



目 录

专 论

- 3 冯绍雷 / 大历史中的新定位——俄罗斯在叙事-话语建构领域的进展与问题

俄国文化思想

- 34 徐凤林 / 《路标》文集对俄国法律意识的反思
- 50 赵爱国 / 俄罗斯形式主义范式的美学思想史价值
- 82 刘雅悦 / 俄国旧礼仪派中反教堂派的末世论思想分析

俄国文学作品

- 105 侯丹 / 新时代的边缘人——谈奥尔加·斯拉夫尼科娃作品《永生的人》
- 116 王贺白 / 走出地下室悲剧的卡拉马佐夫少年

中俄文化关系与比较

- 148 阎国栋 / 别林斯基的中国观及其与俄国汉学的关系
- 168 郭小丽 / “第三罗马说”与“中国论”中的“我-他”建构——认同视域的中俄文化比较

全国中文核心期刊

中国期刊方阵双效期刊

中国人文社会科学核心期刊

中文社会科学引文索引来源期刊

主管单位:

中华人民共和国教育部

主办单位:

华东师范大学

出版单位:

《俄罗斯研究》编辑部

主 编: 冯绍雷

副 主 编: 陈大维(常务)

刘 军

本期执编: 贝文力、万青松

封面设计: 王 洪

编辑部地址:

上海市中山北路 3663 号

华东师范大学理科大楼 A403

电话: 021-62233816; 62238113

Email: russiastudies@163.net

邮政编码: 200062

国内统一连续出版物号:

CN31—1843/D

国际标准连续出版物号:

ISSN 1009—721X

印刷: 上海展强印刷有限公司

出版日期: 2017 年 8 月 28 日

俄羅斯研究

ИЗУЧЕНИЕ РОССИИ

2017 年第 4 期 (双月刊)

Оглавление

Фэн Шаолэй

Новая позиция в великой истории: Прогресс и проблемы формирования
российского повествования-дискурса в последние годы (3)

Сюй Фэнлинь

Размышления о российском правосознании в сборнике «Дорожные
знаки»..... (34)

Чжао Айго

Ценности в истории эстетической мысли в парадигме русского
формализма (50)

Лю Яюэ

Анализ эсхатологической идеи беспоповщины русского
старообрядчества (82)

Хоу Дань

Маргинал новой эпохи---о романе Ольги Славниковой
«Бессмертный»..... (105)

Ван Хэбай

Выход из подземельных трагедий «Братьев Карамазовых» и
«Подростка»..... (116)

Янь Годун

Представление о Китае у Белинского и его связи с российским
китаеведением..... (148)

Го Сяоли

Формирование понятий «я-он» в теории «Третьего Рима» и «Китайской
теории»---Сравнение китайско-российской культуры в сфере
идентичности (168)

俄羅斯研究

RUSSIAN STUDIES

2017 年第 4 期 (双月刊)

Contents

Feng Shaolei

New Positioning in Great History: Developments and Issues in Russian Narrative-Discourse Construction (3)

Xu Fenglin

Reflections of *Milestones* on Russian Legal Consciousness..... (34)

Zhao Aiguo

The Aesthetic Values of the Paradigm in Russian Formalism (50)

Liu Yayue

Analysis of Eschatological Ideas of the Bezpopovtsy among Russian Orthodox Old Believers..... (82)

Hou Dan

The Marginal Man of the New Era: on Olga Slavnikova 's Novel *The Immortal*..... (105)

Wang Hebai

The Karamazov Teenager out of the Underground Tragedy (116)

Yan Guodong

Belinsky's View of China and its Relationship with Russian Sinology..... (148)

Guo Xiaoli

"Self-the Other" Construction in "the Third Rome" Theory and "Chinese Theory": A Comparison of Chinese and Russian Culture from the Perspective of Identity..... (168)

专论

大历史中的新定位 ——俄罗斯在叙事-话语建构领域的进展与问题*

冯绍雷**

【内容提要】俄罗斯话语-叙事构建正在经历一番重大的变化。俄罗斯精英所要构建的不是一些相互独立的思想概念，他们所要建立的是一个类似于“产业链”那样互相贯通的“思想链”：力图在政治思想谱段的定位（保守现实主义）、现代性争议中的价值取舍（主权民主国家的现代主义）、以文明为基础的认同构建（俄罗斯世界），以及发展空间的优先选择（大欧亚）等各个方面、各个环节之间，筑起一道新的战线，以应对内外的挑战。

【关键词】俄罗斯政治文化 俄罗斯叙事 俄罗斯保守现实主义 俄罗斯世界 大欧亚

【中图分类号】D815; I512 **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2017) 04-0003(31)

新世纪以来国际社会发生的一系列重要变化，已经不仅仅是近十年前的欧债危机——而后酿成了全球性的金融危机，也不只是连年刀光剑影中的乌克兰冲突和叙利亚战争，如今人们面对的是欧洲难民危机、英国脱欧、特朗普当选美国总统这样一系列发生在西方世界深处的出人意料的巨变。而事情

* 本文系国家社科基金重大项目《俄国通史（六卷本）》（项目批准号：11&ZD134）、教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“冷战后俄罗斯政治精英的思想谱系”（项目批准号：11JJDGJW003）的阶段性成果。

** 冯绍雷，教育部人文社会科学重点研究基地华东师范大学俄罗斯研究中心主任、上海高校智周边合作与发展协同创新中心主任，教授。

的另一面，乃是新兴国家的集体崛起，也包括俄罗斯在面对诸多的艰难挑战之后，始终还维持着开拓、稳定和坚持不懈的进取状态。总体而言，在国际局势如此“非常规发展”的背景之下，特别是在国际力量结构、大国发展取向、国际思潮变化等方面都已经出现迅速改变的迹象时，人们似乎已经不能不去关注预言家们的说辞：一个重大的历史转变的时刻正在到来。

然而，任何重大的历史转折，都是在一个一个领域的基础性构筑发生变化的长期铺垫之下的渐进积累过程。值得观察的是，一旦面临变局，作为大国的俄罗斯已经做了怎样的准备，以及它将如何进一步做出应对？人们通常会较多关注俄罗斯与西方强劲对峙的实力博弈，也会估算这个世界上疆域最为辽阔的国家还有多少资源可以用来对付危机局面，包括近年来大家注意到，俄罗斯的“软实力”大有长进：“今日俄罗斯”电视台、“卫星”网站是以如此活跃的姿态传播着俄罗斯的声音。然而，更为重要的，可能还不是这些媒体在多大程度上在西方国家实现了当地化，以及延请了多少欧美媒体大牌主持来站台造势，而是这个有着深厚历史文化传统的大国，在多大程度上为讲好俄罗斯的故事、推进自身主体的叙事—话语系统的构建，正在作出全方位的努力。

本文拟从政治思想谱段的确立定位、现代性问题争议中的价值取向、以文明为基础的认同构建，以及发展空间的优先选择等几个方面，着重介绍和分析俄罗斯在政治、思想和历史的叙事—话语建构领域近年来的进展与争议。

一、“保守现实主义”转向的由来与内涵

苏联解体以后，俄罗斯政坛的一个新现象，是和欧美国家国内政治通常以自由主义、保守主义来划分各种政治力量的做法相似，也出现了以类似的思想意识形态立场来称呼和刻画国内政治生态和政治立场分野。在新世纪以来一个相当长的时期内，尽管俄罗斯国内各派力量之间竞争依然存在，但是政治上层奉行“非意识形态”路线，普京很少言称“主义”。变化的出现大体与国际金融危机的发生同时——2008年前后。笔者在瓦尔代论坛的交流

中，初次听到普京称自己为“保守主义者”。这一称谓具有怎样的思想含义？预示着俄罗斯社会政治领域将会有怎样的发展前景呢？笔者当时所思索的这样一个问题，一直到多年以后，才有了一个比较清晰的答案。

2016年年末，具有广泛影响的俄罗斯学者谢尔盖·卡拉加诺夫在他一篇题为“2016年——保守现实主义者的胜利”文章中曾经这样写道：“2014年冬天，在克里米亚事件发生之前两个月，当人们清楚地知道与西方的对抗变得越来越紧张时，我又重读了列夫·托尔斯泰的《战争与和平》。我被一个以前没有引起我太多注意的短语所打动：‘一个决心坚定地争取胜利的人赢得了一场战斗’。我意识到，俄罗斯将决战到底，并赢得胜利。”卡拉加诺夫并非没有看到俄罗斯所面临的种种艰难挑战：经济基础薄弱；改革、反腐败斗争和精英阶层的变化进展缓慢。但是，他非常自信而肯定地表示：“在对外政策上俄罗斯坚持不懈，几乎在所有领域都取得了胜利，大大加强了国际地位。”在对俄罗斯取得对外成就的原因进行解释时，卡拉加诺夫认为：“意志、多数人和精英的统一、卓越的外交和战略远见的能力”，造就了俄罗斯对外战略的进展。卡拉加诺夫特别强调说：“这也是好运所致——运气还是偏爱那些坚定不移、取向保守的现实主义者”。这些“保守的现实主义者”，既避免了把俄罗斯重新拉回冷战式的两极对抗，同时，也没有让国家落入西方所要求的“不断进步”、而实际只是有利于他们自己的发展轨道。他认为：在这场地缘政治和思想的较量当中，俄罗斯站到了“历史正确的这一边”。^①

俄罗斯与西方这样一场博弈带来了怎样的结果呢？卡拉加诺夫提出了“两种时代的终结”的观点。他说：“这是在冷战模式消逝之后，西方所一直企图实现的单极时代的终结。”尽管，美国还想通过地缘政治恢复其势力范围，但是，亚洲和中国的崛起、欧洲的危机、以民族国家所组成的世界以新的全球规模的重新回归等所有这些客观因素的共同作用，一起推动着这个时代的终结。在他看来的“时代终结”的另一层含义在于：经历了二十多年来的急剧变化，俄罗斯有幸没有重复20世纪30年代魏玛共和国的悲剧，而是

^① Sergei Karaganov, “A Victory of Conservative Realism”, *Russia in Global Affairs*, 2017, №.1, pp.82-92.

通过积极有为的主动进取，改变了自己的命运。在大多数精英和民众的心目中，特别就精神和心理层面而言，俄罗斯正在加速从欧洲联盟的“一个外省”，变成欧亚地区的中心；正在逐渐地摆脱一个“后现代的欧洲”，而大幅度向亚洲靠拢，并吸取历史教训，在不过多地做出全球承诺的前提下，富于前瞻性地成为一个横跨大西洋和太平洋的大国。^①

卡拉加诺夫关于“两种时代的终结”的看法，是俄罗斯精英对于目前本国所处时代的历史地位和国际环境的一个颇有代表性的结论。尽管依然存在争论，但是，这一立场显然已相当明显地体现在了俄罗斯的对外战略选择之中。在卡拉加诺夫的分析中，有几个方面的含义值得关注：其一，他一直强调俄罗斯对外战略的形成过程乃是一个主客观相互结合的进程。一方面，这是普京、政治精英和多数民众的主动选择，若无主观意志的坚忍不拔，在一个众说纷纭、方向难辨的变动中的时代，难以汇聚人心，形成战略目标。同时，卡拉加诺夫十分清楚，这也是机缘所致：除了新兴国家的集体崛起，特别是当西方准备再度出手惩罚俄罗斯的时候，“他们自己脚下的地基却正在塌陷”。其二，卡拉加诺夫描绘出的是一条介于左右之间，介于一边倒全盘接受西方主张、另一边倒主张全面恢复本土传统的这两种极端之间的一种中间路线。在普京多年的执政生涯中，一直可以看到这样一条中间路线的轨迹。其三，卡拉加诺夫的叙述明显基于本国经验，既有对于列夫·托尔斯泰式的本土情怀的承继，也有对于二十世纪以来，特别是近二十多年来创痛的历史总结。对本国历史的敬畏与拥抱，而不是虚无主义式地全盘否定，看来乃是当代俄国主流精英的一个显著特点。其四，尤其值得注意的是，卡拉加诺夫以“保守现实主义”的政治哲学范畴对当代俄罗斯政治转向，做出了一个明确的界定。这应是他本人所说的“两种时代终结”之外的又一个重要结论——这个判断是从深层思想演进的阶段变化出发，基于各种政治谱段的仔细比较，从而描述出了当代俄罗斯政治发展的一个重要特征。^②

在多大程度上，卡拉加诺夫的“保守现实主义”范畴是对俄罗斯政治转向的一个切合实际的描述呢？在2014年10月的瓦尔代会议上，我曾经向普

① Sergei Karaganov, “A Victory of Conservative Realism”.

② Ibid.

京总统提出过这样的一个问题：“近年来您已经多次提到过一个重要概念——保守主义。我认为，对于俄罗斯的现代化进程而言，这是一个非常关键而重要的概念。您一定非常清楚地知道，在欧洲、在美国、包括在亚洲也有保守主义的概念。您能不能解释一下您的关于保守主义的概念有着自己的怎样的特点？与上述其他的保守主义类型有何区别？这究竟是对于整个俄罗斯现代化进程都将发挥主导作用，还是暂时地对于某一些特定阶段发挥作用的观念？”普京一边点头，一边仔细听完问题后，当场做了以下这样一篇回答，他说：“首先，并不是我们发明了保守主义的概念。我所说的保守主义概念，与传统理解这一现象，或这一秩序的概念相比，并没有多少差别。我这里说的保守主义——完全不意味着某种闭关自守和阻滞发展。健康的保守主义主张，为了保障实现持续的发展，要运用一切优秀的传统，也要推动具有前瞻性的创新。然而，在达到今天的发展水平之前，总是有些东西要被打破、被摧毁的。需要搞清楚怎样开展工作的新机制。这是一件非常重要的事。因此，为了确保社会的存在，需要支持一些最基本东西，而这是几个世纪来人类生活的结晶：这里指的是对母亲和儿童的保护，指的是对于自己历史的尊重，包括对自身历史所取得成就、我们的各种传统和传统宗教的尊重。俄罗斯国家的法律规定有四种传统宗教，它们是非常不同的宗教。为此，我们要尽我们所能确立牢固基础，使之有助于形成俄罗斯自己的多民族国家、俄罗斯自己的多民族社会的认同。但这完全不意味着我们对任何新的、有效运作着的事物采取排斥态度，这些将会是推动世界增长的因素。毫无疑问，我们将运用所有这些因素。所以，我想请所有的同事千万不要望文生义，似乎如果我们谈论保守主义，就意味着我们会保守僵化。这与真正的实际情况和我们正在推行的计划，毫无共同之处。”^①

这可能是普京对于他所理解的保守主义概念的一次最完整的公开诠释了。第一，普京强调，俄罗斯的保守主义与东西方其他文明背景下的保守主义并无二致，这一诠释意味深长。他不但说明了俄罗斯的保守主义与东西方的同类概念同样具有存在的理由，而且强调了重拾保守主义概念作为俄罗斯

^① Заседание Международного дискуссионного клуба «Валдай». 24 октября 2014 года. <http://www.kremlin.ru/events/president/news/46860>

施政路线核心内容的合理性。普京希望找到现代化进程与传统要素之间的紧密联系，找到过去与将来之间的稳定纽带。这对于一个历史丰富、国情复杂、而今又面临严峻挑战的大国而言，具有特殊重要的意义。第二，回顾普京执政以来的政治路线的演化过程，做出既是保守主义的、又是基于现实的思想原则的选择，这是随着国内外情势的变化而逐渐发展形成的。执政初期，普京奉行的是“非意识形态”的思想路线——不作意识形态之争，不在左中右各方差异的立场中选边站，甚至当时不以任何党派作为自己的政治组织基础。在以这样的意识形态行动路线对俄罗斯进行了一段时间的“康复治疗”之后，2006年苏尔科夫试探性地提出了“主权民主”理论。虽然，普京本人对此持有自己的见解，但很可能是由于这一概念本身内涵的切中时弊，也可能是因为这一概念是普京执政以后有关意识形态领域的第一次具体表达，所以，“主权民主”论当时还是激起了巨大的反响。根据每年瓦尔代论坛上普京发言所谈及的内容，他是从2007年和2008年起，逐渐提到政治保守主义的。一开始他只是偶尔表白，“我是一个保守主义者”，涉及的具体内容并不多。2013年普京在议会的演说中开始提到：西方国家“正在修正他们的道德价值标准和伦理规范，销蚀各民族和文化间的多样性传统和差异。”俄罗斯社会不接受这样的一种修正。俄罗斯人民继续忠于传统家庭、人类现实生活、包括宗教生活的价值。不仅关注物质生活的存在，而且也关注精神生活的存在。尊重人道主义和全球多样性的价值。普京明确地说：“当然，这就是保守主义立场。但是，如尼古拉·别尔嘉耶夫所言：保守主义本意并不在于阻挠任何前进和上进的趋向，相反，保守主义是为了不让社会倒退和下滑，也不让其陷于黑暗和倒退到原始野蛮状态。”^①一直到2014年，他在回答我的问题时对保守主义作了较为全面的诠释。这是一个不断深化思考、间或也不断试验与修正、逐渐地趋于成熟的过程。第三，俄罗斯历史上有过多种样式的保守主义思想传统。其中，既有十九世纪上半叶尼古拉·卡拉姆津和谢尔盖·乌瓦洛夫（Карамзин и Уваров）强调“东正教、专制王权、民族性”这三位一体作为俄罗斯文化心理的保守主义；又有稍后的以斯拉夫主

^① Владимир Путин огласил ежегодное Послание Президента Российской Федерации Федеральному Собранию. 12 декабря 2013 года. <http://www.kremlin.ru/events/president/news/19825>

义为基础的保守主义，着重强调斯拉夫文化与西欧文化的原则区别，该流派与上述一派强调国家的重要作用不同，只认为国家是维护和发展俄罗斯民族文化的工具，注重于对人民无限之爱和俄罗斯文化的特殊使命。在此之外，更值得关注的是 20 世纪之初以别尔嘉耶夫为代表的所谓“自由保守主义”。别尔嘉耶夫并不认可传统保守派的反西方和孤立主义立场，他主张个人自由的优先权和民主法治国家，但他强调珍惜自己民族的传统，确认这是创造性能量的来源和社会成功发展的保障。看来，普京所主张的保守主义，是在对俄罗斯保守主义复杂而多样的传统认真思考之后的一种扬弃与继承的综合。而普京正式发言中对别尔嘉耶夫言论的引用，说明他对于“自由保守主义”尤其重视，但是在表达上采取了稳妥的方式。^①第四，近十年来，国际政治生活最重大的变化之一，是西方世界内部先是发生金融危机、接着又是难民危机、甚至还有可能发生宪政危机这一系列前所未有的剧烈动荡。其中，以各式各样保守主义右翼的崛起为其显著特征。新、老欧洲，一定程度上还包括美国的保守主义——或并不以保守主义命名、但实际上在一定程度上奉行保守主义路线——的政治家对于俄罗斯的关注，尤其是对普京本人政治立场和治理能力表示青睐，这已不是任何秘密。但是，俄罗斯保守主义与欧美保守主义，这两者究竟在多大程度上具有相互关联性？抑或相反，两者之间根本就没有任何关联性？这还是一个相当复杂的有待回答的问题。但是，俄罗斯的政治精英们在有所进取、受人推崇的同时，总体上还是表现出相当冷静谨慎的态度，不主张把同一时期内在各处出现的保守主义思潮混为一谈。^②这是人们对保守主义概念做出各种比较之时，需要注意的一点。

卡拉加诺夫用“保守现实主义”来命名俄罗斯主流政治思想路线，较之曾经有过的诸如“自由保守主义”，或者“社会保守主义”等对于这一思潮的描述，可能更为符合实际。虽然普京还没有正式使用这一提法，但这是在对传统和当下、对国内情势和国际环境的现实状况作过精细梳理之后，才一步一步提出的一个政治概念。比起当年的“非意识形态”时期，在新历史条件之下，如果有一个能够起主导作用的意识形态范畴，当然会有利于复杂国

① Vera Ageyeva, “Between Populists and Conservatives”, *Russia in Global Affairs*, 2017, №.2, pp.105-114.

② Ibid.

情的治理，有利于应对外部尖锐挑战。对保守现实主义的具体理论内涵和范畴框架也许还可以作进一步的发挥，但是对于国际国内急剧转型期所急需的政治指导原则来说，这一概念不言而喻正在发挥着重要作用。

二、多元现代性的争论：“新现代”VS.“后现代”

二战以后，有关现代化问题的大多数西方社会科学经典论著，有一个基本的假定：即在欧洲现代性中得到发展的基本制度格局，其调整和整合模式，包括在西方得到发展的现代性文化规划，必将为所有正处于现代化进程中的社会所“自然地”吸收，尽管会有地区差异，但是，这一现代性计划，连同其霸权性和同质化倾向，不仅在西方将得以继续，而且将盛行于全世界。冷战结束以后，虽然，福山的《历史的终结》和亨廷顿的《文明的冲突》等著作，表明历史和思想文化的复杂变化已经超出政治经济的阈域，而成为现代化问题关注焦点，但是，更大范围的现代化进程是否会继续沿着西方化模式推进？抑或，当代世界是否是一个在现代化进程中败退下来、走向历史终结，或处于大规模文化冲突中的世界呢？

在这一背景下，世纪交替之际出现的多元现代性范式，强调存在着不同的文化传统和社会政治状况所塑造的不同文化样式的现代性，声明这些不同形式的现代性在价值体系、各种制度、以及其他诸多方面，依然将会持续存在差异。多元现代性问题的提出，不仅涉及历史文化传统和现代化进程的关系，而且直指各国发展取向，以及随之而来的国家间、文明间的相互关系、乃至未来的国际秩序构建等重大现实问题。^①

在数百年来的历史进程中，俄罗斯从来就是现代化问题上最为特立独行的学习者、构建者、传播者，同时也是最为引人注目的反潮流者和雷厉风行的革命者。在晚近多元现代性范式的争论中，俄罗斯自然也不会甘于寂寞。新世纪以来，俄罗斯政治—学术精英有关现代性问题的讨论有一个鲜明的聚焦点，那就是现代性与俄罗斯的对外关系取向。就新世纪以来俄罗斯政治文

^① Domminic Sachsenmaier, Jens Riedel 等编著：《多元现代性的反思》，郭少堂、王为理译，香港：香港中文大学，2009年。参见导言部分：“多元现代性范式的背景”。

化的焦点而言，帝国解体之后似将复起却又未能如愿；不仅东西方关系，而且整个世界的政治经济发展进程都面临重大变故，因此，俄罗斯政治—学术精英对于现代性的关注落脚于对外关系问题，是非常自然的。

关于现代性问题的思考和争议，首先集中在苏联解体和冷战终结之际的俄罗斯与欧洲的相互关系领域，然后，随着新世纪以来俄罗斯与西方关系的下滑，俄与西方的观念对立逐渐明晰，特别是经过乌克兰危机的冲击，以及晚近俄与整个西方关系中一系列戏剧性变化的出现，俄罗斯政治—学术精英有关现代性问题的立场重构，成为其当代的话语—叙事建构领域中的一个重要方面。

我们先从欧洲的变化说起。政治学家罗伯特·库伯在总结欧洲冷战终结的意义时曾经写道：“1989年，究竟结束了什么？”在他看来，1989年不仅终结了冷战，而且改变了二战以后一直延续的欧洲处在两个超级大国夹缝中的地位。甚至，1989年所终结的（也许只有欧洲）乃是三个世纪以来的政治制度和结构关系——这里指的是，1648年威斯特伐利亚体系形成以来所遵从的均势政治和帝国抱负，随着冷战的终结也飘散而去。冷战结束的同时，德国“用一个马克”换来了德国的统一，而德国的统一又迅速推动着欧共体向不仅经济，而且政治也高度统一的欧盟突进。这一巨变意味着一个后现代的欧洲新体系的出现，其关键要素是，与三百多年前威斯特伐利亚体系确立时相比，不再依赖权力制衡，不再强调国家主权或国内外事务的分离，也不再如往昔那样强调国家主权的独立自主。第一，欧洲各国开始确立相互干预国内事务的深度合作；第二，迅速建立起基于公开和透明原则的一体化的国内和国家间全新的政治、经济与安全制度。对于欧洲来说，这是它自身政治制度的一场巨变。^①

就上述变化本身而言，也许一开始与俄罗斯并没有太过直接的关系。也有欧洲政治家曾一度幻想，通过欧洲常规力量条约和欧安组织等一系列国际机制将俄罗斯纳入欧洲，使俄罗斯像欧洲国家一样来接受开放和相互依存的后现代性。俄罗斯政治精英当中也不乏谋求与欧美深化合作的种种构想。然

^① Иван Крастев. Россия как «другая Европа»// Россия в глобальной политике. 2007. Vol.5. No.4. С.33-45.

而，后来事实发展的脉络却变得非常不同。俄罗斯选择了根据十九世纪欧洲惯例和意识形态原则，而不是二十一世纪的欧洲思想来建立自己的国家。当然，事情还不止于此。作为一个大国的政治谱段选择，不可能没有对现实力量格局和道义背景的详尽考量。2006年后，苏尔科夫提出，一度影响广泛的主权民主理论与欧洲后现代式霸权并不相容。后来，俄罗斯退出欧洲常规力量条约，以及莫斯科阻止欧安组织对俄罗斯开展工作的决定，也都标志着冷战后欧洲秩序的结束。这同样是主权民主逻辑的表现。因此，尽管冷战已经结束，但俄罗斯与西方依然难以避免意识形态的冲突。与冷战时期的一个区别在于，在多数俄罗斯精英看来，当前意识形态冲突已不是民主与专制独裁之间的冲突。虽然西方学者对此不尽同意，但是，无论西方还是俄方，大多数精英还是基本认可如下的判断：这场思想领域的博弈，乃是欧洲联盟所体现的超越主权的后现代特性，与普京竭力维护的主权民主国家的现代主义特性之间的一场争斗。^①

伊万·克拉斯杰夫（Иван Крастев）是欧洲较早从现代性角度对俄罗斯与欧洲关系进行分析的学者。早在2007年，克拉斯杰夫就著文提到了俄罗斯与欧洲关系中正在出现“意识形态回归”的问题。他全面比较了俄罗斯与欧洲围绕现代性问题所存在的分歧，指出：第一，“克里姆林宫感到威胁的是由欧盟在国际关系领域推动开放性和相互依存的政策；与此同时，欧洲联盟的存在也受到俄罗斯所坚持的主权国家在欧洲事务中占主导地位这一原则的威胁”。第二，“俄罗斯把欧洲联盟视为一个暂时现象，一个没有未来的有趣实验。在莫斯科看来，欧盟只是一个已过时的乌托邦。俄罗斯的欧洲战略是基于主权国家、而不是由欧盟来决定欧洲的未来。而布鲁塞尔认为，俄罗斯的主权民主论是欺骗历史，俄罗斯国家走向开放只是时间问题”。第三，在克拉斯杰夫看来，“欧洲的后现代性与俄罗斯主权民主之间的共存，可能比苏联共产主义和西方民主国家并存更加困难和危险”。因为，对后现代国家来说，“主权是一席之地”，但对俄罗斯来说，“主权是政府在其领土上做自己想做的事”。最令人不安的，也许是这位保加利亚出身、与俄罗斯和欧洲两边都有密切联系的政治理论家的预言：“俄罗斯的外交政策是个谜。

① Иван Крастев. Россия как «другая Европа».

即使，俄罗斯变得越来越资本主义化和西方化，但它的政策，也仍将越来越反西方。”^①

显然是受到伊万·克拉斯杰夫的影响，俄罗斯学者鲍里斯·梅茹耶夫（Борис Межуев）在一年之后的2008年写了“现代的俄罗斯与后现代的欧洲”一文，文中专门有一节“后现代主义与现代社会”，其中写道：首先，俄罗斯现在的这个国家还不能被看作是一个现代化的模式，即一个适宜并能被广泛接受的现代化的社会实体。然而，这不是问题的核心。真正重要的是，俄国在国际舞台上寻求自决，并以一种现代主义的主权观为指导。这引起欧洲精英们的怨恨和恼怒。其二，俄罗斯发现自己的处境很奇怪：在欧洲已经告别现代性的时代，享受着新的、迄今尚未充分发展的社会制度的同时，自己却还经历着向现代社会的转变。俄罗斯似乎一再被要求：如它要求融入欧洲世界，它首先必须从根本上重建其价值体系，但这无法做到；如果出于全欧洲的和平与福祉，那么，俄罗斯还必须首先放弃政治独立，这更是天方夜谭。其三，梅茹耶夫指出，俄罗斯不太可能理解，它将无权在自己境内使用武力镇压分裂主义。但是欧洲则不太可能接受一个准备通过战争来保护其领土完整的国家。也很难相信，在不久的将来，如果俄罗斯想成为欧洲共同体的正式成员，它会同意自己的自然资源不仅应该属于它的公民，而且，也属于整个欧洲所有。梅茹耶夫断言，人们希望未来几年能看到俄罗斯成为一个相当民主的国家，但它不会成为一个后现代主义国家。最后梅茹耶夫认为，俄罗斯和欧洲必须学会如何在不了解对方的情况下生活与合作。在某种程度上，保持差异和被误解的权利是双方的价值坐标能够靠拢的起点。现代主义和后现代主义者都必须承认——俄罗斯和欧洲并不是注定要生活在一个屋檐下，或要在21世纪联合成一个家庭。我们期望的是，能够过上友好与好客的邻居生活。^②

需要说明：无论是2007年还是2008年，尽管，俄罗斯与欧盟之间关系已经开始出现问题，尽管双方在这场关于“现代性”的争论中就自身国家所处

① Иван Крастев. Россия как «другая Европа».

② Boris Mezhuiev, “Modern Russia and Postmodern Europe”, *Russia in Global Affairs*, 2008, No.1.

地位，都已毫不客气地揭示了问题的焦点所在，但各方仍然相当克制，大家都还对未来相互关系的前景寄予不小的期待。

到 2013 年秋，乌克兰危机爆发。同时，叙利亚战场陷入血肉搏杀的残酷角逐。欧盟超越原有区域界限，向欧亚地区的乌克兰、格鲁吉亚、摩尔多瓦等地强行推行“东部伙伴计划”，俄罗斯与欧洲间的政治分野清楚地显现出来了。包括美国政要在乌克兰危机中直接插手，进一步激化了事态。这些变故使得俄罗斯精英对于“解构国家”主题之下的现代性问题争议，有了更明确的立场。2013—2014 年间，卡拉加诺夫多次强调的观点是：“俄罗斯与欧洲的当代发展道路，实际上是被处于两种概念之下的。当俄罗斯恢复主权和国家建构之时，欧盟正好试图克服主权与国家民族主义，从事建设超国家共同体。”换言之，俄罗斯尚处于强化国家建构的“现代”，而欧洲早已进入了要消解国家建构的“后现代”。卡拉加诺夫认为，俄罗斯与欧盟的价值观系统，基本上是在朝相反的方向发展：大部分俄罗斯人在努力恢复旧体制下被破坏的传统道德标准，恢复基督教信仰，弘扬保守主义传统，努力回到 1917 年以前的民族国家阶段。但是，在欧洲精英看来，这些价值观念不仅已经过时，而且甚至是反动的。因此，“俄罗斯与欧洲正好是处于两个极端”。^①

俄罗斯与欧美之间的关系危机一直延伸到 2016—2017 年，不但俄欧关系陷于停滞，而且俄美关系的恢复也相当扑朔迷离。同时，金融危机的延续和难民危机所激起的震荡，暴露了欧美世界本身的深刻问题。俄罗斯学者对现代性与国际政治相互关系问题的讨论，达到了一个新的高度。其中一份较具代表性的作品，是俄罗斯国际事务理事会（PCMД）主任安德烈·科尔图诺夫（Андрей Кортунов）的“从后现代主义走向新现代主义”这篇长文。^②

科尔图诺夫提出，后现代主义是在 20 世纪 70—80 年代后，在法国哲学影响之下，进入国际关系知识体系的。这是以雅克·德里达、米歇尔·福柯等为代表的法国知识分子的普遍主义的最后一次崛起。科尔图诺夫认为，后现

① Sergei Karaganov, “Europe: A Defeat at the Hands of Victory?”, *Russia in Global Affairs*, 2015, No.1, pp.8-22.

② Audrey Kortunov, “From Post-Modernism to Neo-Modernism”, *Russia in Global Affairs*, 2017, No.1, pp.8-18.

代主义所包容的不可知论、实用主义、折衷主义、无政府民主，以“解构”、“复制”“无主题”、“娱乐化”为象征和隐喻，与古典现代主义始终一贯和清晰的理性主义相比较，这些思想理论的特征，毫无疑问显得含混不清。事实上，许多后现代主义创始人都把它看作是西方良知危机的在哲学上的反映。^①

但是科尔图诺夫同样认为，人们不应忽视后现代主义强大的一面，它的广泛的包容性，巨大的冲击力，以及后现代主义所具有的为复杂、异质、分裂和矛盾的当代西方社会提供“共同特性”的能力。因此，后现代方法不仅适用于西方社会，而且适用于极其复杂、异质、分裂和相互矛盾的后发展世界，这一概念在国际关系中被广泛运用并不令人感到意外。

尽管如此，科尔图诺夫强调，后现代主义的消极作用明显。就国际关系而言，后现代主义不可知论通过国际法的各种基本规范，使得相对主义取得合法地位：由于国际法基本规范（主权、不干涉他国的内部事务，拒绝使用武力等）的运用受制于政治行情，也由于行为者需求的客观局限，造成了外交决策的滞后，经常被“涣散且复杂状态下的世界舆论”所左右。后现代主义的实用主义助长了经济决定论，也导致世界范围内的长期政治计划遭到拒绝。科尔图诺夫提到，联合国改革和北约需要被改革为包容东西方的普遍的欧洲一大西洋安全组织的计划，这样的项目需要大量的政治投资和很长的回收周期。从实用主义角度看，这是不切实际的，似乎唯有最低成本和最低风险才合乎逻辑。折中主义则可以在诸多奉行双重标准、相互矛盾而前后不一的外交叙事、普遍虚伪、故意的忽略、所谓的“政治正确”等等的众多实例中被明显地观察到。外交战术被运用到了远高于战略的地位，而政治辞令则远离政治实践。为满足多如牛毛的集团利益愿望，在关键国际问题上保持脆弱的共识，重大的政治突破在实际上已经不再可能。最后，无政府主义的民主至少表现在两个层面上：国家在决定和执行一国外交政策方面的主导作用受到非国家行为者的重大牵制，如大公司、公共组织、区域当局和市政当局、

^① Audrey Kortunov, “From Post-Modernism to Neo-Modernism”.

政党和宗教团体、民粹运动；而在政府间层面，几乎所有的区域和全球国际组织都面临“地缘政治的解构”的严峻挑战。^①

在科尔图诺夫看来，后现代主义作为一种哲学和社会学建构，反映西方社会的日渐疲惫，特别表现出曾经在现代主义时代一度占主导地位的动员能力和不容妥协的理性主义原则，都不得不宣告趋于松弛。作为一个全球性的政治现象，后现代主义的出现表明了国际社会不得不放松严格的等级制度——这样，便释放出具有高度自由的“原子化”的个人；而冷战时代的消逝，也使曾经受到冷战时期严格规范制约的民族国家和其他主体得以解禁。这种松弛和软化，说明后现代思潮具有明显的吸引力，但也暴露了其历史观的局限性。迄今为止，没有一个人能够以后现代文化中盛行的模仿和赝品来代替真正的行动，以花言巧语的言辞来代替明确的政策，以局部的策略来代替宏大战略构思，以投机取巧来代替原则，以所谓“政治正确”来代替对长时段问题的冷静而严肃的分析。因此，后现代主义在世界事务中影响力的下降是必然的趋势。^②

国际事务中的后现代统治受到挑战，究竟从何时开始的？在科尔图诺夫看来，这还是一个有争议的问题。有人说，2016年是一个分水岭——英国脱欧和唐纳德·特朗普的胜选。也有人认为，乌克兰危机爆发和欧洲一体化的受挫，是后现代国际政治范式开始失败之时。还有人认为，2011年的“阿拉伯觉醒”，乃至更早的2008—2009年的世界金融危机，应是后现代主义退出历史舞台的转折点，因为，后现代世界精英们无能力也不愿意做出任何适当的反应，为共同利益做出必要的牺牲，并将国际货币和金融制度推向一个新的施政水平。^③

科尔图诺夫提出的一个值得关注的命题是：今天国际关系进入了一个新现代主义的时期。在科尔图诺夫看来，毫无疑问，普京作为一个具有全球性行动策划能力的领导人，是新现代主义国际政治的代表性人物。新现代主义政治家这一群体中每一个人都以这种或者那种方式挑战着后现代主义范式，他们从自身的基本特征出发，为一个国家、一个地区或整个国际社会提供他

① Audrey Kortunov, “From Post-Modernism to Neo-Modernism”.

② Ibid.

③ Ibid.

/她们自己的新现代主义的议程。那么，后现代主义为何能够被新现代主义所取代呢？科尔图诺夫认为：人们往往归因于新现代主义领导人的个人魅力，或者对手的战术失误，或往往被解释为：他们善于调动处于边缘状态的人们，催眠群众，激起公众心理中下意识的深处，并称这是“正常”的后现代主义政治家们绝不敢撬动的部分。但是，科尔图诺夫断言，更为关键的原因，是后现代国际政治本身已经不可持续。^①

科尔图诺夫认为，与后现代国际政治的特点针锋相对，新现代主义的国际政治也具有四个基本特征：首先，民族主义。科尔图诺夫提出，新的时代要求强调各具体国家的国家利益，而反对后现代主义所强调的全球普遍性。民族主义是与国家在世界政治中的核心作用密切相关的一种强烈信念。后现代主义试图挑战合法性等级，把国家作为全球政治参与者之一的地位随意抹去，这是不负责任、也是站不住脚的。其次，交易合作论。他主张合作伙伴和对手在国际舞台上建立各类业务关系，各方通过谈判进行讨价还价，以实现自己的最佳选项。这一观点不接受后现代主义的抽象概念，如“共同价值观”、“人类利益”或“世界舆论”等。认为这些概念通常难以耐用，也并不反映关键优先事项。三是主张世界事务的整体论，而不是后现代主义所提倡的经济决定论。这一原则排除经济在外交政策序列中的优先地位，同样非常重视国家安全、民族文化身份和国家主权等要素，而不仅仅是经济。第四，主张历史决定论。科尔图诺夫认为，所有后现代主义领导人的灵感都来自对人类未来世界的幻想，他们所宣扬的“正常国家”概念，企图排斥新现代主义的重视历史差异性的立场。而新现代主义者更愿意在自己民族的历史当中，去寻找政治抉择的灯塔。这一趋势有着复兴似乎已被遗忘的“大叙事”的倾向。^②

纵观十余年来俄罗斯学界对于现代性问题的思辨考量，有几个值得注意的问题：

第一，专门研究俄国与现代性问题的大卫·福克斯，曾经系统阐述过在关于前苏联、苏联、后苏联各个时期的历史文献学（主要是出自英美的历史

① Audrey Kortunov, “From Post-Modernism to Neo-Modernism”.

② Ibid.

文献学)中,有关“现代性”概念研究的多种方法。虽然现代性的概念是大多数历史学家的学术研究工具基础,但它的确切含义仍然是有争议的。大卫·福克斯提出,当现代性概念被用于俄罗斯时,至少有四种基本不同的方法:第一种方法的代表们反对俄罗斯存在过现代性的观念,对他们来说,俄罗斯仍然是一个前现代国家。第二种方法主张,俄罗斯存在着现代性,虽有不同,但本质上类似于其他国家的现代性;它是普遍的国际历史发展进程的一部分。第三种方法认为,实际上存在着许多不同的现代性,每个国家和地区有着自己独特的现代性。最后,第四种方法提出,各种现代性是能够在互相交织发展的背景之下,与多种传统元素相共处,并且创造出各种样式的混合体。如此复杂多样的方法论背景表明,无论是对于多元现代性立场的恪守,还是对后现代主义的批判,或者对新现代主义的弘扬,都必须将现代性问题与相关的历史文化、制度变迁、内外环境等等非常复杂的问题联系起来加以深入考察,才能做出更为系统的梳理。

在科尔图诺夫看来,如同后现代主义一样,刚刚问世的新现代主义还存在着诸多不确定性,民族主义原则的理论和实践当中,也还存在着大量值得探讨的理论学术问题,所以,国际政治与现代性相互关系的问题,还是一个刚刚被开垦的学术处女地。

第二,这项研究之所以十分重要,正是因为无论哪一种国际政治的范式,都必定与各国和各地区的现代化水平密切相关、须臾不可分离。即以本题内容而言,俄罗斯精英对现代性问题的话语构筑中,有一条清晰的红线贯穿始终,那就是主权国家合法性地位被提到了前所未有的高度。从伊万·克拉斯杰夫、谢尔盖·卡拉加诺夫等对于欧洲后现代思潮的批判,一直到安德烈·科尔图诺夫对新现代主义的主张,始终围绕着主权国家的利益和地位展开。苏联解体的切肤之痛,深深地刺激着俄罗斯精英念念不忘以维护主权国家作为意识形态话语构建的根本。这是一个可能在相当长时间内影响当代国际政治的深层次问题。

第三,当今国际政治任何一种思潮的潮起潮落,都有其异常复杂的主客观背景。在强调全球化、区域化进程的时候,不可忽略主权国家的存在,欧盟已经在这方面提供了教训。而当民族主义思潮汹涌而起的时候,同样不可

忽略的是全球进程和普遍性价值的存在意义。此外，当现代社会面临着一系列不确定、过渡态、可复制、弥散性、无主题、多变异等客观现象的深刻挑战时，后现代主义是否已经失去了存在的价值与空间？后现代主义是否普遍地否认经济重要性？人类共同价值是否只是空话？民族主义在倚重本土传统的同时，是否也不能排斥全球化的重要性？看来，即使要以现代主义、新现代主义取代后现代的国际政治范式，伸张主权民族国家的现代价值，也还需要对于上述一系列问题做出进一步的解答。无论如何，科尔图诺夫等人对于现行国际政治叙事模式的反思，始终是一个值得下大功夫研究的重大问题。

三、“俄罗斯世界”：以文明为基础的认同构建

以文明为基础的认同构建，是话语—叙事体系形成过程中的一个重要方面。对于俄罗斯这样一个具有丰厚历史传统和独特文明个性的国家而言，不只是需要构建现代的主权民族国家的法律和政治认同，而且，以历史传统积累来强化其文明归属，稳固其生存发展和安全环境，显然是其“软实力”形成中的一项必不可免的工作。

在当代俄罗斯人文与社会科学和媒体的词汇表中，“俄罗斯世界”（Русский мир）这一范畴的出现，以及围绕有关“俄罗斯世界”问题的讨论变为热门话题，不过是最近十年的事情。在这十年当中，“俄罗斯世界”这一范畴的迅速被推广，有着两个重要的时间节点。这是观察当代俄罗斯政治思想历史演进的关键环节。

2007年，“俄罗斯世界基金会”在莫斯科正式成立。这是“俄罗斯世界”这一概念开始被广泛运用的第一个值得关注的时间节点。在以后不太长的时间之内，在四十多个国家创办了90多个“俄罗斯世界”中心；然后以此为在80多个国家举办了一系列相关的学术交流活动。俄罗斯政府作为这一系列活动的推动者，期待以“俄罗斯世界”的名义所创设的机构和所进行的活动，不仅成为推广俄罗斯文化、联络海外俄罗斯侨民的基点，而且，由此构建一个“全球性项目”，为俄罗斯推进与外部世界的合作提供更大的

可能性，从而形成新的认同。同时值得注意的是，“俄罗斯世界”这一概念在 2007 年的迅速传播，恰好与同年 2 月普京在慕尼黑欧洲安全会议上的著名讲话相映成趣：前者是对俄罗斯现象的世界历史意义的系统的正面阐述，而后者则是俄罗斯面对 20 世纪 90 年代以来西方在欧亚地区的扩张，准备开始全面反击的一个重要宣言。

“俄罗斯世界”这一范畴，究竟指的是怎样一个社会活动空间和人类群体呢？若是在十年之前的很长历史时期里，“俄罗斯世界”这一词汇所包蕴和反映的，还主要是在宗教和艺术领域的现象和涵义。比如，亚历山大·奥斯特罗日斯基（Александр Острожский）曾经提到过的“生活于同一信仰、礼仪和习俗中的人们”，指的就是人类学意义上俄罗斯人生存所系的同一文明环境；还有其他人曾强调俄语在共同体形成过程中的功能：居住于古代罗斯各地的人们，“用这样或那样的俄语交流”，形成了“最初始的俄罗斯世界”。^①而在当代条件之下，“俄罗斯世界”的涵义，显然已经大大超出了传统的宗教与文化艺术的阈域。俄罗斯工商协会——“俄罗斯世界”基金会主要的经济支持者——负责人雷巴科夫（А.М. Рыбаков）认为：“‘俄罗斯世界’和国外的俄罗斯社群已经存在了 150 年的历史，不仅成为跨文化相互理解的一个范例，而且也是理解俄罗斯本国历史，以及这一历史传统在经济、文化、教育各界潜能的卓越基础。在世界各地的俄罗斯同胞们，他们的生活和他们的关切，乃是俄罗斯联邦外交工作的基本方向之一”。^②按照当代俄罗斯在民族理论研究界具有广泛影响的季什科夫院士（В.А. Тишков）的总结：“俄罗斯世界”这一词汇，已经变成有着一系列范畴概念装备起来的、被描述成为国际的、跨国的、跨洲的人类共同体，这一共同体或者是被组合成为俄罗斯的一部分，或者是指那些迄今仍在使用俄罗斯语言，以及忠诚于或热衷于俄罗斯文化的人群。^③之所以说作为政治话语的“俄罗斯世界”概念在 2007 年中才开始广泛使用，是因为在此之前，这个词语所指的是居住

① Мосейкина М.Н. У истоков формирования Русского мира. XIX – начало XX века. Том 1// Русский мир в XX веке. В 6-ти томах. Под редакцией Г.А. Бордюгова и А.Ч. Касаева. Предисловие А.М. Рыбакова. – М.: АИРО-XXI; СПб.: Алетей, 2014. С.10-12.

② Там же. С.8-9.

③ Там же. С.10.

在俄罗斯境外的人和社区的网络；但被纳入了俄罗斯的文化和语言媒介的系统诠释之后，这一概念具有了历史与哲学内涵。它比“同胞”一词更为宽泛，“同胞”的概念依赖于法律规范和定义，而“俄罗斯世界”则更多的是一种与人本身的自我认同有关的概念。^①

如果说，2007年“俄罗斯世界”这一政治词汇的出现乃是标志着俄罗斯政治思想的主体性确立的转折阶段的核心内容之一，那么，在2013年底爆发、2014年春酿成全面冲突的乌克兰危机复杂国际背景之下，“俄罗斯世界”这一概念便成为一个从思想层面直接介入反击西方扩张、维护自身战略空间安全的战略博弈工具。这是冷战结束后欧亚地区政治思想历史发展的又一个重要节点。2014年，在莫斯科出版的六卷本集体著作《20世纪的“俄罗斯世界”》的序言中这样写道：“俄罗斯世界”被解释成为一个“文明的、社会文化的、准民族的空间”，其中生活着人类总数的将近二十分之一、也即三亿多说俄语的居民，这部分居民具有俄罗斯文化所特有的精神和心理特征，怀有对俄罗斯在世界上地位和命运的同样关切。这篇序言的作者进一步指出：从地缘政治和地缘经济角度来解释“俄罗斯世界”的时候，可以发现：东正教、俄语和俄罗斯文化、共同的历史记忆、对社会发展的共同的观点，乃是“俄罗斯世界”的最主要支柱。^②这一部关于“俄罗斯世界”的集体著作，是开始于2008-2009年的一个重要研究项目的总结。无论参与这一项目的研究家们当时是否意识到尔后爆发的乌克兰危机的严重后果，但是他们所研究的“俄罗斯世界”这一范畴，却在这场国际博弈中发挥了不可忽略的作用。

值得一提的是美国国际政治理论学者罗伯特·杰维斯（Robert Jervis）所提出“关于角色的意象和认知在世界政治中的作用”的观点，为理解当代国际政治现象提供了基础。在杰维斯看来：“一旦脱离了有关决策者的信仰和对于世界认知的资料，往往无法解释他们的重大决策和政策。”杰维斯认为，最重要的问题不是谁对谁错，而是人们对世界的看法为何不同。其次，

① 参见 *Русский мир в XX веке. В 6-ти томах. Под редакцией Г.А. Бордюгова и А.Ч. Касаева.* – М.: АИРО-XXI; СПб.: Алетейя, 2014.

② *Мосейкина М.Н. У истоков формирования Русского мира. XIX - начало XX века. Том 1.* С.10.

杰维斯提出：“人们对世界和其他行动者的看法不同，是由于我们尚未能够发现的事实，以及我们尚未理解的原因。”杰维斯把认知问题作为当代国际政治中的一个重要现象来研究不无道理。^①

最近一个半世纪以来，乃至在更长的历史阶段中，关于俄罗斯身份认同及其在世界上的作用问题，一直争论不断。这远非学者书斋里的文字游戏，而是从来就对现实政治产生着重大的影响。如果说十九世纪中叶以后争论主要在斯拉夫派和西方派之间展开，那么到了苏联解体以后，大体上归结为三个主要思想流派之间的争论：自由主义、现实主义和民族主义的国家主义。自由派主张把俄罗斯归入西方世界，视俄罗斯为大欧洲之一部分，强调与欧美世界的合作。民族主义的国家主义者，包括新帝国论者，也包括民族主义者，力陈俄罗斯与欧美的区别，主张恢复俄罗斯在欧亚地区的传统影响和势力范围。现实主义者则是俄罗斯国内对于国际问题决策影响最大的派别。^②20世纪90年代后期，以北约东扩为代表的西方世界的扩张，迫使其中倾向于自由国际主义立场的一部分成员，转而主张在国内加强集中权力、在国际方面加强俄罗斯在后苏联空间的影响，并抵御美国为首的西方所策动的颜色革命。新世纪之初，民族主义与现实主义两者立场的强化和接近成为显著趋势，特别是普京本人也不拒斥继续吸收自由主义派别中的积极成分，来完善和健全上述趋势。

2014年之前的两年中，俄罗斯国内曾经围绕“俄罗斯世界”及相关问题展开争论。政治学博士伊戈尔·泽韦列夫（Igor Zevelev, Игорь Зевелев）在“‘俄罗斯世界’的边界”一文中指出，俄罗斯统治精英最终选择的思想工具具有以下功能：能够使得体制取得合法性、巩固国家主权，同时保障俄罗斯国家的实力和影响力。这一语境之下的两个观点乃是关键：第一，俄罗斯必须是一个强大而独立的大国，它是一个所有反对由美国和欧洲强加给世界的革命、混乱和自由思想的保守主义力量的堡垒；第二个涵义是指，存在着一个更大范围的“俄罗斯世界”，它超越了俄罗斯国界，超越了俄罗斯文明的界限。“俄罗斯世界”不同于西方文明，与占主导地位的西方文明话语

① Igor Zevelev, “The Russian World Boundaries”, *Russia in Global Affairs*, 2014, No.2, pp. 62-73.

② Ibid.

并不容易共存；而在西方，这经常被认为是一种陈旧的知识。这就解释了为什么莫斯科对乌克兰采取的行动（指归并克里米亚），是大多数西方领导人和专家所完全意想不到的：他们没有很好地钻研俄罗斯关于身份认同的话语。从全球趋势角度来看，俄罗斯正变得越来越独树一帜。^①

直到2014春季之前，关于俄罗斯新的民族认同，包括“俄罗斯世界”概念的讨论，与俄罗斯的外交政策和国家安全议程，并没有太多直接的关系。但是，当2014年2月21日乌克兰亚努科维奇政权被具有西方背景的政变所推翻，当2014年3月克里米亚居民准备公投回归俄罗斯之际，2014年3月7日，普京新闻秘书德米特里·佩斯科夫引人注目地公开表示：俄罗斯联邦总统是“俄罗斯世界”安全的保障者。^②尽管，这一声明在多大程度上反映出俄罗斯对于所承担的安全问题责任区域的官方立场的重大改变？它是否标志着俄罗斯安全责任区域从民族国家一级向一个比民族国家更大的共同体水平转变？这个信号在多大程度上表明“俄罗斯世界”的提法已经被迅速地变为地区安全事务中的关键概念？所有这些问题都还有待作进一步的观察与考量，但是，当时的争议显然与这一概念有着密切关联。在西方看来，克里米亚事件是对于后冷战时期的欧洲民族国家主权的侵犯。但是在俄罗斯看来，从北约东扩、欧盟“东部伙伴计划”毫不犹豫的推行，一直到西方参与策动的乌克兰政治变化，这是在将俄罗斯在近邻地区的重大利益一笔勾销。正如普京所说：“在乌克兰，我们的西方伙伴已经越过了这条红线……无论如何，他们完全知道，有数百万俄罗斯人生活在乌克兰和克里米亚……俄罗斯发现自己已经在一个它不能后退的位置上。如果你压缩弹簧，一直到它的极限，它就会强烈反弹。”^③普京所提到的“红线”，无疑包含着“俄罗斯世界”这一范畴所勾画出的利益攸关方面的警示。

泽韦列夫的结论是：2014年3月克里米亚加入俄罗斯，是此前两年俄罗斯民族认同发生变化的一种具体表现。这些变化标志着俄罗斯外交政策的原则发生了一个戏剧性的修正。莫斯科在乌克兰的行动，其实并不出人意料。

① Igor Zevelev, “The Russian World Boundaries”.

② 转引自 Igor Zevelev, “The Russian World Boundaries”.

③ 转引自 Igor Zevelev, “The Russian World Boundaries”.

事实上，这是自2011年秋天普京决定参加总统竞选以后，俄罗斯的政治和意识形态转变的逻辑结果。^①

在2007年以来整整十年的时间段里，一方面，人们可以看到，“俄罗斯世界”这一范畴的创设所带来的效能：推动人民团结，促进认同形成，深化文明内部和跨文明的交往，甚至能够在尖锐复杂的国际博弈中成为激发民众情绪的思想武器。但是另一方面，依然可以清晰地感受到，有关“俄罗斯世界”这一范畴的争议依然存在。因而，如何有效地运用这一范畴，如何真正能构建一个有利于俄罗斯稳定发展的认同基础，依然面临着理论和实践的挑战。

俄罗斯社会学家佩图霍夫和巴拉什（В.В. Петухов, Р.Э. Бараш）指出，“俄罗斯世界”这一概念在当今复杂的现实条件下，具有重要的意义，它建立了一个能够自由地进行自我确定、自我认同的广阔空间。同时，这两位社会学家也坦率地表示：第一，从理论上说，对于当代世界而言，关键问题与其说是要界定“俄罗斯特性”，还不如说正好相反，“俄罗斯特性”的界限正在被扩展来得更为重要。这里指的是，正在被积极引入“俄罗斯世界”和俄罗斯文化的那些成员，在多大程度上认为此两者是自己觉得可以亲和接近的，在多大程度上他们准备促进俄罗斯文化的进步和发展。这两位学者所提供的民调实证材料表明：“俄罗斯特性”作为俄罗斯一般公民认同基础，总体来说还仅停留在象征性的层面；俄罗斯的近邻国家经常表现出不太愿意认同与“内陆型的俄罗斯”一体化的趋势。^②第二，从实践上说，“俄罗斯世界”这一概念，在多大程度上影响俄罗斯国家内部的自我认同形成过程？“俄罗斯世界”这一概念是否是能够将“俄罗斯特性”变为政治权力的有效工具？或者只能够在“帝国神话”的基础上形成国民团结的基础？“俄罗斯世界”这一概念，与苏联时期的“进步人类”的观念之间，究竟有何根本的区别？所有这些问题，在佩图霍夫和巴拉什这两位学者看来，还有待在理论

① 转引自 Igor Zevelev, “The Russian World Boundaries”.

② Петухов В.В, Бараш Р.Э. Русские и «Русский мир»: исторический контекст и современное прочтение// Полис. Политические исследования. 2014. №.6. С.83-101.

上和实践中进一步去雾廓清。^①

四、从“大欧亚”到“转向东方”的发展空间选择

如果说，“俄罗斯世界”这一范畴是从“俄罗斯特性”的基点出发，侧重于从历史人文角度，来营建俄罗斯作为政治实体的内外结构，那么，“大欧亚”这一概念则更多地从经济视角出发，着意于构筑一个能够最大限度地运用和发挥俄罗斯潜能的发展空间。

新世纪以来，作为俄罗斯对外发展战略的“大欧亚”概念本身尚有一个形成与发展过程。这一概念首先来自于 20 世纪 90 年代“欧亚主义”讨论热潮的直接启示，来源于 1994 年纳扎尔巴耶夫对于发起欧亚经济合作共同体呼吁的推动，也受到了俄罗斯推进关税同盟和欧亚经济联盟一系列实践的激发；同时，很明显地受到了欧亚地区本身如何与迅速上升之中的亚太地区共处和合作的重大变化的激励。就概念形式而言，先后出现过“欧亚主义”、“中央欧亚”、“大欧亚”，乃至最近的“大欧亚伙伴关系”等多种表达。但是，有一点值得注意，从概念形成和演变的过程来看，以欧亚地区为依托、先后以关税同盟和欧亚经济联盟为名的区域合作和发展进程，只是稍稍地早于俄罗斯“转向东方”路线的提出。换言之，“大欧亚”与“转向东方”的战略，几乎差不多是同一个历史时期的产物。“大欧亚”和“转向东方”这两个范畴，各有所向，各不相同，但是，却是紧密联系而不可分割的两个进程。

从“大欧亚”到“转向东方”的战略选择，在俄罗斯国内所引起的激烈争论表明，这场争论的涉及面，远远超出了经济阀域，它囊括了从人文思想到现代性争议，从地缘政治经济竞争一直到区域治理的各个领域的深层和长期的问题。这是多样化发展的大历史时代的一个重要而复杂的区域合作与竞争空间的发展开端，显然，它还在等待人们的创造性构建。正是在这个意义上，俄罗斯精英在这一领域的探索和尝试具有特殊的意义。

^① Петухов В.В., Бараш Р.Э. Русские и «Русский мир»: исторический контекст и современное прочтение.

2011年10月5日,《消息报》网站发表了当时还是俄罗斯总理的普京的一篇文章:“欧亚大陆新一体化计划——未来诞生于今日”。这篇文章宣布:俄罗斯、白俄罗斯和哈萨克斯坦统一经济空间,将于2012年1月1日启动。这个计划以三国关税同盟和统一经济空间作为将要努力推进的欧亚联盟的基础,谋求建立超国家的联合体。普京明确地表示:“与欧盟对话的,现在是关税同盟,将来则是欧亚联盟。于是,加入欧盟除了可获得直接的经济好处之外,还可以使每个成员更快地、更强势地融入欧洲”。^①可见,先成立三国关税同盟、后建立欧亚经济联盟的初衷,一是基于对欧盟经济一体化模式的仿效,二是立足于欧亚国家能够集体“融入欧盟”的考量。当时,2008年国际金融危机爆发,次年俄罗斯经济以7.9%的幅度迅速下降,欧盟虽然也面临严重困境,但并未遭遇尔后才有的根本性挑战,欧盟对于俄罗斯的吸引力依然没有消失。另一方面,普京曾经多次强调,前苏联空间内部的经济与人文联系依然存在,在此基础上,独联体国家之间的抱团取暖,未必不是一种选择。再说,在当时普京本人非常可能重回总统位置的政治态势之下,通过建设欧亚联盟,稳固俄罗斯在欧亚地区的影响,同时实现俄罗斯作为世界一极的地缘政治地位,这些都是有着一定现实基础和政治经济需要的谋划。

但是,即便在当时,俄罗斯学术和战略研究界也很快提出了不同看法。问题之一是,如何处理与迅速发展中的、处于亚洲的中国经济之间的关系问题。普京关于欧亚经济联盟的文章发表之后一个月,老资格专家尤里·塔夫罗夫斯基(Ю. Тавровский)在《独立报》公开发表以“在欧亚联盟的轮廓中亚路线尚不清晰”为题的署名文章。文章提出:计划中的欧亚联盟与中国参与的一体化进程有所重叠和交织;俄罗斯与西方加强协作固然重要,但同时应向东发展;在这个时候,明确提出俄罗斯将涉及中国的新战略计划十分重要;两个大国从协同发展中将可以获得很多好处。^②

问题之二是,计划中的欧亚经济联盟,不仅在发展思路问题上,而且在

① Владимир Путин. Новый интеграционный проект для Евразии — будущее, которое рождается сегодня// Известия. 5 октября, 2011.

② Юрий Тавровский. Евразийскому контуру не хватает азиатских линий// Независимая газета. №.259. 28 ноября 2011. С.11.

一体化计划的执行与发展状况等方面，从一开始就始终处于争论状态。一方面，随着欧亚经济联盟功能性合作的逐渐的、但十分坚定的推进和深化，证明欧亚一体化发展并非形式主义；欧亚各国对参与联盟虽各有想法，但都不反对参与欧亚经济联盟的合作；欧亚经济联盟与集体安全组织的共存，也从地缘政治和地缘经济互补性的角度证明了，在当前条件下，除欧亚联盟之外，并没有更好的办法能够维持欧亚地区的稳定，推动欧亚经济的发展。但在另一方面，由于 2013 年年末乌克兰危机突然发生以及随之而来的 2014-2015 年间西方的经济制裁、国际能源价格跳水、卢布价格贬值，以及俄罗斯自身经济危机的发生，欧亚经济联盟的前景又一次面临严峻考验。经济学家亚历山大·利布曼认为：乌克兰危机和俄罗斯经济危机这两场危机，给欧亚经济联盟带来了复杂多样的影响。政治危机既使得欧亚经济联盟的小成员国更加担心俄罗斯不断增长的影响力，但同样也加深着对于俄罗斯的依赖。而经济危机将使得各国更倾向于回避俄罗斯传播其经济危机影响的通道，避免消耗掉这些国家宝贵的储备和预算收入，因而更倾向于贸易保护主义和重商主义政策。利布曼认为：欧亚经济联盟虽然取得了不少成就，同时这一组织架构即使仅仅是得以维持，也能够发挥作用，但是，在危机条件下，作为地区一体化组织的效率和发展前景，尚不明朗。^①

在此关键时刻，“转向东方”、亦即“转向亚洲”的经济发展路线，再一次引起俄罗斯朝野的热议。事实上，2011 年瓦尔代论坛已经从前一年的“与欧洲结盟”的主题，迅速转变成成为 2012 年的“转向亚洲”的新议题。在 2012 年总统大选的关键时刻，普京连续发表七篇阐述他第三个总统任期执政思路的文章，明确提出“借中国之风，扬俄罗斯经济之帆”。这表明，俄罗斯很快认清了外部经济环境已经发生重大变化的趋势，再次调整了对外经济发展的思路。

2013 年 9 月，习近平主席提出“一带一路”倡议后，俄罗斯精英层起先一度疑虑重重，经过一段时间的激烈辩论和思考，终于在 2014 年 2 月 6 日索契冬奥会之前的习普峰会上，普京作出了积极的反应。与此同时，当俄

^① 亚历山大·利布曼：“乌克兰危机、俄罗斯经济危机和欧亚经济联盟”，《俄罗斯研究》，2015 年第 3 期。

罗斯遭遇乌克兰危机和自身经济危机双重困难的局面之下，中俄经济合作取得了一系列重大突破性进展。这一事实预示着俄罗斯“转向东方”所蕴含的巨大契机。到了 2015 年，卡拉加诺夫等人以瓦尔代论坛系列报告的形式，提出了“构建中央欧亚：‘丝绸之路经济带’与欧亚国家协同发展优先事项”的一系列论点。这一批相当有影响力的俄罗斯学者，在多年来扎实掌握国内国际相关变化的系统知识和信息的基础上，深入思考俄罗斯对外取向问题，系统而集中地表达了“转向东方”的战略思路。其一，充分肯定欧亚经济联盟对于地区发展和稳定所起的重要作用；其二，明确表明了欧亚经济联盟与“丝绸之路经济带”之间相辅相成的战略合作关系；其三，强调俄罗斯整体地“转向东方”的背景下，其内部发展和对外经济的相互关联性，特别提出加速远东和西伯利亚经济的开放发展，是俄罗斯成为 21 世纪强国的必要途径；其四，俄罗斯“转向东方”并不意味着将会放弃与欧洲的合作，同时，尤其强调“转向亚洲”不仅只是转向中国，而且，也是同时转向日本、韩国、东盟等一系列亚太地区的合作伙伴。^①

到了 2016 年以后，人们看到的是俄罗斯“转向东方”的一系列外交、经济和安全合作措施的推进。其中，远东西伯利亚经济开发与开放以前所未有的决心和规模提上了日程。于是，人们看到了声势浩大的“远东经济论坛”的创设，俄日关系开始调整，俄罗斯与一系列东盟国家之间经贸、科技、军工合作稳步推进，俄罗斯对朝鲜半岛事务立场的积极化等等，当然，不言而喻，还有中俄战略伙伴关系的全面发展和提升。尤其值得关注的是以下几个方面的事态发展：

其一，2016 年 6 月，中俄峰会期间明确了“一带一路”与欧亚经济联盟进行相互“对接”的重要思路，从而在“大欧亚”和“转向东方”这两大进程之间构筑起了“大欧亚伙伴关系”的顶层设计框架。

其二，2017 年 11 月瓦尔代论坛将在韩国首尔举行研讨大会，专门讨论亚洲地区未来的政治与安全前景。这表明俄罗斯精英正一步一步把本国外向选择与亚太地区总体政治安全构架的建设相互结合起来，进行构思。

^① 谢尔盖·卡拉加诺夫、季莫费·博尔达切夫等：“构建中央欧亚：‘丝绸之路经济带’与欧亚国家协同发展优先事项”，《俄罗斯研究》，2015 年第 3 期。

其三，2017年7月，卡拉加诺夫发表题为“从‘转向东方’到‘大欧亚’”的长篇文章，进一步提出：第一，作为一个总体框架，得到中俄领导人正式支持的“大欧亚伙伴关系”——这首先是制定欧亚大陆国家合作方向的理念框架。它的目标应当是共同的经济、政治和文化复兴，发展数十个曾经落后的欧亚国家，将欧亚大陆变成全球经济和政治中心。它将囊括东亚、东南亚、南亚、欧亚大陆中心的国家、俄罗斯以及欧洲次大陆国家及其组织，推动他们有能力、有意愿地进行建设性合作。第二，世界从多极走向两极的趋势开始形成。一极以美国为中心，另一极在欧亚。中国看起来是后者的经济中心。然而，只有在中国不谋求霸权的情况下，欧亚中心才能形成。第三，构建新共同体——大欧亚伙伴关系的想法，也是俄罗斯在未来实施地缘战略和地缘经济时自我定位的理念框架，起初在其中扮演领导角色的应是俄罗斯—中国的组合。在朝大欧亚前进的同时，除了强化俄罗斯未来几年朝向亚洲的转向，还应思考在新的政治、经济和理念基础上与欧洲这一传统伙伴落实合作。第四，上合组织是建立大欧亚伙伴关系的天然谈判平台，前提是赋予该组织更多的活力和开放性。上合组织本身应该从单纯地区组织变为安排各种层次和各种组织进行讨论的平台，应该从过去的互相避免单边方面占据主导地位，变为真正写作共赢的平台。第五，应制定“大欧亚伙伴关系”实现共同目标的路线图：经济上，以贯通南北的大欧亚交通运输网络、多边金融、贸易、技术、网络合作等为基础；安全上，构建欧亚大陆的安全体系，取代过时的欧安组织，其优先途径是推动国际主要角色（首先是俄罗斯、中国和美国）的不结盟和中立。卡拉加诺夫认为，俄罗斯客观上是地区和全球安全的最大供应者。^①从卡拉加诺夫的阐述中，可以明显感觉到，俄罗斯精英阶层对于“大欧亚伙伴关系”这一概念所进行的广泛周详的思考和所寄予的极高期待。

不言而喻，上述地区合作规划的构思过程始终伴随着激烈的争论。这里既有对“转向东方”的否定，认为“转向东方”根本无助于俄罗斯摆脱经济困境，亚洲市场无法取代俄罗斯与欧洲的传统联系，过于猛烈、缺乏深思熟

^① Сергей Караганов. От поворота на Восток к Большой Евразии// Международная жизнь. 2017. №.5. С.6-18.

虑的转向可能引起消极后果，提出应该首先通过结构性改革优化增长模式，然后再确定对外政策与贸易定位的问题；^①也有专家主张俄罗斯无须在东西方之间进行选择，认为俄罗斯不可能完全融入世界某个大洲，因为这样就意味着俄罗斯对美国、或者中国的从属地位。格奥尔基·托洛拉亚（Георгий Толорая）这位老资格专家提出，俄罗斯需要的远不只是简单地转向东方，而是要在解决与西方问题的同时，积极构建与亚太地区的关系。^②毫无疑问的是，俄罗斯面临的是一个将会决定今后几十年、上百年，甚至更长历史发展阶段面貌的重大战略选择。因此，第一，不可能对当下远远超过俄罗斯与亚洲地区规模、已经具有 4000 多亿美元贸易总额和营建了半个多世纪的能源管道基础设施的俄罗斯—欧洲经济关系无动于衷。第二，纵然不去考虑当下所涉及的各类经济利益集团（包括官僚主管部门）的重大关切和利益差异，仅仅从数百年“欧洲化”观念意识形态在俄罗斯占主导地位的传统惯性所言，要真正实现“转向东方”，远不是一件轻而易举的事情。

当然，无论从远东西伯利亚的开发开放、还是中俄之间关于欧亚联盟和一带一路战略规划的“对接”，也无论从俄罗斯精英十分投入的激烈争论、还是卡拉加诺夫一篇又一篇的巨制宏论，由“大欧亚”概念和“转向东方”的战略构想中逐渐演化和提炼而来的关于“大欧亚伙伴关系”的各种分析与描述，至少正在把处于一片混沌中的国际和地区格局走势，梳理成一个能略窥知其一二的客观进程。这是有关“大欧亚”和“转向东方”大争论的意义所在。

结 语

俄罗斯话语—叙事构建正在经历一个深刻的变化。从政治思想谱段的确立定位、现代性问题争议中的价值取向、以文明为基础的认同构建、发展空间的优先选择、以及对于本国历史中一系列重大问题的重新阐述这几个方面

① Ольга Соловьева. Развернувшись на Восток, Россия все равно столкнется с Западом// Независимая газета. №.2090 30 сентября 2015. С.1.

② Русская ДНК. Почему Россия никак не может сделать выбор между Западом и Востоком. 20 июня 2016. https://lenta.ru/articles/2016/06/20/russian_dna/

来看，俄罗斯政治思想和文化领域正在经历的变化，堪与其历史上最为璀璨动人的时期相比拟。俄罗斯不光是一个“战斗民族”，事实表明，俄罗斯也是一个“思想民族”。俄罗斯精英生逢历史巨变，所要构建的不仅仅是一个个互不关联的思想概念，他们所要建立的是一个类似于“产业链”那样互相贯通的“思想链”，力图在思想定位、现代性争议、认同构建，以及发展空间选择等各个重要领域之间，筑起一道新的战线，以应对内外的艰难挑战。看来，俄罗斯精英不但明白，大国崛起首先在于思想的健全，而且他们正在全身投入叙事构建的实践。没有这样一种思想的磨炼，难成大业。

问题的另一方面在于，像俄罗斯这样历史悠久、积累丰厚的结合部文明类型大国，在构建自身的叙事体系方面，虽然有着极其优越条件的支撑，有着巨大资源支持和丰富阅历的辅佐，但是，作为具有多样历史文明来源的结合部文化大国，特别是经历了近百年复杂历史进程的考验之后，在筛选外来影响、形成自身认同、勾画治理方略、确定发展空间等叙事—话语系统的构建方面，显然也还存在着长期的挑战。

在一次瓦尔代论坛会面时，我有幸请教普京总统这样一个问题：“您对于俄罗斯知识分子一直给予高度评价，你早先对文化史学者德米特里·利哈乔夫给予高度赞赏，而后您经常引用哲学家伊万·伊里因的思想，”说到这里，普京总统微笑着，很有礼貌地插了一句话：“我对列夫·古米廖夫也非常重视”。我应答道：“是的，他是一位卓越的历史地理学家”。我接着说：“然后，您又亲自拜访了文学家索尔仁尼琴，授予给他国家勋章。但问题是，所有这些知识分子都具有自己各不相同的思想取向，那么，您在给予这些知识分子高度评价的时候，考虑要将俄罗斯引导到哪一个方向呢？”普京总统略作思考，然后非常简要而清晰、同时也不无幽默地回答道：“俄罗斯是一个欧洲国家。俄罗斯信奉基督教，基督教教导我们要善待邻居，所以，我们一定要对中国友好。”^①然后，普京总统就展开了他关于发展中俄合作的一大篇论述。虽然，普京总统对于问题的回答简明扼要，但是，他明确强调，俄罗斯是一个“欧洲国家”。我尤其注意到，普京总统在谈到基督教的时候，

^① 冯绍雷：“普京对中国的真情”，环球网，2013年3月25日，<http://world.huanqiu.com/interview/2013-03/3763891.html>

所使用的是俄文中的“Христианство”（基督教），而不是一般会用到的“Православие”（东正教）。十分明显，普京延续着俄罗斯作为一个欧洲国家的文明认同，强调的是东正教是基督教传统的一支。多少世纪来，俄罗斯作为一个欧洲大国在国际政治舞台上活动，不言而喻地成为欧洲文明的一个重要组成部分。但是，出于种种复杂原因，俄罗斯难以被欧洲国家所接纳的事实，一直困扰着俄罗斯与欧洲国家间的相互关系。当俄罗斯又一次面临历史大变局之下的重新选择，当俄罗斯一再表示并已经切实启动面向东方的一系列重大战略举措之际，如何处置好既要面向东方，同时又要保持欧洲国家一员的角色，显然，俄罗斯还面临一系列考验。

俄罗斯有着自己独特的经济基础、文化传统、社会阶层结构和社会发展目标。与此相关，在俄罗斯的叙事构建过程中，并不是简单地重复欧洲政治文化中的左、中、右，或者欧洲式的自由主义、保守主义、民族主义这样一类政治思想的谱段分野，而是既有广谱的汲取，但也有批判性的建树。俄罗斯所要构建的，是基于自己历史特性和当下现实需求的、文明结合部大国的叙事系统。这也是我们在关注俄罗斯的叙事构建的努力之时，需要思考借鉴和认真考量的一个方面。

【Abstract】 Russian discourse-narrative construction is undergoing major changes. What Russian elites hope to build is not any independent ideas but a “chain of thoughts” similar to the “industry chain”, that is, attempting to construct a front line to meet challenges both at home and abroad through four aspects including positioning in political spectrum (conservative realism), measurement of values in modernity(modernism of sovereign democratic states), identity-construction based on civilizations(the Russian world), and preferences of development spaces(the greater Eurasia).

【Key Words】 Russian Political Culture, Russian Narrative, Russia Conservative Realism, the Russian World, the Greater Eurasia

【Аннотация】 Формирование российского дискурса - повествования претерпевает в настоящее время серьёзные изменения. Российская элита стремится не к ряду независимых идей, а хочет создать подобную

«промышленной цепочки» «идеологическую цепочку»: производятся попытки позиционирования политической идеологии (консервативный реализм), происходит ценностный выбор в полемике современности (модернизм суверенной демократической страны), создание основанной на цивилизационном подходе идентичности (Русский мир), предпочтительный выбор пространственного развития (большая Евразия) и т. д. Во всех аспектах и в различных направлениях строится линия фронта с целью преодоления внутренних и внешних проблем.

【 Ключевые слова 】 Политическая культура России, российское повествование, российский консерватизм, Русский мир, большая Евразия

(责任编辑 肖辉忠)

俄国文化思想**《路标》文集对俄国法律意识的反思**

徐凤林*

【内容提要】《路标》文集作者之一基斯嘉科夫斯基，从法律与个人自由、法制与政治妥协、法律与政治利益、对法律的敬畏四个方面，剖析和批评了俄国知识分子的法律意识。俄国法律意识的缺陷主要由三个原因造成：一是俄国知识分子重个人道德律法、轻社会律法的传统观念；二是俄国大众的传统法律文化的特性；三是俄国知识分子的民族意识和理想主义。在基斯嘉科夫斯基的批评与分析背后，他所参照和依据的标准是西方近现代法律思想的基本原则，即社会法制以保护个人自由为前提，宪政国家以政治妥协为基础，法律高于暂时政治利益，法律是内在精神因素等，同时也依据近现代俄国法制发展的进程与趋势。

【关键词】俄国知识分子 《路标》文集 俄国法律意识

【中图分类号】D751.2;I512 **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2017) 04-0034(16)

1909年4月，七位俄国著名人文社会科学学者的文章合集——《路标》文集在莫斯科出版。七篇论文题目是：《哲学的真理与知识分子的正义》（H. A·别尔嘉耶夫）、《英雄主义与苦修精神》（C.H·布尔加科夫）、《创造性的自我意识》（M.O·格尔申宗）、《论青年知识分子》（A.C·伊兹果耶夫）、《维护法律（知识分子与法律意识）》（B.A·基斯嘉科夫斯基）、《知识分子与革命》（П.Б·司徒卢威）、《虚无主义的伦理学》（C.Л·弗兰克）。这本文集鲜明地表达出一部分俄国学者对俄国激进知识分子的革命

* 徐凤林，北京大学哲学系宗教学系、外国哲学研究所教授。

思想及其实践的反思与批评。《路标》文集的出版在当时俄国思想界引起广泛的社会反响。到 1910 年 4 月，文集一年内 4 次再版，总印数达到 16000 册。当时的社会舆论对这本文集的评价几乎是一边倒，许多人在各种会议和报刊上对文集观点口诛笔伐，很少有人赞同。70 年之后，亦即 20 世纪 80 年代末，这部文集在苏联学界再次引起广泛关注，并得到许多人的高度评价。到 1990 年，文集再版印数达到 50000 册。

本文只针对《路标》文集中基斯嘉科夫斯基的《维护法律（知识分子与法律意识）》一文所论述的俄国法律意识问题加以解读和分析。基斯嘉科夫斯基（1868-1920 年）是俄国法学家、哲学家和社会学家。他年轻时曾参与“解放同盟”的建立，但在 20 世纪，其政治思想发生了根本转变。他在这篇《路标》论文中，对俄国知识分子和俄国大众的法律意识进行了深入考察和尖锐的批评。虽然文中并未对“俄国知识分子”概念的外延加以界定，但根据论文内容可以判断，他所指的主要是俄国 19 世纪后期以来具有激进革命思想倾向的知识分子，当然，同时也是对包括自己在内的所有俄国知识分子思想的反省。本文讨论的问题是，基斯嘉科夫斯基从哪几个方面进行批评，这些批评的根据是什么，批评的背后反映出怎样的法律观念和法制思想？简而言之，我们认为，这篇论文反映出俄国法律意识和法制思想与西方国家所代表的现代法律观念相比的缺陷与落后，同时提出俄国法律思想和法制建设的困境与方向问题。

一、俄国法律意识

按照当代俄罗斯历史学家托姆希诺夫（В.А.Томсинов）的定义，“法律意识是法律文化的最重要组成部分，是社会中存在的关于法律现象的科学知识和日常观念以及与法律相关的情感、体验和情绪的总和。”^①俄国社会的法律意识和法律观念在俄国知识分子思想中得到自觉表现。据此，本文归认为，基斯嘉科夫斯基是从法律与个人自由、法制与政治妥协、法律与政治利

^① Томсинов В.А. Правовая культура// Очерки русской культуры века. Т.2. Власть и культура. М., 2000. С.102.

益、对法律的敬畏四个方面来剖析和批评俄国知识分子的法律意识的。

（一）法律与个人自由

基斯嘉科夫斯基指出：“法律主要和最根本的内涵是自由。当然，这是外在的、相对的、受社会环境制约的自由，而内在的、更加绝对的、精神的自由，只有在有外在自由的情况下才成为可能，外在自由是内在自由的最好训练班。如果所指的是法律所具有的使人全面守纪律的含义，并认清这一含义在俄国知识分子精神发展中起什么作用，那么我们得到的结果将非常不令人宽慰。俄国知识分子是由一些无论在个人方面，还是在社会方面都不守纪律的人构成的。这与下列状况相关，即俄国知识分子从来不尊重法律，从来不认为法律有价值；在他们那里，法律是全部文化价值中最不受重视的部分。在这样的条件下，俄国知识分子身上不可能形成牢固的法律意识，相反，法律意识在他们那里处于非常低级的发展水平。”^①这段话表明，俄国知识分子法律意识的缺陷主要源于对自由的理解，亦即他们把自由主要理解为内在的、个人的精神自由，而不是外在的、社会关系中的、政治法律中的自由。换句话说，他们没有清楚地理解和划分个人的内在意志自由与外在法律中的自由之间的关系。

由此不难理解，为什么基斯嘉科夫斯基说：“俄国知识分子的法律意识从来没有完全理解个人自由和法制国家思想；这些思想没有被俄国知识分子所完全经历；我们的社会意识从来没有提出法权的个人理想”。^②法权的个人理念主要是在近代西方政治思想中制定和形成的，是建立在理性主义的个人权利义务思想基础之上的。俄国自彼得大帝改革之后逐渐接受西方启蒙思想，但这一法权的个人理念作为一种外来观念，与以东正教信仰为基础的俄国文化传统格格不入。俄国传统文化中的自由是非理性自由，没有法权的个人的自我意识，不受法律约束，因此，要么成为放任的自由，要么成为完全的奴役。从这个意义上说，俄国知识分子没有亲自经历过法律意义上的自由思想。

① Кистьяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание)// Вехи. Из глубины. М., 1991. С.128.

② Там же. С.126, 128.

与此相关，在法制国家思想方面也是如此。“由于俄国有可能直接过渡到社会主义制度，米哈伊洛夫斯基及其一代人否定政治自由和宪政国家。但整个这一社会学学说都是以完全不理解宪政国家的本质为根据的。正如卡维林因为当时俄国的人民代表权仿佛是贵族代表权而反对宪法草案一样，米哈伊洛夫斯基把宪政国家作为资产阶级国家来拒绝。由于我国知识分子所固有的法制意识薄弱，他们二人都只注意到宪政国家的社会本质，而没有看到宪政国家的法制性质。宪政国家的本质正在于，它首先是法制国家，而宪政国家的法制性质在对个人、个人的不可侵犯性和自由的保护中得到最鲜明的表现”。^①也就是说，一个法制国家或一个国家的法制建设，其完善程度主要体现在对个人自由的保护中。某些俄国知识分子在这方面缺乏正确的认识。

（二）缺乏政治妥协能力

建立在社会民主原则基础上的现代法制国家，要求各政治力量之间的妥协与平衡。俄国知识分子缺乏这样的政治妥协能力，正如俄国民众更喜欢铁腕人物一样。基斯嘉科夫斯基断言，“任何组织，乃至全部社会生活，都是建立在妥协基础上的。我国知识分子显然没有这种能力，因为他们还没有在公开承认妥协的必要性基础上培养出自己的法律意识；在遵守原则的人们那里，妥协总具有隐私性，并且仅仅建立在个人关系基础上”^②。显然，在不遵守原则的人们那里，根本就不讲妥协。这表明，在俄国知识分子看来，妥协仿佛不是光明正大的法律协定，而是某种私下的协议或友情的让步。这也是由不具备健全的法律意识所造成的。

基斯嘉科夫斯基还在文章中援引列宁在俄国社会民主党第二次代表大会上拒绝党内政治妥协的观点来详细说明。这次会上，一个小团体领袖马尔托夫说：“我与（《火星报》）老编辑部的大多数人一致认为，这次代表大会将结束党内‘戒严状态’，建立正常党内秩序。但实际上，针对个别团体的戒严状态特别法令继续存在，甚至更加尖锐”^③。然而，这一说法丝毫没

① Кистяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание). С.131.

② Там же. С.142.

③ Полный текст протоколов Второго очередного Съезда Р.С.-Д.Р.П., Женева, 1903. С. 331.

有令多数派领导人列宁窘迫，他坚决主张通过带有戒严状态条款的章程。他说：“‘党内戒严状态’、‘对付个别分子和独立团体的非常法’这些可怕字眼，是一点也吓唬不了我的。对那些不坚定和动摇的分子，我们不仅可以，而且必须实行‘戒严’，而我们整个党章、已由代表大会批准的整个集中制，正是对政治上模糊不清的许多来源实行‘戒严’。为对付这种模糊不清，我们正需要有特别的、哪怕是非常的法律，而代表大会所采取的步骤正确地规定了政治方向，给这样的法律和这样的措施打下牢固基础”^①。当然，列宁的观点有其时代背景和政治诉求，在他看来，不同政治团体之间斗争的目标不是也不可能达成各派的政治妥协，而是实现某一团体的专政。法律是为这一政治利益服务的，没有超越各个党派的普遍法律。

（三）政治利益高于法律，革命利益高于法律

普列汉诺夫在俄国社会民主党第二次代表大会上的发言中说：“对每一个现实的民主原则，都不应当看它本身的抽象意义，而应当看它与那种可称为民主基本原则的原则关系，也就是与‘人民幸福是最高法律’（*salus populi suprema lex*）这句话所表达的原则关系。翻译成革命者的语言就是，革命成功是最高法律。假如为革命成功需要暂时限制某一民主原则的作用，那么在这种限制面前止步就是有罪的。作为我个人看法，我可以这样说，甚至对普选权原则都应当从我已指出的民主基本原则的观点来看待。这样的情况在假设上可能发生，即我们社会民主党人表示反对普选权。某些意大利共和国的资产阶级曾经剥夺有贵族身份者的政治权利。革命的无产阶级可以限制上层阶级的政治权利，正如上层阶级曾经限制无产阶级的政治权利一样。关于这种措施的适合性，只能从‘革命的利益是最高法律’（*salus revolutiae suprema lex*）这一规则来判断。在关于议会长度问题上，我们也应当持这一观点。如果在革命热情高涨时，人民选出一个很好的议会——某种‘难寻的议会’（*chambre introuvable*），那么，我们就应当力图使它成为长期议会；但如果选举不成功，我们就应当努力解散它，不是经过两年，而是在有可能的情况下，只经过两

^① Полный текст протоколов Второго очередного Съезда РС.-Д.Р.П. С.333. 中译文参见《列宁全集》（第二版），第七卷，北京：人民出版社，2013年，第290-291页。

周”^①。在援引普列汉诺夫的这段发言之后，基斯嘉科夫斯基指出：“无论如何，普列汉诺夫的上述发言不仅标志着俄国知识分子法律意识水平极低，而且标志着他们具有歪曲法律意识的倾向，甚至他们的某些杰出天才领袖都准备为暂时利益而拒绝必须遵守的法制原则”。^②

（四）没有对法律的内心敬畏

如前所述，俄国知识分子之所以不重视法律，是因为他们不认为法律有自主价值。借用托尔斯泰的话来说，法律属于“外在信条”，而不属于“内在理性”。人只应服从自己的内在理性，而不是外在权威。基斯嘉科夫斯基说：“俄国知识分子忽视一切内在法（用现在的说法即直觉法），他们认为法律只是这样一些无生命的外部规范，这些规范可以轻易纳入成文法或某些章程的条文和段落。我国知识分子把法律规范不是看作内在法律信念，而是看作仅仅是获得了外部表达的规则”。^③这里存在着俄罗斯文化与西方文化对法律理解上的差异——是否承认法律的自主性和是否有对法律的内心敬畏。对法律的尊重是罗马法的根本精神。在俄国革命派知识分子那里没有对法律的尊重与敬畏。之所以如此，很大程度上是因为，东正教传统中最高的立法者是上帝，而上帝出于对人的爱，可以宽恕人的任何罪过。因此，对上帝的信仰高于对法律的相信。基斯嘉科夫斯基进一步指出，“我国知识分子不具有那种使他们内心守纪律的法律信念。我们之所以需要外部纪律，正是因为我们没有内心纪律。这里再次令我们想起，法律在俄国不是法律信念，而是强制性的规则”。^④只需要对至高上帝的信靠，无需对人间法律的信念。

对法律的不敬还体现在司法实践中。“在俄国社会的广泛阶层中也没有对法庭意义的真正理解和对法庭的尊重。这一点特别表现在参加每次法庭的两类社会成员身上——法庭证人和司法鉴定人。在我国法庭上常常不得不确信，法庭证人和司法鉴定人完全没有意识到自己的真正使命——协助澄清真相。像‘可靠的伪证人’或‘诚实的伪证人’这样一些不可思议的、却又广

① Полный текст протоколов Второго очередного Съезда Р.С.-Д.Р.П. С.169-170.

② Кистяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание). С.136.

③ Там же. С.139.

④ Там же. С.142-143.

泛流行的词语，就足以表明我们社会中的某些人对自己法律使命的态度是何等轻率”。^①

那么，俄国知识分子法律意识的缺陷与落后，是由什么造成的？通过《路标》文集，可以归纳出三个主要原因：一是俄国知识分子重个人道德律法、轻社会律法的传统观念；二是俄国大众的传统法律文化；三是俄国知识分子的民族意识和理想主义。

二、俄国传统法律文化

另一位《路标》文集作者、俄国哲学家弗兰克鲜明地指出了俄国知识分子的道德主义特点。“道德性、道德评价和道德动机，在俄国知识分子的心灵中占据独一无二的地位。如果用一个词来表述俄国知识分子的这种思想趋向，可称之为道德主义。除对人、行为及事物状态作好与坏、善与恶的道德划分外，俄国知识分子不知道任何绝对价值、标准和生活目标”。^②

与宗教精神相结合的道德理想，是俄国知识分子意识中的绝对精神价值。与此相比，用来规范社会关系的法律，则是相对的、次要的，甚至可以被道德规范所取代。基斯嘉科夫斯基在其《路标》论文的开头一段就指出，“法律不可能与科学真理、道德圆满、宗教圣物这样的精神价值相提并论。法律的意义是较为相对的，法律的内容部分是由变化不定的经济或社会条件所创造的。法律的相对意义给某些理论家低估法律的价值提供了口实。一些人把法律仅仅看作是伦理的底线，另一些人则认为，强制，即暴力，是法律的不可分割的要素。既然如此，那么就没有理由指责俄国知识分子对法律的忽略。他们追求更高的绝对理想，有可能在自己的道路上忽视这一次要价值”。^③

俄国知识分子的法律意识缺乏，也来源于俄国大众对法律的排斥。虽然俄国古代从拜占庭接受东正教时代起，就同时借鉴了罗马法的某些成分，但如前所述，俄国激进知识分子和俄国民众一样，并没有接受对法律尊重的这

① Кистяковский Б.А. В защиту права. С.147.

② Франк С. Л. Этика нигилизма// Вехи. Из глубины. М., 1991. С.170.

③ Кистяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание). С.122.

一罗马法的根本精神。“dura lex sed lex”（不好的法律，毕竟是法律）这句罗马谚语表达出法律的最高尊严。有法必依，无论法律怎样粗糙不完善，只要它存在，就必须服从。然而，俄罗斯大众对法律的态度则是与此格格不入的。1814年，俄国诗人B·茹科夫斯基在其诗《什么是法律》中，形象地表达出法律意识薄弱的俄国民众对待法律的看法：

法律——是在大街上拉起绳索，
拦在道路中间，阻止行人过去。
要么让他们转身返回，
要么把他们绊倒在地，
但结果怎样呢？只不过是徒劳之举，
谁都不会转身回去！
谁也不会等待迟疑！
矮小的人，就从绳索底下钻过去，
高大的人，就从绳索上面迈过去！^①

在此，法律不是被作为人人必须遵守的社会规范，而是作为不起任何作用的外部障碍。正如19世纪的另一则谚语所说的：“法律是蜘蛛网，熊蜂能钻过去，苍蝇就被粘住”^②。

基斯嘉科夫斯基还认为，“俄国知识分子法律意识迟钝和对法律思想的毫无兴趣，是一种根深蒂固之恶的结果，亦即在俄国人民的日常生活中没有任何法律秩序。对此，赫尔岑早在19世纪50年代初就写道：‘自古就压制在人民头上的法律贫困，对人民来说就像是某种学校。一半法律的显著不公教会了人民对另一半法律的憎恨；人民把法律当作强力来服从。在法庭面前的完全不平等扼杀了他们对守法的一切尊重。一个俄国人，不论他有什么身份，只要在不会得到惩罚的地方，他就会处处躲避或违背法律，政府的行为

① Кармин А.С. Культурология. М., 2003. С.530.

② Томсинов В.А. Правовая культура/ Очерки русской культуры века. Т.2. Власть и культура. М., 2000. С.102.

也完全如此’ ”。^①

19世纪40年代，美国学者A·哈克斯豪森曾多年在俄国各地旅行，对俄国社会进行实地考察。1847年，他写道：“俄国从18世纪开始明显受到欧洲的影响，接下来的140年里不断地接受欧洲文明。社会上层接受西欧模式的培养和教育；所有国家机关的建立都仿效西欧模式；法律也模仿西欧制定。但这一切仅限于社会上层。西方文明没有深入俄国下层，他们的道德规范、风俗习惯、家庭生活、公社生活、土地所有制和耕种方式根本没受外来文化和法律的影响，甚至不受政府的干涉”。^②

俄国传统法律文化落后的一个表现，是道德与法律界限不清，习惯法长期在民间发挥作用，而且是有缺陷的习惯法。《路标》作者认为，俄国人民的集体主义精神表明他们有自己的关于合法与不合法的内在意识，他们甚至向往特别强化的组织类型。他们对公社生活方式的追求、他们的土地公社、集体农庄等足以证明这一点。“俄罗斯民族只遵循自己的内在意识，只按照道德动机行事。法律规范与道德规范在俄国人民的意识中没有被充分划分，处于混乱状态。这可能也是因为俄罗斯民族的习惯法是有缺陷的，这种习惯法失去统一性，更不具有一切习惯法的基本特征——即同样的运用”。^③

习惯法和民间法律在对案件的审判上具有重传统习俗、轻法律条文的倾向。一位民族学研究者于1884年出版的著作中列举出如下事实：法官在回答乡法院审查委员会成员问题时，直接说他们“凭良心审判”，“看人”来判决案件等。在刑事案件中，民间法院认为，自己有权根据具体情况做出惩罚或宽恕；在惩罚的时候，也可以根据犯罪者个人和案件的具体情况来决定。对同样的犯罪可以根据不同的犯罪者而做出不同的惩罚——是警告、罚款、逮捕还是体罚——一切都要“看人”，除要看罪犯的个人品质外，还要考虑他的经济状况、他对社会的贡献、对他人的义务等。^④

俄国法律文化不发达，也与俄罗斯民族意识中的社会政治理想主义倾向

① Кистяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание). С.126-127.

② Б.Н·米罗诺夫著：《俄国社会史》（下卷），张广翔等译，济南：山东大学出版社，2006年，第313页。

③ Кистяковский Б.А. В защиту права(Интеллигенция и правосознание). С.138.

④ Томсинов В.А. Правовая культура // Очерки русской культуры века. Т.2. Власть и культура. М., 2000. С.159.

紧密联系。斯拉夫派在维护俄国传统文化的同时，把俄国与西方对立起来，为探索俄国特殊的道路而背离西方式的现代化之路。基斯嘉科夫斯基指出，斯拉夫派把俄国社会生活的外部法律形式的弱点，看作是积极方面，而不是消极方面。例如，康斯坦丁·阿克萨科夫确认，当“西方人类”走“外部正义之路、国家之路”的时候，俄国人民则走上“内在正义”之路。俄国人民与国家之间的关系，特别是在彼得大帝之前的俄国，是建立在相互信任和双方互利的真诚愿望基础之上的。他批评西方社会制度缺乏信仰的基础，认为这是由西方对理性的崇拜造成的。他们的批评具有明确的价值取向，却没有具体的社会政治纲领，不关心如何解决国家政权与人民的法律关系的现实问题。这里明显表现出斯拉夫主义者的社会政治理想主义倾向。他指出：“在西方，精神在衰退，被国家体制的改良和警察局的完善所取代，同时，良心被法律取代，内心动机被条例取代，甚至慈善事业也变为机械的事情：在西方只关心国家体制”^①。

即便是曾经具有西方主义倾向的赫尔岑，也认为在俄国法制的根本缺陷中也包含着一定优越性。他在对俄国法律的无序作上述令人忧郁的描述之后，又补充道：“这种状况现在来看是沉重和可悲的，但这对未来却是一个巨大优越性，因为这表明，在俄国，在有形的国家背后存在的不是国家的理想，不是无形的国家，不是对事物现有秩序的颂扬”。^②

民粹派代表人物米哈伊洛夫斯基说：“这一切都是为了一种可能性，一种我们用全部心血去争取的可能性。这就是有可能直接过渡到更好、更高级的制度，越过欧洲发展的中间阶段，资产阶级国家的阶段。我们相信，俄国能够为自己开辟新的、不同于欧洲的历史道路，并且对我们同样重要的，并不是使这条道路具有某种民族特性的道路，而是使这条道路成为一条好的道路，而好的道路是使民族特性适合于人民利益的道路”。^③

需要指出的是，无论是民粹派，还是《路标》作者，他们所设想和追求的社会主义是法制的社会主义。“俄国知识分子应当去帮助人民，促进习

① В.В·津科夫斯基著：《俄国思想家与欧洲》，徐文静译，上海：三联书店，2016年，第79页。

② Кистяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание). С.127.

③ Там же. С.130.

惯法规的彻底划分和这些法规的持续不变的运用，以及这些法规的进一步系统发展。只有到那时，民粹派知识分子才有可能实现他们为自己提出的任务，即巩固和发展公社原则，才有可能把这些公社原则重新建设成为更高级的社会生活形式，即接近于社会主义制度”^①；一方面，“不应把法律制度与社会主义制度对立起来。相反，如果对法律制度与社会主义制度加以深入理解，就会得出结论，两者是彼此紧密联系的。从法律观点看，社会主义制度只是更加彻底实行的法律制度。另一方面，社会主义制度只有在它的全部机构都完全得到准确的法律表达的时候，才可能实现”。^②这一理想显然与苏维埃政权的社会主义现实有很大差别。

三、现代法治原则

从《路标》作者对俄国知识分子法律意识的批评与分析中，需要回答的问题是，他们以什么为根据，或者说，是以什么为参照和标准？我们认为，这一根据、参照和标准，不仅源于西方近现代法律思想原则，同时还有近现代俄国法制的进程与趋势。

作者也指出俄国不可能简单照搬西方的法律思想。“可能有人对我们说，俄国人民进入历史道路的时间过晚，我们没有必要独立制定自由、人权、法制、宪政思想，这些思想早已被提出、详细发展和体现，因此，我们只需要对此加以借鉴即可……但实际上也并非如此。正如没有在所有国家都一模一样的资本主义或经济社会组织一样，也没有对所有民族和时代都相同的个人自由、法制和宪政思想。全部法律思想在每一个单独民族的意识中都具有自己的特色和细微差别”。^③民族特点和细微差别是不可避免的，但基本原则是具有普遍性的。我们看到，作者批评俄国法律意识所依据的基本原则，正是这样一些关于自由、人权、法制、宪政思想的基本原则：

第一，社会法制和宪政国家以保护个人自由为前提。“个人自由及其不可侵犯性是牢固法制的基础”，这里的个人不是现实的个人，而是法权的个

① Кистяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание). С.138.

② Там же. С.133.

③ Там же. С.126.

人理念，它包括两个方面：“受法律和稳定的法制所约束的个人，以及被赋予一切权利和自由运用这些权利的个人”；“应当直接坚持这样的观点，即法律只存在于有个人自由的地方。在这个意义上，法律制度是这样一些关系体系，在这些关系之下，该社会的全部个人都拥有活动和自我决定的最大自由”。^①

第二，宪政国家是以政治妥协为基础的。基斯嘉科夫斯基概括出法律的重重定义，并强调政治妥协作为现代国家的宪政原则：“从法律规范的内容看，对法律有三种定义：法律是确定和限制自由的规范（自然法学派和德国唯心主义哲学家）；法律是对利益加以划界的规范（耶林）；法律是在不同利益之间创造妥协的规范（阿道夫·默克尔）。在这三个定义中，后者从社会学观点特别值得关注”；“现代国家本身是建立在妥协基础上的，每一个单一国家的宪法都是一种妥协，它使该国最有影响力的各大社会集团的不同要求达到和解。因此，从经济观点看，现代国家最常见的是资产阶级占优势的国家，但也可能是贵族占优势的国家，例如，英国在 1832 年选举改革之前就是贵族占统治地位的宪政国家，而普鲁士尽管有 60 年宪政历史，至今仍然是贵族占优势的国家，而不是资产阶级占优势的国家。但是，宪政国家也可能是工人和农民占优势，我们看到新西兰和挪威就是这样的例子。最后，现代国家在某些情况下也可能没有明确的阶级色彩，这些情况就是各阶级之间构成平衡，任何一个现有阶级都没有取得绝对优势。但是，如果说现代宪政国家，甚至往往是以社会组织方面的妥协为基础的，那么它就更是以政治和法律组织方面的妥协为基础的”。^②

第三，法律高于暂时政治利益。现代法治国家的最高法律不应成为任何政治团体的附属品，应遵守法律的稳定性和普遍性，维护法律的尊严，不应“为了暂时利益而拒绝必须遵守的法制原则”^③。

第四，法律是内在精神因素。基斯嘉科夫斯基认为，“一切社会组织都需要法律规范，也就是这样一些规则，它们不是用来调节人们的内在品行（这是伦理学的任务），而是用来调节人们的外部行为。但法律规范在规范人们

① Кистьяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание). С.128, 132.

② Там же. С.131-132.

③ Там же. С.136.

的外部行为时，它们自身却不是某种外在之物，因为它们首先活在我们的思想里，与道德规范一样，是我们精神的内在因素。只有当法律规范在法律条文中表达出来或运用于生活中时，它们才具有外部存在”。^①

就基斯嘉科夫斯基的内在观念而言，可以看出，他正是从上述四个原则或标准出发来批评俄国知识分子的法律意识的。

就俄国法制的现实进程来看，根据当代俄罗斯历史学家米罗诺夫的说法，“17世纪末以前，成文法和习惯法的差别不大。从18世纪开始，俄国社会方方面面都受到西方影响，成文法同习惯法也开始有了明显区别，在城市主要使用成文法，在农村主要使用习惯法”^②。这里的意思是说，在17世纪以前，俄国的成文法与习惯法在对犯罪确定、案件审理和判决上差别不大，此前时代的俄国成文法的基本内容与习惯法大致相同。18世纪以后，开始出现的明显区别是由俄国社会受到西方法律文化影响造成的，主要是通过俄国有文化的阶层对成文法的影响。这种影响包括多个方面，如法律概念术语的明确化、专业化强化俄国上层社会的法律意识；法学学科和法律体系的进一步系统化；刑事案件和民事案件的划分等。

俄国司法制度也经历了从传统到现代的不断改进过程。司法职能逐渐从行政机构中划分出来，成立了专门的各级司法机构，审判过程也朝着程序正义和人道化的方向发展。11-16世纪，俄国法庭审判中，当辩论双方出示的证据不足以做出判决时，则采用上帝裁决的方式，包括向上帝宣誓、抓阄、神意裁判（指接受铁、水、火的考验）和决斗。宣誓、抓阄得胜、经受住考验或是在决斗中胜利的一方被认为胜诉。从16世纪末开始，疑犯自己认罪已成为定罪的必要程序，但各种形式的拷打也成为侦查和使疑犯认罪的主要手段。叶卡捷琳娜二世时期开始对刑讯实行一定的限制。1763年和1767年法令限制刑讯逼供，只是在其他证据证明嫌疑犯有罪的情况下才能用刑，而且还必须是在省级城市并得到省长批准，但没有完全取消刑讯。直到1802年，即亚历山大一世执政时期才取消刑讯，1803年取消体罚。1864年的司法改革有两个重大变化：陪审员由居民自己选举产生（以前是贵族担任），

① Кистяковский Б.А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание). С.139.

② Б.Н.米罗诺夫著：《俄国社会史》（下卷），张广翔等译，第55页。

由于农民占全国 90%的人口，所以陪审员基本由农民担任；建立起自由法律服务人员——律师（宣誓代理人）阶层，成立律师联合会。法官和侦查员实行终身制，除治安法官外，所有法官和侦查员都必须接受专门的法律教育。司法与行政、侦查与法院和警察局最终分离。

19 世纪俄国法律文化发展是西方法律原则在俄罗斯立法中不断扎根的过程。虽然仍保留封建社会所具有的阶层制度，但总的趋势还是坚定地走向完全彻底地确立法律面前人人平等的思想。^①

结 语

综上所述，从基斯嘉科夫斯基这篇论文中，反映出这位《路标》派俄国法学家力图使国家继续走西欧的政治现代化、国家法治化、民主化道路的精神诉求，但这一立场和观点并没有被当时大多数俄国知识分子及大众所接受。从 1909 年《路标》文集出版后马上受到普遍批评，就可以看到当时俄国知识界的思想主流。《路标》作者们共同呼吁俄国激进知识分子反思自己的革命思想，在当时得到怎样的回答呢？1918 年，另一位俄国法学家 П.И. 诺夫哥罗德采夫（П.И. Новгородцев）在其《论俄国知识分子的道路与任务》一文中指出，当时得到的回答是对《路标》思想的一致谴责。一个共同的声音：俄国知识分子应当继续自己的工作，无须拒绝任何东西，而应坚定地指明自己的目标。^②然而，俄国社会经历了从苏维埃政权到当代俄罗斯联邦的政治剧变之后，俄罗斯学者认识到，当年《路标》作者的观点更加符合俄国政治和法治的历史趋势。按照米罗诺夫的观点，17 世纪到 20 世纪初俄国政治体制先后经历了六种类型：17 世纪的人民君主制、1700-1725 年的专制君主制、18 世纪下半期的等级宗法制君主制、19 世纪上半叶的官僚合法君主制、19 世纪下半期到 20 世纪初的泛等级合法君主制和 1905-1917 年 2 月的二元法制君主制，但“通往法治国家的漫长而曲折的路被 1917 年 10 月拦腰

① Томсинов В.А. Правовая культура// Очерки русской культуры века. Т.2. Власть и культура. М., 2000. С.105.

② Новгородцев П.И. О путях и задачах русской интеллигенции./ Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 425.

斩断”^①。1992年，当代俄罗斯哲学家皮亚玛·盖坚科（П.П. Гайденоко）将《路标》文集称之为“没有被听见的警告”^②。

【Abstract】 Kistyakovsiy, one of the authors of *Milestones*, analyzes and criticizes the legal consciousness of Russian intellectuals from four aspects, namely, law and individual freedom, legal system and political compromise, law and political interests, and reverence towards law. Looking back into the cultural background, this paper argues that there are mainly three reasons for the shortcoming in legal consciousness. First, Russian intellectuals think highly of individual moral laws instead of traditional concepts of social laws; second, characteristics of Russians' traditional legal culture; third, Russian intellectuals' national consciousness and idealism. Inside Kistyakovsiy's criticism and analysis, the standard, which he refers to, is basic principles of Western modern and contemporary legal thoughts, that is, social legality takes protection of individual freedom as premise; constitutional state is based on political compromises; law is superior to temporary political interests; law is the internal spiritual factor, and meanwhile it is also based on the process and trends of modern and contemporary Russian legal system.

【 Key Words 】 Russian Intellectuals, *Milestones*, Russian Legal Consciousness

【Аннотация】 Один из авторов сборника «Дорожные знаки» Б.А. Кистяковский с точки зрения четырёх аспектов — права и свободы личности, правовой системы и политического компромисса, правовых и политических интересов и правового благоговения, проанализировал и провёл критику правового сознания русской интеллигенции. В ретроспективном культурном контексте в данном труде утверждается, что недостатки этого правового сознания в основном обусловлены тремя

① Б.Н·米罗诺夫著：《俄国社会史》（下卷），张广翔等译，第106-170，174页。

② Гайденоко П.П. «Вехи»: Не услышанное предостережение// её книги: Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М., 2001. С. 409.

причинами: во-первых, русские интеллектуалы предавали большое значение индивидуальному нравственному закону, и малое — традиционной концепции социального права; во-вторых, особенности традиционной правовой культуры российской общественности; в-третьих, национальное сознание и идеализм русской интеллигенции. Критика и анализ Б.А. Кистяковского основывается и ссылается на основной принцип современной западной правовой мысли, т.е. правовая социальная система работает на защиту личной свободы, конституционные государства основываются на политическом компромиссе, право превышает временных политических интересов, закон является внутренним духовным фактором, и т.д., однако критика и анализ автора также основаны на современном процессе и тенденциях развития российской правовой системы.

【 Ключевые слова 】 Русская интеллигенция, сборник «Дорожные знаки», российское правосознание

(责任编辑 万青松)

俄罗斯形式主义范式的美学思想史价值*

赵爱国**

【内容提要】作为范式的俄罗斯形式主义在概念内涵上已经超越以往学界的认识定型，具有哲学方法论性质，可被界说为发生在俄罗斯人文社会科学领域的一场思想变革运动。俄罗斯形式主义范式由“形式主义文艺学流派”、“形式主义语言学流派”和“形式—功能主义”三大流派构成。在哲学层面分别呈现为“形式美学”、“结构美学”和“功能美学”三种基本特性，为俄罗斯乃至世界美学思想史留下了一份宝贵的精神遗产。

【关键词】俄罗斯形式主义 俄罗斯美学 俄罗斯思想史

【中图分类号】D751.2; I512**【文章标识】**A**【文章编号】**1009-721X(2017)04-0050(32)

自1915年“莫斯科语言学小组”(Московский лингвистический кружок, МЛК)和1916年彼得格勒“诗歌语言研究学会”(Общество по изучению поэтического языка, ОПОЯЗ)宣告成立至今，作为俄罗斯乃至世界符号学史一种重要范式的“俄罗斯形式主义”(Русский формализм)已经走过

* 本文系笔者主持的国家社科基金重点项目“语言学视阈中的俄罗斯百年符号学史研究”(项目批准号: 14AYY023)的阶段性成果。需要特别说明一点的是: 本文的主旨是论述俄罗斯形式主义的美学思想史意义(这一点以往学界并没有做过专门的讨论, 而只有个别文章或对个别学者思想做过类似评述), 而不是对其百年来的全部研究成果做系统的重新审视。感谢匿名评审专家提出的中肯和宝贵意见! 文中疏漏或不当之处由笔者自负。

** 赵爱国, 苏州大学外国语学院俄文系主任, 教授。

整整百年历程。^①俄罗斯形式主义的形成，一方面，标志着俄罗斯“文学符号学”（семиотика литературы）和“语言符号学”（семиотика языка）的诞生^②，另一方面，也对世界文艺学和语言学新形态或新思潮的发展进程产生重大而深远的影响，比如，“布拉格语言学派”（Пражская лингвистическая школа）、“捷克结构主义”（Чешский структурализм）、“法国结构主义”（Французский структурализм）、“英美新批评思潮”（Новая критика в Англии и Америке），甚至“后结构主义”（постструктурализм）等。

一、作为范式的俄罗斯形式主义

近百年以来，国内外学界有关俄罗斯形式主义的研究成果可用“汗牛充栋”来形容。^③更为重要的是，时至今日，学界围绕该论题的讨论依旧“方兴未艾”，并显现出“历久弥新”的态势，其中最为显著的特点是：对俄罗斯形式主义的关注已由过去单一文艺学领域，延伸到包括符号学、语言学、文化学、文论史学等在内的其他人文社会学科领域。换句话说，以往那种学院派的纯文论研究，如今开始走向多学科交叉、多视角整合的新阶段，作为“范式”（парадигма）的俄罗斯形式主义研究就是其中的代表之一。

所谓范式，是指“一定时期内占主导地位的科学研究中提出问题和解决问题的方式、方法体系等被另一种所取代”^④；或者说是“建立在一定哲学基础之上的一定历史时段内学界提出的科学研究及新的知识聚合关系的方法论”。^⑤可见，作为“范式”与作为“术语”的俄罗斯形式主义，在概念

① 国内学界通常将术语“Русский формализм”译为“俄国形式主义”或“俄苏形式主义”。本文对此不作区分，把俄国、俄苏统称为“俄罗斯”。俄语表述中，词语“Русский”通常大写，特指有别于西方的形式主义流派。在英语表述中，西方文艺批评家们也习惯将俄罗斯形式主义中的“Formalism”一词大写，以区别于一般的形式主义。

② Степанов Ю.С. Семиотика// Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 2002. С.440.

③ 经笔者检索，仅在“百度学术”榜单上的相关论文就达 2600 余篇，而俄罗斯互联网搜索引擎 Yandex.ru 上标注的相关著述的数量更是多得难以计数。

④ Прохоров А.М. Советский Энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. С.669.

⑤ Березин Ф.М. О парадигмах в истории языкознания XX в.// Лингвистические исследования в конце XX в. М.: ИНИОН РАН, 2000. С.10-58.

内涵方面不同：作为术语，通常指 20 世纪初期俄罗斯文艺学界盛行的一种批评思潮或理论样式；作为范式，则指上述历史阶段俄罗斯学界所提出的有关形式主义的研究方式及思想和知识体系的总和。也就是说，在概念内涵上前者具有“单一性”，后者则具有“整合性”。这表明，作为范式的俄罗斯形式主义，已经超越上述所谓的文艺批评思潮或理论样式的范围，可被认定为俄罗斯在“特定时期”、“特定领域”（人文社会科学）发生的一场声势浩大的思想变革运动。^①这场运动波及范围之广、触及程度之深，远非学界仅限于文艺学的“定论”，而是包括语言学、艺术史学，甚至哲学、美学等领域在内的那些注重语言艺术或语言表达形式，并将其作为独立研究对象的所有学术活动和学术成果。

作为范式的俄罗斯形式主义，由“三大流派”构成：（1）“形式主义文艺学流派”（формально-литературоведческое направление），以“革命的三驾马车”（ревшройка）什克洛夫斯基（В.Б. Шкловский, 1893-1984）、特尼亚诺夫（Ю.Н. Тынянов, 1894-1943）^②、艾亨鲍姆（Б.М. Эхенбаум, 1886-1959）为代表，研究视阈主要集中在形式主义文论、散文、戏剧、音乐等领域；（2）“形式主义语言学流派”（формально-лингвистическое направление），以雅各布森（Р.О. Якобсон, 1896-1982）为代表，研究视阈主要集中在诗歌语言的结构及修辞领域；（3）“形式-功能主义流派”（формально-функциональное направление），以普罗普（В.Я. Пропп, 1895-1970）为代表，研究视阈主要集中在戏剧、童话的结构或形态领域。^③

本文主要探讨俄罗斯形式主义范式的美学价值及其在俄罗斯乃至世界美学思想史中的地位，旨在跳出传统文艺学或语言学之认识定型，从更高层次的哲学方法论层面发掘该范式所特有的美学思想史意义。

① 这里的“特定时期”，指俄罗斯形式主义范式的起止时间，限于篇幅，笔者不作专门讨论。总体上讲，本文的观点与学界已有的“定论”有所不同。详情参见赵爱国：“作为范式的俄罗斯形式主义的起止时间和发展阶段问题”，《中国俄语教学》，2017年第2期。

② 国内学界亦将其译为“蒂尼亚诺夫”。

③ 赵爱国：“作为范式的俄罗斯形式主义范式的起止时间和发展阶段问题”，第2页。

二、俄罗斯形式主义范式的美学基础

目前,学界对俄罗斯形式主义范式的学理基础的认识似乎也有“定论”,普遍认为,它的形成是外因、内因双向作用的结果。外因在于胡塞尔(Э. Гуссерль, 1859-1938)的现象学(强调用实证的方法考察所有现象,反对一切主观武断、因果推断和一切未经考察的假设)、德国和法国的形式主义诗学(注重艺术的自主性及其发展的内在规律性)的影响;内因则主要源自现代文艺学中的“象征主义”(символизм)、“阿克梅主义”(акмеизм)以及“未来主义”思潮等的影响。国内外文献似乎对此有较高的认同度,比如,在方珊、王微生等翻译或编译出版的颇有影响的《俄国形式主义文论选》^①和俄罗斯学者苏西赫(С.И. Сухих)撰写的《形式主义学派的“工艺”诗学》(Технологическая поэтика формальной школы)^②等著作中,都是这样评述和界说的。笔者对此难以完全认同,主要理由在于:(1)上述观点混淆了俄罗斯形式主义范式的“学理成因”与“学理基础”两个不同概念:前者指出俄罗斯形式主义方法的形成是从先前的哪些理论学说中汲取有益的养料或有用成分,后者则是指出其建立在何种哲学或理论基础之上;前者是学理演变性质的历时性成素分析,而后者是方法论性质的共时性理论阐释;(2)从范式视阈看,俄罗斯形式主义范式的“三大流派”所关注的并不是文学作品的形式本身,而是文学作品的语言,即便形式主义文艺学流派所推崇的所谓“形式”,也不是指“文艺形式”或“诗歌形式”,而主要是“语言艺术”或“诗歌语言”。因此,讨论俄罗斯形式主义范式的学理基础,不能仅仅从文艺学领域去“追根溯源”,还必须从语言学(确切地说是语言哲学或语言符号学)视角对其做出科学阐释;不能把研究重心仅仅放在有哪些流派或学说对其产生何种影响方面,而应该更多地关注哲学层面,亦即范式所特有的方法论层面。这是本文探析俄罗斯形式主义范式学理基础的视角

① 方珊:“俄国形式主义一瞥”,《俄国形式主义文论选》,方珊等译,北京:三联书店,1989年;王微生:“导言:俄国形式主义学派的缘起和发展”,《俄国形式主义文论选》,王微生编译,郑州:郑州大学出版社,2005年。

② Сухих С.И. «Технологическая» поэтика формальной школы. Нижний Новгород, Издательство «КиТиздат», 2001.

所在。

鉴于本文所探讨主题的限制，笔者将不涉及俄罗斯形式主义范式的语言学基础问题，而仅对该范式的美学基础阐述一孔之见。

尽管俄罗斯形式主义多次声称，他们无论在形式主义理论建构中，还是在具体分析中，都不设定任何哲学或美学先决条件，而是遵循对事实的客观科学态度，比如，俄罗斯形式主义范式奠基人之一的艾亨鲍姆就说，“形式主义者所特有的科学实证主义的新热情，就在于拒绝哲学的先决条件、拒绝心理学和美学的阐释”。^①然而，事实上，任何一门新科学的生成都是建立在一定哲学基础之上的，俄罗斯形式主义范式也不例外。就方法论而言，俄罗斯形式主义范式的学理基础之一就源于“普通美学”（общая эстетика）的相关理论。

众所周知，在俄罗斯形式主义范式的学术研究中，有一个核心概念始终贯穿其中，亦即由雅各布森提出的“文学性”（литературность）学说。所谓文学性，是指能够使某作品成为文艺作品的那些特殊成分或“特质”（специфические качества），理论上讲也就是文艺作品的“美学性”（эстетичность）。正如苏西赫所指出的，文学性是形式主义理论的“原发论题”（исходный тезис）：文学的特质就是独立、内在发展的“特殊现象列”（ряд специфических явлений），这些现象成为作为科学的文艺学的专门研究对象。^②

问题在于应该如何来研究文学性？对此，有三种不同的审视角度：（1）文学性属于文艺作品的整体构成视角，即把文艺作品中的一切（既包括其成分的构素，也包括作为整体的作品本身）都视作具有美学性。例如，当我们提出“文艺作品整体有哪些特点或特性”问题时，实际上所聚焦的是该作品的美学价值；（2）文学性并非属于文艺作品的整体构成视角，而只将文艺作品的某些成分或某些特质视作具有美学性，或者说在文艺作品的构成中，既有美学上积极的成分，也有美学上中性的成分，甚至还有非美学的成分。在这种情形下，所提出的问题就与第一种情形不同，变成“文艺作品成分中

① Эйхенбаум Б.М. Литература (Теория, критика, полемика). Л.: Прибой, 1927. С.120.

② Сухих С.И. «Технологическая» поэтика формальной школы. С.16.

的哪些构素具有美学价值（或哪些没有美学价值）”；（3）文学性指向的并不是艺术作品美学性特质的整体或某些成分，而是艺术作品所特有的美学效果，提出的是“艺术作品（无论是作为整体的还是作为成分的）的哪些特质具有引发美学效果的能力”，或者说“哪些特质可以理解为艺术作品的文学性”。^①显然，前两种视角只涉及美学特质的体现者或载体（艺术作品的全部还是部分体现着美学价值）问题，它属于“个别美学”（частная эстетика）理论研究的任务，而只有第三种视角是属于普通美学，因为其答案只有从普通美学的原理中才能够找到。俄罗斯形式主义范式所奉行的正是第三种视角，所关注的核心问题是艺术作品的美学效果或特质。

从学理上看，与俄罗斯形式主义范式哲学基础中的普通美学观较为接近的是德国哲学家哈曼（Р. Гаман, 1879-1961）所提出的美学思想。哈曼作为“兰河畔马尔堡新康德学派”（Марбургская школа неокантианства）的杰出代表^②，1911年出版小册子《美学》（Эстетика）（1913年被译成俄文在俄罗斯出版）。这正是俄罗斯形式主义范式兴起的所谓“前夜”。^③因此，它不仅在时间点上与后者相吻合，且在艺术作品的研究视角上具有相当的一致性。比如，哈曼在该小册子中提出，某对象的美学价值首先是它的“自价值”（самозначимость），即它的美学内容（功能）不仅要从感知者意识的角度，还要从被感知的对象特性角度加以审视。^④显然，这一思想与俄罗斯形式主义者对美学对象的理解具有高度契合性，因为在后者看来，艺术作品的首要特性是“作品”（вещь）本身，它的存在作为一种客观现实，完全独立于作品的创造者和感知者的意识，具有哈曼所说的“自价值”特性。俄罗斯形式主义范式的重量级学者之一的艾恩格尔卡尔德（Б.М. Энгельгардт，

① 笔者认为该文学性相对于其他体裁而言，体现为艺术作品的“艺术性”（художественность）、绘画作品的“绘画性”（живописность）、音乐作品的“音乐性”（музыкальность）等。

② 新康德主义产生于19世纪下半叶的德国，有多个学派，兰河畔马尔堡新康德学派就是其中之一。该学派偏向于用自然科学的逻辑方法来解释世界。在俄罗斯，巴赫金（М.М. Бахтин, 1895-1975）等学者是该学派思想的拥护者。

③ 学界普遍认同，俄罗斯形式主义范式始于1914年什克洛夫斯基出版的《词的复活》（Воскрешение слова）。

④ Гаман Р. Эстетика// Пер. С нем. Н.В. Самсонова. М.: Изд-во «Проблемы эстетики», 1913. С.29-31.

1887-1942)^①就持同样观点。他指出，“物定列”（вещно-определенный ряд）的美学形成之实质在于其自价值目标，而这一过程可分解为：一是该作品列的“美学中立化”（эстетическая нейтрализация）过程；二是该作品列的“美学集中化”（эстетическая концентрация）过程。^②此处所谓的“物定列”，就是指文学作品。当然，如果对哈曼的普通美学思想作进一步的追根溯源，它显然又是源自于德国古典哲学的鼻祖康德（И.Кант, 1724-1804）提出的相关美学思想。比如，他提出“物自体”或“自在之物”（вещь в себе）美学观，认为美的本质具有主观性和纯形式性等。^③有学者在分析俄罗斯形式主义的哲学目标时也指出，形式主义在哲学上具有“内省”（рефлексия）的倾向，并将这种内省能量指向自己，以搞清楚自身发展的内在逻辑，将自己写入到共时历史语境中。^④显然，这里所指的“内省”和“内在逻辑”就是思想的美学特质和文学作品的自价值。

如果再回顾一下上文中有关文学性研究三种不同视角的讨论，就不难发现，并不是艺术作品的整体构成俄罗斯形式主义范式的美学对象，而是整体作品中的某些成分，即以自价值为目标的那些美学特质才是其锁定的研究目标。因此，将哈曼有关普通美学的思想视为俄罗斯形式主义范式的学理基础是有充分根据的。

三、俄罗斯形式主义范式的美学思想内涵

俄罗斯形式主义范式在学理上所展现的美学基础，不仅决定它具有思想变革运动的性质，更昭示其在学术研究中艺术作品美学特质的刻意求索。从现有资料和研究来看，该范式三大流派代表人物的相关理论学说所呈现的美学思想样式存在不同，其内涵分别具有“形式美学”（формальная эстетика）、“结构美学”（конструктивная/композиционная эстетика）和

① 国内学界亦将其译为“恩格尔哈特”。

② Энгельгардт. Б.М. Избранные труды. СПб.: изд-во С.-Петербург. ун-та, 1995. С.63.

③ 参见 康德 И. Сочинения: В 6-ти томах. Т.5. (раздел «Аналитика прекрасного»). М.: Мысль, 1966. С.203 -245.

④ Ян Лавченко. О некоторых философских референциях русского формализма// Русская теория 1920-1930 годы. М.: Российский гос. гуманитар. университет, 2004. С.169.

“功能美学”（функциональная эстетика）等性质。它们之间既有内在关联性，又有外在差异性，描绘出一幅色彩斑斓的俄罗斯哲学美学图景。

（一）形式美学思想

一般而言，形式美学是以形式概念为核心的一种理论建构，旨在从学理思辨层面阐发形式之特有内涵，具有方法论意义。在俄罗斯形式主义范式中，形式美学思想主要是由形式主义文艺学流派的相关理论学说呈现的。由于该流派成员众多，本文仅对几位代表性学者，比如，什克洛夫斯基、特尼亚诺夫、艾恩格尔卡尔德、托马舍夫斯基（Б.М. Томашевский，1890-1957）、古米廖夫（Н.С.Гумилев，1886-1921）的形式美学思想作简要评述。^①

1、什克洛夫斯基“陌生化”学说中的形式美学思想

作为彼得格勒诗歌语言研究学会的奠基人之一和文艺学领域俄罗斯形式主义范式的领袖人物，什克洛夫斯基的理论学说曾在学界起着风向标的作用。他的许多思想被奉为学术经典，在世界学界广为流传。其中，最受称道的是被誉为俄罗斯形式主义理论内核的“陌生化”（остранение）学说。

“陌生化”一词最早见于1914年什克洛夫斯基出版的小册子《词的复活》（Воскрешение слова）中。从词源上看，“остранение”一词源自“странный”，意为“奇异”、“奇怪”、“古怪”。1919年，他在长篇论文《作为手法的艺术》（Искусство как приём）中^②，对“陌生化”进行了较为系统的论述，将术语“陌生化”从原先的概念层面上升为理论学说。

首先，什克洛夫斯基对“陌生化”学说的建构是基于对传统文艺理论的批判。他认为，以往心理主义和象征主义流派极力推崇的定义是：艺术即用

^① 本文未将“革命的三驾马车”中的艾亨鲍姆列入其中，这似乎超出学界的想象，因为艾亨鲍姆在俄罗斯形式主义范式中的学术地位非一般学者可比拟。然而，对其著述，尤其是他提出的“形式主义方法”论学说仔细品读后发现，他的思想中有关形式美学特质的东西较少，或者说相较于其他学者的思想而言并无特别之处，故决定不对其作专门评述。

^② 该文写于1916年，发表于1919年。不少文献将“陌生化”学说形成的时间确定为1916年，即源于此。本文则以该文正式发表的时间为参照。

形象来思维，诗歌作为思维的一种特殊方式，也同样要用形象来思维。^①但事实上，形象几乎是“固定不变的”：从一个世纪转到另一个世纪，从一处转到另一处，从一位诗人转到另一位诗人，都没有变化。形象“不属于任何人”，而“只属于上帝”。如果对时代认识得越多，就越发相信，这位诗人所创造的形象，其实不过是从别的诗人那里几乎原封不动地借用来的。由此，什克洛夫斯基得出这样的结论：形象思维在任何情况下都不能涵盖艺术的所有种类，包括语言艺术，并非形象改变就可以构成诗歌艺术发展的本质。^②

其次，什克洛夫斯基对诗学以及诗歌语言的特性进行详细分析。他认为，诗歌形象尽管是营造最强烈印象的方式之一，但究其任务而言，它与诗歌语言的其他手法相等同，与普通的否定和平行的否定相等同，与比较、重复、对称、夸张等修辞格手段相等同，也与所有夸大对作品的感受方式相等同。诗歌形象是诗歌语言的手段之一，散文形象则是一种抽象的手段。这就是思维，但这种思维与诗学毫无共同之处。^③至于诗歌语言的特性，在他看来，则需要从人的感知的一般性规律中加以分析。他提出的一个重要思想是：动作一旦成为习惯，就会“自动化”（автоматизация）。他认为，所有习惯性反映就是这样进入到“无意识-自动化域”（среда бессознательно-автоматического）之中的。比如，散文语言的规律是结构上不完整的句子和欲言即止，其成因就在于这一自动化过程。这一过程的理想表达是代数，因为代数中所有事物都可以被符号所替代……这一思维的特性不仅提示着代数的方法，同样也提示着对符号（开头的字母符号）进行选择……在作品代数化和自动化的过程中，感知力可以得到最大程度的节省：尽管作品并没有在意识里出现，但却会以其某一特点或如公式一般地显示出来。^④显然，在什克洛夫斯基眼中，“习惯成自然”的自动化过程与诗歌语言的特性格格不入，因为并不存在所谓的无意识，而诗歌语言作为一门艺术却是活生生的一种存在。

① 比如，俄罗斯心理主义流派的奠基人波捷布尼亚（А.А. Потебня, 1835-1891）就提出“没有形象就没有艺术，也没有诗歌”的思想。

② Шкловский В.Б. Искусство как прием// Поэтика. Сборники по теории поэтического языка. Пг.:18-ая Государственная Типография, 1919. С.60.

③ Там же. С.61.

④ Там же. С.63.

其三，什克洛夫斯基对“陌生化”这一艺术手法进行深入阐释。他认为，艺术就是为了找回人们对生活的感觉和感知到作品，也是为了使石头成为石头；艺术的目的是将作品感觉为所见，而不是认同；艺术的手法是作品的“陌生化”手法以及增加感知难度和长度的难解形式的手法。这是因为艺术中的感知过程就是目的本身，理应延长这一感知过程；艺术是体验作品创作的方式，而艺术制成品本身并不重要。^①在什克洛夫斯基看来，俄罗斯著名作家托尔斯泰（Л.Н. Толстой, 1828-1910）就习惯使用一种“陌生化”手法：只写其本人所见，并写尽其所见。比如，托尔斯泰不会用事物本来的名称去指称事物，而会像第一次所见到的事物那样去描写它；对事件，也会像第一次发生的那样去描写。此外，他在描写事物时，不会使用该事物习以为常的那些名称，而是用其他事物中相应部分的名称来称谓。比如，在《战争与和平》（Война и мир）这部小说中，托尔斯泰就大量使用这种“陌生化”的手法来描写每一次交战，因此，所有的这些交战给人的最先感觉就是奇特或陌生。最后，什克洛夫斯基得出结论：这种“陌生化”的手法并非托尔斯泰所专有，大凡有形象的地方就会有“陌生化”；“陌生化”并不仅仅是“色情谜语”（эротическая загадка）—委婉语的一种手法，也是一切谜语的基础和唯一意义所在。^②

以上不难看出，什克洛夫斯基的“陌生化”学说至少在以下四个方面具有重要思想价值：（1）艺术（诗歌）不是对外部事物的模仿，而有其内在的规律；（2）“陌生化”是文学作品的美学本质，是审美上新鲜感或奇特感的需要，是在“去自动化”的基础上，以增加对艺术形式感受的难度、拉长审美欣赏的时间而达成的；（3）“陌生化”手法主要指语言表达形式、表达方式上的新奇和奇特，而不是其素材、情节和构造等；（4）所谓“陌生化”的语言表达形式，本质上是一种变形的、被扭曲的语言或理解上有难度的语言，也就是被“陌生化”的语言。换言之，文学（诗歌）语言本质上就是“被陌生化”的语言。这种语言与日常或实用语言最大的不同在于：通常只有语音、词汇排列组合等“能指”系统，而没有“所指”的语义系统。

① Шкловский В.Б. Искусство как прием. С.63-64.

② Там же. С.64-69.

2、特尼亚诺夫“文学系统性”学说中的形式美学思想

在俄罗斯形式主义文艺学流派中，作为“革命的三驾马车”之一的特尼亚诺夫的思想学说占据着十分重要的地位。他的贡献在于提出了俄罗斯形式主义范式“文学系统性”学说，其中蕴含着形式美学思想的光泽，主要体现在以下三个方面：

一是文学形式具有“动态感”的思想。在1924年出版的专著《诗歌语言问题》（Проблема стихотворного языка）中，特尼亚诺夫在揭示诗歌与散文之间固有差异基础上，对文学形式的本质提出自己独到见解。他认为，文学作品形式的本质在于其“动态感”（динамизм），主要体现在结构原理的概念和对文学形式的感觉两个层面。前者指不是词的所有因素都具有等同价值，动态形式的构成并非源自因素的组合或融合，而是源自因素的相互作用：一组因素的凸显是靠另一组因素来实现的，凸显的因素可以使其他从属的因素变形；后者指对文学形式的感觉历来都是对主导因素（结构因素）与从属各因素之间相互关系变化的体察。^①在他看来，每一行诗句和散文的结构原理都具有“同化力”（ассимилятивная сила）：它能使另一行诗句隶属于自己和变形。例如，散文中的节律会被散文的结构原理（即语义效能优势）同化，它既可以起到积极的交际作用——强调和强化“语构—语义的一致性”（синтаксико-семантические единства），又可以发挥消极的交际作用——转移、迟滞等。^②

二是诗歌语义具有“动态感”的思想。特尼亚诺夫不仅仅从文学形式的角度对“动态感”做出解释，同时也对诗歌语言意义进行界说。他在《诗歌语言问题》中专门辟出一章讨论“诗歌中词的意义”问题，提出如下基本思想：诗歌中的词是“变色龙”，从来都没有一个确定意义；词不仅有不同的意义，还有“义品”（оттенок）；句子以外的词是不存在的，一个词因不同的使用而获得不同的意义；词的使用既可以依据其基本特征，也可以依据其次要特征。基本特征的概念与词的实质部分概念相吻合，它不同于次要特征概念与形式概念的吻合；在词的意义模糊的情况下，词愈加鲜明地表现出

① Тынянов Ю.Н. Проблема стихотворного языка. М.: Сов. писатель, 1965. С.28.

② Там же. С.70.

因其属于一定的语境而产生的一般性“义品”；诗行的韵律序列是一个完整的条件系统，这些条件对意义的基本特征和次要特征，以及波动特征的出现都有独特影响。^①上述话语表明，诗歌中词的意义具有鲜明的“动态感”特征，它集中体现在词义的“基本特征”、“次要特征”、“波动特征”和“语境”、“序列”等的使用和选择方面。

三是文学体裁具有“动态感”的思想。在特尼亚诺夫的“文学系统性”学说中，“动态感”同样也体现在作为文学事实的体裁和文学史的演变方面。在1924年和1927年发表的两篇论文《文学事实》（Литературный факт）和《论文学演变》（О литературной эволюции）中，特尼亚诺夫就集中表达了上述思想。他认为，不能静态地对体裁做出界定，因为体裁在变化之中；体裁作为一个系统具有不确定性，作为某一种手法的体裁功能并不是一成不变的，体裁意识的生成是与传统体裁碰撞的结果；不同时期的文学事实也不相同。比如，故弄玄虚自古有之，儿童语言中也有，但只有在当代才成为文学事实。^②此外，特尼亚诺夫还把动态元素用于对文学演变的阐释。在他看来，文学演变中最重要的原则，就是“文学作品是系统，文学也是系统”^③。他把功能重新界定为某一元素与其他元素以及作为整体的系统之间的关系，同一种元素的功能在该元素进入不同系统后就具有不同性质。比如，古旧词在某情形中可能提升其语体，而在另一种情形中则可能成为幽默词语。文学事实也会发生同样情景：它在一个时代可以是日常生活事实，而在另一个时代则成为文学事实。比如，文字、回忆录、日记的文学性与非文学性等。因此，离开系统甚至无法界定体裁的属性：系统外孤立的作品根本不可能对其体裁做出界说，这是因为在19世纪20年代所谓的体裁，并不是根据罗蒙诺索夫时代的那些特征来命名的。^④

以上不难看出，特尼亚诺夫的“文学系统性”学说是建立在文学形式、文学语言、文学体裁“三位一体”的动态感基础之上的。他所提出的诗歌在

① 特尼亚诺夫：“诗歌中词的意义”，载《俄国形式主义文论选》，方珊等译，第41-60页。

② Тынянов Ю.Н. Поэтика.История литературы. Кино. М.:Наука, 1977. С.257-276.

③ Там же. С.272.

④ Там же. С.275.

形式上具有一致性和紧凑性的思想，凸显的是诗歌的结构原理，即诗歌的功能性；他所强调的诗歌与散文因素的相互作用，依据的是文学形式的系统性特征；他对文学事实和文学演变的审视，其出发点是动态的语言结构系统；他对体裁问题的描述，不仅仅看到词的外在符号，还深入到词的意义领域。总之，“文学系统性”学说最显著的标志就是其动态感，而动态感本身就具有十足的美学特征。

3、托马舍夫斯基“诗学系统性”学说中的形式美学思想

托马舍夫斯基被俄罗斯文艺学界公认为“普希金学”（пушкиноведение）和“语篇学/文本学”（текстология）的奠基人之一。他同时还是一位文韵学家和文学理论家，并在形式主义文论方面有自己的思想建树，其中最具学术价值的是其提出的“诗学系统性”学说。托马舍夫斯基的“诗学系统性”学说比较集中地反映在 1925 年出版的著作《文学理论：诗学》（Теория литературы. Поэтика）和 1929 年出版的文集《论诗行》（О стихе）中，主要包含以下观点：

一是诗学有特定的对象和任务。托马舍夫斯基在《文学理论：诗学》中对“诗学”这一术语进行界说。他认为，诗学的对象是文学作品，而诗学之任务就是研究文学作品的构造方式，研究方法则是对现象进行描写、分类和阐释。在他看来，文学作品具有两种特性：一是，独立于偶然的日常发音条件；二是，被文本的不变性而固定化。因此，文学是具有“自价值”的和被记录的语言。^① 他与其他形式主义者一样，习惯将“艺术语言”（художественная речь）与实用语言对立起来进行审视，认为实用语言注重的是所述内容，而对语言表达则少有关注。他提出，上述两种语言的区别体现在“意向”（устремление）上的不同：前者的目标意向是表达，而后者的目标意向是信息；而在目标意向为信息的实用语言中，可能发生完全对等的符号代码的相互替代：表达本身是临时的和偶然的，所有注意力都指向信息，语言只是信息的偶然伴随物；然而，当信息可以用面部表情或身势语来传递时，我们就会使用这些与词语地位相等的手段。他得出结论指出，文学

① Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика. М.:Л.:Госиздат, 1925. С.1-4.

作品不但能体现独特的表达素养，还特别关注词语的选择和排列顺序，对表达的关注度远比实用语言高得多。表达是文学作品信息不可分割的组成部分，这种对表达关注度的提升被称为“表达定向”（установка на выражение）^①。这里所说的“表达定向”，就是文学作品的自价值。

二是艺术语言需要系统性研究。托马舍夫斯基在论述艺术语言的性质时，首先对象征主义的代表人物别雷（А.Белый, 1881-1934）的诗学思想进行批判。他认为，艺术语言研究必须要对科学和技术进行区分：科学的任务是认知，而技术的任务是创造，科学和技术是两种不同的“原质”（стихия）。而别雷的观点则有一个典型特点，亦即不把客观观察与实际规范区分开来，也不把事实与规则以及科学和技术区分开来。^②他对艺术语言研究之后认为，由于艺术语言是一种特殊的变化系统，因此，研究该语言时必须要对什么是词的自然和实用的构思意图、何处开始艺术的语言构思等做出解释。只有在搞清楚这一“强制组织起来的语言”（принудительно организованная речь）在感知上能够获得艺术节律特质的条件下，科学才能够开始对艺术节律的体现形式进行系统性研究。^③显然，托马舍夫斯基所说的艺术语言是指诗歌语言。在他看来，艺术语言与实用语言的最大区别就在于前者属于“强制组织起来的语言”，因而对该语言的研究无论在理论层面还是观察层面都应该采取系统方法，以避免零散地、不系统地进行业务爱好者式的试验。“强制组织起来的语言”作为术语，在含义上就相当于俄罗斯形式主义者极力推崇的“艺术组织起来的词”（художественно организованное слово）的同义词。

以上不难看出，托马舍夫斯基的“诗学系统性”思想包含着三种形式美学成分：（1）艺术语言有别于实用语言，其本质特征是“强制组织起来的语言”；（2）艺术语言的意向是“表达定向”，表达本身具有系统性和自价值；（3）诗学的基本任务是探索文学作品的构造方式，因此采用的是描写而不是阐释方法。总之，尊重艺术语言自身的特点和规律，注重诗歌语言

① Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика. С.9-10.

② Томашевский Б.В. Научнообразные (Опыты подхода к изучению ритма художественной речи)// Труды по знаковым системам. Вып.9. Тарту, Изд. Подгот, 1977. С.116, 123.

③ Там же. С.124.

的表达形式，将诗学视为具有自价值的自主系统予以研究，就是托马舍夫斯基“诗学系统性”思想的意旨所在。

4、古米廖夫“整体诗学”理论中的形式美学思想

古米廖夫是俄罗斯“白银时代”（Серебрянный век）的著名诗人、文学理论家和批评家，“阿克梅什派”（акмеизм）的奠基人之一。尽管他不属于诗歌语言研究学会成员，但在形式主义文论方面却有自己的思想建树：在诗歌研究中还提出著名的“整体诗学”（интегральная поэтика）理论学说，其主要内容包括两个方面：

一是诗歌理论。古米廖夫的诗歌理论最为鲜明的特点是由“四成分结构”（кватернерные /четырёхэлементные структуры）组成，即“语音学”（фонетика）、“修辞（风格）学”（стилистика）、“结构学”（композиция）和“形象学”（эйдолология）。语音学研究诗行的发音方面及节律（即提高声音和降低声音的替换）、选音配韵（音质和不同音之间的联系）及结尾和押韵等；修辞学审视由词（如词的起源、年轮、语法范畴属性、在句中的位置等）、词群（由比喻、隐喻等构成）生成的系统；结构学与诗的思想性单位有关，不仅研究诗中的思想、情感和形象的强度及其更替，还研究对诗人的思想过程有重大影响的“诗节”（строфа）；形象学对诗歌的主题以及诗人对该主题的可能态度等做出总结。^①由此可见，古米廖夫所推崇的四成分结构的诗歌理论中，诗歌语音学实际上包含着除诗节以外的“文韵学”（стихование）的全部内容，诗歌修辞学研究的是艺术文本的词汇和句法组织系统，诗歌结构学中最为重要的成分是“诗节学”（строфика），而诗歌形象学的研究对象是诗歌的形象系统。在他看来，诗歌研究中的上述四成分之间无法、也没有必要划出分界线，可以从一个成分不知不觉地转入到另一个成分，即实现由语音学→修辞学→结构学→形象学的连贯转换。事实上，世界上几乎所有伟大的诗歌作品都是注重四成分的，如《荷马史诗》（Поэма Гомера）、《神曲》（Божественная комедия）等。

二是诗歌心理学理论。尽管古米廖夫在其“整体诗学”理论中并没有对

① Гумилев Н.С. Сочинения. В 3-х т. М.: Художественная литература, 1991. С.26-27.

“诗歌心理学理论”（теория поэтической психологии）做出专门或详细的论述，但却明确提出“诗歌心理学”这一概念，并列出了艺术作品的心理学类型。因此，诗歌心理学理论完全可以被视为其“整体诗学”理论中的一个组成部分。他认为，诗歌心理学与上述“四成分结构”中的第四个层级“形象学”紧密相关，是用来对艺术作品创作和感知的心理学问题做出解释的。^①他在《诗的生命》（Жизнь стиха）中曾这样来解释诗歌的形象性问题：形象的世界是与人的世界紧密联系在一起，这与人们通常认为的并不相同。艺术并不像生命那样具有我们所过的那种“生活”（бытие），不能为我们提供与其他现实事物之间的情感交流。哪怕是能洞察幽灵的人在迷睡状态中写出的诗，也只有在被认为是好诗时才有意义。但好诗会如同鲜活的人一样进入我们的生命圈，它时而教诲，时而呼唤，时而祝福；好诗中有天使的守护者、英明的领袖、魔鬼的诱惑者和贴心的朋友。人们在这些好诗的影响下去爱、去恨和去死。^②可见，所谓诗歌心理学理论，实际上是对诗歌作品的生命力做出的一种心理评价。

以上不难看出，古米廖夫的“整体诗学”理论的核心是关于诗学的“四成分结构”说。他本人在相关论文中也曾对诗歌各层面的“四成分结构”做过详细的论述和分析。比如，在他看来，诗歌发展的类型有“法国象征主义”、“德国象征主义”、“俄罗斯象征主义”、“阿克梅什主义”，诗歌的流派有“粗俗诗体派”、“浪漫诗体派”、“古典诗体派”、“亚历山大诗体派”等，创作的诗歌—心理类型包括“唱”、“说”、“写”、“为”等，这些都无不具有“四成分结构”的性质。应该说，该“四成分结构”实际上是古米廖夫反复强调的诗歌的逻辑方法论结构——“论题”（тезис）、“反论题”（антитезис）、“合题”（синтез）、“整体化”（интеграция）的不同变体。在该逻辑方法论的“四成分结构”中，古米廖夫特别倚重的是最后一个成分——“整体化”。这就是古米廖夫“整体诗学”理论中形式美学的内涵所在。

① Гумилев Н.С. Сочинения. В 3-х т. С.27.

② Там же.С. 49.

5、艾恩格尔卡尔德“文学形式主义方法”说中的形式美学思想

艾恩格尔卡尔德曾担任俄国国立艺术史研究所文学系教授，讲授“文学史方法论”课程。在此期间，他直接参与俄罗斯形式主义方法论原则的讨论，并于1927年出版专著《文学史中的形式主义方法》（*Формальный метод в истории литературы*），从方法论视角对当时盛极一时的形式主义方法提出批评性审视，从而形成了其别具一格的“文学形式主义方法”说，主要思想构成如下：

一是语言符号的两面性思想。如何看待文学语言的本质属性问题，艾恩格尔卡尔德与其他形式主义者的观点有所不同。在他看来，语言不仅是一个意义表达系统，且其本身就是意义。用他的话说，“语言是个性内部生活事实的表达手段系统或信息系统”。^①这一观点把语言的形式与内容视为不可分割的整体，这与索绪尔（*Ф. Соссюр, 1857-1913*）所说的语言符号具有“能指”和“所指”两方面的学说具有相似性。据此，他在分析形式主义学说的基石之一——“玄妙的语言”（*заумный язык*）概念后指出，“玄妙的语言”的概念仅仅表达出适用于审视诗歌作品的一种观点。语言作为纯粹的表达手段系统，其“玄妙性”所展现的是各种表达手段中的“极限形式”（*предельная форма*）。因此，作为理论对象的“玄妙性”是在形式主义语言学方法的基础上生成的……显然，在被剥夺目的意义的词中和在作为自身目的表达手段的词（即纯符号）中，“声音形式”（*звуковая форма*）就获得了独一无二的意义。^②由此可见，艾恩格尔卡尔德并不是反对形式主义者把语言看作是纯粹表达手段，也不反对把文学语言视为“玄妙的语言”，而是对形式主义方法的界限和潜能提出质疑。

二是美学结构的思想。艾恩格尔卡尔德认为，从交际视角看，诗歌作品作为美学上有意义的结构，是各种表达手段的复杂统一体。诗歌的美学结构与用来表达该结构的材料有关，但并不是所有材料都适用于可视系统的现实化。比如，在青铜器上很容易客体化的可视系统就不可能在大理石或蜂蜡上客体化，反之亦然。每一个可视系统都有一定的材料与之相对应，否则，材

① Энгельгардт Б.М. Формальный метод в истории литературы. Л.: Academia, 1927. С.61.

② Там же. С.76.

料与可视系统之间就会产生具有负面美学作用的分歧。^①

三是材料与内容对立的思想。艾恩格尔卡尔德在《文学史中的形式主义方法》一书中，对材料与内容的概念进行严格区分。他认为，内容是在确定表达手段系统时作品所反映的事物，而材料则是手法展现的现实基础，是由该展现的内在规律所决定的；内容脱离开具有普遍文化意义的独立历史事实的表达手段很容易观察到，而艺术作品的材料离开手法系统就无法进行研究。材料是作为某手法展现的现实理据。^②

显然，艾恩格尔卡尔德所说的材料与上文中提到的蜂蜡之类材料的概念完全不同，而是被视为对手法具有高度抵御能力的客体。也就是说，在恩格尔卡尔德眼里，不是任何一种手法都可以使用在某特定材料上。这应该是《文学史中的形式主义方法》一书最为核心的要旨所在，也即艺术作品是作为美学上有意义的结构及“超美学列”（вне-эстетический ряд）——材料的统一体展现出来的。

当然，俄罗斯形式主义范式中的文艺学流派代表人物的形式美学思想并非仅限于此。应该说，受范式之方法论影响，该流派的所有学者都会在自己的学术研究中表现出对文艺作品形式美学的不同程度的追求。只是受篇幅所限，恕难在此一一评述。

（二）结构美学思想

通常，形式主义文艺学流派追逐的主要是文艺作品语言形式的美学效果，而形式主义语言学流派则侧重于对文艺作品语言结构的美学内涵。它们之间最大的不同在于：后者的成员大多是语言学家而非文论家或文学家，更多的是从语言学视角对文艺作品的语言结构直接进行描写，而前者则是从“作品”（вещь）走向“形式”（форма），再走向“语言”（язык）。从这个意义上讲，形式主义语言学流派对语言结构或文艺作品（主要是诗歌）语言的研究，在方法上更符合俄罗斯形式主义范式的宗旨。

从结构美学角度看，俄罗斯形式主义语言学流派的代表人物除雅各布森

① Энгельгардт Б.М. Формальный метод в истории литературы. С.82.

② Там же. С.84.

外，还有彼得格勒诗歌语言研究学会的日尔蒙斯基（В.М. Жирмунский，1891-1971），以及不属于任何派别的电影艺术理论家爱森斯坦（С.М. Эйзенштейн，1898-1948）等。

1、雅各布森“诗歌语言结构”学说中的结构美学思想

在俄罗斯形式主义语言学流派中，雅各布森的地位可谓“首屈一指”：他不仅是彼得堡诗歌语言研究学会的创始人之一，也同样是莫斯科语言学小组和“布拉格语言学小组”（Пражский лингвистический кружок）的奠基人之一。尽管他的学术研究涉及文艺学、语言学和符号学等多个领域，但却起端于对诗歌语言的兴趣。因此，他在诗歌语言结构的研究方面为俄罗斯形式主义范式的创建和兴盛做出自己应有的重要贡献。正如艾恩格尔卡尔德所说，雅各布森是“形式主义方法最杰出的代表”。^①雅各布森“诗歌语言结构”学说的核心思想，主要体现在以下三方面：

一是“结构”就是“文学性”的思想。1921年，雅各布森出版著作《当代俄罗斯诗歌：第一次素描——走进赫列布尼科夫》（Новейшая русская поэзия. набросок первый: Подступы к Хлебникову），对俄罗斯著名诗人、“俄罗斯先锋派”（русский авангард）奠基人之一的赫列布尼科夫（В.В. Хлебников，1885-1922）的结构诗学思想进行系统评述，并提出了“文学性”的重要思想。他认为，如果把造型艺术视为直观表象的“自价值材料”（самоценный материал）的成形，把音乐视作自价值声音材料的成形，而把舞蹈艺术视作自价值手势材料的成形的话，那么诗歌就是自价值词语的成形。诗歌是语言美学功能中的语言。因此，文学科学的对象并不是文学，而是其文学性，即能够使该作品成为文学作品的东西。^②显然，雅各布森所指的“文学性”有三层含义：诗歌（文学作品）语言不同于日常或实用语言，它具有独特的美学功能；诗歌语言具有“自价值”，可以成为单独的研究对象；诗歌语言的美学功能或自价值并不在于其表达的“情感”（эмоции）或“精神感受”（духовные переживания），而在于其“成形”（формовка）。

^① Энгельгардт Б.М. Формальный метод в истории литературы. С.65.

^② Якобсон Р.О. Новейшая русская поэзия. набросок первый: подступы к Хлебникову. М. Праг, Типография Политика, 1921. С.10.

这里的“成形”即指诗歌语言的“结构”（структура）。换句话说，诗歌语言的结构才是构成其文学性的关键所在。

二是民间口头创作具有“诗歌结构”的思想。早在1915年，雅各布森就与莫斯科语言学小组成员一起开始关注民间口头创作的结构问题，尽管当时他们并不知晓索绪尔提出的结构主义语言学理论。事实上，雅各布森也正是从研究民间口头创作诗中寻找到了诗歌语言艺术所特有的表现力形式，并最终走向结构主义方法的。他认为，尽管人们都熟知谚语等民间口头创作的语言，但却无法深谙由语言代码所决定的“意思”（смысл），原因在于：“谚语是我们言语中所见到的最大的代码化单位，也是最短的诗歌作品”，因此，“民间口头创作是最为精确化和定型化的诗歌形式，对其最适合做的是结构分析”。^①这表明，在雅各布森看来，以谚语、俗语、谜语、四句头歌、咒语等为主要表现形式的民间口头创作具有诗歌的性质，对它们的理解只有通过对其结构分析才能有效达成。正因为如此，雅各布森在自己数十年的学术生涯中，自始至终都对俄语民间口头创作中的“玄妙的语言”表现出极大的兴趣。

三是“结构”具有“完整性”的思想。1935年，雅各布森曾在一次学术报告中把俄罗斯形式主义的发展分为三个阶段：文学作品声音方面的分析阶段、诗歌作品结构内部的意义阶段、声音与意义联合为不可分割的整体阶段，并将“第三个阶段”称为掌控、决定、改变着其他成素以及保障其结构完整性的“主导成素”（доминанта）。在他看来，诗作为一个价值系统，与任何一个价值系统一样，会形成高级和低级的等级系统，处在该价值系统首位的，是其基本成分——主导成素。诗缺少主导成素就无法理解，也无法评价。^②由此可见，雅各布森所说的诗歌语言结构完整性，并非是纯结构性质的，而是指其结构与意义的完整统一，这与其一贯追求的语言系统性思想相一致。

如上所述，雅各布森的“诗歌语言结构”学说具有以下特点：（1）它与俄罗斯形式主义文艺学流派一脉相承，强调的是“语言结构/形式”对审

① Якобсон Р.О. Лингвистика и поэтика// Структурализм: "за" и "против". М.: «Прогресс», 1975. С.218.

② Якобсон Р.О. Язык и бессознательное. М.: «Гнозис», 1996. С.119.

视文艺作品的重要性；（2）它的确又与俄罗斯形式主义文艺流派的观点有所不同，其中最为明显的就是用语言学的术语“结构”来替代文艺学的术语“形式”。这一改变不仅仅是视角或方法的变化，而是更强化了诗歌研究的语言学方向；（3）雅各布森所说的“结构”已经具有全新的概念内涵，不仅指诗歌语言的“文学性”，也指其结构与意义相统一的“整体性”。雅各布森正是用“结构”这一概念，将自己的学说与布拉格语言学派、俄罗斯形式主义、索绪尔的结构主义语言学以及胡塞尔的现象学等有机地连接在一起，从而成为世界语言学、文艺学和符号学不可多得的思想财富。

2、日尔蒙斯基“抒情诗结构”学说中的结构美学思想

日尔蒙斯基是彼得堡诗歌语言研究学会成员中少数几位始终坚持以语言学方法来审视诗歌语言的学者之一。早在1919年，他就在《诗学之任务》（Задачи поэтики）一文中提出要把诗学归入语言学的思想，并在1921年发表的长篇文章《抒情诗的结构》（Композиция лирических стихотворений）中再次强调了这一观点。^①总体看，“抒情诗结构”学说包含如下思想：

一是“结构”是理论诗学组成部分的思想。他认为，在语言艺术手法的所有分类和所有理论诗学中，都可以划分出三类现象或三个基本分支：“修辞学”（стилистика）、“主题学”（тематика）和“结构”（композиция）。修辞学是狭义诗歌语言的学说，像“诗歌语言学”（поэтическая лингвистика）；主题学研究诗歌的主题，也就是诗歌中所说的内容；而结构则研究艺术材料的建构情况（分配、配置）。结构与主题一样，它植根于言语材料自身的些许特性之中。所有的言语材料都要建构为某种“序列”（последовательности），分布为一定的“列”（ряды）。^②在日尔蒙斯基看来，语言艺术作品中的结构是语言材料配置的规律，该语言材料是根据美学原则艺术地切分出来和组织起来的整体……在抒情诗里，语言材料自身结构的有序性显得尤为明显……抒情诗的结构要求对语音、句法和主题材料同

① Жирмунский В.М. Задачи поэтики// Журнал истории литературы и истории общественности. 1921. №.1. С.62.

② Там же. С.5.

时做出有规律的切分。^①在研究诗歌语言的所有学者中，日尔蒙斯基最先把结构作为理论诗学的一个组成部分来系统审视。

二是诗行的结构就是其“韵律”。基于上述对“结构”的基本认识，日尔蒙斯基对抒情诗的诗行结构进行具体分析。他认为，作为韵律整体组成部分的每一个单独“诗行”（стих）在结构上被建构起来，因为在诗行里，人类语言的语音材料是经过艺术调整的，以使其适应于一定的“韵律规律”

（ритмический/метрический закон），而在作为语言艺术的诗歌中，韵律规律是靠强、弱音节的统一交替来实现的，以组合成不断回环的“语音列”（фонетические ряды）——诗行，可以用某种“韵律图式”（метрическая схема）来表示这种交替规律，而诗行的现实韵律与该图式是相背离的，这就如同艺术的规律性通常也不能在任何地方转换为数学上正确的规律一样。^②不难看出，日尔蒙斯基把韵律视为抒情诗的诗行结构，因为正是韵律这一结构对诗行的语言材料担负着组织功能的作用。

三是诗节的结构有其句法构造。日尔蒙斯基不仅对抒情诗的诗行结构进行分析，更对“诗节”（строфа）的句法构造有深入研究。他认为，诗行的韵律图式组成“诗行群”（группа стиха），它孕育着“句法切分”（синтаксическое членение）。这是因为句尾和诗行尾的吻合之处正是“韵律—句法圆周句”（ритмико-синтаксический период）的结束之处。圆周句的长短不一（二至六个诗行不等），大的圆周句可以切分为若干规模更小和不同长短的诗行群，构成这些诗行群的句子在意义和句法方面独立性较小（通常使用分号、冒号，偶尔也用句号），因而相互关联。圆周句就是由这些独立性较小的单位构成的较大单位。^③可见，在日尔蒙斯基的“抒情诗结构”说中，诗节的结构被看作是韵律结构的基础，其基本结构就是句法圆周句。

日尔蒙斯基上述的“抒情诗结构”学说，为我们描绘出一幅诗歌所特有的结构美学图景：将抒情诗中强弱音节的交替视为构成韵律的基础，将诗行的韵律视作抒情诗所特有的结构，再将诗行不断回环的诗行群视为诗节，最

① Жирмунский В.М. Задачи поэтики. С.8.

② Там же. С.9.

③ Там же. С.11-12.

后又把诗节的结构视为韵律一句法圆周句，等等。这是形式主义语言学派对诗歌语言结构美学的最好诠释。当然，从学术立场看，他又是反对用纯形式主义的方法来审视诗歌或文学语言的。比如，1922年他在为评论艾亨鲍姆的《诗的旋律》（Мелодия стиха）而撰写的同名长篇文章中，就对艾亨鲍姆只要形式而剔除内容的纯形式主义方法作过尖锐批评，认为形式与内容的有机统一才是诗歌研究的正确方法。^①

3、爱森斯坦“视觉修辞”学说中的结构美学思想

爱森斯坦并非职业语言学家，而是一位杰出的戏剧、电影导演和艺术理论家。他首创戏剧表演中的“特技蒙太奇”（монтаж аттракционов）方法，1924年开始运用到电影剪辑，获得巨大成功，成为当时名震艺术界的世界级电影导演。在艺术理论领域，他基于“特技蒙太奇”方法提出的“视觉修辞”（визуальная риторика）学说影响颇大，无论从符号学还是结构美学角度看，都具有特殊学术价值。归纳起来，主要体现在以下两个方面：

一是关于电影蒙太奇手法问题。1929年，他在《艺术的生命》（Жизни искусства）杂志第34期上发表题为《电影中的第四维度》（Четвертое измерение в кино）的论文，以日本电影艺术为借鉴，并从视觉修辞角度阐释他对电影蒙太奇手法的基本看法。他认为，日本人并不把每一个戏剧实验看作是对感觉器官有不同影响作用的毫无共通性的单位，而是视戏剧为一个整体单位。因此，电影应该将各种“片段”（кусок）相互组合，施行“主导特征蒙太奇”（монтаж по доминантам）的手法，如速度蒙太奇、主镜头蒙太奇、长度蒙太奇、前景蒙太奇、色调蒙太奇等，但主导特征本身又可以切分成片段，其总体特征就可以被理解为由单个片段刺激物的冲突和组合而生成的整体。^②据此，爱森斯坦按照电影蒙太奇的发生过程，详细论述了几种不同的蒙太奇手法或范畴，比如，“节拍蒙太奇”（метрический монтаж）、“节律蒙太奇”（ритмический монтаж）、“音频蒙太奇”（тональный монтаж）、“泛音蒙太奇”（обертонный монтаж）、“理智蒙太奇”

① Жирмунский В.М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л.: Наука, 1977. С.56-93.

② Эйзенштейн С.М. Избранные произведения: В 6 т. М.: Искусство, 1964. Т.2. С.45-49.

(интеллектуальный монтаж)等。在他看来,节拍蒙太奇具有粗糙的感染运动机能的特点,能够将观众带入某种外在的运动状态;节律蒙太奇可称之为简单的情感蒙太奇,较之节拍蒙太奇更注重动作的细腻性;音频蒙太奇可称之为旋律上的情感蒙太奇,动作在该范畴中转入颤动状态;泛音蒙太奇是音频蒙太奇有机的进一步发展,其特点是考虑到所有片段的刺激总和,能够摆脱旋律情感的感知而进入直接的生理感觉状态;理智蒙太奇不是粗糙的生理泛音音响,而是理智性质的泛音音响,也就是将理智上的所有伴随效果进行彼此间的冲突性组合。^①

二是关于电影脚本的形式问题。1929年,爱森斯坦发表《论电影脚本的形式》(О форме сценария)一文,集中论述他对该主题的基本观点。他对电影脚本的特征作如下形象描述:(1)它只是以期实现视觉形象堆积的情感跌宕的速记记录;(2)它是皮鞋穿用之前用以临时支撑其形状的鞋楦;(3)它是一只能让瓶塞喷出和酒的泡沫涌入喝酒者咽喉时所需要的酒瓶;(4)它是将激情传递给他人的密码。在他看来,作者是以自己的方式将其观念的节律镌刻在脚本中,导演则将该节律转换成自己的语言和“电影语言”(киноязык),以寻找出适合于拍电影的文学表述的等价物。^②可见,爱森斯坦所谓的电影脚本形式,其实就是脚本的叙述方式,也就是如何将脚本文本转换成视觉上可触摸的电影语言(镜头)。这种转换无疑具有结构美学的性质,也是爱森斯坦所推崇的视觉修辞的重要方面。

从以上不难看出,爱森斯坦的“视觉修辞”学说的核心内容是蒙太奇手法,这既是电影脚本特有的叙述方法,也是保持电影语言纯洁性不可或缺的重要手段。因此,他所谓的脚本形式,实际上就是将电影文本(语言材料)转换成电影的结构,这无疑是艺术学领域的视觉修辞问题。他所采用的转换手段,在学理上具有提供给观众视觉享受的结构美学内涵。^③

① Эйзенштейн С.М. Избранные произведения: В 6 т. С.49-59.

② Там же. С.298-299.

③ 需要补充说明的是,修辞本身就是基于美学功能,在这方面,该流派中除了爱森斯坦外,还有一位大名鼎鼎的学者维诺格拉多夫(В.В. Виноградов, 1894/95-1969),他在文学语体与修辞领域可谓奠基人和开拓者。但是他的语体与修辞思想更多属于语言学范畴,在学理上与俄罗斯形式主义范式的联系并不直接,所以未将其相关思想做专门审视。

（三）功能美学思想

俄罗斯形式主义范式中的第三个流派是形式—功能主义。相较于其他两个流派而言，形式—功能主义算不上当时的主流样式，但却是俄罗斯形式主义范式中不可或缺的重要组成部分。从一定意义上讲，其重要性甚至远超过该流派之理论学说价值本身，因为正是它孕育了俄罗斯符号学（确切地说是语言符号学）研究中的一种崭新范式——“结构—功能主义范式”

（функционально-структурная парадигма）的诞生。^①20 世纪初期的世界文艺学和语言学界，形式—功能主义的样式并不多见，因此，俄罗斯的形式—功能主义流派的出现就具有特殊的理论意义和思想价值。只是由于时代的局限，能够从形式—功能主义视角来分析文艺作品的学者并不多，而在研究中能够彰显形式—功能美学思想的就更少。尽管如此，有两位学者的学术思想得到国内外学界的一致赞赏，这就是普罗普的“童话形态学”学说和沃利肯斯坦（В.М. Волькенштейн，1883-1974）的“结构美学”学说。

1、普罗普“童话形态学”学说中的功能美学思想

普罗普作为俄罗斯著名的文学家和民俗学家，是俄罗斯形式主义范式中形式—功能主义流派最杰出的代表。他于 1928 年出版的著作《童话形态学》（Морфология сказки）是一部具有世界影响的形式—功能主义代表作，其中所阐发的相关思想早在其 1927 年发表的《俄罗斯魔幻童话形态学》（Морфология русской волшебной сказки）一文中就作过具体阐述。归纳起来，他的“童话形态学”学说主要由下列思想构成：

一是关于童话的形式—功能思想。普罗普在《童话形态学》中总结出童话结构的四种规律：（1）童话的不变成分是角色的功能；（2）这些功能的数量是有限的；（3）功能的序列总是相同的；（4）所有魔幻童话的结构类型都相同。^②普罗普把文学作品中“角色的行为”理解为功能，且不管该行

^① 此处的“结构—功能主义”主要是语言符号学视阈，其传统的形成甚至早于俄罗斯形式主义，可追溯到“喀山语言学派”（Казанская лингвистическая школа）和“莫斯科语言学派”（Московская лингвистическая школа）。20 世纪初，上述两大学派的追随者在语音学（音位学）领域创建起结构—功能主义范式。

^② Пропп В.Я. Морфология сказки// Вопросы поэтики. Выпуск XII. Л.: Academia, 1928. С.31-33.

为由谁来实施。在分析俄罗斯大量童话素材的基础上，他总结出 31 种基本功能，分别是：一个家庭成员离家出走（离开）；禁止向主人公打招呼（禁止）；禁止被打破（违反）；敌手试图侦察（打探）；有人向敌手提供受害者信息（出卖）；敌手企图欺骗受害者（圈套）；受害者被蒙骗后不得已帮助坏人（帮凶行为）；敌手给一个家庭成员带来危害或损失（破坏行为）；一个家庭成员感觉不够，他还想得到更多（不足）；发生不幸，向主人公求救（调解）；主人公离开家（出发）；主人公历经试探和多方打听，受到攻击（显示赠与者的首要功能）；主人公对赠与者的行为做出反映（反响）；主人公获得神奇方法（提供和获得神奇方法）；主人公历尽艰辛抵达要寻找的目的地（两个王国之间的空间转换）；主人公与敌手展开搏斗（交战）；给主人公打上标记（标志）；敌手被降伏（胜利）；初始的灾难或不足被消除（灾难解除）；主人公返回（回家）；主人公受到追击（追捕）；主人公摆脱追击（获救）；主人公回到家中或来到别的国家完全变了模样（变换模样抵达）；伪主人公贪得无厌（贪婪）；给主人公发难（出难题）；难题顺利解决（解脱）；人们认出主人公（相认）；伪主人公或敌手被揭露，主人公获得新面貌（揭穿、转换）；敌手受到惩罚（惩处）；主人公结婚并登基（婚礼）等。^① 以上就是普罗普列举的带有普遍性的童话“形态”或“结构”，即在所有童话故事其角色所展现的行为样式。

二是关于童话的结构和情节思想。普罗普不仅对童话的形式一功能进行全面论述和分析，还在相关著述中对童话结构和情节进行区分。他认为，在童话中，一个结构可以成为许多情节的基础，或者相反，即许多情节也可以具有同一种结构。结构是一种“稳定因素”（стабильный фактор），而情节则是一种“可变因素”（переменный фактор），也可将情节和结构的总称为“童话结构”（структура сказки）。如果实物世界中不存在一般性概念，结构在现实也就不存在。一般性概念只存在于人的意识中，人们正是依据这些概念来认知世界，揭示世界之规律并掌控世界。^② 普罗普不仅明确地指出结构和情节密不可分的关系，也重点将童话的结构视同于实物世界

① Пропп В.Я. Морфология сказки. С.35-72.

② Пропп В.Я. Поэтика фольклора. М.: Лабиринт, 1998. С.220.

中的一般性概念，这似乎昭示着这样的道理：要认识童话世界，就必须从具有一般性概念性质的结构出发才能实现。此外，普罗普在情节、内容、结构的关系问题上也有自己的见解。他认为，从民族美学角度看，情节就构成作品的内容。比如，有关“火鸟”（жар-птица）的童话内容就在述说这样一个故事：火鸟如何飞进国王的花园开始偷吃金苹果；王子如何去寻找火鸟，回归时不仅带回火鸟，还带回马和漂亮的未婚妻等。如果情节可以称之为内容，那么结构是无论如何也不能被称为内容的，这源于结构属于散文作品的“形式域”（область формы）。从这个角度讲，一个形式中可以装进各式各样的内容。^①由此可见，普罗普对童话结构、情节和内容的界说，是将形式与内容融为一体，即将结构视为形式，将情节视为内容，这与俄罗斯形式主义范式中文学流派的主流观点有所不同。

以上表明，普罗普的“童话形态学”学说中的功能美学思想，集中体现在他对童话故事的形式与功能、结构与情节的界说及其相互关系的独特认知中。童话故事之语言形式的美学价值是由其功能（内容）来一一呈现的；而童话故事本身之结构的美学价值也有赖于对其情节（内容）的描述。这里，审视对象的形式与内容之间的辩证关系就构成了普罗普美学思想的整体，并展现出他对功能美学的独特认知，或者说，在他的学术思想中蕴含着两种不同的对“形式”的认知模式：一种将形式理解为“语言形式”；另一种又将形式（结构）视为“童话故事”。第一种认知与俄罗斯形式主义文学流派的思想基本相同，第二种认知则与后者有别。正是他的这种整体思想，为我们系统地描绘出了文艺学研究中的功能美学之独特魅力。

2、沃利肯斯坦“结构美学”学说中的功能美学思想^②

作为俄罗斯诗人、戏剧家、戏剧评论家，沃利肯斯坦在戏剧研究方面秉持的是形式主义立场。他在《戏剧理论·戏剧作品研究方法》（Драматургия.

^① Пропп В.Я. Поэтика фольклора. С. 223-224.

^② 此标题看上去似乎有点拗口，“结构美学”中又如何体现“功能美学”思想？其实，沃利肯斯坦的“结构美学”学说是建立在形式—功能基础上的，因此，所谓的“结构美学”不能与上文中审视过的形式主义语言学流派的“结构美学”相提并论：前者的“结构”主要指艺术的形式，而后的“结构”主要指语言的构造。

Метод исследования драматических произведений) (1923)、《戏剧创作规律》(Закон драматургии) (1925)、《现代美学初探》(Опыт современной эстетики) (1931) 等著作中, 提出了具有形式—功能主义性质的“结构美学”(конструктивная эстетика) 思想。该思想不仅对戏剧理论或戏剧创作的一般问题进行审视, 还重点加入技术现象、数学公式和象棋比赛等元素对戏剧作品的结构进行美学分析, 凸显出形式—功能主义所特有的功能美学特质。归纳起来, 沃利肯斯坦的“结构美学”学说主要由下列思想构成:

一是提出艺术结构的几何化公式。沃利肯斯坦在文艺学研究中尝试使用“几何化”(геометризм) 的方法来化解艺术作品所固有的复杂成分问题, 从而达到简化的理想效果。他认为, 从法国画家塞尚(П. Сезанн, 1839–1906) 到当代形形色色的画派, 几何化几乎渗透到所有的新写生画之中。比如, 升降机以及各种结构化的、由两层平行六面体覆盖的圆柱体等工程建筑设施, 就属于几何图形的复杂组合, 更不用说飞机和汽车等复杂组成了。^①为此, 他把艺术作品与机器进行比照, 试图找出它们之间的差别。在他看来, 艺术作品与机器的最大差别就在于情感表现力上。这种差别主要体现在两个方面: (1) 艺术结构具有多层面性。如诗歌就有语音层面、节律层面、形象层面、意义层面等; 绘画有色彩(颜色)层面、素描(成形)层面和意义(表现力)层面。每一个层面都可以看见其结构, 每一个结构都有情感表达。即便把绘画作品中的整个结构抹去, 也抹不掉它的情感表现力; (2) 单个结构的细腻化。在艺术作品中不仅有“乐音”(тон), 还有“泛音”(обертон) 以及“泛音的泛音”(обертон обертонов), 它们所起的作用是我们意识不到的。然而, 由单个精细结构的相互作用构成的具有复杂结构的艺术作品, 必定会保留着未被区分的残迹, 令人神往的正是去辨别我们的意识无法抵达的这些特点; 而机器既不会有未被区分的残痕, 也不会有未经充分考虑的事情发生。^②但这并不表明, 艺术作品与机器就没有相近或相同之处。在沃利肯斯坦眼里, 艺术形式与机器结构的差别, 主要体现在多层面性和意识无法企及的细腻性方面。艺术的目的是要激发人的思想情感, 因此要有复杂结构;

① Волькенштейн В.М. Опыт современной эстетики. М.: Academia, 1931. С.37-38.

② Там же. С.70.

而机器或结构大厦也可以具有艺术特点。^①不难看出，沃利肯斯坦所说的几何化公式，与洛特曼后来在“文化符号学”（семиотика культуры）中所论证的符号的“多语性”（многоязычие）“多代码性”（многокодность）的思想很接近。

二是对音乐、绘画的结构做出描述。沃利肯斯坦认为，如果说悦耳、和谐的音乐不需要依据什么就可以构建自身结构的话，那么想成为一名艺术家而非摄影师的写生画家就必须先打破其周围世界，并将世界拆解成初始的造型色素，然后才可以着手创作活动。音乐是一种结构，而绘画是一种受画家意识制约的重构。^②正是基于这种认识，沃利肯斯坦才对音阶规则的严密性与画家之调色板的开放性进行比较。在他看来，新的绘画总是试图复制音乐的尝试，并由此生成“无景物绘画”等样式；但现有的艺术分析方法依然具有局限性，因为一切试图将艺术简化的尝试都是注定会失败的。艺术是质朴的，而非粗简的。为此，他区分出三种艺术结构或手法——“重复”（повтор/повторение）、“对比”（контраст）、“变色”（модуляция）等，并对该三种结构进行了具有功能美学性质的详细描述。^③

总之，沃利肯斯坦的“结构美学”的基本思想是建立在戏剧的形式—功能基础之上的。因此，他的许多观点与当时俄罗斯形式主义文艺学流派代表人物的思想基本一致。有所不同的是，他注重的并不是艺术结构或戏剧形式的本身，而是侧重于对艺术结构或戏剧形式所特有的美学功能做出具体分析和阐释。因此，他的思想在俄罗斯戏剧理论的发展史上具有重要地位。

四、结 语

俄罗斯形式主义范式的形成，以区分“文学语言”和“实用语言”作为起点：前者主要指诗歌语言，后者指人们日常使用的语言。诗歌语言与实用语言之间的最大不同不是语言的内容，而是语言的形式。俄罗斯形式主义者认为，文学作品（诗歌）的生命力源泉主要由语言形式提供，因为只有语言

① Волькенштейн В.М. Опыт современной эстетики. С.80.

② Там же. С.116-117.

③ Там же. С.144-145.

形式才能成为读者真切感受到的一种存在。正是在此基础上，俄罗斯形式主义者又进一步区分“文学”（литература）和“非文学”（нелитература），进而开启文学具有“自价值”特质的普通美学新天地。

俄罗斯形式主义范式“三大流派”的学理内涵所展示的美学思想史意义主要体现在五个方面：

（1）在世界美学史上，俄罗斯形式主义者最先开启对文学（诗歌）形式（语言）的大规模研究之门，无论从其涉及的广度还是深度看，都可视为人文社会科学史上的一场深刻思想变革。这场变革与20世纪初世界哲学领域实现的“语言学转向”保持着一定同步性，因此，将其定性为具有哲学美学性质的一种转向并非谬谈。

（2）尽管近代以来的俄罗斯美学思想史上，不乏有车尔尼雪夫斯基（Н. Г. Чернышевский, 1828-1889）、杜布罗留波夫（Н.А. Добролюбов, 1836-1861）、别林斯基（В.Г. Белинский, 1811-1848）、萨尔特科夫-谢德林（М.Е. Салтыков-Щедрин, 1826-1889）等学术大家，以及陀思妥耶夫斯基（Ф.М. Достоевский, 1821-1881）、托尔斯泰等著名作家和思想家，但他们的美学思想更多地属于学术个体，即形成各自的不同范式，而俄罗斯形式主义范式的美学思想却以学术群体，亦即“范式”的样式出现的，这一点甚至在世界美学思想史上也属鲜见；

（3）俄罗斯形式主义范式是俄罗斯思想史、文化史、文学史、语言学史上为数不多的具有世界影响的原创性理论之一，本质上是一场捍卫文艺学本体论的思想运动，亦即让文艺学回归到“以语言文字为工具形象化地反映客观现实”的本真状态。尽管这种回归多少具有“矫枉过正”或“极端化”的性质，但就方法论意义或美学价值而言，却是毋庸置疑的。

（4）诗歌作为一门艺术，其本身就与美学密不可分。因此，“三大流派”集中将诗歌语言作为研究对象，开展持续几十年的学术活动，取得一大批学术成果，这在“范式”层面上显现出具有哲学性质的方法论，其内核是诗歌语言所特有的美学功能或特质。

（5）“三大流派”的美学思想在内涵上有所不同：文艺学流派注重的是文学形式（语言）本身所固有的审美元素；语言学流派侧重于对诗歌语言

所固有的内在结构做出审美分析；形式—功能主义流派则偏向于形式与内容（功能）或结构（形式）与情节（内容）之间“双向对立”的审美阐释。尽管如此，“三大流派”从不同视阈所建构起的美学思想图景的确具有相当的完整性，构成了一幅以追求文学“自价值”为统一目标的完美图景，同时贴上俄罗斯思想的标签，成为世界美学思想史宝库中不可或缺的重要组成部分。

【Abstract】 Russian formalism, as a paradigm, has gone beyond the previous stereotypes within the academic community as far as its concept is concerned. It is characterized by philosophical methodology in nature. It could be defined as an ideological reform movement in the field of humanities and social sciences in Russia. The paradigm of Russian formalism consists of three schools, namely, “formalist literary”, “formalist linguistics” and “form-functionalism”. Philosophically, it is featured respectively by “formal aesthetics”, “structural aesthetics” and “functional aesthetics”. Therefore, it leaves valuable spiritual heritages to the aesthetic intellectual history in Russia and even the whole world.

【Key Words】 Russian Formalism, Russian Aesthetics, Russian Intellectual History

【Аннотация】 Понятийное содержание русского формализма как парадигмы уже вышло за рамки прошлых стереотипов в науке, и носит характер философской методологии, которую можно характеризовать как масштабную идеологическую перемену в области российской социально-гуманитарной науки. Исследования показывают, что данная парадигма состоит из трёх направлений: формально-литературоведческого, формально-лингвистического и формально-функционального, которые обладают основными свойствами таких эстетик как формальная, структурная (конструктивная или композиционная) и функциональная на уровне

философии, что оставило свои неповторимые следы в истории российской и даже мировой эстетической мысли.

【Ключевые слова】 Русский формализм, русская эстетика, история русской мысли

(责任编辑 万青松)

俄国旧礼仪派中反教堂派的末世论思想分析*

刘雅悦**

【内容提要】在十七世纪后半叶俄国的教会分裂运动中，产生了一种具有末世论性质的思想现象。旧礼仪派中的反教堂派对该时期的国家、教会和政权产生了极端失望的情绪，这使得他们对于“莫斯科-第三罗马”理念的解读发生了从乐观的千年王国说，到悲观末世论的思想转向。反教堂派认为，背叛了东正教真理的莫斯科国家，已沦陷为敌基督统治下的大巴比伦，而这预示着末日进程即将来临。反教堂派主要采取了逃跑和自杀两种方式，以在末日来临之前逃离敌基督的统治，寻求上帝的拯救。反教堂派末世论思想中的极端因素，在后继的俄罗斯思想和历史中也产生了深远的影响。

【关键词】俄罗斯东正教 俄罗斯旧礼仪派 俄罗斯反教堂派 俄罗斯思想
【中图分类号】D815;B976.2**【文章标识】**A**【文章编号】**1009-721X(2017) 04-0082(23)

十七世纪后半叶，俄国东正教会发生了对于后世俄罗斯历史与文化思想影响深远的教会分裂运动。自1653年起，牧首尼康（Никон）在沙皇阿列克谢·米哈伊洛维奇（Алексей Михайлович）的支持下，以当时的希腊正教经书为标准，对俄国东正教会的礼仪与经文进行了一系列改革。尼康改革引起了奉行和坚守旧有东正教传统和礼仪的一批虔诚教徒的不满与抗争。在1666年至1667年的东正教莫斯科主教会议上，这批坚守古老礼仪和信仰的教徒被会议判定为异端，并被革除教籍。俄国东正教会自此分裂。被官方教会裁定为分裂派（раскольники）的这批教徒，自称为旧礼仪派

* 感谢匿名审稿人的批评指正！

** 刘雅悦，北京大学外国语学院博士研究生。

(старообрядцы)。他们因官方教会的迫害、同化，以及自身教义的变化和分歧，进一步分裂为教堂派(поповщина)和反教堂派(беспоповщина)两大派别。这两个派别随后因激进程度和教义主张的区分，又分化为诸多小教派。

本文认为，如果说画十字的方式、圣饼摆放的个数、耶稣名字的写法等宗教礼仪的变化与争执，是俄国教会分裂的表层现象，那么礼仪之争的背后，关于“第三罗马”理念的实现路径、教会权力与世俗权力的相互关系等问题的博弈，则是贯穿这场运动前因后果的深层因素。而最终旧礼仪派与尼康的两败俱伤、沙皇世俗政权的渔翁得利，引发了一个比礼仪的分歧更加深远的后果——一部分旧礼仪派，尤其是其中反教堂派的宗教思想，发生了具有末世论性质的转向。

这种思想变化是由对于“第三罗马”前景的悲观解读和对世俗政权的敌视憎恨所激发的。在旧礼仪派中思想更为激进的反教堂派看来，古老的东正教真理被践踏了，上帝的神赐不再眷顾堕落了了的官方教会。于是，神圣罗斯的纯洁与荣耀变得可疑，“第三罗马”与千年王国的愿景沦为泡影。进而，对于世俗世界的抵触情绪加速蔓延，关于敌基督到来的感受愈发强烈。对于末日逼近、审判将临的恐慌掺杂着早日得救的期待，使反教堂派决定逃离敌基督统治的世界，以保有自身信仰的纯洁和获得拯救的希望。逃离的方式有两种——逃跑和自杀。前者期求在荒凉偏远处隐修避难，或前往真正的千年王国所在地寻求庇护和拯救；后者则不满足于对于末日的被动等待，以主动的自杀获得自净、殉道和拯救。

可以说，正如宗教哲学家格·弗洛罗夫斯基所断言的，“俄国（教会）分裂运动的主题和奥秘，根本不在于‘礼仪’，而在‘敌基督’……第一批分裂派的反抗的全部意义和全部热情，不在于‘盲目地’眷恋某些礼仪或日常生活的‘细枝末节’。而恰恰在于这种根本的启示录式的猜想：‘末日临近了’。”^①

^① Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Москва: Институт русской цивилизации, 2009. С.95.

一、尼康改革与教会分裂

在俄国教会分裂运动中存在着三方势力：沙皇、尼康和旧礼仪派。众所周知的史实是，1653年，尼康受沙皇的支持，开始以当时希腊教会现行的经文和礼仪为标准，对俄国教会传统的祈祷书和教堂礼仪进行修正。此举遭到旧礼仪派的反对。而在1666-1667年召开的莫斯科主教会议上，一方面尼康所推崇的希腊经文和礼仪成为官方教会的标准，旧礼仪派被判为异端；另一方面，沙皇否决了尼康本人作为堪比教皇的最高牧首的权力诉求，以皇权压制了教权。

然而在这三方势力的相互联合与抗衡中，很容易被忽略的一个事实是，三者的举措与主张其实是基于一个共同的思想理念——“第三罗马”思想中建立全东正教王国和在宗教意义上“天下归一”的夙愿。这一理念在约1523年普斯科夫修道院院长菲洛费依(Филофей)给瓦西里三世的信^①中明确可见：“现在第三个、新的罗马，你的强大王国的神圣的、统一的、使徒的教会，在遍布全宇宙的基督东正教信仰中，在天底下比太阳还要明亮……所有基督信仰的东正教王国都归一于你的王国，只有你是全天下所有基督徒的沙皇。”^②

对于沙皇而言，在“第三罗马”这一近乎半官方的教义下，作为菲洛费依笔下所期许的全天下东正教王国的唯一沙皇，统一东正教会的秩序和礼仪，自然是统一全东正教世界必不可少的一环；对于刚刚上任的牧首尼康而言，以新的希腊礼仪标准统一和规范古旧的俄国礼仪，有利于树立俄国牧首的权威、实现自己成为全东正教王国之教皇的野心；对于旧礼仪派而言，以真正的东正教信仰照亮世界的弥赛亚意识同样强烈，整顿教会、规范礼仪的需求同样迫切。十七世纪中期与沙皇关系密切的一批“爱上帝者”(Бого

① 关于这封信的具体写作日期学界尚有争议，如 В.И. Лебедев 等学者认为该信出现于1515-1521年间；也有学者认为该信成形于1523年底至1524年初（参见 Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ. Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб.: Наука, 2000. – Т. 9: Конец XIV – первая половина XVI века）；而 Б.А. Успенский 则将这封信的成形时间放宽至整个十六世纪上半叶。

② Синицына Н. В. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV---XVI вв.). Москва: Индрик, 1998. С.361.

-любцы), 或称“虔诚信教者”(Ревнители благочестия) 中间, 就有涅罗诺夫(И. Неронов)、阿瓦库姆(Аввакум) 等后来旧礼仪派的代表人物, 也有尚未成为牧首的尼康。在尼康改革之前, “爱上帝者” 们便已针对教会礼仪推行了一系列改革, 以达到整肃和统一教会秩序、提升教会威信的目的。

可见, 在需要统一礼仪这一点上, 三方势力的态度是一致的。礼仪不仅是宗教仪式中的表象与形式, 也是神圣奥秘与神学教义的承载和表达。从这一意义上讲, 三方都认为统一礼仪有助于聚合东正教会的启示真理。而沙皇、尼康和旧礼仪派三者之间, 后来最重要的分歧在于以下两点: 第一, 谁应向谁看齐和统一? 第二, 东正教王国中教权与皇权谁更占主导?

第一个问题, 关乎“第三罗马”理念的实现路径。沙皇和尼康的共识在于, 俄国应向当时的希腊礼仪看齐。也就是说, 统一东正教王国的实现路径, 是俄国教会主动地“谋得与整个东正教世界的‘接轨’, 并进而谋得中心位置。”^① 而旧礼仪派则主张, 当时包括希腊在内的其他教会应向俄国传统看齐, 因为俄国传统更忠于古老的拜占庭传统和东正教正典。因此统一东正教王国的实现途径, 不应靠俄国教会对他者的妥协附庸、亦步亦趋, 而应以俄国东正教信仰的纯洁与正统, 吸引和折服他者, 使“所有其他国家……以一种近乎神秘的方式, 汇合归一于这唯一的、真正拥有基督教义的东正教王国。”^② 结果, 前一条路径得到了官方的肯定, 而后一条路径在 1666-1667 年的宗教会议上遭到了批判和摒弃。

第二个问题, 关乎教会权力与世俗权力的相互关系。教权独立于、甚至大于皇权, 是曾同属于“爱上帝者”的旧礼仪派代表人物和尼康的共识。但后期的尼康与旧礼仪派的不同在于, 是否应该有教皇。或者更确切地讲, 尼康能不能当教皇。尼康日益膨胀的野心, 使他渴望一个权力无限大的牧首地位, 而“虔诚信教者”主张教会权力应是一个整体, 而非集于一人之身。在这个问题上, 沙皇显然无法容许世俗皇权的式微, 历史的答案也以皇权的胜出而作结。沙皇先借尼康之手处理旧礼教派, 压制了传统教会的权力, 再卸磨杀驴处置了尼康, 粉碎了其教皇梦想。

① 刘文飞: 《伊阿诺斯, 或双头鹰》, 北京: 中国社会科学出版社, 2006 年, 第 5 页。

② Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Москва: Институт ДИ-ДИК Квадрига, 2009. С.61.

因此，对于虔诚守护教会传统与真理的旧礼仪派而言，教会分裂的真正悲剧，与其说是礼仪的歪曲，不如说是东正教王国的步入歧途、教会权威的沦陷和其臣服于世俗权力支配下的结局。“不是他们脱离了官方教会。而是教会脱离了他们，不再是真正的教会。”^①没过多久，阿列克谢的儿子彼得一世，就把官方教会的最高机构掌控为一个傀儡般的圣主教公会（Святейший Синод）。广大教徒已经越来越难以把这个世俗政府的机构，同全东正教王国的神圣理念、千年王国的骄傲构想，联系在一起了。而这一切曾经是那么的信誓旦旦、触手可及。巨大的失落感，乃至绝望感，自教会分裂起，开始在广大旧教徒的宗教思想中充斥蔓延。

二、旧礼仪派中的反教堂派及其分化

对于官方教会和现实世界的失望和否定情绪，更加明显而激进地表现在反教堂派中，而以较为温和的方式体现于教堂派的主张中。教堂派还对未来真正东正教的复兴抱有希望。他们认为尽管官方教会堕落了，但真正的教会并没有、也不应该消失，而应该由教堂派完善、建设和弘扬。教堂派承认和保留了原有的东正教教堂礼仪、圣事和神职人员，并逐渐与现世和官方教会接近和妥协。反教堂派则更执着于对敌基督的仇视和对末日的期待。他们断定，现世已经落入敌基督的统治，上帝的神赐已被收回，东正教会、连同所有的教会礼仪和教阶制度都被玷污损害，因此也没有存在的必要了。“不可能有任何其他的人与上帝交流的方式，除了不需要通过教会的、每个信徒都能自己完成的祈祷和某些圣事。”^②由于思想激进程度和教义的差异，反教堂派又进一步形成诸多分支，其中最有力量的教派包括北方沿海派（поморцы）、费多谢耶夫派（федосеевцы）、菲利普派（филипповцы）和云游/逃亡派（странники/бегуны）等。

需要指出的是，由于期待中的世界末日一再延期、迟迟未来，且官方对于旧礼仪派的迫害程度，也随着彼得一世的上台而逐渐减轻，在一些教派的

① Миллюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 1. Москва: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994. С.57.

② Там же. С.61.

内部，如后期的北方沿海派、费多谢耶夫派中，也发生了与世俗和官方教会的妥协甚至同化。而本文所讨论的反教堂派的末世论思想，仅指第一批思想尚未与现世和解、尚未被官方教会所同化的反教堂派及其分支派别的思想。另外，在后继俄国民间的教派分化运动(сектанство)中，鞭答派、割礼派、莫罗堪派等教派，也具有一些同反教堂派类似的教义和末世观，但由于这些教派并不是从最初的反教堂派中分化出来的，故在此不作详细讨论。

北方沿海派是反教堂派中思想较为温和的一个派别。这一教派的主要聚居区，是奥涅加湖(Онежское озеро)畔的维格修道院(выгорецкая обитель)。该派别于1695年由杰尼索夫兄弟(Денисовы)建立。起初该派与官方教会完全断绝关系，否定除洗礼、忏悔礼和圣餐礼之外的其他圣礼，并因对教会和教堂神圣性的否认而反对结婚。后来该派慢慢开始妥协，一部分成员开始承认婚姻的合法性，与国家合作，开采铁矿、制造武器，并为沙皇祈祷，而不再将其看作敌基督。但仍有一些教徒拒绝与世俗妥协，反对维格修道院与敌基督世界产生联系，因而从该派中分裂，形成了后来的菲利普派。

费多谢耶夫派是反教堂派中思想较为激进的一个派别。该派由费奥多西·瓦西里耶夫(Феодосий Васильев)于1696年在诺夫哥罗德创立。该派主张与世俗断绝关系，不接受与外界的物品交易。只承认洗礼和忏悔礼，坚决反对婚姻，恪守禁欲原则。“费多谢耶夫派教徒的孩子生下来就是罪人，是社团成员不自制的产物。这些孩子在长大成人之前被视为敌基督成员，要实行隔离抚养，直到正式成为该派成员。”^①起初费多谢耶夫派与北方沿海派的维格修道院多有来往，但在维格修道院决定为沙皇祈祷之后，费多谢耶夫派于1706年与其断交。1711年该社团创始人费多奥西·瓦西里耶夫被捕并被处死后，该派开始与现世妥协，为沙皇祈祷，建立变容节墓地(Преображенское кладбище)，并逐渐被称为“变容节教派”。

菲利普派是反教堂派中思想最为激进的一个派别。其领导人菲利普(Филипп)原是北方沿海派的成员，他反对杰尼索夫对于现世的妥协态度，曾企图组织教徒夺取维格修道院的权力，以扭转该派向敌基督附庸的事态。

^① 于芹芹：《俄国旧礼仪派及其影响》，硕士学位论文，陕西师范大学历史系，2009年，第18-19页。

后来这一斗争失败，1737年菲利普等人对维格人进行了诅咒，并从该派脱离。他们坚决不与现实世界妥协，拒绝为沙皇祈祷，誓从敌基督的统治下彻底逃离，推崇禁欲和自焚，以达到自我洗礼、献祭和拯救的目的。十八世纪后期，该派也逐渐放弃了不妥协的激进观点，开始与世俗发生交往。

云游派的创始人叶夫菲米(Евфимий)曾是菲利普派的成员，并与费多谢耶夫派有所交往，由于不满这两个派别后期的妥协策略，而于1772年从菲利普派脱离，自创了云游派，又称逃亡派。该派同样致力于逃脱敌基督的统治，呼吁断绝一切社会关系，放弃社会合法身份和财产，逃至荒漠和森林进行永久的云游和漂泊。这一派别尽管教徒数目不多，但影响和活动范围很广，一直活跃至十九世纪下半叶。

此外，反教堂派中还有救世主派/涅托派、小教堂派等其他一些小的分化派别。

三、反教堂派的末世论思想分析

俄国历史学家科斯特罗马罗夫(Н. Костромаров)曾指出：“分裂运动追求古老的习俗，力求对古老习俗更准确的坚守；但分裂运动作为一种现象却是新的，而不是古老的生活。”^①也就是说，就旧礼仪派所坚守的古老礼仪而言，无论在尼康改革前还是改革后，都是原已存在的。但尼康改革后，分裂运动中所出现的一系列思想情绪，尤其是关于敌基督的到来和世界末日临近的判断和反应，却是一种新的现象。历史学家尼科利斯基也在评价对于反教堂派思想影响深远的阿瓦库姆时强调：“阿瓦库姆的全部布道活动不是向后看，不是为了维护在他看来已经没有希望的旧信仰，而是向前看，向着即将到来的上帝对敌基督王国的审判……阿瓦库姆的思想和感受现在只朝向临近的世界末日，他呼吁为此做准备。”^②因此，从宗教思想上看，旧礼仪派，特别是其中反教堂派的思想不是囿于过去的，而是面向未来的。这一未来直指向历史的终结、世界的尽头。

① 转引自 Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.94.

② Никольский Н.М. История русской церкви. Москва: Политиздат, 1983. С.163-164.

（一）《启示录》中的敌基督与末日进程

圣经中的最后一卷书《启示录》，是反教堂派末世论思想的重要理论依据。而《启示录》的内容中又以敌基督的形象和行为、以及关乎审判和拯救的最后的末日进程，最受反教堂派的关注。反教堂派对于《启示录》的理解十分贴近文本，他们并不常深究和思辨经文背后的象征意义，而更多是取其字面意义直接理解，并在他们目所能及的现实中对号入座。这些理解又往往与民间迷信和多神教信仰孳杂在一起，因而呈现出五花八门的差异化解读。但整体而言，正如别尔嘉耶夫(Н. Бердяев)所指出的，“分裂运动的左翼信奉强烈的启示录特征。从这里产生了他们对与现世王国相对立的真理王国的紧张寻找。”^①因此，梳理和参照《启示录》^②的文本对于分析反教堂派末世论思想是必不可少的。甚至可以说，不了解《启示录》的基本内容和神学教义，就无法深入体察和理解反教堂派的末世论主张和行动。

《启示录》第一章至第三章的主题是“七教会”。使徒约翰通过传达耶稣基督给以弗所、士每拿等七个教会的信，评价、劝勉和应许七个教会所代表的七种信徒群体。

第四章至第七章的主题是“七印”。耶稣揭开书卷上的七个封印，以表述上帝对人类的拯救，以及“人类无视上帝拯救而造成的灾难”^③。值得注意的是，从这一部分开始，《启示录》逐渐揭示了在耶稣复活之后，其他所有人类的复活次序。这一次序对于反教堂派所关心的自己在末日前后的命运和归宿极为关键。“七印”中提到了头两批复活的人，这头两批复活的人已经得到拯救和永生，不必担心未来最后审判的威力和硫磺火湖的痛苦。第一批是十四万四千旧约中虔诚崇拜耶和华的以色列人，“地与海并树木，你们不可伤害，等我们印了我们神众仆人的额。我听见以色列人，各支派中受印的数目，有十四万四千。（启 7：3-4）”第二批是基督教早期为基督信仰殉道的烈士，他们站在上帝殿中的宝座前。“这些穿白衣的是谁？是从哪里来的？……他向我说，这些人是从大患难中出来的，曾用羔羊的血，把衣裳

① Бердяев Н.А. Русская идея. Москва: Издательство Астрель, 2010. С.17.

② 本文所引用的《圣经》内容为中文和合本的圣经译文，详见《圣经·中英对照》，上海：中国基督教两会，2007年。

③ 赵敦华：《圣经历史哲学（下卷）》，南京：江苏人民出版社，2016年，第372页。

洗白净了。……他们不再饥，不再渴。日头和炎热，也必不伤害他们。因为宝座中的羔羊必牧养他们，领他们到生命水的泉源。神也必擦去他们一切的眼泪。（7：13-17）。”

第八章至第十三章的主题是“七号”。七位天使吹响七个号角，显示上帝训诫人类悔改的苦心 and 人类由于反叛上帝而遭致的灾祸。在这一部分反教堂派末世论思想中最重要的角色——敌基督登场了。他的形象是撒旦、海兽、陆兽三者的合体。第七位天使吹号后，天上出现一条大红龙，在天上与天使争战失败后，被摔到地上。“大龙就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒旦，是迷惑普天下的。它被摔在地上，它的使者也一同被摔下去。（12：9）”这意味着敌基督开始在尘世中现身：“所以诸天和住在其中的，你们都快乐吧。只是地与海有祸了，因为魔鬼知道自己的时候不多，就气忿忿地下到你们那里去了。（12：12）”随后撒旦的形象转换为十角七头的海兽，它在地上的邪恶统治持续了四十二个月；再前海兽的形象转换为两角的陆兽，它命令尘世间所有人对其拜服，并强迫众人领受兽的印记。“它又叫众人，无论大小贫富，自主的，为奴的，都在右手上，或是在额上，受一个印记。除了那受印记，有了兽名，或有兽名数目的，都不得作买卖。（13：16-17）”敌基督的这一行为尤为令反教堂派警惕，恐怕若身上有了敌基督的印记，无论是主动领受的、还是不幸被动沾染的，都难逃上帝拣选和审判过程中被抛弃的厄运。

第十四章至第十八章的主题是“七碗”。上帝开始用镰刀和七碗倒出的七灾对人类进行拣选，被定罪的弃民将遭受灾祸，而不被定罪的选民则可免于这些灾难。这一部分深受反教堂派注意的内容有两处，其一是第三批复活的人，其二是被敌基督侵染的巴比伦大城的倾倒。其一，在第十四章的开头出现了第三批复活的人，他们紧接着关于敌基督在人间散布兽的印记的描述，出现在耶稣所处的锡安山上，他们没有沾染上敌基督的印记，而是被上帝拣选并拯救。“我又观看，见羔羊站在锡安山，同他又有十四万四千人，都有他的名，和他父的名，写在额上。（14：1）”“这些人未曾沾染妇女，他们原是童身。羔羊无论往哪里去，他们都跟随他。他们是从人间买来的，作初熟的果子归与神和羔羊。（14：4）”第三批复活的人代表了所有信仰

基督的烈士和圣徒。反教堂派无缘成为前两批复活的人，但他们有望成为这一批十四万四千人中的一员，早日在末日来临前获得上帝的拣选和钦定。其二，巴比伦大城象征着地上所有的罪恶之城，它与敌基督为伍，迫害圣徒，因而在七碗之后受到了应有的惩罚，倾倒并被焚。而上帝不忘在施加惩罚前劝告城中的居民远离罪恶，寻求救赎：“我又听见从天上有声音说，我的民哪，你们要从那城出来，免得与她一同有罪，受她所受的灾殃。（18：4）”大巴比伦的倾倒，标志着选民和弃民两大阵营的最后划定，以及末日进程的开始。

第十九章至二十二章的主题是“末日七事”。末日的进程由以下七件事组成：（1）基督公义的普世化（前千禧年主义：基督第二次降临）；（2）第一次末日决战；（3）撒旦被缚；（4）千禧年；（5）最后的末日决战（撒旦被释又被扔入火湖）；（6）最后审判（后千禧年主义、无千禧年主义：基督第二次降临）；（7）新天新地和新耶路撒冷。^①围绕《启示录》的第二十章，尤其是关于千禧年（又称千年王国）与基督再次降临的关系，历来有多种解释和争论。大致而言，前千禧年主义主张，基督再次降临于第一次末日决战前，并在获胜后在人间作王一千年；后千禧年主义主张，基督在天上统治千年王国，并再次降临于千禧年之后、末日审判之前；无千禧年主义倾向于把千禧年看作一个相对较短，甚至可以忽略不计的时间，认为末日进程开始后很快就将迎来基督的再次降临和最后审判。反教堂派的末世论思想中，这三种对于千禧年的理解都存在，并随着时间的推移混淆和变化。早期，他们更看重末日审判的快速到来，而后期则更致力于对于千年王国的期待和寻找。这一部分还涉及第四批和第五批复活的人。第四批复活的人在千禧年之前复活并得永生，与基督一同掌管千年王国。“我又看见那些因为给耶稣作见证，并为神之道被斩者的灵魂，和那没有拜过兽与兽像，也没有在额上和手上受过它印记之人的灵魂，他们都复活了，与基督一同作王一千年。（20：4）”“在头一次复活有分的，有福了，圣洁了。第二次的死在他们身上没有权柄。他们必作神和基督的祭司，并要与基督一同作王一千年。（20：6）”第五批，也是最后一批复活的人在千禧年之后、末日审判之时复活。这一批

^① 参见赵敦华：《圣经历史哲学（下卷）》，第410页。

人的命运难料，因为届时他们将接受可怕的审判，“我又看见死了的人，无论大小，都站在宝座前。案卷展开了。并且另有一卷展开，就是生命册。死了的人都凭着这些案卷所记载的，照他们所行的受审判。（20：12）”“若有人名字没记在生命册上，他就被扔在火湖里。（20：15）”而只有名字写进生命册的，才能得永生，和头几批复活的人一道，迎接新天新地的到来，在新耶路撒冷城中享受至福。一些信奉千年王国的反教堂派，如云游派等，尤其希望在第三批或第四批，而不是最后生死未卜的第五批人中复活，以便同基督共享千年王国，而不必受第二次死亡的威胁。

（二）颂扬还是警告？——菲洛费依“第三罗马”说的两种解读

在宗教思想史上，对于千年王国和世界末日的期待，并不是俄国反教堂派的独创。在基督教诞生早期，以千禧年主义为重心的末世论就已出现。该学说经过早期东方教父、爱留根纳(Эригена)、费奥尼的约阿西姆(Иоахим Флорский)等人的发展，在十二世纪末至十三世纪初的欧洲，已经形成了较为完整的理论体系。这一理论表现出对于未来救主在世间建立一个公正、自由、美好王国的期待与信仰。该理论认为，旧约时代法的王国是圣父王国，新约时代救赎的王国是圣子王国，而第三形态的王国就是圣灵王国、自由的王国、令人企盼的千年王国。届时将是“我们罪恶纪元的终点和新的精神神圣世纪的起点”^①。关于第三王国何时到来，历史上曾有多种预言，比如根据《启示录》中妇人所生的男孩在旷野中“被养活一千二百六十天（启 12：6）”，而在西欧产生的对公元 1260 年末日到来的大规模期待。当然，预言并未应验。但很快，千禧年末世论在对公元 1492 年的期待中再次活跃起来，并很可能“在十五世纪末通过天主教神职人员…或大主教根纳季(Геннадий)派往罗马的使者传入大诺夫哥罗德”^②。

这种千禧年末世论成了“莫斯科-第三罗马”理论的思想基础。而 1438 年佛罗伦萨会议上拜占庭东正教会对天主教会的妥协，以及紧接而来的报应

① Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С.59.

② Там же.

般的 1453 年拜占庭被穆斯林大军所攻陷^①，则是第三罗马说产生的历史条件。1492 年，莫斯科都主教佐西玛(Зосима)在《复活节日期计算叙述》(Изложение пасхалии)一文中揭示，“耶稣的诞生距离创世有 5508 年，因而世界末日的到来应当在 1492 年(5508+1492=7000)。”^②所谓“主看一日如千年，千年如一日(彼后 3: 8)”，7000 年^③意味着天上的一周过完了，意味着宇宙主义循环中人类历史的终点，和新天新地的起点。而第三王国的实现之所、圣灵神赐的降临之地，自然就是传承和接替了已经陷落的罗马和拜占庭之使命的莫斯科。自此，第三罗马说的雏形已成，并在后来著名的《菲洛费依长老给瓦西里大公的信》(Послание старца Филофея к великому князю Василию)中，得到了系统化的概括和阐述。

值得注意的是，第三罗马说的初衷是宣扬俄国教会，而不是世俗政权的神赐使命和特殊地位。“这一新的关于‘圣灵神赐照耀俄罗斯大地’的学说，具有纯粹的宗教意义，而非政治意义。它被教会人员所创立的目的，恰恰是为了守护教会使其不臣服于国家。”^④但众所周知的是，后来的第三罗马说，却为世俗政权所用，逐渐发展为一种半官方的意识形态。很多人认为，第三罗马说的政治化，是从菲洛费依的信中对于沙皇及其使命的颂扬开始的。的确，世俗政权对于第三罗马说的重视，确实始于菲洛费依的信。但这是否就意味着菲洛费依在信中真的想要借此学说为沙皇歌功颂德呢？还是在世俗与教会之间，存在着对于菲洛费依“第三罗马”说的不同解读呢？

弗洛洛夫斯基直截了当地指出：“菲洛费依写给大公的信正是为了警告甚至是威胁，而不是颂扬。只是在官方学者的二次解读下，这种启示录要义被利用和曲解为颂扬的意思。”^⑤

① 1453 年，奥斯曼土耳其帝国苏丹穆罕默德二世率军攻陷君士坦丁堡，拜占庭帝国覆灭。由于奥斯曼帝国主要信奉伊斯兰教，拜占庭当地的东正教会遭受了沉重打击。

② Успенский Б.А. Восприятие истории в древней Руси и доктрина “Москва-третий Рим”// Сост. Т.Б. Князевская. Русское подвижничество. Москва: Наука, 1996. С.466.

③ 自罗斯受洗至彼得大帝改革前，俄国一直采用“创世纪年”的纪年方式，不同于西方国家所采用的公元纪年法，即以耶稣诞生之年为公元纪年元年。俄国效仿拜占庭，以上帝创世完成的公元前 5508 年作为创世纪年元年，因此公元 1492 年恰好为创世第 7000 年，当时的很多复活节日期计算表都以这一年作结。

④ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С.60.

⑤ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.25.

我们赞同弗洛罗夫斯基的观点。颂扬和警告两种态度，代表了对于第三罗马说的两种解读方式：一种是乐观的千年王国说，另一种是悲观的末世论。他们在同一种千禧年末世论的基础上生发，却着眼于不同的两种进程阶段。而我们认为，这两种解读的关键区分因素和截点，在于敌基督。

菲洛费依的信中作为思想总结的最后一段里，有这样几句话：“你的基督教王国不会再有接替者，…圣希波律陀曾言：‘当吾见罗马困于波斯之兵，波斯携西徐亚人向吾争战之时，乃确凿无疑而晓：敌基督至。’”^①

若按照千年王国说解读第三罗马理念，尤其是菲洛费依的这最后几句话，那么可以得出的结论是：敌基督已经过来了，千年王国就是现在。菲洛费依所引用的希波律陀的话，就仅仅是陈述敌基督在罗马沦陷时已来过，这样一个过去的事实，而没有任何警示和预言的作用。敌基督已被战胜，圣灵神赐降临于第三罗马，也即不再有接替者的最后一个罗马。“罗马(Рим)于菲洛费依而言，就是世界(мир)的化身”^②。因而菲洛费依所处的时代，就是当下世界的第三个，也是最后一个形态——千年王国。之后便是历史的终结和末日。这种解读得到了一些神学家年代推算的支持：1492年是创世以来的第7000年，但1492年并不是最后的世界末日，而是千年王国的开始。“度过了第7000年，一些当时的神学家指出，世界末日将在第8000年，也就是2492年到来”，^③那么从1492年到2492年的这1000年，就是千年王国无疑了。世俗政权十分青睐这种解读，因为拥有这个千年王国神圣统治权的，在天上是基督，在地上则顺理成章地是沙皇了。“如果忘记基督二次降临，那么所有东正教王国都归一于莫斯科的断言，就有完全不同的含义了，即莫斯科的沙皇就是最后的和唯一的，因而也是全世界的沙皇。”^④忘记基督二次降临，意味着采取后千禧年主义的态度，即基督将在千年王国之后、

① 原文为 Уже твое христианское царство инѣм не останется, …Святыи Ипполит рече: «Егда узрим обстоим Римъ перскими вои, и перси на нас с скифаны сходящас на брани, тогда неблазненно познаем, яко той есть Антихристъ». 详见 Синицына Н. В. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV---XVI вв.). С.363.

② Успенский Б.А. Восприятие истории в древней Руси и доктрина “Москва-третий Рим”//Сост. Т.Б. Князевская. Русское подвижничество. С.474.

③ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С.61.

④ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.25.

最后审判之时才降临，因此现在的千年王国是由沙皇和基督一同统治的，在基督还未降临人间的时候，沙皇就在人间协助基督统治世界。谢·布尔加科夫犀利地指出了世俗政权借此将自己的统治神圣化的企图：“神圣君王的理想…是和《启示录》中所说的关于在第一次复活中‘圣徒与基督共同作王’的诺言相联系的。历史上的君主政权与其说实现了这一理念，不如说掩盖和歪曲了这一理念。”^①但仍需指出的是，在很长一段时间里，起码在教会分裂之前，人民对于这种颂扬式的解读是愿意拥护和信奉的。“正是在俄罗斯人民中诞生了这种‘英明沙皇’、神圣君主的理念，这个君主将实现人间天国。”^②

然而，若按照悲观末世论进行解读，那么结论则是：敌基督可能还会来，千年王国还没有降临。希波律陀的话就不仅是陈述过去，也是警示未来。如果说前两个罗马在因敌基督的侵扰而陷落后，还有第三罗马作接替的话，那么最后一个罗马已经不会再有接替者了。“最后的时日、最后的地上‘王国’到了，末日临近了。”^③如果千年王国还没有降临，那么这个最后的地上王国是什么？它是基督教王国，但也有可能是潜在的大巴比伦。要知道，前两个罗马也都曾是基督教王国的，但最后却被敌基督所占领，被上帝所抛弃了。因此菲洛费依在这里所做的引用，如果不是预言般的威胁的话，至少也是一种对世俗政权的警告：莫斯科及其统治者必须以罗马为鉴，保持纯洁的信仰，按照圣灵的期许使圣和爱充满这个王国，直至历史的终结。否则就会招致敌基督的出现，堕落为大巴比伦。而这一次堕落的后果将是无法弥补的，罪恶之城将永远被焚烧，大巴比伦倾倒之时末日进程就会开始。

我们在上文中提到过，十七世纪旧礼仪派与沙皇政权的思想出发点，其实都是基于“第三罗马”说，只是后来他们对于这一理念的态度发生了转变。当旧礼仪派与沙皇还同心同德时，他们尚信仰和支持第一种解读。“分裂运动曾经的梦想是……神权政治的千年王国。他们曾愿意相信，梦想已经

① С·布尔加科夫著：《东正教—教会学说概要》，徐凤林译，北京：商务印书馆，2001年，第199—200页。

② 同上，第200页。

③ Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.25.

实现了，‘千年王国’已经以莫斯科国家的形式实现了。”^①但当他们对沙皇及其统治的国家愈发失望之时，他们转向了第二种解读：“突然之间好像觉得，莫非已经轮到第三罗马成为魔鬼的王国了？”^②

（三）敌基督来了——从千年王国说到悲观末世论的思想转向

教堂派与反教堂派在宗教思想上是有根本分歧的，这也是为什么他们在分裂运动的早期（十七世纪 70 至 90 年代），就已相互反对并继而分裂了。教堂派仍不愿彻底离开对于第三罗马的第一种解读，他们对当权者感到失望，却又不甘心放弃神权政治的梦想，因而他们的思想主张时常摇摆和犹豫。反教堂派的思想转变，相较而言，更加坚定和典型，他们对世俗政权不再抱有希望，毅然转向了悲观末世论的思想情绪之中。正是在这种思想层面上，弗洛罗夫斯基断言，“分裂运动的主流只在反教堂派中。妥协和让步不是那么明显。只有反教堂派的结论是始终不渝的。”^③

敌基督到来的论断，不是一蹴而就的，而是经历了出现预兆、进行预言、预言应验、以及最后证实敌基督的统治，四个阶段。

在尼康实施改革的初期，已经在民间出现了一些据说是敌基督到来的预兆。1654 至 1656 年间，俄国农村陆续发生了严重的瘟疫和饥荒，有人声称看到了流星，将其形容为“带尾巴的星星和流血的柱子”^④，并认为这是天空发怒的标志。而这段时间正逢尼康改革开始深入全国各地，第一批重新修订和印刷的宗教礼仪书籍开始分发之际。一些乡间僧侣便把人间的灾祸、天上的异象与尼康的改革行为联系起来，指责尼康与上帝为敌：“看吧，东正教徒们，看看上帝愤怒的征兆吧，由于我们的罪孽，上帝的愤怒之碗就要泼洒，至善的造物主将对基督徒进行惩罚，因为很多人追随了上帝和圣母的敌人——豺狼尼康。”^⑤

这种对于敌基督将至的预感，很快有了理论上的预言。1659 年，修士

① Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.96.

② Там же. С.84.

③ Там же. С.97.

④ Никольский Н.М. История русской церкви. С.158.

⑤ Там же. С.158.

大司祭斯皮里东(Спиридон)将敌基督到来的日期,推算为1666年。这一推算非常符合《启示录》中对于敌基督著名的数字比喻:“在这里有智慧。凡有聪明的,可以算计兽的数目。因为这是人的数目,他的数目是六百六十六。(启 13: 18)”又因《启示录》中敌基督在地上的统治“可以任意而行四十二个月(13: 5)”,继而神学家们预言,1666年再加三年半,即1669年,就是世界末日。^①此时的理论中已不再提及千年王国了,而是以一种近似无千禧年主义的态度,着重强调届时末日到来的急迫性和紧接而来的最后审判。

1666至1667年间召开了莫斯科主教会议,会议判决旧礼仪派为异端,直接导致了教会分裂和随后官方对旧礼仪派的迫害。这一俄国教会的悲剧性事件,居然与1666年敌基督开始统治的预言无比吻合,使人不得不相信,敌基督真的来了。而且如果说此前旧教徒的矛头还大多指向坏牧首尼康的话,这次沙皇的决绝态度则让他们彻底绝望,并意识到莫斯科真的变成大巴比伦大城了。“尼康的‘偏离’并不像沙皇的偏离那样令‘旧教徒’不安。因而正是沙皇的这种偏离,在他们的理念中赋予了整个冲突以最后的启示录式的绝望。”^②敌基督被一些教徒描述为魔鬼、牧首和沙皇的三位一体,在大巴比伦中实行统治。“尼康与沙皇——启示录中两角的兽;沙皇和牧首喝的是圣徒和耶稣见证人的鲜血,并喝醉了。”^③这些描述几乎逐字逐句对应着《启示录》的内容:“在她额上有名写着说,奥秘哉,大巴比伦,作世上的淫妇和一切可憎之物的母。我又看见那女人喝醉了圣徒的血,和为耶稣作见证之人的血。(17: 5-6)”

菲洛费依假定的警告变为了现实。第三罗马也沦落到了敌基督的手里。反教堂派中北方沿海派的代表人物安德烈·杰尼索夫在《论敌基督》一文中确认,“旧罗马和新罗马——君士坦丁堡,都陷落了,而之后莫斯科——‘第三罗马’也叛离了。接下来就是‘敌基督的掌权’。”^④在反教堂派看来,

① 详见 Никольский Н.М. История русской церкви. С.159-160.

② Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.96.

③ Никольский Н.М. История русской церкви. С.165.

④ Саркисянц М. Россия и мессианизм/Перевод с нем. СПб: Изд-во С.-Петербур.ун-та, 2005. С.64-65.

1666年第三罗马沦陷后，“地上的每一座城都不是别的，就是处于敌基督统治下的大巴比伦。”^①

至此，反教堂派彻底完成了从千年王国说到悲观末世论的思想转向。曾经的千年王国早已成为泡影，大巴比伦的邪恶之城显露无遗。

（四）神赐消失后的寻求拯救——逃离敌基督的两种方式

在曾经的第三罗马，圣灵神赐照耀着俄罗斯大地。如今第三罗马覆灭了，神赐也随之被上帝收回了。俄罗斯人曾经注定是上帝的选民，如今他们却面临着成为弃民的危险。“前方的历史不再是神圣的，而是失去神赐的。世界将从此变得空洞，被遗落，被上帝所丢弃。所以必须离开——离开历史，走向荒漠。”^②末日越来越近了，得救如果不能靠神赐眷顾，就只能靠自己寻求了。对于反教堂派而言，尽可能少地遭受敌基督的印记，尽可能远地逃离大巴比伦的罪恶，尽可能快地获取复活和得救的资格，争取在最后审判到来之前早日得到上帝的拣选，是他们在末日来临之前最重要最迫切的任务。大致来看，反教堂派采取了逃跑和自杀这两种逃离敌基督的方式以寻求拯救。

1、逃跑

在《启示录》中，上帝呼吁他的民众从巴比伦大城中逃离出来。北方沿海派和费多谢耶夫派等反教堂派，采取了这种方式。他们逃到荒无人烟的北方沿海地区和森林之中，试图断绝与现实世界的一切联系，以免沾染上敌基督的邪恶印记。北方沿海派在维格河流域建立了维格修道院，实行一种近于原始共产主义的生活制度，靠自给自足的生产或到其他旧礼仪派的聚居区筹集粮食为生。更加激进的费多谢耶夫派则严格限制其成员与其他教派的信徒来往，从非该派信徒手中买来食物后，甚至需要进行一系列特殊的净化仪式方可食用。^③他们相信荒漠和森林就是自己的避难所和隐修院，在这里他们通过苦修坚守纯洁的信仰，捍卫上帝的真理，而救世主也定会给予自己复活和得救的资格。如果足够忠实和纯洁，他们甚至有希望在七碗的灾祸之前就成为第三批复活的人：“在世界末日临近之时，所有忠实的信徒都应努力

① Саркисянц М. Россия и мессианизм. С.70.

② Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.96-97.

③ 详见 Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С.318.

进入到《启示录》中天使所说的十四万四千个童贞者之列；‘他们是从人间买来的，作初熟的果子归与神和羔羊’，童贞的维格人将与他们在一起，而‘行淫者’将与杀人者一起在硫磺火湖里永远受苦。”^①

然而末日迟迟未到。预言中的 1669 年平安地过去了，于是又有预言称末日的计算方式出现了错误，应该再加上耶稣在人间生活的 33 年，也即 $1666+33=1699$ ，届时敌基督才真正降临，三年后的 1702 年将是世界末日。^②显然这一次的计算又是“错误”的。在末日反复失约后，一些反教堂派中的末世论思想逐渐淡化，加上真正与世隔绝的生活几乎不足以解决基本的温饱，自 1702 年开始，北方沿海派逐渐与现世和解，同外界进行经济往来，并逐渐发展为颇具规模的资本社团。

在北方沿海派和费多谢耶夫派逐渐放弃了与世隔绝的策略之后，另一个反教堂派中的小教派——云游派继续发展了这种逃离敌基督的方式。云游派对于末日的等待具有一种更加积极主动的心态。他们怀着这种心态，不再被动等待一个个真假未卜的世界末日，而是重新拾起了对千年王国的主动构想和寻找。如果第三罗马不是千年王国，而千年王国注定要到来的话，那么它要么在不久的将来会降临在其他别的地方，要么就已经降临到了世间，只是对于一般人隐而未现。对于第一种情况的猜测出现在云游派教徒瓦西里·莫斯科温 (Василий Москвин) 的《秋明云游派宏论》(Разглагольствие тюменского странника) 中，他断言千年王国将会出现在里海边上，这一王国将由基督和云游派共同统治。于是大批云游派教徒便预先涌向里海边的阿斯特拉罕草原 (астраханские степи)，准备与救主共同打败敌基督，统治千年王国。^③对于第二种情况的猜测，出现在十八世纪末至十九世纪流传甚广的《基杰日城编年史》(Китежский летописец) 等传说中，这些历史故事据考证出自云游派教徒之手，他们将蒙古桎梏时期相传沉入水底的基特日城描述为神圣的千年王国，只有真正纯洁的东正教徒才能看到和进入。

出于这种对于真正千年王国的企盼，云游派奉行的策略是四处巡游和漂

① Никольский Н.М. История русской церкви. С.256.

② 详见 Там же. С.167.

③ 详见 Там же. С.277-278.

泊，以寻找基督教真理和得救的最后场所。当然，云游的过程也是以与敌基督划清界限为前提的。云游派主张弃绝个人财产，尤其是房屋等不动产，以便可以灵活地游走于敌基督的势力范围之外。彼得一世统治时期，开始严格实行分裂派的身份登记制度，每一个旧教徒都应登记在册，交双倍的人头税。这在云游派看来，是赤裸裸的敌基督强迫众人受印的行为。“他迫使所有人接受敌基督的印记——身份证明，甚至要改变人受造于上帝的形象——剃去胡须并穿上外国人的衣服。…凡是想得救的人，都不应接受敌基督的印记，即拥有身份证明，不应被列入分裂派的名单，…这样的人应该永远逃跑，永远漂泊，做一个不为现世所知的、与社会断绝一切联系的云游派教徒。”^①甚至有的云游派教徒为了不受敌基督的身份印记，率先给自己准备了据称是由上帝颁发的身份证明，以提前确认自己被拣选为第三批或第四批赶在千年王国之前复活的圣徒：“该身份证明由上帝之城、锡安警察局、各各他街区签发…身份证明有效期为一个世纪，向圣徒区送交并在下一世纪户籍簿中注册。”^②

2、自杀

菲利普派等反教堂派选取了一种最为极端的方式，以彻底逃离敌基督。在他们看来，逃跑尚不能完全抵御敌基督的诱惑和侵染，因为敌基督的势力很可能强大到在这个世界上无孔不入，因此与这个世界彻底断绝关系的方法只有死亡。在这个意义上，自杀成了获得拯救的最好方式。更重要的是，在最后审判来临之前，复活的批次越早，得救的可能性就越大。因此，赶在末日到来之前主动地、尽早地自杀，就可能将复活的批次尽量提前，将得救的主动权尽可能多地掌握在自己的手中，而不必对不知何时才真正到来的末日惶惶地、被动地等待。正如历史学家米留可夫所说，“不满足于被动等待天使号角的吹响，更热忱的一批人失去了耐心并尽力使终末提前到来。如果天国不向他们走来，他们就等不及地自己走向天国。如果无法以苦修达到这一目的，他们就决定终结与这个世界的所有关联，以自杀之路彻底从中获得解放。”^③

① Никольский Н.М. История русской церкви. С.273-274.

② Там же. С.276.

③ Милоков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 1. С.75.

旧礼仪派自杀的热潮，集中在教会分裂初始到十七世纪九十年代这段时间。据统计，这段时间内有不少于两万名旧教徒实施了自杀行为，以应对可能于该世纪末降临的末日。在反教堂派逐渐分化后，菲利普派继承了这种极端的方式。历史学家认为，在所有反教堂派的分支教派中，菲利普派所施行的自杀案例是最多的。1743年该教派的创建者菲利普自己也在沙皇军队试图围攻和逮捕该教派成员之时，率领其70名追随者集体自焚而亡。^①

菲利普及其追随者的这次自杀行为，代表了一种非常典型的反教堂派自杀案例的方法、时机和规模。

首先，反教堂派最为青睐的自杀方法是自焚。他们认为在敌基督到来的这段时间里，很可能人的身上已经不幸沾染了敌基督不洁的印记。用火自杀，即自焚，有受火的第二次洗礼的含义。这样就能够确保人在离开这个世界、并在不久的将来受上帝拣选并复活之时，是绝对纯洁的。这样的观念颇有多神教思想的色彩。一些教徒还认为，既然自己已经在火中受过一次煎熬，那么在末日审判时，就能够免受被抛于硫磺火湖的第二次死亡。这种方法在分裂运动的一开始，就受到阿瓦库姆的赞扬和鼓励：“为信仰而强行赴死是令人梦寐以求的，有什么……比在火中稍作忍耐更加美好呢？害怕那个火炉吗？勇敢点吧，扑向它吧，别害怕！”^②此外，反教堂派中也有在水中淹死以再次受洗、效仿圣徒绝食饿死或自受活埋、效仿耶稣用十字架将自己钉死等其他的自杀方法。

其次，自杀时机的把握非常关键。多数反教堂派的自杀行为都是完全自愿和隐蔽的，因此常常无法找到关于其自杀具体时间的官方记载。但有一些教徒，会特别注重模仿基督教早期因受迫害而殉道的圣徒。他们认为，在沙皇政府军队的围攻迫害之下自焚，是格外神圣和荣耀，且利于获得拯救的。甚至当政府的迫害尚未到来，而自杀的愿望又格外强烈的时候，他们会自己制造被迫害的机会，比如通过盗窃官方教会的财产，引起政府的注意和进一步的追捕。^③

① 详见 Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. С.335-336.

② 详见 Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 1. С.75-76.

③ 详见 Там же. С.77.

最后，反教堂派的自杀多为集体行为。他们并不满足于自己个人的获救，而更致力于全体的得救。得救的规模自然是越大越好，教派的领导者一般会召集和鼓动整个村落的人进行集体自杀。甚至由这种拯救世界的愿望衍生出了一种毁灭世界的冲动：既然整个世界都被敌基督所统治，那么整个世界都应该在火中接受洗礼，化为灰烬，继而重生为新天新地。十七世纪一位居住在伏尔加河沿岸的旧教徒曾热切地期盼道：“我想要…所有人都跳入水中，沉入水底，以便不受这个世界的诱惑。我更想点火，让整个城市都欢乐地燃烧，从头到尾，从老人到孩子——以便没人能领到敌基督的印记。我想要在城市之后燃烧的是整个俄罗斯，或许在俄罗斯之后燃烧的，是整个宇宙。”^①

四、结语

十七世纪后半叶的教会分裂对于俄国东正教的影响，不仅在于礼仪形式，更在于宗教思想。分裂运动中产生了一种新的具有末世论性质的思想现象，这种思想尤其在旧礼仪派的反教堂派中，得到了发展和实践。通过对于反教堂派末世论思想的产生原因、过程和结果的分析，可以得出以下结论：

第一，旧礼仪派与世俗政权统治下的官方教会的分歧，在思想层面上体现在“第三罗马”理念的实现路径、教会权力与世俗权力的相互关系这两个问题上。教会分裂使旧礼仪派对“莫斯科-第三罗马”及其官方教会和世俗政权的正统性、权威性，产生了失望和否定的态度。第二，由于对当前教会和国家失望和否定程度的不同，旧礼仪派分裂为相对温和的教堂派和较为激进的反教堂派。反教堂派内部又因思想激进程度和教义的差异，进一步分化为北方沿海派、费多谢耶夫派、菲利普派和云游派等小教派。第三，反教堂派对于“莫斯科-第三罗马”理念的解读，发生了从乐观的千年王国说到悲观末世论的思想转向。反教堂派断定，莫斯科国家不再是拥有圣灵神赐的千年王国，而是堕落为敌基督统治下的大巴比伦。这预示着末日进程即将来临。第四、反教堂派末世论思想和行为的重心，是在末日审判前逃离敌基督的统治，寻获上帝的拣选和拯救。反教堂派主要采取了逃跑和自杀两种方式，以

^① Миллюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 1. С.75.

尽可能彻底地断绝与邪恶现世的联系，并尽可能主动地获取复活与得救。

对于反教堂派的这种末世论思想，俄罗斯思想家们多有反思和批评。弗洛罗夫斯基认为“这是启示录式的病态冲动和迷惑，是沉重的精神顽疾和偏执”^①。米留可夫也指出，“这些极端理念的拥护者，显然没有思考过对于新的宗教形式的建树，而只是完全坚定地相信世界终结的快速到来。”^②而布尔加科夫对于《启示录》思想的分析和阐述，尤其使人受到启发。他认为，《启示录》既给出了救主“我必快来”的承诺，又没有告知救主到来的具体时间，这其实包含了两种意义：“一是历史终结时间的不可知性，一是生的必要性和义务，前者并不能消除后者。”他进一步阐释道：“历史是应当亲身度过和走完的，而不是某种可以终结的东西，走过历史不像是走过一段黑暗的空走廊而进入天国那样。这种历史领域的假禁欲主义的虚无主义，被某些人认为是表达了基督教对待世界的真正态度。……在历史中不仅展现着善恶斗争的悲剧，而且也在成就着某种东西，没有这种成就和在此之前，历史是不会终结的，因此也不会实现基督的来临……”^③

可以看出，在反教堂派，特别是选择以自杀来获得拯救的那些教徒的末世论思想中，对于《启示录》的理解重心被放在了对于第一种意义的猜断上，而非对于第二种意义的践行上。他们断定，获得末世的救赎是可以通过“走过一段黑暗的空走廊”，一蹴而就地“进入天国”的；历史是可以不靠成就和建树，而靠抛弃和毁灭而终结的。而依靠这种人为的终结历史，就可以自然而然地获得拯救、迎得救主和新天新地的到来。在最为极端的反教堂派那里，甚至出现了一种颇为危险的思想倾向：与其让这个敌基督统治的邪恶世界苟延残喘，不如设法将其付之一炬，使尽善尽美的新天新地早日取而代之。这种思想倾向，深远地影响了后世的俄罗斯思想和历史进程。十九世纪后半叶的诸多重要思潮和事件，如六十年代的虚无主义运动和八十年代的政治恐怖活动等，都可以看作是反教堂派这种末世论思想的回声。

【Abstract】 During the Raskol of Russian Orthodox Church in the second half of the seventeenth century, an ideological phenomenon with an

① Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С.102.

② Мильков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 1. С.74.

③ С·布尔加科夫著：《东正教——教会学说概要》，徐凤林译，第222页。

eschatological nature came into being. The Bezpopovtsy among the Old Believers were extremely disappointed with then state, churches and regime, which caused the shift of their interpretation in the concept of “Moscow-the Third Rome” from the optimistic Millennialism to pessimistic eschatology. According to the Bezpopovtsy, the Moscow State, which betrayed the Orthodox truth, was falling into Babylon the Great under the rule of the Antichrist, indicating the forthcoming end of the world. The Bezpopovtsy mainly resorted to two ways, namely, escaping and committing suicide, to get rid of the rule of the Antichrist, seeking the salvation of the God before the end of the world. The radical elements in the eschatology of the Bezpopovtsy have profound influences on the subsequent Russian thoughts and history.

【 Key Words 】 Russian Orthodoxy, Russian Old Believers, Russian Bezpopovtsy, Russian Ideas

【 Аннотация 】 При расколе русской церкви во второй половине 17-го века появился идейный феномен эсхатологического характера. Беспоповцы среди старообрядцев радикально разочарованно относились к настоящему государству, церкви и власти. Следовательно, их оптимистичная хилиастическая интерпретация идеи “Москва — третий Рим” превратилась в пессимистичную эсхатологию. Беспоповцы полагали, что предавшее православную истину Московское государство уже попало в Вавилон великий под власть Антихриста, что указало на близость наступления конца света. В основном беспоповцы использовали два пути — бегство и самоубийство — для избавления от власти Антихриста и поиска спасения у Бога перед лицом приближающегося конца света. Радикальные факторы в эсхатологической идее беспоповщины также оказали глубокое влияние на последующее развитие русской идеи и истории.

【 Ключевые слова 】 Русское Православие, русские старообрядцы, русские беспоповцы, русская идея

(责任编辑 肖辉忠)

俄国文学作品

新时代的边缘人 ——谈奥尔加·斯拉夫尼科娃作品《永生的人》

侯丹*

【内容提要】俄罗斯女作家奥尔加·斯拉夫尼科娃的作品《永生的人》，从一个独特的视角观照了俄国当下社会普通人的现实生活，通过苏联解体后二战老兵哈利托诺夫一家人的遭遇，反映了时代的巨变对普通人日常生活的冲击。哈利托诺夫一家人从父辈到子辈都不幸地沦为新时代的边缘人、新生活的旁观者。作者通过家庭成员的不同遭遇，抨击了当下俄罗斯社会人们情感冷漠、道德堕落的社会现实。

【关键词】俄罗斯文学 奥尔加·斯拉夫尼科娃 俄罗斯社会 《永生的人》
【中图分类号】D815;I512 **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2017)04-0105(11)

引言

“边缘人”的概念最初是由帕克(R.E. Park)在1928年提出的，他写道，“当中世纪犹太区的围墙被拆毁，犹太人被允许参与当地人的文化生活的時候，一种新型的人格类型即文化混血儿出现了。他和两种文化生活与传统截然不同的人群密切地居住、生活在一起；他决不愿意很快地与他的过去与传统割裂，即便他被允许这么做；由于种族偏见的缘故，他也不能很快地被她正努力在其中寻求一个社会位置的新社会所接受。他是两种文化和两个社会

* 侯丹，中国社会科学院外国文学研究所副研究员。

边缘的人，而这两种文化和两个社会决不会完全渗透与融合在一起。”^①“边缘人”起初作为一个社会学学术用语指称那些由于移民所带来的文化冲突和种族冲突所造成的文化混血现象——他们既无法融入主流文化体系当中，也不能回归其源出的文化形态当中。后来，“边缘人”所指称的范围进一步扩展。斯通奎斯在 1937 年出版的《边缘人》一书中指出，不仅文化冲突会导致边缘人的出现，教育、婚姻都会造成人的边缘性。当“边缘人”的概念被人们接受以后，它的外延也在不断扩大。美国学者贝尼特认为，美国社会中的难民、新移民、文化混血儿、越战老兵、甚至同性恋者等各种少数民族群都属于“边缘人”的范畴。^②斯拉夫尼科娃在小说《永生的人》中描写的是苏联解体之后出现的一种特殊类型的边缘人——无法融入新时代的悲剧性个体。

一、屏蔽于现实生活之外的边缘人

小说的主人公阿列克谢·哈利托诺夫是一名已经瘫痪多年的二战老兵。家人为了不让他的心灵遭到任何打击，向他隐瞒了苏联解体的事实。在租来的房间里，一切的布置仍然按照 20 世纪 70 年代的特点。给他读的新闻、播放的电视节目都是经过加工和改编的谎言。老兵瘫痪的身体使他无法走出这个虚拟的空间，去了解真实的现实。在人为制造的“内部时间”里，一切都保持在老兵中风的那个年代。已经不能行动的老兵对外面的世界一无所知，这个虚假的时空对他来说完全是真实的存在。小说的叙述时间定格在哈利托诺夫中风之后的第十四年。地段医生叶甫盖尼娅·玛尔果芙娜的检查结果说明，老兵的心脏非常健康，健康得甚至超出了人们的想象。阿列克谢的长寿不仅令人惊讶，甚至令人害怕。在漫长的岁月里，很多比他年轻的二战老兵都早已离世，甚至他们的孩子都变成了老人，阿列克谢却仍然活着。他出人意料的长寿让周围的人觉得，似乎他永远不会死，这是小说标题的涵义之一。他的妻子妮娜·亚历山大洛夫娜暗暗觉得，是内部停滞的时间保证了阿列克

① R.E. Park, “Human Migration and Marginal man”, *American Journal of Sociology*, 1928, Vol.33. 转引自于建华、张登国“国外‘边缘人’研究略论”，《哈尔滨工业大学学报》（社会科学版），2006 年第 5 期，第 54 页。

② 参见张黎响：“美国边缘人理论流变”，《天中学刊》，2010 年第 4 期，第 65 页。

谢的长寿，如果时间是静止不动的，人又怎么会变老死去呢？在外面的世界中，人们在四处奔走中匆忙地变老、死亡。而在这里，时光的流逝和岁月的变迁都被排除在外，静止的年代保证了老兵的永生。

作为一名二战老兵，哈利托诺夫的“永生”还包含着另一层涵义：战争期间他是一名杰出的军事特工，曾经徒手杀死了十五个法西斯分子，身上布满战争留下的创伤。复员之后，他到机械厂的档案馆工作，虽然过着普通人的生活，但是在漫长的年代里他都被人们当作英雄来崇拜，而英雄都是“永垂不朽的”。他的妻子每到胜利日全家一起观看焰火的时候，都会感受到和英雄站在一起的骄傲。由于工作的特殊性，哈利托诺夫的记性非常好，“他的记忆穿过那些明暗交织的年代仍然准确清晰，这让他本人都感到吃惊。他的存在已经足以证明他的身份，所以政府当局很少有人会想到要他的身份证明。”记忆成为他生命得以延续的另一个保证，“阿列克谢·阿法纳西耶维奇还活着，他从不问自己为什么还活着，但是他对自己身体的每一部分都了如指掌，因为所有经历过的岁月都通过他的身体得以保存下来。似乎，这个老兵的生命永远不会终止，因为他意识中的某一部分从不打盹，这部分意识总是准确可靠地将当下与过去联系在一起，在那个年代他是个永垂不朽的英雄。也许，正是真实的记忆让他免于死亡……”^①对战争年代的记忆让他始终保持着与过去的联系，与虚假的现实相比，过去的记忆对他而言更具有现实感和真实性。在战争岁月，他参军入伍，单枪匹马地深入敌人内部探听军事情报，他是社会生活的积极参与者，是时代所造就的英雄人物；而现在，他只能躺在自己的角落里一动不动，彻底成为生活的旁观者。

哈利托诺夫的“边缘人”处境并非出于自愿。由于身体条件的限制，他被迫成为与世隔绝的人，不得不忍受家人的隐瞒和欺骗。他不仅没有融入主流社会生活之中，甚至并不知道另一个世界的存在。在他的世界里，苏维埃代表大会还在继续召开，人们仍在积极建设一个又一个五年计划，勃列日涅夫仍然还是苏联的最高领导人，而且由于哈利托诺夫的缘故，挂在房间里的勃列日涅夫肖像也在内部时间里获得了永生。

^① 原文见http://thelib.ru/books/slavnikova_olga_aleksandrovna/bessmertnyy-read-2.html，译文为本文作者所译，部分译文已刊登于《世界文学》2014年第3期，下文皆同。

哈利托诺夫不仅是社会的边缘人，同时也是家庭中的边缘人。他一个人躺在家中最近、最偏僻的角落里，除了他的妻子之外几乎见不到家里的任何人。女儿和女婿忙于自己的生活，很少走进他的房间。妻子除了精心照顾他的身体之外也很少和他说话，因为妮娜·亚历山大洛夫娜很害怕说错话，害怕一不小心就会将精心编造的谎言戳破。在女儿的严厉禁止下，她的话变得越来越少。家人或有意或无意的疏远强化了哈利托诺夫在家中的孤单处境。他们对哈利托诺夫健康的关怀并非是出于对他的不舍和关爱，只是因为他的退休金是这个家里唯一稳定的经济来源。“妈妈，健康就是钱啊！”玛丽娜对母亲的警告清楚地说明，在亲情的背后隐藏着赤裸裸的金钱关系。家人的爱，在虚幻的现实当中也仅仅是一种虚假的幻象。没有人理解哈利托诺夫作为一个瘫痪病人的痛苦，甚至没有人想到过这一点。直到他的妻子有一天发现老兵试图自杀时，才清醒地认识到他并不愿意这样活下去。

哈利托诺夫是否相信亲人们为他提供的虚假信息，作品中对这一问题没有明确的回答。不能说话的老兵已经失去了表达自己看法的能力，他究竟如何看待周围的一切只能任由人们来揣摩和猜测。作为一名曾经的军事特工，老兵的观察力也许并未受到中风的影响。虽然不能了解外面的世界，但是眼前十几年如一日的虚假现实不能不引起老兵的怀疑。他的自杀行动说明，他的“边缘性”已经由“他决”（*fremdbestimmt*）、“非自愿”（*unfreiwillig*）过渡为“自决”（*selbstbestimmt*）、“自愿”（*freiwillig*）。^①从被亲人、被社会疏远转变为自动放弃与他人和社会的所有联系，这是“边缘性”心理发展到极端的情况下所产生的必然结果。

哈利托诺夫选择的自杀方式再次将他与过去联系在一起，绳圈是他在对敌作战中用的最顺手的杀人武器。“这个绳圈用起来比刀子更具优势，因为刀刃在黑夜有时会反光，作为一名特工他不能允许一次失误……”，“他怕丢了自己的绳圈就把它套在自己的脖子上，就像其他人在战争期间无意识地贴身带着十字架一样，有时他真把这个已经磨损的绳子当成了十字架。”而

^① Brigitte Neubert, *Der Außenseiter im deutschen Roman nach 1945*, Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1977, S.90. 转引自王羽桐博士论文：《伊尔莎·艾兴格小说中的“边缘人”主题研究》，第16页。

现在，他选择用相同的方式来杀死自己。当他在战争年代出生入死的时候从未想到，绳圈最终会成为套在自己脖子上的绞索。唯有死亡才能让他摆脱边缘人的处境，重回二战老兵的队伍当中，在那里他不是被边缘化的个体，而是“永垂不朽的”英雄。

二、沉溺于怀旧情绪的边缘人

与老兵相比，他的妻子妮娜·亚历山大洛夫娜本该成为一个更加积极的个体，成为新生活的参与者，但是事实并非如此。她虽然身体健康，能够四处走动，但是她的心灵始终在抗拒着外部现实的入侵。面对苏联解体之后资本主义迅速发展的混乱局面，她既不理解也不适应。躲避在虚假的“内部时间”当中，她自觉地站在了新时代旁观者的位置上。这是一个“自决”（selbstbestimmt）、“自愿”（freiwillig）的边缘性个体，她不仅没有融入主流社会生活的愿望，而且极力逃避，女儿刻意营造的虚假时空成为她心灵的避风港。

对苏联时代的怀念是老兵的妻子排斥新时代的心理基础。“妮娜·亚历山大洛夫娜过去从来不知道发愁的滋味，她一辈子都待在安静的设计所里，坐在明亮的小窗户旁，窗户像围巾一样总会有不同的装饰，有时挂满霜花，有时会有漂亮的槭树枝条伸进来，她从来不为未来担心，因为在漫长的岁月里，她的每一个今天都和昨天没什么两样。”突然有一天，“新生活开始了”，妮娜·亚历山大洛夫娜看到，过去那些曾经被认为头脑灵活的人在新的经济环境下都开始变得穷困潦倒。“如果说这些精明强干的人们都不能适应新时期的商品经济，那么一向不太会过日子的妮娜·亚历山大洛夫娜又能怎样呢？”别人的失败从某种程度上来说打击了妮娜·亚历山大洛夫娜投入新生活的信心，丈夫的退休金成为她逃避现实生活的唯一依靠。她宁愿精打细算地过日子，也不想再走出家门面对新时代的社会生活。老兵的退休金不仅是一家人物质生活的保障，而且也是将妻子与现实隔绝开来的一堵墙，妮娜·亚历山大洛夫娜凭借着这面墙，停留在没有忧愁的旧时光里。因此，当她发现丈夫企图自杀之后，她的第一反应不是对丈夫的怜悯和同情，而是愤怒和恐

惧。她把丈夫的行为看成是对她的背叛和抛弃，是要把她一个人留在世上任凭命运的摆布，那么她将不得不走出家门为谋生而操劳。老兵的存在是“内部时间”得以继续的唯一理由，没有了他，就没有了她的栖息地和避难所。

女儿玛丽娜为了让“内部时间”更加逼真，捏造了一些虚假的事件。她自己为病人编辑苏联共产党第二十八次和第二十九次代表大会的内容，并用录像机播放出来。在各种虚假事件的浸润之下，妮娜·亚历山大洛夫娜有时甚至会产生令人安慰的幻觉，“她清楚地觉得勃列日涅夫的葬礼只是一场骗局，一个剪辑过的电影。这些年仍像过去一样分割成一个个五年计划，全国所有重工业工厂还继续在空中建设已完成一半的、已经看得见闪闪发亮的楼盖板的共产主义大厦。”这一时的幻觉甚至令她感到惶恐，因为作为一个理智健全的人，她在外出购物的时候清楚地看到了外面世界的变化，急速发展的资本主义已经把苏联时代远远地抛在了历史的车轮之下。妮娜·亚历山大洛夫娜的“边缘人”身份是双重性的，她既站在主流社会的边缘，同时又处在两个现实的边界之上，心灵也在两个世界的边缘地带徘徊。虽然她清醒地认识到昔日不可重来，但是她的心灵仍然会不由自主地产生令人迷乱的错觉。妮娜·亚历山大洛夫娜对苏联时代的怀念，代表了许多俄罗斯民众在苏联解体初期的心理状态，一向平静安逸的生活被突如其来的变化彻底打破，卷入新生活的激流之中而茫然无措的人们陷入了集体怀旧的情绪之中。

如果说妮娜·亚历山大洛夫娜是外部现实“自决的”旁观者、“自愿的”边缘人，那么她在家中的边缘人处境则是“他决的”、“非自愿的”。妮娜·亚历山大洛夫娜非常希望一家人相亲相爱，但是女儿却用极端冷漠的态度将她排斥在自己的世界之外。为新生活而忙碌的女儿顾不上顾及母亲的感受，“妈妈，别烦我”，母亲的每次靠近都只能得到这句不耐烦的回应。女婿因为受到妻子的嫌恶终日一言不发，酗酒度日，和岳母之间没有任何交流。玛丽娜因为害怕外人会把外面世界的真实情况告诉哈利托诺夫，也断绝了亲戚之间的往来。妮娜·亚历山大洛夫娜唯一面对的只有她瘫痪多年的丈夫，然而从丈夫那里她得不到任何情感上的支持。即使在老兵没有中风的日子，她也从不知道他们之间是否有过爱情。丈夫也从不跟她说任何“关于爱情的蠢话”，总是刻意保持与妻子之间的距离。而现在，“岁月在妮娜·亚历山大

洛夫娜的脖子上和脸上化了一层难看的戏剧妆。有时妮娜·亚历山大洛夫娜觉得，瘫痪的丈夫不仅不爱她，甚至都没有认出她来，他没有意识到她就是原来的那个人。”

新生活宛若一阵疾风吹散了她过去的人际关系，“人情变得像玻璃被打碎的房间里的空气一样冰冷，所有熟悉的面孔就像是水渗进了布满洞眼的沙土中一样，令人不解地消失了。”妮娜·亚历山大洛夫娜在亲情、爱情、友情方面都处于孤立无援的状态，从任何人那里她都得不到情感上的慰藉和安抚，只有在幻想中她才能摆脱边缘化的境地，在自欺的幻觉中回到苏联时代，在任性的想象中期盼着外孙子的降临。而在现实中，这两个梦想都同样不切实际，她只能固守在边缘人的位置之上，承受社会与家庭加诸她心灵之上的双重孤独。

三、失意于新时代的边缘人

哈利托诺夫一家人在社会剧烈转折下都没有找到适合自己的位置。不仅老兵和他的妻子成为社会和时代的边缘人，家中的年轻一辈女儿玛丽娜和女婿谢辽沙在几番挣扎之后也不得不接受被边缘化的残酷现实。

女婿谢辽沙正当壮年，三十三岁，中等身材，“按道理本该成为这个贫寒之家的主要经济支柱，但是，他的两个没有完成的高等教育的学历没能让他找到合适的工作”。起初，他尝试做些生意来贴补家用，在公园里摆摊，出售一些自己设计的用皮绳穿起来的木质护身符，最终不了了之，“那些剩下的饰品都用于得像桦树皮一样的报纸包在一起扔在了床底下，而这个失败了的艺术品设计师再也没有表现出任何想再干点什么的愿望。”现在，他找了一份看守停车场的工作，每次下班回来身上都散发着一股酒味。妮娜·亚历山大洛夫娜觉得，“只有当女婿健康结实、从不生病的身体出了问题的时候，他才不会像现在这样喝酒。”女婿健壮的身体就像老兵瘫痪的身体一样，都成为将他们与世界隔离开的一道屏障，“他就像靠在一面看不见的墙壁上一样，而这墙将他隔在这个世界之外。”作为一个“非自愿的”边缘人，谢辽沙并没有放弃融入主流社会的希望。“有时妮娜·亚历山大洛夫娜发现女

婿也在努力地唤起自己对周围世界的兴趣：他把一些厚厚的书立成直角摆在自己的面前，他待在自己建成的小角落里快速地浏览着这些书；有时他也会摆弄一下收音机的调频器，里面发出的声音像患了鼻炎一样，他强迫自己仔细地听着在调频噪音中捕捉到的每一个电台的节目。”但是妻子玛丽娜粗暴冷漠的态度浇灭了他偶尔燃起的热情，“丈夫一开口说话她给予丈夫的只有冷嘲热讽”。他渐渐失去了在这个家中说话的权利，在妻子傲慢的蔑视之下小心翼翼地活着。研究者指出，情感纽带的松懈最终会使人丧失在群体中的身份意义，最终成为群体内部的边缘人。谢辽沙与妻子的疏离最终导致了与整个家庭的疏离，即使是休息的日子他更愿意静静地溜走，躲开令他压抑的家庭氛围。最后谢辽沙彻底与这个家庭断绝了联系，跟着别的女人走了。

女儿玛丽娜是家中唯一一个想要融入主流社会的人，她并不打算成为生活的旁观者。为了在新时代里谋求一个合适的位置，她一直在努力奋斗。但是，她的所有努力都是白费功夫，最终仍是难以摆脱被边缘化的结局。玛丽娜在大学时是个优等生，但是毕业之后的发展却很不顺利。“那些考试时向她抄袭、忠诚地围在她身边的同学们，现在都在受到权力机关大力庇护的报社工作，甚至一些人已经摇身一变成了衣着考究的小领导。而玛丽娜是他们那届毕业生中唯一一个拿到优秀毕业证的人，可是她却在一个三流电视台的新闻部门受苦受累。”在这个三流电视台里，她也并不是重要人物，而是被排斥和孤立的对象。“玛丽娜是临时工，但她和在编人员一样要在电视台里待上一整天，要做完三四个选题，还要负责剪辑，而为此得到的报酬却比那个凶恶的、烂眼边的、总是抱怨地板上电线太多的女清洁工还要少。”即便如此，玛丽娜仍然没有守住自己的职位，在合同到期之后她就被电视台经理扫地出门了。玛丽娜在走投无路之时投靠了她过去的老师希什科夫教授，加入了他的竞选团队，最终帮助希什科夫教授支持的候选人打败对手赢得了胜利。希什科夫教授接管了玛丽娜曾经工作过的电视台，赶走了过去的经理库哈尔斯基。然而他并没有兑现让玛丽娜当上电视台副经理的承诺，玛丽娜就像一片用过的抹布一样被丢在了在一旁，并且还染上了洗不掉的污渍，由于卷入了政治丑闻当中，没有任何一家别的电视台还会雇佣她。她在这些小群体中建立起来的亲密情感都是以她的被剥削、被利用为代价的。她大学时代的

同学们、希什科夫教授，都在她失去价值之后无情地抛弃了她。失去了群体的认同和支撑玛丽娜已经不再具有被社会承认的身份和位置，成为一个被迫的、他决的群体内部的边缘人。她的苦心钻营没有给她带来任何现实利益，只是让她一次又一次陷入孤立无援的境地。她最后唯一能指望的仍然只有继父的退休金，也唯有在家庭中她才拥有自己永不丧失的位置。

然而，当玛丽娜在社会上独自奋斗的时候，她已经成为家中“自决的”边缘人，“对家人来说她就像是一个影子，一个幽灵。”她从不与母亲和丈夫谈起她在外面的情况，她对家人的关注只限于老兵的健康和与之联系在一起的退休金，她的冷漠让渴望家庭和睦的母亲不敢靠近，也逼走了同样孤独绝望的丈夫。而且还有一件事是玛丽娜所不知道的，她在外部世界的作为已经打破了内部时间的平静与安宁，那个每月按时到家中发放退休金的社会保障处的女代表怒气冲冲地闯进了她的家中，向她的家人大肆宣扬她的可鄙行径。玛丽娜做了什么呢？她只是按照希什科夫的吩咐，答应选民在自己一方获得胜利之后将会给他们发放现金奖励。现在人们都指责玛丽娜是个骗子，而她只是被希什科夫利用，莫名其妙地成为这场斗争的牺牲品。躺在自己房间角落里的哈利托诺夫正在努力把绳索套在自己的脖子上，女代表的大声叫嚷透过没有关严的门缝传了进来，他突然发现了另一个世界的存在，而他却无法将自己的存在与另一个世界联系在一起。这个发现宛如“一棵热辣辣的荨麻在他的心上抽了一下”，心脏病发作了，他的心脏并不像家人所想的那样坚不可摧，而闯入房间的女代表歇斯底里的尖叫加速了他的死亡。老兵并没有成功地把绳索套在自己的脖子上，在朝着这一目标努力的过程中他的心脏突然停止了跳动。

在外部世界闯入的那一刻，老兵也最终跨越了将他与死亡隔离开的那道墙，他在临死之前也终于意识到他早已被真正的现实所抛弃，在那个世界里没有他的位置，只有死亡才能让他回到自己人中间，在那里，“等待已久的上帝和军乐队正在迎接他”。

结语

评论家B·鲁克亚宁曾写道，“如果要给斯拉夫尼科娃的现实主义起个名字，我将称其为‘全息现实主义’。意思是在一小片破碎的胶片上不是只有一部分图像，而是整个图像都在上面。”^①作者通过哈利托诺夫一家人的生活，反映了在社会发生激烈转折的年代里普通家庭的遭遇。生活的激变让没有思想准备的人们措手不及，他们不仅没有融入急速推进的生活之流，反而被它巨大的冲击力排斥到了边缘地带。“这是关于我们这个经历过政治体系覆灭、生活商品化以及强盗般九十年代生活的国家的一首忧伤的长诗。”^②哈利托诺夫一家的所有个体都因为各自不同的原因成为群体之外的边缘人，无论是“他决”还是“自决”，他们都失去了在主流社会群体中的身份意义。与社会群体的脱离而导致的个体心理压力也影响到家庭内部情感关系的建立，每个家庭成员都在各自的绝境中挣扎，现实冰冷如铁，他们已经没有多余的热量去温暖身边的人。老兵终日想着如何摆脱身体的牢笼，以死亡的方式回到过去；妻子躲在“内部时间”的避风港里不愿去面对真实的社会生活，面对老兵的自杀行为，她的心首先感受到的不是对丈夫的怜悯与爱，而是即将被抛弃的恐惧和愤怒；玛丽娜和女婿谢辽沙在残酷的社会竞争中不仅没有赢得胜利，反而疏远了家庭和爱情。整个家庭结构是一个不断放大的四边形，每个人都站在各自的点上背向而行。时代的剧变宛若开启了一架巨大的离心机，所有和它的节奏不一致的人都被甩在了边缘地带。难道只有像背信弃义的希什科夫教授、不学无术的克鲁卡里、厚颜无耻的电视台经理这样的人才能成为新时代的宠儿吗？答案似乎是肯定的。老兵的不朽功勋、妮娜·亚历山大洛夫娜短暂的幸福时光、玛丽娜曾经的甜蜜爱情，都留在了已经永远逝去的苏联时代。老兵的死亡让虚假的“内部时间”的钟摆停止了晃动，将外部世界挡在门外的壁垒轰然倒塌了。他的家人们将不得不重新启动自己的社会化进程以摆脱边缘人的尴尬处境，因为这是她们唯一面对也必须去面对的现实，已经无路可退。

① «Дружба народов», 2000, № 12.

② Андрей кузечкин. http://book-hall.ru/litsovet/Olga_Slavnikova_Bessmertnyi

【Abstract】 The Russian woman writer Olga Slavnikova's novel *The Immortal* explores the real life of ordinary people in current Russia from a unique angle. It reveals the impact of social transition on ordinary people's daily life through the experience of the World War II veteran Kharitonov's family members' experience after the collapse of the Soviet Union. All the members of Kharitonov's family, from parent to son, unfortunately fall into the edge of the new era, becoming bystanders of new life. Through different stories of Kharitonov's family, the author denounces the reality of emotional apathy and moral degeneration in current Russia.

【Key Words】 Russian Literature, Olga Slavnikova, Russian Society, *The Immortal*

【 Аннотация 】 Роман русской писательницы Ольги Славниковой «Бессмертный» описывает реальную жизнь простых людей в нынешнем российском обществе с уникальной точки зрения. В нём раскрывается влияние социальной трансформации на повседневную жизнь людей посредством изложения событий, которые произошли в семье ветерана Второй Мировой Войны Харитоновой после распада Советского Союза. Все члены семьи Харитоновой, от родителей до поколения детей, становятся маргиналами в новую эпоху и зрителями новой жизни. Вместе с изложением разных судеб членов семьи автор осуждает тот факт, что люди становятся эмоционально равнодушными и морально испорченными в современном российском обществе.

【 Ключевые слова 】 Русская литература, Ольга Славникова, российское общество, «Бессмертный»

(责任编辑 肖辉忠)

走出地下室悲剧的卡拉马佐夫少年

王贺白*

【内容提要】在巴赫金《陀思妥耶夫斯基诗学问题》的复调小说观点上，可以大致认为陀思妥耶夫斯基是一位地下室悲剧作家。陀思妥耶夫斯基写出了代表俄罗斯大多数人的真实心声，并深刻体会果戈理被迫“撒谎与献丑”的相同处境。在陀思妥耶夫斯基历劫归来之后，为了能够继续创作，他以根基论之名与虚无主义者论战。然而在《地下室手记》创作告白后，萦绕他作品的三个问题分别是：拿破仑权力问题、罗特希尔德金钱问题与上帝是否缺席的宗教问题。晚年的陀思妥耶夫斯基一方面透过上述三个问题反映俄罗斯的困境，另一方面则在《少年》、《卡拉马佐夫兄弟》，以及在对普希金的纪念演说中，呈现出其走出地下室悲剧的创作心境。

【关键词】俄罗斯文学 陀思妥耶夫斯基 地下室悲剧 卡拉马佐夫

【中图分类号】D815;I512 **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2017)04-0116(32)

一、地下室悲剧

陀思妥耶夫斯基（Ф.М. Достоевский）的地下室悲剧问题意识，是一种对人性有着深刻认知、对于人们必须言不由衷、话中有话的状态的同情性地

* 王贺白，台湾长庚大学通识教育中心副教授。

理解。诚如他在 1864 年《地下室手记》^①里明白讲着的：

每个人的回忆中都有这样一些东西，它们不能向众人公开，而只能向朋友坦露。另有一些东西，就是对朋友也不会公开，而只有对自己坦诚，并且讳莫如深。最后，还有一些东西，甚至害怕对自己公开，而这样的东西，在每一个体面的人那里都积累得相当多。情况甚至是这样：一个人越是体面，他所积累的这类东西就越多。^②

本文的地下室悲剧问题探讨，是建立在巴赫金（Михаил Бахтин）复调小说观点之上的延续与补充。正如巴赫金在《陀思妥耶夫斯基诗学问题》^③所言，陀思妥耶夫斯基“创造了一个复调世界，突破基本上属于独白型（单旋律）的已经定型的欧洲小说模式”。^④而地下室悲剧的论述，则是在此一复调小说“人身上的人”、“话中之话”上，进一步指出：如同陀思妥耶夫斯基在《少年》“前言稿”（For the preface）^⑤所自称的，他是唯一写出地下室悲剧、同时也是第一个写出代表俄罗斯大多数人心声的作品的作家。他提及，究竟是什么力量让果戈理（Н.В. Гоголь）被迫“撒谎与献丑”？陀思妥耶夫斯基的答案就是地下室。地下室悲剧由于是那么符合真实，所以陀思妥耶夫斯基认为自己被称为地下室诗人（poet of the underground），不仅不是贬抑、反而是他的荣耀。

在《地下室手记》之后，陀思妥耶夫斯基从温情人道主义蜕变至最高意

① 关于陀思妥耶夫斯基著作的书名以及小说中的人名中译，主要参考陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》，石家庄：河北教育出版社，2010年。这个译本主要参考1972年-1990年，由列宁格勒科学出版社出版的三十卷《费·米·陀思妥耶夫斯基全集》版本。

② 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第六卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第206页。

③ 巴赫金1963年《陀思妥耶夫斯基诗学问题》是根据1929年《陀思妥耶夫斯基创作问题》修订而成的。见《巴赫金全集》第五卷（钱中文主编：《巴赫金全集》，石家庄：河北教育出版社，2009年）。

④ 同上，第6页。

⑤ 本文主要论述的缘起，来自阅读这篇陀思妥耶夫斯基没有公开发表的《少年》“前言稿”，作者写于1875年3月22日。中译见河北教育出版社《费·陀思妥耶夫斯基全集》二十二卷中的第十四卷，其中的第755-758页。另参考英译本 *The Notebooks for A Raw Youth*, trans. Victor Terras, Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1969, pp.424-426.

义上的现实人道主义。在此之后的五部长篇小说^①创作历程中，特别是最后两本《少年》与《卡拉马佐夫兄弟》，巴赫金在《陀思妥耶夫斯基诗学问题》中引述格罗斯曼（Леонид Гроссман）的话指出：“陀思妥耶夫斯基的晚期小说是神秘剧”。^②巴赫金进一步论述神秘剧观点，认为神秘剧的多元与复调只是形式上的，其结构并没有众多意识与各自世界。这里一切都已预先决定，一切都是封闭的和完结了的，尽管确非单是在某一点上完结的。而本文“走出地下室悲剧的卡拉马佐夫少年”的要旨，即是尝试对巴赫金以上神秘剧评论的另一种说明。

由于巴赫金有着与陀思妥耶夫斯基相同的政治牢狱之历，因此能够诠释出陀思妥耶夫斯基的复调小说论点，其实是有脉络可循。只不过1963年发表《陀思妥耶夫斯基诗学问题》时，依旧是在显性极权的苏联时空背景下，巴赫金只能说出他可以说的复调小说部分；而在该书的后半部，巴赫金转而提及作品的庄谐体、梅尼普（Menippus）讽刺式的狂欢与笑的民间文学题材讨论。我们看到，巴赫金也有他自己难言之隐的“地下室”。所以，如果戈理、陀思妥耶夫斯基一样，他也没有清楚言明那地下室悲剧问题的根本“迫使力量”之所在。

地下室问题在显性极权体制下，不管是沙皇或苏联时代比较容易觉察，如陀思妥耶夫斯基在《地下室手记》之后，在五部长篇小说里布下重重的密码与暗号，以免再次因文字入狱。对比之下，在隐性极权的所谓“自由民主”当代资本主义社会里，地下室问题则是被更细腻地操控隐藏着，因此更加晦暗不明，难以觉察。本文主旨，即是希望言明那巴赫金的“难言之隐”，以及从果戈理以来那“迫使力量”为何；亦即对于陀思妥耶夫斯基“人身上的人”、“话中之话”，试图提出一种解码观点。然后以此对照着，在隐性极权资本主义社会之下，其有可能的、更深沉的“地下室悲剧问题”为何？而笔者自知之明的是：这个地下室问题不可能有一致答案，因为每一个人都应有属于自己的地下室问题。

① 这五本长篇小说的顺序分别为：《罪与罚》、《白痴》、《群魔》、《少年》与《卡拉马佐夫兄弟》。

② 钱中文主编：《巴赫金全集》第五卷，石家庄：河北教育出版社，2009年，第21页。

二、从果戈理、陀思妥耶夫斯基到巴赫金

巴赫金在对果戈理文学的评语中，有一段是这么写的：“从果戈理那儿延伸下来的只有一条线——陀思妥耶夫斯基。除了这一例外，没有人承传果戈理的美学”。^①一向自谦低调的巴赫金，并没有继续如此说着——延续在这之后的“地下室问题”的继承者，就是他自己。

（一）书报检查下的果戈理、陀思妥耶夫斯基与巴赫金

陀思妥耶夫斯基 1849 年因为彼得拉舍夫斯基小组(Петрашевский круг)案发被判死刑，临刑前改为流放西伯利亚鄂木斯克囚堡服四年苦役，之后充当列兵五年，十年后 1859 年重返彼得堡文坛。陀思妥耶夫斯基之所以会被捕判刑，主要是因为他在彼得拉舍夫斯基小组会上宣读了 1847 年《别林斯基致果戈理的信》，信中别林斯基(В.Г. Белинский)抨击果戈理违背《死灵魂》创作信念的新作《与友人书简选》，并主张废除俄罗斯的农奴制。

而当陀思妥耶夫斯基十年流放归来之后，别林斯基派一分为自由主义与革命民主主义两派，与斯拉夫派鼎足而三。陀思妥耶夫斯基在这些派别之外，另立“根基论”，认为忠于沙皇、笃信东正教的平民百姓是俄罗斯大地的根基，如何让这彼此之间恢复过去的融合是当务之急。在接下来的创作中，陀思妥耶夫斯基主动迎战在他看来脱离根基的革命民主主义与自由主义；而实质上从 1861 年发表早期著作《穷人》扩大版的长篇小说《被侮辱与被损害的》，资本主义核心主题的罗特希尔德(J. Rothschild)^②“金钱至上”思想，才是被作品抨击的主要对象。在书报检查的监视下，陀思妥耶夫斯基将革命民主主义者以虚无主义者之名加以批评，究竟是真诚还是刻意的政治表态，值得我们深思探究；另一方面，他对代表罗特希尔德金钱至上功利主义的一以贯之的批判，至今依旧是思想小说的典范。

^① 钱中文主编：《巴赫金全集》第七卷，石家庄：河北教育出版社，2009 年，第 329 页。

^② 罗特希尔德是一位十九世纪的巴黎银行家，他在路易·菲利普(Louis Philippe)执政时期垄断国债，成为法国仅次于国王的第二大富豪。而他致富的关键原因是，在 1815 年第一个获得拿破仑(Napoleon I)战败的消息。

在书报检查的险境下，处境最为坎坷的是果戈理。据果戈理称，《死灵魂》小说的主题是普希金（А.С. Пушкин）提供的，而他之后花了八年才完成这部作品。写作过程中，果戈理甚至悲叹地说：善良的主啊，我们的俄罗斯是多么令人悲痛！然而完成后，出版检察官的刁难让经济拮据的果戈理一度陷入绝境。《与友人书简选》更是遭到前后夹攻：政府的报刊检查令其五篇文章不得发表，否则全书不能出版^①；而让果戈理自称因此而“彻底毁坏了健康”的，则是别林斯基对他的抨击（《别林斯基致果戈理信》）。这封信，正是前面提及陀思妥耶夫斯基在彼得拉舍夫斯基小组宣读贾祸的文件。

果戈理告诉大家，《死灵魂》将会有三卷，第一卷出版后虽受到热烈欢迎但他本人却满意有限。在之后又花了十年完成了第二卷（1852年），并向友人称，每个字、每个字都似乎是用钳子夹出来的。然其完成后却在一位教士的劝说下，亲自将第二卷完全烧毁，隔了几天后不幸与世长辞。

而巴赫金的遭遇几与上述两人相似。1929年前后，巴赫金因为研读康德（I. Kant）哲学被捕，判刑流放五年；若非有人营救，流放地方可能是死亡地带，而非后来的北哈萨克斯坦的边区小城库斯坦奈。历劫归来的巴赫金以他人为名著书，《弗洛伊德主义》、《文艺学中的形式主义方法》与《马克思主义与语言哲学》等著作，一直到他去世前一年才公开承认是他写的。

经此劫难，巴赫金接下来的言行令人难以捉摸，其公开活动与私下言行时常不一致。他不会诟病那些违心让步的人，同时也善于同各种主张的人互动；甚至在面对检查制度要求他修改文稿时，巴赫金也只是耸耸肩，修改了事。^②而在巴赫金弥留之际，特别又请人讲了一次《十日谈》中的一个故事。这故事是说，有一个人死后被奉为圣徒，并且在墓前显现奇迹，但实际上这个人生前是个坏蛋。巴赫金生在果戈理与陀思妥耶夫斯基之后，类似的生命经历，使他成为陀思妥耶夫斯基“地下室悲剧”的继承者。

① 这五篇被政府报刊检查裁定不可刊出的文章分别是：《应当爱俄罗斯》、《应当在俄罗斯各地走走》、《何谓省长夫人》、《俄国的恐怖事件与惨象》与《致身居高位者》。这五篇文章直到果戈理去世百年之后，人们才得以看见。参见《生命集：果戈理精品集》，刘季星译，上海：复旦大学出版社，2009年，第109-148页。

② 参见克拉克（K. Clark）、霍奎斯特（M. Holquist）：《米哈伊尔·巴赫金》，语冰译，北京：中国人民大学出版社，1992年，第8页。

（二）从“不幸的人”到“地下室人”

陀思妥耶夫斯基在未满十八岁时的 1839 年 8 月 16 日写给他哥哥的信里，有如下这样一段话：“人是一个秘密，要识破它。如果你一生都在识察这个秘密，那你就别说你浪费时间；我正在研究这个秘密，因为我想成为一个人”。^①而命运之神似乎残酷地、但也像是“眷顾地”，回应了他的期待。

从政治牢狱与之后随时经济拮据，陀思妥耶夫斯基果真以他整整的一生，现实也真实地体会这人性之谜。他的一生创作，不管是看到的发表内容，或是发表背后的辛酸历程，在世界文学史上都属奇特与独树一帜。在那几乎难以承受、无以复加的苦难情节或经历里，陀思妥耶夫斯基时常选择与果戈理一样，与其悲苦地敢问苍天，倒不如嘲弄混乱地狂欢、付诸一笑。^②

事实上，在牢狱之前，陀思妥耶夫斯基的首部作品《穷人》获得注目后，他即以词义是“穷光蛋”为主角名称的“戈利亚德金”，发表了也可译为“双重人格”的《化身》。在关心人的痛苦、维护逆来顺受者的人性尊严上，陀思妥耶夫斯基希望找出活生生的、没有被泯灭的人性光辉。而在《化身》里，他揭露了在扭曲的社会制度下，维护人的尊严是如何的艰难。贵族官僚社会将人贬低到肮脏破抹布，而戈利亚德金因怕被现实取代，于是屈辱与多疑终至使他精神错乱。《化身》的“双重人格”描述，可说是作者最早的地下室人雏形。

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第二十一卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第21页。

② 关于“笑”，《少年》中阿尔卡季名义上的父亲马尔卡，有一段对笑的详细描述，并说“笑是心灵的最可靠的试金石”（陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十四卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第475页）。另外，巴赫金在《陀思妥耶夫斯基诗学问题》中，有一段关于笑的解说：“笑，是对现实的一种确定的但却无法译成逻辑语言的审美态度，亦即艺术地观察和把握现实的一种确定的方法，因之也是架构艺术形象、情节、体裁的一种确定的方法”（钱中文主编：《巴赫金全集》第五卷，石家庄：河北教育出版社，2009年，第218页）。巴赫金特别提及《堂吉珂德》上卷比下卷笑声响亮，而“笑声弱化”是当代文学的普遍现象。不过，我们在阅读果戈理与陀思妥耶夫斯基的作品时发现，在许多“多么令人悲痛”的情节中，却常阅读到上述两人反讽地铺陈着笑声响亮的对白。巴赫金在《拉伯雷与果戈理——论语言艺术与民间的笑文化》中，提及果戈理自我提问：“为什么我心里这么悲苦？”，而果戈理也自答地说着：“谁都没有在我的戏剧中发现一个真诚的面孔。这个真诚高尚的面孔便是笑”（钱中文主编：《巴赫金全集》第四卷，石家庄：河北教育出版社，2009年，第12页）。

而陀思妥耶夫斯基的遭遇，使他从“双重人格”先变成“不幸的人”。陀思妥耶夫斯基将自己的牢狱经历写成《死屋手记》，而就像该书中文本的后面“题解”里引述赫尔岑（А.И. Герцен）的评论所指出的：《死屋手记》就像但丁（Dante）镌刻在地狱入口的题辞一样，永远高悬在尼古拉一世（Николай I）黑暗统治的出口；作者用自己戴上手铐的手，将西伯利亚监狱的众生相，描写成米开朗琪罗（Michelangelo）在西斯汀教堂壁画中的“最后审判”。^①

《死屋手记》1860年9月第一次发表后，检查机关竟以“苦役生活的描写可能会对罪犯产生一种诱惑力”为由，准备阻止其继续发表。为此，陀思妥耶夫斯基特别向彼得堡书刊检查委员会主席写信，指出没有自由、但可尽情享受的宫殿，再怎样就是暗无天日的囚堡，难怪百姓会称这些苦役囚犯为“不幸的人”。这封未公开的书信，终使后面的出版发表得以顺利。

由于基督教的先天原罪观念，再加上后天的被判刑，囚犯被烙印为不幸之人。在《死屋手记》里，作者竭力地在每个犯人身上找到人，即找到犯人身上具有人性的一面。以下书中的话语，可看出作者既表达了他想表达的，但也做出了重要的“必要”妥协：

囚犯自己也知道他是囚犯，是为社会所不齿的人，他也知道他在长官面前自己所处的地位；但是不管什么烙印，不管什么手铐脚镣，也不能使他忘记他是一个人。既然他是一个货真价实的人，那就应当像人一样对待他。我的上帝！而且人道的态度甚至可以使那些怎就失了人模样的人变成人。对待这一类“不幸的人”，就应当用最人道的态度来对待他们。这是对他们的挽救，他们也乐于接受这样的挽救。我就遇到过这类心肠好、为人高尚的指挥官。我也看到过他们在这些横遭屈辱的人身上所产生的影响。几句亲切的话——就几乎能使囚犯们在精神上复活。他们就像孩子一样欢天喜地，就像孩子一样开始爱自己的长官。^②

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第五卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第403-404页。

② 同上，第145-146页。

诚如作者在该书第六章“第一个月”最后描述的狗沙里克，当舔他时，“是一种令人心碎的苦涩感”。《死屋手记》那纠缠于能写出来的与不能写出来的，猜想这个终能归来的不幸之人，其坚持为了写作而必须承受的苦涩何止心碎。而隔了三年之后的《地下室手记》，不仅有检察官的监视，甚至在发表时还有检察官的删改。这让作者在1864年3月写给长兄的信里抱怨道：“有什么办法呢？这些猪猡检察官，我对一切进行嘲弄、为了做样子而时有亵渎上帝的那些地方，他们放过了，而我据之得出需要信仰和基督之结论的那些地方，却被禁止了……”。^①

回顾陀思妥耶夫斯基一生的作品，除了评论与旅游见闻游记外，《地下室手记》里罕见地没有主人公名称，从头到尾都是第一人称记述。在这里，我们看到“双重人格”首先成为“不幸的人”，再到现在的“地下室人”。

《地下室手记》到最后，作者甚至感叹：“要知道，我们甚至不知道，那活生生的一切如今生活在何处，它是什么样子的，它叫什么名字”。^②在书的第二部，主要是四十岁的地下室人回忆他二十四岁时的往事。年轻的他因为贫穷蒙受过去同学的屈辱，他多想给兹维尔科夫一拳，但结果却是昧着良心、卑躬屈膝地写了一封信，给另一位同学西蒙诺夫。

陀思妥耶夫斯基在手记中，是明着讲地下室人是如何虚伪地、不得已地写这封信，并表达那是多么锥心愁苦。而我们是不是也可以据此推论：为了过去的“政治经历”，他也不能明讲这样的内心悲苦，甚至对于许多人的异样眼光，他也无奈地不能做出该有的回应。而在多年后的《少年》“前言稿”里，首度在那没有发表的笔记里直言：究竟是什么……迫使一个诚实和严肃的人如此撒谎。

（三）尝试解开人中人、话中话的地下室密码

许多人经历了文字狱之后，通常会选择从此不再触碰文字，更别说继续发表创作，甚至表达思想。然而陀思妥耶夫斯基却在对其长兄的书信里顽强

^① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第六卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第731页。

^② 同上，第299页。

地表达假如不能写作将会死去的执着信念。或许正是这样的信念，让统治者一直戒慎恐惧地监视着他。既坚持写作、又担心再次文字狱，并且也明知检查机关随侍在侧，然后随时必须向出版单位要求预支稿费以维持家计，再加上癫痫症不时发作。如此重重难关之下，依然能完成如此众多令人惊叹的作品。然而，即使陀思妥耶夫斯基如何小心翼翼地委曲求全，去世前几天，沙皇政府仍一再搜查他邻居并逮捕了两个民意党领导人，甚至他去世后还派人在他住宅里进行了十分仔细的搜查。

陀思妥耶夫斯基作品中寓意的“人中人”，除了前面提及的《化身》主角戈利亚德金，其词义是“穷光蛋”外；《罪与罚》的主角拉斯柯尔尼科夫这个姓氏，其意指“分裂派”，是与官方东正教为敌的异教徒；《群魔》主角之一斯塔夫罗金，其词源意义为“十字架”。而较为隐晦、但许多文评家已经指出的《白痴》主角梅什金公爵，其名字“列夫·尼古拉耶维奇”（Лев Николаевич）与托尔斯泰（Лев Толстой）的名字是一模一样；另外，《少年》中阿尔卡季的生父为尔西洛夫，则是最接近属于别林斯基、赫尔岑那一代人的恰达耶夫（П.Я. Чадаев），另外书中提及的“那位假设的小说家”正是指托尔斯泰。

而陀思妥耶夫斯基明白说《群魔》将会写成一部反对西欧派自由主义与现代虚无主义者的政治谤书^①，其书里意有所指的人几乎是一长串。那位西欧派“几乎已经丧失了思考能力，但他仍深深地陷入了沉思”的斯捷潘·特罗菲莫维奇·为尔霍文斯基，就是以格拉诺夫斯基（Т.Н. Грановский）为原型的；另外，坚持文学朗诵会与跳“文学卡德里尔舞”（quadrille of literature）的卡尔马济诺夫，则是对屠格涅夫（И.С. Тургенев）的嘲讽，这让屠格涅夫大为不满。而以当时“涅恰耶夫罪行”为背景描述的，则是以彼得·斯捷潘诺维奇·为尔霍文斯基为首的“五人小组”叛变计划，那是虚无主义脱离俄

① 陀思妥耶夫斯基在1873年出版《群魔》单行本时，甚至将此书敬献给当时的皇太子，他在给皇太子的信中还写道，“请允许我敬献我的作品。它近似一部历史专论，我希望在其中说明：为什么在我们这个奇特的社会里有可能出现诸如涅恰耶夫（С.Г. Нечасев）罪行的骇人听闻的现象？我的看法是：……这些现象是整个俄国教育历来脱离俄国生活本身独特本原的直接后果”（陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十二卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第877页）。

国生活根基的一群人。

《群魔》后来敬献给了当时的皇太子，因此陀思妥耶夫斯基获得了统治阶级的“信任”，甚至当时沙皇还要他充任诸位皇子大公的精神导师。我们甚至还看到陀思妥耶夫斯基在敬献的书信里这么写道：“我们的别林斯基和格拉诺夫斯基之流是不会相信的，如果有人说是涅恰耶夫的生身父亲的话。而我在我的作品中要表达的正是这种父子相传的思想上的血缘关系和继承关系。我写得远未成功，但却是本着良心写的”。^①最后的“本着良心”，是不是就是他在《少年》“前言稿”里所说的，他是第一个写出俄国大多数真实人的“畸形与悲剧性”的人。

在这部陀思妥耶夫斯基自称是“倾向而非艺术”的《群魔》里，几乎没有人觉察到五人小组之首的彼得·斯捷潘诺维奇·为尔霍文斯基，极可能就是暗喻彼得大帝（Петр I Великий）。“为尔霍文斯基”这个姓，俄文有“最高统治”之意。另外小说中描述，当斯捷潘·特罗菲莫维奇·为尔霍文斯基十年之后得见儿子彼得时，高喊“彼得鲁沙”并将之抱在怀里；而“彼得鲁沙”也正曾是彼得大帝的小名昵称。^②本文认为，正是这个关键“地下室密码”，让我们思索陀思妥耶夫斯基对于革命派虚无主义批评的“话中话”：究竟曾经身为彼得拉舍夫斯基小组成员并因此被流放的他，对于革命派虚无主义的批评是否出自真心，还是为了让自己还能能为文创作而发表的“护身符”。我们也看到，陀思妥耶夫斯基在自知可能是最后著作的《卡拉马佐夫兄弟》里，终对虚无主义者伊万充满恻隐之情，并且还预告，主角阿廖沙后来成为革命者，变成政治犯后被处极刑。

《群魔》可能是一部必须倒过来看的长篇小说。关于彼得·斯捷潘诺维奇“五人小组”的叙述，主要从第二部第六章“彼得·斯捷潘诺维奇在忙碌中”开始。为了“共同事业”四个字，我们开始渐觉作者是以漫画卡通式的

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十二卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第877-878页。

② 波诺马廖娃曾著书提及彼得·斯捷潘诺维奇·为尔霍文斯基与彼得大帝之间的连结。波诺马廖娃甚至说到这两个人“在背离俄罗斯民族根基和信仰传统上的联系”。参见[俄]波诺马廖娃：《陀思妥耶夫斯基：我探索人生奥秘》，张变革、征钧、冯华英译，北京：商务印书馆，2011年，第221页。

方式描写。这当中，当小组成员有些许质疑、要求平等自主时，彼得一说“必须绝对服从中央”，大家也就接着照办了。更奇特的是，让彼得有庞大影响力的竟是官方的省长夫人尤莉娅。这夫人的离奇性格是：她一直希望，彼得可以向她透露一个颠覆国家的大阴谋。^①事实上，存在于社会的现象或趋势，即使是这群脱离“根基”的虚无主义者，也一定有其社会渊源与脉络可循。但五人小组中最重要的核心人物彼得，只让人觉其权谋，而不见其何以能够号召一群人的想法陈述。情节里还设计了游乐会，为了增加捐款而跳文学卡德里尔舞，所有人都要化装，每一种服装代表一个文学流派，甚至还有人化装“正直的俄罗斯思想”翩翩起舞。^②《群魔》这部关于革命民主主义的谤书，其实写得并不高明。^③

对于陀思妥耶夫斯基对革命派的严厉批评，托尔斯泰也深表困惑。其秘书布尔加科夫（В.Ф. Булгаков）所写的《垂暮之年——托尔斯泰晚年生活纪事》中，提到了托尔斯泰这样的批评：“陀思妥耶夫斯基攻击革命者，这很不好。他只是根据一些表面现象谴责他们，而没有深入到他们的内心”。^④而有意思的是，当托尔斯泰说陀思妥耶夫斯基没有深入革命者内心时，我们不禁要问：托尔斯泰深入理解了陀思妥耶夫斯基的内心世界吗？那种曾经被文字下狱但仍坚持创作，其心中的“地下室”纠葛，哪是威名在外、几乎是俄罗斯人民心中另一个沙皇，政府也只敢逮捕他的秘书的托尔斯泰伯爵所能理解的？

也因此，对于陀思妥耶夫斯基 1859 年重返文坛后的任一部作品，特别是在阅读《地下室手记》以及 1875 年未发表的“少年前言稿”后，我们实应回顾其《地下室手记》里那不是信念的“信念”，并重新审视在这之后作

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十一卷，石家庄：河北教育出版社，2010 年，第 424 页。

② 同上，第 572 页。

③ 对比之下，托尔斯泰《复活》里的男主角聂赫留朵夫跟随女主角卡秋莎流放西伯利亚时，遇见一群政治犯，而书中的政治犯描述，作者有正面描述的谢基尼娜、西蒙松与纳巴托夫等人，也有负面描述的如诺伏德伏罗夫。托尔斯泰作品除了参考陈燊主编：《列夫·托尔斯泰文集》，北京：人民文学出版社，2000 年，另也参考《托尔斯泰小说全集》，草婴译，台北：木马文化。

④ 布尔加科夫：《垂暮之年——托尔斯泰晚年生活纪事》，陈伉译，呼和浩特：远方出版社，2014 年，第 96 页。

品的“人中人”、“话中话”。我们甚至可以推敲、猜测或甚至是“穿凿附会”地拆解，重新评价其所发表文字的背后意含。

这样的话，以此“地下室”观点重新审视陀思妥耶夫斯基后期的五本长篇小说，这被称为五本“大象”^①的地上坚固大厦，应会渐觉其有着深厚的地下室底层地基。然后觉得过去炫目的砖瓦著作建筑，上面的瓦片开始掉落、甚至纷飞，陀思妥耶夫斯基本人好像早就独自一人在那里敲，并边敲边说：“没有任何东西是神圣的”（Nothing is sacred）。^②（巴赫金对陀思妥耶夫斯基的复调小说诠释，应该是清楚陀思妥耶夫斯基的内心地下室世界，但外在环境却还是让他欲言又止。）然后，就在这渐渐倾颓变成“废墟”瓦砾堆后的重生过程中，或许我们更能理解与“感同身受”这个曾经“被损害”的生命，如何的挣扎、但终究还是要捍卫人性尊严的辛酸与坚持。

三、地下室悲剧的三个思想问题

英国女作家伍尔夫（V. Woolf）对陀思妥耶夫斯基与托尔斯泰那一时期的俄国小说，曾经如此感叹地说：“很可能会令人感觉到，除了他们那种小说之外，要撰文评论任何其他小说，都是白费时间。如果我们想了解灵魂和内心，那么除了俄国小说之外，我们还能在什么别的地方找到能与它相比的深刻呢？”^③

应该说，那时期俄国作家并非天纵英明或特别聪颖，而是西欧资本主义社会的作家们，实已难体会那种既要面对已经来到门前的资本主义、又要面对仍在当道的专制王权的双重夹击。传统俄罗斯社会首先眼睁睁地看着，政

① 2009年纪录片《一个女人与五本大象》，德国导演杰德科（Vadim Jendreyko）透过影像，记录着一位犹太裔乌克兰翻译家斯维特兰娜（Swetlana Geier）翻译陀思妥耶夫斯基这五本长篇小说的心路历程。影片拍摄斯维特兰娜在翻译过程中，如何熟读俄文后，以德语口述给朋友打字，然后再请一位音乐家朗读。

② 《群魔》大概是这五部作品中最具争议、且读者最应保持“距离”的作品。作者曾经在《死屋手记》里，几乎是竭力在每个犯人身上，寻找其有人性的一面。所以，当作者在《群魔》中以接近漫画式的手法描述“五人小组”的言论、开会与行为时，那高度反差，仿佛作者在不断地推开读者，然后说：跟我保持距离，跟我保持距离。

③ 伍尔夫：《论小说与小说家》，瞿世镜译，台北：联经出版社，1990年，第13页。

治上声称“自由、平等、博爱”而衍生的拿破仑直接踏入莫斯科，并由此唤起卫国战争。《战争与和平》中罗斯托夫伯爵家的尼古拉，看着自己的皇帝与他认为的罪犯拿破仑会面，喝闷酒地感叹，那些丢胳膊缺腿的人和牺牲的人又是为了什么呢？而当1860年代人们困惑于“拿破仑思想”时，托尔斯泰可以明明白白地在《俄国导报》上连载《战争与和平》，而陀思妥耶夫斯基却必须小心翼翼地向《俄国导报》的编辑们恳求：“看在上帝的份上，其余的请不要再改动了。……爱惜我这可怜的作品吧……”。^①而这个作品就是《罪与罚》，其中主角拉斯柯尔尼科夫纠结的“拿破仑思想”，正是地下室的第一个问题。

除了上述法国政治思想的冲击，1870年代的俄罗斯还要再加上来自英国的经济思潮所带来的社会变迁。这次明显可见的是铁路，而且永远无可逆转。托尔斯泰创作的《安娜·卡列尼娜》里，列文厌恶经济思潮并身陷精神危机；而陀思妥耶夫斯基的《少年》则延续过去以来对于金钱至上的批评。《少年》几与《安娜·卡列尼娜》同时连载。1877年陀思妥耶夫斯基在《作家日记》里关于《安娜·卡列尼娜》的评论，既批评列文“反对塞尔维亚战争是又一例独行其是”，同时却也高度赞许安娜“是可以向西欧展示我们特有的独立性”。事实上，托尔斯泰的列文是从贵族高高在上的角度批评新兴的经济思潮，而陀思妥耶夫斯基则是从“穷人”阿尔卡季的角度批评金钱至上。不过，金钱至上的罗特希尔德思想绝非陀思妥耶夫斯基不敢明说的地下室问题，他甚至是明摆着将之当成箭靶的。陀思妥耶夫斯基或许在想，关于这第二个罗特希尔德问题，能够避开可能间接指涉可以推翻沙皇政府的第一个拿破仑问题。

地下室的第三个问题，是作者关于上帝是否存在的思考。由于监狱里唯一允许阅读的书籍是新约福音书，出狱后的陀思妥耶夫斯基不仅延续之前对人性的探索，同时也对超验的宗教问题表达个人观点。然而在俄罗斯东正教的氛围下，对上帝存在的质疑仍有一定的风险。一个期待自由思想的作家，当然不希望对讨论这个宗教议题有任何惯性约束，但陀思妥耶夫斯基清楚地

^① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第八卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第700页。

认识到，若要深刻地探索此一问题，仍须要有一定的“掩护”。《卡拉马佐夫兄弟》里宗教大法官的话语，其实是潜藏着无神论观点的陈述。

（一）拿破仑思想问题的省思

《罪与罚》被认为是陀思妥耶夫斯基前期创作的总结，它在1866年《俄国导报》上发表，同一时间托尔斯泰的《战争与和平》也在该刊连载。而这两本书环绕的主题，正是拿破仑的事迹该如何诠释。事实上，早在普希金的《叶甫盖尼·奥涅金》第二章的十四中，就呈现了当时许多年轻人崇拜拿破仑而藐视平凡百姓的现象，“我们都在向拿破仑看齐；成千上万两只脚的东西，对于我们只是工具一件，我们认为感情滑稽、野蛮”^①。然而到了陀思妥耶夫斯基与托尔斯泰这里，诠释观点明显倒转过来了。

早在1846年的短篇小说《普罗哈尔钦先生》里，陀思妥耶夫斯基就首次讨论到拿破仑问题^②。而到了《罪与罚》，词意是“分裂派”的小说主角名字拉斯柯尔尼科夫，正是因为拿破仑思想的困惑而犯下罪行。罪行被分裂为两边：一边是拉斯柯尔尼科夫的犯罪，他想借此抗议社会的不公；另外一边则是“超人意识”的犯罪，就像拿破仑一样，“犯下众多罪行”后，竟然还受到后世人们尊崇。而这两边，最终会被如何评价，正如拿破仑曾说的：从高超到可笑，只有一步之差，让后代子孙去评断吧。

困扰着陀思妥耶夫斯基的拿破仑思想问题，透过《罪与罚》拉斯柯尔尼科夫犯下罪行后的这一段自言自语清楚表露，他说：

不，那些人可是非同一般的。真正的主宰者是能够为所欲为的：他攻克土伦，在巴黎展开了大屠杀，在埃及扔下了一支军队，在莫斯科的远征中耗费了五十万生命，可在维尔那用一句语意双关的俏皮语就推卸

① 普希金：《叶甫盖尼·奥涅金》，智量译，广州：花城出版社，2012年，第51页。

② 马尔克·伊万诺维奇对着普罗哈尔钦先生质问：“……怎么，难道世上只有您一个人不成？这世界难道只是为您一个人创造的吗？难道您是什么拿破仑吗？！说呀，先生，是不是拿破仑？……”（陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第一卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第403页）。另外，《罪与罚》除同样引述陈燊主编《费·陀思妥耶夫斯基全集》的第七、八卷外，同时也参考1998年台北桂冠出版社汝龙的译本。

了自己的责任；但在他死后，人们还为他树碑立传。由此可见，他是可以以为所欲为的。不，这类人显然不是血肉之躯，他们是用铜铸成的！^①

拿破仑思想是把自己当作唯一目的，而别人是达成自己目的的工具。而将经济自利的金钱至上资本主义推到极致，其实就是将拿破仑思想呈现在经济领域。于是拉斯柯尔尼科夫对妹妹的未婚夫卢仁说：“若是实行您刚才宣扬的观点，结果就是说：人是可以宰割的……”。^②虽然从温情人道主义蜕变成现实人道主义，陀思妥耶夫斯基还是从根本的道德基础（所有人都是目的，不应成为他人的工具），透过拉斯柯尔尼科夫的重生经过，否定拿破仑思想并期望能扭转这样的政治经济观点。而在后面陀思妥耶夫斯基对普希金的推崇里，我们也再一次看到他对“任何人都是目的，不应当成工具”的理念的坚持。这是人道主义最根本的基石所在。

即使是抗议社会不公，但也不能自诩自己是人类的立法者或主宰者，可以像拿破仑一样，自认是超人而越过这个“每个人都是目的”的道德底线。于是《罪与罚》的后半段是，拉斯柯尔尼科夫透过索尼雅的宗教信仰而有了重生复活的依靠，为自己犯下的罪行，一步一步地走向忏悔与救赎。虽然小说结尾，拉斯柯尔尼科夫向索尼雅借的福音书一直都放在自己的枕头下从未翻过，但作者却说，这肯定是新生故事的另一个开端。分裂的拉斯柯尔尼科夫渐渐合而为一。

关于拿破仑思想问题，作者在《罪与罚》之后就不再多谈。可能的原因是，那将会触碰到沙皇政府的合法性问题，因为过去以来的历史一直都还是成王败寇，沙皇政府终究还是可能会被类比为拿破仑。对比之下，罗特希尔德思想的银行家问题无此顾虑，况且时代趋势也显示，罗特希尔德思想在未来会比拿破仑思想更有主导力量。不过，晚年陀思妥耶夫斯基对普希金《叶甫盖尼·奥涅金》的极力推崇，特别是肯定该书女主角达吉雅娜对于婚姻的忠诚，认为自己的幸福不能建立在别人的不幸之上，这与《罪与罚》中强调

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第七卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第345页。

② 同上，第190页。

必须将人当成目的而非工具，是前后相互呼应的。

（二）金钱至上的罗特希尔德思想

在《往事与随想》中卷第三十九章标题里，赫尔岑戏谑地写着“皇帝詹姆斯·罗特希尔德和银行家尼古拉·罗曼诺夫”。赫尔岑在该章描述的内容是，尼古拉皇帝一直扣留着他的财产，但他却因为结识银行家罗特希尔德而最终得以解围。赫尔岑描述银行家罗特希尔德如何威胁尼古拉皇帝，“完全像一个政权对另一个政权的谈判”^①。另外，在陀思妥耶夫斯基的《少年》中，少年阿尔卡季说明，其“思想”是成为罗特希尔德那样的富豪。阿尔卡季甚至转述，“据报纸报道，在维也纳的某个车站上，就有一名外国伯爵或男爵在大庭广众之下，给一位当地银行家穿鞋，而那位居然不动声色地接受了”。^②

如果说《堂吉珂德》是从封建社会内部自我瓦解，王公贵族被第三阶级的资本家渐渐取而代之；那么《少年》里为尔西洛夫的起落，则是俄罗斯贵族从外部被法国所影响而渐渐退出舞台。“多余人”形象从普希金的奥涅金开始，直到陀思妥耶夫斯基的为尔西洛夫结束。陀思妥耶夫斯基在《少年》最后，甚至还间接提及托尔斯泰是“那位假设的小说家”，其《安娜·卡列尼娜》的列文“是个退场人物，并且确信人生舞台已经不再给他留下位置了”。^③而确实在其接下来的《卡拉马佐夫兄弟》里的人物，都没有了贵族角色，“多余人”正式走入历史。

阿尔卡季谈及所谓罗特希尔德思想及其力量就在于：金钱是唯一的手段，它甚至可以使微不足道的人成为高人一等的人物。^④事实上，早在《白痴》里，纳斯塔西娅将卢戈任给她的十万卢布仍进壁炉，用以测试人的灵魂

① 赫尔岑：《往事与随想》中卷，项星耀译，北京：人民文学出版社，1998年，第438页。

② 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十三卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第116页。

③ 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十四卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第752页。

④ 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十三卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第114页。

时，围观的人不禁惊呼“上帝呀，上帝呀！”，许多人甚至还画起十字时，^①金钱就几乎象征性地取代了世间上帝的角色。而在《少年》这里，更是将矛头直指罗特希尔德，描述其金钱至上的思想是如何扭曲了少年阿尔卡季的价值观的。

在《少年》这里，陀思妥耶夫斯基明确地认知，即使他如何的不愿顺服这个金钱“力量王国”，但此刻的资本家即将成为历史主角已是势不可挡。藉由阿尔卡季在莫斯科时的收养恩人谢苗诺维奇的回信，呈现了陀思妥耶夫斯基的如此之识见：

再往后，连这种灰世的孙辈也会消失，将会出现目前还不知道的新的人物，出现新的幻景；但究竟是什么样的人物呢？如果他们不美，那么往后的俄国小说就会令人十分难堪了。可是，唉！到那时令人十分难堪的难道只有小说吗？^②

对比陀思妥耶夫斯基与马克思（K. Marx），我们惊讶地发现，他们两人几乎是在同一时代、然后以不同学科的写作模式，记述这个资本主义社会崛起的经过。马克思 1848 年的《共产党宣言》与 1867 年的《资本论》，从政治经济方向推论资本主义终将崩坏；而陀思妥耶夫斯基却是以小说文学的方式，告诉我们资本主义时代才正开始。

巴赫金在《陀思妥耶夫斯基诗学问题》里，更是指出复调小说只有在资本主义时代才能出现，并且最适宜的土壤就是那时刚碰到资本主义、有着众多社会矛盾的俄罗斯。巴赫金甚至引述考斯（Otto Kaus）《陀思妥耶夫斯基和他的命运》书中的话：陀思妥耶夫斯基是歌颂资本主义时期的人中最坚决、最一贯、最铁面无私的歌手。对于我们这个诞生于资本主义水火之中的现代世界来说，陀思妥耶夫斯基的作品不是送葬曲，而是摇篮曲。^③

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第九卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第236-237页。

② 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十四卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第752页。

③ 钱中文主编：《巴赫金全集》第五卷，石家庄：河北教育出版社，2009年，第24页。

（三）上帝缺席的无所不可思想

陀思妥耶夫斯基在《少年》的最后，间接提及托尔斯泰的《安娜·卡列尼娜》是部向后看的历史小说，因为那样美的典型在当代已不复存在。所以，在他的“最后天鹅之歌”的《卡拉马佐夫兄弟》中，陀思妥耶夫斯基希望呈现的是朝前看，写当代几乎被毁的俄罗斯人，如何能够在这“无所不可”的混乱无序中复苏重生。

陀思妥耶夫斯基认为，这个资本主义“无所不可”的新时代，使得他所说的“大家都一样”^①的卡拉马佐夫人性，不仅冲垮了王公贵族原本自认“自己都没错”^②的旧时代，同时也对上帝存在的传统信仰造成了重大危机。

会有这样的疑惑产生：人世间有这么多的问题与不幸，仁慈的上帝怎么会让许多这样残酷的事情发生？阿廖沙的二哥伊万控诉着：那大冷天被关在茅房的小女孩，向上帝哭诉的眼泪；那在母亲面前，眼看着一大群猎犬将她的孩子撕成碎片。于是伊万对阿廖沙说：“这世界就是建立在荒谬之上

① 在介绍父亲费奥多尔时，作者陀思妥耶夫斯基在描述他得知第一任妻子去世时又是庆幸解放、又是号啕大哭的前后不一的乖张行径时，作者就说了，“其实我们自己也一样”。另外，费奥多尔在一次对其子阿廖沙这么说：“放荡的生活更有味道，人人都责骂放荡，可人人都过着放荡的生活，只是人人都偷偷摸摸，而我完全公开。正因为我老实，所有那些放荡的家伙都骂我。”而阿廖沙虽早有仁爱之心，但当大哥米佳说其“性好放荡”与二哥伊万说出“但愿米佳弑父”的念头时，当时的阿廖沙还未学会如何超越这些，认为“大家可能都是一样的人性”。另外，大哥米佳说自己是正人君子，“就因为一心想做个君子，……老是打着灯笼在寻觅君子风度，其实一辈子干的尽是坏事，正像我们大家一样。”二哥伊万则在法庭上自白时说，“问题恰恰在于我没有疯……我有着正常人卑鄙的头脑，和你们一样，和所有这些……丑恶的嘴脸一样。”私生子斯梅尔佳科夫则虽是向往法国，但却也对阿廖沙说：“在腐化放荡方面，那边的人和咱们的人全都一个样。都是骗子，不过外国人穿着发亮的皮靴，而咱们的混蛋穷得臭气冲天还不觉这有什么不好。”这里关于《卡拉马佐夫兄弟》的中文引述，除了人名参考陈燊主编《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十五、十六卷外，主要引述 2000 年台北猫头鹰出版社荣如德的译本。

② 托尔斯泰小说《安娜·卡列尼娜》里，安娜的哥哥奥勃朗斯基，勾搭家庭女教师罗兰小姐，被太太陶丽发现后，睡在书房起来后，说着“最糟的是什么事都怪我，都怪我，可我又没有错。全部悲剧就在这里，啊呀呀！”卡列宁抱怨安娜让他受罪，做了不离婚维持现状的决定后，说着“她活该倒塌，可我没有过错，我不能因此受罪。”而列文则是，不愿更积极地把产业让给农民，在自问“难道公正行动只能是消极的吗？”他自言自语道“那又怎么样？又不是我的过错。”而列文的太太吉娣，在维斯洛夫斯基的刻意亲近、以及列文的忌妒下，激动地哭着说，“但是，列文，难道你看不出这不是我的过错吗？”

的，……。阿廖沙，我不是不接受上帝，我只是恭恭敬敬地把门票退给他罢了”。^①这么多的世间苦难，要说上帝是仁慈的，怎么会放任不管而“缺席”呢？难道世间的合目的性，是人所不能妄想理解的神秘，并要继续接受上帝仅以“沉默不语”来回应受难者的呼喊“为什么”？

事实上，在《马太福音书》与《马可福音书》里都记载着，当耶稣被钉上十字架后，其生命最后是大声哭喊着：“我的上帝，我的上帝，为什么离弃我”？^②

在伊万对阿廖沙阐述的“宗教大法官”寓言里，九旬老翁大法官对耶稣诘问，为何要如此相信凡人的自由意志。而人性的真实与现实是：人们生得比你想象得要弱一些、矮一些，你这么尊重他们，反而是不同情他们，……减少一点对他们的尊重，降低一点对他们的要求，这样才是真正的爱他们，他们的负担也才不会那么重。要他们自己对自己的行为负责，自由地决定自己的行为，其实反而让他们更加迷惘与痛苦。

这段寓言，从头到尾都是大法官的独白，耶稣始终平静不发一语，而最后耶稣起身向这位老翁一吻，在大法官心中注入一股暖流，但老人原来的想法并没有改变，并对耶稣说：“走吧，别再回来了……永远不要再回来了……永远，永远也不要再回来了”！^③

耶稣选择不语但如暖流般地吻别，陀思妥耶夫斯基的言外之意是，上帝并非不存在，而是上帝选择缺席于这个人世间。在陀思妥耶夫斯基看来，“上帝缺席”的世界比“上帝介入”的世界，一方面更真实，如伊万控诉的荒谬世界；但另一方面却是上帝更大的爱与期待。这大起大落的卡拉马佐夫“人性”，会仰望九霄云外，但也会俯视万丈深渊。人如何纯粹自发而非“假言的”（hypothetical）、有条件地、有目的地寻求“做好事有好报”的恩赐；而是逐步点滴建立属于人自己可以相信的、“定言的”（categorical）、自

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十五卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第381，385页。

② 建筑师高第（A. Gaudi）的圣家堂作品，其正厅上方的“耶稣在十字架上的仰望”，正是罕见地呈现耶稣对上帝的呼喊。《马太福音书》第27章46节的记载如下（这是英文翻译，原文是古希腊文）：Jesus cried out with a loud voice, “My God, My God, why have You forsaken Me”？

③ 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十五卷，第418页。

我规范的、可实现的乌托邦尘世，这是上帝对人更尊重的期待。因此，当上帝选择在人间缺席，以及对十字架上耶稣的“离弃”，那是对人更高层次的爱。

在前面三大问题的陈述中，陀思妥耶夫斯基在《卡拉马佐夫兄弟》这里，以第三个、但可能是最根本的问题，逆转了前面两大问题的幽暗面，亦即人们认知到现世的“权力王国”与“金钱王国”是如此的绝对强大有力，但人却可以积极主动地（如阿廖沙）为所应为，选择走自己的路。虽然这样期待的人性尊严与理想，依旧是未完成的、像天堂般的尘世历程，但却是人之所以为人、最为独特与宝贵的地方。正如法国思想家韦依（S. Weil）在《〈伊利亚特〉，或力量之诗》所说的：“只有认知力量王国，并懂得不去顺服这个王国，才有可能去爱，并做到公正”^①。

四、尝试走出地下室悲剧的晚期陀思妥耶夫斯基

1875年3月22日，在为《少年》而写的“前言稿”中，陀思妥耶夫斯基明白陈述何谓地下室悲剧：

他们只不过表达了浅薄自爱的诗意而已。唯有我一人写出了地下室的悲剧性，这种悲剧性在于受苦、自虐，意识到美好的东西却无能力去达到，而且关键是，这些不幸者深信所有人全都如此，因此连改正都无必要！有什么能支持改正者呢？奖励、信仰？奖励——无人能给，信仰——无人可信！……地下室，地下室，地下室诗人，——小品文作者们口口声声这么说，作为对我的贬辞。一群傻瓜，这是我的荣耀，因为真实在此。^②

而陀思妥耶夫斯基从《少年》到《卡拉马佐夫兄弟》的创作过程中，不只走出了象征黑暗的地下室，更是呈现了充满亮光的光明大道。从“未成熟

① 韦依：《柏拉图对话中的神》，吴雅凌译，北京：华夏出版社，2012年，第35页。

② 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十四卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第757页。

青年”（a raw youth）阿尔卡季的新思想、新生活，到“青年”阿廖沙在巨石旁与儿童们手牵手，期许未来生命更美好的演说。

2010年主编《费·陀思妥耶夫斯基全集》的陈燊在第一卷的总序里提到，多利宁（А.С. Долинин）在《陀思妥耶夫斯基的最后两部长篇小说》中描述了陀思妥耶夫斯基在1876年前后的转变。陀思妥耶夫斯基一反过去激烈反对俄国所谓最进步知识分子的代表人物别林斯基、赫尔岑和涅克拉索夫（Н.А. Некрасов）等人的态度。1874年4月，涅克拉索夫为自己主编的《祖国纪事》向陀思妥耶夫斯基约稿，陀思妥耶夫斯基罕见应允，没多久即在该刊连载《少年》。^①另外，格罗斯曼在其《陀思妥耶夫斯基传》中也指出，正是需要对“少年”阿尔卡季作不寻常的文学描写，陀思妥耶夫斯基的晚期作品呈现出“特殊而又复杂的风格”。格罗斯曼认为，这种风格预示着小说家逝世后现代艺术流派的出现：在最后一个时期，他特别喜欢作品结构的矛盾性乃至“怪诞”，认为并非一切都应该一目了然，简明易懂，作者有权不把话说完，甚至玩弄一点玄虚也未始不可。让读者自己去动动脑筋吧！陀思妥耶夫斯基在1872年甚至声称自己有权创造一种特殊的、艰难的、复杂的、别出心裁的、甚而是超自然的风格。^②

（一）《少年》阿尔卡季的蜕变过程

冈察洛夫（И. Гончаров）于1859年创作了《奥勃洛莫夫》。小说最后，阿加菲娅与奥莉加一起痛哭奥勃洛莫夫的逝去，甚至仆人扎哈尔也固执地不愿离开他贵族主人的最后栖息地。^③确实，从冈察洛夫描述的“奥勃洛莫夫精神”里，特别是奥勃洛莫夫与施托尔茨两位主角对比，使得该书呈现的不仅是一部贵族即将退隐的黄昏之歌，同时也是贵族对布尔乔亚的批判之书。诚然，“奥勃洛莫夫之梦”是已经维持不了了，但我们大家虽没随时想躺着，

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第一卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第47-48页。

② 格罗斯曼：《陀思妥耶夫斯基传》，王健夫译，北京：外国文学出版社，1987年，第665页。

③ 冈察洛夫：《奥勃洛莫夫》，陈馥译，北京：人民文学出版社，2008年，第533、536页。

但成天忙碌却也大都不知所为何来的资本主义世界，难道“更美”吗？于是，确实许多人会从内心质询自己：那有前景的、完整的人，究竟应当如何？

《少年》发表后没多久，陀思妥耶夫斯基会在“前言稿”中倾诉地下室悲剧，应非偶然而是水到渠成。藉由阿尔卡季的蜕变历程，反映陀思妥耶夫斯基对于地下室问题的生命奋斗有了新的体悟。小说主角是二十一岁的阿尔卡季，透过第一人称的回忆方式，叙述自己从十九至二十岁一年的生活经历、思想变化以及开始成熟的过程。“我突然意识到，正是透过回忆与记述的过程，我才重新教育了我自己”。^①

《少年》写作过程中，曾考虑过用另一书名“混乱无序”。小说一开始，阿尔卡季怀抱的罗特希尔德思想正是这“道德上的混乱无序”。他希望借此摆脱幼年的屈辱并重获尊严，成为大富豪的目的并非只是金钱本身，而是凭借金钱这种实力得到人们的尊重，但又能自由自在地对这金钱“力量”漠然处之、不顺服。在往后的发展中，阿尔卡季从其名义上的父亲马卡尔那里领会了东正教社会主义思想。但即使是马卡尔的“好人品”（*seemliness*），^②也无法让阿尔卡季得到当时已是资本主义无序的参考坐标。而当阿尔卡季终有机会向其生父为尔西洛夫询问该如何生活时，不管是之前回答的“开放贵族”论点，或是作为一个俄国的欧洲人，其崇高的俄国思想就是对各种思想的全面调和^③，依旧是答非所问、无法回应当道的罗特希尔德思想。对比“奥勃洛莫夫精神”的无所作为淡出历史舞台，《少年》这里则是，为尔西

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十四卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第741页。

② “好人品”的中译，译者陆肇明特别做了译者注，除了表达这个词义是本书非常重要的观念之一外，同时也陈述这个词义的俄文原文极难准确翻译（陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十四卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第502页）。

③ 《少年》“第二部”有为尔西洛夫关于“开放贵族”的陈述外，在“第三部”中更是完整阐述俄罗斯贵族的苦闷与独特。这个“苦闷”在于，当法国人、德国人与英国人等，都仅仅只为自己国家效劳，俄罗斯人却奇特地想着，未来的欧洲人应当如何。在1870年的普法战争中，彼此的冲突，让德国人还过分地只是德国人、法国人还过分地只是法国人时，双方其实还未演完自己的角色。而这样的彼此破坏，令俄罗斯贵族心疼。为尔西洛夫认为自己也就是这约一千人的“独特”俄罗斯贵族，他非常看重自己的贵族身分，“我国经历了许多世纪，才造就了一批高级的文化人，这些人任何地方都没见过，在全世界绝无仅有——这类人心怀天下，关怀所有的人”（陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十四卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第626页）。

洛夫最后为了心仪的卡捷琳娜，狂乱失常后成为另一种形式的淡出，像孩子般淳朴终了余生。

在阿尔卡季的回忆记述中，虽说是自己重新教育了自己，但详细的经过或蜕变内容，并没有明确书写。原来的罗特希尔德思想，究竟为何无法再主导着他？或者那所谓的新生活、新道路的内容究竟是什么？陀思妥耶夫斯基都没有明确说明。也许就像朝阳刚刚升起时，看见曙光，但一时说不上这亮光的内容或意义为何？又或者陀思妥耶夫斯基是刻意留下这开放式的“空白答案”，让每一个读者动脑筋，有自由的空间挥洒与想象：

我写完了。也许有读者很想知道：我的“思想”丢到哪儿去了？我相当神秘地预告我的新生活已经开始，这到底指什么？其实这新生活，这条展现在我面前的新路，就是我的“思想”，也就是先前的那个“思想”，只不过已经完全改换了面貌，以至于让人认不出而已。可是这一切已经无法写进我的“札记”了，因为这纯属另一回事。旧的生活已完全消逝，而新的生活才刚刚开始。^①

“神秘地预告新生活已经开始”。我们猜想，在塔季扬娜与谢苗诺维奇的共同鼓励下，阿尔卡季去念大学，应是最大可能。同时从谢苗诺维奇的回信里，看得出陀思妥耶夫斯基对于领悟过程比领悟结果还重视，因为多数人追求的思想都是现成的，而不是自己悟出来的。而这种领悟过程并非全无意义，因为一代代人都是由少年成长起来的……。既然在《少年》里，如“奥勃洛莫夫精神”的为尔西洛夫已经不可能继续主导，那么接下来的“卡拉马佐夫精神”将会如何？

（二）《卡拉马佐夫兄弟》阿廖沙的成长过程

创作《卡拉马佐夫兄弟》时，陀思妥耶夫斯基自知这将是他的绝笔之作。他的严重肺气肿使他感觉如在西伯利亚服苦役般工作，并说“书中有许多我

^① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十四卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第747页。

和我之所思”。^①另一方面，小说记述的是十三年前的青年、二十岁阿廖沙，这年纪刚好是《少年》阿尔卡季经历一年之后的年纪。陀思妥耶夫斯基描绘阿廖沙早有仁爱之心，书中记述的是阿廖沙到修道院而后离开的故事，并且告诉大家《卡拉马佐夫兄弟》是有续集第二部的，讲述的是十三年后的现在三十三岁的阿廖沙，为了寻求真理而成了政治犯。

综合上述陀思妥耶夫斯基所说的《卡拉马佐夫兄弟》第一部与计划中的第二部，那么小说主角阿廖沙在第一部的成长过程，以及第二部的可能继续发展，几乎就像是陀思妥耶夫斯基前面所说的“书中有许多我和我之所思”。那个在未满十八岁时向其哥哥表述，立志要探索“人之秘密”的陀思妥耶夫斯基，在这部最后的作品里，透过大哥米佳向阿廖沙说，这个“人之秘密”难以捉摸，又美又可怕：

咱们都姓卡拉马佐夫，全一样，即使在你这样的天使身上这昆虫也活着，它将在你的血液里兴风作浪。……它之所以可怕，就因为它难以捉摸，捉摸不透，因为上帝给我猜的只是一些哑谜。……你尽量去猜吧，但愿你能出污泥而不染。美！然而我不忍看到的是，有的人，甚至心灵高尚、智力超群的人，也是从圣母的理想开始，以所多玛的理想告终。……令人恐怖的是美不仅是可怕的，而且还是一件神秘莫测的东西。这里，魔鬼跟上帝在搏斗，这战场就是人心。^②

确实，当上帝决定缺席、让人们“无所不可”时，这大起大落的卡拉马佐夫“生之渴望”，正如伊万所说的，是由于七千年来形成的普天下人的习惯。^③有着半动物、半真人的，各式各样的“卡拉马佐夫”家族成员，时而

① 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十六卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第1199页。

② 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十五卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第165-166页。

③ 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十六卷，第1013页。

温驯，但时而更多的是牲畜般的脾气，虽有差异但本质上却都是一个样。^①就像果戈理《死灵魂》卷一的最后，契契可夫坐着奔驰复奔驰的“三驾马车”（тройка），然后说着“俄罗斯，你飞向何处？……而其他的国家，其他的民族，带着困惑的眼光退到一旁，让路给她”。^②陀思妥耶夫斯基透过对米佳进行公诉的伊波里特，说这是横冲直撞的三驾马车；但也正如米佳的辩护人菲久科维奇所说，这是堂而皇之的俄罗斯彩车。

事实上《卡拉马佐夫兄弟》的开始与终了，都是在说“卡拉马佐夫”，而且指的就是阿廖沙。一开始是作者介绍阿廖沙是费奥多尔的第三个儿子，最后结尾则是小大人科利亚带着所有孩子们再一次欢呼“乌拉，卡拉马佐夫！”。陀思妥耶夫斯基透过阿廖沙在二十岁的成长过程，尝试回应这俄罗斯三驾马车也可以是这样的走向，如此崎岖坎坷但却又充满希望亮光。而这过程在书的中段与终局里，分别是：第三部“第七卷阿廖沙之四加利利的迦拿”与尾声之三“伊柳沙的葬礼。巨石旁的演说”。^③

1、阿廖沙离开修道院“逗留尘世”

由于上帝缺席，阿廖沙的精神导师修道院长老佐西玛神父过世后，并没有出现众人期待的神迹。大过节也不发勋章的氛围，让阿廖沙痛彻心扉。透过帕伊西神父诵经《约翰福音书》里的“加利利的迦拿”典故，阿廖沙从睡着入睡的脆弱少年，蜕变成顶天立地、矢志不移的坚强斗士。

“加利利的迦拿”典故，是耶稣第一回创造奇迹给人们看，增添了喜庆气氛。这个典故，呼应着佐西玛神父生前时常挂在嘴边的话：“施爱于人们也必爱人们的欢乐”。在母亲的敦促下，耶稣让没有酒的穷人家娶亲喜筵窘境得以解围，倒入酒缸的水，舀出来竟成了美酒。昏睡中的阿廖沙在听帕伊

① 陀思妥耶夫斯基设定小说中的城市名称是“斯科托普里戈尼耶夫斯克”，其含意是“牲畜栏”，并说着：“唉，这就是敝县县城的名字，我一直隐瞒，未予点明”（陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十六卷，石家庄：河北教育出版社，2010年，第885页）。

② 果戈理：《死灵魂》，孟祥森译，台北：远景出版社，1980年，第263页。另参考英译本 *Dead Souls*, trans. R. Pevear and L. Volokhonsky, New York, NY: Vintage Classics, 1997, pp.253.

③ 关于《卡拉马佐夫兄弟》这两个段落的中文引述，除了参考陈燊主编《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十五、十六卷外，主要引述2000年台北猫头鹰出版社荣如德的译文。

西神父诵经内容的过程中，已经去世的佐西玛神父仿佛来到他心中。陀思妥耶夫斯基在接下来的叙述里，有如电影蒙太奇般，超自然却又仿若真实。

一开始是，对比拉基津受到委屈时总是拐进小胡同去，而阿廖沙看见大路，大路宽敞笔直光明透亮，然后尽头有太阳；屋子在变宽变大，佐西玛神父也参加了这筵席，并且对阿廖沙说，就这样开始你的事业，我们的太阳（英译本在这里变成大写的Sun^①）在这里；阿廖沙原本回应佐西玛神父，说他害怕，不敢看太阳，但在佐西玛神父的鼓励下，阿廖沙心中先是觉得热乎乎，然后醒来时却发现自己已经站起来。接着阿廖沙大彻大悟后心中响起了这样的话：“用你喜悦的泪水遍洒大地，要爱你的这些泪水……。”他感受到上帝创造天地苍穹而狂喜哭泣，在拥抱与亲吻大地后，他要宽恕所有的人、事、物，然后说，“别人也会代我请求宽恕”。阿廖沙一辈子也永远不会忘记那一刻，而那一刻，应该也是象征着陀思妥耶夫斯基走出地下室悲剧的“时刻”。

2、阿廖沙在巨石旁对孩子们的演说

伊柳沙就葬在巨石旁。典礼完成后，阿廖沙与众多小朋友即将分手道别，准备去帮他的两位兄长（一位是将被流放西伯利亚的长兄米佳，另一位则是病重垂危的二哥伊万）。演说中，阿廖沙首先陈述伊柳沙勇敢捍卫尊严的往事，然后请大家永远不要忘记，当年我们就是被如此善良而美好的情感联系在一起。阿廖沙的演说，就像成为人子般的独立自主宣言：“啊，孩子们，亲爱的朋友们，不要害怕生活！当你做了正义的好事，会觉得生活是多么美好！”科利亚提及宗教的死后复活，阿廖沙也立刻回应：“我们一定能复活，一定能彼此相见，高高兴兴、快快活活地互相讲述经过的事情。”

“永远这样，一辈子都手拉着手！乌拉，卡拉马佐夫！”陀思妥耶夫斯基在《卡拉马佐夫兄弟》的最后，仿佛藉由阿廖沙的演说，不堪回首的过往蜕变成将要结出许多子粒的麦子。正如书的前面引述《约翰福音》第十二章24的文字：“我实实在在告诉你们，一粒麦子不落在地里死了，仍旧是

① 参考1992年R.Pevear与L.Volokhonsky的英译本(New York, NY: Everyman's Library)。小写的sun在第360页，大写的Sun在第361页。

一粒；若是死了，就结出许多子粒来。”

（三）在普希金的纪念演说中呈现俄罗斯普世价值

就创作的时间点推算，1880年6月8日，陀思妥耶夫斯基前往莫斯科参加俄国文学爱好者协会大会，发表对普希金的纪念性演说。这与最终构思《卡拉马佐夫兄弟》的“阿廖沙在巨石旁对孩子们的演说”几乎是同一时期。可以如此推论那时陀思妥耶夫斯基的心境：在小说中，藉由伊柳沙捍卫尊严的事迹，阿廖沙与小朋友们相互勉励，正是童年神圣美好的回忆，是最好的教育也是终生可以得救的难忘情感；而在纪念演说中，他则表达普希金不仅是俄罗斯的人民诗人，同时也是可以再现他民族的世界诗人，因此，普希金全面和解的思想是最崇高的俄罗斯思想。

1880年8月，在其主编的《作家日记》里，陀思妥耶夫斯基进一步发表了《关于下面刊载的纪念普希金的演说的解释》，更清楚扼要地说明普希金呈现俄罗斯普世价值的意义所在。透过对普希金的推崇，陀思妥耶夫斯基确认自己毕生的奋斗，不仅是走出地下室悲剧的卡拉马佐夫少年，同时也是一位从俄罗斯的“根基论”走向具有普世博爱价值的世界人。

首先是对高踞在人民之上、脱离俄罗斯土地的“多余人”的批判。陀思妥耶夫斯基清楚地看出，普希金《茨冈》的阿乐哥与《叶甫盖尼·奥涅金》的奥涅金，正是后来众多“多余人”形象的最早典型。他们是彼得大帝对俄罗斯进行西欧化后所形成的脱离根基的流浪汉。不管是阿乐哥的“骄傲”或是奥涅金的“苦闷”，都是连自己也不认识的异乡人，不劳而获的生活模式如同随风飘荡的花草。于是普希金说：顺从吧，骄傲的人；在家乡的田地劳动吧；放弃幻想，然后学习与人民生活在一起。陀思妥耶夫斯基透过普希金对俄罗斯的诊断，告诉大家未来有着希望，多余人终将过去。

消极批判之后，在《叶甫盖尼·奥涅金》的女主角达吉雅娜身上，普希金让我们看到了具有积极意义的美之典型。达吉雅娜是一位坚定站在自己土地上的坚强女性，是俄罗斯美的化身，她是在人民实际的根基生活中自发成长出来的。虽然心灵上爱着奥涅金，但如今已是年老将军之妻，面对后来奥涅金的追求，她明确地回应：“我爱您（我何必对您说谎？），但现在我已

经嫁给别人；我将要一辈子对他忠贞”^①。达吉雅娜无论如何也不能因为私人情爱，而让他的先生蒙受耻辱。陀思妥耶夫斯基接着如此评论普希金心中的达吉雅娜：“难道一个人可以把自已的幸福建立在别人的不幸之上吗？幸福并不单纯是享受爱情的快乐，而且也表现为精神上的高度的和谐”^②。达吉雅娜深厚的根基之美，正是来自俄罗斯纯朴人民的精神。

接着陀思妥耶夫斯基赞美普希金是独一无二、来自俄罗斯的地道诗人，是全世界诗人中唯一拥有充分再现别国民族性的特殊能力的诗人。即使是莎士比亚（W. Shakespeare）、塞万提斯（Miguel De Cervantes）或是席勒（J. F. Schiller），陀思妥耶夫斯基也还是认为，他们与欧洲诗人们一样，在对待别国人民的民族特点时，会将其转变为自己的民族特点，并按照自己的想法去理解。而唯独普希金可以兼容并蓄、消除彼此矛盾、善于体谅与调和差别，甚至连穆斯林的经典也能融合。陀思妥耶夫斯基称许普希金对世界各国文学的感应能力，以及能够充分体现异族特殊风貌的能力，以至于这样说：如果想成为一个真正的俄罗斯人，成为一个彻底的俄罗斯人，或许就意味着只有作为所有人的兄弟，亦即“世界人”才行^③。

延续以上、也是最后一个推论，陀思妥耶夫斯基一开始即告诉大家，我们斯拉夫派与西欧派的争执，在上述的视野下实是天大的误会。当天演讲会上，两派在热烈的气氛下握手言和，于是，斯拉夫派的代表阿克萨科夫（Иван Аксаков）据此称陀思妥耶夫斯基的此次演说是一起“重大事件”。延续普希金的包容精神，陀思妥耶夫斯基进一步论说基督福音书的博爱与和谐。陀思妥耶夫斯基指出，西欧的经济与科学所积累的财富有可能瞬间消失，惟独俄罗斯在意的道德博爱特点才更为根本。演说的最后，陀思妥耶夫斯基还提到“基督走遍了这块被奴役的土地，且为它祝福。”并希望“各民族按照基督福音书所达到的伟大共同和谐与最终兄弟般的和睦作为结束吧！”^④我们

① 普希金：《叶甫盖尼·奥涅金》，第260-261页。

② 关于纪念普希金的演说及其解释，除了参考陈燊主编《费·陀思妥耶夫斯基全集》第十九、二十卷外，主要引述《小小的图景：陀思妥耶夫斯基精品集》，刘季星、李鸿简译，上海：复旦大学出版社，2009年，第167页。

③ 陀思妥耶夫斯基：《小小的图景：陀思妥耶夫斯基精品集》，第174页。

④ 同上，第175页。

可以想象，陀思妥耶夫斯基这样的演说，与在同一时期书写《卡拉马佐夫兄弟》阿廖沙在巨石旁演说，是彼此相互呼应的。

五、陀思妥耶夫斯基的生命奋斗史

陀思妥耶夫斯基在其所处的那个时代，经历着他所说的没有任何神圣东西的地下室悲剧，直到他生命即将谢幕的前几年，才在其作品与评论中，呈现出其走出地下室悲剧的重生期待。

早在 1845 年，涅克拉索夫拿着他的作品《穷人》，跑到别林斯基家大喊：“出了一个新的果戈理了！”隔了几天，别林斯基对陀思妥耶夫斯基说：“请珍惜您的天赋，对它忠诚不渝，您会成为伟大的作家的！”而陀思妥耶夫斯基也永远记得那一时刻，在服苦役期间，每当回想起这一时刻，自己精神就振奋起来。在 1877 年《作家日记》发表的评论文章《俄国的讽刺作品。〈处女地〉。〈最后的歌〉。旧时的回忆》的最后，陀思妥耶夫斯基引述涅克拉索夫的四行诗《我即将成为腐朽之物》的最后一节：

他们那富有预见的歌没有唱完，
倒下了，成为邪恶和背叛的牺牲品，
正是风华正茂的岁月；他们的肖像
从墙上用责备的眼光望着我。^①

陀思妥耶夫斯基深感“责备的”用词分量很重，然后与大家一起扪心自问，自己做出判断：我们“忠诚不渝”了没有，是一直忠诚不渝吗？……但是请你们自己来读一读这些痛苦的歌，让我们亲爱的热情的诗人复活吧！这位热情地去受苦的诗人啊！

“这位热情地去受苦的诗人”与“痛苦的歌”，不就同时也是指陀思妥耶夫斯基自己与其作品吗？为了不要虽生犹死，无论如何都要写作；而许多时候，却也必须做出妥协；然而却又想到那份量很重的“责备眼光”……。

① 陀思妥耶夫斯基：《小小的图景：陀思妥耶夫斯基精品集》，第 131 页。

从这里，或许我们才能感慨地理解，陀思妥耶夫斯基会在遗嘱中交代不要把他葬在别林斯基旁边的难言之隐。

这位热情地去受苦的诗人，正是在其风华正茂之际被捕入狱的。苦役归来，在无论如何也要写作的情境之下，他静静地走入了地下室。而就在生命即将步入尾声的阶段，其呈现的创作风貌却是，他轻轻地步出了地下室。

《少年》在《祖国纪事》月刊连载完毕后，1876年1月，陀思妥耶夫斯基在《作家日记》中编写了一个《在耶稣身旁过圣诞节的小男孩》的奇特寓言。令人心碎的结局，但也呈现了在现实绝望中的宗教重生。“我仿佛看到地下室里有一个男孩，……忽然在铺板上摸着自己的帽子，用手探着路，轻轻地走出了地下室”^①。这个悲惨逝于柴堆、但却升华到耶稣身旁过圣诞节的小男孩，那“轻轻地走出了地下室”的叙述，宛如陀思妥耶夫斯基在历经《少年》创作后，其个人即将重生的具体而微的写照。作者非常珍爱这篇短文，1879年两次在彼得堡的文学晚会上朗诵。陀思妥耶夫斯基的地下室悲剧与其晚期作品的尝试超越，让我们更加体会到其生命的艰难与充实。

艰难的地下室悲剧生命经验，让陀思妥耶夫斯基一下子就看出托尔斯泰的不合时宜。封建贵族如果不能从传统走向开放，那么注定是过去历史的退场人物，如果还继续“往后看”的话，其结果不只是美的典型不复存在，接下来新的资本主义世界舞台也不会有其位置，“多余人”将名副其实。这是陀思妥耶夫斯基在《少年》的最后，对托尔斯泰的遥相规劝。而确实就在1881年陀思妥耶夫斯基去世后隔年，托尔斯泰不仅出版了《忏悔录》^②走出生命危机，并且实地走访调查莫斯科民情，其后半生的开放贵族奋斗（可参阅2000年出版的十七卷《列夫·托尔斯泰文集》中的第十五卷《那么我们应该怎么办？》等政论与宗教著述），陀思妥耶夫斯基的影响清晰可见^③。

在陀思妥耶夫斯基的葬礼上，各式各样不同立场的数万人们，很罕见地

① 陀思妥耶夫斯基：《小小的图景：陀思妥耶夫斯基精品集》，第44页。

② 托尔斯泰：《忏悔录》，刘季星译，上海：复旦大学出版社，2009年，第31-85页。

③ 托尔斯泰得知陀思妥耶夫斯基去世后，悲痛不已；另外，1910年托尔斯泰离家出走时，其旧居桌上摆放着的书就是《卡拉马佐夫兄弟》。此外，关于托尔斯泰晚年的重要政论宗教著作《那么我们应该怎么办？》、《当代的奴隶制度》与《天国在你心中》等，则尚未有中文繁体字的译本出版发行。

都来陪他走最后的路程。有属于各个不同派别、甚至是对立无法调和的人，其中有老年、青年、作家、将军以至“被侮辱与被损害的人”。大家都把他当作“自己人”来送葬。各式各样的人都认为陀思妥耶夫斯基是属于他们的，为他们代言。作家后半生极力倡导的“根基论”，即笃信东正教的平民百姓是俄罗斯大地的根基，如何让彼此之间恢复过去的融合，在那当下，几乎是奇迹般地昙花一现地实现着。

《卡拉马佐夫兄弟》里没有任何一位王公贵族，陀思妥耶夫斯基意在言外地将出路指向所有人民。在被损害或被毁坏的人性经历之后，如何在新的资本主义世界里获得复苏重生，小说中阿廖沙的使命似乎也是我们未来的共同命运。

陀思妥耶夫斯基一生的生命奋斗史令人动容。在不断蜕变的过程中，我们看到：那位曾说不知“那活生生的一切如今生活在何处”的地下室人，经历十多年的坎坷经历之后；在耶稣身旁的小男孩，由于“摸着自己的帽子，用手探着路，轻轻地走出了地下室”；更由于佐西玛神父勉励着阿廖沙说，就这样开始你的事业，我们的太阳在这里；直到最后更是以普希金之名，说真正的俄罗斯人必须是世界人才行。因此，即使在 2017 年的今天，这位走出地下室悲剧的“卡拉马佐夫少年”陀思妥耶夫斯基，仿佛仍在我们身边、在我们心中。

【Abstract】 Inspired by Mikhail Bakhtin's *Problems of Dostoevsky's Poetics* defining his novels polyphonic, this paper attempts to point out that Fyodor Dostoevsky was a writer on underground tragedies. Dostoevsky presented real thoughts of the Russian majority, and was brought home to the same situation as Nikolai Gogol, who was forced to "lie and clown". After undergoing misfortunes, in order to continue writing, Dostoevsky debated with Russian nihilists in the name of primordialism. Nevertheless, after the confession piece of *Notes from the Underground*, Dostoevsky was haunted by three questions: the power of Napoleon, the money of Rothschild and whether the God is absence. The late works of Dostoevsky reflected the plight of Russia through

these three questions on the one hand; and on the other hand, he seemed to get out of the underground tragedy demonstrated in his novels *A Raw Youth*, *The brothers Karamazov* and memorial speech for the Pushkin monument.

【Key Words】 Russian Literature, Dostoyevsky, the Underground Tragedy, Karamazov

【Аннотация】 Автор данной статьи утверждает, что с точки зрения полифонического романа Бахтина «Достоевская поэтика», Достоевский — писатель подземельных трагедий. Написанное Достоевским отражало истинный голос большинства людей России, и писателя постигла та же судьба, что и Гоголя, он был вынужден «лгать и клоуничать». После возвращения из каторги Достоевский, чтобы иметь возможность продолжать работать, во имя укоренения участвовал в дебатах с нигилистами. Тем не менее, после выхода «Записок из подполья», продолжать писать Достоевскому мешали три проблемы: проблема власти Наполеона, проблема денег Ротшильда и религиозный вопрос существования Бога. В более поздние годы Достоевский в своём творчестве, с одной стороны, отражал тяжёлое положение России по трём вышеуказанным вопросам, а с другой стороны, в «Подростке», «Братьях Карамазовых» и мемориальных речах Пушкину, продемонстрировал выход из творческого настроения подземельных трагедий.

【Ключевые слова】 Русская литература, Достоевский, подземельные трагедии, Карамазов

(责任编辑 阎德学)

中俄文化关系与比较

别林斯基的中国观及其与俄国汉学的关系*

阎国栋**

【内容提要】别林斯基笃信黑格尔的历史哲学，崇尚欧洲中心主义，否定中国历史、文化和制度，批评中国人的愚昧和保守。比丘林和德明等俄国汉学家基于中国文献和现实观察的汉学著作丰富了别林斯基的中国知识，也为其利用中国形象表达个人立场提供了例证。中国作为亚洲历史最悠久的封建专制国家，一直被别林斯基作为证明西方文化优越和俄国现实黑暗的负面参照。

【关键词】俄国汉学 别林斯基 比丘林 德明

【中图分类号】D815;K207.8**【文章标识】**A**【文章编号】**1009-721X(2017) 04-0148(20)

别林斯基（В.Г. Белинский）是俄国著名文学评论家和思想家。虽然他的生命短暂，却在不到二十年的时间里撰写一千多篇评论文章。他不仅系统总结俄国文学的发展历史，而且科学阐释文艺创作的规律，为俄国现实主义文学指明了方向。他是俄国西方派的代表人物和革命民主主义的先锋，崇尚自由，反对农奴制和专制制度。1832年，他因创作具有反农奴制倾向的剧本《德米特里·卡里宁》，被莫斯科大学开除，随后开始为进步期刊《望远镜》、《莫斯科观察家》、《祖国纪事》、《现代人》等杂志撰写文学评论，直到1849年去世。

* 本文系2015年国家社科基金重点项目“清代俄国人亲历中国重要实录的翻译与研究”（项目批准号：15AZD042）和2016年天津市社科基金项目“俄国传教团成员笔下的清代京津冀地区的社会与生活”（项目批准号：TJZL16-002）的阶段性研究成果。

** 阎国栋，南开大学外国语学院院长，教授。

俄国著名哲学家别尔嘉耶夫（Н.А. Бердяев）说：“别林斯基天赋异禀，思想敏锐，但受教育程度不高，几乎不懂外语，通过二手渠道获得他感兴趣的思想。”^①的确，别林斯基通过巴枯宁（М.А. Бакунин）的介绍，掌握了黑格尔历史哲学的精髓，长期笃信不疑，将其作为理论武器。19 世纪上半期也正是俄国汉学崛起并在欧洲学界享有盛名之时。俄国汉学家基于中国文献和现实观察撰写的汉学著作丰富了别林斯基的中国知识，也为其利用中国形象表达个人立场提供了依据。作为亚洲历史最为悠久的封建专制国家，中国一直被别林斯基作为证明西方文化优越和俄国现实黑暗的负面参照物。在别林斯基笔下，中国成为停滞、落后、愚昧、自大的代名词。研究别林斯基的中国观，确定其中国知识的来源，分析其与俄国汉学的关系，对认识 19 世纪上半期俄国知识分子塑造的中国形象及其动机，揭示俄国汉学对本国社会思想演变的影响具有重要意义。

一、别林斯基的中国观

按照黑格尔的历史哲学，并不是所有民族都具有世界精神，东方民族还处在历史初始阶段，已经被世界历史所抛弃。赫尔德（Johann Herder）对中国人进行了种族上的否定。他认为，中国的人际关系缺乏对真正自然关系的追求，很少给人以内在宁静、美与尊严，中国式的教育使人人变得虚伪，中国人也没有战斗精神和思维精神，科技没有进步，整个帝国就是一具木乃伊，沉溺于自我自负之中；孔子的道德学说是一副枷锁，中国思想被禁锢在幼儿期。康德（Immanuel Kant）认为，中国人善于行骗，报复心强，胆小怕事；中国人墨守成规，对未来生活漠不关心；中国的历法、语言和律法都是一塌糊涂，中国人迷信无知，溺婴普遍，包办婚姻，允许一夫多妻，等等。德国哲学家的这些思想被 19 世纪上半期形成的俄国西方派全盘接受。

作为西方派的代表人物之一，别林斯基是一位中国历史的全盘否定者。他把世界文明分为东方文明、希腊文明、罗马文明和日耳曼文明四大类，但

^① Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания УМСА-PRESS, Париж, 1955. Москва: Наука, 1990. С.31.

将中国排除在世界历史进程之外。“木乃伊”是他在各个时期发表的各种文章中最常使用的针对中国的比喻。他并非不承认中国过去有过发展，甚至认为中国历史是人类历史的起点，中国曾为人类文明做出过重要贡献，只是因为这种发展最后戛然而止，陷入停滞，才被历史所抛弃。中国的国家体制已经过时，成为一种怪异的存在。1841年，他在《彼得一世前的俄国》一文中说：“曾几何时，中国人与人类有过联系，以公民社会的形态表现出其最初的意识，依靠的是一种怪异的国家体制。在这种体制下，一切都已规定好，一切都有意安排好。但是，现在看来，这种体制只会让人觉得可笑，不再变化，似乎是石化了的过去，或者说是一具史前社会的埃及木乃伊。”^①1842年，他在为俄国历史学家弗里德里希·洛伦茨（Фридрих Лоренц）的《世界通史导论》撰写的书评中再次重复这一思想：“中国是一个伟大现象，但不是指当今中国，因为当今中国是一具数千年来保存良好的木乃伊。我们说的是古代中国，初始的中国，人类首次从家庭状态进入社会状态和国家状态的中国……中国代表的是家国阶段，即遵循既定规则的最高权力具有宗法性，对父权无限尊崇以及将死去的祖先奉若神明。这便是世界上初始（时间上）国家的确切特征，如同现在已经走向极端的可笑礼仪，作为最早的社会形态，还是值得认真研究。”^②按照别林斯基的理解，中国不仅历史最为悠久，而且还是人类文明的摇篮，是国家形态和社会制度的发明者。1839年，他在针对俄国作家格林卡（Ф.Н. Глинка）所著《博罗季诺战役：1812年回忆》的评论中这样写道：“亚洲是人类的摇篮，是人类的祖地。所有信仰都产生在这里，所有人类社会均发端于此。一切史前的东西，一切间接出现的事物，都从这里开始。圣书、史书，甚至现代社会都源于亚洲，都属于这个宗法之地。中国几乎就是最原始的社会政治形态，而且至今仍是个宗法治国

① Белинский В.Г. Россия до Петра Первого// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 5. Статьи и рецензии. 1841-1844. М. : Изд-во АН СССР, 1954. С.92.

② Белинский В.Г. Руководство к всеобщей истории. Сочинение Фридриха Лоренца. Часть I. Санкт-Петербург. 1841// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т.Т. 6. Статьи и рецензии. 1842-1843.М. : Изд-во АН СССР, 1955. С.99-100.

家。”^①“中国是个摇篮，是人类的摇篮，这就不用提了，完全是另外一个问题。中国还是历史精神的摇篮。中国的使命就是实施这一开端，结果就不再发展了，陷入死一般的停滞。这是一个原始的纯粹是自然形态的国家，是家庭形态的国家。那里完全没有精神上的自觉，没有真正意义上的宗教，有意识的活动不过是机械地组合和排列外在的事物。”^②

实际上，别林斯基所否定的不仅仅是中国的历史，而是整个亚洲，或者说是整个东方非基督教世界的历史。他把世界上的民族分为三类：一类注定要在人类历史上发挥首要作用，可以称之为世界历史民族；另一类只是发挥过历史作用；第三类民族微不足道，未在历史上发挥过任何作用。只有那些对人类命运产生过大小不一影响、并留下难以磨灭的历史痕迹的民族才称得上是历史民族。^③在他看来，中国是属于为人类做过贡献的民族，但仅限于过去，现在的中国已经完全陷入停滞和腐朽，被历史所抛弃。中国想要获得新生，只能依靠欧洲改变其既定的法则和状态。然而，他为亚洲国家摆脱落后而开出的“良方”却带有殖民主义的色彩：“停滞与腐朽已经和亚洲融为一体，就像灵魂与身体一样。数千年前基督诞生前是什么样子，现在还是什么样子，如果欧洲不摧毁其直接状态的根基，如果不用基督教使之得到改造，亚洲将永远是这个样子。亚洲没有科学，没有艺术，有的只是传说和风俗。任何地方都没有像亚洲流那么多鲜血，任何地方都没有像亚洲杀那么多人，而且没有军事艺术！取胜全靠偶然，盲目的偶然，而不是依靠智慧，不是依靠兵法，甚至不是依靠力量上的优势。”^④同样的思想，类似的表述，在别林斯基的著作中多次重复，经常出现，如 1845 年他在为俄国作家萨维利耶

① Белинский В. Г. Очерки Бородинского сражения (воспоминания о 1812 году). Соч. Ф. Глинки, автора «Писем русского офицера»// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 3. Статьи и рецензии. Пятидесятилетний дядюшка. 1839-1840. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С.333.

② Белинский В.Г. Руководство к познанию древней истории для средних учебных заведений, сочиненное С. Смарагдовым// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 4. Статьи и рецензии. 1840-1841. М.: Изд-во АН СССР, 1954. С.294-295.

③ Белинский В.Г. Общий взгляд на народную поэзию и ее значение. Русская народная поэзия// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 5. Статьи и рецензии. 1841-1844. М.: Изд-во АН СССР, 1954. С.131.

④ Белинский В.Г. Деяния Петра Великого//Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 5. Статьи и рецензии. 1841-1844. М.: Изд-во АН СССР, 1954. С.103.

夫—罗斯季斯拉维奇（Н. В. Савельев-Ростиславич）的《斯拉夫文集》所写的评论中说：“诚然，印度人、中国人、日本人比斯拉夫人更古老，以自身的存在，在人类历史上留下了比斯拉夫人更加深刻的印迹。然而，这对他们有何益处呢？现在他们不过是某种太古时代的精神腐朽物而已。”^①他在《彼得一世前的俄国》一文中这样写道：“我们已经说过，中国本身也是具有世界历史意义的，作为社会组织形成的最初阶段……中国人属于人类，就像无数畜群中的数百万大牲口一样。印度人、埃及人，特别是闪米特部落、希腊人和罗马人，每一个民族都曾是人类历史发展的一个环节，曾经是，但现在不是，因为印度人和埃及人现在好似化石，希腊人和罗马人将故土让给其他部落，完全从世上消失。”^②

在别林斯基看来，悠久的历史并不值得骄傲，俄国人也无须为能证明自己历史更为久远而沾沾自喜。俄国著名科学家罗蒙诺索夫（М.В.Ломоносов）曾经为斯拉夫人在公元前 6 世纪与其他民族一起进攻过罗马的辉煌历史而感到兴奋，别林斯基则对此不以为然，并且略带揶揄地写道：“即便这是真的，又有什么值得高兴的？斯拉夫人的悠久历史？与中国人的悠久历史相比算得了什么？即便是斯拉夫人的历史比中国人更悠久，这又有什么意义？当代的中国文明是荒谬的、畸形的和庸俗的。但是，作为过去腐朽文明的遗证，中国文明也许比古代任何的其他历史民族的文明都要古老，这种文明是令人感兴趣的，也是有教育意义的，有必要进行深入研究。”^③

关于中国人的民族性，别林斯基的所有论断都离不开傲慢、虚伪、愚昧、封闭等关键词或潜台词。中国人的傲慢与排外是那个时代欧洲人的集体认识，并在英国马戛尔尼使团来华后得到彻底巩固，也成为别林斯基关于中国民族性格的先入之见。早在 1835 年，他在一篇《琐记》中就写道：“中国人、波斯人，还有其他东方蛮族，鄙视所有的外国人，对高于自己或教养

① Белинский В. Г. Славянский сборник Н. В. Савельева-Ростиславича// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т.Т. 9. Статьи и рецензии. 1845-1846. М. : Изд-во АН СССР, 1955. С. 198.

② Белинский В.Г. Россия до Петра Первого. С.95.

③ Белинский В.Г. Славянский сборник Н. В. Савельева-Ростиславича. С. 200.

程度超过自己的人视而不见。”^①十年后他又说：“中国皇帝自视为帝王之帝王，在用中国商品和黄金偿付英国商品的同时，下诏宣称西来的红毛蛮夷向他进贡，以表示对天朝帝国君主的臣服……”^②别林斯基认为，这是中国人不自信而进行的自我欺骗，是为满足虚荣心的自我安慰，这显然是他对中国朝贡制度和夷夏观念的不理解或有意曲解。1847年，他指出：“弱小且不重要的民族，或者是进入迟暮之年已不能继续前行的民族，都喜欢自夸，不敢正视自己的伤疤，因为他们知道，他们正在走向死亡，现实中已经没有欢乐可言，只有在自我欺骗中获取虚假的慰藉，孱弱老朽的人最喜欢这样的慰藉。比如，中国人和波斯人，听他们说，世界上没有比他们更优秀的民族，在他们面前，其他民族都是蠢驴和混蛋。”^③

别林斯基认为，俄国人和中国人一样无知和愚昧，但俄国人还有希望通过接受教育开蒙启智，而中国人已经病入膏肓，无可救药。他说：“俄国社会的恶习源于愚昧和无知，因此，知识和教育的光辉可以驱散它，就像日出可以驱散黑暗一样。中国人和波斯人的恶习与其精神融为一体，而教育只能使之变得更加精致，更加阴险，更加败坏，而绝不是高尚。”^④在他看来，贪赃受贿已经成为中国人的道德内涵。1840年，别林斯基在评论俄国作家纳夫罗茨基（С.Н. Навроцкий）创作的一部以颂扬中国人道德为主题的喜剧《新纨绔子弟》时讽刺道：“中国人是道德水平最高的民族，也是世界上顶尖的受贿者，因为对中国人而言，受贿和道德是一码事，他们说受贿就不是个好丈夫和好家长。”^⑤同年，俄国作家索洛古勃（В.А. Соллогуб）创作了小说《四轮马车》，其中将俄国人守旧的美德归结为俄国人的不识字。对此，别林斯基也拿中国作例子进行反驳：“这种美德在罗斯大地传承至今，盛行于各种旧礼仪派中间，诚如所知，这些人不大识字。中国人也有这样的

① Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 1. Статьи и рецензии. Художественные произведения. 1829-1835. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 383.

② Белинский В.Г. Славянский сборник. С.209.

③ Белинский В.Г. Ответ «Москвитянину»// Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13т. Т.10. Статьи и рецензии. 1846-1848. М.: Изд-во АН СССР, 1956.С.249.

④ Белинский В.Г. Россия до Петра Первого. С.131.

⑤ Белинский В.Г. Русский театр в Петербурге// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 4. Статьи и рецензии. 1840-1841. М.:Изд-во АН СССР, 1954. С.336.

美德，却是因为他们识文断字，极端无知愚昧。”^①

别林斯基尊重各民族的风俗习惯，并将之视为人类社会发展的必要因素。1834年，他在《文学幻象》一文中写道：“只有通过走不同的道路，人类才能达到统一的目标，只有过独特的生活，每个民族才能为丰富人类共同的精神财富做出自己的贡献。而每个民族的独特性又包括哪些方面呢？其独有的思维方式、对事物的看法、宗教、语言，还有尤其重要的风俗习惯。”

^②中国正是因为固守自己的风俗，才能维持民族的统一性。为此，他写道：“您瞧瞧中国，许多人同时信奉几种宗教，那些上层人士和官僚们不了解任何一种宗教，举行宗教仪式纯粹是为了合乎礼节。然而，他们的风俗是何等的统一和一致！又是何等的特立独行！他们又是何等顽强地固守着这些风俗！所以，风俗是神圣、不可侵犯的，也是不屈服于任何强权的，只有时过境迁和振兴教育才可能撼动它。”^③然而，他对中国女人被强迫裹脚而致残的恶俗感到愤怒：“中国人视小脚为美，用生牛皮将女孩子的脚裹起来，一直到小女孩长成大姑娘才解开。脚是小了，却弯曲了，成了弧形，残废了。女人只能待在家里扶着墙和家具行走。”^④

作为一位著名的文学评论家，别林斯基完全站在欧洲中心主义的立场，在完全不了解中国文学的情况下，就武断而轻率地完全否定中国的文学成就。他认为，中国根本不具备产生伟大诗人的环境和土壤，只有欧洲才能产生真正的诗人。他在《波列扎耶娃诗歌》一文中强调，天才诗人的产生需要合适的土壤，而席勒（Johann Christoph Friedrich von Schiller）之所以成为伟大的诗人，就是因为他是德国人，而像中国这样的国家不可能出现伟大的诗人。“即便中国能诞生具有席勒素质和精神的诗人，他也永远成不了席勒，最终还是个中国人。他用自己的作品讲述中国生活的贫乏内容及其丑陋的中

① Белинский В.Г. Тарантас// Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т.Т. 9. Статьи и рецензии. 1845-1846. М.: Изд-во АН СССР, 1955. С.87.

② Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13т. Т.1. Статьи и рецензии. Художественные произведения. 1829-1835. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С.35.

③ Там же, С.36.

④ Белинский В.Г. О детских книгах. Подарок на Новый год. Две сказки Гофмана, для больших и маленьких детей. Детские сказки бабушки Ирины// Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13т. Т.4. Статьи и рецензии. 1840-1841. М.:Изд-во АН СССР, 1954. С.76-77.

国形态。中国人会欣赏他，但欧洲人既看不懂原文，也看不懂译本。这就是民族性对诗人精神和创作的影响。然而，如果我们想象的这位中国的席勒摆脱自己的民族，接受欧洲的教育和欧洲的知识，那他的作品也充其量是人类精神现象学中一个令人感兴趣的现象，而不是创作领域的一个伟大现象。”

①别林斯基之所以有这样的认识，已经不能简单地解释为是深受德国唯心主义历史哲学的影响，而是他完全没有机会认识中国的优秀文学作品，以及对 中国文艺理论和中国人民精神追求的无知。同时，别林斯基基于西方绘画艺术的理论和技法对中国绘画艺术的批评同样是缺乏说服力的：“中国的绘画，如同所有中国的东西一样，是丑陋和虚假的。但是，一位天才的中国画家（如果中国有这样的天才画家的话）的画作，还是比一张平庸的欧洲画更能引起观者的注意。”②所谓无知者无畏，别林斯基对中国文学艺术的态度，就属于这种情况。

在总共十三卷的《别林斯基全集》中，笔者发现别林斯基只是对中国的一种东西表现出好感，那就是茶叶。他在自己的剧作《德米特里·卡里宁》中，借主人公卡里宁的朋友苏尔斯基之口，对中国的茶叶大加赞赏：“我是如此喜爱友善而好客的茶炊蒸汽！我还是孩子的时候就喜欢了！朋友，说真的，这种我们称作茶的中国饮品，真是一个绝妙的发明！茶给人带来许许多多各种各样的满足！”③他甚至认为：“中国对人类的存在价值要低于中国茶叶……”④这说明，只有某些让西方世界受益的中国的物质文明成果才可能获得别林斯基的肯定。

别林斯基的中国问题论述或中国观念表现出明显的欧洲中心主义色彩。他对中国历史进程和中国社会现象的评价，几乎是黑格尔历史哲学的翻版。他将从欧洲思想家那里覓来的将东西文明分野以及西方文化优越的观念，作为其区分和鉴别发展与停滞、文明与愚昧、进步与保守、开放与封闭、包容

① Белинский В.Г. Собрание сочинений в трёх томах. Т.2.М.,1948. С.242.

② Белинский В.Г. Стихотворения Владимира Бенедиктова//Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т.Т. 6. Статьи и рецензии. 1842-1843.М. : Изд-во АН СССР, 1955. С.494.

③ Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 1. С.459.

④ Белинский В.Г. Стихотворение Баратынского//Белинский В.Г. Собрание сочинений в трёх томах. Т.2.М., 1948. С.414.

与排外的思维定式。而且，为了提高论述的说服力和观点的可信度，别林斯基不断在俄国汉学家的著作中寻找事实依据。

二、别林斯基中国知识的来源

别林斯基大学没有毕业就开始谋生。他在知识结构上是不完整的，甚至不懂外文，更遑论汉语。他最精通的是俄国历史，最关注的是俄国文学。至于他有关西方的知识，主要依靠俄国当时业已出版的西文图书译本以及俄国学者的相关著作。他的中国知识也只能或者主要来自同时期的俄文出版物。当时有关中国的出版物大致有三类：一是报刊上零星发表的译自西文的中国题材文章，如马戛尔尼使团成员的游记和西方汉学家的著作等；二是由俄国人创作的中国题材的文学作品，最著名的当属《读书文库》主编先科夫斯基（О.И. Сенковский）发表的《最完美的中国女人》和《青琼》等；第三类就是俄国汉学著作。在这三类中国题材著作中，最受别林斯基重视的是俄国汉学家的著作，比丘林（Н.Я. Бичурин）和德明（А.И. Кованько）则是最受别林斯基青睐的俄国汉学家。

比丘林是第九届俄国传教团的领班，自 1808 年起，在北京总共待了 13 年，其中有 12 年未进过教堂，相反却对汉学研究情有独钟。他出色地掌握了汉语，编写了数部汉俄词典，翻译了《四书》、《资治通鉴纲目》、《大清一统志》和《大清会典》等著作。1816 年，比丘林曾写信请求俄国政府允许他在北京再留任 10 年，结果被拒绝。返回俄国时，他带走了 12 大箱汉满文书籍、一箱手稿、一箱颜料和 6 大卷地图和平面图。由于比丘林在北京荒废教务、变卖教堂财产、对属下管理不善以及个人生活方面的不检点，1822 年回国后立刻受到圣务院的审查，次年被终身监禁在当时作为神职人员监狱的瓦拉姆修道院。三年后，借助于好友季姆科夫斯基（Е.Ф. Тимковский）的斡旋，比丘林得以获释并兼任俄国外交部翻译。由于比丘林在中国期间已经积累了大量素材，三年的监禁生活正好给了他整理这些素材的时间和环境，因此，他出狱之后立刻进入了著作的高产期。从 1827 年至 1851 年，他接连出版了十余种有关中国历史与地理、社会与律法等方面的著作和译著，

包括：《对维尔斯特向克鲁逊什特恩提出的问题的回答》（1827年）、《西藏志》（1828年）、《蒙古纪事》（1828年）、《北京志》（1829年）、《成吉思汗家系前四汗史》（1829年）、《准噶尔和东突厥斯坦志》（1829年）、《三字经》（1829年）、《西藏青海史（公元前2282-公元1227）》（1833年）、《汉文启蒙》（1835年）、《中国及其居民、风俗、习惯和教育》（1840年）、《中华帝国详志》（1842年）、《中国农业》（1844年）、《中国的民情与风尚》（1848年）。他一生中多次获得圣彼得堡皇家科学院颁发的杰米多夫奖。1853年，比丘林在亚历山大-涅夫斯基修道院去世，被安葬在修道院墓地。1865年，他的朋友和同伴在墓地上树起一块墓碑，上面雕刻有八个汉字：“无时勤劳，垂光史册”。碑文虽然在语法上有失规范，但依然不妨碍我们体会同时代人对比丘林汉学成就的高度评价。作为19世纪上半期俄国最大的汉学家，比丘林以汉文典籍为基础对中国所进行的多方面研究，大大丰富了俄国社会的中国知识，对长期以来主要依靠西文著作了解中国的俄国知识界产生了重要影响。

比丘林长期在中国生活，对中国的社会现实有深入了解，通过单纯的介绍揭示其存在的合理性和独特性，进而反对西方派对中国事物的一味否定和对中国形象的肆意诋毁。时人曾这样回忆道：这是一个怪人，留着长长的银白色胡子，总是披着一件僧袍，但行为举止却一点儿也不像一个僧人。他的法文和英文都很流利，不守斋戒，也不进教堂，但却可以连续几个小时赞颂那个遥远神秘国家的文化。^①他对中国文化的肯定与当时西方派所宣扬的中国停止腐朽论颇为不合，因此招致别林斯基的批评。

在比丘林的众多著作中，《中国的民情与风尚》一书颇受别林斯基的重视。该书包括四个部分：第一部分题为“国家管理之基础”，包括导论以及国家体制、国家经济和国家司法程序三方面内容；第二部分题为“国家刑法”，集中介绍清代刑名及实施办法；第三部分题为“教育与民生保障”，重点介绍中国的教育体制以及粮食供给机制；第四部分题为“中国人的社会及个人生活”，分述宫廷礼仪和民间习俗。《中国的民情和风尚》出版后引起俄国

^① Белкин Д.И. Китаевед Н.Я. Бичурин и русские писатели конца 20-х - начала 40-х гг.// Н.Я.Бичурин и его вклад в русское востоковедение: К 200-летию со дня рождения. Материалы конференции/ Сост. А.Н.Хохлов. Часть 1-2. М., 1977.Ч.1.

社会的广泛关注,共有6篇书评发表。该书使比丘林再一次获得杰米多夫奖。东方学家先科夫斯基在其主编的《读书文库》发表书评,蒙古学家科瓦列夫斯基(О.М. Ковалевский)在评论中盛赞此书价值,并在彼得堡皇家科学院做报告,称比丘林清晰地描述了中国的国家体制,纠正了在此问题上长期存在的误区。^①比丘林对这部晚年完成的著作倾注了极大心血。如果说过去的著作大都是编译自中国文献的话,那么这部著作的署名比丘林使用了“撰”字。虽说这部书也参考了中国的文献,但同时也融入了作者对中国社会现象的观察,体现了作者对中国文化和制度的思考,因而可以为别林斯基提供更加丰富的用以思考俄国问题的素材。

在《中国的民情与风尚》的第一部分中,比丘林采用一问一答的形式,针对俄国乃至欧洲学界有关中国社会和制度的122个问题,进行完备而清晰的解答。举例来说,问:中国的监察、行政和司法三权由谁执行,由谁赋予?比丘林答:皇帝拥有最高监察、行政和司法三权。下级的监察权被赋予专门的政府部门,下级的行政权和司法权为所有司法机关所共有,由下到上,层层隶属。这三权虽不是西方人概念中的“三权分立”,但也足以让俄国读者感受到中国制度的完备;问:中华帝国公民的权利有哪些?比丘林列举出受到中国法律保障的10种权利,如个人财产权、不动产购买与拥有权、祖坟地继承权、科举入仕权等。在回答其他问题时,比丘林还为俄国读者提供这样一些信息,如中国官与民在法律面前人人平等,中国有完善的上诉制度;中国没有专门的书报检查机关,禁止刊印的主要是有伤风化的书籍;针对穷人和乞丐,中国有救助制度和机构,因此,在北京的内城中见不到一个乞丐,等等。^②比丘林根据中国文献所进行的这些说明尽管管理据充分,但对中国制度和法律的施行效果却用墨甚少,难免让对中国社会现实已经有所了解的俄国人心生疑窦,其中也包括别林斯基。当别林斯基看到比丘林在这部著作中所描绘的中国近乎完美的社会制度时,感到这不仅违背他对东方文化的固有的印象和评价模式,而且也是对他所尊奉的黑格尔信条的挑战。

德明的俄文姓氏为科万科(А.И. Кованько),本是一名矿业工程师,1830

① Хохлов А.Н. Об источниковедческой базе работ Н.Я.Бичурина о цинском Китае// Народы Азии и Африки. 1978. №1.

② Бичурин Н.Я. Китай в гражданском и нравственном состоянии. СПб., 1848. С. 3-137.

年以学生身份随第十一届俄国传教团来华。他受过良好的教育，善于观察且勤于反思。1841年至1843年，他在《祖国纪事》上以“德明”为笔名发表10篇《中国行纪》。《中国行纪》一经发表，便立刻受到别林斯基的赞赏，并被作为批判比丘林“美化”中国著述的样板。

德明的《中国行纪》前三篇是随俄国传教团从恰克图经库伦前往北京的旅途见闻，从第四篇开始详细介绍抵达北京后所看到的中国政治、法律、社会和风俗。他的行纪虽不引用中国文献，但也不是流水账式的日记，而是透过亲眼所见的中国社会现实，发现中国社会的弊病，分析中国衰落的根源。比如，当传教团走过蒙古戈壁草原进入长城以内之后，他便从每个城镇都筑有城墙的景象判断中国人的国防理念是以防守为主。可是，“这些巨大的城墙却毫无防卫，就是那些用来防守的大炮也都没有炮架，已经半截陷进土中……门口确实住着两三个守卫，但看一眼他们那慵懒、惺忪的面色就可以断定他们从来没碰过武器，也不打算碰。”^①而中国军队之所以没有战斗力，他认为：“一方面是中国人天性胆怯，另一方面是军队的体制衰败，而最主要的原因是整个民族的麻痹。”^②关于中国卖官鬻爵泛滥，贿赂成风，他写道：“在京城任职的官员生活艰辛，欠了一大笔债，就会寻找机会到外省谋肥缺。这些官位是需要付出代价的，花费多少取决于官位油水的多少，从几千到几万卢布不等。”^③他甚至还认识了一位善于投机的官吏，后者通过欺骗和钻营而平步青云：“纪四爷从京城衙门的一个无名小吏，几天内变成朝廷中最高级的御医，几个月的时间又变成国家一等大员。”^④对于中国的教育，德明的观察也是一语中的，称那些“通晓哲学、天文、医学、经史典籍的中国人是最无知的人”，而其根源就在于“中国的教学完全建立在盲目笃信书

① Дэ-мин. Поездка в Китай// Отечественные записки. 1841. Т. XIX. №. 12. разд. «Смесь», С. 86.

② Дэ-мин. Поездка в Китай// Отечественные записки. 1843. Т. XXVII. №. 4. разд. «Смесь». С. 85.

③ Дэ-мин. Поездка в Китай// Отечественные записки. 1842. Т. XXI. №. 3. разд. «Смесь». С. 37.

④ Дэ-мин. Поездка в Китай// Отечественные записки. 1842. Т. XXIV. №. 9. разд. «Смесь». С. 29.

本文字基础之上。”^①凡此种种都说明，德明是一位中国现实客观的描述者和冷静的观察者。

三、俄国汉学家著作对别林斯基中国观的影响

至少有两个事实可以证明别林斯基对比丘林和德明著作的重视。一是在其担任编辑的杂志上发表两人的中国题材作品，二是对这些作品进行评论，并且作为验证其中国观念的依据。

作为俄国当时最大的中国问题权威，比丘林经常参加圣彼得堡的各种文艺沙龙，与许多文化精英相识相交，如普希金（А.С. Пушкин）、别斯图热夫（Н.А. Бестужев）、克拉耶夫斯基（А.А. Краевский）、奥多耶夫斯基（В.Ф. Одоевский）、克雷洛夫（И.А. Крылов）和帕纳耶夫（И.И. Панаев）等。与此同时，比丘林在影响较大的《祖国之子》、《望远镜》、《读书文库》、《莫斯科人》、《莫斯科电讯》、《祖国纪事》、《俄罗斯谈话》杂志上发表许多介绍中国历史、社会和文化的文章。别林斯基在其担任编辑的《祖国纪事》上发表过比丘林的《萨满教》（1839年）、《中国的民众粮食保障措施》（1839年）、《中国的社会与个人生活》（1840年）、《分割汉地与蒙古的长城》（1842年）、《中国天主教传教士向中国人介绍的欧洲知识》（1845年）等文章，在《现代人》杂志上发表有《亚金甫神父的著作》。可以说，别林斯基和比丘林二人长期保持着密切的学术联系。

对于比丘林的汉学成就，别林斯基予以充分肯定，对于比丘林个人，则给予了充分尊重。他不仅接受比丘林的投稿，而且每次在评论中都称呼比丘林为“尊敬的亚金甫神父”。他对比丘林的著作非常熟悉，甚至可以在自己的评论文章中信手拈来地使用比丘林的《三字经》译本。别林斯基认为，尽管萨维利耶夫-罗斯季斯拉维奇的《斯拉夫文集》有700页的部头，包括1500条注释，但却是一部空洞无物和无足轻重的著作。因此，他建议这位作家一定要看看比丘林翻译的《三字经》，认真体会一下“读史书，考实录，通古

^① Дэ-мин. Поездка в Китай// Отечественные записки. 1843 Т. XXVI. №.1. разд. «Смесь», С.24.

今，若亲目，口而诵，心而惟”的涵义。^①比丘林的《中国的民情与风尚》显然给别林斯基留下了太深的印象，以至于在 1848 年把这本书写入了 1847 年俄国文学综述，以便立刻将其作为反面例证，抨击思想保守、抵制改革的俄国贵族。^②同年，别林斯基本来是给俄国作家格列奇（Н.И. Греч）的《巴黎来信及有关丹麦、德国、荷兰和比利时的札记》写书评，但在文章一开头又谈到比丘林的著作：“我们似乎已经逃离中国，来到巴黎，而我们依然觉得，我们还在中国……这并不奇怪，因为我们读了很多关于大大小小的竹板，夹挤男人的脚踝，女人的四根手指，用铁钳将人的身体撕裂成碎块，我们许久都未能将这些侮辱人的尊严和令人恐怖的东西从脑海中清除。我们在想，这些酷刑在防止犯罪方面收效甚微。他们只有进一步强化酷刑……我们满怀思绪，觉得还在和尊敬的亚金甫神父交谈。我们好不容易才明白过来，我现在可正带着格列奇先生的书在巴黎街头漫步消遣呢！换了一个地方打开书，我们又回到北京……我们着手从头至尾通读这本书。循着令人尊敬的游历者的视角和观点，进行一次真正的中国之旅。”^③《中国的民情与风尚》一书对别林斯基产生的思想冲击由此可见一斑。

别林斯基不仅在俄罗斯文学年度总结或其他评论中多次提到比丘林的著述，而且还于 1848 年为比丘林的《中国的民情与风尚》专门撰写长篇评论文章。他在文章一开始便宣示自己的欧洲中心主义立场：“这事也真是奇怪！似乎整个地球，或者说凡是有人烟的地方，都应成为人类发展的场所。然而，世界五大洲之内，只有最小的欧洲有幸成为这样的场所。不久前北美的土地也成为历史发展之地，但发展的根源还是来自欧洲。或许随着时间的推移，世界其他部分也会加入人类发展的进程，被载入史册，但肯定是通过欧洲，而不是通过其他途径。从远古至今，他们在精神上陷入停滞，在大自然母亲的怀抱中长梦不醒，在这方面亚洲令其他国家甘拜下风。亚洲被认为是人类的摇篮，比其他国家更早孕育了社会关系，在手工业、艺术、科学领

① Белинский В.Г. Славянский сборник Н. В. Савельева-Ростиславича. С.213.

② Хохлов А.Н. Об источниковедческой базе работ Н.Я.Бичурина о цинском Китае// Народы Азии и Африки. 1978. №.1.

③ Белинский В. Г. Парижские письма с заметками о Дании, Германии, Голландии и Бельгии. Николая Греча. СПб. 1847// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 10. Статьи и рецензии. 1846-1848. М.:Изд-во АН СССР, 1956. С.364-365.

域有最早的发明，诞生了现在盛行的各种宗教，欧洲的人口也来自亚洲的部落。可是，亚洲在所有的方面都停留在了胚胎期，什么也不曾发展，什么也不曾完善，什么都半途而废……停滞是亚洲人的天性。如果未来亚洲可以开化，估计没有其他的办法，只能通过占领。应该让欧洲的军队占领亚洲国家，与当地人的混合起来，由此产生新一代的欧洲人混血后裔。就目前而言，毫无疑问，亚洲最奇异的现象就是中国。”^①

中国到底有多奇异？别林斯基直接引用比丘林在前言中的描述：“当今无论是在欧洲，还是在亚洲的西部，各民族的生活都连续不断地出现新的事物。与此同时，有一个国家在所有方面都与其他国家正好相反，成为政治世界中的一种罕见而神奇的现象，这就是中国。在那里，我们可以看到国家所拥有的一切，与此同时，我们发现那里的一切与我们的完全不同。那里的人们说的不是单词，而是没有确定含义且各自独立的音。那里也有文字，但不是编排在一起的字母，而是一些不表示发音只表达概念的符号。书写顺序自右向左，不是横着，而是自上而下，书籍的首页正好是我们书籍的末页。总之，那里的很多东西我们也有，但完全是另外一个样子。”^②从比丘林的字里行间，我们丝毫看不到因为中国与欧洲不同而应该受到批判或应被世界抛弃的感觉，相反，他认为，中国文化正是因为具备这些与欧洲文化的差异才有其独特的价值。然而，别林斯基引用这段话的用意却与比丘林大相径庭。比丘林想要展示的是中华文化的独特性，而别林斯基想要证明的却是中国的落后以及与世界的格格不入。

为说明中国法律制度的完备，在《中国的民情与风尚》一书中，比丘林介绍了中国形形色色的刑法和刑具，这令一直强烈呼吁取消肉刑的别林斯基大为震惊。比丘林说：“中国的法律经历四十个世纪的检验，贴近治国御民的真谛，即使最文明的国家都可以用以取长补短”，这让西方文化优越思想根深蒂固的别林斯基难以接受。他激动地在评论中进行这样的反讽：“审视这个奇怪国家的制度，乍一看这似乎是亚洲普遍制度的一个例外，因为该国

① Белинский В.Г. Китай в гражданском и нравственном отношении. Сочинение монаха Иакинфа. В четырех частях. С рисунками. СПб. 1848// Современник. т. VII. СПб., 1848. С.44-45.

② Там же. С.45-46.

与其他亚洲国家（日本除外）毫无共同之处，这是一个纯粹的欧洲国家。这里没有任何听天由命和恣意妄为的因素，各种关系都已确立，所有偶然的法律事实都有预设并已议定，无论什么情况都有令人称道的法律，行政管理机制复杂而完备，体系严密。这些法律往往仁爱有加，显然是上至达官下至乞丐的各阶层人士的生命、尊严和福祉的可靠保障……无论从哪个方面看这个奇妙的国家，完全没有亚洲的影子。这是欧洲，绝对是欧洲！”^①别林斯基认为，中国的法律是纸上谈兵，实际上是为受贿者发财服务的，贿赂才是这个国家司法体系的真正保障。

自别林斯基开始，部分俄国学者认为，比丘林是颂华派（китаефил），这种观点其实不太准确。在比丘林眼里，中国并非一切都是完美的。他毕竟是一个俄国人，在神学院接受过正统的古典教育和神学教育，通拉丁语和希腊语，熟练掌握法语和德语，即便在中国居留十余年，也不可能成为一名中国的卫道士。他不可避免地要以欧洲人的思维，从俄国人的视角，在与俄国历史和文化的对比中看待中国的问题。他的中国观，其实是反对欧洲中心主义，尊重中国文化，并认可其世界意义的先进理念。在这一点上，别林斯基并没有完全理解。关于中国的文化，比丘林这样写道：“对我们而言，中国的其他一些方面更难以理解。我们来看看他们的教育。中国人有自己的文学和科学，便认为他们比世界上的所有民族更加文明。这在某些情况下似乎可以苟同，因为每一个中国文人学者除了解各种学说外，还要深谙官场之道。但是，从另一方面讲，中国人有一种奇怪的民族自负，完全不知道，也不想知道国外的事情。当中国人看到条纹棉布上的雅罗斯拉夫城徽上的后腿直立、肩扛长斧的狗熊图案时，就真切地以为出产这块布的那个国家的人都长着狗头。”^②由此可见，比丘林并非一味地颂华，而是力求陈述事实，对中国人的自大心理以及对世界知识的无知也进行温和的嘲讽。

与对比丘林著作的批判态度不同，别林斯基对德明的《中国行纪》却是大加赞赏。1842年，他在给好友、同样是文学评论家的鲍特金（В.П. Боткин）

① Белинский В.Г. Китай в гражданском и нравственном отношении. Сочинение монаха Иакинфа. В четырех частях. С рисунками. Спб. 1848. С.46.

② Там же.

的一封信中说，他非常喜欢德明的《中国行纪》。^①他非常熟悉德明《中国行纪》的内容，甚至当《莫斯科新闻》杂志将在法国翻译发表的德明的文章回译成俄文发表时，他一眼就能辨识出来。他写道：“在今年《莫斯科新闻》第 54 期上发表了一篇译自法国杂志《阅览室》（Cabinet de Lecture）的题为《中国风俗》的文章。看一下这篇文章的头几行字，我们感到非常惊讶，也就明白了，这是我们从去年开始就在杂志上发表的尊敬的德明先生的系列文章中的一篇。我们所吃惊的不是德明引人入胜且内容翔实文章被翻译发表在外国杂志上。但是我们承认，还是对《莫斯科新闻》的漫不经心感到有些惊讶。他们竟然不嫌麻烦从法文翻译成俄文，并且将一篇由法国人译自俄文的文章当成新文章，殊不知这篇文章已用俄文发表在《莫斯科新闻》向自己的大量订户通报每一期内容的那本杂志（指《祖国纪事》一笔者注）上了。搞清楚此事并不费时，这篇文章发表于今年《祖国纪事》第三卷。”^②

德明笔下的中国是一个真实而鲜活世界，十篇文章像十幅写实画，像十集纪录片。与比丘林的著述相比，别林斯基更愿意相信德明的描述，将其作为黑格尔历史哲学的最好注解。他在评论中这样写道：“可敬的亚金甫神甫向我们展示更多的是朝服袞袞、典仪皇皇的官方中国；德明则更多地为我们展现了普通生活的中国和在家庭里身穿便服敞胸露怀的中国。德明不隐瞒任何东西……他告诉我们，一切重要官职都是用钱捐的，也就是通过贿赂得来的。”^③显然德明的写实风格和观察视角与这位西方派代表人物的中国观念更加契合。而德明这样一位名不见经传的原俄国东正教驻北京传教团学生，因为受到别林斯基的重视，通过《祖国纪事》为俄国汉学的发展和俄国中国形象的塑造发挥了作用。

① Белинский В.Г. В.П. Боткину... 9-10 декабря// Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 12. Письма. 1841-1848. М.:Изд-во АН СССР, 1956. С.125.

② Белинский В.Г. Журнальные и литературные заметки// Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т.Т. 6. Статьи и рецензии. 1842-1843.М.:Изд-во АН СССР, 1955. С.265.

③ Белинский В.Г. Китай в гражданском и нравственном отношении. Сочинение монаха Иакинфа. В четырех частях. С рисунками. Спб., 1848. С.48.

余论

19 世纪初，俄国人的中国观发生重大转折，过去由耶稣会士和欧洲启蒙学者塑造的中国形象，在马戛尔尼使团成员系列游记出版之后遭遇了崩塌的命运。经黑格尔等西方哲学家加以理论阐释之后，中国被排除出世界历史进程，停滞、封闭、愚昧等词汇成为中国的固定标签。别林斯基的这些观念的产生并不是从阅读比丘林的作品开始的，而是他接受黑格尔哲学的结果。与黑格尔等德国哲学家相比，别林斯基的中国观并没有多少创新之处，然而其鲜明的思想、犀利的语言以及在文学评论界的地位，无形中强化了这种观念在俄国的影响。当然，他的中国观并非客观和公正，甚至比较偏激和片面，在道破中国制度弊端和中国人劣根性的同时，完全无视中国传统文化中的积极因素。

别林斯基对中国问题的关注，其目的并非完全是为了认识中国，更多情况下是为了阐释俄国。用中国的历史关照俄国的历史，用中国的现实对比俄国的现实，用中国的思想说明俄国的思想，用中国的道路隐喻俄国的道路。东方国家很多，别林斯基独选中国，也不仅仅源于对比丘林和德明的中国问题论著的偏爱，而是因为中国最能体现黑格尔等人所宣扬的人类历史的初级阶段，认为在中国身上汇集着与西方文明世界相对立的一切所谓的不文明特征。在别林斯基看来，中国不仅在人类历史上发挥过重要作用，而且在现实世界中扮演着东方文化活化石的角色，最适宜充当西方文化的对立面和俄国现实的参照物。

西方派是与斯拉夫派相对立的俄国著名的社会思想和哲学流派。该流派拒绝承认俄国文明和命运的独特性，认为俄国是西方世界的一部分，但又是一个停滞的部分，所以俄国应当借鉴西欧先进国家的历史经验和发展道路。在西方派看来，中国就是落后、保守和停滞的代名词。用这样的中国形象来警示俄国社会，既是别林斯基躲避书报检查的手段，也是其政治主张的反映。别林斯基把俄国社会所有保守的思想、僵化的制度、低劣的道德、不良的习俗都称之为中国现象，将具有类似思想、拥护类似制度、道德低下和不愿摒弃陈风陋习的人都称之为中国人。对于这一点，1847 年他在一篇文章中作

了公开的承认：“与其和这些先生们争论，与其提出反驳他们的证据和理由，不如说他们就是中国人……这个称谓比任何研究和论断更能解决问题。”^①正如苏联汉学家瓦赫金（Б.Б. Вахтин）所言：“19 世纪俄国精神文化中的中国形象的特点，就是知识与直觉、隐喻与神话、客观信息与主观偏好的独特混合。毫无疑问的是，与其说俄国文化人士对中国本身感兴趣，毋宁说这与俄国的命运和未来相关联。”^②

【Abstract】 V.G. Belinsky had a rigid belief in Hegel's philosophy of history and Euro-centralism, but meanwhile he had an adverse opinion on Chinese history, culture and institution, criticizing ignorance and conservatism of the Chinese. On basis of rich Chinese literature and personal observation, sinology works by N. Bichurin and A. Kovanko provided Belinsky much information in shaping his views of China, offering Chinese cases in expressing his personal opinions. As a country with the longest history of feudal autarchy in Asia, China was constantly employed by Belinsky as a negative reference in demonstrating the advantage of western culture and the dark reality in Russia.

【Key Words】 Russian Sinology, Belinsky, N. Bichurin, A. Kovanko

【Аннотация】 Виссарион Григорьевич Белинский как приверженец философии истории Гегеля и евроцентризма, отрицает историю, культуру и общественное устройство Китая, осуждает его невежество и консерватизм. Работы Н.Я.Бичурина, А.И.Кованько и других российских китаеведов, написанные на основе китайских книг и наблюдения на месте, обогатили Белинского знаниями о Китае, и послужили ему доказательствами для выражения своей позиции посредством использования образа Китая.

① Белинский В. Г. Взгляд на русскую литературу 1847 года//Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 10. Статьи и рецензии. 1846-1848 . М. : Изд-во АН СССР, 1956.С.281.

② Вахтин Б.Б. Образ Китая в русской культуре XIX века//XII Научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 3. М., 1981.

Белинский рассматривал это древнейшее феодально-крепостническое государство в Азии как отрицательный пример для подтверждения превосходства западной культуры и тьмы российской действительности.

【Ключевые слова】 Российское китаеведение, В.Г.Белинский, Н.Я. Бичурин, А. И. Кованько

(责任编辑 万青松)

“第三罗马说”与“中国论”中的“我-他”建构 ——认同视域的中俄文化比较*

郭小丽**

【内容提要】“第三罗马说”与“中国论”是俄中两国在民族意识转型时期出现的一种自我身份定位的学说。从某种意义上说，两者并非菲洛费依或石介个人的观点，而是一个群体乃至整个民族对自我与外部世界关系的观察和投射。它们是日用而不知的文化观念，是对自我、他者认知的一种符号体系。在“第三罗马说”的“我-他”对立认同建构中，他者是认知自我的前提和必要条件，缺乏他者，“我”的身份辨认则无从谈起，在对他的征服或救助中，自身的地位和作用才得以彰显。而“中国论”中的“我”与“他者”并非非此即彼的对立关系，自我封闭的华夏自我中心主义占主导地位，“我”的作用和地位是文明程度和道德伦理确定下来的，无需对他者给予过多关注，甚至无须与之交往，他者未必是被认知或被征服的对象。

【关键词】第三罗马说 俄罗斯民族意识 中国论 俄罗斯思想 中俄认知对比

【中图分类号】D751.2 **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2017) 04-0168(25)

* 本文系教育部人文社会科学重点研究基地华东师范大学俄罗斯研究中心基地重大项目“本我与他者——中俄关系中的形象与认知问题”（项目批准号：11JJDGJW005）的阶段性成果。

** 郭小丽，河北师范大学外国语学院教授；教育部人文社会科学重点研究基地华东师范大学俄罗斯研究中心基地重大项目承担者、兼职研究员。

每一个民族都有自己的历史发展阶段，中俄亦不例外。俄罗斯一千年的线性历史发展阶段分别为基辅罗斯、鞑靼罗斯、莫斯科罗斯、彼得堡俄罗斯、苏联和解体后的俄罗斯；中国有上下五千年的历史，从夏、商、周、秦、汉、南北朝、唐、宋、元、明、清、民国直至新中国。学界关注最多的是转折时代的思潮、事件以及两者之间的相互关系，而往往忽略一些在当时鲜为人知且无足轻重，实际上却是承上启下、深含民族思想要义的一些观点和说法。在俄罗斯，作为认同身份建构^①的“第三罗马说”（1523-1524）就经历过这样的过程，提出时较少有人知道，沉淀几个世纪后，人们才重新发现并放大其内涵。利哈乔夫在总结 20-21 世纪之交时说，“第三罗马说”是曾被历史遗忘又在 19 世纪被人们捡起的重要民族思想。^②现在很多学者都认为，“‘第三罗马说’在 19 世纪中叶才公之于众，20 世纪之前一直少为人知。”^③研究“第三罗马说”的美国历史学家马歇尔（T. Marshall）在《莫斯科—第三罗马观念的炮制》中写道：“菲洛费依的想法只是在教会范围内比较有名，但它绝不是莫斯科王国意识形态的基石。”^④

中国历史及思想史中也有类似的情况，比如北宋时期石介（1005-1045）撰写的《中国论》（1034）^⑤，同样是一种身份建构。与厚今薄古的俄罗斯不同，^⑥中国浩如烟海的历史文献以及石介本人相对不高的知名度，使得这篇作品一直没有引起人们足够的重视。就笔者接触的资料来看，最早给予此文极高评价的是当代学者葛兆光，他指出：“这是迄今为止可以看到的中国古代第一篇专以‘中国’为题的著名政治论文。不仅因为作者是北宋学术史上一个相当重要的人物，而且这篇论文中民族情绪非常激烈，甚至

① 详见郭小丽：“俄罗斯身份认同中的‘我-他’建构”，《俄罗斯研究》，2013 年第 3 期。

② Лихачев. Д.С. Русская культура. Москва: Искусство, 2000. С.24.

③ Буланова О. Москва- ретий Рим?// Эхо. 2014. No.203. С. 6.

④ T. Marshall, Moscow, “the Third Rome: The Origins and Transformations of a ‘Pivotal Moment’”, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 2001.

⑤ 陈植锽先生将“中国论”附于景佑元年即 1034 年编年文之后。参见陈植锽：《石介事迹著作编年》，北京：中华书局，2003 年，第 49 页。

⑥ 俄罗斯的历史文献相对较少，有价值的材料更少，果戈里曾在给友人的信中感慨说，在俄罗斯古代文献中，很难找到有价值有意义的线索。

可以说非常极端，显示了思想史上前所未有的关于‘中国’的焦虑。”^①同样，“第三罗马说”本质上也是一篇政治宣示，尽管带着“东正教”的帽子，同样反映了俄罗斯转型时期的某种焦虑。虽然在很长一段历史时期内，两种说法都不为人所知，但它们都毋庸置疑地反映出当时人们对国家、社会、民族和文明的独特关照，都是民族思想和民族自我认知转折时期的作品，分别喻示着古代罗斯和北宋时期民族意识的崛起，都是对自我和他者关系的思考，其中蕴含的弥赛亚意识或华夏中心主义思想，是俄中两国民族思想的主旋律之一。因此可说，是体现了俄中两位先人敏锐观察力和时代精神的两种学说，尽管在提出之时未被广泛知晓，但在两国古代思想史、政治史、文明和文化认同上都具有里程碑的性质。因此，这里尝试将两者进行比较，力争做到避免简单化的“普遍与特殊”、“主观与客观”的对立，尽可能用思辨的方式，在新的普遍性概念层面把握其中蕴含的身份辨认和他者认知问题。

一、“第三罗马说”与“中国论” 是俄中两国转型时期民族意识的体现

“莫斯科-第三罗马”是16世纪初普斯科夫叶列阿扎罗夫救主修道院长老及院长菲洛费依（Филофей Псковский，1465-1542）阐述的一种关于罗斯使命的思想。15世纪，鞑靼的势力开始衰弱，拜占庭也日渐式微，而俄罗斯国家正在原来诸多公国的基础上逐渐形成，于是出现了一批思考罗斯使命的人。例如，苏兹达里的谢米昂（Симеон）撰写的《弗洛连斯基大教堂的纪实》（约1441年），还有罗斯托夫大主教瓦西安（Вассиан）写给乌格拉大公约翰三世（Иоанн III）的信（1480年）等等。16世纪初，沃罗茨基的圣约瑟夫（Иосиф Волоцкий）也曾写信给瓦西里三世，说后者作为君主，担负着负责东正教命运的使命。在众多思考者的言论中，菲洛费依的观点颇具代表性，并引起后人的关注，其学说被后人概括为“莫斯科—第三罗

^① 葛兆光：《古代中国的历史、思想与宗教》，北京：北京师范大学出版社，2006年，第135页。

马”或“第三罗马说”。1523-1524年间，菲洛费依写信给当地（即普斯科夫，此地1510年才成为莫斯科公国的疆域）的官员米哈伊尔·米修尔-穆聂辛（Михаил Мисюръ-Мунехин^①），信里谈的是“不利的时日”，即终末时代的来临。之后，菲洛费依又直接上书瓦西里三世，称莫斯科是继拜占庭之后的第三个罗马，也是最后一个罗马，罗斯是真正正统的基督教的最后一个捍卫者，信奉东正教的罗斯将担负拯救全人类的使命。

俄罗斯思想家津科夫斯基（С.А.Зиньковский）指出，该“学说具有纯粹的宗教意义，而非政治意义”。^②的确，菲洛费依之所以提出“第三罗马说”，在很大程度上是出于宗教动机。首先，从时间节点上看，在基督教的世界观中，此时人间王国即将结束，上帝之国即将开始。按当时的纪年方式计算的话，1453年（拜占庭灭亡之年）是人间的第6961年，离人间的第7000（即1492年）年只剩下39年时间。当时的基督教理念是，人间的1000年等于上帝的一天，第7000年等于上帝的第七天，之后开始新天新地。就在新世界即将来临之际，拜占庭——东正教的载体——由于与西方天主教同流合污（签订佛罗伦萨条约一事被俄罗斯人解读为对东正教的背弃），受到上帝惩罚而灭亡。那么，谁来接替东正教的衣钵呢？笃信东正教的罗斯就成为最合适的人选；其次，第三罗马说的整个文本都是对启示录的仿写，其思想基础是对千年王国（又称“千禧年”）和终末的期待。早在十二和十三世纪，欧洲就形成了以千年王国为核心理念的终末论^③理论体系，期待救主最后能在人间建立一个公正自由的王国，这个王国是继圣父王国（旧约时代）、圣子王国（新约时代）之后的第三国——圣灵王国。因此，从某种意义上讲，第三罗马不仅指历史现实中西罗马帝国和东罗马帝国的传承者，还指《圣经》中提到的“第三国”。

尽管“第三罗马说”文本本身具有浓厚的宗教色彩，但不能否认的是，这一学说是在莫斯科罗斯政治成功的背景下提出来的。十五世纪，俄罗斯所

① 此人是莫斯科大公派到此地的代表，受过良好的教育又懂得外交。

② Зиньковский С.А. Русское старообрядчество. Москва: Институт ДИ-ДИК Квадрига, 2009. С.60.

③ 即“末日论”，但本文采用的是刘小枫先生的翻译方案，因为原文强调的并非汉语意义上的“末日”，而是终点和极端。

效仿的师长（尽管古罗斯的仁人志士并不承认这一点）兼敌人拜占庭被奥斯曼土耳其摧毁。与此同时，控制俄罗斯二百多年的强敌——鞑靼的帝国也衰落了。与之相反，莫斯科王国却蒸蒸日上，其版图日益扩大。政治上的成功是民族自我意识崛起的基础，正是在这种大背景下，思想者们又开始积极思考（俄）罗斯在人类历史上的作用和地位这一古老的话题。尽管“第三罗马说”本身源自于宗教动机和主张，但宗教更多是一种表达形式，其中蕴含着深刻的民族思想和政治抱负，菲洛费依把民族使命和对上帝的信仰有机地结合起来，因此，该学说除了宗教意义之外，还有思想史和政治学的意义，体现了俄罗斯人根深蒂固的心理期待和文化观念，具有普遍性，尽管这一学说在当时鲜为人知，但不能否认的是，正是因为这种理念或者信仰的普遍存在，俄罗斯才勾勒出了别样的历史。

与“第三罗马说”不同，“中国论”没有宗教背景，但如同前者一样，具有充分的现实因素和深厚的思想基础。如果说俄罗斯经历了从不自信^①到自信^②过程的话，那么，“中国论”的提出恰恰相反，见证了中国人从自信转变到焦虑的过程。基辅罗斯和鞑靼罗斯时期，罗斯人一直寻找着“我是谁？从哪里来？到哪里去？”的答案，因为周围他者的文化势能较高，它需要“神圣罗斯”的理念来树立自信心，当政治现实足以支撑其理想时，“神选罗斯”的想法便呼之欲出了。

中国虽然处于相对封闭的地理环境，但在中国古人对外部世界的认知中，也存在他人/他者的概念。“所谓‘中-外’关系，若从日常语言的涵义看，当是一个国家或一个文化系统，在面临‘他者’时‘自（我）-他’之间的互动。但是，中国的历史，不是一个主权国家的历史而已；中国文化系统也不是单一文化系统的观念足以涵盖。不论是作为政治性的共同体，抑或文化性的综合体，‘中国’是不断变化的系统，不断发展的秩序。这

① 12世纪的涅斯托尔（Нестор，《往年纪事》的作者）和伊拉里昂（Иларион，《法与神恩说》的作者），在迷茫和不自信的情况下表达出“神圣罗斯”理念，将自己的自卑转化为他者的自卑。

② 15-16世纪政治上的胜利是菲洛费依提出莫斯科神选理念的基础之一。而此后的政治家们并非有意但却实实在在地经营并实践着这种理念，将思想变为行动，将观念史落实为社会史，直至最终形成自信的帝国。

一个出现于东亚的‘中国’，有其自己发展与舒卷的过程，也因此不断有‘他者’界定其自身。”^①

古代中国人是非常自信的，他们从来都知道自己是谁，从哪里来，原生文化的主位性也坚定不移。“普（溥）天之下”和“四海之内”就是“世界”，素有“普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣”的心理。即便有他者的干扰，也未曾改变中国文化的主位性。许倬云先生说：“整体而言，自北朝到唐末，因应外来‘他者’的影响，中国人的生活，已有巨大的改变……”尽管如此，“唐代中国，在迎来许多‘他者’时，于剧烈的对抗之后，又融合了这些外来的‘他者’；中国的内涵，不论政治、文化、种族……都因为有了如此的包容，遂致更为丰富。”^②无论是精神上的他者，还是物质上的他者，都被中国文化以雍容消纳的气度进行了改造。然而，这样一种自信的态度在宋朝时期发生了改变。“第三罗马说”是在其他强国衰落而莫斯科日渐强大的背景下提出的，而“中国论”则不同，是在经历了汉唐盛世之后虚弱的北宋时期提出的。与其说它是一种文化上的焦虑，担心他者文化侵染华夏文明，不如说更是一种政治焦虑。因为此时的宋朝只统治了原来汉唐天下的核心部分，在原汉唐中国的其他部分，出现了不少能与宋抗衡的国家，起初是契丹的辽国，后来是女真的金国，还有西夏、吐蕃、大理等国。可谓四夷包围，但宋朝却是文官当道，武力不强。

北宋之前，武将曾颇受重用，很多武将既能横刀立马，又能舞文弄墨。纯粹的文官也不愿老死笔砚之间，时常有投笔从戎、做万里封侯的冲动。然而当赵匡胤以武人身份由部下将领黄袍加身之后，为了防止武将中形成新的权力中心而对自己的皇位构成威胁，他采取了抑制武将势力的策略。国家进一步完善科举制度，偃武修文，向天下读书人敞开大门。处在虎视眈眈的“他者”包围中的宋人，尽管实力减弱，文官当权，武官失利，但还是不能舍弃“天朝上国”的情结，对于国家迫不得已与诸多他者

① 徐倬云：《我者与他者—中国历史上的内外分际》，北京：三联书店，2011年，第2页。

② 同上，第71-72页。

结盟感到痛心疾首。“中国论”就是在这种国运衰微的背景下提出的，强调的是中国在世界的中心地位，以及中国与他者的关系：“四夷处四夷，中国处中国，各不相乱，如斯而已矣，则中国中国也，四夷四夷也。”^①在石介看来，天地之间正中央是中国，居于边缘的称四夷。中国的道德、政治、经济、衣食住行、祭祀礼仪都更加文明，东夷、西戎、南蛮、北狄均未开化，他们生食、披发、毛衣、穴居，中国只有与夷人隔开才能自持。

石介首次以“中国”提名，阐释了“我”的地位以及与“他者”的关系，这里的“中国”指的是地理意义、文明意义、民族意义等层面的“中国”，并且将“夷夏之争”、“儒释之辩”等民族认同上的问题理论化和系统化。石介对于中国和世界的认知，不仅是他自己思考的结果，更是以往历史叙述的继承与延续，从某种程度上代表了中国古人对传统历史经验和现实政治合法性的一种认知。

二、两种学说都是承上启下的民族思想叙述范式

在认同建构中，认识的主体首先需要做的是身份辨认工作，即回答“我是谁，我从哪里来”的问题。毋庸置疑的是，这个问题的答案需要在历史记忆中去寻找。历史记忆是文化认同的重要组成部分，是过去发生的事件和事实在社会意识中的反应。人们可以赋予这些事件各种解释和涵义，因为任何国家、民族或者政治集团的共同体都面临着一个基本问题，那便是如何保持团体成员的忠诚以及如何处理个体与集体的关系。历史记忆可以提供解决这个问题的方案，这套方案是将个人与团体认同结合起来的唯一基础。另一方面，对外部世界和内部形象的建构是认同的动力机制。它源于团体成员共享的历史经验和历史记忆，并通过政治社会化得以延续。几乎所有的民族国家都有自己的发展历史，并在历史进程中呈现出其特有的认同方式。在共同的历史记忆和命运的感召下，在同一种文化认同的作用下，个人和集体行动通过两种机制得到强化：在内部，个人和集

^① 《石介·中国论》（中国古代文献一般只标注作者和原文题目，这里使用通用的标注方法，下同）

体认同之间相互强化，比如说“我（们）是中国人”或者“我（们）是俄罗斯人”；在外部，他者看待“我”的一致性，从反面增强了个人和集体的认同感，比如说“他（们）是中国人”或者“他（们）是俄罗斯人”。

“第三罗马说”和“中国论”是在历史记忆基础上塑造的认同建构。无论是前者还是后者，都呈现出两个主体：一个是“我”——“信仰东正教的罗斯”或“作为世界中心的中国”；一个是“他者”——周边的“异教”或“四夷”。在莫斯科罗斯及北宋之前，俄中两国就形成了对自我和他者关系的思考模式，尽管两种学说是在此基础上的某种转折，但仍属于“继承”中“发展”的类型。

在古罗斯时期，古斯拉夫人就是通过与“他者”的区分进行自我辨认的。他们称自己为“会说话的人”，称其他不讲本族语言的人为“不会说话的人”，是名副其实的“他者”——一个异己的、被排斥的对象。在古代斯拉夫人的世界图景中，家是核心圈，是“我的”、“自己的”、“善的”、“提供保护的”地方。第二圈是城池(город)，该词的词源是 огород 和 горуд 等，即与外界隔离的地方，这里也是属于“我的”，是自己人共同举行仪式的地方，是“我们”交流的场所，再往外的第三圈是罗斯大地，是温和及友善的地方，居住在这里的也是“我们自己人”。罗斯外围是周边，在俄语中，“周边”(сторона)与“奇怪的”(странный)以及“旁人”(постороний)是同根词，在古罗斯神话中，凶恶的妖婆和老叟都住在周边，那里是危险的地方，住的是他者和异己。因此可以说，在古斯拉夫人的世界图景中，存在着两个完全对立的世界，一个是“善的”“我的”世界，一个是“恶的”“他者的”世界，“我和他”是完全对立的两个世界。

接受基督教之后，观念中的“他者”被现实世界中的他者所取代，但是关于“我”与“他者”之间关系的思考却从未停止。作为他者的拜占庭，亦师亦敌，罗斯接受了其基督教又不停与之作战。敌人高势能的文化使得古代罗斯人并不自信，他们一边翻译并学习西方的文献以提高自己的文明程度，一边不断在说，罗斯虽然是最后一个加入基督教世界的，但最

后一个就是第一个，第一个就是最后一个。^①基督教是上帝的使徒亲自带到罗斯的，并不是从拜占庭或者别的什么人那里学来的。^②古罗斯人之所以人为杜撰罗斯的“神圣”性，部分是因为感到自身的不完整。说明它有来自外部他者的压力，并对“我的”世界和文化产生焦虑，意识（或者潜意识）到自身的片面性和狭隘性，觉得自己是有缺陷的，这是一种深深的不自信，于是才用他者的文化改造自我，而这又使得“我”对“他者”有一种天然的排斥。“神圣罗斯”的自我身份辨认是主观构建出来的，是古代罗斯人共有的文化想象。圣徒安德烈的传说和基辅缘起说可能并未在现实中发生过，但却被代代流传并确认着。在罗斯遭遇他者时，它所探寻和表达的内涵与事实并不等同。古罗斯的思想者涅斯托尔和伊拉里昂等人都是机敏的观察者，都倾向于有意忽视甚至摆脱“拜占庭是罗斯之师”这一事实，都“发现”罗斯接受基督教源自天意，这样，罗斯在他者面前非但不处于劣势，反而有了后来者居上的优势，古罗斯人得以把“我”的自卑转变成“他人”的自卑。于是，在早期的“神圣罗斯”的身份建构中，出现了某种双重性，即对现实的自卑与幻想中的自信。现实中的“我”文化势能低于“他人”，但幻想中“我”的文化势能却高于“他者”。

当罗斯的政治现实值得它骄傲的时候，它就变得足够自信，于是在“第三罗马说”中，罗斯顺理成章地成为最高的、独一无二的、神圣的乃至上帝神选的。在这里，“神选民族”（我）是与“非神选民族”（他）相对而言的，说明古罗斯人在追求自身的涵义和整体性时，视野中始终有他者并与之进行比较，在排斥中接受，在接受中排斥，自信和自卑、开放和封闭就这样交织在一起，这并非出于偶然，而是一个缺乏自信和相对落后的民族必然的心路历程——由于不自信而寻找自信。

“第三罗马说”对自我、他者以及世界关系的理解方式与《往年纪事》、《法与神恩说》是一脉相承的。不同的是，“第三罗马说”并非虚构和幻想，而是以强大的政治现实为依据的。与前两者相同的是，面对他者

① 《法与神恩说》，详见拙著《俄罗斯的弥赛亚意识》，北京：人民出版社，2009年。

② 详见郭小丽：“俄罗斯认同中的‘我-他’身份建构”，《俄罗斯研究》，2013年第3期。

和外部世界，它同时既是开放的又是封闭的。费洛菲依把莫斯科置于全世界全宇宙的包罗万象的位置，这时，罗斯几乎与世界画上等号。“东正教伟大的沙皇似诺亚方舟，在洪水中得到拯救。”得到上帝拯救的罗斯似乎给全人类带来光明：“统一的圣徒的东方教会比普天下的太阳更明亮，它光芒四射……”^①

另一方面，它又把自己独立于全世界之外，强调自己的独一无二性：“所有的王国都将因信仰不纯而被淹没，而新的俄罗斯的王国将成为东正教的顶梁柱……”^②周围的他者似乎都是异教，所以罗斯应与他们保持距离，免受其“污染”。这种封闭思想甚至渗透在日常生活中并表现为排外性。16世纪，为了避免非东正教教民“污染”俄罗斯人，官方制定了一系列措施，如外国人不能随意进入或者滞留在俄罗斯。入境工作的外国人则被隔离在“外国人街区”，必须穿本民族的服装，以便从外观上能区别开来。另外，俄罗斯人从国外回来后，必须去教堂忏悔赎罪，不管他是否背叛自己的信仰。人们对“他者”的恐惧几乎到了杯弓蛇影的程度，甚至担心自己的衣着、发型或者头饰像外国人，否则会遭到官方的惩罚。

于是，上帝神选的思想一方面把俄罗斯历史嵌入到世界历史发展的轨道中，让它担负起拯救全世界的任务，另一方面又把“我”与“他者”隔离开来，令俄罗斯敝帚自珍地呵护着本民族的传统。面向他者的开放性和封闭性、向往全球化的倾向以及回避全球化的力量齐头并进。

尽管费洛菲依和他的学说在当时鲜为人知，但却真实地反映了当时人们对自己和外部世界的认知，显现出民族价值观体系中的核心理念，也使得今后民族的自我意识凝聚在莫斯科王国弥赛亚意识的象征之下。罗斯不仅是上帝真理所在之处，而且在空间上是新的世界帝国，在时间上将永恒不灭。莫斯科成为新的罗马，世界历史进入到一个新的阶段，帝国的诱惑进入了“第三罗马说”。俄罗斯人的民族认同感空前强大，神选性成为民族自我意识的特性之一，它是“我民族”和“他民族”的区分性特质，这种区分是将本民族与他者进行比较的结果。对我民族和他民族的区分，不

① 转引自拙著：《俄罗斯的弥赛亚意识》，北京：人民出版社，2009年。

② 同上。

仅强化了民族的自我认同，而且对待“他者”的态度也在此过程中逐渐形成。在“第三罗马说”中，“我-他”之间重要的区分性特征便是“真理的信仰”和“异教的信仰”，也就是说，罗斯人将本民族看得比别人更高尚更完善。俄罗斯人开始以自己的标准衡量和评价他者，甚至形成某种民族中心主义，即用“我”的标准衡量一切，尽管主观上“我”并不想敌视他者，但客观上却实实在在地与他者为敌了。难怪有学者称，“历史的神话，是不同文明以‘我们’与‘他们’对立形式存在的神话。”^①在“第三罗马说”中，罗斯与整个世界既对立又统一，只是这并不是辩证的对立统一，而是完全不能相容的两种倾向以二元悖论的方式不可思议地叠加在一起，形成“对立+统一”的模式：既排斥他者又将他者纳入与自己统一的框架之内。

如果“第三罗马说”是从“民族国家”到初级“帝国”思想的转变的话，那么“中国论”则代表着相反的叙述范式，是从“天下”向初级“民族国家”思想的转变。

“第三罗马说”已经具备帝国思想的雏形状态了。因为菲洛费依所向往的“第三罗马”在空间上是无限的，它代表着东正教文明体系；在时间上也是无限的，它的结束也是历史的终结。菲洛费依断定，第三罗马是最后一个罗马，不会再有第四罗马；它关照的对象不是某一个特殊的公民群体，而是全人类，所有的王国会因信仰不纯而被洪水淹没，而罗斯的诺亚方舟会获得拯救，东方教会会比太阳更明亮地照亮整个人类；从道义上讲，它的职能是拯救全人类，因此世界上的一切事物都将变成内政。由此可见，第三罗马说覬覦的是地域空间和历史时间的无限性，它针对的客体和对象涵盖了全世界及整个人类。与古代罗斯人的追求不同，中国古人追求的不是帝国，而是“天下”。帝国的目光始终紧张地盯着外部的“他者”，往往通过武力征服他者，而中国（中原）则是通过高势能的文化、价值观、行为规范、对主体性的确立等方式“文以教化”他者。在古罗斯，

^① Кондаков И.В, Соколов К.Б, Хренов Н.А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху---культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. изд. Ирогресс-традиция. Москва, 2011г. С.109.

核心地带是“我的”，周边则是“他者的”；在古代中国，核心地带是“我的”，周边则是“天下”。赵汀阳先生认为，天下的基本意义是：1、地理学意义上的“天下所有土地”，相当于中国式三元结构“天、地、人”中的“地”。或者相当于人类可以居住的整个世界。2、进而它还指所有土地上生活的所有人的心思，即“民心”，比如当说到“得天下”时，它所表明的“天下”概念，既是地理性的又是心理性的。3、最重要的是它的伦理学/政治学意义，它指向一种世界一家的理想或乌托邦。这一关于世界的伦理/政治理想的突出意义，在于它想象着并且试图追求某种“世界制度”以及由世界制度所保证的“世界政府”。^①赵汀阳先生从哲学和政治学角度解读了天下体系与帝国的区别，目的是思考和解释世界的政治、文化和制度。但笔者拟从“我”与“他”之间的关系角度审视“天下”的概念：

第一，在天下观念里，“我-他”之间是一种松散的结构体，不一定是对立的关系。在“天下”思考框架中，其他民族/国家并不一定是与“我”对立的“他者”。确切地说，在中国近代以前的历史中，“我”之外的别人只是“他人”，而非异己的、邪恶的“他者”。^②夏代时期，他者就开始被称为“夷”，但当时并不含贬义，字的形象若背负大弓的人形，有时还有“仁者”之意。孔子在礼乐崩坏的年代还曾感慨，此处不能待了，不如乘舟前往夷人的地方，因此《论语·子罕》中有“子欲居九夷”的句子。春秋战国时代及之前，被称为“夷人”的他者，基本不带贬义。及至后来，才逐渐形成了诸夏先进而四夷落后的普遍认知，并出现了华夷之辨。唐朝的陈黯在《华心》一文中写道：“曰：’以地言之，则有华夷也。以教言，亦有华夷乎？夫华夷者，辩在乎心，辩心在察其趣向。有生育中州而行戾乎礼义，是形华而心夷也；生于夷域而行合乎礼义，是形夷而心华也。’”^③作者认为，以地域的观念来看是有华夷之分的，但以文化而言就

① 赵汀阳：《天下体系—世界制度哲学导论》，北京：中国人民大学出版社，2011年，第27-28页。

② 为了统一术语，无论针对俄罗斯还是针对中国，本文都采用“他者”这一概念。

③ 李昉等编：《文苑英华》，北京：中华书局，1966年，第1868页。

未必了，生在诸夏却不讲礼仪，那就是华貌夷心，生在蛮夷之地却懂礼仪，那便是夷貌华心。很显然，石介继承了古人华夷之分的思想，并加入到“华夷之辨”的队伍之中，表达了自己的观点。古代儒家“内诸夏而外夷狄”的思想在“中国论”中一以贯之，石介开篇即言：“夫天处乎上，地处乎下。居天地之中者曰中国，居天地之偏者曰四夷。四夷外也，中国内也。”^①石介对中国的这样一种空间的认知，既是对先人的传承，又是一种创新。他把“我”与“他者”明确区分开来，但并不把他者视为非敌即友的对象，只是将其视为文明程度很低的野蛮人，说他们披头文身，穿毛皮住洞穴，吃生食，相比之下，中国之内的文明程度很高，着衣冠，懂礼乐，讲礼仪，分君臣。在中国论中，他者既不是不共戴天的仇敌，也不是被救助的对象，只是“我”之外的另一个低端文明世界，中国没必要与他交往，因为“相易则乱”。石介的“中国论”同时表达了相互矛盾的两种思想：一是华夏中心主义，二是拒绝与他者交往。说中国论具有双重性是因为，华夏中心主义本身应该是开放的，是足够自信的，比如在盛唐时期，外国人不仅在中国经商和居住，而且可以入朝做官。可石介却主张不与他者交往，中国处中国，四夷处四夷，“各不相乱”，他者成为防范的对象，这是一种封闭的华夏中心主义。这种矛盾的心理一直延续到近代甚至更远。例如，大清王朝一边将自己视为世界的中心和主宰，一边实行闭关锁国政策。林则徐在写给英国的信中说：“洪惟我大皇帝抚绥中外，一视同仁。”^②华夏中心主义思想跃然纸上。

第二，天下是按照道德高低划分的“我-他”等级秩序。在“天下观”成为主导思想的很长一段历史时期里，“我-他”之间即便存在管理与被管理的关系，也不追求帝国那种通过殖民、血与火的洗礼方式实现对“他者”的统治。在管理“他者”的方法上，天下观与帝国观这两种观念最根本的区别是：帝国“以力服人”，天下“以德服人”。在石介的“中国论”中，“天下”的概念被“二十八舍”（天）和“九州”（地）所取代，

① 《石介·中国论》

② 林则徐：“拟颁发檄谕英国国王稿”，《林则徐·公牍》，北京：中华书局，1985年，第125页。

在二十八舍和九州之内，是讲究“君臣、父子、夫妇、兄弟、宾客、朋友”之礼仪的，之外则是“悖人道”的。虽然石介的文中的他者具体指的是佛、老之道，但却传达了对外来文化的态度，以及以道德划分出来的“我-他”等级秩序。石介按照儒家论题建构了道德共同体，所以本质上，作为儒家道德秩序统治范围，始终把自己视为礼仪之邦的中央王朝。石介与前人观点的不同之处在于，北宋之前的华夏对道德水平相对较低的他者进行册封和教化，而石介主张与他者隔绝，免得被他者破坏德性。

第三，天下观是一种同心圆建构，“中国论”只是主张将同心圆的内核和外围隔离开来。儒家界定的普世价值，是一种由己及人、由亲及疏的同心圆。孔子讲的“仁”和“礼”的两个核心概念是以血缘为基础、以等级为特征的氏族统治体系。李泽厚先生认为：“孝、悌通过血缘从纵横两个方面把氏族关系和等级制度构造起来。这是从远古到殷周的宗法制（亦即周礼）的核心，这也就是当时的政治（是亦为政），亦即儒家所谓的‘修身齐家治国平天下’。”^①这一社会关系和政治关系圈，被投射到中国对四邻的关系，是理想的“近者悦，远者来”的向化，外部世界几乎都是“大我”的外延，没有对立，只有远近亲疏。秦统一后称“六合之内，皇帝之土……人迹所至，无不臣者。”^②对“我”而言，并没有不共戴天的他者。他者不过是陌生的、遥远且疏远的客体而已，而不是对立的、不可容忍的和需要征服或者拯救的对象。“对于天下，所有地方都是内部，所有地方之间的关系都以远近亲疏来界定。”^③从这个意义上看，“中国论”是民族思想的转折点，它不但划分了我-他之间的界限，而且指出双方应有的关系。我与他者最好不发生任何来往：“曰各人其人，各俗其俗，各教其教，各礼其礼，各衣服其衣服，各居庐其居庐。”^④这种建构与“第三罗马说”截然不同，虽然也划分出我与他者，但其理论是建立在儒家思想而非基督教思想上的。有亲缘关系的视为“我的”，没有亲缘关系则视为“他

① 李泽厚：《中国古代思想史》，天津：天津社会科学出版社，2004年，第11页。

② 《史记·秦始皇本纪》

③ 赵汀阳：“天下体系：帝国与世界制度”，载于《天下体系—世界制度哲学导论》，北京：中国人民大学出版社，2011年，第35页。

④ 《石介·中国论》

的”，我首先爱“我的”，然后才推及他人，与我毫不相干的他者，没有必要关注和交往，看似是不干涉他者，实则是对与我没有任何干系的“他者”的淡然甚至冷漠。没有亲缘关系的“他者”与“我”并没有关系，因此，对他者可能会缺乏某种责任感和使命感，这与信奉东正教的“第三罗马说”的情结是不同的。

总之，“中国论”标志着“天下观”到“民族国家”理念的初步转型，因为它不但明确划分出我与他者的界限，还凸显了作为民族国家的自我，而且明确指出了“我-他”之间应有的关系：各处其所，各不相乱。本质上这是另一种形式的民族主义。民族主义情节往往在两种情况下凸显，一种情况是国运衰微时，比如北宋时期。一种情况是经过低谷之后的国力强大时期，比如莫斯科罗斯时期。简而言之，在他者面前，民族主义在极为自卑或极为自信的情况下更加凸显。中国论在自信中显现出对他者的焦虑，第三罗马说则在焦虑中彰显着自信。“第三罗马说”和“中国论”都继承了本民族的思想文化传统，又在承上启下的过程中提出新的观点。不同的是，政治成功催生了罗斯神选的思想，而国力的衰微却激活了“民至老死不相往来”^①的理念。在菲洛费依的话语中，既传承了古代多神教时期对他者的理解，又继承了基督教思想；同样，在石介的言辞中，既有儒家传统的华夏中心主义理念，又包含了道家保守的思想情结（尽管石介本人非常排斥“道”）。二者都标示着民族思想叙述范式的转型，只是方向不同罢了，一个从“民族国家”转向“帝国”思维的雏形，一个从开放的“天下观”转向防范的“民族国家”；一个试图将他者纳入到自己世界之中，一个坚信自己是世界中心却走向自我封闭。

三、人头马与洋葱头式的认同建构及其社会影响

作为体现民族核心理念之一的“第三罗马说”和“中国论”，各有其

^① 参见《道德经·第十八章》：小国寡民，使有什伯，人之器而不用，使民重死，而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。

特殊的认同建构特点。由“神圣罗斯”理念发展而成的“第三罗马说”，继承了古代罗斯人的认同特点，作为他者的拜占庭宗教，被接受到罗斯文化的框架中，构成俄罗斯内部的“我（多神教）-他（基督教）”建构，使得俄罗斯具有了人头马或者双黄蛋的双重文化特征，形成了独特的民族心理、民族性格和民族气质。与此同时，外部世界中又出现了他者，这时，他者要么是异己或敌人，要么是等待拯救的对象。在同时排斥他者和接受他者的较量中，显示出俄罗斯认同建构的矛盾性，它同时具有开放性（面对整个人类）和封闭性（担心异教的侵害）特征，它既倾向于全球化，旨在统一和拯救全人类，又倾向于反全球化，反复强调其独一无二性。

中国人无须以他者作为背景来解决认同问题，他一直知道自己是谁，从哪里来，他自认为有很高的辨识度，且自我肯定甚至自我崇拜，在他那里，“我”是具有主位性和长久性的核心圆，“他者”与“我”的关系由远近亲疏决定，其相关度如洋葱头或者同心圆一样层层递减。石介之前，少有人极为明确地确定“我”与“他者”之间的关系，“中国论”却用泾渭分明的极端方式，划清我与他者之间的界限。石介还指出，“我-他”之间在文明和道德上是有本质区别的，在世界地位和文明等级方面，“我”比他者优越。与俄罗斯不同的是，我并没有义务帮助他者，无须与他者对话和交流，否则可能会发生“人道悖于中国，不为中国矣”^①的情况。因此，中国与他者要保持“各人其人，各俗其俗”的关系，彼此各行其是，互不干涉。

“第三罗马说”和“中国论”是俄中两国民族思想的主旋律之一，体现出中俄两国认同的若干特点，这些特点渗透在整个思想史和社会史之中：

第一，俄罗斯自我意识的形成，有赖于与其他民族进行比照。中国自我意识的形成，源自于本土原生型文化；在俄罗斯，东方正教针对的是西方的天主教信仰。第三罗马说针对的是拜占庭的发展道路，并用后者的失败反证莫斯科王国的真理性和正义性。体现集体主义精神的聚合性针对的是西方个人主义精神……换言之，在回答“我是谁”的问题时，俄罗斯人的答案首先是“我们不是他们”，然后再解释，为什么不是，与“他们”

① 《石介·中国论》

有何不同，以此确定我的身份并论证“我”之先进或落后。^①人们争论不休的关于俄罗斯起源的诺曼说和瓦良格说，跨越两个世纪的斯拉夫派与西方派之争，以及风靡一个世纪之久、时下颇为时髦的欧亚派理论，所有这一切，本质上都是在做辨别自己身份的工作，都在回答俄罗斯认同的问题。而古代中国的文化是在本土原生的，虽然经历各种时代，但外来文化和宗教信仰难以从根本上动摇中国思想的主位性，它始终一脉相承，期间尽管也有战事以及他者文化的传入，但中国始终以“我”的文化为核心和主位，淡化或者漠视他者，形成独到的“我-我”认同格局，并在“中国论”中将之发挥到极致。

第二，俄罗斯和中国都是独特的国家，与所有他者都不一样。从莫斯科罗斯到 19 世纪的俄罗斯，其“独一无二论”常用两种方式表达：一是在焦虑中夜郎自大，二是在自信中妄自菲薄。如果说“第三罗马说”是前者的代表，那么《哲学书简》则是后者的典范。恰达耶夫因为过于相信俄罗斯的特殊使命，所以才痛心疾首地诉说俄罗斯的落后、愚昧和野蛮。被称为俄罗斯思想代言人的陀思妥耶夫斯基，一方面把俄罗斯看成与上帝比肩的民族，另一方面又将之视为充满罪恶和残酷的世界。在中国古人的世界观中，中国也是独一无二的，根深蒂固的等级观念渗透在对自我和他者身份的界定之中，天下由诸夏和蛮夷组成，作为诸夏的中国居于中间，蛮夷居四方，然后再由方位观演变为层次观，方位居于中心的中国是诗书礼仪之邦，外围是文明和道德均处劣势的蛮夷。前中国论时代，天下是以诸夏为核心的统一体。后中国论时代的天下观开始划分彼此，我是我，你是你，我不跟你来往是因为你的文化低下。这种矛盾的自我中心感和封闭性一直持续到近代。如同俄罗斯一样，中国也存在夜郎自大和妄自菲薄两种表达方式，当中国面对列强时，既有“究之泰西之学，实出于中国，百家之言籍其存，斑斑可考”^②之说，认为“中国所固有之，西人特踵而精之”^③；

① 包括西方派人士，比如别林斯基和赫尔岑，他们同样揭露西方的自私自利和物质至上的精神，并认为俄罗斯精神更高尚。

② 《冀教丛编》卷五，《湘学公约》，长沙：湖南人民出版社，1985 年。

③ 江衡：《崇尚西人之学辩》，儒家文化思想研究，北京：中华书局，2003 年，第 715 页。

又有恰达耶夫式的“恨其不幸，怒其不争”：“中国人的不敢正视各方面，用瞞和欺，造出奇妙的逃路来，而自以为是正路。在这路上，就证明着国民性的怯弱、懒惰而又巧滑。一天一天的满足着，一天一天的堕落后，但又觉得日见其光荣”^①。我们看到，自信者视中国为世界文明之源头，什么事物都源自中国，所谓自古有之。自卑者视中国为世界文明之“大染缸”，国民性卑劣十足。“扬”也好“抑”也罢，从古至今，中俄两国思想家本质上说着同样的话：我们的民族独一无二，世界上没有一个民族与之类同；

第三，全人类性和华夏中心主义的思想在俄中两国根深蒂固，影响深远。与多种文化和文明类型接壤的俄罗斯，在吸收这些他者文化的同时，又将自身的“我”“消融于”他者之中，形成某种超级民族的理念。例如，在“第三罗马说”中，菲洛费依试图建立起某种超民族的共性，这便是莫斯科罗斯的世界性和全人类性。俄罗斯被等同于整个世界，它能够代表全人类。20 世纪的别尔嘉耶夫也说：“东西方两股世界历史洪流在俄罗斯碰撞且相互发生作用……俄罗斯堪称一个完整的世界，就是一个巨大的东西方组合体，它就是两个世界的纽带。”^②俄罗斯的国家行为与这种民族心理具有相关性。别尔嘉耶夫在《俄罗斯共产主义的渊源和涵义》中指出，第三国际是第三罗马这一古老夙愿的实现。的确，从“苏联是全世界的救世主”到今天俄罗斯在世界范围内的各种行动，都说明第三罗马的夙愿非但没有减弱，反而在不断加强，并通过俄罗斯在世界上地位的确立，实现俄罗斯民族的国家认同；

在儒家思想中，“修身齐家治国平天下”体现了由氏族关系延伸到等级制度的四个范畴：个人—家—国—天下。在“家国天下”的社会关系中，中国对四邻的关系，起初是“近者悦，远者来”的向化。“中国论”则不同。一方面，“我”总是高高在上地居于世界的中心位置；另一方面，“我”又拒绝与他者交往，这两种矛盾心理深刻地反映在后人的行为

① 鲁迅：《坟·论睁了眼》，儒家文化思想研究，北京：中华书局，2003 年，第 716 页。

② Бердяев Н.А. Русская идея. М, 1997.

模式中。比如近代之前，“我”并不注重中国之外的地理知识，认为没必要。人们很自然地认为自己居于天下之中，并不知道地球是圆的。地缘的孤立和地理知识的贫乏交互影响，形成了以自我为中心、不关注他者、甚至轻视他者的心理。典型的例子是，利玛窦来华传教时带来《舆地全图》，中国被画在偏西方，非但不在正中，而且面积很小，与中国的天下观完全相反。所以《圣朝破邪集》中说：“近利玛窦以其邪说惑众……于夜分仰视，北极枢星乃在子分，则中国当居其中……焉得谓中国如此蕞尔，而居于图之进北？其肆谈无忌若此！信之者乃谓其国人好远游，斯非远游者耶？”^①表面上看，作者因中国被描绘的地理位置而愤愤不平，而事实上，是因心理层面渗透在政治理念之中的落差所致。也许正是由于各处其所、各不相乱的思想，使得中国即使在科学技术相对先进时（如郑和七下西洋时），都没有发生动用武力称霸世界的行为。再比如，1712年清政府颁布皇帝诏书，禁止中国人在东南亚经商和定居；1717年又发布公告，允许在国外定居的华人返乡，不追究责任。1729年清政府再颁诏令，规定了海外华人回国的具体日期，逾期不归者不许回国。^②如果与俄罗斯人对西伯利亚主动出击的行动进行对比的话，思维方式和行为模式的差异性便显现出来了：一个认为世界都是我的，与我息息相关，一个认为世界与我无关。

另一方面，“中国论”中那种居高临下的姿态，也一直延续了若干世纪。第一次鸦片战争结束后，《万国公法》（1864年）虽然意识到中国之外其他民族国家也独立存在，但仍将中国视为首善之区：“间尝观天下大局，中华为首善之区，四海会同，万国来王，遐哉勿可及已。”^③所谓万国，仍然是以中华为中心的“我-他”差序建构，只不过是开始意识到世界上还有不在中华天下范围内的其他国家而已。1877年，王韬仍在强调中国独一无二的地位：“中国天下之首也，尊无异尚，此古之通义，而非徒以

① 转引自殷海光：《儒家文化思想研究》，杨春梅主编，北京：中华书局，2003年。第349-359页。

② 斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》，北京：北京大学出版社，2005年，第266页。

③ 参见《万国公法》，北京：中国政法大学出版社，2003年，第5页。

口舌争者也。”^①尽管十九世纪后半叶中国与西方列强签订了数十个割地赔款的不平等条约，但“天下”观仍没有得到基本的改变。台湾学者金观涛和刘青峰教授对十九世纪中国文献中使用的“天下”和“万国”词汇数量做过统计，1900年以前，“天下”一词的年使用频次以“千”次计，“万国”一词在1870年以后才开始较多使用，但使用次数不过是从数十次增加到数百次而已。^②直到19世纪末20世纪初，人们才普遍意识到中国只是世界上众多的民族国家之一，且是较弱的国家，之后才有了救亡图存运动。

第四，中俄对他者文化的接受方式不同，俄罗斯常使用拿来主义，以攻为守，中国则以退为进。俄罗斯一直紧张地审视着外部的他者和整个世界，从第三罗马说甚至更早开始，就思考着“我”与外部他者的相互关系，以及如何把外部他者“大一统”到我的历史框架之内。在文化方面，俄罗斯不断把他者文化内化为自己的文化，其超民族心理是与此相关的。这里指的是拜占庭的基督教、鞑靼文化、欧洲文化等，每一次俄罗斯都用生硬的拿来主义方式或者被他者强行进入的方式进行文化上的改造，这使得俄罗斯认同中的“我-他”结构中的“他者”非但从未消失过，还构成内在的他者，而且每每都是旧的“他者”文化还没有被“我”很好地吸收，新的“他者”文化就迫不及待地叠加上来，这使得俄罗斯的自我认同越来越复杂化，其内涵也越来越丰富，形成“我-他”两种文化始终并存的局面：多神教（我）与基督教（他）、拜占庭文化（他）与鞑靼文化（新他）、禁欲派（我）与约瑟夫派（他）、旧教派（我）与尼康改革派（他）、农民文化（我）和贵族文化（他）、斯拉夫派（我）和西方派（他）等等，“我-他”二元的对立结构自始至终贯穿于俄罗斯认同之中，构成向心和离心两种力量，双方力量得以平衡时，俄罗斯认同趋稳，一旦一方战胜另一方，俄罗斯认同就会发生深刻的危机。

如果说俄罗斯认同具有双重他性的话，中国认同则是以本土文化为主并一以贯之的。秦统一了四海之内的天下，并铸造了中国式“天下”的结

① 王涛：“中国自有常尊”，《园文录外编》，第五卷，上海：上海书店出版社，2002，第116页。

② 金观涛、刘青峰：《观念史研究》，北京：法律出版社，2009年，第242、246页。

构，构建了中国文化共同体所寄托的政治共同体，为中华民族的认同打下了坚实的基础。之后的两千年，“中国”屡乱却不散。经过长期的历史演进，中国人对于自我和他者乃至整个世界图景的叙述大致确定下来。政治上，历代中央王朝都在华夏中心主义的指导下奉行一整套对外关系理论和规制，将中国与他者之间的关系视作向中国称臣纳贡的朝圣关系，始终强调中央与地方的等级划分的差序结构，尽管基本原则是不相互攻击，平安相处；文化上，外来文化与中国文化并没有产生强烈的冲突，中国文化通过对他者文化的依附、冲突和融合三个阶段，将他者文化打造成全新的“我”，他者文化并不以格格不入的形象出现在“我”的文化内部。例如，佛教在汉朝传入时，因其相似性而依附于“道术”，到魏晋又依附于“玄学”。中国的道术和玄学并不比佛教的势能低，这样就避免了激进的改造过程。而且佛教中的“灵魂不灭”、“因果报应”等思想，虽然与中国本土的说法不同，但却一脉相通，比如《易·坤文》中便有“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃”之说。这样，佛教首先依附了中国原有的思想文化，使得相近的部分得到传播，不同的部分逐渐渗透到原有的思想中，并发生影响。这与俄罗斯一贯实行的“拿来主义”有着本质的不同。这种“因同而入”避免了给文化认同带来断裂性危机。当然，这并不意味着外来文化与本土文化不发生冲突，南北朝时期佛教这种他者文化与本土文化发生了矛盾和冲突，“中国论”本身就明确抵制佛、老的思想。尽管石介主张封闭的华夏自我中心主义，但中国文化仍吸收消化了佛教，出现了中国化的佛教宗派。至宋朝，佛教与中国传统文化融合在一起，形成以治理国家为目的的新儒学。因此可以说，近代之前的中国对外关系以及文化认同并没有遇到断裂性的危机，无论是佛教的传入还是利玛窦带来的西方文明，包括元代蒙古人的入侵、清代满族人的占领，中国也都自身高端的文化势能化解了他者文化。尽管被鲁迅先生斥为“大酱缸”，说“很大的鞭子打在身上”方能动一动，但这反而说明，撼动并更改中国文化认同是困难之事。总之，尽管有外部他者文化进入，但中国文化认同并没有受到根本的影响和冲击，没有出现俄国那样的“我-他”双重信仰、“我-他”双重文化等现象。中国文化始终没有发生大的断裂或者改造，近代之前，文化

认同没有遇到过深刻的危机。

第五，十九世纪后半叶的俄罗斯和二十世纪早期的中国，分别处于弥赛亚意识和华夏中心主义的高涨时期，两者都在他者文化影响或冲击了一个世纪之后进行反思，经历了彼得改革和洋务运动的俄中知识分子们，开始煞费苦心地思考“我向何处去”的认同问题。浸淫着弥赛亚意识或华夏中心主义的俄中两国思想家，不约而同地以他者为参照物，提出了走自己的道路以及西方道路两种主张，本质上是自我肯定或自我否定的两种态度。而政治家则直接发起了十二月党人起义和戊戌变法行动，两种行动的共同点是，在与他者的比较之下，认识到自我不足并试图找到自身的出路。不同的是，俄国以其典型的激进主义思维方式试图进行由下而上的革命，而中国则以其相对保守的理念尝试自上而下的改良。虽然俄国十二月党人起义和中国的百日维新都以失败告终，但它们的影响却是深远的。

两国精英开始重新思考“我向何处去”的认同问题，所有的思考都离不开“俄罗斯的世界使命”和“华夏中心主义”的初衷，都是为了证明和落实自己的独一无二性。俄罗斯的恰达耶夫主张走西方的道路，如出一辙的是，中国的西洋派陈序经认为，中国的问题就是文化的问题，只有“全盘西化”才能救中国。^①如同俄罗斯还有赫尔岑、别林斯基等行动的西方派一样，中国也有陈独秀等人高举科学和民主的大旗，投入到民族发展事业之中；俄罗斯有霍米亚科夫等斯拉夫派，认为西方新教像沙堆，表面上是个体的自由，本质上是自私的个人主义，缺乏统一的凝聚力，东正教既赋予个人自由，又具有内在的聚合性，可以形成多样性的统一，是俄罗斯乃至人类未来的出路。^②中国一些思想家与斯拉夫派的主张类似，认为祖国在科技方面逊色于西方，但精神文化则优越于西方，康有为曾言：“中国人数千年来，受圣经之训，承圣学之俗，以仁让为贵，以孝悌为上，以忠敬为美，……则谓中国胜于欧美人也。”^③“中国之杂艺不逮泰西，而道

① 陈序经：《中国文化的出路》，北京：中国人民大学出版社，2004年。

② Хомяков А.С. Полн.соб.соч.: В 8т. М.,1900. Т.2. С.88, 89, 87, 183. т.1, 469 т.2, 93. См. Благова Т.И. Соборность как философская категория у А.С.Хомякова// Славянофильство и современность. Сб. Статей. СПб., 1994. С.186-189.

③ 康有为：《物质救国论》，上海：广智书局，1908年。

德、学问、制度、文章、则侑（宥）然出于万国之上。”^①。因此，“吾国固有之文明，正足以救西洋文明之弊、济西洋文明之穷者。”^②这就意味着是在说，最终拯救世界的应该是东方的精神文明，这种想法与霍米亚科夫可谓异曲同工。

值得关注的是，无论中俄，本质上都有第三种主张，如俄国的根基派，在中国则表现为“折衷派”和新儒家（如张君勱），主张“不可舍己而循人”，既不能忘记本位文化，又应采他人之长，以补己之短。认为如要政治清明，社会公道，则西方科学文明并不是不可接受。而政治清明、社会公道需要用内部文化的力量来补救。强调西方科学固然要学，但不能妨碍了自己原有的生机，不折损自己原有的活力。

不难发现，无论是中国的西洋派与国粹派、复古派的争论，还是俄国西方派与斯拉夫派、根基派的论争，其作用和影响都持续到今天。从那时起，中俄两国文化都出现了两种甚至三种主张，一种是坚持本土文化的中国复古派（辜鸿铭和梁漱溟）和俄国斯拉夫派（后期的 И.В·基里耶夫斯基和霍米亚科夫），他们坚持本民族自我意识和民族传统，具有保守的倾向。另一种试图以西方为榜样，主张改进自己落后的一面，完成本民族的世界历史使命。

观念和事件永远是互动的，核心观念是推手，是历史发展的深层逻辑。搞清楚观念，就容易理解民族国家的行为和历史发展规律。“第三罗马说”和“中国论”就是这样的核心观念。需要强调的是，如同不能认为俄国的政治家按照第三罗马理念进行实践一样，我们也不能说，石介的“中国论”对中国认同及其对外政治产生了某种深刻影响，只能说此二人的言论反映出一个民族上到政治精英、下到平民百姓在当时历史发展阶段所特有的、普遍存在的心态。两人的观念在之前的思想史中有根基，在之后的社会实践中得到贯彻，因为这种具有代表性的思想普遍渗透在民族思想和社会理念之中，并成为思想史的主旋律之一，后人是在同样心理的作用下进行社会实践的。“第三罗马说”和“中国论”的共同点在于，都强调自己的独一无二性或优

① 邵作舟：《邵氏危言·译书》上海：上海人民出版社，1982年。

② 伦父：“静的文明与动的文明”，《东方杂志》十三卷十号。

越性，觉得本民族高于其他民族，一个自认为是被上帝拣选的，一个自认为是天下的中心；第二个共同点在于，弥赛亚意识和华夏中心主义都存在某种悖论，它们同时具有开放性和封闭性，及至 19 或 20 世纪，形成了西方派（自由主义）和国粹派（保守主义）等不同思想主张；两种学说最根本的区别在于，前者把拯救他者视为己任，后者视他者为与己无关的对象，彼此之间只有互不干涉，才能各得其所。两者都是根深蒂固的民族心理，都影响和塑造着中俄两国的对内和对外行为模式。

【Abstract】 “The Third Rome” Theory and “Chinese Theory” are self-identity theories of both China and Russia during national consciousness transformation. In a sense, they are not Filofei’s or Shi Jie’s personal viewpoints, but instead observation and projection of a group or even the whole nation on the relationship between self and the outside world. They are subconscious cultural concepts in daily life and a symbol system about perceptions towards self and the other. For the construction of “self-the other” under the framework of the “Third Rome” Theory, the other is precondition for self-perception. Without the other, the identity cognition for “self” is almost impossible. Only through conquering or rescuing the other, could the position and role of self be manifested. Within the Chinese theory, “self” and “the other” are not opposed to each other. The self-enclosed Chinese self-centered dominance, the role and status of “self” is determined by the degree of civilization and moral ethics. It is unnecessary to pay too much attention to the other or even to interact with them. The other may not necessarily be the object recognized or conquered.

【Key Words】 The Third Rome Theory, Russian National Consciousness, Chinese Theory, Russian Ideas, Comparison of Chinese and Russian Perceptions

【Аннотация】 Теория «Третьего Рима» и «Китайская теория» — это доктрины самоидентификации, возникшие в России и Китае в периоды трансформации национального сознания. В некотором смысле, эти две доктрины не являются личными точками зрения Филофея Псковского и Ши

Цзе, а являются наблюдением и проекцией взаимосвязи между собой и внешним миром группой людей или даже всей нацией. Они являются культурными концепциями, которыми ежедневно пользуются и не задумываются о их содержании, символьной системой осознания себя и другого. В теории «Третьего Рима» в формировании антагонистического тождества «я-он», другой является предпосылкой и необходимым условием когнитивного «я», при отсутствии другого, о «я» не может быть и речи, только покоряя или спасая другого можно продемонстрировать собственный статус и роль. А в «теории Китая» «я» и «он» не находятся в антагонистических отношениях между собой, китайская самозакрытость и эгоцентризм занимают доминирующее положение, роль и статус «я» определяется степенью цивилизации и моральной этики, не нужно уделять слишком много внимания другому, даже нет необходимости взаимодействовать с ним, другое не обязательно является объектом познания или покорения.

【Ключевые слова】 Теория «Третьего Рима», русское национальное сознание, китайская теория, русская мысль, китайско-российский когнитивный контраст

(责任编辑 肖辉忠)



2017年6月30日-7月2日，由南京大学外国语学院、中国俄罗斯东欧中亚学会、中国俄语教学研究会、南京大学俄罗斯学研究中心联合举办的“俄罗斯学国际研讨会”在南京大学成功召开。本次会议吸引了来自俄罗斯、美国、乌克兰、白俄罗斯、波兰和匈牙利的20位外国代表，以及来自中国社科院、北京大学、浙江大学、上海外国语大学、华东师范大学等近100所高校和研究机构的专家学者，是迄今为止我国主办的参加国最多、规模最大的一次俄罗斯学国际研讨会。

南京大学校长助理濮励杰、中国社会科学院俄罗斯东欧中亚研究所所长李永全、俄罗斯驻上海总领事馆副领事什马科夫出席开幕式并致辞。开幕式上隆重举行了《俄罗斯社会与文化译丛》（第一辑）首发式。南京大学出版社社长金鑫荣分别向俄罗斯驻上海总领事馆和莫斯科大学的代表赠送了《译丛》。南京大学俄罗斯学研究中心协同南京大学出版社策划的这套丛书旨在为我国读者客观、全面地呈现俄罗斯的社会与文化景观。译丛第一辑共四册，分别为：《俄罗斯文明的起源与意义》《二十世纪的俄罗斯族人》、《俄罗斯大众传媒》和《二十世纪俄罗斯文学史：20-90年代主要作家》。

开幕式后，与会代表们围绕“俄罗斯学前沿理论”、“俄罗斯学在中国和其他国家的构建与发展”、“俄罗斯文化关键词及国情研究”、“俄罗斯学与高校俄语学科建设及俄语专业教学改革”等议题进行了深入的交流与研讨。

（撰稿人：王加兴，南京大学俄罗斯学研究中心主任）

俄罗斯研究 (双月刊)

ИЗУЧЕНИЕ РОССИИ

RUSSIAN STUDIES

2017 年第 4 期

(总第 206 期)

主管：中华人民共和国教育部

主办：华东师范大学

主编：冯绍雷

出版：《俄罗斯研究》编辑部

地址：上海市中山北路 3663 号

华东师范大学理科大楼 A403

邮编：200062

电话：021-62233816；021-62238113

传真：021-62232113

电子信箱：russiastudies@163.net

网址：<http://ru.ecnu.edu.cn/>

排版：华东师范大学俄罗斯研究中心电脑室

印刷：上海展强印刷有限公司

发行：本刊编辑部

国内统一连续出版物号：CN31-1843/D

国际标准连续出版物号：ISSN 1009-721X

网络电子版代理：中国知网

· 公开发行 ·

定价：30.00 元