

《十批判书》的写作语境与意图^{*}

李孝迁

摘要:《十批判书》是20世纪三四十年代中国马克思主义史学内部论战的产物。1944年前后,郭沫若接连了解到翦伯赞、范文澜、侯外庐等马克思主义史家关于中国古代历史的研究成果。他们重申与郭氏的学术分歧,并进一步展开学术批判,却忽略郭氏已对旧说有所更新或修订。因此,郭氏重燃写作热情,以“自我批判”或“隔空对话”方式展开论战,最终结集成《十批判书》。这场论战聚焦于商周社会性质和孔子、墨子思想的阶级属性,涉及古史分期、古代土地所有制形式等问题,上承20世纪二三十年代社会史论战,下启五六十年代“五朵金花”研究。作为论战的主要成果之一,《十批判书》是研究马克思主义史学史的重要史料。

关键词: 郭沫若 《十批判书》 马克思主义史学 社会史论战

《十批判书》是郭沫若撰写于1943年至1945年间10篇论文的结集,^①研究对象包括先秦社会与先秦思想两大部分,前者体现在《古史研究的自我批判》,后者体现在《孔墨的批判》等9篇论文。该书是20世纪上半期中国马克思主义史学演进的枢纽性作品。从发表《中国古代社会研究》(1930)到撰写《十批判书》,郭沫若的学术观点虽受到批评,但批评者多是在郭氏研究的基础上前行,诚如一位同道所言:“他是首先用马列主义的眼光来研究中国古代史的一个,他天才地一个一个地解开了那些古代的神秘的谜,为我们的理性开辟了一条通向古代人类社会的大

^{*} 本文系国家社科基金重大项目“现代中国马克思主义史学文献的调查、整理和研究(1900—1949)”(18ZDA169)阶段性成果,得到上海市教育委员会科研创新计划重大项目资助。

^① 郭沫若:《十批判书》,重庆:群益出版社,1945年。

道, 不管它或许还包含着一些缺点, 甚至个别的错误, 然而它的成果, 毫无疑问地成为一切后来者研究的出发点。”^① 1949年以前, 除范文澜与郭氏交集略少, 其他如吕振羽、翦伯赞、侯外庐等, 虽然在学术观点上与郭氏有所差异, 但都以郭氏成果作为重要参照。《十批判书》作为郭沫若古代史研究的成熟作品, 汇集了马克思主义史家群体有关古代社会和诸子思想的各种观点, 字里行间隐藏着论辩交锋。长期以来, 学界关于《十批判书》争讼纷纭,^② 这些争论连同该书本身, 构成一个跨越中国现代学术史、思想史以及史学史的综合性课题。其中, 关于该书写作的语境和意图, 是近年来学界较为关注的议题。此前研究较多关注郭氏“说了什么”, 晚近转而追问“何以如此言说”。^③ 本文拟就郭沫若《十批判书》写作的语境与意图作新的探讨, 一方面尽可能汇聚各种零散史料, 尽量还原《十批判书》的历史语境; 另一方面, 通过比对各种文本的观点和细节表述, 动态呈现郭沫若与其他马克思主义史家“隔空对话”的历史场景。

一、再论写作语境

《十批判书》收录的10篇论文,^④ 除《韩非子的批判》《吕不韦与秦王政的批判》以外,^⑤ 其余8篇基本创作于1944年7月中旬至1945年2月中旬。换言之,《十批判书》五分之四的内容是在7个月左右的时间内完成的, 可谓“火迫地赶写”。然而, 就在1944年2月20日, 郭沫若曾表示“无留恋于古代研究”,^⑥ “本来还想再写一两篇, 如对于名家的批判、先秦儒家与民主气息之类, 但因兴趣减衰, 不愿再糜费时日”。^⑦ 那么, 是什么使他短时间内重燃已“减衰”的兴趣, 投入高效的写

① 李初梨:《我对于郭沫若先生的认识》,《解放日报》1941年11月18日,第4版。

② 参见张越:《对〈十批判书〉的评论与争议之回顾与认识——一个关于中国马克思主义史学评价问题的个案研究》,《学术研究》2010年第2期。

③ 参见戚学民:《再论〈十批判书〉的撰著动机与论学宗旨》,《历史研究》2007年第3期;宁腾飞:《郭沫若〈十批判书〉撰述动机新探》,杨凤城主编:《中共历史与理论研究》第7辑,北京:社会科学文献出版社,2018年,第49—64页。

④ 各篇完成时间如下(按目录顺序排列):《古代研究的自我批判》(1944年7月18日)、《孔墨的批判》(1944年8月1日)、《儒家八派的批判》(1944年9月11日)、《稷下黄老学派的批判》(1944年9月19日)、《庄子的批判》(1944年9月26日)、《荀子的批判》(1944年10月31日)、《名辩思潮的批判》(1945年1月中旬)、《前期法家的批判》(1945年2月18日)、《韩非子的批判》(1944年1月20日)、《吕不韦与秦王政的批判》(1943年10月3日)。

⑤ 1944年2月,郭沫若拟结集出版《先秦学说述林》(重庆:东南出版社,1945年),曾将这两篇论文收入,原题分别为《韩非子的思想》《吕氏春秋与秦代政治》。

⑥ 郭沫若:《十批判书》,“后记”,第410、417页。

⑦ 郭沫若:《先秦学说述林》,“后叙”,第358页。

作状态呢？对此，他在《十批判书·后记》（1945年5月5日）略有说明：

同处在一个环境里面，大概是不能不感受同一空气的影响。历史研究的兴趣，不仅在我一个人重新抬起了头来，同一倾向近年来显然地又形成了风气。以新史学的立场所写出的古代史或古代学说思想史之类，不断地有鸿篇巨制出现。这些朋友们的努力对于我不用说又是一番鼓励。我们的方法虽然彼此接近，而我们的见解或所得到的结论有时却不一定相同。我不否认我也是受了刺激。我的近两三年来的关于周秦诸子的研究，假使没有这样的刺激或鼓励，恐怕也是写不出来的。

……在这个期间之内有好几部新史学阵营里面的关于古史的著作出现，而见解却和我的不尽相同。主张周代是封建制度的朋友，依然照旧主张，而对于我的见解采取着一种类似抹杀的态度。这使我有些不平。尤其是当我的《墨子思想》一文发表了之后，差不多普遍地受着非难，颇类于我是犯了众怒。这些立刻刺激了我。因为假如是不同道的人，要受他的攻击，那是很平常的事；在同道的人中得不到谅解，甚至遭受敌视，那却是很令我不安。因此，我感觉着须得有一番总清算、总答复的必要。就这样彻底整理古代社会及其意识形态的心向便更受了鼓舞。^①

这段“独白”是我们理解《十批判书》成书背景的重要线索，但就内容来说，看似清晰，实则隐晦，需要进一步钩沉史料，才能再现一个清晰的历史画面。

郭沫若认为，他与同道的分歧集中在两方面：其一，周代社会性质问题。郭沫若主张周代是奴隶社会，多数同道则认为是封建社会。其二，对儒墨两家思想体系的认识。郭沫若扬孔反墨，“和大家的见解也差不多形成了对立”。^② 以上学术分歧可上溯到1930年出版的《中国古代社会研究》。当时，他提出商代为氏族社会，周代为奴隶社会；春秋战国时代的老子、管子、杨子、庄子、韩非子的思想，“多少都是带着革命性的”，孔子是折衷派，而墨家的思想刚好相反，“他的宇宙观根本是固定的，非辩证的，宗教的，他根本是迷信鬼神。他这一派在当时完全是反革命派。结果他是敌不过进化的攻势，尽管他和他的弟子们有摩顶放踵赴汤蹈火的精神，死力撑扎着自己的存在，然而终究消灭了”。^③ 后来郭氏观点略有变化，如将商代社会性质厘定为奴隶社会，对先秦诸子的看法也有不同，但一直坚持“西周奴隶社会说”和“非墨”立场。

《中国古代社会研究》对20世纪30年代的中国古史研究领域产生了巨大影响，^④ 特别是对马克思主义史学家。吕振羽一方面接受了《中国古代社会研究》发

① 郭沫若：《十批判书》，“后记”，第410、417—418页。

② 郭沫若：《十批判书》，第410页。

③ 郭沫若：《中国古代社会研究》，上海：上海联合书店，1930年，第71—73页。

④ 郭沫若：《中国古代社会研究》，上海：群益出版社，1947年，“新订正版后记”，第355页。

掘的史料和某些观点；另一方面又提出新的古史体系，主张“西周封建论”，并得到了翦伯赞的支持和进一步阐扬。吕、翦是郭沫若学说强有力的对话者。吕振羽批评郭沫若：“我们的‘历史家’，更从而可以作出以残余作为主要，以局部概括全部的结论来。这在郭沫若也同样犯了这一实验主义的错误。”^①1940年，吕振羽在重庆发表《关于中国社会史的诸问题》和《中国社会史上的奴隶制度问题》，主要观点与郭沫若相左。^②翦伯赞对中国古代社会的认识大多因袭吕振羽。1935年，翦伯赞在吕氏《殷代奴隶制度研究》的基础上，继续撰文批评郭沫若，观点大体移植于吕氏，一直延续到1938年《历史哲学教程》。^③范文澜在延安发表的《关于上古历史阶段的商榷》，与郭沫若争鸣，批评郭氏“近于文学而疏于考证”。^④

1937年全面抗战爆发后，郭沫若从日本返回中国，忙于抗战宣传，学术研究中断。他虽了解同道的批评，但无暇回应。^⑤1941年1月，皖南事变发生后，根据周恩来“勤业、勤学、勤交友”的指示，^⑥郭沫若回归学术，有时间回应同道批评，修正个人的学术观点。1941年10月7—9日，郭沫若在重庆天官府七号文工会主讲“中国古代社会研究”：7日讲“中国古代经济”，8日讲“中国古代学术思想”，9日讲“古代文学”。讲座内容大意曾发表在重庆《新蜀报》。^⑦据说听者百余人，产生很大争论。^⑧1941年12月31日，郭沫若在给友人的信中透露，他关于古代社会的学术观点，“虽然现在还未被人公认，但我也并不着急，我相信早迟是会得到公认的”，

-
- ① 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，上海：不二书店，1936年，第7—8页；《殷代奴隶制度研究》，《劳动季报》第2期，1934年7月10日，第7—8页；《史学新论》，《北平晨报》1936年10月3日，第11版。
- ② 吕振羽：《关于中国社会史的诸问题》，《理论与现实》（重庆）第2卷第1期，1940年5月15日，第60—61页；曾与（吕振羽）：《中国社会史上的奴隶制度问题》，《群众》第5卷第9—10期合刊，1940年10月30日，第223—224页。
- ③ 参见翦伯赞：《殷代奴隶社会研究之批判》，《劳动季报》第6期，1935年8月，第7、9页；《关于“亚细亚的生产方法”问题》，《劳动季报》第8期，1936年3月，第47页；《历史哲学教程》，长沙：生活书店，1938年，第55、60、274、294—296页。
- ④ 范文澜：《关于上古历史阶段的商榷》，《群众》第5卷第4—5期合刊，1940年9月10日，第113页。
- ⑤ 郭沫若：《战时中国历史研究》，《中国学术》创刊号，1946年8月1日，第30页。
- ⑥ 林甘泉、蔡震主编：《郭沫若年谱长编》第2卷，北京：中国社会科学出版社，2017年，第864页。
- ⑦ 《中国古代社会研究——郭沫若昨在文化工作委员会讲演》，《新蜀报》1941年10月8日、9日，第3页；《中国古代社会研究二：学术思想之部——郭沫若任文化讲座上讲词》，《新蜀报》1941年10月13日，第3页。郭沫若《殷周是奴隶社会考》（《学习生活》第3卷第1期，1942年4月10日）、《论古代文学》（《学习生活》第3卷第4期，1942年9月20日）是此次讲座内容的一部分。
- ⑧ 李初梨：《我对于郭沫若先生的认识》，《解放日报》1941年11月18日，第4版。

“只要我有多余的时间，我早迟也很想把这些问题有系统地叙述出来”。^①1942年2月，他写《屈原思想》时，对同道批评的态度有所变化，批评对手“认识不足，研究的没有到家”。^②1942年9月，翦伯赞来文工会讲中国通史，与郭沫若围绕西周社会性质等问题有所争论。^③翦伯赞《中国史纲》第1卷“史前史”、“殷周史”，虽至1944年4月方才出版，但他曾在文工会讲中国通史，故郭沫若对他的学术观点应不陌生。1942年10月27日，郭沫若草就《关于古代社会研究答客难》，^④回答的主要问题之一即西周是否是奴隶社会。他说：“吕吴诸君的书我还不曾拜读过，不过无论国内国外研究中国古代的人，最大一个毛病就是资料调查的第一步便没有做好……无批判地据《诗》以论西周，是有问题的。周秦诸子可更不用说……把井田解释为庄园制，完全是主观主义！井田痕迹于卜辞及金文均无可考。”^⑤“吕吴”即吕振羽和吴泽，二者系师生关系，均主张“西周封建说”。郭沫若说没有读过他们的著作，但“把井田解释为庄园制”的正是吕振羽，且吕氏此说又被翦伯赞、吴泽接受。一个月前，翦伯赞在文工会讲中国通史，郭沫若应从中获悉翦伯赞、吕振羽的观点，所以才在《关于古代社会研究答客难》有所回应。此前，郭沫若在学术观点不被认可时，尚“不着急”，但看到同一阵营的翦伯赞也持相左观点，便表露出急切的情绪。

《墨子的思想》是郭沫若恢复诸子研究后发表的第一文，虽不能视为促成写作《十批判书》的主因，但确是一个辅因。1943年7月底，《群众》编辑乔冠华向郭沫若约稿，他答应写一篇关于墨子的文章。^⑥为什么此时他想到墨子？抗战以来，国统区、延安乃至沦陷区的学界，普遍存在褒扬墨学的氛围，这与郭沫若自1923年以来对墨子持否定的立场异趣。^⑦1944年，他对当时学界一味推崇墨子表示不满：“对于古代的批判应该要有一个整套的看法。尽可能据有一切资料，还原出对象的本来面目。是什么还它什么，是最严正的批判……新儒家，新墨家，新名家，新道家，凡把过去了的死尸复活到现代来的一切企图，都是时代错误……我们要以公正人的态度来判决悬案，并不希望以宣教师的态度来宣讲‘福音’。为了接近那一

① 郭沫若：《由诗剧说到奴隶制度》（1941年12月31日），《诗创作》第8期，1942年2月10日，第17—18页。

② 郭沫若：《屈原思想》，《新华日报》1942年3月9日，第4版。该文又发表于《中苏文化》第11卷第1—2期合刊，1942年6月10日，第22页。

③ 张传玺：《新史学家翦伯赞》，北京：北京大学出版社，2006年，第70—71页。

④ 此文最初发表在桂林《文化杂志》第3卷第3号（1943年1月10日），后收录于《先秦学说述林》，文字略有增补。

⑤ 郭沫若：《关于古代社会研究答客难》，《文化杂志》（桂林）第3卷第3号，1943年1月10日，第31—32页。

⑥ 郭沫若：《十批判书》，“后记”，第411页。

⑦ 参见郭沫若：《读梁任公〈墨子新社会之组织法〉》，《创造周报》第7号，1923年6月23日，第6—7页。

‘家’，便把那一‘家’视为图腾，神圣不可侵犯，那是最不科学的态度。例如喜欢墨家，便连墨家崇拜鬼神都要替它辩解，或说出一番民主的意义出来，那未免近于嗜痂成癖了……要打倒孔家店，并不希望建设墨家店。”^①

郭沫若虽没有系统阐述“非墨”观点，但在普遍高扬墨子精神的时代语境中，显得异常突兀而常受批评。扬墨者举郭沫若的非墨观点作为反证，如1931年李季反驳郭沫若：“某君认墨子为反革命派，因为‘敌不住进化攻势’以致消灭，这是‘以成败论英雄’的观点。”李季为墨子辩护，反复强调“墨子是代表小有产的农工阶级”，“我们细心翻阅墨子的书，就可以看出他是代表这种农民和手工艺工人的”。^②许多左翼学人深受李季的影响，如吕振羽视墨子为“农民革命的实际运动者”，“其学说大部分能代表农民的政治要求”，是“替农民说话的”。^③赵纪彬认为墨子哲学是奴隶大众的意识形态，“非命的理论正是墨子哲学中辩证法、唯物论的要素。然而这却是一般治中国哲学者所完全忽略了的唯一可宝的遗产。正因为忽视了此点，所以对墨子哲学的理论价值及其阶级基础，便作了估计错误的过低评价，如郭沫若先生认墨子为保守的复古派，即是一例”。^④

重庆左翼学界扬墨是一个主流取向，杜国庠、侯外庐、赵纪彬、翦伯赞、陈家康、杨荣国、舒芜等都是扬墨者，这应与当时延安方面对墨子的评价有关。1938年7月26日，张闻天在一次演讲中称墨子是“中国古代劳苦大众伟大的代表者”。^⑤1939年4月24日，毛泽东也在一次讲话中赞扬墨子是“一个劳动者，他不是官，而他是比孔子更高明的圣人”。^⑥而将墨子提升为“一个伟大的原始唯物论者和原始辩证家”的，则是陈伯达，他认为墨子思想与共产主义虽不能混同，但却是“我们的古代先驱”。^⑦陈伯达的墨子论述又影响了范文澜《中国通史简编》，后者强调墨子“代表下层社会农工奴隶要求政治解放”。^⑧延安方面关于墨子的评

- ① 郭沫若：《谢陈代新》（1944年5月29日），《群众》第9卷第18期，1944年9月30日，第8—9页。
- ② 李季：《胡适〈中国哲学史大纲〉批判》，上海：神州国光社，1931年，第174、60、113页。
- ③ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第362页；《中国政治思想史》，上海：黎明书局，1937年，第94页；《由初期封建制到专制主义封建制的转换·战国时期》，《解放日报》1943年8月22日，第4版。
- ④ 向林冰（赵纪彬）：《中国哲学史纲要》，重庆：生活书店，1939年，第126页。
- ⑤ 洛甫（张闻天）：《论待人接物问题》，《解放》第65期，1939年2月28日，第30—31页。
- ⑥ 中共中央文献研究室编：《毛泽东著作专题摘编》，北京：中央文献出版社，2003年，第2280页。
- ⑦ 陈伯达：《墨子新论》，延安：作者出版社，1943年，“付印前记”，第3页。按：郭沫若在《孔墨的批判》中批评扬墨者所谓“农工革命的前驱”、“古代的鲍尔塞维克”，或是指向陈伯达“古代先驱”说。
- ⑧ 范文澜：《中国通史简编》上册，延安：新华书店，1941年，第76页。

价和认识,通过各种渠道流传至重庆左翼学术圈,^①可能使得郭沫若深感孤立。

1943年前后,重庆学界弥漫着扬墨气息,^②郭沫若的非墨观点受到同道或明或隐的批判。在郭沫若看来,这不是“以一个史学家的立场来阐明各家学说的真相”,而是以“宣教师的态度”传播某种教义。所以,当乔冠华向他约稿时,他便以墨子为题,批评时人对墨子的认识“陷入于公式主义的窠臼”。^③《墨子的思想》一文撰成于1943年8月6日,发表于重庆《群众》第8卷第15期(1943年9月16日),最初收录在《先秦学说述林》(1945年4月出版)一书。此文发表后,很快就引起争论。1943年12月1日出版的《群众》第8卷第20—21期合刊,发表两篇与郭文商榷的文章,同期还有郭沫若《吕不韦与秦代政治(上)》一文。通常情况下,郭沫若应该很快得知批评。然而,郭沫若却于1944年2月20日写好《先秦学说述林·后叙》,“作为我并无留恋于古代研究之意的证据”。^④这表明,此时郭沫若似乎没有因为墨子思想的争论而产生撰写《十批判书》的打算。

经过以上分析,我们可对《十批判书》的写作语境作如下把握。20世纪30年代末,中共中央倡导加强历史研究。40年代初,重庆左翼史家创作热情高涨,吕振羽、翦伯赞等后进学者,常将作为先进学者的郭沫若视为赶超对象,而发起学术论辩。郭沫若了解同道的观点和态度,便通过各种途径作出回应,反复阐明他的最新认识。由于这些观点散见各处,虽然“有好些朋友要我从新来叙述一遍,加以系统化和普及化,但我实在没有那样的耐心”。^⑤到1944年2月,郭沫若“兴趣减衰”,想把有关先秦社会和思想的研究成果结集出版,“对于古代研究便起着想在此和它告别的意思”。^⑥他同时告诉同道:“如有愿意批评的人,最好请从头至尾看它们一

① 范文澜《中国通史简编》上册出版不久,就引发了一场关于墨子思想的辩论。1942年9月20日重庆《新华日报》第4版发表署名“庞公”的《关于墨家——读书笔记之一》,不点名摘录范文澜《中国通史简编》第1编第6章第3节“墨子及墨家”大部分文字,并加以反驳。1942年9月30日《新华日报》第4版又发表“庞公”《再谈关于墨家——读书笔记之二》。1942年11月5日延安《解放日报》第4版转载“庞公”《关于墨家——读书笔记之一》。1942年11月18日《解放日报》第4版发表《中国通史简编》编写者之一叶蠖生《答庞公先生的〈关于墨家〉》。郭沫若在1943年前后未必读过范文澜《中国通史简编》,但他可能通过“庞公”和叶蠖生的文章,了解延安知识界的墨子论述。郭沫若撰写《墨子的思想》确实是为了回应左翼学者的扬墨观点,但从该文内容分析,它与范文澜《中国通史简编》并无明显交集。

② 杨荣国:《论墨子哲学思想》,《理论与现实》(重庆)第2卷第1期,1940年5月15日;张申府:《从墨家看科学》,《新华日报》1942年8月15日,第4版;沈友谷:《从墨家到道家——读张荫麟先生的遗著和追悼他的文章后》,《新华日报》1943年4月12日,第4版;石头:《说墨家的“仁爱”》,《新华日报》1943年6月26日,第4版。

③ 郭沫若:《先秦学说述林》,“后叙”,第367、369页。

④ 郭沫若:《十批判书》,“后记”,第417页。

⑤ 郭沫若:《先秦学说述林》,“后叙”,第372页。

⑥ 郭沫若:《十批判书》,“后记”,第417页。

遍。此外关于考古方面的拙著如能一并阅览，自能见出我所掘得的一个体系，即使是不完全或不正确。性急的一鳞一爪的批判，在个别的论文发表的途中，已曾接受了一些，我在比较后写的几篇文字中作了答复，这篇《后叙》（即《先秦学说述林》——引者注）不用说也含有这样的用意。”^① 郭沫若原本想以这种方式停止学术论争，然而，4月，翦伯赞《中国史纲》出版；5月至7月《群众》连载范文澜《中国通史简编》；6月，侯外庐《中国古代思想学说史》出版。一时间，郭沫若看到“好几部新史学阵营里面的关于古史的著作”，依旧或明或隐地批评他的学术观点。更令他感到急切的是，这些鸿篇巨制，尤其是翦伯赞《中国史纲》，并未关注他的新说，而对他已放弃的旧说或批或袭——“有的朋友还沿用着我的错误，有的则沿用着我错误的征引而又引到另一错误的判断，因此关于古代的面貌引起了许多新的混乱。”^② 此外，《墨子的思想》发表以后，引来好几篇商榷文章，令他感觉“犯了众怒”。“这些立刻刺激了我（即郭沫若——引者注）”，他于是改变计划，决定“彻底整理古代社会及其意识形态”，以此作为对批评者的“总答复”。

二、以“自我批判”回应同道

《古代研究的自我批判》（下称“《自我批判》”）最初发表于《群众》第9卷第20期（1944年10月31日），是郭沫若确立“彻底整理古代社会及其意识形态”决心后，撰写的第一篇文章。该文是在《先秦学说述林》之“后叙”基础上扩写而成的，也延续后者的论述意图：以自我批判始，以批评同道终。在《自我批判》中，郭沫若以“辩论的笔调”，^③ 与同道展开学术交锋，进一步巩固自己的“殷周奴隶说”。因此，郭沫若的行文不是采用直述方式，而是密集地使用辩论式叙述：一是用“新史学家（们）”、“朋友”、“有人”等指称批评对象，多不指名道姓；二是行文中的反问或否定式论述，往往也是有所指，并非一般意义上的观点陈述。

先举证第一种情况。郭沫若针对新史学家处理史料问题，有一段批评：

新史学家们对于史料的征引，首先便没有经过严密的批判。《易经》仍被视为殷末周初的古书，《书经》甚至引用到梅賾的伪古文，《诗经》则一本《毛传》。对于旧文献的批判根本没有做够，不仅《古史辨》派的阶段没有充分达到，甚至有时比康有为、阎百诗都要落后，这样怎么能够扬弃旧史学呢？实在是应该成为问题的。有好些朋友又爱驰骋幻想，对于神

① 郭沫若：《先秦学说述林》，“后叙”，第372页。“后叙”收录于1946年群益出版社《青铜时代》（1945年文治出版社初版未收），“当作我研究过程中的一项注脚”，并删除此段引文，说明此时郭沫若有意减弱对批评者的压力。

② 郭沫若：《十批判书》，第1页。

③ 郭沫若：《十批判书》，“后记”，第418页。

话传说之被信史化了的也往往无批判地视为信史。对于甲骨文的引用和解释也太随便。甲骨文字的研究是方兴未艾的一种学问，前人的成说每每不久便被推翻，我们如不去全面追踪或过于轻信，便每每以不狂为狂，以狂为不狂。例如爱被新史学家们征引的“弇奴”说，早就被扬弃了。“弇”是婉字，“奴”是嘉字。又例如同样爱被征引的“归矛”说，也早就被扬弃了。“归”为妇字，“矛”是包字。然而新史学家们至今都还在引用来著书立说。“帚姪”是人名，而说为子姪之姪。“臣在斗”的斗字是地名，而认为奴隶用于角斗。其它错误，不遑枚举。关于金文，《殷文存》仍全被视为殷文。周代的彝器则拢统活脱地被使用着，不肯从分别时代上着眼。这些作风，不能不说是基本上就颇成问题的。^①

其一，举证“弇奴”说。翦伯赞《中国史纲》讲述殷代奴隶的悲惨命运，谓奴隶被活埋，注释说明：甲骨文中有关弇奴之记载，如云“归弇奴”，又云“贞，不其弇奴”。弇字甲骨文“象两手将人送入土穴之象，故所谓弇奴者，即活埋奴隶也”。^②吕振羽《殷周时代的中国社会》说甲骨文字所载奴隶中即有“弇奴”。^③卜辞中所释“奴”字，始于罗振玉，学者景从，相沿袭用，以证明商代是奴隶社会。但这个字并不是“奴”，乃是“嘉”，是“吉祥”的意思，1934年郭沫若在《骨白刻辞之一考察》一文中已订正。“弇”字当释为“冥”，借为婉。这是占卜一个女人生产时吉祥与否，与奴隶风马牛不相及。^④

其二，举证“归矛”说。董作宾在《安阳发掘报告》第4期（1933年6月）发表的《帚矛说（骨白刻辞的研究）》一文，反复被“新史学家们”所引用，吕振羽《殷周时代的中国社会》据此文认为：“因而就现有实物考究，殷代之为青铜器时代便能得到确认。从而一般误认殷代为‘新石器’或‘金石器’时代的‘历史家’，便属绝大的错误，且从而概见其对唯物辩证法之无理解。”^⑤吕振羽以为找到力证确认殷代为青铜器时代，而否定郭沫若《中国古代社会研究》提出的殷代为“金石器”时代的观点，谓之“对唯物辩证法之无理解”。翦伯赞《中国史纲》据吕著转引董作宾《帚矛说》，又作发挥：“由此可知殷人所铸造的铜制兵器的总生产量之庞大。殷人在兵器上既已广泛地应用青铜，则亦断无不以铜为农耕工具及手工业工具之理。”他进一步说：“与青铜器并存，在殷虚中，又发现了大批的石器和骨角器物及陶器等，而且在数量上，石器反而多于铜器。因而有人以为殷代还是新石器时代，从而以为殷代社会还是氏族社会。这样说来则殷虚出土的青铜器，便成了无

① 郭沫若：《十批判书》，第30—31页。

② 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，重庆：五十年代出版社，1944年，第215页。

③ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第97页。

④ 《郭沫若全集·考古编》第1卷，北京：科学出版社，1983年，第423—424页。

⑤ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第29页。

法说明的奇迹了。”^① 此处“有人”，应暗指郭沫若。

然而，董氏《鬲矛说》早被郭沫若《骨白刻辞之一考察》一文推翻，与殷代铜制兵器毫不相干。关于这种刻辞的意义，学界有数番新解，最后胡厚宣以为是记载采集牛骨的刻辞。^② 若引用早被学界抛弃的“归矛”说，以证殷代为青铜器时代，郭沫若当然无法接受。吕、翦二人进一步推论，殷代使用金属农具，而不是郭沫若判定的“当时耕具犹用石刀”。^③ 吕振羽曾反驳郭氏：“郭沫若先生从‘农’字的‘辰’字去证明的农器为石器，从而更以‘石刀’充数为农器，这不仅是牵强，而且不免陷在诡辩论的泥沼中去了。照郭先生看来，一方面有农业工具的‘石刀’和‘石犁’，他方面又有繁盛的农业，这两种现象，怎样能成为辩证的联系呢？”^④ 郭沫若在《自我批判》中针锋相对，坚持旧说，强调“青铜器的耕具在中国不曾发现过，就在全世界上也不曾发现过”，“要说用这样原始的耕具为什么发展出相当高度的农业，我看这也不难于说明。因为用多量的奴隶作过分的榨取，是可以达到这个目的的”。^⑤ 这正是答复吕振羽的疑问。

其三，举证“鬲侄”。吕振羽《殷周时代的中国社会》批评了郭沫若后来已放弃的殷代婚姻制度“多父多母”的观点，指出“我们的‘历史家’却以其‘盲天过海’的手段，把历史的记载——实际，这些记载也是很明白的——有意无意的故意混淆，将殷代的历史挪回到多少万年以前去”。他举证甲骨文有“己亥卜王，□余弗其子，鬲侄子”，“子侄之分，在殷代固甚明显的存在了”。同时指出郭沫若已放弃旧说，“究竟是不肯和真理执拗的”。^⑥ 翦伯赞《中国史纲》同举卜辞“鬲侄子”为例反驳郭沫若：“殷代时，父之兄弟之子，已不通称为子，而别称为侄。因而又指明父之兄弟不通称为父，而别称为‘大父’‘仲父’，从而又指明父之兄弟，已不共有他们的妻。一言以蔽之，‘侄’的称呼之出现，就是殷代不是亚血族婚家族的最好的证据。”^⑦

其四，举证“臣在斗”。在古书上找不到殷代有“奴隶角斗”的记录，在地下材料中也无迹可寻。吕振羽《殷周时代的中国社会》认为，“甲骨文字中还有这样的一条记载‘卜贞臣在斗’，这是否是在说用奴隶们‘角斗’为戏以娱目？在没有其他的材料来确证前，我还不致作决然的解释”。^⑧ 翦伯赞《中国史纲》便根据这

① 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第180、181页。

② 胡厚宣：《古代研究的史料问题》，上海：商务印书馆，1950年，第26页。

③ 郭沫若：《中国古代社会研究》，第248页。

④ 吕振羽：《殷代奴隶制度研究》，《劳动季报》第2期，1934年7月10日，第10页。

⑤ 郭沫若：《十批判书》，第13—14页。

⑥ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第128—130页。

⑦ 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第230页。

⑧ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第101页。

一观点，进一步认为殷代奴隶被用于“角斗”，以供贵族之观赏。^①

对于上述观点，郭沫若批评道：“卜辞研究是新兴的一种学问，它是时常在变迁着的。以前不认识的事物后来认识了，以前认错了的后来改正了。我们要根据他作为社会史料，就应该采取‘迎头赶上’的办法，把它最前进的一线作为基点而再出发。目今有好些新史学家爱引用卜辞，而却没有追踪它的整个研究过程，故往往把错误了的仍然沿用，或甚至援引错误的旧说以攻击改正的新说，那是绝对得不到正确的结论的。”^② 此处所指对象是吕振羽和翦伯赞。不加批判地使用《易经》《殷文存》，主要指吕振羽、翦伯赞、范文澜。郭沫若所谓“有好些朋友又爱驰骋幻想，对于神话传说之被信史化了的也往往无批判地视为信史”，同样指吕振羽和翦伯赞。他们好谈史前史，认为“把神话人物当作一定历史时代的特征看，则仍不失为古史的资料之一”。^③ 然而郭沫若却强调，“关于神话传说可惜被保存的完整资料有限，而这有限的残存又为先秦及两汉的史家所凌乱……在这一方面，我虽然没有作出什么特殊的贡献，但幸而早脱掉了旧日的妄执，没有坠入迷宫”。^④

郭沫若主张“西周奴隶说”，反对“西周封建说”，所以他在《自我批判》中重新检讨“新史学家们认周代为封建社会的主要依据”。郭沫若对“新史学家们”提出的三个证据一一展开批驳。首先，“新史学家们”否认井田制，但又把孟子理想化的井田制认为是庄园制的雏形，这是“不着边际的循环论证”。其次，他们认为土地已经分割，土地已经私有，也就是庄园地主已经存在。郭沫若认为土地已经分割是事实，但只是土地的享有，而非土地的私有。最后，他们认为耕者都是农奴，是自由民。郭沫若则认为殷周两代从事生产者谓之民、众、庶人，其地位比家内奴隶还要低，都是生产奴隶。^⑤

庄园制的观点为吕振羽、翦伯赞两人所提倡，范文澜无此说。吕振羽《殷周时代的中国社会》把西周定性为“初期封建制”，经济制度则是庄园制，“这种庄园制的组织，在历史的记载上，便被孟轲误称为所谓‘井田’”。他批判胡适的无井田说，也否定胡汉民、廖仲恺等肯定的井田说，“均由于那作为其认识论的观念论的‘作怪’”，“郭沫若也认为金文中无井田制度的存在，无条件的又作了实验主义的追寻者”，提出“西周的土制制度虽不是‘井田制度’，而孟轲所说的‘井田制度’却相对的说明了庄园制度的内容”。^⑥ 翦伯赞作进一步申论，也把西周定性为“初

① 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第213页。

② 郭沫若：《十批判书》，第5页。

③ 翦伯赞：《中国史纲》，“序”，第5页。

④ 郭沫若：《十批判书》，第3页。

⑤ 郭沫若：《十批判书》，第31页。

⑥ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第183—188页。

期封建社会”，认为“在西周，虽无所谓‘井田制’，而‘井田制’的传说，却足以暗示出庄园制的内容，由此而知所谓‘井田制’的传说，并非孟轲凭空造谣，而是以庄园制为其历史的素地加以理想化的一种传说”。^①

1942年10月，郭沫若《关于古代社会研究答客难》批驳了庄园说。1944年2月17日，他完成《由周代农事诗论到周代社会》，肯定了井田制，认为“土地既有了分割，就有了好些朋友认为西周已经是封建社会的。因而我从金文里面所发掘出的一些赐臣赐地的资料，在我以为乃奴隶社会的绝好证明者，通被利用为支持封建说的根据”。^②这正是对吕振羽、翦伯赞等人的隔空喊话，因为吕振羽曾谓：“研究西周的社会，在周金文和《诗经》这一类可靠的材料中，就能找到她的说明。郭沫若先生在其《中国古代社会研究》中所例举关于西周社会的一些史证，大多只能说明封建制度，并不能说明其所谓奴隶制度。”^③所以郭沫若说：“有些朋友把周代农事诗解为地主生活的记录，把孟子式的井田制解为庄园的雏形，那更完全是过于自由的纯粹的臆想了。”^④这里的“有些朋友”，应是吕振羽和翦伯赞。^⑤

关于土地是否私有，郭沫若说：“爰被新史学家们所引用的《尚书》里面的几句话：‘尔乃尚有尔土’，‘今尔惟时宅尔宅，继尔居’（以上《多士》），‘今尔尚宅尔宅，曷尔田’（《多方》），以为都足以证明殷灭亡后的那些顽民都成了‘农奴’——自由民，有自己的土田房屋。其实所谓‘有尔土’是享有尔土，不是私有尔土。所谓‘宅尔宅，继尔居’，或‘曷尔田’，是宅尔所宅之宅，继尔所居之居，曷尔所曷之田。我们如把享有误为私有，那是会差之毫厘而谬以千里的。”^⑥这里的“新史学家们”包括哪些人？范文澜《关于上古历史阶段的商榷》引《多士》《多方》，认为“被俘之殷献民即顽民，也还承认他们的私有权”。^⑦吕振羽《殷周时代的中国社会》引《多方》《多士》，说明“土地便完全集中到了新的贵族的手中，他们便成为一新的阶级”。^⑧翦伯赞《中国史纲》则据之表明周公“对于殷族之自由民与奴隶，则

① 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第281页。

② 郭沫若：《由周代农事诗论到周代社会》，《中原》第1卷第4期，1944年9月，第10页。

③ 吕振羽：《史前期中国社会研究》，北平：人文书店，1934年，第49页；吕振羽：《中国原始社会史》，桂林：耕耘出版社，1943年，第29页。

④ 郭沫若：《由周代农事诗论到周代社会》，《中原》第1卷第4期，1944年9月，第11页。

⑤ 参见吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第189—200页；翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第313、284—289页。

⑥ 郭沫若：《十批判书》，第32页。

⑦ 范文澜：《关于上古历史阶段的商榷》，《群众》第5卷第4—5期合刊，1940年9月10日，第114页。

⑧ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第165页。

一面威骇，一面怀柔，要他们安心乐命，好好地做新朝的农奴，否则杀无赦”。^①

关于西周时期的耕者是奴隶还是农奴，吕振羽说：“我们的‘历史家’大抵不懂得封建财产的这一特征，反而把农奴本质的‘夫’‘白丁’‘庶人’降级为奴隶，那却是一个十分危险的论证。”^②翦伯赞也认为西周的“庶人”是农奴而不是奴隶，“农奴对领主之人身隶属关系，还是非常强烈，而这种人身隶属关系之逐渐松懈，则是在西周末年佃耕制开始以后”。^③《自我批判》唯一在此处点名反驳翦伯赞《中国史纲》：“在这儿十八世纪绝对专制王权下的俄国暴政，把农奴成千或（疑应为“成”——引者注）万的连同土地一道给人，那种变例是不能拿来作证明的。”^④因翦伯赞正以“十八世纪的俄国，那些荒淫的女皇，常常把成千成万的农民，连同其土地，赏给他们的情人”作为例证，^⑤反驳郭沫若以西周金文中常出现臣民与土地同赐之例论证臣民系奴隶。

郭沫若在《十批判书》中回应争论的第二种表述方式，是以貌似自我检讨的形式，回应同道的质疑和批评。《自我批判》有一段文字：

周人在卜辞中屡次出现，有一例称为“周侯”的，此外有几例说到“聘周”，大抵都是武丁时候的卜辞，足证殷周本来是同盟兄弟之国。关于“聘”字结构很奇怪……我从前释为寇，那是不正确的……说为聘字，较为合理。武丁以后，周人在卜辞里面便很少见了。^⑥

就言内之意看，这似是自我检讨过失，但真正用意不止于此。

吕振羽《殷周时代的中国社会》讲到“异族”对商朝是服叛无常，便举证“殷人一面有‘命周侯’的事实，而同时又有‘寇周’的记载，这便是在其服从时命之，在其背叛时便又从而征之”。他又说：“在甲骨文字的记载中，在殷代国家的末期，频频的有着大规模的‘寇周’的记载。”^⑦翦伯赞也说：“从甲骨文中在殷末有不少‘寇周’的记载，可以看出殷周两族的武装斗争之激烈。”^⑧此外，范文澜《中国通史简编》也说“殷王屡派兵去寇盗”。^⑨实际上，这些左翼史家都遵从了郭沫若的旧说：郭沫若《甲骨文字研究》（1931）“释寇”篇谓“毁人宗庙为寇，迁人重器亦必为寇……余谓此乃殷人之寇字……均为寇周之事，可见帝乙以前殷周亦饶有

① 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第271页。

② 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第210页。

③ 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第314页。

④ 郭沫若：《十批判书》，第32页。

⑤ 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第314页。

⑥ 郭沫若：《十批判书》，第9页。

⑦ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第104、161页。

⑧ 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第263页。

⑨ 尹启民：《中国历史讲座》，《群众》第9卷第11期，1944年6月15日，第473页；范文澜：《中国通史简编》上册，第26页。

交涉”；^①《卜辞通纂考释》(1933)亦谓“字形虽奇异，必为古寇字无疑”。^②“寇周”意为征伐、讨伐周人。然而，《自我批判》一改旧说，谓“寇”实为“聘”，其义正相反，即商周为友好关系。了解上述事实，我们可知郭沫若为什么要写这段看似不甚关键的细节。郭沫若说这个字是“寇”，同道都跟着说“寇”，且有一番“背叛讨伐”、“寇盗”、“武装斗争”之类的发挥。他现在却说当初把这个字认错了，其实是“聘”，殷周原来是同盟兄弟国，还告诉同道，武丁之后周人很少出现在卜辞中，然后“自责”地说：“我自己要承认我的冒昧，一开始便把路引错了。”^③

郭沫若检讨对“取厉取锻”的解释，同样以退为进，达到反批评的效果。1930年，郭沫若据《诗经·公刘》篇“取厉取锻”一语，说明周初已发现铁，论证周人生产力超过殷人。^④但1944年他说：“这所犯的错误相当严重。《公刘》篇绝不是周初的诗，锻字的初文即是段字，有矿石、石灰石以及椎冶的含义，并没有铁矿的意思。我以前根据郑玄‘石所以为锻质’的解释认为铁矿，那完全出于牵强附会。”^⑤这个错误最初并不是由他“自己纠正”的。1932年，张荫麟发表《评郭沫若〈中国古代社会研究〉》，认为“周初发明铁耕之说，尚无丝毫证据。我们不能遽认为事实，以解释殷周间的史象……我们从铁兵发明于战国的事实，可以推测铁耕的发明至早当在春秋中叶或未叶”。^⑥而现在郭沫若很有信心认为可以得到一个更正确的推论，即铁耕“并非出现于周初，而是出现于春秋战国时代，那吗，这铁的使用倒真正成为春秋战国时代是古代社会的转扭点的‘铁的证据’了”。^⑦其实，这个推论早被张荫麟抢先了。不过他在此强调，一方面是为了说明周秦之际才是社会大变革，以印证殷周奴隶社会说；另一方面，由于批评者还在坚守他的旧说，比如吕振羽：“郭先生的‘取厉取段’的解释，是有相当正确的”；^⑧翦伯赞：“我以为至迟在殷末，殷人应该已经知道使用铁器”，借以论证“殷周之际所体现的社会变革”，^⑨因此，郭沫若以自我批判的方式告诉同道，他已经抛弃旧说，转而认为“铁的发现不能上溯至殷末”。^⑩

① 郭沫若：《甲骨文字研究》，上海：大东书局，1931年，第1、3页。按：1952年人民出版社印行改订本《甲骨文字研究》删除了“释寇”篇，说明郭沫若放弃了旧说。

② 《郭沫若全集·考古编》第2卷，北京：科学出版社，1983年，第451页。

③ 郭沫若：《十批判书》，第5页。

④ 郭沫若：《中国古代社会研究》，第15页。

⑤ 郭沫若：《十批判书》，第51—52页。

⑥ 素痴（张荫麟）：《评郭沫若〈中国古代社会研究〉》，《大公报》（天津）1932年1月4日，第8版。

⑦ 郭沫若：《十批判书》，第51页。

⑧ 吕振羽：《殷周时代的中国社会》，第18页。

⑨ 翦伯赞：《中国史纲》第1卷，第188、291页。

⑩ 郭沫若：《十批判书》，第51页。

通过对《自我批判》的文本分析可知，翦伯赞《中国史纲》的出版，是引发郭沫若写作《十批判书》的主要原因。至于吕振羽的著作，郭沫若在1942年10月写《关于古代社会研究答客难》时还没接触，但他在写《自我批判》的时候，应该看过吕振羽《殷周时代的中国社会》。吕、翦二人的观点高度一致，且在批评郭沫若时常常用“历史家”指代，而郭沫若在创作《自我批判》时，则仿其故技，用“新史学家”来回应他们。当事人虽没有指名道姓，但各自都非常清楚对方批评所指。吕振羽就曾“对号入座”，主动回应了郭沫若的批评。1946年6月，他在《殷周时代的中国社会》增订版“序”中言道：“我曾经有一个打算，想把自己过去对中国史的系统见解，重新检讨一遍。特别在郭沫若先生的大著《古代研究的自我批判》出版后，其中并有不少牵涉到拙著《中国原始社会史》和本书的许多主要论点。我一面衷心钦佩郭先生的自我批判精神，一面感谢他给了我不少启发。”^①

《自我批判》是一篇有破有立的文章。就“破”的一面来说，此文虽名为“自我批判”，但不是真的“要谴责自己”，^②实则“批判之批判”。郭沫若自我批判的错误，往往不是被同道批判的“错误”，反而是被同道所吸收和肯定的部分，况且他的错误是由他“自己纠正”。就“立”的一面来说，郭沫若对自己的观点非常自信，认为“那儿（即《自我批判》——引者注）的见解在我认为是最正确的”，^③“在今天看来，殷周是奴隶社会的说法，就我所已曾接触过的资料看来，的确是铁案难移”。^④

三、“孔墨”批判的对手

对“孔墨”思想的讨论，是《十批判书》的核心主题之一。郭沫若的基本态度是“褒孔贬墨”，认为在奴隶社会向封建社会的变革过程中，“孔子的立场是顺乎时代的潮流，同情人民解放的，而墨子则和他相反”。^⑤郭沫若先后撰写《墨子的思想》《孔墨的批判》，全面阐释“贬墨”的根据。郭沫若仅花了两天时间（1943年8月4日至6日）写完《墨子的思想》。落笔前，郭沫若翻阅了方授楚《墨学源流》，杜国庠以为此书“最平允”，但他认为是“欲建立墨家店”。^⑥《墨子的思想》发表在《群众》第8卷第15期（1943年9月16日），“编者按”：“这是郭先生最近写成

① 吕振羽：《中国社会史纲》第2卷，上海：耕耘出版社，1947年，“增订版序”，第1页。该书是《殷周时代的中国社会》增订版。

② 郭沫若：《十批判书》，第1页。

③ 郭沫若：《中国古代社会研究》，“新订正版后记”，第357页。

④ 郭沫若：《蜥蜴的残梦——〈十批判书〉改版书后》，《光明日报》1950年4月26日，第3版。

⑤ 郭沫若：《十批判书》，第73页。

⑥ 郭沫若：《十批判书》，“后记”，第412页。

的一篇研究墨子思想的文章，目的在使大家就此来‘平心静气的研究研究’。”^①

郭文开宗明义：“墨子始终是一位宗教家，他的思想充分的带有反动性——不科学，不民主，反进化，反人性，名虽兼爱而实偏爱，名虽非攻而实美攻，名虽非命而实皈命。像他那样满嘴的王公大人，一脑袋的鬼神上帝，极端专制、极端保守的宗教思想家，我真不知道何以竟能成为了‘工农革命的代表’！我这样说，有的朋友替我‘着急’（大约以为我是冥顽不灵，不懂道理），也有的朋友说我‘袒护儒家’。我倒要劝朋友们不必那样‘着急’，我们还是平心静气的来研究研究，让我说出我所见到的根据，看我究竟是不是偏袒。”然后对上述七条“反动性”表现逐一说明。郭沫若所谓“工农革命的代表”，与范文澜《中国通史简编》所谓“代表下层社会农工奴隶要求政治解放”，^②两者确实有相通之处。不过，左翼学界视墨子为“工农革命的代表”之说，始于李季提出墨子是“农工阶级的代表”，^③方授楚《墨学源流》就曾征引李季观点。有学者认为郭沫若是在回应范文澜，^④由此看来，毋宁说是回应李季。

郭文后半部分与方授楚《墨学源流》有所互动。方书论及墨学之亡的原因，认为与墨家拥护嬴秦有关。郭沫若认为这一观点“颇为透辟”，“新颖而有见地”，但同时认为，方授楚服膺墨学，“虽然‘读书得间’，但不肯重伤墨家，故尔未能深刻的楔入。据我看来，这儿是大有阐发的余地的”。^⑤受方授楚启发，郭沫若于1943年8月28日至29日完成《秦楚之际的儒者》，作为《墨子的思想》的补充——“因为时贤有的主张墨家曾参加陈涉、吴广的农民革命，陈吴失败，故墨家因而灭亡，但考之史籍，毫无迹象可寻，反而是墨家以外的各家都曾有参加革命的人物，而以儒者为最多”。^⑥这里的“时贤”是谁呢？

方授楚《墨学源流》曾引用李季《胡适〈中国哲学史大纲〉批判》的一段文字：

墨学灭亡的真正原因，到底在那里呢？就在农工阶级的失败……因为当秦末时农工阶级由陈涉、吴广领导发难，起而革命，虽能以“耒耜棘斤因利乘便”而亡秦室，终于领袖被戕，军事失败，被代表新兴地主阶级的泗上亭长刘季坐收渔人之利了。自此以后，这个地主阶级掌握政权，将农工阶级压在底下，供其剥削。后者既被屈服，则代表他们利益的墨学不能幸存，自是意料中的事。所以墨学……独消灭于汉初，主要

① 郭沫若：《墨子的思想》，《群众》第8卷第15期，1943年9月16日，第423页。

② 范文澜：《中国通史简编》上册，第76页。

③ 李季：《胡适〈中国哲学史大纲〉批判》，第136页。

④ 戚学民：《再论〈十批判书〉的撰著动机与论学宗旨》，《历史研究》2007年第3期。

⑤ 郭沫若：《墨子的思想》，《群众》第8卷第15期，1943年9月16日，第428—429页。

⑥ 郭沫若：《十批判书》，“后记”，第413页。

原因全在于此。^①

由此可知，郭沫若所谓“时贤”正是李季。郭文又说：“墨子书具在，中国的历史具在，我并没有那么大的本领能够信口雌黄的诬蔑墨家，认为它是灭亡了而‘落井下石’。”方授楚恰恰曾批评郭沫若：“此似以消灭即为其罪恶，乃落井下石之论也。认为反革命，则于墨学之真相已有所误会，其消灭与否乃适不适，而非尽由善不善。”^②郭沫若说：“又有的朋友说：墨学并没有亡，后世的任侠者流便是墨家的苗裔，这也是乱认表亲的办法。”^③这也是针对方授楚，因为方氏说：“墨学非真能亡也，其直接影响而发为行动者，有许行及任侠一派。”^④

《墨子的思想》发表后，引起普遍的争论，“困惑了好些友人”。^⑤1943年12月，《群众》杂志在同一期发表了两篇商榷文字：杨天锡（杨荣国）《墨子思想商兑》和筱芷（殷筱芷）《关于墨子的思想的讨论——就正于郭沫若先生》。他们一致支持郭沫若批评墨子是工农革命代表的观点。与此同时，两篇文章又都反对郭沫若过分强调墨子的反动性，而没有给予这位古代唯物论者一个合适的评价。他们逐一反驳了郭沫若所谓墨子思想的七条“反动性”。^⑥1944年7月，郭沫若撰写《孔墨的批判》，回应了杨荣国和殷筱芷的观点。《孔墨的批判》所谓“有的朋友又说：墨子的天道观是很平等的”，“这位朋友又说：明鬼也有平等的意思在里面”，“又有人说：墨子的信仰鬼神，多少是出于利用，所谓‘神道设教’”，“有的朋友说这是最科学的方法，因为它有本有原，‘都把经验当成真理的标准’”，等等，都是回应杨荣国的观点，在此不一一举证。^⑦至于殷筱芷的文章，郭沫若也有所回应，如“有的朋友说：这比三年之丧禁止男女三年不交接的似乎还要‘人道’一些”。殷筱芷则说：“把‘男女之交’公开的提出来，我觉得比较后来的儒家执着‘三年之丧’，似乎更有些‘人性’。”

此外，郭沫若关于墨子的某些论述，应是回应侯外庐，这点往往被研究者忽略。郭沫若在《墨子的思想》中说道：

有一位朋友，他坚决地认定墨子是奴隶解放者，他所根据的是什么呢？
却根据了《兼爱下》“非人者必有以易之”的一句话。他说“非人者”就是

① 方授楚：《墨学源流》，上海：中华书局，1937年，第204—205页；李季：《胡适〈中国哲学史大纲〉批判》，第174—175页。

② 方授楚：《墨学源流》，第205页。

③ 郭沫若：《墨子的思想》，《群众》第8卷第15期，1943年9月16日，第430页。

④ 方授楚：《墨学源流》，第209页。

⑤ 郭沫若：《十批判书》，“后记”，第420页。

⑥ 参见杨天锡：《墨子思想商兑》，《群众》第8卷第20—21期合刊，1943年12月1日，第673页；筱芷：《关于墨子的思想的讨论——就正于郭沫若先生》，《群众》第8卷第20—21期合刊，1943年12月1日，第680页。

⑦ 安妮《捍卫墨子：论侯外庐对郭沫若墨子明鬼主张之驳议》（《学术月刊》2014年第4期）以为此处“朋友”是指侯外庐。

奴隶，奴隶的地位一定要替他改革。这是要成为笑柄的。因为墨子的原意并不是这样，他是说反对别人的学说一定要拿出自己的学说出来，就是有破必有立，所以在下文接着便说“兼以易别”，就是要拿兼爱说以替换差别说的。

凭自己的主观去讲墨子，所以墨子可以随意地成为卢梭或者列宁了。^①

这位“朋友”应是侯外庐。侯外庐《中国古典社会史论》（1943年1月初版）说：“墨子同情于非人者的奴隶，倡兼相爱交相利。”^②值得注意的是，侯外庐在1944年出版《中国古代思想学说史》时，不再说“非人者的奴隶”，而改为“（墨子——引者注）主张把不当做人看待的奴隶变成和氏族贵族的人一样，即国民化，所谓‘非人者必有以易之’”。^③郭沫若此举，正是对侯外庐在《中国古典社会史论》中，不点名地批评郭沫若说墨子“反动”乃是“画脸谱”的反应。^④侯外庐在《中国古代思想学说史》中又说：“最近几年来学者对于墨子或偏爱为革命者，或偏恶为反革命者，著者认为皆应改正之研究态度”，“墨子思想之富于民主精神，见于其人类思想者与政治思想者相一贯，未可以‘尚同’的形式概念而否定其平等思想的兼、同理想。我们研究思想史，毫不把古人的优良传统抹杀，而画一个脸谱”，“研究墨子的思想应寻其要领，未可以天鬼之说，即认为‘反动的’”。^⑤郭沫若则借用侯外庐的词汇（偏恶、脸谱）反驳扬墨者：“我曾说‘他的非攻其实就是美攻’，朋友们多说我故为‘偏恶之辞’，其实我倒是尽了客观检讨的能事的”，“但要说墨子是奴隶解放者，是农工革命的前驱，是古代的鲍尔塞维克，虽然明显地不是出于‘偏恶’，然而只是把黑脸张飞涂成了红脸关羽，不仅依然在涂着脸谱，而且涂错了脸谱”。^⑥

除墨子思想以外，《十批判书》关于先秦诸子思想的论述，与侯外庐《中国古代思想学说史》交集甚多，互有辩难。如关于老子问题，郭沫若认为老子在孔子之先，为孔子之师，“有的朋友因《道德经》晚出，遂并怀疑老聃的存在，或以为由思想发展的程序上看来，老聃的本体说是不应该发生在孔子之先。这些都仅是形式逻辑的推论而已”，“有的又认为‘道’的观念为孔墨所无，在思想发生的过程上不能先于孔墨，这也只是想象之谈”。^⑦侯外庐《中国古代思想学说史》便是从思想发展过程上论证老子晚出，且点名批驳了郭沫若的老子早出说——“郭沫若氏《先秦天道观之进展》一书，列老子于孔子之前，作者认为颇有问题”。^⑧侯外庐接着说道：

① 郭沫若：《墨子的思想》，《群众》第8卷第15期，1943年9月16日，第430页。

② 侯外庐：《中国古典社会史论》，重庆：五十年代出版社，1943年，第163页。

③ 侯外庐：《中国古代思想学说史》，重庆：文文书局，1944年，第138页。

④ 侯外庐：《中国古典社会史论》，第161页。

⑤ 侯外庐：《中国古代思想学说史》，第98、151、157页。

⑥ 郭沫若：《十批判书》，第100—101页。

⑦ 郭沫若：《十批判书》，第90、136页。

⑧ 侯外庐：《中国古代思想学说史》，第9页。

研究思想史要注意“史”的线索，若以地理因素而说明思想的起源，乃机械观。我们研究孔墨主要看其显然的历史，而并不否认“邹鲁人士”之文化影响，同样地研究老子，亦不否认其为楚民族的传统，然若以“楚人精神”代表了历史源流，则为错误。^①

这是针对郭沫若的学术观点而发。郭沫若格外注重地理因素对思想的影响，这在其屈原研究中有明确体现。侯外庐所谓“楚人精神”正取自郭沫若。^②

结 语

《十批判书》的产生并非预先安排的学术计划，而是马克思主义史学内部学术论争的产物。20世纪40年代初，郭沫若本无心留恋古代研究，《先秦学说述林》的出版便是一个明证。然而，在较短的时间段内，翦伯赞、范文澜、侯外庐等马克思主义史家的新著作纷纷问世，他们对郭沫若的相关观点加以质疑或批评，这重新激活了郭沫若对古代研究原本已衰减的兴趣，转而系统“清算”古代研究。在《十批判书》中，郭沫若虽与同道有充分的对话，但并未采取常规的论战模式，而是以“自我批判”、“隔空对话”的方式来回应同道的学术批评。在郭沫若看来，同道指出的问题，不少是早已被他纠正的旧观点，而同道坚持的观点及相关论据，不少仍然延续着他的旧说。所以，郭沫若通过批判“旧我”来实现“反批判”的目的。局外人不易厘清其中奥妙，甚至称道郭沫若勇于纠正错误，但当事人则能心领神会。

郭沫若与同道的学术分歧主要聚焦在西周社会性质和孔墨思想的阶级属性。在这两个问题的认识上，郭沫若前后是一贯的，只不过《十批判书》对此加以集中论证和说明。关于西周社会性质，郭沫若以为《自我批判》发表之后，能获得同道的承认，但大多数马克思主义史家仍坚持“西周封建说”。20世纪50年代，古史分期论争成为中国史学界“五朵金花”之一，就问题意识来说，延续了《自我批判》相关论题，如井田制、铁器的使用、“众”的身份、工商的分化等。《十批判书》在学术史上扮演着承前启后的角色，蕴含着丰富的学术史讯息，是研究中国马克思主义史学的绝好文本。

[作者李孝迁，华东师范大学历史学系教授。上海 200241]

(责任编辑：窦兆锐)

① 侯外庐：《中国古代思想学说史》，第162页。

② 如郭沫若在《屈原研究》中说：“殷人的超现实性被北方的周人所遏抑了的，在南方的丰饶的自然环境中，却得着了它的沃腴的园地”，“秦人的政治上的成功却遭了失败，而楚人的精神上的生产却收到了意外的成功。由楚所产生出的屈原，由屈原所产生出的《楚辞》，无形之中在精神上是把中国统一着的。”（重庆：群益出版社，1943年，第70、78页）

path of proletarian revolution. After these revolutionaries were admitted to the Chinese group in the Communist University of the Toilers of the East, the branch of the CPC in Moscow trained them more systematically to improve their Marxist qualities and practical skills. From January 1925, when the Fourth National Congress of the CPC was convened, to the end of the Great Revolution, the organization was transformed with the experience of the branch of the CPC in Moscow. Directed by the new guidelines, the CPC established an organizational structure with clear capacities and responsibilities from the central to the local party organizations. The scale of the CPC grew considerably, and the organization's mobilization capacity of the Party was also enhanced.

The Context and Intent in Writing of *Shi Pi Pan Shu*

Li Xiaoqian (139)

Shi Pi Pan Shu was an outcome of the internal polemics of Chinese Marxist historiography in the 1930s to 1940s. Around 1944, Guo Moruo learned in quick succession about the research findings of Jian Bozan, Fan Wenlan, Hou Wailu and other Marxist historians on ancient Chinese history. They reiterated their scholarly differences with Guo and developed further scholarly criticism, but paid little attention to the fact that Guo had updated or revised his old doctrine. As a result, Guo rekindled his passion for writing, engaging in polemics in the form of 'self-criticism' or 'implicit criticism', which was compiled into *Shi Pi Pan Shu*. The debate focused on the nature of Shang and Zhou societies and the class attributes of Confucianism and Mohism, involving such issues as the staging of ancient history and ancient forms of land ownership. It also extended to the modern times ranging from the argumentation on the social history of the 1920s to 1930s, to the Five Golden Flowers studies of the 1950s to 1960s. As one of the main accomplishments of the polemics, *Shi Pi Pan Shu* remains an essential historical literature for the study of the Marxist historiography.

Catholic Identity Dilemmas in the Age of Elizabeth I

Liu Cheng (158)

The tradition of religious society, initiated by the Roman Empire and developed in Medieval Western Europe, was greatly reinforced by the English Reformation during