

书的学术批评

学术批评

杨玉圣 编

辽宁大学出版社

书的学术批评

杨玉圣 编

辽宁大学出版社

一九九八年·沈阳

图书在版编目(CIP)数据

书的学术批评/杨玉圣编. —沈阳:辽宁大学出版社,
1998.3

ISBN 7—5610—3543—8

I. 书… II. 杨… III. 书评-中国-文集 IV. G236

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 00915 号

辽 宁 大 学 出 版 社 出 版

(沈阳市皇姑区崇山中路 66 号 邮政编码 110036)

沈阳新华印刷厂印刷 新华书店经销

开本:850×1168 毫米 1/32 字数:400 千字 印张:17.25 插页:4

印数:1—4 000 册

1998 年 4 月第 1 版

1998 年 4 月第 1 次印刷

责任编辑:刘雪枫

责任校对:佳 森

封面设计:大 斋

版式设计:玉 圣

定价:25.00 元

书评的风骨

——代序

伍 杰*

书评是一种好的文化现象。目下，书评日渐增多。对图书说长道短论是非，这是一件好事。这对丰富人们的文化生活，对形成良好的读书风气和培育好的文化环境，都将起积极的作用。广大读者是十分欢迎的。作者也是欢迎的。发展书评事业是时代的需要。所以，书评应该提倡，还需要更加兴旺发达。

目前的许多书评文章，质量较高，读这些书评时，使人深受教益。但也深深感到，有些书评读来无味，主要是它们缺乏自己的风骨。什么是书评的风骨？清代诗人赵翼在一首论诗的诗中说：“只眼须凭自主张，纷纷艺苑说雌黄，矮人看戏何曾见，都是随人说短长。”所谓风骨，就是赵诗中讲的要“自主张”，敢讲真话，不是看人眼色行事，放弃自己的主张，信口雌黄，“随人说短长”，人云亦云，人不云己不敢云。没有自己的独立见解，不敢讲真话，这不会是好的书评。唐代大诗人刘禹锡一首讲下围棋的诗中说：“雁行布阵众未晓，虎穴得子人皆惊”。“自主张”，应是评在“众人未晓”处，评得如“虎穴得子”，使“人皆惊”。和原著比，有新意，评出特色，帮助读者对原著有深一层的了解，这才显出书评者的水平，读者也才会感到你评得好，评得不一般，评得有味

* 伍杰：原中共中央宣传部出版局局长、研究员、中国出版工作者协会副主席、中国图书评论学会会长、原《中国图书评论》主编。

道。读了书评，对自己有帮助。可见，“自主张”，讲真话的风骨，是书评的生命。

书评的风骨，是对所有书评文章的要求。评好书的文章，评坏书的文章，评不好不坏的书的文章，评亦好亦坏的书的文章，都要有风骨，能“自主张”，敢讲真话。“文章千古事，得失寸心知”。一本书的好坏，是容易看出来的。看出来之后，问题在敢不敢讲。书评要真正评出书中的得失，不能知其得失而不讲。在诸多图书中，我主张多评好书，多评政治理论读物，多评坚持“一个中心、两个基本点”的读物，多评全面介绍和阐述国情的读物，多评爱国主义教育的读物，多评反映祖国历史、科学、文化发展的优秀读物。这些主题很好，围绕这些主题，出了许多好书。书评文章一定要用马列主义观点，评出这些书好在哪里？有哪些特色？通过书评，吸引更多的读者读这些书。这些好主题，有的作者并没有将它写好。不是主题好，书也一定写得好。书评文章要从实际出发评论，评书的不足，不好在哪儿，讲出真正的不好。

当然，更要评坏书，对坏书决不能留情面。要通过评论，消除它的影响，不能任其危害泛滥。评论中，要坚持“两为”方向，贯彻“双百”方针，用科学的态度，认真地进行批评。要评中坏书的要害。

我觉得，目前书评中的难点，是不敢评坏书，不敢评书中的问题。评书要坚持风骨，必须认真破除这个难点，培养好的书评风气。不破除这个难点，书评事业就很难有新的飞跃。

谁都知道，书评讲真话，特别是评坏书是容易得罪人的。鲁迅讲过一则笑话，有一家生了一个孩子，客人们都夸这孩子聪明可爱，主人听了十分高兴。可是，有一位客人说了一句异词，也是一句真话，他说，这孩子将来终究是要死的。这句话使主人大为光火，十分生气。书评何尝不是如此呢？像说孩子聪明可爱一

样的颂扬文章，主人爱听，也十分高兴。可是，如果像说孩子要死一样的道出许多不是的批评文章，便得罪了主人。如今，谁愿多得罪人呢？我真希望有一批勇士，有一批能真正坚持马列主义观点、立场的书评家，带头扫除不好的书评风气。这些人必须有五不怕精神：不怕得罪人，不怕挨骂，不怕孤立，不怕打击报复，不怕得不偿失。为了人民的利益，为了社会主义的文化事业，积极地大胆地无所畏惧地开展图书评论。

【选自伍杰著《我的书评观与书评》（华夏出版社1996年版）】

目 录

书评的风骨

- 代序 伍 杰 (1)

应该怎样研究上古的神话与历史

- 评《诸神的起源》 王震中 (1)

- 《十批判书》与《先秦诸子系年》互校记 余英时 (25)

附录 A

- 学术中不能承受之轻 丁 东 (62)

一桩学术公案的真相

- 评余英时《〈十批判书〉与〈先秦诸子系年〉互校记》

- 翟清福 耿清珩 (66)

是学术创新，还是低水平的资料编纂？

- 评杨子慧主编《中国历代人口统计资料研究》

- 葛剑雄 曹树基 (84)

附录 B

- 一篇书评问世的前后 祝晓风 张洁宇 (105)

必须遵守学术规范

- 从“强国之梦”系列丛书说起 浩 力 (116)

- 读《近代史思辨录》 汪 熙 (125)

美国与现代中国

- 《中美关系史 (1911—1950)》评析 时殷弘 (128)

社会科学的规范化

- 评世界史教科书的视角 钱乘旦 (156)

略论我国世界史学界的某些流弊

——读《美国历史散论》随想 周祥森 (161)

从世界的角度透视中国

——读罗荣渠教授的《美洲史论》 李慎之 (176)

沉重的思考

——评《移民与近代美国》 杨玉圣 (182)

论经济学的科学批判和科学评价 张曙光 (200)

国家能力与制度变革和社会转型

——兼评《中国国家能力报告》 张曙光 (218)

评《殷墟卜辞综述》 裘锡圭 (240)

反对在学术著作中弄虚作假

——评申小龙《文化语言学》等“著”作 伍铁平 (258)

《语言大典》：劣质辞书之最 徐庆凯 (305)

值得重视的一个消极文化现象

——评王同亿主编的《语言大典》 于光远 (337)

评陈明远《新潮》一书及其他 王戎笙 (343)

没有信仰的人生和没有立场的哲学

——评赵汀阳的《论可能生活》 汪丁丁 (352)

国粹·复古·文化

——评一种值得注意的思想倾向 罗 卜 (369)

附录 C

介绍一篇文章 胡 绳 (377)

附录 D

我也介绍一篇文章 余敦康 (380)

“博士论文”与“文抄公”

——一种值得注意的非学术现象 杨玉圣 (387)

评《南极政治与法律》	邓正来 (391)
是英文问题, 还是科学道德问题?	李佩珊 薛攀皋 (412)
附录 E	
学者的道德	谢 泳 (426)
 中国还需说什么?	
——评《中国可以说不》	牛 军 (428)
学问家的书评	
——评《胡适书评序跋集》	王建辉 (440)
中国现代学术要略	
——《中国现代学术经典》总序	刘梦溪 (443)
跨世纪的文化选择	
——读《国学大师丛书》有感	陈平原 (521)
 呼唤严肃的学术书评	
——代跋	杨玉圣 (535)

应该怎样研究上古的神话与历史

——评《诸神的起源》

王震中*

将上古神话视为一个解释系统、礼仪系统和操作系统，运用文化学和文化人类学的一些概念及方法从事研究，在国际学术界早已成为一种显学；在我国，近年来也有人在进行尝试。何新同志的《诸神的起源》^①（简称《诸神》）便是一例典型。该书因有上述某些特点而赢得一些读者、特别是青年读者的推崇，是可以理解的。然而，笔者认为，科学地推进这一课题的研究，必须本着实事求是的态度，必须符合中国上古历史的实际，必须遵循科学的论证方法。细读《诸神》，可以发现：第一，书中所拟构的宗教神话学体系——华夏民族的远古诸神“起源于崇拜太阳的原始一神教”，与中国新石器时代至汉代的历史实际不符，有主观臆造之嫌；第二，书中所勾画的古华夏民族的组成与分布的古史系统，与事实背道而驰，完全是作者为其“原始一神论”的需要所作的简单比附；第三，书中的论证方法，存在多方面的错误；第四，书中至少有20处以上的“硬伤”。现分述于下，以就正于何新同志及研究上古神话和历史的同行。

* 王震中：中国社会科学院历史研究所科研处副处长、副研究员、中国社会科学院研究生院历史系副主任。

① 三联书店1986年12月版。本文引文凡未注明出处的，均出自该书。

《诸神》一书，主要是用神话传说来建立其“原始一神论”体系的，因此对它的分析必须从神话传说谈起。众所周知，所谓“三皇五帝”自古一系的伪古史体系，是战国秦汉间人们在大一统历史趋势的影响下，依据主观想象而设计和编造出来的历史蓝图和社会发展模式。实际上，史前中国根本不存在像三代以来那样的以某一地域为中心的统一的民族，而处于氏族部落林立的分散状态。既然尚未形成统一的民族，自然不会有统一的上帝或天皇之神，也不会有所谓“全人类的共祖”，因而也不会有关于“原始一神”的传说，只能有各族团各具特色的有关自然神、图腾神和始祖神之类的神话。然而，《诸神》却认为：“中国人的始祖神话，可以划分为两个级别。第一级次是关于全人类的共祖的神话，古华夏先民们认为它就是太阳神以及火神。第二级次是关于本族团的始祖神。这就是夏祖女修〔震中按：夏祖不是女修而为修己，女修是嬴姓秦人的女始祖〕吞月精而生禹的神话，商族简狄吞凤凰卵而生契的神话，以及周祖姜原与神龙交合生后稷（炎帝——神农）的神话。”〔震中按：将后稷视为炎帝，于史无征。〕并说中国神话的“发生次序是：太阳神——人类始祖神神话→各族团始祖神话→观象制器的神话→宇宙起源的思考”（第190页）。这种不加论证、实际上也无法论证的始末倒置的排比，显然是难以令人信服的。

由上述错误的古史观出发，书中首先断言：皇昊神帝诸字“在上古其实是对太阳神的尊称或颂美之辞”（第14页），“均与太阳神信仰有关”，从而证明中国自新石器时代到殷商早期，“也曾经存在过一元的日神信仰”（第7页）。殊不知，皇、昊、神、帝诸字，根本不能作为中国上古存在一元的日神论的证据。皇字不

见于甲骨文，始见于西周金文，所以它无法说明西周以前的历史。昊字同古史传说中的大皞（昊）氏、少皞（昊）氏相联结，但作为文字则至战国始见。而且，大昊、少昊只是史前东夷民族中的两个部落或部落群；以昊为徽号，说明太阳崇拜在这两个部落中确实占有突出地位，却无法证明其他部落、其他原始民族的崇拜习俗。神字从示申声，申字见于甲骨文，但其形音义都与太阳无涉。书中说“旦、神二字古代通用”，系有意曲解《礼记·郊特牲》郑玄注。《郊特牲》云：“不敢用褻味而贵多品，所以交于旦明之义也。”郑玄注：“旦当为神，篆字之误也。”意思是说《郊特牲》中旦字是神字之误。而书中却略去“篆字之误”，只说“郑注：‘旦当为神’”（第33页）。这显然是割裂郑注，曲成其说。帝在甲骨文中处于至上神的地位。书中将帝解释为太阳神的唯一理由是：张舜徽曾说《易经》中的“帝出于震”就是日出于晨。然而，“帝出于震”并非出自《易经》，而是《易传·说卦》。《说卦》写于汉初，曲解《易经》之处甚多。《易经》中只有一处出现帝字，写作：“王用享于帝”^①，注经家均说：享于帝，享祀上帝也。但无论如何也难从中看出太阳神的一点影子。帝字最早见于甲骨卜辞，而且是卜辞中屡屡出现的至上神。对帝的解释不能抛开卜辞文例和辞义。关于甲骨文中的帝，尽管古文字学家们有种种不同的解释，但从未有一人将它释为太阳神。因为无论其形音义还是神性神格都与太阳无涉，何况在甲骨文中尚有在上帝统辖之下、其地位远低于祖神和河、岳等自然神的“日神”。总之，古文字中的皇昊神帝诸字，既不能证明古华夏先民以太阳神为其共祖，也不能证明诸神起源于太阳神。

其次，书中第一章《太阳神与远古华夏民族的起源》，共列举

^① 《易经·益》。

了大昊、颛顼、帝俊、虞舜四神或四神人来论证“上古时代的中国曾广为流行太阳神的崇拜”，并得出中国的西北部、北部、东部诸部落集团都把太阳神看作自身的始祖神的结论，由此而说明华夏民族的起源。其实，书中所列的证据和结论之间，在逻辑上很难成立。第一，这四位神或神人都来自我国东部地区，最初只是崇信于史前东夷民族，而不能代表或囊括其他地区。帝俊即甲骨文中的商高祖夔，商族来自我国东方，书中已作说明，不必赘述。虞舜，《孟子·离娄下》明确地说他是“东夷之人”。关于大皞氏居地，《左传》明确记载共有两处，一处在今河南淮阳县一带，即昭公十七年所说的“陈，大皞之虚也”。另一处为山东古济泗一带，即僖公二十一年所说：“任、宿、须句、颛臾，风姓也，实司大皞与有济之祀。”根据古代“神不散非类，民不祀非族”的传统，风姓的任、宿、须句、颛臾诸小国，为上古大皞部落之后裔，当无问题。据《左传》杜预注，任，在今山东济宁县；宿、须句，均在今山东东平县境内；颛臾在今山东平邑县东、费县西北。文献所载，凿凿有据，所以古代共认太皞为东方之部族，今日学人也无异说。然而《诸神》却硬把它拉到我国的西北部和北部，说“它实际上可能是夏人和周人的先祖。在考古学上，他们似乎是马厂—马家窑—仰韶—龙山文化的创造者”（第28页）。

关于颛顼部落居住在濮阳，徐旭生先生根据《山海经·大荒东经》“东海之外大壑，少昊之国，少昊孺帝颛顼于此”等文献记载，认为颛顼部落是东夷族与炎黄族在濮阳相融合的产物，其文化也是“一种混合而较高的文化”^①。田昌五先生更认为颛顼部落属于史前东夷族成员^②。总之，大昊、颛顼、帝俊、虞舜全来自我

① 《中国古史的传说时代》，科学出版社1960年版，第86页。

② 《古代社会形态研究》，天津人民出版社1980年版，第119页。

国东方，因此不能说明华夏民族起源时的各主干“都把太阳神看作自身的始祖神”。第二，就这四神人的神性而言，也仅仅大昊和颛顼（高阳）氏含有太阳崇拜的信仰，帝俊和虞舜并非如此。帝俊，见于《山海经》达 16 处，这些记述说明包括日月在内的人类社会与自然界的一切几乎全为帝俊所创造。倘若说帝俊即商高祖夔，那么《山海经》中的帝俊则是该书作者将商高祖夔升华为上帝的化身了。仅就《诸神》所举的帝俊妻生十日、生十有二月的根据看，帝俊只能是上帝。《山海经》和楚帛书所载均是帝俊生日月而非太阳生帝俊，因此根本不能推论为由“太阳神转变成了上帝”。至于虞舜，《史记·五帝本纪》说他“名曰重华”。《诸神》解释说：“重、申二字古可通用。而申即神之本字，故重华可训作、‘申华’即‘神华’。华有光义，则‘神华’可以认为还是太阳的别名。”（第 25 页）在这里，《诸神》将“重华”二字都作了改动，重改为神，华改为太阳之光。华固然有光义，但实指花之光彩，是华的引伸义。华在金文中就是花的象形，从形音义三方面讲，华的本意就是花（甲骨金文中无花字），引申为花之光彩，根本与太阳无涉。其实，太史公在《史记·项羽本纪》中对重华已有交代，他说：“吾闻之周生曰：‘舜目盖重瞳子’，又闻项羽亦重瞳子。”《集解》引《尸子》说：“舜两眸子，是谓重瞳。”《正义》也说：“目重瞳子，故曰重华”。同《诸神》一书滥用通转、随意破字改字相比，笔者更相信《史记》中的有关说法。第三，严格地说，书中列举的四神人的记载都不属于始祖神的神话。真正的始祖诞生的神话是：夏族的鲧妻修己，“见汉星贯昂，梦接意感，既而吞神珠”而生禹；商族的简狄，吞玄鸟卵而生契；周族的姜原，履大人迹而生弃；嬴秦的女修，吞玄鸟卵而生大业。这些始祖诞生的神话，是图腾崇拜的转形演变，无论就其原生形态还是次生形态，都看不出太阳崇拜的存在。可惜，这些材料未被《诸神》引证。然

而令人费解的是,《诸神》舍此却得出结论:“太阳是古华夏民族所崇拜的宇宙神和始祖神”(第124页)。

其实,若全面检讨一番神话传说材料,我们便会发现,我国的史前诸原始民族大致可分为四大集团:由西而东的姜姓炎帝族,由北而南的姬姓黄帝族,由东而西的史前东夷族,由南而北的苗蛮族。姜姓炎帝族,《左传》昭公十七年说它“以火纪,故为火师而火名。”可知火神是这一族的宗神或保护神。与之同时,炎帝族中的共工氏,又以崇拜鱼蛇而别具特征。《左传》昭公二十九年说:“共工氏有子曰句龙,为后土”。句龙即勾状卷曲之蛇龙。《山海经·大荒北经》说:“共工之臣名曰相繇,九首蛇身,自环,食于九土。”自环之蛇即句龙。《归藏·启筮篇》也说:“共工,人面蛇身,朱发。”共工一名,又有人论证为𪚩^①,《说文》:“𪚩,鱼也”,《玉篇》:“大鱼也”。也有人说:共工音义犹𪚩,《博雅》:“𪚩,𪚩也”,𪚩为大鱼。总之,姜姓的共工氏因崇拜鱼蛇而闻名,故《左传》昭公十七年说:“共工氏以水纪,故为水师而水名”。由共工氏分化而出的四岳集团,后形成齐吕申许四姜姓国^②,仅从徽号看,则又以崇拜山岳为其特征。要之,作为古华夏民族四大族源之一的姜姓炎帝族,根本就没有任何材料能证明其太阳神的存在。

史前姬姓黄帝族,《左传》昭公十七年明确写道:“以云纪,故为云师而云名。”此外,黄帝族也崇拜大鳖和猛兽。黄帝又号称轩辕氏和有熊氏。轩辕一名,郭沫若等先生认为就是《国语·周语》中“我姬氏出自天鼋”之天鼋,此字铜器铭文中常见。所以轩辕(天鼋)一名,可能同这一族中的一支或几支崇拜大鳖有关。

① 杨宽:《中国上古史导论·𪚩与共工》,《古史辨》第七册(上),上海古籍出版社1982年版。

② 王震中:《共工氏主要活动地区考辨》,《人文杂志》,1985年第2期。

而有熊氏一名，邹衡先生认为它就是铜器铭文中与“天鼉”族徽相并存的“天熊”、“天虎”之类的天兽族^①，联系《史记·五帝本纪》中黄帝“教熊羆貔貅豸虎，以与炎帝战于阪泉之野”的记载，有熊氏这一徽号可能同黄帝族中的另一支或几支崇拜熊虎等猛兽有关。《国语·晋语》说：“黄帝之子，二十五宗，因母党的不同而别为十二姓。”这就是说，虽同属黄帝族团的成员，但由于出于不同的母系氏族（即民族学中的Clan，通常误译为“氏族”^②），而具有不同的“姓”。黄帝族可以划分为12个氏族团体，恰与黄帝既号称轩辕氏又号称有熊氏的情形相一致。由其崇拜云、天鼉（大鼉）、熊羆貔貅豸虎等，可知这一族团的崇拜物是多元的。至于“黄帝”一名，顾颉刚等先生认为就是皇天上帝的意思，《诸神》则以为黄帝即光帝亦即太阳神。我们认为，从“黄帝氏以云纪，故为云师而云名”和“我姬氏出自天鼉”的记载以及铜器中“天鼉”、“天熊”之类的族徽铭文来看，黄帝族似乎对“天”以及与天密不可分、“云”特别崇拜，所以把黄帝理解为皇天上帝似乎更接近实际。其实，最初可能只有轩辕（天鼉）氏和有熊氏的徽号，黄帝一名应当是后起的。它含有对姬姓族所生长的黄土高原之地的崇拜，并与皇帝谐音（均为阳部韵）。因而，在后来的五行观念支配下，《吕氏春秋·十二纪》和《礼记·月令》都将中央土、后土与黄帝相配。在史书中，黄帝一名始见于《左传》和战国齐威王时期的《陈侯因资鐙》铭文中。我们不能拿很可能属于后来形成的概念作为早期尚处于分散状态下的各族团含有统一崇拜物的证据。退一步讲，即使承认黄帝即光帝，为太阳神的别名，那

① 邹衡：《论先周文化》，《夏商周考古学论文集》，文物出版社1980年版。

② 杨希枝：《姓字古义析证》，《史语所集刊》卷23；《论先秦所谓姓及相关问题》，《中国史研究》，1984年第3期。

太阳也只是黄帝族内众多崇拜物中的一物而已。它既证明不了黄帝族中的诸神都起源于太阳神，更不能以此来代表其他原始民族集团的崇拜物。

古史传说中，同中原地区时常发生战争的南方苗蛮族，以崇拜长蛇为特征。《山海经·海内经》说：“有人曰苗民，有神焉，人首蛇身，长如辕，左右有首，衣紫衣，冠旃冠，名曰延维。”人首蛇身的延维，郭璞注说“即委蛇”，亦即《庄子·达生篇》“泽有委蛇”之委蛇。我国东南方的吴越之民，也以崇拜蛇龙而闻名。《史记·吴太伯世家·集解》说这一带的人因“常在水中，故断其发，文其身，以像龙子，故不见伤害。”

史前活动于海岱地区的东夷民族，其组成有大皞、少皞、皋陶、伯益、蚩尤、有虞、高辛诸部，其崇拜物也是形形色色。风姓的大皞部落、嬴姓的少皞部落，由其徽号称皞（昊）即可知含有崇拜太阳的一面。著名的“十日神话”就出自少皞部落。然而，《左传》昭公十七年又说：“大皞氏以龙纪，故为龙师而龙名。我高祖少皞摯（鸷）之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名：凤鸟氏，历正也；玄鸟氏，……。”说明这两姓部落同时还存在龙蛇崇拜与凤鸟崇拜。在先秦时期的文献中，没有任何证据可以证明大皞氏中的蛇龙崇拜起源于太阳崇拜，反之亦然。少皞氏的鸟崇拜虽说与太阳崇拜有相互渗透、相互影响的情形，但也同样没有任何证据可以证明二者究竟谁起源于谁。实际上，就原始思维中的直观性、具体性而言，最初的原始人根本不存在从一神中推演产生出万神的演绎法。皋陶、伯益两支干，因与少皞氏有过远祖关系，故其崇拜物也当相类。蚩尤部落崇拜蛇，高辛部落崇拜火，均有史学家们的明证。至于有虞氏，古籍中有关它的宗教崇拜材料可以说基本没有，研究古史的人对此也只能略而不述。

总之，综上所述可以得出如下结论：第一，在辽阔的史前中