. In Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things : Commodities in Cultural Perspective*. pp. 3 63. Cambridge : Cambridge University Press,.
- Carrier, James. 1990. Gifts in a World of Commodities : The Ideology of Perfect Gift in American Society. *Social Analysis*, 29 : 19 37.
- Cooper, Matthew. 1971. Economic Context of Shell Money Production in Malaita. *Oceania*, 41 : 266 276.
- Davenport, William. 1962. Red-feather Money. *Scientific American*, 206 : 94 104.
- Douglas, Ngaire. 1996. *They Came for Savages : 100 Years of Tourism in Melanesia*. Alstonville, Australia : Southern Cross University Press.
- Einzig, Paul. 1948. *Primitive Money : In Its Ethnological, Historical and Economic Aspects*. London : Eyre & Spottiswoode Press.
- Fajans, Jane. (ed.) 1993. *Exchanging Products : Producing Exchanging*. Sydney : University of Sydney.
- Faoana'ota, Lawrence Agiomea. 1994. Solomon Islands National Museum and Cultural Centre Policy. In Lamont Lindstrom & Geoffrey M. White (ed.), *Culture-Kastom-Tradition : Developing Cultural Policy in Melanesia*. pp.95 102. Suva, Fiji : Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
- Fisk, Denis. 1973. Malaita, the Island with the Mostest. *Pacific Islands Monthly*, 44 : 53, 55.
- Godelier, Maurice. 1999. *The Enigma of the Gift*. Chicago : University of Chicago Press.
- Guo, Pei-yi. 2001a. *Landscape, History and Migration among the Langalanga, Solomon Islands*. Ph.D. dissertation, Department of Anthropology, University of Pittsburgh.
- 2001b. *External Gazes and Cultural Representation : Langalanga People and Their 'Artificial Islands'*. 發表於「表徵與界線：第一屆博物館人類學、自然史與文化研究學術研討會」，國立自然科學博物館人類學組主辦，6月22日，臺灣臺中。
- 2002a. 'Trading Money' : Shell Money and Trading Networks among the Langalanga, Solomon Islands. Paper presented at the 17th Congress of the Indo-Pacific Prehistory Association (IPPA), September 9 15, Taipei.
- 2002b. 所羅門群島馬萊塔省聘禮交換儀式的「比較」：兼論人類學「比較」。發表於「人類學的比較與詮釋研討會」，國立臺灣大學人類

- 學系主辦，4月26-27日，臺灣臺北。
2003. 'Island Builders' : Landscape and Historicity among the Langalanga, Solomon Islands. In Pamela J. Stewart & Andrew Strathern (ed.), *Landscape, Memory and History : Anthropological Perspectives*. pp. 189-209. London : Pluto Press.
2004. *Between Landscape and Ancestors : Names, History and Memory among the Langalanga, Solomon Islands*. Paper presented at the ASEH/NCPH annual conference, March 31st-April 4th, Victoria, Canada.
- Hall, C. Michael. 1998. *Making the Pacific : Globalization, Modernity and Myth*. In Greg Ringer (ed.), *Destinations : Cultural Landscapes of Tourism*. pp.140-153. London : Routledge.
- Hay, John. 1971. Will Laulasi Lose Its Remoteness? *Pacific Islands Monthly*, 42 : 55, 57.
- Horoi, Stephen Rex. 1980. *Tourism and Solomon Handicrafts*. In Freda Rajotte & Ron Crocombe (ed.), *Pacific Tourism : As Islanders See It*. pp.111-114. Suva, Fiji : University of the South Pacific, Institute of Pacific Studies and South Pacific Social Sciences Association.
- Kaeppler, Adrienne L. 1994. *Paradise Regained : The Role of Pacific Museums in Forging National Identity*. In Flora E. S. Kaplan (ed.), *Museums and the Making of "Ourselves" : The Role of Objects in National Identity*. pp.19-44. London : Leicester University Press.
- Kii, Lucian. 1980. *Laulasi Island Welcomes Tourists*. In Freda Rajotte & Ron Crocombe (ed.), *Pacific Tourism : As Islanders See It*. pp.115-118. Suva, Fiji : University of the South Pacific, Institute of Pacific Studies and South Pacific Social Sciences Association.
- Kopytoff, Igor. 1986. *The Cultural Biography of Things : Commoditization as Process*. In Arjun Appadurai (ed.), *The Social Life of Things : Commodities in Cultural Perspective*. pp.64-94. Cambridge : Cambridge University Press.
- Lindstrom, Lamont & Geoffrey M. White. 1994. *Cultural Policy : An Introduction*. In Lamont Lindstrom & Geoffrey M. White (ed.), *Culture-Kastom-Tradition : Developing Cultural Policy in Melanesia*. pp.1-20. Suva, Fiji : Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
- MacCannell, Dean. 1989 [1976]. *The Tourist : A New Theory of the Leisure Class*. New York : Schocken Books.
- Miller, Daniel. 1987. *Material Culture and Mass Consumption*. New York : Basil Blackwell.
1995. *Consumption and Commodities*. *Annual Review of Anthropology*, 24 : 141-161.
- Morris, Brian. 1998. *The Power of Animals : An Ethnography*. Oxford : Berg.
- Munn, Nancy D. 1986. *The Fame of Gawa : A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Nash, Dennison. 1996. *Anthropology of Tourism*. Oxford : Pergamon.

- Ohnui-Tierney, Emiko. 1993. *Rice as Self : Japanese Identities through Time*. Princeton : Princeton University Press.
- Parnwell, Michael J. G. 1993. *Tourism and Rural Handicrafts in Thailand*. In Michael Hitchcock, Victor T. King & Michael J.G. Parnwell (ed.) , *Tourism in Southeast Asia*. pp.234 257. London : Routledge.
- Parry, Jonathan & Maurice Bloch. (eds.) 1989. *Money and the Morality of Exchange*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Rajotte, Freda. 1980. *Tourism Impacts in the Pacific*. In Freda Rajotte & Ron Crocombe (ed.), *Pacific Tourism : As Islanders See It*. pp.1 14. Suva, Fiji : University of the South Pacific, Institute of Pacific Studies and South Pacific Social Sciences Association.
- Rival, Laura. (ed.) 1998. *The Social Life of Trees : Anthropological Perspectives on Tree Symbolism*. Oxford : Berg.
- Schwimmer, Erik. 1979. *The Self and the Product : Concepts of Work in Comparative Perspectives*. In Sandra Wallman (ed.) , *Social Anthropology of Work*. pp.287 315. London : Academic Press.
- Smith, Valene L. 1989. Introduction. In Valene L. Smith & William R. Eadington (ed.), *Hosts and Guests : The Anthropology of Tourism*. pp.1 17. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- Stanley, Nick. 1998. *Being Ourselves for You : The Global Display of Cultures*. London : Middlesex University Press.
- Stanton, Max E. 1989. *The Polynesian Cultural Center : A Multi-Ethnic Model of Seven Pacific Cultures*. In Valene L. Smith (ed.), *Hosts and Guests : The Anthropology of Tourism*. pp.247 262. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.
- Stronza, Amanda. 2001. *Anthropology of Tourism : Forging New Ground for Ecotourism and Other Alternatives*. *Annual Review of Anthropology*, 30 : 261 283.
- Tanirono, Eliam. 1980. *The Impact of Tourism on Solomons Culture*. In Freda Rajotte & Ron Crocombe (ed.), *Pacific Tourism : As Islanders See It*. pp.109 110. Suva, Fiji : University of the South Pacific, Institute of Pacific Studies and South Pacific Social Sciences Association.
- Thomas, Nicholas. 1991. *Entangled Objects : Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Tucker, Hazel. 2002. *Living with Tourism : Negotiating Identities in a Turkish Village*. London : Routledge.
- Urry, John. 2002 [1990]. *The Tourist Gaze*. London : Sage Publications.
- Webb, T. D. 1994. *Highly Structured Tourist Art : From and Meaning of the Polynesian Cultural Center*. *Contemporary Pacific*, 6 : 59 85.
- Weiner, Annette B. 1992. *Inalienable Possessions : The Paradox of Keeping-while-giving*. Berkeley : University of California Press.
- Woodford, C. M. 1908. *Note on the Manufacture of the Malaita Shell Bead Money of the Solomon Group*. *Man*, 43 : 81 84.

收稿日期：93年3月15日；接受日期：93年4月13日

中華民國九十三年四月

作者簡介

本文作者現任中央研究院民族學研究所助研究員。