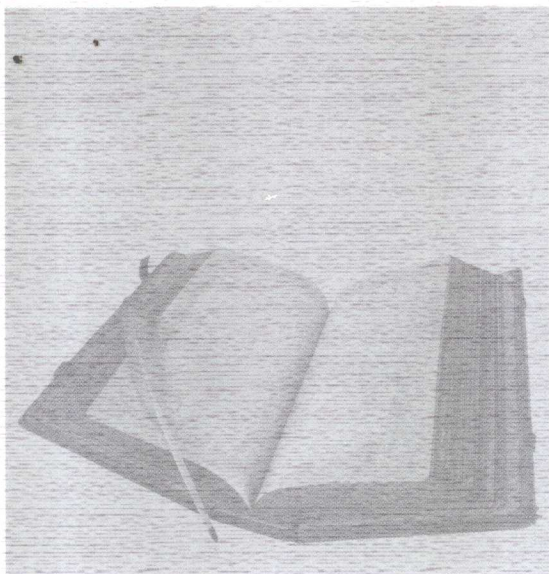




俄国哲学史

瓦·瓦·津科夫斯基 著
张 冰 译

下卷



NLIC2970869220



人 民 大 学 出 版 社

俄国哲学史

瓦·瓦·津科夫斯基 著
张冰 译

下卷



NLIC2970869220

人民出版社

选题策划:刘丽华

特约编辑:青 川

责任编辑:林 敏

封面设计:徐 晖

图书在版编目(CIP)数据

俄国哲学史:全二册/(俄罗斯)津科夫斯基 著 张冰 译.

—北京:人民出版社,2013.1

ISBN 978-7-01-011562-7

I. ①俄… II. ①津…②张… III. ①哲学史—俄罗斯 IV. ①B512

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 306351 号

俄国哲学史

EGUO ZHEXUESHI

(上、下卷)

(俄罗斯)津科夫斯基 著 张 冰 译

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

涿州市星河印刷有限公司印刷 新华书店经销

2013 年 1 月第 1 版 2013 年 1 月第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:70

字数:850 千字

ISBN 978-7-01-011562-7 定价:150.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

目 录

下 卷

第三篇 创建体系的时期

第一章 总的概论

弗拉基米尔·索洛维约夫 /002

第二章 弗拉基米尔·索洛维约夫（续） /043

第三章 瓦·德·库德里亚夫采夫、尼康诺尔大主教 /077

第四章 涅斯缅洛夫、塔列耶夫、卡林斯基、 都主教安东尼 /110

第五章 尼·费·费奥多罗夫 /145

第六章 晚期黑格尔主义者

奇契林

德波尔斯基

帕·巴枯宁 /165

第七章 俄国哲学中的新莱布尼茨主义

科兹洛夫、阿斯科利多夫、洛帕金、洛斯基 /194

第八章 俄国哲学中的新康德主义

维杰斯基

拉普申

	切尔帕托夫	
	格森	
	古尔维奇	
	雅科文科	
	斯捷蓬	/ 246
第九章	俄国最新实证主义和“科学哲学”探讨	
	列谢维奇、格罗特及其他人	
	维尔纳茨基	
	梅齐尼科夫	
	Dii minores	/ 279
 第四篇 晚期俄国生活的总的特点		
第一章	唯物主义、新马克思主义	
	普列汉诺夫、博格丹诺夫、列宁	
	苏联哲学	/ 304
第二章	20 世纪俄国的宗教—哲学复苏	
	梅列日科夫斯基及其派别	
	宗教新浪漫主义（别尔嘉耶夫）	
	非理性主义（舍斯托夫）	/ 328
第三章	谢和叶·特鲁别茨科依兄弟	/ 375
第四章	以超验主义为基础的形而上学	
	斯皮尔	
	维舍斯拉夫采夫	
	斯特鲁威	
	诺夫戈罗德采夫	
	伊·亚·伊利因的哲学探索	
	胡塞尔分子（施佩特、洛谢夫）	/ 400

第五章	万物统一形而上学	
1.	列·帕·卡尔萨文和谢·列·弗兰克的体系	… /435
第六章	万物统一形而上学	
2.	帕·弗洛连斯基和谢·布尔加科夫	…………… /478
结 论	……………	/538

第三篇

创建体系的时期

第一章

总的概论

弗拉基米尔·索洛维约夫

1. 我们即将予以讨论的创建体系的时期，与我们在前面几章中所探讨的哲学体系之间，有着十分密切的联系。实际上，俄国思想界早已站在创建体系的门槛上了，而如果说车尔尼雪夫斯基和拉甫罗夫、米哈伊洛夫斯基和斯特拉霍夫尚未创造真正的体系的话，那么个中原因不在于他们不够有才华，而在于他们的哲学才华被耗费了，被用来对付具体的生活问题和日常生活中的紧迫事务了。我们有多少思想深邃和真正的哲学创造被消耗在了政论上呀！上文所提到过的那些思想家中，就拿最勇敢、最独特的尼·康·米哈依洛夫斯基来说，他尽管也留下了许多有价值的哲学论文和草稿，但他的灵感却被他完全地以其所特有的激情献给了杂志工作，被用来写评论文一类的东西。俄国思想家所担负的思考当前生活问题的这一负担当然不会完全压抑俄国思想，甚至还在其历史中留下了正面的记录，因为俄国思想的精华恰好正是那些来自于生活本身的活生生的灵感给提供的，生活本身提出了一些并非抽象而是具体鲜活的问题。因此，在我们所研究的这个时代，哲学思维不光是简单地触及到了所有极其重要的哲学问题，而且是以很大的深度和紧张感触及到这些几乎总是以其提出问题的片面性为特点的问题的。但正因为如此，在俄国哲学面前，很早便产生了将前此所有思想家们已经在

其体系里说出的一切加以有机综合的任务，这当然是指以“体系”的形式对其加以综合。而这就意味着我们首先必须找到一个适当的基础即一个总的根据，一个能够成为建筑大厦根基的东西。俄国哲学界需要的不是新的思想，而是需要将业已说出的一切都有机地贯穿起来。这样一来，俄国思想界的体系时代便来临了：材料已经备齐，重要的只是这样一个问题，即从这些材料里究竟能够搞出一个什么样的建筑出来。

对于我们现在开始讨论的这些体系的这样一种形式辩证法，我们只有从体系的任务并不在于对于问题的新的理解，而在于如何将其纳入一个完整体系的观点出发，才能正确评价它们与前此时代的历史关联问题。有两个主要流派决定着俄国哲学嗣后的道路：一个流派（其在俄国思想中的表现相比较弱）在认识论中寻找基本出发点，即在对认识的分析中，在对那些应该成为所有体系之基础的那些基本原则的探索中寻找出发点。属于这类哲学家的首先有俄国哲学中的康德学派，即俄国批判主义，其最鲜明的代表人物是亚历山大·维杰斯基，随后还包括俄国实证主义者（真正意义上的），其最卓越的代表人物是列谢维奇。比此派人数更多、创作更丰富，影响更巨大的是另外一个流派，即不是从认识论出发（尽管也给予认识论以一定的地位），而是从对现实生活的某种总的直觉出发的流派。这不是反认识论流派，甚至也不是一种认识论以外的流派，而是一种我们已经很熟悉的、非常典型的以本体论为定向坐标的流派：此类流派的一个基本特点是对存在的直觉，与存在的生动关联，而非认识论理念。弗拉基米尔·索洛维约夫同样也属于这个流派，他以其“带有正面特征的万物统一论”为特点。另一位是洛斯基，他的特点是把世界当作一个“有机整体”来加以接受。此外还有谢·布尔加科夫，他的特点是以社会学体系见长。关于其他那些经验主义大思想家们我们就不提了。但属于此派的，我们认为还有俄国唯物主义者（即列宁及其辩证唯物主义在当代的追随者们）。经验主义

和唯物主义在我们所考察的这段时期的俄国哲学中是如此对立的本体论直觉类型，而且它们相互之间也处于严重的相互对立状态，但却恰恰是理解俄国思想界内在斗争的一把钥匙，而要克服这种倾向使之和谐起来，现在显然还不到时候。

2. 如果我们从我们将要对之加以研究的俄国哲学学说的形式辩证法转入对其内在辩证法的分析的话，我们立刻就会看出整个情境远比我们所想的要复杂得多。如果说在 60 年代里，最具有典型特征的是我们称之为“半实证主义”（是实证主义与唯心主义伦理学的结合形态）的话，那么这种不彻底性在体系时期就彻底消失了。这里发生了一个哲学思维明确的和循序渐进的世俗化过程。把（自由的和独立的）伦理主义与实证主义非法地嫁接在一起的趋向已经很难阻止了，世俗化倾向已经得到了鲜明充分的表现，但与世俗化倾向进行系统和自觉斗争的倾向，也表现得更加鲜明。因此，我们一方面看到世俗化倾向得意洋洋，而另一方面，则可以看到坚决回归宗教哲学立场的倾向。（在正面和负面意义上）不取决于宗教领域的“纯”哲学，同样也有其代表人物，但这种人物并不多：而且他们主要由具有某种超验主义形式的人物所组成。

无论如何，坚决彻底的世俗化与同样坚决彻底的捍卫宗教世界观的倾向的尖锐对立，发端于 18 世纪，即从教会世界观开始衰落时期的俄国思想中世俗化进程的一个终结。在俄国发端于 17 世纪的世俗化进程，把国家意识与教会政治意识形态割断了联系，让其深入到了思想和精神探索的深层中去，因此，世俗化的基本主题（与教会决裂）嗣后在俄国思想界开始占据首要地位。当然，这一进程仅仅决定着发展的路线，而根本不会影响到多种多样的“内涵”，因为这些“内涵”是从文化的各个领域中的来的，它们要求与思维和良心的基本主题达成“和谐”的统一。世俗化的主导力量所能带给激情洋溢的创造性精神工作的，也只有具有决定性意义的发展路线而已。正因为此，这种基本的而且常常是隐秘的同时往往也是已经被人们

意识到了的俄国哲学创作的发动机，提出了这种生动的、惶惶不安的甚至也可以说是强加给其的（为整个俄国精神生活的传统所强加的）主题：与教会一起或是丢开教会，反抗教会？

实际上我们迄今所研究过的那些思想家们，都是这样并且也一直就这样持续了下去。在这场仍然尚未结束的俄国精神与其自身的争论中，哲学的“中性化特点”我们未能在任何人身上找到，更确切地说，几乎在任何人身上都无法找到。或许，唯有列·米·洛帕金一个人善于在其著作中（或多或少）坚持其“中性化”哲学立场，但根据他在其论述弗拉·索洛维约夫的文章和演说中已经半承认了的与弗拉·索洛维约夫的诚挚友谊^①，使我们可以断言，在他的哲学“中性化”立场中，更多的是学院派的“学究气”，而非对于世俗化主题的真正的淡漠。至于俄国哲学界中的“左翼”，那么此派对于宗教主题的显著淡漠在十月革命以后却被一种狂暴和激烈好战的无神论所取代，以至于我们根本不可能谈论什么对世俗化主题的所谓淡漠问题。相反，我们倒是值得从俄国实证主义稍稍“向右”拐一拐，宗教主题作为一种占据统治地位的力量出现的频率越来越高，在弗拉·索洛维约夫、弗洛连斯基、布尔加科夫及其他热烈宣扬在哲学形式中发现基督教真理的构思的思想家那里，形成一种气候……对于个别思想家及其创作的研究会更加充分地证明这一点。

为了使表述清晰之故，我们决定不按照编年纪事的线索叙述，而仍然把整个“体系时期”的概述分为两部分：第一部分讲述 19 世纪，第二部分讲述 20 世纪。恰好去世于 20 世纪门槛（1900 年 7 月 31 日）的弗拉·索洛维约夫，带有象征意味地把自己与那些主要创作是在 19 世纪成熟和那些主要创作发生在 20 世纪的思想家区分开来。我清醒地意识到自己在这卷著作中这种划分的人为性，但我希望这种做法会使我在叙述中能真正达到一种清晰性，并能揭示其辩

^① 参阅康·叶利佐娃的回忆录《彼岸之梦》，见《当代纪事》，第 28 卷，1926。

证的关联性。

我们就从探讨弗拉·索洛维约夫——一个在我们所研究的这个“体系时期”的的确确最鲜明最具有影响力的哲学家——来开始吧。

3. 让我们先来谈谈弗拉·索洛维约夫的生平传记^①。

弗拉基米尔·谢尔盖耶维奇·索洛维约夫(1853—1900)出生于一个著名历史学家、莫斯科大学教授谢·米·索洛维约夫的家庭。根据父亲一支,弗拉·索洛维约夫的祖上是神职人员(其祖父是莫斯科神父),母系则出生于一个古老的乌克兰家族。弗拉·索洛维约夫的家庭人口众多,家里共有9个孩子^②。家庭生活很和睦,只是笼罩在一种“严峻的宗教气氛”中^③,未来的哲学家在家里长期沉浸在儿童式的幻想和遐思中。

我那时是一个很奇特的孩子,

常常做一些很奇特的怪梦,

弗拉·索洛维约夫后来关于自己是这样写的。这些“很奇特的怪梦”从未丧失对其心灵的统治。在弗拉·索洛维约夫的精神气质里,生活着一个“神秘幻想的王国”,的确,他在其中占据着一个很重要的位置。无论如何,索洛维约夫本人初次见识“索菲亚”是在他年仅9岁的时候。认为这些以及其他所有“很奇特的怪梦”在弗

① 弗拉·索洛维约夫的传记写得非常之糟糕。最重要的是谢·米·鲁基杨诺夫的基本著作《论弗拉·索洛维约夫的青年时代》,第1—3卷,布拉格,1918—1921。弗·列·维利契科:《弗拉·索洛维约夫·生平与创作》(1904)。谢·米·索洛维约夫(弗拉·索洛维约夫的侄儿子):《弗·谢诗歌作品中的弗拉·索洛维约夫的生平》,第7版,1921,第1—58页。弗·谢同时还在康·瓦·莫丘利斯基的书《弗拉·索洛维约夫》(巴黎,1936)中很好地讲述了弗拉·索洛维约夫的生平故事。还可参阅弗拉·索洛维约夫的妹妹米·谢·别佐勃拉佐娃的回忆录,《过往的时代》,1908,第5期。康·叶利佐娃:(列·米·洛帕金的妹妹)《当代纪事》,第28卷,1926。还可参阅埃·列·拉德洛夫:《弗拉·索洛维约夫·生平与学说》,布拉格,1913。弗洛罗夫斯基:《关于弗拉·索洛维约夫的新书》、《敖德萨图书馆学会通讯》,1912。此后的传记可参阅文集《弗拉·索洛维约夫》,“道路”出版社版,莫斯科,1911,以及 Stremoukhov. W. Soloviev et son oeuvre messianique. Strasbourg, 1935。

② 参阅康·叶利佐娃:《当代纪事》,第28卷,第228页。

③ 谢·米·索洛维约夫:《弗拉·索洛维约夫传记》,诗歌,第7版,第3页。

拉·索洛维约夫的精神生活中具有决定性的意义（如比方说康·瓦·莫丘利斯基^①所做的那样），当然是一种夸张，这种说法是无法加以证实的，但要轻视这一事实同样也是对于弗拉·索洛维约夫的神秘个性研究来说不必要的^②。

弗拉·索洛维约夫 11 岁时进入古典中学学习，18 岁时从中学毕业。中学时代对于弗拉·索洛维约夫个性的形成来说具有决定性的意义：在此期间，他从儿童时期的宗教信仰转入非常激烈和狂暴的无神论。早在 13 岁时他就开始怀疑，按照弗拉·索洛维约夫自己的说法，他在“14 到 18 岁期间经历了否认各种理论的阶段”：“想起来甚至都感到愧疚，”几年后他这样写道，“我当时所说所做的一切的是多么的渎神啊”^③。弗拉·索洛维约夫少年时代的好友、著名哲学家列·米·洛帕金关于他这样写道：“在他的一生中，15 岁以后，曾经有过一个时期，他曾是一个彻头彻尾的唯物主义者……像他那样激烈而且信仰坚定的唯物主义者，我在后来还从未遇见过。他曾是一个典型的 60 年代那种虚无主义者。”

但也是在少年时代，他开始信仰苏醒和回归信仰。根据同一个洛帕金的证词，弗拉·索洛维约夫在 16 岁时认识了斯宾诺莎，他成为了弗拉·索洛维约夫在哲学上的“初恋”^④，斯宾诺莎以其宗教方面对弗拉·索洛维约夫无疑产生了深刻的影响，关于这一点，弗拉·索洛维约夫本人也在关于斯宾诺莎的文章中提供了很好的证词（第 9 卷）。按照莫丘利斯基诚恳正确的意见^⑤，弗拉·索洛维约夫从斯宾诺莎那里不仅拿来了对于上帝真实性的生动感受，而且也拿

① 参阅莫丘利斯基的上文，见《弗拉·索洛维约夫传记》，第 14—15 页。

② “在全部俄国文学中，”莫丘利斯基指出（同上书，第 7 页）。“没有比他更神秘的人物了，而只有果戈里和他好有一比”。

③ 《弗拉·索洛维约夫的书信》（1911），第 3 卷，第 74 页。

④ 见弗拉·索洛维约夫的文章：《为斯宾诺莎的哲学辩护》，《索洛维约夫全集》，教育部版，第 9 卷，第 3 页。

⑤ 莫丘利斯基的引文出自《弗拉·索洛维约夫传记》，第 27 页。

来了对于“世界在精神上的万物统一论”的鲜明体验和感受。弗拉·索洛维约夫关于认识论的三分法（经验、理性与神秘）也来自斯宾诺莎。

精神转折一旦发生便开始急遽而又果决地进行。转折恰好是在弗拉·索洛维约夫的大学时代（1869—1874）年发生的，转折的前三年弗拉·索洛维约夫在自然科学系就读，但还未结业他就抛弃了。旋即转入历史语文学系，并且只过了一年就开始准备参加国家考试，并于1873年顺利通过。此后的一个学年（从1873年秋季学期到1874年夏季）弗拉·索洛维约夫是在莫斯科神学院度过的。在神学院的一年中，弗拉·索洛维约夫非常专注地研究哲学，此外还专门研究宗教哲学文献，而其未来体系最初的基础就是在这个时期形成的。弗拉·索洛维约夫的候补博士论文修订版发表于1873年《东正教评论》杂志上，发表时的题目是《古代多神教中的神话进程》（参阅全集著作第1卷）。此时的弗拉·索洛维约夫已经成为一个热情洋溢感情炽烈的基督教学说的追随者（但这并不妨碍他同时也受到叔本华的强烈影响，关于这个问题下文将会叙及）。弗拉·索洛维约夫宏伟的计划也是在此期间形成的。1874年他发表了他的硕士学位论文，题目是《实证主义哲学的危机——反实证主义论》，并在彼得堡大学答辩。当时这位年轻的学者年仅21岁，但他的博览群书、对于自己理念和构思的深刻信仰，以及他在答辩中几乎充满预言的演讲——所有这一切都为他赢得了巨大的声誉。值得注意的是，著名历史学家别斯图热夫—留明在答辩之后说道：“我们庆幸俄国出现了一位天才。”次年年初弗拉·索洛维约夫便开始在莫斯科大学和高等女子讲习班授课，而夏天他申请到英国进修，并于1875年成行。

接下来的那些年中，弗拉·索洛维约夫的知性兴趣不是集中在精确意义上的哲学上，而是神秘主义文献，对此类文献他在这之前也很关注，而在伦敦则全身心投身于这个题目。可是，刚刚过了几个月，他却突然离开伦敦，去了埃及。他此次出行的正式理由至今

仍是个谜^①，似乎是出于到埃及研究某些文献的必要性。当然，对于这种借口的真实性大可怀疑，同样也值得怀疑的，是弗拉·索洛维约夫本人对其一位友人做出的解释，说他是去参加一个招魂术聚会（这些年中弗拉·索洛维约夫对于通灵术非常感兴趣），说神祇通知他在埃及存在着一个秘密的喀巴拉学会（话说回来，弗拉·索洛维约夫在伦敦努力研究过喀巴拉教义，关于这种教义在弗拉·索洛维约夫宗教哲学创作中所具有的意义，我们下文中还会有机会加以论述）。弗拉·索洛维约夫本人在著名的《三次会面》一诗中，对其突然到埃及所做出的解释是，他是在“听从索菲亚的神秘召唤”。关于弗拉·索洛维约夫的“幻影”我们稍后再谈，我们暂时不介入这个混乱不堪的题目，不管怎么说，弗拉·索洛维约夫在大英博物馆的研究正在热火朝天的时候忽然丢下伦敦，前往开罗进行一次“神秘的约会”（根据弗拉·索洛维约夫自己的讲述，这种会面竟然真的发生了。参阅《三次会面》^②）。几个月后弗拉·索洛维约夫回到了欧洲，1876年夏，已经回到莫斯科。1876年秋天，他恢复了在大学的教学工作，但1877年春天，由于与教授们的争执，他离开了大学，去了彼得堡，并在人民教育部学术委员会获得一个职位。1880年春天，他异常成功地在彼得堡大学通过了博士学位论文《抽象本质批判》，但即使在这里他也未能获得教职，而是作为大学和女子讲习班的副教授开办讲座课。

需要指出的是，早在1877年，弗拉·索洛维约夫的《论完整知识的哲学本质》著作就正式出版了。这部著作是对弗拉·索洛维约夫哲学体系的首次概论，极其鲜明地揭示了其创作思维所遵循的方向。而实际上弗拉·索洛维约夫也终其一生都忠实于自己在这部著作中所表述的理念。稍晚些时候（1878年初），他上了一门公开课，

① 关于此问题的争议性可参阅鲁基杨诺夫，第1卷，第149页。

② 对于这些幻影的绝对最真实最鲜明的描述见莫丘利斯基关于弗拉·索洛维约夫的著作，还可参阅谢·米·索洛维约夫的《弗拉·索洛维夫传记》。

题目是《神人类讲座》，在这部著作里，我们已经可以找到所有（准确地说是几乎所有）索洛维约夫的形而上学理念。《神人类讲座》吸引了众多听众，并为整个巨大、迄今仍未说出自己最后的话的、与索洛维约夫自己的名字相关联的宗教—哲学思想运动，开辟了道路。

1881年，在亚历山大二世被刺（3月1日）后，索洛维约夫在公开课上，谈到批判启蒙主义运动问题时，以对革命行动的谴责结束其讲座，随后高呼：“沙皇应当饶恕凶手”。索洛维约夫对于拒绝死刑的必要性所发出的这一呼吁，导致他被迫辞去大学教席的结果，并且他被禁止发表公开演讲。索洛维约夫从此离开大学，完全投身于著作和文章的写作，而直到临终前每年只发表一次公开演讲。从那以后，索洛维约夫投身于教会社会活动，这也因此而被公正地认为是索洛维约夫一生中的转折点。其生平和创作的新时期（我们可以跟随叶·特鲁别茨科依之后认为这个时期是乌托邦时期），他并未脱离哲学著述，而是仍然密切关注具体的生活问题。继许多俄国思想家之后，索洛维约夫对于政论文的写作投入了很多灵感，写作了一系列针对当代最迫切问题的文章。当然，赋予其这个时期的创作以乌托邦性质的，并非主要是因为他所从事的杂志工作导致的，而是神权政治乌托邦，他的意识从80年代初起就被这种思想所攫取。1884年，他写作了深思熟虑的著作《神权政治的历史与未来》（原拟写三卷）。第1卷未能在俄国出版（由于审查制度的缘故），而是直到1881年才在扎格勒布出版（俄文版）。这部著作的若干章节发表于俄国的《东正教评论》（1885和1886年间），但全书由于索洛维约夫在书中所表现的对于天主教的同情态度的缘故，始终未获准出版。应当注意的是，早在1883年，索洛维约夫就发表了许多长文，冠以总标题《一场大争论和基督教政治》，他在文中以极大的热情，以丰富的论据表达了捍卫罗马优先地位的观点。索洛维约夫的这一立场更加巩固了他与著名天主教红衣大主教斯特罗斯麦伊尔的

关系，和其人的会面对于索洛维约夫及其对于教会合并的追求无疑有着很大的影响^①。

弗拉·索洛维约夫为了捍卫天主教会而和他与之关系密切的整个斯拉夫派，断绝了关系——但他并未抛弃东正教^②。

但是，1887年弗拉·索洛维约夫去巴黎，在一位俄国公爵夫人的沙龙里，做了一次有关俄国的报告，在这次报告里，他如此激烈地抨击了俄国教会，以致使人觉得他对俄国教会的批判和揭露，比恰达耶夫更加激烈……这次报告后来经过加工以后，构成了一部题为《L'idée russe》（巴黎，1888）小型著作的内容，该书的俄文译本（《俄罗斯思想》）直到1909年才得以面世。稍晚些时候，又出版了一部法文著作（《La Russie et l'Eglise Universelle》）（1889），此书的俄文版也是直到1909年才问世。这是弗拉·索洛维约夫迷恋天主教巅峰时期的著作，在此之后，弗拉·索洛维约夫的神权政治乌托邦便开始逐渐消退。弗拉·索洛维约夫抛弃了直接期待历史教会发动变革的立场，他甚至写道（1892）：“我和拉丁教会和拜占庭教会的距离同样遥远……我所宣扬的圣灵宗教要比所有个别宗教的含义都更广。”^③

弗拉·索洛维约夫的乌托邦因素从未彻底消失，但神权政治乌托邦的主要理念，以及把罗马教皇的统治与俄国沙皇的统治合并起来的理想，并将这种合并作为在大地上实现天国的基础的理想，直到90年代才最终消失^④。弗拉·索洛维约夫的世界感受开始带有消极悲观色彩。其哲学观发生了重大变化（我们稍后还将涉及这个问题），其最初表现，我们可以在其巨著《善的证明》（1897）中找

① 但对斯特罗斯麦伊尔的影响也不应该加以夸大——格利维茨教授在其专著《弗拉·索洛维约夫和叶·斯特罗斯麦伊尔》在这个问题上的观点是正确的。

② 在给大主教（未来的都主教）安东尼的信中（1886年4月8日），弗拉·索洛维约夫写道：“我永远不会转而皈依天主教（《书信集》，第3卷，第187页）。”在扎格勒布之行以后，他给同一位大主教安东尼写信说：“我回到俄国时，比我离开她时更是一个东正教徒（同上书，第189页）。”

③ 致瓦·瓦·罗赞诺夫的信，《书信集》，第3卷，第43—44页。

④ 关于这个问题的详情可参阅叶·特鲁别茨科依公爵和莫丘利斯基的著作。