

# 俄罗斯研究

汪道涵 题

## 目 录

### 俄罗斯·欧亚地区的认同政治学

#### 专 论

3 G·吉尔 / 后苏联时代的俄罗斯符号政治

#### 记 忆

15 刘文飞 / 俄国文学中的“女性记忆”和“遗孀文学”——以《曼德施塔姆夫人回忆录》为例

45 李新梅 / 当代俄罗斯作家记忆中的苏联解体——俄罗斯作家访谈录综述

#### 形 象

66 阎国栋 / 遥远的记忆与诱人的传闻——17世纪中期前俄国的中国形象

94 刘亚丁 / 祖国保卫者形象塑造——2012年2月23日普京卢日尼基体育场演讲分析

#### 认 同

117 郭小丽 / 俄罗斯认同中“我-他”身份构建的历史流变

144 IO·西涅丽娜 / 当代俄罗斯国民宗教性发展状况（1989-2012年）

166 朱晓明 孙友晋 / 现当代欧洲罗姆人问题探析

#### 欧亚主义

185 劳灵珊 / 试论弗洛罗夫斯基对欧亚主义思潮的参与和反思



华东地区优秀期刊

中国期刊方阵双效期刊

《中文核心期刊要目总览》收录期刊  
中文社会科学引文索引（CSSCI）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）

杨 成

刘 军

本期执编：贝文力、肖辉忠

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：华东师范大学印刷厂

出版日期：2013年6月28日

# 俄羅斯研究

## ИЗУЧЕНИЕ РОССИИ

2013 年第 3 期 ( 双月刊 )

### Оглавление

#### *Грэм Джилл*

Политика символов в постсоветской России..... (3)

#### *Лю Вэньфэй*

«Женская память» и «литературное вдовство» в русской литературе---На примере «Мемуаров супруги Мандельштама».....(15)

#### *Ли Синьмэй*

Крушение Советского Союза в воспоминаниях современных российских писателей---Обзор интервью с российскими писателями ..... (45)

#### *Янь Годун*

Глубокая память и соблазнительные слухи---Образ Китая в России до середины 17 века..... (66)

#### *Лю Ядин*

Создание имиджа защитника Отечества---Анализа речи Путина в Лужниках 23 февраля 2012 г. .... (94)

#### *Го Сяоли*

Исторические изменения в формировании идентичности «я-он» в России.....(117)

#### Ю. Синелина

Динамика религиозности современных россиян(1989---2012).....(144)

#### *Чжу Сяомин, Сунь Юцзинь*

Анализ современных проблем цыган в Европе..... (166)

#### *Лао Линшань*

Анализ роли Флоровского в создании и переосмыслении Евразийства ..... (185)

# 俄羅斯研究

RUSSIAN STUDIES

2013 年第 3 期 ( 双月刊 )

## Contents

### *Graeme Gill*

The Politics of Symbols in Post-Soviet Russia ..... (3)

### *Liu Wenfei*

“Women’s Memory” and “Relict Literature” in Russian Literature---A Case Study of Mrs. Mandelstam’s Memoirs..... (15)

### *Li Xinmei*

The Soviet Union Disintegration in Contemporary Russian Writers’ Memory---Overview of Interviews with Russian Writers.....(45)

### *Yan Guodong*

Remote Memories and Tempting Legends---Image of China in Russia before the Mid-17th Century..... (66)

### *Liu Yading*

Image Building of Motherland Defender---Analysis on Putin’s Speech at the Luzhniki Stadium on 23 Feb 2012 ..... (94)

### *Guo Xiaoli*

Historic Evolution of “Me-Other” Identity Construction for Russian Identity.....(117)

### J. Sinelina

On Contemporary Russian Religious Development Situation: from 1989 till 2012.....(144)

### *Zhu Xiaoming, Sun Youjin*

Analysis on Roman Ethnic Problems in Modern and Contemporary Europe..... (166)

### *Lao Lingshan*

On Florovsky’s Participation and Reflection in Eurasianism..... (185)

## 专 论

## 后苏联时代的俄罗斯符号政治\*

G·吉尔\*\*

**【内容提要】**随着苏联政权的崩溃，俄罗斯新的统治者面临着这样的问题：如何处置那些体现苏联时代的符号？如何采取措施与过去切割？然而关键是需要一种新的叙事。尤其是当政治发生剧变时，新的叙事就更为必要了。在叶利钦时期，由于采取强烈的反共姿态，最大程度地否认苏联时代对俄罗斯的经历有任何积极的贡献，结果，以此为基础的叙事受到俄罗斯社会诸多派别的反对，引发了激烈的政治争论。新的叙事应该在全面研究苏联历史、对苏联时期作出有意义的阐述的基础上形成。这种有意义的、具有连贯性的叙事，能够为后苏联时期的俄罗斯提供合法性的长期基础。

**【关键词】**苏联叙事 俄罗斯叙事 符号政治 苏联经历 记忆 怀旧

**【中图分类号】**D73/77(512) **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2013)03-0003-(12)

令笔者饶有兴致的是，政权更迭能够导致一种需要的产生，即与政体相关的符号之改变。西方自由民主社会中的那种政府更替，通常并不涉及国家官方符号——国旗、国歌和国徽——的改变；但在政权更迭的情况下，这样的改变通常会出现。而在发生政权剧变的情况下，即新政权在政策、价值观

\* 本文是根据 G·吉尔教授 2012 年 9 月 1 日在华东师范大学“大夏讲坛”上的演讲整理而成。本文所涉及的部分内容发表在吉尔教授 2013 年出版的著作 (Graeme Gill, *Symbols and Regime Change in Russia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013) 中。吉尔教授本人以及剑桥大学出版社授权本刊以中文发表此文，本刊在此表示感谢。

\*\* G·吉尔 (Graeme Gill)，悉尼大学教授，国际中东欧研究理事会 (ICCEES) 主席。

和立场方面与其所取代的政权截然不同时，这种改变更是必不可少。在此时刻，新的国家符号就会推出，1917年的俄国和1949年的中国便是明证。

当诸如苏联这样具备包罗生活各个方面的符号体系的政权垮台时，对新符号的需要就会立刻扩展到社会公共领域的所有角落。由于人们不再使用旧政权的术语，语言便发生改变，“同志”一词的停止使用就是明显的例子。由于“社会主义现实主义”的官方桎梏不再约束艺术创作，艺术也发生了改变，而那些在苏联时期曾处于地下状态的艺术表现形式则已经迅猛地迸发出来了。国家假日亦重新安排，要么将旧政权的节日赋予新的含义，要么设立一整套不同以往的新节日。礼仪同样也改变了，在新形势下那些与旧政权相关的礼仪或被废止，或被赋予了新的含义。

同样重要的是城市的改变。在苏联时期，尤其是自1935年起，莫斯科被打造为一座样板城市。其城市重建旨在将“野蛮的俄罗斯资本主义”变为社会主义灿烂前景的象征。莫斯科的大片地区予以重新规划，市中心则成为苏联政权和灿烂前景的双重符号。巨大的新公共建筑拔地而起，而大量的公寓街区一直延展到城市周围的郊区，成为市内急剧增加的人口的住所。体现城市建筑与社会主义未来联系的最为突出的符号，就是在战争结束后不久（20世纪40年代后期和50年代早期）建造的七座[尖顶]摩天大楼。

随着苏联政权的崩溃，俄罗斯新统治者面临着这样的问题：如何处置这些体现社会主义理想的符号？所采取的一系列措施旨在与过去进行切割。许多地方被更名，以消除与苏联的联系。苏联符号（如国徽）被从建筑物上拆下。许多苏联领导人塑像被从原地移走，置于专门的公园——废弃纪念碑公园内。一些苏联时期的建筑物，特别是一些工人住宅被拆掉了。不过，苏联国家的众多符号仍然存在于莫斯科。与苏联时期相关的地名仍然可以见到，如安德罗波夫大街。苏联国徽依然悬挂在许多建筑物之上，具有讽刺意味的是，国家杜马开会的大楼也是如此，而红星依然高悬在克里姆林宫的塔楼之上。莫斯科还保有五六座列宁塑像，一些其他领导人的塑像也没有拆掉。苏联时期的大部分建筑物丝毫未损，其中一部分建筑物还进行了一些维修。莫斯科市拆除旧建筑、代之以仿古建筑的做法被称为“重建历史建筑”，这对苏联时期建筑的整体影响不大，后者依然留在原地。当然，列宁的遗体也仍

然在红场的陵墓之中。

莫斯科这种新旧混杂的情况呈现出当代俄罗斯占主导地位的符号体系的特征：苏联符号在后苏联的城市景观中依然十分突出。那么，这种符号混杂的现象为何存在？

其关键是需要有一种新的叙事。因为当政治剧变发生时，新的叙事就成为一种需要。笔者所指的叙事是要讲清楚三个基本事实：

第一， 现政权的性质和所代表的力量。

第二， 新政权取代旧政权的方式和原因。

第三， 新政权统治下的国家走向。

这样的叙事对以下问题提供了基本解释：政权存在的原因是什么？该政权想做什么？它还为政权提供了合法性和理论基础的来源，表明了其所代表的力量所在。不可避免的是，这种叙事的塑造者主要是政治精英，但其产生的过程包括精英与民众的互动对话。因此，叙事的形式和形态展现出这种互动的功能，民众的参与是其成型中的一个重要因素。并非所有的政权都拥有一种在政治生活中居于正式地位的清晰叙事，但那些通过革命行动产生的政权的确要设法编撰这样的正式叙事。

苏联的叙事既高度发达，也无所不包。它主导了苏联生活的各个方面，其原因在于它将生活的各个方面都整合为一个单一内涵的信息单位，成为一种元叙事（metanarrative），即占据中心地位的叙事，它将各种不同的叙事整合为一种高于一切的信息单位。由于元叙事无所不包的特性，它在生活的各个方面都有反映：官方讲话和决定、艺术品和形象、建筑形式（作为社会主义城市的莫斯科）、甚至还包括普通公民所使用的语言。

元叙事表述的主要形式是符号。符号是一种能够将复杂的思想加以简单展示的形象要素，通常将极为详尽和复杂的形象因素简化为简单的形象因素。例如：

——“无产阶级”一词并不是只指工人阶级，而是包含了有关工人阶级本质及其世界历史使命的所有内涵概念。

——政治招贴画和艺术品上的形象承载了政权价值观的政治信息。工人农民被赋予特定的形象，以强调其具备的特质。而且这些形象会不时发生改

变。

——首都的建筑旨在传输有关共产主义的光明未来的形象和国家的全能性质。只要试想一下苏联时期莫斯科市中心的那些纪念碑似的多幢建筑和斯大林在战后兴建的七座尖顶摩天大楼，人们就能明白。

——礼仪活动被用来反映政权所寻求代表的新价值观，如新生儿的起名仪式、婚礼和葬礼等，均表达了挥别过去和走进辉煌新时代的意义。

当然，每个人对所有这些符号的解读并不一致。符号具有多种表现形式，对不同的人具有不同的含义。对此，下文将再予以阐述。

1991年苏联政权崩溃的部分原因在于元叙事遭到侵蚀，而元叙事无所不包的特性凸显了其制造的思想真空。并非仅仅是一个政权取代另一个政权的事实本身寻求对两者之间差异的强调（请注意叶利钦强烈的反共行为以及他表达尽量远离过往共产主义的意愿），这足以制造出有关创立新叙事体系的需求，但苏联元叙事在公共领域享有的支配地位意味着这种元叙事一旦终结，其缺位就能够凸显其创造的思想真空。显然，对于新的国家叙事的需求为新生的后苏联政权提供了合法性。但是，还没有任何能够解读过去、现在和未来的符号体系业已支配公共领域，甚至未能在公共领域取得引人注目的地位。

其原因何在？

在叶利钦时期，未能形成连贯叙事体系的主要原因是任何一项叙事内容都会引发政治争论。叶利钦倾向于采取反共的战斗姿态，在最大程度上否认苏联时代对俄罗斯的经历具有任何积极贡献。以此为基础的叙事必定会受到俄罗斯社会诸多派别的反对，尤其是那些对苏联时期有着较好印象的政治派别的反对。考虑到这些反对行动与争夺政治权力的斗争相关，所以不同政治立场之间绝无调和的可能。随着普京继任总统、共产党政治力量的式微和总统对苏联时期所持有的不同态度，这个政治问题不复存在了。但即使这个政治问题已经消失，一个完整叙事体系的出现依然受到自1991年以来的那个问题的阻碍。这个问题在叶利钦时期呈现出极端的状态，即如何将苏联时代整合入一种有意义的叙事之中。这样的叙事也许根本不存在，因此后苏联体系在思想上的合法性也根本不存在，于是对前不久的历史及其与当下的联系

缺乏任何解释，这显然涉及对苏联在俄罗斯发展过程中的地位的评价。这个有关思想连贯性的基本问题在直接相关的政治问题消除之后仍然存在。

为何这样做如此之难？

有两个问题使得将苏联经历整合入一种具有连贯性的国家叙事之中变得复杂起来：一是苏联经历的性质，二是苏联解体的固有意义。毫无疑问，苏联经历是一种复杂和多面性的现象。当革命性变革发生在俄罗斯之时，新型的政权和文明应运而生，苏联时期是一个取得巨大成就和造成重大苦难的时期。将农民为主的农业社会改造成技术和工业超级大国、实现高速城市化、消除文盲和建立高质量的教育体系、赢得反法西斯战争的胜利、成为征服太空的先驱和将苏联的强大力量投射到世界各个角落等等，所有这一切都是很了不起的成就，也是大多数苏联人引以为傲的事情。但是，与这张彰显巨大成就的清单形成鲜明对照的是显示惨重代价的清单。如内战和 20 世纪 20 年代初的饥荒、农业集体化、30 年代的“大恐怖”、战争初期的受挫、40 年代初对一些民族的强迁和 40 年代末的饥荒和大清洗中数以百万计生命的丧失；迫害和剥夺自由、苏联历史多个时期的经济困难、审查制度和对异见思想和活动的镇压抑及大面积的环境恶化等等，这些都是对所取得的进步付出的代价。这些显示加分和减分的清单表明，任何对于苏联经历的评价都必然会陷入冲突，特别是在苏联政权之下成长起来的许多人仍然健在的情况下更是如此。关于这一点，下文将予以探讨。只要评价出现冲突，将苏联经历整合入一种具有连贯性的国家叙事之中的做法就会问题重重，争议不断。

另一个使苏联经历整合入一种具有连贯性国家叙事之中的做法复杂化的因素，是苏联解体所具有的涵义。正如针对苏联时期的任何评价一样，对这个事件的评价同样存有争议。一方面，共产党人认为苏联是一个伟大的创造，却毁于叛徒之手。另一方面，其他政党认为苏联由于内部矛盾而呈现出不可持续性。那么，苏联解体是回归俄罗斯历史发展的基本进程吗？如果回答是肯定的话，回归之路是经由西方经历之路，还是植根于独特的俄罗斯之路，抑或通过历史进程打造出一条崭新的道路？苏联解体是反映了不幸的帝国崩溃，还是使俄罗斯人摆脱了苏联其他民族束缚的事件？最重要的是，叶利钦身边的人将俄罗斯国家的创建视为对苏联及其所代表的一切的断然否



定。考虑到 1990 年代总统及其支持者大力宣传这一观点，包括事实上全盘否定苏联经历，将苏联经历整合入一种具有连贯性的国家叙事之中的做法注定会十分困难。叶利钦继任者的处境依旧，因为即便是并未像叶利钦那样喋喋不休地抹黑苏联形象，对苏联现实的自相矛盾的评价依然清晰可见。

与这个问题相联系的是俄罗斯精英和民众的个人经历。1991 年事件并不是由外部集团推翻内部集团，而是苏联精英的某些派别被其他派别所取代，其中后者得到了社会上更广泛的支持，并试图通过不同共和国的民族主义诉求来寻求合法性。这样，1992 年 1 月执掌大权的俄罗斯精英与苏联有很深的渊源关系，他们都在苏联体制内工作过，因而已经向苏联投入了相当数量的人力资本。当然，正如叶利钦及其最亲密的支持者所表现得那样，他们并非不能大动干戈，摒弃苏联时代价值观、观点、看法和做法。不过，并不是所有前苏联官员都能像叶利钦那样与过去切割，即使是那些已经作了切割的官员也不能完全摆脱苏联的全部影响。在每个人身上，无论是精英还是普通民众，苏联的影响或多或少地存在着。对一部分人而言，全盘否定苏联就是全部否定他们自己毕生打造的一切。在持有或不持有这种感受的人们看来，他们成长阶段的正面情感都寄生于苏联的巨壳之中，虽然这个巨壳并非尽善尽美，但他们每个人的经历也不都是负面的。在这里，有关政治记忆本质的问题便出现在人们面前。

政治记忆将过去与现在连接起来，保存和重建过去，为评判过去和现在提供了基础。记忆有两个维度，一是个人记忆维度，它来自个人的直接经历；二是集体记忆维度，它指在公众中流传的形象，通常由官方推出（或至少受其影响）。个人在其个人记忆中缺乏集体记忆所包含的主题方面，倾向于接纳此类集体记忆。而且，即使在有关个人记忆包括了所涉及的集体记忆的情况下，个人记忆也会受到集体记忆的修改。记忆本身也可以存在严重的自相冲突的现象。由于选择性遗忘和记忆的原因，对于过去的解释和理解会存有差异，并对同一事件赋予不同的含义和重要性。这样的差异性可以存在于上文提到的不同记忆维度——个人记忆维度和集体记忆维度——之间，也可以存在于同一个记忆维度之内。个人记忆因个人的不同经历和反应而出现巨大的差异，并对集体记忆内容产生影响。记忆过程的核心问题是遗忘问题，所

以社会记忆和个人记忆的形成有赖于在何处划出遗忘和记忆的界限。个人所经历历史的多样性使得关于记忆和遗忘的取舍问题变得复杂起来，对某些人是需要遗忘的事件，而对另一些人则是需要记忆的事件。造成这两种不同情况的原因，是个人的不同经历以及认知和回想的多重层面。记忆基本上属于情感范畴，而非智识范畴；它是经历和感受的结果，而非推理的结果，因而具有强烈的个人性质。再者，记忆不是线型和连续性的，而是间断的和选择性的；人们拥有的记忆是局部的，而非整体的。结果，记忆通常既不是完全正面的，也不是完全负面的，而是兼有正负两种情感。一些人可能记住正面的东西，另一些人可能记住负面的东西。基于苏联时期巨大成就与深重痛苦混杂的特性，记忆和遗忘之间的界线在形成连贯性叙事能力方面显得十分容易识别，这是因为这样的叙事需要一种可用的过去。这意味着虽然有关苏联的政治记忆在俄罗斯社会中十分强烈，但这个记忆既不是整体性的记忆，也不是单一维度的记忆。这个记忆呈支离破碎状，甚至是千差万别的大拼盘。

正面记忆导致常见的怀念苏联时期现象的出现。俄罗斯社会中怀念苏联的比例一直在上升，以至于到 2005 年左右有超过三分之二的俄罗斯公民对苏联政权持有正面态度，而且年龄越大的人（因而在苏联的经历越长）对苏联的正面评价越高。由于俄罗斯社会中大量的苏联时代物质遗存物的存在，苏联电视节目（经过重新复制的版本）的播放，城市改造过程中对苏联过去的物质展示，这种怀念之情已经成为俄罗斯社会十分显著的主旋律。虽然这并不是表明公众强烈支持回归苏联或用更新的苏联体制取代现行体制，但这确实使苏联经历整合入国家叙事的努力更加艰难，因为这样的正面情感与任何强调苏联负面统治的叙事之间构成紧张状态。当然，这取决于怀旧情感的性质和目的：到底是要回到虚拟的过去，还是仅仅表达对取代过去的遗憾，但并不想要回到过去。许多俄罗斯人渴望回到勃列日涅夫时代，将其视为富足和安定的时代。一方面受到那个时代电视节目和电影的触动，另一方面大多数人也经历过这个年代。此类怀旧的焦点放在 20 世纪 60 年代末和 70 年代，与斯大林时期的经历大为不同，因此对因探讨斯大林时代所产生的对苏联正面情感的侵蚀产生免疫力。由于这是“对勃列日涅夫的怀旧”，所以对斯大林的批判也许不会对此产生副作用。然而，至于那种寻求强大领导和光

荣过去的怀旧情感，最有关联性的时期显然是斯大林时期，这不可避免地会涉及苏联过去的更为负面的一些方面。基于斯大林在建设苏联中起到了中心作用，有关苏联过去的负面因素只是苏联时代所取得正面成就的另一面而已。要完全了解后者就必须同时了解前者。不过，对苏联负面因素的了解恰恰是新叙事难产的真正症结所在。

人们普遍认为主要的负面因素是恐怖和镇压。一些人声称俄罗斯的文化 and 道德复兴需要毫无畏惧地承认“斯大林罪行”。虽然普京有时（特别是有关卡廷事件时）不如叶利钦和梅德韦杰夫直率，但三位总统事实上都承认了这些“罪行”的残酷性。无论如何，他们都已经承认斯大林犯下的“罪行”及其造成的损害。但是，对于斯大林及其遗产还缺乏彻底的了解。

——主要城市的市中心均未设立官方的受迫害者纪念碑

- 卢比扬卡广场的岩石纪念碑；圣彼得堡三一广场的石质基座
- 市郊和集中营所在地的纪念碑
- 莫斯科的官方小型古拉格博物馆

——恐怖和镇压列为工业化和社会主义发展的次要主题

- 多种教科书，包括教师辅导书
- 博物馆：莫斯科的当代历史博物馆；

圣彼得堡的政治历史博物馆 2010 年展览的展示

- 俄罗斯历史“正常化”过程的组成部分

——对斯大林获取权力的方式和原因或恐怖的根源未作任何解释

- 只有个人陈述
- 未对学校历史课程作任何重大修订

——斯大林半身像仍然矗立在红场

- 斯大林塑像矗立在其他一些城市

记忆及当代俄罗斯记忆的本质对任何认真探讨此类问题的行动都制造了巨大的混乱，而要探讨此类问题就会涉及以上四个方面。对于绝大多数俄罗斯公民而言，有关恐怖和镇压的记忆都是集体的派生记忆，而不是个人的直接记忆。今天的大多数人都没有直接经历过镇压，都是从间接渠道（如父母、亲戚、朋友、教育系统、公共讨论）得知此事的。他们对此事的感情色

彩强度和此事对他们的重要性都远远不如那些亲身经历此事的人，特别是受害者或寻求发现和公布镇压内幕的“纪念协会”活跃成员的感受程度。对许多人而言，斯大林这个人物与恐怖和镇压的关联度要低于与俄罗斯国家建设的关联度，他们认为后者是具有积极意义的成就。许多人注意到俄罗斯民族主义在当今社会的重要性，但是很少有人看到其真正的作用是动用苏联经验来加强当今俄罗斯国家的力量。在此过程中，斯大林被以赞许的语调塑造为国家建设者。根据这一观点，斯大林符号的负面因素被正面的国家建设成就所湮没。这个观点通常因斯大林领导下苏联的秩序和进步形象而得到强化，这与 20 世纪 90 年代人们的经历形成强烈的对比。由于在对苏联时期的态度上未能形成任何共识，而且许多人将斯大林直接与战争胜利和国家的秩序、稳定、进步和繁荣联系在一起，所以任何抨击斯大林的行动都不会得到众多俄罗斯人的支持。在那些认为苏联的主要成就归功于斯大林领导的人看来，对领导人的抨击只会令人感到愤怒。

俄罗斯人中除了一部分人认为斯大林是正面人物之外，还有一部分人对斯大林及其时代的记忆，包括个人记忆和集体记忆都是负面的。至于那些在斯大林统治时期遭受镇压的人，或是从其亲戚、朋友或族群（如战争中被强迁的民族）成员那里继承遭受镇压经历的人，恐怖和镇压是他们对斯大林时代记忆中占据支配地位的形象。这样的记忆得到了一些人的政治支持，其中主要是自由派知识分子，他们相信社会健康的未来取决于对过去历史的全面和诚实的叙述，以及诸如纪念协会这样的团体作出的基于事实的表述，这种记忆阻碍了当代政治人物将斯大林重新塑造成清晰的正面符号的努力。

然而，在解释斯大林所造成的问题时，更为重要的是由诸如“谁应对此负责？”的疑问和提供具体姓名的要求所引发的问题。当然在一定程度上，有人认为斯大林应当受到指责，因为是他下令镇压。但是，所有人都看到他的意志是由强力部门的人员付诸执行（也许滥用执行权）的。这些人员实施逮捕、关押和处决，而且还有普通公民通过通风报信来为恐怖机器效劳。后苏联时代的政府当局拒绝采取净化[强力机构]行动，叶利钦禁止对共产党员采取报复行动。此举并没有平息有关提供姓名的要求，但如同在处理卡廷事件时所做的那样，俄罗斯政府严词拒绝将关注焦点从恐怖受害者身上转移到

加害者身上的做法。在卡廷事件问题上，波兰政府不满俄罗斯方面拒绝透露处决执行者姓名的行为。

造成这种状况的一个原因是，俄罗斯方面不愿打开有可能引发社会冲突的闸门。尽管有不少积极参与恐怖和镇压行动的人已经过世，但仍有一些人还健在，而且无论如何这些人的家人还在。若指认那些直接责任者将会导致采取法律惩罚或直接报复行动。无论出现上述两种情况中的任何一种，社会都将发生剧烈动荡，社会凝聚力也会受到潜在的侵蚀。另一个观点同样重要：受害者与加害者之间的界线并不清晰，这不仅是因为一些恐怖机构的活跃成员到后来自己也遭遇牢狱之灾，丢了身家性命，而且许多人并非恐怖机构的正式成员，却通过告发所谓的敌人来帮助恐怖机构达到目标。当然，另外的一些人只是旁观者，听任暴行在他们面前发生，甚至并不清楚要采取什么行动来阻止暴行。这样的推论将会产生这样的结论：整个社会需要承担集体责任。这正是瓦兹拉夫·哈维尔（Vaclav Havel）阐述的观点，他说罪恶之线并非从人们身体之间穿过，而是从他们身体内部穿过。有一句格言也是表达这个意思的：说真话而非假话是对付暴政的唯一值得称道的做法。如果由于人们未能“讲真话”而造成集体责任的产生，这就会形成强大的社会威慑力，阻吓人们去探究责任人的问题。这也会将一些人眼里黑白分明的问题变成模糊不清的问题。

而且，这种威慑力也许会阻碍人们对其他问题作出更加全面的阐述，而这样的阐述本可以描绘出完整的画面，但其威力在这里要弱一些。一部不隐瞒缺点的苏联时期的客观历史最终能够加强俄罗斯政体。以正确的方式构建新的民族叙事（虽然无法得到普遍认同）则能够为社会进步奠定基础。如果一个社会了解其现状是如何形成的和希望避免重犯过去的错误，那就必须充分了解自己的过去。不幸的是，公众并不赞成这样做。唯一坚持不懈提出这个普通问题的，是自由派知识分子。而问题提出的时机是在政治辩论的过程之中，但在这样的环境中，人们很难对苏联时期作出有意义的阐述。政治辩论的动能事实上使得人们无法达成共识，历史资料则被用来获取政治上的加分。实现持续变革的秘密是对晚辈们进行教育，但要做到这一点，我们需要以全面研究苏联历史的成果来取代俄罗斯历史“正常化”，无论多难也要这

样做。公众似乎对此表示冷漠，不感兴趣。90年代的斗争也许已经把公众搞得筋疲力尽，现在需要的是后苏联新一代人的崭露头角，他们与过去几乎没有任何情感上的联系。但在此之前，那种对俄罗斯社会未能“完全从苏联废墟中摆脱出来”的批评就显得毫无意义。在这样的情况下，对苏联和国家历史所持的模糊不清的社会态度将继续构成一种符号汇聚的坚实基础。这种符号汇聚现象，在政权的观点、政策和符号中十分突出。因此，占主导地位的话语仍然会缺乏连贯性，在家长制政见和民主制政见之间摇摆不定，肤浅地植根于整个社会之中，无法产生一种有意义的、具有连贯性的叙事，而这种叙事能够为后苏联时期的俄罗斯提供合法性的长期基础。

（潘兴明 译，译者单位：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，教授）

---

**【Abstract】** With the collapse of the Soviet regime, Russian new rulers faced such questions as how to deal with those symbols reflecting the Soviet era? How to take measures to cut with the past? However, the key is a new narrative. Especially when political upheavals occurred, new narratives are all the more necessary. During the Yeltsin era, a strong anti-communist stance was adopted and any positive contribution of the Soviet era to Russia was denied to the greatest extent. Therefore, the narrative based on this has been opposed by various factions of Russian society, resulting in heated political debates. New narratives should be formed on a basis of comprehensively exploring the Soviet history and making meaningful elaborations for the Soviet era. This meaningful and consistent narrative can lay a long-term foundation for the legitimacy for Russia in the post Soviet era.

**【Key Words】** Soviet Narrative, Russian Narrative, Symbolic Politics, Soviet Experience, Memory, Nostalgic

**【Аннотация】** С распадом советской власти новые правители России столкнулись с проблемой, как быть с воплощающими советскую эпоху символами? Как принять меры по отрезанию от прошлого? Однако

ключевым вопросом здесь является необходимость нового повествования. Особенно во времена политических переворотов новое повествование ещё более необходимо. В эпоху Ельцина занималась сильная антикоммунистическая позиция, максимально отрицался любой позитивный вклад советской эпохи в опыт России, в результате чего такого рода повествования вызвали отрицание со стороны различных общественных масс России и привели к острым политическим дискуссиям. Новое повествование должно быть сформировано на основе всестороннего изучения советской истории и значимого описания советского периода. Такого рода связный и обладающий смыслом нарратив заложит легитимную и долгосрочную основу для развития постсоветской России.

**【 Ключевые слова 】** Советское повествование, российское повествование, политика символов, советский опыт, память, воспоминания

---

(责任编辑 陈大维)

## 记忆

## 俄国文学中的“女性记忆”和“遗孀文学”

——以《曼德施塔姆夫人回忆录》为例

刘文飞\*

**【内容提要】** 俄国文学中的“女性记忆”是一个饶有兴味的文学史话题，一批杰出俄国女性作家自“白银时代”登上文坛，逐渐成长为俄国文学的重要组成部分。除抒情诗、戏剧和短篇小说等文学体裁，俄国女性写作者的创作优势也体现在回忆录的写作上。在整个20世纪，俄国女性文学回忆录传统大放异彩，结出累累硕果，而《曼德施塔姆夫人回忆录》在这一体裁中无疑也占有一个重要位置。这部回忆录的写作和发表、内容和风格、传播和影响均具有十分典型的意义，在一定程度上概括地体现出了“女性记忆”在俄国文学中的作用和意义、功能和影响。可以说，它是20世纪俄语文学中所谓“遗孀文学”最典型的体现之一，同时也构成一段生动、珍贵的文学断代野史。

**【关键词】** 娜杰日达·曼德施塔姆 奥西普·曼德施塔姆 俄国文学 俄国诗歌 女性记忆 遗孀文学

**【中图分类号】** D73/77(512) **【文章标识】** A **【文章编号】** 1009-721X(2013)03-0015-(30)

任何一种文学，说到底都是记忆的结晶和产物，托尔斯泰（Л. Толстой）

\* 刘文飞，中国社会科学院外国文学研究所研究员，中国俄罗斯文学研究会会长，黑龙江大学俄罗斯语言文学与文化研究中心特聘教授、学术委员会副主任。



的《战争与和平》和普鲁斯特（M. Proust）的《追忆似水年华》等自不待言，就连那些描写作家所处时代之生活的文字，如普希金（А. Пушкин）的《驿站长》和高尔基（М. Горький）的《母亲》等，甚至那些预言未来的作品如奥威尔（G. Orwell）的《1984》以及扎米亚京（Е. Замятин）的《我们》等，也莫不是作家的生活体验和现实感悟的结果。任何一种文学，也注定是两种性别记忆的合成，尽管在不同的历史时代，男性记忆和女性记忆在文学中所占的比例或许有所不同。

女性记忆与俄国文学，或曰俄国文学中的女性记忆，是一个饶有兴味的文学史话题。俄国女性的声音很早便响彻于俄国文学，比如《伊戈尔远征记》中伊戈尔的妻子雅罗斯拉夫娜在普季夫尔城头发出的“哭诉”，《乌莉雅尼娅·奥索里英娜的故事》中女主人公的音容笑貌，大司祭阿瓦库姆（Авакум）的《生活纪》中阿瓦库姆的妻子对丈夫的相随之举和激励之言等等。到了叶卡捷琳娜（Екатерина II）在位时期，在这位爱好文学、标榜开明的女皇的“恩准”和支持下，俄国文学中的“女性写作”正式出现，叶卡捷琳娜本人实际上就可以被视为俄国文学史上的第一位女性作家。然而，在俄国 19 世纪辉煌的现实主义文学中，女性作家的身影却一直被自普希金、莱蒙托夫（М. Лермонтов）和果戈理（Н. Гоголь）至陀思妥耶夫斯基（Ф. Достоевский）、托尔斯泰和契诃夫（А. Чехов）等一大批男性文学巨人所遮蔽。构成世界文学史中三大高峰之一的 19 世纪中后期俄国批判现实主义文学，就其创作主体而言似乎就是一种“男性文学”。直到俄国文学和文化中的“白银时代”兴起之后，随着吉比乌斯（З. Гиппиус）、阿赫马托娃（А. Ахматова）、茨维塔耶娃（М. Цветаева）、苔菲（Тэффи）等杰出女性文学家的涌现，俄国文学中的性别构成才开始发生改变。在整个 20 世纪、乃至苏联解体之后的俄国文学中，无论是作为创作的主体还是作为描写的对象，女性都越来越突出地显示了她们的存在。

综观俄国女性文学的发展历程，我们发现，与其他民族的女性写作者相似，俄国女性的创作优势主要体现在抒情诗、戏剧和短篇小说等体裁领域。但是，作为一个群体的她们，似乎也很擅长另一种写作形式，即回忆录。

作为一种文学样式的回忆录，其最主要的体裁特征恐怕就在于“回

忆”，在于“记忆”。回忆录属于纪实文学和自白文学范畴，它介乎于自传体小说和书信日记等纯纪实文字之间，表现为社会政治和文学文化生活的参与者或见证人关于往昔历史、人物事件的追忆和叙述、思考和评说。这一写作方式以史实性和客观性为基础，同时也要求表达上的画面感和文学性。

“回忆录”在俄语中被称为“воспоминания”（有时也称作“мемуары”，后一种说法更像是外来词），它多以复数形式出现（单数形式则表示“记忆”、“想起”等义）；它在英语中的对应形式至少有五个，即“remembrances, recollections, reminiscences, memoirs, memorials”。这或许也从另一个侧面表明，俄国文学中的“回忆录”形式是含义丰富、甚至包罗万象的。俄国作家在写作回忆录时往往不再另拟题目，而是直接冠以“воспоминания”（“回忆录”）的字样，他们或许以为，这样的书名最能概括他们纷繁多样的记忆和感受。

“回忆录”这一文学体裁源远流长。西方文学中最早的回忆录文学可追溯至色诺芬（Xenophon）的《远征记》、凯撒（Caesar）的《高卢战记》和《内战记》、阿伯拉尔（P. Abelard）的《我的受难史》和但丁（Dante）的《新生》等。近代以来的欧洲文学大家更是写有许多不朽的回忆录名篇，如卢梭（Rousseau）的《忏悔录》和歌德（Goethe）的《诗与真》等等。而在俄国，回忆录这一文学样式的历史几乎与俄国文学的历史一样悠久，阿瓦库姆的《生活纪》便可被视为这一体裁的古代样板。此后，文学回忆录性质的名作在俄国文学中频繁出现，几乎每位俄国文学大家都留下过自己的回忆性文字，其中一些作品更是成为俄国文学的经典名著，如阿克萨科夫（С. Аксаков）的《家庭纪事》、赫尔岑（А. Герцен）的《往事与沉思》、高尔基（М. Горький）的“自传三部曲”、帕斯捷尔纳克（Б. Пастернак）的《人与事》、爱伦堡（И. Эренбург）的《人·岁月·生活》、索尔仁尼琴（А. Солженицын）的《牛犊抵橡树》、布罗茨基（И. Бродский）的《小于一》等等。

如前所述，自 19、20 世纪之交起，俄国女性作家开始与男性作家平起平坐，逐渐在抒情诗等短小体裁领域占得半壁江山。而在大型体裁领域，回忆录则是她们最为擅长的形式，她们在这一方面表现出了足以与男性作家相匹敌的创作能力和实绩。俄国文学史上最早的女性回忆录作家或许就是娜塔

莉亚·鲍里索夫娜·多尔戈鲁科娃（Наталья Борисовна Долгорукова）。她本意是写给自家子孙们看的《亲笔手记》（Своеручные записки，1767），于1810年在杂志上公开发表，在俄国社会引起了广泛的阅读兴趣。俄国文学史上最早的女性文学回忆录名作，则或许是帕纳耶娃（А. Панаева）那部写于19世纪80年代、面世于1889年的《回忆录》（Воспоминания）<sup>①</sup>。这部回忆录翔实生动地描写了19世纪中后期俄国文学腾飞时期的文坛，形象地刻画了包括普希金、别林斯基（В. Белинский）、屠格涅夫（И. Тургенев）、陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰等在内的众多文学人物肖像，向后人提供了一份宝贵的文学史料。于是，“帕纳耶娃首先凭借她的《回忆录》进入了文学史……直到今天，这部《回忆录》依然是研究俄国文学史的最珍贵的史料”。<sup>②</sup>在她写作此书前后，许多俄国大作家的配偶也开始写作此类文字，不过这些“遗孀回忆录”大都面世较晚。如陀思妥耶夫斯基夫人安娜·陀思妥耶夫斯卡娅（Анна Достоевская）的《1867年日记》（Записки 1867 года）出版于1923年，其《回忆录》（Воспоминания）出版于1925年；托尔斯泰夫人索菲娅·托尔斯泰娅（Софья Толстая）的《我的一生》（Моя жизнь）迟至1978年才被整理出来发表。

由帕纳耶娃奠定的“俄国女性文学回忆录”传统在20世纪大放异彩，结出累累硕果。它们或为女作家、女诗人本人的自传性文字，如茨维塔耶娃的《我的普希金》（Мой Пушкин，1937）<sup>③</sup>、苔菲的《我的编年史》（Моя летопись，2005）<sup>④</sup>和阿赫马托娃的《自传随笔》（Автобиографические записки，1955-1966）<sup>⑤</sup>等；或为他人关于女作家、女诗人的描写，如丽季娅·楚科夫斯卡娅（Лидия Чуковская）的《阿赫马托娃札记》（Записки об

---

① 中译见帕纳耶娃：《帕纳耶娃回忆录》，陆永昌译，上海：东方出版中心，1998年。

② Под ред. Николаева П. А. Русские писатели. М.: Просвещение, 1990. Т.2. С.123.

③ 中译见茨维塔耶娃：《老皮缅处的宅子》，苏杭译，北京：中国文联出版公司，2001年。

④ 为苔菲生前所写，由莫斯科瓦格里乌斯（Вагриус）出版社于2005年首次结集出版。

⑤ 中译片断见阿赫马托娃：“自传随笔”，刘文飞译，载《散文与人》第6辑，贵阳：贵州人民出版社，1996年。

Анне Ахматовой, 1976)<sup>①</sup>等。但更多的女性文学回忆录则是女作家们主观体验和客观见闻这两种成分的合成，作者们既写自己也写他人，既展示历史场景也袒露个人情感。20 世纪的俄国女性文学回忆录名篇还有吉比乌斯的《鲜活的面孔》(Живые лица, 1925)、丽季娅·金兹堡(Лидия Гинзбург)的《险峻的道路》(Крутой маршрут, 1967)、奥多耶夫佐娃(И. Одоевцова)的《涅瓦河畔》(На берегах Невы, 1967)和《塞纳河畔》(На берегах Сены, 1983)、别尔别罗娃(Н. Берберова)的《着重号为我所加》(Курсив мой, 1972)以及艾玛·格尔施泰因(Эмма Герштейн)的《回忆录》(Мемуары, 1998)等。这些作品或前后衔接，或相互呼应，共同构建出一座俄国女性文学记忆的金色宫殿。

在这座文学宫殿中，《曼德施塔姆夫人回忆录》(Воспоминания)无疑也占有一个重要位置。这部回忆录的写作和发表、内容和风格、传播和影响均具有十分典型的意义，在一定程度上概括地体现出了女性记忆在俄国文学中的作用和意义、功能和影响。

## 二

娜杰日达·雅科夫列夫娜·曼德施塔姆(Надежда Яковлевна Мандельштам)是俄国诗人曼德施塔姆的妻子。奥西普·埃米利耶维奇·曼德施塔姆(Осип Эмильевич Мандельштам)是俄国白银时代阿克梅诗派的最重要代表，也被视为20世纪俄国乃至世界范围内最伟大的诗人之一。曼德施塔姆于1891年1月3日出生于华沙一个犹太商人家庭，在彼得堡度过少年时代，在彼得堡杰尼舍夫学校上学时开始写诗，后去法、德等国留学，受到西欧现代主义诗歌运动的影响。1911年回国后接近古米廖夫(Н. Гумилев)，1912年撰写《阿克梅主义的早晨》一文，从而成为阿克梅诗派的主将之一。1913年，他出版第一部诗集《石头集》，其诗所具有的深厚的文化内涵、冷峻的诗歌意象和优雅的韵律结构让人耳目一新，使他迅速成为俄国诗坛的重

---

<sup>①</sup> 中译见丘科夫斯卡娅：《诗的隐居》，张冰、吴晓都译；《诗的蒙难》，林晓梅等译；《诗的朝圣》，牟忠锋、封立涛译；北京：华夏出版社，2001年。

要诗人，与古米廖夫、阿赫马托娃并列为阿克梅诗派的“三驾马车”。十月革命后的1918年，曼德施塔姆与契卡特工勃留姆金（Я. Блюмкин）发生冲突，后被迫前往克里米亚和高加索等地；据说他在南方屡遭不幸，先后被红、白两方的队伍所逮捕，直到20年代初才返回莫斯科。在莫斯科，居无定所的曼德施塔姆却迎来了自己创作上的一个高峰，相继出版诗集《忧伤集》（1922）、回忆录《时代的喧嚣》（1925）、文论集《论诗歌》以及一些译作。坚持个性并反对专制、认为诗歌的价值高于一切的曼德施塔姆，似乎注定会为新现实所不容。1933年，曼德施塔姆写了一首影射斯大林的诗；1934年，他又与当时苏联文坛的重要人物阿·托尔斯泰（А. Толстой）发生冲突。1934年5月13日，曼德施塔姆第一次被捕，被判处三年流放，流放地是北乌拉尔地区的切尔登，他在那里跳楼自杀未果。在布哈林（Н. Бухарин）等人的斡旋下，曼德施塔姆的流放地被改在沃罗涅日，他在此地迎来另一个诗歌创作高峰。他写在三个“沃罗涅日笔记本”中的诗作后被妻子和朋友们保存下来，成为20世纪俄语诗歌中的珍品。1937年5月，曼德施塔姆夫妇结束流放生活回到莫斯科，但仅仅一年之后他再次被捕，并被流放至苏联远东地区。1938年年底，他死于海参崴附近的一座集中营。

娜杰日达·曼德施塔姆出嫁前姓哈津娜（Хазина）。她于1899年10月30日生于萨拉托夫，与曼德施塔姆一样出身犹太家庭，父亲是律师，母亲是医生。20世纪初，哈津一家迁居基辅。1909年，娜杰日达进入基辅一所私立女子中学读书，其间曾随父母多次旅行德、法、瑞士等国。中学毕业后，娜杰日达考入基辅圣弗拉基米尔大学法律系，但未及毕业，便转入著名画家埃克斯特尔（А. Экстер）的画室学画。1919年5月1日，娜杰日达在基辅一家咖啡馆结识曼德施塔姆，由此开始了一位著名诗人和一位年轻女画家之间的罗曼史，三年后他俩结婚。但是，这位著名诗人带给他妻子的却是无尽的磨难。在20年代中后期的短暂平静之后，她不得不先后面对曼德施塔姆的两次被捕，这位被丈夫称为“黑暗岁月的同志”的妻子，仅与丈夫共同生活了16年，其中的最后四年还是在流放地度过的。在曼德施塔姆死后，娜杰日达独自一人又活了40余年，在其中相当长的一段时间里，她始终居无定所，一无所有，像个逃犯一样东躲西藏。布罗茨基在她去世后所作的“悼

词”《娜杰日达·曼德施塔姆（1899-1980）》一文中这样写道：“数十年里，这位女性四处奔逃，藏身于伟大帝国的一个又一个偏僻小镇，她在一个新地方安顿下来，只是为了一旦感觉到危险讯号便立即再逃走。身份虚假的状态渐渐成了她的第二天性。她个子不高，身体瘦弱。她一年比一年更加干瘦，缩成一团，她似乎试图让自己变成一种没有重量的东西，以便能在逃跑的时候很快地抄起来，塞进衣服口袋。她自然没有任何财产，没有任何家具，没有任何艺术品，没有任何藏书。书籍，甚至连那些外文书，从来都不会在她那里放得太久。她读完之后，看了之后，就马上把它们退还给别人，她对书籍的处理方式也像对她自己一样。”<sup>①</sup>

第二次世界大战期间，娜杰日达·曼德施塔姆依靠阿赫马托娃的帮助被疏散至苏联中亚地区。1942年，她通过大学的自学考试，开始在一些地方教授英语，1944年5月正式成为国立中亚大学的英语教师。1949年，娜杰日达·曼德施塔姆来到乌里扬诺夫斯克，在当地的师范学院任教，但在1953年意在排挤犹太知识分子的“反世界主义”运动中被赶出校门。之后，她几经辗转，又先后任教于苏联远东地区的赤塔师范学院和切博克萨雷师范学院。1956年，她在著名学者日尔蒙斯基（В. Жирмунский）的指导下于国立列宁格勒师范学院完成研究生课程，获得英语文学专业的副博士学位，这一年她已年近六旬。1958年，娜杰日达·曼德施塔姆退休后迁居塔鲁萨。当时有一项特别规定，即刑满获释的政治犯及其他可疑分子不得定居在莫斯科、列宁格勒等大城市周边一百公里范围以内。于是，像塔鲁萨这样的莫斯科周边小镇便成了异见知识分子们的集聚地。在莫斯科远郊的这个小镇上，娜杰日达·曼德施塔姆开始写作她的《回忆录》。1961年，她的一些文字以“娜·雅科夫列娃”（Н. Яковлева）的笔名发表在由帕乌斯托夫斯基（К. Паустовский）和潘琴科（Н. Панченко）等创办的地下文学杂志《塔鲁萨之页》（Тарусские страницы）上。1962年，为生活所迫，她再次走上讲台，在普斯科夫师范学院又教了两年英文。直到1965年11月，随着政治气候的逐渐宽松，她终于回到莫斯科，并得到了一间一居室住宅。在之后的十

---

<sup>①</sup> Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.108.

几年时间里，她虽然深居简出，可她位于莫斯科城乡结合部的那间小屋却成了莫斯科的地下文化中心之一。西尼亚夫斯基（А. Синявский）、沙拉莫夫（В. Шаламов）和阿赫马杜琳娜（Б. Ахмадулина）等著名作家和诗人是这里的常客；爱好曼德施塔姆诗歌以及白银时代俄语诗歌的人将这里当成一块“朝觐之地”（место паломничества）<sup>①</sup>；许多俄国境外的斯拉夫学者也时常慕名前来造访这位诗人遗孀。

1980年12月29日，娜杰日达·曼德施塔姆卒于莫斯科。

### 三

曼德施塔姆夫人在20世纪俄国文学史中的名声和地位，主要就源自她的回忆录，换句话说，就源自身为遗孀的她关于其丈夫的回忆，源自她关于她所处时代的文学和社会的文学记忆。

如前所述，曼德施塔姆夫人自上世纪60年代初开始写作回忆录，一直写到去世。相继出版的回忆录共有三部，即1970年由纽约契诃夫出版社首版的《回忆录》，以及由巴黎基督教青年会出版社分别于1972年和1978年首版的《第二本书》（Вторая книга）和《第三本书》（Третья книга）。<sup>②</sup>有人将这三本书合称为“回忆录三部曲”（мемуарная трилогия）。<sup>③</sup>第一部《回忆录》的主要追忆对象，是曼德施塔姆两次被捕之间（1934—1938）他们夫妇俩的生活遭际。《第二本书》的写作大约开始于阿赫马托娃去世（1966年）前后，曼德施塔姆夫人在阿赫马托娃离去后想写一部关于她这位“终生女友”的书，《第二本书》中因而有较多关于阿赫马托娃的叙述。《第二本书》的第一节题为《我》，作者也在书中不止一次地宣称，她在前一本《回忆录》

---

① Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.109.

② 1987年巴黎版《第三本书》的编者是法国著名斯拉夫学家、基督教青年会出版社（YAMCA-PRESS）创始人尼基塔·司徒卢威（Никита Струве, 1931-）。尼基塔·司徒卢威本人1978年以曼德施塔姆的创作为题完成博士论文，而他的伯父格列勃·司徒卢威（Глеб Струве, 1898-1985）和菲利波夫（В. Филиппов）一同于1969年在世界范围内率先编辑出版了全集性质的《曼德施塔姆作品集》（3卷，后扩充为4卷）。

③ Лекманов О. Осип Манделъштам. М.: Молодая гвардия, 2009. С.343-344.

中已经谈了太多关于曼德施塔姆的话，这一次她打定主意要多谈一谈“自我”。较之于第一部回忆录，《第二本书》让记忆的触角伸得更远一些。作者从她 1919 年与曼德施塔姆的相遇写起，也更多地忆及自己的少女时代。

《第二本书》的篇幅远远超出第一本，涉及的人和事也更多更杂。然而，我们在读完全书后会发现，关于曼德施塔姆及其诗歌的追述依然是《第二本书》的主线，其分量远远超过关于阿赫马托娃、关于作者“自我”的话题。值得注意的是，《第二本书》这个书名本身即取自曼德施塔姆的作品。1923 年，曼德施塔姆曾将自己的一部诗集取名为《第二本书》（Вторая книга）。同样，《第三本书》的题目也能让我们很自然地联想到曼德施塔姆“沃罗涅日时期”的《第三个笔记本》（Третья тетрадь），以及曼德施塔姆 1931 年写作的那篇自传性散文《第四篇散文》（Четвертая проза）。这也从另一个侧面表明，曼德施塔姆夫人的回忆录始终是紧紧围绕着曼德施塔姆及其诗歌创作而展开的。至于《第三本书》的内容和结构，我们通过该书出版者所给出的简短前言便不难获悉：“娜杰日达·雅科夫列夫娜·曼德施塔姆完成她的第二本回忆录，履行了伟大诗人之遗孀和俄国恐怖年代见证人的使命，之后便似乎无事可做了。朋友们开始努力劝说她把回忆录继续写下去，写一写她在认识曼德施塔姆之前的童年和青少年时代。娜杰日达·雅科夫列夫娜听从大家的意见，写了三篇关于父母和家人的特写，但是这项工作却没有继续进行下去。她年迈多病，对曼德施塔姆出现之前的年代也无太大兴趣，这使得她的‘第三本书’一直没写出来。同样还是这些朋友……认为应该把娜杰日达·雅科夫列夫娜留下的文字整理为一个集子。此书就是对这一愿望作出的回应。本书包含多种不同材料。主体部分是娜杰日达·雅科夫列夫娜之前对曼德施塔姆莫斯科时期和沃罗涅日时期的诗作所作的批注，这些批注之前从未发表。围绕这条主干，还收入了她的一些批评文章、自传章节（部分曾发表）和写给境外友人的书信。为了更充分地展示娜·雅·曼德施塔姆的创作全貌，我们决定将她最初试笔的三篇特写也收入此集，这三篇特写曾以‘娜·雅科夫列娃’的笔名刊于赫鲁晓夫解冻时期最具特色、最为大胆的出版物之一《塔鲁萨之页》。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> От издательства. См. Мандельштам Н. Я. Третья книга. М.: Аграф, 2006.



由此可见，在曼德施塔姆夫人的三本回忆录中，相对而言最为重要的还是第一部。实际上，人们在提到曼德施塔姆夫人回忆录时，如果不作特别说明，所指的也往往就是这第一部。这部《回忆录》于1970年发表后迅速被译成欧美多种语言，不断再版。苏联解体后，这部作品于1995年在俄罗斯境内面世，先刊于《新世界》杂志，后又由多家出版社推出，每隔数年便有一个新版本问世。我们下文对《曼德施塔姆夫人回忆录》所作的分析和评述，也将主要围绕这第一部展开。

总括地看《曼德施塔姆夫人回忆录》，发现它主要由两个部分的内容构成，其一是关于诗人曼德施塔姆及其诗歌的回忆，其二是对作者所处时代及其本质的反思。

曼德施塔姆是俄国诗歌白银时代最重要的诗人之一，但他在十月革命后却逐渐失声，1938年去世后，他更是在文学史中销声匿迹了。他的一些诗作后来在“解冻”时期陆续发表，国外也相继有他的作品和关于他的文字面世。但是，真正为曼德施塔姆在文学上“恢复名誉”的，还是曼德施塔姆夫人及其回忆录。“诗人分享了他那一代人的命运。他尘世的道路结束了，可他死后的生命、即他的诗作的生命却开始了。”<sup>①</sup>在曼德施塔姆重新被接受的过程中，曼德施塔姆夫人及其回忆录发挥了至关重要的作用。在曼德施塔姆被捕的那个夜晚，曼德施塔姆夫人就暗暗为自己确立了一个终生为之奋斗的目标：“但在那个五月之夜，我还明确了这样一个任务，我过去和现在都是为这一任务而活的：我无力改变奥·曼（即曼德施塔姆。——引者按）的命运，但我保全了他的部分手稿，背诵了他的很多东西，只有我能挽救这一切，值得为此保持体力。”（《晨思》）<sup>②</sup>曼德施塔姆夫人最终完成了这一使命：在丈夫被捕之后，她将藏匿、保存丈夫的诗作当成生活的主要意义；在丈夫被流放后，她始终陪伴在他身边，两人共同整理曼德施塔姆的新旧诗作；在丈夫去世之后，支撑她活下去的信念就是有朝一日能出版并宣传曼德施塔姆的诗歌遗产；而在时代相对宽松、生活相对稳定之后，她又开始撰写以曼德施

---

① Мец А. О поэте. См. Мандельштам О. Э. Полное собрание стихотворений. СПб.: Гуманитарное агентство «Академический проект», 1997. С. 86.

② Мандельштам Н. Я. Воспоминания. Paris: YMCA-PRESS, 1982. С. 13. 后文的《曼德施塔姆夫人回忆录》引文除特意标明者外均引自此书，仅在引文后的括号内注明章节。

塔姆为“主人公”的回忆录。一位当年曾目睹娜杰日达·曼德施塔姆如何反复背诵、整理丈夫诗歌遗产的人这样写道：“娜杰日达·曼德施塔姆的记忆不仅是保存其夫未发表诗作的一座宝库，它还是曼德施塔姆学的中心（центр мандельштамоведения），持续不断的研究工作在这里展开。在记忆的深处，或许是在潜意识的深处，各种不同版本被一一搜寻出来，得到编辑，在一番比较、评估和筛选之后，确定了最终版本。”<sup>①</sup>

在自己的回忆录中，曼德施塔姆夫人调动、翻拣、整理并归纳她的记忆，为我们还原出一个活生生的曼德施塔姆。在这本书中，我们能看到曼德施塔姆的特征和形象：“那种使奥·曼备受折磨的哮喘，在他这个冬天的许多诗作的格律中竟然也有所体现。”（《双重枝桠》）“战时被疏散期间，我在塔什干遇见兴致勃勃的卡塔耶夫。走近阿拉尔斯克，他看见一匹骆驼，便立刻想到曼德施塔姆：‘瞧它挺着脑袋，完全像是奥西普·埃米利耶维奇……’”（《新与旧》）我们能获悉曼德施塔姆的行为和性格：“可我在他还健在时即已明白，诗歌和散文似乎在确定他的行为，更确切地说，他道出的许多话于他而言都像是誓言。”（《意大利》）“奥·曼会随时道出这样的反常话语，或在编辑部，或在演讲时（自然总是不公开的演讲），或在私下的交谈中，这便派生出许多传闻，说奥·曼的性格让人难以忍受，其实，他只不过有点偏执而已。奥·曼的偏执足够十个作家用，但遗憾的是，这种品质并不是凭票供应的……”（《只读一本书的读者》）我们能了解曼德施塔姆的友人和交际圈：“奥·曼一生中仅有的几缕阳光均归功于布哈林。”（《传动带》）曼德施塔姆和阿赫马托娃“这两个最不幸的人终生不渝的友谊或许就是唯一的奖赏，奖赏他们各自的痛苦劳作和痛苦经历”。（《嚅动和絮语》）我们能理解曼德施塔姆的诗歌观和世界观：“‘诗歌就是权力。’奥·曼在沃罗涅日曾对安娜·安德烈耶夫娜说道。”（《价值和重估》）我们甚至能目睹他具体的作诗方式和他的臆想症病态：“运动，是我判断他开始工作的第一个征兆；第二个征兆则是嚅动的嘴唇。他在诗中曾说，他嚅动的双唇无法被剥夺，他的双唇即便在地下也依然嚅动。结果的确如此。”（《嚅动和絮语》）“在切尔登散步时，他在沟沟坎坎里四处寻

---

<sup>①</sup> Сост. Фигурнов О.С., Фигурнов М.В. Осип и Надежда Мандельштамы в рассказах современников. М.: Наталис, 2001. С.366.

找安娜·安德烈耶夫娜的尸体。”（《幻听》）其结果，正像布罗茨基在《文明的儿子》一文中所说的那样：“这两本回忆录当然是阅读曼德施塔姆诗歌的指南，但是其意义不仅于此。任何一个诗人，无论他写作了多少作品，从实际的或统计学的角度看，他在他的诗中所表现出的至多是他生活真实的十分之一。……奥西普·曼德施塔姆遗孀的回忆录正好涵盖了其余的十分之九。这些回忆录驱走了黑暗，填补了空白，矫正了误解。其总体效果接近于一次复活逝者的行为，那害死诗人、比诗人存在得更久并仍继续存在、更为普遍的一切，也在这些书页中得到再现。由于这些材料的致命力量，诗人的遗孀在处理这些成分时如拆卸炸弹一般小心。由于这样的精心，由于这部伟大的散文是用曼德施塔姆的诗歌、用他的死亡过程和他的生命质量写成的，因此，一位哪怕没有读过曼德施塔姆任何一句诗的人也能立即明白，这些文字再现的确实是一个伟大的诗人，仅凭那朝向他的恶所具有的数量和能量。”<sup>①</sup>

在布罗茨基的这段话中，有两个词组应该引起我们的关注，即布罗茨基认为曼德施塔姆夫人的回忆录是一部“伟大的散文”（великая проза），“近乎一次复活逝者的举动”（близок к воскрешению）。也就是说，曼德施塔姆夫人用自己的记忆复活了自己的丈夫，复活了一位诗人；更为重要的是，她通过曼德施塔姆又复活了一个诗歌时代，甚至复活了一个历史时代。

在 20 世纪的俄国，作为个人的诗人与作为集体的社会似乎注定要产生碰撞和冲突。这一方面是因为，曼德施塔姆是一位诗人，“要知道诗人也是人，是普通人，那些最平常最普通的事情，那些对于国家和时代而言最为典型的事情，那些所有人和每个人都会赶上的事情，也同样会发生在诗人身上。这不是个人命运的闪光或恐惧，而是一条‘成群结队’的寻常路”。（《查抄》）另一方面，诗人的遭遇往往是那个时代文化人之命运的典型体现和象征，因为诗歌在当时的时代和社会发挥着十分特殊的作用，《曼德施塔姆夫人回忆录》中有几段话便极好地说明了诗歌所曾扮演的这种“角色”：“奥·曼在选择死亡的方式时利用了我们领导人的一个出色品质，即他们对诗歌过分的、近乎迷信的爱好。他常说：‘还有什么可抱怨的呢，只有在我们这里才有人

---

<sup>①</sup> Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.100.

爱诗，爱到因为诗而杀人。要知道，在其他任何地方都不会因为诗而杀人的。’”（《灭亡之路》）“可是奥·曼却顽固地坚持自我：既然他们因为诗而杀人，这就意味着他们对诗还有一份尊重和热爱，这就意味着他们怕诗，这就意味着诗是一种权力……”（《价值重估》）“不过，诗歌可是一件奇怪的东西，它不知为何无法被活埋，即便有我们这样强大的宣传机构在竭尽全力地扼杀，它仍能复活。‘现在我放心了’，安娜·安德烈耶夫娜（即阿赫马托娃。——引者按）在 60 年代曾对我说，‘要知道，我们终于知道了，诗歌的生命力如此顽强……。’”（《幻觉》）“诗歌在我们这里扮演了一个特殊的角色。诗歌唤醒人们，塑造他们的意识。知识分子阶层的生成，如今就伴随着对诗歌的空前爱好。这就是我们价值体系的黄金储备。诗歌唤起人们的生活热情，唤醒了良心和思想。事情为什么会这样，我不知道，但这是事实。”（《新生活的使者》）

将以上几段引文的意思总结起来看，可以得到这样几点启示：首先，在一个宣扬集体和一统的时代和社会，弘扬个性和自我的诗歌自然会遭遇尴尬和打压；但是颇为悖论的是，诗歌又往往被专制统治者当作一种装点手段或颂扬工具，诗人和诗歌于是便时常处在强烈、刺目的政治聚光灯之下。其次，诗歌是检验人的精神修养和道德水准的一把标尺，是让人保持良心和尊严的一种手段，一个时代诗歌水准的高低也能在一定程度上折射出这个时代的道德和文化水准。最后，诗歌也是一种文化传承的载体，布罗茨基称曼德施塔姆为“文明的儿子”，正是就这层意义而言的。诗歌是最为简洁的文学形式，因此也就是一种最为有效的文化记忆手段。曼德施塔姆有一部文论集题为《词与文化》，他认为“词与文化”之间的桥梁就是诗歌；另一方面，就像曼德施塔姆就“什么是阿克梅主义”的问题给出的著名回答一样，诗歌就是“对世界文化的眷念”，就是一种最精致、最高级的文化记忆手段。如此一来，弘扬个性的诗人在一个戕害个性的时代蒙灾受难，传承文化的诗歌在一个敌视文化的社会四面楚歌，似乎就是一个命定的结局了。

《曼德施塔姆夫人回忆录》的作者认为，在 20 世纪 30 年代，“斯大林主义已大规模呈现”，而其两个主要表现形式或曰实施手段，“即消灭富农运动，以及文学的组织化”。（《灭亡之路》）前者是对物质文明的毁灭，后者是

对精神文明的毁灭。作为一位“大恐怖”年代的见证人，曼德施塔姆夫人展示出的那些年代的生活场景和社会氛围让人触目惊心，不寒而栗：“生活环境却让我们成了准地下工作者。见面的时候我们会小声说话，警惕地盯着四壁，看有无邻居窃听，有没有安装窃听器。当我在战后来到了莫斯科时，我发现每一家的电话都用一个大枕头蒙着，因为有一种传闻说电话上装有录音装置，在这个能够窃听到人们隐秘思想的黑色金属侦查员面前，所有居民都会恐惧得发抖。所有人彼此均不信任，我们怀疑每一位朋友都可能是告密者。有时会让人觉得，整个国家都患上了侦查狂躁症。直到如今，我们的这一病症仍然没有痊愈。”（《理论与实践》）“那些能发出声音的人遭受了最卑鄙的折磨：他们被割去舌头，他们被命令用剩下的舌根去颂扬统治者。”（《颂诗》）“大恐怖就是一种恐吓行动。为了让整个国家陷入一种持续不断的恐怖状态，就需要让牺牲者的人口达到一个天文数字，就要在每个楼道里都清除掉几户人家。在被铁帚扫过的家庭、街道和城市里的剩余住户，一直到死都会甘做模范公民。”（《诗歌爱好者》）曼德施塔姆夫人曾这样描写她半夜躲在什克洛夫斯基（В. Шкловский）家的情景：“在七层楼上自然听不到是否有汽车在楼前停下，但每当电梯在夜间开动，我们四个人都会跑到前厅探听动静：‘谢天谢地，停在楼下。’或者是：‘谢天谢地，开上去了……’无论我们是否在此过夜，他们每天夜里都会留意电梯发出的动静。……在大恐怖的时代，听到驶近的汽车发出的动静，听到升高的电梯传来的响声，整个国家的所有人家无一不感到毛骨悚然。”（《什克洛夫斯基一家》）

通过诗人曼德施塔姆的个人遭遇来折射俄国知识分子在 20 世纪的悲惨命运，来反衬当时社会的反人道、反文化本质，曼德施塔姆夫人于是成了一个大恐怖时代的文学见证人。正是在这层意义上，1978 年诺贝尔文学奖获得者、波兰裔美籍作家辛格（Isaac Bashevis Singer）评论此书道：“这是一部最为严肃、最引人入胜的书。它道出了假借进步等美好字眼而展开大规模屠杀的痛苦真相。这是社会学和人类行为学方面的深刻一课。”<sup>①</sup>于是，“丝毫不令人奇怪，这样的阐释会变成对体制的谴责。娜杰日达·雅科夫列夫

---

<sup>①</sup> See the back cover of N. Mandelstam, *Hope Against Hope. A Memoir*, Trans. by Max Hayward & introd. by Clarence Brown, New York: Atheneum, 1976.

娜·曼德施塔姆的这两部回忆录，的确能被等同于在人间对她所处的世纪和她所处世纪的文学作出的最后审判；更可怕的是，正是这个世纪曾发出建造人间天堂的呼吁。”<sup>①</sup>曾到莫斯科造访过娜杰日达·曼德施塔姆的美国密歇根大学俄国文学教授卡尔·普罗菲尔（Carl R. Proffer），也从这个方面肯定了《曼德施塔姆夫人回忆录》的意义：“无论是对于任何一位仔细探究曼德施塔姆创作的专家而言，还是对于任何一位认真研究那整个时代的学者来说，曼德施塔姆夫人的回忆录都是首屈一指的参考资料之一。”<sup>②</sup>

#### 四

《曼德施塔姆夫人回忆录》是一份历史的证词，更是一段文学的记忆。这部回忆录至少具有这样两个十分重要的文学史意义，其一在于它是 20 世纪俄语文学中所谓“遗孀文学”的最典型体现之一，其二在于它为我们提供了一段生动、珍贵的文学断代野史。

1938 年 10 月 22 日，娜杰日达·曼德施塔姆在做了一个噩梦之后给自己下落不明的丈夫写了一封信，信的开头是这样的：“奥夏（曼德施塔姆的名字‘奥西普’的爱称。——引者按），亲爱的、遥远的朋友！我亲爱的，这封信我没什么话好说，你或许永远也收不到这封信。我把这封信寄往空间。也许，在你回来的时候我已经不在了。那时，这就将是我最后的记忆。”<sup>③</sup>这封信没有成为她“最后的记忆”，她的记忆后来沉淀、转化成了她的回忆录。娜杰日达·曼德施塔姆深爱着自己的诗人丈夫，无论在他生前还是在他死后。《曼德施塔姆夫人回忆录》中有这样一段话：“我在半夜常常喊出声来。在那个冬天，我的哭喊十分恐怖，就像是快被掐死的动物和鸟发出的叫声。什克洛夫斯基有意刺我，说其他人在梦中都是喊‘妈妈’，我却在梦中喊‘奥夏’。”（《马里纳小树林》）在丈夫去世之后，曼德施塔姆夫人能为丈夫做的事情，就是千方百计地保留关于他的一切之记忆。正如布罗茨基所言：“因

---

① Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.111.

② C. R. Proffer, *The Widows of Russia and Other Writings*, Ann Arbor: Ardis, 1987, p.27.

③ Лекманов О. Осип Мандельштам. М.: Молодая гвардия, 2009. С.338.

为，如果说有什么东西能够取代爱情，也就只有记忆。记住什么，这便是重新确立亲近关系。”<sup>①</sup>布罗茨基甚至认为，曼德施塔姆夫人“在生命的最终比刚结婚时更爱自己的丈夫”<sup>②</sup>，因为她在记忆的过程中不断加深对丈夫及其诗歌的理解，越来越意识到丈夫的诗歌遗产所具有的文学和文化意义。

曼德施塔姆夫人在回忆录中的几段话，可以让我们感受到她作为一位“诗人遗孀”的献身精神。在丈夫被捕后的那个夜晚，她意识到：“我应该保持体力，以便从头到尾走完这由其他许多人的妻子踏出的道路。”（《晨思》）“在获悉曼德施塔姆的死讯之后又过了近 20 年，我从暗匣中掏出一摞他的诗稿，放在桌子上，更确切地说是放在箱子上，因为我并没有桌子，——在这两个时刻之间，我始终不是我自己，而戴着一副所谓的‘铁面具’。实际上，我也一直无人可以坦承，说我不是在生活，而是在等待，偷偷地等待我重回自我，能够公开说出我等待的是什么，我保全的是什么。”（《附加的一天》）“我们当时还没想到，一个人死去，与他一同死去的还有他的记忆。……我们已经知道，记忆将与人一同死去，在我们隐秘的交易所里，生命的价格也在一天天地贬值。……无论如何，我或许能损失不大地走到终点，可终点还未出现在视野里。只有一种保存方式，我随着年龄的增长不得不放弃，即背诵，在 1956 年之前，我还能背诵一切，无论是散文还是诗歌……为了不忘记，需要每天重复某些片断，在我还信赖自己的活力时，我一直是这么做的。”（《档案和声音》）“我们这一代的美女们，那些殉道者的寡妇们，就这样结束了她们的生命，在监狱、集中营和流放地，那些殉道者们聊以自慰的东西就是他们秘密储藏在记忆中的诗歌。”（《古戈夫娜》）

英国斯拉夫学者布朗（Clarence Brown）在他为英文版《曼德施塔姆夫人回忆录》所写的序言中提及，曼德施塔姆夫人曾告诉他，说她善于在有人需要的时候“扮演‘诗人遗孀’的角色（the role of "poet's widow"）”<sup>③</sup>。布朗进而写道，曼德施塔姆夫人对这一角色的扮演如此投入，竟使得《曼德施

---

① Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.110.

② Там же. С.113.

③ N. Mandelstam, *Hope Against Hope. A Memoir*, Trans. by Max Hayward & introd. by Clarence Brown, New York: Atheneum, 1976, p.v.

塔姆夫人回忆录》实际上不是一部“她的”回忆录，而是一部关于“他”的书；“她自己、她的个性和她个人的生活情况都令人奇怪地完全缺失。她的书其实就是一部她丈夫的书”。<sup>①</sup>曼德施塔姆夫人并非一位传统意义上的贤妻良母，她相貌平平，生活能力不强，似乎也不善表达柔情，据说她与曼德施塔姆在生活中也时有争吵。然而，曼德施塔姆夫人却无疑具有俄国女性传统的献身精神。俄国女性，尤其是一些俄国男性伟人的妻子，常以对丈夫及其事业的奉献和捍卫为己任，并因此而自豪。从阿瓦库姆的妻子到十二月党人的妻子，从陀思妥耶夫斯基的遗孀到布哈林的遗孀，莫不如此。曼德施塔姆夫人无疑也是这些忍辱负重、甘愿牺牲的俄国女性中的一员。但与众不同的是，她并不仅仅是“诗人的遗孀”，而且自身也成了一位“诗人”，即用语言来固化记忆、结晶情感的人。布罗茨基甚至断言，曼德施塔姆夫人的所作所为发挥了“延缓民族文化崩溃”的巨大历史作用，正是在这一意义上，他称曼德施塔姆夫人为“文化的遗孀”（вдова культуры）<sup>②</sup>。

大约就是在“诗人的遗孀”、“文学的遗孀”（литературная вдова）和“文化的遗孀”等说法流布开来之后，所谓“遗孀文学”（литературное вдовство）的概念才开始逐渐被人们所关注和接受。布罗茨基在上述那篇关于曼德施塔姆夫人的文章中略带调侃、却又充满苦涩地写道：“在知识分子圈子里，尤其是在文学知识分子圈子里，成为一位伟人的遗孀在俄国已经近乎一种职业，这个国家在 30、40 年代有如此之多的作家寡妇，到了 60 年代中期，她们的人数已足以组成一个行业工会。”<sup>③</sup>成为遗孀居然“近乎一种职业”（почти профессия），为数众多的遗孀居然足以组成一个“行业工会”（профсоюз）！曼德施塔姆夫人在自己的回忆录中也曾发问：“我们这种偷偷在夜间背诵死去丈夫话语的女人，究竟有多少位呢？”（《档案和声音》）然而，问题不仅仅在于遗孀们的人数之众，甚至不仅仅在于她们因丈夫而蒙难、为丈夫而殉道的悲惨和壮烈，而在于她们不约而同地拿起了记忆和笔这两种强大的武器，将她们的苦难和思考记录了下来。

---

① N. Mandelstam, *Hope Against Hope. A Memoir*, p.vi.

② Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.113.

③ Там же. С.107.



《曼德施塔姆夫人回忆录》体现了 20 世纪俄国“遗孀文学”的几个主要特征：首先是作者的遗孀身份，这类作品大多写于作者的丈夫去世之后，是孤独中的寡妻们回忆往事、记忆亡夫的途径和结果；其次，此类作品的内容几乎全都是关于逝去丈夫的，它们作为一种回忆录体裁所体现出的形式特征，即它们大多并非自传，而是“他传”；最后，则是此类作品中所渗透着的作者的奉献和牺牲精神，女性作者们写作此类作品的目的大多仍在于为亡夫树碑立传，或正名申冤。但与此同时，“遗孀文学”毕竟出自女性之手，是女性声音、女性情感、女性视角和女性意识的集中体现。“文学遗孀们”借助自己的记忆和写作完成了某种意义上的自我释放和自我塑造，或者像曼德施塔姆夫人这样，成长为一位真正的作家。可以说，她的回忆录在“复活”曼德施塔姆的同时，也促成了作为一位杰出回忆录作家的曼德施塔姆夫人的诞生。《曼德施塔姆夫人回忆录》在西方面世时，恰逢女性主义文学运动方兴未艾，欧美一些学者也曾试图用女性主义文学理论来解读这部女性回忆录。但是，这部作品乃至整个俄国“遗孀文学”所具有的复杂性或曰矛盾性，即纯粹的女性文学表达与毫无保留的女性奉献精神这两者的混成，却使得那些评论家们有些困惑和茫然。于是，一位论者便颇为无奈地将《曼德施塔姆夫人回忆录》的作者称为一位“下意识的女性主义者”（невольная феминистка）<sup>①</sup>。其实，赋予《曼德施塔姆夫人回忆录》和 20 世纪的俄国“遗孀文学”以价值和意义的，或许并非某种清晰的女性立场和女权意识，而是作为作者的遗孀们所具有、所体现出的几种特质。第一，她们以亡夫生活中的患难与共者、精神上的志同道合者自我定位，就像曼德施塔姆夫人在她的《遗嘱》中所说的那样：“我有表达意愿的权利，因为我一生都在捍卫一位逝去诗人的那份诗作和散文。这并非一位遗孀和女继承人的庸俗权利，而是一位黑暗岁月的同志所拥有的权利。”<sup>②</sup>第二，她们对包括亡夫的文学遗产在内的整个文学和文化，抱有崇高的责任感和使命感。最后，她们普遍具有高深的文学修养和文字能力，能使她们的回忆录具有相当水平的文学性和艺术性。

---

① Гоцило Е. Вдовство как жанр и профессия а la Russe// Преображение. 1995. С.28-32.

② Мандельштам Н.Я. Мое завещание и другие эссе. Нью-Йорк: Серебряный век, 1982. С.2.

《曼德施塔姆夫人回忆录》是以一位诗人为叙述中心的，它因此自然会涉及这位诗人所处时代的文学。出现在这部回忆录中的 20 世纪 20—30 年代的俄苏文学人物多达十几位。其中既有法捷耶夫（А. Фадеев）、苏尔科夫（А. Сурков）等当时文坛的高官，也有洛津斯基（М. Лозинский）等与曼德施塔姆同样被关进集中营的囚犯；既有古道热肠的什克洛夫斯基，也有作者心目中的“小人”吉洪诺夫（Н. Тихонов）；既有古米廖夫等白银时代的“旧人”，也有爱好文学的“新生活的使者”；作者用简洁的笔法为这些人描绘出一幅幅生动的肖像画。与此同时，曼德施塔姆夫人还忆及许多文坛事件和掌故，对许多文学现象和作品作出评判。所有这一切均使得《曼德施塔姆夫人回忆录》具有某种文学断代史的性质。不过，这是一位“在野”文人视野中的文学场景，是以曼德施塔姆为中心划出的一片文学方圆。曼德施塔姆夫人对某一位作家的描绘和分析，往往都是在与曼德施塔姆的比较中展开的，试以《曼德施塔姆夫人回忆录》中的帕斯捷尔纳克形象为例：

在《曼德施塔姆夫人回忆录》中，帕斯捷尔纳克是一个几乎贯穿始终的人物，他的名字上百次地出现在书中。帕斯捷尔纳克与曼德施塔姆同为白银时代的大诗人，两人相互敬重，尽管帕斯捷尔纳克不像阿赫马托娃那样是曼德施塔姆的终身友人，就像帕斯捷尔纳克自己在电话中对斯大林所说的那样，他和曼德施塔姆的关系“还难以归入‘友谊’的范畴”。帕斯捷尔纳克和曼德施塔姆两人性格迥异，帕斯捷尔纳克谨小慎微、沉着自信，曼德施塔姆则性格急躁、很少顾忌；帕斯捷尔纳克试图“借助文学界步入文学”，曼德施塔姆则一直在努力“摆脱文学界和文学事务”。在书中的《两个截然相反的人》一节中，作者更是集中地对两位诗人进行对比：“帕斯捷尔纳克为向心力所控制，奥·曼则为离心力所左右。”“帕斯捷尔纳克渴望友谊，曼德施塔姆却拒绝友谊。”在《两种声音》一节中，作者又引入别雷（Андрей Белый）作为区分帕斯捷尔纳克和曼德施塔姆不同“声音”的一种参照（结果实为“三种声音”）：“别雷内心深处一直有这样一种感觉，即他的思想很难被人接受，还不够缜密。因此，他的言说方式便与帕斯捷尔纳克截然不同。别雷老是缠着其交谈者，以说服和迷惑的方式慢慢地征服他。他的语调略带害羞和央求，其中能感觉出这样一种心态，即对听者尚缺乏信心，担心得不

到倾听和理解，迫切需要赢得信赖和关注。……帕斯捷尔纳克则在以微笑和话语赠人。他声若喇叭，充满自信，似乎认定每一片土壤都已被事先开垦，只等播种。他不像别雷那样去说服，也不似曼德施塔姆那样去争论，而是信赖地欢欣鼓舞，大喊大叫，要让所有的人都来倾听和赞赏。他似乎在独自演唱一曲咏叹调，他认为，在他童年时即已属于他的莫斯科早已替他准备好了成熟的听众，这些听众具有出色的听觉和理智，一准会爱上他的声音。他在一定程度上甚至很尊重他的听众，一点儿也不想惹他们生气。但是，他需要的只是听众而非交谈者，他对后者避之不及。别雷则需要激发思想的素材，即那些面对别雷便会展开思考和求索的人。我曾问奥·曼：‘这两种手法中你用的是哪种？’他回答：‘当然是别雷那种。’此话也不对，因为奥·曼寻求的只是势均力敌的交谈者。听众、学生和崇拜者都会同等程度地让他感到不满。他始终有一种要与势均力敌者交往的贪婪欲望，可是，这一愿望却一年比一年更难满足。”曼德施塔姆坚守自我，眷念文化，似乎是那个时代的英雄；帕斯捷尔纳克却似乎显得胆怯，面对斯大林在电话中关于“曼德施塔姆到底是不是一位大师”的发问，他支支吾吾未作出直接回应。但是在曼德施塔姆被捕之后，他却是除阿赫马托娃之外唯一前来探望曼德施塔姆夫人的作家，并为营救曼德施塔姆而四处奔波。“他俩谁更正确，这个问题毫无意义。这是一个伪命题。但值得注意的是，他们两人在其生命终点均做出了与其生活立场相悖的举动：完成并出版了那部长篇小说（指《日瓦戈医生》。——引者按）的帕斯捷尔纳克，已走向公开的决裂；曼德施塔姆却决定靠近，但就像结果所证明的那样，已为时太晚。实质上，这是曼德施塔姆在绳索已套上脖子时所做的自救尝试，但他毕竟做过这次尝试。”（《两个截然相反的人》）

这样的描写无疑能使我们从另一个角度更多地窥见那一时代某些文学人物复杂的内心世界和思想情感，从而获得关于那个文学时代更为具象、更为深刻的理解和认识。

## 五

《曼德施塔姆夫人回忆录》上世纪 70 年代在西方风靡一时，自然与当时东西方之间依然持续的意识形态“冷战”的大背景不无关系；这部回忆录“回归”俄国后至今长盛不衰，亦与人们对曼德施塔姆乃至白银时代俄国诗歌和文化的强烈兴趣有所关联。但是，这部回忆录在世界范围内得到广泛、持久阅读的首要原因，无疑仍在于它自身的价值。其价值不仅在于它所包含的内容，同时也在于其风格和表达方式。布罗茨基写道：“让人惊诧的是，她的这两本书是她在 60 岁时写下的。在曼德施塔姆家中，奥西普是作家，而她却不是。如果说她在这两本书之前也写过什么东西，那不过是些写给友人的书信或写给最高法院的申诉书。”<sup>①</sup>也就是说，写作回忆录时的曼德施塔姆夫人是“白手起家”的，其回忆录实际上是她的“文学处女作”。然而，这部“处女作”却如此的出手不凡，成为历久弥新的文学杰作。布罗茨基将个中原因解释为两位大诗人（曼德施塔姆和阿赫马托娃）对曼德施塔姆夫人的影响，是伟大的俄国诗歌传统将她“踹进了”散文。“她的文字所具有的明晰和无情反映了其智性的典型特征，而她明晰而又无情的文风，也同样是那塑造了这一智性的诗歌所必然导致的风格后果。无论就内容还是就风格而言，她的书实质上都只是一种崇高的语言形式之附言，这种崇高的语言形式就是诗歌。仰仗对丈夫诗句的反复背诵，娜杰日达·雅科夫列夫娜使这种语言形式成了自己的肉体。”<sup>②</sup>与曼德施塔姆的相濡以沫，与阿赫马托娃的终生友谊，当然会加深她对诗歌的理解，丰富她的文学修养。但曼德施塔姆夫人能写出这样一部文学杰作，更重要前提恐怕仍在于她个人的艺术禀赋，在于她对生活遭际的记忆和思索。作为白银时代俄国知识分子的一员，曼德施塔姆夫人不仅接受过良好的教育（包括在画室获得的艺术教育），而且也像她那个时代的绝大多数文化人一样，对文学艺术怀有深刻的“眷恋”；作为 20 世纪俄国知识分子命运的见证者和体验者，她在长达数十年的逃亡和独处中所获得的感受和思索，以及此类感受之独特和此类思索之深刻，或许是

---

① Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.109.

② Там же. С.111.

其他人所无法想象的。此外，她精通数种欧洲语言，有着数十年的外语教学经验，这无疑也会强化她对语言的感受和使用能力；她为了餬口而进行的为数甚多的翻译工作，或许也锤炼了她的文字表达能力；她手不释卷（据说书和香烟、咖啡一同构成了她的三大“依赖”），巨大的阅读量让她很早就体会到了写作的真谛；她在莫斯科的家后来成为一个地下文化中心，作为“沙龙女主人”的她既表达又倾听，更易对她那一代人的思想情感进行概括和总结。所有这一切都为曼德施塔姆夫人写作一部出色的回忆录奠定了坚实的基础，曼德施塔姆夫人反过来也为我们提供了一部具有很高阅读价值的真正的文学作品。

《曼德施塔姆夫人回忆录》由 84 个章节构成（英译本只有 83 章，略去了其中的《双重枝桠》，因为“它对一位无法用俄文阅读曼德施塔姆诗作的读者无甚意义”<sup>①</sup>），各章节没有编号（英译本加有序列号），每个章节似乎都是一个可以独立成篇的散文或特写，但它们之间又不乏承接和呼应关系。此书主要回忆曼德施塔姆夫妇 1934-1938 年间的生活，但其间也穿插有关于曼德施塔姆早年生活和作者其后境遇的某些叙述。全书大致由这样几个大的段落构成，即曼德施塔姆第一次被捕（第 1-9 节）、切尔登流放（第 10-22 节）、沃罗涅日流放（第 23-45 节）、结束流放（第 46-59 节）、被逐出莫斯科（第 60-76 节）和曼德施塔姆再度被捕和死亡（第 77-84 节）。各个大的段落大致由 10 个左右的章节构成，只有沃罗涅日流放时期和被逐出莫斯科后的流浪时期获得较多篇幅。各大段落中的不同章节或写事，或写人，或集中进行评述和思辨。这样的整体结构既收放自如，又浑然一体。俄国文学史家米尔斯基（Д. Святополк-Мирский）在分析契诃夫和别雷的小说特征时，曾用到“音乐结构”这样一个概念<sup>②</sup>；有人也曾注意到曼德施塔姆的《时代的喧嚣》和《第四篇散文》等自传性文字中的音乐结构因素。其实，用“音乐结构”来归纳《曼德施塔姆夫人回忆录》的谋篇布局，或许也是恰如其分的。

---

① Hayward M. Translator's Preface, see N. Mandelstam, *Hope Against Hope. A Memoir*, Trans. by Max Hayward & introd. by Clarence Brown, New York: Atheneum, 1976, p.xiv.

② 米尔斯基：《俄国文学史（下卷）》，刘文飞译，北京：人民出版社，2013 年，第 91、238 页。

《曼德施塔姆夫人回忆录》的另一个突出结构特征是夹叙夹议，作者用来表达自己的思考和思想的文字几乎与她叙事写人的篇幅一样大。与大多为叙事和转述的《帕纳耶娃回忆录》作一比较，《曼德施塔姆夫人回忆录》的“政论”特征就越发醒目了。或许正是在这个意义上，《曼德施塔姆夫人回忆录》英译本的作序者才断言：“此书大体上是一部回忆录，但又不止于此。”<sup>①</sup>而该书俄文版的作序者则更为直截了当地写道：“这几本书的体裁与其说是回忆录，不如说是文学政论（художественно-публицистический жанр）。”<sup>②</sup>总之，丰富独特的叙事内容与音乐的结构和政论的风格相互交织，使曼德施塔姆夫人的这部书成了一座“不止于”回忆录的文学作品，更可说是一部富有史诗韵味的特殊时代的编年史。

《曼德施塔姆夫人回忆录》的独特之处还在于其感性和理想相互结合的叙述基调。这是一篇满含血泪的控诉和声讨，但我们却听不到作者的哭泣和哀怨，而只能感觉到作者的坚韧和坚强。这部作品中既有纳博科夫（V. Nabokov）的自传《说吧，记忆》一般的细腻和繁复，也有近乎托尔斯泰的檄文《我不能沉默》那样的愤怒和力量。作为一部女性回忆录，这部作品也充满女性的体验和感受，细腻而又深刻。但与此同时，作为女性的作者却在这部作品中体现出了强大的理性力量。她透过其所处时代的种种表象，试图深入地剖析这些现象出现的原因及其后果，显示出了极高的理论概括能力和思维判断能力。从她设置的一些章节的题目便可感觉出一二，比如她在曼德施塔姆被捕后的那段“晨思”，她对所谓“社会舆论”的分析，她仿效赫尔岑再次提出的“谁之罪”问题，她对所谓“价值重估”的“重估”，她对“社会结构”的透视，她关于“偶然性”和“必然性”的思考等等。在此书的《别杀人》一节中，她也曾以“一个理性的人”自称。

在这一方面，她关于俄国知识分子及其在 20 世纪的演变、角色和责任等的思考最具代表性。在《投降》、《新生活的使者》等章节中，曼德施塔姆夫人对知识分子问题作了这样几点思考：

首先，什么叫知识分子？她写道：“无人能给知识分子下一个定义，并

---

① N. Mandelstam, *Hope Against Hope. A Memoir*, Trans. by Max Hayward & intro. by Clarence Brown, New York: Atheneum, 1976, p.v.

② Лекманов О. Осип Мандельштам. М.: Молодая гвардия, 2009. С.343.

确定他们与受教育阶级的区别究竟何在。这是一个历史概念，这个概念出现在俄国，又从我们这里传到了西方。知识分子有很多特征，但即便将这些特征总括起来，也依然无法给出一个完满的定义。知识分子的历史命运暗淡而又飘忽，因为这一称谓常用来针对那些没有任何权利的阶层。那些技术专家和官场人士难道能被称为知识分子吗，即便他们怀揣一份大学毕业证书，或是正在写作长篇小说和长诗？在普遍投降时期，真正的知识分子受到嘲讽，他们的名称却为投降者所盗用。究竟什么人叫知识分子呢？”“知识分子阶层的任何一个特征都并非他们独有，它同时也属于其他社会阶层，比如特定的受教育程度、批评思维以及随之而来的忧患意识、思想自由、良心、人道主义……这些特征如今显得尤为重要，因为我们已经目睹，随着这些特征的消失，知识分子阶层自身也将不复存在。知识分子是价值体系的承载者，只要稍稍尝试对价值体系进行重估，知识分子阶层便会立即发生脱胎换骨的变化，或者不复存在，就像在我们国家出现的情况。但是要知道，捍卫价值体系的不仅是知识分子。即便在所谓文化上层人士业已抛弃价值体系的最黑暗时期，这些价值仍能在民间保持其力量……问题或许在于，知识分子阶层并不稳定，价值体系在他们手中会获得一种前驱力。（《新生活的使者》）

其次，在给俄国人民带来巨大灾难的 20 世纪的俄国革命中，后来成了革命对象的俄国知识分子自身也难逃干系。“知识分子既热衷于发展也嗜好自我毁灭。完成革命并在 20 年代大展身手的那些人就属于此类知识分子，他们抛弃一种价值体系，为的是建立另一种他们认为更为崇高的价值体系。这就是在转向自我毁灭。”正是 19 世纪的俄国激进知识分子曾主张以暴力的方式来革除现实中的不合理现象，以大多数人的幸福为借口消灭另一部分人，以最终的目的来论证手段的合理性。20 世纪的俄国革命，实际上是数代俄国知识分子的革命理论及其实践的直接产物。

第三，自 20 世纪 20 年代起，俄国知识分子中间出现了一个“普遍投降”的过程，“人民尚未缄默不语，而在静静地准备过好日子，知识分子在闲暇时分忙于价值重估，这是一个大众化投降的时期”。“使所有人在心理上趋向投降的原因即害怕陷入孤独，害怕置身于一致的运动之外，甘愿接受那种可运用于一切生活领域的所谓完整、有机的世界观，相信眼下的胜利坚不可摧，

相信胜利者会永坐江山。但最为主要的一点，还在于这些投降主义者内心的一无所所有。”也就是说，作为一个整体的俄国知识分子曾在有意无意之间扮演了帮凶的角色。在这里，曼德施塔姆夫人也将自己包括在内，认为自己与她那一代知识分子一样也负有历史责任。她的《第二本书》的俄文版作序者因此感叹道：“她的谴责从自责开始。”<sup>①</sup>

最后，真正的俄国知识分子的特征往往就表现为他们对诗歌和文学的爱好和忠诚。曼德施塔姆夫人想起了曼德施塔姆的一段话：“奥·曼有一次问我，更确切地说是问他自己，究竟是什么能使人变成一位知识分子。他当时并非使用‘知识分子’这个词。这个词在那些年间被偷换了概念，遭到冷嘲热讽，后来又被用来指所谓‘自由职业’的官僚阶层。不过，他的意思是明确的。‘是大学吗？’他问道，‘不是……是古典中学？……不是……那是什么呢？或许是对文学的态度？……或许是，但是也不尽然……’当时，他便将一个人对于诗歌的态度作为一个关键特征提了出来。”（《新生活的使者》）也就是说，在那个特殊的年代，对于诗歌的态度竟成了检验一个人是否具有知识分子精神和气质的试金石；而在那个时代，对于诗歌和文学的爱好也的确造就了一代新型知识分子，即曼德施塔姆夫人所言的“新生活的使者”。

《曼德施塔姆夫人回忆录》体现出了作者深厚的文字功底和文学表现力，我们至少可以在以下三个方面感觉到这部回忆录的“文学性”。

首先是口语风格和诗性语言的结合。这部书的语言是标准的回忆录语言，作者像拉家常一样娓娓道来，自然而又平缓，故有人将此书的体裁特征概括为“餐桌边的谈话”（застольные разговоры）。<sup>②</sup>曾多次去莫斯科拜访过曼德施塔姆夫人的布朗，在他为英文版《曼德施塔姆夫人回忆录》所撰的序言中写道：“人们在此书的每个地方都会遇见地道的纯真。其俄语原文风格几乎就是她说话声音的奇特再现。此书字里行间渗透着的坚强精神会让每一

---

① Поливанов М.К. Предисловие. См. Мандельштам Н.Я. Вторая книга: Воспоминания. М.: Московский рабочий, 1990. С.7.

② Там же. С.8.



个认识她的人感觉熟悉。观察问题的角度也始终是她的一贯视角。”<sup>①</sup>与此同时，在阅读这部回忆录时，我们却时时处处能感觉到其作者是一个遣词造句的高手，一个在用诗的语言写作散文的作家。比如她写道，若是失去了自己的语言，“我们就会变得比水还静，比草还低”。（《第二轮》）比如，她这样描写曼德施塔姆构思诗句时的场景：“我不止一次看到奥·曼试图摆脱这种曲调，想抖落它，转身走开……他摇晃着脑袋，似乎想把那曲调甩出来，就像甩出游泳时灌进耳朵的水珠。”（《职业与疾病》）再比如，她这样形容自己探监时的感受：“如此一来，探监时的我便似乎成了一张唱片，侦查员和奥·曼都迫不及待地他们对事件的解释刻录在这张唱片上，好让我带出去告诉大家。”（《“里面”》）

其次，这是一部苦难之书，但其中却又不乏“令人难以置信的活泼感觉，诸如释然、欢快甚至……幽默”<sup>②</sup>。这种“苦中作乐”的情绪基调，当然首先是建立在对于人类历史和发展的乐观主义信念之上的，或许就源自有人在曼德施塔姆身上发现的那种“基督徒式的欢乐”，即对人类道德救赎的坚定希望。在苦难中不放弃信念和希望，在回忆苦难时表现出释然和幽默，这也是许多艺术家在遭遇并再现生活磨难时所持的立场，这或许就是一种面对不幸命运的审美态度。更何况，曼德施塔姆夫人这部书中的“幽默”所体现的往往正是当时日常生活中的荒谬。比如，他们夫妇在流放地难以度日，“在对各种个人生存手段进行一番思忖之后，奥·曼说道：‘养头母牛！’于是我们便开始幻想母牛，直到后来我们才知道，母牛需要吃干草。”（《钱》）比如，一位名叫列日涅夫（И. Лежнев）的小作家很走运，“他的一本谁都不愿出版的书（虽然此书并不次于其他人的书）却被斯大林读到，斯大林很欣赏此书，甚至给列日涅夫打来电话，可列日涅夫却不在家。在这次来电之后，列日涅夫期待电话再来，便在家里守了整整一个星期，寸步不离电话机。他期待奇迹再现，可是众所周知，奇迹不会重现。一个星期后有人通知他，不会再有第二次电话了，但事情已经安排妥当，他的书会被出版，他也被吸收入党，入党介绍人就是斯大林本人，他还获得一项任命，去负责《真理报》

---

① N. Mandelstam, *Hope Against Hope. A Memoir*, Trans. by Max Hayward & introd. by Clarence Brown, New York: Atheneum, 1976, p.vi.

② N. Mandelstam, *Hope Against Hope. A Memoir*, p.ix.

的文学部”。（《书架》）再比如，乌里扬诺夫斯克师范学院院长在斯大林死后仍在继续执行那项将犹太人排挤出大学的政策。“院长未能在斯大林生前完成既定的任务，因此在领袖死后便继续干下去。要知道，每赶走一个人都要履行一套相应的手续。他最终赶走了 26 个人，而且其中不仅有犹太人，也有其他民族的可疑知识分子。就在他们打算赶走曾出面反对李森科的生物学家留比舍夫教授时，院长被解职了”。（《非党的塔尼娅》）

最后，无论写人还是叙事，《曼德施塔姆夫人回忆录》采用的主要是一种白描式的语言，但是书中也不乏大段大段深刻的心理描写。在《另一边》一节中作者写道，自从她踏进前往流放地的列车车厢，整个世界就分裂成两半，作者对她此时心理活动的捕捉和描写十分饱满深刻。《委屈的房东》一节里有这样一段话：“乘坐大车、汽车或电车穿过苏联的一座座大城市，我时常计数着那一扇扇灯火闪烁的窗户，心生诧异：这些窗户为何没有一个是属于我的呢？我做过一些荒唐的梦：一道道宽阔的走廊，就像盖有天棚的街道，两边是一扇又一扇的房门。房门正在打开，我将为自己挑选一个房间。有时发现，这些房间里住的是我去世的亲友。我生气了：原来你们都在这里，全都在一起，那我干吗还要四处流浪呢？有哪位弗洛伊德敢于对这些梦境作出解释呢？补偿情结？压抑的性情感？俄狄浦斯胡扯或是其他善良的暴行？”这样一些深刻的心理描写，与书中不时穿插进来的哲理思考和抒情文字相互呼应，共同交织成一种起伏跌宕、浑然天成的有机文体。

记忆是任何一部回忆录的母题，纳博科夫的自传以《说吧，记忆》为题，就最好不过地揭示了记忆和回忆录之间的这样一种必然联系。纳博科夫最初设想的书名是《说吧，摩涅莫绪涅》，但他被告知“小老太太们不会想要一本她们读不出书名的书”，于是只好改用后来的书名<sup>①</sup>。摩涅莫绪涅（*Mnemosyne/Мнемозина*）即希腊神话中的记忆女神，值得注意的是，九位文艺女神即缪斯全都是她的女儿。这似乎就是在最直接、最形象地告诉我们：记忆即文艺之母。《曼德施塔姆夫人回忆录》中有这样一段话：“俄国历史的一个基本的、恒久的、常在的特征就是，无论是对武士还是非武士而言，每一条道路都充满死亡的威胁，行路人只能凭运气偶然地摆脱死亡。让我感到

---

<sup>①</sup> 纳博科夫：《说吧，记忆》，陈东飙译，长春：时代文艺出版社，1998年，第3页。

惊讶的并非这一点，而是另一种现象，即这些羸弱的人的确有人成了武士，他们不仅保住性命，而且还保持着杰出的智慧和记忆。”（《死亡日期》）保持着“杰出的智慧和记忆”的曼德施塔姆夫人，以文学和艺术的手段诉诸曼德施塔姆、曼德施塔姆的诗歌遗产和曼德施塔姆所处的时代，从而为我们留下了一部真正的文学作品。《曼德施塔姆夫人回忆录》一部境外俄文版的编者这样写道：“她的几部回忆录不仅仅、不单单是回忆录。因为，对隐秘的诗歌创作的洞悉，对诸多历史事件的沉思，各种评判（尽管并非总是公正的）所具的‘力量和愤怒’（她自己的用语），以及明快的语言和生动的同步对比手法，这一切足以使娜杰日达·雅科夫列夫娜的书位列近 20 年内最优秀的俄国文学作品。”<sup>①</sup>笔者所引的这部书由巴黎的基督教青年会出版社出版于 1982 年，但这个“第三版”之母本是 1970 年由“雅典神庙出版社”（Atheneum Publishers）推出的版本。不知这段“编者按”为哪个版本的编者所撰，因此，不知其中所言的“近 20 年”究竟是指 20 世纪的 50-70 年代还是 60-80 年代。但是，其实可以把这个范围再扩展一些，即在 20 世纪中后期、甚至整个 20 世纪的俄国文学中，《曼德施塔姆夫人回忆录》无疑都占有一席之地，更不用说它在 20 世纪俄国“遗孀文学”中的牢固地位和深远影响了。

“或许，没有任何人会质疑娜杰日达·雅科夫列夫娜在捍卫奥西普·曼德施塔姆文学遗产的事业中所发挥的英雄主义的决定性作用。”<sup>②</sup>借助对于曼德施塔姆的回忆，曼德施塔姆夫人让人们也记住了她本人。作为诗人的曼德施塔姆少年得志，而作为回忆录作家的曼德施塔姆夫人则大器晚成。但是如今，人们更多地是在将他们两人相提并论：人们称曼德施塔姆为“世纪的孤儿”（сирота века）<sup>③</sup>，称曼德施塔姆夫人为“世纪的女儿”（дочь века）<sup>④</sup>；

---

① Мандельштам Н.Я. Воспоминания. Paris: YMCA-PRESS, 1982.

② Лекманов О. Осип Мандельштам. М.: Молодая гвардия, 2009. С.342.

③ Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.101.

④ Морозов А. «Без покрова, без слюды...» Вместо предисловия. См. Мандельштам Н. Вторая книга. М.: Согласие, 1999.

人们称曼德施塔姆为“文明的儿子”（сын цивилизации）<sup>①</sup>，称曼德施塔姆夫人为“文化的遗孀”。娜杰日达·曼德施塔姆似乎已与诗人曼德施塔姆融为一体。最近再版的一本《曼德施塔姆传》就专设一章“尾声”，题为《娜杰日达·雅科夫列夫娜》。<sup>②</sup>这部曼德施塔姆传记的作者还写道：“曼德施塔姆在全世界的正式名声和在苏联的非公开名声，都因为他的遗孀娜杰日达·雅科夫列夫娜的两部回忆录而得以巩固。这两本书就是 20 世纪 70 年代分别在纽约和巴黎出版的《回忆录》和《第二本书》。在西方，这两本书的知名度甚至超过了曼德施塔姆本人的诗作。”<sup>③</sup>一位曼德施塔姆夫人葬礼的参加者后来回忆道：“我当时产生了这样一种感觉，似乎我们不仅在送别娜杰日达·雅科夫列夫娜，而且也在缅怀奥西普·埃米利耶维奇。我把这个想法告诉了一同送葬的人，他们对我说他们也有这样的感觉，情况的确如此。”<sup>④</sup>于是，在基辅咖啡馆里相遇的那两位文艺青年，在切尔登和沃罗涅日流放地相互搀扶的那对落难夫妻，最终化身为 20 世纪俄国文学史上相互映衬、比肩而立的两个伟岸身影。

---

**【Abstract】** “Women’s Memory” in Russian literature is an entrancing topic. A group of prominent Russian female writers mounted the literary scene since the “Silver Age”, gradually becoming important part of Russian literature. Apart from lyrics, dramas, short novels and others, advantages of Russian female writers were also reflected in memoirs. Throughout the whole 20<sup>th</sup> century, the tradition of Russian women’s memoirs flourished, bearing rich fruits, among which the Memoirs of Mrs. Mandelstam undoubtedly occupied an important position. Not only the writing and issuing, but also the content and style, in

---

① Бродский И. Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. Т.5. С.92. 布罗茨基这一说法最早见于他为曼德施塔姆一部英文版诗集所写的序言，原题为“The Child of Civilization”，俄文版一直译为“Ребенок цивилизации”，即《文明的孩子》，但在上引由普希金基金会出版的权威版布罗茨基多卷集中，其俄译却被改为“Сын цивилизации”，即《文明的儿子》。

② Лекманов О. Осип Манделъштам. М.: Молодая гвардия, 2009. С.336-346.

③ Там же. С.7-8.

④ 转引自 Лекманов О. Осип Манделъштам. С.346. 说此言者为曼德施塔姆夫妇在沃罗涅日的好友娜塔莉娅·施泰姆佩尔（Наталья Штемпель）。

addition to the spread and impact of this memoir are of typical significance. To certain extent, it has generally reflected the role, significance, function and influence of “women’s memory” in the Russian literature. It can be said that it is one of the most typical manifestation of the so-called “relict literature” in the 20<sup>th</sup> century among Russian literature, meanwhile it also constitutes a vivid and valuable unofficial dynastic literature history.

**【 Key Words 】** Nadezdha Mandelstam, Osip Mandelstam, Russian Literature, Russian Poetry, Women’s Memory, Relict literature

**【 Аннотация 】** «Женская память» в русской литературе — это очень интересная тема в истории литературы, группа видных русских женщин-писательниц со времён «серебряного века» взошли на литературный пьедестал и постепенно превратились в важную составляющую часть русской литературы. В дополнение к лирической поэзии, драматургии и коротким рассказам, а также и другим литературным жанрам, преимущество русских женщин-писательниц также нашло своё отражение в написании мемуаров. На протяжении 20-го века русская традиция женских литературных мемуаров была блистательна, увидело свет множество произведений, и «мемуары супруги Мандельштама», несомненно, занимают важное место в этом жанре. Написание и публикации, содержание и стиль, распространение и влияние данных мемуаров обладают очень типичным смыслом, в определенной степени, как правило, отражают роль и значение, функции и воздействие «женской памяти» в русской литературе. Можно сказать, что они являются одним из самых типичных воплощений так называемого «литературного вдовства» русской литературы 20-го века, а также являются яркой и ценной неофициальной историей литературы.

**【 Ключевые слова 】** Надежда Мандельштам, Осип Мандельштам, русская литература, русская поэзия, женская память, литературное вдовство

(责任编辑 贝文力)

## 当代俄罗斯作家记忆中的苏联解体 ——俄罗斯作家访谈录综述\*

李新梅\*\*

**【内容提要】**苏联解体至今已有二十余年。二十余年来，俄罗斯国内外学者、知识分子乃至平民百姓，对这一历史事件以及苏维埃体制始终存在各种说辞。苏联解体之初，人们的说辞未免极端化、主观化甚至情绪化。如今的俄罗斯人如何看待这一重大历史事件？如何反思苏联解体之前的改革？如何解释苏联解体的原因？通过笔者对当代俄罗斯作家们的访谈不难看出，如今的俄罗斯知识分子群体总体上平静地接受了这一历史事实，理智地看待戈尔巴乔夫改革以及戈尔巴乔夫本人。对思想相对自由一些的作家来说，改革是大势所趋，苏联解体是历史的必然，符合社会发展和人性的需求，戈尔巴乔夫本人也完成了他的历史使命。而对思想相对保守一些的作家来说，尽管他们都曾欢迎戈尔巴乔夫改革，但改革的结果令他们失望，苏联解体这一事实令他们惋惜。不过，受访的作家中几乎没有一位希望回到苏维埃时代或恢复苏维埃体制。

**【关键词】**苏联解体 当代俄罗斯作家 记忆 访谈

**【中图分类号】**D73/77(512) **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2013)03-0045-(21)

苏联解体至今已有二十余年。这个曾经与美国并立雄踞世界之巅的泱泱大国的轰然倒塌，当时在全世界范围内掀起了轩然大波。因为它的解体，不

\* 本文系国家社科基金青年项目“后苏联小说的苏维埃历史叙事研究”（项目批准号：12CWW018）的阶段性成果。感谢《俄罗斯研究》编辑部及匿名审稿人的中肯意见，文中若有错谬，由笔者负责。

\*\* 李新梅，复旦大学外文学院俄语系，副教授。

仅是其十五个加盟共和国先后独立的“内部”问题，而且是中欧和东欧各国社会主义制度遭遇危机甚至瓦解的“外部”问题，甚至是全世界对共产主义的认识发生重大转变的“世界性”问题。苏联解体之初，这一震撼世人的历史事件的确引起了俄罗斯国内外学者、知识分子乃至平民百姓的各种反应和说法。面临国家体制的巨变和个人生活的艰难，那时的说辞大都未免极端化、主观化甚至情绪化。事隔二十余年，经过时间的洗涤、实践的历练和历史的沉淀，如今的俄罗斯人如何看待这一重大历史事件？如何反思苏联解体之前的改革？如何解释苏联解体的原因？带着这些疑问，笔者于2012年夏天到莫斯科采访了一批俄罗斯作家，企图通过这些远离政治但时刻思考政治、远离历史但时刻铭记历史、远离社会但时刻透视社会的作家群体，对这一重大历史事件获得也许有别于历史学家和政治家们的另一种认识。<sup>①</sup>

受访作家本身在创作风格、宗教信仰、历史观点上不尽相同。但按照他

---

① 在苏联解体20周年之际，《俄罗斯研究》等刊物曾发表了大量论文对这一重大国际问题进行重新阐释，如盛世良：“亲历苏联解体”，《俄罗斯研究》，2011年第5期，第14-17页；余伟民：“苏联解体的制度因素与行为因素”，《俄罗斯研究》，2011年第5期，第21-24页；E·普里马科夫：“苏联为什么会终结？”，《俄罗斯研究》，2011年第5期，第25-39页；C·卡拉-穆尔扎：“苏维埃制度崩溃的原因之初步分析”，《俄罗斯研究》，2011年第5期，第40-58页；Д·谢泽：“从勃列日涅夫的‘干部锻炼’到戈尔巴乔夫的‘迭次更换’——苏联1985-1989年间罗名制的动荡不穩”，《俄罗斯研究》，2011年第5期，第59-89页；潘兴明：“帝国研究视角下的苏联解体研究”，《俄罗斯研究》，2011年第6期，第3-14页；李永晶：“苏联解体与文明进程——马克思·韦伯‘俄国革命论’的视点”，《俄罗斯研究》，2011年第6期，第15-28页；M·坎加斯普罗：“苏联改革的两面性：从改革走向崩溃”，《俄罗斯研究》，2011年第6期，第29-45页；K·彼得罗夫：“建构、重建与解构：从概念史视角看苏联解体”，《俄罗斯研究》，2011年第6期，第46-70页；庞昌伟：“国际油价波动与苏联解体”，《俄罗斯研究》，2011年第6期，第71-84页；林精华：“世界殖民帝国历史的和平结束——21世纪初俄国人对于苏联解体的认知”，《俄罗斯研究》，2011年第6期，第96-117页；列昂·阿伦：“关于苏联解体：你以为知道的一切都是错误的”，《当代世界与社会主义》，2011年第4期，第35-38页；陈之骅：“苏联剧变历史之再考察”，《中国社会科学》，2011年第6期，第200-207页；刘淑春：“20年后俄罗斯各派人士论苏联八一九事件”，《俄罗斯中亚东欧研究》，2012年第2期，第75-81页；冯绍雷：“一场远未终结的辩论——关于苏联解体问题的国外学术诠释”，《世界经济与政治》，2012年第3期，第138-155页。这些论文对于澄清作为历史过程的苏联解体及其影响多起到了积极作用，一些新理论、新范畴、新视角、新材料被使用。本文所秉持的范式与上述论文有所区分，旨在通过类似人类学中的田野调查的方法，将苏联解体与后苏联人，尤其是其中的作家群的历史记忆勾连起来，争取获得一种新的认知。

们现阶段对苏联解体的总体态度和立场，可以将他们分为两大类。第一类是思想观念相对自由的作家。这类作家认为苏联的解体是历史发展的必然，因此不是悲剧事件，他们甚至理解和支持原苏联加盟共和国的独立。典型代表是：作家兼《文学学习》杂志主编阿列克谢·瓦尔拉莫夫（Алексей Варламов）、作家弗拉季斯拉夫·皮耶楚赫（Владислав Пьецух）、阿列克谢·斯拉波夫斯基（Алексей Слаповский）、作家兼前苏联外交官之子维克多·叶罗菲耶夫（Виктор Ерофеев）等。第二类是思想观念相对保守一些的作家。这类作家对比解体之前和解体之后俄罗斯整体社会状况，或多或少为苏联解体感到惋惜，但同时也意识到苏联的解体是其内在体制导致的结果，因此并不希望当今俄罗斯重回苏维埃之路。典型代表是：作家兼高尔基文学院前任院长谢尔盖·叶辛（Сергей Есин）、作家米哈伊尔·波波夫（Михаил Попов）、作家阿纳托利·科罗廖夫（Анатолий Королёв）、作家兼索尔仁尼琴文学奖评委弗拉季斯拉夫·奥特罗申科（Владислав Отрошенко）、作家安德烈·沃伦佐夫（Андрей Воронцов）等。

当然，受访作家在谈话中还涉及一些其他问题，比如对苏维埃历史的看法、对俄罗斯现行体制和执政者的看法、对俄苏作家索尔仁尼琴创作的评价、对当代俄罗斯文学的观点等。作家们还介绍了他们各自的生平经历和文学创作。笔者关注的是他们对苏联解体的看法，主要包含以下三个方面。

## 一、改革是必须的吗？

1985年3月，戈尔巴乔夫掌权后不久就开始对苏联进行改革。这次改革在戈尔巴乔夫的《改革与新思维》一书中用“перестройка”表示，而该词本意是指“改组、重建”，由此不难看出这次改革不是普通意义上的改革。它不仅包括政治经济体制的改革，而且还包括在核裁军的基础上调整国家间关系、放弃使用武力干预他国事务、承认世界各国的相互依存关系等，即在对外关系上准备实行新的不干预政策。戈尔巴乔夫的改革总体上经历了两个阶段。第一阶段是1985-1988年，这一阶段的改革是在社会主义框架内进行积极改善的阶段，而不是废除苏共对国家的领导地位和苏维埃体制。这一阶



段成功地制止了苏联社会和经济的发展以及总体上的消极发展趋势，保证了经济和人民生活实现新的飞跃。第二阶段是 1989-1990 年，这一阶段的改革与第一阶段相比发生了质的变化，即开始改变社会体制、废除苏共对国家的领导地位。由此导致经济瓦解、物价飞涨、商品短缺尖锐化、罢工和民族冲突频发，最终以摧毁苏共、瓦解苏联告终。

那么，苏联当时到底有没有必要进行改革？从与作家们的访谈中可以看出，大部分作家都认为改革是大势所趋，但都对改革的激进方式持批判态度。

高尔基文学院前任院长兼作家叶辛在改革之初一直被列为自由派，因为他 70、80 年代的文学创作主要关注人的精神和良心，与共产主义意识形态相对立。比如，文集《我们只活两次》（《Живём только два раза》，1976），《一个四十岁男子的回忆录》（《Мемуары сорокалетнего》，1984），《自己是自己主人》（《Сам себе хозяин》，1985）等。他的长篇小说《模仿者》（《Имитатор》，1985）更被视为改革的标志。但随着改革发生质的变化，叶辛的态度发生了重大变化，从自由派作家转变为保守派作家。他说：“我从一开始就不接受改革。或者说，我接受改革，但不接受改革以这样的形式发生。所以，当时我和妻子故意没有退出共产党。”<sup>①</sup>叶辛这里所言的“不接受改革以这样的形式发生”，其实指的就是戈尔巴乔夫将经济改革推向政治体制改革的转变。如果说，戈尔巴乔夫改革初期还使人产生希望，以为可以改变现状，可以用新的方式解决很多问题，但随着改革的推进，越来越多的人开始充满失望之情。因此，从 90 年代开始，叶辛的很多作品书写俄罗斯各阶层对改革的失望之情，为此他很自豪地说自己被作家奥列格·帕甫洛夫（Олег Павлов）称为“书写改革时期最主要的一位作家”。在访谈中，叶辛讲述了他的几部反映改革时期的重要作品。其中，中篇小说《站在门口的姑娘》（《Стоящая в дверях》，1992）通过报社女通讯员一场黄粱美梦破灭的故事隐喻了俄罗斯普通人在改革时期所怀有的梦想最终坍塌的悲剧。反乌托邦小说《一党长篇小说》（《Однопартийный роман》，1992）将改革失败后

---

① 本文所采用的访谈材料均出自笔者与作家的当面访谈录音（部分作家的访谈录全文将在《俄罗斯文艺》杂志 2013-2014 年各期发表）。其中用黑体突出的文字是作家们的原话，其他非黑体文字系经过笔者的整理。后文情况与此相同，在此一并说明。

的俄罗斯描绘成一个与世隔绝的极权主义国家，将莫斯科描绘成到处是脏水坑的野蛮之城，从而说明改革不会给俄罗斯人带来任何好处。长篇小说《火星被蚀》（《Затмение Марса》，1994）通过改革时期一位两面派记者的悲剧讽刺了一批俄罗斯知识分子在混乱时期沽名钓誉、丧失立场和原则的可悲下场。长篇小说《家庭教师》（《Гувернёр》，1996）则通过俄罗斯知识分子在改革时期的不同命运反映了这一阶层改革梦想的破灭及精神蜕变。

作家斯拉波夫斯基在苏维埃时期因为批判苏维埃体制而被认为是自由派作家，但他本人并不承认自己是自由派，而声明支持社会正义和社会性国家（социальное государство）。同叶辛一样，尽管他承认改革的必要性，但同样对改革的结果充满失望之情。因为在他看来，改革并没有给人们带来期盼的自由和幸福，而是长时期的动荡不安和混乱：“我对现在有失望之情。首先是因为，我没有料到，我们会这么长时间一直处于转型期。很多人都以为这个时期会很快过去，以为我们会获得社会自由，并因此而变得更加幸福。但结果表明，一切并不那么简单，一切都要复杂得多。而且‘自由’并不是一个单义的概念，因为我们不仅解放了社会中的健康力量，而且解放了不健康力量。”当被问及“健康力量”和“不健康力量”具体指什么时，斯拉波夫斯基说：“健康力量指一切方面的创造力，不健康力量指个人的私有本能。苏维埃人以前没有关注个人利益，而现在人们全都苏醒过来了，变得自私贪婪。这种自私贪婪本性以前一直沉睡着，但始终没有消失。现在它苏醒过来，需要新的养料。”斯拉波夫斯基对俄罗斯处于变动不安的转型状态十分不满。他甚至认为，整个 20 世纪的俄罗斯一直处于变革和转型状态，因为斯大林、赫鲁晓夫、勃列日涅夫、安德罗波夫等苏联执政者尽管实行的都是社会主义，但实际上历届执政者的政策并不具有继承性，这对俄罗斯来说是一大灾难。他说：“我们这里传统上每一位执政者都实行自己的制度，每一位执政者基本上开辟了一个新的国家……每一届政府都想发起变革。实际上，我们的政权不存在继承性，这也是一种灾难。如果权力具有继承性就好些，这样就能接受以前好的地方。当进行没完没了的改革（其实不是改革，我把这叫做‘运动’，即短期且没有前途的活动），这对国家很不好。”斯拉波夫斯基入围 2011 年俄罗斯“巨著”文学奖终评名单的长篇小说《变化巨著》（《Большая книга

перемен», 2011), 通过主人公个人生活的变化, 隐喻书写了俄罗斯国家永远处于变化和转型期的状态。

叶辛和斯拉波夫斯基从欢迎改革到排斥改革的变化过程恰恰说明, 二十多年前戈尔巴乔夫进行的改革总体上失败了。像他们这样对改革发生转变态度的还有作家波利亚科夫、科罗廖夫、奥特罗申科等。这些作家都曾因为苏联社会过于强烈的意识形态控制而极其希望社会变革, 因此改革初期他们都欢欣鼓舞, 满怀变革社会不良现象的期望。但如今, 当他们面对改革后出现的更多社会问题和负面现象时, 都开始反思改革, 甚至追忆苏维埃时代的好处。比如, 作家科罗廖夫在访谈中说, 读大学期间他迷上了先锋派绘画和文学, 但当他逐渐意识到他所喜欢的一切在苏联境内都属于被禁对象时, 他开始对苏维埃体制产生愤怒之情, 并最终成了一名持不同政见者。他说: “我的愤怒首先是由官方实行的隔离政策导致的, 因此我逐渐地和与我志同道合的朋友们成为执政党的敌人。对体制的敌对态度最终在我二十岁即我上大学三年级时彻底形成。而苏军于 1968 年入侵捷克斯洛伐克, 让我最终变成了持不同政见者。” 但等到改革使社会体制真正发生变化以后, 如今的科罗廖夫却说: “现在, 当苏联解体、俄罗斯回到资本主义发展道路上时, 我发现, 曾经的社会主义不仅有缺点, 而且还有一些优点。比如, 当时每个人具有如今无论如何也保障不了的劳动权。我还看见, 现在的卢布和美元对个人的控制比以前党的控制要凶狠严酷得多。”

一些思想更为自由的作家不仅支持改革, 而且直到现在也认为改革给他们个人和整个国家居民带来的好处大于弊端。作家瓦尔拉莫夫原本出身于共产党员家庭, 从小接受的家庭教育使他曾经觉得苏联是世界上最美好、最伟大的国家。但随着年龄的增长和阅历的增加, 瓦尔拉莫夫变成了一个反苏维埃体制的自由派作家。他说: “七十年代读大学时, 我开始阅读侨民文学、地下印刷品和苏维埃文学。那些年我当然具有反共情绪, 尽管我不是持不同政见者, 但我对一切都持否定态度。当开始实行改革、民主、公开的政策, 开始各种反苏维埃政权的游行时, 我非常开心。” 在瓦尔拉莫夫看来, 改革带来的最大好处有: 苏维埃时代的意识强权被打破了, 书刊审查制度被取消了, 公民可以自由周游世界等。当然, 他也承认当今社会与苏维埃时代相比

存在一些不足：“说到缺点，首先是社会不安全因素比以前更严重了。无论大家怎么咒骂苏维埃政权和共产党，但在某种意义上，那时人们的社会安全感更强一些。那时没有失业，却有免费医疗（尽管并不太好），有免费教育，还有一定的稳定性——对未来的信心。这些以前都有。其次，无论怎么说，那时的国家还是有经济前景的。我们那时比现在更有确定感。我不是经济专家，但我非常明白，我们现在的经济如此依赖于石油价格，以至于非常脆弱、不安全。那时石油价格当然也有很大的意义，但也许不像现在这么巨大。”

总之，从与作家们的访谈可以看出，大部分作家都认为二十多年前的改革是必要的。这与很多政治学家和历史学家的观点是一致的。比如，原苏共中央书记处书记、苏共中央政治局委员利加乔夫说：“在那之前就已经积累了很多困难，应该解决。例如，与西方发达国家相比，劳动生产率的增长速度和民用产品生产效率之间的差距一直在扩大，我们越来越落后。在社会主义民主制度的发展方面也明显落后……因此改革过程本身没什么令人惊奇的。”<sup>①</sup>但是，对改革必要性的阐释，政治学家和历史学家们喜欢从政治、经济等社会发展状况方面进行宏观的、理性的分析。而作家们大多从自己的人生际遇、人生观和信仰的变化、对不同社会制度的体验等方面进行微观的、感性的解释，因此更显生动、真实、具有人情味。的确，即使今天看来，当时的改革并不是谁愿不愿意的问题，而是时代发展的要求。其实，改革的思想早在安德罗波夫时代就已经提出，但那时改革被设想为经济改革，丝毫没有提及政治体制变革。安德罗波夫因病辞世，没能实施这一设想，即选择最佳的、最有效的国家发展方案，结果是由戈尔巴乔夫走上了另一条完全不同的改革之路——对苏维埃社会经济和政治体制进行全盘彻底的改造。

戈尔巴乔夫的改革在当时具有一定的意义和作用。他摧毁了国家官僚主义，让身处意识形态一元化的苏联人开始敢于触及他们以前不敢谈及的社会问题，并开始满怀解决社会问题的希望和信心。而且，在改革初期，戈尔巴乔夫的一些想法和做法是合理的。比如，他所主张的经济改革，实质就是把企业和联合体变成相对独立的商品生产者，把它们从死板的行政命令体制中

---

<sup>①</sup> Лигачёв Егор. Мы отучили начальников пить за государственный счёт// Независимая газета. 18 мая 2010. [http://www.ng.ru/ng\\_politics/2010-05-18/9\\_ligachev.html](http://www.ng.ru/ng_politics/2010-05-18/9_ligachev.html)

解放出来，把它们变成商品货币关系的现实代表。这些新观念都是对社会主义制度中的教条主义的颠覆，有助于发展经济和刺激劳动者的积极性。但这些决议实施起来阻力重重，因此这样的改革只进行了一两年就搁浅了。他于1987年开始实行上层建筑的改革。结果到了1988年，整个国家开始陷入混乱局面。

戈尔巴乔夫改革之所以失败，最主要的原因是改变了社会制度、颠覆了政权的稳定性。就像原苏共中央政治局委员、苏联部长会议主席雷日科夫所言：“我认为变革是必要的，然而这是经济上的变革。当时我们甚至想都不能想去改变社会体制和党的体制。”雷日科夫把1988年召开的苏共第19次代表会议做出的进行政治体制改革的决议视为“我们失败的开端。经验证明，那些进行类似改革的国家，例如从1979年直到现在的中国、日本和韩国等，这些国家在整个改革阶段都没有触动过政权，因为在复杂的改革阶段应保证强有力的政权。”<sup>①</sup>

大部分作家在访谈中对苏联没有学习中国式的渐进改革而选择激进改革表示遗憾。在他们看来，中国的改革之所以成功，是因为保持了基本的社会主义制度，而在此基础上增加了刺激生产力发展的资本主义经济和生产模式，因此中国的改革没有使居民陷入动荡不安之中，更没有导致政治体制的巨变和国家的瓦解。

叶辛从七十年代至今总共来过中国六、七次。对比中、俄四十年来的巨大反差，他不由得感慨道：“中国的教育模式、社会模式、建党模式都是从苏联学习的，而且苏联还给中国提供了巨大的政治援助。但我们却是傻瓜，不知道向中国学习发展模式，却进行了改革。”作家奥特罗申科说：“我觉得，中国建设国家政权的方法非常具有民族特色。中国决定用年轻一代领导替换老一辈领导非常明智。我们在苏联时代根本没有这样的体制，那时的执政者一直掌权到老。”尽管斯拉波夫斯基声称自己不是社会主义者，也不是民主主义者，更不是资本主义者，但他认为从长远来看，社会主义在理论上优于资本主义：“假如社会主义和资本主义能各自独立发展而不与外界有任何联

---

<sup>①</sup> Рыжков Николай. Инициативам Горбачева предшествовала огромная работа// Независимая газета. 20 апреля 2010. [http://www.ng.ru/ng\\_politics/2010-04-20/9\\_ryzhkov.html](http://www.ng.ru/ng_politics/2010-04-20/9_ryzhkov.html)

系，那么在马拉松式的赛跑中，社会主义一定会战胜资本主义，因为它发展比较缓慢，但很稳定。因为社会主义制度建立在教育人的个性的基础上；而资本主义制度建立在人的物质利益前提下，建立在发展私有制的基础上，人的个性教育在这里不是必须的。”作家沃伦佐夫也承认，“社会主义具有资本主义无法比拟的公正性，比如可以保证每一个公民的受教育权、学习权、劳动权，而且花费都不大。”

俄罗斯作家对中、俄两国改革的对比更加说明，两国改革的成败关键仍旧是最终能否保留国家体制的问题。尽管中国在改革过程中也遭遇过不少挫折和失误，中国的改革方法和步骤未必能全盘移植到当时的苏联。但是，任何改革绝对不能将国家作为改革的对象，否则最终的后果不堪设想。

## 二、解体是民族的悲剧吗？

失败的改革必将带来严重的甚至灾难性的后果。1991年12月8日，前苏联三个加盟共和国——俄罗斯、乌克兰、白俄罗斯的领导人白俄罗斯别洛韦日签署成立“独立国家联合体”的协议，这直接导致苏联解体。苏联的解体，在很多政治家和历史学家的眼里，无疑是“大国悲剧”，是人为的错误而不是历史的必然。比如，俄罗斯总统普京在2005年4月25日的《国情咨文》中说：“苏联的解体是世纪最大的地缘政治灾难。对俄罗斯人民来说，它是真正的悲剧。”<sup>①</sup>俄罗斯全球化问题研究所所长米·德利亚金（Михаил Делягин，通常译为“杰利亚金”。——编者注）认为，苏联解体对俄罗斯和整个苏联来说不是一件顺其自然的好事，而是人为的“一场民族灾难”。<sup>②</sup>

然而，皮耶楚赫、斯拉波夫斯基、瓦尔拉莫夫等作家并不认为苏联的解体是悲剧，也不认为这是人为的事件，而认为这是历史发展的必然，是符合人性的事件。他们甚至对原苏联一些加盟共和国的独立表示理解和支持，并从历史成因、人性需求和文化构成等独特角度分析苏联解体的原因。

---

<sup>①</sup> Путин Владимир. Послание Федеральному Собранию Российской Федерации. [http://archive.kremlin.ru/appears/2005/04/25/1223\\_type63372type63374type82634\\_87049.shtml](http://archive.kremlin.ru/appears/2005/04/25/1223_type63372type63374type82634_87049.shtml)

<sup>②</sup> 参见李慎明主编：《历史的风——中国学者论苏联解体和对苏联历史的评价》，北京：人民出版社，2007年，第145页。

作家皮耶楚赫从苏联的形成史角度出发，将苏联解体与 20 世纪大英帝国和法兰西帝国的解体相提并论，认为它们的本质都是殖民地要求独立，所以不是悲剧而是历史发展的必然。他说：“苏联的解体，就像 20 世纪大英帝国的解体和法兰西帝国的解体一样，符合整个人类历史发展规律。而且从本质上说，苏联的建立也是人工的，因为以前的中亚各国和波罗的海各国都是俄罗斯在不同历史时期或兼并、或霸占、或抢夺而来的。所以说，苏联的解体符合整个人类社会和世界历史的发展规律。”对 90 年代苏联解体之初俄罗斯人经历的精神危机和物质困难，皮耶楚赫认为这与苏联的解体并无多大关系，而与经济改革有关，与社会主义生产方式遭到破坏并向资本主义生产方式转换有关，因为“俄罗斯人的精神特质并不适合资本主义生产关系。俄罗斯民族总体上是一种社会型、村社型的民族，他们习惯了不仅关心自己小家的利益，而且关心整个社会的利益。”在皮耶楚赫看来，苏联解体“悲剧说”只适用于以前的各加盟共和国，因为苏联的殖民地体系与英、法等国的殖民地体系不同。如果说英、法将自己的殖民地作为摇钱树，苏联则竭尽全力帮助各加盟共和国，尤其是乌兹别克斯坦、吉尔吉斯斯坦等中亚国家。所以在苏联时期，这些国家的生活水平比现在要高很多。而苏联解体后，这些国家的居民无论在心理上还是物质上，都变艰难了。现在，俄罗斯很多外国劳动力都来自于中亚国家，他们在莫斯科干俄罗斯人不愿意干的体力活。

作家斯拉波夫斯基从苏联的形成史和多民族文化角度来阐释苏联解体的必然性。他说：“苏联的解体是不可避免的，因为苏联在很多方面都是人工建成的。我们无法长久地保持由斯拉夫文化、东正教文化、波罗的海西方文化等至少三种文化构成的团体，而且我们也无法长久地保持穆斯林文化。这是一个人造的国家，不符合自然规律。因此说，这是一个不可避免的结果。当然，把乌克兰和白俄罗斯划分出去太戏剧化了，因为我们原本是一个自然的共同体。不过我相信，我们还会重建共同体。我也希望，我们能重建共同体。乌克兰和白俄罗斯对我们来说特别亲近。就心理气质和文化而言，乌克兰、白俄罗斯与我们更亲近。我们具有相同的宗教，具有相同的文化起源。”

瓦尔拉莫夫同斯拉波夫斯基一样，也从文化角度来分析苏联解体。他认为，苏联解体对本身居住在俄罗斯尤其是莫斯科和圣彼得堡等大城市的居民

来不算什么悲剧，因为苏联的解体除了让他们暂时经历了经济和物质上的动荡之外，精神上和文化上并没有特别大的变动，俄罗斯文化习俗仍旧保留了下来。唯一让俄罗斯人感到不适应的是乌克兰和白俄罗斯被独立出去，因为在很多俄罗斯人的心目中，乌克兰和白俄罗斯的文化就是俄罗斯文化。他说：“对我个人来说，俄罗斯才是最神圣的。我是俄罗斯人，了解俄罗斯文化。但苏联对我而言并不亲近。现在，每当我去中亚、阿塞拜疆等地，我感觉这些地方完全是外国，而不是俄罗斯。俄罗斯对我来说才最重要。如果俄罗斯解体了，或者说我到西伯利亚和远东时感觉那里是外国，那时我会非常痛苦。苏联解体让我感到痛苦的是，乌克兰和白俄罗斯成了外国。也就是说，我希望俄罗斯作为斯拉夫空间能够保存下来。乌克兰成了外国，基辅成了国外城市，这对我来说很荒谬。”

皮耶楚赫、斯拉波夫斯基和瓦尔拉莫夫三位作家口头上声称苏联解体未必是悲剧，并各自论证了苏联解体的必然性。不难看出，他们出于人道主义立场，对其他加盟共和国的独立表示理解。这种立场与一味从地缘政治立场惋惜苏联解体、抨击和咒骂独立的加盟共和国相比，有其进步意义。其实，诸多亲身参与了苏联解体的重要党政领导人如今回忆这一过程时，也认为苏联解体是历史的必然。比如，前格鲁吉亚总统谢瓦尔德纳泽在 2011 年接受《莫斯科新闻》采访时说：“早在苏联解体前四年我就认定，苏联解体肯定会发生，因为任何帝国迟早注定要崩溃，但我没预测准具体发生时间。当时我认为，苏联还能再持续 11 年或 12 年。总体来说，所有的主观和客观条件都使得苏联无法保住。”<sup>①</sup>而参加签署《别洛韦日协议》的两位加盟共和国领导人——乌克兰首任总统克拉夫丘克和原白俄罗斯最高苏维埃主席舒什克维奇也表达了同样的意思。克拉夫丘克说：“我从来没有后悔签署《别洛韦日协议》。我永远认为，自由是任何民族的基础。每个人都应当追求更多的自由与民主。”<sup>②</sup>舒什克维奇说：“我清楚地知道，白俄罗斯过去只是俄罗斯

---

① Интервью экс-президента Грузии Эдуарда Шеварднадзе : Лидеры СССР сделали все, чтобы разрушить Союз// Московские новости. 31 марта 2011. <http://www.mn.ru/world/20110331/300789353.html>

② Кравчук Леонид. Если бы мы все были тогда более демократичными и цивилизованными...// Независимая газета. 20 апреля 2010. [http://www.ng.ru/ng\\_politics/2010-04-20/14\\_kravchuk.html](http://www.ng.ru/ng_politics/2010-04-20/14_kravchuk.html)



的殖民地，俄罗斯像老大哥一样把自己的原则强加于人，硬要别人接受俄罗斯的秩序。”<sup>①</sup>

但不管怎样，苏联解体之后，俄罗斯人经历的经济倒退、生活困难、道德滑坡、犯罪率上升等负面现象不应该被忽视。而且，作家们谈及的独立以后的各加盟共和国居民生活困难的情况也是事实。有数据表明：“1990-1993年，独联体国家生产总值下降的幅度很大，其中亚美尼亚下降的幅度超过50%，阿塞拜疆、哈萨克斯坦、吉尔吉斯斯坦、摩尔多瓦、塔吉克斯坦大约减少了40%，乌克兰下降了30%多，乌兹别克斯坦和白俄罗斯比较稳定，只降低了17%和24%。”<sup>②</sup>而在如今的俄罗斯，尤其是首都莫斯科，到处可见来自中亚国家的劳动力，他们干着各种体力活赚钱谋生：出租车司机、商店售货员、市场小商贩、建筑工人、看门人等。因此，拒绝承认苏联解体是悲剧的说法，在一定程度上是不符合客观事实的。就像作家波波夫所言：“谁不愧惜苏联的解体，谁就没有良心；谁想回到苏联，谁就没有头脑。”波波夫引用了一句今天在俄罗斯颇为流行的名言表达了自己对苏联解体的辩证看法。由此不难看出，他本人对苏联解体仍然怀有几分惋惜之情，他的长篇小说《拯救苏联的计划》（《План спасения СССР》，2007）也证明了这一点。波波夫很赞同苏联解体前半年戈尔巴乔夫举行的是否保留苏联的全民公决，并无不惋惜地说：“70%-80%的公民表示应当保留。但后来事态发展特别迅疾，很快就开始了权力斗争。叶利钦为了从戈尔巴乔夫手中夺权，实际上将俄罗斯从苏联体制中硬拽了出来。”按照波波夫的观点：“当时应该这样划分苏联——谁想留下，谁就留下；谁想独立，谁就独立……波罗的海各国（拉脱维亚，爱沙尼亚，立陶宛）既然想独立出去，那就再见，让它们独立出去好了，不需要发生任何冲突。格鲁吉亚也想独立出去，那也挺好，就让它独立出去吧。”不过，同瓦拉莫夫一样，波波夫对乌克兰、白俄罗斯以及哈萨克斯坦独立出去的事实难以接受。他说：“哈萨克斯坦、乌克兰、白俄罗斯都想留在苏联。比如说我，我出生于乌克兰哈尔科夫，后来辗转多地，在

---

① Шушкевич Станислав. Я ни о чём не жалею// Независимая газета. 20 апреля 2010. [http://www.ng.ru/ng\\_politics/2010-04-20/15\\_shushkevich.html](http://www.ng.ru/ng_politics/2010-04-20/15_shushkevich.html)

② [俄]帕·波佳里列维，阿·鲁齐利娜：“90年代独联体国家的经济发展状况”，李志远译，《黑河学刊》，1995年第2-3期，第89页。

哈萨克斯坦生活过，也在白俄罗斯生活过。苏联历史非常牵动我的心，尽管苏联如今已经解体，但它的历史远远没有结束。直到现在我们还时刻关注着这片土地，直到现在我们还与其他共和国保持着关系。”波波夫也认为，苏联解体对俄罗斯本国居民的生活影响不大，而独立出去的很多加盟共和国尤其是中亚和外高加索等偏远地区居民最受影响。

作家兼索尔仁尼琴奖评委奥特罗申科在苏联时代经历了不如意的人生之路。在大学时代，他就吃过苏联不自由体制的苦。当时他参加了一个近类似于持不同政见的大学生戏剧团体，经常演出一些被官方禁止的西方剧目。后来他们的剧团引起了克格勃的关注，于是发生了很不愉快的事。从莫斯科大学新闻系毕业后，奥特罗申科曾在官方广播电台干过新闻编辑和记者工作。但由于当时苏联和美国的意识形态斗争问题，他常常在工作中担惊受怕、感到压抑，最终因为在职务中无意犯了政治错误而放弃了这一工作。在作家看来，苏联体制充满了不自由和禁忌，但对苏联解体之事他仍旧认为：“不应该把领土划分出去。我经常思考，也许我们原本可以聪明地对待过去的体制，原本可以渐进式地缓慢地转换过去的体制，也可以更加谨慎地对待过去的领土。不管怎么说，从地理角度来看，国家的解体，总是一种巨大的损失。”

总之，经过二十余年的反思，俄罗斯作家群体能理性、客观、冷静地看待苏联解体这一事件。大部分作家坦然接受这一事实，甚至从历史成因、文化角度、人性需求等方面来阐释苏联解体的合理性，颠覆了“悲剧说”。而几乎所有的作家都相信，俄罗斯今后能逐渐摆脱苏联解体导致的负面影响，并殷切期望俄罗斯能够与原苏联加盟共和国建立联合体，尤其期盼俄罗斯能恢复与乌克兰、白俄罗斯等国家共同构成的斯拉夫文化空间，甚至对俄罗斯民族与原苏联其他民族继续保持友谊关系持乐观态度。

实际上，独立出去的各加盟共和国，尤其是乌克兰和白俄罗斯，对俄罗斯仍然具有很大的依存关系。正如作家们所谈及的，这种联系不仅是经济上的，而且是文化上的。从经济上讲，以前的各加盟共和国居民，尤其是中亚地区的加盟共和国居民，如今把俄罗斯作为自己赚钱谋生的好地方，而乌克兰和白俄罗斯在石油、天然气等自然资源上对俄罗斯有很强的依赖性。从文化上讲，所有的斯拉夫民族文化都起源于基辅罗斯。有历史为证，基辅罗斯

解体后，古罗斯民族分裂为三支斯拉夫兄弟民族：俄罗斯族、乌克兰族和白俄罗斯族。所以可以认为，15世纪中叶以前，罗斯国家就已经是一个多族群国家了。后来，随着第一个俄罗斯沙皇伊凡雷帝先后征服喀山汗国和阿斯特拉汗国，加上西伯利亚、北高加索和中亚各民族的归附，俄罗斯逐渐变成了一个巨大的多民族国家。在苏联时期，为了巩固和加强民族团结，苏共做了大量的工作，包括让俄罗斯联邦对除了白俄罗斯之外的其他加盟共和国进行补贴，结果导致了俄罗斯联邦在生活水平和其他社会指标上落后于其他共和国的现象。然而，这也造就了坚不可摧的民族关系，从而保证了伟大卫国战争的胜利。<sup>①</sup> 因此，无论从俄罗斯居民的角度来看，还是从其他加盟共和国居民的角度来看，他们之间以及他们的国家之间，都具有血浓于水的情感和永远割舍不断的联系。

正是因为各个加盟共和国之间深刻的经济和文化联系，在苏联解体前几个月即1991年3月17日进行是否保留苏联的全民公决时，其中投票支持保留苏联的公民占76%。当时除了波罗的海沿岸三国及格鲁吉亚、亚美尼亚和摩尔多瓦拒绝参加全民公决外，俄罗斯、乌克兰、白俄罗斯、乌兹别克斯坦、哈萨克斯坦、阿塞拜疆、吉尔吉斯斯坦、塔吉克斯坦、土库曼斯坦支持保留苏联的比例分别为75.4%、70%、83%、93.7%、94%、93%、94.5%、96%、98%。<sup>②</sup> 从这个数据不难看出，加盟共和国越弱小，其居民越支持保留苏联。另外一个值得注意的事实是：在苏联解体标志性文件《别洛韦日协定》签订十三天后的1991年12月21日，11个原苏联加盟共和国领导人（除了波罗的海沿岸三国和格鲁吉亚）在阿拉木图召开会议，签署了《阿拉木图宣言》，成立了独立国家联合体。由此可见，无论是普通居民还是上层领导，大部分加盟共和国都意识到自己与俄罗斯联邦永远无法割断的联系。由此也可以预测，苏联虽然解体了，但原苏联加盟共和国有望在未来建立新的联合体或合作体。

---

① [俄]尼古拉·雷日科夫：《大国悲剧：苏联解体的前因后果》（修订版），徐昌翰等译，北京：新华出版社，2010年，第397-398页。

② [俄]罗伊·麦德维杰夫：《苏联的最后一年》，王晓玉、姚强译，北京：社会科学文献出版社，2009年，第25页。

### 三、谁之罪？

对造成苏联解体的“罪魁祸首”，俄罗斯国内外上至国家政要、高级知识分子，下至平民百姓，大都认为是苏联历史上最后一位执政者米哈伊尔·戈尔巴乔夫。比如，原苏联副总统、1991年8·19事件“国家紧急状态委员会”的主要发起者和参与者亚纳耶夫说：“我一生中最大的错误是相信了戈尔巴乔夫，在政治局委员和苏联国家安全委员会成员中，我是最后一个依然真诚地相信，一个广阔无垠的大国总统不应该是说空话和无足轻重的人，他迟早会利用馈赠给他的权力为国家谋利益。这个人背叛了国家、人民和友谊。”<sup>①</sup>有美国学者认为，1991年苏联解体之前的几年里，没有一位学者预测到这突然而来的崩溃；而经历过那几年生活的俄罗斯人大多承认，米哈伊尔·戈尔巴乔夫才是这一历史性崩溃的主要原因。<sup>②</sup>同样，也有中国学者认为，苏联的解体除了苏共领导集团决策的失误，还与领袖人物尤其是戈尔巴乔夫的个人政治素质有关：他动摇甚至背叛了自己的政治信仰，实行独断专行的领导作风，缺乏“求真务实”的作风，缺乏大国领袖的人格魅力。<sup>③</sup>

然而，不少当代俄罗斯作家对戈尔巴乔夫的态度宽容多于责难，同情多于批判。作家皮耶楚赫说：“戈尔巴乔夫是一个伟人，因为他完成了、甚至不是完成而是促成了苏联解体、人的价值回归这一自然历史过程。他给了俄罗斯民族和其他民族真正的自由。”斯拉波夫斯基同皮耶楚赫一样，也认为戈尔巴乔夫完成了自己的历史使命。他说：“说到苏联历史，我们俄罗斯人通常都唾弃戈尔巴乔夫，现在这种观点很流行，责骂他毁了苏联等。但我认为，戈尔巴乔夫具有政治才能，他尽可能地完成了自己的历史使命……也许，大家都期待他能完成得更好一些。但我认为，这是不可避免的。只是他的这种使命是不讨好的，因为没有人会感谢破坏性标志。”

---

① [俄]根纳季·亚纳耶夫：《捍卫苏联的最后一搏：“国家紧急状态委员会”反对戈尔巴乔夫》，胡昊译，北京：社会科学文献出版社，2012年，第6页。

② [美]尼古拉·梁赞诺夫斯基，马克·斯坦伯格：《俄罗斯史》，杨烨等译，上海：上海人民出版社，2007年，第573页。

③ 陈之骅、吴恩远、马龙闪等主编：《苏联兴亡史》，北京：中国社会科学出版社，2004年，第790-796页。

不难看出，作家们没有将解体的罪责完全归之于戈尔巴乔夫。实际上，也不可能将这样重大的历史事件归咎于某一个人。从某种意义上讲，戈尔巴乔夫的改革动机和目的是良好的。正如苏联第一位总统班子的代表瓦季姆·梅德维杰夫对戈尔巴乔夫的评价：“他希望经济就像全社会一样，能够依靠民主原则、人的首创精神和主观能动性，依靠强有力的经济刺激，做到市场方法和社会调控相结合。他认为，一个党或者几个党应该只能发挥政党本身的思想 and 政治功能，不要用党来代替国家机构。”<sup>①</sup>而且，苏联的解体基本上是以和平的方式进行的，没有像南斯拉夫那样发生背叛和内战，没有发生流血冲突和暴力革命。

但作为苏联党和国家的最高领导人，戈尔巴乔夫行事不够谨慎，且缺乏务实精神。而他的这一缺点被始终对苏联虎视眈眈的西方政治家们所利用。就像英国撒切尔夫人所言：“我的智囊团对此人的评价是：不够谨慎，容易被诱导，极其爱好虚荣。他与苏联政界大多数精英关系良好，因此，通过我们的帮助，他能够掌握大权。”<sup>②</sup>实际上，诸如改革这类关乎民族利益乃至国家存亡的大事，绝不应该是由某个人在缺乏冷静和理智的情况下想出来的方案，而应该进行周密的思考、缜密的论证，通过试点逐渐推行并不断进行修改，然后再从旧轨道逐渐过渡到新轨道。但戈尔巴乔夫的改革却没有进行任何这方面的准备，而是突然进行，且希望尽快看到改变。这种激进的经济和政治改革必然导致各种社会问题的全面爆发和尖锐化。而到了关乎国家存亡的关键时刻，戈尔巴乔夫又暴露出软弱的性格，以他心目中的民主为指导原则，对危机事件放任自流。戈尔巴乔夫的这些缺点，连西方媒体都注意到了：“戈尔巴乔夫可能没有别的选择。他对真正的民主毫不清楚，甚至对自由市场经济也一无所知。由于他是在苏联文化中长大并接受教育的，因此他的思维方式便无法超出这一体制。他没有阻止变革的发生，没有枪毙那些最终促成变革的人。但在那样的历史时刻，无知不是借口。”<sup>③</sup>

苏联解体除了戈尔巴乔夫个人原因之外，还有许多内部和外部原因，其

---

① 转引自李慎明主编：《亲历苏联解体：二十年后的回忆与反思》，张树华等译，北京：社会科学文献出版社，2012年，第36页。

② 同上，第45页。

③ 同上，第247-250页。

中涉及政治、经济、军事、外交等方方面面。但根据作家们的表述，苏联之所以解体，苏共之所以垮台，其根本原因在苏联国家和苏共内部：苏联政治体制长期以来就是强硬的中央集权，加上领导集体的不断蜕化、苏共内部的严重危机，最终导致了苏共领导作用的丧失和国家的解体。正如作家瓦尔拉莫夫在访谈中所说：“我认为，我们的精英现在都完全蜕化了。任何一个领袖对我来说都不亲近。顺便说一下，这也是我对现行体制持否定态度的一大原因……如果一个国家由列宁、斯大林、赫鲁晓夫、勃列日涅夫、安德罗波夫、切尔年科这样的人统治且精英不断蜕化，哪里会出现像戴高乐和邓小平那样的人呢？根本不会出现。”

瓦尔拉莫夫将苏联体制的危机追溯到其起源的说法虽然过于极端，但说明了苏联体制过于强硬的中央集权本质。按照另一些作家的说法，导致苏共垮台、苏联解体的原因可以追溯到赫鲁晓夫时期。因为正是从赫鲁晓夫开始，苏联领导层开始偏离马克思主义和社会主义方向，为以后的灾难种下了祸根。比如，波波夫对赫鲁晓夫批判斯大林的做法持反对态度，他说：“赫鲁晓夫当时极力批判斯大林，主要是希望推卸自己的责任。的确，他执政时期出现了解冻，但他实际上实行的是非常严厉的社会主义体制。他没收了农民的土地。”波波夫对勃列日涅夫时代的社会发展状况也颇为不满，认为勃列日涅夫错过了苏联进行改革的大好时机，并发动了违背人心的阿富汗战争，这些都成为导致苏联解体的重要原因。他说：“导致苏联解体的很多不良因素从勃列日涅夫时代就开始了……勃列日涅夫上台时，苏联刚好发现了石油。本来那时应该实行像现在在中国一样的经济改革，但苏联却开始出售石油，然后用换来的钱购买香蕉和旅游鞋。当时由于石油很多，所以很长时间人们都觉得这样做很好。后来又愚蠢地发动了谁也不需要的阿富汗战争。也就是说，在勃列日涅夫时期，没有进行任何改革和发展措施。如果当时他进行改革，那么苏联就不会解体，而是像现在的中国一样蓬勃发展。”在波波夫看来，正是由于苏联历任党政领导的蜕化变质，导致了苏联在戈尔巴乔夫时期发生了最终的解体：“戈尔巴乔夫出现时，俄共已经开始被人们不放在眼里了。国家那时已经逐渐崩溃，居民都生活在贫困之中。很少有人喜欢戈尔巴乔夫，因为他是一个只会空谈的人。他到处出访，签订了很多合同，但都没

有付诸行动。那时国家实际上已经不服从他的命令了。即使戈尔巴乔夫的愿望是良好的，但那时为时已晚。”

苏联解体和苏共垮台已然成为事实，而苏联体制也越来越成为俄罗斯历史上翻过去的一页。尽管有不少作家惋惜苏联解体，但当被问及他们是否怀念苏联体制、是否希望回到苏联时代时，几乎所有的作家都给出了否定回答，而他们的解释更能说明苏联解体的深层原因。比如，瓦尔拉莫夫说：“尽管我经历了困难，但我认为，这是必须要经历的。我从来没有任何回到过去的想法，对过去没有任何怀念之情，而且今后也不会有。”瓦尔拉莫夫之所以这么说，是因为他非常憎恶苏联时期一元化意识形态的强权。斯拉波夫斯基则说：“不，不怀念。问题在于，为了发展社会主义，需要一些我们社会所不具备的条件，因为人的个性教育过程非常漫长而艰难。而在这个漫长的过程中，资本主义则会在经济层面战胜社会主义，因为人的教育就好像要教会人按照规则、按照一定的方法进行战斗，而资本主义则是大棒，大棒总是会赢。因此，任何一个国家如果不想落后于建立在个人私有制基础上的资本主义国家，就必须自我刺激，将自己纳入个人私有制体系中。但苏联没有这么做，所以解体了。尽管我不喜欢假设，但我们这里还是经常假设：我们走资本主义道路就好了。意思是说，我们应该保持一种平衡的社会体系，允许另一种体制中的一些有利于国家发展的元素。”就连思想相对保守一些的叶辛也说：“不怀念，一切都过去了。尽管过去有很多好的方面，但也有很多不好的地方。比如，全国官僚主义和贪污腐败盛行，党政和社会仕途都不可靠、不稳定。”

从作家们的上述解释可以看出苏联解体的另外一些内部原因。比如，苏联时期意识形态强权束缚了人性和自由；僵化的社会主义体制导致了经济体制的僵化，尤其是高度集中的国家计划经济体制导致生产力水平的低下和物质生活的不富裕；苏联国家内部官僚主义和贪污腐败现象盛行等。

#### 四、结 语

从当代俄罗斯作家对二十多年前苏联解体的评价可以看出，如今的俄罗

斯知识分子群体总体上都平静地接受了这一历史事实，理智地看待戈尔巴乔夫改革以及戈尔巴乔夫本人，并较为清醒地认识到了苏联解体的真正原因。

就苏联解体前的改革而言，大部分作家都认为它是必要的，是时代的要求。与此同时，他们无法接受改革的激进和毁灭方式，因此对改革大都经历了由最初期望到后来失望的变换过程。与本国的改革相比，他们更欣赏和推崇中国的渐进式改革，也更羡慕改革给中国人民带来的安康和幸福。

就苏联解体这一事实而言，思想相对自由一些的作家（比如皮耶楚赫，瓦尔拉莫夫，斯拉波夫斯基等）认为这是历史的必然，符合社会发展和人性的需求。而思想相对保守一些的作家（比如叶辛，波利亚科夫，波波夫，科罗廖夫，奥特罗申科，沃伦佐夫等），对苏联解体感到惋惜。但他们惋惜的并不是苏联体制，而是苏维埃帝国昔日的雄厚实力和 大国风范。因此，总体而言，受访作家几乎没有一位希望回到苏联时代或恢复苏联体制。

就导致苏联解体的罪责问题，大部分作家认为这不是戈尔巴乔夫一个人的错误（有些作家甚至认为戈尔巴乔夫完成了他的历史使命），而是赫鲁晓夫之后历任执政者政治思想蜕化变质导致的，是苏共和苏联体制中一些根深蒂固的缺陷和问题导致的。比如，强大的国家意识形态束缚导致人性的不自由，党和国家领导层内部的蜕变滋生了严重的腐败毒瘤和官僚之风，高度集中的国家计划经济体制导致生产力水平的低下和物质生活的不富裕，过于保守的社会主义体制导致了无法向他国学习先进技术和生产经验，更无法谈及渐进式改革等。

当代俄罗斯作家对苏联解体的很多看法超越了传统的政治学家、历史学家乃至普罗大众的观点。对苏联解体这样重大的历史事件，作家们能够从人性和文化角度来阐释，从而表现出超乎寻常的理解甚至支持。这样的观念与政治学家或历史学家从地缘政治角度的阐释相比，显得更有人文主义关怀。而对解体原因的阐释，他们能够结合自身的人生体验和感悟，从苏联体制内部寻找深层原因，而没有将罪责全部强加给某一历史人物。这样的阐释尽管难免感性、主观，但却避免了政治学家或历史学家从某一阶级立场或史学观出发进行的定性分析。对任何时代的政权，作家们始终与其保持距离，对其进行反思和监督，显示出知识分子的独立人格和自由精神。



尽管苏联解体对于包括中国在内的社会主义国家都是一个残酷的事实，但从这个残酷的事实中却能总结出很多经验和教训。就像作家叶罗菲耶夫在接受采访时所说：“我们以自己的经验、通过自身，检验了人类存在的各种模式。我们积累了很多经验，这些经验在很多方面对人的个性来说是负面的，但这些经验又是了解该做什么和不该做什么所必须的……俄罗斯的经验，对整个人类历史的确具有很重要的意义。”

---

**【Abstract】** It has been over twenty years since the disintegration of the Soviet Union. During these past years, there have always been various opinions of this historic event and the Soviet system as well among Russian and foreign scholars, intelligentsia and even common people. At the beginning of the Soviet Union's collapse, opinions were rather extreme, subjective and even emotional. Currently, how do Russians evaluate this important historic event? How do they reflect the reform before its collapse? And how do they interpret reasons for its disintegration? Through interviews with contemporary Russian writers, it is not difficult to see that nowadays intellectuals, on the whole, can accept this historic fact with equanimity and take a reasonable view of the Gorbachev's reform and Gorbachev himself. For those more liberal writers, reform is a general trend and the collapse of the Soviet Union is inevitable. It conforms to requirements of social development and human nature. And Gorbachev himself has completed his historic mission. For those relatively more conservative writers, although they used to welcome the Gorbachev reform, still the results of reform disappointed them and they felt so regret for the collapse. Nevertheless, no one of the interviewed writers hopes to go back to the Soviet era or to recover the Soviet system.

**【Key Words】** Disintegration of the Soviet Union, Contemporary Russian Writers, Memories , Interviews

**【Аннотация】** С момента развала Советского Союза уже прошло

более двадцати лет. На протяжении этого времени в среде российских и зарубежных учёных, представителей интеллигенции и даже гражданского населения существует различное толкование данного исторического события и советской системы. В начале процесса развала Советского Союза риторика людей была чересчур экстремальной, субъективной и даже иррациональной. Как сегодняшний российский народ смотрит на это важное историческое событие? Что думает о перестройке, предшествовавшей развалу Советского Союза? Как объясняет причины развала Советского Союза? Благодаря интервью автора данной статьи с современными российскими писателями нетрудно увидеть, что российская интеллигенция сегодня в целом спокойно приняла данный исторический факт, разумно смотрит на реформы Горбачёва и на самого Горбачёва. Писатели, обладающие относительной свободой мыслью, полагают, что реформа была неизбежной тенденцией развития, развал Советского Союза явился исторической необходимостью, соответствующей потребностям общественного развития и человеческой природы, сам Горбачёв завершил свою историческую миссию. Однако некоторые относительно консервативные писатели, даже если и приветствовали реформы Горбачёва, то в результате реформ они оказались разочарованными. И тот факт, что Советский Союз развалился, их огорчил. Однако автор не встретила среди интервьюируемых почти никого, кто хотел бы вернуться в советские времена или восстановить советскую систему.

**【Ключевые слова】** распад СССР, современные российские писатели, память, интервью

---

(责任编辑 封帅)

## 形 象

## 遥远的记忆与诱人的传闻

## ——17世纪中期前俄国的中国形象\*

阎国栋\*\*

**【内容提要】**《元史》中有关斡罗思扈卫亲军的记载以及中国国名的俄文指称形态，承载着中俄两个民族相互之间遥远且朦胧的记忆。在17世纪中期俄国中央政府派遣使团来华之前，俄国主要是通过中国的西北和东北两个方向逐步认识中国的。在这一过程中，喀尔喀蒙古的阿勒坦汗以及东北边疆少数民族发挥了重要的信息传递作用。契丹湖、大明、石筑城、火绳枪、汗八里、神像、城墙、博格达汗、银矿、尼堪等主题词或形象套语，集中反映了早期俄国人对于中国政治、社会、军事、物产以及文化的认识。

**【关键词】** 俄国 中国 形象 记忆 传说

**【中图分类号】** D822(512) **【文章标识】** A **【文章编号】** 1009-721X(2013)03-0066-(28)

尽管留里克王朝在公元862年(正是中国的唐懿宗咸通三年)就建立了，但在17世纪之前，俄国人对屹立于世界东方的泱泱大国中国并无多少认识。两国人民之间虽有蒙元时期的人员联系，但毕竟当时的俄国文献中没有留下有关中国的只言片语可供我们作出某种判断。从17世纪开始直到俄国政府派出的第一个使团于1656年抵达北京，俄国人一直没有停止探索中国的行

\* 本文系2008年国家社会科学基金项目“清代俄国人的‘中国观’”(项目批准号:08BZS032)的阶段性研究成果。

\*\* 阎国栋,南开大学外国语学院西方语言文学系主任,教授。

动。俄国人寻找中国的动因是什么？他们是通过什么渠道了解到中国的信息的？他们最关注中国的哪些方面？其有关中国的认识达到了什么程度？俄国早期的中国知识具有什么特点？回答这些问题对于全面认识俄国人中国观的起源以及中俄两个民族的互识过程具有重要意义。

## 遥远的记忆

中俄两国的交往到底始于何时？现在学界比较一致的看法是蒙元时期。因为正是在这段时间里，中国的文献中有了对俄罗斯兵士来华并驻守北京的记载，而在13世纪西征的蒙古大军中也有许多汉人工匠、艺人和书吏随行。1236年拔都在伏尔加河上游击败保加尔人后侵入罗斯平原，于1242建立了以萨莱为中心的金帐汗国（钦察汗国），俄国人自此开始接受蒙古人的统治。1271年蒙古大汗忽必烈称帝，国号大元，南宋随之被灭亡。中俄两国几乎在同一时间成为蒙古大帝国的一部分。在萨莱和作为蒙古帝国首都的大都之间建立了大量驿站，从罗斯和钦察草原通往中国的交通从此畅通无阻，为中俄乃至中西交流创造了条件。服兵役是蒙古人强加于被征服民族的一种义务，因此不断有罗斯人被招募至蒙古鞑靼的军队之中。14世纪中期有相当数量的罗斯军士被调遣至元大都。《元史·文宗本纪三》和《元史·文宗本纪四》载：“辛未，置宣忠扈卫亲军都万户府，秩正三品，总斡罗思军士，隶枢密院。”“立宣忠扈卫亲军都万户营于大都北，市民田百三十余顷赐之。”“宣忠扈卫斡罗思屯田，给牛、种、农具。”<sup>①</sup>“甲寅，改宣忠扈卫亲军都万户府为宣忠斡罗思扈卫亲军诸指挥使司，赐银印。”<sup>②</sup>此外，《元史》中还有几处记载了诸王向朝廷献斡罗思人口的情况，总数达数千人。除“斡罗思”外，俄罗斯在元代还有“斡罗斯”、“兀罗思”、“兀鲁思”、“阿罗思”等名称。从时间上讲，最早记载俄罗斯的是成书于13世纪的《蒙古秘史》，俄罗斯被称作“斡鲁速惕”。但在蒙元以前浩如烟海的中国史籍中，对中亚以西国家和民族的记载极其稀少，这种情况并不仅限于斯拉夫民

---

① 宋濂等撰：《元史》卷三十四，文宗本纪三。

② 宋濂等撰：《元史》卷三十五，文宗本纪四。

族。有学者认为，“里海构成了一道天然的屏障，花拉子模和阿拉伯商人充当着中国与西方世界交往的中介”。<sup>①</sup>《蒙古秘史》和《元史》中的这些记载说明，中俄两国的人员直接交往始于蒙元时期，并且已达到了相当大的规模。

然而关于这些俄国人的去向还没有定论。到元朝灭亡时，这些罗斯人也许被同化，也许又随蒙古人西去或北上，在明代及后来的典籍中就再也看不到他们的身影了。更令人遗憾的是，他们也没有遗留下来任何有关中国的记录，否则俄国人对中国的直接认识便可提前三百年。早在 19 世纪就曾有位俄国汉学家对《元史》中有关由俄国人组成的扈卫亲军的记载产生了浓厚的兴趣。俄国东正教驻北京传教团史专家阿多拉茨基（Н.Адоратский，1849-1896）撰文推断，这些人的后代最后到了四川。<sup>②</sup>著名汉学家巴拉第（П.И.Кафаров，1817-1878）首先关注到了《元史》中有关罗斯人来华的记载，并根据其中的史料，于 1894 年在《鲜活的古代》杂志上发表了《14 世纪上半期来华俄人考》一文<sup>③</sup>。俄国驻华公使馆医生贝勒（Э. В. Бретшнейдер，1833-1901）则发表了《在中国军中服役的罗斯人和阿斯人》<sup>④</sup>。

也正是在这个时候，中国才以一个与俄国同时被蒙古人征服的国家形象出现在俄国古老的编年史当中。成书于 1395 年的《索菲亚第二编年史》收录了《帖木儿传记》，其中，“Китай”是帖木儿帝国所征服的众多地区和 国家之一。<sup>⑤</sup>但是这里的“Китай”不一定就是指中国，而更有可能是指西辽。1466-1472 年间，俄国商人阿法纳西·尼基京（Афанасий Никитин，?-1475）写了一部非常有名的游记，名为《三海航行记》。阿法纳西·尼基京通过海路向东，最远到了印度。在那里，他听说离印度不远有一个叫“中国”的国家，无论是走陆路还是走海路，都需要一个月时间。而且，他还听说“秦或

---

① Горбачева З.И. Первые сведения китайцев о России// Из истории науки и техники в странах Востока. Вып. 2. М., 1961.

② [俄]尼古拉·阿多拉茨基著：《东正教在华两百年史》，阎国栋、肖玉秋译，广州：广东人民出版社，2007 年，第 4 页。

③ Палладий Кафаров. Русское поселение в Китае в первой половине XIV в.// Живая старина. 1894. №.1.

④ Бретшнейдер Э.В. Русь и Асы на военной службе в Китае// Живая старина. 1894. №. 1.

⑤ Полное собрание русских летописей. Т.6. СПб., 1853. С.125.

蛮秦的港口很大，那里制造瓷器，按重量出售，价格便宜”。<sup>①</sup>有关 12 世纪的史诗《伊戈尔远征记》中的“希诺瓦”（Хинова）一词的争论由来已久。有学者认为是指中国，但利哈乔夫（Д.С. Лихачев, 1906–1999）院士认为这并非特指中国，更可能是对东方民族的统称，或者就是对匈奴人的称谓。<sup>②</sup>

在早期俄文文献中，中国的国名实际上不只“Китай”一种，而至少有三种。第二种是“Никан”，第三种是“Хина”。关于“Китай”的来历，学术界已经有了定论，其音为“契丹”，最初是中亚民族对西辽的称呼，而后来逐渐将其用来指称中国。在现在的突厥语系以及蒙古语当中，中国都是用“Китай”或与之拼写相近的词汇来表示的，都采用了“契丹”的译音。由于俄国与中亚和蒙古民族在地缘上和文化上久远而密切的联系，“Китай”一词便经由突厥语和蒙古语进入了俄语。“Никан”一词音译为“尼堪”，是包括满族在内的通古斯语族的人对汉人的称呼，俄国人有时也用来指称汉民族。另外一个名称是“Хина”，是“秦”的译音，来源于西文中的“Sina”或“China”。最早使用“秦”来指称中国的是印度人、波斯人和阿拉伯人，后来西方语言中才有了这个词，而在俄文中使用则是 18 世纪初俄国引入西方文化之后才开始的。在早期俄国人的思维中，“Китай”和“Хина”这两个词所表达的地域或空间概念并无明显的差异，都是对中华帝国的称呼，不同的只是词源以及修辞色彩。一直到 18 世纪，这两种形式还在俄国的书籍和报刊中同时使用。对于西文中用来表示南部中国的“蛮子”一词，16–17 世纪的俄文史料中使用得比较少。这也说明俄国人自认识中国以来就没有像早期一些欧洲学者那样将中国区分成蛮子和契丹两个部分。关于俄文中“中国”国名的词源背景，很早就已经引起了学者的关注。圣彼得堡皇家科学院院士费舍尔（И.Э.Фишер, 1697–1771）在 1756 年发表的《论中国国名及皇帝尊号》一文，从历史语言学的角度专门探讨了俄语中几种中国国名称呼的词源。<sup>③</sup>

---

① Скачков П.Е. Очерки истории русского китаеведения. М., 1977. С. 15.

② 汪介之、陈建华：《悠远的回响——俄罗斯作家与中国文化》，银川：宁夏人民出版社，2002 年，第 41–49 页。

③ Фишер И.Э. Рассуждение о разных именах Китайского государства и о ханских титулах// Ежемесячные сочинения, к пользе и увеселению служащие. Октябрь, СПб., 1756. С.311–327.

研究中国国名在俄语中的表达形式及其来源便可发现，17 世纪的俄国人主要是通过两个渠道来认识中国的：第一个是通过蒙古和中亚地区，即中国的西北方向，我们可以称之为西北一线。第二个是通过外贝加尔和黑龙江地区，可以称之为中国的东北一线。<sup>①</sup>

## 西北一线

有明一代，退居塞外的蒙古各部内讧不断，战事频仍，不时与明朝发生武装冲突。此时的俄国也正在经历着摆脱金帐汗国而实现民族独立的过程。1380 年的库里科沃战役大大削弱了金帐汗国对罗斯的控制，1480 年的乌格拉河战役则使罗斯彻底摆脱了蒙古的统治。到瓦西里三世时期，东北罗斯终于实现了统一。自此以后，俄国人与蒙古人的联系依然存在，但已经进入到了一个全新的阶段，双方的力量对比也发生了逆转。到伊凡四世在位时期，俄国先后征服了喀山汗国和西伯利亚汗国，将其势力延伸至乌拉尔山脉。俄国在 17 世纪初期对中国兴趣的升温，一方面源于这个神秘而富饶国家的诱惑，但更主要的是受到了英国要求经过俄罗斯开辟东来新通道的外交压力。

由于新航路的开通，葡萄牙和西班牙不仅在 16 世纪先后占领澳门和台湾等地，而且在与中国的贸易中获得巨大利益。荷兰后来居上，积极扩张海外贸易，逐渐确立了海运优势和商业霸权。英国由于工业的迅速发展，迫切需要开拓海外市场，也效法荷兰成立了东方贸易公司。然而，后起的英国想要在短时间内撼动葡萄牙、西班牙及荷兰对海上航线的控制，具有相当大的困难，其与明王朝的贸易也进展缓慢。因此，寻找一条前往东方的新航线就成为 16 世纪中期英国政府的重要任务。还有一个不容忽视的事实，那就是在当时欧洲出版的地图上，中国的都城汗八里就位于“契丹湖”旁边，而“契丹湖”则与鄂毕河相连。英国人推断，不仅通过北冰洋有可能抵达中国，而且还可能有一条经过鄂毕河的更为便捷的道路。1553 年英国国王爱德华六世（Edward VI, 1537-1553）派遣由威洛比（Hugh Willoughby, ? -1554）

---

<sup>①</sup> Andreas Kappeler, Die Anfänge eines russischen Chinabildes im 17. Jahrhundert, in: Saeculum 31, 1980.

爵士和钱塞勒（Richard Chancellor, ?-1556）率领的船队从英格兰起航，试图经过北冰洋探索一条前往东方的道路。威洛比乘坐的船只在挪威北海触礁，包括他在内的所有船员冻馁身死。而钱塞勒指挥的渔船经受住了严寒与暴风雪的考验，经过斯堪的那维亚北端抵达了俄国的北德维纳河河口。沙皇伊凡四世在莫斯科接见了钱塞勒，准予英国船舶到俄罗斯北方港口经商。1555年英国成立了专门从事对俄贸易的“俄罗斯公司”。该公司的代理人安东尼·詹金森先后四次造访莫斯科，与伊凡四世建立了良好的私人关系，极力说服俄国政府，同意其开拓经由鄂毕河前往中国的通道。1580年，一艘英国船沿鄂毕河探险，不料中途失事。1615年英国国王詹姆士一世（James I, 1566-1625）派遣使节托马斯·史密斯（Thomas Smith）前往莫斯科“商谈商人贸易之事，希望准许英国客商自由贸易，准许他们经过莫斯科国土前往波斯，并探明中国情况”。<sup>①</sup>1616年，英国使臣约翰·麦里克（John Merrick）再次恳请“准许英国客商经鄂毕河由海上寻找前往印度和中国的道路”。<sup>②</sup>但俄国人为了自身的商业利益，没有给欧洲人这样的机会，而是利用独特的地缘优势，希望能先行开通并垄断这条利益巨大的商业通道，以在对西方和东方的贸易中占据最有利的地位。然而俄国人要想实现这个目标，必须经停蒙古额鲁特部和阿勒坦汗的属地。

额鲁特元称斡亦刺，明称瓦刺，清称厄鲁特、额鲁特或卫拉特，早在15世纪就已进入额尔齐斯河流域游牧并繁衍生息。1604年俄国殖民者在额鲁特所属地区建立托木斯克，作为向蒙古地区渗透和侵略的基地。在俄文文献中，额鲁特人通常被按照突厥语中的习惯称为卡尔梅克人。而阿勒坦汗是喀尔喀扎萨克图汗的部属，属于和特辉特部。阿勒坦汗国出现于16世纪末17世纪初，大约存在了百年时间，期间共有三位首领享有这个汗号，第一位是喀尔喀王达延汗的幼子硕垒乌巴什洪台吉，而后是其子俄木布额尔德尼，其孙罗卜藏。由于额鲁特各部内讧不断，实力削弱，因此在与和特辉特部的冲突中常处于下风。与此同时，从17世纪上半期开始，俄国由于政局

---

① 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，厦门大学外文系《十七世纪俄中关系》第一卷翻译小组译，北京：商务印书馆，1978年，第51页。

② 同上，第53页。



趋于稳定，经济开始复苏，国内各地区贸易联系日益加强，全俄统一市场初步形成，与欧洲国家的贸易也逐渐扩大，西伯利亚毛皮成为俄国对外贸易的主要商品和国库收入的主要来源之一。为了占领更多的土地，掠夺更多的珍贵毛皮资源，沙皇俄国开始从托木斯克向东西伯利亚快速推进。阿勒坦汗部力量的强大及其与明王朝的联系，使得俄国人不得不重视与其发展关系，不断派出所谓的使团到阿勒坦汗处活动。俄国使节们的使命主要有四个：一是诱导蒙古王公效忠沙皇，二是越界征收实物税，三是规范双方贸易，四是寻求通过阿勒坦汗辖地前往中国的可能。<sup>①</sup>

俄国政府在拒绝英国人要求的同时，指示托木斯克军政长官沃伦斯基（В.В. Волинский）于1608年向阿勒坦汗派出了以伊万·别洛格洛夫（И. Белоголов）为首的使团。因为当时硕垒乌巴什洪台吉正与额鲁特人打仗，别洛格洛夫一行在吉尔吉斯人的游牧地度过了一冬后不得不折返托木斯克。然而，他们还是通过吉尔吉斯人探听到了有关阿勒坦汗的一些情况，尤其是探听到了前往中国的距离，即“由阿勒坛（即阿勒坦—引者注）皇帝那里到中国要走三个月……有个中国君主，据说他的城堡是石筑的，城里庭院的风格与俄国相似，庭院里的厅堂是石筑的，摆设富丽堂皇。那里的人很多，都比阿勒坛皇帝的人强悍。中国君主皇宫中的殿堂也是石筑的。城里有君主的一些庙宇，庙里钟声洪亮，庙的屋顶上没有十字架，至于庙里信仰什么宗教，他们不清楚。人们的生活习惯与俄国相似。中国君主的武器是火器。据说常有人由各地到他那里去做买卖，他们平时穿的都是绣金的衣服，他们把各地各种贵重装饰品运到他那里”。<sup>②</sup>别洛格洛夫带回来的消息尽管简单，但却清楚地反映了俄国人对中国的兴趣所在，其中对中国城池、宗教、军事和商业的讲述可以说是破天荒的，激发起俄国人对中国的无限向往。我们可以想见，在当时俄国人的印象中，石建的城池展现了中国雄伟的气度，富丽的皇宫显示了君主的威严，发达的贸易代表着国家的昌盛，火器代表了军事力量的强大，而绣金的衣服显示了人民生活的富庶。尤其是“三个月”的路程，

---

① Чимитдоржиева Л.Ш. Русские посольства к монгольским Алтан-ханам XVII в. Улан-Удэ, 2006. С.55-107.

② 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，第48页。

使俄国人自此知道了中国并非一个遥不可及的国度，通过蒙古人的领地他们完全有可能到达那个神秘而富裕的国家。

1616年，托木斯克军政长官库拉金（И.С. Куракин）向额鲁特部和和特辉特部同时派出了使团。受命出使额鲁特部的托米拉·彼得罗夫（Т.Петров）和伊·库尼津（И.Куницын）在卡尔梅克大台吉巴加蒂尔处见到了来此征收实物贡赋的阿勒坦汗的人和中国人，并向他们探听有关中国以及阿勒坦汗国的消息。他们的问题包括“中国有多大？有多少人？同哪些君主和国家有来往并保持友好？他们信仰什么宗教？”他们被告知说：“在中国，有一座用砖砌的城，有一条大河，河的名称说不上来，大小船只载着货物从其他许多汗国由这条河驶来。中国盛产粮食。他们常把花缎、素缎和丝绒作为皇帝的礼品运送给台吉们。其他汗国的人，也常到他们那里去，估计黑阿拉伯汗国的人也常去。在他们中国和在阿勒坦皇帝那里，除了红黄二色粗呢以外，并没有什么贵重的饰物。据说，从他们到过的那些台吉那里，一路游牧到中国，大约要走一个月，由托博尔斯克去，要走三个月。据说中国的钟声音很响，一日三次，是在清真寺做祷告的时候敲的。”至于中国的宗教，蒙古人和中国人告诉他们：“阿勒坦王子所信的宗教、所用的文字和语言都同中国一样。现在他们正在引导卡尔梅克人也信仰自己的宗教，并且传授本国的文字。阿勒坦皇帝和中国皇帝已经引导许多卡尔梅克人信仰自己的宗教，按照自己的宗教习俗，禁止他们吃马肉，喝马奶……阿勒坦王子和中国人的宗教仪式是这样的：他们按自己的宗教信仰，穿着绸缎，向鬼神祷告。在祷告的时候，他们常常是一只手拿着小铃，另一只手拿个小板鼓，面前放一本经书，念经一个来小时，同时两手敲着小铃和板鼓，下跪着地磕头。”<sup>①</sup>彼得罗夫和库尼津的报告显示俄国人对于中国的兴趣点依旧，但希望了解有关中国对外贸易和宗教的细节。蒙古人这次也确实提供了一些新的信息，如中国皇帝对周边民族部落的赏赐、与中国开展贸易的地区、中国的宗教礼仪等。从这里，俄国人可以作出这样一些判断：首先，中国远比周边民族强大，与周边民族保持着朝贡关系。其二，中国人与阿勒坦汗信仰一致，语言文字相同，因此与之交流或交往应该是可能的。

---

<sup>①</sup> 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，第65页。

丘缅涅茨（В.Тюменец）使团奉库拉金之命出使和特辉特部，企图劝诱阿勒坦汗臣服俄国，同时打听前往中国的路线也是其最主要的任务。这一次俄国使团顺利抵达了阿勒坦汗的大帐，遇到了来自中国的人，并向他们打听到，“他们的国家叫中国，有自己的皇帝，中国皇帝的名字叫大明。而中国位于海湾边上，城是砖砌的，而骑马环城一周需要 10 天时间。中国打仗用火绳枪和大炮。常有大帆船来中国，船上都是商人，每艘船可载 200 和 300 人。中国人穿着布哈拉样式的衣服。从金皇帝（即阿勒坦汗—引者注）那里到中国骑马需要一个月，路上没有大河大江，地势平坦，没有山”。<sup>①</sup>为了了解俄国的情况，阿勒坦汗派了两个人随同俄国使者来到莫斯科。两位蒙古使节在向沙皇介绍自己的领地及首领的同时，也介绍了中国的情况：“阿勒坦皇帝的使臣们还说，在阿勒坦国附近有个中国，由阿勒坦皇帝那里走到该国，走得慢要六个礼拜，走得快要四个礼拜。中国皇帝名叫大明。中国的城是砖砌的……城中间有条大河……中国的货物有：绸、丝绒、花缎。中国出产金、银……中国种植的谷物很多，有小麦、大麦、燕麦、黍。中国的兵器是弓箭，但没有大炮和火绳枪。据说中国很大。”<sup>②</sup>这一次俄国人是否真的遇到了中国人，在没有其他文献可以补证的情况下尚存疑问。中国的皇帝叫大明这一信息尽管不确，却也道出了明王朝的国号，而且还说出中国在海边的地理位置，不失为一大进步。然而，中国究竟是幅员辽阔，还是仅仅是一座城池，骑马十日便可环行一周？中国军队到底使用冷兵器还是热兵器？俄国人所获得的信息充满矛盾。但丘缅涅茨亲眼目睹并描述了蒙古藏传佛教的佛像坐床仪式，倒是前所未有的事情。

1618 年，又有一个使团来到了阿勒坦汗驻地，首领是伊万·彼特林（Иван Петлин），派出者依然是托木斯克的军政长官库拉金。然而，这次他们的目的地却是遥远的中国，使命是与中华帝国确立稳定的贸易联系。阿勒坦汗为俄国人提供了大车和向导。彼特林一行在蒙古喇嘛达尔罕和毕力克图的引导下到达了北京，但由于没带贡品，未能见到大明皇帝，在驿馆内住了 4 天后启程返国，于次年春天回到托木斯克。同年 9 月，彼特林向沙皇进呈

① Фишер И. Э. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием. СПб., 1774. С.260-261.

② 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，第 74 页。

一份报告，题为《中国、喇嘛国及其他定居和游牧国家、乌卢斯诸国、大鄂毕河、河流和道路一览》（以下简称《一览》），此外，还呈上一张中国地图以及明神宗万历皇帝的国书。彼特林的地图至今未被发现，中国皇帝的国书由于没人能够翻译，在俄外务衙门沉睡了近半个世纪，直到 1675 年斯帕法里（Н.Г. Спафарий, 1625-1708）出使中国途径托博尔斯克时才由一名军士译出大意，但原件却离奇遗失。<sup>①</sup>学术界曾经一度对彼特林是否来过中国表示过怀疑，但后来逐渐接受了俄罗斯学者的意见，肯定其确曾到访过北京。但是，从他的出使报告以及在俄国外交部门的答问词判断，除了探明前往中国的道路之外，其对中国的认识水平并未明显超越当时西部蒙古人的程度。即便是彼特林真到了北京，但由于不通语言、缺乏学养以及羁留于驿馆之中，在短短的 4 天内很难对眼前陌生的一切作出判断。因此，他对中国的描述多来自那两位阿勒坦汗的喇嘛向导。至于那份神宗国书，也很可能是伪造的，且不说内容与明朝的国书书写方式大相径庭，这样重大的外交事件却没有在中国的史籍中留下记载，就更是悖常理了。

彼特林的《一览》篇幅不大，文笔朴实直白，句子结构简单，从中可以看出作者的文化水平较低。其中比较详细地记录了沿途所见所闻，但主要还是地理方面的内容，比如城镇的位置、规模以及其间的距离等。彼特林关注到了中国的宗教信仰，描绘了他看到的中国神像：“墙壁上挂着画在厚纸上的神像。神像下面垫着锦缎和丝绒。庙里有各种泥塑的神像。神像从头到脚全身饰着金箔，状甚可怖！”。他还目睹了为修庙而举行的募化活动：“三人列队而行，两人持棒敲击木鱼，第三人肩负神像，也敲木鱼，神像很高大。神像下面没有文字，画得神采奕奕。”从游牧地区一路走来的他，看到衣着整洁、态度平和的中国人后顿觉耳目一新。他说：“中国男女都很整洁。他们穿的衣服有自己的式样：两袖宽大，象肥袖女上衣的袖子，内衣好象俄国男式半长外衣。中国人不是勇武好斗的人，他们善于做生意，怯于征战。”此外，丰富的物产令彼特林赞不绝口，绫罗绸缎，蔬菜水果，更令这个生活在极寒地区的俄国人眼花缭乱：“店铺内各种货物应有尽有，有各色丝绒、花缎、绢、塔夫绸、绣金缎、各色镶铜丝的绸缎，有各种果蔬和各种糖类、

---

<sup>①</sup> Скачков П.Е. Очерки истории русского китаеведения. С.16-17.

丁香、肉桂、八角茴香、苹果、西瓜、香瓜、南瓜、黄瓜、蒜、葱、萝卜、胡萝卜、大头菜、芜菁、白菜、肉豆蔻、罂粟、杏仁，也有大黄，还有一些我们不知名的果蔬。”<sup>①</sup>与此同时，彼特林将北京称为“大中国城”，将紫禁城呼为“磁铁城”，将满人称为蒙古人，这些不合情理之处仍不免让人对他是否真正来过北京产生怀疑。

1634年，由图哈切夫斯基（Я.Тухачевский）率领的俄国使团来到阿勒坦汗俄木布额尔德尼的驻地，要求他效忠沙皇，但遭到了拒绝。在图哈切夫斯基留下的报告中，包含了他在那里探听到的中国消息：“大明皇帝的城池都是用石头建的，人们心地善良，除了蒙古，再没有这么大的国家了。不允许阿勒坦汗的蒙古人越过边境城市进行贸易，大明皇帝不是蒙古人。”与此同时，俄国使节还请阿勒坦汗提供这样一些中国信息：“他们的先民是谁？他们的信仰是什么？他们的土地生长什么作物？出产什么财宝？由什么国家将什么商品从水旱两路运到这个国家来？他们向什么国家卖出什么商品？路程又有多远？这个国家的人口有多少？跟谁在打仗？”阿勒坦汗答道：“大明皇帝住在汗八里城，这个城市离中国的边境城市很远，离蒙古的城市也很远。不允许任何人通过边境城市去办任何事，我们蒙古人也只有大人物才可以去边境城市，小人物是去不了的……我要派一些可以信任的贤良之人前往中国的城市和其他蒙古大帐，让他们去打听，一旦获悉实情，将写信告诉国君（指沙皇——引者注）。”<sup>②</sup>从图哈切夫斯基的陈述中，我们丝毫看不出17年前彼特林的报告对他有什么帮助，在很多问题的认识上似乎又回到了原点，甚至出现了退步。我们当然可以将这种结果归咎于阿勒坦汗国的蒙古人与明朝的联系止步不前，但是，俄国使节们的中国认识缺乏承继关系确实是很明显的事实。

俄国政府的支持西伯利亚地方政府向蒙古和中国派出使节的同时，还通过向英国人提供虚假情报的方式遏制甚或打消其前往中国的企图。1617年，沙皇在给英国国王的信中这样写道：“至于中国，据说它不大，也不富，寻找到中国去的道路颇不值得。现在朕的大贵族、军政长官伊凡·谢苗诺维

---

① 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，第105页。

② Чимитдоржиева Л.Ш. Русские посольства к монгольским Алтан-ханам XVII в. С.105.

奇·库拉金公爵及其僚属，已经从朕的西伯利亚各城市派出朕的人员，通过阿勒坦皇帝的游牧汗国去探查中国的情况。”<sup>①</sup>对于阿勒坦汗向他们提供的情况，俄国人显然也没有完全据实透露给英国人。他们告诉英国人，阿勒坦汗派来的使臣在“谈到中国时说：‘……中国四周用砖墙围起来，绕城一周大约要走十天，城墙之外没有任何属县。中国在河边，不是在海边，这条河叫什么河，他们不知道。中国货物不多，而黄金和其他贵重装饰品，在中国都不出产，也不盛行。由此可以知道，这个国家不大。’”<sup>②</sup>俄国人这样做，实在是大大低估了欧洲对中国的认知水平。其实早在1585年，西班牙人门多萨（Gonzales de Mendoza, 1540-1617）就已经出版了被莫东寅称为“西洋关于中国专著之嚆矢”<sup>③</sup>的《大中华帝国志》。此书对中国的政治、史地、宗教、文字、教育、科技、风俗、物产进行了全面系统的描述，很快风行欧洲，1588年在伦敦发行了英译本。因此，俄国政府的隐瞒正好证明了其对中国的无知，因为即便是三百年前问世的马可·波罗游记也要比当时俄国人所掌握的信息丰富得多。<sup>④</sup>

1636年阿勒坦汗的使节达尔罕·康津（Тархан Конзин）对俄国外务衙门通译普·弗拉斯科伊（Прокофей Враской）说，他曾去过中国的张家口，并详细地向俄国人介绍了他的所见所闻。关于张家口的城市建筑和防卫，他说：“那座城市是用石头和砖块砌的，有城楼和城门。铁栅栏的样式和莫斯科的相似。这座城市有多大，有多少人，这些他都不知道，因为不让他们在城里游逛。只让他们少数人进城，并且由翻译陪送他们到客栈。城门两旁站着持火绳枪的卫兵，他们的火绳枪带有点火杆，这种火绳枪是他们国家自己制造的。那座城里没有大型火炮，只有小型火炮，就象他达尔罕·康津在托木斯克城见到的那种。”对于俄国人感兴趣的宗教问题，达尔罕·康津介绍道：“中国人有自己的宗教信仰，他们向画在纸上的神像祈祷，另有一些神像是用金、铜、铁铸造的，其容貌如人，同真人一样高，有的比人高，有的身高

---

① 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，第94页。

② 同上。

③ 莫东寅：《汉学发达史》，上海：上海书店，1989年，第62页。

④ Andreas Kappeler, Die Anfänge eines russischen Chinabildes im 17. Jahrhundert, in: Saeculum 31, 1980.

约达五俄丈、十俄丈，有的更高。人们戴着帽子向神像跪拜。在他们的客栈里，每个祈祷的地方都挂着一口小钟，但他们不是自己去敲钟，而常常是风把钟吹得叮当作响。他们的神职人员穿着黑色衣服，不吃任何荤食。”这次蒙古人还告诉俄国人，毛皮在张家口不仅有极好的销路，而且利润很大：“在那个城里，人们可以向他们买到上等貂皮，每张价值十两银子。一两银子相当于这里的俄币一个卢布。有的貂皮一张要十多两银子才能买到，有的在十两以下，看貂皮好坏而定。这座边城的人向他们买整张的带有脚掌和爪子的上等玄狐皮，每张一百五十两银子，也可买到价格较低的。而要买一种最上等的狐皮，就得在那张狐皮上铺上一层银子，这张狐皮上面能铺多少两银子，其价格就是那么多银子。”<sup>①</sup>从达尔罕·康津的描述看，说明他确实来过中国。因为张家口地处北边，与蒙古地界相接，是蒙古人与内地进行贸易的重要场所。他所提供的有关张家口的城防、客栈、火绳枪以及对于来此经商的蒙古人的管理方式都比较可信。对俄国政府而言，他对张家口毛皮市场的详细描述无疑是非常重要的商业信息，势必对促使俄国尽快与中国建立贸易联系发挥作用。

有时蒙古王公也亲自向沙皇介绍中国的情况。1636年，阿勒坦汗在一封致沙皇米哈伊尔·费奥多罗维奇（Михаил Федорович Романов，1596-1645）的书信中说他正准备派遣人员前往中国朝贡，可以伴送俄国使臣，同时介绍了他所了解的中国和西藏地区：“中国皇帝那里人口众多，他的国家很大，他有许多城市、许多货物和金、银。我们的人到达中国的边境城市要走一个月。我们的人赶去了一万匹马，中国的边民一天之内就把我们这些马统统买去。唐古特国皇帝的人都是识字的，人口众多，他对待自己的臣民很严酷……盛产金、银、珍珠、呢料、花缎、丝绒、地毯、白珊瑚珠和琥珀。希望您把准备派到中国 and 唐古特国的使臣立即派来我处，不要耽搁，使他们能遇到我，如果他们碰不上我，他们是很难通行的。”<sup>②</sup>13世纪的蒙古人曾称西夏国为“唐古特国”，但这里的“唐古特国”更可能是指与西蒙古具有宗教联系的青藏地区。在此次阿勒坦汗送给沙皇的礼品中，还包括了

---

① 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，第146-148页。

② 同上，第157-158页。

200 包茶叶和若干匹中国花缎。中国商品实际上很早就经由布哈拉商人运到俄国出售了，而中国的饮茶文化也正是在这一时期经由蒙古人而为俄国人所接受的。

西北一线是俄国人在 17 世纪前 30 年认识中国的最主要的途径，且主要得益于西蒙古人的协助。关于蒙古人的作用，1635 年准备前往中国的托木斯克军役贵族卢卡·瓦西里耶夫（Лука Васильев）和哥萨克谢皮奥特金（С. Щепёткин）向外务衙门报告说：“他们要与一名喇嘛同行，没有喇嘛，他们无法单独通行，因为他们不懂那里的语言。喇嘛有一名中国的通译，靠着那个通译，喇嘛才能（通行）。至于他们到中国要经过哪些地方，这一点，喇嘛知道得很清楚。到中国后，如何介绍自己，这要遵照君主的谕旨，这一点他们自己不晓得。他们可通过与他们同行的喇嘛的通译，探明中国的各种风俗习惯和贵重饰物。从中国返回时，他们也要与喇嘛同行。他们不需要随身携带任何备用物品去中国，不过要有君主的谕旨，令喇嘛到中国去探明情况，各种备用物品及车马等等，将由喇嘛设法备齐。”<sup>①</sup>从这封信中可以看出，沿途事无巨细，悉仰赖蒙古喇嘛操持处理。蒙古人向俄国人提供的有关中国物产、军事、宗教、风俗等方面的信息尽管简略甚至不大准确，但对俄国人而言却是非常重要的情报。另一方面，蒙古部落为俄国人提供车马、向导，甚至补充途中给养，为他们来华提供各种保障。在这一过程中，蒙语成为中俄早期交流的主要沟通语言。中俄语言中用来指称对方人物和事物的许多词汇都是经由蒙古语传入的。比如俄语中的“汗八里”，汉语中的“俄罗斯”，俄文中的“博格达汗”，汉文中的“察罕汗”等。可以说，在早期中俄文化交流史上，蒙古民族发挥了独特而重要的历史作用。

## 东北一线

随着 1619 年和 1628 年叶尼塞斯克和克拉斯诺雅尔斯克的建立，东西伯利亚逐步为俄国人所控制。1632 年，俄国势力扩张至勒拿河流域并建立了东西伯利亚的行政中心雅库茨克要塞。据统计，当时俄国国库三分之一的收

---

<sup>①</sup> 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，第 144 页。



入来自西伯利亚的毛皮，尤其是貂皮，在俄国当时的经济中实际上发挥着黄金储备的作用。<sup>①</sup>17世纪上半期俄国哥萨克在追逐紫貂银鼠快速东进的过程中，与世代繁衍生息于斯的蒙古民族和通古斯民族相遇，从他们的口中听到了有关达斡尔地区和黑龙江（俄国所称的阿穆尔河）沿岸资源与财富的传说。据说那里不仅盛产珍贵毛皮，而且种类繁多。此外，他们还听说那里有人种植粮食，如果能找到粮食，则对俄国巩固新占领土地具有重要意义。而有关贵重金属矿藏的消息更加激发了俄国哥萨克的发财梦。他们开始不断派遣武装人员，以极其残酷的手段武力征服黑龙江流域的中国少数民族部落，在强迫后者臣服并缴纳实物贡税的同时，搜集有关中国的情报并探索前往中国的道路。从此，俄国人在西北一线之外又开辟了一条经由中国东北认识中国的途径。

1636年，布塔尔斯克堡总管德米特里·科佩洛夫（Дмитрий Копылов）最早从鄂温克人口中得知海边有一条河，河两岸居住着农耕定居的农民，不仅生产粮食，而且附近还有一座银山。这是俄国人第一次听到黑龙江的存在。这个消息令科佩洛夫大为兴奋。1638年，他派出五十人长伊凡·莫斯科维京（Иван Москвитин）率30名哥萨克前往实地勘察，企图迫使当地居民归顺俄国沙皇。他们从途中抓到的几名鄂温克人那里获悉黑龙江两岸确有一些民族定居，也确有银山存在。<sup>②</sup>与此同时，从叶尼塞斯克派出的另一伙俄国哥萨克也得到大致一样的消息，并且知道了居住在黑龙江流域的主要是达斡尔人，其头领名叫拉夫凯。

雅库茨克军政长官彼得·戈洛文（П.П.Головин，？-1654）也听到了有关大河和银山的传说，于1641年命令五十人长马尔丁·瓦西里耶夫（Мартын Васильев）和十人长阿克先·阿尼克耶夫（Аксен Аникеев）溯勒拿河而上，指示他们用酒诱醉布里亚特人和通古斯人后探听中国消息。具体问题包括：由哪条河可到中国，从水旱两路到中国城镇需要多长时间，石勒喀河离中国有多远，石勒喀河达斡尔头人拉夫凯酋长的驻地距中国有多远距离，石勒喀

---

① 中国社会科学院近代史研究所编：《沙俄侵华史》第一卷，北京：人民出版社，1978年，第75页。

② 沙斯季娜著：《十七世纪俄蒙通使关系》，北京师范大学外语系七三级工农兵学员、教师译，北京：商务印书馆，1977年，第63页。

河上的银矿和铜矿距拉夫凯乌鲁斯有多远？<sup>①</sup>1643年戈洛文派遣瓦西里·波雅尔科夫(В.Д.Полярков, ? -1668)远征黑龙江，绑架勒索达斡尔人，寻找银矿和粮食。波雅尔科夫在这里获悉达斡尔人向中国的一位“大人物”进贡，所有的金属制品和布匹也是从大汗那里运来的。而这位大汗统辖众庶，其城池以圆木建造，外围土墙，其军队人数众多，使用弓箭、火器和大炮。此外，大汗的国家还有自己的语言和文字。波雅尔科夫打听到的这位大汗，就是清朝的顺治皇帝，正在将都城由盛京迁往北京。<sup>②</sup>

1646年，叶尼塞斯克哥萨克康士坦丁·伊凡诺夫(Константия Иванов)等前往外贝加尔地区的蒙古图鲁海塔布囊处，探听传闻中银矿的位置和炼制银子的方法。图鲁海塔布囊向俄国人介绍说，他那里没有银矿，博格达皇帝那里才有银矿，也有银子。但他没有讲明这是个什么国家。他们相信这个皇帝是强大的，有很多银子。他的武器是大铜炮和各种火器。而后，图鲁海塔布囊派向导送他们去参见了车臣汗。对于俄国使节关心的银矿问题，车臣汗的属下告诉他们：“博格达皇帝的山里石头中有许多银矿石和银子，银矿附近有两万名精锐骑兵持兵器常备护卫。他们身披铁甲，外罩绸缎，他们的马上也有铁甲，使用各种火炮和火器，如同你们的国君一样。他们守卫这些银矿，是为了防止汉人和我们蒙古袭击，而我们的蒙古王则派人到博格达皇帝那里用貂皮交换银子。”<sup>③</sup>此前一年，叶尼塞斯克军役贵族伊凡·波哈鲍夫(Иван Похабов)也拜访了车臣汗，所关心的问题还是银矿的地点。车臣汗告诉他，博格达皇帝统治的中国有银矿，中国人在大海的那一边开采银矿，而从车臣汗的驻地到博格达皇帝那里有一个月的路程。此外，在旧中国皇帝那里也有银矿山，由500人的卫队守护，卫队由旧中国皇帝的儿子节制。从

---

① №.50.1641 г. мая 30.—Из наказной памяти, данной из Якутской приказной избы березовскому пятидесятнику Мартыну Васильеву и десятнику Аксену Анисееву о проведывании путей в Китай// Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. В 2-х томах. Т.1. 1608-1683. М., 1969. С.117:

② 刘民声，孟宪章：《十七世纪沙俄侵略黑龙江流域编年史》，北京：中华书局，1989年，第14-15页。

③ №.54.1647 г. июня 29.—Сказка в Енисейской приказной избе енисейского казачьего десятника Константина Иванова с товарищами о посольстве к монгольскому табуру Турухаю// Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. В 2-х томах. Т.1. 1608-1683. М., 1969. С.123.

博格达皇帝处到旧中国皇帝处需要走3个月。<sup>①</sup>波哈鲍夫所说的“旧中国”，显然指的是明朝宗室在南方建立的抵抗满清的南明政权。图鲁海塔布囊是车臣汗的女婿。早在1638年，喀尔喀车臣汗、土谢图汗、札萨克汗向清政府奉表称臣，岁进一峰白驼，八匹白马，谓之“九白之贡”，漠南蒙古从此尽皆臣服清朝。当时贝加尔湖以东直至尼布楚一带，是布里亚特等蒙古族游牧的地区，归喀尔喀王公管辖。通过喀尔喀蒙古人，俄国人知道中国当时有两个皇帝，一个是博格达皇帝，另一个是旧中国的皇帝，在他们所管辖的地域内都有银山。

1650年，以哈巴罗夫（Е.П.Хабаров）为首的远征队再次远征黑龙江。他在这里探听到，黑龙江沿岸的九个达斡尔人部落都是清朝皇帝沙姆沙汗（即顺治皇帝）的贡民。在雅库茨克军政长官给哈巴罗夫的训令中，要求后者若有机会出使博格达皇帝处，务必传达俄国沙皇的“谕旨”，内称“君主以往对你博格达汗未曾有闻，而今他命我们派少量人员施恩与你……望你博格达归附于君主。如果你博格达不肯归附君主……将下令消灭你博格达，夺取你的城池，连同你的妻女统统杀光。”<sup>②</sup>1651年哈巴罗夫在给雅库茨克军政长官德·安·弗兰茨别科夫（Д.А.Францбеков）的报告中说：“达斡尔土地可以占领，这块土地将是沙皇的第二个西伯利亚王国。若有可能，可派大军去征服博格达的沙姆沙汗和立他为汗的那个人。达斡尔土地即使供应两万人粮食也毫无困难。使沙姆沙汗臣服皇帝是有利的，因为在他的王国里有一座银山……沙姆沙汗有很多珍珠、宝石。只是对付他不像对付达斡尔人那样容易，因为他的城墙都是石造和木造的，没有大炮，交锋用的武器，除弓箭外，还有长矛和弯刀。”<sup>③</sup>从此可以看出，在俄国政府以及哈巴罗夫看来，顺治皇帝不仅可以征服，而且必须要征服，也唯有如此，才能建立他们所谓的第二个西伯利亚王国。他们从与达斡尔人交手的经验中得出了中国没有大

① №.55.1648 г. октября 20.—Распросные речи в Тобольской приказной избе енисейского сына боярского И. Похабова о поездке к Цецен-хану и о попытке проехать от него к князю Богдою// Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. В 2-х томах. Т.1. 1608-1683. М., 1969. С.125-126.

② №.56.1650 г. июля 9.—Из наказной памяти, данной из Якутской приказной избы приказному человеку Е. П. Хабарову, о походе в Даурию// Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. В 2-х томах. Т.1. 1608-1683. М., 1969. С.127.

③ 刘民声，孟宪章：《十七世纪沙俄侵略黑龙江流域编年史》，第37页。

炮的判断。不料一年之后，他就遭到了清朝军队大炮的猛烈回击。1652年，俄国哥萨克抓到了汉人。这些汉人告诉俄国人，他们是尼堪人，人数众多，他们的皇帝姓朱，正在抵抗博格达皇帝。尼堪皇帝从不向任何人纳贡，他的国家出产金、银、宝石，河里的贝壳生产珍珠，另外还有蚕丝和棉花。<sup>①</sup>这是俄国人直接从汉人口中听到的有关南明的消息，中心意思是人口众多，物产丰富，朱姓皇帝，天下独尊。

面对俄国入侵者的暴行，中国边民进行了激烈的抵抗。达斡尔头人桂古达尔曾义正辞严地向哈巴罗夫说：“我们向博格达皇帝沙姆沙汗纳贡，你们来向我们要什么实物税，等我们把自己的最后一个孩子扔掉以后，再给你们纳税吧！”<sup>②</sup>1652年，为捍卫国家领土和保卫边民的生命财产，清驻宁古塔捕牲翼长希福率军袭击了哈巴罗夫武装分子盘踞的乌扎拉城。这是俄国侵略者第一次遭到中国政府军的反击，死伤惨重。俄国人被迫放弃乌扎拉城，躲避清军的进剿。1653年，清政府任命沙尔虎为宁古塔昂邦章京，镇守宁古塔地方并征剿俄国入侵者。很快，博格达皇帝正在派遣大军前来征剿的消息就传到了俄国侵略者的耳中，令他们惶惶不可终日。达斡尔人的顽强反抗以及博格达军队的坚决反击，使得哈巴罗夫充分了解到他所面对的是一个不屈不挠的民族和一个军事实力雄厚的国家。

1653年，俄国贵族德米特里·季诺维也夫（Дмитрей Зиновьев）来到黑龙江地区，在代表沙皇犒赏俄国哥萨克的同时，开始考虑向北京派出使节，试图与中国方面划界而治。他派遣特列尼卡·切奇金（Тренька Чечигин）等五人“去见博格德皇帝（即博格达汗—引者注）和尼堪皇帝，劝说博格德皇帝和尼堪皇帝率领自己的整个国家归顺于全大俄罗斯、小俄罗斯、白俄罗斯专制君主、沙皇阿列克谢伊·米哈伊洛维奇大公，入籍为民，永世不渝地为大君主效劳……要他们（指切奇金等五人—引者注）在这些国家千方百计地、不要公开而要秘密地打听哪些国家出产金银，在博格德皇帝或尼堪皇帝的国家里有没有这种矿产？产在什么地方，从达斡尔地区到博格德国、到尼堪国

---

① [俄]古文献研究会编：《历史文献补编——17世纪中俄关系文件选译》，郝建恒、侯有成等译，北京：商务印书馆，1989年，第70-71页。

② 刘民声，孟宪章：《十七世纪沙俄侵略黑龙江流域编年史》，第39页。

有多远?要走什么样的路——是走草原、山区的陆路还是走水路?”<sup>①</sup>从中可以看出,他们所关心的只有金银以及能够获得这些金银的途径。然而,这五个人没走出多远,就被复仇的达斡尔人杀死了。

上述事实表明,吸引哥萨克东来的是毛皮以及传说中的银山金矿,为了达到目的,他们不择手段。对于俄国政府而言,征服贝加尔湖以东的原住民,占领他们的土地是其最终目标。俄国人尽管在东北一线一直没有停止探听中国的消息,但无论是对于新崛起的清朝,还是明朝宗室在南方建立的反清政权,俄国人的认识都十分有限。

### 主题词或形象套语

通过以上的梳理,我们不难发现一个现象,即17世纪上半期,与俄国向东扩张的速度相比,俄国人中国知识的积累过程却非常缓慢。而且来自东西两线的信息并无明显的交汇、补充或继承关系,甚至长期处于一种相互独立的状态。在西北一线,俄国中央政府及西伯利亚地方当局是通过与和特辉特部和额鲁特部互派使节来探听中国消息的。这些蒙古部落在元朝灭亡后依然保持着与中原王朝的联系,有些部落甚至要向明朝进贡,经常将大批马匹牛羊赶到边境集市交换所需要的金属制品、纺织品和粮食,并且由于信奉藏传佛教而与西藏地区保持着密切的宗教关系。而在东北一线,俄国人的中国认识是在通过武力征服蒙古、达斡尔和鄂温克等民族的过程中积累起来的。无论是西线还是东线,俄国人所关注的问题大体一致,无外乎国家与民族、位置与距离、物产与财富、国力与军力、宗教与习俗等。然而,由于时间、地域以及中介的不同,其获得的中国信息也各有特点。笔者拟选取若干主题词或形象套语来更加直观地说明那一时期中国在俄国人心目中的形象。

**契丹湖:**在西文文献中,自马可·波罗起,契丹就成为中国北方的指代,而在俄文中,契丹就是中国。16世纪上半期,德国人赫贝尔斯坦(Sigismund von Herberstein)男爵曾两次奉日耳曼朝廷之命出使俄国。1525年他出版了

---

<sup>①</sup> 苏联科学院远东研究所等编:《十七世纪俄中关系》第一卷第二册,厦门大学外文系《十七世纪俄中关系》第一卷翻译小组译,北京:商务印书馆,1978年,第292页。

《俄国纪略》一书，其中收录了一幅俄国地图，图上标注了鄂毕河的位置，在鄂毕河的源头有一个大湖，其名为“契丹湖”，而在鄂毕河的右岸上则标注了“汗八里”的位置。受此影响，在当时欧洲和俄国刊印的俄国地图中，都标有鄂毕河以及“契丹湖”的位置。现在看来，这个“契丹湖”很可能就是巴尔喀什湖或斋桑湖，但当时的俄国人确实相信通过鄂毕河就可以到达“契丹湖”，进而实现前往中国的目标。“契丹湖”名称的来历与历史上西辽在中亚地区的巨大影响有关。在穆斯林和西方史籍中，西辽王朝（1124-1211年）被称为哈刺契丹或黑契丹。在被成吉思汗蒙古大军灭亡之前，西辽王朝称雄中亚近百年，其疆域“东起土拉河，西包咸海，北越巴尔喀什湖，南尽阿姆河、兴都库什山、昆仑山，面积不下四百万平方公里。”<sup>①</sup>在鄂毕河和额尔齐斯河流域的游牧民族的记忆里，契丹就位于离他们不远的地方。契丹湖的传说反映了当时俄国人对中国的地理位置还处于懵懂无知的状态。

**大明：**中国离鄂毕河不远，其都城就在所谓的“契丹湖”边，这是16世纪俄国人对于中国地理位置的错误认识。直到1609年别洛格洛夫出使阿勒坦汗归来后，俄国才知道中国并不如他们想象的那么近，至少也有数月的路程。7年后，丘缅涅茨使团从阿勒坦汗那里探听到了中国在遥远的大海边，皇帝的名字叫大明。俄国人之所以将中国一个王朝的国号与中国皇帝的名字张冠李戴，很可能是由于翻译或者俄国使节缺少文化素养所致。1617年，俄国政府还将这一重要情报向瑞典使臣进行了通报。直到彼特林在两名蒙古喇嘛的带领下抵达中国边境后，才知道大明不是皇帝的名字，而是中国的一个王朝的国号。

**石筑城：**在17世纪前30年俄国人从西部蒙古人那里带回的有关中国的信息中，一再强调中国的城池是用石头筑成的，而且中国皇帝的宫殿也是用石头建造的，言语之中流露出对中国的强大与富足的景仰之情。石头建筑不仅仅是建筑材料的进步，而且也是城市文明的象征。对于常年以天为盖、以地为席、夜宿帐篷的蒙古民族而言，石头建筑是与安逸富足的城市生活联系在一起。对于俄国人而言，由于居住地森林资源丰富，习惯于用木材搭建

---

<sup>①</sup> 魏良弢：《西辽史纲》，北京：人民出版社，1991年，第1页。

房屋，直到从拜占庭接受了基督教之后，才开始出现石造建筑。此后，石造建筑成为皇家贵族宫殿及东正教教堂的主要样式。但令俄国人没有想到的是，木结构建筑才是中国建筑文化的主体。

**火绳枪：**这是中国国力强盛的又一标志。17 世纪初，欧洲人已经放弃了古老的弓矢，改而使用更为先进的火器，从冷兵器时代过渡到了热兵器时代。在欧洲，是否装备火绳枪成为判断一个国家军队战斗力的重要因素。俄国人从西部蒙古人那里获悉，中国军人在战斗中使用火绳枪，而且是中国人自己制造的。现在看来，蒙古人向俄国人提供的这一信息具有相当的可靠性，因为火铳确实是明朝军队的制式装备，既有铜制的，也有铁制的，广泛用于边防、海防和城防。明朝军队曾从葡萄牙人和倭寇手中缴获了火绳枪，明兵仗局借鉴其技术改进了中国的火铳，生产出了更为先进使用的鸟铳。显然，在边境地区用马匹牛羊交换内地金属制品和布匹的蒙古人亲眼看见过明朝士兵手持鸟铳守卫边关的景象，并将这一信息告诉给了好奇的俄国人，使得后者获得了有关中国军队战斗力的最初判断。

**汗八里：**自从马可·波罗的行纪传世以来，“汗八里”就在欧洲成为元大都的别名。在突厥语中，这个词的意思是“皇帝之城”。金帐汗国时期，前往伏尔加河下游萨莱朝贡或述职的俄国大公们或许听到了汗八里的盛名。16 世纪中期，这个响亮的名字再次引起了俄国人的注意。它先是出现在欧洲人绘制的地图之上，位置就在鄂毕河岸边。进入 17 世纪后，阿勒坦汗告诉来访的俄国使节：“中国的大明皇帝在汗八里城居住，此城离靠近蒙古的中国边境城市很远。”<sup>①</sup>1654 年俄国派政府代表团出使北京，无论在上级颁发给巴依科夫(Ф.И.Байков)的指令中，还是在他回国后提交的报告中，北京城始终被称为“汗八里”。也正是从这个时候起，“北京”开始出现在俄国文献当中。1657 年，托博尔斯克军政长官布伊诺索夫-罗斯托夫斯基(А.И.Буйносов-Ростовский)，在向西伯利亚衙门汇报谢伊特库尔·阿勃林(Сеиткул Аблин)从中国返回的报告中提到了“北京”，但拼写方法为

---

<sup>①</sup> №.49.1639 г. позднее апреля 8.—Из статейного списка посольства сына боярского В. Старкова к монгольскому Алтын-хану. — Переговоры о пропуске русских послов в Китай и сведения о Китайском государстве// Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. В 2-х томах. Т.1. 1608-1683. М., 1969. С.116.

“Бизин”。<sup>①</sup>然而，这个名称当时并没有被普遍接受，以至于1676年斯帕法里在出使报告中还需要对中国都城的名称做一番特别说明：“北京是博格达汗的都城，在鞑靼文、卡尔梅克文和俄文中称作汗八里，就是皇城的意思。”<sup>②</sup>斯帕法里使用了另外一种拼写方式“Пежин”。“北京”在经历了一段与“汗八里”交互使用的时期之后，逐渐取代了后者而成为俄文中中国都城的固定名称，并最终借用西文中的“Peking”而使用了“Пекин”的拼写方法。“汗八里”在俄语中的长期使用，进一步说明了蒙古人以及蒙古语在中俄早期交往中的重要意义和深远影响。同样受蒙古语的影响，彼特林等在回答喀山宫廷衙门的质询时，还将北京称作“克里木城”。

**神像：**中国人的宗教信仰也是早期俄国人非常关注的一个方面。已经信奉了藏传佛教的西部蒙古人向俄国东正教徒们传递了一些相关信息。1608年首次出访阿勒坦汗的俄国人获悉，中国人有自己的庙宇，钟声嘹亮，但屋顶不装饰十字架，因而判断其不信奉上帝。然而，中国人到底信奉什么宗教，蒙古人也不知道。有些到过中国边境城镇的蒙古人走进过明朝人的庙宇，向俄国人介绍说中国人的神像有绘制在纸上的，也有是真人大小的金属造像。只有彼特林提到中国有泥塑的神像，虽周身贴金，但样甚恐怖。更令他们感到不解的是，中国人戴着帽子向神像下跪并磕头。很显然，俄国人在描述和评价中国的宗教时，是以基督教教义和仪轨作参照的，视中国人为异教徒，多少流露出一些文化上的优越感。

**城墙：**在俄国早期对中国的印象中，城墙是一个非常重要的主题词或形象套语。早在1617年，俄国大贵族舍列麦捷夫（Ф.И.Шереметев）及其属下在向英国使臣麦里克介绍中国情况时，称中国由一座城墙环绕，绕行一周需要十天路程。此时的俄国人认为中国仅仅是一座周围没有属县的城市而已。彼特林来华后才真正见到了中国的城市。从呼和浩特、张家口到北京，

---

① №.83.1657 г. между марта 12 и августа 31.—Отписка тобольского воеводы А. И. Буйносова-Ростовского в Сибирский приказ об отъезде из Тобольска в Москву Сеиткула Аблина, вернувшегося из Цинской империи// Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. В 2-х томах. Т.1. 1608-1683. М., 1969. С.215.

② № 183. 1675 г. февраля 28—1676 г. не ранее июля 20.—Статейный список посольства Н. Г. Спафария в Цинскую империю// Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. В 2-х томах. Т.1. 1608-1683. М., 1969. С.358.



他对沿途经过的每一座城市都进行了记录，尤其关注各个城市的城墙、城门、城楼以及城防。当然，现在看来有些地方可能并不是城市，而是大的村庄，但对那时的俄国使节而言，这些中国居民点无论是建筑规模还是人口数量上都不亚于他们本国的城市。尤其是这些居民点都有完整的城廓、众多的人口，发达的市场以及一定的城市防卫力量。此外，他还第一次对中国的长城进行了介绍，说中国的“城墙是用砖砌的，沿边界城墙上的城楼，从头到尾，我们计算大约有一百来个，至于到布哈拉和靠海处的城楼，据说多得不可胜数。各城楼之间相距约一箭之地……（中国人说）城墙上建有很多塔楼是为了敌人一旦逼临边境，我们便可在城楼上点起烽火，使我们的人在城墙上和城楼上各就各位进行防守”。<sup>①</sup>彼特林对长城的详细介绍说明眼前这座“克里木”（彼特林对于长城的称呼，在蒙古语中的意思是“城墙”）给他留下了极其深刻的印象。

**博格达汗：**俄罗斯人对中国皇帝的称呼同样来自蒙古语。从17世纪起，“博格达汗”、“博格达皇帝”以及“博格达王”等便成为中国皇帝的代名词。1636年，蒙古16个部落承认天聪汗皇太极为蒙古大汗的继承人，并尊其为“博格达彻辰汗”，意为“宽温仁圣皇帝”。在这次盛会上建汉文国号“大清”，改元“崇德”。“博格达汗”这一名称随之进入东北地区属于通古斯语系的各民族语言中。在俄语中，“博格达汗”一直作为清朝皇帝的同义词在使用。哈巴罗夫率军侵入达斡尔地区时，达斡尔酋长曾义正辞严地告诉他，他们都是博格达皇帝的子民，只向沙姆沙康（顺治）皇帝交纳贡赋。随后沙皇谕示哈巴罗夫，要他用武力征服博格达汗的国家。而在西北一线，蒙古人从未提及“博格达汗”的名号，而将中国皇帝称为“大明皇帝”，因为其与俄国互派使节的时期正值中国的明代，而且与崛起于白山黑水间的女真人没有联系。

**银矿：**紫貂就是神话中的“金羊毛”，掠夺成性的罗斯为之销魂夺魄，那永不消逝的诱人魅力，驱使他狂奔疾走，横越整个大陆。<sup>②</sup>这是英国学者约翰·巴德利（J.F.Baddeley，1854-1940）为其《俄国·蒙古·中国》一书

---

① 苏联科学院远东研究所等编：《十七世纪俄中关系》第一卷第一册，第114页。

② [英]巴德利著：《俄国·蒙古·中国》上卷第一册，吴持哲、吴有刚译，北京：商务印书馆，1981年，第3页。

所写的卷首诗。然而，当俄国人到达远东地区后，除了强行勒索生活在我国边境地区的少数民族缴纳毛皮实物贡赋外，还听到了另一个更为诱人的传说，即在不远的黑龙江边，有一座取之不竭的银矿。受到这一激动人心的传说的鼓舞，俄国哥萨克开始疯狂地抓捕拷打我国边民，想从他们口中获得这座银矿的确切位置。他们最后得知，银矿在博格达汗的国家，而且有重兵把守。银矿或银山的传说，加深了俄国人心目中有关中国财富的认识，激起了他们更加强烈的侵华愿望。

**尼堪：**“尼堪人”是满人对汉人的称呼，在《满文老档》中已有记载。在黑龙江流域生活的其他少数民族语言中，也是如此。根据俄国满学家杂哈劳（И.И.Захаров，1814-1885）1875年出版的《满俄大辞典》，“**никан**”一词来自汉文中的“汉”字发音。<sup>①</sup>17世纪中期，俄国哥萨克在达斡尔地区听说博格达人的同时，也探听到尼堪人的消息。经过一段时间俄国人才弄清了博格达国、尼堪国和中国之间的关系，知道这个尼堪国其实就是那个他们称之为“契丹国”的中国。<sup>②</sup>他们还了解到，那个博格达汗正在与尼堪皇帝打仗。由此看来，俄国人所称的尼堪国实际上指的就是明朝，而所谓的博格达国则是指清朝。有时，他们还将南明政权称为“旧中国”，以对应清朝的“新中国”。而且，他们听说尼堪国比博格达的国家更加富庶，金山银山，宝石珍珠，多不胜数。此外，侵入黑龙江流域的俄国人此时对明清王朝更替已有所耳闻，并知道强大的博格达汗已经对尼堪国造成了严重的威胁。

这些主题词是17世纪上半期俄国人在描述中国时最具代表性的套语，具有丰富且复杂的内涵，是那个时代俄国中国形象的浓缩。

## 余论

俄国经由蒙古等民族形成的对中国的认识，终结于1656年巴依科夫使团来华。巴依科夫在北京的行动尽管也不自由，但停留时间却长达半年，其出使报告对中国的描述，无论在丰富性上或是准确性上都有了显著的进步。

---

① Захаров И.И. Полный маньчжурско-русский словарь. СПб., 1875.

② Исторические акты о подвигах Ерофея Хабарова на Амуре в 1649-1651 гг.// Сын Отечества. СПб., 1840, Кн.1.

而彼特林虽于 1618 年就来过北京，但只是在驿馆内被严密看守了 4 天就被遣送出境。加上他非但不通语言，还几乎是个文盲，一切信息均来自随行的蒙古喇嘛，对俄国政府中国知识的积累所发挥的作用并不显著。莫斯科政府是 1653 年开始筹备派出巴依科夫使团的，财务衙门向巴依科夫下达了洋洋万言的出使训令。该指令除了要求巴依科夫为捍卫沙皇尊严应遵循的外交礼仪之外，搜集有关中国的情报也是核心内容。指令显示，俄国政府当时迫切需要了解的问题包括：博格达汗对俄国朝廷的态度，他是否打算派遣使者和商人携带货物前往俄国，中国人对他——巴伊科夫被派到他们那里去是否满意，中国人对待使者和专使的礼遇如何，中国人的信仰如何，中国的人力、财力、兵力有多雄厚，有多少城市，他们是否在与别人进行战争，原因何在，他们有哪些贵重首饰及宝石，是当地的手工制品，还是外来货，是从何处和如何运去的，俄国人同中国人之间通商能否持久，向进口货物征收多少税，粮食、辛香作料及蔬菜的收成怎样，还要探明由俄国边界到中国走哪条道路最近？由西伯利亚去中国沿途住有哪些领主，他们归顺于谁？<sup>①</sup> 经过了半个世纪的积累，本该对中国有一定了解的俄国政府在这份指令中所提出的问题，竟然与几十年前俄国使节出使蒙古和特辉特部和额鲁特部时希望了解的情况基本一样。

这种现象至少说明了三个问题，一是对华外交不是 17 世纪中叶以前俄国外交政策的重点方向，起码没有将中国置于与欧洲国家同等的地位，而希望与中国皇帝建立一种类似于“沙皇与高贵的大君主土耳其苏丹、波斯沙赫及周围的其他各国大君主”<sup>②</sup>那样的“亲善关系”。二是俄国政府缺乏对中国信息的整合能力。到 17 世纪中期，除了来自东西两线俄国使节以及俄国哥萨克的报告外，经由中亚商人以及中国商品等介质流传到俄国的中国信息已经不少，但俄国政府为巴依科夫制定的这份指令却不能全面反映俄国对中国认识的真实水平。笔者同意奥地利的卡佩勒（Andreas Kappeler, 1943-）教

---

① [俄]尼古拉·班蒂什—卡缅斯基著：《俄中两国外交文献汇编（1619-1792 年）》，中国人民大学俄语教研室译，北京：商务印书馆，1982 年，第 23-24 页。

② №.72.1654 г. февраля 11.—Грамота царя Алексея Михайловича цинскому императору Шицзу о посольстве Ф. И. Байкова//Русско-китайские отношения в XVII веке. Материалы и документы. В 2-х томах. Т.1. 1608-1683. М., 1969. С.167.

授的观点。他认为：“这恐怕要归咎于在行政方面使节衙门和西伯利亚衙门这两个机构各自为政。”<sup>①</sup>三是当时的俄国政府还不具备及时从其他欧洲国家引进中国知识的能力，几乎全部有关中国的信息都来自生活在中俄之间广袤草原与森林中的东方民族，而这与 18 世纪俄国大量从西文译介中国题材的文献形成了鲜明的对照。

此外，还有几个因素严重制约了俄国早期中国信息积累的质量和影响。首先，无论是信息搜集者，还是提供者，其受教育程度都非常低，大部分是文盲，缺乏必要的信息判断与综合能力，而仅限于将听到的情况作简单甚至可能是失真的复述。第二，俄国中央政府以及西伯利亚地方当局的兴趣决定了这些信息搜集者的观察视角，使得对中国的关注长期停留在诸如道路、位置、物产、宗教等几个预先设定的问题上。第三，充当中介的蒙古等民族的文化相对落后，其对中国的认识本身在完整性和准确性上就有很大缺陷。第四，翻译人员同样不具备完整传递双方思想的能力，误会常有发生。这些因素导致 17 世纪中期以前俄国所获得的中国知识具有不确、片面、重复等不足，加上有关中国的文牒大多长期封存于政府档案之中，对俄国社会中国形象的形成并未发挥应有的促进作用，充其量只能代表俄国政府层面所了解的中国形象。

那么，17 世纪中期前后俄国社会对中国的认识到底达到一种什么程度，或许可以通过另一份珍贵的文献来得到答案，那就是 17 世纪 60 年代由托博尔斯克军政长官彼得·伊万诺维奇·戈杜诺夫（П.И.Годунов）组织编写的《中国和遥远的印度详情》。该文件一句一主题，言简意赅，内容主要来自对俄国商人、公职人员、布哈拉商人、土尔扈特人以及去过中国的其他民族商人的询问记录。在全部 154 个问题中，真正有关印度的问题只有末尾的两个。因此，这份材料实际上就是一份中国信息汇总。举凡有关中国的政治、社会、法律、宗教、税收、价格、物产、民风习俗等方面的情况，虽不能完全排除牵强附会之处，但大多能在这里找到尽管简略但却基本正确的答案，被俄国汉学史专家斯卡奇科夫（П.Е.Скачков，1892-1964）誉为“俄国第一

---

<sup>①</sup> Andreas Kappeler, Die Anfänge der Sinologie im 17. Jahrhundert, in: Saeculum 31, 1980.

部中国百科全书”<sup>①</sup>。比如，中国有 13 个省，康熙皇帝 14 岁亲政，当今皇帝的父亲（指顺治皇帝）接受了卡尔梅克人的信仰（指信奉佛教），汗八里有九座城门，久切尔人（指满人）对汉人怀有戒心，南方一年可以种两茬庄稼，北京城生火烧石头（指煤，当时俄国人还不知道使用煤），中国使用汉、满、蒙、藏四种语言，但汉语最为通行，等等。这些情况都与事实相符。尽管此书编写在彼特林和巴伊科夫的使节报告问世之后，但内容大多是全新的，显示其与这两种文件不存在渊源关系。斯卡奇科夫认为，《中国和遥远的印度详情》中的信息大约有十分之一来自彼特林和巴伊科夫的报告<sup>①</sup>，笔者以为这仅是一种缺乏依据的推测。这份材料视角多样，内容详明，可以称得上是那个时代俄国社会对中国的集体记忆或想象。由此我们可以获得这样一种认识：中俄人民之间的交流远比两国政府间的联系更为频繁，民间人士的中国知识似乎比俄国政府部门更加丰富。

---

**【Abstract】** Records on Russian corps defending the capital in “History of Yuan Dynasty” and the naming of China in Russian literature bore those distant and dim memories toward each other between the two nations. Before dispatching diplomatic mission to China in the mid-17th century, Russia gradually improved its identification of China by two channels in Northwest and Northeast China where Khalkha-Mongolian Altan Khan and Northeast frontier ethnic minorities played an important part in the information exchange. Features of Russian identification of China in terms of politics, society, military, products and culture can be best manifested in such key words or image formulas as Kitaia Lacus, Tamin, stone town, matchlocks, Khanbaliq, deity statues, fortress wall, Bogda Khan, Silver ore and Nikan.

**【Key Words】** Russia, China, Image, Memory, Legend

**【 Аннотация 】** Упоминания в «Истории династии Юань» об «Охранном полке русских, прославившемся верноподданностью» и русское наименование Срединного государства отражают глубокую и смутную

---

<sup>①</sup> Скачков П.Е. Значение рукописного наследия русских китаеведов// Вопросы истории. 1960. №.1.

память друг о друге у обоих народов. До середины 17 века, когда русское правительство отправило в Пекин первое посольство, сведения о Китае поступали в Россию в основном с северо-запада и северо-востока Китая. В этом процессе халхаские Алтын-ханы и пограничные народы Китая сыграли важную роль передателей информации. А в таких ключевых словах или речевых стереотипах, как китайское озеро, тайбин, каменный город, пицаль, Ханбалык, болван, стена, богдыхан, серебряная руда, никан, сконцентрированы ранние представления русских о политике, обществе, военной силе, ресурсах и культуре Китая.

**【Ключевые слова】** Россия, Китай, образ, память, слухи

---

(责任编辑 陈大维)

## 祖国保卫者形象塑造

### —2012年2月23日普京卢日尼基体育场演讲分析

刘亚丁\*

**【内容提要】**2012年2月23日普京在莫斯科卢日尼基体育场拥护者集会上上的讲话,是一个很值得研究分析的案例。从文化研究的角度看,借助文本研究和媒体研究的某些方法,将普京这次演讲看成是文本和初级编码,它得到了俄罗斯主流平面媒体的正面解码,得到了世界平面媒体的立场各异的解码,同时普京成功地推动了俄罗斯和各国平面媒体对他自身作解码,构成了新闻焦点;从语言学的角度看,“我们/祖国保护者”是贯穿演讲始终的整体隐喻,它表达了演讲者的核心思想——爱国主义以及他不妥协的性格,同时,卢日尼基集会对普京“祖国保卫者”形象的激活,是有构思、有设计的普京形象塑造系统中的一个环节,是总统选举前对普京形象的进一步提升。从演讲的策略看,与“中位数投票人定理”相吻合,普京诉诸国民观念的最大公约数——多民族的俄罗斯人民热爱他们共同的祖国俄罗斯,通过文学作品激发民众的爱国热情,力图重塑自己全民领袖的形象,不失为明智的策略。

**【关键词】** 普京 卢日尼基演讲 祖国保护者 文化研究 语言学 策略

**【中图分类号】** D73/77(512) **【文章标识】** A **【文章编号】** 1009-721X(2013)03-0094-(23)

2012年普京王者归来,成功赢得第三次总统竞选。在这次竞选中,有一个典型事件——2月23日,即离总统选举不到10天的时候,约13万普

\* 刘亚丁,四川大学当代俄罗斯研究中心学术委员会主任,四川大学“985工程”南亚及当代国际问题研究创新基地学术骨干,教授。

京拥护者在莫斯科卢日尼基体育场集会，普京本人到场发表了简短的演讲。本文从文化研究、语言学和演讲策略等视角对普京的这次演讲进行分析。

—

文化研究（Culture Studies）滥觞于上世纪 60 年代，经过英国的年轻马克思主义者，在北美兴盛起来。其实质是学院内的知识分子超越、突破学院的藩篱，突破传统的文学研究，转而对大众文化现象所产生的浓厚兴趣。文化研究关注的是阶级、性别、身份、传媒等社会文本。文化研究中传媒研究的理论和方法，可以用来拓宽对普京卢日尼基演讲的研究范围，能对传统的、局限于演讲文本本身的研究进路有所突破。文化研究理论中有两种资源可以用于对普京卢日尼基演讲的分析。

其一是广义的“文本研究”。文化研究将社会现象、甚至物质产品视为“文本”，然后对其各个环节、各个时间节点等展开详细的研究。理查德·约翰生为文化产品的流通和消费提供了“文本研究”的线路模式和图形。

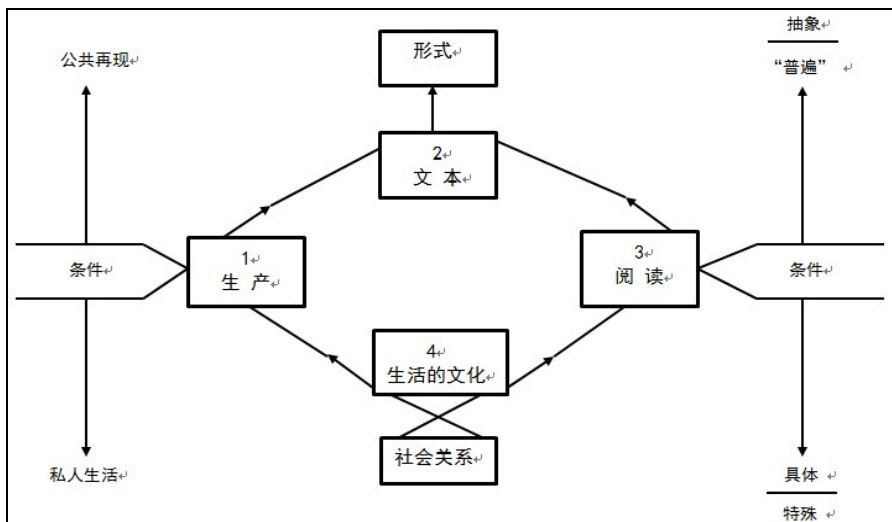


图 1 “文本研究”的线路模式

资料来源：转引自理查德·约翰生：“究竟什么是文化研究”，载罗钢、刘象愚主编：《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年，第16页。



我们把普京卢日尼基的演讲设想为“1 生产”，把俄罗斯和俄罗斯国外的平面媒体设想为“3 阅读”，这样就比较便于分析这次演说在俄罗斯国内外发挥作用的方式和效果。<sup>①</sup>

其二，是文化研究视域中的媒体研究。斯图亚特·霍尔的“编码，解码”一文，对电视主持人和电视节目制作，以及电视节目在受众中产生作用的方式进行了分析。他紧扣“编码”和“解码”这两个关键词来展开分析，“要认识到‘编码’和‘解码’的诸多环节是确定的环节”；<sup>②</sup>“在一个‘确定’的过程中，这个结构利用符码产生‘信息’；在另一个确定的环节中，信息通过解码，流入社会实践的结构中。”<sup>③</sup>我们不妨借用斯图亚特·霍尔之论，分析普京卢日尼基演讲行为这个大文本发挥作用的方式和途径。一种理论模式在具体运用时要进行微调和补充。我们把霍尔的编码扩大一个环节，加上普京的卢日尼基演讲，这是编码的第一环节，然后才是电视报道这个环节；与之相应，在解码的部分，在受众前加一个层面，就是俄罗斯和其他国家的纸质媒体——报纸，它是与部分电视受众所接收的电视符码相平行的符码。这就意味着，对于俄罗斯和世界的受众而言，围绕着普京卢日尼基演讲这个“文本”，有两个平行符码：俄罗斯官方的电视符码，以及俄罗斯以及其他国家的报纸符码。说后者与俄罗斯官方媒体相平行，因为它们的符码不是采自俄罗斯官方电视频道，而是采自卢日尼基体育馆现场。本文仅限于对俄罗斯和其他国家的报纸符码进行分析。本部分的重点是分析俄罗斯和其他国家的纸质媒体，围绕着普京卢日尼基演讲所进行的解码。

在普京演讲的次日，俄官方的《俄罗斯报》2月24日发表了大篇幅的报道：“祖国保卫者日”，包括照片在内，几乎占了第一版整版，然后转到第3版。在报道普京到场演讲之前，该文首先描述了现场的两类普京支持者的观点。一类是情绪化的支持者，如莫斯科的年轻人伊凡·塔拉索夫，他说：“普京是运动员，这就足以说明一切了”，他的标语牌上的文字是：“普京当总统，这本身就是奥运会”。另一类是理智的支持者，如来自俄罗斯国立人

---

① 参见理查德·约翰生：“究竟什么是文化研究”，载罗钢、刘象愚主编：《文化研究读本》，北京：中国社会科学出版社，2000年，第14-16页。

② 斯图亚特·霍尔：“编码，解码”，载罗钢、刘象愚主编：《文化研究读本》，第352页。

③ 同上，第354页。

文大学的学生伊戈尔·舍维廖夫，他对《俄罗斯报》记者指出：“反对派已经在组织对即将举行的选举的抗议。如果我们大家都去参加选举，那我们就会看到谁才是国家的真正领导人。”报道然后转述了莫斯科市长索比亚宁的鼓动性发言，最后才是对普京演讲的详尽转述。<sup>①</sup>在《俄罗斯报》的第三版，在关于拥护普京的卢日尼基体育场集会的大篇幅报道的右边一栏（整版的1/4），是留给反对党的版面。其上是“带着剑和旗帜：2月23日俄共期待总统选举的第二轮”，报道俄共候选人在大剧院广场同拥护者的见面<sup>②</sup>；其下是“穿军大衣戴毛皮高帽：2月23日自由民主党再次展示自己的风格”，报道自由民主党候选人日里诺夫斯基同拥护者的见面。<sup>③</sup>这三篇报道不但在篇幅大小上形成了鲜明对比，而且撰稿记者和报纸编辑特意强调了三个集会在人数上的差异。在第一版“祖国保卫者日”的文字中特地插入“数字链接：13万人参加集会拥护弗拉基米尔·普京”。在第三版关于反对派的报道中，分别透露了参加的人数：俄共的集会2000多人，自由民主党的集会3500多人。同时，第三版在“祖国保卫者日”的下面还有一篇报道：“2月23日专列把乌拉尔的工人送到了首都的集会：火车到达卢日尼基”，报道外省普京拥护者参加卢日尼基集会的情况。<sup>④</sup>

我们设想，官方的《俄罗斯报》是普京和他的团队可以掌控的媒体。普京是第一级编码源，《俄罗斯报》同具有官方色彩的电视媒体一样，属于二级编码源。对于普京的竞选行为而言，这是完全正面的编码系统，甚至可以看出是普京的竞选工具之一。同时它们又以权威的、具有影响力的媒体角色，对普京的演讲作了解码，因此它们同时又是一级解码系统。

在俄罗斯的平面媒体中，与《俄罗斯报》、俄罗斯官方电视媒体这些属于普京竞选工具的一级解码系统并列的，还有其他俄罗斯国内的和国外的媒体。下面我们分析若干俄罗斯国内和国外的平面媒体，可以发现，它们的倾

---

① Кира Лагухина, Виталий Петров. День защитника Отечества// Российская газета. 24 февраля 2012. С.1, 3.

② Анна Закатнова. 23 февраля КПРФ ждет второго тура президентских выборов. С мечом и флагом// Российская газета. 24 февраля 2012. С.1, 3.

③ Анна Закатнова. 23 февраля ЛДПР снова продемонстрировала свой стиль. В шенели и папахе// Российская газета. 24 февраля 2012. С.1, 3.

④ Светлана Добрынина. Рабочих с Урала на митинг в столицу доставил специальный эшелон. Поезд прибывает в Лужники// Российская газета. 24 февраля 2012. С.1, 3.

向性各不相同，它们从自己的角度对普京的卢日尼基演讲进行了立场不同、角度各异的解码。

2月24日，俄罗斯《消息报》第一版有“普京的支持者召开了创纪录的集会”的文章标题，并配有大幅照片，在第四版对此作了详尽报道。该文首先简单提及俄自由民主党、俄共规模较小的集会，然后详尽报道对卢日尼基集会组织者、普京拥护者的采访，报道了集会上其他发言者的讲话，然后转述普京的演讲<sup>①</sup>。作为对普京选举活动的另一种解码，同一天的《消息报》，还发表了政治评论员安德拉尼克·米格拉年的文章“为什么要赢得第一轮”。这是一篇为普京鼓吹呐喊的文章。<sup>②</sup>《消息报》作为俄罗斯的主流媒体，其对卢日尼基集会和同日的其他集会的解读是很有意思的：通过采访突出了普京受选民欢迎的程度，也通过三个总统获选人拥护者集会的参加者人数的对比，突出了普京取胜的可能性。

莫斯科出版的《文学报》不是日报，是周报，2012年8期，覆盖的时间段是2月29日至3月6日。作为周刊，该期在第3版发表了伊戈尔·弗拉基米罗夫的报道“莫斯科在支持”，集中报道卢日尼基体育场拥护普京的集会。作者写道，“在过去的2月23日，莫斯科的‘我们保卫祖国’集会，可以看成是居民中积聚了两个多月的选前激情的集中展示。”<sup>③</sup>在文中还配有俄新社发的普京卢日尼基演讲的照片。同时应该注意的是，这一版还发表了弗拉基米尔·库尼津的文章“为什么要选普京”，谈到了俄国当前的问题，比较了日里诺夫斯基等普京的竞争者，得出的结论是，普京是最好的总统候选人。<sup>④</sup>

正如克里斯·巴克在阐释霍尔的“编码，解码”时所说：“在某种程度上，观众与制造者—编码者共享文化代码，他们将在同一个框架中解码信息。然而当观众处于不同的社会地位（如阶级和性别的），有不同的文化资源，

---

① Ольга Жермелева. Странники Путина собрали рекордный митинг// Известия. 24 февраля 2012г. С.1, 4.

② Андраник Мигранян. Почему первый тур// Известия. 24 февраля 2012г.

③ Игорь Владимиров. Москва поддерживала// Литературная газета. 2012г. №8. С.3.

④ Владимир Куницын. Почему Путин?// Литературная газета. 2012г. №8.

就能够以不同的方式解码节目。”<sup>①</sup>

《文学俄罗斯》就与《俄罗斯报》等媒体形成对比。作为周报，它2月24日出刊的第8期没有来得及对普京的卢日尼基演讲作出反应。该期只是以头版较小篇幅转4版整版，报道了俄共主席、俄共的总统候选人久加诺夫同几位作家、诗人和批评家的见面与对话。<sup>②</sup>到了第9期，《文学俄罗斯》才对普京的卢日尼基演讲作出反应。在3月2日（总统选举日的前两天），《文学俄罗斯》在头版发表了两篇文章。占主要篇幅的是德米特里·科列斯尼科夫的文章：“我选择革命”。他表示对叶利钦接班人的政策非常反感，他愿意选举艾杜阿尔德·利蒙诺夫，因为“他从精神和性格来看，都是革命家”。该文还配发贞德引导人民的油画作为题图。<sup>③</sup>另一篇文章是罗曼·谢钦的“我们不答应送死”。该文从头版转到第2-3版，占了2、3版的大部分篇幅。作者对普京的卢日尼基演讲作了分析：“23日在‘卢日尼基’，主要候选人（指普京——引者注）的演说很是煽情。最具效果的是，演讲者由正面的情绪转向了严峻，几乎转向了对威胁俄罗斯之人的愤怒之情。”然后作者援引了普京的几段演讲词。接着作者质问：“在自己的祖国，其人民在哪里工作？请主要候选人作出解答。我恐怕要自己生产钉子了，因为我们没有制钉厂。我又不想让人从德国或者印度捎回钉子。……我想弄明白，谁眼睛向外看，谁在背叛祖国？这个问题，甚至猜猜都让人惊悚。”在大段援引普京的原话后，作者只是用这样简略的反讽作了回应。<sup>④</sup>

足见，普京及其竞选团队，充分利用了当政者的优势，借普京卢日尼基演讲的机会，利用平面大众传媒再次巩固了普京的优势。其他竞争者在俄罗斯的平面大众传媒界明显处于劣势。

在中国的平面媒体中，普京在卢日尼基体育场的演讲也得到了解码。2月24日的《人民日报》在国际版，即第21版，发表了该报记者发自莫斯科

---

① 克里斯·巴克：《文化研究——理论与实践》，孔敏译，北京：北京大学出版社，2013年，第320页。

② Антон Кириллов. В «Фаланстере» по-простому// Литературная Россия. №8. 24 февраля 2012г. С.1, 4.

③ Дмитрий Колесников. Я выбираю революцию// Литературная Россия. №9. 2 марта 2012г. С.1.

④ Роман Сенчин. Умереть не обещаем// Литературная Россия. №9. 2 марта 2012г. С.2, 3.

的报道“‘为了未来投票’——普京竞选团队吹响选前总攻号角”。该报道篇幅不长，描绘了卢日尼基体育场的气氛，引用了记者与两位普京支持者的对话，概括了普京演讲的内容，包括普京的这样几句话：“我们决不允许任何人干涉我们的内政，我们决不允许任何人把自己意志强加在我们身上。”该报道的结尾是这样几句话：“身披印有普京头像旗帜的小伙子伊利亚斯对记者说，现在一些外部势力试图将俄罗斯引向混乱，俄罗斯人决不会答应。”<sup>①</sup>北京的英文报纸《China Daily》没有发表新闻报道，只是刊登了俄罗斯记者拍的普京在卢日尼基体育场演讲的照片，并配有文字：“呼吁支持。周三莫斯科卢日尼基体育场，总统候选人、现任总理弗拉基米尔·普京发表演讲，号召在即将举行的总统选举中支持他。”<sup>②</sup>尽管中国媒体对普京卢日尼基演讲的报道篇幅不大，但其倾向性与关注点还是比较明显的。

普京卢日尼基演讲在西方的平面媒体上也得到了及时解码。2月24日《纽约时报》在A1版并转A8版发表埃伦·巴里的长篇文章：“坚定的普京面对变化的俄罗斯”。假如从普京卢日尼基演讲编码、媒体解码的角度看，这是对此次演讲最独特的一次解码。本文突出了新闻背景和对前景的展望，对普京再次竞选总统的背景展开分析，对普京的未来作了预测。该文首先是对普京的再次竞选作了形象的描绘：“在复杂的拼图版式的苏联宿舍成长起来的普京，在由请愿者和仆人组成的拜占庭式的世界里度过了十多年。现在他已年届六十，正面临人生最大的挑战，他要严密监视在他的照看下正在发生变化的社会，同时他还要保留这个社会的基本面貌。”该文对普京在3月4日的总统选举中获胜并不怀疑，因而着眼于分析未来。作者采访了若干与普京打过交道的反对派人士，如引用克谢尼娅·索布恰克（普京的伯乐、圣彼得堡原市长索布恰克的女儿）的话说：“我的预测是，现在开始的统治，我们认为未必能坚持6年。”假如普京忽视反对派的话，那么“这场运动将积聚力量，最终它可能导致相当规模的悲剧冲突，诸如革命或政变。我想你应该知道，我并不希望它发生。我只是意识到，假如不发生根本性的变更，

---

① “‘为了未来投票’——普京竞选团队吹响选前总攻号角”，《人民日报》，2012年2月24日，第21版。

② “Call for support”, *China Daily*, February 24, 2012, p.3.

泰坦尼克号将撞上冰山。”该文包含了反对派的声音，也有普京新闻秘书的评论，还有对普京稳控局面能力的叙述。<sup>①</sup>在A8版下半版是同一位作者的文章：“熟悉的总统候选人在莫斯科积聚自己的拥护者”。在该文中，埃伦·巴里从莫斯科发出最新信息，他摘录了普京演讲的内容：“我们决不允许任何人干涉我们的内政，我们决不允许任何人把自己意志强加在我们身上，因为我们有自己的意志，这意志总是会帮助我获得胜利。我们是胜利的人民，这种基因在我们体内，并且代代相传”。他还提到有块标语牌上写着：“我不会把自己的理智出卖给大使，我投普京一票。”接着埃伦·巴里写道，“这显然是在影射美国大使迈克尔·麦克福尔，他被指控在官方电视台煽动革命。”这篇报道提供了俄罗斯平面媒体未曾涉及的内容，即卢日尼基集会的一些参加者，受到了与官方有联系的机构的组织，还有一些老板要求自己的雇员参加，另一些较大的团体则是乘公交车来到莫斯科的。埃伦·巴里还采访了若干卢日尼基集会的参加者，他们表示会把票投给普京，或者是因为担心动乱，或者是因为没有比普京更合适的候选人。在版面的夹缝中，有普京的照片和普京支持者的照片。<sup>②</sup>

24日《泰晤士报》在37版发表托尼·哈尔平发自莫斯科的报道：“普京号召爱国者投票，抵抗下一个拿破仑侵犯祖国”。无独有偶，托尼·哈尔平也引用了普京的那句话——“我们决不允许任何人干涉我们的内政”。同样，托尼·哈尔平也提及有国家机构雇员被命令到场，并非所有的人都是心甘情愿的。作者采访了若干位集会参加者，如，塔吉亚娜说：“我们都会投票给普京。我爱他，他是那样英俊，那样直率。他以前是总统，现在国家需要稳定。”该文也提及了俄共、自由民主党和俄罗斯正义党当天的集会。<sup>③</sup>在该文的中缝还有托尼·哈尔平写的新闻分析——“民族因阶级而分裂”。他强调，参加卢日尼基集会的人群“比较老，比较穷，同时也更具物质上和精神上的依赖性”。相反，反普京的集会，“总是有些幽默，有些创意。他们

---

① Ellen Barry, “Resolute Putin Faces a Russia That’s Changed”, *The New York Times*, February 24, 2012, A1 and A8.

② Ellen Barry, “Familiar Candidate Rallies His Supporters in Moscow”, *The New York Times*, February 24, 2012, A8.

③ Tony Halpin, “Putin demands the vote of patriots to protect country next Napoleon”, *The Times*, February 24, 2012, p.37.

的面貌是愉悦的，年轻的，更直率，更乐观。”他说，“普京先生需要的，恰恰就是这些城市的中产阶级……但是前克格勃特工跟他们找不到共同语言”。<sup>①</sup>

从文化研究的视角来看，俄罗斯国内和其他国家的平面媒体对普京卢日尼基演讲的解码，是意味深长的。假如我们回到理查德·约翰生的文化研究图示，我们会发现，政治意识在“阅读”普京卢日尼基演讲中发挥了巨大的作用。普京与他的团队商讨设计卢日尼基演讲为图示中的“私人生活”，在卢日尼基演讲现场，它成为“文本”，各种平面媒体对它展开了阅读。它呈现于公共再现之中。文化研究强调“围绕这个路线的不同观点的政治界限和潜力”<sup>②</sup>。我们从俄罗斯的不同平面媒体、从世界的不同平面媒体对普京卢日尼基演讲的解码，已经看到了明显的政治界限。在官方《俄罗斯报》的报道中，客观性的新闻报道却折射了“霸权”观念。雷蒙·威廉斯认为，“hegemony”和“hegemonic”包含政治、经济因素，也包含文化因素。广义的“霸权”概念，对于以选举政治以及民意为主的社会，尤为重要。同时，这种广义的概念，对于一个社会实践必须符合主流观念、主流观念表达支配阶级的需求的社会，格外重要。<sup>③</sup>《俄罗斯报》、《消息报》和《文学报》通过自己的文字报道、版面编排，成功地传达出这样的信息：在即将到来的总统选举中，人民拥戴的候选人普京，稳操胜券；而其他候选人则希望渺茫。因此，《俄罗斯报》等俄罗斯平面媒体对普京的卢日尼基演讲的报道，本身就成为了普京的竞选运动的一部分。与之相反，《文学俄罗斯》则与其相对立，不但对普京的卢日尼基演讲作了反讽，而且冷静地解构这种媒体上的“霸权”（解构针对的是更广泛的内容，不仅仅局限于这些媒体对普京卢日尼基演讲的报道）：“主要的总统候选人写了若干篇文章，其中有对繁荣的许诺，有思想，有共同的未来。几十位著名人士成了主要候选人的知己，也就意味着，他们实际上及时地成为了他的复制品，极尽全力和才华证明，只有他才能掌

---

① Tony Halpin, “Nation divided along class lines”, *The Times*, February 24, 2012, p.37.

② 参见理查德·约翰生：“究竟什么是文化研究”，载罗钢、刘象愚主编《文化研究读本》，第23页。

③ 参见雷蒙·威廉斯：“霸权”，载雷蒙·威廉斯：《关键词：文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：生活·读书·新知三联书店，2005年，第203页。

好俄罗斯这艘船的舵”。<sup>①</sup>

从编码和解码的角度来看，也会有相似地发现。针对解码过程的最后一个环节——电视观众，霍尔指出：“电视观众有可能完全理解话语赋予的字面和内涵意义的曲折变化，但以一种全然相反的方式去解码信息。他/她以自己选择的符码将信息非总体化，以便在某个参照框架中将信息再次总体化。这就是电视观众的情况，他听到对限制工资的必要性的辩论，可是，每次都将提及的‘国家利益’‘解读’为‘阶级利益’。他/她利用我们必须称为对抗的符码进行操作。一个重要的政治环节（因明显的原因，它们在广播组织自身之内也与关键环节一致）就是开始对抗地解读以协调的方式进行正常指涉和解码事件的时刻。这时，‘意义的政治策略’——话语的斗争——加入了进来。”“由于受众的立场和利益的差异或对立，解读的差异也是巨大的。”<sup>②</sup>虽然霍尔针对的是电视受众的解码方式，但从上面已经作出的“微调”来看，这也可以适用于对普京卢日尼基演讲进行解码的俄罗斯和其他国家的报纸。由于报纸本身的立场和态度的差异，解码的差异是明显的。即使是在俄罗斯国内，由于不同的媒体所体现的立场的差异，对普京的演讲也作出了不同的解码。《俄罗斯报》、《消息报》和《文学报》等作了正面解码，《文学俄罗斯》则作了负面解码。国外媒体对普京演讲进行解读，差异也十分巨大。《人民日报》把普京视为俄罗斯的现今政府首脑者和即将就任的新国家元首，从两国战略协作伙伴关系的角度，对普京的卢日尼基演讲作了完全正面的解码。同时也透露出了跟本国立场颇为一致的特殊着眼点，如对外部势力的警惕等。《纽约时报》和《泰晤士报》则将普京卢日尼基演讲作为分析普京未来面临挑战的切入点，同时表达了对普京竞选策略和未来政策的自由主义式的反思。除此以外，普京还以卢日尼基演讲推动了俄罗斯和各国各种媒体对他自身的解码，俄、中、英、美的媒体或主动、或被动地随之而动。因此，普京的卢日尼基演讲成了新闻焦点。

---

① Роман Сенчин. Умереть не обещаем// Литературная Россия. №9. 2 марта 2012г. С.2, 3.

② 斯图亚特·霍尔：“编码，解码”，载罗钢、刘象愚主编：《文化研究读本》，第364-365页。



## 二

从传统的语言学的角度来看，对普京的卢日尼基演讲，还可以从隐喻的角度展开解读。普京在演讲中多次使用隐喻，既调动了在场听众的激情，又有力地抨击了国内反对派和国外的反对者。隐喻（metathor）是一种语言的象征方式，即某一事物含蓄地被另一种事物所指代。如“生命是一片黑暗的林地”，再如柯勒律治《古老水手行》中的“月夜浸泡在寂静里”。<sup>①</sup> 雅克布逊讨论了隐喻和换喻，他指出，提及一个词会产生“替换型反映”，提到“棚屋”，会产生“窝棚”、“茅屋”等；还有“谓语型反映”，会产生“烧毁了”，“是一种蹩脚的小房子”等谓语型反应。<sup>②</sup> I·A·里查兹也对隐喻作了讨论，他指出：“在它的最简单的模式里，当我们使用一个隐喻时，我们有两个不同事物的思想活跃在一起，它们受到一个词或词组的维系，而这个词或词组的意义将是那两个思想互相作用的结果。”<sup>③</sup> 认真阅读普京的演讲词，可以发现其中有贯穿全篇的整体隐喻（global metaphor）。所谓整体隐喻是把众多的规约隐喻结合在一起，形成复合隐喻，并由此产生一套更丰富复杂的隐喻网络。<sup>④</sup> 这个整体隐喻的核心是——“我们/祖国保卫者”：

这是具有象征性的，我们恰好在今天，2月23日，在祖国保卫者日聚集在一起，因为我和你们在这些日子里确实是祖国的保卫者。<sup>⑤</sup>

从篇章结构的角度看，“我们/祖国保卫者”，作为整体隐喻起到了结构全篇的作用。与此隐喻相对比的是：“他们/祖国的背叛者”、“他们/祖国的敌人”。整个普京的演讲词，从推出“我们/祖国保卫者”这个隐喻以后，共有8个意义单元，基本都是围绕着这个整体隐喻和与之相对的“他们”隐喻展开的：

---

① 参见《剑桥百科全书》，1996年，第772页；V.H. Abfams, *A Glossary of Literary Terms*, Foreign Language Teaching and Research Press, Thomson Learning, 2005, pp.154-158.

② 罗曼·雅克布逊：“隐喻和换喻的两极”，载伍蠡甫、胡经之主编：《西方文艺理论名著选编》，北京：北京大学出版社，1987年，第430页。

③ 参见特伦斯·霍克斯著：《论隐喻》，高丙中译，北京：昆仑出版社，1992，第87页。

④ 魏纪东：《篇章隐喻研究》，上海：上海外语教育出版社，2009，第45页。

⑤ 普京卢日尼基演讲的文本引自[http://ria.ru/vybor2012\\_putin/20120223/572995366.html](http://ria.ru/vybor2012_putin/20120223/572995366.html)。以下不再注释。

- 1.我们爱俄罗斯（我们/祖国保卫者的基本情感）；
- 2.我们有 1.4 亿人，我们不但准备为它而工作，而且要保卫它（我们/祖国保卫者的组成，我们的责任）；
- 3.我们决不允许任何人干涉我们的内政（我们/祖国保卫者对他们/敌人的态度）；
- 4.我们需要战胜和克服许多困难（我们/祖国保卫者要做什么）；
- 5.我们请所有的人不要眼睛向外，不要背叛祖国（我们/祖国保卫者对他们/背叛者的警告）；
- 6.我感谢你们的支持（我对我们/祖国保卫者的感谢）；
- 7.今年我们将纪念保罗狄诺战役二百周年，让我们朗诵这些诗句吧：我们大家许下决死的宏愿（我们/祖国保卫者的感情性记忆）；
- 8.保卫俄罗斯的战斗在继续，胜利属于我们！（我们/祖国保卫者的战斗和必胜信念）。

从篇章的角度来看，普京的演讲以祖国保卫者始，以保卫祖国之战在继续终，我们/祖国保卫者作为整体隐喻支配着全篇，作为光源投射各段的内容，悲壮之情激荡全篇。

首先，普京的演讲安排和演讲词，都对 2 月 23 日，这个俄罗斯法定的节日——“祖国保护者日”作了庄严的回应。正如前面所说，这句话出现在演讲的开头，为演讲确定了整体隐喻，既有悲情叙述的煽情的意味，更有为演讲者塑造男子汉形象的作用。“祖国保卫者日”本身也是一种隐喻，即对俄罗斯国家遭遇“危险”的暗示，此点下面再展开。通过“祖国保卫者日”，普京本人和演讲组织者都借此对普京的男子汉形象作了暗示。

2 月 23 日还是俄罗斯的军人节、男人节。为了庆祝 1918 年红军在纳尔瓦和普斯科夫战胜德国入侵者，设立了“苏联红军和红海军日”。<sup>①</sup>苏联解体后，俄罗斯国家杜马在 2002 年将 2 月 23 日确定为法定假日，以庆祝“祖国保卫者日”。这个节日在俄罗斯又被称为男人的节日。

普京在演讲的开始强调这一点，实际上包含着对自己曾在国家安全部门供职经历的暗示，将自己塑造为勇武的“祖国保卫者”。在普京的传记中有

---

① Энциклопедический словарь. М., БСЭ, 1953. Т.1. С.530.

这样的记载：“他被分配到国家安全部门工作。1985-1990年在民主德国工作。”<sup>①</sup>在苏联和俄罗斯的文学艺术作品中，国家安全部门的工作人员，是被作为英雄形象来塑造的，例如1973年莫斯科电影制片厂出品的系列电视影片《春天里的十七个瞬间》中由苏联硬派男演员吉洪诺夫（曾扮演过《战争与和平》中的保尔康斯基公爵）扮演的苏联特工施季里兹。施季里兹1945年勇闯虎穴、智斗群魔，在德国敌人内部获得德方机密情报，为苏联立了大功。苏联解体后，这部表现苏联特工英雄事迹的电视影片，依然受到公众的追捧。2008年，300多名专家将这部黑白片加工成彩色片。从2009年5月9日（俄罗斯的胜利日）起，主流电视台“俄罗斯”，开始连播加工后的彩色《春天里的十七个瞬间》。足见这样的人物在新俄罗斯时代依然不失英雄色彩。普京在演讲中强调祖国保卫者日，是要在听众（现场的和电视观众）中激活自己的英雄历史，以增强对他的赞同感。

在2012年大选前的几年里，对硬汉普京的报道不时出现在俄罗斯的各种媒体上。2008年8月，普京在乌苏里自然保护区用麻醉弹射击老虎，并给它带上了GPS定位项圈。<sup>②</sup>2009年8月在远东休假时，普京参与科学考察，驾驶小型潜水艇潜到1400米的湖底。<sup>③</sup>2010年8月在梁赞州视察时，普京亲自驾驶飞机参与灭火。<sup>④</sup>普京在演讲中强调祖国保卫者日，实际上是在“借用”和“消费”原来自己刻意塑造的硬汉形象，激发听众对他作为俄罗斯国家强悍的领导者、保卫者形象的认同感。

在卢日尼基体育场的集会上，在普京讲话之前，莫斯科市长谢尔盖·索比亚宁通过对话煽起了集会者的热情：

“现在有人鼓动走上街头，煽动破坏一切，然后从头开始。告诉我，你们是否相信这样的政客？”“不”，人群中传出了响亮的声音。“我们的总统候选人是不是弗拉基米尔·普京？”索比亚宁又问道，他听到了成千上万人的回答：“是”。“普京是真正的男人和领袖，我们要支持他，

---

① <http://www.v-v-putin.ru/biography.html>

② Путин надел ошейник на уссурийского тигра. <http://www.kp.ru/daily/24155.5/370876/>

③ Владимир Путин исследовал дно Байкала. [http://www.clubcrocodile.ru/groups/blogpost\\_154](http://www.clubcrocodile.ru/groups/blogpost_154)

④ Путин на самолете-амфибии потушил два лесных пожара. [http://ria.ru/hs\\_mm/20100810/263796841.html](http://ria.ru/hs_mm/20100810/263796841.html)

朋友们”，索比亚宁总结道。在祖国保卫者日这一天，“真正的男人”，是对男性的最高赞誉。<sup>①</sup>

足见，卢日尼基集会对普京“祖国保卫者”形象的激活，是有构思、有设计的普京形象塑造系统中的一个环节，是总统选举前对普京形象的进一步提升。

应该看到，参加总统竞选的其他候选人也试图借祖国保卫者日助选。2月24日《俄罗斯报》第4版，在报道卢日尼基集会的新闻旁边有一栏文字，报道日里诺夫斯基在普希金广场的选举暖身活动。<sup>②</sup>日里诺夫斯基对拥护者说：“今天是我们的隆重节日，沙皇军队日、苏联军队日、新军队日，今年军队在高加索。”<sup>③</sup>从日里诺夫斯基的装束到他的讲话，都在暗示他自己曾在高加索服役的经历。但官方的《俄罗斯报》的标题是：“2月23日自由民族党再次展示风格——穿军大衣戴高筒帽”，显然表达了难以掩饰的嘲讽意味。

普京在演讲结尾处谈到保罗狄诺战役的一大段，就是为了充分利用隐喻可能在听众中产生的联想。

今年我们将纪念保罗狄诺战役二百周年，怎么能不回忆莱蒙托夫和他所塑造的勇士群像呢？我们在孩提时，在中学时就记得这些诗句，记得那些在保卫莫斯科的决战前夜宣誓效忠祖国、渴望为之献身的战士。记得吧，他们是怎么说的？我们也会记得叶赛宁，记得我们勇武的先辈。让我们朗诵这些诗句吧：

“弟兄们，莫斯科就在我们后面，  
要死在莫斯科城下，  
要像我们兄弟一样死去，  
我们大家许下决死的宏愿。”  
保卫俄罗斯的战斗在继续，胜利属于我们！

---

① День защитника Отечества// Российская газета. 24 февраля 2012. С.1.

② 23 февраля ЛДПР снова продемонстрировать свой ситль.В шинели и папахе// Российская газета. 24 февраля 2012. С.3.

③ Жириновский пришел на митинг в шинели и папахе. <http://glavcom.ua/news/71556.html>

普京所背诵的莱蒙托夫的诗句写于 1836 年，描述了年轻的战士听参加过 1812 年保罗狄诺战役的老兵回忆当年激战的情形。由于保罗狄诺战役是 1812 年俄法战争最艰巨的会战，此后就是法国军队长驱直入莫斯科。普京以这些言辞结束他的演讲。这些词句既充满悲剧激情，更具有鼓动爱国激情的效果。普京使用的隐喻的能指是清楚的，但它引导的所指<sup>①</sup>是什么呢？它的所指是多层面的。《泰晤士报》解读出了其中的一层，“对普京来说，敌人似乎总是兵临城下。昨天他召唤拿破仑的幽灵，警告参加总统选举集会的人们：‘这是保卫俄罗斯国家的战役’”。<sup>②</sup>然后该报道引用了普京演讲中的一段话：“我们决不允许任何人干涉我们的内政，我们决不允许任何人把自己意志强加在我们身上，因为我们有自己的意志，这意志总是会帮助我获得胜利。”《泰晤士报》显然读出了普京对外来敌对力量的暗示和明示。但我们还应看到，普京塑造保罗狄诺形象的所指，还包括对国内的反对派，或者说国内反对派与国外的互相呼应的暗示。2011 年 12 月莫斯科和其他城市爆发反议会选举作弊的游行之后，普京在演讲中也以警告的口吻提及：“我们请求所有的人眼睛不要向外看，不要跑到一边去，不要出卖自己的祖国。”12 月 8 日普京说：“我们都是成人，我们明白，部分组织者出于私利按照既定的脚本行事。我们不希望俄罗斯出现吉尔吉斯和前不久乌克兰的局面。”<sup>③</sup>他还更明确地把目标直指美国国务卿希拉里·克林顿，“在没有得到中央选举委员会和国际观察员的材料之前，美国国务卿就指责选举不诚实、不公正。她给我们国内的某些活动家定了调子，给了信号。他们听到了信号，靠了美国国务院撑腰，积极行动起来。”<sup>④</sup>

在竞选演讲中，普京同样对“敌人”、“背叛者”发出抨击，这既是普京不妥协性格的自然流露，也借此机会警告各种反对者。或许有的竞选人会在

---

① “能指”和“所指”，是创造语言符合理论的索绪尔所提出的一对概念。“能指”可以理解语言符号的语音形式，“所指”可以理解语言符号的概念。后来人文学科学者运用时将这对概念略有引申。

② Tony Halpin, “Putin demands the vote of patriots to protect country next Napoleon”, *The Times*, February 24, 2012, p.37.

③ [http://gazeta.ua/ru/articles/politics/\\_v-nashej-strane-lyudi-ne-hotyat-razvitiya-situacii-kak-n-a-ukraine-putin/413304](http://gazeta.ua/ru/articles/politics/_v-nashej-strane-lyudi-ne-hotyat-razvitiya-situacii-kak-n-a-ukraine-putin/413304)

④ <http://www.km.ru/v-rossii/2011/12/09/vybory-v-rossii-2011-2012-gg/putin-obvinil-ssha-v-razzhiganii-besporjadkov-v-ros>

竞选的关键时刻，倾向于采取更委婉的表达方式，但普京似乎拒绝委婉和妥协。

因此前面普京说，“我和你们在这些日子里确实是祖国的保卫者”。于是，保罗狄诺形象的所指是清楚的，即在国内外新的“拿破仑”的进攻下，俄罗斯如同 1812 年一样，危如累卵，因而他号召拥护者像莱蒙托夫的诗中所描写的那样，需浴血奋战，赢得选举。演讲的结尾与开头相呼应，通过整体隐喻，将自己和自己的拥护者塑造成祖国的保卫者，将国内外的反对者定为拿破仑那样的危险的敌人。

除了文字中的隐喻以外，卢日尼基演讲的象征意义还在其他地方有所体现，比如西方的记者就从集会的场地中读出了象征意义。“即使是场所，卢日尼基体育场本身，这个举行过 1980 年奥运会的地方，也会产生几许苏联式的怀旧情绪，让人怀念超级大国时代。”<sup>①</sup>

从语言学的角度看，“我们/祖国保卫者”是贯穿演讲始终的整体隐喻，也表达了演讲者的核心思想——爱国主义以及他不妥协的性格。

### 三

借俄罗斯国民普遍接受的爱国主义观念吸引投票者，抨击反对派，这是普京卢日尼基演讲所体现的基本策略。在总统选举前夕，普京卢日尼基演讲的主要意旨，是回应俄罗斯人民最具共识的社会诉求，因而力求满足正处于分化的俄罗斯社会各阶层的最基本的政治信念，此政治信念就是爱国主义，这是俄罗斯社会所能认同的最大精神公约数。这与安东尼·唐斯、梅尔文·希尼克和迈克尔·芒克所提出的“中位数投票人定理”是吻合的。美国学者安东尼·唐斯在其《民主的经济学理论》中，以空间类推法讨论了投票人的分布。<sup>②</sup>美国学者梅尔文·希尼克和迈克尔·芒克的《解析政治学》，把若干种数学模型运用于分析社会政治问题。“空间竞争是关于政治选择的一个简单

---

<sup>①</sup> Tony Halpin, “Nation divided along class lines”, *The Times*, February 24, 2012, p.37.

<sup>②</sup> 参见安东尼·唐斯：《民主的经济学理论》，姚洋等译，上海：上海人民出版社，2010年，第99-120页。

的但在直观上似乎很有现实可能的模式。最基本的空间模式最初源自经济学，但是，现代选举的空间理论则是关于政治学的解析模式。主要的假定是，候选人或政党的政策立场可以被视为‘空间’中的某些意义的点。政策空间可能只有一个议题，但也可以包括若干政策。”<sup>①</sup>该书通过大量的数学模式，反复论证了“中位数投票人的政策立场是政府必须采纳的唯一选择”。<sup>②</sup>什么是“中位数投票人定理”呢？这两位作者指出，“在以多数为原则的选举中，中位数位置不可能输给其他方案。”<sup>③</sup>他们进一步解释说：“中位数投票人定理意味着，在政治较量中，一个社会的公民偏好分布的中间地带，具有极为特殊的重要性”，“若对处于非中位数位置上的若干备选方案进行比较和选择，那么距离中位数较近的方案将取胜”。<sup>④</sup>

我们略微检视俄罗斯的政治生态，就会发现普京卢日尼基演讲中具有与“中位数投票人定理”相吻合的策略，这是对局势作出的明智回应。2011年议会选举结束后，在俄罗斯的政治生态中，有体制内歧见迭出的各个党派：作为普京政治基础的俄统党、国家杜马内的反对派——俄共、自由民主党、公正俄罗斯党；还有体制外的各种反对派。围绕12月的议会选举，反作弊游行在莫斯科、圣彼得堡和外省此起彼伏。<sup>⑤</sup>在简短的卢日尼基演讲中，普京不可能全面阐述自己的施政理念和具体方针（这些内容，他已经通过若干篇竞选文章作了全面的阐述），他却通过爱国主义的悲情讲述，来煽动选民的最大的投票热情。普京要在俄罗斯国民中寻求最大的共识，这就是他在卢日尼基演讲中表达的总主题——爱国主义。在普京的卢日尼基演讲中，“俄罗斯”（Россия）这个词出现了9次，“祖国”（родина, отечество）出现了7次，这几个词显然是此次演讲的核心词。对卢日尼基演讲中的爱国主义主题，西方的记者也注意到了这一点。《泰晤士报》驻莫斯科的记者托尼·哈尔平

---

① 梅尔文·希尼克，迈克尔·芒克：《解析政治学》，陆符嘉译，南京：凤凰出版传媒集团、译林出版社，2009年12月，第12页。

② 同上，第8页。

③ 同上，第59页。

④ 同上。

⑤ 关于俄罗斯抗议运动对普京第三个总统任期政治议程的影响的分析，参见杨成：“‘普京主义’的社会基础与2012年总统选举之后的俄罗斯政治生态发展趋势”，《俄罗斯研究》，2012年第2期。

发自莫斯科的报道的标题就是：“普京号召爱国者投票，抵抗下一个拿破仑侵犯祖国”。普京在自己的竞选文章中也曾强调，“以公民爱国主义为基础的民族战略是我们所必需的。”<sup>①</sup>

普京将爱国主义情感具象化为“我们爱俄罗斯”。卢日尼基演讲的煽情点可以概括为“热爱俄罗斯”：

我们聚集在这里，是为了表达我们爱俄罗斯。为了让整个国家都听到我们的表达。此刻我问大家一个问题，请用最简短的“是”来回答我。我的问题是——“我们热爱俄罗斯吗？”

普京在这里通过“热爱俄罗斯”这个话题来凝聚全社会的共识。在内心认同“俄罗斯”是自己的祖国，也是普京对选民民族情感认同的基本判定。普京用的“俄罗斯”（Россия）这个词也具有丰厚的内涵。在俄语的历史上，“罗斯（Русь）”、“俄罗斯国家（Русская земля）”、“俄罗斯（Россия）”，在不同的时期具有等值的意义。历史学家В·О·克柳切夫斯基认为，“罗斯（Русь）”有四层含义，其一是人种学的含义，指部落；其二是社会学的含义，是指职业；其三是地理学的含义，是指地域；其四是政治学的含义，是指国家领土。<sup>②</sup>“罗斯（Русь）”向“俄罗斯（Россия）”的演变过程，是人种学意义逐渐淡化而政治学意义不断得到强化的过程。从15世纪以后，“俄罗斯（Россия）”逐渐取代“罗斯（Русь）”。Б·А·雷巴科夫在《12-13世纪的基辅罗斯和莫斯科公国》中，描绘了“罗斯（Русь）”地域的“扩大过程”：1、基辅和波罗谢（Поросье）；2、基辅、波罗谢、车尔尼戈夫、北方土地、库尔斯克、沃拉尼等；3、从喀尔巴什山到顿河，从拉多加湖到黑海的整个东斯拉夫土地。<sup>③</sup>彼得一世时代的历史学家В·Н·塔季舍夫在其《俄罗斯史》中，使用“俄罗斯（Россия）”这个概念。<sup>④</sup>К·М·卡拉姆辛的《俄

---

① Владимир Путин. Россия: национальный вопрос. [http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1\\_national.html](http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html)

② См. Юрий Степанович. Константысловарь русской культуры. Москва, Академический проспект, 2001. С.151-170.

③ Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. 1993. перецитирован из Юрий Степанович. Константысловарь русской культуры. Москва, Академический проспект, 2001. С.159.

④ Тагищев В.Н. История российская. том первый. Москва-Ленград, Издательство, 1962. С.89, 297.



罗斯国家史》第一卷第一章，讨论古代俄罗斯的部分即用这样的标题：“古代关于俄罗斯的信息（Древние сведения о России）”<sup>①</sup>，在内容中更是大量使用“俄罗斯”（Россия）这个概念。<sup>②</sup>尽管“俄罗斯（Россия）”在历史上已经扩展到了许多非俄罗斯民族的地方，但普京深恐“热爱俄罗斯”之问，触动非俄罗斯族的听众和电视观众的敏感神经，所以他在演讲的开头部分就特别强调，来卢日尼基的人们具有“不同的民族属性”。在演讲中他又特地强调：“我们是多民族的、统一的、强大的俄罗斯人民”（Мы---это многонациональный, но единый и могучий российский народ）。普京卢日尼基演讲中的这些表述，实际上是对他自己在竞选文章中观点的继续阐发。在竞选文章“俄罗斯：民族问题”一文中，普京指出：“俄罗斯是多民族国家，从它产生开始，在它的若干世纪的发展过程中，一直如此。在这个国家里总是进行着民族之间在家庭里、朋友间、同事间的互相习惯、互相接触和互相融合。”<sup>③</sup>因此可以看出，普京的卢日尼基演讲所设计的获取最多数选民的政治热情的核心问题是：多民族的俄罗斯人民热爱他们共同的祖国俄罗斯。

通过文学作品激发民众的爱国热情，这也是在普京卢日尼基的演讲中可见的策略。普京深知爱国情感在俄罗斯民众中的深厚积淀。“置身在一个进步的、世界主义的知识分子（特别是在欧洲？）普遍地坚持民族主义具有几近病态的性格，并坚信它源于对他者（other）的恐惧与憎恨，而且和种族主义有密切关系的时代里，如果我们提醒自己民族能激发起爱，而且通常激发起深刻的自我牺牲之爱，应该不无助益吧。民族主义的文化产物——诗歌、散文体小说、音乐和雕塑——以数以千计的不同形式和风格清楚地显示了这样的爱。”<sup>④</sup>普京不但当场向他的拥护者发问，是否爱俄罗斯，而且通过背诵莱蒙托夫的诗来激发俄罗斯之爱。他也深谙，文学中的俄罗斯之爱，已然深入俄罗斯国民之心，成了他们的集体无意识。从13世纪的残卷《俄罗斯国

---

① Карамзин К.М. История государства российского. том 1. Москва, Издательство «Наука», 1989. С.31.

② Там же. С. 80, 85, 141.

③ Владимир Путин. Россия: национальный вопрос. [http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1\\_national.html](http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html)

④ 本尼迪克·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叻人译，上海：上海人民出版社，2005年，第137页。

家毁灭记》开始，俄罗斯就涌现了大批歌颂罗斯或俄罗斯的作品。在《俄罗斯国家毁灭记》中，不知名的诗人，对各个明丽的罗斯，对它的山川、城镇、王公、部落，一一历数，赞颂不已。<sup>①</sup>在勃洛克抒情诗《俄罗斯》（Россия）一诗中，俄罗斯如戴着齐眉花巾的少女，任何魔法家都不能将它夺走<sup>②</sup>。在勃洛克的《十二个》中，在彼得格勒街头巡逻的赤卫队员，也以粗鲁的方式表达了对粗壮的罗斯（Русь）的爱。<sup>③</sup>在叶赛宁的抒情诗《你多美，罗斯，我亲爱的罗斯》中，诗人写道：“天国我不要，只需给我自己的祖国”。<sup>④</sup>这些作品，同莱蒙托夫的《保罗狄诺》一样，都是俄罗斯人从中学开始就耳熟能详的作品。普京在卢日尼基演讲中，通过背诵莱蒙托夫的诗歌来激活俄罗斯民众潜藏于心的爱国情感，不失为明智之举。

普京在卢日尼基的演讲中，通过强调民族、性别和年龄的包容性，来重塑自己全民领导者的形象，这也是不难窥见的策略。在演讲的开始部分，普京说：“尽管是阴雨天，但依然来了这么多人，成千上万的人汇聚在这里。我想提请大家注意，今天到来的群众是具有象征性的。到这里来的人们，有着不同的年龄，不同的民族归属，不同的信仰，有男士，也有女士。”普京在演讲的第二部分还强调：“在俄罗斯赞同我们观点的人，不止这十几万人，而是有几千万人。我们有 1.4 亿人，我们希望赞同我们的人更多。”普京的演讲实际上是在呼唤俄罗斯社会多数人的支持，也是在呼唤弥合社会分歧。俄罗斯的一些社会学家已经注意到了俄罗斯社会存在的分歧和普京面临的形象危机。Г·Л·克特曼在Е·П·多勃雷尼娅主持的题为“大选前的俄罗斯社会与政权”的圆桌会议上指出，“普京在前两个总统任期中成功地巩固了自己作为‘全民总统’的有利地位。假如查看电子网站对他的谈论，那么这些意见同比例地表现了各种社会阶层的态度。而且‘穿皮袍的’和‘穿短

---

① См. Слово о погибели русской земли// Литература древней Руси. Хрестоматия. Москва, Высшая школа, 1990. С.175.

② 参见顾蕴璞选编：《俄罗斯白银时代诗选》，广州：花城出版社，2000年，第103-104页。

③ См.Александр Блок.Собрание сочинений в шести томах.Т.2. Ленинград: Художественная литература, Ленинградское отделение, 1980. С.316.

④ 《叶赛宁诗选》，顾蕴璞译，南京：林出版社，1999年，第39页。

袄的’<sup>①</sup>之间的分歧（在莫斯科和全国都有体现）在这一过程中已经威胁着和谐”。<sup>②</sup>与此同时，《泰晤士报》的记者也发现，围绕普京本身已经产生了严重的分歧。托尼·哈尔平写的新闻分析“民族因阶级而分裂”中，也认为普京能够吸引年老的、贫穷的社会成员，而年轻的、有创意的人群都跑到反普京的游行人群中去了。<sup>③</sup>普京本人对这样的危机有清醒的认识，所以他在卢日尼基演讲中反复强调“有着不同的年龄，不同的民族归属，不同的民族信仰，有男士，也有女士”都支持他，意在扩大同情者，重塑自己全民领袖的形象。

突出“我们”，又警告“你们”或“他们”，这也是普京卢日尼基演讲的另一种策略。普京在演讲中放下身段，基本不用单数第一人称——“我”。在其短短的演讲词中，复述第一人称“我们”（мы）一格（通常做主语）出现了 29 次，“我们”的二格形式（нас）出现了 11 次，“我们”的三格形式（нам）1 次，“我们”的五格形式（нами）1 次。其中，以“我们”第一格形式，即以“我们”做主语的句子，有的表达心愿：“我们热爱俄罗斯”；有的表达信念：“我们现在也将取得胜利”（Мы и сейчас победим）。这是为了消除同卢日尼基集会者和电视观众的距离，积聚人气，鼓舞士气。但是在短短的演讲中，有两次发出了警告：“我们决不允许任何人干涉我们的内政。”（Мы не допустим, чтобы кто-нибудь вмешивался в наши внутренние дела）；“我们请所有的人不要眼睛向外，不要背叛祖国。”（И мы просим всех не заглядывать за бугор, не бегать налево, на сторону, и не изменять своей Родине）。正如上面已经论及，这是对试图搞颜色革命的内外势力的警告。在分析 2012 年的选情时，有俄罗斯学者指出：“2011 年和 2012 年 1、2 月的事态发展表明，在我国，恰恰是政权同这个阶层（指中产阶级——引者注）的代理人之间的关系集中体现为政治冲突。在这个阶层中形成了明显的要求，在政治领域即使不是革命（即‘自上而下的革命’），那也是激进的

---

① “穿皮袍的”和“穿短袄的”，是富裕阶层和贫穷阶层的比喻的说法。

② Екатерина Добрынина. Образы лидеров в массовом сознании накануне президентских выборов// Политические исследования. No.1. 2012. С.167.

③ Tony Halpin, “Nation divided along class lines”, *The Times*, February 24, 2012, p.37.

改革。”<sup>①</sup>对这样的局势，普京未必不了解。但是，普京在演讲中仍然以“背叛祖国”等词汇对反对派加以对立化描写。这是普京一贯的拒绝妥协性格的自然外露，这也成了他把自己塑造成坚定的祖国保卫者形象的一种策略。

从以上第一部分的分析可以看出，普京的卢日尼基演讲对俄罗斯国内、国外平面媒体产生了直接影响，不同的媒体对其作了内容迥异的解码；从第二、三部分的分析可以看出，普京将自己和自己的拥护者塑造成祖国的保卫者，以民众中的爱国主义情绪来达成社会共识，以文学作品来激活民众的爱国热情，以对反对派的不妥协态度来强调祖国保卫者的坚定性。

---

**【Abstract】** It is well worth analyzing Putin's speech at the supporters' rally at the Luzhniki Stadium in Moscow on February 23, 2012. From a perspective of cultural studies, with some methods including text researches and media researches, Putin's speech can be viewed as text and primary coding, which has obtained positive decoding from Russian mainstream print media and various decoding from global print media according to different positions as well. Meanwhile, Putin succeeded in promoting decoding of himself from print media both at home and abroad, making himself the focus of media. From the perspective of linguistics, "we/motherland defenders" are an overall metaphor throughout the whole speech, expressing the core of the speaker--patriotism and his uncompromising character. Besides, the Luzhniki rally's activation for Putin as "motherland defender" was part of Putin's conceived and designed image building in order to further enhance his image before the presidential election. From the perspective of speech strategy, in accordance with the "median voter theorem", it may be a sensible strategy for Putin to find the greatest common divisor of the national concept, that is, the multiethnic Russians love their common motherland Russia, inspiring Russians' patriotism through literary works and seeking to reshape his image as their national leader.

---

<sup>①</sup> Екатерина Добрынина. Образы лидеров в массовом сознании накануне президентских выборов. С.170.

**【Key Words】** Putin, Speech at the Luzhniki Stadium, Motherland Defender, Cultural Studies, Linguistics, Strategy

**【Аннотация】** 23 февраля 2012 г. Речь, произнесённая Путиным на стадионе Лужники в Москве на митинге его сторонников, нуждается в исследовании и анализе. С точки зрения культурологии, используя некоторые из методов СМИ и научных исследований текстов, речь Путина, рассматриваемая как текст и первичное кодирование, получила положительное декодирование в основных печатных СМИ России, получила декодирование с точки зрения различных позиций мировыми печатными СМИ, к тому же Путин успешно продвинул свою собственную фигуру для декодирования в российских и мировых периодических печатных изданиях, вызвал к себе внимание средств массовой информации; с лингвистической точки зрения, «Мы / Защитники Отечества» является пронизавшей всё его выступление метафорой, выразившей основную идею спикера — патриотизм и его бескомпромиссный характер, а также активность митинговавших в Лужниках и поддержавших Путинский образ «защитника Отечества» было осмысленной и продуманной частью системы создания образа Путина, дальнейшим повышением имиджа Путина перед президентскими выборами. С точки зрения ораторской стратегии, тот факт, что Путин прибег к совпадающему с «Теоремой среднего избирателя» понятию общего национального знаменателя — многонациональный российский народ любит свою общую родину — Россию, посредством литературных произведений вдохновил народ на патриотический подъём, попытался изменить свой имидж национального лидера, всё это рассматривается как мудрая стратегия.

**【Ключевые слова】** Путин, речь в Лужниках, защитник Отечества, культурология, филология, стратегия

---

(责任编辑 肖辉忠)

## 认同

## 俄罗斯认同中“我-他”身份构建的历史流变\*

郭小丽\*\*

**【内容提要】**在俄罗斯，认同问题始终是思想史的核心问题之一。从10世纪到19世纪，俄罗斯人分阶段地在一个又一个的神话传说中寻找着民族归属感。在俄罗斯民族的横向认同中，对他者的接纳和排斥同时进行，全球化和反全球化趋势并行不悖；在俄罗斯民族的纵向认同中，主动或被动接纳的他者不断叠加在原有的“我”的文化语义内涵之中，与之对话并使其丰满，并最终构建了“我-他”二元的身份建构。而在另一方面，横向和纵向认同使得俄罗斯身份建构中始终保持着双重他性。

**【关键词】**俄罗斯 认同 他者 双重性

**【中图分类号】**D73/77(512) **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2013)03-0117-(27)

全球化进程中有两种趋势逆向而行，一种是“客观”、“普遍”的“趋同”力量，另一种是带有现实、具体和政治性考量的、与前者对抗的“趋异”力量，即强调民族文化特殊性的趋向。从某种意义上讲，这是全球化进程的一种反向力，是民族文化认同的一种定位，也是不同文化和价值体系之间的相互竞争。俄罗斯文化如何在当代西方各种强势文化的影响下进行自我定位和自我构想，如何通过民族文化认同争取自主性并由此参与世界文化和世界历

\* 本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“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兼职研究员。

史，这是当代俄罗斯人关心的问题之一。俄罗斯学界普遍认为，搞不懂认同的逻辑及其在转型时期的特点，就无法理解当代世界特别是多文化多民族的俄罗斯。

## 一、认同的概念及其类别

认同 (identicus) 一词源于拉丁语，意味着不同事物之间或者一个事物与自身的相似或等同。认同是存在的基本特性，强调存在的共性并排除差异性 (即另一个存在)。与此同时，另一个存在往往是事物自身——“我”的参照物——“非我”或者“他”(他者-чужой或他人-другой)。然而，这种强调等同、排除异己的观点遭到 19 世纪不少哲学家的反对。他们认为“认同”从体系上忽略了“不等同的事物”，即那些无法放入自我认同框架中的实体。比如，E·列维纳斯 (E. Levinas) 构建了“他/他人 (иной/другой)”的哲学体系，强调并尊重那些不能划归到统一体中的多样实体。<sup>①</sup>

主张用跨学科方法研究“认同”的美国学者艾瑞克森 (E.Erikson) 采用社会学、心理学和哲学的方法论对个人、集体以及整体的社会和文化进行了分析。在其力作《认同：年轻与危机》问世后，“认同”这一学术术语就普及开来，并被收录到哲学、社会学、心理学等学科词典之中。他认可威廉·詹姆斯、弗洛伊德、达尔文以及马克思的某些观点。在他看来，认同是个人对于其所处的历史时期以及该时期个性之间互动类型的内在归属感。也就是说，个性认同的前提是他所固有的思想、形象、价值观和行为准则都处于和谐的状态之中，符合当时历史阶段主流的人的社会—心理形象。<sup>②</sup>按照艾瑞克森的说法，认同感意味着感受到个体的一贯性以及这种一贯性被他人的认可；意味着把过去、现在和将来视为统一的整体。认同是个体在线性时间上的意识，是一种自我意识整体性的认知，借助这种认知，人可以确定自己与不同他人的相似程度，在比较和辨认的过程中，又发现自己的独一无二性。他强调说，认同是个性的“我”构建生活经验的一个动态过程，认同在人的

---

① Э.Левинас. Время и Другой. СПб., 1998. С.16.

② Erikson E, *Insight and Responsibility*, New York: W.W. Norton, 1964, pp.203-204.

一生中不断发生变化，这样才能保证个性不断克服心理上和文化上的危机，适应不断变化的生活。<sup>①</sup>柯林斯高阶美式英语词典 (Collins Cobuild) 对于认同的定义是：“认同是品质、信仰和思想的总和，让个体能够感受到自己与其他人的区别或者属于某类具体的群体。”<sup>②</sup>拉康也曾经指出，“我一认同”与“他”本质上难以相互分离，个性的认同并非先验的给定，而是在社会互动过程中建立起来的。<sup>③</sup>显而易见，在这些定义中，个体认同的前提是划分“我一他”之间的界限，为了保证自我内在的统一性，每个个性用同样的方式解释社会经验，调整行为模式。换言之，个性的自我认同包括一系列的特性，使得个人从属于某个团体、集体、社会、民族或者民族国家的范畴。小到个体的人，大到民族国家，都存在着这种通过不断进行“我一他”之间的比照和辨认而实现自我认知的过程。个人或民族国家获得了某种规范的集体认同，其基础便是二元对立的“我-他”（我们-他们）。

一般认为，认同可分为个体认同和集体认同两种类别。而俄罗斯学者孔达科夫、索罗科夫等人将认同细分为六类。1、归属认同，即年龄、性别、血缘民族和种族的归属；2、文化认同，即氏族、部族、语言、民族、宗教和文明归属；3、地域认同，包括身边的周围、乡村、城市、省份、州际、地区、气候带、大陆和半球；4、政治认同，包括党派的归属、对领袖的忠诚、团体的利益、意识形态以及国家利益；5、经济认同，包括工作、职业、职务、工作环境、雇员、领域、经济区、公会、阶级和国家；6、社会认同，包括朋友、俱乐部、运动队、同行同事、娱乐公司和社会地位。<sup>④</sup>

本文研究的是第二类——文化认同，重点关注的是其中涵盖的民族认同，研究的对象是俄罗斯。德国历史学家奥斯曼认为，文化认同便是个体搞清楚他属于某一种文化的过程。“确切地说，这种认同自然而然地处于意识之外，它规范着人对行为以及对自己的认知。只有通过刻意了解——比如通

---

① Erikson E, *Insight and Responsibility*, pp.203-204.

② Collins CoBUILD, *Collins COBUILD Advanced Learner's English Dictionary*, Heinle ELT, 2006.

③ [美]梯利：《西方哲学史》，北京：商务印书馆，2005年。

④ 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.43-44.



过成人仪式或者由于遇到其他社会及生活方式时才意识到自己的特性，其归属感才能强化到‘我们-认同’上。文化认同是指归属某类文化的反应的对象，换言之，即承认自己属于该文化。”<sup>①</sup>民族认同则是一系列品性、信仰和思想的总和，它们让个体能够感受到自己与其他人的区别或具有属于某类具体群体的归属感。无疑，品性、信仰和思想属于文化或者文明的范畴。民族认同是个体社会认同的一部分，属于心理范畴，是一种意识，即意识到自己属于特定的民族。民族认同不仅仅存在于个体层面，而且还远远高于个体，它存在于各种大众化的客观形态中，存在于语言、民间艺术作品和专业作品中，存在于科学文献、道德规范以及法律规定等文本中。<sup>②</sup>

在民族认同的形成过程中，符号—象征手段，特别是语言，起到了重要的、直接的作用。这里涉及的是语言和文化，事实上这种认同观早在古希腊时期就出现了，只不过当时尚未用明确的哲学语言表达而已，因为恰恰在古希腊时期形成了自我认同的语言—文化原则：所有讲希腊语的都是希腊人，讲其他语言的人尊崇的是另一种习俗，他们是野蛮人。这种文化上的认同，本质上也是对“我文化”和“他文化”的辨认和区分。

俄罗斯学者施佩特（Г.Г. Шпет）认为，“民族的自我意识是一种独特的感受，其基础是共有的历史事件和社会事件，以及这些事件与其他民族的相互关系和对立。”<sup>③</sup>施佩特强调这种特殊感受的主观性和变化性，认为这既是民族本身发展变化的结果，又说明了本民族对他民族的态度和认知。可以说，在民族认同中，“我-他”或者说“我们-他们”的二元对立的自我意识也是其基本的结构体系。没有他者（或他人）<sup>④</sup>就无从谈论人的自我认同。亨廷顿在《文明的冲突》一书中也表达了这种思想，他说：“因此，文明作为人们最高的文化共性和文化辨认最宽泛的标准，还将人与其他生物种类区别开来。文明即被语言、历史、宗教、习俗、社会制度这些共同的客观元素所规

---

① 参见 Замятина Н.Ю. Территориальные идентичности и социальные структуры// Общественные науки и современность. 2012. №5. С.155.

② Спиркин А.Г. Сознание и самосознание. М.: Политиздат, 1972. С.125-126.

③ Шпет Г.Г. Психология социального бытия. Изд. Институт практической психологии. Воронеж, 1996. С.371.

④ 笔者更倾向于使用“他者”这一强调“异己性”概念，因为人在自我认同的过程中，用以参照的另一个存在“他”往往与“我”是异己的、低等的、对立的、甚至是对抗的。

定，也被人们的主观自我认同所决定。人的自我认同有若干层级。比如罗马居民会觉得自己在不同程度上同时是罗马人、意大利人、天主教徒、基督教徒、欧洲人、西方人。他所属的文明是最高层级，可以帮他明确地分辨自己的认同。文明是最大的‘我们’，其内部的每一个人在文化层面上都感觉自己在家里，每一个人都能把自己与所有其他的‘他们’区别开来。”<sup>①</sup>

由此可见，（民族）认同具有以下特点：

1、认同的主体既可以是个人，也可以是团体、民族国家乃至整个文明；  
2、在空间结构上，认同是一种可大可小的内在结构，是个人或团体在更广泛的背景中的自我定位，是一种“我-他”建构体系。认同是具体个人（或民族）在与他人交往过程中经过无意识或有意识的比照形成的，没有“他”就不可能有“我”；

3、在时间范畴中，认同是动态的过程，它会随着历史和经验的积累以及事件的发生而有所改变；

4、认同中的“我-他”认知具有相对性。针对“他”而言，“我”和“你”也可以成为“我们”，比如法国和德国都有自己的民族认同，相互之间都是彼此的“他”，但面对外部世界，共同的欧洲认同使得法德两国成为“我们”。

因此可以说，（民族）认同不仅仅是一种集体意识或无意识，更是一种不断发生变化的、动态的“我-他”认知的身份建构，简而言之，认同就是在与他者比较的背景下提出的“我们是谁”、“与他们有着怎样的关系”这些问题的答案。正如亨廷顿说：“文化认同的答案确定了该国在世界政治中的位置、它的朋友和它的敌人”。<sup>②</sup>

心理学家弗洛伊德认为，民族认同的元素一般包括过往的历史、历史记忆、空间和时间观念、神话传说、宗教学说、共同的礼仪、社会学经验和阅历、具有普遍意义的行为模式体系、地理位置、主要经济模式、集体观点、民众感觉、共同的偏见、家庭理念、缺陷的样本、典范以及对待他人价值观念体系的态度。<sup>③</sup>当代更多学者把民族性格、世界图景、意识形态等元素也纳

---

① Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

② 塞缪尔·亨廷顿：《文明的冲突与世界秩序的重建》（修订版），周琪等译，北京：新华出版社，2013年，第105页。

③ Freud S, *An Outline of Psychoanalysis*, New York: W.W.Norton, 1989.

入到民族认同的范围之中。

在全球化和信息化的过程中，民族认同显得异常重要，特别是对于像俄罗斯这样的民族国家。二次世界大战后苏联—俄罗斯的边境线不断发生变化，民族归属感弱化。按照弗洛伊德的观点，如果认同断裂或者弱化，人的日常生活就会转化到他者的、不甚明了的、甚至是敌对的世界。此时人会产生一种感觉，认为自己身处险境，变成了社会的对立面，结果会使得“人人自危”。弗洛伊德把这种状态称为“民众的心理贫瘠”。<sup>①</sup>在这样一个寻找认同的过程中，人始终是不自信的，他会试图重新确立“我—他”之间的边界，从而重新找到自己的定位、需求、利益和期待。俄罗斯经常在认同问题上发生这样的危机，维亚杰姆斯基（Ю.Вяземский）评价十九世纪Н·克斯托马洛夫（Н.Костомаров）与М·波果金（М.Погодин）之争时说道：“以前我们不知道，我们要去哪儿，现在不知道，我们从哪里来。”<sup>②</sup>解体之后的俄罗斯再一次陷入历史的迷思，它面临着重新构建认同的任务。搞清楚俄罗斯认同，是理解行为体自我认知和行为体对世界理解的关键，有助于发现被现实主义主题所忽视的问题。俄罗斯民族认同如何形成？其结构和特点如何？又发生着怎样的变化？本文将通过对俄罗斯历史记忆的梳理，辨析俄罗斯认同和“我—他”身份建构的历史流变。

## 二、“神圣罗斯”身份构建中的双重他者

历史记忆是文化和民族认同的重要组成部分。任何“社会都有历史，在历史进程中会出现其特有的认同。”<sup>③</sup>历史记忆指的是过去发生的事件和事实在社会意识中的反应，人们可以给这些事件赋予各种解释和涵义。从古代罗斯人对本民族历史、特别是对大事件的解释中，可以发现俄罗斯认同中“我—他”建构的原型。

---

① Фрейд З. Психология Я и защитные механизмы. М., 1993.

② Кондаков И.В., Соколов К.Б., Хренов Н.А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху---культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. С.321.

③ Любе Г. Историческая идентичность// Вопросы философии. 1994. №4. С.94-113.

古罗斯地处各种文明交汇处，从一开始就是一种开放的格局：南方的拜占庭文化、北方的斯堪的纳维亚文化、西方的基督教和东方的伊斯兰世界以及蒙古鞑靼文化都对它产生了深刻的影响。在他的文化视阈中不仅有“我”，还有“他者”。斯拉夫人最早自称为“словене”或者“словяне”。这个字来源于“слово”（语言）<sup>①</sup>一词，表示“我”这个民族具有说话的能力和天分，是针对“他者”——немцы（不会说话的人）而给自己的命名。起初，斯拉夫人用“немцы”指称所有的欧洲人，特别是他们的近邻日耳曼人。也就是说，斯拉夫人对自己的认识就建立在“他者”的背景之下，通过“他者”来辨认和确立自己。俄罗斯古文化研究专家扎比亚科（А.П.Забияко）认为，在古罗斯人的世界图景中存在两个对立的观念：“‘善的’属于‘我的’、‘人类的’范畴，‘恶的’是‘他者的’、‘阴险的’地方，那里住着野蛮的另类生物，不是人类的地方，‘那里没有罗斯精神’。”<sup>②</sup>因此可以说，古罗斯人从一开始就思考“我是谁”“我从哪里来”“我-他”之间的关系等民族认同问题。

古代罗斯的民族思想甚至哲学理念都是围绕“我”与“他者”及世界之间的关系展开的。古罗斯第一部著名的编年体历史文献《往年记事》的全称——《这是逝去年代的故事，讲的是罗斯大地从何而来，谁最先在基辅实现统治以及罗斯是如何产生的》——恰恰反映出古罗斯人自我认知的过程，其中记载了古代罗斯人对罗斯受洗这件事的理解和诠释。

《往年纪事》的作者涅斯托尔（Нестор）讲述了弗拉基米尔大公派人考察犹太教、伊斯兰教、基督教的过程，大公最后决定采用拜占庭帝国的东方基督教。这里自然会产生一种联想，即基辅罗斯以拜占庭为师，以拜占庭为榜样，客观上看，面对拜占庭，罗斯是弱势的，无论是从文化势能上还是在基督教世界的排名次序上。但文献刻意回避罗斯从拜占庭那里接受基督教的事实，非但如此，反而强调罗斯的信仰来自上帝本身的思想。《往年纪事》里提到的圣徒安德烈的故事在古罗斯广为流传：圣徒安德烈来到第聂伯河岸边的山脚，指着一座山对门徒说，山上将要出现一座伟大的城市，上帝还将建造很多教堂。然后安德烈上了山，立了十字架，向上帝祈祷，于是那里便

---

① 也有人从拉丁语词源学角度找到该词的另一个涵义：slave-奴隶。

② Забияко А.П. Начала древнерусской культуры. М., 2002. С.44.

出现了基辅。后来的历史文献表明，俄罗斯人把这个故事当成历史事实，连伊凡雷帝都写道：“我们在基督教会出现的时候就接受了基督教信仰，那是圣徒安德烈的功劳……”<sup>①</sup>

由于感受到自身的不完整，所以古代俄罗斯人才四处交往，探寻自我认知，并通过借用他者文化完善自身以及对自身的认知。<sup>②</sup>这首先是因为外部世界的强大和压力，说明古罗斯人怀疑自己的世界观、文化，认识到自身是片面的、狭隘的，甚至是存在缺陷的，否则它不会用他者的文化改造自我，这是一种深深的不自信，使得“我”对“他者”有一种天然的排斥；<sup>③</sup>而另一方面，它又希望自己是最高、独一无二的、神圣的和上帝神选的。罗斯用希望的幻想构建出强大的自信，其背景也是与他者的交往与交流。古罗斯人在追求自身的涵义和整体性时，发现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，而是必需的经历。

《法与神恩说》（又译《法与神赐说》）（«Слово о законе и благодати»）同样是最好的例证。它被视为古代哲学经典，探讨的是世界历史问题，思考的是罗斯在世界上的地位和作用问题（顺便说一下，与东西方哲学不同的是，俄罗斯哲学的重要主题之一，便是俄罗斯的命运以及它在世界历史中的作用与地位）。作者伊拉里昂（Иларион）以颂扬犹太人和基督教徒共同的上帝开篇。他首先关注的是犹太教的“法”（旧约），然后又论述代表基督的“神恩”（新约）。他认为二者之间是对立的，就似真理和它的影子一样。犹太教并没有把“完善”普及到所有民族，基督教却做到了，基督教的优势就在于此。伊拉里昂将犹太教与基督教进行对比，并将它们比喻成“月光”与“阳光”、“夜寒”与“太阳的温暖”。更重要的是，作者以线性的历史观审视“旧约”与“新约”的关系，认为这是一种传承，而且这样一种传承在罗斯大地

---

① 详见拙著《俄罗斯的弥赛亚意识》，北京：人民出版社，2009年，第153-155页。

② 罗斯受洗前的东斯拉夫神话与发达的臻于完善的古代东方和古希腊等神话不同，它显得太过零散，不成系统，尚无定形，区域色彩浓重，粗糙而又原始。

③ 弗拉基米尔大公对俄罗斯人实行强制洗礼，尽管历史文献很少提到这一点。百姓为那些被推到河里的众神哭泣，民间术士和巫师在乡间奔走，组织反抗，尽管没有发生大规模的起义，但反对声一直此起彼伏。

上重新上演——基督教传到了罗斯，因此，罗斯受洗是一个伟大的事件，是基督教的新载体，因为“新的学说需要新的皮袋、新的人民”。<sup>①</sup>作者承认，弗拉基米尔大公从拜占庭那里听说了基督教信仰，但他特别强调一种思想：“弗拉基米尔大公是自己主动来到基督面前的，因为‘他善解人意，极其聪慧’。在这里，弗拉基米尔堪比罗马大帝康斯坦丁，教会传统因为大帝庇护基督教而将其视之为上帝的使徒。不仅如此，伊拉里昂还把弗拉基米尔与彼得等使徒相提并论，这些使徒是‘东正教信仰的’导师”。<sup>②</sup>

由此可见，一方面，在面对他者时，古罗斯原始多神教文化势能较低，这是客观存在的事实；另一方面，它又将自己从主观上拔高到类同于上帝的选民。于是，在外部他者映像背景中显现出了罗斯人自身知识和认同的构建，“神圣罗斯”的自我认同是主观构建出来的，是古代罗斯人共有的文化想象。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。涅斯托尔（《往年纪事》的作者）和伊拉里昂（《法与神恩说》的作者）都是机敏的观察者，他们都倾向于摆脱“拜占庭是罗斯之师”这一事实，他们都“发现”罗斯接受基督教是天意，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。古罗斯人就这样把“我”的自卑转变成“他者”的自卑。于是，在古罗斯早期的“神圣罗斯”的身份建构中，出现了某种双重性，即现实的自卑与幻想中的自信。现实中的“我”文化势能低于“他者”，但幻想中“我”的文化势能却高于“他者”。另一方面，俄罗斯认同的建构从一开始就存在着借用他者文化改造自我的痕迹，把“他者”文化内化为“我”的文化，于是，就出现了多神教（我的）与基督教（他者的）并行的双重信仰，<sup>③</sup>因此，在俄罗斯认同问题上，出现了两个他者，一个是外在的、旁观的、地域上的他者，一个是内在的、自身的、文化上的他者，这样，俄罗斯认同从一开始便有双重他性，使得俄罗斯认同从一开始就具有某种矛盾性和双重性。尽管如此，由于历史记忆擅长选择性地记住对“我”有利的说法，所以，罗斯的神圣性由此确定下来，并在15-16世纪发展为上帝神选的神话。

---

① 详见拙著《俄罗斯的弥赛亚意识》，第135页。

② Столович Л.Н. История русской философии. Изд.Республика, М., 2005. С.14.

③ 多神教的信仰并没有因为罗斯受洗而彻底消失，相反，它们通过各种方式留在俄罗斯这片土地上，信仰基督教的罗斯从来没有彻底摒弃自己的古老信仰。

### 三、“神选罗斯”中的民族认同及其悖论

民族认同是一个变动不居的过程，其形成往往分为若干阶段。早期，由于科学等知识的欠缺，起重要作用的往往是神话。“神话是精神文化的初始形式，人将自己与自然和社会环境视为一体，思维即情感，这是古老的综合的思维模式，是处于萌芽状态的宗教、哲学、科学和艺术的各种元素的大杂烩。”<sup>①</sup>研究者往往给“神话”一词加上贬义的色彩，认为神话便是谎言、幻想、虚假的宣传、信仰、幻想中的价值理念，要么就是对社会习俗和价值观念的圣化或教条化的表达形式。

但是，毋庸置疑的是，神话不应归于某种知识或者信仰，它是通过对世界的直接体验而产生的，因此神话又可称为对现实的感受。从这个意义上讲，神话是整合世界的宝贵经验，它不仅仅具有诠释功能，而且对维护人们的认知、生活和安定也大有裨益；它反映了人们固有的世界观，是人们活动和社会形式的写照，是民族自我意识形成的一种积极因素。因此，法国符号学家罗兰·巴特（Roland Barthes）指出：“所有符号体系都是价值观体系，神话的需求者接受的是事件背后的涵义……”<sup>②</sup>英国学者史密斯（L.Smith）则说：“神话、记忆、价值观、象征等是民族自我意识的核心……民族如果想拥有未来，就需要神话，需要过去。神话传播的重要结果是唤醒该群体成员的‘共同命运’的强烈意识。”<sup>③</sup>人们回溯到社会共性的时候，有某种怀旧情怀，这便是一种历史记忆。任何一个民族都不可能“横空出世”，它在形成过程中一定会编织一些神话或意识形态。神话是民族意识和认同的结构性因素，它既反映了民族的潜意识，又塑造了民族自我意识，并通过某些民族代言人之口，以神话或者意识形态的方式表达出来，这是民族认同形成过程中不可或缺的阶段。

在16世纪的俄罗斯就产生了这样一种具有承上启下作用的重要的民族神话——“第三罗马说”。15世纪，统治俄罗斯二百余年的鞑靼日益衰落，

---

① 叶·米·斯克瓦尔佐娃：《文化理论与俄罗斯文化史》，王亚民、张淑明、黄宏伟译，兰州：敦煌文艺出版社，2003年，第94-95页。

② Барт Р. Мифологии. М., 2000. С.96.

③ L. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, 1986, p.214.

而拜占庭则在 1453 年灭亡，谁来接过拜占庭东正教的衣钵？修士费洛菲依（Филофей）上书沙皇，称俄罗斯是继西罗马帝国和东罗马帝国（拜占庭）之后的第三个罗马，它是世界唯一真理和上帝信仰——东正教的新载体。费洛菲依仿写了《圣经》的启示录，描述末日到来之前，代表真理宗教的妇人逃避邪教的追踪，从罗马帝国到拜占庭，最后来到罗斯并得到了拯救。

“第三罗马说”对自我、他者以及世界的关系的理解，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”以强大的政治现实为依据。相同的是，面对他者和世界，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，罗斯几乎与世界划上了等号。“东正教伟大的沙皇似挪亚方舟，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……”<sup>①</sup>

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，而新的俄罗斯王国将成为东正教的顶梁柱……。”<sup>②</sup>周围的他者似乎都是邪教，所以罗斯应与他们保持距离，免受“污染”。这种封闭性的思想甚至渗透到日常生活之中并表现为排他性。16 世纪，为了避免不信东正教的他者“污染”俄罗斯人，政府制定了一系列措施，让外国人不能随意进入或者滞留在俄罗斯。而入境工作的外国人则被隔离在“德国街区”（немецкая слобода；从词源学来看，“немец”一词更多地是指不会用斯拉夫语沟通的外国人，因此“德国街区”实际指的是外国人住的街区），并且必须穿自己民族的服装，以便俄罗斯人进行“我一他”区分。另外，俄罗斯人从国外回来后，一定要去教堂忏悔赎罪，尽管他并没有背叛信仰。人们对“他者”的恐惧几乎到了杯弓蛇影的程度，连对服饰都特别关注，担心衣着、发型或者头饰像外国人，那样会遭到官方的惩罚。

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迹之中，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

---

① Забияко А.П. Начало древней русской культуры. М., 2002. С.267.

② Там же.



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，也使得此后的民族的自我意识凝聚在莫斯科王国<sup>①</sup>弥赛亚意识的象征之下。罗斯不仅是上帝真理所在之处，而且宣称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特性与他者比较的结果。对我民族和他民族的区分不仅强化了民族的自我认同，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“邪教的信仰”，也就是说，罗斯人将本民族看得比别人更高尚更完善。如果说古罗斯时期的自信更多是幻想的自信的话，那么此时民族的自信则是现实的自信，其背景是胜利的政治现实。于是，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“我”从主观上并不想敌视他者，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。”<sup>②</sup>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自己统一的框架之内。

到了17世纪，这样一种悖论的后遗症表现为俄罗斯宗教乃至整个文化的分裂，俄罗斯民族认同遭遇到空前的危机。一边是民族中心主义的代表大司祭阿瓦库姆（Авакум）固守着本民族古老的传统不肯改变，另一边是倾

---

① “Московское царство”，通常译为“莫斯科公国”。然而，从词义上来看，“公国”一词在俄文中较多使用“княжество”；从历史上来看，莫斯科王国统一之前的诸侯林立时期较多使用“公国”一词，莫斯科公国统一各公国之后，自称为“царство”，因此，笔者更倾向于使用“莫斯科王国”这一称谓。

② Кондаков И.В., Соколов К.Б., Хренов Н.А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху---культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. С.109.

向于西方他者文化的尼康（Никон）进行的宗教仪式等方面的改革。以阿瓦库姆为首的旧礼仪派（又称“旧教派”）对“拉丁文化”深恶痛绝，以尼康为首的改革派则开始拒绝文化孤立，试图通过与西方的文化接触完成俄罗斯社会从封闭向开放的转变。尼康在开始之所以得到官方的支持，是因为他的改革为先辈所倡导的“第三罗马”和“全宇宙的东正教帝国”铺设了道路。当时的沙皇阿列克赛·米哈伊洛维奇（Алексей Михайлович）认为，想要具备拜占庭帝国和帝王的气质，单凭本土封闭的文化是不够的，因为与第二罗马相比，俄罗斯只是乡村的文化水平。他试图复兴拜占庭模式，建立以莫斯科为中心的全宇宙的统治，把所有国家都纳入到这个东正教王国之中。

但尼康以及官方的思想与业已形成的民族认同发生了激烈的冲突。阿瓦库姆指责说，尼康无疑是在宣称：我是俄罗斯人，但我的信仰是希腊的！在他看来，尼康违背了真正的、第三罗马的东正教理念，是敌基督，但这个敌基督却身担要职，且妖言惑众。之所以说此时民族认同发生了深刻的危机，是因为阿瓦库姆有一大批忠实的追随者，他们坚定地认同民族的、“我的”信仰，否定“敌基督”的他者信仰，他们宁愿选择自焚或遭遇迫害也不肯放弃心目中真理的信仰；相反，那些随波逐流、为自保而改变信仰的人却能够适者生存，甚至如鱼得水。难怪别尔嘉耶夫慨叹说，尼康给“第三罗马说”以致命的打击，俄罗斯本是真理信仰的王国，但这个王国却从大地上消失了，取而代之的是敌基督的统治。<sup>①</sup>

教会分裂不仅使得俄罗斯社会和文化一分为二，而且给民族认同提出了一个严肃的问题：真理的东正教在哪里？在先辈的“第三罗马”的莫斯科王国，抑或在倾向于用他者改造自我的改革派手中？人们按照不同的答案分列两队，使得俄罗斯文化（不仅仅是宗教）分成势不两立的两个阵营——固守“我的”封闭文化与坚持向他者开放的文化，而取得最终胜利的是后者。从17世纪后半期开始，特别是教会分裂之后，俄罗斯不再紧闭国门，而是将西方文化引入俄罗斯。西方学者和他们的学术著作一起进入俄国，这为彼得的改革奠定了基础。就这样，俄罗斯的民族认同在不断地与他者对抗与对话的过程中悄然发生着变化。巴纳林（А.Панарин）中肯地说道：“从圣罗斯

---

<sup>①</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. М., 1997. С.12.

通往俄罗斯帝国的道路不是通过改建自身的东正教一拜占庭传统实现的，而是通过强制实行西方化的道路来实现的。”<sup>①</sup>那么这条道路通往哪里呢？通向的是民族认同分裂的深渊：一边是倾向于西方文化的改革者，一边是本民族文化传统的载体——人民大众。就这样，一次次用他者文化改造自我的俄罗斯，一方面不断地走向创新，用异质文化改造自我；另一方面，这也给俄罗斯认同带来巨大的困惑。在它的认同中，总是不断加入他者的话语。

按照 А·М·潘琴科 (А.М.Панченко) 的观点，17 世纪受过教育的俄罗斯人面对着双重文化的选择：选择“我的”、“农夫的”文化还是选择“他者的”、“科学的”文化。从传统文化的观点来看，关键的思想、形象、题材、原则等等观念变化不大，更倾向于保守，在保留“我的”事物方面卓有成效，而在分享“他者的”文化方面则显得逊色。但是从 17 世纪渗透在俄罗斯文化中的接近启蒙运动的理想和文化现象的角度来看，文化中“农夫的”事物（即普及的、大众的）不多，而从西方引进的他人的“学者”文化看起来更有魅力。一方面，回溯历史的“我”与面向未来和他者的启蒙运动相向而行；另一方面，这种对撞又使得俄罗斯认同充满了戏剧性和矛盾性。恰恰是这样内部的矛盾过程导致了社会文化的分裂，同时还完成了向近代的转型。

#### 四、帝国时代民族认同的大分裂和大综合

18 世纪彼得改革开启了俄罗斯历史的“近代时期”。这首先是产生影响力和提出思想方向的俄罗斯启蒙时代，也是俄罗斯认同转向新坐标的时代，民族认同再一次面对挑战与机遇的时期。

彼得改革既有坚定的拥护者，又有坚决的反对者，但他们有一个共同点，即都搞不清楚，如何让俄罗斯成为欧洲的一部分，或者如何避免类似的情况发生。尽管如此，改革的现实行动客观上加速了俄罗斯迈向欧洲的步伐，效仿欧洲文化和启蒙并建立自己的文化成为客观事实。此时，民族认同问题隐含在所有正在发生着的事件之中，比如，彼得坚定地自称为“俄罗斯帝国”而非“罗斯”，称人民为“俄罗斯人”而非“罗斯人”。他那废弃牧首制、建

---

<sup>①</sup> Панарин А. Стратегическая нестабильность в 21 веке. М., 2003. С.190.

立主教公会的措施在新俄罗斯与东正教的莫斯科罗斯之间划上了一道泾渭分明的界限。圣彼得堡新首都取代了被称为“第三罗马”的旧首都莫斯科，谁也说不清它究竟是第四罗马（费洛菲依曾言“第四罗马不会再有”）还是另一个“第三罗马”。无论是彼得自己还是彼得时代的官方宗教信仰，都更倾向于西方的新教。另一方面，俄罗斯的宗教信仰也越来越多，即便是大多数人信奉的东正教，其内部也发生着深刻的矛盾和难以避免的分裂。

就这样，“第三罗马说”的神话以及先辈的认同被彼得一世动摇了，俄罗斯认同也因此再次遇到危机。谢尔巴托夫公爵在著名的《莫斯科，请忘却它》一诗中称赞莫斯科是国家的守护神，指责彼得一世对莫斯科—第三罗马的遗弃，并质疑圣彼得堡作为首都的合法性。对圣彼得堡提出质疑的还有后来的斯拉夫派的阿克萨科夫（И.С.Аксаков）、霍米亚科夫（А. Хомяков）、果戈理（Н. Гоголь），甚至西方派代表赫尔岑（А.Герцен）也批评了这一举措。

重要的是要拨开迷雾看本质。表面上看，彼得的改革中断了莫斯科第三罗马的传统，干扰了正在形成中的民族认同，而事实上，彼得恰恰是要实现先辈关于第三罗马的夙愿。他一方面回归古罗马帝国的传统，称自己的祖国是“古希腊罗马”（比如，他将国家机构的名称变为古希腊罗马的称谓，“官阶表”里的称谓也大多来自古罗马。这使得俄罗斯民族语言有了古罗马帝国的韵味，而圣彼得堡的设计本身效仿的也是罗马的威尼斯城），另一方面又排斥西方，试图最终战胜它：“在今后几十年我们还需要西方，之后我们就该转过身来用屁股对着它了。”<sup>①</sup>他打开通向欧洲窗口的初始目的并不是回到西方的世界，而是以西方为敌并战胜西方，本质上是“以俄国古老的夙愿为体、西学为用”、“师夷长技以制夷”的思想。他并不打算、事实上也没有彻底中断古罗斯的民族认同。

尽管如此，彼得一世用他者的风俗、思想和文化进行改革的举措仍给民族认同带来沉重的打击。上流社会的人崇尚西方文化，身着西方人的服装，阅读外国人的书籍，讲着外语，穿着燕尾服参加舞会……几乎一切风俗习惯都开始模仿西方，与16-17世纪上半叶罗斯的封闭性全然不同。如果那时着装像外国人几乎等同于叛国的话，那么此时外表如果不像外国人几乎就是叛

---

<sup>①</sup> Кириевский И.В. Поиски дорог: Россия между Азией и Европой. М., 1997. С.116-117.

逆。彼得自己就经常装扮成荷兰人或者德国人并引以为豪。这一切都表明，俄罗斯认同与欧洲认同的界限变得越来越模糊，最后逐渐造成了民族认同的两种趋势——大分裂和大综合。

所谓大分裂是指贵族文化与农民文化相互之间越走越远，最终使得社会分裂成两种不用类别的“他者文化”和“我的文化”，整个俄罗斯文化也与古老的罗斯文化渐行渐远，贵族和农民似乎都失去了原有的文化认同；<sup>①</sup>另一方面，囊括了东西方文化内容的新俄罗斯逐渐加强了原本就有的“俄罗斯就是全世界”的理念。德国人出身的叶卡捷琳娜二世自称为“吉尔吉斯—凯撒汗国的女皇”。这个并不十分体面的称谓实际上表达了某种涵义：这位女皇不仅仅是西式开明君主，也是东方游牧部落的幸福统治者。于是，她所统治的帝国也就成了欧亚大帝国，这里既有拜占庭双头鹰的元素，又有游牧部落的遗产，还有西方文明的启蒙。就这样，带着内部“我-他”分裂鸿沟的俄罗斯，又成为外部他者乃至全世界的联合者。这里既有基督教的各种形式，还有伊斯兰教、犹太教甚至佛教的传播，它既是欧洲文化的一部分，又是亚洲文明的传承者，于是，俄罗斯便几乎等同于全人类。

到了十九世纪，在欧洲思想界特别是德国哲学（起初主要是谢林和黑格尔）的影响下，在与他者的对话与交流中，催生了更强烈的民族自我意识，俄罗斯本民族的哲学思想和哲学体系开始建立。毋庸置疑的是，古老的关于“俄罗斯在世界上地位和作用”的问题，再一次引起人们的关注、思考、讨论和争辩。在俄罗斯认同问题上出现了两种相互对立的倾向，一些人强调民

---

<sup>①</sup> 需要特别指出的是，尽管统治者实施了一系列欧化举措，但欧化并没有真正实现，即便是精英阶层也未能真正欧化。这些人作为俄罗斯内部“他者”的“俄罗斯的欧洲人”，越深入了解欧洲的启蒙和文化，越发现他们与欧洲的差距甚远。具有拜占庭和鞑靼传统的专制制度与欧洲专制制度不同，俄罗斯的枢密院也远非欧洲的议会，俄罗斯的农奴制更是与欧洲的经济形式和法律体系格格不入，俄罗斯的书刊检查制度与西方的自由主义精神完全相背离。不仅如此，俄罗斯的启蒙运动仅仅涉及到上层的贵族和精英阶层，与俄罗斯的多数百姓毫无瓜葛，而欧洲的启蒙运动则具有资产阶级民主和全民的性质。早在18世纪，很多人（包括改革的拥护者和反对者、社会上层和下层、贵族和农民）就清楚地意识到，欧洲认同与俄罗斯认同并不相符，因此俄罗斯不应该把自己认同为欧洲。

族性及人民性，另一些人则强调全人类性。<sup>①</sup>强调人民性的人不喜欢听别人谈论俄罗斯小木屋的脏旧破，他们指责彼得一世，说他“剥夺了我们的人民性”，这些人对俄罗斯的旧习俗旧传统敝帚自珍。强调全人类性的人则说：“民族性源于纯粹的外部影响，它所负载的一切完全有悖于整个人类：停滞不前、粗俗不堪、鼠目寸光、缺乏理智。”“而伟大的人都不囿于本民族，他们所有的丰功伟绩恰恰就在于，他们与自己的民族性逆向而行，与之作斗争并最终战胜它。”<sup>②</sup>与此同时，更多的思想家同时坚持俄罗斯的民族性和全人类性。西方派代表之一别林斯基在其著名的《1846年俄罗斯文学一瞥》中写道：“伟大的人像他的人民一样总是具有民族性，他之所以伟大，就是因为他代表自己的人民！”同时他又说道：“我们应该不再因为欧洲不是亚洲就赞美它，我们应该热爱它尊重它靠近它，而这仅仅是因为，它是全人类的，并应以此为依据，倾尽全力推翻其中不包含全人类特性的因素，就如同对待不包含全人类特性的亚洲因素一样。”他还说：“俄罗斯社会能够给他者以公正的评价，它也会正确地评价自己，既不自夸也不自贬。”“是的，我们有自己的民族生活，我们担负着向世界道出自己的言说及思想的使命。”<sup>③</sup>别林斯基要表达的思想是：只有民族的才是世界的，这句现在听起来司空见惯的话在两百年前被说出来，这种观点在当时可谓新颖独特了。

斯拉夫派的鼻祖霍米亚科夫强调民族性特别是俄罗斯聚合性，认为基督教人类大联合的思想在俄罗斯东正教中找到了最合适的土壤。因为只有东正教的俄罗斯可以把各个个体有机地统一起来，这种统一既不是沙堆性的、离散的、不牢固的统一，也不是砖墙式的、被迫服从的、个体失去自由的统一，而是既尊重个体又非常牢固的、活的有机统一体，它靠精神、道德和大爱来

---

① 这里包括官方的某些说法，比如三位一体说。不得不承认，1833年教育大臣乌瓦罗夫提出的俄罗斯三位一体说：“东正教、专制制度、人民性”，几乎成为俄罗斯认同中的三个重要元素，它们从某个方面体现了特有的“俄罗斯性”，同时也是接通上层和下层之间的一座桥梁，因为彼得改革之后的俄罗斯社会在民族认同上出现了“我-他”之间的巨大深渊。其“人民性”本质上也是强调民族性，除了宗教和高度中央集权的国家之外，乌瓦罗夫试图用人民性和民族性统一价值观体系，将裂缝焊接起来。因为无论是贵族还是农民，首先，他持东正教信仰，其次，他是这个专制国家的臣民，再其次，他属于这个拥有众多民族的统一的民族国家。

② Столович Л.Н. История русской философии. Изд.Республика, М., 2005. С.100-101.

③ Там же. С.101.

维系。他在驳斥恰达耶夫的《哲学书简》时说道：“俄罗斯是人类的中心，它像一片海洋，汇集了全世界的思想，当这片海洋汇集了所有的真理后，它的真理就将漫过海滩，普照大地。我认为，这就是俄罗斯的神秘使命。”<sup>①</sup>霍米亚科夫关注的是斯拉夫人在世界历史中的地位以及它对其他民族乃至整个世界历史的影响。同西方派一样，他也同时强调俄罗斯的民族性和世界性。

在这方面，根基派的奠基人、俄罗斯民族思想的代言人陀思妥耶夫斯基也概莫能外。他一方面强调俄罗斯的神选理念和苦难意识，喋喋不休地诉说着俄罗斯国家、俄罗斯人民和俄罗斯沙皇的独特性；另一方面又强调俄罗斯所特有的普世同情心，认为莎士比亚、塞万提斯、席勒这些世界性的艺术天才对全世界没有抱有悲悯心和同情心，他们笔下的意大利人和英国人没有区别，因为他们除了自己的民族，根本不懂得其他民族的内心世界，所以他们笔下的外国人同英国人是一样的，没有分别。只有普希金才能把独立的、富有个性的他者写成“我”的模样，因为他有面向全世界的博爱之心，既表达了本民族的特性，又心系全人类，普希金在全世界都是独一无二的现象，而他只可能出现在俄罗斯这片土地之上。而陀思妥耶夫斯基本人更是对全人类怀有某种使命感和责任感，他探寻的不仅仅是俄罗斯国家、人民以及民族的拯救，更是全世界和全人类的拯救。他认为俄罗斯的使命和责任是：“努力使欧洲的各种矛盾得到化解，用俄国的心灵指出欧洲解脱苦闷的出路，把各个兄弟间的情意带到心灵之中，最后按照福音书教导，使各民族间达到普遍的和谐。”<sup>②</sup>

在 19 世纪确立民族认同的过程中显现出两种历史的回溯：拜占庭和鞑靼传统。“在整个十九世纪活跃的是人们关于拜占庭遗产的记忆，并且将其落实到文化之中，结果导致俄罗斯逐渐地脱掉了西方的外衣，恢复着被拜占庭传统同化的集体无意识”。<sup>③</sup>另一方面，人们又拾起了鞑靼时代的远古记忆：

---

① 转引自拙著《俄罗斯的弥赛亚意识》，第 304 页。

② 转引自《俄罗斯思想》，索洛维约夫等著，贾泽林、李树柏译，杭州：浙江人民出版社，2000 年，第 125 页。

③ Кондаков И.В., Соколов К.Б., Хренов Н.А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху---культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. С.191.

“欧亚派注意到，俄罗斯人本来可以消融在成吉思汗的帝国里，可他们并没有丢掉独立性，而且未被同化和鞑鞑化，没有失去其特性。尽管如此，莫斯科大公仍然成为成吉思汗的继任者。”<sup>①</sup>

欧亚派的理论是 19 世纪末期俄罗斯民族认同发展的又一个阶段。19 世纪的历史学家和思想家对鞑鞑时期的罗斯基本持否定态度，在他们看来，鞑鞑只是践踏罗斯的铁骑，而罗斯则是欧洲的盾牌：“它那一望无际的原野吞噬了蒙古人的军队，把蒙古人挡在了欧洲的大门口；蛮夷不敢滞留在被占领的罗斯，返回了他们东方的草原。俄罗斯满目疮痍、奄奄一息，却拯救了正在兴起的启蒙运动……”<sup>②</sup>普希金道出了当时人们对鞑鞑人以及那段历史的普遍评价。而欧亚派的创始人之一特鲁别茨科依（Н.С.Трубецкой）却提出了俄罗斯认同的新观点：俄罗斯不仅与西方相关，更与亚洲有着千丝万缕的联系，莫斯科沙皇几乎成了成吉思汗的继任者：“在蒙古帝国的各个独立行省的长官之中，如果说只有莫斯科王公才觊觎曾被成吉思汗统一的欧亚大陆的整个领土的话，如果说只有莫斯科王公有外在和内在的力量来实现这一愿望的话，如果说在继承成吉思汗遗产时俄罗斯非但没有丧失自己的民族个性，反而确定了这种个性的话，那么能够做到这些是因为，恰恰是由于有了上述心理过程，成吉思汗的灵魂和思想才得以在俄罗斯以宗教般的力量重生了，并以真正的、俄罗斯特有的形式表现出来。恰恰是宗教—民族感的激情，把蒙古君主制的西北兀鲁斯<sup>③</sup>改铸成莫斯科王国，在这里，蒙古汗被俄罗斯东正教沙皇所取代。”<sup>④</sup>在特鲁别茨科依看来，俄罗斯人不仅与斯拉夫以及乌戈尔—芬诺民族血脉相连，而且在俄罗斯人的血液中，也流淌着突厥人的血液。这样，在俄罗斯认同中，又加入了东方的图兰因素：“喜爱直观体悟，尊崇仪式，这是俄罗斯信仰的特点，形式上是基于拜占庭传统，但又与其他

---

① Кондаков И.В., Соколов К.Б., Хренов Н.А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху---культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. С.323.

② Кондаков И.В. Культурология---история культуры России. Изд. ОМЕГА-Л. М., 2003. С.16.

③ 兀鲁思的原始含义是“人、百姓”。由于蒙古某一首领所属百姓总是和一定范围的份地、领地联系在一起,所以它有时可理解为“份地、领地”。15至17世纪时,大领地被称为兀鲁思;此后,兀鲁思也有“国家”的意义。

④ Основы евразийства. Москва, «Арктогея Центр», 2002. С.224.



的东正教斯拉夫人完全不同，恰恰是这一点将俄罗斯与非东正教的东方连到一处。俄罗斯民族最崇拜的英雄身上的‘勇敢精神’是纯粹草原精神的品质，只有突厥人能懂，无论是罗曼—日耳曼人还是斯拉夫人都不懂”<sup>①</sup>

也就是说，在 19 世纪末期，俄罗斯认同出现了新的趋势，俄罗斯不仅是拜占庭的继承人，也是成吉思汗帝国的继承人，它继承了西方的东方（拜占庭帝国）以及东方的西方（蒙古帝国）的遗产，成为真正的欧亚文化和欧亚帝国。这样，从民族认同的文化源头来看，地跨欧亚大陆的俄罗斯帝国显得既“独一无二”又“包罗万象”。

无疑，始于 19 世纪上半叶的俄罗斯思想界的大争论（西方派和斯拉夫派的大争论以及根基派和欧亚派的出现），本质上是一场关于民族认同问题的大讨论。西方派认为，俄罗斯远没有赶上欧洲，它必须克服自身的落后赶超欧洲文明。斯拉夫派则认为，俄罗斯不必妄自菲薄，它在某些方面（主要指精神方面，比如克服了自私自利的集体主义等）早已经超越了西方，具有极大的优势和潜能。前者视俄罗斯为欧洲文明尚未完善的一部分，后者则将俄罗斯视为比欧洲更完善的另一种文明。根基派在强调本民族古老的传统和特性的同时，心里怀揣着对全人类的悲悯和同情。欧亚派则认为俄罗斯是独特的欧亚国家，它的认同既可以追溯到西方的东方——拜占庭，又能找到蒙古金帐汗国遗产的痕迹……。所有这些派别在目的上是一致的，都寄希望于俄罗斯更好地担负起自己的世界使命，只是主张的方法不同罢了。

就这样，关于俄罗斯认同的思考从古罗斯时期开始从未停止过。引人深思的是，俄罗斯认同危机到今天为止远未结束，仍没有找到答案。

## 五、结 论

从“神圣罗斯”到“神选罗斯”再到“俄罗斯帝国”，俄罗斯认同在不断发生的文化大断裂中传承，并不断丰富着其政治和哲学涵义。20 世纪之前的俄罗斯认同经历了三个阶段：

第一个阶段是民族身份的自我辨认阶段，在该阶段，人们朦胧意识到能

---

<sup>①</sup> Пути евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992. С.344.

够将“我们”与“他们”区别开来的共性特点，比如斯拉夫人是“会说话的民族”、罗斯具有“神圣性”等等。罗斯首次将本民族的起源及其历史神话化（如罗斯的基督教是上帝直接赋予的）。俄罗斯文化首次将他者内化为自我，并形成了“我-他”（多神教—基督教）并行的文化认同结构。

第二个阶段是民族自我意识空前高涨并形成自我原型的过程。在这个阶段，俄罗斯民族完成了“民族个性”的自我认同，把自己视为上帝真理信仰的载体和全世界的救世主。在这样一个认同过程中，俄罗斯逐渐形成了自己的民族心理、民族性格和民族气质。此时，他者（西方的基督教信仰）既是“我”（俄罗斯的东正教信仰）的异己甚至敌人，又是等待拯救的对象，在排斥他者（阿瓦库姆的旧教派）和接受他者（尼康改革派）的较量中，俄罗斯从“第三罗马”彻底的封闭性走向了它的反面——彼得大帝实施的彻底的开放。他者文化的再次介入，使俄罗斯认同又一次在断裂中丰富了自己的涵义。

第三个阶段是民族理想的形成阶段。它综合并吸纳了前两个阶段的共性，对本民族再次做出评价，用鲜明的语言提出俄罗斯的社会历史任务及其使命，讨论俄罗斯应有的价值观和应走的道路（前两个阶段更多的是无意识或者潜意识）。此时民族理想的主要功能是提高社会凝聚力，从认同上将社会整合在一起，尽管西方派、斯拉夫派、根基派、欧亚派等各个流派主张不尽相同，但都从各自不从的角度论证着完全相反的特性——排斥他者的民族性以及包容并接纳他者的全人类性。每个流派都从自己的角度丰富了俄罗斯认同的内涵，都在证明俄罗斯认同中存在着民族性和全人类性的悖论。

这三个阶段构成了俄罗斯认同的三个层级。第一个层级属于分类性的认同，通过区分“我们”和“他们”来确认自己的身份。第二个层级属于形象层，即赋予整个民族共性以某种文化特征和我之于他人的神选性——俄罗斯基督。第三个层级则是民族思想和意识形态层，此时人们已经能够系统地阐释自己或者某流派对俄罗斯的历史、现在和未来的态度，以及对待其他民族应有的态度，尽管他们的立场不同，但仍能看到其中所反映的民族认同中的共性。综上所述，历史上的俄罗斯认同有这样几个特点：

第一，它形成的基础并非本民族原生的独一无二的自我意识（比如中国），而是在与其他民族进行对比甚至对立的基础上形成的。比如，东方正

教（东正教）针对的是西方的拉丁信仰；第三罗马说针对的是拜占庭和鞑靼人的发展道路，用后者的失败反证莫斯科王国的真理性和正义性；具有集体主义的精神的聚合性针对的是西方的个人主义精神；俄罗斯的第三条道路针对的是西方和东方两种发展道路……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，与他们有何不同，以此找到“我”的认同并论证“我”之先进以及“他人”之落后。<sup>①</sup>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。

第二，俄罗斯是独一无二的、特殊的国家，与“他们”都不一样。这里常见两种表达方式：一是妄自菲薄，二是夜郎自大。恰达耶夫在《哲学书简》中沉痛地诉说着俄罗斯的落后、愚昧、野蛮，说俄罗斯没有给世界历史带来任何益处，连他的朋友普希金都说：“俄罗斯对于欧洲来说都是异己的。尽管它接受了拜占庭的基督教文明，但既没有发生政治变革，也没有参与罗马天主教的精神活动。伟大的文艺复兴时代对它没有产生任何影响；骑士精神未能使我们的祖先感奋，十字军东征的雄风未能撼动这方顽固的北国疆土……。”尽管如此，他们仍然坚信“俄罗斯注定要担负崇高的使命。”<sup>②</sup>而陀思妥耶夫斯基则相反，他几乎把俄罗斯看成与上帝比肩的民族。他借用作品中人物之口道出了自己的心声：“真正伟大的民族永远也不屑于在人类当中扮演一个次要角色，甚至也不屑于扮演头等角色，而是一定要扮演独一无二的角色。一个民族若是丧失了这种信念，就不再是一个民族了。真理只有一个，因此在所有民族当中只有一个民族可能拥有真正的上帝，尽管其他民族也各自拥有自己独特而伟大的上帝。唯一体现了上帝旨意的民族就是俄罗斯民族”<sup>③</sup>对于自卑者来说，俄罗斯还远不及欧洲，所以它必须全力克服自

---

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 Кондаков И.В. Культурология---история культуры России. Изд. ОМЕГА-Л. М., 2003. С.16.

③ Достоевский Ф.М. Бесы. az.lib.ru/d/dostoewskij\_f\_m/text\_0080.shtml

己的落后，超越西方文明；而对于自负者来说，俄罗斯在某些方面远胜于欧洲。赞也好贬也罢，这些俄罗斯思想家们实际上说着同样的话：俄罗斯是独特的民族，世界上没有一个民族与之类同。

第三，由于俄罗斯具有全人性，具备完成人类“大一统”任务的各种因素。它具有独特而又复杂的历史和文化，不断与不同的文化类型（比如斯堪的纳维亚、拜占庭、鞑靼、土耳其、日耳曼等）相接触，并在地域上不断拓展自己的疆土，形成一种巨大的机体上（领土）和心理上的空间。在此过程中，俄罗斯一边接纳这些文化，一边将自身的“我”“消融于”周围的他者之中，形成某种超级民族的理念。其历代思想家也试图建立起某种超民族的共性，这便是俄罗斯的“全人类性”。处于东西方之间的俄罗斯不由自主地产生了世界桥梁的认同感，是“世界中的世界”（俄罗斯思想家戈夫代尔语）。俄罗斯就是整个世界和整个宇宙，它能够代表全人类。无怪乎别尔嘉耶夫会说：“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，就是一个硕大的东西方组合体，它就是两个世界的纽带……我们经历了基辅时代的俄罗斯、鞑靼统治的俄罗斯、莫斯科俄罗斯、彼得堡俄罗斯和苏维埃俄罗斯。也许，还将会有新的俄罗斯。俄罗斯发展史中充满着灾难性。”<sup>①</sup>

第四，俄罗斯认同具备双重“他性”，在横向认同和纵向认同中都有他者参与。横向认同是指地域领土上的空间的认同，即外部他者，此时认同主要是体现在区分上，认同的对立面是外部的他者。比如，俄罗斯一直紧张地审视着外部的他者和整个世界，思考着我与外部他者的相互关系，以及怎样把外部他者“大一统”到我的历史框架之内。这属于俄罗斯的横向认同；纵向认同主要指一个民族围绕某一共同的思想进行内部整合的过程，在俄罗斯表现为不断地把他者内化为自我的过程。这里，内在的他者指的是拜占庭的基督教（10-11世纪）、东方的鞑靼文化（13-15世纪）、西方的文化（18世纪）、西方的启蒙和哲学（18世纪末-19世纪），每一次“我”的“拿来主义”或者他者的强行进入，都将俄罗斯原有的自我认同重新塑造一遍，使得俄罗斯认同中的“我一他”结构中的“他”从未消失过。而且，每每都是旧的“他

---

<sup>①</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. М., 1997.

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；横向认同是用于区分的，而纵向的认同则用于整合，横向和纵向认同中都出现了他者，因此可以说，俄罗斯认同具备其他民族少有的双重“他性”。

第五，俄罗斯横向认同和纵向认同都具有某种双重性和二元性。在横向认同方面，从罗斯到俄罗斯帝国再到苏联，这个国家始终不认为自己处在世界的外围，一直声称自己与所有他者乃至整个世界相互关联。这种世界“大一统”从一开始就走进了俄罗斯认同之中，因此它在历史进程中始终觊觎着世界中心的地位，面对各个彼此对立的他者，俄罗斯希望自己能够担当“桥梁”的重任，把世界共同体联系在一起。这也就意味着说，它有能力克服东方和西方的矛盾而整合世界，能够担当起世界历史意义，这本质上是一种以俄罗斯为核心的“全球化”向往。但另一方面，“反全球化”也是俄罗斯认同中固有的特点。神选思想让它陷入自我封闭、与世隔绝的状态，为了保证信仰的纯洁，它排斥一切他者文化，把俄罗斯与全世界对立起来。比如，伊凡雷帝嘲笑欧洲的议会制，彼得大帝与莱布尼兹论争，叶卡捷琳娜二世与狄德罗分道扬镳，这些都是要离开世界、躲避全球化趋势的体现。俄国人反复强调自己的独一无二、举世无双，炫耀自己的独特性，这实际上是把自已与全世界对立起来，与之格格不入。在俄罗斯的纵向认同上，其文明认同属于欧洲基督教文明的**东方**分支，因为它接受的是拜占庭的东正教传统，但其政治地缘认同却与它所处的欧亚地理位置特别是东西方互动的历史进程密切相关。用俄罗斯学界的话说就是，俄罗斯既是欧洲中的亚洲，又是亚洲中的欧洲。俄罗斯在把他者文化纳入自身的同时又排斥它，结果，“我-他”的双重信仰以及它们之间的矛盾和分裂几乎纵向贯穿了整个俄罗斯社会发展历史：多神教（我）与基督教（他）、拜占庭文化（新我）与鞑靼文化（新他）、禁欲派（我）与斯拉夫派（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，俄罗斯认同在各种矛盾和对立中相对稳定，一旦一方战胜另一方，俄罗斯认同就会发生深刻的危机。

第六，俄罗斯认同是一种不断变化发展的系统层级体系。孔达科夫提出了文化的五个层级的概念，分别是积蓄层、分化层、综合层、择优层和趋同层，它们也分别代表了俄罗斯文化发展的不同阶段。我们发现，同样的层级体系存在于俄罗斯认同之中，比如在 10-11 世纪的积蓄层—阶段，“神圣性”是罗斯认同整体的涵义核心，尽管当时尚模糊和混杂；在 12-13 世纪的分化层—阶段，随着罗斯的内讧迭起、诸侯割据，“神圣性”这个内核不断散开、对立和分裂，在此过程中，认同向不同方向分化，失去了整体性；15-17 世纪的“神选罗斯”思想属于认同的择优层—阶段，目的是达到文化的整体性和文明认同，或多或少使用的是强制性的方法，将“自己的”与“他者的”区别开来，表现出认同性的同时也表现出排他性；18 世纪-19 世纪趋同层—阶段，把此前分化的、根据某种价值观原则精选出来的概念、神话传说放到某个统一体之中，人们从各自不同的角度重新诠释，比如，19 世纪各个流派对“第三罗马说”的回归。于是我们便看到，在俄罗斯认同建构的每一个层级和阶段都有“回归统一体”的不同方式，此统一体的内核便是俄罗斯的独特性和全人类性。但对该“统一体”的解释每一次都各不相同，俄罗斯认同在此过程中完成着由简至繁、不断叠加的涵义构建，就像一个洋葱头，历史越发展，其内涵就越复杂而又丰厚。

俄罗斯认同是个极为复杂的问题，这里未涉及对民族认同产生深刻影响的地理、多民族、亚文化、区域文化等一系列重要因素，只简单梳理了思想文化方面俄罗斯认同的流变和特点。从中不难看出，历史记忆往往是在某种意识形态下产生的，且每一个阶段都有一种主导的思想意识，并用这种方式去解释局势以及事件，这种解释符合精神发展的总体水平和社会思潮，因此，认同在历史发展过程中总是带着意识形态的印记。

俄罗斯当代认同的危机不仅仅在于思想界对俄罗斯国家的起源、本质、历史形态、陷入危机的原因的喋喋不休上，更表现在人为地摧毁历史记忆以及民众认同感的普遍丧失上。一个民族的历史不仅仅是日历上记载的过去，更是围绕特定事件和人物展开的一种叙述。以叙述的面貌展现出来的民族历史有助于人们理解当下，构建未来。因此，历史的记忆同时也是历史的忘却，

即忘却那些不方便记住的事件，去除妨碍叙述逻辑和整体性的内容。

历史记忆和忘却的重要手段是文化——神话、歌曲、影视、书籍、文章、教科书等等，形成了所谓的历史记忆。“后改革时期的教科书对于摧毁历史记忆起了很大的作用，教科书是中小学和大学生获得信息的重要渠道。他们可以不看电视新闻，可以不读报，但教科书是必读之物。而且教科书怎样写他们就怎样学。如今的现状是，一些孩子读的教科书讴歌君主制，言之凿凿地说东正教是唯一正确的宗教，并教人仇视共和国形式的管理以及其他宗教，只尊崇东正教。还有些学的是盖达尔派写的教科书，书里的俄罗斯几乎成了人类的某种‘智障’，说俄罗斯越早摆脱所谓的‘独特性’越好。”<sup>①</sup>在俄罗斯某些地方民族性强的共和国情况更甚。比如在鞑靼斯坦，在鞑靼语学校很容易发现具有公开反俄倾向的教科书。书中说，俄罗斯民族和东正教会之所以存在，仅仅是因为，这是金帐汗的意愿，说俄罗斯人却恩将仇报，俄罗斯帝国和苏联的政治在民族问题上完全是殖民的、掠夺的，它们强制推行俄罗斯化……今天的教科书就这样酝酿着明天的冲突。<sup>②</sup>

俄罗斯认同危机不仅带来社会和思想的混乱，还有可能使得当前的俄罗斯面临再次解体的危险，比如今天发生在乌拉尔、远东以及极地地区的各种分离主义运动，其中，西伯利亚地区最为活跃。著名的“西伯利亚民族主义者”М·库列霍夫在“俄罗斯与西伯利亚：联合还是分手”一文中写道：我们不希望俄罗斯联邦解体，但我们不怕解体。<sup>③</sup>在集体认同分崩离析之后，民族的归属感尖锐地凸显出来，要么表现为统一的强烈的民族主义，要么表现为分裂的、激进的、地域的民族主义，他们都将某个民族与其他民族或者地域对立起来，无论是前者还是后者，都会给俄罗斯和他者带来深刻的影响。历史证明，俄罗斯认同不仅影响着俄罗斯今后的历史进程，也影响着它的邻居乃至全世界的他者。因此，在文化和民族认同上，俄罗斯仍任重道远。

---

① Кондаков И.В., Соколов К.Б., Хренов Н.А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху---культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. С.297.

② Тарасов А.(ведущий эксперт Центра новой социологии и изучения практической политики «Феникс»). Учебное пособие// Новая газета. 30 авг-2сент. 2001. №4.

③ В·Н·舍甫琴科：“当前俄罗斯就完善俄罗斯国家应遵循方向所进行争论的哲学意义”（译文），第十四届全国俄罗斯哲学研讨会论文集，上海，2013年4月，第27页。

---

**【Abstract】** In Russia, identity has always been one of the core issues for the intellectual history. From the 10<sup>th</sup> century to the 19<sup>th</sup> century, Russians had been in search of national belongings from myths to legends. For the horizontal identity of Russia, the acceptance and exclusion of others coexist, globalization and anti-globalization trends went hand in hand; Meanwhile, for the vertical identity of Russia, “the other”, actively or passively accepted, constantly overlay in the original cultural connotation of “me”, had dialogues and made it busy, eventually building a dual identity construction of “me and other”. On the other hand, both horizontal and vertical identities bring about a continuous duality for Russian identity construction.

**【Key Words】** Russia, Identity, the Other, Duality

**【Аннотация】** В России вопрос идентичности всегда был одним из основных вопросов истории мысли. С 10-го по 19-ый век русский народ постоянно в одних за другими мифах и легендах искал свою национальную принадлежность. В русской горизонтальной национальной идентичности, одновременно осуществляя принятие и отклонение инаковости, глобализация и антиглобалистские тенденции идут рука об руку; в русской вертикальной национальной идентичности, активное или пассивное принятие инаковости постоянно накладывается на оригинальное «я» в культурной и семантической коннотациях, находится с ними в диалоге и наполняет их, и в конечном итоге выстраивается двойная идентичность «я — он». С другой стороны, горизонтальная и вертикальная идентичности привели к сохранению двойственности инаковости в формировании идентичности в России.

**【 Ключевые слова 】** Россия, идентичность, инаковость, двойственность

---

(责任编辑 肖辉忠)



## 当代俄罗斯国民宗教性发展状况 (1989—2012年)\*

Ю·西涅丽娜\*\*

**【内容提要】**俄罗斯国民宗教性的发展变化，特别是东正教追随者自1992年以来的宗教意识及行为，是值得加以认真研究的课题。根据对俄罗斯国民对教会态度的调查数据，以及通过分析和考察东正教教会在当代俄罗斯社会的作用，可以发现，反映东正教追随者最近10年来入教程度的各项指标均变化不大；唯一明显的趋势是，受调查者中从未光顾过教堂、从未参加过圣餐祈祷仪式的比例明显减少；与此同时，参加圣餐礼的比例相对明显增加。但综合来看入教程度的各项指标，俄罗斯国民的宗教意识是比较低的。

**【关键词】**当代俄罗斯 宗教性 宗教意识及行为 东正教

**【中图分类号】**D73/77(512) **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2013)03-0144-(22)

俄罗斯国民对宗教的态度的转变过程始于苏联时期，大致从20世纪60年代末、70年代初开始。但这一过程最先仅限于在少数知识分子范围内发

\* 本文为俄罗斯联邦人文科学基金会资助项目“俄罗斯国民宗教性研究”（项目编号为：РГНФ № 10-03-00185a）的阶段性成果。

\*\* 西涅丽娜（Ю.Ю.Синелина），原俄罗斯科学院社会政治研究院副院长、宗教社会学研究所所长，社会学博士，于2013年3月底辞世。西涅丽娜在2012年4月18日访问中国社科院俄罗斯中亚东欧研究所时作了同题报告并与本文译者赵凤彩副教授进行了交流和讨论。此后译者建议将其翻译成中文发表，西涅丽娜予以同意。经过多次邮件沟通，西涅丽娜补充更新了一些材料和数据。对于西涅丽娜的突然辞世，译者感到非常痛惜，谨以此中文译本纪念西涅丽娜老师。

生，自 20 世纪 80 年代中期才扩展及至社会各阶层。这一过程显然是基于以下社会原因而发生的：一，官方无神论意识形态的瓦解及国民对其思想的失望；二，对宗教信仰及信教者各种限制的解除；三，学术理论精英、大众媒体形成了对宗教的较为正面的社会共识；四，国家政权逐步转变对教会的态度，转向对其支持，与其合作；五，在严重的社会经济状况下将宗教作为一种精神补偿物；六，对先辈信仰的回归，视宗教为自我认同的一种手段；七，将对基督教的兴趣等同于对欧洲及俄罗斯文化的兴趣；八，对新的、过去违禁事物的好奇。

## 一、当代俄罗斯国民信教人数的发展变化

20 多年来，俄罗斯国民宗教信仰的发展大致可以分为四个阶段。

第一阶段自 1989 年至 90 年代中期（一些社会学研究的结论相互间稍有出入，但大致可以界定为至 1993 年或 1995 年）。之所以倾向于将起始点确定为 1989 年，是由于自这一年始，有了较为可信的有关俄罗斯国民信教者与不信教者的数据。这一阶段有时也被称为“宗教热”时期。众多的社会调查数据显示，自 1989 年至 90 年代中期，俄罗斯国民中有宗教信仰的人数翻了一番：由 1988-1989 年的 20-30% 增至 1995 年的 50-60%。这一过程还伴随着不信教者（无神论者）的人数从 50% 减少至 30%。信教人数的大幅增加，在很大程度上是由于受调查者中宣称自己为“东正教追随者”的人数的增加，这一数据自 80 年代末的 20% 增至 1993-1995 年间的 40-50%（见表 1）。

第一阶段的终止年由于社会调查数据间的差异而难以准确界定。一些调查结果表明，信仰东正教的人数到 1992 年已达到约 45% 的比例。而另一些数据则显示，该值（45-50%）出现在 1993-1995 年间。但各种数据间相一致的是，东正教追随者人数的增长速度在达到 45-50% 的峰值后便开始呈现停滞趋势。一些社会调查结果还表明，宣称自己为“东正教追随者”的比例，在 1991 至 1992 年间急剧增长。该现象可能是由于苏联解体以及与此相关的、将人们维系在一起的国家意识形态的瓦解所导致的。此时，人们需要某种特别的、能够赋予其新的自我认同的东西。人们需要将自己以某种方式加以界

定，因为他们已经不再是“苏联人”，他们又重新成为“俄罗斯人”，而“俄罗斯人”则意味着“东正教人”。

按追随者人数，伊斯兰教是俄罗斯的第二大宗教。调查资料显示，在受调查者中称自己为穆斯林的比例，最近 15 年大约在 5-7% 之间。其他宗教追随者占人口的比例为 2-3% 左右，其中包括新教、天主教、佛教及犹太教，且其追随者人数基本稳定。由于受调查者中人数波动最大的是那些自称为东正教追随者的人，所以可以说，正是这一部分社会群体决定了近 20 年来俄罗斯国民宗教信仰变化的独特性。另一方面，还应注意，一些研究者还记录了新教教徒及其他宗教派别（如耶和華见证者派）追随者人数的增加，这一过程在远东地区尤其明显，但在全俄罗斯范围内这一变化还未追踪到。

因此，俄罗斯国民宗教信仰在第一阶段的特点可以概括为，东正教追随者的快速增长及不信教者人数的相应下降。

东正教的发展还可以从俄罗斯东正教地方公会公布的有关教会发展状况的数据中得到证实。1988 年，教会拥有 76 个主教辖区和 74 位高级主教；6893 个教区、6774 位神父和 723 位辅祭；22 个修道院中共有 1190 位修士；2 个神学院、3 个中等神学教育机构。如今，情况则完全不同了。至 2008 年底，东正教会已拥有 157 个主教辖区，203 位高级主教，其中 149 位主持各主教区的事务，54 位则为助理常务主教，另外还有 14 位高级主教因年事已高而赋闲；除此之外，教会拥有 29263 个教区，30670 位神职人员，其中 27216 位神父，3454 位辅祭。在东正教牧首主持管理的首都莫斯科，这一数据尤其显著。莫斯科的教堂数目在近 20 年内增长了 21 倍（1988 年为 40 座，至 2008 年底为 872 座）。1990 年前只有一个修道院，目前则拥有 8 个，另有 16 个附属于周边地区修道院、设在莫斯科的教堂，亦即修道院分院（подворье）。莫斯科还拥有 3 个中等神学教育机构，2 个东正教大学（1990 年前莫斯科的神学教育机构数为零）。

许多社会学家曾认为，俄罗斯信教者人数至 1995-1996 年已达顶峰，有多种迹象表明，随后将有可能呈下降趋势（Д.Е.Фурман, М.П.Мчедлов）<sup>①</sup>。但这种预测后来被证明是毫无依据的。自那两年起，俄罗斯国民信教者的数

---

<sup>①</sup> Фурман Д.Е. Старые церкви, новые верующие. СПб., М.: Летний сад, 2000. С.16, 19.

量相比过去几年增长幅度有所降低。依据一些社会调查机构的统计结果，某些时候甚至在达到 50%的水平线后就停滞了。但不管怎样，这一趋势没有下降（见表 1 及图 1）。因此，可以认为，自 90 年代中期起，俄罗斯国民宗教信仰的发展进入了第二阶段，该阶段一直持续到 2004 年。

正如在第一阶段一样，这一划分依据主要还是由东正教追随者人数的变化决定的。因为称自己为伊斯兰教追随者的受调查者人数基本没有变化；称自己为其他宗教信仰者的总比例数也一直保持在 2-3%左右。“社会舆论基金会”以及俄罗斯科学院社会政治研究院所属的宗教社会学研究所的调查数据均表明，将自己归为“东正教追随者”的受调查者人数由 1995-1996 年的 45-50%增至 2004 年的 60-65%。

因此，俄罗斯国民宗教信仰第二阶段的特点可以概括为：俄罗斯国民信教者增长速度减缓；同时，与第一阶段呈急剧减少状态相比，不信教者人数在该阶段也相对稳定下来。

到 21 世纪头 10 年的中期（2004-2005 年），俄罗斯国民信教者人数基本停止了增长，东正教追随者比例也呈现出稳定的特征。因此，我们将这一时期确定为第三个阶段。应该承认，我们曾认为，俄罗斯国民信教者人数以及将东正教作为自我认同者的比例已达最高点。然而，正如 2011 年的调查资料及科研人员的分析研究所显示的，之后很快又迎来了信教者人数的进一步增长时期。我们将俄罗斯国民宗教性的这种变化趋势确定为第四个阶段。

表 1 1989-2008 年俄罗斯国民东正教追随者比例的变化情况 (%)

问题：您相信上帝吗？如果是，您将自己归属于哪一种宗教信仰？

认为自己是	1989	1990	1991	1992	1997	2000	2002	2008
不信教者	53	45	40	28	35	31	31	26
东正教追随者	20	25	34	47	54	56	57,6	59
其他宗教追随者	9	13	10	10	7	8	7,4	10
难于回答	18	17	16	15	3	5	3,9	5

资料来源：по данным исследования ВЦИОМ и Фонда «Общественное мнение»// Чеснокова В.Ф. Тесным путем. М., 2005 г. С.8; данные ФОМ за 2008 г. Сайт ФОМ.

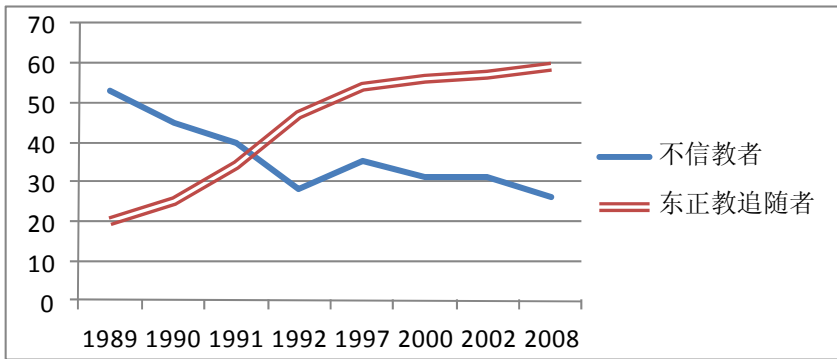


图 1 “全俄社会舆论研究中心”与“社会舆论基金会”1989—2008 年调查数据：接受调查的俄罗斯国民东正教追随者与不信教者比例变化状况 (%)

资料来源： по данным исследования ВЦИОМ и Фонда «Общественное мнение»// В.Ф.Чеснокова. Тесным путем. М., 2005 г. С.8; данные ФОМ за 2008 г. Сайт ФОМ.

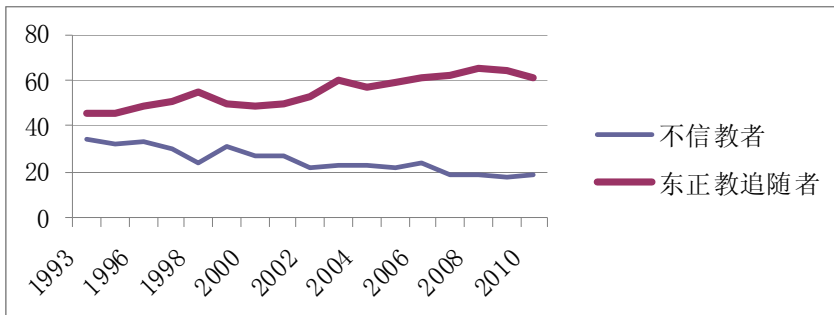


图 2 俄罗斯科学院社会政治研究院社会战略及社会政治研究所调查数据：接受调查的俄罗斯国民东正教追随者及不信教者的比例变化状况 (%)

资料来源： Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, октябрь 2004, ноябрь 2011, % от числа опрошенных, N=1600.

2011 年 11 月上旬，宗教社会学研究所在全俄范围内进行了一次有关俄罗斯国民宗教信仰状况的调查研究。<sup>①</sup>经过对所得数据进行初步分析，大致可以得出这样的结论，即俄罗斯国民信教者人数依然呈上升趋势。这显然有悖于近些年宗教社会学家们形成的普遍意见，即认为，俄罗斯国民信教者人

① 此次调查中，共有来自俄联邦 33 个居民点的 1600 人接受调查，受调查者的性别、年龄、居住地等标准均经过特别选择。

数继续增长的潜力已枯竭。在接受调查的国民中，信教者的比例从 2004 年的 59% 增长至 2011 年的 65%（见表 2）。摇摆于“相信上帝”与“不相信上帝”之间的比例保持不变，约为 16%。另一个明显的趋势是，不信教者的比例在下降，由 2004 年和 2006 年的 16%，降至 2011 年的 9%。那些对“您相信上帝吗？”这一问题表示“难于回答”者的比例也在上升。这使人形成一种印象，即受调查者越来越不愿意将自己归为“不信教者”的行列。

表 2 对问题“您相信上帝吗？”回答的分布比例情况（%）

	2004 年	2011 年
相信	59	65
摇摆于“相信”与“不相信”之间	17	16
不相信	16	9
不相信上帝，但相信其他超自然的力量	4	0
难于回答	4	9

资料来源：Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, октябрь 2004, ноябрь 2011, % от числа опрошенных, N=1600.

表 3 对问题“您相信上帝吗？”回答的分布比例情况（%）

	2012 年
相信	78
摇摆于“相信”与“不相信”之间	13
不相信	6
相信绝对的理智	0
信命	0
相信超能	0
相信巫师、术士	0
难于回答	3

资料来源：По данным совместного опроса Центра ситуационных исследований и Отдела социологии религии ИСПИ РАН, проведенного в феврале 2012 (N=3000).

2012 年 2 月，由俄罗斯科学院社会政治研究院形势研究中心与宗教社会学研究所联合对 3000 位俄罗斯国民进行了一次调查。调查结果进一步印证，俄罗斯国民信教者比例的增长趋势还在继续（见表 3）。

## 二、当代俄罗斯国民所属宗教派别的分布及其对宗教的态度

将 2004 年与 2012 年的调查研究结果相比较，可以看出，绝大多数俄罗斯国民依然在宗教派别上将自己归属于东正教（82%），其次为伊斯兰教（5%）。还有相对较高比例的人将自己归属于旧礼仪派（2%，该比例在 2011 年是 5%）。这是一个新现象，需要进一步研究，仅仅依靠现有的资料还不能断然得出某种结论。信仰其他宗教派别，如天主教及新教的比例，排除选取被调查者上的误差因素，大致可认为依然是 1%（见表 4）。

表 4 对问题“您认为自己属于哪一种宗教派别？”回答的分布比例情况(%)

	2004 年	2011 年	2012 年
东正教	76	72	82
旧礼仪派	0.5	5	2
天主教	0.4	1	0
新教	0.1	1	0
伊斯兰教	7.0	5	5
犹太教	0.1	0	0
多神教	-	0	0
其他宗教	3.2	0	0
不属于任何宗教	-	8	6
难于回答	12.7	5	3

资料来源：Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, октябрь 2004, ноябрь 2011, февраль 2012.

从以往的数据看，被调查者中东正教追随者所占的比例基本处于稳定状态。然而，2012 年 2 月对 3000 名受访者的调查结果却显示，东正教追随者的比例再次呈上升趋势。

调查结果再次印证了当代俄罗斯国民宗教信仰的一个特殊现象，即被调查者中称自己为东正教追随者的比例高于认为自己为信教者的比例。这表明，一被调查者将自己归为东正教文化人，而不是东正教信仰者，以此来确定文化的自我认同。

在 2011 年的调查问卷中首次列入了“关于宗教在人生活中的重要性”这一问题，该问题很少在俄罗斯国内研究中涉及，但却是美国及欧洲国家研

究宗教性的必要问题之一。对于该问题，23%的被调查者认为“非常重要”，38%的被调查者回答为“相当重要”，19%的被调查者选择“不是很重要”，11%选择“完全不重要”，9%选择“难于回答”。该调查结果表明，61%的被调查者认为，宗教在人的生活中起着“重要”作用（见表5）。

表5 对问题“宗教在您的生活中有多重要？”回答的分布比例情况（%）

非常重要	23
相当重要	38
不是很重要	19
完全不重要	11
难于回答	9

资料来源：Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, ноябрь 2011.

另一方面，只有7%的被调查者积极参与教区或宗教社团的生活，14%的被调查者只是偶尔参加，还有9%的被调查者感觉自己归属于某个教区或宗教社团，但63%的被调查者从不参加任何宗教组织的生活（见表6）。

表6 对问题“您参加宗教社团（或教区）的生活吗？”回答的分布比例情况（%）

是的，经常参加	8
是的，有时参加	14
不参加，但我觉得自己属于宗教社团（或教区）	9
不参加	63
难于回答	5

资料来源：Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, ноябрь 2011.

作为社会机制的教会，有50%的被调查者对其表示“信任”，39%则选择“不信任”，12%选择“难于回答”。在国民对社会及国家机制的信任度上，教会一直稳居第二位（见表7）。



表 7 请选择您对社会机构及国家权力机制的态度  
(占受调查者的比例, %)

	信任	不信任	难于回答
俄联邦总统	61	32	7
教会	50	39	12
俄罗斯科学院	47	41	13
俄联邦政府	45	46	9
军队	43	46	11
联邦委员会	38	52	10
国家杜马	36	55	10
检察院	34	58	9
法院	32	57	12
警察	31	57	12
大众媒体	33	55	12
实业界	28	62	10
政党	25	62	13

资料来源: Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, ноябрь 2011.

然而,值得注意的是,选择对教会不信任的被调查者的比例,同 2006 年的 23%相比,则有较大幅度的增长(39%)。究其原因,很大程度上是由于教会在社会生活中所扮演的角色越发积极和明显,教会及一些教会代表人士从事的活动步入人们的视野并受到社会公众的密切关注和批评。

是否相信灵魂不灭是判断宗教意识最为重要的一个指标<sup>①</sup>。在调查中,36%的被调查者选择“相信”,32%摇摆于信与不信之间,25%则完全否定。而在 2006 年,相信灵魂不灭的被调查者的比例为 48%。但是,在加了一个“介于信与不信之间”的选择之后,正如所预料的那样,该选项影响了被调查者的回答。在 2006 年的调查中,被调查者只有两种选择,要么“相信”,要么“不相信”,所以选择“相信”的为 48%,选择“不相信”的为 30%。

① “灵魂不灭”又称“灵魂不朽”,哲学与宗教用语,指人或动物肉体死后,灵魂仍然永生。参见冯契、徐孝通主编,《外国哲学大辞典》,上海:上海辞书出版社,2000 年,第 443 页。——译者注

其余 21%则表示“难于回答”。在调查过程中可以发现，相对于断然回答“不相信”，一些被调查者更倾向于回答“相信”<sup>①</sup>，而实际上，他们对于灵魂不灭的信仰并不那么坚定。

有关宗教行为的情况没有发生大的波动。光顾教堂的频率至少每月一次的，占被调查者的 8%；每年几次的，占 25%；每年大约一次的占 19%；少于每年一次的，占 24%；还有 16%的被调查者从来不光顾教堂。这一数据同 2006 年的情况基本相似。参加圣餐礼<sup>②</sup>的比例略有提高，主要是由于一年中参加圣餐礼几次和一次的比例分别是 8%和 10%，而 2006 年这一比例分别是 5%和 6%。参加圣餐礼至少每月一次的比例没有变化。定期读经书的被调查者的比例，同 2006 年相比也没有变化。而定期做祈祷的被调查者的比例则略有下降（参见表 8-11）。

表 8 对问题“您多长时间光顾一次教堂？”回答的分布比例情况（%）

	2004	2006	2011
从不	21	20	16
少于每年 1 次	32	28	24
每年 1-2 次	13	13	19
每年光顾几次，但少于每月一次	22	26	25
每月至少一次	8	9	8
难于回答	5	3	9

资料来源：Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, взрослое население, октябрь 2004, май 2006, ноябрь 2011.

① 在对那些对自己信教与否摇摆不定的人进行问卷调查时，往往也形成了类似的局面，在缺少更多可选答案的情况下，相对于“不信教者”的选项，他们更倾向于将自己归为信教者行列。该问题详见 Синелина Ю.Ю. Этапы изменения религиозности населения в России (1989-2006)// Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2009. №4.

② 圣餐礼是东正教七件圣事之一。七件圣事又称七种圣礼，包括受洗、涂圣油、授圣职、告解、婚配、终傅、圣餐。圣餐礼又称圣体血，是七件圣事中最重要的礼仪。按教会规定，每周日都要举办一次圣体血圣事。举办此圣事时，教堂布置得庄严华丽，祭台前点燃蜡烛，唱诗班吟唱赞美诗，主礼人主持诵读经文，然后将象征耶稣基督身体和血的饼和酒分给信众。参见乐峰：《东正教史》，北京：中国社会科学出版社，1996 年，第 26-27 页。——译者注

表 9 对问题“您通常多长时间参加一次圣餐礼？”回答的分布比例情况(%)

	2004	2006	2011
从不	62	60	43
每年少于 1 次	19	18	26
每年 1-2 次	6	6	10
每年光顾几次, 但少于每月一次	3	5	8
每月至少一次	2	2	1
难于回答	7	6	12

资料来源: Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, взрослое население, октябрь 2004, май 2006, ноябрь 2011.

表 10 对问题“您做什么样的祈祷？”回答的分布比例情况(%)

	2004	2006	2011
从不祈祷	36	32	31
经常自行祈祷	42	41	46
主要按教会祷词做祈祷	9	12	12
几乎每天按教会祷词做祈祷	8	8	6
做早祷和晚祷	3	3	1
难于回答	3	3	4

资料来源: Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, взрослое население, октябрь 2004, май 2006, ноябрь 2011.

表 11 对问题“您阅读《福音书》(《可兰经》)及其他应读的经文吗？”回答的分布比例情况(%)

	2004	2006	2011
从未阅读过	46	43	39
很久以前曾阅读过	34	34	36
不久前阅读过(或重新阅读过)	8	11	10
定期阅读的只有《福音书》(《可兰经》)	5	6	5
定期阅读《福音书》(《可兰经》)及其他经文	3	3	2
难于回答	4	3	8

资料来源: Отдел социологии религии ИСПИ РАН, РФ, взрослое население, октябрь 2004, май 2006, ноябрь 2011.

### 三、当代俄罗斯国民东正教群体的宗教性

由于东正教是当代俄罗斯国民信仰的最主要的宗教,它对俄罗斯国民宗教信仰的整体状况具有实质性的影响。从东正教群体的社会人口属性看,男

性占 39%，女性占 61%（该比例数 2004 年分别为 38%及 62%）。这一比例与俄罗斯人口的男女比例，即男性 43.5%及女性 56.5%基本一致。可以说，最近 20 年来，东正教群体的性别结构渐趋正常，接近俄罗斯国民男女人口数的平均比值（1992 年，在接受调查的东正教群体中，男性只占 29%）（见表 12）。

表 12 按社会人口属性分类结构表  
（各组中占被调查者的百分比，%）

	所有东正教群体	入教者	半入教者	初入教者	未入教者	“零”入教者	在信教与不信教之间摇摆者	不信教者	所有被调查者
男性	39	32	32	46	43	48	43	65	43
女性	61	68	68	54	57	52	57	35	57
<b>年龄(岁)</b>									
18-24	14	12	14	15	14	20	15	21	15
25-29	11	6	11	12	12	10	11	8	11
30-39	20	13,5	19	22	20	19	22	17	19
40-49	19	18	19	18	22,5	17	26	18	19
50-59	13	14	13	14	12	13	12	15	13
大于 60	24	36,5	23	19	21	21	14	21	22,5
<b>教育程度</b>									
不完全中等教育	4	9	3	0	6	3	4	4	4
中等教育	17	22	20	17	13	11	21	29	20
中等职业教育	40	23	38	43	41	60	39	38	39
高等，或不完全高等教育	39	45	40	40	39	22	37	28	36

资料来源：Отдел социологии религии ИСПИ РАН, ноябрь, 2011.

从表中数据可以看出，东正教群体的受教育程度略高于平均水平，男女性别比例值也略高。除此之外，东正教群体社会人口属性的其他指标基本同俄罗斯居民人口的平均比值相一致。东正教群体中，40%相信灵魂不死，35%摇摆于信与不信之间，19%不相信。

另外，为研究东正教群体宗教性的变化，我们使用切斯诺科娃（Чеснокова В.Ф.）的分类法来界定被调查者的入教程度。“入教程度”指人对教会“生活”的参与程度，包括对教规、教礼和普遍存在的教会习俗的了解，以及自身对该种宗教的归属感。是一个人通过理解和掌握教会固有的生活与思维方式，自愿承认教会对其的影响。切斯诺科娃的方法给科学研究提供了一种可能性，即借助于行为研究进而转向对生活方式的研究。同意识现象和价值观的确立相比，生活方式显然是更易观察到的现象。更重要的是，这种方法记录的是同确立某种行为相关的规律性。

使用这种方法，能够确定与东正教生活方式相关的一些关键性变量，并借助一定的标准，衡量每种变量的强度。通过这套标准，还可以了解某种因素进入一个人生活的深度以及对其掌握的牢固程度：该因素是否正在成为一个人的习惯，或者已变为其自觉的行为，或者还处于被其刚刚掌握的阶段，或者它根本就没有成为这个人的生活方式。切斯诺科娃共提出了五项标准，以衡量个人生活方式上的入教程度，它们包括：光顾教堂；参加圣餐礼；阅读福音书；祈祷；遵守斋戒。在此基础上，切斯诺科娃依据入教的水平及程度再进一步分类。如，针对“光顾教堂”一项，可分为：每月一次或以上（程度最强）；一年几次；一年一次；少于一年一次；从不光顾（程度最弱）。针对“祈祷”一项：进行晨祷及晚祷（程度最强）；几乎每天用教会祷词进行祈祷；主要用教会祷词进行祈祷；经常自行祈祷；从不祈祷（程度最弱）。除了五个标准值，通常还会附上几个问题，以进行更深入的评价。依靠这种分类方法，可以将入教程度分为五组：入教组，半入教组，初入教组，未入教组和零入教组。

按照切斯诺科娃的标准，可以较为直观地衡量东正教群体的宗教行为。在称自己属于东正教群体的被调查者中，定期光顾教堂的，大于 40%；每年一次的，占 23%；少于一年一次的，占 20%；从不光顾教堂的，占 9%（见表 13）。每月至少一次参加圣餐礼的，占被调查者的 2%；一年几次的，占 10%；一年一定会有一次的，占 12%；更少，几年一次的，占 27%；从不参加圣餐礼的，占 40%。据此可以得出，大约 24% 的被调查者多少定期地参加圣餐礼。了解《福音书》的，占被调查者的 65%，但其中只有 7% 的人定期

阅读，35%的人从不阅读。按教会祷词进行祈祷的，占被调查者的23%。其中进行晨祷和晚祷的，只占2%；几乎每天都进行祈祷的，占6%；67%的人只按自己的方式自行祈祷；另外还有23%的被调查者从不祈祷。35%的被调查者在不同程度上遵守斋戒，60%的被调查者不进行斋戒。

表 13 按生活方式属性分类结构表（各组中占被调查者的百分比，%）

	东正教群体						不信教群体	所有受调查者
	所有东正教群体	入教者	半入教者	初入教者	未入教者	零入教者		
<b>光顾教堂</b>								
从不	9	4	-	5	12	80	53	16
少于一年一次	19.5	6	4.5	8	74	-	17	24
一年一次	23	2	5	86.5	-	-	6	19
一年几次	33	4	89	-	-	-	2	25
每月至少一次	10	84	-	-	-	-	-	8
难于回答	5	1	2	1	15	20	22.5	9
<b>参加圣餐礼</b>								
从不	40	17	25	50	53	81	79	43
少于一年一次	26.5	13	29	27	38	-	5	26
一年一次	12	18	16	16	-	-	1	10
一年几次	10	19	20	-	-	-	1	8
每月至少一次	2	17	-	-	-	-	-	1
难于回答	10	16	10	6	9	19	13.5	12
<b>阅读《福音书》</b>								
从不阅读	35	22	25	34.5	46	89	75	39
很久以前阅读过	41	22	45	50	45	-	17	36
不久前阅读过	12	35	16	9	-	-	2	10
定期阅读《福音书》	4	40	10	-	-	-	1	5
定期阅读《福音书》及其他应该阅读的经文	1.7	14	-	-	-	-	0	2
难于回答	6	0	5	7	9	11	5	8
<b>祈祷</b>								
从不祈祷	23	7	11	20	36	89	81.5	32
经常自行祈祷	53	45	61	51	62	-	12	41
主要是按教会	14.5	13	17	27	-	-	1	12

祷词祈祷								
几乎每天按教会祷词祈祷	6	22	10	-	-	-	-	8
进行晨祷和晚祷	2	13	-	-	-	-	-	3
难于回答	2	1	1	2	2	11	6	3
<b>斋戒</b>								
不斋戒	59	37	50	59	79	94	89	60
有时斋戒，但不经常	28	15	44	25	19	-	5	26
只遵守一些斋戒	8	26	3	16	-	-	1	7
在所有的大斋期努力遵守斋戒	2	8	3	-	-	-	1	3
遵守所有斋戒，包括星期三和星期五的斋戒	2	13	-	-	-	-	-	1
难于回答	1	1	-	0	2	6	4	3

资料来源：Отдел социологии религии ИСПИ РАН, ноябрь, 2011.

从表中数据可以发现，在接受调查的东正教群体中，按是否光顾教堂的标准看，有大约 40% 的人，按是否依照教会祷词进行祈祷的标准看，有大约 23% 的人，同东正教教会保持着实际联系。2004 年和 2006 年的调查研究表明，对于入教的 5 种宗教生活方式，东正教群体更倾向于光顾教堂和进行祈祷。2011 年的调查结果则显示，按教会祷词进行祈祷的东正教群体的比例有所下降。但在另一方面，开始定期去教堂参加圣餐礼的比例则有所上升。而是否参加圣餐礼是一个非常重要的指标项。最弱的指标项依旧是斋戒。

再看一下自 1992 年至 2011 年，接受调查的东正教群体宗教生活方式的几个指标的变化情况。这些指标包括：光顾教堂，参加圣餐礼，祈祷，阅读《福音书》。见表 14-18（资料来源于全俄社会舆论基金会 1992 年、2000 年及 2002 年的调查数据，以及俄罗斯科学院社会政治研究院 2004 年、2006 年及 2011 年进行的全俄社会调查数据）。

表 14 对问题“您通常多长时间光顾一次教堂”回答的分布比例情况  
(占接受调查的东正教人群的比例, %)

	1992	2000	2002	2004	2006	2011
实际上从不	21	18	23	9	8	9
少于一年一次	36	22	15	34.5	27	19.5
每年一、两次	20	27	29	15	16	23
每年几次, 但少于每月一次	14	21	23	29	34.5	33
每月至少一次	8	10	8	10	12	10
难于回答, 不记得了	2	3	1	3	2	5

表 15 对问题“您通常多久参加圣餐礼”回答的分布比例情况  
(占接受调查的东正教人群的比例, %)

	1992	2000	2002	2004	2006	2011
实际上从不	57	63	64	54.5	54	40
少于一年一次	26	12	13	25	23	26.5
每年一、两次	10	13	14	9	8	12
每年几次, 但少于每月一次	3	6	5	5	7	10
每月至少一次	1	1	2	2	2	2
难于回答	3	5	3	4	5	10

表 16 对问题“您做什么样的祈祷”回答的分布比例情况  
(占接受调查的东正教人群的比例, %)

	1992	2000	2002	2004	2006	2011
实际上从不祈祷	52	35	34	22	18	23
自行祈祷	32	34	32	49	47	53
按教会祷词祈祷	12	28	28	23	27	21
做晨祷和晚祷	-	1	3	3.5	4	2
难于回答	4	2	2	3	3	2

表 17 对问题“您是否阅读《福音书》及其他应该阅读的经文”回答的分布比例情况 (占接受调查的东正教人群的比例, %)

	1992	2000	2002	2004	2006	2011
从不阅读	47	44	52	39	35	35
很久以前阅读过	23	29	26	38	37	41
不久前阅读过或重读过	11	19	17	10	13	12
只经常性地阅读《福音书》	6	5	0	6.5	7	4
经常性地阅读《福音书》及其他经文	-	-	2	3	4	8
难于回答	14	3	1	4	4	6



表 18 对问题“您是否遵守教会斋戒”回答的分布比例情况  
(占接受调查的东正教人群的比例, %)

	2000	2002	2004	2006	2011
不遵守斋戒	86	81	67	66	59
有时遵守, 但不经常	-	-	21	20	28
只遵守某些斋戒	10	10	5	5.5	8
在所有大斋期努力遵守斋戒	2	2	4	4	2
遵守所有斋戒, 包括星期三和星期五	1	-	2	3	2

依据切斯诺科娃的分类法, 可以将东正教群体按入教程度分为五个等级: 入教者 («Воцерковленные» (B)), 半入教者 («Полувоцерковленные» (ПВ)), 初入教者 («Начинающие» (Н)), 非入教者 («Невоцерковленные» (НВ)) 及零入教者 («Нулевая» (0))。从 2006 年的数据看, 入教者的比重占到 9% (同比 2004 年也为 9%); 半入教者为 29% ; 初入教者为 22% (同比 2004 年为 13%); 非入教者为 26% (同比 2004 年为 22%); 零入教者为 11.5% (同比 2004 年为 2%)。而根据 2011 年的数据, 东正教群体入教程度的分布情况为: 入教者占 12%, 半入教者为 37%, 初入教者为 24%, 非入教者为 21%, 零入教者为 6%。

**入教者 (B) 群体概况。**入教者占有所有东正教群体的 12%。在该组接受调查的人中, 53% 认为宗教非常重要, 42% 认为宗教相当重要。有 26% 的人经常参加教会教区生活, 22% 的人偶尔参加, 45% 的人从不参加。对于灵魂不灭, 56% 的被调查者相信, 18% 的人在信与不信之间徘徊; 24% 的人不相信。84% 的被调查者每月至少光顾教堂一次。对于在教堂参加圣餐礼, 17% 的被调查者每月至少一次, 19% 的人每年几次, 18% 的人不少于每年一次。因此可以得出, 在该组群体中, 约有 54% 的人定期去教堂参加圣餐礼, 尽管应该指出, 该组群体中依然有 17% 的人从不参加该圣事。另外, 该组人群中约有 56% 的人定期阅读福音书, 还有 48% 的人按照教会祷词进行祈祷。

从入教程度看, 入教者群体的各项指标均最高。依照社会人口属性, 该组人群也是老龄人口最多 (有一半左右的被调查者高于 50 岁) 的一组, 所占女性人口比例也是最高的几组人群之一。

**半入教者 (ПВ) 群体概况。**半入教者占有所有接受调查的东正教群体的 37%。这是东正教群体中人数最多的一组。有 31% 的被调查者认为宗教非常

重要，51%的人认为相当重要。约35%的被调查者或多或少参加教区的宗教生活。对于灵魂不灭，49%的被调查者相信，32%的人在信与不信之间徘徊；16%的人不相信。89%的被调查者每年光顾教堂几次。对于在教堂参加圣餐礼，20%的被调查者每年几次，16%的人每年参加一次，另有25%的人从不参加。对于福音书，该组群体中有26%的人多多少少能够定期阅读，25%的人从不阅读。该组中，有27%的人按照教会祷词祈祷，但每天都进行祈祷的，只有10%。数据还显示，该组群体中约一半以上的人自行祈祷。50%的人或多或少遵守斋戒，6%的人在所有大斋期尽力遵守斋戒。

半入教者群体女性居多，同时也是受教育程度较高的一组。另外，该组的年龄结构基本与整个东正教群体的年龄结构一致，年轻人所占比例也与整个东正教群体中年轻人的平均比例值一致。值得一提的是，在2004年的调查研究中，该组群体是女性比例最高的一组（占76%）；而2011年的调查结果则显示，该组群体中，男性所占比例已增长至32%。

**初入教者（H）群体概况。**初入教者占有所有接受调查的东正教群体的24%，从入教程度看，该组群体处于第三位。有17%的被调查者认为宗教非常重要，51%的人认为相当重要。该组群体中，25%的被调查者相信灵魂不灭，19%的人不相信，50%的人在信与不信之间徘徊。约87%的被调查者大约每年光顾教堂一次。对于教堂圣餐礼，16%的被调查者每年参加不少于一次，27%的人则基本上几年参加一次，而有50%的被调查者从不参加。该组群体中，不久前阅读过或重新阅读过福音书的，占被调查者人数的9%，从不阅读的，占34.5%。有27%的人偶尔会按照教会祷词祈祷，一半以上的人按自己的方式自行祈祷，另有17%的人从不祈祷。另外，该组群体中40%的被调查者在某种程度上遵守斋戒，其余60%则不遵守斋戒。

初入教者群体的性别比例基本正常，老龄者所占的比例处于第二位。从所受的教育程度看，43%的被调查者接受过中等职业教育。同2004年和2006年相比，最新调查数据显示，该组群体中有更多的人开始参加教堂的圣餐礼并遵守斋戒。

**非入教者（HB）群体概况。**非入教者占有所有接受调查的东正教群体的21%，从数量上看，该组群体居第三位。该组群体中，30.5%的被调查者相

信灵魂不灭，39%在信与不信之间徘徊，22%不相信。非入教者很少光顾教堂，有74%的被调查者少于一年一次，还有12%从不光顾。对于教堂的圣餐礼，38%的被调查者很少参加，53%则从不参加。该组群体中，45%的被调查者很久前阅读过福音书，46%从未读过。62%的人偶尔会按自己的方式自行祈祷，另有36%的人从不祈祷。另外，该组群体中，19%的被调查者在某种程度上斋戒，从不斋戒的比例，则占到79%。

从入教程度看，该组群体各项指标均很低，因此，也将该组群体称为非入教者。该组群体依旧女性居多，年龄结构则接近东正教群体的总体平均年龄。另外，该组人群中受过高等教育的比例相对以往也有所下降。

**零入教者(0)群体概况。**零入教者在东正教群体中所占比重最小，只有6%。该组人群的主要特点是，信奉上帝，并将自己归属于东正教，但其入教程度的各项指标均为零。他们从不光顾教堂，从不参加圣餐礼，从未阅读过福音书，从不祈祷，也从不斋戒。由于零入教者数量少，很难获得准确的统计数据。总的看，零入教者是最年轻化、受高等教育者最少的一组人群。该组人群中，54%的受调查者相信灵魂不灭，22%不相信，16%则在信与不信之间摇摆不定。

表 19 依据入教程度对各组群体的比较  
(占接受调查的东正教人群的比例, %)

	1992	2000	2002	2004	2006	2011
入教者	18.7	11.5	12	13	15.5	12
半入教者	27	26.5	27.2	31	36	37
初入教者	20.2	30.5	32.5	19.5	21	24
非入教者	26.6	24	16.8	33	24	21
零入教者	7.5	7.8	11.5	4	3.5	6

资料来源: Чеснокова В.Ф. Тесным путем. М, 2005. С.260; Сектор социологии религии ИСПИ РАН.

**非信教者。**非信教者占被调查者的9%。这是唯一一组男性占主导的群体(65%)。该组接受调查的人群中，受过高等教育的比例相对较低，但在年龄结构上，年轻人的比重却相对较高(21%)。饶有意味的是，35%接受调查的非信教者也将自己归属于东正教。因此，尽管他们将自己确定为非信徒，但却有相当一部分人依旧参加膜拜活动。

## 四、结 论

综上所述，基于俄罗斯科学院社会政治研究院社会战略与社会政治研究所以及社会舆论基金会多年跟踪调查所得的数据资料，同时根据俄罗斯科学院社会政治研究院宗教社会学研究所进行的三次全俄范围内的有关居民宗教性的数据资料，综合分析以上调查结果，对俄罗斯国民的宗教性可以得出以下结论：

- 东正教是俄罗斯国民（占 65%）自我认同的基础之一。在这种情况下，一部分非信教的被调查者和“不信仰上帝，而是信仰其他超自然力量”的被调查者也将自己归属于东正教。如果谈及被调查者的文化自我认同，将自己归属于东正教文化的，占被调查者的 70%以上。
- 信教者的比例持续增长，不信教者的比例相应下降。东正教依旧是俄罗斯国民自我认同的主导和基础。从信仰人数看，伊斯兰教成为俄罗斯国民（占 5%）追随的第二大宗教。
- 宗教对于大多数俄罗斯国民来说是非常重要的。
- 教会继续在俄罗斯国民中享有相对较高的信任度，在所给的国家及社会机制的各选项中，它享有的信任度始终占据第二位。另一方面，对教会持不信任态度的被调查者的比例也在增长，这表明，俄罗斯社会对教会的信任比例已接近峰值。
- 或多或少积极参加宗教组织的宗教生活的，占被调查者的 30%，但经常参加的，只占到 8%。
- 俄罗斯国民宗教性的各项指标值依然不高，这说明，相当一部分将自己归属于信教者的被调查者，实际上对于自己真正信仰什么并不清楚，因此，宗教的教规教义很少能影响到其生活目的及生活方式。
- 俄罗斯国民最近七年来的宗教行为各项指标变化不大，只有从不光顾教堂、从不参加圣事及从不祈祷的被调查者的比例有所降低。唯一变化较大的一项是参加教堂圣事的被调查者的比例略有提高。由于该项指标对于评判宗教生活至关重要，因此可以说，俄罗斯国民中东正教群体的入教进程正在不断向前推动。

- 基于对俄罗斯国民宗教行为、宗教意识及参与宗教组织生活各项指标的分析，我们认为，10%的俄罗斯国民构成了信教者核心，他们的宗教行为及参与宗教生活的各项指标均很高。约25—30%的国民构成了核心的外围。尽管他们宗教行为的指标稍低，但他们的生活或多或少同宗教社团或教会教区相联系，他们相信灵魂不灭并认为宗教是自己生活的重要部分。其余将自己归属于东正教或伊斯兰教的被调查者，可以认为他们是文化信仰者。对于他们来说，宗教是一种文化自我认同的手段，极少能影响到他们的生活方式，宗教更多的是某种象征，而不是他们世界观的基础。

(赵凤彩 译，译者单位：青岛科技大学外语学院，副教授)

---

**【 Abstract 】** It is a significant project to make researches on the development and changes of Russian religions, especially the religious consciousness and behaviors of the Eastern Orthodox since 1992. Based on surveys and data of Russians towards churches and also by analyzing, exploring the role of Orthodox churches in contemporary Russian society, we can find that each indicator of Orthodox followers in recent 10 years does not change a lot. The single obvious tendency is that the proportion of interviewees, who have never been to the church or never taken Holy Communion and prayed, is obviously decreasing. At the same time, the proportion of participating in holly communion is relatively clearly increasing. Nevertheless, according to all indicators, on the general, of converts, the religious consciousness of Russians is relatively low.

**【 Key Words 】** Contemporary Russia, Religiousness, Religious Consciousness and Behavior, Eastern Orthodoxy

**【 Аннотация 】** Изменение и развитие религиозности граждан России, особенно религиозное сознание и поведение православных верующих с 1992 г. достойно серьёзного изучения. На основании данных опроса граждан России об их отношении к церкви, а также на основании анализа и

исследования роли Православной Церкви в современном российском обществе можно заметить, что различные показатели посещения церкви последователей православной веры за последние 10 лет мало изменились; очевидной тенденцией является лишь то, что процент опрошенных, никогда не посещавших церковь и никогда не участвовавших в таинстве молитвы значительно сократился; единственные относительно существенные изменения замечаются в количественном соотношении респондентов, которые принимают участие в святом Причастии - их число увеличилось. Тем не менее, показатели религиозного сознания россиян остаются на сравнительно низком уровне.

**【Ключевые слова】** Современная Россия, религиозность, религиозное сознание и поведение, Православие

---

(责任编辑 肖辉忠)

---

## 现当代欧洲罗姆人问题探析\*

朱晓明 孙友晋\*\*

---

**【内容提要】**来源于印度的罗姆人在迁移欧洲的过程中，在受到短暂的礼遇之后，陷入了长期被迫害、被驱逐和被强制同化的境地。随着东欧剧变以及欧盟扩大，作为少数族裔的罗姆人进一步受到欧洲大部分国家的排挤，其人权得不到保障的问题日益凸显。由此，欧洲罗姆人问题也被纳入民主话语和社会民生的话语之中受到讨论。尽管保障人权和人道主义关怀是欧盟和各个国际组织解决罗姆人问题的出发点，但欧盟各国经济社会发展的不平衡以及以邻为壑的民族主义保护的狭隘观念，都给这一问题的解决带来更多困难。

**【关键词】**东南欧 罗姆人 欧盟 民族问题

**【中图分类号】**D73/77(54) **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2013)03-0166-(19)

---

作为欧洲少数族裔的罗姆人，在苏东剧变后进一步受到欧洲大部分国家的排挤，人权得不到保障，如今已成为一个日益凸显并引起人们高度关注的问题。本文首先考察欧洲罗姆人历史上受到不平等待遇的情况，随后分析现阶段出现的问题，以及当前引起人们高度关注的原因，最后探讨解决这一问

---

\* 衷心感谢匿名审稿人提出的建设性意见和建议，文中的错误和不足，由作者承担。

\*\* 朱晓明，中国人民大学国际关系学院讲师；孙友晋，中国人民大学国际关系学院博士研究生。

题的困境和该问题未来的可能发展。<sup>①</sup>

## 一、欧洲罗姆人的基本情况

### （一）历史上欧洲罗姆人的境遇

罗姆人最早于 14、15 世纪来到欧洲大陆。由于这批人当时声称自己来自埃及，因此大多数欧洲人通常将他们称作“埃及人”（Egyptiens），或者通过音变将其称为吉普赛人（Gypsies）。同时，不同的国家、不同的语言还赋予其不同的称谓，如茨冈人（Tsigane）、新提人（Sinti）、马努什人（Manouche）、吉坦人（Gitanos 和 Gitans）等。然而，罗姆人自称是罗马帝国国民的后裔，故认为其他称谓都是对他们的歧视，所以自称“罗姆人”。直到 18 世纪末，语言学家们才发现罗姆人的发源地并非埃及，因为他们的语言接近梵文的一个语系分支，而该分支来源于印度西北部。通过研究不同国家罗姆人方言的词汇和语法结构，语言学家还发现他们自 9 世纪以来便开始从印度向外迁移。他们向埃及、欧洲的迁移路线包含在无数次的移民浪潮中。语言学家的这一发现证实和弥补了历史档案中有关罗姆人的信息。<sup>②</sup>

最初来到欧洲的罗姆人是比较富有的贵族，拥有财产和一定的社会地位；后来者也有比较固定的职业，罗姆男人一般从事贩卖马匹的生意，罗姆女人则从事看相算命的行当。但好景不长，骑士制度的衰落和战争的相对减少使得马匹交易受到影响，而教会禁止巫术的命令也使得罗姆女人的生计难

---

① 有关罗姆人的研究，法国学者让-皮埃尔·列日（Jean-Pierre Liégeois）是欧洲研究罗姆人问题的专家，于 1979 年在巴黎第五大学创建罗姆人研究中心，从创办至今一直担任研究中心的领导职务。从 1982 年以来，他一直与欧洲议会有密切的合作，著述丰富，以《罗姆人和茨冈人》（Roms et Tsiganes）、《罗姆人在欧洲》（Roms en Europe）为代表。国内近年主要的研究文章有：李秀环：“中东欧国家的罗姆人民族问题”，《俄罗斯中亚东欧研究》，2004 年第 3 期；杨友孙：“欧盟东扩及其少数民族保护的问题与出路——以中东欧‘2005-2015 年罗姆人融入十年倡议’的初期实施为例”，《外交评论》，2008 年第 4 期；杨友孙：“中东欧九国‘2005-2015 罗姆人融合十年倡议’的初期实施及其得失”，《世界民族》，2008 年第 5 期；董玉洁：“巴黎容不下吉普赛人”，《世界知识》，2010 年第 18 期；李俊、王莉：“保加利亚反罗姆人骚乱分析”，《国际资料信息》，2011 年第 10 期。

② Jean-Pierre Liégeois, *Roms et Tsiganes*, Edition La Découverte, Paris, 2009, pp.13-22；李秀环：“中东欧国家的罗姆人民族问题”，《俄罗斯中亚东欧研究》，2004 年第 3 期。



以为继，于是罗姆人逐渐跌落到社会的最下层。与此同时，由于罗姆人和所属国其他民族的生活方式格格不入，非罗姆人对罗姆人的印象普遍较差，认为罗姆人不能融入社会主流，是乞丐、小偷、或者人贩子，由此也进一步对罗姆人进行歧视和迫害。之后，罗姆人在欧洲的历史便围绕着压迫和暴力展开。例如，在法国，罗姆人自16世纪起便被罚做苦役，被流放，或者被吊死。<sup>①</sup>在荷兰，罗姆人受到绝对的排斥，被控以偷盗，间谍和巫术的罪名；在17至18世纪的猎杀异教徒运动中，任何进入荷兰境内的罗姆人都要被吊死或者被追杀。军队、警察和平民有权杀死任何一个罗姆人，甚至还能为此得到奖金。<sup>②</sup>在北欧，罗姆人也受到排挤和迫害。1560年，瑞典主教拒绝为罗姆婴儿施洗；1637年，皇家法令要求驱逐所有的罗姆人，境内的罗姆人可以在未经判决的情况下被处死。挪威在17至19世纪规定，所有的罗姆人都要被逮捕，财产被没收，首领被处决。丹麦国王克里斯蒂安三世在1536年下令，要求所有的罗姆人离开丹麦，任何违反者将被处以劳役。<sup>③</sup>另外还有很多国家要求其国内的罗姆人女性进行绝育，强迫所有罗姆人改名，企图限制罗姆人的出生率并将其完全同化。<sup>④</sup>

总之，五百年来，欧洲各国对罗姆人采取的完全是一种否定型政治对策，归结起来主要有以下三种：

第一，驱逐政策。一方面是指让罗姆人在地理范围内消失，如国家机器将他们赶出国界；另一方面是指让罗姆人物理消失，如纳粹政权曾无情地杀害了大量的罗姆人。

第二，监禁政策。该政策是让罗姆人远离主流群体，监禁和拆散罗姆人的群体和家庭，让他们从事强制性劳动，或者派他们去做苦工，将他们派往殖民地殖民，或者流放远方，或者当作奴隶使唤等。

第三，同化政策。该政策试图通过环境来同化罗姆人，即在文化上让罗姆人消失。罗姆人被看作是制造社会问题的边缘人，虽然不被禁止但是受到

---

① Jean-Pierre Liégeois, *Roms en Europe*, Editions du Conseil de l'Europe, 2007, pp.109-110.

② Ibid, p.111.

③ Ibid.

④ Helen O' Nions, *Minorities Rights Protection in International Law: The Roma of Europe*, Ashgate Publishing, Ltd., 2007, p.10.

控制，虽然不被排斥但是被同化所消蚀，罗姆人的语言、服饰等文化表征都完全被禁止。<sup>①</sup>

## （二）罗姆人在欧洲的人口现状

罗姆人是欧洲第一大少数民族，人数约 1000 万，主要集中在东欧。2007 年，保加利亚、罗马尼亚加入欧盟后，罗姆人成为欧盟境内最重要的少数民族。根据 2007 年的数据统计，罗马尼亚境内的罗姆人有 180 万到 240 万人，保加利亚境内的罗姆人有 70 万至 80 万人。西班牙、匈牙利、斯洛伐克的罗姆人数量紧随其后，分别有 65 万、55 万和 40 万。

表 1 欧洲各国境内罗姆人人数

国家	境内罗姆人最低人数	境内罗姆人最高人数
阿尔巴尼亚	9 万	10 万
德国	11 万	14 万
奥地利	2 万	2.5 万
白俄罗斯	1 万	1.5 万
比利时	2.5 万	3.5 万
波斯尼亚黑塞哥维那	5 万	8 万
保加利亚	70 万	80 万
塞浦路斯	0.1 万	0.15 万
克罗地亚	3 万	4 万
丹麦	0.2 万	0.4 万
西班牙	65 万	80 万
爱沙尼亚	0.1 万	0.15 万
芬兰	0.9 万	1.2 万
法国	30 万	40 万
格鲁吉亚	0.15 万	0.25 万
希腊	18 万	22 万
匈牙利	55 万	60 万
爱尔兰	3 万	3.5 万
意大利	9 万	12 万
立陶宛	0.6 万	0.8 万
卢森堡	0.01 万	0.015 万

<sup>①</sup> Jean Pierre Liégois, *Roms en Europe*, Editions du Conseil de l'Europe, 2007, pp.108-131.

前南斯拉夫马其顿共和国	20 万	25 万
摩尔多瓦	2 万	2.5 万
黑山	1.5 万	2 万
挪威	0.3 万	0.4 万
荷兰	3 万	3.5 万
波兰	3.5 万	4.5 万
葡萄牙	4 万	5 万
斯洛伐克	40 万	45 万
捷克	20 万	25 万
罗马尼亚	180 万	240 万
英国	10 万	15 万
俄罗斯	45 万	60 万
塞尔维亚	40 万	50 万
斯洛文尼亚	0.8 万	1 万
瑞典	3.5 万	4 万
瑞士	3 万	3.5 万
土耳其	30 万	50 万
乌克兰	15 万	20 万
总数	700 万	900 万

数据来源：Jean Pierre Liégeois, *Roms en Europe*, Editions du Conseil de l'Europe, 2007, p.31.

### （三）欧盟主要国家政府现今对待罗姆人的态度

随着东欧剧变以及东欧国家加入欧盟，大量的东欧罗姆人前往西欧寻找更好的生存条件和赚钱机会。然而，大部分罗姆人如今却犹如生活在第三世界——几乎得不到良好教育机会，住房条件简陋，卫生条件恶劣，高出生率，高婴儿死亡率，缺乏提高自身状况的知识或方法，低寿命，等等。<sup>①</sup>这与欧洲各国对罗姆人的态度有关。

以德国为首的一些国家，虽对罗姆人采取比较中立的态度，但总的来看，

---

<sup>①</sup> “Parliamentary Assembly of the Council of Europe Report on Gypsies in Europe”, 11 January 1993, Doc 6733 at para, 29.

罗姆人在这些国家的状况也并不是很好。<sup>①</sup>在德国，罗姆人被认为是四大少数民族之一。迁移来到该国的罗姆人都是来自科索沃躲避战乱的难民，德国人并未采取强制措施，但也像对待其他科索沃难民一样给予他们经济援助鼓励他们返乡，并发表声明要陆续向科索沃遣返一万名罗姆人。在西班牙，政府在 2010 年 4 月制定了《2010-2012 年罗姆人发展行动规划》，打算在三年内斥资一亿七百万欧元用于改善罗姆人的教育、健康、住房和妇女状况，但成效并不显著。在希腊，尽管有欧盟的资助，但帮助希腊罗姆人融入当地社会的文件仍是一纸空文，罗姆人的状况依然悲惨，经常遭遇驱逐和警察暴力，以至于 2008 年联合国有关少数民族的报告提到希腊罗姆人状况时，使用了“毫无希望”这一字眼。在英国，政府虽没有统计境内罗姆人的人数，但已经加强立法，授予警察拥有逮捕“非法占据土地者”的权限。在瑞典，罗姆人虽是被承认的五大少数民族之一，但据最新报告，80%的罗姆人没有工作，大部分罗姆儿童不能完成小学教育，在 2010 年，已有五十多名罗姆人因“乞讨罪”被驱逐出境。

相对于上述国家还算中立的做法，法国和意大利对罗姆人则持坚定的关门政策。

法国的强硬政策可通过三方面的例子进行解释。其一，法国虽允许之前被驱逐的罗姆人中三分之二的人回到法国并自由停留三个月，却又常以“有碍公共秩序”或“不合理享用社会救助”等借口随时将其驱逐。例如，2007 年 1 月罗马尼亚和保加利亚加入欧盟时，欧盟有 10 个成员国（法国、德国、奥地利、比利时、爱尔兰、意大利、卢森堡、马耳他、荷兰和英国）担心它们的入盟会对本国劳动力市场造成不良影响，而对此反应最激烈的法国便以上述借口对这两国劳动力的自由流动进行了限制（该限制将于 2013 年 12 月 31 日到期失效）。

其二，法国对罗姆人积极提供人道主义遣返援助（ARH），成人每人 300 欧元，儿童每人 100 欧元，另外还提供被遣返者的旅费。至 2009 年，已有一万两千多人被遣返，其中一万零一百人为来自罗马尼亚人的罗姆人，八百

---

<sup>①</sup> 唯一的例外要数英国和荷兰，这两个国家强烈地反对欧洲歧视罗姆人的立法。参见 James A. Goldston, “Roma Rights, Roma Wrongs”, *Foreign Affairs*, Vol.81, No.2, Mar-Apr., 2002, p.159.

多人为来自保加利亚的罗姆人。从 2010 年 9 月开始，被遣返的人要在数据库中留下数字指纹，以防止有些人重复利用这一政策来不当牟利。截至 2010 年 7 月底，法国已有 80 个罗姆人营地被拆除；至 2010 年 8 月底，巴黎遣返了 850 名分别来自罗马尼亚和保加利亚的罗姆人。<sup>①</sup>

其三，这也是法国的强硬政策的高潮。2010 年 6 月 16 日，法国圣艾尼昂市一名 22 岁的罗姆青年鲁吉（Luigi Duquet）在驾车强闯警察设置的检查站时撞到一名警官后，被警察开枪打死。该事件随即在当地引起骚动。法国政府新闻发言人之后在公开场合把罗姆人聚居地称为“非法运毒的老巢，生活方式让人惊愕，利用儿童乞讨赚钱，妓女和犯罪的渊藪”。7 月 28 日，法国总统萨科奇声称，必须拆除罗姆人的营地，罗姆人必须撤离法国。虽然欧洲议会、欧盟委员会和联合国对于萨科奇的政策表示强烈谴责和密切关注，<sup>②</sup>但法国却并未更改对罗姆人的强硬态度，时至今日，法国政府对待罗姆人的政策仍然与三年前一样。2013 年 5 月 29 日，数百名罗姆人在里昂被驱逐<sup>③</sup>；6 月 5 日，位于里尔市政府土地上的一处罗姆人营地被拆除。<sup>④</sup>

在意大利，本国人与罗姆人的冲突也在一系列事件中不断升级。2007 年 10 月，一名罗马尼亚籍的罗姆人在罗马谋杀了一名意大利海军军官的妻子，引起意大利国内强烈反响，意大利对待罗姆人的态度也越来越严厉。2009 年年初，一系列外来移民的违法事件在罗马引发了对罗马尼亚籍罗姆人的袭击事件，事件造成四人受伤。同年，强迫儿童行乞成为可关押入狱的犯法行为，该法律条文就是针对罗姆人的。<sup>⑤</sup>同时，贝卢斯科尼政府表示赞同法国驱逐罗姆人的做法，并且要求欧盟也同意本国驱逐缺乏生存资源的罗姆人。

---

① Christine Ollivier, “Dix questions sur les Roms”, *France Soir*, 25 août 2010. <http://www.francesoir.fr/dix-questions-sur-roms-56143.html>

② “欧盟要与法国打人权官司——为了罗姆人”，《中国青年报》，2010 年 9 月 17 日；“法国遣返罗姆人引发国际强烈关注 联合国表示不安”，《国际在线》，2010 年 8 月 28 日。

③ “Une centaine de Roms expulsés à Lyon”, *Le Monde.fr*, 29.05.2013.

④ “Evacuation d'un camp de Roms à Lille”, *Le Monde.fr*, 05.06.2013.

⑤ Christine Ollivier, “Dix questions sur les Roms”.

## 二、当代欧洲罗姆人问题考察

作为少数族裔的罗姆人在东欧剧变后进一步受到欧洲大部分国家的排挤，其人权得不到保障。一方面，该问题的出现主要源于东欧剧变；另一方面，该问题如今之所以日益受到人们关注，与欧盟扩大、罗姆人自身政治意识的觉醒以及国际组织的参与密不可分。

### （一）当代罗姆人问题出现的原因：东欧剧变、文化冲突、社会达尔文主义思想的残存

历史上，罗姆人为何向欧洲迁移，为何大部分的罗姆人后来选择居住在东欧，依然是个不解之谜，但东欧之前存在的社会主义制度客观上有助于罗姆人的生存。罗姆人由于从小受教育程度低，因此在寻求工作上与其他民族无法竞争。但在东欧剧变之前，居住在东欧的罗姆人在社会主义制度下的生活是有保障的。随着农村集体化和城市工业化的进行，有手艺的罗姆人进入城市成为工人，没有专业技能的留在农村依靠农业种植也能获得微薄但稳定的收入。罗姆人的生活方式也由流浪转为定居，不论在城市还是在农村，他们都融入了最低的社会阶层中。为了保证罗姆人的孩子入学和成人工作，警察经常介入干预，用强制力量把罗姆人纳入社会体系之中。<sup>①</sup>

然而，好景不长。东欧剧变之后，罗姆人的生活无法得到保障。财产私有化使得本无财产的罗姆人更加贫穷，农村合作社的解体和大型国有企业的倒闭使得他们的就业和生活大受影响。在失去国家统一管理的情况下，东欧的罗姆人陷入了无序状态。“在社会主义时期，中东欧各国由于实行计划经济，罗姆人在就业方面障碍较少，但随着东欧转为市场经济以后，罗姆人失业问题愈显严重。目前，部分国家大量的罗姆人靠社会福利为生，造成针对罗姆人的歧视与不满不断加深。在国际金融危机影响下，‘社会寄生虫’与边缘人的罗姆人很容易成为泄愤对象。”<sup>②</sup>伴随东欧剧变出现的另外两个原因也使得罗姆人如今的生活状况日益糟糕。其一，罗姆人与所在国主体民族在

<sup>①</sup> Milena Guest et Alexandra Nacu, “Roms en Bulgarie, Roms en Roumanie---quelle intégration ?”, *Méditerranée*, 2008/1, No.110, p.106.

<sup>②</sup> 李俊、王莉：“保加利亚反罗姆人骚乱分析”，《国际资料信息》，2011年第10期。

文化上的冲突。一方面，罗姆人的生活习惯一直以来就与当地人格格不入，另一方面，罗姆人还排斥其他民族的道德价值观，使其在某种程度上主动地自我边缘化<sup>①</sup>。其二，社会达尔文思想的残存。20世纪开始的十年，随着社会达尔文思想的流行，罗姆人被看作为种族上的下等人，该思想产生的极端后果便是纳粹德国时期罗姆人惨遭屠杀。<sup>②</sup>如今，这一思想虽不被人们提倡，但欧洲多国仍然在潜意识中将罗姆人视为低等民族。这两个原因与东欧剧变结合，使得罗姆人进一步成为其他人攻击的对象。以罗马尼亚为例，极端民族主义情绪和排外主义把罗姆人当成攻击的目标。1990-1991年间，罗姆人的房子被烧毁、在街上被打、被驱逐出自己村落的新闻比比皆是。从1990年起，罗马尼亚在工业领域实施开除不合格劳动力的制度，罗姆人深受其害；1995年的农业改革，罗姆人也没有享受到分配土地的权益。时至今日，50%的适龄罗姆人没有工作。<sup>③</sup>在排挤罗姆人最积极的法国，罗姆人利用传统的塔罗牌占卜、舞蹈表演等来赚钱，许多人甚至“为了生存，不得不铤而走险，做一些偷窃、贩毒、卖淫等违法的事情，给当地社会治安带来麻烦”<sup>④</sup>。“在巴黎的大街小巷，随处可见‘罗姆人’搭起的帐篷。他们点起篝火，自娱自乐地唱歌跳舞，追逐嬉戏，使当地的环境每况愈下，居民怨声载道。‘罗姆人’也因此成为法国政府遣返的主要目标。”<sup>⑤</sup>

## （二）当代罗姆人问题日益受到关注的原因

### 1、欧盟扩大

在欧盟扩大的过程中，东欧少数族裔问题的解决被各类国际组织定义为民主输出的首要环节。这一问题解决得如何，决定着民主化道路的成功与否，

---

① Helen O' Nions, *Minorities Rights Protection in International Law: The Roma of Europe*, p.13.

② Robert Koulisch, "Hungarian Roma Attitudes on Minority Rights: The Symbolic Violence of Ethnic Identification", *Europe-Asia Studies*, Vol.57, No.2, Mar., 2005, p.313.

③ Alain Reyniers, "Migration et déplacements des Roms de l'Est: l'exemple roumain", *CONFLUENCES Méditerranée*, No.38, Eté 2001, pp.61-62.

④ 董玉洁：“巴黎容不下吉普赛人”，《世界知识》，2010年第18期。

⑤ 同上。

也是东欧各国能否顺利融入欧盟的衡量标准。<sup>①</sup>在这一背景下，罗姆人问题再次被提到了历史发展的风口浪尖。

以罗马尼亚和保加利亚为例，两国在加入欧盟的过程中出现了一种尴尬的局面：一方面，欧盟明确要求这两国保护罗姆人的平等权利，并且时时威胁说，如果这个问题处理不好会延迟他们加入欧盟的时间；另一方面，在谈判入盟的过程中，大部分其他欧盟成员国都对罗马尼亚和保加利亚施加压力，让他们收回滞留在别国的本国罗姆人以及其他不受欢迎的人，这就又否认了罗姆人拥有与其他欧洲公民同样的人权。谴责罗马尼亚和保加利亚破坏人权的行径其实是一把“双刃剑”，因为这表明罗马尼亚和保加利亚的罗姆人拥有在其他欧盟国家获得政治避难的权利，而这恰恰是其他各国不愿意看到和不想给予的。欧盟各成员国表面上承认罗姆人的欧洲公民身份，实际上对其采用的是一种排斥政策。因此，欧盟有关人权的话语已经渐渐让位于社会不平等（les inégalités sociales）的话语了。<sup>②</sup>

罗马尼亚和保加利亚是欧盟中最贫穷的两个国家。2009年爆发的财政危机使得罗马尼亚不得不采取财政紧缩措施，将公务员工资削减了25%。因此，很多罗马尼亚人，罗姆人和非罗姆人，前往外国谋生。很多离乡的罗姆人都是传统的罗姆人，住在乡下，十分穷困。这些罗姆人在本国也受到排挤，2009年的一份政府研究报告显示，70%的罗马尼亚人都不愿意和罗姆人沾亲带故。罗保两国社会经济的改善和社会不平等的消除绝不可能一蹴而就。而在罗姆人经济状况改善之前，任何诉求都会带上政治的影子，成为国际民主话语和国内民族主义话语的指向对象。

## 2、罗姆人政治意识的觉醒

传统状态下的罗姆人没有自己书写的文字记录，他们主要活在别人的叙述中，成为欧洲社会中的“他者”。随着罗姆人自我认同的增强和罗姆人知

---

① 自1993年6月以来，“尊重和保护少数族群”被哥本哈根的欧洲理事会列入欧盟未来成员国的政治标准之一。Nadège Ragaru, “ONG et enjeux minoritaires en Bulgarie : au-delà de l'« importation/ exportation » des modèles internationaux”, *Critique internationale*, 2008/3, No.40, p.27.

② Castle-Karenova Mita, “Round and Round the Roundabout: Czech Roma and the Vicious Circle of Asylum-Seeking”, *Nationalities Papers*, No.1, 2003, pp.13-25.



知识分子的出现，他们的政治意识已经觉醒，积极参与国内政治，为争取公民权和整个族群的民主自由而四处奔走，这种民族主义的觉醒使得欧洲各国不容小觑。

罗姆人知识阶层主要有三种文化流派：第一种流派主张保卫罗姆人的权益免受歧视和差别对待，直接受到 20 世纪 70 年代英国激进左派如阿克顿（Thomas Acton）和肯里克（Donald Kenrick）的影响；第二种是西班牙激进主义流派，受到巴斯克和卡塔罗尼亚独立运动的影响；第三种是中东欧的罗姆人知识分子流派，受到奥地利马克思主义的启发。<sup>①</sup>

罗姆人争取民族的民主和自由有两种可能的路径，即仿效犹太复国主义或者美国的黑人民权运动。前者要求统一民族认同，但是由于罗姆人不像犹太人拥有统一的信仰和语言文字，这种可能性不太容易实现。后者可以帮助罗姆人争取作为少数族裔的民主权利，也不影响罗姆人对所在国的国家认同和民族认同，保持着他们认同的双重性。<sup>②</sup>而事实上，罗姆人国际组织也是采取后面一种策略。欧洲的罗姆人已经放弃了在固定领土上建立“罗姆斯坦”邦国的理想，罗马尼亚罗姆人协会秘书长尼古拉·乔治（Nicholas Gheorghe）在柏林墙倒塌之后就宣称“现在我们的祖国就是整个欧洲”，并且坚持承认这样一个事实，即“欧洲的罗姆人并不要求自己的领土”。<sup>③</sup>

第一届全球罗姆人大会于 1971 年 4 月 8 日到 12 日在伦敦召开，与会的各国罗姆人代表决定舍弃原来的名称，如茨冈人、吉坦人、吉普赛人，确定使用“罗姆人”来作为自己民族的正式名称，原有的国际茨冈人委员会（Comité international tzigane）更名为国际罗姆人委员会（Comité international rom），并且决定 4 月 8 日为国际罗姆人日，每年都要举办庆祝活动。<sup>④</sup>大会还创立了国际罗姆人联盟（L'Union romani internationale），这一组织已经于 1979 年在联合国作为非政府组织获得了参议的地位，这一地位在 1993 年又

---

① Henriette Asséo, “Les Gypsy Studies et le droit européen des minorités”, *Revue d'histoire moderne et contemporaine* (1954-), T.51e, No.4 bis, Supplément: Bulletin de la Société d'Histoire Moderne et Contemporaine, 2004, pp.77-78.

② Pavel Barsa, “Les Roms à la croisée des chemins”, *Mouvements*, 2001/5, No.18, pp.141-142.

③ Henriette Asséo, “Les Gypsy Studies et le droit européen des minorités”, *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, p.78.

④ Jean Pierre Liégeois, *Roms en Europe*, pp.217-218.

得到了巩固。该组织主要致力于保护罗姆人的共同权益，让罗姆人获得国际和欧盟社会的承认。<sup>①</sup>

### 3、国际组织的介入

随着欧盟扩大过程中对于罗姆人人权问题的关注以及罗姆人自己政治意识的觉醒，各种国际组织也开始给予罗姆人更多的重视，其中尤以欧盟和联合国独具代表性，他们对各国行动的建议和施压促进了欧洲罗姆人的生存状况得到了不同程度的改善，也使得当代欧洲罗姆人问题成为人们关注的焦点。

1975 年以来，欧洲议会（Parlement européen）的议员已开始就罗姆人问题向欧洲委员会和欧共体各国提出各种建议，如欧洲议会曾在 1981 年通过决议制定“少数民族人权法案”<sup>②</sup>，但欧盟真正采取行动开始于 1984 年。1984 年 3 月 16 日，欧洲议会通过一项有关父母无固定住所的儿童教育的决议，5 月 24 日，又通过了一项有关欧盟内部罗姆人状况的决议。在此决议中，欧盟建议各国在保护罗姆人特有文化的前提下改善其生存状况。<sup>③</sup>

在欧洲议会的推动下，欧盟委员会（Commission européen）决定开启罗姆儿童的入学计划。最初，罗姆人的研究工作委托给法国巴黎第五大学的罗姆人研究中心。1986 年欧共体的出版机构用五种语言出版了第一份研究报告《罗姆人和旅居者儿童的入学问题》（La Scolarisation des enfants tsiganes et voyageurs）。为了更好地统一各国行动，欧洲委员会将这一问题转交给欧洲议会的教育委员会负责具体实施。<sup>④</sup>1999 年在芬兰轮值欧盟主席国期间，欧盟决定将罗姆人状况的改善与否作为候选成员国进入欧盟的主要标准之一。自此，罗姆人问题成为欧盟建构过程中不可缺少的问题之一。2011 年匈牙利担任欧盟轮值主席国，竭力推动罗姆人融入欧洲社会的议程，议程提出通过改善罗姆人的教育来改变其世代贫穷的恶性循环。由于罗姆人年轻化

---

① Henriette Asséo, “Les Gypsy Studies et le droit européen des minorités”, p.78.

② Gabriel N. Toggenburg, “Minority Protection in a Supranational Context: Limits and Opportunities”, in Gabriel N. Toggenburg, ed., *Minority Protection and the Enlarged European Union: The Way Forward*, Budapest: Createch Ltd., 2004, p.5.

③ Jean Pierre Liégois, *Roms en Europe*, pp.233-234.

④ Ibid, p.235.

程度大大高于欧洲的平均数值（35.7%的罗姆人年龄在 15 岁以下，而欧洲整体的年轻数值只有 15.7%），通过改善罗姆人的教育状况可以把他们变成合格的劳动力，为其顺利融入欧洲当地社会铺平道路，也为欧洲提供年轻合格的新鲜血液。<sup>①</sup> 议程还要求欧盟各国在以下四个关键领域推动罗姆人的融入：教育、就业、健康、住房。<sup>②</sup> 为了将议程落到实处，欧盟委员会决定拨出 265 亿欧元用于支持欧盟成员国落实罗姆人融入计划。<sup>③</sup> 推动欧盟拟扩大区域的国家（西巴尔干国家和土耳其）罗姆人融入当地社会，也是这项议程的重要内容。欧盟委员会估计西巴尔干国家和土耳其的罗姆人有 380 万人，这些国家的罗姆人境遇要比欧盟成员国的罗姆人更加恶劣，他们所遭遇的社会排斥、隔离、被边缘化都导致他们缺乏教育、失业、缺乏健康护理、缺乏住房及其他基本社会福利，还有普遍的贫穷。<sup>④</sup> 议程倡议这些国家制订本国的罗姆人融入计划，改善罗姆人的社会和经济融入状况，鼓励罗姆人代表参与政府决策的制定，并表示欧盟委员会将会密切关注这些国家在推动罗姆人经济和社会状况改善方面的新进展。<sup>⑤</sup>

旨在保护欧洲人权的欧洲委员会（Conseil de l'Europe）早在 1969 年的 563 号建议中就提出了罗姆人问题，并在其后就有关罗姆人住房、入学、社会保障、医疗救助等方面提请欧委会议会（Assemblée parlementaire）关注。2000 年以来，欧洲委员会对各成员国相继提出了有关罗姆儿童教育、罗姆人经济状况和就业、罗姆人住房、罗姆人健康保障等多个建议。欧洲委员会对罗姆人问题的关注也从对人权、民主、文化多样性，少数民族保护以及社会团结的宏观理想渐渐落实到具体的项目实施上。<sup>⑥</sup> 联合国在 1977 年有关保护少数民族的决议中提到有关保护罗姆人权益的问题，但只是提出罗姆人作为少数民族受到不公平对待的现实，并没有真正采取任何决议和行动来改变这种状况。直到 1991 年，这项 1977 年的决议被旧事重提，罗姆人受到的歧

---

① “An EU Framework for National Roma Integration Strategies up to 2020”, pp.2-3, [http://www.eu2011.hu/files/bveu/documents/An\\_EU\\_Framework\\_for\\_National\\_Roma\\_Integration\\_Strategies\\_up\\_to\\_2020.pdf](http://www.eu2011.hu/files/bveu/documents/An_EU_Framework_for_National_Roma_Integration_Strategies_up_to_2020.pdf)

② Ibid, pp.4-7.

③ Ibid, p.9.

④ Ibid, p.11.

⑤ Ibid, p.12.

⑥ Jean Pierre Liégeois, *Roms en Europe*, pp.240-246.

视和排斥再次被提上议程，保护罗姆人的决议才在 1992 年联合国人权委员会上获得通过。联合国下属的经济委员会和教科文组织以及儿童基金会也是在 1990 年以后，就有关罗姆人的代表身份、罗姆文化研究和罗姆儿童的教育问题，作出了各种要求改善的决议。<sup>①</sup>这表明，罗姆人问题是在东欧剧变之后才成为联合国的重要关注。

除了欧盟和联合国特别关注罗姆人问题之外，现在已有多个国际组织联合救助罗姆人的趋势，“罗姆人融入十年倡议”（*Décennie pour l'intégration des Roms*）就是一个很好的范例。这一倡议在 2003 年提出，受到世界银行、联合国发展署、欧洲委员会、索罗斯基金会支持下的开放社会研究所以及欧盟的支持。现有 12 个国家参与这一项目，分别是阿尔巴尼亚、波斯尼亚黑塞哥维那、保加利亚、克罗地亚、捷克、匈牙利、马其顿、黑山、罗马尼亚、塞尔维亚、斯洛伐克和西班牙。这些国家的罗姆人人数众多，而且其经济和社会地位都比较差。这些国家的政府负责在 2005 年至 2015 年的十年间采取行动改善罗姆人的状况。针对贫穷、歧视和男女平等三个问题，主要致力于罗姆人的教育、就业、健康和住房问题。<sup>②</sup>到目前为止，“该‘倡议’是中东欧国家出台的最重要的罗姆人保护文件，也可以说是一次解决罗姆人保护问题的泛欧行动”<sup>③</sup>，标志着“在罗姆人政策和改善欧洲罗姆人生活的政治决心方面的显著进步”<sup>④</sup>，同时“该计划有能力为罗姆人提供巨大的机会，而且也与欧盟委员会的里斯本战略十分一致”<sup>⑤</sup>。

### 三、欧洲罗姆人问题解决的困境和未来

由于东欧剧变造成东欧社会主义体制的崩溃，当代欧洲罗姆人受排斥的

---

① Jean Pierre Liégeois, *Roms en Europe*, pp. 260-262.

② *Ibid*, p.264.

③ 杨友孙：“欧盟东扩及其少数民族保护的问题与出路——以中东欧‘2005-2015 年罗姆人融入十年倡议’的初期实施为例”，《外交评论》，2008 年第 4 期。

④ “Prime Ministers Endorse ‘Decade of Roma Inclusion’, Called by George Soros”, July 1, 2003, [http://www.soros.org/initiatives/roma/news/decade\\_20030701](http://www.soros.org/initiatives/roma/news/decade_20030701)

⑤ Valeriu Nicolae, “The Decade of Roma Inclusion---Between Hopes, Glitches and Failures”, <http://www.eumap.org/journal/features/2005/romadec>

问题更加严重。虽然欧盟东扩、罗姆人政治意识的觉醒以及国际组织的介入将罗姆人问题引入众人关注的视野，而且罗姆人自身、其他人士以及一些国际组织也都在寻求解决罗姆人问题的路径，但问题的解决依然存在困难，主要表现在以下四个方面：

第一，“罗姆人产业”不能真正解决当代欧洲罗姆人问题。欧盟之所以重视罗姆人问题，除了罗姆人生存环境恶劣，是出于人道主义的关怀之外，更多的是因为西欧各国惧怕他们涌入西欧。<sup>①</sup>这种政治导向产生了一种“罗姆人产业”（Roma industry），各种国际组织以帮助罗姆人为名筹集资金，却不去解决罗姆人如何才能被各国政府接纳的问题，其结果就是让罗姆人更加远离本国的政治生活。<sup>②</sup>

第二，欧盟对少数族群的态度模糊不清，自相矛盾。从1993年起，欧盟对新入盟成员国的标准就严格规定了“尊重和保护少数族群”，但是对老成员国却没有类似的要求。有些欧盟国家，如法国，就不承认他们自己的领土上有少数族群。<sup>③</sup>这种双重标准削弱了欧盟的信誉，而且致使申请入盟的国家为了加入欧盟而重政治轻经济，忽略了当前更应该重视的社会改革问题；各国纷纷出台立法保护少数族裔，但是在政治生活的操作层面却少有改进。这些新入盟国家的政府应该为自己的惰性负责，但是那些政治借口和国际组织的盲目参与，导致这些国家的政府在错误的道路上越走越远。在批准新成员国入盟的过程中，欧盟没有考虑到申请国社会保障的缺陷和滞后，却一直盯着歧视罗姆人这个问题。罗姆人问题成为拒绝一些国家加入欧盟的借口，更增加了罗姆人在本国被歧视和被利用的风险。

第三，欧洲各国往往有将社会问题民族化的倾向。例如，“罗姆人健康

---

① Milena Guest et Alexandra Nacu, “Roms en Bulgarie, Roms en Roumanie---quelle intégration ?”, p.113.

② Sobotka E., “The Limits of the State: Political Participation and Representation of Roma in the Czech Republic, Hungary, Poland and Slovakia”, 2005, <http://www.ecmi.de/jemie/download/Focus11-2001Sobotka.pdf>, p.23.

③ Hughes J., Sasse G., “Monitoring the Monitors: EU Enlargement Conditionality and Minority Protection in the CEECs”, *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*, No.1, p.38, 2003; Guglielmo R., “Human Rights in the Accession Process: Roma and Muslims in an Enlarging Europe, Minority Protection and the Enlarged European Union: The Way Forward, Local Government and Public Service Reform Initiative”, *Open Society Institute*, p.203, 2004.

问题”、“罗姆人住房问题”、“罗姆人教育问题”等，只是短期解决部分问题，而且这种论调实际上已经把罗姆人从社会中抽离出来，加剧了他们与社会的分化而不是融合。在欧盟新成员国已经出现了这个问题。由于罗姆人自身已经有各种社会项目，因此在国家整体规划和改革中，他们不被考虑在内，如在社会住房保障方面。将罗姆人问题独立提出，就是冒着风险将他们从社会中隔离开来。

第四，罗姆人集体身份不易确定。确认罗姆人的集体身份对于把罗姆人当作一个国家的少数民族来进行保护十分重要，然而，历史上分居欧洲各地的罗姆人却为这一问题的解决带来了困难。任何民族团体权力的确定需要划清民族的疆界，可由于罗姆人自古以来就居住在欧洲的不同地方，导致今天不同国家的罗姆人文化上的多样性，不能被简单地看作一个统一的、特殊的民族群体。<sup>①</sup>从某种意义上看，罗姆人的民族身份十分模糊，这源于居于不同地区的罗姆人的历史多样性，而除非将罗姆人的文化定型，否则无法找到一个保护其少数民族权力的有效措施。<sup>②</sup>

回顾历史，许多国家和国际组织所作出的解决罗姆人问题的努力都未能达到很好的效果。就国家的努力而言，西班牙于上世纪八十年代加入欧盟，也掀起了一股解决罗姆人问题的改革之风，罗姆人享受相关政策能够搬入国家廉租房，而有钱的罗姆人可以住在普通的小区，与其他西班牙人为邻，大部分的罗姆人则搬到了荒凉的城郊，更加与世隔绝。<sup>③</sup>1989年以后，保加利亚和罗马尼亚的罗姆人聚居区的隔绝状态比之前更加严重。市场操纵的都市空间分配加剧了贫富分化和贫民区的扩大，贫穷的罗姆人在市场经济的冲击下连最基本的生存空间也受到威胁，其边缘化和被隔离化更加剧烈。尽管罗马尼亚和保加利亚的中央政府和地方政府想要一蹴而就地解决罗姆人的社会融入和空间融入问题，但是他们的努力往往加剧了罗姆人的边缘化。融入

---

① Nicolae Gheorghe, Thomas Acton, “Dealing with Multiculturalism: Minority, Ethnic, National and Human Rights”, in *ODIHR Bulletin Spring*, Vol.3, No.2, 1995.

② Helen O’Nions, *Minorities Rights Protection in International Law: The Roma of Europe*, Ashgate Publishing, Ltd., 2007, p.20.

③ Gay y Blasco P., “This is not a place for civilized people, Isolation, enforced education and resistance among Spanish Gypsies”, in Bashford, A., Strange, C., *Isolation. Places and practices of exclusion*, Routledge, London, p.240, 2002.

一词本身就意味着罗姆人不符合当地的经济、文化和社会规范。在这种前提下，解决问题的方式本身就值得怀疑。<sup>①</sup>就国际组织的努力而言，曾经雷声轰鸣的“罗姆人融入十年倡议”迄今为止已过去一半时间，但效果甚微。2010年的评估报告十分悲观，认为实施这一计划的国家都不能提供具体的数据来跟踪和评估五年来的工作成绩，以后的工作效果更是无法保证。<sup>②</sup>

聚焦今日，少数族裔问题依然是欧洲各国面临的剪不断、理还乱的棘手问题。例如，2012年3月发生在法国的枪击事件，就与法国移民长期被边缘化、少数族裔一直受到歧视有关。枪击事件中的作案者梅拉赫作为来自阿尔及利亚移民的后代，由于文化、宗教和社会等各种原因，未能很好融入法国社会，长期以来一直处于社会底层。梅拉赫的作案动机在于为巴勒斯坦死去的儿童复仇和反对法国参加阿富汗战争，这一事件使得法国国内反穆斯林的种族歧视显著增加。而法国总统萨科奇曾在2010年将驱逐罗姆人作为一张政治牌来树立其“治安警察”的形象，以此来争取民心，这次枪击事件也成为其进一步施展政治手段的契机。虽然此次作案者与罗姆人无关，却为同属少数族裔的欧洲罗姆人问题的解决蒙上了阴影。在新总统奥朗德上台之后，法国政府对待罗姆人的政策与之前并无不同。

罗姆人问题就像是一个水晶球，折射了当前欧洲社会的种种问题：贫穷、不安全感、人口增长萎缩、经济危机和民族种族主义。尽管伴随欧盟东扩、罗姆人自身政治意识的觉醒以及国际组织的介入，罗姆人问题得到了进一步的关注并在一定程度上取得了进展，但从长远来看，该问题的解决依然不容乐观。正如一位致力于解决该问题的非政府组织官员所言：“我感觉自己的工作如同在泰坦尼克号上制造救生艇。”<sup>③</sup>罗姆人问题的解决不是一国之力所能完成的，也不可能一朝一夕就取得成功。法国对待罗姆人问题的强硬态

---

① Milena Guest et Alexandra Nacu, “Roms en Bulgarie, Roms en Roumanie---quelle intégration ?”, p.114.

② “No Data---No Progress”, 2010, [http://www.romadecade.org/no\\_data\\_no\\_progress\\_2010\\_](http://www.romadecade.org/no_data_no_progress_2010_); 杨友孙：“欧盟东扩及其少数民族保护的问题与出路——以中东欧‘2005-2015年罗姆人融入十年倡议’的初期实施为例”，《外交评论》，2008年第4期；杨友孙：“中东欧九国‘2005-2015罗姆人融合十年倡议’的初期实施及其得失”，《世界民族》，2008年第5期。

③ Belinda Cooper, “We Have No Martin Luther King: Eastern Europe's Roma Minority”, *World Policy Journal*, Vol.18, No.4, Winter, 2001/2002, p.77.

度使得欧盟的民主话语失去了力量，而如何更好地解决罗马尼亚和保加利亚的经济问题和罗姆人的失业问题才是解决其他西欧各国抵挡这两国罗姆人“入侵”其生存空间的根本途径，但是欧盟不能代替两国政府做到这一点。希腊和葡萄牙的债务危机已经让欧盟捉襟见肘，罗姆人问题作为可大可小的民主问题和民生问题，或许并非欧盟的首要问题，所以其解决的前景也不容乐观。

---

**【Abstract】**Roma in Europe was an ethnical group that came from India as early as the 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> century. They were prosecuted, exiled and forced to get assimilated for a long time after a short period of courteous reception upon their arrival in Europe. After the fall of communism in East Europe and the expansion of the European Union, the Roma was further expelled from major European countries. The problem has become increasingly evident that their human rights have not been protected. Accordingly, the problem of Roma has been debated within the framework of democracy and social welfare. Although the European Union and various international organizations tried to solve the problem of Roma including from the perspective of protecting human rights and offering humanitarian concerns, the unbalanced economic development among members of the EU and their nationalist protectionism posed greater difficulties to this problem.

**【Key Words】** South East Europe, Roma, the EU, Ethnic Studies

**【Аннотация】** Цыгане в процессе миграции из Индии в Европу, пережив краткосрочный период относительной к ним доброжелательности, вступили в длительный период преследования, депортации и принудительной ассимиляции. В связи с изменениями в Восточной Европе и расширением ЕС цыгане, как национальное меньшинство, и в дальнейшем продолжали вытесняться в большинстве европейских стран, проблема отсутствия защиты прав человека становится всё более заметной,



данная проблема европейских цыган также включена в демократический и социальный дискурс. Несмотря на то, что отправной точкой разрешения проблемы цыган в ЕС и в различных международных организациях является защита прав человека и гуманитарные вопросы, однако дисбалансы экономического и социального развития различных стран ЕС и существование узких идей национализма затрудняет разрешение данной проблемы.

**【Ключевые слова】** Юго-восточная Европа, цыгане, ЕС, националь-  
-ные вопросы

---

(责任编辑 阎德学)

## 欧亚主义

### 试论弗洛罗夫斯基对欧亚主义思潮的参与和反思\*

劳灵珊\*\*

**【内容提要】**弗洛罗夫斯基是俄罗斯著名的宗教哲学家，是十月革命后流亡海外的俄国侨民知识分子的杰出代表。侨居保加利亚时，弗洛罗夫斯基与三位志同道合的俄国学者一起开创了以东正教文化传统为理论基础的欧亚主义思潮。虽然弗洛罗夫斯基和欧亚主义思潮之间的关系至今仍未定论，但作为创始人之一，弗洛罗夫斯基确实参与了欧亚主义早期重要文献的创作，而且在对待欧洲文化和俄国革命的态度上，他的观点与早期古典欧亚主义的思想是基本一致的。但随着欧亚主义思潮的政治倾向日益明显和宗教内容逐渐减少，弗洛罗夫斯基与欧亚主义者之间产生了严重的思想分歧。最终，弗洛罗夫斯基选择与欧亚主义决裂，对其进行了深刻的反思，在批判欧亚主义思潮偏离东正教作为精神核心的指引作用的同时，特别强调了东正教传统对俄国未来发展的重要性。

**【关键词】**弗洛罗夫斯基 欧亚主义 东正教 参与 反思

**【中图分类号】**D093/097(512) **【文章标识】**A **【文章编号】**1009-721X(2013)03-0185-(20)

## 一、导 论

一般来说，欧亚主义可以分为古典欧亚主义和新欧亚主义两个发展阶

\* 衷心感谢《俄罗斯研究》编辑部和匿名审稿人的意见与建议，文章的错谬和不足，由笔者负责。

\*\* 劳灵珊，北京外国语大学俄语学院博士研究生。

段。前者是指 20 世纪 20 年代产生于俄罗斯侨民知识分子中的一种重要社会思潮，后者则是指 20 世纪 90 年代初在俄罗斯产生的以继承和发展古典欧亚主义为标志的社会政治思潮。我国学术界对俄罗斯欧亚主义的关注开始于《哲学译丛》1992 年第 6 期刊载欧亚主义创始人之一萨维茨基（П.Н. Савицкий）的《欧亚主义》<sup>①</sup>译文。此后，相关的专题研究论文和论著纷纷在国内出现。安启念的《东方国家的社会跳跃与文化滞后——俄罗斯文化与列宁主义问题》<sup>②</sup>、《俄罗斯向何处去——苏联解体后的俄罗斯哲学》<sup>③</sup>，李静杰和郑羽主编的《俄罗斯与当代世界》<sup>④</sup>等书中对欧亚主义问题都有所涉及。张树华、刘显忠所著的《当代俄罗斯政治思潮》<sup>⑤</sup>中有专节论述欧亚主义，认为欧亚派是一个社会哲学流派，并对古典欧亚主义和新欧亚主义的主要内容进行了归纳。刘润南的《新欧亚主义研究》<sup>⑥</sup>对新欧亚主义作了全方位的阐释，探讨了新欧亚主义的理论根源、复兴基础、基本主张、代表人物的学说等，还专辟章节论述了新欧亚主义与中俄关系问题。伍宇星的《欧亚主义历史哲学研究》<sup>⑦</sup>立足于对古典欧亚主义思想体系的梳理，分析了该体系的历史文化哲学思想及其方法论原则。除专著外，《东欧中亚研究》（现更名为《俄罗斯中亚东欧研究》）、《俄罗斯研究》、《国际问题研究》和《哲学研究》等学术刊物已经成为国内登载欧亚主义问题研究成果的主要平台，学者们从不同角度对欧亚主义进行了阐述。如陈训明在对古典欧亚主义进行整体把握的基础上，以介绍萨维茨基、维尔纳茨基（Г.В. Вернадский）、阿列克谢耶夫（Н.Н. Алексеев）、特鲁别茨科伊（Н.С. Трубецкой）和古米廖夫

---

① Савицкий П.Н. Евразийство// Евразийский временник. Берлин: Евраз. кн. изд-во, 1925.

② 安启念：《东方国家的社会跳跃与文化滞后——俄罗斯文化与列宁主义问题》，北京：中国人民大学出版社，1994 年。

③ 安启念：《俄罗斯向何处去——苏联解体后的俄罗斯哲学》，北京：中国人民大学出版社，2003 年。

④ 李静杰，郑羽：《俄罗斯与当代世界》，北京：世界知识出版社，1998 年。

⑤ 张树华，刘显忠：《当代俄罗斯政治思潮》，北京：新华出版社，2003 年。

⑥ 刘润南：《新欧亚主义研究》，黑龙江：黑龙江教育出版社，2008 年。

⑦ 伍宇星：《欧亚主义历史哲学研究》，北京：学苑出版社，2011 年。

(Л.Н. Гумилёв) 等欧亚主义代表人物的观点为切入口来论述欧亚主义。<sup>①</sup>此外, 地缘政治是欧亚主义的主要内容之一, 不少学者从这个角度出发来解析欧亚主义。如刘峰的“当前俄罗斯外交政策中的欧亚主义”<sup>②</sup>、李兴耕的“俄罗斯的新欧亚主义思潮与欧亚党”<sup>③</sup>、夏义善的“俄罗斯的外交走向: 大西洋主义, 还是欧亚主义”<sup>④</sup>、朱雯霞的“试析普京政府的新欧亚主义外交战略”<sup>⑤</sup>、粟瑞雪的“萨维茨基欧亚主义思想中的地缘政治理念”<sup>⑥</sup>等。还有一些学者从文化历史角度来认识欧亚主义。如陈开科介绍了俄罗斯科学院著名汉学家列·谢·贝列罗莫夫(Л.С. Переломов) 关于欧亚主义的文化历史学观点。贝列罗莫夫认为, 在历史上有两次影响较大的横贯欧亚大陆的民族大迁徙。一次是公元前 2 世纪初开始的匈奴人从东向西的迁徙, 另一次是公元 13 世纪初开始的蒙古部落的西征。长期的杂居生活使俄罗斯民族染上了浓厚的东方色彩。血统的东方色彩和版图的横跨欧亚, 为慢慢显示的欧亚文化准备了自然的前提。<sup>⑦</sup>

从对以上资料的梳理来看, 经过 20 多年的努力, 国内学术界对欧亚主义的研究已较为系统全面, 但成果多为期刊论文, 学术专著数量仍显不足, 还有进一步发展的空间。此外, 随着新欧亚主义在俄罗斯的蓬勃发展, 它已经沉淀为一种思维方式, 对当今俄国的学术研究、社会文化和内政外交都产生了一定影响, 对其进行及时跟踪和研究势在必行。而要实现这一目标, 就要对作为新欧亚主义思想最初来源的古典欧亚主义有深入透彻的了解。从古

---

① 陈训明:“俄罗斯的欧亚主义”,《东欧中亚研究》,2000 年第 3 期;“萨维茨基及其欧亚主义地缘政治思想”,《东欧中亚研究》,2001 年第 3 期;“阿列克谢耶夫及其欧亚主义国家思想”,《东欧中亚研究》,2002 年第 1 期;“古米廖夫及其欧亚主义评述”,《东欧中亚研究》,2002 年第 3 期;“维尔纳茨基及其欧亚主义历史观”,《俄罗斯中亚东欧研究》,2003 年第 5 期。

② 刘峰:“当前俄罗斯外交政策中的欧亚主义”,《欧洲》,1996 年第 5 期。

③ 李兴耕:“俄罗斯的新欧亚主义思潮与欧亚党”,《俄罗斯研究》,2003 年第 2 期。

④ 夏义善:“俄罗斯的外交走向: 大西洋主义, 还是欧亚主义”,《国际问题研究》,2003 年第 3 期。

⑤ 朱雯霞:“试析普京政府的新欧亚主义外交战略”,《世界经济研究》,2003 年第 12 期。

⑥ 粟瑞雪:“萨维茨基欧亚主义思想中的地缘政治理念”,《国外社会科学》,2010 年第 4 期。

⑦ 陈先科:“莫斯科的孔夫子——记俄罗斯科学院著名汉学家列·谢·贝列罗莫夫博士”,《孔子研究》,2000 年第 3 期。

典欧亚主义思想代表人物的观点入手来进行研究，不失为一个可行的角度，陈训明已经在这方面做过类似的尝试。但遗憾的是，由于文章篇幅的限制，对相关人物思想的介绍稍嫌笼统，分析和归纳也不够系统深入。格奥尔基·瓦西里耶维奇·弗洛罗夫斯基（Г.В. Флоровский）是欧亚主义的创始人之一，但他不久就因不满该思潮逐渐显露的政治倾向而选择离开。因此，国内现有的欧亚主义研究很少涉及弗洛罗夫斯基，只在介绍该思潮创始人时有所提及。另一方面，目前国内能查阅到的有关弗洛罗夫斯基的研究资料只有其代表作《俄罗斯宗教哲学之路》<sup>①</sup>的中译本，以及张百春的《弗洛罗夫斯基神学思想概述》<sup>②</sup>一文。前者是弗洛罗夫斯基本人对俄罗斯宗教思想史的梳理以及个人宗教哲学思想的阐发，后者则是我国学者对其主要神学思想的概述，而对于弗洛罗夫斯基与欧亚主义的思想渊源还无人涉及。实际上，作为欧亚主义的创始人之一，弗洛罗夫斯基积极参与了这一思想体系的建构。而在与欧亚主义者发生分歧后，他作为一个曾经的参与者，又对该思想进行了深刻的反思。考察弗洛罗夫斯基和欧亚主义思潮之间的这种互动关系，既可以从另一个角度来审视欧亚主义的理论内涵，又可以更加全面地把握弗洛罗夫斯基的思想观点，是一项很有意义的研究。

## 二、欧亚主义的发展历程及其核心内涵

1917年十月革命结束了帝俄的封建统治，阻断了俄罗斯原有的道德基础和文化传统，新生的布尔什维克政权试图建立一种全新的国家制度——社会主义。在这一撼动俄国社会生活基础的大变革中，大批知识分子或为逃避战乱，或因与新政权格格不入，纷纷流亡国外。在远离祖国的异乡，这些流亡知识分子对个人、民族和国家的命运进行了深刻反思，并积极探索俄罗斯未来的发展道路。显然，旧的思想方法已经无法适应新的历史条件，必须从新的角度、用新的方法来审视俄国社会的历史和现实，具有俄罗斯民族特色

---

① 弗洛罗夫斯基：《俄罗斯宗教哲学之路》，吴安迪、徐凤林、隋淑芬译，上海：上海人民出版社，2006年。

② 张百春：“弗洛罗夫斯基神学思想概述”，《哈尔滨学院学报》，2002年第1期。

的欧亚主义思潮便是这样一种尝试。

率先发起这一思潮的是一群刚刚在学术界崭露头角的年轻流亡学者。特鲁别茨科伊出身于贵族世家，曾在莫斯科大学历史语文系哲学心理学专业任教，并从事哲学、民族学和文化学研究。他认为斯拉夫人在精神气质上与东方更为接近，而与西方的联系则更多地表现在物质文化方面。1920年，特鲁别茨科伊流亡保加利亚，对自己的历史文化思想进行了归纳整理，出版了一本小册子《欧洲与人类》<sup>①</sup>。该书问世之际正是大批俄国难民涌入欧洲寻求庇护的高峰时期，许多知识分子都将保加利亚当作前往西欧的中转站。在这里，特鲁别茨科伊的思想得到了积极回应。最早对《欧洲与人类》作出反应的是俄国著名文化学家、哲学家萨维茨基。他于1921年初发表了评论《欧洲与欧亚洲》<sup>②</sup>，启用并定义了“欧亚洲”这一术语，认为就地理位置和自然条件而言，俄罗斯既不同于欧洲，也不同于亚洲，应该命名为“欧亚洲”。萨维茨基对俄罗斯的这一定位为欧亚主义者从历史、文化和民族人种学角度考察俄罗斯的独特性提供了重要参考。1921年8月，《走向东方：预言与现实——欧亚主义者的主张》<sup>③</sup>在保加利亚首都索非亚问世，标志着欧亚主义流派的正式诞生。该书是欧亚主义者的第一部文集，收录了特鲁别茨科伊、萨维茨基、苏符钦斯基（П.П. Сувчинский）和弗洛罗夫斯基四位作者的十篇文章。1922年和1923年，欧亚主义的文集《在路上——欧亚主义者的主张》<sup>④</sup>和《俄罗斯与拉丁世界》<sup>⑤</sup>先后在柏林出版。1923年，欧亚主义小组成立了自己的出版社，定期出版文集《欧亚主义学刊》<sup>⑥</sup>。随着欧亚主义思想的逐渐成熟，其在俄罗斯侨民社会中的影响力也越来越大，更多流亡知识分子成为了该思潮的积极参与者，包括卡尔塔绍夫（А.В. Карташёв）、伊里因（В.Н. Ильин）、卡尔萨文（Л.П. Карсавин）、维尔纳茨基、谢·弗兰克（С.Л. Франк）等。

---

① Трубецкой Н.С. Европа и человечество. София: Рос.-Болг. кн. изд-во, 1920.

② Савицкий П.Н. Европа и евразия// Русская мысль. №.1-2. 1921.

③ Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Кн. 1. София: Рос.-Болг. кн. изд-во, 1921.

④ На путях. Утверждение евразийцев. Кн.2. Берлин: Геликон, 1922.

⑤ Россия и латинство: Сб. ст. Берлин: Евраз. кн. изд-во, 1923.

⑥ Евразийский временник(Утверждение евразийцев. Кн.3, 4, 5). Берлин: Евраз. кн. изд-во, 1923, 1925, 1927.

1921-1928年是欧亚主义发展的主要阶段，在此期间，欧亚主义小组开展了积极而卓有成效的宣传活动。学术出版是欧亚主义者进行理论宣传的主要途径，在不到十年的时间里，欧亚主义小组的出版物多达40余种，除重点阐述欧亚主义的历史哲学理论外，还刊登有关文学、艺术、政治、经济的理论探讨文章和时事评论，在侨民知识界引起了巨大反响。<sup>①</sup>此外，公开演讲和座谈也是欧亚主义者的一种重要宣传形式。在索非亚、布拉格、柏林、贝尔格莱德、巴黎和布鲁塞尔等地进行的演讲和座谈，使欧亚主义思想在捷克斯洛伐克和巴尔干半岛的侨民界迅速普及开来，在南斯拉夫和比利时等国家也陆续形成了欧亚主义中心。除了中东欧，欧亚主义思想还随着小组成员的移居渗透至英美等国。虽然最初的欧亚主义思想是试图从哲学的角度来探讨俄罗斯发展的未来方向，但随着该思潮影响力的扩大，它开始游走于学术和政治之间。到了20年代中期，政治运动的倾向越来越明显。1928年是欧亚主义思潮发展的转折点。从这一年开始，政治倾向在欧亚主义的发展方向上占据了主导位置，学术探索的步伐逐渐放缓，这为欧亚主义思潮的最终瓦解埋下了伏笔。

20世纪30年代初，欧亚主义运动重新清理内部队伍，同时也开始吸引年轻人加入，希望为这一思潮注入新的活力。但成员的急剧更新以及年轻化，反而使欧亚主义之后的一些文集水平远不如前，一些成员力图通过政治化来弥补学术水平的不足，甚至公开承认自己是政治党派，这使它在侨民界引起了更大的反感。此外，30年代的苏联和世界局势也发生了巨大变化：一方面，新经济政策被废除，国内极权主义开始加强，欧亚主义者指望苏联政府带领国家走上“健康发展”之路的幻想落空；另一方面，法西斯德国在欧洲引起的动荡使侨民的生活处境日趋艰难，许多欧亚主义者迫于生计无暇再顾及先前的理想抱负。而欧亚主义精神领袖特鲁别茨科伊的去世，对该思潮的发展而言无异于雪上加霜。这样一来，欧亚主义思潮失去了继续发展的外部环境和内部动因，于30年代末期最终消失。

欧亚主义学说的核心，是建立在多元历史观和民族文化等值论基础上的俄国历史文化理论，其主要内容为：反对欧洲中心论以及非欧洲民族的欧化；

---

① 参见伍宇星：《欧亚主义历史哲学研究》，北京：学苑出版社，2011年，第9页。

欧亚洲是俄国历史文化的发展地；俄罗斯—欧亚洲文明是一个独特的文明模式。欧亚主义者通过比较俄罗斯与欧洲历史文化发展的内容和特征，总结了两者之间的异同，强烈否定欧洲文化的普世性，得出了以下结论：俄罗斯文化不属于欧洲，而是独立于欧洲和亚洲的欧亚洲，俄罗斯在过去和将来都有着不同于欧洲的发展道路。在考察了俄国民族世代栖息的地理环境和历史进程之间的关系后，欧亚主义者认为俄国特殊的地理位置、地形和气候条件在很大程度上决定了它的经济活动方式和生活方式，草原与森林的争斗与和解使农耕和游牧两种不同的民族在冲突中相互交融，形成了欧亚洲大陆上统一、分裂、再统一的历史态势。欧亚洲历史文化统一体具有相对的整体性、稳定性和独特性，使其成为了人类世界一个独立的文明模式。在这一模式里，被欧亚主义者称为图兰民族的蒙古鞑靼和斯拉夫的俄罗斯族一样，也是欧亚洲历史进程的主体。在这种历史文化观的指导下，欧亚主义者认为十月革命是已经发生的历史事实，它是彼得一世改革及其之后一系列欧化政策的必然后果，也是俄国摆脱欧洲桎梏、寻求有自身特点的发展道路的开始。而苏联的成立则在一定程度上保持了欧亚洲的统一，只是还需要欧亚主义思想的指导才能完成自己的历史使命，因为在共产主义意识形态中缺乏东正教基础，而欧亚洲统一的依据及其实质就在于东正教。<sup>①</sup>

### 三、弗洛罗夫斯基在欧亚主义思潮中的参与

弗洛罗夫斯基是 20 世纪俄国著名的宗教思想家，他才能卓著，为后人留下了丰富的思想遗产。弗洛罗夫斯基的生活和创作之路开始于革命前的俄罗斯，然而这位年轻的学者却不得不在自己的盛年离开祖国，在异国他乡施展才能，用毕生心血向西方人民证明俄罗斯文化和东正教精神的辉煌。长年的海外生活在客观上使得弗洛罗夫斯基能够以一个侨民思想家的姿态，用一种更加宽广的视野来审视俄国的历史和现状，并思考它的未来。纵观弗洛罗夫斯基的一生，侨居保加利亚索非亚时的那段经历对他而言意义深远。正是在这个阶段，命运的骤变使弗洛罗夫斯基感叹世事无常，深埋在内心的宗教

---

<sup>①</sup> 参见伍宇星：《欧亚主义历史哲学研究》，第 9-11 页。



情怀成了他唯一的精神支柱。同时，面对战争和革命中的俄国现实，弗洛罗夫斯基试图通过哲学途径来对其进行思考。于是，同样也在思考俄罗斯未来命运走向的流亡知识分子萨维茨基、苏符钦斯基和特鲁别茨科伊便成了弗洛罗夫斯基的同路人，他们一起开创了以东正教文化传统为理论基础的欧亚主义思潮。作为创始人之一，弗洛罗夫斯基直接参与了该思想体系的形成，对其发展起了重要的作用。这一点可以从弗洛罗夫斯基在欧亚主义重要文献中阐述的观点体现出来。

对欧洲文化的否定拉开了欧亚主义者探讨俄国文化特色的序幕。欧亚主义的第一部文集《走向东方》，不仅历数欧化的负面影响，坚决反对模仿欧洲，其书名本身也暗示了一个即将到来的文化迁徙现象：世界文化中心将从欧洲向东迁徙，而脱离了欧洲的俄国正是这次文化迁徙的目的地之一。弗洛罗夫斯基在收录于该文集中的《理智的阴谋》<sup>①</sup>一文里对西方的空想主义进行了批驳。在他看来，空想主义的宣传说明，不仅是西方的社会哲学，乃至西方的整个世界观都出现了深刻的危机。西方人对自己的文化和生活产生了怀疑，所以只能寄希望于不切实际的空想。弗洛罗夫斯基认为，欧洲已经无法依靠自己的力量找到摆脱困境的精神源头，自由精神的思潮只有在欧洲思想之外才能听得到。而在该文集的另一篇文章《论非历史民族》<sup>②</sup>中，弗洛罗夫斯基则批判了欧洲中心主义，驳斥了欧洲所提出的文化历史独特性。他认为，立足于欧洲中心论展望世界发展前景，是西方学者在历史思考上的最大局限。事实上，许多民族和文化共同体真正的发展路线暂时还不为人所知，而在研究某一民族社会文化实践的当代片段时，不应该排除整个发展进程中可能出现的意外和曲折。西方的文化自觉性已经站不住脚了，欧洲文化正在变成一个困难重重的神话。在弗洛罗夫斯基看来，俄国文化正是欧洲文化的替代者，而东正教精神则是俄罗斯最为主要的文化传统。

对待俄国十月革命的态度是欧亚主义者集中论述的又一个重要问题。欧亚主义者坚决反对在俄国发展共产主义，但与那些全盘否定十月革命并希望

---

① Флоровский Г.В. Хитрость разума// Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Кн.1. София: Рос.-Болг. кн. изд-во, 1921.

② Флоровский Г.В. О народах неисторических// Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Кн.1. София: Рос.-Болг. кн. изд-во, 1921.

重建旧秩序的人不同，他们接受了俄国革命的现实，并在革命中看到了一定的建设性意义，认为它摧毁了彼得大帝的欧洲主义，使俄国重回其所固有的欧亚源头成为可能。弗洛罗夫斯基在《走向东方》文集的《断裂与联系》<sup>①</sup>一文中提出了自己对俄国革命的看法。弗洛罗夫斯基认为，在很长一段时间里，革命几乎成了俄国人唯一的理想，革命者的形象自然也成了爱国主义者的最高追求。在这个形象里凝聚了志向的崇高、对人民的爱，以及为全人类的幸福而随时准备牺牲自我的无私。人们愿意为爱的伟大事业牺牲，希望确立一种完善的文化社会制度。在这个过程中，有人认为必须伪装成欧洲人的样子，有人认为要脱去西方外衣，还有一部分人则认为要进行阶级重组。每个人都认为自己掌握了真理，只有自己才负有救世使命。在这种情况下，战争便爆发了。仇恨和自相残杀被掩盖在了为人类最大幸福而战的口号之下，而实际上则是在用一部分人的死亡来换取另一部分人的生命。但是革命者却抛出了一种极具诱惑力的说法：这是最后一场战争，是为和平而进行的战争。战争结束后就会有无上幸福的时刻，那就是永久的和平。于是，为了实现这个美好的愿望，人们心甘情愿去进行杀戮或自我牺牲。然而，俄罗斯却在革命之后消失了。消失的不仅是俄罗斯的国家性，不仅是世代相传的生活习惯，还有国家的统一和所有的社会联系。当然，并没有人蓄意制造这场革命，也不能把革命带来的恐怖和灾难归咎到某个具体的人身上。革命是自己发生的，是不可避免的，是俄罗斯历史发展的必然结果。我们只能憧憬未来。但只有当未来不是美好的愿望而是一种切实的义务时，只有当把内心的期望变成对功勋的强烈渴望时，未来才是有意义的。在过去的很长一段时间里，俄罗斯人都生活在仇恨中，甚至有人把自己的仇恨说成是神圣的。这是非常可怕的。要改变这种状况首先应该净化俄罗斯的精神，而这只有在带泪的忏悔和紧张的祈祷中才能实现。

在收录于欧亚主义第二部文集《在路上》的另一篇文章《论虔诚和罪恶的爱国主义》<sup>②</sup>中，弗洛罗夫斯基继续阐述自己对待俄国革命的立场。在他

---

① Флоровский Г.В. Разрывы и связи// Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. Кн.1. София: Рос.-Болг. кн. изд-во, 1921.

② Флоровский Г.В. О патриотизме праведном и греховном// На путях. Утверждение евразийцев. Кн.2. Берлин: Геликон, 1922.

看来，首先应该弄清楚俄国革命的历史意义。弗洛罗夫斯基认为革命是不可避免的，因为俄国早就处在疾病和痛苦的状态中了。同时，他反对过于简单地看待俄国所发生的一切，他认为这场革命有其深刻的历史根源，是整个俄国发展进程的必然结果。弗洛罗夫斯基提出用回顾过去的方法来分析俄国历史中的矛盾，认为疾病和痛苦的起源可以追溯到彼得大帝时代。在他看来，彼得大帝的欧化是表面的，它实际上仅仅宣扬了一种现成的文明标志，而这是与俄国社会的精神文化基础脱节的，因此它无法被真正接受和充分内化。而在这个过程中，东正教文化从国家层面上被排挤出去了，只能在普通民众中苟延残喘，遭受限制和曲解。这样一来，旧文化被迫毁灭了，新文化却没能及时地真正建立起来，这对俄国社会生活产生了极大的负面影响。此外，弗洛罗夫斯基还对从国内延续到侨民界的反布尔什维克白卫运动予以了批评，也分析了它失败的历史原因：白卫运动没有提出与共产主义相匹敌的思想，而且要在俄国条件下与共产主义斗争，必须用不逊于它的思想体系来与之抗衡，因为所奉行的思想清晰准确并具有生命力才是政治行动的基础。然后，他又从对白卫运动的批评转向提出侨民知识界所面临的任務，那就是弄清能与共产主义匹敌的思想体系的基本内容。他指出，要在东正教教会性的坚实基础和对圣父遗训坚定不移的遵循上建立宗教文化，但这不是简单地恢复拜占庭或东方的古老性，而是创造性地寻找一种新的形式。在这个过程中，最重要的是从教会体验出发，从中找到解决问题的指引。而伟大的俄罗斯只有在开始建设俄罗斯东正教文化之后才能复兴，也只有东正教事业、以宗教精神并在宗教护佑下的创造，才是虔诚的俄国事业。

从弗洛罗夫斯基对待欧洲文化和俄国革命的态度来看，他的观点与早期古典欧亚主义的思想是基本一致的，从中可以明显感受到弗洛罗夫斯基对东正教文化传统作为俄罗斯复兴之精神支柱的特别强调。实际上，欧亚主义运动在其发展之初并不是一个政治组织，对弗洛罗夫斯基来说，这更像是一个由一些教育水平相当、生活经历相似的同龄人组成的思想交流小组，他们正是因为对俄罗斯东正教文化主题的共同强调而联合在一起。当发现大家的兴趣和观点相似之后，他们便组建了这样一个团体，希望能够借助集体的力量使自己的思想为世人所知。这样的平台对身处国外无法实现理想抱负、同时

又急需寻找文化归属感的年轻思想家来说，自然极具吸引力。此外，初到索非亚时，弗洛罗夫斯基无法找到合适的工作，这使他内心备受煎熬。而参与到欧亚主义思潮中去，不仅可以使他在有影响力的刊物上发表文章，为自己赢得名声，又可以有相对稳定的收入，这对当时的弗洛罗夫斯基来说意义非凡。而且，在流亡索非亚的那段时间里，作为一位作家，弗洛罗夫斯基的生活在很大程度上确实依赖于欧亚主义者。因为后者控制着当时俄罗斯侨民界的大部分出版资源：苏符钦斯基是俄罗斯—保加利亚出版社的负责人，弗洛罗夫斯基曾在该出版社担任校对员，而后来的欧亚主义文集也是由该出版社出版的；萨维茨基则是《俄国思想》杂志的负责人，弗洛罗夫斯基也曾在该杂志上发表过文章。<sup>①</sup>然而，个人性格、家庭出身和社会地位的巨大差异，在一定程度上注定了弗洛罗夫斯基和欧亚主义者之间的分歧。“在性格上他是最不合群的，从小就没有与家庭以外的人进行过正常交流，导致他无法胜任团队工作。此外，就出身而言，他是该运动创始人中唯一的一个普通外省人，而非贵族。”<sup>②</sup>因此，《走向东方》文集出版以后，他很快就失去了在欧亚主义思潮团体决策中的实际影响力。

1921年底，弗洛罗夫斯基从索非亚迁居至布拉格。地理上的疏远进一步加深了他与欧亚主义者之间的隔阂。在布拉格完成硕士论文答辩后，弗洛罗夫斯基便开始在布拉格大学教授俄国文学史，但这与他的学术兴趣相差甚远。1923-1926年间，对自己的职业现状深感不满的弗洛罗夫斯基曾试图重新恢复他在欧亚主义思潮中的地位。他对特鲁别茨科伊如是说道：“不管我和您在一些原则性问题上有多少不同意见，我始终坚信我们是在同一个阵营中的。”<sup>③</sup>弗洛罗夫斯基还在《道路》杂志上发表《麻木的冷漠》<sup>④</sup>一文，回应针对欧亚主义者的反对意见，并用“我们，欧亚主义者”<sup>⑤</sup>这种说法把自己归入欧亚主义者的队伍之中。然而，对于弗洛罗夫斯基来说，他参与欧亚

---

① Колеров М.А. Братство Св. Софии: «веховцы» и евразийцы(1921-1925)// Вopr. философии. М., 1994. №.10. С.144-145.

② Соболев А.В. О Г.В. Флоровском по поводу его писем евразийском поры// История философии. М., 2002. №.9. С.151.

③ Письма Г.В. Флоровского 1922-1924 гг.// История философии. М., 2002. №. 9. С.160.

④ Флоровский Г.В. Окаменное бесчувствие// Путь. Париж, 1926. №.2.

⑤ Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С.250.

主义思潮活动的初衷本就不纯粹，他的回归就更显无力。而对于欧亚主义者来说，他们从 1923 年起就开始积极寻找可以在哲学神学研究方面代替弗洛罗夫斯基的人才了，诺夫戈罗采夫（П.И. Новгородцев）、卡尔塔绍夫、伊里因和卡尔萨文的相继加入就是最好的证明。特鲁别茨科伊也在 1923 年一封写给苏符钦斯基的信中说到：“弗洛罗夫斯基的回归把事情搞复杂了。从他给您的信中可以明显看出来，在他的内心深处跟我们是相隔甚远的。像您经常说的那样，《欧亚主义学刊》是多么充满激情，但是弗洛罗夫斯基完全没有对它产生共鸣。”<sup>①</sup>的确，如果说弗洛罗夫斯基在前两部欧亚主义文集中共发表了四篇文章，那么从出版《欧亚主义学刊》开始，他在该运动中的实际参与其实已经结束了。

#### 四、弗洛罗夫斯基对欧亚主义思潮的反思

可以说，在欧亚主义发展之初，弗洛罗夫斯基与其他欧亚主义者在对待东正教信仰作为俄罗斯历史文化之根的强调方面是一致的。但是不久他们之间就出现了分歧，特别是在对待宗教的态度上，弗洛罗夫斯基与其他欧亚主义者有着本质的区别。在特鲁别茨科伊、萨维茨基和苏符钦斯基等人看来，宗教仅仅是一种文化、历史和地理因素，是为政治游戏服务的一种手段。而弗洛罗夫斯基的家庭背景和宗教情怀使他无法接受欧亚主义者对待宗教的这种实用主义态度，他更希望把欧亚主义变成一个以宗教为优先方向的运动，希望它能对俄罗斯侨民的宗教思潮产生影响。他在 1924 年一封写给特鲁别茨科伊的信中写道：“我并不是认为只有宗教问题才是最有现实意义的，但是对我来说，宗教问题确实是第一位和最主要的，甚至可以说是唯一的，因为在我看来，宗教问题中包含了一切。所以我认为我们应该从宗教出发来考虑问题。”然而，欧亚主义者最终还是走向了与弗洛罗夫斯基相反的道路，其思想体系中的宗教内容越来越少，政治色彩却越来越浓。弗洛罗夫斯基对此感到非常不满，并最终放弃了欧亚主义，转而专注于宗教哲学的研究，并成为了欧亚主义的批评者。

---

<sup>①</sup> Флоровский Г.В. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С.153.

1928年，弗洛罗夫斯基发表了《欧亚主义的诱惑》<sup>①</sup>一文，宣告与欧亚主义者的彻底决裂。在自己的文章中，弗洛罗夫斯基对欧亚主义进行了深刻的反思，他写道：“欧亚主义的命运是一部精神失败的历史。我们不应该刻意隐瞒欧亚主义的真理，但也必须清醒地认识到，这是问题的真理，而不是答案的真理。也就是说，虽然欧亚主义者可以看到比别人更多的问题，但是他们却没有能力来解决这些问题，只能靠虚空的幻想来给人以安慰。而一旦幻想被当作现实来接受时，它总是有诱惑力的，但同时也是危险的。因此，在欧亚主义的幻想中，真理只占一小部分，更多的是自欺欺人。”<sup>②</sup>他认为，欧亚主义的初衷是正确的，它希望能唤起人们的精神觉醒。但问题在于，欧亚主义者自己都还没有从梦中醒来，他们显然无法叫醒别人。所以，欧亚主义最终还是没能成功，没能给革命后的俄罗斯指出一条明确的前进道路，反而把它困在了东西方矛盾的死胡同之中。如果欧亚主义者能够真正践行自己最初的主张，或许确实可以为俄罗斯找到一条崭新的、可靠的发展之路。

弗洛罗夫斯基和欧亚主义者都认为十月革命无法避免，应该积极面对这一现实。但在谈到革命后的俄国未来时，他们之间便出现了分歧。欧亚主义者寄希望于党派，而弗洛罗夫斯基却转向了宗教。欧亚主义者坚决否认共产主义的意识形态，认为它在俄国没有稳定发展的可能，因为它是欧洲文化的果实。在欧亚主义者看来，为了拯救俄国革命和巩固已有的革命成果，应当用新的系统化的思想来取代现有的共产主义意识形态，而要实现这一目标，必须建立新的党派。这是一个统一和独一无二的党派，它不是出于个人原因或为了个人目标而结成的一个简单的联盟，而是一个坚固和严格的国家意识形态联盟，是某种表达全体人民共同意愿的政治联盟。但是在弗洛罗夫斯基看来，欧亚主义者过于盲目地相信人民共同意愿的力量，以至于他们没有注意到，人民意愿是最容易动摇、也是很难达成一致的。在分歧和争论中，人民意愿的多样性便显现出来了，而且这种多样性是永恒存在的。弗洛罗夫斯基认为，在所有的斗争中都蕴含着道德对抗的真理，但是在道德对抗中必须要有精神依据，这是一种依存于内在苦修和不眠的精神力量，绝不能被愤怒

---

① Флоровский Г.В. Евразийский соблазн// Современные записки. Париж, 1928, №.12.

② Там же.

的激情或贪婪的报复心理所替代。有人觉得，在历史崩塌的混乱中聚精会神地思考和回归自我内省似乎是不合时宜的，因为这可能会被看作消极的无所作为或是拒绝战斗。但是在不经思考、只图报复的仇恨极端主义中，表现出来的只能是急躁，而在这样的忙乱中是没有任何力量和真理的。原来的俄罗斯已经在布尔什维克的大火中被烧毁了，革命后的俄罗斯被反基督教政权掌控着，到处充满着怨恨。但是应当承认，俄罗斯的崩溃是有着深刻的根源的，这是长久的精神危机和病态的内部分裂逐渐积累的结果。众所周知，在俄罗斯历史上有过混乱时期，它早已深深撼动了俄罗斯的政治、社会和意识形态基础。革命暴露了俄罗斯的弱点，承认这些并不可怕，沉浸在过去的辉煌中并把所有过错都推给别人才是可耻的。只有在忏悔和精神的觉醒中才能从罪恶的漩涡中找到出路，只有在祈祷的不眠和沉默中才可以积蓄真正的力量，也只有这样，被击垮和被凌辱的俄罗斯大国之躯才能得以复苏。但这必然是一条曲折的道路，没有任何捷径。面对这一现实，欧亚主义者试图把被毁灭的人们的注意力转移到另一个地方，即所谓的欧亚主义思想，以为这样就能解决问题。“但是我们不禁要问：难道心灵就像是一个空的容器，可以轻松、随意地更换里面的东西吗？”<sup>①</sup>答案当然是否定的。所以，弗洛罗夫斯基认为，欧亚主义者最终正是被对快速胜利的渴望、被幻想中的捷径所毒害了。

欧亚主义思想中最重要的内容就是强调俄罗斯的独特性。为了证明这种独特性，欧亚主义者极力想把俄罗斯和欧洲完全对立起来。欧亚主义者认为，俄罗斯属于欧亚洲。这里包含两层意思：第一，欧亚洲意味着俄罗斯既不是欧洲也不是亚洲，而是第三个洲；第二，欧亚洲意味着俄罗斯既是欧洲又是亚洲，是个混合体。但是欧亚主义者自始至终都厌恶欧洲，倾向亚洲。说起与亚洲的亲缘关系时，不论是血缘上的还是精神上的，欧亚主义者总是带着热情，甚至是陶醉其中。在苏维埃的现实中，欧亚主义者从国际主义中首次看到了俄罗斯的民族独特性，这是一张非欧洲、半亚洲的面孔。欧亚主义者认为，俄罗斯与亚洲的关系更为亲密，因为他们是有亲缘关系的，俄罗斯是成吉思汗的遗产。俄罗斯文化和亚洲文化更为接近，要想使其有更长远的发展，必须完成向亚洲的转变，尽管欧亚主义者自己对这一转变的意义和内容

---

<sup>①</sup> Флоровский Г.В. Евразийский соблазн. С.318.

也不甚明了。对于欧亚主义者的这一观点，弗洛罗夫斯基认为，俄罗斯和亚洲的历史联系确实不容否认，但是目前人们对此还知之甚少，至今为止也很少有人去研究俄罗斯的亚洲部分，而这正是欧亚主义的意义所在。至于在发掘俄罗斯的民族独特性方面，弗洛罗夫斯基同样也对欧亚主义者表现出的观察力给予了肯定。他认为，俄罗斯的确是一个独立的、活生生的机体，具有特殊的文化个性。事实上，每个民族乃至整个人类社会在本质上都是一个个活的机体，而且这些机体是封闭的、不能相互理解的。因此，每个机体都有自己独特的类型，都有属于自己的历史命运，而正是这些独一无二的民族命运的交替构成了人类历史。然而，虽然欧亚主义者发现了俄罗斯的这种独特性，但却始终没有理解其真正内涵。

在弗洛罗夫斯基看来，俄罗斯确实不是欧洲，二者有区别但不至于完全对立，原因在于它们之间有着宗教起源上的统一和宗教发展上的传承。他认为，欧亚主义者在论述俄罗斯的独特性时，把过多的精力放在了地域特征上，虽然他们并不否认存在地域之外的原因，但是这些原因也是通过地域因素折射出来的，都穿上了地域外衣，甚至包括宗教。欧亚主义者认为，就像人类共同的生命起源最终在各种形式中得以实现那样，宗教也在不同的地域因素影响下有了不同的表现。但是，他们的错误之处就在于把注意力都放在了多样性上，一味强调区别。最终，东正教在他们眼中也散落成了多种信仰，每个民族都有自己的东正教。的确，每个人信仰宗教的方式各不相同，是独一无二、不可替代的。但是，这并不能被称为是个人信仰。可见，欧亚主义者没能正确理解统一中的和谐多样性思想，没有认识到它的关键点不在区别，而在统一，即使是区别，也是统一中的区别。弗洛罗夫斯基认为，从地理学角度不难确定俄罗斯的西部边界，但如果要从精神历史层面来严格区分俄罗斯和欧洲，就不那么容易了，甚至也是没有必要的，因为它们有着共同的宗教起源，就像是统一的基督教世界中的两个组成部分——东方和西方。老一辈斯拉夫主义者感受到了西方的悲剧，并为其感到痛心，他们不认为西方是异己的，即使是它的罪恶和堕落。而欧亚主义者却没有看到这一点，他们把精力都集中在俄罗斯和欧洲对立的问题上，甚至是宗教方面。欧亚主义者认为西方对于俄罗斯来说是异己的，所以他们最终也没能理解西方的悲剧命



运，没能明白西方没落的普世意义。而在弗洛罗夫斯基看来，这个意义就在于俄罗斯和西方之间的宗教传承关系，在于俄罗斯在西方面前的宗教历史责任感，在于西方没落以后托付给俄罗斯的东正教真理。

在肯定俄罗斯和欧洲之间的统一和传承的同时，弗洛罗夫斯基指出，它们二者之间的区别体现在深刻的宗教界限，具体来说是东正教的俄罗斯和非东正教的欧洲之间的界限。他认为，欧亚主义者过于沉迷俄罗斯的自然、地理和民族特征，反而忘了唯一最明确的特征是宗教。作为一个东正教国家，俄罗斯既不同于拉丁天主教的欧洲，也不同于非基督教的亚洲，而这才是俄罗斯最本质的民族独特性。在弗洛罗夫斯基看来，欧亚主义者感觉到了东正教的力量，并把它看作俄罗斯的历史财富，但遗憾的是，他们没有根据东正教这个精神核心来确定欧亚主义发展的具体任务。他们一再强调亚洲，强调蒙古鞑靼人在俄罗斯国家形成中的历史作用，实际上是想把俄罗斯从基督教的历史图景中抽离出来，使其进入到非基督教的亚洲的命运轮回中去。弗洛罗夫斯基认为，这是一种非常危险的做法，因为蒙古鞑靼的遗产和欧亚洲的国家性会掩盖拜占庭的遗产和东正教的国家性，而后者才是俄罗斯的本来面目。然而，欧亚主义者却始终没有意识到，俄罗斯从拜占庭承袭的不仅仅是一种思想体系，更是丰富的教会生活。这是一种恩赐，一种使命，一种职责，正是它们决定了俄罗斯的历史使命。

作为欧亚主义阵营中曾经的一员，而且是思想的奠基人之一，弗洛罗夫斯基比别人更清楚欧亚主义的独到之处，自然也更了解它的弱点。可以说，他对欧亚主义思想的反思是一分为二、全面深刻的。在弗洛罗夫斯基看来，偏离东正教作为精神核心的指引作用，把俄国重生的希望寄托在某个政治联盟上，是限制欧亚主义发展最为根本的原因。因此，他试图以自己的主动决裂来让欧亚主义者认识到这一点，并使其回归到宗教对革命后俄国的救赎中来。然而，欧亚主义者却没有对弗洛罗夫斯基指出的问题进行自我反省和修正，反而在政治运动的迷途中越走越远，甚至出现了严重的内部分裂。实际上，欧亚主义在创立之初就不是一个思想统一的组织，萨维茨基曾经写道：“在欧亚主义第一个文集的五位作者中，至少有三个完全不同的政治倾向

（从我的民族布尔什维主义到弗洛罗夫斯基的执著的反布尔什维主义）。”<sup>①</sup>在这一思潮中，特鲁别茨科伊、萨维茨基和弗洛罗夫斯基等代表了右翼立场，而苏符钦斯基则是左翼立场的代表人。随着时间的推移，后者开始逐渐接近苏联的一些国家政治思想。包括卡尔萨文和苏符钦斯基在内的巴黎欧亚主义小组甚至在自己编辑出版的《欧亚报》<sup>②</sup>上公开号召与苏联布尔什维克政府合作，从而引发了欧亚主义组织内部的激烈纷争。布拉格欧亚主义小组和贝尔格莱德欧亚主义小组对《欧亚报》的思想倾向发出谴责，认为其与欧亚主义反对共产主义的基本立场背道而驰，要求其回到欧亚主义的真正轨道上来。特鲁别茨科伊、萨维茨基、阿列克谢耶夫和伊里因也纷纷宣告与《欧亚报》决裂。与此同时，苏联政府趁机渗透进欧亚主义运动内部，向外界过度渲染欧亚主义的亲苏联倾向，引起了俄国侨民强烈的敌对情绪。1931年，经过重新调整的欧亚主义组织召开全体代表大会，制定了明确的政治纲领。虽然欧亚主义者强调其任何实践活动都必须以东正教为基础，但当时的欧亚主义仍具有政治运动的性质，与弗洛罗夫斯基将欧亚主义作为一种纯粹的社会思潮回归东正教传统的思想还存在一定的差距。最终，弗洛罗夫斯基对欧亚主义思想的反思和批评没能达到他的预期效果，曾经在俄国侨民界轰动一时的欧亚主义在内忧外患中迅速走向了瓦解。

## 五、结 语

弗洛罗夫斯基和欧亚主义思潮之间的关系至今仍是个值得讨论的问题，甚至弗洛罗夫基本人对待欧亚主义的态度也是反复多变的。1924年，弗洛罗夫斯基对俄罗斯的哲学文献进行了整理和点评，其中包括特鲁别茨科伊的《欧洲与人类》一书。在简评中，弗洛罗夫斯基毫不忌讳欧亚主义这个术语，并肯定了该思想流派的功绩：“欧亚主义在最初的时候是对当代现实的

---

① 转引自 Омельченко Н.А. Исход к Востоку: Евразийство и его критики// Евразийская идея и современность. Москва, 2002. С.11.

② Евразия: Ежегод. по вопросам культуры и политики. Париж, 1928-1929. №.1-35.

文化哲学和宗教哲学的理解，并尝试提出历史哲学问题。”<sup>①</sup>而在1965年写给俄罗斯诗人、文学批评家、俄罗斯文学史家尤里·伊瓦斯科（Ю.П. Иваск）的信中，弗洛罗夫斯基虽然承认了欧亚主义思潮作为一个团体的存在以及自己在该团体中的参与，但是他否认了该团体的欧亚主义性质：“特鲁别茨科伊在写《欧洲与人类》的时候还不是欧亚主义者。而且，并不是所有成员都同意他的观点。至少我是反对的，甚至还写了批评文章，只是当时没有发表，后来有一部分内容用在了《欧亚主义的诱惑》一文中。”<sup>②</sup>而到了晚年，弗洛罗夫斯基的态度又发生了巨大变化，他非但不愿意提及曾经与欧亚主义之间的联系，甚至完全否认自己是欧亚主义者，还把他在欧亚主义文集的参与解释成“为了发表文章找个平台而已”，“根本不存在什么团体或者党派，根据最初的设想，这只是几个人一起出一本文集罢了。在我们出版的文集中，每个作者都只是单纯地在表达自己想要表达的东西。但是后来有一些人试图把它变成某种党派和纲领。”<sup>③</sup>由此可见，弗洛罗夫斯基在不同的人生阶段对欧亚主义的评价和理解是相互矛盾的。但不管弗洛罗夫斯基承认与否，他在欧亚主义最初几部文集的参与是不容否认的事实。而且，那些文集也并不完全像弗洛罗夫斯基所说的那样，每个作者都只是在表述自己的思想而没有统一的指导方向。

然而，欧亚主义作为一种在特定社会环境、特定历史时期、针对特定的文化群体而产生的文化类型划分理论，本身就不够完善，在许多方面更像是一种应对局势的遐想而不是严格的世界观。而且，随着内部矛盾的加剧和外部环境的变化，欧亚主义赖以存在和发展的基础已逐渐瓦解。此外，欧亚主义不断显露出来的政治倾向也使它作为一个思想流派在侨民界的影响力大大降低。在这种情况下，弗洛罗夫斯基最初幻想可以借助集体的力量，通过欧亚主义这一平台使他的思想观点为世人所知的希望只能无奈落空。而作为一个对东正教抱有深厚感情的宗教哲学家，他也确实无法容忍欧亚主义者对

---

① Флоровский Г. Философская литература// Русская зарубежная книга. Ч.1. Прага, 1924. С.30-31.

② Из писем о. Георгия Флоровского Ю. Иваску// Вестник РХД. 1979. №.130. С.45.

③ Блейн Э. Жизнеописание о. Георгия// Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. М., 1995. С.31.

待宗教的实用主义态度。因此，在经历了与欧亚主义的短暂交集之后，弗洛罗夫斯基清醒地意识到，在对待革命后的俄国前途和俄罗斯与欧洲的关系问题上，他与欧亚主义者的观点有着根本性的区别。最终，他选择了与欧亚主义决裂，在对其思想进行深刻反思和批评的同时，强调了东正教传统对俄国未来发展的重要性。就像他在《欧亚主义的诱惑》一文结尾处写的那样：“俄罗斯已经成为一片废墟。这个强大的身躯被撕碎了。在俄罗斯的混乱面前，历史再一次向我们提出了精神重建这一伟大而艰巨的任务。我们相信，只有在我们大家的祈祷力量中，伟大的俄罗斯才能复活。”<sup>①</sup>

---

**【Abstract】** Georges Vasilievich Florovsky is a famous Russian religious philosopher and a prominent representative of Russian intellectuals, who lived in exile after the October revolution. When he lived in Bulgaria, Florovsky and three other like-minded Russian scholars together initiated the Eurasianism, which is based on orthodox cultural tradition. Although the relationship between Florovsky and Eurasianism still remains unresolved, still as one of the founders, Florovsky did participate in the early literature of the Eurasianism. Meanwhile, in dealing with European culture and Russian revolution, his viewpoints are basically the same as the early classical Eurasianism. However, with the increasingly evident political tendencies of the Eurasianism and gradual decreasing religious content, serious ideological divisions between Florovsky and Eurasianists arose. Eventually, Florovsky declared to break finally with the Eurasianism and reflected profoundly on the Eurasianism. He criticized that the Eurasianism had deviated from the guidelines role of the Orthodox as a spiritual core, and especially emphasized on the importance of orthodox tradition for Russian future development.

**【Key Words】** Georges Vasilievich Florovsky, Eurasianism, the Orthodox, Participation, Reflection

**【Аннотация】** Георгий Васильевич Флоровский — известный русский

---

<sup>①</sup> Флоровский Г.В. Евразийский соблазн . С.346.

религиозный философ, выдающийся представитель интеллигенции русской диаспоры, оказавшейся в изгнании после Октябрьской революции. Живя в Болгарии, Флоровский с тремя своими единомышленниками, также российскими учёными, основал Евразийское идейное течение, в теоретической основе которого лежала православная культурная традиция. Хотя связь между Флоровским и Евразийством до сих пор ещё окончательно не установлена, однако, как один из основателей, Флоровский действительно участвовал в создании первых важных сборников Евразийства, к тому же его взгляды на европейскую культуру и русскую революцию в основном схожи с ранней классической евразийской идеологией. Но вследствие всё более очевидной наполненности евразийской идеологии политическими пристрастиями и снижения в ней религиозного содержания, у Флоровского возникли серьёзные идеологические разногласия с евразийской доктриной. В конце концов, Флоровский решил прервать с евразийской доктриной и провёл глубокие размышления над ней, критикуя евразийскую идеологию за то, что она отклонилась от руководящей роли Православной Церкви как духовного стержня, он особенно акцентировал значение православной традиции для будущего развития России.

**【Ключевые слова】** Георгий Васильевич Флоровский, Евразийство, Православие, участие, размышления

---

(责任编辑 黄翔)

**俄罗斯研究 (双月刊)**

**ИЗУЧЕНИЕ РОССИИ**

**RUSSIAN STUDIES**

**2013 年第 3 期**

(总第 181 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

排版：华东师范大学俄罗斯研究中心电脑室

印刷：华东师范大学印刷厂

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

网址：www.cnki.net

· 公开发行 ·

**ISSN 1009-721X**



定价：20.00 元