

世界性知识体系与日本民俗学

——摆脱知识殖民的全球史

[日]菅丰著 陆薇薇译

摘要:一直以来,诸多日本民俗学者强调日本民俗学的本土性和独特性,他们排斥外国民俗学,尤其是欧美民俗学。这种“一国民俗学”式的民族主义论调,源于柳田国男创立日本民俗学时为避免被西方知识殖民而采取的策略。柳田在创建民俗学的过程中,意识到近代世界性知识体系的中心与边缘(西方与东方)之间不平等的权力关系,即西方之于东方的“知识殖民”,故而试图与之对抗。他刻意与这一世界性知识体系保持距离,甚至以“一国民俗学”的形式脱离该体系。然而,这也导致日本民俗学至今仍无法摆脱排外的民族主义魔咒。

关键词:世界性知识体系;去知识殖民;柳田国男;民族主义;日本民俗学
DOI:10.13370/j.cnki.fs.2024.06.010

一、引言:何谓世界性知识体系

西方(这一说法或许过于笼统)的许多民俗学家认为,民俗学这门学科诞生于19世纪的欧洲。^①在谈论民俗学史时,他们往往会讲述这样一个民俗学的创立故事,即folk-lore一词诞生于19世纪的英国,而该术语的发明者为威廉·汤姆斯(William Thoms)。也有学者再往前追溯,认为德国的赫尔德(Herder)才是民俗学的创始人,但英语世界的民俗学家大多仍信奉前者。^②

然而,这个故事不过是欧洲民俗学的“创立神话”,是基于西方中心主义的民俗学观。而在其叙述中,缺乏对包括中国和日本在内的亚洲民俗学的关注。全球化的现代民俗学研究必须克服以西方为中心的民俗学观念,除了欧洲和亚洲,我们还需要描述在世界各地生发的多样化的民俗学史。用印度历史学家迪佩什·查克拉巴蒂(Dipesh Chakrabarty)的话来说,重要的是在全球民俗学史中将“欧洲地方化”(Provincializing Europe)^③,然后将作为地方的欧洲与非欧洲世界同等视之。

爱尔兰民俗学家乔兰(Diarmuid Ó Giolláin)指出,欧洲民俗学被视作一种“国内民族志”(domestic ethnography),即一种以某个国家内部为研究对象的民族志形态,是欧洲学术界中被制度化了的

作者简介:菅丰(Suga Yutaka),东京大学东洋文化研究所教授(日本东京1130033);陆薇薇,东南大学外国语学院教授(江苏南京210096)。

基金项目:本文系日本学术振兴会科学研究资助项目·基础研究B类(项目编号:23K22039)的阶段性成果。

- ① Ülo Valk, “The Instrumental Vernacular,” *Journal of Ethnology and Folkloristics*, vol. 17, no. 2 (December, 2023), pp. 1-11.
② Roger D. Abrahams, “Phantoms of Romantic Nationalism in Folkloristics,” *The Journal of American Folklore*, vol. 106, no. 419 (January, 1993), p. 3.
③ Dipesh Chakrabarty, “Provincializing Europe: Postcoloniality and the Critique of History,” *Cultural Studies*, vol. 6, no. 3 (October, 1992), pp. 337-357.

“国家科学”(national sciences)。它致力于研究某个国家的传统文化,几乎不会受到国际影响。^①然而事实上,欧洲民俗学家对非欧洲地区的关注推动了民俗学的形成。乔兰还指出,19世纪民俗学成立后,立即在整个欧洲迅速发展,而其发展主要依据了以下两条基本路径:一条是根植于英国等帝国主义国家的“都市风”(metropolitan)路线,另一条则是于帝国主义国家的殖民地中生发的“国家化”(national)或“地方化”(provincial)路线。后者与丧失主权或主权受到威胁的国家的民族解放运动相关联,不仅使这些国家的民族意识高涨,甚至使某些国家获得了政治独立。^②

可见,民俗学与民族主义紧密相关。美国民俗学家罗杰·亚伯拉罕(Roger D. Abrahams)曾指出,从18世纪后半期到19世纪初,随着浪漫主义式民族主义的兴起,“民俗”开始备受关注。之后,不论是普通民众对民俗的理解,还是民俗学家对民俗的研究,一直受到浪漫主义式民族主义的影响。^③可以说,民族主义在西方民俗学中根深蒂固。

然而,民俗学在学科形成过程中被定性为一门国家科学,与近代帝国主义和殖民主义相关联,以及与民族主义相融合——这种现象并不仅限于欧洲。与欧洲相隔甚远的东亚民俗学,尤其是日本民俗学,也具有同样的特征。正如下文将要论述的那样,日本民俗学在近代与欧洲世界接触后,在对其认知逐步提高的同时,作为对它的反抗形成了自己的雏形。但在既往的日本民俗学史研究中,学者只是一味强调日本民俗学作为一门国家科学独自发展的历史,即国内史,而这种学术史本身就是一种拘泥于民族主义的狭隘叙事。由此,本文从包括遥远的欧洲世界在内的全球视角出发,重新审视日本民俗学史,将其置于“世界性知识体系”中重新定位。本文副标题中的“全球史”即为此意。

如今,人们对近代以来诞生的诸门学科抱有刻板印象,比如认为其应具备系统化的知识、方法和理论;应于大学或研究所等制度性环境中进行研究和教育;应由被称为学者的专家们在学会等权威性组织中展开探讨;等等。学科建设及相关学术研究,原本不过是多样化真理探索和知识生产方式中的一种,但其在“近代”这一时期席卷全球,从而逐渐成为了世界性知识体系(包括真理探索和知识生产等)的绝对中心。

文化人类学家桑山敬己把伊曼纽尔·沃勒斯坦(Immanuel Wallerstein)的“世界体系论”应用于人类学中,认为人类学里存在一个“世界性知识体系”,且该体系的中心与边缘之间存在着不平等的权力关系。他指出:

位于中心的学者,其职业生涯并不会因不关注边缘研究而受到任何负面影响,但边缘学者如果不熟悉中心研究,就会被贴上“无知”或“落伍”的标签。这种不平等的关系表明,处于世界性知识体系中心位置的国家,具有学术话语的主导权,能够决定研究的范式。相反,边缘国的学者只有使用中心国的理论和方法,顺应主流话语,才能获得国际认可。即使他们想要反抗中心话语,对其提出批评,也必须先了解何为“中心”。在这种情况下,边缘学者很难与中心学者平等对话。^④

在桑山看来,人类学世界体系中有三个国家处于中心位置,分别是美国、英国和法国。而在民俗

① Diarmaid Ó Giolláin, *Exotic Dreams in the Science of the Volksgeist: Towards a Global History of European Folklore Studies*. Tallinna: The Kalevala Society, 2022, p. 13.

② Diarmaid Ó Giolláin, *Exotic Dreams in the Science of the Volksgeist: Towards a Global History of European Folklore Studies*. Tallinna: The Kalevala Society, 2022, p. 17.

③ Roger D. Abrahams, “Phantoms of Romantic Nationalism in Folkloristics,” *The Journal of American Folklore*, vol. 106, no. 419 (January, 1993), p. 3.

④ 桑山敬己:《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,2008年,第17页。

学领域,这种极端的世界性知识体系和金字塔式的等级制度似乎尚未形成。不过,随着民俗学学科全球化进程的推进,类似的世界性知识体系化倾向或许将愈发凸显。借用桑山的话,我们可以进而言之:或许在不久的将来,美国和德国的民俗学家即使不关注日本的研究,其职业生涯也不会受到丝毫影响,但日本的民俗学家倘若不熟悉美国和德国的研究,就会被贴上“无知”或“落伍”的标签。

不,或许不是将来,或许当下已经形成了民俗学的世界性知识体系。1963年,美国民俗学奠基人理查德·多尔逊(Richard M. Dorson)的《日本民俗学研究》(*Studies in Japanese Folklore*)一书详细介绍了日本民俗学及其创始人柳田国男。而且,在20世纪50—70年代,柳田国男的多部著作被翻译成了英文。^①然而,20世纪末由美国著名民俗学家阿兰·邓迪斯(Alan Dundes)编纂的《国际民俗学》(*International Folkloristics*)一书,尽管书名中包含“国际”二字,却未关注日本民俗学。《国际民俗学》中汇集了20位世界著名民俗学家的文章及其评传,柳田国男并未包含在内。只是在介绍意大利民俗学家朱塞佩·皮特雷(Giuseppe Pitrè)的第8章中,柳田才被作为世界各地众多民俗收藏家的一员提及。^②此外,虽然在书末的索引中载有柳田国男的名字,却不见钟敬文等对中国民俗学做出过重大贡献的中国民俗学家的姓名。桑山指出,邓迪斯的这种做法有“疏忽(边缘国)知识”之嫌,并对其进行了严厉的谴责:

对他(邓迪斯:引用者注)和身处世界体系中心的其他学者来说,这种做法(抹杀柳田等人的功绩:引用者注)无伤大雅。因为无论其是否了解柳田,他们(邓迪斯和其他美国民俗学家:引用者注)作为研究者的地位都丝毫不会被动摇。于他们而言,柳田国男只不过是日本这个边缘国度的一位“英雄”——说得再露骨点,不过是一位“偏远地区的将军”,所以即使其作品已被翻译成英文,也没有阅读的必要。^③

事实上,美国和德国的民俗学家几乎不会参考日本的研究成果。语言障碍自然是一个重要原因,但不可否认的是,在世界性知识体系中,学术中心与边缘之间保持着难以撼动的学术权力关系,西方学者是这一体系的统治者,而柳田国男及日本民俗学只会被置于边缘地位。

然而,我们可以把柳田国男遭到忽视,以及当下日本民俗学研究在西方民俗学界影响甚微的原因,仅仅归咎于世界体系的结构性问题吗?难道问题的根本不在于日本民俗学自身与世界体系格格不入吗?因此,我认为,日本民俗学家在批判世界体系之前,需要先对自身的研究进行充分反思。

目前,包括笔者在内的一些日本民俗学家积极参考美国、德国、中国、韩国等国的民俗学理论、方法和观点,并与这些国家的民俗学家积极开展学术交流。不过,只有少数日本民俗学家认为这种国际学术交流十分必要,其余的多数派却并没有在自己的著作或论文中引用海外民俗学的研究成果,也没有尝试倾听海外民俗学家的声音。不仅如此,在日本民俗学内部,对外国民俗学持反感态度,刻意拒绝国际学术交流,拒绝接受他国学术成果,坚持孤立主义,囿于日本一国之研究的研究者并不在少数。

本文首先列举这些日本民俗学家的论调,他们强烈排斥他国的民俗学,坚持日本民俗学的本土性和独特性。其次,本文将厘清此类“一国民俗学”言说的生成过程。具体而言,柳田国男意识到了世界性知识体系的中心与边缘(西方与东方)之间不平等的权力关系,即西方之于东方的知识殖民,

① Richard M. Dorson, *Studies in Japanese Folklore*. Bloomington: Indiana University Press, 1963, pp. 1-346.

② Alan Dundes (ed.), *International Folkloristics: Classic Contributions by the Founders of Folklore*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999, pp. 55-62.

③ 桑山敬己:《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,2008年,第146页。

而为了摆脱这种知识殖民,他采取了排外主义式的学术策略,以对抗西方的学术体系。日本民俗学至今尚未从这种排外的民族主义魔咒中解脱出来。

二、作为边缘学科的日本民俗学

许多近代的学问均诞生于“西方”。19世纪后,随着西方国家在政治、军事、经济、科学等领域占据主导地位,近代西方学术作为一种具有普遍价值的存在被传播到世界各地。其在各个国家生根发芽后,历经制度化、规范化、系统化,逐渐占据了中心地位,成为了一种特权。另一方面,在此背景下,世界各国的种种本土化、地方化的真理探索 and 知识生产方式被认为劣于近代西方学术,因而遭到轻视。日本民俗学也是一种本土化、地方化的真理探索 and 知识生产方式,它诞生、成长于“东方”这一远离世界性知识体系中心(西方)的边缘地带。

不仅如此,日本民俗学在日本学术界中也处于边缘地位。19世纪中叶,日本推行明治维新,为了实现富国强兵、与西方列强比肩,国家主导积极引进西方学术体系,从而形成了制度化的“官方学术体系”^①。在官学体系中,优秀精英人士处于中心地位,他们在国家光环的笼罩下确保了自身的研究经费和社会地位,并作为权威的象征几乎垄断了所有学术成果。对于在明治维新(近代)之后希望与西方列强抗衡的日本来说,引入官学体系、垄断知识生产领域是不可避免的选择。官学由国家权威和权力支撑,又反哺国家权威和权力。于是,官学所依靠的西学受到推崇,并被纳入大学等正规教育和研究体系中。

例如,1877年,东京开成学校和东京医科学校重组,成立了东京大学(现东京大学的前身),其可谓官学体系的重要表征。东京大学设立了医学、法学、理学和文学四个学院,在文学院中下设历史、哲学、政治学、和文与汉文四个系。1886年,东京大学改组为帝国大学,文学院变更为文科学部,除历史系、哲学系、和文系、汉文系以外,还加设了博言系(后来的语言学系)、英文系、德文系及法文系。不少来自欧美的“外籍”教师在东京大学的讲台上向日本学生传授西学知识。比如在帝国大学的文科学部中,张伯伦(Basil Hall Chamberlain)负责教授语言学。他是英国民俗学会会员,曾向该学会介绍了很多日本民俗。另一位将日本民俗译介至西方的帕特里克·拉夫卡迪奥·赫恩(Patrick Lafcadio Hearn,日文名:小泉八云)则教授英国文学。但遗憾的是,这些与英美民俗学有关的西方学者,既没有把他们的民俗学知识导入日本官学体系中,也没有在帝国大学里教授民俗学。

另一方面,在这种以国家为支撑、以西方为导向的官学体系外部,日本民俗学开始萌芽。因此,日本民俗学也被称为“在野之学”或“民间学”。^②与其他学科相比,日本民俗学的在野特征十分突出,自其诞生之日起,大量非学院派学者,即大学等制度性研究机构之外的非专业研究人员,成为学科的重要支撑。这种情况至今未变。

日本民俗学家岩本通弥对日本规模最大的民俗学会——“日本民俗学会”2010年的全体会员身份构成(约1800名会员)进行了一项特别的调查。调查显示,提交了民俗学相关的本科毕业论文或硕士、博士论文,在本科或研究生阶段接受过专业的民俗学教育,专门从事民俗学教学和科研工作的人员,即学院派民俗学家只有130—140人左右。其余还有大学教师约360人,但大多数并未在民俗学领域任职。此外,还有约360名公共部门民俗学家(在博物馆、图书馆等公共机构从事民俗学相关工作)、约120名中小学教师、约300名学生,以及100名左右来自其他行业的成员。令人惊讶的是,

① 鹿野政直:《近代日本の民間学》,岩波書店,1983年,第8页。

② 鹿野政直:《近代日本の民間学》,岩波書店,1983年,第7页。

日本民俗学会的会员中还有约500名成员的工作单位不详。^①他们中的一些人或许故意不写明自己的工作单位,但不可否认,其中的大多数乃是退休或失业的个体民俗学家(independent folklorist)。

与其他人文、社会科学的学会相比,日本民俗学会的这种会员构成非常独特。学会这一学术团体通常大多由专业研究人员或即将成为专业研究人员的学生组成。然而,在日本民俗学会中,学院派民俗学家却屈指可数。这一点事出有因。日本民俗学创始人柳田国男在20世纪初开创这门学科时,就将其发展的基石,即桥头堡设定为“在野”。他主要吸收在野人士作为这门新学科的支持者,而非执掌官学体系的精英群体。当然,日本民俗学也曾试图走上学院化的道路,但未能得偿所愿,至今仍是一门远离学术中心的边缘学科。由上可见,日本民俗学在两个世界中处于双重的、交叉性的(intersectional)边缘地位:一是多国相互竞争的学术世界,二是日本国内多学科相互角逐的世界。

三、日本民俗学的孤立和排他主义

民俗学不仅仅是研究文化的学问,更是近代世界多样性文化的重要组成部分。18世纪末至19世纪上半叶,在欧洲社会兴起了浪漫主义,以其为基础出现了民族意识的高涨,并形成了民族国家。在此背景下,许多国家都开始了类似民俗学的研究,并开展了国际性的知识交流。然而,民俗学的发展并非统一的、单线的,其与各国国情紧密相关,依据各国特色发展而来。因此,即使在今天,也未形成一个统一的世界性民俗学组织、团体或机构,每个国家都以其独有的方式形成了各自的民俗学,因而不具有国际普遍性。

日本民俗学亦是如此。它不仅是一门研究文化的学问,更是近代日本文化的重要组成部分。许多日本民俗学家均认为,日本民俗学根植于日本这一国度,与日本密不可分。尤其是被誉为“20世纪民俗学宠儿”的日本第二代民俗学家,他们大多至今仍对日本民俗学和日本之间不可分割的关系情有独钟。特别是,许多追随柳田国男等第一代日本民俗学家的脚步、推动20世纪民俗学学院化的第二代日本民俗学家,多半会强调日本民俗学的本土性。

例如,八木透如此叙述日本民俗学的生成:“民俗学是明治末期由柳田国男创立的一个研究领域,旨在对只注重文献资料的传统历史学研究提出批判,并厘清真正的日本人之历史。”^②“真正”一词指的是真实性,用以修饰“日本人”这一对象。八木并未详细说明此处的“日本人”指代何人,但这一表述暗示我们:日本人中存在两个群体——“真正”的日本人 and “非真正”的日本人。若以当前尊重文化多样性的社会观念来看,其表述不仅荒谬,还潜藏着危险,极有可能被视作一种歧视言论而遭到谴责。然而,认为日本民俗学研究是在试图捕捉真正的、本质主义的日本人形象的想法未必完全错误。八木还论述道:“简而言之,‘民俗学’也被称为‘内省之学’,诞生于近代国家形成、民族意识高涨的背景下,以研究本国文化,即以日本人研究日本为主要目的。”^③日本民俗学确实源于日本人对本国文化的研究,而且在其已大为发展的今天,也从未放弃对本国文化研究的执着。

不过,民俗学专注于本国文化研究的这一特点,即民俗学的本土文化性,并不仅限于日本。东亚其他国家的民俗学(如中国民俗学和韩国民俗学)也有很强的本土性。而且,如前文所述,欧洲民俗学本就是作为国家科学发展而来,颇为关注本土文化。与其他国家的民俗学相比,日本民俗学不仅具有本土文化性,即侧重对日本和日本人的研究,而且也是一门国家科学,强调学科本身的本土性,

① 岩本通弥:《民俗学と実践性をめぐる諸問題—「野の学問」とアカデミズム》,岩本通弥、菅豊、中村淳编:《民俗学の可能性を拓く—「野の学問」とアカデミズム》,青弓社,2012年,第21页。

② 八木透:《民俗学の生い立ちと現在》,八木透编著:《新・民俗学を学ぶ—現代を知るために》,昭和堂,2013年,第2页。

③ 八木透:《民俗学の生い立ちと現在》,八木透编著:《新・民俗学を学ぶ—現代を知るために》,昭和堂,2013年,第3页。

即强调日本民俗学诞生于日本,由日本人自主创立和发展。因此,许多日本民俗学家认为,日本民俗学具有其他国家民俗学所不具备的特性,并大声疾呼其独特性恰是学科优势所在。

例如,谷口贡指出,日本民俗学是“重构本国民众生活文化的尝试”,英语中的Folklore和德语中的Volkskunde相当于日语中的“民俗学”一词。^①“相当于”这一表述意味着外国民俗学与日本民俗“类似”,却不完全相同。谷口的“相当于”的表述,也符合世界民俗学的实际情况。但需要注意的是,谷口未能洞察到日本民俗学在世界性知识体系中的地位。或者说,他丝毫不质疑日本民俗学的边缘化位置,或认为这乃是理所当然,从而选择性无视。甚至于,他似乎对日本民俗学处于边缘地位、与国外民俗学格格不入这一事实持肯定态度。

谷口肯定日本民俗学的独特性,称:“日本民俗学以柳田国男为中心,在民间研究者的辛勤努力下建立起来。目前大学及研究机构中的大部分人文社会科学学科,均创立于欧美,而后传入日本,与那些学科相比,日本民俗学十分独特。当然,它并非没有受到英国民俗学、法国民俗学和德国民俗学的影响,但日本民俗学是一门在日本独立发展起来的学科。”^②

若从现代国际学术视角来审视日本民俗学,其“特殊(边缘)地位”和“独特发展轨迹”原本应属于负面评价,因为这些是日本民俗学在学术界被孤立、被视为异类的证据。然而,谷口的主张先验地将日本民俗学所具有的日式特征,作为其独立发展的证明而加以肯定。

新谷尚纪则更加积极地肯定了日本民俗学的独特发展历程。他指出:“对于由柳田国男创立、由吾辈继承的日本民俗学,目前存在几种误解。我们必须通过各种途径加以澄清,但在澄清之前,首先应了解存在哪些误解。其中第一个误解便是,日本民俗学完全等同于英国民俗学或德国民俗学……”^③可见,新谷坚决否定了将日本民俗学与欧美民俗学等同的观点。他甚至否定了Folklore(欧美民俗学)本身,认为Folklore在以西方为中心的学术霸权体系中已无立足之地。

新谷还略微提及了一些海外研究,比如爱德华·萨义德的东方主义、后殖民理论,本尼迪克特·安德森的民族国家论、多元文化主义(multiculturalism)、文化研究(cultural studies),并提出:“对于日本民俗学来说,重要的是什么?重要的不是追随或跟风那些新的国际研究潮流,而是保持自身的主体性,让其为我所用,以不断增强自身实力。”^④他表面上振振有词地强调借鉴他者的重要性,但实则是在坚决拒绝接受或参考国外的研究。从“追随”和“跟风”这两个贬义词可以看出,新谷显然对接受国外研究持否定态度。当然,研究中的“追随”和“跟风”并不值得称赞,研究者必须有所警惕。但其对象并不应仅限于外国研究,对于“追随”和“跟风”包括日本国内研究在内的所有先行研究,我们都需要引以为戒,这是一个普遍问题。然而新谷却将其局限于“研究成果的国际传播”这一特殊问题加以否定,强调日本民俗学的独特性。他所追求的日本民俗学,是一门基于民族主义的、仅限于日本的、孤立的排他性学科。

四、恐惧变革的日本民俗学

新谷大声疾呼“日本民俗学是日本独有的学问”,而福田亚细男却对其提出了批判。福田认为,日本民俗学家有“两种令人担忧的倾向”,其中的一种便对应新谷等人的观点。福田严肃地指出:“新谷倡导的是‘复古民俗学’,即将日本民俗学的独特性归结为柳田时代的产物,试图重返日本民俗学

① 谷口貢:《民俗学の目的と課題》,佐野賢治、谷口貢、中込睦子、古家信平编:《現代民俗学入門》,吉川弘文館,1996年,第2页。

② 谷口貢:《民俗学の目的と課題》,佐野賢治、谷口貢、中込睦子、古家信平编:《現代民俗学入門》,吉川弘文館,1996年,第3页。

③ 新谷尚紀:《民俗学とは何か—柳田・折口・渋沢に学び直す》,吉川弘文館,2011年,第1页。

④ 新谷尚紀:《民俗学とは何か—柳田・折口・渋沢に学び直す》,吉川弘文館,2011年,第19页。

创始人柳田国男的民俗学研究并将其本质化。这与对日本文化进行本质主义解释的立场相关联,其否定了民俗学的国际性,是一种民族主义的锁国式民俗学。”^①福田对新谷的这一批判,从现代学术角度看极为合理。在柳田逝世六十多年后,新谷仍将其敬若神明,将其著作奉为圣典,将其学说教条化和绝对化,把民俗学研究禁锢于日本一国之中,这不能不说是一种懈怠。新谷借助柳田国男的威望,将日本民俗学按照自己的想法进行固化,拒绝学科的发展或变革。

然而,顽固拒绝日本民俗学之变革的,并不仅限于新谷一人。事实上,对回归柳田民俗学的新谷提出批判的福田亚细男,也同样拒绝日本民俗学的变革。福田对新谷的严厉批评,从字面上看似意味着福田肯定民俗学这门学科的国际性,主张摆脱民族主义式民俗学的束缚,将日本民俗学从“一国民俗学”中解放出来。然而实际上,福田并不希望积极开展国际学术交流。

在福田看来,日本民俗学家的“两种令人担忧的倾向”之二,即“以欧美民俗学为参照,从中发现民俗学的前沿动向,并将其应用于日本民俗学中”。福田虽然批评了日本民俗学会仅仅研究日本的闭塞状况,认为第二次世界大战后日本民俗学几乎完全失去了对海外国家的兴趣,日本民俗学会“不是存在于日本的民俗学学术团体,而是以日本为研究对象的学会组织”^②;但当21世纪初,日本民俗学家将欧美民俗学研究的新动向译介到日本,试图革新日本民俗学时,福田却对这一变化表现出了不悦。

日本年轻一代民俗学家积极与欧美民俗学家展开交流,并借鉴其成果。对于他们的努力,福田这样描述:“许多论著显示出对欧美民俗学的硬植入,他们不顾日本民俗学原有的积累,一味称赞欧美的新动向并试图将其引入日本。正如明治时代日本引进各种西方科学一样,日本民俗学眼下也一味追随欧美。日本民俗学源于柳田国男对这种硬植入式研究的批判,而如今,这一点已被淡忘,学者们试图再次回到进口学术的道路。”^③如此,福田试图与这类研究一刀两断。他所使用的“硬植入”和“进口学术”的说法明显与新谷所说的“追随”和“跟风”具有同样的负面含义。可见,福田和前文所述的谷口、新谷等第二代民俗学家一样,顽固拒绝日本民俗学与国外民俗学有所交集。

福田一方面批评日本第二代民俗学家囿于日本研究、誓死捍卫古老的民俗学,另一方面又批评日本第三代民俗学家跨越国界吸收国外民俗学成果、构建新的民俗学。其主张看似矛盾,其实不然。福田并非在狭隘的民族主义背景下主张日本民俗学的独特性,而是担心他所描绘的日本民俗学图景或希望的日本民俗学之理想形象会因国际交流而改变,从而采用了孤立主义的策略。那些带有隐蔽民族主义色彩的日本民俗学家,强调民俗学的本土性,注重日本民俗学的特殊性,而福田坚守的,则是他所追求的日本民俗学的恒定性。

福田信奉历史中心主义的民俗学,即认为“民俗学即历史学”。从这一立场出发,他将作为历史学的民俗学本质主义化和原教旨主义化,并努力守护之。他还指出,历史主义民俗学是因“近代”这一时代所需而生成的“近代之产物”,若时代变迁、需求消失,民俗学不复存在也是在所难免,没有变革的必要。^④因此,在福田看来,与外国民俗学界交流及灵活运用外国民俗学研究成果的新尝试,是一种危险倾向,可能引发日本民俗学的变革,从而改变被其尊为唯一绝对存在的历史主义民俗学。^⑤但遗憾的是,他对国外民俗学的发展趋势未能充分把握,在没有充分了解的情况下就先入为主地将其

① 福田アジオ:《種明かししない柳田国男—日本民俗学のために》,吉川弘文館,2023年,第199—200页。

② 福田アジオ:《種明かししない柳田国男—日本民俗学のために》,吉川弘文館,2023年,第197页。

③ 福田アジオ:《種明かししない柳田国男—日本民俗学のために》,吉川弘文館,2023年,第199页。

④ [日]菅丰:《民俗学的悲剧——学院派民俗学的世界史纵览》,《民俗研究》2022年第3期。

⑤ 福田的著作浩如烟海,无法一一回顾,但就笔者所见,没有一篇论文借鉴外国民俗学研究成果,将其作为研究方法。不过,福田30多年来一直访问中国,进行民俗调查,并与许多中国民俗学家深入交流,成为了中日民俗学研究的桥梁。

排除在外。例如,他把美国民俗学简单化,认为“美国民俗学只关注口头讲述的事象,其代表性的都市传说研究就是一个例证”^①。也就是说,他所掌握的关于美国民俗学的信息,止步于40多年前都市传说成为热门话题的这一阶段。因此,福田所设想的民俗学与他所批判的“本土(国产)民俗学”一样封闭,这着实令人感到有些讽刺。

五、对日本民俗学的冷眼旁观

以第二代日本民俗学者为中心,形成了封闭排他的民族主义立场,而其他领域的研究者则从外部冷眼旁观。例如,本文开头提及的桑山敬己就批评了日本民俗学的封闭性。

将日本民俗学会会刊《日本民俗学》与日本文化人类学学会(原日本民族学学会)会刊《文化人类学》(原《民族学研究》)相比较,会立即发现:后者的参考文献中包含许多外文文献,而前者则几乎为零。如果从积极的角度进行解释,这可能表明了日本民俗学研究的独特性。也就是说,这反映出日本民俗学研究并不依赖于外文文献,而是可以自力更生。然而,若从消极的角度来解读,则意味着日本民俗学研究的封闭性和孤立性。进而言之,日本民俗学缺乏与作为世界中心的西方学术的交流,从而不具备国际视野。^②

表面上看,桑山也积极评价了“日本民俗学研究的独特性”,然而细细品读便会发现,其表述的核心是对“日本民俗学研究的封闭性和孤立性”的批判,他一针见血地指出了日本民俗学的问题所在——未能通过接触西方学术而获得国际性视角。

如此,日本民俗学因日本中心主义受到了批判,但更严重的是,其有时甚至被西方学者贴上了“排外主义”这一更为负面的标签。在江户时代(1603—1868),日本的国学研究曾盛极一时。所谓国学,是指通过国家形成的历史、神道教及神话来研究日本传统文化和植根于其中的日本人心性的学问。美国的日本思想史研究者哈若图宁(Harry D. Harootunian)^③和诺斯科(Peter Nosco)^④等人并未将日本的国学中立地表述为本国研究(national learning),而是将其形容成排外主义(nativism),而日本民俗学亦是如此。比较文学家夏洛特·尤班克斯(Charlotte Eubanks)认为,明治时代(1868—1912)在看似矛盾的排外主义者(nativist)与西洋风(Western-looking)两者的共同作用下,日本人对民俗的价值有了极为具象的理解。^⑤

人类学家玛丽琳·艾维(Marilyn Ivy)将“日本民俗学”翻译成英语时,没有使用“Folklore”一词,而是采用了“Nativist Ethnology”^⑥的译法。而我们若将其直译,可以表述为“国学者民族学”,但nativist原意为排外主义者,所以译为“排外主义者民族学”这一负面表达更为恰当。柳田国男将自身创立的民俗学称为“新国学”,并予以积极肯定,但外国学者却从其“new nativism”的英译(英文标签)中读出了排外主义的负面含义。

艾维认为,近代的文化民族主义不仅在日本,在世界各地都有所呈现。例如,人们对于西化导致的传统文化的消失感到不安,关注无史料记载的事物的价值,努力发掘边缘化的存在,积极建构“大

① 福田アジオ:《種明かししない柳田国男—日本民俗学のために》,吉川弘文館,2023年,第198页。

② 桑山敬己:《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,2008年,第147页。

③ Harry D. Harootunian, *Things Seen and Unseen: Discourse and Ideology in Tokugawa Nativism*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

④ Peter Nosco, *Remembering Paradise: Nativism and Nostalgia in Eighteenth-Century Japan*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

⑤ Charlotte Eubanks, “On the Wings of a Bird: Folklore, Nativism, and Nostalgia in Meiji Letters,” *Asian Folklore Studies*, vol. 65, no. 1 (January, 2006), p. 3.

⑥ Marilyn Ivy, *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*. Chicago: University of Chicago Press, 1995, p. 34.

众”形象等。其中,日本民俗学家尤为突出,他们为了展示非文献记载的日本民族之本质,展示近代西方所不具有的非西方本质,努力保留民俗世界的痕迹,强调过度西化将导致日本传统的消失,即艾维所说的“(传统)消失的话语(discourse of vanishing)”^①。

日本民俗学被贴上了封闭性、孤立主义和排外主义的标签,这对日本民俗学家来说自然并不光彩。然而,即使在今天,也鲜有日本民俗学家对其进行反思,并尝试开展国际学术交流。那么,为何日本民俗学会变得如此封闭、孤立和排外呢?事实上,这些特征源于柳田国男在日本民俗学初创期所选择的学术策略。正是由于柳田国男这位学科奠基人的立场,日本民俗学家才会回避、甚至排斥与国外民俗学的交流。

六、受到欧美民俗学影响的柳田国男

柳田国男曾积极涉猎外国民俗学,尤其是欧美民俗学著作,并深受其影响。罗纳德·艾伦·莫尔斯(Ronald Allan Morse)是柳田代表作《远野物语》的英文版译者,他指出,柳田民俗学有三大支柱:一是国学式的传统诗歌研究及文献学研究方法的运用;二是其对德川时代各类学问的关注;三是其对外国民俗学(folklore)研究的接受。同时,莫尔斯还发现,19世纪末英国民俗学家所关注的内容与20世纪初柳田所关注的内容不乏相似之处。^②

柳田在做出日本民俗学的发展战略选择之前,无疑是日本民俗学家中最热衷于学习和吸收欧美民俗学知识的学者。如今,保管柳田大量藏书的成城大学柳田国男文库中,有不少外文原著,出版时间横跨1822年至1960年,其中1921年至1925年出版的书籍最多。从出版地来看,在英国出版的图书位居首位,共计460种,其次是法国(147种)、美国(128种)和德国(122种)。按作者来看,《金枝》的作者詹姆斯·乔治·弗雷泽(Sir James George Frazer)的作品数量最多,其次是安德鲁·朗(Andrew Lang,英国民俗学会初创期成员)、萨宾·巴林·古尔德(Sabine Baring-Gould,英国的牧师及民俗学家)、乔治·劳伦斯·高姆(Sir George Laurence Gomme,英国民俗学会初创期成员)、罗伯特·雷纳夫·马雷特(Robert Ranulph Marett,民族学家、泰勒的弟子)和威廉·哈尔斯·里弗斯(William Halse Rivers,英国医生、人类学家、精神病学家,柳田加入英国民俗学会时,他任学会会长),他们均为英国民俗学、民族学或人类学的研究者。此外还有保罗·塞比洛(Paul Sébillot,法国民族志学家)、阿诺德·范·热内普(Arnold van Gennep,法国文化人类学家、民俗学家)、弗朗兹·博厄斯(Franz Boas,美国民俗学创始人)、爱德华·伯内特·泰勒(Sir Edward Burnett Tylor,英国社会人类学创始人)等人的著作。^③

柳田广泛收集了西方的民俗学著作。正如莫尔斯所言,以英国民俗学为中心的西方民俗学对柳田民俗学影响甚大。例如,英国民俗学家高姆所著的《作为历史科学的民俗学》(*Folklore as an Historical Science*, 1908)一书直接影响了柳田国男的民俗学方法论——“重出立证法”。^④20世纪10年代,柳田国男阅读了弗雷泽的《金枝》,并频繁引用。芬兰学派科隆(Kaarle Krohn)的《民俗学方法论》(*Die folkloristische Arbeitsmethode*, 1926)一书也启发了柳田,他由此提出了“周圈论”的设想。^⑤此外,

① Marilyn Ivy, *Discourses of The Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*. Chicago: University of Chicago Press, 1995, pp. 66-97.

② ロナルド・A・モース:《柳田民俗学のイギリス起源》、《展望》1976年第210号,第119—127页。

③ 長谷川邦男:《柳田国男とイギリス民俗学の系譜Ⅰ—柳田国男の読書と蔵書・予備調査》、柳田国男研究会编:《柳田国男・ジュネーブ以後》,三一書房,1996年,第51—59页。

④ 甲元真之:《ゴムの方法論》、《国立歴史民俗博物館研究報告》1990年第27集,第9—23页。

⑤ 岩田重則:《日本民俗学の歴史と展開》、福田アジオ、小松和彦编:《講座日本の民俗学—民俗学の方法》,雄山閣,1998年,第254页。

保罗·塞比洛(Paul Sébillot)的词汇学方法也被柳田批判性地继承。《民间传承》杂志不仅介绍了这一方法,还积极译介了许多其他的海外研究。^①

那些民俗学式民族主义学者将柳田国男奉若神明,鼓吹“本土(国产)民俗学”,拒绝“追随”“跟风”或“直接引进”外国民俗学。但讽刺的是,他们所信奉的柳田,恰恰曾经“追随”“跟风”甚至“直接引进”了部分外国民俗学。然而,柳田始终未昭示这一事实。换言之,柳田虽然受到外国民俗学的影响,并将其应用于自己的学术研究,但他并没有注明信息的来源。

福田亚细男批评柳田没有“说出内幕”,即没有说明自己的资料来源、参考文献及前人的研究,从而使很多人误以为柳田提出的方法论和假说均为其原创。^②当然,柳田并非都是直接引进外国民俗学的成果,他作为日本伟大的思想家,提出了许多富含原创性的见解。但我们也不能否认,柳田的一些方法和假说确实是从海外“秘密进口”,却创造出日本民俗学独特性的“光辉神话”。而柳田不仅未标注其引用的外国民俗学理论和方法的出处,也未提及其与自身民俗学研究的关联,其笔下的学科史自然也不见国外民俗学的踪迹。

七、柳田笔下的学科史中被抹去的历史

所谓学科史,就是学科发展的历史,而学科史研究旨在从学科发展的历程中了解学科的基本特征。每一门学科都有自己的发展史,包括知识、方法论、资料收集方式、表达技巧等的体系化,相关研究人员的组织化以及社会评价的制度化等。对于研究者来说,必须了解其所安身立命的学科领域的历史。然而,既然学科史是历史,便无法摆脱“历史的建构性”这一宿命。而且,被建构的历史是多元的,每位学科史叙述者都有可能勾勒出不同的历史。

因此,学科史的叙述未必能客观概述或解说某个学科领域的研究内容、思想、理论、方法及技巧的发展过程。学科史的叙述内容与重心在很大程度上取决于叙述者的立场和兴趣。撰写学科史是研究者对自身喜爱和关注的视角、方法、研究内容的重新定位,是一种将自己当前的想法和主张投射于先行研究中,与其进行对话或超越之的行为。这恰恰是一种建构历史的行为,学科史叙述者的意图、思想和偏好决定了其书写出怎样的学科史,因为他们需要从丰富的史料中进行选择并重新阐释。因此,柳田国男笔下日本民俗学史自然也受到柳田这一叙述者的意图、思想和偏好的影响,是其心中“理想的民俗学”形象的体现。《乡土生活的研究法》(1935)一书是柳田对自身试图构建的民俗学(当时称作乡土研究或民间传承论)方法论的总结。他在书中也梳理了“日本乡土研究的历史沿革”,并将日本民俗学的起源追溯至18—19世纪的江户时代。

柳田指出,民俗学“这一学术风格的萌芽”始于日本近世本居宣长等人倡导的“国学”。^③如上文所述,国学是江户时代兴起的一门学问,以神道、神话等日本古典作品为素材,试图阐明日本独特的传统文化、思想和心性。不仅如此,这门日本本土之学也被称为“和学”,它试图揭示古代日本人精神的优越性,以对抗江户以前盛行的儒学、佛教等源自大陆的东洋学知识体系。因此,它被外国学者翻译为一门带有排外主义(nativism)色彩的学科。而柳田在国学的脉络中定位民俗学,将其视为“新国学”。

此外,柳田还将江户文化年间(1804—1818年)屋代弘贤撰写的《风俗问状》和1830年喜多村

① 石井正己:《雑誌『民間伝承』の国際性》,ヨーゼフ・クライナー編:《近代〈日本意識〉の成立—民俗学・民族学の貢献》,東京堂出版,2012年,第170—172页。

② 福田アジオ:《種明かししない柳田国男—日本民俗学のために》,吉川弘文館,2023年,第184页。

③ 柳田国男:《郷土生活の研究法》,刀江書院,1935年,第91页。

信节编著的江户风俗文集《嬉游笑览》视为早期“有计划收集民俗资料的尝试”^①，并将其视作自己民俗学研究的源流之一。也就是说，如果我们把所谓的乡土的传统风俗习惯视为民俗，把发现、收集和记录这些民俗的活动视作民俗学，那么早已存在这些活动的江户时代便可成为日本民俗学的源头。如此，柳田在江户时代诸多的随笔集、见闻录、游记和考证学资料中追溯了民俗学的源流。

上文提及，莫尔斯曾指出柳田民俗学有三大支柱。柳田笔下的学科史，很好地体现出莫尔斯所说的前两大支柱，即国学式的传统诗歌研究及文献学研究方法的运用，以及对德川时代各类学问的关注。然而，莫尔斯言及的第三大支柱，即外国民俗学(folklore)研究，却丝毫没有出现在柳田所书写的学科史中。如前所述，柳田国男曾暗自将西方民俗学和人类学的研究成果纳入自己的民俗学研究，却没有在自己撰写的民俗学史中提及西学的影响——尽管在19世纪，即明治时代，西学对日本学术界产生了巨大影响。

福田亚细男对日本民俗学史进行了详细考察，他指出，柳田笔下的日本民俗学史的一大特点是，在江户时代发掘民俗学萌芽的同时，完全忽略了明治时代的动向。^②换言之，福田认为，柳田在书写民俗学史时，对明治时代只字未提，直接在民俗学萌芽期的江户时代后续写大正时代(1912—1926年)的历史，这鲜明地体现出了其立场。也就是说，柳田国男将西方学术的影响从日本民俗学史中抹去了。

当然，柳田并没有完全忽视海外的研究动向。在描述“日本乡土研究的历史沿革”之前，他先介绍了其他国家的民俗研究，尤其是英国、德国、法国与日本民俗学类似的研究。从这些详细解说中可以看出，柳田深谙西方民俗学的状况。然而，其解说的目的并非为了向西方学习，相反，是为了与西方对抗。日本国学的兴起是为了对抗东洋诸学，柳田则借鉴了国学的策略，试图构建对抗西学的“新国学”——民俗学，故而急于祛除自身学术中所包含的西方要素。

八、否定西学的柳田国男

那么，柳田为何如此反对西学呢？这是因为，属于保守派的柳田，非常反感当时传入日本的西学基于不平等的权力关系对日本和日本人展开的东方主义式的偏颇描述。而且，他注意到了桑山敬己所说的世界性知识体系，对于日本学界处于劣势、不得不遵从西方主流话语的情形感到心痛。在国土方面，日本幸运地躲过了西方列强的殖民统治，但在知识和学术方面，却一直遭到西方的殖民，处于被统治地位。

众所周知，folklore这一概念(术语)及相关研究诞生于19世纪中叶的英国。到了19世纪末，基于民俗学和人类学的学术成果，西方学者开始调查和研究印度、东南亚、非洲国家等非西方社会的文化。位于东亚的中国和日本同样如此，两国的民俗引起了西方人的兴趣，被积极发掘、收集和记录下来。^③

数十年后的20世纪30年代，日本民俗学成立，但在此之前，日本文化已经被西方人客体化，被粗浅地描绘并传播到了海外。彼时，来到日本的英国外交官威廉·乔治·阿斯顿(William George Aston)、传教士约翰·巴彻勒(John Batchelor)以及上文提到的受聘的外籍教师张伯伦、小泉八云等人的

① 柳田国男：《郷土生活の研究法》，刀江書院，1935年，第95页。

② 福田アジオ：《日本の民俗学—「野」の学問の二〇〇年》，吉川弘文館，2009年，第1页。

③ 张志娟：《西方现代中国民俗研究史论纲(1872—1949)》，《民俗研究》2017年第2期；[日]菅丰：《西方近代日本民俗研究史——十九世纪由英国人主导的日本学及日本folklore研究》，《民俗研究》2022年第6期。

日本学研究中使用了folklore的概念。他们与英国民俗学学会关系密切,并在该学会杂志上发表了与日本相关的论文。而且,他们还与美国民俗学界保持着紧密联系。当时,围绕着folklore所展开的世界性知识和信息的交流互通超越了现在,但管理和支配信息流通的,是以英国人为主的西方人,几乎不见日本人的身影。柳田对这些从国外来调查、研究和描述日本民俗的西方人心怀敌意。

小泉八云是世界公认的日本研究者和译介者之一,但他的许多论述仍然让我们无法认同……这是因为存在语言的障碍,这样的观察会造成诸多局限。巴彻勒的阿伊努研究亦是如此。我们不能忽视这一点。^①

小泉八云是帕特里克·拉夫卡迪奥·赫恩(Patrick Lafcadio Hearn)的日文名。如上文所述,他是受聘于帝国大学的一位外籍教师,因向海外介绍日本的怪谈而闻名。柳田轻蔑地认为,由于“语言的阻隔”,小泉的观察难以说服日本人,因而不具备什么价值。阿伊努文化和语言的著名研究者、传教士约翰·巴彻勒也同样如此。柳田将他们的观察描述为“不值一提”,其言辞极具攻击性。

此外,柳田还批评了弗雷泽的著作。弗雷泽是《金枝》的作者,柳田早期阅读最多的西方书籍就是他的作品,但后来却逐渐对其提出了质疑。例如,在1933年出版的《忌讳与禁忌》一文中,柳田对弗雷泽的研究毫不留情地批评道:

……先祖漂流至海上,身背鲑鱼而归,故而有其不食鲑鱼之传说。那些不假思索就使用“图腾”一词的学者,往往会引述上文。

的确,当你看到东北地区人们被鲑鱼所救,以及他们的祖先兄弟和鲑鱼被一起供奉的故事时,会感到与北美原住民的图腾信仰非常相似。弗雷泽等人在图腾研究中指出,倘若果真存在这样的事实,那么可以确认日本过去也曾有图腾信仰。然而,这是一个有待进一步研究的课题,并非已经确定的事实……我们不应该拘泥于这些外来的名词(图腾),而应该首先厘清日本的情况。^②

这是一段有关鲑鱼传说的论述。柳田彻底否定了源自英国的“图腾信仰”这一舶来的分析概念。他告诫人们不要被这些外来的学术概念和术语所困。他还抨击弗雷泽图腾研究的肤浅,只基于少量事实就判断其为图腾信仰。

佐伯有清揭示了柳田在创立“一国民俗学”(即日本民俗学)过程中的转变,他从最初积极吸收弗雷泽的研究逐渐转向对其进行批判。^③换言之,柳田并非一开始就排斥西方学术,而是在构建日本民俗学这一本土学问的过程中才渐生反抗之情。

如前所述,柳田国男曾积极涉猎欧美民俗学著作,如痴如醉地学习和吸收西方民俗学知识。20世纪前10年,柳田购买了泰勒、弗雷泽、高姆等人撰写的大量英国民俗学和人类学著作,但到了20年代后期,他开始减少对西洋书籍的收藏,30年代数量更是急剧下降。^④而这一转变的契机,是柳田于1921年至1923年间的海外经历,当时他被派往瑞士日内瓦担任联合国委员。

柳田毕业于东京帝国大学(1897年由原帝国大学改组而成,现在的东京大学前身),后担任贵族院书记官长(现在的参议院事物总长),是一名具有一定外语能力的精英官僚。但由于他不曾出国留学,所以对于当时国际外交舞台对通用语言(英语、法语等)的高要求无所适从,举步维艰,从而心生

① 柳田国男:《忌と物忌の話》,柳田国男:《定本柳田国男》,筑摩書房,1964年,第316—317页。

② 柳田国男:《忌と物忌の話》,柳田国男:《定本柳田国男》,筑摩書房,1964年,第316—317页。

③ 佐伯有清:《柳田国男と古代史》,吉川弘文館,1988年,第186—215页。

④ 高橋治:《柳田国男の洋書体験一九〇〇—一九三〇—柳田国男所蔵洋書調査報告》,柳田国男研究会编:《柳田国男・民俗の記述(柳田国男研究年報3)》,岩田書院,2000年,第206页。

自卑,并对不平等的语言权力关系感到愤慨。冈村民夫在回顾柳田的瑞士经历时写道:“对柳田来说,西方语言曾是一张魔毯,承载着来自域外的宝贵信息和先进文化。然而,他与西方语言的这种田园诗般的关系在日内瓦终结了。从那时起,每当柳田阅读西方书籍时,他就会强烈地意识到:语言渗透着国家和民族的权力关系,外语学习本身就是引发和加剧语言间不平等权力关系的一种装置,所以虽然并非出于本意,但自己原本在西学影响下开展的学术研究也助长了日本与西方之间不平等的地缘政治关系。”^①

柳田表面上希望最终实现世界民俗学的目标,使得各国民俗学家可以平等研究和交流——他说,“我相信并希望最终有一天,世界民俗学会成为各国民俗学家共通的研究对象”,但“现在的事实与此相去甚远,令人遗憾”,所以他选择了暂时放弃。^②柳田姑且提出了“一国民俗学”的构想,将自己的研究局限于日本国内,选择了反对西学的排外主义之路。然而,不仅是当时的柳田,在90年后的今天,日本民俗学者依然延续着这条道路。正如上文提及的新谷尚纪和福田亚细男的言论所示,他们不知不觉肯定了日本民俗学的孤立主义和排外主义立场。

九、催生了日本民俗学的英式民俗学

柳田不仅拒绝西方学者对日本文化进行东方主义式表征,还批评日本学者利用西方学术成果来自我东方主义式地描述日本、日本人和日本文化。例如,日本人类学的创始人坪井正五郎学习了英国人类学风俗调查的手法,并将其应用于日本研究,柳田对此提出了严厉批评。他指出,泰勒等人开创的英国人类学,本是调查“野蛮人”的学问,不仅在英国,在欧洲任何国度都没有人用此方法来调查本国国民的生活。

坪井从英国引入的风俗调查法,是民俗学调查研究方法的雏形,出现于柳田民俗学体系化之前的民俗学摇篮期,可谓日本民俗学的前史或准备阶段。不过,这种方法同样也是柳田构建自身民俗学时的劲敌。坪井正五郎于1886年毕业于帝国大学理科学部,之后在英国留学三年,1892年回到日本,年纪轻轻就成为了帝国理工大学的教授,是官学体系中的权威人士。而且,坪井直接接触到了folklore的概念,在英国留学期间,他不仅参加了民俗学的国际会议,还将英国民俗学会的会刊《民俗杂志》(The Folk-Lore Journal)寄回母校帝国大学。坪井是海归的精英学者,因将英式人类学研究引入日本,奠定了日本人类学和考古学的基础而闻名。比坪井小12岁的柳田最初与坪井保持着密切联系,加入了由坪井主导的东京人类学会,并从1910年起向该学会会刊《人类学杂志》投稿。但对于坪井引入的风俗调查法,柳田作出了严厉的批评:

唯有日本借用该手法(风俗调查:引用者注)来描述我们的同胞(日本人:引用者注),甚是离奇。但在当时(坪井引入风俗调查的19世纪末:引用者注),受过新教育的人对所谓旧习俗的态度与今天大不相同,他们至少是带着与白人看中国云南或越南的风俗相同的态度,游历于并非自己故乡的乡野之间的。而对于自己被当作外国的棋子和“聪明的野蛮人”,他们却没有资格愤慨。^③

在柳田看来,坪井试图借用西方的风俗调查法来描述日本人的做法甚是“离奇”(出格、荒谬)。他还批评如坪井那样受过新教育的精英,用“白人看中国云南或越南的风俗”这种人类学家观察当地人的方式,即用高高在上的特权式目光来看待日本国内某个并非他们家乡的地方及当地的民众。继

① 岡村民夫:《柳田国男のスイス一渡欧体験と一国民俗学》,森話社,2013年,第141页。

② 柳田国男:《郷土生活の研究法》,刀江書院,1935年,第80页。

③ 柳田国男:《民間伝承論》,共立社,1934年,第47—48页。

而,柳田还嘲讽坪井等人虽然被西方利用,成为西学的代言人,被当作“聪明的野蛮人”来对待和描绘,却无法表示出愤怒。柳田所期盼的“民间传承之采集(后发展为日本民俗学)”主要针对我群,旨在详细调查同乡人细微的内部心理现象,而西方风俗调查的对象是他群,是“旅人和寄居者眼中的他者”,因而只能收获粗略的见闻。因此,柳田指出,“建立民俗学的前提条件是必须使之民族主义化”^①。柳田的文化观较为封闭,即认为只有日本人才能理解日本人和日本文化,他将日本民俗学定性为“民族主义之学”,为延续至今的民俗学之民族主义色彩埋下了种子。

曾被柳田批评为西学拥趸的坪井,身处“尽管对研究日本的欧美研究者感到厌恶,却不得不承认自己是其研究对象的事实”^②这一矛盾中,于是试图构筑对抗西方的人类学。柳田起初加入了这一人类学研究,但而后与其分道扬镳,走向了创立对抗西方的民俗学之路。当我们重新审视这段历史时不难发现,19世纪末,在日本民俗学成立之前,被柳田视为眼中钉的英式民俗学(folklore),早已将日本作为研究对象。反而言之,英式民俗学催生了柳田国男所构建的日本民俗学,是其发展的主要推动力。19世纪末“在外国学者的影响下,才出现了‘日本’这一意识和框架”^③,而这些外国学者主要从事包括 folklore 在内的日本学研究。可以说,日本民俗学所固守的日本、日本人、日本文化之印象,是被英式民俗学研究所唤起和造就的。

十、民族主义与民间学

柳田所秉持的民族主义立场虽然在思想上显得狭隘,但对当时的民俗学生成运动产生了积极影响,成为柳田民俗学得以发展的重要原因。在19世纪末至20世纪初,除柳田的民俗学之外,日本还萌发了其他一些与民俗学类似的学术运动。上文所说的坪井正五郎的风俗调查也是一种民俗学研究的前身。

1912年,日本民俗学会成立。不过,该学会虽然与现在的日本民俗学会(1949年成立)同名,却是一个截然不同的组织,后者是在民俗传承之会(1935年成立)的基础上发展起来的。柳田并非该学会的成员,而官学体系的拥护者,如坪井正五郎、芳贺矢一、白鸟库吉等东京帝国大学的精英博士们都加入了日本民俗学会,这表明该学会是“一个得到了(东京)帝国大学知识权威支持的跨学科组织”^④。然而,尽管该学会中不乏当时的知名学者,却并未产生重大社会影响,仅出版了五份杂志便草草收场。

正因为柳田坚持日本的独特性,民俗学才得以从诸多相似的学术运动中脱颖而出。柳田基于民族主义的主张,为其赢得了众多支持者。如前所述,19世纪中叶明治维新之后,日本积极引进西学,形成了以正规精英教育制度为支撑的官学体系。另一方面,自上而下的西学引进运动和官学体系的蓬勃发展反而催生了许多被称为“民间学”的草根学术运动,其是对官学自下而上的抵抗。柳田国男的民俗学就是民间学的代表。民间学出现于官学体系之外,旨在恢复原有本土文化的价值。在20世纪10—30年代初的日本大正民主主义时期,这门独特的“异端之学”震撼了学界。

作为民间学的民俗学,自然不是一门能得到国家支持、在制度上进入大学殿堂的学科。毋宁说,

① 柳田国男:《民間伝承論》,共立社,1934年,第16页。

② 坂野徹:《帝国日本と人類学者一八八四—一九五二》,勁草書房,2005年,第38页。

③ 岩田重則:《日本民俗学の歴史と展開》,福田アジオ、小松和彦編:《講座日本の民俗学—民俗学の方法》,雄山閣,1998年,第246—247页。

④ 小池淳一:《雑誌と民俗学史の視角—石橋臥波の『民俗』と佐々木喜善の『民間伝承』》,《国立歴史民俗博物館研究報告》2016年第165集,第49页。

柳田刻意避开了由官学主导的象牙塔般的学术世界,试图于“在野”的领域确立其作为民间学的地位。为此,他采取了相应的策略,即选取官学体系之外或无法进入官学体系的地方普通民众作为民俗学的承载者,而非官学体系中央的精英。民间学研究者往往是“曾怀抱学术志向,却因种种环境原因而放弃的人”,“如果说学历是能否进入学界的决定性条件,那么民间学便成了那些只有(或只能拥有)‘非正规’学历的人得以迈入学界的地方”。^①尤其是那些作为地方知识阶层的小学教师,十分积极地参与到民间学研究中。他们之中不乏求知若渴、才华出众之人,但由于经济或其他问题,无法跻身于由富裕精英阶层构成的官学体系。不过,这反而使得他们更需要就近创造自己的知识生产领域,柳田的民俗学便为他们提供了聚集之所。

聚集于柳田民俗学之下的地方非精英阶层人士,自然反对学术西化或拒绝西方文化。这是因为,能够接受高水平外语教育和以其为基础的西学教育的人,仅限于中央的精英阶层,也就是说,精英们垄断了西方的知识和技术。承认作为精英阶层象征的西学的优越性,就等于承认了自己所从事的民间学的劣等性。因此,民间学研究者为了肯定民间学研究,自然而然地避开了自己无法触碰的西学知识,并对抵抗西学的柳田国男倾慕不已。

十一、结语:日本民俗学应重返“在野之学”吗?

日本近现代历史学家成田龙一——一针见血地指出,受民间学研究启发的日本文化论中隐藏着民族主义思想。

自发的、本土的、民间的和在野的学问中不可避免地伴随着民族主义。自发的、本土的、民间的和在野的学问即便不是反西方、反近代的,也采取了与之有别的立场,试图在日本寻求立足点,向民族主义靠近。^②

柳田国男对抗西学、反对将西学应用于日本官学体系,这引发了许多非精英人士的共鸣,他们纷纷加入民俗学研究,成为学科建设的参与者或研究成果的共享者。柳田在创立民俗学时,将“在野之学”作为其基石,这源于他对西方学术和精英阶层的自卑与不满,然而无巧不成书,他的民族主义主张,却成为吸引和汇聚众多人士参与民俗学研究的主要推动力。

如前文所述,福田亚细男指出“日本民俗学的诞生源于柳田国男对直接引进国外研究的批判”,但我们不能简单肯定柳田对舶来研究的批判,不应简单将其视为对学科独特性的一种探寻而加以美化。我们不能忽视,在柳田批判的背后,隐藏着民俗学式民族主义的立场。同时,我们还必须认识到,这种民族主义虽然在日本民俗学的摇篮期成为集结众人之力量,却在今天成为阻碍日本民俗学向国际社会敞开的魔咒。柳田的民俗学式民族主义源于与西学的冲突,在不平等的世界性知识体系的巨大压力下,日本本土的民俗学研究应运而生,并与之抗衡。甚至可以说,包含着民族主义的日本民俗学,正是世界性知识体系的意外产物。

柳田目睹了世界性知识体系不可抗拒的巨大力量,因而没有采取深入其中、占领体系中心的策略。相反,他刻意选择了与体系中心保持距离,甚至以“一国民俗学”的形式脱离这一体系。这是柳田为摆脱西方世界性知识体系而做出的摸索,或者说,是为摆脱被西方“知识殖民”的一个策略。就此而言,本文开头介绍的桑山敬己对邓迪斯的批评(无视柳田的研究)并不准确。因为,这是柳田本

① 鹿野政直:《近代日本の民間学》,岩波書店,1983年,第204—205页。

② 成田龍一:《〈特集 日本研究の過去・現在・未来〉「日本文化」の文化論と文化史:日本研究の推移》,《日本研究》2019年第55集,第27页。

人所选择的学术策略的必然结果。

在现代社会的学术世界中,世界性知识体系得到了进一步强化,其要求更加严格的专业化以及知识的全球化和标准化。这已成为当今学界不可逆转的趋势。日本学院派民俗学者若想在学术界生存下去,便不能再继续逃避世界性知识体系。不过,如果他们选择让民俗学重回“在野之学”,即撤离学术界,反倒可以继续保持与世界性知识体系的分离。日本民俗学本就是“在野之学”,所以重返“在野之学”或许也不失为一种选择。

[责任编辑 李 浩]

《民族艺术》2024年第4期(总第179期)目录

学人治学

(5)张 珊 开拓与创新:万桐书的新疆维吾尔族音乐研究

城乡精神文明建设融合发展与艺术乡建

(12)季中扬 《城乡精神文明建设融合发展与艺术乡建》专题主持人语

(13)季中扬 艺术乡建与城乡文化共同体:基于空间生产理论的思考

(22)向 丽 后农业文明视野下的慢速现代性建构——以地扞生态博物馆为考察中心

(34)李 牧 作为事件的艺术介入:艺术乡建和社会设计的实践逻辑

中国民间文学前沿讲坛

(44)陈泳超 《中国民间文学前沿讲坛》专题主持人语

(45)漆凌云 从融通到创新:中国故事学的本土化之路

(54)赵佩汶 漆凌云等 对《从融通到创新:中国故事学的本土化之路》的问答、评议与讨论

文化研究

(62)彭 牧 民歌复兴、学科独立与表演转型:以罗杰·亚伯拉罕斯为中心

(82)孟令法 记忆形式与解释逻辑:畲族民歌抄本的生活实用性传统

(98)[意]齐亚拉·波多洛多/文 马庆凯/译 联合国教科文组织与遗产自决:

保护非物质文化遗产政府间委员会的意义协商

艺术人类学

(108)博特乐图 “中国呼麦”的表述及本土化实践

(121)罗宝川 中华民族共同体的“视听形象”——基于清代百苗图“语一图”书写的建构

(136)安 琪 景观建构与图像赋意:从长崎版画“唐馆图”看近世日本的中华想象

(150)程 昊 忠孝变奏曲:清末戏曲表演与国家认同塑造——京剧《四郎探母》的象征政治学分析

艺术人类学名著导读

(160)关 祎 重新“发现”艺术——《成为艺术:探索跨文化范畴》导读

主编:许晓明

地址:广西南宁市青秀区思贤路38号

邮编:530023

电话:0771-5621053

邮发代号:48-58

定价:20元

投稿邮箱:minzuyishu001@126.com

multidisciplinary “academic community of ICH,” reflecting the characteristics of serving the safeguarding practices and integrating academic scholarship with public sector work. The intensively discussed topics mainly focus on the following five aspects: interpreting and localizing the origins, significance, mechanisms, and related policies and regulations of safeguarding ICH projects; exploring the objects of ICH protection and their transmission laws; investigating the subjects responsible for safeguarding ICH; probing into the transformation and development of ICH as resources; and reflecting on the disciplinary constructions within the context of ICH safeguarding. The research contributions provide not only basic equipment for China’s safeguarding movement, paths and methods to move forward, and warning devices to avoid risks and minimize mistakes, but also important perspectives to understand the specific significance and practices in a certain State Party within the global ICH framework. However, there are also problems such as lack of in-depth research, imbalanced studies, and contradictions in the local and global classification systems, which need to be revised and improved in the future.

Key words: ICH studies; 20th anniversary of safeguarding ICH in China; reflection on academic history; *Essential Collections on ICH Studies Series*

Systematization of Folklore Items and Systematization of Folklore Studies:

A Structural Analysis of Chinese Folklore Textbooks

ZHOU Xing

Textbooks specializing in Chinese folklore are of great importance in shaping the “common sense” of Chinese society with regard to folk culture. At the same time, they also systematize the knowledge of folklore as a discipline, thus reflecting the basic outlook of Chinese folklore. This paper provides a preliminary overview of the trajectory of how the history of Chinese folklore has developed since modern times, as well as a brief review of the more influential folklore textbooks. Based on this, this paper further analyzes the basic content of existing folklore textbooks and finds that in most folklore textbooks, the classification of folklore items occupies a relatively large part of the textbooks, while the construction of the discipline of folklore and the systematization of theories, doctrines, and methods are relatively weak. The authors believe that new folklore textbooks in the future, in addition to improving the academic level of classification and systematization of folklore items, should significantly strengthen their content related to the systematization of Folklore Studies.

Key words: Chinese folklore; textbooks; folklore items; classification; systematization

The Contemporaneity of Folklore: Some Considerations Based on the Development of Korean Folklore GAO Bingzhong

The three folklore societies of China, Japan and Korea all took an aim to establish folklore as a contemporary discipline. Folk life is a current reality with a civilization fulfilled in the past, and connecting all kinds of things which will come in the future, but already appear in the forms of plannings and designs. Referred to the reality of folk life, a time structure was realized in the entanglement of “past-present-future” and took as a theoretical structure to understand the structure of time consciousness and the contemporaneity of folklore which was concerned by East Asian folklorists.

Key words: Korean Folklore; Chinese Folklore; contemporaneity; modern Society

World Knowledge System and Japanese Folkloristics: The Global History of Epistemic Decolonization

[Japan]SUGA Yutaka, translated by LU Weiwei

Many Japanese folklorists have always been emphasizing the locality and uniqueness of Japanese folkloristics, and rejecting foreign folkloristics, especially European and American folkloristics. This nationalist discourse in the form of “folkloristics for one country” originated from the nativist strategy adopted by Yanagita Kunio to avoid the epistemic colonization by the West when he was founding the Japanese Folkloristics. In the process of creating folkloristics, Yanagita realized the inequality of power between the center and the periphery (the West and the East) in the modern global knowledge system, namely the “epistemic colonization” of the East by the West, and therefore attempted to resist it. He intentionally kept a distance from this global knowledge system and even broke away from it in the form of “folkloristics for one country”. However, this has also caused Japanese folkloristics to be cursed with nativist nationalism to this day.

Key words: global knowledge system; epistemic decolonization; Yanagita Kunio; nationalism; Japanese folkloristics

The Sacrifice in Yashan Temple and the Construction of the Story of

“Donating Millet to Serve and Rescue the King”

WU Tao, ZHANG Wanying

Before the mid Ming Dynasty, although it had the tragic color of the site of the Song and Yuan naval battles, Yashan was