

民俗学

〔日〕 关敬吾 编著

王汝澜 龚益善 译

中国民间文艺出版社

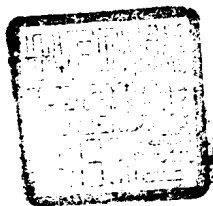
民俗学

(日) 关敬吾 编

王汝澜 龚益善 译



21086151



中国民间文学出版社

一九八六年·北京

1086151

封面设计 任绍春

民 俗 学

中国民间文艺出版社出版

(北京西单太仆寺街39号)

新华书店北京发行所发行 北京丰华印刷厂印刷

开本: 787×1092 1/32 印张: 7 字数: 14.5万

1986年6月第一版 1986年6月第一次印刷

印数: 1—3,000 册

书号: 10229·0258 定价: 1.20元

序 言

关 敬 吾

关于近年来中国民俗学的重建与活跃发展情况，我是从本书译者王汝澜先生在日本的一次讲演中详细了解到的。作为一个民俗学研究者，对此感到无限欣喜。尤其是听到钟敬文教授担任了去年五月建立的中国民俗学会理事长的消息，更使我不禁回首往事：那已是五十年前的事了。钟教授在日本民俗学会会刊《日本民俗学》（1933年）上发表的《中国民谭形式》，使我不禁对中国民间故事第一次打开了眼界。在此之前，我仅以民俗学一般事象作为研究的对象，对于民间故事及其比较研究并没有特殊的兴趣。钟教授的文章，是把我的注意力引向口承文艺的契机之一。在这个意义上，应当说钟教授是我在日中口承文艺比较研究方面的前辈。

在这里，我想简略地谈谈二十年前本书出版时的一些情况，作为序言，以不负译者的希望。

本书主要是作为大学教养课程（四年制大学的前二年）所使用的教科书出版的。当时在大学里，关于民俗学这门课程研究的对象，虽然是同一的，却因教师的观点和方法论的差异，而以民族学、社会人类学、文化人类学、社会学等不同

名称开课。为了把这种似乎有些混乱的状况加以疏通整理，我才提出了民俗学方法论的独特性的新主张，并编辑成此书。它虽是一本小册子，在当时却是作为教科书或概论书的第一次尝试而得到较高的评价，被认为是战后民俗学发展期的成果。所谓发展期，决不是一帆风顺地迎来了发展的结果，恰恰相反，它是在邻近诸学科的批判即论难中产生的，当然也是从我们民俗学者如何对待战后社会激变的奋斗中产生的。

以我个人的体验来说，战败后，我受到某单位的委托，常同一些社会学者、文化人类学者一起，用数年时间调查了占领军所施行的农田改革等等措施，给村落社会带来了什么样的变化。那时，我深切地感到曾是民俗学最大基础的村落社会，正急剧改变面貌。在距当时十几年以前，我们从1935年开始即对山村、海村进行过调查。为进行调查而选择村落的标准之一，曾是远离公共汽车通路、没有无线电广播的地方；不是“城镇”，而是“乡村”。然而，现实的村落变化的势头几乎使那些调查对象的标准流于无效。我认识到过去的民俗学已跟不上现实的民众生活，而痛感民俗学必须改变其现状了。

当我们内部正在重新认识民俗学时，来自民俗学界以外的批评也日益加强起来。

战后，日本与多国学术界之间开展了自由交流，尤其是来自美国的诸如文化人类学等等与民俗学相交叉的邻近诸学科，在日本盛行起来。那些研究者们指出了日本民俗学方法论的脆弱性，并于1955年对于民俗学作为独立学科的存在基础提出了疑问。民俗学长期忙于调查活动和资料的整理，

与欧美社会科学和人类科学的活泼的理论研究相比，不可否认的是多少有些落后了。因此，尽管民俗学者的步伐尚不整齐，却积极吸收了欧美邻近学科的新成果。同时，并在与民族学者、社会、文化人类学者进行学术合作的基础上，确定了民俗学的新位置，加强了理论建设。这方面努力的结果，就是《日本民俗学大系》全十三卷（1958—1960年）的出版。本书的五位执笔者（现存者仅我一人）都积极参加过那部大系的编纂。不消说，本书就是在大系成果的基础上编成的。

本书中所提出的新主张，如蒙阅读，当可理解。一言以蔽之，就是使民俗学摆脱了长期被置于历史科学（狭义的人文科学之一）的地位，而跻于人类科学之列；换言之，即提倡社会科学的方法，其研究对象也必然随之扩大。迄今被译为民俗学的Folklore，本来意义是传承的精神文化、口承文艺，对它们的研究应当说是个别的民俗研究（Folklore Study），其本身不是一个独立的学科名称。因此，在本书中主张不限于精神文化，而要把民众所传承的生活与文化作为综合体进行研究。

日本民俗学之父柳田国男（1875—1962年）把民俗学置于历史科学之中，一贯采取了历史的方法。先生在使用“民俗学”一语之前，用了“乡土研究”的名称。其首要课题是了解不见于文献记录的平民（民众）的过去。就平民来说，这种研究是要探索自己的过去，即回顾、自省之学。这种观点，在此之后也是一贯的。先生虽然采取了历史的研究方法，其研究目的却要把民俗学放在“现在学”、济世之学的位置上。先生在八十八年的生涯中所进行的广泛而多采的社会活动，即其切实的实践。先生的学术理论业绩的主流，就是以平民的现

存传承文化作为资料，用以溯源古代，探其原貌。先生巨著中的固有信仰论，可称具有代表性的业绩。他的民俗习俗语汇的收集与分类也是如此。

从各种意义来说，本书的意图就是要突破已往民俗学的框框。因此，本书在编排上避免因袭过去的三大类——有形文化（主要是物质文化）、语言艺术（口承文艺）、心意现象（世界观、宗教），而把重点放在社会习惯、日常生活上，提出了社会组织与物质文化。在序言中，着眼于理论建设，详述了欧洲的民俗学、民族学理论。最后一章，从比较民族学的角度对日本民族文化进行了宏观的探讨。

关于柳田民俗学（即日本民俗学）之核心的精神文化（所谓心意现象，本书第五章），本书中没有多费笔墨。由于这方面已有可观的成绩，日本的读者们对此也较熟悉，所以本书中减轻了它的比重，而并非轻视这个领域。关于口承文艺，本书甚至未把它列为独立项目，加以篇幅所限，姑且从简了。当然，这也并不意味着对它排除之意。实际上，上述《日本民俗学大系》的第十卷的全部内容都属于口承文艺，把口承文艺视为民俗学一个重要领域的观点并未改变。在本书刊行以前，我为了开拓一条日本民间故事的国际比较研究道路，曾致力于故事类型的比较分类，完成了《日本昔话集成》全六卷（1949—1958年其改订版《日本昔话大成》全十二卷，1979—1981年）的编纂工作。当时，我在《民话》（1955年）一书中，还提议过要采取以欧洲口承文艺理论为基础的新研究方法。关于中国的口承文艺研究，最近得与访问日本的贾芝、马学良、王松、刘魁立、陶阳诸位先生直接晤谈。中国口承文艺的长足发展和他们的实事求是的介绍，令我为

之惊异。刘魁立先生关于口承文艺理论的讲演，敏锐地探索着国际水平的各种问题，引起了我的强烈共鸣。

本书问世已经二十年了。对察一下其后的世界研究动向，可以了解，民俗学的研究对象正根据各国的具体情况，分别发生着变化。一般地说，似乎正从以平民的历史为对象，向着以平民的生活为对象转移。民俗学与民族学的关系也有了新发展。

过去，在区别民俗学与民族学时，一般认为，前者研究单一民族，即本民族；后者研究多民族，即其他民族，以进行民族的比较研究。其实，几乎从未进行过民俗与民族两个词语的概念规定。不久前，我在其他文章中曾把民俗比喻为“家风”，把民族比喻为“家族”。家族是以父母子女、兄弟姊妹、夫妇等成员为主的名称，家风则是各个家庭的生活方式，没有家族也就谈不上家风。

总之，民俗学与民族学的区别，并不是理论问题，而是实际问题。二者为同一门学科，在多数国家里，它们是生自一棵主干上的两个枝条。二者的区别，应由该国的传统加以说明。在日本，它们的历史是崭新的，民俗学与民族学是从柳田国男这棵巨树上萌生的两个分枝。它们是姊妹学科，是孪生学科。今天，欧洲各国的情况多少有所不同。在那里，作为科学的民俗学，乃是民族学的特殊研究内容之一，即地区的欧洲民族学。换言之，民俗学可谓地区的民族研究，担当民族志的编写；民族学则承担着把它们系统化、理论化的任务。

无论如何，既称为民俗·民族学研究，就必须以民众的全部文化，包括物质、社会、精神，即人类的生活整体，为研究对象。民俗·民族学的课题，似应在于对民众生活整体进

行社会学的、心理学的诸学科的综合的内部深层开掘。如柳田先生所预言的那样，可以设想民俗·民族学将来要逐步作为一个整体，而成为广义人类学的重要组成部分。必须以这种宏观的观点来推进我们的事业。

最后，我作为本书编者之一，对于译者王汝澜、龚益善两位先生的辛勤努力，表示由衷的感谢。如果以本书汉译本的出版为契机，日中两国的新的民俗学研究得以进展，必将成为我的望外之喜。

1984年8月

目 次

序 言	关敬吾
第一章 序说	关敬吾
一、前言	(1)
二、民俗学理论的变迁	(2)
三、民俗学的课题	(15)
四、民俗学的范围	(23)
五、民俗学的方法	(28)
第二章 共同体及其结构	大间知笃三
一、村落	(34)
二、家族	(44)
三、冠婚葬祭	(54)
四、互助与交际	(64)
第三章 生产与习俗	最上孝敬
一、自古以来的生产	(74)
二、土地、劳动的共同性	(81)
三、行商与市	(90)
四、生产与信仰	(96)
第四章 日常生活与技术文化	樱田胜德
一、日常生活与民俗	(105)
二、日常生活与传统节日	(111)

三、居住与民俗……………(121)

四、饮食与民俗……………(129)

五、衣着与民俗……………(135)

第五章 信仰与生活

关敬吾

一、民间信仰……………(144)

二、对祖灵的崇拜……………(159)

三、对氏神的崇拜……………(171)

第六章 日本民族文化的种种问题

冈正雄

一、形成日本文化的各种条件……………(186)

二、种族文化的重新组合……………(190)

三、种族文化……………(192)

四、种族文化的历史关系……………(206)

五、日本文化的根本特点……………(208)

后记

第一章 序 说

一、前 言

广义地说，民俗学是研究民族、文化的科学。属于这一方面的学问，一般称为人类科学，即广泛地研究人类的身体形质、社会、民族、文化的科学。其中，研究民族、文化、社会的科学，也称为民族学、文化人类学或社会人类学。这些科学，迄今曾以原始、落后的民族、文化为研究对象，最近也适用于文明民族的研究。这里所谓民俗学，是以高文化民族，换言之，以具有文献的特定民族、文化为对象（德国、日本等），或者对于特定的文化要素，通过诸民族，进行广泛的比较研究的学问（英国、美国等）。

然而，在很多情况下，民俗学被想象为这样一种随笔性的学问：从许多村落搜集来一些远离现实生活的风俗、习惯、迷信、传说或奇异的祭礼习俗等资料，对其由来、起源加以解说。这种看法显然是错误的。有的所谓民俗学者把这样的工作当做民俗学的本质而实践着。甚至在专家之间，对于各个问题、用语、以至科学的目的、课题、方法，也还没有统一的意见。关于他们的分歧点，常常引起争论。虽然其他学问也有不同程度的类似情况，而在日本，由于民俗学成立

较迟，以及它的特殊发展和理论的不十分完备，有人批判民俗学不是科学。正因为民俗学还是一门未完成的学科，在其他科学工作者看来，下述内容不过是个初步的概观，这一点，想读者是可以理解的。

二、民俗学理论的变迁

民俗学成立的社会条件 日本的近代科学多从欧洲输入，在国立大学中培育成长，以迄今日。民俗学也是在1884年，作为人类学的一环，从欧洲传来的。然而，它和其他学科不同，大体是在民间成长起来的。几乎所有外国的大学都早有民俗学讲座，而日本则处于刚刚开设讲座的阶段。

民俗学成立的条件，各国情况不同。在欧洲各国，民俗学的开端，可以上溯到资本主义抬头、中世纪的社会体制崩溃、精神的封锁性开始解体的时代。在这种社会条件之下，为个人主义思想所支配的上层有教养者与牢固地结合于村落共同体的庶民大众处于对立状态，如何弥合横于其间的鸿沟，成为重要的课题。这时，有知识、有科学能力的阶层中有人从社会的角度关心到构成庶民大众基础的农民，由此开始了民俗学的研究。

民俗学的成立，在思想上与十八世纪抬头的历史哲学观密切相关。意大利的维柯（G. B. Vico 1668—1744）在他的《关于国民本性的新科学原理》（1721年）一书中，曾经提出：不是天才创造历史。文化与历史的创造者乃是庶民大众，天才不过是他们的代言人。这一主张得到了一些支持者。在这里，大众与天才、无教养者与有教养者的关系，成

为一个问题。这种历史哲学观，开始为思想史、文化史奠定了基础。维柯的历史哲学观在法国对卢梭（J.J.Rousseau 1712——1778）的思想形成发生了影响，于是由新的社会思潮所形成的社会政策倾向的研究和对于逡巡于文化发展面前的农民层的评价，结合起来了。

民俗学研究就是以这样的社会状态与历史哲学观为背景，带着两种倾向开始的。

第一，站在实践的、现实基础上的民俗学的倾向。最早出于现实的社会政策的意图而开始民俗学研究的是德国的梅则（J.Möser 1720—1794）。他是一个社会政策家、政治家、实践家。与其说他是搞民俗学的科学研究，不如说他更为密切关心的是如何解放农民。其后，奥地利的财政官那弗尔（J.k.naffl）受约翰内斯大公的委托，怀着实践的目的，在1813年对斯坦艾尔马尔克的犹太人部落的生活习惯、生活状况，进行了统计的、历史的调查记录。他使用了《民俗志》（Volkskunde）的名称。从此，对于这种调查记录就常常称为“民俗志”。

由梅则所提出的出于社会的、社会政策意图的民俗学研究，后来，几乎为人们所忘却，到1851年，黎尔（W.H.Riehl 1823—1897）在他的《德意志民族的自然史、作为德意志社会政策的基础》一书中，要求重视旨在生活实践需要的民俗学研究，并躬自实践。这就是社会学的民俗学的出发点。

第二，浪漫主义的倾向。维柯的历史哲学观以卢梭为媒介，又对赫尔达（J.G.Herder 1744—1803）产生了影响。赫尔达基于对大众、庶民精神的认识，强调了“国民性”。然而，

与其说他是理性地科学地掌握民族精神，不如说他是偏于诗的理解。他在英国的奥西安（Ossian 传说是古代凯尔特族第三世纪前后的传说诗人）和帕希（Bishop Percy 1729—1811）的《英国古谣集》（Reliques of Ancient English Poetry 1765）的影响之下，要从诗的创作中挖掘出创造历史的民族精神。赫尔达开创了德国民谣的科学研究端绪，浪漫主义的布列塔诺（C. Brentano 1778—1842）和阿尔尼姆（A. V. Arnim 1718—1831）继之，为奠定浪漫主义的民俗学研究的基础起了重要作用。

浪漫主义者一方面利用了赫尔达难于处理的同一材料，另一方面，又和阿龙特（M. Arndt 1779—1860）和盖来斯（J. Görres 1776—1860）等反拿破仑斗争的祖国复兴运动相联系。趋于实践的要求，力图掌握“民族”概念的神秘的、难于掌握的东西，妨碍了民俗学的发展。寻求“国民性”的所谓一国民俗学，常常与国粹主义相结合，在这里已见其萌芽。

和这些浪漫主义者有深厚交谊的格林兄弟（J. Grimm 1785—1863，W. Grimm 1786—1859）借助古代研究、法制史、神话学、文献学，而致力于传统文化的研究，为独立学科的民俗学奠定了基础。当时，他们的意图并不象现在的民俗学这样，要认识现代的活生生的民族性，他们的研究是着眼于过去。尽管如此，浪漫主义者及其追随者们在误入迷途时，仍为其他学科、尤其是民族学、民族心理学的进展所启发，使民俗学逐渐回到了科学的方向。

英国的民俗学 在英国，1846年，汤姆兹（W. J. Thoms 1803—1885）把古文化的残存称为民俗（Folklore），提倡

对此进行科学的有组织的搜集和研究，开拓了作为人类学一环的民俗学研究的道路。

十九世纪的英国，由于阶级对立激化，革命情绪增长，出现了要全面研究社会、形成新的社会理论的形势。汤姆兹发表了雄心勃勃的论文《Folklore》（《民俗学》）的翌年，1847年，共产主义者同盟创建于伦敦，1848年马克思、恩格斯所起草的《共产党宣言》发表。在这一年，负有创造新历史任务的进步工人在二月革命中遭到失败，以后不得不经历了若干年政治的反动。汤姆兹尽管处于这样的社会形势之中，却与黎尔不同，他并没有把民俗学作为现代科学、作为承担未来社会发展任务的学科，而为之奠定基础。他却在格林等的《德国神话学》（*Deutsche Mythologie* 1835）的影响之下，在英国，也把搜集研究遗存于庶民中的传统文化，作为民俗学的主要目标。

这里所谓民俗，在日本代之以“民间传承”这个词语。汤姆兹是用“民俗”概括了普通人（Common People）之间现存的传统信仰、传说、风俗、习惯、迷信、故事、谜语等，用于概括那些人们的知识。所谓 folk 则意味着田夫村民。

作为独立学科的民俗学 现在，就我们所知，为了给民俗学奠定基础，使之成为一门独立学科，在方法论的争论上，以德国民俗学界最为活跃，尽管它的争论是抽象的、概念化的。下面略述其理论研究的开展。

首先，可以举出黎尔。1858年，他在题为《科学的民俗学》（*Die Volkskunde als Wissenschaft*）的讲演中，曾试为独立学科的民俗学打下基础。他规定了民俗学的定义：民俗学

是立足于现代的民族的社会学，是探求民族生活的自然法则的科学。那些无秩序地积累下来的各个时代的民俗资料，不是憧憬过去的资料，而要从中发现民族生活的一般法则，民俗学是把它们做为一个有机体而使之系统化的科学。

当时的德国正在实现工业化，广大的农民层正在解体，他们抛离了世代相传的土地和精神依托的故乡，而被驱入无产阶级的行列。当时的社会问题，既是经济的问题，也是精神的问题。农民脱离土地就意味着死亡的威胁。应当为此做些什么，不仅是如何从机械奴役下解放出来，而且是如何摆脱精神苦闷的问题。在这样的时代背景之下，黎尔所要奠定基础的民俗学，在科学上，与民族心理学、民族学、社会学相结合，同时没有忘记把过去的浪漫主义者和格林等德国学者的研究也加以采纳。但是，他并未陷于憧憬过去的狭小框框之中。黎尔本人认为，民俗学的目的，在于认识民族的、种族的特性，认识民族精神。在实践上，就是立足于科学的基础上，启示处于变革期的农民如何得到解放。

乡土研究 日本的民俗学研究是在乡土研究的名义之下，以柳田国男（1875—1962）的各种研究为中心发展起来的。重在各个特殊问题的比较研究，象德国民俗学那种方法论的研究是很少的。

其中，高木敏雄（1876—1922）在《乡土研究》（1913年）创刊号的《乡土研究的本领》一文中阐述如下：乡土研究是研究日本民族生活的一切现象的科学。日本民族接受了各种民族要素、文化要素，使之逐渐在日本发展起来，通过这些有形无形的事实与传承的比较，来研究在日本乡土中发生的日本文化的源流、要素与发展。可以看出高木敏雄的理论多少