

# 民俗学的国际性的问题<sup>\*</sup>

[日] 福田亚细男 菅丰 塚原伸治 著 陈志勤 译

[中图分类号] K890

[文献标识码] A

[文章编号] 1008-7214 (2018) 01-0032-10

DOI:10.16814/j.cnki.1008-7214.2018.01.007

20 世纪民俗学在学院派的进展中丧失了国际性,或者说存在着偏向于亚洲的问题。20 世纪民俗学为什么会变成如此内向型呢?还有,现在以世界规模的“民俗学(以及与此相当的学术领域)”的交流已经开始,但其中,日本的 20 世纪民俗学孤立感却加深了。而另一方面,福田先生在这 20 年以来,通过在中国进行的调查研究等,丰富了与中国的国际交流经验。

并且,福田先生提出在 20 世纪民俗学的 21 世纪化过程中,构想超越一国民俗学、不把历史形成单位固定于民族、国家的民俗学的必要性。这虽然和民俗学的国际性问题有着密切的关系,但今后,日本的民俗学究竟应该怎样与世界的民俗学相关联?更进一步地,“向地域深入,向世界扩展”的新的民俗学的具体样貌究竟是什么?

一、通常,学院化的过程,应该使之走向共享国际性的学问和知识,但为什么 20 世纪民俗学在学院化的过程中不具备国际性?

二、20 世纪民俗学在 20 世纪 80 年代以后逐渐偏向亚洲(内向)的主要原因,是不是试图以比较民俗学这一原始方法幼稚地向海外拓展?

三、在 20 世纪民俗学的 21 世纪化过程中,超越一国民俗学、不把历史形成单位固定于民族、国家的民俗学具有怎样的具体方法?与比较民俗学有什么异同?

四、“向地域深入,向世界扩展”的新的民俗学的具体样貌是什么?

五、对于福田先生来说,抱有怎样的意图致力于中国研究?它具有什么样的意义?

## 民俗学的国际性

**菅:**渐渐地我有点不太明白了,是否可以超越福田亚细男?或者大家都被福田亚细男所感染。到最后,我虽然开始感受到了不能超越的危机感,但接下来,我想进行反击。

[作者简介] [日] 福田亚细男(福田アジオ, Fukuta Ajio), 日本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; [日] 菅丰(菅豊, Suga Yutaka), 东京大学东洋文化研究所教授; [日] 塚原伸治(塚原伸治, Tsukahara Shinji), 茨城大学人文社会科学部副教授。

[译者简介] 陈志勤, 哲学博士(Ph.D.), 上海大学社会学院副教授。

\* 本文译自《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?》的《课题 4》部分。

然而，现在各位听了前面的内容，我想在以上三个课题的讨论过程中，得到大家理解的是福田先生的“难以拭去的历史主义”。就是这一点，无论怎样考虑福田先生都是不会让步的。所以，我感觉与其说超越 20 世纪民俗学不如说要成为超越福田亚细男这个主题了。而由此来说，如何思考克服历史主义这一点，依然成为 21 世纪的民俗学的一个大课题。是否打算克服？或是怎样考虑的？对其中的制约性以及可能性又如何看待？我想就是这些问题。

接下来就进入课题 4 的讨论。课题 4 设定了“民俗学的国际性”这个问题。

20 世纪民俗学在学院派的进展中丧失了国际性，或者说存在着偏向于亚洲的问题。如果概观学院派领域，呈现出非常奇怪的状况。一般来说，一门学科在学院化过程中也将引发国际化，呈现向海外扩展并与海外携手合作的模式。文化人类学在以前称为民族学的时候、称为 ethnology 的时候，虽然在国内的言论流通强大，但现在也正在向世界扩展。当然，不用说田野调查是理所当然的。社会学也是如此。在社会学中，存在着“日本”社会学这个与民俗学相似的部分，虽然此类性质至今仍然残留着，但现在也已经向世界扩展。总之，所谓学院化，具有国际性是作为一个条件包含其中的。

然而，民俗学却未能如此。20 世纪民俗学为什么会变得如此内向型呢？即便在学院化的进程中，为什么未能如此这是一个很大的疑问。如果与其他领域进行学际间比较的话，会呈现一种非常不可思议的状况。还有，现在，也必须考虑到在世界规模中与民俗学相当的一些学术领域。当然，民俗学是在各自的国度被地域性的背景、国家性的背景所决定，带着各自“国家”的文化背景而得以成立的学问。所以，即使对世界的民俗学进行比较也不是全部相同的。比如说日本民俗学，就像福田先生所说的那样，美国起源啦英国起源啦，并没有和这样的系谱相关联。美国民俗学是在美国独自发展起来的，就是所谓的“土著知识运动”。我在最初已经提到过，这样的东西即为民俗学了。

但是，这样的知识运动虽然在各自的国家兴起，与民俗学相当的学术领域现在已经开始了世界性的交流。而其中，日本 20 世纪民俗学的孤立感正在不断加深。日本民俗学会最近正在准备的德国民俗学者阿尔布雷克特·莱曼（Albrecht Lehmann）氏的讲演<sup>①</sup>等努力，我想就是在这样情形之下举行的。

另一方面，福田先生在这 20 年来，在中国展开调查研究等，不断加深和中国的国际性交流。不仅仅是调查，与中国学者的交流也非常频繁丰富。并且，福田先生提出在 20 世纪民俗学的 21 世纪化过程中，构想超越一国民俗学、不把历史形成单位固定于民族、国家的民俗学的必要性。这虽然和民俗学的国际性的问题有着密切的关系，但今后，日本的民俗学应该怎样与世界的民俗学相关联？进一步地，“向地域深入，向世界扩展”——这已经是福田先生的口号了，这样的新的民俗学究竟将成为怎样的样貌呢？我想关于这一点请福田先生讲一讲。

请容我介绍一下背景。简单地说，从很早以前就有传言，一般来说，柳田国男被认为是讨厌外国的。但实际上，他从海外接受了各种各样的影响。他曾说：“……只是我等讨厌所不能忍受的是，把转手倒卖和翻译，换个国家的语言将外国人已经说过的事情照搬过来，想要说‘诺，这就是学问’的人显露头角的事情”<sup>②</sup>，对于海外的研究业绩的搬移持消极态度。可是，虽然这样说，柳田对于海外的事情

① 日本民俗学会第 852 回谈话会“国际研讨会：面向口述史和‘叙事’的数据化——与文化人类学、社会学、历史学的对话”（2010 年 9 月 20 日举行，成城大学）。

② [日]柳田国男：《祭日考》，《定本柳田国男集》11，筑摩书房，1946（1969），181—288。

是正规学习过的。总之，这段话也被传为是单纯地对转手倒卖海外民俗学进行规诫，但在民俗学的叙事的世界里，似乎流传着“禁止弟子利用外国著作”这样的民俗学。

但另一方面，在民俗学的第一代人中，有像冈正雄、关敬吾、堀一郎等通过留学对海外的研究进行正规学习的人。要说把这些人简单地作为民俗学者进行定位还略微有些复杂。关敬吾在中途被所谓的历史民俗学派排除，有后来认同民族学的历史。堀一郎是柳田的女婿，基本上是宗教学，冈正雄众所周知是民族学。走向了 ethnology，跑到那里去了。

1975 年举行了纪念柳田国男诞辰的国际研讨会<sup>①</sup>，可以说是“日本民俗学唯一最大规模的”一次国际研讨会。但这不是以日本民俗学会为主体举行的会议。虽然是与另外的“柳田国男生诞百年纪念会”共同举办的，但和日本民俗学相关的日本最大的国际研讨会在 1975 年举办之后，在日本民俗学中大规模的国际交流的机会就没有了。这从学院派民俗学的立场而言是颇为异常的状况。

譬如，以日本民俗学会的谈话会为例，其实在 20 世纪 50 年代到 60 年代，曾经拥有积极地讨论海外研究方法论的时代。不仅限于亚洲，包括欧美在内的世界各国都被介绍进来。然而，到了 20 世纪 70 年代，渐渐地这样的关心越来越稀薄。并且，到了 20 世纪 80 年代，其对象就逐渐偏向于亚洲了。对于欧美民俗学之类的变得全然不感兴趣。总之，随着学院化的进展，一般来说应该把关心转向欧美的学术，但在日本却没有发生这样的现象。通常，就学院派世界的言论来说，虽然很悲哀，但它是以欧美中心而构建起来的。亚洲什么的，只是世界学术的一个角落。我们在做的日本民俗学之类的，在欧美谁都不知道。在这样的情形下，不但排除欧美的民俗学，而另一面又只偏向于亚洲，这样奇妙的状况产生于日本民俗学的学院派世界中。

### 在世界上孤立的日本民俗学

**菅：**在如此的状况中，事实上，日本民俗学在世界上真的是孤立的。有些人可能会说“孤立不也很好吗？并没有什么关系啊”。在此，说到底，如果允许我从学院派的民俗学者的立场来说的话，至少以大学等研究机构为中心的专业的世界里，这样的状况明显是被否定。从刚才开始我已经说过了，今后，民俗学如果要在学院派的世界里生存下去，很明显这样的状况是被否定的。也就是说，它将成为今后民俗学从学院派的世界里退场的很大的一个要因。

在这样的情况下，超越国界在共通的学术领域中立足，虽然是非常原始的想法，但这样的事情还是必须要做。当然，并不是要推介“转手倒卖”或者简单地“翻译”。如果要自称是所谓的学院派的话，当然，与海外见解的交流将成为必要。

我已经好几次提到过了，说到非学院派的时候，不是没有进行学院派研究的意思，而是非专业的意思，在此也这样使用。如果没有进行职业性的民俗学研究的话，这样的状况不太会成为问题。然而，在大学，所谓进行学院派的民俗学研究的时候，这样的状况是绝不能够被忽视的问题。的确，有必要

<sup>①</sup> 1975 年，“纪念柳田国男诞生百年国际研讨会”（1975 年 7 月 28 - 31 日举行，Hotel Grand Palace）由柳田国男生诞百年纪念会和日本民俗学会共同举办。研讨会主题为“日本文化的普遍性和特殊性”，围绕“日本人的神观念”“日本人的生活与自然观”“日本的昔话”“总结和展望”这四个话题展开讨论。以美国民俗学的领导者理查德·M·多尔森为首，邀请了来自美国、德国、法国、瑞士、奥地利、韩国、中国台湾的研究者，成为日本民俗学史上前所未有规模的国际研讨会。

形成世界性的学术交流的基础，这是毫无疑问的。民俗学原来就不是国际性的。不仅仅是日本民俗学，其他国家的民俗学实际上也不是国际性的。但是，这种状态越来越被解放出来。

德国民俗学和美国民俗学在 1988 年召开了 German American Folklore Conference，又在 1998 年，举行了在 Bad Homburg 的研讨会这个非常重要的国际会议<sup>①</sup>。由此，规模较大的美德交流得以展开。并且，在美国民俗学会中有近 30 个称为“section<sup>②</sup>”的分科会，其中，有名为 Eastern Asian Section<sup>③</sup> 的东亚的分科会，是研究包含中国、韩国、日本的部门。其他，如非洲的分科会、Gay/Lesbian 的分科会，五花八门，但这种情形是很自然的一种状态。

而且，在美国和中国之间，民俗学的学术交流已经开始。从 Eastern Asian Section 的 News paper 中可知，在 2007 年，中国民俗学会代表团访问美国加深交流，并出席美国民俗学会的年会。在今天，如果是其他学科的话，光是去海外的学会应该是不会成为新闻的，但在民俗学还能成为新闻。但是，日本民俗学会却没有开始交流。其实，2007 年的美国民俗学会年度大会前，日本民俗学会收到了来自美国民俗学会的邀请函。这个时候，美国民俗学会也同时向中国发出了邀请。对此，中国及时回应，并派出了自己的代表团，进而，在同一年美国的代表团也访问了中国。2008 年，提姆·罗仪德 (Tim Lloyd)，他是美国民俗学会的执行理事长，也去了中国，并进行了各种演讲。说起日本民俗学会是如何回应这个邀请函的，当时因为我是理事，福田先生当时也是理事，我想应该还记得那种可悲现状：发了一封“让我们建立友好关系吧！”这样的邮件就算结束了。

而另一方面，中国及时作出了反应，并不断推进相互的交流。就中国来说，美国民俗学会的会长来到北京大学，进行了在后面部分将要提到的关于“公共民俗学”的演讲。还有，美国威拉姆特大学 (Willamette University) 的 Juwen Zhang (张举文) 先生，是美国民俗学 Eastern Asian Section 的设立者，在中国和美国之间担负桥梁作用。

① 1998 年在德国法兰克福郊外的巴特洪堡召开了由美国和德国民俗学者联合举办的、题为“公共民俗学——社会的知识实践的形式 (Public Folklore: Forms of Intellectual Practice in Society)”的研讨会，在收获了民俗学国际化具体成果的同时，围绕民俗学与社会的关系，两国间的民俗学的差异也突显出来，这一点显得尤为重要 (重信，2010；菅，2010)。

② 在美国民俗学会有 31 个 section (分科会)，会员按照自己的兴趣可以参加几个分科会。至 2012 年 7 月，各分科会一览 (<http://www.afsnet.org/?page=Sections>, 2012 年 7 月 11 日阅览) 如下所示: African Section (非洲)、Archives and Libraries Section (档案与图书馆)、British Folk Studies Section (英国的民俗研究)、Chicano and Chicana Section (墨西哥裔美国人)、Children's Folklore Section (儿童的民俗学)、Dance and Movement Analysis Section (舞蹈与动作的分析)、Eastern Asian Section (东亚的民俗学)、Folk Arts Section (民间艺术)、Folk Belief and Religious Folklife Section (民俗宗教与宗教性民众生活)、Folklore and Creative Writing Section (民俗与创意写作)、Folklore and Education Section (民俗学教育)、Folklore and Literature Section (民俗学与文学)、Folklore and Oral History Section (民俗学与口述史)、Folklore Latino, Latinoamericano, y Caribeño Section (拉丁美洲、拉丁美洲裔美国人、加勒比的民俗)、Folk Narrative Section (民间叙事)、Foodways Section (饮食习惯)、Graduate Student Section (研究生)、History and Folklore Section (历史与民俗学)、Independent Folklorists Section (独立民俗学者)、Jewish Folklore and Ethnology Section (犹太人的民俗学与民族学)、Lesbian Gay Bisexual Transgender Queer Section (女同性恋、男同性恋、双性恋、变性同性恋、同性恋者 (LGBTQ))、Medieval Folklore Section (中世纪民俗学)、Mediterranean Studies Section (地中海民俗学)、Music and Song Section (音乐与歌曲)、NewFolk@AFS (NewFolk: 为了研究现代文化聚集起来的在线群体)、Nordic-Baltic Folklore Section (北欧与波罗的海地区的民俗学)、Politics, Folklore and Social Justice Section (政治、民俗、社会正义)、Public Programs Section (公共项目)、Socialist and Post-Socialist Area Studies Section (社会主义与后社会主义的地域研究)、Storytelling Section (故事)、Women's Section (女性)。

③ 译注: 现更名为 Transnational Asia/Pacific Section (亚太跨国), 下同。译文中还是按照日文版原来的名称: Eastern Asian Section。

进一步地，又积极地邀请了公共民俗学的中心人物罗伯特·巴龙（Robert Baron）<sup>①</sup>和尼古拉斯·斯比泽（Nick Spitzer）<sup>②</sup>。此外，以中国和德国的学术交流而言，沃尔夫冈·卡舒巴（Wolfgang Kaschuba）这样的柏林洪堡大学欧洲民族学研究所的著名民俗学者也受邀来到中国<sup>③</sup>。这些学者访问中国，已经进行了系列讲座和各类演讲。今天，中国社会科学院的施爱东先生也来了，他所属的中国社会科学院类似的尝试也正在展开。这样的国际性学术交流已经日益频繁。

并且，现在已经建立了连接世界民俗学的 H-Folk 这个国际性网络。使用因特网，构筑了将民俗学的领域扩大的网络。支持这个网络的是美国民俗学会、英国民俗学会、加拿大民俗学会、国际口承文艺学会、印度国立民俗学支援中心、国际民族学·民俗学会、澳大利亚民俗学网络，由这些组织所构成。国际性的网络已经扩大。我也是这个网络的成员，曾促使日本民俗学会参加进去，但全然没有反应。

日本民俗学会、日本民俗学者已经落后于世界，确实处于这样的状况。

在这种状况下，我想请问福田先生。正如刚才所说的那样，通常，学院化应该是走向共享国际性的学问和知识这样的方向——有鉴于此，福田先生可能会用“不知道呢”来回答，为什么日本的 20 世纪民俗学在学院化的过程中没有能够带来国际性？还有，在这之后的 20 世纪 80 年代，为什么会一直偏重于亚洲？这里有比较民俗学这种原始方法以及幼稚技法的影响，具有形成一种障碍的可能性，是关于这些问题的提问。

另外，在 20 世纪民俗学的 21 世纪化过程中，超越一国民俗学、不把历史形成单位固定于民族、国家这个福田先生的想法，与比较民俗学有什么不同？具体的方法是怎样的？“向地域深入，向世界扩展”是什么样貌？此外，福田先生 20 年来一直在进行中国研究，是抱有怎样的意图而努力的？具有什么样的意义？就是这些问题。

对此，武井基晃先生提出如下的问题：

“大家都知道，福田亚细男氏多年前前往中国调查并出版了调查报告，但在调查报告之外关于中国和亚洲几乎没有提及。在 2006 年刊发的科研项目报告书<sup>④</sup>的前言中可以看到，‘提倡比较民俗学的人们，对与日本的近似性、近缘性表示关注，被表面上的类似性和共通性吸引，有对文化的系统或解释或说明的现象。我们以不轻易地进行比较为前提，紧紧把握各地的民俗，坚持以切合地方的考察为基本立场’等等意味深长的见解。因此，借此机会想请教几个问题，以明确自己今后的课题：以日本民俗学的见解进入亚洲是怎样的情况？福田先生本人在亚洲成就了什么？或者，知道了什么不能研究的？在将来还能研究出来什么？”

首先，请您讲一讲关于 20 世纪民俗学国际性的问题，在这之后，我想如果福田先生能谈谈个人的海外经历不胜感激。

① 罗伯特·巴龙，纽约州艺术委员会（New York State Council on the Arts）民俗艺术项目主管，公共民俗学的引领者之一。代表性著作有与之后将提到的斯比泽共同编著的《公共民俗学（Public Folklore）》（Baron and Spitzer, 1992）。

② 尼古拉斯·斯比泽，新奥尔良大学的教授，同时也是公共电台“美国之路（American Routes）”的创始人并担任主持人。与以上提到的罗伯特·巴龙一起，是一位代表美国民俗学界的公共民俗学者。

③ 北京师范大学和中国社会科学院主办，杨利慧、安德明主持，沃尔夫冈·卡舒巴受邀于 2010 年 3 月 31 日至 4 月 7 日举行了讲演会。演讲内容如下：“形象与想象：柏林的都市民族学（ethnology）”（3 月 31 日）、“从民族国家的到文化的：迁移中的欧洲文化认同？”（4 月 1 日）、“欧洲的文化遗产——抑或是真实性的神话”（4 月 6 日）、“记忆文化的全球化？——民族国家记忆政治中的显性纪念碑、原教旨主义者的策略以及宗教偶像”（4 月 7 日）。

④ [日]福田アジオ編：《中国江南沿海村落民俗誌——浙江省象山県東門島と温嶺市箬山》，神奈川大学歴史民俗資料科学研究科，2006 年。

## 一国民俗学的问题、比较民俗学的问题

福田：很难回答的问题啊，但基本上，就是说日本的学院派民俗学从以前开始承继而来的是一国民俗学这个框架。这是一个难以撼动的前提，而有关于此几乎没有进行反省和探讨，就以一国民俗学这样的程度被继承下来。的确，就像刚才您说过的那样，进行概述的时候，会说到柳田国男在一国民俗学之前先构想了世界民俗学，对此确实在《民间传承论》等著作中写到过的。但是，关于世界民俗学的内容完全没有什么记述。总之，是以一国民俗学的形式达成完结并承继下来。这可能是最大的问题吧！把它作为学院派民俗学赋予地位的过程中，其结果，我认为就形成了与日本史、日本文学、日本文化之类相并列的民俗学的定位。研究者本身对此也几乎没有引起疑问而展开研究，我想这是一个很大的问题。

并且，接下来就是比较民俗学的登场。比较民俗学，换句话说就是在一国民俗学中的比较民俗学。也就是说，作为一国民俗学的日本民俗学，可以说是日本的民俗吧，就算我不解释，在现场也有很多持比较民俗学立场的研究者，所谓比较民俗学，就是为了搞清楚日本的民俗，或者是究明其特质之类，和日本以外的民俗进行比较。对此，“要知道日本的特质，难道不与外国进行比较就不明白吗？”大多持有这样非常朴素的说法。我想即便今天也有很多人会这样说。而结果是，为了搞清楚日本的文化或者日本的民俗的特质之类，到韩国去，到中国去。总之，形成了对东亚的各种事象与日本的共通性或者相异性进行比较研究的状态。因此，在这种情况下，很多时候几乎不考虑对方的地域、对方的文化。直接说的话，那些提倡比较民俗学的人们是为了搞清楚日本的事情而去韩国、去中国，或是了解韩国的事情，或是了解中国的事情，虽然能够成为一个见闻广博之人，而他们的研究，并没有立足于就中国或韩国的民俗进行主体性探究的立场。对海外的民俗进行调查只不过是一种手段。我并不会说这就是比较民俗学，但大概提倡比较民俗学的人会这样解说吧。虽然我说的话比较尖锐。到最后，我认为进行比较民俗学的人，并没有走上这种意义上的世界民俗学，可以说所谓普遍性的，能够跨越日本的民俗学道路。因此，虽然我不像菅先生那么多说到国际性这个问题，不过我们应该更多地思考，民俗学也是世界上各种各样的民俗学乃至与民俗学相当的学问的其中之一这个问题。派遣或者邀请代表团是否具有意义另当别论，至少在学术上特别是方法方面，必须经常参照世界的研究，相反，非要说的话，我认为我们必须提供在日本发展起来的具有特色的方法和理论，以便在海外求得观照。并且，我认为在世界规模内对民俗学理论进行推敲是很重要的。

“日本民俗学会”这个名称一直是汉字并列的，很多人的理解可能是“日本民俗学”的学会。这和刚开始提到过的一些事情相关，就是针对20世纪90年代批评柳田，作为学会必须进行反击时的<sup>①</sup>问题。我当时因为处于回应的立场表达了我的意见，简言之，所谓日本民俗学会是“日本的民俗学”的学会。日本民俗学，并不就是对日本进行研究的民俗学，而是在日本的、不仅仅只是对日本，还有对世界或者世界各地进行研究的研究者在此集结，这才是日本民俗学会。我曾经说过在日本民俗学会之中，不仅仅只是日本，还有中国或者是印度或者是欧洲，进行这些地方的民俗学或者民俗研究的人应该参加进来、集结在一起，但是这样的状态相当难以达成。不时有进行欧洲民俗研究的人成为会员，但是没有持续下去，还是因为在会刊上全然没有这样的论文发表。在日本民俗学会作欧洲的民俗研究报告、

<sup>①</sup> 译注：参见《民俗学的定义的问题》，载《民间文化论坛》，2017年第5期，第37页。

或者有关于此展开的研讨，完全没有这样的机会。进行欧洲民俗研究的人有很多是英文系或者是法文系的，有时候就会有这样的一些人很难成为日本民俗学会会员的事情。

渐渐地话有点多余了，那么就在此中断，下面还需要回答什么问题呢？

## 去除一国民俗学

**菅：**在 21 世纪化过程中，不把历史形成单位固定于民族、国家的福田先生的这个民俗学是怎样的学问呢？研究对象、历史形成单位将会超越民族、国家。现在即使在历史学等学科中，伊斯兰史、东洋史，这样的表述本身已经不行了，出现了类似只有“世界史”那样的主张，掀起了一番议论，不过，闭锁于地方史那种状态，正是日本史的最大的问题。就是说在世界史里面对日本史进行定位那样，把它当成这样的东西去思考，把民俗当作动态去把握。

**福田：**辞典性的说明可能是这样的。但是，这样的话在现实中是形不成研究的。

**菅：**大概是不会那么简单的。就至今的日本民俗学的田野调查来说，这是很困难的。

**福田：**所以，基本上来说，就是去除一国民俗学的事情。虽然一国民俗学认为历史的形成展开过程完结于日本列岛内，但我们不以之为前提。那就是说，虽然一直在用重出作证法、周圈论之类，但是我们要去除它。去除一国民俗学，就是宣告像这样的方法已经不能再采用了。可是，到那个时候，假如以诸位熟悉的部分来说，对于东亚的民俗的形态是如何考虑其历史形成过程的？或者，更为广阔而言，亚洲整体这样的事情是否可能？关于这方面的相关问题不是必须进行探讨吗？

**菅：**可是，作为其中一个方法，虽然福田先生和我都是否定的，比较民俗学就是由此而产生的吧。其结果，那些做国内比较的人，不是去国外进行比较了吗？

**福田：**也不是，比较民俗学的情况，就像我之前说过的那样，意义是全然不同的。这样的事情，我来回答不知道是否合适。总之，国内的比较，归根结底是揭示比较的结果，也就是其变迁过程。这就是正统的重出立证法的研究成果。而对此，比较民俗学的比较不是那样的。在那里，是不谈变迁的。就是说，为了获得认为是日本民俗的特征、特质或者看起来像日本的这些东西，与东亚各地进行比较。因此，我认为意义是完全不同的。

**菅：**如果追求变迁过程就是可能的吗？比如说稻作的变迁过程，在日本国内具有变迁过程吧，对此进行追溯虽然可能，如真以这样的形式研究的话，或是可以追逐变迁过程，但是，不就成为“这样的事情，那才不是民俗学。只不过是三千年前的故事罢了”吗？

**福田：**不不，不是那样的，我想现在您所说的倒是和去除一国民俗学的民族啦国家的事情关联起来了呢。虽然不知道如何将稻作从现在的民俗中进行历史的组织，至少以稻作这个问题来说，当然，包括中国或者超越东亚的东南亚，以现在的民俗组织历史的展开是可能的吧！

**菅：**以福田先生的想法来说的话，就是说，如果去中国是否要把日本的事情扔掉呢？简言之，比较民俗学是为了理解日本而去中国的。

**福田：**一直以来的说法是这样的。

**菅：**我也与福田先生一起到中国去，但对福田先生来说去中国的时候，是为了了解什么而去中国的？是为了了解中国吗？

**福田：**这是非常简单的事情啊。是为了了解中国的民俗。为什么只有民俗学如果不进行比较就不行吗？就是说，我从本科生的时候开始就对地理学非常喜欢并一直持续下来，地理学的研究者研究日本的同时也研究欧洲，或者研究俄罗斯的什么事情。对此，谁也不会感到有疑问的，如“那个人在研究日本和俄罗斯哟”这样的事情。与此相同，民俗学的人不是也可以在民俗学这个世界里，在研究日本的同时也研究中国吗？或者不是也可以研究欧洲吗？一有这样的做法就马上成为进行比较的话题，反过来说这不是很不可思议吗？这就是我的立场。因此，当然，抱有以日本民俗学进行研究而生成的独特的方法和想法这样的一种感觉，在中国进行研究的时候，会产生与中国人的研究不同的形态和特质，其答案也可能是很别致的呢。虽然没有进行比较的必要，但我认为我们日本人去中国展开研究仍然是具有价值的。

**菅：**简单来说的话，就是田野在哪里都是可以的。并没有另外的意义。

**福田：**是哪里都可以的。因此，以比较民俗学来说，就要限定于韩国和中国。

**菅：**问题就在这里。到目前为止比较民俗学的大部分，从最初开始立足于以拥有文化的亲缘关系为前提，对这个亲缘关系毫无批评的情况下，在认定的周边各国展开研究。在至今为止的比较民俗学的研究中，对非洲和日本进行比较研究的人一个也没有看到，我想就是这个意思。只是，那时候走向亚洲是什么意义呢？就是说，对于福田先生来说难道没有走向亚洲这样的感觉吗？当然，虽然已经是走向了亚洲，但是并没有抱有走向亚洲的目的，是吗？

**福田：**虽然说到目的难以回答，但去了啊，确实。

**菅：**确实是到其他亚洲国家去了。

**福田：**通过走出去这样的事情，至少，带着我们所掌握的与中国和韩国的研究者不同的研究方法和研究感觉展开调查、进行研究，并从中取得成果。

## 跨文化理解的困难性

**菅：**武井先生的提问是：您在中国成就了什么？还有，知道了什么不能研究的？您在将来还能研究出来什么？请教这些问题。

**福田：**很难回答啊！真的是，这样说来，一下被问起成就了什么的话，就像您指出的那样，介绍我有关中国的20年以来的经历了，虽然有20年的经历，但几乎没有写过这方面论文。可能有一篇吧，就是这样的状态。总之，是写不出来。同样的情况，这个稍稍具有导致误解的危险性，我在冲绳也进行了相当长时间的调查。但是，冲绳的论文也只是一篇，只是年轻的时候写的一篇，这以后同样是写不出来。虽然现在带学生去调查会虚张声势地进行解说，但以研究形式的论文还是写不出来。和这是一样的，马大哈的我写不出来。如此慎重的原因，虽然与人类学说同样的话不好，但是，我的确抱有跨文化理解非常困难的感觉。就是不能稀里糊涂地写出来。

**菅：**福田先生这样的感觉，就我来说很能理解。对于日本能写对于中国不能写这样的自制力。是跨文化之类的问题，虽然这些一直频繁地被作为问题提出来，不过，应该有就连日本国内的事情也没法写的状况。如果以写文化的问题来说，在哪里都应该会发生没法写的状况。也就是，将某个文化视作自文化的文化承担者的他者性。这样考虑的话，为什么福田先生对于中国写不出来呢？我比福田先生更加马大哈，但写出来了啊。

**福田:** 所以,即使关于日本的,我进行过田野调查的能写出来的也仅仅是一点点,菅先生因为效率高,大体上只要调查就肯定会写论文(笑)。

**菅:** 没有这样的事情(笑)。福田先生写不出来的原点,是否在于必须更进一步地对文化进行理解呢。只是,另一方面从某种理论上来说,持续了 20 年的调查却不写出来,这在理论上还是有点问题吧(笑)?

**福田:** 不是很好吗?

**菅:** 今后当然要写的吧?

**福田:** 不不,虽然我不会写出来,因为一起去调查的人大家都成长为优秀的研究者,写了很多论文出了很多书,就此感到满足如何?

**菅:** 武井先生,这一点怎么样?因为是武井先生的问题。

**武井:** 这个问题是纯粹想听听福田先生做了什么事情,这首先是问题的宗旨之一。本来是想听听为什么要选择中国这方面的话题,不过好像并不是积极地去选择中国的,如果对此有什么原委的话很想听一听,不知如何?

另外,近期科研项目的题目变成了“政策”吧<sup>①</sup>。至今终于到达这一点的理由,是经过积累好不容易到达的呢?还是因为这个世界已经成为了这样的时代才想出来的题目?这些事情也想请教一下,拜托了!

**福田:** 关于第二点,我想这个科研项目事务局长的菅先生会回答您的吧!

**菅:** 对不起,是我把“政策”加进福田先生的科研项目里的。

**福田:** 关于第一点,最后,就要说些无趣话了。要说起为什么去中国,已经是四分之一世纪前的事情了,的确在那个时候,民俗学的人完全没有人去中国的。另外还有一个前提是,科研项目的调查当时在中国是不可能的。因此,源自科研项目的调查没有办法进行。在这种情况下,很偶然的,有一个研究贵州省民间表演艺术和庙会的团体,是一些非常投入地进行中国研究的人,在他们说去中国的时候,要问为什么的话就有点难为情了,因为我很想看看中国的村落,就乘机把想参加的意思说出口了。这样一来,说是这个团体的成员们也不太对,让我举出名字来也是可以的。团里的人说“这次贵州省的调查需要一个团长,想拜托坪井先生担任团长。”坪井先生是过去的人了,我想大家可能不太知道,叫坪井洋文,已经去世了,现在可能都忘记了,但当时是非常了不起的人,因为他们要求“想让坪井先生当团长,您能否帮忙交涉一下”,我就请了坪井先生一起去。可以说是运气好得不得了吧,贵州省各级民间文艺家协会,当时叫民间文艺协会,受到他们的高层领导或者民族学院院长的关照,由此渐渐地加深了人际关系。而后,又进一步从贵州省移动到浙江省,在浙江省进行了 20 年的调查。所以,并没有把中国全部走遍展开调查的想法,是因为各种各样的关系、因缘,在贵州省调查了好几个地方,之后的浙江省也是那样的,总之,并不是要展开比较、调查中国整体,说到底是在有机会的情况下在那个地方进行调查,想在某个地方展开研究,这样持续下来。因此,完全没有扩展开来。如果说我在研究中国,几乎没人知道吧。还有,在这背景中有一个理由,当时,我工作的国立历史民俗博物馆是代表日本民俗学的研究机构,负有应该代表日本与海外展开学术交流这样的使命感。这是坪井洋文先生和我共同的考虑。

<sup>①</sup> 科学研究费补助金(基盤研究(A))“中国における民俗文化政策の動態的研究”(研究代表者:福田亚细男)。研究期间为 2007 年度—2010 年度。

不太切题吧，对不起！

菅：说福田先生的科研项目改变成了政策论，确实如此，一个原因在于这是获得项目的一种策略，但是，在到达这政策论的过程中，还是有很多纠葛。因为福田先生首先是想描写民俗志的，我在一起参与，考虑到仅仅是民俗志已经不可能申请到科研项目了。但是，不只是出于这样消极的理由，我自己有一个内在的问题，如果仅仅是积累民俗志的意义，我对这个意义已经不太有感觉了，虽说是民俗志其实与民族志有一点不同，这在之后课题5的福田先生的调查论中将出现。有鉴于此，福田先生和我的想法实际上有很大的差别，虽然我们有意见上的分歧，但福田先生进行了妥协。

但这实际上是具有很大意义的。要说这次为什么要提起福田先生和中国民俗学的关系，并不仅仅是福田先生的回忆录，是因为对于中国民俗学界，福田先生可以说带去了诸多影响。调查方法，譬如《民俗调查手册》中出现的调查项目那样的内容，在此影响下，中国的北京师范大学的刘铁梁先生类似的手册<sup>①</sup>在中国出版。还有，文化遗产保护的手册<sup>②</sup>也由中国民间文艺家协会出版。其中可推测很多来自于福田先生的影响，可以说随着中国独自的田野调查的生成运动，出现了一个提高田野调查价值的时期。

然而，在中国国内，田野调查已经没有必要“告别田野”<sup>③</sup>这样的见解也已经出现，是今天应邀前来的中国社会科学院施爱东先生的见解。我以为这样的影响与其说来自福田先生的意图，不如说在交流的过程中自然地对中国民俗学带来了极大的影响。今后，说不定在中国也有可能提出“超越福田亚细男”了。福田先生在与中国民俗学交往的20年间，毫无疑问留下了伟大的业绩，今后，也包含中国在内，“福田先生”自身有可能被作为研究的对象，因此我才想介绍福田先生和中国民俗学的关系。

### 引用文献

[日]重信幸彦：《動員と実践のはざまから——バード・ホンブルグの問い》，日本民俗学 263，2010，179—197。

[日]菅豊，現代アメリカ民俗学の現状と課題——公共民俗学（Public Folklore）を中心に，日本民俗学 263，2010，941—126。

Baron, Robert and Nicholas R. Spitzer. eds. *Public Folklore*. Washington: Smithsonian Institution press, 1992.

[责任编辑：冯莉]

① 刘铁梁编著：《北京民俗文化普查与研究手册》，北京：中央编译出版社，2006年。

② 冯骥才编：《中国民间文化遗产抢救工程普查手册》，北京：高等教育出版社·高等教育电子音像出版社，2003年。

③ 施爱东：《告别田野》，《民俗研究》，2003年第1期，第5—16页。