

特别策划

关于日本民俗学
何去何从的对话——日文版全书译文呈献

编者按

继上期刊登了福田亚细男、菅丰、塚原伸治合著的《超越“20世纪民俗学”：我们从与福田亚细男的讨论中学习什么？》全书正文《课题1》译文《民俗学的定义问题》（陈志勤译）。本期将继续分期刊载该书的正文《课题2》译文《民俗学的方法问题》（赵彦民译）和及《课题3》译文《传承母体论的问题》（彭伟文译）两篇。包括“民俗学的理论危机”“历史认识的新方法是什么？”“‘历史、再见’之后有取而代之的方法吗？”“关于传承母体论的课题”“传承母体的理论”“传承母体论的功过”“其他学科对传承母体论的影响”“村落的类型论式把握”“能适用于‘新的民俗’吗？”“从‘个人’出发把握民俗”内容，以飨读者。

民俗学的方法问题

[日] 福田亚细男 菅丰 塚原伸治 著 赵彦民 译

[中图分类号] K890

[文献标识码] A

[文章编号] 1008-7214 (2017) 06-0024-07

DOI:10.16814/j.cnki.1008-7214.2017.06.010

历史民俗学作为20世纪民俗学的主流在21世纪具有怎样的可能性呢？福田先生在20世纪民俗学的21世纪化的其中一项提出了“历史认识的新方法”。他认为这一方法是摸索尝试“作为累积的历史”“作为形成过程历史”，通过“了解过去理解现在，展望未来的方法”。但是，其具体形式、与历史学的异同、现代的有效性是怎样的呢？

其次，福田先生探求“民俗学理论的形成”，要求以作为体系的方法论、作为理论的方法论，并且构建整合两者的关系为目标。但是，像这样民俗学独自的理论形成是否可以通过继承20世纪民俗学而得以实现呢？

迄今为止日本民俗学使用的仅是通用于“日本”“民俗学”的业界用语与概念，逐渐发展成为一种奇特的学问。在去学科化共享理论的今天，与其去追求那样的独自性，还不如共享在其他学科所产生的具有普遍性的方法、概念、用语和对象，民俗学也应该向这个方向努力吧。

一、在日本民俗学中能建构宏大理论吗？

二、民俗学需要的现在性理论是什么呢？

三、福田先生提倡的“历史认识的新方法”是指什么？其具体形态是什么？其现代的有效性指什么？过去的制约性有哪些？

四、它与历史学的异同有哪些？

五、由于历史社会学的出现，无须再看日本近代史的自我认同的危机，学问的无界化、理论与概念的去领域化越来越明显了。历史民俗学的手法应该不只针对“民俗学”的部分，不应该从跨学科的视点积极地吸收多样的研究视点、方法、手法吗？

[作者简介] 福田亚细男（福田アジオ、Fukuta Ajio），国立历史民俗博物馆名誉教授、柳田国男纪念伊那民俗学研究所所长；菅丰（菅豊、Suga Yutaka），东京大学东洋文化研究所教授；塚原伸治（塚原伸治、Tsukahara Shinji），茨城大学人文社会科学部准教授。

[译者简介] 赵彦民，哲学博士（Ph.D.），山东大学文化遗产研究院副教授。

六、“不受其他领域的用语和方法论以及时下热点的左右，立足于民俗学的学史，整理其问题意识，以重新确认民俗学的本质、独创性为目的……”为什么始终蔓延着这样一种消极的问题设定？

民俗学的理论危机

菅：课题2具体的问题设定，如下所示。历史民俗学作为20世纪民俗学的主流。虽然这一研究定位自身存在是否恰当的问题，大体上，如果从现象来说，我认为历史研究是民俗学主要研究内容之一。因此，我认为称为主流是没有问题的。那么，历史民俗学在21世纪具有怎样的可能性呢？在刚才的定义讨论中我们已经说得很详尽了，所以我想以不重复的形式说明，福田先生在20世纪民俗学的21世纪化项目之一中提出了“历史认识的新方法”。历史认识的新方法是“试图探究作为累积的历史、作为形成过程的历史、通过了解过去理解现今，展望未来的方法”。它的具体形式、与历史学的异同，或是对现代的有用性又是怎样的呢？

其次，福田先生探求“民俗学理论的形成”，要求以构建作为体系的方法论、作为理论的方法论，并建构两者间的整合关系为目标。但是，像这样民俗学独自的理论形成是否可以通过继承20世纪民俗学而得以实现呢？这是我要问的问题。

迄今为止，日本民俗学建立起来的仅是通用于带有引号的“日本”的民俗学那样的专业用语。创造了像“常民”这样的词汇，也许“民俗”这一词汇自身也是这样创造出来的。伴随着这样的业界用语和概念的通用，一定意义上，民俗学在学术界中被赋予了奇特的地位。这种现象也有用独特来表现的，这种“独特”，反而言之，也具有新奇的东西、与众不同的现象的含意。在理论被多学科共享的现今，民俗学与其追求那样的独自性，不是更应该努力于共享其他学科所产生的普遍性的理论、概念、术语、对象等等吗？

当然，如果民俗学不具有独创性，我想也会有“民俗学作为学问只能消失”这一事实。但也不能因为这样，就像过去的民俗学那样，与其他学科完全切断联系，当然也有不切断联系的学者，那样的状态合适吗？作为实质性的术语，依然有人在使用“常民”这样的词汇。这很明显是与学术现实的切断，我的问题是针对这些地方。

关于理论的问题，我想与美国民俗学的情况做一下比较。关于阿兰·邓迪斯大家都了解吧？在阿兰·邓迪斯过世前的2004年，美国民俗学会邀请他讲演，当时讲演内容的题目是《21世纪的民俗学（Folkloristics in the Twenty-First Century）》。

今天，我们恰好出现了“20世纪民俗学”“21世纪民俗学”这一叫法，阿兰·邓迪斯阐述了关于“21世纪民俗学”这一问题。在他的讲演内容里，悲叹地留下了“美国民俗学缺乏宏大理论。现在这样的情况也没有大的改变，仍是延续下来的重要课题。”但在第二年，阿兰·邓迪斯在大学授课时突发心脏病而过世。

受阿兰·邓迪斯提出上述问题的影响，在翌年美国的民俗学会年度研究大会的论坛上设定了宏大理论这一特辑。以宏大理论为主题，讨论的题目为“为什么民俗学中没有宏大理论”^①。在其中的方法

① 这一成果作为 *Journal of Folklore Research* 第45卷第1号的“Grand Theory”专题刊载发行。后述 Dorothy Noyes 的〈Humble Theory〉也是这一专题中的一篇。

与理论问题上，刚刚像福田先生讲述的那样，讨论了关于方法与理论的关系性，并且还出现了“Humble Theory(谦卑理论)”^①这一主张。这一主张是今年(2010年)现代民俗学会邀请的著名民俗学者多罗茜·诺伊斯^②提倡的。她提出如下主张：“在很多有宏大理论的学科不是都有些停滞不前吗？我们看一下国际政治，即使有宏大理论，事实上世界各地还在发生着地域纷争。已经进入了宏大理论也解决不了这些问题的时代了。民俗学不如通过谦卑理论，从根植于土地那样的地方性理论来进行思考。不需要像宏大理论这样的大框架吧。”

过去，学院派民俗学成立以后，民俗学的对象与方法的局限性在开始确立的时期并没有如此明显。总而言之，在20世纪民俗学中期，学院派民俗学的成立期、九学联合会^③等设立的时候，日本民俗学会也在其中。也就是说，这种情况下，所谓的学科区分，在某种意义上存在着可以和平共处的时代。但是，从学院派民俗学确立的1970年代后期开始至1980年代前期，我也是大约从这一时期开始接触民俗学，到了这一时期，各学科间在各自领域内研究盛行起来了。比如，民俗学与文化人类学关于“晴(ハレ)”“曇(ケ)”“秽(ケガレ)”的讨论；历史学与民俗学关于社会史方法的探讨。出现的这些讨论，应该是肯定了各自为界的领域内研究的发展动向。但是，学院派民俗学越来越死板，或者说到了九学联合会解散的阶段，各学科领域之间在制度上已经断裂。到了这样的时代，实际上，其他学科要比民俗学发展得更好，当然只是相对而言的。并且，这种状况到了90年代，各学科间的界线领域甚至都不分明了。在此情况下，民俗学逐渐失去了存在感。我认为这种打破界线的情况，原本在民俗学也是应该同时出现的。

在此状况下，作为理论说明，在日本民俗学中能建构宏大理论吗？我想这是一个非常难的问题，而且，民俗学需要的所谓的现在理论是什么呢？上述这些问题，从以历史的方法来进行研究的福田先生来看，福田先生思考的现在理论是什么呢？这里，如果用福田先生的话来讲，我想可能是“历史认识的新方法”，这一观点在此前的女性民俗学研究会讲演中并没有很明确地作出说明。那么，“历史认识的新方法”到底是什么？其具体形式是什么？其现代的有效性是指什么？

另外，这其中是否有过去的制约性呢？换言之，是着眼于和“过去”这种拖泥带水的东西吗？通过过去的制约性理解现在。并且，既有将其以反近代的形式提示出来这样一种对过去制约性的把握方式，也有将“过去”视作因习，认为它是身处社会而来的限制因素，那么它就是必须要解放的过去制约性了吧？是这样的吗？或者说它与历史学有什么不同？这是一个问题。

更进一步来说，历史社会学这样的方法在社会学中也被提起，因为它的登场，事实上，日本的近代史陷入了自我认同的危机。虽然日本近代史在以史料的形式独占信息的时代情况不错，但是今后历

① 这一论文在2011年被翻译成日文。Dorothy Noyes:《ハンブル・セオリー》，《现代民俗学研究》，及川高译，2011年第3期。

② Dorothy Noyes 是美国民俗学者，俄亥俄州立大学教授、同大学民俗学研究中心(Center For Folklore Studies)负责人。代表性著作有 Dorothy Noyes. *Fire in the Placa: Catalan Festival Politics After Franco*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.

③ 九学联合会是日本文科学系学会的联合组织，在日本各地进行跨学科性的地域研究，出版调查报告书，定期出版学术杂志《人类科学》。这一组织是在支撑日本民俗学前行的重要人物之一涉泽敬三的提倡下，在1947年由六个与人间科学关系密切的学会组成开始活动，1950年成为日本民族学会、日本民俗学会、日本人类学会、日本社会学会、日本言语学会、日本地理学会、日本宗教学会、日本考古学会的八学联合会，1951年日本心理学会加入，成为九学联合会。1989年，举行最后一次大会后该组织解散。——译者注

史会不断地发展。在这一过程中，把近现代作为对象的社会学、或者说以稍前一些时代为对象的社会学一旦登场，就会出现学科领域的不明确性。可以说，学问的无边界化、理论和概念的去领域化不断发展这一状况，其本身也在不断发展。

历史民俗学的方法原本应该仅是民俗学的一部分。这里，大概与福田先生的观点有很大不同。我想大家都了解福田先生规定过“历史的手法是民俗学的全部”。但是，我认为这仅是一部分。我认为，从跨学科的观点来说，应该积极地引入多样的研究视角、方法和手法。

前些天，在7月11日日本民俗学会的座谈会上，举行了“民俗学如何把握‘变化’？”这一主题的论坛。在主旨中有如下的内容：

不受其他领域的术语、方法论及流行因素的影响，立足于民俗学史，梳理其问题意识，以再确认民俗学的本质、原创性为目的…（第850回日本民俗学会座谈会（第62次年会预备讨论会）“民俗学如何把握‘变化’？”（2010年7月11日举行：东北大学））

像这样倒退的、本质主义的思考方式依然在蔓延。简而言之，无须考虑其他学科，仅关注自己的民俗学的学科史，像这样试图以此来确认自己的原创性，可以说是本质主义（essentialism）、民族主义（nationalism）吧。这样的思考方式还在出现、在蔓延。这次论坛福田先生并没有责任，只是出现这样想法的背景，我认为是迄今为止民俗学或20世纪民俗学的研究状态所致。

历史认识的新方法是什么？

福田：非常难的问题，如果按照辞典性质的说明或承蒙反复给大家介绍的3月28日在女性民俗学研究会上的报告内容的话，基本上，“历史认识的新方法”是指通过现在重构过去这样的旧来的历史认识之上，如果以21世纪的层面来说的话，再把新的历史形成过程组合进去进行研究，这是其中之一。简而言之，将今天正在发生的事情作为一个动态过程，加入到长时段的历史流变中去。所以，说多余一点，1990年代以后标榜新民俗学的学者们，确实是把那些新发生的事情作为研究的对象。但是，他们并没有将这些事物当作长时段的历时性展开过程的一个组成部分加入进去而努力。简而言之，当今作为现象存在的东西，如果用刚刚的话来说，加以说明的形式去研究。只不过，在说明的时候，称为民俗学成果的东西，你刚刚还碰巧提到过的颜黑（ガングロ、gannguro）、山姥（ヤマンバ、yamannba），我这样说会对文章作者很失礼，或者为了不损他人的名誉，以其他的例子来讲的话，如“早上洗头就是祓除”之类，具有意义的不是这些研究，而是在历史或过程中，把形成过程追加进去，这种研究是一种历史认识的新方法。我是这么写和这么说的。

不过，这只是在说一种方法，至于把新的形成过程作为何种历史来建构，事实上，柳田国男以假说的形式，不知道这是否能称为宏大理论，已经将它包含在三阶段论^①里了。在其后的民俗学，也就是

① 参见原书第16页的菅氏发言。更详细内容，参见《二十世纪民俗学的从今以后》（福田2010）；中译《民间文化论坛》2017年第4期，第30页。

这里所说的历史民俗学，未能形成这种意义上的理论，发展至今也没有形成这种意义上的理论。在这一点上，必须要进行深刻的反思，即使我们说包含历史形成过程的历史认识这样的话，把它作为什么样的历史来建构，几乎没有被探讨研究过。

所以，这是我们今后必需要去做的事。不过，从刚刚菅丰先生的解释来看的话，如果被看作是狭义的历史研究框架，正如你所指出的那样，在这个时候，民俗学不需要拒绝任何有用或可使用的方法或理论，或者说没有必要认为这与民俗学无关。在这一点上，民俗学也可能拥有自己的宏大理论，并且它如果能成为一个更大的关于社会和文化的认识论的话，就可能会出现与其他学问共有、共通或无学科界线的状态吧。但是，当谈到如何去做时，就似乎有所拘泥，可能会被说是“一条路跑到黑”，民俗学分担的任务就变成历史性的展开、历史认识了。

因此，在理论或方法论方面，当然也可以建设民俗学固有的理论与方法论，此外，不言而喻，还可以包含各种人文科学、社会科学。又或者可以说是更为思想层面的，参照他们的理论，又或者是必须与它们相结合去进行自己的研究。但是，宏大理论的确是，日本也是这样，正如日本最大的理论马克思主义的衰弱所证明的那样，以此为理论基础的很多学科也失去了自信，处于非常低迷的状态。或者说，相反，从看似与马克思主义无关的学科，例如，文化人类学或社会学的某些部分也失去了信心来看，我不是很了解，但首先是有像在美国被指出那样的宏大理论，以此为基础建立个别学科的方法，其将来的确是非常薄弱的。或者说，可能没有什么可见的预期，总之，试图仅靠民俗学固有的东西来研究，是没有希望的。

在这一点上，正如我所说的那样，我也在反省，在我自己的论文与研究中几乎没有使用过“民俗”这样的词语，完全没有使用过“常民”。此外还有另一个“族”字的“民族”^①也没有使用过。所以，在这个意义上，相反我的研究是非常没有限定的，是应该受到批评的，但是就这一点上并没有受到过批评。在这一点上，对“常民”或“民俗”说“再见”，我根本不介意，但说“历史！再见吧！”我会抵抗到最后。

菅：宏大理论的所谓泛学问化这一状况确实如此，我非常赞同福田先生的认为必须如此的意见。但是，如果从现实来说的话，20世纪民俗学对此没有给予应对。虽然不一定是宏大理论，但从一个观点来说，例如在女性民俗学研究会上，最近女权主义等问题浮现出来了，但过去也有过被批评没有这种想法的时代。当我们看各种细节的时候，成为社会问题的一个课题，不再区分社会学、人类学和历史学的这样一个大课题，民俗学也没有致力于解决这些问题的想法。这种情况可以被认为是20世纪民俗学从根本上存在的问题吧。

例如，我在其他领域发表研究成果，并不断地与其他领域的研究者合作共同研究民俗学范畴以外的问题。我想民俗学者几乎没有读过我的论文。几乎都是其他领域的学者在读我的论文，在此意义上，从大的社会层面来说，事实上未成为民俗学研究对象的问题、民俗学周边的问题更受重视。有读者，也有需求，也被认为有必要。但是，这些东西对民俗学来说被认为没有必要。这一点我深有感受。这些问题，与其说是福田亚细男的责任，不如说是20世纪民俗学应该承担的责任。要是说福田先生属于哪一方的话，我认为福田先生是着眼于多学科视角的研究者。

① 日语“民俗”与“民族”发音相同，故有此说。——译者注

“历史、再见”之后有取而代之的方法吗？

福田：我不知道能否用20世纪民俗学这样的话语来概括，不放弃20世纪民俗学，或者说现在的核心也是“一国民俗学”，虽然不使用“一国民俗学”这样的表述。我想“一国民俗学”的界限、或是制约、或是问题性是与刚刚被指出的那些问题相关联吧。如果套上以一国民俗学形式的大框架，在这一框架中进行思考的话，我想就会变成几乎无法参考其他学科没有这种框架的研究，也没有必要。“一国民俗学”从哪里来？是从柳田国男那里来的吗？还是从柳田国男以后的世代、即刚刚提到的第二代来的？我认为两个方面都有，我认为如何超越“一国民俗学”是现在的问题。

菅：还有一个问题，在这个意义上来说，不能超越的理由是因为有福田先生所说的绝不放弃的历史吧。换言之，这是方法论和观点。

福田：所以，相反，说“历史、再见”的研究者，我想在这个会场里会很多。

菅：我觉得不会有一半。

福田：那些学者们说“历史、再见”之后，对什么说“你好”呢？我想问题正在于此。

菅：我想重要的正是摸索这一点。换言之，不是万事俱备了才开始做“新民俗学”，新的途径还没有准备好，而对摸索新的途径来说，历史民俗学的影响太强大了。必须把这个民俗学的特征作为“其中之一”，我认为是处于这样的阶段。我想，现在可能是超越的阶段。我们还不具有能提出说“我们已经准备好了答案。此前的历史民俗学不行，我们的方法行得通”这样的话。所以，现在仍在摸索中。21世纪初是摸索新途径的阶段。

我反复说过，也有摸索过后失败的可能性，但要去进行这种摸索的阶段是必要的。福田先生认为怎么样呢？请不要说“请这么做吧”。

福田：“请这么做吧（笑）。如果有好成果我向你们学习”，这是我的立场，但是作为民俗学来说，当然，我认为能探求各种各样的可能性，不过我认为，从进入1990年代以后一直展开的状况，简而言之就是“历史、再见”的立场。取代历史主张什么呢？快过去二十年了，我想最好能听到你们告诉我有什么研究成果，或是能更有力地对我说：“不是已经出了研究成果了吗？只不过是你不理解罢了。”

菅：福田先生把1990年以后混乱的局面称为“衰颓”，但是我认为这种百家争鸣的状况不如说是一种自然的状况。例如，我们看美国民俗学也是这样，换言之，不是一种固定的学问状态。如果从那种状态中出现强有力的观点、方法与视点的话，那就像民俗学的一个代表一样。历史民俗学派原本很可能是作为民俗学其中之一存在的，但并不是那样成为了民俗学的全部。因此，不如说现在混乱的状况孕育着今后变化的可能性，我们勿论是否可以乐观地说到这个程度上，这不正是健全的吗？我认为应该出现一次这样的状况。

把历史民俗学作为方法之一，不是舍弃。因此我也将投入到此研究中去。但是，归根结底是其中之一，我们不应该创造一个历史民俗学不排除他者的思考和方法论的世界吗？

在此意义上，我刚刚说过的福田定义，只有它“一个”，这是问题所在。就是说，它作为福田先生的定义是没有任何问题的。但是其他的研究者应该提出更多这以外的定义。像美国存在很多定义，即使现在也认为尽可能避免归结于一个定义。我认为，归根结底只有在那样的多样性中，才能出现新的民俗学。

福田：我并不否定提出各种各样的定义，以此为基础进行研究这一做法本身。如果用这样的话语恐怕又会受到批判，这些各种各样的定义应该是各自争取自己作为民俗学定义的正当性。如果不是这样，你们会成为善解人意的中年大伯（笑）。老人会很固执地说“这就是民俗学”。在很多定义并排摆在眼前时，哪一个现象在内容上更有意义，哪一个在当下具有特别有效的意义，这是应该要争论的。因此，如果用排除这样的表达方式，主张即是排除。我想，说自己的观点、自己的主张就是民俗学这种形式，当然就会排除其他的立场和方法，就会有议论和论争，或是通过相互提出实证性的成果，共同深入思考。

菅：使用“排除”这样的词汇，可能不是很确切。或许是取舍选择的问题，我并没有直接认为是历史民俗学排除其他的方法。但是，我想可以说是因为历史民俗学的存在阻碍了其他方法的孕育。虽然问题不如说是存在于被阻碍方面，但我认为是有这样的一种情况。

另一方面，在所谓学科中方法的正当性的争夺战正是现今的问题。我想历史民俗学作为一种方式、方法和方向绝对不会消失。不过，与其不同的做法、需要我们创造一种能够拿出包含明确定义、方法、对象的气氛与场所。当然，这不是福田先生的责任，我认为那正是现今的现代民俗学。

到那时，或许不会形成像福田先生说的那样，民俗学等于研究历史这种方向性。只要不承认这样的可能性，历史将始终处于优先的霸权上。结果是，现在我认为，只有否定 20 世纪民俗学的历史主义这一方向，才能创造出新民俗学。当然，我会一边研究历史的问题，同时展示这并不是唯一的。在某些意义上，必须要打破像福田先生所思考的那种历史民俗学的框架。那么，这个问题到此为止吧，我们进入下一个话题。

[责任编辑：冯 莉]