

Хіросі КАТАОКА

## **ВИВЧЕННЯ ФОЛЬКЛОРУ ТА ЕТНОЛОГІЇ В ЯПОНІЇ (до історичного та методичного питання)**

Наукове дослідження фольклору та етнології в Японії розпочалося на початку ХХ ст. під впливом британської фольклористики. Тоді головним об'єктом досліджень були японські календарні свята і народне мистецтво. Як довідковий матеріал використовувалась праця Едварда Тейлора «Первісна культура». У 1909 році в Японії стала відомою праця «Фольклорний довідник» [1] британського етнографа та фольклориста Джорджа Гомма (George L. Gomme). У таких умовах Янагіта Куніо, у той час завідувач парламентської бібліотеки, а також висококваліфікований агроном, розпочав дослідження японського фольклору, називаючи це «дослідженням рідної землі».

Янагіта Куніо (1875–1962), батько японської фольклористики та етнології, у 1934 році висловив своє бачення того, у чому полягає відмінність між фольклористикою і етнологією в Японії [2]. За його словами, фольклористика – це наука, яка дає відповідь на питання: «Якою саме країною є Японія?» [3, 584]. Для цього фольклористи досліджують давній японський побут, процес становлення автентичної японської культури. Тобто, фольклористика, це дослідження Японії для самих японців. Така тенденція у дослідженнях зберігається і до сьогодні. Проте, коли Янагіта Куніо як представник Японії у Лізі Націй жив у Європі (1921–1923), він мав змогу подорожувати Європою. У Великобританії він зустрічався з Джеймсом Фрезером. Янагіта Куніо був добре обізнаним з тогочасними визначними працями з фольклору та етнології: «Золотою гілкою» Фрезера, «Релігією семітів» Робертсона Сміта, «Первісною

культурою» Едуарда Тейлора, «Обрядами переходу» Арнольда Ван Генепа, тощо.

Фольклористика і етнологія другої половини XIX ст. займалась виявленням базової культури успадкованої з древніх часів. Вона базувалась на ідеї описаній в теорії Едварда Тайлора, яка пояснювала, що сучасна культура є залишками (surivals) давньої культури і цивілізації [4]. Проте Янагіда, беручи за основу прагнення звичайних людей до покращення побутових умов життя, вважав, що об'єктом вивчення фольклористики мають бути історичні зміни побуту народу (вертикальний вимір історичного часу), а також зв'язки з побутовою культурою даного покоління (горизонтальний вимір часу і простору) [5]. Вважається, що Янагіда спробував сформулювати фольклористику з різних причин: по-перше, як антитезу до уже існуючої класичної історичної науки, яка випускала історію побуту простого народу, по-друге, для розділу етнології, яка стоїть на еволюціоністичних засадах, і ендемічні народні звичаї, по-третє, як протест до руху за покращення життя регіонів (відкидання традиційної культури), що уособлював внутрішню політику того часу [6, 582–593].

На початках японські фольклористи займалися збором, класифікацією та порівнянням зібраних з усієї Японії матеріалів, далі за допомогою порівняльного методу, проводився опис історичних змін фактів фольклору у масштабі всієї Японії. Янагіда критикував підхід історії, яка використовувала лише літературу та історичні хроніки. Він вважав, що потрібно розглядати не лише літературу і історичні хроніки, але й слід звернути увагу на багату фольклорну інформацію. Потім, зібравши різноманітні фольклорні дані та порівнявши їх, можна з'ясувати як вони змінювались у процесі історії [16]. Такі зміни Янагіда називав «історією», а розділ науки, що використовував вищеописаний метод – фольклористикою [7]. Методологія, створена ним на основі праць Джорджа Гомма (George L. Gomme) ще довго була основоположною для японської фольклористики [8]. Проте Ямагучі Асатаро (1891–1987) [9; 10], Вакаморі Таро (1915–1977) [11] та інші, критикували її за недооцінювання локальних особливостей фольклору. Фукуда Аджіо (1941 р. нар.) запропонував «принцип роздільного порівняння» вказавши, що порівняння фольклору слід проводити не в загально японському масштабі, а в рамках сільських чи релігійних общин. Цей метод сформований Фукуда під значним впливом структурно-функціональної антропології. Він розглядає фольклор у рамках сільської спільноти, викриває їх взаємозв'язки щоб довести, що фольклор і спільнота існують як одне ціле. Порівнюючи підхід, що використовувався до того часу у фольклористиці і передбачав дослідження історії в масштабах усього народу, та підхід Фуку-

да, можна зауважити, що останній прагне більш емпірично висвітлити історію маленьких общин (сільських) [12, 35–36]. Ця методологія разом з «локальною фольклористикою», що була запропонована його сучасником Міята Нобору (1936–2000), мали велике значення як новий етап після фольклористики Янагіди [13].

Ми високо оцінюємо досягнення Янагіди Кунію як засновника японської фольклористики, проте слід зауважити, що через особливості його характеру і методів дослідження частина народного фольклору не була розглянута (наприклад, частина фольклору, що стосується еросу). Янагіда навмисне не брав до уваги прошарок народу без сталого місця проживання, прошарок, який не працює в рисовому сільському господарстві, дискриміновані меншини, одностатеві зв'язки, фольклор, що виходив за межі Японії. Про ці категорії багато писав Міямото Цунеіті (1907–1981) у своїх численних новаторських працях [14]. В сучасних історичних працях, наприклад, Аміно Йошіхіко (1928–2004) та ін., вищевказані об'єкти широко досліджуються.

Перша спілка етнологів у Японії виникла у 1934 році. На протипагу фольклористиці, японська етнологія вбачала своїм головним завданням вивчення національних культур інших народів. Мались на меті комплексні дослідження походження та розвитку культури людства, вивчення побуту та культури інших народів: політики, економіки, законів, релігії, мови тощо.

За ініціативи Янагіта Кунію після Другої світової війни кілька разів проводилися загальні наукові конференції, у яких брали участь антропологі, фольклористи, етнологи, археологи, історики, релігієзнавці. На жаль, через деякий час такі загальні наукові конференції перестали проводитись.

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

У Токійському університеті і Університеті Токіо (зараз, Столичний університет Токіо) прижилася британська традиція соціальної антропології. Це пов'язано з тим, що Накано Тіе (1926 р. нар.) вивчав у Великобританії соціальну антропологію і по поверненню був запрошений викладачем у вищевказані університети. У регіоні Кансай діє Інститут гуманітарних досліджень

при Кіотському університеті, провідним науковцем якого є Умесао Тадао (1920 р. нар.), учень еколога Іманісі Кіндзі (1902–1992), під його керівництвом проведено багато досліджень у різних районах Азії та Африки. У 1974 році у місті Осака був створений Етнологічний музей, який став дослідницькою базою для культурної антропології в Японії. Антропологія у Кіотському університеті, яка розвивалася під впливом еколога Іманісі Кіндзі, активно співпрацювала з приматологією, тому у його дослідженнях брало участь багато науковців з технічною освітою. Така співпраця була результативною для екологічного аспекту антропології: вивчалось використання навколишнього середовища, техніка, еволюція тощо.

Сасакі Коумеї (1928 р. нар.), представник наукової школи Кіотського університету, очолюваної Умесао Тадао, який висунув культурологічну теорію лауринових лісів (*evergreen broadleaf forest // laurel forest*), спеціалізовано займається дослідженнями такого типу ведення сільського господарства, коли рис засівають на попередньо випаленій ділянці лісу. Висунута ним культурологічна теорія, (або констатує що якісь процеси характерні не лише для японської культури і Японії, а для всієї Євразії. Також проводяться 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. у постколоніальних країнах, які були головним об'єктом дослідження культурної антропології, почався стрімкий розвиток. В міру того, як виникали нові проблеми у суспільстві, потроху змінювався і характер етнологічних досліджень. Починаючи з 80-х років особливого значення набуває прикладна антропологія, покликана дати відповідь на соціальні запити, які стосуються розвитку медицини, енергетики, туризму, забруднення навколишнього середовища, тощо. Швидкий розвиток прикладної антропології спричинив 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 антропології, її методології, ідейної бази (культурологічна відносність, соціальний структуралізм тощо).

В сучасній культурній антропології активізувались дослідження у сфері туристичної антропології оскільки постали дилеми: розвиток туризму і збереження традиційної культури; потреба освоєння навколишнього середовища і його руйнування через розвиток туристичної галузі. Науку, що вивчає явища, які супроводжу-

ють розвиток суспільства, з позиції культурної антропології називають «антропологією розвитку» [17, 2-3]. У даній науковій сфері розрізняють два напрямки, що визначаються їх суспільною позицією. Дослідження, які проводяться з позиції «суб'єкта розвитку»: діяльності уряду, міжнародних, громадських організацій і пов'язаних з цим процесів, явищ, називають «прикладною антропологією». Через намагання використати цю науку як інструмент соціального впливу, її ще називають «прикладною антропологією для соціального розвитку» [18, 4-7].

На противагу цьому, дослідження, нейтральні до «суб'єкта розвитку», «груп-об'єктів розвитку» та «цільових груп», які всебічно спостерігають за явищами розвитку і намагаються впровадити отримані знання, називають «прикладною антропологією соціального розвитку» [19].

1. Гомм Дж.-Л. Фольклорний довідник. – Лондон, 1890.
2. Куніо Я. Теоретичне поняття японського фольклору. – Токіо, 1934.
3. Енциклопедія японського фольклору / Ред. К. Янагіда. – Токіо, 1994 (I видання, 1951).
4. Tylor E. Primitive culture. – N.-Y., 1889 – Vol. I. (reprinted in 1977, N.-Y.).
5. див. Дюсюцуришоно // Японський фольклор – Токіо, 1969. – No. 60.
6. Енциклопедія японського фольклору / Ред. К. Янагіда. – Токіо, 1994 (I видання, 1951).
7. Куніо Я. Теоретичне поняття японського фольклору. – Токіо, 1934.
8. див. Дюсюцуришоно // Японський фольклор – Токіо, 1969. – No. 60.
9. Ямагучі А. Збірник праць: У 4 т. – Токіо, 1973. – Т. 1.
10. див. Ямагучі А. та теоретичне поняття японського фольклору // Японський фольклор – Токіо, 1975. – No. 100.
11. див. Вакаморі Т. Теоретичне поняття японського. – Токіо, 1947; Історія та фольклор. – Токіо, 1951.
12. Фукуда А. Теоретичне поняття японського. – Токіо, 1984; Теорія Янагіда Куніо та вивчення локальної фольклористики // Вивчення локальної фольклористики – 1974. – No. 127; Роль методу порівняння у фольклорі // Японський фольклор. – Токіо, 1974. – No. 49.
13. Міяма Н. Вивчення локальної фольклористики та фольклор // Щтьо. – 1967. – No. 100.
14. Міямото Ц. Збірник праць: У 48 т. – Токіо, 1983.
15. Аміно Й. Ігіьо тц окен. – Токіо, 1986.
16. Янагіда К. Про равлик. – Токіо, 1930.
17. Сузукі М. Виклик антропології розвитку // Мін паку-цусшін (інформація Музею етнології). – Осака, 2006. – No. 112.
18. Секіне Х. Антропологічна роль у практиці розвитку // Мін паку-цусшін (інформація Музею етнології). – Осака, 2006. – No. 112.
19. Для вивчення антропології розвитку / ред. Кікуті Кіюко. – Кіото, 2001.