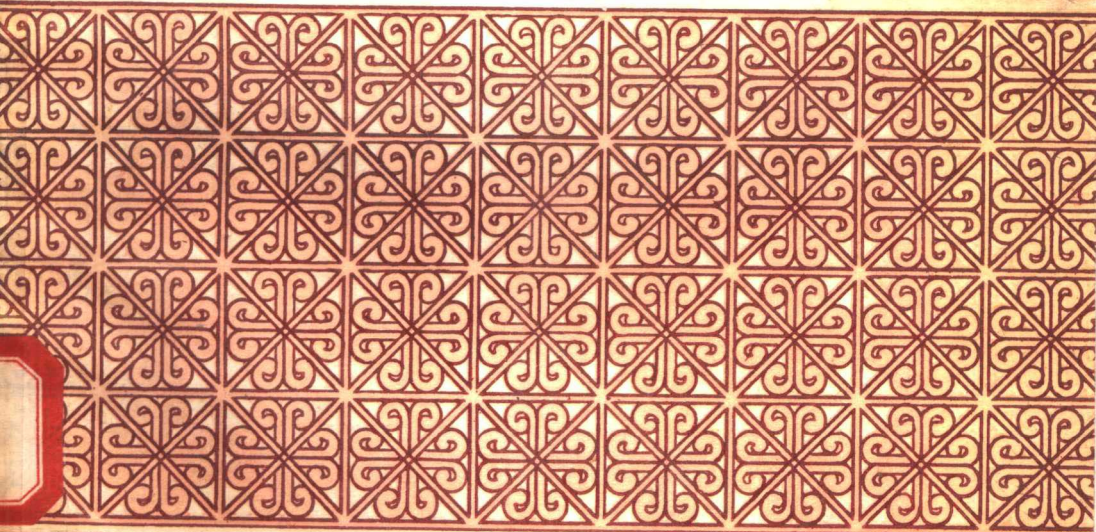


民间文学集刊

第四本



上海文化出版社

民間文学集刊

〔第四本〕

本社編

上海文化出版社

民間文學集刊

[第四本]

本社編

*

上海文化出版社出版

上海衡山路58弄2号

上海市书刊出版业营业许可証出078号

上海土山灣印刷厂印刷 新華书店上海发行所总經售

*

开本：787×1092 耗 1/25 印張：3 23/25 字數：85,000

1958年6月第1版

1958年6月第1次印刷 印數：1—7,000

統一書号：10077·816

定价(6) 0.34元

目 次

理 論

彻底揭露鍾敬文的“专家”面貌和他在民間文学

- 研究中的反动观点.....罗永麟 1
研究民間謎語所存在的三个問題.....王 横 18

民間歌謠

- 井冈山紅色歌謠.....凌峰、刘爱收集 28
閩西老苏区革命山歌.....江城收集 34
广西僮族民歌.....陈傳新译 35
广西僮族情歌.....蒙光朝、叶光晞、区农乐译 43
安徽民歌.....开斗山、吳碧云收集 52
客家情歌.....罗宜輝收集 55
河南儿歌.....楊道原收集 61

民間故事

- 紅軍树(紅軍傳說故事).....小 青 62
甫貫的故事(侗族民間故事).....晴光景收集 67
公天的故事(僮族民間故事).....晴光景收集 71
三件說話(維吾尔族民間故事).....刘文性、马一龙、王运川等翻译 74
石榴(維吾尔族民間故事).....刘文性、马一龙、王运川等翻译 76
聪明的姑娘(維吾尔族民間故事).....刘文性、马一龙、王运川等翻译 77

巴依和买斯木塔孜(维吾尔族民间故事)刘文性、马一龙、王运川等翻译	80
七宝镇的传说(上海民间故事).....	朝阳整理 83

謎語、諺語

蒙古族諺語	胡尔查、瑪拉沁夫、耶·賽音尕芦笛收集翻译 85
维吾尔族諺語	木·翟宜地收集，王之一、马兴仁等翻译 87
藏族当揮辯理	蔣亚雄收集翻译 88
藏族謎語	亚雄、双耀收集 89

問題討論

关于阿凡提故事的討論	90
編后記	94

徹底揭露鍾敬文的“專家”面貌和他 在民間文學研究中的反動觀點

羅 永 麟

一

所謂“進步”教授，“全國民間文學唯一專家”鍾敬文的丑惡面貌，在廣大群眾揭發下已原形畢露。這個所謂民間文學專家，曾在一段時間中，迷惑過不少青年。雖然他的反黨反社會主義的言行已無法抵賴，不得不低頭認罪。但是如果我們對他解放後在民間文學研究中，披着馬列主義外衣，暗中偷運其資產階級反動觀點的一些文章，不繼續徹底加以揭露和批判，是會遺害不淺的。本文主要目的，即想聯繫鍾敬文解放前資產階級民間文學學的观点，來揭露他解放後的偽裝，從而說明民間文學工作中兩條路線鬥爭的尖銳性。以下擬從兩個方面（一）鍾敬文在民間文學研究中的反動理論，（二）他在歌謠與民間故事研究中散播的毒素，加以清除和批判。

二

鍾敬文解放前的反動民間文學學观点，主要表現在這樣幾個方面：

1. 認為民間文學就是資產階級的民俗學。
2. 研究民間文學應該用所謂“不變的自然法”的實證主義方法。
3. 人類學的所謂原始藝術觀點。

現在我們來分別加以駁斥吧。

(一)为什么鍾敬文会把民間文学仅当做民俗学来研究呢？他为什么那样偏爱民俗学，甚至在搜集和整理歌謠的时候，宁肯牺牲人民性艺术性較高的作品，而千方百計的去寻求所謂保留古文化殘留物的“猥褻的歌謠”呢？他这样猎奇，并不是看重人民文化，而是卑視劳动人民，丑化劳动人民的生活和思想感情。自然他这样做，是和他的資产階級立場分不开的。不过，为了明确問題，在这里我們首先有将資产階級民俗学的性质加以簡單分析的必要。

鍾敬文說：“民俗学的研究，是一种純粹的学术活动。……致用与否，是另外一个問題。”但是，民俗学真如鍾敬文所說是一种純学术的研究，不要致用嗎？資产階級的民俗学沒有它的目的任务嗎？我們只要看素为鍾敬文所崇奉的英国反动民俗学者彭尼(C·S·Burne)的話就可以明白了。她說：

“民俗学是一个概括的名詞，其內容包含傳襲的信仰，習慣，故事，歌謠，俚語等流行于文化較低的民族或保留于文明民族中的无学間階級里面的东西。……”

“实是蒙昧人的心理表現……”，“实际应用的功效，那便是統治的民族对于所屬民族(指殖民地)的治理方法的改进。”●(着重点及括弧内的話为引者所加)

这已充分說明資产階級的民俗学不过是为帝国主义服务的工具。同时，我們知道民俗学发达于十九世紀后半期，正当帝国主义和殖民地之間的矛盾日益加深的时期，决不是偶然的。而鍾敬文在当时却反而在宣揚民俗学的时候，說什么“研究与宣傳信仰，是和黑白一样分明的两件事”。用这种話来掩盖真象，說民俗学研究是一种純学术运动。这除了迷惑讀者外，只能更加暴露他自己买卖資产階級的本質。但是，这样說来，是不是說我們馬列主义的民間文学工作者，就不要研究民俗学呢？不，我們也要研究的。但我們是以馬列主义的立場和观点来研究民俗学，我們的任务和任务，和英美帝国主义者所豢养的殖民官吏为統治和奴役殖民地的人民而研究它是毫无共同之处的。我們研究民俗学是为了研究历史上各个时期人民群众的生活，以及他們的愿望和要求。故高尔基說：

“不知道民間口头創作，那就不可能知道劳动人民的眞正的历史……从远古

● 見林惠祥編譯的“民俗学”，万有文庫第一集，3和11頁。

时代起,民間文学就不斷地和独特地伴隨着历史。”^①

說得具体些,馬列主义所指的民俗学,^②一方面主要是指劳动人民語言艺术的民間文学,一方面也包括对民間风俗、习惯和信仰的研究。不过,我們的民間文学工作者,了解民俗学的目的,是为了进一步了解劳动人民的思想、感情和愿望,更好地为工农兵服务。决不是什么“为科学而科学”的純学术活动,如象鍾敬文一样为了盜取个人名位^③去发现什么“古文化之殘留物”。所以我們研究民間文学,不是把它作为資产阶級民俗学范围的一个組成部分,看成一堆古文化的死材料,而是把民間文学作为一种独立的科学,主要任务是研究“劳动人民群众所创作的集体詩歌,是跟文学并行的一种語言艺术”。^④它是語言艺术的起源,并具有偉大的社会教育意义,以及認識历史和美学的意义。^⑤民間創作虽继承历代形成的傳統,但它不是什么古文化的殘留物,它随着时代、社会的发展而不断創造新的形式和新的人物形象。所以在民間文学发展史中,每一个时代民間創作都有它那一个历史阶段的历史特征和新人新事出現。如乐府歌詞中有罗敷,有兰芝,又有木兰等,現代歌謠中也有各种新的形象。这些民間文学中的人物形象,都有他們的一定时代背景,并不是什么一成不变的“傳承文学”。它們是不断发展的人民口头創作。那末,鍾敬文为什么要将这些“与世推移”^⑥的民間文学,一直到解放后,他还要說它們是“傳承文艺”,“内容和形式一般地比較原始”^⑦的呢?这自然和他的反动思想根源有长远的历史关系。不过,我們只消回头看看他早期的一些荒謬言論,就不难明白。1935年他在一篇“文物起源神話”的文章里說:

① “高尔基論民間文学”,見“民間文学”1955年,7月号,62頁。

② 因Folklore一詞的意义既指一般研究民間風俗、習慣和信仰等的民俗学,也可專作“民間文学”的名詞用。

③ 据民間文学研究会同志的揭發,鍾敬文为了盜取所謂“国际学者”的名譽,不惜卑鄙的把学生写的“孟姜女”的文章,署上自己的名字到外文杂志去發表。

④⑤ 均見“苏联大百科全書”的“民間創作”。載“民間文学”1955年,8月号,59頁。

⑥ “文心雕龙”“时序”篇早有“歌謠文理,与世推移”之論。

⑦ 見“民間文艺新論集”付印題記,7—8頁。

“中国是开化很早的国家，和这同样是事实，它也是进步得很缓慢的国家——至少，在大部分的下层民众是这样。我们国境内大部分的民众，现在尚虔诚传承几千年前所产生了的原始神话——不，他们甚至保存着一种产生这种神话的心性，在必要的境遇中，他们还可以从新地创作这种神话。这可悲的民族命运的事实，在我们学术的工作上，却反而是一种至高的幸运。”^①（着重点引者所加）

上面一段引文中，鍾敬文奴顏婢膝的世界主义者的論調，和胡适如出一轍。第一，他把祖國勤勞、勇敢、朴實的劳动人民說成愚昧无知，甚至喪心病狂的說他們的心性還和几千年前的原始野蠻人差不多。其次，为了他的所謂純学术活动，无耻的以民族的“可悲命运”作为个人猎取名利的“至高幸运”。这是什么話？說这种話的人，还象一个中国人嗎？所以无怪他竟得出这样狂妄的結論：“从学术的观点看来，有时随随便便写出蠻子或老百姓口中的一則神话，一曲歌謠，其价值——对于人类文化史的貢獻——并不見遜于从地底掘出三万年前的动物骨骼，或由尘土掩埋的石室中发見远古文书之大功績呢？”^②

他这样将人民活的語言艺术当做一堆死材料的反动观点，解放后，是否如他自己所說，接受了馬列主义思想的領導，就有所轉變呢？事实完全不然。不过，他的反动本質已用“馬克思主义民間文学专家”的伪装掩蔽了起来，而他所写的文章除装点了一些馬克思主义的詞句外，仍旧暗中在偷运其資產階級民俗学的私貨。他仍以为“所謂‘民間文艺’，主要是指那些流布在广大民众間的傳承文艺”。^③并且說，劳动人民因为“长期被赶入‘生活困苦’和‘文化蒙昧’的境地，因此，他們的認識、感情和才能等，都受到一定的限制”。^④所以他就認為民間文学在艺术上的价值，赶不上它在文化史上的价值来得重要。这种理論是錯誤的。因为在階級社会中，人民的文化（才情和智慧）虽受压迫和限制，不仅未曾萎縮，反而在蓬勃发展。但鍾敬文因为具有这种反动观点，所以他認為一个民間文学工作者，在学习“必备的智識和技能”时，“最重要的是社会

① “艺風”三卷，九期，52頁。

② “南蠻种族起源神话之異式”，“艺風”三卷，四期，58頁。

③ 見“民間文艺新論集”，26頁。

④ 見“民間文艺新論集”，25頁。

的、历史的智識”，●其次是“語言学的智識”，再其次，就是“对于民俗学、民族学及人类学的智識”。并且他还強調說：“这些學問都是跟記錄和研究口头文学有关的。特別是民俗学，过去有一个时期（在西洋和中国都一样）它的主要对象就是口头文学。現在虽然已經改变了，但是歌謠、故事等傳承文学的記述、研究，到底还是民俗学的一个重要部分。”●（着重点引者所加）这就是不打自招，他把民間文学簡單看为民俗学。虽然，在同文中，他也假惺惺的說民俗学等多少和资产阶级的思想有关，“不能不相当警觉”，这不过是一个幌子，一种迷惑人的假相。鍾敬文其所以躲躲閃閃販賣这种貨色，是因为解放后人民已当家作主，这个伪装的学者畏于人民的威力，不敢公然和人民作对。但是，不管他如何狡詐，他的狐狸尾巴是始終掩藏不住要掉出来的。

（二）鍾敬文为什么要采用所謂“不变的自然法”的实証主义方法来研究民間文学呢？因为这种方法如大家所知道，是主观唯心主义的一个变种，它的“特征就是把經驗和科学唯心地了解成主观的感觉、表象和體驗的总和，就是否認自然界和社会的客观規律。科学的作用被降低为記載（而不是解釋）事实，而事实則被了解成仅仅是一定的意識状态”。●

实証主义这种方法运用于民間文学，就变成表面好似“純科学”的方法，而实际上不过是为资产阶级服务的民俗学的形式主义研究，也就是把最能代表劳动人民的思想、感情和愿望的活的語言艺术的民間文学，作为“古文化之殘留物”的死材料。因此，鍾敬文特別贊揚承受着实証主义傳統方法論的法国莫尼哀教授所謂的科学方法（资产阶级社会学的方法），虽然他一方面說这方法“固然未必毫无問題地运用”于民間文学，一方面却認為“有利于我們底科学建設（指民間文艺学——引用者）的前途”。这种以退为进的說法，不过是一种花招。莫氏主張：

“人底科学（文化科学）特別社会的人底科学，把人底諸事实——就中在共同生活中的諸事实記述、比較、說明，是重要的事。……一切的科学，以諸事实并諸原因

● 他的意思，其实是指资产阶级的社会学和历史知識。

● 見“民間文艺新論集”，197—199頁。

● 見苏联“簡明哲学辭典”，652頁。

底一覽表底做成而完了。”^①

这就是上面所說的：实証主义的所謂科学研究方法，其实不过是把科学降低为記載事实，而“事实則被了解成仅仅是一定的意識状态”。用这种方法来研究民間文学，自然也就把它看成一种固定不变的“傳承文学”，认为是“粗秽”，是“未开化的民族”的表现。所以鍾敬文将这方法运用于民間故事的研究，就贊成英国民俗学会出版的“民俗学概論”中的“故事型式表”的方法，而且还和人譯出其中“印欧民間故事型式表”一章^②，大事宜傳。关于这个問題，下面談民間故事时，再詳談。不过，解放后他在一篇“口头文学：一宗重大的民族文化遺產”中，还在繼續散播这种毒素，他說：

“口头文学的創作中，过去有許多題旨、題材、結構和形式，長期地反复着……但是那因襲的好象总占着很大的位置，这使资产阶级的民間文学研究家，拿不变的因襲性（即傳承——引用者），当做民众文学一个固定的特性。”^③

在同文中，鍾敬文虽以馬列主义者的伪装面貌出現，但他还是一再強調民間文艺是“幼稚的，原始的”，这就是他的实証主义，否認客觀規律的方法論在支配他。存在决定意識，尽管主觀唯心論者反对，但他自己的言行就逃不出这个鉄的規律。

（三）关于鍾敬文在民間文学方面的人类学的原始艺术观点，据鍾敬文的学生所揭发，他非常崇拜德国人类学家格罗塞的“艺术的起源”。他介紹給学生說，这本书可以作为研究民間文学的人“陪伴終身的书”。虽然我們并不否認这书可作参考之用，但因作者的觀點和立場是资产阶级的，我們研究时必须加以批判。鍾敬文說这书很多地方和馬克思主义暗合，是一种不合事实的謊言，他之所以这样推崇格罗塞，是因为格氏运用了人类学和人种学来研究原始艺术，合了他的胃口。早年他就說过这样的话：“土俗学（即人种学 Ethnology）是近代諸种文化科学更进一步的一要素。”^④而且他在提到格氏的成就时，认为蒲列哈諾夫在

① 引文均見“民間文艺学底建設”，“艺風”四卷，一期，32頁。

② 見鍾敬文著：“民間文艺叢話”，78頁。

③ 見“民間文艺集刊”，第一册，18頁。

④ “異民族土俗專輯”序言，“艺風”四卷，四期，38頁。

美学上的成就也得力于人种学,这只能说明鍾敬文的无知。我們知道,馬列主义美学的基础,是建立在辯証唯物主义和历史唯物主义之上的,岂是靠人种学(或人类学)所能奏效的么?

但是,因为鍾敬文用资产阶级的观点来研究民間文艺,所以他說“民間文艺往往和民众最要紧的物质生活手段(狩猎、漁撈、耕种等)密切連結着,否,應該說,它成了这种生活手段之一部分。换言之,它在这里,是民众維持生存的一种卑近而重要的工具。它是和一般所謂高級的精神底表現物或慰借物是不相同的”。●他这种解釋,当然是錯誤的。第一,將民間文艺(意識形态)和生活手段(工具)两种性質不相同的东西差不多完全等同起来,就是一种歪曲。其次,他把民間文艺看成不是“高級的精神表現”,看为“原始的”,“幼稚的”,說得具体些,就是把民間文艺看成他所謂的“实用的”、“而非审美的”文艺●,只能作为維持生活的手段,不能作为思想教育的工具。他这种論調,解放后并未改变。不过,如前所說,在写文章时表面上断章取义的点綴了一些馬克思主义的詞句,好象他的錯誤論点就找到了科学的根据似的。因此,現在他仍武断的认为劳动人民“在文化上、生活习惯上存在着相当的保守性”,是“由于他們經濟、政治上的受压榨,很少有发展的机会”。“他們的头脑不容易轉灣。他們对于新事物的兴味和理解,远不如对于旧事物的眷恋,这种說法……它有某些事实根据。”这根据照鍾敬文的說法就是“遵循着傳統的觀念”。虽然他也同样假惺惺的說这些根据不是“很周全的”●。但是,他又为什么那样看重民間文学“傳承”的一面,甚至把民間文艺看为“原始文艺”呢?我看除了由于他的反动立場,还由于这位自吹为“全国唯一民間文学专家”,本身缺乏民間文艺学的起碼知識,把人类学的方法硬搬到民間文学上来运用。如果我們再問鍾敬文,他为何將民間文艺視为原始文艺?为何只主張民間文学“間接为群众服务”,而认为面向工农兵就是“狹隘的功利主义”呢?这是一个有趣的问题。不过拆穿了也很簡單,就是因为这位民間文学专家連“民間文艺”和

● “艺風”四卷,一期,27頁。

● “艺風”四卷,一期,30頁。

● 引文均見“民間文艺集刊”第一册,18頁。

“原始文艺”两个概念都还没有弄清楚。我們知道它們之間的區別是：因为原始社会分工程度較低，个人的愿望和需要差异很小，原始文艺和别的原始活动都一样的是为着公社的生存。故原始文艺是集体的，它表現了整个原始公社成員的愿望和需要。但民間文艺則是社会发展較高阶段的产物。阶级社会中几千年的文艺創造都归納到民間文艺风格中，所以民間文艺，是阶级社会中两种文化之一，并和統治阶级的文艺同时并存的。換句話說，民間文艺主要是劳动人民在阶级社会中的一种审美表現。所以，民間文艺和原始文艺之間虽有共同的地方，但仍存在着差別。比如原始神話往往殘存在民歌和舞歌里，原始仪式之类还留存在民間舞蹈中。● 民間文艺产生于阶级社会，它的任务和劳动人民的生活密切相关，劳动人民把它作为阶级斗争的武器，所以它充分表現了劳动人民反抗剝削和压迫的感情和愿望。因为社会在不停的发展，所以它們的内容和形式（虽然表現方法比較固定），仍旧每个时代都有所变更和发展，决不是永远停留在原始社会的原始文艺那种状态中的。

以上三个方面，就是鍾敬文的所謂民間文艺学的組成部分，因为它本身是东拼西湊的，严格說来，实在无体系可談。他写的有关民間文学的文章，誠如江樁同志所批判：“不是現象罗列的記述文，就是随感式的小結賬，或者再加上一部分繁瑣的考証之类。”● 根本談不上什么学术价值，也就是說，这位所謂“全国民間文学唯一专家”的本錢只有这样可怜的一點儿，而且就是這一點儿常識性的东西，他自己也还搞不大清楚。比如他把馬列主义美学家的蒲列哈諾夫和資產阶级人类学者的格罗塞混为一談，岂不是很大的笑話嗎？

三

現在我們再来看看鍾敬文在歌謠和民間故事研究中，是怎样用他

● 关于民間文艺和原始文艺的區別，可參閱哈拉普著：“艺术的社會根源”（新文艺出版）民間艺术一章。此段論点，亦參考哈氏之說。

● 見“民間文学”1958年，二月号，11頁。

那一套东拼西凑的反动理论来散播毒素的。

我们先谈歌谣吧。

鍾敬文研究歌谣的态度，因为他一贯从资产阶级民俗学的立场出发，所以他把歌谣看成“野人之诗”，把蛋歌的“蛋民”叫做“人形的鹿豕”，这已被很多同志加以揭发和批判。他研究歌谣的目的，不是从挖掘、整理和推广民间文学为工农兵服务的立场出发，而是把歌谣当做民俗学研究的对象和材料。前面已说得很多，不再赘述。不过，或许有人以为现在的鍾敬文恐怕不会再用民俗学、人类学和实证主义的观点和方法来研究歌谣了吧。但回答仍是否定的。解放后鍾敬文并没有放弃他的反动观点，只不过采用的形式更加巧妙和隐蔽。最突出的例子，就是他在1951年六月号“人民文学”上发表的一篇“现代歌谣引言”。他说：

“口头文学是一种长寿（意即指‘传承’）的文学。现在民间口头活着的作品，追溯它的起源，可能远到几世纪乃至一二十世纪以前。所以有些欧洲的学者曾经把民间歌谣和童话等都当做‘社会考古学’的一种资料。我们当然不赞成（真的么？）把现在一切活着的口头文学都当做古代（甚至于追溯到先史时代——原文）的‘文化遗留物’的那种看法，但是，我们不能不承认其中有許多确是前代流传下来的，因为有些有文献可征，有些在写作背景上和词意上显然具有过去时代的印记。”●（着重点和括弧内的话为引者所加）

他在同文中以宋代“月亮弯弯照九州”和明代“等郎”等民歌为例。但是这些例子在现在流行的民歌中到底是少数，而且内容方面很多地方已有改变。比如“月亮弯弯照九州”，现在四川流行的，已改为“月亮弯弯照楼台”，且颇含诙谐意味，和旧歌大不相同。鍾敬文这样片面强调歌谣的“传承性”，说什么“有文献可征”，不过是企图用个别例子来否定民间文学有新的发展和新的创造。所以他又说：“好些歌咏家庭纠葛的作品，大抵都是过去时代的产物，这是从它所歌咏的题材和思想、感情等可以推定的。”●但稍接触歌谣的人都知道，事实那里完全如此呢？

现在我们再进一步来看他在同文中怎样给歌谣分类，就更加可以看出，鍾敬文是怎样披着马列主义外衣但仍然偷运其资产阶级私货的。

● “人民文学”四卷，二期，73页。

● “人民文学”四卷，二期，74页。

他不照我国和苏联及其他国家的习惯分为劳动歌、英雄歌、情歌、儿歌等，他伴从内容性质加以分类。本来文学艺术是由内容决定形式，歌谣从内容加以分类当然可以，而且是应该的。不过，文艺的内容和形式有不可分割的本质联系，换句话说，就是不管你从内容或从形式分类，都应该注意两者之间的关系。否则，界限不清，难于分辨，就会失掉分类的意义。但是鍾敬文却这样把歌谣分为六类：

- 一、叙述痛苦的；
- 二、讽刺的；
- 三、歌咏爱情的；
- 四、歌唱仇恨和斗争的；
- 五、歌颂新的力量、人物和制度的；
- 六、杂类。

第一类，他主要是指“受着地主、官僚、‘洋大人’等压迫者的榨取、凌虐和迫害”的歌谣。但是他又认为“十二月长工歌”之类的哀鸣哭诉里“夹杂了粗暴的、激烈的声音”。那末，什么才是不“粗暴的”痛苦呢？那恐怕只有找武训来唱“十二月长工歌”，才不会有“激烈的声音”吧。其实，按性质而论，这类歌谣与其笼统叫做“叙述痛苦的”，无宁说是反映阶级社会的阶级剥削和阶级斗争的歌谣，还较切实些。

第二、第三类又何必转弯抹角的解释，我们照习惯称它们为讽刺歌和情歌，不是更加明确吗？

至于第四类，他是指的“中国的广大人民受着重重的压迫和摧残。……他们悲哀，他们呻吟。但是他们也仇恨和挣扎。他们要用自己的手去解脱身上的绳索”。这明明是說劳动人民不堪遭受统治阶级的压迫，起而斗争的革命歌谣。但他却叫做“歌唱仇恨和斗争的”，仇恨有何可“歌唱”？这真使人感到莫名其妙。而且概念也和第一类含混不清，至于阶级观念自然更加不明确了。

第五类他说是歌唱“广大的人民对于革命的军队、伟大的领袖和民主的制度”的，那末，这类歌谣明明就是英雄歌谣。而他偏要巧立名目，标新立异。如果只看分类目录，他所谓的“新的力量、人物和制度”，你也不知是怎样一种性质的了。

至于第六类，他指的是生活小景歌、滑稽歌之类的东西，其实就用

它們原来的名称，未尝不可，又何必另立一类呢？

总之，鍾敬文所用的分类方法，概念既不明确，而又不能反映出内容和形式的統一，簡言之，就是形式不能概括内容。因此，表面上看来，他好象是用的新方法。实际上他不过是仍旧想利用概念的含混，界綫不清，来暗中偷运其资产階級民俗学和純艺术的观点。虽然他在文章中着墨不多，却是用心險詐。如对諷刺歌，他說“諷刺，本来是中国古代口头文学的傳統（強調‘傳承’——引用者）武器”。談到情歌，又說：“这种歌謠，往往情思很真挚，艺术很圓熟或精美。”（其实他是不注意歌謠的艺术价值的——引用者）但对它們的社会意义、階級关系、尤其妇女受双重压迫所发出的悲痛和憤怒的歌謠，他却只字不提，只片面強調它的“公然歌咏两性的爱情”。鍾敬文的反动企图不是昭然若揭嗎？

为什么鍾敬文至今还有这些荒謬的論調呢？如果我們从他早期的文章加以探尋，就不难找到佐証。比如他在“江苏歌謠集”序中，就这样說：

“歌謠是‘傳承的’文学，而不是文明的民众的行为，又往往是極保守的。所以，前代的甚至荒古的生活关于生活的写述[●]，可以在現在农夫漁妇，或街头巷尾的兒童的風謠中找到。在欧罗巴現代歌謠中，可以追討出远古的人性和水祓等初民的礼仪。”[●]

原来鍾敬文研究歌謠的目的，就是想追求“文化之殘留物”、“远古的人性”。所以，他对歌謠的思想内容，不是避而不談，就是含糊其辭。有时甚至对于注重歌謠思想意义的人反而加以諷刺，如他对革命先烈澎湃同志利用歌謠进行宣傳革命思想，就曾加以恶毒的嘲笑。因为他对歌謠的看法基本上仍旧是反动的民俗学观点，故无怪乎他要发出“越是野蛮的民族，他們全体的心声（指歌謠——引用者），越比那进化的民族众多而且流行，这是誰都不能否認的事实”[●]的謬論了。

● 原文如此，但是这句话不大通順。

● “江苏歌謠集”，8頁。

● 見鍾著：“民間文艺叢話”，1頁。

四

在民間故事的研究中，鍾敬文的觀點就更加荒謬了。他早年在研究“徐文長”和“呆女婿”故事時，完全是從永遠不變的自然法則來談人性的智慧和愚昧的。至於一個人為什麼在階級社會中會變成愚昧，他也不問其造成的根本原因，只從現象去找理由。而且依照鍾敬文的看法，好像一個人的愚蠢，完全是先天的，與生俱來的。這些話是不科學的，離開了人的階級性來談所謂人的智慧與愚昧，正是資產階級的慣用手法。鍾敬文這種孤立的談人性智慧的方法，顯然是和他的實証主義主觀唯心論的方法分不開的。所以他才毫無根據的武斷說：

“呆女婿故事……它之集合關於人性愚昧方面之故事之大成，……正猶如徐文長之集合關於尖刻方面的故事之大成一樣。”“是人性中的兩個方面，在我們中國民間的傳說里，代表智慧方面的人性的故事，便是徐文長；代表愚昧方面的人性的故事，便是呆女婿。”●

由於鍾敬文簡單化的分析，無怪乎要得出這樣錯誤的結論。我們知道呆女婿故事主要是諷刺機械模仿、缺乏獨立思考、違反日常生活規律的人的行動。而鍾敬文卻認為是代表人性的愚昧。這自然由於他一貫輕視勞動人民，同時對這類民間笑話缺乏應有的知識。至於他說徐文長故事是代表人性的智慧，也由於他的階級本質，使他同情和贊揚代表封建地主階級的所謂“讀書人”的徐文長。我們知道，徐文長故事，絕大多數都是向勞動人民惡作劇的。嚴格說來，這不是什麼人性智慧的代表，而是一種地主有閑階級的胡鬧行為。雖然，徐文長故事也有表現小聰明的地方，但他本身又何足取呢？鍾敬文不是不知道這些現象，但他又為什麼要發這樣的謬論呢？一句話，這仍是由於他所採用的“永遠不變的自然法則”決定了他。因此，我們應該注意，研究問題，不僅要研究它的特殊性，也應注意它的複雜性，即使在徐文長故事中，既有他向人惡作劇的一面，也有他吃虧的一面；同時，在呆女婿故事的類型里，也產生

● “民間文藝叢話”109和116頁。