

民间文学集刊

第三本



上海文化出版社

民間文学集刊

〔第三本〕

本社編

上海文化出版社

民間文学集刊

〔第三本〕

本社編

*

上海文化出版社出版

上海衡山路58弄2号

上海市書刊出版業營業許可証出 078 号

中和印刷厂印刷 新華書店上海發行所总經售

*

开本：787×1092 1/25 印張：4 字數：86,000

1958年3月第1版

1958年3月第1次印刷 印數：1—9,000

統一書号：10077·749

定价(6) 0.34 元

目次

理 論

批判鍾敬文早期民間文學研究上的反動立場	天 鷹	1
試談民間文學的記錄與整理	劉 金	15
談蕭甘牛整理編寫的民間故事	巫瑞書	22
談笑話編輯工作的幾個問題	金 名	27
談中國民間笑話在美學上的意義及其他	羅永麟	36

民 間 歌 謠

藏族民歌	扎喜多杰、劉弼收集整理	52
江蘇江都民歌	章人、介眉、朗怡、周茂昭、哈夫、等收集 莫英、李浩、蘇赫、劉成功	54
湖南民歌	龔云、華南、思培、牧笛、芳萍、谷忠信、肖犁等收集	57
福建歌謠	里 斌收集	67
山東兒歌	邱奇、飛雪收集	68
廣西情歌	任應祿、賈錫三、韋志康、何之仁、羅志杰、馬瓊樓收集	71
貴州情歌	徐文仲、王地康、李凜然收集	77

民 間 故 事

十八里張家灣(浙江民間傳說)	胡法保收集	80
打鼓變顏	趙云山收集	84
舐碟子(僮族民間故事)	覃光景收集	88
金魚姑娘(湖南民間故事)	顏 金 記	89

聰明的張二	陳炳熙 記	91
戚繼光的戰艦(浙東舟山民間傳說).....	王泰棟 記	93

民間謎語

謎語.....	崔秀柏、孫萬清、黎文初、云雁等收集	94
編后記.....		96

批判鍾敬文早期民間文學研究上的 的反動立場

天 鷹

几年以前，我曾經把“歌謠”周刊、“民間文藝”周刊和“民俗”周刊，草草地翻閱過一遍，對當時資產階級學者們在搜集、研究民間文學上的功過問題，由於時間匆促，沒有詳細去探索，但有一點使我常常不能忘懷，欲言還休，那就是當時資產階級民俗學者代表人之一鍾敬文的反動的立場和觀點。他之所以引起我特別的注意，一是由於他反動觀點的一貫性；二是由於他竟對廣大人民所敬愛的革命烈士——澎湃同志加以諷刺和侮蔑，這一點十分露骨地暴露了他政治上的反動本性，從而更促使了我對他在民間文學研究上的反動實質的注意。幾年來，我所以隱忍不發，是由於被解放後鍾敬文的表面現象所迷惑了，以為他對人民的態度真有所改變，因而感到旧帳不必急于去算它了。近來看到“民間文學”上對鍾敬文反黨反社會主義罪行揭發以後，這才明白這位偽裝的資產階級的學者，在解放後的表現也還是偽裝的，他依然是一個資產階級的右派分子。他的本質還是原封未動。

三十年來，鍾敬文寫的關於民間文學的文章很多，我這裡只就我已接觸到的一部分來加以批駁，我所說的早期，是指鍾敬文發表在“民間文藝”和“民俗”周刊上的文章，那是在 1927——1930 年之間。他在這一段時間內發表的東西也是不少的，這裡我不可能把他在這段時間內的各方面的觀點作一全面分析，只談一些我認為迫切需要談的問題。從這些問題可以看出，這位所謂中國民間文學唯一專家的鍾敬文，是一個怎樣的民間文學專家。為了使讀者真切地看清他的面目，我要多引

用一些他自己的話，想來讀者是不致于感到多余的吧！

鍾敬文在自己的文章中，再三強調他搜集和研究民間文學是站在“純學術”的立場。早在 1928 年的“民間文藝”第十一、二期的“編輯余談”中，他就慎重地向讀者聲明，自己致力於民間文藝，是“為了可愛的學術，為了一己的興趣”。在 1929 年 2 月他給“民俗”編者的一封信中，又說：“民俗的研究，是一種純粹的學術運動——最少在我們從事者的立意和態度，應該是如此！——致用與否，是另外一個問題，不能混為一談。”他諄諄地勸告編者說：“民俗中的文字，有時不免稍有此嫌，……但為嚴肅我們學術研究的營壘起見，以後不能不望兄略注意于此！”在別的文章中，他也再三的聲明，他之所以從事這種“迫切的工作”，是由于個人“一種心理的兼愛與余力的奮展”，為此他甚至甘冒人們“冷酷地或惡心地恣肆着他們的嘲諷與鄙蔑”，而要“奮勇地致力下去”！

從上述這些話看，我們對鍾敬文這位專家至少可以得到這樣幾種印象：

1. 鍾敬文從事這一門學問，純粹為了“學術”，而搞“學術”的目的，又只是為了“個人的愛好”。

2. 他治學的態度很“謹嚴”，嚴守客觀立場，不卷入任何政治目的，他的治學是超乎一切階級之外的，他是一個純粹搞學問的人。他“純粹”到甚至于看到“民俗”上出現了少數比較鮮明地表明政治態度的文章，連忙要告誡編者為了“嚴肅學術研究的營壘”要“注意于此”！

3. 鍾敬文本人則似乎是忠於“學術”，忠於“客觀”，熱愛“真理”，努力要弄清“真相”[●]，為了這些可以不顧重重困難和個人得失，是一個充滿獻身精神的令人“欽敬”的“學者”。

鍾敬文真是這樣“純粹”，這樣令人“欽敬”嗎？我們且不說標榜“為學術而學術”“客觀主義”，正是資產階級御用學者的看家本領（這在解放後的學術界已再次作過批判，已經成為人們的常識了），我們現在從鍾敬文的身上再一次可以證明，這些只不过是資產階級學者的偽裝而已。

● 參閱“關於民俗”，登在“民俗”第八十五期。

尽管鍾敬文一方面極力裝出一副清白的樣子，但另一方面却又不
得不暴露出他真實的立場與觀點（而且是這樣肆無忌憚）；這可以說是
資產階級學者所不能擺脫的一個矛盾，資產階級御用學者正是這個矛
盾的統一體，要想掩蓋是掩蓋不住的。因為資產階級（特別是買辦資產
階級）的本質是丑惡的，所以它要竭力偽裝，但另一方面它又必須販賣
它的毒品，否則他就達不到麻醉人民的目的，偽裝也正是為了更順利地
達到這個目的。所以鍾敬文的真實面目，是不難從他自己的文章中替他
勾劃出來的。

鍾敬文在他的文章中，究竟販賣的是什麼貨色呢？

一 鍾敬文的基本立場

鍾敬文在1928年9月5日出版的“民俗”的“編輯余談”中說：“我
們這個老大的中國，雖然負荷着一塊‘數千年文化燦爛之邦’的金字招
牌，其實，它店裏所陳列着的貨色的價值，是很要使我們懷疑的。隨便
舉個例，就譬如文學吧，二三千年來文人士接踵產生，文學作物，真可
說汗天下之牛，而充天下之棟，這還不能說是‘懿歟休哉’嗎？然而一考
其實，連‘文學’兩字的定義尚弄不清楚。”至於文學批評呢？他說除了劉
勰的“文心雕龍”和鍾嶸的“詩品”兩部“略具雛形”的著作外，其他都是
一些“評頭品足，雞零狗碎”的東西，簡直找不到一冊系統的書。於是他就
用十分鄙夷的口吻下結語說：“我們自己本國過去學術成績是這樣低
薄簡陋。”鍾敬文對我國幾千年的文化遺產否定得多么徹底，在鍾敬文
的眼裏，這個老大的中國，所謂二三千年來“懿歟休哉”的文學，甚至連
“文學”兩字都還沒有弄清，那裏還談得上別的什麼呢？真所謂兩字論
定，一筆勾銷。至於我國古代所特有的內容豐富，數量驚人的詩話文評
一類文章，鍾敬文則斥之為“評頭品足，雞零狗碎”。儘管我們看見過不
少買辦階級的文人士，他們總是盡力要把祖宗創造的文化加以貶低
和抹煞，但鍾敬文算得上是頗為大膽的一個了。從他說得十分輕俏的
“隨便舉個例，就譬如文學吧”的話來看，我們就曉得他所論定的，並不
僅僅是文學，“隨便”也者，就是“信手拈來”的意思，換句話說，就是一

切，一切的一切，都是“这样低薄簡陋”。这样的民族真是太沒出息的了。在鍾敬文看來，所謂“數千年燦爛之邦”多么徒有其名呵，拆穿了來說，這塊金字招牌實在不是它所應份得的。但讀者們知道，鍾敬文的話還沒有完咧，上述的話還僅是他的張本，他緊接着上面的話說：“再看看外人的這種園地，却那樣开拓得擴大，興盛有条理。”真是詭羨之氣，形于眉間，看來這塊“金字招牌”，非得由鍾敬文從“老大的中國”取下來，雙手捧着跪獻給帝國主義的學者不可了。對資產階級和帝國主義的文化，鍾敬文是多麼的欽佩得五體投地呵！

如果光是這一篇文章，那末，我們對鍾敬文這位學者的判斷還得要稍為慎重些，但只要我們全部看過鍾敬文這個時期寫的文字，對他的面目就會看得更清楚了。在轉載在 1929 年 11 月出版的“民俗”上的“關於民俗”一文，鍾敬文就說得更露骨了，他說：“我常對朋友談：我們所處的这个龐大而古老的中國，當前所有一切的文物，在‘現代底’這意義上，是顯然地表明出它拙劣、腐爛、落后了。”在這篇文章里，他不但對我國的一切文物，橫加侮辱，而且公然要求我們要“暫時丟開了愚摯地希望祖國復興的熱忱，而以純客觀的科學者研究的態度臨視着它，那末，我們不但不至于感到感傷失望，却反而要忍不住地踊躍三百呢！”好一個“踊躍三百”，面對着祖國“拙劣、腐爛、落后”的一切，正象鍾敬文所要求的只有“丟開愚摯地希望祖國復興的熱忱”者，才能够雀躍不已。但丟開希望祖國復興的熱忱，則必然執着于另一種希望，丟開民族立場者，必然有世界主義立場，這是明白不過的道理。鍾敬文正是把他所目為的我們祖國的“拙劣、腐爛、落后”的東西，看作是難得的寶貝的，他十分慶幸地說：“許多重要的關於初民的信仰及社會組織形態的材料，在文明先進國如英美等的學者，要辛苦地到文化落后的非洲、澳洲及亞洲、美洲的一部分的野人部落中，才有機會獲得的，在我們國度里，却如何丰饒地擺列着，而讓人取之不尽嘍！”比起英美的帝國主義學者來說，鍾敬文確實是够慶幸的，英美的學者要替帝國主義者搜集關於殖民地的風俗民情，要冒辛吃苦地到遼遠的“野蠻”人住的地方去，而鍾敬文却足不出四海之內，在自己的本土就可以取得這一切了，而且又是这样丰饒地擺列着，取之不尽的嘍！寫到這里，我們不禁要問，鍾敬文對自己國

家落后的这种慶幸感，究竟是为了什么？这一点我們当然毋需急于下結論，姑且按照鍾敬文自己的說法，是为了純學術研究吧，那末这种學術研究也是建立在牺牲民族利益的基礎之上的。这一点我們且不去深究，我們感到奇怪的是，自命純客觀的學術研究者，为什么千方百計地要鞭撻自己民族的尊嚴，要歪曲我國人民的面貌呢？在我們上面提到的這篇文章中，他接着旁敲側击地說：“怪不得从前我的一位同事，一天在教授初民心理的时候，学生們听了發言道：‘这不是什么野蛮人的心理，說的正是我們鄉下老百姓的情形呢。’”你們看，这位純客觀的學術家是多么純客觀，这不是学生們說的嗎，但这样一來‘鄉下老百姓是野蛮人’这一点是敲定的了。到这里鍾敬文的“高等華人”的洋奴的身份是活現的了。

在这里我們可以看見，鍾敬文不但對我們民族古代的文化采取一筆抹煞的態度，而且對整個民族（民族的今天）也抱着十分鄙夷的態度的。在他的文章中，一貫地放肆地侮蔑我國勞動人民，把他們叫做“野蛮人”“未開化人”（在他後來發表在“藝風”上的文章中，更進一步把蛋民叫作“人形的鹿豕”。——見“民間文學”1958年1月号賈芝文），把他們的歌（民歌）說成是“鄙野與猥褻”的，說他們“生活俚野，言詞少經訓練”（見“中國蛋民文學一櫛”）。他把民間故事中的同一故事各地傳說有異的現象，說成是“民眾頭腦簡單，善于附會”所致（見“歌仙劉三妹故事”）。像這類對勞動人民侮辱的言詞，在他的文章中時有出現。這還不充分証明，他站的是反人民的立場嗎？

對祖國悠久的文化遺產抱虛無主義態度；對民族和勞動人民橫加侮蔑，站在“高等華人”的立場上，來對他們的“腐爛”的現象，作純客觀的學術研究；對帝國主義的文化和御用學者，則崇揚備至。這些就是鍾敬文研究民間文學時的基本態度和出發點。

二 在民間文學實踐上的兩個斷面

鍾敬文的反動的立場與觀點，貫串在他對民間文學的實踐的一切方面。這裡我們來談一下他在這一時期的搜集和研究工作上比較突出

的两个方面：第一，他積極地搬运資產階級学者的反动观点与方法，來研究和解釋民間文学的某些現象；第二，他尽力搜尋表現劳动人民落后一面的民間文学作品。

第一，民間文学的研究方面：前面我們已經說过，鍾敬文对帝國主义的学者和他們在民間文学研究上的成就，是十分欽慕的，所以他非常積極推銷西欧資產階級学者的貨色，他在給“民俗”編輯的一封信中，殷切地希望“民俗”負起对民俗学的“迫切宣傳之重責”，但“此种論著，要我們自己來創作，原是很不容易，但介紹翻譯，似屬可能”。他并且热情地介紹自己在主編“民俗”时的經驗，說：“弟前主編时，常以此事情請助于何思敬、崔載陽兩先生。兄自己如無時間或兴致，可依弟办法，請崔先生等帮忙。”他对宣傳資產階級民俗学确实要算得很为努力的了。他在許多文章中都应用过的所謂同一母題的歌謠、故事的比較研究法，就是一例，这是他从資產階級民俗学者那里原封不动地搬過來的。对民間文学作品中的某些类同現象，用这种观点和方法來研究，在当时我國的民間文学研究者中是普遍現象，但鍾敬文要算是其中最積極的一个。据他的学生的揭發，甚至在解放之后，他还依然一再表示要整理、补充过去的型式表，說这种型式的研究、整理的方法还可用。可見他到現在还是坚持用这种方法的。

早在 1928 年以前，他就和人合譯了英國民俗学会出版的“民俗学概論”中的“印欧民間故事型式表”一文，在这篇文章中，把印度欧罗巴民族的民間故事，归納成七十式，每一式都举出几条情節。把生动活潑丰富多样的各國民間故事創作，划成型式，把其中的某些故事梗概抽象出來，把这一故事与另一故事部分相似之处联結起來，归成一个型式，而舍棄故事的思想內容。这种極端形式主义的所謂“研究”，正是沒落的資產階級学者对民間創作的有意割裂和曲解。鍾敬文对資產階級学者这种做法很感兴趣，在 1928 年 2 月他自己就寫了“中國印欧民間故事之相似”的文章，把中國的民間故事和七十式作类比，这里我們只要举出其中的一条，就可看出鍾敬文从西欧資產階級学者那里搬來的对民間文学研究的方法，是怎样的方法了。如：

“文中第三条：‘天鵝处女式’云”

1. 一男人見一婦人帶了美丽的衣服在海濱洗澡。
2. 他偷盜了衣服，伊墮入于他的法力中。
3. 數年后，伊找到衣服逃去。
4. 他不能再找到伊。

几年前草草看过的‘西游記’，現在已遺忘八九了，隱約記得曾看演过一次，关于西游記故事的戲，中有羣女子在水中洗澡，岸上衣服，为猪八戒所盜取，不得不受他擲弄的一幕趣事，这和上面所述的前半段十分相似。中國民間故事中，有个型式是这样的，一件物能幻出一女子代人操勞，及为人窺見而藏去其物，即不復能再變形。經過若干年后，才因見旧物而化去。此正和上述故事的后半段相同。”

这种类比，如果作为有閑階級飯后無事，茶烟之余，隨意冥想之間，覺得不同的故事中間，有某一点相似，因而覺得有趣，把它們联系起來，那倒没有什么；但如果作为研究，特別是一种科学的研究，那就是極其可笑的了。据我所知，所謂“天鵝处女式”，在欧洲的民間故事中，这故事的梗概是这样：一个男子，由于某种原因，受人指点，知道在某湖上，每到夜里一定時間，有仙女所幻变的天鵝來洗澡，只要把仙女的衣服藏起來，仙女就不能变成天鵝飛去，她也就可以做他的妻子。这男子照着做了，仙女果然就給他做了妻子。这和我國“西游記”中的唐僧遇難盤絲洞的故事無論从起因和后果，从情節和人物，特別是思想內容和前者沒有一点相同之处，如果僅僅因为兩者都有女子在河中洗澡，而衣服也都被男子所偷，这一点的相同，就把后者看作是前者的變異，把兩者看作同出一源，这不是十分荒唐的嗎？而尤其滑稽的是，把所謂“天鵝处女式”中的一个故事的情節拆開來，套在兩個絕不相同的故事上面，說前一段像什么故事，后一段又像什么故事，其牽強附會，絕無科学意义是一目了然的。

在鍾敬文的這篇文章中，這僅僅是他所舉的第一个例子，以下他就像这个例子一样的一个一个排比下去，其他的例子，与这个例子比較起來，其荒唐程度有过之而無不及。

这种所謂“研究”，在鍾敬文的文章中并非絕無僅有，而是他研究民間文学的基本方法，在題为“波斯故事略窺”一文中，他更把他看到的波斯民間故事和中國民間故事排了式子，如其中一式是：

“本書●第九篇，妒忌的姊姊，中間姊姊嫉妒妹妹的幸福而謀害之一段，与蛇郎故

事相似。又以哈叭狗易小孩一点，颇吻合于中国从前一个有名的故事，——‘狸猫换太子’。”

全文就是这样一式一式的类比到底，什么“侥幸成功式”“义兽式”“恶毋式”等等，真是越比越奇，越比越荒唐！

当然，鍾敬文从西欧資產階級民俗学者那里搬来的，并不只是方法，还有他们的观点，这种方法是理论作为基础的。在“中國印欧民間故事之相似”一文的一开头，鍾敬文就介绍了近代資產階級民俗学者研究神話中相同現象的六种学說，即：偶然說，假借說，印度發源說，歷史說，阿利安种說和心理說。在这六种学說中，他认为現在最得勢的“心理学說”的理论比較完滿和可靠。根据这一派的理论，就是“以人类学的或‘殘余者’的解釋來研究神話的原素”。他們認為相同神話的分布廣远，是由于野蛮人的智力状态相同，因而創作的神話也就相同，这好比各國的原始人所創造的泥碗和石兵器，都相同的一样。因此神話“簡直是人类最初的意志的粗率產品，無論其种族和文化的差別。这种神話在未受过教育的人民，隨地都可發生，并且隨地留存于文明的文学里头”。

我們这里且不去詳述資產階級各派学說，究竟誰优誰劣，但有一点是明确的，“心理学派”的理论，是在神話的搜集上出現了一些不能完全用“中心發源說”和“假借”“傳遞”等說所能自圓其說的时候產生的，一般主張“心理学派”的資產階級学者，也并不否定“假借”等說，而是以“心理学派”的学說，补充其他的学說的。它們都是資產階級唯心主义的学派，而且以后起的“心理学派”來說，它的帝國主义立場則尤为明顯。

“心理学派”用“野蛮人的智力状态”來解釋神話中的相同的地方，其唯心主义的面目是十分露骨的。他們把人类幼年时代的珍貴的藝術品，看作是“意志的粗率產品”，当作“文化的殘留物”，其立場是很反動的。

鍾敬文把資產階級解釋神話的“心理学派”的观点，拿來解釋民間故事，乃至歌謠和一切民間文学，其荒唐是不言而喻的。在他看來，民間故事、民間歌謠都只是“人类最初的意志的粗率的產品”“人类文化的殘留物”，而不是活生生的人民藝術創作。他从資產階級人类学者的立場

● 指“波斯故事集”，北新書局出版。

出發，根本看不見人民的藝術創作，在廣大人民中間天天都在產生着和流傳着的事實。

鍾敬文在“台灣情歌集序”中，說到“台灣人所唱的歌，和我國東南一帶蛋民的咸水歌會得這樣類近”，是和“人類、地理及歷史方面”都很有關係。從這一觀點出發，他不同意這本書的編者在自序中說的因為台灣居民，原是我們福建人遷徙過去的，所以他們的歌謠又轉而流傳到福建來了。照鍾敬文的看法，應該把這種流轉關係倒轉過來，因為台灣人是福建遷移過去的，因而台灣人的歌，就只能從福建帶過去的，它們“本是中國民間文藝的一部分，因移民的關係，而流布到那里去的。”當然這些歌到底是福建帶過去的，還是台灣流傳過來的，還可以從具體作品加以研究，但鍾敬文之所以認為一定只能從福建帶過去的，就因為他認為民間文學不是人民活生生的創作，而只是遠古的“文化殘留物”。在這裡鍾敬文實際上，已經把“心理學派”“發源與一個共同的中心點”“借用”等等資產階級的學說，揉合為一了。

第二，在民間文學的搜集方面：鍾敬文既然把民間文學看成是“文化殘留物”，看作是“未開化民族”和“野蠻民族”的專有物，他既然把勞動人民看作“頭腦簡單，善於附會”，而且“生活俚野，言詞少經訓練”；自然他認為民間文學裡面不會有好東西，民間文學除了專給崇高如鍾敬文這樣的學者作純學術研究的材料外，還會有什麼呢？至於作為學術研究的材料，那就是另一回事，因為學術研究是不能計及對象本身價值的高下的，他說：“只要是一種在時間空間上曾經存在過，或者正在存在着的事物，無論它本身所具的價值，怎樣地高貴或凡賤，都可作學者研究的對象。”（“關於民俗”）民間文學在鍾敬文的眼裡當然是凡賤的，不但是凡賤的，而且是“陳腐得不堪的”，他在“潮州婚姻的俗詩”[●]一文中說：“雖然大部分的思想是陳腐得不堪，可是在民俗研究上，不但不嫌棄這個，而且可說是極需要。”鍾敬文在許多文章中都表示，自己是愛好民俗學的，“對民間文藝感到興趣，固然於文學的欣賞上不無關係，但最重要的還是為了民俗的探究”。從民俗學的立場出發，他就要求民間文藝的搜集者，在不加選擇地搜集，而且特別着重地去搜集表現民間落後一

● 見“歌謠周刊”第 72 號，1924 年，12 月出版。

面的东西，因此他反对用文藝的眼光來搜集民間文藝，免得搜集者光去欣賞民間作品的好的一面，因而“枉屈了許多宝貴的材料，等置之於廢棄之地”（“兒童遊戲的歌謠”）。他認為用文藝的眼光去評判歌謠，是一種“畸形的趋向”，要把它“矯正過來”。他甚至連用帶有歷史的意味的態度來搜集研究民間文學，也表示反对，他對顧頡剛先生所執筆的“民俗”發刊辭，認為“頗有些話，不很與民俗學的正統的觀念相符的”。這樣看來，鍾敬文自己才是真正用徹底的資產階級民俗學者的態度來對待民間文藝的了。從鍾敬文關於民間文藝所做的全部過程看，鍾敬文自己的招供是確實的。

鍾敬文在搜集和研究民間歌謠時，總是特別有興趣和致力於像“猥褻的歌謠”“邪歌”“醫事用的歌”“婚姻的俗詩”等等，一句話，就是可以出勞動人民洋相的東西。他在“猥褻的歌謠”中所敘述的一段話，最可作為代表，他說：“我尋找着猥褻的歌謠，已不止一日了，於我所搜集的許多民謠、山歌中終找不出比較上表現得更深切的材料。這道在新獲得的山歌里檢出上面几首，使我深感到一種渴望忽償的快慰，比之哥倫布之初獲見西印度——新大陸，——雖事體大小的爭差不同，但其同為一件快意之舉，則正相如呢！”所謂“猥褻的歌謠”，根據鍾敬文的解釋，就是“婦人的乳房陰戶等，便是描寫中極好的材料”的。從上面一段話中看，鍾敬文蓄意搜集這方面的材料，真是夢寐以求之了，只可惜民眾的感情是健康的，歌謠中的情歌，也都是感情真摯的歌，因此他費了九牛二虎之力，才找出几首他認為聊以充數的材料，其快慰竟和哥倫布發現新大陸相似。這種快慰真是非同小可，這也可見他認為自己能發現这几首“猥褻的歌謠”的功績之大了。但使人奇怪的是，為什麼鍾敬文這樣渴望去找出民間歌謠中所找不到的東西呢？又為什麼他要舍棄民間歌謠中這麼多足供研究的東西，而硬要去找“猥褻的”東西呢？鍾敬文在民間文藝的研究上的居心究竟何在呢？

三 鍾敬文民間文學研究的反動政治作用

從上面我們所揭露的鍾敬文的立場和觀點看，他在民間文學搜集和研究上的反動面目，已昭然若揭了。這位一直標榜“純客觀”“純學術”的偽學者，終究不是“純”的。鍾敬文也許還可以說，我在民間文學研究上的立場、觀點、方法確實是反動的，但這些是不自覺地被沾染上的，因為“四十年代以前，……黨的新民主主義思想、觀點沒有重大影響”。而帝國主義的和封建主義的思想、觀點卻有着重大影響，我雖然受了這種思想、觀點的影響，在主觀上還是想從“純學術”出發的。——且慢，就在這一點上，我們也還有加以進一步透視的必要。

首先，我們不是已經看到鍾敬文那樣積極地推行資產階級“民俗學”的嗎？他甚至一再宣稱，這是一種“刻不容緩而又重大非常的工作”^①。民俗學的“刻不容緩而又重大非常”的意義，究竟在那里呢？難道是在民俗學的學術性本身嗎？當然不是，作為學術看，何以民俗學的學術和其他門類的學術，要更顯得“刻不容緩而又重大非常”呢！原來資產階級的“民俗學”，其本身就有目的的，而在當時的中國，對某些特殊階級來說，這種目的就顯得“刻不容緩而又重大非常”了。資產階級“民俗學”的目的，在“民俗”周刊創刊號上發表的一篇“民俗學的問題”上，作過詳盡而明確的介紹。資產階級民俗學的產生和發展，是出於英國資本主義經濟發展，在國內造成了資產階級與農民之間、在國外造成了帝國主義與殖民地之間的深刻矛盾，當時資產階級為了鞏固自己的剝削制度，他們要求“理解所謂‘陋民’（Vulgars）鄉民、土人、蠻人的思想，從他們的風俗傳統中發見他們的心理作用，利用或統御他們的這種心理作用以求政治上的和平與安寧，是當時行政上痛感必要的一件事。”^②於是民俗學就應運而生。這篇文章中還引用了一些英國資產階級民俗學者的話，如：“民俗學對於人類知識的總量上恐不能希望過分的貢獻，但

① 見“民俗”第六期的“編后”，與“民俗”第23、24期合刊的“編輯余談”。

② 當時英國資產階級所痛感必要的心情，和鍾敬文的“刻不容緩和重大非常”之說，是多麼相同的。

有一个非常实用的效果当然会从这种研究中生出来，即统治國对于隸屬民族可以从此得到較善的統治法。”又如“鄉人的內密的情緒都系联于傳統語言及語調，你只要能控御得他們的言語之形式，你就能把他們的心弦操在你的掌中。”这不是把資產階級搞“民俗学”的目的，說得淋漓尽致了嗎？“民俗学”并不是像鍾敬文所說的那樣“純客觀”“純學術”，和政治沒有关系的。“民俗”周刊創刊号是鍾敬文所主編的，对这篇文章中所介紹的資產階級民俗学的目的，鍾敬文当然是明白的，而且据后来他自己所說，請何思敬、崔載陽翻譯介紹外國民俗学的理論，还正是他要他們帮助搞的呢！在“民俗”周刊第 23、24 期合刊的“編輯余談”中，他还又一次声明这篇文章所介紹的內容，是民俗学的正統觀念呢！除了公开地声言資產階級民俗学的这种不可告人的目的以外（在中國的条件下，还很少有人敢于这样公开地表露这种目的，相反的总是千方百计地加以掩飾），鍾敬文是尽力地加以宣揚了，尤其是他对于实践的努力，可以說無以复加了。

尽管鍾敬文諱言他的事業和政治的关系，但在“民俗”上我們还是可以从他的同行中，看到他們的工作的政治背景的，例如“民俗”第 49、50 期合刊上，陈元柱在“台山歌謠集自序”上說：“現在党國对于農村生活，主張切实地改良了，欲有尽善尽美的改良計劃，必先明白農民的痛苦和其思想，欲知農民痛苦和思想，一定要征集歌謠。”这和英國民俗学者所表明的目的說得一样的明确，中國的資產階級民俗学者終不能擺脫階級的要求，和为政治服务的目的。这一方面为后来的“民俗”的編者作了更進一步的闡明，在“民俗”第 101 期的“本刊今后的話”里，对民俗学过去一个时期的情况作了概括，編者說，現在对于民俗学注意的人中，除了为民俗学而研究民俗学的以外，还有三派，就是为研究文藝而研究民俗学的，为教育而研究民俗学的和为社会改革而研究民俗学的，照編者的意見，單为研究文藝的目的去研究民俗，不是民俗学的幸福（这和上面所說的鍾敬文的观点是完全一致的），“你看我們中國的社会，混乱到这么田地，民众的头腦，固执到如此不可轉移，怪不得軍事不能快快結束，政治不能上軌道，社会經濟一日窮蹙一日。難道天天高唱文学，就可以了局嗎？”因此民俗学的責任，就是要去“扭轉”民众的