

战后日本知识分子的中国革命的思想史意义

孙 歌

一 斯大林批判引发的政治和思想讨论

苏共二十大的历史性功能，在于它开启了国际共产主义运动的新阶段，这就是通过对斯大林政治生涯的重新评价，不仅清算斯大林后期所犯的错误，纠正苏联共产党的重大失误，而且引发了对于苏联式社会主义革命模式的重新讨论，从而不仅在国际共产圈内部，而且在世界左翼知识界导致了一系列关于马克思主义和社会主义的理论探讨。

1953年斯大林去世，所谓“解冻”时期悄然开始；1956年苏共二十大召开，包括中国在内的若干国家的共产党也受邀参加。第一书记赫鲁晓夫在第一天进行了长达6小时的演讲，该报告分为三个部分，一，苏联的国际地位，二，苏联的国内形势，三，共产党。该报告明确地提出了避免战争、与资本主义世界和平共存的问题；该文稿在其后公开发表；在会议的最后一天赫鲁晓夫进行了另外一个仅仅面对苏共内部的“秘密报告”，对斯大林后期的重大错误进行了揭露与批判，特别把问题集中在“个人崇拜”方面。这个秘密报告并未公开发布，仅仅提供给一些国家的共产党高层，但是却由美国国务院最先公诸于世，引起了世界性的冲击。

中国共产党对于苏共斯大林批判提出了明确的批评，它主要通过《人民日报》编辑部文章的方式传达给世界。《论无产阶级专政的历史经验》与《再论无产阶级专政的历史经验》对于个人崇拜的历史定位等等问题，提出一个不同于苏共二十大的视角，其分歧在于不能把它归结为斯大林的个人品质，而应该从更历史的和社会的层面为其定位。同时，中国共产党强调了被苏共二十大相对冷落了斯大林的贡献。但是毛泽东在万隆会议时确定的“一边倒”政策，并没有因为这个深刻的分歧立刻改变，在日后发生的波兰事件与匈牙利事件中，中国仍然对苏联表示了相当宽容甚至是支持的态度。中苏对立直到1960年苏联全部撤走专家、中断经济援助之后，才真正以论战的方式显示了它的基本轮廓。

在“非斯大林化”的过程中，西欧各国共产党都有激烈的论争。但是，相对于其他国家的共产党多数以自我检讨为主要内容的讨论，意大利共产党总书记陶里亚蒂的报告提出了一些重要的理论问题，受到了以共产党为首的国际左翼知识界的普遍关注。

陶里亚蒂在1956年6月举行的意大利共产党中央委员会上进行了题为《无产阶级专政的再考察——通向社会主义的不同道路》的报告，这个报告立刻在两天之后公开发表。在这个报告中，他概括地提出了一些基本的原则问题：社会主义体制的确立与帝国主义在旧殖民地支配势力的动摇，带来了世界性的体制变革。苏维埃政权的建立以及其后的社会主义实践在这个变革中起到了决定性作用；十月革命创造了迥异于西欧民主社会的新型政治社会，它所创造的独特的经济政治事业并不会因为斯大林的错误以及斯大林批判带来的制度改革而被否定和取消；无产阶级专政作为社会主义向共产主义过渡时期的政治形态，需要进行进一步的理论探讨，作为一个历史过程，无产阶级专政不仅分为不同的阶段，而且具有不同的民主发展形态。随着世界局势的变化，社会主义不仅可能在民主基础上实现，而且也可以利用议会的形式。因此，当年列宁提出的无产阶级专政理论需要进行修正。但是，这并不意味着无产阶级专政可以直接利用资产阶级的议会制度，因此他强调意大利的社会主义发展道路并不等于“议会道路”，亦即并不意味着意大利共产党的最佳选择是进入议会占领更多席位。利用议会的形式实现无产阶级专政，需要一些必要的条件，最基本的条件是人民的势力可以

真正左右议会，使它可以成为“国家的镜子”。但是就另一方面而言，并非所有国家都有条件和有必要进行武装革命。正如列宁早年断言的那样，俄国的无产阶级专政形式并不是各国进行无产阶级革命的时候必须遵照的模式。¹

由于这个报告是陶里亚蒂对意大利共产党中央委员会所做的报告，带有一种共产党内部的话语特征；今天看来，许多论断已经变成了常识，不再具有当年的冲击力。但是构成陶里亚蒂这个报告基础的思考却包含了一些对今天而言仍然饶有兴味的要素，它们并未直接体现在这个报告里，而是体现在他在撰写这个报告之前回答意大利某杂志问卷调查时的回答文章中。

该杂志显然并不是意大利共产党的杂志，它代表着“资产阶级民主社会”对于斯大林批判的“外部视点”。因此，陶里亚蒂的长篇回答与他在意共中央委员会的报告不同，体现了某种意共的“对外立场”。正是这种特定的立场，使得陶里亚蒂触及到一些今天依然没有过时的问题。

关于斯大林批判的性质，陶里亚蒂针对当时国际舆论对斯大林批判的特定解释给予了有针对性的反驳。他指出，对斯大林的批判不能视为苏共内部的派系斗争乃至个人之间的权力斗争。他针对西方传媒的操作方式讥讽地说：“为了证实这一点，报纸培养起一批专家，专门从事精确预测某省或者某组织的负责人发生变动时某某领导究竟失掉了多少克政治影响力，某某人的小团体究竟向着霸权前进了几米，等等。”²同样，就苏共内部而言，把斯大林的错误仅仅看成是他的个人品质导致的恶果也是没有说服力的。因为这与其在世时苏联共产党对斯大林的个人崇拜奉行的是同一个逻辑：在此之前把所有的成功都归功于一个人的超人智慧与能力，现在又把所有的罪恶都归咎于他的缺陷，这两者同样都与马克思主义固有的判断标准不相干。³

陶里亚蒂提示说，如果斯大林批判意味着苏共内部的派系斗争，那么它至少应该发生在斯大林死后不久，而不是拖延了三年之后才发生。在这三年里，被称为“解冻”的政治与社会调整从相对边缘的领域开始推进，斯大林的错误被一步步地纠正。同时，斯大林批判没有立刻展开，也证明了这个工作的艰难程度。事实上，即使是斯大林在世的时候，苏共中央乃至各国共产党也并非没有意识到他所犯错误的严重性，但是，正如1956年法国共产党机关报《人道》所连续刊载的署名文章所说的那样，在1934年到1941年间，帝国主义正在准备对苏联发动集中的侵略战争的时候，任何对斯大林的反对意见都可能引起被共产主义的敌人所利用的混乱。因此，当时几乎没有另外的选择，为了强化社会主义建设和世界各国共产主义政党的建设，导致斯大林个人崇拜的各种悲剧，就在人们面前眼睁睁地发生了。陶里亚蒂说，把斯大林从权利的宝座上除掉，在法律上是可能的，在现实中却是不可能的。因为如果这样做，就会产生纷争，从而有可能导致苏维埃革命的命运、那些正在受到帝国主义威胁的国家的命运受到损害。而在局势缓和之后，苏联同样没有在斯大林在世时纠正他的错误，这不完全是由于斯大林建立的恐怖政治、军事、警察机构使得局面无法逆转，更主要的是由于斯大林建立的功勋受到了多数国民的承认，并且得到了各级干部的信赖。因此，在纠正斯大林错误的问题上，苏联的党和国家的领导人之间，意见并不一致。

基于上述种种分析，陶里亚蒂对于斯大林的错误给出了一个初步的历史解释：导致斯大林严重错误的，是苏联经济政治生活中、尤其是党的生活中异常增大的官僚机构的比重。陶里亚蒂不认为过分强调旧俄国政治组织形态以及习惯对苏维埃政权的影响对于这个问题有足够的解释力。他认为更需要关注的是，当革命后最初阶段所必须依靠的高度中央集权以及严厉的镇压时期过去之后，本来应该发生的一个制度上的转换为什么没有发生。列宁曾经

¹ 陶里亚蒂的报告要点引自日译本，载《世界》1956年9月号。42-51页。

² 陶里亚蒂：《批判对斯大林的非难》，《中央公论》临时增刊，中央公论社，1956年9月。53页。

³ 同上，64页。

在给捷尔任斯基的信中明确地预言了这个转换，但是在列宁死后，这个转换并没有发生。第一个五年计划的实现，农业集体化的开展，在没有外援的情况下独立完成大工业，这些在极度困难的条件下实现的成果也同时伴随着激烈的对抗，而这同时也正是错误方针的起点。陶里亚蒂指出，问题不能仅仅归结为现实存在的各种威胁，因为这些威胁大幅度减轻后制度上的变革仍然没有发生。他认为错误方针来源于错误的思想方式，这个思想方式认为，社会主义胜利的巨大成就会因为公开承认其内在固有的矛盾和困难而被贬低，因此在苏联的意识形态上，一直强调所有的内在矛盾与对立都被克服，社会主义建设正在顺利发展。这种试图绕开辩证法的对立而推进社会主义建设的思维方式导致了两个重大的失误：第一点，它导致了回避现实各种矛盾的空话、官话的盛行，从而致使民众不再能发出自己真实的声音；第二点的后果更为严重：它导致了区分不同类型矛盾的边界意识的丧失，这使得很多本来属于内在于事物推进过程的不均衡状态以及矛盾所造成的困难一概被视为阶级敌人的阴谋。斯大林发表的关于一国社会主义推进过程中必然伴随日益激化的阶级斗争的理论，正是这样一种混乱的产物。

陶里亚蒂并没有因为他对斯大林所犯错误的分析而否定苏维埃社会主义革命的贡献。作为一个并没有在本国取得政权的共产党领导人，他对于苏联在人类历史上开辟的新的政治制度形态充满了敬意。在他的回答文章中，也不乏基于这种敬意而对苏联社会主义实践的无保留支持态度。他特别强调的是，不能因为斯大林批判的发生而认为苏联将要全面否定社会主义历史从而倒向资产阶级民主，作为一直在实行资产阶级民主制度的意大利社会推动工人运动合法斗争的意大利共产党领导人，陶里亚蒂认为苏联转向欧美式民主主义模式是后退，因为后者并不是真正的民主：“即使是在最好的情况下，国民的意志也只不过是定期选举加以表明，从而充其量成为帮助政府决定各种方针中一部分方针的诸多要素中的一个要素而已。”⁴

并不认为意大利的社会主义道路与议会道路可以划等号的陶里亚蒂，憧憬着通过社会主义革命实现真正的民主制度。他认为，是否把苏联的一党制改变成多党制并不是问题的关键，关键在于如何在实质意义上而不是形式上实现民众参与政治、经济和社会生活的目标。陶里亚蒂认为苏联没有必要回到资本主义社会的组织形态，而且也不应该把多党制与一党制作为判断是否是民主主义社会的标准，因为显然民主主义也并没有在那些多党制的社会（例如意大利）里真正实现。陶里亚蒂坚持认为，苏维埃制度自下而上地建立的以劳动单位为基础的社会结构方式、把民主生活与生产单位结合起来的政治形式，是对于把生产与政治分开的形式化民主的否定，这是一个历史的进步。但是，苏联的官僚主义与权威主义对于民主生活形成了严重的制约，因此，这个制度并没有能够保障民主政治的实现。陶里亚蒂对苏联的这个贡献与缺陷的定位是：在妨碍自由地表达人民意志的资本主义制度之中，已经撕开了一个巨大的裂口，因此，它为自由地表达人民意志开辟了一个可行的通路。共产党人需要做的事情，并不是认同需要通过一系列经济和政治改革加以变革的西欧式民主制度，而是通过这一裂口前进到真实的民主主义领域。⁵

在1956年，国际共产主义阵营尚且有活力对抗西方的冷战意识形态，对于“两种民主主义”的坚持尚且是现实性很强的命题。正是在这一基本前提下，陶里亚蒂结合斯大林和苏维埃的教训提出了一个重要的理论课题——社会主义实践必须尊重历史的辩证法。

陶里亚蒂反对仅仅依靠宏观的理论来解释现实。他非常关注历史过程中那些关键的环节是如何进展和变化的。在上述他对于十月革命之后苏联为何没有发生制度转变的关注中，我们已经可以清楚地观察到这一思考方式。他在回答问卷的文章中若干次使用“辩证法”这一概念，从不同角度阐发了这一思考方式。首先，他指出社会主义制度本身并不能避免出现

⁴ 同前，56页。

⁵ 同上，56页。

错误和危险，因为社会主义社会也是一个充满各种主观与客观的矛盾、不断发展变化的社会，它也要服从历史的变动；其次，他强调这一矛盾的辩证法是一个社会发展不可或缺的要素，在苏联，它体现为统一的制度内部调整的需要。在此意义上，斯大林批判避开了这一内部调整的制度要素，把问题归结为斯大林的个人品质，在事实上阻止了对矛盾的发现；再次，他反对从斯大林批判直接跳跃到对苏联社会主义制度的全面否定。这种否定的倾向在苏共二十大和赫鲁晓夫的秘密报告中已经有了明显的征兆，他认为这种否定在原理上是不能成立的；同时，他认为为了有效地防止斯大林错误的重演，需要不断进行制度的变革，保障党和国家民主生活的正常化。最后，他对于司法独立的问题提出了尖锐的意见。他认为，通过司法独立来保障斯大林的错误不再重演，是很难让人信服的。苏联在宪法上也保障法官的独立立场，但是对于司法独立的原则所发生的侵害，并不发生在法律条文上，而总是发生的事实层面。同时，法官并不生活在社会以及社会矛盾之外，更何况法官也是统治阶级的一部分，他要服从统治阶级的主流意识。

身处社会主义体制之外，作为意大利在野党的意共领导人，陶里亚蒂表现出了很强的辩证法精神。在斯大林批判之后所谓“去斯大林化”的时期，陶里亚蒂的论述具有一个重要的理论功能，这就是把共产主义阵营的理论思考开放给世界进步思想界，从而为共同吸取苏联的教训开辟了有效的途径。

二 认识论反思：来自自由主义知识分子的反应

在同时期的日本，对赫鲁晓夫秘密报告以及陶里亚蒂长篇文章的反应，主要来自日本共产党的知识分子。这个巨大的冲击对于刚刚决定修正武装斗争的左倾盲动主义，把斗争方向调整到议会道路这一合法斗争路线上来的日本共产党而言，不啻是一个艰难的考验。他们面对的并不仅仅是理论问题，也是现实问题，不仅仅是苏联的问题，也是自身的问题。曾经在二十年代就对来自苏联的指令亦步亦趋的日本共产党，在战后获得了一个宝贵的契机，得以重新思考如何确立自身主体性的问题。

这个时期，来自日本自由主义阵营的进步知识分子（这个定义中的“进步”概念并不严格，本文只是在对立于右翼和保守派立场的意义上称呼这些非马克思主义者为“进步知识分子”，但是他们的政治倾向并不完全一致）的反应则显得游刃有余。由于并不认同共产主义的意识形态，但是又在特定的历史情境中对马克思列宁主义理论和社会主义实践具有真实的同情之理解，这些自由主义知识分子也获得了一个宝贵的机遇，借助于斯大林批判开辟一个摆脱冷战意识形态束缚的思想通路，并在这个方向上推进那个时代共同关心的基本问题。在这方面，丸山真男是一个代表性的人物。

早在战后初期，丸山就参与了和平问题谈话会的活动，致力于联合不同立场的进步知识分子一起抵制冷战和冷战意识形态，捍卫来之不易的和平局面。在他起草的《三谈关于和平》前二章中，他在理论上集中论述了美苏在政治经济结构上迅速靠拢的趋势，并且指出了冷战意识形态脱离冷战的实际状况而天马行空的基本事实，呼吁人们摆脱冷战意识形态的束缚。

丸山在战后初期写作的一系列论文都涉及到了这个基本的母题。他在几篇拉斯基评论中集中讨论了把民主主义和共产主义对立起来这一冷战意识形态的虚假性格，并强调了苏联的社会主义实践是在短短几十年中完成了在欧洲需要几百年才能完成的历史过程，它所取得的“莫大的成果”是以“莫大的代价”为条件的。对于欧洲式民主制度，丸山显然比陶里亚蒂抱有更多的幻想，这是他直到晚年都没有根本改变的思路；但是即使如此，丸山仍然保持了一个底线，这就是不能因此否定苏联和其他社会主义国家的制度革命，尤其在反法西斯任务尚未真正完成、冷战又即刻开场的历史时刻，丸山和他那一代人中的进步知识分子，几乎都对社会主义革命表示了善意的期待。

丸山于 1956 年底发表了论文《斯大林批判的政治逻辑》，并且在 1957 年进行修改补充，将该文收入《现代政治的思想与行动》一书，同时增写了长篇《追记》。1964 年，他又在该书出版增补版时再次加写了《附记》。在这段时期，国际政治中发生了若干重大的事件——波兰事件与匈牙利事件象征的斯大林批判之后东欧社会主义国家的动摇以及脱离华沙条约的动向；苏联出兵介入匈牙利事件；中苏论战的发生，等等。同时，在丸山写作《追记》到写作《附记》这段时间里，中国也经历了从百花齐放、百家争鸣到反右派斗争的剧烈变动。正是在这些历史变动的参照下，丸山写于 1956 年的这篇论文显示了它不同于一般国际政治评论的特色：它尽管没有涉及具体的社会主义实践问题，却从认识论的角度提出和追问了在不断变动的历史过程中持续存在的某些基本的思想课题。

丸山这篇论文的核心是国际共产主义阵营内部的“自由化”问题。他认为，当国际共产主义运动面对严峻威胁时，不存在自由化生长的余地；但是当革命取得胜利，政权的强大足以产生安定感、从而诱发了集团内部自主性的生长时，自由化（多样化）就会发生。这种状况不仅仅是共产主义阵营独有的现象，而且是在资本主义世界也普遍存在的规律。斯大林批判的发生，证明了苏维埃国家开始享受到前所未有的安定感和自主性，同理，国际共产主义阵营中对斯大林批判所进行的最富于独创性的批判，也来自在西欧拥有最强大势力的意大利共产党和苏联之外最强大的社会主义国家中国，这也不是偶然的。

但是，丸山并不认为这种外在形势论述可以充分地分析斯大林批判所包含的问题。换言之，是否国际局势缓和、社会主义革命成功，以百花齐放百家争鸣为表象的自由化就会自然发生？它是否还面临了某些内在的障碍？即使它发生了，是否会顺利地持续从而变成某种公共政治生活的常态？如果不能持续，它的障碍又是什么？

丸山认为苏共二十大对斯大林的批判，充分地暗示了这些基本障碍的存在。这个批判依靠的是一种简单的二分法：把错误归结为斯大林个人的专制，把成就归结为团结在布尔什维克党周围的人民群众的奋斗。这种单纯的二分法也同样被应用于解释斯大林个人崇拜在苏联为何发生的原因。在苏共中央委员会为回应以陶里亚蒂和中国共产党为首的兄弟党批评而发表的《关于克服个人崇拜及其各种结果的决定》中，以斯大林的个人品质作为主观因素，以苏联社会主义建设的历史条件作为客观因素，解释了个人崇拜为何会产生的原因。丸山认为，把问题归结为主客观两个方面是不够的，这种主观与客观的因素是通过什么样的媒介发生结合的，这才是问题的关键。因为通过对这些媒介的追究，那些政治上的核心课题才有可能被揭示出来——个体人格与状况的关联、指导与被指导的关系在机能上的相互作用、体制内部的非体制化集团的意义、等等。而对于斯大林残酷的政治迫害，仅仅解释为基于个人性格的猜忌心所致，也无法揭示问题的症结所在。因为必要的革命警惕性与导致扩大化政治清洗的猜忌心，并没有一个可以截然分开的界限，因此真正的课题存在于指出必要的警惕是在何种条件下转化为猜忌心的，并且不能把这些条件仅仅归咎于形势的严峻性。“在何种情况下，前者转化为后者，只有紧贴着具体的政治过程揭示这一细微转化所发生的条件，这种事件才有可能作为今后的教训而得到积累。领导人的类型与素质的优劣程度因组织的性质而异，此外，对应于不同的组织化阶段——获得权力的阶段与安定化的阶段、攻势的阶段与守势的阶段、危机状态与平常状态——其政治机能也发生转变，因此其本身并不能独立构成善的或者恶的。”⁶

丸山进一步指出，即使是那些杰出的马克思主义者，也只是把上述这些关键的环节直观地视为个别性的战术问题，并没有把它上升到政治理论的层面（丸山恰恰是由于这一不满而在其他场合高度评价了毛泽东《实践论》和《矛盾论》的理论意义）；而且对于唯心主义的

⁶ 丸山真男：《斯大林批判中的政治逻辑》，《现代政治的思想与行动》增补（新装）版，未来社 2006 年，320 页。

警惕和对唯物论的机械套用,导致了他们无法把政治人格的动态性和其渗透到组织化的过程作为连接宏观的“客观形势”和经济过程与具体政治行动之间的媒介项加以理论化,因此,正如斯大林批判所显示的那样,宏观的论述与具体的行动之间并没有建立有机的联系,这导致了对具体问题的阐释仅仅依靠朴素的直观和还原为某种立场的“还原法”,而且更重要的是,这种缺少说服力的分析模式恰恰暗示了马克思主义思考方法中某些共通性结构要素的存在。

丸山以日本共产党在战后的曲折经历为例,揭示了这种结构性要素的基本特征:它是一种“本质显现”论的思考方式。日共在战后初期一度认为美国占领军是“解放军”,但是很快在共产国际的压力下以及形势的转变中为美国规定了“垄断资本统治世界”的性质,并把一切现象都归结为这一本质的显现。因此,即使是那些美国决策层机会主义地处理具体问题的随机性决策,也被视为深谋远虑的阴谋的结果。同理,日共也为日本的民众设定了“革命”的本质,并且以此规定了日本共产党代表无产阶级的先进性。因此,当战后日本共产党发动的革命遭遇挫折时,由于民众的本质和共产党的本质都有了规定,唯一的解释就只能是共产党以外的社会民主党的领导人背叛了革命。

丸山指出,与资本主义国家相比,社会主义国家和政党具有尊重思想原则、并在理论和纲领基础上制定政策进行实践的特色。这也是为什么资本主义国家的多数政治家和传媒都无法有效解释社会主义阵营大事件的原因:他们只能依靠一个固定的公式,将其解释为权力的争夺和对大众的控制。但是在另一个方面,共产主义者、特别是其中的知识分子,容易过分夸大这些原则在现实政治过程中的作用,并且尽量把它描述为“科学性的理论”。这也导致了马克思主义者的理性主义倾向,他们本能地拒斥政治过程中的下意识和非理性的部分,无视现实的复杂变化,试图以“科学的原则”指导实践,这是典型的教条主义产生的基础。

丸山呼应了陶里亚蒂提出的个人崇拜问题不能视为斯大林批判的核心任务,核心任务在于改变苏联政治制度中异常增大的官僚机构比重这一问题,并且试图进一步从组织论的角度推进这个问题。他指出,用“集体领导”取代“个人领导”,如果不能同时配合有关具体的组织论的讨论,那么就是一句空话。正如列宁关于目的意识性与自然成长性相结合的辩证法思想所强调的那样,共产党并非在任何情况下都天然地具有先锋队性质,它必须通过指导无产阶级大众的具体政治过程不断地证实这一点。而苏联共产党在回答陶里亚蒂的批评时,却表示了与这个列宁的辩证法思想相反的观点:由于社会主义的生产方式决定了作为上层建筑的制度形态,因此个人崇拜与苏联的社会主义制度的本质没有关系。因此,制度的改革并不是当前的课题。

丸山尖锐地指出,苏共表达的这种本质还原论的思考方式,与历史的单线进化思想直接相关。而这种单线进化的思维方式,又导致了对所批判对象的单线还原。即使是表达了比苏联共产党更具有辩证思想的《人民日报》编辑部文章,也难逃这种本质还原的思维模式。在委婉地反驳了苏联有关个人崇拜的分析,指出它与千百万人的习惯势力直接相关之后,《人民日报》把这个已经推进了的问题回收到了“剥削阶级”和“小生产者”的经济基础中去,从而失掉了说服力。

丸山在上述分析的基础上,提出了一个与陶里亚蒂在方向上迥异的政治学问题:在不同的政治体制之间,存在着一些共同的政治学问题:例如在国际政治中的国家理性的功能、技术的发达与官僚化的关系、国家机关的集权与分权、等等。他提醒说,如果把政治体制截然对立,认为资本主义体制中的组织机构“在本质上”是敌人的东西,那么,将会造成在事实上机会主义地利用这些机构形式(例如立法机构以及传媒机构)与对这些机构的批判并行不悖的状况。这样,在例如英国共产党论述通过议会道路实现社会主义的时候,就将遇到一个理论困境:他们如何解决“作为英国历史性的斗争产物的议会”与作为统治阶级支配产物的议会这两者的有效组合问题呢?正是在此意义上,丸山认为斯大林批判提供了一个不可多得

的机会，使人们可以对马克思主义国家论所忽略的制度层面的各种问题进行反思。

丸山在论述中贯穿了他在战后一直坚持的反对把两种政治体制的对立绝对化的立场，多次强调了苏联所发生的变革并非是资本主义阵营可以隔岸观火的“他人之事”。例如苏联的国家安全局与美国的中央情报局，在作为政治警察机构的意义上，同样具有与体制形态无关的危险性，虽然在社会主义的某个阶段，这种政治警察机构容易被滥用，但是它确实是任何体制在某种政治状态下都容易发生的现象。丸山认为：“对于美国而言，比起共产主义的危险来，自己的‘自由民主政治’的惰性化与形骸化才是更大的危险，对于俄国来说，比起受到资产阶级意识形态的恶劣影响来，必须警戒的危险是躺在社会主义体制的进步性上睡大觉的危险吧。”⁷

丸山没有更多地呼应陶里亚蒂关于苏联在斯大林时代为什么没有完成“制度转化”的问题。事实上，陶里亚蒂提出的是一个与丸山在政治学意义上相当一致的问题——他也同样关注那些使得宏观的理论、制度与具体的政治过程发生结合的关键环节。但是，他们在政治制度的方向感上，确实存在着一个深刻的分歧，我相信这是致使写作了相当出色的拉斯基评论的丸山对陶里亚蒂的政治辩证法采取冷淡态度的原因。

丸山在1957年为该文所写的《追记》中不自觉地暗示了这个分歧的存在。他补充道：在波兰和匈牙利事件发生之后，斯大林批判开始时所出现的社会主义阵营的“自由化”趋势发生了微妙的逆转，各国共产党都开始采取了强硬的态度。这显然与西方世界抓住一切机会推进反共动员直接相关；但是在各国共产党这种的强硬姿态背后，以苏联为首的社会主义阵营内部，却在继续推进这种自由化过程。它的基础是社会主义国家迅速兴起的都市化与产业革命过程，这个过程必然催生一个新的受益者阶层，并且必然要求国家机构与统治过程具有合理性和可测性。而自由化的发展程度与范围，是由革命过程这一政治能量所规定的。然而真正的多样化必须以社会的同质化为前提，所谓形式民主必须在国民和社会的高度同质性基础上才是可行的。丸山指出，即使在具有很长民主化历史的西欧社会中，这个同质性的问题也仍然没有解决，更何况社会主义社会刚刚确立了自己的制度形态；但是，丸山同时提示说，当自由化亦即多样化在社会主义社会中推进的时候，最大的阻力不是来自经济和政治领域，而是来自处于上层建筑最上部的意识形态。经济和政治层面的多样化即使已经实现了，在意识形态上也并不会同步完成这种多样化过程。他认为，马克思列宁主义作为真理，需要在与其他思想流派的竞争中才能显示自己的真理性，但是当它成为“最高真理”的时候，多样化就必须发生在这个框架之内，而不能溢出这个框架。这也正是中国的百家争鸣思想运动特有的贡献及其限度。作为贡献，它是社会主义阵营第一次由官方公开以理论的方式肯定了意识形态领域内自由化的合法性；而作为限度，它仍然是以马克思主义原理的绝对化为前提的。在1964年的《增补版附记》中，丸山进一步阐发了这个问题，认为中苏论战正是在这个意义上，是一场关于马克思主义正统性代表权的论战。中国共产党正是对长期以来被苏联共产党独占的马列主义原理解释权进行了大胆的挑战，在此意义上是划时代的。同时，这场激烈的论战设定的“双方最后将达成一致”的方向感，除了对于当时国际政治局势的考虑之外，也证实了“真理只有一个”的认识论特征。⁸

与从事具体政治实践的共产党领导人陶里亚蒂相比，丸山作为一个书斋中的自由主义知识分子，显然更有条件游刃有余地进行认识论分析。他与前者的分歧，就在于马克思列宁主义是作为政治实践的具体指南，还是作为一种真理性的学说。对西欧民主制度抱有强烈幻想的丸山真男，并不能真正理解陶里亚蒂以及拉斯基等西欧政治家和思想家对于西欧式民主的严厉质疑；也无法苟同他们对苏联式社会主义制度不加质疑的全盘肯定态度。尤其让他无法接受的，是把马克思列宁主义视为具有宗教性格的绝对真理，并且以此作为讨论问题的先在

⁷ 同前，334—335页。

⁸ 同前，552—555页。

前提。马克思列宁的学说具有很强的理论魅力和真理精神，但是丸山显然不认为这些政治学说成为国家意识形态之后具有有效的正面功能，亦即它们不能直接套用到状况中去解释具体问题；而陶里亚蒂和拉斯基则显然更依赖于这些学说的现实动员功能（这也正是丸山所说的“上层建筑最上部的意识形态”的作用），尽管这种依赖难免有时会损害他们的理论深度。这里存在着一个分寸感很强的学理问题：马克思列宁主义并不仅仅是一种理论，它们同时还具有强烈的政治实践性格，这恰恰是古典自由主义理论所不具备的特征。在此意义上，可以说后者缺少直接对应的社会形态，而前者则具有通过社会主义制度的建立不断地摸索理论发展的可能性。事实上，丸山对于斯大林批判所进行的分析，在某种意义上意味着他自身也参与了这种马克思主义理论发展的探讨。正如他在《增补版附记》中表白的那样，他写作这篇论文，并不是为了“输出”自由主义的理论。他试图做的是两个方面的工作：第一，从他自己作为一个非马克思主义者的立场出发对斯大林批判这一事件进行分析；第二，把自己的立场设想为马克思主义，试图内在于马克思主义立场对这个事件进行分析。显而易见，丸山对马克思主义内部自由化发展可能性的分析、对马克思主义在与其他思想流派“竞争”的局面中发展其真理性的主张，并不是为了否定马克思主义，而是为了使这个不被马克思主义者讨论的问题得到讨论。他与陶里亚蒂在是否把马克思主义作为政治行动纲领的问题上并不存在分歧，但是，他们给予这个定位的意义含量是不同的。陶里亚蒂显然认为这是一个必须坚持的前提，可以修改的是社会主义制度中出现的各种不利因素，但是作为前提的马克思主义不能动摇；而丸山则认为这个前提在真理意义上需要相对化，否则，斯大林的悲剧将会因为这种认识论上的绝对化而再次重演。

经过半个多世纪的历史变动，丸山与陶里亚蒂的这个分歧似乎不再具有当年的意义，因为社会主义阵营后来的分化以及“自由化”过程的实现，在事实上推进了这个真理相对化的过程；但是，显而易见的是，这个分歧以不同的方式依然存在：即使社会主义阵营的国家转化为现代化国家，这是否一定意味着它们走西欧或者美国的道路，实现所谓的“美国式民主”？进一步而言，这是否证实了冷战意识形态西方一侧的胜利和社会主义阵营的失败？

在打破冷战意识形态所造成的两大阵营对立的意义上，丸山与陶里亚蒂则显然是站在一起的。在追求民主主义在真正意义上的实现这一点上，他们并没有分歧；与后冷战时期不同的是，在1950年代到1960年代，很少有人把民主制度视为资本主义社会的独占品，社会主义制度被视为对于另一种民主制度的探索，并被寄予了希望；在此意义上，对于美国式民主制度的反思在当时的进步知识界形成了某种共识；丸山也把西欧与美国的民主制度分别对待，这当然与美国占领日本之后的所作所为以及麦卡锡主义等现实问题直接相关，但是更主要的原因依然是学理上的。作为一个优秀的政治学家和彻底的自由主义者，丸山在批评社会主义阵营的缺陷时，也不能不面对资本主义世界的缺陷。正是这一基本认识使他对苏联和中国革命表示了同情，同时也使他写出了关于拉斯基的出色评论。虽然他并没有因此而转向共产主义，但是至少他承认一个基本的事实：一个彻底的自由主义者所期待的自由与平等同时共存的社会形态，在世界上还没有出现过。即使是他所心仪的西欧民主制度，也仅仅是向这个目标迈进的第一步而已。因此，一切社会制度，无论有何种缺陷，只要有可能推进这个自由和平等的理想，就都值得探讨和完善。在丸山那里，社会主义制度本身，显然意味着另外一种实现民主主义理想的可能形态，尽管在认识论和现实政治实践中，它面对着种种困境。

三 中国革命的定位

在美国占领日本并发动朝鲜战争的现实面前，在共产主义阵营里发生的斯大林批判和去斯大林化的国际背景中，在麦卡锡主义不断升级、美国国内在五十年代对共产党实行清剿的基本事实面前，日本的知识分子不分立场地对中国革命表示出兴趣几乎是必然的。

在五十年代的日本思想界，下列基本事实获得了某种程度的共识：中国在冷战结构中处于“中间地带”；中国在1949年之后建立的多党制政权形态、发动土地革命、逐渐实行公有化的制度形态都基于完成一国内部的资本原始积累、迅速实现工业化的要求；与斯大林时期的独裁方式不同，中国采取了渐进的改革方式并且把“学习”和“教育”作为一种社会运动，从而试图完成国民训练的任务；在苏联对波兰和匈牙利事件所表现的强势态度面前，中国共产党表现出了对大国主义的警惕，并在某种程度上试图阻止苏联的过分介入，等等。由于特定的历史背景，中国在一段历史时期内所显示的迥异于苏联的宽容与平等甚至是自由化的倾向，受到了日本不同阵营知识分子的极大重视，甚至在左翼共产党阵营乃至自由主义左派那里受到了几近于绝对化的肯定。

最有效地证明了中国革命重要性的，大概首先是在进步派阵营之外的知识群体的反应方式。在日本思想界以“无思想”自我定位的一群知识分子，以杂志《心》作为主要的论述阵地，在战后起到了独特的功能。这个讨论群体一部分由所谓京都学派学者组成，其中最活跃的是在战争时期曾经组织过《世界史的立场与日本》讨论会并且参与过《近代的超克》讨论会的两位学者：铃木成高、高坂正显；此外是自由主义知识分子中的学院派和稳健派，如白桦派主要作家武者小路实笃、文学评论家竹山道雄等等，此外还有曾经出任日本文部大臣的安倍能成，等等。这些人虽然非常关心时事政治，而且常常不免被政治所用，但是他们有个基本一致的信条，就是“人不能为政治而活着”。铃木成高甚至还专门写了一篇类似宣言的短文，叫做《无思想礼赞》：“科学是最无思想的东西，正因为它不管在什么样的思想面前都绝不会妥协地改变论述事实的方式，科学才被信任；然而这种科学渐渐地思想化，开始主张‘科学主义’这一思想，于是它也就不再让人信任了。我是历史学家，历史学最要不得的就是思想。思想让历史学家撒谎。”⁹铃木很准确地道出了京都学派乃至《心》这一知识群体的知识立场：他们并非是在字面上主张非政治和无思想，而是具体针对日本社会“以思想混饭吃”的现象，强调知识生产应该避免讲立场和追求思想功能，认为只有这样才能避免“学问不够以思想取胜”的现象。应该说，这是京都学派从战争时期一直到战后坚持不渝的知识态度，虽然以学问取代思想的极端方式并不能有效杜绝他们所反对的以思想取代学术的方式，但是，它确实具有作为解毒剂的提示效应，虽然仅仅具有提示功能而已。

关于京都学派“无思想的思想”的长短是非不是本文的论题，这个课题需要专门撰文讨论；但是需要指出的是，虽然这群知识分子在思想上几乎没有什么建树，而且有时看上去言论比较接近右翼或者保守派，但是简单地一概将视其为右派或者保守派仍然是粗暴的、反历史的。事实上，他们中多数人对现实的介入方式与所谓御用学者或右翼学者并不相同，无论时政如何变化，他们确实一直坚持了自己“非政治地介入政治”的一贯性，这导致了他们常常与同时代主流政治意识形态不同步的情况，例如京都学派在战争期间几乎因言获罪而被陆军镇压；同时，他们也并非象牙塔中的专家，尽管他们号称不为政治而活，但是通观创刊于1947年的同人杂志《心》，它讨论了同时代相当多的重大问题。参与这个同人杂志讨论的知识人政治立场并不完全一致，里面也有典型的保守派；在大的方向上，他们只是具有某种模糊的一致性：他们都并不成功地试图创造一条尊重事实轻视立场的知识之路，并且试图以此介入同时代历史，这使得他们不得不处在一种进退维谷的夹缝状态之中，而且也在事实上影响了其学术本身的质量。

正是这样一个松散的知识群体，曾经在1954年进行了一场名为《革命这件事》的讨论。这个讨论的主旨是批评日本没有革命而只有“职业革命家”的现状，同时，他们把中国革命作为一个重要的参照。值得注意的是，这群对中国和中国革命都缺少好感、对革命本身非常隔膜的知识人，在讨论中国革命的时候也不得不承认它的成功。他们几乎毫不掩饰他们的惊讶。这些人中有几位到过革命前的中国，他们看到的是这个国家几乎没有希望，混乱、落后，

⁹ 《无思想礼赞》，《心》第十二卷第七号，1959年7月，3页。

到处是烟鬼；但是，在中国革命胜利之后，他们看到了一种清新的气氛，烟鬼们放下烟枪成为了新人，这使得他们不得不惊叹：一个新的社会确实出现了。出于日本东洋学和支那学歧视同时代中国的负面传统，讨论会中的京都学派主将高坂正显和铃木成高在承认中国革命创造了新的社会的同时，也依然不忘记提醒中国社会的阴暗面，特别是提示中国社会在传统上具有让人腐败的力量，并且说中国共产党是否可以免疫是一个未知数；同时他们也不忘记提醒说中国是历史上不断发生革命的地方，这次的革命是否具有新的含义，是否会在毛泽东之后的时代回归到旧时代去，也是一个需要讨论的问题；等等。但是，在这些缺少善意的对话中依然包含了值得注意的视角，因为它为之后思想史上的讨论提供了某种“定位功能”——没有这个视角，我们很难理解后文将要讨论的一些思想建设的真正意义。

这个视角就是东洋学传统的视角。京都学派的历史学者深受东洋学的影响，特别是铃木成高，作为一个史学家，他自觉地继承这个传统；他在座谈中指出，中国革命具有俄国式布尔什维克主义的一面，亦即它构成了国际共产主义运动的一环；但是同时，中国革命也具有它的“亚洲性格”——高坂补充说，中国革命是一种“民族革命”。在这个视角下，他们的讨论开始回归到内藤湖南的东洋学传统。铃木成高强调说，内藤湖南认为中国的历史在汉代以后就停滞了。因此他主张从这个视角看待中国革命，认为它不一定会带来历史的新发展；同时，他也坦率地承认自己摇摆在两种“支那通”的立场之间，一种认为中国革命跟历史上的革命没有什么不同，因此也不过是建立新的王朝而已；另一种认为这次的革命与历史上的革命不同，因为它具有国际性。但是即使如此，他与其他人都一致同意，中国革命与俄国革命不同的地方，在于它是亚洲的革命，因此与日本离得更近。¹⁰东洋学的视角在日本是一个很复杂的视角，因为它表面上的“东洋本质主义”是以实质上的西欧式亚细亚历史观念为前提的。东洋学后来在日本思想建设中没有起到引领作用，但是在学术知识的积累方面依然有建树，这一基本事实显示了它的轮廓。而当京都学派学者使用东洋学的视角讨论中国革命的时候，显然他们仅仅彰显了东洋学薄弱的一面。他们试图把中国革命没有媒介地转换到传统的脉络中去，以此强调它的“亚洲性格”，但是忽略了历史传承过程中的断裂性连接的问题，更忽略了中国革命内在逻辑的世界史意义。

这些浅尝辄止的讨论本身并不能提供太多的思想线索，但是值得玩味的是，这个在斯大林批判时期和其后的东欧社会变动过程中不置一词、在其后若干次日本的社会变动（例如1960年的安保斗争或者1968年学生运动）中都拒绝正面发言的知识群体，却在1954年正面地讨论了中国革命。显而易见，他们并不支持中国革命，甚至对近代以来包括法国大革命在内的“革命”本身也颇有微词；但是他们的这个讨论却无意中揭示了中国革命的“事件性格”——它不是一个可以忽略不计的现象，它的出现改变了某些基本的论述逻辑乃至世界的结构方式。

正面讨论中国革命的知识群体当然是日本的进步阵营。他们在五十年代面对的基本课题是，日本被美国占领并且成为朝鲜战争的帮凶；在美国的操控下日本没有完成与中国大陆和苏联等国的战后和解；日本国内由共产党发动的武装斗争宣告失败，在日本显然失掉了进行暴力革命的机会；如何获得真正的独立同时又避免日本军国主义复活、重蹈战争覆辙？同时，无论是左派还是右派，在战后都关心同一个现实的问题：与日本有领土纷争的苏联和在旧金山合约签订时被日本拒绝了的中国大陆，在冷战格局中是否会因为其采取了不用于日本的制度形式和意识形态而对日本形成威胁？

在所谓去斯大林化的时期里，日本进步知识圈所依靠的主要思想营养几乎都来自中国而不是苏联。这个现象包含许多因素，除掉历史上的原因和日本共产党的特殊经验之外，其中有两个因素特别值得关注：其一，中国在建国初期表现了苏联斯大林时期缺失的辩证法思想特征，特别是毛泽东的矛盾论和实践论思想，给日本的进步知识界带来很大的认识论冲击；

¹⁰ 《革命这件事》，《心》第七卷十一号，1954年11月，13-28页。

其二，中国作为日本的紧邻，作为后进的亚洲国家，在文化上让日本知识人感受到某些更易于参照的可能性。

在丸山真男的《斯大林批判的政治逻辑》中提到的一些关于马克思主义者在认识论上的缺陷，如把马克思主义视为唯一的绝对真理；在理论上把原理和战略战术区分开来从而导致了宏观论述与具体行动之间的脱节；由于缺少对政治过程中关键环节的理论生产，导致了教条主义和经验主义的同时并存，等等，具有很重要的理论提示功能；但是他本人后来并未把这个论题继续推向深入，同时代人里也未见有人直接呼应这些论题。但是，在同时代的讨论中，我们仍然可以间接地找到一些可以推进这个话题的线索，尽管讨论者仅仅是在推进并不直接相关的问题时无意识地提供了这些线索。

1956年11月《中央公论》发表的座谈《中国与苏联如何不同》，提出了一个说法：中国革命是马克思主义又增加了一些内容。换言之，就是马克思主义的发展。这个座谈会的论题集中在中国在社会主义革命推进方式的和缓性和无产阶级专政的包容性、资产阶级改造的有效性和学习教育运动的功能性等方面与斯大林时期的苏联进行了对比，在对中国革命进行了高度评价的同时，几乎没有人对于座谈人之一的猪木正道（京都大学法学部教授）提出的“中国革命是马克思主义又增添了新的内容”这一说法表示异议。在场的有日共神奈川县委员中西功，他显然也同意把中国革命视为马克思列宁主义的新发展，并且认为：“苏联社会主义革命和中国社会主义革命在根本上是一致的，不过可以说实现的方式和推进的过程很不同，具有各自的特征。”¹¹

敏锐地察觉到这个说法包含了某种可能性的是竹内好。他虽然没有呼应丸山关于马克思主义作为真理不能绝对化的提法，但显然是在相同的脉络上试图推进这个问题。在次年的另一个座谈会上，他针对中国革命是马克思主义增添了新内容的说法提出了自己的解释：迄今为止马克思主义者认为导致中国革命的思想是马克思主义应用于中国特殊社会条件的结果，但是上述座谈会关于“马克思主义增加了新内容”的说法提示了另外的解释可能。这就是说，在马克思主义框架之外存在着某种无法用马克思主义涵盖的东西。但是这个座谈会没有进一步推进这个话题，因此增添的是什么这个问题并未得到讨论。基于这个判断，竹内好提出，为了规定有一个“单一的马克思主义”，就必须建立高层次的立场，否则，所谓“马克思主义增添了新内容”的说法就没有解释力。¹²他显然是试图论证，目前仅仅把马克思恩格斯的学说和列宁代表的苏联社会主义实践视为“正统的马克思主义”，把中国革命等等不同的实践视为在这个基础上增加了新内容，这一思路暗示了所谓“单一的马克思主义”是具体的，而不是某种抽象的原理，他所谓建立更高层次的提议，显然是试图建立一个抽象的层次，这是一个把甚至包括马克思本人的论述都置于其下的、无法被任何具体的人与集团独占的立场。

参加同一个座谈会的马克思主义哲学家古在由重对竹内好的发言中有关“用马克思主义框架无法涵盖”的说法感到了不安，他显然出于共产党员的本能而立刻进行了界定。他说，本来列宁主义就是在古典的马克思主义上增加了很多新的东西。可以说根本不存在不增加内容的马克思主义。不过这个增加不可以是反马克思主义的成分。¹³

但是竹内好显然并不是在同一个意义上谈这个问题。他针对的是日本马克思主义者僵硬的教条主义，因而他认为，仅仅在马克思主义增加了新内容的意义上评价中国革命是不到位的，因为这个思路仍然无法避免把马克思主义作为先在的前提套用到中国革命实践中去的可能性。为此，他特别强调了“实事求是”在中国革命中的思想意义。针对在场的中国学家贝塚茂树试图把毛泽东的“实事求是”与清朝的考证学结合以来以论证中国革命与中国文化

¹¹ 《中国与苏联如何不同》，《中央公论》1956年11月号，中央公论社，328页。

¹² 《中国革命的思想与日本》，《世界》1957年2月号，156-157页。

¹³ 同上，156页。

传统关联性的努力，他提出了不同意见，认为这是把思想从它所由产生的状况中割裂开来，然后利用某种类似性进行类推，这种做法尤其在日本这个简单移植欧洲近代思想的社会里是非常危险的。¹⁴

竹内好强调说，“实事求是”精神的核心是对抗那种认为只要对某种原则进行演绎，问题就可以立刻得到解决的思维方式，这是对当时中国教条的马克思主义以及西化的学术方式提出的警告；它提倡的是对问题的本质进行追究的态度。有趣的是，由于竹内好的这一阐释，在他发言之前赞同贝塚茂树关于实事求是是对清朝考证学的继承说法的古在由重，立刻站到了竹内好一边，从哲学家的角度论述了实事求是与实证主义的不同：“毛泽东诠释的实事求是，是指在准确地观察事物的同时探索事物的内在法则。一般而论，清朝的实证主义学问，从它不厌其详地进行事实调查这一意义上说，毋宁说是一种经验主义。但是毛泽东同时强调了在事实中探讨其固有法则的含义，在此意义上，它虽然是一种实证的态度，但是不同于欧洲所说的实证主义。”¹⁵

竹内好这种纠偏并非出于矫情。他与贝塚在这个问题上的不同之处在于，他并不认可以类推的方式进行思想生产。尽管贝塚同样赞成竹内好关于毛泽东思想和中国革命并不是马克思列宁主义在中国的具体应用这一看法，但是他却把这个问题利用类推法直观地归结为中国革命是对传统的继承与发展；而竹内好显然不赞成这种直观的方式。他强调中国革命不是马克思列宁主义的简单套用，不仅仅有上述认识论上的意图，更重要的是，他试图以中国革命为基点面对亚洲在西欧近代以来的暴力冲击下所面对的思想难题。

竹内好矫正了司会者吉野源三郎（《世界》编辑部）关于把对于大众的同情和民族解放的课题理解为人道主义的说法，借此提出了一个他后来在《作为方法的亚细亚》中进一步阐发的母题：毛泽东在《论人民民主专政》中提出，我们努力地摄取欧洲近代文化，但是欧洲作为我们的先生却压制和妨碍我们按照他们所说的去实行。例如近代欧洲强调人的尊严，我们为了实现人的尊严，却必须跟强调人的尊严的一方去实地作战。这就意味着为了实现人道主义必须先否定西欧的人道主义。竹内好说，半殖民地状态中的近代国家建设，无法以欧洲为蓝本进行。参考他后来在《作为方法的亚细亚》中提出的必须以亚细亚的主体重构西欧价值的视角，我们才能理解竹内好强调不能把中国革命视为马克思列宁主义加上新内容这一视点的理论意义。

《作为方法的亚细亚》提出的问题是：人类在价值上是等质的。但是人类存在着多样的历史，等质的价值在不同的历史中显现为不同的形态；人类拥有共同的正面价值，例如自由、平等，但是对最初提出这些价值的西欧而言，它们仅仅在其内部才是有效的，西欧在输出这些价值的时候则使用武力，这也使得这些价值在事实上贬值。因此，能够使这些价值上升为人类价值的主体并不是西欧，而是受到西欧暴力冲击的亚细亚。亚细亚的近代将通过自己的主体性把这些价值提升到全人类的高度。

六十年代初竹内好的这个讲演中并未提到中国革命，但是显然，参考五十年代他在上述座谈会中的发言可以看到，当他论述亚细亚主体性的时候，中国革命是一个重要的契机。不过，把他关于“作为方法的亚细亚”的说法直观地理解为以亚洲的本土资源对抗西欧的思想资源是不准确的，因为在竹内好的论述中有一个前提：“人类在价值上是等质的”。这就是说，需要对抗的是不平等的政治霸权乃至文化霸权（而且这种霸权关系同样存在于亚洲内部），而不是西方历史上产生的优秀价值本身。进一步而言，当这些价值被绝对化为具有普遍意义的前提时，就需要通过历史化的途径，让它们回复到一种相对的状态，但是这并不意味着对它们的简单否定，而是意味着，它们只有在恢复到多元中的一元的相对化状态下，才有可能成为人类的普遍性价值。而恢复到多元中的一元的有效途径，正如他对“单一马克思

¹⁴ 同上，155页。

¹⁵ 同上，155—156页。

主义高层次立场”所设定的那样，需要有一个高于西欧而不是等于西欧的层次，这是包含了全人类等质价值的“单一立场”，但是它不具有如何可以套用的余地。显然，这种自我相对化的过程不可能由西方自己来完成，这也正是亚细亚成为方法的意义所在：只有曾经作为殖民地或者半殖民地的后发达地区，才有拒绝霸权实现人类价值等质化的可能。所以，竹内好并不接受那种以亚洲原理对抗西方原理的说法，他认为这种直观的逻辑仅仅颠倒了亚洲与西方的位置，并不能真正杜绝霸权的产生。同样在此意义上，他强调所谓“亚细亚”并不是实体性的存在物，它只是一种主体形成的过程。这当然暗示着，竹内好在此并没有把亚洲作为一个固定的地理概念，因此他在后来曾经说，例如古巴也可以被视为具有“亚细亚”的特征。

正是在这一意义上，竹内好在上述座谈中与贝塚的分歧在认识论上是决定性的，如果这个分歧充分展开，它将直接引出一个更为深层的学理问题，对于思想生产具有更直接的冲击力。

这个深层的学理问题，就是受到帝国主义剥夺的后发达地区如何完成自己的近代化问题。借助于毛泽东的论述，我们可以看到，后发达地区不可能套用发达地区的模式实现近代化，因为它会受到“先生”的阻挠；因此，社会主义革命将是最有可能性的选择。在五十年代的讨论中，社会主义革命作为后发达地区的现代化模式，基本上获得了某种共识，它被视为在资源稀缺生产力低下的国家实现现代化的一种途径，与西欧发达国家资本原始积累的功能有某些类似性；日本的进步思想界之所以基本上不认可冷战两大阵营在本质上是截然对立的这一冷战意识形态，正是出于这种共识；斯大林批判虽然带来了日本思想界对于苏联社会主义的质疑，但是并没有导致对社会主义革命的全面否定，更没有发生把西方资本主义阵营视为“民主社会”唯一模式的意识形态误区。这中间，不能不说中国革命的成功起了关键的作用。

但是，竹内好与贝塚的这个分歧显示的重要性在于，即使在这种对于近代民主制度的多元化理解状态下，仍然还有一些认识论的课题有待深化。这就是如何克服类推式的思想生产，建立多元化的普遍性认知方式。在此，斯大林批判所带来的对于马克思主义的重新检讨，提供了不可多得的机会。

竹内好的问题意识，有一个他并没有充分表达的分寸感：中国革命的思想并不能简单视为马克思列宁主义的发展，它是以自己固有的方式实行革命，最终到达了某种马克思主义或者人道主义的普遍性理念，但是并非体现了某种具体的“马克思主义模式”；同时，这也不能视为中国传统文化中某些要素的自然传承，因为它的传承显然是断裂式的，作为一个现代的事件，它不仅融合了更多的国际政治要素，而且通过这些要素使传统发生了变形。竹内好提示了一种功能性的区分方式：中国革命的“马克思主义性质”并不体现为它可以还原或者类推为既定的马克思主义理论，它仅仅是在最终结果的意义上是“马克思主义的”；这也就是说，它在否定不平等的剥削制度，解放人民大众的意义上体现了马克思主义的一般理念，而不是按照马克思或者列宁的思路安排政治实践；同时，这中间还暗含着另一个历史课题，就是中国革命实现了近代以来的独立理想，使中国摆脱了半殖民地的现实，成为近代意义上的主权国家。尤其是考虑到建国之后摆脱苏联控制的复杂课题，这个“独立”的含义更具有“亚洲”的特性。

显然，竹内好的这个界定意在排除两种认知模式。一种是丸山所批评的把西方（包括苏联）的马克思主义绝对化为唯一的前提，以此衡量中国革命的成败得失；另一种是以“反西方”面貌呈现的中国特殊论，以及把中国革命完全归结为与马克思主义无关的传统社会变革（前述以杂志《心》为言论空间的知识群体正是在这个意义上坚持中国革命的“东洋性格”）。这两种认知模式的基础都是“类推法”。前者从既定的马克思主义理论类推中国的革命实践，后者从传统的中国社会形态（特别是历史上的历次农民革命）类推中国革命的性质。对于竹内好而言，这种类推法的危险性并不仅仅在于它对中国革命的评价有失偏颇，而在于更广泛

的思想生产状况：这种类推法的思想根源在于它是一元化的思维，是从表象上把各种不同质的问题简单地组合在一起，从而建构一个统一的论述模式。

竹内好敏锐地从中看到了霸权的问题。在这种一元化的类推逻辑中，占主导的是某种先在的规定性。在以西方的马克思主义类推的逻辑中，占主导的是马克思主义的“正统性”；在以传统为主导的类推中，占主导的是传统的“规定性”。无论是前者的正统性还是后者的规定性，强调的都是直观的挪用，霸权性格就体现在这种不经过任何媒介的挪用之中。

竹内好在无意中与丸山真男的课题意识发生了交集。在他对于“作为方法的亚细亚”的思考中，人类价值的前提是任何人都无法独占的“等质性”。任何对于正统性的争夺，都将必然导致认识论上的霸权，因此，有效抵制霸权的认识论前提，只能是“人类在价值上是等质的”。

结语

从斯大林批判到柏林墙倒塌，历史在表象上发生了巨大的变化。但是，这一切变化也许并非如同我们想象的那样是翻天覆地的，它或许仅仅是历史以屈折的方式延续而已。我们可以从这个变化中观察到当年丸山真男所提示的一个基本状况：处于上层建筑最上部的意识形态是变化最慢的部分。随着革命话语被现代化话语取代，西方的冷战意识形态乘虚而入，民主主义的正统性不知不觉地被西方（尤其是美国）独占；而为了对抗这一正统性，依靠类推法而生产的革命话语作为新的意识形态正在萌生，但是它的方向却同样是为了争夺某种正统性。或许在今天借鉴五十年代国外关于斯大林批判与中国革命的讨论，有助于我们开辟一些新的思路，在中国革命遗产中寻找那些未必能够直接套用、但是却具有媒介功能的要素，重新思考中国民主化的真实道路。毕竟，民主主义需要依靠某些制度形式加以实现，但是民主的目标却不是形式本身。中国革命曾经创造过的民主化形态，在今天以什么样的方式才能够被重新激活，这个在斯大林批判时期已经孕育的课题，借助于陶里亚蒂、丸山真男、竹内好的讨论，也在成为我们的课题。