

# 社会变动、“生世界”、民俗

島村 恭則

SHIMAMURA Takanori

翻译：王京

民俗学如何才能接近现代人之“生”？本文拟尝试思考其理论框架。

## 1. 作为替代性科学( alternative discipline)的民俗学

作为议论的前提，首先我想确认一下什么是民俗学。我认为所谓民俗学，“是源自17世纪意大利的维柯（Giambattista Vico, 1668-1744），在18、19世纪反启蒙主义、反霸权主义的社会脉络中，由德国的赫尔德（Johann Gottfried von Herder, 1744-1803）、格林兄弟（Jacob Ludwig Karl Grimm, 1785-1863, Wilhelm Karl Grimm, 1786-1859）等大力推进的文献学，与莫泽尔（Justus Möser, 1720-1794）的乡土社会研究合流而形成并扩散到世界各地，在各地取得了独自发展的学术领域；是关注在与霸权、普遍、中心、主流等不同的社会层面展开的人之‘生’，通过对包含二者关系在内的内在理解，产生新的见识，将以前者为标准形成的知识体系相对化并超越的学问”（島村 2017b）。

理解民俗学时最为重要的一点是，这门学问是以与18、19世纪以法国为中心的启蒙主义、以及拿破仑志统治整个欧洲的霸权主义相对抗的形式，在德国真正形成的。随后，尤其是与德国同样具有反霸权主义脉络的社会，受到德国民俗学直接或间接的刺激，形成了各自强有力的民俗学。具体而言，民俗学在芬兰、爱沙尼亚、拉脱维亚、立陶宛、挪威、瑞典、爱尔兰、威尔士、苏格兰、日本、中国、韩国、菲律宾、印度，以及属于新兴国的美国、巴西、阿根廷等地区获得了较大发展<sup>1</sup>。

民俗学从诞生的那一刻起直到现在，在其整个发展过程中一贯追求的，是与霸权、普遍、中心、主流等不同的社会层面展开的人之“生”，以及通过关注这样的人之“生”而产生出的见识。一般而言，近代科学是在霸权、普遍、中心、主流等社会相位上产生的知识体系，而民俗学在力图贡献将之相对化并予以超越的知性上，具有较强的独自性。因此，民俗学既是近代科学的一部分，也具有对近代科学总体的替代性科学的意义。

因为民俗学的目标，是对在与霸权、普遍、中心、主流等不同的社会层面展开的人之“生”的内在理解，所以在调查研究的过程中，把调查对象，即作为生活者的当事人也纳入其中，成为一个非常重要的方法。从事民俗学研究的，不但有学院（academy，大学等专门教育研究机构）中的研究者，也有不属于学院的各种人员，也因此被称为“在野之学”（菅 2013）、“学院的亲密他者（the intimate Other of the academy）”（Noyes 2016:14），这也是因为一直以来，作为内在理解的方法，民俗学有着将调查对象，即作为生活者的当事人，也作为研究上重要的行动者而纳入其中的历史。

这一现象并非只限于日本民俗学，尽管有程度的差别，在包括美国在内的各国民俗学中都可以看到。

以上就是民俗学之所以成为民俗学的理论及实践基础。以下关于民俗学理论的讨论，都是建立在这一基础之上的。

## 2. 作为社会变动论的柳田民俗学

民俗学在日本的接受与发展，始自20世纪初。特别是1910年前后开始民俗学学术活动的柳田国男(1875-1962)起到了引领作用。1913年由柳田等人创办的杂志《乡土研究》，作为学术媒体，在民俗学的草创期发挥了重要的功能。柳田以该杂志为平台陆续发表了多篇在民俗学史上具有重要意义の研究论文。众多地方在住者也通过该杂志对“乡土研究”产生了兴趣，其中一些人成为了在野的民俗研究者。

《乡土研究》于1917年停刊之后，《土俗与传说》(1918-1919)、《民族》(1925-1929)、《民俗学》(1929-1933)等民俗学相关杂志相继发行。通过这些杂志，日本民俗学获得了大量的研究资料，并在此基础上涌现出了一大批研究成果，取得了长足的发展。这些杂志还将作为地方读者的在野知识分子逐步培养为民俗学者，而这些人成为以柳田为中心的民俗学网络的成员，在学问的组织化上发挥了巨大的作用。

在此，鹤见和子(1997)的主张十分重要。她指出柳田并不认为民俗学是单纯探究民间传承的研究，而将其构想为一种“社会变动论”。柳田的社会变动论，既不是对以欧美的近代化为普遍尺度的欧美产“近代化论”的生搬硬套<sup>2</sup>，也与社会学的近代化论<sup>3</sup>不尽相同，而是追问人们的“生世界”(后述)，尤其是从中产生并发展起来的语言、艺术、感情、信仰、人与自然的关系、女性的日常、儿童的文化创造性等人文要素，在社会的结构性变动中如何变化，或者在社会的结构性变动中，其中的哪些应该舍弃，哪些应该保留，哪些又该从外部吸取，以及进一步在面向未来时，应该保留的部分与应该新吸取的部分应当如何搭配的学问。并且柳田认为，这一系列考察，都应该由生活当事者自己来进行<sup>4</sup>。

柳田这一富有个性的社会变动论，也就是他心目中的民俗学。而开展作为社会变动论的民俗学的主要资料，就是从当时人们的“生世界”中产生并活态存在的民间传承群。经他有组织的收集得来的民间传承群，成为了他展开社会变动论时的资料库(corpus)。

而20世纪30年代后期开始，民俗学的组织化与其活动的模式化(“民间传承会”的结成(1935年)、杂志《民间传承》的创刊(1935年)，入门书《乡土生活研究法》的刊行(1935年)等)等倾向加强，在有志于民俗学研究的人们之间产生了与柳田在构想层面不同的民俗学理解，即民俗学就是研究民间传承的学问(比如探究民间传承的历史变迁与起源，追求其本质意义等)，并且这一认识迅速扩大。这一情况在第二次世界大战后也没有大的变化，一直持续到90年代。可以说今天日本社会对民俗学的一般性理解，也还在这一方向上。

1990年前后，出现了主张脱离“民俗学=民间传承研究”这一定位的意见。重信幸彦(1989)及岩本通弥(1998)对此进行了较为明确的理论性阐述。重信认为，民俗学本来是一种“从自己的脚下对自己进行相对化并予以叙述的知识战术”，是“对自己的‘日常’进行相对化，并编织出自我叙述语言”的方法论，比如民俗学中的“听者”与“语者”，能够同作为在“当下”的生活者，提出疑问，相互磨合，从双方共有的“采访”现场出发，对“日常生活超越人的身体的范围而造成的生活的质的变化”与带来这种状况的“近代”这一制度进行把握。

岩本则对柳田的民俗学思想进行了重新探讨，认为民俗学的本愿是解决“社会当下的现实生活

中横亘的疑问”，从而引导“人的生活走向幸福的未来”，而民俗学中作为“过去的知识”的“民俗”，归根结底只不过是达到了这一目的的材料。但是后来的民俗学忘却了这一学问的初衷，褪变成了以研究“民俗”本身为目的的学问。岩本称之为“民俗学的文化财学化”，对此进行了严厉的批判，并强调民俗学有必要从研究“民俗”的学问，转换(回归)为通过“民俗”进行研究的学问。

无论重信还是岩本，都没有直接使用“社会变动论”这个词，但二人都有着明确的朝向柳田意义上的社会变动论的志向，可以将他们的议论看作是一种民俗学的社会变动论的宣言。在此之后，无论其自身是否意识，也无论其意识的强弱，在市场经济、消费、科学技术、农业政策、战争、暴力、灾害、权利、生活革命、生命、记忆、文化遗产、观光、多文化主义、移民、民族主义等多种多样的主题领域，广义的能称之为民俗学的社会变动论的研究开始出现<sup>5</sup>。

### 3. “生世界”与民俗

笔者认为，今后的日本民俗学，有必要与中国民俗学、德国民俗学、美国民俗学等世界各地民俗学开发出的民俗学理论相互参照，构建自己的理论。而最先应该学习的，是中国民俗学及德国民俗学中的“生活世界”论。

中国民俗学很长时间作为“民间文学”研究而存在，20世纪90年代以后，出现了将民俗学构筑成为“生活世界”研究的潮流，其理论化发展迅速(高 2015; 戸 2015; 高 2016; 戸 2016)。而德国民俗学自20世纪70年代以后，在鲍辛格(Hermann Bausinger)等人的主导下，作为对“生活世界”、“日常”的研究进行了重编(ハウジンガー 2010; 李 2015)。

所谓“生活世界”(Lebenswelt, life-world)，自然指的是胡塞尔(Edmund Gustav Albrecht Husserl; 1859-1938)的现象学，以及在社会学的脉络中将之大加发展的舒茨(Alfred Schütz, 1899-1959)倡导的概念<sup>6</sup>。受到中国民俗学及德国民俗学的激发，笔者也主张在日本民俗学导入“生活世界”论。对于Lebenswelt、life-world这一概念，笔者拟用“生世界”这一日语来表述，以下是对其意义及内容的定位。

社会学家江原由美子对舒茨的生活世界论进行分析，指出舒茨的“生活世界”有两层含义：一个是与“想像的世界”、“梦的世界”、“艺术的世界”、“科学的世界”、“宗教经验的世界”、“儿童游戏的世界”、“疯狂的世界”等共同构成多元现实的一种现实，即“日常生活的世界”，另一个是作为多元现实总体的生活世界，并将后者称为“生存世界”(江原 1985:25-55)。

同为社会学家的西原和久，对舒茨之后现象学社会学的发展进行了批评性的讨论，指出现象学社会学的“生活世界”论有着忘却存在的“生”(生命)层面的倾向，并将这一层面纳入视野，论述了本源性的“生”的世界(西原 2003:190-194)。他主张迄今为止作为Lebenswelt, life-world译词的“生活世界”应该替换成“生世界”(西原 2006:71-80)。

笔者在江原与西原的基础上，将包含身体的“生”(生命)层面的“作为多元现实总体的生存世界”称为“作为生存世界的‘生世界’”，并且将作为民俗学研究对象的“民俗”定义为“在作为生存世界的‘生世界’中产生并活态存在的经验、知识、表现”。

如果我们如此定义“民俗”，那么对于哪些是“民俗”哪些不是这样的问题，我们可以做出以下的说明。即，处于作为生存世界的“生世界”之外的，不是“民俗”。如果被导入作为生存世界的“生世界”，并在其中活态生存，那么便成为了“民俗”。同理，在作为生存世界的“生世界”之中活态生存过的事物，如果不再活态生存于其中，便也不再是“民俗”了<sup>7</sup>。

举个例子，比如日语中有“世间”(译者注：相当于社会)这样一个概念。“世间”如果是在某个

个人(当事人)的作为生存世界的“生世界”之外,那么不是“民俗”。但如果当事人介意“世间体”(译者注:社会规则),也就是对“世间”具有了意识时,“世间”便是在作为当事人生存世界的“生世界”之中活态存在了,那么关于“世间”的经验、知识、表现等,就成为对其本人而言的“民俗”。无论“学校”还是“国家”、“联合国教科文组织”还是“高级艺术”、“股价”还是“基督教”、“生活改善运动”还是“购物中心”,都是一样。这些处于当事人作为生存世界的“生世界”之外时,不是“民俗”。但如果是在作为其存在世界的“生世界”中活态存在,那么与之相关的经验、知识、表现等,便成为对于当事人而言的“民俗”。

通过以上的说明,应该可以理解“民俗”产生并活态存在的世界,就是“生世界”了。而柳田国男频繁使用的“乡土”,也可以看作是对“民俗”产生并活态存在的“生世界”的隐喻。作为“现象学的解释”(佐藤 2002:314),佐藤健二尝试着对“乡土”做了如下的再定义。

即,所谓“乡土”,是“无法替换为作为实体的出身地或是现实中的地域的,具有方法性的概念”,是“作为所与的素材赋予各自身体的日常,是作为实践反复运用并再生产的‘意识感觉’的状态本身”,是“无法明确以语言描述的日常,是无意识,是身体,是知识与经验的根据地”,是“疑问与批判力的共有地”(佐藤 2002:311-321)。这样的“乡土”,正是本稿所定义的“作为‘民俗’产生并活态存在的世界的‘生世界’”。

在此,我想再次回到对柳田民俗学的社会变动论的讨论上。在上一节笔者提出,柳田的民俗学的社会变动论,是关注社会结构变动中的“生世界”,尤其是产生并存在于其中的人文要素的变化的学问。这里的“生世界”,正是刚才我定义过的“生世界”。而所谓包含“人文要素”在内,产生并活态存在于其中的经验、知识、表现,则是上面我们论述的“民俗”。于是,柳田构想中也是我们将继承的民俗学的社会变动论,可以重新表述如下:

这是一种人文社会科学理论,它有志于通过生活当事人与研究者的配合,内在的考察在社会的结构性变动中,产生并活态存在于人们作为生存世界的“生世界”中的经验、知识、表现等,即民俗的存在方式发生了怎样的变化,以及为了应对社会的结构性变动,人们应该生产出怎样的经验、知识、表现并生存于其中等问题,从而使人们的“生世界”变得更好。

## 4. 从folklore到vernacular

在本稿中笔者将“民俗”定义为“产生并活态存在于作为生存世界的‘生世界’中的经验、知识、表现”,而这一定义,若要跨越日语圈,或是汉字文化圈,面向世界的民俗学界时,应该使用怎样的方式(暂时只考虑英语的情况)来表现呢?遵循学问的惯例,依然翻译为folklore(民俗)吗?

到20世纪中叶为止,世界各国的民俗学的一般性理解中,folk都是农民、山民、渔民,folklore都是在农山渔村残存的民间传承。而与此相对,美国的民俗学者邓迪斯Alan Dundes(1934-2005)提出了完全不同的定义。即,folk是“任何集团中拥有共通要素的人们。而连结人们的要素可以是任何东西。共同的职业、语言、宗教,都没问题。重要的是,因一定的理由而形成的集团拥有一些可以视为独特的传统”(Dundes 1965:2),而folklore,就是其中的“一些独特的传统”。这一定义,扭转了人们此前的民俗认识和民俗学观,不仅对美国民俗学,对其他很多国家的民俗学也产生了重大影响。

但是在民俗学的外部,认为folklore是在农山渔村残存的民间传承的看法,甚至是“古老稀奇”的习俗的偏见依然存在,美国的民俗学家们为了社会上人们对folklore这一用语根深蒂固的误解而苦心不已。而在拉美各国,folklore被视为国家实现国民统合的工具(ロウ/シェリング 1999:11-

31), folklore概念中蕴含的“西方近代式的、理性主义的文化观”,以及社会精英将folklore作为“信息”、“知识”、“商品”而占有的不均衡的权力关系(石橘2012: 270-271)都受到了严厉的批判,民俗(folklore)一词逐步被大众文化(Popular Culture)所取代。

另一方面,在印度、菲律宾、中国、韩国、日本等亚洲各国,对folklore一词像南美那样的社会认识还并不显著,也没有对之的批判性讨论,因此对folklore一词也没有太多的忌讳。

如上所述,围绕folklore一词,其接受的方式可谓因国因地而异,而在国际性的脉络中,是否应该继续使用folklore一词,我们有必要加以讨论。

在这样的情况下,替代folklore而出现的,是vernacular这一概念。以拉丁语“家中出生的奴隶(a home born slave)”为词源的vernacular,在近代文献学中的意义是“相对于具有权威地位的拉丁语而言的世俗语言(俗语)”(Burke 2004; Leonhardt 2013; 小長谷2016),之后进入建筑学领域,作为表示由专业建筑家以外的人建造的建筑物的名称,“乡土建筑(vernacular architecture)”一词被广泛使用<sup>8</sup>。因为乡土建筑中很多都是与当地的风土紧密结合的,所以乡土建筑也被误认为是“根植于当地风土的建筑”的意思。

20世纪50年代以后,美国民俗学在民俗学的建筑研究领域开始使用“乡土建筑”一词(Vlach 1996:734),以后这一词语逐渐扩展到戏剧,工艺,饮食,音乐等广泛的领域(Vlach 1996:734)。而在这一概念的理论雕琢上,莱昂纳多·普利米阿诺(Leonard N. Primiano 1995)可谓是功不可没。普利米阿诺对vernacular这个词进行了语言史的整理,指出这个词里含有地域的(local)、土著的(native)、个人的(personal)、私人的(private)、艺术的(artistic)等多种含意,并在对相关领域中该词概念化的情况进行讨论的基础上,作为表示“在个人的生存经验中体现出的创造性”<sup>9</sup>的概念,为vernacular赋予了新的意义<sup>10</sup>。并且认为通过这一概念,能够把握一直以来民俗学通过folk一词所无法把握的“人之生”的真实状态。

普利米阿诺在宗教研究的脉络中,使用“vernacular宗教”这一概念,展开了对vernacular的论述。“vernacular宗教是活态的宗教,即人们遇见、理解、解释、实践的宗教。宗教天生伴随着解释、因此,个人的宗教不可能不是vernacular(创造性的)”(Primiano 1995:44)。“无论是罗马的教皇、还是西藏的达赖喇嘛、伊斯坦布尔的东方礼宗主教、耶路撒冷的首席拉比、都并非‘官方的’过着纯粹的宗教生活。这些圣职阶级的成员、虽然代表着其宗教传统中最为严格的制度规范、但也是vernacularly(个人性、创造性)的信仰并实践着其宗教的。其中往往有些许被动的适应、些许饶有兴味的残存、些许能动性创造、些许反体制的冲动、些许生活经验带来的反省、这些都对个人如何进行宗教生活施加着影响”(Primiano 1995:46)。

笔者赞成普利米阿诺的分析。在此基础上,将他的vernacular概念与刚才讨论的“生世界”论相结合,将the vernacular定义为“产生并存在于作为生存世界的‘生世界’中的经验、知识、表现”。而“产生并存在于作为生存世界的‘生世界’中的经验、知识、表现”,正如刚才所讨论的,相当于日语中的“民俗”。因此,所谓vernacular就是“民俗”,所谓“民俗”也就是vernacular。并且笔者认为,既然将“民俗”译为“the vernacular”,那么“民俗学”的英文名称或许也应该从“Folklore Studies”、“Folkloristics”变更为“Vernacular Studies”了。

1 民俗学的形成历史，与人类学形成了鲜明的对照。人类学是产生于英国、法国、美国这样拥有霸权的大国的，对非基督教圈的“他者”进行垄断性研究的学问。当然，英国、法国也有民俗学研究，这是事实。这一点应该如何理解呢？对此可以有如下的思考。

确实，1846年英国的汤姆斯（William John Thoms）在德国格林兄弟著述的影响下，创造出了“民俗（Folklore）”这一英语词，之后出现了为数众多的民俗学研究。但英国的民俗研究将民俗视为“文明中的残存文化”，“将其视为未开化民族的文化，只从人类文化的角度进行解释而已”，因此不久就被人类学所吸收。从其历史过程来看，像德国民俗学那样“独特的学问领域是否存在过，值得怀疑”（岡1994：201）。

在法国，民俗学的研究分野确实存在过，但与其说是有志于作为独立科学的体系化，不如说是希望被吸收为社会学的一个部门的倾向更为浓重（サンティエヴ1944）。其结果是，虽然依靠国立民间传承博物馆（后来发展成为国立欧洲地中海文明博物馆）等博物馆为主要平台，作为个别资料研究的领域而得以自立（キューズニエ／セガレン1991），但没有形成独自の学术体系，现在可以说已经完全被社会学、人类学所吸收了。

英、法两国与德国在民俗学史上的这一差异，与其背景中有无反霸权主义的社会脉络关系密切。

- 2 鹤见和子指出柳田的社会变动论是以世界社会的多系发展为前提的，没有采用以欧美的近代化为标准的单系发展的思路（鹤见1997：446）。
- 3 关于社会学的近代化论，请参照富永（1996）等。
- 4 相当于柳田社会变动论的具体作品，有以语言为中心的《国语的将来》（1939年），以生活中的艺术及感情为中心的《不幸的艺术》（1953年），以信仰为中心的《氏神与氏子》（1947年），以人与自然的关系为中心的《野草杂记/野鸟杂记》（1940年）及《狐猿随笔》（1939年），描写女性日常的《木棉以前》（1939年），描写儿童的文化创造性的《小者之声》（1942年），以及广泛地论及包含感觉、情动在内的人文要素的《明治大正史世相篇》等。柳田在这些著作的各处反复强调，对各种新旧的人文要素，应当是生活当事者根据社会的变化自行判断，自行选择，而民俗学是实现这一状态的方法。
- 5 例如，門田岳久（2013）讨论了人们的“生世界”与市场经济、文化政策的动向相结合时，其中显现的“宗教性”的具体状态；喜多村理子（1999）分析了在征兵、战争

等大事件侵入“生世界”时，人们创造和继承了怎样的民俗；野口憲一（2016）则试图理解农业者的“生世界”是如何接受在市场经济发展过程中工业化程度日益提高的现代农业的，这些都是其中具有代表性的优秀成果。

- 6 胡塞尔认为生活世界是“作为惟一实在的，通过知觉实际地被给予、被经验到的，且能够经验到的世界”（フッサール1995：89），是“我们的全生活实际经营其中的，实际被直观，被经验，并且能够经验的”（フッサール1995：92）世界，“在我们具体的世俗生活中作为现实不断被给予的世界”（フッサール1995：93）。

而舒茨与勒克曼认为生活世界（“日常生活世界”）是“对于保留了自然态度的人们来说不言自明的科学之前的现实”（シュッツ／ルックマン2015：43），是“人能够通过自己的身体施加作用而得以介入其中，并使之发生变化的现实领域”（シュッツ／ルックマン2015：43），是“处于常识性的态度之中，已经充分觉醒的普通成人が，作为极端的所与而发现的现实领域”（シュッツ／ルックマン2015：44），只有在其中“共通的交流性的周边世界才能得以构成”（シュッツ／ルックマン2015：44—45）的“对人们而言特别的、最高等的现实”（シュッツ／ルックマン2015：45）。

- 7 在这样的“民俗”定义之下，此前民俗学判断是否“民俗”之际常常被提及的是否是“传承的”，是否是“不变的”等指标，就无法成为“民俗”的辨别标准了。无论是“传承的”还是不是，也无论是“不变的”还是不是，只要是“在作为生存世界的‘生世界’中产生并活态存在的经验、知识、表现”，就平等的都是“民俗”。
- 8 在建筑学领域，vernacular一词最初见于1857年George Gilbert Scott的著作（Gowans 1986：392）。
- 9 关于vernacular的这一定义，是笔者对普利米阿诺的议论进行整理提炼得出的。
- 10 普利米阿诺vernacular这一概念的重要之处，在于打破了民俗学一直以来所采用的精英（elite）与民众（folk），正式（official）与非正式（unofficial）等二元对立式对象把握框架，否定了先验的认为对象就是“集团”、“共同体”的思考方法，而聚焦于所有的民俗因个人（虽有程度之差）而创造性“生存”的状况。此外，普利米阿诺虽然将vernacular的单位设定为个人，但同时他也“并不否定传达接受自其他个人或共同体的要素的重要性”（Primiano 1995：50），并非完全对他者及共同体的关联不予考虑。

## 参考文献

- Burke, Peter, 2004[2009], *Language and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press. (『近世ヨーロッパの言語と文化—印刷の発明からフランス革命まで—』原聖訳、東京：岩波書店)
- Dundes, Alan, 1965 [1994], “What is Folklore?” *The Study of Folklore*, Alan Dundes ed., Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1-3. (『フォークロアとは何か』荒木博之訳、『フォークロアの理論』荒木博之編訳、東京：法政大学出版会)
- Gowans, Alan, 1986, The Mansions of Alloways Greek, in Dell Upton and John Michael Vlach eds., *Commonplaces: Readings in American Vernacular Architecture*, Athens: The University of Georgia Press, pp.367-393.
- Leonhardt, Jürgen, 2009, *Latin: Geschichte einer Weltsprache*, Munich: C. H. Beck (translated by Kenneth Kronenberg, 2013, *Latin: Story of a world Language*, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press).
- Noyes, Dorothy, 2016, *Humble Theory*, Bloomington: Indiana University Press.
- Primiano, Leonard N., 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』3)
- Rowe, William and Vivian Schelling, 1991 [1999], *Memory and Modernity: Popular Culture in Latin America*, London/ New York: Verso. (『記憶と近代—ラテンアメリカの民衆文化』澤田真治 / 向山恭一訳、東京：現代企画室)
- Vlach, John Michael, 1996, “Vernacular,” in Jan Harold Brunvand ed., *American Folklore: An Encyclopedia*, New York: Routledge, pp.734-736.
- 石橋純、2012、『ベネズエラ民謡『ホローボ』の創造—知識人と民衆知—、『民謡から見た世界音楽—うたの地脈を探る—』、細川周平編著、京都：ミネルヴァ書房、257-273。
- 岩本通弥、1998、『「民俗」を対象とするから民俗学なのか—なぜ民俗学は「近代」を扱えなくなってしまうのか—』、『日本民俗学』215、17-33。
- 江原由美子、1985、『生活世界の社会学』、東京：勁草書房。
- 岡正雄、1994、『岡正雄論文集 異人その他 他十二編』、大林太良編、東京：岩波書店。
- 門田岳久、2013、『巡礼ツーリズムの民族誌—消費される宗教経験—』東京：森話社。
- 高丙中、2015、『中国民俗学の新時代—公民の日常生活を研究する文化科学へ—』、田村和彦訳、『日常と文化』1、89-99。
- 高丙中、2016、『生活世界—民俗学の領域とディシプリンとしての位置付け—』、西村真志葉訳、『日常と文化』2、60-73。
- 喜多村理子、1999、『徴兵・戦争と民衆』、東京：吉川弘文館。
- キューズニエ、ジャン / マルティヌ・セガレン、1991、『フランスの民族学』、東京：白水社。
- 小長谷英代、『「ヴァナキュラー」—民俗学の超領域的視点—』、『日本民俗学』285、1-30。
- サンティエヴ、ペー、1944、『民俗学概説』、山口貞夫訳、東京：創元社。
- 佐藤健二、2002、『郷土』『新しい民俗学へ—野の学問のためのレッスン26—』、東京：せりか書房。
- 重信幸彦、1989、『「世間話」再考—方法としての「世間話」へ—』、『日本民俗学』180、1-35。
- 島村恭則、2017a、『「民俗学」是什么』、『文化遺産』46、59-65。
- 島村恭則、2017b、『グローバリ化時代における民俗学の可能性』、『アジア遊学』215、217-231。
- シュッツ、アルフレッド / トーマス・ルックマン、2015、『生活世界の構造』那須壽監訳、東京：筑摩書房。
- 菅豊、2013、『「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—』、東京：岩波書店。
- 鶴見和子、1997、『社会変動論のパラダイム—柳田國男の仕事を中心として—』、『鶴見和子曼荼羅 I 基の巻』東京：藤原書店、442-483。
- 富永健一、1996、『近代化の理論—近代における西洋と東洋—』、講談社。
- 西原和久、2003、『自己と社会—現象学の社会理論と＜発生社会学＞—』、東京：新泉社。
- 野口憲一、2016、『「産業としての農業」を営むという実践を理解する—徳島県におけるレンコン生産農業の事例から—』、『日本民俗学』285、57-77。
- パウジンガー、ヘルマン、2010、『フォルクスクンデ ドイツ民俗学—上古学の克服から文化分析の方法へ—』河野真訳、京都：文鏡堂。
- 戸曉輝、2015、『民俗学における「生活世界」概念の「当たり前」についての再考』西村真志葉訳、『日常と文化』1、100-108。
- 戸曉輝、2016、『民俗学：批判的視点から現象学のまなごしへ—パウジンガー著「科学技術世界のなかの民俗文化」訳者あとがき—』、西村真志葉訳、『日常と文化』2、44-56。

フッサール, エトムント、1995、『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』、細谷恒夫 / 木田元訳、東京：中央公論社。

柳田國男、1935、『郷土生活の研究法』、東京：刀江書院。

李相賢、2015、「ドイツ民俗学と日常研究—ドイツチュービンゲン大学民俗学研究所の村についての日常研究を中心に—」、  
中村和代訳、『日常と文化』1、35-45。