

民俗研究是什么

岛村 恭则

SHIMAMURA Takanori

翻译：谢 舒恬

引言

近年来，日本民俗学界把以往的民俗学批判性的总结为“20世纪的民俗学”，出现了开始摸索如何构建与前者不同的新的学问领域的动向 [福田，菅，塚原 2013]。在这一进程的基础上，笔者也成为尝试深入探索民俗学新形式的一员。本文将就笔者当前所构想的“民俗研究 (Folkloristics)”的概要进行论述。

笔者所构想的民俗研究如下。

民俗研究是在人文社会科学的跨学科背景下形成的一门学问。它的目的，是通过民俗研究探明世界¹的因果道理。民俗研究这个学问领域批判性地继承和发展了至今为止的民俗学的知识传统，它的原型由以下六个特征要素复合构成。

- ① 以民俗（从共享着某个语境的人们 (folk) 当中诞生，延续下来的经验 (experience)、知识 (knowledge) 和表达 (expression) 作为研究对象。
- ② 把社会和文化看作是建立在积淀深厚的历史地层(时间性)之上，方法论的核心是在验证“现在”的事象与“过去”的关系性的基础之上对其进行解析。
- ③ 重视人和“物”（有形物、物质性事象）之间的关系。
- ④ 文献学 (philology) 的知识和语感(整体综合的语言方面的判断力) 对把握研究对象有重要作用。
- ⑤ 孕育出民俗并使之延续下去的人们 (folk) 和他们所在的田野与研究者和学界具有很深的相互性 (reciprocity)。
- ⑥ 并非所谓的“舶来学问”。是在语言圈这个生成母体内发产生的。

以下将对这些特征要素进行解说。另外，把这门新的学问领域称为“民俗研究”而非“民俗学”，一方面是为了明确与从前的民俗学之间的差异，另一方面，采用英语folklore的片假名写法“フォークロア”，是出于笔者希望这门学问能够与世界其他地区的民俗研究(folkloristics)相互沟通的愿望²。

1. 民俗

民俗研究将民(folk)定义为“共享着某个语境的人们”。语境即孕育和延续民俗的文脉或脉络。地域、家人、亲戚、朋友、职业、学校、宗教、教派、民族、性别、阶层、国家、时代、世代、社会问题、共同的关注焦点等各方面都可以看作是语境。并且无论语境是如何,都可以将共享着这个语境的人们当作“民”来把握³。从这些“民”中诞生(created)、延续(lived)下来的经验、知识和表达就是民俗。

我说民俗是从“民”当中诞生、延续下来时,这里的“当中”意味着生产,延续民俗的既可以是民的全体成员,也可以是他们中的一个、两个或更多人。站在这个视角的话,即使是个人生产,延续下来的经验、知识和表达也能够当作民俗来看待了。

民俗是“被生产、被延续”的,此处“被生产”与“被创造(created)”相当。不过这里说的创造并非特指具有独创性的创造。人除了睡觉时,一直处在创造的过程中(即便是睡觉,只要做梦了也算创造)。即是说这里的创造既包含独创性高的,也包含独创性低的、甚至完全没有独创性的事物。并且一旦经验、知识和表达被创造出来,它们就将同时被创造它们的人延续下去(这里的“延续”,是指在某个语境中,个人去实践和运用)。而这些“延续下来”的经验、知识和表达会由创造者传播给其他人,再由那个人“延续下去”。这个“延续下去”的过程对那个“活着的”人来说就是一种“创造”。民俗在被人们创造出来的同时被延续。并且,在此时此地诞生和延续的民俗又将由其他人延续=创造下去⁴。

规定“延续”这个概念对民俗研究非常重要。从“延续”这个概念出发,原本不属于专门研究“普通人”、“民众”的民俗学的事象,比如高级文化(high culture)、精英文化(elite culture)、流行文化(popular culture),以及官方机构或制度都能够成为研究的对象了。例如具有高度独创性的艺术作品、大众传媒传播的信息、行政机构或企业的活动等都能作为研究对象。虽然这些艺术作品、大众传媒的信息、行政机构或企业的活动只是作为客体存在时并不能被称为民俗,但只要它们被共享着某个语境的人们“延续下去”,就可以被当作民俗了⁵。

若说“民”是“共享着某个语境的人们”,“俗”就是从这些人当中“诞生、延续下来的经验、知识和表达”。这里的经验,指的是实际上看到、听到、做了的事及这种事的积累。例如通过生活史和生平故事展现的人生和故事的内容,就能用“经验”这个概念来把握。“知识”是指对世界的真知或认识、理解和看法。“表达”的第一层意思是指人们把内在的东西向外界传达的过程及其内容(这里除了有目的的表达,也包括无意但结果上造成的表达)。另外还有当人们在解读某件事物的意义时,这个事物所展现的它的意义(或者说意义“被表达”)这层意思。两者加在一起就是笔者所构想的“表达”的范畴⁶。

综上,笔者为民俗设定了经验、知识和表达三个概念,但是实际上大多时候三者复合的情况居多。比如生活史和生平故事是在讲述人们的人生的“经验”,但那些经验中又包含了各种各样的“知识”。而讲述这些历史和故事的人当然是在“表达”。或者也可以这么说,即一切folklore都既是一种表达,也是知识,更是经验,这种复合是可能的。

至此,我们已经明确了民俗研究的研究对象是上述的“从共享着某个语境的人们当中诞生、延续下来的经验、知识和表达”了。但是若只根据这个定义,民俗研究以外的其他学科也可以把它们当作研究对象,因此民俗研究的成立大概也很难得到认同。尽管如此,但在这里把民俗定义为“从共享着某个语境的人们当中诞生、延续下来的经验、知识和表达”,只是为了给民俗研究时把握对象的环节提供框架。正因为存在着民俗研究这门学问领域,才需要设定民俗的概念。如果没有了民俗研究,“从共享着某个语境的人们当中诞生、延续下来的经验、知识和表达”就不再是民俗了。那么,民俗研究到底是什么呢。是由以上提及的六个特征要素组合而成作为原型的学问领域。而本章

提到的“以民俗作为研究对象”只是六个特征要素的其中之一，单凭这一点仍无法完全解释民俗研究。接下来，就将对构成民俗研究的其他特征要素进行解说。

2. “过去”与“现在”

民俗研究的方法论的根基部分就是“在验证‘现在’的事象与‘过去’的关系性的基础之上对其进行解析”这个观点。这种思考视角也在从前至今的民俗学方法论认识中占据了中枢地位⁷。民俗研究认为社会和文化建立在积淀深厚的历史地层(时间性)之上[山 2009: 25, 岛村 2012: 182-183]因此通过一层层地揭开历史地层，将积累下来的情形与“现在”的状况相对照，就可以明了“现在”是如何演变形成的了。

这个方法论虽然也讨论“过去(历史)”，但与历史学的又有所不同。历史学的首要目标是再次建构特定时代的社会和文化的情况或探明某种事象的起源。至于“现在”和“过去”之间的关系性，也就是“现在”是如何在“过去”的层层积累上成立起来的通常并非历史学的关心所在[福田，菅，塚原 2013: 169-170]。这和历史社会学的观点是一样的[山 2009: 25]。与此相对，在验证与“过去”的关系性的基础之上解明“现在”是如何形成的占据了民俗研究方法论的根基位置⁸。

3. “物”

民俗研究重视人与“物”(有形物、物质性事象)之间的关系。笔者在2010年出版了《“生存方法”的民俗志——朝鲜族居民聚集地区的民俗学研究》(岛村 2010)。拙作中设定了“生存方法”这个概念，考察了在福冈市的朝鲜族居民聚集地区中生活的人们当中诞生，延续下来的经验、知识和表达。当时构想了两种用来分析的视角。第一种是“现在是如何在历史地层的基础上成立的”，另一种就是“人们与‘物’之间有着怎么样的关系”。当中前者是对上述“验证与‘过去’的关系性”这一方法论的实践，后者则是意图探明本章讨论的“人与‘物’之间的关系”这个问题的答案。拙作所关注的具体的“物”是住宅。也就是分析在临时棚屋和公设集体住宅区等居住的人们是如何“生存”的、运用了什么手段(“生存方法”)把住宅变成属于他们自己的生活空间、从中又能看到哪些经验、知识和表达。

山泰幸对拙作作出如下评论：(本书的记叙和分析)“几乎与人类学实践论的展开大体上有着共同的框架，但不同的是作者给我们提示了一种民俗学特有的方法，那就是对照最近的过去来理解和解读现在，如同现在的生活是过去的‘生存方法’的产物，又是把这些产物作为资源构建而成的一样，它的形态完全相当于现在的‘生存方法’。另外，聚焦集体住宅地区的布局和临时搭棚等建筑物，对作为‘生存方法’的具体表现的物质文化进行分析也将本作与其他主要关注行为和言语的类似研究区别开来”[山 2011: 257]。如同笔者所实践的、山所指出的一般，着眼历史性的同时关注物质文化可以说是民俗研究的特征之一。

桑山敬己曾指出文化人类学和民俗学之间的一个差异在于对“物”的关心程度不同[桑山 2008: 169-174]。桑山作为人类学者“有过和民俗学者在一起时感到违和的瞬间”。那就是被民俗学者们“对物给予高度关注的执着心”所震慑的瞬间。例如和民俗学者们共同调查后他产生了“民俗学者对物的关心比起人类学要高了数倍”这种印象。“这在参观乡土博物馆时特别能感受到。若是人类学者会对物的象征性或展示的方法等产生兴趣，而民俗学者则倾向于对展示出来的物品本身(比如看编织物时就会关心材料、设计、生产技巧)抱有兴趣。”

有过这样的经历后，桑山也反省了人类学对“物”的看待方式，据其文中介绍，英国在“人类学之父”泰勒(Edward Tylor)的时期之前，“正如‘人类学的殖民地主义背景’所显示的那样，当时很多人类学会从殖民地搜集物品再放到本国的民族学博物馆中展示”，但泰勒之后的英国人类学把注意力移向了社会构造和内心(价值观或世界观)等肉眼不可见的东西上去了，大学本科也与博物馆分离了。

再将目光转向美国，美国的人类学在博阿斯的时期还维持着与博物馆的关系，但“到了本尼迪克特的时期，研究重心转向了性格这个她自己也使用‘类型’和‘形状(configuration)’来研究的领域。到了60年代象征人类学出现，其与格尔茨的解释人类学一起更是形成了一大势力”，导致人类学对物质文化的关心愈发下降了。桑山推测导致这种状况的背景是“美国有很强的文化相对主义的传统，所以技术的进步很难被当成一目了然一致认可的东西去看待”。他表示“近年来人类学的概论书里几乎没有有关物品和技术的章节这个事实就是很好的体现”。

桑山又比较了柳田国男把民俗材料归结为“有形文化”、“言语艺术”、“心意现象”这三大领域和马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》中倡导的同样的模型，指出柳田把三大领域中的“‘有形文化’放在民俗调查的第一阶段，明确地提倡了从具体的物品入手的方法”，而“马林诺夫斯基的作品则在‘分析部落的组织及其文化’这种抽象的表现中结束”，实际上在马林诺夫斯基的“民族志中物品作为它本身很少出现”。

总结上述讨论，桑山指出“把泰勒尊为自己所做的学问之父的人类学者整体来看有不太重视物品的倾向。这种倾向在与日本民俗学者的比较中体现得非常明显。但是那并非意味着轻视物品，比如也可以将之解释为看物品的角度不同导致的。不过鉴于大学本科和民族学博物馆相分离这一世界性的现状，人类学者仍然有必要重新认识到物品是文化重要的一部分。”当然即使在当下关注“物”的人类学者也不是没有，而也有民俗学者对物质文化并不关心。但总的来说桑山的观点还是很切实中肯的⁹。

4. 文献学和语感

民俗研究重视田野调查。但另一方面，在研究过程中活用文献学的知识也会对研究产生巨大帮助。小岛瓊礼(1983)对文献学(philology)和民俗学的关系进行了切实细致的整理，下面就依据他的成果进行说明。

在欧洲十分兴盛的文献学“从狭义来说就是对古典文献进行文本批评和做出正确解释的学问，广义来说又指广泛的古典古代学。”在文献学发展的基础上，支撑古典古代学兴起的一大助力就是民俗学。德国的格林兄弟既是文献学者，也是民俗学者。文献学相当于日本的国学。并且在江户时代的国学中已经能看到类似民俗学意识的萌芽。近代民俗学就是在这个基础上成立起来的。“日本民俗学的开拓者都是十分优秀的文献学者。事实上奠定成立了日本民俗学的柳田国男也是一位十分少见的精通古典文献的学者。他利用近代的地理志和随笔见闻为新的民俗学开辟了道路。折口信夫一方面通过对古典，尤其是上代文学的犀利注解，推动了民俗学的研究。另一方面又以十分传统的国文学者身份留下了灿烂的业绩，使得他被视为特异的学者受到瞩目。其实像折口这样的情况在文献学的大本营德国并非十分罕见。狭义的文献学就相当于日本国文学领域的工作，因此随着文献学的发展开始接触民俗学一点都不奇怪”。“民俗学甚至可以说是从文献学中诞生的”[小岛 1983：6-10]。小岛站在古典古代学的视角讨论了民俗学与文献学的关系，然而若把古代这个时代限制去掉，把古典古代学替换成全体“人文科学”来重新解读，就能发现小岛提出的观点其实具有很强的延展性。

文献学的核心是关于语言的知识。可以说对语言的重视是文献学成立的支柱。语言知识的重要程度从语言学在构造语言学兴起后被称为“Linguistics”之前，人们曾用Philology（文献学）来指代语言学就可以看出。通过在文献学和基于田野调查的民俗研究之间来回反复，我们能形成对语言更深入和立体的知识体系。并且在这块知识体系形成的过程中，语感（整体综合的判断力）将得到锻炼，凭借这个感觉我们对语言的见解将会更加深刻¹⁰。

5. 民(人们)和田野的相互性

民俗研究里，诞生和延续民俗的人们(民)和他们所在的田野与研究者、学界之间具有很强的相互性(reciprocity)。如同下一章将要讨论到的一样，民俗研究承袭在近代同一语言圈(近代母语相同的社会¹¹)中作为“自发性的学问”诞生的民俗学。由于这层关系，用近代母语¹²开展民俗研究的调查是最基本的，其成果也直接用近代母语发表¹³。因此田野的人们较容易读懂研究者的著述。

桑山敬己认为，“被调查者”是否成为研究者著述的潜在读者区分了民俗学与文化人类学。“基本上人类学者预设的读者受众都是跟自己处在同一语言文化圈的成员，民族志是以那些成员都对自己所描写的文化不太了解为前提写成的。正因如此才有了民族志是‘文化的翻译’这个概念。但与此同时也产生了把被调查者排除出‘对话的对象’这样的问题。在这个意义上，面向被调查者用他们的语言(日语)写作的民俗学者大概经常保持着对自己写的民俗志会被研究对象阅读和批评的紧张感”[桑山 2008: 184]。

做民俗学和民俗研究的研究者的作品除了通过某种形式流传到调查田野的人们手中“被他们读到”的情况之外，有时一些更积极的研究者还会在写作阶段，或在发表后主动把民俗志寄给在野的民(人们)让他们阅读。甚至生活在调查田野的民(人们)对研究者的民俗志发表评论的情况也不在少数。

围绕研究者的作品体现出的研究者与民(人们)之间的相互性在美国民俗研究中也是重要议题。他们不称呼在调查田野生活的人们为被调查者(informant)或客体(subject)，而是采用了带有“顾问”含义的“咨询者(consultants)”这种称呼。“为了得出完成度更高，更加平衡客观的解释，大部分民俗研究者都会把咨询者自身的观点和评论放进自己的研究分析中”。然后通过这种办法完成的民族志又被称作“交互民族志(reciprocal ethnography)”¹⁴。在这种民族志的写作过程中，研究者会向咨询者提供短文、论文或书籍的原稿，由咨询者订正记述上的错误或者提出他们自己的解释。另外这还体现了他们的一种观点，那就是民俗研究者的主要任务是把咨询者和民俗研究者共同享有的对文化的解释制作成有实体，有框架的东西[Sims and Stephens 2011: 228-231]。

不仅如此，在民俗学的历史中，生活在田野的人们有时还不甘于只做个咨询者，甚至自己拿起笔来写作的例子也不在少数。柳田国男曾通过杂志、邮局、讲习会这些媒介把作为“采集者”和“投稿者”的住在全国各地的田野的人们和读自己作品的读者们组织了起来。当中有很多人能完成十分出色的调查报告，那些人同时也以民俗研究家的身份在当地活跃着¹⁵。

以上说明的民(人们)，田野与研究者，学界之间的相互性是支撑民俗研究在学术世界中占有一席之地的重要特征之一。查尔斯·布瑞格斯(Charles L. Briggs)就这点做了如下评论。

民俗研究中最重要的是在把田野中生活着的民(人们)置于“理论分析的创造的主要源泉”的位置后，民俗研究者通过将人们的话语“导向同哲学、历史、民俗学、人类学、民族和人种研究、民族音乐学等其他领域的对话”，来形成民俗研究所谓的“解释”。在这时就有必要详细记录支持这种方法的材料，亦即“基于民众的理论化的实践”或“被学术理论化创造出共同体所排除的不被重视的话语”。在这个“‘理论’民主化”的基础上吸收又其他学问的知识形成的实践，由此崭新的研

究方法就诞生了。与源于启蒙思想的“大理论”不同，由包括民俗研究之外的学术专家和被排除出学界网络的思想家在内的各界理论家群体组成的“新理论”共同体也将成为现实。这还能让民俗研究和民俗研究者清楚地知道自己能够给其他学问和组织提供什么[布瑞格斯 2012]。

把在田野生活的人们看作理论分析创造的主要源泉，将他们的话语导向与学术世界的对话，以此形成民俗研究的解释。布瑞格斯的观点很明显就是在讨论民（人们），田野和研究者，学界之间的相互性问题。这种相互性的形式支撑着布瑞格斯所设想的民俗研究所拥有的独特性。另外可以看出布瑞格斯的观点与桃乐茜·诺伊斯(Dorothy Noyes)提出的作为“谦逊的学问(Humble Theory)”的民俗研究是相通的。

诺伊斯认为民俗研究应该开拓的“理论”，不是社会学、人类学、心理学构筑的那种大理论(Grand Theory)，而是谦逊的理论(Humble Theory)。大理论为了大理论自身的成立总是“构筑出一些人类的本质，社会的本质等庞大的对象”。与之相对的，民俗研究作为“大学里亲密的他者”，位于“大理论和本土解释的‘中间’”，所以站在批判大理论的位置上成立起来的理论应是“谦逊的理论”[诺伊斯 2011]。

诺伊斯从探究“谦虚的理论”中发现了民俗研究的独特性，但是民俗研究的这种独特性在什么环境下才能够完全发挥出来呢。笔者以为在布瑞格斯提及的实现了“‘理论’民主化”和“新理论的共同体”的环境中才能完全发挥。如果这个观点成立，那么能够将民俗研究构筑为谦虚的理论的就是作为这门学问拥有的特性之一的“和民(人们)，田野之间的相互性”¹⁶。

6. 内发性

民俗研究并非所谓的“舶来学问”[桑山 2008: 68、147]。这是自从民俗学以近代国学为基础[柳田 1967: 58-94]“由内部自发”[柳田 1986: 54]在同一语言圈内形成后的传统。

鹤见和子认为，除开柳田国男的民俗学，明治以后无论哪一门日本的社会科学都是异种的(heterological)，而柳田民俗学的特征则是致力于创造同系的(homological)学问。

鹤见所说的异种的学问指的是“用在研究对象的社会外部形成的方法论来研究这个社会”。这种学问的前提是“研究者在研究对象的外部，研究者和研究对象属于不同的集团”。与之相反同系的学问指的是“研究方法是从作为研究对象的社会当中诞生的，因此研究方法和研究对象拥有共同的理论构造”，并且还是一门“研究者和研究对象隶属于同一集团，所以研究者会把自己也当作研究对象来看待”的学问，亦即“理论和研究对象之间具有同根性”。柳田提倡的“从内部捕捉日本民俗的方法”正是在这个意义上“创造了同系的民俗学”[鹤见 1985: 189、鹤见 1998: 162-163]。

鹤见说的“同系的学问”换一种说法就是与“舶来学问”相对立的拥有“内发的创造性”的学问。民俗研究也应该继承这种学问的传统，立足于“内发性”，争取“形成把有依靠外部理论倾向的民族学(文化人类学)相对化并对其进行批评的视角”[铃木 1994: 161]。

需要注意的是把“内发性学问”和锁国主义的“对内”学问等同起来看待是不对的。原因在于这里构想的“内发性学问”的民俗研究是作为在全球范围内开展的“全球民俗研究(Global Folkloristics)”中的一个组成部分存在的。

全球民俗研究(Global Folkloristics)的原型在于柳田国男所构想的“世界民俗学”。柳田设想的是包括日本在内在世界各地生活的人们自己构筑自己的民俗学后把全球性的成果汇总起来相互比较从而形成“世界民俗学”[柳田 1986: 53-56]。

柳田不仅认为“世界民俗学”将是民俗学研究的理想形态，同时也承认“考虑到问题的繁多和比

较的障碍，以及人一生有限的寿命，完成这个目标当然是很不容易的。就当下形势而言，会有很多人坚持认为那不过是一个宏伟的梦想也是没有办法的”。

柳田是在上世纪30年代构想出这个蓝图的，在当时的情况下觉得难以实现是很自然的。但是从那以后已经过了八十年，情况已经产生变化。现在，全球民俗研究的时代正向我们靠近。

桑山敬已在分析了全球人类学的现状后，探讨了全球的人类学与世界民俗学之间的关系。把他的观点总结起来大致如下。无论哪种学问，在形成世界体系的过程中都会产生中心和周边。比如占据人类学世界体系中心的是美、英、法。从这个世界体系的中心以外的地方发出的声音都会被有意或无意地压制和忽略，也就是存在这一种支配和服从的关系。因此非西方的当地人（native，这里除了普通居民还包括当地的研究者）作为人类学长期的研究对象对人类学的中心来讲是不可或缺的，但他们其实是被从对话的对象中排除了的。这个权力结构直到现在都没什么太大改变。但是，虽然这只是一小部分，那些一直以来都只被当成研究对象的地区的人们开始对自己的社会和文化展开人类学研究了。这种现象体现了观察和描述各民族文化的媒介——人类学自我（anthropological self）的多样化。虽然现在还没到那个地步，但若这种动态继续发展下去很可能引发对西方所掌控的知识支配结构的根本性变革。在这个情势下，该如何突破现状，化解西方持续至今的对知识的支配呢？当前迫切需要的就是找到一个“包括研究者在内位于周边的当地人和位于中心的西方人可以平等交流的‘对话的场所’——‘座’（以公共剧场比喻）。”而这个“座”就相当于柳田所设想的世界民俗学。“虽然西方现在仍握有对知识的支配，但已经开始有当地人讲述起自己的文化了。柳田构想的世界民俗学作为综合比较民俗文化知识的场所——‘座’”，其重要性不言而喻[桑山 2008：3-184]。

桑山将“世界民俗学”放在综合全世界的本土学问、相对化人类学世界体系的位置上。川田顺造也表示了同样的立场。川田作为人类学者，和桑山一样认为现代人类学正处于当地人开始对外表达信息的时代。因此世界民俗学是有效的。“必须承认我所期待的民族学和文化人类学中研究者和研究对象之间的关系正源于柳田老师构想的‘世界民俗学’。以前石田（石田英一郎 引用者注）老师曾主张一国民俗学应朝着比较民族学甚至文化人类学发展，但从今以后我坚信民族学甚至文化人类学和日本民俗学一起建立世界民俗学的一天将会到来”[川田 2007：127]。

桑山和川田关注的“世界民俗学”，用笔者的话来说就是全球民俗研究¹⁷正脚踏实地一步步变为实现。2012年出版的由雷吉纳·本迪克斯（Regina F. Bendix）和加里特·哈桑·罗肯（Galit Hasan-Rokem）编辑的《民俗学手册（A Companion to Folklore）》邀请了世界各国共33名民俗研究者共同执笔，这正是一本可以称为是全球民俗研究的手册。乍读《民俗学手册》笔者就感受到本书不就是全世界“内生性学问”的“座”吗？柳田在理念上构筑的“世界民俗学”正在以“全球民俗研究”的姿态朝着实现的方向迈进。

近年来日本民俗学界也多见将本国民俗学与德国、美国、中国、韩国等国的民俗研究相比较的研究¹⁸。今后我们更应该加快日本民俗研究向海外传递信息的步伐，积极参与到构筑作为世界民俗研究的“座”的全球民俗研究中去。

结语

以上简要说明了笔者当前设想的民俗研究。最后有两点需要重申。首先，民俗研究是由上述提及的六大特征要素组合而成作为原型的学问领域。但是这个组合最多只是一个原型（典型），欠缺六个特征要素中的一个或多个，也可以称为民俗研究。又或者在一个或多个特征要素欠缺的组合中加入了本文未论及的要素，这种情况也能被看作是民俗研究。

但是这样一来民俗研究和其他学问领域的分界到底在哪就成了问题。笔者对这个问题的回答是：“分界是不明确的”。某项研究是否能够称为民俗研究，终究只能靠它含有的特征要素（其中可能有和构成民俗研究的要素相同或类似的要素）的组合更接近民俗研究还是其他领域研究的原型来判断。如果相对接近民俗研究的原型，那项研究就称为民俗研究，反之则冠上别的学问领域的名字就没问题了。另外并列称呼也不是不可能。如果判定这项研究最接近民俗研究的学问领域，那就把这项研究称为民俗研究，若认为有必要把第二接近的学问领域的名称也加上，那就在民俗研究上再加上并列称呼即可。反之亦然，若是那样就在第一名称之外把民俗研究作为第二名称并列称呼。再或者假如某项研究与三个学问领域相关，则根据它的相关程度三个依次并列称呼即可。

与之相关的还有另一点需请读者注意，那就是民俗研究是在人文社会科学跨学科的背景下成立的学问。“跨学科（interdisciplinary）”的前提是各学科都有自己的学问领域。因此本文设计了民俗研究这个学问领域，但是若这个学问领域是封闭的自给自足的那就没有任何意义了。

学问领域就是一种“看问题的方式”、“探究事物的机制”，凭借它可以更清楚地看到和更深刻地理解缺少它时很难看清楚和理解的问题。因此拥有不止一个这种“看问题的方式”、“探究事物的机制”其实更好，不如说拥有两个以上才能更加立体地看待事物。若想推动民俗研究发展，充分发挥自己所在的学问领域的特性，再加上与其他学问领域进行对话、寻求合作比什么都重要。以上就是笔者希望引起大家重视的地方。

注释

- 1 民俗研究想要探明因果道理的“世界”指的是“全体人类社会”、“人类生活的地区”、“世间”、“人间”、“地球所有范围”、“宇宙”、“客观的感性世界”、“由概念构成的机械的世界”、“心理世界”、“直接体验的世界”（以上说明引用自《精选版日本国语大辞典》小学馆 2006 年版）等，无论是什么层面的事物都没关系。根据情况和必要性，可以自由规定“世界”的规模。当然并非只有民俗研究在探明“世界”。社会学用“社会”这个概念，人类学用“人类”这个概念，语言学用“语言”这个概念、文学研究用“文学”这个概念、地理学用“地理”这个概念、经济学用“经济”这个概念、政治学用“政治”这个概念，它们通过这些概念来实现探明“世界”的目标，民俗研究也一样准备了“民俗”这个概念来研究。因此“世界”是需要以上如此多的学问领域间的协作和交融才能探明的。
- 2 看了德国和法国的例子就能明白，民俗研究所对应的学问领域的名称在各国是不一致的。但是比如在 2012 年出版的介绍了世界各地民俗研究动态的“A Companion to Folklore” (Regina F. Bendix and Galit Hasan-Rokem eds. 2012) 中，就把世界各地的民俗研究统一用英语称为“Folklore”，在这个词的基础上介绍各国学问领域的内容时又将各国对应的叫法一起列出。本书是当前覆盖面最广最为详细的概览世界民俗研究的专业手册。笔者在考虑学问领域的名称时也是参考了本书在指代与民俗研究相关的学问领域时使用的统一称法“Folklore”后才决定用同样的词命名的。
- 3 关于民的定义，参考了阿兰·邓迪斯 (Alan Dundes) 提出的如下定义：“无论是什么集团，组成集团的人们都分享着一个共通的因子。将这些人们联系起来的因子无论是什么都无所谓。共通的职业也好，语言也好，宗教也好，什么都行” [邓迪斯 1994 : 33 Dundes 1977]。不同之处在于，邓迪斯认为一群人能被看作是民的条件是“分享着共通的因子 (common factor)”，笔者设定的条件则是“共享着某个语境”。虽然邓迪斯所说的 factor 大概也包括 context，但笔者以为民俗学是和语境共存的。正是抱着这种想法，笔者才认为把共享着某个 factor，但与 context 无关的人群也当作民 (folk) 看待有可能陷入轻视语境的危险中，还是不够稳妥。因此本文设定的民的判断标准是语境而不是因子。另外，有关民俗和语境之间的关系可参考 Ben-Amos [1972 : 3-15, 1977 : 36-53], Sims and Stephens [2011 : 18-21]。
- 4 把民俗看作被生产和延续下去的事物的观点，也能不时在美国的民俗研究中看到。比如“Folklore is lived, experienced, created, and shared by people” (人们生成、体验、创造和分享民俗) [Sims and Stephens 2011 : 31]。

- 5 这种“延续下来”的状态可以用本土的(vernacular)这个词来概念化。通常“本土”意味着“土著的”或者“当地的”。但美国的民俗研究者雷纳德·诺曼·普利米亚诺(Leonard Norman Primiano)就用本土来指示这里所说的“被延续下来”的状态。并认为本土所指示的就是民俗研究的对象[普利米亚诺 2007, Sims and Stephens 2011: 65]。
- 普利米亚诺重点讨论了本土层面的宗教现状,“本土宗教是被人们延续下来的宗教,亦即人们与之相遇后去理解、解释和实践的宗教。因为宗教天生与解释不可分割,个人的宗教必然具有本土性”。同时分析道:“罗马教皇也好,西藏达赖喇嘛也好,伊斯坦布尔的大主教也好,耶路撒冷的大拉比也好,他们‘官方’上都并未过着纯粹无暇的宗教生活。如此高职位的圣职人员虽然代表了他所在宗教的最传统的制度规范,但其信仰和实践依旧是本土性的。当中常常多少有一点被动的适应、一些有意思的传统遗产、一点主动创造、一点反体制的冲动、一点来自生活经验的反省,这些因素都会影响每个人如何进行宗教生活”[普利米亚诺 2007: 134-140]。
- 笔者也仿效普利米亚诺的用法,预备把“被延续下来”的状态在本土性中概念化,并设立为民俗研究的中心展开研究。
- 6 表演研究发展起来后,1970年代开始美国的民俗研究普遍关注起了“表达”。民俗本身的定义也多在与“表达”的关联中形成。例如特雷瓦·布兰科(Trevor J.Blank)在2009年发表的论文中就提出这样的定义:“民俗就是个人以及个人所在社会产生出来的创造性表达(the outward expression of creativity)。我们可以从无数的形态和相互作用中发现它”[Blank 2009: 6]。
- 7 “我首先想知道的就是一、两百年前令人感到亲近的生活样态是如何变成如今这个样子的”[柳田 1967: 12]。柳田国男的民俗学正是凭借这个方法论成立的。
- 8 以验证与“过去”的关系性为基础探明“现在”这种方法在德国的民俗研究中也非常盛行。第二次世界大战前的德国民俗学(Volkskunde)受当时鼎盛的德国浪漫主义思潮影响,展开了旨在还原日耳曼元素的本质主义的基层文化研究。这虽然导致了与国民国家意识形态的形成和纳粹主义等有关的恶果[河野 2005],但战后学界对这段学史也展开了自我批判,并逐渐转向以“日常”“日常化”为关键概念的日常生活研究[法桥 2010, Bendix 2012]。这种形势下的民俗研究作为“日常”研究,展开了通过析出那些积累起来的多层的历史经验来探明乍看非历史性的“日常”的形成经过,也即“日常将时间变化和历史信息回收,展现出非历史性”的过程的研究(法桥 2010)。由此出现了诸如德国社会中人们是如何将电脑接入进生活世界并“日常化”的[Herlyn Gerrit 2010]这样的研究。
- 9 民俗研究重视“物”的特性在当下的美国民俗研究中也同样适用。可参考亨利·格拉西(Henry Glassie)[2012: 193-252],平山美雪(2008)。
- 10 语言对民俗研究的重要性可参考岩本通弥(1980)、关一敏编著(1998)。另外,德国的民俗研究也赞同对语言的深刻洞见在民俗研究中发挥着重要作用。本文开头提到的鲍辛格曾评价道这一视角“在带有浓厚文学色彩的民俗学的领域里”,“为因引入社会学的研究方法而低迷不振的民俗学吹进了一股新风”[浅井 1982: 278],他在另一部作品《话语与社会——各种各样的德语》(鲍辛格 1982)中,也凭借对语言的深刻洞见获得了堪称“话语的民俗研究”的研究成果。
- 11 笔者把“母语”分成了两个层面。第一个是母语为地方话(方言),另一个是母语为近代国家官方语言的普通话又或者由普通话和地方话(方言)混合而成的混合语。因此在这里称前者为“地域母语”,后者为“近代母语”。
- 12 民俗研究的理想调查应该不是用“近代母语”而是用“地域母语”进行的。因为民俗在以前一般情况下都是通过地域母语表达的,即使到了现在依旧如此的情况也并不少见。但现实是除了一些掌握地域母语、与被调查者基本无障碍沟通的研究者,通常情况下的民俗研究都是以近代母语为媒介进入地域母语世界展开调查的。
- 13 但必须明确的是笔者并不主张只用近代母语发表研究成果。在国内用近代母语作报告当然没问题,但志向海外用外语传达研究成果也非常有必要。另外调查研究的田野最好选在近代母语相同的社会,也绝不是在提倡民俗研究的田野只能限定在国内。对民俗研究而言,包括为了去做对比研究和比较研究的,去海外进行调查也十分重要。
- 14 民俗研究者Elaine Lawless(1991,1992)发明了交互人类学这种称法[Sims and Stephens 2011: 313]。
- 15 柳田民俗学对在野的人们和读者的组织化可参考牧田[1997: 189-215、井之口 1979: 225-252、柳田国男研究会编著 1988: 790-861]。另外《日本民俗学大系》全十三卷(1958年-1960年 平凡社)在每卷的卷末都有《相关人员介绍 为民俗学做出贡献的人们》,其中就介绍了活跃在全国各地的民俗研究家。
- 16 因此,这里介绍的布瑞格斯和诺伊斯的观点其实也是日本民俗学的传统,从近年围绕“野的学问”[菅 2013]对这个传统进行重新评价的动向也能够看出来两国在这点上相通(其中菅[2012]已经把诺伊斯提出的谦逊的理论和“野”的学问关联起来讨论了)。布瑞格斯和诺伊斯提出的观点应该超越美国或日本的边境,为全体民俗研究人所共有。
- 17 笔者将柳田国男只在理念上构想的民俗学的全球化称为“世界民俗学”,而把正在现实社会中逐步实现的动态命名为“全球民俗研究(Global Folklore)”。
- 18 诸如《日本民俗学》259号(特辑 海外的现代民俗学—东亚篇—)2009年、《日本民俗学》263号(特辑 海外的现代民俗学—欧美篇—)2010年等。

参考文献

- 浅井幸子 一九八二 「あとがき」『ことばと社会—さまざまなドイツ語—』ヘルマン・パウジンガー著、浅井幸子・下山峯子訳、三修社。
- 岩本通弥 一九八〇 「現代民俗学への方法論的転回」『日本民俗風土論』千葉徳爾編著、弘文堂。
- 川田順造 二〇〇七 『文化人類学とわたし』青土社。
- 桑山敬己 二〇〇八 『ネイティブの人類学と民俗学—知の世界システムと日本—』弘文堂。
- 河野 真 二〇〇五 『ドイツ民俗学とナチズム』創土社。
- 小島櫻禮 一九八三 『琉球学の視角』柏書房。
- 小長谷英代 二〇一〇 「パフォーマンス理論—『ポスト』領域の民俗学—」『日本民俗学』二六三。
- 小長谷英代・平山美雪編訳 二〇一二 『アメリカ民俗学—歴史と方法の批判的考察—』岩田書院。
- 島村恭則 二〇一〇 『〈生きる方法〉の民俗誌—朝鮮系住民集住地域の民俗学的研究—』関西学院大学出版会。
- 島村恭則 二〇一二 「引揚者—誰が戦後をつくったのか?—」『現代文化のフィールドワーク 入門—日常と出会う、生活を見つめる—』山泰之・足立重和編著、ミネルヴァ書房。
- 菅 豊 二〇一二 「民俗学の悲劇—アカデミック民俗学の世界的展望から—」『東洋文化』九三。
- 菅 豊 二〇一三 『新しい野の学問』の時代へ—知識生産と社会实践をつなぐために—』岩波書店。
- 鈴木正崇 一九九四 「民族学と民俗学」『日本民俗学』二〇〇。
- 関一敏編著 一九九八 『民俗のことば』（現代民俗学の視点 二）、朝倉書店。
- ダンデス,アラン 一九九四(一九六五) 「フォークロアとは何か」『フォークロアの理論—歴史地理的方法を越えて—』荒木博之編訳、法政大学出版局。
- 鶴見和子 一九八五 『殺されたもののゆくえ—私の民俗学ノート—』はる書房。
- 鶴見和子 一九九八 『柳田國男論』（コレクション鶴見和子曼荼羅Ⅳ、土の巻）、藤原書店。
- パウジンガー,ヘルマン 一九八二<一九七二> 『ことばと社会—さまざまなドイツ語—』浅井幸子・下山峯子訳、三修社。
- パウジンガー,ヘルマン 二〇〇一(一九六一) 『科学技術世界のなかの民俗文化』河野真訳、愛知大学国際コミュニケーション学会。
- 平山美雪 二〇〇八 「民俗学における物質文化研究—アメリカと日本の事例を巡って—」『比較生活文化研究』一五。
- 福田アジオ・菅豊・塚原伸治 二〇一二 『「二〇世紀民俗学」を乗り越える—私たちは福田アジオとの討論から何を学ぶか?—』岩田書院。
- ヘアリン,ゲリット 二〇一〇 「人生記録研究・日常文化研究のテーマとしての科学技術」『日本民俗学』二六三。
- 法橋 量 二〇一〇 「現代ドイツ民俗学のブルーリズム—越境する文化科学への展開—」『日本民俗学』二六三。
- 牧田 茂 一九七九 「木曜会時代」『評伝柳田國男』牧田茂編著、日本書籍。
- 柳田國男 一九六七(一九三五) 『郷土生活の研究』筑摩書房。
- 柳田國男 一九七六(一九二八) 『青年と学問』岩波書店。
- 柳田國男 一九八六(一九三四) 『民間伝承論』第三書館。
- 柳田國男研究会編著 一九八八 『柳田國男伝』三一書房。
- 山 泰幸 二〇〇九 「(現在)の(興行き)へのまなざし—社会学との協業の経験から—」『現代民俗学研究』1。
- 山 泰幸 二〇一一 「民俗学の研究動向」『村落社会研究』四七。
- Ben-Amos, Dan, 1972, "Toward a Definition of Folklore in Context," Americo Paredes and Richard Bauman eds., *Toward New Perspective in Folklore*, Austin: University of Texas Press, 3-15.
- Ben-Amos, Dan, 1977, "The Context of Folklore," William R. Bascom eds., *Frontiers of Folklore*, Boulder: Westview Press, 36-53.
- Bendix, Regina F, 2012, "From Volkskunde to the 'Field of Many Names': Folklore Studies in German-Speaking Europe Since 1945," Regina F. Bendix and Galit Hasan-Rokem eds., *A Companion to Folklore*, Chichester: Wiley-Blackwell, 364-390.
- Bendix, Regina F. and Galit Hasan-Rokem eds., 2012, *A Companion to Folklore*, Chichester: Wiley-Blackwell.
- Blank, Trevor J., 2009, "Toward a Conceptual Framework for the Study of Folklore and the Internet," Trevor J. Blank ed., *Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World*, Logan: Utah State University Press, 1-20.

- Brigs, Charles L., 2008 (2012), "Disciplining Folkloristics," *Journal of Folklore Research*, 45(1): 91-105. (「民俗学の学問領域化」『アメリカ民俗学—歴史と方法の批判的考察—』小長谷英代・平山美雪編訳、岩田書院)
- Dundes, Alan ed., 1965, *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Dundes, Alan, 1977 (1985,1988), "Who are the Folk," William R. Bascom ed., *Frontiers of Folklore*, Boulder: Westview Press, 17-35. (「常民(FOLK)とは何か」I、飯島吉晴訳、『人類文化』五・六(合併号)、「常民(FOLK)とは何か」II、飯島吉晴訳、『人類文化』七)
- Glassie, Henry, 1999 (2012), "Material Culture," *Material Culture*, Bloomington: Indiana University Press, 40-86. (「物質文化」『アメリカ民俗学—歴史と方法の批判的考察—』小長谷英代・平山美雪編訳、岩田書院)
- Haring, Lee. and Regina F. Bendix, 2012, "Folklore studies in the United States," Regina F. Bendix and Galit Hasan-Rokem eds., *A Companion to Folklore*, Chichester: Wiley-Blackwell, 286-304.
- Lawless, Elaine, 1991, "Women's life stories and reciprocal ethnography as feminist and emergent," *Journal of Folklore Research*, 28(1): 35-61.
- Lawless, Elaine, 1992, " 'I Was Afraid Someone Like You ... an Outside ... Would Misunderstand' : Negotiating Interpretive Differences between Ethnographers and Subjects," *Journal of American Folklore*, 105(417): 302-314.
- Noyes, Dorothy, 2008 (2011), "Humble Theory," *Journal of Folklore Research*, 45(1): 37-43. (「ハンブル・セオリー」及川高訳、『現代民俗学研究』三)
- Primiano, Leonard Norman, 1995 (2007), " Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife," *Western Folklore*, 54(1): 37-56. (「宗教民俗における方法の探究とヴァナキュラー宗教(Vernacular Religion)」小田島建己訳、『東北宗教学』三)
- Sims, Martha C. and Martine Stephens, 2011, *Living Folklore, Second Edition: An Introduction to the Study of People and Their Traditions*, Logan: Utah State University Press.

