

政治史与思想史的互动： 史华慈对中苏关系研究的方法论探讨

张放

(中国人民大学 中共党史系,北京 100872)

[摘要] 史华慈从反思人性出发,站在批判现代思维方式的立场上,重新思考了流行于20世纪50年代的方法论背后的哲学预设。在此基础上,采取一种政治史和思想史结合的动态研究路径,通过权力、民族主义和共产党迷思构成分析框架,透视了毛泽东时代的中苏关系。在双方关系尚处微妙之际,就明确指出中国不可能继苏联之后成为共产主义阵营中的新领导者,共产主义阵营终将趋于瓦解。这一洞见背后的方法论预设值得我们思考。

[关键词] 中苏关系;权力;民族主义;共产党迷思;方法论

[中图分类号]D09 **[文献标识码]**A **[文章编号]**1003-4307(2012)06-0036-05

本杰明·史华慈(Benjamin I. Schwartz)是美国著名的汉学家,研究领域广泛,思想深刻,见解独到。近年来随着史华慈的著作陆续被翻译成中文,国内学者对他的关注开始增加。但这些研究多为“断裂式的”,即着重介绍分析史华慈某方面的研究成果,却很少将其具体研究与方法论预设联系在一起进行考察。而在笔者看来,史华慈对中国学研究的最大贡献恰恰在于他摆脱了当时该领域处于宰制地位的方法论预设,从“人”的角度对唯科学主义精神、客观主义和结构主义迷思进行批判,并将这种反思应用于具体研究,从而得到极具洞见的结论。本文以史华慈对中苏关系的研究为例,来考察他是如何将方法论预设应用于具体研究的。需要特别说明的是,史华慈对中苏关系的研究毋宁说是时政研究,他于20世纪50年代至60年代中期完成了一系列研究。也正是如此,该研究背后的方法论才格外值得我们重视。

一、史华慈研究中苏关系的缘起

史华慈对中苏关系的研究最初来自现实政治的需要:

苏联共产主义的许多主题和主张还将继续对非西方世界甚至西方世界的许多人产生一种巨大吸引力,……列宁主义视共产党为包含全部可靠道德和思想才能的超越团体,马克思曾把这种才能赋予世界无产阶级,这种观念发挥了持久强大的吸引力,尤其是当英勇的苏维埃在二战中胜利之后。^{[1]11}……在一定程度上,中国共产党政权在整个共产主义阵营共同预设的框架下运行,在共产主义世界其他地方发生的任何关于意识形态或社会政治体系的事情都必然影响到国内意识形态控制。^{[2]119}

苏联和中国采取了与西方迥异的发展模式和理念,加之其世界范围内逐渐扩大的影响力,因此受到美国政界和学界的格外关注。史华慈的研究首先针对这种需求。但作为一名思想史家,他的研究总是关注

[收稿日期] 2012-08-10

[基金项目] 本文系中国人民大学校级科研项目“西方学术共同体思想世界中的毛泽东”(项目编号:42306238)的阶段性研究成果。

[作者简介] 张放(1984—),河南开封人,中国人民大学中共党史系当代中国研究中心博士研究生,主要从事当代中国政治与文化方向的研究。

事情表象背后蕴含的更为深刻、涉及人性的问题,用他的说法就是聚焦“无法获得确解的问题”(problematic),即便在研究现实问题时亦是如此。从上述这段话中就能看出,史华慈倾向于透过中苏繁杂的政治现象,从思想层面理解共产主义阵营的运作逻辑以及吸引人人为之向往的原因所在。这种研究路径背后流露出一种人文主义的气质,史华慈孜孜不倦地关注人类的生存状况,对自己身处的西方现代文明始终保持着警觉的批判,^[3]他希望通过共产主义流行现象的分析,理解现代人类生存状况的困境。

二、史华慈对宰制研究取向的批判

受其犹太教背景以及战后知识界对理性主义反思趋势的影响,史华慈研究的逻辑起点在于对人性的全面理解:人不仅能够理性地做出真理宣称(truth claim),同时也会为一己之利而不断犯下错误。人性既是“纯粹的理想和明澈的理性所占据之地”,还是“犹豫不决、失误堕落、异化和道德冲突昭然若揭的坐落之所”。^[4]⁶⁴人性复杂且变动不居,因此期望通过一套固定不变的完美框架对人类社会进行客观研究的想法都是不切实际的。史华慈由此出发,批判了当时流行的几种研究取向。

第一种是静态意识形态取向。该模式倾向于将社会主义国家的历史看作马克思和列宁思想在实践层面执行的历史。斯大林、毛泽东等人只是将这些思想蓝图付诸于实践。持这种观点的人认为,“教义和行动之间的关系不存在问题。在所有情况下,共产主义世界的发展都可以从坚不可摧的共产主义信仰角度进行解释。这种信仰指导并告知领导人的行动。”^[5]⁶⁷这种取向在解释中苏关系时,简单地认为双方共享同一信仰。信仰的共同性足够解释当下联盟的性质并确保在未来的持久性。相比之下,意识形态的变动、权力、民族主义和不同历史背景下的冲突和张力都是无关紧要的。通过对“毛主义”在中国兴起和发展的研究,史华慈有足够的自信告诉持这种静态观点的人以下事实:“自从列宁开始用马克思主义作为‘行动指导’,无论什么时候,当真实的环境与其基本教义相悖之时,教义要么被视为不再重要而抛弃,要么将其挪出指导性的概念范畴,仅仅视为空洞的语言定式,而新的‘理论分析’则会涌现出来用以合理化当下形势。”^[5]⁷⁰史华慈认为尽管静态的意识形态取向正确强调了意识形态的重要性,但是,“它的失误在于没有洞察到意识形态演化过程中的各种张力。这种取向完全忽略了意识形态解体的问题以及当意识形态遭遇到新的且不顺从的情形时,或与权力利益交织在一起时,各种扭曲和拉伸的形

式。”^[5]⁷⁵

第二种是淡化权力取向。这种取向认为权力对隐藏于其后的目标来说只是功能性的,权力本身必须用“‘更大的’社会、历史和经济力量来解释”。史华慈谈论了这一取向中的两种观点。第一种采取狭义的权力取向,该观点基于这样一种预设,即权力的维持和扩张与对它更一般的目标的追求必不相容。而第二种观点则否认权力考量的相关性,认为如果权力考量和客观目标经常沿着同一方向运动,就没有必要考虑权力之特别的、关乎因果的份量。史华慈认为这两种观点都有缺陷,它们受极权主义理论的影响,倾向于预设“对权力的关注总是对其最大化的关注”,这种预设没有为以下可能留出空间,即“对维持现在权力的关注会超过对未来权力最大化的关注”。^[6]史华慈提醒研究者,“意识形态因素同时也是巨大的权力因素”,^[5]⁷³因为意识形态能够在许多方面做出道德的宣称,并以各种象征吸引非共产主义世界。史华慈认为,这种权力和意识形态的结合在斯大林那里达到了巅峰,绝对的意识形态控制和严密的政治组织控制高度统一、密不可风,构成了权力的重要维度。

第三种是唯权力取向。该取向特别突出强调权力因素,认为统治集团的权力利益是决定性因素。领导人做出的所有决定都可以从权力优先的角度来解释。根据这种观点,意识形态的起落在形成事件的过程中不扮演积极角色。这种取向在解释中苏关系的时候,认为中国共产党政府被克里姆林宫直接从组织上进行控制,或者认为中苏两国在分享权力利益。史华慈反对这两种结论,尤其是反对前者,这与他最初对“毛主义”和中国共产党研究的结论相悖。^[7]

第四种是结构主义的社会学取向。这种取向包括两种不同的看法:有人认为现代俄国社会体系(也包括中国)仅仅是过去“东方”社会在当下的投影;有人将共产主义视为经济落后的社会与西方高度工业化的社会之间冲突的结果。上述看法在史华慈看来有一个共同点:“他们都将共产主义的极权主义社会视为‘一个正在不断发展的忧患’,这种社会由社会学中相互依赖形成的坚固关系而聚集在一起,而意识形态的起落对这个社会的发展几乎没有影响。”^[5]⁶⁸这种取向在解释中苏关系时倾向于认为两国日益增长的社会结构的相似性确保了它们在世界政治局势中拥有相同的目标,从而能够进行长期合作。史华慈讽刺道,这种取向得到的结论“整个人类历史都在反对”。事实上,很难将社会结构事实与意识形态事实区分开来。

第五种取向仅强调通过中苏文化传统之深刻差异

性来寻求双方关系中出现的各种张力。在史华慈看来,该取向在解释当时中苏关系问题时并不是十分有力。相反,这种解释会忽略“具体的和一般的人的因素”,比如领导人有意识的思想。而且,通过文化对比来寻求解释反而会简化中国复杂且充满变动的过去。而“中国的传统”这一说法也是非常模糊的,因为就中华人民共和国而言,所拥有的传统至少可以分为两部分,一部分传统是过去一个世纪的传统,另一部分传统来自于中国千年的传统文化。这两部分传统对当代中国造成的影响也是不同的。^{[8]133-134}

第六种取向是简单地从经济发展程度的差异来理解中苏关系。这种观点认为由于苏联在经济和工业建设上处于领先地位,所以他们在外交关系中采取了一种“缓和”的态度;而中国由于经济和工业落后,所以他们的态度比较“强硬”。但史华慈认为这种差异并不必然导致特别的政策与之相适应。

三、中苏关系:在权力、民族国家和共产党迷思的网络中

与上述研究取向不同,史华慈从思想史和政治史互动的角度切入,通过权力、民族国家和意识形态交织的网络来考察中苏关系。这一路径既能避免片面理解中苏关系中诸要素所扮演的角色,避免本质主义陷阱;又能够在动态中综合平衡地把握不同时期各要素所占据的分量。沿此路径,中苏关系缤纷现象背后的实质得以透视。

中苏关系的基础:权力贯穿下的民族主义和共产党迷思复合体

史华慈认为中苏关系首先建立在民族主义国家基础上:“否认苏联和共产主义中国从最广义上是民族国家,每个国家都有强烈的自我认同感或他们是从民族利益角度出发考虑问题的国家,是完全没有意义的。……我认为1940年代前期的毛泽东已经不再单单作为列宁主义的使用者‘从外部’看待中国的民族主义,而是作为一名中国的民族主义者从内部看待民族主义。事实上,从世俗的角度看,共产主义的逐渐演化或许可以描绘成民族国家超越马克思—列宁主义的逐步胜利。……总体上讲,中国共产党民族主义的‘民族统一主义’在本质上是最高行动纲领。”^{[8]130-131}史华慈认为充分承认“民族主义”在国家间交往过程中扮演的重要角色,是理解中苏关系的关键。中苏两个大国之间显然不可能像他们所宣称的那样,是由共同信仰所连接在一起的坚不可摧的共产主义联盟。两个国家都有自己具体的民族利益,而且这些利益很可能取向不同甚至相悖。他们做出决定时的首要依据必将是民族利

益。史华慈指出,民族利益被共产主义阵营各国所强调其实造成了共产主义信仰世俗化的局面:面对世俗的民族利益,信仰的宣称无法阻止对民族利益的追求。

但是,仅仅从“民族主义”的角度理解中苏关系还远远不够。这里,虽然祛魅的意识形态教条已经在处理国际关系时让位于“民族利益”,但这绝不意味着中国或者苏联愿意放弃被史华慈称之为“共产党迷思”(the myth of the Communist Party)的宣称:“总体意识形态中的大部分内容都已经成为了僵死的词条和言语上的赘物。然而共产党迷思中的意识形态仍然与权力直接相关——意识形态本身构成了权力的一个因素。当提到共产党的迷思时,我不是指组织的空洞教义,而是指从组织权威合法化角度提出的各种预设。在我看来,这一迷思现在仍然是马克思列宁主义鲜活的中心,不论是该迷思真正被相信,还是基于该迷思的权力而仅仅认为其存在对维持权威至关重要,在实践后果上没有什么区别。事实仍旧是,苏联共产党和中国共产党的领导人不仅仅对涉及‘民族利益’的相关权力感兴趣,他们或许对在他们控制的社会中宣称总体性权威更感兴趣。这两国仍然热衷于将他们的权威扩展到世界其他领域,这些领域与他们的民族利益并没有真实的、直接的关系。最后,双方都尝试对共产主义阵营内外的各共产党表明他们的主张。”^{[8]136}从上述论断可以看出,史华慈认为伴随“共产党迷思”的是一个“权威”问题,它不仅涉及对国内统治的合法性,而且还包括在共产主义阵营内部进行领导的合法性以及面对西方资本主义国家和第三世界国家时的独特性与合法性。这种“共产党迷思”来自于马克思主义赋予世界无产阶级的超越性和救赎性品质。无产阶级是一个国际阶级,它肩负着普世的世界历史使命。无产阶级注定成为第一个在历史中面对人类和世界真理而毫无遮蔽欺骗的阶级。按照列宁主义的组织原则,无产阶级的特性被赋予了共产党,共产党成为了超越性和救赎性品质的承担者——这种迷思与共产党所担当的精神使命密不可分。与此同时,共产党的领袖则成为无产阶级精神的集中体现和象征,该领袖在共产主义阵营内部具有绝对权威的地位和不可堕失(infallibility)的品质,个人意志与无产阶级品质完美结合,率领共产主义阵营走向历史命定的未来。而领袖个人也终将成为迷思的具体化身,供被迷思所吸引的人膜拜。在史华慈看来,共产党迷思的关键就在于无产阶级品质与领袖魅力的同一性,因此共产党的领袖根本就无法放弃该迷思——它是权威合法性的保证。

民族主义和共产党迷思之间不能断然割裂。事实

上,正如史华慈所分析的那样,通过“权力和权威”这根线索,民族主义和共产党迷思被牢牢捆绑在一起,构成一个动态的复合体(如下图所示)。两者之间的关系非常复杂,彼此之间存在互动,在不同的局势下占据优势的一方也不尽相同。但正是这种复杂性保证了史华慈分析路径的有效性,如果忽略这种复杂性,只是通过本质主义的客观科学模式来理解中苏关系,就很容易进入史华慈所谓的“化约主义”(reductionism)陷阱之中。而民族利益与共产党迷思普遍性宣称之间天然存在的矛盾注定共产主义阵营走向破裂。

下面我们结合史华慈对斯大林时代和赫鲁晓夫时代中苏关系的具体分析,体会他是如何贯彻这种分析路径的。

服从与反抗:斯大林时代的中苏关系

史华慈认为,斯大林时代中国与苏联在意识形态领域内的关系,从其对待苏联主张的“无产阶级专政”的人民民主理论的态度中就能看出。在中国,无产阶级的精神和救赎使命与其阶级依靠——工人阶级——没有必然联系。这种精神和使命完全由共产党这一政治组织承担。史华慈指出,中国共产党“无产阶级本质”能够得以保证,“不是因为它与工人阶级的关系(尽管仪式性的惯用语表达了这层意识),而是由于共产党拥有正确的‘无产阶级态度’以及向潜在成员灌输这些态度的能力。……如果无产阶级教育能够创造一个无产阶级政党,……那么这样的教育也能被用于广大‘人民’当中,创造一种‘无产阶级’倾向。”^{[9]16}正是在这种理论的指导下,中国形成了“无产阶级领导下的各阶级联合”的新民主主义理论。尽管毛泽东也将其称作“人民民主专政”,但是和苏联意义上的“无产阶级专政”的人民民主理论的内涵有了很大区别。

苏联对其他社会主义国家采取各自发展模式的做法非常敏感,但中国基于民族利益和意识形态的考虑,始终坚持自己的道路。史华慈指出,苏联已经将中国纳入了人民民主的范畴,于是苏联理论家不得不采取各种解释来说明中国存在于该范畴的正当性。他们指出,中国的人民民主发展只是处于早期模式,到后期,对于任何人民民主的发展都只有一种模式,那就是苏联模式。史华慈认为,苏联采取这种意识形态手段实际上是为中国未来的发展设计出意识形态的限制,这种限制旨在提醒中国政权,“要避免谈论通向社会主义的‘特殊路径’,警告中国政权,向‘社会主义过渡阶段’的苏联模式具有绝对的强迫性,任何与这种模式的背离都是泄露意识形态薄弱底细的标志。”^{[10]57}面对苏联强制性的诉求,中国共产党并没有接受苏联的人民民

主理论,毛泽东仍然认为其他阶级的“人民”能够通过教育和改造进入社会主义。但是他对苏联强制性的要求没有采取对抗的态度,而是以默认来回复。但此时,毛泽东仍然需要重申苏联的权威和在共产主义世界中的绝对核心地位,自身政权的合法性以及国内经济和工业的发展都离不开苏联。这一切等到斯大林去世后才逐渐改变。

超越与领导:赫鲁晓夫时代的中苏关系

斯大林去世后,赫鲁晓夫时代面临的第一个难关就是苏共二十大关于斯大林问题的“秘密谈话”在共产主义世界造成的动荡。史华慈指出,苏共二十大是共产主义世界发展过程中的“一个真正转折点”。他认为,敏锐的中国共产党显然认识到了共产主义世界格局的变化,所以希望通过对发展道路中的共同因素的强调(如“无产阶级专政”)来稳固维系集团内部团结的意识形态。这种努力,从短期看,能够通过妥协实现一定的统一;但从长期看,已经无法阻止共产主义阵营意识形态的衰弱。

史华慈认为,此时毛泽东在国内发动的整风运动和“反右倾”斗争,以及对待知识分子采取的“强硬路线”(hard line)政策表明他选择了与苏联模式相悖离的发展道路——整个发展方向从工程—技术取向转移到了道德主义取向。此时的毛泽东有信心创造出一套具有中国特色的、比苏联发展模式更优越的“中国模式”。这种信心在1957年的莫斯科会议上开始彰显。

《莫斯科宣言》在史华慈看来扮演的就是正统教义之共同核心的角色。正如上文所言,随着斯大林的去世以及去魅,原先维持共产主义阵营的教义不复存在。该阵营的领导人亟需一个新的正统教义来重新凝聚集团内部的各个成员。而会议上另一个现象也似乎印证了史华慈的观点,即毛泽东在会议上始终强调“共产主义阵营不能没有首领”,“应该坚持以苏联为首”——这和当时苏联的意见是不一致的,赫鲁晓夫谴责了“需要一个中心指导共产主义运动”的观点。基于此,史华慈得到一个结论:中国希望通过意识形态的共同核心来维持共产主义阵营的团结和统一,并期待有一天能够成为该阵营的领导人,扮演斯大林和莫斯科曾经扮演的角色——“这为中国共产党做出新的关于权威的自命提供了证据”。^{[8]146}他进而指出,中苏关系走向破裂的主要原因在于民族国家基于本民族利益对一个由民族国家组成的、却又超越民族国家之上的国际阵营之控制权力的渴望与争夺。最后,史华慈认为,尽管中国加入了共产主义阵营领袖的争夺战中,但是中国不可能成为新的意识形态领袖。因为中国共产主义运动的

独特性很难保证中国成为一个新的世界运动的中心：“马列主义不会在一种文化的内部产生。它是西欧和苏联的混合产物。……(毛泽东)可能也有一个模糊的认识,即没有一个纯粹的贴有中国标签的运动能够在整个非西方世界实现普遍的宣称。马克思的名字仍然能够带来一种普遍性的氛围,因为非西方的知识分子阶层和政治精英阶层不愿意相互承认。”^[9]⁴³除此以外,共产主义阵营各国家基于民族利益的独立性也正在觉醒,该阵营终将瓦解。

四、小结:史华慈分析路径背后的方法论预设

史华慈对中苏关系研究的主要观点,如果用当下的眼光予以审视,可能没有什么特别震惊之处。但是正如开始所言,他能够在当时透过重重迷雾,抓住中苏关系缤纷表象背后的三个关键问题——权力、民族主义和共产党迷思,在无法接触关键档案的情况下,做出上述分析和判断,这一事实本身就足够令人瞩目。他的结论远比同时代更为惊悚的“预言”经得住时间的考验。

史华慈这一分析路径背后是他独具特色的方法论预设。他完成这些研究的年代,客观科学主义的方法论盛行于美国。这种主流方法论背后的哲学支撑是理性主义。从人性出发,史华慈对这种方法论的批判实际上是有意识地对现代社会理性宰制的反思。在史华慈看来,将研究对象放入先于其存在的分析结构和框架之中的流行做法本身就是化约地追求本质主义的结构主义路径,从而使研究对象的复杂性流于形式,内在张力被人为地割裂。这种方法论指导下的诸多研究模式是无法有效认识问题的。在此反思基础上,史华慈研究中苏关系时选择了动态的研究路径,将研究对象之现象(政治史领域)与其背后之思想意识(思想史领域)打通,置于一个互动的语境之中。而这种互动的可能性正如史华慈所言:“反思这两个领域背后到底存在什么公约数时,我发现,两者均涉及人的有意识活动的领域,也就是说,涉及人的意识与他所面对的处境之间的关系,以及他的意识与他在此处境中所采取的有意识行动之间的关系。就政治涉及思想意识、政策、决策,甚至于权力而论,政治涉及有意识的意图和有意识的行为。”^[11]从这段话能够看出,史华慈认为打通两个领域的关键在于“有意识的人”,如前文所言,“人”所具有的意识本身就是一个吊诡:不仅包括理性(促使做出正确判断的能力),而且还包括各种反理性的情绪(导致不断出现失误和偏差)。正是这种充满悖论的“人”

的行动构成了史华慈的研究对象,从而在社会领域的研究中注入了人文主义关怀。从人性的复杂变动出发,对唯科学主义的客观主义方法论进行反思和批判,构成了二战后人类自我反省检讨的一大取向,正如赫舍尔所言:“仅仅因为行为模式服从于精确研究方法,便把它看做是纯粹而简单的事实问题,从理智上来说,这是一种令人窒息的僭越。”^[12]⁷在西方社会科学研究方法流行于中国学术界的今天,这种批判性的方法论预设能够为我们带来多维度的思考空间。

参考文献:

- [1] Benjamin I. Schwartz, Introduction: China and Other Matters, in *China and Other Matters*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1996.
- [2] Benjamin I. Schwartz, *China and the Communist Bloc: A Speculative Reconstruction*, in *Communism and China: Ideology in Flux*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1968.
- [3] Benjamin I. Schwartz, *China and Contemporary Millenarianism: Something New under the Sun*. *Philosophy East and West*, Vol. 51, No. 2 (Apr., 2001), pp. 193—196.
- [4] 林同奇. 人文寻求录:当代中美著名学者思想辨析[M]. 北京:新星出版社,2006.
- [5] Benjamin I. Schwartz, *Communist Ideology and the SINO—SOVIET Alliance*, in *Communism and China: Ideology in Flux*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1968.
- [6] Benjamin I. Schwartz, *Modernization and the Maoist Vision: Some Reflections on Chinese Communist Goals*, *The China Quarterly*, No. 21 (Jan. — Mar., 1965), pp. 3—19.
- [7] Benjamin I. Schwartz, *Chinese Communism and the Rise of Mao*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1952.
- [8] Benjamin I. Schwartz, *Sino—Soviet Relations: The Question of Authority*, in *Communism and China: Ideology in Flux*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1968.
- [9] Benjamin I. Schwartz, Introduction: *Communism and China: Ideology in Flux*, in *Communism and China: Ideology in Flux*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1968.
- [10] Benjamin I. Schwartz, *China and the Soviet Theory of “People’s Democracy”*, in *Communism and China: Ideology in Flux*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1968.
- [11] [美]史华慈. 为政治史与思想史一辩:中国的情况[J]. 何宇光,译. *中国社会科学辑刊*, 2009, (春季卷).
- [12] [美] A·J·赫舍尔. 人是谁[M]. 隗仁莲,安希孟,译. 陈维正,校. 贵阳:贵州人民出版社,2009.

[责任编辑:黑晓佛]