

## СУЧАСНИЙ СТАН ВИВЧЕННЯ ФОЛЬКЛОРУ ТА ЕТНОЛОГІЇ В ЯПОНІЇ

Хіросі КАТАОКА

Вважається, що національна свідомість формується на основі відчуття ідентичності та єдності з членами власної групи (мовної, племінної, етнічної тощо), а також на усвідомленні своїх відмінностей від членів інших груп. Національна свідомість японців зародилася у XVIII–XIX ст. у вигляді етноцентричних, ксенофобських учень, зокрема “кокугаку” (дослідження стародавньої Японії та її культури), як реакція на велику загрозу з боку західних країн. Завдяки цілеспрямованим заходам уряду Мейдзі (1868–1912) усвідомлення національної приналежності вперше поширилось на весь народ. У японській мові слово “нація” деякий час вживалося на позначення винятково нації японської. Тому його часто плутають зі словом “нація”, яке вказує на етнічну групу взагалі.

### Найвизначніші японські дослідники фольклору та етнології

Наукове дослідження фольклору та етнології в Японії розпочалося 1914 року, коли Янагіда Куніо видав книгу “Слова мисливця”. Тоді головним об’єктом досліджень були японські календарні свята і народне мистецтво. Поряд з ученням “кокугаку”, в цих студіях використовувалися численні праці європейських дослідників, зокрема “Первісна культура” Едварда Тайлора. У 1909 році в Японії стала відомою робота “Фольклорний довідник”<sup>1</sup> британського етнографа та фольклориста Джорджа Гомма (George L. Gomme). В таких умовах Янагіда Куніо, на той час голова парламентської бібліотеки, до

того ж висококваліфікований агроном, розпочав дослідження японського фольклору, називаючи це “вивченням рідної землі”.

Янагіда Куніо (1875–1962), “батько” японської фольклористики та етнології, 1934 року висловив своє бачення того, в чому полягає відмінність між фольклористикою і етнологією в Японії<sup>2</sup>. За його словами, фольклористика — це наука, яка дає відповідь на питання “Якою саме країною є Японія?”<sup>3</sup>. В основі його теорії лежить поняття єдиного японського фольклору, причому тоді дослідник принципово не вживав слова “фольклор”, хоча й був добре обізнаний із визначними на той час працями у цій сфері: “Золотою гілкою” Фрезера, “Релігією семітів” Робертсона Сміта, “Первісною культурою” Едварда Тайлора, “Обрядами переходу” Арнольда ван Геннепа тощо. А в 1921–1923 роках Янагіда Куніо як представник Японії у Лізі Націй жив у Європі, мав нагоду подорожувати її країнами і навіть зустрічався із Джеймсом Фрезером. Але проголошена ним “окремішність”, “національність” японського фольклору унеможлиблювала порівняння його з іншими культурами. Для Янагіди Куніо це був критичний час, коли саме проведення “європейських” паралелей загрожувало “Новій Японії XX ст.” втратою національної ідентичності. Таку концепцію логічно пояснювати тогочасною ситуацією в Японії, коли по закінченні самурайської доби багато японців відмовилось від власної традиційної культури, обравши еталоном культуру Європи, Заходу. Перебуваючи в такому сумному стані, японська культура потребувала професійних досліджень, збереження

та виведення її на світовий рівень як культури самостійної і оригінальної. Янагіда Куніо обійшов майже всі села Японії (!), спостерігаючи за народним побутом і збираючи матеріали для вивчення народної творчості та сільського способу життя. Виходячи з цих спостережень, дослідник створив гіпотезу на основі власного терміна “дзьомін” (“звичайний японець”), який позначав представників “типової” японської культури. Для підтвердження своєї гіпотези Янагіда Куніо збирав матеріали у звичайних селян, виокремлюючи типові елементи, що могли б описати “дзьомін” як типових людей та пояснити їхнє життя. З цієї ж метою сучасні фольклористи досліджують давній японський побут, процес становлення автентичної японської культури, хоча слово “дзьомін” вони вже не вживають. Таким чином, японська фольклористика — це дослідження Японії для самих японців, і ця тенденція триває досі.

Фольклористика і етнологія другої половини XIX ст. вивчала базову народну культуру, успадковану з давніх часів. Вона спиралася на ідею, описану в теорії Едварда Тайлора, яка стверджує, що сучасна культура — це залишки (survivals) давньої культури і цивілізації<sup>4</sup>. Проте Янагіда, беручи за основу бажання звичайних людей поліпшити побутові умови життя, вважав, що об’єктом вивчення фольклористики мають бути не тільки особливості культури даного покоління (горизонтальний вимір часу і простору), але також історичні зміни побуту народу (вертикальний вимір часу)<sup>5</sup>. Вважається, що вчений взявся за формування фольклористики із різних причин: по-перше, він розглядав її як антитезу до наявної класичної історичної науки, яка вивчала побут простого народу; по-друге, як розділ етнології, що стоїть на засадах еволюціонізму; по-третє, як протест проти руху за “поліпшення життя регіонів”, а насправді відкидання традиційної культури, руху, що уособлював внутрішню політику того часу<sup>6</sup>.

Спочатку японська фольклористика провадила класифікацію та порівняння зібраних з усієї Японії матеріалів, відтак за допомогою порівняльного методу проводився опис історичних змін фольклору в масштабі всієї Японії. Янагіда Куніо критикував історичний підхід, який використовував лише літературу та історичні хроніки. Він вважав, що крім цих джерел слід звернути увагу також на багату

фольклорну традицію. Зібравши різноманітні фольклорні дані та порівнявши їх, можна з’ясувати, як вони змінювались із плином часу<sup>7</sup>. Такі зміни Янагіда називав історією, а розділ науки, що використовував описаний вище метод, — фольклористикою<sup>8</sup>. Методологія, створена ним на основі праць Джорджа Гомма (George L. Gomme) ще довго була основоположною для японської фольклористики<sup>9</sup>. Проте Ямагучі Асатаро (1891–1987)<sup>10, 11</sup>, Вакаморі Таро (1915–1977)<sup>12</sup> та інші дослідники критикували її за недооцінку місцевих фольклорних особливостей. Фукуда Аджіо (1941) запропонував “принцип роздільного порівняння”, вказавши, що порівняння фольклору слід проводити не в загальнояпонському масштабі, а в рамках сільських чи релігійних общин. Цей метод був запропонований ученим під неабияким впливом структурно-функціональної антропології. Фукуда розглядає фольклор у рамках сільської спільноти та розкриває їхній взаємозв’язок, аби довести, що фольклор і спільнота існують як єдине ціле. Порівнюючи попередній підхід у фольклористичі, який передбачав дослідження історії в масштабах усього народу, з підходом Фукуди, можна помітити, що останній прагне до більш емпіричного висвітлення історії маленьких сільських общин<sup>13</sup>. Ця методологія, разом із “локальною фольклористикою”, запропонованою його сучасником Міятою Нобору (1936–2000), стали новим етапом розвитку японської фольклористики після праць Янагіди<sup>14</sup>.

Ми високо оцінюємо досягнення Янагіди Куніо як засновника японської фольклористики, проте слід зауважити, що через деякі властиві йому погляди та особливості методів дослідження частина народного фольклору не була розглянута (наприклад, та, що стосується еросу). Янагіда навмисне не брав до уваги людей без сталого місця проживання, людей, не зайнятих у рисовому сільському господарстві; не досліджував він і фольклор, що виходив за межі Японії; не цікавився проблемами дискримінованих меншин, одностатевих зв’язків тощо. Зате про ці категорії у своїх численних новаторських працях багато писав Міямото Цунейті (1907–1981)<sup>15</sup>. У сучасних історичних роботах, наприклад Аміно Йошіхіко (1928–2004)<sup>16</sup>, вищевказані явища досліджуються досить широко.

### Дослідницькі організації та новітні тенденції

Перша спілка етнологів виникла в Японії у 1934 році. На противагу фольклористиці, японська етнологія вбачала своє головне завдання в комплексних дослідженнях походження та розвитку культури людства, вивченні національних культур інших народів у всіх аспектах політики, економіки, законів, релігії, мови тощо.

З ініціативи Янагіди Куніо після Другої світової війни кілька разів скликалися загальні наукові конференції, у яких брали участь антропологи, фольклористи, етнологи, археологи, історики, релігієзнавці. На жаль, традиція проведення таких конференцій виявилася нетривалою.

Культурна антропология у кожній країні має свої особливості розвитку. У Великобританії домінує соціальна антропология, у США — комплексна культурна антропология, в Японії — екологічна антропология. Проте з поживленням міжнародного наукового обміну відбуваються структурні перетворення у кожній науковій галузі, що призводить до поступового нівелювання регіональних відмінностей у цій науці. Сучасна японська антропология продовжує шукати відповіді на питання про механізми пристосування людини до навколишнього середовища, про еволюцію людства тощо.

У Токійському університеті та Університеті Торіцу (тепер Столичний університет Токіо) прижилася британська традиція соціальної антропологии. Це пов'язано з тим, що Накане Гіе (1926) вивчав у Великобританії соціальну антропологию і, повернувшись, був запрошений викладачем у вищезазначені університети. У районі Кансай діє Інститут гуманітарних досліджень при Кіотському університеті, провідним науковцем якого є Умесао Тадао (1920), учень еколога Іманісі Кіндзі (1902–1992). Під керівництвом Тадао проведено багато досліджень у різних районах Азії та Африки. 1974 року у місті Осака був створений Етнологічний музей, який став дослідницькою базою для культурної антропологии в Японії. Антропология у Кіотському університеті, яка розвивалася під впливом еколога Іманісі Кіндзі, активно співпрацювала з приматологією, тому в його дослідженнях брало участь чимало науковців із технічною

освітою. Така співпраця була результативною для екологічного аспекту антропологии, адже наголос робився на вивченні навколишнього середовища, техніки, еволюції тощо.

Сасакі Коумеї (1928), представник наукової школи Кіотського університету, очолюваної Умесао Тадао, висунув культурологічну теорію лаурінових лісів (evergreen broadleaf forest // laurel forest). Він займається дослідженнями такого типу ведення сільського господарства, за якого рис засівають на попередньо випаленій ділянці лісу. Висунута ним культурологічна теорія стверджує, що багато процесів характерні не лише для Японії, але й усієї Євразії. Також провадяться дослідження району Східнокитайського моря як культурного осередку, порівняльні дослідження народностей, які заселяють Південний Китай і Південно-Східну Азію тощо.

Починаючи з 70-х років ХХ ст. постколоніальні країни, які були головним об'єктом дослідження культурної антропологии, почали стрімко розвиватися. З виникненням у суспільстві нових проблем потроху змінювався і характер етнологічних досліджень. Починаючи з 80-х років особливого значення набуває прикладна антропология, покликана дати відповідь на соціальні запити, що стосуються розвитку медицини, енергетики, туризму, забруднення навколишнього середовища. Швидкий розвиток прикладної антропологии спричинився до її розгалуження. Крім того, під впливом монографії Едварда Саїда "Орієнталізм" та постмодерністських течій перед культурними антропологами постала проблема, яка стосується основ цієї науки: "Що значить "описувати" іншу, чужу культуру?"; ведуться дискусії з приводу політичного аспекту антропологии, її методології, ідейної бази (культурологічна відносність, соціальний структуралізм тощо).

У сучасній культурній антропологии активізувалися дослідження у сфері туристичної антропологии, оскільки постали такі дилеми: розвиток туризму і збереження традиційної культури; потреба освоювати навколишнє середовище і руйнування його через розвиток туристичної галузі. Науку, що вивчає явища, які супроводжують розвиток суспільства з позиції культурної антропологии, називають "антропологиєю розвитку"<sup>17</sup>. У цій науковій сфері

розрізняють два напрями, що відрізняються за своєю позицією щодо суспільства. Традиційні дослідження, які здійснюються з точки зору “суб’єкта розвитку”, наприклад, уряду, міжнародних та громадських організацій, називають “прикладною антропологією”. У зв’язку з намаганням використати цю науку як інструмент соціального впливу, її ще називають “прикладною антропологією для соціального розвитку”<sup>18</sup>.

На противагу цьому нейтральні щодо “суб’єкта розвитку” дослідження “груп-об’єктів розвитку” та “цільових груп”, які зосереджуються на вивченні явищ розвитку і намагаються впроваджувати отримані знання, називають “прикладною антропологією соціального розвитку”<sup>19</sup>.

Зрештою термін “етнологія” фактично вийшов із наукового обігу. У квітні 2004 року “Асоціація етнології в Японії” була перейменована на “Асоціацію культурної антропології в Японії”.

### Довідкові матеріали

#### **Осередки етнології в Японії.**

##### **Напрямки досліджень**

Національний музей етнології<sup>20</sup> (засновано 1974 року, відкрито для відвідування 1977 року) — це науково-дослідний музей, у якому працюють близько 70 академічних дослідників, які спеціалізуються з етнології та зі споріднених галузей науки: соціології, лінгвістики, археології, мистецтва. Музей нараховує приблизно 250 тис. експонатів з усього світу, з них постійно експонується близько 12 тис. Музей володіє потужними фондами електронних, аудіо-візуальних і друкованих матеріалів. Одним із головних завдань музею є просвітницька функція, а саме надання широкому загалу точної та актуальної інформації про світові соціуми. Це має сприяти взаєморозумінню народів із різними культурними традиціями, що існують поруч у сучасному світі. Японською мовою Національний музей етнології називається Міпраку.

Як міжуніверситетський центр Міпраку служить осередком академічної взаємодії між дослідниками різних академічних установ Японії й координує колективні дослідження та

індивідуальні проекти, що здійснюються співробітниками Міпраку.

Значна кількість етнологічних і антропологічних ресурсів музею сприяє започаткуванню різноманітних проектів, а також допомагає впроваджувати результати наукових пошуків у життя суспільства. Об’єднавшись із Національним інститутом гуманітарних наук, Національний музей етнології істотно змінив суть своєї дослідницької роботи. Було визначено чотири головні напрями наукових проектів:

Соціокультурна множинність (2004 – )

Створення дружніх просторів: соціокультурні виміри (2004–2007)

Зарубіжна антропологія (2004–2006)

Історія в антропологічній перспективі (2004– )

Взаємовідносини між Євразією і Японією: взаємодія і протистояння. (2004–2009)

Культурна антропологія в соціальній практиці (2004– )

Візуальна документація традиційних прикладних мистецтв: виклики і перспективи (2005–2008)

Основні напрями розвитку прикладної антропології в Японії (2004–2007)

Антропологічне вивчення реакції та протидії стихійним лихам (2004–2007)

Соціальне використання антропології (2004)

Нові напрями в науках про людину (2004– )

Текстологія: людина і текст в історично-порівняльній перспективі (2004–2008)

Практика створення нового музеєзнавства (2004–2008)

Культурна ідентичність і публічна сфера (2004).

Існують об’єднані та індивідуальні проекти, пов’язані з тематикою досліджень музею. Це дає змогу визначати стратегії пошуків і використовувати їх результати на користь суспільства. Цими проектами музей сподівається також сприяти подальшому розвитку етнологічного і антропологічного напрямів, щоб зрештою розширити виміри гуманітарних і суспільних наук.

#### **Об’єднані Проекти Досліджень**

Ці проекти здійснюються спільно вченими музею та інших наукових установ.

Список тем досліджень:

Уроки імперії інків: вчіться на явищі імперії (2004–2006)

Вивчення процесів модернізації в Індонезії (2004–2006)

Хто “тубільний”? порівняльне вивчення соціо-історичного тла меншини / тубільні народи (2004–2006)

Етнографічне знання у постсоціалістичних умовах, переосмислення позиції: розвиток мультиполярної антропології як дисципліни (2004–2006)

Соціокультурні виміри плюралістичних суспільств (2004–2006)

Антропологічна оцінка у сприянні соціальному розвитку (2004–2006)

Антропологічні аспекти вивчення стихійних лих

Напрями розвитку текстології (2004–2006)

Про реконструкцію порівняння як антропологічний метод (2004–2006)

Етнічні та біологічні аспекти одомашнення тварин (2004–2006)

Трансформація системи охорони здоров'я в умовах глобалізації (2004–2006)

Прикладний аспект медичної антропології в охороні здоров'я, медицині та репродукції (2004–2006).

### **При Національному музеї етнології діє університет із правом присуджувати науковий ступінь (Sokendai)**

Університет, що має відповідний науковий рівень для провадження наукових робіт, заснований у 1988 році і є першою в Японії установою, що пропонує спеціальні програми. Двадцять відділів у шести школах пропонують курси з різних наукових галузей, як-от культурна антропологія, історія, природничі та інформаційні напрями. Дослідження здійснюються у 18 міжуніверситетських установах, що розташовані в різних областях Японії. Університет сприяє інноваційним міжнародним перспективам в академічній науці, і тому існують відповідні вимоги до студентів та дослідників.

Два відділи для навчання докторантів — відділ регіональних досліджень і відділ порівняльних досліджень — пропонують курси в

Національному музеї етнології, після яких надається вищий науковий ступінь. Програми для аспірантів, запропоновані Minpaku, ідеально поєднують теоретично-наукове навчання з практикою. Учасники цих програм мають вільний доступ до багатих фондів та бібліотеки Музею. Обов'язковою умовою є проведення польових досліджень, а також залучення обчислювальної техніки для обробки зібраних даних. Оскільки Дослідний інститут музею виконує функцію міжуніверситетського осередку, він забезпечує всім студентам можливість брати участь у наукових зустрічах із дослідниками з японських освітніх і дослідних установ, що мають іншу спеціалізацію.

### **Відділ регіональних досліджень**

Відділ регіональних досліджень вивчає культури Азії, Африки, Європи, обох Америк і Океанії. Навчання зазвичай продовжується тривалими польовими дослідженнями у специфічному аспекті регіональної культури на вибір студента, з акцентом на поглибленому описі й аналізі разом із традиційними етнологічними підходами, з особливою увагою до місцевого історичного і сучасного культурного контексту.

### **Відділ порівняльних досліджень**

Програма Відділу порівняльних досліджень пропонується студентам, зацікавленим у порівняльному і міжкультурному вивченні соціальних систем, технології, навколишнього середовища, релігії, мистецтва та інших аспектів культури. Передбачається, що студенти у своїх дослідженнях приділятимуть значну увагу міжкультурним аспектам обраної теми, а також розвиватимуть теоретичні інтерпретації порівняльних даних. Щоб досягти цієї мети, йде пошук нових шляхів досліджень, що об'єднують інформаційні технології та міждисциплінарні підходи з традиційними методами.

### **Опис курсу**

#### Теза і вимоги семінару

У програмах для доктора філософії, запропонованих у Національному музеї етнології, вимагається, щоб усі студенти завершили дисертацію на основі їхньої власної роботи у “польових умовах”.

У перший рік потрібно, щоб студенти відвідали серію семінарів, що готуватимуть їх для

роботи “у полі”. Ця серія починається із семінару планування дослідження, де потрібно, щоб кожен студент представив власний попередній план дослідження своєї теми. Завершується це тематичними лекційними серіями, де викладачі по чергово читають лекції з відібраних тем. Наприкінці навчального року на семінарі пропозиції потрібно, щоб студенти представили свої пропозиції завершального дослідження для дисертації.

На другий рік студенти починають інтенсивну роботу “у полі” під керівництвом наукових керівників. Робота “у полі”, можливо, триватиме й подальші роки. Між подорожами “в поле” індивідуальне керівництво залишається за науковими керівниками. Також потрібно, щоб студенти відвідали серію семінарів для представлення в тезах поточного стану дослідження і, пізніше, частини доказів, які вони пропонують в дисертації. Всі студенти і професори даної спеціалізації відвідують ці семінари, де обговорюють результати, щоб допомогти студентам посилити їхню доказову частину.

Науковий ступінь тих, хто завершив програми, — Bungaku Nakase (еквівалент доктора філології), або, коли це більш відповідно, Sakujutsu Nakase (еквівалент доктора філософії).

### Робота курсу

Для того, щоб ознайомити студентів із останніми науковими досягненнями в обраній сфері і допомогти розвинути здатність розглядати їх критично, музей пропонує кілька інтенсивних курсів щороку.

<sup>1</sup> George Laurence Gomme. The Handbook of Folklore. — London, 1890.

<sup>2</sup> Янагіда Куніо. Мінкан деншо рон (Теоретичне поняття японського фольклору). — Токіо, 1934.

<sup>3</sup> Мінзокугаку дзіген (Енциклопедія японського фольклору), ред. — К. Янагіда. — Токіо, 1994 (1-е видання — 1951). — С. 582–593.

<sup>4</sup> Tylor E. Primitive culture. — N. Y., 1889 (reprinted in 1977). — Vol. 1.

<sup>5</sup> “Дюсюцу ришохо” (Порівняльна теорія) // Ніхон мінзокугаку (Японський фольклор). — Токіо, 1969. — № 60.

<sup>6</sup> Мінзокугаку дзіген (Енциклопедія японського фольклору), ред. — К. Янагіда. — Токіо, 1994 (1-е видання — 1951). — С. 582–593.

<sup>7</sup> Янагіда Куніо. Кагю ко (Про равлика). — Токіо, 1930.

<sup>8</sup> Янагіда Куніо. Мінкан деншо рон (Теоретичне поняття японського фольклору). — Токіо, 1934.

<sup>9</sup> “Дюсюцу ришохо” (Порівняльна теорія) // Ніхон мінзокугаку (Японський фольклор). — Токіо, 1969. — № 60.

<sup>10</sup> Ямагучі Асатаро-шу, дзен 4 кан (Збірник праць у 4 т. Ямагучі Асатаро). — Токіо, 1973. — Т. 1.

<sup>11</sup> Ямагучі Асатаро то Мінкан деншо рон (Ямагучі Асатаро та теоретичне поняття японського фольклору) // Ніхон мінзокугаку (Японський фольклор). — Токіо, 1975. — № 100.

<sup>12</sup> Вакаморі Таро. Ніхон мінзокугаку рон (Вивчення японського фольклору). — Токіо, 1947; Рекіші то мінзокугаку (Історія та фольклор). — Токіо, 1951.

<sup>13</sup> Фукуда Аджіо. Ніхон мінзокугаку гайзетцу (Теоретичне поняття японського фольклору). — Токіо, 1984. — С. 35–36; Янагіда Куніо но хоухоу то тіхоші кенкю (Теорія Янагіди Куніо та вивчення локальної фольклористики) // Тіхоші кенкю (Вивчення локальної фольклористики). — 1974. — № 127; Мінзокугаку ні океру хікаку но якуварі (Роль методу порівняння у фольклорі) // Ніхон мінзокугаку (Японський фольклор). — Токіо, 1974. — № 49.

<sup>14</sup> Міята Нобору. Тіхоші кенкю то мінзокугаку (Вивчення локальної фольклористики та фольклор) // Шітьо (Течія). — 1967. — № 100.

<sup>15</sup> Міямото Цунеїті-шу, дзен 48 кан (Збірник праць у 48 т. Міямото Цунеїті). — Токіо, 1983.

<sup>16</sup> Аміно Йошіхіко. Ігьо но окен (Химерне імператорство). — Токіо, 1986.

<sup>17</sup> Сузукі Мотої. Кайхатцу дзіруйгаку но часен (Виклик антропології розвитку) // Мінпаку-цусін (інформація Музею етнології). — Осака, 2006. — № 112. — Р. 2–3.

<sup>18</sup> Секіне Хісао. Цунагу — кайхатцу дзісен ні океру дзіруйгакуша но якуварі (Антропологічна роль у практиці розвитку) // Мінпаку-цусін (інформація Музею етнології). — Осака, 2006. — № 112. — 4–7.

<sup>19</sup> Кайхатцу дзіруйгаку во манабу хіто но тамені (До вивчення антропології розвитку), ред. — Кікуті Кіоко. — Кіото, 2001.

<sup>20</sup> <http://www.minpaku.ac.jp/education/university/lecture/>

**It is a common opinion that the national consciousness is being formed on the foundation of the union with the other members of your ethnic group as well as on the understanding of the differences between your ethnic group and others. Japanese national consciousness was born in the 18th–20th centuries as a reaction on the fear of the influence of the Western countries. In the ethnocentric theories (specifically “kokugaku”), it was mainly the study of ancient Japan and its culture. Due to the active policy of the Meiji’s government (1868–1912), the conception of national consciousness was spread among the entire population. In Japanese language, the word *nation* for the long period of time meant only *Japanese nation* and was confused with the wider term, which meant any ethnic group.**